شرحِ حدیث میں شیخ محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے منہج واسلوب کا تجزیاتی مطالعہ

Mohiuddin Ibn Arabi's Methodology of Hadith Interpretation: An Analytical Study

DOI: 10.5281/zenodo.8134678

**Sayyed Sadaqat Ali Shah Bukhari*
***Dr. Yasir Arfat*

Abstract

The science of Tasawwuf (Sufism) is representative of the spiritual aspect of Islam. The history of Islamic Sciences shows that Sufi Saints of different ages contributed a lot to all the sciences and vital disciplines of Islam. We find Quranic Commentaries, Hadith Interpretations, Books on Islamic Fiqh and Islamic Jurisprudence and in other different areas written by Sufi Saints like Hasan Basri, Haris Al-Muhaasbi, Junaid Baghdadi, Siraj Al-Tusi, Abu Talib Makki, Abdul Qadir Jilani and Ibn Arabi etc. Ibn Arabi is one of the eminent Sufi saints who is familiar for his Sufi philosophy. Like his other major contributions, Ibn Arabi also contributed a lot to the field of Hadith. His interpretations of Hadith texts explore distinctive shades and layers of the prophet's traditions. In this article, we explored his methodology of interpretation of Ahadith, focusing on two important books of Ibn Arabi titled al-futuhat al-makkiyya and Al-Mahajjat al Bayza.

Keywords: Hadith, Ibn Arabi, Taswwuf, Saint, Methodology

شریعتِ اسلامیہ کا پہلا اور بنیادی ماخذ قرآن مجید فرقان حمید ہے۔ اور رسول کریمﷺ کا منصب نبوت اس امر کا متقاضی ہے کہ آپ کلام الٰہی کی تبیین و تفسیر فرمائیں۔ جیسا کہ قرآن کریم خود آپ کے اس منصبی فریضہ کو بیان کر رہا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (1)

بارگاہ رسالت سے تفسیر قرآن کے ضمن میں جو اقوال یا افعال وارد ہوئے انہیں سنت کا نام دیا جاتا ہے سو جہاں سنت رسولﷺ اسلامی شریعت کا دوسرا ماخذ ہے وہاں یہ ذخیرۂ احادیث قرآن مجید کی تفسیر و تبیین پر بھی مشتمل ہے۔ مرورِ زمانہ کے ساتھ ساتھ علماء اسلام نے خدمت دین کے لیے ایک دوسرے سے مختلف میادین کو منتخب کیا تا کہ یہ تقسیم کار معمولات شریعت کو اپنانے میں معاون بنے نتیجۃً مفسرین، محدثین اصولیین، فقہاء، متصوفین اور دیگر طبقات منصۂ شہود پر آئے اور اگر

....

**Ph.D Scholar Department of Islamic Studies, Government College University Fsisalabad)*
***Associate Professor. Department of Islamic Studies, Government College University Faisalabad*

اپنے اپنے میدان میں افراط و تفریط اور غلو سے اجتناب بر قرار رہے تو یہ تنوع نہایت حسین بھی ہے اور مفید بھی یہ تمام گروہ احادیث طیبہ کی جامعیت کی بناء پر اصول شریعت کو سامنے رکھتے ہوئے اپنی اپنی جہت کے مطابق مختلف معانی کا استنباط واستخراج کرتے رہے باقی اہل علم کی طرح صوفیاء کرام نے بھی فرامین نبویہ سے بے شمار لطائف اور دقائق اخذ کیے۔ اس سلسلہ میں نامور متصوف محی الدین محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبد اللہ الحاتمی ابن عربی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی تصانیف کا مطالعہ کیا جائے تو شرح حدیث پر خاصہ مواد میسر آتا ہے جس سے شرح حدیث میں شیخ کے منہج کی وضاحت بھی ہو جاتی ہے۔

شیخ کے نام ونسب کے متعلق الدکتور محمد غلاب لکھتے ہیں:

"ھو محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبداللہ الحاتمی من ولد عبداللہ بن حاتم اخی عدی بن حاتم من قبیلۃ طی، یکنی ابابکر ویلقب بمحی الدین ، ویعرف بالحاتمی و بابن عربی لدی اھل المشرق تفریقا بینہ و بین القاضی ابی بکر بن العربی "[2]

وہ محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبد اللہ حاتمی ہیں۔ آپ عدی بن حاتم کے بھائی عبد اللہ بن حاتم کی اولاد سے ہیں آپ کا تعلق قبیلہ طی سے ہے آپ کی کنیت ابو بکر اور لقب محی الدین ہے اور حاتمی کے ساتھ معروف ہیں جبکہ اہل مشرق کے ہاں آپ کو ابن عربی کہا جاتا ہے تاکہ آپ کے درمیان اور قاضی ابو بکر ابن العربی کے درمیان فرق ہو جائے۔ (آپ کی ولادت اور دیگر احوال کے متعلق دکتور محمد غلاب مزید لکھتے ہیں)

ولد فی یوم الاثنین السابع عشر من رمضان عام خمسمائۃ و ستین ھجریۃ الموافق 28 یولیۃ سنۃ الف و مائۃ و خمس و ستین میلا دیۃ فی مدینۃ (مرسیۃ) بالاندلس۔[3]

آپ کی ولادت پیر کے دن سترہ رمضان پانچ سو ساٹھ ہجری میں ہوئی جو کہ ستائیس جولائی گیارہ سو پیسنٹھ عیسوی کے موافق ہے۔ مقام ولادت اندلس کا شہر مرسیہ ہے۔

وکان ابوہ علی بن محمد من ائمۃ الفقہ والحدیث و من اعلام الزھد والتقویٰ والتصوف ، وکان جدہ احد قضاۃ الاندلس وعلمائھا[4]

آپ کے والد علی بن محمد فقہ اور حدیث کے ائمہ سے تھے۔ زہد و تقویٰ اور تصوف میں نامور لوگوں میں شمار کیے گئے ہیں اور آپ کے دادا اندلس کے علماء اور قضاۃ میں سے ایک تھے۔ آپ کے فقہی مذہب کو بیان کرتے ہوئے شیخ محمود محمود الغراب لکھتے ہیں:

"ھو امام مجتہد مطلق ، صاحب مذھب مستقل من مذاھب اھل السنۃ والجماعۃ و مع انہ لایجعل القیاس اصلا من اصول الاحکام ، فانہ لیس بظاھری المذھب، کما نسبہ کثیر من العلماء ممن ترجم لہ الی المذھب الظاھری، فمذھبہ مذھب التیسیر ، سلفی العقیدۃ ، یقول بالمقاصد الشرعیۃ علی عکس الظاھری، ولا یقف مع جمود النص فی ظاھر اللفظ ، وما من رخصۃ جاء بھا الشارع الا ویجعلھا فی عموم الحکم، مع اخذہ ھو فی نفسہ بالعزائم۔"[5]

