پیر سید بدیع الدین راشدی

کے

موقف کے جواب میں

www.KitboSunnat.com

رکوع کے بعد

ہاتھ چھوڑنا

www.KitaboSunnat.com

عبد اللہ بہاولپوری

جماعت اہلحدیث بہاولپور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام

محدث لائبریری

کتاب وسنت 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

پیر سیّد بدیع الدّین راشدی

کے

موقف کے جواب میں

رکوع کے بعد ہاتھ چھوڑنا

www.KitaboSunnat.com

عبداللہ بہاولپوری

جماعت اہلحدیث بہاولپور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ا۔ السلام علیکم!

ب۔ وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ! ـــــ کہئے کیسے آنا ہوا؟

ا۔ ایک مسئلہ دریافت کرنا تھا

ب۔ وہ کیا؟

ا۔ بعض لوگ رکوع کے بعد بھی ہاتھ باندھ لیتے ہیں۔ یہ کیسا ہے؟

ب۔ یہ ایسا ویسا ہی ہے۔ یہ کوئی مسئلہ نہیں۔

ا۔ کیا اس کا کوئی ثبوت نہیں؟

ب۔ نہیں اس کا کوئی ثبوت نہیں۔ اگر کوئی ثبوت ہوتا تو سب کو ہی نظر آتا۔ جب چاند نکل آتا ہے تو سب کو ہی نظر آجاتا ہے۔

ا۔ بشرطیکہ آنکھیں ہوں؟

ب۔ آنکھیں تو ہر اہلحدیث کے ہوتی ہیں۔ وہ اہل حدیث ہی کیا ہوا جس کے آنکھیں نہ ہوں۔

ا۔ پیر جھنڈا صاحب تو کہتے ہیں، رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کا ثبوت ہے۔

ب۔ ارے بھائی وہ ثبوت نہیں وہ مغالطہ ہے۔ جیسے بعض کو چاند کا دھوکہ لگ جاتا ہے اور پھر وہ اس دھوکہ کو ہی چاند سمجھنے لگ جاتے ہیں۔ اسی طرح ان بزرگوں کو دھوکہ لگ گیا ہے۔ اور اب وہ اس دھوکہ کو ہی ثبوت سمجھتے ہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حالانکہ وہ ثبوت نہیں۔ آپ سوچیں اگر کوئی ثبوت ہو تو سارے اہلحدیثوں میں سے ان صاحبان کو ہی نظر آئے باقی عالموں کو نظر نہ آئے۔ کیا اور اہلحدیث عالم نہیں؟ آخر کیا بات ہے جو اوروں کو وہ ثبوت نظر نہیں آتا۔ صرف پیر صاحب اور ان کے چند ساتھیوں کو ہی وہ ثبوت نظر آتا ہے؟

ا۔ وہ رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کا آخر کیا ثبوت دیتے ہیں؟

ب۔ ثبوت کیا دینا تھا۔ قیاس اور استدلال کرتے ہیں۔

ا۔ کوئی صریح حدیث پیش نہیں کرتے؟

ب۔ کوئی حدیث ہو تو پیش کریں۔

ا۔ رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کی کیا کوئی صریح حدیث نہیں؟

ب۔ اگر کوئی حدیث ہو تو پھر اختلاف کیا۔ پھر کون اہلحدیث ہے جو ہاتھ باندھنے سے انکار کرے؟

ا۔ کیا کسی صحابی کا بھی کوئی قول یا عمل نہیں؟

ب۔ ارے بھائی نہ کسی صحابی کا نہ کسی تابعی کا۔ نہ کسی تبع تابعی کا۔ حتیٰ کہ کسی محدث نے بھی اپنی تصنیف میں اس کا ذکر تک نہیں کیا۔

ا۔ پھر یہ لوگ کہاں سے لیتے ہیں؟

ب۔ کہاں سے لینا تھا۔ ڈوبتے کو تنکے کا سہارا، اِدھر اُدھر ہاتھ مارتے ہیں۔ کبھی "اذا کان قائما فی الصلوٰۃ" کے عموم سے استدلال کرتے ہیں کبھی "ورأیته ممسکا یمینه علی شماله" کا سہارا لیتے ہیں کہ اس کا ذکر رکوع کے بعد ہوا ہے لہٰذا رکوع کے بعد ہاتھ باندھنا ثابت ہو گئے۔ کبھی "فی الصلوٰۃ" کو عام بناتے ہیں۔ کبھی "وضع کفیه" کو ہاتھ ڈالتے ہیں۔ لیکن ہاتھ کہیں پڑتا نہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

و۔ آپ کہتے ہیں ہاتھ کہیں پڑتا نہیں، حالانکہ " اذا کان قائما فی الصلوٰۃ قبض بیمینہ علی شمالہ" کا عموم تو بڑی زبردست دلیل ہے۔

ب۔ میرے بھائی اگر یہ زبردست دلیل ہوتی تو کوئی نہ کوئی محدث ضرور اس حدیث سے استدلال کرتا کہ رکوع کے بعد والے قیام میں بھی ہاتھ باندھنے چاہئیں۔ یہ بھی سنتِ رسول ہے۔ لیکن کسی محدث نے اس سے استدلال نہیں کیا اور باب باندھ کر صراحت نہیں کی کہ اس حدیث کے عموم میں رکوع کے بعد والا قیام بھی شامل ہے۔ اور پھر ساری اُمت کا عمل بھی اس استدلال کے خلاف ہے۔ اگر یہ زبردست دلیل ہوتی تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اتنے اہلِ علم اور اتنے اہلِ حق کا عمل اس کے خلاف ہوتا؟

ا۔ ہاں یہ بات تو ضرور ہے۔ مگر حدیث کے الفاظ بڑے واضح ہیں" اذا کان قائما فی الصلوٰۃ "کہ جب بھی آپؐ نماز میں قیام کرتے" ہاتھ باندھتے۔

www.KitaboSunnat.com

ب۔ میرے بھائی یہ حدیث پہلے قیام کے بارے میں ہے، دوسرے قیام کے بارے میں نہیں۔ یہی محدثین نے سمجھا ہے اور یہی اُمت کی اکثریت نے۔ اسی لیے محدثین نے اس کو رکوع کے بعد والے قیام پر فٹ نہیں کیا۔ اسی لیے وہ پہلے قیام میں ہی ہاتھ باندھنے کا ذکر کرتے ہیں اور اسی کے ساتھ ہاتھ باندھنے کی احادیث لاتے ہیں اور دوسرے قیام کے ساتھ ہاتھ باندھنے کی کوئی حدیث نہیں لاتے۔

ا۔ حدیث میں تو پہلے یا دوسرے قیام کا کوئی ذکر نہیں، حدیث تو عام ہے کہ آپؐ جب بھی قیام کرتے ہاتھ باندھتے۔

ب۔ یہی تو میرے بھائی سمجھنے کی بات ہے۔ یہیں سے تو عام لوگ دھوکہ کھاتے ہیں۔ قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی لفظ مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے مراد

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فرد کامل ہوتا ہے۔ اگر اس کے افراد برابر کے ہوں جیسا کہ کلی متواطی کے ہوتے ہیں اور اگر اس کے افراد متساوی نہ ہوں بلکہ متفاوت ہوں، جیسا کہ کلی مشکک کے ہوتے ہیں تو خاص فرد مراد ہوتا ہے۔ اب قیام کے دو فرد ہیں ایک رکوع سے پہلے، ایک رکوع کے بعد۔ دونوں میں بہت فرق ہے۔ پہلا قیام اوّل و اولیٰ ہے، دوسرا قیام اس کے مقابلے میں بہت ادنیٰ ہے۔ اس لیے جب مطلق قیام کا لفظ بولا جائے گا تو خاص قیام یعنی پہلا ہی مراد ہو گا۔ دوسرا مراد نہیں ہو سکتا۔ اسی اصول کے تحت تمام محدثین نے "اذا کان قائما فی الصلٰوۃ" سے پہلا قیام ہی مراد لیا ہے۔ اور ہاتھ باندھنے کے سلسلہ میں دوسرے قیام کا ذکر نہیں کیا۔

۔ ہم ان قاعدوں کو نہیں جانتے۔ ہم تو موٹی بات جانتے ہیں کہ حدیث عام ہے یعنی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی قیام کرتے ہاتھ باندھتے ـــــ اور قیام دو ہیں اس لیے دونوں قیاموں میں ہاتھ باندھنے چاہئیں۔

۔ یہ قاعدے تو ہم روزمرہ کی زندگی میں بھی استعمال کرتے ہیں اور عام ہیں۔ میں بھی آپ سے موٹی بات کرتا ہوں، آپ بتائیں اہلحدیث کا جلسہ ہو اور کوئی کہے کہ پیر صاحب تشریف نہیں لا رہے تو کون سے پیر صاحب مراد ہوں گے؟

۔ پیر جھنڈا ہی مراد ہوں گے اور کون مراد ہو سکتا ہے؟

۔ اسی طرح اگر کوئی کہے کہ روپڑی صاحب آ گئے ہیں تو کون مراد ہو گا؟

۔ حافظ عبدالقادر روپڑی ہی مراد ہو سکتے ہیں اور کون ہو سکتا ہے!

۔ اب آپ ہی بتائیں، آپ نے پیر اور روپڑی سے یہ دو بزرگ کیسے مراد لے لیے۔ کیا اہلحدیثوں میں اور کوئی پیر یا روپڑی نہیں؟

۔ لیکن مشہور تو یہی ہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ب۔ بس میرے بھائی یہی قاعدہ ہے کہ جب لفظ مطلق بولا جائے تو اس سے مراد بڑا اور مشہور فرد ہی لیا جاتا ہے جیسے آپ نے پیرا ور روڑی سے پیر جھنڈا اور عبدالقادر روپڑی ہی مراد لیے ہیں۔ اسی طرح مطلق قیام کے لفظ سے پہلا قیام ہی مراد لیا جاتا ہے۔ کیونکہ نماز میں بڑا اور مشہور قیام پہلا ہی ہے۔ دوسرا قیام ایسا نہیں کہ مطلق قیام سے وہ مراد ہو۔ کیونکہ پہلے جیسا وہ مستقل رکن نہیں مستقل رکن تو پہلا قیام ہی ہے یا پھر رکوع اور سجدہ ہیں۔ جن کو "تسمیۃ الجزء باسم الکل" کے تحت نماز کہہ دیتے ہیں۔ اسی لیے کبھی قیام سے مراد نماز ہوتی ہے۔ اور اسی سے قیام لیل اور قیام رمضان کے محاورے بنتے ہیں۔ اب آپ ہی بتائیں قیام لیل یا قیام رمضان کا محاورہ پہلے قیام کی وجہ سے ہے یا دوسرے قیام کی وجہ سے؟

ا۔ یہ محاورہ تو پہلے قیام کی وجہ سے ہی ہے۔

ب۔ اس سے بھی واضح مثال یہ ہے:

"من قام بعشر آیات لم یکتب من الغافلین الحدیث!"

"جس نے دس آیات کے ساتھ قیام کیا وہ غافلوں میں شمار نہیں ہوگا۔"

اسی طرح کی اور بہت سی احادیث ہیں جن میں قیام سے مراد نماز ہے۔ اور یہ معنی پہلے قیام کی وجہ سے ہی لیے گئے ہیں کیونکہ پہلا قیام ہی نماز کا اہم رکن ہے۔

ا۔ جب قیام سے مراد نماز ہو تو پھر تو اس میں دوسرا قیام بھی آجاتا ہے، کیونکہ وہ بھی نماز میں شامل ہے۔

ب۔ اس طرح سے تو رکوع سجدہ اور قعدہ بلکہ نماز کی ایک ایک جزئی شامل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہ سب نماز میں شامل ہیں۔ لیکن یہ شمول نماز کے مفہوم کی وجہ سے ہے، لفظ قیام کی وجہ سے نہیں۔ جب قیام سے مراد نماز لے لی تو عموم مجاز

