اقبال کی اردو شاعری میں ترقی پسند عناصر: تحقیقی وتنقیدی مطالعہ

مقالہ نگار:

محمد منیر

رجسٹریشن نمبر:139-FLL/MSURDU/F14

مقالہ برائے ایم ایس (اُردو)

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

یہ مقالہ

ایم ایس (اُردو)

کی ڈگری کی جزوی تکمیل کے لیے پیش کیا گیا

کلیۂ زبان وادب

شعبہ اُردو

بین الاقوامی اسلامی یونیوسٹی، اسلام آباد

۲۰۲۰ء

TH 23085

د ك

891.6393

م ح ١

الادب - [illegible]

- تحقيق وتنقيد

اقبال کی اردو شاعری میں ترقی پسند عناصر: تحقیقی وتنقیدی مطالعہ

تحقیقی مقالہ برائے ایم۔ایس (اُردو)

مقالہ نگار:

محمد منیر

رجسٹریشن: 139-FLL/MSURDU/F14

نگران:

ڈاکٹر عزیز ابن الحسن

ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ اُردو

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

شعبۂ اُردو

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

۲۰۲۰ء

مقالے کے دفاع اور منظوری کا فارم

درج ذیل مقالہ شعبۂ اُردو، کلیہ زبان وادب، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی میں MS اُردو کی ڈگری کی جزوی منظوری کے لیے پیش کیا گیا ہے۔ زیرِ دستخطی نے یہ مقالہ پڑھا اور مقالے کے دفاع کو جانچا ہے اور MS اُردو کی ڈگری تفویض کرنے کی منظوری دیتے ہیں۔

مقالے کا عنوان: **''اقبال کی اردو شاعری میں ترقی پسند عناصر: تحقیقی وتنقیدی مطالعہ''**

مقالہ نگار: محمد منیر

رجسٹریشن نمبر: 139-FLL/MSURDU/F14

کمیٹی دفاع مقالہ

پروفیسر ڈاکٹر ایاز افسر
ڈین
کلیۂ زبان وادب
آئی آئی یو، اسلام آباد

ڈاکٹر عزیز ابن الحسن
صدر
شعبۂ اُردو
آئی آئی یو، اسلام آباد

ڈاکٹر راشد حمید
ڈائریکٹر جنرل
اکادمی ادبیات، اسلام آباد
بیرونی ممتحن

ڈاکٹر ارشد محمود آصف (ارشد معراج)
اسسٹنٹ پروفیسر (اُردو)
آئی آئی یو، اسلام آباد
اندرونی ممتحن

ڈاکٹر عزیز ابن الحسن
ایسوسی ایٹ پروفیسر (اُردو)
آئی آئی یو، اسلام آباد
نگران مقالہ

مارچ، 2020ء

تصدیق نامہ

محمد منیر نے رجسٹریشن: 139-FLL/MSURDU/F14 کے تحت اپنا تحقیقی مقالہ برائے ایم ایس اردو، بعنوان "**اقبال کی اردو شاعری میں ترقی پسند عناصر: تحقیقی و تنقیدی مطالعہ**" میری نگرانی میں مکمل کیا ہے۔

کمیٹی دفاع مقالہ منعقدہ اجلاس مورخہ ۹ / مارچ ۲۰۲۰ء میں جو تجاویز دیں اس کے مطابق مقالہ نگار نے درستی کر لی ہے۔ اب یہ مقالہ شعبہ امتحانات کو بھیجنے اور ڈگری جاری کرنے کی سفارش کی جاتی ہے۔

ڈاکٹر عزیز ابن الحسن

سپروائزر/ ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ اُردو

کلیہ زبان و ادب

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

اقرار نامہ

میں، محمد منیر حلفیہ بیان کرتا ہوں کہ اس مقالے میں پیش کیا گیا کام میرا ذاتی ہے اور بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی ،اسلام آباد کے ایم ایس (اُردو) سکالر کی حیثیت سے ڈاکٹر عزیز ابن الحسن کی نگرانی میں مکمل کیا ہے۔ میں نے یہ کام کسی اور یونیورسٹی یا ادارے میں ڈگری کے حصول کے لیے پیش نہیں کیا اور نہ آئندہ کروں گا اور میرا یہ مقالہ سرقہ سے پاک ہے۔

(محمد منیر)

مقالہ نگار

شعبہ اُردو

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

۲۰۲۰ء

فہرست

پیش لفظ:		v
باب اول:	ترقی پسندی: مفہوم، افکار وارتقاء	۱
باب دوم:	عہدِ اقبال کا فکری منظر نامہ اور ترقی پسند رجحانات	۲۷
باب سوم:	شعرِ اقبال میں ترقی پسند عناصر کا موضوعاتی مطالعہ	۵۸
باب چہارم:	فکرِ اقبال ترقی پسند تنقید کی روشنی میں	۱۲۳
باب پنجم:	مجموعی جائزہ	۱۷۵
کتابیات		۱۸۷

پیش لفظ

ہر بڑا شاعر اور ادیب بہت سی فکری اور فنی جہتیں رکھتا ہے ۔اُس کی ہر جہت میں ایک مکمل جہاں آباد ہوتا ہے ۔اقبال کے ہاں اس طرح کا احساس نمایاں طور پر پایا جاتا ہے ۔ان کی شاعری میں زندگی کے مختلف موضوعات کلی اور جزوی طور پر پائے جاتے ہیں ۔اِن کی اردو شاعری میں ترقی پسند عناصر ایک جزوی موضوع ہے لیکن اس پر تحقیق کی جائے تو یہ موضوع کُل کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے ۔اقبال کی شاعری کو کسی بھی سبب سے پڑھنا ،میری خواہش رہی جو کہ مختلف مسائل اور وجوہات کی بنا پر پوری نہ ہوسکی ۔ایم۔ایس اردو کا مقالہ تحریر کرنے کا مرحلہ آیا تو موضوع کے انتخاب میں اقبال کے حوالے سے کوئی بھی موضوع ملنا،میرے لیے بہت بڑی سعادت تھی۔اللہ پاک کے فضل و کرم اور محترم اساتذہ کرام کی راہنمائی سے ''اقبال کی اردو شاعری میں ترقی پسند عناصر'' کا موضوع ملا۔جس کو اپنے لیے خوش قسمتی جانتے ہوئے کام کا آغاز کیا۔

میرا یہ مقالہ چار ابواب اور مجموعی جائزہ پر مشتمل ہے ۔پہلا باب ''ترقی پسندی :مفہوم، افکار و ارتقاء'' کے عنوان سے تحریر کیا۔اس باب میں ترقی پسندی کی تعریف ،ترقی پسند ادیبوں اور نقادوں کی آراء کی روشنی میں متعین کی ۔وفاتِ اقبال سے قبل ترقی پسندی کے مفہوم کو واضح کیا۔اقبال اور ترقی پسندوں کے درمیان پائے جانے والے روابط پر روشنی ڈالی ۔دوسرے باب کا عنوان''عہدِ اقبال کا فکری منظر نامہ اور ترقی پسند رجحانات'' ہے ۔اس باب کی ابتدا میں ۱۸۵۷ء کے بعد پیدا ہونے والے عالمی اور ملکی سطح کے سیاسی ،معاشی اور سماجی حالات کا مختصر جائزہ لیا۔عہدِ اقبال کی اہم شخصیات ،مختلف نظریات اور شعر و ادب کے اقبال پر اثرات کو تفصیل سے بیان کیا۔اُس دور میں غزل اور نظم کے اہم شعراء کی تصانیف اور تخلیقات کو مختصر مگر جامع طور پر تحریر کیا۔اس باب کے آخر میں اقبال کے عہد میں پائے جانے والے ترقی پسند رجحانات کو بیان کیا ۔مقالے کا تیسرا باب''شعرِ اقبال میں ترقی پسند عناصر کا موضوعاتی مطالعہ '' کے عنوان سے تحریر کیا۔یہ باب مقالے کا اہم ترین باب ہے ۔اس میں اقبال کی اردو شاعری میں پائے جانے والے ترقی پسند عناصر کو مفصل طور پر بیان کیا ۔چوتھے باب میں فکرِ اقبال کو ترقی پسند نقادوں کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے ۔ترقی پسند نقادوں کی اقبال کے حوالے سے تحریر کردہ کتب اور مضامین کو سامنے رکھتے ہوئے ،فکرِ اقبال کا جائزہ لیا ۔مقالے کا آخری باب مجموعی جائزہ ہے ۔جس میں مختصر مگر جامع طور پر اقبال کے ہاں ترقی پسند عناصر کا تجزیہ کیا۔

مقالے کی تکمیل پر میں سب سے پہلے رب تعالیٰ کا شکر گزار ہوں ۔میرے شکریے کے سب سے زیادہ مستحق میرے والدین ہیں جنھوں نے نہایت ناسازگار حالات میں، تعلیمی مدارج طے کرنے میں میری مدد فرمائی۔ میں استادِ

محترم جناب ڈاکٹر عزیز ابن الحسن کا بے حد ممنون ہوں جنھوں نے مقالے کے نگران ہونے کے فرائض سرانجام دیتے ہوئے میری قدم قدم پر راہنمائی فرمائی ۔استادِ مکرم ڈاکٹر کامران کاظمی صاحب کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انھوں نے مقالے کی اصلاح میں معاونت فرمائی۔میں ڈاکٹر عبدالکریم قاسم صاحب کا احسان مند ہوں جن کے تعاون سے حصولِ مآخذ اور مواد میں آسانی ملی۔

محمد منیر

اکتوبر ۲۰۱۹ء

باب اوّل

ترقی پسندی: مفہوم، افکار و ارتقاء

ترقی پسند تحریک کا پس منظر :

انسانوں کے مختلف افکار و نظریات سے رجحانات اور تحریکیں پیدا ہوتی ہیں، جن کا مقصد معاشرتی ماحول کے جمود اور سکون کو توڑنا ہوتا ہے۔ وقت کے ساتھ یہی تحریک انسانی سوچ اور رویوں میں تبدیلی کا باعث بنتی ہے۔ دنیا میں انسانی ترقی اور قوموں کی زندگی بدلنے میں سیاسی، سماجی، مذہبی اور ادبی تحریکوں نے اہم کردار ادا کیا ہے۔ یہ تحریکیں کسی بھی قوم کے لوگوں کی سوچ، فکر، خواہشات اور نظریات کی عکاس ہوتی ہیں۔ تحریک کسی بھی معاشرے کے بدلتے ہوئے حالات کی نمائندگی کرتی ہے۔ جوں جوں حالات بدلتے ہیں تو لوگوں کے افکار و عادات، رویے اور رجحانات بھی تبدیل ہوتے ہیں۔ تحریکیں کسی بھی قوم کے بدلتے ہوئے افکار و نظریات کی ترجمان ہوتی ہیں۔ بقول علی سردار جعفری:

> ''تحریک کسی بھی عہد میں ہزاروں، لاکھوں انسانوں کی شعوری اور غیر شعوری تمناؤں اور آرزوؤں کا اظہار ہوتی ہے۔ یہ وقت کے تقاضوں سے پیدا ہونے والے اجتماعی احساس کا نام ہے۔''(۱)

برصغیر پاک و ہند میں سرسید تحریک سے قبل اردو ادب کسی نہ کسی طرح سماج اور زندگی کے کسی پہلو سے وابستہ ضرور رہا لیکن سرسید تحریک نے شعوری طور پر ادب کا تعلق زندگی اور سماجی قدروں سے جوڑنے کی کوشش کی۔ اس کام کو سرانجام دینے میں سرسید احمد خاں اور ان کے رفقاء نے بہت اہم کردار ادا کیا۔ ادبی حوالے سے سرسید تحریک خاصی مضبوط رہی۔ ادب میں نئی سوچ اور نئی تعلیم کو اہمیت دیتے ہوئے ادب کے پرانے معیاروں کو ختم کیا۔ ادب کو زندگی کی سیاسی اور سماجی حقیقتوں سے روشناس کرایا، جس کے سبب اردو ادب میں موضوعات کا دائرہ وسیع ہوا۔ اس تحریک نے ادب کو فروغ دینے میں اہم کردار ادا کیا۔ وقت کے ساتھ تحریک میں نئے فکری زاویوں نے جنم لیا، جذبات کی بجائے تعقل پسندی، تدبر اور شعور کی بیداری کے علاوہ مقصدیت کو خاص اہمیت دی۔ شاعری کے مقابلے میں نثر کو اہم سمجھا گیا۔ تحریر میں مسجع و مقفیٰ الفاظ کی بجائے سادگی، روانی اور شائستگی کو اہم جانا گیا۔ ادب میں اجتماعیت، عقلیت اور مقصدیت کو اساس بنا کر نیا انقلاب لانے کی کوشش کی۔ سیاسی حوالے سے سرسید تحریک نے مسلمانوں کے تہذیب و تمدن کی بقا کی کوششیں کیں تاکہ مسلمان اپنے تہذیبی سرمائے کو محفوظ رکھ سکیں۔ انھوں نے اس مقصد کے حصول کے لیے سوانح نگاری اور سیرت نگاری کی صنف کو خاص اہمیت دی۔ سرسید تحریک نے لوگوں میں تاریخ سے آشنائی اور اس کی اہمیت کو اجاگر کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ انھوں نے مسلمانوں کی تاریخی عظمت کو اتنا موثر طور پر پیش کیا کہ تاریخ دوبارہ سے زندہ ہونے لگی۔ بقول ڈاکٹر انور سدید:

''اس تحریک نے تاریخ کو سپاٹ بیانیہ نہیں بنایا بلکہ اس فلسفے کو جنم دیا کہ تاریخ کے اوراق میں قوم اور معاشرے کا دل دھڑکتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔'' (۲)

سرسید نے سماجی مسائل، تنگ نظری اور غیر عقلی رجحانات کو اپنی تحریروں کے ذریعے ختم کرنے کی کوشش کی۔ سرسید نے مختلف موضوعات پر مضامین تحریر کر کے لوگوں میں تعلیم کی اہمیت کو اجاگر کیا۔ اُنھوں نے مذہبی روایات، کہنہ مسلمات اور فرسودہ رسومات کو عقلی علوم سے ختم کرنے کی کوشش کی۔ سرسید نے جاگیردارانہ نظام پر تنقید کرتے ہوئے ان کو بے کار قرار دیا ۔اُنھوں نے زندگی کے جدید تقاضوں کے مطابق نیا شعور، نئے نظریات اور نئے رجحانات پیدا کرنے کی کوشش کی۔ الطاف حسین حالی نے مسدس کے ذریعے مسلمانوں کو بیدار کرنے کی کوشش کی۔ حالی نے مسلمانوں کے زوال کے اسباب اتنے سوز وگداز سے پیش کیے کہ ان میں ہندوستان کے جاگیردارانہ نظام کے زوال کا عکس نظر آنے لگا۔ بقول منظور علی ویسریو :

حالی نے بے پناہ خلوص سے ہندوستان کی جاگیردار انحطاط کی تصویر کھینچی ہے۔ حالی ''اسلامی تہذیب وتمدن'' کا انحطاط اور مسلمان شریف خاندانوں کی پستی بیان کر رہے تھے لیکن اس کی تصویر اُنھوں نے اتنے خلوص اور شاعرانہ دردمندی سے کھینچی کہ وہ جاگیرداری عہد کے زوال کی بڑی مکمل تصویر بن گئی۔''(۳)

حالی نے مقدمہ ء شعروشاعری کے عنوان سے کتاب تحریر کی، جس نے اردو شاعری کو معاشرے کے لیے مفید اور کارآمد بنانے میں اہم کردار ادا کیا۔ اُنھوں نے ادب میں مافوق الفطرت عناصر اور تخیلاتی دنیا کی مذمت کرتے ہوئے، ادب کو زندگی کے سیاسی اور سماجی مسائل کی طرف متوجہ کیا۔ حالی اور شبلی نے پہلی بار اردو ادب میں تنقید کی بنیاد مادی تصورات پر رکھی۔ انھوں نے اس بات پر زور دیا کہ ادب کا مادی حالات سے گہرا تعلق ہے اور ادب مادی حالات کے بدلنے کے ساتھ اپنا رنگ بدل لیتا ہے۔ یہ وہ ترقی پسند عناصر تھے جو سرسید تحریک میں زیریں سطح پر پائے جا رہے تھے۔ وقت کے ساتھ یہ عناصر اردو ادب میں پروان چڑھے اور لمبا سفر طے کرنے کے بعد ۱۹۳۶ء میں ترقی پسند تحریک کی صورت میں نمایاں ہوئے۔ بقول سید سبطِ حسن:

''ہمارے ملک میں ترقی پسند تحریک اُس ادبی تحریک کی ترقی یافتہ شکل ہے جس کی ابتداء انگریزوں کے

غلبے کے بعد ہوئی۔ دوسری زبانوں کے بارے میں تو میں کچھ نہیں کہہ سکتا البتہ اردو میں نئی تحریک کی طرح سر سید اور ان کے رفقاء نے ڈالی تھی۔ غالب جو کلاسیکی دور کا آخری اور عہدِ جدید کا پہلا مفکر شاعر ہے ،اس تحریک کا پیش رَو تھا۔ چنانچہ سرسید کو غالب ہی نے نصیحت کی تھی کہ میاں ماضی کی ہڈیوں کے ہار کب تک گوندھتے رہو گے، ذرا گرد و پیش پر نظر ڈالو اور مستقبل کے ملک کا جو نقشہ بننے والا ہے، اس پر غور کرو۔''(۴)

اردو شاعری میں پہلی مرتبہ سامراج دشمنی اور سرمایہ دارانہ نظام سے نفرت کا شدید اور موثر اظہار اقبال کے ہاں ملتا ہے۔ اُنھوں نے اپنی شاعری میں کئی جگہوں پر واضح الفاظ میں اس نظام کی مذمت کی۔ جیسے کہ ''اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو''، ''کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ''، ''گیا دورِ سرمایہ داری گیا'' وغیرہ۔ اِن تصورات سے نہ صرف اقبال کی شاعری کو بلند مقام عطا ہوا بلکہ اقبال نے اردو شاعری میں ترقی پسند خیالات کو بیان کرنے کی طرح بھی ڈالی۔ سرسید تحریک نے ترقی پسند عناصر کو اصلاحی عناصر کے طور پر لیا لیکن علامہ اقبال نے اِن میں انقلابی روح پیدا کی ،جس سے اردو شاعری میں ترقی پسند رجحانات کی راہ ہموار ہوئی۔ علی سردار جعفری ترقی پسند تحریک کو سرسید تحریک اور اقبال کے ترقی پسند خیالات کا تسلسل قرار دیتے ہیں۔ بقول علی سردار جعفری:

''ہر نئی ادبی تخلیق اپنی انفرادی شکل لے کر آتی ہے۔ اس اعتبار سے ترقی پسند ادبی تحریک، سرسید، حالی، شبلی ،اکبر، اقبال وغیرہ کی جمہوری روایات کا تسلسل بھی ہے اور ایک ایسی نئی تحریک بھی جس سے ہمارا ادب پہلے کبھی واقف نہ تھا۔''(۵)

پریم چند پہلے افسانہ نگار تھے جن کے ہاں ترقی پسند عناصر نمایاں طور پر پائے جا رہے تھے۔ پریم چند کے شروع کے افسانوں میں وطن دوستی کا عنصر غالب رہا۔ اُنھوں نے سماجی اصلاح ،طبقاتی تقسیم، اور انسان دوستی کو اپنے افسانوں کا موضوع بنایا۔ پریم چند نے زندگی کے سماجی و اقتصادی حالات و واقعات کو غیر جانب داری سے اپنے افسانوں میں تحریر کیا۔ انھوں نے نچلے طبقے کو خاص طور پر اپنے کرداروں کی زینت بنایا اور ان کرداروں کے ذریعے نہ صرف مظلوم طبقے کی تصویر کشی کی بلکہ ظلم، زیادتی اور معاشرتی ناانصافیوں کو بڑی بے باکی سے بیان کیا۔ وہ ادب کو ایک روحانی منصب پر فائز رکھتے ہوئے سماج میں نفرت، خودغرضی، سماجی تفریق، انتقام اور تکبر کے رویوں کو ختم کرنا چاہتے تھے۔ اُنھوں نے لوگوں میں وفا، خلوص

،مساوات، انصاف اور دیانتداری کے رویے پیدا کرنے کی کامیاب کوشش کی۔ پریم چند کے افسانوں میں مشکلات پر قابو پانے اور معاشرے میں تعمیری روح بیدار کرنے پر زور دیا۔

۱۹۳۵ء میں ترقی پسند تحریک نے پہلی منشوری تحریر میں اس بات پر زور دیا کہ جو ادیب موجودہ حالات کو بدلنے اور نئی سوچ پیدا کرنے کی کوشش کرے گا اور اپنی تحریروں کے ذریعے لوگوں میں اتحاد و اتفاق پیدا کرے گا وہ ترقی پسند تحریک کا ترجمان ہوگا۔ منشور کے مسودے میں ترقی پسندی کی تعریف درج ذیل الفاظ میں کی گئی:

> ''وہ سب کچھ جو ہمیں انتشار، نفاق اور اندھی تقلید کی طرف لے جاتا ہے، قدامت پسندی ہے اور وہ سب کچھ جو ہم میں تنقیدی صلاحیت پیدا کرتا ہے جو ہمیں عزیز روایات کو عقل اور ادراک کی کسوٹی پر پرکھنے کے لیے اکساتا ہے جو ہمیں صحت مند بناتا ہے اور ہم میں اتحاد اور یک جہتی کی قوت پیدا کرتا ہے۔ اس کو ہم ترقی پسند کہتے ہیں۔''(۶)

ترقی پسند تحریک اردو ادب میں ۱۵۔ اپریل ۱۹۳۶ء کو باقاعدہ منشور اور نظریہ کے ساتھ سامنے آئی۔ ترقی پسند تحریک کی پہلی کانفرنس ''کل ہند انجمن ترقی پسند مصنفین'' کے نام سے لکھنؤ میں منعقد ہوئی۔ پریم چند نے تحریک کے پہلے اجلاس میں صدارتی خطبہ پیش کیا۔ اس صدارتی خطبے میں پریم چند نے تحریک کے اغراض و مقاصد کو بیان کیا۔ یہ خطبہ ہندوستان میں پنپنے والی ترقی پسندی کا بہترین نمونہ تھا جو ہندوستانی مزاج اور سماج کی نمائندگی کر رہا تھا۔ اس خطبے میں پریم چند نے اعلیٰ ادب کی بنیاد سچائی، حسن، آزادی، انسان دوستی، تفکر اور زندگی کے حقیقتوں سے آشنائی کو قرار دیا۔ اُنھوں نے ادب کو ایک ایسی قوت کے طور پر سامنے لانے کی کوشش کی جو انسانوں کے سماجی و اقتصادی مسائل حل کر کے اِن میں آگے بڑھنے کا جذبہ پیدا کرے۔ ادب لوگوں میں غربت، بیروزگاری، ناانصافی، فرقہ پرستی اور غلامی سے نجات کا سبب بنے اور اِن کو درست سمت میں آگے بڑھنے پر اُکسائے۔ وہ اپنے خطبے میں ترقی پسند ادب کی تعریف بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> ''جس ادب سے ہمارا ذوقِ صحیح بیدار نہ ہو، روحانی اور ذہنی تسکین نہ ملے، ہم میں قوت اور حرارت پیدا نہ ہو، ہمارا جذبہ حسن نہ جاگے جو ہم میں سچا ارادہ اور مشکلات پر فتح پانے کیلئے سچا استقلال نہ پیدا کرے۔ وہ آج ہمارے لئے بیکار ہے، اس پر ادب کا اطلاق نہیں ہو سکتا........ ہماری کسوٹی پر وہ ادب کھرا اترے گا جس میں تفکر ہو، آزادی کا جذبہ ہو، تعمیر کی روح ہو، زندگی کی حقیقتوں کی روشنی ہو جو ہم میں

حرکت ،ہنگامہ اور بے چینی پیدا کرے،سلائے نہیں ۔کیونکہ اب اور زیادہ سونا موت کی علامت ہوگی۔''(۷)

اس تحریک نے عوام کی فلاح اور معاشرے کی تعمیر کو خاص اہمیت دی۔سماج میں مزدور اور کسان کے ساتھ ہونے والے ظلم وستم کے خلاف آواز بلند کی گئی جس کے باعث بہت سے نوجوان ادیب اس تحریک کی طرف متوجہ ہوئے۔تحریک نے ادیبوں کے فنی وفکری نظریات میں تبدیلی پیدا کر کے ادب کو معاشرے کے ساتھ وابستہ کرنے کی کوشش کی۔معاشرتی ناانصافی،طبقاتی تقسیم اور نچلے طبقے کے مسائل کو خاص طور پر موضوع بنایا۔اس تحریک نے اردو ادب کی تمام اصناف میں اپنے نظریے اور مقاصد کو بیان کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ترقی پسند تحریک نے حقیقت پسندانہ تجزیے کیے جس کے باعث معاشی حقیقتوں کو تسلیم کر کے استحصال کرنے والی قوتوں کی نشاندہی کی گئی۔لوگوں میں شعور بیدار کر کے اپنے حق کے لیے آواز بلند کرنے کی جرأت وہمت پیدا کی۔ترقی پسند ادب کے تخلیقی فن پاروں میں جوش وجذبہ نمایاں طور پر پایا گیا۔بہترین تخلیق کے ساتھ جاندار تنقید بھی اِن کے ادب میں شامل رہی۔ترقی پسند ادب نے معاشرتی مسائل کی بھرپور ترجمانی کر کے اعلیٰ ادب تخلیق کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔بقول ڈاکٹر سید عبداللہ:''یہ تحریک سرسید کے بعد اردو ادب کا سب سے پُر جوش اور پُر زور تخلیقی مظاہرہ تھا۔''(۸)

ترقی پسندی اور اقبال:

بیسویں صدی کی تیسری دھائی میں کسان اور مزدور کا شمار ہندوستان کے مظلوم ترین طبقے میں ہو رہا تھا۔ان لوگوں کے ساتھ ناانصافی کی جارہی تھی اور انھیں اس بات کا شعور تک نہ تھا کہ ان کے ساتھ ظلم وزیادتی کون کر رہا ہے۔انھیں اپنے حقوق اور سیاسی حالات کے متعلق آگاہی دینا بے حد ضروری تھا۔لوگوں کو بھوک وافلاس اور غلامی کی زنجیروں سے آزاد کرنا اِس وقت کا اہم مسئلہ تھا۔ان مسائل کو حل کیے بغیر نہ تو آگے بڑھا جاسکتا تھا اور نہ ہی ترقی کی جاسکتی تھی۔ممتاز حسین ان مسائل کے حل کو ترقی پسند تحریک کا مقصد اور اس کے وجود میں آنے کا سبب قرار دیتے ہیں۔ممتاز حسین لکھتے ہیں:

''اس تحریک کو کسان اور مزدوروں کے سیاسی شعور نے جنم دیا۔عام مظلوم انسانوں کی بھوک اور ہمارے وطن کی غلامی نے جنم دیا۔''(۹)

ترقی پسند تحریک سے پہلے ادب برائے ادب اور پھر معاشرے کی تصور کشی تک ادب کو محدود رکھا گیا لیکن اس

تحریک نے نہ صرف معاشرتی مسائل کی تصویر کشی کی بلکہ معاشرتی مسائل کو حل کرنے کی بھی ترغیب دی۔ادب کو معاشرے کے لیے کارآمد اور مفید بنانے کی کوشش کی گئی۔ادب پر زندگی کے مسائل حل کرنے کی بھاری ذمہ داری ڈالی گئی۔ترقی پسند وں نے اس کام کو سرانجام دینے کی کامیاب کوشش کی۔ڈاکٹر محمد حسن لکھتے ہیں:

''اس تحریک نے پہلی بار لفظوں میں ادب کو آسمانی صحیفہ قرار دینے کی بجائے اسے سماجی مسائل کے ادراک اور ان کے حل کا ذریعہ بنایا۔''(۱۰)

ترقی پسندوں کا خیال تھا کہ مزدور طبقہ ہی لوگوں کی زندگیوں میں انقلاب لاسکتا ہے۔یہی محنت کش طبقہ معاشرتی نشاۃ ثانیہ میں اہم کردار ادا کرسکتا ہے۔ان کے مطابق جو ادب اس محنت کش طبقے کے مسائل زندگی کو بیان کرے گا،اس کا شمار بڑے ادب میں ہوگا۔اس بنا پر ترقی پسند تحریک کے ادیبوں نے جہاں سماج کو موضوع بنایا وہاں مزدور طبقے کے حالات کی بھی بھرپور ترجمانی کی۔انھوں نے اس طبقے کے ساتھ ہونے والی ناانصافی پر بڑی بے باکی سے اپنا قلم اٹھایا اور اپنے نظریات کی ترجمانی کی۔ممتاز حسین ترقی پسند ادب کی انفرادی خصوصیات کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ترقی پسند ادب دوسرے قسم کے ادب سے صرف اس بات میں ممتاز ہے کہ یہ ترقی پسند قوتوں کے نمو پانے والے رجحان کا ترجمان ہے۔ترقی پسند ادب اس طبقہ کا طرف دار ہے جو سماجی ترقی کا حامل ہے۔سرمایہ دارانہ نظام میں وہ طبقہ جو پوری انسانیت کے لیے نشاۃ ثانیہ لانا چاہتا ہے،صرف محنت کش انسانوں کا طبقہ ہے۔ادب جب اس طبقہ کی سیاسیات،اقتصادیات،آرزوؤں اور تمناؤں سے منقطع ہوجاتا ہے تو وہ ترقی پسند نہیں رہتا ہے۔''(۱۱)

ترقی پسندوں کے خیال میں کسی بھی معاشرے میں سیاسی اور اقتصادی شعور پیدا کر کے معاشرے کو ترقی کی راہ پر گامزن کیا جاسکتا ہے۔اس طرح معاشرہ غربت،بے روزگاری،ناانصافی،طبقاتی تقسیم سے نجات حاصل کرسکتا ہے اور اپنی تہذیب وثقافت کو بھی فروغ دے سکتا ہے۔سماج کے سیاسی اور اقتصادی پہلوؤں کا کلچر سے گہرا تعلق ہوتا ہے۔کسی بھی سماج میں سیاسی ترقی اس سماج کی ثقافت اور تہذیب وتمدن میں ترقی کا باعث ہوتی ہے۔اسی طرح اقتصادی حالات کا بہتر ہونا معاشرتی اقدار میں نظم وضبط پیدا کرتا ہے۔معاشرے میں مجموعی طور پر سیاسی اور اقتصادی حالات کی بہتری،سماجی واخلاقی روایات کے اعلیٰ ہونے کی نشاندہی کرتی ہے۔جب لوگوں کا معیار زندگی بہتر ہوتا ہے تو کلچر ترقی کرتا ہے۔یہ کلچر کسی بھی قوم

کے معیار کا پیمانہ ہوتا ہے۔جس سے اس قوم کے ترقی یافتہ اور ترقی پذیر ہونے کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔سماج میں وقت کے ساتھ مختلف رجحانات بھی پیدا ہوتے رہتے ہیں جن کے سبب معاشرہ ترقی یا تنزلی کی طرف سفر کرتا ہے۔فیض احمد فیض سیاسی اور اقتصادی ترقی کو کلچر کی ترقی کے لیے ضروری قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''ترقی پسند ادب ایسی تحریروں سے عبارت ہے جن سے سماج کے سیاسی اور اقتصادی ماحول میں ایسی ترغیبات پیدا ہوں جن سے کلچر ترقی کرے......... کلچر کی ترقی کے ایک معنی یہ بھی ہیں کہ سماجی اقدار کی ترتیب میں مناسب تبدیلیاں کی جائیں اور ترقی پسند ادب وہ ہے جو صحیح اقدار کا پرچار کرے .... ترقی پسند ادب کا پہلا اور آخری مقصد بنیادی سماجی مسائل کی طرف توجہ دلانا ہے(ان مسائل میں غالباً طبقاتی کشمکش اور دنیوی آسائشوں کی تقسیم سب سے زیادہ اہم ہیں)اور سماج میں ایسے فکری، جذباتی یا عملی رجحانات پیدا کرنا جن سے ان مسائل کا حل نسبتاً آسان ہوجائے۔'' (۱۲)

ترقی پسند ادیب معروضی حقائق کی روشنی میں معاشرے کو ترقی دینے کی بات کرتے ہیں۔روشن خیالی، خرد افروزی اور جمہوری اقدار ہر عہد میں خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ان کو نظر انداز کر کے ترقی پسند فکر کو نہ تو پروان چڑھایا جاسکتا ہے اور نہ ہی معاشرے میں بہتری لائی جاسکتی ہے۔معروضی حقائق کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے سبطِ حسن ترقی پسندی کی تعریف کرتے ہیں:

> ''ترقی پسندیت کے جو آدرش کل تھے وہی آج بھی ہوں گے۔ ہمیشہ معروضی حالات ہی ترقی پسندیت کی کسوٹی ٹھہرتے ہیں۔روشن خیالی، خرد افروزی اور جمہوری اقدار کی پاسداری کے بغیر تو ترقی پسند فکر کا تصور ممکن ہی نہیں، اسی طرح استحصال کی تمام ممکنہ صورتوں کے خلاف خواہ وہ معاشی ہوں یا سیاسی، سماجی ہوں یا تہذیبی۔ترقی پسندوں کو قلمی محاذ قائم کرنا چاہیے۔معروضی حالات کا صحیح تجزیہ کرنے کی صلاحیت ہی صحیح نتائج تک پہنچنے میں معاون ثابت ہوسکتی ہے۔'' (۱۳)

ترقی پسندوں نے داخلی اور تخیلاتی دنیا کی بجائے خارج کے حقائق کو زیادہ اہمیت دی۔اُنھوں نے معاشرتی مسائل کو مادی اور خارجی حوالوں سے حل کرنے کی کوشش کی۔داخلی کیفیات کو نظر انداز کر کے خارجی حالات سے جنم لینے والے تصورات کو اہم جانا۔ترقی پسند جدلی تاریخ سے استفادہ کرتے ہوئے جدلیات کے حرکی اور مادی تصورات کو معاشرے کے لیے مفید بنانا چاہتے تھے۔اُنھوں نے حرکی اور مادی تصورات کو سامنے رکھتے ہوئے ،ترقی پسند ادب تحریر کرنے کی کوشش

کی۔ڈاکٹر عتیق اللہ ترقی پسند نظریے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ترقی پسند نظریہ ان تمام داخلیت زدہ تصورات سے انکار اور اس تصور کے اقرار کا نام ہے جو مبنی بربشریت ہے۔نیز جو اپنے معنی میں حرکی، تناظر میں مادی مضمرات میں صدیوں پر پھیلی ہوئی انسانیت کی جدلی تاریخ کا نچوڑ ہے۔''(۱۴)

اشتراکی نظریات کے زیر سایہ پروان چڑھنے والے ترقی پسند خیالات کے سبب، ترقی پسند تحریک اور اشتراکیت کو ایک ہی چیز سمجھا گیا۔لیکن ترقی پسندوں نے کئی جگہوں پر اس بات کی وضاحت کی کہ ترقی پسندی اور اشتراکیت ایک چیز نہیں ہیں ۔ترقی پسند ہونے کے لیے اشتراکی نظریات کو ماننا ضروری نہیں۔اشتراکیت ایک سیاسی نظریہ ہے جس میں سماج کی حالت کو بہتر کرنے کے لیے ذرائع پیداوار اور جائیداد کو برابر تقسیم کیا جاتا ہے۔جبکہ ترقی پسندی ایک ادبی نظریہ ہے۔جس میں ادبی تحریروں کے ذریعے تاریخی واقعات اور معروضی حالات کو سامنے رکھ کر، معاشرتی مسائل کا حل تلاش کیا جاتا ہے اور معاشرے کی بہتری کے لیے کوششیں کی جاتی ہیں۔شہزاد منظر ترقی پسندی کے مفہوم کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ترقی پسندی کا مفہوم ہر دور میں معروضی حالات اور تقاضوں کے تحت بدلتا رہا ہے.......... یہ سمجھنا کہ ترقی پسندی کا ہمیشہ اور ہر دور میں ایک مفہوم ہوتا ہے، غلط ہے اور نہ یہ سمجھنا درست ہے کہ ترقی پسند ہونے کے لیے اشتراکی یا مارکسی ہونا ضروری ہے۔ایک اشتراکی یا مارکسی ترقی پسند ہوسکتا ہے، لیکن ایک ترقی پسند کے لیے، اشتراکی یا مارکسی ہونا شرط نہیں۔''(۱۵)

بعض ادیبوں نے ترقی پسند نظریات کی اشاعت کے لیے پارٹی یا انجمن کو غیر ضروری قرار دیا۔ان کے مطابق ترقی پسندی ایک سوچ اور فکر کا نام ہے۔اس کے لیے پارٹی کا ہونا ضروری نہیں۔جب ترقی پسند تحریک ۱۹۳۶ء میں شروع ہوئی اور اس کا منشور تحریری صورت میں سب کے سامنے آیا تو کچھ ادیب باقاعدہ طور پر اس انجمن کا حصہ تو نہیں بنے لیکن وہ اسی نظریے کے تحت لکھتے رہے۔۱۹۴۷ء کے بعد سجاد ظہیر نے شعوری اور غیر شعوری ترقی پسند ادیبوں کی تخصیص کی اور کہا کہ کچھ ادیب ترقی پسند نظریات کے مطابق ادب تحریر کررہے ہیں لیکن وہ باقاعدہ پارٹی کے رکن نہیں ہیں۔ان ادیبوں کو ترقی پسند شمار نہ کیا جائے۔ایسے ادیبوں میں ممتاز مفتی، غلام عباس، سعادت حسن منٹو، عصمت چغتائی، ہاجرہ مسرور اور خدیجہ مستور وغیرہ شامل تھیں۔ڈاکٹر علی احمد فاطمی ترقی پسند ہونے کے لیے انجمن یا پارٹی کو ضروری نہیں سمجھتے بلکہ وہ ترقی پسند فکر کے ہونے

پر زور دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''سچے اور بڑے ادیب زبان، ملک کی سرحدوں سے پار ہوکر، اپنے آپ کو عالمی انسان برادری کا ایک رکن سمجھ کر انسانی دردمندی کے وسیع تناظر میں اپنی تخلیقات کو پیش کرتے ہیں۔ اس سے ادیب کے مشن اور وژن کی عظمت کا اندازہ ہوتا ہے اور اسی سے پرواز میں وسعت و رفعت حاصل ہوتی ہے، یہی اصل ترقی پسندی ہے، یہی اس کی عظمت اور دائمیت، یہی اس کا لازوال اثر اور نقطہ نظر ہے جس کے لیے ضروری نہیں کہ ادیب باقاعدہ اور باضابطہ کسی ازم، منشور یا تنظیم سے منسلک ہو۔''(۱۶)

ترقی پسندوں کے مطابق کسی قوم یا معاشرے کی تاریخ کو سامنے رکھے بغیر اس کے مستقبل کو متعین نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی سیاسی، اقتصادی قوتوں کے موجودہ رجحانات کو دیکھے، سمجھے بغیر ان سے استفادہ کیا جا سکتا ہے لہٰذا ان دونوں کے درمیان باہمی ربط پیدا کرنا بہت ضروری ہے۔ تاریخی حالات و واقعات کو کسی بھی صورت نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ کسی بھی قوم اور معاشرے کا لاشعور ہوتے ہیں۔ جو اس قوم اور معاشرے پر وقتاً فوقتاً اثر انداز ہوتے ہیں۔ ان کو نظر انداز کر کے کوئی بھی قوم ترقی نہیں کر سکتی۔ ترقی پسندوں کے اہم مقاصد میں تاریخی حالات اور موجودہ دور کی قوتوں کے درمیان ہم آہنگی پیدا کر کے معاشرے کو ترقی کی راہ پر گامزن کرنا شامل تھا۔ سجاد ظہیر ترقی پسندی کے دائرہ فکر اور دائرہ کار کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''ترقی پسندی کے تقاضے ہر زمانے اور ہر عہد میں مختلف ہوتے ہیں، سچا ترقی پسند وہ ہے جو حالات کی تبدیلی کو محسوس کرے، ان قوتوں کی ماہیت کو سمجھے جو جماعت اور فرد پر اثر انداز ہو رہی ہیں اور اپنے عمل سے انسانوں کو اس انداز سے متحرک کرے کہ جن کا تقاضا تاریخی حالات خود کر رہے ہوں۔''(۱۷)

ترقی پسند نظریات کے مطابق انسانی معاشرے میں سیاسی، اقتصادی اور سماجی قوتیں پائی جاتی ہیں جن کے بہتر استعمال سے معاشرہ ترقی کر سکتا ہے۔ اگر ان قوتوں کا استعمال غلط کیا جائے تو معاشرتی تنزلی کو کوئی روک نہیں سکتا۔ ان قوتوں سے استفادے کے لیے ضروری ہے کہ معاشرے کے افراد میں سیاسی، اقتصادی اور سماجی شعور پیدا کیا جائے۔ ادب میں ایسے خیالات و افکار کا پرچار کیا جائے جن سے لوگوں میں شعور بیدار ہو اور ان قوتوں کو آگے بڑھانے کے مواقع مل سکیں۔ بقول ڈاکٹر روش ندیم:

> ''ہر عہد میں انسانی سماج کو آگے بڑھنے سے روکنے والے عناصر کے خلاف انفرادی و اجتماعی ہمہ جہت ترقی کے رویے اور کاوشیں ترقی پسندی کہلاتی ہیں۔''(۱۸)

وقت کے ساتھ کسی بھی قوم یا معاشرے کو پرانے خیالات کو چھوڑنا اور نئے خیالات کو اپنانا پڑتا ہے۔ پرانے نظریات وروایات کو چھوڑتے ہوئے ان سے انس، پیار، تحفظ اور آباؤ اجدادی رشتے کا احساس روکاوٹ کا سبب بنا تا ہے جبکہ نئے نظریات و روایات کو اپناتے ہوئے انجانا سا خوف، اجنبی احساس، عدم تحفظ اور بے یقینی کی کیفیات بہت اذیت دیتی ہیں۔ انسان کے وجود میں ہونے والی نظریاتی اور جذباتی کشمکش اس وجود کو توڑ کر ایک نیا وجود جنم دیتی ہے۔ اس مقام پر ہمت، جرات، حوصلے اور کامل یقین کا ہونا بہت ضروری ہے۔ منظور علی ویسریو ترقی پسندی کی جامع تعریف یوں بیان کرتے ہیں:

> ''ترقی پسندی کے معنی یہ ہیں کہ ایک خاص زمانہ یا دور میں ہم ارتقاء کی ان قوتوں کا ساتھ دیں جو انسانی معاشرے کو ترقی کے ممکن الحصول اگلے زینے یا اگلی منزل کی طرف لے جائیں لیکن انسان ترقی کی یہ راہ آسانی سے اور سیدھے راستے پر چل کر طے نہیں کرتے۔ ترقی پرانے اور نئے خیالات، پرانے اور نئے معاشرتی اداروں اور نظام کے مابین پیکار جدوجہد کے ذریعے ہی ہو سکتی ہے۔''(۱۹)

مندرجہ بالا ترقی پسند ادیبوں اور نقادوں کی آرا سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ترقی پسندی ایک ارتقائی جوہر ہے جو دو سطح پر پایا جاتا ہے۔ ایک سطح جہاں پر یہ ارتقاء خود بخود ہوتا ہے یعنی فطرتی اور قدرتی طور پر ہوتا ہے، اس سطح پر ارتقاء کی رفتار سست ہوتی ہے کیونکہ اس میں انسان کی کوئی شعوری کوشش نہیں پائی جاتی۔ دوسری سطح وہ ہے جہاں شعوری طور پر ارتقاء کے لیے جدوجہد کی جاتی ہے۔ ارتقاء کی اس انسانی جدوجہد کو ترقی پسندی کہتے ہیں۔ یہ جدوجہد معمولی نہیں ہوتی کیونکہ یہ کسی بھی قوم کی ترقی میں روح کا کردار ادا کرتی ہے۔

ترقی پسند تحریک دو نظریاتی ترقی پسند دھاروں کا مجموعہ تھی۔ ایک وہ دھارا جو عالمی سطح سے سجاد ظہیر اور ان کے رفقاء کے ذریعے ہندوستان آیا اور دوسرا وہ جو ہندوستان ہی میں پچھلے کئی سالوں سے حقیقت نگاری کے روپ میں پروان چڑھ رہا تھا جس کی نمائندگی پریم چند کر رہے تھے۔ اگر ہم ملکی اور بین الاقوامی سطح کے حالات پر نظر ڈالیں تو بیسویں صدی کے آغاز سے پوری دنیا میں بڑی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ جاپان نے ۱۹۰۴ء میں روس سے آزادی حاصل کی۔ ۱۹۱۱ء اور ۱۹۱۲ء کو جنگ

طرابلس اور جنگِ بلقان واقع ہوئی ۔۱۹۱۴ء کو جنگ عظیم اوّل نے دنیا میں تہلکہ مچا دیا۔ ۱۹۱۷ء میں انقلاب روس اور ۱۹۳۳ء۔۱۹۳۲ء میں ہونے والے معاشی بحران نے اپنے اثرات دنیا پر مرتب کیے جن کے سبب جرمنی میں ہٹلر کی ڈکٹیٹر شپ وجود میں آئی۔ امریکہ، انگلستان اور فرانس میں مزدوروں کے بڑے بڑے اجتماعات، فرانس میں مزدوروں کی ہڑتال اور آسٹریا میں ڈالفس کی آمرانہ حکومت کے خلاف احتجاج، ان تمام حالات وواقعات اور سیاسی اقتصادی بحران نے دنیا کے ادیبوں کی توجہ اپنی جانب مبذول کرائی ۔ ان حالات کے پیش نظر عالمی سطح پر ادیبوں نے ادب کو زندگی کا آئینہ قرار دیا۔انھوں نے ادب کو مزدوروں، غریبوں اور مفلس انسانوں کا ترجمان بنانے کا عزم کیا۔ پہلی بار ادیب کی ذمہ داریوں پر روشنی ڈالی گئی۔ ادب کو آزادی کی جنگ لڑنے کا ذریعہ بناتے ہوئے ادیب کو سپاہی کے منصب پر فائز کیا گیا۔ اس حوالے سے کچھ عملی اور باضابطہ کوششیں بھی سامنے آئیں۔ فرانس کے مشہور ادیب ہنری باربس کی مسلسل کوششوں سے پیرس میں ایک کانفرنس کا انعقاد کیا گیا۔ محمد علی صدیقی کے بقول:

> ''جولائی ۱۹۳۵ء میں دنیا کے چند اہم ادیبوں نے پہلی بار ادب کو تحریک بنانے پر زور دیا تھا۔ یہ کانفرنس "WORLD CONGRESS OF THE WRITERS FOR THE DEFENCE OF CULTURE" کے نام سے نازی ازم اور فاشزم کے دوہرے عفریت کے خلاف نبرد آزما ہونے کے لیے بلائی گئی تھی۔ اس کانفرنس میں ہنری باربس، میکسم گورکی ، رومین اولاں ، تھامس مان ،آندرے مارلو اور والڈ فرینک وغیرہ شریک تھے۔''(۲۰)

اس کانفرنس میں عالمی سطح پر دنیا کی مختلف اقوام کے ادباء باہم صلاح مشورے کے لیے جمع ہوئے۔ ہندوستان کی طرف سے کوئی بڑا ادیب اس کانفرنس میں شامل نہ ہوسکا لیکن سجاد ظہیر اور ملک راج آنند (جو تعلیم کے حصول کے لیے لندن میں تھے) اس کانفرنس میں شامل ہوئے۔ اس کانفرنس میں کلچر کو رجعت پسندی اور تنزلی سے بچانے کا عہد کیا گیا۔ ادیبوں کو باطنی دنیا سے نکل کر خارجی مسائل کے بارے میں سوچنا پر مجبور کیا گیا تاکہ لوگوں کی ترقی اور فلاح میں ادب اہم کردار ادا کر سکیں۔ لکھاری نہ صرف اپنی تخلیقی صلاحیتوں کی نشونما کرے بلکہ ادب کو انسانی ترقی کا ذریعہ بناتے ہوئے ظلم اور ناانصافی کے خلاف آواز بلند کرے۔ اس کانفرنس میں ادیب کی رائے اور خیال کی آزادی کے تحفظ کو خاص اہمیت دی گی۔ ادیبوں کو فاشزم اور سامراجی قوت کی پابندیوں کے خلاف شدید احتجاج کے لیے اُکسایا گیا، تخلیق کار کی تخلیق سے معصوم زندگیوں

کو تحفظ فراہم کرنے پر زور دیا گیا، زندگی کے تعمیری عناصر کی حمایت اور تخریبی عناصر کی مذمت کرنے کی دعوت دی گئی۔ اس کانفرس میں ادیبوں کو انسانیت کی خدمت کرنے کی بھاری ذمہ داری سونپی گئی۔ اس موقع پر ادیبوں کے نام ایک پیغام شائع ہوا جس کا مفہوم محمد علی صدیقی بیان کرتے ہیں:

> ''رفیقانِ قلم! موت کے خلاف زندگی کی ہمنوائی کیجیے۔ ہمارا قلم، ہمارا فن، ہمارا علم اِن طاقتوں کے خلاف رکنے نہ پائے جو موت کو دعوت دیتی ہیں جو انسانیت کا گلہ گھونٹتی ہیں جو روپوں کے بل پر حکومت کر تی ہیں جو کارخانہ داروں اور زبردستوں کی آمریت قائم کرتی ہیں اور بالآخر فاشزم کے روپ دھار کر سامنے آتی ہیں اور یہی وہ طاقتیں ہیں جو معصوم انسانوں کا خون چوستی ہیں۔''(۲۱)

اس کانفرنس میں فاشزم کا مقابلہ کرنے اور اس کو شکست دینے کا مصمم ارادہ کیا گیا کیونکہ فاشزم نے دنیا کو ایک خوف میں مبتلا کر رکھا تھا اور طاقت کے بل بوتے پر انسانیت کا خون کر رہی تھی۔ فاشزم کی قوتوں کا مقابلہ ادب کے ذریعے کرنے کی کوشش کی گئی اور ادب کو انسانیت کے تحفظ کا اعلیٰ منصب سپرد کیا گیا۔ اس کانفرنس کے حوالے سے محمد علی صدیقی لکھتے ہیں:

> ''اس کانفرنس نے طے کیا تھا کہ ادیب وشاعر اپنی ذات کے نہاں خانوں میں مقید رہنے کی بجائے انسانوں کے اجتماعی مفاد اور تہذیب وثقافت کی اعلیٰ اقدار کی پاسبانی کریں گے۔ اس کانفرنس کا پیغام تھا۔ رجعت پسند قوتوں کا مقابلہ کیا جائے اور فن کو انسانیت کی خدمت کے لیے وقف کر دیا جائے۔''(۲۲)

اس کانفرنس کے بعد ہندوستانی طلباء نے لندن میں ہندوستانی ادیبوں کی انجمن بنانے کا ارادہ کیا۔ اس انجمن کا پہلا با قاعدہ اجلاس ۱۹۳۵ء میں لندن کے نان کنگ ریستوران میں منعقد ہوا۔ اس اجلاس میں ایک منشور پیش کیا گیا جس میں زندگی کی بنیادی حقیقتوں کا احترام کرنے، انتشار، نفاق، اندھی تقلید اور قدامت پسندی کو ختم کرنے کی ترغیب دی گی۔ عزیز روایات کو عقل وادراک کی کسوٹی پر پرکھنے اور تنقیدی صلاحیتوں کے بیدار کرنے پر زور دیا گیا۔

آپس میں اتحاد واتفاق سے رہنے اور یکجہتی کا مظاہرہ کرنے کی دعوت دی گی۔ اس اجلاس میں ترقی پسندوں نے اعلان نامے کی ایک دستاویز بھی پیش کی جس کو متفقہ طور پر منظور کیا گیا۔ اس اعلان نامے میں ادیب کے فرائض پر زور دیا گیا ۔ ادب کے ذریعے سماج میں معاشرتی اور معاشی تبدیلیاں پیدا کرنے کو خاص اہمیت دی گی۔ سائنسی نقطہ نظر اور عقلیت

پسندی کے فروغ کی کوشش کی گی۔ خاندان، مذہب، جنس، جنگ اور سماج کے بارے میں رجعت پسندی کے خیالات کی روک تھام کو ادیب کی ذمہ داری قرار دیا گیا۔ اس اعلان نامے میں مزید کہا گیا کہ ادیب کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ ماضی پرستی، فرقہ پرستی، نسلی تعصب، انسانی استحصال کے رجحانات کو روکنے کی کوشش کرے۔ اپنی تحریروں کے ذریعے سستی، لاچاری اور توہم پرستی کی مذمت کرے۔ تحریک کا منشور اور اعلان نامہ، سجاد ظہیر کی سرپرستی، لندن میں تیار کیے گئے جو عالمی سطح کے ترقی پسند افکار و خیالات کی ترجمانی کر رہے تھے جبکہ ہندوستانی ترقی پسندی کی نمائندگی پریم چند کے صدارتی خطبے نے کی جس میں کہا گیا کہ ادیب اور ادب کا مقصد لوگوں میں ایسے احساس و جذبات کو پروان چڑھنا ہے جو ذہنی اور روحانی تسکین کا سبب بنیں۔ ایسا ادب تخلیق کیا جائے جو جذبہ حسن، سچائی، ایثار، عقیدت، تفکر اور آزادی کا جوش پیدا کر کے لوگوں میں قوت وحرارت کا موجب بنے۔ ادب زندگی میں تعمیری عناصر کو مزید ابھارے اور زندگی کی تلخ حقیقتوں کو موثر طور بیان کرے۔ ادب کے ذریعے زندگی میں ایسی حرکت اور بیداری پیدا کی جائے جس سے معاشرہ ترقی کی راہ پر گامزن ہو۔

مندرجہ بالا افکار و نظریات کی روشنی میں وفاتِ اقبال سے قبل ترقی پسندی ایک ایسی فکر اور نظریے کو کہا گیا جس میں زندگی کی بنیادی ضروریات کو خاص اہمیت دی جائے، ایسے معاشرتی عناصر پر بات کی جائے جسے معاشرے میں اطمینان، خوشحالی اور آگے بڑھنے کی سچی لگن پیدا ہو۔ فرقہ پرستی، نسلی تعصب اور انسانی حقوق کے استحصال کو روکا جا سکے۔ ترقی پسند ادب کے ذریعے معاشرے میں تخریبی سوچ، منفی رویے، رجعت پسندی اور ماضی پرستی کے رجحان کی مذمت کی جائے۔ معروضی حالات کا جائزہ لیتے ہوئے معاشرے کے نچلے طبقے کے مسائل کو حل کیا جائے۔ اس ادب کے ذریعے مزدور اور کسان میں سیاسی و اقتصادی شعور پیدا کیا جائے اور ان کے حقوق کے لیے آواز بلند کی جائے۔ نفرت، انتشار اور اندھی تقلید کو ختم کر کے ایثار، حسن، سچائی، تفکر اور جذبہء آزادی کو فروغ دیا جائے۔

۱۹۳۶ء میں ترقی پسند تحریک وجود میں آئی تو اس کے افکار و نظریات کے حوالے سے چہ میگوئیاں ہونے لگیں۔ تحریک کے افکار و نظریات روسی اشتراکیت سے متاثر تھے اور برصغیر کے لوگوں کے مزاج اور عقائد اشتراکی نظریات سے میل نہیں رکھتے تھے، اسی سبب سے تحریک کو شک کی نظر سے دیکھا گیا۔ اس تحریک کے پہلے اجلاس میں شرکت کے لیے اردو ادب کے معتبر ادیب لکھنؤ آئے۔ اس اجلاس میں انہوں نے ترقی پسند نظریات کی حمایت کی۔ ان ادیبوں میں پریم چند، حسرت موہانی اور مولوی عبدالحق خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

علامہ اقبال اس تحریک کے کسی اجلاس میں شامل نہ ہو سکے اور نہ ہی کہیں کھل کر اس تحریک کی حمایت کا اعلان کیا ۔جب بھی اقبال سے اس تحریک کے حوالے سے بات کی گئی تو انھوں نے واضح طور پر اپنا کوئی موقف پیش نہیں کیا بلکہ ہمدردی اور دلچسپی کا اظہار کیا۔ بقول سجاد ظہیر :

''تاثیر نے امرتسر میں ہمیں بتایا کہ انھوں نے اقبال سے نئی تحریک کے بارے میں گفتگو کی ہے اور انھوں (اقبال) نے اس سے ہمدردی اور دلچسپی کا اظہار کیا ہے۔'' (۲۳)

سجاد ظہیر ۱۹۳۵ء میں لندن سے تعلیم مکمل کرنے کے بعد ہندوستان واپس آئے ،تو انھوں نے ترقی پسند تحریک کے حوالے سے کام کرنا شروع کیا۔ انھوں نے اردو ادب کے مختلف ادیبوں سے ملاقاتیں کیں اور ان کو تحریک کے افکار و نظریات اور مقاصد سے آگاہ کیا۔ بہت جلد نوجوان لکھاری اس تحریک کی حمایت کرنے والے میں سامنے آئے۔ سجاد ظہیر نے تحریک کے حوالے سے جوش ملیح آبادی، قاضی عبدالغفار، پریم چند، حسرت موہانی اور مولوی عبدالحق سے ملاقاتیں کیں۔ لاہور میں صوفی غلام مصطفےٰ تبسم، اختر شیرانی، عبدالمجید سالک، چراغ حسن حسرت اور بشیر احمد سے سجاد ظہیر کی ملاقات ہوئی لیکن اقبال سے ملاقات نہ ہو سکی۔ ۱۹۳۷ء میں جب پنجاب کسان کمیٹی کا سالانہ اجلاس امرتسر میں منعقد ہوا تو سجاد ظہیر اس اجلاس میں شرکت کے لیے آئے۔ اس بار اِن کی ملاقات علامہ اقبال سے ہوئی۔ وہ لکھتے ہیں:

''پنجاب کے اسی سفر میں مجھے علامہ اقبال سے ملنے کی بھی سعادت نصیب ہوئی۔ پہلی بار جب میں لاہور آیا تھا تو ڈاکٹر صاحب سے ملاقات نہیں ہو سکی تھی۔ ظاہر ہے اقبال سے ملنا اور ترقی پسند ادب کی تحریک کے متعلق ان سے گفتگو کرنا ہمارے لئے ضروری تھا۔'' (۲۴)

اِن دنوں اقبال کی شہرت ادبی دنیا میں بام پر تھی اور سجاد ظہیر نوجوان لکھاری کے طور پر نمایاں ہو رہے تھے۔ علامہ اقبال سے پہلی بار ملاقات کرتے ہوئے اُن پر اقبال کی ادبی شخصیت کا سحر طاری تھا۔ وہ اپنے زمانہء طالب علمی کو یاد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اقبال سے پہلی بار ملاقات کا تجربہ میرے لیے کوئی معمولی بات نہیں تھی۔ ان کا کلام بچپن سے ہمارے ذہن اور روح بلکہ خون میں رچا ہوا تھا۔ چھوٹی عمر میں جب ہماری زبان میں لکنت تھی ہم کو ان کے قومی اور ملی ترانے یاد کرائے گئے تھے۔ جوں جوں عمر بڑھی اور شعور آیا۔ مسدس حالی کے ساتھ ساتھ شکوہ ،

جواب شکوہ، شمع وشاعر کے بیشتر حصے وردِ زبان رہتے تھے۔ بانگ درا شائع ہوئی تو اس کی تلاوت ادبی اور قومی سمجھ کر ہوتی رہی۔"(۲۵)

سجاد ظہیر امرتسر سے ڈاکٹر اشرف کے ساتھ لاہور آئے اور میاں افتخار الدین کے گھر پر قیام کیا۔ میاں افتخار الدین نے اقبال سے ان کے ملنے کا وقت مقرر کیا، سہ پہر کو ڈاکٹر اشرف اور سجاد ظہیر، اقبال کے مکان پر پہنچ گئے۔ سجاد ظہیر لکھتے ہیں:

"گرمیوں کے دن تھے اور اقبال اپنی کوٹھی کے باہر ایک کھردری بان کی چارپائی پر نیم دراز اپنے بستر کا تکیہ لگائے بیٹھے تھے اور حقہ پی رہے تھے۔ وہ اشرف سے اور مجھ سے بڑے تپاک اور شفقت سے ملے۔ ان کے پلنگ کے گرد جو تین چار مونڈھے رکھے ہوئے تھے۔ ہم ان پر بیٹھ گئے۔"(۲۶)

سجاد ظہیر نے اقبال سے ملاقات کے دوران سب سے پہلے اُن اختلافات پر بات کی جو اقبال کے اشتراکیت کے حوالے سے پائے جاتے تھے۔ اگر دیکھا جائے تو یہ اختلافات وہ تھے جو اس وقت نمایاں ہوئے جب بالشویک سازش کے مقدمے میں غلام حسین کو گرفتار کیا گیا۔ شمس الدین حسن، مدیر روزنامہ انقلاب نے اعتراض کیا کہ اقبال کے ہاں اشتراکی افکار وخیالات کا پرچار پایا جاتا ہے۔ اُن کو اس جرم میں گرفتار کیوں نہیں کیا گیا؟ جبکہ غلام حسین کو گرفتار کر لیا گیا ہے۔ ۲۳ جون ۱۹۲۳ء کو شمس الدین حسن نے اقبال کو بالشویک خیالات کا حامی قرار دیا اور اس نے روزنامہ زمیندار میں اسی حوالے سے ایک مضمون تحریر کیا۔ جس کا اقتباس محمد رفیق افضل گفتارِ اقبال میں نقل کرتے ہیں۔

"بالشویک نظامِ حکومت کارل مارکس کے فلسفہ سیاسیات کا لب لباب ہے اور کارل مارکس کے فلسفے کو عام فہم زبان میں سوشلزم اور کمیونزم کہا جاتا ہے۔ ان حالات میں اگر کوئی تھوڑی سی بھی عقل کا مالک ہے، سر محمد اقبال کی "خضر راہ" اور "پیام مشرق" کو بغور دیکھے تو وہ فوراً اس نتیجے پر پہنچے گا کہ علامہ اقبال یقیناً ایک اشتراکی ہی نہیں بلکہ اشتراکیت کے مبلغ اعلیٰ ہیں۔"(۲۷)

اقبال نے اس کا جواب زمیندار اخبار کے ایڈیٹر کو خط کی صورت میں ۲۴ جون ۱۹۲۳ء کو ارسال کیا اور ساتھ یہ بھی عرض کی کہ اس کو اخبار میں شائع کیا جائے۔ یہ خط ۱۴ جولائی ۱۹۲۳ء کو زمیندار اخبار میں شائع ہوا۔ اس میں خط کو محمد رفیق افضل گفتارِ اقبال میں نقل کرتے ہیں:

"مکرم بندہ جناب ایڈیٹر صاحب زمیندار! میں نے ابھی ایک اور دوست سے سنا ہے کہ کسی صاحب نے

آپ کے اخبار میں (میں نے اخبار ابھی تک نہیں دیکھا) میری طرف بولشویک خیالات منسوب کیے ہیں چونکہ بولشویک خیالات رکھنا، میرے نزدیک دائرہ اسلام سے خارج ہونے کے مترادف ہے۔اس واسطے اس تحریر کی تردید میرا فرض ہے۔ میں مسلمان ہوں، میرا عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے۔اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حدِ اعتدال سے تجاوز کر جائے تو دنیا کے لیے ایک قسم کی لعنت ہے لیکن دنیا کو اس کے مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریق یہ نہیں کہ معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے جیسا کہ بولشویک تجویز کرتے ہیں۔قرآن کریم نے اس قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لیے قانونِ میراث اور زکوٰۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے۔''(۲۸)

اقبال نے اپنی شاعری میں کئی مقامات پر اشتراکی نقطہ نظر کے حوالے سے بات کی۔ترقی پسند اشتراکی نظریات سے متاثر ہو کر معاشرتی انقلاب لانے کے خواہاں تھے۔سجاد ظہیر کا خیال تھا کہ اقبال کے ہاں مزدور کا استحصال، غلامی سے نجات اور انسان کی تکریم کے موضوعات پائے جاتے ہیں۔ یہ موضوعات ترقی پسندوں کے ہاں بھی خاص اہمیت رکھتے ہیں تو پھر اقبال اور ترقی پسندوں میں اختلافات کیوں؟ سجاد ظہیر ان اختلافات کو ختم کرنے کی غرض سے اقبال کے پاس آئے تھے اور انہوں نے اپنی بات کا آغاز بھی انہی اختلافات سے شروع کیا۔سجاد ظہیر لکھتے ہیں:

''(میں نے ہمت کی کہ) سب سے پہلے ان سے ہمیں جو اختلافات اور شکایتیں تھیں وہی اُن کے سامنے پیش کروں۔سوشلزم کے بارے میں گفتگو شروع ہوگئی اور شاید میں نے ان سے کہا کہ ہماری نظر میں قوم کی غلامی، بین الاقوامی جنگ، محنت کشوں کے ظالمانہ استحصال کا علاج موجودہ دور میں اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے لیکن انہوں نے بعض مقامات پر اپنے کلام میں اشتراکی نظریہ پر غلط نکتہ چینی کی ہے۔خود ان کی آزادی خواہی اور انسان نوازی کی منطق ہمیں سوشلزم کی طرف لے جاتی ہے اور ہماری نظر میں نوع انسانی کی موجودہ ارتقا کی منزل وہی ہے۔........ وہ (اقبال) بڑی توجہ اور سنجیدگی سے میری باتیں سنتے رہے بلکہ مجھے معلوم ہوتا تھا کہ وہ اس طرح کی باتوں کے لیے میری ہمت افزائی فرما رہے ہیں۔ پھر انھوں نے کہا! تاثیر نے مجھ سے ترقی پسند تحریک کے متعلق دو ایک بار باتیں کی تھیں اور مجھے اُس سے بڑی دلچسپی ہوئی ہے........ ممکن ہے سوشلزم کے سمجھنے میں مجھ سے غلطی ہوئی ہو........بات یہ ہے

