اقبالؒ بڑا اُپدیشک ہے مَن باتوں میں موہ لیتا ہے
(اقبالؒ کی نظم نگاری کا نوآبادیاتی سیّاق: بانگِ درا سے ارمغانِ حجاز تک)

اہتشام علی*

Abstract

Modern Urdu Poem origins of which flourished in the influence of Anjuman-e-Punjab, a colonial institution, kept absorbing every ebb and flow of the Colonial period for more or less one century. In this article an effort has been made to study the creative impulse of the most potent voice of modern Urdu poem Allama Muhammad Iqbal in a colonial context. The article under view is a modest endeavour to pin point the features of colonial conflict in Iqbal's poetry. The article takes into account the entire body of his Urdu poetic works from the first collection (Bang-e-Dra) published in 1924 to the last (Armughan-e-Hijaz),published in 1938.

بیسویں صدی کے آغاز میں جدید اردو نظم جن نئے حسّی اور فکری روّیوں سے روشناس ہوئی اُن میں ایک اہم حصہ علامہ محمد اقبالؒ کی شعریات کا تھا۔ رومانوی شاعری سے ایک نئے قومی/ وطنی بیانیے کی تشکیل اور بعد ازاں ایک مخصوص مذہبی آئیڈیالوجی سے منسوب ہونے کے بعد مغرب /فرنگ /یورپ کے خلاف وضع ہونے والے شعری بیانیے، اقبالؒ کی فکر کو نوآبادیاتی تناظر میں سمجھنے پر اصرار کرتے ہیں۔ اپنی نظم نگاری کے ابتدائی دور میں اقبالؒ کے ہاں وطنیت کا جو تصور اُجاگر ہوا اُس پر حُب الوطنی کے اُن مصنوعی تصورات کا شائبہ بھی نہیں گزرتا، جنھیں محض ربع صدی قبل انجمنِ پنجاب کے پلیٹ فارم سے تشکیل دینے کی کوشش کی گئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ۱۹۰۱ء میں مخزن میں شائع ہونے والی اقبالؒ کی نظم 'ہمالہ' جو اُن کے پہلے اُردو مجموعۂ کلام بانگِ درا (۱۹۲۴ء) کی بھی پہلی نظم بنی، اپنے ساختیے میں

* لیکچرار، ڈیپارٹمنٹ آف اُردو، جی سی یونیورسٹی، لاہور

وطن پرستی اور حب الوطنی کا ایک ایسا تصور صورت پذیر کیے ہوئے تھی، جو استعمار کاروں کے خلاف ایک نئی اور توانا آواز کا درجہ رکھتا تھا۔ مذکورہ نظم کا متکلم 'حب الوطنی' کے جذبات کو انگیخت کرنے کے لیے نہ تو مولانا حسین آزادؔ کی طرح مغرب سے مثالیں فراہم کر رہا تھا اور نہ ہی مولانا الطاف حسین حالیؔ کی طرح کسی 'مغرب کی شائستہ قوم' کا زیر بارِ منت تھا۔ اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ انجمنِ پنجاب کے بعد، جدید اردو نظم میں ہندوستانی وطن پرستی کا بیانیہ خالص جغرافیائی بنیادوں پر سب سے پہلے اقبالؔ کے ہاں پیش ہوا۔ نظم' ہمالہ' کو اگر اُس کے نو آبادیاتی سیّاق میں دیکھا جائے تو متکلم کے لہجے کی پختگی اور ایقان اُس خود شعوریت سے مملو ہے، جو غلام قوموں کی بیداری کے سفر میں نقطۂ آغاز کی حیثیت رکھتا ہے۔ 'فصیلِ کشورِ ہندوستاں' کے سامنے 'آسماں کا جھک کر بوسہ لینا' استعمار زدہ باشندوں کے دل میں ایک نئی اُمنگ، ولولے اور جدوجہد کی جوت جگانے کے مترادف تھا۔ اگر بہ نظرِ غائر دیکھا جائے تو نظم میں 'کلیمِ طورِ سینا' کے جلوے پر 'ہمالہ' کی تجلی کو تفوق عطا کرنا اُس قومی اور ملی بیانیے کے خدوخال واضح کرتا ہے، جو اقبالؔ کی شاعری کے ابتدائی دور کو سمجھنے کے لیے کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ نظم کے چند اشعار دیکھیے:

اے ہمالہ !اے فصیلِ کشورِ ہندوستاں
چومتا ہے تیری پیشانی کو جھک کر آسماں
تجھ میں کچھ پیدا نہیں دیرینہ روزی کے نشاں
تو جواں ہے گردشِ شام و سحر کے درمیاں
ایک جلوہ تھا کلیمِ طورِ سینا کے لیے
تو تجلی ہے سراپا چشمِ بینا کے لیے
امتحانِ دیدۂ ظاہر میں کوہستاں ہے تو
پاسباں اپنا ہے تو ، دیوارِ ہندوستاں ہے تو
مطلع اوّل فلک جس کا ہو وہ دیواں ہے تو
سوئے خلوت گاہِ دل دامن کشِ انساں ہے تو
برف نے باندھی ہے دستارِ فضیلت تیرے سر
خندہ زن ہے جو کلاہِ مہرِ عالم تاب پر (۱)

مذکورہ عہد میں اقبال کی نظم نگاری کو اگر اُن نو آبادیاتی کلامیوں کی رُو سے دیکھیں جنھوں نے مقامی باشندوں

کو جسمانی ہی نہیں بلکہ ذہنی طور پر بھی استعماری زنجیروں میں جکڑا ہوا تھا تو استعماری عہد کی دیگر ادبی تخلیقات کی طرح ،اقبالؔ کی نظموں میں بھی 'دوجذبیت (Ambivalence) ' کے نقوش اُبھر کر سامنے آتے ہیں۔ مثال کے طور پہ ۱۹۰۱ء میں اپنی قوم اور وطن کے لیے 'ہمالہ' جیسی بلند پایہ نظم لکھنے والا نظم نگار حالات کے جبر اور کلونیل دباؤ کا شکار ہو کر جب ملکہ وکٹوریا کا مرثیہ لکھتا ہے تو اُسے ملکہ کا انتقال ہندوستان کے سر سے 'سایۂ خدا' اٹھنے کے مترادف نظر آتا ہے۔ ایک ہی دور میں شائع ہونے والی مختلف نظموں میں قاری کو فکری تناقض کی ایسی کئی صورتیں دکھائی دیتی ہیں جنھیں مذکورہ عہد کی پیچیدہ نوآبادیاتی صورتِ حال سے منسوب کیا جا سکتا ہے۔ ۱۹۰۱ء میں اشاعت پذیر ہونے والی 'ہمالہ' اور 'اشکِ خوں' اقبالؔ کی دو ایسی نظمیں ہیں جو اُن کی ابتدائی شاعری کے ذہنی اور نفسی روّیوں کو مابعد نوآبادیاتی تناظر میں سامنے لاتی ہیں۔ ملکہ وکٹوریا کی وفات پر اقبالؔ کے شاعرانہ ردِ عمل کو سمجھنے کے لیے 'اشکِ خوں' کے چند اشعار دیکھیے:

اے ہند تیرے سر سے اٹھا سایۂ خدا
اک غم گسار تیرے حزینوں کی تھی گئی

اے ہند جو فضیلتِ نسواں کی تھی دلیل
تیرے گھروں کی پردہ نشینوں کی تھی گئی

خونابہ بار آج ہو اے چشمِ سلطنت
واقف جو تیرے سارے قرینوں کی تھی گئی

اے ہند تیری چاہنے والی گزر گئی
غم میں ترے کراہنے والی گزر گئی

ہر زخمِ دل کو ماتمِ خاتونِ دہر میں
بیٹھے ہیں مستِ ذوقِ نمکداں کیے ہوئے

مغرب کے آسماں پہ چمکتی ہے تیغِ غم
جو ہر کو رازدارِ رگِ جاں کیے ہوئے

لے اے عروسِ ہند تری آبرو گئی
آنکھوں کو اشکِ غم سے دُر افشاں کیے ہوئے

برطانیہ تُو آج گلے ملے کے ہم سے رو

سامانِ بحر ریزی طوفاں کیے ہوئے
پھونکا ہے غم کی آگ نے جانِ نزار کو
ہم کو تسلیّاں دلِ آشفتہ کار دے
جس کا دلوں پہ راج ہو مرتا نہیں کبھی
صدیاں ہزار گردشِ دوراں گزار دے
وکٹوریہؒ نمرد کہ نام نکو گزاشت
ہے زندگی یہی جسے پروردگار دے
مرحوم کے نصیب ثوابِ جزیل ہو
ہاتھوں میں اپنے دامنِ صبرِ جمیل ہو(۲)

گو اقبالؒ نے درج بالا نظم اپنے پہلے مجموعۂ کلام بانگِ درا میں شامل نہیں کی، لیکن نظم کی قرأت کے بعد اس بات سے چشم پوشی اختیار نہیں کی جاسکتی کہ مذکورہ دور میں اقبالؒ کی فکر آبادیاتی کلامیوں سے کس درجہ متاثر ہو رہی تھی ۔اقبالؒ کی ابتدائی نظم نگاری میں اِسی ذہنی اجارے کی ایک اور شکل اُن رومانوی نظموں کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے جنھیں فروغ دینے کے لیے استعمار کاروں نے انجمنِ پنجاب کی نیچرل شاعری کا ڈول ڈالا تھا۔ بانگِ درا کی ابتدائی نظموں پر اگر ایک طائرانہ نگاہ ڈالی جائے تو ان میں مغربی رومانیت کا جوہر تو انتہائی واضح ہو کر اپنا ادراک کراتا ہے لیکن وضع احتیاط کا یہ عالم ہے کہ مذکورہ عہد کی نو آبادیاتی صورتِ حال پر کہیں بھی شاعرانہ ردِ عمل سامنے نہیں آتا۔ مذکورہ عہد مغربی رومانیت کے زیرِ اثر لکھی جانے والی نظم کا مطالعہ اس امر پر دال ہے کہ مغرب سے مفاہمتی روّیہ رکھنے والے بیشتر نظم نگاروں کے ہاں ایسے اکہرے اور سپاٹ شعری بیانیے سامنے آتے ہیں، جو نو آبادیاتی صورتِ حال سے متعلق قاری کے ذہن کو ذرا سا بھی انگیخت نہیں کرتے۔ معروف انگریزی نقاد کیتھرین بیلسی (Catherine Belsey) نے اپنی مشہورِ زمانہ تصنیف Critical Practice میں متن کی جو تین اقسام (تشریحی، حکمیہ اور سوالیہ) بیان کی ہیں اُن میں سوالیہ متن اس اعتبار سے سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے کہ یہ قاری کے ذہن کو متحرک کر کے دعوتِ فکر دیتا ہے۔ اسی لیے استعمار کار اپنی نو آبادیات میں ایسے علمی، شعری اور ادبی متون کو فروغ دینے کی کوشش کرتا ہے جن میں سوالات کی گنجائش نہ ہونے کے برابر ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ برِ صغیر میں مقامی باشندوں کو مہذب اور تعلیم یافتہ بنانے کے لیے جن متون کو فروغ دینے کی کوشش کی گئی اُن میں فطری مظاہر کی تصویر کشی کی تو مکمل آزادی تھی، لیکن اُس

