مقالات یوم اقبال

IQBAL ACADEMY PAKISTAN
LAHORE

Book No. ۸ا۱۰۶۶ب

Auth. No. اقا-م

Acc. No ١٦٦٨٩

891.66ب
عقو-م

شهریار زروقی
۲۸/۳/۳۳۶

جملہ حقوق محفوظ

مقالاتِ یومِ اقبال

جو

انٹر کالجئیٹ مُسلم برادر ہُڈ

کے زیرِ اہتمام

قومی کتب خانہ۔ ریلوے روڈ لاہور

نے شائع کِئے

بارِ اوّل ۱۹۳۸ء قیمت

8U1.6601
MQA-9

IQBAL ACADEMY PAKISTAN
LIBRARY.
ACC No. 16,689
LAHORE.

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضمون	صاحبِ مضمون	صفحہ
۱	ڈاکٹر اقبال کا علمِ کلام	حضرت علامہ سید سلیمان ندوی و عبدالسلام ندوی	۱
۲	اقبال کی تعلیم	جناب ڈاکٹر سید ظفر الحسن صاحب ایم۔اے پی۔ایچ۔ڈی، پروفیسر علی گڑھ یونیورسٹی	۱۷
۳	اقبال حفیظ کی نظر میں (نظم)	الحاج خانصاحب مولانا ابوالاثر حفیظ جالندھری	۲۱
۴	پیامِ اقبال اور قرآن کریم	جناب چودھری غلام احمد صاحب پرویز بی۔اے ہوم ڈیپارٹمنٹ۔ گورنمنٹ آف انڈیا	۲۴
۵	اقبال اور فلسفۂ مغرب (نظم)	جناب حفیظ ہوشیارپوری صاحب ایم۔اے	۶۷
۶	شاعرِ ربانی	جناب راجہ حسن اختر صاحب پی۔سی۔ایس قائمقام کمشنر محکمہ دیہات سدھار لاہور	۷۰
۷	اقبال اور فنونِ لطیفہ	جناب سید عابد علی صاحب عابد ایم۔اے۔ایل ایل۔بی پروفیسر دیال سنگھ کالج۔ لاہور	۸۱

علامہ اقبال جامع قرطبہ میں

تھدیہ

ان آنسوؤں کے نام جو ہزاروں انسانوں کی آنکھ سے اس پاکباز انسان کی یاد
میں بہ رہے ہیں۔ جس کی یاد ابداً دل سے فراموش نہ ہوگی۔

مقدّمہ

یومِ اقبال منانے کا خیال نہ معلوم کس خاص تڑپ اور دلخراش جذبہ کے ماتحت نہانخانہ دماغ سے نکلا کہ کچھ عرصے کے لئے اس تحریک کے سامنے ملک کی تمام علمی وادبی تحریکیں ماند پڑ گئیں۔ ملک کا کوئی اخبار ایسا نہ ہوگا جس کے صفحات اس کے تذکرہ سے خالی ہوں۔ ملک کی کوئی ایسی علمی وادبی انجمن نہ ہوگی جس میں اس تقریب کے منانے کی تحریک نہ ہوئی ہو ۹ جنوری ۱۹۳۸ء کو یہ تقریب ہندوستان کے کونے کونے میں پرجوش خلوص اور وجد آفریں شان وشکوہ سے منائی گئی۔ اخبارات کے ورق مدتوں یومِ اقبال کی کارروائیوں کے تذکرہ سے معمور رہے، خود ہمارے دفتر میں تبریک وتہنیت کے تاروں اور خطوں کا ایک سیلاب اُمنڈ آیا۔ اور حضرت علامۂ مرحوم کو تو دُنیا کے ہر کونے سے شاعروں، ادیبوں، سیاسی لیڈروں، یونیورسٹی کے وائس چانسلروں ریاستوں کے ولی عہدوں اور خود مختار حکومتوں کے نمائندوں کی طرف سے زندگی کی ۶۵ منزلیں طے کرنے پر مبارکبادی کے خطوط اور تار موصول ہوئے، لیکن ان پُرشوکت مظاہروں، بے نظیر اجتماعات؛ اخبارات کے لیڈنگ آرٹیکلوں، دُنیا کے بلند مرتبہ انسانوں کے ذاتی پیغامہائے تہنیت اور ایسے دوسرے مظاہروں کا اس پیکرِ حیا واستغنا پر کیا ردِّ عمل ہُوا۔ اس کا اندازہ اس خط سے ہو سکتا ہے جو علامۂ مرحوم نے ڈاکٹر سیّد عبداللطیف صاحب حیدر آباد دکن کے نام لکھا تھا، اور جس کے دوران میں آپ نے فرمایا کہ "وہ تقریب جسے یومِ اقبال کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اس میں میرے لئے صرف یہ خیال باعثِ طمانیتِ قلب ہے کہ جس زمین میں مَیں نے اپنا بیج پھینکا ہے، وہ زمین شور نہیں ——"

یومِ اقبال منانے کا مقصد ایک اور صرف ایک تھا اور وہ یہ کہ مشرق کے اس عدیم النظیر فلسفی اور شاعر کے ان انقلاب آفریں، سیاسی، مذہبی اور تمدّنی خیالات سے بہرہ اندوز ہونے کی کوشش کریں، جن کو عمل کے سانچے میں ڈھالے بغیر مغرب کے الحاد آفریں دَور کا طلسم نہیں ٹوٹ سکتا، اس لئے مشرق کا یہ سیاسی، مذہبی اور تمدّنی تفوّق (جو اقبال کے پیشِ نظر تھا،) صرف ایک بار یومِ اقبال منانے سے حاصل نہیں ہو سکتا، بلکہ ہمیں اس تحریک کو اس وقت تک جاری رکھنا ہوگا جب تک ملک کی زیریں تہوں تک اس کے اثرات نہیں پہنچ جاتے، اور جن کا لازمی نتیجہ "عمل" کی صُورت میں جلوہ گر ہوگا۔ چنانچہ اِنٹر کالجئیٹ مُسلم برادرہُڈ ابھی سے اگلے سال یومِ اقبال منانے کی تیاریوں میں مشغول ہو چکی ہے۔

یہ مجموعہ جسے مختلف ناگزیر مجبوریوں کے ماتحت شائع کیا جارہا ہے۔ سالِ اوّل کے یومِ اقبال کا پھل ہے۔

ہمیں افسوس ہے کہ بعض اہم مضامین تنگیٔ داماں کی وجہ سے زیبِ قرطاس ہونے سے رہ گئے، اور جو اُمید ہے کہ اس مجموعہ کی دُوسری جلد کی شکل اختیار کرلیں گے، اس موقعہ پر یہ ہمارا خوشگوار فرض ہے کہ ہم ملک کی ان علمی وادبی انجمنوں کا تہِ دل سے شکریہ ادا کریں، جنہوں نے ہماری آواز پر لبیک کہتے ہوئے اپنے ہاں یومِ اقبال کی تقریب کو شان وشوکت سے منایا۔ ہم ان شعراء کرام اور ادبائے عظام کے بھی سپاس گزار ہیں، جنہوں نے ہماری استدعا پر اس موقع کے لئے نظمیں اور مقالے لکھے، ہم ملک کی اُن چیدہ چیدہ بزرگوار ہستیوں کے بھی ممنونِ کرم ہیں جنہوں نے ہماری التجا پر ہمیں پیغامات ارسال فرما کر ہماری حوصلہ افزائی کی، اور جسے ملکی پریس خصوصاً ورنیکلر پریس نے اپنے صفحات میں نمایاں جگہ دی۔ ہمیں خواجہ غلام السیدین صاحب کے علاوہ دہلی کے اس قافلہ کے ارکان کا بھی شکریہ ادا کرنا ہے جو حضرت مولینا اسلم جیراجپوری کی زیرِ قیادت ملازمت اور دوسری مشکلات کے باوجود یومِ اقبال میں شرکت کے لئے لاہور تشریف لائے۔

ناشکرا۔اری ہوگی اگر اس موقع پر انٹر کالجئیٹ مسلم برادرہڈ کے پُرانے ارکان خصوصاً ڈاکٹر ملک عبدالحمید، چودھری علی محمد خادم، ڈاکٹر چودھری رحمت اللہ، چودھری غلام محمد اور اقبال کمیٹی کے سرگرم سکرٹری مسٹر الطاف حسین شوکت کے تعاون کا اعتراف نہ کیا جائے، مؤخر الذکر نے اقبال کمیٹی کی تشکیل کے دن سے لے کر اس کتاب کے مکمل ہوجانے تک شب وروز کوششوں کا سلسلہ جاری رکھا۔

محمد شفیع ایم۔اے
صدر

ڈاکٹر اقبال کا علمِ کلام

از

سید سلیمان ندوی و عبدالسلام ندوی

علمِ کلام اُس علم کا نام ہے جس میں اسلامی عقائد کو دلائلِ عقلیہ سے ثابت کیا جاتا ہے۔ لیکن ایران میں جب شاعری نے بہت زیادہ ترقی کی تو وہ صرف اپنے ہی دائرے یعنی جذبات ہی میں محدود نہیں رہی بلکہ فلسفہ، اخلاق، تصوّف اور شریعت کے بہت سے مسائل بھی اُس میں داخل ہو گئے، اور ایرانی شعراء نے ان مسائل کو عقلی دلائل کے بجائے خطابی اور شاعرانہ دلائل سے اِس خوبی کے ساتھ ثابت کیا کہ اُن کا طرزِ بیان ہمارے قدیم علمِ کلام کے عقلی دلائل سے زیادہ مؤثر اور دل نشین ثابت ہُوا حکیم سنائی، سحابی، صائب، عرفی اور بہت سے صوفی شعراء کے کلام میں اس قسم کے حقائق و مسائل نہایت کثرت سے ملتے ہیں، بالخصوص مولانا روم نے اپنی مثنوی میں اخلاق و تصوّف کے ساتھ تقریباً علمِ کلام کے تمام اہم مسائل کو نہایت دلآویز طریقہ پر بیان کیا ہے۔

اُردو شاعری کی بنیاد اگرچہ فارسی شاعری کی سطح پر رکھی گئی۔ لیکن افسوس ہے کہ ہمارے شعراء نے فارسی شاعری کی نقل نہایت نامکمل طور پر کی اور علمِ کلام اور فلسفہ کے اُن مسائل کو بہت کم ہاتھ لگایا جو ایران کے صُوفی شعراء کے کلام میں بہ کثرت موجود تھے، اُردو زبان کے شعراء میں اکبر کو چھوڑ کر صرف ڈاکٹر اقبال

ایک ایسے شخص ہیں، جنہوں نے غزل و قصائد کے تنگ و تاریک کوچے سے نکل کر حقائق کے میدان میں قدم رکھا اور تصوف، اخلاق، فلسفہ اور اسرارِ شریعت کے بکثرت مسائل کو شاعرانہ انداز میں بیان کیا، چنانچہ اس قسم کے مسائل میں سے اس وقت ہم علمِ کلام کے چند مسائل کو لے کر یہ دکھلانا چاہتے ہیں کہ انہوں نے موجودہ دَور کے رجحان و مذاق کے مطابق ان مسائل کی تشریح کس خوبی کے ساتھ کی ہے۔

قدیم زمانے میں جس طرح فلسفہ و سائنس کے مسائل عقلی دلائل سے ثابت کئے جاتے تھے، بعینہٖ اسی طرح ہمارے متکلمین نے اسلامی عقائد مثلاً وجودِ باری، توحید، نبوت اور حشر و نشر وغیرہ کا اثبات عقلی دلائل سے کیا، لیکن ان دلائل سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ توحید، نبوت اور رسالت وغیرہ کے عملی نتائج اس دُنیا میں کیا ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام غزالی، اور امام رازی وغیرہ نے اس روش کو چھوڑ کر نظری و عملی نتائج سے نبوت اور رسالت کا اثبات کیا؛ ہمارے صوفی شعراء بالخصوص حکیم سنائی اور مولانا رومی نے شاعرانہ و خطابی دلائل سے ان مسائل کے طریقۂ اثبات کو زیادہ مؤثر، دلنشین اور قریب الفہم بنا دیا۔ اس لئے موجودہ دَور میں یہ طریقۂ اثبات کافی نہیں ہوسکتا۔ یہ زمانہ ایک نئے تمدن و تہذیب کی ترقی کا زمانہ ہے، اور اس زمانہ میں کسی مسئلہ کی صرف نظری حیثیت پر نگاہ نہیں ڈالی جاتی بلکہ عملی حیثیت سے اُن کے نتائج و مظاہر پر نظر ڈالی جاتی ہے، اس زمانے میں سائنس کو جو مقبولیت حاصل ہے اُس کی وجہ صرف یہ نہیں ہے کہ وہ نہایت آسانی سے ہوا کو پانی اور پانی کو ہوا بنا دیتی ہے، بلکہ اُس کی وجہ یہ ہے، کہ آج دُنیا کی تمام کل سائنس ہی کی بدولت چل رہی ہے۔ ڈاکٹر اقبال کی شاعری نے اسی تمدن، اسی تہذیب، اور اسی فضا میں بال و پر کھولے ہیں، اس لئے انہوں نے اسلامی عقائد کا اثبات زیادہ تر اُن کے عملی نتائج سے کیا ہے، اور خودی کا جو فلسفہ اُن کا مخصوص فلسفہ ہے، اُس سے اُنہوں نے اِن

مسائل کی تشریح و اثبات میں بھی کام لیا ہے، اس لئے اُن کا طرزِ بیان قدیم علمائے کلام اور قدیم متکلم صوفی شعراء کے اندازِ بیان سے زیادہ اس زمانے کے رُجحان و مذاق کے مطابق ہے، اور ہم اسی رُجحان و مذاق کے مطابق اُن کے علمِ کلام پر بحث کرنا چاہتے ہیں۔

توحیدِ باری

نظری حیثیت سے توحیدِ باری کا مفہوم اس سے زیادہ نہیں کہ صرف ایک خدا کے وجود پر اعتقاد رکھا جائے، لیکن عملی حیثیت سے جب تک توحید کے ماننے والوں میں عملی اتحاد نہ ہو محض یہ اعتقاد ناکافی ہے؛ اور اس سے کوئی متحدہ تہذیب متحدہ تمدن متحدہ معاشرت اور متحدہ نظامِ اخلاق نہیں پیدا ہو سکتا، اگر تمام مسلمانوں کا طریقہ نماز متحد نہ ہو اور سب کے سب اپنا قبلہ الگ الگ بنالیں تو مسلمانوں میں یہ وحدت و یک رنگی نہیں پیدا ہو سکتی، جن یونانی حکماء نے وحدت الوجود کا مسئلہ ایجاد کیا تھا اُن کا مقصد بھی یہی تھا کہ تمام دُنیا متحد ہو جائے اور ہر قسم کے اختلافات مِٹ جائیں، اسلامی توحید کا مقصد بھی اسی قسم کی یک رنگی کا پیدا کرنا تھا، لیکن زمانہ مابعد میں اگرچہ تمام اسلامی فرقے اجمالاً عقیدۂ توحید پر متفق رہے ہے، تاہم فقہی اختلافات نے ان کے اعمال میں ناہمواری پیدا کردی، اس لئے مسلمانوں میں وہ اتحادِ عمل باقی نہیں رہا جو دَورِ صحابہ میں موجود تھا؛ اس لئے اگر محض اتحادِ عمل کو توحید کا حقیقی مظہر قرار دیا جاوے تو صحابہ کی توحید موجودہ دور کے حنفیوں، شافعیوں، مالکیوں اور حنبلیوں سے زیادہ مکمل و مستحکم ثابت ہوگی، ڈاکٹر اقبال نے توحیدِ باری کی بنیاد اسی عملی اتحاد پر رکھی ہے، اور یہ ثابت کیا ہے کہ اسلام نے توحید پر جو غیر معمولی زور دیا ہے اُس کا مقصد مسلمانوں میں صرف اتحادِ عمل پیدا کرنا تھا، اگر آج مسلمانوں میں اتحادِ عمل نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اُن میں توحید یا کم از کم کامل توحید کے ماننے والے نہیں ہیں، اور اسی حیثیت سے اُنھوں نے توحید کے

متعلق فقہا و متکلمین دونوں پر اعتراض کیا ہے :-

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی
آج کیا ہے ؟ فقط اک مسئلۂ علمِ کلام

روشن اس ضَوء سے اگر ظلمتِ کردار نہ ہو
خود مسلمان سے ہے پوشیدہ مسلماں کا مقام

مَیں نے اے میرِ سپہ تیری سپہ دیکھی ہے
قل ہو اللہ کی شمشیر سے خالی ہیں نیام

آہ! اس راز سے واقف ہے نہ مُلّا نہ فقیہ
وحدتِ افکار کی بے وحدتِ کردار ہے خام

قوم کیا چیز ہے قوموں کی اِمامت کیا ہے؟
اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام

ان اشعار سے معلوم ہُوا کہ توحید وحدتِ افکار اور وحدتِ کردار کے مجموعے کا نام ہے۔ مکی زندگی میں رسول اللہ صلعم نے توحید کی جو تعلیم دی اُس کا تعلق صرف وحدتِ افکار سے تھا، لیکن اس تعلیم نے جب ایک چھوٹی سی متحد الخیال جماعت پیدا کر دی تو آپ نے مدینہ کی طرف ہجرت کی اور یہیں فرائض واحکام کے متعلق آیتیں نازل ہوئیں، اور وحدتِ کردار کا دَور شروع ہُوا، اور اسی وحدتِ کردار سے مسلمانوں کی عملی زندگی شروع ہوئی، اور اُنہوں نے مشرکانِ عرب، نصاریٰ روم اور یہودیانِ خیبر کی طاقت کو پاش پاش کر کے اپنا ایک متحدہ نظامِ سلطنت قائم کر لیا اور ایک زندہ قوم بن گئے، اس لئے ڈاکٹر اقبال کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ ؎

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی
آج کیا ہے ، فقط اک مسئلۂ علمِ کلام

اسلام کی یہ توحید درحقیقت ایک جذباتی چیز تھی اور دُنیا کی کل جذبات ہی سے چلتی ہے، لیکن متکلمین وفقہا نے اس کو محض ایک عقلی چیز بنا دیا، اس لئے اس سے قدرتی طور پر انحطاط کا دَور شروع ہو گیا، اسی نکتے کو ڈاکٹر اقبال نے پیامِ مشرق میں اس طرح بیان کیا ہے :-

ہمائے علم تا افتد بدامت — یقیں کم کُن، گرفتارِ شکے باش
عمل خواہی؟ یقیں را پختہ تر کُن — یکے جوئے و یکے بین و یکے باش

خدا کسی جہت میں نہیں

علمِ کلام کا یہ ایک متداول مسئلہ ہے، اور معتزلہ و اشاعرہ دونوں اس پر متفق ہیں کہ خداوند تعالیٰ چونکہ مادی کثافتوں سے پاک ہے، اس لئے ذوجہت اور ذواشارہ نہیں ہوسکتا۔ اس کا نہ کوئی حیِّز ہے نہ مکان بلکہ وہ زمان و مکان کی قید سے بالکل آزاد ہے لیکن علمِ کلام میں یہ مسئلہ بالکل خشک اور بے اثر طریقے پر بیان کیا گیا ہے، جس سے انسان کی بلند ہمتی اور جوشِ عمل کا اظہار بالکل نہیں ہوتا، لیکن ڈاکٹر اقبال نے اس خشک مسئلہ کو اپنے شاعرانہ زورِ بیان سے ایک نہایت پُرجوش عملی مسئلہ بنا دیا۔ وہ کہتے ہیں کہ دُنیا و آخرت میں جو کچھ ہے وہ تو انسان کے زورِ بازو کا نتیجہ ہے، اس لئے جس طاقت نے انسان جیسی پُرزور طاقت پیدا کی ہے، اُس کا مرتبہ تو اس سے کہیں بالاتر ہوگا: ؎

این جہاں چیست؟ صنم خانۂ پندارِ من است — جلوۂ او گروِ دیدۂ بیدارِ من است
ہمہ آفاق کہ گیرم بہ نگاہے او را — حلقہ ہست کہ از گردشِ پرکارِ من است
ہستی و نیستی از دیدن و نا دیدنِ من — چہ زمان و چہ مکاں شوخیٔ افکارِ من است
از فسوں کاریٔ دل، سیر و سکوں، غیب و حضور — ایں کہ غمّاز و کشائندۂ اسرارِ من است
آں جہانے کہ درو کاشتہ را مے دروند — نور و نارش ہمہ از سبحہ و زنّارِ من است
سازِ تقدیرم و صد نغمۂ پنہاں دارم — ہر کجا زخمۂ اندیشہ رسد تارِ من است

اے من از فیضِ تو پائندہ، نشانِ تو کجاست؟

این دو گیتی اثرِ ماست، جہانِ تو کجا است؟

عدمِ رویتِ باری

اشاعرہ رویتِ باری کے قائل اور معتزلہ اُس کے منکر ہیں، لیکن دونوں کا طرزِ استدلال بالکل عقلی ہے جس سے جذبہ اور قوتِ عمل کو کوئی تحریک نہیں ہوتی، ڈاکٹر اقبال نے اس مسئلے میں معتزلہ کا عقیدہ اختیار کیا ہے، لیکن یہاں بھی اُنہوں نے انسان کے شرف اور اُس کی قوتِ عمل کے مظاہر کو نظر انداز نہیں کیا ہے، بلکہ وہ کہتے ہیں کہ دُنیا کے سپید وسیاہ، دریا وکوہ، دشت و در اور مہر و ماہ سب انسان نے پیدا کئے ہیں یا یہ کہ وہ انسان کے لئے پیدا کئے گئے ہیں، اس لئے وہ انہی چیزوں کا گرویدہ و شیدائی ہے لیکن بلند ہمتی کا اقتضاء یہ ہے کہ نگاہ کو اس سے بھی زیادہ بلند کیا جائے اور اُس ذات کی تلاش کی جائے جو نگاہ کی گرفت ہی میں نہیں آسکتی ؎

نزر تو وا نمود سپید و سیاہ را ۔۔۔ دریا وکوہ، دشت و در و، مہر و ماہ را

تو در ہوائے آنکہ نگہ آشنائے اوست ۔۔۔ من در تلاشِ آں کہ نتابد نگاہ را

نبوّت

علمِ کلام میں نبوت کا اثبات عام طور پر معجزات کے ذریعہ سے کیا گیا ہے، لیکن چونکہ عقلی حیثیت سے یہ طریقہ شکوک و شبہات سے خالی نہ تھا، اس لئے امام غزالی، امام رازی اور مولانا روم وغیرہ نے پیغمبروں کی تعلیمات اور اُن تعلیمات کے بہترین نتائج یعنی تزکیہ نفس اور تہذیب اخلاق وغیرہ کے ذریعے سے اس کا اثبات کیا، لیکن ڈاکٹر اقبال نے نبوت کے اثبات کا جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ ان سب سے الگ اور موجودہ دَور کے ذوق و رُجحان کے بالکل مطابق ہے، نبوت کے اثبات کا جو طریقہ بھی اختیار کیا جائے اُس کی بُنیاد یہ ہے کہ نبوت ایک غیر معمولی چیز ہے اس لئے اُس کی وجہِ ثبوت کو بھی غیر معمولی ہونا چاہئے، اور معجزہ چونکہ ایک مافوق الفطرت اور غیر معمولی چیز ہے، اس لئے اشاعرہ نے

اسی کو نبوت کی دلیل قرار دیا۔ لیکن اس دلیل پر جب بہت سے عقلی اعتراضات ہوئے تو امام غزالی وغیرہ نے پیغمبروں کی تعلیمات اور اُن کے نتائج کو نبوت کا معجزہ قرار دیا کیونکہ جادوگروں اور شعبدہ بازوں سے بھی اگرچہ بہت سے غیر معمولی اور مافوق الفطرت واقعات سرزد ہو سکتے ہیں، لیکن جہاں تک تجربہ کا تعلق ہے وہ خود نہ پیغمبروں کی طرح پاکیزہ اخلاق ہو سکتے ہیں، نہ اعلیٰ درجہ کی اخلاقی اور عملی تعلیم دے سکتے ہیں لیکن ڈاکٹر اقبال کے نزدیک ایک قوم کا پیدا کرنا نبوت کا سب سے بڑا معجزہ ہے، بالخصوص اس زمانے کے قومی ہنگامہ رستخیز میں نبوت کے ثبوت میں اسی معجزہ کو پیش کیا جا سکتا ہے، ساحروں اور شعبدہ بازوں سے اگرچہ بہت سے حیرت انگیز واقعات سرزد ہو سکتے ہیں، لیکن آج تک کسی ساحر اور شعبدہ باز نے کسی زندہ قوم کو نہیں پیدا کیا، فرعون کے جادوگروں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزات کا مقابلہ تو ضرور کیا لیکن وہ یہودیوں جیسی قوم نہ پیدا کر سکے ؎

گفتم از پیغمبری ہم باز گوے — سرّ او با مرد محرم باز گوے
گفت دو اقوام و ملل آیات اوست — عصر ہاے ما ز مخلوقات اوست
از دمِ او ناطق آمد سنگ و خشت — ما ہمہ مانند حاصل او چو کشت
ہاے و ہوے اندرونِ کائنات — از لب او نجم و نور و نازعات

صوفیوں نے خلوت گزینی، ترکِ دُنیا، اور زہد و قناعت اور اسی قسم کے دوسرے محاسن اخلاق پر قناعت کر لی، لیکن پیغمبروں نے اس قسم کے محاسن اخلاق اختیار کر کے ایک زندہ قوم اور ایک نیا عالم پیدا کر دیا، اس لئے زہد و تقشف اور رسالت و نبوت میں زمین و آسمان کا فرق ہے، ؎

از وجودش اعتبارِ ممکنات — اعتدالِ او عیارِ ممکنات

من چہ گویم از یمِ بے ساحلش — غرقِ اعصار و دہور اندر دلش
آنچہ در آدم بگنجد عالم است — آنچہ در عالم نگنجد آدم است
آشکارا مہر و مہ از جلوتش — نیست رہ جبریل را در خلوتش
مصطفیٰ اندر حرا خلوت گزید — مدتے جز خویشتن کس را ندید
نقشِ ما را در دلِ او ریختند — ملتے از خلوتش انگیختند

مظاہرِ عالم مثلاً آفتاب و ماہتاب، اور کوہ و دشت وغیرہ سے خدا کے وجود اور قدرت پر جو استدلال کیا جاتا ہے ایک مادہ پرست اُس کا انکار کرسکتا ہے اور ان کو قوانینِ فطرت کا نتیجہ قرار دے سکتا ہے، لیکن قوموں کی تولید و نشو و نما بہرحال قوانینِ فطرت کا نتیجہ نہیں، بلکہ وہ انبیار کی تعلیم و تربیت کا نتیجہ ہے، اس لئے خدا کے وجود کا تو انکار کیا جاسکتا ہے، لیکن نبوت کا انکار نہیں کیا جاسکتا ؎

میتوانی منکرِ یزداں شدن — منکر از شانِ نبی نتواں شدن

(۲) ہجرت

اسی سلسلے میں ڈاکٹر اقبال نے اُس مشہور اعتراض کا جواب دیا ہے جو رسول اللہ صلعم کی ہجرت پر کیا جاتا ہے، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت دشمنوں سے ایک فرار کی صورت تھی، اور اس قسم کی بزدلی ایک اولوالعزم پیغمبر کی شایانِ شان نہیں، علامۂ ابنِ قیم نے لکھا ہے کہ یہ بزدلی نہیں بلکہ جُرأت و ہمت تھی، اور ہجرت جہاد کا مقدمہ و اعلان تھی، لیکن ڈاکٹر اقبال کہتے ہیں کہ چونکہ رسول اللہ صلعم کا مقصد ایک ایسی عالمگیر ملت کا پیدا کرنا تھا جو وطنیت کی قوم سے آزاد ہو، اس لئے آپ نے مکہ سے نکل کر مدینہ میں اسی قسم کی قوم پیدا کی اور وطنیت کا خاتمہ کردیا ؎

جوہرِ ما با مقامے بستہ نیست — بادۂ تندش بجامے بستہ نیست

ہندی و چینی سفالِ جامِ ماست
رومی و شامی گِلِ اندامِ ماست

قلبِ ما از ہند و روم و شام نیست
مرز و بومِ او بجز اسلام نیست

عقدۂ قومیتِ مسلم کشود
از وطن آقائے ما ہجرت نمود

حکمتش یک ملّتِ گیتی نورد
بر اساسِ کلمہ تعمیر کرد

پس چرا از مسکنِ آبا گریخت؟
تو گماں داری کہ از اعدا گریخت؟

قصہ گویان حق ز ما پوشیدہ اند
معنیٔ ہجرت غلط فہمیدہ اند

ہجرت آئینِ حیاتِ مُسلم است
این ز اسبابِ ثباتِ مسلم است

معنیٔ او از تنک آبی رم است
ترکِ شبنم بہرِ تسخیرِ یم است

بگذر از گل گلستان مقصودِ تست
ایں زیاں پیرایہ بندِ سُودِ تُست

معراج معراج کے جسمانی اور روحانی ہونے کی بحث نہایت فرسودہ و پامال ہے، اور ڈاکٹر اقبال اس فرسودہ و پامال بحث میں پڑنا نہیں چاہتے، تاہم اُن کے نزدیک دُنیا کے تمام واقعات صرف مادّی علل و اسباب کے پابند نہیں ہیں، بلکہ روحانی طاقت بھی بہت سے واقعات کا سبب بن سکتی ہے، اور معراج خواہ جسمانی ہو یا روحانی لیکن وُہ بہر حال ایک رُوحانی طاقت کا نتیجہ تھی، اس لئے بذاتِ خود وہ ایک رُوحانی چیز تھی اور جسمانی حالت میں بھی روحانی طاقت اُس کی محرک تھی۔ ہ

دے ولولۂ شوق جسے لذّتِ پرواز
کر سکتا ہے وہ ذرہ مہ و مہر کو تاراج

مشکل نہیں یارانِ چمن معرکۂ باز
پُرسوز اگر ہو نفسِ سینۂ دُراج

ناوک ہے مسلماں، ہدف اس کا ہے ثریّا
ہے سرِّ سراپردۂ جاں نکتۂ معراج

تو معنیٔ 'والنجم' نہ سمجھا تو عجب کیا ہے تیرا مدوجزر ابھی چاند کا محتاج

علمِ کلام میں یہ ایک خشک اور بے اثر مسئلہ تھا، لیکن ڈاکٹر اقبال نے اس کے ذریعہ سے مسلمانوں کو روحانی طاقت کی نشوونما اور بلند ہمتی کا سبق دیا ہے۔

وحی والہام

ڈاکٹر اقبال کے نزدیک بُرے بھلے کی تمیز صرف عقل سے نہیں ہو سکتی، بلکہ اس کے لئے وحی والہام کی ضرورت ہے، لیکن جس طرح انسان قوتِ ذائقہ سے لذیذ وغیر لذیذ کھانے کا اور قوتِ لامسہ کے ذریعہ سے نرم وسخت جسم کا احساس کرسکتا ہے بعینہٖ اسی طرح انسان کے اندر ایک قوت ہے جو اچھے اور بُرے کاموں کی تمیز کرسکتی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اور قوتیں صرف مادیات سے تعلق رکھتی ہیں، اور یہ قوت روحانیات سے تعلق رکھتی ہے، لیکن بہرحال زندگی کی نشوونما کے لئے یہ قوت خود زندگی ہی کے اندر موجود ہے۔ ؎

عقل بے مایہ امامت کی سزاوار نہیں راہبر ہو ظن وتخمین تو زبوں کارِ حیات
فکر بے نور ترا، جذب عمل بے بنیاد سخت مشکل ہے کہ روشن ہو شبِ تارِ حیات
خوب وناخوب عمل کی ہو گرہ وا کیونکر گر حیات آپ نہ ہو شارحِ اسرارِ حیات

جس طرح ذوقی چیزوں کی تمیز میں عقل بالکل بیکار ہو جاتی ہے، صاف وشفاف پانی کو دیکھ کر صرف عقل یہ فیصلہ نہیں کرسکتی کہ وہ شور ہے یا شیریں؛ اس کا فیصلہ صرف ذوق کرسکتا ہے، اسی طرح بہت سے افعال کے حُسن وقبح کا فیصلہ بھی عقل نہیں کرسکتی، بلکہ خود زندگی ہی یہ فیصلہ کرسکتی ہے کہ کون سے افعال زندگی کے لئے موزوں ہیں اور کون سے غیر موزوں؛ اسی ذوقی احساس کا نام وحی یا الہام ہے، باقی رہا وحی والہام کی حالت میں آواز کا آنا، فرشتے کی شکل کا نظر آنا، ڈاکٹر اقبال اس کے نہ منکر ہیں نہ مقر،

ممکن ہے کہ جس طرح بھوک، پیاس اور دوسرے جسمانی احساسات میں انسان پر خاص خاص حالات طاری ہوتے ہیں، اسی طرح رُوحانی احساسات میں بھی انسان پر مختلف کیفیتیں طاری ہوتی ہوں۔

مسئلہ خیر و شر

مذہب و اخلاق، وحی و الہام، امر و نہی اور عذاب و ثواب سب کی بنیاد اس پر قائم ہے کہ دُنیا میں بُرائیاں اور بھلائیاں دونوں موجود ہیں، اگر یہ دونوں چیزیں موجود نہ ہوتیں تو مذہب و اخلاق کی کوئی ضرورت نہ ہوتی، خیر و شر کی یہ آمیزش سب سے زیادہ انسانی فطرت میں پائی جاتی ہے، اسی لئے وہ مذہب کا اصلی مخاطب اور مکلّف ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ خدا نے انسان کی فطرت ہی ایسی کیوں بنائی جس سے بُرائی سرزد ہو، کیا یہ ممکن نہ تھا کہ انسان فطرۃً ایسا بنایا جاتا جس سے بُرائی سرزد ہی نہ ہوتی؛ متکلمین نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ انسان کی اصل فطرت میں اگرچہ بُرائی کا مادہ بھی موجود ہے تاہم اُس میں نیکی کا مادہ زیادہ پایا جاتا ہے، اور انصاف و حکمت کا اقتضا یہی ہے، لیکن ڈاکٹر اقبال کے نزدیک نیکی و بدی دونوں میں توازن پایا جاتا ہے اور انسان میں دونوں کی مقدار برابر برابر موجود ہے، اور دُنیا کی رونق دُنیا کا ہنگامہ اور دُنیا کی شان و شوکت اسی توازن سے قائم ہیں، چنانچہ انہوں نے خدا اور انسان کے درمیان ایک مکالمہ لکھا ہے جس میں خدا نے انسان پر صرف بُرائی کا الزام لگایا ہے ؎

جہاں را ز یک آب و گِل آفریدم — تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی
من از خاک پولادِ ناب آفریدم — تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی
تبر آفریدی نہالِ چمن را
قفس ساختی طائرِ نغمہ زن را

لیکن انسان نے اس کے جواب میں ان بُرائیوں کا انکار نہیں کیا ہے بلکہ ان کے مقابل میں اپنی بھلائیاں گنائی ہیں ؎

تو شب آفریدی چراغ آفریدم ۔۔۔ سفال آفریدی ایاغ آفریدم

بیابان و کہسار و راغ آفریدی ۔۔۔ خیابان و گلزار و باغ آفریدم

من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم

من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

اُنھوں نے زبورِ عجم میں اس توازن کو اور بھی زیادہ نمایاں کیا ہے ؎

دلِ بے قیدِ من با نورِ ایماں کافری کردہ ۔۔۔ حرم را سجدہ آوردہ بتاں را چاکری کردہ

متاعِ طاعتِ خود را ترازوئے برافرازد ۔۔۔ ببازارِ قیامت با خدا سوداگری کردہ

زمین و آسماں را بر مرادِ خویش میخواہد ۔۔۔ غبارِ راہ و با تقدیرِ یزداں داوری کردہ

گہے با حق در آمیزد، گہے با حق در آویزد ۔۔۔ زمانے حیدری کردہ، زمانے خیبری کردہ

لیکن اسی کے ساتھ اس سے انسان کے شرف کو کوئی صدمہ نہیں پہنچتا ؎

بایں بیرنگیٔ جوہر از و نیرنگ میریزد ۔۔۔ کلیمے بین کہ ہم پیغمبری ہم ساحری کردہ

کیونکہ باوجود خیر و شر کے اس مساویانہ امتزاج کے خیر کے نتائج زیادہ واضح و نمایاں ہوتے ہیں، انسان میں پیغمبرانہ اور ساحرانہ قوتیں اگرچہ مساوی مقدار میں ہیں، لیکن پیغمبرانہ طاقت کے جو نتائج ہیں اُن کے سامنے ساحرانہ طاقت کے نتائج بالکل ہیچ ہیں یا کم از کم یہ کہ قوتِ شر سے جو نتائج بد پیدا ہوتے ہیں انسان قوتِ خیر سے اُن کی تلافی کر دیتا ہے :؎

نگاہش عقل دور اندیش را ذوقِ جنون دادہ ولیکن با جنونِ فتنہ ساماں نشتری کردہ

قرآن مجید سے بھی خیر و شر کا یہی توازن ثابت ہوتا ہے، فرشتوں نے حضرت آدم کی خلافت پر صرف قوتِ شر کی وجہ سے اعتراض کیا تھا :۔

قالوا أتجعل فیها من یفسد فیها و یسفك الدّماء

(تو فرشتے) بولے کیا تو زمین میں ایسے شخص (کو نائب) بناتا ہے جو اُس میں فساد پھیلائے اور خونریزیاں کرے۔

لیکن خدا نے نہ اس قوت کا انکار کیا اور نہ یہ بتایا کہ انسان میں قوتِ خیر قوتِ شر پر غالب ہے بلکہ اس کے مقابل میں صرف اُس کی بھلائی کا پہلو رکھ دیا :۔

وعلّم آدم الاسماء کلّها ثم عرضهم علی الملٰئکة فقال انبئونی باسماء هٰؤلاء ان کنتم صٰدقین ○

اور آدم کو سب (چیزوں کے) نام بتا دیئے۔ پھر اُن چیزوں کو فرشتوں کے روبرو پیش کر کے فرمایا کہ اگر تم (اپنے دعوے میں) سچے ہو تو ہم کو (ان چیزوں کے) نام بتاؤ۔

مسئلہ تقدیر

اسلام میں مسئلہ تقدیر نے دو قسم کی عملی گمراہیاں پیدا کر دی تھیں، کچھ لوگ تو تمام اعمال و عبادات کو اس لئے چھوڑ بیٹھے تھے کہ دوزخ و جنّت جو بھی تقدیر میں لکھی جا چکی ہے وہ تو لازمی طور پر ملے گی اس لئے اعمال و عبادات سے کیا فائدہ؛ لیکن ڈاکٹر اقبال نے بتایا کہ یہ خیال انسان کے عملی شرف کو کھو دیتا ہے، اور اُس کو نباتات و جمادات کی صف میں کھڑا کر دیتا ہے ؎

پابندیٔ تقدیر کہ پابندیٔ احکام؛ یہ مسئلہ مشکل نہیں اے مردِ خردمند

اِک آن میں سَو بار بدل جاتی ہے تقدیر ہے اس کا مقلد ابھی ناخوش، ابھی خورسند

تقدیر کے پابند نباتات وجمادات — مومن فقط احکامِ الٰہی کا ہے پابند

کچھ لوگ ہر قسم کے رندانہ اور اوباشانہ افعال کرتے تھے، اور سمجھتے تھے کہ مشیتِ ایزدی نے ہم کو ایسا کرنے پر مجبور کر دیا ہے، خواجہ حافظ کے فلسفہ لذت پرستی کی بنیاد اسی تخیل پر ہے ؎

مرا روزِ ازل کارے بجز رندی نفرمودند — ہر آں قسمت کہ آں جا شد کم وافزوں نخواہد شد

بروا اے ناصح و بر دردکشاں خردہ مگیر — کار فرمائے قدر میکند این من چہ کنم

لیکن ڈاکٹر اقبال نے ایک مکالمے میں جو خدا اور ابلیس کے درمیان ہوا ہے اس خیال کی غلطی ثابت کی ہے، ابلیس کہتا ہے ؎

اے خدائے کن فکاں مجھ کو نہ تھا آدم سے بیر — آہ وہ زندانی نزدیک و دور و دیر و زود

حرف استکبار تیرے سامنے ممکن نہ تھا — ہاں مگر تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود

اس کے بعد خدا نے فرشتوں کی طرف مخاطب ہو کر اس خیال کی غلطی ثابت کی ؎

پستیٔ فطرت نے سکھلائی ہے یہ حجت اسے — کہتا ہے تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود

دے رہا ہے اپنی آزادی کو مجبوری کا نام — ظالم اپنے شعلۂ سوزاں کو خود کہتا ہے دُود

غرض اس قسم کے اور بھی بہت سے مسائل ہیں جن پر ڈاکٹر اقبال نے شاعرانہ انداز میں بحث کی ہے اور اگر اُن سب کو جمع کیا جائے تو ایک نیا علم کلام مرتب ہو سکتا ہے، بالخصوص رموزِ بے خودی میں انہوں نے خاص طور پر اسی قسم کے مسائل کی تشریح کی ہے مثلاً سب سے پہلے اُنہوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ جب تک تمام افراد باہم منضم ومدغم ہو کر ایک متحدہ قومیت کی شکل نہ اختیار کر لیں اُس وقت تک فرد وقوم دونوں کا نظام ابتر رہے گا ؎

فرد می گیرد ز ملت احترام ملت از افراد مے یابد نظام

فرد تا اندر جماعت گم شود قطرۂ وسعت طلب قلزم شود

لفظ چوں از بیتِ خود بیروں نشست گوہرِ مضموں بجَیب خود شکست

برگِ سبزے کز نہالِ خویش ریخت از بہاراں تار امیدش گسیخت

اور پیغمبروں کا کام اسی رشتۂ اتحاد کا مستحکم کرنا ہے ، اگرچہ قدرتی اور تمدنی ضروریات کی بنا پر ایک نامکمل قومیت کا وجود ہمیشہ سے رہا ہے ، تاہم جب تک کسی پیغمبر نے قومیت کے اس نظام کو مستحکم نہیں کیا اُس وقت تک قومیت کے اصلی جوہر ظاہر نہیں ہوئے ، اس قسم کی قومیت کو ایک قافلے سے تشبیہ دے سکتے ہیں جس کے افراد میں باہم اتحاد تو ہو جاتا ہے ، لیکن اس اتحاد کو مکمل نہیں کہہ سکتے ؎

خیمہ گاہ کاروان کوہ و جبل مرغزار و دامن صحرا و تل

سُست و بیجاں تار و پود کارِ او ناکشودہ غنچۂ پندارِ او

نو دمیدہ سبزۂ خاکش ہنوز سر و خون اندر رگِ تاکش ہنوز

پیغمبروں کی بعثت سے پہلے فرد و قوم میں اسی قسم کا ناقص ارتباط ہوتا ہے ، لیکن جب کوئی پیغمبر مبعوث ہو جاتا ہے تو اس ناقص ارتباط کو مکمل کر دیتا ہے اور یہیں سے قومی ترقی کا دَور شروع ہوتا ہے ؎

تا خدا صاحبدلے پیدا کند کز فغانے نغمۂ انشا کند

رشتۂ اِش کو بہ فلک دارد سرے پارہائے زندگی را ہمگرے

گلستاں روشت و در پیدا کند تازہ اندازِ نظر پیدا کند

از تفِ او ملتے مثلِ سپند بر جہد شور افگن و ہنگامہ بند

یک شررے افگند اندر دلش　　شعلۂ درگیر می گردد گلش

لیکن پیغمبر جس قومیت کو پیدا کرتے ہیں اُس کے چند بنیادی اصُول ہوتے ہیں، جن میں سب سے مقدم چیز توحید ہے ؎

بندہا از پا کشاید بندہ را　　از خداوندان رباید بندہ را
گویدش تو بندۂ دیگر نۂ　　زیں بتانِ بے زباں کمتر نۂ
تا سوے یک مدعالیش میکشد　　حلقۂ آئین بپائش میکشد

کیونکہ اس توحید سے اور تمام تفرقے مِٹ جاتے ہیں، اور قومیت کا پرکار صرف ایک نقطے پر گردش کرنے لگتا ہے ؎

اسود از توحید احمر مے شود　　خویشِ فاروقؓ و ابو ذرؓ مے شود
دل مقامِ خویشی و بیگانگی است　　شوق را مستی ز ہم پیمانگی است
مِلّت از یک رنگیٔ دلہاستے　　روشن از یک جلوہ این سیناستے
با وطن وابستہ تقدیرِ اُمم　　بر نسب بنیادِ تعمیرِ اُمم
اصلِ مِلّت در وطن دیدن کہ چہ　　باد و آب و گِل پرستیدن کہ چہ

اسی قسم کے اور بھی بہت سے مباحث اس مختصر سی مثنوی میں موجود ہیں جن پر متعدد مضامین لکھے جا سکتے ہیں ؂

اِقبالؒ کی تعلیم

از

ڈاکٹر سیّد ظفر الحسن

ستّر اسّی برس ہوئے ہندوستان کی اسلامی فضا میں ایک آواز گونجی جس سے زمین اور آسمان بھر گئے۔ اُس آواز کا منبع علی گڑھ تھا۔ سرسیّد نے اس شورِ قیامت کے ساتھ مسلمانوں کو خوابِ غفلت سے جگایا کہ در و دیوار گونج اُٹھے اور ہندوستان کے عالمِ اسلام میں ایک ہیجانِ عظیم پیدا ہو گیا۔

مسلمانوں کے ماضی و حال کو دیکھ دیکھ کر سرسیّد کی آنکھوں سے خون کے آنسو بہتے تھے اور اُن کے استقبال پر نظر کر کے سرسیّد کی زبان اور قلم تنبہ اور تنبیہ، تدبّر اور تدبیر کا تلاطم پیدا کر رہے تھے۔

پہلا شخص جس نے سرسیّد کا پیغام شعر کے سانچے میں ڈھالا وہ حالی تھا۔ حالی نے مسلمانوں کے ماضی و حال کا ایسا نقشہ کھینچا اور ایسے دردِ دل کے ساتھ اِس داستان کو بیان کیا کہ شعر کی تاریخ اس کی نظیر سے خالی ہے دوست اور دُشمن سب نے گردن ڈال دی اور حالی اسلام کا سب سے بڑا قومی شاعر مان لیا گیا۔

لیکن سرسیّد کا پیغام ابھی اجمالی تھا —— انہوں نے جو کچھ کیا وہ یہ تھا کہ قوم اس قابل ہو جائے کہ اپنی حالت کو سمجھے اور حالات کو سمجھے اور پھر یہ بھی سمجھے کہ اُس کا مستقبل کیا ہونا چاہیئے۔ اِس

مستقبل کی تفصیل ابھی باقی تھی۔

وہ شخص جس نے اس اجمال کی تفصیل کی جس نے ماضی سے استقبال کی طرف نگاہ کو پھیرا۔ وہ **اقبال** ہے۔ اقبال نے اس جوش و خروش اور اس ولولہ اور اُمنگ کے ساتھ زبانِ شعر و ادب میں اس مضمون کو ادا کیا کہ یہ اُس کا حصّہ ہو گیا۔ حالی ہمارے حال کا شاعر تھا، اقبال ہمارے استقبال کا شاعر ہے۔

ہندؤوں، بدھوں اور عیسائیوں کی تعلیم یعنی نفیِ خودی مسلمانوں میں پھیل گئی تھی۔ تصوّف و اِنزوا نے اُن کے ہاتھ پیر شل کر دیئے تھے۔ نفیٔ خودی کی بدولت وہ اپنی ہی انفرادی خودی میں سکڑ کر رہ گئے تھے۔ اقبال نے بتایا کہ سرِ حیات نفیِ خودی میں نہیں بلکہ خودی میں مضمر ہے۔ یہ کائنات خودی کا مظہر ہے۔ خودی پیدا کر۔ یہی خودی ہے جو ایک اعلیٰ تر خودی یعنی بے خودی میں لے جائیگی۔ اور تو انفرادیت سے نکل کر اجتماعیت میں آ جائے گا۔

یہ تمام مقامات اقبال نے خود طے کیے۔ آغازِ شعر میں وہ نفیِ خودی اور وحدتِ وجود میں مبتلا تھا پھر اُس پر خودی اور وحدتِ وجوب کا بھید کھُلتا ہے۔ اور آخر وہ بے خودی پر منتہی ہو جاتا ہے۔

اقبال کی عظمت کا یہ ثبوت ہے کہ وہ جس جس مقام سے گزرتا ہے۔ ایک عالم کے عالم کو اپنے ساتھ لے جاتا ہے۔ جب وہ نفیِ خودی کا راگ گا رہا تھا۔ لوگ اُسے الاپ رہے تھے۔ جب اُس نے خودی کا ڈنکا بجایا ہر ساز سے یہی آواز آنے لگی۔ اب جب کہ اُس نے بیخودی یعنی للّٰہیت اور قوم پرستی کا آوازہ بلند کیا سب اُسی میں آواز مِلا رہے ہیں۔ آج مسلمانوں کا تمدّن اور اُن کی سیاسیات بدرجۂ غایت اِقبال کے شرمندۂ احسان ہیں۔

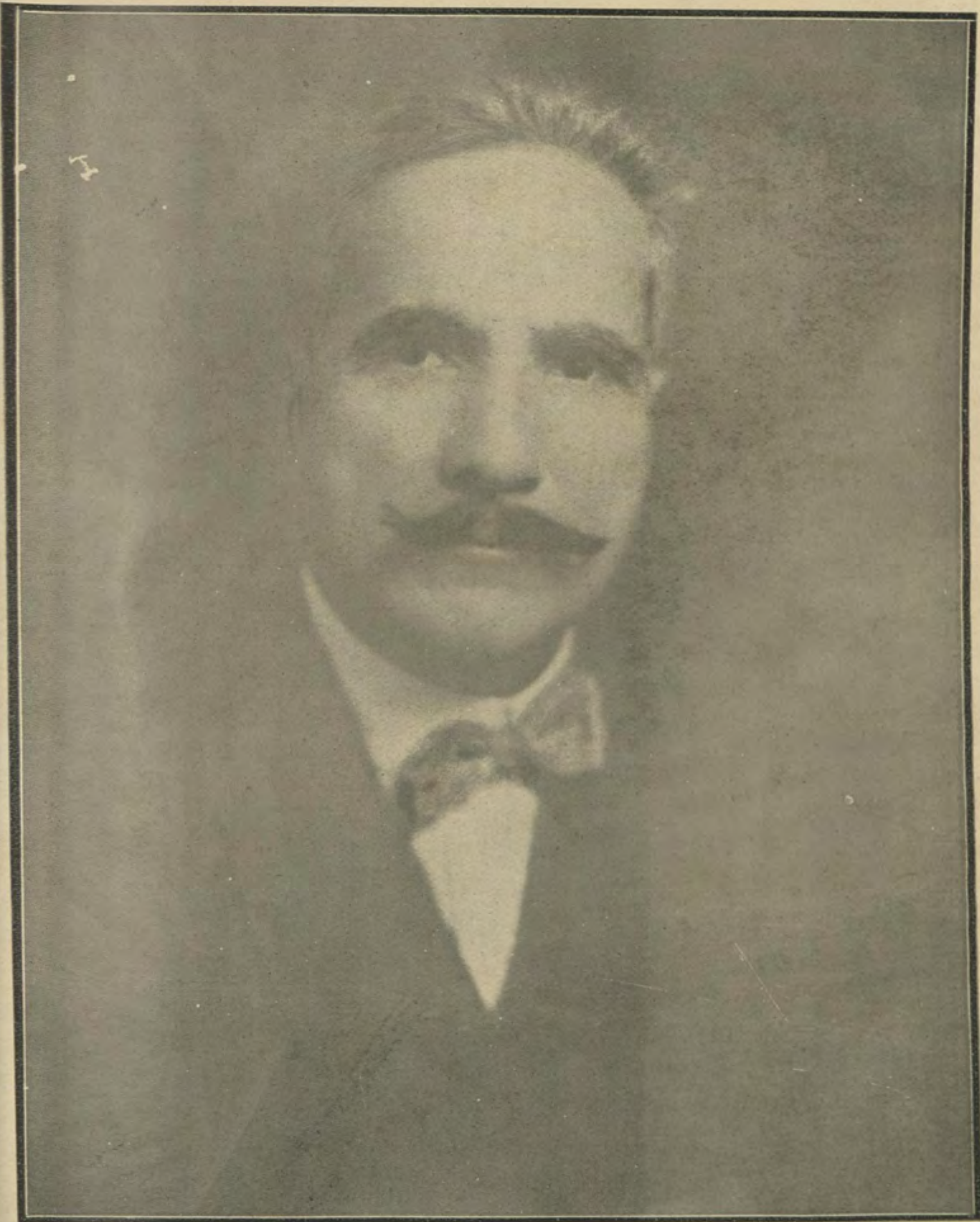
مسلمان ایک گم کردہ راہ قافلہ کی طرح سیاسیات کے لق ودق بیابان میں بھٹکتے پھر رہے تھے۔ مگر اس فلسفۂ حیات اور اسلامیات کے مبصر نے اُن کے لئے ایک مطمح پیدا کر دیا جس کے صائب ہونے کو لوگ نہایت سُرعت کے ساتھ مانتے جارہے ہیں۔ وقت آرہا ہے اُس کا جھنڈا عنقریب بلند ہوجائیگا۔

اقبال کہتا ہے کہ ع "من نوائے شاعرِ فرداستم"۔ لیکن یہ ایک صدائے بازگشت ہے، اے اقبال! تیری صدا سے عالمِ اسلام کے دل ودماغ بھر گئے ہیں۔ وہ تیری ہی تعلیم کی طرف جا رہے ہیں۔ تو شاعرِ فردا ہی نہیں تو شاعرِ امروز بھی ہے۔ اور تیرا اثر اتنا بڑا ہے کہ شاید کسی اور شاعر کا کبھی ہؤا ہو۔ تو قومی شاعر ہی نہیں تو شاعرِ عہد (Poet of the age) ہے۔ یہ عہد تیرا عہد ہے، عہدِ اقبال ہے۔ کون شاعر تجھ سے پہلے یا تیرے زمانے میں۔ ہندوستان یا ایران وخراسان بلکہ امریکہ وفرنگستان میں ایسا ہؤا ہے جس کا تتبع اس درجہ کیا گیا ہو جس کی آواز میں اس طرح آواز ملائی گئی ہو۔ آج جو شخص بھی شعر کہتا ہے وہ اقبال کے رنگ میں کہتا ہے، اقبال کی زبان میں کہتا ہے، جو مضامین بھی وہ بیان کرتا ہے اقبال کے مضامین ہوتے ہیں۔ بلکہ نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ بحریں بھی اقبال ہی کی ہوتی ہیں، اور شعر پڑھ کر سنانے کا طریقہ بھی اقبال ہی کا طریقۂ ترنم ہوتا ہے۔ ہاں، باوجود اس کے کہ ترنم کی کم نوائی شوکتِ مضمون کی متحمل نہیں!