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی صورت بن گئی خود قیام بھی عموم مجاز کا ایک فرد بن گیا۔ اب اگر دوسرا قیام اس میں شامل ہوگا تو وہ عموم مجاز کی وجہ سے شامل ہوگا لفظ قیام کی وجہ سے شامل نہیں ہوگا ــــــ ان بزرگوں نے اس حقیقت کو نہیں سمجھا اور نہ سمجھنے کی وجہ سے ہی یہ کہتے ہیں کہ " والذین یبیتون لربھم سجدا و قیاما" اس قیام میں دونوں قیام شامل ہیں۔ حالانکہ ان کا یہ کہنا بالکل غلط ہے اس آیت میں اگر " سجدا و قیاما" کو حقیقی معنی میں لیا جائے" تب بھی دوسرا قیام مراد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ سجدہ کے مقابلہ میں نہیں آسکتا۔ معنی یہ ہوں گے کہ رحمٰن کے بندے ایسے بھی ہیں جو رات کو کبھی اپنے رب کے آگے سربسجود ہوتے ہیں اور کبھی قیام کی حالت میں ہوتے ہیں۔ اور اگر اس قیام سے مراد دوسرا قیام ہو تو اس کی وجہ تخصیص کیا ہے ؟ پہلے قیام کی وجہ تخصیص تو ظاہر ہے کہ وہ ایک مستقل اور بڑا رکن ہے اور سجدے کے مقابلے کا رکن ہے۔ دوسرے قیام جیسا تو جلسہ بین السجدتین بھی ہے۔ پھر اس کی کیا وجہ کہ اللہ اس جلسے کا تو کہیں ذکر نہ کرے اور دوسرے قیام کا ذکر کر دے ؟ رکوع اور آخری قعدہ اس قیام سے بھی زیادہ اہم ہیں ان کا ذکر نہیں کیا۔ صرف سجدہ اور پہلے قیام کا ذکر ہے، اس لیے کہ یہ دونوں نماز کے سب سے اہم رکن ہیں باقی ارکان ان سے کم ہی ہیں۔ سجدے اور پہلے قیام کی وجہ ترجیح تو موجود ہے۔ اگر دوسرے قیام کو آپ شامل کرتے ہیں تو پھر اس کی وجہ ترجیح کیا ہوگی ؟ اگر " سجدا و قیاما " کو مجازی معنی میں لیا جائے یعنی ان سے مراد نماز ہو تو بھی دوسرا قیام شامل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ دوسرے قیام سے مراد نماز نہیں ہو سکتی۔ دوسرا قیام نماز کے معنی میں کبھی استعمال نہیں ہوتا۔ اگر عموم مجاز کی صورت میں آپ دوسرے قیام کو شامل کریں گے تو پھر وہ صرف " قیاما " میں شامل نہ ہوگا بلکہ " سجدا " میں بھی اسی طرح شامل ہوگا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور یہ شمول آپ کے لیے مفید نہیں! کیونکہ اس سے آپ کا دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا ـــــ میرے بھائی! آپ کو بڑا مغالطہ یہ ہے کہ لغت میں دونوں کو قیام کہتے ہیں۔ حالانکہ عام بول چال اور محاورے میں لغت کو نہیں دیکھا کرتے۔ عرف کو دیکھتے ہیں۔ لغت کے اعتبار سے تو حضرت عمرؓ اور حضرت عباسؓ کے ہر بیٹے کو ابن عمر اور ابن عباس ہی کہیں گے۔ لیکن عرف میں ابن عمر اور ابن عباس صرف حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ ہی کو کہتے ہیں۔ عبید اللہ بن عمر اور فضل بن عباس کو ابن عمر اور ابن عباس نہیں کہتے۔ حالانکہ لغت کے اعتبار سے وہ بھی ابن عمر اور ابن عباس ہی ہیں۔ اسی طرح شریعت کے عرف میں عشر ۱/۱۰ اور ۱/۲۰ دونوں کو کہتے ہیں۔ حالانکہ لغت کے اعتبار سے ۱/۲۰ عشر نہیں نصف عشر ہے۔ اب جو نصف عشر دیتا ہو، اس کے بارے میں یہ نہیں کہیں گے کہ یہ عشر نہیں دیتا۔ اس کے بارے میں یہی کہا جائے گا کہ یہ بھی عشر دیتا ہے، اگرچہ وہ نصف عشر دیتا ہے۔ اسی طرح لغت کے اعتبار سے ایک روپیہ بھی مال ہے اور ایک لاکھ روپیہ بھی مال ہے۔ لیکن عرف میں ایک روپے والے کو مالدار نہیں کہتے۔ ایک لاکھ والے کو ہی مالدار کہتے ہیں۔ اسی طرح عرف میں جب بھی مطلق قیام کا لفظ آئے گا اس سے پہلا قیام ہی مراد ہوگا اگرچہ لغت کے اعتبار سے دوسرا بھی قیام ہے۔ اور یہ عرف عوام کا نہیں، بلکہ شریعت کا عرف ہے۔ اب یہ سوال کرنا بالکل غلط ہے کہ "کیا عرف عام کو شریعت کے مقابلے میں دلیل بنا کر پیش کرنا جائز ہے؟" ـــــ جب یہ عرف ہی شریعت کا ہے کہ مطلق قیام سے مراد پہلا قیام ہی ہوتا ہے، تو اس سے انکار کیسا؟ دوسرے قیام کے لیے جب بھی قیام کا لفظ آئے گا تو اس کے ساتھ صراحت ہوگی کہ یہ رکوع کے بعد والا قیام ہے۔ جیساکہ حدیث میں ہے:

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"ثم ارفع حتی تعتدل قائما"

یا یہ حدیث ہے:

"ثم یقول وھو قائم ربنا لك الحمد"

اسی طرح اور بہت سی مثالیں ہیں کہ جہاں دوسرے قیام کا ذکر ہے وہاں وضاحت ہے۔ لیکن جب بغیر کسی خاص قرینے کے قیام کا لفظ ہوگا، تو اس سے پہلا قیام ہی مراد ہوگا۔ وہاں دوسرا قیام مراد نہیں ہوسکتا۔ جیسا کہ مشکوٰۃ شریف میں ہے:

"فصلّٰی رکعتین اطال فیھما القیام والرکوع والسجود"

"آپؐ نے دو رکعت نماز پڑھی جس میں قیام، رکوع اور سجدہ لمبا کیا"

اسی طرح صلوٰۃ خسوف کے سلسلے میں حضرت ابوموسیٰؓ کی متفق علیہ حدیث میں ہے:

"فصلّٰی باطول قیام ورکوع وسجود ما رأیته قط یفعله"

"آپؐ نے لمبے قیام اور لمبے رکوع سجدے کے ساتھ ایسی لمبی نماز پڑھی کہ میں نے پہلے کبھی آپؐ کو اتنی لمبی نماز پڑھتے نہیں دیکھا"

جزء القراءۃ صفحہ ۲۷ میں ہے:

"قال اتیت ابا سعید الخدری فقال ان صلوٰۃ الاولی کانت تقام مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیخرج احدنا الی البقیع فیقضی حاجته ثم یأتی منزله فیتوضأ ثم یجیئ الی المسجد فیجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قائما

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فی الرکعۃ الاولیٰ"

یہ اور اس قسم کی اور بہت سی احادیث ہیں، جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قیام کا لفظ جب اکیلا بغیر کسی واضح قرینے کے استعمال ہوگا تو اس سے مراد پہلا قیام ہی ہوگا۔ بلکہ حضرت براء بن عازبؓ والی حدیث جو بخاری شریف میں ہے، اس میں پہلے قیام کو ہی قیام کہا ہے۔ دوسرے قیام کو قیام ہی نہیں کہا ــــ اس کو "واذا رفع من الرکوع" سے ہی تعبیر کیا ہے۔ جس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ صحابہؓ میں مطلق قیام کا لفظ پہلے قیام کے لیے ہی مشہور تھا۔ اگر ایسا نہ ہوتا بلکہ مطلق قیام کے لفظ میں دونوں مشترک ہوتے، تو وہ "ما خلا القیام والقعود" میں مطلق قیام نہ کہتے، دونوں قیاموں کی وضاحت کرتے۔ اب صحابی نے قیام پہلے کو ہی کہا ہے دوسرے قیام کو "رفع من الرکوع" سے تعبیر کیا ہے۔ اس کو قیام نہیں کہا ــــ یہ بزرگ اس نکتے کو تو سمجھے نہیں، یہ کہہ دیا کہ یہاں قیام سے مراد قیام قبل الرکوع ہے۔ کیونکہ یہاں قرینہ موجود ہے۔ حالانکہ جب دونوں کا ذکر علیحدہ علیحدہ موجود ہے۔ تو قرینے کی ضرورت ہی نہیں ــــ یہاں تو یہ دیکھنا ہے کہ جب پہلے کو قیام کہا ہے تو دوسرے کو قیام کیوں نہیں کہا اور اس کو پہلے قیام کے مقابلے میں "رفع من الرکوع" سے کیوں تعبیر کیا؟ اس حدیث سے یہ ثابت ہوگیا کہ پہلے قیام کے مقابلے میں دوسرے قیام کی کوئی حیثیت نہیں۔ جہاں مطلق قیام کا لفظ ہوگا، وہاں قیام سے مراد صرف پہلا قیام ہی ہوگا۔ یہ وہ حقیقت ہے جس کا انکار مکابرہ ہے۔ پتہ نہیں ہمارے ان بزرگوں کو کیا ہوگیا ہے جو وہ ایسی کھلی ہوئی حقیقت کا انکار کرتے ہیں؟

۱۔ اگر آپ کا یہ اصول مان بھی لیا جائے کہ مطلق قیام سے پہلا قیام ہی مراد ہے لیکن اس سے تو آپ بھی انکار نہیں کریں گے کہ دوسرا قیام بھی آخر قیام ہے۔ اگر اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو پہلے پر قیاس کر لیا جائے اور اس میں بھی ہاتھ باندھ لیے جائیں تو کیا حرج ہے؟

ب۔ ارے بھئی! یہ قیاس صحیح نہیں، یہ ادنیٰ کا اعلیٰ پر قیاس ہے۔ پہلے قیام میں اور دوسرے قیام میں بڑا فرق ہے۔ پہلا قیام نماز کا بڑا اور مستقل رکن ہے، جس میں الحمد شریف کی قرأت کی جاتی ہے اور اس کے پا لینے سے رکعت ہو جاتی ہے۔ دوسرا قیام ایسا مستقل رکن نہیں۔ بلکہ رکوع کے بعد سجدے میں جانے کی تیاری کے لیے ہے جیسے دو سجدوں کے درمیان بیٹھنا دوسرے سجدے کی تیاری کے لیے ہے۔ اسی طرح کا یہ قیام ہے۔ ان دونوں کی شرط اطمینان و اعتدال ہے، جس کی حد یہ ہے کہ ہر ہڈی کا جوڑ اپنی جگہ پر آجائے جس کی مقدار ایک تسبیح بھی ہو سکتی ہے۔ پہلے قیام کے مقابلے میں دوسرے قیام کی کوئی حیثیت نہیں۔ حتیٰ کہ بہت سی روایتوں میں تو اس کا ذکر بھی نہیں۔ کیونکہ یہ کوئی پہلے قیام جیسا مستقل رکن نہیں۔ جیسا کہ صلوٰۃ خسوف کے سلسلے میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ حدیث میں رکوع سے پہلے والے قیام کا تو تفصیلی ذکر ہے، لیکن بعد والے قیام کا بالکل ذکر نہیں۔ اس کے لیے "ثم رفع ثم سجد" کے الفاظ پر ہی اکتفا کیا گیا ہے (ملاحظہ ہو مشکوٰۃ ص۱۳۱)

اسی طرح ابن ماجہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث، جو رفع یدین کے سلسلے میں ہے، اس میں "کان یرفع یدیه حین یرکع و حین یسجد" ہی ہے۔ اس میں رکوع سے اُٹھنے اور اُٹھتے وقت رفع یدین کرنے کا ذکر ہی نہیں۔ کیونکہ رکوع کے بعد کا قیام سجدے کے لیے کیا جاتا ہے۔ اس لیے اس کو "حین یسجد" سے ہی تعبیر کر لیا۔ گویا کہ رکوع سے اٹھتے وقت کی رفع یدین سجدے کے لیے ہی تھی۔ اسی طرح اور بہت سی احادیث ہیں۔ جن میں دوسرے قیام کا ذکر صرف اشارتاً ہے۔ برعکس اس کے پہلا قیام مستقل رکن

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ وہ کتنا ہی مختصر ہو، الحمد شریف کی قرأۃ سے کم نہیں ہو سکتا۔ اس کا اتنا لمبا ہونا ضروری ہے کہ الحمد شریف صحیح طور پر پڑھی جا سکے۔ ورنہ رکعت ہی نہ ہو گی جب دونوں قیاموں کی نوعیت میں اتنا فرق ہے تو دوسرے قیام کا پہلے پر قیاس کیسے ہو سکتا ہے؟ بلکہ قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ ان کی ہیئتوں میں بھی ضرور فرق ہو، پہلے قیام میں ہاتھ باندھے جائیں اور دوسرے قیام میں ہاتھ چھوڑے جائیں تاکہ آنے والے کو پتہ چلے، یہ کونسا قیام ہے۔ پہلا یا دوسرا؟ کیونکہ پہلے قیام میں شامل ہونے سے رکعت ہو جائے گی۔ رکوع کے بعد والے قیام میں شامل ہونے سے رکعت نہیں ہو گی۔

ا۔ پھر دوسرے قیام میں ہاتھوں کی پوزیشن کیا ہو گی؟

ب۔ ہاتھ کھلے چھوڑے جائیں گے۔ کیونکہ جب رکوع کا حکم دے کر ہاتھ کھلوا دیئے اور پھر دوبارہ باندھنے کا حکم نہیں دیا، تو اب ہاتھ کھلے ہی رہیں گے۔ جب تک دوبارہ باندھنے کا حکم نہ ہو۔

ا۔ لیکن رکوع، سجدے، جلسے اور قعدے میں تو تفصیل بتا دی کہ ہاتھ یوں رکھے جائیں۔ دوسرے قیام میں صراحتاً حکم کیوں نہیں دیا کہ ہاتھ چھوڑے جائیں یا باندھے جائیں؟

