شرحِ خطباتِ اقبال
پہلا خطبہ: علم اور وقوفِ مذہبی

ڈاکٹر خضر یٰسین

This series of essays consists of expository and explanatory study of Iqbal's lectures. In this series, analysis of premises and ultimate consequences of concepts in Iqbal's lectures has been presented in light of Muslim thought. First essay of the series has already been published in the last edition of Iqbaliyat magazine. In which expository and explanatory analysis of the foreword of the lectures were presented. The concepts presented in the lectures may not be new in Muslim thought, however their style of expression is quite appealing for the modern mind. Further explanatory annotations can be helpful in understanding these lectures. Some areas of the lectures are relatively difficult while some are relatively easy. Along with calrifying the difficult areas of Iqbal's lectures, an effort has been made to further simplify the easier areas so that Iqbal's position may become clear to every reader. Furthermore, a major objective of this series of essays, is to highlight the philosophical importance of Iqbal's thought.

انگریزی زبان میں جسے Religious Experience کہا جاتا ہے، اردو میں اس کا لفظی ترجمہ مذہبی تجربہ کرنا بہت آسان ہے مگر خطباتِ اقبال میں ''مذہبی تجربہ'' کرنا اس لیے ممکن نہیں کہ مذہبی تجربے سے اقبال کے مدعا کا ابلاغ نہیں ہوتا۔ یہ فقط ایک زبان سے دوسری زبان میں مفاہیم و معانی کے انتقال میں پیدا ہونے والی مشکل نہیں ہے، یہ ایک اصطلاح کا مترادف دوسری اصطلاح کے ذریعے سے فراہم کرنے سے پیدا ہونے والی مشکل ہے۔ خود علامہؒ نے Religious Experience کا ترجمہ علم بالوحی سے کیا ہے، اصولاً مترجمین کو یہی ترجمہ قبول کر لینا چاہیے تھا مگر مشکل یہ ہے نہ تو Religious Experience

کی ترکیب سے ''علم بالوحی'' کا مفہوم بیان ہوتا ہے اور نہ ان تفصیلات پر علم بالوحی کی دلالت ممکن ہے جنہیں علامہؒ نے خطبات میں Religious Experience کے تحت پیش کی ہیں۔

اقبال ''علم'' سے انسانی استعداد کا زائیدہ علم مراد لیتے ہیں اور وقوف مذہبی یا Religious Experience سے علم بالوحی مراد لیتے ہیں، بہ الفاظ دیگر علم سے مراد سائنس اور وقوف مذہبی سے مراد وہ ادراک لیتے ہیں جو ماوراء حواس سے میسر آتا ہے۔اقبال علم اور ایمان میں فرق و امتیاز کے نتیجے پیدا ہونے والی دوئی کی نشاندہی کرتے ہوئے دونوں کے مشترک عناصر کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ان کے نزدیک چند سوالات ہیں جو مذہب، فلسفہ اور شاعری میں مشترک ہیں۔ مذہب، فلسفہ اور شاعری میں مشترک مسائل کے اقبال نزدیک یہ ہیں:

What is the character and general structure of the universe in which we live?

یہ عالم جس میں ہم رہتے ہیں، اس کی نوعیت کیا ہے اور ترکیب کیا ہے؟

Is there a permanent element in the constitution of this universe?

کیا اس کی ساخت میں کوئی دوامی عنصر موجود ہے؟

How are we related to it?

ہمیں اس سے کیا تعلق ہے؟

What place do we occupy in it, and what is the kind of conduct that befits the place we occupy?

ہمارا اس میں مقام کیا ہے اور باعتبار اس مقام کے ہمارا طرز عمل کیا ہونا چاہیے؟[۱]

فلسفہ، مذہب اور اعلیٰ شاعری کے مشترکہ سوالات بیان کرنے کے بعد وہ ان تینوں میں فرق کی متوجہ ہوتے ہیں اور کہتے ہیں:

شاعرانہ واردات سے جو علم حاصل ہوتا ہے، وہ انفرادی ہوتا ہے، یعنی وہ اس شخص سے مختص ہوتا جس پر یہ کیفیت وارد ہوتی ہے۔

شاعرانہ واردات کی مزید تفصیل بیان کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں

شاعرانہ واردات سے حاصل ہونے والا علم تمثیلی، مبہم اور غیر قطعی ہوتا ہے۔[۲]

''مذہب'' کے متعلق اقبال کا خیال خاص طور پر قابل توجہ ہے۔ وہ شاعری کی طرح مذہب کو بھی مختلف مدراج کا حامل سمجھتے ہیں۔ higher poetry کی ترکیب سے اقبال کے تصور شعر کی نظریاتی اساس عیاں ہوجاتی ہے۔ وہ مذہبی واردات یا Religious experience کی ہر صورت کو علیٰ شاعری higher poetry یا poetic inspiration سے افضل نہیں سمجھتے۔ وہ کہتے ہیں کہ Religion, in its more advanced forms, rises higher than poetry. یعنی مذہب کی زیادہ ترقی یافتہ صورتیں یا نذیر

نیازی کے الفاظ میں مذہب کے مدارج عالیہ شاعری سے بلند تر ہیں۔[۳] اقبال کے موقف کی رو سے مذہب کے مختلف مدارج ہیں، ادنیٰ درجے کا مذہب، اوسط درجے کا مذہب اور اعلیٰ وارفع درجے کا مذہب، بالکل اسی طرح جیسے شاعری کے مختلف مدارج ہیں، بایں ہمہ ''مذہب'' شاعری سے افضل ہے۔ مذہب کے اوصاف وخصائص پر روشنی ڈالتے ہوئے وہ کہتے ہیں:

It moves from individual to society.

In its attitude towards the Ultimate Reality it is opposed to the limitations of man; it enlarges his claims and holds out the prospect of nothing less than a direct vision of Reality.

۱؛ مذہب فرد سے جماعت کی طرف بڑھتا ہے۔

۲؛ وہ حقیقت مطلقہ کے بارے میں ایک ایسی روش اختیار کرتا ہے جو حدود انسانی سے ٹکراتی ہے۔

۳؛ وہ اپنے دعاوی کو وسعت دیتا ہے اور حقیقت کے بلاواسطہ ادراک کی توقع دلاتا ہے۔

۴؛ مذہب کا جوہر ایمان ہے۔[۴]

اقبال فلسفے کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں:

The spirit of philosophy is one of free inquiry.