آپ امام ہیں مجتہد مطلق ہیں اور اہل السنہ والجماعت کے مذاہب سے مستقل مذہب رکھتے ہیں لیکن اس کے باوجود قیاس کو اصول احکام میں سے ایک اصل تسلیم نہیں کرتے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ آپ مذھباً ظاہری ہیں جیسا کہ آپ کے ترجمہ میں کثیر اہل علم نے آپ کو ظاہری مذہب کی طرف منسوب کیا ہے آپ کا مذہب آسانی کا مذہب ہے۔ عقیدہ کے اعتبار سے اسلاف کی روش پر کاربند ہیں اور ظاہریہ کے برخلاف آپ مقاصد شرعیہ کے قائل ہیں۔ شارع کی طرف سے جو بھی رخصت وارد ہوئی ہے آپ عمومی حکم اس کے مطابق ذکر کرتے ہیں لیکن آپ اپنی ذات کے حوالہ سے عزیمت پر عمل کرنے کو ترجیح دیتے ہیں۔

شیخ محمود مزید لکھتے ہیں کہ ابن عربی نے متعدد شیوخ سے احادیث طیبہ اجازت کے طریق پر اور سماع کے طریق پر روایت کی ہیں۔

اگرچہ اغلب واکثر شیخ اکبر کو بطور متصوف زیرِ بحث لایا جاتا ہے بطور خاص نظریہ وحدۃ الوجود کے حوالہ سے شیخ کی آراء موافق اور مخالف تجزیات کے درمیان رہتی ہیں لیکن علوم الحدیث کی جہت کو مدِ نظر رکھ کر شیخ کی تصانیف کا مطالعہ کرنے سے نہ صرف یہ کہ شیخ کی شخصیت ایک متبحر محدث کے طور پر سامنے آتی ہے بلکہ ان کے متصوفانہ افکار اور سنت رسول کا باہمی ربط بھی ظاہر ہوتا ہے اس تحقیقی مضمون میں شیخ کی دو کتب (الفتوحات المکیہ اور المحجۃ البیضاء فی الاحکام الشرعیۃ والآداب الدنیۃ) کو سامنے رکھتے ہوئے شیخ کے شرح حدیث میں منہج واسلوب کا جائزہ پیش کیا جائے گا۔

قرآنی آیات کی توضیح کے ضمن میں احادیث وارد کرنا:

بلاشبہ قرآن وحی جلی ہے اور حدیث وحی خفی ہے اور یہ دونوں باہم مربوط ہیں لیکن جب ایک مضمون پر آیات قرآنیہ اور احادیث طیبہ کو جمع کر دیا جائے تو یہ جمع آوری آیات اور احادیث دونوں کے فہم میں معاون ثابت ہوتی ہے۔ شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ اور المحجۃ البیضاء میں کئی مقامات پر قرآنی استدلالات پیش کیے ہیں اور اپنی بات کو واضح کرنے کے لیے احادیث مبارکہ کو بھی ذکر کیا ہے اس کی ایک مثال فتوحات مکیہ سے ذیل میں ذکر کی جاتی ہے۔

عبادات بدنیہ میں نماز اور روزہ کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ عبادت چاہے نماز کی صورت میں ہو چاہے روزہ کی صورت میں ہو اس میں ان گنت اسرار پوشیدہ ہیں۔ ان دقیق رموز کی بناء پر نماز اور روزہ ایک دوسرے سے ممتاز ہو جاتے ہیں اس امتیاز کو ذکر کرتے ہوئے ابن عربی رقمطراز ہیں۔

"فالصوم صفۃ صمدانیۃ وھو التنزہ عن التغذی وحقیقۃ المخلوق التغذی فلما اراد العبد ان یتصف بما لیس من حقیقتہ ان یتصف بہ وکان اتصافہ بہ شرعاً لقولہ تعالیٰ (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ)(6) قال اللہ لہ ، الصوم لی لا لک ای انا ھو الذی لا ینبغی لی ان اطعم واشرب ، واذا کان بھذہ المثابۃ وکان سبب دخولک فیہ کو نی شرعتہ لک فانا اجزی بہ، کانہ یقول ، وانا جزاءہ لان صفۃ التنزہ من الطعام والشراب تطلبنی وقد تلبست بھا وما ھی حقیقتک وما ھی لک وانت متصف بھا فی حال صومک فھی تدخلک علی فان الصبر حبس النفس وقد حبستھا بامری عما تعطیہ حقیقتھا من الطعام والشراب فلھذا

قال ، للصائم فرحتان فرحۃ عند فطرہ وتلک الفرحۃ لروحہ الحیوانی لاغیر ، وفرحۃ عند لقاء ربہ ، وتلک الفرحۃ لنفسہ الناطقۃ ای لطیفتہ الربانیۃ فاورثہ الصوم لقاء اللہ وھو المشاھدۃ فکان الصوم اتم من الصلاۃ لانہ مناجاۃ لامشاھدۃ والحجاب یصحبھا فان اللہ یقول (وماکان لبشر ان یکلمہ اللہ الا وحیا او من ورای حجاب)[7]،وکذلک ، وکلم اللہ موسیٰ[8] ولذلک طلب الرؤیۃ فقرن الکلام بالحجاب، والمناجاۃ مکالمۃ یقول اللہ (قسمت الصلاۃ بینی وبین عبدی نصفین: نصفھا لی ونصفھا لعبدی ولعبدی ما سال ، یقول العبد: الحمد للہ رب العالمین، یقول اللہ حمدنی عبدی) والصوم لاینقسم فھو للہ لا للعبد بل للعبد اجرہ من حیث ما ھو للہ وھنا سر شریف فقلنا: ان المشاھدۃ والمناجاۃ لا یجتمعان فان المشاھدۃ للبھت والکلام للفھم فانت فی حال الکلام مع ما یتکلم بہ لا مع المتکلم ای شئی کان فافھم القرآن تفھم الفرقان، [9]

