اقبال کے نزدیک دعا اور عبادت کا مفہوم

سمیع اللہ قریشی

تشکیل جدید آلہیات اسلامیہ کے تیسرے خطبے میں اقبال نے دو چیزیوں کو اپنا موضوع بنایا ہے:

ذات الٰہیہ کا تصور اور حقیقت دعا

ظاہر ہے کہ دونوں موضوعات لازم وملزوم ہیں۔ذات الٰہی کے بارے میں وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ

تغیر کی اس دنیا میں نور ہی وہ شے ہے جس کو ذات مطلق سے قریب ترین مماثلت حاصل ہے اور از روئے طبیعات جدید نور کی رفتار میں کوئی اضافہ ممکن نہیں اس لئے ناظر کا تعلق خواہ کائنات کے کسی بھی سیارے سے کیوں نہ ہو اس نور کی یکسانی میں کوئی فرق واقع نہ ہوگا۔اس سے بقول اقبال یہ نتیجہ مترتب ہوا کہ فلسفہ مذہب کی تاریخ میں جس طرز فکر کا اظہار ہوتا ہے اس کا رجحان بے شک وحدۃ الوجودی ہے لیکن قرآن نے ذات آلہیہ کو نور سے تعبیر کر کے ذات الٰہی کی مطلقیت کی طرف اشارہ کیا ہے، ہر کہیں موجودگی کی طرف نہیں۔اقبال بطور شہادت قرآن کی آیت پیش کرتے ہیں

اللہ نور السموات والارض مثل نورہ کمشکواۃ فیھا مصباح، المصباح فی الرجاجۃ والرجاجۃ کازۃ کوکب دری(نور 35)

اللہ (ہی کے نور سے) آسمانوں اور زمین کی روشنی ہے۔اس کے نور کی مثال یہ ہے کہ جیسے ایک طاق ہو جس میں ایک چراغ ہے اور وہ چراغ ایک شیشے کی قندیل میں ہے اور وہ قندیل (اس قدر شفاف ہے کہ) گویا وہ موتی کی طرح چمکتا ہوا ایک ستارہ ہے۔

ذھن اس آیت سے بادی النظر میں یہی خیال قبول کرتا ہے کہ ذات الٰہیہ کو انفرادیت سے دور دکھایا گیا ہے اور اس کی ہر کہیں موجودگی کی طرف اشارہ ہے لیکن اقبال نور کے استارے کا تجزیہ کرتے ہوئے اس خیال کی نفی کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں:

اول تو اس استعارے نے نور کو شعلے میں مرکوز کر دیا ہے اور پھر اس کی انفرادیت پر مزید زور اس طرح دیا ہے کہ یہ شعلہ ایک شیشے میں ہے اور شیشہ ستارے کی مانند ہے جس کا ظاہر ایک مخصوص اور متعین وجود ہے۔

مگر پھر بھی وہ کہتے ہیں کہ روحانی مراتب کی تعیین میں وسعت اور پہنائی ایک بے حقیقت سی چیز ہے اور ذات الٰہیہ ان معنوں میں مطلق اور انفرادی ہے کہ زمان و مکاں سے بے نیاز ہے، مگر ان معنوں میں ہر کہیں موجود ہے کہ ہمارے زمان و مکاں اس کی ذات کا ایک حصہ ہیں اور بقول آنحضرت ﷺ زمانہ خدا ہے لہٰذا ذات حقیقی نہ تو مکانی لامتناہیت کے معنوں میں لامتناہی ہے اور نہ ہی انسانوں کی طرح جو مکاناً محدود اور جسماً دوسرے انسانوں سے جدا ہیں، متناہی وہ لامتناہی ہے تو ان معنوں میں کہ اس کی تخلیقی فعالیت کے ممکنات جو اس کے اندرون وجود میں مضمر ہیں لامحدود ہیں اور یہ کائنات جیسا کہ ہمیں اس کا علم ہوتا ہے ان کا جزوی مظہر گویا ذات الٰہیہ کی لامتناہیت اس کی افزونی اور وسعت میں ہے۔ استداد اور پہنائی میں نہیں۔ وہ ایک سلسلہ لامتناہیہ پر تو ضرور مشتمل ہے لیکن بجائے خود یہ سلسلہ نہیں۔

خدائی کی ابتداء ہے نہ انتہا۔ اس کی آنکھ جملہ مرئیات کو دیکھتی اور اس کے کان تمام آوازوں کو سنتے ہیں مگر ایک واحد اور ناقابل تجزیہ عمل ادراک کی صورت میں زمان و مکان اور مادہ بجائے خود ذات الٰہیہ کی آزادانہ تخلیقی فعالیت کی وہ تعبیریں ہیں جو فکر نے اپنے رنگ میں کی ہیں۔ ان کا کوئی مستقل وجود نہیں کہ اپنے سہارے آپ قائم رہ سکیں۔

پہلے خطبہ مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار میں انہوں نے یہ نظریہ بھی پیش کیا ہے کہ

فطرت یا عالم طبیعی ایک گزرتا ہوا لمحہ ہے حیات الٰہیہ میں اس کا ہونا مستقبل بالذات ہے۔اس کی اپنی سرشت اور وجود میں داخل، وہ سرتاسر مطلق ہے اور اس لئے ناممکن ہے کہ ہم اس کا کوئی کامل ومکمل تصور قائم کرسکیں۔قرآن پاک کا ارشاد ہے لیس کمثلہ شی اس کے باوجود اس نے اسے سمیع وبصیر کہا ہے

اقبال کہتے ہیں

عالم فطرت مادے کا کوئی ڈھیر نہیں کہ خلا میں پڑا ہو بلکہ حوادث کی ایک ترکیب، ایک باقاعدہ طریق کار اور اس کے لئے حقیقی، انا سے نامی طور پر وابستہ ہے لہٰذا فطرت کو ذات الٰہیہ سے وہی نسبت ہے جو سیرت اور کردار کو ذات انسانی سے۔ قرآن مجید نے بھی کس خوبی سے اسے سنت الٰہیہ قرار دیا ہے۔ یوں ہمیں عالم فطرت کے بارے میں کہنا چاہیے کہ یہ حقیقی انا کی تخلیقی فعالیت کی وہ تعبیر ہے جو ہم اپنے ارتقاء کی موجودہ منزل میں انسانی نقطہ نظر سے کرتے ہیں۔پھر اس پیہم اور ہر لحظہ پیش رس حرکت میں اس کی حیثیت، کوہر لمحے پر متناہی ہوگی لیکن وہ ہستی جس سے اس کو جزو اور کل کا سا تعلق ہے چونکہ خلاق ہے۔لہٰذا اس میں اضافہ ممکن ہے اس لئے ہم اسے بھی غیر محدود کہتے ہیں تو ان معنوں میں کہ اس کی وسعت پر کوئی حد قائم نہیں کی جاسکتی یعنی وہ غیر محدود ہے تو بالقوۃ نہ کہ بالفعل اس لئے فطرت کا تصور بھی بطور ایک زندہ اور ہر لحظہ بڑھتی اور پھیلتی ہوئی وحدت نامیہ کی حیثیت سے کرنا چاہیے جس کے نشوونما پر ہم خارج سے کوئی حد قائم نہیں کرسکتے۔اس کی کوئی حد ہے تو داخلی یعنی وہ ذات مشہور جو اس میں جاری وساری ہے۔اور جس نے اس کو سہارا دے رکھا ہے۔قرآن پاک کا ارشاد بھی یہی ہے وان الی ربک المنتھی (نجم:43) اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو علوم طبیعہ میں بھی روحانی اعتبار سے نئے

معنی پیدا ہو جاتے ہیں کیونکہ فطرت کا علم سنت اللہ کا علم ہے جس کے مشاہدے میں ہم ذات مطلق ہی سے قرب و اتصال کی سعی کرتے ہیں اور اس لئے یہ بھی گویا عبادت ہی کی دوسری شکل ہے۔

تیسرے خطبے میں اقبال ایک سوال اٹھاتے ہیں کہ ہم اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ اور اس کی خیر کا دامن اس سے جس کی کائنات میں اتنی فراوانی ہے کیسے جوڑ سکتے ہیں۔ جبکہ زندگی جیسی امانت کا بار گراں بھی انسان کو سونپا گیا ہو۔ اقبال قرآن کے حوالے سے کہتے ہیں کہ انسان ہونا نام ہی اس بات کا ہے کہ ہر قسم کی سختیاں اور مصائب برداشت کئے جائیں

و الصابرین فی الباساء والصراء و حین الباس (بقرہ 188)

تنگی او ربیماری میں اور دوران جنگ برداشت سے کام لینے والے کامل یہی لوگ ہیں۔

یہ مرحلہ خودی میں استحکام پیدا کرنے سے طے ہوتا ہے اور یہیں پہنچ کر ہمارا یہ ایمان کہ انجام کار غلبہ خیر ہی کو ہوگا ایک مذہبی عقیدے کی شکل اختیار کر لیتا ہے

و اللہ غالب علی امرہ ولکن اکثر الناس لا یعلمون (یوسف 21)

خدا اپنی بات پوری کرنے پر کامل قدرت رکھتا ہے لیکن لوگوں کی اکثریت اس حقیقت سے بیگانہ ہے

چنانچہ اس بارے میں اقبال کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اس حقیقت مطلقہ کے ادراک کی بے شک ایک صورت یہ ہے کہ اپنے حواس سے کام لے کر مظاہر اور موجودات عالم کے مطالعہ اور مشاہدہ کی عادت اپنائی جائے لیکن اس کا دوسرا طریق یہ بھی ہے کہ اس حقیقت سے براہ راست تعلق پیدا کیا جائے جس کا انکشاف ہمارے اندرون ذات میں ہوتا ہے۔ قرآن نے اسی اندرون ذات کے لئے فوادیا دل کا لفظ استعمال کیا ہے۔ جسے قرآن ہی کے ارشاد کے مطابق قوت بینائی بھی حاصل ہے۔ دعا اسی دل

کا پیرایہ اظہار ہے۔ دعا کے لئے اصل لفظ جو اقبال نے استعمال کیا وہ Prayer ہے۔ دعا ہی درحقیقت عبادت کا اصل مفہوم رکھتی ہے۔ عبادات خواہش دعا کی مختلف شکلیں ہیں جنہیں Prayers یا عبادات یا نماز بھی کہا جا سکتا ہے۔ قرآن نے بھی عبودیت کے اظہار کی عملی خواہشات کے لئے ایک ہی جامع لفظ صلواۃ انتخاب کیا ہے گویا عبادات اور دعا ایک ہی چیز ہے۔ چنانچہ دعا کی حقیقت کو پانے اور ذات الیہ کے تصور کو واضح کرنے کے لئے اقبال بے شک جدید عصری تقاضوں کے تحت مخصوص فلسفیانہ اصطلاحوں میں گفتگو کرتے ہیں مگر وہ تسلیم کرتے ہیں کہ مذہب کے عزائم فلسفہ سے بلند تر ہیں چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ مذہب کے لئے یہ ممکن نہیں کہ صرف تصورات پر قناعت کر لے، وہ چاہتا ہے کہ اپنے مقصود و مطلوب کا زیادہ گہرا علم حاصل کر لے اور اس سے قریب تر ہوتا چلا جائے اور یہ قرب دعا کے ذریعے حاصل ہو سکتا ہے۔

قرآن نے دنیا میں انسان کی تخلیق کی غرض عبودیت قرار دی ہے اور صرف اس عبودیت کو کامل قرار دیا ہے۔ جس میں خدائی صفات کا پرتو نظر آئے اور جو اخلاق خداوندی کا مکمل ظہور ہو۔ بے شک انسان کی پیدائش کی غرض و غایت معرفت الٰہی ہے مگر حصول معرفت الٰہی کا ایک اور بڑا وسیلہ دعا بھی ہے جو انسان اور خدا کے درمیان نہ صرف یہ کہ ایک طرح براہ راست تعلق ہے بلکہ خدا شناسی کا ایک ذریعہ بھی ہے۔

اپنے پہلے خطبے علم اور مذہبی مشاہدات میں اقبال نے دعا اور عبادت کے مفہوم کو یوں واضح کیا ہے۔

