Mairaj
Vol 3, Issue 1
https://www.mairaj.pk editor.mairaj@gmail.com
ISSN Online 2959-2089 ISSN Print 2959-2070

ڈاکٹر ارشد محمود ناشاد
ایسوسی ایٹ پروفیسر، اُردو علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

اقبالیات کی روایت میں ڈاکٹر احسان اکبر کا حصّہ

Dr.Arshad Mahmood Nashad
Associate Professor Urdu Allama Iqbal Open University, Islamabad,

The Contributions of Dr. Ehsan Akbar in the tredation of Iqbal Studies

Iqbaliyat constitutes a vital and expanding domain of Urdu literature, distinguished by its increasing scholarly depth and intellectual breadth. Allama Muhammad Iqbal was a philosopher of profound stature and a poet of unparalleled genius. Through the medium of his poetry, philosophical discourses, and personal correspondence, he orchestrated a transformative awakening for the Muslim Ummah, specifically galvanizing the Muslims of the Subcontinent. His legacy remains an enduring source of intellectual and spiritual illumination.The analytical study of Iqbal's ideological frameworks, alongside the technical and aesthetic critique of his creative output, commenced during his lifetime and has since evolved into a rigorous, ongoing tradition. This scholarly pursuit is further augmented by a continuous stream of exegeses and translations. Among the luminaries of Iqbal Studies, Dr. Ehsan Akbar occupies a significant position.While the volume of Dr. Ehsan Akbar's contributions to Iqbaliyat may be modest, it is characterized by exceptional qualitative merit, serving as an essential catalyst for understanding Iqbal's complex thought. His poetic rendering of Iqbal's selected works into Punjabi has earned widespread critical acclaim. Moreover, his objective and scholarly rejoinder to the critique of Iqbal by the renowned progressive critic, Syed Ali Abbas Jalalpuri, is a commendable contribution to the field. The present article offers a comprehensive appraisal of Dr. Ehsan Akbar's scholarly endeavors in the realm of Iqbal Studies.

Key Words: Allama Iqbal, Philosoper, Syed Ali Abbas Jalalpuri, Criticism, Ehsan Akbar.

علامہ محمد اقبالؒ بیسویں صدی کے ایک عظیم مفکر، شاعر اور یگانۂ روزگار تخلیق کار تھے۔ اُنھوں نے اپنے عہد کے سیاسی، سماجی، تہذیبی، معاشی، مذہبی اور علمی مسائل کو شعر و ادب کا حصّہ بنا کر اس کی ثروت میں نہ صرف اضافہ کیا بلکہ اس کے دائرے کو بھی وسعت عطا کی۔ اُنھوں نے شعر و ادب کے وظیفے کو "حظ بخشی" کی محدود چار دیواری سے باہر نکالا اور اس میں "آدم گری" اور تعمیرِ حیات" کا رنگ شامل کر دیا۔ اُنھوں نے اپنے غیر معمولی فنی شعور کے باعث شعر و ادب کو نئی لفظیات، تراکیب، تمثالیں، استعارات و علامات اور تشبیہات و اشارات کا گنجینہ عطا کر کے اس کے اظہاری اور بیانی وسیلوں کو ثروت مند کیا۔ مشرق و مغرب کے فلاسفہ اور تخلیق کاروں کے بسیط مطالعے نے اُن کی فکر کو گہرائی اور گیرائی عطا کی۔ اُنھوں نے عالمی انسانی فکر سے اکتسابِ فیض کیا مگر اُن کا جہانِ فکر و فن اُن کی اپنی اختراعی اور ابداعی صلاحیتوں کا مرہونِ منت ہے۔ وہ تقلیدِ محض کے ہمیشہ مخالف اور مرعوبیت سے کنارہ گیر رہے۔ ملتِ اسلامیہ کی زبوں حالی کے اسباب و عوامل کی تلاش و جستجو زندگی بھر اُن کا مطمحِ نظر رہا۔ اُنھوں نے جہاں مسلمانوں کی دین سے دُوری، بے عملی، نااتفاقی، تقلید پرستی، جاہ طلبی، خود غرضی اور تساہل کیشی پر شدید تنقید کی وہاں وہ غیروں کی ریشہ دوانیوں، صہیونیوں کی سازشوں، مغرب کی چیرہ دستیوں، یہود و نصاریٰ کی اسلام دشمنیوں اور عالمی وسائل پر قبضے کی خواہش رکھنے والی طاقتوں کی سرگرمیوں کو بھی نہیں بھولے۔ اُنھوں نے مکر و ریا کے پردے چاک کیے اور انسانی حقوق کے نام نہاد دعویٰ داروں کے مزموم مقاصد کی قلعی کھول دی۔ اقبال نے صحیح معنوں میں فلسفے کو شعر اور شعر کو فلسفے کے ساتھ یوں ہم آہنگ کر دیا کہ دونوں کو

الگ الگ کرنا ممکن نہیں رہا۔اقبال نے محض انتشار وافتراق کے اسباب وعوامل تلاش نہیں کیے بلکہ اس انتشار سے نکلنے کا حل بھی پیش کیا۔اگرچہ اُنھیں برصغیر کے مسلمانوں اور امتِ مسلمہ کا شاعر کہہ کر اُن کا مرتبہ کم کرنے کی کوششیں کی گئیں تاہم دُنیا حق شناسوں سے خالی نہیں۔اقبال کے کلام کی ہمہ گیریت،افکار کی تازگی،اسلوب کی رعنائی اور تخیّل کی بلند پروازی کا مشرق ومغرب میں بھرپور اعتراف ہوااور دُنیا کی مختلف زبانوں میں اُن کے کلامِ نظم ونثر کے تراجم ہوئے،جن کی وجہ سے پورے عالم میں اُن کی عظمت کو تسلیم کیا جانے لگا۔علامہ اقبال کے افکار وخیالات اور فن آشنائی نے نہ صرف اُن کے معاصرین کو متاثر کیا بلکہ مابعد کا ادب بھی اُن کے اثرات سے مستنیر ہوا۔کئی شعرا نے رنگِ اقبال کے اتباع اور تقلید کی کوشش کی مگر اپنی محدود اختراعی صلاحیت اور فکری نارسائی کے باعث ناکام رہے۔اقبال کے رنگ کلام اور اسلوب کی پیروی مشکل ہی نہیں ناممکن بھی ہے اور پھر اقبال جن علوم وفنون کے شناور اور جن سرچشموں سے سیراب تھے،اُن تک رسائی ہر کہ ومہ کے بس کی بات نہیں۔البتہ وہ شعرا جنھوں نے اقبال سے فکری رہنمائی لی اور اپنے رنگ میں شعروادب کی تخلیق میں منہمک رہے،اپنی شناخت بنانے میں کامیاب ہوئے۔ڈاکٹر احسان اکبر کا شمار بھی اسی ثانی الذکر طبقے کے اہلِ قلم میں ہوتا ہے۔احسان اکبر شعری وادبی کائنات اقبال کے فکری سرمائے سے لذت گیر ہے مگر تقلیدِ محض کا مظہر نہیں۔اقبال کے ملی درد کی کسک احسان اکبر کے ہاں بھی اپنی تمام تر نہایتوں کے ساتھ موجود ہے۔ اُنھوں نے اپنے عہد کی زبوں حالی کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے مگر اقبال کی رہنمائی کے سبب وہ کہیں بھی قنوطیت اور یاسیت کا شکار نہیں ہوئے بلکہ ان کے خواب رجائیت کی روشنی سے جگمگاتے دکھائی دیتے ہیں۔بیسویں صدی کی انقلاب آفرینی نے جدید عہد کے انسان کو جن مسائل کے گردابوں میں لا کھڑا کیا ہے،ان سے بچ نکلنے کا راستہ کسی نظریاتی وابستگی کے بغیر ممکن نہیں۔اپنی شناخت کے عناصر کے ساتھ گہری وابستگی کے بغیر اقوامِ عالم میں افتخار کے ساتھ جینا ممکن نہیں۔اقبال کا پیغام انسان کی بیداری اور خودشناسی کا پیغام ہے،جو اسے ذلت ونکبت کے عمیق گڑھوں سے نکال کر عظمت کی بلندیوں تک پہنچا سکتا ہے۔ڈاکٹر احسان اکبر کے نزدیک اقبال اپنی اسی عالم گیر فکر کے سبب ہمیشہ تازہ رہیں گے اور اُن کی مستقبل بینی ہر عہد کے انسان کے کام آتی رہے گی۔اُن کے نزدیک اقبال کا عالمی سطح پر استحسان دراصل نبی نوعِ آدم کی خدمت ہے کیوں کہ اس کے سرمایۂ فکر میں ہر دور کے مسائل سے نبٹنے اور ان مسائل سے بچ نکلنے کا حل موجود ہے:

''میں اقبال کو اُن دانش وروں کے قبیلے کا رکن سمجھتا ہوں،جن کا عالمی سطح پر استحسان بنی نوعِ آدم کی خدمت ہوگا کہ ویسے لوگ جو قوموں کی زندگی اور سوچ کو ایک معنویت سے آشنا کر جائیں،دراصل عالمی ورثہ ہوتے ہیں۔اقبال تو اس حوالے سے بھی اپنی معنویت اور جواز رکھتا ہے کہ آج کے انسان کے ذہنی،جذباتی مسائل کے حل کی کلید بھی اسی کے ہاتھ ہے۔''(۱)

احسان اکبر کا شمار ہمارے اُن اقبال شناسوں میں ہوتا ہے،جنھوں نے کمیت کے اعتبار سے اگرچہ بہت کم لکھا مگر کیفیت اور معیار کے حوالے سے اُن کا کام مثالی حیثیت کا حامل ہے۔فکرِ اقبال کے ایک سنجیدہ طالب علم ہونے کے ناطے اُنھوں نے اقبال کے اُن تصورات وخیالات کی درست تعبیر وتشریح کا فریضہ انجام دیا ہے،جنھیں نام نہاد ماہرینِ اقبال اور ناقدینِ ادب اپنی مرضی اور ضرورت کے مطابق گھٹا بڑھا کر پیش کرتے اور اُن کی من مانی توجیہات پیش کر کے گمراہی کو رواج دیتے رہے ہیں۔اگرچہ اقبالیات ایک قائم بالذات شعبہ ہے اور اس میں آئے دن بیسیوں کتابوں اور مقالات کا اضافہ ہوتا رہتا ہے مگر فکرِ اقبال کی درست تفہیم وتعبیر کے لیے بہت کم سرمایہ قابلِ قدر اور قابلِ استفادہ ہے۔ احسان اکبر کا شمار ان معدودے چند اقبال شناسوں میں ہوتا ہے،جو اقبال کے دینی،ملی،سیاسی،معاشی،سماجی اور تہذیبی تصورات کے چشمۂ صافی سے واقف ہیں اور ان کی تعبیر وتشریح میں اسی چشمۂ صافی سے اکتسابِ ضیا کرتے ہیں۔ڈاکٹر احسان اکبر کی آرزو ہے کہ پاکستان کا خواب چوں کہ اقبال نے دیکھا تھا،اس لیے پاکستان کے تمام اداروں کی سمت ورفتار کا تعین تصوراتِ اقبال کی روشنی میں ہونا چاہیے۔وہ اپنے اردگرد پھیلتے اور بڑھتے ہوئے تہذیبی،تمدنی،سیاسی اور سماجی مسائل کا حل فکرِ اقبال میں تلاش کرنے کے آرزومند ہیں۔اُن کی اقبال فہمی فکرِ اقبال کی ذہنی اور ذوقی تعبیر کے بجائے عملی اور اطلاقی تصویر کے مشاہدے سے عبارت ہے۔

علامہ اقبال سے نظریاتی وابستگی اور اقبالیات سے خصوصی لگاؤ کے باوجود ڈاکٹر احسان اکبر کی صرف دو مختصر کتابیں سامنے آسکیں۔تاہم یہ مختصر کتابیں اقبالیات کے شعبے میں اضافے کی حیثیت رکھتی ہیں۔ذیل میں ان دونوں کتابوں کے مندرجات کا مختصر جائزہ پیش کیا جاتا ہے:

(الف)اقبالیات(اوّل) :

اقبالیات(اوّل)احسان اکبر کے چھے مقالات پر مشتمل ہے۔یہ مقالات مختلف علمی اجتماعات اور اقبال کانفرنسوں میں پیش کیے گئے ہیں۔ان کا زمانۂ تحریر ایک نہیں مگر ان میں دوڑنے والی جذب وشوق کی لہر ایک ہی ہے۔ان میں سے بعض مقالات مختلف علمی وادبی جرائد میں شائع بھی ہوئے اور بعض پہلی بار اس کتاب کے ذریعے سامنے آئے۔ اقبالیات(اوّل)المسطر،راول پنڈی کے زیرِ اہتمام نومبر ۱۹۸۸ء میں شائع ہوئی۔اس میں شامل مقالات کی تفصیل درجِ ذیل ہے:

۱۔ اقبال کا نظریۂ ثقافت اور مسلم تہذیب و ثقافت

۲۔ ایک عالمی فکر کا حوالہ: اقبال

۳۔ اقبال ____ شخصیت و کردار

۴۔ مغربی جمہوریت، سوشلزم اور اسلام: اقبال کے حوالے سے

۵۔ مرشدِ اقبال رومی ہی کیوں؟

۶۔ اقبال کی شخصیت کی آفاقی سطح

کتاب کا انتساب فکرِ اقبال کی روشنی سے مستنیر ہے۔ احسان اکبر بھی اُن مردانِ کار کے انتظار میں ہیں، جن کی تلاش و جستجو اقبال کو رہی۔ کیوں کہ امتِ مسلمہ کی تقدیر ان مردانِ کار کے بغیر نہیں بدل سکتی اور ان مردانِ کار کی نمود ہیئتِ اجتماعیہ میں روحِ اسلامی کے نفوذ کے بغیر ممکن نہیں۔ انتظار اور تلاش و جستجو کی یہ کیفیت قنوطیت کے بجائے رجائیت کی علم بردار اور نقیب ہے:

''کرداری عظمت کے پیکروں کے نام، جن کے بغیر ہمارا حال بدحال ہوا، جن کی نمود ہیئتِ اجتماعیہ میں روحِ اسلامی ہی کے نفوذ سے ممکن ہے، جن کے انتظار میں عہدِ اقبال بھی صرف ہوا اور عہدِ مابعدِ اقبال بھی:

اے سوارِ اشہبِ دوراں! بیا

اے فروغِ دیدۂ امکاں! بیا''(۲)

''اقبالیات (اوّل)'' میں شامل پہلا مقالہ: ''اقبال کا نظریۂ ثقافت اور مسلم تہذیب و ثقافت'' نہایت اہمیت کا حامل مقالہ ہے۔ پاکستان کے قیام کے بعد کلچر، سولائزیشن، ثقافت، تہذیب اور قومیت کے مباحث کو علمی و ادبی اجتماعات، مجالس، رسائل اور کتابوں میں ایک اہم مسئلے کے طور پر چھیڑا گیا۔ ہر قابلِ ذکر ادیب اور نقاد نے ان موضوعات پر لکھا مگر مانگے تانگے کے اُجالے میں تہذیب و ثقافت اور معاشرت و قومیت کو سمجھنے کی خواہش کئی گمرائیوں کو جنم دینے کا سبب ٹھہری اور خام تصورات کے زیرِ اثر کلچر کو زمینی اور جغرافیائی حدود تک پابند کرنے کی روش ہیئتِ اجتماعیہ کے وظیفے کو سمجھنے سے عاجز رہی۔ تہذیب و ثقافت کو مذہبی اور اخلاقی اقدار سے بیگانہ قرار دینے کا رجحان انتشار اور پراگندہ خیالی کا سبب بنا۔ احسان اکبر نے اقبال کے نظریۂ ثقافت کو مسلم تہذیب و ثقافت کے تناظر میں دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اُن کے نزدیک اقبال کا تصورِ ثقافت تہذیب سے کٹا ہوا نہیں ہے بلکہ یہ ہمیں اپنی اصل سے جوڑتا ہے:

''اقبال کے تصورِ ثقافت کا کمال یہ نہیں کہ اُن کے ہاں مشرق و مغرب باہم آملتے ہیں نہ یہ بات اُن کی شناخت کو کافی ہے کہ اُن کی فکر قدیم و جدید کی جامع ہے بلکہ اس سب کچھ کے بعد بھی اُنھوں نے کچھ کہا اور وہی سب کچھ سب سے اہم تھا کہ اُن کے تصورِ ثقافت نے ہمیں وجدانی سطح پر ہماری اصل سے جوڑا، جس کے بغیر ہم اپنے اندر کے پورے انسان کو مجتمع ہی نہیں کر سکتے تھے۔''(۳)

احسان اکبر نے اقبال کے تصورِ ثقافت کے اجزائے ترکیبی کا نہایت گہرا مطالعہ کرتے ہوئے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اقبال کے نزدیک ثقافت بے حس مظاہر کے مجموعے کا نام نہیں بلکہ ایک متحرک اور جمال آفریں وجود ہے جو زندگی کے دوسرے اداروں کے ساتھ مکمل طور پر پیوست ہے اور ان کے بغیر اپنے آپ کو ظاہر نہیں کرتا۔ یہی وجہ ہے کہ قومیت ہو یا مدنیت، معاشرت ہو یا معیشت سب میں ثقافت کے رنگ گھلے ہوئے نظر آتے ہیں اور ان سب کے مجموعے سے قوم متشکل ہوتی ہے:

