شخصیات

ایمرسن اور اقبال

پروفیسر سید افتخار حسین شاہ

خالص ادبی اعتبار سے دیکھیں تو جنگِ عظیم کی کوفت کے بعد یورپ کے قوائے حیات کا اضمحلال ایک صحیح اور پختہ ادبی نصب العین کی نشوونما کے لیے نامساعد ہے، بلکہ اندیشہ ہے کہ اقوام کی طبائع پر وہ فرسودہ سُست رگ اور زندگی کی دُشواریوں سے گریز کرنے والی عجمیت غالب نہ آجائے جو جذباتِ قلب کو افکارِ دماغ سے متمیز نہیں کرسکتی؛ البتہ امریکہ مغربی تہذیب کے عناصر میں ایک صحیح عنصر معلوم ہوتا ہے اور اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ یہ مُلک قدیم روایات کی زنجیروں سے آزاد ہے اور اس کا اجتماعی وجدان نئے اثرات و افکار کو آسانی سے قبول کرسکتا ہے۔

معاہدۂ عمرانی اور اسلام کا تصورِ اقتدارِ اعلیٰ

نعیم احمد

اقتدارِ اعلیٰ کا مسئلہ زمانۂ قدیم سے سیاسی ، سماجی ، مذہبی اور قانونی فکر میں مرکزی حیثیت کا حامل رہا ہے ۔ جب سے انسان نے عمرانی زندگی کا آغاز کیا اور گروہوں کی صورت میں اجتماعی زندگی بسر کرنی شروع کی ، اسی وقت سے وہ اس مسئلے کا سامنا کرتا آیا ہے ۔ زمانۂ قدیم میں سیاسی و سماجی یا مذہبی و قانونی کی تخصیص ہی نہ تھی ۔ قبیلے کے سردار کے احکام مذہبی حیثیت بھی رکھتے تھے اور قانونی پہلو بھی ۔ قبیلے کی اجتماعی زندگی کی کچھ سمتیں تو از خود مختلف حالات و کوائف کے تحت پیدا ہو جاتیں ، لیکن نزاعی امور میں ایک ایسے مستند آدمی کی ضرورت محسوس کی جاتی تھی جس کے فیصلے کو حرفِ آخر سمجھا جائے ۔ ابتدائی تمدنی زندگی اساطیری عقائد کی دھند میں لپٹی ہوئی تھی ، اسی لیے ہمیں دیوی دیوتاؤں کے قصوں کے ساتھ ساتھ مذہبی پیشوا ، سردار اور جادوگر ما فوق الفطرت طاقتوں اور انسانوں کے درمیان رابطے اور توسل کی حیثیت سے نظر آتے ہیں ۔ قبیلے کے سردار یا مذہبی پیشوا کو آسمانی خداؤں کا نمائندہ سمجھا جاتا اور ان کے احکام کی اطاعت نہ صرف مذہبی طور پر لازمی تھی بلکہ سیاسی اور قانونی حیثیت بھی رکھتی تھی ۔ یہی رجحان بعد میں ''شاہوں کے الوہی حق'' (Divine right of kings) کا باعث بنا ، لیکن سائنسی اور تحقیقی فکر کے ارتقا کے ساتھ ان قدیم نظریات میں بھی تبدیلیاں آتی گئیں ۔ اساطیری خداؤں کے طلسم سے

جس طرح فکرِ انسانی آزاد ہوتی گئی ، اسی طرح مذہبی پیشواؤں ، جادوگروں اور جابر حکم رانوں کے چنگل سے انسانی معاشرت نجات پاتی گئی ۔ یورپ میں ریاست اور کلیسائی علیحدگی اس کی ایک مثال ہے ۔ آج کے دور تک آتے ہوئے انسان نے جہالت ، تعصب اور موہوم عقائد سے نجات حاصل کرنے کے لیے بڑا لمبا اور پُر صعوبت سفر طے کیا ہے اور خود اپنی تقدیر کا مالک بنا ہے ۔ آج کسی مطلق العنان شخص کو قانون و اختیار کا منبع سمجھنا جہالت و پس ماندگی کی علامت سمجھا جاتا ہے ۔ جمہوری اداروں کا وجود میں آنا اس امر کی دلیل ہے کہ انسان نے قانون و اختیار ماورائی قوتوں سے اپنے ہاتھ میں منتقل کر لیا ہے ۔

زیرِ نظر مقالے میں یہ کوشش کی جائے گی کہ "معاہدۂ عمرانی" کی رو سے اقتدارِ اعلیٰ کے مسئلے کا جائزہ لیا جائے اور اس کا اسلامی نظریۂ حاکمیت کے ساتھ موازنہ کیا جائے ۔

"معاہدۂ عمرانی" ریاست کے نشو و ارتقا کے بارے میں ایک مفروضے کی حیثیت رکھتا ہے ۔ ریاست کے نشو و ارتقا کو پیش کرنے کے لیے عموماً دو طرح کے طریقِ کار اختیار کیے جاتے ہیں ۔ ایک تجربی اور سائنسی ہے جو کہ ریاست کو ایک عضوے کی مثل تسلیم کرتا ہے اور اسی حوالے سے اس کے ارتقا کا جائزہ لیتا ہے ۔ اس نظریے کا بانی ارسطو تھا جس نے تمدنی زندگی کے ارتقا کی مختلف منازل کا تعین اسی طرح کیا تھا جس طرح ہم کسی فرد کی زندگی کا تعین اس کے بچپن ، سنِ بلوغت اور جوانی وغیرہ سے کرتے ہیں ۔ ارسطو کے خیال میں دو جبلتیں گروہی زندگی کے آغاز میں نہایت اہم کردار ادا کرتی ہیں — جنس (Sex) اور غول پسندی (Gregariousness) ۔ جنسی میلانات کے زیرِ اثر عورت اور مرد اکٹھے رہنا شروع کرتے ہیں ۔ اس سے عائلی زندگی کا آغاز ہوتا ہے (یہاں ارسطو عورت اور مرد کی خدمت کے لیے ایک غلام کو بھی ضروری سمجھتا ہے) ۔ خاوند ، بیوی اور غلام کی یہ تثلیث خاندان کی اولین شکل ہے ۔ اس کے بعد غول پسندی کی جبلت بہت سے خاندانوں کو بہتر سماجی زندگی کے لیے قریب لے آتی ہے ۔ یہ تمدنی ارتقا کی دوسری منزل ہے جسے ارسطو دیہی زندگی (Village Life) یا قبیلے کا نام

دینا ہے ۔ اس کے بعد اجتماعی زندگی کے مسائل کا پھیلاؤ اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ مختلف دیہات یا قبائل ایک شہری ریاست (City State) میں ضم ہو جائیں ۔ اس نظریے کی رو سے ریاست کو ایک فرد کی طرح سمجھا جاتا ہے جو کہ عضویاتی ارتقا کی طرح نشو و نما پاتی ہے ۔

دوسرا نظریہ قبل تجربی (apriori) ہے ۔ اس میں ایک مفروضہ وضع کیا جاتا ہے اور ریاست کے نشو و ارتقا کو اس مفروضے کی روشنی میں دیکھا جاتا ہے ۔ یہ مفروضہ "معاہدۂ عمرانی" ہے ۔ اس مفروضے کی حیثیت کم و بیش وہی ہے جو مذہبی لٹریچر میں ہبوطِ آدم کے قصے کی ہے ۔ بہت سے مذہبی حقائق کو واضح کرنے میں یہ قصہ بہت مفید اور کار آمد ثابت ہوتا ہے ۔ معاہدۂ عمرانی کی حیثیت بھی ایسی ہی ہے ۔ جو معترضین یہ کہتے ہیں کہ ہم تاریخ سے اسے ثابت نہیں کر سکتے ، انھیں یہ دلیل دی جا سکتی ہے کہ اسے صرف ایک صورتِ حال کی توضیح و تشریح کے لیے استعمال کیا جاتا ہے ۔ ہمارا مقصد یہ نہیں کہ ہم تاریخی شواہد سے یہ ثابت کریں کہ پہلا معاہدۂ عمرانی کہاں ہوا تھا اور اس کے شرائط و مقاصد کیا تھے ۔

معاہدۂ عمرانی کا نظریہ سب سے پہلے ہابس (Hobbes) نے پیش کیا اور کہا کہ ریاست کے وجود میں آنے سے پہلے لوگ پیہم جنگ و جدل اور قتل و غارت میں اُلجھے رہتے تھے ۔ کسی کی زندگی کسی وقت بھی محفوظ نہ تھی ۔ ہر شخص اپنی بقا اور سلامتی کے لیے کہیں اپنا تحفظ کرتا اور کہیں حملہ آور ہوتا ۔ سکون و اطمینان کے لمحے کسی کو بھی نصیب نہ تھے ۔ ایسی صورتِ حال سے تنگ آ کر لوگوں نے ایک معاہدہ کیا ۔ اس معاہدے کے تحت اپنے اوپر ایک مطلق العنان حاکم کو مسلط کر لیا اور سارے لوگ اپنے طبعی حقوق سے اس کے حق میں دست بردار ہو گئے ۔ اس سے صرف یہ درخواست کی گئی کہ وہ لوگوں کے جان و مال کے تحفظ کی ضمانت بنے ۔ اس کو یہ اختیار دے دیا گیا کہ وہ امنِ عامہ قائم کرنے کے لیے جو چاہے کرے ، اس کے اختیار و اقتدار کو چیلنج کرنے والا کوئی نہیں ۔ اس طرح ہابس نے آمریت کا جواز یہ پیش کیا کہ اس کی بدولت لوگوں کو پیہم جنگ و جدل سے نجات مل گئی اور وہ

