محمد آصف *

عورت کے حوالے سے اقبال پر عزیز احمد کے اعتراضات کا جائزہ

Abstract:

A Study of Aziz Ahmad's Analysis of Iqbal's Views on the Role of Women

This article challenges Aziz Ahmad's analysis in a chapter of his book *Iqbal, Nai Tashkeel* of Iqbal's views on the role of women in a Muslim society. Aziz Ahmad proves Iqbal to be a forward looking, enlightened, non-conformist in all his views regarding the social, political and religious life of a society. However the sources that Aziz Ahmad uses to study Iqbal's views on women are questionable. The author of this article establishes that Iqbal's ideas are not conventional and backward in this respect. He, that is, Iqbal maintains a balanced view, where he only discourages some extreme ideas promoted in the West. Otherwise he encourages the emancipation of women and believes in the equality of man and woman, especially from the religious point of view which he maintains was not rightly interpreted.

Keywords: Aziz Ahmad, Muhammad Iqbal, Iqbal Nai Tashkeel, Role of Women, Equality of Man and Woman.

> آزادیِ نسواں کے مسئلے میں اقبال بڑی شدت سے قدامت پرستی اور روایت پرستی پر قائم ہیں۔ ...... اقبال نے عورتوں کی ٹھیٹھ مذہبی تعلیم پر بڑا زور دیا ہے۔ یہ وہی بہشتی زیور والی تجویز ہے۔ زیادہ سے زیادہ وہ اصولِ صحت کی تعلیم کی اجازت دیتے ہیں کیونکہ اس سے وہ امومت کے فرائض خوش اسلوبی سے انجام دے سکیں گی۔[۱]

آزادیِ نسواں سے متعلق اقبال کے بارے میں یہ خیالات اردو کے انتہائی محترم نقاد، محقق اور بے حد متوازن اور روشن خیال ماہرِ اقبالیات پروفیسر عزیز احمد کے ہیں جو انھوں نے اپنی انتہائی وقیع اور مقتدر تحقیقی وتنقیدی کتاب اقبال، نئی تشکیل میں تحریر کیے ہیں۔ وہی عزیز احمد جنھوں نے اپنی اسی کتاب میں اقبال کے بارے میں اس قسم کی دوٹوک اور جرأت مند آرا کو پیش کررکھا ہے:

> قنوطیت کی اقبال کی نظامِ فکر میں کوئی جگہ نہیں ...... اقبال کا عقیدہ ہے رجائیت حرکت کے ساتھ وابستہ ہے اور حرکت کی کوئی انتہا نہیں۔ ایسی رجائی حرکت اقبال کے خیال میں اسلامی ارتقائیت کے تصورات میں ڈھونڈی جاسکتی ہے۔ ...... مذہب میں بھی انقلاب کی ضرورت ہے۔ ...... مومن کا پیغام آزادی و جبروت ہے مُلّا کی تلقین غلامی اور پستی ہے۔[۲]

اقبال کے متعلق عزیز احمد کے یہ بیانات اقبال کے تصور زندگی کے بارے میں ایک بالکل مختلف تصویر پیش کرتے ہیں، ان بیانات سے مختلف جو انھوں نے عورت کے حوالے سے اقبال کے بارے میں دیے ہیں۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک ایسا فلسفی شاعر جو زندگی کے بارے میں (بقول عزیز احمد) ایک رجائی، حرکی، اجتہادی، تجدیدی، جمہور دوستی، مذہب میں آزادانہ اور انقلابی اجتہاد کا نقطۂ نظر رکھتا ہے، جو ماضی پرستی، سکونیت، تقلید، تکرار، ملائیت، تنگ نظری، قنوطیت، جمہور دشمنی اور مذہب میں غلامانہ اجتہاد کا سخت مخالف (بلکہ دشمن) ہے وہ زندگی ہی کے ایک نہایت ضروری حصے اور ایک انتہائی اہم مسئلے (یعنی عورت اور آزادیِ نسواں) میں قدامت پرست اور روایت پرست کیسے ہوسکتا ہے؟ اقبال جو مذہب میں انقلاب اور آزادانہ اجتہاد کا قائل ہے وہ عورتوں کے معاملے میں محض ''بہشتی زیور والی تجویز'' تک محدود کیسے رہ سکتا ہے؟ وہ اقبال جو ''آزادی و جبروت'' کا قائل ہے وہ ایک انسان (عورت) کو دوسرے انسان (مرد) کے رحم وکرم پر کیسے چھوڑ سکتا ہے؟ اگر واقعی ایسا ہے جیسا کہ عزیز احمد کا موقف ہے تو اس کا مطلب ہے کہ زندگی کے بارے میں اقبال کے خیالات میں تضاد ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو پھر اس کا مطلب ہے کہ اقبال کے بارے میں عزیز احمد کے خیالات میں تضاد ہے اور وہ فکرِ اقبال کے اس پہلو کا درست انداز میں تحقیق وتجزیہ نہیں کرسکے۔

یہاں میں ذاتی طور پر اپنے اس جذبے کا اظہار کرنا چاہوں گا کہ عزیز احمد میرے پسندیدہ نقاد محقق اور ناقدِ اقبال ہیں۔ وہ صحیح معنوں میں اقبال شناس ہیں۔ انھوں نے بڑے متوازن، مدلل اور سائنٹفک انداز میں فکرِ اقبال کا تجزیہ کیا ہے اور حقیقی طور پر اقبال کی نئی تشکیل کی ہے۔ وہ اپنے بعد آنے والے ماہرینِ اقبالیات کے لیے رہنما کا درجہ رکھتے ہیں۔ وہ ان چند ماہرینِ اقبالیات میں شامل ہیں جن کی تحریریں اقبال کو سمجھنے کے لیے اتنی ہی اہم ہیں جتنی کہ خود اقبال کی تحریریں۔ تاہم اقبال کے بارے میں ان کے خیالات کا یہ حصہ ایسا ہے جس پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ یہی حصہ اقبال، نئی تشکیل کی مجموعی فضا سے ہٹا ہوا محسوس ہوتا ہے اور ایک باشعور قاری یہاں پہنچ کر چونک اٹھتا ہے۔ سو یہ مضمون اسی حوالے سے ایک مختصر تحقیقی وتنقیدی تجزیہ پیش کرتا ہے۔

عزیز احمد نے عورت کے حوالے سے فکرِ اقبال کا مطالعہ کرنے کے لیے جن داخلی شواہد اور ماخذات سے مدد لی ہے ان میں ''قومی زندگی'' (۱۹۰۴ء)، ''ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر'' (۱۹۱۰ء)، رموزِ بے خودی کے تئیسویں، چوبیسویں اور پچیسویں باب سے کچھ مثالیں، ارمغانِ حجاز کے دوسرے حصے ''حضورِ ملت'' میں ''دخترانِ ملت'' کے عنوان سے شامل رباعیات، بانگِ درا کے دوسرے دور کی نظمیں ''حسن وعشق''، ''...... کی گود میں بلی دیکھ کر''، بالِ جبریل کی نظم ''مسجدِ قرطبہ'' کے کچھ اشعار، جاوید نامہ میں ''فلکِ عطارد'' پر جمال الدین افغانی کی زبان سے بیان کیے جانے والے اشعار جو ''محکماتِ عالمِ قرآنی'' میں ''خلافتِ آدم'' کے عنوان کے تحت شامل ہیں، ''فلکِ مریخ'' پر ''شہرِ مرغدین'' میں ''احوالِ دوشیزۂ مریخ'' اور ''تذکیر نبیۂ مریخ'' اور اس کے ردِعمل میں ''رومی'' کا اظہارِ خیال اور ضربِ کلیم میں ''عورت'' کے عنوان کے تحت نظمیں شامل ہیں۔ ظاہر ہے یہ چیزیں عورت کے حوالے سے مطالعۂ اقبال کے لیے بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ گویا عزیز احمد نے اپنے نتائجِ تحقیق کے لیے تمام ضروری ماخذات سے کماحقہ استفادہ کیا ہے۔ تاہم دو تین چیزیں ایسی ہیں جن کا کوئی حوالہ عزیز احمد نے نہیں دیا۔ مثلاً اسرارِ خودی میں شامل ''خودی از عشق ومحبت استحکام می پذیرد'' میں موجود عورت کے حوالے سے چند اشعار، جاوید نامہ میں ''آں سوئے افلاک'' پر ''قصرِ شرف النساء'' کے اشعار، ''فلکِ مشتری'' پر ''نوائے طاہرہ''، ''فلکِ قمر'' پر ''طاسینِ گوتم: (توبہ آوردنِ زنِ رقاصۂ عشوہ فروش)'' ''خطاب بہ جاوید'' کے ابتدائی اشعار، پیامِ مشرق کی نظم ''حور وشاعر''، تشکیلِ جدیدِ الٰہیات اسلامیہ کے چھٹے خطبے ''اجتہاد فی الاسلام'' میں شامل عورت کے حوالے سے اقبال کی سطور (ضیا گوکلپ (Ziya Gökalp) کے اشعار کا ترجمہ)، اقبال کے مضامین ''شریعتِ اسلام میں مرد اور عورت کا رتبہ''، ''مشرقی اور مغربی خواتین کی حیثیت''، وغیرہ۔ یہ تو ٹھیک ہے کہ تحقیق وتنقید میں اخذِ نتائج کے لیے بنیادی

تحریروں کی ضرورت ہوتی ہے بلکہ ان بنیادی تحریروں میں سے بھی بعض کو چھوڑا جاسکتا ہے لیکن بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک چھوٹی سی چیز نتائج کو بالکل تبدیل کردیتی ہے۔ مندرجہ بالا نثری وشعری تخلیقات اول تو بنیادی حیثیت رکھتی ہیں اور اگر ان کونظر انداز بھی کیا جائے تو کم سے کم ''شریعت اسلام میں مرد اور عورت کا رتبہ'' [۳] گیارہ صفحات پر مشتمل ایسا زرخیز مضمون ہے جسے کسی صورت نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ محض اس مضمون کا مطالعہ ہی عورت اور تحریکِ آزادیِ نسواں کے حوالے سے اقبال کے خیالات کے بارے میں بالکل مختلف نتائج کی طرف لے جاتا ہے (تفصیل آگے آتی ہے)۔

