Research Journal
Noor e Tahqeeq
ISSN (P) 2519-6618, ISSN (E) 2521-0157
Lahore Garrison University, Lahore

JOURNAL PROFILE
Noor-e-Tahqeeq is a quarterly, HEC "Y" Category research journal of Lahore Garrison University, publishing peer-reviewed studies in Urdu language and literature since 2017. It provides a credible platform for original research and contemporary criticism.

CONTACT
Dr Muhammad Haroon Qadir
Editor, Noor e Tahqeeq
Department of Urdu
Lahore Garrison University, Lahore 0303-3330345

Email
lgunt@lgu.edu.pk

Website
https://ojs.lgu.edu.pk/nooretahqeeq

ISSUE DETAILS
Volume 9, No 03
July to Sept 2025
Page No: - 103-116

DOI
https://doi.org/10.54692/nooretahqeeq.2025.090353

HISTORY OF THE PAPER
Received on: July 15, 2025
Accepted on: Aug 12, 2025
Published on: Sept 31, 2025

PUBLISHED BY
Department of Urdu,
Lahore Garrison University
DHA Phase 6, Sector C,
Avenue 4, Lahore

TITLE OF THE PAPER

New Interpretations of Iqbal's Concept of Khudi in the Twenty-First Century: A Comparative Study of Contemporary Iqbal Scholarship

اکیسویں صدی میں تصورِ خودی کی نئی تعبیرات: معاصر اقبالیاتی مطالعات کا تقابلی جائزہ

AUTHOR(s)

Musarrat Shaheen
PhD Scholar, Department of Urdu
Lahore Garrison University, Lahore

Dr Syed Tanweer Hussain
Assistant Professor, Department of Urdu
Lahore Garrison University, Lahore

ABSTRACT

This article examines how recent scholarship has reinterpreted Muhammad Iqbal's concept of khudi (selfhood). Rather than offering another exposition of the concept, it treats five studies published in 2025–2026 as the object of analysis and asks what each interpretive method reveals and what it conceals. The studies represent five distinct approaches: a theoretical reading through Adorno, Mukařovský and Kristeva; a global comparative reading that places khudi beside Nietzsche, Hume and Indic theories of self; a symbolic reading through the metaphor of Zinda Rud in Javid Nama; a theological-ethical reading of destiny in Asrar-i-Khudi and Rumuz-i-Bekhudi; and a postcolonial critique that judges Iqbal's synthesis to be internally unstable. The study finds that all five agree on rejecting egoism and fatalism but diverge sharply on the relation between khudi and God and between khudi and Sufism. Text-centred readings remain faithful but add little that is new, while theory-driven readings are original but often import frames that Iqbal's texts do not support. The article argues for a text-anchored critical reading that combines theoretical openness with fidelity to Iqbal's Persian and Urdu originals.

KEY WORDS

Iqbal; Khudi; Bekhudi; Contemporary Interpretation; Iqbal Studies; Critical Theory; Postcolonial Criticism

Research Journal
Noor e Tahqeeq
ISSN (P) 2519-6618, ISSN (E) 2521-0157
Lahore Garrison University, Lahore

اکیسویں صدی میں تصورِ خودی کی نئی تعبیرات: معاصر اقبالیاتی مطالعات کا تقابلی جائزہ

علامہ اقبال نے خطبات کے دیباچے میں یہ اصول واضح کر دیا تھا کہ فلسفیانہ فکر میں کوئی بات حرفِ آخر نہیں ہوتی۔ علم کی ترقی کے ساتھ نئی راہیں کھلتی ہیں، اور ان کے اپنے پیش کردہ نظریات سے بہتر نظریات بھی ممکن ہیں۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ انسانی فکر کی پیش رفت پر نظر رکھیں اور اس کے بارے میں آزاد تنقیدی رویہ اپنائیں۔[1] یہی اصول اقبال کی اپنی فکر پر بھی لاگو ہوتا ہے۔ اقبال کو بیسویں صدی کے اس لمحے میں منجمد کر دینا جس میں انہوں نے لکھا، ان کی فکر کے امکانات کو محدود کرنا ہے۔

اکیسویں صدی میں اقبالیات کی ایک نمایاں شکایت یہی ہے کہ ہمارے ہاں اقبال پر لکھا گیا بیشتر کام عقیدت مندانہ ہے۔ فریں اسلم اور اسما آفتاب کے بقول مارکسی، سرمایہ دارانہ اور اسلامی تمام مکاتبِ فکر نے اقبال کو اپنے اپنے نظریاتی لبادے پہنائے اور اپنے حق میں اشعار پیش کیے۔[2] اس پس منظر میں حالیہ برسوں میں تصورِ خودی کو نئے زاویوں سے پڑھنے کی متعدد کوششیں سامنے آئی ہیں۔ کسی نے مغربی تنقیدی نظریات کا سہارا لیا، کسی نے عالمی فلسفے سے تقابل کیا، کسی نے علامت اور استعارے کی راہ اختیار کی، اور کسی نے اقبال کی پوری ترکیب ہی کو مابعد نو آبادیاتی تنقید کا ہدف بنایا۔

زیرِ نظر مقالہ ان تعبیرات کو محض ثانوی ماخذ کے طور پر استعمال نہیں کرتا بلکہ انہیں اپنے مطالعے کا موضوع بناتا ہے۔ اس مقصد کے لیے 2025ء اور 2026ء میں شائع ہونے والے پانچ مطالعات منتخب کیے گئے ہیں، جو تعبیر کے پانچ الگ طریقوں کی نمائندگی کرتے ہیں:

1. فریں اسلم اور اسما آفتاب کی نظریاتی قرأت، جو اڈورنو، موکاروفسکی اور کرسٹیوا کے نظریات سے خودی کو پڑھتی ہے۔
2. زینب امین کا عالمی تقابلی مطالعہ، جو خودی کو نطشے، ہیوم اور ہندی تصورِ ذات کے مقابل رکھتا ہے۔[3]
3. غلام مرتضیٰ انجم کی علامتی تعبیر، جو جاوید نامہ کے زندہ رُود کو خودی کا استعارہ قرار دیتی ہے۔[4]
4. فوزیہ کا الٰہیاتی و اخلاقی مطالعہ، جو اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی میں تقدیر کے تصور کو موضوع بناتا ہے۔[5]
5. بابر جمیل کی مابعد نو آبادیاتی تنقید، جو اقبال کی فکری ترکیب کو اندر سے غیر مستحکم قرار دیتی ہے۔[6]