ہمیں اپنی ذات اور ہستی کا علم تو بے شک داخلی غور و فکر اور ادارک بالحواس دونوں ذرائع سے ہوتا ہے لیکن دوسرے اذہان کے مشاہدے کی ہمیں کوئی حس نہیں ملی لہٰذا ہمارے پاس نفس غیر کی موجودگی کی کوئی دلیل ہے تو صرف یہ کہ دوسروں سے

بھی کچھ ویسی ہی جسمانی حرکات سرزد ہوں جیسی ہم سے، اور جن کو دیکھتے ہوئے ہم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ کوئی صاحب شعور ہستی ہمارے سامنے موجود ہے۔

اقبال جسے شعور ہستی کہتے ہیں درحقیقت وہی حقیقت مطلقہ ہے جس انسان کی رگ جاں سے قریب تر ہے۔

ونحن اقرب الیه من حبل الورید (ق: 16)

ہم انسان سے اس کی رگ جاں سے بھی قریب تر ہیں

قرآن مجید خود قبولیت دعا کو خدا کی ہستی کے ثبوت کے لئے بطور دلیل پیش کرتا ہے

امن یجیب المضطر اذا دعاه ویکشف السوء الجعلکم خلفاء الارض اله مع الله (فیل: 64)

بتاؤ خدا کے سوا مضطر کی دعا کون سنتا ہے۔ جب وہ اس کے حضور دعا کرتا ہے اور اس کی مصیبت کو کون دور کرتا ہے اور انہیں زمین کا وارث بناتا ہے؟ کیا اس کے سوا بھی کوئی معبود ہے؟

یہ درست ہے کہ بعض اوقات دعا کے بغیر بھی مشکلات کا ازالہ ہو جاتا ہے اور مسائل حل ہو جاتے ہیں لیکن اس سے دعا کی افادیت کو ضعف نہیں پہنچتا بے شمار بیمار بغیر دوا بھی صحت یاب ہو جاتے ہیں مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا ہے کہ دوا بے فائدہ ہے البتہ یہ نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ خدا جسے چاہے بغیر دوا کے بھی صحت بخش سکتا ہے۔

تمام دوسرے اعمال کی طرح دعا بھی ایک عمل ہے اس لئے نتیجہ خیز بھی ہے۔ تدبیر کا عمل اور نتیجہ امور قانون فطرت سے متعلق ہے اس لئے انسانی علم و ادراک کے حیطہ میں ہے مگر دعا کا عمل اور نتیجہ قانون مشیت کے تابع ہے۔ اس لئے انسانی علم و ادراک کے حیطہ سے باہر ہے

تاہم اقبال نے اپنی تائید میں مغربی مفکر پروفیسر رائس Royce کے اس قول کو

پیش کیا ہے جس نے خود اپنے نظریئے کی سند قرآن سے تلاش کی ہے

Response Is No doubt the best of the presence of a conscious self, and the Quran also Takes the same view

اور پھر اپنے نظریے کی بنیاد قرآن کی ان آیات پر رکھی ہے

وقال ربکم ادعونیی اسجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتیی سید خلون جھنم داخرین (المومن:60)

اور تمہارا رب کہتا ہے مجھے پکارو۔ میں تمہاری دعا سنوں گا۔ جو لوگ ہماری عبادت کے معاملہ میں اکڑ سے کام لیتے ہیں وہ ضرور جہنم میں رسوا ہو کر داخل ہوں گے۔

و اذا سالت عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوۃ الداع اذا دعان (بقرہ :186)

اے رسول جب میرے بندے تجھ سے میرے متعلق پوچھیں تو انہیں بتا کہ میں ان سے قریب تر ہوں، جب دعا کرنے والا مجھے پکارے تو میں اس کی دعا قبول کرتا ہوں۔

اقبال کو یقین ہے کہ نفس غیر سے معاملے میں ہمارا مشاہدہ حضوری طور پر ہوتا ہے اور ہمیں کبھی شبہ نہیں ہوتا کہ ہمارا آپس کا معاملہ محض فریب ہے۔ ہم دوسری صاحب شعور ہستیوں سے اپنے نفس کی طرح شعور سے عاری اشیاء سے بھی جواب کا انتظار کرتے ہیں۔ تا کہ معلوم ہو جائے کہ ہمارا تعلق واقعی کسی حقیقت سے ہے یا نہیں۔ خدا تو پھر خدا ہے اور یہ سب ہم اس لئے کرتے ہیں کہ مذہب نے سائنس سے بہت پہلے اس بات پر زور دیا کہ ہم اپنی مذہبی زندگی میں ٹھوس حقیقتوں سے تعلق پیدا کریں۔ اس کیفیت کے اظہار کے لئے نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد کس قدر پر

حکمت ہے کہ تو یوں عبادت کے لئے کھڑا ہو کہ تجھے یہ محسوس ہو کہ تو خدا کو دیکھ رہا ہے۔ اگر یہ نہیں تو کم از کم یہ سمجھ کہ خدا تجھے دیکھ رہا ہے

کانک تراہ فان لم تکن تراہ فھو یراک

اور یہی عبدیت کا کمال ہے

اقبال کے نزدیک نفس انسانی حقیقت کلی کا عکس اپنے اندر جذب کرتا ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ کا ارشاد ہے

صبغة الله ومن احسن من الله صبغة (بقرہ: 138)

خدا کا رنگ اور خدا کے رنگ سے بڑھ کر بھلا کون سا رنگ ہو سکتا ہے۔ خدا تعالیٰ کے رنگ میں رنگین ہونے کا مطلب یہی ہے کہ انسان کی تمنا، آرزو، میلان اور رجحان، اس کی دعائیں اور عبادات، ذات خداوندی کے ساتھ ہم آہنگ ہو جاتے ہیں جو سرچشمہ حسن و خیر ہے

خطبات میں اقبال کہتے ہیں

فلسفہ اشیاء کو عقلی اعتبار سے اور حقیقت کو فاصلے سے دیکھتا ہے لیکن مذہب حقیقت سے قریبی تعلق پیدا کرتا ہے۔ فلسفہ صرف نظریہ ہے جب کہ مذہب ایک جیتا جاگتا تجربہ۔ اور قریبی اور گہرا تعلق۔ اس گہرے تعلق کے حصول کے لئے خیال کو اپنی سطح سے بلند ہونا چاہیے اور یوں اپنے مقصود قلب کو اس کیفیت کی رو سے حاصل کرنا چاہیے جسے مذہب کی زبان میں دعا کہتے ہیں دعا یعنی ان گراں مایہ الفاظ میں سے ایک لفظ جو دم آخر، نبی اکرم ﷺ کی زبان اقدس پر تھے۔

اقبال نے دعا کی تعریف یہ کی ہے کہ دعا وہ چیز ہے جس کی انتہا روحانی تجلیات پر ہوتی ہے۔ اور جس سے مختلف طبائع مختلف اثرات قبول کرتی ہیں۔

پھر اقبال نے نبوت اور ولایت کے شعور پر دعا کے نتیجے میں مذہبی مشاہدات کے جو مختلف اثرات مترتب ہوتے ہیں ان کا ذکر کیا ہے۔ اور اس معاملے میں

ادراک اور تعقل کے غلبے کا اعتراف کیا ہے صلواۃ بمعنی دعا یا عبادت کو اقبال ایک جبلی امر ٹھہراتے ہیں وہ ولیم جیمز (William James) کے ساتھ متفق ہیں اپنے خطاب میں اس کی مشہور کتاب Varieties of Religious Experience (نفسیات واردات روحانی؟) سے ایک اقتباس نقل کرتے ہیں

سائنس کچھ بھی کہے مجھے تو یوں نظر آتا ہے کہ جب تک دنیا قائم ہے دعا یا عبادت کا سلسلہ بھی قائم رہے گا۔ سوائے اس کے کہ ہم انسانوں کی ذہنی ساخت میں کوئی اساسی تبدیلی واقع ہو جائے مگر جس کا (جہاں تک ہمارے علم کا تعلق ہے) کوئی امکان نہیں۔ دراصل دعا کو تحریک ہوتی ہے تو اس لئے کہ اختیاراً نفس انسانی کے اگرچہ کئی مراتب ہیں بایں ہمہ اس کی تہوں میں ایک نفس اجتماعی پوشیدہ ہے جسے اپنا سچا ھمدم (نبی اکرم ﷺ کی زبان میں رفیق اعلیٰ) کسی عالم امثال ہی میں مل سکتا ہے۔ لہٰذا کتنے انسان ہیں جو ہمیشہ نہیں تو اکثر اس رفیق اور دم ساز کی تمنا اپنے سینوں میں لئے پھرتے ہیں اور جس کی بدولت ایک حقیر سا انسان بھی جیسے بظاہر لوگوں ان دھتکار دیا ہو محسوس کرتا ہے کہ اس کی ہستی اپنی جگہ پر کچھ ہے۔ یہ اندرونی سہارا نہ ہو تو ان حالتوں میں جب ہمارا نفس اجتماعی ناکام ہو کر ہمارا ساتھ چھوڑ دیتا ہے دنیا بہتوں کے لئے جہنم بن جائے۔ میں کہتا ہوں بہتوں کے لئے کیونکہ جہاں تک یہ احساس کہ ایک اعلیٰ و ارفع ہستی ہمارے اعمال و افعال کو دیکھ رہی ہے، بعض لوگوں میں تو بڑا قوی ہوگا بعض میں خفیف گو بعض طبائع کی ساخت ہی ایسی ہے کہ ان میں یہ احساس بہ نسبت دوسروں کے زیادہ شدت کے ساتھ جاگزیں ہوگا لہٰذا میں سمجھتا ہوں جتنا یہ احساس کسی دل میں قوی ہوگا اتنا ہی مذہب سے اسے زیادہ گہرا لگاؤ ہوگا۔ لیکن پھر اس کے ساتھ مجھے یہ بھی یقین ہے کہ جو لوگ اس سے انکار کرتے ہیں وہ اپنے آپ کو دھوکا دیتے ہیں کیونکہ تھوڑا ہو یا بہت یہ احساس ان کے اندر بھی موجود ہوگا۔

جیمز کا مذہب دعا کے بارے میں یوں ہے کہ اگر ہم خدا پر یقین رکھتے ہیں تو دعا بھی اسی کا لازمہ ہو گی اور دعا کے نتیجے میں یہ خواہش بھی ہو گی کہ اسے بپا یہ، قبولیت جگہ بھی ملے، قرآن صدیوں پہلے اس بارے میں صاف الفاظ میں اعلان کر چکا ہے۔

ادعونی استجب لکم (مومن :60)

تم مجھے پکارو، میں تمہاری دعا قبول کرونگا

اقبال اور جیمز دونوں کے نزدیک دعا ایک ایسی نفسیاتی حقیقت ہے جس سے انکار کسی طور ممکن نہیں اور جو سارے نفس انسانی کو کچھ اس طرح محیط ہے کہ تمام تمناؤں، خواہشوں، آرزوؤں، ضرورتوں، حالتوں اور کیفیتوں کا سہارا بھی ہے۔ مگر اقبال اس سے بڑھ کر دعا کو حصول علم کا ذریعہ بھی شمار کرتے ہیں اور اسے ایک طرح کے غور و تفکر سے مشابہہ بلکہ اس سے ارفع ٹھہراتے ہیں کہ

دعا بھی روحانی تجلی کے ایک ذریعہ کی حیثیت سے ایک حیاتی عمل ہے جس میں انسان دفعتاً یہ محسوس کرتا ہے کہ اس کی بے نام شخصیت کے لئے ایک وسیع تر زندگی میں بھی کوئی نہ کوئی جگہ ہے۔

خالص روحانی مشاہدہ بوسیلہ دعا زندگی کے ان سرچشموں کی خبر لاتا ہے جو ہمارے اعماق وجود میں سربستہ ہیں۔ دعا جس قسم کی روحانی تجلی سے روشناس کراتی ہے وہ شخصیت ساز ہوتی ہے اور انسان اسی سے ایک نئی اور انوکھی قوت اپنے اندر محسوس کرتا ہے۔ خدا کو ماننے کے بعد انسان کا یہ بھی جی چاہتا ہے کہ اسے اس کی موجودگی کا حقیقی اور واقعی تجربہ ہو۔ یہ تجربہ بذریعہ دعا زیادہ ممکن الحصول ہو جاتا ہے۔ دعا کو ایک نفسیاتی حقیقت اور ایک ذریعہ، علم قرار دینے کے بعد اقبال اس کا تاریخی مطالعہ بھی کرتے ہیں تو بھی یہی نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ دعا یا عبادت کی روش اختیار کر کے انسان خدا تک پہنچتا ہے اور یہی مقصد انسانیت ہے۔ اقبال کہتے ہیں