تمام طلبۂ اقبالیات جانتے ہیں کہ اقبال کی شخصیت اور فکر ارتقا پذیر رہی ہے۔ خود عزیز احمد نے بھی اقبال، نئی تشکیل میں اپنے مطالعے کی بنیاد مجموعی طور پر ارتقائی انداز پر رکھی ہے اور اس کو تین ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ یعنی (۱) وطن پرستی کا دور، (۲) اسلامی شاعری کا دور، (۳) انقلابی شاعری کا دور، (چوتھا باب اقبال کا نظریۂ فن ہے)۔ لیکن عورت کے حوالے سے محض ''قومی زندگی'' (۱۹۰۴ء) اور ''ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر'' (۱۹۱۰ء) کے اقتباسات [۴] کے ذریعے اقبال کے ابتدائی دور ہی میں یہ نتیجہ اخذ کرلیا ہے:

> آزادیِ نسواں کے مسئلے میں اقبال بڑی شدت سے قدامت پرستی اور روایت پرستی پر قائم ہیں۔ ...... مسئلۂ نسواں میں ان کی رائے کی قدامت بڑھتی ہی گئی۔ ...... اقبال نے عورتوں کی ٹھیٹھ مذہبی تعلیم پر بڑا زور دیا ہے۔ یہ وہی بہشتی زیور والی تجویز سے زیادہ سے زیادہ خانہ داری اور اصول حفظِ صحت کی تعلیم کی اجازت دیتے ہیں۔ [۵]

یہ تو ٹھیک ہے کہ اقبال اپنی فکر کے ابتدائی ادوار میں عورت کے حوالے سے جدید تصورات کے حامل نہ تھے لیکن یہ بھی نہیں ہے کہ وہ تنگ نظر متشدد مُلّا کی طرح بالکل ہی قدامت پرستانہ نظریات کے حامل تھے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ متضاد و متخالف تصورات کے دور سے گذر رہے تھے اور ان کی فکری بصیرت دیگر معاملاتِ زندگی کی طرح اس حوالے سے بھی کسی نتیجے تک پہنچنے میں مصروف تھی۔ عورت کے حوالے سے اس نکتے کی طرف ڈاکٹر نجیبہ عارف نے بھی اشارہ کیا ہے:

> ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے بھی فقہا کے ان ہی استدلالات پر اپنی فکر استوار کرلی تھی جنھیں وہ ابتدا میں رد کرچکے تھے اور وہ نہ تو عورت اور مرد کی مساوات کے قائل تھے نہ عورت کے حقوق کی تحریک سے متفق تھے۔ اس مسئلے پر اقبال کے حوالے سے جتنے بھی مضامین لکھے گئے ہیں ان میں سے اکثر انھی مثالوں کی مدد سے اسی نقطۂ نظر کی تبلیغ کرتے ہیں۔ لیکن اہم ترین بات یہ ہے کہ جس طرح اقبال زندگی میں اور فکر وعمل کے ہر میدان میں تحرک اور ارتقا کے قائل تھے اسی طرح خود ان کی اپنی فکر ارتقا کے مراحل طے کرتی رہی تھی۔ [۶]

اس اعتبار سے ڈاکٹر نجیبہ عارف نے درست نتیجہ اخذ کیا ہے کہ جنوری ۱۹۲۹ء میں جب اقبال مدراس تشریف لے گئے تو انجمن خواتینِ اسلام، مدراس کے سپاس نامے کے جواب میں آپ نے جو تقریر فرمائی اگر ہم اسے ان کے گذشتہ بیانات کے تناظر میں رکھ کر دیکھیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اقبال کا فلسفہ اور فکر فی الواقع تحرک اور ارتقا کے علم بردار ہیں۔ اقبال نے اپنے آخری ایام میں اس بات کو کسی حد تک محسوس کرلیا تھا اسی لیے مدراس میں خواتین سے خطاب کرتے ہوئے انھوں نے جو باتیں کہیں، ان میں سے اکثر کو تانیثیت کی تحریک کا منشور بنایا جاسکتا ہے۔[۷]

چنانچہ یہ درست ہے کہ ''ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر'' (۱۹۱۰ء) میں انھوں نے اس طرح کے نظریات کا بھی اظہار کیا:

> میں مرد اور عورت کی مساوات مطلق کا حامی نہیں ہوسکتا۔ ...... قدرت نے ان دونوں کو جدا جدا خدمتیں تفویض کی ہیں اور ان فرائض جداگانہ کی صحیح اور باقاعدہ انجام دہی خانوادۂ انسانی کی صحت اور فلاح کے لیے لازمی ہے۔ مغربی دنیا میں جہاں نفسانفسی کا ہنگامہ گرم ہے — عورتوں کا آزاد کر دیا جانا ایک ایسا تجربہ ہے جو میری دانست میں بجائے کامیاب ہونے کے الٹا نقصان رساں ثابت ہوگا اور نظامِ معاشرت میں اس سے بے حد پیچیدگیاں پیدا ہوجائیں گی۔[۸]

لیکن ''قومی زندگی'' (۱۹۰۴ء) ہی میں اس طرح کے خیالات بھی ملتے ہیں:

> عورتوں کی تعلیم سب سے زیادہ توجہ کی محتاج ہے عورت حقیقت میں تمام تمدن کی جڑ ہے۔ ...... مرد کی تعلیم صرف ایک فردِ واحد کی تعلیم ہے، مگر عورت کو تعلیم دینا حقیقت میں تمام خاندان کو تعلیم دینا ہے۔ دنیا میں کوئی قوم ترقی نہیں کرسکتی اگر اس قوم کا آدھا حصہ جاہل مطلق رہ جائے۔ ...... تعددِ ازدواج کا دستور — امرائے قوم کے ہاتھ میں زنا کا ایک شرعی بہانہ ہے۔ ...... شادی کی بعض قبیح رسوم قوم کی توجہ کی محتاج ہیں، نارضامندی کی شادیاں مسلمانوں میں عام ہو رہی ہیں۔ ...... منگنی کا دستور نہایت مفید ہوسکتا ہے بشرطے کہ شادی سے پہلے میاں بیوی کو اپنے بزرگوں کے سامنے ملنے کا موقع دیا جائے تاکہ وہ ایک دوسرے کی عادات اور مزاج کا مطالعہ کرسکیں اور اگر ان کے مذاق قدرتاً مختلف واقع ہوئے ہیں تو منگنی کا معاہدہ فریقین کی خواہش سے ٹوٹ سکے۔[۹]

یہ وہ خیالات ہیں جو بالکل ہمارے زمانے سے مطابقت رکھتے ہیں۔ حتیٰ کہ وہ عورتوں اور مردوں کے میل جول اور تبادلۂ خیالات کے بھی قائل ہیں تاہم اسے قوم کی اخلاقی اور ذہنی ترقی سے مشروط کرتے ہیں کہ ''اگر قوم کی اخلاقی حالت پھر ایسی ہوجائے جیسی کہ ابتدائے اسلام میں تھی تو — قوم کی عورتوں کو آزادی سے افرادِ قوم کے ساتھ تبادلۂ خیالات کرنے کی عام

اجازت ہوسکتی ہے۔''[۱۰] آزادی کی یہ وہ شرط ہے جسے آج ہمارے بہت سے روشن خیال جدید تعلیم یافتہ افراد بھی تسلیم کرتے ہیں۔ اسی طرح ''ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر'' میں جہاں مغرب کے حوالے سے عورتوں کی آزادی کے تجربے کو ''کامیاب ہونے کے بجائے الٹا نقصان رساں'' ثابت کیا ہے اگر اس کی روح پر غور کیا جائے تو وہ بھی اسی وجہ سے ہے کہ اس سے ایک ''غیر معتدل مسابقت''، ''نظامِ معاشرت میں پیچیدگیاں'' اور ''خاندانی وحدت کے رشتے'' پر ضرب پڑ رہی ہے۔ چنانچہ ان دونوں مضامین میں جن کے مندرجہ بالا اقتباسات عزیز احمد نے بھی دیے ہیں، ہمیں ایک متضاد کیفیت نظر آتی ہے اور ہم محض ان دونوں مضامین کے ذریعے یہ نتیجہ دوٹوک انداز میں اخذ نہیں کرسکتے کہ اقبال عورت کے معاملے میں مکمل روشن خیال ہیں یا ''شدت سے قدامت پرستی اور روایت پرستی پر قائم ہیں'' (جیسا کہ عزیز احمد نے لکھا ہے)۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال ابھی سوچ بچار میں مصروف ہیں۔ جبھی تو ''ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر'' میں انھوں نے یہ لکھا ہے کہ ''ہمارے نکتہ آموز ابھی تک اندھیرے میں رستہ ٹٹولتے پھرتے ہیں، انھوں نے ابھی تک ہماری لڑکیوں کے لیے کوئی خاص نصابِ تعلیم مرتب و متعین نہیں کیا۔''[۱۱] (ظاہر ہے ان نکتہ آموزوں میں اقبال بھی شامل ہیں)۔ اور ''قومی زندگی'' میں بھی برملا لکھا تھا کہ ''ایک غور طلب سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا مشرقی عورتوں کو مغربی عورتوں کے مطابق تعلیم دی جائے یا کوئی ایسی تدبیر اختیار کی جائے جس سے ان کے وہ شریفانہ اطوار جو مشرقی دل و دماغ کے ساتھ ہیں، قائم رہیں۔ میں نے اس سوال پر غور و فکر کیا ہے مگر چونکہ اب تک کسی قابلِ عمل نتیجے پر نہیں پہنچا اس واسطے فی الحال اس بارے میں کوئی رائے نہیں دے سکتا۔''[۱۲] اور پھر کیا ان کے اس مسلسل غور و فکر کا نتیجہ یہ نکلا کہ ''مسئلۂ نسواں میں ان کی رائے کی قدامت بڑھتی ہی گئی''[۱۳] تو عزیز احمد کا یہ بیان محلِ نظر ہے۔ مثلاً ''ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر'' (۱۹۱۰ء) میں انھوں نے لکھا تھا کہ ''میں مرد اور عورت کی مساوات مطلق کا حامی نہیں ہوسکتا''[۱۴] جب کہ ۱۹۲۹ء میں انجمن خواتینِ اسلام، مدراس کے سپاس نامے کا جواب دیتے ہوئے اپنی مضمون نما تقریر (شریعتِ اسلام میں مرد اور عورت کا رتبہ) کی طرح اپنے ایک مضمون میں لکھا کہ ''اسلام میں مرد و زن میں قطعی مساوات ہے''۔[۱۵] اسی طرح اپنے ایک مختصر مضمون ''مغربی اور مشرقی خواتین کی حیثیت'' جو ۱۹۳۳ء میں اخبار ریویو رپورٹس لندن میں اس وقت شائع ہوا جب اقبال تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے انگلستان گئے، میں پردے اور برقعے کے حوالے سے لکھا:

> ہندوستان اور بعض اسلامی ممالک کی بے شمار عورتیں برقع استعمال نہیں کرتیں۔ دراصل برقع (پردہ) دل کی ایک خاص کیفیت کا نام ہے اور کیفیتِ قلب کو تقویت کے لیے بعض عملی مثالوں کی ضرورت ہے جو ہر ملک اور قوم کے انفرادی حالات پر موقوف ہے۔[۱۶]

اگر اس جملے کی اندرونی روح کو دیکھا جائے تو کیا یہ ''قومی زندگی'' اور ''ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر'' کے ان

بیانات کی ارتقا یافتہ شکل محسوس نہیں ہوتا جو ہم مندرجہ بالا سطور میں عزیز احمد کے جواب میں درج کر چکے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ مسلسل غور و فکر کے نتیجے میں مسئلۂ نسواں کے بارے میں ان کی رائے کی قدامت بڑھتی نہیں گئی بلکہ ختم ہوتی گئی۔ ان کی فکر کا رُخ جدید تصورات کی طرف رہا، اور بالآخر وہ اس حتمی نتیجے تک پہنچے کہ ''اسلام میں مرد و زن میں قطعی مساوات ہے''۔ اگر اقبال کی زندگی کے حالات و واقعات پر بھی نظر ڈالی جائے تو یہ ایسے ہیں کہ ان کی بدولت کوئی بھی جدید پڑھا لکھا صاحبِ بصیرت اور باشعور شخص ماضی پرستی یا قدامت پرستی پر قائم رہ ہی نہیں سکتا۔ مثلاً یورپ میں رہ کر پی ایچ ڈی اور بارایٹ لا کی ڈگریوں کا حصول، مغربی تہذیب و تمدن کا مشاہدہ اور یورپی تہذیب کے اثرات، مغربی اساتذہ اور خواتین سے حصولِ تعلیم، ملاقاتیں اور دوستیاں، عطیہ فیضی اور ایما ویگے ناست (Emma Wegenast) سے روابط اور ان سے خط و کتابت، پھر آگے چل کر عملی سیاست میں حصہ، تحریک آزادی میں مسلم خواتین کی شرکت اور اقبال کی ان سب سے ملاقاتیں، خواتین کی انجمنوں سے خطاب وغیرہ ایسے واقعات ہیں جو اس امر پر دال ہیں کہ اقبال ایسا جدید تعلیم یافتہ شخص جو زندگی کی جدیدیت، ارتقائیت اور حرکیت پر یقین رکھتا ہے، جو ملائیت، خانقاہیت اور ملوکیت کا سخت ترین دشمن ہے وہ مسئلۂ نسواں میں ماضی پرست، شدت پسند اور قدامت پرست کیسے ہوسکتا ہے؟ اس کے برعکس انھوں نے مسئلۂ نسواں کے حوالے سے بے حد متوازن، سائنٹفک، معروضی اور صحیح معنوں میں جمہوری اور جدید ترین رائے اختیار کی ہے۔ ''شریعتِ اسلام میں مرد اور عورت کا رتبہ'' کی درج ذیل سطور اگرچہ طویل ہیں لیکن اس حوالے سے بے حد اہم ہیں۔ اس لیے یہاں درج کی جاتی ہیں:

> مجھے یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہے کہ اسلام میں مرد و زن میں قطعی مساوات ہے۔ میں نے قرآن کریم کی آیت سے یہی سمجھا ہے بعض علما مرد کی فوقیت کے قائل ہیں جس آیت سے شک کیا جاتا ہے وہ مشہور آیت یہ ہے ''الرجال قوامون علی النساء ......'' عربی محاورے کی رُو سے اس کی یہ تفسیر صحیح معلوم نہیں ہوتی کہ مرد کو عورت پر فوقیت حاصل ہے۔ عربی گرائمر کی رو سے قائم کا صلہ جب علیٰ پر آئے تو معانی محافظت کے ہوجاتے ہیں ایک دوسری جگہ قرآن کریم نے فرمایا ''ھن لباس لکم وانتم لباس لھن '' لباس بھی محافظت کے لیے ہوتا ہے مرد عورت کا محافظ ہے دیگر کئی لحاظ سے بھی مرد اور عورت میں کسی قسم کا کوئی فرق نہیں۔
>
> انسانوں کی زندگی مدنی ہے یعنی انسان مل جل کر زندگی بسر کرتے ہیں اس لیے انسانوں کی جماعتوں سے مختلف فرائض متعلق ہیں۔ ایک سلسلۂ فرائض انسانی زندگی میں مردوں کا ہے اور ایک عورتوں کا۔ یہ فرائض بعض تو خدا کے احکام کی رو سے ہیں اور بعض خود وضع کردہ ہیں، بعض فطری طور پر ہیں عورت کے بحیثیت عورت اور مرد کے بحیثیت مرد، بعض خاص خاص علاحدہ فرائض ہیں ان فرائض میں اختلاف ہے مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ عورت ادنیٰ ہے اور مرد اعلیٰ۔ فرائض کا اختلاف اور وجوہ پر مبنی ہے۔ مطلب یہ ہے جہاں تک مساوات کا

> تعلق ہے اسلام کے اندر مرد و زن میں کوئی تعلق نہیں۔ تمدنی ضروریات کی وجہ فرائض میں اختلاف ہے مدنی زندگی کے لیے جو احکام ہوں گے وہ فرائض کو مدنظر رکھ کر ہوں گے۔[۱۷]

اقبال کے نزدیک اسلام عورت کی آزادی، مساوات اور عظمت و انفرادیت کا قائل ہے اسلام نے عورت اور مرد میں قطعی طور پر مساوات پیدا کی ہے، وہ ایک دوسرے کے شانہ بشانہ کام کرسکتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک اسلام عورتوں اور مردوں کے میل جول اور تبادلۂ خیالات پر پابندی نہیں لگاتا بلکہ اس آزادی پر شرم و حیا اور عزت و احترام کی حد عائد کرتا ہے۔ اقبال کے نزدیک آزادنہ میل جول اس وقت ہوسکتا ہے جب افرادِ اقوام ذہنی طور پر اتنے صحت مند ہوں کہ جنسی ہیجان یا اخلاقی بے راہ روی کا شکار نہ ہوں (جیسا کہ انھوں نے ''قومی زندگی'' میں لکھا تھا)۔ اسلام میں صرف جسمانی، نفسیاتی، جذباتی اور فطری صلاحیتوں کو مدنظر رکھ کر حقوق و فرائض کے ضمن میں اختلاف کیا گیا ہے، جو تمدنی ارتقا اور سلامتی کے لیے ضروری ہے کیونکہ اگر ان تقاضوں کو نظر انداز کر دیا جائے تو نہ صرف خاندانی نظام منتشر ہوجائے گا بلکہ تہذیب و تمدن کی شکل و صورت مسخ ہو جائے گی جس کا مظاہرہ مغربی تہذیب اپنی عائلی زندگی کے حوالے سے کررہی ہے (''ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر'' میں اقبال کا اعتراض دراصل یہی تھا)۔ اسلام میں مساوات اور آزادی کا یہی تصور ہے کہ معاشرتی، سیاسی اور تہذیبی زندگی میں مردوں کے شانہ بشانہ کام کرنے اور حصہ لینے کے معاملے میں عورتوں پر کوئی پابندی نہیں، صرف حدِاعتدال اور نفسیاتی و فطری تقاضوں کو ملحوظ خاطر رکھا گیا ہے۔ بالفاظِ دیگر اسلام میں عورتیں اپنے بعض بنیادی فرائض اور حدود کا خیال رکھتے ہوئے زندگی کے مختلف شعبوں میں حصہ لے کر تہذیبی ارتقا میں مددگار ثابت ہوسکتی ہیں اور جہاں تک بنیادی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کا تعلق ہے تو یہ تقاضا تو مردوں سے بھی ہے (اقبال کے نزدیک ھن لباس لکم وانتم لباس لھن کا ایک مطلب یہ بھی ہے جیسا کہ ان کے مندرجہ بالا اقتباس سے ظاہر ہے)۔[۱۸] اقبال کے ان بیانات سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ ان کے نزدیک مرد اور عورت دونوں اپنے باہمی تعلقات میں ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کا لباس ہیں اور دونوں ایک دوسرے کے لیے محافظت کا فریضہ سرانجام دیتے ہیں۔ چنانچہ عزیز احمد کا یہ اعتراض بھی محلِ نظر ٹھہرتا ہے کہ ''مرد اور عورت کے باہمی تعلق میں اقبال نے عورت کو بالکل مرد کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا ہے۔''[۱۹] یقیناً انھوں نے ''نسوانیتِ زن'' کا ''نگہبان'' مرد کو قرار دیا ہے۔

