



سوال

(639) سجدوں میں رفع الیدین

جواب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

علامہ البانی نے اپنی کتاب ”صفۃ الصلوۃ“ میں چار مزید جگہوں میں رفع یدین کرنے کو سنت کہا ہے۔ یعنی سجدہ میں جاتے وقت، سجدے سے سر اٹھاتے وقت، دوسرا سجدہ کرتے وقت اور پھر دوسرے سجدے سے سر اٹھاتے وقت، اور ساتھ ہی حدیث کی مختلف کتابوں سے حوالے دیئے ہیں اور ان حدیثوں کو صحیح بھی کہا ہے۔ البانی صاحب کا موقف عام اہل حدیث کے موقف سے ہٹا ہوا نظر آتا ہے۔ آپ اس بارے میں سائل کی تشفی فرمائیں؟

الجواب بعون الوهاب بشرط صحة السؤال

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

الحمد للہ، والصلاة والسلام علی رسول اللہ، أما بعد!

بحالت سجدہ، جمہور اہل علم رفع یدین کے قائل نہیں۔ ان کا اعتماد ابن عمر، علی بن ابی طالب اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم سے مروی روایات پر ہے۔ ان روایات کو یہ مزیت (خصوصیت) حاصل ہے کہ ان کی نسبت صحیحین کی طرف ہے۔ ارباب فن کے ہاں یہ بات معروف ہے کہ اعلیٰ ترین درجہ متفق علیہ روایت کا ہے۔

جب کہ اثبات کی بیشتر روایات متکلم فیہ ہیں۔ صاحب ”المرعاة“ فرماتے ہیں:

”وَبِهِ الْأَعَادِیْثُ ضَعْفًا الْجَمُورُ وَعَلَوْهَا“ (۵۵۰/۱)

یعنی اثبات کی روایات کو جمہور نے ضعیف اور معلول قرار دیا ہے۔

مزید قسط از ہیں:

’وَالْحَقُّ فِي ذَلِكَ نَادٍ بِإِلَى الْجَمُورِ، لِأَنَّ الْأَعَادِیْثَ النَّفْثَ صَحِيحَةً صَرِيحَةً فِي النَّفْثِ، بِخِلَافِ الْأَعَادِیْثِ الْإِثْبَاتِ فَإِنَّمَا مَعْلُومَةٌ، وَبَعْضُهَا غَيْرُ صَرِيحَةٍ فِي الْإِثْبَاتِ - وَلَوْ سَلَّمْ صَحَّتْهَا، وَلَكُونَا صَرِيحَةً فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ، وَمَنْ وَاقَفَهُ أَوَّلَى أَنْ يُعْمَلَ بِهِ، لَكُونَهُ أَصَحُّ، وَأَقْوَى، وَأَرْجَحُ، وَأَصْرَحُ‘

یعنی اس بارے میں حق بات وہ ہے جسے جمہور نے اختیار کیا ہے، کیونکہ نفی کی حدیثیں نفی میں صحیح صریح ہیں بخلاف اثبات کے وہ معلول ہیں۔ بعض اثبات میں غیر صریح ہیں اور بضر صحت اور صراحت بھی ابن عمر رضی اللہ عنہ اور ان کے موافقین کی حدیث اولیٰ ہے کہ اس پر عمل کیا جائے۔ کیونکہ یہ زیادہ صحیح، زیادہ راجح، اور زیادہ واضح ہے۔



علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

”وَبِهِ الْأَعَادِيثُ لَا تَمْنَعُ لِاحْتِجَاجِهَا عَلَى الرَّفْعِ فِي غَيْرِ تِلْكَ الْمَوَاطِنِ - فَلَا وَاجِبَ الْبَقَاءِ عَلَى النَّسْخِ الثَّابِتِ فِي الصَّحِيحِينَ، حَتَّى يَقُومَ دَلِيلٌ صَحِيحٌ يَفْتَقِضُ تَحْصِيصَهُ، كَمَا قَامَ فِي الرَّفْعِ عِنْدَ الْقِيَامِ مِنَ التَّشْهُدِ الْأَوْسَطِ“ نيل الأوطار (۱/۱۸۸) طبع طبعی

”اور یہ احادیث اس قابل نہیں ہیں کہ ان سے معروف مواقع رفع کے علاوہ پر استدلال کیا جائے۔ پس لازم یہی ہے کہ ”بخاری و“ مسلم میں مذکور رفع یدین کی نفی کو بھی باقی چھوڑ دیا جائے۔ یہاں تک کہ کوئی دلیل صحیح قائم ہو جائے۔ جیسے دو رکعت میں تشہد پڑھ کر اٹھنے کے وقت رفع یدین پر صحیح دلیل قائم ہو گئی ہے۔

دوسری طرف کچھ اہل علم سجدہ میں رفع یدین کے استحباب کے قائل ہیں۔ ان کا اعتماد چند ایک آہوار و اقوال کے علاوہ بعض مرفوع روایات پر ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ”فتح الباری“ میں فرماتے ہیں :

