قراءاتِ شاذّہ

شرعی حیثیت اور تفسیر و فِقہ پر اثرات

محمد اسلم صدیق

شیخ زاید اسلامک سنٹر
قائداعظم کیمپس، جامعہ پنجاب لاہور، پاکستان

قراءاتِ شاذّہ

شرعی حیثیت اور تفسیر و فقہ پر اثرات

محمّد اسلم صدّیق

شیخ زاید اسلامک سنٹر
قائداعظم کیمپس، جامعہ پنجاب لاہور، پاکستان

Marfat.com

جملہ حقوق محفوظ

کتاب : قراءات شاذّہ؛ شرعی حیثیت اور تفسیر وفقہ پر اثرات
مصنف : محمد اسلم صدیق
ناشر : پروفیسر ڈاکٹر جمیلہ شوکت
ڈائریکٹر شیخ زاید اسلامک سنٹر، جامعہ پنجاب لاہور، پاکستان
کمپوزنگ : سمیع الرحمٰن: 0333-4244434، حافظ عبدالقدوس
طبع اول: مئی ۲۰۰۶ء
تعداد : ۵۰۰
قیمت : ۲۵۰ روپے

ISBN 969 - 8604 - 04 - 9

شیخ زاید اسلامک سنٹر
قائداعظم کیمپس، جامعہ پنجاب لاہور، پاکستان
+92 42 9231140
Email:szicpu@hotmail.com

Marfat.com

انتساب

والدین گرامی اور معزز اساتذہ کرام کے نام
جن کی تربیت اور پر خلوص دعائیں میرے لئے
سرمایۂ حیات ہیں۔

Marfat.com

﴿يُرِيْدُوْنَ لِيُطْفِئُوا نُوْرَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُوْرِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُوْنَ﴾

الصّف: ٨

Marfat.com

فہرست مضامین

پیش لفظ xvii

تقریظ xxi

مقدمہ xxv

باب اول: قراءات شاذّہ کا تعارف، تاریخ ارتقا اور تدوین

فصل اوّل :علم قراءات کا تعارف اور اقسام ۳

قراءات کا لغوی مفہوم ۴

قراءات کا اصطلاحی مفہوم ۷

قراءات کی اقسام: ۱۲

❶ قراءات متواترہ ۱۲

❷ قراءات شاذّہ ۱۲

فصل دوم: قراءات شاذّہ کا تعارف ۱۴

قراءۃ شاذّہ کا لغوی مفہوم ۱۴

قراءۃ شاذّہ کی اصطلاحی تعریف ۱۶

قراءات شاذّہ کی وجہ تسمیہ ۱۸

فصل سوم :قراءاتِ شاذّہ کے نشو وارتقا کی تاریخ ۱۹

قراءات شاذّہ دورِ صدیقی میں ۲۵
قراءات شاذّہ دورِ عثمانی میں ۲۹
قراءات شاذّہ دوسری صدی ہجری میں ۳۸
قراءات شاذّہ تیسری صدی ہجری میں ۵۱
امام ابوعبید القاسم بن سلامؒ اور قراءات شاذّہ ۵۲
امام ابو حاتم السجستانیؒ اور قراءات شاذّہ ۵۴
قراءات شاذّہ چوتھی صدیِ ہجری میں ۵۵
امام ابوجعفر الطبریؒ اور قراءات شاذّہ ۵۶
امام ابن مجاہدؒ اور قراءات شاذّہ ۵۸
امام ابوجعفر النحاسؒ اور قراءات شاذّہ ۵۹
امام ابن خالویہ الحسین بن احمدؒ اور قراءات شاذّہ ۶۰
امام ابن جنیؒ اور قراءات شاذّہ ۶۰
مکی بن ابی طالب القیسیؒ اور قراءات شاذّہ ۶۱
قراءات شاذّہ پانچویں صدی ہجری سے ابن جزریؒ تک ۶۴
فصل چہارم: تدوینِ قراءۃ شاذّہ اور اس کا ارتقا ۶۷
قراءات شاذّہ کی تدوین قراءات متواترہ کے ضمن میں ۶۷
قراءات شاذّہ کتبِ علومِ قرآن کے ضمن میں ۷۹
قراءات شاذّہ کتب تفسیر کے ضمن میں ۸۱
قراءات شاذّہ کتبِ حدیث میں ۸۵
قراءات شاذّہ کتبِ نحو میں ۸۶

Marfat.com

قراءات شاذّہ پر مستقل کتب ۸۹
فصل پنجم: قراءات شاذّہ کو معلوم کرنے کا معیار اور ضابطہ ۹۷
پہلا ضابطہ: قراءات شاذّہ کو معلوم کرنے کے تین ارکان اور ان کی تشریح ۱۰۲
پہلا رکن: مصاحفِ عثمانیہ میں سے کسی ایک کے ساتھ موافقت ۱۰۲
دوسرا رکن: عربی لغت کے ساتھ موافقت ۱۰۵
تیسرا رکن: صحت سند ۱۱۰
مکی بن ابی طالبؒ، ابن جزریؒ اور جمہور کا موقف؛ایک جائزہ ۱۱۲
قراءات شاذّہ کو قراءات متواترہ سے ممتاز کرنے کا دوسرا ضابطہ ۱۲۰
سبعہ قراءات ۱۲۰
بقیہ تین قراءات ۱۲۱
قراءات عشرہ کے طرق ۱۲۶
قراءات عشرہ کے علاوہ دیگر قراءات کا حکم ۱۲۷
فصل ششم: قراءات شاذّہ کی مختلف اقسام ۱۳۱
باب دوم: قراءاتِ شاذّہ کی شرعی حیثیت اور مقام ومرتبہ
تمهید ۱۳۹
فصل اول: قراءاتِ شاذّہ پر لفظ قرآن کے اطلاق کا حکم ۱۴۱
فصل دوم: نماز یا اس کے علاوہ قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کا حکم ۱۴۸
مالکیہ کا موقف ۱۵۰
امام مالک کی طرف منسوب قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کے جواز کی ایک روایت کی

Marfat.com

حقیقت: ایک تجزیہ ۱۵۱
نماز میں قراءۃ شاذّہ کی تلاوت سے نماز باطل ہوگی یا نہیں؟ ۱۵۵
حنابلہ کا موقف ۱۵۷
ابن قیم الجوزیہؒ کی رائے، ایک تنقیدی جائزہ ۱۶۰
احناف کا موقف ۱۶۲
نماز میں قراءۃ شاذّہ کی تلاوت سے نماز باطل ہوگی یا نہیں؟ ۱۶۲
ایک اعتراض کا جواب ۱۶۴
شوافع کا موقف ۱۶۵
نماز میں قراءۃ شاذّہ کی تلاوت سے نماز باطل ہوگی یا نہیں ۱۶۷
زیدیہ اور ظاہریہ کا موقف ۱۶۸
حاصل بحث ۱۶۸
فصل سوم: ابن مقسم، ابن شنبوذ اور ابن دقیق العیدؒ کے نظریات کا جائزہ ۱۷۰
ابوبکر ابن مقسم العطار اور اس کا نظریہ ۱۷۰
ابن شنبوذ اور اس کا نظریہ ۱۷۳
ابن دقیق العید کا نظریہ ۱۸۰
ان کے اعتراضات کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ ۱۸۱
فصل چہارم: قراءۃ شاذّہ کو تعلیم وتعلّم کیلئے پڑھنے اور انکو مدون کرنے کا حکم ۱۸۶
فصل پنجم: استنباطِ احکام میں قراءات شاذّہ کی حیثیت ۱۸۹
علمائے اصول کی رائے: ۱۸۹
پہلا موقف ۱۸۹

Marfat.com

دوسرا موقف ۱۹۲
مذاہب اربعہ کا موقف: ۱۹۴
احناف کا موقف ۱۹۵
قراءات شاذّہ پر حنفیہ کے نزدیک عمل کرنے کی شرائط ۱۹۸
مالکیہ کا موقف ۱۹۹
مالکیہ کے نزدیک قراءات شاذّہ پرعمل کرنے کی شرائط ۲۰۳
شوافع کا موقف ۲۰۴
شوافع کے نزدیک قراءات شاذّہ پرعمل کرنے کی شرائط ۲۱۵
حنابلہ کا موقف ۲۲۰
حنابلہ کے نزدیک قراءات شاذّہ پرعمل کرنے کی شرائط ۲۲۳
قراءات شاذّہ کی عدم حجیت کے قائلین کے دلائل ۲۲۴
قراءاتِ شاذّہ کو حجت ماننے والوں کے دلائل ۲۲۷
دلائل کا تجزیہ اور راجح موقف ۲۳۰
پہلی اور دوسری دلیل کا جواب ۲۳۰
تیسری دلیل کا جواب ۲۳۶
چوتھی دلیل کا جواب ۲۳۶
پانچویں دلیل کا جواب ۲۳۷

باب سوم: قرآن کی تفسیر میں قراءات شاذّہ کے اَثرات

فصل اول: وہ قراءات شاذّہ جو کسی آیت کے مفہوم کو واضح کرتی ہیں ۲۴۳

Marfat.com

٭: نبی ﷺ کی طرف نسیان کی نسبت کا جواز ۲۴۳
٭: ﴿وَالرَّاسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ﴾ کے الفاظ ماقبل آیت میں لفظ 'اللہ' کا معطوف ہیں یا نیا جملہ ۲۴۵
٭: ﴿حَرْثٌ حِجْرٌ﴾ کے معنی کی وضاحت ۲۴۸
٭: ﴿خُطُوَاتِ﴾ کی وضاحت ۲۴۹
٭: کیا فرعون کی لاش قیامت تک کیلئے محفوظ ہے؟ ۲۵۰
٭: اصحابِ کہف کے متعلق ایک وضاحت ۲۵۲
٭: ﴿إِلَّا أَنْ یَّخَافَا أَلَّا یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللہِ﴾ کی وضاحت ۲۵۴

دوسری فصل: وہ قراءات شاذّہ جو کسی آیت میں موجود معانی کی وسعت اور اس کے متنوع پہلوؤں کو اجاگر کرتی ہیں ۲۵۶

پہلا مقام ۲۵۶
دوسرا مقام ۲۵۸
تیسرا مقام ۲۶۰
چوتھا مقام ۲۶۱
پانچواں مقام ۲۶۳
چھٹا مقام ۲۶۴
ساتواں مقام ۲۶۶
آٹھواں مقام ۲۶۸
نواں مقام ۲۷۰
دسواں مقام ۲۷۳

فصل سوم: وہ قراءات شاذّہ جو کسی آیت کے مفہوم میں موجود اشکالات کو دور کرتی ہیں ۲۷۴
پہلا مقام ۲۷۴
دوسرا مقام ۲۷۷
تیسرا مقام ۲۸۱
چوتھا مقام ۲۸۳

باب چہارم: فقہ اسلامی میں قراءۃ شاذّہ کے اَثرات

فصل اول: عبادات میں قراءۃ شاذّہ کے اثرات ۲۸۹
صلوۃ وسطیٰ کا مفہوم ۲۸۹
قضائے رمضان کے روزوں میں تتابع (پے درپے) کی شرط ۲۹۷
کفارۂ قسم کے روزوں میں تتابع (پے درپے) کا حکم ۳۰۴
حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت اور وہ بوڑھا شخص جس کی قوت اب بحال ہونے کا امکان نہ ہو، کے لیے روزہ نہ رکھنے کی اجازت ۳۰۸
عمرہ کا حکم ۳۱۳
فصل دوم: عائلی مسائل میں قراءۃ شاذّہ کے اثرات ۳۲۰
نکاح متعہ کی حرمت ۳۲۰
قرآن میں لفظ قروء سے مراد حیض ہے یا طہر؟ ۳۲۶
کتنی بار دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہوتی ہے؟ ۳۲۹
اخیافی بہن بھائیوں کی وراثت ۳۳۵

Marfat.com

فصل سوم: حدود کے مسائل میں قراءۃ شاذّہ کے اثرات ۳۳۸
چوری کی حد ۳۳۸

باب پنجم: قراءات شاذّہ اور مستشرقین کے شبہات کا جائزہ

فصل اول: تحریکِ استشراق اور اس کے اہداف ومقاصد ۳۴۵
استشراق کا مفہوم اور پس منظر ۳۴۵
استشراق کی تاریخ کے مختلف ادوار ۳۴۶
قرآن اور مستشرقین ۳۵۱
فصل دوم: مزعومہ اختلافِ مصاحف اور اس کا جائزہ ۳۵۲
آرتھر جیفری کے 'نظریۂ مقابل مسوداتِ قرآن' کا جائزہ ۳۵۲
عبداللہ بن مسعودؓ اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے صحائف اور قراءات شاذّہ ۳۶۱
فصل سوم: بعض روایات شاذّہ اور مستشرقین کے شبہات ۳۶۵
⊙ حضرت عائشہؓ کی طرف منسوب روایت کی حقیقت ۳۶۵
⊙ حضرت عثمانؓ کی طرف منسوب روایت کی حقیقت ۳۶۸
⊙ عبداللہ بن عباسؓ کی طرف منسوب روایت کی حقیقت ۳۶۹
⊙ حضرت عائشہؓ کی طرف منسوب ایک روایت ۳۷۳
⊙ عبداللہ بن عباسؓ کی طرف منسوب ایک روایت ۳۷۴
⊙ عبداللہ بن مسعودؓ کی طرف منسوب ایک روایت ۳۷۶
فصل چہارم: گولڈزیہر کے شبہات اور ان کا رد ۳۷۹
پہلا شبہ ۳۷۹

Marfat.com

دوسرا شبہ ۳۸۳
تیسرا شبہ ۳۸۶
چوتھا شبہ: گولڈ زیہر کا قراءات کے معنی میں تناقض کا دعویٰ اور اس کا رد ۳۸۹
قرآن اور بائبل، ایک تقابل ۳۹۲
نتیجہ بحث.. ۳۹۹
مراجع ومصادر ۴۰۴

Marfat.com

Marfat.com

پیش لفظ

شیخ زاید اسلامک سنٹر میں تحقیقی سرگرمیوں کو فروغ دینے کی پوری کوشش کی جاتی ہے۔ یوں تو تمام تحقیقی مقالات کسی نہ کسی اہم گوشے کو نمایاں کرتے ہیں، لیکن اس بار مرکز نے یہ اہتمام کیا کہ تجربہ کار اساتذۂ کرام کی ایک کمیٹی بنا کر سنٹر کے اساتذہ اور طلبہ کے اہم تحقیقی مقالات برائے پی ایچ ڈی اور ایم فل، میں سے چند ایک کو اشاعت کے لئے منتخب کیا جائے اور اسلامی علوم کے اہم مباحث کو اہل نظر تک پہنچانے کا اہتمام کیا جائے۔ چنانچہ ماہر اساتذہ و محققین پر مشتمل کمیٹی کے پانچ اراکین جن میں راقم السطور بھی شامل ہے، نے موضوع کی اہمیت اور عصر حاضر کے تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے چند مقالات کو اشاعت کے لئے منتخب کیا۔ زیر نظر مقالہ اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، جس کا تعلق علوم القرآن کی ایک اہم قسم قراءات شاذّہ سے ہے۔

قرآن وسنت ہی روئے زمین پر وہ ضابطہ حیات ہے جو مسلمانوں کے تہذیبی، سیاسی، معاشرتی اور اخلاقی وجود کی اہم اساس ہے، اور یقیناً اس میں قیامت تک کے لئے انسانوں کی ہر مشکل کا علاج موجود ہے۔ اس لئے اعدائے اسلام ہمیشہ سے اس عالم گیر چشمۂ ربانی کو گدلا کرنے کی ناکام سعی میں مشغول رہے ہیں۔ قرآن کریم میں شبہات پیدا کرنے اور تحریف ثابت کرنے کے لئے خاص طور پر قراءات شاذّہ کا سہارا لیا گیا، اس لئے شدید ضرورت تھی کہ قراءات شاذّہ کے مفہوم و تعارف، ان کی شرعی

حیثیت اور مقام و مرتبہ اور تفسیر و فقہ پر ان کے اثرات اور دیگر اہم مباحث ،جس سے اردو زبان کا دامن ابھی تک خالی تھا، سے اردو دان طبقہ کو روشناس کرایا جائے۔ زیر نظر کتاب اسی سلسلہ کی ایک سنجیدہ کاوش ہے ،جس میں فاضل مؤلف محمد اسلم صدیق نے قراء ات شاذّہ کو قراء ات متواترہ سے ممتاز کرتے ہوئے قرآن وسنت اور متقدمین و متاخرین علمائے اسلام کی آراء کی روشنی میں قراءات شاذّہ کے شرعی مقام و مرتبہ کو متعین کرنے اور فقہ وتفسیر میں ان کے اثرات کا جائزہ لینے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ جو ایک طرف فقہ اسلامی اور تفسیر قرآن کی بہت بڑی خدمت ہے تو دوسری طرف اس سے مستشرقین کے قراء ات شاذّہ کی بنیاد پر پھیلائے ہوئے شبہات خود بخود رفع ہو جاتے ہیں۔ یہ اردو میں پہلی مبسوط کاوش ہے، جس میں فاضل مؤلف نے نہایت خوبی سے علمی مطالب کو ادا کر دیا ہے۔ نگران مقالہ ڈاکٹر حافظ عبد اللہ بھی انتہائی قابل ستائش ہیں، جنہوں نے اس دقیق موضوع پر راہنمائی کا حق ادا کیا۔ اور مقالہ نگار عزیز محترم اسلم صدیق بھی لائق توصیف ہیں، جنہوں نے بڑی محنت سے مقالہ کو کتابی صورت میں ترتیب دیا۔

امید ہے کہ شیخ زاید اسلامک سنٹر کی یہ اشاعت تحقیقی ذوق کے حاملین کے لئے مفید ثابت ہو گی۔ اللہ تعالیٰ ہماری اس توقع کو پورا فرمائے اور کتاب کو مصنف کے لئے توشۂ آخرت بنائے۔

میں وائس چانسلر جنرل (ر) محترم ارشد محمود (چیئرمین بورڈ آف گورنرز) اور سلیکشن کمیٹی کے اراکین محترم پروفیسر ڈاکٹر محمد اکرم چوہدری (ڈین فیکلٹی آف اورینٹل لرننگ) پروفیسر ڈاکٹر شبیر احمد منصوری (چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ) پروفیسر ڈاکٹر خورشید احمد رضوی (سابق چیئرمین شعبہ عربی گورنمنٹ کالج لاہور) اور پروفیسر ڈاکٹر محمد اعجاز (اسسٹنٹ پروفیسر شیخ زاید اسلامک سنٹر) کی بے حد ممنون ہوں جن کی توجہ اور دلچسپی

سے یہ کتاب اشاعت پذیر ہوئی۔

محترم حافظ عثمان (ایڈمن آفیسر شیخ زاید اسلامک سنٹر) بھی شکریے کے مستحق ہیں، جنہوں نے کتاب کی اشاعت میں اپنے قیمتی مشوروں سے نوازا۔ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو ہم سب کے لئے توشۂ آخرت بنائے اور مرکز کو آئندہ بھی ان تحقیقی سرگرمیوں کے فروغ کو قائم رکھنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

پروفیسر ڈاکٹر جمیلہ شوکت
ڈائریکٹر شیخ زاید اسلامک سنٹر
جامعہ پنجاب، لاہور

Marfat.com

تقریظ

قرآن کریم الفاظ ومعانی کے مجموعے کا نام ہے۔ جس طرح الفاظ ومعانی من جانب اللہ ہیں، اسی طرح الفاظ بھی من جانب اللہ ہیں۔ وحی الٰہی نے نبی کریم ﷺ کے مقاصدِ بعثت کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

﴿لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ إِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلاً مِّنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ﴾ [آل عمران:۱۶۴]

’’بلاشبہ یہ اللہ کا مومنوں پر بڑا احسان تھا کہ اس نے ایک رسول ان میں بھیج دیا جو انہی میں سے ہے۔ وہ اللہ کی آیتیں سناتا ہے اور ہر طرح کی برائیوں سے انہیں پاک کرتا ہے اور کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے۔ (اس نے ہدایت کی راہ ان پر کھول دی) حالانکہ اس سے پہلے کھلی گمراہی میں مبتلا تھے۔‘‘

اس سے واضح ہوتا ہے کہ جس طرح قرآن کریم کے معانی و مطالب کی تعلیم آپ ﷺ کا فریضۂ منصبی ہے، اسی طرح آیات کی تلاوت پہلے خود فرمانا اور پھر اس کے آداب اور طریقوں سے امت کو آگاہ کرنا بھی آپ کے فرائضِ نبوت میں سے ہے۔ اس لئے جہاں قرآن کریم کے معانی و مطالب کی اہمیت وافادیت ہے، وہاں الفاظِ قرآنی بھی اہمیت وعظمت کے حامل ہیں۔ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ قرآن کریم کے انہیں معانی و مطالب کو سند قبول حاصل ہے جس کا بلاواسطہ یا بالواسطہ ربط

آپ ﷺ کے قول، فعل اور تقریر سے ہے۔ اسی طرح الفاظِ قرآنی کی تلاوت کے لئے بھی وہی طریقہ اور وجوہ مستند ہیں جن کی سند آپ ﷺ تک متصل ہے۔ الفاظِ قرآنی کی اسی حفاظت وصیانت کے لئے راسخین فی العلم علمائے علوم القرآن نے جو مستقل علم مرتب ومدون فرمایا، اس کا نام علم القراءات ہے، جس میں ناقلین علم القرآن کے اس اتفاق واختلاف کو معلوم کیا جاتا ہے، جس کی بنیاد نبی کریم ﷺ سے سماع پر ہے۔ نبی کریم ﷺ سے منقول متواتر قراءات کو قراءات شاذّہ سے ممتاز کرنے کے لئے اس فن کے ماہرین نے تلاش وتفحص اور استقراء واستقصاء کے بعد درج ذیل اصول وارکان مقرر کردیے ہیں:

1. وہ قراءت نحوی وجوہ میں سے کسی ایک کے موافق ہو۔
2. مصاحفِ عثمانیہ کے رسم کے مطابق ہو۔
3. نبی کریم ﷺ سے صحیح اور متصل سند سے ثابت ہو۔

جس قراءت میں یہ تینوں ارکان پائے جاتے ہیں، محققین علم قراءت اور علمائے کتاب اللہ نے اسے صحیح اور متواتر قرار دیا ہے اور جو قراءت ان تین ارکان پر پوری نہیں اترتی، اسے شاذ کا درجہ دیا گیا ہے۔

علمائے علوم القرآن نے دیگر قرآنی علوم کی طرح علم قراءت کو بھی دورِ تدوین کے آغاز ہی سے اپنی تحقیق وتصنیف کا موضوع بنایا، جس کے نتیجہ میں نظم ونثر، متون وشروح پر مشتمل مختصر ومطول تصنیفات کا ایک عظیم الشان علمی ذخیرہ وجود میں آگیا۔ ماہرین فن نے اس علم کے ہر پہلو کو اپنا موضوعِ بحث بنایا، لیکن اس سرمایۂ علمی کا بڑا حصہ عربی زبان میں ہے۔ اردو زبان میں اگرچہ قاری محی الاسلامؒ، قاری فتح محمد پانی پتیؒ، قاری رحیم بخش، قاری اظہار احمد تھانوی اور قاری طاہر رحیمی جیسے اکابرین فنِ قراءت کے اہم متداول

Marfat.com

متون شاطبیہ، درہ، نشر کی بلند پایہ شروح کی صورت میں ظاہر ہوا جو قرآنی علوم کے اس میدان کی ممتاز ومنفرد خدمت ہے اور اردو دان طبقہ پر بہت بڑا احسان ہے۔ اللہ تعالیٰ خادمینِ قرآن کی اس سعی کو مشکور فرمائیں۔ لیکن اس سعی وکاوش کا تعلق قراءات متواترہ و مشہورہ سے ہے۔

قراءات شاذّہ کے تعارف وحقیقت سے اردو دان طبقہ اب تک ناآشنا تھا، لہذا ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ قراءات شاذّہ کا مفہوم وتعارف، ان کی حقیقت وشرعی حیثیت، تفسیرِ قرآن اور فقہ اسلامی پر ان کے اثرات اور مفسرین کے قراءات شاذّہ سے متعلق مذاہب وآراء جیسے اہم مباحث سے اردو دان طبقہ کو روشناس کرایا جائے اور اس کے ساتھ ہی گولڈ زیہر سے لے کر آرتھر جیفری اور ان ہی کے نقش قدم پر چلنے والے ان مستشرقین جو کبھی ابن ابی داؤد (۳۳۰ھ) کی کتاب المصاحف اور کبھی کتب تفاسیر میں مندرج قراءاتِ شاذّہ کو بنیاد بنا کر قرآنی متن کو مشکوک بنانے کی ناکام سعی میں مسلسل اور مستقل مصروف ہیں، کے اعتراضات وشبہات کا مدلل ابطال کیا جائے۔

یہ بات باعث مسرت واطمینان ہے کہ جناب اسلم صدیق جو علوم اسلامیہ کے فاضل ہیں اور دینی علوم میں رسوخ کے ساتھ ساتھ علمی ذوق اور تحقیقی مزاج کے حامل ہیں، نے ایم فل کے تحقیقی مقالے کا موضوع قراءات شاذّہ سے متعلق انہی مباحث کو بنایا ہے۔ بنیادی مصادر ومآخذ سے انتہائی محنت وجانفشانی اور عرق ریزی سے متعلقہ مباحث کو جمع کیا ہے اور اسے بڑے سلیقے اور مہارت سے مرتب کیا ہے۔ مقالہ شروع سے آخر تک علمی متانت اور تحقیقی ذوق کا آئینہ دار ہے۔ حتی الامکان جس ذخیرۂ کتب تک رسائی ہوسکتی ہے، ان سب سے اخذ واستفادہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے، جو کافی حد تک کامیاب ہے۔

Marfat.com

میں سمجھتا ہوں کہ محقق موصوف کی یہ تحقیقی کاوش انتہائی مفید اور جامع المطالب ہے۔ نہ صرف علوم القرآن کے طلبا، بلکہ اساتذہ کے لیے بھی افادیت کی حامل ہے۔اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس تصنیفِ لطیف کو شائقین علومِ قرآنی کے لیے نافع بنائے اور خادمینِ قرآن کے لیے دنیا و آخرت کی جن نعمتوں کا وعدہ کیا گیا ہے، محقق موصوف کو ان سے بہرہ مند فرمائے۔

شیخ زاید اسلامک سنٹر کی ڈائریکٹر ڈاکٹر جمیلہ شوکت صاحبہ کی علم دوستی اور تحقیقاتِ علمیہ کی قدر شناسی محتاج بیان نہیں۔ڈاکٹر صاحبہ کی ذاتی دلچسپی اور توجہ کے باعث ہی ''قراءات شاذّہ؛شرعی حیثیت اور تفسیر وفقہ پر ان کے اثرات'' جیسے دقیق علمی موضوع پر یہ وقیع علمی مقالہ زیور طبع سے آراستہ ہو رہا ہے، جو لائق تحسین ہے۔اللہ تعالیٰ موصوفہ کو دارین میں بہترین صلہ عطا فرمائے۔ آمین

ڈاکٹر حافظ عبداللہ

اسسٹنٹ پروفیسر شیخ زاید اسلامک سنٹر

جامعہ پنجاب لاہور

مقدمہ

الحمد لله ربّ العالمين وصلیّ الله على سيّدنا ومولانا محمد وآله وأصحابه أجمعين.

قراءاتِ قرآنیہ تمام علوم کا منبع اور سرچشمہ ہیں۔قراءاتِ متواترہ ہوں یا شاذّہ؛علمِ نحو وصرف، بلاغہ، لغت،الغرض تمام علومِ آلیہ میں قراءات ایک اہم رکن اور محور کی حیثیت رکھتی ہیں۔حقیقت یہ ہے کہ قراءات ایک بحرِ ذخار ہے اور تمام علومِ شرعیہ وعلوم عربیہ اس بحرِ بے کراں سے نکلنے والی نہریں ہیں۔اور قراءات وہ شجرِ لازوال ہے جس سے تمام علومِ اسلامیہ کی کونپلیں پھوٹتی ہیں۔اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ تمامِ علوم عربیہ کے ارتقا میں قراءاتِ قرآنیہ کا ایک اہم کردار ہے۔

جس طرح قراءاتِ متواترہ سے شرعی احکام اور عربی زبان وادب میں استنباط جائز ہے،اسی طرح قراءات شاذّہ کی شرعی احکام میں حجیت اور عدم حجیت کو بھی علما نے موضوعِ بحث بنایا ہے،خصوصاً علوم عربیہ میں قراءات شاذّہ کی اہمیت قراءات متواترہ سے کسی طرح بھی کم نہیں ہے،اور علما کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عربی کے وہ الفاظ جو ہمیں قراءاتِ شاذّہ کے توسط سے پہنچے ہیں، وہ اسی طرح ہی قابل اعتماد ہیں،جس طرح بطریق تواتر پہنچنے والے الفاظ معتبر اور قابل اعتماد ہیں،چنانچہ امام جلال الدین سیوطیؒ نے عربی زبان وادب اور وجوہِ عربیہ میں قراءاتِ شاذّہ سے استدلال کے جواز پر علما کا

اتفاق نقل کیا ہے۔اس کے علاوہ احکامِ شرعیہ میں بھی جمہور علما نے قراءات شاذّہ کو استدلال کی بنیاد بنایا ہے۔ بقول شہاب الدین القسطلانی ''قراءات شاذّہ میں وسیع ادبی مواد کے علاوہ شرعی احکام بھی موجود ہیں۔'' قراءاتِ شاذّہ نہ صرف فقہ اور تفسیرِ قرآن میں ایک مقام رکھتی ہیں، بلکہ قراءاتِ متواترہ و مشہورہ کی تفسیر اور ان کے معانی کی وضاحت کے سلسلہ میں بھی ان کا ایک نمایاں کردار ہے۔ چنانچہ ایک مفسرِ قرآن اور فقیہ کے لئے قراءات شاذّہ کا علم اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ قراءاتِ متواترہ کا، تاکہ وہ تفسیرِ قرآن اور استنباطِ احکام کے دوران ان کی شرعی حیثیت اور مقام کو مدنظر رکھ سکے۔اس لحاظ سے یہ موضوع قرآن کی تفسیر کے ساتھ براہ راست تعلق کی بنا پر نہایت اہمیت، بے پناہ فوائد اور فقہ اسلامی کی تعلیم میں عظیم کردار کا حامل ہے، کیونکہ قرآن ہی تشریع اسلامی کا ماخذ اول اور استنباطِ احکام اور بے شمار فقہی قواعد واصول کی بنیاد ہے اور اسی پر عقیدہ اور عملی احکام کی عمارت قائم ہے۔اس کی یہی اہمیت میرے لئے اس موضوع پر خامہ فرسائی کا محرک بنی۔ موضوع کا عنوان یہ ہے:

''قراءات شاذّہ؛ شرعی حیثیت اور تفسیر وفقہ پر اثرات''

اس میں سب سے پہلے قراءات متواترہ اور شاذّہ کا تعارف کروایا گیا ہے، پھر اُس معیار اور ضابطہ کی نشاندہی کی گئی ہے، جس کی بنیاد پر یہ فیصلہ ہوگا کہ قراءۃ کی کون سی قسم قرآن تھی اور کون سی قسم قرآن نہیں تھی، کون سی وہ قراءات تھیں جو عرضۂ اخیرہ کے وقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے منسوخ کر دی گئیں تھیں اور کونسی باقی رکھی گئیں؟ ان ضوابطِ اصولیہ کی بنیاد پر یہ واضح کیا گیا ہے کہ صرف قراءاتِ عشرہ ہی دورِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے لے کر اب تک بحیثیت قرآن، تواتر کے ساتھ امت کے درمیان رائج رہی ہیں اور رہیں گی اور ان کے علاوہ جتنی بھی قراءات ہیں یا تو وہ عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ کر دی گئی

Marfat.com

تھیں یا وہ سرے سے قراءات تھیں ہی نہیں، بلکہ وہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے تفسیری اقوال تھے جو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کئے تھے یا وہ موضوع اور خود ساختہ روایات پر مبنی ہیں، جنہیں بعض گمراہ اور اسلام دشمن عناصر نے مخصوص اہداف کے تحت وضع کر کے امت میں رائج کرنے کی کوشش کی، لیکن امت کے اجتماعی شعور نے کسی دور میں بھی انہیں قرآن کے ساتھ مختلط نہیں ہونے دیا اور یہی وہ قراءات تھیں جنہیں بعد میں شاذّہ کا نام دیا گیا۔

دوسرے باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بسندِ صحیح ثابت قراءات شاذّہ کی شرعی حیثیت اور احکام شرعیہ کے استنباط میں ان کے اس مقام کو واضح کیا گیا ہے جو قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں اور امت کے معتبر اور راسخین فی العلم علما نے انہیں دیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ قراءات شاذّہ کو آج تک امت نے قرآن کی حیثیت نہیں دی، لہٰذا نماز یا اس کے علاوہ بطور قرآن اس کی تلاوت حرام ہے۔ اور یہی وہ صحیح موقف ہے جو بغیر کسی تعطل کے، تسلسل اور تواتر کے ساتھ ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل ہوتا چلا آیا ہے۔ اس کے بعد یہ بحث کی گئی ہے کہ علمائے اصول اور فقہا نے مآخذِ شریعت میں قراءاتِ شاذّہ کو کیا مقام دیا ہے؟ شرعی احکام کے استنباط میں قراءۃ شاذّہ کو قبول کیا جائے گا یا نہیں؟ اگر کیا جائے گا تو کیا اس کی حیثیت خبر واحد اور حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ہو گی یا قرآن کی یا قول صحابی کی؟ یہاں دلائل کے ساتھ یہ ثابت کیا گیا ہے کہ صحیح سند سے ثابت قراءۃ شاذّہ بطور خبر واحد ایک شرعی حجت ہے اور جمہور علما کا یہی موقف رہا ہے۔

تیسرے اور چوتھے باب میں راقم نے ان اثرات کا جائزہ لیا ہے جو قراءات شاذّہ کی شرعی حیثیت کے پیش نظر فقہ اور تفسیر پر مرتب ہوئے ہیں اور اس میں ان بے شمار معانی، قواعد و اصول اور فقہی فوائد کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے جو قراءاتِ شاذّہ کے

Marfat.com

بطن میں پنہاں ہیں۔

آخری باب میں قرآن کے بارے میں مستشرقین کے بعض اعتراضات اور علمی بد دیانتیوں کا ٹھوس علمی حقائق سے جواب دیا گیا ہے۔سب سے پہلے اس حقیقت کی نشاندہی کی گئی ہے کہ مستشرقین اسلامی علوم کی تحقیق میں مخلص نہیں تھے ، بلکہ مخصوص مذہبی، سیاسی اور معاشی اہداف کے پیش نظر انہوں نے اسلامی ورثہ، خصوصاً قرآن کو اپنی تحقیق کا محور بنایا تھا اور مذہب ،سیاست اور معاشیات کی اس تگ و تاز میں انہوں نے اسلام کی روح کو مجروح کرنے، مسلمانوں میں تشکیک کے بیج بونے اور قرآن مجید کو محمد ﷺ کی کتاب ثابت کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی۔ مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کا تعلق اس عالمگیر چشمۂ ربانی سے کاٹ دیا جائے اور وہ ہدایت و رہبری کے لئے مغرب کی طرف دیکھنے پر مجبور ہو جائیں۔اس کے بعد قرآن کے بارے میں مستشرقین کے نظریات کا ذکر کرتے ہوئے تاریخی حقائق سے ان کا بطلان واضح کیا ہے،اور ثابت کیا ہے کہ آج بھی مسلمانوں کے پاس وہی قرآن ہے جو آج سے چودہ صدیاں قبل رسول اللہ ﷺ پر اللہ کی طرف سے نازل ہوا تھا ۔اور قراءات شاذّہ اور باطلہ جنہیں مستشرقین قرآن کہتے ہیں ،امت نے اپنی پوری تاریخ میں انہیں کبھی قرآن نہیں کہا اور یہی وہ صحیح موقف ہے جو بغیر کسی تعطل کے، تسلسل اور تواتر کے ساتھ ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل ہوتا چلا آیا ہے۔ اور ہر دور میں امت کا اس پر اجماع رہا ہے۔

اس سلسلہ میں راقم نے کتبِ علوم القرآن اور حدیث وفقہ کے معتبر مراجع و مآخذ میں اس موضوع پر میسر تمام مواد کا مطالعہ کیا ہے اور معتبر ائمہ اسلام ، خصوصا ائمہ اربعہ اور مذاہب اربعہ کے فقہا کے اقوال سے استفادہ کرتے ہوئے وہ موقف پیش کرنے کی کوشش کی ہے جو امت کے اجتماعی شعور سے ہم آہنگ ہے ۔اس کے ساتھ ساتھ اپنے

Marfat.com

موقف کو متقدمین و متاخرین کے اقتباسات سے مزین کرتے ہوئے دلائل کا موازنہ کیاہے اور کوشش کی ہے کہ یہ موازنہ بغیر کسی تعصب کے غیر جذباتی، دیانتدارانہ اوراصول علمی پر مبنی ہو۔اس کے باوجود راقم کو اپنی کم مائیگی کا مکمل احساس ہے اور اگر کہیں کوئی کوتاہی سرزد ہوئی ہے، راقم کو اس پر نظر ثانی کرنے میں کوئی تامل نہیں ہوگا۔ اہل علم و فضل سے استدعا ہے کہ وہ اس میں جو بھی خامی اور کوتاہی ملاحظہ کریں، اس سے آگاہ فرمائیں، تاکہ آئندہ اس کی اصلاح ممکن ہوسکے۔

درحقیقت یہ ایک مشکل اور نازک موضوع تھا۔ایک تو یہ خالص قرآن اور وحی سے متعلقہ تھا اور قلم کی ذراسی لغزش بھی بہت بڑی فکری گمراہی کا پیش خیمہ بن سکتی تھی اور دوسرا یہ موضوع میرے لئے بالکل نیا تھا، اور باقاعدہ مرتب انداز میں اس موضوع پر کوئی قابل ذکر مواد میسر نہ ہونے کی وجہ سے تفاسیر،علوم قرآن اور توجیہ القراءات پر مشتمل کتب سے مواد کو جمع کرنا اور پھر اسے مرتب کرنا الگ مسئلہ تھا۔اور الحمد للہ راقم نے بقدر بساط موضوع کے متنوع پہلوؤں میں تشنگی کو دور کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن یہ دعویٰ بہرحال نہیں ہے کہ اس موضوع میں کوئی تشنگی باقی نہیں رہی۔

کتاب میں استعمال ہونے والے بعض رموز اور علامات میں 'رقم' سے مراد 'رقم الحدیث' ہے اور قلم کا نشان: ✍ ایک بحث سے ثابت ہونے والے نکات کی نشاندہی کے لئے اور دوسرے اور تیسرے باب میں مختلف قراءات کے شروع میں استعمال کیا گیا ہے۔ہاتھ میں قلم کا نشان: ✍ عموماً کسی سوال یا اعتراض کے جواب کے لئے اور گول دائرہ: ◉ بعض حواشی کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔

میں اپنے اس مقالہ کے نگران محترم استاد پروفیسر ڈاکٹر حافظ عبد اللہ صاحب (اسسٹنٹ پروفیسر شیخ زاید اسلامک سنٹر جامعہ پنجاب) کا خاص طور پر شکر گزار ہوں، جنہوں

نے مجھے اس موضوع پر تحقیق کرنے کی ترغیب دی، دورانِ تحقیق قدم قدم پر میری راہنمائی کی۔ آپ ایک جید عالم،علوم القرآن کے ماہراور علم قراءات کے ساتھ خصوصی شغف رکھتے ہیں، چنانچہ راقم نے ان سے کتاب کی تقریظ لکھنے کی فرمائش کی جسے انہوں نے بہ مسرت قبول کیا اور کتاب کے حسب حال نہایت جامع تقریظ تحریر فرمائی۔

استاذ القراء قاری المقری محمد ابراہیم میر محمدی (فاضل جامعہ اسلامیہ، مدینہ منورہ) بھی خصوصی شکریے کے مستحق ہیں، جنہوں نے میری علمی راہنمائی میں ذرا بھی بخل سے کام نہیں لیا۔علوم القرآن کے موضوع پر ان کا نایاب کتب خانہ مجھے بوقت ضرورت میسر رہا۔انہوں نے مدینہ منورہ یونیورسٹی سے علم القراءات میں ایم فل کیا ہے اور فنِ قراءت کے ماہر عالم ہیں۔میں نے اس کتاب کی تصنیف میں ان سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔محترم عبدالرزاق ساجد صاحب بھی لائق شکریہ ہیں، جنہوں نے پروف ریڈنگ میں میرے ساتھ تعاون کیا۔

ناسپاسی ہوگی اگر میں مولانا حافظ عبدالرحمٰن مدنی (ڈائریکٹر مجلس تحقیق اسلامی) حافظ حسن مدنی (مدیر ماہنامہ محدث) اور مجلس تحقیق اسلامی کے دیگر رفقا کا شکریہ ادا نہ کروں، جنہوں نے مقالہ کی تیاری میں اپنے قیمتی مشوروں سے نوازا، نیز ادارہ کی شاندار لائبریری المکتبة الرحمانية کی ہمہ وقت فراہمی اور علوم اسلامیہ پر مختلف سافٹ ویئر کی دستیابی یقیناً میرے لئے ایک بہت بڑی سہولت تھی۔

میں شیخ زاید اسلامک سنٹر کی ڈائریکٹر محترمہ جمیلہ شوکت صاحبہ کا بے حد ممنون ہوں کہ انہوں نے اس مقالہ کی اشاعت میں بھرپور دلچسپی لی، مقالہ کو کتابی شکل دینے میں برابر رہنمائی کرتی رہیں اور پروف پڑھنے کے بعد بعض مفید مشوروں سے نوازا، یہ امر یقیناً ان کی علمی دوستی کا غماز ہے۔میں اس کتاب کی اشاعت کے لئے شیخ زاید اسلامک سنٹر،