ب۔ جب تک باندھنے کا حکم دوبارہ نہ آئے، پہلا ہاتھ چھوڑ دینے کا حکم جاری رہے گا۔ گویا وہ حکم اب بھی موجود ہے کہ ہاتھ باندھے نہ جائیں۔ رکوع کے بارے میں بتا دیا کہ ہاتھ یوں گھٹنوں پر رکھتے ہیں، جلسے اور قعدے کے بارے میں بتا دیا کہ ہاتھ یوں رانوں پر رکھتے ہیں۔ تو گویا ساری نماز میں ہاتھ کھلے ہی رکھتے ہیں۔ رکوع، سجدہ اور جلسہ و قعدہ میں چونکہ ارسال نہیں ہو سکتا تھا، اس لیے ان کے بارے میں ہدایات جاری کر دیں کہ ان چاروں حالتوں میں ہاتھوں کو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یوں کھلا رکھا جائے۔ تاکہ یکا نگت رہے اور اختلاف نہ ہو۔ دوسرے قیام میں چونکہ مکمل ارسال ہو سکتا تھا۔ اور وہ ہاتھوں کی ایک فطری حالت ہے، جس میں کسی اختلاف کا اندیشہ نہ تھا، اس لیے اس کے بارے میں کوئی نئی ہدایت جاری نہیں کی۔ یہی کہا کہ اس طرح سے سیدھے کھڑے ہو جاؤ کہ ہر ہڈی اپنی اصلی جگہ پر آجائے۔ ایک دفعہ ہاتھوں کو کھلوا دینے کے بعد پھر باندھنے کا حکم نہ دینا گویا ہاتھوں کو چھوڑنے کا حکم ہے۔ جب ہاتھ ایک دفعہ کھل گئے تو پھر جب تک باندھنے کا حکم دوبارہ نہ ہو، ہاتھوں کو کیسے باندھا جا سکتا ہے؟

ا۔ جب سجدۂ تلاوت ہو تو ہاتھ تو اس وقت بھی کھل جاتے ہیں۔ پھر کھڑے ہو کر دوبارہ باندھنے کی کیا دلیل ہے؟

ب۔ ارے بھئی اس وقت تو پہلا قیام ہی ختم نہیں ہوتا۔ سجدۂ تلاوۃ تو پہلے قیام کا حصہ ہی ہوتا ہے کیونکہ اسی کے تابع ہوتا ہے۔ جب تک پہلا قیام رہے گا، ہاتھ باندھے ہی رہیں گے۔ اگر رکوع عارض ہو جائے، جیسا کہ صلوٰۃِ خسوف میں ہوتا ہے، یا سجدہ عارض ہو جائے، جیسا کہ سجدۂ تلاوۃ میں ہوتا ہے۔ تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ جب دوبارہ کھڑے ہوں گے تو پھر ہاتھ باندھ لیں گے کیونکہ ابھی پہلا قیام جاری ہے۔ اور پہلے قیام سے مراد وہ قیام ہے جو قرأۃ کا محل ہے۔ خواہ اس کے دوران رکوع آجائیں یا تلاوۃ کے سجدے آجائیں۔ ہاتھوں کا باندھنا اس کا خاصہ ہے ـــــ ان لوگوں کی سمجھ میں یہ بات نہیں آئی۔ انہوں نے اپنے پاس سے ہی ایک قاعدہ وضع کر کے ہمارے سر تھوپ دیا۔ گویا ہم اس کے قائل ہیں کہ وضع قرأۃ کو مستلزم ہے۔ اور پھر اس پر بیکار کئی سوالات کر دیئے۔ حالانکہ ہم یہ کہتے ہی نہیں کہ وضع قرأۃ کو مستلزم ہے۔ ہم تو یہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہتے ہیں کہ وضع اس قیام کو مستلزم ہے، جو قیام قراءۃ کا محل ہے۔ جس قیام میں قراءۃ نہیں، اس میں وضع بھی نہیں۔ اور یہی دونوں قیاموں میں اصل فرق ہے۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ پہلا قیام سجدہ تلاوت کے بعد بھی جاری رہتا ہے۔ کیونکہ سجدہ تلاوت کے بعد والا قیام بھی قراءۃ کا محل ہے۔ لہٰذا یہ سوال عبث ہے کہ "سجدہ تلاوت کے بعد دوبارہ ہاتھ باندھنے کی کیا دلیل ہے؟" جب پہلا قیام سجدہ تلاوت کے بعد بھی جاری رہتا ہے تو کھڑے ہو کر ہاتھ باندھنے کے لیے کسی نئی دلیل کی ضرورت نہیں۔ جس دلیل کے تحت شروع نماز میں ہاتھ باندھے تھے، وہی دلیل اب بھی کام دے رہی ہے۔ برعکس اس کے جب پہلا قیام، جو قراءۃ کا محل تھا، ختم ہو جائے گا، پھر پوری رکعت میں دوبارہ ہاتھ باندھنے کی کوئی دلیل نہیں۔ جب پہلا قیام ختم ہوا تو ہاتھ کھول دینے کا حکم ہو گیا۔ پھر پوری رکعت میں ہاتھ باندھنے کا حکم نہیں ہوا۔ رکوع، سجدہ اور جلسہ، قعدہ کے لیے علیحدہ تفصیلی حکم آ گیا۔ دوسرے قیام کے لیے کوئی نیا حکم نہیں آیا، اس میں پہلے حکم کے تحت ہاتھ کھلے ہی رہیں گے۔ رہ گیا "اذا کان قائما" کے عموم سے استدلال، تو یہ بالکل صحیح نہیں۔ کیونکہ دوسرا قیام حدیث کے عموم میں شامل نہیں، جیسا کہ پہلے ثابت کیا جا چکا ہے۔

ا۔ اگر رکوع کے بعد والے قیام کو "اذا کان قائما" کے عموم سے نکال دیا جائے تو پھر حدیث تو عام نہ رہی۔

ب۔ عام کیوں نہ رہی؟ عام تو پھر بھی ہے۔ جب تک پہلے قیام کا عموم باقی رہے گا "اذا" کا عموم بھی باقی رہے گا۔ معنی یہ ہوں گے کہ آپؐ جب بھی پہلا قیام کرتے، خواہ کوئی نماز ہو، کوئی رکعت ہو، آپؐ ہاتھ باندھتے۔

ا۔ قیام کے دو ہی تو فرد تھے۔ ایک رکوع سے پہلے، ایک رکوع کے بعد۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اگر رکوع کے بعد والا قیام نکال دیا جائے تو پھر قیام کا صرف ایک فرد رہ جائیگا۔
پھر عام کیا رہے گا ؟

ب ۔ ما اور من اور اسم جنس کی صورت میں عام کی تخصیص ایک فرد تک بھی ہو سکتی ہے ۔ اگر ایک فرد بھی باقی رہ جائے تو پھر بھی عام عام ہی رہتا ہے ۔ قرآن مجید میں ہے:

" فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدۃ او ما ملکت ایمانکم"

" اس آیت میں" ما ملکت ایمانکم " عام تھا، جس کے دو فرد تھے ۔ ایک غلام ایک لونڈی ۔ غلام یہاں مراد نہیں ہو سکتا، کیونکہ نکاح کا ذکر ہے ۔ اس لیے یہاں صرف لونڈی ہی مراد ہو سکتی ہے ۔ اب " ما ملکت ایمانکم" عام بھی ہے، اور مراد بھی ایک ہی فرد یعنی لونڈی ہے ۔ اسی طرح " اذا کان قائما فی الصلوۃ " میں پہلا قیام ہی مراد ہے ۔ اور وہ عام ہے کہ آپؐ جب بھی پہلا قیام کرتے، خواہ کوئی نماز ہوتی یا کوئی رکعت ہوتی، آپؐ ہاتھ باندھتے ۔ عام سے استدلال کرنے میں لوگ بڑی ٹھوکریں کھاتے ہیں ۔ عام کو اتنا عام سمجھ لیتے ہیں کہ وہ متکلم کی مراد سے بھی تجاوز کر جاتا ہے ۔ حالانکہ عام کے لیے ضروری ہے کہ وہ متکلم کی مراد سے متجاوز نہ ہو ۔ کیونکہ عام میں خصوص کا احتمال بہت رہتا ہے ۔ اکثر عام مخصوص ہوتے ہیں ۔

ا ۔ اس کا پتہ کیسے لگتا ہے کہ یہ عام مخصوص ہے ؟

ب ۔ کبھی خارجی قرائن سے کبھی داخلی قرائن سے اور کبھی متکلم کی وضاحت سے ۔

ا ۔ یہاں تخصیص کا خارجی قرینہ کیا ہو سکتا ہے ؟

ب ۔ یہی کہ اگر رکوع کے بعد والا قیام " اذا کان قائما " کے عموم میں شامل ہوتا تو اہلِ حق کی اتنی کثیر تعداد رکوع کے بعد والے قیام میں ہاتھ نہ چھوڑتی ۔ اُمت کی اتنی اکثریت کا یہ عمل جس میں یقیناً اہلِ حق بھی شامل ہیں، اس بات کا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

زبردست قرینہ ہے کہ رکوع کے بعد والا قیام" اذا کان قائما " کے عموم میں شامل نہیں۔ اگر شامل ہوتا تو اُمت کا عمل کبھی ارسال نہ ہوتا۔

ا۔ اس تعاملِ اُمت کے پیش کرنے پر تو پیر صاحب کہتے ہیں کہ یہ کافروں والی دلیل ہے۔ کافر بھی اپنے عقیدے اور عمل کے لیے ایسی ہی دلیل پیش کیا کرتے تھے۔ چنانچہ قرآنِ مجید میں اُن کا قول" انا وجدنا آباءنا علی امة وانا علی اثارهم مهتدون " مذکور ہے۔

ب۔ میرے بھائی اگر ایسی دلیل پیش کرنا کافروں کا طریقہ ہے، تو پھر پیر صاحب اپنی تائید میں حنفیوں کے نام کیوں گنواتے ہیں کبھی خانپوری کبھی نورستانی اور کبھی گکھڑوی کا نام کیوں لیتے ہیں؟ ہم اُمت کی اکثریت کا، جس میں لازماً اہلِ حق بھی شامل ہیں، عمل پیش کریں، تو یہ کافروں والا طریقہ ہو۔ اور پیر صاحب چند مقلدوں کے نام گن دیں، تو یہ اسلام ہو جائے کیا یہ انصاف ہے؟ اُمت کی یہ اکثریت، جو رکوع کے بعد ہاتھ چھوڑتی ہے، اگر کہیں پیر صاحب کی طرف ہوتی تو پتہ نہیں ان کا کیا حال ہوتا؟ وہ لازماً ہم سے بھی زیادہ شدّومد سے کافروں والا طریقہ اختیار کر کے اُمت کا عمل پیش کرتے۔ اُمت کی یہ اکثریت جو رکوع کے بعد ہاتھ چھوڑتی ہے، اس کو بطورِ دلیل پیش کرنا کافروں والا طریقہ نہیں۔ کافروں کا طریقہ تو جاہل اور گمراہ آباء کو حق کے مقابلے میں پیش کرنا تھا۔ اگر آباء اہلِ علم اور اہلِ حق ہوں، تو ان کو پیش کرنے کے خلاف تو قرآن بھی نہیں۔ چنانچہ" حسبنا ما وجدنا علیه اباءنا" کے جواب میں قرآن کہتا ہے:

" اولو کان آباءهم لا یعلمون شیئا ولا یهتدون"

" اگرچہ ان کے باپ دادا بے علم اور بے ہدایت ہوں، (تو کیا پھر بھی وہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان کو کافی سمجھیں گے ؟")

جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اگر ان کے آباء اہلِ علم اور اہلِ حق ہوں۔ تو پھر اور بات ہے ــــــ !