آشوب پر سوالیہ نشان لگانے کی ہر گز اجازت نہ تھی جو نوآبادیاتی صورتِ حال کا زائیدہ تھا۔ اقبالؔ کے ابتدائی کلام خصوصاً بچوں کے لیے لکھی گئی نظموں اور تراجم میں بھی مغربی رومانیت کا وہی اکہرا تصور کارفرما تھا جس میں، قوم ' کی بجائے ' بلبل ' کو سیدھا راستہ دکھانے پر اصرار کیا جاتا تھا۔ بانگ درا کی ابتدائی نظموں میں محض اِکا دُکا جگہوں پر ہی مقامی باشندوں کو نوآبادیاتی صورتِ حال کی سنگینی کا ادراک کروانے کی کوشش کی گئی ہے۔ مذکورہ عہد میں ' سیّد کی لوحِ تربت ' اور ' تصویرِ درد ' دو ایسی نظمیں ہیں جن کے متکلم کی قومی اور وطنی شناخت کا تعین اُسی جغرافیائی تصور سے ہوتا ہے، جس کا اوّلین اظہار نظم ' ہمالہ ' میں ہوا تھا۔ چند اشعار دیکھیے:

وطن کی فکر کر ناداں! مصیبت آنے والی ہے
تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں
ذرا دیکھ اُس کو جو کچھ ہو رہا ہے ہونے والا ہے
دھرا کیا ہے بھلا عہدِ کہن کی داستانوں میں
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو!
تمھاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں(۳)

(تصویرِ درد)

نظم کا متکلم رنگ، نسل اور مذہب کی تخصیص کے بغیر ' ہندوستانی ' باشندوں سے مخاطب ہو کر اُن استعماری حربوں کو سامنے لانے کی کوشش کر رہا ہے، جن کے ذریعے مغربی استعمار مقامی افراد میں نفاق اور فرقہ واریت کا بیج بو کر اپنے اجارے کی راہ میں حائل رکاوٹیں دُور کرتا ہے۔ اسی طرح ' سیّد کی لوحِ تربت ' کا متکلم ' دین ' اور ' دنیا ' کی تعلیم کے درمیان توازن قائم کرنے کی تلقین کرتے ہوئے، اِس بات پر بھی مصر نظر آتا ہے کہ باہمی نفاق اور تفرقہ قوم کی ترقی اور آزادی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ اس لیے مقامی باشندوں کو ایسے اسباب پیدا کرنے چاہییں جو باہمی رواداری، بھائی چارے اور امن کے ذریعے استعمار کے منفی ہتھکنڈوں کا مقابلہ کریں۔ سر سیّد اور اقبالؔ کی فکری مماثلتوں کو پیشِ نظر رکھیں تو دونوں ہی محکوم قوم کو دین کے ساتھ نئے تہذیبی روّیوں کو اپنانے کی ترغیب دیتے ہیں اور دونوں کے نزدیک حالات کا مقابلہ ترکِ دنیا کی بجائے، دنیا کا مقابلہ کر کے ہی کیا جا سکتا ہے۔ اس روّیے کو مزید سمجھنے کے لیے اقبالؔ کے دوسرے دور کی ایک نظم ' طلبہ علی گڑھ کالج کے نام ' (۴) آخری شعر (بادہ ہے نیم رس ابھی، شوق ہے نارسا ابھی / رہنے دو خُم کے سر پہ تم خشتِ کلیسیا ابھی) نوآبادیاتی صورتِ حال سے متعلق سر سیّد احمد خان اور اقبالؔ کی فکر کو لگ

بھگ ایک ہی تناظر میں پیش کرتا ہے۔'صہبائے خام' کے سرپر 'خشتِ کلیسیا' کو ابھی مزید کچھ عرصہ رکھنے کی تلقین نو آبادیاتی صورتِ حال میں، اقبالؔ کی فکر کے انجذابی کلامیوں کو سامنے لاتی ہے:

مدعا تیرا اگر دنیا میں ہے تعلیمِ دیں
ترکِ دنیا قوم کو اپنی نہ سکھلانا کہیں
وا نہ کرنا فرقہ بندی کے لیے اپنی زباں
چھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامۂ محشر یہاں
وصل کے اسباب پیدا ہوں تری تحریر سے
دیکھ! کوئی دل نہ دکھ جائے تری تقریر سے (۵)

(سید کی لوحِ تربت)

اسی طرح 'ہندوستانی بچوں کا گیت میں اقبالؔ جہاں، نانکؔ اور چشتیؔ جیسے امن پسند لوگوں کی ہندوستان سے وابستگی کو تفاخر کا باعث سمجھتے ہیں، وہیں 'نیا شوالہ' اور 'ترانۂ ہندی' میں وطن پرستی کا بیانیہ ذہنی اور فکری سطح پر ہی نہیں بلکہ اسلوبیاتی سطح پر بھی اپنی مٹی سے جُڑا محسوس ہوتا ہے۔اِس نظم میں اقبالؔ کے مخاطب 'برہمن' کو اگر وسیع تناظر میں دیکھا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اقبالؔ مذکورہ دور میں 'وطنیت' اور 'قومیت' کو مذہبی آئیڈیالوجی کے تابع کرنے والی تمام اقدار کو حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہو گا کہ اِس زمانے میں اُنھوں نے کلاسیکی شعریات کے رقیب/ غیر کے تصور کو برہمن اور واعظ میں تبدیل کر دیا تھا۔'نیا شوالہ' کا متکلم' اسی لیے 'دیر و حرم' کے جھگڑوں کو 'برہمن' اور 'واعظ' کی چپقلشوں کا شاخسانہ قرار دے کر انھیں از کار رفتہ سمجھتا ہے اور اپنی مکمل بیزاری کا اظہار بھی کرتا ہے۔اِس نظم کی قرأت سے یہ حقیقت بھی عیاں ہوتی ہے کہ عبادت کی اصل روح واعظ کی تعلیمات یا پتھر کی مورتوں میں نہیں بلکہ' وطن کی محبت' میں پوشیدہ ہے۔کچھ اشعار دیکھیے:

سچ کہہ دوں اے برہمن! گر تو برا نہ مانے
تیرے صنم کدوں کے بت ہو گئے پرانے
اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا
جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
تنگ آ کے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا

واعظ کا وعظ چھوڑا، چھوڑے ترے فسانے
پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرّہ دیوتا ہے(۶)

۱۹۰۸ء کے بعد بانگِ درا کی نظموں پر مذہبی رنگ غالب آتا چلا جاتا ہے اور مختلف نظموں کے متکلم اپنی حالتِ زار کا محاکمہ ایک مخصوص مذہبی پیراڈائم (Paradigm) میں رہ کر کرتے ہیں۔ یہاں یہ بات قابلِ غور ہے کہ محض چند برسوں میں نظم نگار کے ہاں ایسی کون سی ذہنی، فکری اور نفسیاتی تبدیلیاں رونما ہوئی تھیں جن کے بعد اُس کے ہاں وطن اور قوم کا تصور ارضی بنیادوں کی بجائے ایک روحانی نشاۃِ ثانیہ سے منسلک ہو گیا تھا۔ اقبال کی نظم نگاری کے اس موڑ پر 'بلادِ اسلامیہ' وہ پہلی نظم ہے جو اُن کی ذہنی تقلیب کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ مذکورہ عہد میں اقبال کی نظم نگاری پر اظہارِ خیال سے پہلے اس نظم کے چند اشعار ملاحظہ فرمایئے:

سرزمیں دلّی کی مسجودِ غمِ دل دیدہ ہے
ذرّے ذرّے میں لہو اسلاف کا خوابیدہ ہے
پاک اس اُجڑے چمن کی نہ ہو کیونکر سرزمیں
خانقاہِ عظمتِ اسلام ہے یہ سرزمیں
دل کو تڑپاتی ہے اب تک گرمیٔ محفل کی یاد
جل چکا حاصل مگر محفوظ ہے حاصل کی یاد
ہے زمینِ قرطبہ بھی دیدۂ مسلم کا نور
ظلمتِ مغرب میں جو روشن تھی مثلِ شمعِ طور
بجھ کے بزمِ ملتِ بیضا پریشاں کر گئی
اور دیا تہذیبِ حاضر کا فروزاں کر گئی
قبر اُس تہذیب کی یہ سرزمینِ پاک ہے
جس سے تاکِ گلشنِ یورپ کی رگ نم ناک ہے(۷)

(بلادِ اسلامیہ)

درج بالا اشعار اقبال کی فکر میں ایک ایسی تبدیلی کے اشارندہ ہیں جس کے بعد اُن کی شاعری ایک یکسر نئے

دور میں داخل ہو جاتی ہے۔ 'سرزمینِ دلّی' جو ہندوستانی قومیت کے بیانیے میں ایک مرکزی منطقے اور وحدت کی علامت سمجھی جاتی تھی اُسے ایک مخصوص تہذیب سے منسوب کر کے، اِس کی خاک میں محض اپنے اسلاف کا لہو ڈھونڈنا، تقسیم کی اُس لکیر کے ابتدائی خدوخال کو سامنے لاتا ہے جس نے آگے چل کر برِ صغیر کو بنامِ مذہب دوریاستوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ درج بالا اشعار جہاں اقبالؔ کے ہاں قومیت اور وطنیت کے تصور کی تقلیب کر کے اُسے یکسر ایک نئے انداز میں متشکل کر رہے ہیں، وہیں آخری شعر نو آبادیاتی صورتِ حال کی تہہ میں مُضمر معاشی اجارے کی مختلف صورتوں کی طرف بھی اشارہ کر رہا ہے۔ انیسویں اور بیسویں صدی میں 'تاکِ گلشنِ یورپ' کی رگ کا نم ناک ہونا اُنھیں وسائل کا مرہونِ منت تھا جو نو آبادیوں سے اکٹھے کیے گئے تھے۔ مذکورہ عہد میں جب اکبرؔ الہ آبادی، برج نرائن چکبستؔ اور تلوک چند محرومؔ جیسے نظم نگار قومیت اور وطنیت کے بیانیے کی اساس جغرافیائی بنیادوں پر رکھتے ہوئے رِدِ استعماری کلامیے پیش کر رہے تھے، اقبالؔ قومیت کے اُس جغرافیائی تصور سے بالکل منحرف ہو چکے تھے جس کے کبھی وہ خود سب سے بڑے پرچارک ہوا کرتے تھے۔