Marfat.com

سلیکشن کمیٹی کے جملہ اراکین اور وائس چانسلر صاحب کا بھی رہین منت ہوں، اللہ تعالیٰ اربابِ متعلقہ کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

آخر میں اللہ سے خواستگار ہوں کہ وہ اس کتاب کو علم وتحقیق میں اضافے کا باعث بنائے اور دارِ آخرت میں راقم الحروف کے لئے نجات کا سبب بنادے۔ آمین

محمد اسلم صدیق

ریسرچ فیلو مجلس تحقیق اسلامی (ماہنامہ 'محدث' لاہور)

مورخہ: ۲۰ ربیع الاول ۱۴۲۷ھ بمطابق ۱۹/اپریل ۲۰۰۶ء

Marfat.com

باب اول

قراءاتِ شاذّہ کا تعارف

ارتقا اور تدوین

Marfat.com

فصل اول — علمِ قراءات کا تعارف اور اقسام

فصل دوم — قراءات شاذّہ کا تعارف

فصل سوم — قراءات شاذّہ کا ارتقا

فصل چہارم — قراءات شاذّہ کی تاریخِ تدوین

فصل پنجم — نقدِ قراءات شاذّہ کا معیار

فصل ششم — قراءات شاذّہ کی اقسام

Marfat.com

فصل اوّل

علم قراءات کا تعارف اور اقسام

قرآنِ کریم عربی زبان میں نازل ہوا۔ مرورِ زمانہ کے ساتھ ساتھ تمام زبانوں کی طرح اس زبان کی کوکھ سے بھی متعدد اور مختلف لہجوں نے جنم لیا۔ جس کی وجہ سے عرب قبائل کے درمیان آواز کے مظاہر، زیر و بم اور الفاظ کی ادائیگی میں خاصا اختلاف رونما ہوا۔ بعض قبائل ایک لفظ کو ادغام کے ساتھ پڑھتے تو بعض اظہار اور اخفا کے ساتھ، بعض مد کے ساتھ تو بعض قصر کے ساتھ۔ کچھ الفاظ ایسے تھے جو بعض قبائل میں استعمال ہوتے تھے، لیکن دیگر قبائل ان الفاظ سے اجنبی تھے۔ تو لہجات کے اس فرق کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر ﷺ کو حکم دیا کہ وہ ہر قبیلہ کو ان کی آسانی اور بعض دیگر حکمتوں کے کے پیش نظر انہی کی لغت میں قرآن پڑھائیں۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ غائب و مخاطب، مذکر و مؤنث، مفرد و جمع، تخفیف و تشدید اور تحقیق و تسہیل کے اعتبار سے بعض قرآنی الفاظ اور حروف نیز ان کی کیفیتِ ادا میں فرق واقع ہوا، جسے ان قبائل نے خود اپنے طور پر اختیار نہیں کیا تھا، بلکہ زبانِ رسالت ﷺ سے سن کر حاصل کیا تھا۔ ان مختلف فروق کو قراءات کا نام دیا گیا۔ اس مختصر تمہید کے بعد ہم جائزہ لیتے ہیں کہ علومِ قرآن کے ماہرین نے قراءات کا کیا مفہوم بیان کیا ہے؟

Marfat.com

قراءات کا لغوی مفہوم

لفظِ 'قراءات' جمع ہے، اس کا واحد 'قراءۃ' ہے۔ اس کے استعمالات اور مشتقات قرآن، حدیث، تاریخ اور ادبِ عربی کے دفاتر میں بکثرت موجود ہیں۔ یہ مصدر استعمال ہوتا ہے۔ بعض کے نزدیک خواہ اس لفظ کو ق رأ (مہموز) سے ماخوذ مانا جائے یا قری (معتل) سے مشتق تسلیم کیا جائے، دونوں صورتوں میں اس لفظ کا مرکزی مفہوم؛ جمع، اجتماع (جمع کرنا، اور جمع ہونا) ہی ہے۔ چنانچہ ابن فارس رحمہ اللہ① فرماتے ہیں:

"(قری) القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على جمع واجتماع، من ذلك القرية، سميت قرية لإجتماع الناس فيها، ويقولون قريت الماء فی المقراة: جمعته . . . وإذا همز هذا الباب كان هو والأول سواءٌ." ②

جمہور علمائے لغت نے لفظ قراءۃ کو قَرَأَ سے مشتق مانا ہے۔ اور یہ لفظ اگرچہ مختلف معانی میں مستعمل ہے، لیکن تمام معانی میں قدرِ مشترک کے طور پر (جمع، اجتماع اور ضم) کا مفہوم بہرحال موجود ہے۔ چنانچہ ابن منظور رحمہ اللہ③ ابن اثیر رحمہ اللہ④ کے حوالہ سے نقل کرتے

① أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ۳۹۵ھ) بہت بڑے لغت دان اور نحوی تھے۔ لغت میں مجمل في اللغة اور فقه اللغة وغیرہ کتب تصنیف کیں۔ ان کے بارے میں مشہور ہے کہ یہ جمعہ کی رات کتاب لکھتے، جمعہ کے روز اسے فروخت کر کے نماز جمعہ سے پہلے پہلے اس کی قیمت صدقہ کر دیا کرتے تھے۔ (إشارة العينين في تراجم النحاة واللغويين، ص۴۳)

② معجم مقاييس اللغة ۵/ ۷۸، ۷۹، تحقيق: عبدالسلام هارون

③ محمد بن مکرم بن علی بن احمد بن ابو القاسم بن منظور انصاری، افریقی ثم مصری جمال الدین ابو الفضل (ت ۷۱۱ھ) عربی کے مایہ ناز ادیب اور انشا پرداز تھے۔

④ اس سے مراد عظیم مؤرخ، ادب اور نسب کے بہت بڑے عالم ابو الحسن علی بن محمد بن عبدالکریم الشیبانی الجزری، ابن الاثیر (۶۳۰ھ) ہیں، انہوں نے مختلف موضوعات پر متعدد کتب تصنیف کی ہیں۔ (الأعلام: ۵/۱۵۳)

Marfat.com

ہیں کہ

''قراءۃٌ، اقتراء، قاریٌ اور قرآن، کا لفظ حدیث میں بکثرت استعمال ہوا ہے۔ ان سب الفاظ میں بنیادی طور پر 'جمع' کا مفہوم پایا جاتا ہے، کیونکہ پڑھنا اور جمع کرنا لازم وملزم ہیں اور انسان کوئی مواد جمع کرتے ہوئے پہلے قراءت Reeding کے مرحلہ سے بہرحال گزرتا ہے۔ اور قرآن کو قرآن اس لئے کہتے ہیں کہ'' اس نے قصص، اوامر ونواہی، وعدو وعید اور آیات وسور (میں پنہاں حقائق دینی اور علوم وفنون) کو ایک دوسرے کے ساتھ جمع کر دیا ہے۔''⑤

چنانچہ 'قرأت الشيئ' کا معنی یہ ہو گا کہ ''میں نے فلاں چیز کو جمع کیا اور اس کے بعض کو بعض کے ساتھ ملایا''۔ اور عربوں کا یہ قول: ''ما قرأت الناقة سلیً قط.'' ''اس اونٹنی کا رحم کبھی حمل کے ساتھ جمع نہیں ہوا۔ (یعنی اس اونٹنی کا رحم کبھی حمل سے آشنا نہیں ہوا) بھی اس سے ماخوذ ہے۔

اور اسی سے ہی عمرو بن کلثوم تغلبی کا یہ شعر ہے:

تریك إذا دخلت علی خلاء　　　وقد أمنت عیون الکاشحینا
ذراعی عیطل أدماء بـــکر　　　هجان اللون لم تقرأ جنینا⑥

''معشوقہ تجھے دکھائے گی جب تو اس سے خلوت میں ملے اور وہ دشمنوں سے مطمئن اور بے خطر ہو، خوبصورت جوان، صاف رنگ اونٹنی کے سے بازو، جس کے پیٹ میں بچہ نہ ہو۔''

تو اس صورت میں 'قراء ت القرآن' سے مراد 'کلمات اور حروف کو باہم ملانا' لیا

⑤ لسان العرب ۱/ ۱۲۸

⑥ ابوالاسود عمرو بن کلثوم بن مالک بن عتاب (ت ۴۰ ق، ۵۸۴م) دور جاہلیت کے طبقہ اولیٰ کا ایک بہت بڑا شاعر تھا، اصحاب معلقات میں سے ہے، نہایت خوددار آدمی تھا۔ (الاعلام ۵/۲۵۶)

جائے گا۔ چنانچہ امام راغب اصفہانیؒ[⊙] نے اس کا مفہوم ''ترتیل میں بعض کلمات اور حروف کو بعض کے ساتھ ملا دینا اور جمع کر دینا'' بیان کیا ہے۔[٧]

اور کلام عرب میں یہ لفظ کسی چیز کو اندر سے باہر ڈالنے یا باہر نکالنے کے مفہوم میں بھی استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ بعض نے عمرو بن کلثوم کے مذکورہ شعر میں ''لم تقرأ جنينا'' کا مطلب ''وہ اونٹنی جس نے ابھی کوئی بچہ جنم نہ دیا ہو۔'' بیان کیا ہے۔ اور ان کے نزدیک ''ما قرأت الناقة سلىً قط .'' کا معنی یہ ہوگا کہ ''اس اونٹنی نے کبھی آنول (رحم کی وہ جھلی جو جنین کے گرد لپٹی ہوتی ہے) نہیں پھینکی۔'' (مراد حمل اور بچہ جنم دینے کی نوبت نہیں آئی)

تو اس لحاظ سے 'قراء ت القرآن' اور 'قراء ت الکتاب' کا معنی، خاموشی سے یا اونچی آواز سے قرآن کی تلاوت اور کلمات کی Reading لیا جائے گا[٨] کیونکہ تلاوت اور پڑھنے میں دراصل زبان حروف اور کلمات کو منہ سے باہر نکالتی ہے، چنانچہ علمائے لغت نے قراء تُ القرآن کا مفہوم یہ بیان کیا ہے: ''لفظت به مجموعاً أى ألقيته .''[٩] کہ ''میں نے ان جمع شدہ الفاظ کو باہر پھینکا، یعنی نکالا''

امام ابن قیم الجوزیہؒ (ت۷۵۱ھ) بھی لفظِ 'قراء ة' کو 'قرأ يقرأ' سے مشتق قرار دیتے ہیں، لیکن ابن فارسؒ وغیرہ کے برعکس وہ 'قرىٰ يقرى' اور 'قرأ يقرأ' کے مفہوم میں یہ فرق کرتے ہیں کہ اول الذکر (معتل یائی) کا معنی تو جمع اور اجتماع (جمع

⊙ الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم الأصفهانی المعروف بالراغب، بہت بڑے ادیب، لغت دان اور مفسر تھے۔ زبان وادب، بلاغہ، عقیدہ اور تفسیر پر ان کی متعدد کتب نہایت اہمیت کی حامل ہیں۔ (الاعلام ۲/۲۷۹)

٧ المفردات فی غریب القرآن (راغب) ص ٤١١

٨ المعجم الوسيط، ص ٧٢٢

٩ تاج العروس ١/ ١٠٢ ❊ لسان العرب ١/ ١٢٨

Marfat.com

کرنا اور جمع ہونا) ہے، لیکن قرأ یقرأ (مہموز اللام) کا معنی کسی چیز کو نپے تلے انداز سے ظاہر کرنا اور اس کے مخرج سے نکالنا ہوتا ہے۔ اور 'قراءۃ القرآن' بھی اسی سے ہی ماخوذ ہے، کیونکہ قرآن کو پڑھنے والا اسے اس کی تمام صفات کے ساتھ اس طرح اس کے مخرج سے نکالتا ہے کہ اس میں کسی قسم کی کمی بیشی نہیں کرتا۔ اور اس کی دلیل یہ فرمان الٰہی ہے: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَه﴾ [القیامۃ: ۱۷]

وجہِ استدلال یہ ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے 'جمع' اور 'القرآن' میں فرق کیا ہے، وگرنہ اگر دونوں کا ایک ہی معنی مراد لیا جائے تو اس سے تکرار محض لازم آئے گا۔[۱۰]

حقیقت یہ ہے کہ قرأ کے مختلف معانی میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس لفظ میں 'جمع کرنا یا جمع ہونا' اور 'نکالنا یا ڈالنا' دونوں معنی باہم لازم و ملزوم ہیں اور دونوں کا مفہوم یکے بعد دیگرے بیک وقت موجود ہے، کیونکہ اونٹنی بچے کو باہر نکالنے سے پہلے، اسے رحم میں جمع کرتی ہے، اسی طرح 'قراءت القرآن' یا 'قراءت الکتاب' میں بھی زبان پہلے حروف اور کلمات کو جمع کرتی ہے اور پھر ترتیب دے کر انہیں باہر نکالتی ہے۔ ابن اثیرؒ نے اوپر اس کا یہی مفہوم بیان کیا ہے اور ابن منظور کے الفاظ: ''قراءت القرآن: لفظت به مجموعاً أي ألقيته'' میں بھی اس مفہوم کی طرح اشارہ موجود ہے۔

قراءات کا اصطلاحی مفہوم

متعدد علما نے 'قراءات' کی مختلف تعریفات بیان کی ہیں، اس کی سب سے پہلی تعریف ہمیں ابوحیان اندلسیؒ (ت ۷۴۵ھ)[⊙] کے ہاں ان الفاظ میں ملتی ہے:

---

[۱۰] زاد المعاد ۵/ ۶۳۵ (ابن قیم الجوزیہ)

[⊙] حجۃ العرب، سیبویہ المتاخرین، اثیر الدین ابوحیان محمد بن یوسف بن حیان، اپنے دور کے عظیم مفسر، ماہر قاری، عربی زبان کے نابغۂ روزگار، بہت بڑے نحوی اور شاعر تھے۔ انہوں نے مختلف علوم پر ۵۰ سے زائد کتب تصنیف کیں۔ (الاعلام ۸/۲۶)

Marfat.com

"يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، هذا هو علم القراءات." ⑪

''قراءات وہ علم ہے جس میں الفاظِ قرآن کی کیفیتِ نطق سے بحث کی جاتی ہے۔''

غور کیا جائے تو یہ تعریف 'قراءت' سے زیادہ تجوید کی تعریف معلوم ہوتی ہے، کیونکہ تجوید کی تعریف بھی یہی ہے کہ ''قرآن کے ہر حرف کو اس کی تمام صفات کے ساتھ اس کے مخرج سے ادا کیا جائے۔''

اس کے بعد امام بدر الدین زرکشیؒ (ت۷۹۴ھ) ⑨ کی تعریف ہے جو کسی حد تک جامع اور قراءات متواترہ اور شاذّہ دونوں کو شامل ہے، وہ فرماتے ہیں:

"القراءات هي إختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفياتها من تخفيف و تثقيل و غيرها." ⑫

''قراءات وہ علم ہے جس کے ذریعہ وحیِ قرآنی کے الفاظ کے اختلاف کا پتہ چلتا ہے کہ کون سا حرف کس طرح لکھا جائے گا؟ نیز ان حروف کی کیفیات کا پتہ چلتا ہے کہ کون سا حرف کس طرح پڑھا جائے گا؛ تخفیف کے ساتھ یا تشدید کے ساتھ، وغیرہ؟''

امام زرکشیؒ نے ''اختلاف ألفاظ القرآن'' کی بجائے ''اختلاف ألفاظ الوحي'' کہہ کر قراءاتِ متواترہ اور قراءاتِ شاذّہ صحیحہ دونوں کی طرف اشارہ کر دیا ہے، کیونکہ لفظِ قرآن صرف قراءات متواترہ کو شامل ہے، جبکہ لفظِ وحی دونوں کو شامل ہے۔

لیکن امام زرکشیؒ کی اس تعریف میں نقص یہ ہے کہ انہوں نے قراءات کو اختلافی

⑪ البحر المحيط ١/ ١٤

⑨ بدر الدین محمد بن بہادر بن عبد اللہ الزرکشی (ت۷۹۴ھ) فقہ شافعی اور اصول کے بہت بڑے عالم تھے۔ تمام علوم اسلامیہ میں متعدد کتب تصنیف کیں۔ (الاعلام ۲۸۶/۶)

⑫ البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٦٥

Marfat.com

مقامات میں منحصر کر دیا ہے، حالانکہ علمائے قراءات نے اتفاقی مقامات کو بھی قراءات کے دائرہ میں شامل کیا ہے۔

اس کے بعد سب سے جامع اور مانع تعریف شہاب الدین القسطلانیؒ (ت ۹۲۳ھ) کی ہے، جنہوں نے یہ وضاحت بھی کی ہے کہ اختلافِ کلمات کی نوعیت کیا ہوگی ؟ وہ فرماتے ہیں:

"علم يعرف منه إتفاق الناقلين لكتاب الله واختلافهم في اللغة والإعراب والحذف والإثبات والتحريك والإسكان والفصل والاتصال وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال من حيث السماع."

''ایسا علم ہے جس کے ذریعہ لغت، اعراب، حذف، اثبات، تحریک، اسکان، فصل، وصل اور ادائیگی کلمات کی دیگر حالتوں میں کتاب اللہ کے ناقلین کے اتفاق اور اختلاف کا پتہ چلتا ہے۔ یاد رہے کہ اس اختلاف اور اتفاق کا تعلق نقل اور سماع سے ہے۔''

وہ مزید فرماتے ہیں:

"علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزوًا لناقله."⑬

''ایسا علم ہے جس کے ذریعہ قرآنی کلمات کی ادائیگی اور ان کے اختلاف کا پتہ چلتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس اختلاف کو نقل کرنے والا کون ہے؟''

اس کے بعد طاش کبریٰ زادہ کی تعریف اس لحاظ سے اہم ہے کہ انہوں واضح طور پر قراءات شاذہ کو قراءات کی تعریف میں شامل کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"هو علم يبحث فيه عن صور نظم كلام الله تعالىٰ من حيث وجوه الاختلافات المتواترة، ومبادئه مقدمات تواترية ... وقد يبحث

⑬ لطائف الإشارات لفنون القراءات ١/ ١٧٠

Marfat.com

فيه أيضا عن صور نظم الكلام من حيث الاختلاف الغير المتواترة الواصلة إلى حدّ الشهرة ومبادئه مقدمات مشهورة أو مروية عن الآحاد الموثوق بهم"⑭

''ایسا علم ہے جس میں قراءات متواترہ کے اختلاف کی وجوہ (صورتوں) اور اس کے تواتر کی مبادیات ومقدمات کے اعتبار سے کلامِ الٰہی کے نظم کی مختلف صورتوں کے متعلق بحث کی جاتی ہے۔ نیز اس میں غیر متواتر قراءات جن کو قبولِ عام حاصل ہے، کے اختلاف کی وجوہ اور اس کی شہرت کے مبادیات اور مقدمات سے بحث کی جاتی ہے یا اس میں ان قراءات احادیہ شاذّہ سے بحث کی جاتی ہے جو مستند اور قابل اعتبار ہیں۔''

اس کے بعد جامعہ ازہر کے معروف محقق اور قراءات کے عظیم عالم عبدالفتاح القاضی کی تعریف مختصر مگر جامع ہونے کی بنا پر قابل ذکر ہے۔ انہوں نے قراءات کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

"علم يعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية وطريق أدائها اتفاقاً و اختلافاً مع عزو كل وجه لناقله." ⑮

''ایسا علم ہے جس سے قرآنی کلمات کے نطق کی کیفیت اور ادائیگی کے طریقہ کار کا پتہ چلتا ہے کہ کلماتِ قرآنیہ کی کونسی وجوہ اتفاقی ہیں اور کون سی اختلافی ہیں اور ہر وجہ (صورت) کی نسبت اسے نقل کرنے والے کی طرف ہوتی ہے۔''

علم قراءات کی مذکورہ تمام تعریفات کے تناظر میں دیکھنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ قراءات میں درج ذیل تین عناصر کا پایا جانا ضروری ہے:

❶ قراءات میں اختلافی اور اتفاقی مقامات کی تعیین۔

---

⑭ مفتاح السعادة و مصباح السيادة ٢/ ٦: أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرىٰ زاده

⑮ البدور الزاهرة، ص٥

Marfat.com

2. وہ قراءات نقلِ صحیح سے ثابت ہوں، خواہ متواترہ ہوں یا شاذّہ۔

3. قراءات کے درمیان اختلاف کی نوعیت اور حقیقت کی وضاحت؟

تمام تعریفات کا خلاصہ یہ ہے کہ علم قراءات سے مراد وہ علم ہے جو اجتہادی نہیں، بلکہ سماع اور نقل سے ثابت ہے اور اس کے ذریعہ لغت، اعراب، حذف اثبات، تحریک، اسکان، فصل، وصل، ابدال اور طریقہ ادائیگی کے اعتبار سے کتاب اللہ کے ناقلین کے اختلاف سے متعلقہ ان تمام تر مسائل کا پتہ چلتا ہے جو بطریقِ تواتر مروی ہوں یا بطریق اخبار آحاد ثابت ہوں، نیز اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ان اختلافی اور اتفاقی وجوہ کو نقل کرنے والے کون کون سے رواۃ ہیں؟

Marfat.com

قراءات کی اقسام

علمائے قراءات نے مختلف اعتبار سے قراءات کی مختلف اقسام بیان کی ہیں، لیکن بنیادی طور پر قراءات کی درج ذیل دو اقسام ہیں۔

❶ قراءات متواترۃ ❷ قراءات شاذّہ

قراءات متواترۃ

متواتر قراءۃ وہ ہوتی ہے جس کو روایت کرنے والی ایک بہت بڑی جماعت ہو،⑯ جس کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا عادتاً محال ہو، اور یہ تعداد شروع سے آخر تک تمام طبقات میں پائی جائے۔⑰

نیز ہر وہ قراءۃ جو لغتِ عرب کی کسی وجہ کے مطابق ہو اور مصاحف عثمانیہ میں سے کسی کے رسم کے موافق ہو، خواہ وہ موافقت تقدیراً ہی ہو اور بذریعہ تواتر منقول ہو یا وہ اس قدر مشہور و مستفیض ہو کہ محققین ائمۂ فنِ قراءات کے نزدیک قبول عام کا درجہ حاصل کرلے۔ نیز اس کے ساتھ کئی ایسے خارجی قرائن بھی مل جائیں جو اس کی قطعیت پر واضح دلیل ہوں۔ یہ قراءۃ بھی متواتر اور قطعی کے حکم میں ہے۔⑱

مذکورہ تمام شرائط قراءات عشرہ میں موجود ہیں، جنہیں صحابہ رضی اللہ عنہم کے ایک جم غفیر

---

⑯ بعض نے حصول تواتر کے لئے تعداد کو معین کیا ہے، چنانچہ کسی نے چھ کہا، کسی نے سات کسی نے بارہ، کسی نے بیس، کسی نے چالیس اور کسی نے حصول تواتر کے لئے ستر (۷۰) رواۃ کو شرط قرار دیا، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ حصول تواتر کے لئے کوئی معین تعداد نہیں ہے، محققین ائمہ کا یہی موقف ہے۔

⑰ المنجد المقرئين، ص۱۵: ابن جزری

* لطائف الإشارات ۱/ ۶۹

⑱ المنجد المقرئين، ص۱۶-۱۹ * الإبانة، ص ۵۷-۵۹، ۶۲-۱۰۰

Marfat.com

نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا اور ان سے تابعین اور تبع تابعین کی بے شمار تعداد نے بیان کیا اور پھر ان سے لینے والے فنِ قراءات کے بڑے بڑے محققین ائمہ اور شیوخ تھے اور ان سے روایت کرنے والی ہر دور، ہر علاقہ، ہر نسل میں اتنی بڑی اکثریت تھی کہ ان کا شمار ناممکن ہے، اسی طرح سے ایک جم غفیر کو لئے ہوئے یہ سلسلہ آخر کار ہم تک پہنچا اور اس پر تقریباً امت کا اجماع ہے۔ قراءاتِ عشرہ کے علاوہ جتنی بھی قراءات ہیں، سب شاذّہ ہیں۔ اس کی تفصیل ہم نقدِ قراءات شاذّہ کے بیان میں پیش کریں گے۔

Marfat.com

فصل دوم

قراءات شاذّہ کا تعارف

'شاذّۃ' کا لغوی مفہوم

تمام معاجم اور کتبِ لغات کے تناظر میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مجموعی طور پر لفظ 'شاذ' یا 'شذوذ': انفرادیت، ندرت، اجنبیت، قلت، افتراق اور کسی چیز کا قاعدہ، قیاس، اصول، ضابطہ اور استعمال کے عام قانون کے خلاف استعمال ہونا، جیسے معانی کے گرد گھومتا ہے۔

ابن جنیؒ نے ان میں سے متعدد معانی کو 'شذ' مادۃ کے تحت جمع کرنے کے بعد یہ لکھا ہے: ''أما مواضع شذوذ فی کلامهم فهو التفرق والتفرد.''[①]

''کلامِ عرب میں تمام مقاماتِ شذوذ میں تفرق اور تفرد کا معنی پایا جاتا ہے۔''

چنانچہ کہا جاتا ہے: ''شذّ یشذّ شذوذا: انفرد عن الجمهور وندر فهو شاذ.''[②] یعنی ''اس نے جمہور سے منفرد اور الگ رائے اختیار کی۔''

---

① الخصائص ١/ ٩٦؛ أبو الفتح عثمان بن جني

② لسان العرب ٤/ ٤٩٤

※ القاموس المحیط، ص٤٢٧: علامه مجد الدین محمد بن یعقوب فیروز آبادی

※ الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية ٢/ ٥٦٥: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق وتقديم: أحمد عبد الغفور العطار

Marfat.com

"وشذاذ الناس: متفرقوهم": [۳] یعنی "وہ لوگ جو کسی قوم میں رہتے ہیں، لیکن ان کا اس قوم کے اہل خانہ اور ان کے قبیلہ سے تعلق نہیں ہوتا۔"

"شذان القوم": ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جو جماعت سے الگ ہو جائیں۔ [۴]

ابن فارسؒ کہتے ہیں: 'شین' اور 'ذال' انفراد اور مفارقت پر دلالت کرتے ہیں۔ [۵]

"شذّان الحصى": [۶] سے مراد وہ کنکریاں جو ڈھیر سے الگ بکھری پڑی ہوں۔

"شذّان الإبل": "وہ اونٹ جو ریوڑ سے بچھڑ جائیں۔" "جاء القوم شذاذا، أي قلالًا" [۷] یعنی "قوم میں سے کم لوگ آئے۔"

اسی طرح کہا جاتا ہے: "هو شاذ عن القياس وهذا مما شذّ عن الأصول." [۸] "وہ قیاس کے خلاف ہے اور یہ چیز اصول وضابطہ کے خلاف ہے۔"

چنانچہ لفظ 'شاذ' کے ان مذکورہ معانی کی بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ لغوی لحاظ سے 'قراءۃ شاذّہ' وہ ہوتی ہے جو منفرد، نادر، قلیل، مفترق اور عام قراءات سے الگ اور عام قانون، ضابطہ اور اصول کے خلاف ہو۔

---

③ كتاب العين ٦/ ٢١٥: خليل بن احمد الفراهيدى

④ غريب الحديث ٢/٦٠٦: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى (ت٢٧٦هـ) ❊ لسان العرب ٤/ ١٩٤

⑤ معجم مقاييس اللغة ابن فارس ٣/ ١٨٠

⑥ أيضاً

⑦ لسان العرب ٤/ ٤٩٤ ❊ القاموس المحيط، ص ٤٢٨

⑧ أساس البلاغة، ص٣٢٤ :جار الله أبو القاسم محمود بن عمر زمخشرى (ت ٥٣٨هـ)

Marfat.com

اصطلاحی تعریف ⑨

اصطلاح میں 'قراءۃ شاذّہ' سے مراد وہ قراءۃ ہے جو قراءات عشرۃ متواترہ کے علاوہ اور ائمہ قراء کے ضوابطِ اصولیہ (جن کا ذکر آئندہ صفحات میں ہوگا) کے خلاف ہو۔

ابوعمرو عثمان ابن الصلاحؒ نے 'قراءات شاذّہ' کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

"القراءة الشاذة ما نقل قرآنا من غير تواتر واستفاضةٍ متلقاة بالقبول من الأئمة كما يشمل عليه المحتسب لإبن جنى وغيره." ⑩

"قراءۃ شاذّہ وہ ہے جو بحیثیتِ قرآن منقول ہو، لیکن نہ تو وہ تواتر سے ثابت ہو اور نہ ہی ائمہ قراءات کے نزدیک اُسے قبولِ عام کا مقام حاصل ہو۔ اس کی مثال وہ قراءات ہیں جو ابن جنیؒ کی کتاب المحتسب اور دیگر کتب میں موجود ہیں۔"

گویا ابن الصلاح نے قراءات شاذۃ کے امتیاز کے لئے دو منفی شرائط کا تذکرہ کیا ہے:

❶ بطریق تواتر منقول نہ ہو۔

❷ امت میں مشہور اور ائمہ قراءات کے نزدیک اسے تلقی بالقبول اور شہرتِ عام کا درجہ حاصل نہ ہو۔

اس بنیاد پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ قراءات شاذّہ کا اطلاق ان تمام قراءات پر ہوتا ہے جو متواترہ کے علاوہ ہیں، خواہ وہ صحیح سند سے ثابت ہوں یا ضعیف سند سے ثابت ہوں۔

---

⑨ فقہی لحاظ سے فقہائے حنفیہ اور مالکیہ کی اصطلاح میں لفظ شاذ: مشہور، راجح، صحیح کے بالمقابل غریب، مرجوح اور ضعیف رائے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اور فقہائے شافعیہ کے نزدیک راجح اور مذہب جمہور کے مقابلہ میں استعمال ہوتا ہے۔ (الموسوعة الفقهية، ۲۵/ ۳۵۷۔۳۵۸: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت الطبعة الأولىٰ، ۱۹۹۲م)

⑩ البرهان فی علوم القرآن ۱/ ۴۸۱

Marfat.com

اس کی تائید امام جلال الدین سیوطیؒ (ت ۹۱۱ھ) کی اس تعریف سے ہوتی ہے:
"الشاذ:وھو ما لم یصح سندہ"[۱۱] ''شاذ وہ قراءۃ ہے جس کی سند صحیح نہ ہو۔
لیکن اس سے پہلے انہوں نے قراءۃ شاذّہ کی تعریف اس طرح کی ہے
''وہ قراءۃ جس کی سند صحیح ہو اور وہ رسم عثمانی یا عربی لغت کے مخالف ہو اور وہ ائمہ قراءات میں مشہور و مستفیض بھی نہ ہو۔''

چنانچہ دورِ حاضر کے معروف محقق دکتور لبیب السعید نے قراءات شاذّہ کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

"القراء ات الشواذ فی مصطلح علماء القرآن، ھی التی تروی آحاداً، تخالف خط المصحف العثمانی الإمام، ولا یمنع من وصفھا بالشذوذ أن تکون صحیحة السند وموافقة للعربیة."[۱۲]

''علمائے قرآن کی اصطلاح میں 'شواذ قراءات' وہ ہیں، جو بسند آحاد مروی ہیں اور مصحف امام کے رسم کے مخالف ہیں۔اور کسی قراءۃ کا صحیح السند اور لغت عربی کے مطابق ہونا اس کے شاذ ہونے سے مانع نہیں ہے۔'' (یعنی صحیح سند سے مروی اور لغت عربی کے مطابق قراءۃ کو بھی شاذ کہا جاسکتا ہے، شاذ قراءۃ کے لئے ضعیف السند ہونا شرط نہیں ہے۔

ان عبارات کی رو سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ہر وہ قراءت،شاذ قرار پائے گی جو رسم عثمانی کے مخالف ہو اور بطریق آحاد مروی ہو، قطع نظر اس سے کہ اس کی سند صحیح ہے یا ضعیف ہے۔

---

[۱۱] الإتقان ۱/ ۷۷ :جلال الدین السیوطی (ت ۹۱۱ھـ) بالھامش إعجاز القرآن از قاضی أبو بکر باقلانی
[۱۲] الجمع الصوتی الأول للقرآن، ص ۲۲۱

Marfat.com

'قراءات شاذہ' کی وجہ تسمیہ

مذکورہ تفصیل سے قراءۃ شاذہ کے لغوی اور اصطلاحی معنی کے درمیان ایک مضبوط تعلق واضح ہو جاتا ہے اور قراء ات شاذہ کی اصطلاحی تعریف پر منفرد، نادر، قلیل، مختلف، جدا اور خلافِ ضابطہ وخلافِ اصول کا لفظ بالکل صحیح صادق آتا ہے۔ چنانچہ کسی قراءۃ ِشاذہ کو یا تو اس لئے شاذہ کہا جاتا ہے کہ وہ طرق روایت وثبوت کے اعتبار سے کم اور نادر الوقوع ہے، جبکہ اس کے بالمقابل ہر قراءۃ متواترہ متعدد طرق سے وارد ہوتی ہے۔ یا پھر بقول ابن جزریؒ اسے اس لئے شاذہ کہا جاتا ہے کہ قراء ات شاذہ رسم وغیرہ کے اعتبار سے قراءات متواترہ سے منفرد اور جدا ہیں۔ [۱۳] یا اس وجہ سے کہ وہ قراءات متواترہ کے ضوابط پر پوری نہیں اترتیں۔

---

[۱۳] المنجد المقرئین، ص ١٦-١٧

Marfat.com

فصل سوم

قراءات شاذہ کے ارتقا کی تاریخ

تاریخِ قرآن کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے امت کی آسانی کے لئے ۲۳سال کے عرصہ میں قرآن مجید کو سبعہ احرف پر نازل کیا جس کی متعدد حکمتوں میں سے ایک حکمت یہ بھی تھی کہ عرب کے مختلف قبائل جن کے لہجے، باہم کچھ مختلف تھے، ان کے لئے تلاوت قرآن میں آسانی پیدا ہو جائے۔ اور آسانی کا یہ تقاضا تھا کہ آپ ﷺ ہر قوم کو ان کے لہجے میں قرآن پڑھائیں۔ ہر قوم کی وہ مخصوص لغت اور لہجہ جس پر وہ پل کر جوان ہوئے تھے، اگر انہیں اس کو چھوڑنے کا حکم دیا جاتا تو یہ ان پر سخت گراں ہوتا اور ان کی طبیعتیں اس کیلئے مائل نہ ہوتیں۔[1] سالوں سے ایک لہجہ پر چلنے والی زبان کو کسی دوسرے لہجہ کی طرف پھیرنا سخت مشقت اور مشق کے بغیر ممکن نہ تھا، خصوصاً عمر رسیدہ افراد کے لئے تو یہ اور زیادہ مشکل تھا۔ پھر کیا یہ ممکن تھا کہ قبائل عرب باہمی آویزش اور قومی حمیت کو فوراً بھلا کر ایک زبان پر متفق ہو جاتے؟ چنانچہ ان مشکلات کا ذکر نبی ﷺ نے ان الفاظ میں کیا:

«یا جبرائیل ! إنی بعثت إلی أمة أمیین، منهم العجوز، والشیخ الکبیر، والغلام والجاریة والرجل الذی لم یقرأ قرآنا قط . . .»

[1] تأویل مشکل القرآن(ابن قتیبة)، ص ۲۸۔۳۰ * النشر فی القراء ات العشر ۱/ ۱۹:ابو الخیر محمد بن محمد الشهیر بابن الجزری(ت۸۳۳ھ)

Marfat.com

(سنن الترمذی وقال الترمذی والألبانی: حسن صحیح، رقم:۲۹۴۴)

صحیح مسلم میں الفاظ ہیں کہ جب جبریلؑ نے ایک حرف پر پڑھایا تو نبی ﷺ نے فرمایا:

«إن أمتی لا تطیق ذلك» اور دوسری روایت میں ہے «أن هون علی أمتی»

(صحیح مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین، رقم:۱۹۰۱، ۱۹۰۳)

تو اللہ تعالیٰ نے ان مشکلات کے پیش نظر امت پر خاص رحمت کرتے ہوئے قرآن کو سبعہ احرف پر نازل فرمایا کہ ان میں سے جو صورت ان کو آسان معلوم ہو، اس کے مطابق پڑھ لیں۔ تو اس طرح لہجات کا اختلاف بھی سبعہ احرف کا ایک حصہ تھا۔ ②

چنانچہ رسول اللہ ﷺ پر جونہی قرآن نازل ہوتا، آپ ﷺ اسے ان متعدد لہجات اور وجوہ (صورتوں) میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے پڑھتے تھے۔ نیز قطعی دلائل سے ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہر سال قرآن کا جو حصہ اتر چکا ہوتا، اسے جبریلؑ پر پیش کرتے تھے اور نبوت کے آخری سال میں دو دفعہ پیش کیا، (جسے عرضہ اخیرہ کہا جاتا ہے) یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ پورا قرآن بعینہٖ اسی طرح محفوظ تھا جس طرح کہ نازل ہوا تھا، کیونکہ اگر قرآن اپنی مرتب شکل میں محفوظ نہ ہوتا تو باہم دورِ قرآن کی یہ صورت قطعاً ممکن نہ تھی۔

اور آپ ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر آیات اور سورتوں کی اسی ترتیب پر سات حروف میں سے ہر حرف پر پڑھتے تھے۔ صحابہ کرامؓ قرآن کریم کو سنتے، حفظ کرتے اور لکھتے تھے، بعض نے پورا قرآن یاد کیا، بعض نے کم، بعض نے ایک حرف پر حفظ کیا، بعض نے دو پر بعض نے زیادہ ③ پر۔ چنانچہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے:

سمعت هشاماً یقرأ سورة الفرقان علی حروف کثیرة لم یقرأنیها رسول الله. ④

② النشر ۱/ ۱۹ ③ أیضاً ۱/ ٦

④ صحیح البخاری، کتاب فضائل القرآن، رقم:۴۹۹۲، ۵۰۴۱، ۲۴۱۹، ۶۹۳۶، ۷۵۵۰

''میں نے ہشام کو سنا کہ وہ سورہ فرقان کی تلاوت متعدد حروف میں کر رہے تھے، جو رسول اللہ ﷺ نے مجھے نہیں پڑھائے تھے۔''

اور بے شمار دلائل اس بات کا بین ثبوت ہیں کہ قراءات ولہجات کا یہ اختلاف زمانۂ نبوت سے ہی مقرر اور محدود تھا۔ صحابہ کرامؓ نے خود اپنے طور پر انہیں اختیار نہیں کیا تھا، بلکہ اختلاف کی ہر ہر صورت انہوں نے رسول اللہ سے حاصل کی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ'' ان تمام حروف کی اسناد صحابہ کرامؓ سے رسول اللہ ﷺ تک پہنچتی ہیں۔''⑤

جب ہم لغاتِ قرآن پر تالیف شدہ کتب کا جائزہ لیتے ہیں تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ قرآنِ کریم اپنی ایک خاص لغت پر نازل ہو رہا تھا جو بیت اللہ کی وجہ سے مکہ مکرمہ کو تجارتی، سیاسی اور اقتصادی لحاظ سے ایک مرکزی مقام حاصل ہونے کے ناطے قبیلہ قریش اور باقی قبائل عرب کے باہم ملنے سے پروان چڑھی تھی، اسی پر اشعار کا مقابلہ ہوتا تھا اور شجاعت و بہادری کے خطبات ہوتے تھے اور اسی میں وہ باہم لین دین کرتے اور یہ لغت، جسے آپ لغتِ مشترکہ کہہ سکتے ہیں، زیادہ تر قریش کے لہجہ کے مماثل تھی، ⑥

---

⑤ معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار ١/ ٢٤-٤٢ کا خلاصہ. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٧هـ)

⑥ اپنے دور کے شیخ القراء ابوعلی اہوازی نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے، (لطائف الاشارات ۱/۳۲) الدکتور محمود احمد الصغیر نے بھی اسی رائے کو ترجیح دی ہے: (القراء ات الشاذة وتوجيهها النحوی ۲۰-۲۱) اور حضرت عثمانؓ کے ارشاد: ''قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا ہے۔'' کا مطلب بھی یہی ہے کہ قرآنِ کریم زیادہ تر قریش کی زبان میں نازل ہوا، چنانچہ ایک روایت میں حضرت عثمانؓ کے یہ الفاظ ذکر ہوئے ہیں: ''وما اختلفتم أنتم وزيد فاكتبوه بلغة قريش فإنه أكثر ما نزل بلسانهم'' (البرہان ۱/۱۲۸) نزول قرآن کو صرف لغتِ قریش کے ساتھ مختص کرنا اس لئے بھی درست نہیں ہے کہ اس میں دیگر قبائل کے لہجات اور الفاظ بھی موجود ہیں۔ ابو بکر الواسطی نے اپنی کتاب الإرشاد في القراء ات العشر میں قرآن کریم کی چالیس لغات کو جمع کیا ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ نے ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ فرمایا ہے، نہ کہ ''قرآنا قرشیا'' اسی طرح امام بخاریؒ کا (اگلے صفحہ پر)

Marfat.com

اور یہی قرآن کی زبان قرار پائی۔ قرآن مجید کو اس 'لغت مشترکہ' میں نازل کرنے کا مقصد یہ تھا کہ تمام قبائل کو آخر کار اس خاص لغت پر اکٹھا کر دیا جائے۔ چنانچہ جوں جوں دیگر قبائل عرب اس لغتِ قرآن سے مانوس ہوتے گئے توں توں سبعہ احرف کی وہ قسم جو قبائل عرب کے مختلف لہجات پر مبنی تھی جو کہ ابتدا میں بہت زیادہ تھی، جبرائیل کے ساتھ قرآن مجید کے ہر دور میں آہستہ آہستہ کم کی جاتی رہی، حتی کہ عرضۂ اخیرہ میں یہ قسم بہت کم رہ گئی، بلکہ اس میں سے مترادف الفاظ، یعنی ھلم، تعال وغیرہ کا حصہ بالکل ختم کر دیا گیا، اسکے علاوہ سبعہ احرف میں سے اور بھی متعدد جزئیات منسوخ کر دی گئیں۔ یہ بات متعدد صحابہؓ کرام سے ثابت ہے۔ چنانچہ محقق ابن جزریؒ (ت۸۳۳ھ) اس حقیقت کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ولا شك أن القرآن نسخ منه و غيّر منه فى العرضة الأخيرة فقد صحّ النص بذلك عن غير واحدٍ من الصحابة. وروينا بإسناد صحيح عن زر بن حبيش قال: قال لى ابن عباس: أى القراء تين تقرأ؟ قلت: الأخيرة، قال: فإنّ النبى ﷺ كان يعرض القرآن على جبرائيل فى كل عامٍ مرة، قال: فعرض عليه فى العام الذى قبض فيه النبى ﷺ مرتين."⑦

''اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ قرآن کریم میں سے بعض چیزیں یقیناً منسوخ ہوئی

بقیہ: یہ باب: "نزول القرآن بلسان قريش والعرب" بھی اسی طرف اشارہ کر رہا ہے، چنانچہ امام الدانی نے صاف لکھا ہے: "وأن القرآن لم ينزل بلغة قريش فقط دون سائر العرب وإن كان معظمه نزل بلغة قريش" " اگرچہ یہ حقیقت ہے کہ قرآن کریم کا بڑا حصہ لغتِ قریش میں نازل ہوا، لیکن یہ کہنا درست نہیں کہ قرآن کریم باقی لغاتِ عرب کو چھوڑ کر صرف لغت قریش میں نازل ہوا۔" (الأحرف السبعة، ص۶۱۔۶۲)

⑦ النشر ۳۲/۱

۹۲۹۷۱

Marfat.com

ہیں۔جبریلؑ کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کے آخری دورۂ قرآن میں بعض تبدیلیاں ہوئی تھیں اور اس بارے میں متعدد صحابہ کرامؓ کی تصریحات موجود ہیں، چنانچہ ہم نے صحیح سند کے ساتھ زر بن حبیش کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے مجھ سے پوچھا: تم کون سی قراءت پڑھ رہے ہو؟ تو میں نے عرض کیا کہ آخری، تو انہوں نے فرمایا: نبی ﷺ ہر سال جبریلؑ کے ساتھ قرآن کریم کا دور کیا کرتے تھے، لیکن اپنی وفات کے سال آپ نے دو دفعہ قرآن کا دور کیا۔''

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دورِ رسالتؐ میں ہی سبعہ احرف کی بعض وجوہ (صورتوں) اور جزئیات کو قرآنِ مجید سے خارج کر دیا گیا تھا جن کو آگے چل کر قراءات شاذہ کا نام دیا گیا۔اسکی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ جب دورِ عثمانی میں بعض قراءات کو مصاحف سے باہر رکھا گیا تو کسی ایک صحابیؓ نے بھی اس پر اعتراض نہیں کیا۔

اسکی تائید براء بن عازبؓ کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے، وہ بیان کرتے ہیں کہ

فأنزلت هذه الآية «حافظوا على الصلوات وصلاة العصر»، فقرأناها ما شاء الله، ثم نسخت فنزلت:﴿حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الوُسْطٰى﴾⑧

''پہلے یہ آیت نازل ہوئی «حافظوا على الصلوات وصلاة العصر» تو جب تک اللہ تعالیٰ نے چاہا ہم اسے پڑھتے رہے، پھر یہ آیت منسوخ کر دی گئی اور یہ آیت نازل ہوئی ﴿حَافِظُوْا عَلَى الصَّلٰوتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى﴾''

دور رسالتؐ کے بعد صحابہ کرامؓ مختلف علاقوں میں پھیل گئے اور جس کے پاس جو قراءات تھیں، وہ اس کے مطابق پڑھتا اور انہیں اپنے صحائف میں نقل کرتا رہا اور اسی کے مطابق دوسروں کو تعلیم دیتا رہا، کیونکہ اسے ان کے منسوخ ہونے کا علم نہ تھا۔ پھر

⑧ صحيح مسلم مع شرح النووی، رقم:۱٤۲۷ ٭ فتح الباری (ابن حجر) ۸/ ۱۹٦

جب عرضہ اخیرہ کے وقت باقی رکھی گئیں تمام قراءات کو ایک رسم پر مصاحف عثمانیہ میں مدون کر دیا گیا تو ان پر پوری امت کا اجماع ہو گیا اور اس کے علاوہ تمام قراءات کو خارج از قرآن قرار دیا گیا، لیکن یہ قراءات روایت کی حد تک کتبِ حدیث اور کتب قراءات میں محفوظ ہو گئیں، امام ابن حزمؒ نے اس حقیقت کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے:

"وأما القراء ة بهذه الزيادة فلا تحل، ومعاذ الله أن تزيد أمهات المؤمنين وأبى رضى الله عنه وابن عباس رضى الله عنه فى القرآن ما ليس فيه والقول فى هذا هو أن تلك اللفظة كان منزّلة ثم نسخ لفظها."

