www.KitaboSunnat.com

تائید عالم الغیب والشهادة الکبیر المتعال لأهل الإرسال

فی تحقیق نیل الامانی وحصول الآمال
ولا یحیق القنوط والیاس الآ
بالمبطل المعاند او المجادل المکابر
من اهل الضلال

مصنف

علامہ ابوالقاسم السید محب اللہ شاہ الراشدی
السندی صاحب العلم السادس پیر جھنڈو
امیر جمعیت اہلحدیث سندھ

ناشر انس بن عبدالخالق السندی F-1 جہانگیر روڈ ویسٹ پاڑہ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قُلْ أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی زیر اہتمام

محدث لائبریری

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

KitaboSunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

المکتبة الرحمانیة
۹۹-جے ماڈل ٹاؤن۔ لاہور
نمبر 06271

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

تقدیم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قارئین کرام - السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ضد اور عناد ایک ایسی مہلک اور خطرناک بیماری ہے جو انسان اور انسانیت کیلئے اخلاقی علمی عملی اور عقلی تباہی کا سامان ہے۔ کسی مسئلہ میں جب صرف ضد اور بحث مقصود ہو تو کشف حق مشکل بلکہ ناممکن ہو جاتا ہے۔ اسلئے اس کتاب کی ابتدائی گذارشات سے پہلے یہ عرض کرونگا کہ اس کتاب میں بیان کردہ علمی و عقلی حقائق کو غیر جانبدارانہ طریقہ سے پڑھیں پھر انصاف کی نظر سے فیصلہ کریں کہ حق کیا ہے کیونکہ حق اپنے نور اور اپنی کشش سے پہچانا جاتا ہے صرف جاء الحق کا نعرہ لگانا کافی نہیں ہوتا۔

قارئین کرام آجکل رفع الیدین اور ارسال الیدین بعد الرکوع پر تنقید و تحقیق کا سلسلہ زوروں پر ہے اس سلسلہ میں کئی اطراف سے اپنے اپنے موقف کے حق میں آوازیں اٹھ رہی ہیں ان آوازوں میں حضرت علامۃ العصر پیر محب اللہ شاہ راشدی پیر آف جھنڈہ کی علمی اور دلائل سے لدی ہوئی اور بھرپور آواز فیصلہ کن اور اطمینان بخش صورت میں سامنے آئی ہے سب سے پہلے انہوں نے تحقیق الجلیل کے نام سے سندھی زبان میں ایک ضخیم اور مدلل کتاب تحریر فرمائی جو کہ اپنی نوعیت کی عظیم اور واحد کتاب تھی لیکن چونکہ وہ کتاب سندھی زبان میں تھی اسلئے ہر شخص کیلئے اس کتاب سے استفادہ ناممکن تھا اسلئے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز
www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

ہماری درخواست پر محترم پیر صاحب نے اس کتاب کو انتہائی اختصار کیسا تھ اردو زبان میں منتقل کیا اور اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ہم نے اسکو شائع کیا اور نیل الامانی و حصول الآمال کے نام سے آپ نے ملاحظہ فرمایا

اسکے بعد اس کتاب کے جواب دینے کی کوشش کے نتیجہ میں ایک اور کتاب ہمارے سامنے آئی جو فقط بحث برائے بحث کا نمونہ تھی اور قارئین کرام اگر انصاف کی نظر سے دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ اس کتاب میں تحقیق کو نظر انداز کرتے ہوئے تنقید پر زور دیا گیا ہے اور اس قسم کی تنقید جو تلاش حق میں سب سے بڑی رکاوٹ ہوتی ہے اور پھر حیرت اس بات کی ہے کہ کتاب کی اس افسوسناک حالت کے باوجود یہ تاثر دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ جیسے وہ کتاب باقاعدہ محدثین کے بورڈ نے بڑی کاوش سے تیار کی ہے جس بورڈ میں کوئی سلطان المحدثین ہے تو کوئی عظیم محدث اسیطرح کوئی ہونہار محدث ہے تو پھر کسی کو نوجوان محدث کہنے پر اکتفا کیا گیا ہے

قارئین کرام! حیرت کی انتہا ہے!!! کہ رئیس المحدثین، سلطان المحدثین اور عظیم محدث سب ہمارے اس زمانہ میں جمع ہوگئے ہیں مگر اس انقلاب کی ہوائیں تک چلنا شروع نہ ہوئیں جو انقلاب کسر نفس کرنے والے اور اپنے آپکو طالب العلم کہنے والے امام المحدثین اور اصل سلطان المحدثین امام بخاری فخر المحدثین امام احمدؒ، امام مالکؒ، امام مسلمؒ اور امام شافعیؒ وغیرہم اپنے زمانے میں تقریباً برپا کر چکے تھے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

سے جو چاہے آپکا حسن کرشمہ ساز کرے !!؟

اس کتاب کے متعلق بسم اللہ الخ کے بعد اہل ارسال پر افسوس
کرتے ہیں حالانکہ فتنہ اور برائی کے اس نحوست کی وجہ سے خود
افسوس اور حیرت کا مرکز بن گئے ہیں کتاب کے شروع ہی میں
ایک مدرسہ کے سابقہ پروفیسر مصنف کا تعارف کراتے ہوئے
تحریر فرماتے ہیں کہ آپکی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں
اور نہ ہی آپ مروجہ انداز تعارف کو پسند فرماتے ہیں شاید
اسلئے مروجہ القاب کو نظر انداز کرتے ہوئے یکدم سلطان المحدثین
پر بیٹھک جمائی ہے! یہ پروفیسر صاحب جو کہ پہلے ارسال الیدین بعد الرکوع
کے عامل تھے اور اب شخصیت پرستی نے اُن کی راہ بدل دی ہے۔
وہ لکھتے ہیں کہ میں نے چار سال تک ریاض میں تعلیم حاصل کی اور وہاں
کے تقریباً تمام علماء و اساتذہ سے ملاقات کی اور سبکو اسکا عامل
پایا میں اس وقت ارسال کا قائل تھا لہٰذا بعض کیساتھ بحث بھی ہوئی
اور بحث کے دوران مکمل طور پر احساس ہو جاتا تھا کہ ارسال
بعد الرکوع کا مذہب کچے دھاگے پر قائم ہے اور دلیل کے اعتبار سے
بالکل کھوکھلا ہے۔ قارئین کرام! انصاف سے بتائیں کہ ایک
شخص دنیا کے عظیم علمی مرکز میں اساتذہ کرام علماء اور مشائخ
سے بحث کے دوران کسی مسئلہ پر مکمل طور پر یہ محسوس
کرنے کے بعد کہ اسکا مذہب کچے دھاگے پر قائم ہے اور دلیل
کے اعتبار سے بالکل کھوکھلا ہے اس مذہب سے تائب نہ ہو
تو ہم اسکی ضد اور انا پرستی کے علاوہ حق کا انکاری بھی کہہ سکتے
ہیں کہ نہیں؟ جب دلائل اور شواہد پروفیسر صاحب کو دینے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مؤقف سے نہ ہٹا سکے تو اب دیگر شخصیت سے متاثر ہو کر مذہب بدلنا شخصیت پرستی نہیں تو اور کیا ہے؟ یعنی پروفیسر صاحب بزبان حال یہ کہہ رہے ہیں کہ

؎ مباحث میں دلائل تو مخالف تھے مگر
رنا کی بات تھی ورنہ پلٹ گئے ہوتے

پروفیسر صاحب نے اسی حصار میں رہتے ہوئے اس کتاب کی علمی محاصرہ تو توڑ دیا مگر ان باتوں سے کہ ریاض میں زہیں دلائل مات ہوئے یا وہاں اکابرین اور علمی حلقے رفع کے اکثریت سے عامل ہیں عوام کو پہلے کبھی مطلع نہیں کیا بلکہ اب مذہب بدلنے کے بعد ان باتوں کو اپنے مؤقف کی تائید میں استعمال کر رہے ہیں اب ایک عام ذہن یہ سوچنے پر مجبور ہو جائیگا کہ دراصل پروفیسر صاحب اپنے مؤقف کی تائید میں اختراع کر رہے ہیں قارئین کرام ان باتوں کے علاوہ پیر بدیع الدین صاحب پیر محب اللہ شاہ صاحب کی تحریر کردہ عبارت میں کمی بیشی کر کے اور اسکو غلط معنوں میں استعمال کر کے پھر اسے تنقید کا نشانہ بنایا ہے چنانچہ ان تحریفات میں سے میں صرف ایک مثال پر اکتفا کرتا ہوں۔ موصوف ص۳ ڈالکر ص۵۴ پر ارشاد فرماتے ہیں کہ ، مصنف محترم اپنی سندھی کتاب تحقیق الجلیل کے متعلق لکھتے ہیں کہ عوام وخواص اور علماء وفضلاء و محققین نے اسے پسند فرمایا حالانکہ تھوڑا آگے چلکر خود فرماتے ہیں کہ وہ اس کتاب کو اٹھانا بھی پسند نہیں کرتے لیکن بعض خواص بھی اسکا پورا مطالعہ نہیں کرتے اور اسکو

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

فریق مقابل کے اقوال و تحریرات سے مقابلہ کرکے دیکھئے بھی نہیں کہ آخر کون سے بات حق ہے اور کیوں؟ قارئین کرام مندرجہ بالا عبارت میں محترم پیر بدیع الدین صاحب مدظلہ نے محب اللہ شاہ صاحب راشدی کی دو باتوں کو آپس میں متضاد ثابت کرنے کی ناکام کوشش کر رہے ہیں افسوس کہ انہوں نے خود ساختہ الفاظ کی بھی پرواہ نہ کی اور پیر محب اللہ شاہ کی تحریر کردہ عبارت سے ابتدائی الفاظ حذف کرکے اسکو غلط معنیٰ میں استعمال کیا اس بات کا ثبوت آپ حضرات پیر محب اللہ شاہ کی کتاب نیل الامانی کا ص ۲-۳ پڑھکر بخوبی حاصل کر سکتے ہیں جہاں سے یہ عبارت نقل کی گئی ہے۔ پہلے جملہ میں پیر صاحب فرماتے ہیں کہ بہت سے عوام و خواص اور علماء و فضلاء نے اسے پسند فرمایا الخ اس جملہ میں پیر بدیع الدین شاہ صاحب نے ابتدائی دو الفاظ حذف کرکے یوں نقل کیا ہے کہ عوام و خواص اور علماء و فضلاء نے اسے پسند فرمایا اور یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ پیر محب اللہ کل عوام و خواص کی پسند کا ذکر فرما رہے ہیں یہ تحریف انہوں نے اسلئے کی تاکہ آگے چلکر اسکو رد کر سکیں جبکہ پیر صاحب رحمۃ اللہ علیہ حقیقت پسند اور منصف مزاج مصنف کی طرح آگے جا کر بھی یہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اپنی نادانستہ غلطی کے اعتراف کیلئے جو ورقہ شائع کیا تھا مخالفین نے اسکو بہت اچھالا اور اپنے مقلدوں اور حواریوں کو یہ تاثر دینا شروع کیا کہ یہ ساری کتاب غلط ہے اس بات کے بعد پیر محب اللہ انہی مقلدین کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ان مقلدوں کا یہ حال ہے کہ وہ پوری کتاب دیکھتے بھی نہیں الخ لیکن پیر بدیع الدین شاہ صاحب نے اس جملہ سے بھی حسب سابق ابتدائی

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

الفاظ حذف کردئے اور گزشتہ تحریف شدہ جملے سے متضاد
ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسی طرح خواص کے بارے میں
نے لکھا ہے کہ بعض خواص بھی اس کتاب کا مطالعہ نہیں کرتے۔
جبکہ صاحب نے بعض کو حذف کرکے یہ لکھ دیا کہ خواص اس
کتاب کا مطالعہ نہیں کرتے۔ قارئین کرام کیا ایسی تحریفات ہی
محدثین کی شان ہوا کرتی تھی؟ نعوذ باللہ من ذالک

آخر میں میں قارئین کرام سے گزارش کرونگا کہ مطالعہ
کرتے وقت متعلقہ کتب سامنے رکھیں تاکہ اصل حقیقت
آپ پر منکشف ہوجائے تاکہ ضد وعناد کے بجائے تسلیم حق سے
بہرہ ور ہو سکیں۔ اور یہ اپیل بھی کرونگا کہ اس کتاب میں کسی
قسم کی کوئی غلطی ہو خواہ وہ غلطی طباعت کی ہو یا کتابت کی
یا پھر کوئی علمی آپ ہمیں مطلع فرمائیں ان شاء اللہ العزیز
آپ ہمکو راجع الی الحق پائینگے

آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین

اخوکم انس بن عبدالفتاح السندی

٢٩-٦-٨٩

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی یقذف بالحق علی الباطل فیدمغہ فاذا ھو زاھق۔ ویحق الحق بکلماتہ ولو کرہ المجادل بالباطل لیدحض بہ الحق الصریح و البرھان الصادق۔ والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید المرسلین خاتم النبیین محمد المبعوث الی الناس کافۃ بالدین القیم والقول الفصل والمنہج الفائق:

فمن اتبع اسوتہ الحسنۃ فھو علیٰ ھدی من ربہ وھو الفائز بالنعیم المقیم والعیش الرغید الرائق ومن شاقہ من بعد ما تبین لہ الھدی واتبع غیر سبیل المؤمنین فھو المبتدع المخذول والمفتون المارق: فیا لہ من الویل والثبور والیاس والقنوط ولا ینفعہ یوم القیٰمۃ ما جمعہ فی الدنیا من الصامت والناطق وعلیٰ الہ واصحابہ الذین جعلھم اللہ تعالیٰ ائمۃ الھدی فیھم القدوۃ وبھم الاسوۃ لمن جاء من بعدھم من السابق واللاحق۔ اللّٰھم ارزقنا السلوک علیٰ سبیلھم واحشرنا فی زمرتھم یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی اللہ بقلب سلیم ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

امابعد:۔ حضرات ناظرین کرام!! میں نے نہ تو اپنے آپ کو تنقید سے بالاتر سمجھا ہے اور نہ ہی اپنی تحریر کو حرفِ آخر بلکہ تنقید اگر صحیح طریقہ پر ہو تو اس سے احقاق حق کے علاوہ طرفین کے علم میں بھی اضافہ ہوتا ہے لیکن تنقید اگر محض برائے تنقید ہو تو اس سے کوئی مفید نتیجہ برآمد نہیں ہوتا بلکہ طرفین کے دلوں میں کدورت اور ذہنی کوفت پیدا ہوتی ہے اور جس سے طرفین کے اعوان و حمایتوں پر بھی کافی بُرا اثر پڑتا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہم سب کو اس قسم کی بے مصرف سعی وجہد سے محفوظ رکھے۔ اللّٰھم آمین۔

کافی عرصہ پہلے رکوع کے بعد والے قیام میں ارسال کے اثبات کے لئے ایک کتاب بنام "التحقیق الجلیل" سندھی زبان میں لکھی۔ اس سے طویل مدت کے بعد کراچی کے چند احباب کے ایماء پر ایک مختصر رسالہ بنام "نیل الامانی فی حصول الآمال"

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اردو زبان میں لکھی۔ اس کی اشاعت کے تھوڑے ہی عرصہ بعد ہمارے بھائی محترم سید بدیع الدین شاہ صاحب زید مجدہ نے اس پر تنقیدی رسالہ بنام "القنوط والیاس لأھل الإرسال" الخ تحریر فرمایا۔ محترم پیر صاحب کے رسالہ کو غور و تدبر سے مطالعہ کرنے کے بعد جو افسوس و صدمہ ہوا وہ ناقابل بیان ہے۔ مزید صدمہ شدید اس سے ہوا کہ اس رسالہ کی نشر و اشاعت میں حصہ لینے والوں نے طرفین کے رسالوں کا موازنہ بالکلیہ نہیں کیا بلکہ محض محترم پیر صاحب کے تنقیدی رسالہ کو ملاحظہ فرما کر اور اس کو ہی حرف آخر تصور کر کے اس پر تقاریظ و تعریفیں لکھیں میرے دکھ اور افسوس کا ٹھکانہ نہ رہا۔ جب میں نے دیکھا کہ ہمارے کرم فرما دوست محترم پروفیسر عبد اللہ ناصر رحمانی صاحب نے بھی محترم پیر صاحب کے رسالہ پر مقدمہ تحریر فرمایا جس میں محترم پیر صاحب کی پوری تنقید کو علمی محاسبہ قرار دیا۔ مجھے محترم پروفیسر صاحب جیسے معتدل مزاج و متوازن دماغ کی طرف سے اس قسم کی بے انصافی کی توقع نہ تھی۔ میں نے جب ان کا مقدمہ پڑھا تو میں اس حسن ظن میں مبتلا تھا کہ محترم پروفیسر صاحب نے مجھ سے ناانصافی نہ برتی ہوگی کم از کم انہوں نے تو ضرور میرے ساتھ عدل و انصاف کا معاملہ کیا ہوگا۔ خصوصاً جب میں نے دیکھا کہ آں جناب کے دل میں میری عزت و احترام ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ انسان جو بھی سوچے وہ ضروری طور پر صحیح بھی ہو یا جو توقع رکھے وہ لازماً پوری بھی ہو۔ چنانچہ جب مقدمہ پورا کر کے میں نے محترم پیر صاحب کے رسالہ کا مطالعہ شروع کیا تو پاؤں تلے زمین نکل گئی۔ میں نے دیکھا کہ محترم پیر صاحب نے تنقید کی ابتدا ہی میں میری عبارت (نیل الأمانی وحصول الآمال کی عبارت) میں تحریف کر کے خود ہی اپنی طرف سے نتیجہ نکالا اور پھر اس پر تنقید بھی فرما دی۔ افسوس صد افسوس ۔ بہرحال محترم پیر صاحب نے جو کچھ تنقید فرمائی ہے اس کا جواب تو ان شاء اللہ العزیز اپنی جگہ پر اللہ تعالیٰ ہی کی توفیق سے تحریر ہوگا۔ لیکن سردست یہاں پوری کتاب سے تیرہ چودہ مثالیں ذکر کر رہا ہوں جن میں

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

محترم پیر صاحب نے واضح طور پر غلطیاں کی ہیں اور جن کے غلط ہونے سے پروفیسر صاحب بھی ان شاء اللہ، اگر حق سے اغماض نہ فرمائیں گے' انکار نہیں کر سکیں گے۔ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اتنی غلطیاں محترم پیر صاحب کے رسالہ میں موجود ہیں اور ان میں مجھ پر بے دردی سے ظلم کیا گیا ہے۔ کیا یہ پروفیسر صاحب کی نظروں سے نہیں گذریں ؟ کیا انہوں نے یہ ستم ظریفیاں ملاحظہ نہیں فرمائیں یا ان کا احساس ہی ان کو نہ ہو سکا۔ ؟

محترم پروفیسر صاحب اس مقدمہ کے تحریر فرماتے ہیں آں جناب کی حیثیت یا تو جج کی ہے یا مصدق و گواہ کی اور دونوں ہی صورتوں میں پروفیسر صاحب ! آپ پر لازم تھا شرعاً واجب تھا کہ دونوں کی تحریرات کو پوری طرح تدبر تام سے مطالعہ فرماتے اور دونوں کے موقف کو صحیح طور پر ذہن میں رکھتے۔ پھر اس معاملہ میں فیصلہ صادر فرماتے یا اس کے متعلق گواہی دیتے۔ پروفیسر صاحب نے جو پوری کتاب کو "علمی محاسبہ" قرار دیا ہے اور ان واضح غلطیوں سے کوئی تعرض نہ فرمایا۔ اس کے امکانی وجوہات تین ہو سکتے ہیں :-

(۱) انہوں نے میری کتاب کا موازنہ پوری طرح محترم پیر صاحب کی کتاب سے کیا اور انہیں محترم پیر صاحب کی ان غلطیوں پر ان کو اطلاع بھی ہوئی لیکن محض محترم پیر صاحب کی حمایت میں ان سے اغماض فرمایا اور محض ان کے موقف کی تائید کے جذبہ سے ان واضح غلطیوں کو نظرانداز کیا۔

(۲) انہوں نے میری کتاب کا محترم پیر صاحب کی کتاب سے موازنہ بھی کیا لیکن چونکہ ان کے ذہن پر محترم پیر صاحب کی تحریر و تحقیق کی بالاتری و بلندی نقش تھی جس سے انہیں ان غلطیوں پر اطلاع نہ ہو سکی کیونکہ بسا اوقات ہم نے تجربہ کیا ہے کہ ہم کبھی کسی خیال میں محو ہوتے ہیں اور ہمارے سامنے چند باتیں یا اشخاص یا چند اشیاء گذر جاتی ہیں لیکن ہمیں احساس تک نہیں ہوتا کیونکہ انسان جب ایک خیال میں ہوتا ہے تو اس کے سامنے جو کچھ گذرتا ہے وہ بھی انہیں نظر نہیں آتا۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

(۳) انہوں نے میری کتاب کو بالکل نہیں دیکھا بلکہ صرف محترم پیر صاحب کی کتاب کو ملاحظہ فرما کر محترم پیر صاحب سے حسنِ ظن رکھ کر اور اس پر دوسری طرف کی مراجعت کے بغیر اعتماد کر کے اسی کو ہی صحیح سمجھ لیا اور میری کتاب کی طرف التفات ضروری نہ سمجھا۔

پہلی صورت کو ہم صحیح نہیں سمجھتے اس لئے کہ پروفیسر صاحب سے حسن ظن اس سے مانع ہے۔ دوسری صورت ہو تو سکتی ہے لیکن وہ بھی بعید نظر آتی ہے البتہ تیسری صورت۔ واللہ اعلم ہمیں قرین قیاس نظر آتی ہے۔

پروفیسر صاحب کی حیثیت جج کی ہو یا مصدق وگواہ کی ہو لیکن ان تین صورتوں میں سے کسی صورت کی موجودگی میں انہیں نہ فیصلہ کا حق تھا نہ شہادت وگواہی کا کیونکہ عدالت وشہادت کے اصول شرعیہ کے تحت انہیں فریق مقابل کے موقف ومعاملہ اور طرفین کی باتوں کا علم ہونا لازمی تھا۔

محترم پیر صاحب سے حسن ظن رکھنا اور اس پر اعتماد کرنا اچھا ہے۔ میں اس کا مخالف بھی نہیں لیکن جب معاملہ فریقین کا ہو تو وہاں ایک فریق کتنا ہی اونچے مرتبہ و مقام پر فائز ہو اور اس کی علمی حیثیت کتنی ہی ارفع واعلیٰ ہو اور وہ کتنا ہی متدین و صاحب تقویٰ ہو۔ لیکن بالآخر فریق مقابل کے معاملہ سننے اور اس کو اپنے موقف کے بتانے کا موقع دئے بغیر ہرگز ہرگز نہ فیصلہ کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی گواہی دی جا سکتی ہے۔ قرآن کریم میں حضرت داؤد علیہ السلام کا ایک فیصلہ سورۃ ص میں مذکور ہے۔ بعض مفسرین رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس قصہ میں اللہ تعالیٰ کی آزمائش و فتنہ اور پھر مغفرت کا سبب اس بات کو قرار دیا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے محض ایک خصم کی بات سن کر اور دوسرے خصم سے اس معاملہ میں دریافت کئے بغیر اپنی زبان مبارک سے یہ فرما دیا کہ "لقد ظلمک بسؤال نعجتک الی نعاجہ۔ الآیۃ۔ بہرحال یہ دیکھ کر انتہائی صدمہ پہنچا کہ پروفیسر جیسے فاضل بھی عدالت وگواہی کے اصول شرعیہ سے اس طرح انحراف کر لیتے ہیں اور بے دھڑک

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ایک فریق کی بات سُن کر اور اس کی تحریر پر اعتماد رکھ کر اس طرح فیصلہ صادر فرما دیتے ہیں یا شہادت دیتے ہیں۔ فالی اللہ المشتکی۔

اب میں منصف مزاج قارئین کرام کے انصاف کے لئے عموماً اور محترم پروفیسر صاحب کے ملاحظہ کے لئے خصوصاً حضرت پیر صاحب کی کتاب سے وہ چند امثلہ پیش کر رہا ہوں جن میں ان کی غلطیاں روز روشن کی طرح واضح ہیں اور جن میں انہوں نے مجھ پر بے جا ستم ڈھایا ہوا ہے اور جن کو محترم پروفیسر صاحب نے "علمی محاسبہ" قرار دیا ہے۔

۱۔ محترم پیر صاحب نے میری کتاب کی ابتداء میں اپنی کتاب کے صفحہ ہ حق ہ پر تحریر فرماتے ہیں :۔ "مصنف محترم اپنی سندھی کتاب" التحقیق الجلیل " کے متعلق لکھتے ہیں کہ عوام، خواص اور علماء و فضلاء و محققین نے اسے پسند فرمایا حالانکہ تھوڑا آگے چل کر خود فرماتے ہیں کہ وہ اس کتاب کو اٹھانا بھی پسند نہیں کرتے لیکن بعض خواص بھی اس کا پورا مطالعہ نہیں کرتے الخ"

پروفیسر صاحب آپ انصاف کے تقاضے کو پورا کرتے ہوئے تھوڑی سی زحمت اٹھا کر میری کتاب کے صفحہ ۳ کے آخری پیرا کو صفحہ ۴ کے تقریباً نصف تک ملاحظہ فرمائیں پھر خدا لگتی کہیں کہ کیا یہ "علمی محاسبہ" ہے؟ کیا اس کو صحیح تنقید بھی کہا جا سکتا ہے؟ کیا یہ انصاف ہے کہ میری عبارت سے عوام و خواص سے پہلے جو لفظ "بہت سے" ہے اس کو حذف کر کے اس جملہ کو ایک قضیہ مہملہ بنا دیا جائے اور پھر آگے جو کتاب کو اٹھانا پسند نہیں کرتے ان کا ذکر میری عبارت میں تو اسم مظہر کی صورت میں ہے لیکن محترم پیر صاحب نے اس اسم مظہر کی جگہ اسم ضمیر "وہ" تحریر فرما دیا یعنی اس ضمیر کی عوام و خواص علماء و فضلاء کی طرف راجع فرمایا اس طرح خود ہی اس سے نتیجہ بھی نکال لیا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔ اور پھر پروفیسر صاحب آپ بتائیں کہ "بہت سے" اور "بعض" میں کون سی منافات ہے؟ ان کے مابین کونسا تناقض ہے کہ میری عبارت کے اس ٹکڑے نے خود ہی پہلے ٹکڑے کو رد کر دیا ہو۔ پروفیسر صاحب

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کیا یہ واضح غلطی نہیں ہے؟ پیر صاحب کے اس تصرف فی عبارت الغیر کو کیا نام دیا جائے وہ نہیں کہہ سکتا۔ یہ پروفیسر صاحب کا فرض ہے کیونکہ وہ یا تو جج ہیں یا مصدق و گواہ۔

اس پر تفصیل سے گذارش اس وقت کروں گا جب محترم پیر صاحب کی تنقید کے جواب کا موقعہ آئے گا۔ یہاں تو صرف ان چند امثلہ کا ذکر کیا جاتا ہے جو بالکل واضح طور پر غلط ہیں لیکن پروفیسر صاحب نے ان سب کو "علمی محاسبہ" قرار دے دیا ہے۔

۲ صفحہ پینسٹھ سطر ۱۲ و ۱۳ میں تحریر فرمایا گیا ہے " انہوں نے ہاتھ باندھنے والوں کو متعصب و حاسد ہونے کا الزام دیا ہے"۔

پروفیسر صاحب! محترم پیر صاحب میری تحریر پر تنقید کے لئے نیل الأمانی وحصول الآمال" و "التحقیق الجلیل" کے علاوہ صحیفہ اہل حدیث سے بھی میری عبارات نقل فرمائی ہیں کیا بہتر ہوتا کہ وہ اپنے اس الزام کہ "میں رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے والوں کو حاسد ہونے کا الزام دیتا ہوں" کا ثبوت بھی کہیں سے فراہم فرمادیتے تاکہ اس اتہام کا ثبوت بھی مل جاتا۔ پروفیسر صاحب آپ سے زیادہ کون جان سکتا ہے کہ "متعصب" و "حاسد" میں زمین و آسمان کا فرق ہے مزید اس کی تحقیق پروفیسر صاحب آگے پیر صاحب کی تنقید کے جواب میں لکھی جائے گی۔

پروفیسر صاحب! اس بیجا اتہام کے بغیر محترم پیر صاحب کی تنقید یا آں جناب کا "علمی محاسبہ" نا تمام رہ جاتا ہے؟

۳ صفحہ چھیاسٹھ پر تحریر فرماتے ہیں" اور ہاتھ کھولنے کی تائید پر فخر کرتے ہیں" پروفیسر صاحب! آپ "صحیفہ اہل حدیث" کا متعلقہ شمارہ اٹھا کر ملاحظہ فرمائیں اور بتائیں کہ اس میں تحریر کرنا تو درکنار وہاں فخر کرنے کا آخر کون سا موقع ہے؟ اس مضمون کو میں نے ہمارے دوست مولا بخش محمدی کی

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ایماء پر لکھا تھا وہ مولانا اللہ بخش کی سوانح حیات پر مختصر مضمون تحریر کرنے کا ارادہ رکھتے تھے مجھے بھی کہا کہ چند سطور میں بھی ان کے متعلق تحریر کروں اور اس میں یہ بات محض مولانا مرحوم کی حق پرستی کی ایک اور مثال کے طور پر تحریر کی تھی ۔

یہاں اپنے فخر کا تو کوئی موقع نہیں ہے ادھر خود محترم پیر صاحب نے صفحہ چون ۵۴ پر جیسا کہ پہلی مثال میں عرض کر آیا ہوں میری عبارت میں تصرف کرکے کچھ سے کچھ بنا دیا اور اس بنائی ہوئی عبارت سے نتیجہ بھی خود ہی نکالا اور پھر میری عبارت کو خود ہی اپنے سابقہ ٹکڑے کو رد کرنے والا بتایا اور اس پر جس طرح فخر و تعلی کا مظاہرہ فرمایا وہ ان کے اس مصرعہ

ہوا ہے مدعی کا فیصلہ اچھا میرے حق میں

سے نمایاں طور پر ظاہر ہوتی ہے ۔

پروفیسر صاحب ! کیا اس عبارت میں فخر نہیں ہے ؟

۷ صفحہ الشہتر ۷۰ پر آخری پیرا میں تحریر فرماتے ہیں "حالانکہ امام بخاری کی شان اس سے اعلیٰ ہے کہ وہ اجماع اہل لغت کے خلاف مصنف کی طرح کوئی نیا معنی اختیار کرے "

محترم پیر صاحب کا یہ دعویٰ کہ "فقار" سے مراد پیٹھ کی ہڈیاں ہیں اور اس پر اہل لغت کا اجماع ہے یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے جب کہ امام اصمعی اس سے پیٹھ کے علاوہ اور بھی سب ہڈیاں مراد لیتے ہیں امام اصمعی کے اس قول کی طرف سے میں نے "نیل الامانی" میں مختصراً اشارہ بھی کیا تھا پھر محترم پیر صاحب نے اس کو کیوں نقل نہیں فرمایا تنقید کا حق تو تب پورا ہوتا جب امام اصمعی کا یہ قول نقل فرما کر اس کو غلط ثابت کرتے ۔

پھر فتح الباری سے "ابن سیدہ" کا قول بھی نقل فرمایا لیکن فتح الباری میں "ابن سیدہ" کے قول کے متصل امام اصمعی کا قول بھی مذکور ہے جو فتح الباری میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے ۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

پروفیسر صاحب بتلائیے امام اصمعی کے اس قول کو فتح الباری سے کیوں نقل نہیں کیا گیا ؟ کیا اس لئے کہ پھر اجماع اہل لغت والی بات صحیح نہ رہتی ؟

(۵) صفحہ ۸۳ تراسی پر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر جو میں نے "نیل الأمانی" میں ذکر کیا ہے جریر الضبی کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے۔ حالانکہ یہ اثر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں کتاب الصلوٰۃ کے اواخر میں ابواب العمل فی الصلوٰۃ" میں جزم کے صیغہ کے ساتھ تعلیقاً ذکر کیا ہے۔ اور امام بخاری کی وہ تعلیقات جو انہوں نے جزم کے صیغہ سے ذکر کی ہیں ان کے متعلق علماء محدثین یہی فرماتے ہیں کہ وہ صحیح یا حسن ہوتی ہیں۔ اس اثر کے متعلق آپ صحیح بخاری، فتح الباری اور تہذیب التہذیب ترجمہ جریر الضبی کا مطالعہ فرمائیں حقیقت حال واضح ہو جائے گی۔

اب پروفیسر صاحب! آپ کو اختیار ہے کہ آپ امام بخاری کی تصحیح یا تحسین کو مقدم تصور فرمائیں یا محترم پیر صاحب کی تضعیف کو !!

(۶) اسی صفحہ میں نیچے لکھتے ہیں "کیونکہ جب ایک نماز میں بقول مصنف الخ"

پروفیسر صاحب آپ دیکھیں کہ یہاں محترم پیر صاحب نے اول تو نماز کے لفظ کو "رکعت" کے معنی میں لیا ہے اور پھر اس کے آگے لفظ "ایک" اپنی طرف سے بڑھا دیا اور اس کو میرا قول قرار دیا تاکہ مجھ پر اعتراض کیا جا سکے حالانکہ اس جگہ میری کتاب میں لفظ "ایک" کہیں نہیں۔ آپ خود ہی نیل الأمانی کا صفحہ گیارہ (۱۱) ملاحظہ فرما کر فیصلہ کر سکتے ہیں۔

(۷) صفحہ ایک سو پانچ (۱۰۵) پر تیسرے پیرا میں تحریر فرماتے ہیں۔ "اب ناظرین اللہ کے واسطے انصاف کریں کیا یہ الفاظ حدیث میں ہیں ؟ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس قیام میں ہاتھ باندھتے تھے جس میں قرأت تھی ......

پھر چند سطور چھوڑ کر پھر لکھتے ہیں اور پھر معنی یہ کرتے ہیں کہ "جب قرأت کے لئے نماز میں کھڑے ہوتے تھے" اب غور کریں کہ یہ الفاظ "قرأت کے لئے" حدیث میں ہیں ؟ ہرگز نہیں بلکہ اپنی طرف سے بڑھائے گئے ہیں"......

www.KitaboSunnat.com

پھر صفحہ ۱۶-۱۰ کی ابتداء میں تحریر کیا ہے "اور اپنی طرف سے الفاظ بڑھائے ہیں کیونکہ اس کے بغیر کام نہیں بنتا تھا۔"

پروفیسر صاحب! یہ ہے محترم پیر صاحب کا علمی محاسبہ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ آں جناب سے درخواست ہے کہ آپ میری کتاب "نیل الأمانی" کے صفحہ سولہ ۱۶ کے آخر سے شروع کر کے صفحہ سترہ ۱۷ کے دوسرے پیرا کے آخر تک ملاحظہ فرمائیں اور پھر بتائیں کہ یہ الفاظ حدیث میں یا اس کے معنیٰ کرنے میں کہاں بڑھائے ہیں۔

کیا اتنا غلیظ الزام مجھ پر لگاتے ہوئے محترم پیر صاحب کو اللہ تعالیٰ کا خوف بھی دامنگیر نہ ہوا اور آپ نے محترم پیر صاحب کی تحریر پر بھروسہ کر کے اس الزام کو گویا دبی زبان میں صحیح قرار دیا اور اس کو "علمی محاسبہ" قرار دیا۔ فاللہ یحکم بیننا وبینکم۔

حدیث کے الفاظ کے معنیٰ تو حدیث کے الفاظ کے سامنے میں نے یہ لکھے ہیں کہ "جب بھی آپ نماز میں کھڑے ہوتے تو اپنے دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کو پکڑتے تھے" دیکھئے صفحہ ۱۶-۱۷ اس میں دئیے ہوئے الزام والے الفاظ کہاں ہیں؟ پھر میں نے مابعد الرکوع والے قیام میں وضع کے قائلین کے اس حدیث سے استدلال کا خلاصہ ذکر کیا ہے۔ پھر اپنی گزارش اس طرح کی ہے:۔

"اس سے یہ حضرات عام قیام سے مراد لیتے ہیں اور اس لیے مابعد الرکوع والے قیام کو بھی اس میں شامل سمجھتے ہیں یہ صحیح بلکہ اس قیام سے صرف قیام اوّل مراد ہے جس میں قرأت کی جاتی ہے نہ کہ مابعد الرکوع والا قیام اور ہمارے اس دعویٰ کے یہ دلائل ہیں"

پروفیسر صاحب ہم مفسرین حضرات اور شراح حدیث کو دیکھتے ہیں کہ وہ قرآن و حدیث میں وارد عمومات سے چند دلائل کی بنا پر خاص مراد لیتے ہیں اگرچہ آیت کریمہ اور حدیث مبارک کے الفاظ کے معنیٰ تو وہی کرتے ہیں جو ظاہر الفاظ کی ہے لیکن اس کی تفسیر میں یا شرح میں چند دلائل لکھ کر فرماتے ہیں کہ اس عام لفظ سے مراد خاص ہے لیکن آج تک کسی عالم و فاضل نے کسی پر بھی یہ الزام نہیں لگایا کہ خلاف مفسر یا شارح حدیث نے آیت کریمہ یا حدیث شریف میں یہ یا وہ الفاظ اپنی طرف سے بڑھائے ہیں

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

آخر میں نے اس سے زیادہ کون سا قصور کیا تھا کہ محترم پیر صاحب نے اتنا بڑا ظالمانہ الزام مجھ پر لگا دیا۔ تنقید و تبصرہ کی بھی کچھ قید و حدود ہوتی ہیں لیکن میرے معاملہ میں ان سب باتوں کو یک قلم نظر انداز فرما دیا گیا۔ کیا محترم پیر صاحب اس بات میں مجھ پر تنقید کرنے کے لئے یہ نہیں کر سکتے تھے کہ جن وجوہات کو میں نے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں تحریر کیا تھا ان کو غلط ثابت فرما دیتے۔ ان کا کام تو اس صورت میں بھی پورا ہو جاتا اور اس غلیظ الزام کے تحریر فرمانے کی ضرورت نہ رہتی۔ پھر کیا وجہ ہے کہ اتنا بے تحاشا مجھ پر الزام تراشے جاتے ہیں اور آں جناب اس کو "علمی محاسبہ" قرار دیتے جاتے ہیں!!

(ع ۸) صفحہ ایک سو چودہ ۱۱۴ پر سطر گیارہ ۱۱ میں فرماتے ہیں: "پھر اس روایت کو صحابی کا فہم قرار دیتے ہیں الخ" پروفیسر صاحب آپ مہربانی فرما کر میری کتاب "نیل الأمانی" کا صفحہ ۲۰-۲۱ بیس اکیس بغور مطالعہ فرمائیں۔ پھر خدا لگتی کہیں کہ اس روایت کو میں نے کب صحابی رضی اللہ عنہ کا فہم قرار دیا ہے۔ پھر یہ مجھ پر بے جا الزام نہیں ہے؟ میں نے تو بات کچھ اور کہی تھی لیکن محترم پیر صاحب نے اس کو کچھ سے کچھ بنا دیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

(ع ۹) صفحہ ایک سو انیس ۱۱۹ سے پیر صاحب نے میری صحیح بخاری کی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کی حدیث پر بحث شروع کی ہے لیکن افسوس کہ میرے استدلال میں سب سے پہلے جو مختصر سوال اٹھایا گیا ہے اور جس کی تفصیل آگے ذکر کی ہے اس کو تو پیر صاحب نے ذکر ہی نہیں کیا دوسری بات جس سے ما بعد الرکوع والے قیام کو بھی میں نے اذا قام فی الصلوٰۃ میں شامل کیا اس کو لے کر مجھ پر اعتراض کر دیا۔

پروفیسر صاحب آپ میری کتاب کے صفحہ ۲۴ چوبیس پر لکھے ہوئے اس ٹکڑے کو ملاحظہ فرمائیں جو استدلال کی ابتداء میں سطر بارہ (۱۲) سے شروع ہوتا ہے اور جو ذیل میں نقل کیا جاتا ہے:-

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

یہ الفاظ اور یہ ترکیب اپنے عمومی معنیٰ کے لحاظ سے ہر قیام کو شامل ہے۔ پہلے قیام کو بھی دوسرے کو، تیسرے چوتھے اور مابعد الرکوع کے قیام کو بھی شامل ہے۔" پروفیسر صاحب اب آپ ہی فرمائیں کہ محترم پیر صاحب نے دلیل کے اولین حصہ کو ترک کر کے آخری حصہ مابعد الرکوع والے قیام کو ہی موضوع بحث کیوں بنایا حالانکہ پہلے حصہ سے میرا مقصد یہ تھا جیسا کہ آگے اس کی تفصیل مذکور ہے کہ إذا قام فی الصلاۃ رفع یدیہ کی ترکیب اپنے عمومی معنی کے لحاظ سے پہلی رکعت کے قیام کے ساتھ دوسری رکعت کے قیام اور چوتھی رکعت کے قیام اسی طرح وتر کی سب رکعات (نوتک) کے قیاموں میں اور سجدہ تلاوت ادا کر کے قیام کرنا ان سب قیاموں کو شامل ہے۔ لہٰذا ان سب قیاموں میں رفع یدین کرنا چاہیئے۔ لیکن محترم پیر صاحب نے اس کو تو ذکر ہی نہ کیا۔ آپ کے خیال کے مطابق اگر مابعد الرکوع والا قیام اس کے عموم میں شامل نہیں ہے کیونکہ یہاں قرینہ ہے تو تبلائیے دوسری رکعت، چوتھی وغیرہا کے قیاموں کو آپ کس دلیل سے خارج کرتے ہیں؟ سب رکعات کے قیام بالکل ایک ہی ہیں اور وہ رکعت کی ابتداء میں ہیں اور ان کے بعد رکوع آتا ہے پھر قیام بعد الرکوع بھی ہے لہٰذا ان قیاموں کو آپ کسی طرح مستثنیٰ نہیں کر سکتے۔ اِلّا یہ کہ آپ کوئی قولی یا فعلی حدیث پیش فرمائیں جس میں یہ وضاحت ہو کہ پہلے قیام کے سوائے دوسری رکعات کے قیاموں میں رفع یدین نہ کیا کرو۔ یا آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان میں رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ اگر ایسی کوئی حدیث پیش نہیں کرتے تو لازماً آپ کو ان قیاموں میں رفع یدین کا قائل فاعل ہونا پڑے گا۔ آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ اگر اس میں اور قیامیں بھی شامل ہوتیں تو امام بخاری ان کو ضرور ذکر کرتا کیونکہ یہ آپ کے مسلک کے خلاف ہے آپ وضع الیدین کے متعلق بھی فرماتے ہیں کہ جب کہ امام بخاریؒ کے نزدیک دونوں قیاموں کی ایک ہی ہیئت تھی تو دوسری جگہ ذکر کرنے کی ضرورت نہ رہی۔ یہی ہم بھی کہتے ہیں کہ چونکہ دوسری قیامیں بالکل ایک سی ہی تھیں اس لئے دوبارہ تصریح کی ضرورت نہ تھی بلکہ

www.KitaboSunnat.com

مابعد الرکوع والے قیام سے کئی مراتب زیادہ یہ قیام ایک دوسرے سے بالکل متفق ہیں کوئی فرق نہیں۔

پروفیسر صاحب اب آپ کے لئے تین صورتیں ہیں یا تو ان سب قیاموں میں رفع یدین کا قائل وفاعل بن جائیں یا کوئی قولی وفعلی حدیث ان کو مستثنیٰ کرنے والی پیش فرمائیں یا پھر اس ترکیب کے عموم سے دست بردار ہو جائیں اور محدثین کے مسلک کے مطابق اس ترکیب سے صرف پہلا قیام ہی مرادلیں۔

پروفیسر صاحب! جب پیر صاحب نے میرے اس سوال کو ذکر ہی نہ کیا تو پھر یہ میرے سوال کا جواب کیسے بنا؟ اور پھر یہ علمی محاسبہ کیسے ہوا؟

ان امثلہ سے ہمیں تو یقین ہو گیا ہے کہ آں جناب نے میری کتاب کو دیکھا ہی نہیں محض پیر صاحب کی کتاب پر اعتماد کر کے جیسا کچھ انہوں نے تحریر فرمایا آپ نے بھی اس پر صاد کر دی لیکن اس طرح آپ اپنے فرض سے قطعاً سبکدوش نہیں ہو سکتے۔ اور محض پیر صاحب پر اعتماد کر کے میری کتاب سے آپ نے جو بے انصافی کا برتاؤ کیا ہے اس کو جواب دہی ایک دن آپ کو کرنی ہوگی۔ انشاء اللہ۔

(۱۰) صفحہ ایک سو چوبیس (۱۲۴) پر آیت کریمہ افتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض الآیۃ کو ایک دوسری بات پر چسپاں کر دیا۔ حالانکہ اس آیت کریمہ کو میں نے ایک دوسرے سوال کے سلسلہ میں ذکر کیا تھا لیکن محترم پیر صاحب نے اسی سوال کو ہی ذکر نہیں کیا۔ (دیکھئے نیل الأمانی صفحہ ۳۰)

کیا علمی محاسبہ کی یہی شان ہے؟

(۱۱) صفحہ ۱۲۹ ایک سو انتیس پر فرماتے ہیں "اس طرح ابن معین سے تضعیف منقول نہیں۔ ان کا قول یہ ہے کہ الخ"

پروفیسر صاحب آپ تہذیب التہذیب اٹھا کر دیکھیں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ محترم پیر صاحب نے جو ابن معین کا قول نقل کیا ہے اس کا راوی عثمان بن سعید الدارمی ہے نہ کہ امام ساجی۔ امام ساجی نے امام ابن معین سے جو عبداللہ بن الولید کی تضعیف نقل

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کی ہے وہ عثمان الدارمی کے قول سے چند سطور نیچے ہے۔

آپ ہی فیصلہ کریں کہ پیر صاحب جو فرماتے ہیں کہ امام ابن معین سے تضعیف منقول نہیں اس ارشاد میں میری تغلیط مقصود ہے یا حافظ ابن حجر کی یا امام ساجی کی؟ رہی بات امام ابن معین کے ان دو قولوں میں تطبیق تو وہ اپنی جگہ پر مذکور ہوگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

(۱۲) صفحہ ایک سو تیس (۱۳۰) پر 'واؤ' کے لئے ترتیب کے اثبات کے لئے جو عبارت مغنی اللبیب ابن ھشام سے نقل فرمائی ہے اور اپنی تحریر سے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ یہ قول خود ابن ھشام کا ہے جیسا کہ لکھتے ہیں "کیونکہ امام ابن ھشام المغنی صفحہ ۴۶۴ میں فرماتے ہیں" وللترتیب کثیر ولعکسه قلیل"

پروفیسر صاحب آپ بنفس نفیس مغنی اللبیب کا متعلقہ صفحہ ملاحظہ فرمائیں اور پھر دیکھیں کہ یہ عبارت ابن ھشام کا قول ہے یا ابن مالک کا اور پھر ابن مالک کی اس عبارت کا بھی اول حصہ ذکر نہیں کیا کیونکہ اس طرح یہ منقولہ عبارت ان کے لئے مفید نہ ہوتی۔ کیا یہی انصاف ہے؟ کیا علمی محاسبہ ایسا ہی ہوتا ہے؟ حالانکہ ابن ھشام نے تو 'واو' کو مطلق جمع کے لئے مانتے ہیں۔ یہی ان کا مسلک ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس سے اگلے صفحہ پر ایک دو مثالیں لکھ کر پھر فرماتے ہیں" وھذا من اقوی الدلائل علی عدم افادتھا الترتیب الخ"

پھر محترم پیر صاحب نے "وقول السیرافی الخ" کو ابن مالک کی عبارت سے متصل تحریر فرمایا ہے جس سے جو تاثر دینا مقصود ہے وہ اہل علم آسانی کے ساتھ سمجھ سکتے ہیں۔ حالانکہ یہ اس عبارت "وقول السیرافی" اور ابن مالک کی عبارت کے درمیان ڈھائی سطریں ہیں۔ اس جگہ پر پوری عبارتیں میں نقل نہیں کرتا تاکہ پروفیسر صاحب خود ہی المغنی کا مطالعہ کرکے فیصلہ کریں۔

(۱۳) صفحہ ایک سو اکتیس (۱۳۱) پر علامہ شوکانی کی جو عبارت ارشاد الفحول سے نقل فرمائی ہے اس میں بھی عدل و انصاف سے قطعاً کام نہیں لیا گیا پروفیسر

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

صاحب آپ ارشاد الفحول کا بھی خود ہی مطالعہ فرمائیں۔

امام شوکانی نے تو اپنا مسلک جمہور والا ہی اختیار کیا ہے یعنی "واو" مطلق جمع کے لئے ہے۔ پھر اس مسلک کے اثبات کے لئے دلائل ذکر کئے من جملہ ان کے یہ "دو مثالیں" "رأیت زیدا وعمرا بعدہ اور رأیت زیدا وعمرا قبلہ بھی ذکر فرمائیں اور ان کی تشریح فرمائیں اس کے متصل ہی فرمایا" ویمکن ان یجاب عن ھذا الاستدلال الخ " یہ عبارت واضح طور پر بتا رہی ہے کہ امام شوکانی یہ جواب ان ہی دو مثالوں کا دے رہے ہیں کیونکہ ان میں ہی لفظ بعدہ اور قبلہ موجود ہے جس سے عدم ترتیب پر دلالت ہوتی ہے لیکن یہ کہاں کا انصاف ہے کہ اس عبارت کو سیاق وسباق سے الگ کر کے اس کو امام شوکانی کا مسلک قرار دیا جائے اور اس سے اپنے مسلک کے اثبات کی سعی کی جائے حالانکہ اس جواب کے بعد امام شوکانی نے پھر مطلق جمع کے دلائل ذکر کئے ہیں اور ان پر بالکل کلام نہیں کیا۔ پھر ترتیب کے قائلین کی ایک دلیل ذکر فرمائی اور اس کا جواب دیا۔ پھر فرمایا" والحاصل انہ لم یات القائلون بافادۃ الواو الترتیب بشئ یصلح الاستدلال بہ ویستدعی الجواب عنہ" اھ

پروفیسر صاحب اب آپ امام ابن ھشام اور علامہ شوکانی کی عبارات ملاحظہ فرمائیں اور از روئے انصاف بتائیں کہ کیا علمی محاسبہ اس طرح ہوا کرتا ہے؟ ہاں صاحب! آپ نے مجھ سے تو بے انصافی کی لیکن یہ تو سوچ لیں کہ جب اللہ تعالیٰ کی عدالت میں امام ابن ھشام اور علامہ شوکانی آپ کے برخلاف خصماء کی صورت میں پیش ہوں گے اور آپ سے دریافت کریں گے کہ ہاں صاحب آپ نے ہماری عبارات کے متعلق یہ شہادت علی الباطل کیسے دی؟

ہاں تو اس کا جواب ابھی سے سوچ لیں یہ دنیا والی عدالت نہیں ہوگی کہ کوئی ادھر اُدھر کی باتیں کر کے جان چھڑا لے بہرحال حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ہے ارشاد مبارک "الدین النصیحۃ الحدیث (مسلم عن تمیم بن اوس الداری ؓ) میں نے یہ گذارش کی ہے اب آپ کی مرضی!

۱۴ پھر اسی صفحہ ایک سو اکتیس (۱۳۱) میں میری دی ہوئی دو مثالوں کو واو کے عدم افادہ ترتیب پر دلیل کے طور پر سمجھا ہے۔ اس لئے قرینہ وغیرہ کی بات چھیڑ دی حالانکہ ان دو مثالوں کو میں نے اسی کتاب "نیل الامانی" میں اور پانچ امثلہ "التحقیق الجلیل" میں اس لئے ذکر نہیں کئے کہ ان سے واو کے عدم افادۃ ترتیب پر دلیل لوں بلکہ اس کا مقصود وہ تھا جو میری ذات کی عبارت میں واضح طور پر بیان کیا گیا ہے،

اور رواۃ اس قسم کے تصرفات کرتے آئے ہیں۔ رواۃ کے اس قسم کے تصرفات کی پانچ مثالیں میں نے "التحقیق الجلیل" میں ذکر کی ہیں۔ یہاں صرف دو مثالیں پیش کرتا ہوں:

پروفیسر صاحب اب آپ ہی بتائیں کہ ان مثالوں کو پیش کرنے کا مقصد کیا تھا اور محترم پیر صاحب نے ان کو کہاں چسپاں کر لیا جس سے واضح ہوتا ہے کہ محترم پیر صاحب تنقید کرتے وقت میری کتاب کو اچھی طرح ملاحظہ ہی نہیں فرماتے۔ اس صورت میں انصاف کی کیا امید ہو سکتی ہے؟

پروفیسر صاحب یہ چودہ (۱۴) امثلہ میں نے دہ پیش کئے ہیں جو بالکل واضح ہیں۔ اگر آں جناب مقدمہ لکھنے سے پیشتر میری کتاب کو بھی بتدبر تام ایک نظر ہی دیکھ لیتے تو اس قسم کا فیصلہ، کم از کم میرا حسن ظن یہی ہے۔ محترم پیر صاحب کی پوری کتاب کے متعلق صادر نہ فرماتے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے آں جناب کو توفیق دی اور میری اس کتاب کو غور و تدبر سے انصاف کا دامن تھامتے ہوئے ساری کی ساری کو پوری طرح دیکھ لیا تو مجھے امید واثق ہے کہ آں جناب اپنے سابقہ فیصلہ پر ان شاء اللہ العزیز ضرور نظر ثانی فرمائیں گے۔

ناظرین کرام! محترم پروفیسر صاحب نے اپنے مقدمہ میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس کا اکثر حصہ محترم پیر صاحب کی تحریرات سے ہی ماخوذ ہے لہٰذا ان کا جواب۔۔۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

انشاء اللہ تعالیٰ محترم پیر صاحب کے رسالہ کے جواب میں مذکور ہوگا۔

کچھ باتیں ایسی بھی ہیں جن کا تعلق مجھ سے نہیں ہے ان کا جواب وہی حضرات دے سکتے ہیں جو ان کے مخاطبین میں سے ہیں۔ البتہ دو تین باتیں ایسی بھی ہیں جن کا تعلق مجھ سے بھی ہے۔ لہٰذا ان کا جواب یہاں لکھا جاتا ہے۔ اس کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ۔ وھو الموفق للصواب۔ محترم پیر صاحب کی تنقید کا جواب تحریر ہوگا۔

(۱) محترم پروفیسر صاحب فرماتے ہیں کہ "جب کوئی قرینہ نہ ہو تو قیام اور اس کے مشتقات سے دونوں قیام یں۔ ما قبل الرکوع و ما بعد الرکوع مراد ہوں گے۔ لیکن ہمیں اس میں تامل ہے۔ ہمارا موقف یہ ہے کہ اگرچہ لغتاً و شرعاً ما بعد الرکوع والا رکن بھی قیام ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ دونوں قیام میں ہیئات و کیفیات میں بھی بالکلیہ متحد ہوں۔ البتہ دونوں کے مابین اختلاف ہیئات دلائل کا محتاج ہے اور وہ دلائل اللہ تعالیٰ کے فضل سے ہمارے علم کے مبلغ۔ تک۔ ہمارے پاس ہیں جو ابھی جگہ مذکور ہیں اور جن پر جو کچھ کلام کیا گیا ہے ان کا جواب بھی اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اپنی جگہ مذکور ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ۔ یہاں ہم یہ کلیہ تسلیم نہیں کرتے کہ جہاں بھی "قیام" یا اس کے مشتقات بلا قرینہ آئیں تو وہاں دونوں قیام میں مراد ہوں گے۔ اولاً اس لیے کہ مطلق سے اطلاق کے وقت فرد کامل مراد ہوتا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ قیام ثانی (ما بعد الرکوع والا قیام) باوجود نماز کے رکن ہونے کے قیام اول سے۔ بچند وجوہ زیادہ اہم ہے اور اطلاق کے وقت وہی مراد ہونا چاہیئے۔ ثانیاً محدثین وغیرہم کے استعمالات بھی اس پر شاہد ہیں کہ اطلاق کے وقت وہ ان سے قیام اول ہی مراد لیتے آئے ہیں۔ ثالثاً امام بخاری کی جزء القراءۃ سے یہ روایت حضرت ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ سے میں نے "نیل الامانی" میں نقل کی ہے:

"قال لا یجزیٔک الا ان تدرک الامام قائما" اب آپ ملاحظہ فرمائیں کہ نفس روایت میں اور ادھر وہ عبارت میں کوئی قرینہ نہیں جس سے اس قیام کا تعین ہوتا ہو لیکن طرفین کے نزدیک اسے قیام اول ہی مراد ہے۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اس سے میرا مقصد یہ تھا کہ اس طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین قیام اور اس کے مشتقات کو مطلق بولتے لیکن مراد قیام اوّل ہی لیتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قیام اول ہے اور اسی طرح سب کا اتفاق ہے کہ دوسرے قیام کے ملنے سے رکعت نہیں ہوتی۔ لیکن انصاف سے کام لیا جاتا تو یہ میری بات کا جواب نہ سمجھا جاتا میں نے یہ دعویٰ تو کیا نہیں کہ کسی دوسری جگہ یا دوسری روایت یا کسی خارجی قرینہ سے بھی یہ قیام اوّل کا یہاں موجود نہیں۔ میرا مقصد صرف یہ تھا کہ اسی روایت کے نفس عبارت میں کوئی قرینہ تعین کا موجود نہ ہو۔

بہرحال اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قیام کو مطلق ذکر کرکے اس سے قیام اوّل مراد لیا کرتے تھے لہٰذا آپ کا کلیہ صحیح نہیں۔ باقی پروفیسر صاحب نے مقدمہ کے صفحہ ۱۲ پر جس مفہوم والی روایت جزء القرارت کی نقل فرمائی ہے وہ میں نے تو ذکر نہیں کی اس کے جواب کا مکلف تو وہ ہے جس نے ان الفاظ اور اس مفہوم والی روایت کو نقل کیا ہو۔ میری روایت کا کوئی شافی جواب نہ پروفیسر صاحب نے دیا ہے اور نہ پیر صاحب نے — فالحمد للہ علیٰ ذلک۔

نمبر۲ پھر پروفیسر صاحب نے چند امثلہ ایسی تحریر فرمائی ہیں جن میں مطلق قیام اور اس کے مشتقات کا ذکر ہے لیکن وہاں۔ ان کے خیال میں دونوں قیام مراد ہیں صفحہ ۱۲۔ (۱) آیت کریمہ "قوموا للہ قانتین" پیش فرمائی ہے اور پھر فرماتے ہیں: "اگر یہاں یہ کہا جائے کہ عرف میں قیام اوّل ہی سمجھا جاتا ہے تو پھر کیا "قانتین" کی شرط رکوع سے پہلے والے قیام کے ساتھ لگائی جائے گی الخ" اس قسم کا استدلال پروفیسر صاحب کی شان سے بہت بعید ہے اگر اس نہج پر ہم بھی استدلال کرتے لگ جائیں اور کہیں کہ جب "قانتین" کی شرط صرف دونوں قیاموں کے لئے ہے تو کیا ان قیاموں کے سوائے نماز کے دوسرے اجزاء (رکوع وغیرہ میں قنوت کا حکم نہیں ہے یعنی ان میں اگر کوئی سکوت اختیار نہ کرے تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی؟ اور کیا ایسے شخص نے نماز میں قانت رہنے والے حکم کی تعمیل بھی کی؟ دراصل اس لفظ مبارک "قوموا" سے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مراد پوری نماز ہے اور کتاب وسنت میں نماز کے کسی ایک جزء و رکن کے اطلاق سے پوری نماز مراد ہوتی ہے۔ مثلاً "واركعوا مع الراكعين" و قرآن الفجر و حدیث مبارک من قام رمضان الحدیث۔ ایسی بہت سی امثلہ موجود ہیں جن میں ذکر تو ایک رکن کا ہے لیکن مراد پوری نماز ہے۔ کما لا یخفیٰ۔ اور ہر جگہ کسی ایک رُکن کو جو اس جگہ زیادہ مناسب ہوتا ہے ذکر کیا جاتا ہے مثلاً صلوٰۃ الفجر کو قرآن الفجر سے ذکر کیا گیا کیونکہ دوسری نمازوں سے عام طور پر اس میں قرأت لمبی ہوتی ہے اور قرأت جہریہ ہوتی ہے لہٰذا اس رکن کو ذکر کرکے صلوٰۃ الفجر مراد لی گئی۔ رمضان المبارک میں پہلے قیام کو (تراویح میں) قرأۃ سے کافی طویل کیا جاتا ہے جیسا کہ روایت اس پر دال ہے اس لئے "قام" سے پوری نماز مراد لی گئی یعنی یہاں صرف رکن اوّل یعنی قیام اوّل جس میں قرأت بہت لمبی ہوتی تھی اس لئے اس کی اہمیت ظاہر کرنے کے لئے لفظ قام بول کر اس سے قیام اوّل مراد ہوا اور پھر اس رکن سے پوری نماز مراد لی گئی۔ آخر اس میں کونسی خرابی ہے۔ اسی طرح ہر جگہ ایسی مناسبتیں موجود ہیں۔ تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

بعینہٖ اسی طرح یہاں قوموا للہ قانتین میں بھی قوموا سے مراد پوری نماز ہے۔

لیکن پوری نماز سے صرف ایک رکن قیام کا ذکر ہوا اور اس سے واضح طور پر مراد قیام اوّل ہے کیونکہ یہی قیام فرائض میں بہت طویل ہوتا تھا حتیٰ کہ صحیح مسلم کی ایک حدیث ہے جس میں یہ بیان ہے کہ ظہر کی نماز میں کبھی کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پہلے قیام کو اتنا طویل کرتے تھے کہ کوئی گھر سے نکلتا، البقیع کی طرف جاتا قضاء حاجت کرتا، وضو کرتا پھر نماز کو پہنچ جاتا لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابھی رکوع میں نہیں گئے تھے لہٰذا ایسے لمبے قیام میں (جب نماز میں کلام کرنے کی اجازت تھی) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ایک دوسرے کو کچھ کام کہنے یا کسی بات کی ضرورت پڑتی ہوگی۔ دوسرے ارکان چونکہ نسبتاً اتنے طویل نہیں ہوا کرتے تھے اس لئے اسی قیام اوّل کو ہی "قوموا" سے مراد لے کر پوری نماز مراد ہوئی اس میں کیا قباحت ہے؟

آپ نے جس بنا پر قوموا سے دونوں قیام مراد لئے تھے اس نہج پر تو ان دو قیاموں

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کے علاوہ پوری نماز میں قنوت کا حکم نہیں رہتا۔ اب آپ ہی انصاف کریں۔

(۲) پھر آیت کریمہ "والذین یبیتون لربھم سجدا وقیاما" ذکر کی ہے۔ اس میں بھی سجدا وقیاما سے مراد پوری نماز ہے قیام سے مراد قیام اوّل ہے اور خصوصیت سے اس قیام اول و سجدہ کا ذکر ہماری ناقص فہم کے مطابق اس لئے آیا کہ یہ دونوں رکن قیام اللیل میں بہت لمبے ہوتے تھے۔ جیساکہ احادیث میں وارد ہے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے پہلے قیام میں سوا پانچ پاروں سے بھی زیادہ قرأت کی اور اس قرأت کی جو کیفیت بیان کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی ایک قیام میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کو ڈیڑھ یا دو گھنٹہ لگ گئے ہوں گے اور اسی قیام کی طوالت کی طرف قرآن کریم اس طرح اشارہ فرماتا ہے قم اللیل إلا قلیلا ۔۔۔ ورتل القرآن ترتیلا۔ اور پھر سورۃ مبارکہ کا آخری رکوع بھی اس پر دال ہے لہٰذا اسی اہمیت کے پیشِ نظر قیام اللیل کو قیاما سے ظاہر فرمایا گیا اور اس سے مراد قیام اول ہے۔

اسی طرح صحاح ستہ سنن الکبری وغیرھا من کتب الحدیث میں ایسی احادیث موجود ہیں جن سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ قیام اللیل میں سجدہ بھی کافی طویل ہوتا تھا۔ ایسی احادیث محترم پروفیسر صاحب سے مخفی نہیں ہوں گی۔ سردست وہ احادیث یہاں اس لئے نہیں ذکر کر رہا کہ اس طرح موضوع بہت لمبا بن جاتا "قیام" پر تو بحث چل رہی ہے، اس لئے اس سے متعلق کچھ تفصیل سے لکھا۔ بہرحال آیت کریمہ میں سجدا وقیاما سے پورا قیام اللیل مراد ہے لیکن اس پورے قیام اللیل کو صرف قیام اوّل اور سجدہ سے۔ ان دونوں کی اہمیت کی وجہ سے ظاہر فرمایا گیا۔ پروفیسر صاحب! آپ خود انصاف کریں کہ اس طرح آخر کون سی قباحت لازم آتی ہے؟ باقی قیام مابعد الرکوع کے عدم ذکر سے اس کی اہمیت میں کوئی کمی نہیں آتی اور نہ ہی اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ وہ نماز کا رکن نہیں۔ کیونکہ ارکان تو اور بھی ہیں۔ رکوع ہے قعدہ وغیرھا ہیں لیکن یہاں ان کا بھی ذکر نہیں۔ بات صرف یہ ہے کہ یہاں جن چیزوں کی زیادہ اہمیت بیان کرنی تھی ان کا ذکر کیا گیا۔ یعنی قیام اوّل اور سجدہ قیام اللیل میں نمایاں طور پر زیادہ خصوصیت کے ساتھ ذکر کر کے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

متقاضی تھے۔ واللہ اعلم۔

اسی طرح جہاں بھی نماز کے کسی ایک یا دو رکنوں کو ذکر کر کے پوری نماز مراد لی گئی ہے تو وہاں محل و موقع کے لحاظ سے ان ہی اجزاء کا ذکر زیادہ مناسب ہوتا ہے۔ غور و تدبر کرنے والے سے یہ سب مقامات سیاق و سباق کے لحاظ سے اپنے معنی و مناسبت پر واضح طور پر دلالت کرتے ہیں۔

(۳) پروفیسر صاحب نے حضرت امام بخاری کی الجامع الصحیح سے حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث ذکر فرمائی ہے " کان الناس یؤمرون ان یضع الرجل یدہ الیمنیٰ علیٰ ذراعہ الیسریٰ فی الصلوٰۃ ۔ اھ۔