(پس روزہ صفت صمدانیہ ہے اور وہ طلب غذا سے منزہ ہونا ہے اور مخلوق کی حقیقت غذا کو حاصل کرنا ہے پس جب بندے نے ارادہ کیا کہ وہ متصف ہو اس چیز کے ساتھ جس کے ساتھ متصف ہونا اس کی حقیقت سے نہیں ہے یعنی روزہ اور بندے کا اس صفت کے ساتھ متصف ہونا شرعی تقاضے کی بنیاد پر ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ تم پر روزے فرض کیے گئے ہیں جس طرح فرض کیے گئے تھے ان لوگوں پر جو تم سے پہلے تھے تو اللہ تعالیٰ نے بندے سے فرمایا روزہ میرے لیے ہے تیرے لیے نہیں یعنی میں ہی وہ ذات ہوں جس کے شایان شان نہیں کہ وہ کھائے اور وہ پیئے اور جب روزہ کا یہ مرتبہ ہے(یعنی وہ فقط میری شایان شان ہے)اور اے بندے تیرے روزہ میں دخول کا سبب یہ ہے کہ میں نے اس کو تیرے لیے مشروع کیا ہے تو میں ہی اس کی جزاء دوں گا گویا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ روزہ کی جزاء تو میں خود ہوں اس لیے کہ کھانے اور پینے سے اجتناب کی صفت مجھے طلب کرتی ہے اور میں ہی اس صفت کے ساتھ متصف ہوں اور اے بندے تیری حقیقت یہ صفت نہیں ہے اور نہ ہی یہ تیرے لیے ثابت ہے اور تو اس صفت کے ساتھ متصف ہے روزے کی حالت میں پس یہ صفت تجھے میری بارگاہ میں باریابی بخشتی ہے۔ پس بے شک صبر نفس کو روکنا ہے اور تحقیق تو نے نفس کو روکا ہے میرے حکم کی وجہ سے اس چیز سے جس کی حقیقت (یعنی کھانا، پینا) تو اسے دے سکتا ہے پس اسی لیے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: روزہ دار کے لیے دو خوشیاں ہیں ۔ایک خوشی روزہ افطار کرنے کے وقت ،(اور یہ خوشی آدمی کی حیوانی روح کے لیے ہے اس کے ماسوا کے لیے نہیں۔(اور ایک خوشی اپنے رب سے ملاقات کے وقت، اور یہ خوشی انسان کے نفس ناطقہ کے لیے ہے یعنی لطیفہ ربانیہ کے لیے پس روزہ وہ عبادت ہے جس نے آدمی کو اللہ تعالیٰ کی ملاقات بخشی پس روزہ نماز سے اتم واکمل ہے اس لیے کہ روزہ کا نتیجہ اللہ تعالیٰ کی ملاقات اور اس کا مشاھدہ ہے اور نماز مناجات ہے مشاہدہ نہیں ہے اور مناجات کے ساتھ حجاب ہوتا ہے(مشاھدہ نہیں ہوتا) جیسے اللہ عَزَّوَجَلَّ کا فرمان ہے۔ کسی بشر کے لیے ثابت نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس سے کلام کرے مگر وحی کے ذریعے یا حجاب کے پیچھے سے، اور اسی طرح فرمان باری ہے:

"وَ كَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى"(اور اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا) ہے

اور یہی وجہ ہے یعنی کلام کے ساتھ حجاب کا ہونا اور مشاھدہ کا نہ ہونا جس کی بناء پر جناب موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا دیدار طلب کیا، پس آیت مقدسہ "وماکان لبشر الخ" میں اللہ تعالیٰ نے کلام کو ملایا ہے حجاب کے ساتھ اور مناجات مکالمہ ہے جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے حدیث قدسی، میں نے نماز کو تقسیم کیا ہے اپنے درمیان اور اپنے بندے کے درمیان نصف نصف نماز کا نصف میرے لیے ہے اور نصف میرے بندے کے لیے ہے اور میرے بندے کے لیے ہے وہ چیز ہے جس کا اس نے سوال کیا بندہ کہتا ہے تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے تو اللہ جل جلالہ فرماتا ہے میرے بندے نے میری حمد کی اور روزہ تقسیم نہیں ہوتا پس وہ اللہ کے لیے ہے بندے کے لیے نہیں بلکہ بندے کے لیے اس کا اجر ہے اس چیز سے متصف ہونے کی حیثیت سے جو حقیقت میں اللہ کے لیے خاص ہے اور یہاں ایک ذیشان راز ہے پس ہم نے کہا کہ مشاہدہ اور مناجات جمع نہیں ہوسکتے پس مشاہدہ بے فہم کرنے کے لیے ہے اور کلام فہم کے لیے ہے پس بندے جب تو کلام کر رہا ہوتا ہے تو اس وقت تو اس چیز کے ساتھ ہوتا ہے جس کے ذریعے کلام کیا جارہا ہوتا ہے متکلم کے ساتھ نہیں ہوتا وہ جو چیز بھی ہو پس تو قرآن کو سمجھ تجھے فرقان سمجھ آجائے گا۔

مذکورہ کلام میں شیخ نے فرضیت روزہ کے متعلق قرآن مجید کی آیت مقدسہ نقل کرنے کے بعد اس امر کو ثابت کیا ہے کہ روزہ یعنی کھانے پینے سے رکنا انسان کی حقیقت نہیں ہے بلکہ انسان کی حقیقت تو مطعومات اور مشروبات سے غذا حاصل کرنا ہے اب اگر انسان روزہ کی حالت میں اس صفت کے ساتھ متصف ہوتا ہے تو وہ اس بنا پر کہ اللہ تعالیٰ نے روزہ کو انسان کے لیے مشروع کیا ہے اور شرعاً انسان روزہ کا پابند ہے یہی وجہ ہے کہ روزہ کی جزاء کے متعلق رب تعالیٰ نے فرمایا: "انا اجزی بہ" (حدیث قدسی) یعنی میں ہی روزہ کی جزاء ہوں، روزہ دار اللہ تعالیٰ کے دیدار اور مشاہدہ سے مشرف ہوگا چونکہ جنت کی جملہ نعمتوں سے بزرگ ترین نعمت دیدار الٰہی ہے لہذا اس کی خوشی اور فرحت کو خاص اہتمام کے ساتھ حدیث پاک میں ذکر کیا گیا ہے رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا روزہ دار کے لیے دو خوشیاں ہیں پہلی خوشی افطار کے وقت اور دوسری اپنے رب سے ملاقات کے وقت ۔ مذکورہ آیت مقدسہ سے ماخوذ نکات کی وضاحت کے لیے شیخ نے دو احادیث مبارکہ کو ذکر کیا ہے جن سے یہ ثابت ہوا کہ روزہ کی جزاء اللہ رب العزت کی ذات کا مشاہدہ ہے اس نکتہ کو ذکر کرنے کے بعد شیخ نے روزہ کی حالت کو حالت نماز سے برتر قرار دیا کیونکہ نماز کی حالت اللہ پاک سے مناجاۃ اور کلام کی حالت ہے اور اللہ رب العزت کے ساتھ کلام اور مناجاۃ حالت مشاہدہ میں ممکن نہیں جیسا کہ قرآنی آیات اس پر شاھد ہیں۔ اللہ پاک کا ارشاد ہے۔

"کسی انسان کے لیے یہ ثابت نہیں کہ اللہ رب العزت اس سے کلام کرے مگر وحی کے ذریعے یا پس پردہ"

اب اس آیت میں کلام کو حجاب کے ساتھ ملا کر ذکر کیا گیا ہے کلام اور مشاہدہ کے اجتماع کے ناجائز ہونے پر دوسری دلیل ارشاد باری تعالیٰ:

"وَ كَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى"(10) (اور اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا) ہے