زمانہ پر فرنگ چھا گیا تھا۔ اُس کا سیلِ بے پایاں ایسا چڑھا تھا کہ عالمِ اسلام بھی اس میں ڈوبا چلا جارہا تھا۔ اے اقبال! تُو نے اپنی معنی خیز اور سوز انگیز آواز سے ایک سدِ سکندری کھڑی کی اور اُسے بتا دیا کہ ؎

فرنگ سے بہت آگے ہے منزلِ مومن قدم اُٹھا یہ مقام انتہائے راہ نہیں

اسلام اور ادبِ اسلامی ہمیشہ تیرا مرہونِ منّت رہے گا۔ اسلام کو حق ہے کہ تجھ پر فخر کرے اور ہندوستان کا فرض ہے کہ تجھ جیسے فرزند پر نازاں ہو۔ ہم دُعا کرتے ہیں کہ تیرا کلام ہمیشہ قوم کے دل کو گرماتا رہے اور اُسے عروج و اقبال کے آسمان تک پہنچائے تاکہ تیری دِلی تمنّا پوری ہو۔ اور تُو قوم کا اقبال بن کر دیر تک باقی اور صحت و سلامتی کے ساتھ اُس کا رہنما رہے!



اقبال حفیظ کی نظر میں

راہ گم ہے۔ میں مسافر ہوں، اندھیری رات ہے — کوئی سنگی ہے نہ ساتھی بس خدا کی ذات ہے
کارواں۔ غولانِ صحرائی کو رہبر مان کر — ہو چکا آوارہ۔ غربت ہی کو منزل جان کر
ہمرہوں کے اس چلن سے امنِ دل جا چکا ہے — آہ اس اقدام کا انجام عبرتناک ہے
دیدہ ہائے غول کو سمجھے چراغاں کی بہار — توڑ کر عزمِ سفر کو چمٹ گئے پروانہ وار
جانتا ہوں اس روش کی پیروی بے سود ہے — اب مجھے تنہا تلاشِ منزلِ مقصود ہے
پیچھے پیچھے شور و شیون کی صدا سنتا ہوا — آگے آگے جا رہا ہوں اپنا سر دھنتا ہوا
وادیٔ غربت میں ہوں کوئی نہیں ہے رہنما — میری آنکھوں کا سہارا ہے ستاروں کی ضیا
خاص کر اک نجمِ رخشندہ مراد ساز ہے — دوسرے تاروں سے جس کی روشنی ممتاز ہے
اس کا سیلابِ ضیا ہے یا رواں ہے زندہ رود — میری فطرت سن رہی ہے اس کا نورانی سرود
اس کا دامانِ ضیا تو دسترس سے دور ہے — اس کے ذرّے سے مگر میری نظر معمور ہے
اب یہی تابندگی پنہاں مرے سینے میں ہے — اب اسی کا عکس میرے دل کے آئینے میں ہے

ناظرِ جلوہ ہے وہ میں طالبِ نظّارہ ہوں — عرش پر اس کی نظر میں فرش پر آوارہ ہوں
تاہم اک نسبت تو اس اختر کو میرے دل سی ہے — واسطہ دونوں کا شاید ایک ہی منزل سی ہے
ہے ازل کی اس غلط بخشی پہ حیرانی مجھے — عشق لافانی ملا ہے۔ زندگی فانی مجھے
جس طرف جاتا ہے وہ اس سمت راہی میں بھی ہوں — طالبِ نظّارہ ہائے صبح گاہی میں بھی ہوں

یہ رہِ تاریک یہ محدود بینائی میری — یہ سفر، یہ رات کا عالم، یہ تنہائی میری
آسماں پر آ گئی ہیں کالی کالی بدلیاں — چھا گئی ہیں، بجلیاں چمکانے والی بدلیاں
بدلیوں سے بڑھتا جاتا ہے اندھیرا اور بھی — ہوتا جاتا ہے گھنا جنگل گھنیرا اور بھی
بجلیاں میری دلیلِ راہ بن سکتی نہیں — خیرہ کر سکتی ہیں، نورِ ماہ بن سکتی نہیں
ہو گئی ہے اب فضا کچھ اور بھی تاریک و تار — سنگ قدموں سے الجھنے لگ گئے، دامن سے خار
سُن رہا ہوں بھیڑیوں کی غُرفشیں غرّاہٹیں — آ رہی ہیں کان میں چیتوں کی خونی آہٹیں
چار سُو غولوں کی آنکھیں آگ بھڑکاتی ہوئی — ٹولیاں بھوتوں کی، نغمے موت کے گاتی ہوئی
اور دیوانی ہوا بھی چیختی چنگھاڑتی — ناچتی ہے، خاک اُڑاتی، اور دامن جھاڑتی
پُرخطر ماحول ہے، لیکن چلا جاتا ہوں میں — وادیٔ پُرہول ہے، لیکن چلا جاتا ہوں میں

اور تو سارے ستارے بدلیوں نے چھا لیئے پارہ ہائے نورِ ضُو کی ظلمتوں نے کھا لیئے
اِک فقط میرا ستارہ ہے اُفق پر خندہ ریز اور اس چھائی ہوئی ظلمت سے ہے گرمِ ستیز
بادلوں کی تیز پا موجوں سے ٹکراتا ہوا چل رہا ہے مسکراتا، نور برساتا ہوا
ہر قدم پیغام ملتا ہے ستارے سے مجھے کر رہا ہے مائلِ منزل اشارے سے مجھے
کہہ رہا ہے غم نہ کھا بے شک فضا تاریک ہے منزلِ مقصود یعنی صبح بھی نزدیک ہے
تُو اگر گرمِ سفر ہے راستہ کٹ جائے گا آسماں سے ابرِ ظلمت بار بھی چھٹ جائے گا

اے مرے پیارے ستارے اے مرے سچے رفیق ذرّۂ خاکی ہوں میں لیکن ہوں تیرا ہم طریق
دیکھ! میری آنکھ سے اوجھل نہ ہو جانا کہیں بدلیوں کی اوٹ میں ہو کر نہ کھو جانا کہیں
تُو اگر چاہے تو حاضر سینہ ہے تیرے لیئے یہ مری آنکھیں نہیں ہیں آئینہ ہے تیرے لئے
میرے دل میں بیٹھ مجھ کو سوئے منزل لیکے چل ناخدا تُو ہے یہ کشتی تا بہ ساحل لے کے چل

نیّرا در بس زندگی میرا شریکِ حال ہے
اے میرے روشن ستارے تو مرا اقبال ہے

پیامِ اقبال اور قرآنِ کریم

از

چوہدری غلام احمد پرویز بی۔اے

باوجودیکہ قرآن کریم میں باعتبارِ بلاغت ہر وہ حُسن موجود ہے جو ایک بہترین شعر میں ہونا چاہیئے ۔ بار بار اس امر کی وضاحت کی گئی ہے کہ قرآن کریم شعر نہیں، رسول اکرمؐ شاعر نہیں ؛

وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِيْ لَهٗ۔ اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ وَّ قُرْاٰنٌ مُّبِيْنٌ۔ لِّيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَّيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ۔ ۳۶/ ۶۹-۷۰

اور ہم نے اس رسول کو شاعری نہیں سکھائی اور نہ ہی یہ اس کے شایانِ شان تھی۔ یہ تو ایک فطرت کے بھلائے ہوئے سبق کی یاد دہانی ہے، اور کھلا کھلا قرآن (اور اس کا کام یہ ہے کہ) ہر اس شخص کو جس (کے قلب) میں زندگی کی تڑپ موجود ہے (فطرت کے اٹل قوانین سے) آگاہ کر دے اور نہ ماننے والوں پر (ان کی ہلاکت اور بربادی سے پیشتر) اتمامِ حجت ہو جائے ؛

اس سے پتہ چل گیا کہ قرآن کریم کی رو سے محض "شاعری" کیوں کسی پیغمبر کے شایانِ شان نہ تھی۔ اور ایک رسول کا پیغام شعر کی تمام لطافتیں اور رنگینیاں اپنے اندر رکھتے ہوئے کس طرح "شعر" سے مختلف ہوتا ہے۔ اس لئے کہ وہ پیغام جس کا سرچشمہ خدائے حیّ وقیّوم کا علم ازلی ہوتا ہے اس کی مابہ الامتیاز خصوصیّت یہ

ہوتی ہے کہ وہ قوموں کے عروقِ مُردہ میں خونِ زندگی دوڑا دیتا ہے۔ مردوں کی بستی میں صورِ اسرافیل پھونک دیتا ہے۔ یہی خصوصیت ہے جس کے لئے لوگوں کو قرآن کریم کی طرف دعوت دی جاتی ہے۔

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اسْتَجِيْبُوْا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيْكُمْ ۔۔۔ ۸/۲۴	اے ماننے والو! اللہ اور اس کے رسول کی دعوت پر لبیک کہا کرو جب وہ تمہیں اس چیز کی طرف بلاتا ہے جو تمہیں زندگی بخشتی ہے ؂

شعر اور قرآن کے اسی نمایاں فرق کو ایک دوسری جگہ یوں بیان کیا گیا ہے۔ کہ عام شاعروں کی یہ حالت ہوتی ہے کہ:۔

اَلَمْ تَرَ اَنَّهُمْ فِيْ كُلِّ وَادٍ يَّهِيْمُوْنَ ۔ وَاَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ مَا لَا يَفْعَلُوْنَ ۔ ۲۶/۲۲۵-۲۲۶	وہ یونہی اِدھر سے اُدھر صحرانوردیاں اور دشت پیمائیاں کرتے پھرتے ہیں اور ان کے قول و فعل میں۔ قلب و زبان میں کبھی ہم آہنگی نہیں ہوتی ؂

ظاہر ہے کہ جس شخص کے سامنے کوئی منزلِ مقصود ہو گی۔ زندگی کا کوئی مُنتہیٰ ہوگا۔ اس کا ہر ایک قدم ایک خاص سمت میں اُٹھے گا۔ اس کا رُخ ایک خاص قبلۂ مقصود کی طرف ہوگا۔ برعکس اس کے جس شخص کے سامنے زندگی کا کوئی مقصد نہ ہوگا۔ کوئی منزلِ مقصود متعین نہ ہو گی۔ وہ شُتر بے مہار کی طرح جدھر منہ اٹھائیگا چل دے گا۔ کبھی تخیلات کی اس حسین و جمیل وادی میں۔ کبھی تصوّرات کے اس ہولناک اور بھیانک صحرا میں۔ مقصد پیشِ نظر محض گرمیٔ سخن ہوگا۔ اور اس کی خاطر اکثر و بیشتر یہی کرنا پڑے گا کہ دل کچھ محسوس کرے اور زبان کچھ کہے۔ برعکس اس کے۔ ایک شخص کے سامنے زندگی کا ایک خاص مقصد ہے اور وہ مقصد بھی اپنا متعین کردہ نہیں۔ بلکہ وہ مقصد ہے جو قرآن کریم کا متعین فرمودہ ہے۔ کہ جس پر اس کا ایمان ہے۔ ایمان کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ انسان اپنے قلب و دماغ۔ اپنے جذبات و افکار کو اس شے کے تابع رکھے۔

جس پر اس کا ایمان ہے۔ وہ سوچے تو اس کی مدد سے۔ وہ سمجھے تو اس کی روشنی میں۔ وہ دیکھے تو اسی نور سے۔ وہ حقایق کو پرکھے تو اسی کسوٹی پر۔ اور قبول کرے تو اس کو جو اس کی رو سے قبول کئے جانے کے قابل ہو۔ اور رد کرے تو اسی کو جو اس کے نزدیک مردود ہو۔ اب اگر ایسا مردِ مومن اپنے خیالات کو۔ جو در اصل قرآن کریم ہی کے خیالات ہونگے۔ زبانِ شعر سے ادا کرے۔ تو یہ شعراء کے اس زمرے میں آجائے گا جس کی استثنا قرآن کریم نے اس آیت میں فرمادی جو آیت مذکورۂ صدر سے متصل ہے:

اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ۔ وَاذْکُرُوا اللّٰہَ کَثِیْرًا۔ وَانْتَصَرُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوْا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۲۶/۲۲۷	مگر وہ لوگ جو ایمان لاتے ہیں۔ اعمال صالحہ کرتے ہیں اور اللہ کو بہت یاد کرتے ہیں۔ اور اپنے آپ کی مدافعت اس وقت کرتے ہیں۔ جب ان پر زیادتی کی جائے[1]۔

اقبالؔ اسی زمرہ میں شامل ہے اور شعر اور قرآن فہمی کی جن بلندیوں پر وہ پہنچ چکا ہے۔ ان کی رو سے بلا مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ عالمِ اسلامی نے آج تک ایسا شاعر نہیں پیدا کیا۔ لہٰذا اگر یہ درست ہے کہ کسی شاعر کے کلام میں عروسِ معنی کو بے نقاب دیکھنے کے لئے یہ ضروری ہے۔ کہ پہلے ان جذبات اور احساسات کی تہ تک پہنچا جائے جن پر اس کی شاعری کی اساس ہے تو بلا تکلف کہا جا سکتا ہے۔ کہ اقبالؔ کا کلام کماحقہٗ سمجھ میں نہیں آسکتا جب تک قرآن کریم نگاہوں کے سامنے نہ ہو۔ جو اس زاویۂ نگاہ سے پیامِ اقبالؔ کو دیکھے گا۔ وہ جہاں ایک طرف یہ محسوس کرلے گا کہ قرآن کریم انسان کو کن بلندیوں تک اُڑا کر لے جاتا ہے۔ دوسری طرف اس پر یہ حقیقت بھی منکشف ہو جائے گی کہ حضرتِ علامہ قرآن کریم کے بڑے بڑے اہم حقایق اور ادق مسائل کو کس خوبصورتی اور سلاست سے ایک ایک شعر میں

[1] یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ایک مسلمان اپنی روش بدلنے پر کن حالات کے ماتحت مجبور ہو جاتا ہے ؂

حل کر کے رکھ دیتے ہیں۔ یہاں پہنچ کر معلوم ہوگا کہ وہ کونسی شاعری ہے جس کے متعلق قرآن کریم نے کہا ہے کہ اس کا اتباع راہ گم کردہ لوگ کرتے ہیں (وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُنَ ۲۶/۲۲۴) اور وہ کونسی جو اس منزلِ مقصود کے لئے چراغِ راہ کا کام دیتی ہے۔ جس کی طرف صراط مستقیم لے جاتا ہے۔ ایسا شاعر جس کے متعلق حضرتِ علامہ فرماتے ہیں:-

شاعر اندر سینۂ ملت چون دل ملتے بے شاعرے انبارِ گِل
سوز و مستی نقشبندِ عالمے است شاعری بے سوز و مستی ماتمے است
شعر را مقصود اگر آدم گری است شاعری ہم وارثِ پیغمبری است

اس مختصر سے مقالہ میں اتنی گنجائش کہاں کہ میں حضرت علامہ کے تمام وکمال کلام کا تجزیہ قرآن کریم کی روشنی میں کرسکوں۔ فرصت ملی تو بعونہ تعالیٰ یہ بھی کبھی ہو سکے گا۔ اس جگہ صرف اس کے دو ایک گوشوں کو سامنے لانے کی کوشش کروں گا۔ اس سے میرے سامنے دو مقصد ہیں۔ ایک تو یہ کہ خود حضرتِ علامہ کے متعلق یہ معلوم ہو سکے کہ ان کا پیغام شاعری سے ماوراء ہے۔ اور دوسرے یہ کہ ہماری قوم کے نوجوانوں کو۔ کہ جن کے سامنے ہم نے کبھی قرآن کریم کھول کر نہیں رکھا۔ یہ نظر آجائے کہ قرآن کوئی ایسی کتاب نہیں جسے ہم دورِ حاضرہ کی چمکتی ہوئی تہذیب۔ اور دمکتے ہوئے فلسفہ کے سامنے لانے سے شرمائیں۔ بلکہ یہ کہ انسان علم و عقل کی جن بلندیوں پر چاہے پہنچ جائے۔ قرآن کریم وہاں سے بھی دس قدم آگے نظر آئے گا۔ یہ ہے میرا مقصد۔

حکایتِ قدِ آں یارِ دلنواز کنم باین فسانہ مگر عمرِ خود دراز کنم

اگر کوئی شخص قرآن کریم کی بنیادی تعلیم کو دو لفظوں میں بیان کرنا چاہے تو وہ نہایت اطمینان سے کہہ سکتا ہے۔ کہ قرآن جو پیغام نوعِ انسان کو دیتا ہے وہ ہے لَآ اِلٰہَ۔ اِلَّا اللّٰہُ اس کلمہ کے دو حصے ہیں۔ ایک سلبی (Negative)۔ یعنی اس امر کا یقین۔ اس حقیقت کا اعتراف کہ دنیا میں کوئی طاقت ایسی نہیں جس کے سامنے جھکا جائے۔ جس کی غلامی اختیار کی جائے۔ جسے آقا تسلیم کیا جائے۔ جسے اپنی حاجات کا قبلۂ مقصود سمجھا جائے۔ یہ نفی کا پہلو ہے۔ تخریبی پہلو ہے یعنی جو کچھ پہلے ذہن میں موجود ہے اسے مٹا دینا ہوگا۔ بھلا دینا ہوگا۔ جب زمین یوں صاف ہو جائے۔ تو پھر اس پر ایک نئی عمارت تعمیر ہوگی۔ پھر ایجابی پہلو (Affirmative Side) آئے گا۔ تمام قوّتوں کے انکار کے بعد اس امر کا اقرار آئے گا کہ ہاں! مگر ایک قوّت ایسی ہے جس کی غلامی اختیار کرنا ضروری ہے۔ جس کے سامنے جھکنا زیبا ہے اور جسے اللہ کہتے ہیں۔ تمام قوّتوں کو راستہ سے ہٹا کر یوں خدا اور بندے کا براہِ راست تعلق پیدا کر دینا۔ یہ ہے قرآن کریم کی تعلیم۔ دنیا میں اس تعلیم کو سب سے پہلے ایک منضبط شکل میں پیش کرنے والے حضرت خلیل اللہ تھے۔ ان کی حیاتِ مقدسہ کا یہ اہم واقعہ سب کو معلوم ہے کہ کس طرح انہوں نے اپنی قوم کے صنمکدہ کے تمام بُتوں کو پہلے توڑا اور اس کے بعد خدائے واحد کی طرف دعوت دی۔ پہلا قدم لَآ اِلٰہَ تھا۔ اور اس کے بعد اِلَّا اللّٰہُ۔ جب تک مکان خالی نہ ہو۔ نیا مکین آکر نہیں بستا۔ اس حقیقت کے متعلق حضرتِ علّامہ فرماتے ہیں۔

صنمکدہ ہے جہاں۔ اور مردِ حق ہے خلیل یہ نکتہ وہ ہے جو پوشیدہ لَآ اِلٰہ میں ہے

اسی لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کی تفسیر سورۂ بقر میں یوں آئی ہے :-

فَمَنۡ یَّکۡفُرۡ بِالطَّاغُوۡتِ وَیُؤۡمِنۡۢ بِاللّٰہِ	جو شخص ہر سرکش قوّت کا انکار کر کے فقط ایک اللہ پر ایمان رکھتا ہے

فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰی۔ لَا انْفِصَامَ لَهَا [۲/۲۵۶] | اس نے ایک ایسے مضبوط سررشتہ کو تھام لیا جو کبھی ٹوٹ نہیں سکتا

اسی کفر بالطاغوت اور ایمان باللہ سے ایک شخص مسلم بنتا ہے۔

بیا کہ مثل خلیل ایں طلسم در شکنیم
کہ جز تو ہر چہ دریں دیر دیدہ ام صنم است

شرک کے متعلق بالعموم یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ کسی پتھر کی مورتی کے سامنے جھک جانے ہی کا نام ہے۔ اور بس۔ لیکن قرآن کریم کی رو سے شرک یہی نہیں۔ بلکہ اللہ کے سوا اور کوئی طاقت ہو۔ اس کے سامنے جھک جانے کا نام شرک ہے۔ اور یہ تو نہیں وہ بُت ہیں جن کی تعمیر کسی سنگ تراش کے ہاں نہیں ہوتی۔ بلکہ یہ خود ذہن انسانی کے کارخانے میں ڈھلتے ہیں۔ ان کا مسکن کوئی مندر نہیں۔ بلکہ خود قلبِ انسانی ہوتا ہے۔ مال و اولاد کا بُت۔ عزت و جاہ کا بُت۔ دولت و ثروت کا بُت۔ حکومت و سلطنت کا بُت۔ ملک و نسب کا بُت۔ اور نہ معلوم کون کون سے لات و منات اور کون کون سے ہُبل و عزّےٰ ہیں۔ جو ہر آن اس حجلۂ دماغ میں تراشتے رہتے ہیں۔ جن کے سامنے کھڑا یہ کانپتا ہے، لرزتا ہے۔ گڑگڑاتا ہے۔ سجدے کرتا ہے۔ ماتھے رگڑتا ہے۔ یہ ہیں وہ بُت جن کے متعلق حضرت علامہ فرماتے ہیں:۔

رہ مدہ در کعبہ اے پیرِ حرم اقبال را
ہر زماں در آستیں دارد خداوندے دگر

یہ بُت انسان کی خواہشات کے پیدا کردہ ہوتے ہیں۔ اور یہ ہے شرک کی وہ خوفناک اور بھیانک گھاٹی جہاں سے پھسل کر انسان سیدھا ہلاکت اور بربادیوں کے ہولناک جہنم میں جا گرتا ہے۔ قرآن کریم نے اسی شرک کے متعلق فرمایا ہے:۔

اَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ وَ | کیا تو نے اس کو بھی دیکھا جس نے اپنی خواہشات کو ہی اپنا معبود بنالیا

اَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰی عِلۡمٍ۔ ۲۲/۴۵	یہ ہے وہ جسے اللہ نے باوجود اس کے علم وعقل کے اسے سیدھے راستے سے ہٹادیا ؛

کہ علم کا تقاضا تھا کہ وہ حق و باطل میں امتیاز کرتا۔ لیکن جب جذبات عقل پر غالب آجائیں ـ جب خواہشات دماغ پر قابو پالیں۔ تو پھر علم وعقل کبھی صحیح راستہ کی طرف رہنمائی نہیں کر سکتے[1]۔ یہی وہ بت ہیں جن کی وجہ سے انسان قدم قدم پر ٹھوکر کھاتا ہے۔ فرماتے ہیں :۔

می تراشد فکر ما ہر دم خداوندے دگر　　رَست از یک بند تا افتاد در بندے دگر

ایک زنجیر سے اس کا پاؤں نکالا جاتا ہے تو یہ دوسری میں اُلجھا لیتا ہے۔ ایک کی غلامی کا طوق اس کے گلے سے اتارا جاتا ہے تو دوسرے کی غلامی کا طوق پہن لیتا ہے۔ حالانکہ جس رسولؐ اکرم کی اُمت ہونے کا یہ مدعی ہے ان کی بعثت کا مقصد ہی ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے :۔

وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ اِصۡرَهُمۡ وَالۡاَغۡلٰلَ الَّتِىۡ كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡ ۱۵۷/۷	وہ انسانوں کے طوق وسلاسل اتارنے کے لئے بھیجا گیا ہے ان کے بوجھ ہلکے کرنے کو۔ اور ان کے پاؤں سے زنجیریں اتروانے کیلئے

لیکن اس کی کیفیت یہ ہے کہ :۔

فکرِ انساں بت پرستے بت گرے　　ہر زماں در جستجوئے پیکرے

باز طرحِ آذری انداخت است　　تازہ تر پروردگارے ساخت است

---

[1] تنہا عقل کیا کام کرتی ہے۔ اس کے متعلق پروفیسر جوڈ جس کا شمار ماہرین علم النفس میں ہوتا ہے اپنی کتاب "Guide to modern thoughts" میں لکھتا ہے :۔

"عقل تو انسانی جذبات کی لونڈی ہے۔ اس کا کام یہ ہے کہ ہماری خواہشات کے حصول کے لئے ذرائع بہم پہنچائے۔ اور جو کچھ ہم جذبات کے ماتحت کرنا چاہیں اسکے جواز میں دلائل فراہم کردے" ؛

کاید از خوں ریختن اندر طرب　　نامِ او رنگ است وہم ملک ونسب
بر سرِ ایں باطلِ حق پیرہن　　تیغ لاموجود اِلّاھُو بزن

پھر جب تک دماغ سے ان غیر خدائی قوتوں کو نکالا نہ جائے۔ خدا کی حقیقت ذہن میں نہیں سما سکتی۔ جب تک لوحِ قلب صاف نہ ہو توحید کے نئے حروف ونقوش اس پر لکھے نہیں جاسکتے فرماتے ہیں :۔

بیاں میں نکتۂ توحید آتو سکتا ہے　　تیرے دماغ میں بُتخانہ ہو تو کیا کہئے

یہی منفی اور مثبت کے دو ٹکڑے ہیں۔ جن کے جوڑنے سے کلمۂ توحید بن سکتا ہے۔ جب تک آپ دوسرے آقاؤں کو جواب نہیں دیتے کبھی نئے آقا کی غلامی اختیار نہیں کر سکتے۔ جب تک اِس پرانی دنیا کو ویران نہیں کیا جاتا۔ جہانِ نو کی تعمیر نہیں ہوسکتی۔ جب تک اس زنگ کو اتارا نہیں جاتا۔ تلوار پر نئی آب نہیں چڑھ سکتی۔ رموز میں ارشاد ہے :۔

آتشے افروز از خاشاکِ خویش　　شعلۂ تعمیر کُن از خاکِ خویش

اس کو برنگِ ریختہ یوں بیان کیا گیا ہے :۔

شعلہ بن کر پھونک دے خاشاکِ غیر اللہ کو　　خوفِ باطل کیا کہ ہے غارت گرِ باطل بھی تُو

حق آنے سے باطل خود بخود فنا ہو جاتا ہے۔ اندھیرے کی فطرت ہی یہ ہے کہ جب چراغ آجائے۔ تو گھر چھوڑ جائے۔

قُلْ جَآءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا۔ ۱۷/۸۱	کہئے کہ حق آیا اور باطل غائب ہوگیا۔ باطل تو بنا ہی اس لئے ہے کہ فنا ہو جائے ؂

پھر یہ بھی دیکھئے کہ اس فروغِ حق کے لئے کرنا کیا چاہیئے - فرمایا۔

ہو صداقت کے لئے جس دل میں مرنے کی تڑپ　　پہلے اپنے پیکرِ خاکی میں جاں پیدا کرے
پھونک ڈالے یہ زمین و آسمانِ مستعار　　اور خاکستر سے آپ اپنا جہاں پیدا کرے
زندگی کی قوتِ پنہاں کو کر دے آشکار　　تا یہ چنگاری فروغِ جاوداں پیدا کرے

حضرت علامہ کے کلام میں ایک خصوصیت یہ بھی ہے۔ کہ ان کے الفاظ کے انتخاب میں جہاں "حسن شعریت" ملحوظ ہوتا ہے - وہاں یہ حقیقت بھی پیش نظر رہتی ہے کہ ان الفاظ کا استعمال محض برائے "بریت گفتن" نہ ہو۔ بلکہ غور سے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ ان کے الفاظ بھی قرآن کریم کے مختلف حقایق کے آئینہ دار ہوتے ہیں۔ اگر میں اس لحاظ سے ان کے اشعار اور اشعار کے الفاظ کی تشریح کرنے لگوں تو ظاہر ہے کہ ع سفینہ چاہیئے اس بحرِ بیکراں کے لئے، ہرچند جی چاہتا ہے کہ ایسا بھی ہو۔ تاکہ ان کے کلام کی عظمت پورے طور پر سامنے آجائے۔ لیکن عدمِ گنجایش مانع ہے۔ مثال کے طور پر۔ مذکورۂ صدر اشعار کے پہلے شعر میں " صداقت کے لئے مرنے کی تڑپ" کا ذکر ہے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ شوکتِ الفاظ شعر میں حرارت پیدا کرنے کے لئے ہے۔ لیکن حقیقت اس سے کہیں بلند ہے۔ نبی اکرمؐ کے سامنے یہود وغیرہ بہت سی حجتیں پیش کرتے۔ بحث و جدل کا تقاضا کرتے لیکن قرآن کریم نے سچے اور جھوٹے کی پہچان کے لئے ایک اور ہی معیار پیش کر دیا۔ اور یہ چیلنج دے دیا کہ آؤ اس کسوٹی پر پورے اُترو۔ فرمایا:-

فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۲/۹۴ | اگر تم سچے ہو تو ذرا موت کی تمنا کر کے دکھاؤ۔ مرنے کی تڑپ پیدا کرو۔ یہ ہے صداقت کی پہچان ٭

دیکھیئے۔ حضرت علامہ اس حقیقت کو ایک مصرع میں کس خوبصورتی سے بیان کر گئے ہیں۔ دوسرے مصرع میں "پیکر خاکی" میں جاں پیدا کرنے کے الفاظ آتے ہیں۔ لیکن ان کی تشریح کے لئے مجھے قرآن کریم کی روشنی میں پورے نظریۂ ارتقاء (Theory of Evolution) کو بیان کرنا ہوگا۔ اس لئے اس مقام پر اس کی تفصیل سے اجتناب کرتا ہوں +

ہاں! تو ہم کہہ یہ رہے تھے کہ لاؔ کی تخریب کے بعد الّاؔ کی تعمیر کی جائے۔ جب آپ کہہ سکتے ہیں کہ آپ ایک قدم آگے بڑھے ہیں۔ دورِ حاضرہ۔ جو یکسر اضطراب اور عدم اطمینان کا دور ہے۔ اپنی ہر روش میں لاؔ ہی، لاؔ کا اصول اختیار کئے جا رہا ہے۔ اور اس تخریب کو جہادِ زندگی سمجھ رہا ہے۔ حالانکہ یہ محض استہلاک (Destruction) ہے۔ تعمیر (Construction) نہیں۔ مذہبی معتقدات۔ اخلاقی اصول۔ سوسائٹی کی مسلّمہ روایات۔ سب اسی سیلاب لاؔ کی نذر ہو چکے ہیں۔ اور اس کے بعد الّاؔ کی تعمیر کہیں شروع نہیں ہوتی۔ حالانکہ تخریب، سے غرض ہی ایک نئی تعمیر ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں:-

فضائے نور میں کرتا نہ شاخ و برگ و بر پیدا | سفر خاکی شبستاں سے نہ کر سکتا اگر دانہ
نہادِ زندگی میں ابتدا لاؔ۔ انتہا الّاؔ | پیام موت ہے جب لاؔ ہوا الّاؔ سے بیگانہ

عصر حاضر کے متعلق ارشاد ہے:-

لبالب شیشۂ تہذیب حاضر ہے مئے لاؔ سے | مگر ساقی کے ہاتھوں میں نہیں پیمانۂ الّاؔ

روس اس لاؔ کے جنون میں سب سے زیادہ شدت سے گرفتار ہے۔ اشتراکیت کی بنیاد ہی نفی سے شروع ہوتی ہے۔ خدا کی نفی۔ کلیسا کی نفی۔ املاک کی نفی۔ ملوکیت کی نفی۔ حکومت کی نفی (یعنی کمیونزم کے انتہائی دور میں)۔ مسائل زندگی کی نفی۔ تدبیر منازل کی نفی۔ اس میں شبہ نہیں کہ بعض چیزوں کی نفی نفی بھی

ضروری۔ لیکن محض نفی سے تو کام نہیں چل سکتا۔ نفی کے بعد اثبات کی بھی تو ضرورت تھی۔ توہمات کو چھوڑیئے تو حقایق پر تو ایمان لائیے۔ اس تفریط (*Extremistism*) اسی کیسر کفر (انکار) ہی کا تو نتیجہ ہے۔ کہ دنیا بھر میں انقلاب پیدا کر دینے کے مدعی خود اپنے اصولوں میں اس قدر عجلت سے انقلاب پیدا کئے چلے جا رہے ہیں کہ باریک بین نگاہیں دیکھ رہی ہیں کہ کچھ عرصہ کے بعد وہ پھر وہیں پہنچ جائیں گے جہاں سے چلے تھے۔ روس کے متعلق ارشاد ہے:۔

کردہ ام اندر مقاماتش نگہ لا سلاطین۔ لا کلیسا۔ لا الٰہ
فکرِ او در تند بادِ لا بماند مرکبِ خود را سوئے الّا نراند
آیدش روزے کہ از زورِ جنوں خویش را زیں تند باد آرد بروں
در مقامِ لا نیاساید حیات سوئے الّا می خرامد کائنات
لا و الّا ساز و برگِ اُمتاں نفیٔ بے اثبات مرگِ اُمتاں

دو ہی صفحے پہلے ہے:۔

نکتہ می گویم از مردانِ حال اُمتاں را لا جلال۔ الّا جمال
لا و الّا احتسابِ کائنات لا و الّا فتحِ بابِ کائنات
ہر دو تقدیرِ جہانِ کاف و نون حرکت از لا زاید از الّا سکون

اس آخری مصرع کو غور سے دیکھیئے۔ جب تک تو میں لا کے بحران میں رہتی ہیں عدم سکون و فقدان طمانیت کے گرداب میں چکر کھاتی ہیں۔ کسی محکم چٹان پر ان کا قدم نہیں جمتا۔ آج ایک نظریہ قائم ہوتا ہے دنیا میں شور مچ جاتا ہے کہ بس وہ مداوا ہاتھ آگیا جس سے تمام دنیا کے دکھ درد دور ہو جائیں گے۔ ابھی

چار قدم بھی اس کی روشنی میں نہیں چلنے پاتے کہ معلوم ہو جاتا ہے کہ جسے تریاق سمجھ رہے تھے وہ زہر ہے۔ جسے چشمۂ حیواں تصوّر کئے بیٹھے تھے وہ سراب ہے۔ اُسے ڈھا دیا جاتا ہے اور پہلے کی طرح ایک اور فریب تیار کر لیا جاتا ہے۔ دو چار قدم اس کی روشنی میں چلتے ہیں۔ پھر اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مارنے لگ جاتے ہیں كُلَّمَآ اَضَآءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيْهِ ۔ وَاِذَآ اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوْا (۲/۲)

جب ذرا بجلی کی چمک پڑتی ہے تو اس میں دو قدم چل لیتے ہیں۔ اور جب وہ روشنی غائب ہو جاتی ہے تو پھر کھڑے ہو کر آسمان کی طرف تکنے لگ جاتے ہیں۔ یہ ہے متذبذب زندگی کا وہ جہنم جس میں آج ساری دنیا گرفتار ہے۔ اور نتیجہ ہے اس اِلّآ کے نہ ہونے کا۔ اس عملی شرک کا۔ قرآن کریم میں ہے۔

وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَاَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَآءِ ۔ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ اَوْ تَهْوِيْ بِهِ الرِّيْحُ فِيْ مَكَانٍ سَحِيْقٍ ۔

۲۲/۳۱

جو اللہ سے شرک کرتا ہے اس کی حالت یوں سمجھئے کہ گویا وہ آسمان کی بلندیوں سے زمین کی پستیوں پر آگرا۔ یا جیسے (مرغی کے چوزے کو) کوئی (عقابی پنجوں والا) پرندہ اچک کرلے جائے۔ یا جیسے تند و تیز ہوا کے جھونکے (پرکاہ کی طرح) اسے کسی دُور دراز مقام پر پھینک دیں۔

گویا اس نظام کا مرکزِ ثقل گم ہو جاتا ہے جس میں لآ ہی لآ ہو۔ اِلّآ نہ ہو۔ وہاں حرکت ہی حرکت ہوتی ہے۔ سکون نہیں ہوتا۔ کہیں جم کر کھڑے ہونے کی مہلت نہیں ملتی۔ اسی لئے فرماتے ہیں کہ۔

بخود خزیدہ و محکم چوں کوہساراں زی ۔۔۔ مزی چوں خس کہ ہوا تند و شعلہ بیباک است

اس تعمیر کا سبق وہ ملتِ اسلامیہ کے ان نوجوانوں کو دیتے ہیں۔ جو لاعلمی کی وجہ سے اس قسم کی نفی کی طغیانیوں میں بہے چلے جا رہے ہیں۔

کہنہ را درشکن و باز بہ تعمیر خرام　　　ہر کہ در ورطۂ لا ماند - بہ اِلّا نرسید

اور ان مسلمانوں کو جو - ہزار ہزار تسبیح پڑھنے کے باوجود - لا الٰہ - اِلّا اللہ - کے معنی نہیں سمجھتے - پھر سے یہ بھولا ہُوا سبق یاد دلاتے ہیں کہ ؎

کافر! دلِ آوارہ دگر بارہ باو بند　　　بر خویش کشا دیدہ واز غیر فرو بند

دیدن دگر آموز ندیدن دگر آموز

پھر سے سیکھ کہ لا کہاں کہاں استعمال ہوگا اور اِلّا کہاں سے شروع ہوگا :

جب تک انسان لا کے بھنور میں رہتا ہے - وہم و قیاس آرائیوں کا تختۂ مشق بنا رہتا ہے - اور آپ سمجھ سکتے ہیں کہ اس تذبذب اور گمان میں قلبِ انسان کس جہنم میں رہتا ہے - اطمینان و سکون یقین میں ہے - اور یقین پیدا نہیں ہوسکتا جب تک اس سلبی لا کے بعد ایجابی اِلّا نہ آجائے - اس کیفیت کے متعلق فرماتے ہیں کہ ؎

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تُو زباں تُو ہے　　　یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تُو ہے

مومن خدائے لم یزل کا دستِ قدرت کیسے بنتا ہے! اس کی تفسیر دیکھنی ہو تو قرآن کریم میں واقعۂ بدر دیکھئے - کہتے ہیں کہ واٹرلو کی لڑائی نے یورپ کی تاریخ بدل دی - لیکن جن کی نگاہیں دُور رس اور دقیقہ شناس واقع ہوئی ہیں ان کے سامنے یہ حقیقت بے نقاب ہے - کہ بدر کی لڑائی نے دنیا کی تاریخ بدل ڈالی - اگر اس وقت - خدانکردہ - مسلمان مجاہدین کی وہ مٹھی بھر جماعت جو اونٹوں کی پسلیاں اور کھجوروں کی ٹہنیاں لے کر سر بکف میدان میں آگئی تھی - کہیں ضائع ہوجاتی - تو آج دنیا پر توہم پرستی کے گھناؤنے بادل منڈلا رہے ہوتے اور کوئی نہ جانتا کہ علم و عقل - شعور و ادراک - حکمت و فلسفہ کیا شے ہے - اور کوئی

نہ پہچانتا کہ اس دنیا میں صحیح پوزیشن کیا ہے۔ آج نہ اقبال ہوتا نہ اقبال کے یہ قلب و دماغ میں چمک پیدا کر دینے والے حقایق اور روح میں برقِ تپاں بن کر دوڑ جانے والے شعر۔ ہاں! تو اس بدر کی لڑائی میں جبکہ تین سو بارہ۔ بظاہر بیکس و بےبس مسلمانوں کا مقابلہ قوت اور سامان کے ہجوم کے ساتھ تھا۔ مومنین کے دست و بازو خدا کے ہاتھ بنے۔ فرمایا کہ:۔

فَلَمْ تَقْتُلُوْا هُمْ ۔ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ ۔ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى ۔ ۸/۱۷

تم نے ان دشمنوں کو قتل نہیں کیا بلکہ اللہ نے قتل کیا ہے۔ تم نے تیر اندازی نہیں کی بلکہ وہ تو اللہ نے کی ہے۔ تلواریں تمہاری تھیں اور ان میں بجلیاں ہمارے غضب کی کوند رہی تھیں۔ تیر تمہارے تھے اور ان کی انیوں کے ساتھ قضائیں ہماری لپٹ رہی تھیں۔

یہ تھے وہ دست و بازو جن کے متعلق فرمایا کہ ؎

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زورِ بازو کا
نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

لیکن برعکس یقین کے جو شخص مغلوبِ گمان رہتا ہے۔ جو ایمان محکم کی بجائے تذبذب و وساوس میں الجھا رہتا ہے۔ اس کی تمام محنتیں اکارت جاتی ہیں۔ تمام کوششیں ضائع ہو جاتی ہیں۔ تمام ساز و سامان۔ تمام جیوش و عساکر۔ دھرے کے دھرے رہ جاتے ہیں۔ بعینہٖ جس طرح کانپتے ہوئے ہاتھوں سے گولی چلانے والا اپنا کارتوس بھی ضائع کر دیتا ہے۔

فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ ۔ ۵/۵ ۔ جس نے ایمان و یقین سے انکار کیا۔ تو اس کے تمام اعمال ضائع ہو گئے لیکن جب اس میں ایمان پیدا ہو جائے تو پھر انہی بازوؤں کی پرواز حدود فراموش اور انہی ہاتھوں کی قوتیں وسعت ناآشنا ہو جاتی ہیں۔

جب اس انگارۂ خاکی میں ہوتا ہے یقیں پیدا ۔ تو کر لیتا ہے یہ بال و پرِ روح الامیں پیدا

قرآن کریم میں انہی لوگوں کے متعلق ہے کہ :۔

اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللہ ۔ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا ۔ تَتَنَزَّلُ عَلَیْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ۔ اَلَّا تَخَافُوْا وَ لَا تَحْزَنُوْا ۔ وَ اَبْشِرُوْا بِالْجَنَّةِ الَّتِیْ كُنْتُمْ تُوْعَدُوْنَ ۔ $\frac{۴۱}{۳۰}$	یقیناً وہ لوگ جنہوں نے کہہ دیا کہ ہمارا رب اللہ ہے ۔ اور پھر اس یقین پر جم کر کھڑے ہو گئے ۔ تو ان پر خدا کے فرشتے نازل ہوتے ہیں ۔ (جو انہیں بشارت دیتے ہیں کہ) مت ڈرو ۔ بالکل نہ گھبراؤ تمہارے لئے خوشخبری ہے اس جنت کی جس کا تم سے وعدہ کیا گیا ہے ؛

جب انسان میں ایمان و یقین کی یہ کیفیت پیدا ہو جاتی ہے ۔ تو پھر اس کی نگاہ کا زاویہ بدل جاتا ہے ۔ وہ ہر شے کو ایک نئے انداز سے دیکھتا ہے ۔ اس کی آنکھ پر کسی خارجی اثر کا رنگین چشمہ نہیں ہوتا ۔ گویا وہ ہر چیز کو اپنی نگاہ سے دیکھتا ہے ۔ یہاں پہنچ کر حضرت علامہ فرماتے ہیں ؎

میانِ آب و گِل خلوت گزیدم ۔ ز افلاطون و فارابی بریدم

نکردم از کسے دریوزۂ چشم ۔ جہاں را جز بہ چشمِ خود ندیدم

قرآن کریم نے علم کی جو تعریف کی ہے ۔ وہ یہی ہے ۔ کہ علم اپنے سمع ۔ بصر ۔ اور قلب کی شہادت سے حاصل ہوتا ہے ۔

لَا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ۔ اِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ ۔ كُلُّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلًا ۔	جس چیز کا تمہیں علم نہ ہو اس کے پیچھے مت لگو ۔ یاد رکھو سمع بصر اور قلب ہر ایک کی بابت پرسش ہو گی ؛

پوچھا جائے گا کہ جس چیز کو تم نے بطور علم کے تسلیم کیا تھا اسے تم نے سماعت و بصارت کی رُو سے ۔ تجربات و مشاہدات کے ذریعہ سے پرکھ کر دیکھ لیا تھا کہ واقعی یقینی شے ہے ۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ تمہارے

قلب سلیم کو بھی اپیل کرتا تھا۔ اس کے برعکس ان ذرائع سے کام نہ لینے والے کو قرآن کریم نے جہنمی قرار دیا ہے۔ وہ لوگ کہ جو

لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا - وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا - وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا - أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ -	دل و دماغ رکھتے ہیں لیکن ان سے سمجھنے کا کام نہیں لیتے آنکھیں رکھتے ہیں۔ لیکن ان سے دیکھنے کا کام نہیں لیتے۔ کان رکھتے ہیں لیکن ان سے سننے کا کام نہیں لیتے۔ یہ تو بالکل ڈھور ڈنگر ہیں۔ بلکہ ان سے بھی گئے گذرے۔ ان سے بھی زیادہ بے راہ رو

بیکن نے علم کے متعلق یہی نظریۂ استقراء پیش کیا اور یورپ کی کایا پلٹ دی۔ اور قرآن کریم نے چودہ سو برس پیشتر علم کی یہی تعریف بیان فرمائی۔ لیکن قرون اولیٰ کے بعد مسلمانوں نے اسے غلاف اوڑھا کر اونچے اونچے طاقوں میں نہایت ادب و تعظیم سے رکھ چھوڑا اور خود اندھوں کی طرح دوسروں کی لکڑی کے سہارے چلتے گئے۔ کہ وہ گڑھے میں گرے تو یہ بھی ساتھ ہی جائیں۔

ہاں! تو حضرت علامہ علم کی اسی قرآنی تعریف کے متعلق فرماتے ہیں کہ "جہاں اُجز بہ چشم خود ندیدم اسی چشم خود" کے متعلق ضرب کلیم میں ہے۔

دیکھے تُو زمانے کو اگر اپنی نظر سے — افلاک منور ہوں ترے نورِ سحر سے
خورشید کرے کسبِ ضیا تیرے شرر سے — ظاہر تری تقدیر ہو سیمائے قمر سے
دریا متلاطم ہوں تری موجِ گہر سے — شرمندہ ہو فطرت ترے اعجازِ ہنر سے

؎ اسلام کو عقل و بصیرت کے خلاف کہنے والے زیادہ نہیں تو انہی دو ایک آیات پر غور فرمائیں اور دیکھیں کہ ایسا مذہب کبھی علم و بصیرت کے خلاف ہو سکتا ہے!