ہمارا موقف تو یہ ہے کہ اس حدیث میں " فی الصلوٰۃ " کے الفاظ سے ظاہر فرمایا گیا ہے۔ وضع فی الجملہ نماز میں ہے اور اس کی جگہ دوسری احادیث صحیحہ سے متعین ہو چکی ہے۔ لہٰذا فی الصلوٰۃ سے یہاں مراد قیام اوّل ہے۔ اور امام المحدثین رحمہ اللہ تعالیٰ کی تبویب بھی اسی پر دال ہے ورنہ ما بعد الرکوع والے قیام کے بیان میں بھی کوئی دوسری حدیث جو اس میں بھی وضع پر دلالت کرتی ہو ذکر فرماتے یا پھر اسی حدیث کو دوبارہ ذکر فرماتے۔ باقی یہ فرمانا کہ چونکہ امام المحدثین رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں قیاموں کی ایک ہی ہیئت تھی لہٰذا دوبارہ ذکر کی ضرورت نہ تھی۔ یہ رجم بالغیب ہے۔ آپ نے کہاں سے معلوم کیا کہ ان کے ہاں ان دونوں قیاموں میں ہیئات و کیفیات کے لحاظ سے کوئی فرق نہ تھا۔ امام ھمامؒ کے کلام سے یا ان کی کسی کتاب سے یا پھر کسی معتمد علیہ فاضل سے (جو بلا واسطہ امام صاحبؒ سے آخذ ہوں) ایسی کوئی دلیل تو پیش کر دی ہوتی کہ دیکھو امام والا مقام کے نزدیک یہ دونوں قیام بالکلیہ ایک جیسے ہیں لہٰذا انہوں نے اپنی صحیح میں صرف پہلے قیام کی جگہ اس حدیث کو ذکر کیا اور دوسرے قیام کی طرف اشارہ کر دیا۔ ویسے اس طرح احتمالی لحاظ سے ہمیں بھی کہنے کا حق ہے امام والا مقامؒ کا اس کو صرف پہلے والے قیام کی جگہ ذکر کرنے سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کی ہیئات میں فرق ہے۔ کیونکہ ان دونوں قیاموں میں بڑے اہم فروق موجود ہیں۔ قرأۃ و عدم قرأت کا

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

فرق طوالت وعدم طوالت کا فرق اور پہلے قیام میں ملنے سے رکعت ملنے کا اور دوسرے مابعد الرکوع والے قیام میں ملنے والے کو رکعت کا نہ ملنا یہ فرق کیا یہ سب فرق آپ کے خیال میں کوئی اہمیت نہیں رکھتے ؟ جب یہ فرق نمایاں طور پر اہم ہیں تو امام بخاری رحمہ پر یہ لازم تھا کہ اگر ان کے نزدیک دونوں قیاموں کی ہیئات میں کوئی فرق نہ تھا تو دوبارہ اسی حدیث حضرت سھل بن سعد رضی اللہ عنہ والی کو ذکر فرماتے تاکہ کوئی شبہ نہ رہتا۔ آپ دوسرے سجدے کے عدم ذکر سے تو استدلال کرتے ہیں لیکن یہ سوچنے کی زحمت گوارہ نہیں فرماتے کہ ان دونوں سجدوں میں ایک بات ایک ذرہ بھر کا بھی فرق نہیں نہ ہیئات میں نہ ادعیہ واذکار میں اور نہ کسی اور بات میں پھر ان پر ان دونوں قیاموں کا قیاس کیسا ؟ حالانکہ ان دونوں میں اہم فرق ہیں۔ بہرحال آپ نے کوئی ایسی دلیل دل کو لگتی پیش نہیں کی جس سے قطعی طور پر معلوم ہو کہ امام المحدثین رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں قیاموں میں کامل اتحاد تھا لہٰذا دوبارہ اس حدیث کے ذکر کی ضرورت نہ رہی بلکہ آپ کے اس خیال سے ہمارا خیال ۔ اہل انصاف کے نزدیک زیادہ قرین عقل وقیاس ہے۔ آپ خود اپنے ضمیر سے پوچھ لیں استفت قلبك الحديث۔ باقی رہا آپ کا " فی الصلوٰۃ " سے استدلال اور یہ فرمانا کہ اس سے پوری رکعت مراد ہے چونکہ رکعت کے اور ارکان کی ہیئت دوسری احادیث صحیحہ سے متعین ہو چکی ہیں لہٰذا باقی یہ دونوں قیام رہتے ہیں جو فی الصلوٰۃ کے مصداق ہیں تو اس کے متعلق یہ گزارش ہے کہ ایسی امثلہ بھی ہیں جن میں فی الصلوٰۃ ہے لیکن سب محدثین اور آپ بھی انہیں خاص کرتے ہیں ۔ مثلاً

(۱) اذا قام فی الصلوٰۃ رفع یدیہ " اس میں اگرچہ رکوع ورکوع سے رفع کی حالت بھی بیان ہوئی ہے۔ لیکن دوسری رکعات کے قیاموں اور تلاوت کا سجدہ دینے کے بعد پھر قیام کرنے کی حالت وغیرھا سب داخل ہیں پھر محدثین نے اور آپ نے ان قیاموں کو اس حدیث مبارک کے فی الصلوٰۃ والے عمومی الفاظ سے کیوں نکال لیا ہے ؟ یہ مسئلہ پہلے بھی عرض کر آیا ہوں ۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

(۳) اذا جلس فی الصلوٰۃ وضع یدیہ علی رکبتیہ الحدیث یہ حدیث عمومی لحاظ سے بیٹھ کر نماز پڑھنے کو بھی شامل ہے پھر اس کو اس عموم سے آپ نے کیوں خارج کر رکھا ہے۔

محترم پیر صاحب نے جو کچھ اس کے متعلق فرمایا ہے وہ اہل نظر و انصاف کے نزدیک تو قطعی میرے سوال کا جواب نہیں۔ پتہ نہیں آپ نے ایسے ہی ان کو علمی محاسبہ قرار دے دیا اور میرے سوال پر کچھ غور و فکر سے کام نہ لیا۔ خیر ان کا جواب تو انشاء اللہ تعالیٰ و بحسن توفیقہ اپنی جگہ تحریر ہوگا۔

لیکن پروفیسر صاحب اگر آپ کو اپنے اس استدلال پر اصرار ہے تو لیجئے حدیث صحیح میں وارد ہے "لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب" صلوٰۃ کا اطلاق آنجناب کے ارشاد کے مطابق کم از کم پوری رکعت ہے۔ اور ایک رکعت کے یہ اجزاء ہیں: (۱) قیام۔ (۲) رکوع (۳) پھر قیام (۴) سجدہ (۵) قعدہ پھر (۶) سجدہ۔ پھر (۷) جلسہ استراحت یہ ساتوں اجزاء ایک رکعت میں آپ کے ہاں بھی مسلّم ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ لاصلوٰۃ کی تقاضا تو یہ ہے کہ پوری رکعت میں اور اس کے سب ارکان و اجزاء میں سورۃ فاتحہ پڑھی جاتی۔ لیکن رکوع قیام مابعد الرکوع۔ سجدہ۔ قعدہ دوسرے سجدہ ان سب کے اذکار ادعیہ احادیث صحیحہ میں مروی ہیں۔

باقی بعینہٖ آنجناب کے کہنے کے مطابق صرف دو رکن رہتے ہیں یعنی قیام اوّل اور جلسہ استراحت۔ لہٰذا آنجناب کے طرز استدلال کا تقاضا ہے کہ قیام اوّل کی طرح جلسۂ استراحت لہٰذا آنجناب کے طرز استدلال کی تقاضا ہے کہ قیام اوّل کی طرح جلسہ استراحت میں بھی قرأت فاتحہ کے فرضیت کا فتویٰ دیں۔ یا پھر ایسی کوئی قولی حدیث پیش فرمائیں جس میں یہ ہو کہ جلسہ استراحت میں فاتحہ نہ پڑھا کرو یا اس میں قرأت نہ کیا کرو۔ یا کوئی فعلی حدیث پیش فرمائیں جس میں یہ بیان ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس جلسہ میں فاتحہ نہیں پڑھا کرتے تھے' یا قرأت نہیں کیا کرتے تھے۔ ان دو صورتوں کے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

سواء آپ کے استدلال کی تقاضا یہی ہے کہ اس جلسہ میں بھی قراءت ضروری ہے یا پھر دلیل صحیح کتاب و سنت سے اس استدلال کے غلط ہونے کا بیان فرمائیں اور واضح فرمائیں کہ آپ کے استدلال اور ہمارے اس استدلال میں کون سا بنیادی فرق ہے۔

بہرحال پروفیسر صاحب آپ نے یہاں جو کچھ تطویل یا تفصیل فرمائی ہے اس کا جواب ان مذکورہ بالا سطور میں۔ اللہ تعالیٰ کے فضل سے۔ ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ ہاں انصاف مطلوب ہے۔ اگر آپ تعامل امت کی بات کریں گے تو پھر محترم پیر صاحب نے جو مجھ پر اعتراض کیا ہے اور آپ نے اس کو علمی محاسبہ قرار دیا ہے اس کی کیا حقیقت ہوگی وہ آپ بھی جانتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

(۳) پھر محترم پروفیسر صاحب نے اس پر تفصیل سے بحث کی ہے کہ بالعد الرکوع والے قیام میں سلف کی کثیر التعداد سے وضع پر عمل کرنا ثابت ہے۔

اولاً تو گزارش یہ ہے کہ میں نے خود اپنی طرف سے کسی کتاب میں اور کسی مقالہ یا مضمون میں یہ دعویٰ نہیں کیا کہ پورے عالم اسلام میں یہ مسئلہ پہلی مرتبہ محترم پیر صاحب نے نکالا ہے یا سلف میں اس کا کوئی ذکر مطلقاً موجود نہیں ہے بلکہ میں نے اپنی سندھی کتاب "التحقیق الجلیل" میں امام أحمد رحمۃ اللہ علیہ کا وہ اثر جو پروفیسر صاحب اور محترم پیر صاحب پیش کرتے رہتے ہیں اس کو ذکر کیا ہے۔ ہاں میں نے جو لکھا ہے' وہ میری کتاب "التحقیق الجلیل" کی ابتداء میں نمایاں ہے چنانچہ اس کی ابتدائی عبارت کا ترجمہ یہ ہے:۔

"بہت سے عرصہ سے ہمارے ملک (یعنی پاک و ہند) میں یہ بحث چل رہی ہے کہ الخ"

پھر اس سے دوسری سطر میں یہ لکھا ہے" اگرچہ زمانہ قدیم میں اس کے متعلق اتنی چھیڑ چھاڑ دیکھنے میں نہیں آئی الخ " یہ عبار

یہ عبارات اپنے مقصد میں بالکل واضح ہیں۔ ہاں اس مسئلہ میں شدت سے کام محترم پیر صاحب نے لیا ہے اور وہی اس سلسلہ میں ایک جماعت کے پیشوا ہو

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

گئے ہیں۔ جیسا کہ میں نے مولانا اللہ بخش مرحوم کے عربی رسالہ کی تقریظ میں یہ عبارت موجود ہے۔" وفی بلاد السند قد احدث حضرت العلامۃ السید بدیع الدین شاہ الراشدی اخذ الوضاعین ونحا نحوھم وبالغ فی ذلک حتی صار رئیس الطائفۃ الواضعۃ الخ "

اور اس رسالہ "نیل الامانی" میں جو تواتر عملی ارسال کے دلائل میں ذکر کیا ہے اس کو محترم پیر صاحب نے میرے مقصد کے خلاف بالکل مختلف مقصد پر محمول فرما لیا ہے۔ علامہ البانی یا علامہ وحید الزماں کے اقوال کا نقل بھی محض اس بات کے اثبات کے لئے تھا کہ ارسال بعد الرکوع بہر حال ابتداء سے چلا آ رہا ہے اس لئے تو یہ اکابر اس کے خلاف عمل کو بدعت کہتے ہیں یعنی ارسال کوئی محدث عمل نہیں ورنہ میں خود تو وضع کو بدعت نہیں کہتا ورنہ وضع پر عاملین کے پیچھے نمازیں کیسے پڑھتا جب کہ فریق مقابل دلائل سے کام لے رہا ہے تب تک اس کو بدعت کہنا صحیح نہیں۔ لیکن محترم پیر صاحب نے تو خواہ مخواہ اس کو لے کر کہاں سے کہاں پہنچ گئے۔ بہر حال اصل موقف ہمارا یہ ہے کہ مابعد الرکوع والے قیام میں ارسال ہی از روئے دلائل صحیح و مسنون ہے۔ باقی ہمارے دلائل صحیح ہیں یا نہیں یہ الگ بات ہے۔

لیکن محترم پروفیسر صاحب آپ نے یہ بات بھی بہت عجیب تحریر فرمائی ہے وضع ما بعد الرکوع پر سلف کی کثیر التعداد نے عمل کیا ہے اس کی دلیل کیا ہے ؟

آپ نے اس کی دلیل میں سوائے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے اس [illegible] یار دینے والے قول کے کوئی ایک مثال بھی نہیں دیا۔ امام احمد بن حزم کا قول جس سے آپ نے بعد الرکوع وضع کا مسلک سمجھا ہے وہ صحیح نہیں۔ آپ نے جس سرسری طور پر محترم پیر صاحب کی تحریر کے پیچھے یہ لکھ دیا ہے اس کے متعلق صحیح بات انشاء اللہ العزیز اس جگہ مذکور ہو گی جہاں محترم پیر صاحب نے اس کو مجھ پر تنقید کر کے لکھا ہے اور پھر امام اہل سنت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول میں تو وضع کی ترجیح نہیں بلکہ اگر آپ

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

بلکہ یہ مسلک اختیار کیا جائے کہ "واو" ترتیب کے لئے ہوتا ہے تو اس قول سے تو ارسال اولیٰ رہتا ہے کیونکہ ترتیب میں ارسال کو پہلے ذکر کیا ہے۔

پھر اس اختیار دینے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ امام والامقام رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث سے کوئی واضح دلیل وضع وارسال کا نہ تھا حالانکہ امام المحدثین بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی صحیح والی حدیث بھی ان کے سامنے ہوگی امام نسائی والی حدیث بھی ان سے مخفی نہ ہوگی۔ پھر انہوں نے عربیت کے ماہر ہوتے ہوئے بھی ان حدیثوں سے کیوں دونوں قیاموں کے لئے وضع کو مختار کیوں نہ قرار دیا۔ کیوں نہ اس کو مسنون قرار دے کر پوچھنے والے کو وضع کا امر فرمایا اور ان احادیث کی طرف کیوں ان کو رہنمائی نہ فرمائی ان کے جواب تو پروفیسر صاحب آپ ہی دے سکتے ہیں۔

یہاں پروفیسر صاحب آپ صفحہ ۲۵ پر تین دعوتیں دیتے ہوئے، دوسری صورت میں یہ تحریر فرماتے ہیں۔

۲۔ یا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم یا کم از کم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے کوئی ایسا مخصص لے آئیے جو صحیح بخاری اور سنن نسائی سے پیش کردہ حدیثوں کے عموم کو توڑ دے۔ پھر تیسری صورت میں تحریر فرماتے ہیں:۔

۳۔ اور اگر یہ دونوں کام نہیں ہوسکتے اور نہ کوئی آج تک کرسکا ہے اور نہ ہی ان شاء اللہ ہوسکے گا تو پھر الخ"

پروفیسر صاحب اگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے بھی ارسال کا ثبوت نہیں ہے جیسا کہ آپ کی تحریر سے واضح ہے تو پھر بتائیے کہ آپ نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے اس اختیار دینے سے یہ بات کیسے نکالی کہ ما بعد الرکوع والے قیام میں وضع اور ارسال کا اختلاف تھا اور اس اختلاف سے تو آپ یہ بات منوانا چاہتے ہیں کہ یہ مسئلہ کوئی نیا نہیں بلکہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے دورِ مبارک سے مختلف فیہ

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

آرہا ہے اور اسی اختلاف کو دیکھ کر تو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے (آپ کے کہنے کے مطابق) پوچھنے والے کو اختیار دیدیا۔ آپ خود سوچیں جب کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں ارسال پر عمل کرنے والے تھے اور ہی نہیں تو یہ اختلاف کہاں سے آیا؟

اور اگر اختلاف ہے تو لامحالہ ماننا پڑے گا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے بھی ارسال پر عمل کرنے والے تھے تو یہ کہنا صحیح نہیں رہا کہ صحابہ کرام رضی اللہ ارسال پر عمل کرنے والے تھے اور جب اس پر عمل کرنے والے تھے تو یہ کہنا صحیح نہیں رہا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی اس کا کوئی ثبوت نہیں۔

اگر آپ یہ مان لیتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں ارسال پر عمل کرنے والے تھے تو پھر ہم یہ گذارش کریں گے کہ ہم نے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بہت سی مثالیں دیکھی ہیں جن سے نمایاں طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف کی صورت میں دونوں فریقین کے اعمال و اقوال کے دلائل کتاب و سنت سے ماخوذ ہیں یعنی بے دلیل کسی نے ہمارے ناقص استقرار میں اختلاف نہیں کیا۔ ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ کسی کو پہلی دلیل معلوم تھی لیکن دوسری دلیل یا ناسخ وغیرہ کا علم نہ ہوسکا اس لئے وہ اُسی پہلے ہی دلیل کے مطابق عمل پیرا رہا جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ رکوع میں تطبیق کرتے تھے حالانکہ یہ پہلے زیادہ صحیح تھی لیکن منسوخ ہوگئی اور گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کا حکم ہوا۔ ایسی دوسری مثالیں بھی ہمارے پاس۔ الحمدللہ، ہیں لیکن طوالت سے بچنے کے لئے اس پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

اب اگر صحابہ رضی اللہ عنہم میں بھی ارسال پر عمل کرنے والے تھے تو ان کے پاس اس کی دلیل بھی ضرور ہوگی۔ پھر آپ کا یہ کہنا کیسے درست ہوگا کہ اس پر کوئی دلیل نہیں؟

اب آپ تین صورتوں میں سے ایک اختیار فرمائیں۔ یا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں اس مسئلہ پر اختلاف کے وجود سے انکار کریں یا اختلاف کے وجود کو مان کر یہ

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

تسلیم کرلیں کہ ارسال کرنے والوں کے پاس بھی دلیل تھی یا پھر یہ کہہ دیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی آپس میں بلا دلیل محض اپنی رائے سے اختلاف کیا کرتے تھے۔ ہمارا حسن ظن تو یہ ہے کہ آپ تیسری صورت اختیار نہیں کریں گے۔ واللہ اعلم۔ اس بات پر اس نہج سے بھی تو غور کیا جا سکتا ہے کہ اگر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بقول علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ صحابہ کے اختلاف کی حالت میں دو باتوں میں اختیار دیتے تھے تو اس کی امثلہ بھی تو موجود ہیں جن کو دیکھ کر ہر ایک آدمی آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ واقعی یہاں صحابہ رضی اللہ عنہم میں اختلاف ہے لیکن یہ کیسا مسئلہ ہے کہ اس کے متعلق ایک صحابی رضی اللہ عنہ کا قول یا فعل بھی مذکور نہیں۔ امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اخذ کردہ اصول استقرائی ہے اور اس کے امثلہ بھی مذکور ہیں لیکن اس مسئلہ میں نہ تو انہوں نے کسی اختلاف کا ذکر کیا ہے اور نہ ہی آں جناب نے اس اختلاف کی ایک مثال ہی حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم سے نقل فرمائی ہے۔ ہمیں ایسا کوئی مسئلہ معلوم نہیں جس میں فی نفس الامر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اختلاف کیا ہو لیکن اس کا ذکر بالکل نہ آیا ہو۔ پھر یہ کیسا اختلافی مسئلہ ہے کہ اس کا کوئی ذکر نہ کتب احادیث میں نہ سیر میں نہ تواریخ میں اور نہ ہی کسی اور کتاب میں ہے کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم زیر بحث مسئلہ میں اختلاف رکھتے تھے اگر کوئی ایسی مثال آپ کے پاس ہے تو پیش فرما دیجئے ورنہ غیر علمی بات ہوگی ان سب باتوں سے ہٹ کر بھی اس جگہ اس اثر کے معتبر ہونے پر بھی کچھ لکھنا چاہتے ہیں۔ وہ یہ کہ یہ اثر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ تک کسی پوری صحیح سند سے مذکور نہیں جب تک میں یہ اثر مذکور ہے ان کے مصنفین اور امام والا مقام رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان وسائط ہیں وہ کہاں ہیں جب تک ان وسائط کا ذکر آپ نہیں کرتے اور وہ مستور وسائط ثقات نہ ہوں تب تک ایسے اثر کو پیش کرنا آپ کی شان علمی سے بعید ہے۔

آپ نے وضع کی حکمتیں بھی بیان فرمائی ہیں۔ مثلاً یہ ہیئت سائل ذلیل کی صفت ہے یا یہ عبث حرکت سے باز رکھتا ہے یا یہ خشوع و خضوع کے زیادہ قریب ہے۔

گذارش ہے کہ خشوع و خضوع کا محل انسان کا دل ہے نہ کہ اعضاء و جوارح۔ اگر

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اگر انسان کے دل میں خشوع و خضوع نہ ہو تو وضع کی حالت میں بھی عبث حرکت سے باز نہیں رہا جا سکتا۔ چنانچہ ہم نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ لوگ نماز میں ہاتھ باندھے کھڑے ہوتے ہیں لیکن بار بار کبھی داڑھی کو پکڑتے رہتے ہیں، کبھی ناک کے سوراخوں میں انگلی ڈال کر بار بار اس میں سے خشک غلاظت نکالتے رہتے ہیں۔ یہ ہم نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ پھر بتایئے ان حضرات کو وضع نے عبث حرکت سے کیوں نہیں روکا؟ ہاں اگر دل میں خشوع و خضوع موجود ہے تو ارسال کی صورت میں بھی عبث حرکت سے باز رہے گا۔ اسی طرح ذلیل سائل کی حیثیت بھی زیادہ تر دل سے تعلق رکھتی ہے۔ یعنی دل میں انسان اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے سامنے عاجز بندہ اور اپنے آپ کو انتہائی ذلیل سمجھتا ہے تو وضع کی حالت ہو یا ارسال کی دونوں میں اس بندہ خاشع کی حیثیت نمایاں طور پر خاشع اور خاضع اور ذلیل و کمترین انسان کی ہو گی حتیٰ کہ چلتے پھرتے بھی وہ انسان نہایت عاجزی، انکسار اور تواضع کے ساتھ چلتا ہے حالانکہ چلنے پھرنے کی حالت میں تو ہاتھ کھلے ہی رہتے ہیں۔ چنانچہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نماز کے سوا بیٹھنے کی کیفیت بھی احادیث میں وارد ہے ان میں بھی وضع نہ ہوتا تھا لیکن ان احادیث کو دیکھنے والا محسوس کرتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کس انکساری اور تواضع سے بیٹھا کرتے تھے۔ کیوں؟ اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قلب اطہر خشوع و خضوع سے بھرا ہوا تھا۔ آپ کسی حالت میں بھی ہوتے یہ کیفیت نمایاں رہتی اصل بات صرف یہ ہے کہ مابعد الرکوع والے قیام میں دلائل سے وضع ثابت ہو یا ارسال اسی ثابت شدہ حقیقت کو اختیار کرنا پڑے گا خشوع و خضوع دونوں حالتوں میں موجود ہو گا۔ اگر مصلی کا قلب اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے خوف و خشیت سے معمور ہے۔ وضع و ارسال سے اس میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ من یدعی خلاف ذلک فعلیہ البیان بالبرهان۔ مجرد فلاں و فلاں کا قول اس جگہ کچھ زیادہ مفید نہیں۔ واللہ اعلم۔

پروفیسر صاحب آپ نے صفحہ ۳۴-۳۵ پر یہ بھی فرمایا ہے "نماز کے ایک مسئلہ کے بارے میں ہمارا تعصب لوگوں کے ساتھ ہے یا براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ؟ پھر نیچے تیسری دعوت میں تحریر فرمایا ہے" پھر ان دونوں حدیثوں کے عموم کو تسلیم

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کرتے ہوئے وضع پر عمل شروع کر دیا ہے" میری گزارش ہے کہ آپ نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے اثر سے یہ ثابت کرنا چاہا تھا کہ اس مسئلہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان بھی اختلاف تھا لہٰذا سوال یہ ہے کہ جو صحابہ رضی اللہ عنہم ارسال پر عامل تھے ان کے متعلق جناب کا کیا خیال ہے اور ان کے متعلق آپ کیا فتویٰ اصادر فرمائیں گے ؟ کیا ان کے پاس دلیل تھی یا بلا دلیل محض اپنی رائے پر عمل کر رہے تھے اور کیا جو وضع پر عامل تھے انہوں نے بھی اس مسئلہ کی دلیل کی نشاندہی فرمائی یا نہیں۔ اگر وضع والوں نے اپنی دلیل کی نشاندہی کی تھی تو پیش فرمائیے۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب صحابہ رضی اللہ عنہم میں اختلافات ہوتے تو اکثر مواقع پر وہ اپنے دلائل بیان فرمایا کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اگر تطبیق پر عامل تھے تو ان کے پاس بھی دلیل تھی۔ گو منسوخ۔ لیکن ان کے مخالف جو گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے والے تھے انہوں نے جب حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ بات سنی تو اسی وقت وضاحت فرما دی جیسا کہ حضرت سعد بن ابی وقاص کا قول صحاح میں موجود ہے "کہ یہ عمل پہلے تھا بعد میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کا حکم ہوا۔ کیا اسی طرح" اگر آپ کے خیال میں "وضع" صحیح و سنت ہے"

اس پر عامل صحابہؓ نے بھی اپنے موقف

اس پر عامل صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی اپنے موقف پر کوئی دلیل پیش کی ؟ اگر ایسی دلیل آں جناب کے پاس ہو تو پیش فرمائیں۔ ورنہ پھر اس موہومہ اختلاف کی بات نہ کریں۔ اور اگر آپ صحابہ رضی اللہ عنہم میں اس مسئلہ پر اختلاف سے انکار کر دیں گے تو پھر یہ قصہ پورے کا پورا ختم ہو جائے گا۔

پروفیسر صاحب آپ نے صفحہ ۱۴۴ پر وضع پر عاملین میں حضرت مولانا ابو محمد عبدالحق بہاولپوری کا اسم گرامی بھی تحریر فرمایا ہے لیکن مجھے اس سے اختلاف ہے مولانا مرحوم جب تک غیر منقسم برصغیر میں رہے ہم نے دیکھا تھا کہ اولاً ارسال پر عامل تھے بعد میں ہم نے دیکھا کہ وہ وضع پر عمل کر رہے ہیں۔ پھر جلد ہی مولانا مرحوم ہجرت کر کے مکہ مکرمہ میں مقیم ہو گئے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

پھر ۱۹۶۹ء میں جب میں حج بیت اللہ سے مشرف ہوا تو وہاں مولانا مرحوم سے ملاقاتیں ہوئیں۔ ایک مرتبہ حرم پاک میں انہوں نے خود ہی اس مسئلہ کو چھیڑا۔ میری بھی مختصر بات اُن سے ہوئی۔ پھر کسی نماز کے وقت ہم نے ایک ہی صف میں اکٹھے نماز ادا کی۔ میں نے دیکھا، اللہ تعالیٰ اس پر گواہ ہے کہ مولانا مرحوم ارسال فرما رہے ہیں۔ مولانا مرحوم کی ہستی اس سے بہت بلند و بالا تھی کہ انہوں نے یہ ارسال محض مجھے خوش کرنے کے لئے کیا ہو۔ پھر ۱۹۷۱ء میں دوبارہ حج کے لئے گیا لیکن اس سے پہلے ہی مولانا مرحوم انتقال فرما چکے تھے لہٰذا ان سے تو ملاقات نہ ہو سکی لیکن ان کے بیٹے محترم عبدالوکیل، محترم ابوتراب وغیرہما کو دیکھا کہ وہ ارسال پر عامل تھے اور ابھی تک اس پر عامل ہیں۔ اور ان محترم لڑکوں کو جو اپنے والد محترم مرحوم سے عقیدت ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ لہٰذا غالب گمان یہی ہے کہ مولانا مرحوم آخیر تک ارسال پر ہی عامل رہے۔ واللہ اعلم۔

آں جناب نے کچھ معاصرین علماء و فضلاء حجاز وغیرہا کا کے عمل کا ذکر بھی فرمایا ہے۔ لیکن اسی طرح ارسال پر عمل کرنے والے علماء کا ذکر ہم بھی کر سکتے ہیں۔ مثلاً علامہ عبدالعزیز نجدی۔ مقیم مکہ مکرمہ ارسال پر عمل کرتے ہیں۔ میں جب ۱۹۸۴ء میں حج کے لئے گیا تو ان کو دیکھا۔ وہ میرے قریب نماز میں کھڑے تھے کہ ارسال پر عمل کر رہے ہیں۔ اسی طرح شیخ محمد، شیخ ابن السبیل حفظہ اللہ کے لڑکے بھی چند بار میرے ساتھ نماز میں کھڑے رہے اور ان کو بھی ارسال کرتے دیکھا۔ ایسے ہی دوسری امثلہ بھی پیش کی جا سکتی ہیں۔

بہرحال معاصرین فضلاء کو چھوڑ کر متقدمین سلف صالحین میں سے آپ نے کوئی واضح مثال وضع پر عاملین کی پیش نہیں فرمائی حالانکہ آپ کا دعوٰی یہ تھا کہ سلف کی کثیر التعداد اس پر عامل رہی ہے۔ یہ کثیر التعداد غالباً آپ امام والا مقام امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے غیر مستند اثر سے اخذ فرما رہے ہیں اور جس کی حقیقت پہلے عرض کر چکا ہوں۔

بہرحال پروفیسر صاحب کے مقدمہ سے چند باتیں نقل کر کے ان کا جواب عرض کر دیا۔ اب پروفیسر صاحب اور دوسرے ناظرین کرام ان گذارشات پر غور و تدبر فرمائیں پھر فیصلہ کریں ــــــ!

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

آخیر میں محترم پروفیسر صاحب سے ایک مزید گذارش کرنا چاہتا ہوں۔ محترم پیر صاحب نے اپنی کتاب کا نام "القنوط والیاس لاھل الارسال من نیل الاھانی وحصول الآمال۔ رکھا ہے۔ میں پوچھتا ہوں کہ کیا محترم پیر صاحب اپنی کتاب کا اس سے بھی بہتر نام نہیں رکھ سکتے تھے ؟

اگر ارسال کرنے والوں کو اپنی امیدیں پوری ہونے سے مایوسی اور ناامیدی ہو گئی ہے اس سے محترم پیر صاحب کی کیا مراد ہے ؟ اگر مطلب یہ ہے کہ پیر صاحب نے ایسی کتاب لکھی ہے کہ اب اہل ارسال اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھی اپنی امیدوں کے پورے ہونے سے مایوس ہو گئے تو اس قسم کا حق پیر صاحب تو کیا کسی ہستی کو حاصل نہیں کہ وہ کسی کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مایوس کر دیں۔ اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ پیر صاحب نے ایسی کتاب تحریر فرمائی ہے کہ اب اس کا کوئی جواب نہیں ہو سکتا اور ان کی اس تحریر کے بعد ارسال کرنے والوں کی امیدیں سب ختم ہو گئیں اور ان کی راہیں سب مسدود ہو گئیں تو یہ بھی پیر صاحب جیسی ہستی کے لئے نامناسب بلکہ قطعی ناجائز ہے۔

پروفیسر صاحب آپ خدا لگتی کہیں کہ اس میں رجم بالغیب نہیں ؟ اور کیا اس میں فخر و تعلّی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی نہیں ؟

میری غرض یہ ہے کہ محترم پیر صاحب نے اپنی کتاب میں میری عبارات میں خود تصرف کیا ہے۔ گزشتہ علماء رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات میں بھی تصرف کیا مجھ پر اتہامات لگائے اور کیا کچھ نہیں کیا۔ چونکہ امثلہ تو سابقہ صفحات میں گذر چکے ہیں لیکن تفصیل انشاء اللہ العزیز آئندہ پیش خدمت ہو گی۔ بہر حال اس کتاب میں "تنقید محض برائے تنقید" پر عمل کیا گیا ہے اور مجھ پر واضح طور پر بغی کا ارتکاب ہوا ہے۔ حالانکہ میں نے کسی کتاب میں یا کسی مقالہ یا مضمون میں محترم پیر صاحب کے متعلق اس قسم کا رویہ قطعاً اختیار نہیں کیا اور نہ ہی ان کی کسی عبارت میں خود ہی تصرف کر کے خود ہی نتیجہ نکال کر پھر ان پر پورا اعتراض کیا لیکن محترم پیر صاحب نے جو کچھ کیا وہ آپ صاحبان کے سامنے ہے آپ انصاف کا دامن

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

تھا مگر پیں یا اسی بے انصافی اور ظلم کی حمایت پر آمادہ ہوں لیکن اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کا وعدہ سچا ہے اور اس میں کسی تخلف کا امکان بھی نہیں ۔ وہ فرماتا ہے "ذٰلک ؕ ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغی علیه لینصرنه الله ان الله لعفو غفور" (الحج پ ۱۷ ع ۸)

یعنی یہ تو ہے ان کا حال اور جو کوئی بدلہ لے جیسا ہی جیسا کہ اس کے ساتھ کیا گیا اور پھر اس پر زیادتی بھی کی گئی تو اللہ اس کی مدد ضرور کرے گا بیشک اللہ تعالیٰ درگزر کرنے والا بخشنے والا ہے اور میں نے واللہ اپنی آنکھوں سے اللہ تعالیٰ کے اس وعدہ کو پورے ہوتے دیکھ لیا اور اسی عالم الغیب والشہادۃ نے واقعی میری نصرت فرمائی ہے اسی لئے میں نے اپنی اس کتاب کا نام بھی "تائید عالم الغیب والشھادۃ الکبیر المتعال لاھل الارسال فی تحقیق نیل الأمانی وحصول الآمال" رکھا ہے اور محترم پیر صاحب کی کتاب کا جواب ناظرین اہل انصاف کے سامنے پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں ۔

آخر میں ایک اور سوال بھی پروفیسر صاحب سے پوچھنے کی جرأت کرتا ہوں ۔ قرآن کریم میں سورۃ بنی اسرائیل کے آخر میں یہ ارشاد ہے کہ "ولا تجھر بصلاتك ولا تخافت بھا وابتغ بین ذٰلك سبیلا ہ" اس آیت کریمہ میں ارشاد ہے کہ نماز میں جہر کیا جائے نہ بالکل اخفاء بلکہ درمیانہ طریقہ اختیار کیا جائے ۔ سوال یہ ہے کہ پروفیسر صاحب اور ان کے ہم نواؤں کے نزدیک صلوٰۃ سے مراد کم از کم ایک رکعت ہے لہٰذا اسی ارشادِ ربانی کے تحت دعا استفتاح کے سوا کیونکہ حدیث سے اس کا اخفاء معلوم ہوتا ہے [illegible] سوائے قرأت قرآن کے ، کیونکہ اس کے متعلق احادیث میں آ چکا ہے کہ وہ چند نمازوں کی دو رکعات میں تو جہری ہوتی ہے اور بقیہ میں سری ، بہرحال ان دو کے سوائے آپ کو رکوع و سجود و قعدہ وغیرہ کی ادعیہ و تسبیحات حتی کہ تشہد و صلوٰۃ اور دوسری سب ادعیہ اپنی آواز میں پڑھنا چاہیئے جو نہ خفی ہو نہ بلند آواز سے بلکہ درمیانہ آواز میں اس طور پر کہ قریبی آدمی سن سکے یا پھر ایسی کوئی حدیث مرفوع قولی یا فعلی پیش فرمائیں جس میں یہ ارشاد ہو کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ ادعیہ واذکار و تسبیحات آہستہ پڑھتے تھے یا آپ نے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ان کو مختص کرنے کا امر فرمایا اگر ایسی کوئی حدیث پیش نہیں فرما سکتے تو پھر اس پر عمل کرنا شروع کر دیں اور دوسروں کو بھی امر کریں کہ وہ ان ادعیہ وغیرہا کو کچھ زور سے پڑھیں یا پھر اپنے اس موقف سے اتر جائیے کہ صلواۃ سے مراد ہر جگہ کم از کم ایک رکعت ہے۔

اب یہ محترم پروفیسر صاحب کی ذمہ داری ہے کہ وہ میری اس کتاب کو بنظر انصاف مطالعہ فرمائیں، اس میں غور و تدبر فرمائیں پھر عدالت کے اصولِ شرعیہ کو سامنے رکھ کر فیصلہ فرمائیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی عدالت میں اب ان سے ہی پوچھ گچھ ہوگی۔ حسبنا اللّٰہ ونعم الوکیل ونعم المولیٰ ونعم النصیر۔ اللّٰھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ ولا تجعلہ علینا ملتبسا واجعلنا للمتقین اماما۔

آگے محترم پیر صاحب کی کتاب کا جواب لکھا جائے گا۔ ان شاء اللہ العزیز۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامدا و مصلیا و مسلما

ناظرین کرام! محترم پیر صاحب نے اپنے رسالہ کے صفحہ ۵۲ پر اپنے عربی کتابوں کی تفصیل دی ہے: (۱) ھدیۃ البدیع اور پھر اس کا جواب جو میں نے دیا تھا اس کا نام "التعقب المنیع" تحریر فرمایا ہے۔ بعد ازیں "الجواب الوقیع" کا نام لکھا ہے جو انہوں نے میرے التعقب المنیع" کے جواب میں تحریر فرمایا تھا۔ اس سے جو تاثر آپ دینا چاہتے ہیں وہ قارئین کرام سے مخفی نہ ہوگا۔

کاش! آں محترم اس بات کو یوں ہی رہنے دیتے لیکن جب انہوں نے خود ہی اس کو چھیڑ دیا ہے تو حقیقت حال عرض کرنے پر میں اپنے آپ کو مجبور پاتا ہوں۔

محترم پیر صاحب نے "ھدیۃ البدیع" میں صحیح بخاری کی حدیث" کان الناس یؤمرون ... الخ اور نسائی کی" اذا کان قائما فی الصلوٰۃ الخ" کے سوا اور بھی چند روایات تحریر فرمائی تھیں۔ ایک روایت مسند بزار سے حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی نقل فرمائی اور ایک دو اور بھی روایتیں تحریر کیں اور ایک روایت تو ایسی بھی تحریر کی جس میں زیر بحث مسئلہ کا نام ونشان بھی نہ تھا۔ صحیح بخاری والی حدیث تو بالکل صحیح تھی۔ "التعقب المنیع" میں اس کا جواب میں نے لکھا اور نسائی والی حدیث کو چونکہ اس وقت میں ہمارے جد امجد رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق منقطع سمجھتا تھا اس لیے اس کے بارے میں یہی انقطاع کی علت پیش کی۔ رہی مسند بزار کی حدیث تو وہ سندا شدید ضعیف تھی اور اس کے متن کا وہ ٹکڑا جس سے آں محترم نے استدلال کیا تھا اس ٹکڑے میں اس زیر بحث مسئلے کے متعلق اشارہ بھی نہ تھا کیونکہ وہ دوسری رکعت کے قیام کا بیان تھا اور یہ خود اسی روایت سے ہی واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے۔

اور جو غیر متعلقہ روایت پیر صاحب نے لکھی تھی اس کے متعلق بھی میں نے گذارش کی کہ اس روایت میں مسئلہ مبحوث فیہا کے متعلق کوئی اشارہ تک نہیں ہے۔ اسی طرح

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

سب روایات کا جواب دیدیا لیکن جب آں محترم کی باری آئی تو انہوں نے زبردستی اس غیر متعلق روایت کو بھی اپنے دلیل کے طور پر ثابت کرنا چاہا اور مسند بزار کی روایت کو بھی صحیح یا حسن قرار دیدیا حالانکہ ایک اللہ سبحانہ و تعالیٰ گواہ ہے کہ نسائی والی حدیث کے سوا اس مسند بزار والی حدیث اور دوسری روایتوں کے متعلق میری گرفت بالکل صحیح وقیع اور بحمد اللہ ناقابلِ تردید تھی لیکن محترم پیر صاحب نے محض زبردستی سے اس کی تصحیح کرنی چاہی۔ میں عام اہلِ علم کو عموماً اور محترم پروفیسر صاحب کو اللہ تعالیٰ کے نام پر اپیل کرتا ہوں کہ وہ میری کتاب "التحقیق الجلیل" کو خود نہ پڑھ سکیں تو کسی دوسرے سندھی جاننے والے سے پڑھوا کر خدارا انصاف کریں کہ کیا ان روایتوں کے متعلق میری گرفت صحیح نہ تھی؟ پیر پروفیسر صاحب اگر چاہیں کہ خود اس کی تحقیق کریں تو تھوڑی سی زحمت اٹھا کر زوائد مسند بزار للحافظ ابن حجر (جو ہمارے پاس بھی مخطوطہ کی صورت میں ہے اور پیر صاحب کے پاس بھی اس کا مصور ہے) میں اس روایت کو خود ہی دیکھیں اور اس کی سند کی تحقیق اسماء الرجال کے کتب سے کریں پھر متن کو بغور ملاحظہ فرمائیں پھر انصاف کا دامن تھام کر خود ہی بتائیں کہ کیا یہ حدیث ضعیف نہیں ہے؟ کیا اس کے متن میں پیر صاحب کا پیش کردہ ٹکڑا اس مسئلہ سے بے تعلق نہیں ہے؟ اگر وہ معلوم کریں کہ واقعتہً یہ روایت سنداً ضعیف ہے اور متن کے ٹکڑے کا زیر بحث مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں تو پھر بتائیں کہ آخر پیر صاحب نے کیوں اس کو زبردستی صحیح قرار دیا اور بغیر یا نہ بنے لیکن اس ٹکڑے کو کمزور دلائل کے زیر بحث مسئلہ کے ساتھ متعلق قرار دیا؟ حالانکہ بعد میں جو رسائل انہوں نے تحریر فرمائے ان میں مسند بزار کی روایت اور وہ غیر متعلق روایت بالکل نہیں لکھی۔ کیوں؟

اگر ان کے نزدیک یہ صحیح روائتیں تھیں تو اِن جدید رسالوں میں ان کو ترک کرنے کی کیا وجہ ہے؟

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

پروفیسر صاحب انصاف سے کہیئے کہ اگر پیر صاحب میری گرفت کو تسلیم فرماتے اور ان سے رجوع فرما دیتے تو آخر اس سے کون سا آسمان ٹوٹ پڑتا ؟

اب آپ ہی بتائیں کہ ان کی اس زبردستی کا جواب میں کیا دیتا۔ لیکن نہیں ایک اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ میں نے پھر ان کے جواب میں ایک کتاب بنام "الضرب الذریع" لکھنی شروع کی اور اس کے چند اوراق لکھ بھی دیئے لیکن بعد میں بچند وجوہات اس مسئلہ پر مستقل کتاب لکھنا بہتر سمجھا اور "التحقیق الجلیل" کے نام سے اس کو لکھ دیا لیا جس میں پیر صاحب کے ان سب دلائل کا جواب دیدیا مسند بزار وغیرہ کی سب روایات پر مفصل بحث کر کے اصل حقیقت واضح کر دی۔ فالحمد للہ علیٰ ذلك۔ اب جبکہ میں نے اس کتاب میں ان سب باتوں کا جواب دیدیا تو ان کے "الجواب الوقیع" کے جواب کی کوئی ضرورت نہ رہی۔ اب ناظرین کرام آپ کو انصاف کرنا ہے تو میری کتاب "التحقیق الجلیل" کا بغور مطالعہ فرمائیں۔

بہرحال پیر صاحب محترم کی یہ زبردستی ابتدا سے چلی آئی ہے کہ محب اللہ کی گرفت گو وہ صحیح بھی ہو، ہرگز ہرگز تسلیم نہیں کیا جائے گا گو آگے جا کر خود ہی ان باتوں سے دست بردار ہو جائیں۔ اس ذہنیت کا کا علاج راقم الحروف کے پاس واقعی نہ تھا نہ ہے اور محترم پیر صاحب اس کو میری شکست پر محمول فرمالیں تو ان کی مرضی مگر منصف مزاج اہل علم کے سامنے حقیقت آشکارا ہو گئی ہے۔ والحمد للہ علیٰ ذلك۔

محترم پیر صاحب صفحہ ۵۳ پر لکھتے ہیں "مصنف محترم نے رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے والوں کو مقلد کہا ہے الخ"

میں نے عام رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے والوں کو قطعاً "مقلد" نہیں کہا۔ میری کتاب کے ص۳۔۴ تین چار صفحوں کو دیکھ لیجئے۔

رکوع بعد وضع کرنے والوں میں سے بہت سے ہمارے دوست ہیں اور جو علماء بھی رکوع بعد وضع کرتے ہیں ہمارے دلوں میں ان کی عزت ہے ہم نے نہ ان کو کسی کتاب میں مقلد کہا ہے اور نہ ہی ان کی شان میں اس قسم کی گستاخی کی ہے۔ اگر پیر صاحب کو اصرار ہے تو

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

وہ میری کتب سے ایسی واضح عبارت پیش کریں۔ باقی بلا وجہ میرے خلاف برانگیختہ کرنا اور ان کے دلوں میں میرے لئے نفرت کا بیج بونا کوئی مستحسن اقدام نہیں ہے۔

اب ناظرین کرام! میری کتاب کی تھوڑی سی عبارتیں ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔ صفحہ ۳۳ سطر ۴ سے ملاحظہ فرمائیں:۔

لیکن حقیقت تو یہ ہے کہ یہ مسئلہ اب صرف دو پارٹیوں کا ایک امتیازی خاصہ اور ان کے کاروبار کا ٹریڈ مارک بن گیا ہے۔ لہٰذا جو کوئی کسی ایک پارٹی کے ساتھ منسلک ہے وہ اسی طرح ہی کرتا رہتا ہے۔ اگرچہ فی الحقیقۃ اس کو اتنا علم و فہم بھی نہ ہو کہ وہ حسن امتیاز کرلیتا کہ یہ بات حق ہے محض اس بنا پر کہ ان کا اس پارٹی کے سربراہ کے ساتھ گہرا قلبی تعلق ہے اور اس کی بات کو کالنقش فی الحجر بلکہ مثل وحی کے تصور کر لیتے ہیں اور آنکھیں بند کرکے ان کی تقلید کر لیتے ہیں اور دوسری طرف یا دوسرے فریق کے موقف کو سننے یا ان کی تحریروں کو مکمل طور پر پڑھنے سے بھی گریز کرتے ہیں بلکہ مقابل فریق کی تحریروں کو شجرِ ممنوعہ تصور کر لیتے ہیں اور اس بات پر یقین کر لیتے ہیں کہ بس حق وہی ہے جو فلاں کرتا ہے یا جس پر فلاں عامل ہے اس کے سوا حق اصل سے ہے ہی نہیں۔

یہ عبارت اپنے مدعا کے بیان میں بالکل واضح ہے میں نے ہمارے ملک سندھ کی دو پارٹیوں کا ذکر کیا ہے یعنی جو رکوع کے بعد وضع کرتے ہیں اور جو ارسال کرتے ہیں نہ کہ پورے عالم اسلام کے علماء و فضلاء کا پھر ان میں سے بھی وہ جو کوئی علم نہیں رکھتے یا رکھتے تو ہیں لیکن اتنا قلیل کہ وہ خود تحقیق بھی کر نہیں سکتے جیسا کہ میرے یہ الفاظ "اگرچہ فی الحقیقت اس کو اتنا علم و فہم بھی نہ ہو کہ وہ حسن اختیار کرلیتا کہ الخ" اس پر وضاحت سے دلالت کرتے ہیں پھر ان کا سربراہ محترم سید پیر بدیع الدین شاہ صاحب ہیں چنانچہ مولانا اللہ بخش مرحوم کے عربی رسالہ تکمیل الخشوع باسال الیدین فی الصلوۃ بعد الرکوع " پر تقریظ میں یہ عبارت موجود ہے" وفی بلاد السند قد اخذ حضرت العلامۃ السید بدیع الدین شاہ الراشدی اخذ

www.KitaboSunnat.com

الوضاعین وتحاخوھم وبالغ فی ذلک حتی صار رئیس الطائفۃ الواضعۃ وکتب فی المسئلۃ عدۃ رسائل فتبعہ طائفۃ من بلادنا وقلدوہ فی ھذہ المسئلۃ الخ" یعنی اور ہماری سندھ کے شہروں میں حضرت علامہ سید بدیع الدین شاہ نے رکوع کے بعد وضع کو اختیار کیا اور وضع کرنے والوں کے طریقہ پر چلا اور اس سلسلہ میں اتنا مبالغہ کیا کہ رکوع کے بعد وضع کرنے والی پارٹی کے سربراہ ورئیس ہوگئے اور اس مسئلہ پر چند رسائل بھی تحریر کئے تو ہمارے شہروں سے ایک پارٹی ان کے پیچھے چلی اور اس مسئلہ میں انہوں نے ان کی تقلید کی۔

ناظرین کرام! آپ خود فیصلہ کریں کہ میں نے مقلدان ہی کو کہا ہے کہ جو پیر صاحب کے متبعین ہیں اور بلا تحقیق ان کی تقلید کرتے ہیں اور وہ بھی ہمارے سندھ کے اضلاع اور شہروں کے پورے عالم اسلام بلکہ پورے پاکستان کے علماء و فضلاء جنہوں نے رکوع کے بعد وضع پر عمل کیا ہے ان کا تو اس میں ذکر ہی نہیں۔

لہٰذا جملہ رکوع بعد وضع پر عمل کرنے والوں کو مقلد کہنے کا الزام مجھ پر سراسر بے جا زیادتی ہے۔

پیر صاحب کے ان مقلدین کے اس رویّہ کے چند امثلہ موجود ہیں۔

ایک مرتبہ ایک صاحب کے سامنے یہ مسئلہ چھڑ گیا تو اس صاحب نے کہا پیر صاحب بدیع الدین شاہ اس طرح فرماتے ہیں اور یہ دلیل دیتے ہیں جب میں نے اس پر چند سوالات کئے تو خاموش ہوگئے اور کہا اس کا تو مجھے پتہ نہیں تھا۔ اب پیر صاحب سے پوچھوں تو جواب دوں" اب قارئین کرام آپ خود انصاف کریں کہ اگر اس جیسے لوگوں کو میں نے "مقلد" کہا تو آخر اس میں کونسی خرابی ہے۔ جو آدمی ہر سوال پر یہ کہے کہ اس کا جواب فلاں سے پوچھ کر دوں گا آخر وہ مقلد نہیں تو اور کیا ہے۔ اللہ کی قسم بہت سے عوام بلکہ بعض خواص بھی اس مسئلہ پر اس بات پر محض اس وجہ سے اڑے رہتے ہیں کہ ان کا تعلق پیر صاحب سے ہے۔ خود ان کو اس مسئلہ میں کوئی

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

تحقیق حاصل نہیں اور یہی تو وہ لوگ ہیں جو پیر صاحب کی تحریرات و تحقیقات کے علاوہ فریق مقابل کی تحریرات کو دیکھنا بھی پسند نہیں کرتے اور نہ ہی موازنہ کرتے ہیں۔ پھر ہاتھ کے کنگن کو آئینہ کی کیا حاجت؟ اس رسالہ "القنوط والیاس" میں ہی پیر صاحب نے جتنی کچھ فاحش غلطیاں کی ہیں اور مجھ پر بے جا الزامات لگائے ہیں میری تحریر میں بے جا تصرف کر کے ان سے اپنا ایجاد کردہ نتیجہ نکالا۔ میرے چند سوالات یا کچھ حوالہ جات کو چھوا تک نہیں۔ چنانچہ گذشتہ صفحات میں اس کی چند امثلہ بطور مشتے نمونہ از خروارے پیش کئے گئے ہیں جن سے اہل نظر اندازہ کر سکتے ہیں کہ اس رسالہ میں پیر صاحب نے کیا کچھ کیا ہے لیکن عجیب بات ہے کہ پیر صاحب کے کسی متبع نے حتیٰ کہ ناشرین مقدمہ لکھنے والوں نے بھی ان کا نوٹس نہ لیا اور نہ ہی میری کتاب سے اس کا مقابلہ کیا۔ کیوں؟ اس لئے کہ انہوں نے یہ تصور ذہن پر جما لیا ہے کہ پیر صاحب جو کچھ کہتا ہے وہ غلط ہو ہی نہیں سکتا لہٰذا مقابل کی تحریرات کو دیکھنے یا اس کا پیر صاحب کی کتاب سے موازنہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اس لئے ان غلط اتہامات اور فاحش غلطیوں کو بھی علمی محاسبہ قرار دے گئے انا للہ وانا الیہ راجعون۔ کیا تقلید کی اس سے بدترین مثال کوئی اور بھی مل سکتی ہے۔ پھر اس پر آپ چراغ پا کیوں ہوتے ہیں۔ اب بھی اگر آپ کو اپنے اوپر سے "مقلد" کے لقب کا اتروانا منظور ہے تو آئیے اور اللہ تعالیٰ کی عدالت میں کھڑے ہو کر کا تصور ذہن پر رکھ کر پیر صاحب کی ان زیادتیوں کا جائزہ لیں پھر انہیں کلمہ حق کہیں یعنی آپ ان کو واشگاف الفاظ میں بتائیں کہ واقعۃً انہوں نے یہ غلطیاں کی ہیں۔ لہٰذا ان سے رجوع فرمائیے اور تحریراً یہ وضاحت فرمائیں کہ واقعی ان سے یہ غلطیاں سرزد ہو گئی ہیں۔ اگر پیر صاحب بھی حق کی طرف رجوع کر لیں تو فبہا ورنہ آپ کھلے الفاظ میں اہل حدیث اخبارات میں پیر صاحب کی ان غلطیوں کی نشاندہی کرتے ہوئے ان سے برات کا اظہار کریں ورنہ قیامت تک یہ لقب آپ سے اتر نہیں سکے گا۔ بہرحال بات تو کچھ نہیں تھی لیکن پیر صاحب نے خواہ مخواہ اپنے متبعین اور ان سے متاثرین کو میرے

www.KitaboSunnat.com

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

برخلاف اکسانا شروع کر دیا اس کا علاج راقم الحروف کے پاس نہیں ہے۔

اسی صفحہ پر تھوڑا آگے تحریر فرماتے ہیں" اہلِ حدیثوں پر الزام دینا کہ انہوں نے غیر نبی کو امام بنا رکھا ہے یہ ان کی شان میں انتہائی گستاخی ہے کیونکہ ان کا امام تو صرف محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم ہے"۔ ناظرین کرام میں نے عام اہلِ حدیثوں پر یہ الزام کہاں لگایا ہے کہ انہوں نے غیر نبی کو امام بنا رکھا ہے۔ آپ صاحبان ان اتہامات کی فہرست میں یہ بھی شامل کریں۔ میں نے تو پیر صاحب کے متبعین کے متعلق یہ لکھا ہے کہ انہوں نے اس محترم کو امام بنا رکھا ہے۔ "نیل الاماني" کا صفحہ ۶ سطر ۳ سے ملاحظہ فرمائیں۔

" لیکن مخالفوں نے اس کو بہت اچھالا اور ایک بات کو لے کر اپنے مقلدوں اور حواریوں کو یہ تاثر دینا شروع کیا کہ یہ کتاب ساری غلط ہے۔ ان مقلدوں کا یہ حال ہے کہ وہ پوری کتاب دیکھتے بھی نہیں ہیں بس عوام کالانعام تو بکریوں کے ریوڑ کی طرح اپنے پیشوا کے پیچھے آمنا و صدقنا کہتے ہوئے آنکھیں بند کر کے اس کتاب کو دیکھنا بھی پسند نہیں کرتے لیکن بعض خواص بھی اس کتاب کا پورا مطالعہ نہیں کرتے اور اسی کو فریق مقابل کے اقوال و تحریرات سے مقابلہ کرتے یا دیکھتے بھی نہیں کہ آخر کون سی بات حق ہے اور کیوں ؟

اس لیے اگر جس کو انہوں نے اپنا امام بنا رکھا ہے وہ اس پر عامل نہیں اور اس کا یہ قول نہیں اور وہ اس کو صحیح نہیں سمجھتے "

یہ عبارت وضاحت سے بتا رہی ہے کہ مقلدین سے مراد پیر صاحب کے متبعین ہیں، اور امام سے مراد خود پیر صاحب ہیں۔ کیونکہ "التحقیق الجلیل" کی غلطی کو اچھالنا محترم پیر صاحب یا ان کے متبعین ہی ہو سکتے ہیں نہ جماعت اہلِ حدیث کے جملہ افراد۔ عبارت کا سیاق اس پر دال ہے کہ امام سے مراد معاذ اللہ امامت نبوت نہیں بلکہ اس سے مراد رہنما لیڈر وغیرہ ہے یہی وجہ ہے کہ اس عبارت میں پہلے لفظ پیشوا ہی مذکور ہے اور آخیر میں امام آیا ہے۔

نماز کی قیادت کرنے والوں کو امام کہا جاتا ہے خلفاء وغیرہم کو آئمہ کہا جاتا ہے۔ مثلاً

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

"الائمۃ من قریش" امامین قریش سے ہوں گے (حدیث شریف) "وجعلناھم ائمۃ یدعون الی النار" الآیۃ۔

یعنی فرعون اور اس کے ساتھیوں کو ہم نے ایسے رہنما بنائے جو اپنے پیروؤں کو جہنم کی آگ کی طرف بلاتے تھے۔ پھر قرآن کریم میں رحمٰن کے بندوں کی یہ دعا مذکور ہے۔ "وجعلنا للمتقین اماما" الفرقان پ۱۹ ع۶۔ اور "اے اللہ ہمیں متقیوں کا امام و پیشوا بنا۔ پھر اگر میں نے پیر صاحب کو ان کے متبعین کا امام یا پیشوا کہا تو اس سے کون سی قباحت لازم آتی ہے۔ پھر خود پیر صاحب نے اپنی کتاب میں کتنی بار بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے آگے امام کا ذکر کیا ہے اور صفحہ ۶۲ پر لکھتے ہیں کہ "امام احمد بن حنبل جو مشہور امام اہلسنت ہیں الخ" اور پروفیسر صاحب نے بھی صفحہ ۳۱ پر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کو امام اہل سنت کہا ہے۔ کیا پیر صاحب ان کے متبعین اور جملہ اہل حدیث بلکہ سب مسلمان اہل سنت نہیں ہیں؟ یقیناً ہیں تو پھر پیر صاحب اور پروفیسر صاحب نے جملہ اہل حدیث بلکہ سب مسلمانوں کا امام امام احمد بن حنبل کو کیسے بنا دیا؟ افسوس پیر صاحب اور اس کے ہم نوا اگر کسی غیر نبی کو امام کہہ دیں تو یہ حق ہے اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن اگر محب اللہ نے پیر صاحب کو ان کے متبعین کا امام کہا تو اس نے اہل حدیث کی شان میں انتہائی گستاخی کا ارتکاب کیا اور پھر اس طرز عمل کو علمی محاسبہ قرار دیا جاتا ہے اور یہی ہمارے ان مہربانوں کا انصاف ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ پھر میں نے جملہ اہل حدیث کا نام تو اپنی کتاب میں نہیں لیا بلکہ پیر صاحب کے مقلدین کے متعلق کہا کہ انہوں نے پیر صاحب کو امام بنا رکھا ہے۔ پھر جملہ اہل حدیثوں کی شان میں گستاخی کیسے ہوئی؟ اس سے معلوم ہوتا ہے پیر صاحب کے نزدیک اہل حدیث عبارت ہی آں حضرت اور ان کے متبعین سے ہے یا صرف ان سے جو رکوع کے بعد وضع پر عمل کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ قطعاً مسلم نہیں بلکہ الحمد للہ اہل حدیث اور بھی بیشمار ہیں جو ملک کے طول و عرض میں بکھرے ہوئے ہیں۔ ان میں سے کچھ رکوع کے بعد وضع کرتے ہیں اور کچھ ارسال۔ بہر کیف پیر صاحب کا یہ فرمانا کہ میں نے اہل حدیث

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کی شان میں انتہائی گستاخی کی ہے وہ بالکل غلط ہے اور محض عوام کو مجھ سے بدظن کرنے کی کوشش۔ فاللہ یحکم بیننا۔

صفحہ ۵۵ پر تحریر فرماتے ہیں " مصنف محترم اپنی سندھی کتاب "التحقیق الجلیل" کے متعلق لکھتے ہیں کہ عوام وخواص اور علماء وفضلاء اور محققین نے اسے پسند فرمایا حالانکہ تھوڑا آگے چل کر خود فرماتے ہیں کہ وہ اس کتاب کو اٹھانا بھی پسند نہیں کرتے لیکن بعض خواص بھی اس کا پورا مطالعہ نہیں کرتے اور اس کو فریق مخالف کے اقوال و تحریرات سے مقابلہ کرکے دیکھتے بھی نہیں کہ آخر الخ"

ناظرین کرام! آپ میری کتاب "نیل الاماني" کے صفحہ ۳ سے دیکھنا شروع کریں۔ اصل عبارت اس طرح ہے " اور بہت سے عوام وخواص اور علماء وفضلاء نے اسے پسند فرمایا اور اپنی تقاریظ سے اس کو خراج تحسین پیش فرمایا۔

لیکن محترم پیر صاحب نے میری اس عبارت سے لفظ "بہت" کو لے کر حذف کر لیا اس طرح خود ہی اس کو ایک قضیہ مہملہ بنا لیا۔

میری کتاب میں اس ٹکڑے سے آگے یہ بیان ہے کہ اس سندھی کتاب میں راقم الحروف سے جو دو تین غلطیاں سرزد ہوگئی تھیں ان غلطیوں کا اگرچہ ازالہ بھی کر دیا گیا تھا لیکن میرے مخالفوں نے ان کو بہت اچھالا اور اپنے ہم نواؤں کو یہ تاثر دیا کہ اس کتاب میں کچھ بھی نہیں محض ایک لاطائل تحریرات کا طومار ہے۔ اس بات سے ناظرین کرام اچھی طرح سمجھ گئے ہوں گے کہ ان مخالفین سے مراد کون صاحبان ہیں۔ پھر انہیں صاحبان کے عوام وبعض خواص کا اس کتاب سے برتاؤ کا بیان ہے۔ ناظرین کرام خود ہی صفحہ ۳-۴ پڑھ کر اطمینان کر لیں۔ یعنی میری عبارت کا مفاد تو یہ تھا کہ میری سندھی کتاب کو بہت سے علماء وفضلاء نے بھی پسند فرمایا اور آگے ان عوام وبعض خواص کا بیان ہے جو اس کو اٹھانا بھی پسند نہیں کرتے۔ اور اس کی وجہ کیا ہے؟

لیکن محترم پیر صاحب نے درمیان کی بات کو حذف کر لیا ابتداء سے لفظ "بہت"

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کو اڑا لیا۔ پھر آگے جن عوام و بعض خواص کا بیان تھا اس سے اغماض کر کے علماء و فضلاء عوام و خواص کی طرف ضمیر "وہ" راجع فرما دیا۔ اب عبارت اس طرح ہو گئی "میری سندھی کتاب "التحقیق الجلیل کو عوام و خواص علماء و فضلاء نے پسند فرمایا۔ وہ اس کو اٹھانا بھی پسند نہیں کرتے" اللہ اکبر! میں منصف مزاج اہل علم سے دریافت کرتا ہوں کہ کیا ان کی نظروں سے اس سے زیادہ کوئی انوکھی مثال گذری ہے کہ کسی صاحب نے دوسرے کی عبارت میں تحریف کی ہو۔ اس سے خود ساختہ نتیجہ نکال کر پھر اس پر تناقض کا اعتراض جڑ دیا ہو؟ لیکن افسوس یہی انوکھی کارروائی ہمارے مہربانوں کے نزدیک علمی محاسبہ ہے۔ فالی اللہ المشتکی۔ پھر اس کارستانی پر فخر کرتے ہوئے یہ مصرع بھی تحریر فرمانا ضروری سمجھا گیا کہ

ع ہوا ہے مدعی کا فیصلہ اچھا میرے حق میں

اب آپ ہی کہیں کہ ہم اس کا جواب آخر کیا دیں؟

اگر کوئی حق پرست منصف مزاج اہل علم ہے تو ان کی آنکھیں کھولنے کے لئے محترم پیر صاحب کی کتاب کا یہی ایک مثال ہی کافی ہے!