ان پانچ مطالعات کے انتخاب میں تین باتوں کا خیال رکھا گیا ہے۔ اوّل یہ کہ سب اکیسویں صدی کی تیسری دہائی میں، بلکہ گزشتہ ایک برس کے اندر شائع ہوئے ہیں، اس لیے وہ اقبالیات کے تازہ ترین رجحانات کی نمائندگی کرتے ہیں۔ دوم یہ کہ سب کا مرکزی موضوع خودی

Research Journal
Noor e Tahqeeq
ISSN (P) 2519-6618, ISSN (E) 2521-0157
Lahore Garrison University, Lahore

ہے، گو ہر ایک اس تک الگ راستے سے پہنچتا ہے۔ سوم یہ کہ یہ مطالعات مختلف زبانوں اور مختلف علمی حلقوں سے تعلق رکھتے ہیں: دو اردو میں اور تین انگریزی میں، اور ان میں ایک بین الاقوامی فلسفیانہ جریدے میں شائع ہوا ہے۔ یوں یہ انتخاب اقبال شناسی کے مقامی اور عالمی دونوں دائروں کو سامنے لاتا ہے۔ یہ واضح رہنا چاہیے کہ پانچ مطالعات پوری اکیسویں صدی کی اقبالیات کا احاطہ نہیں کرتے، مگر تعبیر کے ان طریقوں کی نمائندہ مثالیں ضرور فراہم کرتے ہیں جو اس وقت اقبالیات میں رائج ہیں۔ اس مطالعے کا مرکزی سوال یہ نہیں کہ خودی کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ہر طریقۂ تعبیر خودی کے کس پہلو کو نمایاں کرتا ہے اور کس پہلو کو اوجھل کر دیتا ہے۔ اس کے بعد یہ دیکھا جائے گا کہ ان میں سے کون سی تعبیر اقبال کے اصل متون سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے۔ اس غرض سے پہلے اقبال کے اپنے متون سے خودی کے بنیادی اصول اخذ کیے جائیں گے، تاکہ وہ ہر تعبیر کو پرکھنے کی کسوٹی بن سکیں۔ کسی تعبیر کو پرکھنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے متن کی اپنی گواہی سامنے ہو۔ اقبال کے تصورِ خودی کی سب سے واضح بنیاد خود ان کا یہ بیان ہے:

> میری رائے میں انسان کا مذہبی اور اخلاقی منتہائے مقصود یہ نہیں ہے کہ وہ اپنی ہستی کو مٹا دے یا اپنی خودی کو فنا کر دے بلکہ یہ ہے کہ وہ اپنی انفرادی ہستی قائم رکھے۔[7]

یہاں تین باتوں کو بیک وقت واضح کیا گیا ہے۔ اول، خودی نفسیاتی خود پسندی نہیں بلکہ مذہبی اور اخلاقی مقصد ہے۔ دوم، اقبال کا اصل مخاطب وہ تصور ہے جو فنا کو انفرادیت کے خاتمے کے معنی میں لیتا ہے۔ سوم، انفرادیت کا تحفظ خود ایک مذہبی فریضہ ہے، خدا سے بغاوت نہیں۔ اسرارِ خودی میں اقبال نے خودی کو کائنات کے نظام کی اساس قرار دیا ہے:

> پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است
> خویشتن را چون خودی بیدار کرد
> آشکارا عالمِ پندار کرد[8]

مگر یہ خودی مطلق آزاد نہیں۔ اسرارِ خودی میں اس کی تربیت کے تین مراحل بیان ہوئے ہیں: اطاعت، ضبطِ نفس اور نیابتِ الٰہی۔[9] یعنی خودی کی معراج اس وقت ہوتی ہے جب وہ شریعت کی پابندی اور نفس پر قابو سے گزر کر خدا کی نیابت تک پہنچے۔ اسی ارتقا کی انتہا کو اقبال نے بالِ جبریل میں یوں بیان کیا ہے:

> خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
> خدا بندے سے خود پوچھے، بتا تیری رضا کیا ہے[10]

Research Journal
Noor e Tahqeeq
ISSN (P) 2519-6618, ISSN (E) 2521-0157
Lahore Garrison University, Lahore

اس شعر میں بھی ایک نازک توازن موجود ہے۔ بندہ اپنی تقدیر میں شریک ہوتا ہے، مگر پوچھنے والا خدا ہی رہتا ہے۔

آخری بات یہ کہ اقبال کے ہاں خودی اسرارِ خودی پر ختم نہیں ہوتی۔ رموزِ بے خودی میں فرد کی خودی ملت کی اجتماعی زندگی سے جڑ کر مکمل ہوتی ہے، اور یہ بے خودی خودی کی نفی نہیں بلکہ اس کی تکمیل ہے۔[11]

ان متون سے چار کسوٹیاں سامنے آتی ہیں جن پر آگے ہر تعبیر کو پرکھا جائے گا:

1. خودی انانیت نہیں بلکہ انفرادیت کا اخلاقی اثبات ہے۔
2. اس کی آزادی خدا سے باہر نہیں، خدا کی طرف رخ کیے ہوئے ہے۔
3. اس کی مخالفت تصوف سے نہیں بلکہ فنا کے اس مفہوم سے ہے جو انفرادیت کو مٹا دے۔
4. یہ ایک ارتقائی تصور ہے جو فرد سے ملت تک پھیلتا ہے۔