اقبالؔ کی تعریف میں رطب اللسان ناقدین جن میں اسلام پسندوں سے لے کر اشترا کی مکتبۂ فکر تک کے لوگ شامل ہیں درج بالا صورتِ حال کو لگ بھگ ایک ہی زاویۂ نظر سے دیکھتے ہوئے یہ تاویل پیش کرتے ہیں کہ قیامِ مغرب کے دوران اقبالؔ کو مغربی استعمار کی چیرہ دستیوں کا واضح شعور ملا، جس کے بعد اُنھوں نے 'دانشِ فرنگ' پر تین حرف بھیجتے ہوئے 'خاکِ مدینہ و نجف' کو ہمیشہ کے لیے اپنا مرکزِ ذات بنا لیا۔ مثلاً ڈاکٹر فرمان فتح پوری کے بقول "۱۹۰۵ء اور ۱۹۰۸ء کے دوران انھوں نے یورپ میں رہ کر اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا تھا اور اُن کے وسیع مطالعے نے اُنھیں یقین دلایا تھا کہ مغرب میں جس نظامِ سیاست کا نام جمہوریت ہے وہ گندم نما جو فروشی کے مصداق ہے(۸)۔ اسی طرح ڈاکٹر علی محمد صدیقی کے الفاظ میں "۱۹۰۸ء کے بعد اُن کی قوم پرستی علم و مشاہدے کی روشنی کے سامنے ماند پڑتی دکھائی دینے لگی"(۹)۔ دو مختلف مکتبۂ فکر سے تعلق رکھنے والے ناقدین کی آراء کو مدِ نظر رکھنے کے باوجود اِس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اقبالؔ استعماری حربوں کا مکمل شعور ملنے کے بعد اُسی فرقہ بندی کو تقویت پہنچا رہے تھے جو ہر لحاظ سے مغربی استعمار کے حق میں جاتی تھی۔ عزیز احمد درج بالا صورتِ حال کو قدرے معروضی انداز میں دیکھتے ہوئے اس فکری کایا کلپ کے لیے جو تاویل پیش کرتا ہے وہ نو آبادیاتی سیّاق میں زیادہ قرینِ قیاس معلوم ہوتی ہے۔ اُن کے الفاظ دیکھیے:

"۱۹۰۶ء سے ۱۹۰۹ء کے زمانے میں مسلمانوں نے سیاسی طور پر محسوس کیا کہ مذہب

، تمدن اور معاشیات کے اعتبار سے وہ بہت سے ایسے جداگانہ حقوق رکھتے ہیں جن کا تحفظ ضروری ہے۔ لارڈ منٹو کے پاس مسلمان امراء اور بر سر آوردگان کا وہ مشہور و معروف ایڈریس پیش ہوا جس کے بعد سے سامراجی شہنشاہی کے زیرِ سایہ ہندو مسلم معاشی اور سیاسی مقابلے میں شدت پیدا ہوتی ہی گئی۔ سامراج نے طے کیا کہ ۱۸۵۷ء کے بعد سے مسلمانوں کو کافی دبایا جا چکا اور کہیں ہندو زیادہ طاقتور نہ ہو جائیں۔ مسلمانوں کے اس ایڈریس کے متعلق مولانا محمد علی جوہر نے جو کانگرس کے صدر تھے یہ رائے دی تھی کہ یہ کھیل سرکار کے اشارے سے ہو رہے ہیں۔"'(۱۰)

یہ اقتباس نو آبادیاتی عہد کے اُن استعماری کلامیوں کو نشان زد کر رہا ہے جن کے ذریعے مقامی باشندوں کے دلوں نفاق کے بیج بو کر اپنے اجارے کی راہ ہموار کی جاتی ہے۔ درج بالا اقتباس کا معروضی تجزیہ کرتے ہوئے یہ بات بھی پیشِ نظر رکھنی چاہیے کہ اقبالؔ کی یورپ سے واپسی کے وقت مسلمانوں کی علاحدہ سیاسی نمائندگی کے لیے مسلم لیگ (۱۹۰۶ء) معرضِ وجود میں آچکی تھی۔ اُردو ہندی تنازعہ، شدھی اور سنگھٹن کی تحریکوں اور بعد ازاں تقسیمِ بنگال کی منسوخی نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان خلیج کو جتنا گہرا کیا تھا وہ مغربی استعمار کے حق میں جاتا تھا۔ ایسے میں اقبالؔ جیسے دُور اندیش کا وطن واپسی پر سیاسی صورتِ حال کو سمجھ کر ایک نئے راستے کا انتخاب کرنا زیادہ اچھنبے کی بات نہ تھا۔ 'ترانۂ ہندی' کی جگہ 'ترانۂ ملی' کو ایک مقابل بیانیے کے طور پر سامنے لانے کا یہی بہترین موقع تھا جس کا فائدہ اٹھاتے ہوئے اقبالؔ نے نہ صرف اپنے سیّاسی مستقبل کا تعین کیا بلکہ 'وطنیت' اور 'قومیت' کے پُرانے تصورات کو بھی خیر باد کہہ دیا۔ بانگِ درا میں 'ترانۂ ملی' کے فوراً بعد درج ایک نظم 'وطنیت' اقبال کی نظم نگاری میں در آنے والی اس بڑی تبدیلی کو انتہائی مؤثر انداز میں پیش کرتی ہے۔ چند اشعار دیکھیے:

اس دور میں مے اور ہے، جام اور ہے، جم اور
ساقی نے بنا کی روشِ لطف و ستم اور
مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور
تہذیب کے آزر نے ترشوائے صنم اور
ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے، وہ مذہب کا کفن ہے(۱۱)

وطنیت

(یعنی وطن بحیثیت ایک سیّاسی تصور کے)

اپنی شاعری کے اِس موڑ پر 'وطن' کو 'مذہب کا کفن' قرار دینے والے نظم نگار کے ہاں وطن کی آزادی کے متعلق شعری بیانیوں کی تلاش بے سُود معلوم ہوتی ہے البتہ مذہب اور ملت کے بارے میں اقبالؔ کے خیالات بتدریج ارتقائی عمل سے گزرتے ہوئے اُس نہج پر پہنچ جاتے ہیں جہاں 'شکوہ'، 'خطاب بہ جوانانِ اسلام'، 'شمع اور شاعر'، 'مسلم'، 'حضورِ رسالت مآب میں'، 'جوابِ شکوہ'، 'نویدِ صبح'، 'دعا' اور 'فاطمہ بنتِ عبداللہ' جیسی نظمیں معرضِ اظہار میں آتی ہیں۔ درج بالا نظموں کا مطالعہ اس امر پر دال ہے کہ اِس دور میں اقبالؔ اپنا فکر و فن محض مسلمانوں کی نشاۃِ ثانیہ کے لیے وقف کر چکے تھے۔ اسی لیے اُن کی نظموں کا متکلم برِ صغیر کی تمام استعمار زدہ قوموں کی بجائے محض اُس مسلمان قوم سے مخاطب ہوتا تھا جسے وہ 'نیل کے ساحل سے لے کر تابخاکِ کاشغر' ایک ڈوری میں پرویا ہوا دیکھنا چاہتے تھے۔ سفرِ یورپ سے واپسی پر شعریاتِ اقبال میں در آنے والی اِن شعری اور فکری تبدیلیوں کو ذرا معروضی انداز میں دیکھنے کے لیے خود اقبالؔ کا تحریر کردہ درج ذیل اقتباس ملاحظہ فرمائیے جس سے اُن کی شعریات میں در آنے والی فکری تبدیلی کو با آسانی سمجھا جا سکتا ہے:

> "جب میں نے یہ محسوس کیا کہ قومیت کا تخیل جو نسل و وطن کے امتیازات پر مبنی ہے۔ دنیائے اسلام پر بھی حاوی ہوتا جا رہا ہے اور جب مجھے یہ نظر آیا کہ مسلمان اپنے وطن کی عمومیت اور عالم گیری کو چھوڑ کر وطنیت اور قومیت کے پھندے میں پھنستے جا رہے ہیں تو بحثیت ایک مسلمان اور محب نوع کے میں نے اپنا فرض سمجھا کہ میں ارتقائے انسانیت میں انھیں ان کے اصلی فرض کی طرف توجہ دلاؤں اس سے انکار نہیں کہ اجتماعی زندگی کے ارتقا اور نشو و نما میں قبیلے اور قومی نظامات کا وجود بھی ایک عارضی حیثیت رکھتا ہے اور اگر ان کی اتنی ہی کائنات تسلیم کی جائے تو میں ان کا مخالف نہیں لیکن جب انھیں منزل قرار دیا جائے تو مجھے ان کے بدترین لعنت قرار دینے میں مطلق تامل نہیں"(۱۲)

یہ اقتباس اقبالؔ کی نظم نگاری کے مابعد نو آبادیاتی سیّاق کو سمجھنے کے لیے اس لیے انتہائی معاون ہے کہ یہاں شاعر مشرقؔ برِ صغیر کے محکوم اور استحصال زدہ باشندوں کی آزادی کو ایک منزل تو کیا ایک پڑاؤ کی حیثیت دینے پر بھی تیار نظر نہیں آتے۔ اپنے وطنی اور قومی تصورات کی قلبِ ماہئیت (Transformation) کے بعد اُن کی پہلی اور آخری ترجیح محض 'اُمتِ مسلمہ' بن جاتی ہے۔ بعد ازاں اِسی اُمت کے زوال کا غم مختلف انداز میں نظم نگار کے جذبات کو

انگیخت کر کے اپنا وجود قرطاس پر رقم کرواتا ہے۔اسی دور کی ایک نظم کے چند اشعار دیکھیے:

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی
اُن کی جمعیت کا ہے ملک و نسَب پر انحصار
قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری
دامنِ دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں
اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی (۱۳)