It suspects all authority.

Its function is to trace the uncritical assumptions of human thought to their hiding places, and in this pursuit it may finally end in denial or a frank admission of the incapacity of pure reason to reach the Ultimate Reality

۱؛ فلسفے کی روح آزادانہ تحقیق ہے۔

۲؛ وہ ہر ایسی بات کو شک وشبہ کی نظر سے دیکھتا ہے جس کی بنا ادعا اور تحکم پر ہو۔

۳؛ اس کا وظیفہ یہ ہے کہ فکر انسانی نے جو مفروضات بلا جرح وتنقید قبول کر رکھے ہیں ان کے مخفی گوشوں کا سراغ لگائے اور اس جستجو کی انتہاء انکار یا اس امر کے صاف صاف اعتراف پر ہو کہ حقیقت مطلقہ تک عقل محض کی رسائی ناممکن ہے۔[۵]

فلسفے کی بابت اپنا موقف بیان کرتے ہوئے فلسفے کے اس حق پر سوال اٹھاتے ہیں، کیا فلسفے کے خالص عقلی منہاج کا اطلاق مذہب پر ممکن ہے؟ وہ عقلی منہاج میں اپنا خدشہ ایک صوفی شاعر کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ وہ انسان سے دل زندہ کی مخفی دولت چھین لیتا ہے۔[۶] بہرحال اقبال ''آزادانہ تحقیق'' یا free inquiry سے کیا مراد لیتے ہیں؟ اس سوال کا جو پہلے خطبے کے آخر میں انہوں نے خود بیان کر دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

By the intellectual test I mean critical interpretation, without any presuppositions of

human experience, generally with a view to discover whether our interpretation leads us ultimately to a reality of the same character as is revealed by religious experience.

عقلی معیار عبارت ہے، اس ناقدانہ تعبیر سے جس میں ہم اپنے محسوسات و مدرکات کی تحقیق کسی پہلے سے قائم شدہ مفروضے کے ماتحت نہیں کرتے بلکہ جس سے بالعموم یہ دیکھنا مقصود ہوتا ہے کہ اس تعبیر کی انتہا کیا فی الواقعہ اسی حقیقت پر ہوتی ہے جس کے انکشاف میں مذہبی مشاہدہ ہماری رہنمائی کرتا ہے۔[7]

بہ الفاظ دیگر اقبال کا خیال ہے کہ مذہبی مشاہدہ کی آزادانہ تحقیق یا free inquiry میں پہلے سے فرض نہیں کرنا کہ وہ حق یا باطل ہے یا درست یا غلط ہے بلکہ تحقیق کا عمل جب مکمل ہو جائے گا تو آخر میں ہم جان سکیں گے کہ religious experience نے حقیقت کو جس طرح بیان کیا ہے ہماری آزادانہ تحقیق بھی اسی نتیجہ تک جا پہنچی ہے۔[8]

فلسفے کے منصب کی نسبت اقبال کا موقف محل نظر ہے؛ وہ کہتے ہیں ''فلسفہ ہر ایسی بات کو شک وشبہ کی نظر سے دیکھتا ہے جس کی بنا ادعا اور تحکم پر ہو''۔ ہماری گزارش یہ ہے کہ فلسفے کا وظیفہ شک کرنا نہیں ہے، فلسفے کا وظیفہ حقیقت کے ان معنی تک رسائی حاصل کرنا ہے جس میں وہ درست ہے۔ عام آدمی یا غیر فلسفیانہ ذہن حقیقت کی نسبت ''حس مشترک'' common sense پر مبنی غیر تحقیقی اور غیر تصدیقی تصورات قبول کر لیتا ہے۔ فلسفیانہ ذہن ''حس مشترک'' کے مدلولات کو التباس اور اشتباہ سے باہر کھینچ لاتا ہے اور حقیقت کا وہ یقین فراہم کرتا ہے جو عامیانہ ذہن کے التباس و اشتباہ سے پاک ہوتا ہے۔ یہاں اقبال ایک ضروری سوال اٹھاتے ہیں؛

Is it then possible to apply the purely rational method of philosophy to religion?

کیا یہ ممکن ہے کہ فلسفے کا خالص عقلی منہاج مذہب پر منطبق کیا جائے؟[9]

اس سوال کے جواب میں اقبال فلسفے کی وہ خوبیاں اور خامیاں بیان کرتے ہیں جو اوپر ذکر کی گئی ہیں۔ اس کے ساتھ فلسفے کے متعلق وہ ایک ایسی بات کہتے ہیں جو حیران کن ہے؛ فلسفہ کی تحقیق بالآخر اس نااہلی کے اعتراف پر منتج ہو سکتی ہے کہ ''حقیقت حقہ'' کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں ہے یا یہ کہ فلسفے کا دائرہ تحقیق مذہبی حقائق پر کارآمد نہیں ہے۔[10] دلچسپ بات یہ ہے کہ اقبال کی فلسفیانہ جستجو ان دونوں میں سے کسی ایک پر موقف منتج نہیں ہوتی۔ مذہبی حقائق کا انکار کرتے ہیں اور نہ اقبال اپنی فلسفیانہ تحقیق کو اس اعتراف پر روکتے ہیں کہ مذہبی حقائق کی فلسفیانہ تشکیل ممکن نہیں ہے۔

یہاں سے اقبال ایک اور طرف نکل جاتے ہیں کہ مذہب فقط احساس نہیں ہے۔ اس میں ادراک کی ایک جہت بہر حال موجود رہتی ہے۔ بظاہر اقبال مذہب کو احساس اور ادراک کے دو قطبین میں دیکھا کر عقلی