دعا گویا ان ذہنی سرگرمیوں کا لازمی تکملہ ہے جو فطرت کے علمی مشاہدے میں سر زد ہوتی ہیں۔ فطرت کا علمی (Scientific) مشاہدہ ہمیں حقیقت مطلقہ کے کردار سے قریب تر رکھتا ہے۔ اور یوں اس میں زیادہ گہری بصیرت کے لئے ہمارا اندرونی ادراک تیز تر کر دیتا ہے۔

اقبال کو اپنے جوانی کے ایام میں دو ایسی شخصیتوں کا پورا پورا مطالعہ کرنے کا موقع ملا جنہوں نے اپنے اپنے انداز میں ہندوستان کے مسلمانوں پر جداگانہ مگر دور اس نتائج مرتب کئے اور مسلمانوں کے علم کلام کو بھی شدت سے متاثر کیا۔ یہ سر سید احمد خان اور مرزا غلام احمد قادیانی تھے۔ دعا کے بارے میں دونوں نے جو نظریات پیش کئے وہ نہ صرف یہ کہ ایک دوسرے کی ضد تھے بلکہ افراط اور تفریط کا مضمون بھی تھے۔

سید نذیر نیازی کی مرتب کردہ 14 مارچ 1938ء کی گھریلو نشست اور گفتگو میں اقبال نے دونوں کا محاکمہ کرتے ہوئے کہا

دعا کے بارے میں سر سید احمد خان اور مرزا صاحب نے انتہا کر دی۔ سر سید پر تو علت و معلول کا خیال اس درجہ غالب تھا کہ اس وقت کے علوم طبیعی کے زیر اثر انہوں نے نیچر کا جو تصور قائم کیا اس کی رو سے یہ ممکن ہی نہیں تھا کہ حوادث کی ترتیب میں کوئی ردوبدل ہو سکے یا ان سے وہ نتیجہ مترتب نہ ہو جا کا باعتبار علت و معلول مترتب ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا وہ بار بار نیچر کا نام لیتے اور پھر اس کے اس حد تک قائل ہو گئے کہ انہوں نے سمجھا کائنات کے جملہ حوادث علت و معلول کی کڑی زنجیر میں اس سختی سے منسلک نہیں کہ ایک کے بعد دوسرے کا ظہور یقینی ہو۔ اب فرض کیجئے حادثہ الف رونما ہے اور یہ حادثہ کسی دوسرے مثلاً حادثہ ب کی علت ہے۔ تو بحیثیت معلول حادثہ ب کا ظہور گویا پہلے متعین ہو چکا ہے۔ لہٰذا حادثہ وقوع میں آنے کا اور ضرور آئے گا۔ یہ نیچر ہے اور نیچر کی کارروائی رک سکتی ہے نہ اسے کوئی روک سکتا ہے۔ نیچر

اپنا کام کرتا رہے گا۔ حوادث کی ترتیب علت و معلول کی پابند ہے اور اس ترتیب میں ردوبدل ناممکن ہے۔ یہ گویا امر ربی ہے۔ یوں سرسید کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ دعا سے بجز تسکین قلب کے اور کچھ حاصل نہیں ہوتا۔

اقبال کو الدعاوالاستجابتہ کے نام سے شائع ہونے والے سرسید احمد خان کے اس رسالے کی اطلاع تھی جو 1896ء یا 1893ء کے لگ بھگ تصنیف کیا گیا تھا۔ جس میں سرسید احمد خان نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ دعا کی حیثیت سوائے اس کے کچھ بھی نہیں کہ اس کے نتیجے میں اضطرار کی جگہ صبر و استقلال کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور یہی دعا کا مستجاب ہونا ہے۔ ان کے نزدیک استجابت دعا کے یہ معنی نہیں کہ جو کچھ دعا میں مانگا گیا ہے وہ دیا جائے گا۔ کیونکہ اگر استجابت دعا کے یہی معنی ہوں کہ سوال بہر حال پورا کرایا جائے تو دو مشکلات پیش آتی ہیں۔ اول یہ کہ ہزاروں دعائیں عاجزی اور اضطرار سے مانگی جاتی ہیں مگر انہیں پایہ قبولیت جگہ نہیں ملتی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ دعا قبول نہیں ہوتی۔ دوم یہ کہ جو امور ہونے والے ہیں وہ مقدر ہیں اور جو نہیں ہونے والے وہ بھی مقدر ہیں۔ ان مقدرات کے خلاف ہرگز کوئی چیز ممکن الوقوع نہیں۔ مگر خدا یہ بھی کہتا ہے کہ آدعونی استجب لکم اس تناقض کو سرسید احمد خان یہ کہہ کر دور کرتے ہیں کہ استجابت دعا کی حقیقت اس کے سوا کچھ بھی نہیں کہ دعا ایک عبادت متصور ہو کر اس پر ثواب مترتب ہوتا ہے۔ اگر مقدر میں ایک چیز کا ملنا ہے اور اتفاقاً اس کے لئے دعا بھی کی گئی ہے تو وہ چیز مل جاتی ہے۔ مگر دعا سے نہیں بلکہ اس کا ملنا مقدر تھا۔ دعا سے قوت متخیلہ حرکت میں آ کر صبر و استقلال کا جذبہ اضطرار پر غالب ہوتا ہے اور ایک پرسکون کیفیت دل کو نصیب ہو جاتی ہے۔ یہی عبادت اور دعا ہے۔ سرسید کہتے ہیں اضطرار کے تحت استعداد کی توقع انسانی فطرت کا خاصہ ہے اس لئے انسان اپنے فطری خاصے کے زیر اثر دعا کرنے پر مجبور ہوتا ہے قطع نظر اس سے کہ اس کا سول پورا ہوگا یا نہیں۔ اس لئے یہ جو کہا گیا ہے کہ خدا ہی

سے مانگو تو بمقتضا نے فطرت انسانی کہا گیا ہے۔ گویا سرسید کے نزدیک دعا ذریعہ حصول مقصود نہیں نہ تحصیل مقاصد کے لئے اس کا کچھ اثر ہے، اور دعا صرف عبادت کے لئے موضوع ہے اس کے سوا کچھ بھی نہیں۔

عبادت اور دعا کے معاملے میں سرسید واقعی افراط کا شکار ہو گئے تھے۔ ان کا نقطہ نظر اس بابت میں معتزلہ سے بھی آگے نکل جاتا ہے۔ مضامین سرسید میں ان کی ایک عبارت نقل ہے کہ

تمام نیکیاں اور عبادتیں جو قانون قدرت کے برخلاف ہیں پوری نیکیاں اور عبادتیں نہیں ہیں۔ اصلی اور سچی عبادت وہی ہے جو قانون قدرت کے اصول کے مطابق ہے۔ تمام قوی جو خدا تعد نے انسان میں پیدا کئے ہیں اس لئے پیدا نہیں کئے کہ وہ بے کار کر دیئے جاویں بلکہ اس لئے پیدا ہوئے ہیں کہ سب کام میں لائے جاویں۔ شریعت حقہ مصطفویہ علی صاحبہا الصلوۃ والسلام نے کوئی ایسی جملہ قوی شگفتہ و شاداب اور اعتدال پر رہیں اور ایک کے غلبہ سے دوسرا بیکار اور پژمردہ نہ ہو جائے۔ مگر بہت ہی کم لوگ ہیں جو اس نکتے کو سمجھتے ہیں بلکہ اس طریقہ کو جس کو ہمارے پیغمبر خدا نے رہبانیت قرار دیا ہے۔ اور جس کو ہندی زبان میں جوگ کہتے ہیں کمال عبادت اور منتہائے زہد و تقویٰ قرار دیتے ہیں۔

سرسید کے آخری عہد کے مضامین میں ایک مضمون مکاشفہ کے موضوع پر ہے جس میں یہ کہا گیا ہے کہ مکاشفہ نقطہ وہ حالت ہے جو خود انسان کے خیال میں پیدا ہوتی ہے۔ مکاشفہ، نظری، نوری، الٰہی، روحانی صفاتی ہر چیز سرسید کے نزدیک بجز انسان کے اپنے خیال کے اور کوئی دوسری چیز نہیں وہ کہتے ہیں

اگر یہ حالت انسان کی خدا کی صفت علمی میں بیٹھ جانے سے پیدا ہوئی ہو تو اس کو علم لدنی حاصل ہوتا ہے اور اگر خدا میں جو صفت سننے کی ہے۔ اس میں بیٹھ گیا ہو تو وہ خدا کا کلام سن سکتا ہے جیسا کہ موسیٰ سنتے تھے اور اگر وہ خدا کے بصیر ہونے کی صفت

میں بیٹھ گیا ہے تو اس کو خدا کا دیدار ہونے لگتا ہے۔ اور اگر وہ خدا کے جلال کی صفت میں بیٹھ جاتا ہے تو اس کو بقائے حقیقی حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح وہ خدا کی جس صفت میں بیٹھ جاتا ہے اس کے موافق حالت اس پر طاری ہو جاتی ہے۔ جس کو وہ مکاشفہ سمجھتا ہے۔ مگر وہ بجز اس کے خیال کے اور کوئی چیز نہیں۔

اب صوفیاء کرام فرماتے ہیں کہ مکاشفہ ذاتی ایسی چیز ہے جس کا بیان کسی طرح نہیں ہو سکتا۔ پس ان بیانات سے اس قدر سمجھ میں آتا ہے کہ انسان جو کچھ اپنے خیالات میں پکا لیتا ہے۔ اس کا نام مکاشفہ ہے اور یہ حالتیں جو صوفیاء کرام نے بیان کی ہیں سب خیال ہی خیال کے سوا کچھ نہیں۔

گویا سر سید کے نزدیک دعا اور عبادت کے نتیجے میں پیش آنے والا مکاشفہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا اور اس باب میں اولیاء یا صوفیاء بلکہ پیغمبران کرام نے بھی جو کچھ بیان کیا وہ محض ایک اتفاق اور دل کا خیال ہی تھا۔ اگر سر سید کے اس نقطہ نظر سے اتفاق کر لیا جائے تو انبیاء، صوفیا اور اولیاء کی راستبازی، نیکی اور معاملت مشکوک ہو جاتی ہے۔ بلکہ اس سے سلسلہ نبوت پر بھی زد پڑتی ہے اور بقول سر سید گویا انبیاء کے مکاشفے وہم اور ان کے دل کے خیالات کے سوا کچھ بھی نہ تھے۔ نہ خدا کے نور کی تجلی سے ان کا دل منور ہوتا تھا۔

مرزا غلام احمد کے تصور دعا کے بارے میں اقبال کا خیال تھا کہ مرزا صاحب کے نزدیک دعا سے سب کچھ ممکن ہے۔ آپ دعا کرتے جائیے، جو چاہتے ہیں ہو جائے گا، حالانکہ ایک بہت بڑا مسئلہ اس سلسلے میں یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب کسی حادثے کی توجیہہ یہ سمجھ کر کی جاتی ہے کہ وہ نتیجہ ہے قبولیت دعا کا تو ہمارے پاس اس کا ثبوت کیا ہو گا۔ یہ کیسے معلوم ہو گا کہ دعا نہ کی جاتی تو یہ حادثہ پیش نہ آتا۔ معترض کہہ سکتا ہے کہ اسے بہر کیف پیش آنا تھا اس لئے کہ حوادث ماقبل کا رخ اسی جانب تھا، لہٰذا پھر وہی سوال سامنے آتا ہے کہ حوادث میں کیا ردعمل ممکن ہے؟ کیا دعا