اغیار کے افکار و تخیّل کی گدائی
کیا تجھ کو نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی

یہ ہے جہاں کو اپنی نظر سے دیکھنا۔ یہ کیفیت پیدا ہو جائے تو پھر دیکھیے کہ آپ کی دنیا میں کیسا تحیّر انگیز انقلاب پیدا ہو جاتا ہے۔ نگہ کے بدل جانے سے ہر شے کی نوعیت بدل جاتی ہے۔ دنیا کا نقشہ بدل جاتا ہے۔ اشیاء کی قیمتیں بدل جاتی ہیں۔ اور قرآن کریم کے الفاظ میں۔ یَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَیْرَ الْاَرْضِ وَالسَّمٰوٰتِ یہ زمین بدل جاتی ہے۔ یہ آسمان بدل جاتا ہے۔ فرماتے ہیں۔

بخود نگر اگلہ ہائے جہاں چہ می گوئی
اگر نگاہِ تو دیگر شود جہاں دگر است

جاوید نامہ میں ہے۔

ایکہ منزل رانمی دانی زرہ
قیمت ہر شے ز اندازِ نگہ

نوعِ دیگر شو۔ جہاں دیگر شود
ایں زمین و آسماں دیگر شود

یہی وہ نگاہیں ہیں جن سے قوموں کی تقدیریں بدل جاتی ہیں۔ اور یہی وہ نگاہیں ہیں جو بدبختی سے ہماری قوم کے نوجوانوں سے چھن چکی ہیں۔ جسے وہ بزعمِ خویش اپنی نگاہیں سمجھتے ہیں۔ وہ اپنی نہیں ہوتیں۔ دوسروں کی مستعار ہوتی ہیں۔ یہی وہ متاعِ گراں بہا ہے۔ جس کے چھن جانے پر ہر رونے والی آنکھ روتی ہے۔ اور ہر تڑپنے والا دل تڑپتا ہے۔ یہی نوجوانوں کی "بے بصری" اقبالؔ کو بھی لہو رُلاتی ہے۔ اور اس نے اپنے قلب و دماغ کے بہترین جوہر اسی جہاد میں صرف کر ڈالے ہیں کہ کہیں سے یہ فردوسِ گم گشتہ پھر نوجوانوں کو مل جائے ۔

لیکن مومن کی "یہ چشمِ خویش"۔ یہ اپنی آنکھ۔ اس وقت اپنی بنتی ہے جب یہ قرآن کی روشنی

میں اس آنکھ سے کام لے۔ کہ جس طرح آنکھ- باہر کے نور- بیرونی روشنی کے بغیر بیکار ہے- دیدۂ عقل قرآن کریم کے نورِ بیّن کے بغیر بالکل کور ہے۔ اسی کے متعلق نبی اکرمؐ نے فرمایا ہے کہ مومن کی فراست سے ڈرو کہ وہ خدا کے نور سے دیکھتا ہے- یہ خدا کا نور- قرآن کریم ہے- ایک مردِ مومن دنیا کی ہر شے کو قرآن کی روشنی میں دیکھتا ہے۔ اس کے افکار و آراء اس کے تابع چلتے ہیں- اس کا علم و فلسفہ اس کی پیروی کرتا ہے- یہ ہے فرق ایک مومن اور غیر مومن حکیم میں-غیر مومن یا تو تنہا اپنی عقل کے زور پر چلتا ہے اور قدم قدم پر ٹھوکریں کھاتا ہے یا دوسرے انسانوں کے پیچھے پیچھے- قدم بقدم چلتا ہے کہ اگر وہ جہنم کا راستہ اختیار کئے ہے تو یہ بھی وہیں پہنچے گا- برعکس اس کے ایک حکیم مومن اپنی عقل و خرد سے قرآن کریم کی روشنی میں کام لیتا ہے- اور چونکہ وہ روشنی خدائے علیم و خبیر کی عطا فرمودہ ہے - اس لئے وہ اشیاء کی حقیقتوں کو بے نقاب کر دیتی ہے- اور انسان پھر کہیں لغزش نہیں کھاتا- یہ ہے وہ حصّۂ اِلّا جس کا ذکر پہلے گذر چکا ہے- اور جس سے محروم رہنے کی وجہ سے آج دنیا جہنم زار بن رہی ہے- اور یہ حصّۂ اِلّا- یہ خدا کے غیر متبدل قوانین- یہ فطرت کے اٹل حقایق- سوائے قرآن کے دنیا میں آج اور کہیں نہیں ہیں- چونکہ حضرتِ علّامہ کو معلوم ہو چکا ہے کہ قرآن کریم انسان کو کس قسم کی بصیرت عطا کرتا ہے- یہ نگاہوں کو کس اوج تک پہنچا دیتا ہے- یہ قلب انسانی میں کیا کیا انقلاب پیدا کر دیتا ہے- یہ کس طرح اس کی ساری دنیا بدل دیتا ہے- اس لئے جہاں کہیں وہ قرآن کریم کا ذکر کرتے ہیں تو وجدِ مسرّت سے جھوم اٹھتے ہیں- ان کے ایک ایک لفظ سے قرآن کریم سے عشق و محبت کی چاشنی ٹپکتی ہے- وہ خود بھی اس میں جذب ہو جاتے ہیں اور دوسروں کو بھی جذب کر لیتے ہیں- رموز میں فرماتے ہیں

تو ہمی دانی کہ آئینِ تو چیست ‏‏‏‏ زیرِ گردوں سرِّ تمکینِ تو چیست

آں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم — حکمتِ او لایزال است و قدیم
نسخۂ اسرارِ تکوینِ حیات — بے ثبات از قوتش گیرد ثبات
حرف او را ریب نے تبدیل نے — آیہ اش شرمندۂ تاویل نے
نوعِ انساں را پیامِ آخریں — حاملِ او رحمۃ للعالمیں

پھر اور سنئے

فاش گویم آنچہ در دل مضمر است — ایں کتابے نیست چیزے دیگر است
چوں مسلماناں اگر داری نظر — در ضمیرِ خویش و در قرآں نگر
صد جہانِ تازہ در آیاتِ اوست — عصرہا پیچیدہ در آناتِ اوست
بندۂ مومن ز آیاتِ خدا است — ہر جہاں اندر برِ او چوں قبا است
چوں کہن گردد جہانے در برش — می دہد قرآں جہانے دیگرش

دو چیزیں قابلِ غور ہیں - ایک تو "ضمیرِ خویش" اور دوسرے "عصرہا پیچیدہ در آناتِ اوست" اس عصرہا پیچیدہ کی خوبصورتی دیکھنے سے علاقہ رکھتی ہے۔ قرآن کریم کی آیات کو کھولتے جائیے - جہاں اندر جہاں - زمانہ در زمانہ - ان کے اندر لپٹا ہوا ملے گا۔ قرآن کتابِ فطرت ہے یعنی جس طرح فطرت کی کوئی شے ایسی نہیں جو کسی زمانہ میں بھی جا کر یہ کہہ دے کہ میں تمہارا ساتھ نہیں دے سکتی - اسی طرح قرآن بھی یہ کبھی نہیں کہے گا کہ بس اب میں تھک گیا - جو کچھ میرے اندر تھا سب باہر آچکا - اب میں خالی برتن ہوں - اب کسی اور رہبر کی تلاش کرو - قطعاً نہیں - فطرت کی کسی چیز کو لیجئے - مثلاً پانی - حضرت آدم کے وقت میں لوگ اتنا ہی جانتے ہوں گے کہ اس سے پیاس بجھائی جاتی ہے - یا زیادہ سے زیادہ یہ کہ اس سے

نہایا بھی جاتا ہے۔ لیکن اس پانی کے اندر چھپی ہوئی خصوصیتیں زمانہ کی عقل و علم۔ تجربہ و مشاہدہ۔ وسعت و بلندی کے ساتھ ساتھ یوں کھلتی گئیں جیسے وہ اس کی لہروں کے بیچ میں لپٹی ہوئی تھیں۔ آج دیکھئے اس پانی سے کس قدر کام لئے جا رہے ہیں۔ کیا حضرت آدم کے وقت کے پانی میں یہ خصائص موجود نہ تھے! یا کیا دنیا آج یہ کہہ سکتی ہے کہ پانی میں جو کچھ تھا سب معلوم کر لیا گیا ہے! دنیا اپنے تجربات کی جن بلندیوں تک چاہے اُڑتی چلی جائے۔ فطرت کی اشیاء ان کا ساتھ دیتی جائیں گی۔ اسی فضا کو دیکھئے۔ جو کل تک خالی سمجھی جاتی تھی۔ آج اس میں ایتھر کی امواج نے کیا کچھ کر دکھایا ہے۔ کیا ایتھر پہلے موجود نہ تھا! کیوں نہ تھا۔ اسی خلا میں لپٹا ہوا تھا۔ پیچیدہ تھا۔ یہی قرآن کریم کی کیفیت ہے۔ زمانہ علم و عقل کی جن پہنائیوں تک چاہے بلند ہوتا چلا جائے۔ قرآن اس سے بھی آگے نظر آئے گا۔ جو بات آج سمجھ میں نہیں آسکتی۔ اسے کل کی آنے والی نسلیں۔ جو اگر تجربات و مشاہدات میں موجودہ نسل سے آگے ہونگی خود بخود سمجھ جائیں گی۔ اسی طرح قرآن کی ایک ایک آیت حقیقتِ ثابتہ بن کر سامنے آتی جائے گی۔ اس وقت اس کی کوئی آیت متشابہ نہ رہے گی۔ سب محکم ہو جائیں گی۔ یہ میں نہیں کہتا۔ خود قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

سَنُرِيهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَ فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ ۔ ۴۱/۵۳	ہم عنقریب ان کو اپنی نشانیاں اس نظامِ کائنات میں اور خود نفسِ انسانی کے اندر دکھاتے جائیں گے۔ یہاں تک کہ ان پر یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ قرآن فی الواقعہ حق ہے ؛

باقی رہا "در ضمیر خویش"۔ خود نفس انسانی کے اندر کی نشانیاں۔ سو اس کے متعلق دنیا ابھی بہت پیچھے ہے۔ ابھی زیادہ وقت نہیں گذرا کہ وی آنا کے مشہور ڈاکٹر فرائڈ نے علم تجزیۂ نفس (Psycho-Analysis)

آں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم　　حکمتِ اولایزال است و قدیم
نسخۂ اسرارِ تکوینِ حیات　　بے ثبات از قوتش گیرد ثبات
حرفِ اوراریب نے تبدیل نے　　آیہ اش شرمندۂ تاویل نے
نوعِ انساں را پیامِ آخریں　　حاملِ او رحمۃٌ للعالمیں

پھر اور سنئے

فاش گویم آنچہ در دل مضمر است　　ایں کتابے نیست چیزے دیگر است
چوں مسلماناں اگر داری نظر　　در ضمیرِ خویش و در قرآں نگر
صد جہانِ تازہ در آیاتِ اوست　　عصرہا پیچیدہ در آناتِ اوست
بندۂ مومن ز آیاتِ خداست　　ہر جہاں اندر برِ او چوں قباست
چوں کہن گردد جہانے در برش　　می دہد قرآں جہانے دیگرش

دو چیزیں قابلِ غور ہیں۔ ایک تو "ضمیرِ خویش" اور دوسرے "عصرہا پیچیدہ در آناتِ اوست" اس عصرہا پیچیدہ کی خوبصورتی دیکھنے سے علاقہ رکھتی ہے۔ قرآن کریم کی آیات کو کھولتے جائیے۔ جہاں اندر جہاں۔ زمانہ در زمانہ۔ ان کے اندر لپٹا ہوا ملے گا۔ قرآن کتابِ فطرت ہے۔ یعنی جس طرح فطرت کی کوئی شے ایسی نہیں جو کسی زمانہ میں بھی جا کر یہ کہہ دے کہ میں تمہارا ساتھ نہیں دے سکتی۔ اسی طرح قرآن بھی یہ کبھی نہیں کہے گا کہ بس اب میں تھک گیا۔ جو کچھ میرے اندر تھا سب باہر آچکا۔ اب میں خالی برتن ہوں۔ اب کسی اور رہبر کی تلاش کرو۔ قطعاً نہیں۔ فطرت کی کسی چیز کو لیجئے۔ مثلاً پانی۔ حضرت آدم کے وقت میں لوگ اتنا ہی جانتے ہوں گے کہ اس سے پیاس بجھائی جاتی ہے۔ یا زیادہ سے زیادہ یہ کہ اس سے

نہایا بھی جاتا ہے۔ لیکن اس پانی کے اندر چھپی ہوئی خصوصیتیں زمانہ کی عقل و علم۔ تجربہ و مشاہدہ۔ وسعت و بلندی کے ساتھ ساتھ یوں کھلتی گئیں جیسے وہ اس کی لہروں کے بیچ میں لپٹی ہوئی تھیں۔ آج دیکھئے اس پانی سے کس قدر کام لئے جارہے ہیں۔ کیا حضرت آدم کے وقت کے پانی میں یہ خصائص موجود نہ تھے! یا کیا دنیا آج یہ کہہ سکتی ہے کہ پانی میں جو کچھ تھا سب معلوم کر لیا گیا ہے! دنیا اپنے تجربات کی جن بلندیوں تک چاہے اُڑتی چلی جائے۔ فطرت کی اشیاء ان کا ساتھ دیتی جائیں گی۔ اسی فضا کو دیکھئے۔ جو کل تک خالی سمجھی جاتی تھی۔ آج اس میں ایتھر کی امواج نے کیا کچھ کر دکھایا ہے۔ کیا ایتھر پہلے موجود نہ تھا! کیوں نہ تھا۔ اسی خلا میں لپٹا ہوا تھا۔ پیچیدہ تھا۔ یہی قرآن کریم کی کیفیت ہے۔ زمانہ علم و عقل کی جن پہنائیوں تک چاہے بلند ہوتا چلا جائے۔ قرآن اس سے بھی آگے نظر آئے گا۔ جو بات آج سمجھ میں نہیں آسکتی۔ اسے کل کی آنے والی نسلیں۔ جو اگر تجربات و مشاہدات میں موجودہ نسل سے آگے ہونگی خود بخود سمجھ جائیں گی۔ اسی طرح قرآن کی ایک ایک آیت حقیقتِ ثابتہ بن کر سامنے آتی جائے گی۔ اس وقت اس کی کوئی آیت متشابہ نہ رہے گی۔ سب محکم ہو جائیں گی۔ یہ مَیں نہیں کہتا۔ خود قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِى الْاٰفَاقِ وَ فِىْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ ۔ ۴۱/۵۳	ہم عنقریب ان کو اپنی نشانیاں اس نظامِ کائنات میں اور خود نفسِ انسانی کے اندر دکھاتے جائیں گے۔ یہاں تک کہ ان پر یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ قرآن فی الواقعہ حق ہے ۔

باقی رہا "در ضمیرِ خویش"۔ خود نفس انسانی کے اندر کی نشانیاں۔ سو اس کے متعلق دنیا ابھی بہت پیچھے ہے۔ ابھی زیادہ وقت نہیں گذرا کہ وی آنا کے مشہور ڈاکٹر فرائڈ نے علم تجزیۂ نفس (Psycho-Analysis)

کے متعلق مشاہدات سے علم النفس کی دنیا میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا ہے۔ اور اس کے رفقائے کار ایڈلر اور ژونگ نے اس پر مزید اضافوں سے نفسِ انسانی کے متعلق معلومات حاصل کرنے میں بڑی آسانیاں پیدا کر دی ہیں۔ یہ نظریے ہنوز اپنے عہدِ طفولیت میں ہیں۔ ذرا پختگی کی حد تک پہنچ جائیں تو پھر دیکھئے کہ قرآن کریم نے نفسِ انسانی کے متعلق جو کچھ بیان کر رکھا ہے وہ کس طرح حرف حرف سمجھ میں آجاتا ہے۔ دُنیا کو ذرا آگے تو بڑھنے دیجئے۔ پھر دیکھئے کہ قرآن اسے کہاں لے جاتا ہے۔ کہ عصر ہا پیچیدہ در آنات اوست ؛

---

(۲)

اس نظامِ کائنات میں انسان کی صحیح پوزیشن کیا ہے! اسے سب سے پہلے قرآن کریم نے ہی متعین کیا ہے۔ اسی کا نام حضرت علامہ کے الفاظ میں خودی ہے۔ یہ اعلان آپکو قرآن ہی میں ملے گا کہ

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ جَمِيْعًا ـ	جو کچھ زمین اور آسمانوں کے اندر ہے۔ جو کچھ ان پستیوں اور بلندیوں میں ہے۔ سب کچھ تمہارے تابع فرمان کر رکھا ہے ؛

یہ تو اسی کائنات سے متعلق ہے۔ لیکن قرآن کریم تو اس سے بھی آگے جاتا ہے۔ (اس کا ذکر آگے چل کر آئے گا)۔ حضرت علامہ انسان کی گذری ہوئی کہانیوں کی تحقیق میں زیادہ کاوش پسند نہیں فرماتے کہ وہ ایک نظری سی شے ہے۔ ہماری "آج" کی دنیا پر اس کا کچھ زیادہ اثر نہیں پڑتا۔ اسلئے وہ فرماتے ہیں کہ

خردمندوں سے کیا پوچھوں کہ میری ابتدا کیا ہے
کہ میں اس فکر میں رہتا ہوں میری انتہا کیا ہے

قرآن کریم بھی کوئی علم الحیات (Biology) کی کتاب نہیں کہ اس میں ان امور کی ریسرچ دے رکھی ہو۔ بایں ہمہ جہاں کہیں ضمناً تخلیقِ انسانی کا ذکر اس میں آگیا ہے۔ جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ وہی ہے جس پر

انسان اپنے کمالِ تحقیق کے بعد پہنچے گا۔ یہی حالت دیگر علومِ سائنس کے متعلق ہے۔ قرآن کریم میں تبعاً اور ضمناً جہاں جہاں ان کا ذکر آگیا ہے۔ وہ ایک حقیقتِ ثابتہ ہے۔ ہو نہیں سکتا کہ انسانی انکشافات جس نتیجہ پر پہنچیں۔ قرآن اس کے خلاف ہو۔ بشرطیکہ وہ انکشاف حقیقت کی حد تک پہنچ چکا ہو محض قیاس آرائی ہی نہ ہو۔ انسانی انکشاف ہے کیا! یہی ناکہ فطرت کی ایک حقیقت پر پردہ پڑا ہُوا تھا۔ وہ نظروں سے اوجھل تھی۔ انسانی کدوکاوش نے وہ پردہ اُٹھادیا۔ وہ حقیقت جیسی تھی سامنے آگئی اسی کو انکشاف کہتے ہیں۔ ایتھر اس فضا میں موجود تھا۔ بجلی کی لہریں یہیں تڑپ رہی تھیں۔ اتنا ہی تھا کہ پہلے نگاہ سے اوجھل تھیں۔ اب بے نقاب ہو کر سامنے آگئیں۔ لیکن خدا وہ ہے۔ جس نے اِن تمام چیزوں کو پیدا کیا ہے۔ اگر یہ چھپی ہوتی ہیں تو انسانوں کی نگاہوں سے چھپی ہوتی ہیں۔ خدا کی نگاہوں سے تو چھپی ہوئی نہیں ہوتیں۔ اس لئے جہاں کہیں خدا ان کا ذکر کرے گا۔ وہ تو ایسے ہی کرے گا جیسے کوئی اس چیز کی بابت کچھ کہے جو اس کی آنکھوں کے سامنے بے نقاب موجود ہو پھر کس طرح ممکن ہے کہ انسانی انکشافات کے نتائج اور قرآن کریم کا بیان باہمی متضاد ہوں۔ جہاں کہیں تضاد ہو۔ سمجھ لیجئے کہ انسانی تحقیق میں ابھی غلطی ہے۔ جسے وہ حقیقت سمجھ رہا ہے۔ قیاس آرائی ہے۔ کہ جب حقیقت۔ حقیقت ہو کر سامنے آجائے گی تو وہ وہی ہوگی جو اس حقیقت کے پیدا کرنے والے نے اپنی کتاب میں بیان فرمائی ہے۔ اس نظریۂ ارتقا کو لیجئے جو دورِ حاضرہ کے انکشافات میں ایک معرکۃ الآرا کارنامہ سمجھا جاتا ہے۔ اس نظریہ میں جو چیزیں بطور حقیقت کے معلوم ہو چکی ہیں وہ وہی ہیں جن کا ذکر قرآن کریم میں موجود ہے۔ اور جن کی روشنی میں اسلامی مفکرین مثل فارابی اور ابن مسکویہ نے۔ ویلیس اور ڈارون سے کہیں پہلے۔ ان نظریوں کی داغ بیل ڈال

دی تھی[۱]۔ (نظریۂ ارتقا اور قرآن کریم۔ ایک جداگانہ مبحث ہے جسے کہیں اور بیان کیا جائے گا)۔ لیکن یورپ کے حکمار اس نظریہ کے ماتحت انسان کی سابقہ کڑیوں کی تحقیقات کے بعد مطمئن ہو جاتے ہیں اور انسان کو اس سلسلہ کی آخری کڑی سمجھتے ہیں۔ کہ اس کی موت کے ساتھ یہ سلسلۂ ارتقار بھی منقطع ہو جاتا ہے۔ لیکن قرآن کریم اس حصۂ زندگی کو محض ابتدا قرار دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ منزل تو ابھی شروع ہوئی ہے۔ انسان کی موت اس سلسلۂ ارتقا کا خاتمہ نہیں بلکہ ایک اگلی کڑی کی ابتدا ہے۔ آپ دیکھئے کہ سلسلہ ارتقا میں جمادات سے نباتات اور نباتات سے حیوانات تک آتے آتے ایک نمایاں تبدیلی نظر آتی ہے۔ اور وہ یہ کہ اگلی منزل میں بمقابلہ پچھلی منزل کے ایک ایسی کیفیت پائی جاتی ہے جو مجرد مادہ میں موجود نہ تھی۔ مادہ غیر شعوری شے ہے۔ اس میں تعقل و ادراک نہیں۔ لیکن مٹی سے درخت اور درخت سے حیوان کی تدریجی ترقی میں یہ کیفیت نظر آئے گی کہ وہ چیز جو مادہ میں مفقود تھی۔ ان اگلی کڑیوں میں پیدا ہوتی چلی جا رہی ہے۔ حیوانات میں ایک خفیف سی حد تک عقل و شعور آجاتا ہے اور اس سے اگلی منزل۔ یعنی انسان میں یہ خصوصیت اُبھر کر سطح پر آجاتی ہے۔ شعور و ادراک۔ جذبات و احساسات پیدا ہو جاتے ہیں۔ یہ وہ چیز ہے۔ جو مادہ میں موجود نہ تھی۔ گویا سلسلۂ ارتقا کی ہر کڑی میں "مادیت" سے کسی "غیر مادیت" کی طرف قدم اٹھتا ہے۔ "خاکی" سے کچھ "نوری" سا ہو جاتا ہے۔ ہر چند یہ "غیر مادی"

---

[۱] اسی طرح مثلاً فلکیات کو لیجئے۔ جو کچھ گیلیلیو اور کوپرنیکس نے اپنی آنکھوں سے (بذریعہ دوربین) دیکھ کر کہا اور جس پر آج کے نظریۂ فلکیات کا مدار ہے۔ قرآن کریم نے چودہ سو برس پیشتر وہی کچھ کہہ دیا تھا۔ یا اس تخلیقِ ارض و سما کے متعلق جو کچھ سائنس کے انکشافات ثابت کر رہے ہیں۔ ایک ایک چیز قرآن کریم میں موجود ہے۔ لیکن مشکل تو یہ ہے کہ قرآن کو تو مسلمان کھول کر دیکھتے ہی نہیں ؀

عنصر (اسے ایسا ہی کہنا چاہیئے۔ کیونکہ اور کوئی لفظ اس مفہوم کو ٹھیک ادا نہیں کر سکتا) انسان میں اگر نمایاں ہو گیا ہے۔ لیکن بایں ہمہ یہ عنصر ابھی اپنے عہدِ طفولیت میں ہے۔ لہذا یہ نہیں ہو سکتا کہ یہ سلسلہ یہیں ختم ہو جائے۔ اس کا آگے بڑھنا ضروری ہے۔ اور یہی آگے بڑھنے کی منزلیں ہیں جہاں جا کر یورپ کے حکماء اور ایک مسلم حکیم میں فرق شروع ہوتا ہے۔ حکیم مومن کے نزدیک حیات ایک مسلسل شے ہے۔ اور موت اس کا خاتمہ نہیں کر دیتی۔ بلکہ شب تیرہ و تار کے بعد ایک نیا دن طلوع کرتی ہے۔ مادی عنصر میں تو تاریکی ہی تاریکی ہے۔ یہ عقل و خرد۔ یہ شعور و ادراک کی چمک تو مادہ سے آگے بڑھنے میں ہی پیدا ہوتی ہے۔ لہذا یہ سلسلۂ ارتقاء جتنا آگے بڑھتا جائے گا۔ تیرگی درخشندگی میں تبدیل ہوتی جائے گی۔ وہ لوگ جن کے اس منزل میں اعمال صالح ہوں گے۔ یعنی ایسے کام جو اس میں یہ صلاحیت پیدا کر دیں۔ کہ وہ اس سے اگلی زندگی۔ اس سے نفیس و لطیف۔ اس سے اعلیٰ و ارفع زندگی۔ بسر کر سکے۔ وہ اوپر کی منزل میں چلے جائیں گے۔ جسے جنّت کہتے ہیں جن کے اعمال انہیں اصلح (The Fittest) نہیں بنائیں گے وہ سلسلۂ ارتقاء کی اگلی منزل میں نہیں پہنچ سکیں گے۔ وہیں روک دیئے جائیں گے۔ یہ جہنّم کی زندگی ہو گی۔ لہذا موجودہ زندگی تو انسانی خمیر کے آب و گِل کی زندگی ہے۔ ذرا اسے سنور لینے دیجئے۔ پھر دیکھئے یہ کیا بنتا ہے۔

"انسان کا مستقبل"۔ یہ ہے وہ موضوع جو حضرت علّامہ کے تمام کلام کا گویا نقطۂ ماسکہ ہے۔ فرماتے ہیں ؎

یکے در معنیٔ آدم نگر از من چہ می پرسی ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے
چناں موزوں شود ایں پیش پا افتادہ مضمونے کہ یزداں را دل از تاثیر اوپر خوں شود روزے[1]

[1] میں ہمیشہ حضرت علّامہ کے کلام کا کسی دوسرے شاعر کے کلام سے موازنہ لاحاصل سمجھا کرتا ہوں۔ اس لئے کہ (باقی برصفحہ ۴۸)

اس نظامِ کائنات میں انسان کا درجہ کس قدر بلند ہے۔ اس کے لئے اس داستانِ حقیقت کشا کو دیکھئے جو تخلیقِ آدم کے باب میں پہلے ہی پارہ میں تمثیلاً بیان کی گئی ہے۔ اور جس میں فطرتِ انسانی سے خطاب ہے۔ حضرت آدم گویا تمام نوعِ انسانی کے نمائندہ ہیں۔ فرشتوں سے کہا جاتا ہے کہ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً میں دنیا میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔ فرشتوں کی معصوم نگاہیں جب اس ہیولیٰ آب و گل کو غور سے دیکھتی ہیں تو اس میں خون کے چھینٹے اور آگ کی چنگاریاں نظر پڑتی ہیں۔ عرض کرتے ہیں کہ بارِ الٰہ! یہ فتنہ سامانیوں کا مجموعہ اور خلیفہ فی الارض!! اس اعزاز کے مستحق تو کچھ ہم ہی نظر آتے ہیں۔ کہ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ہم تیری حمد و ثنا کرتے ہیں۔ اور اپنے اختیار و ارادہ سے کام لئے بغیر وہی کچھ کرتے ہیں جس کا ہمیں حکم دیا جاتا ہے۔ خلّاقِ فطرت کے چہرے پر ایک حسین تبسّم نے گل فشانی کی اور فرمایا کہ اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ میں جانتا ہوں۔ کہ یہ

موازنہ کا سوال وہاں پیدا ہوتا ہے۔ جہاں دو شاعر ایک ہی میدان کے شاہسوار ہوں۔ مثلاً انیسؔ و دبیرؔ یا ہمارے غزل گو شعراء۔ لیکن حضرت علاّمہ تو اپنے میدان میں مردِ وحید ہیں۔ موازنہ کس سے کیا جائے۔ لوگ ان کی "شاعری" کا دوسروں کی شاعری سے مقابلہ کیا کرتے ہیں۔ لیکن یہاں محض "شاعری" کا تو سوال ہی نہیں۔ یہ تو چیزے دیگر ہے۔ یہ بات ایک مثال سے سمجھ میں آ جائے گی۔ یہی استعارہ جسے حضرت علاّمہ نے ان اشعار میں سرفراز فرمایا ہے۔ حضرت جوشؔ ملیح آبادی نے اسے اپنانے کی کوشش کی ہے۔ لکھتے ہیں :-

وداعِ طفلی و قربِ شباب کے باعث — تیری نگاہ ہے یا وہ خیال دل افروز
بدل رہا ہو جو پہلوئے ضمیرِ شاعر میں — اور آب و تاب سے موزوں نہ ہو سکا ہو ہنوز

تشریح بے سود ہے۔ اربابِ ذوق خود فرق سمجھ سکتے ہیں۔ سچ فرمایا ہے حضرت علاّمہ نے کہ "آہ بیچاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار"

مضمون موزوں ہوکر کیا بننے والا ہے اور رقم کیا ہو۔ لیکن اتنا کہہ کر فرشتوں کو ساکت ہی نہیں کر دیا گیا بلکہ اس کے ثبوت میں عظمتِ آدم کی ایک جھلک بھی دکھادی۔ اسے علم الاشیا۔ علم الفطرت عطا کیا گیا۔ اور فرشتوں سے پوچھا کہ تم بھی اس کی نسبت کچھ جانتے ہو؟ انہوں نے گردنیں جھکادیں اور عرض کیا کہ نہ حضور! لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ہمیں تو اتنا ہی پتہ ہے۔ جتنا ہمیں سکھایا گیا ہے۔ فرمایا کہ اب بتاؤ کہ یہ ہمارے رازوں کا امین۔ یہ عظمتوں کا پتلا اس قابل ہے یا نہیں کہ تم اس کے سامنے جھک جاؤ اب سوائے اعترافِ حقیقت کے چارہ کیا تھا۔ وہ جھکے اور بار بار جھکے۔ حضرت علامہ فرماتے ہیں کہ

کجا نورے کہ غیر از قاصدے چیزے نمی داند   کجا خاکے کہ در آغوشِ دارد آسمانے را

بالِ جبریل میں فرماتے ہیں :-

نہ تو زمیں کے لئے ہے نہ آسماں کے لئے   جہاں ہے تیرے لئے تو نہیں جہاں کے لئے

ذرا غور کیجئے اس فلسفہ پر۔ نظامِ فطرت کی ہر شے اس غرض سے پیدا کی گئی ہے کہ انسان اس سے کچھ کام لے یا وہ انسان کی کچھ خدمت بجالائے۔ ان اشیاء کا وجود انسان کی زندگی اور زندگی کی ضروریات کے لئے ہے۔ ہوا نہ رہے تو انسان بھی نہ رہے۔ پانی نہ رہے تو انسان نہ رہے۔ لیکن اگر روئے زمین پر کوئی انسان باقی نہ رہے تو بھی یہ سلسلۂ کائنات اسی طرح جاری رہے۔ اس میں کوئی نقص واقع نہ ہو۔ اس سے ظاہر ہے کہ انسان کا وجود اس نظامِ کائنات کے لئے نہیں۔ اس کی تخلیق سے یہ غرض نہیں کہ یہ اسی دنیا کا ہو کر رہ جائے۔ دنیا اس کی خاطر ہے۔ یہ دنیا کی خاطر نہیں۔ یہ اس سے کسی بلند و بالاتر مقصد کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ اور یہی چیز اسے نظامِ کائنات سے ممتاز کرتی ہے۔ لیکن یہ شرفِ اجتباء۔ یہ امتیاز و خصوصیت محض ایک انسان کے گھر میں پیدا

ہوجانے سے ہی نہیں حاصل ہوجاتی۔ اس کے لئے ایک "یقین کامل" اور "عمل پیہم" کی ضرورت ہے جب کسی قوم میں یہ باتیں پیدا ہوجاتی ہیں تو وہ "خیر اُمت" بن جاتی ہے۔ اس کو حزب اللہ ۔ اللہ والوں کی جماعت کہتے ہیں۔ اب آپ خود سمجھ سکتے ہیں۔ کہ اس جماعت ۔ اس حزب اللہ کا مقام کس درجہ بلند ہوگا۔ اس جماعت کے بھولے ہوئے فرد سے خطاب کر کے فرماتے ہیں۔

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تُو
قطرہ ہے لیکن مثالِ بحرِ بے پایاں بھی ہے

کیوں گرفتارِ طلسمِ ہیچ مقداری ہے تُو
دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکتِ طوفاں بھی ہے

ہفت کشور جس سے ہو تسخیر بے تیغ و تفنگ
تو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ ساماں بھی ہے

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ جَمِيْعًا انہی کے لئے ہی تو ہے ؛

یہی وہ ہیں جن کے متعلق ارشاد ہے کہ

وَلَا تَهِنُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا ۔ وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۔ $\frac{۳}{۱۳۸}$	مت گھبراؤ مت خوف کھاؤ ۔ تم تو دنیا میں سب سے بلند ہو بشرطیکہ تم مومن بن جاؤ ؛

دوسری جگہ فرماتے ہیں۔

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تُو زباں تُو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تُو ہے

پرے ہے چرخِ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گردِ راہ ہوں وہ کارواں تُو ہے

مکاں فانی ۔ مکیں آنی ۔ ازل تیرا ابد تیرا
خدا کا آخری پیغام ہے تُو جاوداں تُو ہے

تیری فطرت امیں ہے ممکناتِ زندگانی کی
جہاں کے جوہرِ مضمر کا گویا امتحاں تُو ہے

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا	اور اس طرح ہم نے تمہیں ایک بہترین قوم بنایا کہ تم تمام نوعِ انسانی

شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ۔ ۲/۱۴۳	کے (اعمال کے) نگران رہو۔ اور تمہارے (اعمال کے) نگران رسولؐ ہوں ؎

مُسلم کی تو شان یہ ہے۔ کہ یہ تمام دنیا کی قوموں کے اعمال کا جائزہ لیتا رہے۔ دیکھتا رہے کہ کون ٹھیک کام کر رہا ہے۔ اور کون راستے سے ہٹ گیا ہے۔ یہ تو اقوامِ عالم کا نگرانِ کار (Supervisor) بناکر بھیجا گیا تھا۔ اور رسول اکرمؐ اس کے اعمال کے نگران۔ یعنی اس کے اعمال اسوۂ حسنہ کے تابع ہوں جو قرآن کی ہی تفسیر ناطق ہے۔ اور تمام دنیا کی اقوام اس کی روش کو اپنے لئے نمونہ قرار دیں کہ ہمیں یہ کچھ بننا چاہیئے۔ اور اس طرح ہر قوم اپنے اپنے اعمال کو اس کسوٹی پر پرکھ کر دیکھ لے کہ درست ہیں یا غلط۔ کس قدر درست ہے کہ ؎

جہاں کے جوہرِ مضمر کا گویا امتحاں تُو ہے

جب مومن کے علو مرتبت کی یہ شان ہو تو پھر یہ دنیاوی حکومت و ثروت اس کے سامنے کیا حقیقت رکھتی ہے۔ یہ تو بنی ہی اس کے لئے ہے۔ یہ تو اس کی وراثت ہے۔ کسی اور کے پاس جا ہی نہیں سکتی۔

عالم ہے فقط مومنِ جانباز کی میراث ۔۔۔ مومن نہیں جو صاحبِ لولاک نہیں ہے

اس فقط کو دیکھئے۔ کسی اور کا اس میں حصہ نہیں۔ یہ بطور حق کے اس پر قابض ہوگا۔ کوئی اور اسے اس سے چھین نہیں سکتا۔ اس لئے کہ یہ وراثت اسے اس مؤسسِ اعلیٰ سے منتقل ہوتی چلی آئی ہے۔ جس کی شان میں ہے کہ نظامِ کائنات کی تخلیق کی غرض و غایت ہی وہ ہیں (حدیث لولاک[1]) اسلئے

[1] ہمیں اس وقت اس مروّجہ حدیث کے صحیح یا ضعیف ہونے سے بحث نہیں حضرت علّامہ نے اس سے جو مفہوم لیا ہے۔ وہ عین قرآن کے مطابق ہے اور اسی لئے اس کا اطلاق بھی عمومی کر دیا ہے ؎

کہ جب یہ تمام کائنات ایک مردِ مومن کے لئے بطور خادم کے پیدا کی گئی ہے تو ایسا کہنے میں کیا مبالغہ ہے کہ وہ وجودِ اقدس و اعظم جو ایمان و عمل کا مظہرِ اتم تھا۔ وہی اس کی تخلیق کی غرض تھا۔ اس لئے حضرت علامہ ہر مومن کو صاحبِ لولاک کہتے ہیں۔ کہ نظامِ کائنات پیدا ہی ایک مردِ مومن کے لئے ہُوا ہے۔ یہ خدا کا فیصلہ ہے۔ اور کس قدر سچا فیصلہ

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ۔ ۲۱/۱۰۵	اور یقیناً ہم نے زبور میں نصیحت کے بعد۔ لکھ دیا ہے کہ بیشک یہ تمام زمین ہمارے صالح بندوں کی میراث ہے ۔

عالم ہے فقط مومنِ جانباز کی میراث   مومن نہیں جو صاحبِ لولاک نہیں ہے

اور یہ اس لئے کہ مومن کی تو برابری ہی دنیا میں کوئی نہیں کر سکتا۔ یہ تو اعلون ہے۔ سب سے بلند و بالاتر

مومنے بالائے ہر بالاترے   غیرتِ او بر نتابد ہمسرے

---

(۳)

یہ تو تھا اس دنیا کے متعلق۔ لیکن جیسا کہ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں۔ قرآن کریم کے نزدیک یہ زندگی تو حیاتِ انسانی کا اولیں گہوارہ ہے۔ عہدِ طفولیت ہے۔ اس نے تو ابھی جوان ہونا ہے۔ اس لئے قرآن کریم کے نزدیک یہ زندگی۔ بایں ہمہ رعنائی و زیبائی۔ اصل معنوں میں زندگی کہلانے کی مستحق ہی نہیں۔ "زندگی" تو اس کے بعد آنے والی ہے۔

وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَّلَعِبٌ۔ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ۔ ۲۹/۶۴	یہ زندگی تو محض کھیلنے کودنے کی زندگی ہے۔ بچپن کا زمانہ ہے ۔ زندگی تو درحقیقت اس کے بعد کی منزل ہے ۔

اس حقیقت کو واضح کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ یہ بتایا جائے کہ زندگی ایک مسلسل شے کا نام ہے۔ غیر منقطع۔ جہاں کوئی شے رُک جائے وہ اس کی موت ہوتی ہے۔

زندگانی از خرامِ پیہم است　　　برگ و سازِ ہستیِ موج از رم است

موجودہ دورِ حیات کے دورِ لہو و لعب ہونے کے متعلق ارشاد ہے۔

زمین خاکِ درِ میخانۂ ما　　　فلک یک گردشِ پیمانۂ ما
حدیثِ سوز و سازِ ما دراز است　　　جہاں دیباچۂ افسانۂ ما

ذرا اس "خاک درِ میخانہ" اور "گردش یک پیمانہ" کے ٹکڑوں کو دیکھئے اور پھر سامنے لائیے۔ آیت مذکورہ کے اس حصہ کو کہ وماھٰذہ الحیٰوۃ الدنیا الا لھو ولعب اور اس "دیباچۂ افسانۂ ما" کے ساتھ وَاِنَّ الدَّارَ الاٰخرۃ لَھِیَ الحیوان کو۔ یہ موجودہ زندگی تو محض دیباچہ ہے۔ اصل کتاب تو ابھی شروع ہونے والی ہے؛

ہر چند مضمون طویل ہو رہا ہے، لیکن جی نہیں چاہتا کہ ایک چیز سامنے آجائے اور اسے یونہی چھوڑ کر آگے گذر جائیں۔ 'حدیثِ سوز و سازِ ما دراز است' کے لئے مجھے نظریہ ارتقا بیان کرنا چاہیئے لیکن جیسا کہ پہلے میں عرض کر چکا ہوں۔ یہ ایک الگ موضوع ہے جس کا ضمناً لکھنا دشوار ہے۔ یہاں صرف حضرت علّامہ کے اس مصرع کے متعلق کچھ اشارات ضروری ہیں۔ قرآن کریم میں ارتقاء کے ضمن میں یہ بیان ہُوا ہے کہ اللہ تعالےٰ ایک تدبیر (Plan) کرتا ہے۔ پھر اس تدبیر کو پختگی کی حد تک پہنچانے کے لئے اسے مختلف مراحل طے کراتا ہے۔ قطرہ کو گہر ہونے تک گوناگوں مقامات میں سے گذرنا ہے۔ ایک ایک مقام اور ایک ایک منزل کا نام یومؔ ہے۔ (بمعنی دن) لیکن یہ ایّام ہمارے گردشِ لیل ونہار کے

ایّام نہیں۔ بلکہ ان کا طول ہمارے حساب سے ہزار ہزار سال کا ہوتا ہے۔

يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَى الْاَرْضِ ۔ ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ فِىْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ اَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ $\frac{32}{5}$	وہ آسمان سے زمین کی طرف تدبیر امور کرتا ہے۔ پھر وہ امر (پختگی اختیار کر کے) اس کی طرف بلند ہوتا ہے ایک دن میں جس کی مقدار انسانوں کے اعداد و شمار کے لحاظ سے۔ ہزار سال ہو سکتی ہے ؛

دوسری جگہ ہے کہ بعض ایّام پچاس پچاس ہزار سال کے بھی ہوتے ہیں۔ اسی کرۂ ارض کو دیکھئے۔ اپنی اصل سے الگ ہونے کے بعد (جس کا ذکر قرآن کریم میں موجود ہے) کتنے عرصۂ دراز میں اس قابل ہوئی ہوگی کہ اس پر کوئی ذی روح آباد ہو سکے۔ اسی طرح انسان کو اپنی منزلِ مقصود تک پہنچنے کے لئے کتنی منازل طے کرنی ہوں گی۔ اور اس میں کتنا وقت صرف ہوگا۔ اب پھر دیکھئے کہ

حدیثِ سوز و سازِ ما دراز است

کس قدر سچی حقیقت ہے۔ اور کس قدر لطیف پیرایہ میں بیان کی گئی ہے۔ اسی کو دوسری جگہ ذرا زیادہ شوخی سے لکھتے ہیں کہ

باغ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں   کارِ جہاں دراز ہے۔ اب مرا انتظار کر

ہاں! تو کہنا یہ تھا کہ موت۔ زندگی کو ختم کرنے والی شے نہیں۔ بلکہ یہ تو ایک نئی زندگی کا دروازہ ہے۔

چشم بکشائے اگر چشمِ تو صاحب نظر است   زندگی در پئے تعمیر جہانِ دگر است

اسی عنوان پر دو ایک شعر اور بھی دیکھتے جائیے۔ کبھی شعروں کو دیکھئے اور کبھی اپنے قلب و دماغ کو کہ ایک ہی ثانیہ میں ان اشعار نے انہیں علم و ادراک کی کن بلندیوں اور کیف و نشاط کی کن جنتوں میں پہنچا دیا۔ ایسے ایسے شعر کہہ دینا درحقیقت فیضان ہے اس کتاب مبین کی ضیا پاشیوں کا کہ جس کا دعوےٰ

ہے۔ کہ آؤ۔ تمام نوعِ انسانی مل کر اس کی ایک سورت کی مثل کوئی چیز پیش کر کے دکھاؤ۔ ایسے شجرِ طیب کے برگ و بار بھی ایسے ہی ہونے چاہئیں۔ فرماتے ہیں ؎

خاکِ ما خیزد کہ سازد آسمانے دیگرے ذرہ ناچیز و تعمیر بیابانے نگر

پیامِ فرنگ کے دو شعر ہیں ؎

زندگی جوئے رواں است و رواں خواہد بود این مئے کہنہ جوان است و جواں خواہد بود

شعلہ بودیم و شکستیم و شرر گردیدیم صاحبِ ذوق و تمنا و نظر گردیدیم

اس آخری شعر کو ملاحظہ فرمایئے۔ شعلہ کی شکست اس لئے نہیں ہوتی کہ وہ خاکستر بن کر رہ جائے۔ بلکہ اس لئے کہ اس میں پہلے سے بھی زیادہ تڑپ۔ چمک۔ حرارت پیدا ہو جائے۔ انسانی ہیولیٰ میں ہرچند "نورانیت" کا عنصر موجود ہے۔ لیکن ابھی "مادیت" کا عنصر زیادہ غالب ہے۔ اس لئے حقایقِ اشیاء پر ظلمتوں کے پردے پڑے رہتے ہیں۔ اس ہیولیٰ کی شکست اس لئے ہوگی کہ اس کے بعد شعلہ کی حرارتیں سمٹ کر شرر بن جائیں۔ اور وہ اس آتشدانِ خاکی سے اُڑ کر فضائے نور کی ان وسعتوں میں جا پہنچے جن کے لئے لاشرقیہ ولا غربیہ آیا ہے۔ جو مکانیت (Space) کے موجودہ تصوّرات کے دائرہ سے باہر ہیں۔ یعنی ادھر سے سکراتِ موت کی ہچکی آنکھ بند کرے اور اُدھر سے نورانی ملائکہ استقبال کے لئے آ جائیں۔ کہ حضور آئیے۔ تشریف لایئے۔ دیدہ و دل فرشِ راہ۔ یہ نورانی وادیاں۔ یہ دل و نگاہ کو سکون و اطمینان کی ٹھنڈک پہنچانے والی حسین جنتیں آپ کے انتظار میں ہیں۔

اَلَّذِیْنَ تَتَوَفّٰهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ طَيِّبِيْنَ ـ يَقُوْلُوْنَ سَلٰمٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ	یہ وہ لوگ ہیں جنہیں ملائکہ نہایت آسودگی کی حالت میں وفات دیتے ہیں۔ یہ کہتے ہوئے کہ تم پر سلامت و رحمت ہو۔ آیئے

بِمَا کُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ۔ $\frac{16}{32}$ جنت میں داخل ہوجایئے ۔ بوجہ ان اعمال کے جو تم نے کئے ہیں
اس آیت کو سامنے رکھئے اور پھر اس شعر کو پڑھیئے کہ

شعلہ بودیم و شکستیم و شرر گردیدیم صاحبِ ذوق و تمنا و نظر گردیدیم

پھر جنت کے متعلق جو اس آیت میں ۔ اور دیگر متعدد آیات میں ۔ آیا ہے کہ بِمَا کُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ۔ یعنی جنت اعمال کی جزا ہے ۔ اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ

آں بہشتے کہ خدائے تو بخشد ہمہ ہیچ تا جزائے عمل تست جناں چیزے ہست

زندگی کے تسلسل کے متعلق غزل کا بھی ایک شعر سنئے اور دیکھئے کہ غزل کی رنگینی باقی رکھتے ہوئے بھی حقایق کیسے بیان کئے جا سکتے ہیں ۔ فرماتے ہیں ۔

پریشاں ہو کے میری خاک آخر دل نہ بن جائے جوابِ مشکل ہے یارب پھر وہی مشکل نہ بن جائے

قیامت کے متعلق قرآن کریم میں ہے ۔ کہ وَاِذَا النُّفُوْسُ زُوِّجَتْ جب نفوس کو (پھر سے) اٹھایا جائیگا خاک اپنی پریشانی کے بعد پھر سے "دل" بن جائے گی ۔ اس غزل کا دوسرا شعر ہے ۔

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مہِ کامل نہ بن جائے

اس شعر میں انسان (آدم) کے ہبوط و صعود کی حقیقت کس قدر دلآویز پیرایہ میں بیان کی گئی ہے تخلیق آدم کا قصہ ہم اوپر دیکھ آئے ہیں ۔ اس کے بعد ہبوطِ آدم کا ذکر ہے ۔ ہبوط کے معنی نیچے گرنے کے ہیں ۔ آدم کے جنت سے نکلنے کے لئے قرآن کریم نے خروج (نکلنا) کا لفظ استعمال نہیں کیا بلکہ ہبوط (نیچے گرنے) کا لفظ استعمال کیا ہے ۔ اس ہبوط کی رعایت سے آدم کو ٹوٹا ہوا تارہ کہنا کس قدر موزوں ہے کہ تارہ جب ٹوٹتا ہے تو نیچے گرتا ہے ۔ پھر حضرت آدم نے اپنے ہبوط کا جو از بیان کیا تھا وہ یہ تھا کہ

اے بار آلہ! اگر ہماری توبہ قبول نہ ہوئی ۔ اگر ہمیں اپنی اصل حالت میں نہ پہنچایا گیا تو لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ ۔ ہم نقصان اٹھانے والوں میں سے ہو جائیں گے ۔ ٹوٹا پانے والوں میں سے ہو جائیں گے ۔ اس ہبوط کے بعد ۔ ان تمام ارتقائی منازل کو طے کر کے پھر ایسا عروج حاصل کرنا کہ تارہ ۔ مہ کامل بن جائے ۔ اسکی عظمتیں اور رفعتیں پہلے سے بھی زیادہ بڑھ جائیں ۔ یہ ہے وہ راز جو ملائکہ کی نگاہوں سے اوجھل تھا اور جس کی وجہ سے یہ انجم یوں سہمے جاتے ہیں ۔ قرآن کریم میں ہے ۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ ۔ ثُمَّ رَدَدْنٰهُ اَسْفَلَ سَافِلِیْنَ ۔ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ ۔ فَلَهُمْ اَجْرٌ غَیْرُ مَمْنُوْنٍ ۔ (وَالتِّیْن)	بے شک ہم نے انسان کو بہترین ہیئت کذائی میں پیدا کیا ۔ پھر اسے (اس کے اعمال کی بدولت) نچلے سے نچلے درجہ میں لوٹا دیا مگر سوائے ان کے جنھوں نے ایمان کے ساتھ اعمال صالح کئے پس ان کے لئے غیر منقطع اجر ہے ٭

انسان میں ایمان و عمل صالح پیدا ہونے دیجئے ۔ پھر دیکھئے کہ یہ شہباز کن بلندیوں پر اڑتا ہے ۔ ایسی فضاؤں میں جو حدود ناآشنا ہیں (غیر ممنون) ۔ اسی پرواز کی پہلی منزل ہے جس کے متعلق فرماتے ہیں ۔

برخیز کہ آدم را ہنگامِ نمود آمد ۔۔۔ ایں مشتِ غبارے را انجم بہ سجود آمد

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے یہی فرق ہے یورپ کے نظریۂ عروج اور ایک مسلم کے نظریۂ عروج میں ۔ یورپ کا مادہ پرست انسان کی پرواز اس دنیا ۔ یا زیادہ سے زیادہ کسی قریبی ستارے مثلاً مریخ وغیرہ تک سمجھتا ہے اور وہ بھی محض جسمانی پرواز ۔ جو پھر مادی پرواز ہیں ہے اور اس زندگی سے متعلق ہے ۔ لیکن قرآن کریم انسان کو بہت اونچا لے جاتا ہے كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَآءِ ایسے مبارک درخت کی طرح جس کی جڑیں مضبوط ہوں ۔ اور جس کی شاخیں آسمان کے اوپر ہوں ۔ اسلئے حضرت علامہ فرماتے ہیں ۔ کہ

فرنگ سے بہت آگے ہے منزلِ مومن ۔۔۔ قدم اُٹھا یہ مقام انتہائے راہ نہیں

اس چیز کو دوسری جگہ یوں بیان کیا گیا ہے۔

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں ۔۔۔ ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں ۔۔۔ یہاں سینکڑوں کارواں اور بھی ہیں
قناعت نہ کر عالمِ رنگ و بو پر ۔۔۔ چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں
تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا ۔۔۔ تیرے سامنے آسماں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں اُلجھ کر نہ رہ جا ۔۔۔ کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

ارتقائی منازل کو "عشق کے امتحاں" کہنا خشک فلسفہ کو کس قدر شیریں بنا دیتا ہے۔ دوسرے شعر میں اس حقیقت کو بے نقاب کیا گیا ہے۔ کہ یہ بلندیوں کی فضائیں جنہیں قرآنی اصطلاح میں سمٰوٰت کہا جاتا ہے آبادی سے خالی نہیں۔ قرآن کریم میں ہے۔

وَمِنْ اٰیٰتِہٖ خَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَثَّ فِیْهِمَا مِنْ دَآبَّةٍ ۔ $\frac{۴۲}{۴۹}$	اللہ کی نشانیوں میں سے یہ (بھی) ہے۔ کہ اس نے زمین و آسمان پستیوں اور بلندیوں۔ کو پیدا کیا۔ اور ان دونوں میں جو جاندار پھیلا دیئے وہ بھی ۔

اس شعر کے دوسرے مصرع میں ان آباد فضاؤں کو کارواں کہا گیا ہے۔ قرآن کریم میں ہے وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَکُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ اور ہم نے تمہارے اوپر سات (یا متعدد) رہگذر بنائے۔ یہ رہگذر کاروانوں ہی کے لئے تو ہیں۔ اور کون کہہ سکتا ہے کہ یہ کارواں در کارواں ہجوم کون کون سی ارتقائی منازل طے کرتے پھر رہے ہیں عشق کی کون کون سی وادیوں میں سرگرداں ہیں۔ پھر چونکہ یہ تمام آبادیاں

ایک جوئے رواں کی طرح ہر وقت مصروفِ خرام ہیں۔ قطعِ منازل کر رہی ہیں۔ اس لئے ان کو کارواں کہنا ایسا حسین انداز ہے۔ جس کی داد غالبؔ ہی دے سکتا تھا۔

شعر جذبات کے اظہار کا بہترین ذریعہ قرار دیا گیا ہے۔ انہی جذبات سے اس میں دلکشی اور سوز و گداز پیدا ہوتا ہے۔ لیکن جب شعر میں حقایق بیان کئے جائیں۔ یا اس کا انداز مصلحانہ اور پیامی ہو جائے تو پھر اس میں بالعموم شعریت باقی نہیں رہتی۔ پھر یا تو وہ شعر اس انداز کا ہو جاتا ہے کہ ؎

اے شمع تیری عمرِ طبیعی ہے ایک رات ہنس کر گزار یا اِسے رو کر گزار دے

یا اس انداز کا۔

تو بھلا ہے تو برا ہو نہیں سکتا اے ذوقؔ ہے برا وہی کہ جو تجھ کو برا جانتا ہے
اور گر تو ہی برا ہے تو وہ سچ کہتا ہے کیوں برا کہنے سے تو اسکے برا مانتا ہے

اور ایک ذوقؔ ہی پر کیا موقوف ہے۔ بڑے بڑے عمدہ شعر کہنے والے جب تبیانِ حقایق یا مصلحانہ انداز میں اترتے ہیں۔ تو شعر بے جان ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ خصوصیت حضرت علامہؔ ہی کے حصہ میں آئی ہے کہ حقایق۔ اور حقایق بھی اس درجہ دقیق۔ بیان کئے جاتے ہیں۔ اور شعر کے حسن میں بھی کوئی کمی نہیں آتی۔ ذَالِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَآءُ

ستاروں کی دنیا کے متعلق زبورِ عجم میں فرماتے ہیں۔

گماں مبر کہ ہمیں خاکداں نشیمنِ ماست کہ ہر ستارہ جہان است و یا جہاں بود است

ہاں! تو زندگی ایک مسلسل خرام کا نام ہے۔ چلتے جانا۔ بڑھتے جانا۔ اور بڑھتے جانا . . . . . بڑھتے ہی چلے جانا کہ ؎

ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا   حیات ذوقِ سفر کے سوا کچھ اور نہیں

جسے مقام سمجھا جاتا ہے وہ مقام نہیں۔ جسے منزل کہا جاتا ہے وہ منزل نہیں۔ یونہی ذرا استانے۔ دم لینے کے لئے۔ گھنے درختوں کا سایہ ہے۔ کارواں کے دوپہر کاٹنے کے لئے نخلستان ہے۔ وہ جنت کہ جسے بالعموم منزلِ مقصود سمجھا جاتا ہے۔ راستہ کی خوشگوار وادی ہے۔ کہ جنت میں پہنچ کر بھی اہلِ جنت کی یہ کیفیت ہوگی کہ۔

يَسْعٰى نُوْرُهُمْ بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَبِاَيْمَانِهِمْ ۵۷/۱۲ | ان کا نور ان کے آگے۔ اور ان کے دائیں کی طرف چلتا ہوگا۔

یہ نور۔ پیشانی کی روشنی۔ یہ سرچ لائٹ۔ بالآخر اگلی منزل کا راستہ دکھانے کے لئے ہی تو ہوگی۔ وہ راستہ جس کے متعلق ارشاد ہے۔ کہ جنت میں پہنچ کر بھی ... وَهُدُوْا اِلٰى صِرَاطِ الْحَمِيْدِ ان کی ایک پسندیدہ راستہ کی طرف رہنمائی کی جائے گی ۲۲/۲۴۔ دنیا میں صراطِ مستقیم پر چلنے کی دعا تھی۔ ایک سیدھے راستے پر چلنے کی۔ وہاں ایک پسندیدہ راستے پر چلائے جائیں گے۔ اس لئے جنت مقام نہیں۔ راہ گذر ہے۔ وہاں سے بھی انسان کو آگے بڑھ جانا ہے۔

اگر عنانِ تو جبریل و حور می گیرند   کرشمہ بر دلِ شاں ریز و دلبرانہ گذر

کہ ملائکہ کا تو یہ ٹھہرا مسجود۔ اُن کا مقام اس کا مقام کس طرح ہو سکتا ہے۔ یہ تو وہ شکار ہے جس کا اٹھانا بھی تضیعِ اوقات ہے۔