یا فلسفیانہ جستجو کی راہ پیدا کرتے ہیں۔ احساس چونکہ خالص انفرادی نوعیت کا عمل ہے، اس میں اور انسان شریک نہیں ہوتا لہٰذا فلسفیانہ جستجو کی راہ احساس میں مسدود ہوتی ہے، ادراک یا cognitive content فلسفیانہ جستجو کا موضوع اس لیے بن جاتا ہے کہ اسے قضایا کی صورت دی جا سکتی ہے بلکہ دی جاتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ مذہب کی تاریخ اس کی گواہ ہے کہ مذہب کے ہر دور میں دو متصادم گروہ رہے ہیں، صوفیا اور متکلمین، صوفیہ مذہب کو بطور احساس پیش کرتے رہے ہیں اور متکلمین مذہب کے cognitive content یا عقلی ادراک کی نمائندگی کرتے رہے ہیں۔[۱۱]

اقبال اپنے آپ کو ایک ایسی پوزیشن پر کھڑا کرنا چاہتے ہیں جہاں متکلمین اور صوفیہ دونوں کی نمائندگی ہو جائے۔ وہ مذہب کو صوفیہ کی طرح احساس بنانا چاہتے ہیں اور متکلمین کی طرح اسے عقلی قضایا میں ظاہر کرنا چاہتے ہیں۔ دیکھنا یہ ہے کیا اقبال اس منصوبے میں کامیاب ہوئے ہیں؟ اقبال کے اس فلسفیانہ پراجیکٹ کی غایت احساس اور تعقل کی وحدت ہے۔ وہ احساس کو تعقل اور تعقل کو احساس بنانے کی سعی کرتے ہیں۔ اقبال نے اپنی موقف کی تائید میں وائٹ ہیڈ کا حوالہ دیا ہے، حالانکہ وائٹ ہیڈ معروف معنی میں ماہر علم کلام ہے اور نہ صوفی یا سالک ہے اور نہ ہی وہ فلسفی ہے۔ وائٹ ہیڈ نے مذہب کی انتہائی ناقص تعریف کی ہے، جو کسی اعتبار سے بھی مذہب کی علمی تعریف کہلائے جانے کی مستحق نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ اسے مذہب کے متعلق ایک ''عامیانہ تبصرہ'' یا general observation کہا جا سکتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں؛

> Apart from this, religion on its doctrinal side, as defined by Professor Whitehead, is "a system of general truths which have the effect of transforming character when they are sincerely held and vividly apprehended."

یعنی مذہب عام حقائق کا وہ نظام ہے جسے اگر خلوص سے مانا جائے اور جیسا کہ اس کا حق ہے اسے سمجھ لیا جائے تو اس سے سیرت و کردار بدل جاتے ہیں۔[۱۲]

معلوم نہیں کہ اقبال نے کس بنیاد پر مذہب کو "a system of general truths" قبول کیا ہے؟ بالفرض مذہب عام حقائق کا نظام ہے a system of general truths تو عقلی استدلال کی حاجت ہوگی اور نہ اسے کسی نوع کے احساس میں ڈھلنے کی ضرورت ہوگی۔[۱۳] مذہب عقلی امور عامہ سے تعلق نہیں رکھتا، یہ اپنی ماہیت کے اعتبار سے بہت مختلف چیز ہے۔ مذہب دراصل ''وحی'' اور ''صاحب وحی'' کے بغیر بے معنی خیال سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ اقبال مذہب کو a system of general truths ہی نہیں قبول کرتے وہ اس مفروضے کو مزید مستحکم بناتے ہوئے کہتے؛

Now, since the transformation and guidance of man's inner and outer life is the

essential aim of religion, it is obvious that the general truths which it embodies must not remain unsettled.

یعنی مذہب کا اصلی نصب العین چونکہ اقبال کے نزدیک انسان کے ظاہر و باطن میں تبدیلی اور ہدایت فراہم کرنا ہے چنانچہ وہ عمومی حقائق مذہب جن سے تشکیل پاتا ہے اس کے لیے ضروری ہے وہ unsettled نہ ہوں یا غیر متنازعہ نہ رہیں۔ اقبال دراصل مذہب کے ان general truths کے متعلق یہ بتانا چاہتے ہیں کہ وہ unsettled نہیں ہیں یعنی وہ غیر متنازع امور عامہ ہیں۔[۱۴]

مذہبی حقائق کے غیر متنازع امور عامہ سے ان کی مراد عقلی اساس یا rational foundation ہے، گویا مذہبی حقائق جب تک کسی عقلی بنیاد پر قائم نہ ہوں وہ unsettled یا متنازع رہتے ہیں۔ وہ مزید کہتے ہیں کہ عمل کی بنیاد مشکوک اصول پر نہیں رکھی جا سکتی۔ ''مشکوک'' اور ''متنازع'' دونوں الفاظ یہاں پر مذہبی حقائق کے لیے استعمال کیے گئے ہیں۔ شک دور کرنے اور ان کو مستحکم بنانے کے لیے مذہب کو اپنے حقائق کے لیے عقلی اساس rational foundation کی ضرورت درپیش رہتی ہے۔ اگر اقبال کا یہ خیال درست ہے کہ مذہبی حقائق rational foundation یا عقلی اساس فراہم ہونے سے قبل مشکوک اور متنازع ہوتے ہیں تو الٰہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید کا پراجیکٹ انتہائی اہم اور ناگزیر قرار پائے گا۔ اقبال کہتے ہیں کہ مذہب کے وظیفے کو پیش نظر رکھیے تو اسے اپنے منتاہی اصول کے لیے سائنس سے کہیں زیادہ عقلی اساس کی ضرورت ہے۔[۱۵]

نظری اور نظریاتی موقف کے لیے عقلی اساس کا مطالبہ ناگزیر ہو سکتا ہے۔ مگر ''نبوت'' کے لیے بھی عقلی اساس ضروری ہے کیا؟ نبوت نظریہ نہیں ہے، اس لئے اس کی نسبت یہ بات کچھ زیادہ قابل فہم معلوم نہیں ہوتی ہے۔ عقلی اساس سے اقبال نظری اساس theoretical foundation مراد لے رہے ہیں۔ عقلی اساس کے لیے ضروری نہیں کہ وہ لازماً نظری ہی ہو، عقلی اساس عملی بھی ہو سکتی ہے۔ اقبال کو نظری اساس سے دلچسپی ہے حالانکہ یہاں عمل کی عقلی اساس درکار ہے۔ اقبال اب اپنا وہ موقف بیان کرتے ہیں، جسے وہ مذہب کی عقلی اساس کہنا چاہتے ہیں۔

یہ عقلی اساس rational metaphysics یا عقلی مابعد الطبعیات ہے، وہ rational metaphysics کی غایت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں؛

Science may ignore a rational metaphysics; indeed, it has ignored it so far. Religion can hardly afford to ignore the search for a reconciliation of the oppositions of experience and a justification of the environment in which humanity finds itself.