''اقبال پہاڑوں اور دریاؤں کے ناموں سے قوم کی شناخت طے کرنے کے بجائے زندہ انسانوں کی آرزوؤں کے اشتراک میں قومیت کی دھڑکنیں محسوس کرتے ہیں۔ یوں قرآن سے پھوٹنے والا وہ تصورِ قومیت ہمارے سامنے آتا ہے، جس میں انسان مرکزی نقطہ ہے، جس میں وہ جمادات و نباتات اور کوائف و آثار سب پر فوقیت رکھتا ہے۔ اقبال کا کہنا ہے کہ وہ سب لوگ جن کے دل کلمۂ طیبہ لاالہ الا اللہ محمد رسول اللہ پر دھڑکتے ہیں، سب کے سب ایک قوم ہیں۔ تصورِ قومیت ہی میں اقبال کا فکر، ثقافت کو اس کے بے حس مظاہر کے بجائے زندہ روحِ ثقافت کے ساتھ شامل کرتا ہے۔ وہ مسلمانوں کے طرزِ تعمیر کی شناخت میں صرف کشادہ کمرے نہیں گنواتا بلکہ اس کی کشادہ دلی کی روح بھی دیکھتا ہے ____ وہ مسلمانوں کے ہاں بڑے برتنوں کا استعمال دیکھ کر اس آرزو تک بھی پہنچتے ہیں جو شرعِ محمدی کے حوالے سے مل کر کھانے کی برکات پر یقین رکھتی ہے۔ سو، ثقافت کو اقبال کے ہاں اپنی اصل سے جدا اور روح سے محروم نہیں کیا گیا۔''(۴)

احسان اکبر نے اقبال کے تصورِ ثقافت کو قرآنی تصورات کی طرح سادہ اور فطری قرار دیا ہے۔اُن کے نزدیک یہ تصور خیر کے عناصر کا حامل ہونے کی وجہ سے حیات دوست ہے اور تکریمِ آدم کا نغمہ خواں بھی ہے۔انھوں نے ثابت کیا ہے کہ اقبال کا تصورِ قومیت اور تصورِ ثقافت ایک دوسرے سے منفصل نہیں اور یہی تصورات اقبال کے مرکزی تصور یعنی خودی میں شامل ہیں:

''اقبال کا تصورِ ثقافت تمام قرآنی تصورات کی طرح فطری بھی ہے سادہ بھی اور اپنی نوعیت میں حیات دوست بھی۔مادی دُنیا میں انسان نے وہ سب چیزیں پیدا کیں جو زندگی کے مقاصد، زندگی کے تسلسل اور زندگی کے بہتر معیاروں کے حصول کی طرف اُسے لے جاتی ہیں اور ایسی ہی تخلیقات مثبت اور مفید کہلائیں جن سے انسان کا قدم خیر وخوبی کی طرف اُٹھا۔ثقافتی سطح پر بھی وہ تمام مظاہر، سرگرمیاں اور روّیے اقبال کے ہاں اہم اور قابلِ ستائش بنتے ہیں، جو نقشِ حیات کو محکم تر بناتے، زندگی کو آگے لے جاتے، موت کو شکست دیتے اور انسان کو زیادہ سے زیادہ صاحبِ کمال بناتے ہیں۔ان کے خلاف بہنے والی تمام روؤں کو چاہے اُن کا بہاؤ کتنا ہی سبک کیوں نہ ہو، وہ ان کے منفی اور سلبی اثرات کی وجہ سے مردِ مومن کے جہان سے باہر کی چیز قرار دیتے ہیں۔قومیت سے ثقافت تک کا یہ سفر، جہاں قرآن کے بنیادی اصول یعنی تکریمِ آدم سے پھوٹتا ہے، وہاں اقبال کے مرکزی تصورِ خودی کے عین مطابق آگے بڑھتا ہے۔جب انسان اشرف المخلوقات ہے تو نہ وہ خود فطرت کا غلام ہے نہ ہی اس کا پابندِ محض۔''(۵)

''اقبالیات (اوّل)'' میں شامل دوسرے، تیسرے اور چھٹے مقالے میں اقبال کی شخصیت کی بوقلمونی اور اُن کی فکر کی ہمہ گیریت اور آفاقیت کو نئے زاویوں سے دیکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔اُن کا یہ کہنا درست ہے کہ اقبال اپنے زمانے کا واحد شاعر ہے جس کا مثیل وہم سر مشرق میں تو کیا مغرب میں بھی دکھائی نہیں دیتا۔اس کی فکر کہیں بھی اپنے عہد کے سیاسی، معاشرتی، تہذیبی اور مذہبی سوالوں سے آنکھ نہیں چُراتی۔اُس نے اقوام وملل کے طرزِ عمل اور طرزِ زیست کو جس فلسفیانہ گہرائی سے دیکھا اور اس پر جس بصیرت سے ان پر نقد کیا ہے، اس کی کوئی دوسری مثال موجود نہیں۔اس کے باوجود مشرق ومغرب کے متعصبانہ روئیّے اس کی بین الاقوامی حیثیت کو تسلیم کرنے میں پس وپیش کرتے دکھائی دیتے ہیں۔دانتے جیسے متعصب عیسائی کی فکر کو عالم گیر اور آفاقی قرار دینا اور اقبال کی رواداری اور کشادہ دلی کو تسلیم نہ کرنا مغرب کی اسلام دشمنی کا بین ثبوت ہے۔نوبل انعام کے حوالے سے اقبال پر ٹیگور کو فضیلت دینا بھی اسی بغض اور تعصب کا نتیجہ ہے، ورنہ ٹیگور کی نری رومانیت کے مقابلے میں اقبال کی فکری ہمہ رنگی کو نظرانداز کرنا ممکن نہ تھا:

''عجیب بات ہے کہ دانتے وہ اطالوی شاعر ہے، جس نے مسلمانوں کے محبوب نبی ﷺ کو اپنی آسمانی سیر میں دوزخ کے انتہائی پُرعذاب طبقہ میں دکھایا ہے۔وہ تو ادب میں بین الاقوامی سطح کا فن کار قرار پائے اور اقبال جس کی رواداری کی صورتیں جگہ جگہ آتی ہیں، اُسے تنگ نظر شاعر قرار دے کر اس کی بین الاقوامی حیثیت کو متاثر کرنے کی کوشش کی جائے۔

جس زمانے میں اقبال اور ٹیگور کے بارے میں ادب کے نوبل انعام کے فیصلے کا معاملہ سٹاک ہوم کی جیوری کے سامنے تھا، اُس وقت بھی باوجود اس کے کہ اقبال نے جو لکھا، وہ ٹیگور کی شاعری کے مقابلے میں زیادہ حیات افروز اور حیات افزا تھا، اعلیٰ نصب العین کی طرف رہنما بھی تھا اور اگرچہ ادب برائے زندگی بین الاقوامی طور پر مسلم نظریہ بھی تھا اور اقبال اس اسلوبِ فن کے بہت بڑے نمائندے تھے اور باوجودیکہ اقبال کے تراجم بھی مغربی دُنیا میں ٹیگور سے زیادہ ہو چکے تھے، پھر باوجودیکہ اقبال کی عظمتِ فکر کا مقابل شاعر خود اہلِ مغرب کو دُور دُور تک نظر نہ آتا تھا، ٹیگور کو ادب کا عالمی انعام دے دیا گیا۔اس میں اقبال کے تلخ تجربۂ مغرب کی سزا بھی شامل تھی اور اس کی پیغمبرانہ حیثیت سے انکار کی سیاسی ضرورت بھی کہ اقبال کا نظامِ فکر پورے مغرب کے لیے چیلنج تھا۔''(۶)

ڈاکٹر احسان اکبر ان مضامین میں جابجا اقبال کی شاعرانہ عظمت، اُن کے موضوعات کی ہمہ رنگی اور اسلوب کی جاذبیت اور دل پذیری کو بھی خراجِ تحسین پیش کیا ہے، ان کا یہ کہنا مبنی بر حقیقت ہے کہ اقبال نے غزل اور نظم کے پیمانوں کو جن وسعتوں سے ہم کنار کیا ہے وہ صدیوں کے شعری تجربوں سے بھی کہیں زیادہ ہے۔ناقدینِ غزل نے بالعموم اقبال کی غزل کو روایت سے متصادم قرار دیتے ہوئے اس سے عموماً بے اعتنائی برتی ہے اور کہیں اسے غزلِ مسلسل اور کہیں نظم نما غزل قرار دے کر اس کے باطن میں جھانکنے سے گریزاں رہے ہیں مگر احسان اکبر کا خیال ہے کہ آج کے مادیت پرست زمانے میں بھی اگر غزل لکھی جا رہی ہے تو اس کا سبب اقبال کی غزل ہے، کیوں کہ اقبال نے غزل کو نئے زمانوں سے ہم کلام ہونے کا سلیقہ عطا کیا ہے، جس سے بعد کے شعرا بھی مستفید ہوئے ہیں، ان کے بقول:

''اقبال آگے بڑھ کر غزل کو چوما چاٹی کی جنس آمیزی سے باہر نکال لائے، آج تکنیکی مہارت، فنی مسابقت اور مادیت پرستی والے معاشرے میں اگر غزل موجود ہے تو اس غزل کا ایسا بن سکنا صرف اور صرف اقبال کے عظیم الشان اور کامیاب تجارب کا مرہونِ منت ہے، اُنھوں نے اسے اوّل اوّل پیغام وفلسفہ کی گراں باری کے باوجود نہ صرف یہ کہ ثقالت سے بچایا بلکہ اس کے لہجے کو دل نشیں کر دیا۔فراق، فیض، قاسمی، جوش اور احسان سب کے لہجوں پر اقبال کا اثر موجود ہے، جسے اُن سب نے اپنے اپنے انداز میں قبول کیا ہے۔''(۷)

اس کتاب کا ایک اہم اور فکر انگیز مقالہ '' مغربی جمہوریت، سوشلزم اور اسلام: اقبال کے حوالے سے'' ہے۔ اس مقالے میں جہاں احسان اکبر نے مغربی جمہوریت کے وجود میں آنے سے لے کر اُس کے ہمہ گیر پھیلاؤ تک کی داستان پیش کی ہے وہاں اُنھوں نے جمہوریت کے علم برداروں کی ذاتی ضرورتوں کے تحت جمہوریت میں ردوبدل اور اپنی من مانی تعبیرات کی روشنی میں اس کے اطلاق کی صورتوں کو بھی پیشِ نگاہ رکھا ہے۔ اُنھوں نے امریکا، برطانیہ اور دوسرے ملکوں سے تعلق رکھنے والے جمہوریت کے دعوے داروں کی جمہوریت کش پالیسیوں پر بھی نکتہ چینی کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ جمہوریت کا راگ الاپنے والے خود غیر جمہوری طرزِ عمل رکھتے ہیں۔ اسی طرح اُنھوں نے سوشلزم کی نارسائیوں اور خرابیوں کو بھی طشت از بام کیا ہے۔ اُن کے بقول اقبال جمہوریت اور سوشلزم کے مثبت اور انسان دوست زاویوں کے نہ صرف قائل دکھائی دیتے ہیں بلکہ اس کی تحسین بھی کرتے ہیں مگر ان نظاموں کی نارسائیاں اور کمزوریاں بھی اُن کی نگاہ میں ہیں۔ وہ ان نظاموں کو ارتقائے انسانی کے پڑاؤ خیال کرتے ہیں مگر منزل نہیں۔ ڈاکٹر احسان اکبر نے حقائق کی روشنی میں یہ بات ثابت کی ہے کہ دُنیا میں مختلف جمہوری ملکوں کا سوشلزم کی طرف جھکاؤ اور اشتراکی حکومتوں کی جمہوریت پسندی ان دونوں نظاموں کے ناتمام اور نامکمل ہونے کا واضح اظہاریہ ہے۔ اُنھوں نے بھارت اور امریکا میں ہونے والے مظالم اور مخصوص طبقوں کے ساتھ اُن کے غیر انسانی رویوں کے باعث ان کی جمہوریت پسندی کو بے نقاب کیا ہے:

''جمہوریت اور اشتراکیت ذہنِ انسانی کے ارتقا کے اہم دور اور انسانی عقل اور شعور کے سنگِ میل تو ہو سکتے ہیں مگر منزلِ آخر بننے سے محروم ہیں۔ اسی لیے ان کی ہزار قسمیں ہیں اور ہر ملک کی جمہوریت اور سوشلزم کے سلسلے میں اپنی تاویلیں۔ بھارت اوّل نمود کی جمہوریت ہے۔ اپنے ہاں کے سکھوں، کشمیریوں، وسطِ ہند کے مسلمانوں، ناگاؤں، میزو اور تامل لوگوں کے ساتھ دھوکا بازی اور تشدد روا رکھنے کے باوجود ''جمہوریت'' ہے۔

مقصدِ جوع الارض پر جمہوریت کا نقاب کتنا سجتا ہے؟ امریکہ جمہوریت ہے، جس کے قرض، خیرات اور امداد کی پہنچ دُنیا کے آخری کونوں تک ہے، یہ مہربانی نہیں پہنچے گی تو لاطینی امریکہ میں جہاں ایک بہت بڑا امریکا ابھی پُرانے عہد میں سانس لے رہا ہے۔ یورپ اور امریکا کو اپنی جمہوریت جدید مدنیت کے مسائل کا واحد حل نظر نہیں آتی، لہٰذا جہاں وہ جمہورتیں ہیں وہاں وہ سوشلسٹوں کے اثر کے تحت سوشلسٹ معاشرے بنانے کے دعوے دار بھی ہیں، اسی وجہ سے امریکا اور برطانیہ کے مزدوروں کو سوشلسٹ تحفظ دیا جا چکا ہے۔ ورنہ صرف جمہوریت کافی ہوتی تو سوشلسٹ بنیادوں پر مغربی یورپ کی زندگی کو استوار کرنے کی ضرورت پیش نہ آتی، گویا کہ وہاں سوشلزم کو صداقت تسلیم کیا جا چکا ہے۔ اب جب ادھر مذہبِ عیسوی رہبری سے قاصر بھی ہے، ادھر سوشلزم بھی سچ ہے، اس سب کے ساتھ پھر سائنس نے یورپ میں مادّے کو فضیلت کا درجہ اور حقیقتِ واحدہ کا رُوپ بھی دے دیا ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ یورپ کو سوشلسٹ ہو جانے سے کون سی چیز روکے ہوئے ہے۔ ظاہر ہے محض ضد اور محض اپنا سیاسی استقرار اور روس اور مشرقی یورپ سے اپنا تشخص جداگانہ بنانے کی خواہش۔ گویا کہ محض جھوٹا مذہب پسند جلوہ۔ ادھر سوشلسٹ معاشرہ اپنے سوشلزم کو اپنے لیے ناکافی جانتے ہوئے اپنے آپ کو جمہوریہ اور جمہوریت کہلانے کا شائق ہے۔''(۸)

احسان اکبر کے خیال کے مطابق دُنیا کا اشتراکیت اور جمہوریت کی طرف آنا دراصل پاپائیت، مذہبی تنگ نظری، استحصال، سماجی انصاف کی عدم دستیابی اور انسانی وقار کی بے حرمتی کی وجہ سے ہے۔ اشتراکیت اور جمہوریت نے بلاشبہ خلقِ خدا کو ''لا'' کی منزل تک پہنچا دیا ہے، جہاں وہ مذہبی تنگ نظری اور پاپائیت کے قید خانے سے نکل آئی ہے مگر اب وہ جمہوریت اور اشتراکیت کے سنہری جال میں محبوس ہو کر رہ گئی ہے۔ احسان اکبر نے فکرِ اقبال کی روشنی میں ان نظاموں کے اطلاقی رنگوں کا تجزیہ کرتے ہوئے درست نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ان نظاموں کا باہمی اشتراک واختلاف ''لا'' سے ''اِلا'' کو جنم دینے کی اہلیت رکھتا ہے مگر اس مقام تک پہنچ کر دونوں نظاموں کی سانس پھولنے لگتی ہے اور وہ خلقِ خدا کو منزل آشنا کرنے سے عاجز و قاصر دکھائی دیتے ہیں۔ یہی وہ مقام ہے جہاں خلقِ خدا کی رہبری کے لیے ایک ایسے فطری دین کی ضرورت جنم لیتی ہے، جس کے پاس منزل کا خواب ہو اور راستہ دکھانے کی اہلیت بھی اور اسلام کے علاوہ دُنیا کے پاس اور کوئی نظام موجود نہیں جو اس مرحلے پر ان کی مشکل کشائی کر سکے :

' ''لا' کے کیمپ کے دھڑوں کی باہمی تناتنی آپس میں ٹکرا کے ''اِلا'' کو جنم تو دے گی مگر اس کے لیے بنی آدم کو خونِ انسانی کے عظیم سمندر میں سے تیر کر جانا ہو گا۔ اب لازم ہو گیا ہے اور زمانہ اس کا منتظر ہے کہ اسلام جو سلامتی اور خیر کا دین ہے، آگے بڑھ کر اس جدید زمانے کے ذہن میں ''اِلا'' کی نقش بندی کرے۔ اقبال کے حوالے سے یہی تجزیہ بنتا ہے کہ اب بغاوت کا خاتمہ ہو چکا ہے اور نئی کونپلوں کے پھوٹنے کے لیے فضا ساز گار ہے۔''(۹)

''مرشدِ اقبال رومی ہی کیوں؟'' کتاب میں شامل ایک دل چسپ اور پُر مغز مقالہ ہے۔ اس مقالے میں اُنھوں نے مولانا روم کی فکر کے اُن رنگوں کو سامنے لانے کی کوشش کی ہے، جو اقبال کے نظامِ فکر کی تشکیل میں اساسی کردار ادا کرتے ہیں۔ رومی کے نزدیک عشق زندگی کا جوہر ہے اور یہی جوہر فکرِ اقبال کی تابناکی کی اساس ہے۔ احسان اکبر کا