اس ترتیب کو روک سکتی ہے؟ علت و معلول کا تقاضا تو یہی ہے کہ ان کی ایک ترتیب ہو ماضی میں بھی اور مستقبل میں بھی خود مرزا غلام احمد نے دعا کے بارے میں اپنا نقطہ نظر کسی قدر الجھی ہوئی زبان میں اپنی کتاب برکات الدعا میں یوں بیان کیا ہے کہ

جس وقت بندہ کسی سخت مشکل میں مبتلا ہو کر خدا تعالیٰ کی طرف کامل یقین اور کامل امید اور کامل محبت اور کامل وفاداری اور کامل ہمت کے ساتھ جھکتا ہے اور غایت درجہ بیدار ہو کر غفلت کے پردوں کو چیرتا ہوا فنا کے میدانوں میں آگے سے آگے نکل جاتا ہے، پھر آگے کیا دیکھتا ہے کہ بارگاہ الوھیت ہے اور اس کے ساتھ کوئی شریک نہیں۔ تب اس کی روح اس کے آستانہ پر سر رکھ دیتی ہے اور قوت جذب جو اس کے اندر رکھی گئی ہے وہ خدا تعالیٰ کی عنایات کو اپنی طرف کھینچتی ہے تب اللہ جل شانہ، اس کام کو پورا کرنے کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اس دعا کا اثر ان تمام مادی اسباب پر ڈالتا ہے جن سے ایسے اسباب پیدا ہوتے ہیں جو اس مطلب کے حاصل ہونے کے لئے ضروری ہیں۔ اسباب طبیعہ کے سلسلہ میں کوئی چیز ایسی عظیم التاثیر نہیں جیسی کہ دعا ہے۔

اپنی کتاب ایام الصلح میں مرزا غلام احمد نے دعا کی تعریف یہ کی ہے کہ

غرض جب کہ ہماری روح ایک چیز کے طلب کرنے میں بڑی سرگرمی اور سوز و گداز کے ساتھ مبدا فیض کی طرف ہاتھ پھیلاتی ہے اور اپنے تئیں عاجز پا کر فکر کے ذریعہ سے کسی اور جگہ سے روشنی ڈھونڈتی ہے تو درحقیقت ہماری وہ حالت بھی دعا کی ہی ایک حالت ہوتی ہے۔ اس دعا کے ذریعہ سے دنیا کی علم و حرفت کا دقیقہ نہیں جو بغیر اس کے ظہور میں آیا ہو۔ ہمارا سوچنا، ہمارا فکر کرنا اور ہمارا طلب امر خفی کے لئے خیال دوڑانا یہ سب امور دعا ہی میں داخل ہیں۔ پھر لکھا ہے کہ۔

حکیم مطلق ہماری دعاؤں کے بعد دو طور سے نصرت اور امداد کو نازل کرتا ہے۔ ایک یہ کہ اس بلا کو دور کرتا ہے جس کے نیچے ہم دب کر مرنے کو تیار ہیں۔ دوسرے یہ

کہ بلا کی برداشت کے لئے ہمیں مافوق العادت قوت عنایت کرتا ہے بلکہ اس میں لذت بخشتا ہے اور انشراح صدر عنایت فرماتا ہے۔

دعا کے بارے میں اپنے عہد کی دو اہم شخصیتوں کے نقطہ ہائے نظر پر اقبال کے محاکمے سے ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب خدا تعالیٰ قادر مطلق ہے تو ہم اس کی قدرت کاملہ کا رشتہ علت و معلول کی کارفرمائی سے کیسے جوڑیں؟ اور کیا اس کارفرمائی کی نوعیت ابدی، مطلق اور غیر متبدل ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ دعا میں جبر و اختیار دونوں پہلو موجود ہیں، دعا اپنی ذات میں تسلیم و رضا، سکون و اطمینان، صبر و تحمل، عزم و حوصلہ اور امید و اعتماد کا مجموعہ ہے بلکہ یہ کہنا زیادہ درست ہے کہ انسانی زندگی اپنی ذات میں یکسر دعا کا مفہوم رکھتی ہے۔

اقبال نہ دعا کی ضرورت کے منکر تھے نہ اس کی تاثیر کے، لیکن ان کا موقف سر سید احمد خان اور مرزا غلام احمد دونوں سے مختلف تھا۔ وہ دعا کے موقع اور محل کے قائل تھے، یہی نہیں بلکہ خودی کے استحکام کے بعد تو وہ خود میں اس سے بھی اگلی منزل دیکھتے تھے۔

خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

یہی مسلک ان کے مرشد مولانا روم کا بھی تھا

مرضئی اور در رضائش گم شود

دعا عزم و ہمت کا منبع ہے، بے چارگی اور بے بسی کا مظہر نہیں، توکل اور یقین اور چیز ہے اور یہ کہ دعا کے نتیجے میں وہی کچھ ہوگا جس کی ہم آرزو رکھتے ہیں اور چیز۔ توکل کا مفہوم اسلام کے نزدیک یہ ہے کہ حصول ترقیات کے لئے انسان محنت کرے جیسا کہ محنت کرنے کا حق ہے مگر اس پر بھروسا نہ کرے کیونکہ محنت خدا نہیں ہے۔ دعا بھی ہونی چاہیے مگر صرف دعا پر بھروسا غلط ہے۔ کیونکہ دعا بھی خدا نہیں قرآن کہتا ہے

ان الفضل بید اللہ یوتیہ من یشاء اللہ ذو الفضل العظیم

(حدید: 29)

فضل خدا کے ہاتھ میں ہے۔ جس کو چاہتا ہے عطا کرتا ہے۔ اللہ بڑے فضلوں والا ہے۔

دنیا عالم اسباب ہے جہاں زندگی کچھ اصولوں اور ضابطوں کی تابع ہے۔ اس میں ہماری سعی و عمل، ہمارے وسائل، ذرائع، ہمارے اقدام بہر حال اپنے مستقل معنی اور مفہوم رکھتے ہیں۔ دعا کے بارے میں سر سید احمد خان اور مرزا غلام احمد سے بالکل علیحدہ اور معتدل موقف یہی تھا جو اقبال نے اختیار کیا۔ یہ ذہنی رویہ اس لئے بھی قابل قبول ہے کہ بقول سید نذیر نیازی (بحوالہ اقبال نشستیں اور گفتگوئیں)

یوں مانگنے کو لوگ شب و روز دعائیں مانگتے ہیں۔ اوراد و وظائف میں مشغول رہتے، مزاروں اور خانقاہوں کا رخ کرتے اور پیروں فقیروں کا سہارا لیتے ہیں، جیسے سلسلہ امور کسی پراسرار قوت کے تابع ہے اور نفس نفسانی اس کی نیرنگیوں کی آماج گاہ، مگر کیا اس سارے عمل کے نتائج بھی مثبت برآمد ہوئے ہیں؟ ظاہر ہے کہ ہرگز نہیں

اقبال نے 14 مارچ 1938 کی گھریلو نشست میں مسئلے کو یہ کہتے ہوئے زیادہ صاف کر دیا کہ وہ جس کے ہاتھ میں سب کچھ ہے وہ ہم سے اور ہماری دنیا سے بے تعلق تر نہیں، ہم جو کچھ کہتے ہیں اسی سے کہتے ہیں، وہ کہتا ہے مجھی سے دعا کرو میں تمہاری دعا کو سنتا ہوں اور اس کو قبول کرتا ہوں۔ زندگی کیا ہے؟ ایک مسلسل دعا، اس نکتے کو دو شخص خوب سمجھے ان خلدون اور ابن عربی اور واقعہ یہ ہے کہ دعا اور عبادت کے بارے میں ابن خلدون اور ابن عربی کا نقطہ نظر مسلمانوں کے علم الکلام میں خاصے کی چیز اور اقبال کے موقف سے بہت حد تک مماثلت رکھتا ہے تاہم اقبال کا تفکر ان دونوں سے بھی آگے نکل گیا ہے۔

ابن خلدون نے اپنے مقدمہ کے باب فی علم التصوف میں انسان کے ذوق عبادت کے سلسلے میں یہ حکم لگایا کہ انسان حیوانات سے اپنے ادراکات کی وجہ علوم و معارف اور یقین وظن کی کیفیتوں سے ہے، اور دوسرے جو حزن وفرح کے احوال سے متعلق ہیں۔ لیکن وہ محض ادراکات کو مجاھدہ اور ریاضت کا رہین منت بھی قرار دیتے ہیں۔ عبادت کے طور پر مالک جب ریاضت کرتا ہے تو اس پر مسرت وشادمانی کے در وا ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ توحید ومعرفت کی اس سرحد تک پہنچ جاتا ہے جو مطلوب اور عنایت اصلی ہے۔ ابن خلدون نے فقیہہ اور صوفی کی عبادت میں ایک فرق قائم کیا ہے۔ فقیہہ اعمال کو اطاعت و امتثال کے ترازو پر تولتا ہے اور یہ دیکھتا ہے کہ آیا عبادات صحیح طریق پر ادا ہوئیں یا نہیں، جب کہ صوفی عبادات کو ذوق اور وجدان کی کسوٹی پر پرکھتا ہے اور یہ دیکھتا ہے کہ روح کو ان سے لذت اور ارتقاء نصیب ہوا ہے یا نہیں۔ یہ ایک طرح کا محاسبہ نفس ہے۔

ابن خلدون کے نزدیک نفس اور روح کا ارتقاء عبادت کے نتیجے میں جاری رہتا ہے۔ اور سالک کے سامنے ایک مقام کے بعد دوسرا مقام آتا رہتا ہے۔ اس لئے عبادت یا ریاضت کی کوئی ایک ہی شکل نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر قوائے جسمہ کے تقاضوں کو ختم کر کے روح کو اس کی صحیح غذا بہم پہنچائی جائے تو موجودات کا کوئی گوشہ انسان کی دسترس سے باہر نہیں رہ سکتا اور از مسک تا بہ سباک ہر چیز کی حقیقت اس پر منکشف ہوتی رہتی ہے۔ ابن خلدون کہتے ہیں کہ یہ کیفیت اپنے نتائج کے اعتبار سے ہمیشہ صحیح اور کامل نہیں ہوتی جب کہ اس میں استقامت نہ ہو، کیونکہ کبھی کبھی فاقہ اور خلوت سے ایسے لوگوں کو بھی کشف عطا ہو جاتا ہے جو دینی اعتبار سے کسی مقام پر فائز نہیں ہوتے۔ اقبال نے یہی نکتہ بخاری اور مسلم میں عبداللہ بن عمرؓ کے روایت کردہ مدینہ کے یہودی قبیلہ کے نوجوان ابن صیاد کے واقعہ سے واضح کیا ہے جس کی غیر معمولی کیفیات معلوم کرنے کے لئے نبی اکرم ﷺ صحابہ کی ایک جماعت کے

ہمراہ خود چل کر اس کے پاس گئے، اسے پکڑ کر خوب بھینچا اور پوچھا تو امور غیب میں سے کیا دیکھتا ہے؟ اس نے کہا کبھی سچی خبر اور کبھی جھوٹی فرمایا تجھ پر امور کو مشتبہ کیا گیا ہے پھر حضور ایسے وقت اسے دیکھنے تشریف لے گئے جب وہ ایک باغ میں چادر اوڑھے لیٹا ہوا تھا اور اس کے بستر سے نا قابل فہم آواز آ رہی تھی مگر اس کی ماں نے حضور کو دیکھتے ہی اسے جگا دیا۔ حضور نے فرمایا۔