یوسف علیہ السلام نبی ہی تھے، جنھوں نے " واتبعت ملۃ اٰبائی " کہا تھا۔ کوئی ہم جیسا معمولی آدمی تو نہیں تھا۔ قرآن تو بلکہ مؤمنوں کی راہ اختیار کرنے کی ترغیب دیتا ہے اور کہتا ہے: " واتبع سبیل من اناب الی " (ان کی راہ چل جو میری طرف رجوع کرتے ہیں) پھر کہتا ہے: " ویتبع غیر سبیل المومنین نولہ ما تولی " (جو مومنوں کی راہ نہیں چلے گا، ہم اس کو ادھر ہی دھکا دے دیں گے، جدھر وہ جائے گا) ــــــ اگر اہلِ حق کا عمل دلیل نہیں تو خدا ان کی راہ اختیار کرنے کا حکم کیوں دیتا ہے ؟ اگر اہلِ حق کا علم وعمل حجت نہیں، تو خدا " او اثارۃ من علم " کہہ کر ایسی دلیل کا مطالبہ کیوں کرتا ہے ؟ ــــــ " ومن عندہ علم الکتاب " کی شہادت کیوں پیش کرتا ہے ؟ اور " فسئل الذین یقرءون الکتاب من قبلک " اور " فسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون " کا حکم دے کر اہلِ کتاب کو دلیل کیوں بناتا ہے ؟ اگر اہلِ حق کا عمل کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ تو امام بخاریؒ اور امام محمد بن نصر مروزیؒ رفع یدین کے سلسلے میں مختلف امصار کا حوالہ کیوں دیتے ہیں ؟ اور قرأۃ خلف الامام کے بارے میں عبداللہ بن مبارک کیوں کہتے ہیں کہ سوائے کوفے والوں کے سب لوگ پڑھتے ہیں ؟ ــــــ پیر صاحب کو اصل میں مغالطہ یہ ہے کہ ہم اکثریت کے عمل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ ہم اس تعامل اُمّت کو پیر صاحب کے قیاس اور ان کے استدلال کے خلاف پیش کرتے ہیں۔ ہم

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقابلہ نہیں کرتے۔ اگر پیر صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل دکھا دیں کہ وہ رکوع کے بعد ہاتھ باندھتے تھے، تو سب بحثیں ختم۔ پھر اُمت کے عمل سے استدلال کیسا؟ بحث تو یہ ہے کہ "اذا کان قائما" کے قیام میں رکوع کے بعد والا قیام شامل ہے کہ نہیں؟ پیر صاحب کہتے ہیں، شامل ہے۔ ہم کہتے ہیں شامل نہیں ہے۔ اُمت کا عمل بتاتا ہے کہ پیر صاحب غلطی پر ہیں، ورنہ اُمت کا یہ عمل کبھی نہ ہوتا۔ اُمت کا یہ عمل رسول اللہؐ کے عمل کا ہی مظہر ہے۔ اور یہ زبردست دلیل ہے اس بات کی کہ حضورؐ خود بھی ارسال کرتے تھے۔ اسی بنیاد پر ہم اس تعاملِ اُمت کو حجت سمجھتے ہیں۔ اور پیر صاحب اس کو کافروں والا طریقہ بتاتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو آپؐ رکوع کے بعد ہاتھ نہیں باندھتے تھے۔ اسی لیے اُمت بھی نہیں باندھتی۔ یا آپؐ ہاتھ باندھتے تھے، لیکن اُمت نے آپؐ کی اس سنت کو بالکل ترک کر دیا۔ اب آپ ہی بتائیں، ان دونوں میں سے کون سی صورت ممکن ہے؟

ا۔ ممکن تو پہلی ہی ہے کہ آپؐ رکوع کے بعد ہاتھ نہ باندھتے ہوں گے، اسی لیے اُمت بھی ہاتھ نہیں باندھتی۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ حضورؐ رکوع کے بعد ہاتھ باندھتے تھے لیکن اُمت نے اس سنت کو چھوڑ دیا ہے، تو یہ ممکن نہیں۔ کیونکہ اس سے تو اُمتِ محمدیہ (علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) پر حرف آتا ہے۔ یہ تو بنی اسرائیل کی خصلت ہے۔ اُمتِ محمدیہ ایسی نہیں کہ ساری کی ساری رسولؐ کی نافرمان ہو جائے۔

ب۔ یہ تو بلکہ شیعہ والا نظریہ ہے کہ حضورؐ کے بعد تمام صحابہؓ مرتد ہو گئے تھے (معاذ اللہ) یا ان جدت پسندوں کا نظریہ ہے، جو کہتے ہیں کہ حروفِ مقطعات کا معنی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور مطلب اللہ کے رسولؐ نے تو بتلایا تھا لیکن اُمت نے بالکل بھلا دیا۔ جیسے یہ ممکن نہیں کہ ساری اُمت ایک سنت کو بالکل فراموش کر دے، اسی طرح یہ بھی ممکن نہیں کہ نبیؐ کی کسی سنت کا ترک ہُوا ہو اور کسی نے اس کے خلاف آواز نہ اٹھائی ہو۔ خیر القرون میں ہاتھ باندھنے کا نام و نشان تک کہیں نظر نہیں آتا، نہ کسی کا قول نہ کسی کا عمل! ——— پیر صاحب کے ہاتھ امام احمد بن حنبلؒ کا ایک کچا سا حوالہ لگ گیا ہے، جس کو وہ اُچھالتے ہیں۔ جس میں امام احمد اختیار دیتے ہیں کہ جس کی مرضی رکوع کے بعد ہاتھ باندھے، جس کی مرضی چھوڑے۔ حالانکہ وہ حوالہ کوئی قابلِ اعتبار نہیں۔ کیونکہ یہ حوالہ امام احمد بن حنبلؒ کی اپنی کسی کتاب میں نہیں۔ پھر امام احمدؒ سے یہ ممکن بھی نہیں کہ وہ نبیؐ کی کسی سنتِ ثابتہ کے بارے میں ایسا کہیں۔ ظاہر ہے کہ ایک عمل تو ضرور سنت ہے، خواہ وضع ہو یا ارسال۔ اگر وضع سنت ہے تو ارسال اس کے خلاف ہے۔ اور اگر ارسال سنت ہے، تو وضع اس کے خلاف ہے۔ اب یہ کہنا کہ جس کی مرضی وضع کرے، جس کی مرضی ارسال، یہ سنت کا استخفاف ہے جس کی امام احمدؒ سے ہرگز توقع نہیں کی جا سکتی۔ اب یا تو پیر صاحب یہ کہیں کہ رسول اللہؐ کا اپنا عمل ہی مختلف تھا، وہ کبھی وضع کرتے تھے، کبھی ارسال۔ اس سے امام احمد بن حنبل کا اختیار دینا تو ٹھیک ہو جائے گا، لیکن پھر پیر صاحب آؤٹ ہو جائیں گے۔ کیونکہ اولاً تو اس کا ثبوت کوئی نہیں۔ ثانیاً پھر پیر صاحب کا صرف وضع پر زور دینا غلط ہو جائے گا۔ ثالثاً پیر صاحب کو وضع اور ارسال دونوں عمل کرنے پڑیں گے۔ رابعاً پیر صاحب کا " اذا کان قائما فی الصلوۃ " کا عموم بھی دفترِ داخل ہو جائے گا۔ یا پھر پیر صاحب یہ کہیں کہ امام احمد کا یہ حوالہ ہی قابلِ اعتبار نہیں۔ اور ظاہر یہی ہے کہ یہ حوالہ ہی قابلِ اعتبار نہیں، پیر صاحب بیکار اس پر تکیہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کئے بیٹھے ہیں۔ حقیقت یہی ہے کہ رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کا صدیوں تک کوئی نام ونشان تک نہیں تھا۔ رسول اللہؐ کے چار یا پانچ سو سال بعد جا کر کسی نے یہ قیاس ہی لڑایا ہے، جس سے یہ فتنہ کھڑا ہوا ہے۔

ا۔ ہاتھ کھلے چھوڑنے کا بھی تو کوئی اثر نہیں ملتا۔

ب۔ اُمت کا یہ عمل کیا کوئی کم اثر ہے۔ جب قریبًا ساری اُمت رکوع کے بعد ہاتھ چھوڑتی ہے، تو یہ دلیل ہے کہ یہ عمل متصل اور متواتر ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ پہلے ساری اُمت رکوع کے بعد ہاتھ باندھتی ہو، پھر ساری اُمت ہاتھ باندھنا چھوڑ دے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ پہلے ایک ہی عمل تھا۔ جو عمل رسول اللہؐ کرتے تھے، وہی عمل صحابہؓ، تابعینؒ اور تبع تابعینؒ کرتے تھے۔ اور وہ عمل ارسال ہو سکتا ہے، وضع نہیں۔ ورنہ لازم آئے گا کہ ساری اُمت یک لخت بدل گئی اور کوئی شور نہیں ہوا۔ اور یہ ناممکن ہے۔ کیونکہ ایسا کوئی حادثہ ہو کہ ساری اُمت ایک عمل کو چھوڑ کر دوسرے عمل کو اختیار کرلے اور کوئی شور وغوغا نہ ہو، یہ تسلیم ہی نہیں کیا جا سکتا۔ یہ تو اُمتِ محمدیہ ہے جو بہت حساس ہے، جو بال کی کھال اتارتی ہے۔ جو معمولی معمولی اختلافات کو بھی برداشت نہیں کرتی۔ معمولی سے اختلاف پر بحث شروع ہو جاتی ہے اور سوال اور جواب الجواب کا لامتناہی سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ بات بات پر رسالے لکھے جاتے ہیں۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اتنا بڑا حادثہ ہو اور پورے اسلامی لٹریچر میں ایک صفحہ بھی اس پر نہ لکھا گیا ہو۔ لہٰذا یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ آج جو قریبًا ساری اُمتِ محمدیہ رکوع کے بعد ہاتھ چھوڑتی ہے، تو یہ رسول اللہؐ صحابہؓ، تابعین اور تبع تابعینؒ کے عمل کا ہی اثر ہے۔ لہٰذا یہ کہنا غلط ہے کہ اگر وضع کا کہیں ذکر نہیں تو ارسال کا بھی تو کہیں ذکر نہیں۔ ارسال تو تعاملِ اُمت کی صورت میں ہمیشہ موجود رہا ہے۔ پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ کوئی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سنتِ رسولؐ ایسی نہیں کہ جس کو لوگوں نے مردہ کرنے کی کوشش کی ہو اور اس کے خلاف آواز نہ اٹھی ہو۔ کیا پیر صاحب بتا سکتے ہیں کہ جو سلوک اُن کی اس سنّت کے ساتھ ہوا ہے، وہ سلوک کسی اور سنّت کے ساتھ بھی ہوا ہو؟ تکبیراتِ انتقالات تھیں، ان میں لوگوں نے سستی کی تو خبردار کرنے والوں نے "ثكلتك امّك سنّة ابى القاسم" کہہ کر خبردار کیا۔ صدقہ فطر میں اختلاف ہوا، عید کا خطبہ عید کی نماز سے پہلے شروع ہوا یا عیدگاہ میں منبر بنا تو کسی نہ کسی صحابی نے اس کے خلاف ضرور آواز اٹھائی۔ کسی نے بیٹھ کر خطبہ دیا تو اس کو "انظروا الى هٰذا الخبيث" کہہ کر ٹوک دیا۔ کسی نے خطبہ دیتے ہوئے دونوں ہاتھ اُٹھائے تو اس کو "قبح الله الهاتين اليدين" کہہ کر روک دیا۔ سوال یہ ہے کہ رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کے ترک پر کیوں کوئی نہ بولا؟ کیوں نہ محدثین نے اس سنّت کو مردہ ہوتی دیکھ کر اس کو زندہ کیا؟ —— ہاتھوں کو کھلا چھوڑنے کا طریقہ کوئی دو چار صدیوں کا نہیں، یہ تو شروع سے ہی چلا آرہا ہے۔ جس کے خلاف کبھی کسی نے کوئی آواز نہیں اُٹھائی۔ یا تو پیر صاحب تسلیم کریں کہ رکوع کے بعد ہاتھ باندھنا سنّتِ رسولؐ نہیں، یہ صرف جدّت پسندوں کا اجتہاد ہے۔ اور اگر وہ اس کو سنّتِ رسولؐ مانتے ہیں تو پھر اس کی تاریخ بیان کریں اور بتائیں کہ اس کو مردہ کس نے کیا؟ کیا صحابہ رضؓ نے اس سنّت کو ترک کر دیا تھا؟ یا تابعین سے یہ کوتاہی ہو گئی تھی؟ یا تبع تابعین اس سنّت کے ترک کے ذمے دار ہیں؟ آخر اس کے ترک کا مجرم کون ہے؟ اور پھر اس ترک کے خلاف خیر القرون میں آواز کیوں نہ اٹھائی گئی؟ اگر آواز اُٹھائی گئی ہو تو اس کا ثبوت ہونا چاہیئے۔ اور اگر آواز نہیں اُٹھائی گئی تو کیوں؟ کیا کوئی اور سنّت بھی ایسی ہے جو یوں مردہ ہوئی ہو؟ ہم دعوٰی سے کہہ سکتے ہیں کہ کوئی سنّت ایسی نہیں جس کا یہ حشر ہوا ہو، جو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پیر صاحب کی اس سنت کا ہوا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ سنتِ رسولؐ ہی نہیں۔ اگر ہم یہ کہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی طریقہ تھا جو آج اُمت کا ہے، تو بالکل حق بجانب ہیں۔ یہ رسولؐ اللہ کا طریقہ ہی ہے جو نسلاً بعد نسلٍ مسلمانوں میں منتقل ہوتا چلا آیا ہے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ نبیؐ نماز میں رکوع کے بعد ہاتھ نہیں باندھتے تھے، بلکہ ہاتھوں کو کھلا چھوڑتے تھے۔ اور حضورؐ کو دیکھ کر "صلّوا کما رأیتمونی اصلّی" کے تحت صحابہؓ بھی رکوع کے بعد ہاتھ کھلے چھوڑتے تھے۔ اور پھر صحابہؓ کو دیکھ کر تابعینؒ بھی ہاتھ کھلے چھوڑتے تھے۔ حتیٰ کہ دیکھا دیکھی یہ سلسلہ ہم تک پہنچا۔ اور اسی لیے آج بھی اُمت رکوع کے بعد ہاتھ کھلے چھوڑتی ہے۔ جو لوگ ہاتھ باندھتے ہیں وہ تعاملِ امت کو نہیں دیکھتے، جو حضورؐ کے عمل کا عکس ہے۔ وہ حدیث کے الفاظ سے استدلال کرتے ہیں۔ انھیں معلوم نہیں کہ نماز کا تعلق جتنا پریکٹیکل سے ہے، اتنا حدیث کے الفاظ سے نہیں۔ نماز کا عمل حدیث سے پہلے ہے۔ لوگوں نے نماز حدیث سے نہیں، بلکہ اہلحدیث سے سیکھی ہے۔ نماز لوگوں نے اپنے اسلاف سے سیکھی ہے۔ جیسے ان کو دیکھا، ویسے پڑھی۔ اس لیے جہاں حدیث سے استدلال کا سوال پیدا ہوگا، جیسا کہ پیر صاحب نے "اذا کان قائمًا" کے عموم سے استدلال کرنا شروع کیا ہے، اس وقت اُمت کی نماز کو دیکھا جائے گا۔ اور حدیث کے الفاظ کا وہی مطلب لیا جائے گا جس کی تصدیق اُمت کا عمل کرے گا۔ اُمت کے عمل کو بطورِ دلیل پیش کرنا پیر صاحب جیسوں کے قیاسوں سے ہزار درجے بہتر ہے کیونکہ حدیث کے الفاظ بعد میں ہیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل پہلے ہے۔ صحابہؓ حضورؐ کو دیکھ کر نماز پڑھتے تھے۔ حدیث کے الفاظ سے استدلال کر کے نماز نہیں پڑھتے تھے۔ نماز کے سلسلے میں حدیث سے استدلال کرنے کا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طریقہ بہت بعد میں شروع ہوا ہے، اور اسی وقت سے اختلافات پیدا ہوئے ہیں۔ اگر لوگ حضورؐ کے عمل کو دیکھتے، جو تعاملِ اُمّت کی صورت میں چلا آ رہا تھا، تو یہ فتنہ کبھی کھڑا نہ ہوتا۔ اس لیے ہر زمانے کا عمل خاص کر اہلِ حدیث کا کیونکہ ان کے پیشِ نظر اتباعِ نبویؐ کے سوا کچھ نہیں ہوتا، زیادہ معتبر ہے پیر صاحب کے قیاس اور ان کے استدلال سے۔