(مذہب)

بانگِ درا کی آخری دو طویل نظموں 'خضرِ راہ' اور 'طلوعِ اسلام' کے چند حصوں کا نوآبادیاتی مطالعہ اس اعتبار سے چند اختصاصی پہلو لیے ہوئے کہ ان نظموں میں استعمار کاروں کو ایک 'جُزو' کی بجائے ایسے 'کل' کی صورت میں سامنے لایا گیا ہے، جو ایشیائی اقوام کی دولت اور وسائل کو گھن کی طرح چاٹ رہا ہے۔۱۹۰۵ء کے بعد اقبال نے اپنی شاعری میں استعمار/ سامراج کو جس شکل میں مخاطب کیا اُس کے متعلق علی سردار جعفری لکھتے ہیں کہ "تاریخ وار دیکھا جائے تو اقبال نے سب سے پہلے ۱۹۰۵ء اور ۱۹۰۸ء کے درمیان "مغرب" اور "دیارِ مغرب کے رہنے والو" کہا۔ پھر ۱۹۲۰ء کے بعد "فرنگ" اور "فرنگی" کہا اور آخر میں غالباً ۱۹۳۰ء کے بعد "یورپ" کا نام لیا"(۱۴) لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا پورے مغرب/افرنگ یا یورپ کی تہذیب کو 'شاخِ نازک پہ بنا آشیانہ' قرار دے کر اور اُس کے مٹنے کی تمنا کا اظہار کر کے کیا یورپی استعمار کاروں کے اُس جبر کو نظر انداز کیا جا سکتا تھا، جس نے برِ صغیر کے مقامی باشندوں کو مذہب، رنگ اور نسل کی تخصیص کے بغیر بہیمانہ ظلم کا نشانہ بنایا ہوا تھا۔اِس امر سے انکار ممکن نہیں کہ یورپی نوآبادیات کی تہہ میں کار فرما اصل مقصد ایشیائی اور افریقی وسائل پر زیادہ سے زیادہ تصرف کا حصول تھا لیکن نظم نگار کا نوآبادیاتی صورتِ حال کے محض اسی ایک پہلو کو پیشِ نظر رکھ کے مقامی باشندوں پہ ہونے والے ظلم و ستم پر چپ سادھ لینا کسی طور بھی مستحسن نہیں تھا۔ نظم 'خضرِ راہ' کے آغاز میں شاعر کی زبان سے ادا ہونے والے درج ذیل خیالات استعماری صورتِ حال کے اقتصادی اور معاشی پہلوؤں کی طرف تو کنایہ کر رہے ہیں لیکن استعماریت کے جبر و استبداد کو بالکل بھی نشان زد نہیں کر رہے۔

زندگی کا راز کیا ہے سلطنت کیا چیز ہے
اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیسا خروش
ہو رہا ہے ایشیا کا خرقۂ دیرینہ چاک
نوجواں اقوامِ نو دولت کے ہیں پیرایہ پوش (۱۵)

بانگِ درا کی آخری نظم 'طلوعِ اسلام' میں متکلم نے جہاں خالصتاً مذہبی نقطۂ نظر اپناتے ہوئے 'عروقِ مردۂ مشرق' میں دوڑتے تازہ خونِ زندگی کو نشان زد کیا ہے وہیں مغربی جمہوری نظام اور مغرب کو قعرِ مذلت میں گرا ہوا دکھایا ہے۔ اس نظم کی اشاعت کا زمانہ ۱۹۲۳ء کے آس پاس کا ہے یہ وہی زمانہ ہے جب پہلی جنگ عظیم کے خاتمے کے بعد مغربی استعمار نے برِ صغیر میں ایک بار پھر تشدد کو نو آبادیاتی حربے کے طور پر تسلسل سے استعمال کیا تھا۔ اقبالؔ 'طلوع اسلام' میں اسلام کو مغربی تہذیب کے مقابل بیانیے کے طور پر تو سامنے لاتے ہیں مگر کوئی ایسی حکمتِ عملی، نظام یا نظریہ پیش نہیں کرتے جس سے مغربی استعمار کو جڑ سے اکھاڑا جا سکے۔ سرمایہ داری نظام کے خلاف اقبالؔ کی آواز میں، ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب کی گونج بھی سنائی دیتی ہے جس کا واضح اظہار آگے چل کر بالِ جبریل اور ضربِ کلیم کی نظموں میں نظر آتا ہے۔ سرمایہ داری نظام کو ہدفِ تنقید بنانے پر ہی ترقی پسند ناقدین نے شعریاتِ اقبال کو ایک مخصوص زاویۂ نظر سے دیکھتے ہوئے اس میں سے مارکسی نظریات کی گونج ڈھونڈنے کی سعی کی ہے لیکن اقبالؔ مغربی جمہوریت اور سرمایہ دارنہ نظام کے خلاف اسلامی نظامِ فکر ہی کو سب سے زیادہ مؤثر خیال کرتے تھے۔ مذکورہ عہد میں اقبالؔ نے جرمن فلاسفر اور مؤرخ آسوالڈ سپینگلر (Oswald Spengler) کے زوالِ مغرب (Decline of West) میں بیان کیے اُس نظریے کی جزوی تائید ضرور کی تھی، جس میں وہ تمام تہذیبوں کی طرح مغربی تہذیب کو بھی زوال پذیری کی آخری نہج پر دیکھ کر خاتمے کے قریب پاتا ہے، مگر وہ قطعیت کی حد تک محض اسلامی تہذیب اور ثقافت کو ہی لافانی سمجھتے تھے۔ وزیر آغا کے الفاظ میں "علامہ اقبالؔ کا مقصود فقط اس بات کا اظہار تھا کہ اسلامی کلچر ہی نے مغربی کلچر کو کروٹ دی ہے"(۱۶) اور آج یہ کلچر جب اپنے تمام تہذیبی و تمدنی امکانات پورے کر چکا ہے تو مستقبل میں زمانے کی عنان اُمتِ مسلمہ ہی کے ہاتھ میں آنے والی ہے۔ درج بالا معروضات کے تناظر میں نظم 'طلوع اسلام' کے دو مختلف حصوں سے لیے گئے اشعار ملاحظہ فرمائیے جن میں سے پہلے حصے میں اقبالؔ سرمایہ داری کی بِنا پر قائم مغربی تہذیب کے مصنوعی پن اور ہوس کاریوں کو نشان زد کرتے ہیں جبکہ دوسرے حصے میں مسلمانوں کو اُس روشن مستقبل کی نوید سناتے ہیں جو آج تک زمانے کے اُفق پر ہویدا نہیں ہو سکا۔

ابھی تک آدمی صیدِ زبونِ شہر یاری ہے
قیامت ہے کہ انساں نوعِ انساں کا شکاری ہے
نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے
وہ حکمت ناز تھا جس پر خردمندانِ مغرب کو
ہوس کے پنجۂ خونیں میں تیغِ کارزاری ہے
تدبّر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا
جہاں میں جس تمدّن کی بنا سرمایہ داری ہے (۱۷)
خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تُو ،زباں تُو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تُو ہے
پرے ہے چرخِ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گرد ، راہ ہوں، وہ کارواں تُو ہے
یہ نکتہ سرگزشتِ ملتِ بیضا سے ہے پیدا
کہ اقوامِ زمینِ ایشیا کا پاسباں تُو ہے
سبق پھر پڑھ، صداقت کا ، عدالت کا ،شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا (۱۸)

(طلوعِ اسلام)

بیسویں صدی کی دوسری دہائی کے آغاز سے بانگ درا کی اشاعت ۱۹۲۴ء تک نو آبادیاتی برِ صغیر میں استعمار کاروں اور مقامی باشندوں کی باہمی کشاکش میں بتدریج اضافہ ہوا تھا۔۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کے قیام سے لے کر میثاقِ لکھنؤ تک پہنچتے پہنچتے اُس سیاسی بیداری کے آثار واضح ہو کر سامنے آنے لگے تھے جو مقامی باشندوں کو استعماری جبر کے سامنے سینہ سپر ہونے پر آمادہ کرتی ہے۔ فرانز فینن کے الفاظ میں ہر مقامی باشندہ جسے جیتا گیا تھا،جب اپنے بندھن توڑ کر اپنی طرف واپس چلے جانے کا فیصلہ کرتا ہے،تو استعماری ڈھانچے کی شکست کی نشاندہی کرتا ہے ستعماری ڈھانچے کی یہی شکست وریخت استعمار کاروں کو ایک بار پھر بہیمانہ تشدد پر آمادہ کرتی ہے۔ برِ صغیر کے نو آبادیاتی سیّاق میں مسجد کانپور

سے لے کر سانحہ جلیانوالہ باغ تک ایسے سینکڑوں واقعات سامنے آتے ہیں جن میں نہتے باشندوں کو بُری طرح استعماری جبر کا نشانہ بنایا گیا۔ مذکورہ عہد کے لگ بھگ ہر نظم نگار کے ہاں ایسی نظمیں موجود ہیں جن میں مقامی باشندوں کو براہِ راست مخاطب کر کے اُن میں حریت اور بیداری کی لہر پیدا کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ گو اقبالؔ کی نظم نگاری میں اپنے ارد گرد رونما ہونے والے سانحات اور واقعات پر فوری ردِ عمل نظر نہیں آتا لیکن نو آبادیاتی سیّاق میں اُن کی نظم نگاری کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ بات حیرت کا باعث بنتی ہے کہ وہ شاعر جو جنگِ طرابلس میں غازیوں کو پانی پلا کر شہید ہوتی لڑکی 'فاطمہ بنتِ عبداللہ' **(۱۹)** پر نظم لکھ کر اُسے ہمیشہ کے لیے امر کر سکتا ہے، استعمار کاروں کے ہاتھوں اپنے ہم وطنوں کی ہلاکتوں پر چپ کیوں سادھ لیتا ہے۔ مقامی باشندوں کے چھلنی ہوتے بدن اُس کے شعری سیلف کی توجہ اپنی سمت کھینچنے سے کیوں معذور رہتے ہیں۔ ۱۹۱۹ء میں جب جلیانوالہ باغ امرت سر کا سانحہ پیش آیا تو اقبالؔ نے اس پر درجِ ذیل قطعہ کہا جو اُن کے کسی شعری مجموعے میں تو جگہ نہیں پا سکا لیکن باقیاتِ اقبال میں 'جلیانوالہ باغ امرت سر' کے عنوان سے شامل ہے۔