''صلاۃ العصر کے اس اضافہ کی قراءت جائز نہیں ہے۔ معاذ اللہ! یہ کیسے ہوسکتا تھا کہ امہات المؤمنین، ابی بن کعب اور ابن عباس رضی اللہ عنہم اس چیز کو قرآن میں شامل کر دیتیں جو درحقیقت قرآن نہیں تھی۔ تو حقیقت یہ ہے کہ یہ الفاظ واقعی اللہ کی طرف سے نازل شدہ تھے، لیکن پھر یہ الفاظ منسوخ کر دیئے گئے۔''

دلیل کے طور پر ابن حزمؒ نے حضرت عائشہؓ کی یہ روایت ذکر کی ہے: ام حمید بنت عبدالرحمٰن بیان کرتی ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ سے و صلاۃ الوسطیٰ کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا:

"نقرأها فى الحرف الأول على عهد رسول الله ﷺ: «حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطىٰ وصلاة العصر وقوموا لله قانتين »"⑨

اور ابن جزریؒ نے قراءات شاذہ کے بارے میں اکثر علما کی یہ رائے نقل کی ہے کہ

"فإن ثبتت بالنقل فإنها منسوخة بالعرضة الأخيرة."⑩

⑨ المحلى (ابن حزم) ٤/ ٢٥٧، ٢٥٨

⑩ النشر ١/ ١٤

UNIVERSITY LIBRARY

''اگر قراءات شاذہ صحیح سند سے ثابت ہوں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ ہوگئیں تھیں۔''

ان تصریحات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جو قراءات شاذہ صحیح ثابت ہیں، وہ تمام کی تمام عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ ہوگئیں تھیں، لیکن چونکہ دور نبوی ﷺ میں پورا قرآن باقاعدہ مصحف میں لکھا نہیں گیا تھا، پھر صحابہؓ کی معتد بہ تعداد مختلف علاقوں میں پھیل جانے کی وجہ سے عرضۂ اخیرہ کے وقت حاضر نہ تھی، جس کی وجہ سے انہیں ان قراءات کے منسوخ ہونے کا علم نہ ہوسکا۔ لہٰذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ دور نبویؐ میں قراءات شاذہ قرآن کریم سے بالکل الگ اور ممتاز تھیں، اور عرضۂ اخیرہ کے وقت موجود صحابہ کرامؓ کو یہ بخوبی معلوم تھا کہ کون سی قراءات اب قرآن کا حصہ نہیں رہیں، لیکن ان قراءات کا باقاعدہ ظہور بعد میں ہوا۔ اسی طرح قرآن کریم دور نبویؐ میں عرضۂ اخیرہ کے مطابق مرتب صورت میں نہ صرف سینوں میں محفوظ تھا، بلکہ چمڑے، پتھر اور کھجور کی شاخوں پر بھی لکھا ہوا تھا۔

قراءات شاذّہ دور صدیقی میں

رسول اللہ ﷺ کے دور میں قرآن کریم کے جتنے بھی نسخے لکھے گئے، وہ چمڑے، درخت کے پتوں، کھجور کی چھال، شانے کی ہڈیوں وغیرہ مختلف اشیاء پر لکھے ہوئے تھے۔ نیز صحابہ کرامؓ کے پاس اپنے اپنے الگ الگ صحیفے موجود تھے، کسی کے پاس ایک سورت، کسی کے پاس پانچ سورتیں، کسی کے پاس تھوڑا، کسی کے پاس زیادہ، اس طرح پورا قرآن تحریری طور پر تو موجود تھا لیکن ایک مصحف میں باقاعدہ سورتوں کی ترتیب کے ساتھ لکھا ہوا قرآن کسی کے پاس بھی نہیں تھا، کیونکہ دورِ رسالتؐ میں قرآن کا مسلسل نزول اور اس میں ناسخ ومنسوخ کا سلسلہ اس بات سے مانع تھا کہ اس کو جلد کی صورت

Marfat.com

میں بند کر دیا جاتا۔

نبی ﷺ کی وفات کے بعد صدیقی دورِ حکومت میں مرتدین اور نبوت کے جھوٹے مدعیین کے خلاف جہاد میں حفاظ صحابہؓ کی ایک بڑی تعداد شہید ہوگئی تو قرآن کے ضائع ہونے کے خطرے اور بعض دیگر محرکات کی بنا پر حضرت ابو بکر صدیقؓ نے اپنے دورِ خلافت میں تمام صحابہؓ کے مشورہ سے قرآن کے ان منتشر حصوں کو یکجا کرنا ضروری سمجھا۔⑪

چنانچہ حضرت زید بن ثابتؓ جو عرضۂ اخیرہ کے وقت حاضر تھے، کی سربراہی میں حفاظ صحابہؓ کی ایک جماعت، ان تمام صحیفوں کو جو انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے آپؐ کی املاء سے لکھے تھے، لیکر مسجد نبویؐ میں جمع ہوگئی۔ حضرت عمرؓ نے یہ اعلان کروا دیا کہ جس کے پاس رسول اللہ ﷺ کا لکھوایا ہوا قرآن کریم کا کوئی حصہ موجود ہے، وہ مسجد نبویؐ میں حاضر ہو جائے۔ آپؓ نے زید بن ثابتؓ کو حکم دیا کہ وہ حفاظ صحابہؓ کے ساتھ مل کر ان صحیفوں کو اسی ترتیب، انہیں الفاظ اور انہیں حروف پر جو انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے حاصل کیے تھے، عرضۂ اخیرہ کے مطابق جمع کر دیں۔⑫ حدیث کے الفاظ ہیں کہ حضرتِ ابو بکرؓ نے عمر فاروقؓ اور زید بن ثابتؓ کو جمع قرآن کی ڈیوٹی تفویض کرتے ہوئے یہ حکم دیا:

"أقعدا على باب المسجد فمن جاء كما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه."⑬

''تم مسجد کے دروازے پر بیٹھ جاؤ، جو شخص تمہارے پاس کوئی لکھی ہوئی آیت لائے،

---

⑪ صحيح البخاري، رقم:٤٩٨٦

⑫ فتح الباري (ابن حجر) ٩/ ١٤

⑬ فضائل القرآن (ابن كثير)، ص ٢٦ * فتح الباري ٩/ ١٤

Marfat.com

وہ اس وقت تک قبول نہ کی جائے جب تک دو قابل اعتبار گواہ گواہی نہ دیں کہ یہ واقعی رسول اللہ ﷺ کے سامنے لکھی گئی تھی۔''

امام سیوطیؒ نے امام سخاویؒ کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ ''أو المراد أنهما يشهدان على أن ذلك من الوجوه التى نزل بها القرآن'' ''یہ گواہی بھی لی جاتی تھی کہ لکھی ہوئی یہ آیت عرضۂ اخیرہ کے وقت حضورؐ پر پیش فرما دی گئی تھی اور آپؐ نے تصدیق فرما دی تھی کہ یہ ان حروف میں سے ہے جن پر قرآن نازل ہوا ہے۔''⑭ اوراس کے بعد علامہ سیوطیؒ نے اس بات کی تائید میں متعدد روایات پیش کی ہیں۔

یہ دلائل صاف بتاتے ہیں کہ عرضۂ اخیرہ کے وقت جو قراءات منسوخ کر دی گئیں تھیں یا وہ تفسیری کلمات جو بعض صحابہؓ نے اپنے مصاحف میں بعض آیات کے ضمن میں تحریر کئے تھے، وہ جمع صدیقی سے خارج کر دیئے گئے تھے، جنہیں بعد میں قراءات شاذة کا نام دیا گیا۔

علاوہ ازیں سورۂ توبہ کی آخری دو آیات بھی بظاہر ان کڑی شرائط پر پوری نہ اتریں، کیونکہ یہ آیات حضرت زیدؓ کو حضرت خزیمہ انصاریؓ کے علاوہ کہیں سے نہ مل سکیں، لیکن صحابہؓ کی اس وضاحت کہ نبی ﷺ نے ایک موقعہ پر حضرت خزیمہؓ کی گواہی کو دو گواہوں کے برابر قرار دیا تھا، نیز خود حضرت زیدؓ کی گواہی اور دیگر خارجی قرائن کی بنیاد پر ان آیات کو قرآن میں شامل کر لیا گیا۔⊙

⑭ الاتقان فی علوم القرآن ۱/ ۵۸ ※ فتح الباری ۹/ ۱۵

⊙ اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ آیت حضرت خزیمہؓ کے علاوہ کسی کو یاد نہیں تھی یا کسی اور کے پاس لکھی ہوئی تھی، بلکہ سینکڑوں صحابہؓ کو یاد اور ان کے پاس لکھی ہوئی تھی۔ البتہ رسول اللہ ﷺ کی نگرانی میں لکھی ہوئی اور عرضۂ اخیرہ کے وقت تصدیق شدہ صرف حضرت خزیمہ انصاریؓ کے پاس تھی۔ (البرهان فی علوم القرآن ۱/ ۳۲۸ ※ علوم القرآن از مولانا محمد تقی عثمانی ۱۸۴، ۱۸۵) نیز صحیح بخاری کی وضاحت کہ ''حضرت زید بن ثابت کو سورۂ توبہ کی یہ دو آیات تلاش اور جستجو کے بعد (اگلے صفحہ پر)

Marfat.com

اسی طرح آیت رجم:

«لا ترغبوا عن آبائكم فإن ذلك كفربكم الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله إن الله عزيز حكيم» ⑮ کو حضرت ابو بکرؓ کی شرائط کے معیار پر شاذ شمار کرتے ہوئے قبول نہ کیا گیا، کیونکہ اس کو نقل کرنے والے حضرت عمرؓ اکیلے تھے۔ ⑯ اور مزید کسی ذریعہ سے یہ تصدیق نہ ہو سکی کہ آیا عرضۂ اخیرہ کے وقت یہ آیت باقی رکھی گئی تھی یا اس کی تلاوت منسوخ ہو گئی تھی۔ ⊙

اس بحث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کے دور میں عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ قراءات کو قرآن سے خارج تو کر دیا گیا، لیکن انہوں نے جمع قرآن میں جو ضابطہ مقرر کیا تھا، اس نے قراءات شاذّہ کے ظہور اور ان کے واضح تعین میں کوئی اہم کردار ادا نہیں کیا، کیونکہ ان کا اصل مقصد قرآن مجید کی تدوین تھا۔ قراءات شاذّہ کا

بقیہ: حضرت ابو خزیمہ انصاریؓ کے پاس سے ملیں'' اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ حضرت زید بن ثابتؓ ان دونوں آیات کو جانتے تھے، لیکن دوسری شہادت نہ ملنے کی وجہ سے ان کو قرآن میں شامل کرنے سے رکے رہے، جونہی دوسری شہادت ملی فوراً انہیں قرآن میں شامل کر دیا۔

⑮ الناسخ والمنسوخ، ص٦: هبة الله بن سلامة (ت ٤١٠ هـ)

⑯ الاتقان فی علوم القرآن ١/ ٥٨

⊙ اسی وجہ سے بعض علما اس آیت کو منسوخ قرار نہیں دیتے، جن میں ایک ہبۃ اللہ بن سلامہؒ ہیں، دیکھئے: ان کی کتاب: (الناسخ والمنسوخ، ص٦) اور دوسرے امام سیوطیؒ ہیں، دیکھئے: (الاتقان ٢/ ٢٤) اور اس بات کی تائید حضرت عمرؓ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے ''اگر مجھے یہ خدشہ نہ ہوتا کہ لوگ کہیں گے: اس نے کتاب اللہ میں اضافہ کر دیا تو میں اسے قرآن میں لکھ دیتا'' (الاتقان ٢/ ٢٦) نیز نسخ کی اصطلاحی تعریف پر بھی یہ آیت پوری نہیں اترتی۔ اس بنا پر ہبۃ اللہ بن سلامہؒ نے اس آیت کو منسوخ الخط اور ثابت الحکم قرار دیا ہے۔ اس بارے میں صحیح رائے یہی ہے کہ یہ سنت ہے۔ ابو جعفر النحاس نے اپنی کتاب الناسخ والمنسوخ فی القرآن الكريم میں یہی رائے اختیار کی ہے، اور اسی کی تائید ڈاکٹر محمود احمد الصفیر نے کی ہے، دیکھئے: (القراءات الشاذة وتوجيهها النحوی، ص ٣٣)

Marfat.com

ظہور اصل مقصد نہیں تھا اور اس کی ضرورت بھی نہیں تھی، کیونکہ ابھی اس سلسلہ میں کوئی اختلاف سامنے نہیں آیا تھا اور نہ ہی قراءات شاذّہ کے ظہور کا کوئی محرک ابھی تک پیدا ہوا تھا۔ صحابہ کرامؓ جانتے تھے کہ قرآن سبعہ احرف پر نازل ہوا ہے اور اکثر یہ بھی جانتے تھے کہ عرضۂ اخیرہ کے وقت کون سی قراءات منسوخ کر دی گئیں تھیں۔

قراءات شاذّہ اور دورِ عثمانی

حضرت عثمانؓ کے دور میں اسلام خطۂ عرب سے نکل کر ہندوستان اور یورپ کے دروازوں پر دستک دے رہا تھا۔ نبی ﷺ سے قرآن سیکھنے والے صحابہ کرامؓ اور ان سے قرآن کو سیکھنے والے تابعین، مجاہدینِ اسلام اور مسلم تاجروں کی کثیر تعداد دور دراز علاقوں میں پھیل گئی تھی۔ جب لوگ مسلمان ہوتے تو وہ انہیں سے قرآن سیکھتے تھے۔ اور صحابہ کرامؓ و تابعین نے سبعہ احرف میں سے جن جن حروف پر قراءات حاصل کی تھی، اسی کے مطابق اپنے شاگردوں کو پڑھا رہے تھے۔

حفّاظ اور قرآن کو لکھنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعداد بے شمار تھی، اور ان میں سے ایک معتدبہ تعداد ایسی بھی تھی جنہوں نے پورا قرآن رسول اللہ ﷺ پر پیش کیا تھا[۱۷] اور سینکڑوں صحابہ رضی اللہ عنہم ایسے بھی تھے جن کو اگرچہ پورا قرآن مجید یاد تھا، لیکن بوجوہ ان کو یہ موقعہ نہیں ملا تھا کہ وہ عرضۂ اخیرہ کے وقت پورے کے پورے قرآن کو رسول اللہ ﷺ پر پیش کر کے یہ تصدیق کروا لیتے کہ آیا یہ ان حروف کے مطابق ہے جن پر قرآن نازل ہوا ہے، لہٰذا وہ بعض ایسی قراءات کو بھی قرآن سمجھ کر پڑھاتے رہے جو عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ ہو گئی تھیں۔ صدیقی صحیفے تو کسی کے پاس تھے نہیں کہ ان کو سامنے رکھ کر وہ اپنے قرآن کو اس کے مطابق کر لیتے۔ پھر جیسا کہ میں نے ذکر کیا کہ بعض صحابہؓ نے

---

۱۷ معرفة القراء الكبار ١/ ٢٤ ـ ٤٢

Marfat.com

اپنے مصاحف میں بعض تفسیری کلمات بھی تحریر کر رکھے تھے، جب وہ تفسیری کلمات لوگوں کے پاس پہنچے تو انہوں نے انہیں بھی سبعہ احرف کا حصہ سمجھ لیا اور وہ تفسیری کلمات بعض لوگوں میں بطور قرآن معروف ہو گئے۔⑱

اور قرآن کی تعلیم دینے والے بعض حضرات ایسے بھی تھے جو عربی لغت کے ماہر نہیں تھے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان سے قرآن کی بعض باطل وجوہ (صورتیں) بھی سرزد ہوئیں۔ اس سلسلہ میں دورِ فاروقیؓ کا ایک معروف واقعہ ہے کہ مدینہ میں کسی شخص نے ایک اعرابی کو قرآن کی یہ آیت ﴿إِنَّ اللهَ بَرِیٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَرَسُوْلُه﴾ 'رسول' کے کسرہ کے ساتھ پڑھا دی۔ اس نے سنا تو کہا: اگر اللہ اپنے رسولﷺ سے بری ہے تو مجھے بالاولیٰ ہونا چاہئے۔ جب حضرت عمر فاروقؓ کو اس واقعہ کی اطلاع ملی تو آپؓ نے یہ حکم صادر کر دیا کہ صرف وہی شخص قرآن پڑھا سکتا ہے جو عربی زبان کا ماہر ہو۔⑲

ان اسباب کا نتیجہ یہ ہوا کہ قراءات کا دائرہ وسیع ہو گیا۔ جب تک لوگ یہ جانتے تھے کہ قرآن سبعہ احرف پر نازل ہوا ہے اور سبعہ احرف کی حقیقت سے بھی واقف تھے، اس وقت تک تو کوئی انتشار پیدا نہ ہوا، لیکن جب قراءات دور دور تک پھیل گئیں اور لوگوں میں یہ بات بھی عام نہ ہو سکی کہ قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے اور ایسا ممکن بھی نہ تھا، کیونکہ ہر علاقہ میں صحابہ کرامؓ جن میں بعض نے ایک حرف پر، بعض نے دو پر اور بعض نے زیادہ پر قراءات حاصل کی تھیں، وہ اسی کے مطابق آگے پڑھا رہے تھے، لہٰذا بعض لوگوں نے ایک دوسرے کی قراءات کو '' کہنا شروع کر دیا اور سوائے مدینہ منورہ کے کسی علاقہ میں قرآن کا کوئی ایسا معیاری نسخہ نہ تھا کہ لوگ اختلاف کے

---

⑱ النشر فی القراءات العشر ۱/ ۲۶۔۳۲ *مناهل العرفان ۱/ ۴۲۹۔۴۳۱

⑲ المعجم القراءات القرآنية ۱/ ۱۰۰

وقت اس کی طرف رجوع کرتے تو ان حالات میں جہاں قراءات متواترہ کے ضائع ہونے کا خطرہ پیدا ہوا، وہاں یہ خطرہ بھی لاحق ہوگیا کہ کہیں عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ وجوہ اور صحابہ وتابعین کے آیات کے ضمن میں تفسیری کلمات کے ساتھ ساتھ بعض باطل قراءات بھی قرآن کے ساتھ ملتبس نہ ہو جائیں۔اسی دوران جنگ آرمینیہ کا مشہور واقعہ پیش آ گیا، جس میں قراءات کی وجہ سے اہل عراق اور اہل شام میں شدید اختلافات پید ہو گئے تو حضرت حذیفہؓ نے حالات کی نزاکت سے خلیفۃ المسلمین حضرت عثمانؓ کو آگاہ کیا۔ چنانچہ حضرت عثمانؓ نے تمام صحابہ کرامؓ کے اتفاق سے ہر لحاظ سے یکتائے روزگار ۱۲ صحابہ کرامؓ کی سرکردگی میں قرآن کریم کے سات مصاحف تیار کروائے۔ جن میں یہ منہج اختیار کیا گیا:

❶ تمام مصاحف حضرت ابو بکرؓ کے صحیفوں سے نقل کیے گئے،[۲۰] اس میں مزید احتیاط کیلئے وہی طریق کار اختیار کیا گیا جو حضرت ابو بکرؓ کے دور میں اختیار کیا گیا تھا۔[۲۱] اس دفعہ بھی یہ اعلان کروا دیا گیا کہ جس کے پاس بھی قرآن کا کوئی حصہ ہو، وہ لے کر حاضر ہو جائے اور جمع صدیقی کی طرح یہ احتیاط ملحوظ رکھی گئی کہ کوئی ایسی چیز نہ لکھی جائے جس کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہو، جو عرضۂ اخیرہ کے مطابق نہ ہو، جس کی قراءت ثابت نہ ہو، وہ خبر واحد سے ملے یا اس کا قرآن ہونا ثابت نہ ہو، مثلاً وہ تفسیری کلمات جو بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنے ذاتی مصاحف کے حاشیہ میں بعض مشکل الفاظ کی تشریح یا ناسخ

---

[۲۰] یعنی جو کچھ ابو بکر صدیقؓ کے صحیفوں میں تھا، وہی مصاحفِ عثمانی میں نقل کیا گیا، چنانچہ حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں: ''فعرضت المصحف علیها فلم یختلفا فی شیء'' ''میں نے مصحف کا مقابلہ ان صحیفوں سے کیا تو دونوں میں کوئی اختلاف نہیں تھا۔'' (علوم القرآن (تقی عثمانی) ص ۱۳۷، بحوالہ: مشکل الآثار (طحاوی) ۴/ ۱۹۳

[۲۱] علوم القرآن (تقی عثمانی) ص ۱۹۲

Marfat.com

و منسوخ کی وضاحت کے سلسلہ میں درج کر رکھے تھے۔

❷ حضرت ابو بکرؓ کے نسخہ میں ہر سورت ایک الگ صحیفہ میں لکھی ہوئی تھی، جبکہ مصاحف عثمانیہ میں تمام سورتوں کو مرتب کر کے مصحف کی شکل دے دی گئی۔

❸ تمام مصاحف کو نقطوں اور حرکات سے خالی ایسے رسم الخط پر لکھا گیا کہ عرضۂ اخیرہ کے وقت موجود سبعہ احرف کی تمام وجوہ⊙ (صورتیں) اس میں سما جائیں۔ اور بعض وہ کلمات جو لفظوں اور حرکات سے خالی ہونے کے باوجود زیادہ قراءات کے متحمل نہیں ہو سکتے تھے، اُنہیں بعض مصاحف میں دوسرے رسم پر لکھا گیا، مثلاً بعض مصاحف میں ﴿وصّی﴾ اور بعض میں ﴿أوصٰی﴾ ہے۔[۴۲] مصحف ِامام کی کتابت سے فارغ ہونے کے بعد زید بن ثابتؓ نے متعدد بار اس پر نظر ثانی کی، پھر خود خلیفۃ المسلمین نے بار بار اس کا مراجعہ کیا، تاکہ کسی معمولی غلطی یا سہو کا امکان بھی باقی نہ رہے۔[۴۳]

یہ مصاحف مختلف علاقوں میں بھیج دیئے گئے اور ہر مصحف کے ساتھ ایک ماہر قاریٔ قرآن بھی بھیجا گیا⊙ اور یہ پابندی عائد کر دی گئی کہ آئندہ تمام مصاحف اسی کے

⊙ یہ دعویٰ بلا دلیل اور انتہائی غلط ہے کہ حضرت عثمانؓ نے بطور مصلحت چھ حروف ختم کر دیئے تھے اور ایک باقی رکھا۔ ابن حزمؒ اور دیگر متعدد کبار ائمہ نے اس دعویٰ کا نہایت سختی سے رد کیا ہے۔

[۴۲] مناهل العرفان في علوم القرآن ١/ ٢٥٩-٢٦٠، محمد عبد العظيم الزرقاني
* النشر ١/ ٢٣

[۴۳] جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١/ ٦٠-٦١، تحقيق: محمود محمد شاكر

⊙ مصحف مدنی❶ کے قاری زید بن ثابتؓ (ت ۴۵ھ)، مکی مصحف❷ کے قاری عبداللہ بن السائب (ت ۷۰ھ)، مصحف شامی❸ کے قاری مغیرہ بن شہاب (ت ۹۱ھ)، کوفی مصحف❹ کے قاری ابوعبدالرحمٰن السلمی (ت ۴۷ھ) اور بصری مصحف❺ کے قاری عامر بن عبداللہ القیس (ت ۵۵ھ) تھے، ان کے علاوہ ایک یمنی مصحف تھا اور ایک نسخہ حضرت عثمانؓ نے اپنے لئے خاص کیا تھا۔ (فتح الباری ۹/ ۲۰)

مطابق ترتیب دیئے جائیں اور اس وقت موجود باقی تمام صحائف تلف کر دیئے جائیں۔[۲۴] چنانچہ صحیح البخاری کے الفاظ ہیں:

"فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق."[۲۵]

امام شہاب الدین قسطلانیؒ جمع عثمانی کی حقیقت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حضرت عثمانؓ نے جو مصاحف تیار کروائے تھے اور وہ صحیفے جو حضرت حفصہؓ کے پاس تھے، ان کے علاوہ باقی تمام صحائف کو اس لئے (صحابہؓ کے مشورہ سے) تلف کروا دیا تھا کہ کہیں کسی کے دل میں یہ وہم پیدا نہ ہو کہ دیگر صحائف اور حضرت عثمانؓ کے تیار کردہ مصاحف کے درمیان کوئی اختلاف ہے۔ حضرت عثمانؓ کے تیار کردہ مصاحف کی کتابت تمام صحابہؓ کے مشورے سے اس لفظ پر تھی جو عرضۂ اخیرہ کے وقت باقی رکھا گیا تھا، جسے کہ رسول اللہ ﷺ نے جبریل پر اپنی وفات کے سال پڑھا تھا، اس میں وہ تمام قراءات شامل نہ تھیں جن کی آپ کو اجازت دی گئی تھی۔ اسمیں صرف وہی قراءات تھیں جو عرضۂ اخیرہ کے مطابق تھیں اور انہیں قبولِ عام حاصل تھا، چنانچہ جو قراءات رسم کے مخالف تھیں، ان کا حکم وہی ہے جو دیگر منسوخ آیات کا ہے۔ اب کسی کے لئے رسمِ عثمانی سے تجاوز کرنا جائز نہیں ہے۔''[۲۶]

چنانچہ اس وقت سے ہمیشہ کے لئے سند تواتر کے بعد رسم عثمانی صحت قراءات کے لیے ایک بنیادی رکن قرار پایا اور یہ ضابطہ بن گیا کہ جو قراءۃ اس رسم کے خلاف ہوگی، وہ مصحف سے خارج شمار ہوگی۔ درحقیقت مقاییس اور ضوابط کی تاریخ میں یہ وہ پہلا قدم تھا جو حضرت عثمانؓ نے پوری امت کو ایک رسم پر متحد کر کے اٹھایا، جس کے نتیجہ میں تمام

[۲۴] فضائل القرآن ابن كثير ص۳۹
[۲۵] صحيح البخارى، رقم: ٤٩٨٧
[۲۶] لطائف الإشارات ١/ ٦٤

Marfat.com

وہ قراءات جو عرضۂ اخیرہ تک منسوخ ہوچکی تھیں یا جن کا قرآن ہونا ثابت نہ ہوسکا، خارج از قرآن پائیں اور بعد میں وہی قراءات شاذّہ کے نام سے موسوم ہوئیں۔

ان روایات کا زیادہ تر تعلق ان صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہے جو عرضۂ اخیرہ کے وقت حاضر نہ تھے سے ہے۔[۲۷] یا یہ وہ تفسیری کلمات تھے جو بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے اپنے صحیفوں میں بعض آیات کے ضمن میں تحریر کر رکھے تھے۔ اس قسم کی بعض روایات جو مصاحفِ تابعین کی طرف منسوب ہیں، ان کا مطلب یہ قطعاً نہیں ہے کہ تابعینؒ نے بھی اپنے مصاحف تحریر کر رکھے تھے، جیسا کہ ابن ابی داوٗد نے بعض تابعینؒ کی طرف مصاحف کی نسبت کی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تابعین کے اپنے تحریر کردہ با قاعدہ مصاحف نہیں تھے، بلکہ ان کی صحابہؓ سے نقل کردہ روایات کو مصحف کا نام دے دیا گیا ہے، کیونکہ ان روایات کا بڑا حصہ مصاحفِ صحابہؓ سے مطابقت رکھتا ہے، ورنہ یہ کیسے ممکن ہوسکتا تھا کہ تابعین اس اجماع امت کی خلاف ورزی کرتے جس پر حضرت عثمانؓ نے تمام مصاحف کو تلف کر کے پوری امت کو جمع کر دیا تھا۔[۲۸]

حضرت عثمانؓ نے جب ہر علاقہ میں ایک ایک مصحف بھیج کر دیگر تمام مصاحف کو تلف کرنے کا حکم صادر کر دیا تو ہر اہل علاقہ نے وہ تمام قراءات چھوڑ دیں جو ان کی طرف بھیجے گئے رسم کے مخالف تھیں۔ چنانچہ مکی بن ابی طالبؒ لکھتے ہیں۔

”فلما كتب عثمان المصاحف ووجّهها إلى الأمصار وحملهم على ما فيها و أمرهم بترك ما خالفها، قرأ أهل كل مصرٍ مصحفهم الذى وُجّه إليهم على ما كانوا يقرءون قبل وصول المصحف إليهم وما يوافق خط المصحف الذى وُجِّه إليهم وتركوا من قراء اتهم

---

۲۷ القراء ات الشاذة و توجيهها النحوى، ص۳۵

۲۸ تفصیل کے لئے دیکھئے: القراء ات الشاذه و توجيهها النحوى، ص ۳۵۔۳۷

التی کانوا علیها مما یخالف خط المصحف“ ㉙

”جب حضرت عثمانؓ نے قرآن کریم کے نسخے لکھوا کر مختلف علاقوں کی طرف روانہ کر دیئے اور ہر اہل علاقہ کو اس کے خلاف تمام قراءات کو چھوڑ دینے کا حکم دیا تو ہر اہل علاقہ نے اپنے مصحف کو جو ان کی طرف بھیجا گیا تھا، اسی طرح پڑھا جس طرح وہ مصحف وصول ہونے سے قبل پڑھتے تھے، لیکن انہوں نے مصحف عثمانی کے رسم کا لحاظ رکھا اور ان تمام قراءات کو چھوڑ دیا جو اس مصحف کے رسم کے مخالف تھیں۔“

لیکن امت کے اس اجماع کے باوجود قرا کی ایک معمولی سی تعداد ایسی بھی تھی جو رسم عثمانی کے مخالف، لیکن رسول اللہ ﷺ سے ثابت ان حروف کی تلاوت کرتی رہی، اس بنیاد پر کہ جو قراءات رسول اللہ ﷺ سے صحیح ثابت ہیں، ان سے تغافل درست نہیں ہے۔ چنانچہ مکی بن ابی طالب فرماتے ہیں: "ولذلك تمادی بعض الناس علی القراءة بما یخالف خط المصحف مما ثبت نقله“ ㉚

”یہی وجہ ہے کہ بعض لوگ ایسی قراءات کی قراءت پر مصر رہے جو صحیح ثابت، لیکن رسمِ عثمانی کے مخالف تھیں۔“

اور یہ بات ثابت ہے کہ بعض حضرات رسمِ عثمانی کے مخالف ان حروف کی قراءت کرتے رہے، مثلاً عبید بن عمیر اللیثی (ت ۷۴ھ) اسود بن یزید (ت ۷۵ھ) سعید بن جبیر (ت ۹۵ھ) مجاہد بن جبیر (ت ۱۰۳ھ) اور عطا بن ابی رباح (ت ۱۱۵ھ) اعمش (ت ۱۴۸ھ) ابن ابی علبہ (۱۵۱ھ) اور نعیم بن ابی میسرۃ (ت ۱۷۴ھ) ان شاذ حروف کو روایت کرتے رہے، حتی کہ ان میں سے بعض حضرات ایسے بھی تھے جو ان قراءات کو عام مصاحف میں قائم رکھتے تھے، لیکن انہیں الگ رنگ کے ساتھ نمایاں کرتے تھے،

㉙ الإبانة عن معانی القراء ات، ص۵۳۔۵٤
㉚ أیضاً، ص٤٥۔٤٦

تا کہ وہ قراءات متواترہ کے ساتھ ملتبس نہ ہو جائیں۔ (۳۱)

ان بعض حضرات کا ان قراءات کو پڑھنا، اس سے یہ وہم نہیں ہونا چاہئے کہ وہ ان کو قرآن سمجھ کر پڑھتے تھے، بلکہ وہ انہیں محض تعلیم و تعلم کے لئے پڑھتے اور روایت کرتے تھے، ان کے بارے میں کہیں بھی واضح طور پر یہ ثابت نہیں ہے کہ انہوں نے ان قراءات کو قرآن کی حیثیت دی تھی، بلکہ ان میں سے بعض کا ان حروف کو عام مصاحف میں شامل نہ کرنا اور بعض کا الگ رنگ کے ساتھ نمایاں کرنا، اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ حضرات رسمِ عثمانی کے مخالف ان حروف کو قرآن کی حیثیت قطعاً نہیں دیتے تھے۔ اگر خال خال چند حضرات ایسے تھے بھی تو امت نے ان کی رائے کو قابل اعتبار نہیں سمجھا اور روز بروز مسلمانوں کی نفرت اس نظریہ کے خلاف بڑھتی رہی اور اس نفرت کو ان لوگوں نے خود بھی محسوس کیا اور اس کا انکے احساسات پر گہرا اثر ہوا۔ چنانچہ قراءات شاذّہ کے ایک راوی ابن ابی عبلہ اس حقیقت کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"من حمل شاذ العلماء حمل شرا كبيرًا (۳۲)

"جس نے اجماع امت کے خلاف علما کے شذوذات کو اختیار کیا، اس نے گویا بہت بڑی شر اختیار کر لی۔"

اور یہ اسی نفرت کا ہی نتیجہ تھا کہ تقریباً ڈیڑھ صدی تک کسی نے بھی نہ قراءات شاذّہ کی اسناد کا تتبع کیا اور نہ ہی ان کی تالیف کی طرف کسی نے دھیان دیا، حتیٰ کہ جب دوسری صدی کے اخیر میں ہارون بن موسیٰ الاعورؒ نے ایسی قراءات کی اسانید کا تتبع کیا تو امام اصمعی نے کہا تھا: "وكنت أشتهى أن يضرب لمكان تأليفه الحروف" (۳۳)

---

(۳۱) القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، ص۳۸ (۳۲) غاية النهاية ۱/ ۱۹

(۳۳) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ص۱۸۱: شهاب الدين عبدالرحمن بن إسمعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة المقدسي (ت۶۶۵هـ)

Marfat.com

''میں چاہتا ہوں کہ اس شخص کو اس کام پر زدوکوب کیا جائے اور سزا دی جائے۔''

اور ابن شنبوذؒ جو بقول ابن جزری علمِ قراءۃ کا بہت بڑا استاذ اور بقول امام ذہبیؒ شیخ القرائی العراق تھا، کو اسی وجہ سے قلت علم اور کثرتِ لحن کا طعنہ دیا گیا کہ وہ صحیح نقل سے ثابت، مگر رسمِ عثمانی کے مخالف قراءات کی تلاوت کو جائز سمجھتا تھا۔

گویا حضرت عثمانؓ کے امت کو ایک رسم پر متحد کر دینے کی وجہ سے بعض قراءات شاذّہ کھل کر سامنے آ گئیں اور وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے ذہنوں میں یہ حقیقت راسخ ہوگئی کہ جو قراءۃ بھی رسمِ عثمانی کے خلاف ہوگی، وہ دائرۂ قرآن سے خارج ہے، اس کے بعد بعض لوگوں نے رسمِ مصحف کے مخالف حروف کی تلاوت کے نظریہ کو دوبارہ زندہ کرنے کی کوشش کی، لیکن ان کی یہ کوشش ہی اس نظریہ کے لئے موت کا پیغام ثابت ہوئی اور ابن شنبوذ اور ابن مقسم نے مجتہدِ عصر ابن مجاہدؒ اور اس وقت کے دیگر عظیم علما کی مجلس میں اپنے گمراہ کن نظریہ سے دستبرداری کا اعلان کر دیا اور تیسری صدی کے اختتام پر یہ نظریہ اپنی موت آپ مرگیا اور رسمِ عثمانی کے مخالف قراءات بالکل نمایاں ہو کر سامنے آگئیں۔ پھر تیسری صدی کے آخر میں ابو عبید القاسم بن سلامؒ نے رسمِ عثمانی کے خلاف ان تمام حروف کو ایک عنوان کے تحت اپنی کتاب 'فضائل القرآن'[۳۴] میں جمع کر دیا اور چوتھی صدی کے آغاز میں سب سے پہلے ابو جعفر الطبریؒ[⦿] نے ان قراءات کے لئے شاذ کی اصطلاح استعمال کی۔[۳۵]

---

[۳۴] فضائل القرآن (أبو عبيد) ۲/ ۱۰۵-۱٤٥

[⦿] ابو جعفر ابن جریر الطبری (ت ۳۱۰ھ) تفسیر، حدیث، فقہ، قراءت، تاریخ، عربی زبان و ادب اور عروض وقوافی کے بہت بڑے عالم تھے، انہوں نے تمام علوم عربیہ و اسلامیہ میں متعدد کتب تالیف کیں، ان کی تفسیر کے متعلق ابو حامد اسفرائینی فرماتے ہیں: ''اگر کوئی شخص تفسیر ابن جریر حاصل کرنے کے لئے چین کا سفر بھی اختیار کرے تو یہ کچھ زیادہ نہیں ہے۔'' (معجم الأدباء ٦/ ٤٢٣-٤٦١)