ایک پُر سکون ، منظم اور مستحکم معاشرے کی صورت میں رہنے لگے ۔

ہابس کا زمانہ نشأۃِ ثانیہ کے بعد کا زمانہ تھا ۔ سترھویں صدی عیسوی کے اس مفکر نے جس دور میں ہوش سنبھالا اس میں ازمنہ وسطیٰ کے نظریات و عقائد یورپ میں دم توڑ رہے تھے اور بالخصوص انگلستان کلیسا کے تسلط سے نجات پا کر ایک آزاد اور خود مختار ریاست کی حیثیت سے ابھر رہا تھا ۔ لیکن انگلستان کے اندر مختلف فکری رجحانات پیدا ہو رہے تھے ۔ ایک طرف سٹوارٹ (Stuart) کے نظریہ مطلقیت (Absolutism) پر پارلیمنٹ میں زبردست تنقید جاری تھی اور دوسری طرف لاڈ (Laud) کلیسا میں پیوری ٹن (Puritan) فرقے کی داغ بیل ڈال رہا تھا ۔ اس طرح مذہب اور سیاست دونوں میں یہ سوال اپنی تمام تر شدت کے ساتھ ابھر کر سامنے آیا کہ ''فرد کی اطاعت کا سزا وار کون ہے ؟'' کیتھولک عیسائیوں نے پوپ کی اطاعت فرد کے لیے لازم قرار دی ۔ رائج الوقت قانون اور لاڈ کے نظریے کی رو سے چرچ کی اطاعت واجب تھی ۔ خود مختاری کے حامیوں (Independents) کا خیال تھا کہ فرد کو اپنے ضمیر کی اطاعت کرنی چاہیے ۔ اسی زمانے میں کوئیکرز (Quakers) کا ایک طبقہ موجود تھا جو ''باطنی روشنی'' کی اطاعت کا پرچار کرتا تھا ۔ جیمز (James) اور چارلس (Charles) فرد کی اطاعت کا حق دار شہنشاہ کو گردانتے تھے جب کہ کوک (Coke) پارلیمنٹ کو تمام افراد اور اداروں سے بالاتر سمجھتا تھا ۔ غرض انگلستان میں بھانت بھانت کی بولیاں بولی جا رہی تھیں اور سب کا سوال یہی تھا کہ ''اقتدارِ اعلیٰ یا حاکمیت کا سرچشمہ کون ہے ؟'' فکری انتشار اور نظریاتی بحران کی اس فضا میں تھامس ہابس نے اپنی مشہور کتاب ''آمرِ مطلق'' (*Leviathan*) پیش کی جس نے نہ صرف سیاسی مفکرین کی سوچ کو ایک نئی سمت دی بلکہ سماجی اور اخلاق فلسفے کے بھی ایک بنیادی اور پارینہ مسئلے کا حل پیش کیا ۔ ''لیویاتھان'' کا مرکزی خیال یہ ہے کہ ہر ریاست میں ایک ایسی مقتدر ہستی ہوتی ہے جس کے اقتدار اور حاکمیت کو نہ چیلنج کیا جا سکتا ہے ، نہ اسے اس سے محروم کیا جا سکتا ہے ، نہ کسی اور کو اس میں شریک کیا جا سکتا ہے اور نہ اس کی حدود و قیود مقرر کی جا سکتی ہیں ۔

ہابس کے سامنے سوال یہ تھا کہ ایسی مقتدر اور مطلق العنان ہستی کیسے منصۂ شہود پر آتی ہے ۔ اس کے جواب میں وہ کسی قسم کے تاریخی حقائق اور شواہد کا تجزیہ ضروری نہیں سمجھتا بلکہ اپنے ہی ذہن کے آفریدہ مفروضات کا سہارا لیتا ہے اور اپنا مخصوص نظریہ ''معاہدۂ عمرانی'' پیش کرتا ہے ۔ یہ نظریہ اس کی کتاب ''لیویاتھان'' کے چلے اور تیرھویں باب میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے ۔ اس کے خیال میں ریاست کے وجود سے پہلے لوگ ایک پیہم جنگ و جدل کی کیفیت میں تھے [humu humini lupus] ۔ اس کے اپنے الفاظ میں :

''اس دور میں کوئی ایسی قوت نہیں جو لوگوں کو اپنے رعب اور تسلط کے زیرِ اثر رکھ سکے ۔ وہ اس حالت میں ہوتے ہیں ۔ ۔ ۔ جسے جنگ کہا جاتا ہے اور یہ جنگ ایسی ہوتی ہے کہ ہر شخص ۔ ۔ ۔ ہر شخص کے در پئے آزار ہوتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ایسی حالت میں صنعت و حرفت کا کوئی امکان نہیں ہوتا ۔ ۔ ۔ کیونکہ اس کے ثمرات غیر یقینی ہوتے ہیں ، کوئی جہاز رانی نہیں ہوتی ۔ ۔ ۔ ۔ نتیجۃً کرۂ ارض پر تہذیب نام کی کوئی شے نہیں ہوتی ، نہ ہی اشیائے ضروریہ کا استعمال ہوتا ہے کہ انہیں بحری راستوں سے درآمد کیا جائے ، کوئی اقامتی عمارت نہیں ہوتی ، نقل و حرکت کے کوئی آلات نہیں ہوتے ۔ نہ ہی کوئی ایسی شے ہوتی ہے جسے بہت زیادہ قوت درکار ہو ۔ کرۂ ارض کے بارے میں کوئی علم نہیں ہوتا ، وقت شماری کا کوئی آلہ نہیں ہوتا ، علوم و فنون کا کوئی وجود نہیں ہوتا ، کوئی معاشرہ نہیں ہوتا اور جو سب سے بدترین پہلو ہے وہ مرگِ ناگہانی کا مسلسل خوف و خدشہ ہے ۔ انسان کی زندگی اس حالت میں تنہا ، کس مپرسی کی حالت میں گھناؤنی ، وحشیانہ اور مختصر ہوتی ہے !''[1]

اب چونکہ انسان حیوانِ محض سے بلند تر ہے اور عقل و خرد کی صفات سے متصف ہے ۔ لہٰذا اُس نے اپنے آپ کو اس قابلِ نفرت اور خوف و خطر کی حالت سے نکالنے کی شعوری کوشش کی ۔ لوگوں نے اپنی رضامندی سے ایک غیر تحریری معاہدہ کیا اور بلا جبر و اکراہ اپنے اوپر ایک ایسے آمرِ مطلق کو مسلط کر لیا جس کی غیر مشروط اطاعت کو

۱۔ ''لیویاتھان'' ، باب اول ۔

معاہدے کی رو سے ہر فرد پر فرض قرار دیا گیا ۔ تمام افراد اپنے فطری حقوق سے دست بردار ہو گئے ۔ اپنے گلے میں اُس کی اطاعت و غلامی کا پٹہ ڈال کر اُس کی زنجیر اس آمرِ مطلق کے ہاتھ میں تھما دی ، صرف اس لیے کہ مسلسل جنگ و جدل اور عدم تحفظ کی مستقل کیفیت سے نجات مل سکے ۔

ہابس کے اس نظریے میں چار امور ایسے ہیں جو فلسفۂ سیاست اور فلسفۂ قانون کے طالب علم کے لیے قابلِ غور ہیں :

(۱) ہابس اگرچہ فطری قانون (Natural Law) کو تسلیم کرتا ہے ، تاہم ریاست میں اس کی اس اہمیت کو ختم کر دیتا ہے ۔ ریاست کے حتمی قوانین کا صدور حکم ران کے احکام سے ہوتا ہے :

''حکومتیں ۔ ۔ ۔ تلوار کے بغیر ۔ ۔ ۔ محض الفاظ کی حیثیت رکھتی ہیں ۔ ۔ ۔ اور اُن کے اندر اتنی قوت نہیں ہوتی کہ کسی شخص کا تحفظ کر سکیں ۔''[۲]

(۲) ریاست کے بغیر معاشرہ منتشر اور غیر منظم انسانوں کا ایک ہجوم ہے ۔ حکم ران کی وجہ سے ریاست اور حکومت کی شکل بنتی ہے اور حکم ران کے ہاتھ میں تمام اختیار ہوتا ہے ۔ سماجی اور قانونی اصول و ضوابط اسی کے احکام سے اخذ ہوتے ہیں ۔

(۳) کلیسا کو حتمی اور غیر مشروط طور پر ریاست کے ماتحت کر دیا گیا ہے ۔ کلیسا کی طرح کوئی اور ادارہ بھی خود مختار نہیں ہو سکتا ۔ جو ادارہ بھی وجود میں آئے گا اس کا حقیقی سربراہ حکم ران ہوگا ۔

(۴) ہابس اگرچہ ملوکیت کا حامی ہے تاہم حکومت کی شکل اس کے نزدیک غیر اہم ہے ۔ اصل چیز حکم ران کا غیر مشروط

۲۔ ایضاً ، حصہ دوم ، باب ۱۷ ۔

ایمرسن اور اقبال کے سوانح نگاروں کے بیانات کے مطابق دونوں کے بزرگ مذہب سے خاص لگاؤ رکھتے تھے۔ دوسری قدر مشترک دونوں کے آبا و اجداد کی ہجرت تھی۔ ایمرسن کے بزرگ قدیم دنیا کے پرانے انگلستان سے سترھویں صدی عیسوی کے درمیانی دور میں ہجرت کر کے نئی دنیا یعنی امریکہ کے نئے انگلستان یعنی بوسٹن میں آباد ہوئے تھے۔ اقبال کے دادا انیسویں صدی عیسوی کے شروع میں کشمیر کی وادی جنت نظیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ میں پناہ گزیں بنے تھے۔

ہجرت کا سلسلہ ہجرتِ آدم سے جاری و ساری ہے۔ اقوام عالم کی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے ہجرت کی دو نمایاں صورتیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔ پہلی صورت کو اقتصادی، مذہبی، سیاسی، معاشرتی اور انتخابی عوامل کا نتیجہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس سے مجبوری کے احساس کا اظہار ہوتا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک انسان یا انسانوں کا ایک گروہ اپنے شہر یا علاقہ یا ملک میں خوش حال ہونے کے باوجود اپنی مرضی سے خوشحال تر ہونے کے لیے ہجرت اختیار کرتا ہے۔ تاریخ میں ہجرت کی دونوں صورتوں کی مثالیں عارضی نوعیت کی بھی ملتی ہیں اور مستقل قسم کی بھی۔