سائنس ہر منظم اور مدلل مابعد الطبیعیات کو نظر انداز کر سکتی ہے اور واقعہ یہی ہے کہ اب تک اس نے یہی کیا

ہے۔ لیکن مذہب ایسا نہیں کر سکتا کہ ہماری واردات اور تجربات کی دنیا میں جو اضداد پائے جاتے ہیں ان کو باہم ترتیب نہ دے یا جس ماحول میں ہمیں پیدا کیا گیا ہے اس کی تصدیق و تثبیت سے انکار کر دے۔[۱۶]

پہلی بات تو یہ ہے کہ سائنس کی اساس پر مابعد الطبعیات ہمیشہ سے نظری طبائع کا محبوب عقلی مشغلہ رہا ہے۔ کسی صاحب مذہب نے آج تک مابعد الطبیعیات میں دلچسپی ظاہر نہیں کی ہے اور نہ مدلل و منظّم مابعد الطبیعیات تشکیل میں خود کو مصروف رکھا ہے۔ لیکن چونکہ اقبال خود بھی آگے چل کر سائنس کی اساس پر اپنی مابعد الطبعیات پیش کرنے والے ہیں اس لئے مذہب کے لئے منظّم و مدلل مابعد الطبعیاتی نظام کو مذہب کی ضرورت کے طور پر متعارف کراتے ہیں۔

سائنس سے مراد اگر علم بالحواس ہے تو تخصص یا specialization کو مابعد الطبعیات کی ضرورت نہیں ہے۔ اقبال غالباً سائنس سے مراد علم بالحواس نہیں لیتے بلکہ علم بالحواس سے تشکیل پانے والے نظریات مراد لے رہے ہیں۔ جس میں سائنس کا لینا دینا کچھ نہیں ہوتا۔ علم بالحواس کی معلومات انسان کو فقط یہ بتاتی ہیں کہ محسوس بالحواس کون کون سے خصائص کا حامل ہے۔ وہ یہ کبھی نہیں بتاتیں کہ زمان و مکان یا زمانی و مکانی کی ماہیت اصلی کیا ہے؟ اقبال کا یہ خیال کہ سائنس rational metaphysics کو نظر انداز کرتی ہے، درست نہیں ہے۔ سائنس کا مابعد الطبعیات سے کوئی تعلق نہیں ہے، سائنس کے مقولات پر ماورائے محسوسات کسی حقیقت کا اقرار و انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

مذہب کو rational metaphysics کی ضرورت کیوں پیش آتی ہے؟ اقبال اس کا جواب دیتے ہیں کہ مذہب کو rational metaphysics اس لیے پیش آتی ہے

۱۔ مذہب ہمارے تجربات کے اضداد کی تالیف the search for a reconciliation of the oppositions of experience کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔

۲۔ انسان جس ماحول میں خود کو پاتا مذہب اسے a justification of the environment in which humanity finds itself کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔

گویا اقبال کا خیال ہے؛ مذہب تجربے میں آنے والے اضداد کو یک جا کرنے کی جستجو کو ٹال نہیں سکتا اور تجربے میں آنے والے اضداد کو یک جا کرنے والی کسی حقیقت کو دریافت کرنے سے دست کش نہیں ہو سکتا لہذا وہ ایسی حقیقت کو وہ دریافت کر کے رہے گا۔ اس حقیقت کی جستجو مذہب کو ایک rational metaphysics کی طرف لے جاتی ہے۔ یہ oppositions of experience کیا شے ہے؟ جو مذہب کے لیے ایک عدد rational metaphysics کو ناگزیر بنا دیتی ہے؟ اقبال نے تجربے کے اضداد پر oppositions of experience پر خود سے روشنی نہیں ڈالی۔ تاہم پیچھے وہ اندرون ذات اور بیرون ذات

کا ذکر کر چکے ہیں۔ بالفاظ دیگر یہاں تجربے کے اضداد سے ذہنی اور خارجی کے تضاد کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے۔ انسان جو دیکھنا چاہتا ہے، وہ نظر نہیں آتا اور جو نظر آ رہا ہے، وہ پسندیدہ نہیں ہے۔ یہ تجربے کا تضاد یا oppositions of experience ہے۔ اس تجربی اضداد oppositions of experience میں اقبال سمجھتے ہیں کہ مذہب کا نصب العین دونوں کی تالیف و تطبیق تلاش کرنے میں مضمر ہے۔

یہاں ایک اہم وضاحت بیان کرنا ضروری ہے؛ اس میں شک نہیں کہ انسان جس زمان و مکان میں ہے وہاں وہ تجربے کے اضداد oppositions of experience کا شکار ہے۔ وہ جو دیکھنا چاہتا ہے، نظر نہیں آتا اور جو نظر آتا ہے وہ اسے پسند نہیں ہے۔ مثلاً انسان کائنات کا علم حاصل کرنا چاہتا ہے، وہ کائنات کی ایک ایک شے کا علم حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اور پورا پورا، جس میں کچھ بھی پیچھے نہ رہے، ایسا علم حاصل کرنا چاہتا ہے مگر کائنات کا علم اسے کتنا حاصل ہے؟ اس کی آرزو اور اس کا حاصل دونوں میں کوئی مماثلت نہیں ہے، کوئی نسبت نہیں ہے۔ علم کا نصب العین اور اس کا حاصل تجربے کے اضداد oppositions of experience کی عمدہ مثال ہے۔ سوال یہ ہے کیا مذہب اس oppositions of experience میں کے مابین reconciliation چاہتا ہے؟ کیا اس صورت میں reconciliation حل بن سکتا ہے؟ کیا مذہب نے کبھی reconciliation کو اپنا نصب العین بتایا ہے؟ یا کسی صاحب مذہب نے ایسی منظّم و مدلل مابعد الطبیعیات تشکیل دی ہے۔ [۱۷]