”وَأَصَحُّ مَا وَفَّقْتُ عَلَيْهِ مِنَ الْأَعَادِيثِ فِي الرَّفْعِ فِي السُّجُودِ، مَا رَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ ثِقَادَةَ، عَنْ نَصْرِ بْنِ عَاصِمٍ، عَنْ نَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ أَنَّ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي صَلَاتِهِ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ رُكُوعِهِ، وَإِذَا سَجَدَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ سُجُودِهِ حَتَّى يَخْذِيَ بِمَا فُرِعَ أَذُنِيهِ - وَقَدْ أَخْرَجَ مُسْلِمٌ هَذَا الْإِسْنَادَ طَرَفًا لَاتَّخِيْرَ، كَمَا ذَكَرْنَاهُ فِي أَوَّلِ الْبَابِ الَّذِي قَبْلَ هَذَا، وَلَمْ يَتَّخِذْ بِهِ سَعِيدٌ - فَهَذَا تَابِعُهُ بَنَامُ، عَنْ ثِقَادَةَ عِنْدَ أَبِي عَوَانَةَ فِي صَحِيحِهِ (النَّسَائِيُّ)

اس پر نقد و تبصرہ کرتے ہوئے صاحب ”عون المعبود“ رقمطراز ہیں :

”فَطَهَّرَ مِنْ قَوْلِ الْحَاقِظِ بِذَلِكَ أَنَّ حَدِيثَ النَّسَائِيِّ مِنْ طَرِيقِ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ نَصْرِ بْنِ عَاصِمٍ، عَنْ نَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ - فَهَذَا قَامَ دَلِيلٌ صَحِيحٌ عَلَى الرَّفْعِ فِي السُّجُودِ فَجَبَّ الْقَوْلُ بِهِ قُلْتُ : لَا يَسْتَرْزَمُ مِنْ صَحِيحِ إِسْنَادِهِ صَحِيحٌ كَيْفَ ؟ وَقَدْ رَوَى الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ حَدِيثَ نَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ مِنْ طَرِيقِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِي ثِقَادَةَ - وَلَيْسَ فِيهِ زِيَادَةٌ، وَإِذَا سَجَدَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ - وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ أَبِي عَوَانَةَ، عَنْ ثِقَادَةَ، عَنْ نَصْرِ بْنِ عَاصِمٍ، وَلَيْسَ فِيهِ تِلْكَ الزِّيَادَةُ - وَكَذَا رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَةَ، وَالدَّارِمِيُّ، وَالدَّارِ قُطَيْبِيُّ، وَابْنُ أَبِي عَوَانَةَ فِي جُزْءِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ، وَلَمْ يَذْكُرْ أَحَدٌ مِنْ هَؤُلَاءِ تِلْكَ الزِّيَادَةَ (۲/۱)

پھر ”فتح الباری“ سے بحوالہ ”جزء رفع الیدین“ نقل کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں ہے :

”وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ صَلَاتِهِ، وَبُوقَاعِهِ - وَأَشَارَ إِلَى تَضْعِيفِ مَا وَرَدَ فِي ذَلِكَ“

مسئلہ ہذا پر ہمارے مہربانی اول شیخ مجتہد العصر محدث روپڑی رحمہ اللہ نے نہایت محققانہ، مدہانہ، فقیہانہ انداز میں گفتگو فرمائی ہے۔ بحث اگرچہ طویل ہے لیکن فوائد و ثمرات سے بھرپور اور علمی ترقی و اضافہ کی موجب ہے۔ لہذا بعینہ ان کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں۔

سجدہ میں رفع یدین کی احادیث شبہ سے خالی نہیں۔ جس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

اصول حدیث میں لکھا ہے کہ اگر کوئی محدث ”إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ“ کہے تو اس سے صحت حدیث ثابت نہیں ہوتی۔ ہاں اگر ”إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ“ کہہ کر اس کے بعد کوئی جرح ذکر نہ کرے، تو یہ صحت حدیث پر دلالت ہوگی، کیونکہ اگر کوئی جرح ہوتی تو وہ سکوت نہ کرتا۔

”الفیہ“ عراقی میں ہے :

أَلْحَمُّ لِلْإِسْنَادِ بِالضَّحَّةِ أَوْ



بِأَحْسَنِ دُونِ الْحَكَمِ لِلْمَتَنِ رَأَوْ

وَأَقْبَلَهُ أَنْ يُطْلَقَ مَنْ يَعْتَدِ

وَلَمْ يُعْتَبَرِ بِضَعْفِ يَنْقُذَ

یعنی اسناد کے صحیح یا حسن ہونے کا حکم متن کے صحیح یا حسن ہونے کو نہیں چاہتا۔ ہاں (مُعْتَدٌ عَلَيْهِ مُجْتَدِث) اسناد پر صحیح یا حسن ہونے کا حکم کرے اور اس کے بعد کوئی ضعف بیان نہ کرے جس سے متن کی تنقید ہو، تو اس صورت میں متن بھی صحیح ہوگا۔