ا۔ امام احمدؒ کے یہ کہنے سے کہ "چاہے کوئی ہاتھ باندھے یا چھوڑے اس کی مرضی ہے" یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ اختلاف اُن کے زمانے میں بھی ہوگا۔ کچھ لوگ ہاتھ باندھتے ہوں گے اور کچھ لوگ ہاتھ چھوڑتے ہوں گے۔

ب۔ اوّل تو یہ حوالہ ہی مشکوک ہے۔ لیکن اگر امام احمد بن حنبلؒ کے زمانے میں اس مسئلے پر کوئی اختلاف ہوتا، تو ہر کوئی اپنا اپنا استدلال پیش کرتا۔ ضرور موافقت اور مخالفت میں رسالے لکھے جاتے۔ جب پیر صاحب نے اس دور میں ۹-۱۰ رسالے لکھ ڈالے، تو کیا یہ تعجب کی بات نہیں کہ اُس دور میں اس پر ایک بھی رسالہ نہ لکھا گیا ہو؟ وہ دور تو محدثین کا دور تھا۔ اگر اختلاف ہوتا تو محدثین ضرور ضرور اس کی تائید یا تردید میں رسالے لکھتے۔ اور نہیں تو اپنی تصنیفات میں ہی اس کا ذکر کرتے۔ جب امام بخاریؒ نے رفع یدین پر اور قرأۃ خلف الامام پر رسالے لکھ دیئے، تو یہ کوئی رفع یدین سے کم اہم مسئلہ تو نہ تھا۔ اس پر بھی ضرور کوئی نہ کوئی لکھتا۔ جب کسی نے بھی اس پر کچھ نہیں لکھا تو اس سے معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں اس مسئلے پر کوئی اختلاف ہی نہ تھا۔

ان بزرگوں نے امام احمد کے رسالے سے ایک حوالہ نقل کیا ہے، جس میں وہ لکھتے ہیں کہ "امام احمد بن حنبلؒ نے اپنے زمانے میں ایک سو مساجد میں نمازیں پڑھیں۔ کسی مسجد میں بھی طریقۂ نبوی کے مطابق نماز ادا نہیں کی جاتی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھی۔ امام احمدؒ نے رسالۂ مذکورہ میں لوگوں کی غلطیوں کی نشاندہی کی اور احادیث صحیحہ کی روشنی میں اُن 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؟ ـــــ کیا یہ امام احمدؒ کے نزدیک غلطی نہ تھی؟ اگر غلطی نہ تھی تو ظاہر ہے کہ پھر وہ اس کو سنت سمجھتے ہوں گے جبھی انھوں نے اصلاح نہیں فرمائی۔ اگر اس کو خلافِ 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 احمد کو نظر آجاتا اور وہ ضرور اس کی اصلاح فرماتے۔ جن غلطیوں کی انھوں 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 آجاتا۔ 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 اِس کا عکس فرض کریں اور نتیجہ یہ نکالیں کہ ارسال کوئی نہیں کرتا تھا۔ سب وضع کرتے تھے۔ 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

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وقت کوئی اختلاف نہ تھا۔ دوسرا سوال پھر پیر صاحب پر یہ ہوگا کہ پھر وہ امام احمدؒ بن حنبلؒ کے اس حوالے کو کیا کریں گے، جو لوگوں کو اجازت دیتا ہے کہ جس کی مرضی ارسال کرے، جس کی 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۔ پھر امام احمد کا یہ کہنا کہ "جس کی مرضی وضع کرے، جس کی مرضی ارسال" کیا یہ اصلاح ہے یا فساد؟ ایک طرف تو امام احمد دورے کر کے ستو 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" ــــ لوگوں کو اختلاف پر آمادہ کرتے ہیں اور لوگوں کو سنت پر عمل کرنے سے ہٹاتے ہیں ــــ یہ کیسے ممکن ہے؟

ــــ اب سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ کسی سنتِ رسولؐ کے بارے میں امام احمد بن حنبلؒ کا یہ کہنا کہ چاہے اس پر عمل کرو یا نہ، کیا یہ جائز ہے؟ اور کیا امام احمد سے یہ امید کی جا سکتی ہے کہ انھوں نے وضع کو سنت سمجھتے ہوئے ایسا کہا ہوگا؟ اگر انھوں نے سنت سمجھتے ہوئے ایسا کہا تو پہلے قیام کے بارے میں انھوں نے یہ چھٹی کیوں نہ دی؟ جب پہلے قیام میں وہ یہ چھٹی نہیں دیتے اور صرف دوسرے قیام میں ہی یہ چھٹی دیتے ہیں تو کیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان کے نزدیک پہلے قیام میں ہاتھ باندھنا سنت ہے اور دوسرے قیام میں ہاتھ باندھنا سنت نہیں؟ نیز یہ کہ ان کے نزدیک دونوں قیاموں میں فرق ہے؟ لہٰذا پیر صاحب کا "اذا کان قائما" کے عموم سے استدلال کر کے دونوں قیاموں کو ایک کے حکم میں کرنا غلط ہے۔ اگر پیر صاحب ہم پر اعتراض کریں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ امام احمد کے چھٹی دینے سے تو یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ پھر ارسال بھی سنت نہیں، ورنہ وہ ہاتھ باندھنے کی اجازت نہ دیتے، تو ہمارا جواب یہ ہے کہ اسی وجہ سے تو ہم اس حوالے کو مشکوک قرار دیتے ہیں کیونکہ اس حوالے سے تو کوئی عمل بھی سنت نہیں رہتا۔ حالانکہ ایک عمل ضرور سنت ہے۔ یا وضع یا ارسال۔ یہ حوالہ تو ان لوگوں پر حجت ہے، جو اس کو پیش کرتے ہیں — ہم پر تو یہ حوالہ حجت ہی نہیں! امام احمد بن حنبلؒ کے اس حوالے سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے، کہ مسند احمد کی حدیث "ورأیتہ ممسکا یمینہ علی شمالہ" سے بھی پیر صاحب کا استدلال کرنا ٹھیک نہیں۔ جب خود امام احمدؒ جن کی کتاب کی یہ حدیث ہے، ہاتھ باندھنے کو سنت نہیں سمجھتے تو پھر پیر صاحب اس حدیث سے رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کو سنت ثابت کرنے پر کیوں زور مار رہے ہیں؟ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ پیر صاحب کا اس حدیث سے استدلال کرنا غلط ہے۔

www.KitaboSunnat.com

ا۔ اس حدیث سے پیر صاحب کا استدلال کیا ہے؟

ب۔ اس حدیث میں راوی نے تینوں رفع یدینوں کا ذکر کر کے رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کا ذکر کیا ہے۔ رکوع کے بعد ذکر کرنے سے پیر صاحب نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ رسولؐ اللہ نے دونوں قیاموں میں ہاتھ باندھے۔ حالانکہ ان کے پاس اس نتیجے کے لیے کوئی دلیل نہیں سوائے اس غلط موقف کے کہ واؤ ترتیب کے لیے ہوتی ہے۔ اگر پیر صاحب اسی پر مصر ہیں کہ واؤ ترتیب کے لیے ہے تو پھر جیسے انھوں نے "ورأیتہ ممسکا" میں یہ حکمت بیان کی ہے، وہ مسند احمد ہی کی ایک اور حدیث کی حکمت بھی بیان فرما دیں جو مسند احمد کی جلد ۵ صفحہ ۲۲۶ پر درج ہے:

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"عن قبیصۃ ابن ھلب عن ابیہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینصرف عن یمینہ عن یسارہ و رأیتہ یضع ھذہ علی صدرہ۔"

"میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دائیں اور بائیں دونوں جانبوں سے پلٹتے دیکھا۔ اور میں نے دیکھا کہ رسول اللہ نے اپنے دونوں ہاتھ سینے پر رکھے۔"

اس حدیث میں ہاتھ باندھنے کا ذکر سلام پھیرنے کے بعد ہے۔ مہربانی فرما کر پیر صاحب بتائیں کہ اگر واؤ ترتیب کے لیے ہے، تو پھر سلام پھیرنے کے بعد ہاتھ باندھنے کا ذکر کرنے میں کیا حکمت ہے؟ کیا سلام پھیرنے کے بعد بھی ہاتھ باندھنا سنت ہے؟ اگر یہاں یہ حکمت نہیں تو "و رأیتہ ممسکا یمینہ علی شمالہ" میں یہ حکمت کیسے نکل آئی کہ رکوع کے بعد ہاتھ باندھنا سنت ثابت ہو گیا؟ وہاں بھی "و رأیتہ" ہے، یہاں بھی "و رأیتہ" ہے۔ اگر وہاں واؤ ترتیب کے لیے ہے تو یہاں واؤ ترتیب کے لیے کیوں نہیں ہے؟ اگر کہا جائے کہ جب نماز ختم ہو گئی تو اب ہاتھ باندھنے کا موقعہ ہی نہ رہا۔ میں کہتا ہوں جب حدیث میں آ گیا کہ حضورؐ نے سلام پھیرنے کے بعد ہاتھ باندھے تو اب موقعہ ناموقعہ کی کیا بات ہے، موقعہ تو پیدا ہو گیا جب آپؐ نے سلام پھیرنے کے بعد ہاتھ باندھ لیے۔ اب اگر پیر صاحب واؤ کو ترتیب کے لیے مانتے ہیں تو تسلیم کریں کہ سلام پھیرنے کے بعد بھی ہاتھ باندھنا سنت ہے یا پھر یہ کہیں کہ واؤ ترتیب کے لیے نہیں۔ اس لیے "و رأیتہ ممسکا یمینہ علی شمالہ" سے رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے پر استدلال کرنا بھی ایسا ہی غلط ہے جیسا سلام پھیرنے کے بعد ہاتھ باندھنے پر استدلال کرنا۔ اور یہی غلطی حنفی کرتے ہیں جو مسلم