صفحہ ۵۴ پر میری یہ عبارت "معلوم ہونا چاہیے کہ دلائل صحیحہ جو احادیث صحاح سے ثابت ہیں ان پر غور و فکر اور تامل و تدبر کرنے سے الخ"

یہ عبارت نقل کر کے پھر فرماتے ہیں:- اس بات سے صاف واضح ہے کہ مصنف کے پاس اپنے مسلک یعنی ہاتھ چھوڑنے کے لئے کوئی صریح دلیل نہیں ہے بلکہ ان کا استنباط ہے۔

میری گذارش ہے کہ اگر آں جناب نے "صریح دلیل" سے مراد یہ لی ہے کہ حدیث میں اس قسم کے الفاظ نہیں ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رکوع کے بعد اپنے ہاتھ چھوڑ دیئے تو آں جناب جو دلائل پیش فرماتے ہیں ان میں بھی یہ صراحت نہیں کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے رکوع کے بعد پھر ہاتھ باندھ لئے بلکہ آپ کے ہاں بھی عمومات

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

سے یعنی قیام سے استدلال ہوتا ہے۔ اور ہم نے بھی حدیث کے عمومات مثلاً العظام وکل فقار سے استدلال کیا ہے اور جب احادیث صحیحہ کے عمومات سے ہم نے استدلال کیا ہے تو یہ دلائل احادیث سے ہی ثابت ہوئے اس میں کیا خرابی ہے؟

پیر صاحب نے آگے "صحیفہ اہلِ حدیث" سے میرے مضمون کی عبارت نقل کی ہے، جو اس طرح شروع ہوتی ہے۔ "لیکن اس مسئلہ کے متعلق نص صریح تو بہر حال کسی کی جانب نہیں ہے الخ" اس بات پر بھی پیر صاحب نے بہت لے دے کی ہے حالانکہ بات بالکل واضح ہے یعنی مطلب یہ تھا کہ فریقین کے پاس احادیث صحیحہ کے عمومات سے استنباط ہے نہ تو وضع کرنے والوں کے پاس اب تک کوئی ایسا دلیل موجود ہے جس میں واضح طور پر یہ بیان ہو کر رکوع بعد بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہاتھ باندھ لیے اسی طرح ارسال پر عمل کرنیوالوں کے پاس بھی بعینہٖ اسی طرح واضح دلیل نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رکوع بعد ارسال کیا دونوں فریق عمومات سے استدلال کرتے ہیں اور "التحقیق الجلیل" میں جو میرے دلیل کو نص کہا گیا ہے تو اس سے یہی مطلب تھا کہ یہ دلیل حدیث کے نص سے ماخوذ ہے۔ یہ مطلب نہ تھا کہ اس میں واضح طور پر ارسال بعد الرکوع کا ذکر ہے۔ پیر صاحب نے خواہ مخواہ بات کا بتنگڑ بنادیا ہے۔ اگر پیر صاحب نے "قائماً" کو عام رکھ کر اس سے مابعد الرکوع والا قیام بھی سمجھا تو ہم نے بھی "العظام" اور کل فقار کو سب ہی ہڈیوں کے لیے شامل سمجھا پیر صاحب نے بھی مابعد الرکوع والے قیام کے لیے واضح لفظ پیش نہیں فرمایا بلکہ دونوں جانب عمومات کے الفاظ ہیں اور چونکہ اکثر عام مخصوص منہ البعض ہوتے ہیں لہٰذا ان عمومات واردہ میں غور کرکے دوسرے قرائن پر تدبر کرکے اس عام کو یا تو مخصوص منہ البعض قرار دیا جاتا ہے یا اس کو عموم پر محمول کیا جاتا ہے۔ اور یہی استنباط ہے۔

اسی نہج پر پیر صاحب نے "اذا کان قائماً فی الصلوٰۃ" میں غور فرما کر اور قرائن داخلہ وخارجہ سے "قائماً" کو دونوں قیاموں کے لیے ثابت کیا ہے۔ اور ہم نے العظام وکل فقار پر غور کیا اور ان کو اپنے عموم پر رکھا اور چند قرائن و دلائل سے "قائماً" کو

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مخصوص منہ البعض قرار دیا یعنی اس کو صرف پہلے قیام کے لئے ہی سمجھا۔ بہر حال اہلِ علم انصاف کریں اور سوچیں کہ میری دونوں عبارتوں میں صحیفہ اہلِ حدیث اور "التحقیق الجلیل" دونوں عبارتوں میں کوئی تناقض یا تخالف نہیں۔ ہاں محترم پیر صاحب نے صفحہ ۹۲ پر اپنے دلیل کے متعلق یہ فرمایا ہے کہ "ہماری تحقیق کے مطابق تو منصوص ہے" یعنی اپنے دلائل کے عموم کو تو بالکلیہ عام رکھتے ہیں اور اس کو منصوص قرار دیتے ہیں لیکن صفحہ ۹۷ پر مولانا حصاری مرحوم کے پیش کردہ ایک مسئلہ پر اس طرح تبصرہ فرماتے ہیں "حالانکہ اس کے لئے کوئی صریح نص نہیں پیش کر سکتے بلکہ مسئلہ کا عام دلائل سے استنباط کرتے ہیں۔"

اب قارئین کرام آپ خدا لگتی کہیں کہ یہ عجیب بات نہیں کہ خود پیر صاحب اگر کسی لفظ کو اپنے عموم پر رکھ کر اس سے استدلال کرتے ہیں تو اس کو نص یا منصوص قرار دیتے ہیں۔ اگر کوئی اور اس قسم کا استدلال کرے تو اس کو استنباط قرار دیتے ہیں۔ تلک اذا قسمۃ ضیزیٰ ہ

باقی صفحہ ۱۰۵ پر میرے لفظ "مقلد" پر جو دو تین اعتراض کئے ہیں تو اس کا جواب میں پہلے ذکر کر چکا ہوں یعنی یہ کہ میں نے نہ تو ان سب لوگوں کو جو مابعد الرکوع میں وضع پر عمل کرتے ہیں مقلد کہا ہے اور نہ ہی اہلِ حدیث کو مقلد کہا ہے بلکہ اہلِ حدیث کا لفظ تو میں نے لکھا ہی نہ تھا بلکہ لفظ "مقلد" میں نے پیر صاحب کے ان متبعین کے متعلق کہا تھا جن کے پاس نہ تو اپنی تحقیق ہے اور نہ ہی جس مسئلہ پر عمل کرتے ہیں ان کے بارے میں بھی کسی سوال کا جواب ہی دے سکتے ہیں اور یہ حضرات اگر مقلد نہیں تو پھر کیا ہیں۔ ان کی کچھ مثالیں بھی ذکر کر چکا ہوں۔ ایک خالی الذہن قاری یہ دیکھ کر تعجب کرتا ہے کہ محترم پیر صاحب نے آخر ان غیر متعلق باتوں کو کیوں چھیڑا اور ان پر تنقید کی۔ حالانکہ انہیں تو میرے دلائل پر تنقید اور ان کے دلائل پر جو گذارشات میں نے کیں تھیں ان کی تردید و جواب تحریر فرمانا تھا لیکن تھوڑے غور و فکر سے معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ غالباً واللہ اعلم۔ قارئین کرام کو یہ تاثر دینا چاہتے تھے کہ محب اللہ کی کتاب کی ابتداء ہی غلط ہے۔ آگے اس میں آخر کیا

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

خوبی ہوگی جو قارئین کرام اس کے پڑھنے کی زحمت اٹھائیں۔ یعنی پڑھنے والوں کو پوشیدہ مشورہ دینا بھی ہو گیا کہ اس کتاب کو دیکھیں ہی نہیں۔ خود آگے جا کر کھلے الفاظ میں ان کو دیکھنے سے منع بھی فرمایا۔

خیر بہر کیف منصف مزاج اہل علم نے بخوبی جان لیا ہوگا کہ کس کی ابتداء و غلط ہے آگے پیر صاحب میرے دلائل ارسال پر اجمالی کلام کرتے ہیں۔ پہلی دلیل کے متعلق فرمایا کہ اگر رکوع بعد ہاتھوں کو چھوڑنے کا حکم ہے تو پھر جو منع کرتے ہیں ان کی نماز ہوگئی یا نہیں اور میں جو پیر صاحب کے پیچھے یا ان آئمہ کے پیچھے جو رکوع بعد وضع کرتے ہیں، جو نمازیں ادا کیں وہ نمازیں ہوگئیں یا نہیں۔ جواباً گزارش ہے کہ یہ اعتراض مشترک الورود ہے۔ محترم پیر صاحب بھی صحیح بخاری کی حدیث "کان الناس یؤمرون۔ الحدیث اور "صلوا کما رأیتمونی اصلی" کے تحت پوری نماز کو اسی طرح سنت کے مطابق ادا کرنا ضروری اور واجب سمجھتے ہیں اور اس میں ما بعد الرکوع والے قیام میں ان کے ہاں وضع ہے۔ لہٰذا رکوع بعد وضع ان کے ہاں لازمی ہوگا حالانکہ پیر صاحب کئی بار میرے پیچھے اور دوسرے اہل حدیث علماء جو رکوع بعد ارسال کرتے ہیں کے پیچھے کئی بار نمازیں ادا کر چکے ہیں اب آں محترم بتائیں کہ جب آں محترم رکوع بعد وضع کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے امر کے تحت ضروری سمجھتے ہیں تو اب آپ کی وہ نمازیں جو ارسال پر عمل کرنے والوں کے پیچھے ادا کیں وہ ہو گئیں یا نہیں۔ اگر ہو گئیں تو کیوں؟ یا آپ ان اوامر کو ندب و استحباب پر محمول فرماتے ہیں؟ اگر ایسا ہے تو امر کو وجوب پر ہی حمل کرتے ہیں تو اب آپ ہی جواب دیں کہ آں جناب کی وہ نمازیں کیا ہوئیں؟

بہرحال اس قسم کا سوال محترم پیر صاحب کے شان کو زیب نہیں دیتا۔ درحقیقت سب محققین اور خود آں جناب کے طرز عمل و قول و فعل سے ہی واضح طور پر نمایاں ہوتا ہے کہ جو مسئلہ مختلف فیہا ہو اور اس میں اجتہاد کا کچھ نہ کچھ دخل ہو اس میں یہ دو ٹوک فتویٰ دیا نہیں کرتے کہ فلاں آدمی جو اس طرح نماز یا کوئی فرض اس طرح یا اس طرح

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ادا کرتا ہے اس کی نماز یا وہ فرض ادا نہیں ہوا۔

ہاں اگر ایک بات میں اجتہاد کا مطلقاً دخل نہیں ہے تو اس صورت میں اس قسم کا فتویٰ صادر کرنے سے کوئی مانع نہیں۔ بہر صورت گذشتہ صفحات میں یہ وضاحت کر چکا ہوں کہ ہمارے دلائل گو نص سے ثابت ہیں تاہم ان نصوص میں کچھ نہ کچھ اجتہاد کو بھی دخل ہے اس لئے جو ان کے مطابق عمل نہیں کرتا ان پر ہم یہ فتویٰ صادر نہیں کرتے کہ ان کی نمازیں نہیں ہوئیں کیونکہ فریقِ مقابل بھی جن نصوص سے استدلال کرتا ہے ان میں بھی قدرے اجتہاد کو دخل ہے لہٰذا اس سے کوئی محذور لازم نہیں آتا۔ واللہ اعلم۔

ہماری دوسری دلیل کے متعلق صفحہ ۲۵ میں فرماتے ہیں "لیکن ہم کہہ سکتے ہیں دونوں قیاموں کے لئے ہاتھوں کا الگ حکم نہیں تھا۔ اس لئے ایک ہی باب پر اکتفا کیا۔ اگر فرق ہوتا تو اس کے لئے الگ باب رکھتے جیسا کہ پہلے قیام میں قرأت اور دوسرے میں دعا ہے اس لئے دونوں کے الگ باب مقرر فرمائے۔ الخ"

ناظرین کرام! یہ جواب اس مفروضہ پر دیا جا رہا ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ ان کے ہاں دوسرے قیام میں بھی وضع ہے۔ اہل علم اس بات کو خوب غور و فکر سے سمجھیں۔ حالانکہ امام والامقام رحمۃ اللہ تعالیٰ نے نہ تو اپنی صحیح میں اور نہ ہی کسی دوسری کتاب میں کہیں یہ کہا ہے کہ رکوع کے بعد والے قیام میں بھی ان کے ہاں وضع مسنون ہے۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ اس مسئلہ پر فریقین امام والامقام رحمۃ اللہ تعالیٰ کے صنیع سے دلیل لیتے ہیں۔ یعنی وضع والے یہ کہتے ہیں کہ چونکہ امام المحدثینؒ نے رکوع کے بعد والے قیام کے لئے الگ کیفیت بیان نہیں فرمائی۔ لہٰذا ان کے ہاں اسی قیام میں بھی وضع ہے لیکن یہ سراسر رجم بالغیب ہے کیونکہ امام صاحبؒ کی اس قسم کی تصریح کہیں نہیں ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ ان دونوں قیاموں کی ہاتھوں کے لحاظ سے الگ الگ ہیئتیں ہیں اور رکوع کے بعد والے قیام کی کیا کیفیت ہے وہ خود امام صاحبؒ نے آگے فرما دی ہے اور جس کو ہم نے اپنے دلائل میں ذکر کیا ہے۔ باقی اس پر جو

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اعتراض پیر صاحب نے کیا ہے اس کا جواب انشاء اللہ العزیز وہاں عرض رکھیں گے جہاں پیر صاحب نے تفصیلی جوابات دیتے ہوئے ہمارے اس استدلال پر اعتراض کیا ــــ

بہر حال پیر صاحب فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں دونوں قیاموں میں ہاتھوں کی ہیئت کے اعتبار سے کوئی فرق نہ تھا اس لئے دوسرے قیام کے لئے الگ باب نہ رکھا۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے ہاں اِن دونوں قیاموں کی ہیئات میں فرق تھا اور اس فرق کو دوسرے باب میں اشارۃً بیان فرمادیا تھا کیونکہ "فقہ البارِی فی تراجمہ" مسلّم ہے۔ اب قارئین کرام خود ہی فیصلہ کریں کہ " ای الفریقین احق بالامن" واللہ اعلم۔

صفحہ ۵۷ پر میری تیسری دلیل کے متعلق فرماتے ہیں " حالانکہ رفع الیدین تو افتتاح کے وقت بھی ہوتی ہے تو کیا اس وقت بھی ہاتھ چھوڑنے چاہیئں الخ "

جواباً گذارش ہے کہ میں نے جس روایت سے استدلال کیا ہے اس میں رکوع اور رکوع سے سر اٹھانے کے بعد رفع الیدین کو مراوح سے تشبیہ دی گئی ہے نہ کہ افتتاح میں رفع الیدین کرنے کی حالت کو۔ لہٰذا یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ہاں پیر صاحب نے جو محلی ابن حزم سے روایت ذکر کی ہے جس میں افتتاح کا ذکر بھی ہے اس کا جواب انشاء اللہ العزیز وہیں عرض کریں گے جہاں پیر صاحب نے ہمارے دلائل پر مفصل کلام کیا ہے۔ علاوہ ازیں یہ تشبیہ دنیکھول کی رکوع میں جانے اور اس سے سر اٹھانے کے بعد رفع الیدین کرنے کی ہیئت پر ہی فٹ ہو سکتی ہے۔ افتتاح والی ہیئت پر فٹ ہی نہیں ہو سکتی اور اختلاف بھی ان مواضع میں تھا۔ کیونکہ افتتاح میں ہاتھ اٹھانے میں تو اختلاف ہی نہ تھا۔ اس پر خوب تدبر و غور کیا جائے باقی پیر صاحب نے جو ہاتھ اٹھا کر پھر باندھنے سے بھی اس تشبیہ کو ان پر فٹ کیا ہے وہ اہل علم جانتے ہیں کہ بلا شبہ ان کی زبردستی ہے اور بداہت سے انکار کرنا ہے۔ تفصیل انشاء اللہ وہیں مذکور ہوگی جہاں پیر صاحب نے مفصل کلام کیا ہے۔

صفحہ ۵۸ پر میری دلیل حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر کے متعلق فرماتے ہیں کہ جب وضع کی غایت یا صدر رکوع تک ہے " یعنی میری دلیل کی اقتضا پر پیر صاحب کے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

خیال کے مطابق " توپھر دوسری رکعت میں یا تیسری میں چوتھی میں بھی وضع کے لئے دلیل نہیں ہوگا کیونکہ حدیثی رکوع اور وہ ہوچکا وغیرہ وغیرہ۔

ادھر پیر صاحب دوسروں کو تو جدل کا الزام دیتے ہیں لیکن ناظرین کرام خود غور فرمائیں کہ اس مقام پر خود پیر صاحب نے جدل کا ہی سہارا لیا ہے۔ کیا جریر ضبی کا یہ خیال تھا کہ نماز بس ایک رکعت ہی ہے ؟ ہرگز نہیں بلکہ یا انہوں نے صرف ایک رکعت کی کیفیت بیان کر کے دوسری رکعات کی ہیئات کی طرف بھی اشارہ کر دیا۔ اور اکثر رواۃ و صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز کی ہیئات و ارکان وغیرہا کے متعلق صرف ایک رکعت کا بیان کرتے ہیں اور بقیہ رکعات کے متعلق اسی ایک رکعت سے اندازہ لگا لینے کا اشارہ فرما دیا کرتے ہیں اور یہ حقیقت ایسی واضح ہے کہ کوئی منصف مزاج اہل علم اس سے قطعاً انکار نہیں کر سکتا البتہ پیر صاحب اگر خواہ مخواہ اپنی بات پر مُصر ہیں تو ہم ان کو ایسی صحیح اور واضح حدیث آئندہ انشاء اللہ تعالیٰ دکھائیں گے جس میں یہ واضح طور پر بیان کیا گیا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دوسری رکعت بھی اسی طرح پڑھی اب جدل کا کوئی موقع نہ رہا۔

اسی صفحہ ۵۸ پر میری پانچویں دلیل کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس میں ایک تو دوسرے مذاہب کا تواتر کے دعویٰ کو پیش کیا گیا ہے حالانکہ یہ موازنہ کسی طرح صحیح نہیں۔ میرا مطلب تو صرف یہ تھا کہ مابعد الرکوع ارسال یہ کوئی نئی یا حادث عمل نہیں بلکہ یہ تواتر اُمتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے ثابت ہے۔ یعنی اُمت مسلمہ اس پر عمل کرتی آئی ہے اور عمل کرتی چلی جارہی ہے اور آگے جو یہ کہا کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مابعد الرکوع والے قیام میں کافی دیر کھڑے رہتے تھے لیکن اب اس پر عمل نہیں رہا لہٰذا وضع یا ارسال کا سوال بھی ختم۔ راقم الحروف اس کا جواب کیا عرض کرے۔ پہلے پیر صاحب یہ بتائیں کہ ان دونوں میں آخر کیا تلازم ہے ؟ بہرصورت یہ جملہ ایسی معمہ ہے جو کوئی دوسرا اہل علم اسے حل کرے تو کرے میں تو اس کے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

سمجھنے سے بھی قاصر ہوں۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

صفحہ ۵۹ پر میری چھٹی دلیل پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ "اگر اشتباہ ہی ارسال کی دلیل ہے تو پھر الخ" حالانکہ یہ غلط ہے۔ ہماری دلیل صرف اشتباہ ہی نہیں بلکہ الحمد للہ اور بھی دلائل ہیں جن کا جواب آپ نے نہ تو اجمالی طور پر اور نہ تفصیلی طور پر ہی دے سکے ہیں۔ باقی اشتباہ تو یہ بھی من جملہ ان دلائل کے ہے یعنی اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ باقی رہا جہری نماز میں اشتباہ کا نہ ہونا تو یہ بھی صحیح نہیں۔ تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ آگے آئے گی۔ فجر، مغرب، عشاء وغیرہا کے متعلق جو کچھ کہا ہے ان سب کا تفصیلی جواب آئندہ ان شاء اللہ تعالیٰ مذکور ہوگا۔ لیکن یہ اشکال پیر صاحب کو پیش کرنا مناسب نہیں تھا کیونکہ یہ دلیل کوئی مستقل نہیں بلکہ یہ مؤید ہے اور اگر بالفرض دو تین نمازوں میں بھی پیش آتا تب بھی یہ ہمارے موقف کی ہی تائید کرتا کما لا یخفی۔ اور یہ جو تحریر فرمایا ہے کہ میری مسجد میں رکوع کے بعد مقتدیاں ربنا ولک الحمد زور سے کہتے ہیں۔ لہٰذا اشتباہ نہ رہا تو یہ بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ اولاً تو ہماری مسجد میں ہمیشہ اسی طرح نہیں ہوتا کبھی کبھار اتفاق سے کوئی کہہ دیتا ہے تو اور بات ہے۔ ثانیاً یہ سوال ہماری و شما کی مساجد کا نہیں تھا بلکہ سوال آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے کا تھا یعنی جب آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے کا تھا ولے قیام میں کافی دیر کھڑے ہوتے تھے اور آپ کے پیچھے ربنا ولک الحمد الخ" عام طور پر جہراً نہیں کہا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب کسی ایک آدمی نے ایک مرتبہ جہراً یہ الفاظ کہے تو نماز کے بعد آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کہ یہ کلمات کس نے کہے اور نہ ہی اس واقعہ کے بعد کوئی ایسا واقعہ مذکور ہے جس میں یہ ہو کہ پھر دوسری مرتبہ بھی کسی نے یا صحابہ رضی اللہ عنہم نے رکوع کے بعد یہ کلمات بلند آواز سے کہے تو لامحالہ ان کلمات کا اخفاء ہوتا تھا۔ اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز میں اس قسم کا اشتباہ ضرور پیش آتا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس اشتباہ کا حل ضرور بارگاہِ رسالت سے حاصل کرتے۔ لہٰذا الحمد للہ یہ دلیل بھی اللہ تعالیٰ کے فضل سے بے غبار ہے۔

آگے ان کے دلائل پر میں نے کلام کیا ہے۔ ان کا اجمالاً جواب دیا ہے اور صفحہ نمبر ۵۹

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اور صفحہ ۶۱ پر فرماتے ہیں کہ صحابی نے دوسرے قیام کا ذکر ترک اس لئے کیا کہ ان کے نزدیک دونوں قیاموں کی ہیئت ایک تھی جیسا کہ سجدہ صرف ایک ذکر کیا کیونکہ دوسرے سجدہ کی ہیئت بھی بعینہٖ وہی تھی۔ اسی طرح چونکہ دونوں قیاموں کی ہیئت ایک تھی لہٰذا ایک کے ذکر سے دوسرے کی ہیئت بھی معلوم ہوگئی وغیرہ وغیرہ۔

میری گذارش ہے کہ دونوں سجدہ ہیئات میں ادعیہ واذکار میں اور حکم میں بالکل ایک ہیں لہٰذا ایک کے ذکر سے دوسرے کا حکم و ہیئت معلوم ہو جانا بالکل قرین قیاس ہے لیکن یہ دونوں قیام اس طرح نہیں ہیں۔ پہلے قیام کے ملنے سے رکعت ہوتی ہے دوسرے کے ملنے سے رکعت نہیں ہوتی۔ پہلے میں دعا استفتاح اور فاتحہ الکتاب کی قرأت ہے دوسرے میں قرآن کی قرأت بالکل نہیں بلکہ سمع اللہ لمن حمدہ اور ربنا و لک الحمد وغیرہ ہے۔ لہٰذا یہ دونوں قیام میں بالکل یکساں کیسے ہوئیں۔ اس کے مقابلہ میں دونوں سجدوں میں کوئی فرق نہیں۔ علاوہ ازیں دوسرے سجدہ کا بیان بھی صحابی محترم رضی اللہ عنہ نے حدیث میں کیا ہے۔ جیسا کہ تفصیلی کلام میں مذکور ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

علاوہ ازیں یہ سب کچھ اس پر منحصر ہے کہ صحابی کا مسلک یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ ان کے ہاں دونوں قیاموں کی ہیئت میں کوئی فرق نہ تھا حالانکہ یہ اوّل مسئلہ ہے۔ پہلے اس کا اثبات کسی دوسری روایت سے ثابت کیا جاتا۔ پھر یہ کہنا درست ہوتا کہ چونکہ ان کے ہاں دونوں قیاموں کی ہیئت ایک تھی۔ اس لئے دوسرے کے ذکر کی ضرورت نہ تھی۔ صرف ایک پر اکتفا کی۔

اب ناظرین کرام! آپ انصاف کریں۔ ایک چیز ابھی ثابت نہیں اور اس پر بناء تعمیر کی جا رہی ہے۔ حالانکہ یہ مقولہ ہے کہ "ثبت العرش ثم انقش" یہی روایت "اذا کان قائما فی الصلوٰۃ" تو یہ ابھی تک مبحوث فیہا ہے۔ لہٰذا اس کو مستدل بنانا قواعد علمیہ کے خلاف ہوگا۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

باقی پیر صاحب نے جو امام نسائی کے فہم کی اہمیت پر لے دے کی ہے وہ صحیح نہیں۔ وہاں جو ہم نے صحابی رضی اللہ عنہ کے فہم کو حجت نہ قرار دے کر اور بات کی تھی جو وہاں تفصیل کلام پر ذکر کی جائے گی۔ لیکن امام نسائی کی حدیث تو خود پیر صاحب دلیل کے طور پر ذکر کرتے ہیں اور لوگوں کو یہ تاثر دیتے ہیں کہ امام نسائی بھی دونوں قیاموں کو ایک حکم میں شامل سمجھتے ہیں۔ لہٰذا ہمیں یہ بیان کرنا پڑا کہ امام نسائی کا مسلک دونوں قیاموں کو ایک قرار دینا نہیں بلکہ انہوں نے ہیئت کے لحاظ سے دونوں کو الگ سمجھا ہے اور اس لحاظ سے ان کا فہم ہم سے زیادہ اہم ہے۔

صفحہ ۶ پر نمبر ۱۲ میں لکھتے ہیں "لیکن ارسال کرنے والے حضرات بھی بتائیں کہ وہ بیٹھنے والے قیام میں رکوع سے پہلے ہاتھ باندھتے ہیں بعد میں کھول دیتے ہیں۔ اس تفریق کی کیا دلیل ہے۔ اگر وہی کہیں گے جو کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والے کی حالت کے لئے کہتے ہیں تو بس وہی ہمارا جواب ہوگا۔"

گذارش ہے کہ ہم تو اذا قام فی الصلوٰۃ یا اذا کان قائما فی الصلوٰۃ یا اذا جلس فی الصلوٰۃ میں قیام و جلوس سے عرف و روایت سے قیام اوّل اور جلوس جو بین السجدتین یا تشہد وغیرہ کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں ہم اس کو ان تراکیب میں اِسی طرح عموم پر نہیں رکھتے جیساکہ پیر صاحب اس کو عام رکھتے ہیں لہٰذا یہ الزام ان پر تو عائد ہو سکتا ہے ہم پر نہیں۔ علاوہ ازیں ہم تو نماز میں اجتہاد و استنباط سے بھی ہیئات و کیفیات سے تمیز کرنے کے قائل ہیں لیکن پیر صاحب پوری نماز کو من وعن بالکل توقیفی قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا " اذا جلس فی الصلوٰۃ الخ " کا عموم ان پر بہر صورت وارد ہوتا ہے۔ اگر وہ اِدھر اُدھر کی باتیں کر کے اس کو ٹالنے کی سعی کریں تو ان کی مرضی۔

چونکہ اس جگہ پیر صاحب نے صرف الزام دیا ہے لہٰذا اس کے لئے یہی کافی ہے۔ ہاں تفصیلی گفتگو میں ہم ان شاء اللہ العزیز اس تفریق کو ثابت کریں گے اور بتائیں گے کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے کی حالت میں بھی ابتدائی جلوس میں وضع ہے اور اس کی یہ دلیل ہے۔ بتوفیق اللہ وعونہ ومنہ وکرمہ۔

ہاں پیر صاحب نے اپنی مذکورہ عبارت میں جلوس کو قیام کہا ہے۔ یہ عجیب تضاد ہے۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

یہ کس لغت کی کتاب میں ہے کہ جلوس کو قیام بھی کہا جاتا ہے؟ اگر یہ بات انہوں نے مصنف ابن ابی شیبہ کے ایک اثر کی بنیاد پر کہی ہے تو اس کا جواب ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ مذکور ہوگا۔ پھر پیر صاحب کی دوسری دلیل پر میں نے جو شذوذ کا اعتراض کیا تھا اس کا اجمالاً جواب دیتے ہوئے صفحہ ۶۰ سطر ۲۱ پر نمبر ۱۲ میں تحریر فرماتے ہیں "لیکن یہاں کوئی مخالفت نہیں کیونکہ ارسال کے بابت صحیح صریح نص نہ ہونے کا مصنف کو بھی اعتراف ہے تو پھر مخالفت نہ رہی۔ پس اس صورت میں "زیادۃ الثقات مقبولۃ" یعنی ثقات اور معتبر راویوں کے روایت میں بڑھائے ہوئے الفاظ مقبول اور معتبر ہوتے ہیں اس قانون کے مطابق کیوں نہیں فیصلہ کیا جاتا ہے۔"

قارئین کرام! آپ انصاف کریں کہ میں نے تو عام روایت کو پیش کر کے یہ دکھایا تھا کہ عبداللہ ابن الولید کی یہ روایت "جو پیر صاحب کا مستدل ہے" ان روایات عامہ کے مخالف ہے لہٰذا یہ شاذ ہے لیکن پیر صاحب کہتے ہیں کہ چونکہ ارسال کے لئے نص صریح و صحیح نہیں اس لئے وہ مخالف نہیں۔ اب آپ فیصلہ کریں کہ یہ کیسا علمی محاسبہ ہے۔ پھر پیر صاحب کا یہ فرمانا کہ "ارسال کا دلیل نص صریح صحیح بقول مصنف بھی موجود نہیں ہے" تو اس کے متعلق یہ گذارش ہے میرے قول کے؛ جب آپ کے ہاں بھی نص صریح نہیں ہے۔ پھر میرے اس قول سے کیا فائدہ آں جناب کو مل سکتا ہے؟ اگر آں محترم اپنے خیال یا رائے کے مطابق اپنے دلیل کو نص صریح کہتے ہیں کیونکہ وہ عام ہے تو اسی طرح ہمارے دلیل بھی عمومات میں سے ہیں۔ ثم جمع العظام الیٰ مفاصلھا اور حتی یرجع کل فقار مکانہ۔ لہٰذا اگر آپ اپنے دلیل کو عموم کی وجہ سے نص صریح قرار دیتے ہیں تو ہمارے دلیل کو بھی نص قرار دیجیے۔ رہا ان دلائل پر پیر صاحب کے اعتراضات تو ان کا جواب۔ ان شاء اللہ العزیز۔ اپنے مقام پر آئے گا۔ رہا پیر صاحب کے اعتراضات تو ان کا

رہا پیر صاحب کا تفصیلی جوابات میں روایاتِ عامہ میں اور عبداللہ بن ولید کی روایت میں عدم مخالفت کا قول اور یہ کہ ان دونوں میں کوئی مخالفت نہیں لہٰذا شذوذ بھی نہیں تو اس کا

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

جواب بعون الوھاب وہاں تفصیل کے موقع پر ان شاءاللہ العزیز کافی وشافی عرض کیا جائے گا۔ یہاں صرف اتنا عرض کردینا کافی ہے کہ محدثانہ اصول کے بموجب روایات عامہ کا خیال رکھا جاتا ہے۔ روایات منفردہ اور شواذ کو حجت نہیں بنایا جاتا۔ یہاں بھی دلیل کی عام روایات میں پہلے قیام میں رفع الیدین کا ذکر ہے لہٰذا عبداللہ بن الولید کی روایت میں بھی مخالفت تو ہے پھر کیوں شاذ نہیں بن سکتی ؟

رہی "زیادۃ الثقۃ مقبولۃ" والی بات تو یہ بھی پیر صاحب نے ایک ہی کہی۔ یہاں زیادتی کہاں ہے؟ یہاں تو سیاق میں مخالفت ہے اور ہمارے پاس محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرزِ عمل سے چند امثلہ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ سیاق کی مخالفت بھی شذوذ کو مستلزم ہے اور جو انشاء اللہ تعالیٰ وہاں تفصیل کے موقع پر مذکور ہوں گے لہٰذا پیر صاحب کا یہاں "ثقہ کی زیادہ مقبول ہوتی ہے" کا ذکر بالکل غیر متعلق بات ہے۔

پھر صفحہ ۶۱ پر میرا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ "عبداللہ بن الولید صدوق ہے" لیکن میں نے یہ بھی عرض کیا کہ جو رواۃ عبداللہ بن الولید کی روایت کے سیاق سے اتفاق نہیں کرتے۔ وہ اکثر بھی ہیں تو اوثق بھی۔ پھر اس میں کیا خرابی ہے ؟

صفحہ ۶۱ نمبر ۱۴ شذوذ کے اثبات کے لئے جو روایات میں نے ذکر کی تھیں ان کے متعلق فرماتے ہیں کہ "تو کیا وہ اس کے منافی ہیں؟ اگر نہیں تو پھر ان کے ذکر کرنے کا تکلف کیوں فرمایا ؟" حضرت میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ روایات عامہ کو دیکھتے ہیں اور سیاق کی مخالفت بھی ان کے ہاں شذوذ کا باعث بنتی ہے لہٰذا الحمد للہ ثم الحمد للہ کوئی تکلف نہیں۔

صفحہ ۶۱ نمبر ۱۵ کے اخیر میں تحریر کرتے ہیں "اس میں آپ کی کارگزاری صرف یہ ہو سکتی ہے کہ آپ ارسال کا صحیح ثبوت دیں بصورت دیگر اس کو عام ماننے سے کیا مانع ہے ؟

ثبوت تو ہم نے احادیث مبارکہ سے پیش کر دیئے ہیں اگر آپ انصاف کرتے تو وہ کافی تھے لیکن اگر کسی کو ماننا اصلا نہیں ہے تو اس کا علاج ہمارے پاس کیا ہو سکتا ہے۔ رہے آپ کے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اعتراضات تو ان کا جواب ہمارے پاس کیا ہو سکتا ہے
اعتراضات تو ان کا جواب انشاء اللہ العزیز اپنے محل و موقع پر مذکور ہو گا۔

اسی صفحہ پر نمبر ۱۶ میں فرماتے ہیں "بقول مصنف بعد رکوع کے قیام میں نہ وضع منصوص ہے نہ ارسال" اس کا مطلب پہلے بھی واضح کیا جا چکا ہے پھر دوبارہ عرض کیا جاتا ہے کہ اس کا مطلب یہ تھا کہ حدیث شریف میں اس طرح نہیں آیا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رکوع کے بعد اپنا سر مبارک اٹھایا اور ہاتھ اٹھائے پھر ان کو باندھ لیا یا چھوڑ دیا اور یہ بات تو آپ کو بھی تسلیم ہے رہے آپ کے عمومات تو ہم بھی عمومات ہی سے استدلال کرتے ہیں۔ ترجیح کی وجوہات مذکور رہیں۔ فتدبروا۔

پھر فرماتے ہیں:۔

"تو پھر اس صورت میں تقدیم و تأخیر یقیناً فائدہ دیتی ہے اور مسئلہ حل ہو جاتا ہے" اس عبارت کا مطلب تو آں جناب کے متبعین ہی حل کر سکتے ہیں۔ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ ہم نے رواۃ کے تصرف کے امثلہ پیش کر کے یہ دکھایا ہے کہ رواۃ نماز کے ارکان و افعال کو مقدم و مؤخر ذکر کرتے آئے ہیں اس لیے کہ نماز کی صورت عملاً متواتر ہے لہٰذا کسی مقدم کو مؤخر کرنے سے آخر کیا فرق پڑتا ہے ہر ایک جو نماز پڑھتا ہے جانتا ہے کہ اس رکن یا فعل کی جگہ نماز کے اندر کہاں ہے لہٰذا تقدیم و تاخیر سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ انسان سے بعض اوقات کسی عمل کی ہیئات وغیرہا بیان کرتے ہوئے کچھ چیزیں نسیاناً و ذھولاً رہ جاتی ہیں جو چند مؤخر اشیاء کے ذکر کے بعد تلافی مافات کے طور پر ان کو ذکر کر لیتا ہے اس میں کونسی قباحت ہے؟ پھر کاش پیر صاحب اس حکمت کے بیان کرنے کی بھی زحمت اٹھاتے کہ محترم صحابی رضی اللہ عنہ نے کیوں "ورائیتہ ممسکا یمینہ بشمالہ فی الصلواۃ" کے الفاظ فرمائے جبکہ اس سے مختلف مختصر الفاظ میں مسئلہ کا دوٹوک حل ہو جاتا مثلاً اس طرح فرماتے "وضع یدیہ بعد الرکوع" یا "ورائیتہ واضعا یدیہ بعد الرکوع" یعنی پہلے قیام میں تو وضع منصوص ہے۔ اب اس دوسرے قیام میں بھی وضع منصوص ہو جاتا ہے لیکن

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

صحابی رضی اللہ عنہ نے اس کو مبہم ہی چھوڑا۔ یہاں جناب فرمائیں گے کہ اس لئے کہ اس طرح "فی الصلوٰۃ" سے دونوں قیام مراد لے لیں۔ یعنی پھر وہی عموم کی بات ہوئی جس پر بحث چل رہی ہے۔ ساتھ ہی اس سے یہ تاثر بھی دیا جا رہا ہے کہ صحابی رضی اللہ عنہ کا مسلک بھی یہی ہے حالانکہ کسی خارجی دلیل سے اب تک یہ ثابت نہیں کیا جاسکا کہ فی نفس الامر صحابی رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ تھا کہ دونوں قیاموں میں وضع کیا جائے تو اب یہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ صحابی رضی اللہ عنہ نے "فی الصلوٰۃ" کے عموم سے دونوں قیاموں کی ہیئت بیان فرما دی۔ اس پر خوب تدبر فرمائیں!

آگے پھر تحریر فرماتے ہیں:۔

"ثانیاً اگر یہی بات ہے تو امام بخاری اور امام نسائی بزعم شما ابواب کی تقدیم و تاخیر سے استدلال کیوں کیا؟ امام بخاری اور امام نسائی کے ابواب کی تقدیم و تاخیر کی حکمت اور وجہ تو بالکل ظاہر ہے ان اماموں نے جو باتیں نماز میں مقدم تھیں ان کو مقدم ذکر کیا ہے اور جو مؤخر تھیں ان کو مؤخر لعینہٖ اس ترتیب سے جس طرح کہ نماز میں ہے اور ہر نمازی اچھی طرح جانتا ہے۔ لہٰذا ہمارا استدلال۔ الحمدللہ۔ صحیح ہے۔

پھر سب چیزیں تو ہم نے اس روایت کی صحت تسلیم کر کے لکھی ہیں ورنہ اولاً تو یہ روایت صحیح نہیں ہے بلکہ شاذ ہے اور شاذ ضعیف حدیث کی اقسام میں سے ہے۔

آگے لکھتے ہیں" یہ سولہ اجمالی نوٹ ہیں جن کا قارئین کرام بغور مطالعہ کریں۔ ان ہی سے اس رسالہ کی بناء گر جاتی ہے یعنی کوئی دلیل نہیں صرف طویل لاطائل کی مثال ہے" صفحہ ٦١-٦٢

قارئین کرام! ان سولہ اجمالی نوٹس کا جواب ہم نے بھی بعون اللہ و حسن توفیقہ۔ آپ کے سامنے رکھ دیئے ہیں۔ انصاف آپ کے ہاتھ میں ہے۔ اہل علم اگر انصاف و عدل کی دامن تھام کر ہمارے ان اجوبہ کو مطالعہ فرمائیں گے تو وہ خود انشاء اللہ یہی کہہ اٹھیں گے کہ الحمدللہ۔ ہمارے رسالہ کی بناء اور بھی مستحکم و مضبوط ہو گئی ہے گرنے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ہاں! منصف مزاج ناظرین یہ بھی سوچ لیں کہ کسی کی عبارت میں تحریف اور

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کی روشنی کر کے اس سے خود ہی اپنا بنایا ہوا نتیجہ نکال کر اس پر اعتراض کرنے اور اس طرح بے جا عبارات کے ہیر پھیر سے اور بیجا و غلط اتہامات لگانے سے اگر سچ و حق کی بنا ، گر سکتی ہے تو پھر مجھے بھی اپنے رسالہ کے متعلق یہ اعتراف ہے کہ واقعی اس کی بنا منہدم ہو ہوگئی ہے ۔ ناظرین کرام اس حقیقت پر خوب غور و تدبّر فرمائیں ۔ واللہ المستعان وعلیہ التکلان ۔

پھر صفحہ ۶۲ میں " ناظرین مصنف محترم نے شروع میں دعویٰ کیا کہ یہ چند سالوں سے بحث چلی ہے لیکن ۔۔۔۔ پھر اپنی بات کو تفصیل سے بیان فرمایا ہے ۔

ہمارے قارئین کرام مہربانی فرما کر پیر صاحب کی یہ تفصیل صفحہ ۶۵ پر " ہاتھ باندھنے والوں کو متعصب و حاسد ہونے کا الزام دیا ہے وہ ختم ہو جاتی ہے " تک اپنے سامنے رکھیں اور ہماری گذارشات کو بغور ملاحظہ فرمائیں !

محترم ناظرین ! پیر صاحب مجھ پر تنقید کرنے کے لئے کہاں کہاں سے میری عبارات نقل فرماتے رہے ہیں لیکن اس بات میں نہ تو انہوں نے میری کتاب " التحقیق الجلیل " کو سامنے رکھا اور نہ ہی مولانا اللہ بخش مرحوم کی اس مسئلہ پر عربی کتاب پر میری تقریظ کو ملاحظہ فرمایا ۔ کیوں ؟

ناظرین ! آپ ان دونوں کتابوں کو ملاحظہ فرمائیں تو آپ کو معلوم ہو گا کہ میں نے " چند سالوں " سے مراد " نصف قرن " لی تھی ۔ ملاحظہ ہو عربی رسالہ پر تقریظ ۔ اور نصف قرن بھی ہندوستان خصوصاً ہمارے سندھ کی مراد تھی نہ کہ پورا عالم اسلام متقدمین سے لیکر متاخرین تک ملاحظہ ہو " التحقیق الجلیل " اور عربی رسالہ پر تقریظ ۔ اس میں یہ تصریح بھی تھی کہ ہمارے سندھ میں وضع الیدین لعد الرکوع والی پارٹی کا قائد حضرت پیر بدیع الدین شاہ ہوا ۔

اب فیصلہ آپ کے ہاتھ میں ہے ۔ آپ خود سوچیں کہ جب میں نے پورا عالم اسلام ۔ متقدمین و متاخرین ، مراد ہی نہیں لیا تو پیر صاحب کی یہ ساری عبارت کس کام کی ہوئی ۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

میں نے تو خاص طور پر ہمارے سندھ کے شہر مراد لیے تھے لہٰذا امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی مثال یا اس قسم کی اور باتیں آخر کس مقصد کے لیے لانے کی زحمت اٹھائی گئی۔ کیا یہ طویل لاطائل نہیں جس کا الزام بار بار پیر صاحب راقم الحروف کو دے رہے ہیں سچ ہے سہ چاہ کن را چاہ در پیش۔

اِس جگہ پیر صاحب نے امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کو امام اہل سنت تحریر فرمایا ہے۔ کیا اہل حدیث اہل سنت نہیں ہیں؟ اگر ہیں اور یقیناً ہیں تو خود ہی ان کی شان میں انتہائی گستاخی کا ارتکاب کیوں کیا۔ یعنی امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کو ان کا امام کیسے بنا دیا؟

قارئین کرام! امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ مثال تو میں نے بھی اپنی کتاب "التحقیق الجلیل" میں ذکر کیا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ میرے نزدیک بھی متقدمین میں یہ مسئلہ مختلف فیہ رہا ہے تو پھر پیر صاحب کی یہ مثال پیش کر کے مجھ پر اعتراض کرنا کہاں تک درست ہو سکتا ہے۔ اِس مثال سے پیر صاحب یہ بھی ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ یہ مسئلہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان بھی مختلف فیہ تھا اور فرماتے ہیں کہ یہ دلیل انّی ہے حالانکہ معقولات کی کتب میں یہ وضاحت ہے۔ اور محترم پیر صاحب سے زیادہ کون اس کو جان سکتا ہے کہ دلیل انّی نا تمام ہوتی ہے اثر سے کسی خاص مؤثر پر دلیل لینا یقینی نہیں ہوتا۔ اگر ہم کہیں گرم پانی رکھا ہوا دیکھیں تو یہ حکم حتمی طور لگانا صحیح نہیں ہوگا کہ یہ آگ سے ہی گرم ہوا ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہ سورج کی تمازت سے گرم ہوا ہو۔ دھوئیں کی مثال جو پیر صاحب نے دیا ہے وہ بھی مخدوش ہے ہمارے سامنے شبنم کی مثال موجود ہے خصوصاً موسم سرما میں۔ ایک مرتبہ صبح کے ٹائم پر میں باہر نکلا تو دیکھا سارا ماحول دھواں دھار بنا ہوا ہے۔ میں سوچ رہا تھا کہ دھواں کیسا۔ پھر معلوم ہوا کہ یہ شبنم کی کارستانی تھی۔ اِسی طرح ہم چند برس پیشتر نتھیا گلی سے واپس کوہ مری آ رہے تھے صبح کا ٹائم تھا ہم بہت

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اونچے پہاڑ سے جیب میں بیٹھے ہوئے اُتر رہے تھے تو بادل جیب کے دروازوں سے آکر ہمارے بیچ سے گذر گئے اور بالکل دھوئیں کی طرح تھے۔ لہٰذا دھواں بھی یقینی علامت آگ کی نہیں ہے اور ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ امام والامقام رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ اختیار دینا ضروری نہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اختلاف کی وجہ سے ہو بلکہ ہو سکتا ہے کہ ان کے سامنے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی دو حدیثیں ہوں ایک سے وضع دوسری سے ارسال مستنبط ہوتا ہو لہٰذا ایک کو ترجیح دینے کی وجہ ظاہر نہ ہونے سے انہوں نے اختیار دیدیا۔ ہماری یہ پیش کردہ صورت بھی احتمال کے درجہ میں ہے اس لئے یہ یقین نہ رہا کہ یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اختلاف کی وجہ سے ہی ہے تو ہمیں ماننا پڑے گا کہ جو ارسال پر عامل تھے ان کے پاس بھی ضرور کوئی دلیل ہوگی۔ ہمارے پاس صحابہ رضی اللہ عنہم کے چند امثلہ موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر دو فریق کے اختلاف میں ہر ایک کے پاس ضرور کوئی نہ کوئی دلیل ہے۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ ایک فریق کے پاس جو دلیل ہو وہ منسوخ ہو لیکن اس کو ناسخ کا علم نہ ہو سکا یا کوئی اور وجہ ہو جس کی بنا پر ایک فریق کی دلیل قوی اور راجح ہو اور دوسرے کی غیر صحیح لیکن دلیل ضرور ہر ایک کے پاس ہوگی۔ لہٰذا اس مسئلہ میں بھی اگر صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف تسلیم کر لیا جائے تو یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ ارسال کرنے والوں کے پاس بھی دلیل تھی قوی یا ضعیف یہ دوسری بات ہے۔ جب یہ بات ہے تو پیر صاحب کا یہ کہنا کہ ارسال کرنے والوں کے پاس کوئی دلیل نہیں خود بخود باطل ہو جاتا ہے ورنہ پھر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم بلاوجہ آپس میں اعمال وغیرھا میں اختلافات کیا کرتے تھے حالانکہ ان کے پاس کوئی دلیل نہ ہوتی تھی۔ کم از کم یہ بات ہم تو نہیں مان سکتے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ جن صحابہ رضی اللہ عنہم کے اختلاف کی وجہ سے کسی جانب کو ترجیح نہیں دیتے تھے وہ امثلہ بھی موجود ہوں حالانکہ پیر صاحب نے ان کے اختلافات کی ایک مثال بھی (اس مسئلہ میں) پیش نہیں فرمائی صرف ظن وتخمین ہی اس جگہ کارفرما ہے وھو کما ترٰی۔

ہاں ہمارے پاس ان کے ارسال کی دو دلیلیں ہیں۔ ایک حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کی اور دوسری عام صحابہ رضی اللہ عنہم کی جو رفع الیدین کی مراد رح سے تشبیہ میں پائی جاتی ہے۔ وللتفصیل موضع آخر سیاتی انشاء اللہ تعالیٰ۔

ناظرین کرام! یہاں ایک بات اور بھی قابل ملاحظہ ہے یعنی امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ اختیار دینا جن کتب میں مذکور ہے ان کے مصنفین اور امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے درمیان چند وسائط ہیں اور مذکور نہیں ہیں لہٰذا یہ مسئلہ ہی صحیح نہیں اگر تو پیر صاحب ان مصنفین سے لے کر امام والامقام رحمۃ اللہ تعالیٰ تک سند کو پہنچائیں۔ پھر استدلال کریں ورنہ بے سند بات علمی میدان میں چنداں وقعت نہیں رکھتی۔ پھر پیر صاحب نے چند عصری علماء کے نام گنوائے ہیں اور یہ بات ہمارے کسی بات کی تردید نہیں کرتی بلکہ پیر صاحب کا یہ قول ہے کہ "ہم نے تقریباً پاکستان بننے سے کچھ عرصہ قبل سب سے پہلے مولانا محدث ابو محمد عبدالحق بہاولپوری رحمۃ اللہ علیہ مکی مرحوم کو رکوع کے بعد ہاتھ باندھتے ہوئے دیکھا" خود اس پر دال ہے کہ یہ مسئلہ اس ملک میں چند سالوں سے قبل اصلاً نہ تھا۔ اب خود پیر صاحب نے میری بات کی تصدیق کر دی۔ فالحمد للہ علی ذالک حمداً کثیراً۔

پیر صاحب مولانا عبدالحق مرحوم کا اس مسئلہ میں رجوع تسلیم نہیں کرتے لیکن جتنی بات میرے سامنے ہے وہ میں پہلے بھی عرض کر آیا ہوں اور یہاں پھر اس کو ضرورتاً دہراتا ہوں۔ واقعی مولانا مرحوم کو یہاں اس ملک یعنی پنجاب میں رکوع کے بعد وضع کرتے کبھی دیکھا تھا۔ لیکن جب میں ۱۹۶۹ء میں حج بیت اللہ سے مشرف ہوا تو وہاں مولانا مرحوم سے ملاقات ہوئی۔ اس مسئلہ پر مختصراً بات چیت بھی ہوئی۔ پھر اللہ تعالیٰ جانتا ہے۔ میں نے دیکھا کہ مولانا مرحوم نماز میں ارسال کر رہے ہیں۔ اب میں یہ موثوقیت تو کہ نہیں سکتا کہ یہ ارسال مولانا نے محض میری وجہ سے کیا تھا کیونکہ وہ ان باتوں سے الحمد للہ بہت بلند تھے یعنی معلوم ایسا ہوتا تھا کہ انہوں نے وضع سے رجوع فرما لیا تھا۔ لیکن نہایت افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ مولانا مرحوم سے ملاقات نہ ہو سکی۔ اس لئے بعد کی بات علم میں نہ آسکی لیکن ان کے بیٹوں محترم مولوی عبدالوکیل اور ابو تراب ظاہری کو ہم نے دیکھا اور ابھی تک دیکھتے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

رہتے ہیں کہ وہ نماز میں رکوع کے بعد ارسال پر ہی عمل پیرا ہیں اور ان کو اپنے والد مرحوم سے جو عقیدت ہے وہ محتاجِ بیان نہیں ہے۔ اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مرحوم اخیر تک ارسال پر عمل کرتے رہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

پھر چند امثلہ چند علماء کے تحریر فرمائے جو مابعد الرکوع وضع پر عامل تھے۔ لیکن اس طرح ہم بھی ارسال پر عمل کرنے والوں کے سینکڑوں نام گنوا سکتے ہیں۔ ہمارا مقصد تو صرف اس ملک میں اس مسئلہ پر بحث و جدال کی نوبت آ جانے کی ابتداء بیان کرنی تھی اور وہ خود پیر صاحب کے الفاظ سے ثابت ہو گئی۔ چنانچہ اوپر مذکور ہوا۔ لہٰذا صفحہ ۶۴ کے آخر میں شام، مصر، عراق، وغیرہا کے بعض علماء کا عمل جو نقل کیا ہے وہ ہمارے دعویٰ کے مخالف نہیں۔ اس لئے ہم نے پہلے ہی وضاحت کر دی ہے کہ ہمارا دعویٰ پورے عالم اسلام کے متعلق نہ تھا جیسا کہ ہماری دوسری کتب و مضامین سے عیاں ہو چکا ہے۔ لہٰذا یہ امثلہ پیش کر کے ہمارے دعویٰ کے ابطال کی سعی خود ہی باطل ہو گئی۔ فللّٰہ الحمد والمنۃ و منہ الفضل و لہ الثناء الحسن۔

تاہم دوسرے ممالک عالم اسلام کے امثلہ ہم بھی پیش کر سکتے ہیں۔ ہم نے سعودی عربیہ اور دوسرے ممالک کے بہت سے علماء کو ارسال کرتے بھی دیکھا ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ ان ممالک کے اکثر علماء ارسال پر عمل نہیں کرتے بلکہ اکثریت وضع پر عمل پیرا ہے جیسا کہ وضع مابعد الرکوع پر عاملین میں سے بعض نے یہ تاثر دینے کی سعی فرمائی ہے کہ بلکہ جس طرح وضع پر عاملین ان ممالک میں دیکھے جاتے ہیں اسی طرح ارسال پر عاملین کی تعداد اس سے بھی کہیں زیادہ دیکھنے میں آتی ہے۔

ہم نے ایک نابینا عالم جو نجدی ہے اور ان کا نام عبدالعزیز ہے اور ان کی باتوں سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ محترم پیر صاحب سے کافی متاثر ہیں ان کو ہم نے دیکھا کہ وہ رکوع کے بعد ارسال کرتے ہیں اور میری کتاب "التحقیق الجلیل" بھی اپنے پاس رکھی ہے اور وہ محترم عطاء اللہ کو رجبہ سے عربی میں ترجمہ کروا کر سنتے رہے ہیں، مجھ سے فرمایا کہ اس کتاب (التحقیق الجلیل) میں

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

بہت سی ایسی باتیں ہیں کہ کہیں دوسری جگہ نہیں ملتیں آپ انہیں عربی میں تحریر کریں۔ اسی طرح شیخ محمد محترم جناب امام کعبہ ابن السبیل حفظہ اللہ تعالیٰ کے بیٹے بھی ارسال کرتے ہیں۔ میرے ساتھ چند بار انہوں نے نماز باجماعت ادا کی۔ ہم نے دیکھا کہ وہ بھی ارسال کر رہے تھے۔ حافظ فتحی صاحب مرحوم کے پاس ان سے چند بار مجلسیں ہوئیں۔ اسی طرح ایک مکی عالم مکہ مکرمہ میں علاوہ وہ بھی نماز میں ارسال کرتے تھے۔ میرے ساتھ بعض دینی مسائل پر ان کی گفتگو ہوئی۔ اچھے عالم تھے پھر خود حافظ فتحی صاحب مرحوم کا واقعہ ہے۔ جب میں ۱۳۸۶ھ میں متاہلانہ حج کے لئے گیا تھا تو حرم کعبہ میں پہلی مرتبہ ان سے ملاقات ہوئی۔ حافظ صاحب مجھ سے بہت تپاک سے ملے اور بہت محبت و خلوص کا اظہار فرمایا پھر اس مسئلہ پر مجھ سے گفتگو شروع کی۔ وہ سوال کرتے رہے میں جوابات دیتا رہا۔ پھر بتایا کہ وہ بھی پہلے مابعد الرکوع وضع پر عامل تھے لیکن بعد میں میں نے سوچا اور دلائل پر غور کیا۔ پھر آپ کی کتاب "التحقیق الجلیل" بھی مل گئی اور ہم نے اس سے رجوع کر لیا۔ حافظ صاحب سے اس سال اور بعد میں بھی کئی بار ملاقاتیں ہوتی رہیں۔ حتیٰ کہ آخری سال جس میں وہ وفات پا گئے تھے، بھی میں حج بیت اللہ سے مشرف ہوا اور حافظ صاحب مرحوم سے آخری ملاقاتیں ہوتی رہیں لیکن وہ ہمیشہ اسی ارسال پر عامل رہے رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

بہرحال گو میر صاحب نے تو میری کتاب کی قیمت و وزن کے گھٹانے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا اور اس کو طویل لاطائل قرار دیا ہے۔ لیکن یہ اللہ کا فضل ہے کہ بہت سے جید علماء دوسرے ممالک کے بھی اس کے مداح اور قدردان ہیں۔ وذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔

یہی کتاب "نیل الامانی" الحمدللہ ثم الحمدللہ۔ پنجاب میں اور کراچی کے بہت سے حلقوں میں بہت مقبول ہوئی ہے۔ اور جب اسٹاک ختم ہو گیا تو لوگوں نے "جیسا کہ لاہور میں ہوا" اس کا فوٹو اسٹیٹ لے کر اپنے پاس رکھا۔ یہ میں خودستائی کے لئے نہیں لکھ

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

رہا بلکہ اللہ جانتا ہے کہ محض حقیقت حال کے عرض کے لئے البتہ ہمارے سندھ میں جن سندھیوں نے محترم پیر صاحب کی تقلید کو اپنے اوپر لازم کر رکھا ہے وہ اس کتاب کا مطالعہ ہی نہیں کرتے اور نہ صحیح طور پر اس کا پیر صاحب کی تحریرات سے موازنہ ہی کرتے ہیں۔ لہٰذا ایسے مقلدوں کا کوئی گلہ شکوہ نہیں ہے۔ ہاں پروفیسر صاحب عبداللہ ناصر رحمانی سے بجا طور پر شکوہ ہے کہ انہوں نے عدالت کے شرعی اصول کو بھی مدنظر نہ رکھا۔ محض ایک طرف کی بات سن کر فیصلہ دیدیا حالانکہ اس قسم کا طریقہ قطعاً جائز نہیں۔ اگر وہ دونوں جانبوں کا موازنہ انصاف سے کرتے تو یہ ظالمانہ فیصلہ ہرگز نہ دیتے۔ انہیں کے غور و فکر کے لئے میں نے ابتداء میں چودہ [۱۴] مثالیں تحریر کی ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ انہیں عدل و انصاف کا دامن تھام لینے کی توفیق مرحمت فرمائے۔ آمین!

باقی ارسال پر اجماع کے بت ٹوٹنے کی بھی پیر صاحب نے ایک ہی کہی۔ یہ جتنی مثالیں دی ہیں وہ عصری علماء وغیرہم کی تھیں۔ امام احمد رحمہ اللہ کا اثر اولاً تو بلا سند ہے پھر اس میں وضع کو راجح نہیں کیا گیا چہ جائیکہ اس کے ہی صحیح ہونے کا قول اس میں ہوتا بلکہ انہوں نے ارسال و وضع دونوں کا اختیار دیا ہے اور یہ ان حضرات کا مسلک نہیں بلکہ وہ تو صحیح ہی وضع کو کہتے ہیں، ارسال کو صحیح ہی نہیں کہتے۔ اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف خود ہی زبردستی ثابت کر کے یہ تاثر دیا کہ یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے۔ حالانکہ ان مبارک و مقدس ہستیوں سے وضع کی صرف ایک مثال بھی پیش نہیں فرمائی گئی اور ہم نے ان کے ارسال کی دو مثالیں، ایک عام صحابہ رضی اللہ عنہم سے اور دوسری حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فعل سے پیش کر دی ہیں۔ محترم پیر صاحب ان نفوس قدسیہ سے وضع کی ایسی ہی کوئی ایک مثال ہی پیش فرما دیتے تاکہ ان کے دعویٰ کا ثبوت تو مل جاتا گو ایک ہی سہی۔ اب چند صدیوں بعد اگر اس قسم کی چند مثالیں علماء و فضلاء سے پیش کی بھی گئیں تو اس سے ہمارا موقف کب مخدوش ہوتا ہے۔ اس پر خوب غور و تدبر فرمائیں اور ان علماء سے بھی بعض کے متعلق۔ مثلاً حافظ ابن حزم رحمہ اللہ ان کا بیان صحیح نہیں ہے۔ کما سیأتی فی موضعہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

امام احمدؒ کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اپنے زمانے میں ایک سو مساجد میں نمازیں پڑھیں کسی مسجد میں بھی طریقہ نبوی کے مطابق نماز ادا نہیں کی جاتی تھی۔ امام احمدؒ نے اپنے رسالہ میں لوگوں کی غلطیوں کی نشان دہی کی اور احادیث صحیحہ کی روشنی میں ان کی اصلاح فرمائی۔ اب پیر صاحب ہی خدا لگتی بات کریں کہ ان غلطیوں میں کیا ارسال کی غلطی بھی تھی؟ اگر تھی تو کیا امام صاحب نے اس کی بھی اصلاح فرمائی؟ اگر اصلاح فرمائی ہو تو اس کا ثبوت دیں۔ اگر نہیں فرمائی تو کیوں؟ کیا یہ امام احمد کے نزدیک غلطی نہ تھی؟ اگر غلطی نہ تھی تو ظاہر ہے کہ پھر وہ اس کو سنت سمجھتے ہوں گے، جبھی انہوں نے اصلاح نہیں فرمائی اگر اس کو خلاف سنت سمجھتے تو ضرور اصلاح فرماتے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اس مسئلہ میں اس وقت کوئی اختلاف بھی نہ ہوگا۔ اگر کچھ بھی اختلاف ہوتا تو امام احمدؒ کو نظر آ جاتا اور وہ ضرور اس کی اصلاح فرماتے جن غلطیوں کی انہوں نے اصلاح فرمائی جب ارسال ان غلطیوں میں شامل ہی نہیں تو ظاہر ہے کہ اس زمانے میں سب لوگ ارسال کرتے ہوں گے اور کوئی وضع نہ کرتا ہوگا۔ ورنہ اختلاف کی صورت میں اصلاح کی ضرورت ہوتی اور اصلاح والے مسائل میں یہ مسئلہ بھی آ جاتا۔ جب اصلاح والے مسئلوں میں یہ مسئلہ نہیں آیا تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ کوئی نمازی وضع کی غلطی نہیں کرتا تھا۔ اگر کوئی بھی یہ غلطی کرتا ہوتا تو وہ ضرور اس کی بھی اصلاح فرماتے اور اگر پیر صاحب اس کا عکس فرض کریں اور نتیجہ یہ نکالیں کہ ارسال کوئی نہیں کرتا تھا، سب وضع کرتے تھے تو کیونکہ جن غلطیوں کی امام صاحب نے اصلاح فرمائی ان میں وضع کی غلطی کا کوئی ذکر نہیں تو ہمیں پیر صاحب کا یہ نتیجہ نکالنا بھی قبول ہے کیونکہ اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں اس زمانے میں کوئی اختلاف نہیں تھا۔ اگر اختلاف ہوتا تو امام صاحب ضرور اصلاح فرماتے۔ جب اصلاحی امور میں یہ مسئلہ نہ تھا تو ثابت ہوا کہ اس مسئلہ میں اس وقت کوئی اختلاف نہ تھا۔ دوسرا سوال پھر پیر صاحب پر یہ ہوگا کہ پھر وہ امام احمد بن حنبل کے اس حوالے کو کیا کریں گے جو لوگوں کو اجازت دیتا ہے کہ جس کی مرضی ارسال کرے اور جس کی

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مرضی وضع کرے۔ جب لوگوں میں اتفاق تھا اور لوگ ایک سنت پر عامل تھے وضع ہو یا ارسال اور سنت بھی ایک ہی عمل ہے دو عمل سنت نہیں اور یہ بات لازماً امام احمدؒ بھی جانتے ہوں گے کہ امام احمدؒ کا یہ کہنا کہ جس کی مرضی وضع کرے جس کی مرضی ارسال کیا یہ اصلاح ہے یا فساد۔ ایک طرف تو امام احمدؒ دورے کر کے سو مسجدوں میں جا کر نماز پڑھ کر لوگوں کی غلطیوں کو معلوم کر کے ان کی اصلاح کرتے ہیں دوسری طرف وہ لوگوں کو جو بلا اختلاف ایک سنت پر عمل کرتے ہیں یہ کہہ کر کہ "جس کی مرضی ارسال کرے جس کی مرضی وضع" لوگوں کو اختلاف پر آمادہ کرتے ہیں۔ اور لوگوں کو سنت پر عمل کرنے سے ہٹاتے ہیں۔ یہ کیسے ممکن ہے؟ شاید پیر صاحب امام احمدؒ کے اختیار دینے والے اثر کی بنیاد پر یہ فرمائیں کہ ان مساجد میں کچھ لوگ وضع کرتے تھے اور کچھ ارسال کرتے تھے اور امام احمدؒ کے سامنے صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف تھا لہٰذا انہوں نے وضع کرنے اور ارسال کرنے والے دونوں کو صحیح سمجھا، اس لئے ان کی اصلاح نہ فرمائی۔ لیکن یہ بات فرع ہے اس اثر کے ثبوت کا اور اس اثر کا ثبوت ہی اول مسئلہ ہے کیونکہ ان کی سند پیر صاحب اور ان ہم نوا حضرات نے اب تک پیش نہیں کی اور بے سند بات کیسے سود مند ہو سکتی ہے۔ اگر اس سے قطع نظر کریں تو بھی یہ بات فرع ہے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اختلاف کے ثبوت کا اور دو اصنعین صاحبان نے کوئی ایک مثال بھی، ابھی تک پیش نہیں فرمائی جس سے یہ نمایاں ہوتا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کچھ وضع بعد الرکوع پر بھی عامل تھے اور اس کے مقابلہ میں ہم نے تو دو مثالیں ان کے ارسال کی پیش کر دی ہیں لہٰذا پیر صاحب کے زعم کے برعکس ہم یہ دعویٰ بجا طور پر کر سکتے ہیں کہ صحابہ کرام میں اختلاف تھا ہی نہیں بلکہ سب کے سب ارسال پر عامل تھے کیونکہ ارسال کا بہرحال ثبوت تو ہے اور وضع کی ایک مثال بھی ابھی تک نہیں ملی اس لئے ہمارا یہ نتیجہ انشاء اللہ صحیح ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سب کے سب ارسال کیا کرتے تھے ورنہ اس اختلاف کا کم از کم ایک مثال ایک ہی صحابی رضی اللہ عنہ سے ہی ہوتا۔ جب اختلافِ صحابہ کا ثبوت نہیں تو ان مساجد میں اگر وضع وارسال کا اختلاف ہوتا تو امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ ضرور

www.KitaboSunnat.com
کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ایک جانب کو ترجیح دیتے اور ان کی اصلاح فرماتے کیونکہ اختیار دینے کا موجب ہی باقی نہ رہا۔ کما لا یخفی علی اولی النھی۔

بہرکیف اس مقام پر پیر صاحب کی بلاوجہ طول بیانی نے ہمیں بھی مجبور کیا کہ اس مقام پر کچھ تفصیل سے عرض کریں امید ہے کہ ناظرین کرام اس سلسلہ میں صحیح موقف کا بخوبی اندازہ لگا چکے ہوں گے۔ اللھم وفقنا لما تحبہ وترضاہ۔

آگے صفحہ ۶۵ پر پیر صاحب مجھ پر یوں عنایت ارزانی فرماتے ہیں:۔

"مصنف کی اس لاطائل تقریر جس میں انہوں نے ہاتھ باندھنے والوں کو متعصب و حاسد ہونے کا الزام دیا ہے وہ ختم ہو جاتی ہے۔"

منصف مزاج قارئین آپ انصاف کریں کہ پیر صاحب مجھ پر تنقید کے لئے دُور سے کوڑی لانے کے عادی ہیں۔ کاش! وہ اپنے اس اتہام کا ثبوت بھی میرے کتب و مضامین سے پیش فرما دیتے کہ میں نے وضع والوں کو حاسد ہونے کا الزام دیا ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

میں نے متعصب ہونے کی بات تو ضرور کی ہے اور وہ بھی سب کے سب وضع کرنے والوں کے لئے نہیں بلکہ ان کے متعلق جو آنکھیں بند کرکے پیر صاحب کی تقلید کرتے ہیں لیکن ان پر بھی حاسد ہونے کا الزام میں نے کہیں لگایا ہے تو ھاتوا برھانکم ان کنتم صادقین متعصب و حاسد میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ تعصب فی نفسہٖ مذموم نہیں۔ پیر صاحب سے زیادہ اور کون یہ جان سکتا ہے کہ تعصب لغت کی کتابوں میں کسی آدمی، مسلک یا فرقہ، یا کسی امر کی شدت سے طرف داری و حمایت کرنے کی معنی میں وارد ہے۔ اگر یہ حمایت حق کی ہے تو وہ محمود، اگر ناحق و باطل کی حمایت ہے تو مذموم۔ فی نفسہٖ یہ نہ تو محمود ہے نہ مذموم۔ لیکن حسد فی نفسہٖ مذموم ہے۔ میں نے متعصب کہا ہے حاسد نہیں کہا۔ پھر یہ مجھ پر بلاوجہ افترا کیوں؟ کیا اس لئے کہ وضع پر عمل کرنے والوں کو بلاوجہ مجھ سے متنفر بنایا جائے؟ اب میں ذیل میں حافظ ذہبی کی کتاب "سیر اعلام النبلاء" سے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

چند مثالیں عرض رکھتا ہوں ان کو ملاحظہ فرما کر ناظرین کرام فیصلہ کریں کہ میں نے جو یہ کہا ہے کہ "تعصب حق کے لئے بھی ہوتا ہے" وہ صحیح ہے یا نہیں۔

حافظ ذھبی ابن حنیکویہ کے ترجمہ میں تحریر فرماتے ہیں "وکان متعصبا للسنة وناصرا لاھلھا" (سیر اعلام النبلاء ص ۳۷۹ ج ۱۵) اور اسمٰعیل ابن محمد الصفار کے ترجمہ میں لکھتے ہیں "قال الدارقطنی فی اسمٰعیل ابن محمد الصفار کان ثقة متعصبا للسنة" سیر اعلام النبلاء ص ۴۴۱ ج ۱۵ اور ابوالفضل نصر بن ابی نصر الطوسی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں "قال الحاکم هو احد اركان الحدیث بخراسان مع ما یرجع الیه من الدین والزهد والسخاء والتعصب لاهل السنة" سیر اعلام النبلاء ص ۷ ج ۱۷۔