ہجرت کے سلسلہ میں یہ پہلو بھی قابل توجہ ہے کہ جب کوئی شخص مستقل رہائش کے ارادے سے کسی مقام پر اپنا مسکن بنا لیتا ہے تو زمین گیر بن جاتا ہے۔ اس کی صورت زمین جنبد نہ جنبد گل محمد جیسی ہوتی ہے۔ وہ مہم جو نہیں رہتا۔ اس کے برعکس اپنی نئی دنیا میں قدم رکھنے والے

تغیر پسند ہوتے ہیں۔ اپنی ذات پر بھروسہ کرتے ہیں اور ذہنی اور جسمانی توانائی سے مالا مال نظر آتے ہیں۔ دو چار نسلوں تک یہ توانائی برقرار رہتی ہے یا ایمرسن اور اقبال کی صورت میں اپنا ارفع اور اعلیٰ مظہر دکھا کر روبہ زوال ہو جاتی ہے۔ ہر عظیم شخصیت کے اس عمرانی پہلو کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں۔

برصغیر کی قدامت کے مطابق اس کے مہاجرین کی فہرست بھی طویل ہے۔ اس میں ملک سے باہر جانے والے اور ملک کے اندر آنے والے بھی، ایک شہر یا علاقہ سے دوسرے شہر یا علاقہ میں انتقال سکونت کرنے والے بھی، عارضی بنیاد پر بھی اور مستقل حیثیت سے سفر کرنے والے بھی، مجبور بھی اور مختار بھی۔ غرض سبھی شامل ہیں۔ البتہ اس عالم آب و گل سے عالم خیال میں ہجرت کرنے والے بہت کمیاب ہیں۔ آزاد کی طرح "شہرت عام اور بقائے دوام" کا دربار جانا ہر کسی کے بس کی بات نہیں...... جس طرح اردو میں بہ خیالی "ہجرت نامہ" لاجواب ہے اسی طرح فارسی میں "جاوید نامہ" بے مثال ہے۔ انگریزی میں دانتے کی "ڈیوائن کامیڈی" بھی ایک ایسا ہی شاہکار ہے۔

"جاوید نامہ" کے خیالی مہاجر زندہ رود یعنی اقبال نے عالم حقیقی میں ۱۸۹۵ء میں پہلی اور آخری ہجرت سیالکوٹ سے لاہور میں کی تھی۔ اس کے علاوہ کبھی پنجاب سے، برصغیر سے اور کبھی پوری دنیا سے ہی ہجرت کرنے کی تمنا کا اظہار ان کے کلام اور خطوط میں ملتا ہے۔ بالخصوص عطیہ فیضی کے نام خطوط میں، مثلاً ۹؍ اپریل ۱۹۰۹ء کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"میری خواہش یہ ہے کہ جلد اس ملک سے بھاگ جاؤں"[2]

لیکن دوسری بار ہجرت کی نوبت نہ آئی۔ سیالکوٹ سے ہجرت کی وجہ بظاہر دولتِ علم میں اضافہ کی خواہش تھی لیکن حصول زر کی تمنا کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ لاہور پہنچنے سے پہلے ہونہار بروا کے چکنے چکنے پات دیکھ کر گجرات کے ایک متمول سول سرجن[3] اقبالؒ سے اپنی بیٹی بیاہ چکے تھے۔ غریب متوسط گھرانہ کے حساس شادی شدہ طالب علم اور ایک امیر کبیر خاندان کے داماد کو معاشی ناہمواریوں کا اسی دور میں شدت سے احساس ہوا جس کا نتیجہ اس شادی کی ناکامی کی صورت میں نکلا۔ تعلیم کے میدان میں البتہ نتائج کے اعتبار سے اقبال با اقبال ثابت ہوئے ۱۸۹۹ء میں ایم اے کیا اور یونیورسٹی میں اول قرار پائے۔ اس امتیاز کی وجہ سے انہیں گولڈ میڈل ملا اور پیشہ تدریس سے وابستہ ہوئے۔ اس کامیابی سے شیخ نور محمد جیسا دیندار باپ تو مطمئن ہو سکتا تھا لیکن سول سرجن[4] کی ناز پروردہ

بیٹی کا خوش ہونا، ممکن نہ تھا۔ پھر بڑے بھائی کے مالی احسانات کا بوجھ بھی کندھوں سے نہیں اتارا جاسکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ یورپ جانے سے پہلے پیشۂ پیغمبری ترک کرنے کے لیے آمادہ نظر آتے ہیں E.A.C بننے کی کوشش اور وکالت کا امتحان دینا، اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔ ان حالات میں اصلاحِ معاش کی ایک ممکنہ صورت چونکہ پردیس میں قسمت آزمائی بھی تھی۔ اس لیے اُن کی زبان پر اس قسم کے شعر بھی جاری ہوگئے ؎

کھول دے گا دشتِ وحشت عقدۂ تقدیر کو
توڑ کر پہنچوں گا میں پنجاب کی زنجیر کو

مدتیں گزری ہیں مجھ کو سنج و غم سہتے ہوئے
شرم سی آتی ہے اب اس کو وطن کہتے ہوئے

چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے
شرابِ علم کی لذت کشاں کشاں مجھ کو

اسی زمانے میں بقول ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار :

"ڈاکٹر سٹریٹن سنسکرت کے پروفیسر اور اورینٹل کالج کے پرنسپل (مع رجسٹرار پنجاب یونیورسٹی) تھے، اُن سے بھی اقبال کے تعلقات بڑے خوشگوار تھے۔ ڈاکٹر سٹریٹن کی شخصیت سے متاثر ہو کر اقبال اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے امریکہ جانے کا بھی سوچ رہے تھے۔ اپنی اس خواہش کا اظہار اقبال نے اُس تعزیتی خط میں کیا ہے جو ڈاکٹر سٹریٹن کی وفات پر انہوں نے مسز سٹریٹن کو لکھا۔ ڈاکٹر سٹریٹن موسم گرما کی تعطیلات میں کشمیر گئے ہوئے تھے جہاں گلمرگ میں ۲۲ اگست ۱۹۰۲ء کو اُن کا انتقال ہوگیا تھا۔ اقبال اپنے تعزیتی خط میں لکھتے ہیں :

It is impossible to forget him, so great is the intensity of the impression which he has left upon our minds. It is no exaggerate to say that it was his personality alone which turned our attention to the American people and their noble and disinterested character. We in India do not make many distinctions. He was a Canadian, but

to us he was an American. Believe it is through Dr. Stration's influence that some peoplt here are thinking of joining American Universities, and I am one of them.

اس خط کے ضمن میں مسز سٹریٹن نے یہ بھی لکھا ہے کہ مکتوب نگار (اقبال) نے امریکن یونیورسٹیوں میں داخلہ وغیرہ کے قواعد معلوم کرنے کی بھی کوشش کی لیکن بعض موانعات کے باعث اُن کی یہ خواہش بار آور نہ ہو سکی۔[۵]

امریکہ میں اقبال کی دل چسپی کا ثبوت ان کی پہلی تصنیف علم الاقتصاد مطبوعہ ۱۹۰۴ء سے بھی ملتا ہے۔ اس کتاب میں "لگان اور اُجرت" پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مگر امریکہ کے مشہور محقق واکر اس مسئلہ کی نہایت زور سے تردید کرتے ہیں اور انگریزی محققین کی تحریروں پر مندرجہ ذیل اعتراض کرتے ہیں

"یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اُجرت ہر حالت میں سرمائے کی مقدار میں سے ادا کی جائے جو کارخانہ دار کے پاس پہلے سے جمع ہو۔ انگریزی محققین کا یہ مسئلہ صرف انگلستان کے حالاتِ اقتصادی کے مشاہدے کا نتیجہ ہے۔ صوبجاتِ متحدہ امریکہ میں چونکہ دست کاروں کی مالی حالت اچھی ہے اس واسطے کارخانہ دار اشیاء کی فروخت کے بعد اُجرت ادا کرتے ہیں اگرچہ وہاں کے دست کار اپنی اپنی ضروریات کے مطابق فروختِ اشیاء سے پہلے بھی اپنی اُجرت کا کچھ حصہ لے سکتے ہیں۔"[۶]

اقبال کا ایک مضمون بعنوان "قومی زندگی" ماہنامہ "مخزن" کے اکتوبر ۱۹۰۴ء کے شمارہ میں شائع ہوا تھا۔ اس مضمون میں بھی امریکہ کا ذکر ان الفاظ میں ملتا ہے۔

"حال کی قوموں کی طرف نظر دوڑائیے تو معلوم ہوگا کہ امریکہ اور آسٹریلیا کی اصلی قومیں ایک اعلیٰ ترتمدن اور تہذیب کے سیلِ رواں کے آگے قریباً قریباً نیست و نابود ہو گئی ہیں۔"

امریکہ میں اقبال کی دل چسپی کی وجہ کا سراغ "پیامِ مشرق" مطبوعہ ۱۹۲۳ء کے دیباچہ میں

بدیں صورت ملتا ہے:

"خالص ادبی اعتبار سے دیکھیں تو جنگِ عظیم کی کوفت کے بعد یورپ کے قوائے حیات کا اضمحلال ایک صحیح اور پختہ ادبی نصب العین کی نشوونما کے لیے نامساعد ہے بلکہ اندیشہ ہے کہ اقوام کی طبائع پر وہ فرسودہ، سست رگ اور زندگی کی دشواریوں سے گریز کرنے والی عجمیت غالب نہ آجائے، جو جذباتِ قلب کو افکارِ دماغ سے متمیز نہیں کر سکتی۔ البتہ امریکہ مغربی تہذیب کے عناصر میں ایک صحیح عنصر معلوم ہوتا ہے اور اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ یہ ملک قدیم روایات کی زنجیروں سے آزاد ہے اور اس کا اجتماعی وجدان نئے اثرات و افکار کو آسانی سے قبول کر سکتا ہے۔"