[۳۵] جامع البيان عن تأويل آي القرآن ۷/ ٤٤۷

قراءات شاذّہ دوسری اور تیسری صدی ہجری میں

تمام امت رسم عثمانی پر جمع ہو چکی تھی، رسمِ عثمانی کے مطابق ہر علاقہ میں جہاں جہاں مصاحف روانہ کیے گئے تھے، تابعین کے ایک جم غفیر نے صحابہ کرامؓ سے، اور تابعین سے تبع تابعین کی ایک کثیر تعداد نے قراءات کا علم حاصل کیا۔ اسی طرح ہر علاقہ میں صحابہؓ اور تابعینؒ کے خلفاء کی تعداد روز بروز بڑھ رہی تھی۔ اور اس دور میں شاذ اور غیر معتبر قراءات بھی قراءات صحیحہ کے پہلو بہ پہلو چلتی رہیں۔ جس کے متعدد اسباب تھے، ان میں سے چند اہم اسباب کا تذکرہ ذیل میں کیا جاتا ہے:

❶ ان میں سے ایک اہم سبب جس کا تذکرہ ڈاکٹر عبدالہادی الفضلی نے اپنی کتاب میں کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

”حضرت عثمانؓ نے امت کو ایک رسم پر متحد کر کے جہاں مسلمانوں میں اختلاف کے ایک عظیم فتنہ کا دروازہ بند کیا، وہاں انہیں قراءات متواترہ پر محصور کر کے غیر متواتر قراءات کو تلاوتِ قرآن میں داخل ہونے سے بچانے کا سامان بھی کیا۔ یہ معاملہ حل ہوا ہی تھا کہ مصاحف کا نقطوں اور اعراب سے خالی ہونا تلاوت قرآن میں غیر متواتر قراءات کی آمیزش کا باعث بن گیا اور اس کا سبب کثرت تصحیف (اور لحن) تھا جو غیر عرب اقوام کے اسلام میں داخل ہونے کے بعد وجوہ قراءات کو حاصل کرنے کی وجہ سے بہت پھیل گیا تھا۔ خصوصاً عراق میں، جہاں عجمیوں کی تعداد بہت زیادہ تھی۔“

ابن قتیبہؒ نے اس سبب کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:

”ثم خلف قوم بعد قوم من أهل الأمصار وأبناء العجم، ليس لهم طبع اللغة ولا علم التكلف فهفوا في كثير من الحروف وزلوا وقرأوا بالشاذ وأخلوا“[۱]

---

[۱] تأويل مشكل القرآن، ص ۵۸

Marfat.com

❷ دوسرا اہم سبب یہ تھا کہ پہلی صدی ہجری کے آخر اور دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں امت چند مخصوص اور ماہر قرائے کرام کی قراءات پر متفق نہیں ہوئی تھی، بلکہ قرا میں سے ہر فرد جس قراءت کو اپنے معیار واختیار کی بنیاد پر اچھا سمجھتا، اس کا التزام کر لیتا۔ یہ قراءات اگرچہ بعض متقدمین سے مروی تھیں، لیکن قراءات مشہورہ میں داخل نہیں تھیں اور ان حضرات نے جن ضوابط کی بنیاد پر یہ قراءات اختیار کی تھیں، وہ قراءات متواترہ کے حاملین اور امت کے اجماعی ضوابط سے منفرد تھے۔ بعض نے اپنے اختیار کی بنیاد صرف سند اور روایت کو قرار دیا اور باقی چیزوں کو نظر انداز کر دیا، بعض نے عربی لغت کے ساتھ موافقت کو اپنے اختیار کی بنیاد بنایا اور کسی نے رسم عثمانی کے ساتھ موافقت کو اپنے اختیار کا محور بنایا اور ان مختلف عوامل کی بنیاد پر مختلف مروی قراءات میں سے اپنے تئیں جن حروف کو مناسب سمجھا، انہیں اختیار کر لیا۔ ابن ندیم نے اپنی کتاب الفہرست میں ایک فصل کے تحت مختلف علاقوں کے اعتبار سے ان تمام قراء کی ایک طویل فہرست دی ہے، جنہوں نے اجماعِ امت کے خلاف اپنے مخصوص اختیارات وضع کئے تھے اور جن سے شاذ قراءات مروی ہیں۔ ۳۷

❸ تیسرا اہم سبب یہ تھا کہ ہر علاقہ میں قرائے کرام کا ایک جم غفیر موجود تھا، جس کی وجہ سے قراءات کے طرق کی تعداد بے شمار ہو گئی تھی۔ اور یہ حقیقت ہے کہ قراءات کو نقل کرنے والے تمام قراء حفظ و اتقان میں ایک سے نہیں تھے۔ ان میں سے بعض ایسے بھی تھے جو حفظ و عدالت کے اعتبار سے ضعیف تھے، جس کی تفصیل طبقات القراء پر مشتمل کتب میں دیکھی جا سکتی ہے۔ مثلاً ہارون بن حاتم ابو بشر

۳۷ الفہرست، ص ۷۶۔۷۸: محمد بن اسحاق ابن ندیم ورّاق، ترجمہ مولانا محمد اسحاق بھٹی

الکوفی البزار کے متعلق امام ابن جزریؒ فرماتے ہیں: "مقری مشہور ضعفوہ." [۳۸] "یہ مشہور قاری ہے، لیکن علمائے قراءات نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔" مجاہد بن جبیرؒ کے ترجمہ میں ابن جزریؒ لکھتے ہیں: "وله اختيار فى القراءة رواه الهندى فى كامله بإسناد غير صحيح" [۳۹] "ان کا قراءات میں اپنا مخصوص اختیار تھا، ان سے 'الہندی' نے اپنی کتاب 'کامل' میں غیر صحیح سند کے ساتھ روایات لی ہیں۔" اسی طرح ابن السمیفع اور ابو السمال وغیرہ کے ضابطہ کو بھی علمائے قراءت نے منفرد اور ان کی قراءات کو ضعیف قرار دیا ہے۔ [۴۰]

❹ اسی طرح بعض اہل بدعت اور اہل ہویٰ ایسے بھی تھے، جنہوں نے اپنی بدعات کی حمایت میں ایسی غیر صحیح اور شاذ قراءات کی تلاوت کو جائز سمجھا، جن کی تلاوت جائز نہ تھی۔ چنانچہ الشیخ احمد بن محمد الدمیاطی البناؒ (ت ۱۱۱۷ھ) اس حقیقت کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فصار أهل البدع والأهواء يقرءون بما لا يحل تلاوته وفاقًا لبدعتهم" [۴۱]

مثلاً بعض معتزلہ نے اللہ تعالیٰ کی صفتِ کلام کا انکار کرنے کے لئے ﴿كَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا﴾ میں لفظِ اللہ کی ہاء کو نصب کے ساتھ پڑھنا شروع کر دیا۔

❺ اسی طرح بعض وہ لوگ تھے جنہوں نے مخصوص مقاصد کے تحت اپنی خوساختہ قراءات کو روایت کرنا شروع کر دیا، مثلاً وہ قراءات جو امام ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب ہیں۔

---

۳۸ غاية النهاية فى طبقات القراء ۲/ ۳٤٥

۳۹ غاية النهاية فى طبقات القراء ۲/ ٤٢

۴۰ النشر فى القراء ات العشر ۱/ ۱٦

۴۱ اتحاف فضلاء البشر، ص ٦

Marfat.com

ان کے متعلق ابوالعلا واسطی فرماتے ہیں:

"إن الخزاعی وضع کتاباً فی الحروف نسبه إلی أبی حنیفة فأخذت خط الدارقطنی وجماعة أن الکتاب موضوع، لا أصل له."

''خزاعی نے قراءات پر ایک خود ساختہ کتاب لکھ کر امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب کر دی۔ میں نے امام دارقطنیؒ اور کئی دیگر علما کی تحریرات دیکھی ہیں جن میں یہ لکھا ہوا تھا کہ یہ کتاب موضوع اور من گھڑت ہے، اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔''

❻ بعض قراءات ایسی بھی تھیں جن کو نقل کرنے والے اگرچہ ثقہ تھے، لیکن وہ عربی کی کسی بھی وجہ کے مطابق نہ تھیں، ایسی قراءات دراصل ان رواۃ کے عدمِ ضبط کا نتیجہ تھیں۔ محققین ائمہ نے ان کو پہچان کر الگ کر دیا۔ بقول ابن جزریؒ: ''ایسی قراءات کی تعداد نہ ہونے کے برابر ہے۔''[۳۲] اور بعض قراءات ایسی تھیں جو اگرچہ عربی لغت اور رسمِ عثمانی کے مطابق تھیں، لیکن ان کی کوئی سند نہیں تھی۔ یہ دانستہ یا نادانستہ اس لئے رائج ہو گئیں کہ رسمِ عثمانی ان کا متحمل تھا، حالانکہ صحتِ سند قراءات کے لئے لازمی شرط ہے۔

یہ وہ اسباب و محرکات تھے جن کی وجہ سے قراءات شاذّہ صحیحہ یا باطلہ کی یہ مختلف صورتیں، ہر دور میں قراءات متواترہ کے پہلو بہ پہلو چلتی رہیں، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قراءات کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا اور قراءات شاذّہ اور ضعیفہ کے قراءاتِ متواترہ کے ساتھ مختلط ہونے کا خطرہ بہت بڑھ گیا تو اللہ تعالیٰ، جس نے حفاظتِ قرآن کا وعدہ پورا کرنا تھا، ایسے جہابذہ اور عبقری انسانوں کو پیدا کیا، جو قراءات متواترہ اور شاذّہ کے درمیان فرق کو خوب جانتے تھے، انہوں نے رسمِ مصاحف کے مطابق قراءات متواترہ کی اسانید کو حفظ و ضبط کے ساتھ محفوظ کیا، یہاں تک کہ لوگوں نے باقی قراءات کو چھوڑ

[۳۲] النشر، ص۱٦

Marfat.com

کرانہیں کی قراءات کو لازم پکڑلیا۔ چنانچہ ابو عبید قاسم بن سلامؒ فرماتے ہیں:

”ثم قام من بعدهم بالقرآن، ليست لهم أسنان من ذكرنا ولا قدمهم غير أنهم تجردوا فى القراء ات فاشتدت بها عنايتهم حتى صاروا بذلك أئمة يأخذها الناس عنهم ويقتدون بهم فيها وهم خمسة عشر رجلاً من هذه الأمصار فى كل مصر منهم ثلاثة رجال“(۴۳)

”پھر ان کے بعد خدمتِ قرآن کے لئے ایسے لوگ اٹھے جنہیں نہ دورِ نبوت کے ساتھ قربت کا شرف حاصل تھا اور نہ وہ عمر میں بڑے تھے، لیکن انہوں نے اپنے آپ کو حفاظتِ قراءات میں ہمیشہ کے لئے وقف کردیا اور اس کا اس قدر اہتمام کیا کہ وہ اس فن کے امام قرار پائے۔ لوگ قراءات میں ان کی اقتدا اور ان ہی سے قراءات کا علم حاصل کرتے تھے اور یہ ان علاقوں میں پندرہ اشخاص تھے، ہر علاقہ میں تین تین افراد۔“

علامہ دمیاطی البناؒ تمام امت کا ان مشہور ائمہ کی قراءات پر انحصار کا سبب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”لوگوں نے جو دیگر قرا کی قراءات کو چھوڑ کر ان مشہور ائمۂ قرا کی قراءات کو لازم پکڑا تو اس کا سبب یہ تھا کہ حضرت عثمانؓ نے شام، یمن، بصرہ، کوفہ، مکہ اور بحرین کی طرف جو مصاحف روانہ کئے تھے اور ایک مدینہ میں اور ایک اپنے لئے رکھا تھا، جسے امام کہا جاتا تھا، ان تمام مصاحف کے رسم کے مطابق قراءات کا اختلاف بہت زیادہ ہوگیا تھا۔ اہل بدعت اور ہوئی پرست لوگ اپنی اپنی بدعت کی تائید کے لئے ایسی وجوہ کی تلاوت کرنے لگے جن کی تلاوت جائز نہ تھی تو امت مسلمہ ان مشہور ائمہ کی قراءات پر متفق ہوگئی، جنہوں نے اپنی زندگیاں قرآن کریم کی خدمت کے لئے وقف کردی تھی۔ انہوں نے ہر اس علاقہ سے جہاں مصاحف بھیجے گئے تھے، کمالِ علم میں یکتائے روزگار، درایت میں بہترین ملکہ کے حامل اور نقل میں حفظ و امانت کے سالار، ایسے ائمۂ

(۴۳) المرشد الوجيز (أبو شامة) ص ١٦٣

قراءات کا انتخاب کیا کہ جنہوں نے اپنی عمریں علمِ قراءت کی تعلیم و تعلم میں کھپا دی تھیں اور چار دانگ عالم ان کا چرچا تھا۔ ان ائمہ میں سے ہر امام کی عدالت و ثقاہت پر اس کے تمام اہل علاقہ کا اجماع تھا اور ان کی قراءت ان کے مصحف کے رسم سے خارج بھی نہیں تھی۔"[۴۴]

ان ائمۂ کرام نے تواتر، قبولِ عام اور رسم عثمانی اور لغتِ عربی سے موافقت کو اپنے اختیارِ قراءات کی بنیاد اور محور بنایا تھا۔

یہاں یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ اختیار کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انہوں نے اپنے اجتہاد سے ان قراءات کو وضع کیا تھا، جیسا کہ بعض گم کردہ راہ لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے، بلکہ اختیار سے مراد وہ ضابطہ ہے جس کی بنیاد پر ایک قاری اپنی مرویات میں سے کچھ وجوہ کو منتخب کرتا ہے۔ مثلاً امام نافعؒ نے ستر (۷۰) تابعین سے قراءات لیں اور جو قراءات انہوں نے ان سے روایت کی تھیں، ان میں سے صرف ان کو اختیار کیا جن پر دو تابعی متفق تھے اور باقی سب کو چھوڑ دیا، اسی طرح دیگر قرا نے بھی اپنے اپنے اختیار کے مطابق قراءات لیں۔ امام قرطبیؒ (ت ۶۷۱ھ) 'اختیار' کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وهذه القراءات المشهورة هي اختيارات أولئك الأئمة القراء، وذلك أن كل واحد منهم اختار مما روى وعلم وجهه من القراءات ما هو الأحسن عنده والأولى فالتزم طريقه ورواه وأقرأ به واشتهر عنه وعرف به ونسب إليه، فقيل حرف نافع وحرف ابن كثير."[۴۵]

---

[۴۴] اتحاف فضلاء البشر، ص ٦

[۴۵] الجامع لأحكام القرآن ١/ ٤٦

Marfat.com

''یہ مشہور قراءتیں انہی ائمہ قرا کے اختیارات ہیں۔ان میں سے ہر ایک نے جو قراء ات روایت کی تھیں، ان میں سے جو اسے عربی وجہ کے اعتبار سے زیادہ احسن اور اولی معلوم ہوئی، اسے اختیار کر لیا۔ پھر اسی طریق کو لازم پکڑ لیا، اسی کو آگے روایت کیا اور اسی کے مطابق پڑھایا، لہٰذا وہ اسی کے ساتھ مشہور ہو گیا اور اسی کی طرف اس قراءت کو منسوب کر دیا گیا، چنانچہ کہا گیا یہ نافع کا حرف ہے اور یہ ابن کثیر کا حرف ہے''۔

دوسری صدی ہجری تک علما کے یہ تمام اختیارات انفرادی نوعیت کے تھے، جن کا اصل مقصود قراءات کے دائرہ کو محدود کرنا اور آسانی پیدا کرنا تھا اور ان میں اصل محور اور بنیاد یہ تھی کہ ان قراءات کو روایت کرنے والے بہت زیادہ ہوں اور وہ ائمہ فن کے نزدیک معروف بھی ہوں۔اس سے ان کا مقصود یہ قطعاً نہیں تھا کہ باقی سب قراءات قرآن سے خارج ہیں۔ گویا ابھی تک کوئی ایسا واضح اور جامع ضابطہ قائم نہیں ہوا تھا، جس کی بنیاد پر قراءات شاذّہ کو قراءات متواترہ سے جدا کرنے کے لئے ایک معیار کے طور پر مقرر کر دیا جاتا اور نہ ہی قراءات متواترہ اور شاذّہ کی اصطلاح ابھی وجود میں آئی تھی۔ ہاں البتہ قراءات شاذّہ کے لئے بعض ایسے الفاظ استعمال ہوتے تھے جو ان کی حقیقت کے آئینہ دار تھے، گویا یہی الفاظ ان قراءات کے وہ نمایاں خدوخال تھے جنہوں نے آگے چل کر باقاعدہ اصطلاح کی شکل اختیار کی۔

قراءات صحیحہ کیلئے قراءات العامة، قراءات القراء، قراءة روی بالكثرة وغیرہ کے الفاظ استعمال ہوتے تھے۔[۳۹] اسی طرح قراءات صحیحہ کے حاملین نے اپنے اختیارات کی بنیاد پر جن قراءات کو مہمل قرار دیا تھا، ان کے لیے بھی، قراءة

[۳۹] امام ابو حاتمؒ نے قراءة العامة کا لفظ استعمال کیا ہے (الکشف، مکی ۱/ ۳۲۹) اور امام بخاریؒ فرماتے ہیں: قراءة العامة «يطيقونه» (صحیح البخاری، کتاب التفسیر، باب ﴿أَيَّامًا مَّعْدُوْدَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ (اگلے صفحہ پر)

Marfat.com

بعضهم'القراءة القليلة 'یا'فلاں قاری کی قراءۃ' جیسے متعدد الفاظ متقدمین علما، خصوصاً علمائے نحو کے ہاں استعمال ہوئے ہیں اور یہی وہ قراءات تھیں جنہوں نے آگے چل کر باقاعدہ 'شاذّہ' کی اصطلاح اختیار کی۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں قراءات شاذّہ کیلئے جو الفاظ استعمال ہوتے تھے ان کا اختصار کے ساتھ ذکر کیا جائے:

قراءۃ بعضهم

دوسری صدی ہجری کے علما نے غالب طور پر اس لفظ کا استعمال شذوذ کے معنوں میں کیا ہے۔ مثلاً ﴿يسٓ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ اس کو ابن ابی اسحاق اور عیسیٰ بن عمر جن کا شمار شاذ قرا میں ہوتا ہے، نے یسٓ کو یاسَین (نصب کے ساتھ) پڑھا ہے اور سیبویہ نے اس پر 'قرأ بعضهم' کا لفظ استعمال کیا ہے۔

اسی طرح طلحہ بن مطرف کی شاذ قراءۃ: «وقولوا للناس حسنٰى» پر اخفش نے 'قرأها بعضهم' کا اطلاق کیا ہے۔

امام فراءؒ اس لفظ کا بکثرت استعمال کرتے ہیں، انہوں نے بعض جگہ اسے متواتر قراءات کیلئے استعمال کیا ہے اور بعض جگہ شاذ قراءات کیلئے استعمال کیا ہے، غالباً جب وہ متواتر قراءۃ کے لئے یہ لفظ استعمال کرتے ہیں تو اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ یہ ائمہ سبعہ یا ائمہ عشرہ میں سے بعض کی قراءت ہے اور جب اسے قراءۃ شاذّہ کے لئے استعمال کرتے ہیں ہے تو اس وقت تمام قرا میں سے بعض کی قراءۃ مراد ہوتی ہے۔

بقیہ: اسی طرح سیبویہ، اخفش اور فراء نے بھی قراءات صحیحہ پر اس لفظ کا اطلاق کیا ہے۔ اور فرا نے قراءۃ العامة، قراءۃ القراء اور قراءۃ العوام (معانی القرآن: ۲/ ۲۲۹) قراءۃ أهل المدينة (۲/ ۲۲۰) اور اجتمعت القراء (۲/ ۲۱۳) کا لفظ استعمال کیا ہے اور ابوعبید القاسم بن سلام نے اس پر لكثرة من قرأ بها کا اطلاق کیا ہے۔ (إعراب القرآن للنحاس ۱/ ۶۸۶)

Marfat.com

مثلاً «تَزْوَارُّ »[۴۷] یہ ابو رجاء، ایوب سختیانی اور ابن ابی عبلہ کی قراءۃ ہے جو کہ شاذ ہے، اس پر فراء نے بعضھم کا لفظ استعمال کیا ہے۔[۴۸][۴۹]

بعض العرب

اسی طرح قراءات شاذّہ کے لئے 'بعض العرب' کا لفظ بھی علمائے قراءات نے استعمال کیا ہے۔ مثلاً سیبویہ کہتا ہے: سمعنا بعض العرب يقول: «الحمد لله ربُّ العالمين»[۵۰] یہ شاذ قرا کی ایک جماعت کی قراءۃ ہے۔[۵۱]

بعض القراء

اسی طرح بعض القراء کا لفظ بھی قراءات شاذّہ کیلئے استعمال ہوا ہے، مثلاً محمد بن السمیفع کی قراءۃ: «بل فَعَّله كبيرهم» ہے جو کہ ضعیف اور شاذ ہے۔ اسی طرح ابن محیصن کی شاذ قراءت: قال هل أنتم مطلعونِ (نون کے کسرہ کے ساتھ) کے لئے فراء نے 'بعض القراء' کا لفظ استعمال کیا ہے۔[۵۲]

یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ لفظ 'بعض' قراءاتِ شاذّہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ سیبویہ فراء اور اخفش وغیرہ نے بعض دفعہ اسے قراءات شاذّہ کے علاوہ قراءات مشہورہ کیلئے بھی استعمال کیا ہے اور عبارت کے سیاق سے یہ فرق کیا جا سکتا ہے کہ کہاں

---

[۴۷] الكهف:١٧

[۴۸] البحر المحيط ٦/ ١٠٧

[۴۹] معاني القرآن ٢/ ١٣٦، ابو زكريا يحيىٰ بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)

[۵۰] اس میں قراءۃ متواترہ ﴿اَلْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ﴾ ہے [الفاتحة: ٢]

[۵۱] البحر المحيط ١/ ١٩

[۵۲] معاني الفراء ٢/ ٣٨٥

Marfat.com

یہ لفظ قراءات شاذّہ کے لئے استعمال ہوا ہے اور کہاں قراءات متواترہ کے لئے؟

قراءة أهل البدو

قراءة شاذّہ کے لئے 'قراءة أهل البدو' کا لفظ بھی استعمال ہوا ہے۔ مثلاً ایک شاذ قراءة «اَلْحمدَ لله» کوفراء نے أهل البدو کی قراءت قرار دیا ہے۔[۵۳] دکتور عبدالہادی فضلی لکھتے ہیں:

"قراءة أهل البدو، وهى لا تخرج فيما وقفت عليه عن القراءة الشاذة ."[۵۴] ''جہاں تک اہل بدو کی قراءة کا تعلق ہے تو میرے علم کی حد تک یہ ہمیشہ شاذ ہی ہوتی ہے۔''

شاذ

سب سے پہلے فراء نے اگرچہ وصف کے طور پر ہی سہی، قراءات غیر متواترہ کے لئے 'شاذ' کا لفظ استعمال کیا ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں: ''وقد قرأ بعض القراء: قال هل أنتم مُطْلِعُونَ فَأُطْلِعَ. وهوشاذ لأن العرب لا تختار على الإضافة إذا أسندوا فاعلًا مجموعاً أو مؤحدا إلى اسم مكنى عنه'[۵۵] یہ ابن محیصن کی قراءة ہے جسے بعد میں علمائے قراءات نے اصطلاحی لحاظ سے شاذ قرار دیا۔[۵۶] فراء نے شاذ کا لفظ تین قراءات کے بارے میں ذکر کیا ہے اور وہ تینوں علما کے ہاں شاذ ہیں۔

---

[۵۳] أيضا ۱/ ۳

[۵۴] القراءات القرآنية ؛ تاريخ وتعريف، ص۶۰

[۵۵] معانى الفراء ۲/ ۳۸۵

[۵۶] اتحاف فضلاء البشر (دمياطى البنا) ص۳۶۹

Marfat.com

قراء ۃ قوم

اور بعض دفعہ قرائے کرام اور علمائے نحو قراءاتِ غیر متواترہ کے لئے لفظ 'قرأۃ قوم' کا لفظ بھی استعمال کرتے تھے۔ اخفش کے ہاں اس کا استعمال بکثرت ملتا ہے۔ مثلاً: ابوجعفر کی شاذ قراءت: «فلا رفثٌ ولا فسوقٌ ولا جدال»[۵۷] کے لئے اخفش نے 'قراء ۃ قوم' کا لفظ استعمال کیا ہے۔[۵۸]

قِلّت

کبھی قراء ۃ شاذّہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے علمائے قراء ۃ اور نحاۃ لفظ 'قلت' اور 'أقل فی القراء ۃ' کا استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً اخفش ایک قراء ۃ کے متعلق کہتا ہے: ''الجزم أجود فی المعنیٰ إلا أنه أقل فی القراء ۃ'' کہ ''یہاں ساکن پڑھنا معنوی لحاظ سے زیادہ موزوں ہے، لیکن یہ قراء ۃ کے اعتبار سے انتہائی قلیل ہے۔''

اسی طرح امام فراء ایک قراء ۃ کے متعلق لکھتے ہیں: ''والقراء مجتمعة علی نصب(نتّخِذ) إلا أبا جعفر المدنی فإنه قرأ نُتّخذَ بالضم وهو علی شذوذه وقلة من قرأ به .''[۵۹] ''تمام قرا ﴿نتّخِذ﴾ کی نصب پر متفق ہیں، سوائے ابوجعفر مدنی کے، انہوں نے اس کو پیش کے ساتھ پڑھا ہے، یہ شاذ ہے اور اس کو بہت کم لوگوں نے پڑھا ہے۔''

کسی ایک قاری کی طرف نسبت کرنا

کبھی قرا کسی قراءت کی نسبت کسی ایک قاری کی طرف کرتے ہیں اور اکثر اس سے

---

[۵۷] مختصر فی شواذ القرآن من کتاب البدیع ، ص ۱۲: ابن خالویه (ت ۳۷۰هـ)

[۵۸] معانی القرآن ۱/ ۱۷۵: الأخفش الأوسط ، سعید بن مسعدة المجاشعی(۲۵۱هـ)

[۵۹] معانی الفراء ۲/ ۲٦٤

Marfat.com

مراد شذوذ ہوتا ہے، عبارت کا سیاق اس کی نشاندہی کرتا ہے، مثلاً ﴿فدعا ربه إني مغلوب فانتصر﴾[القمر۱۰] (إن کے کسرہ کے ساتھ) یہ شاذ قراءۃ ہے۔ اس کے متعلق سیبویہ کہتا ہے "وكان عيسىٰ يقرأ هذا الحرف" "اس حرف کو عیسیٰ نے پڑھا ہے۔" [۶۰]

اسی طرح امام فراء ایک قراءۃ کے متعلق لکھتے ہیں: وقد قرأ الحسن البصري راعنًا [۶۱] امام فراء اکثر اس تفرد کا تذکرہ کرتے ہیں اور عموماً اس سے مراد قراءۃ شاذّہ ہوتی ہے۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں: وذكر عن حميد الأعرج وحده أنه قرأ «خاسر الدنيا» [۶۲] اور یہ قراءۃ تمام کے نزدیک شاذ ہے۔

لیکن 'بعضهم' کی طرح اس کا مدلول بھی کسی قدر وسعت کا حامل ہے، جس سے بعض اوقات قراءۃ متواترہ بھی مراد ہوتی ہے، خصوصا سیبویہ نے قراءات متواترہ کو خاص قاری کی طرف منسوب کیا ہے اور فراء کے ہاں بھی بعض جگہ اس کا ذکر ملتا ہے۔

دیگر قرائن

ان علمائے قراءۃ اور نحویوں کی عبارات میں کئی دیگر قرائن ایسے ملتے ہیں جو کسی قراءۃ کے شاذ اور منفرد ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ مثلاً بعض اوقات وہ ایک طویل سند ذکر کرتے ہیں جو کسی صحابیؓ یا تابعیؒ تک پہنچتی ہے، لیکن وہ سند منقطع ہوتی ہے، جس سے اس روایت میں منقول قراءۃ کے شذوذ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے۔ [۶۳]

یا اس قراءۃ کو کسی ایسے لفظ سے ذکر کیا جاتا ہے جو شک اور گمان پر دلالت کرتا ہے، جس سے مقصود بھی اس قراءۃ کا شذوذ ظاہر کرنا ہوتا ہے۔ مثلاً ﴿عَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ

---

(۶۰) الكتاب (سيبويه) ۳/ ۱۴۳ (۶۱) معاني الفراء ۱/ ۷۰

(۶۲) اس میں متواتر قراءۃ ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا﴾ ہے۔ (الحج:۱۱)

(۶۳) معاني الفراء:۱/ ۱۶۱-۱۶۲

Marfat.com

غشاوةٌ ﴾[البقرة:۷] کے متعلق فراء کہتا ہے: "زعم المفضل أن عاصم بن أبی النجود كا ن ينصبها" "مفضل نے دعویٰ کیا ہے کہ عاصم بن ابی النجود غشاوةٌ کو تا کے فتح کے ساتھ «غشاوةً» [۶۴] پڑھتے تھے' اور یہ قراءت شاذ ہے۔ [۶۵]

بعض قراء ات شاذّہ ایسی تھیں جن کے بارے میں دوسری صدی کے قرا اور نحویوں نے لاعلمی کا اظہار کیا ہے، حالانکہ وہ قراء ات بعض لوگوں کی طرف منسوب تھیں اور قراء اور علمائے نحو کا ان سے واقف نہ ہونا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ وہ قراء ات متواتر نہیں ہیں۔ مثلا سیبویہ کہتا ہے: ولو قرئت«وإن المساجد» [الجن:١٦] لكان حسناً [۶۶]

''اگر اس کو أنَّ کے بجائے إنَّ کے ساتھ پڑھا جاتا تو زیادہ بہتر تھا۔''

حالانکہ طلحہ اور ابن ہرمز نے اس کو اسی طرح پڑھا ہے۔

اسی طرح قرآن کی آیت: ﴿فَهَلْ لَّنَا مِنْ شُفَعَاء فَيَشْفَعُوْا لَنَا أَوْ نردُّ﴾ اس میں لفظ 'نَرَدُّ' کے بارے میں امام فراء کہتے ہیں: ''کاش! اسے نصب کے ساتھ 'نردَّ' پڑھا جاتا اور ہم نہیں جانتے کہ کسی نے اس طرح پڑھا ہو۔'' [۶۷] حالانکہ ابن ابی اسحاق بصری نے اسے نصب کے ساتھ پڑھا ہے۔ تو ان قراء اور نحاۃ کا ان قراء ات سے واقف نہ ہونا، ان کے نادر اور شاذ ہونے کی دلیل ہے۔

مذکورہ بحث کے تناظر میں غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ دوسری صدی ہجری میں

---

۶۴ أيضاً ١/ ١٣

۶۵ مختصر فی شواذ القرآن، ص٢

۶۶ الكتاب (سيبويه) ٣/ ١٢٧

۶۷ معانی الفراء ١/ ٣٨٠

Marfat.com

اگرچہ قراءاتِ شاذّہ کی باقاعدہ اصطلاح قائم نہیں ہوئی تھی، لیکن علمائے قراءات، ان قراءات کو خوب جانتے تھے اور ان کیلئے وہ مخصوص الفاظ اور قرائن استعمال کرتے تھے، لیکن اس صدی میں ان قراءات کو قراءات متواترہ سے الگ کرکے باقاعدہ مدون کرنے کا کوئی اہتمام نہیں ہوا۔ صرف ہارون بن موسیٰ الاعورؒ (۱۷۰ھ) کے بارے میں آتا ہے کہ وہ پہلے شخص ہیں جو قراءات صحیحہ سے مختلط ہونے کے خطرہ کے پیش نظر قراءات شاذّہ کی اسانید کی تلاش کی طرف متوجہ ہوئے۔ چنانچہ ابو حاتم السجستانی فرماتے ہیں:

"کان أول من سمع بالبصرة وجوه القراء ات وألفها وتتبع الشاذ منها فبحث فی أسناده هارون بن موسیٰ الأعور وکان من القراء"[۶۸]

''بصرہ میں جس شخصیت نے سب سے پہلے وجوہِ قراءات کا سماع کرنے کے بعد انہیں تالیف کیا، ان میں سے شاذ وجوہ اور ان کی اسناد کی تلاش وجستجو کی، وہ ہارون بن موسیٰ الاعور ہیں۔''

قراءاتِ شاذّہ تیسری صدی ہجری میں

وہ مشہور ائمۂ قراءۃ جنہوں نے قراءات صحیحہ کے حفظ وضبط کا بیڑا اٹھایا تھا، جن کا ابھی ہم نے ذکر کیا ہے، جب مختلف علاقوں میں پھیل گئے۔ لوگوں کی کثیر تعداد نے ان سے وجوہ قراءات کو حاصل کیا تو تقریباً پھر وہی اسباب پیدا ہوگئے جن کا ابھی ہم نے ذکر کیا ہے۔ ائمہ فن، جنہوں نے زندگیاں ان وجوہ قراءات کے حفظ وضبط میں کھپائی تھیں، آہستہ آہستہ کم ہورہے تھے، جس کی بنا پر جہاں قراءات صحیحہ کے ضیاع کا خطرہ پیدا ہوا، وہاں یہ خطرہ بھی تھا کہ کہیں قراءات متواترہ، شاذّہ کے ساتھ ملتبس نہ ہو

[۶۸] غاية النهاية فی طبقات القراء (ابن جزری) ۲/۳۴۸

جائیں۔ان خطرات کے پیشِ نظر ائمۂ قراءات نے کڑے ضوابط کی بنیاد پر مذکورہ مشہور ائمہ فن کی قراءات کو ضبط تحریر میں لانے کا بیڑا اٹھایا۔امام ابن جزریؒ نے اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

”فلما كان المئة الثالثة واتسع الخرق وقلّ الضبط وكان علم الكتاب والسنة أوفر ماكان فى ذلك العصر تصدّى بعض الأئمة ضبطَ ما رواه من القراء ات فكان أول إمام معتبر جمع القراء ات فى كتاب؛أبو عبيد قاسم بن سلام “[19]

”پھر جب تیسری صدی شروع ہوئی، تو دورِ رسالتؐ سے دوری کی وجہ سے ضبط کا اہتمام پہلے سا نہ رہا۔ جو اہتمام اِس دور میں ہوا، کتاب وسنت کا علم اس سے زیادہ تھا۔اس صورت حال میں بعض ائمہ نے قراءات کے ضبط وجمع کا بیڑا اٹھایا، چنانچہ سب سے پہلے قابل اعتماد امام جنہوں نے قراءات کو کتاب کی شکل میں جمع کیا، وہ ابوعبید قاسم بن سلام تھے۔“

ابوعبید القاسم بن سلام (ت۲۲۴ھ) کا 'اختیار'

امام ابوعبید قاسم بن سلامؒ جو تمام علوم شریعت میں یکتائے روزگار تھے، نے درج ذیل قواعد پر اپنے 'اختیار' کی بنیاد رکھی:

❶ کہ تمام علاقوں میں اس وجۂ قراءۃ کو پڑھنے والی لوگوں کی کثیر تعداد ہو۔اس شرط کو ابوعبیدؒ نے مرکزی حیثیت دی ہے اور متعدد مقامات پر اس کا تذکرہ کیا ہے، مثلاً وہ ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ میں ضعفاً کی قراءت کو اختیار کرنے کی وجہ ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

---

⑲ النشر ١/ ٣٢، ٣٤

Marfat.com

"لکثرة من قرأ بها وإنها قراء ة النبیﷺ ومن اتبعه علیها"[۷۰]

❷ رسمِ عثمانی کو اپنے اختیار کی بنیاد بنایا اور اس کی مخالف تمام قراءات کو اپنی قراءات سے نکال دیا، وہ فرماتے ہیں:

"وھذا مخالف لجمیع المصاحف، ولو جاز أن یغیر حرف من المصحف للرأی لجاز فی غیرہ، و فی ھذا تحویل القرآن حتی لا یعرف المنزل من غیّرہ."[۷۱]

''یہ قراء ۃ ان تمام مصاحف کے رسم کے خلاف ہے جو حضرت عثمان نے مختلف علاقوں کی طرف روانہ کئے تھے۔ اگر اپنی رائے سے مصحف عثمانی میں کوئی حرف تبدیل کرنا روا ہوتا تو اس کے علاوہ میں بھی جائز ہوتا۔''

لیکن ابوعبیدؒ کا متعدد وجوہ میں سے ایک کو اختیار کرنے کا مطلب یہ نہیں تھا کہ وہ دوسری کا انکار کررہے ہیں، بعض دفعہ دونوں وجوہ ان کے نزدیک مساوی ہوتی ہیں، لیکن وہ ایک کو اختیار کرتے ہیں۔

اس لحاظ سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ ابوعبیدؒ کا اختیار تمام قراءات متواترہ اور شاذّہ کے درمیان ایک معیار اور کسوٹی تو نہ بن سکا لیکن یہ حقیقت ہے کہ ان کا اختیار آئندہ دور میں قراءات کے معیارات اور مقاییس کے ارتقا میں نقطہ آغاز ضرور ثابت ہوا۔

ابوعبید قاسم بن سلامؒ نے سب سے پہلے ان حروف کو باقاعدہ ایک عنوان کے تحت جمع کیا جو رسمِ عثمانی کے مخالف تھے اور ان کے بارے میں رائے ظاہر کی کہ ان کا تعلق

---

[۷۰] إعراب القرآن ۲/ ۱۹۶:أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعیل النحاس، یہ ابن کثیر مکی، نافع مدنی، ابوعمرو بصری، ابن عامر شامی اور امام کسائی کوفی کی قراء ۃ ہے۔

[۷۱] إعراب القرآن (النحاس)۳/ ۱۰

Marfat.com

قرآن کی تفسیر سے ہے۔ (۴۲)

بعد میں جتنے بھی لوگ آئے، انہوں نے ابوعبیدؒ کی خوشہ چینی کی۔ ان میں سے بعض نے ان پر تنقید کی اور بعض نے انہیں کے 'اختیار' کو لازم پکڑا۔

ابو حاتم سہل بن محمد السجستانی (ت ۲۵۵ھ) کا 'اختیار'

ابو حاتم السجستانیؒ نے ابوعبیدؒ کی ہی خوشی چینی کرتے ہوئے انہیں کے ضوابط پر اپنے 'اختیار' کی بنیاد رکھی اور قراءات پر ایک ضخیم کتاب تصنیف کی، جس کے بارے میں ابن جزریؒ کی رائے یہ ہے کہ وہ بصرہ میں قراءات پر سب سے پہلی تصنیف ہے۔ (۴۳) اس میں انہوں نے قرائے سبعہ سمیت ۲۰ معروف قرا کی قراءات کو جمع کیا ہے۔ (۴۴)

تیسری صدی میں بھی قراءاتِ غیر صحیحہ کے لئے شاذ کی اصطلاح وجود میں نہیں آئی تھی، اس دور میں بھی قراءات شاذّہ کے لئے وہی الفاظ استعمال کئے جاتے تھے، جو دوسری صدی ہجری کا اسلوب تھا۔ اس دور میں اگرچہ ابو حاتم السجستانیؒ اور ابن قتیبہ دینوریؒ وغیرہ نے ان قراءات کیلئے 'قراء ۃ بعضھم' (۴۵) اور 'قراء ۃ بعض المتقدمین' (۴۶) کے علاوہ 'شاذ' کا لفظ بھی استعمال کیا ہے، لیکن اس سے مراد شذوذِ وصفی ہے نہ کہ اصطلاحی۔ (۴۷)

الغرض ابو عبید القاسم بن سلام، ابو حاتم السجستانی اور ابن قتیبہ دینوریؒ وغیرہ کے

(۴۲) فضائل القرآن (أبو عبید) ۲/ ۱۰۵-۱۴۵

(۴۳) غایة النهایة ۱/ ۳۲۰

(۴۴) الإبانة، ص۴۰

(۴۵) القراءات الشاذه وتوجيهها النحوی، ص ۸۹

(۴۶) تأويل مشكل القرآن، ص۶۱

(۴۷) أيضاً، ص۵۸

اختیارات نے دیگر قراءات کا رد کیے بغیر مشہور اور متواترہ قراءات کو امت کے سامنے واضح کرنے میں ایک اہم کردار ادا کیا ہے، لیکن ابھی تک کسی خاص معیار اور ضابطہ کی بنیاد پر تمام قراءات شاذ کا احاطہ کرتے ہوئے انہیں قراءات متواترہ سے علیحدہ جمع کرنے کا باقاعدہ اہتمام نہیں ہوا تھا، البتہ اس میں کوئی شک نہیں کہ تمام قراءات شاذّہ ائمہ فن کے ہاں اوپر ذکر کردہ مختلف اصطلاحات کے ساتھ معروف تھیں۔

قراءات شاذّہ چوتھی صدی ہجری میں

تیسری صدی ہجری میں مشہور ائمہ کی قراءات پر مبنی متعدد کتب قلمبند کی جا چکی تھیں اور ان کی تصنیف مسلسل جاری تھی اور یہ کتب صحیح اور شاذ تمام قراءات کی جامع تھیں تو اس سے جہاں ائمہ قراءات کی تعداد بڑھ رہی تھی، وہاں مختلف تہذیبوں اور مختلف زبانوں کے عوام کے دائرہ اسلام میں داخل ہونے کی وجہ سے حاملین قراءات کی تعداد بھی روز افزوں تھی۔ اس کی وجہ سے عربی زبان میں اغلاط اور لحن سرایت کر رہا تھا، جس کا اثر ظاہر ہے کہ قراءات پر بھی ہوا۔ اس کے علاوہ قراءات کے بارے بعض گمراہ کن نظریات بھی سر اٹھانے لگے تھے، مثلاً ابن شنبوذ نے رسم عثمانیؓ کے خلاف صحابہؓ اور تابعین ؒ کی طرف منسوب بعض حروف کی قراءت کو جائز کہنا شروع کر دیا۔ اسی طرح ابن مقسم نے وجۂ عربی اور رسم عثمانی کے مطابق تمام قراءات کی تلاوت کو جائز قرار دیا، خواہ وہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہوں یا نہ ہوں۔ ان اسباب کی وجہ سے وجوہ قراءات کا دائرہ وسیع ہو رہا تھا۔