کہ میں نے اس کے متعلق کافی پڑھا بھی نہیں ہے کہ میں نے تاثیر سے کہا تھا کہ وہ اس موضوع پر مجھے مستند کتابیں دیں۔انھوں نے وعدہ کیا تھا لیکن ابھی تک پورا نہیں کیا........ میرا نقطہ نظر آپ جانتے ہیں ۔ظاہر ہے کہ مجھے ترقی پسند ادب یا سوشلزم کی تحریک کے ساتھ ہمدردی ہے۔آپ لوگ مجھ سے ملتے رہیے۔،،(۲۹)

ڈاکٹر اشرف نے گفتگو کے درمیان سیاست کا موضوع چھیڑا تو دوبارہ ترقی پسندی کے موضوع پر بات نہ ہو سکی ۔سجاد ظہیر کو اس بات کا افسوس تھا کہ اقبال سے ترقی پسندی کے موضوع پر سیر حاصل گفتگو نہیں ہو پائی۔وہ اقبال سے دوبارہ ملنے اور ان موضوعات پر بات کرنے کے بہت زیادہ خواہش مند تھے۔اقبال کے انتقال کے سبب سجاد ظہیر کی یہ خواہش حسرت بن کے رہ گئی۔وہ اپنی کتاب روشنائی میں لکھتے ہیں:

''علامہ اقبال سے ترقی پسند ادب کی تحریک کے متعلق ہماری بات چیت تشنہ اور نامکمل رہی۔اس کا مجھے افسوس رہا۔خاص طور پر اس وجہ سے کہ علامہ اقبال نے ہماری تحریک کے ساتھ دلچسپی اور ہمدردی کا اظہار کیا تھا۔میں نے تہیہ کیا کہ اگلی بار جب پنجاب آؤں گا تو ان سے پھر مل کر تحریک کے متعلق زیادہ وضاحت سے گفتگو کروں گا لیکن بدقسمتی سے اس کا موقع نہیں ملا۔جب میں دوبارہ لاہور گیا تو وہ طائر قدسی اس جہان سے پرواز کر چکا تھا۔''(۳۰)

مولوی عبدالحق کا شمار عہدِ اقبال کے بلند پایہ ادیبوں میں ہوتا ہے۔مولوی عبدالحق نے ۱۹۳۶ء میں ترقی پسند تحریک کے اجلاس میں شرکت کی اور اس تحریک کے نظریات کی حمایت بھی کی۔انھوں نے کراچی میں ۱۹۵۲ء میں انجمن ترقی پسند مصنفین کے اجلاس میں صدارت کے فرائض بھی سرانجام دیئے۔اقبال کے ساتھ مولوی عبدالحق کے اچھے تعلقات تھے ۔ترقی پسندوں نے جب اقبال کی شاعری پر قدامت پرستی کا الزام لگایا کہ ان کی شاعری ہمیں آگے بڑھنے کی بجائے صدیوں پیچھے لے جاتی ہے تو مولوی عبدالحق نے ترقی پسندوں کے اعتراض کو رد کیا۔اقبال کی قدامت پسندی کو مثبت معنوں میں لیتے ہوئے مولوی عبدالحق لکھتے ہیں:

''ان کی قدامت پرستی مردہ نہیں ہے جو دلوں میں یاس اور اداسی پیدا کرتی ہے بلکہ وہ ان اصولوں کی پیروی ہے جن کی صداقت پر شاعر کو کامل یقین ہے۔وہ اپنے پیام میں عہدِ ماضی کی روشن مثال دیکھا کر

بار بار انھیں عمل، جدوجہد اور ثبات پر آمادہ کرتا ہے۔'' (۳۱)

بیسوی صدی کے تیسرے عشرے میں اردو ہندی رسم الخط کا تنازعہ پیدا ہوا تو کانگریسی ہندو اردو کے لیے دیونگری رسم الخط کو لازم قرار دینا چاہتے تھے جبکہ مسلمان اردو زبان کے لیے دیونگری رسم الخط کے خواہاں نہیں تھے۔ ان دنوں اسی حوالے سے مولوی عبدالحق کی بات چیت بھی کانگریسی ہندوؤں سے ہو رہی تھی۔ اقبال اور دوسرے مسلمان ادیبوں کو یہ خدشہ تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ مولوی عبدالحق دیونگری رسم الخط کی حمایت کر دیں۔ ۱۹۳۶ء میں انجمن حمایت اسلام نے ''یوم اردو' کے عنوان سے سالانہ اجلاس منعقد کیا۔ اس اجلاس کے سلسلے میں مولوی عبدالحق لاہور آئے تو اقبال نے انہیں اپنے ہاں رات کے کھانے کی دعوت دی جس کو انھوں نے قبول کیا۔ اس دعوت کا ذکر کرتے ہوئے مولوی عبدالحق لکھتے ہیں:

> ''اس دعوت میں مولانا ظفر علی خان اور چودھری محمد حسین بھی شریک تھے۔ کچھ اِدھر اُدھر کی باتوں کے بعد ڈاکٹر (اقبال) صاحب نے فرمایا کہ ہم چاہتے ہیں کہ آپ اس مضمون کا ایک بیان شائع کریں کہ اردو رسم الخط کبھی نہیں چھوڑیں گے۔ دوسرے صاحبوں نے بھی اس کی تائید کی۔ میں سن کر چپ رہا ...... میری خاموشی سے ان کا شبہ اور قوی ہو گیا۔ جب یہ بات پھر چھڑی تو میں نے عرض کیا کہ میں آپ کا مطلب سمجھ گیا۔ ہمارے حریف بڑے شاطر اور عیار ہیں۔ آپ ان سے معاملہ کرنا جانتے ہیں، نہ مقابلہ کرنا۔ میں ان کو خوب سمجھتا ہوں۔'' (۳۲)

مولوی عبدالحق کو اردو زبان سے عشق تھا۔ وہ اردو زبان کی ترویج و ترقی کے لیے دن رات کام کرتے رہتے تھے۔ اس حوالے سے جہاں وہ مختلف ادیبوں سے رابطے میں رہے وہاں علامہ اقبال سے بھی ان کی ملاقاتیں ہوتی رہیں۔ اقبال کے ہاں اردو زبان کی ترقی کے حوالے سے نیک جذبات پائے جاتے تھے۔ مولوی عبدالحق نے ۲۱ اپریل ۱۹۵۳ء کو علامہ اقبال کی برسی کے موقع پر خطاب کیا جو ریڈیو پاکستان سے نشر کیا گیا۔ اس خطاب میں وہ اقبال سے ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> ''میں اور میرے ایک دو رفیق ڈاکٹر اقبال مرحوم سے بھی ملنے گئے .... ہمارے آنے کی اطلاع پر ڈاکٹر صاحب فوراً تشریف لے آئے۔ میں نے اپنی تجویز بیان کرنا شروع کی اور آخر میں کہا میں چاہتا ہوں سارے ہندوستان میں اردو کی اشاعت کا جال پھیلا دوں۔ سن کر فرمایا:

> صرف ہندوستان میں؟ .... یہ تین لفظوں کا انتہائی مختصر جملہ بہت پُر معنی تھا۔ یہ ایک حکیم شاعر کے دل کی آواز تھی یعنی وہ اردو کو صرف برِ اعظم پاک و ہند ہی کی نہیں، سارے ایشیا کی ممتاز زبان دیکھنا چاہتے تھے۔'' (۳۳)

مولوی عبدالحق نے ۲۲ اپریل ۱۹۵۰ء کو ایک جلسہ عام سے خطاب کیا۔ یہ جلسہ بزم اقبال کے زیر اہتمام جہانگیر پارک میں منعقد کیا گیا۔ اس خطاب میں مولوی عبدالحق، اقبال کے ہاں پائی جانے والی فرنگی تہذیب پر تنقید، فضول رسوم و رواج، فرقہ پرستی کی مذمت، حرکت و جستجو اور نئی فکر کے حوالے سے بات کرتے ہیں۔ وہ اقبال کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> ''وہ (اقبال) بہت بڑا بت شکن بھی تھا۔ اس نے جمود و سکون کے بت کو توڑا، فرنگی تہذیب کے بت کو توڑا، یونانی، عجمی، ہندی اور یونانی توہمات اور خیالات باطلہ کے بت کو توڑا یہ حیرت انگیز انقلاب اس نے اپنے حیات آفرین خیالات کی قوت سے برپا کیا۔'' (۳۴)

مولوی عبدالحق کی نظر میں علامہ اقبال نہ صرف شاعر اور فلسفی تھے بلکہ مسلم امت کے انسانوں میں ایک عظیم انسان تھے جس نے تمام مسلمانوں کو متحد ہونے کا درس دیا، خاص کر ہندوستان کے مسلمانوں میں بیداری کی لہر پیدا کی اور منزل کے حصول کے لیے اکسایا۔ بقول مولوی عبدالحق :

> ''ایک ایسے نازک وقت میں جبکہ ہم شکستہ دل اور مایوس تھے اور ہر طرف تاریکی ہی تاریکی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے رحم و کرم سے ہماری قوم میں اقبال جیسی عظیم المرتبت ہستی کو پیدا کیا۔ جس کی نظیر نہ صرف اس برصغیر بلکہ اس عہد کی تمام تر دنیائے اسلام میں نہیں ملتی یہاں تک کہ غیروں نے بھی اس کی عظمت کا اعتراف کیا اور انہیں کہنا پڑا کہ اقبال بہت بڑا شخص تھا۔'' (۳۵)

مولوی عبدالحق اور اقبال کے درمیان مختلف اجلاس میں ملاقاتیں ہوتی رہتی تھیں۔ ان دونوں کے درمیان خط و کتابت کے ذریعے بھی اچھے روابط پائے جاتے تھے۔ اقبال، مولوی عبدالحق کو نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور مولوی عبدالحق اِنھیں مسلم امت کے عظیم انسانوں میں شمار کرتے تھے۔

اختر حسین رائے پوری کا شمار ترقی پسند تحریک کے اہم نقادوں میں کیا جاتا ہے۔ اُن کے مقالے ادب اور

زندگی نے ترقی پسند تحریک کی نظریاتی بنیادوں کو مضبوط و مستحکم کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ تحریک کے آغاز میں اختر حسین رائے پوری کی تنقید میں جوش زیادہ پایا جاتا تھا۔ شروع میں اُنھوں نے اقبال کے علمی اور ادبی نظریات کو سخت تنقید کا نشانہ بنایا لیکن اُن کلام کو گہرائی کے ساتھ پڑھا تو اقبال کی عظمت کے قائل ہو گئے۔

اختر حسین رائے پوری جب نوجوان لکھاری کے طور پر نمایاں ہو رہے تھے تو اس وقت علامہ اقبال کی شاعری اور ان کی شہرت کا سورج بام پر تھا۔ زمانہء طالب علمی میں اِن کے اقبال سے روابط صرف علمی حوالے سے رہے۔ اختر حسین رائے پوری نے اقبال سے کئی ملاقاتیں کیں لیکن جن دو ملاقاتوں کا ذکر انھوں نے اپنی آپ بیتی گردِ راہ میں کیا، وہ اقبال سے پہلی اور آخری ملاقات کا ہے۔ اختر حسین رائے پوری کی پہلی ملاقات اقبال سے اس وقت ہوئی جب اقبال دہلی میں رؤف بے جامعہ ملیہ کی دعوت پر ایک جلسے میں آئے، اس جلسے کی صدارت اقبال کو دی گئی۔ اس موقع پر اقبال نے انگریزی میں ایسی موثر اور رواں تقریر کی کہ اختر حسین رائے پوری اِن کی بصیرت کے قائل ہو گئے اور اقبال سے ملاقات کو بہت ضروری جانا۔ اُن دنوں اقبال، ڈاکٹر انصاری کے گھر ٹھہرے ہوئے تھے اور شام کو وہ ہر کسی سے ملاقات کرتے۔ اختر حسین رائے پوری رسمی تعلیم سے زیادہ حقیقت کے ادراک کا بہت شوق رکھتے تھے اور اسی حقیقت کی جستجو میں اقبال سے ملنے چلے آئے۔ اختر حسین شام کو ڈاکٹر انصاری کی کوٹھی پر پہنچے، علامہ اقبال کمرے میں پلنگ پر دراز تھے۔ اِس نے سلام کیا اور حال احوال کے بعد اقبال سے جو گفتگو ہوئی، اس کا بیان وہ اپنی آپ بیتی میں تفصیل سے کرتے ہیں:

> ''جب اُنھوں (اقبال) نے سنا کہ میں میوات کے باغی کسانوں کا حال دیکھ کر، ان کی زیارت کے لیے دہلی ٹھہرا ہوں تو مسکرا کر کہا!
>
> معلوم ہوتا ہے کہ تم تعلیم کی طرف توجہ کم دیتے ہو ورنہ ان مشاغل کے لیے وقت کیسے نکل سکتا ہے۔ میں نے عرض کیا کہ میں تجسس کی اس منزل پر ہوں جب رسمی تعلیم تضیع اوقات معلوم ہوتی ہے، میں حقیقت کا جویا ہوں اور اس کو حاصل علم تصور کرتا ہوں۔ آپ جیسے بزرگوں کے فیض سے جو حاصل ہوگا۔ وہ کسی درسگاہ میں کب میسر ہوگا؟ اس جواب پر اقبال محظوظ ہو کر اٹھ بیٹھے اور پوچھا تمھارے ذہن میں حقیقت کا تصور کیا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ میں ابھی معاشی مسائل سے زیادہ سوچنے کی صلاحیت پیدا نہ کر سکا اور یہ سمجھتے ہوئے کہ انسان کا مقدر بھوک اور شہوت کی تسکین کے علاوہ اور بھی کچھ ہے۔ اسی الجھن میں ہوں

کہ ان بنیادی مسائل کا مناسب حل نکل آئے تو پھر انسان اپنی خفتہ صلاحیتوں کو صحیح طور پر بروئے کار لا سکے گا۔ اقبال نے کچھ دیر مجھے غور سے دیکھا اور فرمایا بھوک اور شہوت کے مسائل حیوان اور انسان میں مشترک ہیں۔ جو قدریں ان میں امتیاز پیدا کرتی ہیں وہ فلسفے کی اصطلاح میں ''آئیڈیا'' ہے۔ یہ ایک ایسا جذبہ ہے جو ایمان، ضمیر، اخلاق، مسلک وغیرہ کی شکلیں اختیار کرتا ہے۔ سوچو! کہ انسان کی بہتری اور ترقی کی جدوجہد میں جن لوگوں نے مصائب جھیلے ہیں۔ انھیں ان قربانیوں کے لیے کسی نے مجبور نہیں کیا ۔کسی نورِایمان نے انھیں اس کاوش کے لیے ابھارا۔ یہی جذبہ انسانیت کا جوہر اور اس کی سربلندی کی ضمانت ہے۔''(۳۶)

اختر حسین اپنی تعلیم مکمل کرنے کے بعد ادبی تحریریں لکھنے لگے۔ انھوں نے ۱۹۳۴ء میں اپنا مقالہ ادب اور زندگی کے عنوان سے تحریر کیا تو اس میں اقبال کو خاص تنقید کا نشانہ بنایا۔ اِس نے اقبال کی نظم "مسولینی" پر تنقید کرتے ہوئے اقبال کو فاشسٹ، ماضی پرست اور رجعت پسند قرار دیا۔ اختر حسین رائے پوری کی ۱۹۳۶ء میں جب دوبارہ اقبال سے ملاقات ہوئی تو اقبال نے ان کی جاندار تنقید کو سراہا، کسی بھی ادیب کی عظمت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ وہ اپنے اوپر ہونے والی تنقید کو کس طرح لیتا ہے۔ اختر حسین رائے پوری، اقبال سے اپنی آخری ملاقات کا احوال میں بیان کرتے ہیں :

''اقبال سے آخری ملاقات ۱۹۳۶ء میں پانی پت میں مولانا حالی کی صد سالہ سال گرہ کے مشہور جلسے میں ہوئی، جب میرا مقالہ ''ادب اور زندگی'' ان کی نظر سے گزر چکا تھا۔ جب کسی نے میرا تعارف علامہ سے ان الفاظ میں کرایا کہ یہ آپ کی شان میں سخن گسترانہ باتیں لکھ گئے ہیں تو انھوں نے کمال شفقت سے فرمایا! ایسے مخلص نوجوانوں کی میں قدر کرتا ہوں ۔ بے جان لوگوں کے اتفاق پر جاندار لوگوں کے اختلافات کو ترجیح دیتا ہوں۔''(۳۷)

ترقی پسند تحریک کے وجود میں آنے کے تقریباً دو سال بعد اقبال دنیائے فانی سے کوچ کر گئے۔ بعض ترقی پسندوں اور اقبال کے درمیان علمی اور ادبی حوالوں سے روابط رہے۔ ترقی پسند ادیب جہاں، اقبال کی بلند قامت ادبی شخصیت کے عقیدت مند رہے وہاں ان کے افکار و نظریات سے بھی متاثر رہے۔ اقبال باقاعدہ ترقی پسند تحریک کے رکن نہ تھے لیکن

اقبال کی اردو شاعری میں ترقی پسند عناصر پائے جاتے ہیں۔ اِن کی اردو شاعری میں کسان اور مزدور کی حمایت کے ساتھ سرمایہ دار اور جاگیردار طبقے کے ظلم وستم اور ناانصافی پر احتجاج بھی پایا جاتا ہے۔ وہ کسان اور مزدور کی نہ صرف حمایت کرتے ہیں بلکہ انھیں ظلم وستم سے بچنے، حالات کا مقابلہ کرنے اور اپنے مقام و مرتبے کو سمجھنے کی تلقین کرتے ہیں۔ وہ سرمایہ دار اور زمیندار کی ناانصافی، معاشی استحصال اور ظلم وزیادتی پر کڑی تنقید کرتے ہیں۔ اقبال معاشرتی ترقی کے لیے ذات پات، رنگ نسل اور مذہبی فرقہ پرستی کی مذمت کرتے ہوئے لوگوں میں شعور وآگہی پیدا کرتے ہیں۔ اُن کے ہاں ماضی کی روایات کی اندھی تقلید اور تقدیر پرستی سے بیزاری پائی جاتی ہے۔ وہ ماضی کی عظمت سے استفادہ کرتے ہوئے حال اور مستقبل کے مسائل کو حل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اقبال غلامی کی زندگی پر آزادی کو ترجیح دیتے ہیں۔ وہ انسان کی ہر قسم کی غلامی کے خلاف ہیں۔ اقبال معاشرے میں سستی، کاہلی، غفلت اور کام چوری کو ختم کر کے لوگوں میں آگے بڑھنے کا شوق، عمل کی طرف رغبت اور منزل کے حصول کی سچی لگن پیدا کرتے ہیں۔ اُن کے ہاں غور وفکر اور تلاش وجستجو کا مادہ پایا جاتا ہے جو انسان کو متحرک رہنے اور آگے بڑھنے پر مجبور کرتا ہے۔ وہ کائنات کے متغیر نظام سے متاثر ہو کر جمود کو توڑنے اور متحرک رہنے کا جذبہ پیدا کرتے ہیں۔ وہ جمود اور سکون کو انسانی زندگی کے لیے موت قرار دیتے ہیں جبکہ حرکت اور تغیر کو معاشرتی ترقی اور انسانی ارتقاء کے لیے بہت اہم سمجھتے ہیں۔ اقبال انسان کو معاشرے میں رہتے ہوئے، ترقی کرنے اور آگے بڑھنے کے لیے اُکساتے ہیں۔ وہ معاشرے میں انسان کی عزت واحترام کے خواہاں ہیں۔ وہ انسان کو ترقی کی منازل طے کرتے ہوئے، انسانیت کی معراج پر دیکھنے کے خواہاں ہیں۔ علامہ اقبال کی اردو شاعری میں ایسے ترقی پسند عناصر پائے جاتے ہیں جن کے تحت انسان اپنی ظاہری و باطنی صلاحیتوں اور خارجی وسائل کو بروئے کار لا کر ترقی اور ارتقاء کی منزلیں طے کر سکتا ہے۔ ترقی پسند نقاد اختر حسین رائے پوری نے اقبال کے نظریات پر پہلے پہل سخت تنقید کی لیکن جب اقبال کے کلام کو جستہ جستہ پڑھا تو یہ کہنے پر مجبور ہو گئے۔ بقول اختر حسین رائے پوری: غم دوراں کا ایسا نوحہ خواں اور عظمتِ انسان کا ایسا قصیدہ خواں، بیسویں صدی میں کوئی شاعر نہیں ہوا۔ (۳۸)

حوالہ جات

۱۔ علی سردار جعفری ترقی پسند تحریک کی نصف صدی مکتبہ خلیل،لاہور،۱۹۸۵ء،ص ۲۱

۲۔ انور سدید،ڈاکٹر اردو ادب کی تحریکیں انجمن ترقی اردو، پاکستان،کراچی،اشاعت ہشتم،۲۰۱۳ء
،ص۔۲۹۴

۳۔ منظور علی ویسریو ترقی پسند تحریک کے سندھی ادب پر اثرات سندھی ادبی سنگت،حیدر آباد
،۲۰۱۰ء،ص۔۲۳

۴۔ سبط حسن ''دیباچہ'' مشمولہ،روشنائی ،کراچی،مکتبہ دانیال،طبع سوم،۲۰۰۵ء،ص۔۱۳

۵۔ علی سردار جعفری ترقی پسند ادب مکتبہ پاکستان،لاہور،ص۔۱۰۰

۶۔ محمد علی صدیقی ''ترقی پسند ادب کے محرکات ور جحانات'' مشمولہ قمر رئیس ، پروفیسر،عاشور کاظمی ،سید (مرتبین)
ترقی پسند ادب مکتبہ عالیہ،لاہور،۱۹۹۴ء،ص۔۸۰

۷۔ سجاد ظہیر روشنائی مکتبہ دانیال،لاہور،۱۹۸۶،ص۔۱۱۶

۸۔ سید عبداللہ،ڈاکٹر مباحث مجلس ترقی ادب،لاہور،فروری ۱۹۶۵ء،ص۔۲۹۸

۹۔ ممتاز حسین ''ترقی پسند ادب کیا ہے'' مشمولہ فکری و نظریاتی مباحث ترتیب وتدوین،حمیرا اشفاق
سانجھ،ص۔۷۶

۱۰۔ محمد حسن،ڈاکٹر ادبی تنقید لکھنو،۱۹۷۴ء،ص۔۹۸

۱۱۔ ممتاز حسین ''ترقی پسند ادب کیا ہے'' مشمولہ فکری و نظریاتی مباحث ترتیب وتدوین،حمیرا اشفاق
سانجھ،ص۔۷۶

۱۲۔ فیض احمد فیض ''ادب کا ترقی پسند نظریہ'' مشمولہ فکری و نظریاتی مباحث ترتیب وتدوین،حمیرا اشفاق

سانجھ،ص۔۸۴

۱۳۔ سبط حسن،سید''آج کی ترقی پسندی''مشمولہ قمر رئیس، پروفیسر،عاشور کاظمی،سید(مرتبین)ترقی پسند ادب مکتبہ عالیہ،لاہور،۱۹۹۴ء،ص۔۵۶۱

۱۴۔ عتیق اللہ،ڈاکٹر''ترقی پسند نظم!نظریاتی کردار کی توسیع''مشمولہ ترقی پسند ادب قمر رئیس، پروفیسر،عاشور کاظمی،سید(مرتبین) مکتبہ عالیہ،لاہور،۱۹۹۴ء،ص۔۴۳۴

۱۵۔ شہزاد منظر''ترقی پسند افسانے کی روایت اور نیا افسانہ''مشمولہ ترقی پسند ادب قمر رئیس، پروفیسر،عاشور کاظمی ،سید(مرتبین) مکتبہ عالیہ،لاہور،۱۹۹۴ء،ص۔۳۷۲

۱۶۔ علی احمد فاطمی،ڈاکٹر''ادیب،عصری سچائیاں اور روشن اقدار''مشمولہ فکری و نظری مباحث(ترتیب و تدوین)حمیرا اشفاق،سانجھ،ص۔۱۳۶

۱۷۔ سجاد ظہیر''ترقی پسند ادب کا تجزیہ''مشمولہ نیا دور بنگلور،اکتوبر،نومبر ۱۹۴۴ء،ص۔

۱۸۔ مقرر:روش ندیم،ڈاکٹر،موضوع ترقی پسندی کیا ہے تقریب بمقام،اکادمی ادبیات،اسلام آباد ،اکتوبر ۲۰۱۷ء،دن:جمعہ،وقت:7:00 PM

۱۹۔ منظور علی ویسریو ترقی پسند تحریک کے سندھی ادب پر اثرات سندھی ادب سنگت،سندھ ،حیدر آباد،۲۰۱۰ء۔ص۔۴۶

۲۰۔ محمد علی صدیقی''ترقی پسند ادب کے محرکات ورجحانات''مشمولہ قمر رئیس، پروفیسر،عاشور کاظمی ،سید(مرتبین) ترقی پسند ادب مکتبہ عالیہ،لاہور،۱۹۹۴ء،ص۔۸۰

۲۱۔ ایضاً ،ص۔۸۰

۲۲۔ ایضاً ،ص۔۸۰

۲۳۔ سجاد ظہیر روشنائی مکتبہ دانیال،کراچی،طبع سوم،۲۰۰۵ء،ص۔۱۷۶

۲۴۔ ایضاً،ص۔۱۷۶

۲۵۔ ایضاً،ص۔۱۷۶

۲۶۔ ایضاً،ص۔۱۷۶

۲۷۔ محمد رفیق افضل گفتار اقبال ادارہ تحقیقات پاکستان،لاہور،۱۹۴۹ء،ص۔۶

۲۸۔ ایضاً،ص۔۶

۲۹۔ سجاد ظہیر روشنائی مکتبہ دانیال،کراچی،طبع سوم،۲۰۰۵ء،ص۔۱۷۷،۱۷۸

۳۰۔ ایضاً،ص۔۱۷۹

۳۱۔ ممتاز حسن،ڈاکٹر اقبال اور مولوی عبدالحق اعتقاد پبلشنگ ہاؤس،نئی دہلی،اشاعت نومبر ۱۹۷۶ء،ص۔۹۳

۳۲۔ ایضاً،ص۔۱۰۹

۳۳۔ ایضاً،ص۔۱۰۸

۳۴۔ ایضاً،ص۔۱۰۳

۳۵۔ ایضاً،ص۔۱۰۲،۱۰۳

۳۶۔ اختر حسین رائے پوری،ڈاکٹر گرد راہ مکتبہ افکار،کراچی،طبع اول،جنوری ۱۹۸۴ء،ص۔۸۴

۳۷۔ ایضاً ،ص۔۸۵

۳۸۔ ایضاً ،ص۔۸۵

باب دوم:

عہد اقبال کا فکری منظر نامہ اور ترقی پسند رجحانات

اقبال کے عہد میں ملکی اور غیر ملکی سطح پر بھی مختلف افکار ونظریات گردش کر رہے تھے۔جن کا اثر اقبال کی تحریروں میں جا بجا واضح طور پر نظر آتا ہے۔اقبال کے عہد میں جہاں مختلف افکار ونظریات پائے جا رہے تھے،وہاں مختلف قسم کے رجحانات اور تحریکیں بھی سرگرم عمل نظر آتی ہیں۔ذیل میں ان افکار ونظریات کا تجزیہ کیا گیا ہے جو اقبال کے عہد میں پروان چڑھنے کے ساتھ،اِس عہد پر اثر انداز بھی ہو رہے تھے۔

عالمی سطح پر اٹھارویں صدی کے آغاز سے انیسویں صدی تک یورپ میں نئے نئے سائنسی انکشافات و تجربات ہو رہے تھے، جاگیردارانہ تسلط زوال کا شکار ہو رہا تھا۔نیا سرمایہ دارانہ نظام سائنسی اور معاشی حوالوں سے ترقی کر رہا تھا۔اس سرمایہ دارانہ ترقی کے ساتھ محنت کا استحصال بڑھتا جا رہا تھا۔مزدور طبقہ خاص طور پر ان مشکلات کا شکار ہوا۔مزدوروں کے استحصال اور ان کی سماجی پستی میں گری ہوئی حالت نے رومانویت پسندوں کو سوچنے پر مجبور کیا لیکن کچھ بھی حاصل نہ ہوا۔وقت کے ساتھ سرمایہ دارانہ نظام ایک سیاسی،سماجی اور معاشی نظام کی حیثیت اختیار کرنے لگا جبکہ رومانویت پسند ماورایت،غیر حقیقت پسندی،انفرادیت،مثالیت اور خوابیت کی طرف چل نکلے۔سرمایہ دارانہ نظام میں وقت گزرنے کے ساتھ جبر،استحصال،طبقائی تفریق،تشدد،طاقت،مادیت اور اجتماعیت بڑھنے لگی۔اشتراکی فلسفے کے حامی کارل مارکس اور اینگلز نے سرمایہ دارانہ نظام کے فروغ پانے سے پہلے ہی اس کے بڑے نقصانات اور بُرے نتائج کے بارے میں آگاہ کر دیا تھا۔بقول ڈاکٹر صلاح الدین درویش:

> ''اُن (کارل مارکس اور اینگلز) کا کہنا صرف یہ تھا کہ جب تک جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام کی بنیادوں کو ان کے مادی حوالوں سے تاریخ میں تلاش نہیں کیا جائے گا۔اس وقت تک ان نظاموں کی لوٹ کھسوٹ اور ان کے طریقہ کار کو سمجھنا بے سود ہوگا اور جب ان حوالوں سے ان دونوں نظاموں کو پرکھا جائے گا،تو دراصل ان نظاموں کی معاشی،سیاسی اور سماجی طاقت کی علامتوں یعنی جاگیردار اور صنعت کار کے اس تاریخی کردار کو بھی چیلنج کیا جائے گا کہ جس کی بنا پر ایک سماج کے مزدوروں اور کسانوں کو غلاموں میں بدل دیا جاتا ہے۔''(۱)

رومانویت پسندوں نے سرمایہ دارانہ نظام کو مادی حوالوں سے دیکھنے کی ضرورت محسوس نہ کی اور وہ زوال کا شکار ہوتے گئے۔وقت کے ساتھ یورپ اور امریکہ میں سائنس اور ٹیکنالوجی کو فروغ ملنا شروع ہوا،جس کے نتیجے میں نئے نئے

سائنسی اور سماجی نظریات کے ساتھ علمی اور ادبی تحریکوں نے جنم لیا۔ نوآبادیاتی نظام اور اس کے استحصال نے اِن نظریات اور تحریکوں کی پرورش کی۔ جس سے یورپ اور امریکہ میں بدلتے ہوئے سماج کا رخ متعین ہونے لگا۔ اس طرح عالمی سطح پر ان کا کردار بھی نمایاں ہونے لگا۔ اس نئے سماجی، معاشی اور سیاسی نظام کے استحکام سے یورپ اور امریکہ میں ترقی پسند عناصر کو قبول کرنے کے لیے حالات زیادہ سازگار ہونے لگے۔ انیسویں صدی کے اختتام تک مذہبی تنگ نظری ختم ہونے لگی، سماجی رجحانات فروغ پانے لگے، عورت کا سیاست، معیشت اور سماج میں کردار واضح ہونے لگا۔ ان نئے اور بدلتے ہوئے حالات نے پرانے خیالات اور پرانی روایات کو توڑنا شروع کیا۔ نئے خیالات ونظریات مقبول عام ہونے لگے۔ علوم وفنون نے بھی ان حالات میں نئی نئی جہتوں کو متعارف کرایا، جس سے ترقی پسندی اور روشن خیالی کی روایت پھلنے پھولنے لگی۔ اس طرح یورپ اور امریکہ میں بیسویں صدی کا آغاز، اپنے ہاں ترقی پسند رجحانات لیے ہوئے تھا۔ سرمایہ دار بڑی بڑی فیکٹریوں اور ملوں کے باعث اپنے مستقبل کو بہتر سے بہترین بنتا ہوا دیکھ رہے تھے۔ معاشرے میں مزدوروں کے آئینی حقوق اور تحفظات بھی بڑھتے جارہے تھے۔ یورپ اور امریکہ خوشحال معاشرے کے طور پر سامنے آنے لگے۔ بیسویں صدی کے آغاز میں عالمی سطح پر چھوٹی ریاستوں نے اپنے حقوق کے لیے سر اٹھانا شروع کیا۔ جن میں جاپان، اٹلی اور بلقان کی عیسائی ریاستیں خاص طور پر شامل ہیں۔ ۱۹۱۲ء میں اٹلی نے طرابلس پر حملہ کیا جو سلطنت عثمانیہ کا دور دراز کا علاقہ تھا۔ بلقان کی ریاستوں نے ترکی پر حملہ کیا۔ ۱۹۱۴ء کو جنگ عظیم اوّل جس میں ترکوں نے جرمنی کا ساتھ دیا اور برطانیہ کے خلاف جنگ لڑی۔ اس جنگ میں برطانیہ کو فتح حاصل ہوئی۔ ۱۹۱۷ء کے سوشلسٹ انقلاب نے دنیا کے تمام دانشوروں، ادیبوں اور دیگر روشن خیال طبقات کو حیران کردیا کیونکہ آمرانہ جبریت نے سماج کے تصورات وخیالات اور افکار ونظریات کو جامد کر رکھا تھا۔ اس انقلاب سے جو تبدیلیاں لوگوں کی طرزِ زندگی میں پیدا ہوئیں، وہ تبدیلی یورپی معاشروں میں سطحی طور پر پا رہی تھی۔ اس انقلاب نے لوگوں میں امید، ہمت، حوصلہ اور یقین پیدا کیا کہ اب وہ زندگی کے پرانے اسلوب کو ترک کرکے نئے اسلوب کے مطابق زندگی گزار سکتے ہیں۔ اب وہ پرانے اور فرسودہ نظاموں اور رسم ورواج سے نجات حاصل کرسکتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام کے بڑھتے ہوئے اثر ورسوخ کے خلاف جہاں روس میں سوشلسٹ انقلاب بپا تھا، وہاں عالمی سطح پر سرمایہ دارانہ نظام اور سوشلسٹ نظام میں نظریاتی کشمکش بڑھنے لگی۔ نوآبادیاتی نظام سے چھٹکارا حاصل کرنے اور اس کے خلاف ردعمل کو مزید تیز کرنے کے لیے، آزادی اور بیداری کی تحریکوں نے اہم کردار ادا کرنے لگیں۔ سرمایہ دارانہ نظام کا بحران بڑھنے لگا۔ دنیا میں فاشزم (ایسا نظام حکومت جس کا سربراہ کوئی آمر مطلق ہو۔) کے آثار نمایاں ہونے لگے۔ جس کے باعث برلن

TH 23825

میں ۱۹۲۱ء میں ردعمل کے طور پر مزدوروں کی ایک تنظیم بنائی گئی۔ اس حوالے سے برلن میں بین الاقوامی کانفرنس کا انعقاد بھی کیا گیا۔ فاشزم کی مخالفت میں مزدوروں نے اہم کردار ادا کیا۔ انھوں نے جنگ کے خطرات کے پیش نظر ایک کمیشن بھی تشکیل دیا۔ مختلف جگہوں پر کانفرنسوں کا انعقاد کر کے مزدوروں نے فاشزم کی بھرپور مخالفت کی۔ ۱۹۲۶ء میں برلن، ۱۰ فروری ۱۹۲۷ء کو برسلز اور ۱۹۳۳ء میں پیرس میں مختلف کانفرنس قیام کی گئیں۔ اس طرح یورپین فاشزم کی مخالفت، مزدوروں کی کانفرنس کی صورت میں جاری رہی۔ ان کانفرنسوں میں کمیونسٹ، سوشل ڈیموکریٹک اور ترقی پسند دانشور شرکت کرتے رہے۔ ہٹلری فاشزم نے ادیبوں کے حوالے سے یہ اعلان جاری کیا کہ جو ادیب فاشزم کے ساتھ نہیں ہیں، اُن کو فاشزم کا دشمن سمجھا جائے، انہوں نے کئی ادیبوں کو اپنے ساتھ ملانے اور فاشزم کی حمایت میں لکھنے پر زور دیا۔ اس حوالے سے پیرس میں 1935ء کو ای۔ ایم فاسٹر کی راہنمائی میں ادیبوں کی بین الاقوامی کانفرنس کا انعقاد کیا گیا۔ وقت کے ساتھ جنگِ عظیم دوم کے خطرات بڑھنے لگے۔

اقبال کے عہد میں عالمی ادب میں مختلف افکار و نظریات پائے جا رہے تھے۔ اقبال ایک وسیع النظر انسان تھے۔ اُنھوں نے خود کو صرف اسلامی تعلیمات اور مشرقی علوم تک محدود نہیں رکھا بلکہ مغربی ادب کا دقیق نظری سے مطالعہ بھی کیا۔ اقبال نے مغربی فلسفیانہ خیالات کو اپنے فکری و نظری معیار پر پرکھا۔ اقبال نے ہیگل کا تصورِ انسان، مارکس کا عینی اور مادی جدلیاتی ارتقا، برگساں کا تصورِ زماں اور اثباتِ وجداں، کانٹ کی انسانی عقل کی تنقید و تجدید، غرض ان سب کا اقبال نے گہرا مطالعہ کیا اور ان سے استفادہ بھی کیا۔ اُنھوں نے کئی موضوعات پر مغربی ادبیات سے راہنمائی بھی لی اور ان کو اہلِ مشرق کے لیے بہترین راہنما بھی قرار دیا۔ اقبال اسرارِ خودی کے دیباچے میں لکھتے ہیں۔

> ''مغربی اقوام اپنی قوتِ عمل کی وجہ سے تمام اقوامِ عالم میں ممتاز ہیں اور اسی وجہ سے اسرارِ زندگی کو سمجھنے کے لیے ان کے ادبیات و تخیلات اہلِ مشرق کے واسطے بہترین رہنما ہیں۔'' (۲)

اقبال مغرب کے ادب و فلسفہ سے متاثر بھی تھے اور ان کے ادبی سرمائے سے مستفیدہ بھی ہوئے۔ اقبال نے شیکسپیر، گوئٹے، ملٹن، ولیم کوپر، ورڈز ورتھ، شیلے، ایمرسن، لانگ فیلو اور ٹینی سن کی شاعری کا مطالعہ کیا اور ان کے فنی و فکری طرزِ اسلوب کو سراہا۔ اقبال کے ہاں ٹینی سن، لانگ فیلو اور ایمرسن کی نظموں کے ترجمے ''عشق اور موت''، ''پیامِ صبح'' اور ''رخصت اے بزمِ جہاں'' کی صورت میں پائے جاتے ہیں۔ ''پرندہ اور جگنو''، ''پرندے کی فریاد'' اور ''والدہ مرحومہ کی یاد

میں" اقبال کی اِن نظمیں پر، ولیم کوپر کی نظموں کا اندازِ تفکر اور تاثر نمایاں طور پر پایا جاتا ہے۔ نظم "ایک آرزو" سموئیل راجرز کی نظم "A WISH" سے مشابہت رکھتی ہے جبکہ "خفتگانِ خاک سے استفسار" اور "گورستان شاہی" گرے کی ایلجی کے اثرات لیے ہوئی ہیں۔ اقبال کی نظم "ایک گائے اور بکری" Jane Tayler کی مشہور نظم "The cow and the Ass" کا ترجمہ ہے جبکہ "ایک مکڑا اور مکھی" Moray howitt کی نظم "The spider and the fly" سے اور "ایک پہاڑ اور گلہری" R.w.Emerson کی نظم "The Mountain and the squirrel" سے ماخوذ ہے۔ نظم "ہمدردی" اور "پرندہ اور جگنو" ولیم کوپر کی مشہور نظم "اے نائٹ اینگل اینڈ گلوروم" سے ماخوذ ہے۔ اقبال نے مغربی ادب و فکر سے استفادہ ضرور کیا لیکن اِن کے ہاں مشرقی علوم اور اسلامی تعلیمات خاص اہمیت رکھتی تھیں۔

اقبال نے بیکن، ڈیکارٹ، اسپنوزا، لاک، برکلے، ہیوم کانٹ، نیٹشے، شوپن ہائر، ملٹن، گوئٹے، برگساں اور جیمز وارڈ وغیرہ کے نظریات کا مطالعہ کیا۔ یورپ کی ادبی فکر نے اقبال کو جذباتی اور عقلی دونوں حوالوں سے متاثر کیا۔ اقبال نے ڈبلیو جیمز، کارلائل براوننگ اور برنارڈ شا کے افکار کو بھی جانچا۔ بقول ڈاکٹر عبادت بریلوی :

> "انیسویں صدی نے یورپ کو بہت کچھ دیا تھا۔ صنعتی انقلاب، میکانکی ترقی، ارتقاء کے تصور، طاقت کے احساس نے یورپ کے افکارِ ذہنی پر گہرا اثر ڈالا۔ سرمایہ داری نے سامراج بنائے، طاقت کے احساس نے طاقت کی پرستش کا جذبہ پیدا کیا۔ ردِعمل کے طور پر ایک نیا سماجی شعور وجود میں آیا۔ جو اس سرمایہ دارانہ تہذیب کے خلاف تھا۔ فطرت کی تسخیر کا ایک نیا ولولہ اٹھا۔ سیاست اور اقتصادیات میں روایت پرستی کی جگہ ایک باغیانہ تصور پیدا ہوا، جس کے اثر سے مذہب، سماج، اخلاق کوئی نہ بچ سکا۔ یہ بغاوت دو عجیب شکلوں میں ظاہر ہوئی۔ ایک جذباتی، دوسری عقلی۔ جذباتی بغاوت بائرن شوپن ہار اور نٹشے سے ہوتی ہوئی جنگ عظیم کے جرمن تصور تک پہنچی ہے۔ عقلی بغاوت فرانس اور انگریز تجدد نوازوں سے ہوتی ہوئی مارکس اور سوویت انقلاب میں نمودار ہوتی ہے۔ یہ معمولی بات نہیں کہ اقبال شروع سے نٹشے اور برگساں سے متاثر ہوئے اور آخر میں مارکس سے یعنی ان پر جذباتی اور عقلی دونوں تحریکوں کا اثر پڑا۔" (۳)

اقبال نے مغربی فکر کو سمجھنے کے لیے مغربی ادب و فلسفے کا بہت گہرا مطالعہ کیا، اسی سبب سے اقبال کے ہاں ایک خاص زاویہ فکر پیدا ہوا، جس کو اقبال نے اپنی فطرت ثانیہ قرار دیا۔ بقول علامہ محمد اقبال:

''میری زندگی کا بیشتر حصہ مغربی فلسفے کے مطالعے میں صرف ہوا ہے اور یہ نقطہ نگاہ میری فطرت ثانیہ بن گیا ہے۔شعوری یا غیر شعوری طور پر میں اسلام کے حقائق اور صداقتوں کا مطالعہ اسی نقطہ نگاہ سے کرتا ہوں۔ بلکہ جہاں تک اظہارِ خیال کا تعلق ہے۔میرا تجربہ یہ ہے کہ گفتگو کے دوران میں، جب میں اپنے (فلسفیانہ) افکار کا اظہار اردو میں کرنا چاہتا ہوں تو اپنے آپ کو معذور پاتا ہوں۔'' (۴)

اقبال کے افکار و نظریات پر مغربی اندازِ فکر اور اسلامی تعلیمات کے اثرات کے علاوہ ہندوستان کی سرزمین پہ بسنے والے لوگوں کی تہذیب و تمدن، ثقافت اور سوچ کے عمومی رویے بھی اثر انداز ہوئے۔اقبال کے کلام پر ہندوستانی اندازِ فکر کے اثرات بھی موجود ہیں۔اس حوالے سے جگن ناتھ آزاد لکھتے ہیں:

''اقبال کی شخصیت اور ان کے فن کی تعمیر میں صرف مغربی اندازِ فکر اور اسلامی تفکر ہی شامل نہیں بلکہ ایک اور اہم سبک فکر بھی شامل ہے اور وہ ہے قدیم ہندوستانی اندازِ فکر۔اس اندازِ فکر کی چھاپ کلام اقبال پر اوّل سے آخر تک موجود ہے۔''(۵)

متحدہ ہندوستان میں بے چینی اور اضطراب کے اثرات سترہویں صدی عیسوی میں نمایاں ہونے لگے تھے۔جب ایسٹ انڈیا کمپنی ۳۱۔دسمبر ۱۶۰۰ء کو تجارت کی غرض سے ہندوستان آئی تو اس وقت ہندوستان میں مغلیہ سلطنت اندرونی خلفشار کا شکار تھی۔سیاسی طور پر بھی مغلیہ سلطنت مختلف مسائل سے دوچار تھی۔ایسٹ انڈیا کمپنی نے سلطنت کی کمزوریوں کا فائدہ اٹھاتے ہوئے خود کو مضبوط اور مستحکم کرنا شروع کیا۔اٹھارویں صدی تک سامراجی نظام ہندوستان کی سرزمین پر اپنی بنیادیں مستحکم کر چکا تھا۔اس کمپنی نے پہلے تجارتی سرمایہ کاری کی غرض سے خام مال ہندوستان سے لے جانا شروع کیا، پھر صنعتی سرمایہ کاری کے لیے خام مال کی مصنوعات کو انگریزوں کے تحت کر دیا۔وقت کے ساتھ ہندوستان میں تین گروہ وجود میں آئے جن کا خاص مقصد اقتدار کا حصول تھا۔پہلا گروہ ایسٹ انڈیا کمپنی کا، دوسرا ہندوستان کے راجوں اور مہاراجوں کا جو اپنے ذاتی مفادات اور مستقبل کے خطرات کو دیکھتے ہوئے انگریزوں کی حکومت کے خلاف سیاسی و معاشی سرگرمیوں میں انگریزوں کا ساتھ دے رہا تھا۔تیسرا گروہ دلی کے حکمرانوں کا تھا جو طاقت اور اثر و رسوخ کے حوالے سے پہلے دونوں گروہوں سے کمزور تھا۔ان کی سیاست کا دائرہ کار محلاتی سازشوں تک محدود تھا۔محلات سے باہر کی سیاست انگریزوں کو سیاسی و معاشی مراعات دینے تک محدود تھی۔ہندوستان کی سیاسی و معاشی صورتِ حال کے حوالے سے ڈاکٹر صلاح الدین

درویش لکھتے ہیں۔

''اس عہد میں طاقت کے تین ایسے ستون تھے کہ جن پر قائم ہندوستانی سیاست، معاشرت اور معیشت کی عمارت لرزہ براندام تھی۔ان میں سب سے موثر اور منظم طاقت یورپی نوآبادیاتی نظام کی نمائندہ ایسٹ انڈیا کمپنی تھی جو ہندوستان میں موجود سیاسی کمزوری وخانہ جنگی سے فائدہ اٹھا کر ہندوستانی معیشت پر اپنی اجارہ داری قائم کر رہی تھی اور اس اجارہ داری کے نتیجے میں حاصل ہونے والے سیاسی رسوخ کو ریاستی تحفظات بھی فراہم کرتی چلی جارہی تھی۔''(٦)

یہ تینوں گروہ صرف اقتدار کی ہوس رکھتے تھے۔ اِن میں سے کسی گروہ کی توجہ غریب عوام اوران کو درپیش مسائل کی طرف نہ تھی، اُس وقت نچلا طبقہ بے بس تماشائی بنا ہوا تھا اور اِن کی تقدیر کے فیصلے اُن خودغرض گروہوں کے ہاتھوں میں تھے۔ایسے حالات میں شاہ اسمٰعیل شہید اور سید احمد شہید نے محدود پیمانے پر ہندوستان کے محنت کشوں، کسانوں، ہنرمندوں اور دیگر نچلے طبقات کو سنبھالنے کی کوشش کی ۔انگریز نے ۱۸۰۰ء میں فورٹ ولیم کالج اور ۱۸۲۵ء میں دہلی کالج قائم کر کے ہندوستان میں اپنی سیاست اور معیشت کو فروغ دیا۔وقت کے ساتھ انگریزوں نے اپنے آپ کو سیاسی اور معاشی طور پر اچھا خاصا مضبوط و مستحکم کرلیا۔مسلمان حکمران برائے نام سی حکمرانی کر رہے تھے جبکہ پورے ہندوستان پر حکم انگریز کا چل رہا تھا ۔اصل حکمران کون ہے؟ اس کا فیصلہ ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی نے کر دیا، جس میں مسلمانوں کو شکست کا سامنا کرنا پڑا اور انگریزوں نے اقتدار سنبھال لیا۔

ہندوستان کی تاریخ میں ۱۸۵۷ء کا سال سیاسی، معاشی، سماجی، ادبی اور ہر لحاظ سے ایک اہم موڑ کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ مغلیہ خاندان کے طویل دورِ حکومت کے اختتام کے ساتھ ایک نئے دور کا نقطہ آغاز بھی تھا، جس نے نہ صرف فکرو خیال کے سابقہ دھاروں کا رخ بدل کر رکھ دیا بلکہ مسلمانوں کے جذبہ حریت و جہاد پر بھی کاری ضرب لگائی۔ یہ وہ دور تھا جس میں خاص طور پر مسلمان ہر لحاظ سے زوال کا شکار تھے۔ ہندوستان میں مسلم بالا دست طبقے نے اپنے مفادات اور تحفظات کی خاطر انگریزوں کی پالیسیوں کی حمایت شروع کر دی۔ملک کے بدلتے حالات نے سرسید تحریک کو جنم دیا۔اس تحریک نے مسلمانوں کو سیاست سے دور رہنے اور تمام تر توجہ تعلیم کی طرف دینے کی تلقین کی ۔سرسید تحریک کی ترجیحات اور مقاصد کو متعین کرنے میں درمیانے طبقے نے اہم کردار ادا کیا۔ بقول ڈاکٹر روش ندیم:

> ''نئی سیاسی اور معاشی تبدیلیوں نے شہروں میں ملازم پیشہ درمیانے طبقے کو پیدا کیا۔ان طبقات کے مفادات نے ہی سرسید تحریک کے مقاصد اور ترجیحات کو متعین کیا۔نئے عہد میں قدیم مسلم بالا دست طبقات کے سیاسی و معاشی تحفظات کو نو آبادیاتی نظام کے ساتھ ایڈجسٹ کرنے میں اس تحریک نے اہم کردار ادا کیا۔'' (۷)

سرسید تحریک نے مسلمانوں اور انگریزوں کے درمیان پائی جانے والی نفرت کو کم کرنے کے لیے انگریزوں سے مصالحت پر زور دیا۔اس تحریک نے ہندوستان کے مسلمانوں کو امید، ہمت اور حوصلے کا پیغام دیا۔۱۸۵۷ء کی جنگ کے بعد جہاں سب کچھ بدلا وہاں اعلیٰ ادب کے پیمانے بھی بدلے، نئے حالات کے نئے پیمانوں کے مطابق ادب تخلیق ہونے لگا ۔اس تحریک نے اردو ادب میں نئی سوچ اور مقصدیت کو خاص اہمیت دی، ادب کے پرانے معیارات کو توڑا۔شاعری میں غزل کی جگہ نظم نے لی اور نثر میں غالب کے خطوط نے سادگی، روانی اور بے تکلفی پیدا کر کے نثر کو ایک نئی ڈگر پر چلایا۔سرسید تحریک نے ادبی حوالے سے مقصدیت کو خاص اہمیت دی۔خیالی اور تخیلاتی دنیا کو ختم کیا۔انھوں نے ماضی کے فرسودہ خیالات اور نظریات کو ختم کر کے جدید دور کے تقاضوں کے مطابق ادب تحریر کرنے کی کوشش کی، جس کے سبب اس تحریک کو ترقی پسند اور جدیدیت کا علم بردار بھی کہا گیا۔سرسید تحریک نے جدید علم وفن کے حصول میں تنگ نظری کا مظاہرہ نہیں کیا بلکہ اُنھوں نے انگریزی ادب سے آنے والی اصناف کو اپنایا اور ان سے استفادہ بھی کیا۔سرسید تحریک نے قومی مفاد کے لیے روشن خیالی کا مظاہرہ کرتے ہوئے، مسلمانوں اور انگریزوں کے درمیان پائے جانے والے مذہبی تضادات کو ختم کرنے کی کوششیں کیں۔سرسید تحریک نے اردو ادب میں اجتماعیت، عقلیت اور مقصدیت کو اساس بنا کر نیا انقلاب لانے کی کوشش کی۔اس سے انقلاب کی صورت تو پیدا ہوئی لیکن ہندوستان کے مزدور اور کسان کی حالت جوں کی توں رہی یعنی نچلے طبقے کو اس سے کوئی فائدہ نہ ہوا۔

مغربی فکر نے تعقل پسندی اور مقصدیت کو نمایاں کیا۔جس کے سبب ہندوستان میں تین طبقے پیدا ہو گئے۔ایک طبقہ مسلمانوں کے ماضی کی شان وشوکت اور مذہبی احیاء کا خواہش مند تھا جبکہ دوسرا طبقہ انگریزوں کے ساتھ چل کر، ان کے نئے علوم اور نئی نئی ایجادات سے استفادہ حاصل کرنا چاہتا تھا۔یہ طبقہ سیاسی اقتدار میں حصہ لینے کا بھی خواہش مند تھا۔تیسرا طبقہ تقدیر پرست تھا اور ماضی کی اقدار سے چپکا ہوا تھا۔مغرب سے آنے والی ہر چیز کو بُرا سمجھتا تھا اور اس کی مخالفت کرتا تھا ۔مسلمانوں کے سیاسی زوال اور انگریزوں کی حکومت کی شدید مخالفت کرتا تھا۔اس دور میں سیاسی اور معاشرتی جدوجہد پہلے

دو طبقوں کے حوالے سے پائی گئی ۔تیسرا طبقہ اس جدوجہد میں شامل نہیں تھا۔ ہندوستان کے ان حالات میں اقبال کی شخصیت پروان چڑھی۔ جہاں عالمی اور ملکی سطح کے حالات نے اقبال کے افکار ونظریات پر اثرات مرتب کیے، وہاں اقبال کے عہد میں کی کئی علمی اور ادبی شخصیات نے بھی آپ کو کافی متاثر کیا۔ ان شخصیات کا ایک خاص علمی وادبی مقام تھا جو اس عہد کے افکار سے متاثر بھی ہو رہی تھیں اور اقبال کے عہد پر اپنے خاص فکری وفنی اثرات بھی مرتب کر رہی تھیں۔

اقبال کے عہد کی اہم شخصیات میں سرسید احمد خاں کا نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔ سرسید نے اپنی تصنیف وتالیف سے اس عہد کو خاص فکر ونظریہ عطا کیا۔ انھوں نے ایک مُصلح کا کردار ادا کرتے ہوئے، اپنی مدد آپ کے تحت قوم کو مشکل حالات سے نکالنے کی کوشش کی۔ ابتدا میں سرسید نے آئین اکبری کی تدوین ، تاریخ بجنور کی تحریر اور آثار الصنادید کی تالیف کی۔ ان کتابوں کی تحریر وتدوین کے بعد سرسید نے اجتماعی فکر پر زور دیتے ہوئے قوم کو عمل کی طرف راغب کیا۔ اُنھوں نے جب لوگوں کو بے عملی اور تسلیم ورضا میں غرق دیکھا تو لوگوں کو عمل اور جدوجہد کے ثمرات سے آگاہ کیا۔

سرسید نے مسلمانوں اور انگریزوں کے درمیان پائی جانے والی نفرت اور دشمنی کو کم کرنے کے لیے اسباب بغاوت ہند تحریر کی جس سے مسلمانوں اور انگریزوں کے درمیان پائی جانے والی غلط فہمیوں کو دور کرنے میں کافی مدد ملی ۔سرسید نے عیسائی مبلغوں کو اس نفرت اور دشمنی کا سبب قرار دیا۔ بقول الطاف حسین حالی:

> ''انھوں نے اسباب بغاوت ہند لکھ کر مسلمانوں کی ناراضی کو عیسائی مبلغوں کی اسلام میں بے جا دخل اندازی سے منسوب کیا۔''(۸)

سرسید نے جدید علوم کے حصول کے لیے اپنی قوم کو متوجہ کیا تاکہ وہ جدید دور کے تقاضوں کے مطابق علم حاصل کر کے اپنے پاؤں پر کھڑی ہو سکے۔ انھوں نے نئے علوم کے تعارف کے لیے غازی پور مدرسہ کے علاوہ سائنسی فک سوسائٹی قائم کی اور یہی علی گڑھ تحریک کا نقطۂ آغاز بھی بنی۔ انھوں نے رسالہ تہذیب الاخلاق شائع کر کے ہندوستان کے مسلمانوں میں شعور، آگہی اور اخلاقی اقدار کو بیدار کرنے کی کوشش کی۔ اس رسالے کے سبب سے ادب میں انشاء نگاری کو خاص فروغ ملا اور لوگوں کے اندر مغربی اندازِ فکر فروغ پانے لگا۔ بقول ڈاکٹر انور سدید:

> ''ان کا رسالہ تہذیب الاخلاق ٹیٹلر اور سپیکٹیٹر کے انداز ہی میں تہذیبی انقلاب برپا کرنے کے

لیے کوشاں رہا۔ چنانچہ انشاء نگاری اور سائنسی فکر کا فروغ اس رسالے کا اہم ترین کارنامہ ہے۔"(۹)

سرسید احمد خاں نے ۱۸۶۹ء میں لندن کا مطالعاتی سفر کیا۔ جس کا تالیفی کارنامہ خطبات احمدیہ کی صورت میں نظر آیا، اس کتاب میں انھوں نے اسلام کی عالم گیریت ثابت کی اور ولیم میور کی کتاب لائف آف محمد کا مدلل انداز میں بھرپور جواب دیا۔

الطاف حسین حالی نے غزل کی بجائے نظم کی طرف توجہ دی اور نظم میں مسلمانوں کے شاندار ماضی کو بیان کر کے مسلمانوں میں ہمت وحوصلہ پیدا کیا۔ اُنھوں نے نظم کی صنف میں مقصدیت کو خاص اہمیت دی اور نظم کو معاشرے کے لیے کارآمد بنانے میں اہم کردار ادا کیا۔ الطاف حسین حالی کی شہکار تصنیف مقدمہ شعر وشاعری ہے جو جدید اردو تنقید میں بوطیقا کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کتاب نے اردو شاعری کو ایک نیا رخ دیا۔ شاعری سے فرسودہ اور غیر حقیقی موضوعات کو ختم کرنے اور شاعری کو معاشرتی مسائل کی طرف راغب کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ حالی نے اُس وقت کے مروجہ شعری رواج پر کاری ضرب لگائی۔ اُنھوں نے شاعری پر معاشرتی اثرات اور معاشرے پر شاعری کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے فضول قسم کی شاعری کو معاشرے کے لیے زہرِ قاتل قرار دیا۔ الطاف حسین حالی مقدمہ شعر وشاعری میں لکھتے ہیں۔

> "اگرچہ شاعری کو ابتدا سوسائٹی کا مذاق فاسد بگاڑتا ہے مگر شاعری جب بگڑ جاتی ہے تو اس کی زہریلی ہوا سوسائٹی کو بھی نہایت سخت نقصان پہنچاتی ہے۔ جب جھوٹی شاعری کا رواج تمام قوم میں ہو جاتا ہے تو جھوٹ اور مبالغے سے سب کے کان مانوس ہو جاتے ہیں........ سنتے سنتے سوسائٹی کے مذاق میں زہر گھلتا جاتا ہے۔ حقائق وواقعات سے لوگوں کو روز بروز مناسبت کم ہوتی جاتی ہے۔ عجیب وغریب باتوں ،سو پر نیچرل کہانیوں اور محال خیالات سے دلوں کو انشراح ہونے لگتا ہے۔ تاریخ کے سیدھے سادھے وقائع سننے سے جی گھبرانے لگتے ہیں۔ تاریخ، جغرافیہ، ریاضی اور سائنس سے طبیعتیں بیگانہ ہو جاتی ہیں اور چپکے چپکے مگر نہایت استحکام کے ساتھ اخلاق ذمیمہ سوسائٹی میں جڑ پکڑتے جاتے ہیں۔"(۱۰)

الطاف حسین حالی نے شعر وفن کا رشتہ زندگی سے جوڑنے پر زور دیا لیکن اس وقت ہندوستان کے فنکاروں ،شاعروں، مغنیوں اور مصوروں کے دل پر غیر صحت مندانہ تصورات چھائے ہوئے تھے۔ یہاں تک ان کے ہاں فن برائے فن کے علاوہ فن برائے موت کے اثرات بھی پائے جا رہے تھے۔

حالی نے خود بھی ایسی نظمیں لکھیں جو معاشرے کے لیے کارآمد تھیں اور جنھوں نے لوگوں کو بے عملی سے عمل کی طرف راغب کیا۔ مقصدی شاعری کا رجحان بڑھنے لگا اور شاعری میں معاشرتی موضوعات جگہ لینے لگے۔ الطاف حسین حالی کی نظموں میں قومی دردمندی پائی جارہی تھی جو کہ خاص طور پر اس عہد کی دین تھی۔ جب مسلمانوں پر انگریزوں کے ظلم وستم بڑھنے لگے اور مسلمان ہر حوالے سے زوال کا شکار ہوئے تو اُنھوں نے "برکھارت"، "حبِ وطن" اور "مناظرہ رحم وانصاف" کے عنوان سے مثنویاں بھی تحریر کیں۔ اِن مثنویوں میں اُنھوں نے امید، ہمت اور حوصلے کے ساتھ وطن سے محبت کا پیغام دیا۔ ان کی شعری تصانیف میں سب سے بڑا کارنامہ مسدس حالی کا ہے۔ جو اُنھوں نے سرسید احمد خاں کی فرمائش پر تحریر کی اور سرسید کو اپنے اس کہے پر فخر بھی تھا۔ حالی نے مسدس میں مسلمانوں کے ماضی اور حال کی تصویر بڑے مئوثر انداز میں پیش کی۔ حالی نے مسلمانوں کو غفلت کی گہری نیند سے بیدار کرنے اور مسلمانوں کو اپنا کھویا ہوا مقام دوبارہ حاصل کرنے پر اُکسایا۔ الطاف حسین حالی نے مسدس حالی مسلمانوں کے عروج زوال کو اپنی شاعرانہ مہارت سے اتنا موئثر بیان کیا کہ قاری ہر بار اس سے پڑھ کر محظوظ ہوتا ہے۔ اقبال اپنے ایک خط میں مسدس حالی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> ''مسدس حالی نہایت عمدہ چھپی ہے اور اس کے متعدد دیباچے نہایت مفید ہیں۔ میں نے کئی سالوں کے بعد اسے کل اور پرسوں دوبارہ پڑھا اور نیا لطف اٹھایا۔'' (۱۱)

مسدس حالی کے فنی اور فکری اثرات اقبال کی نظموں میں نمایاں طور پر پائے جاتے ہیں۔ اقبال، حالی کی شاعری سے بہت متاثر ہوئے۔ بقول عابد علی عابد:

> ''حالی کا اقبال پر جتنا گہرا اثر ہوا ہے۔ اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اقبال نے جب بھی حالی کا نام لیا ہے۔ نہایت عقیدت واحترام سے لیا ہے۔ جب حالی کی برسی منائی گئی ہے تو اقبال نے نہایت دل آویز شعر کہے ہیں۔ علاوہ ازیں حالی کی مسدس کا اثر اقبال کے دل پر اتنا گہرا تھا کہ ان کی دو مقبول ترین نظمیں، یعنی ''شکوہ'' اور ''جوابِ شکوہ'' مسدس ہی کی ہیت میں لکھی گئی ہیں۔ ان دونوں کا موضوع بھی کم وبیش وہی ہے جو مسدس حالی کا ہے۔'' (۱۲)

اگر مجموعی طور پر حالی کے فن وفکر کو دیکھا جائے تو حالی وہ شاعر ہیں جنھوں نے سب سے پہلے شاعری

میں ملی احساس وجذبات کو رقم کیا۔انھوں نے لوگوں کے دلوں میں ملک وملت سے محبت کے جذبات کو بیدار کرنے اور لوگوں میں سیاسی شعور اجاگر کرنے میں میں اہم کردار ادا کیا۔مسلمانوں کے شاندار ماضی کو ایک محرک کے طور پر شاعری میں استعمال کیا اور مسلمان قوم کو اپنے کھوئے ہوئے مقام کو دوبارہ حاصل کرنے کی ترغیب دی۔انھوں نے علم وآگہی کو خاص اہمیت دیتے ہوئے ادب کا کارآمد استعمال کیا۔۔اقبال کے ہاں حالی کی علیت کے اثرات نمایاں طور پر پائے جاتے ہیں بقول پروفیسر آل احمد سرور:

> ''اگر حالی نہ ہوتے تو اقبال شاید کچھ اور ہوتے۔اقبال کے یہاں ادب میں جو علیت ہے وہ حالی کے یہاں سب سے پہلے نظر آئی ہے۔''(۱۳)

پروفیسر آل احمد سرور،اقبال کو حالی کا جانشین قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں :

> ''حالی سے پہلے ہمارے شاعر اور ادیب اپنی جنت الگ بنائے اسی میں محو رہتے تھے۔حالی نے جنت عدن میں رہ کر نجد کی آندھیوں کی لپٹ محسوس کرنا سکھایا۔وہ نجد کی گرم ہواؤں میں جنت کی لطافت نہ پیدا کر سکے۔یہ اقبال کا کام تھا جو ان کے صحیح معنوں میں جانشین ہیں۔''(۱۴)

مولانا شبلی نعمانی کا نام اس عہد کی مشہور ومعروف ادبی وعلمی شخصیات میں ہوتا ہے۔سرسید تحریک نے مولانا شبلی نعمانی کی صلاحیتوں کو نکھارنے اور جلا بخشنے میں اہم کردار ادا کیا۔شبلی نے سرسید کے کتب خانے سے خوب استفادہ کیا۔ان کو یہاں تاریخ،جغرافیہ اور عربی کی بہت اچھی کتابیں پڑھنے کا موقع ملا۔علی گڑھ میں پروفیسر آرنلڈ جیسی علمی شخصیت موجود تھی ،جس کے سبب یورپی خیالات اور علمی تحقیقات سے آگاہی کا خوب موقع ملا۔پروفیسر آرنلڈ،اقبال کے بھی قابل قدر استاد رہے،اقبال نے ان کی محبت اور جدائی میں ''نالہ ءفراق'' کے عنوان سے نظم بھی تحریر کی۔مولانا شبلی نعمانی نے ۱۸۸۵ء میں مثنوی صبحِ امید لکھی،جس میں مسلمانوں کے عروج وزوال کی پُر درد داستان بیان کی۔شبلی علی گڑھ کالج میں آنے کے بعد انگریزی تعلیم کی افادیت کے حامی بھی ہوئے اور اُنھوں نے علی گڑھ تحریک کی مقصدیت کے زیر اثر رہ کر اسلامی تاریخ و سوانح نگاری کا آغاز کیا۔انھوں نے مسلمانوں کے ماضی کی شان وشوکت کو دور حاضر کی کتابوں میں رقم کرنا شروع کیا۔ علم الکلام ،الکلام اور الغزالی میں مسلمانوں کی علمی عظمت کو موثر انداز میں پیش کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ الفاروق میں اُنھوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کی حیات اور ان کے اعلیٰ اوصاف کو جامع طور پر رقم کیا۔انھوں نے عمر