ہر زائرِ چمن سے یہ کہتی ہے خاکِ باغ
غافل نہ رہ جہان میں گردوں کی چال سے
سینچا گیا ہے خونِ شہیداں سے اس کا تخم
تو آنسوؤں کا بخل نہ کر اس نہال سے **(۲۰)**

اِس دو اشعار پر مشتمل قطعہ کو پڑھنے کے بعد یہ بات بھی پیشِ نظر رکھنی چاہیے کہ سانحہ جلیانوالہ میں نہتے مقامی باشندوں پر فائرنگ کے سفّاکانہ قدم پر مہرِ تصدیق ثبت کرنے والے لیفٹیننٹ گورنر پنجاب مائیکل اوڈائر (Michael Francis O'Dwyer) اِس سانحے سے محض چند مہینے قبل اقبالؔ کے ممدوح بنے تھے اور اقبالؔ نے اُن کی شان میں درج ذیل اشعار تحریر کیے تھے۔

اے تاجدارِ خطۂ جنت نشانِ ہند
روشن تجلیوں سے تری خاورانِ ہند
محکم ترے قلم سے نظامِ جہانِ ہند
تیغِ جگر شگاف تری، پاسبانِ ہند
ہنگامۂ وغا میں مرا سر قبول ہو

اہلِ وفا کی نذر محقّر قبول ہو
آزادیِ زبان و قلم ہے اگر یہاں
سامانِ صلحِ دیر و حرم ہے اگر یہاں
تہذیبِ کاروبارِ امم ہے اگر یہاں
خنجر میں تاب ،تیغ میں دم ہے اگر یہاں
جو کچھ بھی ہے عطائے شہِ محترم سے ہے
آبادیٔ دیار ترے دم قدم سے ہے
اخلاص بے غرض ہے ،صداقت بھی بے غرض
خدمت بھی بے غرض ہے ،اطاعت بھی بے غرض
عہدِ وفا و مہر و محبت بھی بے غرض
تختِ شہنشہی سے عقیدت بھی بے غرض
لیکن خیالِ فطرتِ انساں ضرور ہے
ہندوستاں پہ لطفِ نمایاں ضرور ہے
قائم رہے حکومتِ آئیں اسی طرح
دبتا رہے چکور سے شاہیں اسی طرح (۲۱)

درج بالا قصیدہ نما نظم یہاں کسی بدنیتی سے درج نہیں کی گئی بلکہ اِس کا مقصد نو آبادیاتی جبر کے تحت پروان چڑھتے اُن 'دوجذبی روّیوں' کو نشان زد کرنا ہے جن سے شاعرِ مشرق بھی اپنا دامن نہیں بچا سکے۔ نظم کے آخری شعر میں 'چکور' اور 'شاہیں' کا علامتی استعمال بھی انتہائی معنی خیز ہے 'چکور' جیسے رومانوی پرندے کے ہاتھوں' شاہیں' کا دبنا اُن نو آبادیاتی تدبیروں کو نشان زد کر رہا ہے جن کے تحت استعمار کار کسی بھی رنگ، نسل اور جبلت کے حامل فریق کی پشت پناہی کر کے اُسے اپنے کسی اور دشمن کے خلاف سینہ سپر کر دیتے تھے۔ برِ صغیر کے نو آبادیاتی سیّاق میں استعمار کاروں نے اپنے اجارے کو مستحکم کرنے کے لیے یہی تدبیر اختیار کی تھی اور ہندوؤں کو مسلمانوں کے خلاف کھڑا کرنے کے لیے اُن کی مکمل پشت پناہی کی گئی تھی۔ نظم میں 'چکور' کی علامت ہندو قوم ہی کی طرف کنایہ کرتی ہے جسے 'شاہیں' کو دبانے کے لیے مسلسل استعمال کیا جاتا تھا۔ عزیز احمد کے الفاظ میں "۱۹۰۹ء سے شملہ کانفرنس ۱۹۴۵ء تک

حکومتِ ہند کی یہی حکمتِ عملی رہی کہ ایک فریق کو دوسرے فریق کے مقابل باری باری تقویت پہنچائی جائے"۔**(۲۲)** سانحہ جلیانوالہ باغ پر اقبالؔ کے ردِ عمل کی بات چلی تو برسبیلِ تذکرہ یہ بھی عرض کرتا چلوں کہ اِس سانحے میں نہتے لوگوں کو بے رحمی سے موت کے گھاٹ اتارنے پر مقامی باشندوں کی ایک کثیر تعداد کرنل ڈائر کے ساتھ جنرل اوڈائر کو بھی برابر کا حصہ دار سمجھتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اس سانحے کے ۲۱ سال بعد اودھم سنگھ نامی ایک ہندوستانی نے کیسٹن ہال(Caxton Hall)لندن میں جنرل اوڈائر کو موت کے گھاٹ اتار دیا تھا۔اودھم سنگھ کو گرفتار کر کے عدالت میں پیش کیا گیا تو مقدمے کے دوران دیا گیا اُس کا درجِ ذیل بیان مقامی باشندوں کی استعمار کاروں کے خلاف نفرت اور ردِ عمل کی بھرپور عکاسی کرتا ہے:

> " میں نے یہ اس لیے کیا کیونکہ میں اُس سے عداوت رکھتا تھا اور وہ اسی قابل تھا۔وہ حقیقی مجرم تھا جو میرے لوگوں کی روح کو کچلنا چاہتا تھا، اسی لیے میں نے اُسے کچل دیا۔ پورے اکیس سال میں انتقام کی کوشش کرتا رہا۔ مجھے خوشی ہے کہ میں نے اپنا کام مکمل کر دیا ۔میں موت سے نہیں ڈرتا۔ میں اپنے وطن کے لیے مر رہا ہوں۔ میں دیکھتا ہوں کہ میرے لوگ برطانوی راج میں بھوک سے مر رہے ہیں۔ میں نے اسی کے خلاف احتجاج کیا، یہ میرا فرض تھا۔ مجھے اس سے بڑھ کر عظیم سعادت اور کیا مل سکتی تھی کہ میں نے اپنی جان اپنے وطن کے لیے قربان کر دی۔"**(۲۳)**

اودھم سنگھ کو جنرل اوڈائر کے قتل کے جرم میں پھانسی کی سزا ہوئی لیکن یہ بیان اُس الم ناک سانحے کی تلخی کو اپنے ساختیے میں صورت پذیر کیے ہوئے ہے، جس نے اکیس برس تک ایک مقامی باشندے کے دل میں استعماری جبر کے خلاف نفرت کی چنگاری کو زندہ رکھا تھا۔ شعریاتِ اقبال کو اُس کے نوآبادیاتی سیّاق میں دیکھتے ہوئے قاری کو ایک اور پیچیدگی کا سامنا اُس وقت کرنا پڑتا ہے جب اقبالؔ تحریکِ ترکِ موالات کے عین عروج کے زمانے میں استعمار کاروں سے 'سر' کا خطاب قبول کرتے ہیں۔ یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ ۱۹۱۹ء میں سانحہ جلیانوالہ باغ کے بعد بہت سے ہندوستانی عمائدین نے اپنے خطاب حکومتِ برطانیہ کو واپس لوٹا دیے تھے۔ رابندر ناتھ ٹیگور نے تو برطانوی حکومت کو سَر کا خطاب لوٹاتے ہوئے وائسرائے ہند لارڈ چیلمسفورڈ (Lord Chelmsford) کے نام ایک انتہائی سخت خط بھی تحریر کیا تھا۔ اسی لیے اقبالؔ کے سر کا خطاب قبول کرنے پر اُس زمانے میں کافی لے دے ہوئی تھی اور اُن کے اِس اقدام کے خلاف بعض ادیبوں اور راہنماؤں نے نظم اور نثر کی صورت میں اپنا تحریری احتجاج بھی ریکارڈ کروایا تھا۔ اس ضمن میں زمیندار اخبار میں شائع ہونے والے مولانا عبدالمجید سالکؔ کے درجِ ذیل اشعار کو کافی شہرت ملی تھی:

پہلے تو سرِ ملتِ بیضا کے تھے سَر تاج
اب اور سنو تاج کے سر ہو گئے اقبال
کہتا تھا یہ کل ٹھنڈی سڑک پر کوئی گستاخ
سرکار کی دہلیز پہ سر ہوگئے اقبال

اقبالؔ کی اردو شاعری کی دوسری کتاب بالِ جبریل ۱۹۳۵ء میں منظرِ عام پر آئی۔ بالِ جبریل کی نظموں میں سامراجی نظام کو برِ صغیر کی نوآبادیاتی صورتِ حال تک محدود کرنے کی بجائے ایک وسیع تر تناظر میں دیکھا گیا اور اقبالؔ ساری دنیا کے غریبوں کو سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف اٹھ کھڑے ہونے کی تلقین کرتے ہیں۔ بالِ جبریل اور ضربِ کلیم کی ایسی ہی چند نظموں کو بنیاد بنا کر کچھ ترقی پسند ناقدین نے اقبالؔ کو 'مسلم سوشلسٹ' یا 'مسلم اشتراکی' ثابت کرنے کی کوشش کی، لیکن اقبالؔ کی آخری عمر کی نظموں میں ایسے واضح اشارے موجود ہیں کہ بحیثیتِ مسلمان وہ محض اسلام ہی کو یورپ کے خلاف ایک مقابل بیانیے اور مکمل ضابطۂ حیات کے طور پر دیکھتے ہیں۔ درج بالا معروضات کی توثیق میں جگن ناتھ آزادؔ کی یہ رائے قابلِ غور ہے "اقبال مارکسزم کا ایک ایسا نظام چاہتے ہیں جس میں ملوکیت، سرمایہ داری اور طبقہ داری کشمکش تو اسی طرح ناپید ہیں لیکن اس کی بنیاد روحانیت پر ہو مادیت پر نہ ہو اور ایسا نظام اقبالؔ کو صرف اسلام میں نظر آتا ہے۔ "(۲۴)