در دشتِ جنونِ من جبریل زبوں صیدے   یزداں بہ کمند آور۔ اے ہمتِ مردانہ

لیکن بایں ہمہ۔ انسان "لامکان" نہیں۔ ہر اک مقام سے آگے ہی سہی۔ لیکن مقام اس کا ضرور ہے وہ مقام کیا ہے؟ وہ منزل مقصود کونسی ہے!! یہ راز ہے جسے کھول کر بیان نہیں کیا گیا۔ نہ ہی اس کی

آج ضرورت تھی۔ آج تو صرف یہ دیکھنا ہے۔ کہ انسان کی موجودہ زندگی کے بعد اگلی منزل کونسی ہے۔ سو اس کی تفصیل شرح وبسط سے قرآن کریم میں موجود ہے۔ اس منتہیٰ کے متعلق تو سر دست اتنا ہی کہا گیا ہے کہ وَاِلٰی رَبِّكَ مُنْتَهٰهَا اس کا منتہیٰ تیرے رب تک ہے۔

شعلۂ درگیر زد برخس و خاشاک من　　　مرشدِ رومی کہ گفت۔ منزلِ ما کبریاست

لیکن یہاں پہنچ کر حضرت علامہ واصل باالحق کے عقیدہ کا اتباع نہیں کرتے۔ کہ قرآن کریم کے رُو سے انسان کے خدائے واحد کی ذات میں جذب ہو جانے کے عقیدہ کی سند نہیں ملتی۔ لیکن حضرت علامہ اس عقیدہ کے اختلاف میں بھی ایک شانِ انفرادیت پیدا کر لیتے ہیں۔ اور اسے انسان کی خودی محکم بالذات ہونے کے منافی سمجھتے ہیں کہ وہ کسی کی ذات میں گم ہو جائے۔ خواہ وہ خدا ہی کی ذات کیوں نہ ہو۔ ان کے نزدیک عشرتِ قطرہ دریا میں فنا ہو جانا نہیں۔ بلکہ تہِ دریا گہر بن کر بیٹھ جانا ہے۔ فرماتے ہیں۔

چناں با ذاتِ حق خلوت گزینی　　　ترا او بیند و اورا تو نہ بینی
بخود محکم گذار اندر حضورش　　　مشو ناپید اندر بحرِ نورش

"ترا او بیند" تو ہر وقت کا معاملہ ہے۔ وہ کونسا لمحہ ہے جب خدا انسان کو نہیں دیکھتا۔ لیکن "اورا تو بینی" کا مقام اس منزل سے آگے آتا ہے۔ موجودہ مقام میں تو ایک اولوالعزم پیغمبرؑ نے جب یہ آرزو کی کہ ربِّ اَرِنِی۔ تو جواب مل گیا کہ لَن تَرَانِی (تو مجھے نہیں دیکھ سکتا) لیکن اس سے اگلی منزل میں مومنین کی یہ کیفیت ہو گی کہ

وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ	بہت سے چہرے اس دن تروتازہ ہوں گے۔ اپنے رب کی طرف دیکھ رہے ہونگے ؛

اب خدا بندے کو دیکھ رہا ہے۔ اس وقت بندہ بھی خدا کو، دیکھے گا۔ کہ

عبد و مولا در کمینِ یک دگر — ہر دو بے تاب اندازِ ذوقِ نظر

زندگی ہر جا کہ باشد جستجوست — حل نشد این نکتہ من صیدم کہ اوست

اگر ایک طرف انسان کی تڑپ اور تجسّس کا یہ عالم ہے کہ اِلٰی رَبِّهِمْ يَنْسِلُوْنَ اپنے رب کی طرف رواں دواں جائیں گے۔ تو دوسری طرف یہ کیفیت بھی ہمارے سامنے آتی ہے کہ وَاَشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُوْرِ رَبِّهَا زمین اپنے رب کے نور سے جگمگا اُٹھے گی وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا اور تیرا رب اور فرشتے قطار در قطار (زمین پر) آئیں گے۔ کہ

ہر دو بے تاب اندازِ ذوقِ نظر

---

(۴)

لیکن یہ تمام مراحل طے کس طرح ہوں گے؟ یہ "محکم خودی" حاصل کیسے ہوگی!! یہ اس دنیا میں اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ ہونا۔ یعنی ایسا سخت ہوجانا کہ کوئی اسے ہضم نہ کر سکے۔ کوئی اپنے اندر جذب نہ کر سکے۔ یہ کیسے ہوگا!!! اس خاک کے تودے میں فولادی جوہر کیونکر پیدا ہونگے! یہ نازک سا شیشہ اپنے اندر ایسی سختی کیسے پیدا کرے گا کہ اس کا "زجاج حریف سنگ" ہو جائے۔ اس کے لئے رموز و اسرار میں پورا لائحہ عمل مرتب کر کے دے دیا گیا ہے۔ یہاں اس کی تفصیل کا موقعہ نہیں۔ لیکن اس سب کا ماحصل ایک نکتہ ہے۔ اور یہی نکتہ دراصل کلامِ اقبال کا محور ہے۔ مرکز ہے۔ محیط ہے۔ سب کچھ ہے۔ یہ نکتہ ہے۔ محمد الرسول اللہ۔ فرماتے ہیں۔

تیرا جوہر ہے نوری پاک ہے تُو　　فروغِ دیدۂ افلاک ہے تُو
تیرے صیدِ زبوں افرشتہ وحُور　　کہ شاہینِ شہِ لولاک ہے تُو

بس یہ ہے رازایک مومن کی پختگی کا۔ اس کی خودی کے استحکام کا...... کہ شاہینِ شہِ لولاک ہے تُو تُو ان مقدس ہاتھوں کا پروردہ ہے۔ جن کی شان میں آیا ہے کہ یَدُ اللہِ فَوْقَ اَیْدِیْھِمْ (الفتح) تو تو اس ذاتِ گرامی کا شاہین ہے۔ جو دانائے سبل۔ ختمِ رسل۔ مولائے کل ہے۔ جو معراجِ انسانیت کا مظہر کامل ہے۔ جب تو ایسی رفیع الشان بارگاہ کا شاہین ہے۔ تو تیرے "عرش آشیاں" ہونے میں کیا کلام ہے۔ لہٰذا یہ تمام فضائیں اور فضاؤں کی پہنائیاں۔ اور یہ سب پستیاں اور تمام بلندیاں۔ یہ ارض وسموات۔ یہ تمام کائنات اور اس کی قیود نا آشنا وسعتیں۔ اس شاہینِ شہ لولاک کے بازوؤں کے نیچے کیوں نہ ہوں۔ اور یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک رسول کی اطاعت عشق کے مرتبہ تک نہ پہنچ چکی ہو۔ کہ رسول کی اطاعت درحقیقت خدا کی اطاعت ہے اور یہ اطاعت قرآن کی اطاعت سے میسّر ہوتی ہے کہ حضور قرآن ہی کی اطاعت سکھانے کو تشریف لائے تھے ؛

"قسم ہے تیرے پروردگار کی۔ ان میں سے کوئی بھی مومن نہیں ہو سکتا۔ جب تک اپنے ان تمام معاملات میں۔ جن میں یہ اختلاف کرتے ہیں۔ اے رسول۔ تمہیں اپنا حاکم تسلیم نہ کرلیں۔ پھر تمہارے فیصلوں پر دل میں بھی کوئی تنگی اور گرانی محسوس نہ کریں۔ بلکہ ان کے سامنے سرِ تسلیم خم کرلیں ؛ ۴/۶۵

اسی ایک نکتہ کے اندر امت کی مرکزیت۔ امیر کی اطاعت۔ وحدتِ افکار و عمل اور ان کے جیتے جاگتے نتائج۔ یعنی تمکن فی الارض۔ استخلاف فی الدین۔ حکومت وسطوت۔ زمین پر "آسمانی بادشاہت" کا قیام

سرفرازیاں اور سربلندیاں۔ کامیابیاں اور کامرانیاں۔ اور اس کے بعد حیاتِ اخروی میں۔ بعد کی منزل میں۔ آگے بڑھنے کی قوتیں۔ مدارج عالیہ۔ یہ سب کچھ اسی کے اندر پوشیدہ ہے۔ مجھے ضمناً اس مبحث کو یہاں چھیڑ دینا پڑا۔ ورنہ یہ تو وہ عنوان ہے۔ جس پر کلامِ اقبال سے ایک ضخیم کتاب لکھی جاسکتی ہے۔ اقبال کی تمام شاعری اور شاعری کا سوز و گداز رہینِ کرم ہے محبتِ رسولؐ کا۔ جذبۂ اطاعت کا۔ اسی ذاتِ گرامی کے شعلہ ریز لب پہ ہے۔ جس نے اقبال کو اقبال بنادیا۔ ورنہ یہ بھی کہیں "میرِ مشاعرہ" ہُوا کرتے۔ جذبۂ اطاعتِ[1] رسولؐ نے (جسے وہ عشق کہتے ہیں) اقبال کو اس انداز سے گداز کر رکھا ہے کہ اس کے بربطِ ہستی کے کسی تار کو چھیڑئیے۔ اس میں سے نغمہ وہی پیدا ہوتا ہے۔ اسی چیز نے ان کے سامنے قرآنی حقایق کو بے نقاب کیا اور قرآنی حقایق نے ان کے کلام میں دمِ مسیحا اور ضربِ کلیم کے اعجاز پیدا کر دیئے۔ فطرت کی کرم گستری نے وہ دماغ کیا تھا جو یکسر علم و حکمت تھا۔ محبتِ رسولؐ کی موہبتِ عظمےٰ سے وہ قلبِ منور مل گیا جسے صہبائے ایمان کا مقدس آبگینہ کہنا چاہیئے ان دونوں کے امتزاج سے وہ نگاہ پیدا ہوئی جو اشیاء کی حقیقت کو بے نقاب دیکھ لے۔ جو گل و خار کے نظر فریب امتیاز سے ہٹ کر شاخِ گل کے اندر جاکر مشاہدہ کرے کہ "درونِ او نہ گل باشد نہ خار است" اس نگہِ حقیقت شناس کا نام ہے اقبال۔ یعنی قلب و دماغ کا مجموعہ۔ ایمان و حکمت کا فشردہ۔ زیرکی و

[1] نظامِ اسلامی کی رو سے کس طرح امام متفقہ علیہ (یعنی مرکزِ ملت) کی اطاعت۔ اطاعتِ خدا و رسولؐ کے مرادف ہوجاتی ہے قرآن کریم میں بصراحت اس کی تشریح موجود ہے۔ اسی جذبۂ اطاعت کے اندر قوموں کی زندگی کا راز ہے۔ اور اس کو بھلا دینے سے مسلمانوں کی آج یہ حالت ہورہی ہے۔ اطاعت جب خوف و ترہیب سے بلند اور مزد و معاوضہ سے بے نیاز ہوجائے۔ تو عشق بن جاتی ہے ؎

عشق کا عصارہ - اویسؔ و بوعلیؔ کا مرکب مجسمہ - رومیؔ و رازیؔ کا مشترکہ شاہکار - وہ مشرق و مغرب کا مقامِ اتصال -

غربیاں را زیرکی سازِ حیات　　شرقیاں را عشق رازِ کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس　　کارِ عشق از زیرکی محکم اساس
خیز و نقش عالمِ دیگر بنہ　　عشق را با زیرکی آمیز دہ

اور یہی وہ امتزاجی کیفیت ہے جو قرآن کریم ایک مومن کے اندر پیدا کرنا چاہتا ہے - مظاہر فطرت کی گوناگوں نیرنگیوں کے بعد فرمایا

اِنَّ فِیْ ذَالِكَ آیَاتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ الَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰهَ قِیَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰی جُنُوْبِهِمْ -	بے شک (ان مظاہر فطرت) کے اندر صاحبانِ عقل وخرد کے لئے آیات ہیں - یعنی وہ لوگ جو اللہ کو کھڑے - بیٹھے - اور لیٹے یاد کرتے ہیں ؛

یہ "عقل و ہوش کے ساتھ خدا کو یاد کرنے والے" وہ مومن ہیں جنہیں نوعِ انسانی کے لئے نمونہ بنایا گیا ہے -

اور پھر سحابِ فطرت کا کرم بالائے کرم کہ اس نگہِ حقیقت بیں کو اظہارِ مشاہدات کے لئے ذریعہ بھی ایسا حسین و دلکش عطا کر دیا کہ جو دیکھے - کھنچا چلا آئے . . بشرطیکہ وہ کہیں سے بوجہلؔ و بولہبؔ کی ہی آنکھیں نہ مانگ لایا ہو - اور پھر تماشا یہ کہ یہ ملکوتی کام لیا اس شاعری سے جس کے علمبردار ابھی تک اس "تحقیق انیق" سے ہی فارغ نہیں ہو سکے کہ بلبل مذکر ہے یا مؤنث - سچ ہے جب خدا چاہے تو ایک خشک لکڑی سے وہ کام لے لے کہ وہ کذب و باطل کے بڑے بڑے اژدھوں کو نگل جائے - یہ اور بات ہے کہ قومِ اقبالؔ کو بھی ایسی ہی ملی ہو جو قومِ موسٰیؑ کی طرح کہہ دے کہ فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ وَاَنَا هٰهُنَا قَاعِدُوْنَ

جا۔ تو اور تیرا رب لڑو جاکر۔ ہم تو یہاں بیٹھے ہیں جب فتح ہو جائے تو آواز دے دینا۔ بایں ہمہ یقین ماننے جس طرح قرآن کریم نے عرب کی شاعری کے دورِ جاہلیت کو ختم کرکے اسی قوم سے ایک ایسا خمیر تیار کر دیا تھا کہ وہ جس آٹے میں جاکر ملے اس میں بھی خمیر کی کیفیت پیدا کر دے۔ وہ قوم کہ جسے چشم فلک نے ایک بار دیکھا اور دوبارہ دیکھنے کے لئے وہ سرگرداں ہے۔ اقبالؔ نے بھی مشکوٰۃ قرآن کی روشنی میں عجمی شاعری کے "دورِ جاہلیت" کو ختم کرکے ان کے افیونی اعصاب میں ایسا خون دوڑا دیا ہے کہ وہ دن دور نہیں جب یہ زمین بدل جائے گی۔ یہ آسمان بدل جائے گا اور مسلمان پھر یہ کہنے کے قابل ہو جائے گا۔

زمین از گردشِ تقدیرِ ما گردوں شود روزے
فروغ خاکیاں از نوریاں افزوں شود روزے[1]

---

[1] اس حصۂ مضمون کو ایمانؔ کے عنوان کا ایک ٹکڑا سمجھنا چاہیئے۔ میں نے اسے مقدم اس لئے رکھا ہے۔ کہ ایمان ہی تمام اعمال کی اساس ہے۔

یقیں افراد کا سرمایۂ تعمیرِ ملت ہے
یہ وہ قوت ہے جو صورت گرِ تقدیرِ ملت ہے

اعمالؔ کا عنوان اس کے بعد آتا ہے۔ اسے ہم کسی دوسری فرصت پر اُٹھا رکھتے ہیں۔ وما توفیقی اِلّا باللہ ۔

اقبال اور فلسفۂ مغرب

(از حفیظ ہوشیارپوری - ایم - اے)

میں نے ۱۹۳۶ء میں فلسفیانہ نظموں کا ایک سلسلہ شروع کیا تھا جس سے مراد یہ تھی کہ فلسفے کے کسی خاص مسئلے کے متعلق حضرت علامہ اقبالؒ اور مغرب کے کسی فلسفی کا نظریہ مکالمے کی صورت میں پیش کیا جائے - تاکہ پڑھنے والوں کو مختلف مسائل کے سمجھنے میں آسانی ہو - اس کے لئے میں نے علامہ مرحوم سے اجازت طلب کی تھی - جس کے جواب میں انہوں نے تحریر فرمایا تھا:-

"آپ کا خیال بہت اچھا ہے مگر اُردو میں خیالات کا ادا کرنا بہت مشکل ہے - اسکے لئے آپکو بہت غور و فکر کرنا ہوگا - بہ حیثیت نظم "عزم للحیات" اوروں سے بہتر ہے"

افسوس کہ گوناگوں مصروفیتوں کی وجہ سے میں یہ سلسلہ جاری نہ رکھ سکا - اب انشاءاللہ اس کی طرف پھر توجہ کروں گا - یہ نظمیں اس سلسلے کی پہلی دو کڑیاں ہیں ٭

(ح - ٥)

"عزم للحیات"

شوپنہار

دُنیا فریب و مکر و ریا، درد و رنج و غم!
حرص و ہوا و کشمکش "عزمِ للحیات"!

تسکینِ جاں ہیں فلسفہ و علم و شعر و فن
ممکن نہیں ہے آہ مگر ان کو بھی ثبات!

فطرت ہے طفل اور جہاں بلبلوں کا کھیل!
کھلتا نہیں ہے مقصدِ تخلیقِ کائنات

اندوہِ بےکراں سے عبارت ہے زندگی
شاید کہ بعدِ مرگ بشر کو ملے نجات!

اقبال

اے "عزم للحیات" کے معنی سے بےخبر
آ میں بتاؤں رازِ سرا پردۂ حیات

افسانۂ زبونیٔ ہمت ہیں علم و فن
حاصل ہیں فلسفے کا پریشاں توہمات

تیغِ خودی سے جوہرِ ہستی کی ہے نمود
تیغِ خودی سے زندہ حقیقت ہے کائنات

اس تیغ میں ملے گی اماں تجھ کو بالیقیں
کیوں ڈھونڈتا ہے موت میں اپنے لئے نجات؟

خدا

نطشے

عالمِ امکاں کی ہر شے بے ثبات! — زندگی کیا ہے؟ فقط افسانہ ہے!
اِک معمّہ ہے شبستانِ حیات — تیرہ و تاریک یہ کاشانہ ہے
مجھ کو بوئے آشنا آتی نہیں — کس قدر اس کی فضا بیگانہ ہے
کیا وہی ہے اہلِ مذہب کا خدا — جس کی صنعت آہ یہ ویرانہ ہے؟
ہائے وہ شب زندہ دارِ سادہ دل! — شمعِ ناپیدا کا جو پروانہ ہے

اقبال

زندگانی کی حقیقت کو سمجھ — یہ صدف، تو گوہرِ یکدانہ ہے
تیرے سینے میں نہیں شمعِ یقیں — اس لئے تاریک یہ کاشانہ ہے
کس طرح پائے سُراغِ آشنا — تو کہ اپنے آپ سے بیگانہ ہے
اُس کے دل پر فاش ہے سرِّ نہاں — شمعِ ناپیدا کا جو پروانہ ہے
تُو تلاشِ جلوۂ جاناں میں گم — وہ شہیدِ جلوۂ جانانہ ہے

شاعرِ ربّانی

از

راجہ حسن اختر۔ بی۔ اے۔ پی سی ایس

اقبال کی شاعری اسلام کے ضمیر پاک سے پیدا ہوئی ہے۔ اس کے نظریہ کے مطابق شاعر قوم کے دل اور نگاہ سے مشابہ ہے۔ یہ نظریہ اس کی اپنی شاعری پر پورے طور پر صادق آتا ہے۔ اقبال کی ربانی حکمت کے بغور مطالعہ سے انسان آسانی سے اس یقینی نتیجے پرونہچ جاتا ہے۔ کہ وہ عصرِ حاضرہ میں ملت اسلامیہ کا دل اور نگاہ ہے۔ مسلمانوں میں ایسے لوگ کم ہیں۔ جو اقبال کے علم و بصیرت اور فکر و تدبّر کے قائل نہ ہوں۔ ایک گروہ ایسا ضرور ہے۔ جس کا از راہ اخلاص یہ خیال ہے۔ کہ عجمی اور ہندی شاعری کی روایات بالکل فاسد اور مہلک ہیں۔ اس لئے اقبال اپنا پیغام اگر نظم کی بجائے نثر میں دیتے۔ تو زیادہ مؤثر اور نتیجہ خیز ثابت ہوتا۔ اقبال کا شاعری کو ذریعۂ پیغام بنانا۔ اس کی فطرت کا ایک سربستہ راز ہے۔ لیکن اس کی ظاہر وجہ یہ ہے۔ کہ شعر اپنی کیفیت کے اعتبار سے بہت ہی سریع الاثر ہوتا ہے۔ قبل اس کے کہ سامع کو اطلاع ہو۔ یہ کانوں کے ذریعے اس کے دل میں اُتر جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا نفع یا ضرر بہت زیادہ ہے۔ ایک دفعہ حضور سرورِ کائنات نے فرمایا کہ ہر آدمی کا شیطان خون کی طرح اس کے رگ و ریشے میں جاری ہے۔ ایک صحابی نے عرض کیا۔ کہ جناب کے شیطان کی کیا صورت ہے

جواب فرمایا - کہ" اسلم الشیطان علیٰ یدی " یعنی میرا شیطان میرے ہاتھ پر مسلمان ہو گیا۔ اقبالؔ نے بھی اس شیطان کو جس نے ہمارے دین و اخلاق کو بازیچۂ اطفال بنایا ہُوا تھا۔ مسلمان بنا کر ہماری قومی تعمیر کی خدمت میں لگا دیا۔ لچر اور پوچ عجمی خیالات جن کے بے اصل اور بے بنیاد ہونے میں کسی کو بھی شبہ نہیں۔ شعر کا حسین اور زنظر فریب جامہ اوڑھ کر ابدی طور پر ہمارے دل اور دماغ میں سرایت کر گئے ہیں۔ اس نے جب چاہا جنون کو خرد اور خرد کو جنون کہہ دیا۔ اس کے نزدیک دانۂ انگور کا ٹوٹ کر شراب بننا ایسا ہے۔ گویا ستارے ڈھل رہے ہیں۔ اور آفتاب طلوع ہو رہا ہے۔ یہ جب چاہے معشوق کے ایک تل کے بدلے سمرقند اور بخارا بخشنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔ اس کے فرضی محبوب کے خدوخال کے اسلحہ خانے میں اس قدر تیر۔ تلواریں اور کمندیں موجود ہیں۔ جو اپنوں بیگانوں سب کو ہلاک کر دیں۔ یہ زندگی کی سطحی لذتوں کو نقد اور اخروی کامرانیوں کو ادھار کہہ دیتا ہے۔ اس کے سایہ کے اندر گناہ اپنے آپ کو ثواب اور ثواب گناہ سمجھنے لگ پڑتا ہے۔ اس عجمی کانِ نمک کے اندر ہمارے جو اہلِ ہنر داخل ہوئے۔ خود نمک ہو کر رہ گئے۔ ایک بزرگ فرماتے ہیں ؎

ما در پیالہ عکس رُخِ یار دیدہ ایم
اے بے خبر ز لذتِ شربِ دوامِ ما (حافظ)

ایک کا ارشاد ہے ؎

چوں اہلِ دل ز دل افسانہ گویند
حدیث بلبل و پروانہ گویند (جامی)

ایک کا شکوہ ہے ؎

زشعرِ من شدہ پوشیدہ فضل و دانش من
چوں میوہ کہ بماند بزیر برگ نہال
(غنی کاشمیری)

ایک کا عذر ہے ؎

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو
بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر
(غالب)

ان حضرات کے تخیل کی رنگین اور دلفریب غلام گردشوں میں آپ تشریف لے جائیں اور دیکھیں۔ کہ پرانے عجمی اسلوب فکر کے ساغر کے اندر کس حد تک آپ کو عکس رُخِ یار نظر آتا ہے۔ قومیں جب فتوحات سے تھک جائیں۔ تو ممکن ہے۔ اس قسم کا حَبِّ افیون ان کے لئے جائز ہو۔ ایسا بھی اسی صورت میں گوارہ ہو سکتا ہے۔ کہ یہ طرز ان کی زندگی کے محکمات کے ساتھ تصادم نہ پیدا کرے لیکن مرض اور غلامی کے زمانے میں اس کے جواز کی مثال ایسی ہی ہے۔ گویا ایک جاں بلب مریض کو اس کے آخری سانس یا ایک خانہ برباد مزدور کو اس کے آخری سہارا سے محروم کر دیا جائے۔ اب تک یہ سب کچھ کھلے بندوں ہو رہا تھا۔ ہم زہرِ ہلاہل پی رہے تھے، ہم گھر پھونک تماشہ دیکھ رہے تھے کسی کو اس سحرِ مبین کے سامنے جراتِ گفتار اور مجال تعرض نہیں تھی۔ ہمارے افق پر اس قسم کی سیاہ اور خوفناک بدلیاں چھائی ہوئی تھیں ؛

جب اقبالؔ کی ربّانی شاعری اور آسمانی حکمت اس پرانے سومناتِ فکر کی تطہیر کا عزم لے کر اٹھی۔ اس نے اپنی حکیمانہ شاعری کی اصلِ عظیم کا پتہ نہایت واضح طور پر دے دیا ہے۔

من کہ این شب را چوں ماہ آراستم　　گردِ پائے ملتِ بیضا ستم

همنوا از جلوهٔ اغیار گفت
داستان گیسو و رخسار گفت

من شہیدِ تیغ ابروئے توام
خاکم و آسودہ کوئے توام

بکوئے دلبرے کارے ندارم
دلِ زارے غمِ یارے ندارم

بجبریلِ امین ہم داستانم
رقیب و قاصد و دربان ندانم

مرا با فقر سامان کلیم است
فرِ شاہنشہی زیرِ گلیم است

میرا نشیمن نہیں درگہِ میر و وزیر
میرا نشیمن بھی تو شاخِ نشیمن بھی تو

تجھ سے گریباں میرا مطلعِ صبح النشور
تجھ سے میرے سینے میں آتشِ اللّٰہ ہُو

تجھ سے میری زندگی سوز و تب و درد و داغ
تو ہی میری آرزو۔ تو ہی میری جستجو

شوق میری لَے میں ہے۔ شوق میری نَے میں ہے
نغمۂ اللّٰہ ہُو میرے رگ و پے میں ہے

قلندر جُز دو حرف لا الٰہ کچھ بھی نہیں رکھتا
فقیہہ شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا

ہماری قومی زندگی کی تین بڑی شاخیں یعنی علم۔ فقر اور سیاست حیاتِ ملّی کے شجرۂ طیبہ سے کٹ کر بہار کی موہوم امید رکھ رہی ہیں۔ علماء۔ صوفیاء اور اہلِ سیاست دینی شاہراہ سے ہٹ کر اپنے اپنے تنگ دائروں میں محصور ہو کر استکبار اور تنگ نظری کے شکار ہو گئے ہیں۔ جب اپنے شجر سے پیوستہ تھے۔

تو اپنی بلندی اور وسعت میں زمین اور آسمان پر چھائے ہوئے تھے جب کٹ گئے تو خشک اور بے نم ہو کر زرد پتوں اور خشک ریشوں کا ایک طومار نظر آنے لگ پڑے ؛

شاعر بھی ہیں پیدا علما بھی حکما بھی — خالی نہیں قوموں کی غلامی کا زمانہ
مقصد ہے ان اللہ کے بندوں کا مگر ایک — ہر ایک ہے گو شرحِ معانی میں یگانہ
"بہتر ہے کہ شیروں کو سکھا دیں رمِ آہو — باقی نہ رہے شیر کی شیری کا فسانہ"!
کرتے ہیں غلاموں کو غلامی پہ رضامند — تاویلِ مسائل کو بناتے ہیں بہانہ!

اس بدحالی اور پریشان صورتی کی بنیادی علت اقبال کی عقابی نگاہ سے مخفی نہیں رہ سکتی تھی۔ کیونکہ یہ ایک ایسے باامید مردِ مومن کی نگاہ تھی۔ جس کی صداقت پر فَاِنَّہٗ یَنْظُرُ بِنُوْرِ اللّٰہِ۔ کی حدیث گواہ ہے۔ اس کی نظر اس نقطۂ نور تک پہنچی۔ جس کی صحیح تعلیم اور تربیت سے ہی انسان کی زندگی اور عروج وابستہ ہیں جس کی خوش تربیتی سے انسان ملائکہ سے بھی بڑھ جاتا ہے اور بدتربیتی سے چوپاؤں سے بھی نچلے درجے کو پہنچ جاتا ہے۔ وہ اس نقطۂ نور کو اکثر خودی کے نام سے پکارتا ہے۔ اور کبھی کبھی روح۔ دل۔ ضمیر۔ جانِ پاک وغیرہ وغیرہ ناموں سے بھی یاد کرتا ہے ؛

انسانی بدن بھی خودی کے احوال میں سے ایک حالت کا نام ہے۔ خودی درست ہے۔ تو بدن بھی درست ہے۔ خودی مقصود ہے۔ بدن مقصود نہیں ؛

قوموں کا اجتماعی نظام بھی ان کی خودی سے پیدا ہوتا ہے۔ جس طرح ایک زندہ فرد کو اسکے بدن کے کاٹنے اور ایذا دینے سے تکلیف ہوتی ہے۔ اسی طرح ایک باغیرت قوم کو اس کی اجتماعی زندگی اور نظام کے مضروب کرنے سے تکلیف ہوتی ہے۔ جس طرح ایک زندہ فرد کے لئے اپنی جان اور بدن کی

حفاظت ضروری ہے۔ اسی طرح ایک باغیرت قوم کے لئے بھی اپنی اجتماعی زندگی اور نظام کی حفاظت ضروری ہے مسلمانوں کی اجتماعی زندگی اور نظام کا نام شریعت ہے۔ اسی نے اُنکے لئے حلال و حرام، نیک و بد وغیرہ کا معیار قائم کیا ہے۔ یہ نظام عظیم عدل اور رضا کے اصولوں پر تعمیر ہوا ہے اور اسکی جڑ حضور سرور کائنات کے ضمیر پاک کے اندر ہے ؏

آدمی اندر جہانِ خیر و شر　　کم شناسد نفع خود را از ضرر
کس نداند زشت و خوبِ کار چیست　　جادۂ ہموار و ناہموار چیست
شرع برخیزد ز اعماقِ حیات　　روشن از نورش ظلامِ کائنات

گر جہاں داند حرامش را حرام　　تا قیامت پختہ ماند ایں نظام
نیست ایں کارِ فقیہاں اے پسر　　با نگاہے دیگرے ایں را نگر
حکمش از عدل است و تسلیم و رضاست　　بیخ او اندر ضمیرِ مصطفےٰ است

جس طرح جان و بدن میں کوئی تنازع نہیں اسی طرح دین و سیاست اور فقر و سلطانی میں کوئی تصادم نہیں ؏

خسروی شمشیر و درویشی نگاہ　　ہر دو گوہر از محیطِ لا الٰہ
فقر و شاہی وارداتِ مصطفےٰ است　　ایں تجلیہائے ذاتِ مصطفےٰ است
ایں دو قوت از وجودِ مومن است　　ایں قیام و آں سجودِ مومن است

اقبال کے نزدیک دین محض چند رسوم کا نام نہیں۔ بلکہ ان رسوم سے اس دینی حرارت کو زندہ

رکھنا ہے۔ جو ایک مردِ مسلمان کو اپنے قومی نظام اور الٰہی شریعت کے ساتھ پیوستہ رکھتی ہے۔

دربدن داری اگر سوزِ حیات　　　ہست معراجِ مسلماں در صلوٰۃ
ور نداری خونِ گرم اندر بدن　　　سجدۂ تو نیست جز رسمِ کہن

اقبالؔ کے نزدیک دین اور اس کی تمام تجلیات کا سرچشمہ حضور سرورِ کائنات کا ضمیر ہے بغرضیکہ ملی زندگی کی تمام شاخیں امیدِ بہار اسی صورت میں رکھ سکتی ہیں کہ اپنے شجر سے پیوستہ رہیں،

دینِ او آئینِ او تفسیرِ کُل　　　در جبینِ او خطِ تقدیرِ کُل
عقل را او صاحبِ اسرار کرد　　　عشق را او تیغِ جوہر دار کرد

حرّیت پروردۂ آغوشِ اوست　　　یعنی امروزِ امم از دوشِ اوست
او دلے در پیکرِ آدم نہاد　　　او نقاب از طلعتِ آدم کشاد
ہر خداوندِ کہن او را شکست　　　ہر کہن شاخ از نمِ او غنچہ بست
گرمیٔ ہنگامۂ بدر و حنین　　　حیدرؓ و صدیقؓ و فاروقؓ و حسینؓ
سطوتِ بانگِ صلوٰۃ اندر نبرد　　　قرأتِ الصّٰفّٰت اندر نبرد
تیغِ ایوبی نگاہِ بایزید　　　گنجہائے ہر دو عالم را کلید
عقل و دل را مستی از یک جامِ مے　　　اختلاطِ ذکر و فکرِ روم و رے
علم و حکمت، شرع و دیں، نظمِ امور　　　اندرونِ سینہ دل ہا ناصبور
حسنِ عالم سوز الحمرا و تاج　　　آنکہ از قدوسیاں گیرد خراج

این ہمہ یک لحظہ از اوقاتِ اوست　　یک تجلی از تجلیاتِ اوست
ظاہرش این جلوہ ہائے دلفروز　　باطنش از عارفاں پنہاں ہنوز
حمد بے حد مر رسولِ پاک را
آنکہ ایماں داد مشتِ خاک را

اقبال کے نزدیک انفرادی زندگی کا غالباً پہلا اصول یہ ہے۔ کہ انسان کسب حلال کرے۔ اور اپنی قوم کی گردن پر بوجھ نہ ہو۔

خودی کے نگہباں کو ہے زہر ناب　　وہ ناں جس سے جاتی رہے اسکی آب
وہی ناں ہے اس کے لئے ارجمند　　رہے جس سے دنیا میں گردن بلند

قوم کی اجتماعی زندگی کی صالحیت کا معیار یہ ہے۔

کس نہ گردد در جہاں محتاج کس　　نکتۂ شرع مبین این است و بس

ہمارا شرعی نظام اور ہمارے شرعی اعمال ہمیں ہم دل اور یک نگاہ بنا دیتے ہیں۔ چونکہ انکی بنیاد حریت عدل اور مساوات پر ہے۔ اسلئے ان کے غلبہ اور نصرت کے لئے جدوجہد کرنا دنیا میں حق کی حکومت قائم کرنے کے برابر ہے۔

چیست ملت اے کہ گوئی لاالٰہ　　با ہزاراں چشم بودن یک نگاہ
اہلِ حق را حجت و دعوے یکے است　　خیمہ ہائے ما جدا دلہا یکے است
ذرہ ہا از یک نگاہی آفتاب　　یک نگاہ شو تا شود حق بے حجاب

جاویدنامہ کے اندر فلک مشتری کی سیاحت کے دوران میں ایک موقعہ پر زندہ رود "حلّاج" سے سوال کرتا ہے۔

چیست دیدارِ خدائے نُہ سپہر　　آنکہ بے حکمش نہ گردد ماہ و مہر

حلّاج کا جواب ہے۔

نقشِ حق اوّل بجاں انداختن　　باز او را در جہاں انداختن
نقشِ جاں تا در جہاں گردد تمام　　مے شود دیدارِ حق دیدارِ عام

اے خنک مردے کہ از یک ہوئے او　　نُہ فلک دارد طوافِ کوئے او
وائے درویشے کہ ہوئے آفرید　　باز لب بربست و دم درخود کشید
حکمِ حق را در جہاں جاری نکرد　　نان از جو خورد و کراری نکرد
خانقاہے جُست و از خیبر رمید　　راہبی ورزید و سلطانی ندید

جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا ہے۔ جس طرح کہ اقبال کے نزدیک جان و بدن میں کوئی جھگڑا نہیں اسی طرح دین و وطن میں بھی کوئی تنازعہ نہیں۔

این نکتہ کشایندۂ اسرارِ نہان است
ملک است تنِ خاکی و دیں روحِ روان است
تن زندہ و جاں زندہ ز ربطِ تن و جان است
با خرقہ و سجادہ و شمشیر و سناں خیز

از خوابِ گراں خوابِ گراں خوابِ گراں خیز
از خوابِ گراں خیز

جان و بدن اور دین و وطن ایک ہی حقیقت کے دو مختلف نام ہیں۔ اقبال کو اگر عناد ہے تو محض وطنیت کے فرنگی تصوّر سے ہے۔ جس کی رو سے وطن دین پر مقدم ہو کر اساس ملّت بن جاتا ہے دین سے کٹ کر یہ تصور انسان کو حیوان بنا دیتا ہے۔ اس کے انصاف و عدل کے نظریات ایک جغرافیائی حدود کے اندر مقیّد ہو گئے ہیں۔ اور ان حدود سے جب وہ باہر نکلتا ہے۔ تو خدا کی باقی مخلوق کو وہ جانوروں سے بدتر سمجھنے لگ پڑتا ہے۔

دوئی ملک و دیں کے لئے نامرادی دوئی چشمِ تہذیب کی نابصیری
ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی ہوس کی امیری ہوس کی وزیری

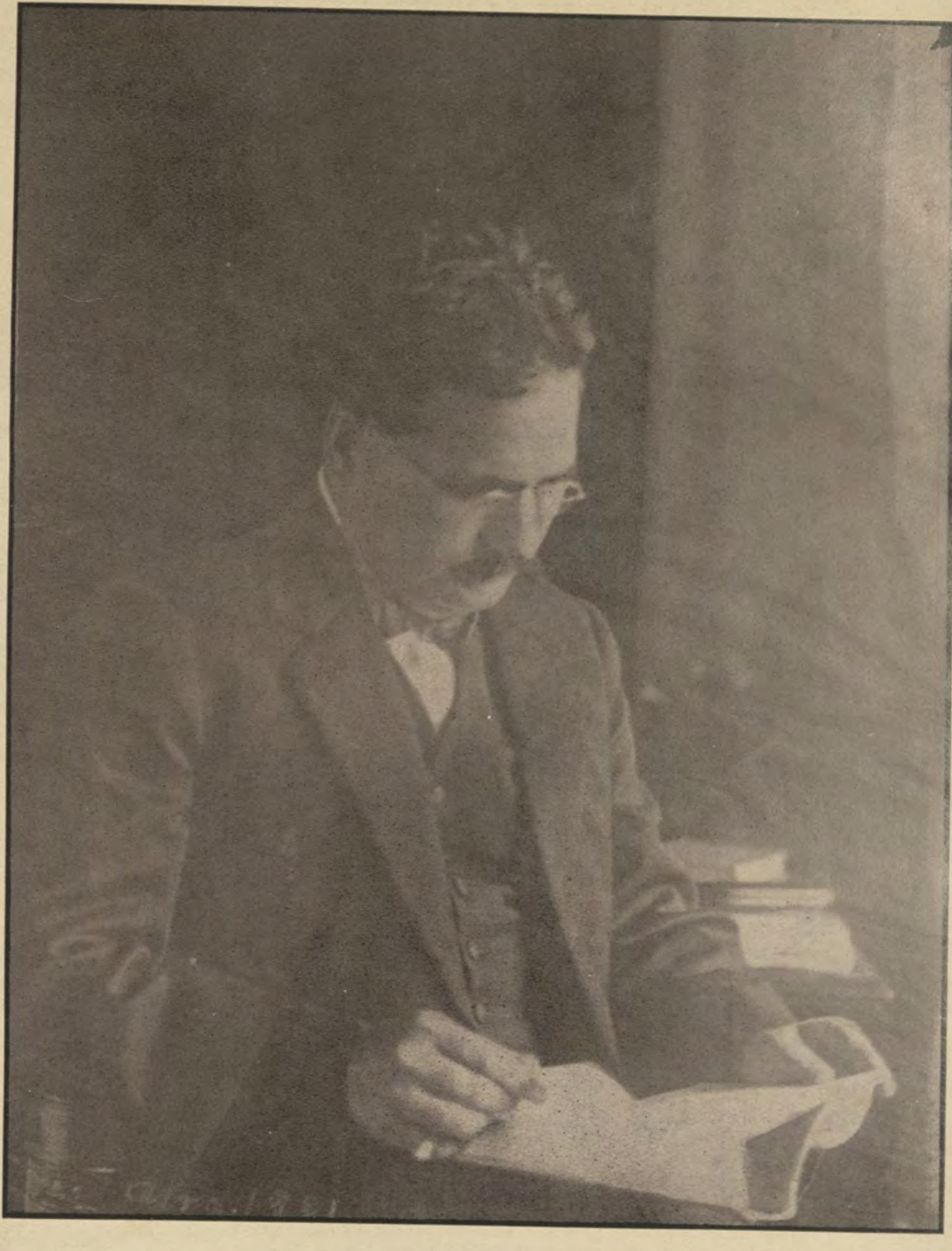
اسلام کی اساس توحید اور رسالت پر ہے۔ انسانی زندگی کی بنیادی ضروریات کی شرح کو وہ انسانوں میں سے ہی ایک انسان کامل کے سپرد کرتا ہے۔ جغرافیائی حدود اور رنگ و نسب کو انسانیت پر وہ مقدم نہیں سمجھتا۔

گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے
ارشادِ نبوّت میں وطن اور ہی کچھ ہے

ماحصل یہ ہے۔ کہ اقبال کی شاعری عرفِ عام کی سی شاعری نہیں۔ بلکہ یہ علمِ خودی ہے۔ جس میں ایک طرف جان و بدن اور دین و وطن کی نزاع کو دنیائے ذکر و فکر سے ختم کیا ہے۔ دوسری طرف ملتِ اسلامیہ کو ان کی اساس ملت کے ساتھ گرویدگی سکھا دی ہے۔ دنیاوی زندگی کو "روزمیدان"

کہا ہے۔ اور اسلام کے بادشاہِ اوّل و آخر کے احکام کا احترام سکھایا ہے۔

حکمِ سلطاں گیر واز حکمش منال
روزِ میداں نیست روزِ قیل وقال
تختِ جم پوشیدہ زیرِ بوریا است
فقر و شاہی از مقاماتِ رضا است



اقبال اَور فنونِ لطیفہ

از

پروفیسر عابد علی عآبد ـــــ ایم اے

انسان بھی ایک عجب عالم طلسمات ہے، فکر کے رنگ گوناگوں، بات کے ڈھنگ بوقلموں، کبھی دل پر بنی ہوئی، کبھی دل سے ٹھنی ہوئی، خود ہی جال بچھاتا ہے خود ہی شکار ہو جاتا ہے، اڑان کی رَو میں ہو تو آسمان پاؤں کے نیچے، نشیب کی طرف مائل ہو تو زمین بھی آسمان۔

دوسرے حیوانات سے جدا کرنے کے لئے اس کی مختلف پہچانیں بتائی گئی ہیں۔ مثلاً یہ کہ بات کر سکتا ہے، مل جُل کر رہنے کا عادی ہے، ہنستا ہے، ایک دوسرے کے خون کا پیاسا ہے، لیکن کسی روشن دماغ نے کیا خوب بات پیدا کی ہے۔ کہ انسان کی بڑی پہچان یہ ہے۔ کہ بعض کام بغیر ضرورت کے کرتا ہے۔

حق یہ ہے۔ کہ بڑے پتے کی بات کہی ہے۔ ہم آپ روزانہ ضرورت کے مطابق باتیں کرتے ہیں۔ اپنا مطلب دوسرے کو سمجھاتے ہیں اس کا سمجھتے ہیں، تو زندگی کا کاروبار چلتا ہے لیکن ضروری باتوں کے علاوہ انسان بات میں سے بات بھی نکالتا ہے، بات کرنے کی خاطر بات کرتا ہے کسی مہذب جلسے میں ذرا تکلف کے ساتھ اونچ نیچ کا خیال رکھ کے یونہی اِدھر اُدھر کی ہانکتا ہے، تو اسے

گفتگوسازی (making conversation) اور "یارانِ سرِپل" کی محفل میں زمین آسمان کے قلابے ملاتا ہے تو اسے گپ بازی کہتے ہیں۔ پھر گفتگو سازی اور گپ بازی کی ترکیب سے ایک نئی چیز پیدا کرتا ہے۔ جس میں گپ بازی کی بے تکلفی اور برجستگی اور گفتگو سازی کی تہذیب ومتانت ہوتی ہے اسے فنِ گفتگو کہتا ہے۔ اور اس فن کے ماہروں کو کبھی ظریف اور گفتگو باز کا لقب دے کر خوش ہوتا ہے۔ مزے کی بات یہ ہے۔ کہ اس بیکار اور بے ضرورت چیز کو پُر لطف اور بامزہ خیال کرتا ہے۔ یہی حالت آواز کے اتار چڑھاؤ اور لفظ کے الٹ پھیر کی ہے۔ روزانہ ضرورت سے کبھی چیخ کر کبھی پکار کے کبھی نرم لہجے میں کبھی واجبی آوازیں کام چلاتا ہے لیکن کبھی کبھی انہیں آوازوں کے اتار چڑھاؤ سے، ان کو ایک خاص طور پر ملا کر، جوڑ توڑ کر خاص قسم کی رسیلی اور سریلی آوازیں پیدا کرتا ہے۔ بالکل بے ضرورت، انہیں موسیقی کہتا ہے۔ بے معنی الفاظ کی ایک متناسب تکرار کا نام سرگم رکھتا ہے۔ پھر بولوں کو تال میں بانٹتا ہے، اور اپنے دل کو یہ کہہ کر تسلی دیتا ہے۔ کہ ہاں بیکار لیکن کیسی طرحدار، کیسی سریلی اور کیسی میٹھی آوازیں ہیں +

روز نثر بولتا ہے اور لکھتا ہے۔ پھر لفظوں کو ایک خاص طرح ترکیب دیتا ہے اور کہتا ہے یہ شعر ہے۔ بے ضرورت لیکن کیسا لوچدار اور خوبصورت،

یہی حال رنگ اور خطوط کا ہے، خطوط سے مستطیل مربع اور مثلث الاضلاع بناتا ہے۔ اور ان کی بنا پر دنیا کی بڑی بڑی عمارتوں کی طرح ڈالتا ہے لیکن کبھی کبھی بے ضرورت خطوط کے پیچ وخم رنگوں کی ملاوٹ، دھوپ سائے کے جوڑ سے کیسی کیسی موہنی مورتیں اور دل لبھانے والی صورتیں بناتا ہے کہ خود گھنٹوں دیکھا کرے

یہی انسان کا آرٹ ہے۔ بیکار لیکن طرحدار! بے ضرورت لیکن خوبصورت !!

اوپر جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں آرٹ کی ایک معیاری خصوصیت پر زیادہ زور دیا گیا ہے یعنی حسن یا روپ، ورنہ آرٹ کی اور بہت سی تعریفیں بھی ہیں مثلاً یہ کہ ظاہر کے ذریعے "باطن" کے اظہار کا نام آرٹ ہے۔ یا یہ کہ آرٹ خدا کی شبیہ ہے لیکن مغرب میں آرٹ کا جو تصور ہے۔ اس میں زیادہ اہمیت حسن و جمال کے اظہار ہی کو دی جاتی ہے، اور یہی وجہ ہے۔ کہ میں نے ابتدائی حصے میں اس پہلو کو نمایاں کر کے دکھایا ہے،

آرٹ کے سلسلے میں مغرب نے حسن کے متعلق جو موشگافیاں کی ہیں۔ ان سے الجھنے کی اس مضمون میں ضرورت نہیں، لیکن اقبال کے تصور کو زیادہ واضح کرنے کے لئے اس بحث کی چند گرہیں کھولتا ہوں۔ یوں تو حسن کی وجہ سے دنیا میں ہمیشہ ہنگامہ بپا رہا ہے۔ لیکن آرٹ کی فضا میں اس لفظ کے غلط استعمال نے جو فساد پیدا کیا ہے۔ اس کا ٹھکانا نہیں۔ حسن ایسا غیر مبہم اور پھر ایسا جامع لفظ ہے کہ اکثر اوقات اچھے اچھے پڑھے لکھے لوگ حسن کو جمالیاتی معنوں میں نہیں برتتے۔ بلکہ اس لفظ کو اس کے معمولی معنوں میں استعمال کر جاتے ہیں، عوام کا تو کیا ذکر ہے!

جب کوئی عام آدمی حسین عورت کی ترکیب استعمال کرتا ہے تو اس کا مطلب صرف یہ نہیں ہوتا۔ کہ اس کو دیکھ کر ان جذبات میں تحریک ہوتی ہے۔ جو حسین و جمیل چیزوں کی قدر دانی سے تعلق رکھتے ہیں۔ بلکہ اس کا مطلب یہ بھی ہوتا ہے۔ کہ یہ عورت چاہے جانے اور حاصل کرنے کے قابل ہے۔ مسٹر کلائیو بیل نے کیا خوب کہا ہے۔ کہ انسان کے متعلق جب حسین کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے تو اکثر اوقات کہنے والے اور سننے والے کا ذہن فوراً حسن کے جنسی پہلوؤں کی طرف متوجہ ہوتا ہے،

[1] Art. By Clive Bell.

اکثر ادب اور آرٹ کے خود ساختہ نقاد وہ بہ خود غلط اور بدذوق بزرگوار ہوتے ہیں جو ایک حسین عورت کو دنیا کی سب سے جمیل چیز اور اس کی تصویر کو مصوری کا منتہائے کمال تصور کرتے ہیں۔ ان لوگوں کی گود میں تربیت پائے ہوئے دماغ مشرق کے ہوں یا مغرب کے جمالیاتی حسن سے بالکل بے بہرہ اور ذوق سلیم سے بالکل کورے ہوتے ہیں۔ ان کی نظر میں حسین آرٹ وہ ہے۔ جو کسی نہ کسی شکل میں عورت سے متعلق ہے ؎

ان حضرات کو ان گیت میں روپ نظر آتا ہے جس کے الفاظ بیتی ہوئی سہاونی راتوں کی یاد تازہ کریں ؎

یار کی بزم ناز میں گذری ہوئی جوانیاں

کی مقبولیت کا یہی راز ہے۔ سننے والے گیت سنتے ہیں اور اپنی ماضی کی رسیلی یاد سے متاثر ہوتے ہیں بلکہ یہاں تک کہ یہ بھول جاتے ہیں کہ اصل چیز گانا تھا، گانے کے الفاظ نہیں تھے۔ یہ قدردانی موسیقی کے حسن کی قدردانی نہیں۔ اپنی جوانی کی بقایا ہوس کاری کی قدردانی ہے ؎

ان لوگوں کو ٹھمری وہی پسند آئے گی جس کو سن کر آج سے کچھ سال پہلے کسی گانے والی کی موہنی صورت آنکھوں کے سامنے آجائے اور پاؤں کے گھونگھروں کی جھنکار کان میں گونجنے لگے ؎

یہی حالت شعر کی قدردانی کی ہے، ان لوگوں کی نظر میں شعر وہ ہے۔ کہ اسے سن کر آج سے بیس سال پہلے وہ شعلہ جو کسی "بنت عم" کو دیکھ کر روشن ہوا تھا۔ اس کی خاکستر میں پھر ایک چنگاری جاندار معلوم ہونے لگے اور دل انہی جذبات سے کھیلنے لگے۔ جو جوانی کی شوریدہ سری سے مخصوص ہیں ؎

یہی وجہ ہے کہ زوال پذیر قوموں کے شعرا اپنی تہی دامنی کو حسن کے پردے میں چھپانے کی کوشش کرتے ہیں۔ حسن کی جمالیاتی تفسیر سننے کے بغیر اس کے صحیح استعمال سے ناواقف ہونے کے باوجود وہ اپنی ہرزہ سرائی مختصراً "عورت پرستی" کو اس طرح پیش کرتے ہیں۔ گویا ان کا آرٹ تخلیق حسن کا فرض انجام دے رہا ہے۔ یہ بدنصیب نہیں جانتے کہ جس کو وہ حسن کہتے ہیں وہ دراصل جزو ہے اس تصور کا جو عورت کے جنسی حسن کے متعلق ان کے ذہن میں پہلے سے موجود ہے اور جسے جمالیات سے کوئی واسطہ نہیں۔ یہ کور ذوق نہیں جانتے کہ عورت کے حسن کا جنسی تصوّر ان کے لئے ایک ذہنی پیمانہ ہو چکا ہے اور اسی پیمانے سے وہ ہر چیز کے حسن کو ناپتے ہیں ؛

یہ نہایت شدید ذہنی مرض ہے جس کی جڑیں ہندوستان کے شاعروں مصوّروں اور مطربوں کے دلوں کے عمیق ترین گوشوں میں پہنچ چکی ہے۔ ہماری ادبیات میں زندگی کے بالاتر احساس سے بے پروائی ، اور حسن کا جنسی تصوّر خاص طور پر نمایاں ہے۔ غنائی شاعری کو چھوڑیئے اس میں تو اس قسم کی حسن پرستی کے سوا اور کچھ نظر ہی نہ آئے گا۔ جس کو ہم وطنی اور انقلابی اور "منظر نگار" شاعری کہتے ہیں وہاں بھی حسن اور روپ عورت کی نسبت اور اسکے واسطے سے پیدا کئے جاتے ہیں ؛

یہ فطرت کے جھوٹے منظر نگار، یہ انقلاب کے غیر مخلص پرچارک، یہ وطنیت کے بے علم علم بردار نہ کسی چیز میں حسن دیکھ سکتے ہیں۔ نہ اپنی باطنی قوتوں کے ذریعے حسن کا اظہار کر سکتے ہیں یہ اندھے عورت کے جسمی حسن کی مشعل لے کر چلتے ہیں اور اسی مشعل سے اپنی تاریک اور زوال پذیر شاعری کو روشن کرنا چاہتے ہیں، یہی وجہ ہے۔ کہ جب ان کی نظم میں عورت مرکزی وجوہ نہیں ہوتی تو گھبراتے ہیں ۔ کہ حسن کس طرح پیدا ہوگا ، اور مجبوراً جب تک نظم کے جسم میں کسی حسین عورت کا پیکر داخل نہ کر سکیں انکی بے راہ روی

تسکین نہیں پاتی ؎

اس قسم کے یاوہ گوؤں میں اس ذہنی فالج اور اس جنسی غلامی کی گمراہ ترین شکل جوش ملیح آبادی کا کلام ہے۔ اس کی ایک نظم ہے "کوہستان دکن کی عورتیں"۔ یہ نظم جوش کی نفسیات کا مطالعہ کرنے کے لئے ایک عجیب چیز ہے۔ کوہستان کا زندگی افزا منظر ہے، چلچلاتی دھوپ میں وہاں کی سیہ فام عورتیں سنگ اسود کی چٹانیں بن کر کھڑی ہیں، لیکن زندگی اور صحت مندی کی اس توانا فضا میں جوش نے عورت کی جو تصویر دیکھی ہے، اس میں بھی عورت کو جسمی طور پر چاہے جانے کے قابل بنانا چاہا ہے ؎

چال جیسے تند چشمے تیوریاں جیسے غزال
عارضوں میں جامنوں کا رنگ آنکھیں بے مثال

یہ تصویر کھینچ کر "شاعر انقلاب" اس سیہ فام حسن سے پڑھنے والوں کا تعارف کرواکر رخصت ہوتا ہے

اس طرف لاش کسی کشتۂ غم کی اُٹھی
اس طرف سوگ نشیں سوگ منا کے اُٹھے

اس شاعر کی نمازیوں ہوتی ہے، کہ ایک بدصورت لیکن جوان عورت سے لگاوٹ کے طریقے پر اظہار عشق کرتا ہے!