بن عبدالعزیز کے طرزِ حکومت کو تاریخی کارنامہ قرار دیا۔ سیرۃ النعمان ، سوانح مولانا روم ، المامون اور اورنگ زیب عالمگیر ان سوانح عمریوں میں سیرت نگاری کے بہترین نمونے پیش کیے۔ ان تصانیف میں شبلی نے تاریخی، سوانح اور سیرت کے تمام اوصاف کو بہتر انداز میں رقم کیا۔ مولانا شبلی کا عظیم کارنامہ سیرت النبی ﷺ کی تدوین ہے۔ وہ اپنے اس کام کو عمر بھر کا حاصل اور وسیلہ نجات قرار دیتے ہیں۔ انھوں نے سیرت کی دو جلدیں تحریر کیں باقی جلدیں مولانا سید سلیمان ندوی نے مکمل کیں۔

مولانا شبلی کی خالص ادبی تصانیف میں شعر العجم اور موازنہ انیس و دبیر خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ ان کتابوں میں شبلی کا تنقیدی فن خاص طور پر نمایاں ہوتا ہے۔ انھوں نے ایک نقاد کے طور پر خود کو منوانے کی کامیاب کوشش کی۔ ان کی فارسی شاعری داخلی جمالیاتی احساس لیے ہوئے ہے، جو ان کی فارسی تصانیف دستہ گل ، بوئے گل اور برگ گل میں نمایاں ہے۔ ان کی اردو نظموں میں قومی رنگ واضح ہے۔ شبلی اپنی فکر کو ایک اچھے ادیب کے طور پر پیش کرنے کا فن خوب جانتے تھے۔ انھوں نے اردو ادب میں جدید الکلام کی ابتدا سیرت نگاری کے حوالے سے کر کے ایک نیا مکتبہ قائم کیا۔ انھوں نے اسلاف کی عظمت کو سوانح عمریوں میں پیش کر کے برصغیر کے خستہ حال مسلمانوں کو امید، حوصلے اور قوت کا پیام دیا۔ شبلی نے ندوۃ العلماء اور دارالمصنفین قائم کر کے طبقہ علما کو اکٹھے رکھنے کی کوشش کی۔ شبلی کی تحریروں میں ایک خاص رنگ پایا جاتا ہے جو ان کی انفرادیت کو نمایاں کرتا ہے۔ بقول ڈاکٹر انور سدید:

> ''شبلی رفقائے سرسید میں سے منفرد اسلوب کے ادیب کی حیثیت سے نمایاں ہوئے تو ان کی نثر داخلی طور پر توانا اور ولولہ انگیز ہے۔ وہ غیر معمولی آرائش کے بغیر ہی قاری کے دل میں اتر جاتے ہیں اور طنز کی ہلکی سی چبھن اس نثر کو عبرت انگیز بنا دیتی ہے۔'' (۱۵)

شیخ محمد اکرام، شبلی کو ادیب اور ان کی شخصیت کے حوالے سے بعض موقعوں پر حالی، محسن الملک اور محمد حسین آزاد سے کم درجہ دیتے ہیں لیکن شیخ محمد اکرام کے ہاں شبلی کے بارے میں اس طرح کے الفاظ کا اظہار بھی ملتا ہے: ''پیر میکدہ کے بعد سرسید کے حلقے میں شبلی جیسی جامع الصفات ہستی کوئی بھی نہ تھی۔'' (۱۶)

مولانا شبلی مسلمانوں کے اتحاد کے حامی تھے اور ان پر جمال الدین افغانی کی تعلیمات کے اثرات بھی پائے جاتے تھے، جس کی وجہ سے وہ علی گڑھ تحریک کے سیاسی نظریات کی مخالفت کرتے تھے۔ اس حوالے سے پروفیسر افتخار حسین

شاہ لکھتے ہیں:

''جمال الدین افغانی اور سید محمد عبیدہ کو اس دور میں اتحادِ اسلام اور انگریز دشمنی کی ایک روشن علامت سمجھا جاتا تھا۔علامہ اقبال اپنی تحریروں میں جمال الدین افغانی کو مجدد کہتے ہیں ۔اپنے دور کے ہندوستانی مسلمان زعما میں سے صرف شبلی کو اس دور کے مجدد کی ہم نوائی کی جرات اور سعادت حاصل ہوئی۔'' (۱۷)

۱۹۱۱ء میں طرابلس پر اٹلی نے حملہ کیا اور ۱۹۱۲ء میں بلقان کی عیسائی ریاستوں نے ترکی پر حملہ کیا۔ان حملوں سے ہندوستان کے مسلمانوں میں بے چینی واضطراب پیدا ہو گیا،اس حوالے سے علامہ شبلی کے ہاں بھی ترکوں کے لیے محبت اور ہمدردی کے جذبات پائے جاتے تھے،اس وقت کے حالات کو وہ ایک نظم کی صورت میں پیش کرتے ہیں ۔

حکومت پر زوال آیا ، تو پھر نام و نشاں کب تک
چراغِ کشتہ ء محفل سے اٹھے گا دھواں کب تک
مراکش جا چکا ، فارس گیا اب دیکھنا یہ ہے
کہ جیتا ہے یہ ٹرکی کا مریضِ سخت جاں کب تک
یہ سیلابِ بلا ، بلقان سے جو بڑھتا آتا ہے
اسے رو کے گا مظلوموں کی آہوں کا دھواں کب تک(۱۸)

۱۹۱۱ء میں محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے سالانہ اجلاس کی صدارت علامہ اقبال نے کی،اس اجلاس میں مولانا شبلی نعمانی کے ساتھ ممتاز شخصیات مولانا سلیمان شاہ پھلواری،سید سجاد حیدر یلدرم،خواجہ کمال الدین اور سید حسین بلگرامی نے بھی شرکت کی۔اس حوالے سے محمد افتخار کھوکھر لکھتے ہیں:

''کانفرنس کے تیسرے اجلاس کی صدارت علامہ اقبال نے کی،جس اجلاس میں اقبال کو شبلی نعمانی کے ہاتھوں ہار سے نوازا گیا۔اس کی صدارت مولانا سلیمان شاہ پھلواری نے کی ۔مولانا شبلی نے نعرہ ہائے تحسین کی گونج میں اقبال کو ہار پہنایا۔اس موقع پر مولانا شبلی نے کہا کہ یہ رسم کوئی معمولی رسم نہیں ہے اور

اسے معمولی چیز تصور نہیں کرنا چاہیے، جو عزت قوم کی طرف سے آج اقبال کو دی جا رہی ہے، وہ ان کے لیے بڑی فخر کی بات ہے۔" (۱۹)

اقبال پر مولانا شبلی کے علمی اور ادبی حوالے سے اثرات نمایاں طور پر پائے جاتے ہیں۔ اقبال، مولانا شبلی کے علمی اور ادبی مقام کو نہ صرف تسلیم کرتے تھے بلکہ ان کی قدر بھی کرتے تھے۔ اس بات کا اندازہ اقبال کے اس خط سے لگایا جا سکتا ہے جو اقبال نے سید سلیمان ندوی کو لکھا:

"اس وقت سخت ضرورت اس بات کی ہے کہ فقہ اسلامی کی مفصل تاریخ لکھی جائے۔ اس مبحث پر مصر میں ایک چھوٹی سی کتاب شائع ہوئی تھی۔ مگر افسوس کہ جن مسائل پر بحث کی ضرورت ہے۔ مصنف نے ان کو نظر انداز کر دیا ہے۔ اگر مولانا شبلی زندہ ہوتے تو میں ان سے ایسی کتاب لکھنے کی درخواست کرتا۔ موجودہ صورت میں سوائے آپ کے اس کام کو کون کرے گا۔" (۲۰)

مولانا شبلی اپنی ذات میں ایک ادارے کی حیثیت رکھتے تھے۔ ان کی ذات سے مستفید ہونے والوں پر اُنھوں نے دور رس اثرات مرتب کیے۔ پروفیسر آل احمد سرور اپنی تصنیف نئے او ر پرانے چراغ میں لکھتے ہیں:

"شبلی کے اثر نے.......... شعر و ادب میں اقبال، مہدی اور سجاد انصاری کو پیدا کیا۔" (۲۱)

سرسید تحریک کے ردِ عمل میں نمایاں نام اکبر الہ آبادی کا ہے۔ اکبر الہ آبادی سرسید کے ذاتی طور پر مخالف نہ تھے اور نہ ہی ان کی تحریک کے تمام پہلوؤں پر نکتہ چینی کرتے تھے۔ حقیقت میں وہ سرسید کے تعلیمی، سیاسی اور مغرب کی اندھی تقلید کے خلاف تھے۔ ان کے خیال میں سرسید نے انگریزوں کی ہر طرح سے مدد کی اور اس کی تحریک نے روحانی مطالبوں کو بھی پس پست ڈالا۔ سرسید انگریزی تہذیب و تمدن کی پیروی میں حد سے آگے بڑھ جاتے۔ بقول شیخ محمد اکرام:

"مغرب کی سیاسی اور مادی ترقی کے بعد اسلامی ہندوستان کو بعض ناخوشگوار حالات سے سابقہ پڑا۔ سرسید نے علی الاعلان ان کے سامنے سر جھکا دیا اور کہا کہ ہمیں اپنی قدر و منزلت برقرار رکھنے کے لیے انگریزی تعلیم کا حصول ضروری ہے اور اگر حکمران قوم سے تعلقات قائم رکھنے کے لیے گردن مروڑی ہوئی مرغی کھانی پڑے تو (چونکہ وہ ذبیحہ اہل کتاب ہے) اس سے احتراز نہیں کرنا چاہیے۔" (۲۲)

انگریزوں کا ہندوستان کے لوگوں سے توہین آمیز رویہ اکبر کو بالکل پسند نہ تھا۔جس کے سبب وہ انگریزوں سے سخت نفرت کرتے تھے۔اکبرالہ آبادی اسلامی تعلیمات اور مشرقی تہذیب کے چاہنے والے تھے۔وہ اِن کے تحفظ کے لیے آہنی دیوار بن جاتے تھے۔اکبر کے نزدیک مغربی تہذیب ،ایک مادی تہذیب ہے،جس میں مادیت کو اوّلیت حاصل ہے ۔وہ مسلمانوں کو اسلامی تعلیمات کی طرف راغب کرتے ۔سرسید کی انگریزوں سے وقتی مصلحتوں کو وہ کوئی اہمیت نہ دیتے تھے ۔اکبر،سرسید کے کاموں کو اُن کے نتائج کی بنا پر بُرا بھلا کہتے تھے۔بقول ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا:''اکبر نے اختلافِ سرسید میں علمی پہلوؤں کی طرف توجہ نہ دی۔اُنھوں نے نتائج کو بنیاد بنا کر تنقید کی۔''(۲۳)

اکبر کے ہاں بھی حالی ،نذیر احمد اور شبلی کی طرح قوم کے لیے دل میں درد موجود تھا،وہ بھی قوم کی اصلاح کرنا چاہتے تھے،قوم کو مشکل حالات سے نکالنا چاہتے تھے۔بس فرق صرف اندازِ فکر کا تھا۔اکبر نے اپنی ساری شاعری کو معاشرے کی اصلاح اور اخلاقی قدروں کے لیے وقف کر دیا۔انھوں نے اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے لیے شاعری میں طنز ومزاح کا استعمال کیا۔جس میں وہ کامیاب بھی ہوئے۔بقول شیخ محمد اکرام:

> ''وہ حالی اور اقبال جیسے مفکر نہیں تھے لیکن وہ ایک ظریف اور نکتہ رس شاعر اور اپنے رنگ میں سلجھے ہوئے پختہ کار انسان تھے۔'' (۲۴)

اُنھوں نے اپنی شاعری میں معاشرتی ناہمواریوں کو واضح کیا،ان کی نشاندہی کی اور معاشرتی بے اعتدالیوں کو روکنے کی کوشش کی،جس کے سبب اکبر کی شاعری کا زیادہ تر حصہ اخلاقیات سے وابستہ رہا۔اکبر کے تہذیبی،تعلیمی اور سیاسی افکار کے اثرات اقبال کے ہاں بھی پائے جاتے ہیں۔بقول ڈاکٹر محمد خواجہ زکریا:

> ''غالباً علامہ اقبال جوانی ہی میں اکبر کے کلام سے متاثر ہو چکے تھے۔انگلستان سے واپسی پر اقبال کی شاعری نئے رنگ میں رنگی جانے لگی۔اس وقت انھیں خیالاتِ اکبر کی اہمیت کا صحیح معنوں میں علم ہوا۔''(۲۵)

اقبال کے عہد میں سرسید،حالی،شبلی اور محمد حسین آزاد کے افکار وخیالات پائے جا رہے تھے اور ان کے خیالات کو خاص اہمیت بھی دی جا رہی تھی۔لیکن ان کے باوجود اکبرالہ آبادی کے ہاں اس عہد کے روایتی رجحان سے ہٹ کر خیالات و افکار پائے جا رہے تھے۔اقبال کے فکری ارتقاء میں اکبر کے فکری اثرات نمایاں طور پر پائے جاتے ہیں۔اقبال،اکبر کی

منفرد سوچ کے زیادہ حامی تھے۔اقبال اور اکبر کے ہاں مقاصد کا اشتراک اور وحدتِ فکر نمایاں طور پر پائی جاتی ہے۔جس میں دین سے لگاؤ، مشرقیت کا احیا، لادین سیاست سے دوری، مغربی تہذیب وثقافت سے نفرت، تعلیمی وذہنی غلامی کا احساس اور قوم کو بیدار کرنے کا جذبہ خاص طور پر قابل ذکر ہے۔مثلاً اکبرالہ آبادی لکھتے ہیں:

توپ کھسکی، پروفیسر پہنچے

جب بسولہ ہٹا تو رندا ہے(۲۶)

اقبال اسی طرح کے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔

میاں نجار بھی چھیلے گئے ساتھ

نہایت تیز ہیں یورپ کے رندے (۲۷)

اکبر نے مغربی تہذیب کی کمزوریوں اور برائیوں کو خاص موضوع بنایا۔اقبال کے ہاں بھی مغربی تہذیب پر تنقید برملا پائے جاتی ہے۔

دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دُکاں نہیں ہے

کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہو گا(۲۸)

انگریزوں نے جب لوگوں کے آزادیِ اظہار پر پابندیاں عائد کیں اور لوگوں کے حقوق کی خاطر بلند ہونے والی ہر آواز کو دبایا گیا تو اکبر نے انگریزوں کے خلاف آواز بلند کی۔

میری طرف سے سارا جہاں بدگماں ہے اب

آزادی ء کلام وہ مجھ میں کہاں ہے اب (۲۹)

ان خیالات کی بازگشت اقبال کے ہاں کچھ یوں ملتی ہے۔

یہ دستورِ زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں؟

یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری(۳۰)

اکبراور اقبال مسلمانوں کی سیاسی اور ذہنی محکومی کے سخت خلاف تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ یہ محکومی مغربی تعلیم کا نتیجہ ہے۔ وہ مسلمانوں کو آزاد اور خودمختار قوم کے روپ میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ اقبال اور اکبر کے درمیان پائی جانے والی مشترک قدروں کا ذکر کرتے ہوئے رحیم بخش شاہین لکھتے ہیں :

> ''متعدد پہلوؤں میں اقبال اور اکبر میں مشابہت اور مشارکت پائی جاتی ہے۔ دونوں مذہبی گھرانوں کے چشم و چراغ تھے۔ دونوں نے مکتبی تعلیم پائی۔ دونوں مشرقی اور مغربی علوم سے واقف تھے۔ دونوں نے ایک عرصہ تک وکالت کا پیشہ اختیار کیا۔ دونوں مغربی اقدار پر مشرقی اقدار کو ترجیح دیتے تھے .... دونوں نے اصلاح قوم کے لیے شعر و شاعری کو ذریعہء اظہار بنایا اور دونوں اخلاقی و مذہبی اصلاح کو ترقی کا سبب قرار دیتے تھے۔ دونوں مسلمانوں کے الگ قومی تشخص کے قائل اور انگریزوں اور ہندوؤں کے سیاسی و معاشی غلبے کے خلاف تھے .... یہ ایک الگ بات ہے کہ تاریخی لحاظ سے تنقید مغرب میں اکبر کو اولیت حاصل تھی لیکن مثبت اور تعمیری رویے کے اعتبار سے اقبال بہرحال اکبر پر فوقیت رکھتے تھے۔'' (۳۱)

علامہ اقبال، اکبرالہ آبادی کے خیالات و افکار سے کافی متاثر تھے اور ان کی نظر میں اکبر کی بڑی قدر و منزلت پائی جاتی تھی۔ وہ اپنے عہد کے شاعروں میں سب سے زیادہ اکبر سے متاثر تھے اور انھوں نے اپنے خطوط اور خطبات میں اکبر کو اچھے الفاظ میں یاد کیا ہے۔ اقبال اپنے خطبے ملتِ عمرانی ایک مطالعہ میں اکبرالہ آبادی کے حوالے سے فرماتے ہیں:

> ''مولانا اکبرالہ آبادی جنھیں بجا طور پر ''لسان العصر'' کہا جاتا ہے، اپنے ہلکے پھلکے مزاح میں، ان قوتوں کی ماہیت کا ادراک چھپائے ہوئے ہیں جو آج کل ملتِ اسلامیہ میں اپنا کام دکھا رہے ہیں۔ ان کے نیم سنجیدہ لب و لہجہ پر نہ جایئے۔ (حقیقت یہ ہے کہ) انھوں نے اپنے آنسو شاباب قہقہوں میں چھپا رکھے ہیں۔ وہ آپ کو اپنے فکر کی کارگاہ میں داخل ہونے کی اجازت صرف اسی صورت میں دیتے ہیں کہ آپ کی نگاہِ پُرشوق ان کے مال کو جانچنے کی صلاحیت رکھتی ہو۔'' (۳۲)

اکبرالہ آبادی نے سرسید احمد خاں کی تعلیمات اور ان کے خیالات و افکار پر خدشات کا اظہار کیا تو اقبال نے اپنے

ایک خطبے میں اِن خدشات کو درست قرار دیا اور اکبر کے خیالات کی حمایت کی۔ اقبال کے اس خطبے پر غلام حسین ذوالفقار تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''اکبر الہ آبادی سے اقبال کی عقیدت وارادت کا اظہار بھی، پہلی بار اس خطبے میں ہوا.......... سرسید کی سیاسی بصیرت کے وہ (اقبال) قائل ہوگئے تھے مگر جدید تعلیم اور مغربی تہذیب کے بارے میں سرسید کی حکمت کی وہ تحسین نہ کر سکے اور یہی وہ امور ہیں جن میں اقبال ذہنی طور پر اکبر کے اتنا قریب آجاتے ہیں کہ وہ انھیں اپنا پیرومرشد کہنے میں کوئی تکلف محسوس نہیں کرتے۔'' (۳۳)

اکبر اور اقبال کے ہاں جو چیز امتیاز پیدا کرتی ہے۔ وہ اکبر کی شدت پسندی ہے۔ خاص کر مذہبی شدت پسندی، جو اُن کو تنگ نظر بنا دیتی ہے۔ اقبال کے ہاں ایک اعتدال پایا جاتا ہے اور اکبر، مغرب اور اس سے وابستہ ہر چیز کو بُرا سمجھتے ہیں جیسے کہ وہ لکھتے ہیں:

پانی پینا پڑا ہے پائپ کا
حرف پڑھنا پڑا ٹائپ کا(۳۴)

جبکہ اقبال کے ہاں سماجی شعور کے عمیق اور مقاصد کے واضح ہونے کی بنا پر اس طرح کے خیالات پائے جاتے ہیں:

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر(۳۵)

علامہ اقبال اجتہادی سوچ کے مالک تھے اور وہ احیائے ملتِ اسلامیہ کے لیے تجدیدِ افکار کو ضروری قرار دیتے ہیں جبکہ اکبر قدیم رسم و رواج اور روایات کے چاہنے والے تھے۔ تہذیب و تمدن میں "مشرقیت" کے قائل تھے جبکہ اقبال مشرقیت اور مغربیت سے ہٹ کر آفاقیت کے قائل تھے۔ بقول پروفیسر آل احمد سرور:

''دراصل وہ (اکبر) مصور تھے، مفکر نہ تھے۔ اپنے زمانے کی تصویر کھینچ لیتے تھے۔ اپنے زمانے سے آگے انھیں دیکھنا نہ آتا تھا۔ احساس کی دولت سے مالا مال تھے۔ فکر کی روشنی کم تھی۔ حال کو ماضی کے معیار پر

پرکھتے تھے اور مستقبل کے خیالات سے ڈرتے تھے۔" (۳۶)

اردو ادب میں رومانوی تحریک کا باقاعدہ آغاز کب ہوا معلوم نہیں لیکن اتنا ضرور ہے کہ انیسویں صدی کے آخر میں محمد حسین آزاد کی تحریروں میں رومانوی عناصر نمایاں طور پائے جاتے ہیں۔ میر ناصر علی، مہدی افادی اور سجاد انصاری کے ہاں بھی ایسی فکر اور تحریر ملتی ہے جن کو رومانوی تحریر کہا جا سکتا ہے۔ بیسویں صدی کے آغاز کے ساتھ ہی رومانوی اثرات بڑھنے لگے اور رسالہ مخزن کے صفحات پر متعدد رومانوی ادیبوں نے جنم لیا۔ جن میں اقبال، سجاد حیدر یلدرم، ابوالکلام آزاد اور نیاز فتح پوری خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ یہ ادیب تخیل کی دنیا میں نئی منزلیں ڈھونڈنے نکلے۔ بقول ڈاکٹر انور سدید:

"بیسویں صدی کے آغاز میں نئے علوم نے متخیلہ کو آزادی عطا کی تھی۔ چنانچہ خوب تر جہاں کی تلاش اس دور کا ایک غالب رومانوی رجحان ہے جو ادب کے علاوہ معاشرت، تہذیب اور سیاست کے اداروں اور شخصیتوں میں پروان چڑھا۔" (۳۷)

محمد حسین آزاد کے ہاں وطن کی محبت کا جذبہ نمایاں طور پر ان کی تحریروں میں پایا جاتا ہے۔ انھوں نے اپنے اسلاف اور مشاہیر کے کارناموں کی تجدید کو قصص ہند ، دربار اکبری ، آب حیات اور سخندان فارس جیسی کتابوں میں بیان کیا۔ انھوں نے شاعری، تحقیق، تنقید کی اصناف میں کام کیا اور بیسویں صدی میں جدید ادب کی تحریک پیدا کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ محمد حسین آزاد کے ہاں جس طرح کے نثر میں اعلیٰ نمونے، مُرصَّع نگاری اور مُرقَّع سازی کے نمونے ملتے ہیں اس طرح کا رنگ آزاد کی شاعری میں نظر نہیں آتا۔ شاعری میں ان کے ہاں خطابیہ لہجہ پایا جاتا ہے جو ان کی شاعری کو منفرد بناتا ہے۔ آزاد کا اصل کام شاعری میں جدید نظم کے مشاعروں کا اجراء ہے۔ انھوں نے شاعری میں نئی اصناف کا تجربہ کیا۔ نظم کو ردیف و قافیہ کی پابندی سے آزاد کیا اور اس طرح آزاد نظم کی ہیئت کو مزید وسعت ملی۔

انجمن پنجاب کے مشاعروں میں جدید نظم نے فروغ پایا۔ خارج کے حالات کو نظم میں بیان کیا گیا۔ خاص کر ملکی، قومی، اور مذہبی موضوعات نظم میں تحریر ہونے لگے، جس کے سبب سے نظم کے اندر خطیبانہ انداز اور بلند آہنگ لہجہ نمایاں ہوا ۔وقت کے ساتھ نظم کا دامن وسیع ہوتا گیا۔ اس میں سیاسی، اخلاقی اور معاشرتی موضوعات بھی تحریر کیے جانے لگے۔ بیسویں صدی میں مناظر فطرت کی عکاسی، شاندار ماضی کی بازیافت اور قومی جذبات کو تحریروں میں بیان کیا گیا۔ تعلقات عامہ کے فروغ کے لیے انجمن پنجاب نے ہفتہ وار اجلاس منعقد کیے۔ ان اجلاس میں مختلف مضامین پڑھے جاتے اور پھر ان پر

آزادی سے بحث اور تبصرہ کیا جاتا۔انجمن کے ان اجلاس کا مقصد صرف اور صرف یہ تھا کہ علمی نکات پر آزادی رائے کا رجحان پیدا کیا جائے اور تنقید برداشت کرنے کا حوصلہ پیدا ہو۔اجلاس میں تنقید کرنے کا یہ رجحان وقت کے ساتھ فروغ پاتا گیا۔بیسویں صدی میں حلقہ ارباب ذوق اور انجمن ترقی پسند مصنفین نے اس رجحان کو بہت زیادہ فروغ دیا ۔

انجمن پنجاب کا ایک بڑا کارنامہ یہ بھی ہے کہ اس انجمن میں جدید طرز کے مشاعرے کروائے گئے ۔ان مشاعروں میں مختلف موضوعات پر نظمیں پیش کی جاتی تھیں ۔ یہ مشاعرے اپنی طرز کے نئے مشاعرے تھے جو روایتی مشاعروں سے ہٹ کر تھے۔اس سے پہلے عام طور پر مشاعروں میں غزلیں پڑھی جاتی تھیں ،طرح مصرع پر غزل لکھی جاتی اور مقابلے کے لیے پیش کی جاتی ۔لیکن انجمن پنجاب کے مشاعروں میں غزل کی بجائے نئی نظم کو نئے موضوعات کے ساتھ پیش کیا گیا۔ نئے شعراء کی رہنمائی کے فرائض حالی اور محمد حسین آزاد سرانجام دیتے رہے۔اس طرح غزل کی بجائے طویل نظم پروان چڑھنے لگی اور یہ نئی طرز کے مشاعرے عوام میں بہت مقبول ہونے لگے۔ان کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ ان مشاعروں کی روداد اور تنقیدی تبصرے اخبارات ورسائل کی زینت بننے لگے۔

محمد اسمعیل میرٹھی نے اخلاقی موضوعات کو بیان کرنے کے لیے نظم کو ذریعِ اظہار بنایا۔غزل گوئی ان کے مزاج سے مطابقت نہیں رکھتی تھی اور خاص کر تصنع آمیز غزل کے وہ مخالف تھے۔شبلی نے حالی کی شاعری کے بعد اسمعیل میرٹھی کی نظم کو پسند کیا۔ان کی بہترین اور مشہور نظموں میں ’’بارش کا پہلا قطرہ‘‘ ،’’کیے جاؤ کوشش میرے دوستو‘‘ ،’’پن چکی‘‘ اور ’’کوا ‘‘ شامل ہیں ۔انھوں نے نظم معریٰ کے کامیاب تجربے کیے۔ان کی نظم نگاری نے جدید نظم کے ارتقاء میں اہم کردار ادا کیا۔ بقول ڈاکٹر انور سدید :

> ’’ان کی بڑی عطا یہ ہے کہ انھوں نے نئی نظم کو ارتقا کے اگلے پڑاؤ کی طرف گامزن کرنے کے لیے نظم معریٰ کا تجربہ کیا۔‘‘(۳۸)

خوشی محمد ناظر (متوفی ۱۹۴۴ء)علی گڑھ سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد خوشی محمد ناظر حالی کے شاگرد بھی رہے ۔ان کی نظم نگاری میں حالی کی نظم کے اثرات نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔ان کی نظموں میں ماحول کی خوشبو اور مناظرِ فطرت سے خاص رغبت نظر آتی ہے۔غلام بھیک نیرنگ (متوفی ۱۹۵۲ء) نے نظم میں اپنے مافی الضمیر کو بیان کرنے کے علاوہ قومی تحریکوں کے اثرات کو بیان کیا۔غلام بھیک نیرنگ ،علامہ اقبال کے ساتھ انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں معاون بھی

رہے۔ان کی مشہور نظموں میں ''کوہستان''، ''انسان کی فریاد'' اور ''نیرنگِ شفق'' خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔تلوک چند محروم (متوفی ۱۹۶۶ء) نے نظم کو ایک نیا جہاں آباد کر کے دیا۔جس میں اس عہد کے دکھ، درد اور غم کی بجائے امن وآشتی اور سکون پایا جاتا ہے۔ان کے ہاں نظم میں سادگی کی عمدہ مثالیں ملتی ہیں۔جو انسانی شائستگی کا بہترین نمونہ پیش کرتی ہیں۔ان کی نظموں میں خوب منظر نگاری پائی جاتی ہے۔اس حوالے سے ''خوابِ جہانگیر''، ''نور جہاں کا مزار''، ''ستیا کی فریاد'' اور ''بندرابن کی صبح'' خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ان کی تصانیف میں ''کاروانِ وطن''، ''گنجِ معانی'' اور ''شعلہ نوا'' شامل ہیں ۔برج نرائن چکبست (متوفی ۱۹۲۶ء) بنیادی طور پر غزل کے شاعر ہیں لیکن غزل کے موضوعات کی تنگی کے باعث انھوں نے نظم میں قومی اور سیاسی واقعات کو بڑی خوبی سے بیان کیا۔انھوں نے یہ حالات و واقعات مسدس کی ہیت میں بیان کیے۔ان کی مشہور نظموں میں ''خاکِ ہند''، ''رامائین کا ایک سین'' اور ''ڈیرہ دون'' خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔''صبحِ وطن'' ان کا مجموعہ کلام ہے۔جس میں اس عہد کے حالات و واقعات کو نمایاں طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔ان کی زیادہ تر نظموں میں رجائیت کا عنصر پایا جاتا ہے۔مولانا ظفر علی خاں (متوفی ۱۹۵۶ء) نے علی گڑھ سے تعلیم حاصل کی۔اس دور کے ملکی حالات نے ان کو عملی طور پر سیاست میں حصہ لینے پر مجبور کیا۔انھوں نے اپنے اخبار زمیندار کی ادارت کو خوب سنبھالا۔وہ بہترین مقرر اور شاعر بھی تھے۔ظفر علی خاں کی نظموں میں اس دور کے سیاسی اور سماجی حالات کی خوب عکاسی ملتی ہے۔ان کے کلام میں اس دور کے حالات کے خلاف شدید ردعمل بڑی بے باکی اور جراءت سے پایا جاتا ہے۔مولانا ظفر علی خاں، اقبال کے عہد میں بہت مقبول شاعر تھے۔ڈاکٹر انور سدید اقبال سے ان کا موازنہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''اس بیان میں اگرچہ مبالغہ ہے کہ ظفر علی خاں سیاست کے خارزار میں نہ الجھتے تو اقبال کے پائے کے شاعر ہوتے لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اقبال اگر ظفر علی خاں بننے کی کوشش کرتے تو شاید نہ بن سکتے۔''(۳۹)

عظمت اللہ خان (متوفی ۱۹۲۷ء) نے نظم میں عروض کے حوالے سے تبدیلیاں کر کے ہندی بحروں کو خوب برتا ۔انھوں نے گیت کو نظم میں شامل کر کے خاص نغمگی پیدا کی۔انھوں نے نظموں میں اجتماعیت کی بجائے فرد کے احساسات وجذبات کو جگہ دی۔ان کی مشہور نظموں میں ''تمھیں یاد ہیں وہ دن بھی''، ''پہلا آمنا سامنا'' اور ''برکھارُت کا پہلا مینہ'' خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

مجموعی طور پر دیکھا جائے تو نظم کو اس دور میں خاص اہمیت دی گئی اور نظم نے بھی اس دور کے تقاضوں کو خوب نبھایا ۔شاعروں نے نظم میں ملکی، سیاسی، ملی اور مذہبی موضوعات کو بیان کیا، جس کے سبب سے نظم میں خطیبانہ انداز اور بلند آہنگی پیدا ہوئی ۔انجمن پنجاب کے زیر سایہ نشوونما پانے والی نظم میں وقت کے ساتھ شعری ہیت اور عروض کے حوالے سے تبدیلیاں کی گئیں ۔اقبال نے نظم کے دامن کو فن وفکر کے حوالے سے ایک نیا مقام عطا فرمایا۔انھوں نے انسانی ذات اور اسے وابستہ کائنات کے موضوعات کو نظم میں رقم کیا۔جس کے سبب سے نظم کو اردو ادب میں اہم سمجھا جانے لگا اور بہت سے شعراء نے اقبال کی پیروی میں نظم کو ذریعہ اظہار بنایا۔اس دور میں نظم کے مزید شعرا میں شوق قدوائی، بے نظیر،شاہ وارثی، امجد حیدرآبادی، تاجور نجیب آبادی، ہر چند اختر، اثر صہبائی، طالب بنارسی اور اوج گیاری وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

اقبال کے عہد میں غزل گو شعراء میں نواب مرزا داغ دہلوی اور امیر مینائی کا عروج تھا۔داغ دہلوی (متوفی ۱۹۰۵) بنیادی طور پر غزل کے شاعر تھے۔داغ کے دور میں معاشرہ ہر حوالے سے پستی میں گرا ہوا تھا۔انھوں نے شاعری میں اپنے احساس وجذبات کو بے ساختی سے پیش کیا۔جس کے باعث ان کی غزل میں بوالہوسی اور لذت پسندی کا انداز پیدا ہوا۔ان کے ہاں محبوب کا کردار بازاری طوائف نبھاتی ہے۔داغ کا غزل میں محبوب سے اظہارِ محبت، شکوہ وشکایت کرنا، ان کی غزل کو دور حاضر کے نشاط کا عکاس بنا دیتی ہے۔غزل میں داغ کی شوخی اور بانکپن کو عہد حاضر کے اہل نشاط نے بہت پسند فرمایا۔

داغ کی غزل کے بارے میں ڈاکٹر وزیر آغا لکھتے ہیں:

> ''داغ ارضی مزاج کے شاعر ہیں۔ان کی غزل میں جذبے کا آہنگ غزل کی داخلی غنائیت میں ڈوبا ہوا ہے لیکن یہ غزل ایک پھلجھڑی کی طرح لمحہ بھر کے لیے دل کو گدگداتی ہے۔پھر اپنا تاثر کھو دیتی ہے۔''(۴۰)

داغ کے ہاں تجربات واحساسات سادہ، آسان اور دلکش زبان میں پائے جاتے ہیں۔ان کے مدحوں میں کم علم لوگ بھی شامل ہیں جو ان کے شعر کے تاثر سے محظوظ ہوتے ہیں۔جب بیسویں صدی میں غلامی کے اثرات بڑھنے لگے تو داغ کی غزل کو لوگوں کے ہاں خاصی مقبولیت حاصل ہونے لگی۔داغ اس عہد کے استاد شاعر تھے اور ان کی شاعری کا چرچا دور دور تک پھیلا ہوا تھا۔اقبال نے بھی اپنی شاعری کی نوک پلک کچھ عرصے تک داغ سے درست کروائی لیکن یہ شاگردی کچھ عرصے تک بذریعہ ڈاک ہی رہی۔اقبال کے ابتدائی کلام میں داغ کی شاعری کا رنگ نمایاں طور پر ملتا ہے۔

بھری بزم میں اپنے عاشق کو تاڑا
تری آنکھ مستی میں ، ہشیار کیا تھی!
تامل تو تھا اُن کو آنے میں قاصد
مگر یہ بتا طرزِ انکار کیا تھی؟(۴۱)

امیر مینائی (متوفی ۱۹۰۰) اُس عہد اور تہذیب کے آئینہ دار ہیں جو لکھنو میں پروان چڑھ رہی تھی۔ وہ فرنگی محل میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد واجد علی شاہ کے دربار سے وابستہ رہے۔ امیر مینائی، داغ کی نسبت زیادہ علم رکھتے تھے لیکن جو شہرت داغ کو ان کے جذباتی رویے کی وجہ سے حاصل ہوئی، وہ امیر مینائی کے حصے میں نہیں آئی۔ امیر کے ہاں عشق کا اظہار تہذیب کے دائرے میں پایا جاتا ہے۔ امیر کی زبان آرائشی زبان ہے، وہ تشبیہ اور استعارے کا بہت خوبصورت استعمال کرتے ہیں۔ امیر مینائی کی غزل ایسے عہد میں سامنے آئی جب ہندوستان میں داغ دہلوی کی غزل کا جادو سر چڑھ کر بول رہا تھا۔ جس کے باعث ان کی غزل میں جو فنی خوبیاں زیادہ نمایاں نہ ہو سکیں۔

مرزا ارشد گورگانی دبستان لاہور کے نوجوان شعرا کی معاونت اور رہنمائی میں پیش پیش رہے۔ ان کے ہاں اقبال کی ابتدائی تربیت کے آثار ملتے ہیں۔ اُنھوں نے انجمن پنجاب کے مشاعروں میں اپنی شرکت کو یقینی بنایا ہوا تھا۔ اُنھوں نے حالی کی نظم ''شکوہ ہند'' پر ایک تضمین لکھی جو بہت مقبول ہوئی۔ یہ دبستان دہلی کے نمائندہ شاعر ہیں جبکہ میر ناظم حسین ناظم لکھنوی شاعری کے نمائندہ شاعر تھے اور نوجوان شعراء کے استاد بھی۔ انجمن پنجاب کے مشاعرے جب ختم ہوئے تو حکیم شجاع الدین نے ۱۸۹۵ء میں ''بزم مشاعرہ'' کی بنیاد رکھی جس کے پہلے مشاعرے میں امیر مینائی تشریف لائے جبکہ دوسرے میں اقبال نے شرکت کی۔ ان مشاعروں میں پڑھے جانے والا کلام رسالہ شور محشر کی زینت بنا۔ حکیم شجاع الدین لاہور کے بلند پایہ شاعر تھے۔ ان کی غزلیات کا دیوان داغ ہجراں اور مجموعہ مراثی خزینہ کے نام سے موجود ہے۔

اقبال کے عہد میں غزل اور پابند نظم کو مقبولیت حاصل ہو رہی تھی جبکہ رسالہ مخزن جدید خطوط پر ان دونوں کی ترویج کر رہا تھا۔ اس کے علاوہ آزاد نظم اور معرّیٰ نظم کے ابتدائی نمونے اسمٰعیل میرٹھی اور عبدالحلیم شرر کے ہاں پائے جا رہے تھے۔ عہد اقبال میں اردو غزل کے شعرا میں سید علی محمد شاد عظیم آبادی، صفی لکھنوی، ریاض آبادی، اصغر گونڈوی، فانی بدایونی

،آرزو لکھنوی، حسرت موہانی ،جگر مراد آبادی، سیماب اکبر آبادی، محمد علی جوہر اور فراق گورکھپوری خاص طور پر قابل ذکر ہیں ۔سید علی محمد شاد عظیم آبادی (متوفی ۱۹۲۷ء) نے اردو کی مروجہ تمام اصناف سخن میں طبع آزمائی کی لیکن غزل اور مرثیہ میں شہرت حاصل کی۔ان کی غزل میں غم کی زیریں لہر موجود ہے جواُن کی پوری زندگی کا احاطہ کرتی ہے۔ان کے دیوان نغمہ الہام میں طویل نظمیں بھی موجود ہیں لیکن ان میں نغمے کی کیفیت نہیں پائی جاتی۔صفی لکھنوی (متوفی ۱۹۵۰ء) نے شاعری کو لکھنوی اثرات سے آزاد کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔انھوں نے غزل کو فطرت کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی کامیاب کوشش کی۔وہ فطری شاعر تھے ،انھوں نے شاعری میں نئے تجربے کرنے کی ترغیب دی۔ریاض خیر آبادی (متوفی ۱۹۳۴ء) نے شاعری میں مظفر علی اسیر اور بعد میں امیر مینائی کی شاگردی کی۔انھوں نے شاعری میں ناکام عاشق کی آہ وزاری کی بجائے نشاط وسرور کی کیفیت پیدا کی۔اُنھوں نے شراب کو ایک بامعنی استعارے کے طور پر استعمال کیا۔شوکت علی خان فانی بدایونی (متوفی ۱۹۴۱ء) کی طبیعت شاعری کی طرف مائل تھی ،جس کے سبب وہ داغ سے خفیہ طور پر اصلاح لیتے تھے۔فانی کی زندگی کے خارجی حالات ان کے مزاج سے مطابقت نہیں رکھتے تھے۔ان کی بیوی اور بیٹی کی وفات نے ان کو بہت زیادہ قنوطی بنا دیا تھا۔فانی کو زندگی سے بہت زیادہ پیار تھا لیکن خارجی حالت نے ان کی زندگی کو غموں کا مجموعہ بنا دیا۔ ان کی شاعری میں میر کے غموں کی جھلک نمایاں ہے۔انور حسین آرزو لکھنوی (متوفی ۱۹۵۱ء) نے شاعری میں نہ صرف موضوعات کے تجربے کیے بلکہ ان کے ہاں ہیت کے تجربے بھی پائے جاتے ہیں۔جہان آرزو،فغان آرزو اور سریلی بانسری کے نام سے ان کے دیوان شائع ہوئے۔ان کی غزل میں گیت کا رنگ موجود ہے۔ان کے درد نغماتی تاثیر لیے ہوئے ہیں۔فضل الحسن حسرت موہانی (متوفی ۱۹۵۱ء) کو رئیس المتغزلین کہا جاتا ہے۔انھوں نے غزل کی روایت کو برقرار رکھتے ہوئے ،جذباتی محبت ،دیانت داری اور وفا شعاری کو اپنایا۔ان کی غزل کا محبوب پردہ دار عورت ہے ۔ان کے ہاں غزل کے علائم و رموز جدید دور کی حقیقتوں کے لیے استعمال ہوئے ہیں۔وہ قومی معاملات اور ملکی سیاست میں سرگرم ہو کر حصہ لیتے تھے۔ان کے ہاں سامراج دشمنی اور پسماندہ طبقے کی حمایت نمایاں طور پر پائی جاتی ہے۔سکندر علی جگر مراد آبادی (متوفی ۱۹۶۰ء) کے ہاں غزل زندگی کی ارضی لطافتیں لیے ہوئی ہے۔انھوں نے ان لطافتوں کو سادگی سے بیان کیا۔زندگی کے حادثات و تجربات کو غزل میں کامیابی سے برتا۔وہ معاشرے کے کامیاب شاعر تھے۔جس کے سبب ان کے مدحوں کا حلقہ بہت وسیع تھا۔سید عاشق حسین سیماب اکبر آبادی (متوفی ۱۹۵۶ء) نے ہر نئی چیز کو قبول کر کے غزل میں بیان کیا اور جدت پیدا کی۔ان کا مزاج بھی اختراعی تھا،انھوں نے غزل میں وسعت اور کشادگی پیدا کیا۔ان کے کہاں

شاگردوں کی تعداد بہت زیادہ پائی جاتی تھی۔ان کے ادارے ''قصر الادب'' کو ایک دبستان کی حیثیت حاصل تھی۔انھوں نے غزل کے فروغ میں اہم کردار ادا کیا۔محمد علی جوہر (متوفی ۱۹۳۱ء) کے ہاں شروع میں داغ کی غزل کا رنگ پایا جاتا تھا لیکن جب انھوں نے قومی سیاست میں حصہ لینا شروع کیا تو ان کی غزل میں عصری آگہی نمایاں طور پر نظر آنے لگی۔ان کی غزل میں دردمندی اور خود کلامی التجائی لہجہ لیے ہوئی ہے۔یہ مناجاتی لہجہ اس دور کے شعراء سے بیشتر منفرد نظر آتا ہے۔ رگھو پتی سہائے فراق گورکھپوری (متوفی ۱۹۸۱ء) شاعری اور سیاست دونوں میں رغبت رکھتے تھے۔سیاسی قیدی بن کر کچھ عرصہ جیل میں محمد علی جوہر، حسرت موہانی اور ابوالکلام آزاد کی محفل میں رہے۔وہ جمالیاتی مزاج کے مالک تھے۔ان کے ہاں عشق انسان کی ذات کی تکمیل کا باعث بنتا ہے۔انھوں نے غزل میں برصغیر کے مزاج کی ارضیت کو پیدا کیا۔

اقبال کے عہد میں جہاں مختلف فکریں پنپ رہی تھیں وہاں مختلف افکار و نظریات بھی جنم لے رہے تھے۔اسی عہد میں کئی علمی اور ادبی رجحان بھی پائے جا رہے تھے جن کے زیرِ سایہ اردو ادب پروان چڑھ رہا تھا۔برصغیر پاک و ہند میں ترقی پسند رجحانات ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد نمایاں ہونے لگے۔یہ رجحانات وہ فکریں تھیں جو نئے عہد کی دین تھیں ۔غم، تکلیف اور مصائب نے لوگوں کو سوچنے اور غور و فکر کرنے پر مجبور کیا، جنگ کے وجود نے توہم پرستی اور دقیانوسی خیالات پر کاری ضرب لگی، پرانے افکار و خیالات کی ناکامی سے، لوگوں کے دل و دماغ میں نئے نظریات کے لیے جگہ پیدا ہوئی ، پرانے نظریات کو تنقیدی نظر سے دیکھا گیا، جس سے حقیقت کو جاننے اور سمجھنے کا موقع ملا۔تعقل پسندی کا رجحان بڑھنے لگا، داخل کی بجائے خارج اور غائب کی بجائے حاضر کی مادی چیزوں کو اہمیت دی گئی۔بدلتے ہوئے حالات نے ترقی کے لیے علم کے حصول کو ضروری قرار دیا۔سکول، کالج کی تعلیم خاص اہمیت حاصل کرنے لگی، لوگوں میں شعور بیدار ہونے لگا، حصول علم کی خاطر ملکی اور غیر ملکی وسائل سے استفادہ کی سوچ سر اٹھانے لگی۔جس سے علم کی اہمیت و افادیت اور زیادہ بڑھنے لگی ، سرسید تحریک نے تعقل پسندی کے رجحان کو پروان چڑھانے میں اہم کردار ادا کیا۔اسی سبب سے اردو ادب میں حقیقت نگاری اور غیر جانبداری بھی نظر آئی۔ادیبوں نے پرانے قصے، کہانیوں اور خیالی باتوں کو ترک کر کے حقیقت کو اپنی تحریروں میں بیان کرنا شروع کیا۔اس حقیقت نگاری کا رنگ اردو ادب کی مختلف اصناف میں نمایاں ہوا۔معاشرتی اور معاشی مسائل کا حل اپنی ناکامیوں اور ماضی کی کامیابیوں میں ڈھونڈنے کی کوشش کی گی۔شاندار ماضی سے استفادہ کو اہم سمجھا گیا جبکہ ماضی کی اندھا دھند تقلید سے بیزاری ظاہر کی گئی۔فضول قسم کی معاشرتی اور مذہبی جکڑ بندیوں سے آزادی حاصل کیے جانے کا خیال ضرورت بننے لگا۔

اس عہد میں جہاں تمام افکار ونظریات کو پیدا کرنے کا سبب جنگ آزادی بنی وہاں بیسویں صدی کے آغاز میں برصغیر کے لوگوں میں ملی جذبات کو اُبھارنے میں بھی ان حالات نے اہم کردار ادا کیا،لوگ سوچنے پر مجبور ہوئے کہ وہ کون سے عناصر ہیں جن کی وجہ سے ایک قوم کا وجود دنیا میں مضبوط اور مستحکم رہتا ہے؟ قوم میں خوداری اور استحکام کیسے پیدا کیا جا سکتا ہے؟ ایک قوم کو زندہ رہنے اور ارتقا کرنے کے لیے کن کن سیاسی، معاشرتی اور معاشی مسائل سے دوچار ہونا پڑتا ہے ۔یہ وہ سوال تھے جنھوں نے لوگوں میں وطن کی محبت اور ایک قوم کے ہونے کے احساس کو نمایاں کیا۔ بھوک، افلاس اور غربت نے اقتصادی ضروریات کی اہمیت کو نمایاں کیا۔ عالمی سطح پر سرمایہ دارانہ طبقے کے خلاف شدید ردعمل ۱۹۱۷ء میں ،انقلاب روس کی صورت میں سامنے آیا۔اس انقلاب کے باعث معاشرتی نظام اور سرمایہ دارانہ نظام کے درمیان نظریاتی سطح پر کشمکش پیدا ہونے لگی۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد ہندوستان میں سیاسی، سماجی اور ادبی سطح پر سامراج دشمنی کا رجحان بڑھتا چلا گیا۔اس طرح سیاسی نقطۂ نظر بدلنے لگا اور ادب میں سامراج دشمنی کے عناصر مزید بڑھنے لگے۔ان حالات میں سرسید تحریک کا اصلاحی ادب لوگوں کو سہارا دینے میں ناکام رہا کیوں کہ بیسویں صدی کے حالات مصلحت آمیزی کا تقاضا نہیں کرتے تھے اور نہ ہی مصلحت آمیزی کی گنجائش موجود تھی۔ سبط حسن اس دور کے حالات اور اصلاحی ادب کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> ''یہ اصلاحی ادب بیسویں صدی کی تیز رفتاری کا ساتھ نہ دے سکا۔ جنگ بلقان وطرابلس،تحریک خلافت ،جلیان والا باغ کا قتل عام، قصہ خوانی بازار کا سانحہ اور پھر سول نافرمانی کے ہنگامہ، داروگیر میں اصلاحی ادب کی آواز کون سنتا۔اب تو نئے ادیبوں کے تیور ہی بدلے ہوئے تھے۔ یہ احساس کہ بندگی میں زندگی گھٹ کر جوئے کم آب رہ جاتی ہے اور آزادی میں بحر بیکراں بن جاتی ہے۔ یہ احساس کہ ہم آزاد نہیں ہیں۔ یہ احساس کہ ہمیں آزاد ہونا چاہیے اور یہ سوز یقین کہ ہم آزاد ہوں گے۔اس دور میں پوری شدت سے ابھرا۔ چناچہ علامہ اقبال، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا حسرت موہانی، مولانا ظفر علی خان، منشی پریم چند، جوش ملیح آبادی اور اس دور کے دوسرے ادیب حریت کے نقیب بن کر اٹھے۔'' (۴۲)

نچلے طبقے پر ہونے والے ظلم وستم اور ناانصافیوں کے خلاف انتقامی جذبات پیدا ہونے لگے، کسان اور مزدور کے حقوق کے لیے آواز بلند ہونے لگی۔ادب میں غریبوں کی بے بسی اور بے کسی کو موضوع بنایا جانے لگا۔ وقت کے ساتھ سامراج دشمنی، انتقامی رویے اور نظام کو بدلنے کی خواہش سر اٹھانے لگی۔ اپنی مدد آپ کے تحت آگے بڑھنے کا جذبہ پیدا ہونے

لگا۔ یہ افکار ونظریات وہ ترقی پسند رجحانات تھے جو اقبال کے عہد میں نمایاں طور پر پائے جا رہے تھے۔ اقبال نے مشرقی ومغربی علوم اور اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ترقی پسند افکار ونظریات اور رجحانات کو اپنے منفرد اسلوب میں بیان کیا۔ اقبال نے فضول معاشرتی اور مذہبی روایات پر کاری ضرب لگائی۔ رنگ، نسل اور ذات پات کے نظام کی مزاحمت کی۔ انھوں نے طبقائی تقسیم کے خاتمے پر زور دیتے ہوئے مزدور اور کسان کے ساتھ ہونے والی ناانصافی کو خاص موضوع بنایا۔ سرمایہ دار اور زمیندار کے ظلم وستم پر کڑی تنقید کرتے ہوئے، ان کی چالاکیوں اور مکاریوں کے پردے فاش کیے۔ اقبال ہر قسم کی غلامی کے خلاف تھے۔ انھوں نے لوگوں کو خواب غفلت سے جگایا اور غلامی کی زندگی سے بیزاری پر اکسایا۔ انھوں نے حرکت کا پیغام دیتے ہوئے تغیر وتبدل کی اہمیت کو اجاگر کیا۔ اپنے حالات آپ بدلنے، آگے بڑھنے اور ارتقاء کی منازل طے کرنے کی سچی لگن پیدا کی۔ اپنے حق کے حصول کے لیے مشکلات برداشت کرنے اور انقلابی روح بیدار کرنے میں اقبال کے کلام نے اہم کردار ادا کیا۔

حوالہ جات

۱۔ صلاح الدین درویش، ڈاکٹر، روش ندیم، ڈاکٹر جدید ادبی تحریکوں کا زوال گندھارا، راولپنڈی ،اشاعت اول،۲۰۰۲ء،ص ۳۲،۳۱

۲۔ محمد یوسف خان سلیم چشتی، پروفیسر شرحِ اسرارِ خودی اقبال اکیڈمی، لاہور ص۔۲۲

۳۔ عبادت بریلوی، ڈاکٹر اقبال احوال وافکار مکتبہ عالیہ، لاہور،۲۰۰۹ء، ص۔۸۸

۴۔ جگن ناتھ آزاد اقبال اور مغربی مفکرین بک کارنر، جہلم، پاکستان، اشاعت،۲۰۱۶ء، ص۔۲۴

۵۔ ایضاً ص۔۲۳

۶۔ روش ندیم، ڈاکٹر، صلاح الدین درویش، ڈاکٹر جدید ادبی تحریکوں کا زوال گندھارا، راولپنڈی اشاعت اول،۲۰۰۲ء، ص۔۱۷

۷۔ صلاح الدین درویش، ڈاکٹر، روش ندیم، ڈاکٹر جدید ادبی تحریکوں کا زوال گندھارا، راولپنڈی اشاعت اول،۲۰۰۲ء، ص۔۹

۸۔ الطاف حسین حالی حیات جاوید اکادمی پنجاب، لاہور،۱۹۵۷ء، ص۔۱۶۸

۹۔ انور سدید، ڈاکٹر "انشائیہ کے فروغ میں سرسید کی خدمات کا جائزہ" مشمولہ انور سدید، ڈاکٹر انشائیہ اردو ادب میں، مکتبہ فکر وخیال، لاہور،۱۹۸۵ء، ص

۱۰۔ حالی، الطاف حسین مقدمہ ء شعر و شاعری علمی کتاب خانہ، دہلی،۱۹۵۳ء، ص۔۳۱

۱۱۔ محمد عبداللہ قریشی روحِ مکاتیبِ اقبال اقبال اکادمی پاکستان، لاہور،۱۹۷۷ء، ص۔۵۸۲

۱۲۔ عابد علی عابد، سید شعرِ اقبال بزم اقبال، لاہور، ۱۹۶۴ء، ص۲۹،۲۸

۱۳۔ آل احمد سرور، پروفیسر تنقید کیا ہے (دہلی، انڈیا) مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، طبع سوم،۱۹۵۵ء، ص۔۲۹

۱۴۔ آل احمد سرور، پروفیسر تنقیدی اشارے اردو اکیڈمی سندھ کراچی، ۱۹۶۳ء، ص۔۹۸

۱۵۔ انور سدید، ڈاکٹر، اردو ادب کی مختصر تاریخ عزیز بک ڈپو، لاہور، طبع پنجم، ، ۲۰۰۶ء، ص۔۲۸۷

۱۶۔ شیخ محمد اکرام، موج کوثر فیروز سنز، لاہور، ۱۹۶۳ء، ص۔۸۰

۱۷۔ افتخار حسین شاہ، پروفیسر تاریخ ساز---علامہ اقبال ص۳۹

۱۸۔ محمد اکرام، شیخ شبلی نامہ ص۱۹۴

۱۹۔ محمد افتخار کھوکھر، مضمون علامہ اقبال----چند اہم واقعات ص۱۲، ۱۱

۲۰۔ آل احمد سرور، پروفیسر تنقید کیا ہے (دہلی، انڈیا) مکتبہ جامعہ لمیٹڈ طبع سوم، ۱۹۵۵ء، ص۔۱۶۷

۲۱۔ آل احمد سرور، پروفیسر، نئے اور پرانے چراغ لکھنو (انڈیا) ادارہ فروغ اردو، ۱۹۵۵ء، ص۔۱۴۷

۲۲۔ شیخ محمد اکرام، موج کوثر فیروز سنز، لاہور، ۱۹۶۳ء، ص۔۲۲۰

۲۳۔ خواجہ محمد زکریا، ڈاکٹر، اکبر الہ آبادی مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۸۰ء، ص۔۱۸۹

۲۴۔ شیخ محمد اکرام، موج کوثر فیروز سنز، لاہور، ۱۹۶۳ء، ص۔۲۲۰

۲۵۔ محمد خواجہ زکریا، ڈاکٹر، اقبالیات، چند نئی جہات خزینہ علم وادب، لاہور، ۲۰۰۱ء، ص۔۶۷

۲۶۔ اکبر الہ آبادی کلیاتِ اکبر حصہ سوم، ص۱۰۹

۲۷۔ محمد اقبال، علامہ کلیاتِ اقبال (اردو) نواب سنز پبلی کیشنز، راولپنڈی، ۲۰۰۶، ص۔۱۶۴

۲۸۔ ایضاً، ص۔۸۷

۲۹۔ اکبر الہ آبادی کلیاتِ اکبر حصہ سوم، ص۔۱۱۷

۳۰۔ محمد اقبال، علامہ کلیاتِ اقبال (اردو) نواب سنز پبلی کیشنز، راولپنڈی، ۲۰۰۶، ص۔۴۱

۳۱۔ رحیم بخش شاہین، مضمون ''علامہ اقبال اور اکبر الہ آبادی'' مشمولہ مجلہ اقبال سہ ماہی، لاہور (اقبال نمبر)

ص۔۱۶۴۔۱۶۳

۳۲۔ محمد اقبال، علامہ ملت اسلامیہ ایک عمرانی مطالعہ ترجمہ و حواشی، شاھد اقبال کامران، ڈاکٹر، جاوید پبلشرز، جولائی، ۱۹۸۹ء، ص۔۳۴۔۳۵

۳۳۔ غلام حسین ذوالفقار، پروفیسر، ڈاکٹر، مضمون ''اقبال کے پیرومرشد اکبرالہ آبادی'' مشمولہ مجلہ صحیفہ (اقبال نمبر) لاہور، اکتوبر، دسمبر، ۱۹۸۵ء، ص۔۶۔۷

۳۴۔ اکبرالہ آبادی کلیاتِ اکبر حصہ سوم، ص۲۳۹

۳۵۔ محمد اقبال، علامہ کلیاتِ اقبال (اردو) نواب سنز پبلی کیشنز، راولپنڈی، ۲۰۰۶، ص۲۷۷

۳۶۔ آل احمد سرور، پروفیسر، نئے اور پرانے چراغ لکھنو (انڈیا) ادارہ فروغ اردو، ۱۹۵۵ء، ص۔۲۴۲

۳۷۔ انور سدید، ڈاکٹر، اردو ادب کی مختصر تاریخ عزیز بک ڈپو، لاہور، طبع پنجم،، ۲۰۰۶ء، ص۔۳۳۱

۳۸۔ ایضاً ص۔۴۲۵

۳۹۔ ایضاً ص۔۳۵۹

۴۰۔ وزیر آغا، ڈاکٹر، اردو شاعری کا مزاج مکتبہ عالیہ، لاہور، ۱۹۷۸ء، ص۔۲۷۴

۴۱۔ محمد اقبال، علامہ کلیاتِ اقبال (اردو) نواب سنز پبلی کیشنز، راولپنڈی، ۲۰۰۶، ص۵۵

۴۲۔ سبط حسین سید، "دیباچہ "مشمولہ روشنائی سید سجاد ظہیر، مکتبہ دانیال، اکتوبر ۱۹۷۶ء ص۔۱۴۔۱۵

باب سوم:

شعرِ اقبال میں ترقی پسند عناصر کا موضوعاتی مطالعہ

انسان کی زندگی میں معاشی پہلو بہت اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ انسان کے اخلاقی اور تہذیبی پہلوؤں میں معاشی پہلو اساسی حیثیت رکھتے ہیں۔ زندگی کے معاشی پہلوؤں کو نظر انداز کر کے نہ تو اخلاقی اور تہذیبی پہلوؤں کو سنوارا جا سکتا ہے اور نہ ہی ان کے بغیر معاشرہ ترقی کر سکتا ہے۔

علامہ اقبال انسانی زندگی میں معاش کے اہمیت سے اچھی طرح آشنا تھے۔ ان کو اس بات کا احساس تھا کہ معاشی پہلو زندگی کو بنانے اور بگاڑنے میں کس طرح اہم کردار ادا کر سکتے ہیں۔ اقبال نے پہلی تصنیف علم الا قتصاد کے عنوان سے تحریر کی جو ۱۹۰۴ء میں شائع ہوئی۔ اس تصنیف سے پتا چلتا ہے کہ وہ معاشیات کی اہمیت سے پوری طرح آگاہ تھے۔ بقول ثاقب رزقی:

> ''یہ محض اتفاق نہیں کہ اقبال نے معاشیات کو اپنی پہلی تصنیف کا موضوع بنایا، حقیقت یہ ہے کہ اسے زندگی کے معاشی پہلو کی اہمیت کا پورا پورا احساس تھا۔''(۱)

علامہ اقبال کو اس بات کا احساس تھا کہ معاشی پہلو کس طرح انسان کی ظاہری اور باطنی زندگی کو متاثر کرتے ہیں۔ اقبال علم الا قتصاد کے دیباچے میں اس بات کا اظہار کرتے ہیں:

> ''روزی کمانے کا دھندا ہر وقت انسان کے ساتھ ساتھ ہے اور چپکے چپکے اس کے ظاہری اور باطنی قویٰ کو اپنے سانچے میں ڈھالتا رہتا ہے۔ ذرا خیال کرو کہ غریبی یا یوں کہو کہ ضروریات زندگی کے کامل طور پر پورا نہ ہونے سے انسانی طرز عمل کہاں تک متاثر ہوتا ہے۔ غریبی قواء انسانی پر بہت برا اثر ڈالتی ہے بلکہ بسا اوقات انسانی روح کے مجلا آئینہ کو اس قدر زنگ آلود کر دیتی ہے کہ اخلاقی اور تمدنی لحاظ سے اس کا وجود عدم برابر ہو جاتا ہے۔''(۲)

اقبال اسی کتاب کے دیباچے میں مفلسی کو ہمیشہ کے لیے ختم کرنے کے حوالے سے کچھ سوال اُٹھاتے ہیں، جن سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کی نظر میں مفلسی کتنی بڑا عذاب ہے۔ جو انسانی زندگی کو تباہ و برباد کر دیتی ہے۔ بقول علامہ اقبال:

> ''کیا ایسا نہیں ہو سکتا ہے کہ گلی کوچوں میں چپکے چپکے کراہنے والوں کی دلخراش صدائیں ہمیشہ کے لیے خاموش ہو جائیں اور ایک دردمند دل کو ہلا دینے والے افلاس کا دردناک نظارہ ہمیشہ کے لیے صفحہ عالم

سے حرفِ غلط کی طرح مٹ جائے۔''(۳)

اقبال معاشی استحصال کو معاشرے میں پیدا ہونے والی برائیوں کا بڑا سبب قرار دیتے تھے۔وہ ہندوستان کے اقتصادی حالات پر بات کرتے ہوئے اپنے فکر انگیز مقالے قومی زندگی میں لکھتے ہیں:

''ایسا ملک جس کا دارو مدار محض زراعت پر ہو جیسا کہ ہندوستان کا ہے، نہ ترقی کی دوڑ میں کامیاب ہو سکتا ہے اور نہ قحطوں اور وباؤں سے نجات پا سکتا ہے جب تک کہ وہ اپنی آبادی کی ضروریات کو پورا کرنے کی کوئی اور راہ نہ اختیار کر لے، جب تک ہندوستان صنعتی ملک نہ ہوگا اور ہم جاپانیوں کی طرح اپنے پاؤں پر کھڑے نہ ہوں گے، اس وقت تک قدرت ہمیں قحط کے تازیانے لگاتی رہے گی۔طرح طرح کی وبائیں ہمیں ستاتی رہیں گی جس سے ہم جسمانی اور اخلاقی لحاظ سے ناتواں ہوتے جائیں گے۔''(۴)

مندرجہ بالا اقتباس سے اقبال کے ہاں صنعتی ترقی کی اہمیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔اُن کی نظر میں مزدور کی کیا اہمیت اور کیا مقام ہے۔اس بات کا اندازہ ان کی اس تحریر سے لگایا جا سکتا ہے، جس میں اقبال کہتے ہیں:

''میں صنعت و حرفت کو قوم کی سب سے بڑی ضرورت خیال کرتا ہوں اور اگر میرے دل کی پوچھو تو سچ کہتا ہوں کہ میری نگاہ میں اس بڑھئی کے ہاتھ جو تیشے کے متواتر استعمال سے کھردرے ہو گئے ہیں۔ان نرم نرم ہاتھوں کی نسبت بدرجہ خوبصورت اور مفید ہیں جنھوں نے قلم کے سوا کسی اور چیز کا بوجھ کبھی محسوس نہیں کیا۔''(۵)

ہندوستان میں شروع ہونے والی ترقی پسند تحریک نے مزدور اور کسان کے حقوق کے لیے آواز اٹھائی۔جاگیردار، کسان کے حقوق کا استحصال کر رہے تھے۔اس تحریک کا مقصد مزدور اور کسان میں اپنے حقوق کے حوالے سے بیداری پیدا کرنا تھا تاکہ ان میں سماجی، معاشی اور سیاسی آگاہی پیدا ہو سکے۔بقول ممتاز حسین:

''اس تحریک کو کسان اور مزدوروں کے سیاسی شعور نے جنم دیا۔عام مظلوم انسانوں کی بھوک اور ہمارے وطن کی غلامی نے جنم دیا۔''(۶)