فریں اسلم اور اسما آفتاب کا مقالہ ان پانچ مطالعات میں سب سے واضح طور پر نظریہ مرکز ہے۔ اس کا فکری ڈھانچہ تین نظریات پر قائم ہے: اڈورنو کی منفی جدلیات، موکاروفسکی کا تصورِ نمایاں (Foregrounding) اور کرسٹیوا کی بین المتونیت۔[12] موکاروفسکی کے اس خیال سے کہ فن پارے کی قدر بدلتی رہتی ہے، مصنفین اکیسویں صدی میں اقبال کی نئی قرأت کا جواز نکالتی ہیں۔ اس مطالعے کی تین باتیں قابلِ ذکر ہیں۔ پہلی یہ کہ اقبال کو "تنہا دانشور" (Isolated Intellectual) قرار دیا گیا ہے۔ اقبال نہ نوآبادیاتی اشرافیہ کے پورے حامی تھے اور نہ راسخ العقیدہ مذہبی فکر کے، اور یہی حاشیائی مقام ان کی تنقیدی بصیرت کا سرچشمہ ہے۔[13] دوسری یہ کہ اقبال نے غزل اور مثنوی کی کلاسیکی ہیئت برقرار رکھی مگر اس میں نطشے اور برگساں کا مواد بھر دیا۔ مصنفین کے الفاظ میں اقبال نے ظرف وہی رکھا اور اس کا مظروف بدل دیا۔[14] تیسری اور شاید سب سے قائل کرنے والی بات پروانے کی علامت کا تجزیہ ہے۔ روایتی شاعری میں پروانے کا جلنا فنا کی علامت ہے، مگر اقبال اسے نئی زندگی اور خودی کی پختگی کا مرحلہ بنا دیتے ہیں۔ مانوس علامت کا یہ الٹا استعمال قاری کو جمالیاتی جھٹکا دیتا ہے۔[15] اس طرح اس مطالعے نے اقبال کی فکر اور فن کو الگ الگ پڑھنے کے بجائے ایک دوسرے سے جوڑ کر دیکھا ہے، اور یہ اردو اقبالیات میں ایک مفید اضافہ ہے۔

Research Journal
Noor e Tahqeeq
ISSN (P) 2519-6618, ISSN (E) 2521-0157
Lahore Garrison University, Lahore

مصنفین نطشے کے فوق البشر، برگساں کے زورِ حیات اور برنارڈ شا کی قوتِ حیات کو اقبال کے مقابل رکھ کر یہ نتیجہ نکالتی ہیں کہ اقبال کی خودی الٰہی قانون کی حدود میں رہ کر آزادی پاتی ہے اور مادی و روحانی دونوں سطحوں پر کام کرتی ہے۔[16] یہ نتیجہ اوپر کی پہلی اور دوسری کسوٹی سے مطابقت رکھتا ہے۔ تاہم اس تعبیر کی تین کمزوریاں نمایاں ہیں۔ پہلی یہ کہ اڈورنو کی منفی جدلیات کسی مفاہمت یا ترکیب میں حل نہیں ہوتی۔ اقبال کا پورا منصوبہ اس کے برعکس ترکیب کی تلاش ہے۔ خود مصنفین ایک جگہ لکھتی ہیں کہ اقبال مشرق و مغرب کے بہترین عناصر سے درمیانی راستہ بناتے ہیں، اور دوسری جگہ کہ وہ ہیگلی ترکیب رد کرتے ہیں۔[17] یہ دونوں دعوے ایک ساتھ قائم رکھنے کے لیے جس وضاحت کی ضرورت تھی وہ مقالے میں نہیں ملتی۔

دوسری کمزوری متنی ہے۔ نمایاں ایک لسانی اور ہیئتی تصور ہے، مگر مطالعہ فارسی متن کے بجائے نکلسن اور دیگر مترجمین کے انگریزی تراجم پر استوار ہے۔[18] جب بحث ہی اس بات پر ہو کہ شاعر نے روایتی ہیئت و علامت کو کیسے توڑا، تو ترجمہ اس توڑ پھوڑ کا بڑا حصہ ضائع کر دیتا ہے۔ مزید یہ کہ مطالعے کا متن اسرارِ خودی کی صرف ایک نظم تک محدود ہے۔ تیسری اور سب سے اہم کمزوری اس کا اختتام ہے۔ مقالہ عقیدت مندانہ اور نظریاتی قرأتوں پر تنقید سے شروع ہوتا ہے، مگر آخر میں مسئلۂ فلسطین کے حوالے سے یہ تجویز دیتا ہے کہ اسرار و رموز کو مسلم نوجوانوں کی لازمی تربیت کا حصہ بنایا جائے۔[19] یہ نتیجہ بذاتِ خود غلط نہیں، مگر اسی تلقینی استعمال کی مثال ہے جس کے خلاف مقالہ شروع ہوا تھا۔ یوں نظریاتی تعبیر اپنے آغاز میں نئی ہے مگر انجام میں روایتی اقبالیات کی طرف لوٹ آتی ہے۔

زینب امین کا مقالہ بین الاقوامی فلسفیانہ جریدے سوفیا میں شائع ہوا ہے، اور اس کا دائرہ ان پانچوں میں سب سے وسیع ہے۔ مصنفہ خودی کو وجودیاتی، اخلاقی اور غایتی تین جہتوں والا تصور قرار دیتی ہیں اور اسے نطشے کی ارادۂ قوت، ہیوم کی تشکیک اور ہندی فلسفے کے آتمان و اناتمان کے مقابل رکھتی ہیں۔[20] ان کے نزدیک اقبال ایک طرف نطشے کی انا پرستی سے دور ہیں اور دوسری طرف ان ہندی رجحانات سے بھی جو شخصیت کی نفی کرتے ہیں۔

اس مطالعے کا ایک اہم نکتہ طریقۂ کار سے متعلق ہے۔ مصنفہ کے بقول خودی کی بہت سی غلط فہمیاں اس لیے پیدا ہوئیں کہ اسرارِ خودی کو اس موضوع پر اقبال کی آخری اور مکمل رائے سمجھ لیا گیا، حالانکہ یہ تصور بعد کی تصانیف میں مسلسل پھیلتا اور گہرا ہوتا رہا۔[21] یہ بات چوتھی کسوٹی سے پوری طرح مطابقت رکھتی ہے۔ مصنفہ نے خودی کو ایٹم کی چھپی ہوئی توانائی سے بھی تشبیہ دی ہے، جو بیدار ہو کر تاریخ کا رخ بدل سکتی ہے۔[22]

Research Journal
Noor e Tahqeeq
ISSN (P) 2519-6618, ISSN (E) 2521-0157
Lahore Garrison University, Lahore