نسوانیتِ زن کا نگہباں ہے فقط مرد

مگر جیسا کہ مندرجہ بالا بیانات میں ان کا بیان ہے اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ مرد اعلیٰ ہے اور عورت ادنیٰ یا عورت، مرد کے رحم و کرم پر ہے۔ اس کا تعلق دراصل حرمت اور عزت و تکریم کی حفاظت سے ہے۔ یقیناً عورت جسمانی طور پر

مرد کی نسبت کمزور ہے اور اسی لیے زندگی کے بعض معاملات میں اس کی فعالیت مرد کی نسبت کم تر ہو جاتی ہے۔ ایسے میں ضروری تھا کہ طاقتور فریق کی حیوانی خواہشات کو قابو میں رکھا جائے تا کہ وہ اپنے کمزور فریق کا استحصال نہ کر سکے۔ اسلام نے اس کا جو طریقہ اختیار کیا وہ یہ نہیں ہے کہ عورت کو مجبور یا کمزور قرار دے کر مرد کی غلامی یا جھولی میں ڈال دے کیونکہ یہ بھی استحصال کی ایک شکل ہوتی۔ اس کے بجائے اسلام نے مرد کو عورت کا احترام کرنے اور اس کے ساتھ خوش اسلوبی سے پیش آنے کا حکم دیا پھر اسے یہ بھی احساس دلایا کہ عورت کی طرح مرد بھی بعض معاملات کسی صورت سرانجام نہیں دے سکتا۔ اس طرح نہ صرف دونوں کے حقوق و فرائض کو مساوی کر دیا بلکہ احترام حرمت کے ذریعے عورت کی حفاظت کا بندوبست کر دیا۔ اگر یہ احترامِ حرمت کا جذبہ مرد کے دل میں پیدا ہوجائے تو عورت بخیر و عافیت زندگی کے ہر شعبے میں مرد کے ساتھ کام کر سکتی ہے۔[۲۰] اسی لیے اقبال کے نزدیک ''آئینِ پیغمبر'' جہاں ''حافظِ ناموسِ زن'' ہے وہاں ''مرد آزما مرد آفریں'' بھی ہے اور ''ہر نوع کی غلامی کے لیے موت کا پیغام ہے۔''[۲۱] اس لیے یہ شعر:

راز ہے اس کے تپِ غم کا یہی نکتۂ شوق
آتشیں، لذتِ تخلیق سے ہے اس کا وجود

جو عزیز احمد نے اس سلسلے میں مثال کے طور پر درج کیا ہے اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ''اقبال نے عورت کو بالکل مرد کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا ہے'' تو ان کا یہ موقف درست نہیں ہے بلکہ اس کا تو صاف مطلب یہ ہے کہ عورت کا حسن و جمال اور عظمت و اہمیت لذتِ تخلیق سے ہے گویا یہاں امومت کے مسئلے کی طرف اشارہ ہے جس کے بارے میں عزیز احمد نے یہ لکھا کہ:

> عورت کی جو کچھ عظمت اقبال کے کلام میں ہے وہ امومت سے وابستہ ہے۔ رموزِ بے خودی میں قوم کی اجتماعی خودی کی بقا اور تحفظ کے لیے وہ سادہ اور تکلیف اٹھانے والی ماں کو مغربی اثر کی تعلیم پائی ہوئی اس لڑکی پر بڑی ترجیح دیتے ہیں جسے ماں بننے سے انکار ہے۔ مائیں قوموں کو بناتی ہیں اور بگاڑتی ہیں۔ اسلامی تاریخ سے انھوں نے بار بار حضرت فاطمہ زہراؓ کی مثال دی ہے جنھوں نے حضرت امام حسین کی پرورش کی۔ انھوں نے تاریخِ اسلام کی سب سے پہلی انقلابی قربانی کا سبق دیا۔[۲۲]

عزیز احمد کے اس اقتباس سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال 'امومت' پر اس لیے زور دیتے ہیں کہ وہ قدامت پرست ہیں۔ گویا قدامت اور امومت دو مترادف چیزیں ہیں۔ گویا وہ ایک دیہاتی لڑکی کو مغربی اثر کی تعلیم پائی ہوئی لڑکی پر اس لیے ترجیح دیتے ہیں کہ وہ عورت کے لیے انگریزی یا مغربی تعلیم کے خلاف ہیں اور حضرت فاطمہ زہراؓ کی مثال اقبال اسی تناظر میں

دیتے ہیں۔ اگر اقبال کی تمام تحریروں (شعری و نثری) کو ملحوظِ خاطر رکھا جائے تو صاف محسوس ہوتا ہے کہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔

یہ تو درست ہے کہ اقبال نے امومت کی اہمیت کو نسبتاً زیادہ اجاگر کیا ہے۔ مثلاً رموزِ بے خودی کے تیئیسویں باب کا عنوان ہے ''در معنی ایں کہ بقاے نوع از امومت است و حفظ و احترامِ امومت اسلام است''[۲۳] لیکن اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ انھوں نے عورت کو بس اسی دائرے میں محصور کر دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال نے عورت کی سماجی، معاشی اور انفرادی حیثیت و فعالیت اور اثباتِ ذات سے کہیں بھی انکار نہیں کیا لیکن چونکہ مغرب کی تحریکِ آزادیِ نسواں میں اخلاقی انحطاط کی بدولت پاکیزہ امومت سے انکار کا تصور موجود ہے اس لیے اقبال نے امومت کی اہمیت کے مسئلے کو زیادہ اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے جس کو تمدنی اور معاشرتی زندگی میں کلید کی حیثیت حاصل ہے اور جو اسلام میں عین دین و ایمان ہے کہ جنت ماں کے قدموں کے نیچے ہے۔ ان کے نزدیک ''امومت'' اتنی بڑی ذمہ داری ہے اور اتنی بڑی عظمت ہے کہ اگر عورت محض اپنی ماممتا یا امومت ہی کو احسن طریقے سے پورا کر لے اور اس کے علاوہ زندگی کے دوسرے شعبوں میں حصہ نہ لے تو بھی اس کی عظمت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ جب اقبال مغربی عورت یا تحریک آزادیِ نسواں کو تصورِ امومت سے ٹکراتے ہوئے محسوس کرتے ہیں تو اور بھی شدت کے ساتھ امومت کی عظمت و اہمیت کو اجاگر کرتے ہیں اور ان کا رُخ بھی تحریک آزادیِ نسواں کے منفی پہلوؤں کی طرف زیادہ ہو جاتا ہے۔ ان کے نزدیک اگر عورت کے بطن سے 'حسینؓ' جیسا محض ایک سچا اور انقلابی شخص ہی پیدا ہو جائے تو گویا عورت نے اپنے منشاے وجود کو پورا کر دیا محض یہی اس کی عظمت کے لیے کافی ہے۔ اسی لیے اقبال کہتے ہیں کہ حضرت زہراؓ کی عظمت بیان کرنے کے لیے اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ وہ حسینؓ کی ماں تھیں۔[۲۴] اسی لیے اقبال چاہتے ہیں کہ عورتیں زندگی کے دوسرے شعبوں میں کام ضرور کریں لیکن اپنے فرائضِ امومت سے غفلت نہ برتیں۔ یہ تصور ''دوشیزۂ مریخ'' کے بالکل برعکس ہے یعنی مغرب کی تحریکِ آزادیِ نسواں کے انتہا پسندانہ پہلوؤں سے متصادم ہے (تفصیل آگے آتی ہے)۔ یہی وجہ ہے کہ وہ رموزِ بے خودی میں سادہ تکلیف اٹھانے والی جاہل، پست قامت، بدصورت، کم زبان، دہقان زادی کو مغربی اثر کی تعلیم پائی ہوئی اس لڑکی پر ترجیح دیتے ہیں جس کے علم نے ماممتا کا بوجھ اٹھانے سے انکار کر دیا ہے۔[۲۵] اور یہی وجہ ہے کہ اقبال نے اپنے خطاب ''شریعت اسلام میں مرد اور عورت کا رتبہ'' میں مسلمان خواتین کو مغربی تہذیب اور تحریکِ نسواں کے صحت مند پہلوؤں سے استفادہ کرنے کے ساتھ ساتھ اس کے زہریلے اثرات سے بچنے اور اندھی تقلید سے گریز کرنے کی تلقین کی ہے۔[۲۶] اور ''خطاب بہ مخدرات اسلام'' (رموزِ بے خودی) میں بھی براہِ راست مسلمان خواتین کو مخاطب کر کے انھیں ان خطرات سے خبردار کیا ہے۔[۲۷]

ایمنسی پیشن (emancipation) (تحریکِ آزادیِ نسواں) جس کا ذکر اقبال نے ''شریعتِ اسلام میں مرد اور عورت کا رتبہ''[۲۸] میں کیا ہے، یہ اقبال کے زمانے ہی میں فعال ہو چکی تھی اور اقبال یورپ کے قیام کے دوران اور یورپ سے دور رہ کر اس کے اثرات و نتائج، نوعیت و ماہیت کا تجزیہ و مشاہدہ کرنے میں مصروف تھے۔ مغرب میں موجودہ تحریکِ آزادیِ نسواں اور عورت کی موجودہ فعال معاشی و سماجی حیثیت نے نشاۃ الثانیہ، صنعتی انقلاب اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے سرمایہ دارانہ نظام، انقلاب فرانس، امریکہ کے مجسمۂ آزادی اور جدید لبرل جمہوریت کے بطن سے جنم لیا ہے۔ اقبال نے جاوید نامہ میں ''دوشیزۂ مریخ'' کا خاکہ اور احوال بیان کیا ہے۔ یہ دوشیزہ ''فرنگستان'' کی رہنے والی ہے اور وہاں کی نسوانی (feminist) تحریک کی داعی ہے۔ اقبال نے اس کے پیغام کو ''تذکیر نبیۂ مریخ'' (مریخ کی نبیہ کا وعظ) کے تحت اشعار میں بیان کیا ہے۔ اس کا بنیادی پیغام صنفِ نازک کو مرد کی غلامی سے آزاد کرانا اور مساوات مطلق ہے۔ اس کے نزدیک آزادی وہی اچھی ہے جس میں شوہروں کا عمل دخل نہ ہو۔ اس کا پیغام یہ ہے کہ ''اے عورت اٹھ مرد سے آزاد ہو جا، مرد کی طرح آزاد ہو جا دو جسموں کے ربط سے آزاد ہونے ہی میں عورت کی بقا ہے۔ اپنی محافظ خود بن مردوں پر نازمت کر۔''