علامہ اقبال نے نہ صرف مزدور اور کسان پر ہونے والے مظالم اور ناانصافیوں کے خلاف احتجاج کیا بلکہ انھوں نے استحصالی نظام کے اسباب اور وجوہات پر بھی اپنی فہم وفراست کے مطابق روشنی ڈالی۔علامہ اقبال نے ملوکیت اور مغربی جمہوری نظام کی باریک چالاکیوں اور مکاریوں کے پردے فاش کرتے ہوئے انھیں سرمایہ دارانہ نظام اور جاگیردارانہ نظام کا ذمہ دار ٹھہرایا۔علامہ اقبال نے اُن داخلی اور خارجی عوامل کی بھی نشاندہی کی جو سرمایہ دار اور جاگیردار کو مضبوط بنانے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔اقبال نے مزدور اور کسان کے ساتھ ہونے والی ظلم وزیادتی کا ڈھنڈھورا نہیں پیٹا بلکہ اِن کی ہونے والی حق تلفی کے اسباب اور وجوہات کو اپنے اشعار میں موثر طور پر بیان کی ہیں۔

اقبال نے نظم " خضرراہ" میں زندگی،سلطنت،سرمایہ ومحنت اور دنیائے اسلام کے عناون تحریر کرتے ہوئے اپنے انقلابی خیالات کا اظہار کیا۔سلطنت کے حوالے سے اقبال ملوکانہ استبداد کو بیان کرتے ہیں کہ کس طرح حکمران کمزوروں کا استحصال کرتے ہیں۔ان کے ساتھ ظلم وزیادتی کا رویہ اختیار کرتے ہیں۔ان کی تخلیقی قوت اور سوچنے کی استعداد کو ختم کردیتے ہیں۔یہ سارا عمل حکمران اس طرح سے سرانجام دیتے ہیں کہ غریب اور ناداروں کو پتہ ہی نہیں چلتا۔اگر کوئی اپنی آزادی کے لیے جدوجہد کرتا بھی ہے تو حکمران اپنے سحرانگیز حربوں سے ان کے آزادی کے جذبہ کو ٹھنڈا کردیتے ہیں۔ان میں نظام کے خلاف پیدا ہونے والی بغاوت،انقلاب کی صورت اختیار کرنے کی بجائے،ان کی چالاکیوں،مکاریوں اور محبت کے لطیف جذبات سے زیر ہوجاتی ہے۔وہ ان کو غلام بنانے کے لیے ایسا رویہ اختیار کرتے ہیں کہ لوگ خوش ہوکر اپنی مرضی سے غلامی کے طوق کو گلے میں ڈال لیتے ہیں۔اقبال ریاستی حکمرانوں کی ساحرگری کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

آ بتاؤں تجھ کو رمز آیۂ انَّ الملوک

سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادو گری

خواب سے بیدار ہوتاہے ذرا محکوم اگر

پھر سلا دیتی ہے اس کو حکمراں کی ساحری

جادوئے محمود کی تاثیر سے چشم ایاز

دیکھتی ہے حلقہ گردن میں ساز دلبری(۷)

اقبال "ارمغان حجاز" کی نظم "ملا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض" میں بھی اس طرح کے خیالات کا اظہار کرتے ہیں:

شیاطینِ ملوکیت کی آنکھوں میں ہے وہ جادو
کہ خود نخچیر کے دل میں ہو پیدا ذوق نخچیری (۸)

مغربی جمہوریت اقبال کی نظر میں ملوکیت ہی کی ایک شکل ہے۔ مغربی دانشوروں اور سیاست دانوں نے ملوکیت کو جمہوریت کے لبادے میں لپیٹ کے عوام کے سامنے پیش کیا۔ اس جمہوری نظام کے تحت لوگوں کو مطمئن کرنے کی کوشش کی گئی کہ یہ نظام صرف اور صرف عوام کے حقوق اور فلاح کے لیے ہے۔ اس نظام کے ذریعے عوام کو تحفظ دیا جائے گا اور ان کو ترقی کرنے کے مواقع فراہم کیے جائیں گے لیکن در پردہ حقیقت کچھ اور ہی تھی یہ نظام وہی ملوکانہ افکار اور خیالات رکھتا تھا ۔ اقبال جمہوریت کے پردوں کو چاک کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری (۹)

ڈاکٹر محمد شمس الدین صدیقی لکھتے ہیں:

''اقبال نے مغرب میں جمہوریت کی جو عملی شکلیں دیکھیں غور کرنے پر وہ انھیں استبداد، ملوکیت اور استحصال ہی کی بدلی ہوئی صورتیں نظر آئیں چنانچہ اس لیے انھوں نے مغربی جمہوریت پر شدید نکتہ چینی کی۔''(۱۰)

ابلس کی مجلس شوریٰ میں جب ایک مشیر دوسرے مشیر سے پوچھتا ہے کہ:

خیر ہے سلطانی جمہور کا غوغا کہ شر؟
تو جہاں کے تازہ فتنوں سے نہیں ہے باخبر ؟(۱۱)

تو جواب ملتا ہے:

ہوں ، مگر میری جہاں بینی بتاتی ہے مجھے
جو ملوکیت کا اک پردہ ہے اس سے کیا خطر
ہم نے خود شاہی کو پہنایا ہے جمہوری لباس
جب ذرا آدم ہوا ہے خود شناس و خود نگر
کاروبارِ شہریاری کی حقیقت اور ہے
یہ وجودِ میر و سُلطاں پر نہیں ہے منحصر
مجلسِ ملت ہو یا پرویز کا دربار ہو
ہے وہ سلطاں، غیر کی کھیتی پر ہو جس کی نظر
تُو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام
چہرہ روشن ، اندرُوں چنگیز سے تاریک تر!(۱۲)

ملوکیت نے وقت کے ساتھ اپنی مختلف شکلیں اختیار کر لیں۔ جس کی وجہ سے ایک عام آدمی آسانی سے ملوکانہ ظلم و زیادتی کا شکار ہو جاتا۔ اس ملوکانہ نظام کے زیر اثر جمہوری نظام، سرمایہ دارانہ نظام اور جاگیر دارانہ نظام پروان چڑھنے لگے پھر ان کو مضبوط کرنے کے لیے علم، حکمت اور مذہب کا سہارا لیا جانے لگا۔ عوام کو غلامی کی زنجیروں میں جکڑا گیا، یہ سارا کام اتنی چالاکی اور مکاری سے کیا گیا کہ لوگوں کو اس کا علم بھی نہ ہوتا۔ اقبال حکومت، سرمایہ دارانہ نظام، جاگیر دارانہ نظام اور موجودہ دور کے علم، حکمت اور تجارت کو بھی ملوکانہ نظام کے آلات قرار دیتے ہیں یعنی یہ سب اصل میں ملوکیت کی پیداوار ہیں۔

یہ علم یہ حکمت یہ سیاست یہ تجارت
جو کچھ ہے وہ ہے فکر ملوکانہ کی ایجاد(۱۳)

ملوکانہ نظام کے تحت علم، سیاست اور تجارت کا مقصد غریب عوام کو اپنے قبضے میں رکھتے ہوئے لمبے عرصے تک ان پر حکمرانی کرنا، ان کے حقوق پامال کر کے اپنے لیے مال و دولت کے خزانے بھرنا اور غلامی کی زندگی گزارنے پر رضامند رکھ کر ان سے سوچنے سمجھنے کی صلاحیت صلب کرنا ہے۔ اقبال اپنے کلام میں ایک اور جگہ حکومت، سرمایہ دارانہ نظام اور جاگیردارانہ نظام کو ایک ہی تھیلی کے چٹے بٹے قرار دیتے ہیں:

جان جائے ہاتھ سے جائے نہ ست
ہے یہی اک بات ہر مذہب کا تت
چٹے بٹے ایک ہی تھیلی کے ہیں
ساہو کاری، بسوہ داری، سلطنت (۱۴)

اقبال مغربی جمہوری نظام کے وجود میں آنے کے طریقہ کار کو بھی غلط سمجھتے تھے۔ عوام کو اس طریقہ کار کا علم بھی نہیں کہ یہ نظام کس چالاکی اور مکاری سے لایا جاتا ہے اور کس طرح لوگوں کو بے وقوف بنایا جاتا ہے۔ اس جمہوری نظام کو قائم کرنے میں عام آدمی کو پتہ نہیں چلتا کہ وہ دھوکا کھا رہا ہے۔ کیونکہ اس نظام میں بندوں کی تعداد کو صرف گنا جاتا ہے یہ نہیں دیکھا جاتا کہ جو لوگ ایک حکمران کی حمایت کر رہے ہیں۔ ان میں پڑھے لکھے کتنے ہیں؟ اور ان پڑھ کتنے ہیں؟ یعنی ان لوگوں کی ذہنی سطح کو کوئی اہمیت نہیں دی جاتی بلکہ ان کے وجود کو گنا جاتا ہے۔ اس عمل سے کسی اچھے اور برے کا کیا پتہ چلے گا ؟۔ اقبال کو جمہوریت کے اس پیمانے سے اختلاف تھا۔ جس کے مطابق جمہوری نظام لیے حکمران منتخب کرتے ہیں۔ اس بات کو اقبال اپنے کلام میں بیان کرتے ہیں:

اس راز کو اک مرد فرنگی نے کیا فاش
ہر چند کہ دانا اسے کھولا نہیں کرتے
جمہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے (۱۵)

حکمران حکومت میں آنے کے بعد ایسی باریک چالیں چلتے ہیں جو عام آدمی کے وہم وگمان میں بھی نہیں ہوتیں ۔یہ لوگ کہتے کچھ ہیں اور کرتے کچھ ہیں یعنی ان کے قول وفعل میں تضاد پایا جاتا ہے۔اقبال کے نزدیک انتداب یعنی مغربی حکمران کسی ملک یا قوم پر انتظامی اصلاح کی غرض سے قبضہ کر لیتے ہیں اور لوگوں کو یہ تاثر دیتے ہیں کہ ہم ان کو اعلیٰ تہذیب سکھانا چاہتے ہیں، جس کے باعث ان کی اصلاح کرنا بے حد ضروری ہے۔اسی اصول کو سامنے طرح یورپ کی قوموں نے ایشیا، افریقہ اور دوسرے کئی ممالک پر قبضہ جما لیا اور یہ ظاہر کیا کہ ان کو تہذیب یافتہ بنانے کے لیے ضروری تھا ایسا کرنا۔ان حکمرانوں کا اصل مقصد لوگوں پر اپنا تسلط قائم کر کے مال و دولت لوٹنا اور اپنے اغراض و مقاصد پورے کرنا ہوتا ہے۔اقبال ایسے جمہوری حکمرانوں پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں:

کہاں فرشتۂ تہذیب کی ضرورت ہے
نہیں زمانۂ حاضر کو اس میں دشواری
جہاں قمار نہیں ، زن تنک لباس نہیں
جہاں حرام بتاتے ہیں شغل مے خواری
بدن میں گرچہ ہے اک روح ناشکیب و عمیق
طریقہ اب وجد سے نہیں ہے بیزاری
جسور و زیرک و پردم ہے بچہ بدوی
نہیں ہے فیض مکاتب کا چشمہ جاری
نظر و ران فرنگی کا ہے یہی فتویٰ
وہ سرزمین مدنیت سے ہے ابھی عاری(۱۶)

مغربی حکمران تہذیب وتمدن اور مذہبی تعلیمات کے پردے میں اپنی ہوس کو پورا کرتے ہیں۔وہ مذہبی پیشواؤں کو اپنے ساتھ ملا کر ایسی تعلیمات کا پرچار کرواتے ہیں جن سے لوگوں میں اطاعت گزاری اور غلامی کی خُو پروان چڑھتی ہے۔

اقبال جمہوری حکمرانوں اور مذہبی پیشواؤں کو ایک ہی سکے کے دو رخ سمجھتے ہیں۔ وہ مغربی حکمران اور کلیسا کے پیشواؤں کو استحصالی قوت قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں:

جہانِ مغرب کے بتکدوں میں ، کلیساؤں میں ، مدرسوں میں
ہوس کی خونریزیاں چھپاتی ہے عقل عیار کی نمائش (١٧)

(یہی "ہوس کی خونریزیاں" ہیں جن کو ختم کرنے کے لیے اقبال اشتمالیت سے متفق ہو جاتے ہیں۔)

اصل میں جمہوریت کے پردے میں ملوکیت کارفرما ہوتی ہے اور لوگ سمجھتے ہیں کہ شاید یہ ہمارے فائدے کے لیے سب کچھ کیا جا رہا ہے۔ اقبال نے "مسولینی" کے عنوان سے ایک نظم ضرب کلیم میں تحریر کی۔ جس میں انھوں نے ملوکیت نما جمہوریت کے بارے میں بڑی بے باکی سے لکھا ہے کہ مغربی جمہوریت کا کام مختلف ممالک پر اپنی طاقت کے بل بوتے پر قبضہ جمانا اور پھر تہذیب سیکھانے کی غرض سے ان کے تمام ملکی وسائل کو اپنی گرفت میں لینا ہے۔ مسولینی پر مغربی اور مشرقی حریفوں نے جب قتل وغارت، لوٹ مار اور ظلم وزیادتی کے حوالے سے شور مچایا تو مسولینی نے اپنے دفاع میں ان کو کہا کہ جو کام میں نے کیا ہے وہ کام تم پچھلی چار صدیوں سے کر رہے ہو۔ بس فرق اتنا سا ہے کہ تم چالاکی اور مکاری سے لوگوں کے ساتھ ظلم کرتے ہو اور میں نے وہ سب کچھ سب کے سامنے کیا ہے۔ اقبال مسولینی کی زبانی مغربی حکمرانوں کے راز کچھ اس طرح سے فاش کرتا ہے :

میرے سودائے ملوکیت کو ٹھکراتے ہو تم
تم نے کیا توڑے نہیں کمزور قوموں کے زجاج
یہ عجائب شعبدے کس کی ملوکیت کے ہیں
راجدھانی ہے مگر باقی نہ راجہ ہے نہ راج
آل سیزر چوب نے کی آبیاری میں رہے
اور تم دنیا کے بنجر بھی نہ چھوڑو بے خراج

تم نے لوٹے بے نوا صحرا نشینوں کے خیام
تم نے لوٹی کشت دہقاں ! تم نے لوٹے تخت و تاج
پردہ تہذیب میں غارت گری آدم کشی
کل روا رکھی تھی تم نے ، میں روا رکھتا ہوں آج (۱۸)

یورپی ممالک تہذیب کے پردے میں دوسری قوموں کے ذرائع معاش کو اپنے قابو میں لے لیتے ہیں اور وہاں پر سرمایہ دارانہ نظام کو پروان چڑھاتے ہیں، جس کے سبب دوسری قومیں معاشی طور پر مفلوج ہو کر رہ جاتی ہیں اور اس طرح یہ ان پر بآسانی لمبے عرصے تک حکمرانی کر سکتے ہیں۔ بقول اقبال:

تہذیب کا کمال ، شرافت کا ہے زوال
غارت گری جہاں میں ہے اقوام کی معاش
ہر گرگ کو ہے برۂ معصوم کی تلاش(۱۹)

اقبال مغرب کی دانش و حکمت کو ہوس پرستی قرار دیتے ہیں کیوں کہ وہ اپنی ہوس کو پورا کرنے کے لیے علم و حکمت کا استعمال کرتے ہوئے غریب عوام کا خون چوستے ہیں۔ اہل مغرب علم و حکمت کو اپنے ذاتی مفاد اور کمزور قوموں کے استحصال کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اقبال مزید کہتے ہیں کہ کسی بھی قوم کے تہذیب و تمدن کی بنیاد اگر سرمایہ دارانہ نظام پر ہو گی تو اس کی تباہی و بربادی یقینی ہے۔ اس قوم کو کوئی چال، کوئی حربہ اس کے زوال سے نہیں بچا سکتا۔

تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا
جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے (۲۰)

اقبال کے مطابق یہ لوگ بظاہر تو علم و فلسفہ اور حکمت و سلطنت کی بات کرتے ہوئے مساوات کا ڈھنڈورا پیٹتے ہیں لیکن عملاً اپنے استعماری نظام سے عوام کا خون نچوڑتے ہیں۔ ان کے اس جمہوری نظام کے سبب سے لوگوں کو بیروزگاری ،غربت ،عریانی اور مے خواری میں مبتلا کر دیا ہے۔ ان مسائل کے علاوہ ان حکمرانوں نے لوگوں کو کچھ بھی نہیں دیا ہے

۔بقول اقبال:

یہ علم ، یہ حکمت ، یہ تدبر ، یہ حکومت
پیتے ہیں لہو ، دیتے ہیں تعلیم مساوات
بیکاری و عریانی و مے خواری و افلاس
کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات (۲۱)

اقبال ان حکمرانوں کے عمل میں خودغرضی اور ہوس پرستی کو تنقید کا نشانہ بناتے ہیں، ان کی نظر میں یہ سیاسی حکمران انتہائی گھٹیا سوچ کے مالک ہوتے ہیں۔ ان میں کم ظرفی اور پست خیالی انتہائی درجے پر پائی جاتی ہے۔ وہ اپنے اغراض ومقاصد اور مفادات کو پورا کرنے کے لیے لوگوں کو ایسے جال میں پھنساتے ہیں، جیسے مکڑی فریب سے مکھی کو اپنے جال میں پھنساتی ہے، اسی طرح وہ اپنے مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے کئی قسم کے گھٹیا طریقے استعمال کرتے ہیں:

امید کیا ہے سیاست کے پیشواؤں سے
یہ خاکباز ہیں رکھتے ہیں خاک سے پیوند
ہمیشہ مور و مگس پر نگاہ ہے ان کی
جہاں میں ہے صفت عنکبوت ان کی کمند(۲۲)

جمہوری حکمران غریب عوام کے وسائل اور ذرائع معاش کو بھی اپنے مفاد کے لیے استعمال کر کے سرمایہ داروں کو بھی ماحول فراہم کرتے ہیں کہ وہ کھل کر اپنی سرمایہ داری کریں اور غریب عوام کا خون نچوڑیں۔ سرمایہ دار حکومت کی سرپرستی میں رہ کر خوب دولت اکٹھی کرتے ہیں اور عوام کو انتہائی نچلی سطح پر زندگی گزارنے پر مجبور کرتے ہیں۔ اس طرح جمہوری حکومت کا یہ نظام خود کو اور سرمایہ دار طبقے کو بآسانی نہایت طاقتور بنا دیتا ہے۔ اسمبلیوں میں عوام کے حقوق کے لیے دھواں دھار تقریریں کرنے والے سرمایہ دار ہوتے ہیں جو ظاہر یہ کرتے ہیں کہ وہ عوام کے خیر خواہ ہیں، عوام کی بہتری اور فلاح کے لیے کوشاں ہیں لیکن درحقیقت وہ سرمایہ دار ہوتے ہیں، جو یہ سب کچھ دکھاوے کے لیے کر رہے ہوتے ہیں:

سنا ہے میں نے کل ، یہ گفتگو تھی کارخانے میں

پُرانے جھونپڑوں میں ہے ٹھکانہ دستکاروں کا

مگر سرکار نے کیا خوب کونسل ہال بنوایا

کوئی اس شہر میں تکیہ نہ تھا سرمایہ داروں کا(۲۳)

حکومت لوگوں کی زندگیاں محفوظ اور خوشحال بنانے کے لیے جو ادارے قائم کرتی ہے۔ وہ اصل میں لوگوں کو خوش کرنے اور انہیں اپنے حقوق سے بے خبر رہنے کے لیے ایسا کرتی ہے۔ اگر غور کیا جائے تو یہ سب سرمایہ داروں کی طرف سے مزید دولت اکھٹی کرنے کا ایک ذریعہ بنایا جاتا ہے۔ بقول اقبال

مجلسِ آئین و اصلاح و رعایات و حقوق

طبِ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری!

گرمیِ گفتارِ اعضائے مجالس، الاماں

یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زرگری! (۲۴)

ڈاکٹر عبدالحمید جمہوریت اور سرمایہ داری کے درمیان تعلق کو بیان کرتے ہیں:

''اس نظام (جمہوریت) کے اندر اعلیٰ انسانی قدروں کی حفاظت نہیں ہوتی ۔ عالم اور جاہل ،ظالم اور عادل، مخیّر اور ممسک، راست رو اور کج رو سب کو ایک سطح پر رکھ دیا جاتا ہے۔ بلکہ یہ جمہوریت حقیقی جمہوری روح سے عاری ہے کیونکہ اس کی شہ رگ سرمایہ داروں کے قبضۂ قدرت میں ہے''۔(۲۵)

مغربی جمہوری نظام نے اپنے آپ کو کامیاب کرنے کے لیے کئی ابلیسی حربے استعمال کیے۔ جس کے سبب بھوک، افلاس، خودغرضی، لالچ، لوگوں کے حقوق کی پامالی اور ظلم وزیادتی عام پائی گئی، عوام میں سستی، کاہلی، غفلت، تقدیر پرستی اور غلامی کی خُو پیدا کر دی گئی۔ کئی ابلیس اس زمین پر پیدا ہو گئے جنھوں نے لوگوں کو اپنے حصار میں رکھتے ہوئے اپنے ذاتی اغراض ومقاصد کو اہمیت دی۔ یہ ابلیس کے کارندے، زر پرستوں کی صورت میں زمین پر آج بھی پائے جاتے ہیں

۔اقبال مغربی سیاست کو تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے لکھتے ہیں۔

تری حریف ہے یا رب سیاستِ افرنگ
مگر ہیں اس کے پجاری فقط امیر و رئیس
بنانا ایک ہی ابلیس آگ سے تُو نے
بنائے خاک سے اُس نے دو صد ہزار ابلیس (۲۶)

اقبال ملوکیت کے پروردا عناصر کی چالوں سے تو خوب واقف تھے لیکن ایک عام آدمی ان کی نہ تو باریکیوں کو سمجھ سکتا تھا اور نہ ہی ان باریکیوں تک رسائی حاصل کر سکتا تھا۔ اقبال نے اپنی اردو شاعری میں مزدور اور کسان کے کردار کو بھی خاص طور پر موضوع بنایا۔ انھوں نے نہ صرف ان کی بے بسی اور بے کسی کو بیان کیا بلکہ انھیں اپنے حق کے لیے آواز بلند کرنے اور نظام کو بدلنے کا جوش و جذبہ بھی پیدا کیا۔

جنگ عظیم اول کے دوران میں انقلاب روس ۱۹۱۷ء میں برپا ہوا، جس میں مزدور، کسان اور پسماندہ عوام کے ساتھ مل کر اشتراکیوں نے راز شاہی کا تختہ الٹ کر رکھ دیا۔ مغرب کے سرمایہ دارانہ جمہوری نظام کے خلاف کارل مارکس نے معاشی مساوات کی تحریک چلائی جو نظریے سے عمل تک سفر کرتی ہوئی آگے بڑھی۔ لینن اور اس کے ساتھیوں نے اس تحریک کو مغربی سرمایہ دارانہ نظام اور مغربی استعمار کے خلاف ایک بڑے ردعمل کے طور پر انقلاب روس کی صورت میں ابھارا۔ ایشیا کی محکوم اور مجبور عوام کے لیے یہ خوش آئند بات تھی کہ اس انقلاب سے مغربی استعمار پر کاری ضرب لگے گی جس کے باعث مغربی استحصال و استبداد کی گرفت مشرقی اقوام پر ڈھیلی ہو جائے گی اور ان کے لیے جدوجہد کا عمل قدرے آسان ہو جائے گا ۔اقبال اپنی نظم "خضر راہ" میں انقلاب روس کو خوش آمدید کہتے ہیں:

آفتاب تازہ پیدا بطن گیتی سے ہوا
آسماں ! ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک
توڑ ڈالیں فطرت انساں نے زنجیریں تمام
دُوریِ جنت سے روتی چشم آدم کب تک (۲۷)

انقلاب روس نے کلیسا کے استحصالی نظام پر کاری ضرب لگائی۔کلیسا مغرب کی سیاست کے زیرِ سایہ رہا کر غریب عوام کا استحصال کرر ہا تھا۔انقلاب روس میں دراصل اقبال کو ایک نئی زندگی نظر آئی۔جس کے سبب وہ مسلمانوں کو بھی اس انقلاب کی طرف متوجہ کرتے ہیں :

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
بے سود نہیں روس کی یہ گرمی رفتار
اندیشہ ہوا شوخی افکار پہ مجبور
فرسودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار
انساں کی ہوس نے جنھیں رکھا تھا چھپا کر
کھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار
جو حرف قل العفو میں پوشیدہ ہے اب تک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار (۲۸)

مزدور کی حمایت میں اور سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف ہر ترقی پسند شاعر اور ادیب نے قلم اٹھایا ہے۔اقبال کی اردو شاعری میں بھی مزدور کی حمایت کی گونج سب سے پہلے سنائی دی۔اقبال کو اس بات کا احساس تھا کہ واقعی مزدور کے ساتھ ظلم وزیادتی اور ناانصافی روا رکھی جارہی ہے۔اس لیے انھوں نے مزدور کی حمایت میں آواز بلند کی۔مزدور محنت زیادہ کرتا ہے لیکن اُس کو مزدوری کم ملتی ہے۔اُس کو زندگی کی بنیادی سہولیات مہیا نہیں ہوتیں۔وہ ان ضروریات کی عدم موجودگی میں زندگی کے پہیے کو چلاتا ہے۔وقت کے ساتھ سرمایہ دار اس کی مزدوری میں کوئی اضافہ نہیں کرتا۔کارخانے کے مالک کے ہاں دَھن برس رہا ہوتا ہے اور مزدور بے چارہ ضروریات زندگی کو ترس رہا ہوتا ہے۔غریب مزدور کے خون پسینے کی کمائی پر سرمایہ دار عیش کرر ہا ہوتا ہے۔جان مزدور مارتا ہے اور تحفظِ جان سرمایہ دار کو ملتا ہے۔حالات اور موسموں کی بے رحمی کا سامنا مزدور کو ہی کرنا پڑتا ہے۔بقول اقبال:

سرما کی ہواؤں میں ہے عُریاں بدن اس کا

دیتا ہے ہنر جس کا امیروں کو دوشالہ (۲۹)

اسی طرح ایک اور جگہ پر اقبال سرمایہ دار کی ناانصافی اور بے رحمی کو بیان کرتے ہیں کہ مزدور کے حالات دیکھیں کہ محنت یہ کرتا ہے اور اس کا صلہ سرمایہ دار لیتا ہے۔ مزدور ہی کے سبب سے سرمایہ دار کو دوگنا، تین گنا منافع ملتا ہے لیکن اس کا فائدصرف سرمایہ دار کو ہوتا ہے۔ مزدور اسی طرح ساری زندگی ضروریاتِ زندگی کو ترستا رہتا ہے۔ اقبال کا دل اس ناانصافی پر خون کے آنسو روتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

تیشے کی کوئی گردش تقدیر تو دیکھیے

سیراب ہے پرویز ،جگر تشنہ ہے فرہاد(۳۰)

اقبال ایک قطعے میں قرانی حوالہ پیش کرتے ہیں۔ جس میں فرمایا گیا ہے کہ "لیس الاانسان ما سعیٰ" یعنی انسان کو وہی کچھ ملتا ہے جس کی وہ کوشش کرتا ہے۔ سرمایہ دار خود کوئی کام نہیں کرتا اور وہ صرف مزدور سے کام لیتا ہے۔ اقبال سرمایہ دار پر کڑی تنقید کرتا ہے کہ یہ مزدور کی محنت کا حقدار نہیں ہوسکتا۔ سرمایہ دار کیوں مزدور کا حق مارتا ہے؟ کیوں اس کے ساتھ ظلم اور ناانصافی کرتا ہے۔ اقبال اس ناانصافی پر احتجاج کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

کارخانے کا ہے ،مالک مردک ناکارہ کار

عیش کا پتلا ہے ،محنت ہے اسے نا ساز گار

حکم حق ہے لَیس للانسان الا ما سعی

کھائے کیوں مزدور کی محنت کا پھل سرمایہ دار (۳۱)

اقبال سرمایہ دار کے ہاں ہونے والی ظاہری تجارت کو جُو اقرار دیتے ہیں۔ جو مزدور کی محنت پر کھیلا جاتا ہے۔ اس میں سود کو بُرا نہیں سمجھا جاتا بلکہ منافع کی مَد میں گنا جاتا ہے۔ اقبال کی نظر میں ایک بندے کا سود لاکھوں لوگوں کی زندگیاں اجیرن کر دیتا ہے بلکہ ان سے جینے کا حق بھی چھین لیتا ہے۔ سود کے سبب طبقاتی تقسیم معاشرے میں جلد نمایاں ہوتی ہے۔ سرمایہ دار جہاں مزدور کا حق مارتا ہے وہاں معاشرے میں طبقاتی تقسیم بھی پیدا کرنے کا سبب بنتا ہے۔ اسی کے سبب پورا

معاشرہ سود کے عذاب میں بھی گرفتار ہو جاتا ہے۔ بقول اقبال:

ظاہر میں تجارت ہے ،حقیقت میں جُوا ہے

سود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگ مفاجات (۳۲)

مزدور ضرورتِ زندگی کے ہاتھوں مجبور ہو کر کام کرتا ہے۔ وہ نہ تو سرمایہ دار سے اپنی آمدنی میں اضافے کا مطالبہ کر سکتا ہے اور نہ ہی کام کو چھوڑ سکتا ہے۔ وہ ہر طرف سے مجبور و بے بس نظر آتا ہے۔ جب اقبال سرمایہ دار کے چنگل سے غریب مزدور کی نجات کو ناممکن محسوس کرتا ہے تو وہ رب تعالیٰ سے رجوع کرتا ہے۔ اقبال رب تعالیٰ سے اس کا سبب پوچھتا ہے کہ تیری اس خوبصورت دنیا میں مزدور کے دن رات اتنے زیادہ کیوں مشکل ہیں؟ مزدور کیوں اس طرح کی مجبور و بے بس زندگی گزار رہا ہے؟ کیوں؟

یا رب ! یہ جہانِ گزراں خوب ہے لیکن

کیوں خوار ہیں مردان صفا کیش و ہنر مند؟ (۳۳)

مزدور کے حوالے سے اقبال کے ہاں پائی جانے والی بے چینی ''کیوں''؟ سے بڑھ کر ''کب'' تک پہنچ جاتی ہے اور وہ اپنی نظم ''لینن خدا کے حضور میں'' لینن کی زبانی خدا سے پوچھتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ نظام کب ختم ہوگا؟ کب مزدور کے دن بدلیں گیں؟ کب مزدور کو ان کے چنگل سے نجات ملے گی؟ پوری دنیا بے صبری سے اس دن کا انتظار کر رہی ہے۔ کب سرمایہ دار کو اپنے ظلم و زیادتی کا حساب دینا ہوگا؟ اس حوالے سے اقبال کے جذبات انتہا پر پہنچ جاتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

تُو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں

ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات

کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ ؟

دنیا ہے تری منتظرِ روزِ مکافات ؟(۳۴)

اقبال کے ہاں انتہا کے مشکل حالات میں بھی مایوسی نہیں پائی جاتی بلکہ امید اور رجائیت جنم لیتی ہے۔ اقبال مزدور

کی کی سچی لگن اور جفاکشی کو سامنے لاتے ہوئے ایک ایسا مثبت اور جاوداں پہلو نکالتے ہیں، جس کے باعث حکمرانوں کی زندگی سے مزدور کی زندگی افضل اور برتر نظر آتی ہے۔ وہ مزدور کی زندگی کو ہمیشہ رہنے والی زندگی قرار دیتے ہیں:

فطرت کو گوارا نہیں سلطانیِ جاوید
ہر چند کہ یہ شعبدہ بازی ہے دل آویز
فرہاد کی خارا شکنی زندہ ہے ،اب تک
باقی نہیں دنیا میں ملوکیتِ پرویز!(۳۵)

اقبال مزدور کو مزید ہمت اور حوصلہ دیتے ہیں کہ جس طرح کے حالات نظر آرہے ہیں تو لوگ مزدور کی آواز بن رہے ہیں ۔مزدور بھی اپنے حق کے لیے غفلت سے بیدار ہو چکا ہے ،زمانے کی گردش مزدور کی حمایت میں چل رہی ہے ۔سرمایہ دارانہ نظام کے خاتمے کے اشارے فطرت سے بھی مل رہے ہیں،ان شاء اللہ بہت جلد مزدور کے اچھے دن آئیں گے۔اقبال لکھتے ہیں:

پرانی سیاست گری خوار ہے
زمین میر و سلطاں سے بیزار ہے
گیا دور سرمایہ داری گیا
تماشا دیکھا کر مداری گیا(۳۶)

ملوکانہ افکار کے سبب جہاں معاشرے میں سرمایہ دار نے مزدور کا جینا دوبھر کیا وہاں جاگیر دار نے کسان کی زندگی کو اپنے ظلم وستم کا نشانہ بنایا۔اقبال کے ہاں کسان کی ذات کے لیے بھی انتہا کا کرب واضطراب پایا جاتا ہے۔اقبال کسان کی زندگی اور اس کے حالات کو دیکھتا ہے تو بے چین و بے قرار ہو جاتا ہے۔وہ کسان کی ذات کے حوالے سے نہایت ہمدردانہ جذبات رکھتے ہیں۔بقول پروین شوکت علی :

''مزدور طبقہ کی طرح کسانوں کی تہی دامانی اور پست حالی پر بھی اقبال کا احساس ہمدردی ،اضطراب و

اضطرار سے معمور تھا۔اس حقیقت سے آگاہی ان کے جراحتِ دل پر نمک پاشی کرتی تھی کہ جس طرح مزدور طبقہ سرمایہ داری کا تختۂ مشقِ ستم بنا ہوا ہے۔اسی طرح سینۂ زمین سے سرمایہ حیات نکالنے والا دہقان بھی نظام زمینداری کی آسیائے جفا کاری میں گاؤ چشم بستہ کی حیثیت میں ہے۔''(۳۷)

متحدہ ہندوستان میں جاگیردارانہ نظام صدیوں سے رائج تھا۔اس نظام کے تحت جاگیردار بڑی شاہانہ زندگی بسر کرتا رہا۔وقت کے ساتھ جاگیردار کا کردار مختلف شکلیں بدلتا رہا،کبھی سجادہ نشین کے روپ میں،تو کبھی نواب بن کر عیش کرتا ہوا اور کبھی انگریزوں نے زمین دے کر ان کو راجہ،مہاراجہ بنا دیا۔یہ ہر روپ میں عیش کا پتلا بنا رہا اور غریب مزارعوں پر حکم چلاتا رہا۔کنیز فاطمہ یوسف جاگیردار کی تین اقسام بتاتی ہیں:

''سجادہ نشین جاگیردار،ان افراد میں زمینداری اور پیری دونوں کی صفتیں اکٹھی ملتی ہیں۔انگریز نے ایسے جاگیرداری نظام میں تبدیلی کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی۔مرید،مزارعے اور کمین غلامی سے بھی چند قدم آگے تھے........ دوسری قسم کے جاگیردار وہ تھے جن کو مغل بادشاہوں نے جاگیریں دی تھیں۔یہ لوگ پہلے نواب کہلاتے تھے۔جب انگریز سے صلح کرنے والے نوابوں کی میراث کم کر دی تو ان کی معاشی قوت قدرے محدود ہوگئی.......... تیسری قسم ان زمینداروں کی تھی جو انگریز نے خود پیدا کیے تھے۔''(۳۸)

ہندوستان ایک زرعی ملک تھا،جس میں زراعت کا شعبہ خاص اہمیت رکھتا تھا۔یہ شعبہ جاگیرداروں اور زمینداروں کے تحت چل رہا تھا۔زمیندار بڑے پیمانے پر زمین اپنے پاس رکھتے،جن پر کسان مزارعے کی صورت میں کام کرتے تھے۔مزارعے زرخرید غلام سے بھی بدتر زندگی گزار رہے تھے۔یہ زمیندار کے کام کاج کر کے صرف اپنا پیٹ پالتے۔ان کی زندگیوں کے مالک زمیندار ہوتے تھے۔ان کا کسی چیز پر کوئی حق نہ ہوتا یہاں تک کے ان کی نسلیں بھی انہی کی طرح زندگی گزارنے پر مجبور ہوتیں۔ایسا لگتا تھا کہ یہ پیدا ہی ان کی خدمت کے لیے ہوئے ہیں۔برصغیر پاک و ہند میں زمیندار اور کسان کے درمیان پائے جانے والے تعلق اور جاگیردار کے اصل مقام و مرتبے کو کنیز فاطمہ یوسف بیان کرتی ہیں :

''اس نظام میں زمین کا مالک زمیندار ہے۔اس کے گاؤں کے باقی لوگ اس کی زمینوں پر کام کرتے ہیں۔مزارعے کہلاتے ہیں۔یہ زمین کاشت کرتے ہیں اور پیداوار میں حصہ دار ہوتے ہیں۔یہ حصہ انہیں مالکوں

کی مرضی پر منحصر ہوتا ہے۔آج سے سو سال یا پچاس سال پہلے مزارع زمین کا مالک نہیں ہو سکتا تھا۔اسی حوالے سے وہ اپنے گھر کا مالک بھی نہیں تھا۔زمیندار اسے جب چاہے گھر سے نکال سکتا تھا۔مرد کھیتوں کے کام کرتے۔ان کی عورتیں زمیندار کے گھر پر کام کرتیں،جس کی کوئی مزدوری نہیں ہوتی۔ایک وقت کی روٹی،لسی بھرا لوٹا،جو گھر کے اندر کام کرتے یا کرتی تھیں ان کو مل جاتا تھا۔جاگیردار کو ایسے ناموں سے پکارا جاتا جیسے وہ خدا کے بعد مزارع کے جسم و جان کا مالک ہے۔" مالک" اور' سائیں' کے الفاظ اس بات کی غمازی کرتے ہیں کہ زمیندار کی حیثیت کیا ہوتی ہے۔"(۳۹)

کسان سارا سال محنت کرتا اور فصل کا حاصل یعنی اس کی محنت کا حاصل جاگیردار لے جاتا۔اس کے پاس کچھ بھی نہ بچتا،وہ زندگی کی بنیادی ضروریات کو بھی پورا نہ کر سکتا۔اس کے لیے وہ جاگیردار کا محتاج رہتا۔اس کی طرز زندگی اس کی مشکلات کی نوحہ خواں تھی۔زمیندار عالی شان محلات میں زندگی بسر کرتا اور غریب کسان کا جھونپڑا اس کی بے بسی اور بے کسی کی داستان سناتا۔بقول اقبال:

کہہ رہا ہے داستاں بیدردیِ ایام کی
کوہ کے دامن میں وہ غم خانہء دہقانِ پیر(۴۰)

کسان کی محرومی کا اندازہ نہ صرف اس کے مکان سے لگایا جا سکتا ہے بلکہ اس کا اپنا وجود بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ زندگی کی بنیادی ضروریات سے محروم رہ کر گزر بسر کر رہا ہے۔جتنی محنت اور مشقت وہ کرتا ہے،اس کے مطابق نہ تو اس کو خوراک ملتی ہے اور نہ تن ڈھانپنے کے لیے مکمل لباس،وہ اپنی زندگی کو بے بسی اور بے کسی کے ہاتھوں مجبور ہو کر کھیتوں کی مٹی میں دفن کرتا رہتا۔ظالم،بے رحم اور زر پرست جاگیردار کو اس کی حالت پر ذرا بھی رحم نہ آتا۔وہ بغیر ہاتھ پاؤں ہلائے کسان کی محنت پر عیش و عشرت کی زندگی گزارتا۔اقبال کسان کی خستہ حالی کو بیان کرتے ہیں:

دہقاں ہے کسی قبر کا اُگلا ہوا مردہ
بوسیدہ کفن جس کا ابھی زیر زمین ہے(۴۱)

کسان کی حالت دیکھ کر یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ وجود اس کا اپنا نہیں ہے بلکہ زمیندار کی عطا ہو۔اس کا جسم اور اس

کی روح کا ملک زمیندار تھا۔ کسان اپنی مرضی سے نہ تو کچھ کرسکتا تھا اور نہ ہی کچھ سوچ سکتا تھا۔ اس کے گھر کے افراد زمیندار کے گھر میں نوکروں کی طرح سارا دن کام کرتے لیکن مزدوری نہ ملتی۔ بس زندگی کی سانسیں، جو بچی ہوئی ہیں محفوظ رہتی ہیں ۔بقول علامہ اقبال:

جان بھی گروِی غیر ،بدن بھی گروِی غیر

افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے ،نہ مکیں ہے(۴۲)

اقبال کو اس بات کا انتہائی دکھ اور افسوس تھا کہ یہ زمیندار کیوں بغیر محنت کے سال بھر کی فصل کا حاصل کسان سے لے جاتا ہے اور کسان سال بھر محنت کرنے کے باوجود کچھ حاصل نہیں کر پاتا۔ اقبال اس ناانصافی پر کڑتے ہیں کہ زمیندار کسان کے وجود کو استعمال میں لاتا ہے۔ اس سے کام کرواتا ہے اور اس کی محنت پر خود پُرتعیش زندگی گزارتا ہے۔ اقبال جاگیردار کے اس ظلم وزیادتی پر طنز کرتے ہوئے کڑی تنقید کا نشانہ بناتے ہیں۔

رات مچھر نے کہہ دیا مجھ سے

ماجرا اپنی نا تمامی کا

مجھ کو دیتے ہیں ایک بوند لہو

صلہ شب بھر کی تشنہ کامی کا

اور یہ بسوہ دار بے زحمت

پی گیا سب لہو اسامی کا(۴۳)

معاشرے میں جاگیردار کی ٹھاٹھ بھاٹ اور چمک دمک کسان کے دم سے قائم ہوتی۔ اس کے گھر میں دنیا جہاں کی ہر وہ نعمت موجود ہوتی جو ممکن ہوسکتی۔ یہ سب کچھ زمیندار کو دینے والا کون ہے؟ ایک غریب کسان۔ جو محنت کر کے اپنے وجود کا لباس تک کھو بیٹھتا ہے لیکن مالک کو سنہری لباس اور اونچی دستار پہناتا ہے۔ جو خود اپنے خون پسینے سے کھیتوں کو سیراب کرتا ہے اور فصل کا حاصل زمیندار کے حوالے کرتا ہے۔ زمیندار کی زندگی میں چہل پہل کسان کی جفاکشی کے سبب ہوتی ہے ۔اس کے گھر میں نعمتوں کی ریل پیل بھی کسان کی مرہونِ منت ہے۔ زمیندار کا معیارِ زندگی کسان کے وسیلے سے معاشرے

میں بڑھتا ہے اور کسان کا معیار زندگی اس زمیندار کی ناانصافی سے گھٹتے گھٹتے بالکل ختم ہو جاتا ہے۔ اس کا معاشرے میں کوئی مقام نہیں رہتا۔ وہ اپنی انا اور اپنے وجود کو مٹی میں ملا دیتا ہے۔ بقول اقبال ۔

تاج پہنایا ہے کس کی بے کلاہی نے اسے ؟
کس کی عریانی نے بخشی ہے اسے زریں قبا؟
اس کے آب لالہ گوں کی خون دہقاں سے کشید
اس کے نعمت خانے کی ہر چیز ہے مانگی ہوئی
دینے والا کون ہے؟ مرد غریب و بے نوا(۴۴)

اقبال کسان کی نیم مردہ زندگی پر افسردہ ہیں۔ وہ کسان میں بیداری لانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اقبال کسان کو اپنے حق کو پہچاننے اور حق کے لیے آواز بلند کرنے کی ترغیب دیتے ہیں کہ تیرے ساتھ ناانصافی ہو رہی ہے، تیری حق تلفی کی جا رہی ہے اور تو کیوں غفلت کی نیند سویا ہوا ہے حالانکہ دنیا میں تبدیلی آ رہی ہے۔ مزدور نے اپنے حق کے لیے آواز بلند کی ہے۔ تُو بھی جاگ اور اپنے حقوق کی جنگ لڑ، اے کسان تو کئی سالوں سے اس خاک میں دبا ہوا ہے۔ جس مٹی سے تُو سونا اگلتی فصلیں پیدا کرتا ہے تیری ساری زندگی اسی خاک کی نظر ہو گئی اور تجھے حاصل کچھ بھی نہیں ہوا۔ تیری تمام صلاحیتیں ختم ہو گئی ہیں تو اپنی صلاحیتوں کو مٹی میں نہ ملا بلکہ ان سے کام لے اور اپنی دنیا بدل ڈال۔ اقبال کسان کو اپنے حق کے حصول کے لیے اکساتا ہے کہ ظلمت کی لمبی رات گزر گئی ہے :

بتا کیا تیری زندگی کا ہے راز
ہزاروں برس سے ہے تُو خاک باز
اسی خاک میں دب گئی تیری آگ
سحر کی آذاں ہو گئی اب تو جاگ(۴۵)

اقبال کسان کو اپنے اصل مقام سے آگاہی دینا چاہتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ کسان معاشرے میں اپنے اصل

مقام ومرتبے کو پہچانیں۔ یہاں ان کو کوئی بیٹھے بٹھائے اُس کے حقوق نہیں دے گا۔ بلکہ اس کے لیے اسے اپنی ذات اور ذاتی اوصاف سے آگاہی حاصل کرنا ہوگی۔ اقبال اپنی نظم ''شمع وشاعر'' میں دہقاں کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ تو اپنی حقیقت کو جان کہ تُو کیا ہے؟ تُو صرف ہل چلانے والا مزدور نہیں ہے اور نہ ہی پانی دینے اور فصل کاٹنے تک تیرا کام محدود ہے بلکہ تیرا وجود حقیقت میں اس دانے کی طرح ہے جو مٹی میں بویا جاتا ہے اور کچھ عرصے بعد اپنی ایک بالی سو دانوں سے بھر لاتا ہے۔ یعنی تو محنت کرتا ہے، اپنے آپ کو مٹی میں ملاتا ہے تو پھر تیرے سبب سے بہت سا غلہ دوسروں کو کھانا نصیب ہوتا ہے۔ اگر تُو جفاکشی سے کام نہ لے اور فصلیں نہ اُگائے تو لوگوں کو غلہ کھانا نصیب نہ ہوگا۔ اے دہقان! تیرا وجود کھیتی بھی ہے یعنی تیرا وجود زرخیز زمین کی مانند ہے۔ جو ایک بیج اپنے اندر کچھ عرصے تک رکھتی ہے اور سو دانے واپس نکالتی ہے، یعنی تو زمیندار سے صرف بیج لیتا ہے بونے کے لیے اور ہر ایک دانے کے بدلے سو دانے زمیں سے نکال کے دیتا ہے، تیرا وجود نفع بخش کھیتی کی مانند ہے، جس کا نفع ایک کے بدلے سو ہے۔ تو اتنا منافع زمیندار کو دیتا، تُو دیکھ کہ تیرا حق کتنا بنتا ہے؟ تیرے ہی دم سے زمیندار کے ہاں سب کچھ ہے لیکن افسوس کا تیرا کچھ نہیں ہے۔ بقول اقبال:

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقاں! ذرا
دانہ بھی تُو ، کھیتی بھی تُو ، باراں بھی تُو ، حاصل بھی تُو (۴۶)

اقبال دہقان کی ہمت باندھتے ہیں کہ اے دہقان! تو طوفانوں سے لڑنے کے لیے تیار ہو جا، تُو ان جاگیرداروں سے کیوں خوف زدہ ہے؟ تُو ان سے کیوں ڈرتا ہے؟ ان کے آگے تُو نے خود کو کیوں مٹا رکھا ہے؟ ان کے پاس دولت کی جو ریل پیل ہے، وہ تیرے ہی دم سے ہے، تیری محنت اور جفاکشی کے سبب ان کی زندگی کا سارا نظام چل رہا ہے۔ حالانکہ ان کو تجھ سے خوف کھانا چاہیے کہ اگر تُو نے کام کرنا چھوڑ دیا تو اُن کا کیا بنے گا؟ اقبال ان خیالات کا اظہار استعاراتی انداز میں کچھ یوں کرتے ہیں:

کانپتا ہے دل تیرا اندیشۂ طوفاں سے کیا
نا خدا تُو، بحر تُو، کشتی بھی تو، ساحل بھی تُو (۴۷)

اقبال یہ خود شناسی اور خود آگاہی نہ صرف کسان کو دیتے ہیں بلکہ مزدور کو بھی اپنے جوہر سے آگاہ کرتے ہیں کہ تو زمانے کو اپنے طور سے چلا سکتا ہے۔ دنیا میں ترقی تیرے سبب سے ہو رہی ہے۔ تو اپنے مقام ومرتبے کو پہچان۔ دنیا کے

کارخانے تیری وجہ سے چل رہے ہیں تُو اپنے حقوق کے لیے آگے بڑھ۔

دریا مُتلاطم ہوں تری موجِ گوہر سے!

شرمندہ ہو فطرت ترے اعجاز ہنر سے(۴۸)

اقبال کسان اور مزدور کو یہ پیغام دیتے ہیں کہ اب دنیا میں تبدیلی آ رہی ہے۔ ہر قوم کے لوگوں کی فکر بدلنے لگی ہے ۔ان لوگوں کے اندر اپنے حقوق کے حصول کے لیے بے چینی اور بے قراری پیدا ہوگئی ہے۔ یہ سب کچھ جو ہو رہا ہے، یہ وقت کا تقاضا تھا، وہ لوگ جن کو بیدار کرنے کے لیے اسرافیل کے صور کی ضرورت تھی۔ آج وہ لوگ بغیر صور کی آواز کے بیدار ہو چکے ہیں۔ وہ ایسے بیدار ہوئے ہیں کہ حکمران طبقہ ان لوگوں کی بیداری کو دیکھ کر حیران و پریشان ہو گیا ہے کہ ان میں کیسے یہ جرات پیدا ہوگئی ہے۔ وہ اپنے حق کے لیے آواز بلند کر رہے ہیں اور کیسے پرانے نظام کو رد کر کے نئے نظام کے ہونے کا تقاضا کر رہے ہیں۔ اقبال انقلابی جذبات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

دُرّاج کی پرواز میں ہے شوکتِ شاہیں

حیرت میں ہے صیاد ، یہ شاہیں ہے کہ دُرّاج

ہر قوم کے افکار میں پیدا ہے تلاطم

مشرق میں ہے فردائے قیامت کی نُمود آج

فطرت کے تقاضوں سے ہوا حشر پہ مجبور

وہ مردہ کہ تھا بانگِ سرافیل کا محتاج(۴۹)

اقبال اپنی شاعری کے ذریعے لوگوں میں انقلابی جذبات کو مزید ابھارتے ہیں ۔وہ لوگوں کے دلوں میں مزید جوش و جذبہ بڑھاتے ہیں کہ تمھارا وجود کوئی معمولی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ اگر تم چاہو تو ظلم کے نظام کو پاش پاش کر سکتے ہو۔ اگر تم انقلاب لانے پہ آ گئے تو تیرے انقلاب سے اور تیرے تیشے کی ضرب سے حاکمیت کا بت ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا۔ بس اتنا ہے کہ اگر تیرے خون میں انقلاب کی لہر دوڑ گئی تو پھر سب کچھ بدل جائے گا۔ بقول اقبال :

گرم ہو جاتا ہے جب محکوم قوموں کا لہو
تھرتھراتا ہے جہانِ چار سو و رنگ و بو
ضربتِ پیہم سے ہو جاتا ہے آخر پاش پاش
حاکمیت کا بتِ سنگیں دل و آئینہ رو(۵۰)

اقبال فطرت کے اشاروں اور حالات کے تقاضوں کو دیکھنے کے بعد اپنی نظم "فرمان خدا" (فرشتوں سے) میں انقلاب لانے کا حکم دیتے ہیں۔ کہ اب ظلم وستم کی انتہا ہو چکی ہے مزید نہ تو صبر کرنا ہے اور نہ ہی برداشت کرنا ہے۔ حالات و واقعات اس بات کا تقاضا کر رہے ہیں کہ اپنے حقوق کی جنگ کے لیے اُٹھ کھڑے ہو۔ پرانے نظام کو درہم برہم کر دو۔ ناانصافی کرنے والے وڈیروں کی اطاعت چھوڑ دو۔ ان کے محلات گرا دو۔ ان سے اپنے ظلم وستم اور حقوق سلبی کا احتساب لو۔ وہ حکمران طبقہ جنھوں نے لوگوں کو صدیوں سے غلام بنا رکھا تھا۔ جنھوں نے غریبوں کو اپنی چالاکیوں اور مکاریوں سے جال میں پھنسا رکھا تھا۔ آج اِن ظالم حکمرانوں سے اپنے حقوق اور ناانصافیوں کا حساب لو۔ اقبال کہتے ہیں:

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخِ اُمرا کے در و دیوار ہِلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقین سے
کنجشکِ فرو مایہ کو شاہیں سے لڑا دو
سلطانیِ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقشِ کُہن تم کو نظر آئے مٹا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی
اُس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو(۵۱)

ڈاکٹر مظفر حسن ملک اقبال کی اس نظم پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''دہقاں کو اس کے اصل مقام سے آگاہ اور اسے اپنے حقوق کے حصول کے لیے جدو جہد کا درس دیا گیا ہے۔ اس میں ''غلاموں'' کے لہو کو گرمانے اور ''کاخ امرا کو ہلانے'' کا ذکر ہے۔ یہ عہد ہی ایسا تھا بالخصوص پنجاب کے مخصوص حالات میں دیہاتی آبادی کو جھنجوڑنے کی بہت زیادہ ضرورت تھی گویا یہ نظم بیداری کا ایک ترانہ ہے۔'' (۵۲)

اقبال نے ملوکیت، جمہوریت، سرمایہ دار، جاگیردار، مزدور اور کسان کے کردار کو جس طرح بیان کیا ہے۔ اردو ادب میں اس طرح سے ترقی پسند شعرا نے بھی بیان نہیں کیا۔ اقبال نے نہ صرف مغربی ملوکی اور جمہوری نظام پر کڑی تنقید کی ہے بلکہ اُن رازوں کو بھی فاش کیا ہے، جن کے پردوں میں رہ کر یہ نظام مزدوروں، کسانوں اور غریب عوام پر ظلم وستم کر رہا تھا۔ اقبال نے ان چالاکیوں، مکاریوں اور نفسیاتی حربوں کو لوگوں کے سامنے واضح کیا جو لوگوں کی نظروں سے اوجھل تھے۔ اقبال کے ہاں ظلم کے خلاف ردعمل اور مظلوم کی حمایت واضح طور پر پائی جاتی ہے۔ وہ غریب عوام کو ظلم اور ناانصافی سے نجات دلانے کے خواہاں تھے۔ وہ لوگوں میں شعور وآگہی پیدا کر کے پرانے نظام کو بدلنا چاہتے تھے۔

مجموعی طور پر دیکھا جائے تو ملوکیت کے اثرات جمہوریت سے ہوتے ہوئے سرمایہ دار، جاگیردار، مذہبی اور سیاسی راہنماؤں کے وجود میں سرائیت کر جاتے ہیں۔ جس کے باعث چھوٹی قوموں اور نچلے طبقے کے حالات بہت بُرے ہو جاتے ہیں۔ ان میں جوش، جذبہ، فکروعمل، یقینِ محکم، اچھے معاشرتی اور اخلاقی اقدار مفقود ہو جاتا ہے۔ ان لوگوں میں اچھے، بُرے، اور آزادی، غلامی کی تمیز ختم ہو جاتی ہے۔ وہ بے عملی اور بے یقینی کا شکار ہو جاتے ہیں اور مجبور و بے بس ہو کر اپنی زندگی دوسروں کی مرضی کے مطابق گزارنے کے پابند ہوتے ہیں۔ ان کے اندر غلامی کی خُو بڑھ جاتی ہے اور وہ غلام بن کر مذہبی اور سیاسی ملوکیتی عناصر کے زیرِسایہ زندگی گزارنے کے عادی ہو جاتے ہیں۔ معاشرتی اور اخلاقی قدریں بری طرح زوال پذیر ہو جاتی ہیں۔ معاشی ذرائع محدود ہو کر رہ جاتے ہیں۔ بے روزگاری عام ہو جاتی ہے۔ غربت بڑھنے لگتی ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام مزدور کا خون چوستا ہے اور جاگیردار کسان کو ساری زندگی کے لیے اپنا غلام بنالیتا ہے۔ امیر، امیر تر ہوتا جاتا ہے اور غریب، غریب تر ہوتا جاتا ہے۔ اس طرح طبقاتی تقسیم جنم لیتی ہے۔ جس سے غریبوں اور ناداروں کی زندگی چراغ کی مدھم لو کی طرح جلتی ہے۔

ترقی پسندوں نے اپنے منشور میں غلامی کی زندگی سے بیزاری اور نفرت کا اظہار کیا لیکن اقبال کے ہاں صرف

اظہار ہی نہیں پایا جاتا بلکہ انھوں نے غلامی کی زنجیروں میں قید کرنے والے حکمرانوں کی چالاکیوں اور مکاریوں کے پردے بھی فاش کیے۔اقبال نے غلامی کی اقسام کے ساتھ،غلامی کے اسباب بھی بیان کیے کہ کس طرح حکمران میٹھی میٹھی باتیں کر کے لوگوں کو ہمیشہ کے لیے اپنا غلام بنا لیتے ہیں۔اقبال اُن عوامل کی بھی نشاندہی کرتے ہیں جو لوگوں کے گلے میں غلامی کا طعق ڈالنے میں کارفرما ہوتے ہیں۔وہ مذہبی تعلیمات کے غلط استعمال پر تنقید کرتے ہیں اور اُن مذہبی ٹھیکیداروں کے منہ سے داڑھی بھی اتارتے ہیں جو اپنے ذاتی مفاد کی خاطر وقت کے فرعونوں سے مل کر عوام میں خُوئے غلامی پیدا کرتے ہیں۔ اقبال آزادی کی زندگی کو بہت بڑی نعمت قرار دیتے ہیں۔وہ اس نعمت کے حصول کے لیے لوگوں کو بیدار کرتے ہیں۔وہ عوام میں آزادی کا شعور پیدا کر کے ایسا جوش وجذبہ اور ذوقِ یقین پیدا کرنا چاہتے ہیں۔جس کے سبب عوام غلامی کی زنجیروں کو توڑ کر ہمیشہ کے لیے آزادی حاصل کر سکے۔

ایک دور تھا کہ غلاموں کی خرید وفروخت ہوتی تھی۔غلام کو اس بات کا علم ہوتا تھا کہ میں فلاں کا غلام ہوں، میں آزاد نہیں ہوں۔لیکن اس دور میں جمہوری حکمرانوں نے عوام کو اور دوسری چھوٹی قوموں کو اپنا غلام اس طرح بنایا کہ ان کو پتہ نہیں چلنے دیا کہ وہ غلامی کی زندگی بسر کر رہے ہیں یا آزادی کی؟ یعنی ان کے اندر غلامی اور آزادی کے فرق کو ختم کر دیا گیا۔وہ پہچان ہی نہیں سکتے کہ غلامی کیا ہے؟ اور آزادی کی زندگی کیا ہے؟ اقبال کے بقول ایک فرنگی اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہوئے کہتا ہے :

سینے میں رہے راز ملوکانہ تو بہتر
کرتے نہیں محکوم کو تیغوں سے کبھی زیر
تعلیم کے تیزاب میں ڈال اس کی خودی کو
ہو جائے ملائم تو جدھر چاہے اسے پھیر
تاثیر میں اکسیر سے بڑھ کر ہے یہ تیزاب
سونے کا ہمالہ ہو تو مٹی کا ہے اک ڈھیر!(۵۳)

مندرجہ بالا اشعار میں اقبال تعلیم کو ایک تیزاب قرار دیتے ہیں تعلیم اگر اچھی نہ ہو تو انسان کی تمام قدرتی صلاحیتوں

کومٹی کے ڈھیر میں بدل دیتی ہے اور اچھی تعلیم انسان کی صلاحیتوں کو جلا بخشتی ہے اور اس کے سارے اوصاف نکھار دیتی ہے۔ تعلیم ہی ایک ایسا آلہ ہے جس سے کسی بھی قوم کو آسانی سے ترقی یا تنزلی کی طرف موڑا جاسکتا ہے اور ان کو غلام یا خود مختار بنایا جاسکتا ہے۔ انگریز حکمرانوں نے برصغیر میں لوگوں کو غلام بنانے کے لیے تعلیم ہی کے حربے کا موئژ استعمال کیا اور بہت جلد لوگوں کو نفسیاتی غلام بنالیا۔ دوسرا حربہ مذہبی ٹھیکداروں کی حمایت حاصل کر کے عوام کو غلامی کی زنجیروں میں ایسا جکڑا کہ اُنھیں پتا بھی نہیں چلا۔ اقبال غلام قوم کی غلامی کے اسباب کو بیان کرنا نہایت مشکل قرار دیتے ہیں کہ یہ اسباب اتنے باریک اور معمولی ہوتے ہیں کہ عام نظر سے ان کو نہ تو دیکھا جاسکتا ہے اور نہ ہی سمجھایا کیا جاسکتا ہے۔ بقول اقبال:

موت ہے اک سخت تر جس کا غلامی ہے نام

مکرو فنِ خواجگی کاش سمجھتا غلام

شرع ملوکانہ میں جدتِ احکام دیکھ

صور کا غوغا حلال، حشر کی لذت حرام(۵۴)

اقبال غلامی کے اسباب بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان اسباب کو جاننے کے لیے پہلے باریک بین ہونا پڑتا ہے۔ قوموں کو غلام رکھنے کے لیے سب سے پہلے ان کو ذہنی طور پر غلام بنایا جاتا ہے۔ ان میں غلامانہ ذہنیت پیدا کی جاتی ہے ۔جس کے سبب قوم کے افراد میں بزدلی، کم ہمتی اور سستی، کاہلی جیسی عادات پیدا ہو جاتی ہیں۔ بقول علامہ اقبال:

سخت باریک ہیں امراضِ اُمم کے اسباب

کھول کر کہیے تو کرتا ہے بیاں کوتاہی!