استدلال بایں طور ہے کہ کلام اور مشاہدہ کا اجتماع جائز نہیں اسی لیے موسیٰؑ کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے کلام کیا اس کے باوجود انہوں نے دیدار باری تعالیٰ طلب کیا نماز کے مناجاۃ اور کلام ہونے پر انہوں ایک حدیث قدسی پیش کی جس میں اللہ رب العزت نے فرمایا: کہ میں نے نماز کو اپنے درمیان اور اپنے بندے کے درمیان نصف نصف تقسیم کر دیا ہے میرا بندہ الحمد للہ کہتا ہے تو میں کہتا ہوں "حمدنی عبدی "تو یہ مناجاۃ اور کلام کی صورت ہے۔ ان استدلالات کے بعد شیخ نے کلام اور مشاہدہ کے جدا جدا ہونے پر ایک عقلی دلیل دی ہے اور وہ یہ ہے کہ کلام تو کسی کو سمجھانے کے لیے ہوتا ہے جبکہ ذات باری تعالیٰ کا مشاہدہ انسان کو اس ہیبت اور محویت کی کیفیت میں لاتا ہے کہ وہ اس کیفیت کے علاوہ فہم وغیرہ تمام کیفیات سے جدا ہوتا ہے۔

احادیث طیبہ سے دقائق کے استخراج پر ارتکاز:

اگرچہ شیخ کے ذکر کردہ معانی احادیث دیگر شارحین کے ساتھ قدرے اشتراک رکھتے ہیں لیکن جس چیز سے شیخ کا اسلوب دیگر شارحین حدیث سے ممتاز ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ شیخ متعدد معانی میں سے اس معنی کو شرح وبسط کے ساتھ ذکر کرتے ہیں جس میں دقت اور لطافت نسبتاً زیادہ ہو۔ حدیث پاک "کل عمل ابن ادم لہ الا الصیام ، فانہ لی وانا اجزی بہ" [11]کی شرح جو الفتوحات المکیہ سے ذکر کی گئی ہے اور اسی حدیث پر دیگر شارحین کے کلام کو سامنے رکھا جائے تو مذکورہ دعویٰ ثابت ہو جائے گا۔ چنانچہ اس روایت کی حکمتوں کو ذکر کرتے ہوئے قاضی عیاض مالکی لکھتے ہیں:

"کل عمل ابن آدم له الا الصیام فهو لی وانا اجزی به، قال الامام تخصیصه الصوم ههنا بقوله "لی" وان كانت اعمال البر المخلصة كلها له تعالىٰ لاجل ان الصوم لا يمكن فيه الرياء كما يمكن فی غيره من الاعمال لانه كف وامساک وحال الممسک شبعاً او فاقة كحال الممسک تقرباً"(12)

مفہوم عبارت یہ ہے کہ حدیث قدسی (ابن آدم کا ہر عمل اس کے لیے ہے مگر روزہ پس وہ میرے لیے ہے اور میں ہی اس کی جزاء دوں گا) میں جملہ عبادات میں سے یہاں روزے کو لفظ "لی" کے ساتھ خاص کرنا باوجود اس کے کہ تمام نیک اعمال جو اخلاص سے کیے جائیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہی ہیں اس بناء پر ہے کہ روزے میں ریا کا امکان نہیں ہے جیسا کہ اس کے علاوہ دیگر اعمال میں یہ امکان موجود ہے جیسا کہ نماز، زکوۃ، حج وغیرہ اعمال بدنیہ ظاہرہ اس لیے کہ روزہ عبارت ہے مخصوص اعمال سے امساک اور اجتناب سے اور ایسا شخص جو سیر ہو کر ان اعمال سے رکنے والا ہے یا فاقہ کی وجہ سے ان اعمال سے رکنے والا ہے اس کا حال اور عبادت کی نیت سے رکنے والے کا حال بظاہر ایک جیسا ہے۔

آگے جا کر قاضی عیاض نے صیغہ تمریض کے ساتھ ایک اور قول ذکر کیا ہے لکھتے ہیں:

"وقیل ان الاستغناء عن الطعام من صفات الله تعالىٰ فكانه يتقرب الى الله بما يتعلق بشبه صفة من صفاته وان كا ن تعالىٰ لا شبه له فی صفاته"(13)

کہا گیا ہے کہ کھانے، پینے سے بے نیاز ہونا اللہ تعالیٰ کی صفات سے ہے پس گویا کہ صائم اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرتا ہے ایسی چیز کے ذریعے جو اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت کی مشابہت کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اگرچہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے اس کی صفات میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

قاضی عیاض نے تیسرا قول یہ ذکر کیا ہے:

"وقیل فیه تخصیص الصوم و تشریفه باضافته الیه تعالیٰ ، فقال کما قال بیت الله والکل لله تعالیٰ"(14)

ایک قول یہ ہے کہ اس حدیث میں روزے کی تخصیص روزہ کی شرافت اور بزرگی کے اظہار کے لیے ہے بایں طور کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی اپنی طرف نسبت کی ہے جیسا کہ بیت اللہ میں بیت کی اضافت اللہ کی ذات کی طرف اضافت تشریفیہ ہے اگرچہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے لیے ہی ہے۔

قاضی عیاض نے اس کے علاوہ بھی چند اقوال ذکر کیے ہیں لیکن جس قول کو قاضی عیاض دوسرے نمبر پر صیغہ تمریض اور اختصار کے ساتھ ذکر کیا ہے ابن عربی نے اسی قول کو نہایت شرح و بسط کے ساتھ اس انداز میں ذکر کیا ہے گویا کہ حدیث پاک کا اصل معنی اور محمل یہی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شرح الحدیث میں شیخ کی توجہ کا مرکز لطیف معانی کا استخراج ہے اسی طرح حدیث کے الفاظ "للصائم فرحتان" کی شرح میں قاضی عیاض رقمطراز ہیں:

"وقوله للصائم فرحتان ، فرحة عند افطاره و فرحةعند لقاء ربه ،اما فرحته عند لقاء ربه فبینة لما یراه من الثواب و حسن الجزاء کما قال فی الروایة الاخریٰ اذا لقی الله فجزاه فرح واما عند افطاره فلتمام عبادته وسلا متها من الفساد وما یرجوه من ثوابها۔"(15)

(روزہ دار کے لیے دو خوشیاں ہیں ایک خوشی افطار کے وقت اور ایک خوشی اپنے رب سے ملاقات کے وقت، بہر حال اپنے رب سے ملاقات کے وقت اس کی خوشی واضح ہے اس لیے کہ وہ ثواب اور اچھی جزاء کو دیکھے گا جیسا کہ دوسری روایت میں ہے جب روزہ دار اللہ سے ملاقات کرے گا تو اس کی جزاء خوشی ہے اور بہر حال افطار کے وقت خوشی اس لیے ہے کہ عبادت مکمل ہو چکی ہے اور عبادت فساد سے محفوظ رہی اور دوسری وجہ فرحت یہ ہے کہ وہ اس عبادت کے ثواب کی امید رکھتا ہے۔

حدیث پاک کی یہ شرح اور یہ معانی بالکل ظاہر ہیں جبکہ شیخ محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے پہلی فرحت سے مراد انسان کے حیوانی روح کی فرحت لی ہے اور دوسری فرحت سے مراد نفس ناطقہ یعنی لطیفہ ربانیہ کی فرحت ہے جو کہ مطالب دقیقہ اور غیر ظاہرہ ہیں۔ حدیث پاک "قسمت الصلوة بینی وبین عبدی نصفین"(16) کا معنی بیان کرتے ہوئے ابن رجب حنبلی لکھتے ہیں:

"والمراد قراءة الصلوة ولهذا فسرها بالفاتحة والمراد انها مقسومة للعبادة والمسئلة ، فالعبادة حق الرب والمسئلة حق العبد ولیس المراد قسمة کلما تها علی السواء"(17)

یہاں صلوۃ سے مراد نماز کی قراءت ہے یہی وجہ ہے کہ آگے صلوۃ کی تقسیم میں سورۃ فاتحہ کی تقسیم بطور تفسیر ذکر کی گئی ہے اور فاتحہ کی تقسیم سے مراد یہ ہے کہ اس میں دو حصے ہیں ایک عبادت اور دوسرا سوال، عبادت رب تعالیٰ کا حق ہے اور

مانگنا بندے کا حق ہے۔ ابن رجب نے مذکورہ حدیث کا ایک ایسا معنی بیان کیا ہے جس کا فہم بالکل واضح ہے جبکہ شیخ محی الدین ابن عربی نے اس حدیث پاک "للصائم فرحتان" سے روزہ کے مشاہدہ ہونے پر استدلال کیا ہے پھر نتیجتاً روزہ کا نماز پر تفوق ثابت کیا ہے، دیگر شارحین کے کلام کا شیخ کے کلام سے تقابل اس امر کو ثابت کرتا ہے کہ شیخ کا مطمع نظر نکتہ آفرینی اور اسرار و رموز کا استنباط ہے۔

مذکورہ اسلوب کی دوسری مثال المحجۃ البیضاء سے ذکر کی جاتی ہے۔ شیخ کی عبارت ملاحظہ ہو۔

باب القصر فی الامن ،وقوله،"فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ (18)

"مسلم عن يعلى بن امية قال قلت لعمر بن الخطاب ، ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ، فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول اللهﷺ عن ذالک فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته"(19)

شیخ نے باب کا عنوان قائم کیا ہے کہ حالت امن میں مسافر قصر کرئے اس باب کے تحت وہ آیت مقدسہ لائے ہیں۔ "فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ ۖ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَّفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا" کہ تم پر کوئی گناہ نہیں نماز میں قصر کرنے کی صورت میں۔ اب اس آیت مقدسہ کی وضاحت میں انہوں نے ایک روایت ذکر کی یعلی بن امیہ کہتے ہیں میں نے سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سوال کیا نماز میں قصر حالت خوف میں مشروع ہے اب خوف ختم ہو چکا ہے اور امن آ گیا ہے یا اب اب بھی سفر میں قصر کا حکم باقی ہے؟ تو آپ نے مجھے جواب دیتے ہوئے فرمایا: جس چیز سے تجھے تعجب ہوا ہے مجھے بھی اس پر تعجب ہوا تھا لیکن جب میں نے رسول اللہﷺ سے سوال کیا تو آپ نے فرمایا: یہ خیرات اور رخصت ہے جو اللہ نے تم پر صدقہ کی ہے سو تم اس کی یہ رخصت قبول کرو۔

لطائفِ حدیث کے استخراج کے لیے دیگر احادیث طیبہ سے تائیدات پیش کرنا:

کسی بھی قول کی تشریح قائل سے بڑھ کر کوئی اور نہیں کر سکتا اسی طرح اگر کسی فعل کی وضاحت بھی اس کے فاعل سے مل جائے تو یہ سب سے اعلیٰ توضیح سمجھی جائے گی اس ضابطہ کے مطابق رسول اکرمﷺ کے فرامین مقدسہ کی بہترین شرح وہ ہے جو آپ کے کلام سے کی جائے شرح الحدیث میں شیخ نے اس طریق کو بھی اختیار کیا ہے۔

الفتوحات المکیۃ سے عبارت پیش کی جاتی ہے:

"ولا تغفل عن الصلاة على رسول اللهﷺ اذا ذكرته او ذكر عندک تامن من البخل فانه ثبت عنه عليه السلام ، البخيل من ذكرت عنده فلم يصل على ، ولولم يكن فى ذالک الا اطلاق البخيل عليک وهو من اذم الصفات واردا ها ومعنى البخيل هنا بخله على نفسه فانه قد ثبت فيمن صلى على النبى مرة صل الله عليه عشرا، فمن ترک الصلاة على النبى فقد بخل على نفسه حيث حرمها صلاة الله عليه عشرا اذا صلى هو واحدة فما زاد"(20)

مذکورہ عبارت میں شیخ اکبر نے رسول اللہ ﷺ کے ذکر خیر کے وقت درود پاک کے ورد کو تاکیداً ذکر کیا ہے چاہے ذاکر خود ہو یا کسی سے آپ کا ذکر مبارک سنے اس پر انہوں نے ایک حدیث پاک ذکر کی ہے جس میں ایسے وقت میں درود پاک میں غفلت کرنے والے کو وعید سنائی گئی ہے۔ ارشاد نبوی ہے کہ بخیل وہ ہے جس کے سامنے میرا ذکر کیا گیا اور اس نے مجھ پر درود نہ پڑھا۔

اب اس روایت کے معنی میں بظاہر یہ اشکال ہے کہ بخل اور اس کی ضد یعنی سخاوت کا استعمال عام طور پر مالی معاملات میں کیا جاتا ہے جیسا کہ جہاں مال خرچ کرنا ضروری ہے یا مستحسن ہے وہاں مال خرچ نہ کرنے والا بخیل کہلاتا ہے۔ اور جو خرچ کرے اسے سخی کہا جاتا ہے اب درود وسلام میں غفلت کی صورت میں کوئی مالی معاملہ تو زیر بحث نہیں پھر یہاں بخیل اور بخل سے کیا مراد لیا جائے گا تو اس اشکال کے حل میں شیخ نے ایک پہلو تو یہ ذکر کیا ہے کہ بخل صفات ذمیمہ میں سے نہایت قابل مذمت صفت ہے گویا کہ درود پاک میں غفلت کرنے والا مذموم صفت کے ساتھ اتصاف کا حقدار ہے۔

اور دوسرا پہلو یہ ذکر فرمایا ہے کہ یہاں بخل سے مراد غیر پر بخل نہیں بلکہ اپنی ذات پر بخل مراد ہے اور اس سلسلہ میں انہوں نے ایک دوسری حدیث نقل کی ہے جس میں ایک دفعہ درود پاک پڑھنے والے کے لیے دس رحمتوں کا وعدہ کیا گیا ہے اور چونکہ وہ اپنے آپ کو ان رحمتوں سے محروم کر رہا ہے جو کہ درود پڑھنے کی صورت میں اسے بالیقین حاصل ہوتیں لہذا بخیل ٹھہرا۔

یہاں شیخ کے منہج میں دو باتیں قابل ذکر ہیں۔

(1) حدیث میں بخل کا عمومی معنی مراد نہیں یعنی بخل علی الغیر بلکہ ایک دوسرا لطیف معنی مراد ہے اور وہ ہے بخل علی نفسہ۔