اے زنان! اے مادراں! اے خواہراں! زیستن تا کے مثالِ دلبراں؟
دلبری اندر جہاں مظلومی است دلبری محکومی و محرومی است
در دو گیسو شانہ گردانیم ما مرد را نخچیرِ خود دانیم ما
مرد صیادی بہ نخچیری کند گرد تو گردد کہ زنجیری کند!
خود گدازی ہائے او مکر و فریب درد و داغ و آرزو مکر و فریب!
گرچہ آں کافر حرم سازد ترا مبتلائے درد و غم سازد ترا
ہمبرِ او بودن آزارِ حیات وصلِ او زہر و فراقِ او نبات
مارِ پیچاں! از خم و پیچش گریز زہر ہایش را بخونِ خود مریز!
از امومت زرد روئے مادراں! اے خنک آزادیِ بے شوہراں!
خیز و با فطرت بیا اندر ستیز تا ز پیکارِ تو حُر گردد کنیز!
رستن از ربطِ دوتن توحیدِ زن حافظِ خود باش و بر مرداں متن!

(کلیاتِ اقبال فارسی، ص۶۹۹–۷۰۰)

ان اشعار کے حوالے سے عزیز احمد نے جو تجزیہ کیا ہے وہ اس تجزیے سے بالکل مختلف ہے جو وہ اب تک عورت

کے حوالے سے فکرِ اقبال کا کرتے رہے تھے اور اس کا تذکرہ کرنا اس لیے ضروری ہے کہ عزیز احمد نے اقبال کو عورت کے حوالے سے شدت پسند اور قدامت پرست قرار دیا ہے لیکن یہاں کیا کہتے ہیں ذرا دیکھیے:

> سچ پوچھیے تو دوشیزۂ مریخ کی بغاوت کا اعلان بہت صحت مند ہے اور اسے ہر آزاد خیال اور انسان دوست تحریک جائز سمجھے گی۔ بے شک اس بغاوت میں ذرا شدت ہے اور امومت سے انکار بھی شامل ہے۔ یہ بغاوت کا منفی پہلو ہے مگر اس تقریر کو اقبال نے اس طرح دہرایا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کو اس کے لفظ لفظ سے اختلاف ہے لیکن دراصل جب دوشیزۂ مریخ یہ کہتی ہے کہ ہم دلبری کب تک کرتے رہیں گے تو وہ یہی کہہ رہی ہے کہ ہم کب تک مردوں کے لیے محض کھلونا یا گھر کے دوسرے سامان کی طرح آرائش کی ایک چیز بنے رہیں گے، کب تک ہمارا جسم مرد کی ملکیت رہے گا۔ یہ الفاظ تو ''دوشیزۂ مریخ'' کے ہیں مگر مخالفانہ طنز اقبال کا ہے۔[۲۹]

عزیز احمد کے اس اقتباس کا مطلب یہ ہے کہ اقبال تحریکِ آزادیٔ نسواں کے مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں کو مدِنظر رکھتے ہیں۔ وہ اس کے نہ مکمل مخالف ہیں اور نہ مکمل حامی۔ گویا اقبال کے نزدیک اس تحریک کے بعض پہلو صحت مند ہیں جنھیں اقبال کی تائید حاصل ہے اور بعض پہلو منفی ہیں جن کی اقبال تردید کرتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں تحریک آزادیٔ نسواں کو اقبال ایک صحت مند آزاد خیال اور انسان دوست تحریک سمجھتے ہیں لیکن اس تحریک میں جو ''امومت سے انکار'' (یا اور دیگر منفی عناصر) کا پہلو ہے وہ ان کے نزدیک اس تحریکِ بغاوت کا شدت پسندانہ اور انتہا پسندانہ پہلو ہے، اس لیے اس کی مخالفت کرتے ہیں۔ چنانچہ اقبال کے ہاں جہاں بھی تحریکِ نسواں پر تنقید کی گئی ہے وہ درحقیقت انھی منفی پہلوؤں پر کی گئی ہے، مثلاً ازدواجی زندگی کا بحران، امومت سے گریز، نسوانی و فطری تقاضوں کو نظر انداز کر کے مطلق صنفی مساوات۔ مغرب کی انتہا پسند آزادہ روی کا یہ وہ پہلو ہے کہ خود مغربی مفکرین کے لیے باعثِ تشویش ہے۔ چنانچہ ہنٹنگٹن (Huntington) نے بھی اپنی کتاب *The Clash of Civilizations* میں مغرب کے اخلاقی انحطاط، عائلی زندگی کے بحران، خاندان کی ٹوٹ پھوٹ، ناجائز بچوں کی پیدائش میں مسلسل اضافے پر تشویش کا اظہار کیا ہے۔[۳۰] اور یہ وہی صورتحال ہے جس کی طرف اقبال بھی اپنے دور میں اشارے کر رہے تھے۔ چنانچہ عزیز احمد، اقبال کی تائید کرتے ہوئے پھر لکھتے ہیں:

> عورتوں کی امومت سے بیزاری اور مرد کی بیکاری دونوں یورپ کے زوال پذیر تمدن کے آثار ہیں۔[۳۱]

''دوشیزۂ مریخ'' کی منظوم تقریر سے اخذ شدہ عزیز احمد کا یہ نکتہ یا بیان تحریکِ نسواں کے مثبت اور منفی پہلوؤں کو ابھارتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس تحریک کے کون سے پہلوؤں کو اقبال کی تائید حاصل ہے اور کون سے پہلوؤں کو مخالفت۔ عزیز احمد کا یہ تجزیہ خود اپنے اس تجزیے کے خلاف ہے جو انھی صفحات میں موجود ہے اور جس میں انھوں نے اقبال کو

عورتوں کے معاملے میں قدامت پرست قرار دیا ہے۔ اسی تجزیے کو آگے بڑھاتے ہوئے عزیز احمد مزید لکھتے ہیں:

نسوانی آزادی کی تحریکیں دو طرح کی ہیں۔ ایک نسوانی آزادی خود ارادیت اور زندگی میں مرد کے دوش بدوش چلنے اور اس کا ہاتھ بٹانے کی تحریک۔ دوسری نسوانی آزادی کی وہ تحریک جو سرمایے کا کھلونا ہے اور سرخی کی مدد سے لڑکی مرد کو اپنے حسن کا اسیر بنانا چاہتی ہے لیکن وہ خود سرمایہ دار کے سرمایے کی کنیز اور اسیر ہو کر رہ جاتی ہے۔ یہ لڑکیاں سامراجی یا فرعونی حکمت کی پیداوار ہیں۔[۳۲]

اس طرح کے اشارے ''دوشیزۂ مریخ'' کے ابتدائی اشعار میں بھی موجود ہیں لیکن یہاں عزیز احمد نے اقبال کے یہ اشعار درج کیے ہیں:

دخترانِ او بزلفِ خود اسیر   شوخ چشم و خود نما و خردہ گیر
ساختہ پرداختہ دل باختہ   ابر و لب مثلِ دو تیغِ آختہ
ساعدِ سیمینِ شاں عیش نظر   سینۂ ماہی بموج اندر نگر

(کلیاتِ اقبال فارسی، ص۸۱۲)

تحریکِ نسواں کے حوالے سے اقبال کے ان خیالات کو سراہتے ہوئے، ان کا تجزیہ کرتے ہوئے اور اقبال کا ساتھ دیتے ہوئے عزیز احمد مزید لکھتے ہیں:

''آزادیِ نسواں'' کے آخری شعر میں اقبال نے سرمایہ دار سماج میں عورت کی تحریکِ آزادی کی ایک بڑی دُکھتی رگ کو چھیڑنے کی کوشش کی ہے۔ نفسیات بھی بڑی حد تک معاشی حالات کی پابند ہوتی ہے اور موجودہ مہاجنی نظام میں عورت اپنے آپ کو تو کیا آزادیِ نسواں تک کو زمرد کے گلوبند کے معاوضے میں بیچ دیتی ہے، اس جھوٹی چمک دمک سے نسوانیت کی آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں اور جواہرات عزت نفس اور آزادی سے زیادہ اچھے معلوم ہوتے ہیں۔[۳۳]

گویا عزیز احمد کا موقف اپنے ان بیانات میں یہ ہے کہ آزادیِ نسواں کا وہ پہلو جو خود ارادیت، زندگی میں مرد کے دوش بدوش چلنے، اس کا ہاتھ بٹانے، فعال سماجی و معاشی و سیاسی کردار ادا کرنے کے ساتھ منسلک ہے، اقبال اس کی تائید کرتے ہیں لیکن نسوانی آزادی کا وہ پہلو سامراجی یا فرعونی حکمت کی پیداوار ہے جو مغربی استعمار کا شاخسانہ ہے، جس میں آزادیِ نسواں اپنی عزت نفس کو گروی رکھ دیتی ہے، جو خاندانی وحدت کو پارہ پارہ کرتا ہے، جو آزادی کے نام پر بے راہ روی کو فروغ دیتا ہے، جو آزادی کے پردے میں عورت کے جسمانی و جنسی استحصال پر منتج ہوتا ہے، اقبال نے اس سے بیزاری کا اظہار کیا ہے اور اس پر تنقید کی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عزیز احمد عورت کے حوالے سے اقبال کے خیالات کا تجزیہ کرتے ہوئے متضاد رویے کا