بالِ جبریل کی ابتدائی نظموں میں 'لینن (خدا کے حضور میں)' ایک ایسی ہی نظم ہے جس میں مشرق کے خود ساختہ خدا بن جانے والے 'سفیدانِ فرنگ' کو براہِ راست تنقید کا نشانہ بنایا گیا ہے۔ یہاں یہ امر ملحوظِ خاطر رہے کہ 'لینن' کو خدا کے حضور پیش کروانا ایک ایسی متناقض صورت حال کو سامنے لاتا ہے، جس میں خدا کی عبودیت کا انکار کرنے والا خدا کے سامنے ہی سر جھکا کے کھڑا ہو جاتا ہے۔ یہ رمزیہ طنز (Irony) اقبالؔ کی نظر میں اشتراکیت کو اُس کے اصل مفہوم میں پیش کرتی ہے۔ ردِاستعماری کلامیوں کی رُو سے یہ نظم یورپ/مغرب/افرنگ کی حد سے بڑھی ہوئی اُس طمع اور لالچ کو نشان زد کرتی ہے، جس نے اقوامِ عالم کو استعماری تدبیروں کے ذریعے اپنا محکوم بنایا ہوا ہے۔ مغربی استعمار نے معاشی اجارے کے لیے کہیں نوآبادیاں قائم کیں اور کہیں سودی نظام کے ذریعے کمزور اقوام کی رگوں سے خون کے آخری قطرے تک نچوڑ لیے۔ مغرب کا جمہوری نظام جسے اقبالؔ 'چہرہ روشن اندروں چنگیز سے تاریک تر' سے تعبیر کرتے تھے اُس استعماریت کو آڑ فراہم کرنے میں ہمیشہ پیش پیش رہا، جس نے محکوم باشندوں کا لہو پینے میں کوئی کسر نہ چھوڑی تھی۔ نظم میں 'گرجوں' پر 'بنکوں کی عمارات' کا تفوق اُسی سرمایہ دارانہ نظام کے خدّوخال کو واضح کرتا ہے

جس کی نظر میں رنگ، نسل اور مذہب ثانوی حیثیت رکھتے ہیں۔ نظم کے کچھ اشعار دیکھیے:

مشرق کے خداوند سفیدانِ فرنگی
مغرب کے خداوند درخشندہ فلزات
یورپ میں بہت روشنیٔ علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات
رعنائی تعمیر میں ، رونق میں صفا میں
گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہے بنکوں کی عمارات!(۲۵)

اسی طرح آگے چل کر اقبالؔ مغرب کی ترقی، حکمت، تدبّر اور علم کو ایسے دھوکے اور واہمے سے تعبیر کرتے ہیں جس نے انسان کو تہذیب، تمدن اور برابری کا درس محض اپنے نو آبادیاتی کلامیوں کو مستحکم کرنے کے لیے دیا تھا۔'مشینوں کی حکومت' اُس صنعتی و مشینی تہذیب کی اجارہ داری کا بیانیہ ہے جس کی بنیادوں میں لاکھوں استعمار زدہ باشندوں کے جسموں کی ہڈیاں اور خون شامل ہے۔ مغربی تہذیب، جس کی بنیادیں مادیت پرستی اور افادیت پسندی پر رکھی گئیں، اُس سے کسی بھی قسم کے احساس اور مروت کی توقع رکھنا عبث ہے۔ گو نظم کے اختتام پر متکلم رجائی انداز اپنا کر اُس مادی تہذیب کی بنیادوں کو متزلزل قرار دیتے ہیں لیکن نظم کے اختتام پر وہ مخصوص مذہبی فکر اُن پر ایک بار پھر حاوی ہو جاتی ہے، جس کے تحت لینن بھی دنیا کو سدھارنے کے لیے الوہی سہاروں کا محتاج نظر آتا ہے۔ مذکورہ نظم کے متن کی اندرونی ساخت کو کھنگالا جائے تو یہ نظم دراصل اشتراکی نظامِ فکر کی ناکامی کا اعلامیہ ہے اور اقبالؔ آخر میں لینن کو اُسی قادر وعادل کے سامنے روزِ مکافات کا منتظر دکھاتے ہیں جو اُن کے اپنے عقیدے کے مطابق پوری نظامِ کائنات کو تشکیل دینے والا ہے۔ انہی وجوہات کی بنا پر پروفیسر کرار حسین اقبالؔ کی اشتراکی فکر سے جزوی ہم آہنگی کو معروضی تناظر میں دیکھتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''اقبال کا سوشلسٹ فکر و فلسفے کے ارتقا میں کوئی کردار نہیں، اسلامی فکر کے ارتقا میں وہ ایک بہت اہم شخصیت ہیں۔ لیکن سوشلزم سے اُس کا شدید جذباتی ردِ عمل اس حقیقت کی ضرور غمازی کرتا ہے کہ وہ سوشلزم میں ایک زبردست کشش بھی محسوس کرتا ہے، اس کی اہمیت کا بھی اسے اندازہ ہے اور اس سے مدافعت کی بھی کوشش کرتا ہے۔(۲۶) درج بالا معروضات کے تناظر میں اب نظم کے کچھ اشعار دیکھیے:

ظاہر میں تجارت ہے، حقیقت میں جوا ہے
سُود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگِ مفاجات

یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبّر ،یہ حکومت
پیتے ہیں لہو ، دیتے ہیں تعلیمِ مساوات
ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت
احساسِ مروت کو کچل دیتے ہیں آلات
آثار تو کچھ کچھ نظر آتے ہیں کہ آخر
تدبیر کو تقدیر کے شاطر نے کیا مات
میخانے کی بنیاد میں آیا ہے تزلزل!
بیٹھے ہیں اسی فکر میں پیرانِ خرابات
تو قادر وعادل ہے ، مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے کا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تری منتظرِ روزِ مکافات (۲۷)

اقبالؔ کا اُردو کا تیسرا مجموعہ کلام ۱۹۳۶ء میں ضربِ کلیم کے نام سے منظرِ عام پر آیا تو اس کے سرورق پر 'اعلانِ جنگ دورِ حاضر کے خلاف' کی شہ سُرخی اس بات کا اعلامیہ لگتی تھی کہ اقبالؔ نے برِصغیر کی سرزمین پر استبدادی پنجے گاڑنے والوں کے خلاف اب براہِ راست جنگ کا اعلان کر دیا ہے۔ گو اس مجموعے میں پہلے دونوں مجموعوں کی نسبت استعماری صورتِ حال کا بیانیہ زیادہ واضح ہو کر سامنے آتا ہے لیکن یہاں بھی اقبالؔ اپنی مذہبی شناخت کو باقی شناختوں پر مقدم قرار دیتے ہوئے دنیا بھر کے مسلمانوں کے لیے ایک نئی نشاۃِ ثانیہ کا خواب دیکھنے میں ہی منہمک نظر آتے ہیں ۔ضربِ کلیم کی ابتدائی نظموں میں 'سلطان ٹیپو کی وصیت' ایک ایسی نظم ہے جس میں بالواسطہ طور پر استعمار کاروں کے خلاف اٹھ کھڑے ہونے کی تلقین ملتی ہے۔ وہ سلطان جس نے' غلامی کی سو سالہ زندگی پر آزادی کی ایک دن کی زندگی' کو ترجیح دینے کی تلقین کی تھی، مذکورہ عہد کے ہنگامۂ بلاخیز میں قوم کو کسی 'محدود سمجھوتے' پر قناعت کرنے کی بجائے استعمار کاروں سے اپنا پورا حق چھین لینے کی وصیت کرتا ہے۔ عشق کے راستے کی کٹھنائیاں اُس کی نظر میں اس لیے ہیچ معلوم ہوتی ہیں کیونکہ وہ عقل کی بجائے دل کو مشعلِ راہ بناتا ہے اور ہار جیت سے ماورا ہو کر آتشِ نمرود میں کود جانے کی تلقین کرتا ہے۔ مذکورہ عہد میں ایک ایسے کردار کو اپنی نظم کا 'عنوان' بنانا جو استعمار کاروں کے اجارے کی راہ میں سب

سے بڑی رکاوٹ رہا ہو مقامی باشندوں کے دل میں حریت کی ایک نئی روح پھونکنے کے مترادف ہے۔ مذکورہ عہد میں ماضی کے ہیروز کی یادوں کا ایک بار پھر مقامی باشندوں کے دلوں میں تازہ ہونا اُن استعماری تدبیروں کے زوال کی طرف کنایہ کرتا ہے، جو استعمار زدہ باشندوں کے دلوں سے تفاخر کی یاداشتیں کھرچنے کے درپے رہتی تھیں۔ نظم کے چند اشعار دیکھیے:

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
صبحِ ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیل نے
جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول **(۲۸)**

ضربِ کلیم کی ایک مختصر نظم 'نفسیاتِ غلامی' نو آبادیاتی صورتِ حال میں اُس مقامی بورژوا طبقے کے کردار کو نشان زد کرتی ہے جو ذاتی افادے کو اپنا نصب العین سمجھتے ہوئے یورپی استعماریت کی راہ ہموار کرتا ہے۔ 'نفسیاتِ غلامی' کا متکلم سامراجیت کے زیرِ اثر پروان چڑھنے والے اُن استعماری کلامیوں کی طرف اشارہ کرتا ہے جو مقامی معاشرے کے سوچنے والے اذہان کو بھی 'غلامی پہ رضامند' کر لیتے ہیں۔ فرانز فینن استعماری صورتِ حال میں اُس 'بورژوا طبقے' کے منافقانہ طرزِ عمل کو خصوصیت سے نشان زد کرتا ہے جس کی پوری کوشش ہوتی ہے کہ "استعمار زدہ شخص اپنی تہذیب کی کمتری اور اپنی قوم کی بے حقیقتی کو من و عن تسلیم کر لے" **(۲۹)** فینن کی نظر میں استعمار کاروں کے ٹکڑوں پر پلنے والے یہ شاعر، علما اور حکما ایک ایسے کم ظرف، لالچی، حریص، ندیدہ اور خردہ فروش طبقے سے تعلق رکھتے ہیں جو استعماری قوت سے حاصل شدہ منافع پر اپنا استحقاق سمجھتا ہے۔ اس طبقے کی تمام تخلیقی اور فطری صلاحیتیں استعمار کار کے اجارے کی راہ کو ہموار کرنے میں صرف ہوتی ہیں۔ ذاتی مراعات کے لیے اپنی قوم کی تقدیر کو مغربی استعمار کے ہاتھوں بیچنے والے کہیں میر جعفر اور میر صادق کی شکل میں سامنے آتے ہیں اور کہیں یورپ سے ڈگریاں لے کر مقامی لوگوں کو مہذب بنانے کے استعماری منصوبے میں شریک ہو جاتے ہیں۔ اقبالؔ نے محض چار اشعار پر مشتمل اس نظم میں غلاموں کی نفسیات کو جس انداز میں بیان کیا ہے وہ قاری کے سامنے اِسی بورژوا ذہنیت کو طشت از بام کرتی ہے۔ 'شیروں' کو 'رمِ آہو' سکھانے والے یہ آدھے یورپی اور آدھے دیسی باشندے اپنی تمام صلاحیتوں کو مغربی آقاؤں کی خدمت کے لیے