اقبالیات کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال اپنی زندگی کے ابتدائی دور یعنی ۱۹۰۵ء تک ایمرسن، لانگ فیلو اور دیگر امریکی مفکرین کی تحریروں کی بدولت امریکہ کے روایت شکن اور اپنی پہچان کے ترجمان رجحانات سے آشنا ہو چکے تھے۔ اس کا ثبوت "بانگِ درا" کے پہلے حصہ میں شامل ایمرسن کی نظموں سے ماخوذ وہ دو نظمیں بھی ہیں، جن کے عنوانات ایک "پہاڑ اور گلہری" اور "رخصت اے بزمِ جہاں" ہیں۔ "علم الاقتصاد" اور "پیامِ مشرق" میں امریکہ کے جس قابلِ ستائش پہلو کی طرف اقبال نے اشارہ کیا ہے، میرے خیال میں وہی پہلو ایمرسن کی طرف اقبال کی خاص توجہ کا باعث بنا۔ بانگِ درا میں شامل دس نظمیں ماخوذ ہیں۔ ان میں سے پانچ ایسی ہیں جن کے عنوانات کے نیچے ماخوذ تو لکھا ہے لیکن شاعر کا نام ظاہر نہیں کیا گیا۔ دوسری پانچ نظموں میں سے ایک ایک تو لانگ فیلو، ٹینی سن اور ولیم کوپر کی نظموں سے ماخوذ ہیں اور باقی دو کی بنیاد ایمرسن کی نظمیں ہیں۔ اس طرح سے ایمرسن کو دوسرے شعرا کے مقابلہ میں زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ بانگِ درا میں شامل جن ماخوذ نظموں کے ساتھ شاعروں کا حوالہ موجود نہیں، بعض محققین بالخصوص خلیفہ عبدالحکیم، پروفیسر حمید احمد خاں، جابر علی سید اور ڈاکٹر اکبر حسین قریشی اُن کے نام شائع کر چکے ہیں بلکہ اقبال کی بعض دوسری نظموں کے کُلی یا جزوی صورت میں ترجمہ یا ماخوذ ہونے کا سُراغ بھی لگا چکے ہیں۔ بقولِ خلیفہ عبدالحکیم:

"اقبال کی ۱۹۰۵ء تک کی نظموں میں انگریزی شاعری کا اثر غالب ہے، کئی نظمیں انگریزی نظموں کا، آزاد اور دل کش ترجمہ ہیں، کئی نظمیں ایسی ہیں

جو ترجمہ تو نہیں لیکن انداز، تاثر، تفکّر اور اسلوب بیان انگریزی ہے۔ ......
انکڑوا اور مکھی، اور 'پہاڑ اور گلہری' پر اردو اور فارسی روایات کا پرستار
شاعر کا ہے کوئی نظم لکھتا۔ .... کئی نظمیں انگریزی شعرا کے ترجمے ہیں لیکن
ترجمے ایسے ہیں کہ ترجمے معلوم نہیں ہوتے۔ کسی زبان کی نظم کا کامیاب اور
مؤثر ترجمہ فقط وہی شاعر کر سکتا ہے جو پہلے اصل نظم کی نفسیات میں غوطہ لگا
سکے۔"[۷]

خلیفہ عبدالحکیم کے خیال میں داغ کا مرثیہ، ورڈز ورتھ کی موت پر آرنلڈ کے مرثیہ کی یاد دلاتا ہے اور گرے کی نظم "ایلجی" کا "گورستان شاہی میں" کا اثر دکھائی دیتا ہے۔[۸]

پروفیسر حمید احمد خان اپنی تصنیف "اقبال کی شخصیت اور شاعری" میں اقبال پر مغربی زبانوں کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں :

"بچوں کے لیے اقبال نے جو ترجمے کیے ہیں، وہ اس پہلے دور میں بھی
بیان کی سادگی اور پختگی کا اچھا نمونہ پیش کرتے ہیں۔ 'ایک پہاڑ اور گلہری'
ایمرسن کی مشہور 'ننھی منی' نظم کا ترجمہ ہے ؎

کوئی پہاڑ یہ کہتا تھا اک گلہری سے
تجھے ہو شرم تو پانی میں جا کے ڈوب مرے

لیکن انصاف یہ ہے کہ ایمرسن کا آغاز The mountain and the squirrel,
Had a quarrel

Squirrel اور Quarrel
کے تناغموں کی کھڑکھڑاہٹ سے صوتی چپقلش کا جو لطف دے گیا ہے
وہ ترجمے میں پیدا نہیں ہو سکا۔"[۹]

حمید احمد خاں کا اس نظم کو ترجمہ قرار دینا اور ایمرسن کے شعر کو اقبال کے شعر سے بہتر قرار دینا میرے خیال میں درست نہیں، اقبال کے ماخوذ شعر کو محاورے کے خوبصورت اور برمحل استعمال اور طرز بیان مکالمہ نے بچوں کے لیے زیادہ پُر اثر اور دل نشیں بنا دیا ہے۔

خلیفہ عبدالحکیم اور حمید احمد خاں، دونوں نے اقبال کی دوسری ماخوذ نظم "رخصت اے بزم جہاں" کے متعلق کچھ نہیں لکھا حالانکہ پہلی نظم تو بچوں کے لیے ایک سبق آموز حکایت ہے اور دوسری نظم اندازِ فکر اور طرزِ بیان کے اعتبار سے اہلِ نظر کے لیے زیادہ اہم ہے۔

جابر علی سید کے مضامین کے مجموعہ "اقبال ایک مطالعہ" میں ایمرسن کا ذکر پروفیسر ہیزل وِلی کی تصانیف Background Series کے حوالے سے بدیں الفاظ ملتا ہے:

"پروفیسر ہیزل وِلی کی تصانیف، جس میں سب انگلستانی مصنفین ہیں، فطرت کے بارے میں ہیں۔ یہ سلسلہ ۱۹۳۰ء اور ۱۹۳۲ء کے درمیانی عرصہ میں لکھا گیا، جب اقبال ابھی زندہ تھے اور یہ کہنا بلکہ دعویٰ کرنا غلط نہ ہوگا کہ وہ اس سلسلۂ تصانیف سے واقف تھے۔ انیسویں صدی کے جن رومانی شعرا شیلی، ورڈزورتھ، کولرج، ٹینی سن، ایمرسن وغیرہ سے متاثر تھے، اُن کے بارے میں تفصیلی جائزے سے واقف ہونا اُن کے لیے فطری بھی تھا اور دلفریب بھی..... پروفیسر ہیزل وِلی کی گرانقدر تالیف یقیناً ان کے مطالعہ میں رہی ہوگی..... بانگِ درا کی ابتدائی بیسیوں نظمیں صرف اور صرف ورڈزورتھ کے نظریۂ فطرت کی صدائے بازگشت ہیں۔"

جابر کی اس رائے سے مجھے اختلاف ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ ایمرسن امریکی تھے، اُنھیں انگلستانی مصنفین میں شامل کرنا درست نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ایمرسن کو رومانی شعرا میں شمار کرنا بھی مناسب نہیں کیونکہ اس کی وجۂ شہرت رومانیت نہیں۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ کسی داخلی یا خارجی شہادت کے بغیر یہ دعویٰ کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا کہ ہیزل وِلی کی تالیف اقبال کے مطالعہ میں رہی ہوگی۔ اقبال کی فطرت نگاری کا نمایاں دور اُن کی شاعری کا ابتدائی دور ہے اور پھر Background Series کے سالِ اشاعت سے پہلے اقبال اپنی اردو اور فارسی شاعری کا بیشتر حصّہ لکھ چکے تھے۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ بانگِ درا کی ابتدائی بیسیوں نظموں کو ورڈزورتھ کے نظریۂ فطرت کی صدائے بازگشت قرار نہیں دیا جاسکتا۔ خود جعفر نے بھی ایسی بیس نظموں کی بھی نشاندہی نہیں کی۔ اقبال کے پورے کلام میں سے بمشکل بیس مصرعوں کا حوالہ دیا ہے ایک حوالہ غلط بھی ہے۔ جابر لکھتے ہیں:

"Immortality Ode کے آخر میں ورڈزورتھ کہتا ہے۔

"To me the meanest flower that grows can
give thoughts that do often lie too deep for tears"

اور اقبال کہتے ہیں :

علم کے حیرت کدے میں ہے کہاں اس کی نمود
گل کی پتی میں نظر آتا ہے رازِ ہست و بود[۱۱]

یہ شعر چونکہ اقبال کی نظم "رخصت اے بزمِ جہاں" میں شامل ہے اور اس نظم کو اقبال نے خود ایمرسن کی نظم سے ماخوذ قرار دیا ہے۔ اس لیے اسے ورڈزورتھ کا اثر قرار دینا، میرے خیال میں درست نہیں۔ محولہ بالا شعر ایمرسن کی نظم Good bye. کے اس آخری بند کا تاثر ہے۔

"I laugh at the lore and pride of man. A sophist schools, and learned clan. For what are they all, in their high conceit, when man in the bush with God may meet."