قارئین کرام آپ انصاف کریں کیا اہل سنت یا سنت کے لئے تعصب کرنا یا ان کے لئے متعصب ہونا معیوب و مذموم ہے؟ ہرگز نہیں۔ بہرصورت تعصب فی نفسہٖ نہ محمود ہے نہ مذموم۔ اس کی معنیٰ شدت سے حمایت کرنا ہے۔ ہاں یہ حمایت اور جانب داری اپنے متعلق اعتبار سے محمود و مذموم ہوتی ہے۔ اور پیر صاحب کے متبعین چونکہ فریقین میں عدل و انصاف کا دامن نہیں تھامتے اور جانبین کے اقوال میں موازنہ نہیں کرتے لہٰذا ان کی حمایت اور جانب داری یک طرفہ ہونے کی وجہ سے ظالمانہ ہے اس لئے مذموم۔ لیکن حسد فی نفسہٖ مذموم و ناجائز ہے اور میں نے کہیں یہ تحریر نہیں کیا۔ یہ پیر صاحب کا مجھ پر ناحق اتہام ہے اور فیصلہ احکم الحاکمین کی عدالت میں ہے۔ وھو خیر الفاصلین۔

آگے اسی صفحہ پر ۶۵ پیر پھر یوں رقمطراز ہیں "پڑھیں بھی کیا وہ بیچارے اس بات کے متلاشی ہیں کہ ہمیں حدیث سے وہ الفاظ مل جائیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم رکوع سے سر اٹھانے کے بعد ہاتھ نیچے لٹکا دیتے تھے تاکہ ہم بھی چھوڑ دیں۔ کیونکہ ہمیں تو عام حکم ملا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نماز میں جب بھی قائم ہوتے تھے تو ہاتھ باندھ لیتے تھے۔ پھر جب تک ہمیں اس قیام میں ہاتھ کھولنے کا حکم نہ ملے تب تک ہم کسی کی راہ پر

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

نماز کے ایک قیام کو نماز سے کیسے باہر نکالیں

ناظرین محترم یہ ہے پیر صاحب کی عدل گستری اور انصاف پروری! اپنے متبعین کو الفاظ کے خوش نما رنگ میں یہ تلقین کرتے ہیں کہ وہ محب اللہ کی کتاب پڑھیں ہی نہیں کیونکہ اس میں کچھ بھی نہیں ہے۔ میرے پاس حدیث ہے محب اللہ کے پاس کچھ نہیں۔ اگر پیر صاحب حق پر تھے اور اگر وہ اپنے آپ کو حق پر سمجھتے ہیں تو دوسری طرف کو دیکھنے سے کیوں مانع ہیں۔ دوسرے کے موقف کو خود ان کی کتاب سے براہ راست سمجھنے سے کیوں روکتے ہیں۔ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ پیر صاحب یہ چاہتے ہیں کہ لوگ محض ان کے کہنے پر اعتماد کرنا کہ محب اللہ کی کتاب کو دیکھیں بھی نہیں اور نہ ہی ان کے موقف کو سمجھیں یا ان کے دلائل پر غور وتدبر کریں بلکہ پیر صاحب کے کہنے پر اعتماد کر کے بس یہی تصور کر لیں کہ محب اللہ کی کتاب میں کچھ بھی نہیں وہ تو محض ایک لاطائل طویل الفاظ کی بھرمار ہے۔ اور بس۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

بات یہ صاف ظاہر ہے کہ اگر لوگوں کو یہ تلقین کی جاتی اور انہیں کھلی اجازت دی جاتی کہ جاؤ ہمارے مخالف کی تحریرات کو بھی دیکھو اور ہمارے موقف سے ان کا موازنہ بھی کرو، تدبر و غور کرو اور عدل و انصاف سے کام لو تو جو لوگ میری تحریرات کو غور سے دیکھتے ان میں سے ممکن ہے کہ کوئی مجھ سے موافقت کر لے اور میرے موقف کو صحیح تصور کرے تو اس میں بھی پیر صاحب کا نقصان ہوتا ہے اگر انہوں نے میری تحریرات کو غور و فکر سے پڑھا اور انہوں نے فیصلہ کر لیا کہ واقعہ پیر صاحب کی بات صحیح ہے محب اللہ کی بات صحیح نہیں تو وہ محقق بن جاتے ہیں جب کہ پیر صاحب کا رویہ یہی تقاضا کرتا ہے کہ وہ میری تقلید سے باہر نہ نکلیں بلکہ صرف میری ہی بات پر اعتماد کر کے محب اللہ کے موقف کو غلط قرار دے دیں۔ اسی بے جا اور غیر عادلانہ اعتماد کی واضح مثال پروفیسر ناصر صاحب کے مقدمہ میں مل جاتی ہے۔ انہوں نے محض پیر صاحب کی کتاب پر اعتماد کر کے ان کی سب باتوں کو علمی محاسبہ قرار دیدیا حالانکہ پیر صاحب کی کتاب میں مجھ پر اتہامات بھی ہیں میری

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

عبارت میں تحریف و کمی بیشی بھی ہے اور اس محرف عبارت سے خود ساختہ نتیجہ اور اس پر اعتراض بھی ہے کیا یہ سب چیزیں علمی محاسبہ ہیں؟ اگر نہیں تو پروفیسر صاحب نے اس غلطی کا ارتکاب کیوں کیا؟

اس کا جواب صرف یہ ہی ہو سکتا ہے کہ انھوں نے براہ راست میری کتاب کا مطالعہ نہیں کیا اور پیر صاحب کی تحریر سے میری تحریر کا موازنہ نہیں کیا محض اعتماد بے جا سے نام لیا اور نتیجہ آپ حضرات کے سامنے ہے۔ فاعتبروا یااولی الابصار۔

پیر صاحب کا یہ فرمانا بھی صحیح نہیں کہ ہمارے پاس اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث نہیں۔ ہمارے پاس۔ قولی۔ فعلی دونوں حدیثیں ہیں اور دونوں ہی صحیح ہیں جب ہم احادیث صحیحہ سے استدلال کر رہے ہیں تو یہ کہنا کیسے صحیح ہوگا کہ محب اللہ یا ان کے ہم نواؤں کے پاس کوئی دلیل نہیں یہ آپ صاحبان کے سوچنے کی بات ہے باقی رہے پیر صاحب کے ان احادیث پر اعتراضات تو ان کو مد نظر رکھ کر وہ یہ فرماتے کہ گو ہمارے مقابل بھی احادیث سے استدلال کرتے ہیں مگر ان کا استدلال صحیح نہیں تو بہتر ہوتا لیکن پیر صاحب نے لوگوں کو یہ تاثر دینا مناسب سمجھا کہ محب اللہ کے پاس حدیث سے تو دلیل ہے ہی نہیں)۔ رہی یہ بات کہ پیر صاحب فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس عمومی دلیل ہے تو ہمارے پاس بھی عمومی دلیلیں ہیں ہماری دلیلوں کی مزیت یہ ہے کہ وہ رکوع کے بعد والے قیام کے متعلق ہی وارد ہیں اس کے برخلاف پیر صاحب کی دلیل محض عمومی ہے اس میں خصوصی طور پر قیام بعد الرکوع کا ذکر نہیں فما بالکم لا تعلمون

اب آپ انصاف کریں کہ ای الفریقین احق بالترجیح

آگے پیر صاحب نے صفحہ ۶۵ کی آخری سطر سے لیکر صفحہ ۶۸ کے تقریباً نصف تک مولانا اللہ بخش مرحوم کے متعلق وہ گل افشانی فرمائی ہے جو منصب مزاج اہل علم اور ان کے متبعین کے لئے بھی عبرت انگیز ہے اگر وہ اللہ تعالیٰ کا خوف رکھیں اور انصاف کے خون سے باز رہیں۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ہمیں اس سے قبل پیر صاحب سے یہ توقع نہ تھی کہ وہ اپنی بات کے رکھنے کے لئے زندہ تو زندہ لیکن مردوں کو بھی معاف نہیں کرتے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد مبارک لا تسبوا الاموات الحدیث کو بھی مدنظر نہ رکھا۔

انا للہ وانا الیہ راجعون

پیر صاحب مولوی صاحب کے رسالہ عربی کے متعلق فرماتے ہیں کہ (اس میں جو کچھ اس کے جوابات ہمارے مذکورہ بالا رسائل میں آچکے ہیں) لیکن ناظرین کرام کو معلوم ہونا چاہئے کہ ان رسائل میں جو جوابات ہیں وہ وہی ہیں جن سے اس زیر تنقید رسالہ کو مزین کیا گیا ہے اور ان جوابات کا حال کیا ہے وہ آپ گذشتہ صفحات میں ملاحظہ فرما چکے ہیں اور آگے پھر ہماری گذارشات۔ ان شاء اللہ تعالیٰ آئیں گی، آپ منتظر رہیں او بنظر انصاف ملاحظہ فرمائیں۔ پھر پیر صاحب نے یہ تحریر فرمایا کہ اس رسالہ عربی میں جو کچھ مولانا نے تحریر فرمایا ہے " پہلے مولانا ان دلائل کو صحیح نہیں سمجھتے تھے اور ان پر اعتراضات کرتے تھے بلکہ ہاتھ چھوڑنے کو بدعت قرار دیتے تھے لیکن جب ہم سے بگڑ کر چلا گیا اس کے بعد انہوں نے اپنا عمل بدلا اور وہی دلائل سامنے پیش کئے جن کو غلط سمجھتا تھا۔ مصنف صاحب تو فرماتے ہیں کہ اس نے میرے رسالہ کو قبول کیا لیکن اس کے قبول کرنے میں کیا حکمت تھی ؟ اس کا بیان ابھی آتا ہے الخ "

میری گذارش ہے مولوی صاحب کا ان دلائل کو غلط سمجھنا اور ارسال کو بدعت خیال کرنا بالکل ابتدائی دور کی بات ہے بعد میں حالانکہ وہ اس وقت بھی پیر صاحب کے پاس ہی رہتے تھے اور ان سے ان کا بگاڑ بھی نہیں ہوا تھا۔ وہ اس موقف سے ہٹ گئے تھے۔ ایک اللہ جانتا ہے مولانا مرحوم پیر صاحب کے ہاں قیام کے دوران میرے پاس کئی بار آئے تھے اور میرے اور پیر صاحب کے درمیان جو مراسلات عربی میں اس مسئلہ پر ہو رہے تھے وہ ملاحظہ فرمایا کرتے تھے اور میرے آخری رسالہ الضرب الذریع جو میں نے کچھ لکھا ہے التحقیق الجلیل کے لکھنے کے ارادہ سے چھوڑ دیا اس کے قطعہ کے ملاحظہ کے بعد فرمایا کہ تو

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

میں ابھی تک مابعد الرکوع قیام میں وضع پر عامل ہوں اور ارسال کے متعلق ابھی تک پوری طرح سے شرح صدر نہیں ہوا تاہم میں آپ کی تحریرات سے اتنا قائل ہو گیا ہوں کہ آپ کا عمل بھی سراسر غلط نہیں ہے اور اس کو بھی بالکل غلط نہیں کہا جا سکتا اور جب بھی آتا میرے پیچھے نمازیں پڑھتا رہتا تھا حالانکہ وہ بدعتوں کے پیچھے نماز نہیں پڑھا کرتے تھے اللہ جانتا ہے کہ یہ میں نے صحیح لکھا ہے اس سے آپ جان سکتے ہیں کہ مولانا مرحوم پیر صاحب کے ہاں قیام کے دوران بھی اپنے موقف اول سے کافی نیچے آچکے تھے اور ارسال کو بالکلیہ غلط بھی نہیں سمجھتے تھے اور وضع صرف ان کا ترجیحی فعل اور ان کے ہاں افضل و راجح تھا۔ اس لئے بعد میں میری کتاب کو بغور و تدبر مطالعہ کرنے سے انہیں جو بات حق تھی معلوم ہو گئی۔ اس لئے انھوں نے مستقلاً ارسال کو اختیار کر لیا۔

باقی مولانا کے متعلق ہیرا پھیری یا اپنے اغراض کی بنا پر رنگ بدلتے رہنے والی بات پیر صاحب کے محض اتہامات میں سے ہیں۔ اصل حقیقت ناظرین کرام کے سامنے میں بھی اس جگہ بالتفصیل عرض رکھتا ہوں جس کو ملاحظہ فرما کر آپ اچھی طرح اندازہ لگا لیں گے کہ پیر صاحب کی ان گوہر افشانیوں کی کیا حقیقت ہے۔ مولانا مرحوم پیر صاحب سے الگ ہونے کے بعد بھی کئی بار میرے پاس آئے کبھی ملنے کے لئے کبھی میرے بچے روح اللہ کی وفات پر تعزیت کے لئے کبھی اپنے کسی کام کی بناء پر لیکن وہ اس سارے عرصہ میں مابعد الرکوع والے قیام میں وضع پر ہی عامل رہے اور کبھی اپنے کام کی وجہ سے وہ میرے سامنے بھی ارسال پر عامل نہ ہوتے تھے حالانکہ اب تو ان کا پیر صاحب سے رشتہ و ناطہ ختم ہو چکا تھا اور ان کی آپس میں کافی ناچاقی پیدا ہو چکی تھی لیکن پھر بھی ان کو اپنے اس عمل (وضع) کو بدلنے کا کیوں خیال نہ آیا؟ کیوں وہ مجھے راضی کرنے اور (بقول پیر صاحب میری قدردانی حاصل کرنے کے لئے کیوں نہ انھوں نے ارسال پر عمل کیا؟ اور اس زمانہ میں مجھے بھی قبر و غیرہ جانا پڑا مولانا سے ملاقاتیں ہوتی تھیں وہ نماز تو میرے پیچھے اپنی مسجد میں پڑھ لیتے تھے لیکن عمل اسی وضع پر تھا ناظرین خود سوچیں کہ آخر کیا چیز مانع تھی مولانا جیسا

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

بقول پیر صاحب ہیرا پھیری کرنے والا۔ آدمی کیوں اتنا اپنے عمل پر مضبوط تھا حالانکہ ان کے نہ جانے مقصد میرے ساتھ وابستہ تھے لیکن استقلال کا یہ عالم تھا کہ اپنے عمل کو ان مقاصد کی بناء پر بدلا نہیں کیا ہیرا پھیری کرنے والوں کے یہی لیل ونہار ہوتے ہیں؟ کچھ تو انصاف کا دامن آپ بھی تھام لیں۔ جب "التحقیق الجلیل" کا مسودہ بلکہ مبیضہ تیار ہو گیا تو اس زمانے میں مجھے الاٹاوہ اور قمبر جانا پڑا اسی یہ مبیضہ اپنے ساتھ لے گیا۔ قمبر میں مولانا سے ملاقات ہوئی مجالس ہوئیں، آخر میں رخصت کے وقت میں نے عرض کیا کہ میری اس کتاب کو ملاحظہ فرمائیں اللہ جانتا ہے کہ مولانا مرحوم کتاب لے ہی نہیں رہے تھے اور فرمایا کہ میں تو وضع پر عمل کرتا ہوں اس پر میں نے عرض کیا کہ یہ کتاب میں اس لئے آپ کو نہیں دے رہا کہ آپ اپنا عمل بدل لیں بلکہ آپ بغور مطالعہ فرمائیں، اگر کچھ غلطیاں ہوں تو ان پر مجھے متنبہ فرمایا جائے اگر صحیح ہو تو ان کے متعلق اپنی رائے صائب سے مجھے مطلع فرمائیں۔ اس پر انھوں نے وہ کاپیاں لے لیں اور میں واپس چلا آیا۔ اس کے کچھ عرصہ بعد ان کا ایک خط آیا جس میں لکھا کہ میں نہایت تدبر و تفکر کے ساتھ آپ کی کتاب کا مطالعہ کر رہا ہوں اگر بات پوری طرح مجھے سمجھ میں آگئی اور حقیقت واضح ہو گئی تو میں ارسال پر عمل شروع کر دونگا اور پھر اس ارسال کی بھی اسی طرح حمایت شدت کرونگا جس طرح میں اب تک وضع کی کرتا آیا ہوں۔ اس کے کچھ عرصہ بعد پھر ان کا خط آیا اور اس میں انھوں نے وضاحت فرمادی کہ انھیں بات سمجھ میں آگئی ہے اور اس لئے انھوں نے وضع سے ارسال کی طرف رجوع کر دیا اور نماز بھی مسجد میں ارسال سے ادا کی جماعت نے پوچھا ان کو بھی صحیح مسلک بتایا وہ بھی مطمئن ہو گئے اور انھوں نے بھی ارسال پر عمل شروع کر دیا ہے۔

اب ناظرین کرام خود سوچیں کہ کیا ہیرا پھیری کرنے والے کا یہ حال ہوتا کیا وہ کسی دوسرے عمل کی طرف رجوع کرنے میں اتنا تامل کرتا ہے؟

حتی کہ اپنے مقاصد کی بناء پر بھی وہ اپنے پہلے عمل کو ترک کرنے کے لئے تیار

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

نہیں ہوتا تاآنکہ ان کے سامنے اصل حقیقت صحیح رنگ میں نہ آتی؟ مولانا مرحوم کے متعلق تو پیر صاحب یہ فرماتے ہیں لیکن حافظ فتحی مرحوم کے متعلق کیا فرمائیں گے جبکہ انھوں نے میرے سامنے حرم کعبہ میں میری کتاب کی تعریف کی اور بتایا کہ وہ پہلے وضع پر عامل تھے لیکن بعد میں دوبارہ سوچا اور آپ کی کتاب بھی ملی پھر میں نے اس سے رجوع کر لیا اور ارسال پر عمل شروع کر دیا۔

اسی طرح نجدی عالم عبدالعزیز کے بارے میں ان محترم کا کیا خیال ہے؟ انھوں نے میرے سامنے میری کتاب "التحقیق الجلیل" کے متعلق از حد پسندیدگی کا اظہار فرمایا اور مجھے کہا کہ اس میں بہت سی باتیں ایسی ہیں کہ کہیں دوسری جگہ نہیں ملتیں۔ آپ انھیں عربی میں منتقل کریں۔ میری کتاب انھوں نے اپنی لائبریری میں رکھی ہوئی تھی کیا یہ سب بھی اپیری کی گت میں مبتلا تھے؟

یہی بات مولانا مرحوم کی جماعت المسلمین میں شمولیت کی تو یہ ان کی تحقیق تھی۔ اس سلسلے میں میری ان سے بات چیت ہوئی تھی لیکن وہ مطمئن نہ ہو سکے اگر وہ ایسے ہی اپنے اغراض و مقاصد کے بندے تھے تو وہ میرے کہنے اور اصرار سے اس شمولیت سے باز آجاتے لیکن یہی ان میں خوبی تھی کہ جس بات کو صحیح سمجھ لیتے تھے اس سے کسی کے کہنے یا کسی سے تعلقات کی بنا پر رجوع نہیں کرتے تھے۔ پھر اسی اثناء میں مسعود صاحب نے میرے ساتھ فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کا مسئلہ چھیڑ دیا۔ اس پر میں نے ایک مضمون لکھا جو بعد میں صحیفہ اہل حدیث میں چھپا۔ یہ مضمون اس وقت مسودہ کی صورت میں تھا۔ میری اور مسعود صاحب کی تحریرات کو دیکھنے کے بعد مولانا مرحوم نے میرے مضمون کے آخر میں اپنے دستخط کیے اور اس پر اپنی مہر لگا دی اور اس کو صحیح قرار دیا۔ حالانکہ اس وقت وہ مسعود صاحب کی جانب سے لاڑکانہ والی جماعت کا امیر بھی تھا۔ اگر وہ اپنے مفادات کی خاطر اپنا مسلک بدلتا رہتا تو اس وقت وہ مسعود صاحب کی تحریر کی تغلیط اور میری تحریر کی تصحیح و تصدیق نہ کرتے کیونکہ انھیں اس

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

وقت مسعود صاحب کو راضی رکھنا تھا لیکن انہوں نے ایسا نہ کیا جماعتی لحاظ سے تو ان کے ساتھ منسلک رہے لیکن تحریر میری کو صحیح کہا۔ کیا اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ مفاد پرست نہ تھے۔ اگر پیر صاحب یہ فرمائیں کہ یہ انہوں نے میری قدر دانی حاصل کرنے کے لئے کیا تھا تو میں عرض کرونگا کہ پھر انہوں نے میری اصرار تام کے باوجود جماعت المسلمین کو کیوں نہ چھوڑا اور لاڑکانہ کی جماعت اہل حدیث کو کیوں چھوڑا۔ اگر انہیں میری قدر دانی اتنی ہی عزیز تھی تو وہ مجھے خوش کرنے کے لئے میرا یہ کہنا ضرور مانتے۔ انصاف پسند ناظرین اس سے مولانا مرحوم کی حق پرستی کا بخوبی اندازہ لگالیں گے پھر پیر صاحب مجھ پر یہ اتہام باندھتے ہیں کہ میں مولانا مرحوم کے وضع سے ارسال کی طرف رجوع پر فخر کرتا ہوں حالانکہ صحیفہ اہل حدیث میں جو کچھ شایع ہوا تھا وہ محض ایک حقیقت حال کا عرض کرنا تھا میرے مخلص دوست محترم مولابخش محمدی نے مولانا مرحوم کے متعلق مختصرا کچھ لکھنا چاہا تھا اور مجھ سے طالب ہوئے کہ میں بھی چند سطور مولانا مرحوم کے متعلق قلمبند کروں لہذا ان کے التماس سے میں نے یہ مضمون لکھ لیا اور اس میں ان کے رجوع والی بات کو محض ان کی حق پرستی کے لئے ایک مثال کے طور پیش کیا تھا نہ کہ فخریہ طور پر لیکن پیر صاحب کی اس قسم کی عنایات تو ناظرین کرام گذشتہ صفحات میں ملاحظہ فرما چکے ہیں

۔ حالانکہ خود ان کی کتاب فخریہ جملوں سے بھری پڑی ہے کتاب کا جو نام رکھا ہے وہ بھی فخرو تعلی کا اعلی نمونہ ہے۔ میری عبادت میں تحریف کرکے اس سے خود ساختہ نتیجہ نکال کر اس پر اعتراض کرکے پھر یہ مفریہ لکھنا کہ "ہوا ہے مدعی کا فیصلہ اچھا میرے حق میں"۔ بھی فخرو تعلی کی منہ بولتی تصویر ہے پھر جابجا میری کتاب کو طویل لاطائل کہنا اور اس کے دیکھنے سے روکنا اور جو کچھ خود فرمائیں اس کو آنکھیں بند کرکے بلا دوسرے کی تحریر کے موازنہ کے قبول کرنا کیا یہ سب فخر کی باتیں نہیں تو کیا فخر کو کچھ سینگ ہوتے ہیں۔ پھر علمی محاسبہ کی نوعیت جاننے والے پیر صاحب کے ان فخرو تعلیوں کی مثالوں پر آنکھیں بند کرکے چلا جانا اور میری بات جس میں فخر کا شائبہ تک۔ الحمدللہ نہ تھا اس کو محض پیر صاحب کے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

فرمانے سے فخر سمجھ کر اس پر اپنا حکم صادر کر کے چلتے بنے۔ یہی سب کچھ تو وضع کرنے والوں کا انصاف ہے جو ارسال کرنے والوں کو ان سے مرحمت ہوتا ہے اب ہم واقعی ان سے حصول انصاف کی امیدوں سے یئوس وقنوط ہو گئے ہیں اب فیصلہ اللہ کی عدالت میں ہی ہو گا۔ ان شاء اللہ تعالی۔

آگے صفحہ ۶۷ پر میری اس بات کے متعلق کہ" مولانا مرحوم کو آخری دم تک جماعت اہل حدیث سے والہانہ عقیدتمندی میں کوئی فرق نہیں آیا" فرماتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں ہے۔ اگر جماعت اہل حدیث عبارت ہی پیر صاحب اور ان کے متبعین سے ہے تو پھر ہمیں بھی تسلیم ہے کہ ان کے ساتھ واقعی ان کی عقیدت مندی نہ رہی تھی لیکن اگر جماعت اہل حدیث سے مراد اہل حدیث کے وہ افراد ہیں جو ملک کے طول و عرض میں بکھرے ہوئے ہیں تو پھر میرا کہنا ان شاء اللہ تعالی صحیح ہے ہمیں ایسے بہت سے اہل حدیثوں کے نام معلوم ہیں جن سے مولانا مرحوم کے مراسم و اچھے تعلقات آخر دم تک رہے حال ہی میں محترم مولانا حافظ محمد سلیمان سکھر والے کا مکتوب گرامی پہنچا ہے جس میں فرماتے ہیں (مولانا اللہ بخش صاحب سے واقعتا میرے مراسم تھے اور ان کی حیاتی تک رہے ان کی جماعت المسلمین میں شمولیت کے بعد بھی ان سے کئی ایک ملاقاتیں ہوئیں خصوصا لاڑکانہ میں محمد امین سے ان کے مناظرے کے وقت اور جماعت المسلمین سکھر کی ایک محفل میں جہاں ان سے کہا گیا کہ وہ کہیں کہ اہل حدیث کہلانا بدعت ہے مگر انھوں نے انکار کر دیا)۔

مولانا کا یہ مکتوب ہمارے پاس محفوظ ہے جو بھی دیکھنے کا متمنی ہو ہم ان کو دکھا سکتے ہیں۔ اس مکتوب میں مولانا محمد سلیمان صاحب صاف تحریر فرماتے ہیں کہ مولانا اللہ بخش سے ان کے مراسم ان کی حیاتی تک رہے اور مولانا محترم اطال اللہ بقاء کو پیر صاحب بھی اہل حدیث سمجھتے ہیں۔ رہا پیر صاحب کا یہ فرمانا کہ مولانا مرحوم مجھے دھوکہ دیتے رہے سو یہ رجم بالغیب ہے اور مولانا مرحوم کی نیت پر بے جا اور ظالمانہ حملہ ہے۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مجھے انھوں نے کبھی دھوکہ دینا تو درکنار دھوکہ دینے کی مذموم کوشش بھی نہیں کی ۔ باقی رہی مولانا مرحوم کی اس مناظرہ میں عدم شمولیت جس میں میری موجودگی کی شرط تھی تو یہ مناظرہ و مجادلہ کی بات ہے آج کل کے مناظروں میں اصقاق حق نہایت کم مطلوب ہوتا ہے اصل مقصد فریقین کا یہ ہوتا ہے کہ کسی نہ کسی طرح مقابل کو شکست دی جائے گو اپنا موقف صحیح نہ بھی ہو لیکن فریقین میں سے ہر ایک کا یہی مقصد ہوتا ہے کہ بات بہر صورت میری اونچی رہے اور خصم مغلوب ہو لہذا اگر ایسے مناظرہ میں وہ آتے تو ان کی باتوں میں سے کچھ ایسی باتیں بھی ہوتیں جن کی ضرب مجھ پر پڑتی اور وہ اس کے مرتکب ہونا نہیں چاہتے تھے بحث مباحثہ و مناظرہ میں اس قسم کی باتیں تو پیر صاحب بھی کرتے ہیں ابتداء میں ان کی مثال پیش کر چکا ہوں کہ میں نے جب ان کی دو تین پیش کردہ روایات پر گرفت کی تو انھوں نے رجوع الی الحق بالکل نہ کیا اور زبردستی اپنی بات کو صحیح بنا کر چلتے بنے لہذا مولانا مرحوم کا ایسے مناظرہ میں نہ آنا اپنے اندر کوئی ایسی بات نہیں رکھتا جس سے یہ ثابت ہو کہ وہ مجھے دھوکہ دیتے رہے

علاوہ ازیں مولانا مرحوم کے فرزند عبد الغنی نے اس بات سے صاف انکار کیا ہے کہ اس قسم کے مناظرہ کے متعلق کوئی مشروط پیغام والد ماجد کو ملا ہے ان کی عبارت ان کے تازہ شایع شدہ رسالہ میں اس طرح ہے لیکن دوسری بات جو شاہ صاحب نے لکھی ہے کہ مجھے لکھا گیا۔ میں نے شرط پیش کی مولوی صاحب یہ شرط سن کر مناظرہ سے مکر گئے یہ بلکل کذب بیانی ہے کیونکہ یہ شاہ صاحب کا پیغام حضرت والد ماجد کو قطعاً نہیں ملا اور نہ سلیمان صاحب کی حضرت والد ماجد کی پہلی گفتگو کے بعد کبھی کوئی ملاقات ہوئی کیونکہ میں حضرت والد ماجد کے دن رات حضر و سفر میں ساتھ رہتا تھا۔ اگر ان کے فرزند کا یہ کہنا صحیح ہے تو یہ سارا قصہ جو پیر صاحب نے اٹھایا تھا وہ خود بخود ختم ہو گیا۔ پھر یہ بات بھی نوٹ کر لی جائے کہ خود مولانا محمد سلیمان صاحب نے واضح کر دیا کہ مولانا اللہ بخش نے اہل حدیث کہلانے کو بدعت کہنے سے انکار کر دیا۔ حوالہ اوپر گزر چکا ہے۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اب ناظرین آپ فیصلہ کریں کہ ہم پیر صاحب کی بات مانیں یا مولانا محمد سلیمان صاحب کی جو ابھی تک۔ والحمد للہ۔ بقید حیات ہیں اور ان کا مکتوب ہمارے پاس محفوظ ہے آگے صفحہ ۶۸ پر پیر صاحب نے وہ طوفان اٹھایا ہے کہ پیر صاحب کے احترام کو ملحوظ رکھتے ہوئے۔ ہمیں تو اس کے نقل کرنے میں بھی شرم آتی ہے لیکن جب خود انہوں نے ہی یہ دروازہ کھولا ہے تو ہمیں بھی اپنے معروضات پیش کرنے پڑتے ہیں۔

پیر صاحب فرماتے ہیں (حافظ غلام سرور شیخ نابینا ایک صالح انسان ہیں اور مسجد کمیٹی کے خاص ممبر ہیں انھوں نے میرے سامنے حلفیہ بیان میں کہا کہ اگر ہم اس کو اپنے یہاں مسجد میں نہ رکھتے تو وہ قادیانیوں کے ساتھ ملنے والا تھا اور ان کا مذہب اختیار کرنے والا تھا۔ اس لئے اس کو وہاں سے روکنے کے لئے ہم نے اپنے پاس امام رکھ لیا۔ الخ)

ناظرین کرام، ہم علی رؤس الاشہاد اس بات کے اظہار کرنے میں کوئی باک نہیں سمجھتے کہ یہ بیان جو پیر صاحب نے حافظ غلام سرور شیخ نابینا سے نقل فرمایا ہے وہ سفید جھوٹ ہے اور مولانا محترم پر ظالمانہ اتہام ہے ہم اس بیان کا تجزیہ ناظرین کرام کے سامنے رکھتے ہیں وہ خود فیصلہ کریں کہ حقیقت کیا ہے (اولا) تو پیر صاحب سے یہ سوال ہے کہ حافظ غلام سرور کا یہ بیان آپ نے مولانا مرحوم کی حیاتی میں سنا تھا یا بعد میں اگر حیاتی میں سنا تھا تو کیوں اس کو اب تک اپنے دل میں محفوظ رکھا دیانت کا تقاضا تو یہ تھا کہ آں جناب اسی زمانہ میں اس بیان کو شایع کروادیتے تاکہ اگر یہ الزام صحیح ہوتا تو مولوی صاحب کا افتضاح ہو جاتا اور ہم سب ان سے الگ ہو جاتے اور جماعت المسلمین سے بھی ان کو نکالی مل جاتی اور وہ کہیں کے نہ رہتے اور اس طرح آپ ان کو وہ نقصان پہنچا سکتے تھے۔ بایں ہمہ شاید یا تو اس بیان کے شایع ہونے کے بعد مولانا مرحوم خود ہی دلائل و حقائق کے اظہار سے اس بیان کو جھوٹا قرار دیدیتے اس طرح آپ کو بھی اور ان کے احباب وغیرہم کے دلوں سے بھی شکوک زائل ہو جاتے اور مولانا مرحوم کا دامن بھی صاف ہو جاتا لیکن آپ نے ایسا نہ کیا اس میں کیا حکمت تھی؟ ہم اپنی طرف سے زیادہ کچھ کہنا مناسب نہیں سمجھتے اور اگر یہ

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

بیان آں جناب نے مولانا مرحوم کی وفات کے بعد سنا تو یہ اس سے بھی عجیب تر ہوگا۔ آخر حافظ صاحب نے اتنے دن ان کی حیاتی تک یہ چپ کیوں سادھ لی؟ اس میں کیا راز تھا؟ ظاہر ہے کہ حافظ صاحب اگر مولانا مرحوم کی حیاتی میں یہ بیان دیتے تو ان کا پول کھل جاتا اور وہ اس افتضاح سے دوچار ہوتے کہ ان پر زمین تنگ ہو جاتی کیوں کہ ان کے جھوٹ کا علم عوام و خواص کو ہو جاتا اور ان کو لینے کے دینے پڑ جاتے۔ (ثانیا) یہی سوال حافظ غلام سرور سے بھی ہے اور جو بھی وہ جواب دیں گے مذکورہ بالا سب سوالات ان پر بھی وارد ہوں گے۔ اگر پیر صاحب فرمائیں کہ اتنے دن تو ہم نے ان پر ستم کیا تاکہ خواہ مخواہ کسی کی پردہ دری نہ ہو تو میں کہوں گا کہ اب پھر کونسی ایسی ضرورت اس پردہ دری کی آں جناب کو لاحق ہوئی۔ وہ جیسے تھے اپنے مالک حقیقی کے پاس پہنچ گئے آپ کو تو میری کتاب اور میری باتوں پر تنقید کرنی تھی آخر ان غیر متعلقہ باتوں کو آں جناب کو چھیڑنے کا اتنا شوق کیوں ہے۔ کیا بلاوجہ مولانا مرحوم پر ان الزامات کو لگانے بغیر تنقید نامکمل ہوتی؟

(ثالثا) حافظ غلام سرور کو جب علم ہو گیا تھا کہ مولوی اللہ بخش (معاذ اللہ) اتنا بد عقیدہ بن چکا ہے کہ اب وہ قادیانیوں سے ملنے والا ہے تو ایسے بدمذہب اور بد عقیدت انسان کو اپنی مسجد کا امام کیوں بنایا۔ کیا ایسے انسان کو نماز جیسی عبادت کا امام بنانا جائز ہے؟ اور اس طرح دوسروں کی نمازیں بھی (یعنی جنہوں نے ان کی اقتدا میں نمازیں پڑھیں) خراب کیں جس کا اس نابینا حافظ کو قطعی حق نہ تھا۔ (رابعا) حافظ غلام سرور یہ بتائیں کہ یہ اندازہ انھوں نے کیسے لگایا؟

کیا مولانا مرحوم نے خود ان کو بتایا تھا کہ وہ قادیانی ہونا چاہتے ہیں؟ اور کیا یہ بات انھوں نے جلوت میں کہی یا خلوت میں۔ جلوت میں تو اور اس بات کا کون گواہ ہے؟ اگر خلوت میں کہی تو کیوں؟۔

پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر آپ نے یہ بات اس وقت کسی دوسرے کمیٹی کے میمبر سے بھی کی یا نہیں اگر کی تو کس سے اور وہ گواہ پیش کریں۔ اگر نہیں کی تو

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کیوں؟ ۔ ایسی شرمناک بات اور بے ایمانی کی بات تو آپ کو پوری جماعت کو اس وقت بتا دینی چاہئے تھی تاکہ ایسے انسان سے اجتناب کیا جا سکے۔

ناظرین! آپ غور فرمائیں ان حقائق سے اس حافظ نابینا کا جھوٹ واضح ہو جاتا ہے جو انہوں نے محض عداوت کی وجہ سے مولانا مرحوم پر باندھا ہے انشاء اللہ۔ اللہ تعالیٰ کی عدالت میں انہیں اس کی جواب دہی کرنی پڑیگی۔

(خامسا) پیر صاحب فرماتے ہیں کہ " حافظ صاحب ایک صالح انسان ہیں " ہمیں ان کی صلاحیت سے کوئی سروکار نہیں ہمارے سامنے تو حقائق ہیں جو ان کے کذب بیانی کو آشکار کر رہے ہیں ۔ ایسی کئی امثلہ موجود ہیں کہ بسا اوقات بڑے بڑے صلحاء سے بھی اس قسم کی غلطیاں سرزد ہو جاتی ہیں۔

امام محمد بن یحییٰ دھلی سے زیادہ صالح کون ہوگا لیکن اہل علم جانتے ہیں کہ امام موصوف نے امام المحدثین ابو عبداللہ البخاری رحمہ اللہ علیہ پر یہ الزام لگایا تھا کہ وہ " لفظی بالقرآن مخلوق " کے قائل ہیں حالانکہ امام والا مقام بخاری رحمہ اللہ نے واشگاف الفاظ میں اس سے انکار کیا یعنی انہوں نے یہ الفاظ نہیں کہے اور جو مجھ پر اس قسم کا الزام لگاتا ہے وہ کذاب ہے۔

حافظ ذھبی نے نقل فرمایا ہے کہ ایک آدمی امام بخاری کے پاس آیا اور کہا " ماتقول فی اللفظ بالقرآن مخلوق ھو ام غیر مخلوق " یعنی اللفظ بالقرآن کے متعلق کیا کہتے ہیں آیا وہ مخلوق ہے یا غیر مخلوق؟ راوی کہتا ہے کہ امام بخاری نے ان سے اعراض کیا اور کوئی جواب نہ دیا۔ پھر اس آدمی نے اپنا سوال دہرایا لیکن امام ہمام نے پھر منہ موڑ لیا اور جواب نہ دیا۔ جب تیسری بار بھی اس شخص نے اپنا سوال دہرایا تو امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کی طرف ملتفت ہوئے اور فرمایا " القرآن کلام غیر مخلوق و افعال العباد مخلوق " یعنی قرآن اللہ کا کلام ہے اور غیر مخلوق ہے اور بندوں کے افعال مخلوق ہیں (سیر اعلام النبلاء ۴۵۳ ۔ ۴۵۴ ج ۱۲ ۔ اس طرح امام غنجار سے ان کی سند کے ساتھ فربری سے نقل فرمایا۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

" سمعت البخاری یقول " القرآن کلام اللہ غیر مخلوق ومن قال مخلوق فھو کافر (سیر اعلام النبلاء ۴۵۶ ج ۱۲ یعنی میں نے امام بخاری سے سنا فرماتے تھے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے۔ غیر مخلوق ہے اور جو کہتا ہے کہ وہ مخلوق ہے تو وہ کافر ہے۔ پھر اسی کتاب میں ۵۰۔ ۵۸، پر ایک حکایت ابو عمرو احمد ابن نصر النیسابوری الخفاف سے نقل فرمائی ہے کہ ہم بخارا میں ایک مجلس میں تھے ہمارے ساتھ امام محمد بن مروزی بھی تھے وہاں امام بخاری کا ذکر چلا تو امام محمد بن نصر نے فرمایا میں نے امام بخاری سے سنا فرماتے تھے۔ جو یہ دعوی کرتا ہے کہ میں نے یہ کہا ہے کہ " لفظی بالقرآن مخلوق " تو وہ کذاب ہے کیونکہ میں نے یہ بات نہیں کہی امام مروزی فرماتے ہیں کہ میں نے ان سے کہا اے ابا عبد اللہ اس بارے میں لوگوں نے بہت سی چمیگوئیاں کی ہیں تو امام بخاری نے جو ابا کہا اور کچھ بھی نہیں صرف وہی ہے جو میں کہتا ہوں ابو عمرو خفاف فرماتے ہیں کہ پھر میں امام بخاری سے ملا تو ان سے کہا کہ اے ابا عبد اللہ اس وقت یہاں کوئی نہیں جو تمہاری یہ بات کہ " لفظی بالقرآن مخلوق " کو دوسروں کے سامنے نقل کرے (مقصد یہ تھا کہ آپ صحیح بتائیں کہ آپ نے ایسا کہا یا نہیں کیونکہ میں کسی کو نہیں بتاؤں گا) اس پر امام والا مقام نے فرمایا " یا اباعمرو " احفظ ما اقول لک، من زعم من اہل نیسابور وقومس والری وھمدان وحلوان وبغداد والکوفہ والبصرہ ومکہ والمدینہ انی قلت لفظی بالقرآن مخلوق فھو کذاب فانی لم اقلہ الا انی قلت افعال العباد مخلوق یعنی اے اباعمرو جو میں تجھے کہہ رہا ہوں اس کو یاد رکھ۔ جو یہ کہتا ہے۔ نیشاپور والوں سے، قومس والوں سے، رتی والوں سے، ھمدان والوں سے، اور مکہ ومدینہ والوسے، کہ میں نے یہ کہا ہے کہ " لفظی بالقرآن مخلوق " تو وہ کذاب ہے۔ کیونکہ میں نے یہ نہیں کہا مگر میں نے یہ کہا ہے بندوں کے افعال مخلوق ہیں۔

اب میں اس بحث میں پڑ کر کہ امام محمد بن یحیی ذہلی سے ایسی غلطی کا ارتکاب کیسے ہوا اور ان کو یہ غلطی کس بات سے لگی، کتاب کو طول دینا نہیں چاہتا اس کا محل و موقع دوسرا ہے یہ کتاب نہیں اس جگہ تو صرف یہ دکھانا ہے کہ امام ذہلی جیسا چوٹی کا محدث جو

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

حافظ غلام سرور سے ہزار بار صالح تھا اور امام بخاری کا شیخ بھی امام بخاری ان سے حدیثیں اپنی صحیح میں لی ہیں ایسی ہستی سے بھی یہ غلطی صادر ہو گئی کہ انہوں نے امام بخاری کی طرف ایسی بات کی نسبت کی جس سے امام ہمام نے واشگاف الفاظ میں انکار کیا اور کہا کہ جو میرے ذمہ یہ بات لگاتا ہے وہ جھوٹا ہے تو اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں کہ حافظ غلام سرور جس کو پیر صاحب صالح انسان کہتے ہیں سے بھی ایسی فاش غلطی کا صدور ہو گیا۔ اب حافظ صاحب کے سامنے تین راستے ہیں۔

(الف) وہ اپنے اس اتہام پر معتمد علیہ گواہ پیش فرمائیں جو مولانا کی اس بد عقیدتی کے عینی گواہ ہوں اور وہ ایسی دو ٹوک بات پیش کریں جس سے واضح طور پر معلوم ہو جائے کہ واقعتا مولانا اس حد تک پہنچ چکے تھے لیکن اس میں بھی یہ سوال باقی رہیگا کہ اتنی بڑی شہادت کا انہوں نے مولانا کی حیاتی میں اخفاء کیوں کیا اور کتمان حق کے مرتکب کیوں ہوئے۔

(ب) وہ ایسی باتیں بتائیں جن سے ان کو یہ غلط فہمی ہوئی تاکہ ہم بھی دیکھیں کہ واقعی ان باتوں سے غلط فہمی کا امکان تھا۔

(ج) وہ واضح طور پر اپنی غلطی کا اعتراف کریں اور تسلیم کریں کہ واقعی نفس امارہ کے اغواء سے ان سے یہ فاحش غلطی صدور میں آئی اور پھر اس سے اللہ کی جناب میں توبہ تائب ہوں۔ اگر وہ ان تینوں باتوں میں سے کسی کے کرنے پر تیار نہیں ہوتے تو "کذاب" کا لقب ہمیشہ کے لئے ان پر ثبت ہو جائیگا۔ اب ان کی مرضی !!!۔

یہاں تک جو کچھ لکھا وہ میرا تجزیہ تھا ناظرین کرام! انصاف سے اس پر نظر ڈالیں اور فیصلہ کر لیں۔ آگے ہم لاڑکانہ کی جماعت اہل حدیث کے چند افراد کے بیانات یہاں قلمبند کرتے ہیں ان بیانات کے فوٹو اسٹیٹ ہمارے پاس محفوظ ہیں۔

پہلے میں نے ارادہ کیا تھا کہ ان کے بیانات تحریر میں لاؤں لیکن بعد میں یہ مناسب نظر آیا کہ ان کا فوٹو اسٹیٹس لے کر اس کتاب کے ساتھ منسلک کر دے جائیں تاکہ ان

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کے دستخط ناظرین ملاحظہ فرمائیں۔ واللہ المستعان۔

ان بیانات کی کاپیوں کو آئندہ صفحہ میں ملاحظہ فرمائیں ' واللہ المستعان۔

ان بیانات میں جماعت اہل حدیث لاڑکانہ کا وہ بیان بھی ہے جو رسالہ صحیفہ اہل حدیث میں شایع ہوا تھا ہم اس کا فوٹو اسٹیٹ دے رہے ہیں۔

۔نوٹ۔

ان بیانات کے علاوہ بھی چند اور بیانات ہمارے پاس محفوظ ہیں جو فتح پور ضلع لاڑکانہ کی جماعت وغیرہ ہم نے دئے ہیں۔ کوئی دیکھنا چاہے تو ہم انہیں دکھائینگے انشاء اللہ۔

ناظرین محترم ان بیانات میں آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ ان بیان دینے والوں نے حافظ غلام سرور کو جھوٹا قرار دیا ہے اور پیر صاحب اور پیر صاحب کے اس کذب بیانی کے نقل پر بھی گہرے الم و افسوس کا اظہار کیا ہے۔ اس کے علاوہ حضرت مولانا محمد سلیمان صاحب آف سکھر نے بھی اپنے اس مکتوب میں جس کا حوالہ گذر چکا یہ بھی تحریر فرمایا ہے وہ لکھتے ہیں '۔ " میرے علم میں ایسی کوئی بات نہیں کہ وہ قادیانیت کی طرف مائل تھے یا انہوں نے قادیانی ہونے کا ارادہ کر لیا تھا "۔

بہر حال سکھر اور لاڑکانہ ضلع کے کسی عالم یا جماعت اہل حدیث کے کسی فرد نے مولانا مرحوم پر قادیانیت کی طرف مائل ہونے کا الزام نہیں لگایا۔ صرف پیر صاحب کے نام نہاد صالح انسان حافظ غلام سرور نے یہ اتہام تراشا ہے۔ فاللہ یحکم بیننا وبینہ وھو خیر الحاکمین۔

آگے میرے دلائل پر مفصل کلام کیا گیا ہے۔ میری پہلی دلیل کے متعلق کلام شروع کیا ہے جس کا پہلا حصہ صفحہ ۶۸ کے آخر سے لیکر صفحہ ۷۱ کی ابتدائی پانچ سطروں تک چلا گیا ہے در اصل " نیل الامانی " میں اس دلیل کی نہایت مختصر وضاحت کی گئی ہے۔

اب ہم پہلے اس دلیل کی تفصیل سے وضاحت کرتے ہیں پھر جو سوالات پیر

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

صاحب نے اٹھائے ہیں ان کا جواب بعون الوھاب وحسن توفیقہ عرض کرینگے۔ انشاء اللہ تعالی حدیث مبارک میں یہ الفاظ ہیں " فاقم صلبک حتی ترجع العظام الی مفاصلھا " میری دلیل کی بنیاد اس پر ہے کہ العظام جمع کا صیغہ ہے اور اس پر لام تعریف داخل کیا گیا ہے جس سے اس لفظ میں استغراق پیدا ہو گیا ہے یعنی سب کی سب ہڈیاں جو اپنے جوڑوں سے نکل گئی ہوں ان سب کو اپنے جوڑوں کی طرف لوٹنا ہے۔

علامہ شوکانی لام تعریف پر بحث کے آخر میں ارشاد فرماتے ہیں " ومن امعن النظر وجود التامل علم ان الحق الحمل علی الاستغراق الا ان یوجد ھناک ما یقتضی العھد " ارشاد الفحول صفحہ ۱۰۶ نمبرا صفحہ ۱۷ کا حصہ۔ مولانا موصوف ایک دوسرے مکتوب میں فرماتے ہیں نیز آپ نے حافظ غلام سرور کے بارے میں میری رائے دریافت فرمائی ہے میرے نزدیک وہ کوئی قابل اعتماد اور ثقہ شخص نہیں لاڑکانہ کی اہل حدیث مسجد میں جتنے بھی ائمہ وخطباء آئے وہ سب کے سب اس سے شاکی اور نالان تھے بعض نے تو یہاں تک کہا کہ مسجد کی بربادی کا ذمہ دار یہ واحد شخص ہے آج تک مجھے یاد نہیں پڑتا کہ کسی شخص نے اس کی توثیق میں کچھ کہا ہو۔ البتہ اس کے برعکس کہنے والے بسیار ہیں (ھذا ما ھو عندی واللہ اعلم علمہ ا) تم مولانا موصوف کا یہ مکتوب ہمارے پاس محفوظ ہے کسی وقت بھی دیکھا جا سکتا ہے۔

یعنی جو اچھی طرح سے نظر کریگا اور اچھے طور پر تامل کریگا تو اس کو معلوم ہو جائیگا کہ " لام تعریف " میں حق یہ ہے کہ وہ استغراق کے لئے ہو مگر یہ کہ اس جگہ پر کوئی ایسی دلیل ہو جس کا تقاضا یہ ہو کہ " لام " عہد کے لئے ہے نہ کہ استغراق کے لئے۔ اب لام تعریف میں بلا اقتضا دلیل حق استغراق ہے اور پھر یہ لام تعریف جمع پر داخل ہوا ہے اب تو وہ استغراق میں نص ہو گیا۔ اس لئے علامہ موصوف آگے پھر فرماتے ہیں۔ واما تعریف الجمع مطلقاً واما تعریف الجمع مطلقاً واسم الجمع مکذلک ایضاً یعنی جمع کے صیغہ پر جب الف ولام آئے، وہ جمع خواہ سالم ہو یا مکسر، جمع

www.KitaboSunnat.com

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

قلت خواہ جمع کثرت، اور اسی طرح اسم جمع (مثلاً قوم ورھط، پر جب الف ولام آتا ہے تو وہ اسی طرح استغراق کے لئے ہو جاتا ہے۔ یہی بحث علامہ تفتازانی نے بھی مطول میں تفصیل سے کیا ہے۔ یہی بحث علم المعانی و البیان کی دوسری کتب میں بھی مذکور ہے اور انہوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ لام تعریف جب جمع پر داخل ہوتا ہے تو وہ استغراق کے لئے ہو جاتا ہے۔ اور یہی مسلک جمہور و محققین کا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔ مطول صفحہ من ۸۰ الی ۸۱ اور عقود الجمان للسیوطی کی حاشیہ پر کتاب " حلیۃ اللب المصون علی الجوھر المکنون للشیخ احمد الدمنھوری ص ۶۰۔ منھوری کی عبارت یہ ہے۔ بل الجمع المعرف بلام الاستغراق یتناول کل واحد من الافراد علیٰ ما ذکرہ جمھور الاصولیین ودل علیہ الاستغراق فی نحو واللہ یحب المحسنین ای کل محسن اھ

یعنی بلکہ جمع جو معرف بلام استغراق ہے اپنے جملہ افراد میں سے ہر ایک فرد کو شامل ہوتا ہے جیسا کہ جمہور اصولیون نے ذکر کیا ہے اور اس استغراق پر اللہ تعالی کا یہ فرمان دلالت کرتا ہے کہ واللہ یحب المحسنین کے ہر ایک فرد سے اللہ تعالی محبت کرتا ہے۔

بہرکیف جب " العظام جمع معرف بالام ہونے کی وجہ سے استغراق کے لئے ہے تو اس حکم میں جسم کی وہ سب ہڈیاں شامل رہنگی جو رکوع سے سیدھے ہوتے ہوئے اپنے جوروں سے نکل گئی تھیں اور ان سب کو اپنے جوروں کی طرف لوٹنا ہوگا جب یہ معنی بلا تکلف اور بغیر کسی ہیرا پھیری کے لئے اس جگہ صحیح ہو جاتی ہے تو پھر اس کو صرف صلب سے مخصوص کرنے کی سعی کیوں کی جارہی ہے؟۔

حتی عنایت کے لئے یہ صحیح ہے لیکن اہل علم خود غور فرمائیں کہ اس جگہ " العظام " سے سب ہڈیاں مراد لینے سے آخر کونسی خرابی لازم آتی ہے؟ حتی کو اپنی معنی عنایت سے یہاں نکالنا تو نہیں پڑ رہا پھر کیا چیز استغراق مراد لینے سے مانع ہے؟

مطلب تو یہ ہوا کہ پیٹھ کو سیدھا رکھنا ہے اور اس سیدھے رکھنے کی عنایت سب

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ہڈیوں کا اپنے جوروں کی طرف لوٹنا ہے۔

اب بتائیے اس سے معنی میں کیا خرابی لازم آئی اور کونسی نحوی غلطی کا یہاں ارتکاب کرنا پڑ رہا ہے؟ حتی کے مابعد سے مراد حتی کا ماقبل ہی ہو سو یہ بات وہاں ہوتی ہے جہاں حتی کا مابعد ماقبل کا فرد ہو یا حتی کا مابعد خاص ہو یا پھر حتی کے مابعد جو ضمیر وغیرہ ہو وہ ماقبل ہی کی طرف راجع ہوتا ہو لیکن جہاں حتی کا مابعد ماقبل سے عام ہو اور ماقبل حتی اور اس کے دوسرے افراد کو بھی شامل ہو تو اس جگہ وہ عام ہی رہیگا۔ ہماری دلیل میں صورت ثانیہ ہے نہ کہ پہلی لہذا " العظام " صلب کو بھی اور جسم کے دوسرے عظام کو بھی شامل رہیگا۔ یعنی جو بھی ہڈیاں اپنے مفاصل ، جوروں سے نکل گئی ہوں ، یہ ایسی واضح بات ہے کہ تھوڑی سی سمجھ رکھنے والا انسان اس پر غور کر کے حقیقت کو پا سکتا ہے پیر صاحب اگر زبردستی سے اپنی بات پر اڑے رہیں تو ان کی مرضی اگر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی منشا العظام کو صلب کے ساتھ خاص کرنے کی تھی تو عبارت اس طرح ہوتی " حتی ترجع عظامہ الی المفاصل " یعنی اپنی پیٹھ کو سیدھا رکھ حتی کہ پیٹھ کے عظام جوروں کی طرف لوٹ آئیں۔

ناظرین دیکھئے اس عبارت میں کوئی لفظ بڑھایا نہیں گیا صرف اتنا تصرف کیا گیا کہ ضمیر جو مفاصل کے ساتھ متصل تھا اس کو عظام کے ساتھ متصل کیا گیا اور الف لام جو عظام پر داخل تھا وہ مفاصل پر آگیا اس طرح ان عظام سے نصاً پیٹھ کے عظام ہو جاتے لیکن حدیث میں ضمیر مفاصل کے ساتھ متصل ہے اور الف لام عظام پر داخل ہے جس سے یہ نمایاں ہو رہا ہے کہ عظام میں عموم ہے۔ اب اہل علم انصاف کریں کہ معنی وہی صحیح اور محل و مقام کے مناسب ہے جو ہم نے کی ہے یا وہ جو پیر صاحب نے محض زبردستی سے الفاظ کو عموم سے نکال کر بلا دلیل ان کو مخصوص کر لیا ہے۔ اگر ماقبل حتی سے بات پیٹھ کی آ رہی ہے تو کیا ہوا عربیت کے لحاظ سے اس میں خرابی کا ادنی شائبہ بھی نہیں۔ رہی بات پیر صاحب کے امثلہ کی تو گستاخی معاف 'یہاں پیر صاحب نے محض مغالطہ دہی کی سعی

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

فرمائی ہے۔ مثالیں سب وہی پیش فرمائی ہیں جو ان کے مطلب کو سوٹ کرتی تھیں لیکن انشاء اللہ العزیز۔ ہم ناظرین کرام کے سامنے ان ہی مثالوں کو تھوڑی سی تبدیلی کے ساتھ پیش کرینگے اور پھر وہ خود دیکھے گے کہ ان امثلہ سے پیر صاحب کا کوئی مقصد پورا نہیں ہوتا بلکہ معنی قریباً قریباً وہی بنتی ہے جو ہم نے اختیار کی ہے اور الحمدللہ اس میں کوئی نحوی غلطی کا ارتکاب بھی نہ ہوگا اور نہ ہی عربیت کے قوانین کی خلاف ورزی ہوگی انشاء اللہ تعالی۔

پہلی مثال پیر صاحب نے نمت البارحة حتی الصباح
کی دی ہے۔ اب اس کو اس طرح دوسرے قالب میں ڈھالتے ہیں ملاحظہ فرمائیے

۱۔ نمت البارحہ حتی صباح الیوم الثانی۔ ملاحظہ فرمائیے کہ اس مثال میں حتی کا مابعد ماقبل اور مزید کچھ اور عرصہ کو بھی شامل ہے اب آپ بھی بتائیں کہ اس میں کونسی عربیت کی غلطی کا ارتکاب ہوا ہے ؟۔

۲۔ دوسری مثال اکلت السمکۃ حتی رأسہا او حتی الرأس
اگر ہم کہیں کہ اکلت السمکۃ حتی اتیت علی الطعام
تو پیر صاحب کا مقصد پورا نہ ہوگا کیونکہ طعام عام ہے س سے مراد مچھلی اور روٹی اچار وغیرہ وغیرہ سب ہونگے یعنی میں نے مچھلی کھائی حتی کہ وہاں جو طعام موجود تھا اس سارے کو پورا کر لیا۔

یہ معنی اس لئے ہوگئی کہ حتی کے مابعد میں الطعام وارد ہے جو معرف بلام ہے جو استغراق کے لئے ہے اور اس طرح طعام کے سب افراد کو شامل ہے اور مچھلی بھی ان اطعمہ کا ایک فرد ہے۔

آپ سوچیں اس میں بھی کونسی نحوی غلطی کا ارتکاب کیا گیا ہے۔

۳۔ پھر تیسری مثال، یہ پیش فرمائی کہ قدم الحاج حتی المشاۃ
اس میں الحاج عام ہے جو سوار او پیدل دونوں کو شامل ہے لہذا مابعد حتی جو مشاۃ آیا ہے وہ ان کے دونوں فردوں میں سے ایک فرد ہے اور وہ ماقبل سے خاص ہے۔
اگر اس ترکیب کو اس طرح بنائیں کہ مابعد حتی ماقبل سے زیادہ اہم ہو تو وہ ماقبل کے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

علاوہ دوسرے افراد کو بھی شامل ہو جائیگا۔ مثلاً ہم یہ کہیں قدم الوزراء حتی جمع فضلاء البلد

اس مثال میں حتی کا مابعد جمع فضلاء البلد ماقبل وزراء سے اہم ہے لہذا یہ جمع فضلاء، وزراء، کے علاوہ اور فضلاء کو بھی شامل ہے۔ بتلائیے کہ اس میں کونسی لفظی و معنوی خرابی ہے ؟

۴۔ چوتھی مثال یہ ہے سرت حتی تغیب الشمس

بل علم غور فرمائیں کہ اولاً تو اس عبارت میں قصور ہے عبارت کا حق تو یہ ہونا چاہیئے تھا کہ اس طرح ہو سرت الیوم حتی غابت الشمس

یا پھر عبارت اس طرح ہو اسیر الیوم حتی تغیب الشمس

ثانیاً اس جملہ کو ہم اس طرح بھی بنا سکتے ہیں مثلاً یہ کہیں کنت اسیر بالامس حتی غابت الشمس الیوم

اس مثال میں مابعد حتی یعنی غابت الشمس الیوم ماقبل سے جدا ہے یعنی ابتداء سیر کی تو کل سے ہوئی لیکن انتہا آج کے سورج غروب ہونے تک ہوئی اس میں کونسی قباحت ہے ؟ ۵۔ پانچویں مثال صمت رمضان حتی الفطر

ہے۔ اس مثال کو اگر دوسرے قالب میں ڈھالا جائے اور اس طرح کہا جائے صمت محرما حتی افطرت فی ابتداء ربیع الاول

یعنی مثلاً کسی آدمی کو کفارہ کے دو ماہ روزے رکھنے ہیں تو وہ یہ کہتا ہے اس مثال میں ابتداء روزہ کی تو محرم سے ہوئی لیکن انتہاء ماہ صفر کے آخر تک ہوئی تو اس طرح افطار سے محرم کے ماہ کا افطار مراد نہ ہوا بلکہ ماہ صفر کا افطار مراد ہوا۔ مطلب یہ کہ اگر پیر صاحب کی پیش کردہ مثال کو اگر ہم دوسرے قالب میں ڈھلتے ہیں تو وہ بھی صحیح ہو جاتی ہے لیکن پیر صاحب کی بات اس صورت میں نہیں بنے گی۔ ناظرین غور فرمائیں۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

۶۔ چھٹی مثال یہ ہے "ضرب (کتاب میں اس طرح جو معنی کی گئی ہے اس کی تقاضا ہے کہ یہ "ضربت" ہو) القوم حتی زیداً قارئین کرام آپ انصاف فرمائیں اور پیر صاحب کا یہ کمال ملاحظہ کریں کہ وہ خود ہی ایسی مثال بناتا ہے جس میں حتی کا ماقبل مابعد سے اعم ہے پھر نتیجہ خود ہی وہ نکال لیتا ہے جو ان کا مطلوب سے اعم ہے اگر ہم اس مثال میں تھوڑی سی تقدیم و تاخیر کر دیں اور یہ کہیں

ضربت زیداً حتی القوم یا حتی قومہ

یعنی میں نے زید کو مارا حتی کہ اس کی پوری قوم کو مارا اب مابعد حتی یعنی القوم یا قومہ ماقبل حتی یعنی زید کے علاوہ دوسرے افراد کو بھی شامل ہے غور فرمائیں۔

۷۔ ساتویں مثال یہ دیتے ہیں کہ اسلمت حتی ادخل الجنۃ

پیر صاحب خود ہی فرماتے ہیں کہ یہاں "حتی" کے "معنی میں ہے یعنی یہاں حتی کا مابعد علت ہے ماقبل کی۔ لہذا یہ مثال تو فیما نحن فیہ سے خارج ہے پھر اس کے ذکر کرنے سے سوائے تطویل لاطائل کے علاوہ اور کیا حاصل ہو سکتا ہے اس کے باوجود ہم ابھی ایک مثال پیش کر دیتے ہیں خرجت من بلدی حتی اری کراتشی میں اپنے شہر سے نکلا تاکہ کراچی کو دیکھ لوں اب مابعد حتی یعنی رؤیت کراچی خروج من بلدہ کا غیر ہے یعنی مابعد حتی علت تو مابعد کی ہے لیکن کراچی نہ تو بلدی کا فرد ہے اور نہ ہی رؤیت و خروج ایک ہیں خوب تامل فرمائیں۔

۸۔ آٹھویں مثال یہ دی گئی ہے۔ دخلت البلد حتی السوق

اس میں بھی پیر صاحب نے مابعد حتی میں بلد کا ایک حصہ یعنی سوق ذکر فرمائی ہے اس طرح لازمی طور پر اس سوق سے مراد ماقبل حتی میں جو بلد ہے اسی کی سوق ہو گی اگر ہم اس طرح کہیں کہ "دخلت البلد او دخلت بلدہ حیدر آباد حتی جمیع مضافاتھا۔ اس میں دیکھئے کہ جمیع مضافاۃ بلدہ حیدر آباد کے علاوہ ہے۔ یعنی ابتداء یہ حیدر آباد کے شہر سے ہوئی لیکن انتہا جمیع مضافاۃ تک ہوئی اور یہ مضافاۃ یقیناً بلدہ حیدر آباد سے علاوہ ہیں۔ اگر

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کوئی کہے کہ دو تین مثالوں میں آپ نے لفظ جمع کا داخل کیا ہے جس سے عموم پیدا ہو گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہماری دلیل میں لفظ " العظام " جو جمع معرف باللام ہے اس جمع کی معنی دے رہا ہے کمامر تحقیقہ فالیراجع۔

آگے پیر صاحب نے قرآن کریم سے چند امثلہ پیش فرمائی ہیں۔ ہم معاذ اللہ یہ جرات تو نہیں کرینگے کہ قرآن حکیم کی عبارت کو بدل لیں لیکن اس جیسی دوسری عبارات پیش کر کے ناظرین اہل علم سے اپیل کرینگے کہ وہ تدبر و تامل فرما کر دیکھیں کہ ان میں سے کسی مثال میں پیر صاحب کے مطلب کی کوئی بات نہیں۔ انشاء اللہ تعالی۔

مثال اول ۱۔ حتی مطلع الفجر۔ اس مثال میں فجر سے مراد یقیناً اسی قدر والی رات کی فجر ہے لیکن ہم اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ تمام اللیلۃ المبارحۃ مجلس النشاط والسرور عند الملک حتی غروب شمس الیوم الاتی " اس میں حتی کا مابعد یقیناً گذرتی ہوئی رات کا غیر ہے مطلب یہ ہے کہ بادشاہ کی یہ عیش و نشاط کی مجلس شروع تو گذشتہ رات سے ہوئی لیکن انتہاء آئندہ دن سورج کے غروب تک ہوئی۔ کیا یہ مثال صحیح ہے یا نہیں؟

مثال ثانی ۲۔ حتی اذا استیأس الرسل، اس مثال میں عبارت میں ایسی چیز ہے جو اقتضاء کرتی ہے کہ " الرسل " سے وہ رسول مراد لیے جائیں جو ماقبل میں مذکور ہیں۔ علاوہ ازیں یہاں بھی عموم ہے کیونکہ اس آیت کریمہ سے پہلے یہ آیت ہے۔

وما ارسلنا من قبلک الا رجالا نوحی الیہم من اھل القریٰ افلم یسیروا فی الارض فینظروا کیف کان عاقبۃ الذین من قبلہم ولدار الآخرۃ خیر للذین اتقوا افلا تعقلون ٭

پھر آگے حتی اذا استیأس الرسل آتا ہے۔ لہٰذا یہاں الرسل سے وہ سب رسول مراد ہیں جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پہلے گذر چکے ہیں اب اس سے کوئی رسول

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مستثنیٰ ہے تو پیر صاحب اس استثناء کی دلیل پیش فرمائیں والافلا۔

اب اس جگہ یہ مثال دی جاتی ہے کہ فاما عدة من القواد مجلس الشوری لیفوزوا بسمر بتسخیر البلد فبذلوا جهودهم حتی اذا استیاس الافواج من تسخیر البلد رجعوا خائبین

یعنی چند قواد (کپتانز اور جنرلز) نے مجلس مشاورت منعقد کی تاکہ اس شہر کی تسخیر سے فائز ہوں پھر انہوں نے اس سلسلہ میں اپنی پوری کوششیں صرف کیں حتی کہ سب فوجیں اس شہر کی تسخیر سے مایوس ہو گئیں تو وہ خائب ہو کر لوٹ گئیں۔ اس مثال میں دیکھئے کہ حتی کا مابعد یعنی الافواج ماقبل حتی یعنی عدہ من القواد سے اعم ہے یعنی ان جنرلوں اور دوسرے سب کے سب سپاہی تسخیر بلد سے مایوس ہو گئے کیونکہ الافواج سپاہیوں کی پلٹنوں کے علاوہ انکے قائدین کو بھی شامل ہیں۔