(2) شیخ نے اولاً درود پاک میں غفلت برتنے سے منع کیا ہے اور پھر تائیداً احادیث مبارکہ کو ذکر کیا نہ کہ پہلے احادیث کو ذکر کر کے ان کے فوائد میں یہ امور ذکر کیے ہیں۔ متاخرین میں سے بعض شارحینِ حدیث نے بھی اس معنیٰ کو بیان کرنے میں شیخ کی اتباع کی ہے۔ جیسا کہ ابوالحسن عبید اللہ مبارک پوری لکھتے ہیں:

البخیل (ای الکامل فی البخل)فلم یصل علیّ (لانه بخل علی نفسه حیث حرمها صلاة الله علیه عشراً اذا هو صلی واحدةً) (21)

حاصل مفہوم یہ ہے کہ بخیل یعنی وصف بخل میں نہایت کو پہنچا ہوا شخص وہ ہے جو حضور ﷺ کے ذکر کے وقت درود نہ پڑھے اس لیے کہ یہ آدمی کا اپنی ذات پر بخل ہے۔ کہ اس نے اپنے آپ کو درود پاک کے بدلہ میں حاصل ہونے والی برکتوں اور رحمتوں سے محروم کر دیا۔

مذکورہ اسلوب کی ایک مثال المحجۃ البیضاء سے ذکر کی جاتی ہے، شیخ رقمطراز ہیں:

طول الصلاة بالليل:

"ابوداؤد عن عائشة قالت ان کان رسول الله ﷺ لیوقظه الله عزوجل من اللیل فما یجئ السحر حتی یفرع من حزبه"(22)

"ام المؤمنین سیدتنا عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی شب خیزی کی کیفیت یوں ہوتی گویا آپ کو اللہ تعالیٰ نیند سے بیدار فرماتا ہے پس سحری کے وقت سے پہلے پہلے آپ اپنے اوراد سے فراغت پا لیتے تھے"

"الترمذی عن عائشة قالت ماكان رسول اللهﷺ يزيد فى رمضان ولا فى غيره على احدى عشرة ركعة يصلى اربعا ولا تسئل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلى ثلاثا فقالت عائشة فقلت

يارسول الله اتنام قبل ان توتر؟ فقال يا عائشة ان عينى تنامان ولا ينام قلبى"[23]

"ام المؤمنین سے مروی ہے انہوں نے فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نماز تہجد کی رکعات کو گیارہ رکعتوں سے بڑھاتے نہ تھے نہ رمضان میں نہ اس کے غیر میں آپ علیہ السلام چار رکعات ادا فرماتے، اے مخاطب تو ان کے طول اور حسن کی بات ہی نہ پوچھ پھر آپ ﷺ چار رکعات ادا فرماتے اے مخاطب تو ان رکعات کے طول اور حسن کے متعلق نہ پوچھ پھر آپ تین رکعات ادا فرماتے پس میں نے پوچھا یارسول اللہ ﷺ آپ نماز وتر ادا کرنے سے پہلے استراحت فرماتے ہیں آپ نے فرمایا: اے عائشہ بے شک میری آنکھیں سو جاتی ہیں اور میرا دل نہیں سوتا"

اس باب میں حضور ﷺ کے قیام اللیل اور اس کی طوالت کا ذکر ہے لیکن پہلی روایت میں آپ کے رات کے معمولات کو اختصار اور اجمال کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ تو شیخ اس اجمال کی تفصیل کے لیے سنن ترمذی سے ایک دوسری روایت لائے جبکہ پہلی روایت سنن ابی داؤد سے نقل فرمائی ہے اور دونوں روایات ام المؤمنین سے لائے ہیں۔

علمائے اعلام کے کلام سے حدیث کی شرح:

احادیث مبارکہ کی شرح کرتے ہوئے شیخ نے بعض اکابر کے اقوال کو بھی نقل کیا ہے الفتوحات المکیہ سے اس کی ایک مثال ذکر کی جاتی ہے شیخ کی عبارت ملاحظہ ہو۔

"فانه ذكر فى الصحيح: "ان بقرة فى زمن بنى اسرائيل حمل عليها صاحبها فقالت ما خلقت لهذا وانما خلقت للحرث "فقالت الصحابة البقره تكلم؟ فقال رسول اللهﷺ امنت بهذا انا وابوبكر وعمر " وذلك ان الروح الا مين اخبره فلوعاينها رسول اللهﷺ لما قال اٰمنت فهذه, بقرة من اصناف الحيوان قد علمت ما خلقت له والانس والجن خلقو ا ليعبدوالله وما علموا ذالک الا بتعريف الله على لسان الرسول وهو فى فطر تهم ولكن ما كشف لهم عما هم عليه ومر بعض اهل الله على رجل راكب على حمار وهو يضرب راس الحمار حتى يسرع فى المشى فقال له الرجل لم تضرب على راس الحمار فقال له الحمار دعه فانه على راسه يضرب فهذا حمار قد علم ما تؤول اليه الامور باالفطرة لا باالفكرة وتعرف ما خلقت له وانت جهلت هذا كله ومع هذا فا البهائم فى الحيرة فى الله وهم مفطورون عليها فانها المقام الذى يصل اليه اهل النظر الصحيح فى الله واهل التجلى ولذلک قال الله فيمن لم يعرف الله " أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ "[24] يعنى فى الضلال الذى هو الحيرة"[25]

(حدیث صحیح میں مذکور ہے "کہ بے شک بنی اسرائیل کے زمانہ میں ایک گائے والے نے گائے پر بوجھ لاد دیا تو گائے نے اپنے مالک سے کہا مجھے اس کام کے لیے پیدا نہیں کیا گیا مجھے تو کھیتی باڑی کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ صحابہ کرام علیہم الرضوان نے عرض