اگر اس کی ماں اس کو اس کے حال پر چھوڑ دیتی تو اس کی کچھ ذہنی کیفیت کا پتہ چل جاتا۔ ابن خلدون نے اپنے نقطہ نظر کو بڑی خوبصورتی سے ایک اور مثال دے کر پیش کیا ہے۔ اس کے نزدیک اس حقیقت کو آئینہ کی مثال سے سمجھا جا سکتا ہے، جو چیز بھی اس کے سامنے جائے گی اس میں منعکس ہوگی اور اس کی ایک صورت میں مرتسم ہوگی، اگر یہ آئینہ مسطح نہیں بلکہ محدب یا مقعر ہے تو اس کا اثر اس نقش اور عکس پر بھی پڑے گا، اس لئے اس کا ٹیڑھا اور ترچھا نظر آنا لازمی ہے۔ صحیح اور کامل انعکاس اس وقت حاصل ہو سکتا ہے کہ جب آئینہ مسطح اور ہموار ہو۔ نفس انسانی کی بھی یہی حالت ہے۔ اگر اس میں استقامت اور استواری ہے تو ریاضت و عبادت سے اس میں حقائق اشیاء کا انعکاس درست ہوگا۔ ورنہ نہیں۔ حقائق اشیاء کو جس پیرایہ میں دیکھا جاتا ہے وہ سراسر وجدانی ہے، اور الفاظ کا جامہ چونکہ صرف محسوسات ہی کے لئے بنایا گیا ہے اس لئے حقائق تک درست رسائی وہ شخص حاصل کر سکتا ہے جو اس وجدان سے مالا مال ہو۔ پروفیسر Royce نے بڑے اختصار کے ساتھ یہی بات عصر حاضر میں کہی تھی جسے اقبال نے اپنی تصدیق کے ساتھ خطبات میں نقل کیا ہے، تاہم ابن خلدون کے نزدیک اچھا یہی ہے کہ جس طرح ہم عالم حس میں کشف سے پہلے اطاعت و پیروی کو اپنا شعار بنائے ہوئے ہوتے ہیں، عبادت کے نتیجے میں کشوف کے بعد بھی اپنا وطیرہ ہی رکھیں۔

جہاں تک شیخ اکبر کا تعلق ہے عبادت کے بارے میں ان کا نقطہ نظر ان کے نظریہ

وحدت الوجود کے ساتھ مربوط ہے۔

شیخ اکبر، محی الدین ابن عربیؒ جن کے مسئلہ وحدۃ الوجود کے باب میں عینیت یا حلول واتحاد کا الزام ہے۔ فتوحات مکیہ کے باب 557 میں خود تصریح کرتے ہیں۔

عالم حق تعالیٰ کا عین نہیں اس لئے کہ اگر وہ حق تعالیٰ کا عین ہوتا تو حق تعالیٰ کا بدیع ہوتا صحیح نہیں ہوتا۔

گویا شیخ اکبر خود تسلیم کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی حقیقت یہ ہے کہ وہ عدم سے وجود میں لانے والا ہے کیونکہ عالم اگر عین حق ہوتا اور حق تعالیٰ کبھی عدم کے ساتھ متصف نہیں ہوا تو عالم بھی عدم کے ساتھ متصف نہ ہوگا، پھر اس کو عدم سے وجود میں لانے کے کیا معنی ہوتے ہیں؟ پس ثابت ہوا کہ عالم اور حق متحد اور عینیت اور اتحاد اگر انسانی کلام میں ہے تو اصطلاحی طور پر ہے۔ جس کا حاصل بہر حال یہی ہے کہ خلق کا وجود حق کے وجود کے تابع ہے۔

اسی طرح اپنی کتاب فصوص الحکم میں شیخ اکبر لکھتے ہیں کہ

اگر چہ حق نے ہمیں بھی تمام وجوہ سے ان چیزوں کے ساتھ موصوف فرمایا ہے جن سے اپنے کو متصف فرمایا ہے، پھر بھی کوئی بات فرق کی ضرور ہے کہ ہم وجود میں اس کے محتاج ہیں۔ ہمارا وجود اس پر موقوف ہے اس لئے کہ ہم ممکن ہیں اور وہ ایسی ہر چیز سے غنی ہے جس میں ہم اس کے محتاج ہیں۔

غیریت کے اثبات پر شیخ اکبر کے ہاں یہ ایک نقص صریح ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اس طرح العقیدہ الصغریٰ میں شیخ کا ارشاد ہے کہ خدا تعالیٰ سے برتر ہے کہ اس میں حوادث حلول کریں یا وہ حوادث میں حلول فرمائے

اسی طرح شجرۃ الکون میں فرمایا ہے

وہ فرد ہے صمد ہے، نہ کسی شے کے اندر ہے نہ کسی شے پر ہے، اور کسی شے کے ساتھ قائم ہے نہ کسی شے کا محتاج ہے نہ وہ ھیکل ہے نہ شبیہ ہے نہ صورت ہے نہ جسم

ہے نہ ذی کیفیت ہے نہ مرکب ہے۔لیس کمثلہ شی وھوالسمیع العلیم

عبادت کے ضمن میں کشف کی ماھیت پر شیخ اکبر نے جو نتائج مرتب کئے ان کا ما حصل یہ ہے کہ معین انسانوں میں اس کی طبعی صلاحیت ہوتی ہے۔ جو مجاھد، ریاضت، دعا اور عبادات سے بڑھ جاتی ہے، مگر شیخ کے نزدیک کشف کوئی بے خطا ذریعہ علم نہیں، زیادہ سے زیادہ اس کی حیثیت ایک حاسد، ادراک کی ہوسکتی ہے اور جس طرح انسان کے دیگر حواس ادراکات بہر حال انسانی یعنی محدود، ناقص اور خطا پذیر ہوتے ہیں وہی حال کشفی ادراکات اور معلومات کا ہے۔

شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ باب 181 میں مشائخ صوفیا کی دو اقسام واضح کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ایک وہ جو کتاب وسنت کے عارف ہیں، ظاہر میں کتاب وسنت کے موافق گفتگو کرتے ہیں اور باطن میں کتاب وسنت کے رنگ میں رنگین ہوتے ہیں، خدائی حدود کے پاسدار ہیں اور اس کے عہد کو پورا کرتے ہیں۔ احکام شریعت کے پابند ہیں، امت پر شفقت کرتے ہیں، کسی گناہگار کو حقیر و ذلیل نہیں کرتے، اللہ کو جو محبوب ہے اس سے محبت کرتے ہیں۔ اور جو اللہ کو مبغوض ہے اس سے بغض رکھتے ہیں، اللہ کے راستے میں کسی ملامت کی پرواہ نہیں کرتے ہیں۔ اچھی باتوں کا امر کرتے ہیں۔ متفق علیہ منکر سے منع کرتے ہیں یہ وہ ہیں جن کی اقتداء کی جاتی ہے۔ ان کا احترام واجب ہے۔ انہی کی صورت دیکھنے سے خدا یاد آتا ہے۔

دوسرے وہ ہیں جو صاحب احوام ہیں۔ ان کی حالت بدلتی رہتی ہے۔ ظاہر میں ان کے اندر شریعت کا وہ تحفظ نہیں جو اگلوں میں ہے، نہ ان کی سی احتیاط ہوتی ہے کہ ان کے احوال کو تسلیم کرلیا جائے مگر ان کی صحبت اختیار نہ کی جائے۔ اگر ان سے کچھ کرامات بھی ظاہر ہو تو ان پر بھروسہ نہ کرنا چاہیے جب کہ اس کے اندر شریعت کے ساتھ سوادب بھی موجود ہے۔ کیونکہ ہمارے لئے خدا تک پہنچنے کا راستہ اس کے سوا کوئی نہیں جو خدا نے شریعت میں مقرر کر دیا ہے۔ جس شخص میں شریعت کا ادب نہ

ہو اس کی اقتداء نہ کی جائے اگر چہ وہ اپنے حال میں سچا ہو البتہ اس کا احترام کیا جائے گا۔

آنحضرت ﷺ نے غزوہ بدر کے شرکاء کو خدا کی طرف سے یہ بشارت دی تھی۔

اعملو ما شئتم فقد غفرت لکم

جو چاہو کرو میں نے تمہیں بخش دیا

لیکن فتوحات مکیہ کے باب 196 میں شیخ اکبر کہتے ہیں اس سے یہ ہرگز مراد نہیں کہ ان صحابہ سے فرائض ساقط ہو گئے تھے، دنیا میں انبیاء سمیت حدود کسی سے بھی ساقط نہیں کی گئیں، اسی لئے نبی کریم ﷺ عبادات اور دعاؤں میں شبانہ روز مصروف رہتے تھے۔ بے شک وہ آخرت میں ہر قسم کے مواخذہ سے بری ہیں اور اولی طور پر مغفور ہیں لیکن دنیا میں انہیں بھی تکالیف برداشت کرنا پڑیں۔

اس باب میں ابن عربی کے فلسفہ کی ایک خوبصورت مگر بالواسطہ وضاحت Professor Rom London نے اپنی کتاب Islam And the Arabs کے باب نہم میں صفحہ 185 پر Philosophy کے موضوع پر بحث کرتے ہوئے کی ہے وہ کہتے ہیں

The universe is, however, not created, caused or willed by God as it is for most of the other Muslim Philosophers it is simply the coming in to manifestation of something already wxisting in God, A thing comes in to existence not because of God"s will but beacuse of God is actually the name for all the laws inherent in existance. Since every thing that is an aspect of

manifestation of the divine essence, there is, for abn Arabi, no sepration between man and God. Our sense of sepration is Only apparent and due to our ignorance. Like widr though God does not specifically desire evil, even evil (or rather what man considers evil) is a manifestation of certain laws that have theie being in god. in order to be perfect, that is compliet the universe must include what we regard as imperfection: otherwise it would be incomplete. Every thing being a manifestation of God, is a caprious despot who wilfully imposes His decision upon man. if man can not escape from making a particular choice. this is due to the fact that he can nat escape the law inhernet within himself. such an interpertation by us implies predestination, for, man is never fully aware of the laws under whose command he acts, and thus he must behave as though ha actually had a free will. his fate is not pre determined

but self determined.

اقبال زندگی میں سلم کی جستجو کو بھی عبادت اور دعا کی ایک شکل گردانتے ہیں۔ وہ کائنات کو اضافہ پذیر سمجھتے ہیں اور اس پر زندہ، جاوید تمدن کی بنیاد استوار کرنے کے حامی ہیں، اسی لئے وہ اجتماعی عبادت یا دعا کے قائل ہیں اور اسے زیادہ مبنی پر صداقت و خلوص تصور کرتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ حالت اجتماعی میں ایک عام انسان کی قوت ادراک بھی کہیں زیادہ تیز ہو جاتی ہے، اس کے ارادے اور عزم میں جو تحرک اجتماعی دعا کے نتیجے میں پیدا ہو سکتا ہے وہ تنہا اور الگ تھلگ رہنے سے ہرگز ممکن نہیں۔ اقبال فطرت کے علمی مشاہدے کو ویسا ہی عملی قرار دیتے ہیں جیسا کہ تلاش حقیقت میں صوفی سلوک اور عرفان کی منازل طے کرتا ہے۔ علمی تگ و دو کا قافلہ بھی بالآخر مشاہدہ حق پر آ کر ٹھہرے گا۔ بصیرت عبادت کی طاقت اور قوت کے بغیر اخلاق و عادات میں تو ترفع پیدا کر دے گی مگر علمی بصیرت میں عبادت اور دعا کا امتزاج ہی وہ چیز ہے جو زندہ جاوید تمدن کی بنیاد بن سکتا ہے۔ تہذیب لو کی یہی محرومی ہے اور اس لئے بقول اقبال تہذیب مغرب اپنے خنجر سے آپ خودکشی کر رہی ہے۔ اقبال کہتے ہیں مسلمانوں کے لئے دونوں کا امتزاج ضروری ہے تا کہ عالم انسانی روحانی اعتبار سے آگے قدم بڑھا سکے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ نفسیات اس راز کو آج تک دریافت نہیں کر پائی کہ آخر وہ کیا قوانین ہیں جن سے اجتماعی حالت میں انسان کی قوت احساس افزوں ہو جاتی ہے۔ اس سلسلے میں تیسرے خطبہ میں انہوں نے یہ بھی کہا کہ

اسلام نے عبادت کو اجتماعی شکل دے کر روحانی تجلیات میں ایک اجتماعی شان پیدا کر دی ہے، اور اس پر ہمیں خاص طور پر توجہ کرنی چاہیے۔ ذرا خیال کیجئے کہ روز مرہ کی صلوۃ با جماعت کے ساتھ ساتھ جب ہر سال مسجد حرام کے اردگرد مکہ معظمہ میں حج کا منظر ہماری آنکھوں میں پھر جاتا ہے تو ہم کسی خوبی سے سمجھ لیتے ہیں کہ اسلام نے اقامت صلوۃ کے ذریعے عالم انسانی کے اتحاد و اجتماع کا فلسفہ کس کس