مثال ثالث ۳۔ "حتی یعطوا الجزیہ عن ید وھم صاغرون" اس مثال میں یہ حکم اس لئے ان لوگوں کے لئے ہے جن کا حتی سے پہلے ذکر ہے کہ یہاں مابعد حتی میں "یعطوا" میں ضمیر ہے جو راجع ہے ماقبل حتی میں مذکور لوگوں کی طرف اگر ہم اس طرح دوسری مثال پیش کر دیں تو پیر صاحب کا مطلوب حاصل نہ ہوگا مثلاً کسی شہر کے دو مرد اہل کتاب کے اسلامی فوج نے قید کر لئے پھر اس فوج کا قائد ان کو یرغمال بنا کر یہ آرڈر کر دے کہ لا تترکوا هذین الرجلین حتی یعطی جمیع اهل کتاب البلد جزیة عن ید وهم لها غیرون

یعنی ان دونوں مردوں کو نہ چھوڑو حتی کے اس شہر کے جمیع اہل کتاب ذلیل ہو کر جزیہ نہ دے لیں۔ اس طرح مابعد حتی یعنی جمیع اہل کتاب البلد ماقبل حتی میں جو دو مرد مذکور ہیں ان سے اعم ہیں اور ان دونوں کے علاوہ دوسرے سب اہل کتاب اس شہر والوں کو بھی حاوی ہے فلیتامل المتاملون۔

چوتھی مثال ۴۔ حتی اتوا علی وادی النمل کا دیا گیا ہے اس میں بھی حتی کے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مابعد میں جو فعل " اتو " وارد ہے اس میں ضمیر ہے جو راجع ہے ان اشخاص کی طرف جو حتی سے قبل مذکور ہیں اگر اس کی مثال اس طرح دی جائے کہ وحشر للملك الامراء والوزراء وقواد الافواج حتى اذا اجتمع عنده جميع رعايا بلده خطب الملك الناس

اس مثال میں حتی کا مابعد یعنی جمیع رعایا البلد امراء و وزراء اور قواد الافواج کے علاوہ اس شہر کی رعایا کے دوسرے افراد کو بھی شامل ہے۔

ناظرین آپ نے دیکھ لیا کہ پیر صاحب نے جتنی مثالیں دیں ان سب کے مقابلہ میں ہم نے بھی مثالیں پیش کر دی ہیں جن سے آپ نے یہ اندازہ لگایا ہوگا کہ یہ ضروری نہیں کہ مابعد حتی سے مراد بالفرورہ وہی ہو جو اس سے ماقبل میں واقع ہے بلکہ اگر مابعد حتی ماقبل سے اعم ہے تو وہ ماقبل کے علاوہ دوسرے افراد کو بھی شامل ہوگا الا یہ کہ وہاں کوئی مقتضی مانع نہ ہو اسی طرح مابعد حتی ماقبل کا غیر بھی ہو سکتا ہے کما یظہر من امثلتنا۔

اور ان دیئے ہوئے امثلہ میں نہ تو کوئی نحوی قاعدہ سے انحراف ہے اور نہ ہی عربیت کے کسی قانون کو توڑا گیا ہے۔ ہر جگہ عنایت کے لئے ہی ہے۔ الحمد للہ ثم الحمد للہ ہمارا موقف بے غبار ہے۔

آگے صفحہ ۷۰ پر حضرت رفاعہ بن رافعہ کی دوسری روایت ذکر کی گئی ہے جس میں ہے ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تطمئن قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا الخ

قارئین کرام آپ ہی فرمائیں کہ اس مثال سے پیر صاحب کا کونسا مطلب پورا ہوا اس جگہ تو حتی کے بعد راکعا ساجدا وغیرہ مصرح ہے لہذا کوئی اور چیز کیسے مراد لی جا سکتی ہے۔

ہماری دلیل میں بھی اگر اس طرح کی تصریح ہوتی کہ ما قمت صلبك حتى ترجع عظام صلبك الى مفاصلها

تو پھر یقینا ان عظام سے پیٹھ کے ہی عظام مراد ہوتے ہیں لیکن ہماری دلیل میں ایسی تصریح

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

تو قطعاً نہیں بلکہ " العظام " کا لفظ وارد ہے جو جمع معرف باللام ہونے کی وجہ سے عظام کے ہر اس فرد کو شامل و مستغرق ہے جو اپنے مفصل سے نکل گیا ہو گا۔ لہذا پیر صاحب کی یہ مثال بھی ہمارے موقف کو کوئی نقصان نہیں پہنچاتی۔ رہی علامہ حافظ عبد اللہ صاحب روپڑی مرحوم کی عبارت تو ہم رجال و نحن رجال والامر بیننا و بینہم سجال ہمارے لئے یہ کب ضروری ہے کہ اس سلسلہ میں حضرت مولانا مرحوم کی تقلید کریں۔

جب ہماری معنی قواعد علمیہ اور قوانین عربیہ کے خلاف نہیں اور نہ ہی اس معنی کرنے سے کوئی قباحت اور معنی میں کوئی تعقید ہی پیدا ہوتی ہے تو پھر خواہ مخواہ ایک عمومی و مستغرق لفظ کو کیوں اپنے استغراق و عموم سے محروم کرنے کی کوشش کریں۔ علاوہ ازیں حافظ صاحب مرحوم کی عبارت میں ایک اشارہ ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ ہڈیاں صرف پیٹھ تک محدود نہیں بلکہ اور بھی کچھ ان سے مراد ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں " اور سر اس قدر اونچا ہو جائے کہ ہر ہڈی اپنے جوڑ کی طرف لوٹ آئے " اہل علم اس ٹکڑہ پر خوب غور کریں اور تدبر سے کام لیں انشاء اللہ وہ اس بات کو پالینگے جو میں نے یہاں مراد لی ہے۔

آئندہ پیرا میں اس کی مزید وضاحت انشاء اللہ العزیز ناظرین کرام کے سامنے آجائیگی۔ اب میں قرآن حکیم سے ایک مثال پیش کرتا ہوں جس سے معلوم ہو گا کہ حتی کے ماقبل میں اگرچہ ایک مخصوص چیز کا ذکر ہے لیکن حتی کا مابعد اس مخصوص چیز سے زیادہ عام ہے اور وہ اس کو بھی اور دوسری چیز جو مذکور نہیں ہے اس کو بھی شامل ہے۔ اللہ تعالی فرماتا ہے یا ایھا الذین آمنوا لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاریٰ حتی تعلموا ما تقولون الایہ (سورہ النساء پ۵۔ع ۷) یعنی اے ایمان والو جب تم نشہ کی حالت میں ہو تو نماز کے قریب بھی نہ جاؤ۔ حتی کہ یہ جان سکو کہ تم نماز میں کیا کر رہے ہو۔ اس آیت کریمہ میں تو نشہ کی حالت میں نماز سے دور رہنے کا حکم ہے لیکن حتی کے بعد جو " تعلموا ما تقولون " وارد ہے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اس نشہ کی حالت سے زیادہ عام ہے یعنی نشہ کی حالت کے سوا بھی اگر کوئی ایسی حالت ہو جس میں انسان پوری طرح جان نہیں سکتا کہ وہ نماز میں کیا کہہ رہا ہے تو اس حالت میں بھی نماز کو چھوڑ دینا چاہیے تاکہ وہ اچھی طرح جان سکے کہ وہ زبان سے کونسے الفاظ بول رہا ہے۔ مثلاً کسی کو نیند کا غلبہ ہو تو اس وقت بھی نماز کو ترک کرنے کا حکم حدیث مبارک میں آیا ہے اور آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اگر نیند کے غلبہ کے وقت بھی وہ نماز پڑھتا رہیگا تو ہو سکتا ہے کہ وہ خیال کر رہا ہو کہ وہ اپنے لئے دعاء کر رہا ہے حالانکہ نیند کے غلبہ کی وجہ سے وہ معلوم بھی نہ کر سکے کہ وہ تو اپنے آپ کو برا بھلا کہہ رہا ہے یا اپنے اوپر بد دعاء کر رہا ہے۔

ناظرین کرام آپ سوچیں اس حدیث میں " حتی تعلموا ماتقولون کی کیسی واضح تشریح ہے۔ بہر حال اس مثال سے واضح ہو گیا کہ یہ ضروری نہیں کہ حتی کے مابعد سے صرف وہی مخصوص چیز مراد لی جائے جو اس کے ماقبل میں مذکور ہے بلکہ اگر مابعد حتی کا اس سے زیادہ عام ہے تو وہ اس کو بھی اور دوسری چیز جو اس عام کے افراد میں سے ہو اس کو بھی شامل رہتا ہے۔ کما لا یخفی علی اہل العلم والا نصاف

آگے پیر صاحب صفحہ ۷۱ میں " اب شارحین " کے الفاظ سے لیکر ص ۷۲ میں " دوسری دلیل " کے الفاظ تک اس حدیث پاک کے اس ٹکڑہ کے متعلق شارحین کرام کے اقوال نقل فرمائے ہیں اور اپنے زعم میں یہ تصور فرمایا ہے کہ یہ شراح کرام بھی اس قطعہ کے لفظ " العظام " سے صرف پیٹھ کی ہڈیاں مراد لیتے ہیں حالانکہ ان شراح عظام نے بھی اس میں پیٹھ کے سوا کسی اور چیز کو بھی شامل کیا ہے اس کو صرف " صلب " کے عظام تک محدود نہیں رکھا۔ یہ حقیقت علامہ مغربی کی کتاب " البدر التمام " کی مرقومہ عبارات سے اضح ہو جائیگی۔ انشاء اللہ العزیز چونکہ دوسرے شراح کرام کی عبارت بھی چونکہ انہی جیسی ہیں اسلئے ہم یہاں صرف علامہ مغربی کی عبارت نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

ترجع العظام التی انفصلت حال الرکوع الی

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مفا صلها الی ما کانت علیہ حال القیام للقراءۃ الخ "
یعنی وہ ہڈیاں اپنے جوڑوں کی طرف لوٹیں جو رکوع کے وقت جھک گئی تھیں

اب پیر صاحب اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ چونکہ جو ہڈیاں جھکتی ہیں وہ صرف کمر یا پیٹھ ہی کی ہیں لہذا معلوم ہوا کہ شارحین کرام نے بھی ان عظام سے صرف پیٹھ کی ہڈیاں مراد لی ہیں حالانکہ یہ بالبداہت غلط ہے۔ اگر ان شراح کرام کا مقصد یہ ہوتا تو وہ اس طرح فرماتے کہ " ای ترجع عظام الصلب الی مفاصلها " یہ عبارت اخصر بھی تھی اور اس سے پیر صاحب کا مطلب قطعی طور پر ثابت ہو جاتا لیکن ان شراح کرام نے آخر اس مختصر مخصوص عبارت کو چھوڑ کر " التی انخفضت حال الرکوع " کی عبارت کو کیوں اختیار کیا یہ ہر اہل علم و انصاف کے سوچنے کی بات ہے۔ پیر صاحب تو جھکنے والی ہڈیوں کو صرف صلب کے ساتھ مخصوص قرار دیتے ہیں لیکن یہ صحیح نہیں ہے پیر صاحب نے یا تو اس طرف توجہ نہیں دی یا دانستہ اس سے قطع نظر فرمالی بہرحال ان جھکی ہوئی ہڈیوں سے مراد صرف " صلب " کی ہی ہڈیاں نہیں ہیں بلکہ ان میں " عنق " " گردن " کی ہڈیاں بھی تو شامل ہیں اور ایک معمولی سمجھ والا انسان جو نماز پڑھتا ہے وہ جانتا ہے کہ رکوع میں پیٹھ کے ساتھ گردن کی ہڈیاں بھی جھک جاتی ہیں اور وہ بھی رکوع سے سیدھے ہونے کے وقت اپنے جوڑوں کی طرف راجع ہونگی اور گردن کا سیدھا ہونا بھی ضروری ہے پیر صاحب کے امکان سے یہ باہر ہے کہ وہ ان گردن کی ہڈیوں کو ان عظام سے مستثنی کر دیں کیوں کہ جو واقعہ نماز میں موجود ہے یعنی گردن کی ہڈیاں واقعہ رکوع کے وقت جھکتی بھی ہیں اور پھر اپنے جوڑوں کی طرف لوٹتی بھی ہیں اور یہ عضو سیدھے بھی ہوتے ہیں لہذا ان کو کوئی کیسے نکال سکتا ہے اور ظاہر ہے کہ گردن کی ہڈیاں صلب میں داخل نہیں ہیں۔

ناظرین کرام آپ نے دیکھ لیا ان شارحین کرام نے " العظام " کو صرف " صلب " یا پیٹھ کے ساتھ مخصوص نہیں سمجھا اور وہ مخصوص سمجھتے بھی کیسے جب کہ واقعہ " صلب " کے سوا اور عظام بھی اس میں شامل ہیں جن کو خارج کرنا ان کے بس کی

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

بات نہ تھی اس لئے انہوں نے اس لفظ کی تشریح میں ایسی عبارت تحریر فرمائی جس میں یہ صلب کے سوا، عنق کی ہڈیاں بھی داخل ہوں۔ اب قارئین کرام آپ خود ہی انصاف کریں کہ جب ان شراح عظام نے " العظام "کو صرف صلب کے ساتھ مخصوص نہیں سمجھا بلکہ اس کو اس سے قدرے عام رکھا تو اب ہمیں بھی حق ہے اس لفظ " العظام "کو اور بھی عام قرار دیں اور اس لفظ کا جو حقیقی عموم و استغراق ہے (جیسا کہ گذشتہ صفحات میں بیان ہو چکا) وہ عموم اس لفظ میں پیدا کرکے اس عام و مستغرق لفظ کو اپنا حقیقی معنوی حق فراہم کر دیں۔ اور ان شراح کرام کی عبارت میں تھوڑی سی تبدیلی کرکے ہم یہ کہیں کہ " ای العظام التی خرجت عن مفاصلها حال الرکوع الی رفع الراس منہ " یعنی وہ سب ہڈیاں اپنے جوڑوں کی طرف لوٹیں جو رکوع کے وقت سے لیکر رفع الراس تک اپنے جوڑوں سے نکل گئی تھیں۔ اب آپ غور فرمائیں کہ رکوع سے لیکر رفع الراس تک جو ہڈیاں اپنے جوڑوں سے نکل گئی تھیں ان میں کہنیوں کی ہڈیاں بھی داخل ہیں کیونکہ رفع یدین کی وجہ سے وہ بھی تو اپنے جوڑوں سے نکل گئی تھیں اس طرح اس العظام میں پوری طرح استغراق کی معنیٰ پیدا ہو جاتی ہے۔ ہم نے ان شراح کرام کی عبارت میں سے " انخفضت " کی جگہ " خرجت " ذکر کیا ہے اور حال الرکوع کے بعد الی رفع الراس کا اضافہ کیا ہے تاکہ لفظ " العظام " میں جو عموم واستغراق ہے اس کا پورا حق ادا ہو جائے اور اس طرح عربیت کے کسی قانون کی خلاف ورزی کا ارتکاب بھی نہیں ہوا اور لفظ " العظام "کو بلاوجہ اپنے عموم و استغراق سے نکالنے کی ضرورت بھی پیش نہیں آئی۔ بہر حال اصل بات تو یہ تھی کہ ان شارحین کرام نے بھی اس لفظ " العظام "کو صرف صلب کے ساتھ مخصوص نہیں سمجھا۔ بلکہ اس میں اور عضووں کی ہڈیاں بھی شامل سمجھی ہیں لہذا پیر صاحب نے جس بنا پر اس لفظ " العظام "کو صرف پیٹ کی ہڈیوں تک محدود رکھا وہ صحیح نہ رہا جب وہ غلط ہوا تو استدلال بھی اسی طرح باطل ہو گیا۔

اگر پیر صاحب یہ فرمائیں کہ گردن پیٹھ " صلب " میں داخل ہے کیونکہ یہ ان

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کے ساتھ متصل ہے لہذا یہ گردن وغیرہ کی ہڈیاں صلب کی ہڈیوں میں شامل ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو یہ قطعاً صحیح نہیں ہے بلکہ گردن وغیرہ پیٹھ "صلب" سے الگ مستقل عضوے ہیں جیساکہ دوسری دلیل کی تحقیق میں تفصیل سے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ مذکور ہوگا جب یہ اعضاء پیٹھ سے الگ مستقل عضوے ہیں تو ان کو صلب میں کیسے داخل کیاجاسکتاہے؟بہرحال یہ صلب کی ہڈیوں میں شامل نہیں ہیں۔

ثانیاً۔ اگر پیر صاحب اس وجہ سے کہ گردن وغیرہ پیٹھ کے ساتھ ملے ہوئے ہیں لہذا وہ صلب کی ہڈیوں میں ان کو شامل سمجھتے ہیں تو ہم بھی کہینگے کہ پیٹھ و صلب کے اطراف و بازوئیں اور کہنیاں وغیرہ، بھی پیٹھ کی ہڈیوں میں شامل ہیں کیونکہ یہ بازوئیں وغیرہ پیٹھ کی ابتداء یعنی کندھوں (منکبان) میں لگی ہوئی ہیں اس لئے وہ بھی صلب کی ہڈیوں میں شامل رہینگی اور پھر معنی یہ ہوگی کہ پیٹھ اور اس کے ساتھ تعلق رکھنے والی سب ہڈیاں جو رکوع کرنے یا اس سے سر اٹھانے کی وجہ سے اپنے جوڑوں سے نکل گئی تھیں وہ پھر ان ہی جوڑوں کی طرف لوٹ آئیں اس طرح بھی ہمارا موقف ثابت ہو جائیگا۔ کمالا یخفی - پیر صاحب صفحہ ۲۷ پر میں نے جو "العظام" سے سب ہڈیاں مرادلی ہیں ان کے متعلق یہ فرماتے ہیں۔ "لیکن پہلے چونکہ پیٹھ کو سیدھا کرنے کا حکم ہے اور العظام" ہڈیوں" کے لوٹنے سے پیٹھ کو سیدھا کرنے کی انتہاء ہو جاتی ہے لہذا اس سے سب ہڈیاں مراد نہیں ہو سکتیں بلکہ الخ" یہ سراسر مغالطہ ہے۔ میں پوچھتا ہوں آخر ان سب ہڈیوں کا جو اپنے جوڑوں سے نکل گئی تھیں اپنے جوڑوں کی طرف لوٹنے کا پیٹھ کے سیدھے کرنے کے حکم کی انتہاء بننے سے کونسی خرابی لازم آتی ہے؟

معنی بالکل صحیح ہے یعنی اپنی پیٹھ کو سیدھا رکھ۔یہاں تک کہ وہ سب ہڈیاں اپنے جوڑوں کی طرف لوٹ آئیں جو ان سے نکل چکی تھیں۔ تو بتلائیے اس سے کونسی معنوی گنجلک پیدا ہوتی ہے اور اس سے عربیت کے کس قانون سے انحراف لازم آتا ہے۔ للہ کچھ تو انصاف کیجئے۔یہاں پیٹھ کو سیدھے رکھنے کا حکم۔ غالباً اس لئے دیا گیاہے کہ سجدہ کو

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

جاتے ہونے بھی پہلے اسی پیٹھ میں انحناء یا جھکاؤ پیدا ہوتا ہے لہذا ان سب ہڈیوں کا اپنے جوڑوں کی طرف لوٹنے تک اس کو سیدھا رکھنے کا حکم ہوا اور سمجھایا گیا کہ اس میں املا کوئی خم پیدا نہ ہونے پائے جب تک سب ہڈیاں اپنے جوڑوں کی طرف لوٹ آئیں ۔ اب ایسی صاف اور واضح معنی کے ہوتے ہونے پیر صاحب خواہ مخواہ پیٹھ کی ہڈیوں ہی کی بات پر اصرار کریں تو ہم مزید کیا عرض کر سکتے ہیں اہل علم خود ہی انصاف کریں ۔ آگے اسی صفحہ ۲۰ پر علامہ البانی کا قول نقل فرمایا گیا ہے کہ انہوں نے بھی اس قطعہ سے اطمینان ہی مراد لیا ہے ۔ لیکن راقم الحروف عرض رکھتا ہے کہ اطمینان تو ضرور اس سے مراد ہے لیکن الفاظ مبارک کے سیاق سے اگر کسی دوسرے مسئلہ کی طرف بھی رہ نمائی ہو جاتی ہے تو اس پر آپ اتنے خفا کیوں ہوتے ہیں ۔ بہر حال اس قطعہ سے مابعد الرکوع والے قیام میں جہاں پورے اطمینان کا ثبوت ملتا ہے وہاں اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس قیام کی ہئیت ارسال ہے نہ وضع بتائیے اس میں کیا قباحت ہے ؟ یہاں تک پہلی دلیل پر جو پیر صاحب نے کلام کیا تھا اس کا جواب مکمل ہو آگے ۔ انشاء اللہ العزیز ۔ دوسری دلیل پر ان کا کلام نقل کر کے ۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق و توقیف سے اس کا جواب تحریر کیا جائیگا۔ حسبنا اللہ و نعم الوکیل علی اللہ توکلنا۔

ہماری دوسری دلیل پر پیر صاحب کی تنقید صفحہ ۷۲ کے تقریباً نصف سے شروع ہوتی ہے اور صفحہ ۸۰ کے نصف تک ختم ہوتی ہے ۔ صفحہ ۷۲ سے صفحہ ۸۰ کے نصف تک ختم ہوتی ہے ۔ صفحہ ۷۲ سے صفحہ ۷۶ کے آخر تک کتب لغت و شراح کی عبارات نقل کی گئی ہیں اور تاثر یہ دیا گیا ہے کہ لغت عربیہ کے کسی امام نے اس لفظ یعنی " فقار " کو عام نہیں رکھا سب کے سب نے اس سے پیٹھ کی ہڈیاں مراد لی ہیں ۔ حالانکہ یہ درست نہیں ہے حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں تحریر فرمایا ہے " وعن الاصمعی ۔ ھی خمس و عشرون ۔ سبع فی العنق و خمس فی الصلب و بقیتھا فی اطراف الاضلاع " صفحہ ۳۰۸ بتحقیق الشیخ ابن باز) یعنی امام اصمعی سے منقول ہے کہ یہ فقار پچیس ہڈیاں ہیں سات گردن و عنق ، میں ہیں

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

پانچ پیٹھ میں اور باقی ہڈیاں پسلیوں کے اطراف و جوانب میں ہیں۔ اس عبارت سے واضح طور معلوم ہوا کہ فقار سے مراد پیٹھ و صلب، کے علاوہ اور اعضاء کی ہڈیاں بھی ہیں مثلاً عنق یعنی گردن میں سات ہیں اس سے بھی صاف معلوم ہوا کہ عنق و گردن، "صلب" پیٹھ سے الگ ہے جیسا کہ گذشتہ بالا صفحات میں پہلی دلیل کی تحقیق میں مذکور ہوا اور پانچ پیٹھ "صلب" میں ہیں اور بقیہ پسلیوں کے اطراف میں ہیں اور پسلیوں کے اطراف میں بازوئیں اور کہنیاں وغیرہ بھی ہیں۔ اس پر خوب غور کرنا چاہئیے کیونکہ پیر صاحب نے ان منقولہ عبارات میں گردن "عنق" اور کندھے، کاہل، کو خلط ملط کر دیا ہے۔ جب امام اصمعی جیسے لغت کے امام نے فقار کو صلب، پیٹھ کے علاوہ دوسرے اعضاء کی ہڈیوں کو شامل قرار دیا ہے تو ائمہ لغت کا اجماع اس پر نہ ہوا کہ وہ صرف پیٹھ کی ہڈیوں پر اطلاق ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ امام اصمعی نے فقار سے پیٹھ کی ہڈیاں گردن کی ہڈیاں اور پسلیوں کے اطراف کی ہڈیاں بھی مراد لی ہیں اور ہماری عمومی معنی کا مستدل ہے پیر صاحب نے تو اپنی کتاب میں امام اصمعی کا قول نقل ہی نہیں کیا حالانکہ فتح الباری میں جو حافظ صاحب کا قول نقل کیا اور ابن سیدہ کا جو قول نقل کیا اسی کے ساتھ ہی یہ امام اصمعی کا قول بھی وہیں منقول تھا غالباً اس قول کے نقل کرنے سے ان کی دعواء اجماع پر بڑی شدت سے ضرب پڑتی ہے اس لئے اس کے ذکر سے ہی اجتناب کیا گیا۔ امام اصمعی کی اس تحقیق کی بھی حضرت ابو حمید رضی اللہ عنہ کی حدیث جو امام ترمذی اپنی جامع میں لائے ہیں تائید کرتی ہے۔ اس حدیث مبارک کے یہ الفاظ ہیں۔ ثم قال سمع اللہ لمن حمده ورفع يديه واعتدل حتى يرجع كل عظم فى موضعه معتدلا (جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی صفحہ ۲۴۹) یہ مسلم ہے کہ ایک حدیث دوسری حدیث کی تفسیر کرتی ہے پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس طریق میں "کل عظم" کی جگہ "کل فقار" ہے اس سے بھی کل عظم ہی مراد ہے یعنی ہر ہڈی جو اپنے مکان یعنی جوڑ سے نکل چکی تھی وہ اپنے مکان، جوڑ، کو لوٹ آئی۔ اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔ غالباً پیر صاحب

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

فرمائینگے۔ کہ یہی الفاظ "کل عظم فی موضعہ" قعدہ کی حالت میں وارد ہیں تو کیا قعدہ میں بھی ارسال ہوگا۔ تو اس کا جواب بالکل واضح ہے کہ قیام بعد الرکوع میں عموم او استغراق (جس پر "کل" دلالت کرتا ہے) کے مفہوم لینے سے کوئی مانع نہیں اور نہ ہی وہاں کوئی مخصص آیا ہے اس کے برعکس قعدہ میں ہاتھوں کی ہیئت اور ان کا رانوں پر رکھنا مخصوص ہے لہذا قعدہ میں ہاتھوں وغیرہ کی ہڈیاں مستثنیٰ ہیں اور باقی سب ہڈیاں اپنے جوڑوں کی طرف لوٹ آئینگی۔

آں جناب "فی الصلوٰۃ کو بالکل عام مانتے ہوئے بھی ہر رکعت کے سات اجزاء ۱۔ قیام ۲۔ رکوع ۳۔ قیام مابعد الرکوع ۴۔ سجدہ ۵۔ قعدہ ۶۔ سجدہ اور جلسہ استراحت میں سے پانچ اجزاء یعنی دو قیاموں کے علاوہ سب اجزاء کو مستثنیٰ قرار دیکر بھی اس کو عام مانتے ہیں اور اس لئے اس میں دونوں قیاموں کو شامل سمجھتے ہیں اس طرح ہم بھی صرف ہاتھوں کو اس حکم سے مستثنیٰ سمجھتے ہیں اور باقی سب ہڈیاں اس میں داخل رہینگی۔ بتلائیے کیا خرابی اس سے لازم آتی ہے؟

الحمد للہ لغت کے ایک امام اصمعی کے قول سے ثابت ہوا کہ فقار سے مراد سب ہڈیاں ہیں جن میں صلب "پیٹھ" کے علاوہ گردن، عنق اور پسلیوں کے اطراف کی ہڈیاں جن میں ہاتھ اور کہنیاں داخل ہیں وہ سب فقار میں داخل ہیں اور صحیح حدیث اسی صحابی رضی اللہ عنہ کی بھی اس کی تفسیر کل عظم سے کرتی ہے پھر کونسی رکاوٹ ہے اس پر عمل کرنے سے؟ ویسے پیر صاحب نے دوسرے اہل لغت سے جو اقوال نقل کئے ہیں ان میں بھی واضح طور پر یہ بات موجود ہے کہ پیٹھ کی حد کاہل، کندھے سے شروع ہوتی ہے اور بازوئیں کندھوں، کو اہل، میں ہی ہیں۔ لہذا یہ بازوئیں کہنیوں کی ہڈیاں بھی اس میں آ جاتی ہیں آپ اس پر اچھی طرح غور فرمائیے اس نہج پر سوچنے سے معلوم ہوگا کہ امام اصمعی اور دوسرے ائمہ لغت میں بھی کوئی خلاف نہیں ہے سب کی عبارات کا مال وہی رہتا ہے۔ کیونکہ پیٹھ کی ہڈیوں سے مراد خود پیٹھ اور جو اعضاء اس کے ساتھ لگے ہوئے ہیں

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ان سب کی ہڈیاں مراد ہونگی۔ ناظرین کرام آپ دیکھیں کہ پیر صاحب نے جو اس تنقید پر دو اوراق صرف فرمائے ہم نے اللہ تعالی کے فضل وکرم سے ان کا جواب چند صفحات میں عرض رکھ دیا۔ اب انصاف اہل علم وفضل کا کام ہے۔

اب آپ غور فرمائیں کہ جب لغت کے امام اصمعی سے ثابت ہوا کہ فقار سے پیٹھ کی ہڈیوں کے سوا اور ہڈیاں بھی مراد ہیں کہ جن کی تفصیل اوپر گذری اور حدیث کا دوسرا طریق بھی اس کا مؤید ہے تو اب میرا شکوہ بالکل صحیح ہے کہ جب فقار کل عظم کی معنی میں ہے تو پھر ہاتھوں یا کہنیوں کی ہڈیوں کو بلاوجہ مستثنی کیوں قرار دیا جارہا ہے۔ لہذا پیر صاحب نے اس سلسلہ میں جو کچھ فرمایا ہے اس کے جواب کی کوئی ضرورت باقی نہ رہی۔ فالحمد للہ علی ذلک پھر پیر صاحب صفحہ ۷۷ سے لیکر صفحہ ۸۷ کے نصف تک امام بخاری رحمہ اللہ تعالی کی ترتیب ابواب سے میرے استدلال پر کلام کیا ہے۔ ناظرین کرام کو میں یہ عرض کرونگا کہ وہ میری اس کتاب کے مطالعہ کے وقت میری کتاب "نیل الامانی" اور پیر صاحب کی یہ زیر تنقید کتاب دونوں کو سامنے رکھ کر دونوں کی عبارت کو اچھی طرح سمجھ کر پھر اس کتاب کا مطالعہ فرمائیں تاکہ انہیں موازنہ کا موقع صحیح طور پر ملے ور میری تنقید کو اچھی طرح سمجھ سکیں۔

www.KitaboSunnat.com

پیر صاحب نے اس سلسلہ میں دو باتیں پیش کی ہیں۔ اول دوسرے سجدہ کا مثال پیش فرمایا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ علیہ نے دوسرے سجدہ کی ہیئت بیان کرنے کے لئے الگ حدیث پیش نہیں فرمائی بلکہ پہلے سجدہ کی ہیئت بیان کرنے کے لئے جو حدیث لائے اس پر اکتفا کیا اس لئے کہ دوسرے سجدہ کی ہیئت بھی بعینہ پہلے سجدہ کی تھی لہذا دوسری بار دوسرے سجدہ کے لئے اسی حدیث کے لانے کی ضرورت نہیں رہی اسی طرح قیام اول کے لئے جو حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث لائے وہ دوبارہ قیام مابعد الرکوع کے باب میں نہیں لائے کیونکہ دونوں قیاموں کی ہیئت بالکل ایک ہے یہ ہے ماحصل پیر صاحب کی پہلی بات کا لیکن پیر صاحب نے یہاں بڑی بے انصافی سے کام لیا ہے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ دونوں سجدوں اور دونوں قیاموں میں بہت بڑا فرق ہے۔ دونوں سجدوں میں آپس میں ذرہ بھر فرق نہیں نہ ہیئات میں نہ ان میں پڑھی جانے والی دعائیں اور تسبیحات میں اور نہ ہی سجدہ کے متعلق اس بات کا عدم علم کہ وہ پہلا ہے یا دوسرا کوئی حرج پیدا کرتا ہے اور نہ اس سے رکعت کے ہونے یا نہ ہونے کا کوئی اندیشہ ہوتا ہے اس صورت میں امام والا مقام دوسرے سجدہ کے لئے بھی دوباوہ وہی حدیثیں فرماتا تو یہ بلاوجہ تطویل لاطائل ہوتی لیکن پہلے قیام اور مابعد الرکوع والے قیام میں چند باتوں کا فرق ہے۔ مثلاً پہلے قیام میں قرآت فرض ہے مابعد الرکوع والے قیام میں قرآت القرآن نہیں بلکہ تسمیع و تحمید ہے۔ پہلے قیام کے ملنے سے رکعت ہو جائیگی لیکن دوسرے قیام کے مل جانے سے رکعت نہیں ہو گی بلکہ دوبارہ رکعت پڑھنی پڑیگی اور اس طرح ان دونوں قیاموں کی ہیئت کو ایک ہی قرار دینے سے رکعت کے جانے کا بڑا اندیشہ رہتا ہے۔ کیونکہ اگر امام تو پہلے قیام میں کھڑا ہو لیکن مقتدی مسبوق اس کو قیام مابعد الرکوع خیال کر کے فاتحہ نہیں پڑھتا تو اس کی رکعت نہ ہو گی اور اگر قیام مابعد الرکوع ہو اور وہ اس کو پہلا قیام سمجھ کر سورہ فاتحہ پڑھتا ہے تو یہ امر کی مخالفت ہو گی۔

ان وجوہات کی بنا پر ان دونوں قیاموں میں اسم میں اشتراک کے باوجود بڑا فرق ہے لہذا اگر امام ہمام رحمہ اللہ علیہ کا مسلک اس مابعد الرکوع والے قیام میں وضع ہوتا تو وہ ضرور حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو دوبارہ اس قیام کے بیان میں پیش فرماتے ان فروق کے باوجود بھی امام کے صاحب موصوف ان دونوں قیاموں کی ہئیت ایک قرار دینے کی وجہ سے دوبارہ حدیث نہیں لایا تو یہ قارئین کو اندھیرے میں چھوڑنے کے مترادف ہے۔ علاوہ ازیں یہ جو کچھ پیر صاحب تحریر فرماتے ہیں وہ سب یہ فرض کر کے کہ امام موصوف رحمہ اللہ علیہ کا مسلک دونوں قیامون کے متعلق وہی ہے جو پیر صاحب کا ہے حالانکہ یہ بات نہ صحیح بخاری میں ہے اور نہ ہی امام صاحب موصوف رحمہ اللہ

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

علیہ کی کسی دوسری کتاب میں موجود ہے پھر انہیں کیسے معلوم ہوا کہ وہ ان دونوں میں ہیئت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں سمجھتے تو یہ رجم بالغیب ہے۔ پیر صاحب کی بھی عجیب حالت ہے اور کسی دوسرے کے متعلق خود ہی کوئی منسلک فرض کر لیتے ہیں پھر انہی کی عبارات سے اس بات پر استدلال کی بنیاد بھی رکھ لیتے ہیں یاللعجب۔

انہیں بہر حال پہلے تو کہیں سے ایسی عبارت نقل فرمانی تھی جو ان کے ام مزعومہ منسلک کی وضاحت کرے پھر اس پر بناء کر کے وہ ان کی دوسری عبارات سے استدلال کرتے۔ اگر ہم تسلیم کر لیں کہ ہمارا استدلال قوی نہیں تب بھی امام ہمام رحمہ اللہ علیہ کا مابعد الرکوع والے قیام میں اس حدیث کے عدم ذکر کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے امام موصوف رحمہ اللہ علیہ کو اس قیام کی ہیئت میں کچھ تردد ہو کہ کیا ہونا چاہئے جیسا کہ پیر صاحب امام احمد کے متعلق فرماتے ہیں اس لئے اس تردد کی وجہ انہوں نے اس کو اس طرح چھوڑ دیا تاکہ محققین خود اس کے متعلق سوچیں اور تحقیق کے لئے مزید فکر و تدبر سے کام لیں۔ ہاں اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان کے ہاں دونوں قیاموں کی ہیئت ایک سی ہیں۔ اس کے لئے تو انہیں ان کی تصانیف سے یا نقل صحیح سے دلیل پیش کرنی تھی دوسری بات پیر صاحب یہ فرماتے ہیں کہ "امام بخاری رحمہ اللہ علیہ "وضع الیمنی علی الیسری فی الصلوٰۃ" سے قبل رفع الیدین کے دو باب باندھتے ہیں حالانکہ مصنف کے قول کے مطابق ہاتھ باندھنے کا باب ان دونوں ابواب سے پہلے ہونا چاہئے تھا الخ" یہ بھی محض مغالطہ ہے۔ پہلے باب میں جو حدیث لائے ہیں اس میں استفتاح کی تکبیر کے وقت رفع الیدین کا ذکر ہے اور یہ یقیناً ہاتھ باندھنے سے پہلے ہے لیکن اسی حدیث میں اس کے ساتھ متصل میں "واذا رکع واذا رفع" مذکور ہے۔ چونکہ تکبیر عند الاستفتاح کے وقت ہاتھ اٹھانا وضع الیمنی علی الیسری سے قبل ہے اس لئے اس کو تو پہلے ہی ذکر کرنا تھا اب اگر امام موصوف رحمہ اللہ علیہ رکوع کے وقت اور اس سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کا ان کے ابواب میں ذکر کرتا تو وہ اس طرح احادیث ذکر کرنے پر مجبور ہوتے کہ پہلے باب میں

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

یہ فرماتے۔ باب رفع الیدین اذا اکبر پھر باب وضع الیمنی علی الیسری اور اس قیام کے متعلق چند دوسری باتیں ذکر فرماتے پھر رکوع کے ابتداء میں پہلی حدیث کا صرف یہ ٹکڑا لاتے کہ " واذا رکع یہ اختصار " انتہائی مخل ہوتا یا یہ پھر ابتداء سے لیکر رکوع تک کے الفاظ ذکر کرتے اور فرماتے رفع الیدین اذا اکبر واذا رکع اسی طرح پھر رکوع سے سر اٹھانے کے بعد بھی یہی بات پیش آتی اس میں بھی یا تو اختصار مخل ہوتا یا دوبارہ وہی عبارت واذا رفع تک دوبارہ لاتے اور یہ طوالت بلاطائل ہوتی چونکہ یہ رفع الیدین کی تینوں واضح ایک ہی حدیث میں ایک ہی جگہ مذکور ہیں لہذا ان کو یکجا ذکر کرنا ہی اولی وانسب بلکہ صحیح بھی اسی طرح ہوتا لہذا اس سے تو امام موصوف رحمہ اللہ علیہ کی فقاہت ورقۃ النظر نمایاں ہوتی ہے اور چونکہ رفع الیدین کے چار مواضع میں سے تین تو ایک ہی جگہ مذکور ہوئیں تو بقیہ ایک یعنی تیسری رکعت کو اٹھتے وقت رفع الیدین کرنے کا باب بھی ساتھ ہی باندھ لیا تاکہ رفع الیدین کے تمام مواضع کا ذکر یکجا ہو جائے۔ اس طرح بلاوجہ طوالت سے بھی اجتناب ہو گیا۔ بھلا اس میں کونسی اعتراض کی بات ہے۔ قارئین حضرات خود ہی انصاف کرتے جائیں۔

آگے صفحہ نمبر ۸۷ پر امام بخاری رحمہ اللہ کے " حتی یعود کل فقار مکانہ " کے ٹکڑے سے جو میں نے استدلال کیا ہے اور یہ بتایا کہ اس ٹکڑے سے بھی امام المحدثین یہی رکوع کے بعد والے قیام کی ہیئت بیان فرمانا چاہتے ہیں اس پر پیر صاحب نے بہت لے دے کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں " یہاں انتہائی جرآت سے کام لیا گیا ہے۔ جو معنی اس ٹکڑے کی مصنف نے اپنے خیال میں رکھی ہے اس کو امام بخاری کے ذمہ بھی لگایا گیا حالانکہ امام بخاری کی شان اس سے اعلیٰ ہے کہ وہ اجماع اہل لغت کے خلاف مصنف کی طرح کوئی نیا معنی اختیار کرے "

میرے محترم ناظرین آپ خدا لگتی کہیں اور بتائیں کہ آیا میں نے یہاں انتہائی جرآت سے کام لیا ہے یا پیر صاحب نے ؟ گذشتہ صفحات میں امام اصمعی کا قول نقل کیا گیا ہے جو دوبارہ اس جگہ پر لکھتا ہوں۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

فتح الباری میں " روعن الاصمعی ہی خمش و عشرون سبع فی العنق و خمس فی الصلب وبقیتہافی اطراف الاضلاع " - (بتحقیق ابن باز صفحہ ۳۰۸)

یعنی امام اصمعی فرماتے ہیں کہ فقار پچیس ہڈیاں ہیں جن میں سے سات عنق و گردن، میں ہیں پانچ پیٹھ . صلب، میں اور بقیہ پسلیوں کے اطراف میں ہیں - اس عبارت سے ہر دو آنکھیوں والا ذو فہم آسانی کے ساتھ سمجھ سکتا ہے کہ فقار سے مراد صلب، پیٹھ، کے علاوہ بھی بیس، (۲۰) ہڈیاں اور بھی ہیں جن میں سے سات عنق و گردن، میں ہیں اور تیرہ (۱۳) پسلیوں کے اطراف میں - جب واضح طور پر ثابت ہو گیا کہ فقار کو صرف صلب، پیٹھ کی ہڈیوں تک محدود نہ رکھنے میں راقم الحروف ہی منفرد نہیں ہے بلکہ میرے ساتھ ایک جلیل القدر لغت کا امام شیخ اصمعی بھی متفق ہیں پھر اجماع اہل لغت کی دعوای اپنے مقلدین کو ایک غلط اور باطل تاثر دینے کے سوا اور کیا رہ جاتی ہے ؟

پھر امام اصمعی کے اس قول کو حضرت ابو حمید رضی اللہ عنہ کی اسی حدیث کی دوسری طریق . جو ترمذی شریف میں موجود ہے اور جو گزشتہ صفحات میں نقل بھی کر چکا ہوں، کی تائید بھی حاصل ہے - پھر اس میں کونسی قباحت ہے ہم نے فقار کے لفظ کو عام رکھ کر مطلوبہ معنی لے لی ؟

ناظرین کرام ' آپ پیر صاحب کی کارروائی تو ملاحظہ فرمائیں کہ ایک طرف انہوں نے اپنی پوری کتاب میں امام اصمعی کا قول نقل تو نہیں فرمایا مگر اس کی طرف ایک ادنی سا اشارہ تک نہیں کیا حالانکہ یہ قول " فتح الباری " جیسی مستند کتاب میں موجود ہے دوسری جانب انہوں نے بے جا جرات سے کام لیکر اس پر اہل لغت کا اجمع ثابت کرنے کی کوشش فرمائی اس طرز عمل کو ہم جیسے ہیچدان کیا نام دے سکتے ہیں ؟

(ثانیا) پیر صاحب نے جو اہل لغت کے اقوال نقل کئے ہیں ان میں یہ بھی وضاحت ہے کہ اس ظہر یا صلب کی ابتداء کاہل (کندھے) سے شروع ہوتی ہے اور انسان کی بازوئیں جن میں ہاتھ اور کہنیاں ہیں وہ بھی ان کندھوں ہی کے ساتھ لگی ہوئی ہیں لہذا یہ

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

بازوؤں کی ہڈیاں بھی ان کاہلوں (کندھوں) کے ساتھ اس صلب کی ہڈیوں میں شامل ہو جاتی ہیں لہذا اہل لغت میں کوئی اختلاف نہ رہا صرف اجمال و تفصیل کا فرق ہوا دوسرے ائمہ نے اجمال سے کام لیا امام اصمعی نے تفصیل سے ان جملہ ہڈیوں کی وضاحت فرمادی۔ بہرحال یہ ہماری تحقیق کے بموجب اگر امام والا مقام رحمہ اللہ علیہ نے اس لفظ "فقار" سے امام اصمعی کے قول کے مطابق جمیع عظام جو اپنے مکان سے نکل گئے تھے مراد لے لئے تو تو اس میں اہل لغت کے اجماع کا خلاف کب ہوا اور کیسے ہوا بلکہ امام موصوف نے اہل لغت کے ایک جلیل القدر امام کا ہی قول لیا ہے بہرحال یہ اجماع اہل لغت کی دعوی سراسر باطل ہے اس پر کوئی دلیل قطعا نہیں ہے۔

محترم قارئین 'پیر صاحب نے آگے جاکر صفحہ ۸۰ پر امام ابن حزم کا ایک اقتباس ان کی کتاب "الاحکام" سے نقل فرمایا ہے جس کا ترجمہ خود ان کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیے۔

یعنی امام ابن جریر طبری نے امام شافعی سے چار سو (۴۰۰) ایسے مسائل نقل کئے ہیں جن میں انھوں نے اجماع کا خلاف کیا ہے اسی طرح دوسرے ائمہ کے اقوال و مسائل میں پایا جاتا ہے۔ یعنی ابن ابی لیلی، سفیان ثوری، اوزاعی، زفر، ابویوسف، محمد بن الحسن الشیبانی، حسن بن زیاد اللؤلوی، اشھب، ابن الماجشون، مزنی، ابوثور، احمد بن حنبل، اسحق بن راھویہ، داود اصبہانی اور محمد بن جریر طبری، ان میں سے ہر ایک سے ایسے فتوے و اقوال منقول ہیں جن کا کوئی دوسرا عالم ان سے قبل قائل معلوم نہیں ہوتا۔ یہ بالکل مشہور و معروف باتیں ہیں " اس اقتباس کا جو مفہوم و مطلب اور اس کا جو لازمی نتیجہ نکلتا ہے وہ ناظرین اہل نظر سے مخفی نہیں۔ جب پہلے سے یہ ہوتا آرہا ہے کہ بعد میں آنے والا کوئی عالم و فاضل محقق و مدقق اپنے پیشرؤوں سے بہت سے مسائل و اقوال میں اختلاف کرتا آرہا ہے اور ایسے فتوی دیتے آئے ہیں اور ایسی تحقیقات پیش فرماتے رہے ہیں جو ان سے قبل کسی نے نہیں دیں اور نہ پیش فرمائیں۔ اور اس رویہ کو پیر صاحب بھی بحال رکھتے ہیں اور اس سے اپنے موقف کی تائید کرتے ہیں۔ تو کیا بعد میں آنے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

والوں کے اپنے پیشروؤں سے خلاف اپنی تحقیق و اجتہاد کی بناء پر صرف پیر صاحب تک ختم ہو جاتا ہے اور کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہے؟ اور کیا یہ ان کا رزو و شدہ رائیٹ ہے اگر نہیں اور ہرگز نہیں تو پھر میں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اہل لغت سے تحقیق کی بناء پر خلاف کیا اور خلاف بھی مدلل تحقیق کے تحت جو امام اصمعی کے قول سے مؤید ہے، تو اس سے کونسا آسمان ٹوٹ پڑا؟ اس سے عربیت کے کسی قانون کی خلاف ورزی ہوئی؟

بہر حال پیر صاحب نے جرات کا الزام تو مجھے دیا لیکن در حقیقت مرتکب خود ہی ہوئے ہیں۔ آگے پھر فرماتے ہیں۔ فللہ الحمد والمنۃ والفضل والثناء الحسن

(ثانیا) امام بخاری نے یہ جملہ اس باب کے تحت ذکر کیا ہے۔ یعنی باب الطمانینہ حین یرفع راسہ من الرکوع جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب نے اس جملے سے اطمینان ثابت کیا ہے اس میں ہاتھوں کے باندھنے اور کھولنے کا کوئی ذکر نہیں مصنف محترم نے اپنی مفروض معنی کو ذہن میں رکھ کر پھر امام صاحب کی طرف اس بات کو منسوب کیا ہے"۔ لیکن جناب والا! امام والا مقام رحمہ اللہ علیہ کے تراجم الابواب کے سمجھنے اور ان سے مسائل و نکات اخذ کرنے کا حق صرف آں محترم کے لئے تو رزو و شدہ نہیں ہے۔ ہم آپ کے علم میں کم سہی لیکن اللہ تعالی نے اپنے فضل و کرم سے کچھ نہ کچھ علم ضرور مرحمت فرمایا ہے جس سے میں بجا طور پر اپنا حق سمجھتا ہوں کہ امام موصوف کے تراجم الابواب پر کچھ غور و فکر کروں اور تدبر و تامل سے کام لوں اور کسی کو یہ حق نہیں کہ یہ حق مجھ سے چھین لے۔

سنئے جناب عالی! حضرت ابو حمید رضی اللہ عنہ کا یہ جملہ ترجمہ الباب کا ہی حصہ ہے اس لئے یہ مترجم بہ ہے نہ مترجم لہ۔

اس کی مثال بعینہ ایسی ہے جیسی امام موصوف آگے چل کر پھر ایک باب منعقد فرمایا ہے "باب یھوی بالتکبیر حین یسجد" وقال نافع کان ابن عمر یضع یدیہ قبل

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

رکبتیہ۔ اس کی شرح میں حافظ ابن حجر نے پہلے اس اثر کو موصول بیان فرمایا پھر اس کے متعلق دو شارحین کا نقطہ نظر بیان فرمایا پھر تحریر فرماتے ہیں " والذی یظہر لی ان اثر ابن عمر من جملۃ الترجمۃ فہو مترجم بہ لا مترجم لہ والترجمۃ قد تکون مفسرۃ لمجمل الحدیث وھذا منھا

یعنی جو مجھ پر ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر من جملہ ترجمۃ الباب ہے لہذا وہ مترجم بہ ہے نہ کہ مترجم لہ اور ترجمہ کبھی حدیث مجمل کی تفسیر کرنے والا ہوتا ہے اور یہ ترجمہ بھی اسی بات سے ہے۔ دیکھا آپ نے۔ حافظ صاحب موصوف نے باب کے تحت جو حضرت ابن عمر کا اثر وارد ہے اس کو بھی ترجمہ کا حصہ بنایا یعنی امام موصوف نے ترجمہ میں دو چیزیں بیان فرمائیں ایک تو یہ کہ سجدہ کی طرف جھکے تو تکبیر کے ساتھ اور دوسری چیز سجدہ میں گرنے کی کیفیت کا بیان فرمایا یعنی سجدہ میں پہلے ہاتھ رکھے پھر گھٹنے۔

بس اسی طرح سمجھ لیجئیے کہ امام بخاری نے پہلے " باب الاطمانینۃ حسین یرفع راسہ من الرکوع " تحریر فرمایا پھر اس کے متصل میں " وقال ابو حمید الخ سے اس قیام کی کیفیت بھی بیان فرمادی بتائیے اس میں کونسی قباحت ہے پھر اس پر اعتراض کیسا؟

رہا پیر صاحب کا یہ فرمانا کہ " مصنف محترم نے اپنی مفروض معنی کو ذہن میں رکھ کر پھر امام صاحب کی طرف اس بات کو منسوب کیا ہے " تو جناب والا یہ آپ پر بھی الٹ سکتا ہے یعنی آپ نے پہلے تو امام اصمعی کے قول کے بیان سے پہلو تہی کرتے ہوئے دوسرے ائمہ لغت کی عبارات سے " فقار " کی معنی ان کی عبارات سے خود ہی فرض کر کے امام بخاری کے اس جملہ کو بلاوجہ تکرار کے نذر کر دیا حالانکہ امام صاحب موصوف کی فقاہت ودقہ نظر اس سے کہیں بمراحل اعلیٰ وارفع ہے کہ وہ بلاوجہ ایسا تکرار کرتے جائیں جب کہ ہمارے موقف کے بموجب اس میں تاسیس ہے اور تاسیس بلاوجہ تکرار سے اولیٰ و انسب ہے۔ پھر میں گذارش کر آیا ہوں کہ " فقار " کی جو معنی بیان کی گئی ہے اس میں یہ بیان ہے کہ صلب وپشت۔ کی ابتداء کاہل سے ہوتی ہے اور انسان کی بازوئیں بھی اس

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کاملوں میں ہی تو ہیں لہذا یہ خود اس صلب میں داخل ہیں ان کا اخراج بلادلیل جائز نہیں اگر کوئی انصاف پسند اہل نظر ہے تو اتنی بات بھی ان کے لئے کافی بن سکتی ہے لیکن اگر کسی نے " میں نہ مانوں " کی قسم کھا رکھی ہے تو پھر اس کے سامنے علم و تحقیق کے دفاتر بھی بیکار ثابت ہونگے۔

پھر صفحہ ۹۷ پر آگے فرماتے ہیں " فتح الباری صفحہ ۲۸۸ السلفیہ میں اس کے بارے میں ہے کہ " وھو ظاہر فیما ترجم لہ " یعنی جس مسئلہ کے لئے امام موصوف نے باب رکھا ہے یعنی اطمینان اس کے لئے یہ جملہ ظاہر دلیل ہے " میں کہتا ہوں کہ اس جملہ سے اطمینان تو بلاشک و شبہ ظاہر ہے لیکن اس کے ساتھ اس سے اگر ایک اور چیز بھی نمایاں طور پر واضح ہوتیں ہے یعنی اس مابعد الرکوع والے قیام کی کیفیت اور اس کو ہم نے بیان کیا ہے تو اس پر آپ اتنے خفا کیوں ہو رہے ہیں۔

جناب والا ! میں نے آں جناب سے ایک مرتبہ صحیح بخاری کے ایک ترجمۃ الباب اور اس کے تحت چند احادیث کی مطابقت کے سلسلہ میں سوال کیا تھا آں محترم نے جو توجیہ بیان فرمائی وہ دل کو لگی اور صحیح نظر آئی اور اس کو میں نے صحیح بخاری (طبع منیریہ) کے حاشیہ پر لکھ دیا۔ حالانکہ آں جناب کی یہ توجیہ کسی شارح بخاری شریف نے بیان نہیں فرمائی تو کیا ہم آں جناب کی اس توجیہ یا تحقیق کو صرف اس لئے نظر انداز کر دیں کہ یہ توجیہ کسی اور شارح نے نہیں بیان فرمائی ؟ ہرگز نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی عطاء و رحمت خلف سے بھی بند نہیں ہوئی (وماکان عطاء ربک محظورا)۔ لہذا جب راقم الحروف تحقیق قواعد علمیہ اور لغت عربیہ اور شراح کے مناہج شرح کے مخالف نہیں تو گو ان میں سے کسی نے یہ تحقیق بیان نہ بھی فرمائی ہو تو پھر بھی اس کے لے لینے سے کیوں گھبرایا جاتا ہے اور اس کے قبول کرنے میں کونسا مضائقہ ہے ؟ مزید گزارش کہ امام بیہقی نے بھی حضرت ابو حمید کی اس جملہ والی حدیث پر اس طرح باب منعقد فرمایا " باب کیف القیام من الرکوع " السنن الکبریٰ صفحہ ۲ ۔ یعنی رکوع کے بعد والے قیام کی کیفیت کیا ہے " اور ظاہر ہے کہ اطمینان

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کے ساتھ ساتھ وضع یا ارسال بھی اس قیام کی کیفیت میں داخل ہے۔ پھر باب کے تحت پہلے وہ حدیثیں لائے جو صرف اعتدال اور اطمینان کا اظہار کرتی تھیں۔ مثلاً " ثم ارفع حتی تعتدل قائما " اور " ثم رفع راسہ فانصب قائما ہیئتہ " پھر تیسری حدیث میں حضرت ابو حمید والی حدیث ذکر کی اور اس میں اس جملہ کا ذکر کیا اس طرح اعتدال و اطمینان کا ذکر بھی ہوا اور اس قیام کی دوسری کیفیت بھی بیان ہو گئی یعنی اس قیام میں اطمینان و اعتدال کے ساتھ ارسال یعنی ہاتھ کھولنے بھی ہیں واللہ اعلم۔

پھر صفحہ ۷۹ پر " تصویر کا دوسرا رخ " کے عنوان کے تحت جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ صفحہ ۸۰ کے نصف تک چلا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سنن کبری للامام البیھقی صفحہ ۳۴۵ میں ایک روایت حضرت رفاعہ بن رافع سے ہے وہی مسیئی الصلوٰۃ والی حدیث ہے جس میں رکوع کے بعد والے قیام کے متعلق یہ الفاظ وارد ہیں " ثم تقول سمع اللہ لمن حمدہ ویستوی قائما حتی یاخذ کل عضو ماخذہ ثم یقیم صلبہ " اس قطعہ میں " ویستوی قائما حتی یاخذ کل عضو ماخذہ " کے الفاظ سے استدلال فرماتے ہیں کہ حکم ہے کہ رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہو جانا چاہیے حتی کہ ہر عضو اپنی جگہ آجائے ہاتھ بھی عضو ہیں اور رکوع پیشتر والے قیام میں ان کی جگہ سینہ پر تھی لہذا اب جو وہ رکوع سے سیدھا ہو تو ہاتھ پھر اسی جگہ سینہ پر آجائینگے اور ان کو باندھنا پڑیگا۔

ہماری گذارش یہ ہے کہ ایک حدیث دوسری حدیث کی تفسیر کرتی ہے یہی مسیئی الصلوٰۃ والی حدیث جس کو ہم دلیل اول میں ذکر کر آئے ہیں اس میں یہ الفاظ ہیں " فاذا رفعت راسک فاقم صلبک حتی ترجع العظام الی مفاصلھا " یعنی جب رکوع سے اپنا سر اٹھاؤ تو اپنی پیٹھ کو سیدھا رکھ حتی کہ تمہاری سب ہڈیاں اپنے جوڑوں کی طرف لوٹ آئیں " اور یہ حدیث ایک ہی ہے اس میں وضاحت ہے کہ اپنی جگہ سے مراد جوڑ ہیں۔ پہلے ہم ثابت کر چکے ہیں " العظام " سے سب ہڈیاں جو اپنے جوڑوں سے نکل چکی تھیں مراد ہیں اور شراح کرام سے بھی ثابت کیا گیا کہ انھوں نے بھی ان عظام کو صرف (صلب)

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

تک محدود نہیں رکھا بلکہ کچھ اور عظام بھی اس میں شامل سمجھے ہیں اور ان کو فی الواقع نکالا بھی نہیں جاسکتا۔ جب شراح نے بھی ان کو پیٹھ تک محدود نہیں رکھا تو ہمیں بھی حق ہے کہ اس کو اور بھی عام کرلیں اور اس لفظ " العظام " سے عموم استغراقی لیں جو اس جمع معرف باللام صیغہ کی تقاضا ہیں۔ پیر صاحب نے جو باتیں " العظام کو صرف (صلب) پیٹھ تک محدود کرنے کے لئے کی تھیں ان سب کا جواب ہم صفحات گذشتہ میں تحریر کر آئے ہیں جب اس حدیث میں " ماخذ " کی جگہ مجاصل ہے تو پیر صاحب والی روایت (بیہقی والی) میں بھی ماخذ سے مراد بھی " مفصل " جوڑ ہیں کہ وہ معنی جو انہوں نے اپنے بلادلیل زعم سے کی ہے۔ اس لئے یہ دونوں روایتیں ایک ہی ہیں ان کا مخرج ایک ہی ہے دونوں کا روای صحابی رفاعہ بن رافع ہے اور ان سے راوی دونوں جگہ یحیی بن خلاد۔ ہے اور یحیی سے ان کا بیٹا علی ہی ہے۔یہاں علی سے نیچے ہر تلامیز میں تفاوت ہے۔ تو ہو سکتا ہے کہ علی بن یحیی سے آخذین میں سے کوئی مفاصلا کی جگہ ماخذ لے آیا اور العظام کی جگہ کل عضو وارد کیا۔ بات ایک ہی ہے مزید گذارش کہ بیہقی والی روایت میں جو کلا عضو وارد ہے تو اس نے ہمارے موقف کی ہی تائید کی کہ العظام سے ہر وہ ہڈی مراد جو مفصل (جوڑ) سے نکل چکی لہذا پیر صاحب کی روایت خود ان کے موقف کو باطل کر رہی ہے فالحمدللہ علی ذالک۔

جب اسی حدیث سے یہ ثابت ہو کہ ماخذ (اپنی جگہ سے مراد مفاصل (جوڑ) ہیں تو عظام و کل عضو سے بھی کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ کہنیاں بھی تو عضو ہیں وہ اپنے ماخذ یعنی جوڑوں کی طرف لوٹینگی یا اپنی جگہ آئینگی تو اس سے ارسال ہی ہوگا نہ کہ وضع یہ فیصلہ آپ ناظرین حضرات خود فرمالیں بہر حال مال العظام و کل عضو اور مفاصل و ماخذ اور ترجع و یاخذ کا ایک ہی ہے بہر کیف اس عنوان " تصویر کا دوسرا رخ " کے تحت جو کچھ تحریر فرمایا گیا ہے اس میں کچھ بھی نہیں ہے محض بات کو طول دیکر ایک ہی حدیث کو دو بنا کر اور صحیح مراد جوڑ کو دانستہ گول کر کے " اپنی جگہ جو رکوع سے قبل تھی " مراد لیکر قارئین کو یہ غلط اور باطل تاثر دیا جارہا ہے کہ اس حدیث سے تو ہمارا ہی موقف ثابت ہوتا

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ہے اور راقم الحروف کی بات غلط ٹھہرتی ہے۔ لیکن عالم الغیب والشہادہ سبحانہ وتعالیٰ نے ان کی اس ساری سعی کو بے سود کر دیا فالحمد لہ اولاً و آخراً و ظاہراً و باطناً۔

پھر صفحہ ۸۰ کے نصف سے میری تیسری دلیل پر کلام کیا گیا ہے میرے استدلال کو تحریر فرما کر پھر صفحہ ۸۱ پر تحریر فرماتے ہیں۔

"یہ استدلال بھی عجیب ہے کیونکہ رکوع کے بعد سر اٹھنے کے بعد جو رفع یدین کی جاتی ہے اس کے بعد ہاتھ اوپر نہیں رہتے بلکہ نیچے سینہ تک آتے ہیں یعنی ہاتھ اوپر نیچے آتے رہتے ہیں اور وہی تشبیہ باقی رہتی ہے ہاتھ اوپر آتے ہیں اور نیچے جاتے ہیں بلکہ پنکھے کے مشابہ ہیں نہ معلوم مصنف نے یہاں سے کیسے استدلال کیا ہے حالانکہ ہاتھ باندھنے والی صورت میں بھی پنکھوں کی تشبیہ موجود ہے لہذا اس استدلال کی کوئی معنی نہیں۔

قارئین کرام' میرے استدلال میں ذرہ بھر عجوبہ پن نہیں ہے اس تشبیہ کی جو تقاضا ہے وہ میں نے واضح کر دی ہے اور بالکل بداہتہ یہ تشبیہ ارسال کی ہی صورت میں صحیح بنتی ہے لیکن یہ بات پیر صاحب کو پہلے خیال میں نہ تھی اس لئے اس کو عجیب قرار دے دیا ناظرین آپ جانتے ہیں اور مکرر سہ کرر خود تجربہ کر کے دیکھیں کہ آیا واقعی وضع کی صورت میں ہاتھ پنکھے کی طرح نیچے آتے بھی ہیں؟ آپ جانتے ہیں کہ ہاتھ یا تو کندھوں (منکبین) کی محاذاہ میں اٹھائے جاتے ہیں یا پھر کانوں کی محاذاہ میں اور دونوں ہی صورتوں میں وضع کی صورت میں ایک ہاتھ دائیں طرف آتا ہے اور ایک بائیں طرف کو آجاتا ہے یہ ہاتھ نیچے کب ہوتے ہیں۔ رفع راس سے قبل رکوع کی طرف جانے کے وقت بھی رفع الیدین ہوتا ہے اور اس میں پنکھے والی تشبیہ خود ملاحظہ فرمائیے کہ کیسی واضح ہے رفع الیدین ہوا پھر نیچے چلے گئے حتی کہ گھٹنوں پر جا پڑے بعینہ اسی طرح سر اٹھانے کے بعد رفع الیدین کے بعد پھر یہ دونوں ہاتھ نیچے جائینگے تب یہ تشبیہ نمایاں اور صحیح ہو گی۔ ہاں اگر پیر صاحب اس کے قائل ہوں کہ سر اٹھانے کے بعد رفع الیدین کر کے پھر ہاتھوں کو نیچے چھوڑ دیا جائے پھر ان کو اٹھا کر سینے پر باندھ دیا جائے تب تو یہ تشبیہ صحیح ہو سکے گی لیکن یہ ارسال پھر اس کے بعد

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

وضع اس کے متعلق انہیں کوئی دلیل پیش کرنا چاہیے جو ابھی تک پیش نہیں کیا گیا۔ باقی رفع الیدین کے ہاتھوں کا دائیں بائیں آجانا ان کے نزدیک اوپر نیچے آتا ہے تو یہ لغت، عرف و بداہت اور ضرورہ کے سراسر خلاف ہے جو قطعاً نامقبول ہے۔ ہر منصف مزاج انسان کو یہ ماننا پڑیگا کہ " مراوح " والی تشبیہ صرف ارسال ہی کی صورت میں صادق آتی ہے۔ رہی پیر صاحب کی ذبردستی یا سینہ زوری تو ان کے مقلدین کے لئے تو ضرور وزنی اور قابل تسلیم ہے لیکن ایک محقق اور عدل و انصاف تھامنے والا اس کو ہرگز ہرگز تسلیم نہیں کریگا۔ ہمیں مطمئین بھی اہل نظر و انصاف کو کرنا ہے ان جامد مقلدین جو دوسروں کا موقف صحیح طور جاننے کی زحمت بھی نہیں اٹھاتے اور پیر صاحب کی صحیح و غلط بات پر آمنا و صدقنا کہہ اٹھیں۔ ان سے تو ہمارا خطاب ہی نہیں۔

ان حضرات کی اس اندھی تقلید کے امثلہ گذشتہ صفحات میں آپ ملاحظہ فرما بھی چکے ہیں لہذا ایسے لوگوں کو اگر میری واضح بات بھی نظر نہ آئے یا ان کے ذہن پر نہ بیٹھے تو وہ معذور ہیں۔ پھر فرماتے ہیں۔

" ثانیا " یہی روایت " المحلی " لابنحزم صفحہ ۹۰، جلد نمبر ۴ میں اسطرح ہے عن یعنی حسن بصری فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی جب تکبیر تحریمہ کہتے اور جب رکوع کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو رفع الیدین کرتے مے اس طرح گویا کہ ان کے ہاتھ پنکھوں کے مشابہ ہیں اب بقول مصنف رکوع سے پہلے بھی ہاتھ نہیں باندھے جائیں بلکہ نیچے لٹکائے جائیں اگر کہا جائے کہ پہلے قیام میں صریحًا ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے تو ثابت ہوا کہ یہ استدلال ہی غلط ہے معلوم ہو کہ اگر پنکھوں کی طرح ہاتھ اٹھائے جاتے تھے تو بھی اس طرح ہاتھوں کو اٹھایا جانا ہاتھوں کے باندھنے کے منافی نہیں ہے اور اس روایت سے مصنف کا یہ کہنا کہ صرف دو جگہوں پر رکوع کرتے اور سر اٹھاتے وقت کے لئے یہ تشبیہ مذکور ہے غلط ثابت ہوا بلکہ " المحلی " کی روایت میں نماز شرع کرتے وقت اس طرح کی تشبیہ مذکور ہے اگر کوئی کہے کہ " المحلی " والی روایت بحوالہ ابن ابی شیبہ ہے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اور (مصنف) ابی شیبہ میں پہلی بار یعنی تکبیر تحریمہ کے وقت رفع الیدین کا ذکر نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام ابن حزم نقل کرنے میں ثقہ اور معتبر ہیں بعید نہیں کہ اس کے نسخہ میں یہ الفاظ ہو نسخوں کا اختلاف ہو سکتا ہے اس لئے یہ کوئی اعتراض نہیں ہے۔