اس عبارت کا مطلب اگرچہ بعض نے اتنا ہی بیان کیا ہے، مگر اصل یہ ہے کہ اس عبارت سے دو باتیں مفہوم ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ متن پر صحت یا حسن کا حکم لگانا یہ حدیث کے صحیح یا حسن ہونے کا کم درجہ ہے، کیونکہ اسناد پر حکم لگانے کی صورت میں یہ احتمال رہتا ہے کہ شاید اس میں شذوذ یا علت وغیرہ ہو۔ (شذوذ کا مطلب ہے کہ ثقہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ کی یا کئی ثقہوں کی مخالفت کرے اور علت پوشیدہ، عیب کو کہتے ہیں جس پر ہر ایک مطلع نہیں ہو سکتا۔ بلکہ بڑے بڑے محدثین مطلع ہوتے ہیں) گویا اس احتمال کی بناء پر یہ حکم لگانے سے حدیث کی صحت یا حسن اس درجہ کی نہیں سمجھی جاتی، جس درجہ کی متن پر حکم لگانے سے سمجھی جاتی ہے۔ دوسری بات یہ کہ کمتر درجہ معتبر ہے، لیکن اس شرط پر کہ اسناد پر صحت یا حسن کا حکم لگانے کے بعد محدث سکوت کرے اور اس میں شذوذ و علت وغیرہ بیان نہ کرے۔ جو ضعف حدیث کا باعث ہو۔ یہ مطلب ”مقدمہ ابن صلاح“ کی عبارت سے اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے۔ ”مقدمہ ابن صلاح“ کی نوع ثانیہ: ۶۱ میں ہے:

‘تَوَلَّمْ بِإِدْعِيَّتِ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، أَوْ حَسَنُ الْإِسْنَادِ دُونَ قَوْلِهِمْ بِإِدْعِيَّتِ صَحِيحٌ، أَوْ حَدِيثٌ حَسَنٌ، لِأَنَّهُ قَدْ يُقَالُ: بِإِدْعِيَّتِ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَا يَصِحُّ، لِحُكْمِهِ شَاذًا، أَوْ مُعَلَّلًا غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يَصْنَفْ الْمُعْتَدِ مِثْمًا، إِذَا اقْتَصَرَ عَلَى قَوْلِهِ: إِنَّهُ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يَذْكُرْ لَهُ عِلَّةً، وَلَمْ يَقْدِرْ فِيهِ - فَالظَّاهِرُ مِنْهُ الْحُكْمُ لَهُ، بِأَنَّهُ صَحِيحٌ فِي نَفْسِهِ، لِأَنَّهُ عَدَمُ الْعِلَّةِ، وَالْقَدَرُ، هُوَ الْأَصْلُ، وَالظَّاهِرُ (وَاللَّهُ أَعْلَمُ) -‘

یعنی محدثین کا یہ کہنا کہ یہ حدیث ”صَحِيحُ الْإِسْنَادِ“ یا ”حَسَنُ الْإِسْنَادِ“ ہے۔ یہ ان کے اس قول سے کم درجہ ہے کہ ”یہ حدیث صحیح ہے“ یا ”یہ حدیث حسن ہے“۔ کیونکہ بعض دفعہ کہا جاتا ہے: کہ یہ حدیث ”صَحِيحُ الْإِسْنَادِ“ ہے اور درحقیقت بوجہ ”شاذ“ یا ”معلل“ ہونے کے حدیث صحیح نہیں ہوتی۔ ہاں معتد مصنف ”صَحِيحُ الْإِسْنَادِ“ کہہ کر کوئی علت اور عیب ذکر نہ کرے، تو ظاہر یہی ہے کہ اس کا یہ حکم حدیث کی صحت کی بابت ہے۔ کیونکہ اصل اور ظاہر یہی ہے کہ کوئی علت اور عیب نہیں۔ ورنہ وہ ذکر کرتا ہے۔

اس عبارت سے اوپر کی دونوں باتیں اچھی طرح واضح ہو گئیں۔ کیونکہ اسناد پر ”صحت“ یا ”حسن“ کے حکم لگانے کی بابت کہا ہے کہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حدیث صحیح ہے اور جب براہ راست حدیث پر ”صحت“ یا ”حسن“ کا حکم لگایا جائے تو یہ حدیث کے ”صحیح“ یا ”حسن“ ہونے کی تنصیص اور تصریح ہے اور ظاہر کا درجہ تنصیص سے کم ہے۔ کیونکہ ظاہر میں کچھ احتمال رہتا ہے۔ جیسے یہاں احتمال ہے کہ شاید شذوذ وغیرہ کا کوئی احتمال ہو۔ برخلاف تنصیص اور تصریح کے کہ اس میں اس قسم کی گنجائش نہیں۔ اور باوجود درجہ کم ہونے کے ظاہر پر بالاتفاق عمل ہوتا ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ جب ظاہر کا اور تنصیص کا مقابلہ ہو جائے، تو پھر ظاہر پر عمل نہیں رہتا۔ جیسے ”صَحِيحُ الْإِسْنَادِ“ کہنے سے۔ اگرچہ صحت حدیث ظاہر ہوتی ہے، لیکن جب ”صَحِيحُ الْإِسْنَادِ“ کہنے کے بعد محدث کسی عیب کی تنصیص اور تصریح کر دے، تو پھر اس تنصیص اور تصریح پر عمل ہوگا۔ ظاہر پر عمل نہیں ہوگا۔ یعنی یہ حدیث صحیح نہیں سمجھی جائے گی۔ اگر یہ تنصیص اور تصریح نہ ہو تو پھر ظاہر پر عمل ہوگا۔ یعنی حدیث صحیح سمجھی جائے گی۔ یہ تو ایک عام قاعدہ کا بیان تھا۔ اب اس اسناد کا حال سنئے، جس کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ نے صحیح کہا ہے:

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ”طبقات اللسین“ (ص: ۲) میں مدلسین کے پانچ مراتب ذکر کیے ہیں۔ (مدلس اس راوی کو کہتے ہیں، جو اپنے ملاقاتی سے ایسے صیغہ کے ساتھ روایت کرے، جس سے سماع کا وہم ہو مگر سنانہ ہو۔ جیسے کہ قال فلان بن فلان) ان میں سے تیسرے مرتبہ کی بابت فرماتے ہیں:

‘أَلَا تَأْنِيهِ مَنْ أَكْثَرَ مِنَ اللَّهِ لَيْسَ، فَلَمْ يَخْجُ الْأَمَّةُ مِنْ أَحَادِ مِثْمًا إِلَّا بِأَصْرَ خَوَافِ بِالسَّامِعِ، وَمِثْمًا مَنْ قَبْلَهُمْ، كَأَنِّي الرَّبُّ بِرِ الْكَلْبِ - (إِنْتَبِ)



یعنی تیسرے مرتبہ کے وہ لوگ ہیں جو تہلیس بہت کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی احادیث سے ائمہ نے استدلال نہیں پکڑا۔ مگر جن روایتوں میں انھوں نے سماع کی تصریح کی ہے وہ لائق استدلال ہیں اور بعض محدثین نے ان کی احادیث کو مطلق رد کر دیا ہے، خواہ سماع کی تصریح کریں یا نہ۔ جبکہ بعض محدثین نے مطلقاً قبول کر لیا ہے۔

اس کے بعد آگے چل کر اس مرتبہ کے پچاس آدمی بتلائے ہیں۔ جن میں سے ایک قتادہ کو بھی شمار کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں :

”قَتَادَةُ بْنُ دَعَامَةَ السُّدُوسِي، الْبَصْرِي، صَاحِبُ الْأُسِّ بْنِ نَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كَانَ حَافِظَ عَصْرِهِ، وَهُوَ مَشْهُورٌ بِالتَّحْلِيلِ، وَصَفَهُ بِهِ النَّسَائِيُّ، وَغَيْرُهُ۔ طَبَقَاتُ الدَّلِيلِينَ، ص: ۱۸۰“

یعنی ”قتادہ بن دعامة سدوسی حضرت انس رضی اللہ عنہ کے شاگرد اپنے زمانہ کے حافظ ہیں، اور وہ تہلیس کے ساتھ مشہور ہیں۔ امام نسائی وغیرہ نے ان کو مدلس کہا ہے۔“

اب یہاں دو صورتیں ہیں : ایک یہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے قتادہ کی تہلیس کا اعتبار نہ کیا ہو اور اس کی حدیث کو مطلقاً قبول کرتے ہوئے ”إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ“ کہہ کر سکوت کیا۔ جس سے اوپر کے قاعدہ کے مطابق یہ حدیث ادنیٰ درجہ کی صحیح ہو گئی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ قتادہ چونکہ تہلیس کے ساتھ مشہور ہیں۔ اس لیے ”إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ“ کے بعد اس بات کے ذکر کی ضرورت نہ سمجھی کہ اس میں قتادہ مدلس ہیں۔ کیونکہ شہرت بمنزلہ ذکر کے ہے۔ پس اس صورت میں حدیث ضعیف ہوگی۔ میرے خیال میں اس صورت کو ترجیح ہے کیونکہ جب ائمہ حدیث تیسرے مرتبہ والوں کی احادیث کو لائق استدلال نہیں سمجھتے، تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے ان کی مخالفت بعید ہے اور امام ابو داؤد کا اس کو اپنی کتاب میں لانا اس کی صحت کی دلیل نہیں۔ کیونکہ وہ ایسی ضعیف احادیث بھی لے آتے ہیں، جو تائید کے قابل ہوں اور اگر بالفرض دوسری صورت کو ترجیح نہ ہو تو بھی معاملہ مشکوک رہا۔ کیونکہ احتمال ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ”إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ“ پر شہرت کی بناء پر سکوت کیا ہو اور احتمال ہے کہ تہلیس کا اعتبار نہ کرتے ہوئے سکوت کیا ہو۔ بہر صورت حافظ ابن حجر کے ”إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ“ کہنے سے اس حدیث کو صحیح سمجھنا دوسری غلطی ہے اور ابن سید الناس کے کلام کو بھی اسی پر قیاس کر لیں۔ بلکہ ابن سید الناس نے ”وَرَجَالُهُ ثِقَاتٌ“ کہہ کر ”إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ“ کی تفسیر کر دی ہے۔ یعنی ”إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ“ سے مراد یہ ہے کہ راوی ثقہ ہیں اور قتادہ اگرچہ مدلس ہیں، لیکن ثقہ ہونے میں کوئی شبہ نہیں اور ”فَخَالِئَانِ“ اور ”عَنْ الْمَعْبُودِ“ کی عبارت کا بھی یہی مطلب ہے۔ اور اگر کچھ اور ہے تو ان کی غلطی ہے اور امام شوکانی کے سکوت کی وجہ بھی شہرت ہے۔ یعنی قتادہ کی تہلیس مشہور ہے۔ اس لیے کچھ کلام نہیں کیا۔ جب اس حدیث کی صحت میں شبہ رہا جس کی نسبت ”إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ“ صراحہ کہا گیا ہے۔ تو سجدہ میں رفع یدین کی حدیث کی نسبت کس طرح تسلی ہو سکتی ہے۔ رہی یہ بات کہ شعبہ کی روایت اعمش، ابی اسحاق اور قتادہ سے سماع پر محمول ہے۔ سو اس کی نسبت عرض ہے کہ اعمش اور ابی اسحاق سے تو خواہ سماع پر محمول ہو، مگر شعبہ کی روایت کا سماع پر محمول ہونا مشکوک ہے، جس کی وجہ مندرجہ ذیل ہے۔