یہ کہنا درست ہے کہ رومی نے شریعت اور طریقت کی دوئی کو ختم کر کے اُن کو ایک بنا دیا اور یہی وہ کارنامہ ہے جو ان کی مثنوی کو ادبِ عالیہ کے ایک اہم ترین نمونے کی حیثیت عطا کرتا ہے:

''رومیؔ ایسے مفکر کے روپ میں سامنے آتے ہیں جو طریقت کو شریعت کے مقابلے پر ایک علیٰحدہ شئویت نہیں بننے دیتا۔ ''مثنوی مولانا روم'' جس نے چار دانگ عالم میں مثنوی جیسی صنف میں عظمت اور قبولِ عام کے جھنڈے گاڑ دیے، اس کے کمالِ فن کی تمام تر بنیاد اس دوئی کا استیصال ہے جو شریعت اور تصوف کے مابین اس وقت تک موجود تھی۔ رومیؔ نے ایسی ایسی عظمتوں تک رسائی پالی کہ موضوع کے اعتبار سے بھی آنے والی صدیوں تک کے لیے مثنوی کا نیا موضوع باقی نہ چھوڑا۔''(۱۰)

''اقبالیات (اول)'' احسان اکبر کی ایک مختصر کتاب ہے مگر اپنے مندرجات کی دل کشی، اسلوب کی رعنائی، موضوع کے ساتھ اپنی ذہنی اور جذباتی وابستگی کے باعث اقبالیات کے شعبے میں اضافے کی حیثیت رکھتی ہے۔ فکرِ اقبال کی درست تعبیر و تفہیم کے لیے اُنھوں نے اُن سرچشموں سے اکتسابِ ضیا کیا ہے، جو فکرِ اقبال کی تعمیر و تشکیل میں اساسی اہمیت کے حامل ہیں۔ اقبال سے اپنے قلبی اور فکری تعلق کے باوجود احسان اکبر کے مطالعۂ اقبال کی بنیاد استدلال پر ہے۔ معروف اقبال شناس اور نقاد فتح محمد ملک اس کتاب کے مندرجات کی تازہ کاری کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''شاعر اور نقاد احسان اکبر کی یہ کتاب اپنے اندر انوکھی جاذبیت رکھتی ہے۔ یہ چند مقالات علامہ اقبال سے متعلق قومی اور بین الاقوامی اجتماعات میں پیش کرنے کی خاطر قلم بند کیے گئے تھے۔ احسان اکبر نے ان میں سے ہر مقالے میں ایسے سوالات اُٹھائے ہیں جو اقبال کے افکار کے عملی مضمرات سے متعلق ہیں۔ وہ جمہوریت، سوشلزم اور اسلام کی بحث ہو، اقبال کے پیغام کی عالمگیریت اور آفاقیت کا سوال ہو یا عصرِ حاضر میں مرشدِ رومی کی معنویت ہو، احسان اکبر ہماری عصری زندگی کی سمت و رفتار کو کہیں بھی فراموش نہیں کرتے۔ وہ فکرِ اقبال کو عملی زندگی میں جاری و ساری دیکھنا چاہتے ہیں۔ اس اعتبار سے اُن کے یہ مقالات تشریح و تحسین سے بڑھ کر ترغیب و تلقین کی دل سوز کیفیت رکھتے ہیں، ان میں ذکاوتِ احساس اور دردِ دل باہم شیر و شکر نظر آتے ہیں اور یہ وہ خوبی ہے جو اقبالیات کے وافر سرمائے میں کمیاب ہے۔

پاکستان میں اقبال کے سیاسی مقام نے اقبال شناسی کے عمل کو نقصان بھی پہنچایا ہے۔ ہر سال سرکاری سطح پر یومِ اقبال منایا جاتا ہے اور ہر سرکار کے وابستگانِ دامن مروّجہ سرکاری فکر کو فکرِ اقبال ثابت کرنے میں کوشاں نظر آتے ہیں۔ پھر سرکاری سرپرستی میں قائم اکادمیاں ہیں، جو فکرِ اقبال کو پیش کرتے وقت اپنے سرپرستوں کو فراموش کرنے کی عادی نہیں۔ نتیجہ یہ کہ آمریت کے زمانے میں اقبال کو آمریت کا وکیل بنا کر پیش کیا جاتا ہے تو جمہوریت کے زمانے میں سلطانیِ جمہور کا علم بردار۔ پاکستان کی تاریخ چوں کہ آمریت و استبداد کے ابواب سے بھری پڑی ہے، اس لیے اقبال کے پیغام کی سرکاری تشریح و تعبیر بھی بیشتر اقبال پر ظلم کی مثال ہی پیش کرتی ہے۔

یہ کتنا بڑا المیہ ہے کہ عہدِ حاضر میں ایک ہمہ گیر مادّی و روحانی انقلاب کے عظیم ترین داعی کو ہم نے آمریت و انجماد کا نظریہ ساز بنا کر رکھ دیا ہے۔ جس مفکر شاعر نے ہمیں جھنجوڑ جھنجوڑ کر جگایا اور بتایا کہ ''جہانِ نو ہو رہا ہے پیدا وہ عالمِ پیر مر رہا ہے''، اُسے ہم نے گلے سڑے نظام کی بقا کا مغنّی بنا دیا ہے۔ اقبال ناشناسی کی اس فضا میں اگر کوئی شخص ہمیں اقبال کے حقیقی انقلابی پیغام کی جانب متوجّہ کرتا ہے تو وہ نہ صرف اقبال شناسی کا حق ادا کرتا ہے بلکہ پاکستانیت سے عشق کا دم بھی بھرتا ہے۔ احسان اکبر کے ان مقالات کی یہی خوبی میرے لیے انوکھی جاذبیت کی حامل ہے۔''(۱۱)

(ب) اقبال ___ فکر و فلسفہ (اقبالیات ۲):

''اقبال: فکر و فلسفہ'' پروفیسر احسان اکبر کی اقبالیاتی تحریروں کا دوسرا مجموعہ ہے۔ اس مجموعے میں درجِ ذیل چار مقالات شامل ہیں:

۱۔ اقبال کے ہاں عقل و وجدان اور دیگر تصورات

۲۔ اقبال اور تصورِ خودی کے سرچشمے

۳۔ مسلم کلچر اور اقبال

۴۔ اقبال ___ عالمی فکری نظام کی تیسری دُنیا

پہلے دونوں مقالات معروف دانش ور سیّد علی عباس جلال پوری کے مضامین کے جواب میں لکھے گئے ہیں۔ سیّد علی عباس جلال پوری کے یہ مضامین لاہور کے معروف ادبی رسالے ''ادبی دُنیا'' میں شائع ہوئے تھے۔ احسان اکبر نے جوابی مضامین بھی اشاعت کے لیے اسی رسالے کو بھیجے مگر مولانا صلاح الدین احمد کی وفات کے باعث رسالہ بند ہو گیا

اور یہ مضامین شائع نہ ہو سکے۔ بعد میں حنیف رامے کے پرچے میں اشاعت کے لیے بھیجے گئے مگر اُنھوں نے بہ وجوہ معذرت کر لی۔ تیس سال کنجِ خمول میں رہنے کے بعد ان مضامین کو ''اقبال فکر و فلسفہ'' کا حصّہ بنایا گیا۔ اس حوالے سے پروفیسر احسان اکبر لکھتے ہیں:

''فلسفیانہ مباحث سیّد علی عباس جلال پوری صاحب کے اُٹھائے گئے اعتراضات کے سلسلے میں تشکیل پائے۔ سیّد صاحب نے جہاں اہم علمی نکات اُٹھائے تھے وہاں کئی مقامات پر انتہا پسندی سے مغلوب ہو کر بعض من مانے نتائج نکالے تھے۔ جب کہ کئی جگہ تو ان کے مضامین محض اقبال دشمنی کی چغلی کھاتے تھے۔ فکرِ اقبال پر قلم اُٹھانے کے اہلِ فلاسفہ نے جب ان سوالوں سے اعتنانہ کیا تو افکارِ اقبال کے مطالعہ اور ان کی پیش کاری کی ذمہ داری اس ناچیز نے اپنے سر لے لی۔ یہ ۱۹۶۱ء۔ ۱۹۶۰ء کی بات ہے، جب میں نے یہ تحریریں لکھنے کا آغاز کیا۔''(۱۲)