جابر کا یہ فیصلہ بھی وضاحت طلب ہے :

"تخلیقی سطح پر ورڈزورتھ اقبال کا محبوب ہے لیکن فلسفیانہ اور نظریاتی سطح پر اُن کا ماڈل کولرج ہے"[۱۲]

حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ اقبال نے ورڈزورتھ اور کولرج کا کچھ اثر قبول تو کیا لیکن بالواسطہ..... اور وہ واسطہ ایمرسن تھا جس کا اقبال نے بانگِ درا کے پہلے حصہ میں ہی واضح صورت میں نام لینا مناسب سمجھا۔

ڈاکٹر اکبر حسین قریشی نے اپنے طویل تحقیقی مقالہ "مطالعہ تلمیحات و اشاراتِ اقبال" میں مذکورہ نظموں کا جائزہ لیتے ہوئے ایمرسن کی اُن دو نظموں کو بھی اپنے مقالہ میں پیش کر دیا ہے، جن سے اقبال کی نظمیں ماخوذ ہیں۔ پہاڑ اور گلہری کے متعلق ڈاکٹر اکبر حسین قریشی لکھتے ہیں :

"اس نظم میں اقبال نے بچوں کو جو نصیحت کی ہے، وہ مشہور امریکی شاعر ایمرسن کے کلام سے ماخوذ ہے۔ رالف والڈو ایمرسن مشہور امریکی شاعر اور انشاپرداز ۲۵ مئی ۱۸۰۳ء کو بمقام بوسن پیدا ہوا۔ اس نے کئی مرتبہ یورپ کی سیاحت بھی کی۔ ۱۸۳۶ء میں ایمرسن نے اپنے خطبات کو شائع کیا، جنھیں اُس کی ابتدائی نظموں کی طرح کم لوگوں نے پڑھا اور بہت کم لوگوں نے سمجھا، لیکن اس مجموعے سے جس کا نام Nature تھا، اُس کی آئندہ تصانیف پر کافی روشنی پڑتی تھی کہ وہ کس معیار کی ہوں گی۔ اس

کے بعد ایمرسن کی نظموں کے کئی مجموعے شائع ہوئے اور اس نے طویل عمر پاکر ۲۷ اپریل ۱۸۸۲ء کو انتقال کیا[۱۳]

ایمرسن کی مختصر نظم میں جو حسن اور جامعیت ہے، وہ اقبال کی اس نسبتاً طویل نظم میں نہیں۔ ایمرسن اور اقبال، دونوں کی یہ بیانیہ نظمیں ہیں لیکن ایمرسن قابل ترجیح اس لیے ہے کہ اُس نے واقعہ کے تاثر کو غیر مفصل Immediate انداز میں پیش کر دیا ہے اور اقبال کی نظم کی خامی یہ ہے کہ انھوں نے اخلاقی نتائج پہلے نظم کر دیئے ہیں اور اصل واقعہ بعد میں بیان کیا ہے[۱۴]

میرے خیال میں ڈاکٹر قریشی کی اخلاقی نتائج کے سلسلہ میں رائے درست نہیں ہے کیونکہ اقبال نے بھی اصل اخلاقی نکتہ آخری شعر میں اس طرح بیان کیا ہے:

نہیں ہے چیز نکمی کوئی زمانے میں
کوئی بُرا نہیں قدرت کے کارخانے میں

شروع شروع میں اخلاقی پہلو بیان نہیں کیے گئے۔ پہاڑ اور گلہری کے کمزور پہلو ایک دوسرے کی زبان سے طنزیہ اور ڈرامائی انداز میں پیش کیے گئے ہیں۔ اس انداز نے نظم کو شروع ہی سے پُرکشش بنا دیا ہے۔ اقبال کی بانگِ درا میں ۱۴ مصرعوں پر مشتمل ماخوذ نظم کو نسبتاً طویل نظم قرار دینا بھی درست نہیں ہے۔ انگریزی نظم کے ۱۹ مصرعے ہیں۔ یہ نظم شروع میں بلاشبہ اقبال نے طویل صورت میں لکھی تھی لیکن بانگِ درا میں اسے شائع کرتے ہوئے مندرجہ ذیل بارہ اشعار خارج کر دیئے۔

پہاڑ

ذرا سے قد پہ تجھے چاہیئے نہ اترانا
کہ میرے سامنے تیرا گھمنڈ ہے بیجا
مرے طفیل سے پانی بھلا ہے دریا کو
دبائے بیٹھا ہوں دامن میں دشت و صحرا کو
فلک کی شان سے آنکھیں ملائے بیٹھا ہوں
بنوں کو پیٹھ پہ اپنی اٹھائے بیٹھا ہوں
اسے جو چومتی ہیں اٹھ کے چوٹیاں میری
بلائیں لیتا ہے جھک جھک کے آسماں میری

جو برف ہے مرے سر پہ، بدن پہ سبزی ہے
میری قمیض پہ گویا سفید پگڑی ہے
بڑا پہاڑ ہوں میں، شان ہے بڑی میری
کسی سے ہو نہیں سکتی برابری میری

گلہری:

ذرا سی بات ہے، انصاف سے مگر کہنا
یہ زندگی ہے کوئی اِس طرح پڑے رہنا
قدم نہ اُٹھے تو جینا ہے موت سے بدتر
ہزار عیب سے یہ ایک عیب ہے بڑھ کر
قلم بنا کے نہ لاتا اگر میری دم کا
ہُنر کو اپنے مصوّر بھلا دکھلا سکتا
جہاں کے باغ کی گویا سنگھار ہے ہر چیز
کہ اپنی اپنی جگہ شاندار ہے ہر چیز
نہیں کسی کو حقارت سے دیکھنا اچھا
یہ بات جس نے سمجھ لی، وہی رہا اچھا
پہاڑ سن کے گلہری کی بات شرمایا
مثل ہے وہ کہ بڑے بول کا ہے سر نیچا[۱۵]

بقول ڈاکٹر اقبال حسین قریشی:

"اقبال کی نظم "رخصت اے بزمِ جہاں" اور ایمرسن کی نظم Good Bye کے درمیان کئی چیزیں مشترک ہیں۔ اوّل یہ کہ دونوں کے ہاں پہلے حصّے کو پڑھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ شاید وطن سے مراد عالمِ جاوداں ہے لیکن نظم کے دوسرے حصّے کو پڑھ کر جو اقبال اور ایمرسن، دونوں کے ہاں نقطۂ گریز ہے، اس خیال کو تقویت پہنچتی ہے کہ شاعر شہری زندگی کے ہنگاموں سے تنگ آکر گنجِ عزلت کا متلاشی ہے۔ جہاں فطرت کا بے داغ اور سکون بخش حسن، اُس کے اضطراب اور انتشار کو تسکین پہنچا سکے۔ اقبال

اور امیرسن، دونوں کے ہاں نظم کے آخری اشعار اس تعبیر کو صحیح ثابت کرتے ہیں اور اس اعتبار سے انہیں پوری نظم کی ایک حد تک کلید کہا جا سکتا ہے اقبال کی نظم میں زیادہ تفصیل اور پھیلاؤ ہے اور نظم میں جو وضاحت اور ارتقاء ہونا چاہیئے، وہ بھی امیرسن کی نسبت اقبال کے ہاں زیادہ ہے۔[۱۶]

امیرسن کی اس نظم کے ۳۰ مصرعے اور اقبال کی نظم میں ۴۲ مصرعے ہیں۔ میرے خیال میں تفصیل اور پھیلاؤ کو اگر نظم کی کامیابی کا معیار قرار دیا جائے، تو پھر اقبال کی دونوں نظموں کو کامیاب قرار دینا، مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اقبال نے دونوں نظموں میں امیرسن کے مرکزی خیال اور تاثر کو اپنا کر اپنے ماحول اور اُردو شاعری کے مزاج کے مطابق اس طرح پیش کیا ہے کہ دونوں نظمیں طبع زاد معلوم ہوتی ہیں اور فن کا اعلیٰ نمونہ قرار دی جا سکتی ہیں۔

"رخصت اے بزمِ جہاں" کے متعلق ڈاکٹر گیان چند کا بیان ہے کہ اس کا ابتدائی عنوان "بیراگ" تھا جو رزاق کے کلیات میں ہے۔[۱۷]

(رزاق کے کلیات سے مراد اقبال کا وہ شعری مجموعہ ہے جو عبدالرزاق نے حیدرآباد دکن میں شائع کیا)

اس مرحلہ پر اس حقیقت کا اظہار بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ گو اب تک اقبال کی شخصیت اُن کی شاعری اور اُن کے افکار کے متعلق ہزاروں مضامین اور کتابیں شائع ہو چکی ہیں، لیکن اقبال کے ایک اہم ماخذ تصانیفِ امیرسن اور امیرسن کی طرف سے کما حقہ توجہ نہیں دی گئی شارحینِ اقبال نے بھی محولہ بالا دونوں نظموں کا پس منظر بیان کرتے ہوئے امیرسن کے متعلق صرف چند سطریں لکھنے پر اکتفا کیا ہے۔ مثلاً مشہور شارح پروفیسر یوسف سلیم چشتی "پہاڑ اور گلہری" کے ضمن میں لکھتے ہیں:

> "اس نظم کا مطلب یہ ہے کہ دنیا میں کوئی چیز بُری نہیں ہے۔ یہ نظم امیرسن کے کلام سے ماخوذ ہے۔ امریکہ کا یہ نامور شاعر، خطیب اور انشاء پرداز ۱۸۰۳ء میں بمقام بوسٹن پیدا ہوا تھا اور اُس کی نظموں کا مجموعہ ۱۸۴۷ء میں شائع ہوا۔ اس نے بڑی عزت کی زندگی بسر کرنے کے بعد ۱۸۸۲ء میں وفات پائی۔"[۱۸]

سید عابد علی عابد نے "تلمیعاتِ اقبال" میں امیرسن کی اہمیت بیان کرتے ہوئے

لکھا ہے:

"امریکی شاعر، فلسفی، مفکر، انشا پرداز، مقالہ نگار، مصلح، واقعی ہر فن مولا۔ اُس کے خطبات، مقالات اور مضامین بہت مشہور ہیں۔ وہ یورپ بھی آیا ہے اور کالرج ورڈز ورتھ وغیرہ سے ملا ہے۔ کارلائل سے اُس کی ملاقات زیادہ تھی۔ اُس کے کارناموں کی حیثیت کا اندازہ اِس سے ہو سکتا ہے کہ "لغتِ فلسفہ" جو ساڑھے تین سو صفحات سے کم کی کتاب ہے اُس میں بھی اِس کا ذکر موجود ہے۔"[19]