شکار ہوگئے (وجوہات جو بھی ہوں)۔ ایک جگہ وہ کہتے ہیں کہ ''اقبال آزادیِ نسواں کے مسئلے میں بڑی شدت سے قدامت پرستی اور روایت پرستی کے قائل ہیں'' اور (اسی حصے میں) دوسری جگہ وہ اقبال کے اشعار کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ نتائج اخذ کرتے ہیں کہ اقبال تحریک آزادی کے انسان دوست پہلوؤں کے قائل ہیں اور سامراج دوست پہلوؤں کے مخالف۔ ایک ایسا فلسفی شاعر جو اس قدر متوازن سوچ کا حامل ہو وہ قدامت پرست کیسے ہوسکتا ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ یہ تضاد عزیز احمد کے تجزیے کا ہے اقبال کی فکر کا نہیں۔

پھر یہ امر بھی بڑا معنی خیز ہے کہ عزیز احمد کے بقول اقبال نے جن لڑکیوں پر تنقید کی ہے وہ ''سامراجی یا فرعونی حکمت کی پیداوار ہیں'' اور ''اقبال نے سرمایہ دار سماج میں عورت کی تحریک آزادی کی ایک بڑی دُکھتی رگ کو چھیڑنے کی کوشش کی ہے''۔ گویا عزیز احمد کا موقف یہ ہے کہ اقبال نے تحریکِ نسواں کا مطالعہ جدید سرمایہ دارانہ سامراجی نوآبادیاتی نظام کے تناظر میں کیا ہے۔ یوں اقبال دورِ جدید کے پہلے مفکر ہیں جنھوں نے تحریکِ آزادیِ نسواں کا مطالعہ اس تناظر میں کرتے ہوئے اس تحریک میں پیدا ہونے والے رذائل کا سبب اولیٰ سرمایہ دارانہ نظام اور ''سامراجی یا فرعونی حکمت کو قرار دیا ہے۔''[۳۴]

عزیز احمد کا یہ تجزیہ بے حد اہمیت اور گہری معنویت کا حامل ہے اس لیے کہ ایک طرف تو یہ عورت کے حوالے سے عزیز احمد کے تجزیے کے تضاد کو ابھار کر سامنے لاتا ہے اور خود عزیز احمد کے ان نظریات کی تنسیخ کرتا ہے جن میں انھوں نے اقبال کو قدامت پسند قرار دیا ہے دوسری طرف یہ اقبال کا وہ حقیقی لچکدار، روشن خیال اور معتدل رویہ سامنے لے کر آتا ہے جس کے ذریعے وہ مغربی یا اسلامی تہذیب کا تجزیہ کرتے ہوئے اس کے صحت مند اور غیر صحت مند پہلوؤں کی نشاندہی کرتے ہیں۔ پھر عزیز احمد کا یہ فکری تضاد خود عزیز احمد کی عظمت اور باریک بینی کو بھی سامنے لاتا ہے کہ انھوں نے اقبال کے ہاں وہ فکری عناصر عورت کے حوالے سے تلاش کیے جن تک شاذ ہی ناقدین اقبال کی نظریں پہنچتی ہیں لیکن افسوس عزیز احمد اپنے تجزیے میں وحدت اور قطعیت پیدا نہ کرسکے اور اس پہلو کو سمجھ لینے کے باوجود مجموعی طور پر یہی نتیجہ اخذ کیا کہ اقبال عورت کے معاملے میں قدامت پرست ہیں۔ حیرت ہوتی ہے کہ عزیز احمد یہ تک لکھ گئے کہ:

> اقبال کے کلام میں عورت سے عشق بہت کم ہے ...... اقبال کی زندگی کے جو حالات ابھی تک شائع ہوئے ہیں ان میں سے کسی عورت سے ان کے والہانہ عشق کی داستان نہیں ملتی اور یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ یہ جذبہ ان کی زندگی میں کبھی آیا بھی تھا یا نہیں۔ عورت کو انھوں نے انفرادی نقطۂ نظر سے بہت کم دیکھا ہے۔[۳۵]

اول تو عظمتِ کلام اور عظمتِ فکر کا یہ پیمانہ ہے ہی نہیں کہ کسی شاعر کے کلام میں عورت سے عشق کس قدر ہے۔

عظمت کا پیمانہ تو یہ ہے کہ اس کے ہاں رفعتِ فکر اور فنی کمال کس حد تک ہے موضوع چاہے جو بھی ہو۔ پھر جہاں تک ان کے حالاتِ زندگی میں داستانِ عشق کا تعلق ہے تو اول تو ایسا ہونا بھی ضروری نہیں ہے کہ شاعر کی زندگی میں ہر حالت میں جنسی عشق کا کوئی جذبہ اور داستان موجود ہو، دوسرے عزیز احمد نے خود اعتراف کیا ہے کہ اقبال کی زندگی کے جو حالات ابھی تک شائع ہوئے ہیں ان میں سے کسی عورت سے ان کے والہانہ عشق کی داستان نہیں ملتی۔ ورنہ آج ہم سب جانتے ہیں کہ عزیز احمد کے دور سے لے کر اب تک ایسی بہت سی کتب شائع ہو چکی ہیں جن میں اقبال کی جذباتی زندگی اور ان کے شعر و فکر پر اس کے اثرات کو موضوع بنایا گیا ہے اور اقبال کی شاعری اور فکر کے نفسیاتی تجزیے کیے گئے ہیں اور آج بھی محققین اور ناقدین اس پر قلم اٹھا رہے ہیں۔ چنانچہ عطیہ فیضی اور ایما ویگے ناست سے اقبال کو جو تعلق خاطر رہا ہے اس کو کون نہیں جانتا۔ اقبال کا یہ جذبات پرور اور ہیجان انگیز دور اور ان کے شعر و فکر پر اس کے اثرات سب پر واضح ہیں۔[۳۶] اگر یہ تحقیقات عزیز احمد کے دور میں سامنے آ جاتیں تو یقیناً اس حوالے سے بھی عزیز احمد کے نتائج مختلف ہوتے۔

عزیز احمد نے یہ بھی لکھا ہے کہ جہاں اقبال نے مسئلۂ نسواں پر بحث کی ہے وہاں اپنی شکست یا اپنی ضد کا اعتراف بھی کر لیا ہے:

میں بھی مظلومیِ نسواں سے ہوں غمناک بہت
نہیں ممکن مگر اس عقدۂ مشکل کی کشود[۳۷]

اگر اس شعر کو اقبال کے دیگر شعری اور نثری سرمایے سے الگ کر کے دیکھا جائے تو پھر تو اس کا یہی مطلب ہے جو عزیز احمد نے اخذ کیا ہے لیکن ظاہر ہے اخذِ نتائج اور تحقیق و تنقید کا یہ طریقۂ کار درست نہیں۔ چنانچہ اقبال کی تمام شعری و نثری تحریروں کے ساتھ اس شعر کو پڑھا جائے تو پھر صاف محسوس ہوتا ہے کہ یہاں شکست کا اعتراف نہیں کیا جا رہا بلکہ دراصل اس حقیقت کا اعتراف کیا جا رہا ہے کہ ''مظلومیِ نسواں'' عصرِ حاضر کا پیچیدہ مسئلہ ہے۔ اس کے اسباب و علل کی داستان ہزار ہا سال پرانی ہے اور پھر سامراجی نوآبادیاتی نظام جس نے مشرق و مغرب میں عورت کو اپنے شکنجے میں جکڑ لیا ہے وہ اتنا پیچیدہ ہے کہ اس عالم میں مظلومیِ نسواں کی نوعیت کو سمجھنا اور اس کے شکنجے سے عورت کو آزاد کرانا ناممکن ہی نظر آتا ہے۔ اور ظاہر ہے یہاں ''نہیں ممکن'' کا مطلب بھی ''نہیں ممکن'' نہیں ہے بلکہ مسئلے کی شدت، پیچیدگی اور اس میں موجود مشکلات کو اچھے طریقے سے ظاہر کرنے کے لیے یہ اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اقبال اپنے نظریات میں بالکل واضح تھے۔ عورت اور تحریکِ آزادیِ نسواں کے حوالے سے اس

کے وسیع ترین تاریخی ثقافتی سیاسی معاشی پس منظر پر بھی نگاہ رکھتے تھے اور اس کے ایک متوازن حل پر بھی ان کی نظر تھی۔ اقبال کے نزدیک مشرق اور مغرب دونوں طرف یہی ہوا کہ عورت کی ''حرمت'' کو نہیں پہچانا گیا۔ مرد اور عورت دونوں ہی پردے میں رہے، دونوں میں سے کسی کی خودی آشکار نہیں ہوسکی۔[۳۸] مغرب میں عورت کو حرمت عطا کرنے کے عوض اس کو شرم و حیا سے محروم کر کے جسم کو عام کر دیا گیا اور مسلمانوں میں اتنی حرمت عطا کی گئی کہ اس کو چار دیواری میں چھپا دیا گیا اور اسے معاشی، سماجی اور سیاسی میدانوں میں آنے سے روک دیا گیا۔ مغرب میں عورت کو معاشی و سماجی فعالیت عطا کر کے اس کی حرمت کو سلب کیا گیا تو مسلم سماج میں عورت کی سماجی معاشی فعالیت سلب کر کے اس کی عزت و حرمت کو پاش پاش کیا گیا۔ مغرب میں سرمایہ دارانہ نظام، مادیت اور سیکولرازم کی وجہ سے یہ رویہ پیدا ہوا تو اسلام میں اسلام کی تعلیمات کو مسخ کرنے کی وجہ سے یہ رویہ پیدا ہوا کہ اقبال نے اپنی تحریروں میں اس احساس کا اظہار کیا ہے کہ فقہاے قدیم کے ذاتی استدلالات کی وجہ سے عورت کے حقوق سے لاپروائی برتی گئی اور اسی وجہ سے اہلِ مغرب کو اسلام پر اعتراض کا موقع ملا۔ اقبال کے نزدیک عورت کے سماجی حقوق کے حوالے سے گذشتہ پانچ چھے سو سالوں سے شریعت اسلامیہ جامد رہی ہے۔ ان کے نزدیک زندگی کی حرکی رَو میں فقہاے اسلام کے ذاتی استدلالات میں ترمیم کرنے اور ان کے سماجی تعصّبات اور انجمادِ ذہنی کو توڑنے کی ضرورت ہے۔[۳۹] موجودہ تقاضوں کے تحت ''اب ان حالات کو ملحوظِ خاطر رکھ کر شرعی مسائل پر غور کرنا چاہیے۔''[۴۰] کیونکہ عورت کے حوالے سے ''علما نے قرآن مجید کی تعبیر و تفسیر میں ٹھوکر کھائی ہے۔''[۴۱]