ابن مجاہدؒ نے اس دور کے حاملین قرآن کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے:

''بعض تو وہ تھے جو عربی زبان کے ماہر، وجوہِ اعراب اور قراءات کے عالم، مختلف لغات اور کلام کے معانی سے واقف، قراءات کے عیوب سے باخبر اور روایات و آثار پر

Marfat.com

تنقیدی نگاہ رکھتے تھے۔اور یہی وہ لوگ تھے جن کے دامن میں ہر علاقہ کے حفاظِ قرآن پناہ لیتے تھے۔لیکن بعض ایسے بھی تھے جو عربی زبان کے ماہر تو تھے، لیکن اس کے علاوہ کسی چیز سے واقف نہیں تھے۔ اور بعض وہ تھے جن کا کام صرف یہی رہ گیا تھا کہ جو سن لیا، بس اس کو ادا کر دیا، یہ نہ عربی زبان جانتے تھے اور نہ معانیٔ کلام کا فہم انہیں حاصل تھا، فقط حافظہ اور سماع پر اعتماد تھا۔اور حقیقت ہے کہ اعراب میں شدید مشابہت کی وجہ سے حافظ کبھی بھول بھی جاتا ہے، اور پھر وہ اپنی قراءات میں لحن کرتا ہے اور اسے پتہ نہیں ہوتا کہ وہ لحن کا مرتکب ہو رہا ہے، پھر اسی طرح اس کو آگے نقل کر دیتا ہے اور بعض ایسے تھے جو عربی زبان، معانیٔ کلام اور لغات سے تو واقف تھے، لیکن انہیں قراءات کے اختلافات کا علم نہیں تھا، بعض اوقات وہ اپنی عربی دانی کی بنیاد پر کوئی حرف پڑھتے، لیکن سلف میں سے کسی نے بھی اسے پڑھا نہیں ہوتا۔'' (۵۸)

ان حالات کی بنا پر یہ ضروری ہو گیا تھا کہ جہابذہ ائمہ قراء کی ایک جماعت اٹھے اور عالم اسلام میں پھیلی ہوئی بے شمار قراءات میں تقابل کر کے قراءات متواترہ کو قراءات شاذّہ سے الگ کر دے، ورنہ خطرہ تھا قرآن کی قراءات بدنظمی اور انتشار کا شکار ہو جائیں گی اور حق باطل سے ملتبس ہو جائیگا۔ ان حالات میں درج ذیل ائمہ نے قراءات شاذّہ کو قراءات صحیحہ سے الگ کرنے کا اہتمام کیا:

ابوجعفر الطبری (ت ۳۱۰ھ) اور قراءات شاذّہ

ابن جریر الطبریؒ، جو علوم قرآن، حدیث، فقہ اور عربی زبان وادب کے بہت بڑے عالم تھے، نے سب سے پہلے قراءات متواترہ اور شاذّہ کے درمیان ایک واضح ضابطہ اور معیار مقرر کیا اور اس معیار پر پوری نہ اترنے والی تمام قراءات کے لئے شاذّہ کی

(۵۸) القراء ات القرآنیة: تاریخ وتعریف، ص ۳۵ (اختصار کے ساتھ)

Marfat.com

اصطلاح قائم کر کے انہیں مصحف سے خارج قرار دیا۔ اس ضابطہ کے درج ذیل بنیادی ارکان تھے:

1. اس قراءۃ پر ان تمام قرا کا اجماع ہو، جو مشہور ہیں اور امت میں، حجت و سند کا درجہ رکھتے ہیں، نیز وہ قراءت مشہور اور مستفیض ہو۔[79]
2. وہ قراءۃ رسمِ عثمانی کے مطابق ہو۔[80]
3. فصیح لغتِ عرب کے مطابق ہو، چنانچہ انہوں نے ایک قراءۃ کی تلاوت کو ناجائز قرار دیتے ہوئے اس ضابطہ کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

"فغیر جائز القراءۃ لأنه خلاف لمصاحف المسلمین وما جاء به المسلمون من القراءۃ مستفیضًا[81] لشذوذها عن قراءۃ المسلمین وخروجها عن الفصیح من کلام العرب."[82]

''یہ قراءۃ اس لئے جائز نہیں ہے کہ یہ مسلمانوں کے مصاحف اور ان قراءات کے خلاف ہے جو مسلمانوں میں مشہور ہیں، لہٰذا امت مسلمہ کی متفقہ قراءت سے مختلف اور فصیح کلامِ عرب سے خارج ہونے کے باعث اس کی تلاوت جائز نہیں ہے۔''

اس سلسلہ میں امام طبریؒ نے مستند تفاسیر، حروفِ صحابہؓ اور علوم العربیہ کو اپنے ضابطۂ قراءات میں اہمیت دی اور قبولیت قراءات میں ان کو ملحوظ رکھا، بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اس بارے میں انہوں نے اس حد تک شدت سے کام لیا کہ بعض قراءاتِ متواترہ کو بھی شاذّہ کے زمرہ میں داخل کر دیا۔ چنانچہ محمد عارف عثمان موسیٰ الہرری نے ایک کتاب

---

[79] جامع البیان (شاکر) ١٤/ ٣٣، ٥/ ٤٣، ٦/ ٢٣٠
[80] أیضا ١٥/ ١٤٩، ٣/ ٢٤٥
[81] أیضا ٣/ ٢٦٤
[82] أیضا ٥/ ٤٧٩

Marfat.com

لکھی ہے، جس میں انہوں نے آغازِ قرآن سے لے کر سورۃ توبہ تک ان قراءات متواترہ کا ذکر کیا ہے، جن کے تواتر کا ابن جریر طبریؒ نے انکار کیا ہے اور اس کے بعد انہوں نے ابن جریر طبریؒ کا رد کیا ہے۔

ابن مجاہدؒ (ت ۳۲۴ھ) اور قراءات شاذّہ

بعدازاں ابن مجاہدؒ نے جو اپنے دور میں کتاب اللہ کے سب سے بڑے عالم اور ماہر قاری تھا اور اپنے ہمعصر تمام اہل فن سے فائق تھے،[۸۳] نے اس کارِ عظیم کو انجام دینے کا بیڑا اٹھایا۔ انہوں نے طویل غور و خوض اور تلاشِ بسیار اور طویل مدت کی جان ماری کے بعد ان پانچ اہم علاقوں سے جو عالم اسلام میں قراءات کے مرکز تھے اور جہاں حضرت عثمانؓ نے مصاحف بھیجے تھے، سات مشہور ائمہ، جن کی شہرت چار دانگ عالم تھی، کی ان قراءات کو منتخب کیا جو درج ذیل بنیادی ارکان پر پوری اترتی تھیں:

❶ وہ رسمِ عثمانی کے مطابق ہو ❷ اس قاری کے زمانہ تک اسکو روایت کرنے والی ثقہ قرا کی ایک کثیر تعداد ہو۔[۸۴] ❸ کسی عربی وجہ کے مطابق ہو۔[۸۵]

پھر انہوں نے صرف اسی قراءۃ کو قبول کیا جو ان ضوابط کے مطابق تھی اور جہاں کوئی

---

(۸۳) مقدمة کتاب السبعة (دکتور شوقی ضیف) ص ۱۹

(۸۴) ان دو ارکان کی دلیل ابن شنبوذ اور ابن مقسم کا مشہور واقعہ ہے، ابن شنبوذ رسمِ عثمانی کے مخالف صحیح السند قراءاتِ شاذّہ کی تلاوت کو جائز سمجھتا تھا اور ابن مقسم صحتِ سند سے قطع نظر ہر اس قراءۃ کی تلاوت کو جائز سمجھتا تھا جو رسم عثمانی اور عربی لغت کے مطابق ہو۔ ابن مجاہدؒ نے ان کے اس نظریہ کی شدید مخالفت کی، حتی کہ ان دونوں نے اپنے اس گمراہ کن نظریہ سے رجوع کر لیا۔ اس کی تفصیل دوسرے باب میں آرہی ہے۔

(۸۵) اس کی دلیل یہ ہے کہ ابن مجاہد اپنی کتاب السبعة میں بعض قراءات کو اس لئے رد کرتے ہیں کہ وہ کسی بھی عربی قاعدہ کے مطابق نہیں ہوتیں، مثلاً ایک قراءۃ کے متعلق کہتے ہیں: خطأ فی العربیة.
(السبعة فی القراء ات، ص ۱۵۳)

Marfat.com

رکن مفقود ہوا، اسے چھوڑ دیا، چنانچہ انہوں نے ائمہ سبعہ سے مروی سب قراءات کو قبول نہیں کیا، بلکہ ان کی وہ قراءات جو اس معیار پر پوری نہ اتریں، انہیں شاذ قرار دے کر رد کر دیا۔ اور مذکورہ معیار پر پوری اترنے والی تمام قراءات کو کتاب السبعۃ کے نام سے ایک تصنیف میں جمع کر کے اختلاف کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند کر دیا۔

انہوں نے قراءات شاذّہ پر بھی ایک کتاب تالیف کی جس کی صراحت ابن جنیؒ نے اپنی کتاب ''المحتسب فی تبیین وجوہ شواذ القراء ات والإیضاح عنہا'' کے مقدمہ میں کی ہے۔ اور اسی کو قراءات شاذّہ کی معرفت کیلئے مرجع اساسی قرار دیا ہے۔ اس طرح ابن مجاہد دو عظیم امور سے عہدہ برآ ہوئے؛ ایک طرف صحیح متواتر قراءات کو جمع کیا تو دوسری طرف صحیح السند شاذ قراءات کو جمع کر کے قراءات متواترہ اور شاذّہ کے باہم التباس کے خطرہ کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔ یہاں یہ بحث ابھی باقی ہے کہ کیا ابن مجاہدؒ کا ان سبعہ قراءات کے انتخاب کا مقصد باقی سب قراءات کی تشذید اور انہیں قرآن سے نکالنا تھا، اس بحث کو ہم کسی اور وقت کے لئے اٹھا رکھتے ہیں، سرِ دست ہم یہی وضاحت کافی سمجھتے ہیں کہ جمہور علما کی آراء سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سبعہ احرف سے مراد یہی سات قراءتیں نہیں ہیں اور ابن مجاہد کا مقصد بھی قراءات صحیحہ کو ان سات قراءتوں میں محصور کرنا نہیں تھا، بلکہ ان سات کے علاوہ ابوجعفر، یعقوب البصری اور خلف بن ہشام کی قراءات بھی متواتر ہیں۔ اس باب کی فصل پنجم میں ہم اس کی وضاحت پیش کریں گے۔

ابوجعفر احمد بن محمد النحاس (ت ۳۳۸ھ) اور قراءات شاذّہ

یہ عربی زبان وادب اور تفسیر کے عالم تھے۔ انہوں نے قراءات شاذّہ اور متواترہ کے درمیان معیار کے قیام میں اپنے پیش رو علما کی خوشہ چینی کی ہے اور ان تمام قراءات کو

Marfat.com

شاذ قرار دیا ہے جو 'إجماع الحجة' یا 'إجماع العامة'، رسم عثمانی اور وجہ عربی کے خلاف ہو۔

ابوجعفر النحاس نے بھی رسم عثمانی کے مخالف حروف کو ابو عبید القاسم کی طرح قرآن کی تفسیر قرار دیا ہے۔[۸۶]

النحاس کے نزدیک جو قراءۃ بھی مذکورہ ضابطہ کے خلاف ہوگی، اس کی تلاوت جائز نہیں ہے، نہ نماز میں اور نہ نماز کے علاوہ، ہاں البتہ ان کی نحوی، اعرابی، صرفی اور لغوی وجوہ میں بحث کی جاسکتی ہے۔

ابن خالویہ الحسین بن احمد (ت ۳۷۰ھ) اور قراءات شاذّہ

ابن خالویہ نے ابن مجاہدؒ کے ضابطۂ قراءات کی اتباع کی اور اس ضابطہ کی بنیاد پر قراءات شاذّہ پر 'مختصر فی شواذ القرآن من کتاب البدیع' کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی۔ انہوں نے ابن مجاہدؒ کی کتاب السبعہ میں سے صرف ۲۰ قراءات کو شاذ قرار دیا ہے۔[۸۷]

ابن جنیؒ (ت ۳۹۲ھ)[⊙] اور قراءات شاذّہ

انہوں نے اپنی کتاب المحتسب میں ابن مجاہدؒ کے ضابطہ اور منہج کے مطابق ان قراءات کو شاذّہ کے زمرہ میں شمار کیا ہے جو قرائے سبعہ کے علاوہ ہیں، جیسا کہ ابن جنیؒ

---

[۸۶] إعراب القرآن ۱/ ۳۲۱

[۸۷] القراء ات الشاذه و توجیهها النحوی، ص ۹۶

[⊙] ابوالفتح عثمان بن جنی الموصلی، عربی زبان وادب، نحو اور قراءات کے بہت بڑے امام تھے۔ علوم عربیہ پر ان کی بلند پایہ کتب اہم مرجع کی حیثیت رکھتی ہیں۔ 'الخصائص' عربی لغت پر ان کی شاندار کتاب ہے۔ (إشارة التعیین فی تراجم النحاة واللغویین، ص ۲۰۰)

Marfat.com

خود لکھتے ہیں:

"اعلم أن جمع ما شذ عن قراءة القراء السبعة . . . ضربان . "[88]

ابن مجاہدؒ کے ساتھ نظریہ کی ہم آہنگی اور ان کے ضابطہ کو اختیار کرنے کے ... ابن جنیؒ نے بعض ان قراءات کو بھی اپنی کتاب میں شواذ کے زمرہ میں شامل ... کیا ہے جن کو ابن مجاہدؒ نے اپنی 'کتاب السبعة' میں صحیح شمار کیا ہے۔ ڈاکٹر محمود احمد الصفیر نے اپنے مقالہ میں ان قراءات کا خاکہ پیش کیا ہے جو کتاب السبعۃ میں صحیح ہیں، لیکن المحتسب میں شاذّہ ہیں۔[89]

مکی بن ابی طالب القیسی (ت ٤٣٧ھ) اور قراءات شاذّہ

با قاعدہ معیارات کی تاریخ کا آغاز طبری سے ہوتا ہے۔ ان سے لے کر مکی القیسی تک علمائے قراءات کے جتنے بھی معیارات ہیں، ان میں سے کسی ایک نے بھی تمام قراءاتِ شاذّہ اور متواترہ کے درمیان واضح طور پر حد فاصل قائم نہیں کی۔ امام طبریؒ نے اپنے ضابطہ کی بنیاد پر متعدد قراءاتِ متواترہ کو قرآن سے خارج کر دیا، ابن مجاہدؒ وغیرہ نے قراء سبعہ کی قراءات کو جمع کر کے ابوجعفر، یعقوب اور خلف کی قراءات کے تواتر میں شبہ پیدا کر دیا، پھر ابن خالویہؒ نے سبعہ قراءات میں سے بھی بعض کو شواذ کے دائرہ میں داخل کر دیا۔ تو سب سے پہلے مکی بن ابی طالب نے، اگرچہ پیش رو علمائے قراءات کی خوش چینی سے ہی، لیکن قراءات کو اختیارات اور معین تعداد سے نکال کر قراءات شاذّہ اور متواترہ کے درمیان ایک واضح ضابطہ اور معیار مقرر کر دیا، وہ لکھتے ہیں:

"وإنما أصل الذی یعتمد علیه فی هذا أن ما صحَّ سنده واستقام

---

(88) المحتسب ١/١٠٦

(89) القراءات الشاذة و توجیهها النحوی، ص٩٦-٩٧

Marfat.com

وجهه في العربية ووافق لفظه خط المصحف فهو من السبعة المنصوص عليها ولو رواه سبعون ألف متفرقين أو مجتمعين.“ ⑨⓪

” قراءات کے ردوقبول میں جس اصول پر اعتماد کیا جائے گا، وہ یہ ہے کہ جس قراءۃ کی سند صحیح ہو (اس سے ان کی مراد تواتر اور اجماع القراء ہے، آئندہ صفحات میں ہم اس کی وضاحت کریں گے) نیز وہ عربی وجہ کے مطابق ہو اور اس کا لفظ کسی مصحفِ عثمانی کے رسم سے موافق ہو تو ایسی قراءۃ ان سات حروف میں سے ہوگی جن کی احادیث میں صراحت ہے، خواہ اس کو روایت کرنے والے سات ہزار ہوں۔“

چنانچہ مکی بن ابی طالبؒ نے اس ضابطہ کی بنیاد پر قراءاتِ سبعہ کے علاوہ کئی اور قرا کی قراءات کو بھی قبول کیا ہے جو ان کے خیال میں اس ضابطہ پر پوری اترتی تھیں، لیکن اس کے باوجود ہم کہہ سکتے ہیں کہ مکی بن ابی طالب کا ضابطۂ قراءات محض نظری حیثیت سے آگے نہ بڑھ سکا، اس نے اپنی کتب التبصرۃ اور الکشف میں اس قاعدہ کو لاگو نہیں کیا۔ یہ دونوں کتب ابن مجاہد کی کتاب السبعہ کے مدار میں ہی گھومتی ہیں۔ اس نے قراءات کی باقی سندوں کو اس ضابطہ کی کسوٹی پر پرکھنے کی کوشش نہیں کی۔

مکی نے قراءاتِ شاذّہ کی دو قسمیں کی ہیں: ایک وہ جو نقل کے اعتبار سے قبول ہو، لیکن اس کی قراءت جائز نہیں ہے اور اس سے ان کی مراد وہ قراءۃ ہے جو بطریق احاد منقول ہو، لغت عربی کے مطابق ہو اور رسم عثمانی کے مخالف ہو، مثلاً عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ «فامضوا إلى ذكر الله» اور دوسری قسم وہ ہے جس کو نقل کرنے والے غیر ثقہ ہوں یا اس کو نقل کرنے والا تو ثقہ ہو، لیکن وہ کسی بھی عربی وجہ کے مطابق نہ ہو۔ اس کے بعد خواہ رسم مصحف کے مطابق ہو یا مخالف بہر دو صورت اسے رد کر دیا جائے گا۔ ⑨①

پانچویں صدی ہجری کا دور اس لحاظ سے نہایت اہمیت کا حامل ہے کہ اس دوران

⑨⓪ الإبانة، ص ۱۰۳ ⑨① أيضاً، ص ۵۸، ۵۹

Marfat.com

جہاں ایک طرف قرائے سبعہ کی قراءات پر متعدد کتب تالیف کی گئیں تو دوسری طرف قراءات شاذّہ پر مستقل کتب بھی وجود میں آئیں اور ان کتب کا قراءات متواترہ اور شاذّہ کے درمیان امتیاز میں یقیناً ایک اہم کردار ہے، چنانچہ الدکتور عبدالہادی الفضلی لکھتے ہیں:

''میں یہ سمجھتا ہوں کہ پانچویں صدی ہجری میں امام دانیؒ اور ان کے ہم عصر علمائے قراءات، مثلاً البغدادی صاحب الروضۃ، الرعینی صاحب الکافی، مکی صاحب التبصرۃ، طبری صاحب التلخیص، اہوازی صاحب الموجز وغیرہم کی تالیفات نے قراءات صحیحہ اور قراءات شاذّہ کے درمیان تفریق میں حدِ فاصل کا کام انجام دیا، خصوصاً امام دانیؒ کی کتب کو بہت زیادہ شہرت حاصل ہوئی، انہیں باقاعدہ نصاب میں پڑھایا جاتا رہا۔ اسی طرح شاطبیہ اپنی متعدد شروحات اور بطورِ نصاب پڑھائے جانے کے لحاظ سے نہایت اہمیت کی حامل رہی۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ چوتھی صدی کی تالیفات، جیسے ابن مجاہدؒ کی کتاب السبع میں بعض وہ قراءات جو ابن مجاہدؒ کے نزدیک متواترہ ہیں، پانچویں صدی اور اس کے بعد کے علما نے انہیں شاذ قرار دیا ہے۔ مثلاً ابن کثیرؒ کی قراءۃ: غیر المغضوب اور لاحدی الکرم کی بجائے لحدی الکرم اور بعض وہ قراءات شاذّہ جو ابن خالویہ کی کتاب 'مختصر البدیع' میں ذکر ہوئی ہیں، وہ پانچویں صدی اور اس کے بعد کے قرا کے نزدیک متواترہ ہیں، مثلاً ابن کثیر کی قراءۃ بروایت بزی: سحاب و ظلماتِ اضافت کے ساتھ ہے۔ اس کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ امام دانیؒ کا دور وہ ہے جس میں قراءات صحیحہ اور شاذّہ کے درمیان واضح حدود قائم ہوگئی تھیں۔'' (۹۲)

(۹۲) القراءات القرآنیۃ تاریخ و تعریف، ص ٤٤۔٤٥

Marfat.com

قراءات شاذّہ پانچویں صدی ہجری سے ابن جزریؒ تک

پانچویں صدی میں قراءات شاذّہ اور متواترہ کے درمیان ایک واضح ضابطہ وجود میں آ جانے کی وجہ سے قراءات شاذّہ کافی حد تک قراءات متواترہ سے ممتاز ہوگئیں تھیں۔ اس کے بعد اسی ضابطہ کی بنیاد پر ہی قراءات شاذّہ کو قراءات متواترہ سے ممتاز کرنے کی کوششیں آگے بڑھیں اور مجموعی لحاظ سے تقریباً انہیں قراءات کو ہی قراءات شاذّہ قرار دیا گیا جو سابقہ مقاییس، خصوصاً ابن مجاہدؒ کے مقیاس کی بنیاد پر شاذ قرار پا چکی تھیں، لیکن کسی نے بھی تمام قراءاتِ متواترہ کو معین تعداد میں منحصر کر کے قراءت شاذّہ کو اس طرح جدا نہیں کیا تھا کہ یہ قراءاِت متواترہ ہیں اور یہ شاذّہ۔

اکثر کتب تو ابن مجاہد کی کتاب السبع کے مدار میں گردش کرتی رہیں، لیکن ابن مجاہد کی کتاب السبع سے قراءات متواترہ کا انہیں سات میں محصور ہونے کا جو تاثر پیدا ہو گیا تھا، اسے زائل کرنے کے لئے بعض علما نے گیارہ قراءات پر، بعض نے آٹھ قراءات پر مبنی کتب تصنیف کیں، کسی نے صرف نافع اور ابو عمر البصری پر اکتفا کیا، لیکن کسی نے بھی سندوں کی تحقیق کے بعد قراءات شاذّہ کی تعیین نہیں کی۔ آخر کار تاریخ قراءات شاذّہ کے ارتقا کا یہ طویل سفر امام القراء محقق ابن جزریؒ پر منتہی ہوا۔ انہوں نے امت کے اجماعی ضابطہ قراءات کی بنیاد پر قراءات شاذّہ کے متعلق سابقہ نظریات میں جو اشتباہ تھا، اس کو دور کیا اور ابو جعفر مدنی، یعقوب حضرمی اور خلف بن ہشام کی قراءات کے تواتر کے متعلق جو بعض لوگوں کا اختلاف تھا، اس کا ازالہ کیا اور نہایت عرق ریزی اور جانفشانی سے امت کے اجماعی ضابطہ قراءات کی کسوٹی پر اسنادِ قراءات کی تحقیق کے بعد یہ ثابت کیا کہ یہ تین قراءات بھی قراءاتِ سبعہ کی طرح متواتر اور قرآن ہیں۔ اور ان کے علاوہ دیگر تمام قراءات شاذ ہیں، ان کا قرآن سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس طرح

Marfat.com

قرآن کے چشمۂ صافی سے وہ قراءات ہمیشہ کے لئے الگ ہوگئیں جن کی تلاوت رسول اللہ ﷺ نے عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ کر دی تھی۔ رہیں وہ قراءات جو اعدائے دین اور گم کردہ راہ لوگوں کی خود ساختہ و پرداختہ تھیں، انہیں کسی دور میں بھی امت نے قرآن کے چشمہ صافی کو گدلا کرنے کا موقعہ نہیں دیا۔ ابن جزریؒ اپنے اس کارنامے کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وإنی لما رأیت الهمم قد قصرت ومعالم هذا العلم الشریف قد دثرت، وخلت سن أئمته الآفاق، وترك لذلك أکثر القراء ات المشهورة، ونسی غالب الروایات الصحیحة المذکورة حتی کاد الناس لم یثبتوا قرآنا إلا ما فی الشاطبیة والتیسیر ولم یعلموا قراآت سوی ما فیهما من النذر الیسیر و کان من الواجب علی التعریف بصحیح القراآت." ③

''جب میں نے دیکھا کہ ہمتیں عاجز آگئیں ہیں، اور اس علم کے آثار مٹنے لگے ہیں اور دنیا کے گوشے علمائے قراءۃ سے خالی ہونے لگے ہیں اور متعدد قراءات مشہورہ متروک ہونے لگی ہیں۔ اور متعدد روایات صحیحہ طاقِ نسیاں میں پڑ رہیں ہیں۔ قریب تھا کہ لوگ صرف شاطبیۃ اور تیسیر کو ہی قرآن سمجھ بیٹھتے اور انہیں معلوم ہی نہ ہو کہ ان کے علاوہ بھی صحیح قراءات ہیں، ان اسباب کی بنا پر ضروری ہو گیا تھا کہ قراءات صحیحہ کی پہچان کروادی جائے۔''

آئندہ صفحات میں ہم قراءات متواترہ اور شاذّہ کے درمیان معیار کی وضاحت کرتے ہوئے دلائل سے یہ ثابت کریں گے کہ تقریباً تمام علمائے امت کے نزدیک قراءات عشرہ متواتر اور قرآن ہیں اور دیگر تمام قراءات شاذّہ ہیں، اگر سلف میں سے

③ النشر ١/ ٥٤

Marfat.com

کسی نے اس سلسلہ میں کوئی اختلاف کیا ہے تو وہ محض نظری اور لفظی ہے، لیکن اس سے پہلے 'قراءات شاذّہ کی تدوین وارتقا' کا تذکرہ کیا جائے گا۔

Marfat.com

فصل چہارم

تدوین قراءاتِ شاذّہ اور اس کا ارتقا

قراءات شاذّہ کا ایک مرحلہ محض روایت کا ہے، جس کا تذکرہ ہم نے گزشتہ صفحات میں تفصیل سے کردیا گیا ہے۔ دوسرا مرحلہ قراءاتِ شاذّہ کی تدوین کا ہے، جسے تین صورتوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

1. قراءات شاذّہ کی تدوین قراءاتِ متواترہ کے ضمن میں
2. قراءات شاذّہ کی تدوین دیگر علوم پر مبنی کتب میں
3. قراءات شاذّہ پر مستقل کتب

قراءات شاذّہ کی تدوین قراءاتِ متواترہ کے ضمن میں

تیسری صدی کے آخر تک جتنی بھی کتب 'علم القراءات' پر لکھی گئیں، قراءاتِ شاذّہ ان تمام میں قراءاتِ متواترہ کے پہلو بہ پہلو چلتی رہی ہیں، خصوصاً دوسری صدی ہجری کے نصف تک تحریری طور پر قراءات شاذّہ کے تتبع اور انہیں قراءاتِ متواترہ سے الگ کرنے کا کوئی اہتمام نہیں ہوا تھا۔ اس دور میں کتبِ قراءات کے زیادہ تر مصنفین نے صحت، قبولِ عام یا دیگر کسی شرط سے قطع نظر، محض روایت کا طریقہ اختیار کرتے ہوئے ان تمام قراءات کو تحریر کردیا جو انہیں بذریعہ نقل پہنچی تھیں۔ یہ تمام تصنیفات نہ صرف علمِ قراءات میں نہایت اہمیت کی حامل ہیں، بلکہ تفسیر، لغت اور فقہ میں بھی ان کی

Marfat.com

اہمیت سے انکار ممکن نہیں ہے۔ ان تصنیفات نے قراءاتِ صحیحہ کے علاوہ بہت سی قراءات شاذّہ اور ان کی اسانید کو بھی ہم تک منتقل کیا، جس کی وجہ سے ان کی تحقیق اور ان پر حکم لگانا ممکن ہوا۔ ان میں سے چند معروف کتب کا ذیل میں تذکرہ کیا جاتا ہے:

❶ ہارون بن موسی الاعور (ت حوالی: ۱۷۰۔۱۸۰ھ) کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے سب سے پہلے وجوہِ قراءاتِ شاذّہ کا تتبع کیا اور انہیں تالیف کیا۔ چنانچہ ابو حاتم السجستانیؒ فرماتے ہیں:

"أول من سمع بالبصره وجوه القراء ت وألّفها وتتبّع الشاذ منها فبحث فی أسناده ؛هارون بن موسی الأعور، وكان من القراء ."[1]

"بصرہ میں جس شخص نے سب سے پہلے وجوہِ قراءات کو سنا، انہیں تالیف کیا، ان میں سے شاذ کو الگ کیا اور ان کی سندوں کی تحقیق کی، وہ ہارون بن موسی الاعور ہیں، ان کا شمار قرا میں ہوتا تھا۔"

معاصرین علما میں سے دکتور عبد الہادی الفضلی[2]، دکتور محمد سالم محیسن[3]، دکتور شعبان محمد اسماعیل[4] نے بھی اسی بات کی تصریح کی ہے۔ البتہ ڈاکٹر محمود احمد الصغیر نے یہ رائے پیش کی ہے کہ ابو حاتمؒ کی مذکورہ عبارت سے یہ بات واضح طور پر ثابت نہیں ہوتی کہ ہارون بن موسیٰ الاعور نے قراءاتِ شاذّہ پر باقاعدہ تصنیف کی ہو۔ ابو حاتمؒ کی مراد اس سے تتبع حفظی ہے، تصنیفی نہیں ہے، بلکہ سیبویہ اور نحاس، جنہوں نے ہارون بن موسیٰ سے بعض قراء ات نقل کی ہیں، کی یہ عبارات: "حدثنا هارون، زعم

---

① غاية النهاية ٢/ ٣٤٨
② القراء ات القرآنية، ص ٢٨
③ فی رحاب القرآن ١/ ٤٣٦
④ القراء ات أحكامها ومصدرها، ص ١٢٢

Marfat.com

ہارون"⑤"قال ھارون"⑥ بتاتی ہیں کہ ہارون نے وجوہِ شواذ اور ان کی سندوں کا تو تتبع کیا، لیکن اس پر کوئی مستقل کتاب تصنیف نہیں کی۔

یہی رائے زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے، کیونکہ سیبویہ اور نحاس کی طرح ابوعبید القاسم بن سلامؒ نے بھی ان سے قراءات نقل کرتے ہوئے جو الفاظ ذکر کیے ہیں ان سے ہارون بن موسیٰ کی کسی کتاب کا اشارہ نہیں ملتا۔

⑫ **کتاب القراء ات: ابوعبید القاسم بن سلام الہروی بغدادی (ت۲۲۴ھ)**

اس میں مصنف نے قراء سبعہ سمیت ۲۵ قرائے کرام کی قراءات کو جمع کیا ہے۔⑦ اور ایسی شاذ قراءات بھی ذکر کی ہیں جو سنداً صحیح، لیکن رسم عثمانی کے مخالف ہیں، جس سے ان کا مقصد مشہور قراءات کی تفسیر اور ان کے معانی کی وضاحت ہے۔

⑬ **ابوعلی محمد بن المستنیر قطرب کی کتاب**

اس کتاب کا نام تو معلوم نہیں ہوسکا، البتہ ابن جنیؒ نے اپنی کتاب المحتسب کی تالیف میں اس کو بنیاد بنانے کا تذکرہ کیا ہے، چنانچہ وہ المحتسب کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

"وروينا أيضاً في كتاب أبي علي محمد بن المستنير قطرب من هذه الشواذ صدرًا كبيرا."⑧

---

⑤ الكتاب (سيبويه)٢/ ٣٩٩

⑥ إعراب القرآن (النحاس) ٢/ ٤٣٦

* كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ص١٤٤٩ ، آية الله العظمى السيد شهاب الدين النجفي

⑦ النشر ١/ ٤٣٤

⑧ المحتسب ١/ ١٠٨

Marfat.com

''ہم نے قراءاتِ شاذّہ کا ایک بڑا حصہ ابوعلی محمد بن المستنیر قطرب کی کتاب سے نقل کیا ہے۔''

❹ **جزء فی قراء ات النبیﷺ:** ابوعمرو حفص بن عمر الدوری (ت۲۴۶ھ)

حکمت بشیر یاسین کی تحقیق سے 'مکتبۃ الدار، المدینۃ المنورۃ' نے ۱۴۰۸ھ، ۱۹۸۸م میں اسے طبع کیا۔ یہ کتاب ۲۲۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ قراء ات النبیﷺ کے نام سے جتنی بھی کتب تصنیف ہوئی ہیں، ان میں یہ واحد کتاب ہے جو طبع شدہ ہے۔ اس میں مصنف نے صرف انہی قراء ات صحیحہ کا التزام نہیں کیا جن کی قراءت واجب ہے اور نہ ہی یہ مصنف کی 'اختیارات' ہیں، بلکہ انہوں نے ان مرویات کو جمع کیا ہے جو انہیں اپنے تمام شیوخ سے حاصل ہوئی ہیں اور ان کا سلسلۂ سند رسول اللہ ﷺ تک پہنچتا ہے۔ ان میں سے بعض صحیح ہیں اور بعض غیر صحیح ہیں اور بعض قراء ات رسم عثمانی کے مخالف ہونے کے باوجود رسول اللہ ﷺ سے صحیح ثابت ہیں۔ ⑨

یہ کتاب ۱۳۰ روایات پر مشتمل ہے اور کتب حدیث میں 'قراء ات النبیﷺ' کے باب کے تحت جو روایات ہمیں ملتی ہیں، ان میں سے کسی بھی کتاب کی روایات اس سے زیادہ نہیں ہیں۔ سنن ابی داود میں ایسی روایات کی تعداد ۴۰ ہے، سنن ترمذی میں ۲۳ اور مستدرک حاکم میں ۱۱۰ ہے۔

❺ **کتاب القراء ات:** ابوحاتم سہل بن محمد بن عثمان السجستانی (ت ۲۴۸ھ) ⑩

مکی بن ابی طالبؒ نے اس کتاب کے متعلق لکھا ہے:

''متعدد علما نے اپنی کتبِ قراء ات میں قرائے سبعہ میں سے بعض کو نظر انداز کیا

---

⑨ دیکھئے: مذکورہ کتاب کا مقدمہ، ص ۹

⑩ غایۃ النہایۃ (ابن جزری) ۱/ ۳۲۰ * کشف الظنون، ص۱۴۴۹

Marfat.com

ہے۔ابوحاتمؒ وغیرہ نے حمزہ، کسائی اور ابن عامرؒ کا ذکر نہیں کیا اور تقریباً ۲۰ ایسے ائمۂ قراءات کا ذکر کیا ہے جو ان قرائے سبعہ کے علاوہ ہیں۔''[11]

ابن جنیؒ نے اپنی کتاب المحتسب میں متعدد روایات اس کتاب سے لی ہیں۔ [12]

❻ **القراء ات: اسماعیل بن اسحاق (ت ۲۸۲ھ)**

یہ کتاب ۲۰ ائمہ کی قراءات پر مشتمل ہے۔ [13]

❼ **القراء ات: از امام ابوجعفر محمد بن جریر الطبری (ت ۳۱۰ھ)**

یہ کتاب ۱۰ سے زائد ائمہ کی قراءات پر مشتمل ہے۔ابن جزریؒ نے اس کے متعلق لکھا ہے کہ

''ابن جریر طبریؒ نے 'الجامع' کے نام سے ایک ضخیم کتاب تالیف کی، جس میں ۲۰ سے زائد قراءات کو جمع کیا۔''[14]

اور ان میں سبعہ قراء کی قراءات بھی شامل ہیں۔ [15]

ابوعلی اہوازی اپنی کتاب الإقناع میں اس کتاب کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

''امام طبریؒ نے قراء ات پر ایک عظیم کتاب تالیف کی تھی، میں نے اسے گیارہ جلدوں میں دیکھا ہے۔ اس میں انہوں نے مشہور اور شاذ تمام قراءتوں کا ذکر کیا ہے۔ اور ان کی توجیہ اور تشریح بھی کی ہے۔''[16]

---

(11) الإبانة عن معانی القراء ات، ص ٣٩-٤٠

(12) المحتسب ١/ ١٠٨

(13) النشر ١/ ٣٤

(14) أيضا ١/ ٣٤

(15) أيضا ١/ ٣٤

(16) إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (معجم الأدباء) ٦/ ٤٢٧، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموى الرومى، نسخ وتصحيح: د. س. مرجليوث

❽ **المنتهى فى القراء ات الخمسة عشر**: امام محمد بن جعفر بن عبد الکریم ابوالفضل الخزاعی الجرجانی (ت ۴۰۸ھ)

یہ کتاب ۲۵۰ روایات پر مشتمل ہے۔ [۱۷]

❾ **الإيضاح فى القراء ات**: ابوعلی حسن بن علی بن ابراہیم اہوازی [۱۸]

اس کا مخطوطہ مدینہ منورہ کے ایک 'مکتبہ عارف حکمت' میں موجود ہے۔اوراق کی تعداد ۷۶ ہے۔ جامعہ اسلامیہ، مدینہ منورہ کے قسم المخطوطات میں اس کی فلم (رقم: ۴۵۰۶/۵، رقم الحاسب ۰۱/۵۶) موجود ہے۔ [۱۹]

❿ **جامع المشهور والشاذ**: ابوعلی حسن بن علی بن ابراہیم اہوازی

اس میں مصنف نے مشہور اور شاذ دونوں قسم کی قراءات کو جمع کرنے کا اہتمام کیا ہے مذکورہ (۹) اور (۱۰) نمبر، دونوں کتب ابو علی حسن بن علی بن ابراہیم اہوازی (ت ۴۴۶ھ) کی تصنیف ہیں۔ [۲۰]

⓫ **الكامل**: ابوقاسم یوسف بن علی بن جبارہ الہذلی المغربی (ت ۴۶۵ھ) [۲۱]

اس میں مصنف نے پچاس ائمہ کی قراءات کو جمع کیا ہے، اور یہ کتاب ۱۴۵۷ روایات پر مشتمل ہے۔ [۲۲] مصنف نے اپنی اس کے متعلق لکھا ہے:

" ألفت هذا الكتاب 'الكامل' فجعلته جامعًا للطرق المتلوة

---

⑰ غاية النهاية: ۲/ ۱۰۹

⑱ كشف الظنون، ص ۲۱۱

⑲ فهرس كتب القراء ات القرآنية فى مكتبة المصغرات الفيلمية فى قسم المخطوطات فى عمادة شؤون المكتبات فى الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ص ٤٦-٤٧

⑳ النشر ۱/ ۳۵

㉑ كشف الظنون، ص ۱۳۸۱

㉒ النشر ۱/ ۳۵

Marfat.com

والقراء ات المعروفة۔"

''الکامل کے نام سے میری یہ تالیف پڑھے جانے والے طرق اور معروف قراءات پر ایک جامع کتاب ہے۔''

اس کتاب کا ایک نسخہ 'الکامل فی القراء ات الخمسین' کے نام سے قاہرہ کی لائبریری 'المکتبة الأزهرية' (۳۶۹، رواق المغاربة) میں موجود ہے۔ شروع کے کچھ اوراق غائب ہیں۔ اوراق کی کل تعداد ۲۵ ہے، ایک صفحہ میں ۲۵ سطور ہیں۔ ناسخ کا نام علی بن محمد الفرغانی اور تاریخ نسخ ۵۱۴ھ ہے۔ جامعہ اسلامیہ کی 'قسم المخطوطات فی عمادة شئون المکتبات' میں اس کی فلم موجود ہے (نمبر: ۶۵۶، رقم الحاسب ۰۱/۳۳۱)[۲۳]

⑫ سوق العروس فی القراء ات: ابومبشر عبد الکریم بن عبد الصمد الطبری، نزیل مکۃ (ت ۴۷۸ھ)

یہ کتاب ایک ہزار پانچ سو پچپن روایات اور طرق پر مشتمل ہے۔[۲۴]

⑬ الإیضاح فی القراء ات: ابوعبداللہ احمد بن ابوعمر الاندرابی (ت بعد ۵۰۰ھ)

یہ کتاب 'روایات القراء المعروفین' کے نام سے طبع ہوچکی ہے۔

اس کتاب کا ایک مخطوطہ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری میں موجود ہے۔ جامعہ اسلامیہ، مدینہ منورہ کے قسم المخطوطات فی عمادة الشئون المکتبات میں اس کی فلم (رقم: ۶۵۶، رقم الحاسب ۰۱/۳۳۱) موجود ہے۔[۲۵]

⑭ الجامع الأكبر والبحر الاذخر: ابو القاسم عیسٰی بن عبد العزیز الاسکندری

[۲۳] فهرس الكتب القراء ات القرآنية، ص٤٦-٤٧

[۲۴] النشر ۱/ ۳۵

[۲۵] فهرس الكتب القراء ات القرآنية، ص٤٧

Marfat.com

(ت ۶۲۹ھ)[26]

یہ کتاب سات ہزار روایات وطرق پر مشتمل ہے۔[27]

یہ تمام ایسی کتابیں ہیں جن میں قراءات صحیحہ کے علاوہ ضعیف اور شاذ قراءات بھی موجود ہیں، اوران کے درمیان کوئی امتیاز نہیں کیا گیا کہ کون سی قراءۃ متواتر ہے اور کون سی شاذ ہے؟ نیز متواتر اور شاذ کی اصطلاحات بھی استعمال نہیں کی گئی ہیں۔ ابن جزری ؒ مذکورہ کتب میں سے چند کا تذکرہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"ونحو ذلك على ما فيه من ضعيف وشاذ عن السبعة والعشرة. . ."[28]

''یہ اوراس طرح کی متعدد کتب میں سبعہ اور عشرہ قراءات کے علاوہ ضعیف اور شاذ قراءات بھی موجود ہیں...''