وقف کر دیتے ہیں، قومی آزادی کا وجود اُن کے لیے ایک ڈراؤنے خواب کی حیثیت رکھتا ہے اور وہ اپنی آئندہ نسلوں کو غلام بنانا بخوشی قبول کر لیتے ہیں۔ اقبالؔ کے اشعار دیکھیے:

شاعر بھی ہیں پیدا، علما بھی، حکما بھی
خالی نہیں قوموں کی غلامی کا زمانہ
مقصد ہے ان اللہ کے بندوں کا مگر ایک
ہر ایک ہے گو شرحِ معانی میں یگانہ
بہتر ہے کہ شیروں کو سکھا دیں رمِ آہو
باقی نہ رہے شیر کی شیری کا فسانہ
کرتے ہیں غلاموں کو غلامی پہ رضا مند
تاویلِ مسائل کو بناتے ہیں بہانہ (۳۰)

(نفسیاتِ غلامی)

اسی طرح ضربِ کلیم کی ایک اور نظم 'گلہ 'نو آبادیاتی صورتِ حال میں استحصال کا سب سے زیادہ شکار ہونے والے اُس 'نچلے طبقے' کی حالتِ زار کو بیان کرتی ہے جسے استعمار کی لالچ اور بربریت زندہ در گور کر دیتی ہے۔ ۱۷۶۵ء میں دیوانی کے حقوق ایسٹ انڈیا کمپنی کو ملنے کے بعد جب مقامی باشندوں پر ٹیکس کی شرح پندرہ فیصد سے بڑھا کر پچاس فیصد کر دی گئی تو ہندوستان متعدد بار شدید قحط سالی کا شکار ہوا۔ اس قحط سالی کا براہِ راست تعلق اُس معاشی استحصال سے تھا جو مغربی استعمار کی حد سے بڑھی ہوئی طمع، لالچ اور سفّاکی کا زائیدہ تھا۔ استعمار کاروں نے مقامی وسائل پر زیادہ سے زیادہ اجارہ حاصل کرنے کے لیے برِ صغیر کے مقامی باشندوں کا اتنا معاشی استحصال کیا کہ اٹھارویں ہی نہیں بلکہ اُنیسویں اور بیسویں صدی میں بھی لاکھوں لوگ موت کے گھاٹ اتر گئے۔ مذکورہ نظم میں اقبالؔ نے طنزیہ پیرائے میں جہاں 'ہند' کو تاج برطانیہ کا 'تابندہ نگیں' قرار دیتے ہوئے مقامی وسائل کی لوٹ کھسوٹ کی طرف اشارہ کیا ہے، وہیں اُس استحصالی نظام کو بھی ہدفِ تنقید بنایا ہے جو نو آبادیات میں مقامی باشندوں کو جانوروں سے بھی بدتر درجہ دیتا ہے۔ اس پیچیدہ صورتِ حال میں مقامی باشندوں کے لیے اپنی آزادی، عزت اور آبرو کو گروی رکھنے کے باوجود دو وقت کی روٹی کا حصول سوہانِ روح بن جاتا ہے۔ نظم کے اشعار دیکھیے:

معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک
بیچارہ کسی تاج کا تابندہ نگیں ہے
دہقاں ہے کسی قبر کا اُگلا ہوا مردہ
بوسیدہ کفن جس کا ابھی زیرِ زمیں ہے
جاں بھی گروِ غیر، بدن بھی گروِ غیر
افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے نہ مکیں ہے
یورپ کی غلامی پہ رضامند ہوا تُو
مجھ کو تو گلہ تجھ سے ہے ،یورپ سے نہیں ہے **(۳۱)**

اقبالؔ کی بانگِ درا سے لے کر ارمغانِ حجاز تک کی شاعری کو اگر عالمی تناظر میں دیکھا جائے تو اس میں نو آبادیاتی صورتِ حال اور اُس کی زیریں ساخت میں موجود استحصالی حربوں کا شعور ملتا ہے۔اقبالؔ ملکی ہی نہیں بلکہ بین الاقوامی سطح پر بھی استعماریت کے منفی ہتھکنڈوں سے بخوبی آگاہ معلوم ہوتے ہیں، لیکن استعمار کے خلاف سیاسی جدوجہد کے لیے وہ جن جماعتوں کا انتخاب کرتے ہیں اُن کی قیادت استعمار کاروں کی چھتر چھایا میں پروان چڑھنے والے بورژوا طبقے کے ہی ہاتھ میں ہوتی ہے۔خاطر نشان رہے کہ نو آبادیاتی عہد میں ترقی کی فوری منازل طے کرنے والا بورژوائی طبقہ براہِ راست نہیں تو بالواسطہ طور پر اُس استحصالی نظام سے لازمی منسلک ہوتا ہے، جس کی جڑیں نو آبادیاتی صورتِ حال میں پیوست ہوتی ہیں۔درج بالا متناقض صورتِ حال کا تجزیہ کرتے ہوئے ژاں ماریک اقبالؔ کے متعلق لکھتا ہے :

> "اُنھوں نے مزدور طبقے کے ہونے والے استحصال کو بہت شدت سے محسوس تو کیا لیکن (عملی سطح پر) وہ ان سے بہت دور رہے۔اُنھوں نے ہمیشہ سماجی ناانصافی پر تنقید کی اور سرمایہ دارانہ نظام کی مذمت کی جو اسے (معاشرتی عدم مساوات) کو رواج دیتا ہے۔تاہم عملی طور پر انھوں نے کسی خلل کے بغیر اس نظام کی ترقی کو ممکن بنایا"۔**(۳۲)**

ان معروضات کی روشنی میں اقبالؔ کی نظم نگاری کا نو آبادیاتی سیاق، اُس پیچیدہ اور متناقض نو آبادیاتی صورتِ حال کو سامنے لا رہا ہے جس کے تحت اقبالؔ جیسا عظیم نظم نگار بھی استعماری جبر سے مغلوب ہو کر 'اشکِ خوں' اور 'پنجاب کا جواب' جیسی نظمیں لکھنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔اقبالؔ کے ہاں اپنے دیگر معاصرین کی طرح برِصغیر کی استعماری صورتِ حال پر براہِ راست ردِ عمل نہیں ملتا اور وہ استعمار کی چکی میں پسے مقامی باشندوں میں سے محض مسلمانوں کی

نمائندگی کرتے نظر آتے ہیں، البتہ وہ اپنے مخصوص مذہبی پیراڈائم میں رہتے ہوئے بھی اُس بنیادی ساخت (Base Structure) کو ضرور ہدفِ تنقید بناتے ہیں جس پر استعمار کی پوری عمارت کھڑی کی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نوآبادیاتی صورتِ حال کا مطالعہ کرتے ہوئے اِس کی زیریں ساخت میں موجود مغربی جمہوریت، سرمایہ دارانہ نظام اور سودی معیشت جیسے مظاہر کو اس لیے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ یہی مظاہر نوآبادیاتی عہد گزرنے کے بعد بھی محکوم اقوام کو اپنے چنگل میں پھنسائے رکھتے ہیں۔ اقبالؒ کی نظموں کا متن اپنی کثیر الجہتی کی بدولت ہر مکتبۂ فکر سے تعلق رکھنے والے قاری کی ذہنی و فکری آبیاری کا سامان فراہم کرتا ہے شمس الرحمٰن فاروقی کے الفاظ میں:

> "کوئی فاشزم کا نام لیوا ہو یا انسانی آزادی کا علمبردار، صوفی ہو یا انقلابی، مشرق کا پرستار ہو یا مغربی فکر کا دلدادہ، سیدھا سادا مسلمان ہو یا اصل کا خاص سومناتی، قرآن و حدیث میں تفکر و تدبر کرنے والا ہو یا مارکس و لینن کا مرید، ہر شخص کی جھولی بھرنے کے لیے اُن کے یہاں جواہر ریزے موجود ہیں۔" **(۳۳)**

یہی وجہ ہے کہ کسی مخصوص تناظر میں اقبالؒ کی شاعری کا مرکوز مطالعہ، ایک غیر جانبدار قاری کے سامنے ایسے کتنے ہی فکری تضادات کو سامنے لاتا ہے کہ نتائج کا استخراج کرتے اُس کا پتا پانی ہو جاتا ہے۔ اپنے ابتدائی دور میں مغرب اور یورپ کو ایک کبیری بیانیے کے طور پر قبول کرتے ہوئے اس سے انجذابی روّیہ اختیار کرنا اور بعد ازاں اِسے 'ابلیسیت' کے مترادف قرار دے کر یکسر مسترد کر دینا کلامِ اقبال کے نوآبادیاتی مطالعے کو کئی طرح کی الجھنوں کا شکار کرتا ہے۔ ڈاکٹر تحسین فراقی، اقبالؒ کے ہاں اِن فکری تضادات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "اقبال برطانیہ کو انسانیت کے سیّاسی ارتقا کا تمدّن آموز عنصر قرار دے کر یہاں تک کہہ جاتے ہیں کہ یہ ملک تو دراصل اسی فرض کی تکمیل میں مصروف ہے۔ جسے ہم مسلمان نامساعد حالات کی وجہ سے بجالانے سے قاصر ہو گئے تھے۔ بعد ازاں مغربی استعمار کے سخت ترین نقاد کی حیثیت سے اور مغربی جمہوریت کو بھی ملوکیت اور استعماریت ہی کی ایک بدلی ہوئی شکل قرار دے کر اقبال نے اپنے اس طرح کے خیالات کا کفارہ بخوبی ادا کر دیا تھا۔" **(۳۴)**

اِس رائے کے بعد یہاں یہ سوال بھی قابلِ غور ہے کہ کیا یہ اقبال کے ابتدائی خیالات کا ہی کفّارہ تھا جس نے اُنھیں بعد ازاں وہ تصور پیش کرنے پر آمادہ کیا جس نے برِصغیر کے بیچوں بیچ تقسیم کی لکیر کھینچ دی۔ اقبالؒ نے ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے اجلاس کی صدارت کرتے ہوئے الٰہ آباد کے مقام پر جو صدارتی خطبہ پیش کیا اُسے بعد ازاں نظریۂ پاکستان