فاضل محقق کے اس بیان سے ہمیں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ایمرسن بھی اقبال کی طرح جامع الحیثیات شخصیت تھے، لیکن یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ایمرسن ایک صوفی بھی تھے۔ اس سوال کا جواب بھی نفی میں ملتا کہ اقبال نے ایمرسن کا اثر کس حد تک قبول کیا تھا؟ کیا یہ اثر صرف دو نظموں تک محدود تھا؟ میں نے اس سوال کا جواب تلاش کرنے کے لیے جب ایمرسن کی تحریروں کا اقبالیات سے موازنہ اور مقابلہ کیا تو اس نتیجے پر پہنچا کہ ایمرسن سے استفادہ کر کے محمد حسین آزاد کی یہ پیشین گوئی درست ثابت کر دی کہ آئندہ بلند درجے کا ادب صرف وہی لوگ پیدا کر سکیں گے، جن کے ہاتھوں میں مغرب اور مشرق دونوں کے خزینۂ افکار کی کنجیاں ہوں گی۔[20]

حیاتِ اقبال کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال اپنے سنِ شعور سے تادمِ آخر اپنے حواسِ ظاہری اور باطنی سے بدرجہ کمال کام لیتے رہے۔ وہ دوسروں کو سناتے بھی رہے اور اُن کی سنتے بھی رہے۔ جب خود نہیں پڑھ سکتے تھے، تو دوسروں سے پڑھوا کر سُن لیتے تھے اور لکھ نہیں سکتے تھے، تو دوسروں سے لکھوا لیتے۔ زندگی کے آخری ایام میں اُن کا یہی دستور رہا۔ اِسی طرح تمام عمر دوسروں کا اثر قبول بھی کرتے رہے اور اُن پر اثر انداز بھی ہوتے رہے۔ میں انہیں دنیائے ادب کا دریائے سندھ سمجھتا ہوں، جو بہت سے ندی نالوں اور دریاؤں کا پانی اپنے دامن میں سمیٹتا ہوا، لیکن ساتھ ہی ساتھ پھیلتا ہوا، سمندر میں جا ملتا ہے۔ راوی اور چناب اُس کی پہچان ختم نہیں کرتے وہ تا دمِ وصل سندھ رہتا ہے۔ اپنی ابتدائی میں پیروی شبلی[21] کی بدولت مشرق کی بالعموم اور اسلام کی بالخصوص عظمت سے آشنا ہوا۔ بعد میں خود اسلام کا ترجمان بن گیا۔

ایمرسن سے بھی اقبال کے استفادہ کی صورت کچھ ایسی ہی ہے۔ "حیاتِ اقبال" میں

ان کی مغرب شناسی کا ایک اہم ذریعہ اُن کی ابتدائی زندگی میں ایمرسن نظر آتا ہے کیوں کہ ایمرسن کا اقبال پر اثر دو نظموں تک محدود نہیں بلکہ اُن کی اور بھی بہت سی نظموں اور غزلوں میں ایمرسن کے افکار کا پرتو نظر آتا ہے۔ مثلاً:

'روزِ گار فقیر' کی دوسری جلد میں اقبال کی ایک نظم بعنوان "شہد کی مکھی" شامل ہے اس نظم مکھی جس طرح شہد جمع کرتی ہے، ویسے ہی طالب علم کو علم حاصل کرنے کا درس دیا گیا ہے ایمرسن نے اپنی نظم Humble Bee میں شہد کی مکھی کو علماء پر ان الفاظ میں ترجیح دی ہے:

Wiser far than Human seer,
yellow-breached philosophers,
Seeing only what is fair,
Sipping only what is sweet"

اس سلسلہ میں اقبال کی نظم کے یہ اشعار قابلِ توجہ ہیں:

رکھتے ہو اگر ہوش تو اِس بات کو سمجھو
تم شہد کی مکھی کی طرح علم کو ڈھونڈو
ہر پھول سے یہ چُوستی پھرتی ہے اِسی کو
یہ کام بڑا ہے، اِسے بے سُود نہ جانو!

ایمرسن خود اعتمادی کا درس دیتے ہوئے اعلان کرتا ہے:

"I will not live out of me
I will not see with other's eyes
My good is good, my evil ill
I would be free; I can not be
while I take things as others please to rate them,
I dare attempt to lay out my own road."

اقبال اس خیال کو مشورہ کی صورت میں اس طرح پیش کرتے ہیں:

تراش از شیشۂ خود جادۂ خویش
براہِ دیگراں رفتن عذاب است
گر از دستِ تو کارِ ناید آید
گناہے ہم اگر باشد ثواب است

ایمرسن کے مضمون SELF RELIANCE کی یہ سطریں:

"As soon as the man is at one with Good he will not beg. He will then see prayer in all action."

اقبال کے یہ اشعار سامنے لاتی ہیں:

شوخی سی ہے سوالِ مکرّر میں اے کلیم
شرطِ رضا یہ ہے کہ تقاضا بھی چھوڑ دے

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے، بتا تیری رضا کیا ہے

ایمرسن کی نظم Boston Hymn کا یہ بند

"Today unbind the captive,
so only are ye unbound;
Lift up a people from the dust,
trump of their rescue, bound,
Pay ransom to the owner,
and fill the bag to the brim.
Who is the owner? The slave is owner,
and ever was, Pay him"

اقبال کی نظم "فرمانِ خدا" میں اس طرح اثر انداز ہوتا نظر آتا ہے:

اُٹھو! میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخِ اُمرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقین سے
کنجشکِ فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو

ایمرسن کے الفاظ Invitation is suicide کا عکس اقبال کے ان اشعار میں دیکھئے:

نرالے ہیں انداز دنیا سے اپنے
کہ تقلید کو خودکشی جانتے ہیں

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خودکشی
رستہ بھی ڈھونڈ خضر کا سودا بھی چھوڑ دے

ایمرسن اپنے مضمون Self-reliance میں بار بار یہ احساس دلاتا ہے کہ:

"Speak your Latent conviction. Trust thyself. Insist on yourself; never immitate. Your own gift you can present every moment with cumulative force of a whole life's cultivation; but of the adapted talent of another you have only an extemporaneous half possession – – – – – Greater reliance must work a revolution in all the offices and relations of men."

اور اقبال اپنی کتاب "اسرارِ خودی" میں خودی کے "حدی خواں" کی حیثیت سے اس طرح نظر آتے ہیں:

از خودی اندیش و مردِ کار شو
مردِ حق شو، حاملِ اسرار شو

زندگی از طوفِ دیگر رستن است
خویش را بیت الحرم دانستن است

خیز و جانِ نو بدہ ہر زندہ را
از قمِ خود زندہ تر کن زندہ را
خیز و پا بر جادۂ دیگر بنہ
جوشِ سودائے کہن از سر بنہ

ایمرسن کے جب یہ الفاظ The intellect is vagobond. راقم نے پڑھے تو بے ساختہ اقبال کا یہ مصرع یاد آ گیا۔

ع عقل عیار ہے سو بھیس بنا لیتی ہے

ایمرسن نے اپنے مضمون میں Self-Reliance کے تین [illegible] بیان کیے ہیں۔

اقبال نے بھی تربیت خودی کے لیے تین مراحل قرار دیے ہیں، لیکن اپنے ماحول کے مطابق۔ فلسفۂ خودی کے سلسلہ میں خلیفہ عبدالحکیم اور دوسرے ماہرین اقبالیات کا صرف نطشے، فشتے، برگساں، ولیم جیمز وغیرہ کا حوالہ دے کر ایمرسن کو نظر انداز کر دینا اُن کی ایمرسن سے بے خبری کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مجموعی صورت میں بیسویں صدی عیسوی کے نصف اوّل تک برصغیر کا فکری نظام یورپ کے زیر اثر رہا۔ امریکہ شناسی کا دور بعد میں شروع ہوا۔ اس لیے ہمارے علمی اور ادبی حلقوں میں ایمرسن معروف و مشہور نہ ہو سکا۔ اس کے متعلق بہت محدود صورت میں اردو میں کام ہوا۔ پروفیسر سید وقار عظیم اور میر عبدالصمد خاں نے ۱۹۶۳ء میں ایمرسن کے منتخب مضامین اردو میں ترجمہ کر کے شائع کیے اس مجموعہ کا تعارف لکھتے ہوئے ابن جمیل قاضی نے ایمرسن اور اقبال میں اتحادِ فکر کو محسوس تو کیا لیکن تفصیل سے اس پہلو کی نشاندہی کرنے کی بجائے صرف یہ لکھنا کافی سمجھا :

> "اقبالیات کے طلباء کے لیے ایمرسن کی شخصیت اور اُس کا فلسفۂ ماورائیت دونوں خصوصی دلچسپی کا موجب بن سکتے ہیں۔ اقبال اور ایمرسن دونوں کے فلسفہ کا سرچشمہ بنیادی طور پر مذہب ہے۔ دونوں مشرقی تصوف سے شدید طور پر متاثر ہیں۔ بطور فلسفی دونوں کی شخصیت نزاعی ہے اہل الرائے کا ایک بڑا طبقہ دونوں کو بنیادی طور پہ فلسفی تسلیم نہیں کرتا جس طرح ایمرسن کا رشتہ کانٹ سے جوڑا جاتا ہے اُسی طرح اقبال کا رشتہ برگساں کے ساتھ استوار کیا جاتا ہے۔ ایمرسن کے "جذبۂ مذہبی" اور اقبال کے "عشق" کے ڈانڈے کہیں کہیں ملتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ وجدان اقبال کے نزدیک فکر کی بلند ترین صورت ہے، اسی طرح ایمرسن کے ہاں عقل اور وجدان کا ٹکراؤ کہیں نہیں ملتا۔ مُلّائیت اور مذہبی فرقہ بندی پر دونوں نے خوب خوب وار کیے اور دونوں کو تنگ نظر مُلّاؤں نے ہدفِ ملامت بنایا۔ امریکی ادب کی نشاۃ ثانیہ میں جو مقام ایمرسن کا ہے وہی اردو شاعری کی نشاۃِ ثانیہ میں اقبال کا ہے۔ یہ یاد رہے کہ اقبال نے خود اپنی تحریروں میں کئی مقامات پر ایمرسن کا ذکر کیا ہے۔"[۴۳]

مکتبہ "میری لائبریری" لاہور نے ایمرسن کے فن اور زندگی کے بارے میں ایک کتابچہ ۱۹۶۷ء میں شائع کیا تھا۔ یہ مختصر کتاب ۵۷ صفحات پر مشتمل ہے اور جوزیفائن مائلز کی

انگریزی کی تصنیف کا ترجمہ ہے۔
"جذبۂ مذہبی" اور "عشق"

اور خودی یا خود اعتماری کے علاوہ بعض دوسرے موضوعات کے بیان میں بھی دونوں مفکرین کی تحریروں میں کئی مماثلتیں ملتی ہیں۔ مثلاً

ایمرسن اپنے مضمون English Traits میں خطر پسندی کے متعلق استفسار کرتا ہے:

"Is it not true. Sir, that the wise ancients did not praise the ship parting with flying colours from the port, but only that brave sailor which came back with torn sheets and battered sides, stript of her banners, but having ridden out the storm?"