دین شیری میں غلاموں کے امام اور شیوخ

دیکھتے ہیں فقط اک فلسفہء روباہی!(۵۵)

قوموں میں غلامی کی خُو پیدا کرنے میں فلسفی، مذہبی اور سیاسی پیشواؤں کا خاص ہاتھ رہا ہے۔ لوگ ان کے پیروکار ہوتے ہیں۔ جس کے سبب وہ ان کی بات بلا چوں و چرا ان مان لیتے ہیں۔ دیر، مسجد اور کلیسا مذہبی حوالے سے عوام میں بہت مقدس مقامات سمجھے جاتے ہیں، ملوکی عناصر ان مقامات پر اپنی گرفت مضبوط کر لیتے ہیں۔ یہاں سے پھر لوگوں کو تسلیم و رضا

،صبر وشکر اور تقدیر پرستی کی تعلیم دی جاتی ہے۔ یہ پیشوا ملوکانہ نظام کو قائم کرنے میں ملوکی عناصر کی معاونت کرتے ہیں
۔''ابلیس کی مجلس شوریٰ'' میں ابلیس کا پہلا مشیر کہتا ہے۔

یہ ہماری سعیِ پیہم کی کرامت ہے کہ آج
صوفی و ملا ملوکیت کے بندے ہیں تمام (۵٦)

ابلیس ملوکیت کو فروغ دینے کا سہرا اپنے سر لیتا ہے کہ میں نے ہی ملوکیت کی شکلیں بدل بدل کر اس ملوکانہ نظام کو پھیلایا ہے، جس کے باعث آج دیر وحرم جیسے مقام بھی میرے قبضے میں ہیں۔ میں نے غریبوں کو تقدیر پرستی کی طرف مائل کیا اور امیر کو سرمایہ داری کی طرف راغب کیا۔ میں نے فرنگی کو ملاکیت کا خواب دیکھایا۔ ابلیس اپنے کارناموں کا ذکر کرتا ہے ۔بقول علامہ اقبال:

میں نے دکھلایا فرنگی کو ملوکیت کا خواب
میں نے توڑا مسجد و دیر و کلیسا کا فساں
میں نے ناداروں کو سکھلایا سبق تقدیر کا
میں نے منعم کو دیا سرمایہ داری کا جنوں(۵۷)

ابلیس کا پہلا مشیر، ابلیس کی بات کی تائید کرتے ہوئے کہتا ہے :

اس میں کیا شک ہے کہ محکم ہیں یہ ابلیسی نظام
پختہ تر اس سے ہوئے خوئے غلامی میں عوام
ہے ازل سے ان غریبوں کے مقدر میں سجود
ان کی فطرت کا تقاضا ہے ، نماز بے قیام
آرزو اوّل تو پیدا ہو نہیں سکتی کہیں
ہو کہیں پیدا تو مر جاتی ہے یا رہتی ہے خام (۵۸)

شیطان کہتا ہے کہ زمین پر میرے شیاطین کی تعداد اتنی بڑھ گئی ہے کہ اب مجھے زمین پر آنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ میرا کام سیاست دانوں نے بہت آسان کر دیا ہے۔ جو کچھ میں کرنا چاہتا تھا وہی وہ کر رہے ہیں۔ بقول اقبال کے ابلیس کہتا ہے:

جمہور کے ابلیس ہیں ارباب سیاست

باقی نہیں اب میری ضرورت تہِ افلاک(۵۹)

جب جعلی پیر و مُلّا نے سیاسی لوگوں، جاگیرداروں اور سرمایہ داروں کے ساتھ گٹھ جوڑ کر لیا تو پھر پیر و مُلّا نے اپنی تمام توجہ، روحانی کرامات سے لوگوں کو متاثر کرنے اور ان میں خُوے غلامی کے اوصاف پیدا کرنے پر مرکوز کی۔ جس کے باعث لوگوں پر سرداری کرنا آسان ہو گیا۔ سیاسی لوگوں اور گدی نشینوں میں کوئی فرق نہ رہا۔ وہ ایک ہی سکے کے دو رُخ بن گئے۔ ایسے حالات میں ان پڑھ اور سادہ لوگ کس سے رہنمائی لیتے؟۔ بقول اقبال:

خداوندا! یہ تیرے سادہ دل بندے کدھر جائیں

کہ درویشی بھی عیاری ہے، سلطانی بھی عیاری (۶۰)

اقبال کہتا ہے کہ جب مذہبی پیشواؤں نے اپنا سب کچھ ملوکیت کے حوالے کر دیا تو پھر مذہبی تعلیمات میں بے عملی پیدا ہونے لگی۔ اس طرح عوام کی زندگیوں میں مذہبی تعلیمات رسمی حیثیت اختیار کر گئیں۔ اقبال مذہبی تعلیمات کی بے عملی پر کڑی تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں:

تمدن، تصوف، شریعت کلام

بتان عجم کے پجاری تمام

حقیقت خرافات میں کھو گئی

یہ امت روایات میں کھو گئی (۶۱)

اسی طرح کے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے ایک اور جگہ اقبال لکھتے ہیں:

طبع مشرق کے لیے موزوں یہی افیون تھی
ورنہ قوالی سے کچھ کمتر نہیں علمِ کلام
ہے طواف و حج کا ہنگامہ اگر باقی تو کیا
کند ہو کر رہ گئی مومن کی تیغِ بے نیام (۶۲)

اقبال موجودہ اور گزشتہ دور کا موازنہ کرتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ پرانے اور نئے زمانے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ پرانے زمانے کی طرح آج بھی وہی لوگ حکمرانی کر رہے جو مادی طور پر طاقتور ہیں یا جھوٹی روحانیت لیے ہوئے ہیں یعنی بڑی بڑی گدیوں کے مالک جعلی پیر ہیں۔ جو عوام کو آسانی سے بیوقوف بنا کر اپنا کاروبار چلا رہے ہیں۔ جن کا ناتو دین سے کچھ لینا دینا ہے اور نہ لوگوں کے دکھ سکھ سے۔ ان کو اگر کچھ غرض ہے تو صرف اپنے مال سے، اپنے سرمائے سے جو ان غریبوں سے ملتا ہے۔ اسی طرح سیاسی وڈیرے جو لوگوں کو اپنا غلام بنا کر رکھتے ہیں۔ یہ لوگوں سے جھوٹے دعوے اور وعدے کر کے ووٹ حاصل کر لیتے ہیں یا ان کی غربت، مجبوری اور بے بسی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے چند پیسوں کے عوض ووٹ لے کر سرکاری خزانوں کو لوٹتے ہیں۔ اس طرح کے حالات کا بڑا سبب عوام میں غلامی کی خُو کا پایا جانا بھی ہے، جس کے باعث ان پیروں اور امیروں کا کام اور زیادہ آسان ہو جاتا ہے، اس طرح نہ تو پیروں کو اعجاز دیکھانے کی کوئی ضرورت ہوتی ہے اور نہ ہی امیروں کو کسی طاقت کے کرشمے دیکھانے کی۔ بقول اقبال:

دورِ حاضر ہے حقیقت میں وہی عہد قدیم
اہلِ سجادہ ہیں یا اہلِ سیاست ہیں امام
اس میں پیری کی کرامت ہے نہ میری کا ہے زور
سیکڑوں صدیوں سے خُوگر ہیں غلامی کے عوام
خواجگی میں کوئی مشکل نہیں رہتی باقی
پختہ ہو جاتے ہیں جب خُوئے غلامی میں عوام (۶۳)

اقبال مذہبی پیشواؤں پر تنقید کرتے ہیں کہ ان کا کام لوگوں کو متحد رکھنا تھا لیکن انھوں نے لوگوں کو مختلف تفرقوں میں بانٹ دیا۔ پیری مریدی سے لوگوں میں غلامی کے اوصاف ابھرے۔ اقبال کو جعلی پیر ایک سرمایہ دار کے روپ میں نظر آتے ہیں۔ جن کو اپنے نذرانے سے غرض ہے۔ ان کو لوگوں کے مسائل سے کوئی غرض نہیں۔ پیر صاحب کے گھر میں تو خوشحالی ہے لیکن اس کے مرید غربت کی زندگی جی رہے ہیں۔ نہ تو پیر صاحب ان کی غربت ختم کر سکتے ہیں اور نہ ہی ان کی غربت کو دیکھ کر نذرانہ لینے سے انکار کرتے ہیں بلکہ ظالم مہاجن بن کر اُن سے نذرانہ وصول کرتے ہیں۔ بقول اقبال:

ہم کو تو میسر نہیں مٹی کا دیا بھی
گھر پیر کا بجلی کے چراغوں سے ہے روشن
نذرانہ نہیں سود ہے پیران حرم کا
ہر خرقہء سالوس کے اندر ہے مہاجن (۶۴)

اقبال کے خیال میں جہاں سرمایہ دار معاشرے میں طبقاتی تقسیم پیدا کرنے کا سبب بنتا ہے۔ وہاں پیر صاحب بھی نذرانے وصول کر کے اس کام میں اپنا حصہ ڈالتے ہیں۔ اقبال لوگوں کو دنیاوی، علائق اور معاشرتی مسائل سے گھبرا کر ترک دنیا کی طرف راغب نہیں کرتے اور نہ ہی جنگلوں میں گوشہ نشینی اختیار کرنے کا کہتے ہیں بلکہ وہ دنیا کے مسائل پر قابو پانے اور ان کو حل کرنے کی ترغیب دیتے ہیں۔ وہ ہر مادی اور روحانی مقام کو تسخیر کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔ اقبال دنیا کو تسخیر کر کے آگے بڑھتے جانے کا درس دیتا ہے۔

کمالِ ترک نہیں آب و گل سے مہجوری
کمالِ ترک ہے تسخیرِ خاکی و نوری (۶۵)

تاریخ نے ایسے انسانوں کی زندگی پر لعنت بھیجی ہے جو دوہرے کردار کے مالک ہوں۔ جن کے قول و فعل میں تضاد رہا ہو۔ جن کا ظاہر کچھ اور باطن کچھ رہا ہو یعنی یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے منافقانہ زندگی گزاری۔ جو قوم کے خیر خواہ بن کر قوم کو لوٹتے رہتے ہیں۔ جو منافقانہ کردار رکھ کر قوم کا خیر خواہ ہو لیکن وقت کے فرعون کے ساتھ ملا ہوا ہو۔ یہ شخص کسی اور حوالے سے چاہیے کتنا ہی معتبر کیوں نہ ہو۔ اگر قوم کو دغا دیتا ہے تو اس کا وجود قوم کے لیے ذلت و رسوائی کا سبب ہے۔ بقول اقبال:

ہو اگر قوتِ فرعون کی در پردہ مرید

قوم کے حق میں ہے لعنت وہ کلیم اللہی (٦٦)

اقبال مشرق ومغرب کے لوگوں کو غلامی کی زندگی سے چھٹکارا دلانا چاہتے تھے کیوں کہ اقبال کو آزادی کی قدر و قیمت کا احساس تھا۔ وہ اس بات سے اچھی طرح آگاہ تھے کہ غلامی کی زندگی میں انسان کی قدرتی صلاحیتیں گھٹ کر رہ جاتی ہیں۔ نہ تو اُن میں نئے فکری زاوے پھلتے پھولتے ہیں اور نہ ہی وہ عملی طور پر زندگی کی سرگرمیوں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے ہیں۔ اقبال محکوم قوموں کے لوگوں کو، ان افکار واعمال سے آگاہ کرتے ہیں جن پر چل کر وہ غلامی کے چنگل میں پھنس جاتے ہیں اور ان کو اس بات کا علم بھی نہیں ہوتا ہے کہ وہ آزاد ہیں یا غلام۔ یہ غلامی بہت خطرناک ہوتی ہے۔ جس میں قومیں ظاہری طور پر آزاد ہونے کے باوجود غلامی کی زنجیروں میں جکڑی ہوتی ہیں۔ ان کو لمبے عرصے تک غلامی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ حکمران غلام قوموں میں غلامانہ افکار واعمال پیدا کرنے کے لیے شعرا، علماء، مذہبی پیشوا اور حکماء کو اس بات کی ترغیب دیتے ہیں کہ لوگوں میں بزدلی، خوف، سستی، کاہلی اور کام چوری کی عادات پیدا کریں۔ جس کے سبب لوگ عمل کی بجائے صرف باتوں کی حد تک مختلف مسائل میں الجھے رہیں۔ جب تک یہ لوگ مسائل کا شکار رہیں گے، تب تک ان کو غلامی سے نجات نہیں مل سکتی۔ اس کام کے لیے واقعی شعرا، علماء اور حکماء نے بہت خاص کردار ادا کیا۔ خاص کر برصغیر میں انگریزوں نے لوگوں کو اپنا حامی اور خیرخواہ ظاہر کر کے، ان کو معاشرتی، سیاسی اور مذہبی مسائل میں الجھائے رکھا۔ اقبال ضرب کلیم میں " نفسیاتی غلامی " کے عنوان سے لکھتے ہیں:

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 شرح معانی میں یگانہ

بہتر ہے کہ شیروں کو سکھا دیں رم آہو

باقی نہ رہے شیر کی شیری کا فسانہ !

کرتے ہیں غلاموں کو غلامی پہ رضا مند
تاویلِ مسائل کو بناتے ہیں بہانہ(۶۷)

حکمرانوں نے لوگوں کو غلام رکھنے کے لیے جہاں شعرا سے کام لیا وہاں انھوں نے موسیقی، مصوری اور دیگر علوم و فنون کو بھی اس کام کے لیے استعمال کیا۔ جس کے سبب عوام میں بے عملی، سستی، کاہلی، خوف، بزدلی، تقدیر پرستی اور بے بسی پیدا ہوئی۔ برصغیر کے لوگوں کو غلام بنانے کے لیے انگریزوں نے مذہب کو استعمال کیا۔ انھوں نے مذہب کے ذریعے بڑی چالاکی اور مکاری سے لوگوں میں غلامی کی خُو پیدا کی۔ برصغیر میں زیادہ تر لوگوں کا رجحان مذہب کی طرف تھا۔ جس کے سبب لوگوں کو آسانی سے غلام بنالیا گیا۔ جاگیرداروں، مذہبی پیشواؤں نے انگریزوں سے گٹھ جوڑ کر کے لوگوں کو تقدیر پرستی اور اطاعت گزاری کی تعلیم دی۔ قناعت، صبر وشکر اور تسلیم و رضا کی تعلیمات کی طرف راغب کیا گیا۔ ملائیت اور پیری مریدی نے لوگوں کو انتہائی سکون کے ساتھ دائرے غلامی میں شامل کرلیا۔ کنیز فاطمہ یوسف لکھتی ہیں:

> ''ملائیت نے اپنے انتہائی فرسودہ عقیدہ پرستی (Dogmatism) کے زور سے اپنے مریدوں کے فہم وفراست کی قوت کو کند کردیا۔ پیر پرستی رضائے آزاد کی حامی نہیں ہوتی۔ ذہانت کو بھی اس عقیدہ پرستی کے دائرے سے نکلنے کی جرات نہیں ہوتی۔ اس طرح بدعت، کفر، بے راہ روی کے تازیانے عقل واستدلال کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ بن گئے۔''(۶۸)

مزید لکھتی ہیں:

> ''ملا نے ہمیشہ عوام کے خلاف حاکمیت کو سہارا دیا۔ سیاسی ومعاشی تبدیلی کے خلاف رہا۔ تاریخ میں اس کا رول ظالم کے ساتھی کا ہے۔ اس لیے وہ سیاسی جبر کا بھی ساتھی ہے۔''(۶۹)

مذہبی پیشواؤں، جاگیرداروں اور مختلف علوم وفنون نے جب حکمرانوں کا ساتھ دیا تو لوگوں پر حکمرانی کرنا بہت سہل ہوگا۔ بقول اقبال

محکوم کو پیروں کی کرامات کا سودا
ہے بندۂ آزاد خود اک زندہ کرامات

محکوم کے حق میں ہے یہی تربیت اچھی
موسیقی و صورت گری و علم نباتات(۷۰)

اقبال لوگوں میں غلامی کی زندگی سے نفرت اور آزادی سے محبت پیدا کرنے کی غرض سے، غلامی اور آزادی کی زندگی کا موازنہ کرتے ہیں کہ کس طرح غلام قوموں کے افراد کو اعلیٰ معاشرتی اور اخلاقی قدروں سے محروم رکھا جاتا ہے۔ان غلام قوموں کو فلسفیانہ اور خیالی باتوں میں الجھا کر بے عملی اور بے ہمتی پیدا کی جاتی ہے۔جس کے سبب لوگوں میں عزم، ہمت ،حوصلہ اور عمل کی طرف راغب ختم ہو جاتی ہے۔ان کے دل و دماغ میں مایوسی، نا امیدی اور خوف و بزدلی پیدا ہو جاتی ہے ۔وہ ہر وقت مردہ و افسردہ دل کے ساتھ غلامی کی قید میں جکڑے رہتے ہیں۔اسی وجہ سے نہ تو ان کے باطن میں کوخواہش پیدا ہوتی ہے۔اور نہ خارج کے حالات ان پر اثر انداز ہو سکتے ہیں۔وہ اپنے برے حالات کا ذمہ دار آسمان کی گردش کو ٹھہراتے ہیں جبکہ آزاد قوم کے افراد حالات کو اپنے قابو میں لینے کی کوشش کرتے ہیں اور وہ آسمان کی گردش کو اپنے لیے ساز گار بناتے ہیں۔وہ جوش، جذبے، خلوص اور سچی لگن سے آگے بڑھتے رہتے ہیں۔ان میں ہر لحہ نئے نئے خیالات وافکار پیدا ہوتے رہتے ہیں۔وہ متحرک رہتے ہیں۔ان میں ایک بے چینی و بے قراری پائی جاتی ہے، جو ان کو ایک مقام پر رکنے نہیں دیتی بلکہ ہمیشہ حرکت و جستجو میں رکھتی ہے۔آزاد قوم کے افراد مضبوط جسم اور مضبوط ذہن کے مالک ہوتے ہیں۔ان میں خود اعتمادی نمایاں طور پر پائی جاتی ہے۔اقبال غلام اور آزاد کی زندگی کا موازنہ کر کے لوگوں میں آزادی کا شعور بیدار کرنے کی کوشش کرتا ہے۔وہ لکھتے ہیں۔

آزاد کی رگ سخت ہے ، مانند رگِ سنگ
محکوم کی رگ نرم ہے ، مانند رگِ تاک
محکوم کا دل مردہ و افسردہ و نومید
آزاد کا دل زندہ و پُرسوز و طرب ناک
آزاد کی دولت دلِ روشن نفسِ گرم
محکوم کا سرمایہ فقط دیدۂ نمناک

محکوم ہے بیگانۂ اخلاص و مروت

ہر چند کہ منطق کی دلیلوں میں ہے چالاک

ممکن نہیں محکوم ہو آزاد کا ہمدوش

وہ بندۂ افلاک ہے ، یہ خواجۂ افلاک(۷۱)

اقبال محکومی کی زندگی کے سو سالوں پر آزادی کے ایک لمحے کو برتر سمجھتے ہیں۔آزاد فرد ایک پل میں وہ کچھ کر گزرتا ہے جو غلام سالوں کی زندگی گزارنے کے باوجود بھی نہیں کر پاتا۔غلام کی زندگی سست رفتاری کے موجب بہت طویل ہو جاتی ہے۔یہ سست رفتاری زمانے کے اعتبار سے نہیں بلکہ عمل کے اعتبار سے ہوتی ہے۔غلام کی زندگی کا گزرنے والا ہر سیکنڈ اس کے لیے موت کا پیام لاتا ہے اور یہی موت اس کے قوم کی تباہی بربادی کا سبب بنتی ہے جبکہ آزاد لوگوں کی زندگی ہر لمحہ نئے افکار کی دنیا کو جنم دیتی ہے۔غلام قوم کے افراد حکمران کی رضا کے مطابق زندگی گزارتے ہیں۔ان کے اندر پیدا ہونے والی خواہشات بھی حکمران کی رضا لیے ہوتی ہیں۔وہ اپنے آقاؤں کے دل و دماغ سے سوچتے اور ان کی زبان سے بولتے ہیں ۔ان کی نہ تو اپنی زبان ہوتی ہے اور نہ ہی اپنی فکر ہوتی ہے۔بقول اقبال:

آزاد کی اک آن ہے محکوم کا اک سال

کس درجہ گراں سیر ہیں محکوم کے اوقات

آزاد کا ہر لحظہ پیام ابدیت

محکوم کا ہر لحظہ نئی مرگ مفاجات

آزاد کا اندیشہ حقیقت سے منور

محکوم کا اندیشہ گرفتارِ خرافات(۷۲)

آزاد قوم کے افراد عمل کی لذت سے آشنا ہوتے ہیں۔وہ زندگی میں مصروف رہتے ہوئے ترقی کی دوڑ میں پیش پیش ہوتے ہیں۔وہ ہر پل نیا سوچتے اور نیا سمجھتے ہیں جبکہ غلام بے حس اور بے ذوق ہوتے ہیں۔بقول اقبال :

ہزار کام ہیں مردان حر کو دنیا میں

انہیں کے ذوق عمل سے ہیں امتوں کے نظام

بدن غلام کا سوزِ عمل سے ہے محروم

کہ ہے مرورِ غلاموں کے روز وشب پہ حرام (۷۳)

اقبال اسی حوالے سے مزید لکھتے ہیں۔

میسر آتی ہے فُرصت فقط غلاموں کو

نہیں ہے بندۂ حُر کے لیے جہاں میں فراغ (۷۴)

آزادی میں زندگی لامحدود اور غلامی میں محدود ہو کر رہ جاتی ہے۔اقبال لکھتے ہیں۔

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب

اور آزادی میں بحر بیکراں ہے زندگی (۷۵)

اقبال کے ہاں غلامی سے نفرت اور بیزاری پائی جاتی ہے جبکہ آزادی سے انتہا کی محبت کا اظہار ملتا ہے۔وہ انسان کے لیے نہ صرف فکری و عملی آزادی کا تقاضا کرتے ہیں بلکہ وہ آزاد خطہء زمین بھی چاہتے ہیں، چاہے وہ خطہء زمین تکالیف اور مصائب کی آماجگاہ ہی کیوں نہ ہو۔اقبال کو آزاد سرزمین پر پیش آنے والی ہر تکلیف اور مصیبت آزادی کی نعمت کے باعث بہت معمولی لگتی ہے۔وہ غلام ریاست میں رہنے کی بجائے آزاد جہنم میں رہنے کو ترجیح دیتے ہیں۔اقبال لکھتے ہیں:

اللہ ! تیرا شکر کہ یہ خطہء پُرسوز

سودا گرِ یورپ کی غلامی سے آزاد !(۷۶)

غلام کی زندگی کو موت بھی آزادی نہیں دے سکتی کیونکہ مرنے کے بعد بھی غلام کا وجود غلامیت زدہ ہی رہتا ہے ۔اُس غلام کے وجود سے قبر بھی پناہ مانگتی ہے اور اپنے اندر جگہ دینے سے کتراتی ہے۔غلام کا وجود اتنا زیادہ مصیبت زدہ ہو جاتا ہے کہ قبر کی مٹی اس کے سبب بہت زیادہ تکلیف میں مبتلا ہو جاتی ہے اور اس کے آنے سے قبر میں اندھیرا اور تاریکی مزید

بڑھ جاتی ہے یعنی غلامی اتنا بڑا عذاب ہے جو مرنے کے بعد بھی غلام بندے کی جان نہیں چھوڑتا۔ بقول اقبال :

آہ ظالم! تُو جہاں میں بندۂ محکوم تھا
میں نہ سمجھی تھی کہ ہے کیوں خاک میری سُوز ناک
تیری میت سے میری تاریکیاں تاریک تر
تیری میت سے زمیں کا پردۂ ناموس چاک
الحذر محکوم کی میت سے سو بار الحذر
اے سرافیل !اے خدائے کائنات !اے جان پاک !(۷۷)

اقبال نے اپنے اشعار میں غلامی کے اسباب، آزاد اور غلام میں فرق کے ساتھ آزادی کی اہمیت کو خوب اجاگر کیا ۔وہ لوگوں کو غلامی کی زندگی سے چھٹکارا حاصل کرنے پر اکساتے ہیں۔ اقبال مشرق اور مغرب کے لوگوں کو غلامی سے نجات حاصل کرنے کا حل بھی بتاتے ہیں کہ کس طرح اس غلامی کی زندگی سے نکلا جا سکتا ہے۔ وہ اس حوالے سے مشرقی و مغربی افکار کا نچوڑ ''یقین محکم'' اور ''پختہ ایمان'' کو قرار دیتے ہیں۔ ان افکار کو پیدا کر کے کوئی بھی قوم غلامی سے نجات پا سکتی ہے ۔اقبال ضرب کلیم کی نظم ''غلاموں کے لیے'' میں لکھتے ہیں:

حکمتِ مشرق و مغرب نے سکھایا ہے مجھے
ایک نکتہ کہ غلاموں کے لیے ہے اکسیر
دین ہو ، فلسفہ ہو ، فقر ہو ،سلطانی ہو
ہوتے ہیں پختہ عقائد کی بنا پر تعمیر
حرف اس قوم کا بے سوز ، عمل زار و زبوں
ہو گیا پختہ عقائد سے تہی جس کا ضمیر (۷۸)

اقبال ایک اور جگہ لکھتے ہیں۔

غلامی میں نہ کام آتی ہیں شمشیریں نہ تدبیریں

جو ہو ذوق یقین پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں (۷۹)

اقبال نے بھی اپنی اردو شاعری میں اتحاد و اتفاق کا درس دیا۔ وہ رنگ، نسل، ذات پات، علاقائی اور لسانی بنیادوں پر انسانی تفریق کے خلاف ہیں۔ وہ ہر قسم کی مذہبی تفرقہ بازی کی مذامت کرتے ہیں۔ اقبال کے خیال میں آج بھی انسان صدیوں کی عمر گزرنے کے باوجود بھی مختلف فرقوں میں بٹا ہوا ہے۔ وہ مختلف بتوں کی پوجا کرتا ہے۔ وقت کے ساتھ بتوں کی شکلیں بدل جاتی ہیں لیکن اُن کی پرستش اُسی طرح کی جاتی ہے۔ پہلے دور میں پتھر اور مٹی وغیرہ کے بت تھے جن کی وہ پوجا کرتا تھا لیکن اب وہ رنگ، نسل، ذات پات اور مختلف مذہبی فرقوں کی پوجا کرتا ہے۔ بقول اقبال:

بدل کے بھیس پھر آتے ہیں ہر زمانے میں

اگرچہ پیر ہے آدم، جواں ہیں لات منات (۸۰)

اقبال مذہبی انتہا پسندی کے باعث مذہبی فرقہ پرستی پر بات کرنے سے منع کرتے ہیں۔ اس وقت جہالت اور لاعلمی کے سبب لوگوں میں انتہا پسندی اور تنگ نظری بہت زیادہ پائی جاتی۔ انھوں نے اپنے فرقوں کو خدا بنایا ہوا تھا اور کوئی بھی اُن کے خلاف بات نہیں کر سکتا تھا۔ اقبال اپنے عہد کی مذہبی تنگ نظری کو اپنے ایک شعر میں بیان کرتے ہیں:

وا نہ کرنا فرقہ بندی کے لیے اپنی زباں

چھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامۂ محشر یہاں (۸۱)

اقبال اس بات پر افسوس کرتے ہیں کہ آج کی دنیا کا انسان ترقیاتی عہد میں قدم رکھنے کے باوجود دورِ جہالت کی برائیوں سے نجات حاصل نہیں کر سکا۔ وہ ابھی تک علاقائی قبائل، برادری، رنگ و نسل، اور ذات پات کے نظام اور اس نوع کی دوسری کئی برائیوں میں پھنسا ہوا ہے۔ مذہبی فرقہ پرستی کو ہوا دینے میں مُلّا کا خاص کردار ادا رہا۔ مُلّا نے ایک دوسرے پر کفر کے فتوے لگا کر، لوگوں کو کئی فرقوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ اقبال ان حالات پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اُسی طلسمِ کُہن میں اسیر ہے آدم

بغل میں اس کی ہیں اب تک بُتانِ عہدِ عتیق

مرے لئے تو ہے اقرار باللساں بھی بہت
ہزار شکر ، کہ ملا ہیں صاحبِ تصدیق(۸۲)

اقبال اسی حوالے سے ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں
کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں؟(۸۳)

اقبال برصغیر کے مسلمانوں کو فرقہ پرستی سے نکالنے کی کوشش کرتے ہیں کیونکہ فرقہ پرستی سے کسی بھی قوم کا اتحاد و اتفاق ختم ہو جاتا ہے اور جب کوئی قوم متحد نہیں رہتی تو اس پر کوئی بھی دوسری قوم حملہ کر کے اسے جلد ختم کر سکتی ہے۔ وہ مسلمانوں کو ذات پات، رنگ و نسل اور مذہبی فرقہ پرستی سے منع کرتے ہیں۔ وہ مسلمانوں کو متحد و متفق رہنے کی ترغیب دیتے ہیں۔ اقبال لکھتے ہیں:

غبار آلودۂ رنگ و نسب ہیں بال و پر تیرے
تو اے مرغِ حرم! اڑنے سے پہلے پرفشاں ہو جا (۸۴)

مسلمانوں نے خود کو مذہبی فرقہ بندیوں کے علاوہ قومی اور علاقائی گروہوں میں بانٹے رکھا۔ کوئی ہندوستانی، تو کوئی افغانی، کوئی تورانی ہے تو کوئی خراسانی یعنی مسلمان علاقائی گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ اقبال ان سے مخاطب ہوتا ہے کہ اے مسلمان تُو ان مذہبی اور علاقائی گروہ بندیوں سے نکل کر ایک ہو جا، خود کو ان سرحدی حدوں میں قید نہ کرو۔ گروہ بندی اور فرقہ پرستی تیرے اندر اختلافات اور نفرتیں پیدا کرنے کا سبب بنتی ہیں۔ جس کے سبب تُو کمزور ہو جاتا ہے اور دوسرے تیری کمزوریوں سے دوسرے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ خود کو علاقائی گروہ بندی سے آزاد کر کے ایک ہو جاؤ:

یہ ہندی، وہ خُراسانی ،یہ افغانی، وہ تُورانی
تُو اے شرمندۂ ساحل اُچھل کر بیکراں ہو جا(۸۵)

اقبال انسان کی فرقہ پرستی اور گروہ بندیوں کا سبب اس کی ہوس اور لالچ گردانتے ہیں کہ اس ہوس اور لالچ اور ذاتی

خواہشات نے انسان کو تفرقوں میں بانٹ دیا ہے۔ اقبال انسان کو بھائی چارے اور محبت کے رشتوں میں پرو کر انسانی برادری کو گروہی تقسیم سے نجات دلانا چاہتے ہیں۔ رقابتوں اور نفرتوں کو چھوڑ کر ایک ہو جانے کا درس دیتے ہیں۔

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوعِ انساں کو
اُخوت کا بیاں ہو جا، محبت کی زباں ہو جا(۸۶)

وہ کائنات کے نظام سے بھی آفاقیت اور باہمی اتحاد و اتفاق کا سبق لیتے ہیں اور خواہش کرتے ہیں کہ انسان بھی اس تفریق کو ختم کر کے زندگی کو آفاقی رنگ میں گزارے۔ اقبال نظام کائنات میں سورج کے کردار کو دیکھتے ہیں کہ یہ تو کسی قسم کی تفریق سے بالاتر ہو کر سب کو اپنی روشنی سے مستفید کرتا ہے تو پھر انسان کا وجود کیوں گروہی تقسیم میں بٹا ہوا ہے؟؟ انسان کیوں مختلف دائروں میں قید ہے؟؟ وہ اپنی نظم "آفتاب صبح" میں اس خواہش کا اظہار کرتے ہیں۔

زیر و بالا ایک ہیں تیری نگاہوں کے لیے
آرزو ہے کچھ ایسی چشم تماشا کی مجھے
آنکھ میری اور کے غم میں رشک آباد ہو
امتیازِ ملت و آئیں سے دل آزاد ہو(۸۷)

اقبال جذب باہمی کا سبق تاروں کی زندگی سے لیتے ہیں کہ ستارے کس طرح باہمی ربط سے زندگی گزارتے ہیں:

ہیں جذبِ باہمی سے قائم نظام سارے
پوشیدہ ہے یہ نکتہ تاروں کی زندگی میں(۸۸)

اقبال کو اس بات کا افسوس ہے کہ انسان، جس کا مقام و مرتبہ بہت بلند ہے، جس کا کام کائنات کو تسخیر کرنے کا ہے، وہ زمین پر کیڑے مکوڑوں کی طرح زندگی گزار رہا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ شاید کائنات کی تمام مخلوقات آزاد و مختار ہیں اور صرف انسان ہی بے بس اور مجبور و مقہور ہے۔ فضول قسم کی پابندیوں میں جکڑا ہوا۔ اس کی زندگی گھٹ کر رہ گئی ہے۔ وہ معاشرتی مسائل میں اس طرح گرا ہوا ہے کہ حالات سے نکلنا اور آزادی و خود مختاری حاصل کرنا فی الوقت بہت مشکل ہے۔ اس کے

ذمے جو کام اور جو اس کا مقام ہے وہ بہت بلند ہے لیکن یہ ابھی تک زمینی حالات اور معاملات میں الجھا ہوا ہے۔

مہ و ستارہ سے آگے مقام ہے جس کا

وہ مُشتِ خاک ابھی آوارگانِ راہ میں ہے (۸۹)

اقبال لوگوں کو فضول رسومات کو ختم کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ وہ اس عہد کی معاشرتی اور مذہبی فضول رسومات و روایات سے نجات حاصل کرنے کے لیے لوگوں کو اکساتے ہیں کیونکہ ان رسومات سے نجات حاصل کیے بغیر نہ تو انسان اپنے مسائل سے نکل سکتا ہے اور نہ ہی معاشرہ ترقی کر سکتا ہے۔ بقول اقبال:

بتان شعوب و قبائل کو توڑ

رسوم کہن کے سلاسل کو توڑ (۹۰)

اقبال مزید کہتا ہے کہ دنیا کے قدیم بت، خس و خاشاک کی مانند ہیں یعنی ان کا وجود اتنا مضبوط نہیں بلکہ یہ خشک گھاس پھونس کے ڈھیر کی مانند ہیں، جن کو تو اپنے آتشِ کردار سے جلا کر راکھ کر سکتا ہے یعنی تو عمل کی طرف راغب ہو کر اور عملی جدوجہد کر کے فضول باتوں میں اپنا وقت ضائع نہ کر، اپنے کردار میں ایسا جوش و جذبہ پیدا کر کہ یہ سارے بت پاش پاش ہو جائیں۔ بقول اقبال:

یہ دیرِ کُہن کیا ہے؟ انبار خس و خاشاک

مشکل ہے گزر اس میں بے نالہء آتشنک (۹۱)

اقبال علاقائی اور مذہبی تفریق سے بالاتر ہو کر لوگوں کو آگے بڑھنے اور ترقی کرنے کا درس دیتے ہیں۔ وہ فطرت کے تقاضوں کو پورا کرتے ہوئے آگے بڑھنے کا کہتے ہیں۔

مشرق سے ہو بیزار، نہ مغرب سے حذر کر

فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر! (۹۲)

اقبال کے ہاں فرسودہ عقائد اور نظریات کی اندھا دھند تقلید سے بیزاری کا اظہار جا بجا ملتا ہے۔ وہ معاشرے کی

توجہ حالات کے مطابق خود کو بدلنے، نئے افکار و نظریات سے استفادہ کرنے اور نئی چیزیں ایجاد کرنے کی طرف دلاتے ہیں ۔وہ فرسودہ عقائد اور نظریات کی اندھا دھند تقلید سے روکتے ہیں کیونکہ ایسا کرنے سے انسان کی اپنی ذات سے خود آگاہی اور خود شناسی کا عمل متاثر ہوتا ہے۔ وہ اپنی قدرتی صلاحیتوں سے کام لینے کی بجائے اُن صلاحیتوں کو زنگ آلودہ کر بیٹھتا ہے۔ بقول اقبال:

تقلید سے ناکارہ نہ کر اپنی خودی کو

کر اس کی حفاظت کہ یہ گوہر ہے یگانہ(۹۳)

محکومی اور تقلید کی خُو جس قوم میں پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ قوم آنکھیں رکھنے کے باوجود اندھی ہوتی ہے۔ جس کو سب کچھ دیکھائی دینے کے باوجود کچھ بھی نظر نہیں آتا۔ وہ اچھے اور برے میں فرق نہیں کر پاتی۔ تقلید کے سبب لوگوں میں تنقیدی اور تخلیقی صلاحیتیں مردہ ہو جاتی ہیں۔ جس سے قوم نہ تو قدیم اور فضول روایات کو برا کہہ سکتی ہے اور نہ ہی نئی روایات کو پیدا کر سکتی ہے۔ بقول اقبال:

نظر آتے نہیں بے پردہ حقائق ان کو

آنکھ جن کی ہوئی محکومی و تقلید سے کور(۹۴)

تقلید سے بیزاری کا اظہار اقبال کے ہاں واضح طور پر پایا جاتا ہے۔ وہ تقلید کی روش پر موت کو ترجیح دیتے ہیں ۔تقلیدی زندگی گزارنے سے افضل ہے کہ انسان موت کو گلے لگا لے یعنی تقلید دوسری موت ہے۔ جس میں انسان کی صلاحیتیں مردہ ہو جاتی ہیں۔ وہ اپنی مرضی سے کوئی کام نہیں کر سکتا بلکہ جو کچھ اس کو پہلے سے ملتا ہے وہ اسی ڈگر پر چلتا رہتا ہے ۔اقبال نہ صرف اندھی تقلید سے روکتے ہیں بلکہ نیا راستہ خود تلاش کرنے کی بھی تاکید کرتے ہیں۔ وہ اپنی مدد آپ کے تحت نئے نئے نظریات و افکار پیدا کرنے اور ان نئے نظریات و عقائد کے مطابق زندگی گزارنے کا درس دیتے ہیں۔ بقول اقبال:

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خودکشی

رستہ بھی ڈھونڈ ،خضر کا سودا بھی چھوڑ دے(۹۵)

اقبال برصغیر کے لوگوں کو خاص طور پر یہ پیام دیتے ہیں کہ اب نقالی اور دوسروں کی پیروی کا زمانہ چلا گیا ہے

۔خیالی باتوں پر اکتفا کر کے لوگ ترقی نہیں کر سکتے ۔ یہ دور حقائق کو سمجھنے والوں کا دور ہے ۔جنھوں نے حقیقتوں کا ادراک حاصل کرلیا وہ کامیاب ہو گئے ۔ جو قدیم روایات کے ساتھ چپکے رہے، ناکامی ان کا مقدر بنے گی اور ان کے قول وفعل پر اعتراض کیا جائے گا۔ بقول اقبال:

گیا ہے تقلید کا زمانہ، مجاز رخت سفر اٹھائے

ہوئی حقیقت ہی جب نمایاں تو کس کو یارا ہے گفتگو کا؟(۹۶)

ماضی، حال اور مستقبل زمانے کی حالتیں ہیں جن سے انسان کی زندگی کو چاہتے اور نہ چاہتے ہوئے واسطہ پڑتا ہے ۔وہ اِن کو اہمیت دے بغیر نہ تو آگے بڑھ سکتا ہے اور نہ ہی متوازن زندگی گزار سکتا ہے ۔ ہر زمانہ کی حالت اپنا خاص رنگ رکھتی ہے اور ان تینوں حالتوں کے اثرات ایک دوسرے پر بھی مرتب ہوتے ہیں ۔ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ انسان کسی ایک حالت میں رہ کر کامیاب زندگی گزار سکے بلکہ اس کو ماضی ،حال اور مستقبل کا خیال رکھنا پڑتا ہے ۔ ہر زمانہ انسانی زندگی پر اپنے اثرات مرتب کرتا ہے اس طرح ہم کسی زمانے کو کم اہم نہیں سمجھ سکتے ۔اگر انسان کسی ایک زمانے کی حالت میں رہنے لگے تو اس کی زندگی سے توازن ختم ہو جائے گا۔

زمانے کی حالتوں میں زمانہءحال کو خاص اہمیت حاصل ہے ۔ یہ ایسا رنگدار دھاگہ ہے جو وقت کے ساتھ ماضی کی رنگین چادر بُن دیتا ہے اور اس دھاگے سے ہم مستقبل کی پتنگیں جتنی چاہیں اونچی اڑا سکتے ہیں ۔ ماضی کو مدِ نظر رکھے بغیر حال اور مستقبل کے مسائل حل نہیں کیے جا سکتے اور نہ ہی مستقبل کی راہیں متعین کیے بغیر آگے بڑھا جا سکتا ہے ۔اقبال کے ہاں ماضی کی طرف رغبت ایک خاص حد تک ملتی ہے ۔اقبال جہاں تک ممکن ہو سکتا ہے حالات کے تقاضوں کے مطابق ماضی سے استفادہ کرتے ہیں کیونکہ ماضی آپ کا گزرا ہوا زمانہ ہوتا ہے جس میں آپ کی تگ ودو اور اس سے حاصل ہونے والے نتائج کامیابیوں اور ناکامیوں کی صورت میں موجود ہوتے ہیں ۔آپ ان پر ایک نظر ڈال کر اپنے حال اور مستقبل کے لیے سامانِ خیر حاصل کر سکتے ہیں۔

اقبال کے ہاں ماضی کے حوالے سے ہمیں معتدل رویہ نمایاں طور پر نظر آتا ہے ۔اقبال ماضی کی فضول رسومات اور فرضی داستانوں کو کوئی اہمیت نہیں دیتے بلکہ وہ موقع محل کے مطابق ماضی کے اہم اور غیر اہم ہونے کی خوب تخصیص کرتے ہیں ۔بقول اقبال:

ذرا دیکھ اس کو جو کچھ ہو رہا ہے ، ہونے والا ہے

دھرا کیا ہے بھلا عہدِ کُہن کی داستانوں میں(۹۷)

محفلِ نَو میں پرانی داستانوں کو نہ چھیڑ

رنگ پر جو اب نہ آئیں ان فسانوں کو نہ چھیڑ(۹۸)

اقبال برصغیر کے مسلمانوں کے حالات پر کڑتے ہیں اور جب ان کے شاندار ماضی کو دیکھتے ہیں تو خون کے آنسو روتے ہیں۔ وہ مسلمانوں کو ماضی کی عظمت یاد دلا کر موجودہ حالات کو بدلنے اور غور وفکر کی ترغیب دیتے ہیں۔اقبال مسلم نوجوان کو مخاطب ہو کر کہتے ہیں:

کبھی اے نوجواں مسلم ! تدبر بھی کیا تُو نے؟

وہ کیا گردوں تھا ، تُو جس کا ہے اک ٹوٹا ہوا تارا ؟

تجھے اس قوم نے پالا ہے آغوش محبت میں

کچل ڈالا تھا جس نے پاؤں میں تاج سردارا

تمدن آفریں ،خلاقِ آئینِ جہاں داری

وہ صحرائے عرب یعنی شتر بانوں کا گہوار

غرض میں کیا کہوں تجھ سے وہ صحرا نشیں کیا تھے

جہاں گیر و جہاں دار و جہانبان و جہاں آرا(۹۹)

اقبال ماضی کے سبب حالات کو بدلنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ لوگوں کو ماضی کی شاندار کامیابیوں کو دوبارہ حاصل کرنے کے لیے اکساتے ہیں۔ وہ لوگوں میں ماضی سے جرأت، ہمت اور حوصلہ پیدا کرتے ہیں۔ اِن کے ہاں ماضی مایوسی اور ناامیدی کا سبب نہیں بنتا بلکہ ایک نیا جوش اور جذبہ پیدا کرتا ہے۔ اقبال ماضی کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے حال اور مستقبل کو

سنوارتے ہیں۔اقبال لکھتے ہیں:

یادِ عہدِ رفتہ میری خاک کو اکسیر ہے

میرا ماضی میرے استقبال کی تفسیر ہے

سامنے رکھتا ہوں اس دورِ نشاط افزا کو میں

دیکھتا ہوں دوش کے آیئنے میں فردا کو میں (۱۰۰)

اقبال ماضی کی عظمت کوصرف حال میں تحریک پیدا کرنے کے لیے استعمال نہیں کرتے ہیں بلکہ وہ ماضی کے آیئنے میں حال اور مستقبل کو دیکھتے ہیں۔

اقبال اہلِ نظر سے توقع رکھتے ہیں کہ وہ اپنی دوراندیشی کی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر نیا جہان ضرور آباد کریں گے۔وہ لوگ ماضی پر اکتفا نہ کرتے ہوئے نئے جہان کو تعمیر کریں گے۔اقبال خود بھی اپنے اشعار میں اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ میں صرف ماضی میں کوفہ و بغداد کے برجوں کو نہیں دیکھ رہا بلکہ میری نظر مستقبل کی نئی آبادیوں کا نظارہ کر رہی ہے۔یہ بستیاں اہلِ علم اور اہلِ فکر آباد کریں گے۔بقول اقبال:

کریں گے اہلِ نظر تازہ بستیاں آباد

مری نگاہ نہیں سوئے کوفہ و بغداد(۱۰۱)

اقبال نے اپنے اشعار میں زمانہ حال کو مرکزی اہمیت دی ہے۔ان کو اس بات کا احساس تھا کہ جو اقوام یا افراد اپنے حال کو درست کر لیتے ہیں۔ان کا مستقبل روشن ہوتا ہے۔کوئی بھی قوم حال میں محنت و مشقت کیے بغیر اپنے مستقبل کو روشن نہیں کر سکتی۔مستقبل کی خوشیوں اور مستقبل میں زندہ رہنے کا حق صرف اس قوم یا افراد کا ہوگا جو حال کے تقاضوں پر پورا اتریں گے۔زمانہء حال میں اپنی قابلیت کے جوہر دیکھانے والی قوم ہی کل کے مستقبل کی وارث ہوگی۔جس قوم نے حال کو بے کار جانا، سستی ،کاہلی میں دن گزارے وہ مستقبل کی باگ ڈور کبھی نہیں سنبھال سکتی کیونکہ زمانہ حال ہی وہ پلیٹ فارم ہے جس پر کھڑے ہو کر قومیں اپنے ماضی کو شاندار اور مستقبل کو روشن بنا سکتی ہیں۔اقبال ضربِ کلیم میں ''آج اور کل'' کے عنوان سے مختصر نظم تحریر کرتے ہیں جس میں وہ لکھتے ہیں:

وہ کل کے غم و عیش پہ کچھ حق نہیں رکھتا

جو آج خود افروز و جگر سوز نہیں ہے

وہ قوم نہیں لائق ہنگامہ فردا

جس قوم کی تقدیر میں امروز نہیں ہے (۱۰۲)

اقبال ایک اور جگہ پر انسان کو کائنات کی بڑی حقیقت قرار دیتے ہوئے زمانے کی گردش میں حال کے اہم ہونے کا اظہار کچھ یوں کرتے ہیں:

زمانے کی یہ گردش جاودانہ

حقیقت ایک تُو، باقی فسانہ

کسی نے دوش دیکھا ہے نہ فردا

فقط امروز ہے تیرا زمانہ(۱۰۳)

اقبال جہاں حال کو زیادہ اہم سمجھتے ہیں وہاں حال کا مستقبل کے ساتھ تعلق بھی جوڑتے ہیں۔اقبال کی نظر میں زمانہ حال کا بندہ وہ نہیں جو حال تک ہی محدود رہے اور صرف اپنے حال ہی کا سوچے بلکہ حقیقی معنوں میں صاحب امروز وہ ہے جو حال میں جدوجہد کرتے ہوئے اپنی قابلیت اور صلاحیت کے بل بوتے پر مستقبل کے مسائل کو حل کرے یعنی حال کے حالات وواقعات کو دیکھتے ہوئے اپنے مستقبل کو سمجھ سکے۔بقول اقبال:

وہی ہے صاحب امروز جس نے اپنی ہمت سے

زمانے کے سمندر سے نکالا گوہرِ فردا(۱۰۴)

اقبال مستقبل کے خوابوں میں رہنے والے کو بھی پسند نہیں کرتے ،خاص کر وہ مستقبل جس کا تعلق زمانہ حال اور حقیقی دنیا سے کسی صورت جڑا ہوا نہ ہو۔اقبال کے ہاں حقیقت پسندانہ خیالات ونظریات کی جھلک نمایاں طور پر ملتی ہے۔وہ ماضی پر نظر رکھتے ہوئے حال میں جدوجہد کر کے مستقبل کی منزل کو دیکھتے ہیں۔وہ مستقبل کی فضول اور بے بنیاد باتوں میں الجھنے کی

بجائے حقیقتِ حال میں عمل کی طرف رغبت کرتے ہیں۔اقبال آسمان پر جانے سے پہلے زمین پر رہنے کا درس دیتے ہیں ۔یعنی پہلے زمین کے مسائل کو حل کرو پھر ستاروں پر کمندیں ضرور ڈالو۔اقبال اس بات کی حمایت نہیں کرتے کہ کوئی معاشرتی مسائل کو چھوڑ کر مستقبل کے خیالی اندیشوں میں گر جائے کیونکہ پہلا کام معاشرتی حالات کو بہتر کرنا ہے۔اقبال نے اپنے ایک شعر میں "اندیشہ ہائے افلاکی" استعمال کیا ہے جس کا اشارہ فکر وادب اور فنون لطیفہ کی طرف ہے۔اقبال شعر وادب میں خیالی دنیا کی بجائے معاشرتی مسائل اور کائناتی حقائق کو بیان کرنے کی ترغیب دیتے ہیں۔وہ ادب برائے ادب کے نہیں بلکہ ادب برائے زندگی کے قائل نظر آتے ہیں۔اُنہوں نے اس سوچ کا اظہار جابجا اپنے اشعار میں بھی کیا۔اقبال لکھتے ہیں:

اگر نہ سہل ہوں تجھ پر زمیں کے ہنگامے

بُری ہے مستی اندیشہء ہائے افلاکی(۱۰۵)

لکھاری جہاں معاشرے اور اپنے اردگرد کے حالات سے متاثر ہوتا ہے وہاں وہ معاشرے پر اپنے اثرات بھی مرتب کرتا ہے۔معاشرے کے فکری رجحانات بدلنے میں ادیب اہم کردار ادا کرتا ہے۔ادیب کی صحت مند تخلیق معاشرے کو صحت مند بنا سکتی ہے اور اسی طرح کمزور اور بیمار سوچ منفی رویے اور رجحان پیدا کر سکتی ہے۔اقبال کی نظر میں اگر کوئی ادیب اپنی تحریروں سے معاشرے میں رجائیت اور امید پیدا نہیں کرتا بلکہ اُس سے معاشرے میں ناامید اور یاس پیدا ہوتی ہے تو اُسے چاہیے کہ وہ تحریریں نہ لکھے کیونکہ ان کی تحریروں سے معاشرے میں قنوطیت اور یاس بڑھے گی،جس سے معاشرہ ترقی کی بجائے تنزلی کا شکار ہوتا جائے گا۔اقبال اچھی سوچ کی حمایت اور بیمار سوچ کی مذمت کرتے ہیں۔بقول علامہ اقبال:

افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستاں

بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغِ سحر خیز (۱۰۶)

تاریک حالات میں مثبت فکر کے دیئے جلانے والوں کو ہی منزل کا سراغ ملتا ہے۔اندھیرے میں اور اندھیرا کرنے والے خود بھی بھٹک جاتے ہیں اور دوسروں کو بھی منزل مقصود تک نہیں پہنچا سکتے۔مثبت سوچ وہ چراغ ہے جو انسان کے باطن میں جلتا ہے اور اپنی روشنی سے خارج کے اندھیروں کو روشن کر دیتا ہے۔مشکل حالات میں ہمت اور حوصلے سے کام

لینا اور امید کا دامن تھامے رکھنا ہی کامیابی ہوتی ہے۔ بقول اقبال:

ملے گا منزل مقصود کا اسی کو سراغ
اندھیری شب میں ہے چیتے کی آنکھ جس کا چراغ (۱۰۷)

اقبال خیال وفکر سے عمل، عمل سے ہنر کی ترغیب دیتے ہیں۔ ایسا فلسفہ اور شعر وادب جو عمل کی ترغیب نہ دے بلکہ خیالی باتوں اور بے عملی کی طرف راغب کرے۔ اس سے بہتر ہے کہ انسان ہنر سیکھ کر عملی دنیا میں قدم رکھے اور اپنی تگ و دو سے اپنے حالات کو بدل ڈالے۔ فطرت کے پوشیدہ رازوں میں سے ایک راز یہ بھی ہے کہ جو ہنر مند ہوگا اس کے لیے ترقی لازم ہے۔ اس کی شام بھی صبح کی مانند روشن ہوگی۔ وہ قدرت کے نئے نئے قوانین دریافت کر کے دوسروں کے لیے سودمند ثابت ہوگا۔ اقبال بے معنی ادب وفلسفے کی مذمت کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

ناداں! ادب و فلسفہ کچھ چیز نہیں ہے
اسباب ہنر کے لیے لازم ہے تگ و دو
فطرت کے نوامیس پہ غالب ہے ہنر مند
شام اس کی ہے مانند سحر صاحبِ پرتو (۱۰۸)

اقبال فضول ذہنی خیالات اور فضول قسم کی فلسفیانہ الجھنوں کو زندگی سے دوری کا سبب قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے سبب سے انسان زندگی کی حقیقتوں سے دوری اختیار کرتا ہے۔ انسان میں خیالی دنیا کا ذوق اور لذت اس قدر بڑھ جاتی ہے کہ وہ زندگی کی حقیقتوں کو نظر انداز کر بیٹھتا ہے۔ عملی جدوجہد اس کی زندگی سے خارج ہو جاتی ہے۔ وہ معاشرتی مسائل کے حل کی بجائے افکار کی خیالی دنیا آباد کر لیتا ہے۔ اُس میں حقیقی دنیا کا سامنا کرنے کی ہمت نہیں رہتی۔ اس کے اندر عمل سے بددلی پیدا ہو جاتی ہے اور وہ بزدل ہو کر حقیقت سے آنکھیں چرانے لگتا ہے۔ بقول اقبال:

انجام خرد ہے بے حضوری
ہے فلسفہ زندگی سے دوری

افکار کے نغمہ ہائے بے صورت

ہیں ذوقِ عمل کے واسطے موت(۱۰۹)

اقبال مکمل طور پر ادب وفلسفے کی نفی نہیں کرتے بلکہ ان کا مقصد کائنات کی حقیقتوں کو جانا، ان تک رسائی حاصل کرنا، اور ان کو تسخیر کرنا سمجھتے ہیں، ان کے خیال میں ادب وفلسفے کے سبب سے کائنات کی اشیاء کو انسانوں کے لیے کارآمد بنایا جاسکتا ہے۔ اگر شاعر کی شاعری سے اور مغنی کے گیت سے سننے والے میں تحریک پیدا نہیں ہوتی ہے تو وہ فضول ہے اور اگر موسیقی اور شاعری کے سبب انسان حقیقتِ حال کی طرف راغب ہوتا ہے تو کارآمد ہے۔ بقول اقبال

اے اہل نظر ، ذوق نظر خوب ہے لیکن

جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے ،وہ نظر کیا

شاعر کی نوا ہوکہ مغنی کا نفس ہو

جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا(۱۱۰)

اقبال کے ہاں فکر وعمل کی بھی جان پرکھ پائی جاتی ہے۔ وہ فکر وعمل کے مثبت اور منفی اثرات سے اچھی طرح آگاہ تھے کہ اگر فکر کسی کی صحیح راہنمائی نہیں کرسکتی اور درست مقام کا تعین نہیں کرتی تو وہ فکر فضول ہے، اس فکر سے جتنے جلدی ہوسکے چھٹکارا حاصل کیا جائے۔ اسی طرح اگر عمل بھی جذبات سے عاری ہو تو اس عمل کے سبب سے زندگی میں کوئی نئی تبدیلی اور ترقی نہیں آسکتی اور نہ ہی منزل مقصود کا حصول ممکن ہے۔ بقول اقبال:

فکر بے نُور ترا، جذبِ عمل بے بنیاد

سخت مشکل ہے کہ روشن ہو شبِ تارِ حیات (۱۱۱)

اقبال عمل کے ساتھ محنت، جذبہ اور کوشش پیہم کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ سخت کوشی، جفاکشی اور مسلسل جدوجہد سے عمل میں وہ طاقت پیدا ہوجاتی ہے کہ اس عمل کے سامنے کوئی مشکل اور رکاوٹ حائل نہیں ہوسکتی اور اگر یہ عمل جوانی میں کیا جائے تو زندگی کی ساری تلخیاں ختم ہوجائیں گی۔ یہ تلخیاں راحت اور سکون میں بدل جائیں گی۔ بقول اقبال:

ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام
سخت کوشی سے ہے تلخ زندگانی انگبیں(۱۱۲)

انسان کے اپنی ذات میں موجود جوہر بھی بغیر محنت اور کوشش کے نہیں کھلتے، جوہر کے نہ کھلنے سے زندگی کا وجود بے معنی سا بن جاتا ہے۔سخت محنت اور مشقت سے زندگی کی صلاحیتیں نکھرتی ہیں اور قومیں ترقی کی منازل طے کرتی ہیں۔قوموں کی زندگیاں تاریکیوں سے نکل کر روشنیوں میں سانس لیتی ہیں۔اقبال ترقی کے لیے کوشش پیہم اور سخت محنت کو ضروری قرار دیتے ہیں۔

بے محنت پیہم کوئی جوہر نہیں کھلتا
روشن شررِ تیشہ سے ہے خانہء فرہاد(۱۱۳)

ہے یاد مجھے نکتہ سلمان خوش آہنگ
دنیا نہیں مردانِ جفاکش کے لیے تنگ(۱۱۴)

زندگی کے اصل ماخذ کو دیکھیں تو وہ بھی سخت محنت اور مسلسل جدوجہد کا ترانہ گا رہا ہے۔یہی عمل زندگی کے ہونے اور زندگی کے ارتقاء کی منازل پر لے جانے کا باعث بنتا ہے۔

زندگانی کی حقیقت کوہکن کے دل سے پوچھ
جوئے شیر و تیشہ و سنگِ گراں ہے زندگی(۱۱۵)

دگر گوں جہاں اُن کے زورِ عمل سے
بڑے معرکے زندہ قوموں نے مارے(۱۱۶)

محنت کی سچی لگن انسان کو زمین سے آسمان تک لے جانے یعنی معاشرے میں بڑا مقام حاصل کرنے میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔سچی لگن اور سخت محنت سے انسان بہت ترقی کرسکتا ہے۔

ہوتا ہے مگر محنت پرواز سے روشن

یہ نکتہ کہ گردوں سے زمیں دور نہیں ہے (۱۱۷)

نظامِ کائنات حرکت وعمل پر منحصر ہے۔ کائنات کی ہر شے میں جذبِ عمل پایا جاتا ہے اور اسی عمل کے جذبے سے ہر شے ارتقاء کی منازل طے کر رہی ہے۔ جو لوگ فطرت کے اس قانون پر عمل پیرا ہوتے ہیں، فطرت بھی ان کا ساتھ دیتی ہے۔ کامیابی ان کا مقدر بنتی ہے جبکہ قانون فطرت کے خلاف چلنے والے سستی، کاہلی اور کام چوری میں اپنی زندگی گزارتے ہیں۔ وہ زندگی کی دوڑ میں بہت پیچھے رہ جاتے ہیں۔ یہی اصول قوموں کی زندگی پر بھی لاگو ہوتا ہے کہ وہی قوم ترقی کرتی ہے جو عمل کو افضل جانتی ہے۔ یہی آئین قدرت ہے۔

اقبال نے سکون کے مقابلے میں حرکت کو خاص اہمیت دی۔ متحرک رہنے اور آگے بڑھنے کا احساس اقبال کی اردو شاعری میں نمایاں طور پر پایا جاتا ہے۔ وہ سکون، ٹھہراؤ اور جمود کو موت کے مترادف سمجھتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک کائنات کی ہر شے میں بے چینی، بے قراری اور تحریک کا عمل پایا جاتا ہے۔ اس تحریک کے سبب سے ہر شے کائنات میں اپنا وجود برقرار رکھے ہوئے ہے۔ ان تمام اشیاء میں اضطراب، انسان کو حرکت اور عمل کی دعوت دیتا ہے کیونکہ کائنات میں اپنے وجود کو زندہ رکھنے کا یہی راز ہے اور اِسی سے زندگی نئے نئے جلوؤں میں ارتقاء کرتی ہے۔

فریب نظر ہے سکون و ثبات

تڑپتا ہے ہر ذرہء کائنات

ٹھہرتا نہیں کارواں وجود

کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود (۱۱۸)

اگر غور و فکر کیا جائے تو مٹی میں جانے والا بیج بھی مٹی کے اندر رہنے کو کافی نہیں سمجھتا بلکہ وہ بھی نشو و نما کی دُھن میں زمین سے باہر نکلتا ہے اور اپنے وجود کے ہونے کا ثبوت دیتا ہے۔ اگر وہ حرکت نہ کرتا اور سکون کا شکار ہو جاتا تو وہ مٹی میں مل کر ختم ہو جاتا۔ اسی طرح پودے کے پھلنے پھولنے کا عمل بھی یہ سبق دیتا ہے کہ کائنات کی ہر شے حرکت میں ہے اور وقت کے ساتھ پھلتی پھولتی ہے، آگے بڑھتی ہے اور ارتقا کرتی ہے۔ بقول اقبال:

ہر شاخ سے یہ نکتہء پیچیدہ ہے پیدا
پودوں کو بھی احساس ہے پہنائے فضا کا
ظلمت کدۂ خاک پہ شاکر نہیں رہتا
ہر لحظہ ہے دانے کو جنوں نشوونما کا(۱۱۹)

"تغیر وتبدل" کی خوبی کائنات کے نظام کو رواں دواں رکھے ہوئے ہے۔اس تغیر کے سبب زندگی کا حسن اور کائنات میں چہل پہل پائی جاتی ہے۔اگر اس تغیر کی صفت کو نکال دیا جائے تو زندگی میں بے رنگی پیدا ہو جائے گی اور کائنات کا نظام رُک جائے گا۔جو بھی چیز تغیر وتبدل کی خوبی رکھتی ہے اس کو ثبات حاصل ہوتا ہے یہاں تک کہ کسی بھی قوم کے عقائد ونظریات میں بھی اگر تغیر پایا جائے تو وہ عقائد ونظریات اُس وقت زندہ رہیں گے جب تک یہ خوبی اُن میں پائی جائے گی۔کائنات کے ابھی تک قائم ہونے کا بھی یہی راز ہے کہ اس کے اندر ہر چیز تغیر وتبدل کے اوصاف لیے ہوئے ہے ۔بقول اقبال:

جنبش سے ہے زندگی جہاں کی
یہ رسم قدیم ہے یہاں کی
اس رہ میں مقام بے محل ہے
پوشیدہ قرار میں اجل ہے(۱۲۰)

مزید اقبال کہتے ہیں:

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں
ثبات اک تغیر کو ہے زمانے میں(۱۲۱)

اقبال ہر شے میں تغیر پائے جانے کا سبب زمانے کے جدت پسند مزاج کو قرار دیتے ہیں کہ زمانہ جدت پسند ہے اور ہر روایت میں جدت کا طالب ہے۔اسی سبب سے کائنات میں قوموں کو عروج وزوال ملتا ہے۔ان کے رسم ورواج

،عادت، ادب و نظریات وغیرہ بھی وقت کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔

ایک صورت پر نہیں رہتا کسی شے کو قرار
ذوق جدت سے ہے ترکیب مزاج روزگار
ہے نگین دہر کی زینت ہمیشہ نام نو
مادر گیتی رہی آبستن اقوام نو(۱۲۲)

نشان یہی ہے زمانے میں زندہ قوموں کا
کہ صبح و شام بدلتی ہیں ان کو تقدیریں(۱۲۳)

اقبال نے حرکت اور تغیر کو اپنی شاعری میں خاص موضوع بنایا۔ وہ کائنات کے ظاہری مشاہدے کے بعد باطنی مشاہدے کی بھی دعوت دیتا ہے۔ وہ اس ایک کائنات پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ اور نئے نئے جہانوں کو تلاش کرنے کے لیے اُکساتے ہیں۔ اقبال لکھتے ہیں:

تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں
یہاں سینکڑوں کارواں اور بھی ہیں
قناعت نہ کر عالمِ رنگ و بُو پر
چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں (۱۲۴)

اقبال فطرت سے ملنے والے تغیر و تبدل کے پیغام کو انسانوں تک پہنچاتے ہیں کہ کائنات کی ہر شے رواں دواں ہے اور ارتقا کے مراحل طے کر رہی ہے۔ اقبال کی نظر میں آگے بڑھنا اور حرکت میں رہنا ہی زندگی کا خاصا ہے۔ ہر لحہ متحرک رہنا کا وصف زندگی کی سرشت میں ہے۔ انسانی زندگی عروج و زوال کا سامنا کرتے ہوئے مسلسل سفر میں رہتی ہے۔ اس کو منزل سے زیادہ سفر پسند ہے۔ سفر زندگی کو متحرک رکھنے اور عملی صورت میں دنیاوی رکاوٹوں سے برسرپیکار رہنے کا سبب

بنتا ہے زندگی کا حقیقی وجود آگے بڑھتے اور چلتے رہنے میں ہے۔ بقول اقبال:

سمجھتا ہے تُو راز ہے زندگی
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی
بہت اس نے دیکھے ہیں پست و بلند
سفر اس کو منزل سے بڑھ کر پسند (۱۲۵)

اقبال انسان کو زندگی کی طرح متحرک رہنے اور کائنات کو تسخیر کرنے کے لیے اُکساتے ہیں کہ اگر تجھے منزل مل جائے تو منزل کو قبول نہ کر کیونکہ منزل سکون ہے اور سکون موت ہے جبکہ چلتے رہنا زندگی ہے۔ افسوس کہ تیری زندگی صرف تیری ذات اور تیرے معاشرتی حالات تک بندھی ہوئی ہے تو خود کو ان معاشرتی پابندیوں سے آزاد کر، تیرا کام صرف اپنی ذات اور معاشرتی روایت تک کا نہیں ہے بلکہ تو تو وہ سمندر ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں یعنی تو بلا تفریق دنیا کے مسائل حل کر، آگے بڑھ اور راستے میں آنے والی رکاوٹوں کو تہس نہس کر دے کیونکہ یہ سارے اوصاف اور طاقت صرف تیرے اندر ہیں۔ کائنات کی ہر چیز اپنے محدود دائرہ ءکار میں گھوم رہی ہے۔ جبکہ انسان کا دائرہ کار محدود نہیں ہے، لامحدود ہے۔ کائنات کی کسی مخلوق کو وہ مقام نصیب نہیں جو انسان کو ملا ہے۔ انسان کو چاہیے کہ وہ اپنے مقام اور مرتبے کو پہچانے اور آگے بڑھتا جائے۔ بقول علامہ اقبال:

تو رہ نوردِ شوق ہے، منزل نہ کر قبول
لیلیٰ بھی ہم نشیں ہو تو محمل نہ کر قبول
اے جوئے آب بڑھ کے ہو دریائے تند و تیز
ساحل تجھے عطا ہو تو ساحل نہ کر قبول (۱۲۶)

اے انسان! تو کائنات کی عظیم مخلوق ہونے کے باوجود بھی کیوں اندھیروں میں گرا ہوا ہے؟ تو کائنات پر حکمرانی کرنے والا ہے، آج کیوں غلامی اور محکومی کی زندگی پر قانع ہے؟ کیوں اپنے حالات کو تو نہیں بدل رہا؟ کائنات کی ہر چیز تبدیلی کے مراحل سے گزر رہی ہے اور اپنے وجود کو برقرار رکھے ہوئے ہے تو بھی اپنی زندگی کو بدل اور نئے اصولوں اور نئے

روایات کے ساتھ زندگی کو بسر کرے۔ اپنی زندگی کو لامحدود وسعت عطا کر کیوں ان مختلف قسم کی پابندیوں میں جکڑا ہوا ہے ؟ بقول اقبال:

اٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا افق خاور پر
بزم میں شعلہ نوائی سے اجالا کر دیں
اس چمن کو سبق آئین نمو کا دے کر
قطرۂ شبنم بے مایہ کو دریا کردیں (۱۲۷)

قوم کے افراد میں انقلابی جدوجہد کا ہونا بہت ضروری ہے کیونکہ اگر کسی قوم میں عملی جدوجہد کا جذبہ نہیں پایا جائے گا تو وہ جلد صفحہ ہستی سے مٹ جائے گی۔ عملی جدوجہد کا جذبہ ہی وہ آلہ کار ہے جس کے باعث قوموں کی زندگیوں میں انقلاب آتا ہے اور وہ ترقی کی منازل طے کرتی ہیں۔

جس میں نہ ہو انقلاب، موت ہے وہ زندگی
روح امم کی حیات کشمکشِ انقلاب (۱۲۸)

انقلاب کسی بھی پرانے نظام کو ختم کرنے اور نئے نظام کو پیدا کرنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے کیونکہ انقلاب جب انسان کے دل و دماغ میں پیدا ہو جاتا ہے تو پھر پرانے نظام کا خاتمہ یقینی ہو جاتا ہے۔

دلوں میں ولولہء انقلاب ہے پیدا
قریب آگئی شاید جہانِ پیر کی موت (۱۲۹)

اقبال انقلاب کے لیے فکر و عمل دونوں کو بہت اہم قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ انقلاب کے لیے صرف عمل ہی کارگر ثابت نہیں ہوتا بلکہ فکر کا مثبت ہونا بھی ضروری ہے۔ فکر و عمل ہی زندگی میں معجزانہ تبدیلیاں لا سکتے ہیں اور یہ کسی بھی قوم کے عروج کا زمانہ ہوتا ہے کہ اس کی فکر اور اس کا عمل نئے نظریات اور نئے قاعدے قانون سے وابستہ ہوتے ہیں۔ نئے فکر و عمل سے پیدا ہونے والا انقلاب ہر حوالے سے مکمل انقلاب ہوتا ہے جس کو کوئی بھی نہیں روک سکتا۔

ندرتِ فکر و عمل کیا شے ہے؟ ذوق انقلاب!

ندرتِ فکر و عمل کیا شے ہے ؟ملت کا شباب !