”طَبَقَاتُ الدَّلِيلِينَ“ کی عبارت جو مولوی عبد الرحمن صاحب مرحوم نے ”تَحْفَةُ الْأَعْوَذِي“ میں نقل کی ہے وہ پوری اس طرح ہے :

”وَقَالَ الْبَيْهَقِيُّ فِي السُّعْرَةِ: رَوَيْنَا عَنْ شُعْبَةَ قَالَ: كُنْتُ أَتَقَفُّ قَتَادَةَ، فَإِذَا قَالَ: حَدَّثَنَا، وَسَمِعْتُ، حَفْظْتُهُ۔ وَإِذَا قَالَ: حَدَّثَ فَلَانٌ، تَرَكْتُهُ۔ قَالَ: وَرَوَيْنَا عَنْ شُعْبَةَ أَنَّهُ قَالَ: كَفَيْتُمْ تَهْلِيلَ تَلَاغِيهِ: الْأَعْمَشُ، وَابْنُ إِسْحَاقَ، وَقَتَادَةَ (قُلْتُ) فَلَهُ قَاعِدَةٌ جَدِيدَةٌ... الخ طَبَقَاتُ الدَّلِيلِينَ، ص: ۲۱“

یعنی بیہقی نے معرفہ میں کہا ہے کہ ہم نے شعبہ سے روایت کی۔ فرماتے تھے : کہ جب قتادہ حدیث سناتے، تو میں ان کے منہ کی طرف خیال رکھتا۔ جب حَدَّثَنَا اور ”سَمِعْتُ“ کہتے تو میں یاد کر لیتا اور جب ”حَدَّثَ“ کہتے، تو میں چھوڑ دیتا۔ نیز بیہقی نے کہا کہ ہم نے شعبہ سے روایت کیا، فرماتے تھے : میں نے تین کی تہلیس سے تمہاری کفایت کی۔ اعمش، ابی اسحاق اور قتادہ۔ میں (حافظ ابن حجر رحمہ اللہ) کہتا ہوں : یہ عمدہ قاعدہ ہے۔ ان تینوں سے جب کوئی روایت شعبہ کے واسطے سے آئے، تو وہ سماع پر دلالت کرے گی۔ خواہ ”عَنْ“ ہی کے ساتھ روایت ہو۔

اس عبارت کے پہلے حصہ میں ہے کہ شعبہ نے قتادہ سے وہی روایتیں لیں ہیں، جن میں سماع کی تصریح ہے۔ باقی چھوڑ دی ہیں۔ تو اب ”عَنْ“ والی روایت شعبہ سے آہی نہیں سکتی، تو اس کے سماع پر محمول ہونے کے کیا معنی؟ اور اس صورت میں قتادہ کی تہلیس کی کفایت کرنے سے شعبہ کا یہ مطلب ہوگا، کہ جب قتادہ کا کوئی دوسرا شاگرد ایسے صیغہ کے ساتھ روایت کرے جس میں سماع کی تصریح نہ ہو تو وہ روایت میرے پاس لاؤ۔ میں اس کی تیز کردوں گا، کہ وہ سماع والی ہے یا نہیں۔ کیونکہ میں اس کی بڑی جستجو رکھتا تھا۔