جوانی کا امنگ بھرا زمانہ وہ ہے۔ جس میں قوت عمل پورے جوش میں ہوتی ہے جب انسان پتھروں سے دودھ کے دریا بہا سکتا ہے۔ دوزخ کو جنت بنا سکتا ہے۔ قوت باطنی کے اظہار سے ایک نئی دنیا پیدا کر سکتا ہے۔ اس زمانے کی تصویر ہمارے "شاعر انقلاب" نے اپنی نظموں میں اور ہمارے "خیام العصر" نے اپنی رباعیوں میں ایسے انداز سے کھینچی ہے۔ کہ سوا

ادنےٰ درجے کے جبلی محرکات کے کچھ نظر نہیں آتا ۔

نتیجہ ان باتوں کا یہ نکلا ہے ۔ کہ ہماری ادبیات میں اگر کہیں خلوص ہے ۔ تو وہ غنائی شاعری میں ہے ۔ وارداتِ قلب کے اظہار میں ہے ۔ عیش کوشی کی تفسیر میں ہے ۔ تیاگ کے بیان میں ہے ۔ اس سے پرے جب ہمارے شاعر خدا کی کائنات میں داخل ہوتے ہیں زندگی کے مسئلوں سے دوچار ہوتے ہیں ۔ تو سوز و فکر سے بالکل عاری ہو جاتے ہیں ۔ یا تو نفس کی کیفیات کا جائزہ لیتے رہتے ہیں ، اور اپنے آپ میں گم رہتے ہیں ۔ داخلی حدوں سے کبھی باہر نہیں نکلتے اپنے حال میں مست ، اپنی زندگی کے حالات سے بے پرواہ ، اپنے آپ میں مگن ، دوسروں کی کیفیات سے بے نیاز ، یہی ان کی کائنات ، یہی ان کی شاعری کا میدان ، ان کا دل ، ان کا جامِ جہاں نما ، ان کا شعر ان کا ساغرِ حیات ہوتا ہے ، اور کبھی اس خاکستر کے ڈھیر کو سست ہاتھوں سے ہٹا کر ذرا سر بلند کرتے ہیں اور سوچنا چاہتے ہیں ۔ تو دوسروں کی دماغی کاوشوں سے سوچتے ہیں ، کوئی اور ان کے لئے سوچتا ہے ۔ وہ اس کی سوچ کو جانچنے کے بغیر اس کے ہم نوا ہو جاتے ہیں اور خود فریبی کی پرانی عادت سے مجبور یہ سمجھتے ہیں ۔ کہ ہم خود سوچتے ہیں اور سوچ رہے ہیں ۔ دوسروں کے دماغ سے سوچنے کا نام انہوں نے وطن پرستی رکھا ، ان لوگوں کی وطنی اور انقلابی شاعری سوز و فکر سے بیگانہ خلوص سے عاری اس سے کہیں بدتر ہے ۔ کہ کہ تھیٹر میں کسی ہیجڑے کو ایک جوانمرد کے روپ میں پیش کیا جائے ۔ اس سلسلے میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے ، کہ جوش کے دامنِ فکر میں سوائے چند خوب صورت ترکیبوں کے اور کچھ نہیں ہے اس کے انقلاب کے دعوے باطل ۔ اس کے بغاوت کے داؤ مہمل ۔ رگیں پھلانے سے

منہ میں جھاگ لانے سے، مٹھیاں بھینچنے سے، تیوریاں چڑھانے سے، ہوا کے گھوڑے پر چڑھ کر ہوا سے لڑنے سے، مذہب کے شاعر کو بدنام کرنے سے، انقلاب پیدا نہیں ہُوا کرتا۔ انقلاب کی جد و جہد میں جو سخت کوشیوں کے مرحلے آتے ہیں۔ ان کو طے کرنے کے لئے صرف لفظوں کا طمطراق اور جلالِ بادو باراں کا مذاق اڑانا کافی نہیں ہے۔ یہ خوبصورت لفظ مین کے ہتھیاروں سے سجے ہوئے کرائے کے سوار ہیں۔ ان سے اوج انسانی میں کوئی انقلاب پیدا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ خود شاعر کا باطن اس انقلاب کی روح، اور اس کے حسن سے بالکل بے خبر اور بے پرواہ ہے ؛

اس ذہنی مرض سے اقبال نہایت خائف ہے۔ اس نے حسن کے نقاب کے نیچے ہمارے شاعروں اور مطربوں اور مصوروں کی عورت پرستی کو صاف دیکھا ہے۔ اور اس مرض کا علاج یہ سوچا ہے۔ کہ ان کو صاف الفاظ میں تنبیہ کی جائے، کہ جسے یہ صنعت کا حسن سمجھتے ہیں وہ عورت کے حسن کا جسمی اور جنسی تصور ہے جو کسی نہ کسی روپ میں ان کی مخلوقات ہنر میں ظاہر ہوتا رہتا ہے جب یہ لوگ اس سے پرے ہٹتے ہیں، تو گویا سوانگ رچاتے ہیں۔ اور اندھے نقال ہو کر رہ جاتے ہیں۔ ان سے یہ امید رکھنا کہ اپنے باطن میں کسی تخلیقی قوت کی نمو کا احساس کریں گے۔ بالکل بے کار ہے۔ اقبال کی نظر میں یہ لوگ ؎

چشمِ آدم سے چھپاتے ہیں مقاماتِ بلند — کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار
ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس — آہ بیچاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

آرٹ کے سلسلے میں اقبال کو حسن کے لفظ کے استعمال سے جو ضد ہے۔ اس کی ایک وجہ

اور بھی ہے۔ جس چیز کو جمالیات میں حُسن کہتے ہیں ۔ وہ اصلاً شکل سے، پیکر سے، انداز سے، ظاہر سے تعلق رکھتی ہے ۔ روح سے، معانی سے، مغز سے، موضوع سے اسے کوئی واسطہ نہیں، آرٹ کی تمام مخلوقات حسن کے اعتبار سے یکساں ہیں ۔ حافظ کا ایک شعر، شیکسپیئر کا ایک ڈرامہ، انجلو کا ایک مجسمہ، حسن کی نوعیت میں بالکل یکساں ہے ۔ آرٹ میں حسن کے مدارج نہیں ہیں ۔ آرٹ کی مخلوق یا حسین ہے، یا حسین نہیں ہے ۔ یہ سوال کہ آیا کسی کا آرٹ اعلےٰ درجے کا ہے، یا ادنےٰ درجے کا، شکل یا حسن کی نسبت سے طے نہیں ہوتا ۔ بلکہ موضوع اور معانی کے ذریعے طے ہوتا ہے ۔ یعنی حسن شکل سے وابستہ ہے عظمت اور پستی معانی و مطالب سے ؛

مسٹر الیگزنڈر نے اپنی تصنیف "حسن اور قیمت جانچنے کے دوسرے پیمانے" میں اس مسئلے کو بہت سلجھا کر لکھا ہے لیکن مشرق کا ایک سپوت شیخ آذری ان سے بہت پہلے آرٹ میں حسن اور عظمت کی بحث کا فیصلہ کر چکا ہے ؎

اگرچہ شاعراں در بزم اشعار زیک جام اندر بزم سخن مست
وے با بادۂ بعضے حریفاں فریب چشم ساقی نیز پیوست
زبان طوطیٔ گفتار ایشاں زباں از نکتۂ صورت فرو بست
کمند فطرت ایشاں گہ نظم بدریائے حقیقت انگند شست
بسے فرق است ازیں تا آں کہ نظمے کسے باصد حیل بریک دگر بست
مبین یکساں کہ در اشعار این قوم ورائے شاعری چیزے دگر ہست

موضوع و مطالب سے آرٹ کی عظمت کا جو تعلق ہے ۔ اس کی وجہ ظاہر ہے ۔ ہلکے پھلکے عاشقانہ اشعار

کہنے کے لئے کارگیری کی ضرورت نہیں ہے۔ ایک پیمانہ فکری یعنی غزل (ردیف اور قافیے کی پابندیوں کے ساتھ) موجود ہے، روایاتِ تغزل موجود ہیں، ایک پامال راستہ موجود ہے۔ سانچے میں ڈھلی ہوئی ترکیبیں۔ پرانے استعارے اور کنائے موجود ہیں۔ ذرا سی محنت سے "مطلب" ایک حسین شکل اختیار کر سکتا ہے۔ اس کے برخلاف ایک فلسفیانہ نظام کو پیش کرنے کے لئے اس قسم کی کوئی آسانی نہیں ہے۔ نئی بات کہنے کے لئے الفاظ کا سینہ چیر کر ان کو نئی اہمیت بخشنی پڑے گی۔ اظہار کے لئے پیکر خود تراشنا پڑے گا۔ اس ذہنی ہنگامہ آرائی کے بعد معانی ایک خاص شکل اختیار کریں گے۔ معانی کے دُرِ نایاب کو رشتۂ الفاظ میں پرونا ہو۔ تو صنعت گر کی مشاق انگلیوں میں لرزش نہیں ہونی چاہیئے۔ آنکھیں عقاب کی طرح تیز، صبر سمندر کی طرح بے کراں اور حوصلہ ثریا کی طرح بلند ہونا چاہیئے ورنہ شکل اور پیکر ایک دوسرے سے کبھی ہم آہنگ نہ ہو سکیں گے، کہ صناع کا مقصد بوجہ احسن پورا ہو جائے۔ اس سلسلے میں صنعت گر کو جو مشکلات پیش آتی ہیں، ان کی طرف مختلف اُردو شاعروں نے اپنے اپنے انداز میں اشارہ کیا ہے ؎

خشک سیروں تنِ شاعر میں لہو ہوتا ہے
تب نظر آتی ہے اک مصرعِ تر کی صُورت

شاعری بھی کام ہے آتشؔ مرصّع ساز کا

دُرِ نایابِ معانی نے کیا مجھ سے گریز   جب اسے تارِ تخیل میں پرونا چاہا

اقبالؔ نے لفظ و معنی کے اُلجھے ہوئے رشتے کی گرہ یوں کھولی ہے ؎

اختلاط لفظ و معنی ارتبــاطِ جان و تن
جس طرح اخگر قبا پوش اپنی خاکستر سے ہے

دراصل آرٹ کے سلسلے میں حُسن کو ہمیشہ سامنے رکھنے سے صرف شکل و پیکر کی اہمیت سامنے رہتی ہے ۔ موضوع و معانی کی بلندی، مطالب کا اچھوتا پن ، فکر کی توانائی اور صحت مندی اکثر اوقات فراموش کر دی جاتی ہے ۔ جو قومیں زوال و انحطاط کے خطرناک عوامل سے دوچار ہوتی ہیں۔ ان کے قومی، معاشرتی اور سیاسی انتشار کا ایک عکس آرٹ میں بھی جلوہ گر ہوتا ہے ۔ مغز اور معانی کی طرف سے آنکھیں بند کر لی جاتی ہیں، پیکر کی رعنائیوں کی طرف ٹکٹکی بندھ جاتی ہے ۔ مٹی کے پھلوں کے رنگ اور شکل کو دیکھ کر رس کا تصوّر کیا جاتا ہے ۔ سریلی آوازوں کے مجموعے کا نام موسیقی ، خوبصورت شکلوں کے عکس کا نام مصوّری اور مرصع الفاظ کی باوزن ترکیب کا نام شاعری رکھا جاتا ہے ۔

غدر سے پہلے کی اُردو شاعری کو (دہلوی ہو یا لکھنوی) چند مستثنیات سے قطع نظر صرف پیکر پرستی کا لقب دیا جاسکتا ہے ۔ لکھنوی دربار کی گود میں پلے ہوئے شاعروں کی یاوہ سرائیاں تو سراسر مہمل ہیں ۔ ان شاعروں کا محبوب مشغلہ صرف آرٹ کے مسالہ سے کھیلنا، مختلف رنگوں کو ملا کر بغیر کسی معنی کی نسبت کے، ایک ایسا اثر پیدا کرنا جو آنکھوں کو بھلا معلوم ہو، ان لوگوں کا منتہائے نظر ہے ۔ ان کے لئے لفظ خود ہی مقصد، خود ہی حصولِ مقصد کا وسیلہ ہیں ؎

خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گِل کوزہ

اس زمانے کے کسی بزرگوار کا شعر ہے ؎

بارہ دری میں بیٹھے ہیں دشمن کے پاس وہ
معلوم ہو گیا مجھے ششدر بنائیں گے

ایک اور بزرگوار فرماتے ہیں ؎

زلف لٹکا کے وہ جس دم سرِ بازار چلا
ہر طرف شور اُٹھا مار چلا مار چلا

ایک حضرت کا ارشاد ہے ؎

عناب لب، لعابِ دہن، شربتِ وصال
نسخہ یہ چاہیئے تیرے بیمار کے لئے

اور امانت لکھنوی کی مصحفِ کمال کی مشہور آیت ہے ؎

بھیڑیئے ملتے ہیں آنکھیں تیری گرگابی پر

یہ نتیجہ ہوتا ہے آرٹ میں حسن پر زور دینے کا!

اقبال ہمیں آرٹ کی شکل آرٹ کے حسن سے ہٹا کر آرٹ کے معانی موضوع اور مطالب کی طرف لے جانا چاہتا ہے۔ ابھی یہ مرحلہ نہیں آیا کہ بتایا جائے اقبال کی نظر میں آرٹ کا کیا مقصد ہے۔ لیکن اتنا ضرور کہونگا کہ اقبال کی نظر میں آرٹ کی عظمت اور حسن کا تعلق اصلاً معانی و مطالب اور آرٹسٹ کی شخصیت سے ہے اس کا خیال ہے۔ کہ فطرت کے خام مسالہ میں حسن موجود نہیں ہے۔ اعلےٰ درجے کا آرٹسٹ اپنی باطنی دنیا کو ایک مادی شکل دینے کے لئے فطرت کے مسالہ کو ایک قہرماں کی طرح بجبر و قہر استعمال میں لاتا ہے خود فطرت بے کار بلکہ حقیقت کے چہرے پر ایک نقاب ہے۔ آرٹسٹ کی رفتار گرم میں حائل ہوتی ہے رنگ دخشت

خطوط و رنگ اور الفاظ عالم باطن کے کوائف کے اظہار کا وسیلہ ہیں۔ صناع فطرت کو اپنے قالب میں ڈھالتا ہے۔ خود اس کے قالب میں کبھی نہیں ڈھلتا، "شکل" کا حسن بھی اقبال کی نظر میں آرٹسٹ کی شخصیت اور معانی کا حسن ہے۔ اس خیال کا اظہار اقبال نے کئی جگہ کیا ہے ؎

آیا کہاں سے نغمۂ نے میں سرورِ مے | اصل اس کی نے نواز کا دل ہے کہ چوبِ نے؟
جس روز دل کی رمز مغنی سمجھ گیا! | سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہُنر ہیں طے

مردِ بزرگ کے متعلق کہتا ہے ؎

مثلِ خورشیدِ سحر فکر کی تابانی میں | بات میں سادہ و آزادہ معانی میں دقیق
اس کا اندازِ نظر اپنے زمانے سے جُدا | اس کے احوال سے محرم نہیں پیرانِ طریق

آرٹ میں "پیکر اور مغز"، "مطالب اور شکل" کے متعلق عبدالرحمٰن بجنوری نے مائیکل آنجلو کا ایک قول نقل کیا ہے:-

"مجسمہ ساز بُت کو مرمر تراش کر نہیں بناتا۔ بلکہ بُت ابتدا ہی میں سنگِ سفید میں موجود ہوتا ہے اور جلوہ نمائی منتظر اور متقاضی، استادِ کامل محض پتھر کی عارضی چادر کو علیحدہ کر دیتا ہے"

اگر یہ قول واقعی مائیکل آنجلو کا ہے۔ تو اس کے ذہن رسا پر ایمان لانا پڑتا ہے:

سبحان اللہ! مخلوقات ہنر اور اتنی ارزاں! اس کا مطلب تو یہ ہُوا، کہ آرٹسٹ مجبور ہے۔ کہ اپنے عمل تخلیق کے ذریعے صرف اس حسن کو بے نقاب کرے جو فطرت میں پہلے سے موجود ہے۔ یعنی اپنی باطنی دنیا کی تمام قوتوں کو صرف اس حد تک کام میں لائے۔ کہ فطرت کی قیود میں اسیر رہ کر فطرت کے

قالب میں ڈھل کر جو ہے" اسے دریافت کرتا ہے ۔

اقبال کا نظریہ یہ ہے۔ کہ صناع کائنات کی ہر چیز پر حکمران ہو کر فطرت کے وسیلوں پر غالب آ کر خام سامان کو وہ شکل دیتا ہے جو پہلے اس کے باطنی وجود میں پیدا ہوتی ہے۔ اس کی نظر میں پتھر بیجان، مردہ۔ بے حس اور بے کار ہے۔ آرٹسٹ اس کا سینہ چیر کر اس میں اس بُت کی تصویر داخل کرتا ہے۔ جو باطنی دنیا میں پیدا ہوتی ہے۔ خود اقبال مقدمہ دیوانِ چغتائی میں کہتا ہے " اس بات کی اجازت دینا۔ کہ مرئی غیر مرئی کو ایک خاص سانچے میں ڈھال دے۔ فطرت سے ہم آہنگ ہونا گویا اس بات کا اعتراف ہے۔ کہ فطرت انسان کی روح پر غالب آ گئی۔ قاہری اس میں ہے۔ کہ فطرت کے محرکات کا مقابلہ کیا جائے۔ نہ یہ کہ ان محرکات کے اعمال کے آگے سرِ تسلیم خم کر دیا جائے۔ جو "ہے" اس کا مقابلہ تاکہ۔ جو "ہونا چاہیئے" پیدا ہو سکے، یہی زندگی اور توانائی ہے۔ باقی ہر چیز انحطاط اور موت ہے۔ خدا اور انسان تخلیق پیہم سے زندہ رہتے ہیں ؎

حسن را از خود بروں جستن خطا ست
آنچہ می بائست پیشِ ما کجاست

وہ صناع جو نوعِ انسانی کے لئے ایک نعمت ہے۔ گویا خدا کا ہم باز ہے۔ فطرت صرف "ہے" اور اس کا کام صرف یہ ہے۔ کہ "جو ہونا چاہیئے" اس کی جستجو میں حائل ہو۔ صناع کو اپنے وجود کی گہرائیوں میں اس دنیائے نو کی تلاش کرنی پڑے گی، جو موجود نہیں ہے۔ لیکن جسے موجود ہونا چاہیئے۔"

زبورِ عجم میں کہتا ہے ؎

جہانِ رنگ و بو گلدستۂ ما | زما آزاد و ہم پابستۂ ما

خودی اُورا بہ یک تارِ نگہ بست — زمین و آسمان و مہر و مہ بست
حدیثِ ناظر و منظور رازے است — دلِ ہر ذرہ در عرضِ نیازے است
تو اے شاہد مرا شاہد گرداں — ز فیضِ یک نظر موجود گرداں

سخن از بود و نابود جہان با من چہ مے گوئی
من این دانم کہ من ہستم ندانم ایں چہ نیرنگ است
غزل آں گو کہ فطرت سازِ خود را پردہ گرداند
چہ آید زاں غزل خوانے کہ با فطرت ہم آہنگ است

یہی وجہ ہے۔ کہ اقبال اس خیال کا بار بار اظہار کرتا ہے۔ کہ اچھے آرٹ کی شکل میں حُسن ہو یا نہ ہو، صفائی، سادگی، روانی اور قطعیت ضرور ہونی چاہیئے۔ کیونکہ زبان و انداز کا مبہم ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ صرف شکل کی اہمیت پر زور دیا جا رہا ہے۔ جسے کچھ کہنا ہوتا ہے۔ وہ پہلے یہ سوچتا ہے۔ کہ آیا مفہوم نہایت صاف طریق پر واضح ہو گیا یا نہیں، الفاظ کی صنعت گری اور آرائش ثانوی حیثیت رکھتی ہے۔ جو آرٹسٹ اس صنعت گری کے طلسم میں گرفتار ہو گیا۔ وہ گویا یہ بھول گیا، کہ آرٹ میں اصل چیز مغز و روح ہیں"۔ مومنؔ کی شاعری اس ژولیدہ گفتاری کی بہترین مثال ہے جو انحطاط کے دَور میں گذرنے والی قوموں کی سب سے بڑی پہچان ہوتی ہے"ؔ

جو کچھ اوپر کہا گیا ہے۔ اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیئے۔ کہ اقبال جمالیاتی حسن یعنی آرٹ کی

لہ خود علامہ مرحوم کے الفاظ ہیں ؔ

شکل سے کوئی واسطہ نہیں رکھتا۔ ایسا نہیں ہے۔ وہ صرف یہ چاہتا ہے۔ کہ حسن یعنی شکل کی نسبت آرٹ سے وہی رہے۔ جو اظہارِ مطالب اور تخلیق معانی کے لئے ضروری ہے۔ اس سے پرے جانا حقیقت سے گریز اور اصل موضوع سے جدائی ہے ؎

آرٹ میں کوشش وکاوش کے بغیر فطرت کے خام سالے کو کبھی اپنے مطالب کے مطابق تراش کر اور ڈہال کر استعمال نہیں کیا جاسکتا، آرٹ کے وسایل آرٹسٹ کے ہاتھ پاؤں ہیں۔ ان کو مفلوج کر کے وہ ایک قدم آگے نہیں چل سکتا۔ لیکن ایسا بھی نہیں ہونا چاہیئے۔ کہ ہاتھ پاؤں میں مہندی لگا رکھی جائے اور اصل مقصد کے حصول کو ناممکن بنا دیا جائے۔ وحشتؔ کلکتوی کہتا ہے ؎

فروغ طبع خداداد اگرچہ تھا وحشتؔ
ریاض کم نہ کیا ہم نے کسبِ فن کے لئے

اقبالؔ نے اس خیال کو نہائت سلجھا کر یوں کہا ہے ؎

ہر چند کہ ایجادِ معانی ہے خداداد — کوشش سے کہاں مردِ ہنرمند ہے آزاد
خونِ رگِ معمار کی گرمی سے ہے تعمیر — میخانۂ حافظ ہو کہ بُت خانۂ بہزاد
بے محنتِ پیہم کوئی جوہر نہیں کھُلتا — روشن شررِ تیشہ سے ہے خانۂ فرہاد

یہاں یہ کہہ دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ کہ اگرچہ اقبالؔ خود آرٹ کی شکل کو ثانوی حیثیت دیتا ہے[1] لیکن اس بنا پر یہ خیال نہیں کرنا چاہیئے، کہ خود اقبال کا آرٹ اپنی شکل میں حسن نہیں رکھتا۔ مثلاً اس کی نظم

[1] نہ زباں کوئی غزل کی نہ زباں سے باخبر ہیں ؎ کوئی دلکشا صدا ہو عجمی ہو یا کہ تازی ؎

"میں اور تو" اعلےٰ درجے کی فن کاری پر دلالت کرتی ہے۔ مندرجہ ذیل شعر بھی دیکھئے ؎

پھر چراغِ لالہ سے روشن ہوئے کوہ ودمن
مجھ کو پھر نغموں پہ اکسانے لگا مرغ چمن
حسن بے پروا کو اپنی بے نقابی کیلئے
ہوں اگر شہروں سے بن پیارے تو شہر اچھے کہ بن؟
من کی دولت ہاتھ آتی ہے تو پھر جاتی نہیں
تن کی دولت چھاؤں ہے آتا ہے دھن جاتا ہے دھن

دراصل اقبال کے خیال میں فن کاری کے نازک پودے خونِ جگر سے سینچے جاتے ہیں۔ اور ان کے رنگ وبو کا حسن دراصل صناع کی شخصیت کا حسن ہوتا ہے۔ مسجد قرطبہ میں یہ خیال نہایت سلجھا کر ظاہر کیا گیا ہے ؎

رنگ ہو یا خشت و سنگ چنگ ہو یا حرف و صوت
معجزۂ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود
قطرۂ خونِ جگر سل کو بناتا ہے دل!
خونِ جگر سے صدا سوز و سرور و سرود

آرٹ میں روح وپیکر اور الفاظ ومعانی کی بحث کا ایسا ناطق فیصلہ شاید ہی کسی صناع نے کیا ہو۔ جو کچھ اوپر کہا گیا ہے اس کا ماحصل ان ہی دو شعروں کو سمجھنا چاہیئے۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ آرٹ کا مقصد کیا ہے۔ آرٹ کو کیا ہونا چاہیئے اور کیا کرنا چاہیئے۔ اقبال کا دماغ پامال راستوں سے ہٹ کر سوچتا ہے۔ مختصر الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے۔ کہ اقبال کی نظر میں آرٹ کا مقصد ہے۔ خودی کی تکمیل۔ جو آرٹ اس مقصد کے حصول میں مدد دیتا ہے۔ وہ توانا صحت مند اور عالی رتبہ ہے۔ جو اس راہ میں حارج ہوتا ہے وہ زوال پذیر ومہلک ہے۔

اقبال کی نظر میں ماحول کے خلاف بغاوت کرنا۔ اسے اپنے سانچے میں ڈھالنا۔ رکاوٹوں کو اپنے وجودِ معنوی میں جذب کر کے آگے بڑھنا۔ نت نئی آرزوں، نت نئے معیاروں کو سامنے رکھنا زندگی ہے اور جس کی زندگی اس معیار پر پوری اترتی ہے۔ اس کی خودی بیدار ہے۔ اس کے سوا ہر چیز موت ہے۔ فسانہ وفسوں ہے *

زندگی کے اس معیار کے حصول میں جو آرٹ مدد دے وہی مشعل راہ ہے۔ جو زندگی کی حقیقتوں سے گریز کرنا سکھائے وہ امتوں کی رسوائی کا سامان ہے۔ اس بحث کو جانے دیجئے کہ آرٹ کا یہ تصور جمالیات کے خود ساختہ اصولوں کے مطابق ہے یا نہیں۔ ذرا یہ سوچئے کہ مٹی ہوئی قوموں کے لئے جن کے تمام قوائے معنوی مفلوج ہو چکے ہیں۔ جن کا ملی اور سیاسی شیرازہ بکھر چکا ہے۔ جن کی نیند موت سے متشابہ ہے۔ خیام کی رباعیاں زیادہ موزوں ہیں یا اقبال کے حیات آفریں نغمے *

خود اقبال نے کہا ہے کہ ایک زوال پذیر شاعر کا ایک شعر قوموں کے لئے چنگیز خاں کی غارت گری سے زیادہ مہلک ہوسکتا ہے۔ یہ تماشا پچھلے دنوں میں نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے ایک مقامی مشاعرے میں جہاں ہندوستان کے ایک شاعر اعظم کو دعوت دی گئی تھی۔ سننے والوں پر اس کے زوال پذیر کلام کا اثر یہ ہوا۔ کہ بعض نوجوانوں نے ایک خاص وضع اختیار کرنے کی ٹھان لی ہے۔ جس کے اساسی اجزا رندی اور ریاکی ہیں۔ افسوس یہ ہے۔ کہ ان نوجوانوں میں چند ایسے خوش گو شعراء بھی شامل ہیں۔ جن کی مخلوقات نثر میں مجھے صحت مندی اور توانائی کے آثار نظر آتے تھے *

ذرا اس نکتہ نظر سے ہندوستان کے فنونِ لطیفہ پر نظر ڈالئے۔ شاعری کی حالت دیکھئے۔ اوّل تو غزل کے سوا اس میں گویا کوئی اور چیز پنپتی ہی نہیں۔ اور غزل کی حالت ہے۔ اس کے متعلق یہ

کہہ دینا کافی ہے۔ کہ تصوف اور محبوبیت کا پھیلایا ہُوا زہر اس کی رگ رگ میں سرایت کر چکا ہے۔ اُردو غزل کی موجودہ شکل ہندوستانیوں کے فکر و سوز کا عکس نہیں ہے۔ بلکہ زندگی کے عجمی تصور کے عکس کا عکس ہے، ایرانی میلانات کا بے روح خاکہ ہے۔ غیروں کی محسوسات کا بے رنگ عکس ہے۔ تلخ حقیقتوں سے روگردانی، دنیائے فانی کی کہانی، گوشہ گیری اور خلوت گزینی کے راگ، فرسودہ معرفتی رجحانات کے عکس یہی آجکل کی غزل کے عناصر ہیں، آجکل غزل میں ایک انقلاب پیدا کرنے کی جو سعی کی جا رہی ہے کہ غزل ایک مسلسل خیال کا اظہار کرے۔ اس سعی کا ظاہری نتیجہ صرف یہ ہے کہ پہلے عجمیت کی سُست روی اور پست ہمتی کے آثار منتشر نظر آتے تھے۔ اب مسلسل غزلوں کے ذریعے ساقی، گلبانگ، سرود و نغمہ موج بادہ سے خوب ہولی کھیلی جاتی ہے۔ مان لیا کہ غزل شاعر کی داخلی دنیا کے واردات کی تصویر ہے لیکن یہ کیا ستم ہے۔ کہ غزل گو کو نہ کبھی بھوک لگتی ہے۔ نہ وہ کم بخت بوڑھا ہوتا ہے۔ نہ اس بے حیا کو سوچ بچار کرنے کی عادت پڑتی ہے۔ فرسودہ سُروں میں حسن اور عشق کا راگ الاپا جاتا ہے اور ہوس کاری کی ایک خیالی حسین دنیا پیدا کر کے خارجی دنیا اور خدا کی کائنات کی باقی تمام توانا سرمستیوں سے دل کو آزاد رکھتا ہے ؛

اُردو غزل کے خیام اور حافظ ذرا سوچیں تو سہی۔ کہ خیام اور حافظ اپنے بیانات میں سچے تھے۔ آجکل کے غزل گوؤں کو وہ تن آسانیاں، اندھی جوانیوں کے لئے، عشرت کوشی کے موقعے۔ وہ تربیت علم و فن وہ بادشاہانہ نوازشیں اور مجالس رنگین کہاں میسّر آئیں، آرٹ زوال پذیر ہو۔ خیر ہو۔ کم از کم خلوص پر تو قائم ہو۔ ان بزرگواروں کے متعلق اقبال کا فیصلہ ہے ؎

ہے یہ فردوس نظر اہل ہنر کی تعمیر   فاش ہے چشم تماشا پہ نہاں خانہ ذات

نہ خودی ہے نہ جہاں سحر و شام کے دور — زندگانی کی حریفانہ کشاکش سے نجات
آہ وہ کافرِ بیچارہ کہ ہیں اس کے صنم — عصرِ رفتہ کے وہی ٹوٹے ہوئے لات و منات
تو ہے میّت یہ ہنر تیرے جنازے کا امام — نظر آئی جسے مرقد کے شبستاں میں حیات

ہندوستان کی کلاسیکی موسیقی کی حالت اس سے بھی زیادہ دردناک ہے۔ دراصل ہندوستان کی موسیقی اصلاً جزوِ عبادت تھی۔ اور عبادت کا آریائی تصوّر (خصوصاً ہندوستانی) دیوتاؤں کے سامنے مسکنت اور عبودیت کا اظہار ہے۔ تقویتِ نفس کا ذریعہ نہیں ہے۔ اس لئے کلاسیکی موسیقی کے تمام رموز و اسرار اسی محور کے گرد گھومتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہندوستانی کلاسیکی موسیقی عہدِ قدیم کی زندگی کی ترجمان ہے جب انسان دیوی دیوتاؤں سے زیادہ قریب تھا۔ اس وقت کے انسان کے لئے دیوی دیوتا وہ تجریدی حیثیت نہیں رکھتے تھے۔ جو آج کل کے انسان کے لئے۔

فطرت کے مظاہر دھوپ چھاؤں، بجلی، بادل، آگ کو وہ پُراسرار سمجھنے پر مجبور تھا۔ کیونکہ ابھی تک انسانی ذہن ان پر حکمراں نہ ہو سکا تھا۔ عام طور پر دیوتا انہیں قوتوں کے دیوتا تھے۔ انہیں قوتوں کی پُراسرار حرکت کے ساتھ ان کا تصوّر وابستہ تھا، اس وقت کا انسان مجبور تھا کہ اپنی موسیقی میں ان قوتوں کے سامنے عجز کا اظہار اور مسکنت کا اعتراف کرے۔ ہندوستان کی تمام کلاسیکی موسیقی اور قدیم فنِ رقص دیومالا کے ساتھ دست و گریباں ہے۔ اس کے تمام رموزِ خفی۔ اس کے تمام پُراسرار اشارے اس کے بھاؤ عموماً انسانی بے بسی شکست، اور عاجزی یا دیوی دیوتاؤں کے روپ کی دلکشی کا اظہار کرتے ہیں۔ اس موسیقی میں انسان خود ایک جزوِ حقیر ہے۔ راگ اور راگنی کی شکلیں دیکھئے۔ ایک قسم کا لطیف جمال تو ہے۔ لیکن جلال کا کہیں نشان بھی نہیں ہے۔ کہیں کوئی نازنین چھپا کے پھولوں کا ہار پہنے بین بجا

رہی ہے۔ کہیں کوئی جٹا دھاری جوگی گلے میں سانپ لپیٹے گیان دھیان میں مگن ہے۔ خود ان راگنیوں کا اثر دیکھئے۔ کھماج کی ایک خاص قسم کی شوخی، بہاگ کا سوز۔ کدارے کی رعنائی، پہاڑی کی درد انگیز مٹھاس، سارنگ کا تیکھا پن سب کچھ ہے۔ نہیں ہے تو توانائی اور عالی حوصلگی نہیں ہے۔ عارفوں کے لئے یہ موسیقی محویت پیدا کرنے کا اچھا خوبصورت ذریعہ ہے۔ لیکن اس کلاسیکی خرافات کے رموز اور اشارے ہماری زندگی سے اس قدر دُور ہو چکے ہیں کہ جب تک ہم خود اس ماضی کے گڑے مُردوں کی طرح اپنی زندگی سے بیگانہ نہ ہو جائیں۔ جن کی زندگی کی یہ موسیقی ترجمانی کرتی ہے۔ اس وقت تک ہمیں کوئی لطف حاصل نہیں ہو سکتا۔ کہیں کہیں عالمگیر اثرات کے اشارے کلاسیکی موسیقی میں موجود ہیں۔ لیکن ان کے اظہار کے لئے باکمال مغنّی کی ضرورت ہے۔ اور آجکل کی فضا میں ایسے مغنیّوں کی موجودگی دشوار ہوتی جا رہی ہے ؛

یہ موسیقی زندگی کی کشمکش میں، خودی کی تکمیل میں، ذہن اور قلب کی بیداری میں تو کیا مفید ہوگی۔ البتہ غلاموں کو ایک خیالی دنیا کی خیالی مسرتوں کی افیون ضرور پلاتی ہے۔ اس قسم کی رجعت پسندانہ موسیقی کے متعلق اقبال کا فتویٰ ہے ؎

ناتوان و زار می سازد ترا　　　از جہاں بیزار می سازد ترا

سوزِ دل از دل برُد غم می بد　　　زہر اندر ساغرِ جم می دھد

اس کے برخلاف اقبال اس موسیقی کا خریدار ہے۔ جو فصل کاٹتے وقت کسان کی درانتی کی حرکت کو جانباز سپاہی کی تلوار کی طرح تیز کر دے۔ جو پوشیدہ قوتوں کو اُبھار کر آوازوں کے اتار چڑھاؤ سے ایک نئی دنیا کے وجود کی خبر دے اور اس کی فتح کا مژدہ بھی سنائے ؛

اس میں کوئی شک نہیں کہ ہندوستان میں ابھی اس موسیقی کو پیدا ہونا ہے۔ لیکن میں عرض کرونگا کہ پنجاب کے بعض گیت موضوع کی توانائی اور حیات پروری کے ساتھ، لفظوں کی ایک خاص ترکیب اور نفس مطلب کے اظہار کا ایک خاص انداز رکھتے ہیں۔ اور ان کو سن کر مجھے ہمیشہ یہ محسوس ہوا ہے کہ پاکوبی اور دست افشانی کی صلاحیتوں کو ابھارنے کے علاوہ ان میں زندگی کے مسائل سے معرکہ آرا ہونے کی ترغیب بھی موجود ہے۔ مثلاً

جگّا جمیّاں تے مانی گڑُوَنڈیا
تے گھر گھر نَین وے پھرے —— اوڑے —— اوڑے
تے جگ دی جوانی دے دن تھوڑے

اس گیت میں نہ صرف پنجاب کے ایک آتش نفس، تنومند جاٹ کی ہنگامہ پرور زندگی کی کہانی ہے۔ بلکہ جس طرح ہم اقتصادی طور پر کھوکھلے ہو چکے ہیں۔ اس طرف نہایت لطیف اشارات ہیں۔ افسوس ہے۔ کہ یہ مضمون ان اشارات کی تفصیل کا متحمل نہیں ہو سکتا ؛

اب اقبال کی زبانی سن لیجئے۔ کہ موسیقی کیسی ہونی چاہیئے ؎

نغمہ باید تند رو مانندِ سیل　　تا برد از دل غمہاں را خیل خیل
نغمہ می باید جنوں پروردۂ　　آتشِ دل خونِ دل حل کردۂ
نغمہ گر معنی نہ دارد مردہ ایست
سوز او از آتش افسردہ ایست

کھل تو جاتا ہے مغنّی کے بم و زیر سے دل　　نہ رہا زندہ و پائندہ تو کیا دل کی کشود

ہے ابھی سینۂ افلاک میں پنہاں وہ نوا — جس کی گرمی سے پگھل جائے ستاروں کا وجود
جس کی تاثیر سے آدم ہو غم و خوف سے پاک — اور پیدا ہو ایازی سے مقام محمود

لفظوں کی تیز حرکت سے گرمیٔ حیات کے اشارے جس طرح پیدا ہوتے ہیں۔ انکی بہترین مثال اقبال کی وہ نظم ہے۔ جو افغانوں کے حیات آفرین گیت "وا قربان" کی دھن میں لکھی گئی ہے ؎

رومی بدلے شامی بدلے بدلا ہندوستان — تو بھی اے فرزند کہستاں اپنی خودی پہچان
اپنی خودی پہچان۔ او غافل افغان!
موسم اچھا، پانی وافر، مٹی بھی زرخیز — جس نے اپنا کھیت نہ سینچا وہ کیسا دہقان
اپنی خودی پہچان۔ او غافل افغان!
اونچی جس کی لہر نہیں ہے۔ وہ کیسا دریا — جس کی ہوائیں تند نہیں ہیں وہ کیسا طوفان
اپنی خودی پہچان۔ او غافل افغان!

کلاسیکی رقص بھی موسیقی کی طرح دیوتاؤں کی خدمت میں ہدیۂ نیاز ہے۔ بدھ نے اپنی تعلیم و تبلیغ کے سلسلے میں جو وعظ کئے ہیں۔ ان کے دوران میں ہاتھ پاؤں کی انگلیوں کی حرکت سے بھی کام لیا ہے۔ قدیم رقص کے ماہروں نے ان اشارات کے معانی و رموز کو ایک باقاعدہ آرٹ بنایا اور اپنے بدن کے پیچ و خم کی بنیاد ان اشاروں پر رکھی یا پھر ہندو دیو مالا کی بعض خوبصورت روایات کو رقص کا جامہ پہنانا چاہا، یہ فن بھی ہماری زندگی کے تمام مسائل سے پرے ہٹ کر بے جان، بے کار اور بے سوز ہو گیا ہے۔ نہ اس رقص کی حرکات میں زندگی ہے۔ نہ ایسے معانی جن کے

رموز سے ہم اچھی طرح لطف اندوز ہوسکیں۔ رقص کرنے والوں کے ہاتھوں اور پاؤں کی حرکات اور بدن کے پیچ وخم کے دائرے بغیر کسی تنوع کے اپنی شخصیت کے اظہار کے اقلیدسی شکلوں کی طرح ایک بندھے ہوئے قانون کی پیروی کرتے ہیں یہ سچ ہے کہ بعض بالیبنی رقاص اپنے رقص میں پرانی روایات کو ایسا جامہ پہنا سکتے ہیں۔ کہ ہماری زندگی کے بنیادی مسئلوں کا رنگ ان میں جھلکنے لگے۔ لیکن ایسی مثالیں بہت کم ہیں۔ اقبال کہتا ہے ؎

چھوڑ یورپ کیلئے رقص بدن کے خم و پیچ روح کے رقص میں ہے ضرب کلیم اللہی
صلہ اس رقص کا ہے تشنگیٔ کام و دہن صلہ اس رقص کا درویشی و شاہنشاہی

ہندوستان مصوری کی خیالی دنیا موسیقی کی افسوں پرور دنیا سے بھی زیادہ بے جان اور بے صدا ہے۔ شروع ہی سے اسلام میں مصوری کے ابتدائی نقوش شام اور عراق عرب کے ان صناعوں کی کوششوں سے متاثر ہو گئے تھے۔ جو زوال پذیر بازنطینی آرٹ کے نقال تھے۔ یہ نقل کے نقل کرنے والے مصور اسلامی موضوعات میں عیسائیت اور مجوسیت کے اشارات پیدا کرنے میں بڑے باکمال تھے۔ ایران نے ان لوگوں سے اور ان نقالوں سے اگر کچھ ورثے میں لیا ہوگا تو وہ تصنع کے سوا کیا ہوگا۔ جب سلطان حسین کے دربار میں ایرانی مصوری کا احیا ہؤا تو بہزاد نے ڈیزاین کی خوبصورتی رنگوں کی دلفریب ملاوٹ سے ان تصاویر کو فروغ دیا۔ جو درباری زندگی کے معمولی واقعات کا مرقع تھیں۔ یا ایران کے لالہ زاروں میں یارانِ ہم مشرب کی سرمستیوں کی ترجمان۔ جب ہمایوں ایران سے اس آرٹ کا قلم لے کر ہندوستان آیا، تو مغل مصوری بھی درباری زندگی کا مرقع ہو کر رہ گئی، فرق یہ تھا کہ ایران کی مصوری میں چہرے عموماً جذبات سے معرا ہوتے تھے۔ لیکن مغل مصوروں نے کردار کشی میں

جذبات نگاری کی ضرورت بھی محسوس کی، ان میں سے بعض جانوروں کی تصویریں خاص طور پر استاد منصور کے نقوش اور بعض شاہی دعوتوں اور جلسوں کے مرقعے نہایت دلفریب ہیں۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ مغل مصوّری دربار کے محدود حلقے سے کبھی باہر نہیں نکلی، اور نہ اسے کبھی عوام کے جذبات کی ترجمانی کا موقع ملا۔

راجپوت سکول کے مصوّروں نے مغل مصوّری کی وجودیّت اور رنگ آمیزی کے مقابلہ میں ایک اور انداز کو فروغ دیا۔ جس کو بعض انگریز نقاد Lyrical کا لقب دے کر اس کی رجعت پسندی کو چھپانا چاہتے ہیں۔ ان مصوروں نے عام طور پر اجنتا کی دیواری تصویروں سے سبق لینے کی بجائے جو سماج کی حقیقتوں کی ترجمانی کرتی تھیں اپنا منہ ہندو دیومالا کی طرف کر لیا اور جو کلاسیکل موسیقی میں ہوا تھا مصوّری میں بھی وہی ہونے لگا، کرشن اور رادھا کی محبت کے مرقعے، دیومالا کی روایات کے نقوش، راگ اور راگنیوں کی شکلیں اس سکول کے خاص موضوع ہیں۔ ہمارے آرٹ میں یہ جو واپس جانے کی، زندگی سے گریز کرنے کی ایک خیالی دنیا میں رہنے کی خو پائی جاتی ہے۔ وہ مصوّری میں کیوں نظر نہ آتی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ آج تک ہماری مصوّری چند خاص موضوعات سے باہر نہیں نکلی ہے۔ کوئی مغل مصوّری کی رنگ آمیزی کا شیدا ہے۔ کوئی راجپوت سکول کی بھگتی کا خریدار لیکن عوام الناس کی زندگی سے مصوری کو قریب تر لانے کی کوئی کوشش نہیں ہوتی وہی معرفتی اور مذہبی رجحانات جو موسیقی میں ہیں مصوّری میں بھی عمل پیرا ہیں وہی فقیروں، خانقاہوں، مرقدوں، سادھوؤں کے مرقعے، وہی مذہبی روایات کے عکس، وہی خواب آلود دنیاؤں کے دھندلکے، وہی خیالی زمین و آسمان، ہماری مصوّری کی زندگی سے اس بیگانگی کی طرف اقبال نے ان اشعار میں اشارہ کیا ہے ؎

راہبے درحلقۂ دامِ ہوس　　دلبرے با طائرے اندر قفس
نازنینے دررہِ بُت خانۂ　　جوگئے درخلوتِ ویرانۂ
نوجوانے از نگاہے خوردہ تیر　　کودکے برگردنے بابائے پیر
می چکد از خانہ ہا مضمونِ موت　　ہرکجا افسانہ و افسونِ موت

کس درجہ یہاں عام ہوئی مرگِ تخیّل　　ہندی بھی فرنگی کا مقلّد، عجمی بھی
مجھ کو تو یہی غم ہے کہ اس دَور کے بہزاد　　کھو بیٹھے ہیں مشرق کا سرورِ ازلی بھی
معلوم ہیں اے مردِ ہنر تیرے کمالات　　صنعت تجھے آتی ہے پرانی بھی نئی بھی
فطرت کو دکھایا بھی ہے دیکھا بھی ہے تُو نے
آئینۂ فطرت میں دکھا اپنی خودی بھی

فنِ تعمیر کے متعلق مَیں کچھ نہ کہوں گا۔ کیونکہ یہی ایک فن ہے جسے مسلمان منتہائے کمال تک پہنچا چکے ہیں۔ اور اس کے متعلق ایک بسیط مضمون لکھ رہا ہوں۔ حضرات! اب اس سمع خراشی کی معافی چاہتا ہوں اور اقبالؔ کے چند شعر پڑھ کر رخصت ہوتا ہوں۔ خدا ہمارے اہلِ ہنر کو ان پر عمل کرنے کی توفیق دے ؎

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا!
مقصودِ ہُنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے

یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا!
جس سے دلِ دریا متلاطم نہیں ہوتا
اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا!
شاعر کی نوا ہو کہ مغنّی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا!
بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا!

محمد نصیر ہمایوں نے اتحاد پریس نبل روڈ لاہور میں محمد امین پرنٹر کے ذریعہ چھپوا کر قومی کتب خانہ
ریلوے روڈ لاہور سے شائع کیا۔

اراکینِ انٹرکالجئیٹ مُسلم برادرہُڈ و ادبا کرام

بر تقریب "یومِ اقبال" ۹ جنوری ۱۹۳۸ء

(دائیں سے بائیں) بیٹھے اصحاب :- عبدالحفیظ خاں (فنانشل سکرٹری) - ابراہیم علی چشتی (سکرٹری) - جاوید اقبال - غلام محمد - محمد شفیع (صدر)

کرسیوں پر :- پروفیسر منیر الدین - مولانا جلال الدین اکبر - راجہ حسن اختر - مولانا حامد علی خاں حامد - میاں بشیر احمد - خواجہ غلام السیدین

حضرت مولانا اسلم جیراجپوری - چودھری غلام احمد پرویز - حضرت آسد ملتانی - سید نذیر نیازی - پروفیسر گوربچن سنگھ

پروفیسر عابد علی عابد +

کھڑے اصحاب پہلی صف: خواجہ مسلم - اثیری - بشیر احمد - عبدالحق - الطاف حسین شوکت (سکرٹری اقبال کمیٹی) - علی محمد خادم - صوفی صاحب - شیخ سراج الحق

مولانا محمد اشرف - حضرت حفیظ ہوشیارپوری - ڈاکٹر عبدالحمید ملک - چودھری محمد حسین - مشتاق احمد - شجاع +

آخری صف :- ابراہیم مان - خورشید اختر - عبدالرزاق - انوار - ہدایت اللہ سحر (اسسٹنٹ سکرٹری)

ASPECTS OF IQBAL

[A COLLECTION OF SELECTED PAPERS READ ON THE OCCASION OF THE "IQBAL DAY" CELEBRATIONS ON THE 9TH JANUARY, 1938]

PUBLISHED FOR THE

INTER-COLLEGIATE MUSLIM BROTHERHOOD
LAHORE

by

QAUMI KUTUB KHANA
RAILWAY ROAD
LAHORE

1938

[ALL RIGHTS RESERVED]

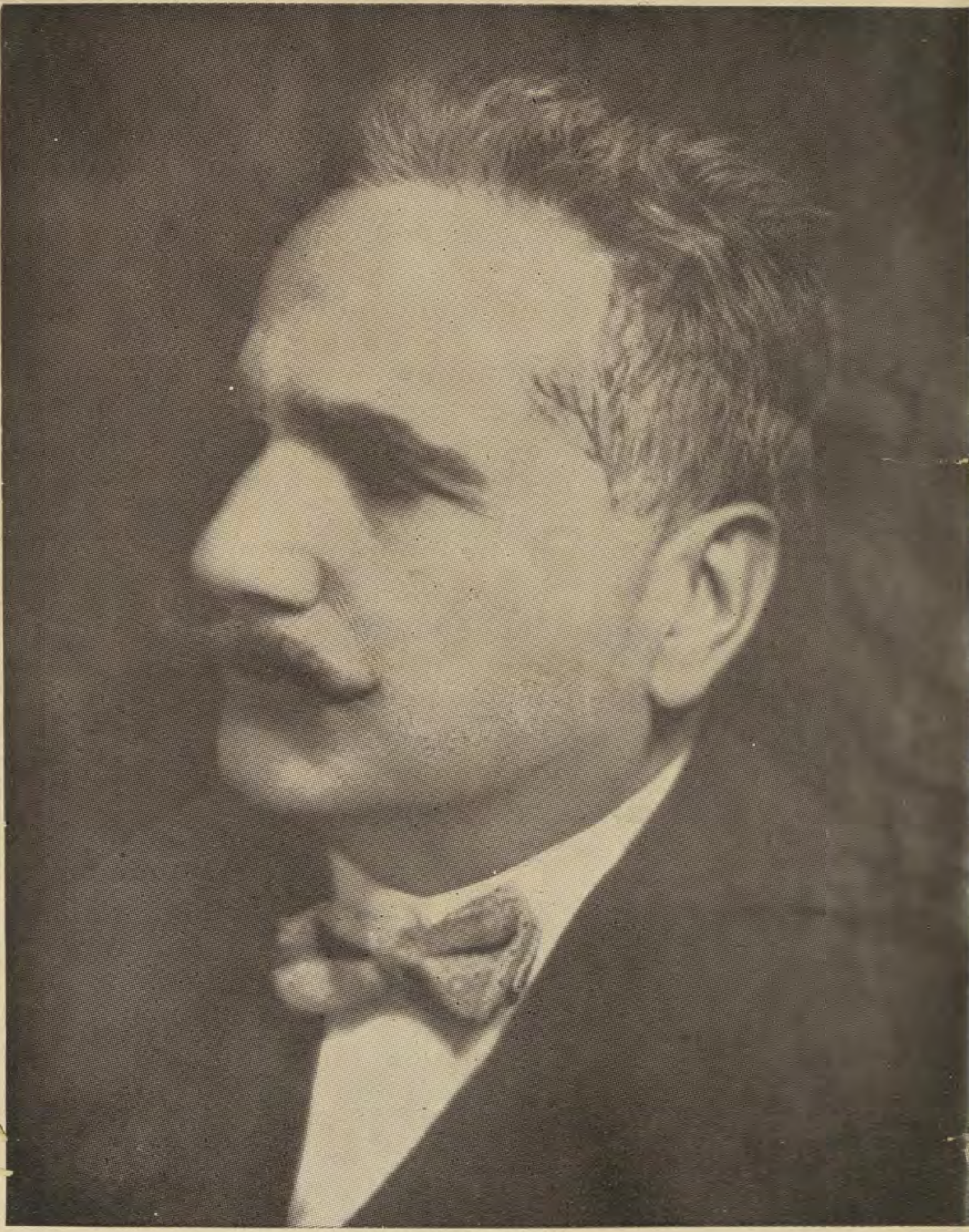
1st Edition 1,500

Printed at the Ripon Printing Press, Bull Road, Lahore by Mirza Muhammad Sadiq
and published by M. N. HUMAYUN, B.A., Manager, Qaumi
Kutub Khana, Railway Road, Lahore

ASPECTS OF IQBAL

[IQBAL DAY LECTURES]

IQBAL ACADEMY PAKISTAN
LIBRARY.
Acc No 16.76.80
LAHORE.