اور یہ تمام کتب اس لحاظ سے نہایت اہم ہیں کہ صحیح اور شاذ قراءۃ کے درمیان امتیاز کے لیے یہ ایک مرجع کی حیثیت رکھتی ہیں۔

اب ان کتب کا تذکرہ کیا جاتا ہے جن میں قراءات شاذّہ اس حیثیت سے آئی ہیں کہ ان کی نسبت شاذ قراء کی طرف کردی گئی ہے۔

⑮ **الروضة فی القراءات الإحدی عشرة:** ابوعلی الحسن بن محمد بن ابراہیم البغدادی المالکی (ت ۴۳۸ھ)

اس کا ایک مخطوطہ تشتر بٹی لائبریری میں موجود ہے، ناسخ کا نام محمد علی نجم الدین المقری ہے، تاریخ نسخ (۸۷۸ھ)، اوراق کی تعداد ۱۳۴ ہے۔ جامعہ اسلامیہ کے قسم المخطوطات فی عمادة شئون الکتاب (رقم ۳/۵۹۹۶، رقم الحاسب ۰۱/۲۰۷)

---

[26] غاية النهاية ١/ ٦٠٩ [27] النشر ١/ ٣٥

[28] أيضاً ١/ ٣٥

Marfat.com

میں اس کی فلم موجود ہے۔[۲۹] دکتور عبد الہادی الفضلی نے اس کو ایڈٹ کیا ہے۔[۳۰]

⑯ المبهج فی القراء ات الثمانی وقراء ة الأعمش وابن محیصن واختیار خلفَ والیزیدی: عبد اللہ بن علی بن احمد المعروف سبط الخیاط (ت ۵۴۱ھ)[۳۱]

اس کا ایک نسخہ ترکیا، استنبول کی فیض اللہ آفندی لائبریری میں موجود ہے۔ ناسخ کا نام ابو الفتوح بن أبو المعتز، تاریخ نسخ ۵۴۰ھ، اوراق کی تعداد ۲۷۵ اور فی صفحہ ورقہ ۱۰ سطریں ہیں۔ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے قسم المخطوطات میں اس کی فلم (رقم ۱۴۰۶) رقم الحاسب ۰۱/۳۵۰) میں موجود ہے۔[۳۲]

⑰ قرة عین القراء: ابو اسحاق ابراہیم بن محمد بن علی القواسی المرتدی (ت ۵۶۹ھ)

اس کا مخطوطہ برقم: ۱۳۳۷، اسکوریال کی لائبریری میں موجود ہے[۳۳]

⑱ مجمع السرور والحبور ومطلع الشموس والبدور: ابو عبد اللہ محمد بن خلیل القباقبی (ت ۸۹۴ھ)

اس میں قراءاتِ عشرہ سمیت چار قراءات شاذّہ کو نظم کیا گیا ہے۔[۳۴]

---

[۲۹] فهرس الكتب القراء ات القرآنية، ص ١٦٤ـ ١٦٥

[۳۰] حاشية البرهان فی علوم القرآن للزركشی ١/ ٤٦٣، تحقيق: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشيلی، الشيخ جمال حمدی الذهبی، الشيخ ابراهيم الكردی، بحواله: أخبار التراث العربی ٣/ ١٧

[۳۱] كشف الظنون، ص١٥٨٢

[۳۲] فهرس الكتب القراء ات القرآنية، ص ٢٩٦ـ٢٩٧

[۳۳] تاريخ القرآن (الشاهين) ص ٢٢١

[۳۴] إيضاح المكنون ٤/ ٤٣٤، اسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم البابانی

Marfat.com

⑲ قطعة من كتاب القراء ات الإثنتى عشرة السبعة المشهورة والخمسة الشواذ: تقی الدین ابو عبد اللہ احمد بن عبد الخالق الصائغ (ت ٧٢٥ھ)

اس کتاب کا مخطوطہ کلکتہ (ہندوستان) کی الجمعية الآسيوية لائبریری میں موجود ہے۔ اوراق کی تعداد ٩٣ ہے، جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے قسم المخطوطات فی عمادة شئون الکتاب، رقم ٧٨٨، رقم الحاسب ٠١/٣٠٣) میں اس کی فلم موجود ہے۔

یہ مخطوط اول وآخر سے ناقص ہے، اس کی ترتیب اتنی اچھی نہیں ہے۔ مخطوطہ کے شروع کے اوراق اس کے نہیں ہیں، بلکہ کسی دوسری کتاب کے ہیں، جس کا تعلق وعد، وعید، موت اور جہنم کی تذکیر سے ہے۔ کتاب کے آخر میں ابن شنبوذ کے طریق سے ابن محیصن کی قراءۃ کا ذکر کیا گیا ہے۔[٣٥]

⑳ البستان فی القراء ات الثلاث عشرة: ابو بکر عبد اللہ بن اید غدی المعروف بابن الجندی (٧٦٩ھ)[٣٦]

اس کا مخطوطہ جامعہ امام محمد بن سعود، الریاض کی لائبریری، رقم: ٨٨٩ میں موجود ہے اور اس کی ایک فلم کویت کے 'معہد المخطوطات' میں موجود ہے۔[٣٧]

㉑ مصطلح الإشارات فی القراء ات الزوائد الثلاثة عشرة المروية عن الثقات: ابن القاصح، علاء الدین ابو البقا علی بن عثمان بن محمد العذری (ت ٨٠١ھ)

---

٣٥ فهرس الكتب القراء ات القرآنية، ص ٣١٦

٣٦ معجم القراء ات القرآنية ١/ ١٢١۔ ١٢٢

٣٧ حاشية البرهان للزركشی ١/ ٤٦٣ بحواله: أخبار التراث العربی ٣٢/ ٦

Marfat.com

اس کا مخطوطہ مدینہ منورہ کی 'المحمودیۃ لائبریری' میں موجود ہے اور ۲۱ سطری ورقہ کے ۱۰۶، اوراق پر مشتمل ہے۔ اس کی فلم جامعہ اسلامیہ، مدینہ منورہ کے قسم المخطوطات، رقم: ۴۸۹۴/۷، رقم الحاسب: ۰۱/۳٦٧، میں موجود ہے۔ ایک اور قلمی نسخہ استنبول کی لائبریری السلیمانیۃ میں بھی موجود ہے۔ (۳۸)

(۲۲) **إیضاح الرموزمفتاح الکنوز فی القراء ات الأربع عشرۃ:** القباقبی، محمد بن خلیل بن ابی بکر (ت ۸۴۹ھ)

اس کا ایک قلمی نسخہ قاہرہ کی 'دار الکتب المصریۃ' (رقم: ٣٦٧ تفسیر تیمور) میں موجود ہے۔ ناسخ کا نام محمد الشہیر حامل القرآن العظیم اور تاریخ نسخ، ۱۱۸۱ھ ہے۔ ۲۷ سطری صفحہ کے ۹۸ اوراق پر مشتمل ہے۔ جامعہ اسلامیہ کے 'قسم المخطوطات فی عمادۃ شئون الکتاب' (رقم ۲۲۴٦، رقم الحاسب: ۰۱/۳۷۷) میں اس کی فلم موجود ہے۔ (۳۹) اور اس کا ایک مخطوطہ إیضاح الرموز ومفتاح الکنوز کے نام سے مکتبہ اسکوریال (رقم: ۱۵۳۴) ہسپانیہ میں موجود ہے اور ایک نسخہ إیضاح الرموز ومفتاح الکنوز فی القراء ات الأربعۃ العشرۃ کے نام سے مکتبہ جامعہ استنبول، ترکیا میں موجود ہے۔ (۴۰)

(۲۳) **اتحاف فضلاء البشر فی القراء ات الأربع عشر:** احمد بن محمد الدمیاطی الشہیر بالبنا (ت ۱۱۱۷ھ)

اس میں قراءاتِ عشرہ کے علاوہ چار قراءاتِ شاذّہ کا بھی ذکر کیا گیا ہے جن کے بارے میں صاحب کتاب لکھتے ہیں:

---

(۳۸) فهرس الکتب القراء ات القرآنیة، ص ۳۰۵ـ۳۰٦
(۳۹) الفهرس الکتب القراء ات القرآنیة، ص ۳۱۱
(۴۰) أیضاً ٤٦ـ٤٥

" وقسم اتفق علی شذوذه ......" "(اس میں قراءات کی) تیسری قسم وہ ہے، جس کے شذوذ پر سب کا اتفاق ہے۔"[۴۱]

اس کو علی محمد الضباع کی تصحیح و تعلیق کے ساتھ مکتبہ المشهد الحسینی، قاہرہ نے شائع کیا ہے۔

۴۱ الاتحاف، ص۹

Marfat.com

قراءات شاذّہ کتبِ علوم قرآن کے ضمن میں

تفسیر، حدیث، نحو، ادب اور تاریخ کی بعض کتب میں قراءات شاذّہ کے اشارات موجود ہیں۔ مشہور مفسرین میں سے جنہوں نے سب سے زیادہ قراء ات شاذّہ کو ذکر کرنے کا اہتمام کیا ہے، وہ امام زمخشریؒ، ابوحیان اندلسیؒ اور امام شوکانیؒ ہیں اور علمائے نحو میں سیبویہ، الفراء، ابن جنی اور ابن الانباری کا نام اس سلسلہ میں قابل ذکر ہے۔ ذیل میں ہم علوم قرآن، تفاسیر اور نحو کی چند ابتدائی کتب کا تذکرہ کریں گے جن کے ضمن میں قراءات شاذّہ کا ذکر ہوا ہے۔

❶ **فضائل القرآن ومعالمه وآدابه:** ابوعبید قاسم بن السلام الہروی البغدادی (ت ۲۲۴ھ)

اس کتاب میں علوم قرآن سے متعلقہ دیگر مباحث کے علاوہ علم قراءۃ سے متعلق متعدد مباحث کا تذکرہ بھی موجود ہے۔ نیز مصنف نے رسمِ عثمانی کے مخالف ۱۰۰ سے زائد روایات کو قراء ات شاذّہ کے ایک عنوان کے تحت جمع کر دیا ہے اور اس کے بعد قراءات شاذّہ کے بارے میں اپنا نقطہ نظر پیش کیا ہے کہ تفسیر میں قراءۃ شاذّہ کا کیا مقام ہے؟ ①

❷ **تأويل مشكل القرآن:** ابومحمد عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ (ت ۲۷۶ھ)

ابن قتیبہؒ نے اس کتاب میں دیگر مباحث کے علاوہ قراء ات کا تذکرہ بھی کیا ہے، لیکن ان کا انداز ابوعبید القاسم بن سلامؒ سے مختلف ہے۔ قراءات کی بنیاد پر ملحدین نے

① فضائل القرآن ۲/ ۱۰۵۔ ۱۴۵

Marfat.com

قرآن کریم پر جو طعن کیے، ابن قتیبہ نے ان کے دفاع کے ضمن میں بعض متواترہ اور شاذّہ قراءات کی توجیہات کا تذکرہ کیا ہے۔ مثلاً انہوں نے ایک باب قائم کیا ہے: باب الرد علیهم فی وجوه القراء ات اس کے تحت وجوہِ قراءات کی مثالوں میں انہوں نے بعض قراءات شاذّہ کا ذکر بھی کیا ہے۔ ②

اسی طرح باب ما ادعی علی القرآن من اللحن کے ضمن میں بھی بعض قراءات شاذّہ کا تذکرہ کیا ہے۔ ③

اس کتاب میں مصنف نے بعض قراءاتِ صحیحہ میں لحن کا دعوی کیا ہے اور امام حمزہؒ پر اختلاط اور اضطراب کی تہمت عائد کی ہے، لیکن علما نے مواخذہ کرتے ہوئے ان کی اس بات کا سخت رد کیا ہے۔

③ **فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما نزل بالمدينة:** ابو عبداللہ محمد بن ایوب بن یحییٰ بن الضریس (ت ۲۹۴ھ)

یہ کتاب بالواسطہ قراءۃ کے موضوع پر تو نہیں ہے، لیکن اس میں قراءات قرآنیہ کی فضیلت کے ضمن میں سنداً بعض مقبول ومردود قراءات کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

④ **کتاب المصاحف:** ابوبکر عبداللہ بن سلیمان بن اشعث السجستانی (ت ۳۰۶ھ)

یہ کتاب ان متعدد نصوص پر مشتمل ہے جو قراءات، جمع قرآن، اس کی ترتیب، صحابہؓ کے مصاحف کا اختلاف اور مصحف کے رسم وکتابت وغیرہ سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس کے متعدد ابواب ہیں، ان میں سے زیادہ اہم یہ ہیں:

* ان مصاحف کے رسم کا اختلاف جو حضرت عثمانؓ نے مصحف امام سے نقل کر کے مختلف علاقوں میں بھیجے تھے۔ ④

---

② تأويل مشكل القرآن، ص ۳۷۔ ٤٣ ③ أيضًا، ص ٥٨۔ ٦٤

④ كتاب المصاحف ١/ ٢٤١

Marfat.com

* صحابہؓ کے مصاحف کا اختلاف⑤

* تابعین کے مصاحف کا اختلاف

مؤخر الذکر دونوں ابواب میں اکثر ان قراءات شاذّہ کا ذکر ہے جو رسم عثمانی کے مخالف ہیں۔ واضح رہے کہ ابن ابی داودؒ نے تابعین کی طرف جو مصاحف کی نسبت کی ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ تابعین نے اپنے اپنے مصاحف ترتیب دے رکھے تھے، بلکہ اس سے مراد وہ روایات ہیں جو ان کی طرف منسوب ہیں اور یہ تمام روایات تقریباً وہی ہیں جو صحابہؓ کے مصاحف میں ہیں۔ اس کی وضاحت ہم گزشتہ صفحات میں کرآئے ہیں۔

ایک باب: 'ماروی عن النبی ﷺ من القراء ات' ہے⑥

اس کے تحت قراءات متواترہ کے ساتھ ساتھ متعدد قراءات شاذّہ کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں رطب ویابس بہت کچھ موجود ہے، متعدد ضعیف اور مردود روایات کا تذکرہ ہے اور خود ابن ابی داودؒ کی ثقاہت کے متعلق بھی علما میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔

قراءات شاذّہ کتب تفسیر کے ضمن میں

اگرچہ قراءات علوم القرآن کی اکثر اقسام کے ساتھ مختلط اور متداخل ہیں لیکن اس کا سب سے زیادہ تداخل علم التفسیر کے ساتھ ہے۔ قدیم کتبِ تفاسیر میں قراءاتِ متواترہ ساتھ ساتھ متعدد قراءاتِ شاذّہ کا تذکرہ بھی موجود ہے اور حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر، قراءات متواترہ کی وضاحت اور علوم عربیہ میں ان کا ایک اہم کردار

⑤ أیضاً ١/ ٢٧٩

⑥ کتاب المصاحف ١/ ٣٦٦

Marfat.com

ہے۔ یہاں ہم ایسی قدیم ومعروف تفاسیر کا ذکر کریں گے جن میں قراءات شاذّہ کو بیان کیا گیا ہے۔

❶ تفسیر سفیان الثوری: سفیان بن سعید الثوری (ت ۱۶۱ھ)

یہ تفسیر قرآن پر اولین کتب میں سے ہے۔ اس میں قراءات کے بارے میں متعدد روایات ہیں۔ انہوں نے عبد اللہ بن مسعودؓ، عبد اللہ بن عباسؓ اور امام مجاہد وغیرہ سے قراءات نقل کی ہیں۔ عبد اللہ بن مسعودؓ کی قراءات کا زیادہ اہتمام کیا ہے اور دوسرے صحابہؓ کی قراءات نسبتاً کم ہیں۔ یہ دار الکتب العلمیہ، بیروت سے ۱۴۰۳ھ میں شائع ہوئی تھی۔

❷ معانی القرآن: ابو زکریا یحییٰ بن زیاد بن عبد اللہ الدیلمی الفراء (ت ۲۰۷ھ) ⑦

اس میں مصنف نے متعدد قراءات شاذّہ کا تذکرہ کیا ہے، جن کی طرف قرأ بعضهم وقرأ بعض القراء یا شاذ قرا کی جانب نسبت کر کے اشارہ کیا گیا ہے۔ بعض جگہ فراء نے 'شاذ' کا لفظ بھی استعمال کیا ہے۔ ⑧

❸ معانی القرآن...... ابو الحسن سعید بن مسعدہ الأخفش ⊙ (ت ۲۱۵ھ)

اخفش نے قراءات متواترہ کے ساتھ ساتھ متعدد قراءات شاذّہ کو بھی وجوہِ اعراب، لغت اور تفسیرِ قرآن کی بنیاد بنایا ہے اور متعدد قراءات شاذّہ کا رد بھی کیا ہے۔

❹ تفسیر غریب القرآن: ابو محمد عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ الدینوریؒ (ت ۲۸۶ھ)

---

⑦ مقدمة معاني القرآن للفراء، ص ۷۔ ۱:۱۰ محمد علی النجار، أحمد یوسف النجاتی

⑧ معاني الفراء ۲/ ۳۸۵

⊙ اخفش الاوسط، یہ امام النحو سیبویہ کے شاگرد، بہت بڑے نحوی اور عربی زبان وادب کے جید عالم اور متعدد کتب کے مصنف تھے۔ خلیل بن احمد الفراہیدی نے علم عروض کی ۱۵ بحریں قائم کی تھیں، اس نے ان میں ایک بحر: الخبب کا اضافہ کیا۔

Marfat.com

اس میں ابن قتیبہؒ نے قراءات میں اسناد کا التزام نہیں کیا اور ایسی متعدد قراءات بھی ذکر ہیں جو رسمِ عثمانی کے مخالف ہیں۔ اسے ۱۳۹۸ھ میں سید احمد صقر کی تحقیق کے ساتھ دار الکتب العلمیہ نے شائع کیا تھا۔

⑤ کتاب التفسیر: ابو عبدالرحمٰن احمد بن شعیب النسائی (ت ۳۰۳ھ)

یہ تفسیر بالماثور ہے، جس میں قراءات کے بارے میں تقریباً ۲۳ روایات مذکور ہیں جن کو تفسیری یا نحوی توجیہات کی بنیاد بنایا گیا ہے، ان میں سے بعض روایات سند کے لحاظ سے مقبول اور بعض مردود ہیں اور بعض قراءات رسمِ عثمانی کے مخالف، لیکن صحیح السند ہیں۔

⑥ جامع البیان عن تأویل آی القرآن: ابوجعفر محمد بن جریر الطبری (ت ۳۱۰ھ)

اس میں مصنف نے 'معانی الآیات میں قراءات کے اثرات' کا خصوصی اہتمام کیا ہے۔ اور غیر معتبر ائمہ سے منقول قراءات کا رد کیا ہے۔

⑦ إعراب القرآن: ابوجعفر احمد بن محمد بن اسماعیل النحاس (ت ۳۳۸ھ)

اس میں مصنف نے تفسیرِ قرآن کے ضمن میں متعدد قراءات نقل کی ہیں اور ان قراءات میں صرف قراءات سبعہ یا عشرہ پر اکتفا نہیں کیا گیا، بلکہ ان کے علاوہ رسم عثمانی کے مطابق یا مخالف قراءات شاذّہ کا تذکرہ بھی بکثرت موجود ہے۔[⑨]

⑧ تفسیر البحر المحیط

یہ اثیر الدین ابوعبداللہ محمد بن یوسف بن حیان الاندلسی الشهير بأبی حیان (ت ۷۵۴ھ) کی معروف تفسیر ہے۔ جس میں قراءات متواترہ کے ساتھ ساتھ قراءات شاذّہ کا تذکرہ بکثرت بھی ملتا ہے۔ کتب تفاسیر میں یہ کتاب اس لحاظ سے ممتاز حیثیت کی

⑨ إعراب القرآن (النحاس) ص ۱۹۰۔۱۹۳، ۲٤۱

Marfat.com

حامل ہے کہ اس میں مصنف نے نہایت اہتمام کے ساتھ قراءات متواترہ اور شاذّہ کو ذکر کرنے کے بعد ان سے استدلال بھی کیا ہے۔ اس میں قراءات کا ایک وافر ذخیرہ موجود ہے اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ کتاب توجیہ القراءات، اعراب القرآن وغیرہ کے موضوع پر تحقیق کرنے والوں کیلئے ایک اہم مرجع کی حیثیت رکھتی ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر احمد مختار عمر اور ڈاکٹر عبد العال سالم مکرمؒ اپنی کتاب معجم القراء ات القرآنیة کے مقدمہ میں فرماتے ہیں:

''مفسرین کا اپنی کتب میں قراءات شاذّہ کو رقم کرنے میں اہم کردار ہے اور اہم ترین تفسیر جس نے وسعت کے ساتھ ان قراءات کا احاطہ کیا ہے، وہ ابوحیان اندلسی کی تفسیر البحر المحیط ہے۔''[10]

احمد خالد شکری نے القراء ات فی البحر المحیط من أوله إلى آخر سورة الأنفال کے موضوع پر چار جلدوں میں پر ایم اے کا مقالہ لکھا ہے، جس میں انہوں نے قراءات شاذّہ کو متواترہ سے الگ کر دیا ہے، ان کو ضبط کیا ہے اور جن قراءات کے بارے میں ابوحیانؒ نے نشاندہی نہیں کی کہ یہ کس کی قراءۃ ہے، ان قراءات کو ان کے قرا کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس مقالہ کی فوٹو کاپی قاری محمد ابراہیم میر محمدی صاحب کی لائبریری میں موجود ہے۔

اس کے علاوہ دیگر کتبِ تفاسیر، مثلاً الکشاف، تفسیر القرطبی، در المنثور، تفسیر جلالین اور فتح القدیر وغیرہ میں بھی قراءات متواترہ کے علاوہ قراءات شاذّہ کا ذکر موجود ہے۔ ڈاکٹر عبد الفتاح شلبی نے لکھا ہے کہ کتب تفاسیر کے مصنفین نے اپنی کتب میں قراءات

---

[10] أبو بكر بن مجاهد ومكانته فى الدراسات القرآنية واللغوية، ص ٦٦ ـ ٦٨ مجلة كلية الشريعة والدراسات الاسلامية شماره : ٥

Marfat.com

سبعہ یا قراءات عشرۃ پر اکتفا نہیں کیا، اور نہ ہی رسمِ عثمانی کے ساتھ موافقت کا التزام کیا ہے، بلکہ انہوں نے قراءات متواترہ کے علاوہ دیگر قراءات کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ ⑪

قراءات شاذّہ کتب حدیث میں

کتب حدیث کی تمام اقسام: مسانید، سنن، جوامع وغیرہ میں قراءات متواترہ کے علاوہ قراءات شاذّہ کی نصوص بھی موجود ہیں، ہم ان میں سے چند اہم کتب کا تذکرہ کریں گے:

❶ مسند إمام أحمد بن حنبل (ت ۲۴۱ھ)

اس میں قراءاتِ شاذّہ کی متعدد نصوص موجود ہیں۔

❷ الجامع الصحیح: ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم الجعفی (ت ۲۵۶ھ)

صحیح البخاری کے کتاب التفسیر اور کتاب فضائل القرآن کے ضمن میں متعدد قراءاتِ شاذّہ کا ذکر ہوا ہے۔ مثلاً عبد اللہ بن مسعودؓ اور ابو الدرداءؓ کی قراءۃ:

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ «والذكر والأنثى» [اللیل ۱-۳] ⑫

اسی طرح ابن عباس کی قراءۃ: ﴿وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة «صالحة» غصباً وأما الغلام فكان «كافرا»﴾ (الکہف: ۷۹، ۸۰) ⑬

❸ صحیح مسلم: ابوالحسین حجاج بن مسلم القشیری (ت ۲۶۱ھ)

امام مسلمؒ نے کتاب صلوۃ المسافرین وقصرھا کے ضمن میں متعدد قراءات شاذّہ کا تذکرہ کیا ہے۔ مثلاً «والذكر والأنثى» والی مذکورہ قراءۃ کو امام

---

⑪ مقدمة معجم القراء ات القرآنية في القراء ات وأشهر القراء ۱/ ۱۲۳

⑫ صحيح البخاري، رقم: ٤٩٤٤

⑬ أيضاً، رقم: ٤٧٢٥، ٤٧٢٦

مسلمؒ نے بھی ذکر کیا ہے۔⑭ اسی طرح ﴿فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ کی بجائے «فطلقوهن في قبل عدتهن»[الطلاق :۱]⑮

❹ السنن: ابوداود سلیمان بن اشعث السجستانی (ت ۲۷۵ھ)

امام ابوداودؒ نے اپنی سنن میں 'كتاب الحروف والقراء ات' کے نام سے باقاعدہ باب قائم کیا ہے جو ۴۰ احادیث پر مشتمل ہے۔⑯ ان میں سے ایک حدیث یہ ہے۔عبداللہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے پڑھایا «إني أنا الرزاق ذو القوة المتين »⑰

❺ السنن: ابوعیسی محمد بن عیسیٰ بن سورہ الترمذی (ت ۲۷۹ھ)

امام ترمذیؒ نے اپنی سنن میں قراءات کے لیے مستقل باب قائم کیا ہے، جس میں ۱۲۳ احادیث ذکر کی ہیں۔

☜ اس کے علاوہ مستدرک حاکم، موطأ امام مالک وغیرہ میں بھی قراءات شاذّہ کا تذکرہ موجود ہے اور کتب حدیث میں جو قراءت مذکور ہیں ان میں چند قراءات کے علاوہ باقی سب رسم عثمانی کے خلاف ہیں۔

قراءات شاذّہ کتب نحو میں

قرآن مجید میں قراءات متواترہ اور شاذّہ عربی گرامر کے لیے اصل بنیاد ہیں اور عربی گرامر ہمیشہ سے قرآن کے ساتھ مربوط ہے جس کو کبھی جدا نہیں کیا جا سکتا۔امام جلال

---

⑭ صحيح مسلم، رقم:٨٢٤

⑮ أيضاً رقم: ١٤٧

⑯ سنن أبي داود، رقم:١٥١٤، ١٥١٦، موسوعة الحديث الشريف، الكتب الستة

⑰ اس میں متواتر قراءة اس طرح ہے:﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِيْنُ﴾[الذاريات : ٥٨]

Marfat.com

الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

”أما القرآن فكل ما ورد أنه قرئ به جاز الإحتجاج به فى العربية سواء كان متواترا أم أحادا أم شاذا وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراء ات الشاذة فى العربية .“[18]

”جہاں تک قرآن کریم کا تعلق ہے تو جس کے بارے میں یہ ذکر ہوا ہو کہ اسکی قراءۃ کی گئی ہے تو عربی زبان وادب میں اس سے استدلال کرنا بہرصورت جائز ہے، خواہ وہ قراءۃ متواتر ہو، یا آحاد یا شاذ ہو۔ اور واضح رہے کہ عربی زبان وادب میں قراءات شاذّہ سے استدلال کے جواز پر لوگوں کا اتفاق ہے۔“

یہی وجہ ہے کہ نحاۃ نے قراءات متواترہ کے علاوہ قراءات شاذّہ سے بھی استشہاد کیا ہے۔ اس سلسلہ میں ہم صرف ونحو کی دو عظیم کتب کا تذکرہ کریں گے:

❶ الکتاب: عمرو بن عثمان بن قنبر سیبویه (ت۱۸۰ھ)

اس میں سیبویہ نے تقریباً ۴۲۹ قراءات قرآنیہ سے استشہاد کیا ہے۔ جن میں سے متعدد قراءات شاذّہ ہیں۔

❷ المقتضب: از ابوالعباس محمد بن یزید المبرد (ت ۲۸۵ھ)

یہ کتاب 'عالم الکتب، بیروت' کی جانب سے محمد عبدالخالق عضیمہ کی تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ اس میں مبرد نے پانچ سو سے زائد آیات قرآنیہ کو نحو کے قواعد میں اپنے استشہاد کی بنیاد بنایا ہے۔[19]

اس کا ایک نسخہ مکہ مکرمہ کی مکتبہ الحرم المکی الشریف میں موجود ہے۔ ناسخ کا نام عیسیٰ بن حسن بن ابومحمد اور تاریخ نسخ (۱۱۴۹ھ) درج ہے۔ اوراق کی تعداد

---

⑱ الإقتراح مع شرحة الإصباح، ص ٦٧ ـ ٦٨

⑲ مقدمة محقق المقتضب ١/ ١١٦

Marfat.com

۱۸۹ ہے۔ جامعہ اسلامیہ کے قسم المخطوطات فی عمادۃ شئوون الکتاب (رقم ۵۹۸۷، رقم الحاسب ۰۱/۲۰۸) میں اس کی فلم موجود ہے۔

Marfat.com

قراءات شاذّہ پر مستقل کتب

❶ **کتاب الشواذ:** ابو العباس احمد بن یحییٰ المعروف بثعلب النحوی (۲۹۱ھ)[۱]

❷ **کتاب الشواذ:** ابن مجاہد (ت ۳۲۴ھ)

اس کتاب کا دوسرا نام القراء ات الشاذة ہے، اس میں امام ابن مجاہدؒ نے قراء ات سبعہ کو چھوڑ کر دیگر قراء ات کو جمع کیا تھا، ابن جنیؒ نے اس کتاب کو بھی المحتسب کی تالیف میں بنیاد بنایا ہے۔[۲] لیکن یہ کتاب حوادثات زمانہ کی نذر ہو گئی، پروفیسر نولڈیکے نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، وہ لکھتا ہے کہ ''ابن مجاہد نے کتاب السبعة کے ساتھ ایک دوسری کتاب بھی تالیف کی تھی جس کا نام کتاب الشواذ تھا، وہ ضائع ہو چکی ہے۔[۳]

❸ **شواذ القراء ات:** ابن شنبوذ، ابو الحسن محمد بن احمد بن ایوب (ت ۳۲۸ھ)[۴]

❹ **شواذ القراء ات:** ابو طاہر البزار عبد الواحد بن عمر بن محمد (ت ۳۴۹ھ)

إیضاح المکنون میں اس کا دوسرا نام شواذ السبعة ذکر کیا گیا ہے۔[۵]

❺ **المفید فی الشاذ من القراء ات:** ابن اشتہ، ابی بکر محمد بن عبد اللہ بن

---

① الفهرست (ابن نديم) ص۱۹٤ (ترجمہ: مولانا محمد اسحاق بھٹی)

② المحتسب ۱/ ۱۰۷

③ القراء ات القرآنية (الدكتور عبد الهادى الفضلى) ص ۳۸، بحواله: تاريخ القرآن: عبد الصبور شاهين، ص۲۲۰

④ معجم مصنفات القرآن ٤/ ۱۰۱ (الدكتور على شواق إسحاق)

⑤ إيضاح المكنون ٤/ ۳۰۷

Marfat.com

اشتہ اصبہانی (ت۳۶۰ھ)[۶]

❻ مختصر فی شواذ القرآن: ابوعبداللہ حسین بن احمد الہمدانی ابن خالویہ (ت۳۷۰ھ)

یہ کتاب مشہور مستشرق برجتراسر کی تحقیق کے ساتھ مطبعة الرحمانية نے ۱۹۳۴ء میں شائع کی تھی۔ اس کا مخطوطہ المانیا کی برلن لائبریری میں موجود ہے۔ ناسخ کا نام علی بن محمد بن احمد مصری اور تاریخ نسخ ۸۴۹ھ ہے، ۱۷ سطری ورقہ کے ۷۶ اوراق پر مشتمل ہے۔ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے قسم المخطوطات میں اس کی فلم (رقم ۱۰۴۹، رقم الحاسب: ۰۱/۳۶۱) موجود ہے۔[۷]

❼ المحتسب فی تبیین وجوہ شواذ القراء ات والایضاح عنها: ابوالفتح عثمان بن جنی (ت۳۹۲ھ)

ابن جنیؒ کے نزدیک قراءاتِ شاذّہ وہ ہیں جو قراءات سبعہ کے علاوہ ہیں۔[۸] اسی وجہ سے ان کی کتاب کا بڑا حصہ ان تین قراءات پر مشتمل ہے جن کو ملا کر قراءات عشرہ مکمل ہوتی ہیں لیکن ان کو علما کی اکثریت نے قراءاتِ سبعہ کی طرح متواتر قرار دیا ہے، لہٰذا ابن جنی کا ان کو قراءات شاذّہ میں شامل کرنا غلط ہے۔

ان کی کتاب کی اصل بنیاد ابن مجاہد کی کتاب الشواذ ہے، جو انہوں نے قراءاتِ سبعہ کے علاوہ جمع کی تھیں۔ ابن جنیؒ نے اس میں تقریباً وہی طریقہ کار اختیار کیا ہے، جو ان کے استاذ ابوعلی الفارسی نے اپنی کتاب الحجة فی علل القراء ات میں اختیار کیا ہے۔ بس اتنا فرق ہے کہ ابوعلی کی کتاب قراءات سبعہ کی توجیہ پر ہے، جب

---

[۶] غاية النهاية (ابن جزری) ۲/ ۱۴۸

[۷] فهرس كتب القراء ات القرآنية، ص۳۰۲

[۸] المحتسب ۱/ ۱۰۶-۱۰۷

Marfat.com

کہ ابن جنی کی کتاب قراءاتِ شاذّہ کی وجوہ کی وضاحت کے موضوع پر ہے۔ پہلے یہ ۱۴۰۶ھ میں علی النجدی، عبدالحلیم النجار اور عبدالفتاح الشلبی کی تحقیق سے 'دار سیزگین' کی طرف سے شائع ہوئی، پھر ۱۴۱۹ھ میں محمد عبدالقادر عطا کی تحقیق وحاشیہ سے دار الکتب العلمیۃ، بیروت کی طرف سے شائع ہوئی۔

❽ التعریف بالقراءات الشواذ: ابوعمرو الدانی عثمان بن سعید (ت ۴۴۴ھ)[⁹]

❾ المحتوی فی القراءات الشواذ (یا) المحتوی علی الشاذ من القراءات: عثمان بن سعید ابوعمر الدانی (ت ۴۴۴ھ)[۱۰]

❿ الإقناع فی القراءات الشاذة: ابوعلی حسن بن علی الاہوازی (ت ۴۴۶ھ)
جعبریؒ نے ذکر کیا ہے کہ یہ کتاب ابوالعز القلانسی کی تالیف ہے۔[۱۱]

⓫ الرشاد فی شرح القراءة الشاذة: ابومعشر الطبری، عبدالکریم بن عبدالصمد القطان الشافعی (ت ۴۷۸ھ)[۱۲]

⓬ بیان شواذ القرآن واختلاف المصاحف: رضی الدین ابوعبداللہ محمد بن ابونصر الکرمانی (ت ۵۰۵ھ)

اس کا قلمی نسخہ قاہرہ کے 'مکتبہ ازہریہ، رقم ۲۲۲۵۱ میں موجود ہے۔ اوراق کی تعداد ۲۷۳ ہے، جامعہ اسلامیہ، مدینہ منورہ کے قسم المخطوطات، رقم: ۱۸۹، رقم الحاسب: ۱۰۷۷ میں اس کی فلم موجود ہے۔ نیز اس کا ایک دوسرا نسخہ مکتبہ ازہریہ، رقم: ۸۶۰۷/۱۴۳۶ میں شواذ القراءة واختلاف المصاحف کے نام سے

---

⑨ حاشیة البرهان للزرکشی ۱/ ٤٦٤، بحواله: بروکلمان ۱/ ٤٠٧
⑩ غایة النهایة ۱/ ٥٠٥
⑪ کشف الظنون ۱/ ١٤٠
⑫ غایة النهایة ۱/ ٥٠٥

موجود ہے۔[۱۳]

⑬ معرفة القراء ات الشواذ: از محبّ الدین ابو البقاعبد اللہ بن حسین العکبری (ت ٦١٦ھ)

اس کا ایک قلمی نسخہ المانیہ کی 'برلن لائبریری' میں موجود ہے۔ ناسخ کا نام اور تاریخ نسخ ذکر نہیں ہے۔ ۱۷ سطری ورقہ کے ۱۹۹ (۲۲-۲۰۲) اوراق پر مشتمل ہے۔ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے قسم المخطوطات فی عمادة شئوون المکتبات (رقم: ۲۹۶۷/۲، رقم الحاسب: ۳۷۲/۲/۰۱) میں اس کی فلم موجود ہے۔

ان کی ایک دوسری کتاب إعراب القراء ات الشواذ کے نام سے مصر کے دار الکتب المصریہ میں موجود ہے، یا ممکن ہے یہ اسی کتاب کا دوسرا نسخہ ہو۔ بہر حال اوراق کی تعداد ۲۱۲ ہے۔ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے قسم المخطوطات فی عمادة شؤون المکتبات (رقم: ۴۲۰۵، رقم الحاسب ۴۱/۰۱) میں اس کی فلم موجود ہے۔ اسکے اکثر اوراق مٹے ہوئے ہیں اور کتاب کے اطراف میں متعدد حواشی اور تعلیقات ہیں۔[۱۴]

⑭ تقریب البیان فی معرفة شواذ القرآن: عبد الرحمٰن بن عبد المجید الصفراوی (ت ٦٣٦ھ)

احسن سخاء بن محمد اشرف الدین نے ۱۹۸۷ء جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ میں ان کی تحقیق پر پی ایچ ڈی کا مقالہ لکھا ہے۔[۱۵] اس کتاب کا کچھ حصہ اسکوریال لائبریری (رقم ۱۳۳۷) میں موجود ہے۔[۱۶]

---

⑬ فهرس كتب القراء ات القرآنية، ص ٦٠

⑭ فهرس كتب القراء ات القرآنية، ص ٣٤

⑮ حاشية البرهان (زركشی) ١/ ٤٦٤، بحواله: أخبار التراث العربی ٢٩/ ١٣

⑯ تاریخ القرآن (عبد الصبور شاهين)، ص ٢٢٣

Marfat.com

اس کا ایک قلمی نسخہ 'التقریب والبیان فی معرفة شواذ القرآن' کے نام سے دمشق کے دار الکتب الظاهرية میں موجود ہے اور(۷۰)اوراق پر مشتمل ہے۔جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے قسم المخطوطات فی عمادة شئون المکتبات:۶/۴۴۱۶، (رقم الحاسب :۰۱/۱۱۰)میں اس کی فلم موجود ہے۔ ⑰

⑮ الشواذ فی القراء ات: احمد بن الفضل بن محمد باطرقانی اصبہانی (ت ۶۴۰ھ) ⑱

⑯ الشواذ فی علم القراء ة :احمد بن عبداللہ

مصنف نے اس کتاب کو ابو بکر بن محمد المقر ی النیسابوری سے روایت کیا ہے۔ اس کا مخطوطہ ترکی کے مکتبہ آق حصار زین الزادة،رقم :۲/۳۹۶ میں موجود ہے۔ ⑲

⑰ البررة فی الزائد علی العشرة: ابن جزری، شمس الدین ابوالخیر محمد بن محمد بن محمد (ت ۸۳۳ھ)

اس کا قلمی نسخہ استنبول کے مکتبہ سلیمانیه میں موجود ہے۔اوراق کی تعداد ۱۵ (۹۶ تا ۱۱۰) ہے۔اس کے شروع میں کوئی اور کتاب ہے، جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے 'قسم المخطوطات (رقم:۳/۵۸۳۵،رقم الحاسب ۰۱/۶۹)میں اس کی فلم موجود ہے۔ ⑳

⑱ رسالة فی تحریم القراء ة بالشواذ :کمال الدین ابو القاسم محمد بن محمد النویری خطیب مکہ، (ت ۸۵۷ھ)

ناسخ کا نام احمد بن سلیمان ہے۔اس کا ایک قلمی نسخہ مدینہ منورة کے مکتبة عارف

---

⑰ فهرس كتب القراء ات القرآنية ، ص ۹۰

⑱ الأعلام (زرکلی)۱/ ۱۸٦

⑲ معجم الدراسات القرآنية ، ص ٥١٤ : دكتورة ابتسام مرهون الصفار

⑳ فهرس الكتب القراء ات القرآنية ، ص ٥٦

Marfat.com

حکمت (رقم ۸۰/۱۲۵) میں موجود ہے اور ۳۴ اوراق پر مشتمل ہے۔ جامعہ اسلامیہ، مدینہ منورہ کے قسم المخطوطات فی عمادۃ شئون المکتبات (رقم :۲۰۷۷/۲رقم الحاسب: ۰۱/۱۸۳) میں اس کی فلم موجود ہے۔[۲۱] اس رسالہ کا اصل نام: القول الجاذ لمن قرأ بالشاذ ہے۔[۲۲]

⑲ رسالة فی القراء ات الشواذ: شہاب الدین احمد بن محمد بن عمر الخفاجی (ت۱۰٦۹ھ)

خزانہ تیموریہ میں اس کا مخطوطہ رقم: ۲۳۱ پر موجود ہے۔[۲۳]

⑳ الإفادة المقتنعة فی قراء ة الائمة الأربعة: عبداللہ بن باشا بن مصطفیٰ بن محمد الکوبریلی (ت ۱۱۴۸ھ)

اس کا ایک قلمی نسخہ جامعہ الامام محمد بن سعود، الریاض کی لائبریری میں موجود ہے۔ اور ۸۰ اوراق پر مشتمل ہے۔ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے قسم المخطوطات فی عمادۃ شئون المکتبات (رقم: ۹۳۷۴ میں اس کی (فلم) موجود ہے۔[۲۴]

㉑ رسالة فی القراء ات الشاذة: ابو محمد عبداللہ بن محمد بن یوسف آفندی زادہ الرومی الحنفی (ت ۱۱٦۷ھ)

اس کا مخطوطہ جامعہ ازہر (۲۷۹) ۲۲۲۸٦ اور جامعہ ملک سعود رقم: ۲۰/۲۱۹۳ میں موجود ہے۔[۲۵]

---

[۲۱] فهرس کتب القراء ات القرآنية، ص ۱۵۲
[۲۲] حاشیه البرهان فی علوم القرآن ۱/ ٤٦٤ بحواله: بروکلمان الذیل ۲/ ۲۱
[۲۳] معجم الدراسات القرآنية، ص ٤٩٩
[۲۴] فهرس کتب القراء ات القرآنية، ص ۳٦
[۲۵] معجم الدراسات القرآنية، ص ٤٩٩