پس یہ عبارت اس بات کی دلیل ہوتی کہ یہ ”عن“ والی روایت شعبہ کی نہیں۔ بلکہ کسی راوی کی غلطی سے شعبہ کی طرف نسبت ہو گئی ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے، کہ مالک بن حویرث راوی حدیث کا اپنا عمل اس حدیث پر نہیں، کیونکہ وہ صرف رکوع کو جاتے، اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کرتے تھے۔ جیسے مسلم **باب استحباب رفع الیدین...** **الح** میں اور بخاری **باب رفع الیدین...** **الح** میں ہے۔ ہاں اگر تہلیل کی کفایت کرنے سے شعبہ کا مطلب یہ لیا جائے، کہ جن روایتوں میں قتادہ نے سماع کی تصریح نہیں کی ان کی بابت بعد کو شعبہ نے قتادہ سے تحقیقات کر کے ”سماع“ والی اور ”غیر سماع“ والی کے درمیان تمیز کر لی اور روایت کرنے کے وقت اسی لفظ سے روایت کیں، جس لفظ کے ساتھ سنی تھیں۔ جو ”سماع“ کے لفظ کے ساتھ سنیں۔ وہ ”سماع“ کے لفظ کے ساتھ روایت کیں اور جو ”عن“ وغیرہ کے ساتھ سنیں وہ ”عن“ وغیرہ کے ساتھ روایت کیں تو اس وقت بے شک حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا قاعدہ کہ شعبہ کی روایت ان تینوں سے سماع پر محمول ہے درست ہوگا اور اس قاعدہ کی بناء پر رفع یدین کی حدیث صحیح ہوگی۔ لیکن شعبہ کے مطلوب میں چونکہ شبہ پڑ گیا ہے، اس لیے تسلی پوری طرح نہیں۔ کیوں کہ **’اَوْ جَائِیَ الْاِحْتِمَالُ بَطْلُ الْاِسْتِدْلَالِ‘**

اس کے علاوہ مالک بن حویرث کا صرف دو جگہ رفع یدین بتلا رہا ہے، کہ سجدہ کی رفع یدین کوئی مستقل رفع یدین نہیں، بلکہ یہ وہی ہے جو سجدہ کو جاتے اور سجدہ سے سر اٹھاتے وقت ہاتھ رکھے اور اٹھانے جاتے ہیں۔ کیونکہ احادیث کے مطابق دونوں ہتھیلیاں سجدہ میں کبھی کندھوں کے برابر، کبھی منہ کے دونوں طرف رکھی جاتی ہیں اور سجدہ سے سر اٹھاتے وقت ساتھ اٹھائی جاتی ہیں۔ اس کی شکل و صورت بظاہر رکوع کو جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کی سی بن جاتی ہے۔ اس لیے راوی نے کبھی صورت و شکل کا لحاظ کرتے ہوئے رکوع کے رفع یدین کے ساتھ اس کا بھی ذکر کر دیا اور کبھی یہ خیال کرتے ہوئے کہ یہ رکوع کا مستقل رفع یدین ہے۔ یہ کوئی الگ رفع یدین نہیں، اس کا ذکر چھوڑ دیا اور عبد بن عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہم وغیرہ کی احادیث میں جو وارد ہے، کہ رسول اللہ ﷺ سجدہ میں رفع یدین نہیں کرتے تھے، اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ یعنی انھوں نے بھی اس کے مستقل نہ ہونے کی وجہ سے نفی کر دی ہے۔ آپ نے ان احادیث کو معارض بتایا ہے حالانکہ یہ مؤید ہیں۔ پھر آپ کا یہ کہنا بھی غلط ہے کہ عدم رؤیت اثبات رؤیت کے منافی نہیں، کیونکہ یہاں عدم رؤیت اور اثبات رؤیت کا مقابلہ نہیں، بلکہ رؤیت عدم اور رؤیت اثبات کا مقابلہ ہے۔ یعنی جن روایتوں میں ذکر ہے کہ رسول اللہ ﷺ سجدہ میں رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ ان میں سے کئی روایتوں میں رؤیت کی تصریح ہے۔ ملاحظہ ہو! مسلم: باب مذکورہ اور بخاری باب الیٰ ان یرفع یدہ فخل فیہ! (اس سے ایک شبہ اور اس کے جواب کی طرف اشارہ ہے۔ شبہ یہ ہے کہ یہاں عدم رؤیت اور اثبات رؤیت کہنا صحیح ہے۔ کیونکہ جو فعل ایک نے دیکھا۔ دوسرے نے نہیں دیکھا۔ مثلاً مالک بن حویرث نے رسول اللہ ﷺ کو سجدہ میں رفع یدین کرتے دیکھا اور عبد بن عمر رضی اللہ عنہما نے نہیں دیکھا۔ اس طرح سے ایک طرف عدم رؤیت ہو گئی اور دوسری طرف اثبات رؤیت ہو گئی۔ جواب اس کا یہ کہنا اس وقت صحیح ہو سکتا ہے، جب ایک صحابی کہتا ہے، کہ میں نے رفع یدین کرتے دیکھا، دوسرا کہتا کہ میں نے نہیں دیکھا، یا اس کے ذکر سے سکوت کرتا۔ احادیث میں اس طرح نہیں، بلکہ ایک میں ہے کہ کرتے دیکھا۔ دوسری میں ہے نہ کرتے دیکھا۔ (بس مقابلہ رؤیت اثبات اور رؤیت عدم میں ہوا، نہ کہ عدم رؤیت اور اثبات رؤیت میں۔)