PREFATORY NOTES

Mr. Durrani's "Iqbal's Doctrine of the Self" was not read on Iqbal Day for want of time. The author thinks it is sketchy and forbade its inclusion in this book. We have, however, prevailed upon him to let us have the use of it, as those who are competent to judge give the article a very high place. A fuller statement of the doctrine will appear in Mr. Durrani's forthcoming book, *A Study of Iqbal.*

* * *

Khawaja Ghulam-us-Saiyidain's paper is a chapter from his forthcoming book, *Iqbal's Educational Philosophy*, which is to be published shortly.

* * *

I avail myself of this opportunity of wholeheartedly thanking the following gentlemen who helped in the selection of the discourses included in this volume and without whose cooperation and assistance it would not have seen the light of the day :—

(1) Dr. M. D. Taseer, M.A., PH.D. (CANTAB.),
Principal, M. A.-O. College, Amritsar.

(2) Syed Abid Ali Abid, M.A., LL.B.,
Professor, Dyal Singh College, Lahore.

Some of the photo blocks in this volume were obtained from the album so generously placed at our disposal by Raja Hasan Akhtar, P.C.S.

Dr. Sheikh Mohammad Iqbal of the Oriental College, Lahore, gave us useful instructions and suggestions when this volume was under preparation.

I also take the opportunity of thanking Mr. Badr-ud-Din Badr who considerably helped in the arduous task of proof reading.

ALTAF H. SHAUKAT, B.A.,
Secretary Iqbal Committee,
Inter-Collegiate Muslim Brotherhood.

CONTENTS

PREFATORY NOTES —*Altaf H. Shaukat* ... VII

INTRODUCTION

—*Dr. M. D. Taseer, M.A., Ph.D. (Cantab.), Principal, M. A.-O. College, Amritsar* IX

IQBAL'S DOCTRINE OF SELF

—*Mr. F. K. Khan Durrani, B.A., Editor, "The Truth", Lahore* 1

IQBAL'S CONCEPTION OF GOOD CHARACTER

—*Kh. G. Saiyidain, M. Ed., Director of Education, Jammu and Kashmir State* 41

MAN—IN IQBAL'S POETRY

—*Sardar Gurbachan Singh, M.A., Professor, Khalsa College, Amritsar* 63

THE METAPHYSICAL ELEMENT IN IQBAL'S POETRY

—*Shaikh Munir-ud-Din, M.Sc., Professor, Islamia College, Lahore* 81

IQBAL AND NIETZSCHE

—*S. M. Oomar Farouk, M.A., Executive Officer, Lahore Cantonment* 101

INTRODUCTION

Most of these essays on Iqbal were read in Lahore on "Iqbal Day", which was celebrated all over India during the lifetime of Iqbal. I remember a devotee saying that just as the verse of the Holy Quran اليوم اكملت لكم دينكم (This day have we perfected your creed for you) prophesied by implication the death of the Prophet, the celebration of Iqbal Day was equally ominous. Such was the reverence in which he was held (and is held) by the younger generations. The idea of celebrating an Iqbal Day originated with the enthusiastic young men of the Inter-Collegiate Muslim Brotherhood, Lahore, who are also the real publishers of this collection, most of the credit for this work goes to Mr. Iltaf Shaukat.

"Iqbal Day" was symptomatic of many tendencies of thought in "Muslim India". It was used as a means of propaganda by "political separationists". It offered an excuse for self-glorification to those who suffered from a sense of political inferiority. Some saw Iqbal breaking loose from party ramifications and tried to lure him back in this manner. Many shone by reflected glory, and others thought they could establish contact with the public by associating themselves with Iqbal. It was quite an exciting show breaking the tedium of a long political lull. But behind all this exploitation and

exhibitionism one fact stood out very clearly. Iqbal was the only Muslim in India who was a recipient of international recognition. Whether one agreed with his view-point or not one had to admit that he had a unique hold on the imagination of the Muslim intelligentsia in India. Hence the great anxiety of the members of the ruling class to appropriate his name and fame! Iqbal himself enjoyed the irony of the situation, because he was an uncompromising enemy of political privileges and monopolies. In his later years in practical politics too, as always in his poetry, he remained above "party politics," and was a severe critic of the policies of the Congress the Muslim Conference and the League. He was the first in India to propound a world-view and kept a firm grip on the permanent and universal in life as opposed to the narrow and parochial ephemeralities of political exigencies. And when he died one felt as if it was a world event, an upheaval which shook the very roots of life.

It is this world aspect of Iqbal's thought which makes it appropriate to include in this collection of expository articles on Iqbal (the firt publication of its kind) contributions in English as well as in Hindustani. Iqbal himself wrote in three languages. It is yet a most point amongst literary critics, whether his best poetry is in Persian or Urdu. He was planning to write a prose-poem in English, a few months before his death, which if completed might have proved to be an international success, if not his greatest masterpiece. (He intended

to call it "The Book of a Forgotten Prophet" and his literary models would have been the Bible—the Old Testament—and Nietzsche's *Also Sprach Zarathustra*). And undoubtedly the best exposition of his own philosophy of life was written by himself in English under the title *The Reconstruction of Religious Thought in Islam.* Referring to the idea of this book in a letter written to Professor Tabassum (2nd September, 1925) he stated that he would like to call it "Islam as I understand It," because it was to be the statement of his personal views. He also made an interesting confession, saying, "Most of my life has been spent in the study of European philosophy and that view-point has become my second nature. Consciously, or, unconsciously I study the realities and truths of Islam from the same point of view. I have experienced this many a time, that while talking in Urdu I cannot express all that I want to say in that language." As a matter of fact Iqbal generally talked bilingually—in English and Urdu—and expressed himself better in English than in Urdu, not creatively but critically.

In view of this, some of his statements in *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* deserve very careful attention. Says Iqbal, "The most remarkable phenomenon of modern history, however, is the enormous rapidity with which the world of Islam is spiritually moving towards the West. *There is nothing wrong in this movement* . . . Our *only* fear is that the dazzling exterior of European culture may arrest our

movement, and we may fail to reach the true *inwardness* of that culture."

Again, "The *only* course open to us is to approach modern knowledge with a respectful but independent attitude and to appreciate the teachings of Islam *in the light of that knowledge,* even though we may be led to differ from those who have gone before us."

Iqbal followed what he called "the only course". He tried to reach the inwardness of European culture and appreciated and interpretted Islam in the light of modern European thought. He was not the bigoted communalist, which (even) some of his so-called admirers make him out to be. He confessedly sought knowledge from the spring-heads of European learning. Did not the Prophet command us to seek knowledge in the remotest corners of the world? "The philosophers of Islam," says Iqbal "received inspiration from Greek thought." They in turn inspired Europe. But since the Middle Ages the world of Islam has lain in "a state of intellectual stupor" and in the meantime, in Europe, "infinite advance has taken place in the domain of thought and experience". Iqbal tried to take up the threads again. On his own showing his view-point is essentially European. But he is not a blind follower. He is an independent appreciator.

"What is great in man is that he is a bridge and not a goal," thus spake Nietzsche's Zarathustra. And Iqbal was great enough to be the bridge between the East and the West.

Nietzsche seems to have influenced him a great deal, in the beginning. Even the fable of "The Diamond and Coal" in the *Asrar* is taken from Nietzsche.

Be hard! Live dangerously! What is good? All that increases the feeling of power. What is bad? All that comes from weakness! Moral laws are a device of the weak to keep down the strong. He who must be a creator in good and evil, verily, he must, first be a destroyer and break values into pieces!——these are quotations from Nietzsche! "Democracy," he said, "is the mania for counting noses!" Woman, he said is primarily a bearer of children. It is possible to find literal equivalents for all these verdicts, in Iqbal's poetry. And many of his heroes—Goethe, Napolean, Stendhal, Schopenhauer, Heine, etc.,—are Iqbal's heroes too. Both worship the Ubermensch (Superman). Iqbal got him from Nietzsche and Nietzsche got him from Goethe. It is the same as Schopenhauer's "Genius," Carlyle's "Hero," and Schiller's "Karl Moor". Spinoza's "Conatus preservandi," Fichte's "Ich", Schopenhauer's "Will to Live", Nietzsche's "Will to Power," Bergson's "Elan Vital," all are in the same line of thought. Nor is Iqbal's "Ego" a new conception. It was Descartes who said "Philosophy should begin with the Self and travel outward". In a way there is nothing new in the world. Nor is newness a standard for truth and genuineness. And to affirm that Iqbal stands alone in a vacuum uninfluenced by European thought is not only to belie Iqbal, but also to minimise his great rôle as our interpreter and evaluator

of all that is good in modern thought.

It is a mark of his greatness that he is in line with the great thinkers of the world any having absorbed the best thought of the day, he has kept his individuality, and contributed something to world-thought.

Modern European thought begins with. Bacon, who imbibed the inductive method from "Arabian" thought. Descartes, Spinoza, Leibnitz and all others who followed him fought the battle of Reason. Locke established the independence of Matter. Berkley contended that matter was only a form of mind. Hume refuted that mind mattered at all. Thus philosophy came to a dead end! And then came Kant! He is the first major philosopher of modern times, and is of the same stature as the great ancients, Socrates, Plato and Aristotle. He taught mankind that all knowledge is not derived from the senses, and that "every man is to be respected as an absolute end in himself, as a Man, and not as a mere means for external purposes."

Iqbal starts with these two fundamental ideas. Faith and not reason is the foundation of Self-hood, and mystic experience and not scientific experiment alone is the key to inner knowledge. But he goes further ahead and develops the idea of man as an absolute end, into the absoluteness of personality and whereas Kant postulates the moral law by the Critique of Practical Reason as a sort of external command, Iqbal makes it the outcome of inner necessity. "That which fortifies personality is good, that which weakens it is bad"—an echo of

Nietzsche! Again for Kant Freedom and Immortality are but proofs of the justness of our universe. To Iqbal they are achievable rewards. He does not believe in Immortality for every one, and in this he is a "heretic"! (No less "heretical" from the orthodox point of view is his statement that "Heaven and Hell are states, not localities"—their descriptions in the Quran "are visual representations of an inner fact, *i.e.*, character".)

But Kant's influence was not felt by Iqbal in an individual manner. Kant is after all a metaphysician. And metaphysics serves Iqbal's "activism" merely as a mental background. His test is pragmatical. He is not a propounder of any theory of knowledge. No "religious Mystic" can be that.

Iqbal is not "religious" in the strict sense of the term. If you believe that certain doctrines are "absolutely true", that certain acts are "objectively good", in themselves, you are religious. But if you believe that acts and doctrines are good as a means to an end, you are not "religious". For Iqbal, Personality is the measure of all things, the value of all values. There is no external law of values. Neither is he a "mystic", believing in the absoluteness of personal experiences. The final test is the mystic experience of the Prophet—inspiration. If, then, a mystic experience of another person does not correspond with that of the Prophet, it is false and illusory; if it corresponds with that of the Prophet it is unnecessary, as a contribution to the theory of knowledge. But it is not futile for the development

of the Ego.

And it is as an activist—" practical philosopher ", as Russell terms it—that Iqbal should be judged. As such his main contribution to thought is his development of the conception of the Ego. Before this the Ego was merely a philosophical concept. Iqbal impregnated it with practical content. And this he did as early as 1913, the year, when he first *germinated* the *Asrar*.

In terms of literary criticism it means that Iqbal's poetry represents the spirit of the practical will. It looks from explanation to action. In the past the typical form of such poetry was represented by morality and allegory. " Under the influence of science ", in modern times, it has appealed to abstract ideas. It is born out of the realization of the close contact between life and literature. Goethe in 1774 (30th May) wrote in *Werther* that the virtue of *Dichtkunst* (creativeness), is " the recognition of the excellent and the heart to give it expression ". Fifty-one years afterwards in 1825, when he had become more mature, he explained it further to Eckermann(11th June) as "a vital sense of one's surroundings and ability to express that sense ". Iqbal realized this as early as 1897. In a letter to an intimate friend (11th March, 1903) Iqbal says " For a long time I have been yearning to write in the manner of Milton (*Paradise Lost*, etc.) and the time for that seems to be fast approaching, because these days there is hardly a moment, when I am not thinking seriously of this. I have been nurturing this wish for the past five or six years, but the

(creative) pangs have never been so acute as now."

The early period of erotic lyricism was over. He was looking towards his environments with open eyes. In the first fervour of imagination he adopted the creed of nationalism, which in those days was not the easy, glib thing it can be to-day. In Europe his outlook widened and he realized the harmfulness of narrow nationalism. But internationalism as a mere abstract idea is not much use. Its seeds should be grown in a fertile ground. "Islamic Society," he writes "is the only society which has so far proved itself a most successful opponent of the race-idea." And it was a society to whose culture he belonged body and soul. This is the secret of his "communalism". He is as communal as Homer, Dante, Milton and Kalidas, who utilize and refer frequently to gods, myths, beliefs, and symbols of their various cultural and religious groups. They are not less of poets because of this. The import of Iqbal's method of complete or partial transformation of legends and symbols (as he says of the Quran) in order to besoul them with new ideas and thus to adapt them to the advancing spirit of time, is an important point, which has always been overlooked or improperly understood by the critics who accuse him of communalism.

The growth of man, say modern psychologists, has many stages. The state of childhood is that of "pure" (auto)-eroticism. Later the child develops love for the mother or father. From mother or father, he goes to the tribe or the group of his kith and kin.

It is, so far, nothing more than the reception of external stimuli. When maturer, he begins to know himself. He becomes a personality. And it is then that he begins to judge things by an independent standard of values. Iqbal's thought represents all these four stages.

He began with the erotic (" art for the sake of art ") *Ghazal*. [He first wrote in Punjabi. Then came Urdu. I have with me an unpublished Persian poem of his, written in 1903.] From eroticism to nationalism (Motherland, or, Fatherland) was the next step. And then came the " tribal love " of Islam. Soon afterwards he matured, and with *Asrar* (1915) begins the period of his " philosophy "—creation of personal values, for the judgment of outer stimuli, or environment. It is a regular development. But I do not mean to imply that these periods are mutually exclusive. A broader and more fundamental classification can be made by saying that until 1915, Iqbal was merely like a sensitive plate, reacting towards external stimuli (eroticism, nationalism, nature, etc.) and reproducing them in words. He was a part of his environments. But afterwards he became a separate entity, a creator of values, a judge of his environments—an interpreter and not a mere mouth-piece.

The second period too, has a history of internal development. Quite recently a new note became audible in his poetry. Just as his great love of liberty for all persons drove him out of the folds of nationalism, so was he also driven to realize that communal groups

are not indivisible entities. The poet who began his serious work, by arousing Indians as Indians, who later on sang :—

مسلم خوابیدہ اٹھے ہنگامہ آرا تو بھی ہو

(Awake, O, Muslim!...) had a new message :

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو

(Awaken the Poor ...) He addresses the Poor of the whole world instead of Indians, or, Muslims. He became avowedly a "Muslim Socialist." (Compare his treatment of Lenin in *Piam-i-Mashriq*, where he is lowered to the depth of the Kaiser, with that in *Bal-i-Jibreel*, where he is canonized as a saint. In *Zarb-i-Kaleem* he hopes that the Soviet will turn Muslim, and opines that even now they are doing God's work unconsciously.) That is why he attacks "Atheist Socialism" in his lectures, but never Socialism. He said it very explicitly more than once, that if he were made the dictator of a Muslim State, he would first make it a socialist state. First that! But his main Concern was the development of the Ego. He believed that a socialist state would offer greater scope for that. He was a great enemy of Imperialism, Capitalism, and all forms of Exploitation for this very reason. And this great emphasis on the Ego, sometimes made him admire even "the Devil" and his "human incarnations" (Mussolini, etc.). This is his heritage from Nietzsche. But though collateral, they are not real brothers. His superman is not the ruthless sadist of Nietzsche. Nor is his Immortality a mere mechanical Recurrence. Yet the echoes of the one are

distinctly heard in the voice of the other.

"The old gods came to an end long ago. The Gods are dead," said Zarathustra. For they suppressed the Ego. And Iqbal's reasons for the end of prophets (Finality) are of the same brand (and very unorthodox, too!). Mohammad is the last of the prophets, not merely because his message was final, but also because, according to Iqbal, prophethood was no longer necessary. It was needed only "during the minority of mankind." "With the birth of reason and critical faculty, however, life in its own interest, inhibits the formation of non-rational modes of consciousness" (which were necessary only for primitive people, at an "earlier stage of human evolution"). Prophethood was *abolished* by Islam, says Iqbal, because "life cannot for ever be kept in leading-strings." Man must judge for himself. "Ready-made judgments" retard the growth of the Ego. "Priesthood, hereditary kingship and prophethood" are all anachronistic. This is a very daring doctrine, but quite consistent with Iqbal's "philosophy"—almost an inevitable deduction. Even more daring is his conception of God as the Absolute Ego. But Iqbal was nothing, if, not daring in thought. To doubt, question, destroy and construct,—that was Iqbal's great mission!

He is undoubtedly influenced by Bergson in this. But he is not a pure "intuitionist," nor is his universe the manifestation of an "Elan Vital"—a furious principle resembling Schopenhauer's "Blind Will." Bergson is not a determinist. But his "Elan Vital"

overshadows individual life, and leaves no scope for the development of personality. Bergson's Creative Impulse (Evolution) drives man and beast alike. Iqbal on the other hand exalts man at the possible expense of God. And he is more aware of the social good than either Bergson or Nietzsche.

Iqbal's scheme of life is more human and workable. As a poet, he is more akin to Goethe than to the dry-as-dust philosophers and abstract thinkers. It is Goethe who said in *Faust* :

Be self-possessed.

That is the only Art of Life, and Goethe also believed in winning immortality through personal endeavour. Iqbal's "greatest" work in Poetry, *Piam-i-Mashriq* is appropriately dedicated to Goethe.

It is as a poet that Iqbal stands or falls, ultimately. And it is a proof of his immortality as a poet, that he realized that poetry and life are inseparable, and move the pattern of his thought into the web of modern knowledge. His poetry is not topical, but contemporary—alive with the life of to-day. And that alone may live to-morrow that lives to-day!

* * *

The following essays indicate how Iqbal impressed some of his younger contemporaries. To most of them he is not only the greatest of all the poets of the present and the past, but also a great teacher and a great guide. Already a legend of sainthood is growing around him. But he was not a saint. He was "human,

all too-human!" And that was the secret of his greatness.

In modern times when the resources of human knowledge and power are almost unlimited, it is perhaps impossible for one individual to achieve Iqbal's ideal of manhood. But if the creation of new values is any test, Iqbal was a superman. He gained the right to be an Immortal!

GULMARG (KASHMIR) M. D. TASEER
August 10, 1938.

IQBAL DAY LECTURES

I

IQBAL'S DOCTRINE OF THE SELF

(*By F. K. Khan Durrani*)

من عرف نفسه فقد عرف ربه

"He who knows his self knows his God." This is a well-known saying of our Holy Prophet. It is very little understood, but contains the whole doctrine of *Khudi* or Self.

Iqbal propounded the doctrine in 1914, when in April of that year he read a portion from the first draft of اسرار خودی at the anniversary meeting of the Anjuman Himayat Islam. Since then he has developed the theme in book after book, but the doctrine on the whole remains a mystery. It must be a rare one among his readers who understands it, though I have not met that rare one yet. Several causes have contributed to this lack of understanding. One principal cause is the general superficialisation of the Eastern mind. Asia has been torn away from her own ancient springs of inspiration and looks to the West for light and guidance, and the West has nothing but a materialistic view of life to offer.

A second cause is that people take Iqbal for only a poet, a philosophic poet forsooth, but yet a poet, though he has himself entered a strong protest against this tendency in گلشن راز جدید:

نه پنداری که من بے باده مستم   مثال شاعران افسانه بستم
نه بینی خیر ازان مرد فرودست   که برمن تهمت شعروسخن بست

"Do not think that I am inebriate without wine and have only concocted stories like poets. You will not see any good in that base man who accuses me of poetry." True that he has expressed his mind in poetry; it is his poetry that has carried his word far and wide. True also that the doctrine itself is so warm, throbs so strongly with life and power, that a humbler vessel would have failed to contain it; as the Poet himself says:

نغمه ام ز اندازهٔ تار است بیش   من نترسم از شکست عود خویش
در نمی گنجد بجو عمان من   بحرها باید پئے طوفان من

"My song is beyond the powers of the string; I am not afraid if my guitar breaks. My sea will not be contained in a stream; my storm calls for oceans." It is not, therefore, without reason that whenever a thinker, from Krishna to Nietzsche and Iqbal, has caught a vision of the Self, he has sung of it in poetry. Nietzsche no doubt writes in prose, but his prose reads like poetry; the man seems to be standing on the top of a mountain calling mankind, prophet-like, to awake and listen to him. Had Iqbal chosen the humbler vessel of prose for

the exposition of his doctrine of the Self, few would have read it; his Madras lectures, so eagerly awaited before they were published, have gone unread. His poetry has made him popular, but the music of it has so carried the people away that they have failed to look deeper and grasp the inner meaning of it. The fact of the matter, however, is that when he speaks of the Self, though he seems to be speaking poetically, he is not really being poetical. If it is poetry at all, it is descriptive poetry, in which he describes the actual states of the Self as he sees them. For instance, when he says:

دل ز سوز آرزو گیرد حیات   غیر حق میرد چو او گیرد حیات

"The heart attains life by the fire of ideals, and when it has attained life, everything other than God dies for it"—he is not speaking in poetical hyperbole. He is not even preaching anything. He only states a fact; for it is a fact that when the Self has awakened to itself, it remains aware only of its own self and of its God; everything else ceases to have meaning for it, ceases to exist. Again:

سنگ چون برخود گمان شیشه کرد   شیشه گردید و شکستن پیشه کرد

"When the rock fancied itself to be glass, it became glass and developed the habit of breaking." This is poetry, yet it points to a fact of common observation. It is but natural that young men should be rough and strong and think manly thoughts. But when a young fellow fancies himself to be delicate, sweetheart-like, and

affects womanish manners, why, he becomes womanish. Speaking of the power of ideals on men and nations the Poet says:

چیست اصل دیدۂ بیدار ما؟ بست صورت لذت دیدار ما
کبک پا از شوخی رفتار یافت بلبل از سعی نوا منقار یافت

"Wherefrom do we get our wakeful eye? Our intense desire to see has assumed a body. The partridge got its legs from the elegance of its gait and the nightingale its beak from its endeavour to sing." This is high poetry, but it is also a fact that the urge of life, in order to adjust itself to its physical environment, equips living beings with new limbs and new faculties. So, when men form high ideals and set out in pursuit of them, the very urge of those ideals gives them a power for their realisation, of which they could not have even dreamed before.

There is another difficulty in understanding this doctrine, and this difficulty is indeed very great. The doctrine is very ancient and there is hardly a civilized race in the world which has not produced one or two prophets of it. Men of this type have been more numerous among Muslims because the whole discipline of Islam is directed to the awakening and strengthening of the consciousness of the self in man. Yet it is not so widely understood as it ought to be, and as Islam desires that it should be. The difficulty arises from the fact that understanding of this idea lies beyond the range of intellect. Even if one did succeed, by an unusual feat

of the intellect, in forming a correct idea of what it means, it would be of no practical use to one. True knowledge of it can come only by realisation, by living experience ; for *Khudi*, consciousness of the Self, is a vital thing, as vital as the hot blood that courses in a man's veins, even hotter, for it is more vital ; it has more compelling power, a greater urge than mere animal energy can impart to one.

According to Iqbal every living thing has an ego, a Self, which struggles for self-expression. For instance, in *Piam-i-Mashriq* (pp. 139 *f*.) the rose asks the dew-drop: Who are you? Who am I? What is this bird that sings on my twig? What is the purpose of song? What is this old world? And the dew answers that the garden is the battlefield of the omnipresent life, breath is the desire of speech and life is the unveiling of one's face.

من از فلک افتاده تو از خاک دمیدی
از ذوق نمود است دمیدی که چکیدی
در شاخ تپیدی
صد پرده دریدی
بر خویش رسیدی

"I dropped from heaven, you grew from the earth; it is by the desire for self-expression whether you drop from above or grow from below. You were restless in the twig and tore up a hundred veils, until you arrived at your Self." And the Holy Quran says the birds of the air are a people like unto us; they too have their egos.

But we are concerned here with the human ego only. It is in man alone that the ego reaches its highest perfection and to that we must confine ourselves.

THE CHILD WAKES

There are two stages in the growth of the human ego. The latter and higher stage is attained by but a few; the first is common to all men and takes place very early in life; for it is just what constitutes the humanity of man. I should say, it is just what separates man from the lower animals. Here let me tell you of an observation I made in my own family. I have two children, a girl and a boy. A suckling infant has no idea of his self and can hardly distinguish himself from others. In fact, the babe considers his mother as part of his own life. I took greater part in the upbringing of my children than falls to the lot of most fathers, so much so that in their infancy they considered me as part of their own lives, having no separate existence of my own. But when my daughter was in her third year, she developed a queer trait. She hated to be caressed and shown love to, until a maiden aunt remarked that the child had no love in her. The mood passed and we forgot all about it. After her came the boy. When he reached the same age, he showed the same symptoms but in a manly way. While the daughter simply drew herself away, this young man defied me and sometimes deliberately insulted me just to see how I would react to his defiance. It was then that I realized what the

matter with him was. He had awakened to the fact that father and mother were separate beings, and that he was a separate, independent Self in his own right. Not until he had readjusted himself to this new knowledge could the same old confidence be restored.

Our poet too has observed children and has spoken of their little ways at several places in his works. Note his description of the baby, how laughable, yet how true and loving:

از همه بیگانه آن مامک پرست
گریه مست و شیرمست و خواب مست

"How completely unaware of the whole world is that devotee of his mummy. Crying, drinking milk and sleeping, these are his sole concerns." He has no ear for the cadences of music. The jingle of a chain is sufficient music for him. But the child is very inquisitive:

جستجو سرمایهٔ پندار او   از چرا - چون - کے - کجا گفتار او

"Inquisitiveness forms the whole of his mental life: how, why, where is his whole speech." The child is all ears and all eyes; for he wants to know the world in whose midst he finds himself. He sees and questions and learns, until one day he wakes up to the knowledge that he is an entity by himself, separate and distinct from all around him, an independent Self:

چشم گیرایش فتد بر خویشتن   دستکے بر سینه می گوید که 'من'

In the midst of his search "his sweeping, grasping eye lights on his own self, and placing his little hand on his breast he cries, 'I am.'" This I-amness marks the

first awakening of the Self. It is in fact the very essence of the Self.

THREE STAGES

This I-amness of the child is organic, and most people remain at this stage. The higher, spiritual I-amness is of later growth. It takes its birth in middle age, beyond thirty, generally round about the proverbial forty, though it may take place even before the thirtieth year of one's life. In the Quran the prophet Yahya is said to have been granted it ' while yet a child,' *i.e.*, before he was thirty. But it is extremely rare :

عمرها در کعبه و بت خانه می نالد حیات
تا ز بزم عشق یک دانائے راز آید برون

" Life wails for ages in mosques and temples, before one knower of secrets rises in the assembly of love."

هزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی هے
بڑی مشکل سے هوتا هے چمن میں دیده ور پیدا

This I-amness is not a sudden revelation, though it generally takes that form. It is the consummation of a long period of preparation, struggle and discipline, extending over almost the whole of one's life, though if one were to put oneself into the hands of a master, a Data Gunj Bukhsh, a Baba Farid Shakarganj, a Muin-ud-Din Chishti or a Bu Ali Qalandar, given the natural aptitude, it is possible to shorten the period by many years.

Nor does it come full-grown in one flush, though the first gush comes with a tremendous force. It

shakes the whole being of the person who has the experience, shakes him to the very foundations of his being, gives him shivers as if of fever. It gives him the feeling as if he were being transported in the air. Indeed, it acts like a heady wine and keeps one giddy for a time until one gets used to it. This consciousness has its stages of evolution. The struggle for perfection of light continues: رب زدنی علماً "My Lord, increase my knowledge," cries the soul. Iqbal names three stages of it by the mouth of Rumi:

زندگی خود را بخویش آراستن بر وجود خود شهادت خواستن
شاهد اول شعور خویشتن خویش را دیدن بنور خویشتن
شاهد ثانی شعور دیگرے خویش را دیدن بنور دیگرے
شاهد ثالث شعور ذات حق خویش را دیدن بنور ذات حق
پیش این نور ار بمانی استوار حی و قائم چون خدا خود را شمار

"'Life' means to array oneself before oneself and to demand witness to one's being. The first witness is the knowledge of the Self, *i.e.*, to see oneself in one's own light. The second witness is the recognition of an 'other', *i.e.*, to see oneself in the light of an 'other'. The third witness is the recognition of God, *i.e.*, to see oneself in the light of God. If thou canst maintain thy being in front of the divine light, consider thyself living and everlasting like God." The 'other' is the world around you, the opposing, inimical forces with which you have to contend in your daily life; for without the presence of this other it is not possible fully to know oneself.

راست می گویم عدو هم یار تست   هستئی او رونق بازار تست
کشت انسان را عدو باشد سحاب   ممکناتش را برانگیزد ز خواب

"I tell you the truth, thy enemy is also thy friend, for the bazar of thy life resounds with life by his presence. The enemy is a rain cloud to the tilth of man, for he brings to life the hidden possibilities of his being."

I must proceed now to tell you what this experience of the realisation of the self actually is. But in order to enable you to grasp it and form an estimate of its utility in life, I must first explain what it is not. Speaking to the present generation the Poet says:

علم غیر آموختی اندوختی   روئے خویش از غازه اش افروختی
ارجمندی از شعارش می بری   من ندانم تو توئی یا دیگری
عقل تو زنجیری افکار غیر   در گلوئے تو نفس از تار غیر
بر زبانت گفتگوها مستعار   در دل تو آرزوها مستعار
قمریانت را نواها خواسته   سروهایت را قباها خواسته
باده می گیری بجام از دیگران   جام هم گیری بوام از دیگران
آفتاب هستی یکے در خود نگر   از نجوم دیگران تا بے مخر
تا کجا طوف چراغ محفلے   ز آتش خود سوز اگر داری دلے

"You have learnt and amassed the knowledge of others and brightened your face with rouge borrowed from others. You seek honour by aping the manners of others. I do not know whether you are yourself or an other. Your intellect is chained in the thoughts of others; the very breath in your throat comes from the strings of others. Borrowed speeches are on your tongue and borrowed desires in your heart. Your canaries sing borrowed songs; your cypresses are clad

in borrowed mantles. The wine in your cup you get from others; the cup itself you borrow from others. You are a sun; look for once into your own self and purchase not your light from the stars of others. How long will you dance around the candle of the assembly? Burn in your own light if you have a heart." This is a most apt description not only of the modern educated Indian youth whose whole mental equipment and social morality consists of thoughts, speeches and manners borrowed from the West, but also of those who pride themselves on their learning and do not possess a thought which they could call their very own.

A SILENT UNIVERSE

Man is placed in this vast world apparently without any direction. A thousand questions rise in the mind, to which the universe extant around me gives no answer. Who am I? What am I? Where do I come from? Whither am I bound? There is no answer. The Poet poses these questions in the poem on loneliness in *Piam-i-Mashriq*. He questions the waves and receives no answer. He questions the mountains and receives no answer. He questions the moon and receives no answer. There is profound silence in the universe and man is profoundly lonely in this universe. Where should one go to for light? To reason? Reason only looks at the surface of things and is too lame to walk unless it is whipped from behind by something else, and even then it does not go far beyond the stage of aping,

such as the one described by the Poet in the verses I have quoted above. The Poet says in بال جبریل :—

عقل گو آستاں سے دور نہیں   اس کی تقدیر میں حضور نہیں
علم میں بھی سرور ہے لیکن   یہ وہ جنت ہے جس میں حور نہیں

Intellect is cold :—

دل ز ناز خنک او بہ تپیدن نرسد
لذتے در خلش غمزۂ پنہانش نیست

"The heart does not warm to her cold coquetries; the prick of her hidden blandishments gives no delight."

What about religion? Has it not sufficient guidance for man? But religion remains a sealed book until one is grown enough to realise its true inwardness.

تو عرب ہو یا عجم ہو ترا لا الہ الا
لغت غریب جب تک ترا دل نہ دے گواہی

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی، نہ صاحب کشّاف

In this profound loneliness and silence of the universe there is only one source of light, only one place from where you can get a direct answer to your questionings. That place is your own heart.

راہ کور است بخود غوطہ زن اے سالک رہ
جادہ را گم نکند در تہ دریا ماہی

"The path is blind; dive into your own Self, O seeker of the path, for the fish never loses its way in the depths of the ocean.

تو اے مسافر شب خود چراغ بن اپنا
کر اپنی رات کو داغ جگر سے نورانی

This profound silence and solitude of the universe is like the dark pall of night. In this all-enveloping darkness the human heart is the only burning candle to light the way. Realisation of the Self means the lighting of this inner candle.

For the lighting of this candle a long struggle is necessary, a long period of preparation. When the heart is ripe for receiving this knowledge, some unusual experience, some painful experience that forces one to look inward, takes place and sets the light burning. It may be some broken faith, some powerful experience of love not returned, or something else that puts one's soul on the rack, that shakes one to the very foundations of one's being, forces one to question those fundamental principles by which one has lived :

ضربتے باید کہ جان خفتہ برخیزد ز خاک
نالہ کے بے زخمہ از تار حیات آیـــد بروں

"It needs a blow to bring the sleeping life to awakening ; for without the bow the strings of the guitar of life yield no music." This is a very critical moment in a man's life, and criminologists might be able to tell you how often men are called upon to face this ordeal and fail, fail and fall. Weaker minds become cynical and sceptical ; they become deniers of the good ; while stronger minds even turn to crime. Their crime is but a manifestation of their inner sorrow and a

protest against society and its conventions. But the mind that has grappled with itself, fought with its devil and overpowered it, the mind that has reinforced itself with a long course of discipline, rises higher and steps on to a new plane of life, the inner life of the spirit.

How does one feel when one enters this new life? The experience is very complex, but I shall try to analyse it. Perhaps the first experience is: I am. I stand alone. There is none besides me. The Musalman says: There is none besides Allah. The man who has just entered upon the realisation of his Self says: There is none besides me. Anything else may or may not be, but I am. So Iqbal is but describing an experience of the mind when he says:

سخن از بود و نابود جہان با من چہ می گوئی
من این دانم کہ من هستم ندانم این چہ نیرنگ است

"Why ask me whether the world exists or not? I only know that I am, and I don't care what this world of phenomena is outside of me." Accordingly he teaches:

از خود اندیش و ازین بادیہ ترسان مگذر
کہ تو هستی و وجود دو جہان چیزے نیست

"Keep thine eye on thy Self and don't walk through this desert in fear; for thou art, whereas this and the world hereafter are nothing." Again:—

ضمیر کن فکان غیر از تو کس نیست
نشان بے نشان غیر از تو کس نیست
قدم بے باک تر نہ در رہ زیست
بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

"The heart of the universe is none but thou; the trace of the Unseen is none but thou. Tread fearlessly the path of life, for in the whole expanse of the universe there is none but thou." One who has not had the experience of one's absolute separateness, one's absolute uniqueness, is a deluded soul; he does not know what the Self means:—

کسے کہ از دو جہان خویش را برون نشناخت
فریب خــوردۂ این نقش باطل است هنــوز

"One who has not realised his distinctness from this world is a victim of the delusion of this fancied picture."

Along with this recognition comes the realisation:

از من برون نیست منزل گہ من

"My destination is not outside of me." I am a being in my own right, a responsible being, responsible to my own self and to none else. My actions are my own. I am the father of all the actions, all the feelings and all the words that proceed from me. I am personally responsible for them and nobody else, and I am responsible to my own Self, to nobody else. My religion is my own; the law I live by is my own. I cannot take my law from any society, from any government, from any scripture, from any prophet or God. I am my own lawgiver and I make my own religion; because I am responsible to none but my own Self, and nobody can take this responsibility from off my shoulders. I can never permit anyone to take off this responsibility

from my shoulders; I can never agree to anyone doing so; because that would mean my death, the death of my Self. I must carry my own burden, because that burden is the witness of my being, my manhood, my dignity, my high destiny, the witness of the nobility of my birth and my station in God's universe. لا تزر وازرة وزرِِ اخرىٰ —"None shall bear the burden of another," says the Holy Quran. My hell and my heaven, I carry them both in my own breast. (I believe one may even visualise hell if not heaven.) It is a great experience; for while one feels alone in the universe, one is also given the courage to bear that loneliness. In fact, one feels happy of it as a witness of one's divinity.

This realisation contains three other elements, *viz.*, of نور or light; حیا or shame, عشق or love. I shall speak of them presently. Here I would pause a while to take note of another fact. I told you a little while ago that there are three distinct stages in the growth of the Self. In the first stage the Self recognises its own self. It is not aware of any God. In fact, its affirmation of its own self amounts in a way to a denial of God. I believe it would not be able to affirm itself if it did not first deny God, because the realisation of the Self marks the birth of one's own divinity. Knowledge of God comes later. It may take days or weeks or months. In one case I know it took the man nearly nine months of ceaseless anxiety to arrive at an understanding of the simple formula لا الٰہ الا اللہ—"There is no god but

Allah." And even then it came like a flash of lightning and not as an act of thought. To some people the knowledge never comes. They remain at this first stage. Nietzsche, for instance, never went beyond this stage. But, as you will realise presently, even this stage is a very high achievement which places its winner far above the common herd of mankind. Denial of God is necessary to affirmation of the Self, and knowledge of God is not possible without affirmation of the Self; as the Poet says:

کرا جوئی؟ چرا در پیچ و تابی؟   که او پیدا ست تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نه بینی   تلاش خود کنی جز او نه یابی

"Whom seekest thou so restlessly? He is manifest, while thou thyself art veiled. Seek Him and thou shalt not discover but thy own Self. Seek thyself and thou shalt not but discover Him." Again:

از همه کس کناره گیر و صحبت آشنا طلب
هم ز خدا خودی طلب هم ز خودی خدا طلب

"Separate thyself from all and seek the company of one who knows. Ask thy Self of God and ask for God of thy Self."

But to return to our analysis. The third factor in this realisation is light. I am using no metaphor when I call it light, for one feels as if a powerful light has been lit in one's inner self, in which one sees every nook and corner of one's heart. It is wholly different

from the light of intellect:

دگر است آن که زند سیر چمن مثل نسیم
آن که در شد به ضمیر گل و نسرین دگر است

"The eye that passes over flowers like the morning breeze is different from that eye which pierces the very hearts of those flowers." At another place the Poet says:

اگر بسینهٔ این کائنات در نروی　　نگاه را به تماشا گذاشتن ستم است

"If you cannot enter the heart of the universe, it is sheer waste to let the eye go sight-seeing."

Intellect looks at but the surface, whereas the Self, by the light which it has itself created, sees into the very heart of things. Ibn Arabi says الحق محسوس والخلق معقول "God is a percept and the world is a concept"; that is, we perceive God direct, while we only conceive of the world. Iqbal translates the same idea in گلشن راز جدید thus:

به بزم ما تجلی ها ست بنگر　　جهان نا پید و او پید است بنگر

"Behold the manifest glories in our assembly; behold the world non-existent and He manifest." By our common standards this is quite upside down. We argue about God and try to reach at Him only through reason, whereas the world we have spread out before us. But the truth is otherwise. Intellect works slowly, indirectly, because it deals only with concepts (صفات), with the outer phenomena; it bases its conclusions on knowledge received through the not always dependable reports of

the senses; whereas the Self, the Ego, by virtue of its own light, has a direct vision of Reality, and thereby arrives at a degree of certainty which is not possible to intellect. Iqbal says in بال جبریل :—

علم کا موجود اور، فقر کا موجود اور اشہد ان لا الہ، اشہد ان لا الہ

The 'being' of conceptual knowledge is different from the 'being' of the seer. The former argues about God, whereas the latter says: I know there is no God but Allah and I bear witness to it on the basis of my personal, first-hand knowledge that God is. He is because I have seen Him. When Abraham was asked by his people whether what he said was true, he did not argue with them, but said: Your Lord is the Lord of heavens and the earth, Who created them, and I am one of the *witnesses* of that fact (XXI, 56). This personal authority comes only from inner light:

خویشتن را اندر این آئینہ بین تا ترا بخشند سلطان مبین

"See yourself in this mirror, so that you may be granted the clear authority." Religion received from books only is a poor guide; the books must be read in this light of the inner Self:

دین مجو اندر کتب اے بے خبر علم و حکمت از کتب، دین از نظر
چیست دین؟ دریافتن اسرار خویش زندگی مرگ است بے دیدار خویش

"Do not seek religion in books, O ignorant one. Knowledge and wisdom come from books, whereas religion comes from insight. What is religion? It is discovering the secrets of the Self; life is death without a sight of the Self." About the man who has this insight

the Poet says:

سرّ دین ما را خبر او را نظر   او درون خانہ ما بیرون در

"The inwardness of religion is to us a 'report', but to him it is something seen. He is inside the house, while we stand out." The ever-present and severest struggle man has to fight daily in his life is the struggle between right and wrong. It is not possible to decide such cases with unerring judgment without an insight into the depths of life, and this insight is possible only by that inner light:

نیست این کار فقیہان اے پسر   با نگاہ دیگرے او را نگر

"It is not for jurists to decide such questions, my son; look at them with another sight." Until this insight is born, religion is not far removed from idolatory; it remains a religion of compulsion and not of free choice, which latter comes only from insight.

گذر ازانکہ ندید است و جز خبر ندهد
سخن دراز کند لذت نظر ندهد
شنیده ام سخن شاعر و فقیہ و حکیم
اگرچہ نخل بلند است برگ و بر ندهد

"Leave him who has not seen and speaks only from report, who talks tall but does not give the delight of sight. I have heard the speeches of poets and religious jurists and philosophers. The tree is no doubt tall, but it bears no leaves or fruit."

The fourth element in self-realisation, *viz.*, حیا or shame, is only a reflex of the recognition of one's

nobility of birth and high station in the universe. With the birth of *Khudi* it becomes very keen. If a man who has arrived at this stage of inner development happens to do a wrong, he feels the sense of shame most keenly, not because he fears lest others should come to know of his wrong, for others do not exist for him. He is ashamed of himself, humbled in his own eyes, that he who is so noble should have stooped to such a thing. He shuns evil and pursues the good not from fear or favour of the world at large, but because the inner urge of the enlightened Self leaves no other choice for him.

The light I have spoken of above is not a mere effulgence, not mere knowledge. It is something vital, possessing a powerful urge in it, which is wholly absent from the knowledge which we derive from the intellect. When we have proved a proposition logically, it supplies no urge or motive for us to act upon it. But when this inner light is confronted with a proposition, it not only delivers its judgment forthwith, but also provides the necessary urge that we should act upon its decision.

عشق فرمودۂ قاصد سے سبک گام عمل
عقل سمجھی ہی نہیں معنی پیغام ابھی

This vitalness of the inner light, this compelling urge that it imparts to its decisions, is called عشق or Love, which is the fifth element in the realisation of the Self. *'Ishq* is dynamic knowledge. In the language of the Quran and the Hadees this dynamic light is called

Iman. It is this light that equips a man with demoniacal powers and gives him the courage and the strength to tackle tasks, which in the eyes of common people it would be sheer madness to attempt:

تیشه اگر به سنگ زد این چه مقام گفتگو ست
عشق بدوش می کشد این همه کوهسار را

" It is no matter for surprise that Farhad went to cut the mountain at the behest of Love ; for Love can lift the whole mountain on its shoulders." This is poetical language, but I must warn you that the man of *Khudi* has that vision and that courage in him. It is a fact and no exaggeration. And if he does not feel that much power in him, he has no true *Khudi* in him.

The man of intellect discovers a truth, believes in it and is content with that ; but with the man whose Self has awakened, to believe is to act. Intellect calculates ; Love goes straight to action regardless of risks or dangers:

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

Love rejoices in affirmation of its Self. Love rejoices in self-expression. Love rejoices in emptying itself out, for it can never empty itself ; there is a perennial spring in its being, which knows no exhaustion :—

عیناً یشرب بها عباد الله یفجّرونها تفجیراً

"A fountain from which the servants of Allah drink —it flows with abundance and never stops." (LXXVI, 6). There is no reservation with love, no holding back ; it

battles and seeks no quarter:

عشق اگر فرمان دهد از جان شیرین هم گذر
عشق محبوب است و مقصود است و جان مقصود نے

"If Love commands: Surrender thy life, one surrenders it joyfully; because Love is the only beloved; its object is its own consummation and not the preservation of life." Now you will understand what hidden powers men of enlightenment have, which enable them to walk fearlessly into the jaws of death and to pour out their life-blood as the last supreme act of self-affirmation. So the Poet says:

صدق خلیل بھی ہے عشق، صبر حسین بھی ہے عشق
معرکہ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

Wherefrom does Love derive this power? From its inner light, from its deep conviction, the conviction that is not based upon reason or intellect—to intellect such conviction is organically impossible. This conviction is a vital experience; it is the offspring of that inner light and is inseparable from it; it is born of the direct vision of reality. Armed with this conviction Love goes fearlessly onward:

نقطۂ پرکار حق مرد خدا کا یقین   اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز

"The conviction of the man of God is the centre of God's universe; whereas the universe itself is mere fancy, a picture conjured up by the imagination, mere phenomena." Again:

یقین مثل خلیل آتش نشینی   یقین اللہ مستی خود گزینی

Conviction—or faith, for both mean the same thing—sits in the heart of fire like Abraham and remains safe; for it means intoxication in God; it means retreatment into the castle of one's Self. This power, this extraordinary daring and courage is not possible to mere intellect or learning.

به پیچ و تاب خرد گرچه لذت دگر است
یقین ساده دلان به ز نکتهائے دقیق

"The tortuous, meandering paths of intellect too have their delights; but the simple faith of the simple hearts is better far than the profundities" of science and philosophy. You will know presently what these simple hearts are. The Poet has compared Love and Intellect very frequently and says:

عقل را سرمایه از بیم و شک است
عشق را عزم و یقین لا ینفک است

Intellect grows by doubt; doubt is its whole make-up; whereas determination and conviction are inseparable from Love.

I have said that Love is a dynamic force. It is the greatest dynamo of life; in fact it is the only dynamic force in life, without which life would indeed be a cold place. As the Poet says:

تہی از هائے و هو میخانه بودے　　گل ما از شرر بیگانه بودے
نبودے عشق و این هنگامهٔ عشق　　اگر دل چون خرد فرزانه بودے

"The wine-house of life would have been without voice or sound; the clay of which we are fashioned would have been without a spark. There would have

been no love and no bustle or striving of love, if the heart had been as wise as intellect."

But Love has no delusions ; it is not self-conceited. Its endeavours for the perfection of its light are ceaseless, unremitting, unsparing. رب زدنی علماً is its constant prayer. *Schöne deinen Nächsten nicht,* says Nietzsche—"Do not spare thy neighbour." Do not spare this lower self that resides in the breast along with the higher self. The man who has realised his Self keeps a very watchful eye on the workings of his own heart. He sits in ambush of himself, turns the flashlights of criticism on to his inner Self, notes every beat of the heart, subjects the motives of his activities to a close, merciless scrutiny. Thus he seeks to purge his Self of all dross and to perfect his light.

این چنین دل خود نما و خود شکن   دارد اندر سینهٔ مومن وطن

"It is just such a heart that resides in the Momin's breast: it affirms itself, grapples with itself, hurls itself and breaks itself." But this scrutiny is a most difficult exercise :—

براهیمی نظر پیدا مگر مشکل سے هوتی هے
هوس چهپ چهپ کے سینون مین بنا لیتی هے تصویرین

But the true believer goes on waging a relentless war:

مرد مومن زنده و با خود بجنگ   بر خود افتد همچو بر آهو پلنگ

"The man of faith is alive and battles with himself; he pounces upon himself, as the leopard pounces upon a deer." Speaking of the superficialising effect of West-

ern education the Poet says:

اس جنون سے تجھے تعلیم نے بیگانہ کیا
جو یہ کہتا تھا خرد سے کہ بہانے نہ تراش

For intellect seeks excuses. It can invent any number of excuses; it will justify anything, prove anything to be right and anything to be wrong. But Love seeks no excuses; it will not spare. Love's behest is but one; nor sit nor stand but go—go straight; neither look to the right nor to the left, but go straight, and hurry forth after the good: and

عقل عیار ہے سو بھیس بنا لیتی ہے
عشق بیچارہ نہ ملا ہے نہ زاہد نہ حکیم

This is the simplicity of Love; it cannot and will not argue itself out of an unpleasant position.

I have called Love the dynamo of life. In Islamic literature, especially in the Quran and Hadees, there is another word for it, namely, *Jihad*. *Jihad* is holy warfare, the war of good, virtue and righteousness against evil, against the evil in one's own heart and anywhere and in any form one meets with it. It is the principle of holiness and righteous endeavour, and the denial of it is the denial of goodness and holiness. The Poet rightly says therefore:

ز رسم و راہ شریعت نہ کردہ ام تحقیق
جزاینکہ منکر عشق است کافر و زندیق

"I have not inquired into the usages enjoined by Law, beyond this that the denier of Love is a Kafir and an atheist." So long as this urge for holiness, this

will to righteousness, this spirit of unyielding strife against evil is there, one is a Muslim; if one has it not in him, one is not a Muslim. Our Holy Prophet says (see *Mishkat*): The man who actively strives against evil is a Momin (believer); one who has not the courage to offer active opposition to evil but denounces it by word of mouth is also a Momin; and one who has not the courage even for that but hates evil in his heart, he too is a Momin. But one who does not disapprove of evil even in his heart has not the weight of even a mustard seed of *Iman* in him. Iqbal expresses the same idea in poetry thus:

اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی
نہ ہو تو مرد مسلمان بھی کافر و زندیق

A lasting, durable civilization can be built only upon ethical principles. Religion is the embodiment of the ethical spirit in man, and love is the active manifestation, the instrument, of that spirit:

زندگی را شرع و آئین است عشق
اصل تہذیب است دین، دین است عشق

"The law of life is Love (Jihad). The true basis and source of civilization is religion, and religion is but Love—Jihad."

Without this love, this spirit of Jihad, the spirit of the Holy Warrior who will make no compromise with evil, religion remains but an empty form; for it is this spirit which gives the true chastening to the eye and the heart:

عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دین بتکدۂ تصورات

You will now understand what the Poet means when he says:

علم کا مقصود ھے پاکی عقل و خرد   فقر کا مقصود ھے عفت قلب و نگاہ

So long as this spirit of Jihad or Love is there one cannot go wrong, even when one has no knowledge of the positive prescriptions of religion; for it is the whole of religion:

ز عشق درس عمل گیر و ہر چہ خواهی کن
کہ عشق جوهر هوش است و جان فرهنگ است

"Learn to walk in the light of this Love, and do whatever else you like, for Love is the whole essence of intelligence and of knowledge."