اسی ضمن میں مصنفہ ایک اور ضروری فرق واضح کرتی ہیں۔ اقبال نے بعض مواقع پر نپولین اور مسولینی جیسی شخصیات کی قوتِ ارادہ کی تعریف کی، مگر وہ ان کی شخصیت کو خودی کا معیار نہیں مانتے تھے، کیونکہ ان میں اخلاقی اور روحانی جہت موجود نہیں۔ ان کے نزدیک اقبال کا مثالی انسان مردِ مومن ہے، جو اندرونی آزادی کو الٰہی اطاعت سے اور ذاتی قوت کو اخلاقی ذمہ داری سے ہم آہنگ کرتا ہے۔[21] یہ فرق اس لیے اہم ہے کہ خودی کی بہت سی عوامی تشریحیں اسے محض مضبوط شخصیت یا قائدانہ صلاحیت کے معنی میں لے لیتی ہیں۔ زینب امین کا یہ نکتہ پہلی کسوٹی کی تائید کرتا ہے اور خودی کی قوت کو اس کی اخلاقی سمت سے الگ کر کے پڑھنے کی غلطی سے بچاتا ہے۔

اس مقالے کی سب سے بڑی خوبی اس کی دیانت دارانہ سوال اٹھانا ہے۔ مصنفہ خود پوچھتی ہیں کہ کیا خودی خدا سے وابستہ رہ کر بھی خود مختار رہ سکتی ہے، اور کیا تخلیقی خود اثباتی کی دعوت مابعد الطبیعیاتی انفرادیت پسندی کی طرف نہیں لے جاتی؟[23] یہی وہ سوال ہے جسے بابر جمیل نے اپنی پوری تنقید کی بنیاد بنایا ہے۔ مگر زینب امین اس کا جواب اقبال کی فکر میں اس کشمکش کی "داخلی زرخیزی" سے دیتی ہیں، کسی متنی دلیل سے نہیں۔ ان کا یہ نتیجہ کہ اقبال وحدت الوجود کی بہ نسبت شیخ احمد سرہندی کے وحدت الشہود سے زیادہ قریب ہیں، بعد میں اس بحث میں اہم ہو جاتا ہے۔[24] اس تعبیر کی کمزوری اس کی وسعت ہی سے پیدا ہوتی ہے۔ ایک ہی مقالے میں افلاطونی، ابنِ عربی، سرہندی، ہیوم، برکلے اور آئن سٹائن تک آ جاتے ہیں، اس لیے کسی ایک تقابل کی گہرائی کم رہ جاتی ہے۔ اقبال کے اشعار آزاد انگریزی ترجموں میں آتے ہیں اور بیشتر حوالے صفحہ نمبر کے بغیر پوری کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔[25] اختتام پر مصنفہ خودی کو انفرادیت پسندی اور آمرانہ اجتماعیت کے درمیان "تیسرا راستہ" قرار دیتی ہیں۔[26] یہ نتیجہ قابلِ قبول ہے، مگر اس کی تائید میں اقبال کے متن کی قریبی قرأت کم ہے اور عالمی فلسفے کا بیان زیادہ۔ یوں یہ تعبیر اقبال کو عالمی مکالمے میں شامل تو کرتی ہے، مگر اس مکالمے میں اقبال کی اپنی آواز اکثر مدھم پڑ جاتی ہے۔

غلام مرتضیٰ انجم کا مقالہ اردو اقبالیات کی اس روایت سے تعلق رکھتا ہے جو فکر کو شعری علامت کے ذریعے سمجھتی ہے۔ جاوید نامہ میں اقبال نے اپنے لیے "زندہ رُود" کا نام اختیار کیا، اور مصنف کے نزدیک اس انتخاب میں خودی کا پورا فلسفہ چھپا ہوا ہے۔[27] سید محمد اکرم شاہ کے حوالے سے وہ اصفہان کے اس دریا کی چار صفات بیان کرتے ہیں: یہ رواں دواں ہے، اپنے چشموں سے بنتا ہے، اس کا سارا پانی انسانی زندگی کے کام آتا ہے، اور یہ کسی سمندر میں گر کر گم نہیں ہوتا۔[28] یہی چار صفات مقالے کا ڈھانچہ بنتی ہیں: حرکت، خود انحصاری، خدمتِ خلق اور انفرادیت کا تحفظ۔[29]

Research Journal
Noor e Tahqeeq
ISSN (P) 2519-6618, ISSN (E) 2521-0157
Lahore Garrison University, Lahore

اس تعبیر کی قوت یہ ہے کہ وہ خودی کے فردی اور اجتماعی پہلوؤں کو ایک ہی تصویر میں سمیٹ دیتی ہے۔ زندہ رُود اپنا پانی دوسروں کو دیتا ہے مگر اپنی الگ پہچان نہیں کھوتا، اور اسی طرح اقبال کا انسان خدمتِ خلق کے ساتھ اپنی خودی کی حفاظت بھی کرتا ہے۔[30] یہ نکتہ بابر جمیل کے اس اعتراض کا پیشگی جواب بھی ہے کہ اقبال کی خودی خود پسندی کی طرف جھک سکتی ہے۔ مصنف نے پانچویں خطبے میں منقول شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے قول سے بھی یہی نتیجہ نکالا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے معراج سے واپس آ کر اپنی انفرادی حیثیت برقرار رکھی اور انسانیت کی رہنمائی کی۔[31] جاوید نامہ میں زندہ رُود بھی جنت میں قیام کی دعوت قبول نہیں کرتا اور وصال پر فراق کو ترجیح دیتا ہے، کیونکہ حرکت اور کوشش فراق ہی میں ممکن ہے۔[32] یہ تمام نکات پہلی اور تیسری کسوٹی سے ہم آہنگ ہیں۔

مصنف نے اس استعارے کو عصرِ حاضر سے بھی جوڑا ہے۔ ان کے بقول تیسری دنیا کے بہت سے ممالک سیاسی طور پر آزاد ہو جانے کے باوجود معاشی استحصال کی وجہ سے طاقتور اقوام کے محتاج ہیں، اور زندہ رُود کی خود کفالتی ان کے لیے خود انحصاری اور اپنے وسائل کی حفاظت کا درس ہے۔[30] اسی طرح وہ مادہ پرستی، سماجی ذرائع ابلاغ اور عالمگیریت کے دباؤ میں انسان کے اپنی اصل سے دور ہونے کا ذکر کرتے ہیں اور خودی کی حفاظت کو اس کا علاج قرار دیتے ہیں۔[30] یہ پہلو اس تعبیر کو محض شعری شرح سے آگے لے جاتا ہے، اگرچہ یہاں بھی استدلال تفصیل کے بجائے اشارے پر اکتفا کرتا ہے۔