کیا کیا گائے کلام کرتی ہے؟ تو رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: اس پر میں ایمان لایا اور ابو بکر و عمر ایمان لائے" اور یہ اس بناء پر فرمایا کہ جبریل امین نے آپ کو اس واقعہ کی خبر دی کیونکہ اگر آپ نے اس کا خود معائنہ فرمایا ہوتا تو آپ "اٰمنت" کے الفاظ ذکر نہ فرماتے پس یہ گائے حیوانات کی اصناف سے ہے اور اس نے جان لیا کہ اسے کس مقصد کے لیے پیدا کیا گیا ہے اور انسان اور جن اسی لیے پیدا کئے گئے ہیں کہ وہ اللہ کی عبادت کریں لیکن وہ اس مقصد تخلیق سے بے خبر ہیں۔ جب تک کہ اللہ تعالیٰ انہیں اپنے رسول کی زبان پر اس کا علم نہ دے اور یہ علم ان کی فطرت میں ہے لیکن بندوں پر یہ چیز مکشوف نہیں ہوتی کہ ان کو کس فطرت پر پیدا کیا گیا ہے۔ (جب تک انہیں اللہ کی طرف سے یہ نہ بتایا جائے) اور بعض اہل اللہ کا ایک ایسے شخص پر گزر ہوا جو گدھے پر سوار تھا اور وہ گدھے کے سر پر مار رہا تھا تاکہ وہ تیز چلے پس اسے اس اللہ والے نے کہا تو گدھے کے سر پر کیوں مار رہا ہے؟ تو جواباً گدھے نے کہا اسے چھوڑ یے اس کے سر پر بھی یوں ہی ضربیں لگائی جائیں گی اب یہ گدھا مستقبل میں رونما ہونے والے امور کی خبر رکھتا ہے مگر فطرۃ کی وجہ سے نہ کہ فکر کی وجہ سے۔ پس اے وہ شخص جو (معرفت الٰہی سے) حجاب میں ہے تو دیکھ کہ چوپایوں کی تیرے ساتھ کیا نسبت ہے وہ جانور ہو کر تجھے بھی پہنچانتے ہیں اور تیرے ساتھ تعلق رکھنے والے مستقبل کے امور کو بھی جانتے ہیں اور یہ بھی علم رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تجھے کس مقصد کے لیے پیدا کیا ہے اور اے محجوب تو ان تمام چیزوں سے ناواقف ہے۔ اور اس کے باوجود چوپائے اللہ رب العزت کے متعلق حیرت میں ہیں اور اسی حیرت پر ان کی فطرت ہے اور حیرت وہ مقام ہے جس تک ان لوگوں کی رسائی ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات میں نظر صحیح کرتے ہیں اور جو اھل تجلی ہیں یہی وجہ ہے کہ جو لوگ اللہ کی پہچان نہیں رکھتے ان کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ وہ تو چوپایوں کی طرح ہیں" یعنی ضلال (بے خبری) میں جو کہ حیرۃ ہے)

شیخ نے ایک حدیث پاک نقل کی ہے جس میں بنی اسرائیل کی ایک ایسی گائے کا ذکر کیا گیا ہے جس نے تکلم کیا اور اپنی تخلیق کا مقصد بیان کیا شیخ نے اس روایت سے بھائم کی معلومات کو ثابت کیا ہے کہ وہ انسانوں اور جنات کی طرح اپنے مقصد تخلیق سے بے خبر نہیں ہیں بلکہ یہ جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو کن مقاصد کے لیے پیدا فرمایا ہے۔ اس کی مزید وضاحت میں انہوں نے ایک واقعہ نقل کیا جس سے انہوں نے اس امر کو واضح کیا کہ بعض جانوروں کو اللہ تعالیٰ نے انسان کے مستقبل سے بھی آگاہ فرما رکھا ہے نتیجہ یہ ہے کہ اگر انسان اپنے مقصد تخلیق کو سمجھ کر اس کے مطابق زندگی نہ گزارے تو اس کا مرتبہ جانوروں سے بھی پست ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے ایک اصطلاح کی وضاحت کی اور وہ ہے (مقام حیرت) اس مقام پر وہ لوگ ہیں جو ذات باری میں فکر کرتے ہیں۔ اور یہ لوگ مقام حیرت پر ہونے میں چوپایوں کی مثل ہیں کیونکہ یہ ایسا عمل کر رہے ہیں جس سے روکا گیا ہے۔ یعنی ذات باری تعالیٰ میں فکر کرنا۔

تفہیم سنت کے اس انداز کی ایک مثال المحجۃ البیضاء سے ذکر کی جاتی ہے۔ شیخ کی عبارت یوں ہے: "باب التجنيح في السجود وهيئة الجلوس في الصلاةمسلم عن ميمونة زوج النبي ﷺ قالت كان رسول اللهﷺ اذا سجد خوى بيديه يعني جنح حتى يرى وضح ابطيه من ورائه واذا قعد اطمان على فخذه اليسرى" قال بعض

العلماء ممن قيد نا عنه الحديث رحمه الله وما حد التجنيح في السجود؟ وكان الحديث الذى املاءه فى ذالك اليوم "ونحىّ يديه عن جنبيه" ولم يذكر حديث ميمونة هذا فسكت الطلبة فقال رحمه الله ورضى عنه حدّ ذالك عندى ان يباعد مرافقه عن جنبيه بقدر ما لا تزول اطراف انامله عن موازنة القبلة وهذا التفات حسن وحد صحيح فان ميمونة رضى الله تعالىٰ عنها وصفت ذالك من النبى ﷺ وحدّته برؤية وضح ابطيه من كثرة ماكان يجنح فوصفت مارات وقد يرى وضح الابطين من الساجد وقد خرج باستقبال اصابعه عن القبلة فحدّه با الا ستقبال اولى واتم للفائدة فان الانسان مشروع له ان يستبقل القبلة بذاته كلها جملة وتفصيلا حتى وضع اصابع رجليه فى السجود مستقبل القبلة"[26]

شیخ نے جو عنوان قائم کیا ہے یہ نماز میں پہلوؤں سے بازو جدا رکھنے کے حوالہ سے اور نماز میں بیٹھنے کی کیفیت کے متعلق ہے۔ اس کے تحت وہ صحیح مسلم کی ایک روایت لائے ہیں۔ ام المؤمنین زوج رسول حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنھا سے ہے انہوں نے فرمایا کہ آقا ﷺ جب سجدہ فرماتے تو اپنے مبارک ہاتھوں کو پہلوؤں سے اتنا جدا رکھتے کہ پیچھے والے انسان کو آپ کی بغلوں کی سفیدی دکھائی دیتی تھی اور جب آپ بیٹھتے تو دائیں ران پر اعتماد کرتے۔ کہا ان علماء سے بعض نے جن سے ہم نے احادیث کو ضبط کیا ہے کہ سجدہ کی حالت میں تجنیح کی حد کیا ہے اور اس دن انہوں نے جو حدیث املاء کروائی تھی وہ یہ تھی "ونحى يديه عن جنبيه " اور آپ نے اپنے ہاتھوں کو پہلوؤں سے جدا رکھا اور سیدہ میمونہ والی یہ روایت ذکر نہیں کی تھی تو تمام طلبہ خاموش ہو گئے پس انہوں نے خود بیان کیا کہ میرے نزدیک اس کی یعنی تجنیح کی حد یہ ہے کہ اپنی کہنیوں کو اپنے پہلوؤں سے اس قدر دور کرے کہ اس کی انگلیوں کے پورے قبلہ شریف کی جہت سے نہ پھریں اور یہ التفات حسن ہے اور حد صحیح ہے کیونکہ سیدہ میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہ حضور ﷺ سے بیان کیا ہے۔ اور اس کی حد یہ بتائی کہ کثرت تجنیح یعنی دوری میں مبالغہ کے سبب بغلوں کی سفیدی دکھائی دیتی تھی پس آپ نے جو دیکھا وہ بیان کر دیا اور بغلوں کی سفیدی تو اس صورت میں بھی دیکھی جا سکتی ہے کہ سجدہ کرنے والا اپنی انگلیاں قبلہ سے پھر لے پس اس کی یہ حد بتانا کہ استقبال قبلہ زائل نہ ہو بہتر ہے اور فائدہ کے لحاظ سے زیادہ تام ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کے لیے یہ مشروع ہے کہ وہ اپنی ذات کو مکمل طور پر رو بہ قبلہ کرے اعضاء اکٹھے ہوں تو بھی اور جدا ہوں تو بھی یہاں تک کہ اپنے پاؤں کی انگلیاں بھی سجدہ میں قبلہ کی جانب رکھے۔