اور سندھی کا اس طرح سے تطبیق کرنا کہ آنحضرت ﷺ سجدہ کی رفع یدین کبھی کرتے، کبھی نہ کرتے۔ یہ اس وقت مناسب ہے، جب سجدہ کی رفع یدین مستقل طور پر ثابت ہو جائے، مگر جب ثبوت ہی مشکوک ہے تو اس کی ضرورت ہی کیا؟ اس کے علاوہ ہم کہتے ہیں کہ عبد بن عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ کی حدیث میں رکوع میں رفع یدین کا اثبات ہے، اور سجدہ میں نفی ہے۔ اگر اس کا یہ مطلب لیں کہ رسول اللہ ﷺ سجدہ میں کبھی چھوڑ دیتے تھے اور راوی نے جیسا دیکھا اسے بیان کر دیا۔ تو اس پر سوال ہوگا، کہ رسول اللہ ﷺ نے سجدہ میں کیوں چھوڑا؟ کیا جواز بتلانے کی غرض سے چھوڑا، یا بھول کر چھوڑا یا منسوخ ہونے کی وجہ سے چھوڑا؟ بلا وجہ بھول کی نسبت آپ ﷺ کی طرف غیر مناسب ہے۔ نیز بھول میں آپ ﷺ کی اقتداء نہیں ہوتی۔ تو گویا مطلب یہ ہوا کہ سجدہ میں ہمیشہ ”رفع الیدین“ کرنا چاہیے۔ حالانکہ سندھی کی یہ مراد نہیں۔ اس طرح نسخ کی صورت کو سمجھ لینا چاہیے کیونکہ نسخ کی صورت میں لازم آئے گا کہ سجدہ میں بالکل نہ کرنا چاہیے۔ حالانکہ سندھی کی یہ بھی مراد نہیں۔ اب رہی پہلی صورت یعنی جواز بتلانے کی غرض سے چھوڑا۔ سواس کی بابت عرض ہے کہ سجدہ میں جواز بتلانے کی غرض سے چھوڑا ہے تو رکوع میں نہ چھوڑنے کا مطلب عدم جواز ہوگا۔ یعنی رکوع میں چھوڑنا جائز نہیں ہوگا۔ حالانکہ سندھی کی یہ مراد بھی بعید ہے۔ کیونکہ نسائی کتاب **’الافتتاح‘** کی پہلی حدیث پر سندھی نے رکوع میں بھی ترک جواز تسلیم کیا ہے۔

پھر یہاں پر ایک اور دوہرا اعتراض پڑتا ہے۔ وہ یہ کہ اثبات اور نفی دونوں قسم کی احادیث میں استرار کا صیغہ ہے، جو ہمیشگی کو چاہتا ہے۔ تو اب اس طرح سے موافقت نہیں ہو سکتی کہ کبھی کرتے۔ کبھی نہ کرتے، بلکہ اس کی صورت یہی ہے کہ سجدہ میں رفع یدین سے مراد مستقل رفع یدین نہیں، بلکہ رفع یدین والی وہی شکل و صورت ہے۔ فخل فیہ! (اس سے



اس طرف اشارہ ہے کہ یہاں دونوں طرف اگرچہ ہمیشگی اور استمرار کے صیغہ ہیں، لیکن موافقت کے لیے تاویل کا کوئی حرج نہیں۔ وہ یوں کہ جب چند دن ایک شخص نے ایک حالت دیکھی، تو یہ خیال کر کے کہ باقی دنوں میں بھی اسی طرح کرتے ہوں گے۔ استمرار کا صیغہ استعمال کر دیا کیونکہ اصل یہ ہے کہ حکم قائم رہے اور اس کا بدلنا ایک موبہوم شے ہے۔ پس یہ تیسرا اعتراض ٹھیک نہیں۔ ہاں پہلے دو اعتراض ٹھیک ہیں۔ ایک یہ کہ جب مستقل رفع یدین کا ثبوت ہی مشکوک ہے تو پھر اس موافقت کی ضرورت کیا؟ دوسرا یہ کہ اس سے لازم آتا ہے کہ رکوع کے رفع یدین کا ترک ناجائز ہو۔ فافہم!

رہی وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث جس کو آپ نے اصل قرار دیا ہے۔ اس میں عبدالوارث بن سعید بے شک ہمام سے زیادہ ثقہ ہے۔ لیکن ہمام کو خارج سے تقویت بہت ہے۔ عبد بن عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ کی متفق علیہ احادیث جن میں سجدہ میں رفع یدین کی نفی ہے۔ اس کے شواہد ہیں۔ پھر ”شرح منہج“ میں صحت کے چند درجے مقرر کیے ہیں: اول نمبر: بخاری، مسلم کی روایات۔ پھر صرف بخاری کی۔ پھر جو ”بخاری و“ ”مسلم کی شرط پر ہوں۔ پھر جو صرف بخاری کی شرط پر ہوں۔ پھر جو مسلم کی شرط پر ہوں اور اس روایت کو مسلم نے بھی روایت کیا ہے، لیکن اس میں سجدہ میں رفع یدین نہیں۔