مگر اس تعبیر کی بنیاد میں ایک مسئلہ ہے۔ زندہ رُود کی چاروں صفات جاوید نامہ کے متن سے نہیں بلکہ دریا کی جغرافیہ سے لی گئی ہیں، اور وہ بھی ایک ثانوی ماخذ کے واسطے سے۔ مقالے میں اقبال کا کوئی ایسا بیان پیش نہیں کیا گیا جس سے معلوم ہو کہ انہوں نے یہ نام انہی صفات کی بنا پر چنا۔ یوں استعارہ اقبال کی طرف سے دیا گیا کم اور شارح کی طرف سے تعمیر کیا گیا زیادہ ہے۔ مصنف شروع میں یہ دعویٰ بھی کرتے ہیں کہ اقبال کا نظامِ حکمت جدلیاتی مادیت کا معقول جواب فراہم کرتا ہے،[33] مگر پورے مقالے میں اس بحث کو آگے نہیں بڑھایا گیا۔ اس لیے یہ تعبیر خودی کی فہم کو آسان اور دلنشین ضرور بناتی ہے، مگر اس میں نیا پن مواد میں کم اور ترتیب میں زیادہ ہے۔

فوزیہ کا مقالہ خودی کو تقدیر کے مسئلے سے جوڑتا ہے، جو اسلامی الٰہیات کا ایک قدیم مسئلہ ہے۔ مصنفہ کے بقول اقبال نے تقدیر کو ایک جامد اور بیرونی فیصلے کے بجائے ایک ارتقائی عمل بنا دیا، جو ایمان، عشق، ارادے اور مسلسل جدوجہد سے تشکیل پاتا ہے۔[34] اسرارِ خودی میں فرد اطاعت، ضبطِ نفس اور نیابتِ الٰہی کے مراحل سے گزر کر اپنی تقدیر کا معمار بنتا ہے، اور رموزِ بے خودی میں یہی فرد توحید و رسالت کی بنیاد پر ملت کی اجتماعی تقدیر میں حصہ لیتا ہے۔[35] یوں دونوں مثنویاں تقدیر سازی کے دو باہم مربوط مرحلے بن جاتی ہیں۔

Research Journal
Noor e Tahqeeq
ISSN (P) 2519-6618, ISSN (E) 2521-0157
Lahore Garrison University, Lahore

اس مطالعے کا سب سے قیمتی حصہ اسرارِ خودی کی اشاعتِ اوّل پر ہونے والے تنازعے کا ذکر ہے۔ حافظ شیرازی پر اقبال کی تنقید کے بعد بعض صوفیانہ حلقوں نے انہیں تصوف کا مخالف قرار دیا، جس پر اقبال نے دوسری اشاعت میں متنازعہ اشعار حذف کر دیے اور وضاحت کی کہ ان کی تنقید اسلامی تصوف پر نہیں بلکہ اس طرزِ فکر پر ہے جو انسان کی قوتِ عمل کو کمزور کرتا ہے۔[36] یہ واقعہ تیسری کسوٹی کی براہِ راست تائید کرتا ہے اور آگے چل کر بابر جمیل کی تنقید کے جائزے میں فیصلہ کن ثابت ہوتا ہے۔

رموزِ بے خودی کے تجزیے میں مصنفہ دکھاتی ہیں کہ بے خودی فرد کی انفرادیت کا خاتمہ نہیں، بلکہ اسے ایک بلند اخلاقی و اجتماعی مقصد سے جوڑ کر مزید مضبوط کرتی ہے۔[37] یہ نتیجہ زینب امین کے اس مؤقف سے ملتا ہے کہ بے خودی خودی کی تکمیل ہے، اور چوتھی کسوٹی پر پورا اترتا ہے۔ تاہم اس مطالعے کی حدود بھی واضح ہیں۔ مقالے کے تقریباً تمام ثانوی مآخذ بیسویں صدی (1932ء تا 1992ء) کے ہیں، جیسے نیرنگِ خیال کا اقبال نمبر، اقبال نامہ، باقیاتِ اقبال اور قاضی احمد میاں اختر کا تنقیدی جائزہ۔[38] اکیسویں صدی کی کسی تعبیر یا اعتراض سے مکالمہ نہیں کیا گیا۔ نتیجہ یہ کہ مقالہ 2026ء میں شائع ہوا مگر اس کا فکری ساز و سامان بیسویں صدی کا ہے۔ اس کی نئی بات موضوع کی تشکیل میں ہے، یعنی خودی کو تقدیر کے زاویے سے پڑھنے میں، مگر تشریح بڑی حد تک روایتی شارحین کی تشریح کا تسلسل ہے۔ مزید یہ کہ مقالہ اقبال کی تائید میں لکھا گیا ہے،[39] اس لیے ان سوالات سے گریز کرتا ہے جو جبر و اختیار کی بحث میں اقبال کے مؤقف کو مشکل میں ڈال سکتے تھے۔

بابر جمیل کا مطالعہ ان پانچوں میں واحد تعبیر ہے جو اقبال کی تائید کے بجائے ان پر باقاعدہ تنقید کرتی ہے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ اقبال نے مغربی جدیدیت، اسلامی تصوف اور ہندو مابعد الطبیعیات کو جوڑنے کی جو کوشش کی وہ جرأت مندانہ ضرور تھی مگر اندر سے غیر مستحکم رہی۔[40] اس دعوے کی بنیاد پانچ نکات پر ہے:

1. خودی کی آزادی اور خدا کی حاکمیت کے درمیان ایک ایسی کشمکش ہے جو اقبال کا نظام حل نہیں کر سکا۔[41]
2. صوفیانہ ادب میں "خودی" نفی معنوں میں آتا ہے، اور اقبال کے اس لفظ کو مثبت معنی دینے سے تصوراتی الجھاؤ پیدا ہوا۔[41]
3. اقبال نے ذکر، مراقبہ اور ریاضت جیسی صوفیانہ مشقوں کو، جنہیں مصنف فوکو کی اصطلاح میں "ذات کی تکنیکیں" کہتے ہیں، مجموعی طور پر مسترد کر دیا، اور یہ ایک کھویا ہوا موقع تھا۔[42]
4. رموزِ بے خودی میں بے خودی کا مفہوم روحانی سے سیاسی ہو گیا، یعنی خدا سے قربت کی جگہ ملت سے وفاداری۔[43]