ناظرین کرام اس جگہ میں نے اپنے معمول کے خلاف پیر صاحب کی کتاب سے ایک طویل اقتباس نقل کیا ہے تاکہ آپ ملاحظہ فرما سکیں۔

اس جگہ پیر صاحب نے کتنے تکلف و تعسف سے کام لیا ہے اور کس حد تک۔ محض اپنی بات کو ثابت کرنے کے لئے۔ انصاف کا خون کیا ہے۔

میرے محترم ناظرین، "المعلی" کی روایت جو ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے ذکر کی گئی ہے اس کے متعلق جب خود پیر صاحب بھی مانتے ہیں کہ وہ مصنف ابن ابی شیبہ میں موجود نہیں ہے تو پھر پیر صاحب کی یہ عبادت کہ " بعید نہیں کہ اس کے نسخہ میں یہ الفاظ ہوں نسخوں کا اختلاف ہو سکتا ہے " جو ایک وہمی احتمال سے زیادہ نہیں کیا فائدہ دے سکتی ہے حافظ ابن حزم رح بلاشبہ ثقہ و معتبر ہیں لیکن کیا وہ معصوم عن الخطا ہیں؟ اور کیا نقل میں ان سے؟ غلطی نہیں ہو سکتی تھی؟ کیا امام ابن حزم سے واقع کوئی غلطی نہیں ہوئی جب واقعات ثابت کرتے ہیں کہ فی نفس الامر ان سے غلطیاں ہوئی ہیں تو یہ ایک بھی اس لسٹ میں شامل کر دی جائے۔

ناظرین، یہ روایت امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں اور امام بیہقی نے سنن کبریٰ اور معرفۃ السنن والآثار میں ذکر کی ہیں ان کا مخرج واحد ہے یعنی حسن بصری رح سے قتادہ سے ابن ابی عروبہ روایت کرتے ہیں لیکن ان سب کی روایات میں پیر صاحب کی یہ زیادتی نہیں ہے پھر خود مصنف ابی شیبہ کے نسخہ میں بھی یہ زیادتی نہیں ہے پھر اثر جو امام احمد بن جنبل ع سے روایت کرتا ہے اس میں امام احمد رح کے شیخ معاذ بن معاذ ہیں اور وہی ابن ابی شیبہ کے شیخ ہیں اس روایت میں اور امام احمد کے اس روایت میں معاذ بن معاذ؟ کے علاوہ دو شیخ اور بھی ہیں (۱) ابن ابی عدی (۲) محمد بن جعفر عنہ (

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ان تینوں شیوخ نے ابن ابی عروبہ سے اور وہ قتادہ سے اور وہ حسن بصری سے روایت کرتا ہے لیکن اس میں بھی یہ زیادتی نہیں ہے اب آپ خود انصاف کریں کہ جب مصنف ابن ابی شیبہ کے موجودہ نسخوں میں یہ زیادتی نہیں اور ابن ابی شیبہ کے شیخ ہی سے جو روایت امام احمد رحمہ نے کی ہے اس میں بھی یہ زیادتی نہیں اور اسی روایت جو امام بخاری جیسے امام المحدثین نے بھی اس زیادتی سے خالی روایت کیا ہے پھر امام بیہقی جیسے کثیر الروایہ اور واسع الاطلاع محدث نے بھی یہ زیادتی ذکر نہیں کی تو کیا یہ انصاف کی بات ہوگی کہ ان محدثین عظام کی بات کو محض اس لئے رد کر دیا جائے کہ ان ائمہ عظام کے مقابلہ میں صرف ایک امام ابن حزم نے یہ زیادتی ذکر کی ہے ؟ حالانکہ امام ابن حزم باوجود حفظ و ثقاہت کے امام بخاری اور امام احمد اور امام بیہقی سے چند مراتب پیچھے ہیں اور پیر صاحب بس بلاوجہ محض اپنی بات کو ثابت کرنے کے لئے ان محدثین عظام کی روایات کو نظر انداز کر جاتے ہیں اور امام ابن عظام کی روایت کو لے کر میدان میں آجاتے ہیں فانا للہ وانا الیہ راجعون پھر اصولاً بھی یہ بات غلط ہے۔ کیونکہ یہ زیادتی جس نے ذکر کی ہے ان سے عدد میں بھی زیادہ تو حفظ میں بھی زیادہ محدثین سے مخالفت کی ہے لہٰذا وہ شاذ و غیر محفوظ ہوئی لہٰذا مردود بھی حال جب یہ زیادتی ثابت ہی نہیں تو اس پر جو کچھ تعمیر کیا گیا وہ بھی اسی طرح منہدم ہو کر رہ گیا۔

رہا پیر صاحب کا احتمال اور " ہو سکتا ہے " کا شکی صیغہ تو معرض استدلال میں یہ کسی کام کا نہیں اب قارئین خود ہی فیصلہ کریں کہ " ای الفریقین احق بالامن "

اگر ہم ان حقائق کو نظر انداز کریں اور تسلیم کریں یہ زیادتی اس روایت میں ہے تب بھی ہمارا موقف۔ ان شاءاللہ اور الحمد للہ بالکل بے غبار ہے کیونکہ یہ تشبیہ " کانما المراوح " صرف رکوع اور اس سے سر اٹھانے کے بعد سے تعلق رکھتی ہے نہ کہ " اذا احرموا " سے کیونکہ یہ تشبیہ اس پر منطبق ہو نہیں سکتی۔ اور بسا اوقات ماقبل میں چند امور مذکور ہوتے ہیں لیکن بعد میں آنے والے قید وغیرہ کا تعلق جو اس کے متصل و قریب ہوتے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ہیں ان کے ساتھ ہوتا ہے پہلے امر سے نہیں ہوتا جیسے میں قرآن عظیم سے دو مثالیں پیش کرتا ہوں آپ غور فرمائیں قرآن کریم میں سورہ النساء، والمائدہ میں تیمم کے متعلق آتا ہے کہ

وان کنتم مرضیٰ او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لٰمستم النساء فلم تجدوا ماءً فتیمموا (الآیۃ) اب دیکھئے کہ فلم تجدوا ماءً کی قید امور کے بعد آئی ہے لیکن اس کا تعلق "مرضیٰ" سے نہیں ہے کیونکہ مریض اور بیمار کے لئے پانی کے عدم وجوان کی شرط نہیں بلکہ پانی اگر موجود بھی ہو پھر بھی اس کو تیمم کی اجازت ہے۔ دوسری مثال سورہ الحج میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

ولولا دفع اللہ الناس بعضھم ببعض لھدمت صوامع وبیع وصلوات ومساجد یذکر فیھا اسم اللہ کثیرا (الآیۃ)

تفسیر ابن جریر و ابن کثیر اور دوسرے تفاسیر میں بھی یہ لکھتا ہے کہ یذکر فیھا اسم اللہ کثیرا کا تعلق مساجد سے ہے اور یہی اولیٰ لکھا ہے اور تو ہم آج بھی خود اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کرتے ہیں کہ ان مندروں، دیولوں اور دوسروں کے معابد میں اللہ کے نام کا ذکر تو ہوتا نہیں کس کس کا ذکر ہوتا ہے وہ میری بات چھوڑیں خود جاکر مشاہدہ کریں کہ وہاں کس کا ذکر ہوتا ہے۔ یہی حال یذکر فیھا اسم اللہ کثیرا چند امور کے بعد آیا ہے لیکن اولیٰ اور صحیح بات یہ ہے کہ اس کا تعلق صرف مساجد سے ہے نہ دیولوں یا مندروں وغیرہ سے۔ بعینہ اسی طرح پیر صاحب والی روایت کو بھی آپ سمجھ لیں کہ گو اس میں علی فرض التسلیم، اذا احدموا کی زیادتی بھی ہے لیکن "کانما المراوح" کا تعلق صرف رکوع کو جاتے وقت اور اس سے سر اٹھاتے وقت سے ہے۔ اب کہئیے اس میں کیا خرابی ہے؟ اور یہ بھی ہم نے اس لئے کہا کہ اذا احرموا کے ساتھ "کانما المراوح" کی تشبیہ چسپاں ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ اس میں اوپر نیچے ہاتھ ہوتے ہی نہیں۔ الحمد للہ پیر صاحب والی زیادتی کے تسلیم کے باوجود بھی ہم نے اس کا معقول جواب عرض رکھ دیا ہے اب انصاف آپ کا کام ہے۔

آگے صفحہ ۸۲ پر پھر فرماتے ہیں

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

" ثالثاً۔ پہلے قیام میں ہاتھ سینہ پر ہوتے ہیں وہاں سے ہٹ کر کندھوں یا کانوں تک جاتے ہیں اس کو تو مصنف پنکھے کے ساتھ مشابہ جانتے ہیں لیکن دوسرے قیام میں ان ہی کندھوں یا کانوں سے ہاتھ اسی سینہ پر آتے ہیں پھر گھٹنوں پر تو اس کو پنکھوں کے نشابہ نہیں جانتے یہ بھی عجیب اجتہاد ہے "

لیکن جناب والا پہلے قیام میں رفع الیدین سے جناب کی مراد یا تو تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانے کی ہے یا بعد میں جب رکوع کرنے کے لئے ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں اگر آں جناب کی مراد صورت اولیٰ ہے تو یہ میرا مسلمہ ہی کب ہے؟

تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانے والی ہیئت کو میں پنکھوں سے مشابہ سمجھتا ہی نہیں ہوں اور اس تشبیہ کا اس سے تعلق تسلیم ہی نہیں کرتا کما مر مفصلا اگر مراد رکوع کے وقت ہاتھ اٹھانے کی ہے تو اس میں تو ہاتھ اوپر بھی اٹھتے ہیں اور پھر نیچے بھی چلے جاتے ہیں اور پھر گھٹنوں پر جا پڑتے ہیں۔

اب قارئین کرام آپ ہی فیصلہ کریں کہ یہ میرا عجیب اجتہاد ہے یا پیر صاحب کی غلط فہمی اور بیجا سینہ زوری؟ جو چیز میرے ذمہ۔ اپنی طرف سے لگا لی اس کو تو میں تسلیم نہیں کرتا اور جو تسلیم کرتا ہوں اس میں تو واقعہ اور فی نفس الامر یہ تشبیہ بوجہ اتم موجود ہے پھر اعتراض کیا۔ الحمد للہ میری تیسری دلیل پر جو کلام پیر صاحب نے کیا اس کا جواب کافی و شافی بعون اللہ وحسن توفیقہ وتوفیقہ تمام ہوا اللھم ما بنا من نعمۃ او باحد من خلقک فمنک وحدک لا شریک لک فلک الحمد ولک الشکر

پھر صفحہ ۸۲ سے صفحہ ۸۴ کے نصف تک میری چوتھی دلیل پر کلام ہے اس دلیل پر چار وجوہ سے کلام کیا ہے پہلی وجہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اس اثر کی سند میں جریر الضبی ہے اور اس کے متعلق حافظ ذہبی میزان الاعتدال میں فرماتے ہیں کہ " لا یعرف " اور اس کی معنی پیر صاحب یہ کرتے ہیں کہ یعنی یہ غیر معروف ہے یعنی مجہول ہے پھر حافظ ابن مجرح کی

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

تقریب التہذیب سے نقل کیا کہ انھوں نے ان کے حق میں " مقبول " کہا ہے اور حافظ صاحب نے مقدمہ تقریب التہذیب میں تصریح فرمائی ہے کہ ایسا راوی یعنی جس کے متعلق وہ مقبول کہیں وہ تب مقبول ہوتا ہے جب کہ اس کی متابعت موجود ہو ورنہ وہ " لین الحدیث " یعنی حدیث میں کمزور یا ضعیف ہے اور حافظ نے یہ فرمایا کہ میں ہر راوی کے متعلق اصح ما قیل فیہ واعدل ماوصف بہ ذکر کرونگا اور چونکہ اس اثر کی متابعت نہیں کی گئی لہذا اس روایت میں حافظ صاحب کے قول کے مطابق وہ لین الحدیث ہیں اور جب لین الحدیث ہوئے تو اس کی اثر کی سند ضعیف ہوئی لہذا یہ اثر استدلال کے قابل ہی نہ رہا۔

میرے محترم ناظرین اب آپ میری گذارشات کو انصاف سے اور تدبر و غور سے ملاحظہ فرمائیں۔

اولا یہ اثر امام بخاری رحمہ اللہ تعالی نے اپنی صحیح میں کتاب الصلوٰۃ کے اوخر میں " کتاب العمل فی الصلوٰۃ " میں تعلیقا لیکن جزم کے صیغہ سے لائے ہیں جیساکہ فرماتے ہیں " ووضع علی رضی اللہ تعالی عنہ کفہ علی رصغہ الایسر الا ان یحک جلدہ او یصلح ثوبا "

حافظ ابن حجر رح شرح میں فرماتے ہیں کہ یہ استثنا " یعنی الا ان یحک جلدہ الخ " حضرت علی کے اثر کا بقیہ ہے اور آگے جاکر جو لوگوں نے اس استثنا کو ترجمہ کا بقیہ قرار دیا ہے ان کو اس طرح جواب دیتے ہیں کہ اگر حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کا اثر لفظ " الایسر " پر منتہی ہوتا تو اس میں ترجمہ کے ساتھ کوئی تعلق نہ ہوتا۔

بہر حال صحیح یہ ہے کہ یہ استثنا حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کے اثر کا بقیہ ہے۔ پھر حافظ صاحب نے اس اثر کا وصل کیا ہے اور بتایا کہ اس اثر کو ابن ابی شیبہ نے بھی اخراج کیا ہے پھر اثر پورا بیان کیا جیساکہ ہم نے اپنی کتاب نیل الامانی میں نقل کیا ہے اور حافظ صاحب تہذیب التہذیب میں جریر الضبی کے ترجمہ کے تحت فرماتے ہیں " وعلق البخاری حدیثہ ھذا فی الصلوٰۃ مطولا بصیغۃ الجزم عن علی ولا یعرف الا من طریق جریر ھذا اھ یعنی امام بخاری رحمہ اللہ علیہ نے اس حدیث

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

یعنی حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کا یہ اثر کو کتاب الصلوٰۃ میں حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ سے تعلیقاً جزم کے صیغہ سے ذکر کیا ہے اور حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کا یہ اثر اسی جریر الضبی کے طریق سے ہی معروف ہے۔

حافظ صاحب کی ان عبارات سے معلوم ہوا کہ یہ اثر امام بخاری کی صحیح میں تعلیقاً لیکن جزم کے صیغہ سے وارد ہے اور حافظ صاحب اور دوسرے شراح نے یہ تصریح فرمادی ہے اور اسی طرح اصول حدیث کی کتابوں میں بھی مصرح ہے کہ امام صاحب موصوف جب کسی حدیث یا اثر کو معلق ذکر کریں اور جزم کے صیغہ سے اس کو اپنی صحیح میں لائیں تو وہ صحیح یا حسن ہوتی ہے۔ جب یہ اثر صحیح بخاری میں معلقاً جزم کے صیغہ سے وارد ہے تو یہ اثر امام صاحب موصوف کے نزدیک صحیح یا حسن ہوا اور جس حدیث یا اثر کی سند میں غیر معروف راوی ہو وہ نہ تو صحیح ہو سکتی ہے اور نہ حسن اور جب یہ اثر کم از کم حسن ہوا تو جریر الضبی غیر معروف نہ رہا اور جب امام بخاری نے ان کو جان لیا تو حافظ ذہبی کا نہ جاننا کوئی ضرر نہیں پہنچا سکتا "من عرف حجة على من لم يعرف"

حافظ ابن حجر فتح الباری ۱۰ ج ۱۔ طبع مصر ۸، ۱۳ھ ۱۹۵۹ء " باب من اغتسل عریانا وحده في خلوة " کی احادیث کی شرح میں ایک جگہ لکھتے ہیں " فعرف من هذا ان مجرد جزمه بالتعليق لايدل على صحة الاسناد الا الى من علق عنه واما مافوقه فلا يدل " اس بات کا ماحصل یہ ہے کہ امام بخاری جس تعلیق کو جزم کے صیغہ سے ذکر فرمائیں تو اس کی سند اسی تک صحیح ہوتی ہے جس سے اس کا امام موصوف رحمہ اللہ علیہ نے تعلیقاً ذکر کیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس اثر کو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ سے تعلیقاً ذکر کیا ہے لہذا حافظ صاحب کی تشریح کے مطابق اس معلق اثر کی سند حضرت علی رضی اللہ عنہ تک صحیح ہونی چاہئیے چونکہ جریر ضبی ہی حضرت علی سے یہ اثر روایت کرتا ہے تو جریر ضبی بھی صحیح الحدیث یا حسن الحدیث ہوا کیونکہ حضرت علی تک سند کا صحیح ہونا اس کا مستلزم ہے کما لایخفی۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

پیر صاحب نے غیر معروف کی معنی کی ہے کہ یعنی مجہول ہے یہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ مجہول مطلق بولا جائے تو اس سے مراد مجہول العین ہوتی ہے اور جریر ال بی مجہول العین نہیں ہے اس لئے کہ ان سے راوی ایک تو ان کا بیٹا غزوان ہے اور دوسرا انوالحکم عبد الرحمان ابن ابی نعم البجلی الکوفی جیسا کہ حافظ صاحب تہذیب التمذیب میں فرماتے ہیں وقد روی معاویۃ بن صالح عن ابی الحکم عن جریر الضبی عن عبادۃ بن الصامت حدیثا

آخر ص ۸۰ ج ۲ یعنی بیشک معاویہ بن صالح نے ابو الحکم سے روایت کی ہے اور ابو الحکم نے جریر الضبی سے اور جریر نے عبادہ بن الصامت سے ایک دوسری حدیث جب ان سے دو راوی روایت کرتے ہی ہیں تو وہ مجہول کیسے ہوا؟ رہا حافظ صاحب کا ان کا مقبول کہنا تو حافظ صاحب نے جو مقدمۃ التقریب میں فرمایا ہے کہ وہ ہر راوی کے متعلق اصح ماقیل فیہ واعدل ماوصف بہ کہینگے یہ بات بھی اکثری ہے ورنہ چند مواضع تقریب میں ایسے ہیں کہ ان کے متعلق حافظ صاحب سے اختلاف کیا جاسکتا ہے اور کیا جاچکا ہے اور ان پر ان چند مواضع میں بجا طور پر مواخذات ہیں ان مواضع میں سے ایک جگہ بھی ہے کیونکہ جب خود حافظ صاحب کی تصریح سے معلوم ہوا کہ جس کہ جرید الضبی کی روایت امام بخاری اپنی صحیح میں معلقا بصیغہ جزم لائے ہیں تو وہ کم از کم صدوق وغیرہ ہونا چاہئیے نہ کہ صرف مقبول جس اثر کو امام بھقی نے بھی حسن قرار دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کا یہ اثر امام المحدثین کی نظر میں صحیح یا حسن ہے۔

اب ناظرین کرام کو فیصلہ کرنا ہے کہ آیا امام المحدثین بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح یا تحسین مقدم ہے یا پیر صاحب کی تضعیف؟

میں اس وقت اس پوزیشن میں نہیں ہوں کہ اس سے زیادہ اس پر تبصرہ کروں۔

دوسری وجہ پیر صاحب اس طرح بیان فرماتے ہیں۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

" ثانیا " اگر بالفرض اس روایت کی صحت تسلیم کی جائے پھر بھی اس سے ارسال پر دلیل لینا صحیح نہیں ہے کیونکہ رکوع سے قیام کی انتہا ہوتی ہے لیکن جب قیام واپس آیا تو وہ حالت بھی واپس آئیگی "

لیکن جناب والا قیام کی اس حالت کی غایت یا حد رکوع بتائی گئی ہے اور جب بعد الرکوع کے بعد تو رکوع ہے ہی نہیں تو پھر آپ کی یہ بات کیسے درست ہو سکتی ہے۔

قارئین کرام اس پر تدبر و تامل فرمائیں۔ مزید تفصیل چوتھی وجہ میں آئیگی ان شاء اللہ تعالی

تیسری وجہ کا بیان اس طرح چلتا ہے " ثالثا " اگر ہاتھ باندھنے کی انتہاء ہو گئی تو پھر دوسری اور تیسری رکعت میں بھی ہاتھ نہ باندھے جائیں جب تک سلام نہ پھیرا جائے کیونکہ جب ایک نماز میں بقول مصنف ہاتھ باندھنے کی انتہا ہو گئی تو پھر سلام تک نہیں باندھے جاسکتے جب تک دوسری نماز نہ شروع کرے "

ناظرین کرام آپ دیکھیں کہ اس وجہ میں پیر صاحب محض جدل پر اتر آئے ہیں عام رواۃ صحابہ رضی اللہ عنہ ہوں یا تابعین وغیرہ ہم عموماً نماز کی ہیئات وغیرہ کے بیان میں صرف ایک رکعت کی ہیت کا بیان کرتے ہیں جس سے واضح طور پر ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دوسری تیسری وغیرہ رکعات بھی اسی طرح ہوتی ہیں اور ان کا صرف ایک رکعت کی صفت بیان کرنے سے یہ اندازہ قطعاً نہیں لگایا جائیگا کہ وہ صرف اس ایک رکعت کی ہیئت بیان کرتے ہیں اور دوسری تیسری وغیرہ رکعات ان کے ذہن میں تھیں ہی نہیں یا وہ دوسری رکعات کو یا تو بیان کرنا نہیں چاہتے یا پھر پیر صاحب یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جب تک راوی دوسری رکعت کی بھی صراحت نہ کرے تب تک پہلی رکعت کی بیان کردہ ہیئت کسی کام کی نہیں یہ عجیب منطق ہے اور محض ناظرین اور قارئین کو الجھن میں پھنسانے کے سوا قطعا کچھ بھی نہیں ہے واللہ ایسی باتوں کے جواب دینے کی زحمت میں محض ایک مجبوری کی وجہ سے اٹھا رہا ہوں ورنہ ایک سنجیدہ اور حقیقت پسند آدمی نہ ایسے اعتراض کر سکتا ہے اور نہ ہی ایسی باتوں کی جواب دہی کی زحمت ہی اٹھاتا ہے۔ لیکن میں قارئین کرام کو بتاتا ہوں کہ میں

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ان شاءاللہ العزیز - آگے چل کر ایک صحیح اور صریح حدیث ایسی پیش کرونگا جس سے معلوم ہوگا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری رکعت بھی اسی طرح پڑھی یعنی پہلے قیام میں وضع کیا قارئین کرام منتظر رہیں۔

پھر صفحہ ۸۴ پر چوتھی وجہ کا بیان اس طرح ہوتا ہے " رابعا " یہ بھی قاعدہ ہے کہ " حتی " کے ماقبل کا حکم اگر کسی حالت کی وجہ سے ہے تو اس حالت کے لوٹ آنے پر وہی حکم بھی لوٹ کر آئیگا مثلاً حدیث میں ہے کہ

لا تقبل الصلواة من احدکم حتی یتوضأ مشکوٰۃ ص ۴۰ بحوالہ بخاری ومسلم یعنی بے وضو شخص کی نماز قبول نہیں ہوتی جب تک وضو نہ کرے ابھی یہاں حتی کے ماقبل کا حکم نماز کا قبول نہ ہونا ہے جو کہ بے وضو کی حالت کی وجہ سے ہے اور وضو پر اس حکم کی انتہا ہوگئی لیکن اگر وہی حالت لوٹ کر آئیگی یعنی بے وضو ہوجائیگا تو وہی حکم واپس اجائیگا یعنی نماز قبول نہیں ہوگی اسی طرح حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت کو سمجھنا چاہیے یعنی حتی کے ماقبل کا حکم ہاتھ باندھنا ہے جو کہ قیام کی حالت کے لئے تھا جب وہ حالت ختم ہوئی اور رکوع آگیا تو وہ حکم بھی ختم ہوا لیکن جب وہی حالت قیام کو لوٹ کر آئیگی تو وہی حکم ہاتھ باندھنے کا لوٹ کر واپس آئیگا

ناظرین کرام! دراصل پیر صاحب نے اس جگہ حتی کے ماقبل کی جو غایت ہے اس کو نظر انداز کردیا ہے یعنی نماز کی عدم قبولیت تب تک ہے جب تک وضو نہیں اور وضو کرنے سے یہ حکم بھی ختم ہوجائے گا اسی طرح اس روایت میں بھی ہاتھ باندھنے کی (قیام کی حالت میں) غایت رکوع کرنے تک ہے جب رکوع ہوا تو وہ ماقبل کا حکم بھی ختم ہوا تھا پیر صاحب کا یہ فرمانا کہ جب ماقبل والی حالت لوٹ آئیگی تو ماقبل کا حکم بھی واپس آئیگا تو یہ صحیح ہے لیکن یہ مقید ہے مابعد حتی والی غایت سے اور چونکہ قیام مابعد الرکوع کے بعد رکوع ہے ہی نہیں تو یہ حکم کیسے باقی رہ سکتا ہے ہاں یہ بات تو ہمارے موقف کی تائید کرتی ہے یعنی ہر قیام جس کے بعد رکوع آئیگا اس میں ہاتھ باندھنے ہونگے مثلاً نماز کسوف میں

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

پہلے رکوع کے بعد پھر قیام ہوتا ہے اور اس قیام کے بعد پھر رکوع آتا ہے لہذا ان دونوں قیاموں میں وضع ہوگا لیکن جب ثانی رکوع کر کے قیام میں آیا تو اب وضع نہ ہوگا کیونکہ اس قیام کے بعد رکوع ہے ہی نہیں جو اس کی غایت اس روایت میں بیان کی گئی ہے ہاں اگر راوی کی منشا یہ ہوتی کہ مابعد الرکوع والے قیام میں بھی وضع تھا اگرچہ اس کے بعد رکوع نہ بھی ہو تو وہ اس طرح فرماتا کہ حتی یرکع او یسجد یہ بات میں نے نیل الامانی میں بھی لکھی تھی لیکن پیر صاحب نے اس کا ذکر کیا اور نہ اس طرف کوئی اشارہ کیا بہر حال " حتی یرکع " والی غایت فیصلہ کر دیتی ہے یہ وضع صرف پہلے قیام میں تھا مابعد الرکوع والے قیام میں وضع نہ تھا پیر صاحب کی بات میں اس غایت اور حد کو بالکل نسیا منسیا کر دیا گیا ہے اب آپ خود ہی فیصلہ کریں کہ جو چار وجود پیر صاب نے میری اس دلیل پر تحریر فرمائے تھے ان کی کیا حقیقت ہے۔ الحمد للہ اللہ کے فضل و کرم سے ہمارا یہ دلیل بے غبار رہا صفحہ ۸۴ کے نصف سے میری پانچویں دلیل علمی تواتر پر تنقید فرمائی گئی ہے اولا یہ فرماتے ہیں " تواتر کے سماع یا مشاہد پر موقوف ہے اور ایسا تسلسل جو صحابہ رضی اللہ عنہ تک پہنچے اس جگہ ناممکن ہے " علامہ جلال الدین سیوطی نے لکھا ہے کہ صحیح بات یہ ہے کہ تواتر کے لئے کم از کم دس راوی ہوں ہم نے آپنے آباء کو دیکھا انہوں نے اپنے آباء کو اور یہ سب ارسال پر عمل کرتے تھے اسی طرح امت کا اکثر حصہ اسی ارسال پر عامل ہے اور وہ یہی بتاتے ہیں کہ ہمنے اپنے بزرگوں اور علما کو دیکھا کہ وہ بھی ارسال پر عمل کرتے تھے اور یہی بات علامہ وحید الزمان نے بھی لکھی ہے پھر یہ سلسلہ صحابہ رضی اللہ عنہ تک جا پہنچتا ہے چنانچہ حسن بصری رحمہ اللہ کا اثر پہلے ذکر ہو چکا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہ بھی ارسال کرتے تھے جس کی تحقیق گذشتہ صفحات میں آچکی ہے اور اس کے برعکس پیر صاحب نے ابھی تک ایک صحابی کا ایسا اثر پیش نہیں فرمایا جس سے یہ پتہ چلتا کہ وہ مابعد الرکوع والے قیام میں بھی ہاتھ باندھتے تھے پھر ہم نے اس تواتر عملی کو ہی اپنی مستدل نہیں بنایا بلکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دو حدیثیں قولی و فعلی اپنے موقف کے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اثبات کے لئے پیش کر چکے ہیں. بہر کیف تواتر عملی کا انکار سراسر مکابرہ اور بداہت کا انکار ہے اس پر مزید لکھنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔

پھر ثانیا یہ کہ اگر جو کچھ ارشاد فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ وضع پر عمل سلف میں تھا خصوصا امام احمد کا وضع وارسال کا اختیار دینا بتاتا ہے کہ یہ عمل سلف میں موجود تھا۔ لیکن اسکا جواب تو ہم ابتداء میں کافی وشافی عرض کر چکے ہیں۔ والحمد للہ علی ذلک۔ لهذا اس کو دھرانے سے طوالت بے فائدہ ہوگی پھر فرماتے ہیں۔

"ثالثا ایسا تواتر عملی جیسا کہا جاتا ہے یہ کوئی شرعی دلیل نہیں کافر بھی تو اپنے عقیدہ وعمل کے لئے ایسے ہی دلیل پیش کرتے تھے کہ " اناوجدنا آباءنا علی امتہ وانا علی آثارھم مقتدون (زخرف) الخ۔ " لیکن جناب والا کفار کا یہ کہنا تو سراسر بے دلیل تھا آپ ہماری بات کو ان سے مشابہ قرار دے رہے ہیں یہ بے جا زیادتی ہے ہم نے اپنے موقف کے لئے دو حدیثیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور دو اثر صحابہ رضی اللہ عنہ کے پیش کر چکے ہیں اور ان پر جو آں محترم نے کلام کیا تھا اللہ تعالی کے فضل سے اس کا جواب بھی تحریر ہو چکا لهذا آپ کا ہم سے دلیل کا مطالبہ بالکل بے فائدہ اور تحصیل حاصل کے مترادف ہے۔ ہم نے تواتر عملی کو کوئی مستقل دلیل تو نہیں بنایا اگر ایسا ہوتا تو ہم ابتداء اسی کو ذکر کرتے لیکن نہیں ہم نے پہلے آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیثیں ذکر کیں اور تحقیق سے ثابت کر دیا کہ بارگاہ رسالت سے ارسال ہی ثابت ہے اور پھر دو اثر صحابہ رضی اللہ عنہ کے پیش کیے ان سے بھی ارسال ثابت ہوا اب اگر اس کی مزید تائید میں تواتر عملی کو پیش کیا تو کونسا گناہ کیا؟ اور اس تواتر عملی کے پیش کرنے کا مقصد یہ تھا کہ ارسال بہر حال وہ بھر صورت وضع سے بہت زیادہ ہے اور اس پر عاملین میں امت مرحومہ سے علماء، فضلاء، فقہاء، محدثین حتی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنھم تک موجود ہیں اس کے مقابلہ میں وضع پر عاملین کی تعداد عصر حاضر کو چھوڑ کر صرف سلف صالحین تک چلے جائیں تو واضح اور صریح ایک مثال بھی ہمیں ابھی تک نہیں ملی ایک اثر امام احمد کا پیش کیا جاتا ہے وہ اولا تو خود مخدوش ہے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ اس کی سند پیش نہیں کی گئی اور پھر اس میں صرف وضع تو ہے نہیں بہر حال سلف میں تو اس امر کا پتہ نہیں ۔ لیکن ہمارا موقف بحمد اللہ سلف تک بالکل نمایاں نظر آتا ہے اگر ایک امر پر امت کا اکثر حصہ سلف سے لیکر خلف تک عمل کرتا آیا ہے اور ان کا مستدل حدیث مرفوع و موقوف موجود ہو تو ایسا تواتر عملی بلاشبہ دلیل بن سکتا ہے ایسے تواتر عملی کے مستدل نہ ہونے کی بات صرف پیر صاحب ہی کر سکتے ہیں لیکن ہر مصنف مزاج بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ اس کی کیا حقیقت ہے ۔ پھر، رابعاً، فرما کر جو کچھ تحریر کیا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نماز میں تبدیلیاں تو صحابہ رضی اللہ عنھم کے زمانے میں آگئیں تھیں لھذا اب صدیوں کے گذر جانے کے بعد اس نماز میں کیا کچھ نہ ہوا ہوگا لھذا اب تواتر کا نام لینا عقلمندی نہیں ہے ۔

جواباً گذارش ہے کہ جو کچھ تبدیلیاں ہوئیں انکی تصحیح کے لئے بھی دلائل موجود تھے اور وہ احادیث ابھی تک موجود ہیں ۔ اسوقت بھی اور اس وقت بھی ان احادیث مبارکہ کو ملاحظہ کر کے ان اعمال کی تصحیح کی جا سکتی ہے ۔

ہم نے بھی خالی خولی تواتر تو نہیں پیش کیا بلکہ اس کے ساتھ مرفوع و موقوف احادیث پیش کی ہیں آپ بھی اپنے موقف پر کسی ایک صحابی کا ایسا واضح اثر پیش فرمائیں جس سے یہ معلوم ہو کہ فلاں یا فلاں صحابی رضی اللہ عنہ رکوع کے بعد وضع کرتے تھے ۔ جیسا کہ ہم نے حسن بصری رحمہ اللہ کے اثر سے ثابت کر دیا کہ صحابہ رضی اللہ عنہ ارسال ہی کیا کرتے تھے اور آپ نہ محض زبردستی سے اس سے پہلو تہی کرنے کی سعی فرمائی ہے اور جواب جو صحیح معنی میں جواب کہلا سکتا ہو ۔ کچھ بھی نہیں دیا ۔ جب ہمارے پاس دلیل ہیں تو پھر تواتر کا نام لینا کیسے عقلمندی نہیں ؟

صفحہ ۸۶ پر خامساً کے تحت اعلام الموقعین سے جو کچھ نقل کیا گیا ہے وہ بلا وجہ تطویل ہے اور جواب اوپر مذکور ہو چکا ہے ۔ اسی صفحہ میں سادساً کے تحت جو مالکیہ کے عمل کی مثال دیکر تحریر فرمایا گیا ہے اس کی بھی یہاں کوئی خاص ضرورت نہیں اس لئے کہ مالکیہ کا یہ

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

عمل بلا دلیل تھا اس لئے یہ تواتر عملی کچھ سود مند نہیں ہو سکتا۔ لیکن ہمارے پاس تو اس تواتر عملی کی مرفوع و موقوف حدیث سے دلیل ہے لہذا ہمارے تواتر عملی کا مالکیہ کے عمل تواتر سے موازنہ کرنا بالکل بے محل ہے۔ صفحہ ۸۶ پر سابعاً کے تحت جو کچھ ارشاد ہوا ہے وہ بھی محض لاطائل تطویل ہے۔ ہم نے تواتر عملی کو کوئی مستقل دلیل تو قرار نہیں دیا نہ ہی اس کو استقلالاً معرض استدلال میں پیش کیا ہے لہذا قرآن - حدیث - اجتماع - قیاس کا ذکر کوئی معنی نہیں رکھتا یہ ہم نے تواتر عملی کو من جملہ مویدات کے قرار دیا ہے وہ مویدات جن کا اصولاً مستند حدیث مبارک سے موجود ہے اور مویدات کو بھی عرف عام میں مجاز دلیل کہا جاتا ہے۔ سلف سے لیکر خلف تک اپنی کتب میں کتاب و سنت کے دلائل کے ساتھ عقلیہ بھی پیش فرماتے رہے ہیں تو کیا ان کا یہ طریقہ غلط تھا؟ اگر نہیں تو کیوں؟ حالانکہ وہ ان عقلیہ اشیاء کو دلائل کے نام سے ذکر کرتے ہیں اور سب جانتے ہیں کہ عقل نہ تو کتاب ہے وہ سنت نہ اجتماع نہ قیاس اب پیر صاحب بتائیں کہ جب سلف سے لیکر خلف تک نقل و عقل سے دلائل پیش کرتے آئے ہیں وہ ان کے ہاں مذکورہ لسٹ میں سے کونسی دلیل ہے۔ اگر عقل مذکورہ لسٹ میں سے کوئی دلیل بن نہیں سکتا تو پھر فرمائیں کہ اس کو دلیل کہنا درست تھا یا نہیں اگر درست تھا تو کیوں اور نہیں تھا تو کس وجہ سے؟ بہر کیف قارئین کرام آپ نوٹ فرماتے جائیں پیر صاحب اکثر و بیشتر محض مکابرہ و مجادلہ پر اترتے آئے ہیں اور بلاوجہ ناظرین کو مرعوب کرنے کے لئے اعتراضات کا نمبر بڑھاتے جاتے ہیں لیکن در حقیقت کوئی ایسی بات نہ کہہ سکے جس کا جواب واقعتہ دینا مناسب ہو لیکن میں کیا کروں مرتا کیا نہ کرتا جو جواب لکھنے کا بیڑا اٹھایا تو طوعاً و کرھاً جواب تحریر کرنا ہی پڑتا ہے۔ اللھم اھدنا الی سواء الصراط۔

اگر پیر صاحب فرمائیں کہ عقلی دلائل تو قرآن نہ بھی دے نے ہیں اور " افلا تعقلون " وغیرہ الفاظ سے عقل کی طرف توجہ دلائی ہے تو ٹھیک ہے ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ ایسا تواتر عمل جس کا مستند کتاب یا سنت ہے واس کو قرآن عظیم نے " بسبیل المومنین "

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کہا اس کے اتباع کا امر کیا اور جو اس کا اتباع نہ کرے اس کو وعید سنائی۔ "ومن یشاقق الرسول من بعد ماتبین له الهدی ویتبع غیر سبیل المومنین نوله ماتولی ونصله جهنم وساءت مصیرا النساء۔" (پ ۵ ع) اور ہم اوپر عرض کر آئے ہیں کہ ہمارا یہ مستدل تو اثر عملی محض خالی خولی اکثریت کا عمل نہیں بلکہ ان کی پشت پر حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی قولی و فعلی حدیث موجود ہے اور صحابہ رضی اللہ عنھم کے دو اثر ہیں اور ان اثروں کے مقابلہ میں کوئی اثر کسی صحابی سے و نسخ کا ابھی تک پیش نہیں کیا گیا۔ لہذا ہماری اکثریت کا پیش کردہ عمل سبیل المومنین ہے اور اس کے اتباع کا امر ہے۔ فالحمد اللہ علی ذلک۔

صفحہ ۸۰ پر ثامنا کے تحت اول تو یہ فرمایا کہ " اس قسم کا عذر کسی مسئلہ کو رد نہیں کر سکتا " لیکن جناب عالی ہم نے یہ کہا ہی کب ہے کہ " جناب بات تو آپ کی ثابت ہے لیکن کیا کریں ادھر تو اثر عملی ہے لهذا ہم معذور ہیں۔۔ یعنی اس طرح تو ہم نے مطلقاً نہیں کہا پھر نہ جانے پیر صاحب نے اس کو عذر کیسے بنالیا۔ ہم نہ تو پہلے بھی یہ کہا کہ ہمارے پاس احادیث سے دلائل۔ بحمد اللہ۔ ہیں اور یہ تو اثر عملی اس کا موید ہے اب بھی یہ کہتے ہیں اب آپ ہی بتائیں اس پر کیا اعتراض ہے؟

آگے پھر امام ابن حزم کا الاحکام سے ایک اقتباس نقل کیا ہے جس کا ترجمہ گذشتہ صفحات میں ذکر کر چکا ہوں پھر فرماتے ہیں " ایسی حالت میں اگر کوئی عالم اپنی تحقیق سے کوئی مسئلہ قرآن و حدیث سے نکالتا ہے جو پہلے لوگوں کو معلوم نہیں تھا (حالانکہ یہ حالت اس مسئلہ میں نہیں ہے۔ بہت سے علماء اس مسئلہ پر پہلے بحث کر چکے ہیں) اور اگر اس کو کوئی غلط سمجھتا ہے تو تو تعدد کے لحاظ سے اس کے استنباط کو رد کر دے نہ کہ یہ کہے کہ اس کے خلاف تو اثر عملی ہے اور سلف سے خلف تک کوئی اس کا قائل نہیں اس کا نام تحقیق نہیں ہے " جناب والا حافظ ابن حزم کا اقتباس اور اس پر جناب والا کا تبصرہ تو ہمارے موقف کو مستحکم کرتا ہے یعنی اگرچہ " حتی تبرح العظام الی مفاصلها " اور " حتی تعود کل نقار مکانه " کا مطلب جو ہم نے بیان کیا ہے وہ ہم سے پہلے کسی نے نہیں کیا لیکن جب

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

قواعد علمیہ و قوانین عربیہ اور لغت کی رو سے وہ صحیح ہے تو پھر اس پر آپ اعتراض کیوں کرتے ہیں اور اس کے رد کرنے کے لئے شراح کی عبارات کیوں نقل کیں؟ جب ہم نے ثابت کر دیا کہ ہمارا یہ استدلال یا استنباط قواعد علمیہ کے مطابق ہے تو اب اگر ہم سے پیشتر یہ معنی نہ بھی کی ہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔ ہاں آپ نے یہ جو فرمایا کہ بہت سے علماء اس مسئلہ پر پہلے بحث کر چکے ہیں، تو متقدمین میں تو اس کا کچھ پتہ نہیں امام احمد کا اثر جو آنجناب بار بار پیش فرما رہے ہیں اسکے متعلق کبھی یہ زحمت بھی گوارا فرمائی کہ اس اثر کی امام احمد رحمہ اللہ تک کیا سند ہے؟ پھر ایسے مخدوش اثر کو پیش کرنا آپ کی شان سے بہت بعید ہے علاوہ ازیں اس پر جو اعتراضات پڑتے ہیں یا جو سوالات اس پر اٹھتے ہیں ان کا بیان کافی پہلے گذر چکا ہے وہاں ملاحظہ فرمائیے۔ رہا حافظ ابن حزم کی محلی والی عبارت سے پیر صاحب کا استدلال تو اس کا جواب آگے آئے گا جہاں پیر صاحب نے ان کی عبارت نقل فرمائی ہے اور ان شاء اللہ العزیز۔ ہم ثابت کرینگے کہ حافظ موصوف نے اس سے رکوع کے بعد والا قیام مراد نہیں لیا۔ البتہ سلف اور متقدمین کے بہت بعد علماء کے اقوال اس کے متعلق ضرور ملتے ہیں۔ پیر صاحب بار بار اس بات کو بھی دہراتے رہتے ہیں کہ ہم استنباط و تحقیق کے خلاف تواتر عملی پیش کرتے ہیں یہ تحقیق نہیں ہے لیکن ہم بھی مکرر سہ کرر عرض کر چکے ہیں کہ ہم نے نہ تو اس تواتر عملی کو مستقل دلیل بنایا ہے اور نہ اس کو ایک عذر بنا کر پیش کیا ہے بلکہ اس کو اپنے دلائل (جو حدیث سے ماخوذ ہیں) کے لئے ایک موید دلیل کے طور پر پیش کیا ہے لیکن پیر صاحب ہیں کہ پھر وہی بات کہتے جاتے ہیں۔ فالی اللہ المشتکی۔ آگے میرے "چند سالوں" کے الفاظ پر اعتراض کیا ہے تو اس کے متعلق ابتداء میں وضاحت کر چکا ہوں کہ اس سے میری مراد اس برصغیر سے ہے نہ کہ سارا عالم اسلام اور اس بات کی دلیل میں اپنی کتب

سے پیش کر چکا ہوں اور بتا چکا ہوں کہ اس برصغیر میں تقریباً نصف قرن سے یہ مسئلہ اٹھا ہے اور غالباً اس سے پیر صاحب کو بھی اختلاف نہ ہوگا۔ میں نے سارے عالم اسلام کی بات تو

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

نہیں کی تھی کہ اس پر خوامخواہ اعتراض کیا جائے۔

اب تواتر علمی کے سلسلہ میں اصل کتاب میں علامہ وحید الزمان کی عبارت صفحہ ۸۸ پر بھی نقل کی تھی پیر صاحب نے ان کا تین باتوں میں تجزیہ کیا ہے "پہلی یہ کہ" اور یہ محال ہے کہ اس قیام میں وضع مسنون بھی ہو پھر بھی اس کو نقل نہیں کیا گیا ہے"۔ اس پر پیر صاحب لکھتے ہیں" مگر ارسال کا بھی اس طرح نقل نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ کسی صحابی سے نہ کسی تابعی سے کہ اس نے رکوع کے بعد والے قیام میں ارسال کیا ہو الخ۔

جناب والا جہاں تک آں حضرات صلی اللہ وآلہ وسلم سے نقل کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں جیسے آپ عمومات سے استدلال کرتے ہیں ہم بھی ایسے ہی عمومات سے استدلال کرتے ہیں ہم نے جن عمومات سے استدلال کیا ہے وہ رکوع کے بعد والے قیام کے متعلق ہی وارد ہیں مگر جن عمومات سے آپ دلیل لیتے ہیں وہ محض قائما یا قام کے الفاظ ہیں اس لئے جو عمومات خود رکوع کے بعد والے قیام کی ہیئت کے سلسلہ میں وارد ہیں وہ آپ کے عمومات سے بہرحال مقدم ہونے چاہئیں۔ یہ بات قارئین کرام تدبر سے سوچ لیں۔ رہا ان عمومات پر پیر صاحب کے اعتراضات تو ان کے جوابات بھی مذکور ہو چکے۔ لہٰذا آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کے سلسلہ میں اگر انصاف سے کام لیا جائے تو ہمارا موقف راجح نظر آئیگا ان شاء اللہ۔ رہا صحابہ رضی اللہ عنہ سے نقل تو اس سلسلہ میں ہم نے دو اثر ذکر کر دئیے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہ اس مابعد الرکوع والے قیام میں ارسال ہی کرتے تھے۔

پیر صاحب نے بڑی کوشش کی کہ ان اثروں سے ہمارے استدلال کو غلط قرار دے لیکن ان سے کچھ بھی تو بن نہ پڑا ہاں آپ نے جناب والا ایسا اثر ابھی تک پیش نہیں فرمایا جس سے صحیح طور پر یہ مستنبط ہوتا کہ صحابی رضی اللہ عنہ مابعد الرکوع والے قیام میں واضع کرتے تھے۔ لہٰذا آپ جناب کا یہ موازنہ صحیح نہیں ہے آں حضرت صلی اللہ

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

عنہ سے ہم دونوں برابر ہیں بلکہ ہمارے موقف کو ایک گونہ مزید ترجیح حاصل ہے باقی صحابہ رضی اللہ عنہ سے ہم نے تو دو اثر اپنے موقف کی تائید میں پیش کئے آپ نے ابھی تک ایک اثر بھی پیش نہیں فرمایا

پھر علامہ صاحب کی دوسری بات پر یہ ارشاد فرماتے ہیں " نواب صاحب کا کسی چیز کو نہ دیکھنا تواتر کی دلیل نہیں ہے الخ صفحہ ۹۰ کی پہلی سطر تک "گذارش یہ ہے کہ تواتر کے لئے یہ ضروری نہیں کہ سب کے سب لوگ اس بات پر عمل کرتے ہوں۔ ظاہر ہے کہ نواب صاحب کے زمانہ میں بھی کچھ لوگ تو دنسخ پر عمل پیرا تھے اس لیئے تو انہوں نے اس مسئلہ کو چھیڑا ہے ورنہ کوئی ضرورت نہ تھی کہ وہ اس مسئلہ کو چھیڑتے اور اس کا ذکر کرتے مقصد ان کا اور ہمارا صرف یہ تھا اور ہے کہ ہر زمانہ میں اور ہر طبقہ میں اکثر لوگ جن میں علماء، فضلاء، اور محدثین وغیرھم شامل ہیں ارسال پر ہی کاربند رہے اور ہر زمانہ میں یہی اکثریت تواتر کی دلیل ہے۔ آج بھی جب کہ یہ ونسخ کا مسئلہ کافی مشہور ہو چکا ہے پھر بھی ہر جگہ اور ہر ملک میں ارسال کرنے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اور یہ اکثریت محض اکثریت نہیں ہے کہ اس کا کوئی مستند نہ ہو بلکہ اس اکثریت کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احدیث اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کے اثروں سے تائید حاصل ہے۔ یعنی اکثریت کا یہ عمل دلائل پر مبنی ہے اور ایسی اکثریت کا عمل جس کا عمل دلیل پر مبنی ہو یقیناً صحبت ہے۔

میں ایک بار پھر یہ وضاحت کر دیتا ہوں کہ میں نے نواب صاحب کی عبارت یا آگے علامہ البانی وغیرہ کی جو عبارت نقل کی ہیں ان سے میرا مقصد صرف یہ دکھانا تھا کہ ہمارے موقف کو امت مرحومہ کی اکثریت کی تائید حاصل ہے اور ہر زمانہ میں ایسی اکثریت تواتر عملی ثبوت کے لئے کافی ہے ہاں اگر محض اکثریت ہوتی یعنی جس کی پشت پر کوئی دلیل نہ ہو یا ہم نے اس تواتر عمل کو ہمارے موقف کے موید ہونے کی حیثیت سے اٹھا کر اسکو مستقلاً ایک ایسا دلیل بنادیا ہو جس کو کتاب و سنت کے استناد کی ضرورت نہ ہو

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اعتراض کی یقیناً گنجائش تھی واذلیس فلیس آگے صفحہ ۹۰ سے لیکر صفحہ ۹۲ تک علامہ وحید الزمان کی تیسری بات کا جواب دیا گیا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ میں خود ارسال کو مصطلح اجماع قرار نہیں دیتا ہو سکتا ہے کہ علامہ وحید الزماں نے جمہور واکثریت کے عمل کو مجاز اجماع کہہ دیا ہو کیونکہ ارسال پر عمل کرنے والوں کے مقابلہ میں وضع پر عمل کرنے والے یقیناً آٹے میں نمک کے برابر ہیں چنانچہ ہمارے محترم دوست مولانا ارشاد الحق صاحب حفظ اللہ اپنی کتاب توضیح الکلام کے صفحہ ۰۰ پر یہ عنوان باندھتے ہیں " اجماع کا اطلاق کبھی اکثریت پر " پھر تحریر فرماتے ہیں " لہذا جب بتصریح شیخ الاسلام امام شافعی جہری میں بھی وجوب فاتحہ کے قائل تھے تو اس کے خلاف اجماع کے دعوی کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے غالباً امام احمد نے اجماع کا لفظ بول کر " اکثریت " کا مفہوم لیا ہے جب کہ اجماع کا لفظ کبھی اکثریت پر بولا جاتا ہے مولانا عبدالحی، لکھنوی لکھتے ہیں۔

والاتفاق قد يطلق على قول الاكثر كما ذكره العيني في شرح الهداية الكلام المبرور بحواله تبصرة الناقد ص ۱۴۹

یعنی اتفاق کا اطلاق اکثر پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں ذکر کیا ہے۔

مولانا عبد النصیر نے تبصرہ الناقد میں اس کی مزید تفصیل دی ہے اور دلائل سے علامہ لکھنوی کی تائید بھی کی ہے فرماتے ہیں۔ (واطلاق الاتفاق علی قول اکثر شائع) کہ اتفاق کا اطلاق اکثر پر کرنا مشہور ہے۔ ہاں مطلق جمہور یا اکثریت کوئی شرعی دلیل نہیں لیکن جس اکثریت کے پیچھے دلائل صحیحہ ہوں ایسی اکثریت یقیناً صحبت ہے اور ہم مذکورہ بالا صفحات میں دو حدیثیں مرفوع۔ ایک قولی دوسری فعلی پیش کر چکے ہیں اور ان پر جو اعتراضات پیر صاحب نے کئے تھے ان کے جوابات بھی الحمد للہ تحریر کر چکا ہوں ان کے علاوہ دو اثر صحابہ رضی اللہ عنہ کے بھی مذکور ہو چکے ہیں گو پیر صاحب نے زور تو بہت لگایا لیکن ان سے۔ اللہ کے فضل سے کچھ بن نہ پڑا لیکن خود کوئی ایسا اثر پیش نہیں کر سکے جس

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

سے مستنبط ہوتا ہو کہ فلاں یا فلاں صحابی رکوع کے بعد وضع پر عمل کرتے تھے۔

باقی جو پیر صاحب نے حافظ عبد اللہ مرحوم روپڑی وغیرہ کی عبارات نقل فرمائی ہیں وہ ہمیں مضر نہیں ہیں بلکہ وہ ہمارے موقف کو اور بھی مضبوط کرتی ہیں کیونکہ جو معنی ان دو مرفوع حدیثوں قولی و فعلی کی ہم نے کی ہے گو ہم سے پہلے کسی شارح نے یہ معنی نہیں کی لیکن چونکہ قواعد علمیہ اور عربیت کے قوانین کے مطابق ہے لہذا اس کو صرف اس لئے رد کرنا قطعاً درست نہ ہوگا کہ ہم سے پہلے کسی نے معنی نہیں کی ہاں پیر صاحب نے بھی فقار کے بحث میں یہ دعوی کی تھی کہ انہوں نے جو معنی کی ہے اس پر اہل لغت کا اجماع ہے حالانکہ یہی دعوی سراسر غلط ہے کیونکہ امام اصمعی جیسی ہستی کا قول ہمارے قول کے موافق ہے لہذا اب ناظرین کرام سوچیں کہ یہ دعوی کیسی ہے؟ اور اس غلط اور باطل دعوی کو کیا نام دیا جانے گا

باقی پیر صاحب کا اقتدار احمد کھسوانی کی عبارت سے یہ نتیجہ نکالنا کہ یہ مسئلہ ابتداء سے مختلف فیہ آرہا ہے یہ منظور فیہ ہے کیونکہ متاخرین کے اقوال میں تو یہ بات ضرور ملتی ہے لیکن متقدمین میں اس کا پتہ چلانا ازحد مشکل ہے امام احمد کا اثر اولاً تو مخدوش اور بے سند ہے ہمارے محترم مولانا ارشاد الحق صاحب حفظہ اللہ توضیح الکلام صفحہ ۸۹ پر شیخ ابن قدامہ کی کتاب المغنی کی عبارت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ " امام ابن قدامہ ساتویں صدی کے اعیان حنابلہ میں شمار ہوتے ہیں اہل علم کا ان کی جلالت شان پر اتفاق ہے مگر سوال یہ ہے کہ امام کا یہ قول انہوں نے کہاں سے اخذ کیا ہے اس مطالبہ کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اس عبارت میں امام اوزاعی اور امام لیث کا نام بھی لیا گیا ہے کہ وہ جہری خلف الامام کے وجوب کے قائل نہ تھے۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ناقل گو جلیل ہستی ہو لیکن جب وہ اپنے نقل کی سند پیش نہیں کرتا تب تک اس پر صحیح طور پر گرفت ہو سکتی ہے اور اس کی نقل معرض استدلال میں پیش نہ کرنا صحیح نہیں اسی طرح ہم بھی کہتے ہیں کہ جن حضرات نے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

امام احمد کا یہ اثر نقل فرمایا ہے وہ امام موصوف تک اس اثر کی کوئی سند پیش نہیں کی لہذا معرض استدلال میں اس کو پیش کرنا علمی شان سے بعید ہے ثانیاً وہ پیر صاحب کے موقف کی تائید نہیں کرتا پوری بحث مذکورہ بالا صفحات میں گذر چکی اور حافظ ابن حزم کی محلی والی عبارت بھی جناب والا کے لئے مفید نہیں مفصل بحث اس پر انشاللہ آگے آئیگی۔

رہے عمومات تو ہم عمومات ہی سے استدلال کرتے ہیں پھر آپ کیوں یہ فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں رہی یہ بات علامہ وحید الزمان نے اس کو بدعت کیوں کہا تو اس کا جواب آئندہ علامہ البانی کی عبارت پر جو کچھ پیر صاحب نے تحریر فرمایا ہے وہاں مذکور ہوگا انشاللہ تعالی پھر صفحہ ۹۲ سے صفحہ ۹۶ تک علامہ البانی کی عبارت پر تنقید کی گئی ہے علامہ البانی کی عبارت سے ہمارا مقصد ان کی شخصیت کو پیش کرنا نہ تھا لہذا اس سلسلہ میں جو امثلہ پیر صاحب نے ذکر کئے ہیں وہ لاطائل ہیں ہمارا مقصد صرف اتنا تھا بعد الرکوع ارسال ایک ایسا عمل ہے جو امت مرحومہ کی اکثریت سلف سے لیکر خلف تک اس پر عمل پذیر رہی ہے اس لئے ایسے محقق اس کے خلاف بدعت کہتے ہیں یہ کہنا کہ جس طرح وضع کا صریح نقل نہیں تو ارسال کا بھی صریح نقل نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ انسان کی فطری و طبعی حالت ہی ارسال کی متقاضی ہے ہاں وضع یہ مزید عمل ہے اس کے لئے نقل ضروری ہے اس پر خوب غور کریں اگر عمومات کی بات ہے تو ہمارے پاس بھی الحمد للہ عمومات ہیں پھر آپ کے عمومات ہیں لیکن ہمارے عمومات خاص طور پر مابعد الرکوع والے قیام کے لئے ہیں وارد ہیں لہذا ان کو ایک گونہ ترجیح حاصل ہے مزید برآں یہ کہ آپ کے عمومات کے مقابلہ میں ہمارے عمومات گو ہمارے پاس ان کے مؤید دو اثر صحیح بھی ہیں لیکن آپ کے موقف کی تائید کے لئے کوئی مؤید اثر ابھی تک سامنے نہیں آیا لہذا اس نہج پر بھی ہمارے موقف کی تائید ہوتی ہے امام احمد کے اثر کا بھی بار بار ذکر آتا ہے اور جواب بھی بار بار گذر چکا ہے اس لئے مزید طوالت کی ضرورت نہیں جہاں تک راقم الحروف کا موقف ہے تو میں نہ تو مابعد الرکوع والے قیام میں وضع کو بدعت کہتا ہوں

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اور نہ اس پر عامل کو بدعتی ہاں ان عبارات کا لانا اس مقصد کے لئے تھا کہ ارسال اتنا متواتر و متوارث ہے کہ ایسے ایسے محققین نے ان کو بدعت تک کہا اور سلف صالحین میں بھی ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ اگر ایک آدمی کو کسی عمل کی تائید میں کوئی دلیل معلوم نہ ہوئی تو اس کو اس نے بدعت کہہ دیا مثلاً حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نماز ضحی کو بدعت کہتے تھے دیکھو صحیح بخاری " باب صلوۃ الضحی فی السفر " اور فتح الباری وغیرہما من کتب الحدیث حالانکہ نماز ضحی آپ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً و فعلاً عملاً و ترغیباً ثابت ہے پھر ایسا جلیل القدر صحابی ایسی عبادت کو محدثۃ و بدعۃ کیوں کہہ رہا ہے؟ اس لئے کہ انہوں نے خود نہ تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ نماز پڑھتے دیکھی اور نہ ہی ان کے بارے میں جو قولی احادیث مرویہ ہیں ان کو ہی سنا اس لئے بدعۃ کہہ دیا۔

بعینہٖ اسی طرح ان محققین نے بھی جب دیکھا کہ اس قیام بعد الرکوع میں متقدمین سے تو کوئی اس پر عامل معلوم نہیں ہوتا۔ امام احمد والا اثر مخدوش و بے سند ہے ادھر امت مرحومہ کی بہت بڑی اکثریت ارسال پر ہی عامل ہے اس لئے اس وضع کو انہوں نے بدعت کہہ دیا ہے۔ مگر میرا مقصد جیسا کہ واضح کر چکا ہوں کہ صرف یہ ثابت کرنا تھا کہ ارسال بہرحال عملاً متواتر ہے اور بس پیر صاحب نے بلاوجہ کا بتنگڑ بنا دیا۔

پھر صفحہ ۹۴ پر پہلے علامہ البانی کی عبارت نقل فرمائی پھر لکھتے ہیں " اب اگر دوسری اور تیسری رکعت میں ہاتھ باندھنے کو بدعت کہا جائے اور اس کا جو جواب دیا جائیگا وہی ہمارا جواب سمجھا جائے۔

پیر صاحب اپنی تنقید میں مجادلہ کا سہارا لیتے رہتے ہیں۔ حالانکہ یہ بات پیر صاحب کو بھی تسلیم ہے کہ نماز کم از کم ایک رکعت ہے اس طرح پوری نماز کی ہر رکعت مستقل نماز ہے لہذا اصحابہ کرام رضی اللہ عنہم صرف ایک رکعت کی ہیئت بیان فرما چھوڑ دیتے کہ دوسری و تیسری وغیرہ رکعات بھی اسی طرح ہیں اس میں سے بلاوجہ دوسری تیسری رکعات کو نکالنا مجادلہ اور مکابرہ ہی تو ہے۔ لیکن ناظرین کرام جب پیر صاحب بار بار اپنے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اس مجادلہ کو دہراتے رہتے ہیں تو ہم بھی اس جگہ دو حدیثیں ایک حضرت ابو حمید کی ترمذی شریف سے دوسری وائل بن حجر رضی اللہ عنہما کی معجم کبیر سے نقل کرتے ہیں جس سے ناظرین اہل انصاف بھی معلوم کر لینگے کہ یہ پیر صاحب کا محض مکابرہ ہے اور اپنے متبعین کو حقیت سے دور کرنا ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ پیر صاحب کا یہ اعتراض کلیہ ختم ہو جائیگا۔ (۱) حضرت ابو حمید رضی اللہ عنہ کی حدیث امام ترمذی فرماتے ہیں۔

حدثنا محمد بن بشار ومحمد بن المثنی قالا نا یحیی ابن سعید القطان نا عبد الحمید بن جعفر نا محمد بن عمرو بن عطاء عن ابی حمید الساعدی قال سمعتہ وھو فی عشرۃ من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم احدھم ابو قتادۃ بن الربعی یقول انا اعلمکم بصلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالوا ماکنت اقدمنا لہ صحبۃ ولا اکثرنا لہ اتیانا قال بلی قالوا فاعرض فقال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام الی الصلوۃ اعتدل قائما ورفع یدیہ حتی یحاذی بھما منکبیہ فاذا اراد ان یرکع رفع یدیہ حتی یحاذی بھما منکبیہ ثم قال اللہ اکبر ورکع ثم اعتدل فلم یصوب رأسہ ولم یقنع ووضع یدیہ علی رکبتیہ ثم قال سمع اللہ لمن حمدہ ورفع یدیہ واعتدل حتی یرجع کل عظم فی موضعہ معتدلا ثم ھوی الی الارض ساجدا ثم قال اللہ اکبر ثم جافی عضدیہ عن ابطیہ وفتح اصابع رجلیہ ثم ثنی رجلہ الیسری وقعد علیھا ثم اعتدل حتی رجع کل عظم فی موضعہ معتدلا ثم ھوی ساجدا ثم قال اللہ اکبر ثم ثنی رجلہ وقعد واعتدل حتی یرجع کل عظم فی موضعہ ثم نھض ثم صنع فی الرکعۃ الثانیۃ مثل ذلک حتی اذا قام من السجدتین کبر ورفع یدیہ حتی یحاذی بھما منکبیہ کما صنع حین افتتح الصلوۃ ثم صنع کذلک حتی کان فی الرکعۃ التی

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

تنقضا فيها صلواتنا اخر رجله اليسرى وقعد على شقه متورکا ثم سلم ناظرین کرام اس حدیث کا ترجمہ واضح ہے۔ اور دوسری احادیث صحیحہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلے قیام میں وضع کرتے تھے لہذا جب اس صحیح حدیث سے معلوم ہوا کہ دوسری تیسری وغیرہ رکعات بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح پڑھتے تھے معلوم ہو گیا کہ دوسری و تیسری وغیرہ رکعات کے پہلے قیام میں وضع ہے اور اب بھی پیر صاحب مکابرہ ہی پر آمادہ ہوں تو یہ حدیثیں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی المعجم الکبیر للطبرانی سے نقل کرتا ہوں جن کے بعد ان شاء اللہ ان کا یہ مجادلہ بالکلیہ ختم ہو کر رہ جائے گا۔

حدثنا المقدام بن داود ثنا اسد بن موسى رح وحدثنا على بن عبد العزيز ثنا حجاج بن المنهال قال ثنا ابو عوانة عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل الحضرمى قال قلت لا نظرن الى الصلوٰة رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يصلى فقام فاستقبل القبلة فكبر ورفع يديه حتى يحاذى بهما اذنيه ثم قبض باليمنى على اليسرى ثم ركع فرفع يديه على ركبتيه ثم رفع رأسه ورفع يديه فحاذى بهما اذنيه ثم سجد ووضع رأسه بين كفيه ثم صلى ركعة اخرى مثلها ثم جلس فافترش رجله اليسرى ثم دعا ووضع كفه اليسرى على ركبته اليسرى وكفه اليمنى على ركبته اليمنى ودعا بالسبابة۔

قارئین کرام دیکھئے کہ اس حدیث میں صحابی محترم رضی اللہ عنہ تصریح فرماتا ہے کہ دوسری رکعت بھی اسی طرح ادا فرمائی جس طرح پہلی رکعت پڑھی اور پہلی رکعت پہلے قیام میں وضع کا ذکر ہے۔

حدیث دوم حدثنا حفص بن عمر بن الصباح ثنا ابو عمر الحوضى وحدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل ثنا محمد بن عبيد بن حساب

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

قالا ثنا عبد الوارث ثنا محمد بن جحادة عن عبد الجبار بن وائل قال كنت غلاماً لا اعقل صلوٰة ابی فحدثنی علقمة بن وائل عن ابی وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا كبر رفع يديه ثم التحف فاخذ بيمينه شماله وادخل يديه فی ثوبه واذا اراد ان يرفع رأسه من الركوع رفع يديه ثم سجد ووضع جبهته بين كفيه فاذا رفع رأسه من السجود رفع يديه حتى فرغ من صلوٰته

اس حدیث میں بھی تصریح ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوری نماز اسی طرح ادا فرمائی حتی کہ اس سے فارغ ہونے اس میں بھی پہلے قیام میں وضع کی صراحت ہے۔ اب تو پیر صاحب کا یہ مجادلہ ختم ہو جانا چاہیئے۔

پھر صفحہ ۹۴ سے صفحہ ۹۶ تک علامہ محمود بن عبد اللہ کی عبارت اور اس کا ترجمہ ہے۔ ہماری گزارش یہ ہے کہ امام نسائی والی حدیث تو ابھی مبحوث فیہ ہے اس کا عموم ہمارے نزدیک غیر مسلم ہے رہا امام احمد والا اثر تو وہ ابھی تک صحیح سند کے ساتھ امام احمد تک پہنچایا نہیں گیا لہذا وہ مخدوش ہے اور ایسے بے سند اثر سے استدلال پیر صاحب کی شان سے بعید ہے۔ مزید تفصیل پیچھے گذر چکی ہے فلیرجع الیہ۔