Intellect invents excuses and is not a dependable guide, and no amount of learning can steady one's feet in the battle of right and wrong, which is fought daily in one's breast. One may have the Quran on the tip of one's tongue and carry all the commentaries on one's back; but without this inner light and the fighting spirit of Love, one's feet can never be steady:

هزار بار نکو تر متاع بے بصری
ز دانشے کہ دل او را نمی کند تصدیق

"Ignorance is a thousand times better than that wisdom which is not confirmed by the inner light of the heart." But when the heart is awake, and one has fought one's devil and Love has come out victorious, one's feet become steady in the battle of evil and good:

پائے او محکم بہ رزم خیر و شر   ذکر او شمشیر و فکر او سپر

" His feet are firm in the battle of right and wrong: his remembrance of Allah is his sword, and his thought is his shield." He alone truly knows what is right and what is wrong:

وھی نگاہ کے نا خوب و خوب سے محرم
وھی ھے دل کے حلال و حرام سے آگاہ

Indeed, by his vigilant watch over his heart, by his constant self-examination, his unremitting self-criticism and by his constant endeavour to perfect his inner light he advances to a stage where he can say: "This is right because I say so; that is wrong because I say so."

پیش باطل تیغ و پیش حق سپر　　امر و نہی او عیار خیر و شر

"In the presence of falsehood he is a sword; for the defence of truth he is a shield. His commands and prohibitions become the criteria of right and wrong." It is not without reason, therefore, that the Quran adduces this self-examining spirit or نفس لوّامہ as an evidence of the existence of God and of the moral governance of the universe. God's existence is my existence, and my existence is God's existence. It is not possible to know God until I know myself, and I know that I exist because of this thing that exists in me, this spirit of Jihad or Love.

در بود و نبود من اندیشہ گمانہا داشت
از عشق ھویدا شد این نکتہ کہ ھستم من

"Intellect had doubts about my existence or non-existence. By Love it became manifest that I am." This I-amness is self-realisation.

All these elements of being and light and Love are present even in the first flush of self-realisation. It is quite possible one may never proceed beyond that stage; one may never rise to the knowledge of God. But the denial of God by such a man would be a sign of the aberration of the intellect, an error of the head and not of the heart, because the life-giving principles of light and Love will still be there to sustain him. Of such a man it could truly be said: قلب او مومن دماغش کافر است "His heart is a believer, though his head denies." But the awakened heart remains true to itself and strives steadfastly for the good. The Poet therefore says:

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی
تو اگر میرا نہیں بنتا، نہ بن، اپنا تو بن

The intellectual denial of God is not so dangerous to the life of the spirit or to social life as the denial of the Self; because denial of the Self amounts to denial of the good, of the principles on which those ethical values depend, by which human life is ordered on this earthly home of ours. So the Poet says:

منکر حق نزد ملا کافر است منکر خود نزد من کافر تر است

"The denier of God is a Kafir in the eye of the Mulla; to my mind the denier of the Self is worse than a Kafir."

But the aberration of intellect that leads to the denial of God is rare. It happened so in the case of Nietzsche because of the environment in which he had

been brought up and lived, and Iqbal is perfectly right when he says:

مرد ره دانی نه بود اندر فرنگ   پس فزون شد نغمه اش از تار چنگ
او به 'لا' درماند و تا 'الا' نرفت   از مقام عبده بیگانه رفت

" There was none in the West who could lead him in the path, so that his music overstepped the powers of his guitar. He remained at the denial and never rose to affirmation and never tasted the delights of being a slave of God." Had he been brought up in a Muslim environment, he would have found his way to the higher realisation easier.

I have said above that denial is the necessary first stage; for without this denial one cannot affirm one's own Self, and it is only through the affirmation of the Self that one can rise to a true realization of God.

درجهان آغاز کار از حرف 'لا'ست   این نخستین منزل مرد خداست
'لا' مقام ضرب هائے پے به پے   این غو رعد است' نے آواز نے
ضرب او هر بود را سازد نبود   تا برون آئی ز گرداب وجود
هرکه اندر دست او شمشیر لاست   جمله موجودات را فرمان رواست

" One begins with a negation; this is the first stage in the spiritual journey of the man of God. This negation is ceaseless hammering; it is the peal of thunder, not the weak trill of a reed. The hammer of negation demolishes everything in order that thou shouldst emerge safe from the whirlpool of the universe. He who has the sword of negation in his hand rules the whole universe." When the Muslim says in prayer:

'We serve Thee alone,' he is not merely making a confession; he is making a claim also, and it is a tremendous claim that he makes. The claim is that under God I am the lord of the universe, that in the whole universe there is none worthy of my obeisance.

But life cannot stand upon a mere negation; it must have a positive basis to build itself upon.

در مقام 'لا' نیاساید حیات   سوئے 'الا' می خرامد کائنات
'لا' و 'الا' ساز و برگ اُمتاں   نفی بے اثبات مرگ اُمتاں
در محبت پختہ کے گردد خلیل   تا نگردد 'لا' سوئے 'الا' دلیل

"Life cannot rest content with a negation; the universe marches towards affirmation. Negation and affirmation are the power and prosperity of nations; negation without affirmation is the death of nations. One cannot become ripe in Love, until negation leads one on to affirmation." I am profoundly convinced that while an individual may be able to live without God, if denial of God becomes the prevailing character of a nation, it must perish; its ruin cannot be averted.

But to confine myself to my subject. The Self obtains a secure anchoring only by the knowledge of God. He gets therefrom a firm rock upon which he can take a safe stand. The realisation of the Self becomes ripe only by the realisation of God; if one fails to arrive at that certainty, one dies like Nietzsche, like a man bereft of reason. You will now understand what Iqbal means when he says:

خودی کا سرِّ نہاں لا الٰہ الا اللہ   خودی ہے تیغ، فساں لا الٰہ الا اللہ

"The secret of the Self is the simple faith: There is no god but Allah. This faith is the whetstone from which the sword of the Self receives its sharp edge." The man who has arrived at this stage fears none but God, cares for none but God, loves none but God; loves his fellow men only for the love of Allah and not for any personal hopes or fears, cherishes no hopes of any but Allah, truly a god-like being walking upon the earth. So you see

این دو حرف لا الہ گفتار نیست   لا الہ جز تیغ بے زنہار نیست

This word: 'There is no god but Allah' is not a mere speech; it is a sharp-edged sword, from which no false deity inside or outside of us can escape.

Such a man can have no personal enmities. He cannot hate another for a personal injury. A man belonging to the common herd has a keen sense of personal pleasure or profit and is most sensitive to personal injuries. In matters concerning mere principles or those concerning others or concerning public good, his likes and dislikes are very mild; he cannot get angry and his zeal is but cold. The man who has realised his Self, the man of faith, on the other hand, loves strongly and hates strongly; but his loves and his hatreds have no reference to his own self; the self which could cherish such reference is dead in him. In the idiom of Islam, his loves and hatreds have reference only to Allah and His Apostle. In this reference he is so utterly different from the general run of mankind, that generally he

becomes the object of universal misunderstanding. They ascribe to him motives which are the farthest from his heart, while his real motives remain a mystery to them : a most painful situation which it is his destiny to bear without complaint.

When the man of God has thus grappled with his demon, with the demon of respectability, popularity, public applause, publicity and fame, the demon of greed and avarice, the demon of fear and hatred, the demon of personal pleasure or profit, and has purged his Self of every unworthy desire, he becomes a new man. He no longer cares for conventions, for he cannot walk in the footsteps of others.

بندۂ آزاد را آید گران زیستن اندر جہان دیگران

"It is painful for a free man to live in the world of others." He gathers fresh powers and becomes a creator, a creator of new values.

علم از تحقیق لذت می برد عشق از تخلیق لذت می برد
ہرکہ او را لذت تخلیق نیست پیش ما جز کافر و زندیق نیست

"Conceptual knowledge delights in research, but Love delights in creativeness. The man who does not delight in creation is in our opinion a Kafir and an atheist." He is a Kafir because he walks in the footsteps of others, whereas he ought to hew out his own path; he is a Kafir because his morality and religion consist in the worship of other men's opinions like the idolator's worship of his idols, and there can

be no true morality or true religion unless it be the free-born offspring of one's own heart. So you see why the Poet calls Love the mother of the book :

علم ہے ابن الکتاب، عشق ہے ام الکتاب

The man of enlightenment turns aside from established values and grapples with the first principles. He dives deep into the heart of life and brings forth fresh values. It happens sometimes that in his endeavour to create fresh values he puts himself in a situation which in the eyes of the common herd may be a heinous sin. But the creative man knows no sin; the apparent sin leaves no stain upon his soul. He is innocent. According to the *Bhagavadgita,* the soul is not affected by the actions of the body and remains aloof, and St. Paul says: Not I, but the sin in me does so-and-so. This view is based upon a dualistic conception of life and is wrong. Innocence is not a birthright; it is not an inheritance. It is an achievement and is won after very severe struggles. Sin would be sin if the doer derived some pleasure from it. But the creative mind is not after pleasure; he is after creating new values. The experimental physician creates deadly diseases. He does so not because he wants to spread disease in the world, but because he wishes to discover new ways of fighting disease. So, while he creates disease, he is not committing any sin; indeed he is doing something positively virtuous. The child, in his endeavours to understand the world around him, makes

a mistake and burns his fingers. But that mistake is not a sin ; the child is innocent. Even like that child is the creative mind innocent, in whatever kind of work it may be engaged.

از گناه بندهٔ صاحب جنون کائنات تازهٔ آید برون

From his activity springs a new culture, a new civilization. He creates a new world. At his bidding history changes its course and begins to run in new channels. زنده دل خلاق اعصار و دهور "The living heart is the creator of new epochs and new eras."

IMMORTALITY

Now I come to the last aspect of the doctrine of the Self, namely, that of immortality. Closely allied with it is the problem of time. If there were no time, man would never grow, never get old and never die. Triumph over death means triumph over time. The problem of time has occupied the attention of poets, philosophers and mystics from times immemorial, and they are still busy with it. Iqbal has several poems on time. Especially in گلشن راز جدید and *Reconstruction of Religious Thought in Islam* he has gone very deep into it; for the questions of time and immortality are inseparable. الوقت سیف says Imam Shafi'i. Time is a sword which cuts down the unworthy without remorse. In his poem on the Mosque of Cordova, which poetically is the most powerful exposition of the problems of time

and immortality, the Poet says:

تجھہ کو پرکھتا ھے یہ، مجھہ کو پرکھتا ھے یہ
سلسلۂ روز و شب صیرفی کائنات
تو ھو اگر کم عیار، مین ھون اگر کم عیار
موت ھے تیری برات، موت ھے میری برات

But

ھے مگر اس نقش مین رنگ ثبات دوام
جس کو کیا ھو کسی مرد خدا نے تمام
مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ
عشق ھے اصل حیات، موت ھے اس پر حرام
تند و سبک سیر ھے گرچہ زمانے کی رو
عشق خود اک سیل ھے، سیل کو لیتا ھے تھام

The Self, by its self-affirmation, obtains a permanent foothold in the sweep of time and never perishes. By the affirmation 'I am', the Self digs its roots deep into eternity and becomes immortal. آدم بمیرد از بے یقینی Man perishes only by want of faith, by want of conviction. There can be no greater faith than that of the martyr: he seals his faith with his blood. With the common man self-preservation is the principal object. 'Safety first,' he cries. It is also the first and most fundamental instinct of life. But Love, the spirit of the Holy Warrior, the martyr, defies and conquers this instinct, and thereby triumphs over death. There is no death for such a man. So the Holy Quran says: Do not call the martyrs dead, for they live. And the Poet says:

تو این جنگ از کنار عرصہ بینی بمیر اندر نبرد و زندہ تر شو

"You look on the battle from the edge of the

battlefield? Die in the battle and live a more abundant life." The mind that has not arrived at self-realisation, the slave-mind, is like chaff before the flood of time; but in the heart of the free, emancipated man time itself is chaff. Rightly does the Poet say:

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

The Kafir surrenders to time and considers it his master, whereas he ought to rise above it, become its master, and thereby immortalize himself.

There are two aspects of time. There is the serial time which is the only time of the unenlightened man. It is the ceaseless succession of days and nights, and it is this flood of time that kills. Then there is the divine time, which has no past or future, which does not pass, which is an ever present 'now'. Experience of this time is possible only to the emancipated, enlightened minds who have arrived at self-realisation and caught hold of God.

جہان ما کہ پایانے نہ دارد　　چو ماهی در یم ایام غرق است
یکے بر دل نظر وا کن کہ بینی　　یم ایام در یک جام غرق است

"This boundless universe of ours is, like a fish, merged in the ocean of days. Look a while into your heart and you will find that this ocean is enclosed in one cup." The man who has had this experience, this dive into eternity, can ride over days as their master and is no longer bound by them. He is free, an immortal, ever-living Self,

Does the soul only survive or the body as well? If the body perishes, will the soul remain body-less, without a house? According to Rumi, the body is not prior to the soul; the soul has not grown out of it. Rather the body owes itself to the soul:

پیکر از ما هست شد نے ما ازو　　بادہ از ما مست شد نے ما ازو

"The body receives its being from us; we did not obtain ours from it. Wine receives its intoxication from us, not we from it." And Iqbal says:

اے کہ گوئی محمل جان است تن　　سرّ جان را در نگر بر تن متن
محملے نے' حالے از احوال اوست　　محملش خواندن فریب گفتگو ست

"O you who call the body the vessel of the soul, look into the soul and be not proud of the body. The body is not the vessel: it is rather an episode in the life of the spirit. To call it a vessel is a delusion." This means that when the soul sheds this body, it will assume another body suited to its new environment. Of what kind will that body be is beyond our experience.

Two brief words more and I am finished. I had the misfortune some while back to get associated with a man whose company gave me another insight into the nature of the Self. He fancied himself immensely and had such a high conceit of himself that it was impossible to talk to him without giving him offence. As a remonstrance against his overweening sense of superiority I one day expounded before him the doctrine of the Self. I said, the Self is of two kinds, divine and

devilish. The divine Self I have described before you. The Satanic Self is well-known to the readers of the Quran. When God commanded Satan to prostrate before Adam, Satan refused. ابی واستکبر—He refused because he considered himself too big. He said—

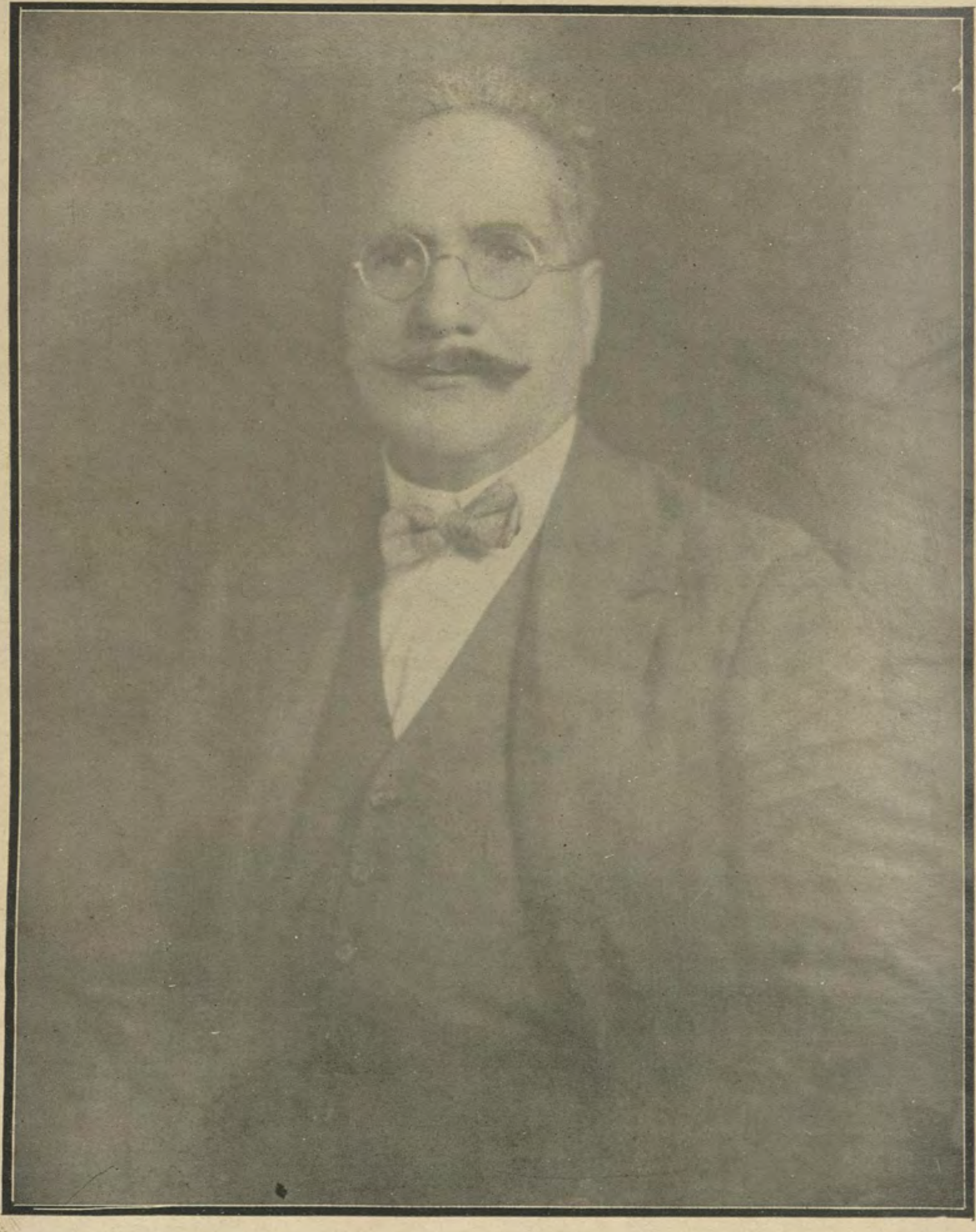
خلقتنی من نارٍ و خلقته‘ من طین

Thou didst create me from fire and him from earth. Should I then prostrate before him who is so humble in origin as compared with me? The base man puts very great value upon this kind of pride, which we know is only an exaggerated variety of the inferiority complex. He sees humiliation in humility, whereas the noble Self takes pride in being humble where humility is called for. Iqbal says very truly:

جہان عشق نہ میری نہ سروری داند
همین بس است کہ آئین چاکری داند

"The land of Love knows no royalty and no leadership. It knows only one law, the law of service." This is the true divine self.

The second word is about an enemy of the Self. The deadliest enemy of the Self is drink. Self receives its life from self-affirmation, whereas drink is flight from the Self, oblivion. If a man drinks and says he is cultivating his Self, take it from me, he is a liar. Self-realisation comes by a most severe struggle, while surrender to pleasure is a negation of the Self. And weakness for drink is the deadliest enemy of the Self.



II

IQBAL'S CONCEPTION OF GOOD CHARACTER

(By K. G. Saiyidain)

It is necessary for every system of educational philosophy to define clearly the type of human being which it aims at producing, and the ethical value of any particular educational theory will depend ultimately on the quality and character of the individuals produced under its inspiration. In this chapter I propose to sketch briefly the portrait of the "good man" as it emerges from a study of Iqbal's writing "the good man" formed by the education fore-shadowed in his philosophy. It should, be borne in mind that Iqbal draws his inspiration from the teachings of Islam to which he has given his own individual interpretation, enriched by illumination drawn from many marginal focii.

Firstly, the good life must be *a life of active effort and struggle* not one of withdrawal or stagnation or slothful ease for, to him "an hour of crowded glory"—in his sense of the word "glory"—is "worth a lifetime without a name."

در سرائے هست و بود آئی؟ میا — از عدم سوئے وجود آئی؟ میا
ور بیائی چون شرار از خود مرو — در تلاش خرمنے آواره شو!
تاب و تب داری اگر مانند مهر — پابنه در وسعت آباد سپهر!
سینهٔ داری اگر در خورد تیر — در جهاں شاهیں بزی شاهیں بمیر!
زندگی راچیست رسم و دین و کیش؟ — یک دم شیری به از صدسالِ میش

This activity must not, however, run into routine patterns; it must be creative and original; for, creativity is the most valuable and distinctive gift of man through which he has been able to transform his crude world and fill it with what order and beauty it can claim:

دم بدم مشکل گرو آسان گذار   دم بدم نو آفرین و تازه کار
خلعتے از آب و گل پیدا کند   دست و پا و چشم و دل پیدا کند

He lives his daily life in active contact with his environment and dynamically reshapes it to suit his purposes. This quality of the good character is brought out with great power in connection with the discussion of "the inner meanings of the name of 'Ali' in the *Secrets of the Self*.

هرکہ در آفاق گردد بوتراب   باز گرداند ز مغرب آفتاب
از خود آگاهی ید اللهی کند   از ید اللهی شهنشاهی کند
حکمراں باید شدن برخاک خویش   تا مے روشن خوری از تاک خویش
سنگ شو اے هم چو گل نازک بدن   تا شوی بنیاد دیوار چمن
از گل خود آدمے تعمیر کن   آدمے را عالمے تعمیر کن
گر بنا سازی نہ دیوار و درے   خشت از خاک تو بندد دیگرے
خیز و خلاق جهان تازه شو   شعلہ در بر کن خلیل آوازه شو
با جهان نا مساعد ساختن   هست در میدان سپر انداختن
مرد خود دارے کہ باشد پختہ کار   با مزاج او بسازد روز گار
گر نہ سازد با مزاج او جهاں   می شود جنگ آزما با آسماں
می کند از قوت خود آشکار   روز گار نو کہ باشد ساز گار
در جهاں نتواں اگر مردانہ زیست   همچو مرداں جانسپردن زندگی است
زندگی قوت پیداستے   اصل او از ذوق استیلاستے

زندگی کشت است و حاصل قوت است
شرح رمز حق و باطل قوت است

اے ز آداب امانت بے خبر!
از دو عالم خویش را بهتر شمر!

What an exalted, dynamic conception of the role of man! In the words *Baba-e-Sahrai* he exhorts the Muslims of India to strengthen their ego, abandon their dependence on others and achieve a respected and self-respecting individuality :

تو که از نور خودی تابندهٔ   گر خودی محکم کنی پایندهٔ
چون خبر دارم ز ساز زندگی   با تو گویم چیست راز زندگی
غوطه در خود صورت گوهر بزن   پس ز خلوت گاه خود را سر بزن
زندگی از طوف دیگر رستن است   خویش را بیت الحرم دانستن است

Glowing with the light of self as thou art
Make self strong and thou wilt endure.
Since I am acquainted with the harmony of life
I will tell thee what is the secret of life :
To sink into thyself like the pearl
Then to emerge from thine inward solitude ;
What is life but to be freed from moving round others
And, to regard thyself as the Holy Temple ?"

Secondly, the good man must learn to apply his intelligence increasingly to the exploitation of the forces of Nature, thereby adding to his knowledge and power and the scope of science. Without the fullest development of his intellect, the 'good man' will remain at the mercy of his environing forces and his activity will be limited and inconsequential :

ہر خاکی و نوری پہ حکومت ہے خرد کی
باہر نہیں کچھ عقل خداداد کی زد سے

عالم ھے غلام اس کے جلال ازلی کا
اک دل ھے کہ ھر لحظہ الجھتا ھے خرد سے!

The last line gives a clue to the method in which Iqbal would recommend the use of the intellect as an instrument. He holds, as we have seen, that it is power conferred by science but guided and controlled by Love, which alone can ensure its constructive utilisation for the good of humanity. It is not, however, a mere, vague humanitarian sentiment which would satisfy Iqbal. The real motive force in the conduct of the true 'Momin' is that, in the religious phraseology, he lives his life in the name of the Lord, dedicating all his powers to the working out of His increasing purpose on Earth, thus qualifying himself for the position of "God's vicegerency." Of such a perfect individual who has identified his will with Divine purpose, Iqbal says:

تابع حق دیدنش نادیدنش   خوردنش، نوشیدنش، خوابیدنش
قرب حق از ھر عمل مقصود دار   تا ز تو گردد جلالش آشکار
صلح شر گردد چو مقصود است غیر   گر خدا باشد غرض جنگ است خیر
ھرکہ خنجر بھر غیر اللہ کشید   تیغ او در سینہ او آرمید

He subordinates everything to God:

His seeing and not seeing, his eating, drinking and sleeping.

Whatever thou dost, let it be thine aim therein to draw nigh to God,

That his Glory may be made manifest by thee;

Peace becomes an evil if its object is aught else;

War is good if its object is God.

Who-so shall draw the sword for anything except Allah,
His sword is sheathed in his own breast."

But this 'fighting' in the name of the Lord is not necessarily fighting in the physical sense; in fact, it is only rarely so—in extreme cases of aggression and injustice. It is, more correctly speaking, a struggle in all possible ways, to bring about a reign of justice and humanity and often it takes the form of striving against one's own lower nature, which is 'Jihad' in a very real sense:

مرد مومن زنده و با خود به جنگ بر خود افتد هم چو بر آهو پلنگ

With this high ideal before him, he sets out on the arduous course of self-affirmation, self-realisation, and self-development, leading a life of strenuous activity and thereby evolving his inner strength and richness. The development of the inner recourses of his individuality enables him to rise to undreamt of heights:

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے؟

To achieve this position, it is essential that man should rate himself high, contemptuously refusing to make compromises with evil and falsehood or to bow down before unjust earthly powers:

خودی را مردم آمیزی دلیل نا رسائی ها
تو اے درد آشنا بیگانہ شو از آشنائی ها
بدرگاه سلاطین تا کجا این چهره سائی ها
بیا موز از خدائے خویش ناز کبریائی ها

محبت از جوان مردی بجائے می رسد روزے
کہ افتد از نگاهش کاروبار دل ربائی ها

Thus equipped with a concentrated and fully developed individuality, with his faith not in the idols of gold or iron but in himself and his God, man becomes an irresistible power for good, sharing in the creative activity of his maker :

بندۂ حق بندۂ اسباب نیست زندگانی گردش دولاب نیست
مسلم استی بے نیاز از غیر شو اهل عالم را سرا پا خیر شو
رزق خود را از کف دونان مگیر یوسف استی خویش را ارزان مگیر
پشت پازن تخت کیکاؤس را سر بده از کف مده ناموس را
فردفرد آمد کہ خود را او شناخت قوم قوم آمد کہ جز با خود نساخت
از پیام مصطفیٰ آگاه شو فارغ از ارباب دون الله شو

QUALITIES OF THE GOOD CHARACTER

In order to develop such a character which has both sensitiveness and strength—sensitiveness to the good of humanity and to ideal values, strength in carrying out his purposes—there are three qualities which education, as envisaged by Iqbal should sedulously cultivate: Courage, Tolerance, and *Faqr*. I shall explain their implications for, and impact on, character one by one.

Courage.—Iqbal, like Russell, believes that the cultivation of an attitude of courage is essential for the proper education of character which should be so planned as to eradicate those influences which tend to produce an attitude of Fear. He considers Fear to be one of the

most degrading and inhibitory of emotions. Just as Love strengthens the self, Fear (which is the negation of love) weakens it and becomes the source of all kinds of corruption in an individual's character. The fear of Lord, it has been rightly held, is the beginning of wisdom. But it is equally certain that every other kind of fear undermines the joy of life, weakens the forces of action, and when greatly accentuated, inhibits them altogether. It is the parent of all the vices characteristic of the weak: deceit, hyprocrisy, meanness, cowardice, and flattery.

لابه و مکاری و کین و دروغ   این همه از خوف می یابد فروغ
هر شر پنهان که اندر قلب تست   اصل او بیم است اگر بینی درست

Modern psychology has also revealed the significant fact that even those manifestations of conduct which, on the surface, appear to be a parade of brute strength—bullying, tyranny, display of military forces—are in reality veiled and distorted expression of the fear complex. The exploitation of the weak by the strong, the suppression of the new ideas, unjust legislation to protect the ill-gotten gains and privileges of the rich and powerful, the armament race amongst the nations of the world—these and many other kindred phenomena of contemporary life reveal the fact that our entire civilization is dominated by fear and jealousy which is its inevitable companion.

Courage can be cultivated as an attribute of character, Iqbal holds, by making Tauhid (Monotheism)

an active working principle of conduct which implies a rejection of all fears except the fear of God, a surrender of our will and purposes to His increasing purpose and an attitude of manly defiance towards all other powers which may threaten to arrest our free development and the exercise of our legitimate, human rights.

عشق را آتش زن اندیشه کن — روبۂ حق باش و شیری پیشه کن
خوف حق عنوان ایمان است وبس — خوف غیر از شرک پنهاں است وبس
فارغ از اندیشه اغیار شو! — قوت خوابیدۂ بیدار شو!

In his *Rumuz-i-Bekhudi* Iqbal has discussed at some length how fear, despair, and cowardice are the source of most evils, including the slowing down of the tempo of life and how the doctrine of Tauhid, translated into practice, is an effective remedy against them.

اے کہ در زندان غم باشی اسیر — از نبی تعلیم لا تحزن بگیر
گر خدا داری ز غم آزاد شو — از خیال بیش و کم آزاد شو
بیم غیر الله عمل را دشمن است — کاروان زندگی را رهزن است
تخم او چون درگلت خود را نشاند — زندگی از خود نمائی باز ماند
هرکہ رمز مصطفیٰ فهمیده است — شرک را در خوف پنهاں دیده است

"The essence of Tauhid as a working idea" Iqbal explains "is equality, solidarity and freedom" and when it becomes the guiding principle of conduct, it transforms the character and life of individuals and gives them a new sense of power and courage and self-respect. Addressing the new generation, he asks them to realize the practical implications of this doctrine of Tauhid for character :

خوف دنیا خوف عقبیٰ خوف جاں — خوف الام زمین و اسماں

حب مال و دولت و حب وطن　　حب خویش و اقربا و حب زن
تا عصائے لا اله داری بدست　　هر طلسم خوف را خواهی شکست
هرکه حق باشد چو جاں اندر تنش　　خم نه گردد پیش باطل گردنش
خوف را در سینه او راه نیست　　خاطرش مرعوب غیر الله نیست

It does not require any extraordinary imagination or insight to perceive that the whole of our education and our social life are dominated by fear and by the worship of false idols. The children from their earliest infancy are terrified at home by ignorant mothers and nurses and grow up timid and apprehensive not only of authority but of imaginary ghosts and devils with whom they people every dark nook and corner of their home. At school the sensitive, growing boy (or girl) often passes through a veritable reign of terror, afraid of his teachers and of the irrational public opinion of his fellows who are generally impatient of newness and originality and often impose all kinds of silly, unnecessary taboos. In the College and the University where the cruder forms of fear do not prevail the youth is often under the tyranny of repressed emotional conflicts which embitter his sensitive nature and check the freedom of his self expression—conflicts that the teachers have neither the sympathy nor the imagination to resolve. Add to this that in the name of religion and politics and social conventions, the right of free criticism and independent judgment on some of the most vital issues and problems is denied to them in the interest of an unjust *status quo* and he is taught not only to respect but to be afraid of every kind of constituted authority.

Is it any wonder, then, that generation of our youth have had the character and outlook warped? They have been growing up with cramped natures lacking initiative, courage, and self reliance. They are limited in their sympathies, narrow in their loyalties, and timid in the formation of their objectives. They are fanatical, for tolerance and generosity of nature can only develop when the self is courageous and strong. It is Love in the sense, in which Iqbal has used the word which casteth out fear and releasing its potential capacity for great deeds, gives an explosive quality to individuality.

جب عشق سکھاتا ھے آداب خود آگاھی
کھلتے ھیں غلاموں پر اسرار شہنشاھی
دارا و سکندر سے وہ مرد فقیر اولیٰ
ھو جس کی فقیری میں بوئے اسد اللہی
آئین جوان مردی حق‌گوئی و بے باکی
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباھی

Contrast the timidity and repression of our educational ideology and practice with Iqbal's defiant attitude and his council of "living dangerously."

سرّ این فرمان حق دانی کہ چیست؟
زیستن اندر خطرھا زندگی است!

This position is a standing impeachment of those who would prostitute education—and political policy for that matter—to the securing of soft jobs, who are quite willing to sell their souls for a mess of pottage and whose highest ambitions is to steal their way into a life of inglorious ease and servitude. He

seems consciously to have such people, traitors to the spirit of Islam, in his mind when he points out

مرد درویش کا سرمایہ ھے آزادی مرگ
ھے کسی اور کی خاطر یہ نصاب زروسیم

And he warns youth with its courageous idealism, to shun their example :

اے طائر لا ھوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ھو پرواز میں کوتاھی

Tolerance.—The second quality which Iqbal considers to be an essential constituent of the good character is Tolerance. Iqbal has often been maligned by ill-informed critics for his supposed intolerance and fanaticism and, therefore, the advocacy of this quality by him seems somewhat surprising. But really there is nothing surprising in it for true tolerance is an essential factor in any scheme of thought which lay stress on individuality. If individuality is to be developed to its fullest extent in all members of the community an absence of tolerance will lead to perpetual conflict and clashes and thus arrest the desired development. " The principle of the ego-sustaining deed " he remarks " is respect for the ego in myself as well as in others," which clearly implies that unless education strengthens in us a sense of respect for *others'* individuality—their opinions and beliefs, their thought and behaviour, their differences with us—our own will remain warped, distorted, incomplete. In his *Bal-i-Jibrîl* he makes clear his own

attitude of respect for truth instead of attachment to narrow sectarian groups and interests:

درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند
کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق
نے ابلہ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند
اپنے بھی خفا مجھسے ہیں بیگانے بھی ناخوش
میں زہر ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند
مشکل ہے کہ اک بندۂ حق بین و حق اندیش
خاشاک کے تودے کو کہے کوہ دماوند

But it must be clearly realized that this tolerance which Iqbal preaches is very different from the pseudo-tolerance of the man without strong convictions which is very common in this age and which is the result of an attitude of general scepticism and indifference, of not caring sincerely and passionately enough about values or beliefs or ideals. His tolerance is born of strength not of weakness, it is the tolerance of a man of strong faith who, possessing fervently cherished convictions of his own, realizes the value and respect due to those of others. Subject to this interpretation, Iqbal considers tolerance to be the basis of true humanity and the religious spirit:

دیں سراپا سوختن اندر طلب — انتہایش عشق و آغازش ادب
حرف بد را برلب آوردن خطاست — کافر و مومن ہمہ خلق خداست
آدمیت احترام آدمی — با خبر شو از مقام آدمی
بندۂ عشق از خدا گیرد طریق — می شود بر کافر و مومن شفیق
کفر و دیں را گیر در پہنائے دل — دل اگر بگریزد از دل وائے دل!
گرچہ دل زندانیِ آب و گل است — این ہمہ آفاق آفاق دل است

What an inspiring gospel of tolerance do these lines preach!

Faqr.—The third quality of *Faqr* or *Istighna* has come in for great stress in the later writings of Iqbal. It is difficult to render it into English satisfactorily because there is no one word which could convey its full and precise significance. Its underlying idea has been familiar to the Eastern people though in a somewhat perverted form, but it is somewhat alien to the modern thought in the West. What is this *Faqr*? We have seen that Iqbal rejects an attitude of renunciation which he attributes to the influence of Neo-Platonism and pseudo-mysticism and he advocates an active way of life which would lead men to the conquest of the world of matter. But, while advocating this, he is keenly conscious of the fact that the highest aspirations of man are apt to become stifled by the weight of his material possessions, that riches often arrest the growth and expansion of the spirit.

اب ترا دور بھی آنے کو ھے اے فقر غیور
کھا گئی روح فرنگی کو ھوائے زر و سیم!

He is, therefore, anxious that while man is engaged in the conquest of his world, he should retain an inner attitude of detachment and superiority to his material possessions for only so can he guard himself against becoming a slave to them and use them for the expansion, instead of the impoverishment of his spiritual life and for the service, instead of the exploitation of his fellow men. It is a kind of intellectual and

emotional asceticism which does not, indeed, turn away from the world as a source of evil and corruption but uses it for the pursuit of good and worthy ends. It would make of the good man a crusader of the spirit, as it were who weilds his *Faqr* as a shield to protect himself from becoming contaminated by the corruptions and temptations which undoubtedly abound in the world:

خدا کے پاک بندوں کو حکومت میں غلامی میں
زرہ کوئی اگر محفوظ رکھتی ہے تو استغنا

—in power, it would save him from an attitude of arrogance and self-intoxication; in political subjection it would enable him to spurn the temptations, bribes and snares with which a ruling power always tries cynically to corrupt the integrity and character of a subject people. He further defines this *Faqr* by contrasting it with the renunciation preached by certain religions which advocate an attitude of escape or withdrawal:

کمال ترک نہیں آب و گل سے مہجوری
کمال ترک ہے تسخیر خاکی و نوری
میں ایسے فقر سے اے اہل حلقہ باز آیا
تمہارا فقر ہے بے دولتی و رنجوری
نہ فقر کے لئے موزوں نہ سلطنت کے لئے
وہ قوم جس نے گنوایا متاع تیموری

This true *Faqr*—of which the history of Islam provides many remarkable examples is very different from the false *Faqr*, born of weakness, resignation and lack of initiative:

اک فقر سکھاتا ہے صیاد کو نخچیری
اک فقر سے کھلتے ہیں اسرار جہاں گیری
اک فقر سے قوموں میں مسکینی و دل گیری
اک فقر سے مٹی میں خاصیت اکسیری
اک فقر ہے شبیری اس فقر میں ہے میری
میراث مسلمانی سرمایہ شبیری

Hence also his contention:

دارا و سکندر سے وہ مرد فقیر اولیٰ
ہو جس کی فقیری میں بوئے اسد اللہی!

This *Faqr*, then, instead of being of the nature of renunciation in the weak, becomes the source of incorruptible idealism and effort in the strong who spurn luxury and temptation and refuse to be caught up in the snare. It gives the right intellectual and emotional bias to individuality:

علم کا مقصود ہے پاکی عقل و خرد
فقر کا مقصود ہے عفت قلب و نگاہ
چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغ خودی
ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کار سپاہ

It should not be interpreted as a cowardly compensation for the poor deprived of their rights and too weak to enforce their claims—for them Iqbal refers to the injunction of the Quran: "And do not forget thy share in the world"—but as a necessary saving grace for the rich and the powerful:

گرچہ باشی از خداوندان دہ — فقر را از کف مدہ، از کف مدہ
اے بسا مرد حق اندیش و بصیر — می شود از کثرت نعمت ضریر
کثرت نعمت گداز از دل برد — ناز می آرد نیاز از دل برد

The significance of this exhortation will be more keenly perceived when we reflect that all great and worthy achievements in History—ancient and modern—have been due to individuals or groups inspired by this ideal of *Faqr* who sought their satisfaction not in the accretion of material possessions for themselves but in the selfless service of some great purpose and who imposed a life of voluntary poverty and self-denial on themselves. From the history of great religious leaders of ancient times to that of great political parties to-day, we find this principle consistently operative. But our education, on the contrary, is designed—consciously as well as unconsciously—to instil in minds of the youth an attitude of selfish grab and to substitute for its idealism and selflessness a mean desire to fight for petty jobs and secure them at the cost of everything else, however precious. And when in this mad struggle a few manage to gain offices or a little of the riches of the world they lose their humanity in the process and the spirit in them turns into stone. Hence Iqbal's lament:

خیر و خوبی بر خواص آمد حرام   دیده ام صـــدق و صفا اندر عوام

He exhorts the growing generation of Indian youth to build a fuller and worthier life for themselves in which high idealism, undaunted courage, a sense of justice and an attitude of *Faqr* find their proper expression:

شیـــوه اخلاص را محکم بـــگیر   پاک شو از خوف سلطان و امیر

عدل در قهر و رضا از کف مده　　قصد در فقر و غنا از کف مده
حاکمی در عالم بالا و پست　　جز بحفظ جان و تن ناید بدست
زندگی جز لذت پرواز نیست　　آشیاں با فطرت او ساز نیست
در ره دیں سخت چوں الماس زی　　دل به حق بر بند و بے وسواس زی

THE TRUE *Momin*

We are now in a position to sum up, in educational terms, the character of the good man—the true *Momin*—as visualised by Iqbal. He is a man who develops all his powers and strengthens his individuality in active contact with his material and cultural environment. This strong concentrated individuality, sharpened and steeled through active experience, is to be dedicated to the service of the Lord in Whose name he is out to conquer the world. But when the world lies conquered at his feet, he is strong enough to stand aloof from, and superior to, the irresistible temptation of riches which weaken the moral fibre. His self-respect gives him courage and adventurousness; his tolerance and respect for the rights and personality of others make him sensitive to the claims which their common humanity makes on him. In the pursuit of his ideals he is strong enough to defy contemptuously the vested interests and forces which stand in the way of their achievement. This is how Iqbal himself sketches the portrait of the true *Momin*:

هاتهه هے الله کا بندۀ مومن کا هاتهه
غالب و کار افریں کار کشا کار ساز
خاکی و نوری نهاد بندۀ مولا صفات
هر دو جهان سے غنی اس کا دل بے نیاز

اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل
اس کی ادا دلفریب اس کی نگہ دل نواز
نرم دم گفتگو، گرم دم جستجو
رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاک باز

And in another poem he sums up his character even more briefly, thus:

پیش باطل تیغ و پیش حق سپر امر و نہی او عیار خیر و شر
عفو و عدل و بذل و احسانش عظیم هم بقهر اندر مزاج او کریم

So emphatical is his insistence on these qualities that for him, the real difference between a *Momin* (the true believer, the good man) and a *Kafir* (the unbeliever) is not a narrow theological difference but one of fundamental attitudes towards life—namely whether he does or does not develop all his capacities and use them for the conquest and remaking of the world in the name of the Lord:

کافر ھے مسلماں تو نہ شاھی نہ فقیری
مومن ھے تو کرتا ھے فقیری میں بھی شاھی
کافر ھے تو شمشیر پہ کرتا ھے بھروسا
مومن ھے تو بے تیغ بھی لڑتا ھے سپاھی
کافر ھے تو ھے تابع تقدیر مسلماں
مومن ھے تو وہ آپ ھے تقدیر الہی

He expresses one aspect of this difference in these words:

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ھے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ھیں آفاق

In the *Javid Nama*, towards the very end is heard *Nida-e-Jamal* (the invocation of God to man) inviting him to the Good Life which demands simultaneously

the full realization and appreciation of the self and its dedication to the service of mankind:

بگذر از خاور و افسونئ افرنگ مشو
که نیرزد بجوے این همه دیرینه و نو
آن نگینے که تو با اهرمناں باختهٔ
هم بجبریل امینے نتوان کرد گرو!
زندگی انجمن آرا و نگهدار خود است
اے که در قافلهٔ بے همه شو با همه رو
تو فرو زنده تر از مهر منیر آمدهٔ
آنچنان زی که بهر ذره رسانی پر تو!

IS IQBAL'S IDEAL PRACTICABLE?

An important question would at this stage, naturally occur to all careful students of Iqbal's thought: Is his ideal of human character practicable? Can we expect frail humanity, whose spirit is often unwilling and flesh almost always weak, to rise to the heights of selfless achievement and the nobility of character which Iqbal prescribes and predicts for it? It may be useful to consider this question briefly. Obviously it is not possible to put forward a demonstrable proof in support of any position one may take up in this respect. It would depend ultimately on one's faith about the possibilities of human nature and one's interpretations of the tendencies that have been at work in the course of human evolution. In dealing with this question, we must remember that an ideal is always a finger-post; it points

the direction of our activity and measures the worth of our achievement. It is never wholly attained but provides the motive force for our progressive movement towards it. We have, therefore, not so much to decide whether all men and women can actually attain the ideal but to judge whether the ideal itself is worthy of our devotion and service—the ideal of a strenuous life which rejects self-indulgence and utilizes the recourses of a fully developed individuality for the attainment of some great and noble purpose. It is only the incorrigible epicurean or the unbending determinist who would reject the ideal as undesireable or utterly impracticable. But others may have their doubts on psychological grounds—that is, whether human nature can bear the strain of living at such a high plane. Two considerations must, however, be borne in mind in deciding this issue. Firstly, great human ideals have a powerful dynamic and explosive quality which have, in the past, successfully transformed not only the character of individuals but the destinies of whole nations. The remarkable flowering and expansion of the Arab genius under the inspiration of the Prophet's teachings is one instance in point. The recent reconstruction of the entire structure of social, cultural and economic life in Soviet Russia and its heroic efforts to produce a new type of co-operative, community-minded, human being provide another example. Both indicate how, under the impulse of a new and dynamic idea, many of the obstacles which appear insuperable to the timid reformist fall away and

life takes on a new meaning and a new direction. Secondly, we must not lose sight of the tremendous influence which a planned cultural environment exerts on human nature, in comparison with which even the effect of heredity seems less important. Discussing the comparative significance of heredity and environment in the shaping of human nature, Schmalhausen in his radical book *New Roads to Progress* raises the issue: "What we want to know is whether social systems have been barbarous, predatory, fiendishly inhuman because 'human nature' is inherently and irremediably cruel and evil, or the other way around; namely, that men have proved themselves, thus far in human history, monsters of iniquity because the institutions that surrounded them in childhood as in maturity, super-imposed upon their plastic and credulous minds a set of values, a repertory of habits, a theory of reality that limited human response, thus cultivating a type of personality that was under a cultural compulsion to be narrow hearted and narrow minded." After carefully weighing the evidence provided by the psychologists and the anthropologists, he comes to the conclusion that "man's instincts and impulses, his drives and motivations, his mechanisms and goals are all profoundly affected, shaped, rearranged, given their orientation in society by institutions and forces that are infinitely more potent for good and evil than can possibly be imagined to be the case if man's private ego is presumed to be the centre and originator of human psychology." On the whole, this view of the part

played by society in moulding the conduct of the individual is quite reasonable, though Iqbal naturally assigns to the ego a more important place than is implied in the above remark. He would, however, agree, with Schmalhausen's further remark that "Only with the conscious inauguration of civilization and the culture that deliberately selects certain tendencies and dispositions for general cultivation can we ever really know what the true relation is between the range of human potentiality and a favouring social environment." He would also whole-heartedly endorse the remark that "there is much more talent and genius in the human society than any society has so far provided conditions and incentives for evoking; there is immeasurably more humane-ness in the human heart than any primitive or civilized environment has yet tapped." Thus the achievement of human excellence is a matter of both the ideology inspiring individual and collective conduct and the social environment provided for its development. Iqbal fervently believes that a progressive interpretation of the ideals of Islam in the light of modern conditions and problems can provide the motive force and inspiration for a radical reconstruction of individual and social life and that, in the social order envisaged by Islam, it is possible to set into motion incentives and forces which will orient its development in the direction of the ideals in view.

III

MAN—THE GLORIOUS—IMPERFECT IN IQBAL'S POETRY

(*By Gurbachan Singh, M.A.*)

This paper will deal with the treatment of a great lyrical theme in Iqbal, very rarely treated fully and artistically in Eastern poetry—namely the sense of the Imperfectness of Life. This theme itself, of course, is as old as human sorrow and is as deep as tragedy, but in the common run of Persian and Urdu poetry the treatment of it has not gone beyond the expression of sorrow at failure and disappointment, and the conception of a mythical being, the Sky or the Stars, appearing as the embodied and incarnated form of Fate or Destiny. This theme is touching and evokes a response in the human heart only so long as it is sincere and free from any kind of pose or artificiality; but in Persian and Urdu grief and disappointment have been expressed over matters very whimsical and with a touch of absurd exaggeration that makes the pseudo-sentimentalities of the poets appear supremely grotesque.

This theme of the Imperfectness of Life can be handled in various ways. In Persian itself the first great poet to handle it was Omar Khayyam, in whose "Rubaiyat" there is an attitude of sullen indifference to

and contempt for a tyrannical and evidently bungling Providence, quite different from the mathematical-astronomical Genius who created the constellations in the science of which Omar was so profoundly learned. Omar's reaction to the tragedy of life is the drinking of wine and more wine—supreme and everlasting oblivion, the Nirvana which an Indian Prince tried to obtain in a fashion radically different from Omar's.

The next great poet to handle this great theme was Hafiz. The reaction of Hafiz to the sorrow of the world is pretty much the same as Omar's, only Omar placed side by side with Hafiz is such an aristocratic figure that one would rather drink the blood-red grape wine and sleep the timeless sleep of the stars like Omar now and then to wake up and fling an imprecation at the Governing Power of the Universe and to subside in sleep again, rather than to dance in the circle of dervishes and fakirs after Hafiz. Ghalib, who handled this theme to a considerable extent in his poetry, is deeper in pathos and more reflective and philosophical in his attitude towards Fate. He feels puzzled before the contradictions and improvidence of life, and tries to determine the cause, which is going one step beyond the mere feeling or sorrow and reacting to it in the form of atheism and bohemianism. But still Ghalib has no consistent philosophy of fate as Iqbal has. The merely puzzled state is an unphilosophical state, though this in itself and the next step of enquiry and the effort to unravel "the Master Knot of Fate" are steps in the

direction of what becomes philosophy if carried far enough.

By a philosophy of fate (and consequently of the Imperfect in life, since all thwartings of the human will and imperfections of life's success are traceable to an apparently anti-human fate) is meant the evolution of a theory, right or wrong in a metaphysical sense, which should apparently explain the imperfections of life and should demonstrate them to be the necessary consequences of some pre-arranged plan in the universe. With the adoption of this attitude all contradiction is solved and doubt and difficulties are removed. Atheism gives place to an intense faith in the rightness and appropriateness of all that exists and mere puzzledness gives place to a burning zeal and urge for action. To some people the philosophical attitude towards fate will-always appear as being shallow and incomplete in itself, as being based upon too easy and complacent a view of the universe. They have a highly magnified picture in their mind of the incomprehensibility of the puzzle, and any attempt at simplifying things in this form of a philosophy will appear to them as a rationalisation of the impersonal happenings of life from the anthropomorphic point of view.

But be the nature of such philosophy what it may, there is no denying the fact that a very well-pronounced philosophy of fate exists in Iqbal, and in the boldness and assurance with which he expounds it, he is comparable to Browning. Browning is notoriously the optimist

in English literature, though his optimism is not of the facile kind that believes like Tennyson in an automatically improving universe. He believed in the efficacy of human effort, and was conscious of the slow but none the less sure progress made by the soul of man through hard toil and effort. This effort he regarded as the very function and destiny of the soul, and regarded obstacles and imperfections as incentives to the soul to conquer glorious heights for itself. Like Iqbal he was conscious of a mystic relation between the soul of man and his Maker, and was in no doubt as to the yearning of the soul for attainment to the Maker, and of the existence of the means necessary for such attainment. This attitude solved all contradictions and made him visualise life, which was like a broken arc here, as a perfect round in some future to come.

Browning's poetic method is of course different from Iqbal's. The dramatic monologue is a purely artistic form, free from any overt attempt at didacticism which so often has a deadening effect on poetry. Didacticism no doubt is present in Browning, but in the most powerful pieces it is controlled by the lyrical impulse, and appears only in an artistic and subdued form. Iqbal's method is openly didactic and the reader is aware in most lines of being spoken to. Here and there are lines of incomparable power and beauty of expression which read like the burning confessions of a heart on fire, and they are the best and the most poetic in Iqbal. In them the method is purely lyrical,

but even where it is not lyrical, the motif is, since the desire to pry into the secrets of fate is one of the most fundamental and the most completely universal of the passions of man.

Iqbal's optimism is an outcome of his belief, common to the Sufis, but expressed most vigorously and persistently by him, that man's separate entity is only a small ripple or eddy in the ocean which is God, and is, therefore, inseparably bound up with it. There is essentially no difference between Man and God, and therefore the attitude of pessimism and rebellion towards the Ruling Power of the universe is precluded. The earth in Sufistic philosophy is regarded as an imperfect and vile place (hence its name دنیا, which means 'vile' and 'low') where the soul has to pass through a period of hard trial and probation, meeting every kind of temptation and obstacle to its progress. But man is not of the earth, and therefore the earth, in spite of all its efforts to absorb him cannot conquer him. His destiny lies elsewhere, far away beyond the spheres of the stars and the blue depths of the heavens, with God, who is Himself anxious to be united to Man, as much as Man's soul is anxious to be united to God.

Considered in the light of this view, this world, and all the obstacles it can place in the way of man become slight and contemptible inconveniences, which the human soul not minding, scorns away and continues in its ascent. Man is, however, very often misguided and puzzled. The world sometimes proves too strong for

him. He is bewildered and is completely overcome by the chaos and darkness of the world. Very often he loses sight of his own greatness and divine origin, and is awed by the spectacle of the apparently stupendous difficulties and troubles facing him. These are the moments in which Iqbal comes to man's help and points to him how great and nobly born he is and how easy it is for him to spurn with his foot the troubles and difficulties,-the pleasures and temptations of this world and to rise to the height of the empyrean where he properly belongs.