پس اس جہت سے بھی اس روایت کو تقویت ہو گئی۔ پھر عبد الجبار بن وائل کے استاد میں اختلاف ہے۔ عبید بن عمر بن مسیرہ جو اعلیٰ درجہ کے ثقہ ہیں، جن کی بابت تقریب میں ”ثقہ ثبت“ لکھا ہے۔ یہ عبد الوارث سے وائل بن علقمہ نقل کرتے ہیں اور ابو نعیمہ زہیر بن حرب بھی اس اعلیٰ درجہ کے ثقہ ہیں۔ وہ بھی عبد الوارث سے بواسطہ عبد الصمد بن عبد الوارث، وائل بن علقمہ ہی نقل کرتے ہیں اور ابراہیم بن الحجاج سامی جس کو تقریب میں ”ثقہ یتم قلیلاً“ کہا ہے۔ یعنی ثقہ ہے، کچھ وہم کرتا ہے۔ اور عمران بن موسیٰ، ابو عمرو البصری جس کو تقریب میں ”صدوق“ کہا ہے۔ یہ دونوں عبد الوارث سے علقمہ بن وائل نقل کرتے ہیں اور صحیح ہی ہے۔ چنانچہ ”تہذیب“ میں اور ”تقریب“ میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ اب دیکھیے عبید اور ابو نعیمہ اعلیٰ درجہ کے ثقہ ہیں۔ دونوں کی بابت ”تقریب“ میں ”ثقہ ثبت“ لکھا ہے اور ابراہیم اور عمران یہ ان کی نسبت بہت بلکہ درجہ کے ہیں، کیونکہ دوسرے کو تو صرف سچا کہا ہے، اس کے حافظہ وغیرہ کی تعریف نہیں کی اور پہلے کے لیے جامع لفظ بولا ہے، جو حافظہ وغیرہ کو بھی شامل ہے، لیکن ساتھ یہ بھی کہ دیا ہے، کہ وہ کچھ وہم کرتا ہے۔ مگر باوجود اس کے عبد الجبار بن وائل کے استاد کی نسبت انہی کا قول درست ہے۔ یہ کیوں؟ اس لیے کہ ان کے قول کو خارج سے تقویت پہنچ گئی ہے۔ وہ یوں کہ عفان بن مسلم بصری نے ہمام بن یحییٰ بصری سے علقمہ بن وائل نقل کیا ہے۔ اس طرح کے بعض اور خارجی قرائن بھی ہیں، جو عبد الجبار کا استاد علقمہ بن وائل ہونے کے متقاضی ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ کوئی ضروری نہیں کہ زیادہ ثقہ کی بات کو ہمیشہ ترجیح ہو کرے۔ بلکہ بعض خارجی شواہد ادنیٰ کو اعلیٰ کر دیتے ہیں، اور اسی کی بات درست ہوتی ہے۔ پس اس بناء پر ہمام کی روایت کو ترجیح ہونی چاہیے اور یہی وجہ ہے کہ امام مسلم، ہمام کی روایات اپنی کتاب میں لائے ہیں اور عبد الوارث کی نہیں لائے۔ ملاحظہ ہو! **باب وضع یدہ الیمنیٰ**، پس جس روایت کو آپ نے اصل خیال کیا تھا، وہ محل استدلال میں فرع بھی نہ رہی۔ اس کے علاوہ مالک بن الحویرث کی حدیث میں سجدہ میرف یدین سے مراد مستقل رفع یدین مراد نہ ہو، تو اس میں بھی وہی مراد لینا چاہیے۔ تاکہ سب احادیث میں موافقت ہو جائے، اور کسی قسم کا اختلاف نہ رہے۔ (عبید امرتسری مقيم روپڑ ضلع انبالہ، ۳۰ صفر ۱۳۵۳ھ، ۲۴ مئی ۱۹۳۵ء، ماخوذ از فتاویٰ المحدثہ ۲/۲۶ تا ۱۳۴)

اور علامہ البانی محدث العصر رحمہ اللہ نے زیر بحث مسئلہ پر کتاب ”صفۃ الصلوٰۃ“ کے علاوہ اپنی شہرہ آفاق تصنیف ”إرواء الغلیل“ (۶۸-۶۷/۲) پر بھی اجمالا بحث کی ہے۔ اس سلسلہ میں وارد بعض احادیث و آثار و اقوال پر صحت کا حکم لگایا ہے، جن پر اکثر و بیشتر مناقشہ حضرت الاستاذ محدث روپڑی کے سلسلہ کلام میں گزر چکا ہے۔ اعادہ کی چنداں ضرورت نہیں۔

پھر علامہ موصوف کا اس بارے میں نظریہ یہ ہے، کہ سجدہ میں رفع الیدین بالاستمرار نہیں بلکہ وقتاً فوقتاً ہے۔ عملاً بندہ نے اپنی مدنی زندگی میں بار بار موصوف کو نماز پڑھتے دیکھا، بلکہ صف بندی میں آپ کے ساتھ کھڑا ہونے کا موقع میسر آیا۔

موصوف کو سجدہ میں رفع یدین پر عامل نہیں پایا۔ اس سے بھی اس موقف کو تائید حاصل ہوتی ہے، کہ اصلاً سجدہ میں رفع یدین کا مسلک کمزور ہے اور عدم رفع کا مسلک پختہ ہے اور یہی رائج ہے۔



هَذَا مَا عِنْدِي وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

فتاوى حاقظ ثناء اللہ مدنی

کتاب الصلوة: صفحہ: 544

محدث فتویٰ