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی حدیث" واذا قرأ فانصتوا واذا قرأ غیر المغضوب علیھم ولاالضالین فقولوا آمین" سے امام کے پیچھے الحمد شریف نہ پڑھنے پر استدلال کرتے ہیں۔ وہ بھی پیر صاحب کی طرح اس اتفاقی ذکر سے غلط مطلب لے کر غلط استدلال کرتے ہیں اور اہلِ حق ان کو یہی جواب دیتے ہیں کہ واؤ ترتیب کیلئے نہیں۔ دیکھو دارقطنی کی روایت میں" فانصتوا" بعد میں ہے اور الحمد شریف کی قرأۃ کا ذکر پہلے ہے۔ جیسا کہ" ورأیتہ ممسکا یمینہ علیٰ شمالہ" کا ذکر ایک روایت میں بعد میں ہے اور چار روایتوں میں پہلے ہے۔ ایسے ہی ہاتھ باندھنے کا ذکر بعض روایتوں میں شروع نماز میں ہے، بعض میں آمین کہنے کے بعد ہے۔ اور بعض میں سلام پھیرنے کے بعد ہے۔ جب واؤ ترتیب کے لیے نہیں تو ذکر آگے پیچھے ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ قرآنِ مجید میں ایک جگہ" وقولوا حطۃ وادخلوا الباب سجدا" ہے۔ اور دوسری جگہ وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطۃ" ہے۔ ایک جگہ" قولوا حطۃ" پہلے ہے اور" وادخلوا الباب" بعد میں ہے۔ جبکہ دوسری جگہ" وادخلوا الباب" پہلے ہے اور" وقولوا حطۃ" بعد میں۔ حالانکہ واقعہ ایک ہے۔ اسی طرح ہاتھ باندھنے کا حکم اصل میں تو پہلے قیام کے ساتھ ہی ہے۔ کیونکہ ہاتھ باندھنے کا موقع ہی وہ ہے۔ کوئی راوی اس کا ذکر کہیں کر دیتا ہے کوئی کہیں۔ اور پھر حیرانی تو یہ ہے کہ جس حدیث میں" ورأیتہ ممسکا یمینہ علیٰ شمالہ" رکوع کے بعد ہے اسی حدیث میں تشہد میں انگلی کے اشارے کا ذکر پہلے ہے اور رانوں پر ہاتھ رکھنے کا ذکر بعد میں ہے۔ حالانکہ ہاتھ رانوں پر پہلے رکھے جاتے ہیں اور اشارہ بعد میں کیا جاتا ہے۔ پیر صاحب کو چاہیئے تھا کہ جب انھوں نے" ورأیتہ ممسکا یمینہ علیٰ شمالہ" کی حکمت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بیان کی تھی، کہ اس کا ذکر رکوع کے بعد کیوں ہے؟ تو اُن کو اس کی حکمت بھی بیان کردینی چاہیئے تھی کہ یہاں اشارے کا ذکر رانوں پر ہاتھ رکھنے سے پہلے کیوں ہے؟ امرِ واقع یہ ہے کہ بیان میں چیزوں کا ذکر آگے پیچھے ہو ہی جاتا ہے، بلکہ کردیا جاتا ہے۔ اور قرآنِ مجید میں اس کی مثالیں بہت ہیں۔ کیونکہ واؤ ترتیب کے لیے نہیں ہوتی، بلکہ صرف جمع کے لیے ہوتی ہے۔ پیر صاحب کا یہ موقف بالکل غلط ہے کہ واؤ ترتیب کے لیے ہوتی ہے۔ صحیح موقف یہی ہے کہ واؤ ترتیب کے لیے نہیں ہوتی۔ شرح جامی میں ہے:

"الواو للجمع مطلقا لاترتیب فیها فقوله لاترتیب فیها بیان لاطلاقها ای لاترتیب فیها بین المعطوف والمعطوف علیه بمعنٰی انه لایفهم هذا الترتیب منها وجودا اوعدما۔"

کہ "واؤ کی وضع صرف جمع کے لیے ہے۔ اس میں ترتیب کا مفہوم نہ وجوداً پایا جاتا ہے، نہ عدماً!۔ وجوداً کا معنیٰ یہ کہ واؤ ترتیب کے لیے موضوع نہیں۔ یعنی یہ ضروری نہیں کہ جہاں واؤ سے عطف ہو، اس میں ترتیب بھی ضروری ہو۔ ترتیب ہو بھی سکتی ہے، نہیں بھی۔ عدماً کا معنیٰ یہ کہ یہ بھی ضروری نہیں کہ جہاں واؤ سے عطف ہو، وہاں ترتیب ممتنع ہو۔ ترتیب ہو بھی سکتی ہے اور نہیں بھی۔ واؤ کے عطف سے نہ ترتیب کے وجود پر استدلال کیا جاسکتا ہے نہ عدم پر، کیونکہ واؤ کے عطف میں نہ ترتیب ضروری ہے نہ ترتیب ممتنع ہے۔ یہی مذہب امام شوکانیؒ کا ہے۔ اور یہی حق ہے۔

۱۔ پیر صاحب نے تو اپنے رسالے میں ص۱۳ پر ارشاد الفحول ص۶۲ کے حوالے سے یہ خلاصہ لکھا ہے کہ واؤ ترتیب کا اس وقت فائدہ نہیں دیتا۔ جب کوئی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایسا قرینہ ہو جو ترتیب کا معنیٰ لینے کو مانع ہو۔ اور جہاں کوئی ایسا قرینہ نہ ہو، وہاں واؤ ترتیب کا فائدہ دے گا۔ جب امام شوکانیؒ جیسے محدث اور اصولی نے یہ فیصلہ کیا ہے، جو پیر صاحب نے بطور خلاصے کے نقل کیا ہے، تو معتبر تو یہی ہوگا کہ واؤ ترتیب کا فائدہ دیتا ہے۔

ب۔ ارے بھائی! میں کیا عرض کروں؟ پیر صاحب کے حوالوں کی نہ پوچھو۔ وہ اس مسئلے میں ایسے اکھڑے ہیں کہ اللہ ہی ان کو سنبھالا دے تو دے۔ ارشاد الفحول کی عبارت کا جو خلاصہ انھوں نے لکھا ہے، وہ اس عبارت کا خلاصہ نہیں۔ وہ اُن کے اپنے ذہن کا خلاصہ ہے۔ نہ امام شوکانیؒ نے ایسا کہا ہے، نہ اُن کا یہ مذہب ہے کہ واؤ قرینے کے بغیر ترتیب کا فائدہ دے گا۔ وہ تو بلکہ واؤ سے ترتیب مراد لینے کے سخت مخالف ہیں۔ وہ ساری بحث کر کے، کہ واؤ ترتیب کے لیے نہیں ہوتی، خلاصہ یہ نکالتے ہیں کہ:

" والحاصل انه لم يأت القائلون بافادة الواو للترتيب بشيء يصلح للاستدلال به و يستدعي الجواب عنه"

کہ "جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ واؤ ترتیب کا فائدہ دیتی ہے، وہ کوئی ایسی مثال پیش نہیں کر سکتے جو دلیل بن سکے۔ یا کم از کم وہ قابلِ جواب ہو۔"

۔ تو پھر کیا پیر صاحب نے یہ خلاصہ ایسے ہی لکھ دیا ہے؟

۔ ہاں بالکل ایسے ہی لکھ دیا ہے!

۔ پیر صاحب کے خلاصے میں غلطی کیا ہے؟

۔ غلطی یہی ہے کہ وہ اس عبارت کا خلاصہ نہیں۔ وہ اُن کا اپنا ذہن ہے، جس کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وہ ترجمانی کر رہے ہیں۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ امام شوکانیؒ کے نزدیک واؤ ترتیب کے لیے نہیں۔ اُن کے نزدیک واؤ میں ترتیب کا مفہوم نہ وجوداً پایا جاتا ہے، نہ عدماً۔ انھوں نے جمہور کی طرف سے دو مثالیں دے کر جن کو جمہور امتناعِ ترتیب کے لیے پیش کرتے ہیں، اس کا جواب دیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ:

"ویمکن ان یجاب عن ھذا الاستدلال بانہ امتنع جعل الواو ھٰھنا للترتیب لوجود مانع ولا یستلزم ذٰلک امتناعہ عند عدمہ"

"اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں جو ترتیب ممتنع ہے، تو وہ مانع کی وجہ سے ہے۔ جہاں یہ مانع نہ ہو، وہاں ترتیب ممتنع نہ ہو گی"

لیکن پیر صاحب نے اس کا خلاصہ یہ لکھا ہے کہ واؤ ترتیب کا اس وقت فائدہ نہیں دیتا جب کوئی ایسا قرینہ ہو، جو ترتیب کا معنیٰ لینے میں مانع ہو۔ اور جہاں ایسا کوئی قرینہ نہ ہو، وہاں واؤ ترتیب کا فائدہ دے گا۔ ان دونوں خلاصوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ امام شوکانیؒ تو اس عبارت میں جمہور کو امتناعِ ترتیب کا جواب دے رہے ہیں۔ اور پیر صاحب اس عبارت سے اپنی ترتیب ثابت کر رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ پیر صاحب نے عبارت کو بالکل نہیں سمجھا۔ اور اپنے مطلب کی عبارت لکھ کر اس کو خلاصہ کہہ دیا۔

اسی طرح کا مغالطہ مغنی ابنِ ہشام کے حوالہ کا ہے۔ ابنِ ہشام کی وہ مراد بالکل نہیں جو پیر صاحب نے ان کے حوالہ سے لی ہے۔ وہ اس بحث کے شروع میں ہی لکھتے ہیں: "معناھا مطلق الجمع"۔ "واؤ کا معنیٰ مطلق جمع ہے"۔ یعنی اس کے معنیٰ میں ترتیب یا عدمِ ترتیب کو کوئی دخل نہیں۔ پھر قرآنِ مجید سے عطف کی تین مثالیں دیتے ہیں۔ پہلی مصاحبت و معیت کی۔ دوسری عطف بر سابق اور تیسری عطف بر لاحق کی۔ پھر

www.KitaboSunnat.com

کہتے ہیں، چونکہ واؤ مطلق جمع کے لیے ہے۔ اس لیئے قام زید وعمرو میں اگرچہ تینوں احتمال ہو سکتے ہیں لیکن استدلال کسی ایک پر بھی نہیں کیا جا سکتا۔ نہ معیت پر نہ ترتیب پر نہ عدم ترتیب پر۔ یہ ہے ابنِ ہشام کا مذہب! اسی کی روشنی میں ساری اگلی بحث کو دیکھنا چاہیئے۔ پیر صاحب نے ابنِ ہشام کی عبارت کو نہیں سمجھا اور اپنی تائید کے لیے اس کو غلط رنگ میں پیش کر دیا ہے۔ اگر پیر صاحب مغنی ابن ہشام کی عبارت سمجھ لیتے تو کبھی اپنی تائید میں اس کو پیش نہ کرتے۔ کیونکہ اس عبارت میں بھی قریباً وہی کچھ بیان کیا گیا ہے جو شرح جامی میں ہے، اور اسی کا خلاصہ امام شوکانی نے ارشاد الفحول میں پیش کیا ہے۔

یہی حال پیر صاحب کے اور استدلالوں اور جوابوں کا ہے۔ پیر محب اللہ صاحب نے تو استدلالاً کہا کہ حضرت سہل بن سعدؓ کی حدیث، جو ہاتھ باندھنے کے بارے میں ہے، امام بخاریؒ نے اس کو پہلے قیام کے ساتھ ذکر کیا ہے، دوسرے قیام کے ساتھ اس کو ذکر نہیں کیا۔ جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک ہاتھ باندھنا صرف پہلے قیام میں ہے، دوسرے قیام میں ان کے نزدیک ہاتھ باندھنا نہیں۔ ورنہ وہ ضرور حضرت سہل بن سعدؓ کی حدیث کو دوسرے قیام کے ساتھ بھی ذکر کرتے۔ جیسا کہ ان کی عادت ہے کہ وہ استدلال کے لیے ایک حدیث کو بار بار لاتے ہیں۔ بات معقول تھی اور لاجواب تھی۔ لیکن پیر صاحب نے اپنی کتاب کے صفحہ پر دو سجدوں کی مثال پیش کر کے اس کا جواب دے دیا کہ سجدے کی بھی تو امام بخاریؒ نے ایک کی ہی کیفیت بیان کی ہے ــــ یہ حقیقت میں جواب نہیں خانہ پُری ہے۔ پیر صاحب نے یہ نہیں دیکھا کہ کہاں دو قیام اور کہاں دو سجدے؟ دونوں قیاموں میں زمین وآسمان کا فرق ہے، لیکن دونوں سجدوں میں کلی مماثلت ہے۔ ایک قیام کی کیفیت بیان کرتے سے دوسرے قیام کی کیفیت معلوم نہیں ہو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سکتی۔ کیونکہ دونوں قیاموں کے احکام مختلف ہیں۔ لیکن سجدہ میں ایک کی کیفیت کا بیان ہی کافی ہے، کیونکہ دونوں سجدوں میں کسی طرح سے کوئی فرق نہیں۔ اب دو قیاموں کو دو سجدوں پر قیاس کرکے جواب دینا پیر صاحب جیسے زبردست مجتہد کا ہی کام ہے، کسی معمولی آدمی کا کام نہیں۔ اگر اسی کو جواب دینا کہتے ہیں تو پھر واقعی تسلی بخش جواب دینا پیر صاحب پر ختم! دلائل و جوابات کا جو حال ہے۔ وہ سب کے سامنے ہے۔ اگر وہ اس رسالے کو ٹھنڈے دل سے پڑھیں گے۔ تو ان کو بخوبی اندازہ ہو جائے گا۔ حالانکہ یہ رسالہ پیر صاحب کے رسالے کا جواب نہیں۔ رسالے کا تو جواب ہم نے لکھا ہی نہیں۔ ضمناً کوئی بات آ گئی ہو تو اور بات ہے۔ ورنہ ہم نے تو صرف مسئلے کا جواب لکھا ہے۔ کیونکہ ہمیں پیر صاحب سے کوئی مقابلہ کرنا مقصود نہیں۔ ہمیں تو مسئلے کو واضح کرنا مقصود ہے۔ اسی لیے ہم نے بہت اختصار سے کام لیا ہے پیر صاحب کے رسائل کے مندرجات سے تعرض نہیں کیا۔