اقبال کو یہ احساس ہو چلا تھا کہ مغربی تہذیب اور تحریکِ آزادیِ نسواں کی بدولت تیزی سے حالات تبدیل ہو رہے ہیں۔ عورت کے مزاج اور طور طریقوں میں بھی تبدیلی آ رہی ہے۔ اقبال کو یہ احساس تھا کہ اگر مسلمانوں نے مجموعی طور پر اور مسلم عورت نے خصوصی طور پر عصرِ حاضر کے حقائق کے تحت اپنے آپ کو منظّم اور تبدیل نہ کیا تو وہ کچل کر رہ جائیں گے۔ اس لیے ضروری ہے کہ مسلمان عورتیں خود اپنے حقوق کے لیے اٹھ کھڑی ہوں تاکہ وہ تحریکِ آزادیِ نسواں کے مثبت اثرات سے استفادہ کر سکیں اور منفی اثرات سے بچ سکیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اسلام کے بنیادی اصولوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنے آپ کو دورِ جدید کے تقاضوں سے ہم آہنگ کریں۔ ''اسلام خود آزادیِ نسواں کی ایک بہت بڑی ثقافتی تحریک ہے۔'' اس کو مدنظر رکھتے ہوئے وہ مغربی تحریکِ آزادیِ نسواں کے مثبت پہلوؤں سے استفادہ کریں اور منفی پہلوؤں سے خود کو محفوظ رکھیں۔ اسلام میں عورت کی آزادی یورپ کی ''مادر پدر آزادی'' سے مختلف ہے۔ اس لیے وہ مسلمان عورت کو ''اندھا دھند تقلید'' سے گریز کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ وہ تلقین کرتے ہیں کہ ''آزادی کے درست مفہوم'' پر نظر رکھتے ہوئے ''رواج کی قیود سے

آزادی حاصل کریں‘‘ چنانچہ وہ مسلمان عورتوں کو تحریکِ آزادیِ نسواں شروع کرنے پر اکساتے ہیں۔

> یہ تحریک بہت زور سے شروع ہونی چاہیے۔ بشرطیکہ وہ اصلاح کا صحیح عقلمندانہ راستہ اختیار کریں اور ترکی یا دیگر یورپین ممالک کی عورتوں کی اندھا دھند تقلید کے درپے نہ ہو جائیں۔...... عورت کو آزادی خود شریعت اسلامی نے دے رکھی ہے۔ مصطفیٰ کمال کیا دیں گے۔ ہاں مادر پدر آزادی کی شریعت اسلامی نے کبھی اجازت نہیں دی نہ کوئی ہوش مند انسان کبھی اس کی خواہش کرے گا۔ ......غرض یہ کہ آپ کو لفظ آزادی پر نہیں جانا چاہیے آزادی کے صحیح مفہوم پر غور کرنا چاہیے۔ ہم کو کوشش کرنی چاہیے کہ ہم رواج کی قیود سے آزادی حاصل کریں اور اسلام کی اعلیٰ تعلیم سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں۔ ......آپ کو اپنے حقوق پر شدت کے ساتھ اصرار کرنا چاہیے جہاں تک شریعت اسلامی کا تعلق ہے مسلمان عورتیں یہ شکایت نہیں کر سکتیں کہ ان کو شریعت نے حقوق نہیں دیے یا وہ حقوق ایسے ہیں جن سے انھیں مردوں کے ساتھ مساوات کا درجہ حاصل نہیں۔ ہر وہ حق جس کا عورت انصاف و عقل کے ساتھ کبھی مطالبہ کر سکتی ہے وہ قرآن پاک نے اسے دیا ہے۔ ...... وہ ان حقوق کے حصول پر اصرار کریں۔[۴۲]

الغرض اقبال آزادیِ نسواں کے مسئلے میں نہ تو قدامت پرستی اور روایت پرستی پر قائم ہیں اور نہ ہی انھوں نے مغرب کی تحریکِ آزادیِ نسواں پر بے جا تنقید کی ہے۔ وہ عورت کے انفرادی، معاشی، سماجی وجود اور معاشرے میں اس کی عملی معاشی و سیاسی اور تہذیبی و سماجی فعالیت اور شرکت کے قائل ہیں۔ البتہ وہ مادر پدر آزادی کے خلاف ہیں۔ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ تمدنی حالات بدلنے کے ساتھ ساتھ مرد اور عورت کے کردار (role) میں تبدیلیاں آجاتی ہیں۔ عہدِ جدید کے تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے وہ چاہتے ہیں کہ عورت زندگی کے شعبوں میں ضرور کام کرے، اپنا معاشی و سماجی اثبات ضرور کرے، وہ مغربی تحریکِ نسواں کے مثبت پہلوؤں سے استفادہ ضرور کرے لیکن اپنے فرائضِ امومت، اپنے نفسیاتی و جنسی اور فطری تقاضوں کو نظر انداز نہ کرے۔

اقبال کے نزدیک جہاں تک عورت کی آزادی و مساوات کا تعلق ہے تو خود اسلام حقوقِ نسواں کی ایک پر زور تحریک ہے اس لیے کہ اسلام بذاتِ خود، حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما مرد آفریں ہے اور ہر نوع کی غلامی کے لیے موت کا پیغام ہے۔ عورت کا اثباتِ ذات اس کی خودی اور تشخص کی بقا بحیثیت عورت اس کی عظمت و اہمیت اور سماجی شخصیت، اس کی ترقی و ارتقا، اس کے حقوق، مرد کی غلامی سے نجات، نسوانی آزادی و خود ارادیت، زندگی میں مرد کے دوش بدوش چلنے اور اس کا ہاتھ بٹانے پر اصرار بالفاظ دیگر حریت و مساوات اور وحدت انسانی کے عناصر کی تلاش — اگر مغرب اور اس کی تحریکِ نسواں کے یہی دعوے ہیں تو یقیناً اسلام ان کا خیر مقدم کرتا ہے، ان کی تائید کرتا ہے لیکن ان مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے عملی طور پر جو بعض

طریقے اور بعض تصورات و افکار مغربی تہذیب اختیار کر رہی ہے وہ یقیناً اسلام کے اصولوں کے خلاف ہیں مثلاً امومت سے انکار، مادر پدر آزادی، اخلاقی وجنسی بے راہ روی، خاندانی نظام سے گریز، عورت اور مرد کی مساواتِ مطلق کی غلط اور غیر فطری تعبیر، نسوانی فطری تقاضوں کو نظر انداز کرنا، بنیادی ذمہ داریوں سے پہلوتہی وغیرہ۔ اقبال کے نزدیک آزادی حاصل کرنے کا یہ غیر فطری طرزِ عمل ہے جو تہذیب وتمدن میں انتشار کا باعث تو بن سکتا ہے وحدت اور ارتقا پیدا نہیں کرسکتا۔[۴۳]

مندرجہ بالا تحقیقی وتنقیدی مطالعہ ثابت کرتا ہے کہ اقبال عورت کے معاملے میں شدت پسند اور قدامت پرست نہیں ہیں بلکہ ان کے ہاں ایک متوازن رویہ پایا جاتا ہے۔ ایک فطری اور لچکدار رویہ۔ اس اعتبار سے عزیز احمد کے یہ اعتراضات غلط ہیں کہ ''اقبال آزادیِ نسواں کے مسئلے میں بڑی شدت سے قدامت پرستی اور روایت پرستی پر قائم ہیں۔'' اور نہ ہی ایسا ہے کہ اقبال ''مظلومیِ نسواں'' کے حوالے سے اس ''عقدۂ مشکل'' کو کھول نہ سکے۔ اس کے برعکس اقبال کے ہاں عورت اور اس کی آزادی کے حوالے سے ایک واضح لائحۂ عمل موجود ہے جس میں بے حد توازن ہے جو اسلام کے تقاضوں سے بھی ہم آہنگ ہے اور عصرِ حاضر کے جدید تقاضوں سے بھی۔ حقیقت یہ ہے کہ عزیز احمد ہی اقبال کے افکار کو درست طور پر نہ سمجھ سکے۔ چونکہ اقبال کی تمام تخلیقات ان تک نہیں پہنچ سکیں اس لیے وہ تضادات کا شکار ہوئے اور اپنے ہی نظریات کی بھول بھلیوں میں اُلجھ کر رہ گئے۔ اس لیے ان کی کتاب کا محض یہ حصہ ان کی کتاب کی مجموعی فضا سے ہٹ کر ہے اور مظلومیِ نسواں کے حوالے سے اعترافِ شکست دراصل اقبال کا نہیں بلکہ عورت کے حوالے سے اقبال کے نظریات کے معاملے میں یہ اعترافِ شکست عزیز احمد کا ہے۔

حوالہ جات

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اُردو، بہاء الدین زکریا یونی ورسٹی، ملتان۔

۱۔ عزیز احمد، اقبال، نئی تشکیل (لاہور: گلوب پبلشرز، ۱۹۶۸ء)، ۳۴۸۔

۲۔ ایضاً، ۳۶۸، ۳۱۷۔

۳۔ محمد اقبال، ''شریعتِ اسلام میں مرد اور عورت کا رتبہ''، مشمولہ مقالاتِ اقبال، مرتبہ سید عبدالواحد معینی (لاہور: آئینہ ادب، ۱۹۸۶ء)، ۳۱۸ – ۳۲۸۔