مذکورہ کلام میں شیخ نے حدیث میں جو لفظ تجنیح آیا ہے اس کی حد کے متعلق اپنے بعض شیوخ کی تقریر کو ذکر کیا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ شیخ کے استاذ محترم نے سجدہ میں پہلوؤں سے بازو جدا رکھنے کے متعلق ایک روایت املاء کروائی جس میں تجنیح کا لفظ نہ تھا۔ پھر انہوں نے طلباء سے تجنیح کی حد کی بابت سوال کر دیا۔ چونکہ یہ سوال طلباء کی توقع کے مطابق نہ تھا سو سب نے اس پر سکوت کیا۔ اور اس کا سبب یہ تھا کہ جس روایت کو املاء کروایا گیا ہے اس میں یہ لفظ موجود ہی نہیں اور استاذ کا یہ سوال کرنا اس بناء پر تھا کہ بیان کردہ روایت اور اس سوال کے درمیان مناسبت موجود تھی وہاں بھی پہلوؤں اور بازوؤں کے درمیان دوری کا ذکر تھی اور لفظ تخنیح بھی اس معنیٰ پر مشتمل ہے سو استاذ نے خود ہی اس کا جواب ذکر کر دیا کہ یہ دوری اتنی ہونی چاہیے کہ انگلیوں کے پوروں کا رخ قبلہ شریف کی طرف رہے اور اس کی وجہ انہوں نے یہ بیان فرمائی کہ اگر مطلقاً دوری مراد لی جائے تو

وہ بیت اللہ شریف سے انگلیاں پھر جانے کی صورت میں بھی ممکن ہے اور نمازی کو یہ حکم ہے کہ وہ اپنے تمام اعضاء کو قبلہ رخ رکھے سو ان دونوں چیزوں کو جمع کرنے سے حدّ متعین ہو جائے گی یعنی دوری ہو اور استقبال قبلہ بھی۔

خلاصہ بحث:

شیخ محی الدین ابن عربی ایک مدقق صوفی ہونے کے ساتھ ساتھ علوم الحدیث میں بھی کامل دسترس رکھتے ہیں حدیث کی شرح و تبیین میں وہ دیگر محدثین سے موافقت بھی کرتے ہیں لیکن شیخ کی باریک بینی اور نکات کا استخراج انہیں دیگر شارحین سے ممتاز کرتا ہے شیخ کے حدیث پر کلام سے جو دقائق سامنے آتے ہیں وہ اس امر کی غمازی کرتے ہیں کہ ظاہری اور باطنی دونوں قسم کے علوم و معارف کا اکتساب فقط مشکوۃِ نبوت سے ہی ہے ذخیرۂ احادیث، مضامین کی وسعت اور عمیق معانی کے اعتبار سے ایسا بحرِ بے کنار ہے جس سے ہر صاحب ذوق اپنے ذوق کے مطابق فرائد و لطائف کا اخذ و استنباط کر سکتا ہے اور اسے اس پاکیزہ خزینہ سے حظِ وافر نصیب ہو گا اس تحقیقی مضمون کی بحث سے جہاں شیخ اکبر کے شرح حدیث میں انفرادی وامتیازی اسلوب کی توضیح ہوتی ہے وہیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ محدثین اور متصوفین کے کلام میں ارتباط ایک امرِ مسلم ہے اور ان میں تضاد سمجھنا قلتِ تدبر کا نتیجہ ہے۔

حوالہ جات

1. النحل:44
2. بن غلاب، محمد، الکتاب التذکاری محی الدین بن عربی فی الذکری المئویۃ الثامنۃ لمیلادہ، مصر، قاھرہ، دار الکاتب العربی، 1389ھ۔1969ء، ص183
3. ایضاً ص184
4. ایضاً
5. الغراب، محمود محمود، الحدیث فی شرح الحدیث، دمشق، دار الایمان، 1428ھ، 2007ء، ج1، ص5
6. البقرۃ:183
7. الشوریٰ:51
8. النساء:164
9. ابن عربی، محی الدین، محمد بن علی، الفتوحات المکیۃ، بیروت۔ لبنان، دار الکتب العلمیہ، 2011ء، ج1، ص390
10. النساء:64
11. بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح المختصر من امور رسول اللہ ﷺ وسننہ وایامہ، کراچی قدیمی کتب خانہ، 1961ء، کتاب الصوم، باب: ھل یقول انی صائم اذا شتم

12. قاضی عیاض، عیاض بن موسیٰ، اکمال المعلم بفوائد المسلم، المنصورہ، دار الوفاء للطباعۃ والنشر والتوزیع،1419ھ-1998ء، ج 4، ص110
13. ایضاً ص111
14. ایضاً
15. ایضاً112
16. مسلم بن حجاج، القشیری، الصحیح المسلم، کراچی قدیمی کتب خانہ،1375ھ-1956ء، کتاب الصلوۃ، باب الوجوب قراءۃ الفاتحۃ فی کل رکعۃ وانہ اذالم یحسن الفاتحۃ
17. ابن رجب، الحنبلی، الامام الحافظ الفقیہ زین الدین، ابوالفرج، عبدالرحمن بن شہاب الدین، جامع العلوم والحکم، بیروت، دار الکتب العلمیہ، 1419ھ- 1999ء، ج2، ص9
18. النساء:101
19. ابن عربی، محی الدین، محمد بن علی، المحجۃ البیضاء فی الاحکام الشرعیۃ والاداب الدینیۃ، مصر قاھرہ، درب الاتراق،2016ء، ص194
20. ابن عربی، محی الدین، محمد بن علی، الفتوحات المکیۃ، بیروت-لبنان، دار الکتب العلمیہ، 2011ء، ج8، ص273
21. مبارک پوری، عبید اللہ بن علامہ محمد عبدالسلام، ابوالحسن، مرعاۃ المفاتیح، ادارالبحوث الاسلامیہ، ج3، ص284
22. ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، السجستانی، سنن ابی داؤد، الریاض، دار السلام للنشر والتوزیع،1430ھ-2009ء، کتاب الصلوۃ، باب وقت قیام النبی ﷺ ومن اللیل
23. ترمذی، محمد بن عیسیٰ، جامع الترمذی، لاہور، مکتبہ رحمانیہ، سن، کتاب الصلوۃ، باب ماجاء فی وصف صلوۃ النبی ﷺ باللیل
24. الاعراف:179
25. ابن عربی، محی الدین، محمد بن علی، الفتوحات المکیۃ، بیروت-لبنان، دار الکتب العلمیہ، 2011ء، ج6، ص281،280
26. ابن عربی، محی الدین، محمد بن علی، المحجۃ البیضاء فی الاحکام الشرعیۃ والاداب الدینیۃ، مصر قاھرہ، درب الاتراق،2016ء، ص102