تجربے کے اضداد oppositions of experience کی تالیف و تطبیق یا reconciliation سے انسان کی وہ مشکل حل نہیں ہوتی جسے وہ محسوس کرتا ہے۔ انسان کی مشکل اس وقت حل ہوتی ہے جب اس کے تجربے میں آنے والی مشکلات فقط نظری طور پر نہیں بلکہ عملی طور پر ختم ہو جائیں۔ میں اگر اچھا انسان بننا چاہتا ہوں تو میرا ماحول، میرے ساتھی اور حتیٰ کہ میری اپنی فطرت میرے اس نصب العین کے حصول میں رکاوٹ بن جاتی ہے۔ ایک راستہ یہ ہے کہ میں ایک مابعد الطبعی زاویہ نگاہ اپناؤں اور تجربے میں آنے والے ان اضداد کو اس زاویہ نگاہ میں کھپا دوں پھر خود کو مطمئن کر لوں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ میں تجربے میں آنے والی مشکلات اور رکاوٹوں کو ایک حقیقت سمجھوں اور انہیں دور کرنے کی سعی کروں۔ پہلی شکل وہ ہے جسے اقبال نے تجربے کے اضداد کی باہمی تالیف یا reconciliation سے تعبیر کیا ہے۔ دوسری صورت میں صاحب مذہب خدا کی فراہم کردہ ہدایت پہچا دیتا ہے کہ مشکلات کو کیونکر عبور کر سکتا ہوں یا ان پر کیسے قابو پا سکتا ہوں۔ مذہب کا ہمیشہ یہی دعویٰ رہا ہے کہ وہ خدا تعالیٰ کی فراہم کردہ ہدایت ہے تاکہ میں اس کی اتباع کروں اور اپنے تجربے میں آنے والی مشکلات عبور کروں۔

اقبال مذہب کے لیے rational metaphysics کی دوسری غرض بیان کرتے ہیں؛

a justification of the environment in which humanity finds itself

انسانیت جس ماحول میں خود کو پاتی ہے اس کا جواز فراہم کرنے کے لیے مذہب rational metaphysics کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔

اس مسئلہ پر پوری توجہ کے لیے دو باتیں جاننا ضروری ہے؛ ایک انسانیت خود کو کس قسم کے ماحول میں پاتی ہے، دوسرا اس ماحول میں کیا خرابی ہے کہ اس کا جواز فراہم کرنا ضروری ہے؟

انسانیت جس ماحول میں خود کو پاتی ہے وہ وہی ہے جسے اقبال oppositions of experience سے تعبیر کرتے ہیں۔ دوسری بات کا جواب یہ ہے کہ اگر ہمارا ماحول ہمارے مقاصد سے ہم آہنگ نہیں تو پھر کیا ہم اپنا مقصد چھوڑ دیں؟ اقبال کہتے ہیں کہ نہیں اس ماحول میں ہمارا وجود درست ہے اور یہ ماحول ہمارے وجود کے لیے موزوں ہے۔ مذہب اس کا ہمیں یقین دلاتا ہے۔ مگر یاد رکھنا چاہیے کہ اقبال مذہب کی یہ ذمہ داری سمجھتے ہیں کہ وہ ان دونوں باتوں میں اپنا ایک واضح موقف رکھے اور اس کا حل بھی پیش کرے۔ اقبال یہ حل ایک rational metaphysics میں دیکھتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں:

But to rationalize faith is not to admit the superiority of philosophy over religion.

یعنی مذہب کو عقلی رنگ میں پیش کیا جائے تو اس سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کہ فلسفہ کو مذہب پر فوقیت حاصل ہے۔[۱۸]

مان لیا کہ ایمان کو عقلی قضایا میں پیش کرنے کا مطلب فلسفے کو مذہب پر فوقیت دینا نہیں ہے مگر آخر مذہبی یا ایمانی قضایا کی عقلی تشکیل کیوں ضروری ہے؟ اقبال اس سوال سے تعرض نہیں کرتے ہیں۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اقبال اپنی شاعری میں علم کلام کو رد کرتے ہیں۔ علم کلام کو بتان عجم کا نام دیتے ہیں۔[۱۹] علم کلام کیا ہے؟ مذہبی عقائد کی عقلی تشکیل rationalization ہی علم کلام کہلاتی ہے۔[۲۰]

اقبال مذہب کے متعلق فلسفے کی تحدید کرتے ہوئے کہتے ہیں؛

Philosophy, no doubt, has jurisdiction to judge religion, but what is to be judged is of such a nature that it will not submit to the jurisdiction of philosophy except on its own terms.

بے شک فلسفے کو حق پہنچتا ہے کہ وہ مذہب پر حکم لگائے مگر جس چیز پر حکم لگانا مقصود ہے، اس کی ماہیت ہی ایسی ہے کہ فلسفے کا یہ حق تسلیم کرے گی تو ان شرائط کے ماتحت جن کو اس نے خود متعین کیا ہے۔[۲۱]

اقبال یہاں جو کچھ بیان کر رہے ہیں، اس میں مندرجہ نکات قابل توجہ ہیں۔

۱۔ فلسفے کو حق حاصل ہے کہ وہ مذہب کو پرکھے۔

۲۔ فلسفے کا یہ حق ان شرائط سے مشروط ہوگا جن کو مذہب متعین کرے گا۔

۳۔ مذہب کی تحقیق و تفتیش مذہب کی بتائے ہوئے اصول وضوابط سے کی جائے گی۔

پہلی بات یہ ہے کیا فلسفہ خود کو اس امر کا پابند بنا سکتا ہے کہ اپنے خالص عقلی منہاج کو مذہب کی دی ہوئی حدود میں مقید کرے اور پھر مذہب کی بابت اپنے سوالات کا جواب تلاش کرے؟ اقبال فلسفے کے بارے میں خود بتا چکے ہیں کہ اس کا کام ہر اس بات کو شک کی نظر سے دیکھنا ہے جس کا بنیاد ادعائیت پر ہو۔[۲۲] وہ مزید کہتے ہیں:

While sitting in judgement on religion, philosophy cannot give religion an inferior place among its data.