۴۔ عزیز احمد، ۳۴۵–۳۴۸؛ یہ اقتباسات اقبال کے اپنے مضامین میں دیکھنے کے لیے ملاحظہ کیجیے:
محمد اقبال، ''قومی زندگی'' اور ''ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر''، مشمولہ مقالاتِ اقبال، ۹۳–۹۵، ۱۷۷۔

۵۔ عزیز احمد، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷۔

۶۔ نجیبہ عارف، ''تانیثیت کے بنیادی مباحث: اقبال کا نقطۂ نظر''، مشمولہ تحقیق جلد ۱۷، شمارہ ۲ (۲۰۰۹ء)، ۲۸۱، ۲۸۲۔

۷۔ ایضاً، ۲۸۷۔

۸۔ محمد اقبال، ''ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر''، مشمولہ مقالات اقبال، ۱۷۷، ۱۷۹۔

۹۔ محمد اقبال، ''قومی زندگی''، مشمولہ مقالات اقبال، ۹۳، ۹۴، ۹۵۔

۱۰۔ ایضاً۔

۱۱۔ محمد اقبال، ''ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر''، مشمولہ مقالات اقبال، ۱۷۹۔

۱۲۔ محمد اقبال، ''قومی زندگی''، مشمولہ مقالات اقبال، ۹۳۔

۱۳۔ عزیز احمد، ۳۴۷۔

۱۴۔ محمد اقبال، ''ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر''، مشمولہ مقالات اقبال، ۱۷۷۔

۱۵۔ ایضاً، ۳۱۹۔

۱۶۔ محمد اقبال، ''مغربی اور مشرقی خواتین کی حیثیت''، مشمولہ علامہ اقبال حیات، فکر و فن، مرتبہ سلیم اختر (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۳ء)، ص ۵۱۔

۱۷۔ محمد اقبال، ''شریعتِ اسلام میں مرد اور عورت کا رتبہ''، مشمولہ مقالاتِ اقبال، ۳۱۹، ۳۲۰۔

۱۸۔ عورت اور تحریک آزادیٔ نسواں کے حوالے سے ایک نہایت مفصل تجزیہ راقم الحروف کی کتاب میں ملاحظہ کیجیے:
محمد آصف، اسلامی اور مغربی تہذیب کی کشمکش: فکرِ اقبال کے تناظر میں (ملتان: بہاء الدین زکریا یونی ورسٹی، ۲۰۰۹ء)، ۵۰۸–۵۳۹؛ یہاں تحقیقی ضرورت کے تحت اس سے بھی خاطر خواہ استفادہ کیا گیا ہے۔

۱۹۔ عزیز احمد، ۳۵۵۔

۲۰۔ محمد آصف، ۵۲۵، ۵۲۶۔

۲۱۔ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال اردو (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۰۶ء)، ۱۰۷۔

۲۲۔ عزیز احمد، ۳۴۸۔

۲۳۔ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال فارسی (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۷۵ء)، ۱۴۹۔

۲۴۔ محمد اقبال، ''شریعتِ اسلام میں مرد اور عورت کا رتبہ''، مشمولہ مقالاتِ اقبال، ۳۲۷؛ امومت کے حوالے سے مندرجہ بالا مباحث کے لیے مزید دیکھیے: محمد آصف، ۵۳۱، ۵۱۱۔

۲۵۔ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال فارسی، ۱۵۱، ۱۵۰۔

۲۶۔ محمد اقبال، ''شریعتِ اسلام میں مرد اور عورت کا رتبہ''، مشمولہ مقالاتِ اقبال، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸۔

۲۷۔ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال فارسی، ۱۵۴، ۱۵۵۔

۲۸۔ محمد اقبال، ''شریعتِ اسلام میں مرد اور عورت کا رتبہ''، مشمولہ مقالاتِ اقبال، ۳۲۲–۳۲۷۔

۲۹۔ عزیز احمد، ۳۵۲، ۳۵۳۔

۳۰۔ Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Touch Stone, 1997), 304.

۳۱۔ عزیز احمد، ۲۵۴۔

۳۲۔ ایضاً، ۳۵۳، ۳۵۴۔

۳۳۔ ایضاً، ۳۵۵۔

۳۴۔ عبدالحمید کمالی، اقبال کا اساسی اسلامی وجدان، مرتبہ وحید عشرت (لاہور: بزم اقبال، ۱۹۹۷ء)، ۲۷۶، ۲۷۷؛ محمد آصف، ۵۳۲، ۵۳۳۔

۳۵۔ عزیز احمد، ۳۴۹، ۳۵۰۔

۳۶۔ اس ہیجان انگیز دور کی تفصیلات، اثرات و نتائج کے لیے مختلف مآخذ دیکھے جا سکتے ہیں مثلاً:

عطیہ بیگم، اقبال از عطیہ بیگم، ترجمہ ضیاء الدین احمد برنی (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۱ء)؛

محمد عظیم فیروز آبادی، ''اقبال کی حیاتِ معاشقہ''، مشمولہ نگار اقبال نمبر، کراچی (۱۹۶۲ء)، ص ۴۵؛

محمد عثمان، حیاتِ اقبال کا ایک جذباتی دور (لاہور: مکتبہ جدید پریس، ۱۹۷۵ء)، ص ۲۸۰–۳۰۸؛

سید عابد علی عابد، شعرِ اقبال (لاہور: بزمِ اقبال، ۱۹۶۴ء)، ۲۲۹–۲۵۷؛

سلیم اختر، اقبال کا نفسیاتی مطالعہ (لاہور: مکتبہ عالیہ، ۱۹۷۷ء)، ۱۹–۶۸؛

فرمان فتح پوری، اقبال سب کے لیے (دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۸۱ء)، ۳۲۳–۳۲۷؛

جاوید اقبال، زندہ رود (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۸۷ء)، متعلقہ حصے۔

۳۷۔ عزیز احمد، ص ۳۵۵۔

۳۸۔ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال اردو، ۶۰۵۔

۳۹۔ محمد اقبال، ''قومی زندگی''، مشمولہ مقالاتِ اقبال، ۹۲، ۹۳۔

۴۰۔ محمد اقبال، ''شریعتِ اسلام میں مرد اور عورت کا رتبہ''، مشمولہ مقالاتِ اقبال، ۳۲۹۔

۴۱۔ محمد اقبال، ''اجتہاد فی الاسلام''، مشمولہ تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، ترجمہ سید نذیر نیازی (لاہور: بزمِ اقبال، ۱۹۹۴ء)، ۲۴۹۔

۴۲۔ مسلم خواتین اور تحریکِ آزادیٔ نسواں سے متعلق مندرجہ بالا مباحث کے لیے دیکھیے:

محمد اقبال، ''شریعتِ اسلام میں مرد اور عورت کا رتبہ''، مشمولہ مقالاتِ اقبال، ۳۲۵–۳۲۸؛ محمد آصف، ۵۲۷، ۵۲۹۔

۴۳۔ محمد آصف، ۵۳۶۔

مآخذ

آصف، محمد۔ اسلامی اور مغربی تہذیب کی کشمکش: فکرِ اقبال کے تناظر میں۔ ملتان: بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ۲۰۰۹ء۔

احمد، عزیز۔ اقبال، نئی تشکیل۔ لاہور: گلوب پبلشرز، ۱۹۶۸ء۔

اختر، سلیم۔ اقبال کا نفسیاتی مطالعہ۔ لاہور: مکتبہ عالیہ، ۱۹۷۷ء۔

اقبال، جاوید۔ زندہ رود۔ لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۸۷ء۔

اقبال، محمد۔ ''شریعتِ اسلام میں مرد اور عورت کا رتبہ''۔ مشمولہ مقالاتِ اقبال۔ مرتبہ سید عبدالواحد معینی۔ لاہور: آئینہ ادب، ۱۹۸۶ء۔

______۔ ''قومی زندگی''۔ مشمولہ مقالاتِ اقبال۔ مرتبہ سید عبدالواحد معینی۔ لاہور: آئینہ ادب، ۱۹۸۶ء۔

______۔ ''ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر''۔ مشمولہ مقالاتِ اقبال۔ مرتبہ سید عبدالواحد معینی۔ لاہور: آئینہ ادب، ۱۹۸۶ء۔

_____۔ ’’مغربی اور مشرقی خواتین کی حیثیت‘‘۔ مشمولہ علامہ اقبال حیات، فکر و فن۔ مرتبہ سلیم اختر۔ لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۳ء۔

_____۔ کلیاتِ اقبال اردو۔ لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۰۶ء۔

_____۔ کلیاتِ اقبال فارسی۔ لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۷۵ء۔

_____۔ ’’اجتہاد فی الاسلام‘‘۔ مشمولہ تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ۔ ترجمہ سید نذیر نیازی۔ لاہور: بزمِ اقبال، ۱۹۹۴ء۔

بیگم، عطیہ۔ اقبال از عطیہ بیگم۔ ترجمہ ضیاء الدین احمد برنی۔ لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۱ء۔

عابد، سید عابد علی۔ شعرِ اقبال۔ لاہور: بزمِ اقبال، ۱۹۶۴ء۔

عارف، نجیبہ۔ ’’تانیثیت کے بنیادی مباحث: اقبال کا نقطۂ نظر‘‘۔ مشمولہ تحقیق جلد ۱۷، شمارہ ۲ (۲۰۰۹ء)۔

عثمان، محمد۔ حیاتِ اقبال کا ایک جذباتی دور۔ لاہور: مکتبہ جدید پریس، ۱۹۷۵ء۔

فتح پوری، فرمان۔ اقبال سب کے لیے۔ دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۸۱ء۔

فیروز آبادی، محمد عظیم۔ ’’اقبال کی حیاتِ معاشقہ‘‘۔ مشمولہ نگار اقبال نمبر، کراچی (۱۹۶۲ء)۔

کمالی، عبدالحمید۔ اقبال کا اساسی اسلامی وجدان۔ مرتبہ وحید عشرت۔ لاہور: بزم اقبال، ۱۹۹۷ء۔

انگریزی کتاب

Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Touchstone, 1997.