طرح سے وسیع سے وسیع تر کرایا ہے۔

دعا اپنے نتائج کے لئے تدبیر بھی چاہتی ہے گویا دوا بھی دعا کا باہمی گہرا تعلق ہے۔ تدبیر علم و عقل کی کارفرمائی اور ہماری کوشش و کاوش اپنی ذات پر اعتماد اور ذمہ داری کے احساس ہی کے اجتماع کا نام ہے، اور دعا اپنے اعماق حیات میں جذب ہو کر اپنے وجود اور ہستی کے حقیقی کرشمے یعنی ذات خداوندی سے ربط و اتصال ہے۔ جب یہ منزل انسان کو یا بالفاظ دیگر دعا کرنے والے کو نصیب ہو جاتی ہے تو قبولیت دعا کا مقام آجاتا ہے۔ درحقیقت یہی وہ مقام ہے جسے خدا تعالیٰ نے۔

یزیدنی الخلق ما یشاء (فاطر: 1)

اللہ جس قدر چاہتا ہے زیادتی بخشتا ہے

کہا ہے، یہ وہ مرحلہ ہے جب انسان کن کے تخلیقی عمل میں شریک ہو کر فیکون کا حصہ بن جاتا ہے اور گویا کائنات اور اس کے حوادث میں ایک طرح سے اس کا عمل و دخل بھی ممکن ہو جاتا ہے جیسا کہ خود اقبال نے کہا ہے

نائب حق در جہاں بودن خوش است
بر عناصر حکمراں بودن خوش است

ان کے کلام میں خدائی میں مومن کے اسی عمل دخل کی طرف یہ اشارات بھی ملتے ہیں۔

تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے؟
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے؟
در رضائے اور رضائش گم شود

کیا عجب کہ قرآن نے جسے، حق، کا نام دیا ہے وہ یہی انسان کی رضا یا انسان کے قول و فعل کا نتیجہ، دعا ہو قرآن کہتا ہے

وما خلقنا السموات والارض وما بینھما لعین وما خلقنھما الا

بالحق الکن اکثرھم لا یعلمون (دخان : 38,39)

اور انسانوں اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے ہم نے کھیل ہی کھیل میں تخلیق نہیں کیا۔ ہم نے انہیں ایک دائمی مقصد کے لئے پیدا کیا تھا لیکن لوگوں میں سے اکثر اس حقیقت سے واقف نہیں ہیں۔

دوسری جگہ قرآن نے اسے مزید واضح کیا ہے

ان فی خلق المسوات والارض واختلاف اللیل والنہار لا یاب لا ولی الباب. الذین یذکرون اللہ قیاما وقعدا و علی جنوبھم و یفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت ھذا باطلا (آل عمران : 190,191)

اس میں کیا شک ہے کہ آسمانوں اور زمین کی پیدائش اور گردش لیل ونہار میں دانش مندوں کے لئے بے شمار نشانات موجود ہیں۔ وہ دانش ور جو اٹھتے بیٹھتے اور پہلوؤں پر لیٹے، اللہ کو یاد کرتے رہتے ہیں اور اعتراف کرتے ہیں کہ خدایا تو نے اس عالم کو بے فائدہ اس لئے نہیں کیا۔

گویا دعا کے نتیجے میں غیر جامد کائنات میں وسعت کی گنجائش موجود ہے

یزید فی الخلق ما یشاء (ناطر : 1)

اللہ جس قدر چاہتا ہے زیادتی بخشتا ہے

قرآن نے یہ نظریہ باطل ٹھہرایا ہے کہ کائنات ایک بے حرکت یا ناقابل تغیر چیز ہے بلکہ بقول اقبال اس کے باطن میں ایک نئی آفرینش کا خواب پوشیدہ ہے

قل سبروا فی الارض فانظرا کیف بدء الحق ثم الل بنشی النشاۃ الاخرۃ(عنکبوت :19)

تو کہہ ملک میں چلو پھرو، پھر دیکھو کہ اللہ نے مخلوق کی پیدائش کس طرح شروع کی تھی پھر موت کے بعد انہیں دوبارہ زندہ بھی کیا۔

انسانی آنکھ زمانے کی وسیع تر مگر خاموش روانی کا مشاہدہ شاید گردش لیل ونہار سے آگے کرنے سے قاصر ہے لیکن یہی گردش لیل ونہار کائنات کے پر اسرار اھتزاز کی طرف معنی خیز اشارہ ضرور ہے

یقلب اللہ الیل و النھار، ان فی ذلک لعبرۃ للاولی الابصار (نور:32)

اللہ رات اور دن کو گردش میں رکھتا ہے۔اس میں دانش وروں کے لئے بڑی عبرت ہے۔

درحقیقت یہ آیات الٰہی ہیں جن پر تفکر انسان کے لئے آن ذرائع کی تلاش آسان کردیتا ہے جو تسخیر فطرت سے وابستہ ہیں یا جن سے تسخیر فطرت متعلق ہے

وسخر لکم الیل والنھار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرہ ان فی ذالک لایات لقوم یعقلون (نحل: 12)

اللہ نے دن رات اور چاند سورج کو تمہاری خدمت پر مامور کر رکھا ہے اور دوسرے تمام سیارے اور ستارے بھی اس کے حکم سے تمہاری خدمت پر متعین ہیں جو لوگ دانش ور ہیں ان کے لئے اس میں بے شمار نشانات ہیں

الم تر ان اللہ سخر لکم ما فی السموت وما فی الارض وابتغ علیکم نعمہ ظاھرۃ و باطنۃ (لقمان :2)

کیا تم لوگوں نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور زمین میں ہے تمہاری خدمت پر لگا رکھا ہے۔اور تمہاری لئے زمین میں ظاھری اور باطنی نعمتیں مسخر کردی ہیں

اقبال اپنے پہلے خطبے علم اور مذہبی مشاہدات میں کہتے ہیں

جب انسان کے گرد وپیش کی قوتیں اسے اپنی طرف متوجہ کرتی ہیں تو وہ ان کو جیسی چاہے شکل دکھا سکتا ہے اور جس طرف چاہے موڑ سکتا ہے، لیکن اگر اس کا راستہ

روک لیں تو اسے یہ قدرت حاصل ہے کہ اپنے اعماق وجود میں اس سے بھی ایک وسیع تر عالمت یار کر لے۔ جہاں اس کولا انتہا مسرت اور فیضان خاطر کے نئے نئے سر چشمے مل جاتے ہیں، اس کی زندگی میں آرام ہی آرام ہیں اور اس کا وجود برگ گل سے بھی نازک ہے۔ اس کے باوجود حقیقت کی کوئی شکل ایسی طاقت ور ایسی ولولہ خیز اور حسین وجمیل نہیں جیسی روح انسانی لہذا باعتبار اپنی کنہ کے جیسا کہ قرآن مجید کا ارشاد ہے انسان ایک تخلیقی فعالیت ہے ایک صعودی روح جو اپنے عروج وارتقاء میں ایک مرتبہ وجود سے دوسرے میں قدم رکھتا ہے

فلا اقسم باشفق والیل وما وسق والقمر اذا اتسق لقمر کبن طبقا عن طبق (انشقاق: 20-18)

اوران کے خیال کے بطلان کے طور پر ہم شفق کو بطور ثبوت پیش کرتے ہیں۔ اور رات کو بھی اور اسے بھی جسے وہ سمیٹ لیتی ہے۔ اور چاند کو بھی جب وہ تیرھویں کا ہو جائے تم ضرور مزید درجہ بدرجہ ان حالتوں کو پہنچو گے۔

انسان ہی کے حصے میں یہ سعادت آئی ہے کہ اس عالم کی گہری آرزوؤں میں شریک ہو جو اس کے گرد پیش موجود ہے اور اپنی، علی ہذا القیاس کائنات کی تقدیر خود مشکل کرے وہیں اس کی قوتوں سے توافق پیدا کرتے ہوئے اور کبھی پوری طاقت سے کام لیتے ہوئے اپنی خواہش کے مطابق ڈھال کر اس لحظہ بلحظہ پیش رس اور تغیر زا عمل میں خدا بھی اس کا ساتھ دیتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ پہل انسان کی طرف سے ہو۔

ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتیٰ یغیرو ما بانفسھم (رعس: 12)

خدا کسی قوم قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک وہ اپنی حالت آپ بدل نہیں لیتا لیکن اگر وہ پہل نہیں کرتا اپنی ذات کی وسعتوں اور گوناگوں صلاحیتوں کو ترقی نہیں دیتا، ل زندگی کی بڑھتی ہوئی روکا کوئی تقاضا اپنے اندرون ذات میں محسوس نہیں

کرتا،تو اس کی روح پتھر کی طرح سخت ہو جاتی ہے اور وہ گر کر بے جان مادے کی سطح پر جا پہنچتا ہے۔اس کی زندگی اور علی ہذا القیاس پے درپے ترقی پذیر روح کے سفر کا دارومدار اس بات پر ہے کہ اس حقیقت سے رابطہ استوار کرے جس نے اس کا ہر چہار طرف سے احاطہ کر رکھا ہے۔

یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ جو نفوس و اقوام یا تو دعا کی قائل ہی نہیں یا اس کے ذکر سے غافل ہیں یا سرے سے دھریہ ہیں اور انہوں نے مادیت کے زیر اثر عبودیت اور ربوبیت کے رشتہ کو منقطع کر دیا ہے پھر ان کو دعا یا عبادت کے بغیر مثبت نتائج کس لئے حاصل ہو جاتے ہیں؟ اس کا جواب اگرچہ کائنات کی اضافہ پذیری میں مضمر ہے اور یزید فی الحق مایشاء میں ہر ایک کے لئے خدا کی ربوبیت کا اعلان ہے، تاہم قرآن یہ بھی تو کہتا ہے کہ

من کان یرید حرث الاخرۃ نزدہ فی حرثہ ومن کان یرید حرث الدنیا نوتیہ منھا وما لہ فی الاخرۃ من نصیب (شوریٰ :2)

جو کوئی آخرت کی کھیتی چاہتا ہے ہم اس کی آخرت کی کھیتی کو اس کے لئے بڑھاتے ہیں اور جو کوئی اس دنیا کی کھیتی چاہتا ہے ہم اس کو اس دنیا کی کھیتی سے حصہ دے دیتے ہیں (اسے متاع دنیاوی مل جاتی ہے) مگر آخرت میں اس کا کوئی حصہ نہیں رہتا۔

بغیر دعا اور عبادت کے بندوں کو خدا کی یہ عطا اس کی صفت ربوبیت کا مظہر ہے

من کان یرید العاجلۃ عجلنا لہ منھا ما نشاء من نرید ثم جعلنا لہ جھنم یصلھا مذموما مدحورا ومن اراد الاخرۃ وسعیٰ لھا سعیھا وھو مومن فاؤلئک کان سعیھم مشکورا کلا نمد ھولاء وھولاء من وما کان عطاء ربک محظورا (بنی اسرائیل : 21-19)

جو شخص صرف دنیا کا خواہاں ہو۔ہم ایسے لوگوں میں سے جسے چاہتے ہیں اس

دنیا میں کچھ دنیاوی فائدہ عطا کر دیتے ہیں۔ پھر اس کے لئے جہنم کا عذاب مقرر کر دیتے ہیں۔ جس میں وہ مذمت کیا گیا اور دھتکارا گیا بن کر داخل ہو جاتا ہے، اور جو آخرت کے حصول کا ارادہ کرتا ہے اور اس کے لئے مناسب حقہ کوشش کرتا ہے ایسے حال میں کہ وہ ایمان لانے والا ہوتا ہے۔ خدا ایسوں کی کوشش کی قدر کرے گا۔ ہم دونوں قسم کے انسانوں کی مدد کرتے ہیں جو میرے رب کی عطا کی وجہ سے روکنہیں کی جاتی۔

اس آیت سے یہ مضمون اخذ ہوتا ہے کہ خدا انسانوں کی دنیا کے اندر کوشش و کاوش کو جس کے لئے اور جس حد تک چاہتا ہے بارآور کرتا ہے ان کوششوں کی وجہ سے نہیں دیتا کیونکہ ربوبیت کے تقاضوں میں یہ بھی شامل ہے کہ انسانوں کی کوششوں کو بھی ان کی نیت کا پھل دیا جائے۔ اگر وہ ایسا نہ کرے تو ایمان کا معاملہ اسی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ کفر کی موجودگی کا ملال بھی باقی نہیں رہتا خدا کی مشیت اس قسم کی ہے کہ دونوں قسم کے انسانوں کو فائدہ پہنچاتی ہے اگر چہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا

من کان یرید حواۃ الدنیا وزینتھا نوف الیھم اعمالھم فیھما وھم فیھما لا یبخسون اولائک الذین لیس لھم فی الاخرۃ الا النار و حبط ما صنعوا فیھا و باطل ما کانو یعلمون (بقرۃ)

جو کوئی چاہتا ہے دنیاوی زندگی کی آسائش اور اس کی زینت ہم انہیں ان کے اعمال کا بدلہ اسی زندگی میں پورا دیں گے۔ اور اس میں کوئی کمی نہیں کی جائے گی مگر وہ لوگ ایسے ہوں گے کہ آخرت میں ان کے لئے سوائے آگ کے اور کچھ نہیں ہوگا کیونکہ جو کچھ انہوں نے اس دنیا کی زندگی میں کیا تھا وہ ضائع ہو چکا ہوگا اور ان کے سب اعمال بے بنیاد ثابت ہوں گے۔ جس مقصد کے لئے انہوں نے اعمال کئے تھے وہ ان کو یہاں مل چکا۔ آخر زندگی کے لئے کچھ باقی نہ رہا۔

گویا خدا کی صفت ربوبیت اپنے عمومی معنوں میں مادی فوائد تو ہر انسان کو

پہنچاتی ہے مگر مادی کے علاوہ روحانی فوائد صرف اسلام کے واسطے سے ملتے ہیں اور اسلام کی یہی وہ بنیادی اور درست تعلیم ے جو دنیا کے ہر پیغمبر نے اپنی قوم کے سامنے رکھی۔

فمن الناس من یقوم ربنا اتنا فی الدنیا ما له فی الاخرة من خلاف ومنهم من یقول ربنا اتنا فی الدنیا حسنة وفی الاخرة حسنة و قنا عذاب النار. اولائک لهم نصیب مما کسبو والله سریع الحساب (بقرہ:25)

لوگوں میں سے بعض ایسے ہیں جو کہتے ہیں کہ اے ہمارے رب ہمیں اس دنیا میں دے اور ان کے لئے آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہوگا۔ان میں سے بعض وہ ہیں جو کہتے ہیں اے ہمارے رب ہمیں دنیا میں بھی اچھی چیزیں دے اور آخرت میں بھی ہمیں آگ کے عذاب سے بچا ان کے لئے حصہ ہے اس سے جو کمایا انہوں نے اور خدا جلد حساب لینے والا ہے۔

ان تمام آیات سے یہ ظاہر ہے کہ خدا تعالی انسانوں کی سعی وعمل کا ضرور لحاظ کرتا ہے اور اس میں ایمان یا کفر کا کوئی امتیاز نہیں انسان کی کوشش اگر فقط دنیاوی امور تک محدود ہے تو اسے دنیا مل جاتی ہے مگر یہ شخص روحانی اور اخلاق متاع کھو بیٹھتا ہے اور خدا کی دی ہوئی دولت سے اپنا جہنم آپ پیدا کرتا ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تا دم مرگ اسے یہ علم ہی نہیں ہوتا کہ مرنے کے بعد اس کے ساتھ کیا ہوگا دعا سے مستغنی انسانوں کے دلوں کے نیچے جیتے جی جہنم بڑھکتی رہتی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ دعا اچھے نتائج کے ساتھ انسان کی روحانی تربیت کا سامان بھی ہے، اور انسانی عقل کی تربیت کر کے اسے متاع اور وسیلے تک سے بہن پہنچا دیتی ہے۔ جو عام حالات میں انسان کی پہنچ سے باہر ہوتے ہیں اور انسان کے اندر بے پناہ امید اور حوصلہ کا باعث بنتی ہے، انسان کا عزم راسخ ہو جاتا ہے اور وہ خدا کی مدد

پر بھروسا کرتے ہوئے کسی کام کو بھی اپنے لئے مشکل نہیں سمجھتا اس میں سراسر انسان کی اپنی فلاح کے سامان ہیں، ورنہ خدا تعالیٰ تو انسان کے اس رویے سے بے نیاز ہے انسان کی دعا سے فائدہ نہ اٹھانا خود اس کے لئے عذاب کا موجب بن سکتا ہے

قل ما یعبئو بکم ربی لولا دعاء کم لقدر کذبتم فسوف یکون لزاما (فرقان : آیت آخرہ)

تو ان سے کہہ دے کہ میرے رب کو تمہاری کیا پروا ہے تمہاری طرف سے دعا نہ کی جائے پس جب تم نے اس حقیقت کو جھٹلا دیا تو یہ مستقل عذاب بن کر تمہارے ساتھ چمٹ جائے گی۔

دعا انسانی تدبیر کو صائب بناتی ہے اور مطلوبہ امور کی طرف نہ صرف رہنمائی کرتی ہے بلکہ اس راہ میں پیش آنے والی تمام مشکلات کو دور کر کے اچھے نتائج کے حصول کی وجہ بن جاتی ہے تاہم قبولیت دعا سے یہ ہرگز مراد نہیں کہ دعا بعینہ اسی شکل میں قبولیت کا درجہ حاصل کرتی ہے جس رنگ میں وہ کی جائے۔ یہ قبولیت خدا کی مرضی کے مطابق ہوگی وہ جس قدر چاہے گا قبول کرے گا، وہ اگر چاہے گا تو اس کی قبولیت کو کسی اور شکل میں تبدیل کر سکتا ہے۔ خدا نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زبان سے دوسرے خداؤں کے مقابلے میں اپنا یہی امتیاز پیش کیا ہے۔

ھل یسمعو نکم اذا تدعون او ینفحو نکم او تضرون (نبیاء)

کیا وہ تمہاری دعا سنتے ہیں جب تم انہیں پکارتے ہو یا تمہیں کوئی نفع دے سکتے ہیں یا کوئی نقصان پہنچا سکتے ہیں

مگر خدا تعالیٰ کی قوتوں کا اندازہ انسان نے بہت کم لگایا ہے وہ خود کہتا ہے

ما قدروا اللہ حق قدرہ والارض جمیعا قبضہ یوم القیامۃ والسمارات مطویات یمینہ سجنہ و تعالیٰ عما یشرکون (زمر)

ان لوگوں نے خدا کی صفات کا صحیح اندازہ نہیں لگایا۔ حالانکہ قیامت کے دن

زمین کی ساری اس کے کامل تصرف میں ہوگی اور آسمان اس کے دائیں ہاتھ میں لپٹے ہوں گے وہ ذات پاک ہے اور مشرکانہ عقائد سے بہت بالا ہے۔

واللہ غالب علی آخرہ ولکن اکثر الناس لا یعلمون (یوسف)

اللہ اپنی بات کو پورا کرنے پر کامل قدرت رکھتا ہے مگر اکثریت اس حقیقت سے واقف نہیں۔

کائنات میں اضافہ بے شک وشبہ خدا تعالیٰ کے اختیار میں ہے مگر انسان کی خواہش اور آرزو بھی بشکل دعا اس اختیار میں شامل ہے، مگر اس کا یہ ہرگز مطلب نہیں کہ ہم سعی وتدبیر سے دستکش ہو جائیں اور عمل واقدام کو کوئی وقعت نہ دیں۔

ویستجیب الین آمنو عملو الصالحات و یزیدھم من فضلہ

(شوریٰ :28)

خدا ان کی دعائیں قبول کرتا ہے جو ایمان لاتے ہیں اور اعمال صالحہ بجالاتے ہیں اور اللہ اپنے فضل سے ان کی دعاؤں سے بڑھ کر انہیں دیتا ہے۔ دعا کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ ہم توقعات وامکانات کے پابند ہو کر رہ جائیں اور قوت عمل کو ترک کر دینے کے باوجود ہمیشہ مثبت نتائج کی امید رکھیں۔ دعا کا یہ مطلب بھی ہرگز نہیں کہ کائنات تو پہلے سے بنی ہوئی مصنوع ہے جس میں فقط علت ومعلول کی کارفرمائی ہے اور یہاں حوادث کی ایک ایسی ترتیب ہے جس میں ردو بدل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ایسی صورت میں دعا کی حیثیت سوائے تسکین قلب کی ایک صورت کے اور کچھ بھی نہیں رہ جاتی۔ اس اعتبار سے دعا کے باب میں سرسید احمد خان اور مرزا غلام احمد دونوں کے دعاوی اقبال کے نزدیک بجا طور پر افراط وتفریط کا شکار ہیں۔ دعا کا اصل مفہوم یہ ہے کہ حصول مقاصد کے لئے انسان اپنے خدا کے احکام کے مطابق اسباب اور ذرائع فراہم کرے، اور منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے پوری قوت عمل میں لائے اور دل کی گہرائیوں سے اس بات پر ایمان رکھے کہ

افوض امری الی اللہ ان اللہ بصیر بالعباد (:)

واقعہ یہ ہے کہ علت ومعلول اور حوادث کی ترتیب کا تعلق صرف انسان کی خارجی دنیا ہی سے نہیں بلکہ انسانی ذہن سے بھی ہے اور انسان کا باطن ایک ایسی صورت حال ہے جو علت ومعلول سے کوئی واسطہ نہیں رکھتی قرآن کا ارشاد ہے

وان الی ربک المنتھیٰ (نجم:43)

اور بے شک آخری فیصلہ تیرے رب ہی کے اختیار میں ہے۔

اس آیت میں خدا نے اپنی ہستی کے ثبوت میں اس بات کا بطور دلیل پیش کیا ہے کہ عالم موجودات میں جو علل ومعلولات کا سلسلہ مربوط نظر آتا ہے اس کی آخرت علت خدا کی ذات ہے، کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ اس محدود دنیا میں علل ومعلولات کا سلسلہ غیر محدود ہوا سے کہیں تو جا کر ختم ہونا ہے یہی آخرت علت خدا کی ذات ہے خدا کی ذات منتہی بھی ہے اور انتہا بھی ہے۔

ھو الاول والاخر والظاھر والباطن وھو بکل شئی علیم (حدید:3)

وھی اول وآخر وظاھر وباطن ہے اور وہ ہر چیز سے آگاہ ہے۔

خدا تعالیٰ کا علت العلل ہونا اس بات کا مقتضی ہے کہ وہ خود تو کوئی تغیر وتبدل قبول نہ کرے لیکن انسان کے ساتھ اپنے رشتہ ربوبیت کی تصدیق وتشویش کے لئے ان کی پکار کا جواب یوں دے کہ حوادث کی ترتیب بدل جائے اگر چہ یہ تبدیلی اس کی سنعت کی تبدیلی کے مترادف ہرگز نہ ہوگی کیونکہ یہ بھی تو ہے کہ:

کل یوم ھو فی شان (رحمان :29)

وہ ہر ان ایک نئی حالت میں ہوتا ہے

اور اس سے مراد بھی یہی ہے کہ خدا کا کائنات کے لئے ہر لحظہ نئی شان سے ربوبیت کرنا فقط انسان کی خاطر ہے تا کہ انسان خلافت اللہ کی برکت سے نہ صرف

موجودات عالم پر حکومت کرے بلکہ عالم موجودات میں متصرف ہو کر خدا کی ہر لحظہ نئی شان کا مظہر بنے۔

8فروری 1938 کی گفتگو میں اعمال کے بارے میں اقبال کی رائے یہ تھی کہ نیک عمل کبھی ضائع نہیں جاتا یہ خیال غلط ہے کہ اس کا اجر صرف آئندہ زندگی میں ملتا ہے۔

و ما تقدموا لا نفسکم من خیر تجد وہ عندا اللہ

کے ساتھ یہ ارشاد باری بھی قرآن مجید میں موجود ہے

ان اللہ لا یضیع اجر المحسنین (توبہ: 120)

اللہ احسان کرنے والوں کا صلہ ضائع نہیں کرتا

عبادت یا دعا بھی اعمال صالحہ میں سے ایک عمل ہے اگر چہ اس کا تعلق انسان کے باطن اور ضمیر سے ہے۔ قرآن تو اس معاملے میں اصولاً کسی خاص سمت کی طرف منہ کرنے کا بھی قائل نہیں