فلسفہ مذہب پر حکم لگاتے ہوئے کم تر درجے کا اسے مدلول نہیں بنا سکتا۔[۲۳]

فلسفے کے تمام موضوعات ایک جیسے ہوتے ہیں، چاہے بحیثیت مدلولات ان کی نوعیت ایک نہ ہو۔ فلسفے کا کام اپنے مدلولات کو کم تر درجے یا برتر درجے میں رکھ کر دیکھنا نہیں ہے۔ اس کا وظیفہ مدلولات کے اس مقام و منصب کا تعین ہے جو حقیقت کے وجودی مظہر کی حیثیت سے میں انہیں حاصل ہوتا ہے۔ فلسفے کے لیے مذہب، آرٹ، اخلاق، علم اور دیگر موضوعات سب برابر ہیں۔ مظاہر میں سے کسی ایک مظہر کو وہ نظرانداز کرسکتا ہے اور نہ غیر معمولی اہمیت یا غیر معمولی دے سکتا ہے۔

اقبال اپنے اس بیان کی وجہ بتاتے ہیں کہ فلسفہ مذہب کو کم تر درجے کا مدلول کیوں بنا سکتا؛

Religion is not a departmental affair; it is neither mere thought, nor mere feeling, nor mere action; it is an expression of the whole man.

مذہب جزوی معاملہ نہیں ہے، یہ محض فکر ہے اور نہ فقط احساس وعمل ہے؛ یہ انسان کے پورے وجود کا اظہار ہے۔[۲۴]

علامہ اقبال کے مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوتا ہے۔

۱۔ صرف حیات و کائنات کی صرف ''فکری تشکیل'' جزوی معاملہ ہے۔

۲۔ حقیقت فقط احساس، جزوی معاملہ ہے۔

۳۔ فقط عمل اور عملی جدوجہد جزوی معاملہ ہے۔

ان تینوں میں ایک ایک میں انسان کی پوری ہستی شامل نہیں ہوتی۔ ''فکر'' انسان کی ہستی جزوی مظہر ہے گویا انسان کی پوری ہستی ''فکر'' میں ظاہر نہیں ہوتی، یہی صورت حال ''احساس'' اور ''عمل'' کی ہے۔ ان تینوں کے برعکس ''مذہب'' میں اقبال کا خیال ہے کہ انسان کی پوری ہستی یکجا ہو کر ظاہر ہوتی ہے۔ فکر، احساس اور عمل تینوں ایک نقطے پر مرتکز ہوتے ہیں تو اس نقطہ اتصال میں ''مذہب'' ہی ہے ہماری دست گیری کرتا ہے۔

سوال یہ ہے کیا ''فکر'' انسان کی ہستی کا جزوی مظہر ہے؟ کیا ''احساس'' انسان کی ہستی کا جزوی مظہر ہے؟ کیا ''عمل'' انسان کی ہستی کا جزوی مظہر ہے؟ ظاہر ہے اس سوال کا جواب اثبات میں ممکن نہیں ہے۔ فکر ہو، احساس ہو یا عمل ہو تینوں میں انسان کی پوری ہستی پورے طور پر شامل ہوتی ہے۔ ''فکر'' کو ہم انسان کی شخصیت کا جزوی مظہر نہیں کہہ سکتے، اگر ایسا ممکن ہوتا تو اقبال کا اپنا وضع کردہ معیار بے معنی ہو جاتا ہے۔ اقبال جس شے کو rational metaphysics کہتے ہیں وہ انسان کی شخصیت یا انسان کے شعور کا فکری پہلو ہی ہے۔ اسی طرح اگر احساس کو جزوی مظہر قرار دیا جائے تو شاعری بلکہ اقبال کے بقول اعلیٰ شاعری احساس کی تربیت یافتہ نوع ہے، کیا وہ بھی جزوی مظہر ہوگی؟ آگے کہتے ہیں:

> Thus, in the evaluation of religion, philosophy must recognize the central position of religion and has no other alternative but to admit it as something focal in the process of reflective synthesis.

مذہب کی قدر و قیمت متعین کرتے ہوئے فلسفے کو مذہب کی مرکزی حیثیت کا اعتراف کرنا ضروری ہے اور فلسفے کے پاس اس کے سوا چارہ نہیں کہ وہ تسلیم کرے کہ مذہب اس کے reflective synthesis میں بہت اہم شے ہے۔[۲۵]

اقبال کے مذکورہ بیان سے چند باتیں جو بالکل واضح ہیں؛

۱۔ فلسفے کا وظیفہ اپنے مدلول کی قدر و قیمت متعین کرنا ہے۔

۲۔ مذہب فلسفے کا مرکزی مدلول بن سکتا ہے۔

۳۔ فلسفہ دراصل .reflective synthesis ہے۔

یہ ری فلیکٹو سین تھیسس .reflective synthesis کیا ہے؟ شعور انسانی حقائق اور فضائل کا عقلی اور حسی ادراک ہے۔ عقلی ادراک، حقائق اور فضائل کی محض موجودگی کا ادراک نہیں ہے، یہ اس سے کچھ زیادہ ہے۔ حقائق اور فضائل کا شعور یہ ہے کہ ہر حقیقت اور ہر فضیلت اپنے پورے مضمرات سمیت اپنے جیسی دوسری حقیقت اور فضیلت سے ممتاز ہو کر شعور میں منفرد حیثیت اختیار کر لے تو اسے reflective synthesis. کہا جائے گا۔

اقبال چاہتے ہیں کہ فلسفہ جب مذہب پر .reflective synthesis کے ذریعے غور و فکر کرے تو اسے دوسرے حقائق اور فضائل سے ممتاز کرے اور رکھے۔

یہاں سے اقبال بحث کی اصل مبحث main stream میں سے خارج ہو جاتے ہیں اور بحث کو ایک نیا رخ دیتے ہیں۔ مذہب کی نمائندہ اصطلاح اس نئے رخ میں وجدان intuition ہے اور فلسفے اور سائنس کی نمائندہ اصطلاح main term فکر thuoght ہے۔ وجدان کی ذیلی تقسیم صوفیانہ اور پیغمبرانہ

prophetic & mystic ہے اور فکر کی ذیلی تقسیم فلسفہ اور سائنس ہے۔ گویا فکر میں جو فریضہ فلسفی اور سائنس دان انجام دیتے ہیں، وجدان میں وہی فریضہ صوفی اور پیغمبر انجام دیتا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

> Nor is there any reason to suppose that thought and intuition are essentially opposed to each other. They spring up from the same root and complement each other.