سیّد علی عباس جلال پوری کے خیال کے مطابق مسلمان جدید فلسفے اور سائنس سے ناواقفیت کے باعث ذلت و نکبت اور اقوامِ غرب کی غلامی کے اسیر ہیں اور اس عالمِ اسیری میں بھی اپنے شاندار ماضی کا ذکر کر کے اور اپنے اسلاف کے سنہری کارنامے گنوا کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ مغرب کی ترقی اور سائنس کی بنیاد مسلمان صوفیہ اور سائنس دانوں کے افکار اور تجربات پر رکھی گئی ہے۔ اہلِ مغرب کے فلسفہ و سائنس میں انکشافات و اجتہادات کو وہ اپنے اسلاف کی کتابوں میں تلاش کرنے میں منہمک ہیں۔ اسی زاویۂ نظر سے سیّد صاحب نے اقبال کے افکار کا مطالعہ بھی کیا ہے، اُن کے خیال میں اقبال اپنے تمام تر علمی و ادبی امتیازات کے باوجود ''شان دار ماضی'' کے سحر سے باہر نہیں نکل سکا۔ سید علی عباس جلال پوری نے اقبال کے افکار کا مطالعہ کرتے ہوئے اُن کے بعض تصورات سے جو معنی اخذ کیے ہیں اور انھیں جس جرأت کے ساتھ اپنے مضامین میں پیش کیا ہے، اسے اقبال پسندوں کے حلقے میں پسند نہیں کیا گیا اور ان کی تنقیدِ اقبال کو ''اقبال دشمنی'' قرار دیا گیا۔ اس میں کچھ شُبہ نہیں کہ سیّد علی عباس جلال پوری نے روشن خیالی کی جھونجھ اور فلسفے کے خمار میں کئی جگہ فکرِ اقبال کا مذاق اُڑایا ہے اور اقبال کے اشعار کی غلط تعبیر و توضیح سے من مانے نتائج اخذ کیے ہیں، تاہم اُن کی تحریریں سے کسی صورت صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا۔ سید علی عباس جلال پوری کے یہ مضامین اولاً ادبی دُنیا میں بالا قساط شائع ہوئے، بعد ازاں ان کا مجموعہ '' اقبال کا علمِ کلام'' کے عنوان سے مکتبہ فنون لاہور کے زیرِ اہتمام ۱۹۷۰ء میں شائع ہوا۔ سیّد صاحب اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ مسلمانوں نے اپنے عہدِ عروج میں علوم و فنون کو پورے عالم میں پھیلایا مگر بعد میں مسلمان اپنی بے عملی کے باعث اس صلاحیت سے محروم ہوتے چلے گئے۔ ان کے بقول:

''اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں نے اپنے دورِ عروج میں سائنس کی نمایاں خدمات انجام دی تھیں۔ اُنھوں نے علم الکیمیا، الجبر والمقابلہ اور علم المناظر میں قابلِ قدر انکشافات و تجربات کیے اور صنّاعی کے مختلف شعبوں میں بڑے بڑے حسین اور نادر نمونے تخلیق کیے لیکن یاد رہے کہ خود عربوں نے یونانیوں، ایرانیوں، ہندوؤں، چینیوں اور شامیوں کے علوم و معارف کی خوشہ چینی کی تھی۔ دُنیائے علم و فن میں آغازِ تمدن سے ہی چراغ سے چراغ جلتا آیا ہے اور نوعِ انساں کی تہذیبی اور تمدنی میراث کی تعمیر میں ہر قوم نے بقدرِ ہمت و توفیق حصّہ لیا ہے۔ سائنس فرنگی زاد نہیں لیکن اسے عربی زاد بھی نہیں کہا جا سکتا۔ مسلمانوں کی علمی خدمات کے تذکرے کا اثر تو یہ ہونا چاہیے تھا کہ جس طرح ہمارے بزرگوں نے معاصر اقوام سے کسبِ فیض کیا تھا، ہم بھی معاصرین سے استفادہ کریں اور اس تجسس، انکسار، انہماک اور ایثارِ نفس کو بروئے کار لائیں جو ہمارے بزرگوں کی ممتاز خصوصیت تھی۔ محض اسلاف کے کارنامے گنانے سے ہماری فضیلت بحال نہیں ہو سکتی۔''(۱۳)

اس میں کوئی شک نہیں کہ انسان کی تہذیبی اور تمدنی میراث انسانوں کی مشترکہ اور مسلسل جدوجہد اور سعی و کوشش کا نتیجہ ہے مگر جب اہلِ مغرب نے نشّۂ اقتدار میں مسلمانوں کو ہدفِ تحقیر ٹھہرا کر اُن کے سرمایۂ علم کو از کار رفتہ اور اُن کے فنون کو زائد المیعاد قرار دے کر ان کی بے سر و سامانی کا ڈھول پیٹا تو کیا مسلمان اس موقعے پر خاموش رہتے؟ مسلمانوں کا یہ کہنا کہ جس علم پر آج تم اترا رہے ہو اس کی بنیادیں صدیوں پہلے مسلمان علما رکھ چکے ہیں اور تمھاری علم بیداری اُنھی مسلمان علما کی خوشہ چینی کا نتیجہ ہے، کیا محض ماضی پرستی کہلائے گا؟ اپنے شاندار ماضی اور اسلاف کے علمی کارنامے گنوانا کیا خوابِ غفلت میں مدہوش مسلمانوں کو جگانے کی ایک کوشش نہیں؟ اس خاص تناظر کو پیشِ نظر رکھے بغیر سیّد علی عباس جلال پوری نے اقبال اور مسلمانوں پر بعض بے جا اعتراضات کیے ہیں اور انھی کے جواب میں پروفیسر احسان اکبر کے یہ مضامین سامنے آئے ہیں۔ احسان اکبر کے علاوہ سیّد صاحب کے ان نتائج سے ڈاکٹر عبدالمغنی، پروفیسر محمد ارشاد اور محمد کاظم نے بھی اختلاف کیا ہے۔

سیّد صاحب نے اقبال کو فلسفی کے بجائے متکلم کہا ہے اور ان کے تصورات کا مطالعہ اسی مخصوص زاویۂ نگاہ سے کیا ہے۔ اُن کے خیال میں اقبال عقل کو جا بہ جا رد کیا ہے اور اس کے مقابلے میں عشق اور وجدان کا پرچار کیا ہے۔ فلسفے کی بنیاد عقل ہے جب کہ اقبال عشق اور جذبے کی روشنی میں فیصلہ کرتا ہے۔ سیّد علی عباس جلال پوری فرماتے ہیں:

''بہر صورت اقبال نے غزالی کی طرح فلسفہ پڑھا اور غزالی ہی کی طرح اسے اپنے موروثی عقاید کی توثیق کے لیے وقف کر دیا اور جدید سائنس اور فلسفے کو مسلمان بنانے کا بیڑا اُٹھایا، اس لیے وہ بنیادی طور پر متکلم ہیں۔ اس حقیقت کو ذہن نشین کر لینا از بس ضروری ہے کہ اس کے بغیر ان کے افکار و نظریات کا صحیح مقام متعین کرنے میں دشواری پیش آ رہی ہے۔''(۱۴)

ڈاکٹر احسان اکبر نے سیّد صاحب کے اس اعتراض کے جواب میں لکھا ہے کہ اقبال اور برگساں عقلِ محض کے بجائے عقل و وجدانی کی یکجائی کے قائل ہیں اور ان دونوں کے اشتراک کے بغیر زندگی پارہ پارہ ہو کر رہ جاتی ہے:

''اقبال اور برگساں کا تو ایک اور اشتراک بھی ہے کہ دونوں وجدان اور عقل کو ایک دوسرے کے مخالف قرار نہیں دیتے جب کہ سیّد صاحب مغربی فکر کی روایتی جُز نگر اور تضاد آفریں روش کو جاری و ساری دیکھنا چاہتے ہیں۔ برگساں کے اس رویّہ کی روشنی میں پہلے حوالے کا مطلب سمجھا جائے تو وجدان ہی انتہائے عقل ہے۔ سیّد صاحب یہاں عشق سے محروم عقل کی سیادت منوانا چاہتے ہیں مگر کیا وہ وجدان کی تخلیق کا باعث عقل کو کہہ سکتے ہیں؟ صرف اسی وجہ سے کہ برگساں کے بقول عقل کے داخل ہونے سے جبلّت وجدان بنی؟ یہ بھی خیال فرمائیں کہ جبلّت خود کیا ہے؟ کیا وہ عقل ہے؟ جواب ظاہر ہے، نہیں۔ آگے چل کر وجدان کے بارے میں آلڈوس ہکسلے کا حوالہ دیا ہے۔ مقامِ حیرت ہے کہ ہم عقل و وجدان کی لڑائی میں اگر کانٹ، برکلے، برگساں، غزالی اور ولیم جیمز کے نام گنوانے شروع کر دیں تو کیا یہ فیصلہ تک پہنچنے میں مدد ہو سکیں گے؟ ظاہر ہے کہ نہیں ہو سکیں گے۔ کیوں کہ یہ بزرگ تو اس نزاع میں ایک فریق کی حیثیت رکھتے ہیں مگر یہاں تو اس سے بڑا اور نازک مسئلہ ہے وہ یہ کہ وجدانیوں کو عقل اپنا ادراک دے دے تو دے ورنہ وجدان کم از کم ایسی شے نہیں جو اپنے حریفوں (عقل پرستوں یا مادّہ پرستوں) کو اپنا ادراک دے سکے۔ اس کے لیے علم تو بہت پیچھے رہ جاتا ہے۔ سیّد صاحب کے لیے بہتر ہوتا کہ کسی ولی اللہ سے رجوع کرتے کہ کسی مادیت پسند کا بیان روح و مادّہ کے نزاع میں حکم نہیں ہو سکتا۔