Marfat.com

㉒ القراء ات الشاذة وتوجيها من لغة العرب: عبد الفتاح القاضی (ت۱۴۰۳ھ)

اس میں مصنف نے ان قراءات کا تذکرہ کیا ہے جن میں قرائے اربعہ؛ ابن محیصن، یحیی الیزیدی، حسن بصری اور سلیمان اعمش منفرد ہیں یا ان میں سے کسی ایک نے یا ان کے رواۃ میں سے کسی نے اس قراءۃ کو بیان کیا ہے۔ جہاں ان میں سے کسی کی قراءۃ کسی متواتر قراءۃ سے موافق ہے، اس کے متعلق انہوں نے گفتگو نہیں کی۔

دار إحياء الكتب العربية، قاہرہ کی طرف سے ۱۳۷۲ھ/ ۱۹۵۲م میں ۱۰۰ صفحات کے ساتھ شائع ہوئی اور دوسری دفعہ دار الکتاب العربی بیروت کی طرف سے ۱۴۰۳ھ/ ۱۹۸۳ء میں شائع ہوئی۔

㉓ ظاهرة الشذوذ فی النحو العربی: ڈاکٹر عبدالفتاح الدجنی

اسے وکالة المطبوعات، کویت نے ۱۹۵۱ء میں شائع کیا تھا۔

㉔ مقدمة فی مذاهب القراء الأربعة الزائدة علی العشرة: سلطان بن احمد بن سلالة بن اسماعیل المزاحی (ت ۱۰۷۵ھ)

اس کا قلمی نسخہ مدینہ منورہ کے مکتبہ محمودیہ میں موجود ہے۔ تاریخ نسخ: ۱۰۶۰ھ ہے۔ اوراق کی تعداد ۴۳ ہے اور فی صفحہ سطور کی تعداد بعض جگہ ۲۱ اور بعض جگہ ۲۲ یا ۲۳ ہے، مدینہ منورہ کے 'قسم المخطوطات' (رقم: ۴۸۹۴، رقم الحاسب: ۰۱/۳۷۹) میں اس کی فلم موجود ہے۔ (۲۶)

㉕ القراء ت الشاذة وتوجيهها النحوی: ڈاکٹر محمود احمد الصغیر

اس میں مصنف نے مختصر تاریخ قرآن اور سبعہ احرف کا مفہوم متعین کرنے کے بعد

(۲۶) فهرس الكتب القراء ات القرآنية ، ص ۳۱۳

Marfat.com

قراءۃ شاذّہ کی تعریف کی ہے۔ اس کے بعد قرّاءات کے اختیارات و مقاییس کی تاریخ کا ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد قراءات مشہورہ اور شاذّہ کے متعلق مشہور کا موقف بیان کیا ہے۔ نیز ان قواعد نحویہ کو جمع کیا ہے، جن کی بنیاد قراءات شاذّہ پر ہے۔ اپنے موضوع پر ایک قابل قدر کاوش ہے۔

Marfat.com

فصل پنجم

قراءات شاذّہ کو معلوم کرنے کا معیار

کسی قراءۃ کو متواترہ یا شاذّہ قرار دینا اس لحاظ سے ایک اہم، دقیق اور حساس مسئلہ ہے کہ اس کا تعلق قرآن مجید کے ساتھ ہے۔ کسی معیار، ضابطہ اور قراءات کی تقسیم کی بنیاد پر ہی یہ فیصلہ ہو گا کہ قراءۃ کی کونسی قسم قرآن ہے اور کونسی قسم قرآن نہیں ہے۔ کس قراءۃ کی تلاوت جائز اور کس کی تلاوت جائز نہیں، کون سی وہ قراءات ہیں جو عرضۂ اخیرہ کے وقت باقی رکھی گئیں اور کونسی وہ قراءات ہیں جن کی تلاوت منسوخ کر دی گئی؟ یہ فیصلہ کرنے کے لئے نقل و روایت اور سلف صالحین کی تقلید و اتباع ضروری ہے۔ اگر اس سلسلہ میں ہم ائمۂ قرائے اور علمائے سلف کی آراء اور نصوصِ شرعیہ سے بے نیاز ہو کر اجتہاد کی وادیٔ پرخار میں قدم رکھنے کی کوشش کریں گے تو یقیناً آوارگی کے خارستان میں الجھ کر رہ جائیں گے، جس کا نتیجہ گمراہی کے سوا کچھ نہیں ہو گا۔ گمراہی کے اس خطرہ سے اُمت کو بچانے کے لئے نصوصِ شرعیہ کی روشنی میں ائمہ قرا نے آغاز سے ہی ایسے ضوابطِ اصولیہ اور معیارات قائم کر دیئے تھے جن کی بنیاد پر انہوں نے قراءات شاذّہ کو قراءات متواترہ سے ہمیشہ کے لئے الگ کر دیا۔

امت کو فتنہ اور اختلاف سے بچانے کے لئے سب سے پہلے حضرت عثمانؓ نے ایک اہم کردار ادا کیا۔ انہوں نے صحابہ کرامؓ کے اجماع سے تمام وہ قراءات جو عرضۂ اخیرہ

Marfat.com

کے وقت باقی رکھی گئیں تھیں، انہیں الگ ایک رسم کے تحت مصاحف کی شکل میں جمع کر دیا اور وہ قراءات جو عرضۂ اخیرہ کے وقت یا اس سے پہلے منسوخ کر دی گئیں تھیں یا وہ تفسیری کلمات جو بعض صحابہ کرامؓ نے اپنے مصاحف کے حواشی میں درج کر رکھے تھے، ان تمام کو قرآن سے الگ کر دیا۔ پھر انہوں نے یہ مصاحف ماہرین قراءات صحابہ کرامؓ کی معیت میں مختلف علاقوں میں بھیج دیئے اور باقی تمام مصاحف کو تلف کرنے کا حکم دے کر اس فتنہ کا دروازہ بند کر دیا۔ ①

اس کے بعد صحابہ کرامؓ سے تابعین کا ایک جم غفیر جب ان قراءات کو سیکھ کر اپنے علاقوں میں پہنچا تو ان سے سیکھنے والے ظاہر ہے کہ عدل وثقاہت اور حفظ و اتقان میں ایک سے نہیں تھے۔ بعض جو عدالت و حفظ کے اس معیار پر نہ تھے، انہوں نے بعض قراءات شاذّہ اور ضعیفہ کو قرآن سے ملانا شروع کر دیا، بعض نے اجماع امت سے ہٹ کر اپنے اپنے معیار بنا لئے تو ایک دفعہ پھر امت میں اختلافات کا خطرہ پیدا ہوا تو اللہ تعالیٰ، جس نے حفاظتِ قرآن کا ذمہ خود اٹھایا ہے، امت میں ایسے ائمہ عظام پیدا کیے جنہوں نے قرآن کو غیرِ قرآن سے الگ کرنے اور قراءات متواترہ کو قراءات شاذّہ سے ممتاز کرنے کے لئے گہرے غور و خوض اور دقتِ نظری کے بعد چند ضوابط اصولیہ اور معیارات مقرر کر دیئے۔ اس صورتِ حال کا ذکر ابن جزریؒ نے ان الفاظ میں کیا ہے:

① چنانچہ امام دانیؒ فرماتے ہیں: ’’أن أمير المؤمنين عثمان ومن بالحضرة من جميع الصحابة. . . طرحوا حروفا وقراء ات باطلة غير معروفة ولا ثابتة بل منقولة عن الرسول نقل الأحاديث التى لا يجوز اثبات قرآن وقراء ات بها.‘‘

’’امیر المؤمنین حضرت عثمانؓ اور وہاں موجود تمام صحابہؓ نے تمام قراءات باطلہ اور ان تمام غیر معروف حروف جن کا قرآن ہونا ثابت نہ ہو سکا، بلکہ وہ رسول اللہ ﷺ سے بطور حدیث منقول ہوئے تھے، کو قرآن کریم سے الگ کر دیا، کیونکہ ان کے ساتھ قرآن اور قراءات کا اثبات جائز نہیں ہے۔‘‘

(الأحرف السبعة للقرآن، ص ٦١، تحقيق: عبد المهيمن طحان)

"فلما قل الضبط واتسع الخرق وكاد الباطل يلتبس بالحق، فقام جهابذة علماء الأمة، وصناديد الإئمة فبالغوا فی الاجتهاد وبينوا الحق المراد، وجمعوا الحروف والقراء ات وعزوا الوجوه والروايات وميَّزوا بين المشهور والشاذ والصحيح والفاذ بأصول أصلوها وأركان فصلوها."②

"پھر جب ضبط کا اہتمام کم ہو گیا، دورِ رسالتؐ کافی پیچھے رہ گیا اور قریب تھا کہ حق باطل کے ساتھ ملتبس ہو جاتا تو اس وقت امت کے مایہ ناز علما اور علم وفن میں یکتائے روزگار ائمہ اٹھے۔ انہوں نے حق کو واضح کیا، حروف اور قراءات کو جمع کیا۔ روایات ووجوہ کو ان کے ائمہ کی طرف منسوب کیا۔ قراءات مشہورہ اور شاذّہ کے درمیان امتیاز کے لئے واضح اصول اور ارکان قائم کر کے ان کو ایک دوسرے سے ہمیشہ کے لئے الگ کر دیا۔"

یہ ضوابط تنقیح وارتقا کے مختلف مراحل سے گزر کر آخر کار سلف وخلف کے بذریعہ متفق علیہ معیار قرار پائے۔ ابوعبید قاسم بن سلامؒ سے لے کر امام ابن الجزریؒ تک متعدد ائمہ نے ان ضوابط کا تذکرہ کیا، کسی نے ان ضوابط کی تشریح کر دی، کسی نے انہیں ویسے ہی نقل کر دیا، کسی نے ان پر تنقید کی اور کسی نے مزید وضاحت سے بیان کر دیا⊙ اور امام

② النشر فی القراء ات العشر ۱/ ۹

⊙ واضح رہے کہ یہ ضوابط متاخرین کی ایجاد نہیں ہیں، بلکہ یہ ضوابط اس وقت سے موجود ہیں، جب صحابہ کرامؓ نے رسول اللہ ﷺ سے قرآن مجید کو سیکھا تھا۔ صحة الرواية اور رسم عثمانی سے موافقت کا معیار اس وقت بھی موجود تھا، جب دورِ عثمانی میں مصاحف تحریر کر کے قرا صحابہؓ کی معیت میں مختلف علاقوں میں ارسال کیے گئے تھے۔ یہ ضوابط اس وقت سے ہیں، جب نہ عربی زبان کے قواعد وضع ہوئے تھے اور نہ باقاعدہ کتب کے اندر تدوین قراءات کا آغاز ہوا تھا۔
جب ہم تاریخ کے تناظر میں جھانکتے ہیں تو سب سے پہلے ہمیں واضح طور پر اس طرح کے ضوابط کا تذکرہ ابوعبید قاسم بن سلامؒ کے ہاں ملتا ہے، جس کا ذکر ابن الانباریؒ نے اپنی کتاب (بقیہ اگلے صفحہ پر)

سیوطیؒ کے بقول جس شخص نے اس سلسلہ میں سب سے خوبصورت اور عمدہ تحقیق پیش کی ہے، وہ اپنے دور کے امام القراء اور شیخ الشیوخ ابو الخیر ابن الجزریؒ ہیں، لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ضوابط کے سلسلہ میں انہیں کے کلام کو یہاں پیش کر دیا جائے، وہ فرماتے ہیں:

"كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصحَّ سندها [وتواتر نقلها، هذه القراءة المتواترة المقطوع بها][3] فهى القراءة الصحيحة التى لا يجوز ردّها ولا يحلُّ إنكارها، بل هى من الأحرف السبعة التى نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها. . . هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف. . . وهو مذهب السلف الذى لا يعرف عن أحد منهم خلافه.[4]

بقیہ: (إيضاح الوقف والإبتداء ۱/ ۳۱۱) میں کیا ہے، دیکھئے: (رسم المصحف؛ دراسة لغوية، تاريخية، ص۶۳۲ : غانم قد روى الحمد اس کے بعد ابن جریرؒ طبری (ت ۳۱۰ھ) کے ہاں اس کا ذکر ملتا ہے، دیکھئے: (الإبانة، ص۶۰، منقول از كتاب القراءات للطبرى) پھر ابن خالویہؒ (ت ۳۷۰ھ) نے اپنی کتاب القراءات میں اس ضابطہ کا ذکر کیا۔ ان کے بعد مکی بن ابی طالب القیسیؒ (ت ۴۳۷ھ) نے (الابانة، ص۱۰،۱۰۳، ۱۳۹) میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ان کے بعد ابو العباس احمد بن عمار المهدوی اور ابو عمرو الدانی (ت ۴۴۴ھ) کے ہاں اس کا ذکر ملتا ہے، دیکھئے: (النشر ۱/ ۹)، اس کے بعد ابو شامہ المقدسی (ت ۶۶۵ھ) نے، ان کے بعد الکواشی الموصلی (۶۸۰ھ) نے، ان کے بعد ابن جزری (۸۳۳ھ) وغیرہ نے اس ضابطہ کا ذکر کیا ہے۔ (دیکھئے: النشر ۱/ ۹)

③ منجد المقرئين، ص ۱۵

④ النشر ۱/ ۹

Marfat.com

''ہر وہ قراءۃ جو لغتِ عربی کی کسی وجہ کے ساتھ موافق ہو، مصاحفِ عثمانیہ میں سے کسی ایک کے مطابق ہو (اور وہ موافقت خواہ حقیقی ہو یا تقدیری) نیز اس کی سند صحیح ہو تو یہ قراءۃ صحیح ہے۔ [وہ بذریعہ تواتر منقول ہو تو یہ قراءۃ متواتر اور قطعی ہے] اس کا انکار جائز نہیں، بلکہ یہ حروف سبعہ میں سے ہے جن پر قرآن نازل ہوا تھا، لوگوں پر اس کو قبول کرنا واجب ہے... اور جب کسی قراءۃ میں مذکورہ تین ارکان میں سے کوئی ایک رکن بھی مفقود ہو گا تو اس قراءۃ پر ضعیفہ، شاذّہ یا باطلہ کا اطلاق ہو گا۔ یہی مذہب سلف وخلف ائمۂ تحقیق کے نزدیک صحیح ہے۔ اسی کی وضاحت امام دانیؒ، مکی بن ابی طالبؒ القیسی، ابن عمار المہدویؒ اور ابو شامہؒ نے کی ہے اور یہی سلف کا مذہب ہے۔ ان میں سے کسی سے بھی اس کے خلاف مروی نہیں ہے۔''

مذکورہ تین ارکان کو ابن جزریؒ نے شعر کی زبان میں اس طرح بیان کیا ہے:

فکل ما وافق وجه نحوی وکان للرسم احتمالاً یحوی
وصحّ إسنادا هو القرآن وهذه الثلاثة الأرکان
وحیثما یختل رکن أثبت شذوذه لو أنه فی السبعة⑤

''ہر وہ قراءۃ جو کسی نحوی وجہ کے مطابق ہو، رسمِ مصحف اس کا متحمل ہو اور وہ سند کے لحاظ سے صحیح ہو تو وہ قرآن ہے اور قراءات کو پرکھنے کے لئے یہی تین ارکان ہیں۔ جس قراءۃ میں کوئی ایک رکن بھی مفقود ہو گا، اس کا شاذ ہونا ثابت ہو جائے گا۔''

یہ وہ معیار اور کسوٹی ہے جو ائمہ قرا نے قراءاتِ شاذّہ کو متواترہ سے الگ کرنے کے لئے قائم کی ہے کہ جس قراءۃ میں ان تین ارکان میں سے کوئی ایک بھی ناپید ہو گا، اسے شاذ قرار دیا جائے گا۔

⑤ متن طیبة النشر (ابن جزری) ص ۳

Marfat.com

مذکورہ تین ارکان کی تشریح

گزشتہ بحث سے یہ بات واضح ہوگئی کہ قراءاتِ شاذّہ کو معلوم کرنے میں مذکورہ تین ارکان ہی اصل معیار اور کسوٹی ہیں۔ ان کی اس اہمیت کے پیش نظر ضروری ہے کہ ان کو تفصیل سے بیان کردیا جائے، تاکہ شاذّہ کو پہنچاننے میں کسی غلطی کا امکان باقی نہ رہے۔

پہلا رکن: مصاحف عثمانیہ میں سے کسی ایک کے ساتھ موافقت ⊙

یعنی حضرت عثمانؓ نے جو مصاحف نقل کرکے مختلف علاقوں میں قرا صحابہؓ کی معیت میں بھیجے تھے، کسی قراءۃ کے صحیح ہونے کے لئے یہ معیار ہے کہ وہ ان میں سے کسی ایک کے رسم کے مطابق ہو۔ اور یہ مطابقت حقیقی طور پر بھی ہوسکتی ہے اور احتمالی وتقدیری طور پر بھی ہوسکتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ رسمِ عثمانی اس قراءت کا متحمل ہو، کیونکہ سبعہ احرف کی رعایت کی وجہ سے مصاحفِ عثمانیہ کے رسم میں بعض جگہ اختلاف تھا۔(۱)

⊙ یہ شرط متاخرین کی خود ساختہ و پرداختہ نہیں، بلکہ اس کی پشت پر ایک مضبوط بنیاد موجود ہے، وہ یہ کہ حضرت عثمانؓ نے مہاجرین وانصار کے مشورہ سے جب تمام امت کو ایک رسم پر جمع کرنے کا فیصلہ کیا تو انہوں نے سب سے پہلے اس بات کو ملحوظ رکھا کہ مصاحف کا رسم ان تمام حروف پر مشتمل ہو جو عرضۂ اخیرہ کے وقت باقی رکھے گئے تھے، یہی وجہ تھی کہ مصاحف عثمانیہ کے درمیان بعض الفاظ کے رسم میں اختلاف تھا۔

(۱) ڈاکٹر محمد سالم محیسن نے اپنی کتاب فی رحاب القرآن الکریم میں نہایت دقتِ نظری سے تمام مصاحف عثمانیہ کے تقابل کے بعد ان کے رسم میں باہمی اختلاف کا ایک خاکہ پیش کیا ہے، جس میں انہوں نے مصحفِ عثمانی کے رسم کا مصحف مدنی کے ساتھ ۱۲ الفاظ میں اختلاف ذکر کیا ہے، اسی طرح مصحف عثمانی کا مصحف حجازی، شامی اور عراقی سے ۱۰ الفاظ میں اختلاف ذکر کیا ہے۔ دیکھئے: (فی رحاب القرآن الکریم، ص ٤٠٧-٤١٩)

اسی طرح امام ابوعبید القاسم بن سلامؒ نے اپنی کتاب 'فضائل القرآن' میں ان زائد حروف پر مشتمل ایک باب قائم کیا ہے جو رسم عثمانی کے مخالف ہیں۔ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

Marfat.com

<u>موافقت حقیقی کی مثال</u>: سورۃ توبہ میں ابن کثیرؒ کی قراءۃ: ﴿جَنّٰتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ﴾⑦ 'مِن' کے اضافہ کے ساتھ ہے۔ اور یہ اس مصحف میں ہے جو حضرت عثمانؓ نے مکہ کی طرف بھیجا تھا۔

اسی طرح سورۂ بقرہ میں نافع، ابن عامر اور ابوجعفر کی قراءۃ: ﴿وَوَصّٰى بِهَا إِبْرَاهِيْمُ بَنِيْهِ وَيَعْقُوبُ﴾⑧ کی بجائے ﴿وأَوْصٰى بِهَا﴾ ہے اور یہ قراءۃ مصحفِ شامی اور مصحفِ مدنی کے مطابق ہے، اور باقی قرا کی قراءۃ ﴿ووصى بها﴾ ہے اور یہ اس مصحف کے مطابق ہے جو حضرت عثمانؓ نے اپنے لئے رکھا تھا۔

<u>موافقت تقدیری کی مثال</u>: سورہ فاتحہ کی آیت: ﴿مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ﴾ کے لفظ ملك میں دو قراءتیں ہیں: الف کے ساتھ، یعنی مَالِكِ اور الف کے بغیر، یعنی

<u>بقیہ</u>: اس میں انہوں نے بعض صحابہؓ اور تابعینؒ کی قراءات میں سے اسی سو (۱۰۰) روایات ذکر کی ہیں جو رسمِ مصحف سے خارج ہیں۔ بعض روایات میں ایک کلمہ کی جگہ دوسرا کلمہ ہے اور بعض میں کوئی لفظ زائد ہے، مثلاً سعید بن جبیرؒ کی قراءۃ: ﴿كالعهن المنفوش﴾ کے بجائے «كالصوف المنفوش» ہے۔ اسی طرح ابن عباسؓ کی قراءۃ «أن تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج» ہے۔ اسی طرح حضرت حفصہؓ، حضرت عائشہؓ اور ابن عباسؓ کی قراءۃ «والصلوة الوسطى صلوة العصر» اور حضرت عثمانؓ کی قراءۃ: «ياخذ كل سفينة صالحة غصبا» (فضائل القرآن و معالمه وآدابه ۲/ ۱۰۵۔۱٤٥) یہ تمام قراءات رسمِ عثمانی کے مخالف ہونے کی وجہ سے شاذّہ قرار پائیں گی، کیونکہ یہ شرط اسی وجہ سے ہی قائم کی گئی تھی کہ اخبارِ آحاد اور قراءاتِ شاذّہ، قراءاتِ متواترہ سے الگ ہو جائیں۔ ڈاکٹر عبدالہادی فضلی اس شرط کا مقصد ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "إن اشتراط مطابقة المصاحف الأئمة كان وقاية من دخول القراء ات الأحادية والشاذة فى إطار القراء ات المتواترة التى تجوز القراء ة بها." "ائمہ کرام نے مصاحفِ عثمانیہ کے ساتھ مطابقت کی شرط اس لئے عائد کی کہ قراءاتِ شاذّہ اور احادیہ، قراءاتِ متواترہ کے دائرہ میں داخل نہ ہو سکیں۔" (القراءات القرآنية، ص ١١٤)

⑦ التوبة: ١٠٠
⑧ البقرة: ١٣٢

Marfat.com

مَلِكِ، لیکن یہ لفظ تمام مصاحف عثمانیہ میں الف کے بغیر ملك لکھا ہوا ہے۔ اب اس میں مَلِك کی قراءۃ تو رسمِ عثمانی کے ساتھ واضح اور حقیقی طور پر موافق ہے، جبکہ مٰلِكِ کی قراءت تقدیری طور پر موافق ہے۔

چنانچہ جو قراءۃ ان مصاحف میں سے کسی بھی مصحف کے رسم کے مطابق نہیں ہوگی وہ شاذ تصور ہوگی، خواہ اس کی سند صحیح ہو اور وہ کسی عربی وجہ کے مطابق ہو، مثلاً: ﴿فَالصّٰلِحٰتُ، قٰنِتٰتٌ، حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ﴾ [النساء:۳۴]

اس میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور طلحہ بن مطرف کی قراء ۃ: «فالصوالح قوانت حوافظ للغيب» ہے، چونکہ کسی بھی مصحف کا رسم اس کا متحمل نہیں ہے، لہٰذا یہ قراءۃ شاذ ہے۔ [9]

اسی طرح سورۃ بقرہ کی آیت: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيْمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمٰعِيْلُ رَبَّنَا﴾ ابن مجاہدؒ نے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ مصحفِ ابن مسعودؓ میں یہ آیت اس طرح ہے: «وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت ويقولون ربنا» [10] یہ بھی رسمِ عثمانی کے مخالف ہونے کی وجہ سے شاذ ہے۔ اسی طرح ﴿وَبٰطِلٌ مَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ﴾ [ہود: ۱۶] اس میں حضرت ابی بن کعبؓ اور ابن مسعودؓ کی قراءۃ «وباطلاً ما كانوا يعملون» ہے۔ یہ بھی خلافِ رسم ہونے کی وجہ سے شاذ ہے۔ [11]

---

⑨ دیکھئے: الكشاف (زمخشری) ۱/ ۵۲٤ ❊ معانی الفراء ۱/ ۲٦٥
❊ مفاتیح الغیب (الرازی) ۱۰/ ۸۸ ❊ المحتسب (ابن جنی) ۱/ ۲۸۸

⑩ ابی بن کعبؓ کی قراءۃ بھی اسی طرح ہے، دیکھئے: الجامع لأحكام القرآن ۲/ ۱۲٦
❊ البحر المحيط (ابو حيان) ۱/ ۳۸۸

⑪ دیکھئے: المحتسب (ابن جنی) ۱/ ٤٤۲ ❊ إعراب القرآن (النحاس) ۱/ ٤٥۲
❊ البحر المحيط (ابو حيان) ٥/ ۲۱۰

ابوبکر الانباریؒ بیان کرتے ہیں کہ "اجتمع القراء علی ترك كل قراءة مخالف المصحف." [۱۳]

''تمام ائمہ قرا کا اس بات پر اجماع ہے کہ ہر وہ قراءۃ متروک (شاذ) قرار پائے گی جو رسم عثمانی کے مخالف ہوگی۔''

چنانچہ بعض صحابہؓ و تابعینؒ سے اس سلسلہ میں مصاحف عثمانیہ کے مخالف جتنے بھی حروف مروی ہیں، وہ تمام کے تمام شاذ قرار پائیں گے۔

دوسرا رکن: عربی وجہ کے ساتھ موافقت ⊙

دوسرا رکن جو قراءات شاذّہ کو قراءات متواترہ سے الگ کرنے کے لئے ائمۂ قرا نے قائم کیا ہے، وہ یہ ہے کہ وہ قراءۃ کسی عربی وجہ کے موافق ہو، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ قراءۃ تواتر سے ثابت ہو اور ائمہ قراء کے نزدیک اسے تلقی بالقبول کا درجہ حاصل ہو۔ اور رسم عثمانی اس کا متحمل ہو، اس صورت میں ضعیف نحوی وجہ بھی ہو تو کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ بنیادی رکن تو یہی دو ہیں۔ مثلاً امام حمزہؒ کی قراءۃ: ﴿وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْ تَسَاءَ لُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامِ﴾ اس میں لفظ اَلْاَرْحَام جری حالت کے ساتھ ہے اور یہ کوفیوں کے مذہب کے مطابق بہٖ کی ضمیر مجرور پر عطف ہے، یا بصریوں کے مذہب کے مطابق حرف

---

[۱۳] البحر المحیط (ابو حیان) ۷/ ٦٠

⊙ ضابطہ کا یہ رکن بھی پہلی صدی ہجری میں موجود تھا، ابن الانباریؒ نے اپنی کتاب نزھۃ الباء میں ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ دورِ فاروقیؓ میں ایک اعرابی کو کسی نے سورۃ براءت کی یہ آیت: ﴿إِنَّ اللّٰهَ بَرِيْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَ رَسُوْلُهٗ﴾ لفظ رسولہ کے لام کے کسرہ کے ساتھ پڑھا دی تو اس نے کہا: کیا اللہ اپنے رسولؐ سے بری ہے؟ اگر ایسے ہے تو مجھے بدرجہ اولیٰ ان سے بری ہونا چاہیے۔ حضرت عمرؓ کو معلوم ہوا تو آپ نے اعرابی کو بلایا اور اسے صحیح قراءۃ پر یہ آیت پڑھائی۔ اس کے بعد یہ فرمان جاری کیا کہ قرآن صرف وہی شخص پڑھائے جو عربی لغت کا عالم ہو۔ (معجم القراءات القرآنیة، ص ۱۰۰، بحوالہ: نزھة الباء، ص ۸)

Marfat.com

جار کو دوبارہ لوٹایا گیا ہے، لیکن معلوم ہونے کی وجہ سے حذف کر دیا گیا ہے۔ یا أرحام کی تعظیم اور صلہ رحمی کی ترغیب دینے کیلئے قسم کی بنا پر زیر دی گئی ہے۔ تو یہاں امام حمزہ کی قراءۃ میں دونوں وجہیں لغت کے اعتبار سے درست ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ کسی قراءت کا تواتر سے ثابت ہونا ہی اس کے عربی وجہ کے مطابق ہونے کی دلیل ہے، تواتر کی موجودگی میں عربی لغت کا کوئی قاعدہ اور قانون کسی قراءۃ کو رد نہیں کرسکتا۔ چنانچہ امام ابوعمرو الدانیؒ فرماتے ہیں:

”وأئمة القراء ة لا تعمد فی شیٔ من حروف القرآن علی الأفشی فی اللغة وأقیس فی العربیة بل علی الأثبت فی الأثر والأصح فی النقل والروایة لأن القراء ة سنة متبعة یلزم قبولها والمصیر إلیها“[۱۳]

”ائمہ قرا حروف قرآن کے سلسلہ میں اس بات پر اعتماد نہیں کرتے کہ وہ لفظ لغوی لحاظ سے عام مستعمل ہے یا عربی قاعدہ کے زیادہ مطابق ہے، بلکہ اس پر اعتماد کرتے ہیں کہ وہ حرف نقل و روایت کے اعتبار سے صحیح ترین اور ثبوت کے اعلی معیار پر ہو، کیونکہ قراءۃ میں رسول اللہ ﷺ سے ائمہ تک کے سلسلہ تواتر کی اتباع کی جائے گی اور اس کی طرف لوٹنا اور اسے قبول کرنا ضروری ہے۔“

نیز امام بیہقیؒ (ت ۴۸۵ھ) زید بن ثابتؓ کے قول: القراء ة سنة متبعة[۱۴] کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”أراد، أی زید بن ثابت أن اتباع من قبلنا فی الحروف سنة متبعة

---

⑬ جامع البیان فی القراءات السبع: ق۱۷۷/ ب، (لفظ 'بارئکم' کے ضمن میں) اس مخطوطہ کی فلم دارالکتب والوثائق القومیة، قسم التصویر: ۱۹۶۸ میں موجود ہے۔ اس فلم کی فوٹو کاپی المقرئ محمد ابراہیم میر محمدی کی لائبریری میں موجود ہے۔

⑭ السنن الکبری للبیهقی ۲/ ۳۸۵ * کتاب السبعة فی القراءات (ابن مجاهد)، ص۴۹. اس میں القراء ة سنة کے الفاظ ہیں۔

Marfat.com

لا يجوز مخالفة خط المصحف الذى هو إمام ولا مخالفة القراء ات التى بها مشهورة وإن كان غير ذلك سائغا فى اللغة .⑮

’’اس سے زید بن ثابتؓ کی مراد یہ ہے کہ حروف کے سلسلہ میں ہم سے قبل اسلاف کے طریقہ کی اتباع کی جائے گی۔ مصحف عثمانی، جسے مصحف امام کی حیثیت حاصل ہے، کی مخالفت جائز نہیں ہے اور نہ ہی ان قراءات کی مخالفت جائز ہے جن کو قبولِ عام حاصل ہے، خواہ ان کے علاوہ دیگر قراءات لغت عربی میں زیادہ مستعمل ہوں۔‘‘

امام ابن جزریؒ نے اس حقیقت کی صراحت ان الفاظ میں کی ہے:

"إذ هو الأصل الأعظم والركن الأقوم وهذا هو المختار عند المحققين فى ركن موافقة العربية . فكم من قراء ة أنكره بعض أهل النحو أو كثير منهم، ولم يعتبر إنكارهم بل أجمع الأئمة المقتدى بهم من السلف على قبولها"⑯

’’(تواتر) ہی درحقیقت قراءات کی بہت بڑی بنیاد اور ایک عظیم رکن ہے۔ لغتِ عربی کے ساتھ موافقت کے سلسلے میں محققین ائمہ کے نزدیک یہی مذہب مختار ہے۔ متعدد قراءات ایسی ہیں، جن کا بعض یا اکثر نحویوں نے انکار کیا ہے، لیکن ان کے اس انکار کا اعتبار نہیں کیا گیا، بلکہ ائمہ سلف نے بالاتفاق ان قراءات کو قبول کیا ہے۔‘‘

امام زرقانیؒ کا اس حوالہ سے جامع تبصرہ یہاں نقل کر دینا شاید فائدہ سے خالی نہ ہو گا، وہ فرماتے ہیں:

"وهذا كلام وجيه فإن علماء النحو إنما استمدوا قواعده من كتاب الله تعالىٰ وكلام رسوله وكلام العرب فاذا ثبتت قرآنية القرآن بالرواية المقبولة كان القرآن هو الحكم على علماء النحو

⑮ السنن الكبرى للبيهقى ٢/ ٣٨٥
⑯ النشر ١/ ١٠

Marfat.com

وما قعّدوا من قواعد أن يرجعواهُم بقواعدهم إليه لا أن نرجع نحن بالقرآن إلى قواعدهم المخالفة نحكمها فيه و إلا كان ذلك عكساً للآية و إهمالاً للأصل فى وجوب الرعايه ۔ "⑰

''یہ بہت عمدہ کلام ہے (ابن جزریؒ اور امام دانیؒ کے اقوال کی طرف اشارہ ہے)، کیونکہ علمائے نحو نے نحو کے قواعد کتاب اللہ، کلام رسول اللہ ﷺ اور کلام عرب سے ہی تو حاصل کیے ہیں۔ جب مقبول روایت سے قرآن کی قرآنیت ثابت ہو چکی ہے تو یقیناً قرآن علمائے نحو اور ان کے قائم کردہ قواعد پر اتھارٹی ہے اور ان پر لازم ہے کہ وہ اپنے قواعد سمیت کتاب اللہ کی طرف رجوع کریں، نہ کہ ہم ان کے قرآن کے مخالف قواعد کی طرف رجوع کریں۔ ہم ان کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھیں گے، وگرنہ یہ آیت قرآنی کی مخالفت اور اصل بنیاد سے سر موئے انحراف کے مترادف ہوگا، حالانکہ اس پر اعتماد کرنا واجب ہے۔''

بعض لغویوں اور نحویوں نے اس شرط کی بنیاد پر بعض قراءات متواترہ کا جو انکار کیا ہے ابن جزریؒ نے ان لوگوں کا سخت رد کیا ہے۔⑱

---

⑰ مناهل العرفان فى علوم القرآن ١/ ٤٢٢

⑱ المنجد المقرئين، ص ٦٤ وما بعدها

اسی طرح الدکتور احمد مکی اپنی کتاب الدفاع عن القرآن ضد النحويين والمستشرقين میں فرماتے ہیں: "وهى قراء ة صحيحة متواترة عن رسول الله ولكن طائفة من النحاة الطغاة سامحهم الله وقفوا مواقف المعارضة من هذه الآية الكريمة فى أعلى قراء اتها وهى القراء ة السبعية . . . فهذا أبو زكريا الفراء يحكم عليها بالبطلان و هذا أبوعلى الفارسى يحكم عليها بالقبح . . .وكذلك فعل الإمام ابن خالويه، حين قال:"وهو قبيح فى القرآن وإنما يجوز فى الشعر ."إلى غير ذلك من أوصاف الضعف والشذوذ والرداءة وأكثر من هذا أنهم نسبوها إلى اللحن وأنها زلة من زلات ابن عامر. (حاشية المحتسب (ابن جنى) ١/ ١٠٥)

Marfat.com

اس سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ وجہ عربی کے ساتھ مطابقت کی شرط تواتر کی طرح ایسا رکن نہیں کہ اس کو کسوٹی اور معیار قرار دیا جائے، بلکہ یہ شرط مزید حزم واحتیاط اور استیثاق کے لئے لگائی گئی ہے تاکہ قراءات شاذّہ کی قراءات متواترہ کے ساتھ آمیزش کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند ہو جائے۔ اور کوئی شاذ قراءۃ قراءات متواترہ کے دائرہ میں داخل نہ ہو سکے۔ ورنہ کوئی بھی متواتر قراءۃ ایسی نہیں ہو سکتی جو کسی عربی وجہ کے مطابق نہ ہو۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ کسی قراءۃ کا تواتر سے ثابت ہونا ہی اس بات کی سب سے بڑی دلیل ہے کہ وہ قراءۃ بذات خود ایک عربی وجہ اور نحوی قانون ہے، لہٰذا کسی نحوی یا لغوی کا اس کو قواعدِ نحویہ کے مخالف قرار دینا کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔

البتہ اس لحاظ سے اسے ایک ضابطہ قرار دیا جا سکتا ہے کہ جو قراءۃ تواتر سے ثابت ہو وہ لازماً کسی نہ کسی عربی وجہ کے بھی مطابق ہو گی، لہٰذا جو قراءۃ کسی بھی عربی وجہ کے مطابق نہ ہو، وہ یقیناً شاذ ہو گی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس شرط کو قراءات شاذّہ اور متواترہ کے درمیان امتیاز کے لئے ایک علامت تو قرار دیا جا سکتا ہے، لیکن اسے ایک مستقل معیار قرار دینا درست نہیں ہے۔

مثلاً «وَعَلىٰ أَبْصٰرِهِمْ غِشْوَةٌ» ⊙ میں لفظِ غشوۃ کو علمائے قراءۃ نے حسن بصریؒ سے تین طرح نقل کیا ہے: ایک غین کے پیش کے ساتھ، دوسرا غین کے زبر کے ساتھ اور تیسرا عین کے پیش کے ساتھ۔ اس میں تیسری وجہ یعنی (عُشْوَةٌ) امہات کتب لغت میں سے کسی میں بھی نہیں ہے، لہٰذا یہ قراءات لغتِ عرب کے مخالف ہونے کی وجہ سے شاذ قرار پائے گی۔ (۱۹)

⊙ اس میں متواتر قراءۃ یہ ہے ﴿وَعَلىٰ أَبْصٰرِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرۃ:۹]

(۱۹) حول القراءة الشاذة (الشيخ عبدالفتاح القاضی) ص ۲۳، المجلة القرآن الكريم والدراسات الإسلامية (المدينة المنورة) العدد الأول:۱٤۰۲ھ۔

Marfat.com

اسی طرح 'خطوات' [البقرۃ: ۱۶۸، ۲۰۸] اسے حسن بصریؒ نے خا کی فتح اور طا کے سکون کے ساتھ پڑھا ہے، حالانکہ ائمہ لغت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خطوۃ (خا کی فتح اور طا کے سکون کے ساتھ) کی جمع خَطَوات ؛ خا اور طا دونوں کے فتح کے ساتھ آتی ہے، لہٰذا یہ بھی لغتِ عرب کے مخالف ہونے کی وجہ سے شاذ قرار پائے گی۔ (۲۰)

اسی طرح ﴿لاَ يُفْلِحُ الْكٰفِرُوْنَ﴾ [المؤمنون:۱۱۷] حسن بصریؒ نے اسے «يَفْلَحُ» یعنی یا اور لام کے فتح کے ساتھ پڑھا ہے، حالانکہ کتب لغت میں فلح کبھی أفلح کے معنی میں استعمال نہیں ہوتا۔ ایسی تمام قراءات لغتِ عربی کے مخالف ہونے کی وجہ سے شاذ قرار پائیں گی۔ (۲۱)

تیسرا رکن: صحتِ سند

کسی قراءۃ کے صحیح ہونے کے لئے تیسری شرط یہ ہے کہ اس کو روایت کرنے والے شروع سند سے لیکر رسول اللہ ﷺ تک عادل اور ضابط ہوں، اس میں کسی قسم کا شذوذ اور کوئی ایسی علت نہ ہو جو باعثِ جرح ہو۔ (۲۲)

یہاں تک تو سب کا اتفاق ہے، لیکن اس بارے میں اختلاف ہے کہ کیا کسی متواتر قراءۃ کے لئے رواۃ کے عادل اور ضابط ہونے کے ساتھ یہ کافی ہے کہ وہ قراءۃ اس فن کے ماہرین کے نزدیک اس قدر مشہور و مستفیض ہو کہ اسے تلقی بالقبول کا درجہ حاصل ہو جائے اور وہ محتف بالقرائن ہو یا اس کے لئے تواتر کا ہونا بھی شرط ہے۔

تمام علمائے اصول، مذاہب اربعہ کے فقہا، محدثین اور اکثر قرائے کرام کا موقف یہ

---

(۲۰) أيضا، ص ٢٤

(۲۱) أيضا، ص ٢٥

(۲۲) النشر ١/ ١٣

Marfat.com

ہے کہ قراءات متواترہ اور شاذّہ کے درمیان امتیاز کے لئے اصل معیار تواتر ہے۔ چنانچہ امام نویریؒ فرماتے ہیں:

''یہ کہنا کہ (قراءۃ کے لئے) تواتر شرط نہیں ہے، یہ قول فقہا ومحدثین اور دیگر علما کے اجماع کے خلاف ایک خودساختہ قول ہے، کیونکہ جمہور علمائے مذاہبِ اربعہ کے نزدیک قرآن وہ ہے جو مصحف کے دوگتوں کے درمیان بذریعہ تواتر ہم تک پہنچا ہے۔ چنانچہ جس نے بھی قرآن کی تعریف کی ہے، اس نے قرآن کے لئے تواتر کو شرط قرار دیا ہے، جیسا کہ ابن حاجبؒ نے کہا ہے۔ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ ائمہ اربعہ کے نزدیک قرآن کے لئے متواتر ہونا ضروری ہے۔ ابن عبدالبرؒ، ابن عطیہؒ، امام نوویؒ، امام زرکشیؒ، امام سبکیؒ، امام اسنویؒ اور امام اوزاعیؒ اور ان کے علاوہ علما کی اکثریت نے اسی بات کی تصریح کی ہے اور اسی بات پر قرا کا اجماع ہے۔ متاخرین[۲۳] میں سے اس کی مخالفت مکی بن ابی طالبؒ نے کی ہے اور بعض دیگر نے بھی ان کی اتباع کی ہے''[۲۴] اس کے علاوہ امام غزالیؒ[۲۵] ابن قدامہؒ[۲۶] ابن حاجبؒ[۲۷] اور صدرالشریعہؒ[۲۸] وغیرہ نے بھی تواتر کو شرط قرار دیا ہے۔