مختصراً یہ کہ "و رأيته ممسكا يمينه على شماله" رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کے لیے کوئی دلیل بنتی نہیں۔ دلیل یہ تب بنے، جب واؤ ترتیب کے لیے ثابت ہو، اور یہ محال ہے۔ جب بنیاد ہی نہ رہی تو یہ دلیل بھی نہ رہی۔ ان لوگوں کی سب سے بڑی دلیل "اذا کان قائما" کا عموم ہی ہے، جس سے یہ استدلال کرتے ہیں۔

ا۔ کیا اور کوئی صریح حدیث نہیں؟

ب۔ اگر کوئی صریح حدیث ہوتی، تو پھر ان بزرگوں کو قیاس اور اجتہاد کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ پھر تو معاملہ صاف تھا۔

ا۔ کیا کسی صحابی سے بھی کوئی صراحت نہیں؟

ب۔ ارے بھئی! نہ کسی صحابہ سے، نہ کسی تابعی سے، نہ کسی تبع تابعی سے۔ یہ تو صدیوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بعد کسی نے قیاس ہی کیا ہے، جس سے یہ مسئلہ چل پڑا ہے۔ ورنہ قیاس کے سوا اس مسئلے کی کوئی بنیاد ہی نہیں۔

و۔ بعض تابعین اور تبع تابعین کا ذکر تو پیر صاحب کرتے ہیں اور حوالہ محلیٰ ابن حزم سے دیتے ہیں۔

ب۔ ارے بھئی! ان بزرگوں کے حوالوں کا کیا نام لیتے ہو؟ جیسا ان کا استدلال ویسے ان کے حوالے، اور جیسے ان کے حوالے ویسا ان کا استدلال!۔ محلیٰ ابن حزم کا حوالہ بھی کچھ ایسا ہی ہے۔ نہ محلیٰ کی عبارت کا یہ مطلب ہے، جو یہ لیتے ہیں نہ ابن حزم کی قطعیت کے ساتھ یہ مراد ہے۔ ابن حزم پہلے قیام میں ہاتھ باندھنے کی بات کرتے ہیں۔ یہ اپنے دوسرے قیام کو اس میں گھسیڑتے ہیں "فی وقوفہ کلہ" کا مطلب بھی یہ اپنی منشاء کے مطابق لیتے ہیں۔ حالانکہ اس کے اور معنیٰ بھی ہو سکتے ہیں۔ جب پیر محب اللہ صاحب نے "ربما" کے معنیٰ "لبسا اوقات" کے لیے تو پیر صاحب نے کہا کہ "ربما" کے معنیٰ "کبھی کبھی" کے بھی ہو سکتے ہیں۔ لیکن پیر صاحب کو یہاں یہ خیال نہیں آیا کہ "فی وقوفہ کلہ" کا مطلب اور بھی ہو سکتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ جو میں نے لیا ہے، وہی ہو۔ جب ایک لفظ محتمل المعانی ہو، تو وہ دلیل کیسے بن سکتا ہے؟

ا۔ جن ائمہ کے ابن حزم نے نام لیے ہیں، کیا یہ رکوع کے بعد ہاتھ باندھتے تھے؟

ب۔ کہاں باندھتے تھے؟ یہ تو پیر صاحب کا فرض ہے کہ وہ یہ ثابت کریں کہ جن بزرگوں کے ابن حزم نے نام لیے ہیں وہ رکوع کے بعد بھی ہاتھ باندھتے تھے۔ اگر وہ یہ ثابت کر دیں، تو وہ یہ حوالہ پیش کرنے میں بالکل حق بجانب ہیں۔ پتہ نہیں پیر صاحب نے محلیٰ کی عبارت کے کس لفظ سے یہ نتیجہ اخذ کر لیا کہ یہ لوگ رکوع کے بعد بھی ہاتھ باندھتے تھے؟ حقیقت یہ ہے کہ ان ائمہ میں سے کسی کا بھی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رکوع کے بعد ہاتھ باندھنا قطعاً ثابت نہیں!

اگر ضد اور تعصب سے کام نہ لیا جائے تو مسئلہ تو صاف ہے، کہ رکوع کے بعد ہاتھوں کا ارسال ہے۔ کیونکہ رکوع کے وقت جب ایک دفعہ ہاتھ کھلوا دیئے، پہلا قیام ختم ہوگیا تو پھر پوری رکعت میں دوبارہ ہاتھ باندھنے کا حکم نہیں ہُوا۔ اس لیے ہاتھ رکوع کے بعد کھلے ہی رہیں گے۔ کیونکہ کوئی نیا حکم صادر نہیں ہوا۔ پھر جب رکوع، سجدہ، جلسہ اور قعدہ کے بارے میں ہدایات جاری ہوگئیں، لیکن دوسرے قیام کے بارے میں کوئی ہدایت جاری نہیں ہوئی، تو معلوم ہوگیا کہ دوسرے قیام کے حصے میں ارسال ہی آیا ہے۔ اہلِ حق اور اہلِ علم کی اکثریت کا ہر زمانے میں اسی پر عمل رہا ہے۔ اور کسی حدیث سے یہ ثابت نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا کسی صحابیؓ اور تابعیؒ نے رکوع کے بعد کبھی ہاتھ باندھے ہوں یہ سب اپنے اجتہادات ہیں، جو رکوع کے بعد ہاتھوں کو باندھنا ثابت کیا جاتا ہے۔ کیا اپنے قیاس لڑانے سے یہ بہتر نہیں کہ آدمی اہلِ حق کی راہ اختیار کرلے۔ اہلِ حق کی راہ یقیناً سلامتی کی راہ ہے۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ اہلِ حق کی ایسی اکثریت، جن کا شعار قرآن وحدیث ہو، اللہ کے رسولؐ کی مخالفت کرے۔ چند آدمی جو رکوع کے بعد ہاتھ تو باندھتے ہیں، ان کے غلطی پر ہونے کا امکان زیادہ ہے، بہ نسبت اہلِ حق کی اتنی اکثریت کے، جو ہاتھ چھوڑتے ہیں۔ اور پھر ہاتھ باندھنے والوں کی دلیل صرف قیاس واجتہاد ہے۔ اور ارسال کرنے والوں کی دلیل ہر زمانے میں اپنے سلف کا طریقہ ہے۔ ظاہر ہے کہ نماز خلف نے سلف سے سیکھی ہے جیسے ان کو پڑھتے دیکھا، ویسے ہی پڑھی۔ صحابہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر نماز پڑھتے تھے۔ احادیث سے استدلال کرکے نماز نہیں پڑھتے تھے۔ احادیث سے استدلال کا سلسلہ تو حضورؐ کی زندگی کے بہت بعد شروع

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوا۔ پیر صاحب اور ان کے ساتھیوں کے پاس اپنے قیاسوں کے علاوہ کوئی اور نقل یا حوالہ نہیں۔ سب سے پہلا حوالہ، جو وہ اپنی پوری توانائیاں صرف کر کے پیش کر سکتے ہیں، وہ امام احمد بن حنبلؒ کا حوالہ ہے۔ لیکن اس حوالے کا حال بالکل امام احمدؒ کے اس حوالے جیسا ہے جس کو حنفی قرأۃ مقتدی کے بارے میں پیش کرتے ہیں۔ اگرچہ دونوں حوالہ کو حنبلی فقہاء نقل کرتے ہیں، لیکن امام احمد کی اپنی کسی تصنیف میں ان حوالوں کا کوئی ذکر نہیں۔ امام احمدؒ نے نماز کے موضوع پر مستقل کتابیں بھی تصنیف کی ہیں۔ اپنی کسی تصنیف میں بھی انھوں نے یہ ذکر نہیں کیا کہ رکوع کے بعد جس کی مرضی ہو ارسال کرے، جس کی مرضی ہو ہاتھ باندھے۔

اگرچہ یہ حوالہ، پیر صاحب کے مسلک کے بھی خلاف ہے، تاہم پیر صاحب اور ان کی پارٹی اس حوالے پر خوش بہت ہیں۔ کہ چلو ہماری جڑ تو لگ گئی۔ اس سے یہ تو ثابت ہو گیا کہ اس مسئلہ میں اختلاف امام احمدؒ کے زمانے میں بھی تھا پھر ابن قیمؒ کے استنباط کردہ اصول سے پیر صاحب نے یہ بھی کشید کر لیا کہ امام احمدؒ کے اختیار دینے سے یہ ثابت ہو گیا کہ یہ اختلاف صحابہؓ میں بھی تھا۔ بلکہ پیر صاحب تو یہاں تک آگے نکل گئے کہ یہ اختلاف شروع سے ہی چلا آرہا ہے۔ رہ گیا اختلاف کا فیصلہ، تو پیر صاحب اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگر امام احمد اس اختلاف کا فیصلہ نہیں کر سکے تو ضروری نہیں کہ قیامت تک کوئی دوسرا آنے والا بھی اس کا فیصلہ نہ کر سکے۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ ضرور کوئی آجائیگا جو اس کا فیصلہ کر دے گا، چنانچہ پیر صاحب ایسے آگئے جنہوں نے فیصلہ کر دیا کہ ہاتھ باندھنا ہی ثابت ہے اور سنت ہے، ارسال ثابت نہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ عالم خواہ کتنا بھی بڑا ہو، جب وہ اکھڑ جاتا ہے اور کسی مسئلے میں غلطی کا شکار ہو جاتا ہے اور پھر اسی پر پکا ہو جاتا ہے، تو پھر وہ دلائل نہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دینا، مکڑی کا جالا بنتا ہے۔ اس کا استدلال ایسا بودا اور کمزور ہوتا ہے کہ اس کی ذات پر تعجب ہونے لگتا ہے۔ کہ اللہ ایسا عالم ہو کر ایسی کچی باتیں؟ — پیر صاحب کو ہی دیکھ لیں، وہ ایک غلط مسئلے کا شکار ہو گئے۔ اب وہ سفسطی قیاسوں سے کیسے کیسے عجیب نتیجے نکالتے ہیں؟ اور کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ شروع سے ہی مختلف فیہ چلا آ رہا ہے۔ کوئی پوچھے اس کا ثبوت؟ تو وہ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ مسئلہ صحابہ میں بھی مختلف فیہ تھا۔ اور اگر کوئی سوال کرے کہ اس کا کیا ثبوت ہے کہ اس مسئلہ میں صحابہ میں بھی اختلاف تھا؟ تو وہ کہتے ہیں، "امام احمد بن حنبلؒ نے جو اختیار دیا ہے"۔ جس مسئلے میں امام احمد بن حنبلؒ اختیار دیں تو وہ مسئلہ صحابہؓ میں بھی مختلف فیہ ہوتا ہے۔ اگر کوئی پوچھے کہ یہ اصول کس نے مقرر کیا ہے؟ تو وہ کہتے ہیں کہ یہ اصول ابنِ قیم نے استخراج کیا ہے۔ اگر کوئی پوچھے کہ امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی کس کتاب میں یہ اختیار دیا ہے، جس سے آپ صحابہ کا اختلاف کشید کرتے ہیں؟ تو پیر صاحب کہتے ہیں کہ امام صاحب کی تو کسی کتاب میں یہ حوالہ نہیں۔ البتہ ان کے مقلدین نے صدیوں بعد اپنی فقہ کی کتابوں میں یہ حوالہ لکھا ہے۔ اگر کوئی کہے کہ پیر صاحب، پھر استدلال کرنے سے پہلے اس کی صحیح سند تو امام احمدؒ تک پہنچا دیں، آپ تو ماشاءاللہ سلطان المحدثین ہیں، امام احمد تک صحیح سند پہنچائے بغیر اس حوالے پر ایک بلند و بالا عمارت کھڑی کر دینا یہ تو حنفیوں والا طریقہ ہے، کہ حنفی لوگ ہی بغیر سند کے امام ابوحنیفہ کے ذمہ جو چاہتے ہیں لگاتے رہتے ہیں، آپ تو ایسا نہ کریں۔ پیر صاحب ماشاءاللہ عالم تھے، اگر وہ غلط مسلک پر نہ چل گئے ہوتے تو ضرور سوچتے کہ میں نے جو امام احمدؒ کے حوالے پر ساری تعمیر کھڑی کر لی ہے، میں تحقیق کر لوں، کہیں یہ حوالہ مشکوک تو نہیں؟ اگر کوئی کہتا کہ یہ حوالہ تو حنبلی فقہ کی فلاں فلاں کتاب میں ہے، تو پیر صاحب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ضرور سوچنے کہ حنبلی فقہ کی کتابوں میں تو یہ حوالہ بھی ہے:

"قال احمد اجمع الناس علیٰ انہا نزلت فی الصلوٰۃ و ذکر الاجماع علیٰ انہا لا تجب القرأۃ علی الماموم حال الجہر"

اس حوالہ کو حنفی قرأۃ خلف الامام کے رد میں پیش کرتے ہیں۔ جب ہم نے امام احمدؒ کے اس حوالے کو نہیں مانا قرآن کے اختیار والے حوالے کو کیسے مان لیں؟ ان کا اختیار دینے والا حوالہ تو اس سے بھی زیادہ بے بنیاد ہے۔ لیکن پیر صاحب نے ایک نہ سوچی اور اس حوالے پر اتنی بڑی عمارت کھڑی کر دی ــــ پیر صاحب جو دعویٰ کرتے ہیں کہ صحابہؓ میں اس مسئلے میں اختلاف تھا، تو کیا انھوں نے یہ سوچا کہ یہ اختلاف کیوں تھا؟ کیا یہ مسئلہ اجتہادی تھا یا حضورؐ کا عمل ہی مختلف تھا؟ ظاہر ہے کہ رکوع کے بعد، وضع ہو یا ارسال، یہ کوئی اجتہادی مسئلہ تو ہے نہیں۔ لہٰذا اس مسئلے میں صحابہ میں اختلاف کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ رہ گیا حضورؐ کے عمل کا مختلف ہونا، تو اگر آپؐ کے عمل کے مختلف ہونے کی وجہ سے صحابہؓ کا عمل مختلف تھا، تو پھر یہ کوئی اختلاف نہیں۔ بایں صورت اس کو صحابہ کا اختلاف کہنا ہی ٹھیک نہیں۔ اگر تھوڑی دیر کے لیے تسلیم کر لیا جائے کہ حضورؐ کا عمل بھی مختلف تھا اور آپؐ کبھی رکوع کے بعد ہاتھ باندھ لیتے تھے اور کبھی چھوڑ دیتے تھے، تو اولاً تو اس کا کوئی ثبوت نہیں۔ ثانیاً پیر صاحب کی سب سے بڑی دلیل "اذا کان قائما فی الصلوٰۃ" کا عموم تو پھر باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ جب آپؐ نے ہاتھ چھوڑ دیئے تو اس حدیث کا عموم قائم نہ رہا۔ ثالثاً وضع اور ارسال دونوں سنت ثابت ہو گئے۔ پھر پیر صاحب کا رسالے لکھنا اور وضع پر زور دینا اور ارسال کا انکار کرنا سب بیکار ہو گیا۔ اب پیر صاحب کو دونوں طریقوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پر عمل کرنا چاہیئے، ان کو چاہیئے کہ کبھی ارسال کریں کبھی وضع۔" اگر آپؐ کا عمل مختلف نہیں تھا، بلکہ ایک تھا۔ وضع تھا، یا ارسال تو پھر صحابہؓ میں اختلاف کیسے پیدا ہو سکتا ہے؟ تاہم اگر اختلاف ہو بھی تو پھر جو صحابہ حضورؐ کے طریقے پر تھے، وہ صحیح تھے اور جنہوں نے اختلاف کیا، وہ غلط تھے۔ پھر امام احمدؒ یا کسی اور کا اختیار دینا بالکل ناجائز ہوا۔۔۔ جب سنت ایک عمل ہے تو دو عملوں کی اجازت کیسے دی جا سکتی ہے؟ امام احمد بن حنبلؒ تو بہت قریب کے زمانے میں تھے۔ ان کو چاہیئے تھا کہ جو عمل سنت تھا، اس کی تحقیق کرتے۔ نہ کہ ایک غیر مسنون عمل کی اپنی طرف سے اجازت دے دیتے!

پیر صاحب نے اپنے دفاع کی ساری عمارت امام احمد بن حنبلؒ کے حوالے پر تعمیر کی ہے۔ حالانکہ یہ حوالہ بذاتِ خود قابلِ اعتماد نہیں۔ اس کے بعد ابنِ قیمؒ کے جس اصول سے پیر صاحب نے صحابہ کا اختلاف کشید کیا ہے، وہ اصول بھی یہاں فٹ نہیں ہوتا۔ وہ اصول تو یہ بتاتا ہے کہ امام احمدؒ اختیار وہاں دیتے ہیں جہاں صحابہ میں ایسا اختلاف ہو کہ قرآن وسنت سے موافقت کسی طرف بھی نہ ہو، حالانکہ ارسال اور وضع کے مسئلے میں ایک طرف موافقت ضرور ہے۔ اگر حضورؐ کا عمل ارسال تھا تو جو صحابہؓ ارسال کرتے تھے، وہ سنت کے موافق تھے۔ اور اگر آپؐ کا عمل وضع تھا، تو جو صحابہؓ وضع کرتے تھے وہ سنت سے موافق تھے۔ لہٰذا وضع اور ارسال کے مسئلے میں ابنِ قیمؒ کے اصول کے تحت امام احمدؒ کا اختیار دینا بنتا ہی نہیں۔ اب یا تو پیر صاحب امام احمدؒ کے حوالے کو غلط کہیں، اور تسلیم کریں کہ ابنِ قیم کا اصول یہاں فِٹ نہیں ہوتا۔ ابنِ قیم کا یہ اصول وہاں فِٹ ہوتا ہے، جہاں مسئلہ اجتہادی قسم کا ہو، اور منصوص اور مشاہدہ نہ ہو۔۔۔ وضع وارسال کے مسئلے کا تعلق مشاہدے سے ہے، جو کہ منصوص ہے۔ اس میں صحابہؓ کے اختلاف ہونے اور کسی طرف بھی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

موافقتِ کتاب وسنّت نہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ابن قیم کا اصول تو قیام رمضان جیسے مسئلے میں صادق آتا ہے، جس کے عدد میں اختلاف ہے کسی کا معمول کچھ ہے، کسی کا کچھ! — اگرچہ مسنون تعداد گیارہ ہے، لیکن چونکہ یہ تطوع ہے، اس لیے اس میں کمی بیشی کی گنجائش ہے۔ اسی لیے صحابہؓ اور تابعینؒ کے معمولات مختلف تھے کسی کو کسی ایک معمول پر پابند نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اسی لیے ترمذی میں اس بارے میں امام احمدؒ نے فرمایا:

"روی فیہ الوان لم یقض فیہ بشیء"

شاہ ولی اللہؒ بھی موطا کی شرح میں لکھتے ہیں: "فخیّر احمد" کہ اس مسئلے میں امام احمدؒ اختیار دیتے ہیں۔" (کہ جتنی رکعتیں کسی کی مرضی پڑھے) یہ ایسے مسئلے ہیں، جن میں امام احمدؒ کا اختیار دینا بنتا ہے اور جہاں ابنِ قیمؒ کا اصول فِٹ آتا ہے۔ ارسال و وضع کا مسئلہ قطعاً ایسا نہیں کہ جہاں امام احمدؒ اختیار دیں اور ابنِ قیمؒ کا اصول فِٹ آئے۔ پیر صاحب نے نہ امام احمدؒ کے حوالے پر غور کیا کہ اس کی حقیقت کیا ہے، نہ ابنِ قیمؒ کے اصول کو جانچا کہ یہ کہاں فِٹ آتا ہے؟ ادھر اختیار کا لفظ دیکھا ادھر اختلاف کا لفظ پڑھا، فوراً یہ نتیجہ نکال لیا کہ ارسال و وضع کے مسئلے میں بھی صحابہؓ کا اختلاف تھا اور پھر کمال یہ ہے کہ پیر صاحب اس استدلال کو "انّی" دلیل کہتے ہیں۔ کہاں دھوئیں سے آگ پر استدلال اور کہاں یہ سفسطی قیاس؟ دھوئیں سے آگ پر استدلال تو یقیناً دلیل "انّی" ہے۔ لیکن امام احمدؒ کے فتویٰ سے صحابہؓ کے اختلاف پر استدلال تو دلیل "اندھی" ہے، جسے اندھی کہتے ہیں۔ پیر صاحب کے اسی طرزِ استدلال کو دیکھ کر میں نے شروع میں ہی لکھا تھا کہ بعض کو تو چاند واقعتاً نظر آجاتا ہے، جس کو پھر سب دیکھ لیتے ہیں۔ لیکن بعض کو تو دھوکہ ہی لگتا ہے اور وہ اس دھوکے کو ہی چاند کہتے رہتے ہیں، حالانکہ چاند ہوتا نہیں۔ ہمارے ان بزرگوں کا بھی اس مسئلے میں یہی حال ہے کہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وہ دھوکے پر دھوکہ کھاتے ہیں، لیکن اس کو ثبوت کہتے جاتے ہیں۔ پیر صاحب خواہ بُرا ہی منائیں، کیونکہ اب وہ بہت اونچے چلے گئے ہیں، لیکن دیانتداری کی بات یہ ہے کہ پیر صاحب کو اس مسئلے میں دھوکہ ہی لگا ہے۔ کیونکہ ان کا راستہ اجتہاد وقیاس کا راستہ ہے ان کا معتمد نقل نہیں۔ پیر صاحب کے لئے رجوع کرنا اب بہت مشکل ہے۔ لیکن اگر پیر صاحب کو اللہ توفیق دیدے اور وہ اس مسئلے میں رجوع کر لیں تو اس سے بڑا اجتہاد اور کوئی نہیں اور اس جیسا اخلاص بھی اور کوئی نہیں۔ ورنہ علم اپنے مسئلوں میں کہاں رجوع کرتے ہیں ؟ ان کے لئے تو "انا" کا مسئلہ بن جاتا ہے۔ پیر صاحب کو شاید یہ احساس نہیں کہ اس بے بنیاد مسئلے پر ان کی وجہ سے جتنے سادہ لوح لوگ لڑھکتے ہیں، آخر اُن کا بوجھ کس کی گردن پر ہوگا؟ اس کے علاوہ اس نئے مسئلے سے جماعتوں میں جو تفریق و انتشار پیدا ہوتا ہے، اس کے نقصان کا اندازہ تو وہی کر سکتے ہیں، جن کو اس سے واسطہ پڑتا ہے۔ پیر صاحب رسالے جتنی مرضی لکھ لیں، جواب جتنے مرضی دے لیں، لیکن جواب ان سے بنتا نہیں۔ لوگوں کا منہ بند کرنے کے لئے فٹافٹ جواب لکھ دینا اور بات ہے، جواب کا واقعتاً جواب ہونا بالکل اور بات ہے۔ جواب معقول تبھی ہو سکتا ہے، جب مسئلہ بھی معقول ہو۔ جب مسئلہ ہی نامعقول اور قیاسی ہو تو جواب کیا ہوگا؟ اس مسئلے کے سلسلے میں میں نے پیر صاحب کے کئی رسالے پڑھے۔ مجھے پیر صاحب سے بڑی عقیدت تھی، اس عقیدت کے باوجود کسی رسالے نے کوئی اپیل نہیں کی۔ میں نے جب بھی پیر صاحب کا کوئی رسالہ پڑھا تو طبیعت جھنجھلائی کہ یہ کیا دلائل ہیں اور کیسا جواب ہے؟ میں نے خود رسالہ لکھنے کی کبھی نہیں سوچی، کہ اس فتنے کو کیا ہوا دینی ہے۔ لیکن اب جبکہ پانی سر سے چڑھ گیا ہے اور اس علاقے میں، جہاں کہ اہل حدیثوں کا وجود بالکل نیا ہے، انتشار بہت بڑھ گیا تو مجبوراً یہ ناگوار قدم اٹھانا پڑا، جس کے لئے میں معذور ہوں۔ لیکن یہ بات میں اب بھی پورے وثوق سے کہتا ہوں کہ پیر صاحب اس مسئلے میں سراسر غلطی پر ہیں۔ وہ اپنی پوری کوششوں کے باوجود اس مسئلے کا کوئی تسلی بخش جواب نہیں دے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سکتے۔ یہ مسئلہ کسی نقل پر مبنی نہیں، بلکہ قیاس اور اجتہاد پر مبنی ہے۔ اس لئے اس مسئلے کی کوئی صحیح بنیاد نہیں۔ بہتر یہی ہے کہ پیر صاحب ٹھنڈے دل سے نیچے آکر اس مسئلے پر غور کریں۔ آخر دین کا معاملہ ہے۔ کوئی بعید نہیں، شاید اللہ شرح صدر فرما دے لیکن اگر پیر صاحب اپنے اس غلط موقف پر اڑے ہی رہتے ہیں۔ تو ہم پھر بھی پیر صاحب کے لئے اس عقیدت و ارادت کے تحت، جو ہمیں ان سے ہے، یہ دعا کرتے ہی رہیں گے:

"اللّٰھُمَّ اجْعَلْهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا!"

اے اللہ! جب تو نے ان کو جماعت کا ایک بڑا عالم بنایا ہے، تو تو ان کو اہل حدیثوں کے لئے ہدایت کا سبب بنا۔ فتنے اور انتشار کا سبب نہ بنا۔

آمین یا الٰہ العالمین!

---

www.KitaboSunnat.com

۹۹ ... ماڈل ٹاؤن ...

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