اسی صفحہ ۹۶ سے لیکر صفحہ ۹۸ کی ابتدائی چند سطور تک مولانا عبد القادر حصاری کی عبارت کا جواب تحریر کیا ہے لیکن اس میں کوئی نئی بات نہیں جس کے جواب کے لئے قلم اٹھایا جائے وہی باتیں ہیں جن کا جواب پیچھے عرض کر چکا ہوں۔ البتہ صفحہ ۹۷ کے آخر میں یہ کی ہے کہ "ارسال کے لئے نہ عمومی دلیل ہے نہ خصوصی" یہ غلط ہے ہم نے عمومات سے ہی استدلال کیا ہے اور ان پر جو اعتراضات پیر صاحب نے وارد کئے تھے ان کا جواب بھی گذر چکا اور ہمارے عمومات چونکہ خاص طور پر مابعد الرکوع والے قیام کے لئے وارد ہیں اس لئے ان کو ایک گونہ ترجیح حاصل ہے اور پھر ارسال کی تائید میں دو اثر بھی

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

نقل کیے جا چکے ہیں اور ان پر ایرادات کا جواب بھی تفصیل سے گذر چکا والحمد للہ۔
صفحہ ۹۸ سے صفحہ ۹۹ کی دو سطروں تک امام ابن حزم رحمۃ اللہ تعالیٰ
کی محلی ص ۱۱۲-۱۱۴ ج ۴ سے عبارت نقل فرمائی ہے اور مطلب یہ بیان فرمایا
کہ نماز میں جملہ وقرنات جن میں مابعد الرکوع والاقیام بھی شامل ہے میں ہاتھ
باندھنے ہیں۔ لیکن یہ مطلب محل نظر ہے۔ اس لیئے کہ امام موصوف نے جو احادیث
وآثار نقل فرمائے ہیں ان میں سے پہلی حدیث حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی ہے
جس میں تصریح ہے کہ یہ وضع پہلے قیام میں تھا دوسرا اثر ابن مسعودؓ یا ابو مسعودؓ
سے ہے جس میں صرف یہ بیان ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے دیکھا کہ
میں نماز میں بایاں ہاتھ دائیں پر رکھے ہوئے ہوں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے
دائیں کو پکڑ کر بائیں پر رکھ لیا۔ اس میں یہ تو نہیں کہ یہ مابعد الرکوع والاقیام
تھا صرف "فی الصلوٰۃ" کا عام لفظ جس پر بحث چل رہی ہے۔

تیسرا اثر حضرت علیؓ سے مروی ہے اور یہ اثر وہی ہے جو ہم اپنے دلائل
میں پیش کر چکے ہیں اور یہاں تھوڑے سے تغیّر کے ساتھ اس کو لایا گیا ہے اور
اس میں ہے کہ "کان اذا طوّل فیا ما فی الصلوٰۃ" اور یہ ظاہر ہے کہ یہ قیام
پہلا قیام ہی ہے کما لا یخفٰی تو یہ اثر تو ہمارا ہی دلیل ہے۔

چوتھا اثر حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔ اس میں ہے کہ "وضع الکف علی
الکف فی الصلوٰۃ تحت السرۃ" یعنی نماز میں ہتھیلی کو ہتھیلی پر ناف کے نیچے
رکھنا ہے اس اثر میں عام نماز کا لفظ ہے اور اس پر بحث جاری ہے۔ اور
پھر اس کی سند ضعیف ہے۔

پانچواں اثر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے کہ تین چیزیں
نبوۃ سے ہیں جن میں سے ایک نماز میں ہاتھ باندھنا بھی ہے اور اس کے قائل تو ہم
بھی ہیں۔ اس میں ہاتھ باندھنے کی جگہ کا تعین نہیں اور وہ دوسری احادیث صحیحہ

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

سے متعین ہو چکی ہے کہ وہ جگہ پہلے قیام کی حالت ہے۔

چھٹا اثر حضرت انس رضؓ سے نقل کیا گیا ہے جس کے متعلق امام موصوف فرماتے ہیں "وعن انس مثل هذا ایضا الا انه قال: من اخلاق النبوة وضع اليمين على الشمال تحت السرة۔ یعنی حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرح روایت آئی ہے لیکن اس نے کہا تین باتیں نبوت کے اخلاق میں سے ہیں اور یہ زیادہ کیا کہ ہاتھ ناف کے نیچے باندھتے ہیں۔ اور محلی کا محقق علامہ احمد بن محمد شاکر فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ والا اثر مجھے نہیں ملا اور پھر امام بخاری رحؒ والی وہ حدیث لائے ہیں جس میں ہے کہ "کان الناس یؤمرون ان یضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى فى الصلواة۔ اس صحیح حدیث کے متعلق ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ یہ پہلے قیام کے لئے ہے اور امام بخاری رحؒ کی تبویب بھی اس پر شاہد عدل ہے۔

پھر ساتواں اثر حضرت ابو حمید الساعدی کا نقل کیا ہے اس میں یہ الفاظ ہیں "انه قال! ان انا اعلمكم لصلواة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وصف انه" کبر فرفع يديه الى وجهه ثم وضع يمينه على شماله" حضرت ابو حمیدؓ کی حدیث صحیح بخاری ترمذی وغیرہما میں ہے لیکن ان میں سے کسی کی روایت میں یہ الفاظ ہاتھ باندھنے کے دیکھنے میں نہیں آئے۔ اگر واقعی یہ الفاظ اس حدیث میں ہیں تو یہ بالکل ظاہر ہے کہ یہ وضع پہلے قیام ہی میں تھا اور پھر پیچھے ہم جو اس حدیث سے ثابت کر آئے ہیں کہ پوری نماز اسی طرح پڑھی وہ بھی ثابت ہو گیا۔ فالحمد لله على ذالك۔

ناظرین کرام! آپ اس پر اچھی طرح غور کریں۔

ناظرین کرام یہ ہیں وہ احادیث و آثار جو امام ابن حزمؒ اپنی کتاب میں

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

لائے ہیں ان میں سے آخر کس طرح ثابت ہوتا ہے کہ مابعد الرکوع والا قیام بھی "وقوفہ کلہ" میں داخل ہے بلکہ ان آثار واحادیث سے ظاہر و باہر ہے کہ ان وقوف سے مراد پہلے قیام ہیں لہٰذا امام موصوف کی عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ نماز میں ہر کھڑے ہونے یعنی پہلی رکعت، دوسری رکعت، تیسری رکعت، چوتھی وغیرہا کے سب پہلے قیاموں میں وضع کرنا ہے۔ اس سے پہلے پیر صاحب کا موہومہ اور معزومہ مطلب ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔ لیکن اگر پیر صاحب کو خواہ مخواہ اس پر اصرار ہے تو پھر گذارش ہے کہ اس صورت میں پیر صاحب امام ابن حزمؒ کے اس قول "وھو قول ابی حنیفۃ والشافعی واحمد وداؤد" کی تصحیح کس طرح فرمائیں گے؟ کیونکہ اس صورت میں اس قول کا مطلب یہ ہوگا کہ امام احمدؒ وغیرہ بھی رکوع کے بعد والے قیام میں وضع کے قائل ہیں حالانکہ پیر صاحب پہلے کئی بار یہ تحریر فرما چکے ہیں کہ امام احمدؒ نے اس قیام میں وضع یا ارسال کا اختیار دیدیا ہے لہٰذا امام احمدؒ پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب وہ اس قیام میں وضع کے قائل تھے۔ تو پھر انہوں نے وضع و ارسال کے درمیان تخییر کیوں دی یعنی خود تو وضع کے قائل تھے اور دوسروں کو اختیار دیتے ہیں۔ اور اگر وہ وضع کے قائل تھے تو لامحالہ ان کو اس عمل کے راجح ہونے کی دلیل ملی ہوگی۔ لہٰذا دوسروں کو اختیار دینا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ بلکہ امام موصوفؒ پر واجب تھا کہ سائل کو فرماتے کہ میرے نزدیک وضع ہی راجح ہے یہ بالکل واضح ہے۔

علاوہ ازیں اس صورت میں پیر صاحب نے امام احمدؒ کے اس اثر کی بناء پر جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ثابت کرنا چاہا تھا اور اسی بنیاد پر اس پر ایک پوری عمارت تعمیر فرمادی اس کا حشر کیا ہوگا وہ ناظرین منصف مزاج خود ہی سوچ لیں۔

بہر کیف یہاں "وقوفہ کلہ" سے مراد ہر نماز میں سب رکعات کی

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

پہلی قیام میں ملا دیں۔

اور امام ابن حزمؒ نے جو آثار و احادیث اس سلسلہ میں ذکر فرمائی ہیں وہ بھی اسی پر دلالت کرتی ہیں جیسا کہ ہم نے پہلے تفصیلاً بیان کر دیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ یہی قول امام احمد و ابو حنیفہ و شافعی و داؤد رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے اور ہم بھی ان کے ساتھ ہیں۔

صفحہ ۹۹ پر میری چھٹی دلیل کے پہلے مقدمہ یعنی صلوا کما رأیتمونی اصلی الحدیث پر یوں تنقید فرماتے ہیں کہ :

"پہلے مقدمہ کا تو اس کے ساتھ تعلق ہی نہیں کیونکہ کسی صحابی نے یہ شکایت نہیں کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قیام بعد الرکوع میں ہاتھ چھوڑتے تھے۔ لہٰذا اس حدیث کو صرف گمان وظن میں اس مسئلہ پر چسپاں کرنا صحیح نہیں .... شعر کے مصرع تک" ناظرین کرام! پیر صاحب کے اس ارشاد کے متعلق میں زیادہ تفصیل میں جانا نہیں چاہتا بلکہ آپ کو میری اصل کتاب کی طرف رجوع کرنے کا التماس کرتا ہوں کیونکہ اس حدیث اور دوسرے مقدمہ کے بعد اصل کتاب میں یہ عبارت موجود ہے کہ "اب آپ خود ہی سوچیں کہ اگر آج بھی کوئی امام اس طرح پڑھا رہا ہو تو بعد میں اگر کوئی مقتدی آئے تو ہاتھ باندھنے کی صورت میں آخر کس طرح معلوم کرے کہ یہ کونسا قیام ہے الخ"

منصف مزاج ناظرین! خدارا آپ خود ہی انصاف کریں کہ کیا اس حدیث کا اس مسئلہ سے تعلق ہے یا نہیں اس حقیقت کو پالینے کے بعد آپ خود فیصلہ کریں کہ آیا میں نے اس حدیث کو محض گمان وظن کی بنا پر اس مسئلہ پر چسپاں کر دیا ہے یا پیر صاحب تنقید کے وقت میری کتاب کی پوری عبارت نہیں پڑھا کرتے یا دانستہ اس قطعہ سے اعراض کر جاتے ہیں جو ان کے اعتراض کو ختم کر دیتا ہے۔ اب آپ سوچ لیں کہ پیر صاحب نے جو آخر میں مصرعہ لکھا ہے وہ

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ان کو پڑھنا چاہیئے تھا یا راقم الحروف کو؟ دوسرے مقدمہ کے متعلق جو ارشاد ہوتا ہے کہ "دوسرے مقدمہ سے بھی ظاہر ہے کہ وضع ہو کیونکہ قیام کا طول اسی کو مقتضی ہے الخ" میں یہ پوچھتا ہوں کہ یہ اقتضاء کس وجہ سے ہے کیا طول قیام و وضع کے مابین تلازم ہے؟ اگر ہے تو اس کی دلیل کیا کسی حدیث میں یہ آئی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی قیام کو طویل کرتے تو وضع کرتے؟ اگر ایسی کوئی حدیث نہیں ہے تو یہ اقتضاء پیر صاحب کی خود ساختہ ہے اور اس کا کچھ اعتبار نہیں۔

"ثانیاً" یہی الفاظ "حتی یقول القائل قد نسی" بین السجدتین والے مقدمہ کے متعلق وارد ہیں پھر پیر صاحب کی اقتضاء کے مطابق اس کا مطلب کیا ہوگا؟ پھر غالباً پیر صاحب یہ کہنا چاہتے ہیں کہ صحابہؓ یہ خیال کرتے کہ غالباً آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ خیال کر رہے ہیں کہ وہ اوّل قیام میں ہیں اور اوّل قیام میں تو وضع مسلّم ہے۔ لیکن میں گذارش کروں گا کہ اس خیال کی کوئی وجہ نہیں اس لئے کہ مابعد الرکوع والا قیام تو جہری نماز میں بھی طویل ہوتا ہوگا اور پہلے قیام میں صحابہؓ نے قراءۃ القرآن سنی ہوگی اور رکوع کے بعد سمع اللہ لمن حمدہ سنا ہوگا اور یہ ظاہر ہے کہ صحابہؓ کا یہ گمان (جو پیر صاحب کا خیال ہے) تب ہی صحیح ہو سکتا تھا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پھر قراءۃ شروع کر دیتے حالانکہ ایسا نہیں تھا پھر آخر صحابہؓ کے اس ظن کی کیا وجہ ہے کہ وہ یہ خیال کرتے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نسیان ہو گیا اور وہ صلی اللہ علیہ وسلم یہی خیال کر رہے ہیں کہ وہ ابھی تک پہلے قیام میں ہیں؟ بہرحال پیر صاحب کی اس اقتضاء کی کوئی معقول وجہ اصلاً نہیں ہے بلکہ طعنہ تو ظن و گمان کا مجھے دیا تھا لیکن خود اس کا شکار ہو گئے ہیں۔ اہل علم و نظر خوب تدبّر سے کام لیں۔ اسی طرح آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کے بھی وضع وغیرہ کی وجہ سے نسیان نہیں ہو سکتا تھا اس لیے کہ اس قیام میں لمبی دعائیں بھی وارد ہیں۔ مثلاً ربنا لك الحمد ملأ السموات وملأ الارض وملأ ما شئت من شيء بعد الخ تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا بھی پڑھ رہے ہوں اور ساتھ ہی یہ خیال بھی ہو رہا ہو کہ وہ ابھی پہلے قیام میں ہیں؟ یہ بالکل واضح بات ہے کہ غور کیجئے۔ ہاں یہ سوال بجا طور پر کیا جا سکتا ہے کہ پھر آخر صحابہؓ کے اس قول "حتی یقول القائل قد نسی" کی کیا وجہ ہے؟ تو اس کے بارے میں جو بات میری سمجھ میں آئی ہے وہ میں یہاں تحریر کرتا ہوں (فان کان صوابا فمن اللہ سبحانہ وتعالی وان کان غیر ذلك فمنی و من نفسی) نماز جب مومنوں کے لئے معراج ہے تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کیا کچھ ہوگی اس کا اندازہ لگانا مشکل ہے۔ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "جعلت قرۃ عینی فی الصلوٰۃ" میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں رکھی گئی ہے اور فرماتے ہیں کہ میں نماز میں پیچھے بھی اس طرح دیکھتا ہوں جس طرح آگے دیکھتا ہوں۔ مجھ سے آپ کا رکوع و سجود مخفی نہیں رہتا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز میں جنت و نار کا مشاہدہ بھی کرایا جاتا تھا۔ تو جب اس قیام میں آپ اتنی دیر ٹھہرتے تو غالباً۔ واللہ اعلم صحابہؓ کو خیال گذرتا کہ شاید اس وقت آپ کو کچھ ایسے مشاہدات کرائے جا رہے ہیں کہ آپ ان میں ایسے مشغول ہوئے ہیں کہ آپ کو نیچے جانے کا نسیان ہو گیا اس میں وضع یا ارسال کسی کو دخل نہیں اور یہ ہمارا روزمرہ کا تجربہ و مشاہدہ ہے کہ ہمیں جانا تو آگے ہوتا ہے ہماری منزل مقصود بھی ابھی دور ہوتی ہے لیکن راستہ میں بسا اوقات کوئی ایسی جاذب نظر اور دلکش چیز نظر آجاتی ہے کہ ہم اس کے مشاہدہ میں اور اس سے لطف اندوز ہونے میں اتنے مشغول ہوتے ہیں کہ ساتھ والوں کو گمان ہوتا ہے کہ ہمیں شاید آگے جانے کا خیال ہی نہ رہا۔ واللہ اعلم۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

تیسری بات کے متعلق جو کچھ ارشادات ہوئے ہیں ان کے بارے میں علی الترتیب یہ گذارش ہے کہ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ جب ایسا واقعہ منقول نہیں ہوا تو ضرور ارسال تھا ورنہ وضع کی صورت میں ناگزیر تھا کہ اشتباہ ہوا اور پھر بالفرض درۃ اس کا حل بھی منقول ہوتا جب یہ منقول نہیں تو معلوم ہوا کہ ارسال تھا اس لئے اشتباہ پیش ہی نہ آیا۔ آگے جو دو صورتیں پیش فرمائی ہیں ان کا جواب بھی کچھ نہیں دیا گیا۔ پہلی صورت میں جب آنے والا رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے دیکھے گا تو اس وقت کی ہیئت بعینہٖ دوسری رکعت کے لئے اٹھنے سے مشابہ ہوتی ہے اس لئے تو وہ یہی سمجھے گا کہ وہ دوسری رکعت کو اٹھے ہیں اس لئے وہ تو فاتحہ وغیرہ پڑھنا شروع کرے گا اور یہ سنّت کے خلاف ہے۔ باقی پیر صاحب نے جو یہ فرمایا ہے کہ وہ آہستہ چل کر صف میں داخل ہوگا تب تک امام سجدہ کے لئے تکبیر کہہ دے گا۔ یہ بات تب ٹھیک ہوتی ہے جب ہماشما کی نماز ہوتی۔ میں لکھ چکا ہوں اگر کوئی نماز آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت کے مطابق پڑھا رہا ہو اور مابعد الرکوع والے قیام میں بھی کافی دیر ٹھہرتا ہوں تو اس صورت میں لامحالہ مسبوق صف میں پہنچ جائے گا اور پہلا قیام سمجھ کر وضع کر کے سورۃ فاتحہ وغیرہ شروع کر دے گا۔

میں اپنا ایک چشم دید واقعہ عرض رکھتا ہوں ایک مرتبہ میں اپنی حیدرآباد والی جگہ میں رات کو تہجد ادا کر رہا تھا۔ میں ایک رکعت پڑھ کر دوسری کے لئے اُٹھا تو ایک صاحب جو مابعد الرکوع والے قیام میں وضع کا قائل تھا۔ اس میں مجھے عین اس وقت دیکھا کہ میں دوسری رکعت کے لئے اُٹھ ہی رہا تھا اور صورت ایسی ہوئی کہ انہوں نے سمجھا کہ میں رکوع سے سیدھا ہونا چاہتا ہوں۔ میں نے تو وضع کر کے پھر تلاوت قرآن شروع کر دی۔ یہ صاحب دو ڈھائی منٹ تک کھڑا رہا اور غالباً یہی خیال کر رہا تھا کہ میں نے ارسال سے وضع کی طرف رجوع

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کرلیا ہے پھر جب کافی دیر میں کھڑا رہا تو سمجھ گئے یہ دوسری رکعت ہے پھر چلے گئے۔ واللہ یہ میرا چشم دید واقعہ ہے۔ بہر حال اشتباہ تو ضرور واقع ہوتا ہے لیکن پیر صاحب بلاوجہ پہلو تہی کرنا چاہتے ہیں تو اس کا علاج نہیں۔

"ثالثاً" کے تحت دو باتیں لکھتے ہیں:

(۱) جہری نماز میں اشتباہ نہ ہوگا۔ لیکن ان میں بھی اشتباہ ہوگا آنے والا مغرب وعشاء میں تیسری یا چوتھی رکعت خیال کر سکتا ہے اور یہ بھی خیال کر سکتا ہے کہ یہ مابعد الرکوع والا قیام ہو اسی طرح صبح کی نماز میں پہلے قیام کے ساتھ اشتباہ ہو سکتا ہے اس لئے کہ استفتاح کی دعاؤں میں بعض لمبی دعائیں بھی وارد ہیں مثلاً "وجہت وجہی الخ" تو آنے والا یہ خیال کر سکتا ہے کہ شاید امام پہلے قیام میں ہی ہے اور دعاء استفتاح پڑھ رہا ہے اس طرح وہ پہلا قیام سمجھ کر سورۃ فاتحہ مابعد الرکوع والے قیام میں پڑھنا شروع کر دیگا جو خلاف مسنون ہوگا۔

(۲) اگر "ربنا لک الحمد الخ "سنت کے طریقہ پر جہراً پڑھے گا تو آنے والا سن لے گا اور معلوم کرلے گا" لیکن اس دعا کو امام خواہ مقتدی کو سراً پڑھنا مسنون ہے۔ اگر امام کے لئے جہراً اس لئے مسنون کہا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی قیام میں لمبی دعائیں بھی منقول ہیں اور وہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر نقل کی ہیں تو یہ بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ان ہی صحابہ رضی اللہ عنہم سے رکوع وسجود میں مختلف تسابیح اور لمبی دعائیں بھی منقول ہیں تو کیا یہ سب دعائیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع وسجود میں بھی جہراً پڑھا کرتے تھے؟ اگر نہیں تو اس قیام والی دعا میں خواہ مخواہ اس پر زور کیوں دیا جاتا ہے؟ بلکہ اصل صحیح بات یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کرکے ہماری طرف نقل کیا ہے۔ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے صحابہ رضی اللہ عنہم بھی بلند آواز سے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ربنا لك الحمد الخ " ہمیشہ نہیں کہا کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جب کسی نے ایک مرتبہ بلند آواز سے کہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ یہ کلمات کس نے کہے ؟ اگر سب صحابہ رضؓ اسی طرح بلند آواز سے کہا کرتے تھے تو پوچھنے کا کوئی مطلب نہیں تھا۔ اسی طرح اس کے بعد بھی صحابہ رضؓ نے عمومی طور پر بلند آواز سے کہنا شروع نہیں کیا تھا ورنہ یہ ضرور منقول ہوتا جیسا کہ آمین کے متعلق آتا ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ان کلمات کے اجر و ثواب کے متعلق تھا نہ کہ ان کو جہراً پڑھنے کا ورنہ یہی فضیلت اور درجہ و ثواب تو جس نے نماز میں چھینک دی تھی اور اسی قسم کے کلمات بلند آواز سے کہے تھے اس کے لئے بھی وارد ہیں اور اسی طرح جس نے باہر سے آکر استفتاح کی دعا کے طور پر " الحمد للہ حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ " بلند آواز سے کہے تھے اس کے متعلق بھی یہی درجہ اور ثواب منقول ہے تو کیا آپ نماز میں ہر چھینک دینے والے کو یہ امر کریں گے کہ وہ یہ کلمات لامحالہ بلند آواز سے پڑھے ؟ یا آپ ہر مسبوق کو یہ امر فرمائیں گے کہ جب وہ باہر سے آئے تو یہ دعا استفتاح بلند آواز سے کہے ؟ اگر نہیں تو اس قیام میں آپ ان کلمات کو بلند آواز سے کہنے پر کیوں تلے ہوئے ہیں۔ اصل بات واضح ہے کہ جو درجہ و ثواب اس حدیث میں وارد ہے وہ ان کلمات مبارکات کا ہے نہ کہ ان کو جہراً کہنے کی وجہ سے ہے ورنہ پھر اس کے بعد صحابہ رضؓ اس کو ہمیشہ جہراً کہنا شروع کر دیتے اور ہماری طرف منقول ہوتا۔ بہرحال یہ کلمات مسنون علی الدوام سراً ہی کہنے مسنون ہیں۔ اگر کسی نے کبھی بلند آواز سے کہہ بھی دیا تو مضائقہ نہیں واللہ اعلم۔

" رابعاً " کے تحت بھی اہم دو باتیں ہیں۔ ایک مابعد الرکوع والے قیام میں وضع بہرحال احوط ہے۔

سو اس کے بارے میں یہ گذارش ہے کہ اس میں جو بات میں نے

www.KitaboSunnat.com
کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اٹھائی ہے اس سے اعراض ہے۔میرا کہنا تو یہ ہے کہ وضع سے آنے والے کو پتہ نہیں چل سکتا کہ یہ کون سا قیام ہے اگر اس نے اس کو مابعد الرکوع والا قیام سمجھا خصوصاً اس حالت میں کہ وہ دوسری یا تیسری رکعت کی طرف اٹھے ہوں اور آنے والے نے اس وقت دیکھا کہ وہ رکوع سے سر اٹھانے کے مشابہ تھا اس لئے اس نے فاتحہ وغیرہ نہ پڑھی اور جب امام رکوع کو گیا سہ تو پتہ چلا کہ یہ تو قیام اول تھا اس طرح ان کی رکعت فوت ہوگئی۔ اگر اس نے پہلا قیام تصور کر لیا تھا اور تھا یہ دوسرا قیام تو سورہ فاتحہ وغیرہ پڑھے گا تو اس کا یہ کام خلافِ سنت ہوا لہٰذا وضع احوط کیسے ہوا؟ بلکہ ان صور کو مدنظر رکھتے ہوئے ارسال ہی احوط ٹھیرتا ہے۔

۲۔ دوسری بات کہ جب یہ مسئلہ آیا ہی نہیں تو اس کو خواہ مخواہ کیوں اٹھایا جاتا ہے اور اس سلسلہ میں سلف صالحین کے چند آثار نقل کئے گئے ہیں حالانکہ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ یہی دلیل ہے اس پر کہ اس قیام میں وضع نہ تھا ورنہ یہ اشتباہ ناگزیر تھا اور پھر لازمی طور پر اس کے مخرج اور اس کا حل بھی منقول ہوتا جب ایسا نہیں تو معلوم ہوا کہ اس قیام میں ارسال تھا نہ کہ وضع اس لئے اشتباہ پیش ہی نہ آیا۔ اس ضمن میں پیر صاحب نے اجتہاد کرنے کی بھی تلقین فرمائی ہے حالانکہ ایسے اجتہاد میں ایک آدھ منٹ صرف ہو جائے گا حالانکہ حدیث میں آتا ہے کہ جس حالت میں بھی امام کو پاؤ خواہ قیام ہو یا رکوع ہو یا سجود تم اس میں شامل ہو جاؤ۔ اور پیر صاحب یہ تلقین فرماتے ہیں کہ نہیں بلکہ تم ایک آدھ منٹ تو اجتہاد کرتے رہو پھر جو صورتِ حال خیال میں آ جائے اس طرح کرو۔ وھذا کما تری۔ بہرحال میرے اس سوال کا جواب پیر صاحب نے کوئی شافی وتسلی بخش نہیں دیا محض ٹال مٹول سے کام لیا گیا ہے۔ ناظرین کرام خود ہی انصاف کریں۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

صفحہ ۱۰۳ سے صفحہ ۱۰۴ تک میری ساتویں دلیل آخری پر کلام ہے اور فرماتے ہیں کہ کوئی دلیل نہیں لیکن ہم پہلے بھی واضح کر چکے ہیں کہ اس قسم کے دلائل سے مراد مؤیدات ہیں اصل دلائل تو مرفوع حدیثوں اور آثار صحابہؓ سے مذکور ہو چکے ہیں اور یہ مزید باتیں ان کی تائید کرتی ہیں اور سلف سے لے کر خلف تک نقلی دلائل کے ساتھ عقلی دلائل بھی پیش کرتے رہے ہیں۔ اس میں آخر کون سی قباحت ہے؟ رہا پیر صاحب کا یہ فرمانا کہ ان دونوں قیاموں میں جو فرق تھا وہ راوی نے بیان کر دیا۔ باقی جو فرق بیان نہ کیا وہ فرق ان میں نہ تھا ورنہ اس کا بھی بیان کرتا۔ تو اس کے متعلق یہ گذارش ہے کہ فرق و امتیاز راوی نے بیان کیا اسی سے تو یہ نکلتا ہے یہ فرق و امتیاز بھی ہو (یعنی وضع و ارسال کا) کیونکہ جب ایک قیام کے ملنے سے رکعت ہو جاتی ہے اور دوسرے کے ملنے سے رکعت نہیں ملتی تو لامحالہ یہ بات سامنے آئے گی کہ ان دونوں میں وضع و ارسال کا فرق بھی ہو تاکہ واضح طور پر معلوم ہو سکے کہ یہ کون سا قیام ہے تاکہ رکعت کے فوت ہونے کا ڈر نہ رہے اور خلاف مسنون کام نماز میں نہ ہو اور کوئی بات قابل جواب نہیں لکھی۔ بعض باتیں ایسی بھی ہیں جن کا جواب پہلے دیا جا چکا ہے والحمد للہ۔

آگے پیر صاحب کے دلائل کا جو جواب میں نے دیا ہے اس پر کلام ہے۔ پیر صاحب فرماتے ہیں کہ میں نے یہ ثابت نہیں کیا کہ مابعد الرکوع والا رکن قیام نہیں ہے (صفحہ ۱۰۵) لیکن ناظرین کرام آپ نے تو دیکھ لیا ہے میں نے مابعد الرکوع والے رکن کو قیام تسلیم کر کے ایسے دلائل و قرائن ذکر کئے ہیں جن سے منصف مزاج اہل نظر کو معلوم ہو گیا کہ زیر بحث حدیث میں "قائما" سے مراد پہلا قیام ہے۔ بس بات ختم! اور اسی صفحہ میں یہ بھی فرماتے ہیں کہ میں نے اس مابعد الرکوع والے رکن میں آں حضرت صلی اللہ

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

علیہ وآلہ وسلم سے کوئی دوسرا طریقہ یا نمونہ پیش نہیں کیا جس سے یہ رکن وضع سے مستثنیٰ قرار دیا جاسکے۔

اس کا جواب بھی واضح ہے کہ ہم نے مرفوع حدیثوں اور آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثبوت پیش کر دیا کہ اس رکن میں ارسال ہے نہ وضع۔ اب اگر پیر صاحب نہیں مانتے تو اس کا علاج میرے پاس تو ہے نہیں۔ اس پیرا کے آخر میں جو شعر لکھا ہے وہ پیر صاحب کی بلند اخلاقی کا واضح مظہر ہے۔ اس سے زیادہ میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔

اسی صفحہ ۱۰۵ پر ذیل کا اقتباس ہے قارئین کرام پیر صاحب کی گوہر افشانی ملاحظہ فرمائیں!

" اب ناظرین کرام اللہ کے واسطے انصاف کریں کیا یہ الفاظ حدیث میں ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس قیام میں ہاتھ باندھتے تھے جس میں قراۃ تھی بلکہ یہ اپنی طرف سے قید بڑھائی ہوئی ہے۔ حدیث میں تو یہ الفاظ ہیں۔ "جب بھی آپ نماز میں کھڑے ہوتے تھے" جیسا کہ خود مصنف صاحب نے نقل کیا ہے۔ پھر معنی یہ کرتے ہیں کہ جب قراۃ کے لئے نماز میں کھڑے ہوتے تھے" اب غور کیجئے کہ یہ الفاظ "قرات کے لئے" حدیث میں ہیں؟ ہرگز نہیں بلکہ اپنی طرف سے بڑھائے گئے ہیں اور ہر ایک تھوڑے علم والا جانتا ہے کہ یہ محض تاویل ہے اور اپنی طرف سے الفاظ بڑھائے ہیں کیونکہ اس کے بغیر کام نہیں بنتا تھا"

میرے محترم قارئین! پیر صاحب کی کتاب کا یہ اقتباس آپ مکرر سہ کرر پڑھیں اور ملاحظہ فرمائیں کہ کتنا بڑا اتہام مجھ پر لگایا گیا ہے اور کتنا بڑا طوفان اٹھایا ہے یعنی میں معاذ اللہ اتنا جری ہوگیا ہوں کہ حدیث میں اپنی طرف سے الفاظ بڑھا دیتا ہوں۔ حالانکہ میں نے تو صرف یہ کہا تھا کہ اس

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

لفظ "قائما" سے مراد پہلا قیام ہے جس میں قراۃ ہوتی ہے اور اس مراد پر چند دلائل بھی پیش کئے اس عمل کو حدیث میں الفاظ بڑھانے سے تعبیر کرنا یہ پیر صاحب ہی کی شان ہے حالانکہ سلف سے لے کر خلف تک کتاب و سنت کے عمومات کو چند دلائل کی بناء پر مخصوص قرار دیتے آئے ہیں اور یہی تحریر فرماتے ہیں کہ اس جگہ گو لفظ عام ہے لیکن مراد اس سے خاص ہے ان یا ان دلائل کی بنا پر۔ لیکن آج تک کسی نے ان کی اس طرز عمل کو کتاب و سنت میں اپنی طرف سے الفاظ بڑھانے کا طعنہ نہیں دیا گیا۔

تفسیر اضواء البیان مولفہ علامہ شنقیطی ص۲۱ ج ۳ میں یہ عبارت ہے:۔ وقوله تعالیٰ (فنادته الملائكة) قال بعض العلماء اطلق الملائكة واراد جبريل ومثل له بعض علماء الأصول للعام المراد به الخصوص قائلاً انه اراد بعموم الملائكة خصوص جبريل واسناد الفعل للمجموع مراداً بعضه قد بيّنّاه فيما مضىٰ مراداً ۔ اھ۔

یعنی اللہ تعالیٰ کے قول فنادته الملائكة کے متعلق بعض علماء نے فرمایا ہے کہ یہاں اطلاق تو لفظ ملائکۃ کا ہے لیکن اس سے مراد جبریل علیہ السلام ہیں اور اسی کو مثال کے طور پر اصول کے بعض علماء نے ایسا عام جس سے مراد خصوص ہو کے لئے پیش کیا ہے یہ کہتے ہوئے کہ بیشک اس نے ارادہ کیا ہے ملائکۃ کے عموم سے خاص جبریل علیہ السلام اور علامہ شنقیطی فرماتے ہیں کہ فعل کی نسبت ایسے مجموع کی طرف جس سے مراد اس کا بعض ہوتی مثالیں گذشتہ صفحات میں ہم کئی بار بیان کر چکے ہیں اس اقتباس سے بھی معلوم ہوا کہ مفسرین وغیرھم رحمہم اللہ تعالیٰ کتاب و سنت کے عمومات سے چند قرائن کی بناء پر خاص مراد لیتے آئے ہیں۔

کیا محترم پیر صاحب اپنی تنقید کا حق اس طرح ادا نہیں کر سکتے تھے کہ وہ

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

فرماتے کہ "مصنف نے جو اس" قائما" کو پہلے قیام سے مخصوص سمجھا ہے وہ صحیح نہیں اور جس دلائل کی بناء پر یہ مراد لی ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے" ؟ لیکن اس طرح تو لوگ مجھ سے متنفر نہ ہوتے لہٰذا دانستہ پیر صاحب نے پیرایہ کلام ایسا اختیار کیا کہ قارئین مجھ سے متنفر ہوں۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون۔ کیا پیر صاحب کو اللہ کی عدالت میں کھڑے ہونے کا ڈر نہیں ۔ ایک مسلمان وہ بھی شقیق بھائی پر اتنا بڑا اتہام دے کر یقیناً پیر صاحب نے کوئی دینی خدمت بجا نہیں لائی ۔ ہاں مالک یوم الدین کی عدالت میں انہیں ایک دن پیش ہونا ہے اور اس کی جواب دہی انشاء اللہ ضرور ہوگی اور فیصلہ حق کے ساتھ ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ۔ پھر ناظرین کرام پیر صاحب کا تناقص ملاحظہ فرمائیں کہ پھر میری اسی مراد کو تاویل کہتے ہیں۔ اب ان سے کوئی پوچھے کہ جناب والا جب یہ تاویل ہوا تو پھر یہ حدیث میں الفاظ بڑھانے والی بات تو نہ ہوئی مگر ان سے پوچھے بھی کون ؟ ان کے متبعین اور مداحین تو ان کی ہر بات حتیٰ کہ اتہامات و تحریفات وغیرہا سب کے سب کو علمی محاسبہ قرار دے چکے ہیں اور ناشرین صاحبان ان جیرہ دستیوں کو "جاء الحق" سے تعبیر کرتے ہیں۔

جہاں اس قسم کی دھاندلیاں ہوں اور ایسی بدعنوانیاں ہوں وہاں انصاف کی امید بھی معلوم ! بس ہم تو صرف انا للہ وانا الیہ راجعون پر ہی اکتفاء کرتے ہیں اور حضرت یعقوب علیہ السلام کے یہ الفاظ مبارکہ زبان پر لاتے ہیں "انما اشکو بثی وحزنی الی اللہ" ــــــ ربنا افتح بیننا وبین قومنا بالحق وانت خیر الفاتحین۔ آمین !

صفحہ ۱۰۶ اور صفحہ ۱۰۷ پر میں نے جو "ما خلا القیام والقعود سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ قیام کا لفظ صحابہ رضی میں پہلے قیام کے لئے مشہور تھا اس پر پیر صاحب نے اعتراض کیا ہے کہ یہاں حدیث میں دوسرے قیام

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کے لئے رفع الرأس من الرکوع وارد ہے اور یہ قرینہ ہے کہ یہاں ما خلا القیام سے پہلا قیام مراد ہے۔

گزارش یہ ہے کہ قیام کے لفظ سے پہلا قیام مراد ہو اور اس کا صحابہ کے درمیان متعارف ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ صحابیؓ سے دوسرے قیام (ما بعد الرکوع والے قیام) کے لئے رفع الرأس من الرکوع سے تعبیر فرمایا لیکن پہلے قیام کے لئے لفظ "قیام" ہی لائے۔ میرا یہ مطلب نہ تھا کہ ما بعد الرکوع والا قیام قیام ہی نہ تھا یا صحابہ اس کو قیام نہیں سمجھتے تھے بلکہ میرا مطلب صرف یہ تھا کہ اطلاق کی صورت میں زیادہ تر اس سے مراد قیام اوّل ہی ہوتا تھا کیونکہ اطلاق کی صورت میں یہ قیام ہی زیادہ متعارف تھا اور ہے۔ اس حقیقت سے عرفیہ سے یکسر انکار کرنا مکابرہ تو ہو سکتا ہے حقیقت کا اظہار نہیں ہوتا اور یہ اس لئے کہ پہلا قیام جتنا کچھ طویل ہوتا ہے اور اس میں قرأۃ القرآن فرض ہے۔ ان چند وجوہات کی بناء پر قیام کا فرد کامل یقیناً پہلا قیام ہے اور یہ مقولہ مسلّم ہے کہ "المطلق اذا اطلق یراد منہ الفرد الکامل" یعنی کوئی مطلق لفظ اطلاق کی صورت میں مستعمل ہو تو اس سے اس مطلق کا فرد کامل مراد لیا جاتا ہے اور ان دونوں قیاموں میں جو فرق ہے اس کو مدّنظر رکھتے ہوئے ہر منصف مزاج یہ فیصلہ دے سکتا ہے کہ قیام کا فرد کامل یقیناً پہلا قیام ہے اور یہی اس کے اس معنی میں متعارف ہونے کی دلیل ہے۔ واللہ اعلم۔

پھر جزء القرأۃ سے جو روایت آپ نے نقل کی ہے اس پر صفحہ ۱۰۷ سے صفحہ ۱۱۱ کی ابتدائی چند سطروں تک کلام ہے۔ ان ساری باتوں کا جواب یہ ہے کہ جناب والا! آپ نے جو روایت پیش کی ہے اس روایت میں کوئی قرینہ نہیں ہے کہ یہ پہلا قیام ہے البتہ خارج سے یا دوسری روایات سے اس کا تعین ہوتا ہے۔ اب آپ بھی کوئی ایسی روایت پیش کریں جس میں قیام یا قائماً کا لفظ ہو

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اور اس سے مراد قیام مابعد الرکوع ہو اور نفس اس روایت میں تو کوئی قرینہ نہ ہو لیکن خارج سے اس کا تعین ہوتا ہو۔ یعنی ایسی کوئی روایت آپ بھی تو پیش فرمائیں۔ ہمارا مقصد تو یہ تھا کہ نفس روایت میں تو کوئی قرینہ نہیں ہے اور یہ بتاتا ہے کہ حالانکہ یا قیام پہلے قیام معروف و مشہور تھا حتیٰ کہ اگر نفس روایت میں کوئی قرینہ نہ بھی ہو پھر بھی اس سے مراد پہلا قیام ہوتا تھا۔ لیکن ایسی روایت پیش نہیں فرمائی جس میں قرینہ تو نہ ہو لیکن مراد قیام ثانی ہو گو اس کا تعین دوسری روایات یا خارج سے ہو گیا ہو۔ بہرحال جب تک ایسی مثال آپ پیش نہیں فرماتے تب تک ہمارا موقف صحیح ہے اور پہلے قیام و دوسرے قیام کے مابین امتیاز واضح ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

صفحہ ۱۱۰ سے صفحہ ۱۱۶ تک میں نے جو سنن نسائی کی حدیث کو صحیح مسلم والی حدیث سے مختصر مانا ہے اس پر کلام ہے۔ کلام تو بہت طویل ہے بس میں سے جو باتیں جواب کے قابل ہیں وہ یہاں اختصار کے ساتھ عرض کرتا ہوں۔ "اولاً" ان کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ نسائی والی حدیث مسلم والی حدیث سے مختصر نہیں ہے لیکن جب مخرج ایک ہی ہے یعنی دونوں جگہ پر علقمہ ہی حضرت وائل رضی اللہ عنہ سے روایت کرتا ہے اور یہ مفصل حدیث صرف مسلم میں ہی نہیں ہے بلکہ مسند احمد میں طبرانی کے معجم کبیر میں مختلف اسانید عیاد سے مروی ہے لیکن کسی روایت میں دوسرے قیام کا قطعی ذکر نہیں۔ کیا یہ عجیب بات نہیں کہ جب بھی صحابی محترم رض کو تفصیل کا موقعہ ملے تو صرف پہلے قیام کا ذکر کرے اور مابعد الرکوع والے قیام کا ذکر بالکل نہ کرے لیکن انہیں اگر ثانی قیام کا ذکر کرنا پڑے تو اس کی تصریح سے اعراض کر جاتے ہیں اور صرف ایک عام لفظ کہہ کر اس کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں۔ کیا معاذ اللہ صحابی رض دوسرے قیام کی تصریح سے ڈرتے تھے؟ ہرگز نہیں۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

یہ کہنا کہ صحابی رضی اللہ عنہ کے نزدیک دونوں قیاموں کی ہیئت جب ایک تھی لہٰذا دوسرے قیام کی تصریح کی ضرورت نہ رہی یہ تب صحیح ہو سکتا جب پیر صاحب کسی خارجی دلیل و روایت سے یہ ثابت کر دیں کہ واقعتاً حضرت وائل رضی اللہ عنہ کے نزدیک دونوں قیاموں کی ہیئت میں کوئی فرق نہ تھا جب تک ایسی کوئی دلیل سامنے نہیں آتی تب تک یہ بات بھی محض تخمینہ ہی ہے اور ہم کہہ سکتے ہیں کہ جب مختلف حدیثوں میں صحابی محترم رضی اللہ عنہ نے صرف پہلے قیام میں کا ذکر کیا ہے لہٰذا ان کا مسلک یہی تھا کہ دوسرے میں وضع نہیں ہے ارسال کا اس لئے ذکر نہ کیا کہ یہ انسانی فطری و طبعی حالت کا تقاضا ہے اگر پہلے قیام میں بھی وضع نہ ہوتا تو دونوں جگہوں میں کچھ بھی فرق ذکر نہ کیا جاتا اور دونوں قیاموں میں نمازی اپنی اصلی فطری وطبعی حالت کے مطابق ارسال ہی کرتا۔ لیکن جب پہلے قیام میں وضع کا ذکر آ چکا ہے تو اس میں اس جسمانی ہیئت کے مخالف وضع ہی کرنا پڑتا ہے۔ اصل سوچنے کی بات صرف یہ ہے کہ صحابی رضی اللہ عنہ پہلے قیام میں تو وضع کا ذکر کرتا ہے لیکن دوسرے قیام میں اس کا ذکر کیوں نہیں کرتا۔ پیر صاحب کے ارشاد کے مطابق اس کے لئے صرف عام لفظ بول کر اس کو شامل کر دیتا ہے حالانکہ قیام ثانی بھی نماز کے ارکان میں سے ہے۔ اس کے لئے بھی تصریح لازمی تھی۔ یہ کہنا کہ یہ سجدہ کی طرح ہے یعنی جس طرح صرف سجدہ اولیٰ کی ہیئت بیان ہوئی ہے دوسرے کی نہیں اسی طرح یہاں بھی صرف ایک قیام کی ہیئت بیان ہوئی لیکن دونوں سجدوں میں کسی طرح کا کوئی فرق نہیں نہ ہیئات میں نہ اذکار و تسابیح میں نہ کسی اور امر میں لیکن ان دونوں قیاموں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ ایک میں قراءت فرض ہے ایک کے ملنے سے رکعت ہو جاتی ہے اور دوسرے کے ملنے سے نہ رکعت ہوتی ہے اور نہ ہی اس میں قراءت ہے۔ اشتباہ کی صورت میں رکعت فوت ہو جانے کا قریبی امکان ہے۔ لہٰذا ان قیاموں کو سجدوں پر قیاس کرنا

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

قیاس مع الفارق ہے۔ لہٰذا اگر صحابی محترمؓ کے نزدیک دونوں قیاموں کی ہیئات میں اتحاد تھا کوئی فرق نہ تھا تو ان پر لازم تھا کہ اشارہ وکنایہ سے کام نہ لیتے بلکہ تصریح فرما دیتے کہ اس دوسرے قیام میں بھی وضع ہے اور اگر انہوں نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دوسرے قیام میں بھی وضع کرتے مشاہدہ کیا تھا تو اس کی بھی مفصل حدیث میں تصریح فرما دیتے۔

(ثانیاً) "اذا" کے عموم کے لئے طویل کلام کیا ہے۔

اذا میں عموم کے قائل تو ہم بھی ہیں اس سے بالکلیہ انکار نہیں کرتے نہ کیا ہے البتہ یہ کہتے ہیں کہ ہر جگہ ایسا نہیں ہوتا اور پیر صاحب بھی مانتے ہیں کہ جہاں قرینہ ہو وہاں عموم نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم نے "قائماً" سے مراد پہلا قیام مراد لینے کے لئے چند قرائن عرض کر دیئے ہیں لہٰذا اس طویل بحث سے کوئی فائدہ مرتب نہیں ہوا۔

(ثالثاً) سابقہ عنایات کی طرح یہاں بھی مجھ پر الزام لگایا ہے کہ میں اس کو معاذ اللہ صحابی کا فہم قرار دیتا ہوں اس پر زیادہ تبصرہ کی حاجت نہیں آپ اصل کتاب کو ملاحظہ فرمائیں۔ اصل الفاظ یہ ہیں "کیونکہ اس وقت یہ ان کا اپنا فہم ہوتا الخ" ناظرین کرام اس عبارت کو غور سے ملاحظہ فرمائیں اور پیر صاحب کے الزام کی داد دیں! مجھے تو طعنہ دیا جاتا ہے کہ میں حدیث میں الفاظ اپنی طرف سے بڑھاتا ہوں لیکن پیر صاحب بھی ہر جگہ غلط الزام تراشی سے کام لیتے رہتے ہیں تاکہ مجھ سے لوگوں کو متنفر بنانے میں کوئی کسر باقی نہ رہے انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مقصد تو یہ تھا کہ اگر نسائی والی حدیث کے الفاظ اس طرح ہوتے کہ "اذا کنت قائماً اقبض الخ" یعنی یہ حدیث قولی ہوتی اور پھر صحابیؓ مفصل حدیث میں صرف پہلے قیام کا ذکر کرتا تو بجا طور پر یہ کہا جا سکتا کہ آں حضرت

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ تو عام ہیں لہٰذا صحابیؓ نے جو صرف پہلے قیام کا ذکر کیا ہے (مفصل حدیث میں) تو یہ اس کا فہم ہے۔ لیکن اس طرح نہیں ہے بلکہ صحابیؓ اپنا مشاہدہ بیان فرماتا ہے۔ اس لئے بعض حدیثوں میں یہ الفاظ ہیں "قلت لأنظرن صلواۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او کما قال" یا اس طرح کہتا ہے: "رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ" اور بعض حدیثوں میں (مسند احمد وغیرہ) میں دوسرے سجدہ کا بھی ذکر ہے اور اس دوسرے سجدہ میں ہاتھوں کے رکھنے کی جگہ بھی بیان ہوئی ہے یعنی دوسرے سجدہ کی کچھ نہ کچھ ہیئت بھی بیان فرما دی۔ لہٰذا جب یہ صحابی رضی اللہ عنہ کا مشاہدہ ہے اور علی زعمکم صحابیؓ نے دوسرے قیام میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضع کرتے دیکھا تو اس صورت میں اس پر واجب تھا کہ وہ اس قیام میں بھی وضع کی تصریح فرما دیتا۔ کیا یہ عجیب نہیں کہ اور تو سب ارکان کا بیان کر دے حتیٰ کہ دوسرے سجدہ کا بھی ذکر ہو جائے اور یہ بھی تصریح کر دے کہ اسی طرح دوسری رکعت بھی ادا کی یا اسی طرح پڑھتے رہے حتیٰ کہ نماز سے فارغ ہوئے کما مر اور ان سب میں سے صرف ایک قیام بعد الرکوع کو چھوڑ دے اور یہ نہ بتائے کہ اس کی ہیئت بھی پہلے قیام کی تھی؟

بات تو صاف اور واضح ہے لیکن افسوس پیر صاحب راقم الحروف پر تنقید محض برائے تنقید کرتے ہیں اور اتنی زحمت بھی اٹھانا نہیں چاہتے کہ قلم اٹھانے سے قبل یہ اچھی طرح معلوم کریں کہ راقم الحروف کیا کہتا ہے یا کیا کہنا چاہتا ہے۔ بس ایک بات سامنے آگئی اور اس کو لے کر اعتراضات کی بھرمار کر دی۔ فالی اللہ المشتکی۔

(رابعاً) پرانا مطالبہ دہرایا ہے کہ ارسال کی دلیل پیش کریں ورنہ عموماًت پر عمل کرتے ہوئے دوسرے قیام میں بھی وضع کے قائل بنیں۔ اس کا جواب تو گذر چکا ہے کہ ہم نے دو مرفوع حدیثیں اور دو آثار صحابہؓ سے ثبوت پیش

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کردیا ہے اور ہم نے بھی عموماتِ سے دلیل لیا ہے۔ ہمارے عمومات کو ایک گونہ ترجیح حاصل ہے اس لیئے کہ یہ خصوصی طور پر مابعد الرکوع والے قیام کے لئے وارد ہیں اور رہ ان پر جو اعتراضات پیر صاحب کی طرف سے پیش کئے گئے ہیں ان کا جواب بھی گذر چکا۔ والحمد للہ علی ذلک۔

(خامساً) صحیح ابن حبان کی ایک حدیث موارد الظمآن سے نقل فرمائی ہے جس میں یہ ہے کہ ہمیں امر ہوا ہے کہ ہم اپنی نمازوں میں اپنے بائیں ہاتھوں کو دائیں ہاتھوں سے پکڑ لیں لیکن جب دوسری احادیث صحیحہ سے معلوم ہوگیا ہے کہ اس وضع کی جگہ پہلا قیام ہے تو کوئی ضروری نہیں کہ ہم اس کو بلا وجہ عام رکھیں۔ صحیح ابن حبان والی حدیث میں محض یہ بیان ہے کہ فی الجملہ نماز میں وضع الیمین علی الشمال ہے اور دوسری احادیث نے بیان فرما دیا کہ اس وضع کی کون سی جگہ ہے لہٰذا بات ختم۔

لیکن پیر صاحب فرماتے ہیں کہ نماز کم از کم ایک رکعت کا نام ہے اور ایک رکعت پہلے قیام سے لے کر جلسۂ استراحت یا قعدہ تشہد تک ہے۔ ان سات ارکان کا نام رکعت ہے اور رکوع و سجود اور جلسہ بین السجدتین وغیرہ کے لئے تو احادیث میں ہاتھوں کی ہیئت بیان ہوگئی ہے باقی صرف یہی دو قیام باقی رہتے ہیں یعنی قرأت والا قیام اور مابعد الرکوع والا قیام تو ان دونوں قیاموں کے لئے وضع کی ہیئت ہے۔

اگر یہ طرزِ استدلال ہم تسلیم کریں تو پھر گذارش ہے کہ صحیح حدیث میں ہے "لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب" اور صلوٰۃ، نماز کا اطلاق کم از کم ایک رکعت پر ہوتا ہے اب اس حدیث کا تقاضا تو یہ تھا کہ پوری نماز میں اس کے سب ارکان میں سورۃ فاتحہ پڑھنی فرض ہوتی لیکن رکوع، سجود، جلسہ بین السجدتین اور قیام مابعد الرکوع کے متعلق دوسری احادیث میں بیان آگیا ہے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کہ ان میں کیا ادعیہ و اذکار و تسابیح وغیرہا پڑھنا ہے۔ اب رکعت کے ان سات ارکان سے صرف دو رکن رہ جاتے ہیں۔

(۱) پہلا قیام (۲) اور جلسہ استراحت لہٰذا اس صحیح حدیث کی رُو سے اور پیر صاحب کے طرزِ استدلال پر ان پر لازم ہے کہ جلسہ استراحت میں سورت فاتحہ پڑھنا فرض قرار دیں یا پھر کوئی ایسی حدیث دکھائیں جس میں یہ ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس جلسہ استراحت میں فاتحہ نہیں پڑھتے تھے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جلسہ میں فاتحہ کی قرأت سے منع فرمایا ہے جب تک پیر صاحب ایسی کوئی حدیث نہیں دکھاتے تب تک ان پر اپنی طرزِ استدلال کے بموجب واجب ہے کہ اس جلسہ میں خود بھی فاتحہ پڑھیں اور پڑھنے کا امر فرمائیں اگر یہ طرزِ استدلال اس جگہ درست نہیں تو وہاں کیسے درست ہوا اور تفریق کی کیا وجہ ہے۔ بہرحال صحیح بات یہ ہے کہ "فی صلاتنا یا فی الصلوٰۃ" سے مراد یہ ہے کہ وضع یا قبض و امساک نماز میں فی الجملۃ ہے اور اس کی جگہ دوسری احادیث صحیحہ نے متعین کر دی اب کوئی اشکال نہیں وَالحمد للّٰہ۔

صفحہ ۱۱۶ کے آخر سے لے کر صفحہ ۱۱۸ کی ابتدائی سطروں تک میں نے جو امام نسائی کی تبویب سے استدلال کیا ہے کہ ان کے نزدیک بھی "قائما" سے مراد پہلا قیام ہے اس پر تنقید ہے اور آوہ "فی الصلوٰۃ" سے دلیل لیتے ہیں لیکن پچھلے صفحات میں ہم لکھ چکے ہیں کہ "فی الصلوٰۃ" سے مراد یہ ہے کہ فی الجملۃ نماز میں قبض ہے نہ کہ اس سے مراد یہ ہے کہ پوری نماز میں قبض ہوگا اور اس قبض کی جگہ پہلا قیام ہے جو امام نسائی کی تبویب سے معلوم ہو جاتا ہے یعنی انہوں نے جس طرح نماز کی ابتدا سے لے کر اخیر تک بالترتیب المعہود صفات بیان فرمائی ہیں اور جس طرح انہوں نے اس پر ابواب منعقد فرمائے ہیں وہ خود اس بات پر روشن دلیل ہیں کہ وہ "فی الصلوٰۃ" سے مراد پہلا قیام مراد

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

لیتے ہیں۔ یہ کہنا کہ ان محدثین کے ہاں ان دونوں قیاموں کی ہیئات میں فرق نہیں تھا یہ فرع ہے اس بات کا کہ کسی خارجی دلیل سے اولاً آپ یہ ثابت کر دیں کہ فی نفس الامر امام نسائی دونوں قیاموں میں ہیئات کے لحاظ سے اتحاد کے قائل تھے اس قسم کے ٹھوس ثبوت کے بغیر یہ دعویٰ محض رجم بالغیب ہے اس سے تو زیادہ قرین قیاس ہمارا موقف ہے۔ والحمد للہ۔ کیونکہ امام موصوف کی طرز تبویب اس کی شاہد عدل ہے۔

" فی الصلواۃ " کو عموم پر رکھنے سے جو اعتراض وارد ہوتا ہے وہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں۔

"ثانیا" "وثالثا" میں سجود و رکوع کے متعلق یہ بیان فرمایا گیا ہے کہ امام نسائی نے دوسرے سجدہ کی کیفیت بیان نہیں فرمائی اسی طرح صلواۃ الکسوف میں دوسرے اور تیسرے وغیرہ رکوعوں کی ہیئت نہیں بیان فرمائی کیونکہ ان سب کی ہیئات بالکل ایک سی ہیں۔ اس طرح ان دونوں قیاموں کو سمجھ لیں" حالانکہ ہم بار بار یہ واضح کر چکے ہیں کہ ان سجدوں میں یا رکوعوں میں کوئی ایک فرق بھی نہیں نہ اذکار میں نہ ادعیہ میں نہ تسبیحات میں اور نہ ہی کسی چیز میں، اس کے برعکس ان دونوں قیاموں میں بڑا فرق ہے جو پہلے واضح کیا جا چکا ہے۔ لہٰذا ان سجدوں یا رکوعوں پر ان دونوں قیاموں کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

اور اس فرق و تفاوت عظیم کے پیش نظر اگر بالفرض امام نسائی کے نزدیک دونوں قیاموں کی ہیئات میں کوئی فرق نہ تھا تو وہ ضرور اس حدیث کو دوبارہ مابعد الرکوع والے قیام میں لوٹا دیتے اور تصریح فرما دیتے کہ دونوں کا حکم ہیئات کے لحاظ سے ایک ہی ہے۔ ہر منصف مزاج آدمی ہماری اس بات کی تائید کرے گا۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

صفحہ نمبر ۱۱۸ پر میں نے جو یہ لکھا کہ اذا کان قائما الخ اگر عموم پر محمول ہوگی تو حضرت ابوحمید والی حدیث سے معارض ہوگی۔ اس کا جواب لکھا ہے کہ اس کے متعلق پہلے گذر چکا ہے کہ اس حدیث کا مسئلہ ارسال سے کوئی تعلق نہیں۔

ناظرین کرام جانتے ہیں کہ ہم نے بھی بعون اللہ وحسن توفیقہ پیر صاحب کی سب باتوں کا جواب گذشتہ صفحات میں پیش کر دیا ہے۔

میں نے یہ بھی لکھا تھا کہ اس حدیث کو عموم پر رکھنے کی صورت میں یہ قولی حدیث سے معارض بنتی ہے اس کے بارے میں صفحہ نمبر ۱۱۸ اور صفحہ نمبر ۱۱۹ پر فرمایا کہ اس فعلی حدیث کا جواب بھی پہلے گذر چکا اور یہ کہ اس قولی حدیث کا اس فعلی حدیث سے کوئی تعارض نہیں۔

ناظرین کرام! پیر صاحب کے پورے کلام کا جواب ہم بھی گذشتہ صفحات میں اللہ کی مہربانی سے پیش کر چکے ہیں۔ قارئین کرام وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

اصل کتاب میں صحیح بخاری کی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما والی روایت "اذا قام فی الصلوٰۃ" الخ نقل کر کے یہ عرض کیا تھا کہ یہ ترکیب اپنے عموم کی وجہ سے سب قیاموں کو شامل ہے کتاب کی اصل عبارت یہ ہے "اس حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی نماز میں کھڑے ہوتے تو اپنے ہاتھ اٹھاتے۔ اب یہ الفاظ اور یہ ترکیب اپنے عمومی معنی کے لحاظ سے ہر قیام کو شامل ہے پہلے قیام کو، دوسرے، تیسرے، چوتھے اور ما بعد الرکوع کے قیام کو بھی شامل ہے الخ"

پیر صاحب نے اس پیرا پر صفحہ نمبر ۱۱۹ سے صفحہ نمبر ۱۲۲ تک کلام کیا ہے اور کمال یہ دکھلایا کہ جو مین پوائنٹ میں نے اٹھایا تھا اور جس سے ابتدا کی تھی اس کو تو بالکلیہ ترک و حذف کر دیا اور ما بعد الرکوع والے قیام اور اس کے متعلق بعد میں ضمناً جو کچھ لکھا اس کو لے کر اڑے۔ اب اس کارستانی

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

پر تبصرہ خود قارئین کرام کریں۔ میں تو اس پوزیشن میں نہیں ہوں کہ اس پر مزید حاشیہ آرائی کروں۔ اس پیرا میں بنیادی مسئلہ یہ تھا کہ اس حدیث صحیح کا یہ تقاضا ہے کہ نماز کے ہر قیام میں رفع الیدین ہو خواہ وہ پہلا قیام ہو یا دوسری رکعت کا یا تیسری و چوتھی رکعت کا یا وتر کی نو رکعتوں کا تک کا یا پھر سجدہ تلاوت کر کے پھر اٹھ کر کھڑے ہو کر تلاوت شروع کرنے والے قیام ان سب کو یہ حدیث شامل ہے۔ لہٰذا پیر صاحب اور ان کے متبعین پر لازم ہے کہ وہ نماز کی دوسری چوتھی رکعت وغیرہا میں ضرور رفع الیدین کریں اور جو بقیہ حدیث کا ٹکڑا پیر صاحب نے لکھا ہے وہ بھی اس کے منافی نہیں کیونکہ ہر رکعت میں اور اسی طرح تلاوت۔ سجدہ کے بعد پھر قیام ان سب میں قیام ہے پھر رکوع ہے پھر رکوع سے سر اٹھانا ہے لہٰذا اگر اذا قام سے مراد شروع نماز ہے (کما زعم) تو دوسری چوتھی وغیرہا رکعات پر بھی یہ صادق آتا ہے کیونکہ نماز کم از کم ایک رکعت ہے اس طرح ہر رکعت مستقل نماز ہے لہٰذا ہر رکعت اور ہر قیام جس کے بعد رکوع وغیرہ ہو اس میں رفع الیدین کرنا اس حدیث صحیح کی رُو سے مسنون ٹھہرتا ہے اور کسی حدیث میں یہ بھی نہیں آیا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان رکعات کے قیاموں میں رفع الیدین نہیں کرتے تھے۔ پھر آپ اس سنت کو کیوں ترک کر بیٹھے ہیں؟

ناظرین کرام! آپ نے دیکھا کہ جو بنیادی مسئلہ تھا، جو پیر صاحب پر لامحالہ وارد تھا اور جس کا جواب اُن کے پاس نہ تھا اس کو تو اڑا گئے اور جو بات اپنے مطلب کی نظر آئی اس کو لے کر اعتراضات کی بھرمار کر دی۔ کیا علمی محاسبہ کی یہی شان ہوا کرتی ہے؟ اور کیا یہی وہ تنقید ہے جس پر پیر صاحب کے مداحین پھولے نہیں سماتے؟

اس طرح کی کارستانیوں کے متعلق قارئین کرام آپ خود فیصلہ کریں میں اگر

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کچھ کہوں گا تو پیر صاحب ناراض ہوں گے اور ان کے مداحین بھی چراغ پا ہوں گے پیر صاحب نے یہ آیت کریمہ لکھی ہے کہ "واذا قلتم فاعدلوا ولو کان ذا قربی الآیۃ" اب یہ آیت کریمہ میں خود ان کے سامنے پیش کرتا ہوں وہ اس پر غور کرکے جواب دیں کہ خود انہوں نے کہاں تک عدل سے کام لیا ہے دوسروں کو تو تلقین فرماتے ہیں لیکن پہلے تو انہیں خود بھی اس پر عمل پیرا ہونا چاہیئے۔ اذا قام فی الصلوٰۃ رفع یدیہ کے متعلق اصل کتاب کی طرف مراجعت فرمائی جائے وہاں پوری وضاحت ہے اور اس کے ملاحظہ سے ہر اہل علم معلوم کرے گا کہ کس نے پتہ کی بات کہی ہے اور کس نے تکلف بلکہ تعسف وانصاف کے خون سے کام لیا ہے واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم۔ پیر صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ "اذا کان قائما" اور "اذا قام" میں فرق ہے۔ یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی جس طرح اس میں "اذا" ہے اسی طرح اس میں بھی اذا ہے جیسے وہاں قائما عام ہے اسی طرح یہاں بھی قام عام ہے فرق کس بات کا؟ یہی وجہ ہے کہ حضرت وائل رض کی یہ حدیث جو علقمہ کے واسطہ سے ہے یہی حدیث معجم کبیر طبرانی میں بھی وارد ہے۔ لیکن اس میں "اذا قام فی الصلوٰۃ" کے الفاظ ہیں فافہم۔

اس بنیادی بات کا مقصد یہ تھا کہ جب آپ اس صحیح حدیث "اذا قام فی الصلوٰۃ رفع یدیہ" میں عموم نہیں مانتے حالانکہ اس کے عموم کا مخصص آپ نے کوئی پیش نہیں کیا تو "اذا کان قائما" میں عموم پر کیوں زور دیتے ہیں اور وجہ تفریق کیا ہے؟

صفحہ ۱۲۲ سے صفحہ ۱۲۷ تک میں نے جو یہ سوال اٹھایا تھا کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے کی صورت میں نمازی کو کون سی ہیئت اختیار کرنی چاہیئے اور اس سلسلہ میں صحیح مسلم کی ایک حدیث بھی لکھی تھی اس پر کلام ہے دراصل یہ سوال ان حضرات

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کو الزاماً پیش کیا ہے کہ جب وہ اس قسم کی ترکیب کو ہر جگہ عموم پر رکھنے پر تلے ہوئے ہیں پھر اس حدیث صحیح کو بھی اپنے عموم پر رکھ کر کیوں بیٹھ کر نماز پڑھنے کی صورت میں وہی ہیئت اختیار نہیں کرتے جو اس حدیث میں بیان ہوئی ہے۔ حالانکہ اس حدیث کے عموم کو خاص کرنے کی کوئی دلیل بھی نہیں دیتے۔ بلٹ کر وہی سوال پیر صاحب نے ہم پر بھی کیا ہے۔ لیکن اولاً ہم تو اس جگہ عموم کے قائل ہی نہیں لہٰذا ہم پر یہ سوال آتا ہی نہیں آپ ہی ہر جگہ اس قسم کی ترکیب کو ہر جگہ عموم پر رکھنے پر تلے ہوئے ہیں لیکن یہاں جب خود آپ پر اعتراض آتا ہے تو اِدھر اُدھر کی باتیں بناتے ہیں کبھی فرماتے ہیں کہ سلف میں اس جلسہ کو بھی قیام کہا گیا ہے حالانکہ ناظرین کرام بخوبی جانتے ہیں کہ یہ کوئی دلیل نہیں حدیث مرفوع صحیح اپنے مطلب پر واضح طور ناطق ہے انصاف کی رُو سے اس کا جواب الحمد للہ ان حضرات کے پاس نہیں ہے۔ کبھی ہمیں الزام دیتے ہیں لیکن ہر ایک جانتا ہے کہ ہمیں الزام دینے سے خود ان پر سے اعتراض دفع نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ صحیح حدیث مرفوع سے اس حدیث کے عموم کی تخصیص کے لیے کوئی دلیل پیش نہ کریں ورنہ اگر وہ یہاں بلا دلیل عموم میں تخصیص کرتے ہیں تو پھر اذا کان قائما الخ میں بھی عموم پر ضد کرنا ترک فرمائیں۔ ہم علی وجہ التحقیق اس الزام کا جواب دیتے ہیں جو پیر صاحب نے ہم پر وارد کیا ہے۔