Research Journal
Noor e Tahqeeq
ISSN (P) 2519-6618, ISSN (E) 2521-0157
Lahore Garrison University, Lahore

5. خودی کی یہ تمجید انسان مرکزیت اور خودستائی کے خطرے سے خالی نہیں۔[44]

اس مطالعے کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ یہ اقبالیات کے اس مزاج کو چیلنج کرتا ہے جس پر فریں اسلم نے اعتراض کیا تھا، اور وہ سوال اٹھاتا ہے جسے زینب امین نے اٹھا کر چھوڑ دیا تھا۔ مصنف اقبال کی کاوش کو مسترد بھی نہیں کرتے بلکہ اسے ایک کھلی دعوت قرار دیتے ہیں۔[45] فوکو کے حوالے سے مصنف کا نکتہ خاص طور پر غور طلب ہے۔ ان کے بقول ذکر اور مراقبہ محض رسوم نہیں بلکہ نفس کی تربیت کے منظم طریقے تھے، اور اگر اقبال انہیں رد کرنے کے بجائے نئے عہد کے مطابق ڈھالتے تو ان کی متحرک خودی کو عاجزی اور باطنی استحکام کے عملی ذرائع مل جاتے۔[42] یہ سوال اقبالیات میں کم اٹھایا گیا ہے کہ خودی کی تربیت عملاً کیسے ہو گی۔ اسرارِ خودی کے تین مراحل اس کا اصولی جواب تو دیتے ہیں،[9] مگر ان کے عملی طریقوں پر اقبال نے کم لکھا ہے۔ یوں اس تنقید کا ایک حصہ ایک حقیقی خلا کی نشاندہی کرتا ہے، اگرچہ "مجموعی استرداد" کا دعویٰ اس خلا سے آگے نکل جاتا ہے۔

تاہم یہی وہ تعبیر ہے جو اقبال کے اپنے متون سے سب سے زیادہ فاصلہ رکھتی ہے۔ پہلی بات یہ کہ مصنف اسلامی روایت کو عملاً فنا کے صوفیانہ تصور سے یکساں مان لیتے ہیں۔ اقبال نے لفظ "خودی" بے خبری میں نہیں بلکہ شعوری طور پر اسی مفہوم کے مقابلے میں اختیار کیا، جیسا کہ ان کے اس بیان سے ظاہر ہے کہ انسان کا منتہائے مقصود خودی کو فنا کرنا نہیں بلکہ انفرادی ہستی کو قائم رکھنا ہے۔[7] یہ "الجھاؤ" نہیں، ایک سوچا سمجھا اختلاف ہے۔ دوسری بات یہ کہ تصوف کے "مجموعی استرداد" کا دعویٰ دو شواہد کے سامنے نہیں ٹھہرتا۔ ایک وہ وضاحت جو اقبال نے حافظ والے تنازعے کے بعد کی کہ ان کی تنقید اسلامی تصوف پر نہیں، ایک خاص طرزِ فکر پر ہے۔[36] دوسرے اقبال کا شیخ احمد سرہندی کے وحدت الشہود سے قرب،[24] جسے خود مصنف بھی تسلیم کرتے ہیں۔[41] وحدت الشہود تصوف کی اپنی ایک روایت ہے، اس لیے اقبال کو پوری صوفیانہ روایت کا منکر قرار دینا درست نہیں۔

تیسری بات ماخذ سے متعلق ہے۔ مقالے کے باون حوالوں میں اقبال کی اپنی تحریروں کے حوالے کم ہیں، اور وہ بھی انگریزی تراجم اور خطبات کے چند صفحات تک محدود۔[46] ہندو مابعد الطبیعیات کو اقبال کی ترکیب کا تیسرا جزو قرار دینے کی دلیل زیادہ تر ایک ساختی مماثلت پر کھڑی ہے، اقبال کے کسی واضح اعتراف پر نہیں۔ یوں یہ تعبیر تنقیدی جرأت میں سب سے آگے ہے مگر متنی شہادت میں سب سے پیچھے۔

Research Journal
Noor e Tahqeeq
ISSN (P) 2519-6618, ISSN (E) 2521-0157
Lahore Garrison University, Lahore

پانچوں تعبیرات ایک بات پر متفق ہیں: خودی نہ انانیت ہے اور نہ جبر پر قناعت، بلکہ ایک متحرک اور تخلیقی عمل ہے۔ اختلاف دو سوالوں پر ہے: خودی کا خدا سے کیا رشتہ ہے، اور تصوف سے کیا۔ ذیل کی جدول میں پانچوں تعبیرات کو انہی پہلوؤں پر آمنے سامنے رکھا گیا ہے۔

او جھل کیا	نمایاں کیا	خودی اور تصوف	خودی اور خدا	ماخذ کی بنیاد	تعبیر
فارسی متن، اقبال کی ترکیب پسندی	فکر اور فن کا ربط	روایتی علامتوں کا الٹا استعمال	الٰہی قانون کی حدود میں آزادی	مغربی نظریہ، انگریزی ترجمہ	نظریاتی (فریں اسلم، اسما آفتاب)
متن کی قریبی قرأت	خودی کا ارتقائی کردار	وحدت الشہود سے قرب	تضاد تسلیم، حل بیانیہ	عالمی فلسفہ، انگریزی ترجمہ	عالمی تقابلی (زینب امین)
استعارے کی متنی بنیاد	فرد اور خدمتِ خلق کا توازن	فنا پر تنقید	ہم آہنگی فرض کی گئی	اردو کلیات، اردو شارحین	علامتی (غلام مرتضیٰ انجم)
جدید تحقیق اور اعتراضات	فرد اور ملت کی تقدیر	صرف بے عملی پر تنقید	ہم آہنگی، توحید کی بنیاد پر	اردو و فارسی متن، قدیم شارحین	الٰہیاتی (فوزیہ)
اقبال کی اپنی وضاحتیں	اقبال کی ترکیب کی حدود	مجموعی استرداد	ناقابلِ حل تضاد	مابعد نو آبادیاتی نظریہ، انگریزی ترجمہ	تنقیدی (بابر جمیل)