اقبال خطر پسندی کی دعوت دیتے ہوئے کہتے ہیں:

میآرا بزم بر ساحل کہ آنجا
نوائے زندگانی نرم خیز است
بدریا غلط و با موجش در آویز
حیاتِ جاوداں اندر ستیز است

ایمرسن جمہوریت کے متعلق کہتا ہے:

"And prefer one Alfred, one Shakespeare, one Milton, one Sidney, one Raloigh, one Wellington, to a million foolish democrates."

اقبال جمہوریت سے گریز کی راہ ان الفاظ میں دکھاتے ہیں:

اقبال از طرزِ جمہوری، غلام پختہ کارے شو
کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید

ایمرسن قانونِ فطرت یہ بیان کرتا ہے:

"Rotation is the law of nature"

اقبال کا اس ضمن میں یہ فیصلہ ہے کہ

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں
ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

ایمرسن Man the REformer میں کہتا ہے

"We must be lover, and at once the impossible becomes possible"

اقبال عشق کا اثر اس طرح ظاہر کرتے ہیں:

ز عشق درس عمل گیر و ہر چہ خواہی کن
کہ عشق جوہر ہوش است و جان فرہنگ است

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام
اس زمین و آسمان کو بیکراں سمجھا تھا میں

ایمرسن کا اپنے دور کے نظام تعلیم کے متعلق یہ خیال تھا کہ

"We are shut up in School's and College's recitation rooms for ten or fifteen years, and come out at last with a belly-ful of words and do not know a thing. We can not use our hands – It is well, If we can swim and skate, we are afraid of a Horse."

اقبال ایسی تعلیم سے نفرت کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

من آں علم و فراست باپر کا ہے نمی گیرم
کہ از تیغ و سپر بیگانہ سازد مرد غازی را

ایمرسن کا الہام کے متعلق یہ خیال ہے کہ

"My own mind is the direct revelation which I have from God and far least liable to mistake in telling his will of any revelation."

اقبال صاحب الہام کا یہ اثر دکھاتے ہیں:

ہو بندہ آزاد اگر صاحب الہام
ہے اُس کی نگہ فکر و عمل کے لیے مہمیز

ایمرسن کا حسن کے متعلق یہ خیال ہے کہ

"Tell them, dear, that if eyes were made for seeing
Then beauty is its own excuse for being.

اقبال اس سلسلے میں کہتے ہیں:

عذر آفرینِ جرمِ محبت ہے حسنِ دوست
محشر میں عذر تازہ نہ پیدا کرے کوئی

ایمرسن کا وحدت کو کثرت میں دیکھنے کا انداز یہ ہے:

"Why thou were there, O rival of the rose!
I never thought to ask, I never know; But in my simple ignorance suppose the self–same power that brought me there, brought you."

اقبال کا کثرت اور وحدت کے متعلق یہ فیصلہ ہے کہ

اندازِ گفتگو نے دھوکے دیئے ہیں ورنہ
نغمہ ہے بوئے بلبل، بو پھول کی چہک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے، وہ پھول میں مہک ہے

ایمرسن تقدیر کو اس نظر سے دیکھتا ہے:

"As long as I am weak, I shall talk of fate,
Whenever the God fills me with his fulness
I shall see the disappearance of fate."

اقبال تقدیر بدلنے کا رنگ یہ دکھاتے ہیں:

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

ایمرسن کی نظر میں:

"Nature is regardless of the individual"

اقبال کا فیصلہ یہ ہے:

فطرت افراد سے اغماض بھی کر لیتی ہے۔

کیا امیرسن کے مضمون The Over-soul کے اِن الفاظ،

"Mean-time within man is the soul of the whole;
The wise silence; the universal beauty"

کی صدائے بازگشت اقبال کے اس شعر میں سنائی نہیں دیتی؟

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

امیرسن کہتا ہے:

"The soul is the perceiver and revealer of truth"

اقبال اس حقیقت کا اظہار اس طرح کرتے ہیں ؎

تیری قندیل ہے، تیرا دل
تُو آپ ہے اپنی روشنائی

امیرسن بیان کرتا ہے کہ:

"I conceive of a man always spoken to from behind, and unable to turn his head and see the speaker."

اقبال یہی خیال سوالیہ انداز میں پیش کرتے ہیں ؎

آیا کہاں سے نالۂ نَے میں سرورِ مے
اصل اِس کی نَے نواز کا دل ہے کہ چوبِ نَے

امیرسن کے خطبہ The Divinity school address کے یہ الفاظ،

"Dare to love God without mediator or veil"

اقبال کا یہ شعر یاد دلاتے ہیں ؎

کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو

اس خطبہ میں بھی امیرسن Obey thyself کا مشورہ دیتے ہوئے کہتا ہے:

In the sublimest flights of the soul,
the rectitude is never surmounted, love is never outgrown

اقبال (Soul) کا معجزہ ان الفاظ میں دکھاتے ہیں :

ہے مگر اُس نقش میں رنگِ ثباتِ دوام
جس کو کیا ہو کسی مردِ خدا نے تمام
مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحبِ فروغ
عشق ہے اصل حیات، موت ہے اُس پر حرام

ایمرسن کا نقطۂ نظر زبان کے متعلق یہ تھا :

"The language of the street is always strong - - - - - Moreover, they who speak them have this elegancy, that they donot trip in their speech. It is a shower of bullets, whilst Cambridge men and yale men correct themselves and begin again at every half sentence."

زبان کے متعلق یہی صحت مند رجحان اقبال کے ہاں ان الفاظ میں ملتا ہے :

اقبال لکھنؤ سے نہ دلّی سے ہے غرض
ہم تو اسیر ہیں خمِ زلفِ کمال کے

ایسی صورت میں یہ ممکن نہیں کہ جہاں جہاں اس کا رواج ہو، وہاں کے لوگوں کو طریقِ معاشرت، اُن کے تمدنی حالات اور اُن کا طرزِ بیان اُس پر اثر کیے بغیر رہے۔ علم السنہ کا یہ ایک مسلّمہ اصول ہے جس کی صداقت اور صحت تمام زبانوں کی تاریخ سے واضح ہوتی ہے اور یہ بات کسی لکھنوی یا دہلوی کے امکان میں نہیں ہے کہ اس اصول کے عمل کو روک سکے[۲۳]

ایمرسن کے بعض الفاظ اقوالِ زرّیں کی حیثیت حاصل کر چکے ہیں، مثلاً یہ الفاظ :

"Philosophy is called the home sickness of the soul"

اقبال فلسفہ کی تعریف یہ بیان کرتے ہیں :

فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا
حرفِ تمنّا جسے کہہ نہ سکیں، رُوبرُو

ایمرسن نے رازِ کائنات اس طرح دریافت کیا کہ،

"Then I discovered the secret of the world, that all things subsist, and do not die, but only retire a little from sight and afterwards return again".

اقبال نے سینۂ دریا پر ایک سفینہ دیکھ کر رازِ ہست و بود اس طرح معلوم کیا:

جہازِ زندگیِ آدمی رواں ہے یونہی
ابد کے بحر میں پیدا یونہی نہاں ہے یونہی

اور

شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا
نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا

ایمرسن کی جن نظموں اور مضامین کا میں نے اب تک حوالہ دیا ہے، ان کے علاوہ ایمرسن کے مضامین

"The Transcendentalist, Man—the Reformer Representative Men, Lecture on the Times and character

اور نظمیں The Rhedora, The snow storm, Hamatreya,

سعدی اور Brahama

اور مختلف قطعات و رباعیات کا مطالعہ بھی اقبال شناسوں کے لیے دلچسپی سے خالی نہیں، کیونکہ کلامِ اقبال میں ان کی پرچھائیاں صاف نظر آتی ہیں۔ ایمرسن نے سعدی کے متعلق نظم لکھنے کے علاوہ حافظ کے ایک قصیدہ اور ایک غزل کا بھی انگریزی میں ترجمہ کیا ہے۔ یہ ترجمہ فارسی سے انگریزی میں نہیں ہوا ہے بلکہ جرمن زبان میں ترجمہ شدہ کلامِ حافظ کا ترجمہ ہے۔ ایمرسن کی تحریروں میں قرآنِ پاک کی آیات، احادیث اور عظیم مسلم شخصیتوں کے حوالے بھی ملتے ہیں۔ مثلاً وہ اپنے مضمون Man—the Reformer میں لکھتا ہے۔

"Every great and commanding moment in the annals of the world is the triumpt of some enthusiasm. The victories of the Arabs after Mohamet, who, in a few years, from a small and mean begining, established a larger empire than that of rome, is an example. They did they knew not what. The naked Derar, horsed on an idea was found an overmatch for a troop of Roman cavalry ——— The

caleph Omer's walking-stick struck more terror into those who saw it, than another man's sword. His diet was barley bread; his sauce was salt. His drink was water. His palace was built of mud: and when he left Medina to go to the conguest of Jerusalem, he rode on a red camel, with a wooden platter hanging at his saddle, with a bottle of water and two sacks, one holding barley, and the other dried fruits."

ایمرسن کے اس نوع کے بیانات سے اس حقیقت کی ترجمانی ہوتی ہے کہ وہ جرمن اور انگریزی زبانوں کے ذریعے مشرقی روایات سے بالعموم اور اسلامی اقدار سے بالخصوص آگاہ تھا۔ ایمرسن اِس سلسلہ میں مغرب کو مشرق کا مرہونِ منّت سمجھتا تھا۔ اِس لیے اُس نے اپنے ایک خطبہ The Divinity School Address. میں یہ برملا کہا تھا:

"Europe has always owed to oriental genious its divine impulses."