و اللہ المشرق و المغرب فاینما تو لو فثم وجہ اللہ (بقرۃ :110)

مشرق و جنوب اللہ ہی کے لئے ہیں اس لئے تم جدھر بھی رخ کرو گے ادھر کی توجہ کو پاؤ گے

لیس البر ان تولو وجوھکم قبل المشرق والمغرب (بقرۃ: 177)

تمہارا مشرق و جنوب کی طرف منہ پھیرنا کوئی بڑی نیکی نہیں

تاہم اقبال نے عبادت کی غرض سے ایک خاص سمت کے انتخاب کے لئے تیسرے خطبے میں بڑی خوبصورت دلیل دی ہے وہ کہتے ہیں

اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ جسم کی وضع بھی ان عوامل میں سے ایک ہے جن سے ذہن کی روش متعین ہوتی ہے لہذا اسلام نے عبادت کے لئے ایک

مخصوص سمت انتخاب کی تو محض اس لئے کہ جماعت کے اندر ایک ہی قسم کے جذبات کارفرما ہوں یعنی جس طرح اس کی ظاہری شکل سے مساوات اجتماعی کی حس بیدار ہوتی اور پرورش پاتی ہے، کیونکہ صلوۃ بالجماعت سے مقصود ہی یہ ہے کہ شرکاء نے جماعت میں اپنے مرتبہ و مقام یا نسلی حیثیت کا کوئی احساس باقی نہ رہے، مثلاً یوں ہی سوچئے کہ جنوبی ہندوستان کا وہ برھمن جا کو اپنے شرف ذات کا غرہ ہے اگر ہر روز ایک اچھوت کے پہلو بہ پہلو کھڑا ہونے لگے تو ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے کیسا زبردست انقلاب رونما ہو جائے گا۔ نوع انساں ایک ہے اس لئے کہ وہ محیط ہر کل ذات جس نے ہر شے کو اپنے دامن میں سمیٹ رکھا ہے جو ھرانا کی خالق اور اس کا سہارا ہے ایک ہے۔

اقبال کہتے ہیں اگر مسلمان عبادت اور دعا کے نتیجے میں زیادہ سے زیادہ مثبت نتائج حاصل کرنا چاہتے ہیں تو انہیں اپنے اس ادارے کو اجتماعی شکل دینا ہوگی کیونکہ صرف وہی عبادت خلوص اور صداقت پر مبنی ہوتی ہے جس کی روح ہمیشہ اجتماعی ہو، اگر چہ دعا انفرادی ہو یا اجتماعی بہر حال انسانی ضمیر کی اس حد درجہ پوشیدہ آرزو کی ترجمان ہے کہ کائنات کے ہولناک سکوت میں کوئی اس کی پکار کا جواب دے۔ دعا اور عبادت کے دوران ہی میں دراصل انسان کو اثبات ذات کا وہ لمحہ بھی نصیب ہوتا ہے جس میں انسان نہ صرف اپنی قدر و قیمت سے آگاہ ہو جاتا ہے بلکہ اس کو یہ تنبیہ بھی ہوتی ہے کہ کائنات میں اس کا مقام واقعی ایک فعال عنصر کا ہے اقبال کے الفاظ میں یہ وجہ ہے کہ فنس انسانی کیاس روش کے پیش نظر جو دعا میں اختیار کی جاتی ہے اسلام نے صلوۃ میں نفی و اثبات دونوں کی دعایت کو ملحوظ رکھا۔

واقعہ یہ ہے کہ اسلام کے فلسفہ حیات میں فرد کی حیثیت ملت کے مقابلے میں کچھ نہیں، فرد کو بہر حال اپنی خودی کے استحکام کے بعد ملت کے اندر جذب ہو جانا ہے، اس لئے قرآن فرد کے لئے یہی تجویز کرتا ہے کہ وہ اجتماعی مصالح اور مفاد کو

پیش نظر رکھتے ہوئے یہی تجویز کرتا ہے کہ وہ اجتماعی مصالح اور مفاد کو پیش نظر رکھتے ہوئے دعا مانگے اور اجتماعی خیر و بہبود کا لحاظ رکھے۔ شاید اسی لئے قرآن کی دعاؤں کی انفرادی ہونے کی بجائے ہر جگہ اجتماعی ہے اس لئے قرآن دعاؤں کا آغاز بھی رہنا سے ہوتا ہے۔

خطبہ چہارم بعنوان (خودی، جبر و قدر اور حیات بعد الممات میں ایک ضمنی بحث میں اقبال کہتے ہیں کہ اوقات صلوۃ کی تعین بھی جو قرآن مجید کے نزدیک خودی کو زندگی اور اختیار کے حقیقی سرچشمے سے قریب لا کر اسے اپنی ذات پر قابو یا محاسبہ نفس حاصل کرنے کا موقع دیتی ہے اس مقصد کے پیش نظر کی گئی ہے کہ ہم نیند اور کسب معاش کے ایسے اثرات سے محفوظ رہیں جن سے انسان کی زندگی ایک کل کی صورت اختیار کر لیتی ہے اقبال کے الفاظ میں

دعایا صلوۃ سے اسلام کی غرض یہ بھی ہے کہ خودی میکانیت سے بچے اور اس کے بجائے آزادی اور اختیار کو اپنائے۔

صلوۃ با جماعت پر اسلامی معاشرے میں اسی لئے شروع سے زور دیا جاتا رہا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ مراقبات ذکر و فکر کے نتیجے میں جماعتی مصالح مجروح ہوں۔ اقبال نے خطبہ ہفتم کیا مذہب کا امکان ہے؟ میں اس نقطہ نظر کو پیش کرتے ہوئے کہا ہے کہ شاید اسی لئے اسلامی صلوۃ میں موسیقی کی امیزس برداشت نہیں کی گئی تا کہ مشاہدہ روحانی میں جذبات کی آمیزش نہ ہونے پائے۔ یہ کہتے ہوئے غالبًا اقبال کے ذھن میں قرآن کے یہ ارشادات ہیں کہ

ادعوا ربکم تضرعا و خفیۃ انہ لا یحب المعتدین (اعراف : 51)

تم اپنے رب کو گڑگڑا کر بھی اور آھستگی سے بھی پکارو۔ وہ حد سے بڑھنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

قد افلح المومنون الذین ھم علی صلواتھم خاشعون

(مومنون: 1)

وہ اپنی مراد کو پا گئے جو اپنی عبادات میں خشوع وخصوع اختیار کرتے ہیں۔ ان کی نمازیں خشک اور بے مغز نہیں ہوتیں۔ بلکہ وہ اسے اپنے آنسوؤں سے تر کرتے ہیں اور ان میں ایک روح پیدا کر دیتے ہیں۔

اقبال اپنی بحث کو سمیٹ کر بالآخر اس نقطے پر لانے میں کامیاب ہو گئے کہ اسلام میں صلوۃ یا جماعت حصول معرفت ہی کا سرچشمہ نہیں، اس کی قدر و قیمت اس سے کہیں زیادہ ہے۔ صلوۃ اجتماعی سے اس تمنا کا اظہار بھی مقصود ہے کہ ہم ان سب امتیازات کو مٹاتے ہوئے جو انسان اور انسان کے درمیان قائم ہیں اپنی اس وحدت کی ترجمانی جو گویا ہماری خلقت میں داخل ہے اس طرح کریں کہ ہماری عملی زندگی میں اس کا اظہار واقعی ایک حقیقت کے طور پر ہونے لگے۔

اقبال انسان کو ایک جہان امکان سمجھتے ہیں جیسا کہ قرآنی ارشادات سے واضح ہوتا ہے کہ انسان غیر متناہی ترقیات کے لئے تخلیق کیا گیا ہے اس کی استعداد اعلیٰ سے اعلیٰ تر ہے اور اپنی غیر معمولی صفات کی وجہ سے اسے تمام مخلوقات پر فضیلت حاصل ہے

لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم (التین: 4)

یقیناً ہم نے انسان کو معذور ترین شکل میں پیدا کیا

ولقد کرمنا بنی آدم (بنی اسرائیل: 74)

ہم نے بنی نوع انسان کو بہت شرف بخشا ہے

ھو الذی جعلکم خلئیف فی الارض (فاطر: 39)

اللہ ہی ہے جس نے تمہیں دنیا میں اپنا بھی شکل انسانی میں سے پہلوں کا نائب بنایا۔

دسخر لکم ما فی السماوات وما فی الارض جمیعاً منہ

(جائیہ: 13)

آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب کچھ اس نے تمہارے لئے مسخر کر رکھا ہے۔

خدا نے انسان کو اپنی نیابت اسی لئے بخشی ہے کہ وہ انسان کی صفات حسنہ کو ظاہر کرے تا کہ انسان اپنی سعی و عمل اور محنت شاقہ سے ایک نیا جہان معنی آباد کرے، جو اس بات کی دلیل ہو کہ انسان واقعی متصف بصفات الٰہیہ ہے اور کائنات کو اپنے تصرف میں لا کر اوج کمال تک پہنچانا اس کے فرائض میں شامل ہے۔ انہیں لامتناہی ترقیات کے حصول اور جہان امکان کی دریافت کے لئے انسان کو دعا کا حربہ اور قوت موثرہ عطا ہوئی ہے عقلی معرفت صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اعانت کی ضرورت محسوس کراتی ہے، خدا سے تعلق پیدا کرنے کا باعث نہیں بنتی۔ کامل معرفت صرف ایمان سے نصیب ہوتی ہے جس کی لازمی شرط عالمین کی تخلیق پر غور و فکر ہے۔ یہ ایک طرح کی روحانی مسافت ہے۔ جو انسان کو خدا تک طے کرنا پڑتی ہے یہی قرآن کی زبانی میں صراط مستقیم ہے۔ اقبال جسے صلوۃ بالجماعت کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ انسان کو تخلقو ا باخلاق اللہ کے ارشاد نبوی کے تحت چار صفات اپنے اندر پیدا کرنا ہیں ربوبیت، رحمانیت، رحیمیت اور مالکیت، معاشرے میں خدا کی مخلوق سے محض خدا کی رضا کی خاطر اپنی صفات کے مطابق انسان کا سلوک عبادت کہلاتا ہے۔ یہ تمام صفات یا خدا تعالیٰ کے فیوض محنت اور دعا سے وابستہ ہیں۔ محنت یہ ہے کہ انسان صفات الٰہی کے مطابق بھرپور اور باعمل زندگی گزارنے کی کوشش کرے اور دعا یہ ہے کہ انسان خدا کی قدرتوں پر کامل یقین رکھتے ہوئے خدا کی صفات کا مظہر بننے کے لئے اس کا فیض طلب کرے۔ یہاں دعا ایک ایسا عمل ثابت ہوتی ہے جو بے شک پیش آنے والے واقعہ کو روک تو نہ سکے لیکن انسان کے اندر ایک ایسی کیفیت پیدا کر دے جو انسان پر منفی اثرات مرتب ہی نہ ہونے دے اس کے برعکس

ایک نئی صحت مند تبدیلی پیدا کر دے جیسا کہ اقبال نے کہا ہے

تری دعا سے قضا تو نہیں بدل سکتی
مرے ہے اس سے یہ ممکن کہ تو بدل جائے

یہی انعمت علیھم کا مقام ہے اور یہی دعا اور عبادت کا اصل مفہوم ہے۔

کتابیات

1. تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ترجمہ سید نذیر نیازی
2. نفسیات واردات روحانی ولیم جیمز ترجمہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم
3. الدعاء والاستجابہ سید احمد خان
4. برکات الدعا مرزا غلام احمد
5. ایام الصلح مرزا غلام احمد
6. مضامین سرسید مرتبہ محمد اسماعیل پانی پتی
7. فصوص الحکم محی الدین ابن عربی
8. فتوحات مکہ محی الدین ابن عربی
9. مقدمہ ابن خلدون
10. اقبال کے حضور سید نذیر نیازی
(نشستیں اور گفتگوئیں)
11. العقیدۃ الصغریٰ محی الدین ابن عربی
12. Prof. Rom Landau Islam and the arabs