اس جدول سے ایک واضح رجحان سامنے آتا ہے۔ جو تعبیرات اقبال کے اردو و فارسی متن سے قریب ہیں، یعنی انجم اور فوزیہ کی، وہ وفادار تو ہیں مگر نئی کم ہیں۔ اور جو نئی ہیں، یعنی اسلم اور جمیل کی، وہ انگریزی ترجمے اور بیرونی نظریے کے واسطے سے اقبال تک پہنچتی ہیں۔ یہ تقسیم اتفاقی نہیں، اکیسویں صدی کی اقبالیات کی ایک بنیادی دراڑ کی نشاندہی کرتی ہے۔ اس دراڑ کا ایک پہلو زبان اور اشاعت کی جگہ سے بھی تعلق رکھتا ہے۔ ان پانچ میں سے تین مطالعات انگریزی میں ہیں، اور تینوں اقبال کو کسی بیرونی فکری نظام کے مقابل رکھ کر پڑھتے ہیں: مغربی تنقیدی نظریہ، عالمی فلسفہ، یا مابعد نو آبادیاتی تنقید۔ دونوں اردو مطالعات اقبال کو ان کی اپنی شعری اور مذہبی روایت کے اندر رکھ کر پڑھتے ہیں۔ گویا اکیسویں صدی میں اقبال کی دو الگ الگ پذیرائیاں چل رہی ہیں، اور دونوں کے درمیان مکالمہ کم ہے۔ انگریزی مطالعات اردو اقبالیات کے ذخیرے سے بہت کم استفادہ کرتے ہیں، اور اردو مطالعات انگریزی میں اٹھائے گئے سوالات سے تقریباً بے خبر ہیں۔ مثلاً فوزیہ

Research Journal
Noor e Tahqeeq
ISSN (P) 2519-6618, ISSN (E) 2521-0157
Lahore Garrison University, Lahore

کا مطالعہ ایک ہی شمارے میں شائع ہونے والے اسلم کے مطالعے سے بھی کوئی رابطہ قائم نہیں کرتا۔[38] اقبال کی اپنی فکر اردو، فارسی اور انگریزی تینوں میں ظاہر ہوئی، اس لیے ان کی کوئی بھی جامع تعبیر ان دونوں دائروں کو ملائے بغیر ممکن نہیں۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ تعبیرات ایک دوسرے کی کمزوری کو خود ظاہر کر دیتی ہیں۔ زینب امین کی یہ تنبیہ کہ صرف اسرارِ خودی سے خودی کو سمجھنا غلط فہمی پیدا کرتا ہے،[21] براہِ راست فریں اسلم کے مطالعے پر صادق آتی ہے، جس کا متن اسرارِ خودی کی ایک نظم تک محدود ہے۔[18] فوزیہ کا بیان کردہ حافظ والا تنازعہ بابر جمیل کے "مجموعی استرداد" والے دعوے کو کمزور کرتا ہے۔[36] انجم کا پیش کردہ اقبال کا بیان جمیل کے "لفظی الجھاؤ" والے اعتراض کا جواب ہے۔[7] اور جمیل کا اٹھایا ہوا سوال انجم اور فوزیہ کی اس سہولت پسندی کو بے نقاب کرتا ہے جس میں خودی اور خدا کی ہم آہنگی کو ثابت کیے بغیر مان لیا جاتا ہے۔[41]

اب اصل سوال یہ ہے کہ کون سی تعبیر اقبال کے متن سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے۔ چاروں کسوٹیوں پر پرکھیں تو فوزیہ کی تعبیر سب سے زیادہ پوری اترتی ہے، کیونکہ وہ اسرار اور رموز دونوں کو ساتھ پڑھتی ہے اور تصوف پر اقبال کی تنقید کی حد کو بھی پہچانتی ہے۔ زینب امین اور انجم اس کے بعد آتے ہیں۔ اسلم کی تعبیر پہلی دو کسوٹیوں پر پوری اترتی ہے مگر چوتھی پر نہیں۔ اور جمیل کی تعبیر تیسری کسوٹی پر سب سے زیادہ کمزور ہے۔

مگر متن سے مطابقت تحقیق کی واحد قدر نہیں۔ اگر نئی تعبیر کا مطلب صرف پرانی شرح کو نئے عنوانات میں دہرانا ہو تو اقبالیات آگے نہیں بڑھ سکتی۔ اس لیے مطلوب نہ خالص متنی شرح ہے اور نہ بیرونی نظریے کا اطلاق، بلکہ ایک "متن مرکز تنقیدی قرأت" ہے۔ ایسی قرأت جمیل کی طرح سخت سوال اٹھائے گی، اسلم کی طرح فن اور فکر کو جوڑ کر دیکھے گی، مگر ان سوالوں کا جواب اقبال کے فارسی و اردو متن، خطبات اور ان کی اپنی وضاحتوں میں تلاش کرے گی۔

اکیسویں صدی میں تصورِ خودی کی تعبیر ایک سمت میں نہیں بلکہ کئی سمتوں میں آگے بڑھ رہی ہے۔ زیرِ نظر مطالعے میں پانچ تازہ تعبیرات کو اقبال کے اپنے متون سے اخذ کردہ چار کسوٹیوں پر پرکھا گیا، اور اس سے درج ذیل نتائج سامنے آئے:

1. پانچوں تعبیرات خودی کو انانیت اور جبر پسندی دونوں سے الگ ایک متحرک و تخلیقی عمل سمجھتی ہیں۔ اس حد تک اکیسویں صدی کی اقبالیات میں ایک مستحکم اتفاقِ رائے موجود ہے۔

Research Journal
Noor e Tahqeeq
ISSN (P) 2519-6618, ISSN (E) 2521-0157
Lahore Garrison University, Lahore

2. اختلاف کی اصل جگہ خودی اور خدا کا رشتہ ہے۔ تین تعبیرات اسے ہم آہنگ مانتی ہیں، ایک تضاد کو تسلیم کر کے چھوڑ دیتی ہے، اور ایک اسے ناقابلِ حل قرار دیتی ہے۔ یہ سوال اب بھی اقبالیات کا سب سے زندہ سوال ہے۔