صحیح مسلم میں حضرت وائل رضی اللہ عنہ سے علقمہ کے واسطے سے یہ حدیث وارد ہے۔

"انه رأى النبی صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدیه حین دخل فی الصلوٰة کبّر وصف همام حیال اذنیه ثم التحف بثوبه ثم وضع یده الیمنی علی الیسری الحدیث۔ اس حدیث میں وضاحت ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت نماز میں داخل ہوئے ہاتھ اٹھائے اور پھر ہاتھوں کو باندھ لیا۔ اب یہ دخول عام ہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنی ہو یا بیٹھ کر، فرض نماز ہو یا نفل، عام نماز ہو یا جنازہ کی نماز، بہر حال ہر صورت میں جس وقت نماز میں دخول ہوگا تو وضع ہوگا اسی طرح

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مسند احمد و لطبرانی صفحہ ۳۳ ج ۲۲ میں "اذا افتتح الصلوٰۃ" کے الفاظ ہیں۔ ان کا بھی وہی مفہوم ہے۔ پھر صفحہ ۳۷ پر یہ حدیث ہے "عن وائل بن حجر قال قلت لانظرن الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیف یصلی فاستقبل القبلۃ فرفع یدیہ حتی حاذتا اذنیہ ثم اخذ شمالہ بیمینہ" یہ بھی عام ہے کہ جب بھی کوئی نماز شروع کی جائے گی خواہ کھڑے ہوکر یا بیٹھ کر، فرائض ہوں یا نوافل یا کوئی اور نماز تو اس میں استقبال قبلہ ہوگا اور ہاتھ اٹھا کر ان کو باندھ دیا جائے گا۔

لیکن یہ جواب پیر صاحب کو مفید نہیں کیونکہ ان احادیث میں وضع ابتدائی حالت میں ہے لیکن وہ رکوع کے بعد بھی وضع پر عمل کرتے ہیں اور اس وضع ما بعد الرکوع کی دلیل ان کے پاس نہیں ہے بلکہ رکوع کے بعد والے رکن میں انہیں "اذا جلس فی الصلوٰۃ الخ" والی حدیث پر عمل کرتے ہوئے ہاتھوں کو رانوں پر رکھنا چاہیئے کیونکہ اس حدیث "اذا جلس فی الصلوٰۃ" کے عموم کا مخصص نماز کے دخول کے وقت تو ہے لیکن ما بعد الرکوع کے لئے کوئی مخصص نہیں، فتدبروا۔

(ثانیاً) کے تحت جو سوال اٹھایا ہے وہ بھی سراسر مہمل ہے۔ کیونکہ نوافل میں تو قیام فرض نہیں ہے البتہ استطاعت کے باوجود بیٹھ کر نوافل پڑھنا ہے اس کو آدھا ثواب ہوتا ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سواری پر بیٹھ کر نوافل ادا کرتے تھے۔ رہی فرض نماز تو اس میں بھی عدم استطاعت کی وجہ سے قیام فرض ہی نہ رہا۔ حدیث میں آتا ہے "فان لم تستطع فقاعدا" جب بیٹھ کر نماز پڑھنے کی صورت میں قیام فرض ہی نہ رہا تو جو سوال پیر صاحب نے اٹھایا ہے وہ کسی کام کا نہ رہا۔ ہم بیٹھ کر نماز پڑھنے کی صورت میں جلوس کو تام مقام قیام کا نہیں کہتے بلکہ نوافل میں تو اجازت ہے فرائض میں بھی عدم استطاعت کی وجہ سے قیام فرض نہ رہا۔ اور ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ بیٹھ کر نماز پڑھنا بھی مستقل عبادت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کہ " الذین یذکرون اللہ قیاما وقعودا الآیۃ بھی اسی طرف اشارہ کر رہا ہے۔
بہرحال بیٹھ کر نماز پڑھنا جب مستقل عبادت ہے نوافل میں تو ویسے ہی لیکن فرائض میں عدم استطاعت کی وجہ سے تو یہ قیام کے قائم مقام نہ ہوئی لہٰذا بیٹھ کر نماز پڑھنے کی حالت میں وضع کے لئے بھی مستقل دلیل ہونی چاہیئے ورنہ " اذا جلس فی الصلوٰۃ " کی رُو سے ہاتھ چھوڑنے پڑیں گے لیکن ابتدائی رکن کے لئے تو ہم نے صحیح حدیث سے دلیل پیش کر دی لیکن مابعد الرکوع والے رکن کے لئے وضع کا ثبوت (بیٹھ کر نماز پڑھنے کی صورت میں) پیر صاحب کے ذمہ ہے۔

" ثالثاً " کے تحت یہ فرماتے ہیں کہ " بیٹھ کر نماز پڑھنے کی صورت میں بھی سلف اس کو قیام سمجھتے تھے اور اس پر مصنف ابن ابی شیبۃ سے کچھ آثار نقل فرمائے ہیں۔
" اولاً " جب احادیث صحیحہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھنا مستقل عبادت ہے آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وتر کے بعد دو گانہ بیٹھ کر ادا کرتے تھے اور سواری پر نوافل تہجد وتر وغیرہ ادا فرماتے تھے اور فرمایا کہ فان لم تستطع فقاعداً۔ تو ان احادیث کے مقابلہ میں بعض سلف کے آثار نقل کرنا خود پیر صاحب کے اپنے اصول کے بھی برخلاف ہے۔ جب بیٹھ کر نماز کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قعود سے تعبیر فرماتے ہیں تو دوسروں کو یہ حق کیسے پہنچتا ہے کہ وہ اس قعود کو خواہ زبردستی قیام بنائیں؟ یعنی اصولاً یہ آثار پیش کرنا بھی مناسب نہ تھا۔

" ثانیاً " یہ پیر صاحب کا کمال ہے کہ اپنی بات کو ثابت کرنے کے لئے ایسی بات کو تسلیم فرما لیتے ہیں جو جمیع عقلاء الدھر کے ہاں مسلّم ہے کہ وہ محال ہے۔ یعنی قیام و قعود دونوں ضدین ہیں اور ضدین کا ارتفاع تو ہو سکتا ہے لیکن دونوں کا اجتماع محال ہے لیکن اس مسلّمہ معقولہ کے برخلاف پیر صاحب قعود کو قیام بنانے پر آمادہ ہو گئے ہیں فیاللعجب! خود پیر صاحب جب حدیث " اذا کان قائما الخ " سے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

استدلال کرتے ہیں تو فرماتے ہیں کہ مابعد الرکوع والارکن بھی قیام ہے نہ بیٹھنا ہے نہ لیٹنا ہے یعنی خود بھی ان دونوں کو (قیام وقعود کو) ایک دوسرے کی ضد قرار دیتے ہیں لیکن یہاں آکر ان سب باتوں کو بالائے طاق رکھ کر قعود کو قیام بنالیا فانا للہ وانا الیہ راجعون۔ درحقیقت سلف کے آثار جو پیر صاحب نے نقل فرمائے ہیں ان کا مطلب واضح ہے ان میں کوئی ایسی بات نہیں جو اس مسلمہ معقولہ کے برخلاف ہو۔ پیر صاحب نے خواہ مخواہ اپنے فہم سے ان کے قول کو دوسرا رنگ دیدیا ہے، ورنہ ان آثار کا مطلب واضح ہے اور وہ یہ ہے کہ جب وہ نماز بیٹھ کر پڑھتے تو کھڑے ہوکر نماز پڑھنے کی صورت میں جو قیام تھا اس کو تربع کی صورت دیدی اور یہ مطلب بالکل واضح ہے اس میں کوئی خرابی نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ وہ اس قعود کو ہی قیام سمجھتے تھے۔ کیا ہم سلف صالحین کے متعلق یہ باور کرلیں کہ ان کو اتنا بھی معلوم نہ تھا کہ قیام وقعود ضدین ہیں اور ان کا اجتماع نہیں ہوسکتا؟ معاذ اللہ ہم تو ایسا تصور بھی نہیں کرسکتے۔ قارئین کرام اس پر خوب غور فرمائیں۔ پھر پیر صاحب نے جو یہ لکھا ہے کہ ہمارے پاس بھی قیاس کے علاوہ کوئی چیز نہیں۔ یہ بھی صحیح نہیں ہم نے قیاس مطلق نہیں کیا بلکہ ہمارے موقف کے صحیح دلائل ہیں جو ابھی گذر چکے البتہ آپ کے پاس اپنے موقف کا کوئی دلیل نہیں صرف قیاس ہے اور بس ـــ

اصل کتاب میں ایک دوسرے صاحب کا ذکر ہے کہ ان سے پوچھا کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے کی صورت میں ٹانگوں کی کیا ہیئت ہونی چاہیئے۔ انہوں نے جواب دیا کہ ہم تشہد والی ہیئت اختیار کرتے ہیں اور اس کی دلیل وہی "اذا جلس فی الصلوۃ" الخ والی حدیث ہے تو اس پر میں نے یہ کہا کہ جب ٹانگوں کی ہیئت بھی اسی حدیث سے لی جاتی ہے تو ہاتھوں کی ہیئت کو کیوں اس سے مستثنیٰ کیا جاتا ہے۔ حالانکہ اسی حدیث میں جلوس کی صورت میں ہاتھوں کی ہیئت بھی بیان کی گئی ہے لہٰذا حدیث کے ایک ٹکڑے پر عمل اور دوسرے پر عمل نہ کرنا مناسب نہیں اور اسی سلسلہ

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

میں میں نے یہ آیت کریمہ لکھی تھی کہ " أفتؤمنون ببعض الكتٰب وتكفرون ببعض" پیر صاحب نے یہ کمال دکھایا کہ میری اس پوری عبارت میں کتر بیونت کرکے اس کو توڑ لیا اور اس آیت کو اپنے محل سے نکال کر خود ہی اپنے مطلب کی بات پر چسپاں کر کے اعتراض بھی جڑ دیا۔ لیکن یہ کارستانی ان کی پہلی ہی نہیں ہے بلکہ ابتدا سے لے کر یہیں تک ان کا یہی وطیرہ رہا ہے۔ میری کتاب سے جو عبارات ان کے مقصد کو مفید نہیں ہوتیں ان کو تو حذف کر لیتے ہیں اور جو ان کی تنقید کو سُوٹ کرتی ہے اس کو لے کر اعتراض کر دیتے ہیں اور اس کی مثالیں قارئین کرام بار بار ملاحظہ فرما چکے ہیں اور یہی علمی محاسبہ ہے جس پر ان کے مداحین اور تبصرہ نگار پھُولے نہیں سماتے۔ فالی اللہ المشتکیٰ۔

میرے محترم قارئین! اب آپ نے معلوم کر لیا ہو گا کہ میں نے جو حدیثیں "اذا قام فی الصلوٰۃ رفع یدیہ" اور اذا جلس فی الصلوٰۃ الخ" کو کس غرض کے لئے لایا تھا۔ مقصد بالکل واضح ہے کہ ان حدیثوں میں بھی اذا کان قائما الخ کی طرح عموم ہے اور ان کا مخصص بھی پیش نہیں کیا گیا تاہم پیر صاحب ان کے عموم پر عمل پیرا نہیں ہوتے۔ اب انہیں یا تو اس بات سے دست بردار ہو جانا چاہیئے کہ اس قسم کی ترکیبیں ہمیشہ عموم کے لئے آتی ہیں یا ان کا مخصص اور اس عموم سے صارف قرائن پیش فرمائیں ورنہ میرا اعتراض قائم رہے گا۔ واللہ اعلم۔

پیر صاحب کی دوسری دلیل پر جو میں نے کلام کیا تھا اس میں یہ بیان کیا تھا کہ یہ روایت شاذ ہے کیونکہ اس روایت کو اس سیاق سے روایت کرنے والا صرف امام احمدؒ کا شیخ عبداللہ بن الولید ہے اور امام احمد کے دوسرے چار شیوخ نے ان کے اس سیاق کے خلاف کیا ہے اور یہ چار شیوخ عبداللہ بن الولید سے اوثق ہیں لہٰذا ترجیح ان کی روایت کو ہو گی اور عبداللہ بن الولید کی روایت شاذ اور مرجوح ہو گی اس پر پیر صاحب نے لمبا کلام کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کہ شاذ کے لئے یہ ضروری ہے کہ ان روایتوں میں مخالفت ایسی ہو کہ ان کا آپس میں کسی طرح جمع نہ ہو سکتا ہو ورنہ اگر ایسی منافات نہ ہو تو مخالف روایات شاذ نہ ہو گی۔ اور عبد اللہ بن الولید کی روایت میں عموم ہے جو دونوں قیاموں کو شامل ہے لہٰذا اس راوی کی روایت اور امام احمدؒ کے دوسرے شیوخ کی روایات میں ایسی منافات نہیں ہے کہ ان میں جمع نہ ہو سکے لہٰذا یہ شاذ نہیں اور یہ کہ اس سلسلہ میں مجھ سے اصول حدیث کی غلطی ہو گئی ہے۔

میری گذارش یہ ہے کہ جہاں تک میری تحقیق ہے اور جیسا کہ میں سمجھتا ہوں تو پیر صاحب والی بات عام طور پر محدثین کرامؒ ثقہ کی زیادتی کی صورت میں اختیار کرتے ہیں ورنہ عام شواذ میں وہ عام روایات کو دیکھتے ہیں اگر ایک راوی کی روایت سیاق کے لحاظ سے اپنے سے اوثق کی روایت کے مخالف ہے یا ان سے زائد رواۃ سے ان کا سیاق مخالف ہے تو اس پر شاذ کا حکم لگا دیتے ہیں۔ یہی بات محقق العصر حضرت مولانا ابو الفضل فیض الرحمٰن الثوری حفظہ اللہ بھی فرماتے ہیں۔ میرے پاس ان کا مکتوب گرامی موجود ہے۔

ناظرین کرام! میں اپنے اس دعویٰ پر تین محدثین کرامؒ کی تین مثالیں پیش کرتا ہوں۔ آپ ملاحظہ فرمائیں:۔

(۱) امام المحدثین البخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الاستیذان باب "من رد فقال علیک السلام" الخ کے تحت یہ حدیث لائے ہیں:۔

حدثنا اسحاق بن منصور اخبرنا عبد اللہ بن نمیر حدثنا عبید اللہ عن سعید بن ابی سعید المقبری عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ان رجلا دخل المسجد ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جالس فی ناحیۃ المسجد فصلی ثم جاء فسلم علیہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلیک السلام ارجع فصل فانک لم تصل فرجع فصلی ثم جاء فسلم فقال وعلیک السلام

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

فارجع فصل فانك لم تصل فقال في الثانية او في التي بعدها علمني يا رسول الله فقال اذا قمت الى الصلواة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن ثم ارکع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تستوی قائما ثم اسجد حتی تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلواتك كلها۔

اس حدیث میں دوسرے سجدہ کے بعد جلسہ استراحت کا بھی ذکر ہے عبداللہ بن نمیر کی اس روایت اور ابواسامہ اور یحییٰ بن سعید القطان کی روایتوں میں جلسہ استراحت کا ذکر نہیں ہے لیکن ان میں اس کی نفی بھی نہیں تاہم امام بخاری رح نے ابواسامہ وغیرہ کی روایت کو ترجیح دی ہے اور حافظ ابن حجر نے کتاب الصلواۃ اور کتاب الاستیذان میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے۔ عبداللہ بن نمیر کے اس لفظ پر جس میں جلسہ استراحت کا ذکر ہے امام بخاریؒ نے وھم کا حکم لگایا ہے اور یہی نکتہ ہے کہ امام بخاریؒ نے صفت الصلواۃ میں صرف اس لفظ پر اقتصار کیا جو یحییٰ ابن سعید القطان نے بیان کیا ہے اور اس میں جلسۂ استراحت کا ذکر نہیں (حالانکہ جلسۂ استراحت مالک بن الحویرث رضؓ اور ابوحمید رضؓ کے اس طریق میں جو ترمذی میں ہے جلسہ استراحت کا ذکر ہے لہٰذا جلسہ استراحت تو ثابت ہے لیکن تاہم امام المحدثین نے عبداللہ بن نمیر کے سیاق کے متعلق فرمایا کہ ابواسامۃ نے اس کی مخالفت کی ہے اور اس نے یہ فرمایا کہ حتی تستوی قائما اور ترجیح بھی اس روایت کو دی)

اورحافظ ابن حجر فرماتے ہیں (صفۃ الصلواۃ میں) کہ " ویمکن ان یحمل ان کان محفوظا الخ" یعنی عبداللہ بن نمیر والے لفظ کو، اگر وہ محفوظ ہو، ممکن ہے کہ حمل کیا جائے الخ" یعنی صحیح بات تو یہ ہے کہ یہ لفظ عبداللہ

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

بن نمیر والا غیر محفوظ ہے اگر محفوظ ہو تو اس کو جملہ تشہد پر محمول کیا جا سکتا ہے (
اور غیر محفوظ شاذ ہی ہوتی ہے۔ اگر عبد اللہ بن نمیر والا لفظ امام بخاریؒ
کے نزدیک محفوظ ہوتا تو یہ روایت امام موصوف ضرور صفۃ الصلواۃ میں لاتے
گو کتاب الاستیذان میں پھر ان کو دوسرے مسئلہ کے اثبات کے لئے دوبارہ
لوٹاتے لیکن صفتہ الصلواۃ میں بھی ضرور اس کو ذکر کرتے کیونکہ اس سے نماز کے
متعلق ایک مسئلہ معلوم ہوتا تھا۔ اور یحییٰ بن سعید والے لفظ پر اقتصار نہ
فرماتے۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ امام بخاریؒ نے عبد اللہ بن نمیر کے لفظ کو
غیر محفوظ اور مرجوح قرار دیا اور ابو اسامہ وغیرہ کے لفظ کو محفوظ وارجح
قرار دیا حالانکہ ان دونوں روایتوں میں وہ منافات نہیں ہے جس کے قائل
پیر صاحب ہیں۔

(۲) حافظ ابن حجرؒ "النکت" میں شذوذ کی ایک مثال پیش فرماتے ہیں۔

"وبیان مخالفۃ ھشیم انہ رواہ عن الزھری بالاسناد المذکور بلفظ لا یتوارث اھل ملتین وقد حکم النسائی وغیرہ علی ھشیم بالخطا فیہ وعندی انہ رواہ من حفظہ بلفظ ظن انہ یؤدی معناہ فلم یصب۔ فان اللفظ الذی اتی بہ اعم من اللفظ الذی سمعہ (النکت مخطوطہ ص ۲۱۹ ص ۲۲۰) یعنی ہشیم کی مخالفت کا بیان اس طرح ہے کہ
اس نے زھری سے مذکور اسناد کے ساتھ جو روایت کی ہے اس کا لفظ یہ
ہے کہ دو ملتوں والے لوگ آپس میں وارث نہیں ہوتے۔ امام نسائیؒ وغیرہ
نے اس لفظ میں ھشیم کا تخطئہ کیا ہے اور میرے نزدیک یہ بات ہے کہ
ھشیم نے یہ روایت اپنے حفظ سے روایت کی ہے اور سمجھا کہ میں نے
اس کی معنی کو ادا کر دیا ہے لیکن وہ اس پر صواب نہیں ہیں کیونکہ جو لفظ ھشیم
لائے ہیں وہ اس لفظ سے زیادہ عام ہے جو اس نے زھری سے سُنا تھا۔ یعنی

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

زھری کا لفظ تو غالباً لایرث المسلم الکافر الخ تھا لیکن ھشیم نے لایتوارث اھل ملتین کے الفاظ ذکر کئے جو زھری کے اصل لفظ سے اعم ہے۔ ناظرین کرام آپ ملاحظہ فرمائیں کہ حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے ھشیم کے اس لفظ پر شذوذ کا حکم لگایا حالانکہ اس کا لفظ ایسا مخالف یا اس میں ایسی منافات نہیں کہ وہ جمع بھی نہ ہو سکیں یعنی اہل ملتین سے اسلام و کفر مراد لیا جاسکتا ہے لیکن جب اس کا لفظ اصل لفظ سے زیادہ عام تھا اس لئے ان محدثین نے اس پر شذوذ کا حکم لگایا۔ یاد رہے کہ جو عبارت حافظ ابن حجرؒ کی "النکت" سے ابھی ہم نقل کر آئے ہیں اس عبارت سے تھوڑا پہلے صفحہ ۲۱۹ پر حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ مثال ہمارے ہاں شذوذ کی ہے۔ فتدبر۔

ناظرین کرام! آپ نے دیکھا کہ اگر کوئی راوی سیاق حدیث میں ایسے الفاظ ذکر کرتا ہے جو دوسری روایت راجحہ سے زیادہ عام ہیں تب بھی محدثین اس پر شذوذ کا حکم لگاتے ہیں۔ اب آپ خود فیصلہ کریں کہ اگر میں نے عبداللہ بن ولید کی عام لفظ والی روایت کو شاذ کہا تو اس میں محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ کے طرزِ عمل کی پیروی کی ہے نہ کہ ان کی مخالفت۔

(۳) کانوں کے مسح کے لئے نیا پانی لینے والی حدیث کے متن پر محدثین نے شذوذ کا حکم لگایا ہے۔ حالانکہ اس روایت اور دوسری روایات میں وہ مخالفت اور منافات نہیں جس کے قائل پیر صاحب ہیں کیونکہ دوسری روایت میں نئے پانی لینے کا ذکر نہیں اس کی نفی نہیں ہے پھر بھی محدثین اس پر شذوذ کا حکم لگاتے ہیں۔ چنانچہ امام بیہقی فرماتے ہیں "ولم یذکر الاذنین" یعنی محفوظ متن میں کانوں کا تذکرہ نہیں ہے اور علامہ ابن دقیق العید اس کے شذوذ کو یوں مدلل فرماتے ہیں۔ "انہ رأی فی روایۃ ابن المقری عن ابن قتیبۃ عن حرملۃ بھذا الاسناد ولفظہ۔ ومسح رأسہ بماء غیر فضل یدیہ" ولم یذکر الاذنین (تلخیص الحبیر صفحہ ۹۰ ج ۱) اور حافظ ابن حجران کی

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

تائید یوں کرتے ہیں "کذا ھو فی صحیح ابن حبان من ابی مسلم عن حرملۃ" تحفۃ الاحوذی ص۴۹ ج ۱ بلکہ ایک مقام پر محفوظ روایت کی نشاندہی کر کے اس کے شاذ ہونے کا اعلان کرنے کے لئے فرماتے ہیں "وھو عند مسلم من ھذا الوجہ بلفظ" ومسح براسہ بماء غیر فضل یدیہ وھو المحفوظ (بلوغ المرام)

علامہ امیر یمانی اس کی وضاحت میں لکھتے ہیں "وذلک انہ ذکر المصنف فی التلخیص عن ابی دقیق العید ان الذی رآہ فی الروایۃ "وبھذا اللفظ الذی قال المصنف ایضا انہ الذی فی صحیح ابن حبان وفی روایۃ الترمذی ولم یذکر فی التلخیص انہ اخرجہ مسلم ولا رأیناہ فی مسلم (سبل السلام ص۴۹ ج ۱ طبع بیروت)

لیکن علامہ امیر یمانی کا یہ کہنا درست نہیں کہ محفوظ روایت ہمیں صحیح مسلم میں نہیں ملی ہے کیونکہ یہ روایت صحیح مسلم میں موجود اور اس کے صفحہ ۱۲۳ ج ۱ پر ابن وھب کے تین شاگردوں ہارون بن معروف ہارون الایلی اور ابو طاہر کے واسطے سے مذکور ہے۔ ان تمام آئمہ فن اور علماء حدیث کی عبارتوں سے ظاہر ہے کہ عبداللہ بن زید کی محفوظ روایت وہی ہے جس میں صرف سر کے مسح کا تذکرہ ہے اور مستدرک حاکم اور سنن البیہقی کی وہ روایت غیر محفوظ اور شاذ ہے جس میں کانوں کے مسح کے لئے علیحدہ پانی لینے کا ذکر ہے اور اصول حدیث کے مطابق محفوظ کے مقابلہ میں غیر محفوظ اور شاذ روایت کو ناقابلِ اعتبار اور مردود سمجھا جاتا ہے جیسا کہ مقدمہ ابن الصلاح نزھۃ النظر، قد ریب الراوی' اور توضیح الافکار وغیرھا میں اس کی تفصیل موجود ہے (منقول از ہفت روزہ اہل حدیث لاہور (۸ نومبر ۱۹۸۷ء از مولانا عبدالرحمٰن عظیمی مدرس دار الحدیث المحمدیۃ ملتان)

قارئین کرام! مذکورہ بالا تحقیقات سے آپ نے بخوبی معلوم کر لیا ہو گا کہ محدثین کرامؒ عام طور پر ایسی روایات کو شاذ و غیر محفوظ قرار دیتے ہیں جن کا سیاق

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

ان سے زیادہ روایات کے مخالف ہو یا اس راوی کا سیاق اپنے سے احفظ واوثق سے مخالف ہو گو ان میں ایسی منافات نہ ہو کہ ان کا جمع بھی نہ ہو سکتا ہو بلکہ وہ عام روایات کو دیکھتے ہیں اگر ایک راوی ایسے سیاق سے روایات کرتا ہے جو دوسری عام روایات سے مخالف ہے تو اس پر شذوذ کا حکم لگا دیتے ہیں۔ اب اگر امام بخاری، امام بیہقی، حافظ ابن حجر، علامہ ابن دقیق العید وغیرہم نے بھی اصولِ حدیث کی غلطی کی ہے تو مجھے بھی ان کے زمرہ میں شامل ہونے سے عار نہیں۔

آگے عبداللہ بن الولید کے متعلق جو آئمہ حدیث کے اقوال میں نے نقل کئے تھے اس پر طویل لاطائل کلام کیا ہے۔ پتہ نہیں اس جگہ پیر صاحب نے میرے کلام کو یا اس کے مقصد کو نہیں سمجھا یا دانستہ تنقید کے شوق میں بلا سوچے سمجھے تردید کر کے چلے گئے ہیں۔ میں نے تو بقول حافظ ابن حجر عبداللہ ابن الولید کو صدوق مانا ہے اس کو مطلق ضعیف تو قرار دیا ہی نہیں پھر کیا وجہ ہے کہ اتنا سارا لمبا کلام تحریر فرمایا ہے۔

جارحین کے اقوال نقل کرنے سے میرا مقصد صرف اور صرف یہی تھا کہ عبداللہ بن ولید بہر حال امام احمد کے دوسرے شیوخ سے کم درجہ کا ہے اس لئے اس کی مخالف روایت جس میں اس نے ان ثقات اور اوثق شیوخ سے مخالفت کی ہے۔ شاذ ہے اب ناظرین خود ہی فیصلہ کریں کہ میرا یہ مقصد بوجہ اتم حاصل ہے یا نہیں؟

پیر صاحب نے امام احمد کا ایک قول تو نقل کیا لیکن بقیہ کو ترک کر کے دیا۔ یعنی امام احمد بھی فرماتے ہیں کہ "لم یکن صاحب حدیث" (التہذیب) یعنی عبداللہ بن ولید صاحب حدیث نہ تھا ان الفاظ سے بھی عیاں ہے کہ امام احمد ان کو اپنے دوسرے شیوخ کا مرتبہ و مقام نہیں دیتے تھے اور یہی حال ہمارا مقصد تھا۔ پھر پیر صاحب نے امام ابن معین کی تضعیف جو میں نے نقل کی تھی کے متعلق فرماتے ہیں کہ ان سے تضعیف منقول نہیں بلکہ وہ فرماتے ہیں کہ "لا اعرفہ الخ" یہاں

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

پیر صاحب میری تغلیط فرمارہے ہیں یا حافظ ابن حجرؒ کی ؟

جو قول ابن معین کا پیر صاحب نے نقل کیا ہے وہ عثمان الدارمی سے ہے اور تضعیف والا قول ساجی امام ابن معین سے نقل کرتا ہے جس کو حافظ ابن حجر نے پہلے عثمان الدارمی والے قول کے بعد چند سطریں نیچے " قلت " سے شروع کر کے بیان فرمایا ہے اس طرح امام ابن معین کے دو قول ہوئے لہٰذا پیر صاحب کی تغلیط بالکل بیجا اور سینہ زوری ہے اور امام ابن معین کے ان دونوں قولوں میں تطبیق بھی ہو سکتی ہے یعنی پہلے وہ ان کو جانتے نہ تھے بعد میں ان کا کچھ ضعف معلوم ہوا تو ضعیف کہا۔ اور پھر پیر صاحب نے امام بخاریؒ کا قول بھی نقل نہیں فرمایا (حالانکہ امام بخاری متشدّد نہیں ہیں) امام بخاری ان کے متعلق فرماتے ہیں" متقارب " (التہذیب) یعنی عبد اللہ بن ولید عدالت ثقاہت سے قریب ہے یا درمیانہ رتبہ کا راوی ہے اس سے بھی میرا اصل مقصد واضح ہو جاتا ہے پھر ازدی کا بھی قول نقل نہ فرمایا۔ ازدی کہتے ہیں : یھم فی احادیث وھو عندی وسط " یعنی وہ حدیثوں میں وہم کرتا تھا اور میرے نزدیک وہ درمیانی درجہ کا راوی ہے۔

میں نے حافظ ابن حجر کے قول " ربما اخطاء " کا ترجمہ جو" بسا اوقات خطا کرتا تھا " کیا ہے اس کے متعلق بھی پیر صاحب فرماتے ہیں۔ ربما کا معنی کبھی کبھی بھی ہو سکتا ہے سو اس کے بارے میں یہ گزارش ہے میں نے " ربما " کا معنی بسا اوقات دوسرے جارحین آئمہ کے اقوال کے مدنظر ترجمہ کیا تھا اگر پیر صاحب کا ترجمہ اختیار کیا جائے تب بھی اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ عبد اللہ بن الولید بہرحال امام کے دوسرے اوثق شیوخ سے کم درجہ کا تھا اور یہی بات تھی جو میں ثابت کرنا چاہتا تھا جو بحمد اللہ بوجہ اتم ثابت ہو گئی۔ پیر صاحب نے اس جگہ بلاوجہ لے دے کی ہے۔

ربما کا ترجمہ علماء کرام بسا اوقات کرتے آئے ہیں۔ چنانچہ ہمارے محترم دوست

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

مولانا ارشاد الحق اثری توضیح الکلام کے صـ۳۰ ج۲ صـ۳۷ ج۲ صـ۹۵ ج۲ پر رب بما کا معنی بسا اوقات ہی کرتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ پیر صاحب کو محض اعتراضات کے نمبر بڑھانے کا شوق ہے اور بس۔

صفحہ ۱۳۰ پر یہ سوال اٹھایا ہے کہ آخر صحابی جلیل نے دونوں قیاموں کے ذکر کے بعد یہ ٹکڑا کیوں لایا اس میں بھی حکمت ہو گی اور وہ یہ ہے کہ دونوں قیاموں کو شامل ہو جائے اور فی الصلوٰۃ سے دونوں قیاموں کے لئے یہ حکم بتلا دیا کیونکہ مطلق نماز پوری رکعت کو شامل ہے لیکن رکوع و سجود کی ہیئت بیان ہو گئی ہے۔ باقی صرف یہ دو قیام رہتے ہیں جن کی ہیئت اس ٹکڑہ میں بیان ہوئی ہے۔ اس فقرہ میں وہی فی الصلوٰۃ کو پوری رکعت کے معنیٰ میں لیا گیا ہے حالانکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یہ صحیح نہیں ہے اور اس پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں ان کا بھی ذکر ہو چکا ہے اور خود پیر صاحب اذا قام فی الصلوٰۃ رفع یدیہ اور اذا جلس فی الصلوٰۃ الخ کو بھی اپنے عموم پر نہیں رکھتے حالانکہ ان کا مخصص کوئی پیش نہیں کیا۔ پھر لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب میں بھی الصلوٰۃ کو پوری رکعت کی معنیٰ میں نہیں لیتے اور اس کا بیان بالتفصیل گذر چکا لہٰذا یہاں فی الصلوٰۃ کا یہ مطلب صحیح نہیں ہے کہ پوری رکعت میں یہ ہیئت ہے بلکہ اس لفظ فی الصلوٰۃ سے صحابی جلیل صرف یہ اشارہ کرنا چاہتا ہے کہ فی الجملۃ نماز میں قبض و امساک ہے۔ لیکن اس کی جگہ کون سی ہے وہ دوسری احادیث میں متعین ہو چکی ہے۔ لہٰذا کوئی اشکال نہیں اور یہ سب کچھ اس بناء پر ہے کہ ہم تسلیم کر لیں کہ یہ ٹکڑا خود صحابی نے بعد میں ذکر کیا ہے حالانکہ یہ مسلّم نہیں اور نہ ہی اس پر کوئی دلیل ہی پیش کی گئی ہے بلکہ یہ سیاق اسی طرح عبد اللہ بن ولید نے ذکر کیا ہے۔ غالباً یہ تصرف ان ہی کا ہے اور یہ روایت شاذ ہے جیسا کہ حدیث اس کی تحقیق گذر چکی ہے۔ مطلب یہ کہ ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ یہ ٹکڑا خود صحابی رضی اللہ عنہ

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

نے موخر ذکر کیا ہے اور جب تک کوئی ٹھوس دلیل اس پر قائم نہیں ہوتی اس تصرف کا بروئے کار لانے والا صحابی کو ہرگز قرار نہیں دیا جاسکتا۔ بلکہ عین ممکن ہے کہ پچھلے راویوں میں سے کسی نے یہ تصرف کیا ہے اور غالب گمان عبداللہ بن الولید کے متعلق ہے واللہ اعلم۔

اور پیر صاحب جو بار بار یہ فرماتے ہیں کہ دونوں قیاموں کے ذکر کے بعد یہ ٹکڑا آیا ہے یہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ عبداللہ بن الولید کی روایت میں پہلے قیام کا تو ذکر ہی نہیں ابتدا اس طرح ہوتی ہے "رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین کبر رفع یدیہ حذاء اذنیہ ثم حین رکع ثم حین قال سمع اللہ لمن حمدہ رفع یدیہ ورأیتہ ممسکا یمینہ علی شمالہ فی الصلوٰۃ" تو اس میں اس ٹکڑے سے پہلے قیام کی طرف اشارہ کیا جو کہ لفظاً ذکر نہیں ہوا تھا باقی رہا اس کو موخر ذکر کرنا تو رواۃ اس قسم کا تصرف کرتے آئے ہیں۔ ان کے اس تصرف کی مثالیں بھی میں نے دی ہیں۔ نماز کی ہیئات متعینہ ہیں لہٰذا اس کے ارکان میں سے کسی کو موخر یا مقدم کرنے سے کوئی اشتباہ واقع نہیں ہوتا اور جب یہ مسلّم نہیں کہ یہ ٹکڑا صحابی ؓ نے ہی موخر کیا ہے بلکہ دوسرے رواۃ کا تصرف ہے تو یہ استدلال بھی خود ہی ختم ہوگیا۔ اور چونکہ یہ عبداللہ بن الولید کی روایت میں ہے لہٰذا غالب گمان اور ظن راجح یہی ہے کہ یہ ان ہی کا تصرف ہے۔ لہٰذا اس ان کا تصرف کوئی حجت نہیں۔ واللہ اعلم۔

آگے پھر میں نے جو یہ لکھا تھا کہ (واو) میں ترتیب بالکل نہیں ہے اس پر کلام کیا گیا ہے۔ میں نے التحقیق الجلیل میں یہ لکھا تھا کہ اگرچہ بعض نحاۃ اس طرف گئے ہیں کہ واو ترتیب کا فائدہ دیتا ہے لیکن جمہور نحاۃ اس افادہ کے قائل نہیں ہیں اور جہاں ترتیب کا افادہ معلوم ہوتا ہے وہاں اس ترتیب پر دوسرے دلائل موجود ہوتے ہیں۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

نحو (واو) میں ترتیب کا فائدہ نہیں ہے اور یہی صحیح ہے۔ میں نے کافی امثلہ پیش کئے تھے جن سے معلوم ہو جاتا تھا کہ واو ترتیب کا فائدہ نہیں دیتا لیکن پیر صاحب یہی فرماتے جاتے ہیں کہ یہاں قرینہ ہے۔ لیکن اہلِ علم انصاف فرمائیں قرینہ تو چند تھوڑے امثلہ کے لئے ہوتا ہے اور ہونا چاہیئے۔ یہ کیا تک ہے کہ سینکڑوں مثالیں پیش کی جائیں۔ اور پیر صاحب بس یہی کہتے جائیں کہ یہاں قرینہ ہے۔ اگر پیر صاحب کی بات صحیح ہوتی تو ترتیب کے افادہ کی بے شمار مثالیں ہوتیں اور عدم ترتیب کی چند انگلیوں پر گنی جانے والی مثالیں ہوتیں۔ لیکن یہاں معاملہ بالکل برعکس ہے۔ عدم ترتیب کی مثالیں تو بے شمار ہیں اور افادہ ترتیب کی مثالیں ان کے مقابلہ میں بالکل تھوڑی ہیں۔ آگے اپنی بات کو ثابت کرنے کے لئے پہلے مغنی اللبیب سے امام ابن ہشام کی عبارت نقل فرمائی ہے۔ لیکن میں حیران ہوں کہ پیر صاحب نے یہاں امام ابن ہشام کی عبارت میں کتر بیونت کر کے صرف اپنے مطلب کی بات نقل کی ہے۔ میں امام ابن ہشام کی پوری عبارت نقل کرتا ہوں۔ پھر منصف مزاج اہلِ نظر پر فیصلہ چھوڑتا ہوں کہ وہ دیکھیں کہ پیر صاحب نے یہاں کیسا کمال دکھایا ہے۔

مغنی اللبیب جزء ثانی میں یہ عنوان ہے "حرف الواو" اس کے تحت امام ابن ہشام فرماتے ہیں "الواو المفردۃ انتھی مجموع ما من اقسامھا الی احد عشر (الاول) العاطفۃ و معناہ مطلق الجمع فتعطف الشئ علی مصاحبہ نحو فانجیناہ و اصحاب السفینۃ وعلی سابقہ نحو و لقد ارسلنا نوحا و ابراھیم وعلی لاحقہ نحو کذلک یوحی الیک و الی الذین من قبلک۔ وقد اجتمع۔ ھذان فی و منک و من نوح و ابراھیم و موسیٰ و عیسیٰ بن مریم فعلی ھذا اذا قیل قام زید و عمرو احتمل ثلاثۃ معان" صفحہ ۳۱-۳۰ ج ۲

یہ ہے اصل عبارت امام ابن ہشام کی جس میں تصریح ہے کہ واو مطلق جمع کے لئے آتا ہے اور اس کی مثالیں دی ہیں۔ آگے پھر ابن مالک کا قول نقل کرتے ہیں۔

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

"قال ابن مالک وکونها للمعیۃ راجح وللترتیب کثیر ولعکسہ قلیل اھ یہ عبارت ابن ہشام نے ابن مالک کی نقل کی ہے جس کو پیر صاحب نے اپنی طرف سے خود ابن ہشام کی طرف منسوب کیا ہے اور پھر کمال یہ دکھایا کہ ابن مالک کی عبارت سے ایک ٹکڑا ان کے مقصد کو مضر تھا وہ حذف کر دیا یعنی ابن مالک کی عبارت کی ابتدا میں یہ الفاظ تھے کہ "وکونها للمعیۃ راجح یعنی واو کا معیۃ کے لئے ہونا راجح ہے۔ اس طرح یہ اکثر ہوا اور ترتیب کے لئے کثیر ہوا تو اکثر وکثیر سے بالا ہوا جیسا کہ مغنی اللبیب کی حاشیہ میں ہے۔

بہر حال جب خود ابن مالک بھی واو کا معیہ کے لئے ہونا راجح قرار دیتا ہے تو پیر صاحب نے اس ٹکڑے کو ترک کیوں کیا؟ اور صرف اپنے مطلب کی بات کیوں نقل کی؟ اور اس ابن مالک کی اس ناقص عبارت کو ابن ھشام کی طرف کیوں منسوب کیا؟ کیا یہی علمی محاسبہ کی شان ہے؟ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

پھر آگے ان حضرات کا ذکر ہے جو واو کے متعلق افادہ ترتیب کے قائل ہیں لیکن ان میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کا نام منظور فیہ ہے۔ کیونکہ امام والامقام رحمۃ اللہ علیہ کی کسی کتاب سے یہ نقل نہیں کیا گیا۔ اگر یہ بات ان کے وضو میں ترتیب کے قول سے اخذ کی جائے گی تو یہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ وضو میں ترتیب کے لئے دوسری دلیل موجود ہے (جیسا کہ مغنی اللبیب کے حاشیہ میں الشیخ محمد الامیر فرماتے ہیں) بہر حال وضو میں ترتیب کا ہونا دوسرے دلائل سے ثابت ہے اس لئے اس میں ترتیب کے قائل ہونے سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ بھی واو میں ترتیب کے افادہ کے قائل تھے۔ جس کو اس بات پر اصرار ہے اس کو امام ھمام کے کسی کتاب سے اس کا ثبوت پیش کرنا چاہیئے۔ واذ لیس فلیس۔

آگے امام ابن ھشام پھر ص۳۲ ج ۲ پر فرماتے ہیں:

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

"التاسع عطف ما لا يستغنى عنه كاختصم زيد وعمرو و اشترك زيد وعمرو وهذا من اقوى الادلة على عدم افادتها الترتيب"

یعنی مذکور مثالیں اس پر اقوی دلیل ہیں کہ واو ترتیب کا فائدہ نہیں دیتا۔

ناظرین کرام! امام ابن ھشام کی عبارت سے صاف واضح ہو گیا کہ وہ خود واو میں افادہ ترتیب کے منکر ہیں لیکن پیر صاحب نے اپنی طرف سے ان کی عبارت میں تصرف کرکے اور کتر بیونت سے کام لے کر قارئین کو یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ امام ابن ھشام بھی واو میں ترتیب کے قائل ہیں۔ فالی اللہ المشتکی۔

آگے پھر علامہ شوکانی کی عبارت کے بیچ سے ایک ٹکڑہ نکال کر پوری عبارت کو نظر انداز کرکے یہ غلط تاثر دینے کی سعی فرمائی ہے کہ علامہ شوکانی بھی واو کے افادہ ترتیب کے قائل ہیں اور عدم افادہ ترتیب کا قول اس وقت ہے جب کوئی قرینہ ہو جو مانع ہو ترتیب والے معنی لینے سے۔ میں یہاں بھی علامہ شوکانی کی پوری عبارت ارشاد الفحول سے نقل کرتا ہوں۔ قارئین کرام اسے بغور ملاحظہ فرمائیں اور پیر صاحب کی کاروائی کی داد دیں۔

"وذلك كالخلاف في الواو هل هي لمطلق الجمع او للترتيب فذهب الى الاول جمهور النحاة والاصوليين والفقهاء. قال ابو علي الفارسي: اجمع نحاة البصرة والكوفة على انها للجمع المطلق و ذكر سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه انها للجمع المطلق وقال الفراء وثعلب و ابو عبيد انها للترتيب وروى هذا من الشافعي والمؤيد بالله وابي طالب۔ احتج الجمهور بان الواو قد تستعمل فيما يمتنع الترتيب فيه كقولهم تقاتل زيد وعمرو ولو قيل تقاتل زيد فعمرو او تقاتل زيد ثم عمرو لم يصح والاصل الحقيقة فوجب ان يكون حقيقة في غير الترتيب وايضا لو اقتضت الواو الترتيب لم يصح قولك رأيت زيدا وعمرا بعده

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

اورأیت زیدا وعمرا قبلہ لان قولہ بعدہ یکون تکرارا لا لما تفیدہ الواو من الترتیب وقولک قبلہ یکون مناقضا لمعنی الترتیب ویمکن ان یجاب عن هذا الاستدلال بانہ امتنع جعل الواو هنا للترتیب لوجود مانع ولا یستلزم ذلک امتناعہ عند عدمہ ۔ واحتجوا ایضا بقولہ تعالیٰ ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة فی سورة البقرة وقال فی سورة الاعراف وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا وقولہ (واسجدی وارکعی مع الراکعین) مع ان الرکوع مقدم علی السجود وقولہ (فتحریر رقبة مومنة ودیة مسلمة الی اهلہ) وقولہ (او تقطع ایدیھم وارجلھم) وقولہ (والسارق والسارقة) والزانیة والزانی) ولیست فی شئ من هذه المواضع للترتیب وهکذا فی غیرها مما یکثر تعداده وعلی کل حال فاهل اللغة العربیة لا یفهمون من قول من قال اشتر الطعام والادام ، واشتر الادام والطعام) الترتیب اصلا وایضا لو کانت الواو للترتیب لفهم الصحابة رضی اللہ عنھم من قولہ سبحانہ (ان الصفا والمروة من شعائر اللہ) ان الابتداء یکون من الصفا من دون ان یسألوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن ذلک ولکنھم سالوه فقال ابدوا بما بدأ اللہ بہ واحتج القائلون بالترتیب بما صح ان خطیبا قال فی خطبة من یطع اللہ ورسولہ فقد اهتدی ومن عصاهما فقد غوی فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بئس خطیب القوم انت قل ومن یعص اللہ ورسولہ ۔ ولو کان الواو لمطلق الجمع لما افترق الحال بین ما علمہ الرسول وبین ما قالہ واجیب عن هذا بانہ انما امره صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بذلک لانہ فهم منہ اعتقاد التسویة بین اللہ ورسولہ فامره بعدم الجمع بینھما فی ضمیر واحد تعظیما للہ سبحانہ والحاصل انہ لم یات

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

القائلون بافادۃ الواو الترتیب لشیٔ یصلح للاستدلال واستدعی الجواب عنه اھ ارشاد الفحول ص۲۵-۲۶۔

اس طریق اقتباس کے لانے کی ضرورت اس لیئے لاحق ہوئی کہ پیر صاحب نے اس عبارت کے بیچ سے ایک ٹکڑا لے کر قارئین کو غلط تاثر دینا چاہا تھا۔

قارئین کرام آپ نے دیکھ لیا کہ علامہ شوکانی نے اس عبارت کے آخر میں یہ فیصلہ دے دیا کہ واو میں ترتیب کے قائلین نے کوئی ایسی بات پیش نہیں کی جو کہ استدلال کی صلاحیت رکھتی ہو اور اس کے جواب کی ضرورت پڑتی۔

اور اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جمہور کا مسلک واو میں یہ ہے کہ وہ مطلق جمع کے لئے ہے اور علامہ شوکانی نے بھی اسی پر صاد کیا ہے اور اسی مسلک کے بہت سے دلائل پیش کئے۔ صرف ایک مثال "رایت زیدا و عمرا الخ" یا رائیت زیدا و عمرا قبلہ والی مثال پر یہ فرمایا کہ یہاں یہ جواب ہو سکتا ہے کہ یہاں مانع ہے۔ لیکن پیر صاحب نے یہ کمال دکھایا کہ ان کی عبارت سے یہ بیچ کا ٹکڑا لے کر پوری عبارت کو نظر انداز کر کے یہ ثابت کرنا چاہا کہ علامہ شوکانی بھی واو میں ترتیب کے قائل ہیں۔ اور عدم ترتیب کے اس وقت قائل ہیں جبکہ کوئی مانع ہو۔

اس قسم کی کارستانی پیر صاحب کی شان سے بہت بعید ہے لیکن کیا کریں کہ ان کا یہ تصرف بہر حال کتاب میں موجود ہے اور اس کا جواب ہمارے پاس تو کوئی نہیں اگر پیر صاحب کی ہر بات کو علمی محاسبہ قرار دینے والوں کے پاس ہو تو وہ جانیں۔

نیل الامانی میں دو مثالیں ذکر کی گئی تھیں جن سے میرا مقصد یہ تھا کہ رواۃ حدیث نماز کی ہیئات و ارکان وغیرہا کی تقدیم و تاخیر کرتے رہے ہیں لہٰذا زیر بحث حدیث میں بھی راوی نے وضع کا ذکر مؤخر کر دیا ہے اور اس سے مراد پہلے قیام کی ہیئت بیان کرنا ہے لیکن پتہ نہیں پیر صاحب نے میرا مقصد سمجھا نہیں یا سمجھنے کی زحمت ہی نہ اٹھائی اور جھٹ اعتراض کر دیا کہ ان مثالوں میں واو ترتیب کے لئے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اس لیے نہیں ہے کہ یہاں قرینہ ہے اور وہ مانع ہے ترتیب کا فائدہ دینے سے حالانکہ اِن مثالوں کا واو کے افادہ ترتیب یا عدم افادہ سے کوئی تعلق نہ تھا۔ ان کا مقصد جیساکہ کتاب میں وضاحت ہے رواۃ کا نماز کے ارکان وغیرہا کی تقدیم وتاخیر والاتصرف بیان کرنا تھا۔ یعنی رواۃ نماز کے ارکان وغیرہا ذکر میں مقدم موٴخر کرتے رہے ہیں۔ لہٰذا کوئی اچنبھے کی بات نہیں کہ زیر بحث حدیث میں بھی راوی نے پہلے قیام کی ہیئت کا بیان موٴخر کر دیا کیونکہ اس کی جگہ احادیث صحیحہ سے متعین ہو چکی تھی۔ لہٰذا اشتباہ کا اندیشہ نہیں تھا۔ لیکن پیر صاحب خواہ مخواہ ایک بات کو اٹھا کر دوسری جگہ چسپاں کر دیتے ہیں۔ اور پھر اس کا جواب تحریر فرما دیتے ہیں یا اعتراض کر لیتے ہیں اس کا علاج یہ ہیچمدان کیا کر سکتا ہے۔ اہل علم خود ہی انصاف کریں۔

www.KitaboSunnat.com

میری دوسری مثال پر بھی پیر صاحب نے لمبا چوڑا کلام کیا ہے د۔

"اولاً" امام شعبہ کی ان غلطیوں کو تو میں نے "التحقیق الجلیل" میں تسلیم کیا ہے یعنی اس روایت میں امام شعبہ سے غلطی ہوئی ہے لیکن ان غلطیوں کی وجہ سے پوری روایت کس طرح مردود ہوئی۔ میں پہلے بخاری شریف سے ایک مثال پیش کر چکا ہوں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام المحدثینؒ عبداللہ بن نمیر والی روایت میں جلسہ استراحت کی توہیم کرتے ہیں لیکن اس خطاء وغلطی کی وجہ سے پوری روایت مسترد نہیں ہوئی۔ اسی طرح صحیح مسلم میں ایک روایت میں حضرت اُم حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا نکاح فتح مکہ کے بعد مذکور ہے حالانکہ محدثین یہ فرماتے ہیں کہ یہ راوی کا وہم ہے لیکن اس ایک وہم سے پوری روایت مردود نہیں ہوئی۔ میرا مقصد تو صرف یہ دکھانا تھا کہ حدیث کے راوی نماز کی ہیئات وارکان کے بیان میں تقدیم وتاخیر سے کام لیتے رہے ہیں۔ جس کی تائید صحیح بخاری والی حدیث (پہلی مثال) سے بھی ہوتی ہے۔ لہٰذا امام شعبہ کی ان غلطیوں کی وجہ سے پوری روایت

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

کو مستور کرنا پیر صاحب کی شان سے بعید ہے۔ لہٰذا پیر صاحب کا یہ الزام دینا کہ "کیا ہم یا میں کہ ہم خیال اس روایت کے مطابق آمین آہستہ کہیں گے"۔ یہ صحیح نہیں کیونکہ اس غلطی کو تو ہم خود تسلیم کر چکے ہیں۔

بہر حال اصلی مقصد تو رواۃ کا تقدیم و تاخیر کے تصرف کا بیان تھا۔ وہ تو اس روایت سے پورا ہو جاتا۔ امام شعبہ کی غلطی سے اس حقیقت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

علاوہ ازیں امام بیہقی نے سنن کبریٰ ص۵۷ تا ۵۸ ج۲ میں امام شعبہ کی ان غلطیوں کا جواب دے دیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

قال الشیخ رحمه الله: اُمّا خطاؤہ فی متنه فبیّن واما قوله حجر ابو العنبس فکذلك ذکرہ محمد بن کثیر عن الثوری واما قوله عن علقمة فقد بیّن فی روایته أنّ حجراً سمعه من علقمة وقد سمعه ایضا من وائل نفسه۔

امام شعبہ کے متن میں غلطی تو ظاہر ہے باقی ان کا کہنا حجر ابو العنبس تو اسی طرح محمد بن کثیر نے بھی ثوری سے اسی طرح ذکر کیا ہے باقی ان کا قول عن علقمۃ تو انہوں نے اپنی روایت میں بیان کر لیا ہے کہ حجر نے علقمہ سے سنا ہے اور حجر نے خود حضرت وائل سے بھی سنا۔

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ان غلطیوں میں سے حجر کی کنیت ابو العنبس تو سفیان ثوری سے بھی مروی ہے ثوری سے محمد بن کثیر روایت کرتے ہیں تو اس کنیت کے ذکر میں امام شعبہ منفرد نہیں ہوا اور ہو سکتا ہے کہ جس طرح حجر کے باپ کا نام عنبس ہے اسی طرح اس کی کنیت ابو العنبس بھی ہو اور اس کی کنیت ابو السکن کا مشہور ہونا وہ اس سے مانع نہیں ہے کہ اس کی دوسری کنیت بھی ہو۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے رواۃ کی دو تین کنیتیں ہوتی ہیں۔ باقی سند میں علقمہ کی زیادتی سے بھی کوئی خرابی واقع نہیں ہوتی کیونکہ جس طرح حجر نے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

بلاواسطہ حضرت وائلؓ سے یہ حدیث سنی اسی طرح انہوں نے علقمہ عن وائل سے بھی یہی حدیث سنی اور اس میں کوئی خرابی نہیں کیونکہ بہت سے راوی ہوتے ہیں جو ایک ہی راوی سے جس طرح بلاواسطہ سنتے ہیں اسی طرح بواسطہ بھی اس روایت کو سنتے ہیں۔ اس کی مثالیں صحیح حدیثوں میں بہت سی ملتی ہیں۔ پھر امام بیہقی متن میں امام شعبہ کی غلطی کا بھی جواب دیتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں: وقد رواه ابو الولید الطیالسی عن شعبة نحو روایة الثوری۔

اخبرنا ابو عبد اللّٰہ الحافظ فی الفوائد الکبیر لابی العباس وفی حدیث شعبة ثنا العباس ابو العباس محمد بن یعقوب ثنا ابراهیم بن مرزوق البصری ثنا ابو الولید ثنا شعبة عن سلمة بن کهیل قال سمعت حجرا ابا العنبس یحدث عن وائل الحضرمی انه صلی خلف النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فلما قال ولا الضالین قال آمین رافعا بها صوته۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام شعبہ سے یہی روایت صحیح طور پر بھی مروی ہے۔ ہو سکتا ہے انہوں نے کبھی غلطی سے آمین کے اخفاء کا ذکر کیا اور پھر اپنی غلطی سے رجوع کر کے جس طرح صحیح روایت تھی، اس کو بیان کر دیا اور بڑے بڑے چوٹی کے حفاظ سے بھی اس قسم کی غلطیاں ہوتی رہی ہیں لیکن ان سے کسی روایت میں ایک غلطی کا صدور ہو جانا اس کی پوری روایت کو غلط یا ناقابلِ اعتبار (ساقط من الاحتجاج نہیں) بنا دیتا۔ کما لا یخفی۔

(ثانیاً) میں نے اس کتاب میں تو دو مثالیں لکھی ہیں لیکن التحقیق الجلیل میں دوسری مثالیں بھی مذکور ہیں جس سے اہلِ انصاف اس بات کو تسلیم کر لیں گے کہ واقعتہً رواۃ اس قسم کا تصرف کرتے رہتے تھے اور یہی میرا مقصد تھا۔ آگے جو کچھ اخیر تک پیر صاحب نے فرمایا ہے اس کا جواب اصل کتاب میں بھی اور اس کتاب میں بھی چند بار مذکور ہوا ہے۔ لہٰذا اس کے دہرانے کی ضرورت نہیں

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

اخیر میں پیر صاحب فرماتے ہیں کہ ہم نے مصنف کی سب باتوں کا جواب دے دیا ہے حالانکہ اس کتاب کو بغور ملاحظہ کرنے والوں نے دیکھ لیا کہ پیر صاحب میری سب باتوں کا جواب تو کیا دیتے میری بہت سی باتوں کے ذکر سے بھی پہلوتہی کر گئے اور ان کی طرف اشارہ تک نہ کیا اور میری عبارت میں (ابتداء میں) تحریف کر کے کمی بیشی کر کے خود نتیجہ نکالا اور پھر اس پر اعتراض بھی کر دیا اور مجھ پر یہ بہتان لگایا کہ میں مابعد الرکوع میں ومنع کے عاملین کو حاسد ہونے کا الزام دیتا ہوں پھر مجھ پر فخر کرنے کا الزام لگایا مجھ پر یہ الزام لگایا کہ میں حدیث کے بیان کو صحابی کا فہم سمجھتا ہوں اور مجھ پر حدیث میں اپنی طرف سے الفاظ بڑھانے کا غلیظ اتہام لگایا اور کیا کچھ عنایات نہیں فرمائیں۔

ناظرین کرام خود ان کو ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ اگر یہی طرزِ عملی کسی کی بات کا جواب ہے تو پھر مجھے آگے کچھ نہیں کہنا۔ ہاں۔ الحمد للہ میں نے اللہ کے فضل و کرم سے اور اس کی حسنِ توفیق سے پیر صاحب کی قابلِ ذکر سب باتوں کا جواب دے دیا ہے اور جو اعتراضات پیر صاحب نے مجھ پر کئے ان کا بھی جو ۔ اللہ کے فضل سے دے دئے ہیں۔

اخیر میں پیر صاحب کی خدمت میں یہ دردمندانہ اپیل کرتا ہوں کہ وہ جس بات کو صحیح سمجھتے ہیں اس پر بے شک عمل کریں اس کی تبلیغ بھی کریں لیکن خدا را اپنے اس طرزِ عمل سے باز آجائیں کہ تنقید محض برائے تنقید کا شیوہ اختیار نہ کریں۔ اس طرح احقاق حق تو کیا ہوتا اس کے برعکس اس سے کدورتیں بڑھتی ہیں اور ذہنوں میں الجھاؤ پیدا ہوتا ہے اور مسئلہ حل ہونے کی بجائے اور بھی الجھ جاتا ہے اپنا اور دوسروں کے وقت کا بلا فائدہ ضیاع ہوتا ہے۔ اگر پیر صاحب کے پاس ایسی کوئی صحیح حدیث مرفوع ہو جس میں یہ الفاظ ہوں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع سے سر مبارک اٹھایا اور رفع الیدین کیا پھر ان کو باندھ لیا اس قسم کے

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

واضح الفاظ والی حدیث موجود ہو تو پیش فرمائیں۔ چشم ما روشن دل ما شاد ہم بھی ان شاء اللہ اس پر عمل کریں گے۔ اگر ایسی کوئی صریح و صحیح حدیث نہیں ہے اور معاملہ عمومات وغیرھا سے استنباط و استخراج کرتے ہیں اور ہمارے دلائل بھی عربیت کے قواعد و اصول کے خلاف نہیں ہیں لہٰذا اس بات کو طول دے کر بلاوجہ مناظرہ کا بازار گرم کرنا علماء کو زیب نہیں دیتا اور انہیں مناسب نہیں کہ قلم محض اس لئے اٹھائیں کہ جس طرح بھی ہو جائز یا ناجائز طریقہ پر بہر حال و بہر صورت اپنے مقابل کو شکست دینا ہے اور اپنی بات کو ہر حال میں ثابت کرنا ہی ہے۔

اگر پیر صاحب نے میری اس دردمندانہ اپیل پر کوئی توجہ نہ دی، اپنے پہلے طرزِ عمل کو دہرایا اور محض تنقید برائے تنقید کا شیوہ اپنایا تو میں یہ عزم بالجزم کر چکا ہوں کہ میں ان شاء اللہ کبھی بھی اس کے جواب کی طرف پیش قدمی کرنے کے لئے قدم نہیں اٹھاؤں گا۔ طرفین کی تحریریں اور ان کا موقف اہلِ علم و نظر و عدل و انصاف کے سامنے آچکا ہے۔ وہ بآسانی یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ کس نے حقیقت پسندانہ طریقہ اختیار کیا ہے اور کس نے محض دفع الوقتی اور سینہ زوری سے کام لیا ہے کس کی بات قرین عقل و قیاس ہے اور کس نے محض اپنی بات کا لوہا منوانے کے لئے قلم اٹھایا ہے لہٰذا وہ خود اس کے متعلق فیصلہ کر لیں گے۔ میں کیوں خواہ مخواہ لایعنی باتوں میں اپنا وقت ضائع کروں۔ ہمیں کتاب و سنّت کی خدمت کے دوسرے بہت سے مواقع ہیں دین کے اور بھی بہت سے مفید اور اہم کام ہیں۔ ان ہی میں اپنے قیمتی وقت کو صرف کرنا ہماری سعادت ہے۔ اللّٰھم ارنا الحق حقا و ارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ و لا تجعلہ علینا ملتبسا واجعلنا للمتقین اماما۔

پیر صاحب کی کتاب کے آخر میں ناشرین صاحبان نے دو باتیں لکھی ہیں۔ ان کا بھی جواب حاضر خدمت ہے۔ پہلی بات کا عنوان ہے:

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

وا" سرحد کے عظیم محقق حضرت العلامہ فضیلۃ الشیخ عبدالعزیز نورستانی کی گواہی"

اس کے تحت جو کچھ تحریر کیا گیا ہے، میں نہیں سمجھ سکا کہ آیا یہ مولانا نورستانی کی منقبت ہے یا کچھ اور۔۔۔۔ ہمیں بہرحال اس قسم کی بات مولانا نورستانی کے متعلق مان لینے میں تامل ہے۔ اگر خدانخواستہ یہ صحیح ہے تو یہ حق پرستی تو نہ ہوئی۔ یہ کیسے مناسب ہے کہ "خود را فضیحت دیگراں را نصیحت" مولانا کو یہ کب مناسب تھا کہ جس بات کو وہ کتاب و سنت کی روشنی میں صحیح سمجھتے تھے اس کی تبلیغ دوسروں کو تو کرتے رہتے لیکن خود اس پر عمل نہیں کرتے تھے محض اس لئے کہ انہیں مدرسہ چلانا تھا وغیرہ وغیرہ۔

اگر واقعتہً مولانا وضع کو ہی صحیح تصور فرماتے تھے تو ان پر واجب تھا کہ اولاً خود اس پر عمل کرتے اگر انہیں اس حق پرستی کی پاداش میں مدرسہ چھوڑنا پڑتا تو وہ چھوڑ دیتے اللہ تعالیٰ ان کے لئے ضرور کوئی اچھا مخرج پیدا کر دیتے "ومن یتق اللہ یجعل لہ مخرجا" ومن یتوکل علی اللہ فھو حسبہ" لیکن ناشرین صاحبان نے جو بات مولانا کی بیان کی ہے وہ تو اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے تحت آتی ہے کہ یا ایھا الذین آمنوا لم تقولون مالا تفعلون کبر مقتا عند اللہ ان تقولوا مالا تفعلون ۵ (الصف پ۲۸ ع۱)

دوسری بات کا عنوان یہ ہے:

" عالم اسلام کے جید علماء کی جماعت جو رکوع کے بعد حدیث کے مطابق ہاتھ باندھتی ہے"

www.KitaboSunnat.com

اس کے تحت جو کچھ مرقوم ہے یہ بھی محض پبلسٹی اسٹنٹ ہے۔ اگر چند علماء جید رکوع کے بعد ہاتھ باندھتے ہیں تو ان کے مقابلہ میں ان سے بہت زیادہ اندازاً میں بہت سے جید و محقق علماء ارسال پر بھی عمل کرتے ہیں اور واذا تعارضا تساقطا۔ اصل بات پھر پھرا کر دلیل پر آ کر ٹھہرتی ہے۔ یعنی جس کے پاس

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

www.KitaboSunnat.com

قوی دلیل ہے اس کی بات صحیح اور جس کے پاس دلیل ہی نہیں یا کمزور دلیل ہے تو اس کی بات مسترد ہو گی۔ لیکن اس بات کا فیصلہ آپ جیسے لکیر کے فقیر نہیں کر سکتے۔ یہ فیصلہ ان محققین کا کام ہے جن کی کتاب و سنت پر گہری نظر ہے اور وہ بین الفریقین اچھی طرح سے موازنہ کر سکتے ہیں اور جو طرفین کی پوری باتوں کو اچھی طرح سُن کر اور ان کے موقف کو صحیح طور پر جان کر پھر فیصلہ دیتے ہیں نہ کہ وہ صرف ایک طرف کی بات سُن کر دوسری طرف کی تحریرات کو شجرِ ممنوعہ جان کر اس سے آنکھیں پھیر لیتے ہیں اور بس اس ایک ہی بات کو سُن کر اس پر علمی محاسبہ کا ٹھپّہ لگا دیتے ہیں اور یہ بھی فکر ان کو دامن گیر نہیں ہوتی کہ انہیں ایک دن اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کی عدالت میں پیش ہونا ہے اور آنکھیں بند کر کے یک طرفہ فیصلہ دیدیتے ہیں۔ اللھم اھدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیھم غیر المغضوب علیھم ولا الضالین آمین۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات وصلی اللہ علی خیر خلقہ سیدنا محمد النبی الامی وآلہ واصحابہ وبارک وسلم تسلیما کثیرا کثیرا۔

وانا احقر العباد

محب اللہ شاہ

عفا اللہ عنہ

C 6271

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

اَغراض و مَقاصِد

١. توحیدِ خالص اور سُنّتِ رسولؐ کی بے لوث ترویج کرنا۔
٢. قرآن و حدیث کی عالمگیر وسعتوں میں شرک و بدعت کی جڑیں کھاڑنا۔
٣. قرآن و حدیث کی پاسبانی اور مختلف موضوعات پر پمفلٹوں کی اشاعت و تقسیم کرنا۔
٤. باطل عقائد کے خاتمے کے لئے قرآن و حدیث کے دلائل و اثبات کا انبار لگانا۔
٥. جماعتِ اہلِ حدیث پر بے جا تہمتوں اور عوام الناس کی بدظنیوں کو دور کرنا۔
٦. قرآن و حدیث پر اعتراضات کا صحیح و مستند جواب دینا اور شرک و بدعات کا خاتمہ کرنا۔
٧. غیر اللہ کی عبادت اور غیر نبیؐ کی اطاعت (تقلیدِ شخصی) کے نشانات کو مٹانا۔
٨. امر بالمعروف و نہی عن المنکر کو بغیر کسی لومتِ لائم کے صحابہؓ کے نہج پر ادا کرنا۔
٩. معیاری اسلامی تحریرات مفت دے کر نوجوان نسل کی حوصلہ افزائی کرنا۔

اگر مذکورہ مقاصد سے آپ متفق ہیں تو آئیں اور ہمارا ساتھ دیں اور قرآن و حدیث کی حمایت کریں۔

الداعی الی الخیر

انس بن عبد الخالق السندی ۶/۱۰ جہانگیر روڈ ٹیبل پارہ کراچی

نوٹ: یہ کتاب بلا معاوضہ مفت تقسیم کے لئے ہے۔