ندرتِ فکر و عمل سے معجزاتِ زندگی

ندرتِ فکر و عمل سے سنگ خارہ لعلِ ناب (۱۳۰)

اقبال مزید کہتے ہیں کہ نئے افکار ہی نئے جہاں پیدا کرنے کا سبب بنتے ہیں۔

جہانِ تازہ کی افکارِ تازہ سے ہے نمود

کہ سنگ وخشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا (۱۳۱)

اقبال، پیدا ہونے والے انقلاب کے پیش نظر لوگوں کو آگے بڑھنے اور بڑھتے ہی جانے کی ترغیب دیتے ہیں کہ اگر تیرے راستے میں بڑی بڑی رکاوٹیں آئیں تو گھبرانا نہیں بلکہ آگے بڑھتے جانا ہے۔کائنات کی ظاہری ہیبت سے نہ ڈرنا، اِن کی طاقت تجھ سے کم ہے۔تیرے سبب سے یہ ساری کائنات وجود میں آئی ہے تو ان کے ظاہری طلسم کو توڑ اور آگے بڑھتا جا۔بقول اقبال:

بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر

طلسمِ زمان و مکاں توڑ کر (۱۳۲)

لیکن اقبال کی فکر ونظر انسان کو زمین کی جکڑ بندیوں سے نکال کر آسمان کی بلندیوں کو چھونے کا درس دیتی ہے۔وہ انسان کو ایک منزل سے دوسری اور دوسری سے تیسری منزل پر جانے کے لیے تیار کرتے ہیں۔

ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا

حیات ذوقِ سفر کے سوا کچھ اور نہیں (۱۳۳)

اقبال مزید انسان کا حوصلہ بڑھاتے ہیں کہ تو ہی ہے جس نے ستاروں، کہکشاؤں اور افلاک کو تسخیر کرنا ہے اور یہ سب تیرا انتظار کر رہے ہیں کہ کب تو ان کو تسخیر کرے گا؟ کب تو ان پر راج کرے گا؟ یعنی حالات تیرے عروج کے لیے

بہت سازگار ہیں کہ فطرت بھی تجھے آگے بڑھنے اور ترقی کرنے کی دعوت دے رہی ہے۔

عروجِ آدمِ خاکی کے منتظر ہیں تمام

یہ کہکشاں ، یہ ستارے ، یہ نیلگوں افلاک(۱۳۴)

اقبال اپنی محبت اور حمایت کا اعلان بھی ،اُن جوانوں کے نام کرتے ہیں ،جن کی سوچ وسیع ہے ،جو اپنی منزل صرف اپنی ذات کی ضروریات تک محدود نہیں رکھتے بلکہ ان کی منزل افلاک کو تسخیر کرنا ہے۔وہ آفاقی سوچ رکھتے ہیں۔بقول اقبال:

محبت مجھے اُن جوانوں سے ہے

ستاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند (۱۳۵)

اقبال کے ہاں انسان کا مقام بلند ہے۔چاہے وہ کسی دھرم سے تعلق رکھتا ہو،کسی علاقے یا کسی مقام پر ہو،اقبال انسان کی خدمت اور اُسے محبت کرنے والے کو بہت بلند مقام دیتے ہیں۔اقبال کی نظر میں جنگلوں میں ساری ساری رات عبادت کرنے سے افضل ہے معاشرے میں رہتے ہوئے لوگوں کی خدمت کرنا ،اُن کے مسائل حل کرنا ،اُن کے ساتھ محبت کا رویہ اختیار کرنا۔وہ خدا کی عبادت پر انسان کی خدمت کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ اقبال انسان کی عظمت اور اس کے مقام ومرتبہ سے اچھی طرح آشنا تھے۔

خدا کے عاشق تو ہیں ہزاروں ،بنوں میں پھرتے ہیں مارے مارے

میں اس کا بندہ بنوں گا جس کو خدا کے بندوں سے پیار ہوگا(۱۳۶)

حوالہ جات

۱۔ ثاقب رزاقی اقبال ایک نیا مطالعہ آئینہ ادب، لاہور،۱۹۸۴ء،ص۔۱۴۷

۲۔ محمد اقبال،شیخ علم الاقتصاد اقبال اکادمی، لاہور،۱۹۷۷ء،ص۔۳۰

۳۔ ایضاً،ص۔۳۱

۴۔ عبدالواحد معینی (مرتب)مقالاتِ اقبال از اقبال آئینہ ادب، لاہور،۱۹۸۸ء،ص۔۸۷

۵۔ ایضاً،ص۔۹۹

۶۔ممتاز حسین ’’ترقی پسند ادب کیا ہے‘‘مشمولہ فکری و نظریاتی مباحث ترتیب وتدوین،حمیرا اشفاق سانجھ، ص۔۶۸

۷۔ محمد اقبا ل کلیاتِ اقبال (اُردو) نواب سنز پبلی کیشنز، راولپنڈی،۲۰۰۶،ص۔۱۴۶

۸۔ ایضاً،ص۔۳۱۴

۹۔ ایضاً،ص۔۱۴۶

۱۰۔ محمد شمس الدین صدیقی، ڈاکٹر ’’جمہوریت، اقبال کی نظر میں‘ مرتب، یونس جاوید صحیفہء اقبال بزمِ اقبال، لاہور، اشاعت نومبر ۱۹۸۶ء،ص۲۵۶

۱۱۔ محمد اقبا ل کلیاتِ اقبال (اُردو) نواب سنز پبلی کیشنز، راولپنڈی،۲۰۰۶،ص۔۳۰۰

۱۲۔ ایضاً،ص۔۳۰۰

۱۳۔ ایضاً،ص۔۳۰۷

۱۴۔ ایضاً،ص۔۱۶۴

۱۵۔ ایضاً،ص۔۲۸۸

۱۶۔ ایضاً،ص۔۲۸۹

۱۷۔ ایضاً،ص۔۲۸۵

۱۸۔ ایضاً،ص۔۲۸۹

۱۹۔ ایضاً،ص۔۲۸۷

۲۰۔ ایضاً،ص۔۱۵۵

۲۱۔ ایضاً،ص۔۲۱۴

۲۲۔ ایضاً،ص۔۲۹۱

۲۳۔ ایضاً،ص۔۱۶۵

۲۴۔ ایضاً،ص۔۱۴۶

۲۵۔ عبدالحمید،ڈاکٹر،اقبال بحیثیت مفکرِ پاکستان اقبال اکادمی پاکستان،لاہور،طبع ثانی،۱۹۸۸ء، ص۔۲۶

۲۶۔ محمداقبال کلیاتِ اقبال (اُردو) نواب سنز پبلی کیشنز،راولپنڈی،۲۰۰۶،ص۔۲۸۶

۲۷۔ ایضاً،ص۔۱۴۸،۱۴۷

۲۸۔ ایضاً،ص۔۲۸۵،۲۸۴

۲۹۔ ایضاً،ص۔۳۱۷

۳۰۔ ایضاً،ص۔۳۰۷

۳۱۔ ایضاً،ص۔۱۶۵

۳۲۔ ایضاً،ص۔۲۱۳

۳۳۔ ایضاً،ص۔۱۷۸

۳۴۔ ایضاً،ص۔۲۱۴

۳۵۔ ایضاً،ص۔۲۸۸

۳۶۔ ایضاً،ص۔۲۲۰

۳۷۔ پروین شوکت علی اقبال کافلسفہ سیاسیات مترجم مولانا ریاض الحق عباسی،شیخ غلام علی اینڈ سنز،پبلشرز، لاہور،ص۔۳۷۰

۳۸۔ کنیز فاطمہ یوسف اقبال اور عصری مسائل سنگِ میل پبلی کیشنز،لاہور،2005،ص۔۱۴۱

۳۹۔ ایضاً،ص۔۱۴۱

۴۰۔ محمد اقبال کلیاتِ اقبال (اُردو) نواب سنز پبلی کیشنز،راولپنڈی،۲۰۰۶،ص۔۳۱۳

۴۱۔ ایضاً،ص۲۸۹

۴۲۔ ایضاً،ص۲۸۹

۴۳۔ ایضاً،ص۔۱۶۳

۴۴۔ ایضاً،ص۔۲۱۷

۴۵۔ ایضاً،ص۔۲۳۵

۴۶۔ ایضاً،ص۔۱۰۶

۴۷۔ ایضاً،ص۔۱۰۶،۱۰۷

۴۸۔ ایضاً،ص۔۲۸۱

۴۹۔ ایضاً،ص۔۳۱۳

۵۰۔ ایضاً،ص۔۳۱۳

۵۱۔ ایضاً،ص۔۲۱۵

۵۲۔ مظفر حسین ملک، ڈاکٹر اقبال اور ثقافت اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع اول، ۱۹۸۶ء، ص۔۸۵،۸۶

۵۳۔ محمد اقبال کلیاتِ اقبال (اُردو) نواب سنز پبلی کیشنز، راولپنڈی، ۲۰۰۶، ص۔۲۹۰

۵۴۔ ایضاً،ص۔۳۱۳

۵۵۔ ایضاً،ص۔۲۹۱

۵۶۔ ایضاً،ص۔۳۰۰

۵۷۔ ایضاً،ص۔۲۹۹

۵۸۔ ایضاً،ص۔۳۰۰

۵۹۔ ایضاً،ص۔۲۳۹

۶۰۔ ایضاً،ص۔۱۸۵

۶۱۔ ایضاً،ص۔۲۲۰

۶۲۔ ایضاً،ص۔۳۰۰

۶۳۔ ایضاً،ص۔۲۸۶

۶۴۔ ایضاً،ص۔۲۴۱

۶۵۔ ایضاً،ص۔۱۸۷

۶۶۔ ایضاً،ص۔۲۸۶

۶۷۔ ایضاً،ص۔۲۸۶

۶۸۔ کنیز فاطمہ یوسف اقبال اور عصری مسائل سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۵،ص ۱۴۴

۶۹۔ ایضاً،ص۔۱۴۴

۷۰۔ محمد اقبال کلیات اقبال (اُردو) نواب سنز پبلی کیشنز، راولپنڈی، ۲۰۰۶،ص۔۲۶۸

۷۱۔ ایضاً،ص۔۳۱۵،۳۱۴

۷۲۔ ایضاً،ص۔۲۶۸

۷۳۔ ایضاً،ص۔۲۹۱

۷۴۔ ایضاً،ص۔۲۷۰

۷۵۔ ایضاً،ص۔۱۴۵

۷۶۔ ایضاً،ص۔۳۰۷

۷۷۔ ایضاً،ص۔۳۰۶

۷۸۔ ایضاً،ص۔۲۸۷

۷۹۔ ایضاً،ص۔۱۵۳

۸۰۔ ایضاً،ص۔۲۵۶

۸۱۔ ایضاً،ص۔۳۳

۸۲۔ ایضاً،ص۔۱۸۴

۸۳۔ ایضاً،ص۔۱۱۳

۸۴۔ ایضاً،ص۔۱۵۴

۸۵۔ ایضاً،ص۔۱۸۹

۸۶۔ ایضاً،ص۔۱۵۴

۸۷۔ ایضاً،ص۔۳۱

۸۸۔ ایضاً،ص۔۹۶

۸۹۔ ایضاً،ص۔۱۹۸

۹۰۔ ایضاً،ص۔۲۳۵

۹۱۔ ایضاً،ص۔۱۸۷

۹۲۔ ایضاً،ص۔۲۷۷

۹۳۔ ایضاً،ص۔۲۹۳

۹۴۔ ایضاً،ص۔۲۶۵

۹۵۔ ایضاً،ص۔۶۱

۹۶۔ ایضاً،ص۔۷۶

۹۷۔ ایضاً،ص۔۴۲

۹۸۔ ایضاً،ص۔۳۳

۹۹۔ ایضاً،۔۱۰۰

۱۰۰۔ ایضاً،ص۔۱۰۹

۱۰۱۔ ایھاً،ص۔۱۹۸

۱۰۲۔ ایضاً،ص۔۲۸۶

۱۰۳۔ ایضاً،ص۔۲۰۷

۱۰۴۔ ایضاً،ص۔۱۸۰

۱۰۵۔ ایضاً،ص۔۲۴۷

۱۰۶۔ ایضاً،ص۔۲۸۳

۱۰۷۔ ایضاً،ص۔۲۷۰

۱۰۸۔ ایضاً،ص۔۲۹۳

۱۰۹۔ ایضاً،ص۔۲۴۹

۱۱۰۔ ایضاً،ص۔۲۸۰

۱۱۱۔ ایضاً،ص۔۲۵۶

۱۱۲۔ ایضاً،ص۔۲۱۹

۱۱۳۔ ایضاً،ص۔۲۸۳

۱۱۴۔ ایضاً،ص۔۲۰۱

۱۱۵۔ ایضاً،ص۔۱۴۵

۱۱۶۔ ایضاً،ص۔۳۱۵

۱۱۷۔ ایضاً،ص۔۲۸۰

۱۱۸۔ ایضاً،ص۔۲۲۲

۱۱۹۔ ایضاً،ص۔۲۶۱

۱۲۰۔ ایضاً،ص۔۶۶

۱۲۱۔ ایضاً،ص۔۸۱

۱۲۲۔ ایضاً،ص۔۸۳

۱۲۳۔ ایضاً،ص۔۳۱۵

۱۲۴۔ ایضاً،ص۔۱۹۵

۱۲۵۔ ایضاً،ص۔۲۲۲

۱۲۶۔ ایضاً،ص۔۲۶۶

۱۲۷۔ ایضاً،ص۔۷۳

۱۲۸۔ ایضاً،ص۔۲۱۱

۱۲۹۔ ایضاً،ص۔۲۸۵

۱۳۰۔ ایضاً،ص۔۲۳۴

۱۳۱۔ ایضاً،ص۔۲۷۴

۱۳۲۔ ایضاً،ص۔۲۲۳

۱۳۳۔ ایضاً،ص۔۱۸۹

۱۳۴۔ ایضاً،ص۔۱۹۷

۱۳۵۔ ایضاً،ص۔۷۹

۱۳۶۔ ایضاً،ص۔۷۹

باب چہارم

فکرِ اقبال ترقی پسند تنقید کی روشنی میں

علامہ اقبال کے کلام میں موجود فکر نے نہ صرف اردو ادب کے نقادوں کی توجہ اپنی جانب مبذول کروائی بلکہ عالمی سطح پر بھی اقبال کے خیالات و نظریات کو تحقیق و تنقید کے منصب پر رکھا گیا۔ ہر ناقد نے اپنی فکر و فہم کے چراغ جلا کر اقبال کے خیالات و نظریات کی وضاحت کی۔ انھوں نے کلامِ اقبال میں پائے جانے والے اوصاف اور مسائل کی نشاندہی کی کوشش کی۔ ترقی پسند تحریک اردو ادب کی با قاعدہ، منظم تحریک رہی ہے۔ اس تحریک کے نقادوں نے اقبال کی شاعری اور فکر و فلسفہ کو اپنی فہم و فراست سے جاننے کی کوشش کی۔ اُنھوں نے بے باکی اور غیر جانبداری سے اپنے موقف کو دلائل سے ثابت کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ تحریک کی ابتدا میں ترقی پسند نقادوں نے اقبال کے افکار و نظریات کو خوب تنقید کا نشانہ بنایا لیکن پھر وقت کے ساتھ انھوں نے اقبال کی عظمت کا خود اعتراف کیا۔

اختر حسین رائے پوری:

اختر حسین رائے پوری ترقی پسند تحریک کے پہلے نقاد ہیں۔ جنھوں نے ادب اور زندگی کے موضوع پر مقالہ تحریر کر کے ترقی پسند تحریک کو فکری بنیاد فراہم کی۔ اُنھوں نے اقبال کی نظم ''مسولینی'' کو سامنے رکھتے ہوئے، اقبال کو فاشسٹ قرار دیا۔ مصنف کے خیال میں اقبال اور مسولینی کے درمیان پائی جانے والی فکری مماثلت میں نظریۂ قومیت اور نظریہ جمہوریت خاص طور پر نمایاں ہے۔ مسولینی اور اقبال دونوں قومیت کے قائل تھے اور اگر اس قومیت میں فرق پایا جاتا تھا تو صرف اتنا کہ اقبال قوم کا مفہوم مذہبی طور پر لیتے تھے جبکہ مسولینی نسلی اعتبار سے قوم کو ایک جانتے تھے اور جمہوریت کے حوالے سے اقبال فاشسٹوں کی طرح کے خیالات رکھتے تھے۔ یعنی اقبال جمہوریت کو حقیر جانتے تھے۔ مصنف کے مطابق اقبال کے ہاں اشتراکی نظریات کی بھی مکمل طور پر حمایت نہیں ملتی جس کے سبب اقبال کو مصنف فاشسٹ اور فسطائی قرار دیتے ہیں۔ بقول اختر حسین رائے پوری:

> ''جو (مسولینی) اطالیہ کی بہبودی کے لیے ساری دُنیا کو فنا کر سکتا ہے، جو اطالیہ کے سرمایہ داروں کا سپہ سالار ہے، جو جنگ کو انسانیت کے لیے شیرِ مادر بتاتا ہے۔ اقبالؔ ایسے ڈکٹیٹر کو ہی اسلامی پاکستان کے استحکام کا ضامن سمجھتا ہے.......... مختصر یہ کہ اقبال اسلامی فاشیت ہے اور اس کا ردِ عمل بھائی پرمانند اور ڈاکٹر منجے کے ہندو فاشزم کی صورت میں ظہور پذیر ہو رہا ہے، جن کے نزدیک ویدک عہد کی تہذیب انسانیت کی معراج اور ذات پات کی تقسیم، تقسیمِ عمل کا بہترین نمونہ ہے۔''(۱)

جب اقبال کی مسولینی سے ملاقات ہوئی تو وہ اُن کے افکار اور ان کی شخصیت سے متاثر ہوئے۔ اقبال نے اس تاثر کو نظم کے روپ میں قلم بند کیا۔ اقبال مسولینی کے حوالے سے پروفیسر آل احمد سرور کو خط میں لکھتے ہیں:

''مسولینی کے متعلق جو کچھ میں نے لکھا ہے۔ اس میں آپ کو تناقص نظر آیا ہے۔ آپ درست فرماتے ہیں لیکن اگر اس بندۂ خدا میں ڈیول (شیطان) اور سینٹ (ولی) دونوں کی خصوصیات جمع ہوں تو اس کا میں کیا علاج کروں۔ مسولینی سے اگر کبھی آپ کی ملاقات ہو تو آپ اس بات کی تصدیق کریں گے کہ اس کی نگاہ میں ایک ناممکن البیان تیزی ہے، جس کو شعاعِ آفتاب سے ہی تعبیر کر سکتے ہیں۔ کم از کم مجھے اس قسم کا احساس ہوا۔'' (۲)

اقبال کی شاعری میں زندگی کے مختلف تصورات پائے جاتے ہیں۔ زندگی کو بہتر اور کامیاب طور پر گزارنے کے لیے اقبال قرآن مجید سے روشنی لیتے ہیں۔ وہ زندگی کے مسائل پر قابو پانے اور آگے بڑھنے کے لیے اسلام ہی کو واحد منزل اور مقام قرار دیتے ہیں۔ اقبال سمجھتے ہیں کہ اسلام کی تعلیمات کے سبب زندگی کے تمام مسائل بھی حل ہو جاتے ہیں اور زندگی ارتقاء کی طرف رواں دواں رہتی ہے۔ اقبال نے اپنی شاعری میں مسلم امت کے اتحاد اور اتفاق پر زور دیا۔ انہوں نے مسلمانوں میں پائی جانے والی ذاتی، نسلی، قومی اور علاقائی تعصّبات اور تفرقوں کو مٹانے کا پیام دیا۔ ان کا پیام کسی ایک طبقے کی اصلاح نہیں بلکہ مسلم امہ کے لیے موجودہ مسائل سے نجات اور ترقی کا پیش خامہ ہے۔ وہ، اقبال کو جدید سرمایہ داری نظام کا حامی قرار دیتے ہیں۔ اختر حسین رائے پوری اُن کے اسلامی نظریات پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''وہ (اقبال) اسلام کے نام پر ایک تصورِ عالم پیش کر رہا ہے اور اس (اقبال) کی رائے میں مسائل زندگی کا واحد حل یہ ہے کہ دنیا اس تصوّر کو عملی جامہ پہنائے............ اقبال فسطائیت کا ترجمان ہے اور یہ درحقیقت زمانہء حال کی جدید سرمایہ داری (NEO-CAPITALISM) کے سوا کچھ نہیں ہے۔'' (۳)

اقبال مسلمانوں کے ماضی کو شاندار ماضی کے طور پر یاد کرتے ہیں۔ وہ مسلمانوں کے شاندار ماضی کے کارناموں کو موجودہ دور کے مسلمانوں کے مشعل راہ سمجھتے ہیں۔ وہ اسلامی تصورِ زندگی کو بہترین نمونے کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ اختر حسین رائے پوری، اقبال کے اسلامی تصورِ زندگی پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''تاریخ اسلام کا ماضی اسے (اقبال) بہت روشن اور شاندار معلوم ہوتا ہے۔اس کا خیال ہے کہ مسلمانوں کا دورِ فتوحات اسلام کے عروج کی

دلیل ہے اور ان کا زوال یہ بتلاتا ہے کہ مسلمان اسلام سے منحرف ہو رہے ہیں۔حالاں کہ یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ اسلام کی ابتدائی فتوحاتِ عرب ملوکیت کی فتوحات نہیں تھیں اور تاریخ کے کسی دور میں کبھی اسلامی تصورِ زندگی پر عمل ہوا تھا۔بعدازاں مسلمانوں نے جو کچھ کیا وہ قطعاً غیر اسلامی تھا اور ممکن ہے کہ وہ روحانی اعتبار سے مسلمان ہوں لیکن اسلام کے سماجی تصور سے انھیں کچھ زیادہ واسطہ نہ تھا۔'' (۴)

اقبال ملوکی اور سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف تھے۔انھوں نے جابجا اپنے کلام میں اِن کی مخالفت کی ہے اور ان کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔اقبال کے ہاں ملوکیت اور سرمایہ دارانہ نظام کی کتنی مخالفت پائی جاتی ہے۔بقول اختر حسین رائے پوری:

''ملوکیت اور سرمایہ داری کا وہ اس حد تک دشمن ہے جس حد تک متوسّط طبقے کا ایک آدمی ہوسکتا ہے۔بندہ اور بندہ نواز کی تفریق بظاہر مٹ جائے اور محمود و ایاز ایک صف میں کھڑے ہو کر نماز پڑھ لیں۔''(۵)

ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت
احساسِ مروت کو کچل دیتے ہیں آلات(۶)

زمام کار اگر مزدور کے ہاتھ میں ہو پھر کیا
طریق کوہن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی(۷)

اختر حسین رائے پوری،اقبال کے مندرجہ بالا اشعار پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں کہ اقبال کے ہاں آلات سے دشمنی پائی جاتی ہے،آلات اشیا کی پیداوار بڑھانے کا سبب بنتے ہیں۔انسان کا کام ہے کہ وہ ان کا اچھا استعمال کر کے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھائے۔لیکن اقبال کے ہاں آلات کے ہونے کو،اچھا نہیں سمجھا جاتا۔بقول اختر حسین رائے پوری:

''آلات خود کچھ نہیں کرتے بلکہ وہ مخصوص حالات مروت کو کچل دیتے ہیں،جن میں ان سے کام لیا جاتا

ہے۔آلات تو مال پیدا کر دیتے ہیں۔اب یہ انسان کا کام ہے کہ اس کی تقسیم مناسب طریقے سے کرے۔''(۸)

دوسرے شعر کے بارے میں اختر حسین رائے پوری لکھتے ہیں کہ اقبال مزدوروں کی حمایت تو کرتا ہے لیکن وہ مزدور کی حکومت کے خلاف ہے۔ وہ مزدور پر ہونے والے ظلم کے خلاف آواز اٹھاتے ہیں،اس کی حمایت میں بولتے ہیں لیکن اس کی حکومت کو پسند نہیں کرتے ،بقول اختر حسین رائے پوری:

''سرمایہ داری اور ملوکیت کی موجودہ بنیادوں کو مٹا کر نظامِ معاشی کو ازسرِ نو قائم کرنے کے لیے اقبال ایک تصورِ عالم پیش کرتا ہے لیکن ایک بین الاقوامی تصور کا حامل اِس کے نزدیک ایک بین الاقوامی طبقہ نہیں بلکہ ایک قوم ہے جس میں ایک بہت بڑا گروہ ایسے لوگوں کا بھی ہے جو اقبال کی نظر میں بھی مسلم نما کافر ہیں۔''(۹)

اقبال کے بارے میں وہ اپنے مقالے ادب اور انقلاب کے تیسرے ایڈیشن کی اشاعت میں مقالے کے آخر پر ایک وضاحتی نوٹ تحریر کیا۔جس میں اقبال کو فاشسٹ قرار دینے کی حمایت کی گئی۔اختر حسین رائے پوری لکھتے ہیں:

''ہم نے اقبال مرحوم سے بے انصافی کی۔کہا جاتا ہے کہ وہ دانستہ فاسشٹ نہ تھے اور مغربی سامراج کے دشمن تو تھے ہی۔ہم نے اقبال کی سامراجیت دشمنی کا اعتراف کیا ہے لیکن واضح رہے کہ ہر غلام ملک کے فاشسٹ بیرونی سامراج کے سخت مخالف اور قومی آزادی کے خواہاں ہوتے ہیں۔اصل سوال تو یہ ہے کہ ملک وقوم کو سیاسی آزادی دلا کر کس طرف لے جانا ہے۔اقبال کا فلسفہ زندگی کہتا ہے کہ دنیا کو سائنس اور مشینی صنعت سے منہ موڑ کر قدیم مذہبی نظام کی طرف آنا چاہیے،جس کی تدوین مومنوں کے ہاتھ ہوگی۔ یہ نظام قائم کرنے کے لیے شاہین کی مثال پر عمل کرنا ہوگا۔یعنی بوقت ضرورت تیر سے کام لینا ہوگا۔ظاہر ہے کہ مغربی سائنس اور صنعت کی مخالفت اور ایک بہتر اخلاقی نظام کے نام پر ایک اقلیت کی ڈکٹیٹری فاشزم کے بنیادی عناصر ہیں،قالب میں فرق ہوسکتا ہے لیکن روح وہی ہے۔اقبال کے کلام میں مشرق ومغرب کا تنازعہ کوئی ترقی پسند خیال نہیں۔بنیادی طور پر یہی تعصب جاپانی فاشسٹوں میں پایا جاتا ہے۔''(۱۰)

اختر حسین رائے پوری کی تنقید میں ہوش اور جوش نمایاں طور پر دیکھا جاسکتا ہے۔ اقبال کی شاعری اور ان کے افکار کے حوالے سے اختر حسین رائے پوری کے خیالات ونظریات وقت کے ساتھ بدلتے رہے۔ ان کے ہاں ابتداء میں اقبال کے حوالے سے جو خیالات تھے۔ وہ آخر میں نہیں رہے۔ اقبال پر تنقید کرتے ہوئے، وہ اقبال کے کچھ افکار ونظریات کو دیکھنے کے بعد اپنی مستند رائے پیش کرتے ہیں لیکن پھر اپنی ہی رائے کو مسترد کرتے ہوئے سابقہ کم علمی کا اعتراف کرتے ہیں۔ مندرجہ بالا اضافی نوٹ کوانہوں نے ادب اور انقلاب کے ۱۹۷۹ء کے پاکستانی ایڈیشن میں حذف کرتے ہوئے ایک اور وضاحتی نوٹ تحریر کیا۔ جس میں اختر حسین رائے پوری لکھتے ہیں:

> ''ہم نے اقبال مرحوم کے افکار وخیالات کی صحیح ترجمانی نہیں کی۔ مجھے اس بات کا اعتراف ہے کہ جب میں نے اپنا مقالہ ''ادب اور زندگی'' تحریر کیا تھا تو میں نے اقبال کے کلام کا بالاستیعاب مطالعہ نہیں کیا تھا.........اس وقت میں نے اقبال کا کلام جستہ جستہ پڑھا تھا۔ اب انصاف کا تقاضہ ہے کہ ان کی شاعری اور شخصیت کا اقرار کروں۔ غم دوراں کا ایسا نوحہ خواں اور عظمتِ انسان کا ایسا قصیدہ خواہ بیسویں صدی میں کوئی شاعر نہیں ہوا۔''(۱۱)

مجنوں گورکھپوری :

ترقی پسند نقادوں میں مجنوں گورکھپوری ایسے نقاد ہیں جنھوں نے اقبال کو اپنی تنقید کا موضوع بنایا۔ اس حوالے سے انہوں نے اقبال (اجمالی تبصرہ) کے عنوان سے ایک کتاب لکھی کی۔ وہ کتاب کے تحریر کا سبب بیان کرتے ہوئے اقبال کو زندگی، انقلاب اور ترقی کا شاعر قرار دیتے ہیں۔ بقول مجنوں گوکھپوری:

> ''اقبال کی شاعری پر لکھنے کا حوصلہ مجھے عرصہ سے تھا اور سچ تو یہ ہے کہ یہ حوصلہ ابھی پورا نہیں ہوا ہے۔ اقبال کے متعلق میرے خیالات شروع ہی سے اس قدر باہم متضاد اور مخلوط رہے ہیں کہ ان کو ترتیب دے کر پیش کرنا آسان کام نہیں تھا۔ اقبال مجھے بیک وقت بہت بڑے اور بعض حیثیتوں سے بہت چھوٹے شاعر معلوم ہوتے رہے ہیں......اقبال اپنی کبھی کبھی کی رجعت، اسلاف پرستی اور بعض اوقات غلط سمتوں مُڑ جانے کے باوجود مجھے زندگی، انقلاب اور ترقی کے شاعر معلوم ہوتے ہیں۔''(۱۲)

مجنوں، اقبال کو شعر وادب میں ایک بڑی شخصیت تسلیم کرتے ہیں جو زمانے کے میلانات اور رجحانات کو اپنے

تابع کر کے ان کا رخ نئی سمت میں موڑ سکتی ہے۔ جس شعر و ادب کی بنیاد ۱۸۵۷ء کے بعد حالی نے ڈالی تھی، وہ اس بنیاد کی تکمیل اقبال کو قرار دیتے ہیں۔ بقول مجنوں گورکھپوری:

''ہم اقبال کو مدرسۂ حالی کا مکمل اور تربیت یافتہ نمونہ کہہ سکتے ہیں۔'' (۱۳)

مجنوں، اقبال کو آفاقی شاعر تسلیم کرتے ہیں۔ ان کے مطابق اقبال کے کلام میں ایسے عناصر بہت زیادہ پائے جاتے ہیں جو دنیا کے انسانوں میں انقلاب و ترقی کا موجب بن سکتے ہیں لیکن مجنوں اقبال کی شاعری کو ہر قسم کی خامی سے مبرا قرار نہیں دیتے، وہ لکھتے ہیں:

''اقبال کی شاعری میں ہم کو بہت سی کمیاں اور ایک سے زیادہ غلط اور مایوس کن موڑ نظر آتے ہیں۔'' (۱۴)

مجنوں گورکھپوری، اقبال کو اردو شعر و ادب میں پہلی ہستی قرار دیتے ہیں جو مفکر ہیں، جن کے خیالات میں استدلال اور ترتیب و تسلسل کا عنصر نمایاں طور پر پایا جاتا ہے۔ اقبال کی شاعری کی بنیاد ایک خاص نظامِ فکر کے گرد گھومتی ہے۔ انہوں نے زندگی کا حکیمانہ نظر سے مشاہدہ کیا ہے اور زندگی کی حقیقتوں کو آشکار کر کے زندگی کے حقیقی پیغام کو واضح اور باضابطہ صورت میں مرتب کیا۔ مجنوں، اقبال کے شعری افکار میں آنے والے مسائل کو فارسی شعرا سے بہت زیادہ شغف اور مغربی مفکرین کے اثرات کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ بقول مجنوں گورکھپوری:

''رومی کے ساتھ جو ارادت ہے وہ کورانہ تقلید کی حد تک بڑھی ہوئی ہے۔ جس سے ان کی پیغمبرانہ حیثیت کو نقصان بھی پہنچا۔ اپنے تمام فلسفہ حرکت و انقلاب اور اپنے تمام پیغام سعی و عمل کے باوجود اقبال اس ماورائیت کے دام میں الجھ الجھ کے رہ جاتے ہیں جس کو اگر ایک طرف رومی اور عطار کے مطالعہ کا نتیجہ کہا جا سکتا ہے تو دوسری طرف جرمنی کے فلسفہ تصوریت سے منسوب کیا جا سکتا ہے۔'' (۱۵)

مجنوں گورکھپوری کے خیال میں اقبال کے ہاں چند اصطلاحیں پائی جاتی ہے، جن کو انہوں نے اپنے طور پر بھرپور معنی دیے ہیں۔ ان میں سے ایک اصطلاح ''عشق'' کی ہے۔ جس کو اقبال نے عام اور روایتی عشق سے ہٹ کر اعلیٰ منصب پر قائم کیا ہے۔ جس نے خودی کی تکمیل میں بہت اہم کردار ادا کیا۔ مجنوں، اقبال کے ''عشق'' کے بارے میں لکھتے ہیں:

''اقبال کے یہاں عشق کسی ذاتی جذبے کا نام نہیں بلکہ وہ ایک کائناتی چیز ہے........اقبال کا تصورِ عشق جنسی اور زوجی تحریک کے عنصر سے بالکل معریٰ ہوگیا ہے اور محض ایک ماورائی قوت ہو کر رہ گیا ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ عشق کا یہ تصور عام انسانی سطح سے بہت دور ہوگیا ہے اور اس میں انسانیت کی بو بہت کم باقی رہ گئی ہے۔''(۱۶)

عشق اقبال کے ہاں ایک ایسی قوت ہے جس کے استعمال سے انسان کل کائنات کو تسخیر کر سکتا ہے۔ جس طرح ہیگل کے ہاں حرکتِ دوام کو جدلیاتی قوت کہا جاتا ہے اور جو برگساں کے نزدیک مسلسل بہاؤ یا استمرار ہے۔ اقبال کے ہاں عشق وہ ہے جو انسان کو حرکت میں رکھتا ہے اور اس کے سبب سے دوام کی قوت حاصل ہوتی ہے۔ اقبال نے عشق کے روایتی معنی کو بالکل بدل کر رکھ دیا۔ مجنوں، اقبال کے ''عشق'' پر ناقدانہ نظر ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اقبال جس تصور کو بھی لے کر اٹھتے ہیں وہ اوّل اوّل نہایت بلند اور وسیع اور تمام دنیائے انسانیت پر محیط ہوتا ہے لیکن بہت جلد اس وسعت اور بلندی سے وہ اس قدر سراسیمہ ہو جاتا ہے کہ اپنی فکر و نظر کا دائرہ گھبرا کر نہایت تنگ اور اپنے سعی و عمل کی سطح کو بہت پست کر دیتے ہیں۔ سوچنے کی بات ہے کہ جس عشق کو انسان کا خمیر بتایا گیا ہے۔ وہ محض کسی مردِ مومن کا اجارہ کیونکر ہو سکتا ہے اور جو عشق ایک کائناتی حقیقت ہے۔ اس کو پھر حجازیت یا کسی دوسرے عنوان کے قومی یا ملی پیغام کا سنگِ بنیاد بنانا کہاں کی دانائی ہے۔''(۱۷)

مجنوں گورکھپوری کے مطابق اقبال کے ہاں قدامت پسند اور ترقی پسند، دونوں طرح کے افکار و خیالات پائے جاتے ہیں۔ جس کے سبب ایک الجھن پیدا ہو جاتی ہے۔ اقبال کے ہاں فکری الجھاؤ کے ساتھ شخصی تضادات بھی ملتے ہیں ۔اقبال فکری صلاحیت رکھنے والے قارئین کے ذہن کو الجھن میں ڈال دیتے ہیں کہ اُسے قدامت پرست کہا جائے یا ترقی پسند کیونکہ اقبال کے ہاں دونوں قسم کے عناصر ملتے ہیں لیکن اگر وسعت نظری سے ان چیزوں کو دیکھا جائے تو اس الجھاؤ کو ختم کیا جا سکتا ہے۔ بقول مجنوں گورکھپوری:

''دونوں عنوان کے عناصر اقبال کے ہاں مخلوط اور گڈمڈ ملتے ہیں۔ جس سے ہم کو اکثر یہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ خود اقبال کے لیے ان کے افکار و خیالات صاف اور سلجھے ہوئے نہیں تھے۔ اقبال کی شخصیت اور ان کی

شاعری دونوں ایسے تناقضات کی حامل ہیں۔ جو کسی طرح شیر وشکر نہیں ہو سکتے لیکن اگر ہم تحمل، رواداری اور فرخدالی سے کام لیں تو ان تناقضات کو سمجھنا کچھ زیادہ دشوار نہیں ہے۔'' (۱۸)

مجنوں، اقبال کے یورپ جانے کے بعد پیدا ہونے والے نئے افکار اور نئی تبدیلیوں کو اقبال کے لیے نقصان دہ قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں اقبال نئے افکار سے نہ تو استفادہ کر سکے اور نہ ہی وہ ان افکار کا زندگی سے کوئی ربط پیدا کر سکے ہیں۔ اقبال کے ہاں ان افکار کے سبب سے آفاقیت تو پیدا ہوتی ہوئی نظر آتی ہے لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اصل مقصد سے تعلق ختم کر کے ستاروں پر کمندیں ڈالنے لگتے ہیں۔ وہ زمین پہ رہنے والے انسان کو زمینی مسائل سے نکالے بغیر ستاروں کی تسخیر کے لیے تیار کرتے ہیں۔ بقول مجنوں گورکھپوری:

''اقبال اپنے تخیل کو سیدھے راستے پر قائم نہ رکھ سکے اور ان کی آفاقیت میں بہت سے غلط تصورات داخل ہو گئے...... اقبال کی ماورائیت جو تصوف کی قسم کا ایک فلسفہ ہے۔ یہاں بھی دخل انداز ہونے لگا اور ان کی آفاقیت اور لاوطنیت کچھ لامکانیت ہو کر رہ گئی...... اقبال کے دل میں ہماری دنیائے آب وگل کے لیے نہ کوئی محبت تھی اور نہ کوئی جذبہ احترام...... ساری دنیا کو ایک اجتماعی ہیت کا پابند بنانا انسان کا بہترین کارنامہ ہو گا لیکن اس کے یہ معنی نہ ہونا چاہیں کہ جس مٹی سے ہمارا خمیر ہوا ہو۔ اس کے لیے ہمارے دل میں کوئی انس یا درد باقی نہ رہے اور اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اقبال کا کلام اس درد اور انس سے خالی ہے۔ اس دنیا کے امتحانات میں پورا اترنے سے پہلے ماورائے انجم وماہ بھی پہنچ جانا ایک قسم کی فراریت ہے۔ جو اقبال جیسے فکر وعمل کے شاعر کے لیے زیبا نہیں۔'' (۱۹)

اقبال، مجنوں کی رائے میں آفاقی شاعر ہونے کے باوجود قوم پرستی، وطنیت اور مذہب وملت کے دائروں میں گھومتے ہیں۔ اقبال کا مردِ مومن تمام اوصاف کا مجموعہ نظر آتا ہے، جسے نقاد اقبال کا حجازی میلان کہتے ہیں اور اسی بنا پر ماضی پرستی اور رجعت پسندی کے الزامات بھی لگائے گئے۔ مجنوں گورکھپوری لکھتے ہیں:

''اقبال کی آفاقیت اور لاوطنیت نے ایک دوسرا ناگوار عنوان اختیار کر لیا یعنی قوم پرستی اور وطنیت کے تنگ دائرے سے نکل کر مذہب وملت کے تنگ دائرے میں پھنس گئے۔ آفاقیت میں اگر ملکی اور نسلی امتیازات کی گنجائش نہیں ہے تو اسلام اور غیر اسلام کے فرق اور مسلم اور غیر مسلم کے امتیاز کی شناخت کی بھی اس میں

کھپت کوئی باقی نہیں رہتی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اقبال نے اسلام کے تصور کو از سرِ نو پیدا کیا اور اس کو پہلے سے بھی زیادہ عالمگیر حقیقت بنانے کی کوشش کی ہے۔ ان کے مردِ مومن میں تمام فضائل موجود ہیں جو اعلیٰ سے اعلیٰ انسان میں پائے جاسکتے ہیں........ اقبال کو خواہ مخواہ اصرار ہے کہ یہ مومن ہی کی علامت ہو سکتی ہے اور جس کسی میں یہ علامت پائی جائے اس کو مومن ہی سمجھے۔ یہ ایک ایسی ضد ہے جو اقبال کے شعور و فکر میں ایک نفسیاتی گرہ (PRYCHOLOGICAL COMPLEX) ہو کر رہ گئی ہے۔"(۲۰)

مجنوں گورکھپوری، اقبال کے ہاں پائے جانے والے میلانات میں سے ایک میلان کو انتہائی خطرناک سمجھتے ہیں۔ وہ اقبال کے ہاں عقابیت کو فاشزم کے مترادف قرار دیتے ہیں۔ بقول مجنوں گورکھپوری:

"جس طرح اقبال کے تصور میں حجاز نے اپنا تسلط جما لیا تھا۔ اسی طرح عقاب، شاہین، شہباز اور چیتے جیسے سفاک جانوروں نے بھی ان کی فکر و بصیرت میں ایک مرکزی حیثیت اختیار کر لی تھی .... اگر یہ غارت گر میلان عام ہو جائے اور زبردستوں کو زیردستوں پر یوں ہی جھپٹنے کا معاشرتی اور قانونی حق دے دیا جائے تو ہماری دنیا کا کیا حال ہوگا۔"(۲۱)

اقبال کے افکار پر بہت زیادہ تنقید کرنے اور ان کے فکری مسائل کو سامنے لانے کے باوجود مجنوں گورکھپوری ان کی شعری عظمت کے معترف ہیں۔ اُن کے مطابق ہمیں اقبال کی شاعری کی عظمت کا دل سے قائل ہونا پڑتا ہے جو یقیناً انسانیت کا پیغام ہونے کے اعتبار سے ایک آفاقی مقام رکھتا ہے۔ اگر ہم ایک لمحے کے لیے اقبال کے فلسفہ اور پیغام کو ایک طرف رکھیں اور بہ حیثیت ایک شاعر کے ان کا مقام و مرتبہ کا تعین کریں۔ بقول مجنوں گورکھپوری:

" ہم کو یہ ماننا پڑے گا کہ محض صناع اور شاعر کی حیثیت سے اقبال دنیا کے بڑے بڑے شاعروں میں جگہ پا سکتے ہیں...... اقبال نے اردو شاعری میں جو نئے اسالیب و صور تراشتے ہیں اور پرانے اسالیب کو نئے انداز سے استعمال کر کے جو نئے آہنگ پیدا کیے ہیں وہ ہماری شاعری کی زبان میں یقیناً اختراعات کا حکم رکھتے ہیں اور مستقل اضافے ہیں۔"(۲۲)

علی سردار جعفری:

علی سردار جعفری ترقی پسند نقادوں میں ایک اعلیٰ مقام رکھتے ہیں۔انہوں نے اقبال کی شاعری اور افکار کو اپنی تنقید کا خاص موضوع بنایا۔علی سردار جعفری نے ۱۹۵۱ء میں ترقی پسند ادب کے نام سے کتاب تحریر کی۔جس میں انہوں نے اقبال کے افکار اور اس عہد کے رجحانات کا ذکر کیا۔اُن کے مطابق اقبال کے ہاں اپنے عہد کے اثرات نمایاں طور پر پائے جاتے ہیں۔جس کے سبب اقبال کی اعلیٰ فکر میں ادنیٰ اور سطحی خیالات شامل ہو جاتے ہیں۔اس طرح ایک بڑی فکر سطحی افکار کا شکار ہو جاتی ہے۔بقول علی سردار جعفری:

> ''اقبال کا پیام بڑا تھا لیکن اپنے عہد کے الجھاؤں سے آزاد نہ ہو سکا۔اس لیے اس کی شاعری میں زندگی بخش رجحانات، زہریلے رجحانات کے ساتھ اس طرح پیوست ہو گئے ہیں۔جیسے دودھ میں پانی ملا دیا گیا ہو یا پانی میں رنگ گھول دیا گیا ہو۔ایک خوبصورت کپڑے کے تانے بانے کی طرح جسم میں ریشم اور سوت کے تار ایک ساتھ بٹ دیئے گئے ہوں۔اقبال کی شاعری میں دونوں قسم کے رجحانات آپس میں گھتے ہوئے ہیں اور یہ اندیشہ رہتا ہے کہ تجزیہ کرتے وقت کہیں ریشم کے ساتھ سوت کا بھی کوئی تار نہ کھنچ آئے۔''(۲۳)

انھوں نے اقبال کی شاعری میں شاہین کے استعارے کو تنقید کا نشانہ بنایا اور اقبال کے شاہین کو ظلم، زیادتی اور جبر کی علامت قرار دیا۔وہ شاہین کی جرأت اور خودداری کو ایک ایسی طاقت قرار دیتے ہیں جو کمزور کے ساتھ ظلم و زیادتی اور اس کے حقوق کا استحصال کرتی ہے۔وہ اس طاقت کی انتہا کو فاشزم کے ساتھ ملاتے ہیں۔علی سردار جعفری لکھتے ہیں:

> ''اقبال نے اپنے شاہین کو تیمور، ابدالی، نپولین اور میسولینی کی شکل میں دیکھا تھا اور اقبال کے نزدیک پوری انسانی تاریخ ایسے ہی خودی سے سرشار افراد کے اشاروں پر چلتی ہے اور فوق البشر کی تلاش میں ہے۔یہ انفرادیت پرستی اور ہیرو پرستی خالص بورژوا تصور ہے جو اپنی آخری شکل میں فاشسٹ ڈکٹیٹر کا روپ دھار لیتا ہے۔''(۲۴)

علی سردار جعفری جدید دور کے معاشرتی و معاشی مسائل کو خاص اہمیت دیتے ہیں۔انھیں آج کے دور کے انسانی مسائل کا حل اقبال کی درویشی، قلندری، شاہینی اور تصوف میں کہیں نظر نہیں آتا۔وہ اقبال کی فارسی شاعری اور فارسی زبان کو

موجودہ حالات سے بہت دور سمجھتے ہیں۔ان کے خیال میں اقبال کے ہاں میں ماضی پرستی جتنی بڑھتی گئی، اتنی ہی ان کی زبان عوام سے دور ہوتی گئی۔ فارسیت بڑھتی گئی۔ یہاں تک کہ وہ فارسی میں لکھنے لگے ان کی آدھی سے زیادہ شاعری فارسی میں ہے جو عوام کے لیے زیادہ مفید نہیں ہے۔انھیں اقبال کے ہاں اہم اور غیر اہم دونوں طرح کے نظریات ملتے ہیں۔ وہ اقبال کے افکار و نظریات کو جدید دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ نہیں کر پاتے ہیں۔ اسی حوالے سے وہ تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''درویشی اور قلندری، شاہینی اور انفرادیت پرستی، تجدید مذہب اور احیائیت اور تصوف ہمارے کام کی چیزیں نہیں ہیں کیونکہ ان سے آج کی عوام کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا لیکن ہمارا یہ رویہ نہیں ہے کہ ان پہلوؤں کی وجہ سے اقبال کے ترقی پسند پہلوؤں کو نظر انداز کر دیں کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ جب زمانے کی چھلنی ان تمام کو چھانے گی تو صرف ترقی پسند اور مفید عناصر باقی رہ جائیں گے۔ باقی تاریخ اور وقت کے طاق نسیاں میں رکھ دیئے جائیں گے۔''(۲۵)

علی سردار جعفری نے ۱۹۷۷ء میں اقبال شناسی کے عنوان سے ایک کتاب تحریر کی۔جس میں ان کا فکری ارتقا نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ان کے خیالات میں اقبال کے حوالے سے وسعت نظری پائی جاتی ہے۔علی سردار جعفری اقبال کو پوری عالم انسانیت کی بیداری کا شاعر قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''بعض لوگوں نے ان پر فرقہ پرستی کا الزام لگا دیا جو اس عظیم شاعر کی توہین ہے...... وہ انسان کی روحانی اور اخلاقی ترقی کے خواہاں تھے اور انسانی تخلیقی قوتوں کے مداح اور قصیدہ خواں تھے۔ ایسا شاعر فرقہ پرستی کے تنگ دائرے میں سانس نہیں لے سکتا۔ فرقہ پرستی کے الزام کو تقویت پہنچانے میں اس تنگ نظری کو بھی دخل ہے جس نے اس عالمی شاعر کو صرف مسلمانوں کا شاعر کہہ کر محدود کر لینے کی کوشش کی...... شاعرِ مشرق کی فکر میں بہت سے تضادات ہیں جو ان کے عہد کی دین ہیں...... ان تضادات سے اقبال کی عظمت اور اہمیت میں کمی نہیں ہوتی۔''(۲۶)

علی سردار جعفری نے اس کتاب میں تین مقالے ''شاعر مشرق''، ''اقبال اور فرنگی'' اور ''اقبال کا تصورِ وقت'' کے عُناوِن سے تحریر کیے۔ انہوں نے اپنے پہلے مقالے ''شاعرِ مشرق (تحریک آزدی کے پس منظر میں)'' میں اقبال کی فکر سے

متاثر ہونے والے برصغیر کے تین ادبی گروہوں کا ذکر کرتے ہیں جو اقبال کی اسلامی تعلیمات، قومی افکار اور انقلابی ذہن سے متاثر ہوئے۔

علی سردار جعفری، اقبال کی شخصیت کو مختلف اثرات کا مجموعہ قرار دیتے ہیں جو نہ صرف ان کی شخصیت پر اثر انداز ہوئے بلکہ اقبال کی ذات کو آفاقی بنانے میں اہم کردار ادا کیا۔ علی سردار جعفری اُن عوامل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''اقبال کی شخصیت کی تعمیر میں کشمیری برہمن کا دماغ، مسلمان کا دل، قرآن کریم کی تعلیمات، مغربی علوم، ہندو فلسفہ، جلال الدین رومی اور غالب کی شاعری اور مارکس اور لینن کے انقلابی تصورات سب شامل ہیں۔''(۲۷)

مصنف کے مطابق اقبال کے ہاں اشتراکیت اور ہندوستان کی تحریکِ آزادی، فلسفہ خودی کا حصہ تھیں۔ اقبال اشتراکیت سے متاثر تھے اور انہوں نے اس میں مذہبی روحانیت کو شامل کرنے کی بات بھی کی۔ انہوں نے کارل مارکس کو ''کلیم بے تجلی'' اور ''مسیح بے صلیب'' کے خطابوں سے یاد کیا جو پیغمبر نہ ہونے کے باوجود صاحبِ کتاب ہے۔

ع نیست پیغمبر و لیکن در بغل دارد کتاب (۲۸)

اشتراکیت اور روحانیت کی آمیزش کے حوالے سے مصنف اقبال کے بیان کو کوٹ کرتے ہیں۔

> Since Bolshevism plus God is almost indentical with islam, i should not be surprised if in the course of time either islam would devour Russia or Russia islam.(۲۹)

علی سردار جعفری کے مطابق ہندوستان میں سیکولر تصور اس وقت صرف جواہر لال نہرو کے پاس تھا۔ اقبال کے ہاں اخلاقی اور سیاسی نظام کے سیکولر تصور کے نہ ہونے کا سبب مذہبی روحانیت ہے۔ ان کے مطابق اقبال کی شاعری زندگی کے تمام پہلوؤں کو اپنے اندر سموئے ہوئی ہے کیونکہ اقبال کے نزدیک اعلیٰ شاعری کا مقصد بھی فلسفے اور مذہب کی طرح انسان اور کائنات کے درمیان پائے جانے والے تعلق کو تلاش کرنا تھا۔ اقبال نے شاعری کو بھی ایک اعلیٰ مقام پر پہنچانے کی کوشش کی ہے۔ اُن کے خیال میں اقبال کے مطالعے کو صرف اسلامی اور مغربی تعلیمات تک محدود رکھنا درست نہیں ہے بلکہ

ان کے ہاں ہندوستان کی قدیم روایات اور پنجاب میں موجود بابا فرید، گرونانک اور بھلے شاہ کے اثرات بھی اقبال کے ہاں پائے جاتے ہیں۔مصنف اقبال کے ہاں ایرانی اور ہندوستانی مزاج کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

''اقبال کے یہاں دو آریائی مزاجوں کی آمیزش ہے۔ایک ایرانی، جس کا تخیل اقبال کی زبان میں تتلی کی طرح بیتاب ہے، جو ایک پھول سے دوسرے پھول پر اڑتی رہتی ہے اور دوسرا ہندوستانی مزاج جس کا فلسفہ گہرا گھمبیر ہے اور ماورائیت لیے ہوئے ہے۔اقبال کے کلام میں کہیں کہیں جو دنیا کے غیر حقیقی ہونے کی جھلک نظر آتی ہے۔وہ قدیم ہندوستانی اثرات کا نتیجہ ہے۔جو ہندوستان کے فلسفے سے ایرانی تصوف میں شامل ہوئے اور وہاں سے اردو شاعری کے راستے سے پھر ہندوستان واپس آئے۔''(۳۰)

علی سردار جعفری پیام مشرق کے بعد اقبال کے اردو مجموعہ کلام بانگ درا کو عظیم شاعر کی آمد کا اعلان قرار دیتے ہیں۔انہوں نے اس مجموعے کی تین نظموں کو شاندار تخلیق قرار دیا۔ان میں ''شمع و شاعر''، ''خضر راہ'' اور ''طلوع اسلام'' شامل ہیں۔مصنف ان نظموں کا تجزیہ کرتے ہیں۔وہ ''شمع و شاعر'' کو مسلمانوں کی زبوں حالی کا مرثیہ اور بیداری کا مژدہ قرار دیتے ہیں۔مصنف ''خضرِ راہ'' پر بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''تین تاریخی واقعات نے مغربی سامراج پر کاری ضرب لگائی۔ہندوستان کی سیاست میں مہاتما گاندھی کی آمد نے صدیوں کے سوئے ہوئے کسان کو جگا دیا۔روس کے انقلاب نے بین الاقوامی سامراج کے قلعے میں شگاف ڈال دیا اور ترکی میں انگریزوں کی شکست نے مسلمانانِ عالم میں ایک جوش اور ولولہ پیدا کر دیا۔ان تینوں سے پیدا ہونے والے جذباتی اور ذہنی انقلاب کو شاعرِ مشرق نے اپنی نظم ''خضرِ راہ'' میں سمیٹ لیا۔''(۳۱)

مصنف کے مطابق ایشیا میں نئے خیالات اور بیداری کی لہر سے پیدا ہونے والی خوشی کے جذبات کا جشن طلوع اسلام میں منایا گیا۔

علی سردار جعفری نے ''اقبال کا تصورِ وقت'' کے عنوان سے اس کتاب کا تیسرا مقالہ تحریر کیا۔اس مقالے میں انہوں نے اقبال کے تصورِ وقت کو ان کی شاعری اور خطبات کو مدِنظر رکھتے ہوئے بیان کیا ہے۔

سید احتشام حسین:

ترقی پسند نقادوں میں احتشام حسین کا مقام ایک اہم نقاد کے طور پر نظر آتا ہے۔ انہوں نے اپنی تصنیف روایت اور بغاوت میں ''اقبال بحیثیت شاعر'' کے عنوان سے ایک مضمون تحریر کیا وہ اپنے مضمون کے ابتداء میں لکھتے ہیں:

> ''اگر فلسفہ کی ابتدا حیرت سے ہوتی ہے تو اقبال دنیائے فلسفہ کے ایک محقق سیاح تھے۔ اگر شاعری روح کی بلند پروازی کے لمحات میں گایا ہوا گیت ہے تو اقبال حسین اور نایاب، پُر اثر اور پُر جوش گیتوں کے شاعر تھے۔''(۳۲)

مصنف اقبال کی شاعری کو اردو شاعری کی روایات قرار نہیں دیتے بلکہ ان کے خیال میں اقبال نے فکر اور فن کے منفرد نمونے اردو اور فارسی شاعری میں پیش کیے۔ جو ان سے پہلے نظر نہیں آتے۔ اُنھوں نے نئے نئے موضوعات کو شاعری کا حصہ بنایا اور ان موضوعات کے لیے اسالیب کے نئے سانچے بنائے۔ احتشام حسین کے بقول:

> ''فارسی اور اردو شاعری میں اس لحاظ سے ان کا کوئی مماثل نہیں ہے کیونکہ انہوں نے ایک جاندار مفکرانہ نقطہ نظر پیدا کیا، شاعری کو نیا مواد دیا۔ نئی وسعتیں بخشیں، مادی، اخلاقی اور روحانی مسائل پر غور کرنے کے نئے راستے دکھائے، شاعری میں نئی طاقت اور گہرائی، نیا نصب العین اور زور پیدا کیا اور انہیں اسالیب کے نئے سانچوں میں ڈھالا۔''(۳۳)

مصنف کے خیال میں اقبال مسلمانوں کے عظیم ماضی کو واپس لانا چاہتے تھے اس لیے انہوں نے اسلام کے عملی اور سیدھے سادھے اصولوں میں افلاطون کے تصورِ زندگی اور رہبانیت پسند رویوں کی مخالفت کی۔ اقبال ذہن اور فطین ہونے کے باوجود اپنے عہد میں زوال کے اثرات سے نہ بچ سکے اور ماضی میں پلٹتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس حوالے سے وہ لکھتے ہیں:

> ''وہ عہد گزشتہ کے اسلام کی شان وشوکت کی مرعوبیت سے باہر نہ نکل سکے اور مستقبل کو کامیاب بنانے کے لیے قریب قریب بالکل ماضی کی طرف پلٹ جانے ہی میں راہ مفر دیکھنے لگے۔''(۳۴)

احتشام حسین کے مطابق اقبال کے بعض خیالات اور فاشزم میں جو یکسانیت پائی جاتی ہے۔ اس کو ان کے عہد

کے سیاسی اور اقتصادی نظام میں تلاش کرنے کی کوشش نہ کی جائے۔ خاص طور پر اقبال کا فلسفہ خودی اور مرد کامل کا تصور فاشزم سے بہت پہلے مکمل ہو گیا تھا۔ اس لیے ان دونوں میں پائی جانے والی مشابہت کو، زندگی کو ارتقا دینے والی کوشش میں دیکھا جائے۔ بقول احتشام حسین:

> ''اقبال کے بعض خیالات اور فاشزم میں جو ایک قسم کی یکسانیت پائی جاتی ہے اس کا سبب دونوں کے پیش کردہ سماجی نظام کے سیاسی اور اقتصادی ڈھانچے میں (ان کی مماثلت) نہ ڈھونڈنا چاہیے بلکہ وہ چیز انحطاط پذیر نظام زندگی میں روح پھونک کر زندہ و برقرار رکھنے کی کوشش میں ملے گی۔'' (۳۵)

اقبال کو قوت پسند تھی۔ اس کا سبب یہ نہیں تھا کہ اقبال فاشسٹ تھے بلکہ اقبال کے ہاں قوت کو پسند کرنے کا سبب ملتِ اسلامیہ کا عروج اور ان کی ترقی تھی۔ احتشام حسین کے خیال میں اقبال اسلام کی سربلندی اور فروغ کے لیے بہت بے چین تھے۔ وہ مسلمانوں کے زوال کا تجزیہ کرتے ہیں اور اس دوران ان تمام چیزوں کو اہم جانتے ہیں، جو طاقت پیدا کرنے میں اہم کردار ادا کر سکتی ہیں۔ یہی سبب ہے جس کی بنا پر اقبال کے خیالات جزوی طور پر بہت سے لوگوں سے ملتے ہیں۔ احتشام حسین لکھتے ہیں:

> ''وہ (اقبال) نطشے کے ہمنوا بھی ہیں اور مخالف بھی، مارکس کو پسند بھی کرتے ہیں اور اس پر معترض بھی ہیں، میسولینی سے متاثر بھی ہیں اور اس کے فعال کے ناقد بھی...... جزوی حیثیت سے وہ سبھوں کے ساتھ ہیں، مکمل طور پر کسی کے ساتھ نہیں، انہیں کامل اتفاق صرف قرآن سے ہے یا پھر مولانا روم سے۔'' (۳۶)

احتشام حسین کے مطابق اقبال کے ہاں خیال، سوچ اور فکر کو عمل پر ترجیح حاصل ہے کیونکہ اقبال ظاہر میں تبدیلی کے لیے پہلے باطن کو بدلنے کی بات کرتے ہیں اقبال پیام مشرق میں لکھتے ہیں۔

> ''ضمیر اور روح کا انقلاب مادی زندگی میں انقلاب لاتا ہے'' پیامِ مشرق'' کے دیباچے میں اقبال نے اس کو بالکل غیر مشتبہ الفاظ میں لکھ دیا ہے کہ پہلے اندرونی انقلاب ہونا چاہیے پھر باہر کی دنیا بھی بدل جائیگی۔'' (۳۷)

مصنف کے مطابق اقبال کا اس طرح کا بیان ان کو حقیقت پسندوں سے نکال کر تصور پرستوں میں لے آتا ہے۔

وہ مزید اسی حوالے سے لکھتے ہیں۔

’’حقیقتوں کا تجزیہ کرتے ہوئے اقبال بار بار خیال کی دنیا میں پہنچ گئے ہیں اور ان کا شعور داخلیت کی گرفت میں آ گیا ہے۔ انہوں نے حقائق کا ادراک سماج کے واقعی عناصر کی تحلیل سے نہیں بلکہ قوت متخیلہ کی مدد سے کیا ہے، نتیجہ نظریہ اور عمل کے افتراق کی شکل میں ظاہر ہوا اور ’’گفتار کا غازی‘‘، ’’کردار کا غازی‘‘ نہ بن سکا۔‘‘(۳۸)

احتشام حسین کے مطابق اقبال کے ہاں سرمایہ دارانہ نظام اور شاہی سامراج کے خلاف سخت مخالفت پائی جاتی ہے لیکن ان عناصر کو مٹانے والی طاقتوں کے ساتھ حمایت بھی نہیں ملتی ہے۔ اسی طرح ہندوستان کی تحریکِ آزادی اور آزادی نسواں کے متعلق بھی اقبال کے خیالات واضح نہیں۔ اقبال لوگوں میں جوش عمل تو پیدا کرتے ہیں لیکن عملی خاکہ پیش نہیں کرتے۔ مصنف کے بقول:

’’انہوں نے ان نظریاتی حقیقتوں کے لیے عمل کی کسوٹی نہیں تیار کی......اقبال وہ طریقے نہیں بناتے جن کی مدد سے یہ اعلیٰ مقاصد حاصل کیے جاسکتے ہیں۔‘‘(۳۹)

مصنف کے خیال میں اقبال کے ہاں خودی کی ترقی اور استحکام کا بار بار ذکر ملتا ہے۔ اقبال کے ہاں تصورِ خودی اور سماجی قوانین کا تعلق واضح نہیں ہے۔ مصنف اس حوالے سے سوال اٹھاتے ہیں:

’’خودی کی ترقی کیا، ان سماجی قوانین کو جو مخصوص حالات میں انسان کو جکڑے رہتے ہیں، نظر انداز کر کے بھی ممکن ہے؟ اگر ایسا نہیں ہے تو انسانوں کا پہلا فرض یہی ہونا چاہیے کہ وہ ایک ایسی دنیا تعمیر کریں جہان افراد کو اپنی خودی کے ترقی دینے اور روحانی حیثیت سے بلند کرنے کی آزادی حاصل۔‘‘(۴۰)

ان کے مطابق اقبال نے سماج کی متصادم اور متضاد طاقتوں کا جائزہ نہیں لیا، اسی طرح اقبال کے ہاں فرد اور جماعت، حکومت اور عوام کا تعلق بھی واضح نہیں ہے۔

زمام کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریق کوہ کن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی(۴۱)

احتشام حسین اقبال کے درج بالا شعر پر تنقید کرتے ہیں کہ جب طبقات کے تعلقات اور واسطے بدل جائیں۔ ذرائع پیداوار اور ان کے تقسیم کرنے کے طریقے بدل ہو جائیں تو پھر اس طبقے کا وجود کہاں رہے گا۔ وہ مزید لکھتے ہیں:

''ایسی حالت میں پرویزی حیلوں کی کیا ضرورت باقی رہ جائے گی کیونکہ یہ پرویزی حیلے انسانی فطرت کا جزو نہیں ہیں۔ حالات کی نفسیات سے پیدا ہوتے ہیں، خارجی حالات کی تبدیلی داخلی کیفیات کو بدل دیتی ہے۔ صرف اپنے تخیل کی مدد سے داخلی کیفیات کو بدل لینا کافی نہیں، یہ خود فریبی ہوگی۔ اقبال کو خود کبھی کبھی اس کا احساس ہوتا تھا مگر بہت کم۔'' (۴۲)

احتشام حسین ''اقبال کی شاعری عملی نقطہ نظر سے'' کے عنوان سے مضمون تحریر کرتے ہیں۔ مصنف کے مطابق اقبال کے ہاں ہمیں بھرپور طور پر رجائیت اور نشاط کا رنگ ملتا ہے۔ لیکن یہ محض ردعمل کی حیثیت رکھتا ہے۔ انہوں نے زندگی کو منطقی انداز میں سمجھنے کی کوشش کی۔ مصنف اس بات پر زور دیتا ہے کہ اقبال کی رجائیت کا جائزہ لیا جائے کہ یہ حقیقت اور تصوریت کے فلسفوں میں، کس سے زیادہ قریب ہیں۔ کیونکہ اقبال کو سمجھنے کے لیے حقیقت اور تصوریت ہی خاص دشواری پیدا کرتی ہیں۔

مصنف کے مطابق اقبال کا انسانی عظمت کا موضوع خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اقبال کے ہاں تسخیرِ فطرت دراصل انسانی عظمت ہے کیونکہ انسان کے اندر جو قوت اور حرکت پائی جاتی ہے۔ وہ اسے عمل کرنے پر اکساتی ہے اور سائنسی ترقی اسی عمل کی مرہونِ منت ہے۔ اقبال کے ہاں انسان فطرت کے حسن میں اضافہ کرنے والا ہے۔ احتشام حسین لکھتے ہیں:

''اقبال کا انسان عظیم الشان قوتوں کا مالک ہے۔ اس کا ظاہر کچھ بھی نہ ہو لیکن اس کا بطن طاقت کا خزانہ ہے۔ یہ احساس کہ فطرت اس کے تابع فرماں اس کے عمل قدرت کے تخلیقی عمل کا ایک جزو، خدا اس کی آزادی اور بے باکی پر چیں بہ چیں ہونے کی بجائے اسے اپنے جوہر نمایاں کرنے کا موقع دیتا ہے۔ انسانیت کو اعلیٰ وارفع شکل میں پیش کرنے کے علاوہ اسے لاتعداد امکانات کا مجسمہ اور تخلیقی قوتوں کا سرچشمہ قرار دیتا ہے۔ اسی احساس سے رجائیت کے چشمے پھوٹتے ہیں۔'' (۴۳)