شاخ نہال سدرۂ خار و خس چمن مشو
منکر او اگر شدی، منکر خویشتن مشو

'Thou art a twig of the tree of paradise, do not reduce thyself to the state of a garden weed; although thou hast denied Him, at least do not deny thyself'. Does not Allah moreover say that he appointed Man His Deputy on the earth? And more explicit still, that the burden of Allah's obedience and the fulfilment of His Divine purpose on this earth, a task from which the earth, the firmament, and the mountains shrank in terror was taken up by man, tyrant and ignorant though he was? All this points to man having been assigned a special importance in the system of the universe, an importance exceeding the earth's, the constellations' and and the angles' cohorts. With this faith in the greatness of man no pessimism can co-exist. The initial problem of life is solved and the faith in the ultimate success and greatness of man's life is established, and the only problem

left is the problem of man's conduct which is to remove the difficulties in the way of perfection and to make him ride triumphantly over the obstacles of this world. One may contrast this attitude of confidence and assurance, this assertion of man's supreme greatness over the universe, with the helpless state of puzzle in which poor Omar and Ghalib were caught. Says Omar:

> INTO this Universe and Why not knowing
> Nor Whence, like water, willy-nilly flowing;
> And out of it, as Wind along the Waste,
> I know not Whither, willy-nilly blowing.
>
> * * *
>
> THERE was a Door to which I found no Key;
> There was the Veil through which I might not see:
> Some little talk a while of Me and Thee
> There was, and then no more of Thee and Me.
>
> * * *
>
> THE Moving Finger writes, and having writ
> Moves on: nor all your piety nor wit,
> Shall lure it back to cancel half a line,
> Nor all your Tears wash out a Word of it.

Ghalib in the famous line قید حیات وبند غم speaks of the bonds of life and sorrow being co-existent and co-eternal, the one coming to an end only with the termination of the other. Helplessness, melancholy, and despair are the key-notes of these great poets' attitude towards life and destiny.

So we find, that fate in the sense of the tyrannical ordinance of the Universe for man is eliminated in the

poetry of Iqbal. Man is perfectly and assuredly the master of his destiny, and if he is separated from the state in which all contradiction will be solved for him and all difficulty removed, he is separated only by a period of time, which, however, has got to be full of intense activity and effort to conquer the obstacles and to break through the trammels intervening between man and what might for a better word be called his entering upon omnipotence.

But this overbearing and confident attitude does not allow the poet to lose sight of the effort and travail which the human soul has to pass through, even though it may in the end be certainly rewarded. The difficulties sometimes appear so insuperable that the poet is for a moment struck with despondency and breaks into a pensive melancholy, very human and very un-prophet like in its tenderness and extreme sensitiveness to the burden of human sorrow. Then the poet melts into lyrical sweetness, and we see for a brief flitting moment the picture of the great philosopher and mystic wailing with human tears and with a human heart, as ordinary mortals do. But such moods last only for a moment and the next instant we find the habitual mood of loftiness and superhuman confidence asserting itself. One of the most exquisite expressions of sorrow and the great silence born of it is given in the poem 'نوائے غم' in Urdu:

زندگانی ھے مری مثل رباب خاموش
جس کی ھر رنگ کے نغموں سے ھے لبریز آغوش

بر بط کون و مکاں جس کی خموشی پہ نثار
جس کے ہرتار میں ہیں سیکڑوں نغموں کے مزار
محشرستان نوا کا ہے امیں جس کا سکوت
اور منت کش ہنگامہ نہیں جس کا سکوت
آہ اُمید محبت کی بر آئی نہ کبھی
چوٹ مضراب کی اس ساز نے کھائی نہ کبھی
مگر آتی ہے نسیم چمن طور کبھی
سمت گردوں سے ہوائے نفس حور کبھی
چھیڑ آہستہ سے دیتی ہے مرا تار حیات
جس سے ہوتی ہے رہا روح گرفتار حیات
نغمہ یاس کی دھیمی سی صدا اُٹھتی ہے
اشک کے قافلہ کو بانگ درا اُٹھتی ہے
جس طرح رفعت شبنم ہے مذاق رم سے
میری فطرت کی بلندی ہے نوائے غم سے

'My life is like a silent rebab whose lap is full of melodies of every kind ;

'And whose silence is worth the entire music of the spheres, and everyone of whose chords is the burial-place of hundreds of melodies ;

'Whose silence is the custodian of the tempestuous world of music, but is under no obligation to sound to be broken ;

'But alas, the hopes of my love have never been fulfilled, and not even once has this instrument been touched with the plectrum ;

'But sometimes a breeze from the Garden of Sinai visits me and sometimes from the heavens a whiff of the breadth of houris comes,

'Which gently touches the chords of my life, and

frees for a while my life-entangled soul,'

'Then the faint sound of the song of despair rises to serve as the tinkle of camel-bells to the caravan of tears;

'Just as the dew attains eminence through a passion for flight, my soul attains lofty heights through my wail of sorrow.'

Here is a piece direct from the poet's heart, soft, pensive and full of the deeply felt pathos of life. Such moments are rare in Iqbal's life, but they are there, and give evidence of a depth of poetic passion which came to be stifled by the preponderance in middle and later life of the overgrowth of philosophy and other utilitarian interests. They remind one of the heights of sorrow and loneliness touched by Ghalib in the Ghazals:

'کوئی امید بر نہیں آتی'
'ظلمت کدہ میں میرے شب غم کا جوش ہے'
'رہیئے اب ایسی جگہ چل کر جہاں کوئی نہ ہو' and

Then we come across the pieces full of revolutionary ardour, in which the sense of helplessness before great tyrannical forces is present and a wail escapes him. In *Zabur-i-Ajam* we find:

در بنگۂ فقیر و بکاشانۂ امیر غمہا کہ پشت را بجوانی کند دوتائے

'In the beggar's hut and the great man's palace are found sorrows that double one's back in youth.' This consciousness of the presence of sorrow evoked this impassioned cry:

یا بکش در سینۂ من آرزوئے انقلاب
یا دگر گوں کن نہاد این زمان و این زمین

'Either kill, O Lord, within me the desire for change, or change thou thyself the nature of this Universe.'

There is a sense of utter loneliness in an alien and unrecognising world in :

جانم در آویخت با روزگاران   جوئے است نالاں در کوهساراں

'My life is caught up in the toils of the world, and is wailing like a stream flowing over rocks ;

پیدا ستیزد، پنهاں ستیزد   ناپائدارے با پائداراں

'This evanescent life of mine is struggling openly and secretly with things that last for ever and ever ;

این کوه و صحرا، این دشت و دریا   نے راز داران، نے غمگساراں

'These mountains and deserts, these wilds and oceans, they neither can know my sorrow, nor share it with me ;

بیگانۂ شوق، بیگانۂ شوق   ایں جوئباراں، ایں آبشاراں

'These streams and water-falls, all are devoid of love and yearning ;

فریاد بے سوز، فریاد بے سوز   بانگ هزاراں در شاخساراں

'The cry of the nightingales in gardens compared with mine is a cold, passionless cry ;

داغے کہ سوزد در سینۂ من   آں داغ کم سوخت در لالہ زاراں

'The pain that is consuming me within never visited gardens and flower beds.'

A similar feeling has evoked the supremely beautiful line :

سخن تازه زدم، کس به سخن وا نرسید
جلوه خون گشت و نگاهے به تماشا نه رسید

'I gave expression to an original idea, and none

grasped it the spectacle bled itself to death, and not one gaze ever was cast upon it.'

Persian poets have a way of putting up a post of sullen resentment against an unreasoning and indiscriminating world, but there is a passionate sincerity in the couplet just quoted and in the following:—

تاب گفتار اگر هست شناسائے نیست
وائے آں بندہ کہ در سینہ او رازے هست

'If one has the power of utterance there is no one to comprehend what is uttered; O the hard fate of the man in whose bosom is lodged some secret!'

برق سینا شکوہ سنج از بے زبانی هائے شوق
هیچکس در وادی ایمن تقاضائے نہ داشت

'The effulgence on the Sinai laments the absence of yearning in the eyes that might see; it appeared and lo! there was no one to yearn for it in the valley of Aiman.'

This is a symbolical way of expressing the crass indifference of the gross people of the world when brilliant ideas and noble poetry appears. There never was a keener realisation of the futility and ineffectiveness of genius and prophecy when these appear in the world.

But such moods of despondency and such motifs are rare. More often, and in the later books overwhelmingly, he is so conscious of the supremacy of man over all that exists that the very thought of struggle elevates him. Man to him is not a helpless reed to be tossed about at will by the waves and tempests of destiny, but

a mighty flame of fire, capable of singeing the lowest depths of the nether world and the loftiest heights of the empyrean. Man's soul is the supreme cause and the master-justification of the creation of the Universe. Pessimists and those who are aware of the insignificance of man, relegate man to a very unimportant position in the Cosmos. Sufism and Iqbal have got a conception of the universe which is intensely anthropocentric in nature. Whenever, therefore, he thinks of man, his spirit is exalted and he sings pæans of the glory and greatness of man, here and there warning man of falling away from the unbroken ascent that is ordained for his soul. The trying Universe and the tempting devils are so ineffective against man's soul that he brushes them aside with a kind of half-pity. So much conscious is he of the greatness of man that he represents God himself as being in quest of Man, the lost Particle of His Divine Soul. Here is the poem embodying this idea, one of the most exalted expressions of Sufistic philosophy :

ما از خدائے گم شده ایم او به جستجو است
چون ما نیازمند و گرفتار آرزوست
گاهے به برگ لاله نویسد پیام خویش
گاهے درون سینۂ مرغاں به ها و هوست
در نرگس آرمید که بیند جمال ما
چنداں کرشمه داں که نگاهش به گفتگوست
آهے سحر گهے که زند در فراق ما
بیروں و اندروں، زبر و زیر و چارسوست

هنگامه بست از پئے دیدار خاکئے
نظاره را بهانه تماشائے رنگ و بوست
پنهاں بذره ذره و ناآشنا هنوز
پیدا چو ماهتاب و بآغوش کاخ و کوست
در خاکدان ما گهر زندگی گم است
ایں گوهرے که گم شده' ماثیم یا که اوست

'We have strayed away from God, and He is in search of us, and is like us humble and lowly and love-lorn;

'Sometimes He writes His message within the leaf-lets of the poppy and sometimes He wails through the hearts of birds;

'Then He hides Himself in the nargis so that He may view our loveliness, and views us with looks as eloquent as words;

'The sighs that escape Him in the morning in separation from us are spread in all directions, and all sides;

'He created this complex Universe for obtaining sight of clay-made man, and the pretence to enjoy the sight of the colourful world has only this one end in view;

'He is hidden in every atom, is as visible as the moon-light that is clinging to palace and street, and is yet unknown to us;

'In our earth-kneaded clod, the Jewel of Life lies lost; Is this missing Jewel we or He?'

The complete indentification of Man with the

Creator could go no further, and with this view it is absurd to think of a superimposed Fate moulding man's life, for man is co-eternal with the Creator and is the master of the Universe, which lies helpless before him to mould and conquer, and is the formulator of his own and everything else's destiny.

Iqbal is aware, as much as any other poet, of the restrictions imposed by life on the human soul, but he is confident of being able to do away with these restrictions, and in the prayers that the makes for breaking through them, we can see the overbearing confidence :

سیلم مرا بجوئے تنک مایهٔ مپیچ   جولان گہ بوادی و کوہ و کمر بدہ

'I am a flood, O Lord, so do not confine me within a narrow channel, but give me a free career over hill and dale.' Here the consciousness of restriction within narrow banks is as much present as in Omar's pathetic wish to change this sorry scheme of things entire, but there is no doubt at the same time that the waters of his stream have strength enough to wear down the feeble banks and course over the plain.

Here is a pæan to the glory of man, so inconsiderable and feeble, so imperfect and seemingly unimportant, and yet the custodian of God's own fire, greater than the angels and the skies :

اے خدای مہر و مہ خاک پریشانے نگر
ذرہ در خود فرو پیچد بیابانے نگر
حسن بے پایان درون سینۂ خلوت گرفت
آفتاب خویش را زیر گریبانے نگر

بر دل آدم زدی عشق بلا انگیز را
آتش خود را بآغوش نیستانے نگر
شوید از دامان هستی داغهائے کهنه را
سخت کوشی هائے این آلوده دامانے نگر
خاک ما خیزد که سازد آسمانے دیگرے
ذرهٔ نا چیز و تعمیر بیابانے نگر

'O Lord of the Sun and the Moon, look at a straying handful of dust, this small particle that carries within itself a desert;

Thy Infinite beauty has seen abode within one heart, just see thy own Sun hidden behind the bosom of a man;

'Thou hast struck with Thy burning love the heart of man, see Thy fire blazing in this reed-forest;

'Behold the hardihood of this old polluted sinner, he would wash away all the blots of existence;

'Our dust rises to build a new heaven out of itself; behold the audacity of the inconsiderable atom, setting out to build a desert.'

There is a sense here of greatness, the sense that used to inspire the Hebrew prophets bearing the word of the Lord within their breast, or the sense of unique greatness that must have been felt by Mary of all the women of the world, as being the custodian of the Divine Seed within her womb.

There is a phrase employed by Palmer as the title of one of his essays—"The Glory of the Imperfect" and

this phrase has also been used, I believe, in connection with the philosophy of Browning. I see no reason why this phrase may not be used when discussing the attitude of Iqbal in regard to Man and the Governing Power of the Universe. The significance of the phrase will not in both cases be the same. In Browning the "Glory of the Imperfect" means the unique privilege of effort and striving of life and vitality, of making progress, of fighting fierce struggle that belongs only to that which is incomplete. Whatever is complete, is dead, stagnant and inglorious. That is what comes out in "Old Pictures in Florence", in "Cleon" and in a number of other poems. It has been overtly stated also in Iqbal's کوشش نا تمام in *Bang-i-Dara.* In Iqbal the phrase would mean the glory and greatness of man, so insignificant apparently, so much a helpness thing at the mercy of destiny, so pitiful to behold, one whose fate moved the compassion of Omar, of Hafiz, of Ghalib and scores of other poets. Behold, how great he is. He is the cynosure of all eyes in the Universe, the custodian of God's fire, the lord and master of all that exists, so that Iqbal can address man as:

تو کیستی ز کجائی ؟ کہ آسمان کبود
هزار دیده براه تو از ستاره کشود

'Who and whence art thou that the blue sky is gazing expectantly in thy path with the myriad eyes of the stars?'

IV

THE METAPHYSICAL ELEMENT IN IQBAL'S POETRY

(By Munir-ud-Din, M.Sc.)

TO discuss all aspects of metaphysical thought in Iqbal's Poetry is not a practical preposition for such a short paper. I will, therefore, confine myself to a few subjects not taken necessarily in the order of their importance in the peotry of Iqbal, but because they are occupying a prominent place in *Javid Nama*, the only one of Iqbal's works which I propose closely to scrutinise here. In order to do full justice to the subject, I can say that it would require a number of volumes to trace out Iqbal's thought about the history of mysticism and metaphysics in Islam. Iqbal, as we know, belongs to a very critical period in the history of the East. His metaphysics has been strongly influenced by the political and scientific movements of the times. Iqbal, viewed in the light of the past and of the present, is a subject necessitating a very extensive study. That study is beyond the scope of the present paper. I have, therefore, selected the main theme of his philosophy—the problem of Personality.

During the last five hundred years the nations of the East have constantly been going down before the

superior forces of the West. This fall has been very tragic in several respects. Why this fall occurred and how the nations of the East can recover their position remained unanalysed during all these centuries. It was for Iqbal to diagnose the disease and chalk out a programme for recovery. He is thus a Physician for the diseased East. Briefly speaking his diagnosis is that the nations of the East are suffering from two serious troubles—Firstly a diseased will and secondly Passive Fatalism. Both the diseases are really two forms of the Paralysis of will. Just as we have the will of an individual so do we have the will of a nation. Iqbal sees that both the will of the individuals and that of the nations of the east as a whole have been paralysed and as a result Passive Fatalism or Fatalistic resignation to the will of God has developed. This is the cause of our downfall.

Resignation to the will of God and desire for bold action is certainly a possible combination. This has been amply exemplified by the history of the prophet and his immediate followers. They believed in *Tawakkal*—resignation to the will of God—and at the same time were men of strong action. In fact the prophet warned his followers against pure resignation to the will of God which leads to a neglect of one's effort to control the situation. The oft-repeated anecdote about the Arab who paid a visit to the prophet needs a repetition here. The prophet asked an Arab who had come on a camel as to what he had done to the camel while coming

in to see him. The simple Arab who believed in pure resignation to the will of God replied that he had left the camel to the care of God and His prophet. The prophet asked him to go back, tie the knees of the camel and then resign to the will of God:

گفت پیغمبر بآواز بلنـــد بر توکل زانوئے اُشتر بہ بند

Passive resignation and yielding to a calamity instead of facing it, is a result of a diseased will and stiffles all human activity.

Iqbal is a reaction against the paralysing forces of such Fatalism. He is a messenger of life for the diseased and almost dead Personality of the nations of the East. In fact a weak will or self or Personality is the only force of decay in life. Iqbal's poetry, his idea of the development of self—*Khudi* or personality—is a specific prescription for the disease. This is why it appeals to the younger generation who have begun seriously to think on the lines suggested in his books. The celebration of the "Iqbal Day" is in fact a proof of it.

It is difficult to give any order of preference to the various works published by Iqbal but if such preference were necessary I would say that from the metaphysical point of view there is much more of substance and profound thought in *Javid Nama* than in any other of his works. *Javid Nama* is a systematic exposition of some important metaphysical problems and, therefore, I shall begin my paper with a discussion of the first item dealt with in *Javid Nama*—I mean the evolution of Personality the *Mi'raj* (The Ascension). I have selected *Mi'raj* for

discussion in this paper to show how Iqbal tackles the most difficult problems of Personality on metapysical lines and explains diverse Phenomena on the proper development of personality. As mentioned in the Holy Quran the prophet of Islam had the experience of Ascension. This question was not given any importance by the *Arab* mind during the life of the prophet. This seems to be due to the practical-mindedness of the Arabs who cared only for faith and action and not so much for the how and why of things. No more than a century or two after the death of the prophet the intellectual and mystic elements in the nation tried to tackle the problem in its various aspects and a controversy arose whether *Mi'raj* was achieved in body or only in soul. The Orthodox view was that the body as well as the soul of the prophet *was* carried through space on a *Burraq* (derived from *Barq*) a carrier with an infinite speed and was brought back in almost the twinkling of an eye. The rationalists believed that the soul alone and not the body was the medium of all this celestial experience. Many views compromising between the two extremes were advanced—the more generally accepted one being that the actual movement was that of the spirit but the body despite remaining behind on the earth continued to experience the pleasures which it could have shared with the spirit if it had been actually transferred to heavens.

A comparative study of Iqbal with Rumi may be interesting in some respects. Rumi with his depth of

vision refers to the problem in his *Masnavi* which is proclaimed by some scholars as the Persian edition of the Holy Quran:

من چه میگویم که آن عالی جناب نیست پیغمبر ولے دارد کتاب
مثنوئ مولوئ معنوی هست قرآن در زبان پهلوی

"What should I say of that high personality. He is not a prophet but has a revealed book. The Masnavi of the Maulvi is really a Quran in Persian."

Talking about the *Mi'raj* in his *Masnavi*, Rumi says:

قرب نے بالا ز پستی رفتن است قرب حق از جنس هستی رستن است

"Nearness (to ultimate Reality or Divinity) is not achieved by moving to higher from lower regions. Nearness is freeing oneself of the elements of material existence."

Iqbal's vision of *Mi'raj*, with Rumi as his guide, is a lucid exposition of and an enlightening commentary on the verse quoted above. In fact he has gone a good deal further in applying it to the evolution of the individual ego. Iqbal brings in a few concepts such as Matter, Time, Space and Consciousness and applied them to the experience of *Mi'raj*. Now Matter has been defined as that which occupies space, endures in time and possesses certain other primary and secondary attributes or properties such as those of mass, colour, taste, solidity, etc. It is clear from this that our knowledge of the external physical world does not extend beyond the resources of our sensibility. In other words all that we can know about matter is that it is a

combination of certain properties in various proportions. We, as intellectual beings, are not able to know anything about the nature of reality beyond these properties. In other words if a given piece of matter were shorn of its attributes or properties we could have no idea as to whether any substance would be left independent of these properties. Nor do we know the nature of the experience that it will impart to us if deprived of its attributes. The idealists' point of view is that since the substance apart from the qualities is entirely hypothetical we have no justification for the assumption that there is a substance beyond the properties. And further the idealist says: "The properties of a substance are the effect produced on my mind and as such are not inherent in the external world. Thus the external world is really only an effect on my mind and, therefore, a function of it. In other words the external world does not exist outside a thinking mind." Physics and Chemistry, ever since they assumed the position of a systematised knowledge, laughed at this position of the idealists but, of late, science has been forced to deviate from its Orthodox position and to look at the external world from a changed angle. The visible matter having a fixed mass and extensivity is really an illusion. Colour, weight, solidity and every other property of matter is, after all, a phase of human perception. The analysis of matter has revealed that atoms are not the final indivisible particles but are composed of electrons and protons.

The electrons in turn are found to be not particles with a charge but they are the charge itself without any particle. The word charge is only a name for an effect not understood. All that Physics knows is that an electron may be only waves of "something" in "somethingness." Thus we find that the concept of matter as revealed to our senses cannot stand close scrutiny. Even by purely intellectual methods matter has lost the significance attached to it. As with the concept of matter so with the concepts of Time and Space. Before I take up Iqbal's view of the evolution of soul I would make a passing reference to an alternative view of the Universe. I mean the view of the mystic.

Now mystics have been born in every age and among all nations; and philosophy has recognised mysticism as a real and positive experience. The mystic sense being a real faculty, also attempts to grasp reality underlying the visible universe. Our vocabulary has no words to give an adequate or even an inadequate expression to mystic experience, because mystic experience is realization and the actual living of an experience. Such experience has to be lived, not intellectually stated.

Returning to the subject proper we find that with Iqbal the life which is content with the visible universe is limited to the attributes of things and is, therefore, deprived of the reality beyond the attributes. A conciousness which does not assert itself in the discovery of Reality beyond visibility is really no consciousness.

In this respect I feel that Iqbal is an idealist, an intutionist and a mystic combined into one.

برمقام خود رسیدن زندگی است ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
مرد مومن در نسازد باصفات مصطفیٰ راضی نشد الا بذات

"Life means reaching the ultimate goal and looking at bare reality. A *Momin* will not reconcile himself to the attributes. The Holy Prophet was not satisfied except with the Real Being."

On questioning Rumi as to how it is possible to have a vision of the Divine, Iqbal extracts the following words from him in his *Javid Nama*:

گفت اگر سلطاں ترا آید بدست میتواں افلاک را از هم شکست
باش تا عریاں شود این کائنات شوید از دامان خود گرد حیات
از طریق زادن اے مرد نکو آمدی اندر جهان چار سو
هم بروں جستن بزادن میتواں بندها از خود کشادن میتواں
لیکن ایں زادن نه از آب و گل است داند آں مردے که او صاحبدل است
زادن طفل از شکست اشکم است زادن مرد از شکست عالم است
گفتم ایں زادن نمے دانم که چیست گفت شانے از شؤن زندگی است

He said, "If you can acquire 'power' (Ref. to the Holy Quran) you can shatter the heavens. Wait till this universe becomes bare and washes away the dust of space from the hem of its garment. O' good man you came into this world of space by a process of birth. Similarly you can step out of this world of space by birth and thus break away from your shackles. This birth, however, is not from earth and water—the man with inner light does know it. A child is born by the bursting of a womb while a man is born by the bursting

of the universe. I said that I do not know what this birth means. He replied that it is one of the many phases of life."

These few lines epitomise the view of Iqbal, on Time, Space, the Soul and the Evolution of the Soul. He believes in the thorough unreality of serial time and space. These two are the soul's way of looking at things. Soul by very reason of its living nature must express itself in innumerable ways.

گفت موجود آنکہ مے خواهد نمود   آشکارائی تقاضائے وجود

He said " only that is living which has self expression. Necessary existence demands self-expression."

The Soul has any number of ways to express itself. Accommodation to time and space is one of the ways in which it expresses itself. As he says a little further on.

چشم بکشا بر زمان و بر مکان   این دو یک حال است از احوال جان
تا نگہ از جلوه پیش افتاده است   اختلاف دوش و فردا زاده است

" Open your eyes towards time and space. These two are one mode of the various modes of the spirit. The creation of past, present and future is only a result of the imperfections of our view."

The denial of the claim of serial time as an attribute of reality should not be a surprising thing. Rumi has been very eloquent in his denunciation of the reality of time and space. I shall quote Rumi who is the source of immediate inspiration to Iqbal :

تو مکانی اصل تو در لا مکاں این دکاں بر بند و بکشا آں دکاں

* * * * *

"You are in space but your essence is in spacelessness, close your shop here and open it there. "This world of space has been born out of the Spaceless and out of Placelessness it has secured a Place. [Just as with Space, so with Time.]

"Your thought runs on the past and the future when it breaks away from the two the difficulty will be solved.

"The Past, the Present and the Future do not exist in the Spaceless Realm of the Light of God. Past and Future exist only in relation to you. They are one and you think them two."

Thus we see that both Iqbal and Rumi think of Space and Time as mere categories in which we resolve things to give shape to the visible Universe. They are mere phenomena. In order to avoid confusion, I want to point out here that Iqbal's conception of Time is different from that of Rumi. By Time, as mentioned above, Iqbal means serial time or time as we count it; in other words time which is capable of division into past, present and future. There is another aspect of Time which is closely allied to Bergson's Duree or Duration. It is an organic whole indivisible into past and present but in which past and present appear as perpetual 'now' —the Eternal Time. It would take me into side issues, not relevant to this paper, to give anything more on the problem of Time ; but a brief reference will again

be taken up in the discussion on the Freedom of will. Regarding the relation of Personality to the Universe Iqbal comes to the conclusion that the soul is the substance and the phenomenal world or the visible universe is only an attribute of the Soul. In fact this attribute is not a permanent feature of the soul but is a step in its spiritual evolution. Our body is external to us and is a part of the external world and is as such only a property or a habit of the soul. The creation of the body is only one of the ways of expression for the soul when it accommodates itself to Time and Space.

اے کہ گوئی محمل جاں است تن   سر جاں را در نگر برتن متن
محملے نے حالے از احوال اوست   محملش خواندن فریب گفتگوست
چیست جاں؟ جذب وسرود وسوز ودرد   ذوق تسخیر سپہر گرد گرد
چست تن با رنگ وبو خو کردن است   با مقام چار سو خو کردن است
از شعور است این کہ گوئی نزد و دور   چیست معراج انقلاب اندر شعور

"O' thou who sayest that the body is the home (Mahmil) of the soul look at the secret of life. The body is not the home but one among its many manifestations. To regard body as the home is a way of talking. What is life? It is emotion, love, ectasy and pain. It is the desire to conquer the universe. What is body? It is the accommodation of soul to space. It is through consciousness that you regard this near and that far. What is *Mi'raj*? *Mi'raj* is a revolution in your consciousness."

It is our present level of consciousness that is responsible for the creation of distance, matter and motion; in other words of Time and Space. If there is a revolution in the level of consciousness one can be free from these two categories. A change in the level of consciousness is *Mi'raj* since it will bring you face to face with Reality.

As already mentioned the problem of *Mi'raj* of the Prophet having been achieved by the body or the spirit has been a very much debated problem for several centuries among the Muslims. Even now it continues to occupy a debatable position in Muslim religious literature. Iqbal's view of the problem solves the difficulty in that the question of *Mi'raj* being in body or spirit does not arise, only if we look at the things in the right perspective. This form of consciousness which looks at the universe by creating categories of Time and Space is only a method. When there is a revolution in consciousness, Time and Space would vanish and along with it the whole world of matter, as matter is only a corollary of Time and Space. Matter is that which occupies Space and endures in Time. When Consciousness transcends Time and Space there can be no question of corporeal existence. Body and no-body mean just the same thing in this stage. The Soul with a different order of consciousness will be face to face with ultimate Reality. The whole of the Past and the Present will be one point. To quote Iqbal

again on this point:

از شعور است این که گوئی نزد و دور
چیست معراج انقلاب اندر شعور
انقلاب اندر شعور از جذب و شوق
وارهاند جذب و شوق از تحت و فوق
این بدن باجان ما انباز نیست
مشت خاکِ مانع پرواز نیست

"It is from this consciousness that you say this is near and that is far. What is *Mi'raj*? A birth of new consciousness. The re-birth of consciousness is from *Jazb* and *Shauq* which rescue one from high and low. This body of ours is not a twin with our life. A handful of dust is no impediment to soaring up."

If you were carefully to understand Iqbal you would come to the conclusion that *Mi'raj* is an experience which is the right of every man to achieve. It is not that he only explains how Muhammad (may peace be upon him) achieved it. He has alluded to the verse from the Holy Quran:

نقطهٔ 'الا بسلطان' یاد گیر

and given a message to humanity to aim at the experience of *Mi'raj* which is the ultimate goal of all life. He says that even the intellect helps man towards that goal but the methods of the intellect are so slow and circuitous that one cannot say how long it would take to reach the ideal. It is through *Ishq* that a short-cut is possible.

It is interesting to see why Iqbal exposes the

unreality of Time and Space, so vehemently. He sees that the visible universe is all a change. What we call time is only different aspects of the change that is going on all around us. The ego being the reality behind the flux of change should not itself be subject to change. In fact it must not only be independent of time and space which are necessary for change but it should be able to create its own time and space in order to unfold and manifest its various potentialities. The progress of modern Physics has been towards the elimination of the conception of Time and Space and the creation of a Space—Time continuom—the fourth dimension. Subsequently discoveries of Einstein have shown that absolute motion is undetectable and that each observer carries his own space and time about him. After such epoch making progress of the intellect science has been forced to confess that reality is not only unknown but is unknowable by intellectual methods. The mystic sense in man remains the only short cut to reality.

Now we come to another very important point in Iqbal's Philosophy, which is the direct result of his conception of Personality. It is the evolution of Personality. The evolution of Personality is the main theme of Iqbal. I can only quote a few verses from his poetry to bring out the heights which he has envisaged for the ego.

Talking about the welcome given to men by the heavenly bodies he says:

زهره و ماه و مشتری از تو رقیب یکدگر
از پئے یک نگاه تو کشمکش تجلیات

"Neptune, the Moon and the Jupiter are rivals of one another for your sake. There is a great struggle in the spheres of Light in order to have one look from you."

کافر بیدار دل پیش صنم   به ز دیندارے که خفت اندر حرم

"A kafir with a wide-awake personality even though in the worship of an idol is better than a religious man who only sleeps in the *Haram.*"

بینی جهاں را خود را نه بینی   تا چند ناداں غافل نشینی
نور قدیمی شب را بر افروز   دست کلیمی در آستینی
بیروں قدم نه از دور آفاق   تو پیش از ینی تو بیش از ینی
از مرگ ترسی اے زنده جاوید   مرگ است صیدے تو در کمینی
جانے که بخشند دیگر نگیرند   آدم بمیرد از بے یقینی

"Thou seest the world but do not look to yourself. How long will you be neglectful. You are a light, enlighten your night. You have the hand of Moses in your bosom. Circumscribe the universe. You are prior to it and greater than it. O thou with eternal life are you afraid of death? Death is a prey and you are the hunter. They never take back the life which they give as a gift. Man dies only because of lack of will."

خودی کو کر بلند اتنا که هر تقدیر سے پهلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا هے

"Elevate yourself so much that before assigning you a Destiny God should enquire from you as to what your will is."

Next we come to the problem of freedom of the will. The problem of the freedom of will has been the subject of heated controversy throughout the history of religions. If God is all-powerful and free to take whatever action He choses, man should have no free will. In fact man's free will is a restriction on God's Omnipotence. Thus the Omnipotence and Omnisense of God leave no room for independent action on the part of man. This in turn is intimately connected with the problem of Good and Evil and man's responsibility for it. If all events of life are pre-determined, man is not responsible for evil actions; and there should, therefore, be no question of punishment for the evil doers nor of any reward for the good. Both the good man and the evil-doer are puppets and not free agents. Besides all action for self-preservation would be meaningless. On the other hand if man is free in his actions how does this freedom of will reconcile with the perfect Omnipotence and Omnisense of God. Science in the nineteenth century and earlier had a clear judgment on the subject. The events in the world are a resultant of the causes immediately preceding them. Therefore the question of option in this world of Cause and Effect does not arise. In fact one of the Orthodox devotees of Science made a statement that given the original causes a highly intelligent being could predict the whole course of the universe.

Iqbal is a poet preaching action and initiative. To. resign oneself to the will of God and adopt passive

Fatalism as a principle of life is a sin with Iqbal:

تن بہ تقدیر ھے آج ان کے عمل کا انداز
تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر

How does Iqbal define Destiny. To quote from his Lectures on the Reconstruction of Religious Thought in Islam (page 67).

"It is time regarded as an organic whole that the Quran describes as Taqdir or the Destiny—a word which has been so much misunderstood both in and outside the world of Islam. Destiny is time regarded as prior to the disclosure of its possibilities. It is time freed from the net of causal sequence—Time regarded as destiny forms the very essence of things. As the Quran says 'God created all things and assigned to each its destiny.' The destiny of a thing then is not an unrelenting fate working from without like a task master; it is the inward reach of a thing, its realizable possibilities which lie within the depths of its nature." Iqbal believes that the free will of the ego is part of the free will of God and therefore does not in any way detract from his Omniscience or Omnipotence. He assigns a very strong position to the free and creative action of man.

گفتند جہان ما آیا بتو مے سازد گفتم کہ نمے سازد، گفتند کہ برھم زن

"They said 'Does our universe suit you.' I said 'No it does not.' They said 'Shatter it.'"

Rumi in this respect is undecided on this issue and

gives us arguments both ways. He is slightly prone to interpret Tawakkul as entire dependence on God but this should not take us away from effort:

از قضا اندر قضا باید گریخت

"One should run from one destiny unto another Destiny."

Again he says:

از توکل در سبب غافل مشو

"Resignation to the will of God should not lead you to neglect effort."

Iqbal on the other hand preaches the message of action far more boldly than any of his predecessors. I give here quotations from *Javid Nama*. While on Mars the wise man of Mars tells him:

کس دریں جا سائل و محروم نیست
عبد و مولا حاکم و محکوم نیست

"Nobody is a beggar or a destitute here (on Mars). Nobody is a slave or a master, a governor or a governed."

In order to give force to his arguments he questions the wise man about the problem of Fate and effort. The force of the Fatalistic point of view is first brought out in the lines:

سائل و محروم تقدیر حق است　حاکم و محکوم تقدیر حق است
جز خدا کس خالق تقدیر نیست　چارۂ تقدیر از تدبیر نیست

"The beggar and the destitute are destined by God. The governor and the governed are destined by God. No one but God is the creator of Destiny. Destiny can not be counteracted by will."

It is the glory and height of Iqbal to give a most convincing answer to the problem of "Taqdir and Tadbir" raised by him through the mouth of the wise man of Mars :

گر ز یک تقدیر خوں گردد جگر خواہ از حق حکم تقدیر دگر
تو اگر تقدیر نو خواہی رواست ز آنکہ تقدیرات حق لا انتہاست
ارضیاں نقد خودی در باختند نقطۂ تقدیر را نشاختند
رمز باریکش بحرفے مضمر است تو اگر دیگر شوی او دیگر است
شبنمی افتندگی تقدیر تست قلزمی پایندگی تقدیر تست

"If one Fate does not suit you demand a different fate from God. If thou demandeth a different fate it is permissible as God has innumerable fates. The earth dwellers wasted away the wealth of Personality and did not understand the secret of fate. The secret is contained in one letter—If thou becometh different thy fate changes. If thou are a dew drop thou art destined to fall down. If thou art a sea thy fate is perpetuation."

Iqbal's message of action is for the individual as well as for the nation. In his translation of a passage from "Bhartari Hari" he brings out this point in a masterly manner :

سجدہ بے ذوق عمل خشک و بجائے نرسد
زندگانی ہمہ کردار چہ زیبا و چہ زشت
پیش آئین مکافات عمل سجدہ گذار
ز آنکہ خیزد ز عمل دوزخ و اعراف و بہشت

"Prostration before the Divinity without action is fruitless and leads nowhere. Life is all action, good or bad. Prostrate thyself before the inevitable law of the Result of Action, for Action alone will result in the

creation of hell, purgatory or paradise.

Regarding an ever progressing ego Iqbal is very definite and says :—

اگر امروز تو تصویر دوش است بخاک تو شرار زندگی نیست

" If your to-day is an image of yesterday there is no flame of life in your dust."

Thus we see that Iqbal brings us the ideal of an ever progressing self to which even the grave is a stepping stone. While at the end of his journey in the heavens he hears the voice of God sending a message to man and I shall end my discussion by a few verses which bring the nectar of life to the death East.

In the words of Iqbal God says :

زندهٔ ? مشتاق شو خلاق شو همچو ما گیرندهٔ آفاق شو
در شکن آنرا که ناید سازگار از ضمیر خود دگر عالم بیار
بندهٔ آزاد را آید گران زیستن اندر جهان دیگران
هر که او را قوت تخلیق نیست پیش ما جز کافر و زندیق نیست
از جمال ما نصیب خود نبرد از نخیل زندگانی بر نخورد
مرد حق! برنده چون شمشیر باش خود جهان خویش را تقدیر باش

" Dost thou live ? Be a lover and Creator. Like Us circumscribe the Universe. Annihilate all that does not suit and create a new universe from within your conscience. A lover of Freedom feels it heavy to live in a world created by another. He who does not have the power of creation is an infidel with Us. He has not taken his share from Our glory and has not tasted the fruit of life. O Man of God ! Be as sharp as a sword. Be thyself the destiny of thy world."

V

IQBAL AND NIETZSCHE

(By S. M. Oomar Farouk, M.A.)

ONE rarely finds two master minds, who are outwardly so alike and intrinsically so different, as Iqbal and Nietzsche. It is unfortunate that though the salient points of Iqbal's philosophy have been seized with avidity as a revelation by the popular imagination, certain misconception has arisen, in serious criticism, as regards his conception of the "Superman." It is contended by critics, that Iqbal's philosophic system owes its inspiration from the idea of Nietzsche. Some have even uncritically gone to the extent of affirming that the "Sage of the East" has borrowed his ideas from the hermit of Sils Marn. It is high time that this theory may be exploded.

At the very outset we must concede that the outward resemblance between these prophets of modern times is striking. Professor Nicholson says of Iqbal, "his verse can rouse or persuade even if his logic fails to convince". Iqbal's verse is alive with promethean fire but at the same time there is actually in his poetry, much truth, sense and sound speculation—his social and ethical teachings have in it germs of a Renaissance of the Eastern culture. Nietzsche similarly belongs as much to Literature as to Philosophy. His logic is unconvincing

and his contribution to critical philosophy is negligible. He seems to raise a speculative structure on a void. But his philosophy, unsystematic as it is, is more alive, more exhilarating than thousands of well-arranged systems.

Besides this affinity, there is affinity of the attitude towards life. Both have arisen in their time against the spirit of the Negation of life—against Quietism and Pessimism.

Iqbal opened his eyes in a period when the East was in the fatal grip of a decadent pessimism which was the result mainly of the mystical philosophy and Platonic contemplation which engendered a spirit of the denial of life. Mysticism had taught men to look forward to the felicity of the next world, rather than to care for this world which is transitory and hence not worth living. This is the burden of all the Persian poets' songs. Iqbal waged a philosophical crusade against this antiquated cold-blooded spirit of Iranianism which cheats us out of life.

Nietzsche with his philosophy of Dionysius, meant to accomplish something similar. In his time the influence of Pessimism of Schopenhauer was damping the spirit of the German nation. Schopenhauer denying the freedom of will re-echoed the Greek poet's idea:

"Of all things the best for mortals is not to be born, nor to see the rays of piercing sun. But being born, to pass as swiftly as possible through the gates of Hades and lie covered with much earth."

The Dionysian philosophy recognizing the pessimistic outlook on life, still accepts life as it is. Seeing the pain, the cruetly of gods on man, and the evil in the world, the Dionysian philosopher says "yes" to life as he finds it, " not as optimistic religion or decorative art, the art of Appollo represents it.

Dionysus, the god of wine and fertility is worshipped with excesses of sexual savagery. He was torn to pieces by the women of Thrace but he had come to life again and his "martyrdom" and "resurrection" gave rise to mysterious rites. Dionysus symbolises not the dream but the life intoxication and ecstasy. Christianity had stood for asceticism, quietism, dream and death. Dionysus the crucified! There lay the contrast for Nietzsche. According to him the martyrdom of both only differed in meaning. The God on the Cross, seemed to Nietzsche, to be a curse on life a hint that humanity must rescue itself from life. "Dionysus cut to pieces by the women of Thrace is a symbol of life, it is for ever born again and will ever return from destruction." The bold man recognizes the terrible nature of life and accepts it, he is strong, the Christian is weak, and runs away from it.

"Nietzsche" says Oskar Walzel " refutes Schopenhauer's pessimism and sets forth optimistically—to set the will free. The one seeks morality in the denial, the other in the affirmation of the being of the world. The one demands weakness of will, the other demands strength of will."

But in spite of this apparent agreement as regards their general outlook on life, the Muslim and religious Iqbal and the atheistic and anti-Christian Nietzsche nearly exclude each other as thinkers and moralists. Both belong to a similar type but they have arrived at entirely opposite values.

There are three fundamental points in the speculative philosophy of Nietzsche: (*i*) The idea of Superman, (*ii*) The idea of Eternal Recurrence, (*iii*) His view about the Ego or immortality. Iqbal has his individual views on all these three points and the following comparison will show that both have little in common.

THE IDEA OF THE SUPERMAN

Nietzsche reached the conception of Superman under two influences: (*i*) Darwin's theory of the Evolution, and (*ii*) the influence of the Greek ideal. The Gods of Greece, and especially Appollo, Dionysius and the Greek heroes, were haunting his imagination. Says Nietzsche:

"We have not yet reached again the level of the Renaissance man and in his turn the Renaissance man remained behind the man of antiquity."

And as he came to believe more and more in the biological evolution, it seemed possible to him that man may develop into something like those Greek heroes or Gods. Says Nietzsche in his *Thus Spake Zarathustra*:

"God is dead! Now let us live that the Superman may live! Man is a thing that must be excelled."

After ringing the death knell of religion, the philosopher prophesies for man a higher state of existence —because man is a bridge and not an end. As man is the only thing on earth possessing will and consciousness, he must produce the Surperman.

Combining the theory of evolution with the conception of Dionysius, for whom Zarathustra is practically another name, Nietzsche conceived the ideal of a biological intellectual development of man to a superior being, in comparison with whom we should be what the ape is in comparison with us. Says Zarathustra :

" What is the ape in the eyes of man, a source of laughter or of painful shame? And that is just what man must be for the Superman—a source of laughter or of painful shame."

The Superman will be the embodiment of the will to power, he must be the creator, and the enemies of the creative forces are—pessimism, passive virtue, quietism, —the state, the mob, and above all religion. The characteristics of the Superman is hardness and strength—pity, humility and justice, cripple action, hence are vices :

" God is dead, God died of his
Pity for man.
Therefore he warned against pity!"

and again,

" Destroy for me, oh Destroy for me" says Zarathustra " the good and just, only the strong man will be truthful."

Nietzsche's work shows that he visualized the advent of Superman as a purely biological phenomenon and his ideal was near realization in the early Greek period and the Renaissance period. Unscrupulously strong men like Cæsar, Borgia and Machiavelli seemed to him the actual embodiments of the ideal. Nietzsche does not believe in the existence of soul without body and hence his conception is purely materialistic. In Iqbal, on the other hand, God is not dead, and Religion is a potent force in the universe. Iqbal is not out to destroy Pity, Goodness and Justice, for him they are not the signs of weakness, they are signs of spiritual strength of a Creator who has thoroughly mastered himself. Iqbal's Superman is an aggressive, indomitable, self-conscious centre of energy. He is as hard as the diamond but he does not detest pity as a practice of Nihilism—he feels for the whole of humanity. Says Iqbal:

تنے پیدا کن از مشتے غبارے تنے محکم تر از سنگین حصارے
درون او دل درد آشنائے چو جوئے در کنارے کوهسارے

> " From a handful of dust, create a body, stronger than the fort of stone
>
> And in it possess a heart full of pity and compassion, like the rippling stream near a mountain."

The Superman of Iqbal will be an ideal combination of the qualities of statesmanship and the spiritual faith in God. He will remove the difficulties of this world which is growing under the wheels of materialism.

A new era of peace and goodwill will dawn when a race of such Supermen will be produced. Iqbal addresses such a personality in the following maner :

باز در عالم بیار ایام صلح جنگ جویان رابده پیغام صلح

> " Bring again into this world the era of peace
> and goodwill
> Give a message of peace to the seekers of war."

Iqbal thinks that out of the travail of this life will rise the race of unique individuals that are to establish God's kingdom on earth, a democracy of unique individals. " Nietzsche," says Iqbal, " had a glimpse of the ideal but his atheism and aristocratic prejudices marred his whole conception."

THE RECURRENCE IDEA

After declaring war on Religion, Nietzsche refers to something more important through which the ideal may be reached—that is through realizing that all things recur. The evolution of man has not yet reached its end. Man must develop to Superman, but when the summit is reached the recurrence of the cycle will necessitate the same evolution again. To the strong the knowledge that this life will return in exactly the same manner, will be a great impetus, to live this life and have courage to will to greatness. The Cosmos goes on in identical cycles. In the words of Nietzsche himself :

". . . . . I come eternally again to this life and same life, in the greatest things and also in the smallest things that I may teach you again the Eternal Recurrence of all things.

"Pleasure desires itself, desires eternity, desires recurrence, desires everything, desires everything to be the same for ever."

This is the idea of recurrence which Nietzsche said was "6,000 feet beyond man and Time." Iqbal's conception of Time differs from This. Iqbal does not believe in the circular movement of Time. The conclusion that one derives from Nietzsche's recurrence idea is that however well a man does his work, he will have to do it again. One may try, but he will not get anywhere. Iqbal believes in the perpetually progressing times. For him the ideal of Superman is a goal to which man must aspire and progress perpetually is a straight line in time and every step in this noble journey will show advance on its earliar stages. In spite of Nietzsche's defence Recurrence idea takes away the charm of Superman. If the Cosmos is to return to the Bottom when it has reached the Summit in order to go through the same development once more, then the Superman has already been produced several times. Again if one has to move in vicious circle for ever and for ever—for what should one aspire! We can aspire to Ibqal's ideal but Nietzsche's cyclic recurrence seems fatiguing and futile search after a wandering fire. It is a journey without end because the circle does not end anywhere.

REALITY OF THE EGO

Allied to this idea of recurrence, is problem of the immortality of soul, or the Ego. According to Nietzsche, life is not as the evolutionists said, a struggle

for existence, but it is a struggle to increase power. This 'will to power' manifests itself in all forms of life. To what end? Nietzsche thought that there is no end to which the universe is tending. The 'will to power' is good in itself, not because it leads to anything. There is no design, no plan in the universe. There is no God, there is no soul, no real existence behind the Cosmos. Says Nietzsche:

"The real existence is that which we observe through our senses—nothing at all beyond that."

Again he says in *Will to Power*:

"All that exists consists of Interpretations," we can establish any fact "in itself." It may be even nonsence to do such a thing. "Everything is subjective" ye say but that itself is interpretation. The "subject" is nothing given but something superimposed by fancy, something introduced from behind. Is it necessary to set an interpreter behind an interpretation already to hand? Even that would be fantasy, hypothesis."

In Iqbal, there is an interpreter behind the interpretation. He believes that there is a reality beyond the Senses, the Ego of man can travel beyond the world of physical Space and Time. The Ego in man can be improved and its development does not step even after death. The perpetual march of the Ego beyond life and death, can be attained by properly educating the ego, through consistent self-affirmation, self-assertion and self-possession. Love fortifies the Ego, *Sual* or asking weakens it. The immortality,

therefore is not forced upon as the Recurrence idea of Nietzsche postulates—it is something which is to be achieved through personal effort. " Man marches always forward to receive first illumination from an infinite reality." Death is only a passage for the ego. Says Iqbal:

بگذر از مرگی که سازد با لحد زانکه این مرگ است مرگ دام و دد
مرد مومن خواهد از یزدان پاک آن دگر مرگی که بر گیرد ز خاک

" Shun that death which compromises with
the grave
Because such a death is the death of animals and
beasts
The true believer asks from Holy God
That other death which transports man away from
the earth."

But as all life is individual, according to Iqbal, this ego does not lose its individuality and self-possession, it does not merge into God, contrary to the ideal of the mystics. Iqbal believes in no such thing as universal life that figures. So prominently in Neo-Hegelianism as well as in all forms of pantheistic Sufism.

Nietzsche during the course of his speculation on the mystery of life appears to have certain experiences which as a European were quite new to him but which were known to the Eastern mystics for centuries. Unconsciously he was driven by his nature towards the stage which the mystics term as *Maqam-i-Kibriya.*

But having no guide but Darwin, who having corrupted him had already left in his later life, he was

led astray. According to Iqbal, Nietzsche was mistaken to be a madman by the Europeans, who could not understand his spiritual difficulties—he was actually a *Majzub*—that is his being was wholly absorbed in one single idea—the idea of Superman. Had he found some spiritual man like Ahmed Sirhindi, he would have been cured of his spiritual malady. This new theory about Nietzsche's madness—being very subtle, and difficult to explain adequately, will be best understood by the reader from the following translation from *Javid Nama*, where the poet has clearly dealt with it in his own inimitable way :

I asked Rumi " Who is this madman "
He replied " He is the sage of Germany "
His place is between these two worlds
And ancient music flows from his lute reed
This Hallaj without rope and the cross,
Has repeated the " old idea " in a different manner
His words are fearless and his thoughts are sublime
Through the sword of his discourse, the Westerners
are cut in twain
His companions did not understand his Ecstasy
They called a man in ecstasy a lunatic.
The man of Reason, not gifted with love and
ecstasy
Submitted his pulse to be felt by the physician.
Physicians are concerned with Semblance and
Colour only
Woe to the man of ecstasy born in the West,

Avicenna, is enamoured of a book
Lets blood, or gives sporific pill
He was a Hallaj and was a stranger in his own city
He rescued his life from the priest but the physician killed him.
There was no proper guide in Europe at that time
So his songs proved too strong for the lyre
To the wayfarer no one showed the way
And perturbation affected his psychological make up.
He was a true coin, but no body put him to test,
No wise man made the best of his capabilities.
He was lover, lost in his own sigh
He was the wayfarer, lost in his own way
His ecstasy shattered all glasses
He broke off with God and with himself too
He wanted to see with the external eye a combination of Power and Love
He wanted Water and Earth to give birth to
The bunch which can grow only from the orchard of the heart.
What he sought was the "Stage of Omnipotence"
And this stage is above Reason and Learning
Life is nothing but a commentary on the hints of *Khudi* (Ego)
"Negation" or "Exclusion" are stages of *Khudi* (Ego)

He (Nietzsche) got stuck in "Negation" and could
 not reach "Exclusion"
He remained a stranger to the stage "I am thy
 Slave."
He was one with divine revelation but he was
 unaware of it
Like the fruit on the tree, he was far away from
 the root of the tree
His eye was desirous of seeing a "Man"
And he cried out boldly "where is Man"
Otherwise he was fed up with the earthbound
 individuals
Like Moses he was desirous of seeing God himself
Would that he was born in the time of Ahmed
 (Shaikh Ahmed Sirhindi) so that he might
 have comprehended the divine music.

Taking into consideration the external evidence Iqbal seems to have been interested in the idea of the perfectibility of man even before he got into touch with the Western philosophy. Before going to Europe, as early as 1902, he had written an article on the idea of the Perfect Man as conceived by Abdul Karim Al-Jalili which was published in *Indian Antiquary* of Bombay. May we not say, then, that the main source of inspiration for Iqbal as regards the conception of the Superman has not been that of the German philosopher but of the eastern philosophers and mystics like Mohayyideen Ibnul-Arabi, Ibn-i-Khaldun and Ahmed Sirhindi in whom this idea of *Mard-i-Kamal* (Perfect Man) is

frequently to be found.

The influence of both Iqbal and Nietzsche has been most powerful on educated youngmen. The strongest proof of Nietzsche's influence is afforded by the speech of veneration delivered at his funeral by a student in the name of all German youth. And who can deny the tremendous influence that Iqbal wields on the minds of modern young generation of India.

Imagine what we would have been without this gospel of life! A renaissance, a new spirit is being fermented in the East, a new era is about to dawn and who knows that this may come within our lives. Says Iqbal:

> Oh : the bird that has arrived early, look for the
> Caravan of spring
> It has given its message (of hope) even in the
> solitude of the cage.

Iqbal Academy Pakistan
LAHORE
Call No. ٨١١٠٢٦ب
اق ا ـ م
Acc. No. ١٢٦٢٨٩
Title مقالات یوم اقبال
Author انٹر کالجیئٹ مسلم برادرھڈ

Issue Date	Returned	Borrower's Name

Iqbal Academy Pakistan
Lahore

Shahid H. Razzaqi
104 B, Model Town
Lahore
Pakistan

شاہد حسین رزاقی
۲۸/۳/۴۴ء

ASPECTS OF IQBAL

IQBAL DAY LECTURES

00016689