یا پاکستان کے خواب سے تعبیر کیا گیا۔اقبال ؔ کی نظم نگاری کو اپنے اپنے مخصوص زاویۂ نگاہ سے دیکھنے والے اکثر ناقدین تصورِ پاکستان کو خالصتاً اقبال ؔ کی فکر کا زائیدہ قرار دیتے ہیں اور قاری کے سامنے شعریاتِ اقبال کی ہمیشہ وہ صورت پیش کرتے ہیں جس میں اقبال ؔ مغرب/ یورپ/فرنگ کی آڑ میں استعمار کاروں کو ہدفِ تنقید بناتے ہوئے بالا آخر ایک نئی مسلمان مملکت کی تعمیر کا خواب دیکھتا ہے۔مثلاً عزیز احمد کے الفاظ میں "پاکستان کا تصور زیادہ تر اقبال ہی کے ذہن کا نتیجہ ہے۔انہوں نے جمہوری اور اشتراکی تصورِ وطنیت کے بجائے ایک نئی طرح کی قومیت کا تصور پیش کیا"۔ (۳۵) لیکن اگر پورے خطبے کو اُس کے اصل سیّاق میں دیکھا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال ؔ مسلم اکثریت کے علاقوں کو ملا کر مسلمانوں کے لیے جو خطۂ پاک حاصل کرنا چاہتا تھے اُس میں وہ برطانیہ سے کُلیتاً آزادی کی بجائے اُس کے ماتحت رہ کر بھی ایک 'مسلمان ہندوستان' کے قیام پر مکمل آمادہ تھے۔خود اقبال ؔ کے الفاظ دیکھیے ''میں یہ دیکھنا چاہتا ہوں کہ پنجاب ،صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان کو ملا کر ایک مجموعی ریاست بنا دیا جائے خواہ سلطنت برطانیہ کے اندر یا باہر'' (۳۶) اِس صورت میں اقبال ؔ نے ہندوستان کے لیے مشترکہ دفاع کی بھی تجویز پیش کی تھی اور اس ضمن میں ہندوستانی مسلمانوں کی فوج اور پولیس میں موجود بڑی تعداد کا بھی حوالہ دیا تھا۔بیسویں صدی کی تیسری دہائی کے اختتام تک اقبال ؔ کے ہاں مقامی حکمرانوں کے خلاف اٹھ کھڑے ہونے یا غلامی کا طوق بزورِ بازو اتار پھینکنے کی بجائے ہندوستانی مسئلے کو سیاسی طریق سے حل کرنے ہی کا ذکر ملتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ ۱۹۴۰ء میں جب قرار دادِ پاکستان منظور ہوئی تو اُس میں کسی بھی مقام پر 'اقبال کے تصورِ پاکستان' اور 'خطبۂ الٰہ آباد' کا حوالہ نہیں تھا۔

اقبال ؔ کی نظم نگاری کا مابعد نو آبادیاتی مطالعہ اس امر پر دال ہے کہ اپنی تمام تر فکری بلند پروازی اور امتِ مسلمہ کا نقیب ہونے کے باوجود اقبال ؔ کی نظموں میں بھی مغربی استعمار سے انحراف اور انجذاب کے روّیے ملتے ہیں۔گو برِ صغیر کے نو آبادیاتی سیّاق میں اقبال ؔ کے ہاں ایسے راست بیانیوں کی تعداد انتہائی قلیل ہے جن میں وہ بحیثیت ہندوستانی انگریز حکمرانوں کے خلاف آواز اٹھاتے نظر آتے ہیں،البتہ ایک مسلمان کی حیثیت سے اُن کی نظم نگاری میں مغرب اور یورپ کے خلاف ایک ایسا مقابل بیانیہ ضرور سامنے آتا ہے، جو عالمی سطح پر اُنھیں استعمار شکنی کی ایک مؤثر آواز کے طور پر پیش کرتا ہے۔

حوالہ جات و حواشی

۱۔ اِقبال، "کلیاتِ اقبال اُردو"، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۰ء، ص ۵۱

۲۔ اقبال، "کلیات باقیاتِ شعر اقبال" مرتبہ ڈاکٹر صابر کلوروی، لاہور: اقبال اکادمی، ۲۰۰۴ء، ص ۴۹ تا ۶۳

۳۔ اِقبالِ، "کلیاتِ اقبال اُردو"، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ص ۱۰۰

۴۔ .... ایضا...........ص ۱۴۰

۵۔ ....ایضا...........ص ۸۴

۶۔ .... ایضا...........ص ۱۱۵

۷۔ ....ایضا...........ص ۱۷۲

۸۔ فرمان فتح پوری، ڈاکٹر، "اقبال کے سیاسی افکار اور تحریکِ پاکستان"، مشمولہ اقبالیات کے سو سال مرتبہ: ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی/ سہیل عمر/ ڈاکٹر وحید عشرت، اسلام آباد: اکادمی ادبیات پاکستان، ۲۰۰۲ء، ص ۶۳۴

۹۔ محمد علی صدیقی، ڈاکٹر، "تلاشِ اقبال"، کراچی: پاکستان سٹڈی سینٹر، جامعہ کراچی، دسمبر ۲۰۰۲ء، ص ۱۰۲

۱۰۔ عزیز احمد، "اقبال ؔنئی تشکیل"، لاہور: گلوب پبلشرز، ۱۹۶۸ء، ص ۲۸

۱۱۔ اِقبالِ، "کلیاتِ اقبال اُردو"، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ص ۱۷۱

۱۲۔ بحوالہ سیّد عبداللہ، ڈاکٹر، "اقبال کا سیاسی تفکر، "مشمولہ اقبالیات کے سو سال، مرتبہ: ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی / سہیل عمر/ ڈاکٹر وحید عشرت، اسلام آباد: اکادمی ادبیات پاکستان، ص ۲۲۶

۱۳۔ اِقبالِ، "کلیاتِ اقبال اُردو"، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ص ۲۷۷

۱۴۔ علی سردار جعفری، "اقبال شناسی"، لاہور: پیپلز پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۹۱ء، ص ۵۴

۱۵۔ اقبالِ، "کلیاتِ اقبال اُردو"، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ص ۲۸۵

۱۶۔ وزیر آغا، ڈاکٹر، "اقبال اور شپنگلر "مشمولہ اقبالیات کے سو سال، مرتبہ: ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی / سہیل عمر/ ڈاکٹر وحید عشرت، اسلام آباد: اکادمی ادبیات پاکستان، ص ۱۰۱۹

۱۷۔ اقبالِ، "کلیاتِ اقبال اُردو"، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ص ۳۰۵

۱۸۔ .... ایضا.......... ص۲۹۹

۱۹۔ .... ایضا.......... ص۲۴۳

۲۰ ۔ اقبال، "کلیات باقیاتِ شعر اقبال" مرتبہ ڈاکٹر صابر کلوروی، لاہور: اقبال اکادمی، ص۳۲۱

۲۱۔ .... ایضا.......... ص۳۵۰تا۳۵۳

۲۲ ۔ عزیز احمد، "اقبال نئی تشکیل"، لاہور: گلوب پبلشرز، ص۲۹

۲۳۔ M. G. Agrawal, Lion, Freedom Fighters of India (Volume I), Delhi: Isha Books, 2008, P123.

اودھم سنگھ کے اپنے الفاظ ملاحظہ ہوں:

"I did it because I had a grudge against him. He deserved it. He was the real culprit. He wanted to crush the spirit of my people, so I have crushed him. For full 21 years, I have been trying to wreak vengeance. I am happy that I have done the job. I am not scared of death. I am dying for my country. I have seen my people starving in India under the British rule. I have protested against this, it was my duty. What a greater honour could be bestowed on me than death for the sake of my motherland"

۲۴ ۔ جگن ناتھ آزاد، پروفیسر "اقبال اور کال مارکس"، مشمولہ اقبالیات کے سو سال، مرتبہ: ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی/ سہیل عمر/ ڈاکٹر وحید عشرت، اسلام آباد: اکادمی ادبیات پاکستان، ص۹۸۲

۲۵۔ اقبالِ، "کلیاتِ اقبال اُردو"، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ص۴۳۴

۲۶ ۔ کرار حسین، پروفیسر، "اقبال: سوشلزم اور اسلام"، مشمولہ اقبالیات کے سو سال، مرتبہ: ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی/ سہیل عمر/ ڈاکٹر وحید عشرت، اسلام آباد: اکادمی ادبیات پاکستان، ص۶۹۷

۲۷۔ اقبالِ، "کلیاتِ اقبال اُردو"، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ص۴۳۵۔۴۳۶

۲۸۔ .... ایضا.......... ص۵۸۶

۲۹۔ فرانز فین، "افتادگانِ خاک" مترجم: محمد پرویز، سجاد باقر رضوی، لاہور: نگارشات، مارچ ۱۹۶۹ء،

ص ۲۱۳

۳۰ ۔ اقبال، "کلیاتِ اقبال اُردو"، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ص ۶۵۲

۳۱۔ .... ایضا..........ص ۶۶۳

۳۲ ۔ ژاں ماریک، "علامہ کی شاعری میں سوشلسٹ نظریات" مترجم ڈاکٹر قاضی عابد، مشمولہ اقبال: مشرق و مغرب کی نظر میں، لاہور: سوندھی ٹرانسلیشن سوسائٹی، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی لاہور، ۲۰۰۲ء، ص ۱۹

۳۳۔ شمس الرحمٰن فاروقی، "اقبال کا لفظیاتی نظام"، مشمولہ اقبالیات کے سو سال، مرتبہ: ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی / سہیل عمر/ ڈاکٹر وحید عشرت، اسلام آباد: اکادمی ادبیات پاکستان، ص ۲۳۵

۳۴۔ تحسین فراقی، ڈاکٹر، "اقبال اور جمہوریت"، مشمولہ اقبالیات کے سو سال، مرتبہ: ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی/ سہیل عمر/ ڈاکٹر وحید عشرت، اسلام آباد: اکادمی ادبیات پاکستان، ص ۸۱۱

۳۵ ۔ عزیز احمد، "اقبال اور پاکستانی ادب"، مشمولہ اقبالیات کے سو سال، مرتبہ: ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی/ سہیل عمر/ ڈاکٹر وحید عشرت، اسلام آباد: اکادمی ادبیات پاکستان، ص ۶۰۶

۳۶۔ علامہ اقبال کا خطبۂ صدارت اجلاس مسلم لیگ الٰہ آباد۔ ۱۹۳۰ء، مشمولہ تلاشِ اقبال، محمد علی صدیقی ڈاکٹر، کراچی: پاکستان سٹڈی سینٹر، جامعہ کراچی، ص ۱۶۱

****