اقبال کے ہاں خدا اور انسان کا تعلق رفیقانہ ہے۔ جو رب تعالیٰ کے سامنے روبرو کھڑے ہو کر اپنی بات کہہ سکتا ہے اور جو عمل تخلیق میں اللہ تعالیٰ کا نائب اور اس کا شریک کار بھی ہے۔ بقول احتشام حسین:

''خدا اور انسان کی کائنات میں یہ شرکت جہاں انسانی عظمت کی طرف ایک اہم قدم ہے۔ وہاں اس سے تقدیر کا مفہوم بالکل بدل جاتا ہے اور مستقبل ایک کھلا ہوا امکان نظر آنے لگتا ہے۔'' (۴۴)

احتشام کے خیال میں موت کا تصور انسان میں مایوسی اور قنوطیت پیدا کرتا ہے۔ اقبال موت کے تصور سے خائف نہیں ہے کیونکہ ان کے ہاں حیات بعد الموت کا عقیدہ پایا جاتا ہے جوان کو مرنے نہیں دیتے۔ مصنف اقبال کے ہاں پائے جانے والے فکری اور عملی تضاد کا ذکر کرتے۔ احتشام حسین کے بقول:

''اقبال کے یہاں حصول مقصد کی راہ واضح نہیں ہے اور چالاک سے چالاک راہی ان نادر اور حسین خیالات کے ہجوم میں کھو کر رہ جاتا ہے...... اقبال کے طوفان بدوش خیالات ہماری رگوں میں خون کی گردش تیز کر دیتے ہیں لیکن عمل کی راہ نہیں بناتے، ان کا فقر غیور ہونے کے باوجود امان اللہ بادشاہ اور ظاہر شاہ کے سامنے جھک جاتا ہے اور ان میں روحانی صفات ڈھونڈ نکالتا ہے۔ جس کے وہ حامل نہیں، اقبال زندگی کو مسرتوں سے بھر دینے کے مادی اور عملی ذرائع کی طرف اشارہ کرتے ہیں لیکن جب وہ یہ کہتے ہیں کہ قدرت اپنا نظام حیات اپنی خواہش کے مطابق بنانے میں خود انسان کا ساتھ دیتی ہے تو انسانی اختیارات کی انتہا نہیں رہ جاتی۔'' (۴۵)

مصنف کے خیال میں اقبال افلاطون کے تصورات کے خلاف تھے لیکن اس کے باوجود وہ حقیقت کے مقابلے میں عینیت کے قریب زیادہ نظر آتے ہیں۔ اقبال کا فلسفہ عمل، اسی سبب سے ایک خیال ہو کر رہ جاتا ہے۔ احتشام حسین اپنے مضمون کا اختتام ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

''اگر اقبال نے سماجی زندگی کی کشمکش کو طبقاتی لوٹ کھسوٹ اور سامراج اور سرمایہ داری کے استحصال کی روشنی میں دیکھا ہوتا، اگر عوام کی زندگی کے معمولی مطالبات پر نگاہ ڈالی ہوتی تو وہ ہمیں واضح طور پر بتا سکتے کہ روحانی ارتقاء سے پہلے زندہ رہنے کے لیے اپنے ہی سماجی نظام میں شدید کشمکش کی ضرورت ہے اور اس وقت ان پر اشاروں کے اثباتی عملی پہلو نمایاں ہو کر یہ بھی بتاتے کہ انسان اپنی عظمت کے اظہار کے لیے کون سی عملی راہیں اختیار کر سکتا ہے اور ایک غیر متوازی، غیر منصفانہ سماجی زندگی کے بندھنوں کو کس طرح توڑ سکتا ہے۔'' (۴۶)

عزیز احمد:

عزیز احمد کا شمار ترقی پسند تحریک کے سنجیدہ اور سلجھے ہوئے نقادوں میں ہوتا ہے۔ انھوں نے ترقی پسند ادب کے عنوان سے کتاب تحریر کی۔ جس میں ترقی پسند ادب کے علاوہ اقبال کے فکر و فن پر ہونے والے ترقی پسند نقادوں کے اعتراضات کے جواب بھی دیے۔ انہوں نے اقبال کے ہاں پائے جانے والے ترقی پسند عناصر کا بھی ذکر کیا۔ عزیز احمد اپنی کتاب کے آغاز میں، اقبال پر اختر حسین رائے پوری کے الزامات کا جواب دیتے ہیں۔ وہ استدلال کے ساتھ اختر حسین رائے پوری کے الزامات کو رد کرتے ہیں اور ان الزامات کے لگائے جانے کے تین سبب بیان کرتے ہیں۔ بقول عزیز احمد:

> ''(۱) یا تو انھوں نے غور سے اقبال کا مطالعہ نہیں کیا (۲) یا وہ اقبال کے کلام کے پورے اسلامی اور انقلابی امتزاج کو اچھی طرح سمجھ نہیں سکے ہیں (۳) یا وہ محض ہٹ دھرمی سے اپنی پرانی رائے پر قائم ہیں۔'' (۴۷)

اختر حسین رائے پوری کے خیال میں اقبال مشینوں کی حکومت کے خلاف ہیں۔ عزیز احمد کی رائے ان سے مختلف ہے اور وہ ان کے اس الزام کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''اقبال نے سائنس اور مشینی صنعت کی مخالفت نہیں کی ہے بلکہ ''مشینوں کی حکومت'' کے خلاف ان کی شکایت یہ ہے کہ انسان اگر مشین کا محکوم ہو جائے تو زندگی کے اعلیٰ انسانی قدروں کو بھول جاتا ہے۔'' (۴۸)

اسی حوالے سے عزیز احمد مزید لکھتے ہیں:

> ''اقبال نے مشینوں کو نہیں بلکہ مشینوں کی حکومت کو دل کے لیے موت قرار دیا ہے...... مشینوں سے خدمت لینا ترقی کا راز ہے لیکن ان معنوں میں مشینوں کا محکوم ہو جانا کہ مشینی پیداوار میں اپنے سرمائے کے فائدے کو پیش نظر رکھ کے دنیا بھر کو اپنا بازار بنایا جائے، محکوم بنایا جائے، بنی نوعِ انسان کا خون بہایا جائے، اپنی خود غرضی کی وجہ سے تمام تر انسانی مروت کو کھو بیٹھنا ہے۔ یہ تو سرمایہ دارانہ اور مہاجنی نظام کی نشانیاں ہیں۔'' (۴۹)

عزیز احمد، اختر حسین رائے پوری کے اس خیال سے بھی متفق نہیں ہیں کہ اقبال نے کسی قدیم مذہبی نظام کی طرف رجعت کا پیغام دیا ہے۔ عزیز احمد کے مطابق اقبال نے کبھی اس طرح کا کوئی پیغام نہیں دیا۔ ہاں اتنا ضرور کیا ہے کہ سوویٹ روس میں جس طرح ہر قوم نے اپنے تمدنی سرمایے کو بچایا۔ اسی طرح اقبال بھی مسلمانوں کے لیے، اس طرح کے اصول چاہتے ہیں۔ جس میں تمدنی، ذہنی اور دماغی خود مختاری ہو۔ بقول عزیز احمد:

''جس چیز کی طرف اقبال بار بار توجہ مبذول کراتے ہیں۔ وہ اسلامی شہنشاہی یا سلطنت کا کوئی نظام نہیں، بلکہ اسلامی روح کا تمدن ہے اور لطف یہ ہے کہ یہ روح کا تمدن دنیاوی اور معاشی اصولوں کی حد تک تقریباً بالکل وہی ہے جو اشتراکی جمہوریت کے نام سے موسوم ہے۔ اس اسلامی روحِ تمدن، اس مملکتِ الٰہی اور اشتمالیت میں فرق محض روحانی اور وجدانی تصورات کا ہے جو اسلام میں اس لیے ہیں کہ وہ ایک مذہب ہے اور جو اشتمالیت میں اس لیے نہیں کہ وہ مذہب نہیں۔'' (۵۰)

اقبال کے یہاں شاہین کا تصور پایا جاتا ہے۔ وہ شاہین کے پانچ اوصاف کے سبب اسے استعارے کے طور پر اپنی شاعری میں استعمال کرتے ہیں۔ اختر حسین رائے پوری نے اقبال کے شاہین کو جبر کی علامت قرار دیا۔ اس پر عزیز احمد نے تنقید کرتے ہوئے ان کی رائے کی تردید کی اور اس بات کو دلائل سے واضح کیا کہ اقبال کے ہاں شاہین کا تصور جبری نہیں بلکہ خیر کی طاقت کی علامت ہے۔ بقول عزیز احمد:

''اقبال کا شاہین جو آسمان کو زیرِ پر رکھتا ہے۔ کبوتروں کو مارنا نہیں سکھاتا۔ وہ بلند پروازی اور خیر کی طاقت کا رمز ہے۔ جبر کا نہیں، طاقت اس لیے ضروری ہے کہ اس سے انسان مظلوم نہیں بن سکتا اور مظلوم بننا ایک ایسی کمزوری ہے جس کو اقبال اور قدرت دونوں بہت حقارت سے دیکھتے ہیں۔ کہیں اقبال نے دوسری قوموں یا دوسرے تمدنوں یا دوسرے مذہبوں کے حقوق پامال کرنے کی ہدایت نہیں کی ہے۔ اپنے حقوق کی حفاظت کے لیے بے انتہا طاقت مہیا کرنے کی البتہ ضرور تلقین دی ہے۔'' (۵۱)

اختر حسین رائے پوری کی تصنیف اقلیت کی ڈکٹیڑی پر عزیز احمد تنقید کرتے ہوئے اقبال کی پان اسلامی تحریک پر کیے گے اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔ عزیز احمد لکھتے ہیں:

''اقبال کی ''پان اسلامی'' تحریک کبھی غیر اسلامی علاقوں پر حکومت کرنے یا انہیں اپنا سیاسی یا معاشی غلام

بنانے کی تلقین نہیں کرتی۔اقبال اپنے اور ساری انسانیت کے لیے آزادی کے سب سے بڑے حامی ہیں۔ہاں اسلامی ممالک کے لیے وہ ضرور ایک سیاسی، معاشی اور تمدنی حق خود ارادیت مانگتے ہیں۔سوویٹ یونین بھی اس حق کو جائز سمجھتی ہے۔" (۵۲)

اقبال نے نظم "مسولینی" لکھی تو اس نظم کے حوالے سے اقبال پر فاشسٹ ہونے کے الزامات لگائے گے۔ وہ اقبال پر لگائے گے ان الزامات کی بھی تردید کرتے ہیں۔عزیز احمد لکھتے ہیں:

"سکندر اور مسولینی میں اقبال کو جو چیز پسند آئی وہ ذوق حرکت اور ذوقِ انقلاب ہے۔ندرتِ فکر و عمل، ذوقِ انقلاب کا نام ہے اور اس سے معجزاتِ زندگی پیدا ہوتے ہیں۔اس میں کوئی شک نہیں کہ فاشسطیت سرمایہ داری کی آخری پناہ گاہ ہے لیکن جب اقبال نے یہ نظم لکھی تھی اس وقت تک فاشسطیت نے شہنشاہی نہیں شروع کی تھی۔" (۵۳)

اسی حوالے سے عزیز احمد مزید لکھتے ہیں:

"اس نظم (مسولینی) کی بنیاد پر اقبال کو فاشسطیت قرار دینا، ایسی ہی سخت غلطی ہوگی جیسے برناڈ شاہ پر فاشسطی ہونے کا الزام ضرب کلیم میں بھی ایک نظم "مسولینی" کے عنوان سے ہے جس کا طرزِ استدلال بالکل وہی ہے جو جوش کی اس نظم کا ہے جو "جنگِ یورپ۔ایسٹ انڈیا کمپنی کے فرزندوں سے" کے عنوان سے شائع اور ضبط ہوئی تھی......پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق میں جو چند شعر اقبال نے لکھے ہیں۔ان میں وہ فاشسطی شہنشاہ پسندی کو یورپ کی عام سرمایہ دارانہ شہنشاہیت ہی کی ایک شدید قسم سمجھتے ہیں۔دوسری سرمایہ دار دولتوں سے امداد کی توقع کو وہ فضول سمجھتے ہیں۔" (۵۴)

عزیز احمد اشتراکیت اور مذہب کے درمیان پائے جانے والے اختلافات کو غلط سمجھتے ہیں۔وہ اشتراکیت کو مذہب کے خلاف نہیں بلکہ جھوٹے مذہبی پیشواؤں اور توہم پرستی کے خلاف سمجھتے ہیں۔وہ اشتراکیت کی اصل جنگ انہی کے خلاف قرار دیتے ہیں۔بقول عزیز احمد:

''اشتراکیت کی اصلی لڑائی مذہب سے نہیں بلکہ اس توہم پرستی سے ہے جس کو مذہب کے جھوٹے پیشوا، عوام کے لیے افیون بنا کے پیش کرتے ہیں۔ اس توہم پرستی اور ریا کاری سے دنیا کا ہر بڑا سچا شاعر ہمیشہ برسر پیکار رہا اور اقبال اور دانتے سب سے زیادہ.....سوویٹ لا اوریت اساسی طور پر مذہب کے الہیاتی عنصر کی مخالف بھی نہیں ہے۔''(۵۵)

اقبال کے ہاں انقلاب عزیز احمد کے مطابق کسی پرانے سیاسی نظام کی طرف لوٹنے کا نام نہیں اور نہ ہی پرانے مکتب فکر کی طرف مراجعت کا نام ہے۔ اقبال کا انقلاب نئے نئے جہاں آباد کرنے اور نئی دنیا تلاش کرنے کا نام ہے۔ یہ انقلاب فرنگیوں کی عیش و سرور والی زندگی سے بلند ہونے کا نام ہے۔ اقبال کے ہاں حقیقی انقلاب کی بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اقبال کے نزدیک حقیقی انقلاب وہی ہے جو معاشی کے سوا وجدانی بھی ہو، اس وجدانی انقلاب سے من کی دنیا آزاد ہوگی۔ من کی دنیا اصل انسانیت کی دنیا ہے۔ اگر یہ دنیا موجود ہے تو اس پر کسی کا راج نہیں ہوسکتا، اس میں کوئی تفریق نہیں ہوسکتی، یہ انسانیت مکمل ہے۔ لیکن جہاں کوئی غلام بنا اور اپنا سر جھکا دیا تو من کی دنیا باقی ہی نہیں رہتی۔ تن کی دنیا معاشی سامراج کی دنیا ہے......... لیکن یہ وجدانی حقیقت بھوک کے شعلے نہیں بجھا سکتی۔''(۵۶)

اقبال کے ہاں روحانی اشتراکیت پائی جاتی ہے۔ اقبال روس کے انقلاب میں انسان کی نئی زندگی کے لیے جدوجہد دیکھتے ہیں۔ اقبال کے ہاں انسان بدن اور روح پر مشتمل ہے۔ جس کو آگے بڑھنے، کائنات کو تسخیر کرنے اور ایک اعلیٰ مقام و منصب پر پہنچنے کے لیے جسمانی کے ساتھ روحانی ضروریات کا خیال رکھنا ہوتا ہے۔ اقبال اور مارکس کے نظریے میں پائے جانے والے اختلاف کا سبب، بقول عزیز احمد:

''اقبال ایک لمحے کے لیے بھی یہ ماننے کو تیار نہیں کہ مذہب سماجی اور معاشی حالات کی پیداوار ہے۔ یہ وہ ہمیشہ مانتے آئے ہیں کہ سرمایہ دار مذہبی پیشواؤں اور ملاؤں کو رشوت دے کے اپنے اغراض کے لیے استعمال کرتا ہے۔ وہ اس کے بھی قائل ہیں کہ اگر مذہب میں حرکت باقی نہ رہے اور اس کی جگہ جمود اور سکون لے لے تو یہ مذہب کی روح عمل اور زندگی دونوں کے لیے مضر ہے۔ اقبال کا مومن روح و بدن

دونوں کی ضرورتوں کونہیں بھولتا۔''(۵۷)

جاوید نامہ میں ''اشتراک اورملوکیت'' کے حوالے سے بات کرتے ہوئے اقبال کا لہجہ سخت ہو جاتا ہے۔ اقبال نے اسے جمال الدین افغانی کے کردار کی زبانی پیش کیا ہے۔عزیز احمد کے مطابق جمال الدین افغانی کی حیثیت ایک تمثیلی کردار کی ہے اوراس کردار سے جو کچھ بھی بلوایا گیا ضروری نہیں کہ یہ خیالات اقبال کے ہوں۔اس موضوع پر جو بحث پائی گئی ہے اس میں جو اعتراض پایا جارہا ہے۔وہ کارل مارکس کی حد سے بڑھی ہوئی مادہ پرستی پر ہے،جس میں روحانی اور تصوراتی قدروں کی کوئی اہمیت نظر نہیں آتی ۔بقول عزیز احمد:

''روحانی اورغیر معاشی قدروں کے فقدان کے باعث اشتراکیت پر بھی مغربی سرمایہ داری کی طرح یزداں ناشناسی کا الزام تو ممکن ہے کہ صحیح ہو مگر آدم فریبی کا الزام اقبال سے زیادہ افغانی کا ہے''۔(۵۸)

عزیز احمد کے خیال میں اقبال نے وجدانی انقلاب کو بہت زیادہ اہمیت دی ہے ۔وہ وجدانی انقلاب کے بغیر معاشی انقلاب کو ناکام قرار دیتے ہیں۔ان کے ہاں نفی کے بعد اثبات کا آنا ضروری ہے۔عزیز احمد نفی،اثبات یعنی لا اور الا کی بحث کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''زندگی میں خواہ وہ (انقلاب) وجدانی ہو یا ذہنی،معاشی ہو یا سیاسی،نفی کے بعد اثبات کی منزل کا آنا ضروری ہے۔ممکن ہے کہ معاشی اعتبار سے اشتمالیت نے اثبات کا وہ درجہ بھی حاصل کرلیا ہو،جس تک کوئی اور سیاسی نظام اس کامیابی سے نہیں پہنچ سکا۔اس کا اقبال نے اعتراف کیا ہے لیکن جہاں تک ذہنی اور فکری اور وجدانی ضرورتِ حیات کا تقاضا ہے۔ان کے خیال میں اشتمالی روس نے ابھی تک اثبات کی منزل طے نہیں کی ممکن ہے کہ اس جنگ سے اُس اندرونی روحانی ضرورت کا بھی احساس ہو جائے،جس کے بغیر ابھی تک کوئی تمدن سرسبز نہیں ہوسکا ہے،اقبال نے اسی نفی اور اثبات کو لا اور الا کی منازل کا نام دیا ہے۔جن کی تکمیل کے بغیر کسی تمدن یا طرزِ خیال کی تکمیل نہیں ہوتی۔''(۵۹)

اقبال -نئی تشکیل عزیز احمد کی ایسی کتاب ہے،جس کا مقام اقبالات میں بہت نمایاں ہے۔انہوں نے اس کتاب کو چار عنوان میں تقسیم کرکے ہر عنوان کو جامع اور مدلل انداز میں پیش کرنے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ اِن عناون میں ''وطن پرستی کا دور''،''اسلامی شاعری کا دور''،''انقلابی شاعری کا دور'' اور ''اقبال کا نظریہ فن'' شامل ہیں۔

عزیز احمد ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں ناکامی کے بعد کے حالات اور انگریز حکومت کے حوالے سے مختصر بات کرتے ہیں۔ وہ اس دور کے شعراء میں پروان چڑھنے والی فکر کو زیر بحث لاتے ہوئے ترقی پسندی کی اساسی حقیقتوں کو بیان کرتے ہیں۔ بقول عزیز احمد:

> ''اردو شاعروں کے سرتاج حالی کی سمجھ میں دو باتیں اچھی طرح آگئیں۔ ایک تو یہ کہ ہم کو ان خوبیوں کا پتہ چلانا اور ان پر عمل کرنا چاہیے جو انگریزی اور یورپی عروج کا راز ہیں۔ دوسرے یہ کہ قدامت پسند دماغی یا فولادی ہتھیاروں سے حکمران قوم کا مقابلہ ناممکن ہے۔ یہی سرسید اور حالی کی ساری ترقی پسندی کی دو اساسی حقیقتیں ہیں۔''(۶۰)

اقبال پر جمہوریت کا دشمن ہونے کا الزام لگایا گیا۔ عزیز احمد ان الزامات کی تردید کرتے ہوئے اپنا موقف بیان کرتے ہیں:

> ''اقبال نے کہا ہے کہ وقت کی طرح جمہور کی حالت ایک تیغ تیز کی ہے۔ اگر وقت کی تیغ کو صحیح طریقے پر استعمال نہ کیا جائے تو وقت قوموں اور انسانوں کی تقدیر مٹا دیتا ہے۔ اس طرح جمہور کی تلوار اگر حق اور باطل کی تفریق کے بغیر بے نیام ہو تو اس سے خود اس کی جنگ اور خود غرضی کے ذریعے سارے عالم کی تباہی یقینی ہے۔''(۶۱)

عزیز احمد، اقبال کے ہاں تقلید پرستی کے موضوع پر بات کرتے ہوئے سوال اٹھاتے ہیں کہ اقبال کن حالات میں تقلید پرستی کو جائز سمجھتے ہیں اور کن حالات میں تقلید پرستی سے منع کرتے ہیں۔ اِن کے مطابق تقلید کے حوالے سے اقبال کا نظریہ، یہ ہے کہ ''درزمانہ انحطاط تقلید از اجتہاد اولیٰ تراست'' عمرانی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو یہ کہا جاتا ہے کہ انحطاط کے زمانے میں تو اجتہاد کی ضرورت مزید بڑھ جاتی ہے۔ عزیز احمد لکھتے ہیں:

> ''انحطاط کی وہ شکل جسے غلامی کہتے ہیں۔ اس میں علماء اور مُلّا، مذہب میں افیونی خصائص پیدا کر دیتے ہیں، جیسے ازبکستان میں جب بڑے بڑے زمینداروں کی زمینیں چھین کر غریب کاشتکاروں اور اجتماعی مزارعوں میں تقسیم کی گئیں تو علماء نے فتویٰ دیا کہ ان زمینوں سے کیڑے اگیں گے۔ ایسے اجتہاد سے تو تقلید ہی اچھی ہے۔''(۶۲)

عزیز احمد کے مطابق اقبال کے ہاں جس قسم کی تقلید کی ہدایت دی گئی ہے۔ وہ اساسی تمدنی قدروں کی تقلید ہے، جن پر کسی بھی قوم کے تمدن کا انحصار ہوتا ہے۔ انقلابی شاعری اور اسلامی اشتراکیت کے تصورات، ان کی اہمیت اور افادیت کو بھی نمایاں کرتے ہوئے، مصنف اقبال کے ان تصورات کو مختصر بیان کرتے ہیں:

> ''اقبال کی اسلامی شاعری کا دور ۱۹۰۵ء اور ۱۹۰۸ء کے درمیانی زمانے سے شروع ہو کے ''خضرِ راہ'' تک باقی رہتا ہے اور ''خضرِ راہ'' سے بنیادی انقلابی اور معاشی محرکات ان کے کلام میں اس قدر اساسی طور پر جاگزیں ہو جاتے ہیں کہ اس کے بعد سے لے کر ''ارمغان حجاز'' تک ان کی ساری شاعری اور اکثر و بیشتر تحریریں خالص اسلامی سے زیادہ انقلابی رنگ رکھتی ہیں اور اس زمانے میں وہ اسلامی اشتراکیت کا تصور مکمل کرتے ہیں۔'' (۶۳)

مصنف کے خیال میں اقبال کے ہاں وجدانیت، اشتراکیت کے معاشی تصورات کی تقویت کا باعث بنتی ہے۔ اقبال کے عمرانی تصورات سے معاشرتی طبقاتی تقسیم کا بہترین تجزیہ ملتا ہے۔ عزیز احمد، اقبال کے ہاں ایسے ترقی پسند عناصر کے ہونے کا اشارہ دیتے ہیں جو انسان کی ترقی اور ارتقا میں اہم کردار ادا کر سکتے ہیں۔ وہ، اقبال کے مذہبی، وجدانی اور عمرانی تصورات کے باعث معاشی اور معاشرتی انصاف کی بات کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> ''اقبال نے دراصل مذہب کو جدید ترین اشتمالی، معاشی تصورات کی حمایت کے لیے استعمال کیا ہے۔ اسلامی مذہبی وجدانیت پر زور دینے سے ہندو یا بدھ یا عیسائی مذہبی وجدانیت کا بطلان ثابت نہیں ہوتا۔ اب رہ گیا یہ امر کہ وجدانیت کا اقبال کی شاعری میں ایسا بنیادی مقام کیوں ہے! یہ بڑی حد تک ایک نفسی اور انفرادی مسئلہ ہے۔ بڑی بات یہ ہے کہ وجدانیت سے ان کی شاعری میں اشتراکی معاشی تصورات کو تقویت پہنچتی ہے...... اقبال میں حرکتِ عمرانی مساوات ایسے معاشی انصاف کے تصورات جن کی بنیاد طبقاتی کش مکش کے صحیح تجزیے پر ہے اور اس طرح کے ایسے بہت سے ترقی پسند اور زندگی پرور عناصر ملیں گے جو اس صدی کے شاید ہی کسی اور بڑے شاعر کے یہاں پائے جائیں۔'' (۶۴)

اقبال کی شاعری میں حرکت کے اصول کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ انہوں نے اپنی نظم ''خضرِ راہ'' میں جس حرکت اور انقلابی رنگ کو اپنی شاعری میں شامل رکھا۔ وہ رنگ ان کے انقلاب اور مذہبی تصورات میں اجتہاد کو نمایاں کرتا

ہے۔ ’’خضرِ راہ‘‘ میں انقلابی تجزیے کے بعد اقبال کے یہاں بڑتی شان وشوکت اور قوت نمایاں طور پر سامنے آتی ہے۔ عزیز احمد کے خیال میں اقبال کے ہاں اس شان وشوکت اور قوت کا راز حرکت کے اصول میں پوشیدہ ہے۔ یہ حرکت اقبال کے انقلاب میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ اسی حرکت کے سبب اقبال کے معاشی اور سیاسی تصورات میں انقلاب پیدا ہوتا ہے اور اسی حرکت سے مذہبی اور وجدانی نظریات میں اجتہاد کے دارواز ے کھلتے ہیں۔ مصنف کے خیال میں اقبال کے یہاں حرکت ایک خاص مقام رکھتی ہے۔ ان کی شاعری میں زمانِ مسلسل اور مکان میں حرکیت کا تصادم واضح طور پر پایا جاتا ہے۔ عزیز احمد اس تصادم کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ’’اقبال کے بہت سے ناقدین اور بہت سے ناظرین اس حرکت کے تصادم کو ایک ہیئتِ اجتماعی (اسلامی) کا دوسری تمام اجتماعی ہیتوں سے تصادم سمجھتے ہیں اور اقبال پر فرقہ وارانہ تعصب کا الزام زیادہ تر اسی وجہ سے لگایا جاتا ہے لیکن باوجود مذہبی قرآنی اصطلاحات کے جو دراصل فلسفیانہ عینی اصطلاحات ہیں، اقبال کے یہاں اصلی تصادم صرف دوطرح کا ہے۔ حرکت کا تصادم سکون سے یعنی موت کا تصادم زندگی سے، جس میں ہمیشہ زندگی ہی کی فتح ضروری ہے...... حرکت کا تصادم حرکت سے، یہ ایک طرح سے خیر وشر کا تصادم ہے۔ اقبال غیر غائی حرکت کے قائل نہیں لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ حرکت کی ایک غائیت کی دوسری غائیت سے ٹکر ہے اور اس نقطہ نظر سے اگر ان کی حرکت کا مطالعہ کیا جائے تو وہ ایک طرح کی عینی جدلیت معلوم ہوتی ہے۔ انسان اور کائنات کا تصادم اسی قسم کا ہے۔‘‘(۶۵)

عزیز احمد اسلامی اشتراکیت اور اشتمالیت کے عنوان سے اپنی کتاب میں مصنف لکھتے ہیں کہ وہ کون سے اختلافات ہیں جو اسلامی اشتراکیت اور اشتمالیت کے درمیان پائے جاتے ہیں اور اقبال کے اس حوالے سے کیا نظریات رکھتے ہیں۔ بقول عزیز احمد:

> ’’اقبال کی شاعری میں ہمیں دو سطحیں ملتی ہیں۔ ایک وجدانی اور دوسری معاشی، وجدانی سطح پر انسانِ کامل، خودی اور انفرادی انا کی بقا کا تصور ملتا ہے۔ معاشی سطح پر وہ کارل مارکس کی اشتمالیت کے بنیادی تصورات کو قریب قریب پوری طرح مانتے ہیں۔ کارل مارکس سے ان کے اختلافات دو ہیں۔ ایک تو وہ بحیثیت فلسفہ مادی جدلیت کو رد کرتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ تاریخ کے معاشی تطبیق کے بعض اصول سے انہیں اتفاق نہیں۔‘‘(۶۶)

اقبال نے جاوید نامہ میں جمال الدین افغانی کی زبانی اشتراکیت پر جو اعتراضات کیے۔ اس حوالے سے عزیز احمد لکھتے ہیں:

''اقبال کے کلام میں اشتراکیت پر سب سے سخت اعتراض جمال الدین افغانی کی زبانی ہے، یہ اعتراض ممکن ہے کہ اقبال کا اپنا نہ ہوا اور جمال الدین افغانی سے بحیثیت کردار کرایا گیا ہو (جاوید نامہ میں نعمہ ابوجہل بھی ہے) لیکن اس اعتراض میں بعض مصرے ایسے سخت ہیں کہ جن کی نہ توجیہہ کی جاسکتی ہے اور نہ ان کو اقبال کے اشتراکی تصورات سے مربوط کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً یہ شعر:

رنگ و بو از تن نہ گیر و جانِ پاک
جز بتن کارے ندارد اشتراک
دین آں پیغمبر داردا اساس

جمال الدین افغانی کی زبانی اقبال نے ملوکیت اور اشتراکیت پر ایک ساتھ حملہ کیا ہے۔ یہ ایسی غلطی تھی جو جمال الدین افغانی سے سرزد ہوسکتی تھی مگر الفاظ تو بہرحال اقبال کے ہیں اور اقبال کو اس مقام پر رجعت کے الزام سے بری کرنا مشکل ہے۔'' (٦٧)

عزیز احمد، اقبال کے اسلامی تصورات اور اشتمالیت کے درمیان پائے جانے والے فرق کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''لا اور الا کا فرق وہ بنیادی فرق ہے جس سے اشتمالیت اور اقبال کے اسلامی اشتراکیت کے تصور میں فرق پیدا ہوتا ہے، اشتمالیت اور اقبال کی اسلامی اشتراکیت میں معاشی نظام کا تصور یکساں ہے مگر ساتھ ساتھ بعض بڑے اہم اور بنیادی اختلافات ہیں......... سب سے بڑھ کر یہ کہ اقبال نے اشتراکیت کو مذہبی رنگ دینے کی کوشش کی ہے، خالص مارکسی نقطہ نظر سے اس کے متعلق ''کمیونسٹ مینی فسٹو'' میں قول فصیل موجود ہے جو الزامات اشتمالیت پر مذہبی فلسفیانہ یا زیادہ ترغیبی نقطہ نظر سے لگائے جاتے ہیں۔ وہ اس قابل نہیں کہ سنجیدگی سے ان کا جائزہ لیا جائے، کیا یہ سمجھنے کے لیے گہرے وجدان کی ضرورت ہے کہ انسان کے اعیان نقاطِ نظر اور تصورات، قصہ مختصر انسان کا شعور اس کی مادی زندگی، اس کے سماجی تعلقات

اور اس کی عمرانی زندگی کے حالات کی ہر تبدیلی کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔"(۶۸)

مصنف اقبال کے اسلامی اشتراکیت کے تصور کی مزید وضاحت جناح کے نام، اقبال کے لکھے گئے ایک خط سے کرتے ہیں۔عزیز احمد کے خیال میں جناح کے نام اس تاریخی خط میں اقبال نے اسلامی اشتراکیت کا سب سے اہم نکتہ بیان کیا کہ اسلام کے سیاسی اور معاشی نظام کا اگر موجودہ اصطلاح میں ترجمہ کیا جائے تو یہ اشتراکی جمہوریت ہوگی۔ لینن کی اشتمالی پارٹی کا بھی یہی نام تھا۔اقبال لکھتے ہیں:

"اسلام کے لیے کسی قابل قبول صورت میں اشتراکی جمہوریت کو اختیار کر لینا اور اسے اسلامی قانون اصول سے ہم آہنگ بنانا کوئی نیا انقلاب نہیں بلکہ اسلام کی اصلی اور اساسی پاکیزگی کو پھر سے حاصل کرنا ہے۔"(۶۹)

پروفیسر آل احمد سرور :

پروفیسر آل احمد سرور ترقی پسند نقادوں میں ایک خاص مقام رکھتے ہیں۔انہوں نے تنقید کیا ہے؟ کے نام سے تنقیدی مضامین پر مشتمل ایک کتاب ۱۹۵۲ء میں تحریر کی۔اس کتاب میں ایک مضمون "اقبال کے خطوط" کے عنوان سے بھی تحریر کیا۔اس مضمون میں آل احمد سرور نے اقبال کے خطوط پر مبنی کتاب اقبال نامہ پر تبصرہ کیا ہے۔"اقبال نامہ" اقبال کے خطوط کا وہ مجموعہ ہے جو شیخ عطااللہ نے مرتب کرایا۔اس مجموعے میں اقبال کے وہ خطوط شامل ہیں جو علامہ سراج الدین پال، اسلم جیراپوری، صوفی غلام مصطفیٰ تبسم، سید سلمان ندوی، غلام بھیک نیرنگ، مولانا عبدالماجد، خواجہ غلام السیدین اور سر راس مسعود کو لکھے۔پروفیسر آل احمد سرور اُن خطوط کو بہت اہم گردانتے ہیں اور اس کا سبب وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ان خطوط میں اقبال نے زندگی اور ادب کے مسائل پر بڑی بے ساختگی سے اظہار خیال کیا۔آل احمد سرور، اقبال کو اسلامی سوشلسٹ قرار دیتے ہیں۔ان کے خیال میں اقبال نے نظم "ابلیس کی مجلس شوریٰ" میں اسلام کے اصولوں کو پیش کیا ہے جو کہ سوشلزم کے اصولوں سے کافی مطابقت رکھتے ہیں۔اقبال خواجہ غلام السیدین کو خط میں لکھتے ہیں جسے آل احمد سرور اپنی کتاب تنقید کیا ہے میں نقل کرتے ہیں: "اسلام خود ایک قسم کا سوشلزم ہے جس سے مسلمان سوسائٹی نے بہت کم فائدہ اٹھایا ہے۔"(۷۰)

اقبال کے ہاں اسلام سے لگاؤ صرف اپنی ذات تک نہیں ہے بلکہ وہ اسلام اور قرآن کی تعلیمات سے تمام مسلم امہ

کے مسائل کا حل چاہتے ہیں۔صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کو خط میں اقبال لکھتے ہیں، جیسے آل احمد سرور تنقید کیا ہے ؟ میں نقل کرتے ہیں:

''ایک مدت سے ہم سن رہے ہیں کہ قرآن کامل کتاب ہے اور خود اپنے کمال کا مدعی ہے لیکن ضرورت اس امر کی ہے کہ اس کے کمال کو عملی طور پر ثابت کیا جائے کہ سیادت انسانی کے لیے تمام عملی قواعد اس میں موجود ہیں۔''(۷۱)

آل احمد سرور نے ''اقبال اور ابلیس'' کے عنوان سے ایک مضمون تحریر کیا۔اس میں انہوں نے اقبال کے ابلیس کا موازنہ ملٹن اور گوئٹے کے ابلیس سے کیا۔ وہ ملٹن اور اقبال کے درمیان مشترکہ خیالات اور تصورات کو بیان کرتے ہیں۔ جیسے کہ دونوں یعنی اقبال اور ملٹن اپنے مذہب سے بہت زیادہ لگاؤ رکھتے ہیں۔ان کے ہاں تخیل کی بلندی اور فنکارانہ احساس بہت زیادہ پایا جاتا ہے۔دونوں کے ہاں ابلیس کا تصور خیالی ہونے کے ساتھ کچھ اور معنی بھی دیتا ہے۔دونوں کی شاعری میں مذاہب کا مطالعہ، نفس کا مطالعہ اور علمی مطالعہ خاص طور پر نمایاں نظر آتا ہے۔

مصنف اقبال کے ہاں پائے جانے والے شیطان کے تصور کا ملٹن اور گوئٹے کے شیطان کے تصور سے موازنہ کرتے ہیں ۔اقبال کے تصور کو ملٹن کے تصورِ شیطان سے کئی لحاظ سے برتر اور گوئٹے کے تصور سے ملتا ہوا قرار دیتے ہیں۔اقبال کی نظم ''ابلیس کی مجلس شوریٰ'' کے متعلق آل احمد سرور لکھتے ہیں:

''اس نظم کی صناعی میں ملٹن کے شیاطین کی مجلس (PANDEMONIUM) کا خیال جلوہ گر ہے۔ وہاں یہ مجلس ابلیسیت اور شیطانیت کے بچانے کے لیے منعقد ہوتی ہے۔اسی طرح یہاں بھی انسان کے ذہنی ارتقا کی وجہ سے ابلیسیت کو جو خطرے لاحق ہو رہے ہیں، اُن کا سدِ باب کرنے کے لیے یہ مجلس شوریٰ منعقد ہوتی ہے....... اس نظم کی اہمیت یہ ہے کہ اقبال کے سیاسی فکر کا ارتقا اس سے بخوبی سمجھ میں آجاتا ہے۔اقبال شہنشائیت، غلامی، ملوکیت، فاشزم کو ابلیسیت بتاتے ہیں اور جمہوریت، اشتراکیت، اسلام کو عین انسانیت۔''(۷۲)

پروفیسر آل احمد سرور نے اقبال کو موضوع بناتے ہوئے ۱۹۳۹ء میں ''اقبال اور ان کا فلسفہ'' اور ''اقبال کی عظمت'' کے عنوان سے مضامین لکھے، جن میں انہوں نے اقبال کی شاعری اور ان کے ذہنی ارتقا پر روشنی ڈالی۔ان کے خیال میں

،ابتدا میں اقبال کے ہاں رومانیت ،لفظ تراشی اور اضطراب وجستجو کے عناصر نمایاں طور پر ملتے ہیں لیکن یورپ جانے کے بعد اقبال کے ہاں مغربی فلسفے اور مغرب تہذیب وتمدن نے اقبال کو ایسی فکر اور علم کی روشنی عطا کی جو اردو شاعری میں کہیں بھی نظر نہیں آتی۔آل احمد سرور کے مطابق اقبال کو اقبال مغرب نے بنایا۔مغرب جانے سے پہلے اقبال کے پاس مذہب اور مشرقی علوم کا اچھا خاصہ ذخیرہ موجود تھا۔مغرب میں موجود سائنسی علوم اور سائنٹیفک فکر نے اقبال کے سابقہ فکر سے تصادم کی صورتِ حال پیدا کی اور اقبال کی شاعری میں بھی اس تصادم کے اثرات واضح طور پر نظر آتے ہیں۔مغربی فکر و فلسفے نے اقبال کو متاثر کیا۔وہ اپنے خط میں مغربی فلسفے کے اثرات کا ذکر کرتے۔بقول اقبال:

''میری عمر زیادہ تر مغربی فلسفے کے مطالعے میں گزری ہے اور یہ نکتہ خیال ایک حد تک میری طبیعت ثانیہ بن گیا ہے۔دانستہ یا نادانستہ میں اس نقطہ نگاہ سے حقائق اسلام کا مطالعہ کرتا رہتا ہوں۔''(۷۳)

اقبال اقتصادی اور سماجی رشتوں میں مساوات کو بنیادی اہمیت دیتے ہیں۔وہ مزدور کے حق کے لیے آواز اٹھاتے ہیں۔وہ اس انصافی کو ختم کرنے کی غرض سے سوشلزم کی بھر پور حمایت کرتے ہیں۔بقول آل احمد سرور:

''اقبال جس دنیا کا قیام چاہتے ہیں وہاں دستِ دولت آفریں یعنی مزدور کو محض خیرات نہیں بلکہ اس کا حق ملے گا........وہ مزدوروں کے دور کے آغاز کا پیغام سناتے ہیں۔ان کے خدا کا فرمان یہ ہے کہ جس کھیت سے دہقان کو روزی نہ ملے،اس کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دینا چاہیے۔وہ لینن کی زبان سے خدا سے پوچھتے ہیں کہ سرمایہ پرستی کا سفینہ کب ڈوبے گا۔مگر وہ مزدوروں کی حکومت کے نام سے عوام پر استبداد گوارا نہیں کر سکتے جیسا کہ شروع میں روس میں ہوا ہے۔وہ مزدوروں کو بھی یہ حق نہیں دینا چاہتے کہ وہ ظالم بن جائیں اور اپنے انتقام کی آگ میں ساری دنیا کو تباہ و برباد کر دیں۔دنیا میں سوشلزم اور فاشزم کی جو کشمکش ہے،اقبال اس میں سوشلزم کو بہتر سمجھتے ہیں۔''(۷۴)

آل احمد سرور نے ایک مضمون ''اقبال اور اس کے نکتہ چیں'' کے عنوان سے اکتوبر ۱۹۳۸ء میں لکھا جو ۱۹۴۲ء میں کتاب نئے اور پرانے چراغ میں شامل کیا گیا۔اس مضمون میں آل احمد سرور نے اقبال پر احمد علی کے اعتراضات کا جواب دیا ہے۔احمد علی نے اقبال کی شاعری پر اعتراض کیا جو جولائی ۱۹۳۶ء میں رسالہ اردو میں شائع بھی ہوا۔احمد علی لکھتے ہیں:

''اقبال کی شاعری حالانکہ وہ اس سے کہیں زیادہ زوردار ہے، زیادہ خیالی ہے۔ اس ماضی کے عشق میں جو اپنے مردے کبھی کا دفن کر چکا ہے۔ اقبال اسلام کے رنج وحسن کے ترانے گاتے ہیں۔ ایک ناممکن اور بے معنی پین اسلامزم کی دعوت دیتے ہیں اور چیختے چلاتے، روتے، دھمکاتے، قدیم گل وبلبل کے گیت گاتے (اکثر بڑی خوش الحانی کے ساتھ) اس مرکز پر آ جاتے ہیں جو بڑی حد تک اس کی شاعری کے وجود اور ابہام کا بانی مبانی ہے یعنی ''اسرار خودی'' لیکن باوجود سینکڑوں شکوؤں اور جوابات شکوؤں کے، باوجود آہ وبکا اور آنسوؤں اور التجاؤں کے وہ جو تھا کبھی واپس نہیں آ سکتا۔ اقبال تو اس میں کامیاب ہوئے نہیں اور جو حقیقت ہے وہ رہے گی۔ ٹیگور اور اقبال کی شاعری بیماروں کی طرح زندگی سے گریز کرتی ہے اور حقیقت کو بھلانے کی خواہش سے پیدا ہوتی ہے اور باوجود اپنی خوبصورتی کے محض خواب وخیال ہے۔ بجائے اس کے کہ یہ ہماری قوت تنقید کو جگائے، بجائے اس کے کہ وہ ترقی کی ان قوتوں کو مدد دے جو سوسائٹی میں کام کر رہی ہیں۔ یہ ہم کو صرف غیر عملی اور بے حرکتی کی طرف کھینچتی ہے اور اس سے زیادہ رجعت پسندانہ ہے۔''(۷۵)

آل احمد سرور اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''جس (اقبال) نے شاعری کو خیالی فضاؤں سے نکال کر عمل کی دنیا میں سیر کرائی، جس نے زندگی کے مسائل، جہالت، غربت، غلامی کی طرف اپنے سامعین کو متوجہ کیا، جس کے تخیل کی رنگ آمیزی سے زندگی کی تصویر اور بھی شوخ ہو گئی ہے۔ اس کی شاعری کو خیالی کہنا ہرگز صحیح نہیں۔''(۷۶)

احمد علی نے پین اسلامزم کو ناممکن اور بے معنی قرار دیا۔ اس حوالے سے آل احمد سرور کہتے ہیں:

''جس طرح ساری دنیا کے مزدوروں کو ایک شیرازے میں منسلک کرنے کی صدا بے معنی نہیں کہی جا سکتی (WORKERS OF THE WORLD UNITE) اسی طرح ایک خدا اور رسول کا کلمہ پڑھنے والوں کو یکجا کرنے کی کوشش بے معنی کیسے ہو سکتی ہے۔''(۷۷)

آل احمد سرور مزید لکھتے ہیں:

''اقبال زندگی کو بھلانے کے لیے نہیں، زندگی کی تلخیوں سے سب کو آشنا کرانے کے لئے اور ہو سکے تو اُن

کو گوارا بنانے کے لئے آیا تھا۔"(۷۸)

اقبال نے شاعری میں اپنے اسلاف کی عظمت اوران کی عظیم روایات کوقائم رکھنے پرزوردیا۔اس سبب سے اقبال پر رجعت پسندی کا الزامات نے سر اٹھانا شروع کیا۔اقبال کو ماضی پرست کہا گیا۔آل احمد سروران الزامات کی تردید کرتے ہیں۔وہ لکھتے ہیں:

"اقبال ماضی کے شاعر ہیں،وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ اقبال جتنے ماضی کے شاعر ہیں اتنے ہی حال اور مستقبل کے بھی شاعر ہیں۔اقبال نے زمانے کو خانوں میں تقسیم نہیں کیا۔وہ زمان ومکان کو ایک عارف کی نظر سے دیکھتے ہیں۔"(۷۹)

مصنف کے مطابق اقبال کے ہاں رجعت پسندی اور قدامت پسندی کا کوئی رویہ نظر نہیں آتا بلکہ ان کے ہاں تو مولوی عبدالحق کا اظہار نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔جوانہوں نے انجمن ترقی پسند مصنفین کے سالانہ اجلاس میں کیا:

"کوئی چیز نہ محض اس وجہ سے اچھی ہے کہ وہ نئی ہے اور نہ اس وجہ سے بُری ہے کہ وہ پرانی ہے۔"(۸۰)

ایک اوراعتراض جوعلی گڑھ کے جلسے میں کلامِ اقبال پرلگایا گیا تھا وہ یہ کہ:

"اقبال جنگ کی حمایت کرتے ہیں۔خونریزی کے مرید ہیں۔جہاد کوایک اسلامی فریضہ سمجھتے ہیں اور چیتے کا جگر اور شاہین کی نظر پیدا کرنا چاہتے ہیں۔"(۸۱)

آل احمد سرور کے مطابق اقبال کوشاہین صرف اس لیے پسند ہے کہ اس پرندے میں اسلامی فقر کی خوبیاں پائی جاتی ہے،دوسرا اقبال جہاد کو صرف دوصورتوں میں جائز قرار دیتے ہیں۔ایک محافظانہ اور دوسری مصلحانہ اس کے علاوہ اقبال نہ تو جنگ اور ظلم وستم کے حامی ہیں اور نہ ہی خونریزی کے۔بقول آل احمد سرور:

"وہ جنگ کے حامی نہیں،مسلمانوں میں قوت کا احساس پیدا کرنا چاہتے ہیں۔خود کہتے ہیں کہ جومزہ کبوتر پر جھپٹنے میں ہے،وہ کبوتر کے لہو میں نہیں۔گویا مقصود بالذات خون ریزی نہیں،اپنے آپ کوتندرست رکھنا ہے۔"(۸۲)

اختر حسین رائے پوری، اقبال پر فاشسطیت کے ترجمان، ملوکیت و سرمایہ داری کے سطحی دشمن، جمہور کو حقیر سمجھنے اور مزدوروں کی حکومت کو ہرگز پسند نہ کرنے کا الزام لگاتے ہیں۔ مصنف، اختر حسین رائے پوری، کے پہلے الزام کا جواب اقبال کی اپنی فاشزم اور کمیونزم کے بارے میں رائے سے دیتے ہیں۔ بقول علامہ اقبال:

> ''میرے لئے فاشزم اور کمیونزم یا زمانہء حال کے اور ازم کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ میرے عقیدے کی رو سے صرف اسلام ہی حقیقت ہے، جو بنی نوع انسان کے لیے ہر نقطہ نگاہ سے موجبِ نجات ہو سکتی ہے۔''(۸۳)

اقبال کے مندرجہ بالا بیان پر بہت سے اعتراضات کیے گئے۔ آل احمد سرور اس حوالے سے فاشزم کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اصل میں فاشزم سرمایہ داری کی ایک مخصوص شکل ہے۔ جب سرمایہ داری ہر طرف سے پھنسنے لگتی ہے تو وہ فاشزم کا روپ دھار لیتی ہے۔ اس کا نظریہ عوام کی بھلائی نہیں بلکہ عوام کو اپنے قبضے میں رکھنا ہوتا ہے۔ تشدد اس کا لازمی جزو ہے جس کے بغیر اس کا وجود ممکن نہیں۔ فاشزم اور سوشلزم میں ایک بات مشترک ہے لیکن آگے چل کے اس میں بھی اختلاف آ جاتا ہے۔ مصنف اختر حسین رائے پوری کے دوسرے اعتراض کو بھی درست قرار نہیں دیتے کیونکہ ان کے مطابق اقبال ہی نے سب سے پہلے ملوکیت، استعماریت اور سرمایہ داری کے خلاف آواز اٹھائی ہے اور مزدور کی تحریک سے ہمدردی کا اظہار کیا ہے۔ بقول آل احمد سرور:

> ''اختر صاحب میسولینی والی نظم پڑھتے ہیں۔ ''لینن'' والی نظم نہیں پڑھتے۔ وہ ''قیصر ولیم'' کے ارشادات سے برانگیختہ ہو جاتے ہیں۔ ''فرمانِ خدا فرشتوں کے نام'' ان کے ذہن سے اتر جاتا ہے۔ اقبال جمہوریت کے خلاف نہیں لیکن جب آپ جمہوریت کے نام پر ہر ممکن زیادتی کرنے کو تیار ہوں اور اس کا جواز یہ پیش کریں کہ کثرت رائے سے جو بات منظور ہو وہ آخری بات ہے تو ایک حکیم شاعر کا فرض ہے کہ نرمی سے یہ کہے کہ ''از مغز دو صد خر فکر انسانے نمی آید''......اقبال نے مزدوروں کی حکومت کے ابتدائی دور کو دیکھ کر جو رائے قائم کی تھی وہ بہت اچھی نہیں تھی۔ ''جاوید نامہ'' میں جمال الدین افغانی کی زبان سے انہوں نے اشتراکیت کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ اسی سوءِ ظن کی بنا پر ہے لیکن پہلی اور دوسری پنج سالہ مہم کے نتائج سامنے آئے تو اشتراکیت کی برکات بھی نظروں کے سامنے آئیں۔ ۱۹۳۶ء

میں اقبال نے جب ''ابلیس کی مجلس شوریٰ'' لکھی تو وہ اشتراکیت کی طرف بہت کچھ مائل ہو چکے تھے۔''(۸۴)

آل احمد سرور اپنے موقف کی تائید میں ڈبلیو۔سی۔اسمتھ کی رائے کا حوالہ دیتے ہیں جو اُنھوں نے اپنی کتاب ہندوستان میں جدید اسلام میں اقبال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھی۔آل احمد سرور اُن کی رائے کو حوالے کے طور پر نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اقبال کو زندگی، عمل اور بیداری کا علمبردار کہتے ہیں۔ان کے نزدیک اقبال کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے مذہب کو زندگی بنادیا اور خدا کو عرش سے اتار کر انسان کے دل میں بیٹھا دیا۔''(۸۵)

آل احمد سرور، ڈبلیو۔سی۔اسمتھ کے اقبال کے متعلق افکار و خیالات کو بیان کرتے ہیں کہ ان کے مطابق جب اقبال کسی خیال سے خیال کو لیتے ہیں تو انہیں خیالات کی صحت کے ٹھوس حقائق اور واقعات کا اندازہ نہیں لگتا۔وہ جدید سائنس اور معاشرے سے آشنا نہیں ہیں لیکن یہ ضرور ہے کہ جدید فلسفہ کو جانتے ہیں۔آل احمد سرور کے بقول ڈبلیو۔سی۔اسمتھ اقبال کے بارے میں لکھتے ہیں:

''وہ مسلمانوں میں سب سے زیادہ ترقی پسند ہیں مگر اشتراکیت اور اسلام کی قربت کو اس وجہ سے نہیں سمجھ پاتے کہ بعض اشترا کی کچھ اور کہتے ہیں......وہ اجتہاد کے حامی ہیں مگر اکثر جدید حلقوں پر ان کا عتاب نازل ہوا۔ان کا مذہب جتنا انہیں بلندی پر لے جاتا ہے۔اتنا ہی ان کی سیاست انہیں تباہی کی طرف، وہ دوسرے مذہب کے پیروؤں کے اسلامی عمل کو نہیں دیکھتے اور ان مسلمانوں سے زیادہ ہمدردی رکھتے ہیں جن کا عمل غیر اسلامی ہے۔وہ مذہب کے دینوی پہلو پر زور دیتے ہیں مگر دنیا کے بدلنے کی بجائے مذہب کے ایک خاص تصور میں محو رہتے ہیں۔''(۸۶)

ممتاز حسین:

ترقی پسند نقادوں میں ممتاز حسین کا شمار بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ممتاز حسین نے ریڈیو پر ایک تقریر کی جس کا عنوان ''اقبال کا تصورِ اجتہاد'' تھا۔اس تقریر کو ممتاز حسین کی تصنیف نقدِ حرف میں شامل کیا گیا۔ممتاز حسین کے مطابق اقبال کی اسلامی فکر کا نچوڑ اقبال کے خطبات میں پایا جاتا ہے۔ان کے ساتوں خطبات کا بغور جائزہ لیں تو ہم اس نتیجے پر

پہنچتے ہیں کہ اقبال کے ہاں اجتہاد بہت بڑی قوت ہے جس کے باعث ہر شے اُس کے قبضے میں ہے۔ بقول ممتاز حسین:

''ہر وہ شے جو آسمان اور زمین کے درمیان ہے۔ اُن کی اجتہادی فکر کے حصار میں ہے۔''(۸۷)

اقبال نے چھٹے خطبے میں ''آزادیء مطلق'' کے موضوع کی وضاحت اسلام کے تمام مذہبی خیالات کی تشکیل جدید، جدید مغربی علوم اور اپنے ضمیر کی روشنی میں کی۔ اقبال نے اجتہاد کو اسلامی تہذیب میں تحرک اور تغیر کا ایک دائمی اُصول قرار دیا۔ وہ زندگی اور اس سے وابستہ کائنات کی ہر شے کی اصل ایک ہی سمجھتے ہیں اور یہ اصل تغیر پذیر ہے جو حالات کے مطابق آگے سے آگے بڑھتی رہتی ہے۔ بقول ممتاز حسین:

''زندگی جس کا اظہار اختلافاتِ مدارج و نوعیت کے ساتھ کائنات کی ہر شے میں ہوا ہے اپنی اصل میں واحد ہے۔ وہ فانی نہیں بلکہ جاودانی ہے۔ رُکی اور ساکن نہیں بلکہ متحرک اور تغیر پذیر ہے۔ تکرارِ محض کی عادی نہیں بلکہ ارتقا پذیر ہے۔ وہ ادنی سے اعلی، اور سادہ سے پیچیدہ کی طرف گامزن ہے۔ وہ ہمیشہ آگے کو بڑھتی ہے، کسی پہلے سے متعین کیے ہوئے خط پر نہیں بلکہ اپنے سفر کا خط نئے مقاصد کی روشنی میں خود متعین کرتی ہے۔''(۸۸)

ممتاز حسین، اقبال کے بیان کردہ اسلامی تہذیب کے زوال کے اسباب کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اقبال کے مطابق فقہی مذہب اربعہ کے وجود میں آنے کے بعد عملاً اجتہاد کو کچھ شرائط کے باعث کئی صدیوں تک لاگو نہ کیا گیا۔ علماء کے نزدیک ہر نیا عمل اجتہاد بدعت کے زمرے میں آتا تھا اور وہ اس فکر سے عاری تھے کہ قوموں کی زندگیاں تنظیم سے نہیں بلکہ افراد کی صلاحیتوں اور اچھے اوصاف سے وابستہ ہوتی ہیں کیونکہ ضرورت سے زیادہ منظم معاشرہ ریاستی جبر پیدا کرتا ہے اور جس کے سبب شخصی آزادی ختم ہو جاتی ہے۔ بقول ممتاز حسین:

''ساری شرطیں اور بندشیں جو اجتہاد پر عائد کی گئی ہیں، اس بات کی غماز تھیں کہ علماء سلف آزادیء فکر سے خوف زدہ تھے۔ وہ معاشرے کے قواء انحطاط کا سدِ باب اجتہاد کے دروازے کو بند کر کے ایک ایسی سخت گیر تنظیم سے کرنا چاہتے تھے۔ جس کے شکنجے میں افراد بے بس اور بے جان ہو کر رہ گئے تھے۔''(۸۹)

مصنف کے خیال میں روحانی جمہوریت میں ہر فرد کی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے کا یکساں موقع ملتا ہے۔ اقبال کو اچھی طرح سے اس بات کا احساس تھا کہ طبقاتی معاشرے میں اس کا وجود ممکن نہیں ہے۔ اقبال اسی سبب سے ایک مثالی

معاشرے کو غیر طبقاتی صورت میں دیکھتے ہیں۔ بقول ممتاز حسین:

> ''انھوں نے ایک ایسے ہی معاشرے کو روحانی جمہوریت کا نام دیا ہے جو غیر طبقاتی ہے، جس میں ریاست کا جبر بہت ہی محدود ہے۔''(۹۰)

مصنف کے مطابق اقبال کسی بھی معاشرے میں مساوات، آزادی اور وحدتِ انسانیت کو بنیادی قدریں قرار دیتے ہیں۔ اسی سبب سے وہ عالمی وحدت اور وحدتِ انسانیت کے مبلغ بن جاتے ہیں۔ اقبال کے ہاں قوم پرستی اور نسل پرستی کی نفی پائی جاتی ہے۔ بقول ممتاز حسین: ''وہ (اقبال) اپنی فکر میں ایک اجتہادِ مجسم اور اپنے جذبے میں ایک عاشقِ انسانیت تھے۔''(۹۱)

فیض احمد فیض:

ترقی پسند تحریک میں فیض احمد فیض کا نام بہت معتبر ہے۔ اُنہوں نے شاعری کے علاوہ تنقیدی مضامین بھی لکھے جو کہ فیض کی تنقیدی بصیرت کا واضح ثبوت ہیں۔ انہوں نے اپنے مضامین میں اقبال کے فن وفکر پر بھی اظہار کیا۔ فیض نے ''اقبال اور شاعری'' کے عنوان سے ایک مضمون تحریر کیا۔ وہ، اقبال کے کلام کو غنائیہ، خطیبانہ اور فلسفیانہ ادوار میں تقسیم کرتے ہیں۔ وہ اقبال کے مکمل کلام میں غور وفکر اور تلاش وجستجو کو مختلف رنگوں میں دیکھتے ہیں۔ فیض کے بقول:

> ''اقبال کے ہاں قومیت، وطنیت اور پان اسلام ازم کے ہر دور میں ان کا شعری لب ولہجہ، انکی لغت، شعر علامتیں استعارے کے یہاں تک کہ اصنافِ سخن بھی تبدیل ہوتے رہے لیکن جو بات اقبال کے ان تینوں ادوار میں مشترک رہی وہ ہے تفکر وتدبر، تجسس اور تلاش جو کبھی اپنی ذات کے اندر، کبھی مناظرِ فطرت میں اور کبھی معاشرے میں۔''(۹۲)

فیض احمد فیض نے ''جذباتِ اقبال کی کیفیت'' کے عنوان سے مضمون سے تحریر کیا۔ یہ مضمون پہلے لکھے گئے مضامین کی توضیح معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس مضمون میں بھی اقبال کے سوز وساز، درد وداغ اور جستجو وآرزو کو موضوع بنایا گیا ہے۔ فیض نے اقبال کی ان کیفیات کو پہلے اور دوسرے دور میں تقسیم کیا۔ پہلے دور میں اقبال کے ہاں سوز وساز اور درد وداغ کی کیفیات پائی جاتی ہیں۔ ان کیفیات کا اساسی پہلو تنہائی کا احساس اور ایسے ہمدم کی خواہش لیے ہوئے ہے جو اُن کے دکھ کا مداوا کر سکے۔ اس سوز وساز سے پیدا ہونے والی جستجو بھی غیر متعین ہے۔ اسی حوالے سے فیض احمد فیض لکھتے ہیں:

''چونکہ حیات و کائنات کے متعلق کوئی نظریہ یا نصب العین واضح نہیں ہوتا اس لیے انسان اپنی آرزوؤں اور جستجوؤں کا تعین بھی نہیں کر سکتا (اقبال کی) کیفیت کے دو پہلو ہیں، ایک ذاتی اور دوسرا نظریاتی۔ ذاتی پہلو کا ایک عنصر تو وہی تنہائی کا احساس ہے.......اس کا دوسرا عنصر آرزو و جستجو ہے.......اس جستجو کا مقصد ایک عینی ذات، ایک مکمل لازوال اور پابندء خودی، مذہبی اصطلاح میں اس آرزو کو وصل بالذات کی آرزو کہہ لیجئے۔''(۹۳)

فیض احمد فیض مزید لکھتے ہیں :

''انسانی خودی کا مستقبل لامحدود ہے۔ اس کے ارتقا کی منزل و منتہا کوئی نہیں۔ اس سے ارتقاء کی ہر منزل کے بعد اگلی منزل کی جستجو لازمی ہے اس لیے ہر وصال میں فراق اور ہر تکمیل میں تشنگی ہے۔''(۹۴)

محمد علی صدیقی :

ترقی پسند نقاد محمد علی صدیقی نے ''ترقی پسندوں کی ایک جہت اقبال'' کے عنوان سے مضمون لکھا۔ اس مضمون میں محمد علی صدیقی نے ترقی پسندی کو نئے انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ اقبال کے مضامین ''قومی زندگی'' اور ''ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر'' کو موضوع بحث بناتے ہیں۔ محمد علی صدیقی، اقبال کے مضمون ''ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر'' کو ایک ایسا خطبہ قرار دیتے ہیں جس میں اقبال حقائق کو کھلے دل و دماغ سے قبول کرتے ہیں۔ محمد علی صدیقی لکھتے ہیں:

''ایک ایسے عالم کا خطبہ ہے جو حقائق کو حقائق جان کر اپنے خیالات میں ترمیمات قبول کرتا ہے۔ اقبال اپنی میراث، علم اور مشاہدہ کو بدگوں کے کسی نامونس نتیجہ کی طرف مڑتے ہوئے دیکھ کر گھبراتے نہیں۔ وہ اپنے خیالات میں اس حد تک ترمیم اور تبدیلی کے ہمیشہ خوگر نظر آتے ہیں جب تک ان کی تہذیب کا رنگ غالب رہ سکے۔''(۹۵)

مصنف کے مطابق اقبال کے ہاں اپنے سماج میں تبدیلی، حرکت اور ترقی کا جذبہ پایا جاتا ہے جو کہ انسان دوستی پر محیط ہے۔ اقبال یورپ جانے سے پہلے ہندوستانی غربت اور پسماندگی کو دور کرنے کے لیے معاشی ترقی کو اہم قرار دیتے ہیں۔ وہ، اقبال کی ترقی پسندی کو مغربی معیشت اور سامراج سے بیزاری کے ردعمل میں ڈھونڈتے ہیں۔ محمد علی صدیقی کے بقول:

''اقبال کی ترقی پسندی کی جڑیں مغربی معیشت پر تعمیر شدہ سیاسی ڈھانچہ سے بیزاری اور مغربی سامراج کے خلاف نفرت میں تلاش نہیں کرنی چاہئیں۔ یہ تو ایسے جذبات تھے جو محکوم ملک کے سماجی و معاشی طور پر رجعت پرست لوگوں میں بھی ملتے ہیں۔ اقبال کی ترقی پسندی مغل ہندوستان جیسے صنعتی ملک کی طرف رجعت پر غیظ و غضب کا اظہار ہے جو اس کے مضمون ''قومی زندگی'' سے ہویدا ہے۔''(۹۶)

محمد علی صدیقی کے مطابق اقبال کے ہاں ترقی پسندی کے بہت سے پہلو ہو سکتے ہیں۔ اگر ایک دور میں معاشی قوتوں اور سماجی رشتوں کے باہمی ربط کی طرف اشارہ بھی کر دیا جائے تو یہ بھی اگلا قدم اٹھانے کے مترادف ہوتا ہے۔ اقبال نے مذہبی ترقی پسندی کو نمایاں کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ بقول محمد علی صدیقی:

''اقبال نے مذہب کو نئی تبدیلیوں کے لیے تیار کرنے کی سعی نہیں کی بلکہ انہوں نے پہلے تعقل پسندی اور پھر وجدان کے ذریعہ کم از کم اپنے مذہب کی ترقی پسندانہ روح کو اس خوبی سے اجاگر کیا کہ درس نظامی کی بطلیموسی کائنات والے بزرگوں نے اقبال کے ساتھ کوپرنیکس اور آئن اسٹائن کو دیکھ کر بہت ناک بھوین چڑھائیں۔''(۹۷)

محمد علی صدیقی کے مطابق اقبال نے مذہب کو نہ تو آسمانی حوالوں سمجھا اور نہ ہی زرتشی فلسفہ کی بنا پر ہر خاص و عام میں فرق پیدا کیا۔ اقبال نے عجمی تصوف کو تنقید کا نشانہ بنایا۔ وہ نازی ازم اور فاشزم کے دور میں سماجی رشتوں کے مضبوط کرنے پر زور دیتے ہیں تو اس کو فسطائی کہا جاتا ہے۔ اقبال سرمایہ دارانہ جمہوریت اور فاشزم کے سخت خلاف تھے۔ بقول محمد علی صدیقی:

''خود اقبال کی طرف سے بورژوا جمہوریت کی مخالفت دراصل لبرل جمہوریتوں کی طرف سے فاشزم کی مخالفت پر ایک قسم کا لطیف طنز ہے اور انہوں نے یہ کہنا چاہا ہے کہ فاشزم، فاشزم چلانے والے خود اپنی نام نہاد جمہوریت کے گریبان میں تو جھانکیں جس کے تحت یورپی استعمار تین چوتھائی دنیا کو غلام بنائے ہوئے تھے۔''(۹۸)