یعنی یہ فرض کرنے کی کوئی وجہ نہیں کہ وجدان اور فکر اصلاً ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔ دونوں ایک ہی اصل سے پھوٹتے ہیں اور ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔[۲۶]

اب گویا اصل سوال یہ ہے کہ فکر کیا ہے؟ وجدان کیا ہے؟ اور اس مبحث میں کیوں کر موضوع بحث بن سکتا ہے؟

کیا فکر اور وجدان میں دوئی ہے؟

فکر اور وجدان کی دوئی سے کیا نتائج برآمد ہوتے ہیں؟

فکر اور وجدان کی دوئی ختم ہو جائے تو فلسفیانہ اعتبار سے کیا فائدہ میسر آ سکتا ہے؟ اقبال خود ان سوالوں کے جواب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور ایک ایک کر کے ان کا جواب دیتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک فکر اور وجدان میں فرق یوں واضح ہو سکتا ہے؛

۱۔ فکر اور وجدان دونوں ایک ہی اصل root سے نکلتے ہیں۔

۲۔ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔

۳۔ فکر حقیقت کا جزواً جزواً مطالعہ کرتا ہے، وجدان حقیقت کو من حیث الکل دیکھتا ہے۔

۴۔ وجدان کی نظر حقیقت کے دوامی پہلو پر ہوتی ہے اور فکر کی نظر حقیقت کے عارضی پہلو پر ہوتی ہے۔

۵۔ وجدان کل حقیقت سے لطف اندوز ہوتا ہے اور فکر کا سفر بھی اگرچہ کل کی حقیقت کی طرف ہی ہوتا ہے مگر وہ حقیقت کے ایک ایک جزو متعین کرتا ہے اور اس کا مشاہدہ کرتا ہے۔

۶۔ وجدان اور فکر ایک دوسرے کے لیے حیات بخش ہیں اور دونوں ایک دوسرے کی ضرورت ہے۔

۷۔ دونوں ایک ہی حقیقت کا مشاہدہ کرنا چاہتے ہیں۔

۸۔ دونوں پر ایک ہی حقیقت کھلتی ہے۔

۹۔ دونوں کے وظیفہ حیات کے مطابق حقیقت خود کو منکشف کرتی ہے۔

۱۰۔ وجدان دراصل فکر ہی کی ترقی یافتہ شکل ہے۔

> They spring up from the same root and complement each other. The one grasps Reality piecemeal, the other grasps it in its wholeness. The one fixes its gaze on the eternal, the other on the temporal aspect of Reality. The one is present enjoyment of

the whole of Reality; the other aims at traversing the whole by slowly specifying and closing up the various regions of the whole for exclusive observation. Both are in need of each other for mutual rejuvenation. Both seek visions of the same Reality which reveals itself to them in accordance with their function in life. In fact, intuition, as Bergson rightly says, is only a higher kind of intellect

یعنی دونوں کا سرچشمہ ایک ہے۔ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کا باعث بنتے ہیں۔ ایک جزواً جزواً حقیقت مطلقہ پر دسترس حاصل کرتا ہے، دوسرا من حیث الکل۔ ایک کے سامنے حقیقت کا دوامی پہلو ہوتا ہے، دوسرے کے زمانی۔ گویا وجدان اگر بیک وقت تمام حقیقت سے لطف اندوز ہونے کا طلب گار ہے تو فکر اس راستے پر رک رک کر قدم اٹھاتا ہے اور اس کے مختلف اجزاء کی تخصیص وتحدید کرتا ہے تا کہ فرداً فرداً اس کا مشاہدہ کر سکے۔ دونوں اپنی تازگی اور تقویت کے لئے ایک دوسرے کے محتاج ہیں۔ دونوں اس حقیقت کے لقاء کے آرزومند ہیں جو باعتبار اس منصب کے جو انہیں زندگی میں حاصل ہے، ان پر منکشف ہوتی ہے۔ دراصل وجدان جیسا کہ برگساں نے نہایت ٹھیک کہا ہے کہ وہ فکر کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔[۲۷]

گویا مفکر یا فلسفی حقیقت کے ایک جزو کا مطالعہ مکمل کرنے کے بعد دوسرے جزو کی طرف متوجہ ہوتا ہے جبکہ صاحب وجدان یا صوفی حقیقت کا ایک دم اور مکمل مطالعہ کرتا ہے۔ جزوی مطالعہ کرنے والا، کلی مطالعہ کرنے والے کا اور کلی مطالعہ کرنے والا جزوی مطالعہ کرنے والے کی تکمیل کیوں کر کر سکتا ہے؟ یہ سوال خطبات میں تشنہ ہے۔

قدم اور حدوث یا دائمی اور زمانی ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ قدم، حدوث کی ہر صفت سے عاری ہے اور حدوث، قدم کی ہر ادنی و اعلیٰ صفت سے خالی ہے۔ یہ دونوں پہلو بہ پہلو نہیں چل سکتے بلکہ ایک دوسرے کی مکمل نفی کے بعد شعور میں اپنی نمایاں صورت ہویدا کرتے ہیں۔ بایں ہمہ اقبال کا خیال ہے کہ یہ دونوں ایک اصل سے پھوٹتے اور ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ وہ مرکز جس سے یہ دونوں پھوٹتے ہیں، وہ اقبال کے نزدیک خودی ہے۔ خودی وہ مرکزی نقطہ ہے جس کے ماتحت اضداد کا اجتماع اور ارتفاع ممکن ہوتا ہے۔