اقبال عقل و وجدان کو یکجا کرنا چاہتے ہیں، انھوں نے عقلِ منفصل کے رد میں صرف اسی لیے بات کی کہ اس سے عقلِ محض یا عقلِ مجرد ہی مراد لی جاتی رہی ہے۔ خرد اور عشق کو باہم مقابل اور صف آرا کرنے والا انداز سیّد صاحب نے اختیار کیا ہے، یہ انداز اقبال کا نہیں۔ اقبال کو تو شکایت ہے کہ دانش کا ''کل'' تقسیم ہو کر رہ گیا ہے:

شعلہ خود را در شرر تقسیم کرد
جزپرستی عقل را تعلیم کرد

اقبال نے تو زندگی کے لیے ایک قابلِ عمل فلسفہ پیش کیا ہے کیوں کہ ان کے ہاں عقل و وجدان کی یکجائی ہی سے حیات کی کلیّت بنتی ہے۔''(۱۵)

معروف دانش ور عزیز ملک نے احسان اکبر کے موقف کو درست خیال کرتے ہوئے اپنے ایک مضمون میں لکھا:

علی عباس جلال پوری جب اقبال کے ایسے فکر افکار کا جائزہ لیتے ہیں تو اُنھیں فلسفی کی بجائے متکلم کہہ ڈالتے ہیں اور یہیں سے ایک نئی بحث کا آغاز ہو جاتا ہے۔ احسان اکبر صاحب نے اپنے دفاعی مقالات میں درست لکھا ہے کہ: '' اقبال عقلِ کل کے قائل تھے۔ عقل و وجدان کو یک جا کرنا چاہتے تھے'' اور یہ کہ اقبال کے ہاں عقل و وجدان کی یکجائی ہی سے حیات کی کلیت بنتی ہے۔ دراصل اقبال اپنی فکر کے لحاظ سے فلسفی بھی ہیں اور متکلم بھی تاہم اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اپنی فکری نوعیت کے اعتبار سے ہر متکلم فلسفی ہو سکتا ہے مگر ہر فلسفی متکلم نہیں ہو سکتا۔ اقبال اس اعتبار سے بھی منفرد اور بے مثال ہیں کہ وہ بو علی سینا کی طرح غبارِ ناقہ میں گم ہونے کی بجائے دستِ رومی بن کر پردۂ محمل کو پکڑنے کے قائل ہیں۔''(۱۶)

مجموعے میں شامل دوسرا مضمون ''اقبال اور تصورِ خودی کے سرچشمے'' بھی سیّد علی عباس جلال پوری کے مضمون کے جواب میں لکھا گیا۔ سیّد صاحب نے اقبال کے تصورِ خودی کو مختلف مفکرین اور فلسفیوں کی خوشہ چینی کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ اُن کے خیال میں اقبال کے تصورِ خودی کو ان کے مفسرین اقبال کا فلسفیانہ کارنامہ خیال کرتے ہیں اور اس کے فلسفے کی بنیاد ٹھہراتے ہیں، وہ سب مانگے تانگے کا اُجالا ہے۔ سیّد علی عباس جلال پوری صاحب نے دعویٰ کیا ہے کہ: ''اقبال کا نظریۂ خودی بہ تمام و کمال فیشٹے سے ماخوذ ہے۔'' اس دعوے کے جواب میں ڈاکٹر احسان اکبر نے فیشٹے اور اقبال کے تصورات کا جائزہ لے کر یہ ثابت کیا ہے کہ سیّد صاحب کا یہ دعویٰ محض اقبال سے تعصب کا نتیجہ ہے، اقبال اور فشٹے کے تصور میں معمولی سی مشابہت کو ایک سمجھنا سیّد صاحب کی غلطی ہے۔ احسان اکبر کے الفاظ میں:

''حالانہ فیشٹے کے صرف ایک خیال سے اقبال متاثر ہوئے اور وہ یہ تھا کہ فیشٹے کے نزدیک اس کے راہبر کانٹ کا Thing in itself غیر حقیقی تھا کہ حصولِ علم کے لیے اس کے خیال میں خودی (ذہنِ متلاشی) علم رکھتی ہے مگر جب وہ ذہن علم حاصل کرتا ہے تو اس کے لیے موصول کون ہوا، فیشٹے کے اپنے الفاظ میں وہ شے Non-ego ہے مگر

خودی جس غیرِ خود کو اس طرح Posit کرتی ہے وہ تو اس کی اپنی ذات سے اُبھری ہے۔ اقبال اپنی ذات میں اُتر کر انجذابِ حیات کرنے کے مدعی ہیں، جسے وہ ''پیدائشِ ثانی'' کہتے ہیں۔ شعور اور تجربے کے اس ذریعے کے سوا اقبال اور فیشٹے کی ایک دوسرے سے کم از کم دُوری ایک دریا کے دو کناروں کی سی ہے۔ ناقدین نے بھی عموماً یہی کہا ہے:

"Beyond this conception of ego, there is comlpete divergence between the views of Iqbal and Fichte."

وجہ اس کی یہ ہے کہ جب اقبال خودی کے استقرار کی جانب متوجہ ہوتے ہیں تو فیشٹے بے خودی کی جانب قدم بڑھا چکا ہوتا ہے۔ مادّے کے وجود کا مسئلہ فیشٹے کی طرح برگساں نے بھی حل کرنے کی کوشش کی مگر دونوں اس میں ناکام رہے اور مسئلہ ان کی توجیحات میں زیادہ اُلجھ گیا۔''(۱۷)

ڈاکٹر احسان اکبر نے اپنے جوابی مضامین میں اگرچہ کہیں کہیں طنزیہ لہجہ اور چھیڑ چھاڑ کا اسلوب برتا ہے مگر مجموعی طور پر ان مضامین کا لب ولہجہ شائستہ، متین اور علمی ہے۔ استدلال اور شواہد کی روشنی میں سیّد صاحب کے نقطۂ نظر کے کمزور پہلوؤں کو سامنے لانے کی کوشش کی گئی ہے۔ ان مضامین میں کہیں کہیں اقبال سے جذباتی وابستگی کا رنگ بھی ظاہر ہوتا ہے اور اس کا اثر ان کی تحریر پر بھی اپنا اثر مرتب کرتا ہے مگر مجموعی طور پر معروضیت کا رنگ غالب ہے۔

مجموعے میں شامل دوسرے دو مضامین احسان اکبر کے ذاتی مطالعۂ اقبال کا نتیجہ ہیں۔ اقبالیاتِ اوّل میں اقبال کے تصورِ ثقافت کو مسلم ثقافت کے تناظر میں دیکھنے کی کوشش کی گئی تھی، اس مجموعے میں شامل مضمون ''مسلم کلچر اور اقبال'' اسی مضمون کی توسیع ہے۔ مجموعے کا آخری مضمون: ''اقبال____عالمی فکری نظام کی تیسری دُنیا'' مصنف کے رجائی مزاج کا آئینہ دار ہے۔ فکرِ اقبال کی روشنی میں اُنھیں دُنیا میں ایک نئے نظامِ حیات کے اُبھرنے کی چاپ سُنائی دیتی ہے۔ اپنے اس نقطۂ نظر کو وہ یوں پیش کرتے ہیں:

''دراصل دُنیا کے سارے کے سارے انسانی نظاموں کو جو اس وقت شرق وغرب میں جاری ہیں، اسی اسلام سے خطرہ ہے۔ جاہلیت میں اگر صلیبی طاقتیں اس کے خلاف مجتمع تھیں روشنی کے عہد میں بھی شرق وغرب اس کے خلاف صف آرا ہیں۔ امریکا اور روس باہم دشمن ہوتے ہوئے بھی Hotline پر یک جا ہیں جو اُنھیں اسلامی بلاک کے اُبھرنے کی لال بتّی دکھا کر ہر وقت متحد کر سکتی ہے کہ یہ وہ امت ہے، جس نے قومیت کا عالمی سطح پر ایک ایسا نعرہ دیا جو آج کے عہد کے مزاج کو نہ صرف سمجھتا ہے بلکہ اس پر پُورا اُترتا ہے اور جس کا ادلتی بدلتی جغرافیائی حدود تمسخر نہیں اُڑا سکتیں۔ یہ فکرِ انسانی کی تیسری دُنیا سے عبارت ایک مزاج ہے، جو انسان کی حرمت کا بھی قائل ہے اور اس کی رائے کی اہمیت کا بھی۔ جس نے نہ انسان کو مشین کا قائم مقام بنا دیا ہے نہ اُسے بے حس مشین میں ڈھالا۔ یہی نظام انسان کو منفی اور غیر ضروری قرار دے کر ختم کرنے کے بجائے اس کے معاشرے کی درستی سے اس کو مکارمِ اخلاق سکھانے کا دعویٰ کر سکتا ہے اور اس مزاج کے ساتھ ہی انصاف، عدل، مساوات اور قانونِ فطرت کے عالم گیر اصولوں کی فتح ممکن ہے۔ صرف اتنا ہے کہ ان راہوں پر ایک عرصے سے اجتہادی نگاہ نہیں ڈالی گئی کہ جدید عہد نے عالمِ اسلامی کو غلامی میں پایا تھا۔ اقبال نے آکر غلامی کی عطا کردہ تقلید سے فکرِ مسلم کو جو نجات دلائی ہے، اس سے آنے والے زمانوں کے مسائل پر اجتہادی نظر ڈالنے کے عمل میں مستقل پیش رفت ہوتی رہے گی اور وہ تیسری دُنیا جنم لے کر رہے گی، جس کے ڈر سے سوشلسٹ بلاک خود کو جمہوریت کا ٹیکہ لگواتا اور زوال یافتہ مغرب جس کے خوف سے اپنے مزدوروں کو سوشلسٹ ملکوں جیسا تحفظ فراہم کر رہا ہے۔ اب دُنیا نئے مطالبات سامنے لائے گی۔ ان مطالبات میں حیات کی کلیّت کا مطالبہ بھی ہوگا، انھیں پوری زندگی لوٹانی پڑے گی اور پوری زندگی کا عمل ٹانکے لگا کر پُرانے نظام چلانے والوں کے بس سے باہر ہوگا۔ یہ وحدانی نظام صرف اسلام ہی لائے گا۔ اسی لیے فکرِ اقبال کے حوالے سے اسلامستان کا اُبھر آنا اب کوئی دن کی بات ہے۔ روس کے عالمی کردار کی واپسی کے بعد تو اب صرف اسلامستان کا امکان ہے۔''(۱۸)

''اقبال: فکر وفلسفہ'' کے مندرجات کی تازگی اور مصنف کی اقبال شناسی کے امتیازی رنگوں کی تحسین کرتے ہوئے ڈاکٹر جمیل جالبی فرماتے ہیں:

''پروفیسر احسان اکبر دھیمے مزاج، نرم لہجے، اعلیٰ تخلیقی صلاحیت اور رچے ہوئے علمی وادبی ذوق کے مالک ہیں۔ اُن کی خصوصیات نے مجھے ہمیشہ متأثر کیا ہے۔ وہ ہر پل، ہر گھڑی لکھنے پڑھنے یا اس کی تیاری میں لگے رہتے ہیں۔ وطن سے عشق اور قومی دردمندی اُن کی تحریروں کی پہچان ہیں۔ تاریخ، تہذیب وثقافت ان کے خاص موضوعات ہیں، جن سے اُن کی شاعری اور نثر دونوں سیراب ہوئی ہیں۔ ان کی زیرِ نظر کتاب ''اقبال: فکر وفلسفہ'' میں بھی اُن کا یہ اندازِ فکر ونظر کھل کر سامنے آیا ہے۔ اقبال کے فکر وفلسفہ سے ایک نئے نظام کے اُبھرنے کی اُمید جس طرح احسان اکبر نے باندھی تھی اور جس کا اظہار اس کتاب میں ہوا ہے، آج یہ نظام ایران اور افغانستان کے انقلاب، کشمیر وآذربائیجان اور وسطی ایشیا کے

اضطراب کی صورت میں دُنیا کے سامنے دھیرے دھیرے آرہا ہے۔ مجھے اُمید ہے کہ یہ کتاب اقبالیات کے سلسلے میں نہ صرف قدر و منزلت کی نظر سے دیکھی جائے گی بلکہ مطالعۂ اقبال میں بھی ایک اضافہ ثابت ہو گی۔''(۱۹)

احسان اکبر کی اقبال شناسی اقبال کے ساتھ اُن کی گہری جذباتی اور ذہنی وابستگی اور فکرِ اقبال کے گہرے مطالعے کا حاصل ہے۔ اُن کے یہ مختصر مجموعے اور اقبال سے متعلق چند مضامین ''بہ قامت کہتر بہ قیمت بہتر'' کے مصداق اقبالیاتی سرمائے میں نہایت اہمیت کے حامل ہیں اور بلاشبہ فکرِ اقبال پر لکھی گئی بڑی بڑی اور ضخیم کتابوں پر بھاری ہیں۔ ان کی اقبال شناسی کا استحسان کرتے ہوئے جمیل ملک کا یہ کہنا صداقت پر مبنی معلوم ہوتا ہے:

''اقبال ___ فکر و فلسفہ'' احسان اکبر کے سلسلۂ اقبالیات کی دوسری کڑی ہے۔ سو، موضوعات کا تسلسل تدریجی سطح پر بھی موجود ہے اور آگے بڑھتا بھی محسوس ہوتا ہے۔ سو، ان مضامین میں ایک سنجیدہ، علمی، نظری اور تحقیقی کوشش کارفرما دکھائی دے گی۔ یہاں تک اقبال شناسی کا رویّہ بھی احسان اکبر کے ہاں مسلسل رو بہ ارتقا ملے گا۔ اس کے ان فلسفیانہ مباحث میں استدلال و استناد بنیادی عنصر ہے، جہاں وہ سے سے مختلف رائے سامنے لانا چاہتا ہے۔

نقد و نظر کا یہ انداز اپنے موقف پر مکمل یقین اور دسترس کی بدولت ہی نصیب ہو سکتا ہے۔ یہ دولت احسان اکبر نے اقبال ہی سے وراثت میں پائی ہے، جسے احسان اکبر نے ملتِ اسلامیہ اور ساری تیسری دُنیا تک پہنچانے کی سعی کی ہے، وہ حضرت علامہ کا ایک باشعور نقاد بھی ہے اور ان کا مفسّر بھی۔ اُس نے اقبال سے انسانوں کو باطنی طور پر مربوط کرنے کا رویّہ بھی سیکھا۔ یہ کتاب ریزہ ریزہ انسانیت کو باہم متحد کرنے کی ایک بلیغ اور دلآویز کوشش ہے اور یہ کام زندگی اور کائنات کی کلیّت اور وحدت پر وجدانی گرفت رکھنے والے اقبال کا احسان اکبر جیسا کوئی شیدائی ہی کر سکتا تھا۔''(۲۰)

حوالہ جات

(۱) ''حرفِ آغاز'' مشمولہ اقبالیات (اوّل): راول پنڈی؛ المسطر؛ نومبر، ۱۹۸۸ء؛ ص

(۲) انتساب مشمولہ: اقبالیات (اوّل)؛ ص [۵]۔

(۳) ''اقبال کا تصورِ ثقافت اور مسلم تہذیب و ثقافت'' مشمولہ: اقبالیات (اوّل): ص ۲۵۔

(۴) ایضاً: ص ۱۹، ۲۰۔

(۵) ایضاً: ص ۲۱، ۲۰۔

(۶) ''ایک عالمی فکر کا حوالہ: اقبال'' مشمولہ: اقبالیات (اوّل): ص ۳۲، ۳۱۔

(۷) ''اقبال: شخصیت و کردار'' مشمولہ: اقبالیات (اوّل): ص ۴۱، ۴۲۔

(۸) '' مغربی جمہوریت، سوشلزم اور اسلام: اقبال کے حوالے سے'' مشمولہ: اقبالیات (اوّل)؛ ص ۶۸، ۶۷۔

(۹) ایضاً: ص ۶۹۔

(۱۰) ''مرشدِ اقبال رومی ہی کیوں؟'' مشمولہ: اقبالیات (اوّل)؛ ص ۷۳۔

(۱۱) ''فلیپ'' مشمولہ: اقبالیات (اوّل)۔

(۱۲) ''جواز'' مشمولہ: اقبال ___ فکر و فلسفہ''؛ راول پنڈی؛ المسطر؛ مئی، ۱۹۹۰ء؛ ص ۴۔

(۱۳) اقبال کا علمِ کلام: لاہور؛ مکتبۂ فنون؛ جولائی ۱۹۷۲ء؛ ص ۱۹۸۔

(۱۴) ایضاً: ص ۲۱۔

(۱۵) ''اقبال کے ہاں عقل و وجدان اور دیگر تصورات'' مشمولہ: اقبال۔ فکر و فلسفہ؛ ص: ۳۳، ۳۲

(۱۶) '' فکر و فلسفہ'' ایک نظر میں'' از عزیز ملک؛ غیر مطبوعہ مضمون۔

(۱۷) ''اقبال اور تصورِ خودی کے سرچشمے'' مشمولہ: اقبال۔ فکر و فلسفہ؛ ص ۴۹، ۵۰

(۱۸) ''فکرِ اقبال۔ عالمی فکری نظام کی تیسری دُنیا'' مشمولہ: اقبال۔ فکر و فلسفہ؛ ص ۱۰۲، ۱۰۱۔

(۱۹) ''فلیپ'' مشمولہ: اقبال ___ فکر و فلسفہ (اقبالیات ۲)۔

(۲۰) ''فلیپ'' مشمولہ: اقبال ___ فکر و فلسفہ (اقبالیات ۲)