محمد علی صدیقی کے خیال میں اقبال کا مصطفی کمال کے خلافت کی ختم کرنے کے فیصلے کی حمایت کرنا اور انگورہ کی مجلس عظمی کو خلافت کا اہل سمجھنا، اقبال کی ترقی پسندانہ سوچ کو واضح کرتا ہے۔ بقول محمد علی صدیقی:

''یہاں اقبال نے اپنے ہم عصروں سے کہیں زیادہ ترقی پسند ہونے کا ثبوت دیا تھا۔''(۹۹)

مصنف کے مطابق اقبال نے ۱۹۳۸ء میں لاہور ریڈیو اسٹیشن سے ایک پیغام نشر کیا تھا جو بڑی اہمیت کا حامل تھا۔ مصنف حوالے کے طور پر اس پیغام کا اقتباس پیش کرتے ہیں۔ بقول اقبال:

''کیا آپ نہیں دیکھ رہے ہیں کہ ہسپانیہ کی عوام ایک ہی نسل، قومیت، زبان اور مذہب سے تعلق رکھنے کے باوجود ایک دوسرے کا گلا کاٹتے ہوئے نظر آ رہے ہیں۔ کیا وہ اپنی ثقافت وتہذیب کو خود اپنے ہاتھوں سے ختم نہیں کر رہے ہیں کیوں؟ صرف اس لیے کہ ہسپانیوں کے دو طبقوں کے درمیان معاشی نظریات کا فرق ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قومی اتحاد بہت زیادہ پائیدار اور طاقتور نہیں ہوتا۔ صرف ایک نام نہاد جمہوریت، مطعون قوم پرستی اور اخلاق باختہ سامراج کو دھجی دھجی نہیں کر دیا جاتا اور جب تک انسان اپنے عمل سے یہ ثابت نہیں کر پاتا کہ وہ پوری دنیا کو اللہ تعالیٰ کا گھرانہ سمجھتا ہے اور جب تک نسل، رنگ اور جغرافیائی قوموں کے احساسات ختم نہیں کیے جاتے، اس وقت تک ایک خوش وخرم اور مطمئن زندگی، آزادی، مساوات اور اخوت کے خوبصورت آدرش حاصل نہیں کیے جاسکتے۔''(۱۰۰)

مصنف، اقبال کو ترقی پسندانہ افکار ونظریات کا مالک قرار دیتے ہیں۔ ان کے مطابق اقبال ایسے ترقی پسند افکار رکھتا ہے جن کو سوشلسٹ اور اسلام کے ماننے والے بھی تسلیم کرتے ہیں۔ محمد علی صدیقی لکھتے ہیں:

''اقبال کے ہاں پائے جانے والے ترقی پسندانہ خیالات، مارکس کی فکر کے تابع نہیں ہیں بلکہ اقبال کی ترقی پسند فکر، ایک ایسے انسان دوست ترقی پسند کی فکر ہے جو ایک ترقی پسند سماج کے لیے جدوجہد کر رہا ہے۔ جس (اقبال کی ترقی پسند فکر) پر سوشلسٹ خوش ہو سکتے ہیں اور اسلامی روح وفکر کے شارح اور مجتہد اقبال کی ترقی، تبدیلی اور روحانیت کے فروغ کے لیے مساعی پر نازاں۔''(۱۰۱)

محمد علی صدیقی مزید لکھتے ہیں۔

''حرکت اور تبدیلی کا یہ عاشق، اقبال مذہبی روح کو خیر باد کہے بغیر ایک ایسا ترقی پسند ہے، جس کے سامنے بہت سے بزعم خود ترقی پسند حضرات رجعت پرست دکھائی دیتے ہیں۔''(۱۰۲)

محمد علی صدیقی نے غالب اور اقبال ''ایک تقابلی مطالعہ'' کے عنوان سے ایک مضمون تحریر کیا۔ جس میں وہ غالب اور اقبال کے درمیان مشترکہ اوصاف کا ذکر کرتے ہیں اور دونوں کو ترقی پسند نظریات کا مالک قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''غالب نے مغربی قانون کو مغلیہ قانون کے مقابل زیادہ ترقی پسندانہ ٹھہرا کر جاگیرداری زمانہ کے قانون کو ابھرتے ہوئے صنعتی عہد کے قانون کے مقابلہ میں پست گردانا تھا۔ اسی طرح اقبال بھی خود مغربی فکر کے مختلف مکتبہ ہائے خیال میں نطشے اور برگساں کے اس لئے قائل تھے کہ خود اقبال کا سماج پستی کی دلدل میں پھنسا ہوا تھا......... غالب اور اقبال دونوں ہی ترقی پسندانہ نظریات کے مالک ہیں''(۱۰۳)

ڈاکٹر محمد دین تاثیر اور ظ۔ انصاری ترقی پسند تحریک سے وابستہ رہے مگر نظریاتی اختلاف کے سبب دونوں نے اس تحریک کو خیر آباد کہہ دیا تھا۔ ڈاکٹر محمد دین تاثر نے اپنے مضمون ''اقبال کا سیاسی نظام'' میں اقبال کے مثبت فکری رویوں کی طرف خاص طور پر سیاسی نظام کے حوالے سے نشاندہی کی ہے۔ مصنف کے مطابق اقبال صرف یورپ کی تہذیبی کو بُرا ہی نہیں کہتے ہیں بلکہ وہ ان کی تہذیب میں پائی جانے والی خامیوں کی طرف واضح اشارہ بھی کرتے ہیں۔ اقبال اشترا کی اور مغربی سرمایہ داروں کے نظام کی واضح طور پر مخالفت کرتے ہیں اور ایک نیا راستہ اختیار کرتے ہیں، بقول محمد دین تاثیر:

''زمین، زمینداروں کی ہے نہ کسان کی، زمین اللہ کی ہے۔ جس نظام سلطنت کی بنیاد مذہبی اخلاق پر ہے، فقط وہی نظام سلطنت انسانیت کی نجات کا موجب ہوسکتا ہے...... مذہبی حکومت ایک باقاعدہ ضابطہ اخلاق کے ماتحت ہوتی ہے۔ اس میں بدن کے ساتھ روح کی پرورش بھی ہوتی ہے...... یہ وہ تیسرا راستہ ہے جسے اسلامی سوشلزم کہا جاتا ہے۔''(۱۰۴)

پروفیسر فتح محمد ملک:

پروفیسر فتح محمد ملک نے اپنی کتاب تعصبات میں ایک مضمون ''اقبال کے خلاف ردعمل کیوں'' کے عنوان سے تحریر کیا۔ اس مضمون میں اقبال کا جائزہ انہوں نے تہذیبی پس منظر میں لیا ہے۔ ان کے خیال میں ۱۹۳۰ء کے عرصے تک اقبال کی فکر مزید پختہ ہوگئی تھی اور وقت کے ساتھ اس میں مزید گہرائی آتی گئی۔ نوجوان ادیب اقبال کی فکر سے متاثر نہ ہوسکے اور انہوں نے نظریہ پاکستان کو سستے قسم کی ملک اور اسلاف پرستی قرار دیا۔ مصنف، اقبال پر مجنوں گورکھپوری اور اختر حسین

رائے پوری کے اعتراضات کا جائزہ لیتے ہوئے کہتے ہیں کہ وقت کے ساتھ نوجوان ادیب اقبال کی فکر کے خلاف صف آرا ہونے لگے۔ ۱۹۳۶ء میں یہ اختلاف مزید شدت اختیار کر گے۔ ایک ترقی پسند تحریک اور دوسری نئے ادب کی تحریک اس عمل میں خاص طور پر نمایاں رہے۔ بقول فتح محمد ملک:

> ''یہ تحریکیں اقبال کو چمن سے نکال دینے، اہل حرم سے ان کی روایات چھین لینے اور فاقہ کش عوام کے بدن سے روح محمدؐ نکال کر، مارکس یا فرائیڈ کی روح ڈالنے کے جتن میں مگن ہوئیں تو ہمارا ادیب اسلامیان ہند کے مصائب سے راہ فرار اختیار کرتے ہوئے، ہندو، فرنگی اور اشتراکی نظریہ ہائے حیات میں پناہ گیر ہوا۔'' (۱۰۵)

پروفیسر فتح محمد ملک نے ''اقبال اور ہماری ادبی تشکیل نو'' کے عنوان نے مضمون تحریر کیا۔ جس میں ان کا خیال ہے کہ ترقی پسند تحریک مغربی پیروی کی ایک انتہائی شکل تھی، جس کو مشرق کی روایات کے تناظر میں دیکھنے کی بجائے مغرب کے رویوں کی اندھی تقلید کو کافی سمجھا گیا۔ فتح محمد ملک کے خیال میں ترقی پسند رجحانات مغرب میں فاشزم کے ردعمل کے نتیجے میں معرضِ وجود میں آئے۔ مصنف اقبال اور ترقی پسند تحریک کے درمیان پائی جانے والی دوری کی وضاحت کرتے ہیں۔ فتح محمد ملک لکھتے ہیں:

> ''یہ بات معنی خیز ہے کہ ترقی پسند مصنفین کی پہلی کل ہند کانفرنس کے سلسلے میں اقبال سے کوئی رابطہ قائم نہیں کیا گیا۔..... یہ امر اتفاقی ہرگز نہ تھا بلکہ تنظیمی حکمتِ عملی کا نتیجہ تھا۔ یورپ کے جن ادیبوں کی عظمت کے سائے میں ان لوگوں کے شعور کی ساخت پرداخت ہوئی تھی وہ ہندو انڈیا کے طلسم میں اسیر تھے۔'' (۱۰۶)

پروفیسر فتح محمد ملک کے مطابق ہندوستان کے تہذیبی اور سیاسی اثرات کے سبب اقبال اور نوجوانوں ادیبوں کے درمیان فکری اور نظریاتی دوری پیدا ہوئی۔ اس لیے ترقی پسندوں نے سب سے پہلے اقبال کو مذہبی فرقہ پرستی کا نشانہ بنایا اور ان پر فسطائیت پسندی کا الزام بھی لگایا۔ اس مضمون میں مصنف نے ۱۹۴۹ء کی انتہا پسندی کا حوالہ بھی دیا۔ فیض احمد فیض ہم کہ ٹھہرے اجنبی میں لکھتے ہیں:

> ''حکم ہوا کہ علامہ اقبال کو Demolish کریں.....ہمیں بہت رنج اور صدمہ ہوا۔ ہم نے اعتراض کیا

کہ یہ کیا تماشا ہے۔ آپ لوگ کیا کر رہے ہیں؟ یہ تو سکہ بند قسم کی بے معنی انتہا پسندی ہے۔ ہماری نہ مانی گئی، ہم بہت دل برداشتہ ہوئے۔ اس کے بعد ہم انجمن کی محفلوں میں شریک نہیں ہوئے اور صرف ''پاکستان ٹائمز'' چلاتے رہے۔''(۱۰۷)

پروفیسر فتح محمد ملک کے مطابق سوویت یونین سے پروفیسر سخاچوف نے اقبال کی عظمت کو تسلیم کیا اور خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے کہا:

''ہمارے نزدیک، تاریخ انسانی میں عظیم کارنامے سرانجام دینے والی بہادر شخصیات کو اقبال کا خراج تحسین دراصل سامراجی حکومتوں کے خلاف قومی بیداری و آزادی کی تحریکوں سے مربوط کرنا ہے۔ برطانوی استعمار کے خلاف جہد آزما وطن دوستوں نے اس رشتے کے شعور کے ساتھ اقبال کی شاعری کو اپنے لیے مشعل راہ بنایا تھا۔''(۱۰۸)

مصنف کے مطابق اقبال کے بارے میں پروفیسر سخاچوف کے اِن الفاظ نے تمام ترقی پسند نقادوں کو اقبال کے سامنے عجز وانکسار کا نمونہ بنا دیا۔ اقبال کے ہاں نفی سے اثبات کا سفر اسلامی تہذیب کی آفاقی قدروں کے اثبات کے مرحلے تک ہمیں لے آتا ہے۔

فتح محمد ملک نے اپنے مضمون ''اقبال۔۔ مجموعہ اضداد یا دانائے راز'' میں اختر حسین رائے پوری، مجنوں گورکھپوری، علی سردار جعفری اور ممتاز حسین کے اقبال پر کیے گئے اعتراضات کا جواب دیا۔ وہ ان کے اعتراضات کو رد کرتے ہیں۔ اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہیں۔ علی سردار جعفری اپنی کتاب ترقی پسند ادب اقبال کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

''اقبال کی سامراج دشمنی اور احیائیت ساتھ ساتھ چلتی ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے معاشی اور سیاسی سوال کو ایک اخلاقی مسئلے میں تبدیل کر دیا، جس کی وجہ سے یہ سوال حل ہونے کی بجائے اور الجھ گیا...... اس تضاد کی وجہ سے اقبال کی شاعری کہیں انتہائی بلند حسین اور پُرشکوہ ہوگئی ہے اور کہیں بے انتہا پست۔''(۱۰۹)

اسی طرح ممتاز حسین اقبال کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار نقد حیات میں کچھ اس طرح کرتے ہیں۔

''ہر وہ مفکر جو سچے دل سے پوری انسانیت کے لیے سوچتا ہے اور خیر وفلاح کی قدروں کو طبقاتی مفاد سے بالاتر کر دینا چاہتا ہے۔ وہ لامحالہ اشتراکی نظام کی طرف قدم اٹھاتا ہے۔اقبال نے کارل مارکس کو صاحبِ کتاب جانا اور لینن کو حضور کی بارگاہ خداوندی میں مغرب کی سرمایہ دارانہ چیرہ دستیوں کے خلاف کھڑا کر دکھایا لیکن اشتراکی نظام سے بھرپور ہمدردی کا اظہار نہ کیا۔کوئی بھی شاعر کسی مذہبی یا سیاسی تحریک کی بنا پر اور بالخصوص ایک ایسی مذہبی تحریک کی بنیاد پر جس کا ماضی بھی رہا ہو اور جس نے سینکڑوں قوموں سے ٹکر لی ہو، جس کے دشمن اور رقیب بھی ہوں، آفاقی شاعر نہیں بن سکتا۔اقبال نے ایک ایسے مردِ مومن کے کردار کو جنم دیا ہے جو ایک مخصوص شریعت کا پابند ہے۔آج دنیا سے مذہبی مشن کا زمانہ اٹھ چکا ہے اور یہ خیال کرنا کہ ہم کسی مذہبی نظامِ فکر کے ماتحت پوری دنیا کو متحد کر سکتے ہیں۔ایک فعل عبث ہے۔'' (۱۱۰)

مصنف کے مطابق ترقی پسندں نے اقبال کی نفی اپنے جس استدلال کی بنا پر کی اسی استدلال کے سہارے سوویت نقاد نے اقبال کی عظمت کو بیان کیا۔فتح محمد ملک لکھتے ہیں:

''نکولائی آئی کیف کے نزدیک بحیثیت فلسفی اقبال کی عظمت کا راز انسان کے ازلی، ابدی اور آفاقی مسائل کو تجرید اور ماورائیت کی دھند سے نکال کر اپنے ماحول اور اپنے عہد کے سیاق وسباق میں سمجھنے اور اپنی قومی نشاۃ ثانیہ کے تقاضوں کی روشنی میں بیان کرنے میں مضمر ہے۔اس کے برعکس ہمارے ترقی پسند اس بات پر برہم ہیں کہ اقبال نے ہندی مسلمانوں کو اپنا سوز کیوں عطا کیا۔'' (۱۱۱)

مصنف کے خیال میں اقبال کے ہاں اسلامی بین الاقوامیت دو طرح کی ہے۔ایک سیاسی اور دوسری معاشرتی، فتح محمد ملک اسی حوالے سے مزید لکھتے ہیں:

''سیاسی نقطہ نظر سے یہ سامراجی یلغار کے مقابلے ایک دفاعی حصار ہے اور معاشرتی زاویہ نگاہ سے رنگ و نسل کے امتیازات سے ماورا انسانی اتحاد کی پائیدار اساس ہے۔اول الذکر سے مشرق ومغرب کا تنازعہ جنم لیتا ہے اور ثانی الذکر سے اسلام اور ملوکیت اور اشتراکیت کے درمیان ردوقبول کا رشتہ۔'' (۱۱۲)

مصنف کے مطابق اقبال کے ہاں مشرق ومغرب کی کوئی جغرافیائی حدود کا فرق نظر نہیں آتا اور نہ ہی نسلی تخصیص نظر آتی ہے۔مصنف کے خیال میں جن لوگوں کی یہ فکر ہے کہ مغرب اور مشرق کی آویزش غیر ترقی پسندانہ ہے اور یہ اسلامی

فاشزم ہے تو دراصل وہ اس حقیقت تک پہنچ ہی نہیں سکے۔ بقول فتح محمد ملک:

''اقبال کے نظام فکر کی بلند و بالا عمارت زمانہ ایک ،حیات ایک، کائنات بھی ایک، کے تصور پر قائم ہے۔''(۱۱۳)

فتح محمد ملک کے مطابق اقبال مشرق کو مغرب کے سامراجی تسلط سے آزاد دیکھنا چاہتے ہیں اور وہ انسان پر انسان کے ظلم کے خلاف ہیں۔ ترقی پسند، اقبال کی انسانیت اور آفافیت کو شک کی نظر سے دیکھتے ہیں اور اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ اقبال اسلام کو اشتراکیت پر برتری دیتے ہیں۔

حوالہ جات

۱۔ اختر حسین رائے پوری، ڈاکٹر، ادب اور انقلاب نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۹، ص۔ ۶۱، ۶۰

۲۔ جاوید اقبال زندہ رود جلد نمبر ۳، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز ۱۹۸۴ء، ص ۴۶۱

۳۔ اختر حسین رائے پوری، ڈاکٹر، ادب اور انقلاب نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۹، ص، ۵۶

۴۔ ایضاً، ص، ۵۸

۵۔ ایضاً، ص، ۵۹

۶۔ محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال (اردو،) نواب سنز پبلی کیشنز اقبال روڈ، کمیٹی چوک، راولپنڈی، اشاعت، ۲۰۰۶ء، ص، ۲۱۴

۷۔ محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال (فارسی) ص۔ ۱۳۵/۳۰۵

۸۔ اختر حسین رائے پوری، ڈاکٹر، ادب اور انقلاب نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۹، ص ، ۵۹

۹۔ ایضاً، ص، ۶۰

۱۰۔ اختر حسین رائے پوری، ڈاکٹر، ''ادب اور زندگی'' مشمولہ ادب اور انقلاب نیشنل انفارمیشن اینڈ پبلی کیشنز، بمبئی، طبع ثانی، ص ۱۸۷

۱۱۔ اختر حسین رائے پوری، ڈاکٹر، ''ادب اور زندگی'' مشمولہ ادب اور انقلاب نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۹، ص ۳۱

۱۲۔ مجنوں گورکھپوری اقبال (اجمالی تبصرہ) آزاد کتاب گھر، دہلی، اکتوبر ۱۹۵۵ء، ص۔ ۸

۱۳۔ ایضاً، ص۔ ۸

۱۴۔ ایضاً، ص۔ ۱۵، ۱۶

۱۵۔ ایضاً،ص۔۱۸

۱۶۔ ایضاً،ص۔۳۵،۳۶

۱۷۔ ایضاً،ص۔۲۵

۱۸۔ ایضاً،ص۔۳۶

۱۹۔ ایضاً،ص۔۳۵،۳۶

۲۰۔ ایضاً،ص۔۳۸،۳۷

۲۱۔ ایضاً،ص۔۳۸،۳۹

۲۲۔ ایضاً،ص۔۵۵،۵۶

۲۳۔ علی سردار جعفری ترقی پسند ادب انجمن ترقی اردو ہند،نئی دہلی،۲۰۱۳ء،ص،۱۰۲

۲۴۔ ایضاً،ص۔۱۰۳

۲۵۔ ایضاً،ص۔۱۰۸

۲۶۔ خلیل الرحمٰن اعظمی اردو میں ترقی پسند ادبی تحریک ایجوکیشنل بک ہاؤس،علی گڑھ،۱۹۷۹ء،ص،۲۸۳

۲۷۔ علی سردار جعفری اقبال شناسی لا پبلشنگ ہاؤس لاہور،۱۹۸۸ء،ص۔۲۹

۲۸۔ محمد اقبال کلیات اقبال (اردو) نواب سنز پبلی کیشنز اقبال روڈ،کمیٹی چوک،راولپنڈی،اشاعت ۲۰۰۶ء، ص،۳۰۰

۲۹۔ علی سردار جعفری اقبال شناسی پبلرز پبلشنگ ہاؤس لاہور،۱۹۷۷ء،ص،۴۵،۴۴

۳۰۔ ایضاً،ص۔۵۱،۵۰

۳۱۔ ایضاً،ص۔۸۳

۳۲۔ احتشام حسین روایت اور بغاوت ادارہ،فروغ اردو لکھنو،طبع دوم،ص۱۰۰

۳۳۔ ایضاً،ص۔۱۰۱

۳۴۔ احتشام حسین روایت اور بغاوت ادارہ فروغ اردو لکھنو،طبع دوم،ص۔۱۰۵

۳۵۔ ایضاً،ص۔۱۰۸

۳۶۔ ایضاً،ص۔۱۰۹

۳۷۔ ایضاً،ص۔۱۱۰

۳۸۔ ایضاً،ص۔۱۱۱

۳۹۔ ایضاً،ص۔۱۱۲

۴۰۔ ایضاً،ص۔۱۱۳

۴۱۔ محمد اقبال کلیات اقبال (اُردو) نواب سنز پبلی کیشنز،راولپنڈی،۲۰۰۶،ص۔۱۸۷

۴۲۔ احتشام حسین روایت اور بغاوت ادارہ،فروغ اردو لکھنو،طبع دوم،ص۹۴،۹۳

۴۳۔ احتشام حسین اقبال کی شاعری عملی نقطۂ نظر سے مشمولہ طاہر تونسوی (مرتبہ) ''اقبال شناسی اور نیاز و نگار'' الوقار پبلیکشنز،لاہور،۱۹۹۸،ص۔۲۵۷

۴۴۔ ایضاً،ص۔۲۶۹،۲۶۸

۴۵۔ ایضاً،ص۔۲۷۴-۲۷۳-۲۷۲

۴۶۔ ایضاً،ص۔۲۷۴

۴۷۔ عزیز احمد،ترقی پسند ادب ملتان،کاروان ادب،ملتان صدر،اشاعت۱۹۹۳،ص۵۹

۴۸۔ ایضاً،ص۔۵۹

۴۹۔ ایضاً،ص۔۶۶

۵۰۔ ایضاً،ص۔۵۹،۶۰

۵۱۔ ایضاً،ص۔۶۱

۵۲۔ ایضاً،ص۔۶۱

۵۳۔ ایضاً،ص۔۶۳

۵۴۔ ایضاً،ص۔۶۴

۵۵۔ ایضاً،ص۔۶۶-۶۵

۵۶۔ ایضاً،ص۔۶۷-۷۱

۵۷۔ ایضاً،ص۔۷۴

۵۸۔ ایضاً،ص۔۷۵

۵۹۔ ایضاً،ص۔۷۶

۶۰۔ عزیز احمد،اقبال۔ نئی تشکیل گلوب پبلشرز،لاہور،۱۹۶۸،ص۱۴

۶۱۔ ایضاً،ص۔۱۱۵

۶۲۔ ایضاً،ص۔۱۲۹

۶۳۔ ایضاً،ص۔۱۳۱-۱۳۰

۶۴۔ ایضاً،ص۔۱۳۲-۱۳۱

۶۵۔ ایضاً،ص۔۱۶۳-۱۶۲

۶۶۔ ایضاً،ص۔۳۵۶

۶۷۔ ایضاً،ص۔۳۸۴

۶۸۔ ایضاً،ص۔۳۸۵-۳۸۴

۶۹۔ ایضاً،ص۔۴۴۰

۷۰۔ آل احمد سرور، تنقید کیا ہے نئی دہلی، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، ۱۹۷۲ء، ص۔۱۰۵

۷۱۔ ایضاً،ص۱۰۶

۷۲۔ آل احمد سرور''اقبال اور ابلیس''مشمولہ، زہرا معین (مرتبہ) عرفان اقبال تخلیق مرکز، لاہور، ۱۹۷۰ء، ص۵۹

۸۳ آل احمد سرور''اقبال کی عظمت''مشمولہ، زہرا معین (مرتبہ) عرفان اقبال تخلیق مرکز، لاہور، ۱۹۷۰ء، ص۱۵۲

۷۴۔ آل احمد سرور''اقبال اور اس کا فلسفہ''مشمولہ، زہرا معین (مرتبہ) عرفان اقبال تخلیق مرکز، لاہور، ۱۹۷۰ء، ص ۱۰۳،۱۰۲

۷۵۔ رسالہ اردو اورنگ آباد، اقبال نمبر طبع اول، اکتوبر، ۱۹۳۸ء، ص۱۰۸۲

۷۶۔ آل احمد سرور،''اقبال اور اس کے نکتہ چیں''مشمولہ، زہرا معین (مرتبہ) عرفان اقبال تخلیق مرکز، لاہور، ۱۹۷۰ء، ص۷۸

۷۷۔ ایضاً،ص۷۹،۷۸

۷۸۔ ایضاً،ص۷۹

۷۹۔ ایضاً،ص۸۳

۸۰۔ ایضاً،ص۸۳

۸۱۔ ایضاً،ص۸۵

۸۲۔ ایضاً،ص ۸۷

۸۳۔ ایضاً ص ۸۸

۸۴۔ ایضاً،ص ۹۲

۸۵۔ ایضاً،ص ۹۲

۸۶۔ ایضاً،ص ۹۳

۸۷۔ ممتاز حسین، نقد حرف مکتبہ اسلوب، کراچی، ۱۹۸۵ء، ص ۲۲۴

۸۸۔ ایضاً،ص ۲۲۴

۸۹۔ ایضاً،ص ۲۲۵

۹۰۔ ایضاً،ص ۲۲۶

۹۱۔ ایضاً،ص ۲۲۶

۹۲۔ فیض احمد فیض، میزان مغربی بنگال اُردو اکاڈمی، کلکتہ، ۱۹۸۲ء، ص ۵۶-۲۵۵

۹۳۔ ایضاً،ص ۲۰۵

۹۴۔ ایضاً،ص ۲۰۷

۹۵۔ محمد علی صدیقی، ''ترقی پسند کی ایک جہت، اقبال'' مشمولہ، سلیم اختر (مرتب) فکر اقبال کے منور گوشے، سنگ میل، پبلیکشنز، لاہور، ص ۵۱

۹۶۔ ایضاً،ص، ۵۶

۹۷۔ ایضاً،ص، ۵۷

۹۸۔ ایضاً،ص، ۵۹، ۵۸

۹۹۔ ایضاً،ص،۵۹

۱۰۰۔ ایضاً،ص،۶۰

۱۰۱۔ ایضاً،ص،۶۱

۱۰۲۔ ایضاً،ص،۶۳

۱۰۳۔ محمد علی صدیقی توازن' ادارۂ عصر نو، کراچی،۱۹۷۶،ص،۲۰۵

۱۰۴۔ افضل حق قریشی (مرتب) اقبال کا فکر وفن از ڈاکٹر تاثیر، یونیورسل بکس، لاہور،۱۹۸۸،ص،۱۰۰،۱۰۲

۱۰۵۔ فتح محمد ملک تعصبات مکتبہ فنون، لاہور،۱۹۷۳ء،ص،۷۸

۱۰۶۔ فتح محمد ملک ''پروفیسر اقبال، فکر و عمل، بزمِ اقبال، لاہور،۱۹۸۵،ص،۱۱۰

۱۰۷۔ ایضاً،ص،۱۱۲

۱۰۸۔ ایضاً،ص،۱۱۳۔۱۱۲

۱۰۹۔ ایضاً،ص،۵

۱۱۰۔ ایضاً،ص،۶

۱۱۱۔ ایضاً،ص،۷

۱۱۲۔ ایضاً،ص،۲۳

۱۱۳۔ ایضاً،ص،۲۳

مجموعی جائزہ

مجموعی طور پر دیکھا جائے تو اقبال کی اردو شاعری میں ترقی پسند عناصر نمایاں طور پر پایا جاتا ہے۔اقبال کی ابتدائی شاعری میں تفکر، تحیّر اور جستجو زیادہ پائی جاتی ہے۔اُن کے کلام میں کیا اور کیوں ہے؟؟ کے سوالات پائے جاتے ہیں۔وہ اَن دیکھی دنیا کی جستجو لیے، خاک میں سوئے ہوئے انسانوں سے مخاطب ہو کر بھی کئی سوال کرتے ہیں۔یہ سوالات اقبال کی مضطرب فکر اور متجسس وجود کی خوب ترجمانی کرتے ہیں۔وہ گورستان کے بسنے والوں سے مادی دنیا کے معاشرتی مسائل کے حوالے سے بھی استفسار کرتے ہیں۔بقول اقبال:

اِس جہاں میں اِک معیشت اور سَو افتاد ہے
رُوح کیا اُس دیس میں اس فکر سے آزاد ہے؟
کیا وہاں بجلی بھی ہے، دہقاں بھی ہے، خرمن بھی ہے ؟
قافلے والے بھی ہیں ،اندیشۂ رہزن بھی ہے؟(۱)

اقبال کے ہاں پائی جانے والی بے چینی اور بے قراری کا فکری طوفان، ان کی شاعری میں مکالماتی رنگ پیدا کرتا ہے۔وہ تجسس اور تحیر کے ہاتھوں مجبور ہو کر کائنات کے مختلف نظاروں اور فطرت کے ملنے والے اشاروں سے مکالمہ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ہمالہ، گلِ رنگیں، ابرِ کوہسار، شمع، آفتاب، شمع و پروانہ، صبح، انسان اور بزمِ قدرت، عشق اور موت، زہد اور رندی، کنارے راوی، التجائے مسافر، گورستانِ شاہی، شکوہ، جوابِ شکوہ، رات اور شاعر، میں اور تُو اور خضرِ راہ وغیرہ ، بانگِ درا کی وہ نظمیں ہیں جن میں اقبال کا مکالماتی رنگ نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔وہ انسانی ذات اور کائناتی اشیاء سے مختلف سوال کرتے نظر آتے ہیں۔اقبال کے ہاں پائے جانے والے تفکر، تحیر اور جستجو کا تاثر ان کی مکمل شاعری میں نمایاں ہے۔فیض احمد فیض، اقبال کے کلام کو غنائیہ، خطیبانہ اور فلسفیانہ ادوار میں تقسیم کرتے ہیں۔مزید فیض احمد فیض لکھتے :

> ''جو بات اقبال کے ان تینوں ادوار میں مشترک رہی وہ ہے تفکر و تدبر، تجسس اور تلاش جو کبھی اپنی ذات کے اندر، کبھی مناظرِ فطرت میں اور کبھی معاشرے میں۔''(۲)

یہی تفکر، تحیر اور جستجو اقبال کے ہاں مثبت اور صحت مند تنقید کو پیدا کرتے ہیں۔جس کے سبب اقبال کا تنقیدی رنگ غیر جانبدار بن کر سامنے آتا ہے۔اُن کی فہم و فراست جس مقام پر ایک چیز کو دیکھتی ہے، وہ اس کو اسی طرح، غیر جانبداری سے بیان کر دیتے ہیں۔اقبال نے اپنے اشعار میں مغربی تہذیب کو کڑی تنقید کا نشانہ بنایا۔مغرب پر تنقید کا سبب اُن کا غیر

مسلم ہونا نہیں تھا اور نہ ہی اُن سے اسلام دشمنی تھی بلکہ اقبال نے اپنی عقلی، روحانی اور وجدانی بنیادوں پر کھڑے ہو کر مغربی تہذیب کو کھوکھلا قرار دیا۔ اقبال کی نظر میں مغربی تہذیب کا ظاہر تو اچھا ہے لیکن باطن روحانیت سے خالی ہے۔ اقبال، مغربی قوم کے زوال کا سبب اُن کی اپنی محدود مادی سوچ کو قرار دیتے ہیں۔ بقول اقبال:

دیارِ مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکان نہیں ہے

کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو، وہ اب زرِ کم عیار ہو گا

تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی

جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا، ناپائدار ہو گا (۳)

اقبال نے اپنی غیر جانبداری کے ہاتھوں مجبور ہو کر مسلم معاشرے پر بھی اچھی خاصی تنقید کی۔ اُنھوں نے اَن پڑھ مولوی اور خود غرض پیروں پر تنقید کے خوب نشتر چلائے۔ انھوں نے اِن مفاد پرستوں کے چہرے سے اسلامی لبادہ اتار پھینکا اور لوگوں کے سامنے ان کی اصل تصویر بڑی بے باکی سے پیش کیا۔ اقبال لکھتے ہیں:

ہم کو تو میسر نہیں مٹی کا دیا بھی

گھر پیر کا بجلی کے چراغوں سے روشن

نذرانہ نہیں! سود ہے پیرانِ حرم کا

ہر خرقۂ سالوس کے اندر ہے مہاجن (۴)

اقبال مسلم معاشرے کی بے جا طرف داری نہیں کرتے بلکہ اُن کو مسلم معاشرے میں جہاں پر کچھ غلط نظر آتا ہے۔ جہاں بھی ظلم زیادتی کو دیکھتے ہیں تو ظلم کے خلاف ضرور آواز اُٹھاتے ہیں۔ اقبال مغرب اور مشرق کے حالات کا موازنہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ضمیرِ مغرب ہے تاجرانہ، ضمیرِ مشرق ہے راہبانہ

وہاں دِگرگوں ہے لحظہ لحظہ، یہاں بدلتا نہیں زمانہ (۵)

اقبال نے اپنے کلام میں بلا تعصب وہ بات کی جو ان کو لگا کہ مجھے کرنی چاہیے خواہ وہ مسلم امہ کی خامیاں تھیں یا

مغربی دنیا کی۔ اُنھوں نے اپنے آپ کو علاقائی اور جغرافیہ حدود میں قید نہیں رکھا بلکہ غیر جانبدارانہ انداز میں جن چیزوں کو جیسے دیکھا ویسے بیان کر دیا۔ اقبال لکھتے ہیں۔

درویشِ خدامست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دلی، نہ صفاہاں نہ سمرقند(۶)

اقبال اپنے غیر جانبدار ہونے کا ذکر اپنے مختلف اشعار میں کرتے ہیں۔

کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق نے
نے ابلہِ مسجد ہوں، نہ تہذیب کا فرزند
اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں ،بیگانے بھی نا خوش
میں زہر ہلاہل ِ کو کبھی کہہ نہ سکا قند(۷)

اقبال صرف اپنی ارد گرد کی دنیا کو ہی تنقید کا نشانہ نہیں بناتے بلکہ وہ اپنی ذات پر بھی بلا خوف و خطر تنقید کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ وہ اپنے نقادوں کی تنقید کا بُرا نہیں مناتے ، وہ مثبت اور تعمیری تنقید کو اچھا سمجھتے ہیں، چاہیے اُن کی اپنی ذات پر ہی کیوں نہ ہو۔ بقول اقبال:

بُرا سمجھوں اُنہیں ؟ مجھ سے تو ایسا ہو نہیں سکتا
کہ میں خود بھی تو ہوں اقبال اپنے نکتہ چینوں میں (۸)

اقبال نے سرمایہ دار اور جاگیردار کے ظلم و ستم کو بھی کڑی تنقید کا نشانہ بنایا۔ اُنھوں نے مظلوم مزدور اور کسان کے حقوق کے لئے آواز بلند کی۔ وہ اُن اسباب کی نشاندہی بھی کرتے ہیں جن کے باعث ساہوکار اور بسوہ دار کے آگے مزدور اور کسان مات کھا جاتے ہیں۔ اقبال نے اُن عناصر کو بھی بے نقاب کیا جن کے سبب مزدور اور کسان کی ساری زندگی غلامی میں گزر جاتی ہے۔ وہ سرمایہ دارانہ نظام اور جاگیردارانہ نظام کی معاونت کرنے والے مذہبی پیشواؤں اوران کی مفاد پرستانہ سوچ کو کڑی تنقید کا نشانہ بناتے ہیں۔ وہ تقلید پرستی اور تسلیم ورضا کے پردے میں چھپے اُن مقاصد کو بے نقاب کرتے ہیں جن کا مقصد غریب عوام کو اپنے ذاتی مفاد کی خاطر استعمال کرنا ہے۔ اقبال سرمایہ دارانہ نظام کو ختم کرنا نہیں چاہتے بلکہ وہ اس

نظام کو اعتدال میں لاتے ہوئے اس سے مستفید ہونے کی بات کرتے ہیں۔ اقبال زمیندار کے ظلم کو کڑی تنقید کا نشانہ بناتے ہیں۔ وہ زمیندار کے بغیر محنت کیے کھیت کا سب حاصل لے جانے پر کڑتے ہیں۔ وہ کسان کی بے بسی اور بے کسی پر خون کے آنسو روتے ہیں۔ وہ مایوس نہیں ہوتے بلکہ استحصال زدہ طبقے کو اپنے حق کے لیے اُٹھنے اور ان نظاموں کے خلاف بغاوت کرنے پر اکساتے ہیں۔ بقول اقبال:

اُٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقین سے
کنجشک فرو مایہ کو شاہیں سے لڑا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی
اُس کھیت کے ہر خوشہء گندم کو جلا دو(۹)

اقبال نے اپنی شاعری میں اُن اسباب کو بھی بیان کیا ہے جن کے سبب سے لوگ غلامی یا غلاموں کی سی زندگی گزارنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ جیسا کہ وہ ملوکیت سے پیدا ہونے والے ظلم و استبداد کو بیان کرتے ہیں کہ کس طرح حکمران ،سرمایہ داروں اور جاگیرداروں کی صورت میں غریب اور مفلس مزدوروں، کسانوں کو اپنے ظلم کا شکار بناتے ہیں۔ کس طرح ظالم حکمرانوں کی حکومت قائم رکھنے میں مذہبی پیشواؤں کا استعمال کیا جاتا ہے اور کس طرح عوام کو کم علمی اور جہالت کے باعث بے وقوف بنایا جاتا ہے۔ سرمایہ دار اور جاگیردار کیسے غریب لوگوں کو بے بس اور مجبور کر کے اُن کا خون نچوڑتے ہیں۔ اس عمل سے معاشرہ طبقاتی تقسیم کا شکار ہو کر امیر اور غریب کے درمیان زمین، آسمان کے فاصلے پیدا کر دیتا ہے ۔۔ اقبال لوگوں کو جسمانی اور ذہنی غلامی سے نجات کے لیے اُکساتے ہیں۔ انھوں نے غلط قسم کی معاشرتی رسوم و رواج اور فضول روایات سے آزاد ہونے کی ترغیب دی۔ وہ آزادی کے ایک لمحے کو غلامی کی سو سالہ زندگی پر ترجیح دیتے ہیں۔ وہ دنیا کے انسانوں کو ہر طرح کی غلامی سے آزاد کرنے کے خواہاں ہیں۔ اقبال غلامی کی زندگی سے نجات انسان کے ذوقِ یقین میں دیکھتے ہیں:

غلامی میں نہ کام آتی ہیں شمشیریں نہ تدبیریں
جو ہو ذوقِ یقین پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں (۱۰)

اقبال کو آزادی سے انتہا کی محبت ہے۔وہ جہنم میں آزاد خطہء زمین کے ہونے پر رب تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہیں۔وہ ''دوزخی کی مُناجات'' میں لکھتے ہیں۔

اللہ ! ترا شُکر کہ یہ خطہء پُر سوز
سوداگرِ یورپ کی غلامی سے ہے آزاد (۱۱)

اقبال نے لوگوں میں مذہبی، ذاتی، نسلی، قومی، علاقائی اور لسانی بنیادوں پر تفریق کو ختم کرنے پر زور دیا۔ جہالت اور تنگ نظری کے سبب لوگوں میں عدم برداشت، نفرت اور تفرقہ بازی خوب بڑھ رہی تھی۔ لوگ اندھا دھند اپنے آبا و اجداد کی رسومات اور فرسودہ روایات کو بلا چوں چراں پورا کیے جا رہے تھے۔ یہاں تک کہ وہ اپنی ساری زندگی انہی فضول رسم و رواج میں ضائع کر دیتے۔ اقبال نے فرسودہ قسم کی روایات کو ہمیشہ کے لیے ختم کرنے پر لوگوں کو اکسایا۔ وہ لکھتے ہیں:

بتان شعوب و قبائل کو توڑ
رسوم کہن کے سلاسل کو توڑ (۱۲)

اقبال نے پرانی روایات کی تقلید کی مذامت کی۔ وہ جانتے تھے کہ تقلید کی روش اختیار کر کے کوئی قوم کامیاب نہیں ہو سکتی۔ انھوں نے لوگوں میں یہ احساس بیدار کیا کہ تقلید پرستی سے انسان کی مخفی صلاحیتوں کو زنگ لگ جاتا ہے ر۔ وہ نہ تو اپنی حالت کو بہتر کر سکتے ہیں اور نہ ہی قوم کے حالات بدل سکتے ہیں۔ تقلید پرستوں میں اچھے اور بُرے کی تمیز ختم ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ آزادی اور غلامی میں فرق بھی نہیں کر سکتے۔ بقول اقبال:

نظر آتے نہیں بے پردہ حقائق ان کو
آنکھ جن کی ہوئی محکومی و تقلید سے کور (۱۳)

اقبال تقلید پرستی کی زندگی سے سخت نفرت کرتے تھے۔ وہ انسان کو اپنی قدرتی صلاحیتوں کو استعمال اور اسے استفادہ کرنے پر زور ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ لوگوں اپنے مخفی اوصاف سے کام لیتے ہوئے آگے بڑھیں اور ترقی کریں۔ وہ

تقلید پرستانہ زندگی پر موت کو ترجیح دیتے ہیں۔ بقول اقبال:

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خودکشی

رستہ بھی ڈھونڈ ،خضر کا سودا بھی چھوڑ دے (۱۴)

قبال تقلید پرستی کے علاوہ تقدیر پرستی کے خلاف تھے۔ ہندوستان کے مسلمان اپنا سب کچھ تقدیر پر چھوڑ کر سکون کی نیند سو رہے تھے۔ اُن لوگوں کا خیال تھا کہ ہمارے ساتھ جو بھی بُرے حالات پیش آ رہے ہیں یہ سب کچھ ایسا ہونا ہماری تقدیر میں لکھا ہوا تھا۔ اقبال نے لوگوں میں تقدیر پرستی کو ختم کرنے کے لیے شعور بیدار کیا۔ اُنھوں نے بتایا کہ ایسا کچھ نہیں ہے آپ کسی کام کے لیے جتنی محنت کرو گے اُتنا صلہ ملے گا۔ اگر وہ تقدیر کا لکھا سمجھ کر بیٹھا رہے گا تو اُس میں سستی، کاہلی اور کام چوری کی خُو بڑھتی جائے گی۔ وہ اپنے حالت سے نظریں چورائے گا اور ماضی کی دنیا میں پناہ تلاش کرے گا۔ اقبال کے ہاں ماضی دو صورتوں میں پایا جاتا ہے۔ ایک وہ ماضی جس میں انسان ماضی ہی کا ہو کہ رہا جاتا ہے اور دوسرا وہ شاندار ماضی جس کو بطورِ تحریک لوگوں کے سامنے پیش کیا جاتا ہے تا کہ لوگ اپنے آبا و اجداد کے کارناموں کو یاد کر کے آگے بڑھیں اور منزل کے حصول کے لئے جدوجہد کریں۔ اقبال ماضی کی پہلی صورت کی مذامت کرتے ہیں جبکہ دوسری صورت سے لوگوں میں جوش و جذبہ پیدا کرتے ہیں۔ بقول اقبال:

کبھی اے نوجواں مسلم ! تدبر بھی کیا تو نے

وہ کیا گردوں تھا ، تُو جس کا ہے اک ٹوٹا ہوا تارا

تجھے اس قوم نے پالا ہے آغوش محبت میں

کچل ڈالا تھا جس نے پاؤں میں تاج سردارا(۱۵)

اقبال ماضی میں جھانک کر اُن کامیاب اور ناکام زندگیوں کے اسباب و علل کے رشتوں کو دیکھنے کی تمنا کرتے ہیں جو حال اور مستقبل کی ترقی میں اہم کردار ادا کر سکتے ہیں۔ وہ ماضی کو نظر میں رکھتے ہوئے اپنے حال اور مستقبل کو سنوارتے ہیں۔ وہ ماضی سے عبرت حاصل کرتے ہوئے آگے بڑھنے کی تگ و دو کرتے ہیں۔

سامنے رکھتا ہوں اس دورِ نشاط افزا کو میں

دیکھتا ہوں دوش کے آیئنے میں فردا کو میں (۱۶)

اقبال نے اپنے کلام میں اتحاد و اتفاق کو خاص اہمیت دی۔ اتحاد و اتفاق سے معاشرہ بڑے بڑے مسائل کو آسانی سے حل کرسکتا ہے۔ یہ ایک ایسی قوت ہے جس کے سبب دشمن کے حملے کا مقابلہ کیا جاسکتا ہے۔ انسانی زندگیوں کے تحفظ میں اتحاد و اتفاق کی قدریں اہم کردار ادا کرتی ہیں۔ اخوت و بھائی چارے سے انسانی زندگی امن وسکون کا گہوارہ بنتی ہے۔ یہ معاشرتی اقدار کسی بھی معاشرے کی ترقی اور ملکی خوشحالی میں اہم کردار ادا کرتی ہیں۔ بقول اقبال:

جس کے پھولوں میں اخوت کی ہوا آئی نہیں

اُس چمن میں کوئی لطفِ نغمہ پیرائی نہیں (۱۷)

جس معاشرے میں نفرت، انتشار اور تفرقات پائے جاتے ہیں وہ معاشرہ انتشار کا شکار ہو کر کبھی ترقی نہیں کرسکتا۔ تفرقات کے سبب انسان میں خود غرضی، ہوس اور لالچ پیدا ہو جاتی ہے۔ معاشرے میں لڑائی، جھگڑے اور سماجی بُرائیاں پھیلنے لگتی ہیں۔ اس بدامنی کے سبب معاشرتی تنزلی بڑھنے لگتی ہے۔ کائنات میں جس طرح ہر چیز ایک دوسرے پر انحصار کرتی ہے اسی طرح معاشرتی نظام کی ترقی ایک دوسرے کے انحصار اور اتحاد و اتفاق میں ہے۔ اقبال متحد رہنے کا راز ستاروں کی زندگی سے لیتے ہیں۔ بقول اقبال:

ہیں جذبِ باہمی سے قائم نظام سارے

پوشیدہ ہے یہ نکتہ تاروں کی زندگی میں (۱۸)

اقبال لوگوں میں اخوت اور بھائی چارے کے ختم ہو جانے کا سبب ہوس کو قرار دیتے ہیں کہ انسانی ہوس نے لوگوں میں خود غرضی اور لالچ پیدا کی جس کے باعث اتحاد و اتفاق ختم ہوتا گیا۔ اقبال برصغیر کے مسلمانوں میں پائی جانے والی نفرت، ذاتی، نسلی اور علاقائی تعصب اور تفرقہ بازی کو ختم کرنے کی ترغیب دیتے ہیں۔ وہ کسی بھی قوم کے عروج کے لیے اتفاق و اتحاد کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ بقول اقبال:

ہوس نے کر دیا ٹکڑے ٹکڑے نوعِ انساں کو
اخوت کا بیاں ہو جا، محبت کی زبان ہو جا
یہ ہندی، وہ خراسانی، یہ افغانی، نہ تورانی
تُو اے شرمندۂ ساحل! اچھل کر بے کراں ہو جا
غبار آلودۂ رنگ و نسب ہیں بال و پر تیرے
تُو اے مرغِ حرم! اُڑنے سے پہلے پَر فشاں ہو جا (۱۹)

اقبال نے منزل کی چاہ میں آگے بڑھنے اور چلتے رہنے کا درس دیا ہے۔ وہ جمود، سکون اور رُک جانے کو موت قرار دیتے ہیں جبکہ حرکت اور تغیر ان کے نزدیک زندگی کا دوسرا نام ہے۔ اقبال لکھتے ہیں:

جنبش سے ہے زندگی جہاں کی
یہ رسم قدیم ہے یہاں کی
اس رہ میں مقام بے محل ہے
پوشیدہ قرار میں اجل ہے (۲۰)

اگر مجموعی طور پر دیکھا جائے تو اقبال کی اردو شاعری میں ایک ایسا جوش وجذبہ پایا جاتا ہے جو ہم کو رکنے نہیں دیتا بلکہ آگے بڑھنے اور ترقی کرنے کے لیے اکساتا ہے۔ اقبال کے ہاں پائے جانے والے ترقی پسند عناصر ہندوستانی اور بین الاقوامی حالات کی دَین ہیں۔ اُن کے ہاں یہ عناصر ترقی پسند تحریک سے پہلے اُن کے اشعار میں نمایاں طور پر پائے جا رہے تھے۔ اُنھوں نے اپنی فکر اور حالات کے تقاضوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے غیر جانبداری سے معاشرے کی ترقی اور انسانی ارتقاء کو خاص اہمیت دی۔ وہ انسانیت کی فلاح و بہبود چاہتے تھے۔ وہ انسان کو اپنی معراج پر دیکھنے کے خواہاں تھے۔ اقبال کے ہاں ترقی پسند افکار احترامِ انسانیت اور اعلیٰ مقامِ انسانیت کو بیان کرتے ہوئے نمایاں ہوتے ہیں۔ اقبال کے ترقی پسندانہ افکار کارل مارکس کے افکار و نظریات سے متاثر نہیں ہیں بلکہ انسانی ذات کی عظمت سے متاثر ہیں۔ بقول محمد علی صدیقی:

''اقبال کے ہاں پائے جانے والے ترقی پسندانہ خیالات مارکس کی فکر کے تابع نہیں ہیں بلکہ اقبال کی

ترقی پسند فکر ایک ایسے انسان دوست ترقی پسند کی فکر ہے جو ایک ترقی پسند سماج کے لیے جدوجہد کر رہے ہیں۔ جس ؔ(اقبال کی ترقی پسند فکر) پر سوشلسٹ خوش ہو سکتے ہیں اور اسلامی روح و فکر کے شارح اور مجتہد اقبال کی ترقی، تبدیلی اور روحانیت کے فروغ کے لیے مساعی پر نازاں۔'' (۲۱)

اقبال کے ترقی پسندرانہ افکار میں گہرائی و گیرائی کے ساتھ، وسعت اور منفرد اسلوب بھی پایا جاتا ہے۔ اقبال نے نہ صرف معاشرتی مسائل کی نشاندہی کی ہے بلکہ اُن مسائل کے اسباب کی تہہ تک پہنچ کے، اُن کا حل بھی پیش کیا۔ اقبال کی ترقی پسندی، ہندوستانی مزاج کے ساتھ اسلامی اقدار و روایات بھی لیے ہوئی ہے۔ اِن کی ترقی پسندی میں انسان مرکزی اہمیت رکھتا ہے جس کا مقام و مرتبہ بہت بلند ہے۔ اقبال انسان کو معاشرتی مسائل سے نکال کر کائنات کے سربستہ رازوں کو فاش کرنے کے لیے اکساتے ہیں۔ اقبال کے ترقی پسند افکار ان کے حرکت اور تغیر کے فلسفے میں پوشیدہ ہیں۔ اقبال کی اردو شاعری مکمل طور پر آگے بڑھنے، ترقی کرنے اور کائنات کو تسخیر کرنے کا بھرپور احساس لیے ہوئی ہے۔ وہ کسی ایک منزل پر رکتے نہیں ہیں بلکہ تفکر، حیرت اور جستجو سے تقویت لے کر اگلی منزلوں کی تلاش میں اپنے سفر کو جاری و ساری رکھتے ہیں۔ بقول اقبال:

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی
تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں
یہاں سینکڑوں کارواں اور بھی ہیں
قناعت نہ کر عالمِ رنگ و بُو پر
چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں (۲۲)

حوالہ جات

۱۔ محمد اقبال کلیاتِ اقبال (اُردو) نواب سنز پبلی کیشنز، راولپنڈی، ۲۰۰۶، ص۔ ۲۵

۲۔ فیض احمد فیض، میزان مغربی بنگال اُردو اکاڈمی، کلکتہ، ۱۹۸۲ء، ص ۵۶-۲۵۵

۳۔ محمد اقبال کلیاتِ اقبال (اُردو) نواب سنز پبلی کیشنز، راولپنڈی، ۲۰۰۶، ص۔ ۷۸

۴۔ ایضاً، ص۔ ۲۴۱

۵۔ ایضاً، ص۔ ۳۱۶

۶۔ ایضاً، ص۔ ۱۷۸

۷۔ ایضاً، ص۔ ۱۷۸

۸۔ ایضاً، ص۔ ۶۰

۹۔ ایضاً، ص۔ ۲۱۵

۱۰۔ ایضاً، ص۔ ۱۵۳

۱۱۔ ایضاً، ص۔ ۳۰۷

۱۲۔ ایضاً، ص۔ ۲۳۵

۱۳۔ ایضاً، ص۔ ۲۶۵

۱۴۔ ایضاً، ص۔ ۶۱

۱۵۔ ایضاً، ص۔ ۱۰۰

۱۶۔ ایضاً، ص۔ ۱۰۹

۱۷۔ ایضاً،ص۔۲۷

۱۸۔ ایضاً،ص۔۹۶

۱۹۔ ایضاً،ص۔۱۵۴

۲۰۔ ایضاً،ص۔۶۶

۲۱۔ محمد علی صدیقی،''ترقی پسند کی ایک جہت،اقبال''مشمولہ،سلیم اختر (مرتب)فکر اقبال کے منور گوشے،سنگ میل،پبلیکشنز،لاہور،ص۶۱

۲۲۔ محمد اقبال کلیاتِ اقبال (اُردو)نواب سنز پبلی کیشنز،راولپنڈی،۲۰۰۶،ص۔۱۹۵

کتابیات

۱۔ احتشام حسین روایت اور بغاوت ادارہ، فروغ اردو لکھنو، طبع دوم

۲۔ احمد پراچہ (مرتب) اردو ادب کی ترقی پسند تحریک فکشن ہاؤس، لاہور، ۲۰۱۰ء

۳۔ اختر حسین رائے پوری، ڈاکٹر گرد راہ مکتبہ افکار، کراچی، طبع اول، جنوری ۱۹۸۴ء

۴۔ اختر حسین رائے پوری، ڈاکٹر ادب اور انقلاب نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۹ء

۵۔ افتخار حسین شاہ، پروفیسر تاریخ ساز ---علامہ اقبال

۶۔ افضل حق قریشی (مرتب) اقبال کا فکر وفن از ڈاکٹر تاثیر، یونیورسل بکس، لاہور، ۱۹۸۸ء

۷۔ اکبر الہ آبادی کلیاتِ اکبر حصہ سوم

۸۔ الطاف حسین حالی مقدمہ ء شعر و شاعری علمی کتاب خانہ، دہلی، ۱۹۵۳ء

۹۔ الطاف حسین حالی حیات جاوید اکادمی پنجاب، لاہور، ۱۹۵۷ء

۱۰۔ انور سدید، ڈاکٹر، انشائیہ اردو ادب میں مکتبہ فکر و خیال، لاہور، ۱۹۸۵ء

۱۱۔ انور سدید، ڈاکٹر اردو ادب کی مختصر تاریخ عزیز بک ڈپو، لاہور، طبع پنجم، ۲۰۰۶ء

۱۲۔ انور سدید، ڈاکٹر اردو ادب کی تحریکیں انجمن ترقی اردو، پاکستان، کراچی، اشاعت ہشتم، ۲۰۱۳ء

۱۳۔ آل احمد سرور، پروفیسر، نئے اور پرانے چراغ لکھنو (انڈیا) ادارہ فروغ اردو، ۱۹۵۵ء

۱۴۔ آل احمد سرور، پروفیسر تنقید اشارے اردو اکیڈمی سندھ کراچی، ۱۹۶۳ء

۱۵۔ آل احمد سرور، پروفیسر تنقید کیا ہے نئی دہلی، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، ۱۹۷۲ء

۱۶۔ ثاقب رزاقی اقبال ایک نیا مطالعہ آئینہ ادب، لاہور، ۱۹۸۴ء

۱۷۔ جاوید اقبال زندہ رود جلد نمبر ۳، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز ۱۹۸۴ء

۱۸۔ جگن ناتھ آزاد اقبال اور مغربی مفکرین بک کارنر، جہلم، پاکستان، اشاعت ۲۰۱۶ء

۱۹۔ حمیرا اشفاق (ترتیب و تدوین) فکری و نظری مباحث ، سانجھ

۲۰۔ حیات افتخار، ڈاکٹر اردو ناول میں ترقی پسند عناصر نسیم بک ڈپو لکھنو، ۱۹۸۸ء

۲۱۔ خلیل الرحمن اعظمی اردو میں ترقی پسند ادبی تحریک ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڑھ، ۱۹۷۹ء

۲۲۔ خواجہ محمد زکریا، ڈاکٹر اکبر الہ آبادی مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۸۰ء

۲۳۔ خواجہ محمد زکریا، ڈاکٹر اقبالیات ، چند نئی جہات خزینہ علم و ادب، لاہور، ۲۰۰۱ء

۲۴۔ روش ندیم، ڈاکٹر، صلاح الدین درویش، ڈاکٹر جدید ادبی تحریکوں کا زوال گندھارا، راولپنڈی ،اشاعت اول، ۲۰۰۲ء

۲۵۔ زہرا معین (مرتبہ) عرفان اقبال تخلیق مرکز، لاہور، ۱۹۷۰ء

۲۶۔ سجاد ظہیر روشنائی مکتبہ دانیال، کراچی، طبع سوم، ۲۰۰۵ء

۲۷۔ سلیم اختر (مرتب) فکر اقبال کے منور گوشے، سنگ میل پبلیکشنز، لاہور

۲۸۔ سید سلیمان ندوی، مولانا حیاتِ شبلی دار المصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ، ۱۹۹۳ء

۲۹۔ سید عابد علی عابد شعرِ اقبال بزم اقبال، لاہور، ۱۹۶۴ء

۳۰۔ سید عبداللہ، ڈاکٹر مباحث مجلس ترقی ادب، لاہور، فروری ۱۹۶۵ء

۳۱۔ شیخ عطاء اللہ (مرتب) اقبال نامہ حصہ دوم، از محمد اقبال، ۔ شیخ محمد اشرف، لاہور، ۱۹۵۱ء

۳۲۔ شیخ محمد اقبال علم الاقتصاد اقبال اکادمی، لاہور، ۱۹۷۷ء

۳۳۔ شیخ محمد اکرام، موج کوثر فیروز سنز، لاہور، ۱۹۶۳ء

۳۴۔ شیخ محمد اکرام،شبلی نامہ

۳۵۔ شیما مجید،(مرتب)اقبال ، فیض احمد فیض،،مکتبہ عالیہ،لاہور،اشاعت اول ۱۹۸۷ء

۳۶۔ طاہر تونسوی(مرتب)حیات اقبال ،مکتبہ عالیہ،لاہور ۱۹۷۷ء

۳۷۔ طاہر تونسوی(مرتبہ)اقبال شناسی اور نیاز و نگار الوقار پبلیکیشنز،لاہور،۱۹۹۸ء

۳۸۔ عبادت بریلوی،ڈاکٹر،اقبال احوال وافکار مکتبہ عالیہ،لاہور،۲۰۰۹ء

۳۹۔ عبدالحمید،ڈاکٹر اقبال بحیثیت مفکرِ پاکستان اقبال اکادمی پاکستان،لاہور،طبع،ثانی،۱۹۸۸ء

۴۰۔ عبدالواحد معینی(مرتب)مقالاتِ اقبال از اقبال آئینہ ادب،لاہور،۱۹۸۸ء

۴۱۔ عزیز احمد،اقبال۔ نئی تشکیل گلوب پبلشرز،لاہور،۱۹۶۸ء

۴۲۔ عزیز احمد،ترقی پسند ادب ملتان،کاروان ادب،ملتان صدر،اشاعت ۱۹۹۳ء

۴۳۔ علامہ محمد اقبال کلیاتِ اقبال (فارسی) شیخ غلام علی اینڈ سنز،لاہور،۱۹۸۵ء

۴۴۔ علامہ اقبال کلیاتِ اقبال (اُردو)نواب سنز پبلی کیشنز،راولپنڈی،۲۰۰۶ء

۴۵۔ علی سردار جعفری اقبال شناسی پبلز پبلشنگ ہاوس لاہور،۱۹۷۷ء

۴۶۔ علی سردار جعفری ترقی پسند تحریک کی نصف صدی مکتبہ خلیل،لاہور،۱۹۸۵ء

۴۷۔ علی سردار جعفری ترقی پسند ادب انجمن ترقی اردو ہند،نئی دہلی،۲۰۱۳ء

۴۸۔ غلام حسین ذوالفقار،ڈاکٹر اقبال ایک مطالعہ اقبال اکادمی پاکستان،لاہور،اشاعت،طبع اول،۱۹۸۷ء

۴۹۔ فتح محمد ملک تعصبات مکتبہ فنون،لاہور،۱۹۷۳ء

۵۰۔ فتح محمد ملک ’’پروفیسر اقبال،فکر وعمل،بزمِ اقبال،لاہور،۱۹۸۵ء

۵۱۔ فردوس انور قاضی،ڈاکٹر اردو افسانہ نگاری کے رجحانات مکتبہ عالیہ،لاہور،۱۹۹۰ء

۵۲۔ فیض احمد فیض میزان مغربی بنگال اُردو اکاڈمی، کلکتہ، ۱۹۸۲ء

۵۳۔ قمر رئیس، پروفیسر، عاشور کاظمی، سید (مرتبین) "ترقی پسند ادب" مکتبہ عالیہ، لاہور، ۱۹۹۴ء

۵۴۔ کامران شاھد اقبال، ڈاکٹر (ترجمہ و حواشی) ملت اسلامیہ ایک عمرانی مطالعہ از علامہ محمد اقبال، جاوید پبلشرز، جولائی، ۱۹۸۹ء

۵۵۔ کنیز فاطمہ یوسف اقبال اور عصری مسائل سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۵ء

۵۶۔ مجنوں گورکھپوری اقبال (اجمالی تبصرہ) آزاد کتاب گھر، دہلی، اکتوبر ۱۹۵۵ء

۵۷۔ محمد حسن، ڈاکٹر ادبی تنقید لکھنو ۱۹۷۴ء

۵۸۔ محمد رفیق افضل گفتار اقبال ادارہ تحقیقات پاکستان، لاہور، ۱۹۴۹ء

۵۹۔ محمد عبداللہ قریشی روحِ مکاتیبِ اقبال اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۷۷ء

۶۰۔ محمد علی صدیقی توازن 'ادارہ عصر نو، کراچی، ۱۹۷۶ء

۶۱۔ مظفر حسین ملک، ڈاکٹر اقبال اور ثقافت اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع اول، ۱۹۸۶ء

۶۲۔ مصباح الحق صدیقی اقبال اپنوں کی نظر میں، یونیورسل بک، لاہور ۱۹۷۷ء

۶۳۔ ممتاز حسن، ڈاکٹر اقبا ل اور مولوی عبدالحق اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی، اشاعت نومبر ۱۹۷۶ء

۶۴۔ ممتاز حسین، نقد حرف مکتبہ اسلوب، کراچی، ۱۹۸۵ء

۶۵۔ منظور علی ویسریو ترقی پسند تحریک کے سندھی ادب پر اثرات سندھی ادبی سنگت، حیدر آباد، ۲۰۱۰ء

۶۶۔ مولانا ریاض الحق عباسی (مترجم) اقبال کا فلسفہ سیاسیات از ''پروین شوکت علی''، شیخ غلام علی اینڈ سنز، پبلشرز، لاہور،

۶۷۔ وحید قریشی، ڈاکٹر اردو نثر کے میلانات مکتبہ لاہور، ۱۹۸۶ء

۶۸۔ وزیر آغا، ڈاکٹر، اردو شاعری کا مزاج مکتبہ عالیہ، لاہور، ۱۹۷۸ء

۶۹۔ یونس جاوید (مرتب) صحیفہء اقبال بزم اقبال، لاہور، اشاعت نومبر ۱۹۸۶ء

رسائل

۱۔ انور فگار ہکڑو، مضمون "سندھی ادبی سرکل" مشمولہ، کینجھر، ۱۰ شعبہ سندھی، جام شورو سندھ یونیورسٹی، ۲۰۰۴ء

۲۔ رحیم بخش شاھین، مضمون، علامہ اقبال اور اکبر الہ آبادی، مشمولہ مجلہ اقبال سہ ماہی، لاہور (اقبال نمبر)

۳۔ رسالہ اردو اورنگ آباد، اقبال نمبر، طبع اول، اکتوبر، ۱۹۳۸ء

۴۔ سجاد ظہیر "ترقی پسند ادب کا تجزیہ" مشمولہ نیا دور بنگلور، اکتوبر، نومبر ۱۹۴۴ء

۵۔ عابد حسین منٹو ''منشور اور اس کے بعد'' مشمولہ سویرا لاہور، ۲۰۱۳ء، ۲۰۱۴

۶۔ غلام حسین ذوالفقار، پروفیسر، ڈاکٹر، مضمون "اقبال کے پیرومرشد اکبر الہ آبادی" مشمولہ مجلّہ صحیفہ (اقبال نمبر) لاہور، اکتوبر، دسمبر، ۱۹۸۵ء

۷۔ ممتاز شیریں، مضمون "ترقی پسند ادب" مشمولہ نقوش لطیف مرتبہ احمد ندیم قاسمی، لاہور، ۱۹۸۵ء

۷۔ مقالے

۱۔ محمد بلال سہیل (مقالہ نگار) ڈاکٹر ظ۔انصاری، ادبی خدمات ۹۰۔۱۹۸۹ء

انگریزی کتب

1. S.M. IQBAL. *THE DEVELOPMENT OF METAPHYSICS IN PERSIA LON DON.* LUZAC & CO. 1908. P: 19
2. LATIF AHMED SHERWANI). *SPEECHES, WRITINGS AND STATEMENTS OF IQBAL* .LAHORE .IQBAL ACADEMY 1995. P:16