نیز کیا واقعتاً وجدان (وحی) عقل (فکر) کی تکمیل کرتی ہے اور عقل ''وحی'' کی تکمیل کرتا ہے؟ عقل وحی کے لیے باعث تازگی ہے اور ''وحی'' عقل کے لیے تازگی کا سبب بنتی ہے؟

ایک جذباتی اور شاعرانہ مزاج رکھنے والے انسان کے لیے یہ باتیں پرکشش ہو سکتی ہیں، علمی اور خالص فلسفیانہ نقطہ نظر سے ان باتوں کی حیثیت غیرضروری جذباتیت یا حد سے متجاوز جذبہ کی ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ فلسفہ، جذبات سے عاری ہوتا ہے اور جذبہ، فلسفیانہ رمق سے خالی ہوتا ہے۔ تاہم وحی کو عقل اور عقل کو وحی کے لیے ناگزیر بتانا اور سمجھنا، علمی اعتبار سے درست ہے اور نہ ایمانی لحاظ سے قابل قبول ہے۔

''وحی'' عقل کی ترقی یافتہ شکل ہے یا ''عقل'' وحی کی زوال گزیدہ صورت ہے؟ اگر یہ بات ہے جیسا کہ اقبال کے ہاں، محسوس ہوتا ہے تو نبی اور نبوت کی حیثیت ایک اعلیٰ درجے کے فلسفہ اور فلسفی سے زیادہ نہیں ہوسکتی اور ایک فلسفی کی حیثیت ادنی درجے کے نبی کی متصور ہوسکتی ہے۔......(جاری ہے)

حوالہ جات وحواشی

۱- اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، خطبہ اول، ترجمہ نذیر نیازی، بزم اقبال، کلب روڈ، لاہور، ۲۰۰۰ء ص ۳۷۔ انگریزی متن کے لیے *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* تدوین و حاشیہ از ایم سعید شیخ، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور ۲۰۲۱ء

۲- ایضاً۔

۳- ایضاً۔

۴- ایضاً۔

۵- ایضاً۔

۶- ایضاً، نیازی صاحب نے پہلے خطبے کے حاشیہ نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ علامہ نے خود ہی اس شعر کی نشاندہی کی تھی یہ شعر فریدالدین عطار کی منطق الطیر میں ہے۔

زانکہ این علم لزج چون رہ زند
بیشتر راہ دل آگہ زند

۷- اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، خطبہ اول، انگریزی، ص ۶۵۔

۸- تحقیق مفروضے پر کی جاتی ہے، اگر پہلے سے یہ طے نہ ہو کہ فلاں موجود و محسوس حقیقت کا فلاں کردار درست ہے یا غلط ہے، اسی طرح درست اور غلط کا معیار پہلے سے مقرر شدہ نہ ہو تو تحقیق کا رخ متعین ہوگا اور نہ تحقیق و تفتیش نتیجہ خیز ہوگی۔ مذہبی مشاہدہ، ایک شخصی واردات ہے۔ اس کے حاصلات کی صحت کا معیار شخصی کے بجائے علمی ہو تو اس کے ذریعے اشتراک فی العلم میسر آنا چاہیے۔ ہر تحقیق کار مذہبی مشاہدے کے حاصلات سے فلسفیانہ تحقیق کے ذریعے ایک ہی نتیجے تک رسائی حاصل کرلے تو یہ آزادانہ تحقیق یا free inquiry ہوگی۔

۹- اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، خطبہ اول، انگریزی، ص ۳۷۔

۱۰- ایضاً

۱۱- ایضاً، ص ۳۸۔

۱۲- ایضاً، نیز تیسرے خطبے کا ابتدائیہ دیکھیے۔

۱۳- امور عامہ اور عمومی حقائق ایک شے نہیں ہوتے۔ امور عامہ فلسفہ اور الٰہیات میں ان مسائل کو کہا جاتا ہے جو موجودات میں سے کسی ایک موجودات کی کسی ایک نوع سے اختصاص نہ رکھتے ہوں۔ امور عامہ درحقیقت وجود مطلق سے بحث

کرتے ہیں۔اس کے برعکس عمومی حقائق سے مراد وہ حقائق ہوتے ہیں جو وجود مطلق کے بجائے وجود مقید سے بحث کرتے ہیں۔تفصیل کے لئے **فرهنگ علوم عقلی** از دکتر سید جعفر سجادی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفہ ایران تہران ۱۳۶۱ش، امور عامہ۔

۱۴- اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، بہ اول، انگریزی، ص ۳۸۔

۱۵- ایضاً،۔

۱۶- ایضاً۔

۱۷- صاحب مذہب سے کیا مراد ہے؟ صاحب مذہب سے ہمیشہ اللہ کا نبی مراد ہوتا ہے۔کسی امتی کو صاحب مذہب کے لقب سے ملقب نہیں کیا جاتا ہے۔البتہ اسلامی معاشرت میں فقہ و قانون کے جو مظاہر و مناہج سامنے آئے ہیں ان کے پیش کنندہ ائمہ فن کو بھی صاحب مذہب کہا گیا ہے۔لیکن یہاں پر مذہب اس اصطلاحی معنی میں استعمال نہیں ہوا جس میں فقہی مذہب کی ترکیب استعمال ہوتی ہے۔

۱۸- اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ،، خطبہ اول، انگریزی، ص ۳۷۔

۱۹- اقبال، بال جبریل ، ساقی نامہ۔

۲۰- علم کلام کی تعریف یہ کی گئی ہے؛ **هو علم اقامة الادلة على صحت العقائد الايمانيه** . ایک اور تعریف کے مطابق؛ **علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانيه بالادلة العقليه و الرد على مبتدعة المنحرفين فى الاعتقادات عن السلف و اهل السنة.**

۲۱- اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، خطبہ اول، انگریزی، ص ۳۷۔

۲۲- ایضاً، ص ۳۷۔

۲۳- ایضاً، ص ۳۸۔

۲۴- ایضاً۔

۲۵- ایضاً۔

۲۶- ایضاً، ص ۳۹۔

۲۷- ایضاً۔