سوسائٹی کی تعمیر و تشکیل میں اسلام کا جو حصہ ہے، اُس کا اعتراف بھی ایمرسن نے بڑی فراخدلی سے ان الفاظ میں کیا ہے:

"The Vigous of Clovis, ———, and Mohamet, Ali, and Omer the Arabians, Sala Din the curd, and Othmen the Turk, sufficed, to build what you call society."

مشرقی روایات اور اقدار کے بیان کی وجہ سے ہی ایمرسن انگریزی ادب اور فلسفہ کی تاریخ قلمبند کرنے والوں کی نظر میں Transcendalist, Mystic قرار[۲۲] پائے۔ ایمرسن کے علمی اور ادبی سرمایہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک عظیم شاعر اور دانش آموز مفکر تھا۔ وہ فطرت کا شیدائی تھا۔ خود اعتمادی یا خودی کے فلسفہ کا مبلغ تھا۔ اپنے ملک کی پہچان کا داعی اور غلامی سے نجات دہندہ تھا۔ یورپ کی یلغار کے خلاف تھا۔ ان پہلوؤں کی وجہ سے ہی ایمرسن، حق شناس اقبال کے لیے قابلِ توجہ بنا اور ان حقائق ہی کی روشنی میں غالب کا ایک شعر تصرف کے ساتھ یہاں پیش کرنا نامناسب نہ ہوگا:

یہ مسائلِ تصوّف اور تیرا بیان ایمرسن
تجھے ہم ولی سمجھتے جو کرسچین نہ ہوتا

اس کے ساتھ ہی اس حقیقت کا اظہار بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ایمرسن روایت پرست عیسائی نہیں تھا۔ وہ افکار و اعمال کے اعتبار سے بے تکلف، سادہ دل اور سادگی پسند انسان تھا۔ چرچ میں چھ سال پادری کی حیثیت سے کام کرنے کے بعد ۱۸۳۲ء میں اُس نے چرچ سے آبائی وابستگی ختم کر دی تھی۔ اس کے بعد روایتی عیسائیت سے متنفر ہو کر وہ کسی ایسے نئے مذہب[25] کا خواب دیکھتا رہا، جس کا عکس اقبال کے اس شعر میں ملتا ہے:

میں ناخوش و بیزار ہوں مرمر کی سلوں سے
میرے لیے مٹی کا حرم اور بنا دو

چرچ سے علیحدگی کے بعد ایمرسن مالی منفعت سے بے نیاز اور ہر طرح کے تعصبات سے آزاد تمام عمر شعر و سخن کے ذریعے حق و صداقت، انسان دوستی اور خودشناسی کا درس دیتا رہا۔

حق و صداقت کی خاطر قلمی جنگ لڑنے والوں کے لیے اس حقیقت کا اظہار خوش کن اور حوصلہ افزا ہوگا کہ ایمرسن اور اقبال کی قلمی کاوشیں بے اثر ثابت نہ ہوئیں بلکہ اُن کی بے غرض اور مخلصانہ کوششیں بارآور ہوئیں۔ دونوں کے ہم وطنوں نے اُن کی زندگی میں اُن کی عظمت کو تسلیم کیا۔ ۱۸۷۲ء میں ایمرسن کا گھر نذرِ آتش ہو گیا تو ایمرسن کے مدّاحوں نے زادِ راہ مہیا کر کے اُسے یورپ کے دورے پر بھیج دیا اور اُس کی واپسی سے پہلے مکان دوبارہ تعمیر کر دیا۔ اقبال کو ۱۹۱۱ء میں دہلی کے ایک جلسۂ عام میں شبلی جیسے نابغۂ روزگار نے خراجِ عقیدت پیش کیا اور پھولوں کے ہار پہنائے۔[26]

ایمرسن کی زندگی ہی میں غلامی کو خلافِ قانون قرار دے دیا گیا۔ اقبال کی وفات کے ۹ سال بعد ۱۹۴۷ء میں قیامِ پاکستان کی صورت میں اُن کے تصوّر نے حقیقت کا رنگ اپنا لیا۔ اس مرحلے پر اس حقیقت کا اظہار بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ ایمرسن اپنے دور میں برصغیر کے حال اور مستقبل سے بھی بے خبر نہ تھا۔ اُس نے تو ۱۸۵۶ء میں برصغیر سے برطانوی اقتدار کے خاتمے کی بات ان الفاظ میں کی تھی:

"They are expiating the wrongs of India, by benefits; first, in works for the irrigation of the Peninsula, and roads and telegraphs; and secondly, in the instruction of the people, to qualify them for self–government, when the British power shall be finaly called home."

مجھے ایمرسن کا یہ بیان پڑھ کر دو تلخ اور افسوسناک باتوں کا شدت سے احساس ہوا۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ایمرسن کی توقع کے خلاف برطانوی سامراج نے ایمرسن کے بیان کے بعد ایک سال کے اندر ہی یعنی ۱۸۵۷ء میں برصغیر پر اپنا قبضہ اتنا مضبوط کر لیا کہ برصغیر میں برائے نام بادشاہت بھی ختم ہو گئی اور ہندوستانیوں کو مزید نوّے سال غلام رہنا پڑا۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ وہ بیدار مغز اقبال جو ۱۹۰۲ء میں "علم الاقتصاد" لکھتے ہوئے، اپنی اور اپنے ہم وطنوں کی مفلسی کے اصل اسباب سے آگاہ ہو چکا تھا اور اپنے آقاؤں کے استحصالی نظام کو سمجھ چکا تھا، اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے اُن کے زیر اثر رہنے پر مجبور ہوا اور برطانوی اقتدار سے آزاد امریکہ جیسے ملک میں اپنی خواہش کے مطابق نہ جا سکا۔ اقبال نے نوم کے حوالہ سے یہ کہا ہے:

خواب سے بیدار ہوتی ہے اگر محکوم قوم
پھر سُلا دیتی ہے اُس کو حکمراں کی ساحری

یہ شعر ذاتی واردات بھی معلوم ہوتا ہے۔ حکمرانوں کی ساحری سے آزاد ہونے کے لیے اقبال کو تادمِ آخر جہاد کرنا پڑا۔ اقبال با اقبال تھے کہ اس جہاد میں کامیاب رہے۔

ایمرسن کے مضامین، نظموں اور اقوال کا انتخاب شائع کرنے والا مشہور محقق PROF. EDUARD C LINDEMAN ایمرسن کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے لکھتا ہے:

Emerson is to Amerccan life what Shakespeare is to British adn Goethe to German

میں اس رائے میں 'Iqbal to Pakistan.' کا اضافہ کرنا چاہتا ہوں، کیونکہ جس طرح ایمرسن، شیکسپیئر اور گوئٹے اپنے اپنے ملک کی پہچان ہیں، اقبال بھی پاکستان کی شان ہیں۔

حواشی

۱۔ Encyclopedia. Britannica Vol.8.P.P.331-34
۲۔ ایم۔ایس۔ناز۔ حیاتِ اقبال۔ ص ۱۸۔ ۲۱
۳۔ ڈاکٹر جاوید اقبال۔ زندہ رود جلد ۱۔ ص ۱۶۳
۴۔ ایضاً۔ ص ۷۲
۵۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار۔ اقبال ـــــ ایک مطالعہ۔ ص ۲۵، ۲۶
۶۔ علامہ اقبال ـــ علم الاقتصاد۔ ص ۱۹۹
۷۔ خلیفہ عبدالحکیم۔ فکرِ اقبال۔ ص ۲۸
۸۔ ایضاً
۹۔ پروفیسر حمید احمد خان۔ اقبال کی شخصیت اور شاعری۔ ص ۱۱۱، ۱۲
۱۰۔ جابر علی سیّد۔ اقبال ـــــ ایک مطالعہ۔ ص ۲، ۳۰
۱۱۔ ایضاً۔ ص ۴۰
۱۲۔ ایضاً۔ ص ۴۱
۱۳۔ ڈاکٹر اکبر حسین قریشی۔ "مطالعۂ تلمیحات و اشاراتِ اقبال"۔ ص ۱۶، ۳۱۵
۱۴۔ ایضاً۔ ص ۵۰۴
۱۵۔ فقیر سیّد وحیدالدین۔ روزگارِ فقیر جلد دوم۔ ص ۶۱۔ ۳۵۹
۱۶۔ ڈاکٹر اکبر حسین قریشی "مطالعۂ تلمیحات و اشاراتِ اقبال"۔ ص ۵۲۶
۱۷۔ ڈاکٹر گیان چند ـــ ابتدائی تعلیم۔ ص ۲۳۸
۱۸۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی۔ شرح بانگِ درا۔ ص ۵۶۔ ۵۵
۱۹۔ سید عابد علی عابد۔ تلمیحاتِ اقبال۔ ص ۹
۲۰۔ محمد حسین آزاد۔ نیرنگِ خیال۔ ص ۲۸

۲۱۔ افتخار حسین شاہ ۔ اقبال اور پیرویٔ شبلی ۔ ص ۳۹۔۳۸
۲۲۔ سید وقار عظیم و میر عبدالصمد خان ۔ ایمرسن کے مضامین ۔ ص ۶
۲۳۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار ۔ اقبال ، ایک مطالعہ ۔ ص ۱۹۹

24. Arthur Compton Ricket – A History of English Literature Ps. 634-36

25. Arthur Compton Ricket – A History of English Literature P.635
۲۶۔ ڈاکٹر جاوید اقبال ۔ زندہ رود ، جلد ا ۔ ص ۱۵۵

27. R.W. Emerson – English Traits and otther Essays P.151
28. Prof. E.C. Lindeman – Basic Selections from Emerson P.VIII

عشق ناپید و خرد مے گزدش صورتِ مار
عقل کو تابعِ فرمانِ نظر کر نہ سکا