3. تصوف پر اقبال کی تنقید کو "مجموعی استرداد" سمجھنا اقبال کی اپنی وضاحتوں اور وحدت الشہود سے ان کی قربت کے منافی ہے۔

4. متن سے قریب تعبیرات وفادار مگر کم نئی ہیں، اور نظریے سے چلنے والی تعبیرات نئی مگر انگریزی ترجمے پر منحصر ہیں۔ فارسی متن کو براہِ راست پڑھنے والی نظریاتی تعبیر اب تک سامنے نہیں آئی۔

5. ان تعبیرات کو ایک دوسرے کے مقابل رکھنے سے ہر ایک کی کمزوری دوسری کی قوت سے ظاہر ہو جاتی ہے۔ یہ تقابلی طریقہ اقبالیات کی آئندہ تحقیق کے لیے بھی مفید ہے۔

ان نتائج کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اقبال کی نئی تعبیر کا راستہ نہ عقیدت مندانہ تکرار سے گزرتا ہے اور نہ بیرونی نظریے کی اندھی پیروی سے۔ اقبال نے خود مغربی فکر سے آزاد تنقیدی رویہ رکھنے کی تلقین کی تھی۔[1] یہی رویہ اب اقبال کی تعبیرات کے بارے میں بھی اپنانے کی ضرورت ہے: نئے سوالات کا خیر مقدم، مگر جواب اقبال کے اصل متن سے۔ متن مرکز تنقیدی قرأت کا یہی اصول فکرِ اقبال کو اکیسویں صدی میں زندہ بھی رکھ سکتا ہے اور اس کی اصل سے جوڑے بھی۔

حوالہ جات

1. M. A. Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam، بحوالہ: دیباچہ؛ منقول از: فریں اسلم و اسما آفتاب، "Rereading Iqbal through Western Critical Theory: Khudi, Negative Dialectics, Foregrounding, and the Philosophy of Life"، اقبال ریویو / اقبالیات، جلد 67، شمارہ 3 (جولائی–ستمبر 2026ء)، ص 3۔ Raja, Democratic Criticism (Liver Press, 2023), 202

2. فریں اسلم و اسما آفتاب، محولہ بالا، ص 3–4

3. Zainab Amin, "Iqbal's Khudi in Global Thought: Contemporary Reflections on Selfhood and Identity," Sophia 65 (2026): 637–664, https://doi.org/10.1007/s11841-026-01129-6.

4. غلام مرتضیٰ انجم، "خودی کی تفہیم کے لیے زندہ رُود کا استعارہ"، اقبال ریویو / اقبالیات، جلد 67، شمارہ 2 (اپریل–جون 2026ء)، ص 59–77

Research Journal
Noor e Tahqeeq
ISSN (P) 2519-6618, ISSN (E) 2521-0157
Lahore Garrison University, Lahore

5. فوزیہ، "اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی میں فلسفۂ تقدیر: فرد، ملت اور تخلیقی عمل کا فکری مطالعہ"، اقبال ریویو/اقبالیات، جلد 67، شمارہ 3 (جولائی–ستمبر 2026ء)، ص 95–124

6. Babar Jamil, "Iqbal's Quest for Synthesis: Intertextual Negotiations of Selfhood in Western, Islamic, and Hindu Traditions," Journal of Islamic and Religious Studies 10, no. 2 (July–December 2025): 1–20, https://doi.org/10.36476/JIRS.10:2.12.2025.02.

7. یوسف سلیم چشتی، مقدمہ اسرارِ خودی (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، 1940ء)، ص 15؛ بحوالہ: غلام مرتضیٰ انجم، محولہ بالا، ص 74

8. Muhammad Iqbal, Asrar-i-Khudi (The Secrets of the Self), trans. R. A. Nicholson (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 2001), 43-12؛ بحوالہ: فریں اسلم و اسما آفتاب، محولہ بالا، ص 12۔43

9. فوزیہ، محولہ بالا، ص 100–101

10. محمد اقبال، کلیاتِ اقبال اردو، بالِ جبریل (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، 2013ء)، ص 384؛ بحوالہ: غلام مرتضیٰ انجم، محولہ بالا، ص 67

11. Amin, "Iqbal's Khudi in Global Thought," 640.

12. فریں اسلم و اسما آفتاب، محولہ بالا، ص 6–7، 11

13. ایضاً، ص 8

14. ایضاً، ص 10–11

15. ایضاً، ص 13–14

16. ایضاً، ص 15–16

17. ایضاً، ص 4–5، 8

18. ایضاً، ص 6، 19–21

19. ایضاً، ص 18

20. Amin, "Iqbal's Khudi in Global Thought," 637–638.

21. Ibid., 639.

22. Ibid., 641–642.

Research Journal
Noor e Tahqeeq
ISSN (P) 2519-6618, ISSN (E) 2521-0157
Lahore Garrison University, Lahore

23. Ibid., 647.

24. Ibid., 653.

25. Ibid., 641, 656–657, 663–664.

26. Ibid., 662.

27. غلام مرتضیٰ انجم، محولہ بالا، ص63

28. سید اکرم شاہ، اقبال: ایک تحریک (لاہور: پنجاب یونیورسٹی، 2004ء)، ص47؛ بحوالہ: غلام مرتضیٰ انجم، محولہ بالا، ص64

29. غلام مرتضیٰ انجم، محولہ بالا، ص64–74

30. ایضاً، ص68–74

31. سید نذیر نیازی، تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ (لاہور: بزمِ اقبال، 2012ء)، ص190؛ بحوالہ: غلام مرتضیٰ انجم، محولہ بالا، ص74۔

32. غلام مرتضیٰ انجم، محولہ بالا، ص75

33. ایضاً، ص61

34. فوزیہ، محولہ بالا، ص95–97

35. ایضاً، ص100–101، 106–108

36. ایضاً، ص101–102

37. ایضاً، ص96، 122

38. ایضاً، ص122–124

39. ایضاً، ص121–122

40. Jamil, "Iqbal's Quest for Synthesis," 1.

41. Ibid., 13–14.

42. Ibid., 13.

43. Ibid., 14–16.

44. Ibid., 13, 17.

45. Ibid., 1, 18.

46. Ibid., 19–20.