نیز قرائے کرام میں سے امام الدانیؒ (ت ۴۴۴ھ) امام ابوالقاسم ہندی (۴۶۵ھ)

---

۲۳ مکی بن ابی طالب کا تعلق چوتھی صدی ہجری سے ہے، کیونکہ ان کی پیدائش ۳۵۵ھ اور وفات ۴۳۷ھ ہے لہٰذا امام نویریؒ کا انہیں متاخرین میں سے قرار دینا صحیح معلوم نہیں ہوتا۔

۲۴ شرح طيبة النشر للنويرى ١/ ١١٩ * اتحاف فضلاء البشر، ص ٦

۲۵ المستصفى فى علم الأصول ١/ ١٩٣: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى (٥٠٥هـ)

۲۶ روضة الناظر وجنة المناظر ٣٤ مع الشرح نزهة الخاطر ١/ ١٣٩

۲۷ مختصر المنتهى الأصولى، ٢/ ٢٢: امام ابن حاجب المالكى

۲۸ التوضيح على التنقيح ١/ ٢٦: صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبى البخارى الحنفى (ت٧٤٨هـ)

Marfat.com

امام ابوالقاسم الصفر اوی (ت ۶۳۶ھ) امام ابوالحسن السخاوی (ت ۹۰۲ھ) اور ان کے علاوہ متعدد کبار قرا نے تواتر کو شرط قرار دیا ہے۔ ㉙

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ وہ کتاب جو کائنات کے لئے راہبر اور صراط مستقیم اور دین قیم کی اصل بنیاد ہے اور اتنا عظیم معجزہ ہے کہ جن و انس مل کر بھی اس جیسی ایک سورت کیا ایک آیت بھی نہیں بنا سکتے۔ ایسی کتاب کے لئے عادتاً یہ محال ہے کہ وہ تواتر سے ثابت نہ ہو، جبکہ اس کی تمام تر تفاصیل کا بذریعہ تواتر منقول ہونے کے بے شمار اسباب وعوامل موجود ہیں لہٰذا جو قراءۃ حدّ تواتر کو نہیں پہنچے گی، یقینی بات ہے کہ وہ شاذ تصور ہوگی اور اس کا قرآن سے کوئی تعلق نہیں ہوگا۔ ㉚

مکی بن ابی طالبؒ اور ابن جزریؒ کا موقف

مکی بن ابی طالبؒ اور ابن جزریؒ وغیرہ کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ جمہور کے برعکس تواتر کو شرط قرار نہیں دیتے، جیسا کہ امام نویریؒ نے اشارہ کیا ہے۔ ضروری ہے کہ اس سلسلہ میں ان کا موقف واضح طور پر بیان کر دیا جائے۔

جہاں تک مکی بن ابی طالبؒ کا معاملہ ہے تو ان کے بارے میں ان کی صرف اس عبارت: ''القراء ۃ الصحیحۃ ماصح سندہ .''㉛ کی بنیاد پر یہ کہنا کہ وہ تواتر کو شرط قرار نہیں دیتے، درست نہیں ہے، کیونکہ قراءۃ کے اس رکن کے سلسلہ میں ان سے مختلف الفاظ مروی ہیں، مثلاً ایک جگہ "ماصح سندھا" کے الفاظ ہیں تو ایک جگہ ''أن

㉙ شرح طیبة النشر للنویری ۱/ ۱۲۲۔۱۲۹

㉚ المستصفی (الغزالی) ۱/ ۱۹۳ * البرهان فی علوم القرآن ۲/ ۳۵۳ * الاتقان فی علوم القرآن ۱/ ۷۷ ، علاوہ ازیں اصول کی بے شمار کتب میں اس کی تصریح موجود ہے۔

㉛ الإبانة ، ص ۱۰۳

Marfat.com

ینقل عن الثقات"[۳۲] کے الفاظ ہیں اور ایک دوسرے مقام پر إجتماع العامة علیها[۳۳] کے الفاظ ہیں۔

یہاں لفظ ثقات جو جمع ہے، اسی طرح "اجتماع العامة علیها" جس سے ان کی مراد وہ قراءۃ ہے جس پر اہل مدینہ اور اہل کوفہ، یا جس پر اہل حرمین متفق ہوں،[۳۴] کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ وہ قراءۃ متواترہ کے لئے صرف صحتِ سند کو کافی قرار نہیں دیتے۔ نیز ان کی درج ذیل عبارت ان کے موقف کو مزید واضح کرتی ہے:

"ما صح نقله فی الآحاد. . . فهذا یقبل ولا یقرأ به لعلتین، إحداهما : أنه لم یؤخذ بإجماع، إنما أخذ بأخبار الآحاد ولا یثبت قرآن یقرأ به بخبر الواحد.[۳۵]

''جو قراءۃ بذریعہ اخبار آحاد صحیح سند سے منقول ہو...تو ایسی قراءۃ کو قبول تو کیا جائے گا، لیکن دو وجوہات کی بنا پر اس کی تلاوت جائز نہیں ہے؛ ایک یہ کہ وہ بذریعہ اجماع منقول نہیں ہے، بلکہ اخبار آحاد کے ذریعہ سے منقول ہے اور قرآن خبر واحد سے ثابت نہیں ہوسکتا۔''

یہاں 'اجماع' کے مقابلہ میں 'اخبار آحاد' کا لفظ صاف بتا رہا ہے کہ مکی بن ابی طالب ''صرف صحت سند کو کافی قرار نہیں دیتے، بلکہ ان کی اس سلسلہ میں ساری بحث کے تناظر میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وہ قراءات متواترہ کے لئے تواتر کو ضروری سمجھتے ہیں۔

---

[۳۲] أيضاً، ص ۵۸
[۳۳] الإبانة، ص ۱۰۰
[۳۴] أيضاً، ص ۱۰۱
[۳۵] أيضاً، ص ۵۸

اب رہا معاملہ محقق ابن جزریؒ کا تو ان کا موقف درحقیقت یہ ہے کہ قراءت متواترہ کی ہر ہر (صورت) کے لئے تواتر سندی شرط نہیں ہے، بلکہ اگر وہ قراءۃ اس فن کے ماہرین کے نزدیک مشہور و مستفیض ہو اور ائمہ کے نزدیک اسے قبولِ عام کا درجہ حاصل ہو جائے اور ساتھ وہ رسم عثمانی اور لغت عربی کے موافق بھی ہو تو یہ بھی قوت میں متواتر کی طرح قطعی اور یقینی ہوگی، اگرچہ وہ تواتر (سندی) کی حد کو نہ بھی پہنچے۔[۶۱]

ابن جزریؒ کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے کہ

❶ اگر کوئی قراءۃ تواتر سے ثابت ہو جاتی ہے تو وہ قطعی طور پر قرآن ہے اور اسے قبول کرنا واجب ہے، خواہ رسمِ عثمانی اور لغتِ عربی کے موافق ہو یا مخالف، اور اگر ہر قراءۃ میں تواتر کی شرط ضروری ہوتی تو پھر دیگر دو ارکان کا ذکر ائمہ نے کیوں کیا؟ اگر قراءات کے ہر ہر جز کے لئے تواتر کو لازمی قرار دیا جائے تو اس صورت میں دیگر دو ارکان کی ضرورت ختم ہو جاتی ہے۔

❷ ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر ہم ہر اختلافی وجۂ قراءۃ میں تواتر سندی کو شرط قرار دیتے ہیں تو متعدد ایسی اختلافی وجوہ قرآن سے خارج ہو جائیں گی جو ائمہ سبعہ اور دیگر ائمہ سے ثابت ہیں۔[۶۲]

اگر اس ساری بحث کے تناظر میں غور کیا جائے تو مذکورہ اختلاف محض لفظی معلوم ہوتا ہے اور درحقیقت جمہور اور ابن جزریؒ کے موقف میں نتیجہ کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔

درحقیقت فقہا اور محدثین نے قرآن کی تعریف یا ثبوتِ قراءۃ کے لئے تواتر کی جو

---

۶۱ المنجد المقرئین، ص ۱۶ * النشر فی القراءات العشر ۱/ ۱۳

۶۲ النشر ۱/ ۱۳

Marfat.com

شرط لگائی ہے، وہ قرآن کریم کے مجموع [۳۸] کے اعتبار سے ہے، قراءات کی ہر ہر جزئی کے لئے تواتر کی شرط ہرگز ان کے پیش نظر نہیں ہے، وگرنہ اگر تمام اختلافی وجوہ کے ہر ہر فرد اور ہر ہر ادا کے لئے تواتر کو شرط قرار دیا جائے تو بہت سی اختلافی وجوہ کو رد کرنا پڑے گا، حالانکہ ان میں سے بعض ائمہ سبعہ سے منقول، اور وہ جمہور فقہا و محدثین کے نزدیک بھی متواترہ ہیں۔ امام قسطلانیؒ نے بھی اس بات کی صراحت کی ہے کہ اگر ہم قراءات کی ہر جزئی کے لئے تواتر کو شرط قرار دیں تو نتیجہ یہ ہوگا کہ بہت سی جزئیات کو رد کرنا پڑے گا۔[۳۹]

اور حقیقت یہ ہے کہ ہر ہر اختلافی وجہ کے لئے تواتر کی شرط لگانا جمہور کا مذہب نہیں ہے، بلکہ یہ بعض متاخرین کا مذہب ہے، جیسا کہ ابن جزریؒ نے صراحت کی ہے، ورنہ ابن جزریؒ ائمہ فقہا کی قرآن کی تعریف میں شرط تواتر کی واضح تصریحات کے باوجود اسے بعض متاخرین کا مذہب کیسے قرار دے سکتے ہیں؟ اور امام نویریؒ نے جو تواتر کو شرط قرار نہ دینے والوں کا رد کیا ہے تو انہوں نے دراصل ان حضرات کا رد کیا ہے جو قراءات کے لئے صرف صحتِ سند کو کافی قرار دیتے ہیں، مشہور و مستفیض اور تلقی بالقبول کی شرط کو ضروری نہیں سمجھتے۔ یا انہوں نے ان لوگوں کا رد کیا ہے جو قرآن کے لیے تواتر کو شرط قرار نہیں دیتے، کیونکہ قرآن کے متواتر ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ نیز امام نویریؒ کا اس موقف کو مکی بن ابی طالب کی طرف منسوب کرنا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ

---

[۳۸] اور من حیث المجموع قرآن اور قراءات عشرہ قطعی اور تواتر سے ثابت ہیں، کیونکہ ان کی نقل و روایت کا اصل انحصار صحیفوں اور اوراق میں رقم کرنے کے علاوہ دلوں اور سینوں میں محفوظ کرنے پر ہے اور قرآن اور قراءات متواترہ کے حفاظین کی تعداد ہر دور میں اس قدر رہی ہے کہ ان کا شمار نہیں کیا جا سکتا ہے، اس لئے قراءات عشرہ کے متواتر ہونے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

[۳۹] تفسیر القاسمی ۱/ ۲۹۶ (دار الفکر) بحوالہ: لطائف الإشارات

Marfat.com

گزشتہ صفحات میں یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ وہ بھی قرآن اور قراءات متواترہ کے لئے جمہور کی طرح تواتر کو ضروری سمجھتے ہیں۔

اور ابن جزریؒ بھی قراءات مقبولہ کے لئے من حیث المجموع تواتر کو شرط قرار دیا ہے۔ چنانچہ اپنی کتاب منجد المقرئین میں انہوں نے ان لوگوں کا سختی سے رد کیا ہے جو فرش کو متواتر قرار دیتے ہیں، لیکن اصول کو متواتر قرار نہیں دیتے۔[۴۰] اس سے ثابت ہوا کہ مکی بن ابی طالب کی طرح ابن جزریؒ بھی جمہور کے ساتھ ہیں۔ اور اس کی واضح دلیل یہ ہے کہ ان سب نے قراءات عشرہ کو متواتر قرار دیا ہے۔

✍ لیکن یہ سوال کہ پھر ابن جزریؒ وغیرہ ضابطہ قراءات میں باقی دو ارکان کے ساتھ تواتر کی شرط کیوں نہیں لگاتے؟ تو اس کا سبب درج ذیل وجوہات ہو سکتی ہیں:

① جمہور علما نے تواتر کی جو شرط لگائی ہے، وہ قرآن کی تعریف میں لگائی ہے اور تعریف میں صرف کسی چیز کی مجموعی حیثیت کا اعتبار کیا جاتا ہے، اس کی ہر ہر جزئی کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا۔ لیکن ابن جزریؒ وغیرہ نے قراءاتِ شاذّہ اور متواترہ کے درمیان فرق کرنے کے لئے ایک ضابطہ اور معیار قائم کیا ہے، قرآن کی تعریف نہیں کی۔ قرآن کی تعریف میں تو تواتر کو کم از کم ایک شرط کے طور پر ملحوظ رکھا جا سکتا ہے، لیکن ضابطہ میں اسے ملحوظ نہیں رکھا جا سکتا، کیونکہ ضوابط میں جو چیز قابل معافی ہوتی ہے، وہ تعریفات میں قابل معافی نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ تعریفات میں کسی چیز کی حقیقت و ماہیت کو واضح کرنا مقصود ہوتا ہے، اس کی تمام تر جزئیات کا احاطہ مقصود نہیں ہوتا اور نہ ہی تعریف میں ایسا ممکن ہو سکتا ہے، لیکن ضابطہ میں کسی چیز کی حقیقت و ماہیت کے بجائے اس کی ہر ہر جزئی کو پرکھنا اصل مقصد ہوتا ہے، لہٰذا کسی چیز کے لئے کوئی ضابطہ اور معیار مقرر کرتے

---

[۴۰] منجد المقرئین ، ص ٥٧

Marfat.com

وقت یہ خیال رکھا جاتا ہے کہ وہ ایسا جامع اور مانع ہو کہ حقیقت و ماہیت کی کوئی جزئی اس سے خارج نہ ہونے پائے، چنانچہ جس نے قرآن کی تعریف کی، اس نے اس کی مجموعی حیثیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے تواتر کو شرط قر ردیا، لیکن اس نے اس کے ساتھ رسم مصحف اور وجہ عربی کے ساتھ موافقت کو شرط قرار دینا ضروری نہیں سمجھا۔ اور جس کے پیش نظر قراءات شاذّہ اور متواترہ کے درمیان ایک ضابطہ اور معیار مقرر کرنا تھا، اس نے تواتر کو شرط قرار نہیں دیا، بلکہ اس نے اس حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہ قراءات کی روایت کا انحصار صحیفوں اور اوراق میں جمع کرنے کے ساتھ ساتھ دلوں اور سینوں میں محفوظ کرنے پر بھی ہے، صرف یہی کافی سمجھا کہ وہ قراءت مستفیض ہو اور اسے تلقی بالقبول حاصل ہو۔ یہ شرط اگرچہ قوت میں تواتر سے کسی طرح بھی کم نہیں تھی، لیکن اگر پھر بھی کوئی کمی باقی تھی تو اسے رسمِ مصحف کے ساتھ اور وجہ عربی کے ساتھ موافقت کی شرط سے پورا کر دیا، اور یہ ایک ایسا جامع ضابطہ اور معیار ہے کہ اس پر قراءات کی ہر ہر جزئیہ کو بہ آسانی پرکھا جا سکتا ہے۔

❷ ضابطہ میں تواتر کو شرط قرار نہ دینے کا دوسرا مقصد طالب علم کے لئے قراءات متواترہ اور شاذّہ کے درمیان امتیاز کرنے میں آسانی پیدا کرنا تھا۔ یہ حقیقت ہے کہ طالب علم محض اس ضابطہ کی بنیاد پر بغیر کسی دشواری کے قراءات متواترہ اور شاذّہ کے درمیان امتیاز کر سکتا ہے۔ اگر (تعریف کی طرح) ضابطہ میں بھی تواتر کی شرط عائد کر دی جاتی تو اس کے لئے یہ امتیاز نہایت مشکل ہوتا، کیونکہ اس صورت میں اسے قراءات کی ہر جزئیہ کو پرکھنے کے لئے اتنی بڑی تعداد کی طرف رجوع کرنا پڑتا جن کا روایت کے ہر طبقہ میں جھوٹ پر مجتمع ہونا محال ہو۔ اور آپ خود اندازہ کریں کہ یہ ایک طالب علم کے لئے کتنا مشکل کام ہوتا!!

❸ تیسری وجہ یہ ہے کہ وہ قراءۃ جو مشہور و مستفیض ہو اور تلقی بالقبول کا درجہ حاصل کر لے اور وہ محتف بالقرائن بھی ہو، نیز جو کچھ مصحف کے دو گتوں کے درمیان ہے، جس پر صحابہ کے افضل ترین دور میں امت کا اجماع تھا اور اس کے متواتر ہونے پر پوری امت متفق ہے، اس کے رسم کے مطابق ہو اور ساتھ لغت عرب کی موافقت بھی حاصل ہو جائے اور ہر دور میں فنِ قراءۃ کے ماہرین نے اس کو قبول کیا ہو۔ جب کوئی قراءۃ ان شرائط پر پوری اترتی ہو، وہ قراءۃ یقیناً قطعی ہے اور وہ قوت میں تواتر سے کسی طرح بھی کم نہیں ہے۔[۴۱]

جمہور سلف وخلف کے نزدیک تو خبر واحد جب امت میں تلقی بالقبول کا درجہ حاصل کر لے یا اس کے ساتھ ایسے قرائن مل جائیں جو اس کی قطعیت پر واضح دلیل ہوں تو وہ علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے اور قوت میں متواتر کے برابر تصور ہوتی ہے۔[۴۲] اور قراءات کا معاملہ تو ایسی خبر واحد سے بدرجہا بلند ہے۔

ان دلائل کی بنیاد پر یہ بات بالجزم کہی جا سکتی ہے کہ ثبوتِ قرآن کے لئے تواتر کو شرط قرار دینے والے جمہور فقہا و محدثین اور قراءۃ متواترہ وشاذّہ کے درمیان امتیاز کے لئے تین ارکان مقرر کرنے والے قرا کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ امام زرقانیؒ نے اس سارے اختلاف کا نتیجہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

”وهذا التوجيه الذي وجهنا به الضابط السالف يجعل الخلاف كأنه لفظي ويسير بجماعات القراء على جدد الطريق في تواتر القرآن“ ومن سلك الجدد آمن العثار“[۴۳]

---

[۴۱] مناهل العرفان ۱/ ۴۲۷

[۴۲] مجموع الفتاوى ۱۸/ ۴۱-۴۸ ❁ التحرير والتنوير ۱/ ۵۳

[۴۳] مناهل العرفان ۱/ ۴۲۷

Marfat.com

''مذکورہ ضابطہ کی جو توجیہ ہم نے بیان کی ہے، اس کے پیش نظر، یہ اختلاف محض لفظی رہ جاتا ہے اور وہ قرآن کے تواتر کے سلسلہ میں قرا کو نئے راستوں سے آشنا کرتا ہے۔''اور جو نئے راستوں پر گامزن ہوا، وہ ٹھوکروں سے محفوظ رہتا ہے۔''

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اس بات پر تقریباً امت کا اجماع ہے کہ جو قراءۃ مذکورہ تین ارکان کی حامل ہوگی، وہ متواتر ہے اور جس میں کوئی ایک رکن بھی مفقود ہوگا، وہ شاذ قرار پائے گی۔

لیکن ابن مقسم ⑭ کے متعلق منقول ہے کہ اجماع امت کے برعکس اس کا نظریہ، یہ تھا کہ ہر وہ قراءۃ جو رسم عثمانی اور کسی عربی وجہ کے مطابق ہو، اس کی تلاوت جائز ہے، خواہ اس کی کوئی سند ہو یا نہ ہو۔

علمائے امت نے اس نظریہ کو انتہائی گمراہ کن قرار دیا۔ اور ایسی قراءۃ کو قرآن تو درکنار خبر واحد کی حیثیت بھی نہیں دی، بلکہ ایسی قراءۃ تمام امت کے نزدیک باطل اور قابل رد ہے۔ اس شخص کو بغداد میں وقت کے حکمران کے سامنے پیش کیا گیا اور اس دور کے فقہا و قرا کی ایک بہت بڑی مجلس میں اس نے اپنے اس فاسد نظریہ سے رجوع کیا اور وہیں اس کی توبہ کا محضر نامہ لکھا گیا۔ ⑮

اسی طرح ایک شخص ابن شَنَبُوذ بغدادی (ت ۳۲۸ھ) کا نظریہ، یہ تھا کہ وہ قراءۃ جو صحیح سند سے منقول ہو، خواہ رسم عثمانی کے مخالف ہی ہو، اس کی قراءت جائز ہے۔ تو

---

⑭ أبوبكر محمد بن حسن بن يعقوب بن الحسن بن الحسين بن محمد بن سليمان بن داؤد بن عبيد الله بن مقسم الإمام المقرى النحوى(ت٣٥٤هـ)(غاية النهاية ١/ ١٢٣)

⑮ غاية النهاية فى طبقات القراء ١/ ١٢٤ ❊ تاريخ بغداد، ١/ ٢٨٠ : حافظ أبو بكر الخطيب بغدادى(ت ٤٦٣هـ)

Marfat.com

ابوبکر بن مجاہد (ت ۳۲۴ھ) نے سلطان راضی باللہ (ت ۳۲۹ھ) سے مطالبہ کیا کہ وہ امت کے اجماعی موقف کے خلاف ابن شنبوذ سے رجوع کروائیں۔ چنانچہ سلطان کے حکم پر وزیر محمد بن علی بن مقلہ (ت ۳۲۸ھ) کے دربار میں قضاۃ، فقہاء اور قرا کی ایک مجلس منعقد ہوئی، جہاں ابن شنبوذ سے اس کے موقف پر دلیل طلب کی گئی، لیکن یہ کوئی قوی یا ضعیف دلیل بھی پیش نہ کر سکا۔ آخر سزا کے بعد اس نے اپنے اس موقف سے رجوع کر لیا۔[۲۶] قراءات شاذّہ کی تلاوت کے حکم کے ضمن میں اس باطل نظریہ پر تفصیل سے گفتگو کی گئی ہے۔ (دیکھئے صفحہ:)

قراءات شاذّہ کو قراءات متواترہ سے ممتاز کرنے کا دوسرا ضابطہ

علمائے قراءات نے مذکورہ تین ارکان کی بنیاد پر قراءتِ شاذّہ کو ہمیشہ کیلئے قراءات متواترہ سے الگ کر دیا ہے، چنانچہ علما نے تواتر اور عدم تواتر کے اعتبار سے قراءات کو تین اقسام میں تقسیم کیا ہے۔ امام قسطلانیؒ فرماتے ہیں:

”➊ قراءات سبعہ کے تواتر پر سب کا اتفاق ہے۔ ➋ بقیہ تین قراءات کے متواتر ہونے میں اختلاف ہے۔ ➌ قراءات عشرہ کے علاوہ چار قراءات کے شذوذ پر سب کا اتفاق ہے۔“[۲۷]

سبعہ قراءات

ان کے متواتر ہونے کے بارے میں امت میں کوئی اختلاف نہیں۔[۲۸] امام ابن

---

[۲۶] غاية النهاية ١/ ٥٤-٥٥ * تاريخ بغداد ١/ ٢٨٠
* فی رحاب القرآن الكريم ١/ ٤٤٢ : الدكتور سالم محيسن
[۲۷] لطائف الإشارات ١/ ١٧٠ :شهاب الدين احمد بن محمد القسطلانی(٩٢٣هـ)
[۲۸] اتحاف فضلاء البشر، ص ٧

السبکی 'جمع الجوامع' میں فرماتے ہیں:

''قراءات سبعہ مکمل طور پر تواتر سے ثابت ہیں، یعنی انہیں رسول اللہﷺ سے اتنی بڑی جماعت نے نقل کیا ہے کہ ان کا جھوٹ پر مجتمع ہونا محال ہے اور یہ تواتر شروع سے آخر تک تمام طبقات میں موجود ہے۔ سبعہ قراءات متواتر ہیں، مد بھی متواتر ہے اور امالہ بھی متواتر ہے اور یہ سب واضح ہے، اس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔''[۴۹]

بقیہ تین قراءات

صحیح بات یہی ہے کہ سبعہ قراءات کے ساتھ ساتھ ابوجعفر المدنیؒ (ت ۱۳۰ھ)، یعقوب حضرمیؒ (ت ۲۰۵ھ) اور خلف البزارؒ (ت ۲۲۹ھ) کی قراءات بھی متواتر ہیں۔[۵۰] تمام محققین اصولیین اور قرا، مثلاً مکی بن ابی طالبؒ، ابوعمرو الدانیؒ، ابوبکر ابن العربیؒ، شیخ الشافعیہ ابوعمرو عثمان بن الصلاح، شیخ المالکیہ ابن الحاجب (البرهان فی علوم القرآن ۱/ ۴۸۱) ابوالعلا الحسن بن احمد بن الحسن الصمدانیؒ، ابن تیمیہؒ، ابن حبانؒ وغیرہ، (النشر ۱/ ۳۷۔۴۱) نیز حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور بعض شافعیہ کا موقف بھی یہی ہے۔ (الموسوعة الفقهية ۳۳/ ۴۴)، ابن سبکیؒ، ابن جریر، امام نوویؒ، بلکہ امام ابوشامہؒ[۵۱] کی بھی یہی رائے ہے، مقری اور فقیہ امام بغویؒ (ت ۵۱۰ھ) نے اپنی تفسیر میں قراءات عشرہ کے تواتر پر اجماع نقل کیا ہے۔ (تفسیر بغوی ۱/۳۰۔۳۱) اسی طرح ابن جزریؒ نے قاضی القضاۃ ابونصر عبدالوہاب اور الاستاذ اسماعیل بن ابراہیم کا

---

[۴۹] مناهل العرفان ۱/ ۴۳۶

[۵۰] اتحاف فضلاء البشر، ص ۷

[۵۱] صحیح بات یہ ہے کہ ابوشامہؒ کے متعلق قراءات عشرہ کی بعض وجوہ کے عدم تواتر کا قول ان کی کتاب میں دسیسہ کاری ہے۔ یا پھر یہ ان کا شروع میں موقف تھا لیکن بعد میں انہوں نے اس سے رجوع کرلیا تھا۔ (مناهل العرفان ۱/ ۴۴۱)

Marfat.com

قراءات عشرہ کے متواتر ہونے پر فتویٰ ذکر کرتے ہوئے ان لوگوں کے قول کو غیر معتبر قرار دیا ہے جو ان کو متواتر نہیں مانتے اور یہ ثابت کیا ہے کہ ابن حاجب ؒ کی طرف بقیہ تین قراءات کے عدم تواتر کا قول منسوب کرنا غلط ہے۔⁽۵۲⁾ البتہ ابن حاجبؒ کے بارے میں یہ درست ہے کہ وہ فروش کو متواتر مانتے ہیں، لیکن اصول کو متواتر تسلیم نہیں کرتے، ان کے اس موقف کا ابن جزریؒ نے سخت رد کیا ہے۔⁽۵۳⁾ اور ابن سبکیؒ نے قراءاتِ عشرہ کے ہر ہر حرف کو متواتر، منزل من الله اور دین کا لازمی جز اور اس کا انکار کرنے والے کو جاہل قرار دیا ہے۔⁽۵۴⁾

اور اگر ابو شامہؒ اور دیگر نے بعض قراءات کے عدم تواتر کی بات کی ہے تو اس کی بنیاد ان کا یہ وہم ہے کہ جب کوئی قراءۃ کسی معین شخص کی طرف منسوب ہو جائے تو وہ خبر واحد بن جاتی ہے، حالانکہ انہوں نے اس بات کی طرف دھیان نہیں دیا کہ ہر وہ قراءۃ جو مشہور قرا میں سے کسی قاری کی طرف منسوب ہے، اس کو پڑھنے والوں کی اس قاری کے زمانہ میں یا اس سے پہلے ایک بہت بڑی تعداد تھی، بلکہ وہ اس کے دور سے کئی گنا زیادہ تھی۔⁽۵۵⁾

اس حقیقت کی تائید ابن سبکیؒ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ

”اگر قرا کی اسانید آحاد بھی ہوں تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اگر قراءاتِ متواترہ کی اسانید مخصوص افراد کی طرف منسوب ہو گئیں ہیں تو اس کا یہ مطلب قطعاً نہیں ہے کہ ان کے علاوہ دیگر لوگوں نے قراءات کو نقل نہیں کیا، بلکہ یہ واقعہ ہے کہ ہر امام کی قراءۃ

⁽۵۲⁾ النشر ۱/ ٤٥ ـ ٤٧

⁽۵۳⁾ المنجد المقرئین (ابن جزری) ص٥٧

⁽۵۴⁾ النشر ۱/ ٤٦

⁽۵۵⁾ المنجد المقرئین، ص٦٨

کو ایک جم غفیر نے اس امام کے اہل علاقہ کے ایک جم غفیر سے روایت کیا۔ اور اسی طرح ہر طبقہ میں یہ تعداد بڑھتی رہی۔ ائمہ کی طرف اوران کی اسانید میں موجود رواۃ کی طرف ان قراءات کے منسوب ہونے کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے ان قراءات کو ضبط کیا تھا اور اپنے شیوخ سے ان قراءات کو مکمل طور پر یاد کیا تھا۔'' ۵۶

یہی بات ابن جزریؒ کے شیخ ابو المعالی محمد بن احمد بن اللبیانؒ (ت ۷۷۶ھ) نے بھی نہایت واضح انداز میں کہی ہے۔ ۵۷

اور ابن خلدونؒ نے یہ تصریح کی ہے کہ بعض نے اگرچہ ان قراءات کے طرق کے تواتر میں اختلاف کیا ہے، کیونکہ وہ ان کے نزدیک کیفیات ادا سے تعلق رکھتی ہیں، لیکن ان کے نزدیک بھی اس سے قرآن کے تواتر میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ۵۸

اس وضاحت کے بعد ہم بالجزم کہہ سکتے ہیں کہ قراءات عشرہ کے تواتر پر امت کے تمام علما، فقہا اور قرا متفق ہیں اور ابو شامہؒ اور ابن الحاجبؒ بھی درحقیقت ان کے عدم تواتر کے قائل نہیں ہیں۔ چنانچہ امام ابن جزریؒ فرماتے ہیں:

'الذی وصل إلینا الیوم متواتراً وصحیحاً مقطوعاً به قراء ات الأئمة العشر ورواتهم المشهورین، هذا الذی تحرر من أقوال العلماء وعلیه الناس الیوم بالشام والعراق و مصر والحجاز .'' ۵۹

''وہ قراءات جو آج ہم تک تواتر اور قطعی ذریعہ سے پہنچی ہیں، وہ ائمہ عشر اوران کے مشہور رواۃ کی قراءات ہیں۔ یہی بات علما کے اقوال سے ثابت ہوتی ہے اور اسی پر آج اہل شام، عراق، مصر اور اہل حجاز کا اجماع ہے۔''

---

۵۶ مناهل العرفان ۱/ ٤٣٦

۵۷ المنجد المقرئین ، ص ۷۰

۵۸ تفسیر القاسمی ۱/ ۳۰٦

۵۹ المنجد المقرئین ، ص ۲۳

امام البنّا دمیاطی قراءاتِ عشرۃ کو متواتر قرار دینے کے بعد فرماتے ہیں:

"وھو الصحیح المختار الذی تلقیناہ من عامة شیوخنا وأخذنا به عنھم وبه نأخذ." (۶۰)

''یہی بات صحیح اور مختار ہے اسے ہی ہم نے اپنے تمام شیوخ سے حاصل کیا ہے اور ہم بھی اسی کو اختیار کرتے ہیں۔''

اور امام قرطبیؒ قراءاتِ عشرۃ کے تواتر پر اجماع نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''تمام علاقوں کے مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ ان ائمہ نے جو قراءات روایت کی ہیں یا انہیں تصنیفات میں تحریر کیا ہے، وہ تمام قابل اعتماد ہیں اور ان کے صحیح ہونے پر ہر زمانہ میں مسلسل اجماع چلا آرہا ہے اور اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کی حفاظت کا جو وعدہ کیا تھا، وہ پورا ہوا ہے۔ تمام محققین فضلا اور تمام ائمہ سلف، جیسے ابن جریر الطبریؒ اور قاضی ابوبکر بن ابو الطیبؒ وغیرہ اسی موقف کے حامل ہیں۔'' (۶۱)

درحقیقت ابن مجاہدؒ کے سات قراءات کو جمع کرنے کی وجہ سے بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی پیدا ہوئی کہ صرف یہی سات قراءات ہی متواترہ ہیں، مجدد، مجتھد العصر، شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ نے اس غلط فہمی کی نشاندہی کی اور واضح کیا کہ ابن مجاہدؒ اور کسی عالم کا بھی یہ اعتقاد نہیں تھا کہ سبعہ احرف سے مراد یہی سبعہ قراءات ہیں، بلکہ انہوں نے سات قراءات کو اس لئے جمع کیا تھا کہ سات حروف، جن پر قرآن نازل ہوا، اس کے ساتھ لفظی موافقت ہو جائے۔ اس کے بعد ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

''علمائے سلف اور ائمہ دین نے اس بات پر کبھی اختلاف نہیں کیا کہ تمام علاقوں میں صرف انہیں سات قراءات کو پڑھنے کا فیصلہ دینا قطعاً غلط ہے، بلکہ جس شخص کے نزدیک

---

(۶۰) اتحاف فضلاء البشر، ص ۷

(۶۱) الجامع لاحکام القرآن ۱/ ٤٦۔٤٧

Marfat.com

اعمشؒ اور یعقوب حضرمیؒ وغیرہ کی قراءۃ امام حمزہؒ اور امام کسائی کی قراءۃ کی طرح ثابت ہو جائے تو وہ ان کی قراءت کر سکتا ہے۔ اس پر تمام معتبر ائمہ کا اتفاق ہے... اسی وجہ سے ائمہ اہل عراق جن کے نزدیک دس یا گیارہ قراءات ان سات قراءات کی طرح صحیح ثابت ہیں، وہ ان قراءات کو کتب میں جمع کرتے اور نماز اور غیر نماز میں تلاوت کرتے ہیں اور یہ بات علما کے درمیان متفق علیہ ہے، کسی نے اس کا انکار نہیں کیا۔ ⑫

نیز رسول اللہ ﷺ سے تواتر سے ثابت ہے کہ «أنزل القرآن علی سبعة أحرف» لہٰذا ہم قطعی اور یقینی طور پر کہتے ہیں کہ قرآن سات حروف (وجوہ) پر نازل ہوا تھا اور دلائل سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ قراءات عشرہ کے علاوہ عرضہ اخیرہ تک سب منسوخ ہو گئیں تھیں۔ یہ قراءات ہم تک تواتر کے ذریعہ پہنچی ہیں، لہٰذا اپنے ثبوت میں قطعی اور قرآن کریم کا لازمی حصہ ہیں۔ جب تمام امت اس بات پر متفق ہے کہ قرآن اپنے اجزا اور ابعاض سمیت سب کا سب تواتر سے ثابت ہے تو معلوم ہوا کہ قرآن کا ہر جز متواتر ہے، کیونکہ کل جز کو مستلزم ہے، مثلاً الصراط میں ایک قراءت سین کے ساتھ اور ایک ضاد کے ساتھ ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ دونوں قراءات متواتر اور قرآن ہیں، کیونکہ دونوں ایک ہی ذریعہ سے ہم تک پہنچی ہیں اور اگر ہم یہ کہیں کہ ایک متواتر ہے اور دوسری متواتر نہیں، حالانکہ دونوں کا طریق ورود ایک ہے تو یہ محض ضد اور دو باہم مساوی چیزوں کے درمیان امتیاز کرنے کے مترادف ہوگا۔ اور جب پورا قرآن متواتر ہے تو پھر اس کے ایک جز کو غیر متواتر قرار دینا گویا پورے قرآن پر عدم اعتماد کا اظہار ہے جو کہ سراسر باطل ہے۔

⑫ النشر ۱/ ۳۹-۴۰

Marfat.com

قراءات عشرہ درج ذیل طرق سے مروی ہیں

الرقم	قراءة	روایت	طریق
۱	نافع المدنی	قالون(۱٦۹هـ) ورش(۲۲۰هـ)	ابن نشیط محمد بن هارون ابو یعقوب یوسف الأزرق
۲	ابن کثیرالمکی (ت۱۲۰هـ)	البزی(۲٤۰هـ) قنبل(۲۸۰هـ)	أبو ربیعة محمد بن اسحق ابن مجاهد ابو بکر احمد بن مجاهد
۳	أبو عمر البصری (ت۱٥٤هـ)	الدوری(۲٥۰هـ) السوسی(۲۰۲هـ)	أبو الزعراء عبدالرحمن بن عبدوس ابو عمران موسی بن جریر
٤	ابن عامر الدمشقی (ت۱۱۸هـ)	هشام(۲٤٥هـ) ابن ذکوان (۲٤۲هـ)	أبو الحسن أحمد بن یزید الحلوانی أخفش، هارون بن موسیٰ
٥	عاصم الکوفی (ت۱۲۷هـ)	شعبة(۱۹٤هـ) حفص(۱۹۰هـ)	أبو زکریا یحییٰ بن آدم الصلحی، عبید بن الصباح الهشلی
٦	حمزه الکوفی (ت۱٥٦هـ)	خلف(۲۲۹هـ) خلاد(۱۸۸هـ)	أبو الحسن أحمد بن عثمان أبو بکر محمد بن شاذان الجوهری

Marfat.com

۷	علی الکسائی الکوفی (ت۱۸۹ھ)	أبو الحارث (۱۶۹ھ) الدوری	محمد بن یحییٰ البغدادی (الکسائی الصغیر) أبو الفضل جعفر بن محمد النصیبی
۸	ابو جعفر المدنی (ت۱۳۰ھ)	ابن وردان (۱۶۰ھ) ابن جماز(۱۷۰ھ)	فضل بن شاذان أبو أیوب الهاشمی
۹	یعقوب الحضرمی (ت۲۰۵ھ)	رویس(۲۳۸ھ) روح(۲۳٤ھ)	التمار محمد بن وهب
۱۰	خلف بن هشام (ت۲۲۹ھ)	المروزی(۲۸۲ھ) إدریس الحداد(۱۷۰ھ)	ابن شاذان المطوعی

قراءات عشرہ کے علاوہ چار قراءات شاذّہ ہیں

بعض نے قراءات عشرہ کے علاوہ بھی بعض قراءات کو متواتر کہا ہے، لیکن یہ موقف جمہور علماء، فقہا اور تمام قرا کے متفقہ فیصلہ کے خلاف ہے، چنانچہ فن قراءۃ کے امام ابن جزریؒ نے نہایت ٹھوس دلائل کے ساتھ یہ ثابت کر دیا ہے کہ صرف قراءات عشرہ ہی مذکورہ تین ارکان پر پوری اترتی ہیں اور ان کے علاوہ آج کوئی متواتر قراءۃ موجود نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں:

"أن الذی جمع فی زمننا هذه الأرکان الثلاثة، هو قراءة الأئمة العشرة التی أجمع الناس علی تلقیها بالقبول أخذها الخلف عن

Marfat.com

السلف إلى أن وصلت إلى زماننا فقراء ة أحدهم كقراء ة الباقيين في كونها مقطوعاً بها، أما قول من قال:إن القراء ات المتواترة لا حد لها، فإن أراد القراء ات المعروفة في زماننا فغير صحيح لأنه لا يوجد اليوم قراء ة متواترة وراء القراء ات العشر وإن أراد ما يشمل قراء ات الصدر الأول فمحتمل .»[۶۳]

''وہ قراءات جو ہمارے دور میں ان تین ارکان کی جامع ہیں، وہ دس ائمہ کی قراءات ہیں، جن کے قبول عام پر تمام لوگوں کا اجماع ہے۔ ان کو خلف نے سلف سے حاصل کیا، یہاں تک کہ وہ ہم تک پہنچیں، ان میں سے ہر ایک کی قراءۃ قطعی ہے۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے کہ قراءات متواترہ کی کوئی حد معین نہیں ہے، اگر تو اس سے مراد ہمارے دور کی معروف قراءات ہیں تو یہ بات صحیح نہیں، کیونکہ آج قراءات عشرۃ کے علاوہ کوئی قراءۃ متواتر نہیں ہے اور اگر اس سے مراد صدر اول کی قراءات ہیں تو اس میں احتمال ہے۔''

علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں:

"القرآن التي تجوز به في الصلاة بالإتفاق هو المضبوط في المصاحف التي بعث بها عثمان إلى الأمصار، وهو الذي أجمع عليه الأئمة العشرة، وهذا هو المتواتر جملة و تفصيلاً، فما فوق السبعة إلى العشرة غير شاذ و إنما الشاذ ما وراء العشرة، وهو الصحيح .»[۶۴]

''جس قرآن کے ساتھ بالاتفاق نماز جائز ہے، وہ ان مصاحف میں تحریر ہے، جنہیں

---

[۶۳] المنجد المقرئين، ص۱۵-۱۶

[۶۴] رد المحتار على در المختار المعروف بحاشية ابن عابدين ۲/ ۱٦٤، تحقيق وتخريج :محمد صبحى حسن حداد عامر حسين

Marfat.com

حضرت عثمانؓ نے مختلف علاقوں کی طرف روانہ کیا تھا اور یہ وہی قرآن ہے جس پر ائمہ عشر کا اجماع ہے، یہ اجمالی اور تفصیلی ہر لحاظ سے متواتر ہے۔ سات سے دس تک قراءات شاذ نہیں ہیں، بلکہ شاذ وہ ہیں جو دس کے علاوہ ہیں اور یہی بات صحیح ہے۔''

آخر میں ہم امام زرکشیؒ کی بات سے یہ سلسلۂ بحث ختم کرتے ہیں، انہوں نے قراءات شاذّہ اور متواترہ کے درمیان ایک واضح ضابطہ متعین کر دیا ہے، فرماتے ہیں:

"والمعروف أنها، أي القراءة الشاذة ما وراء السبعة والصواب ما وراء العشر، وهي ثلاثه آخر؛ يعقوب وخلف وأبوجعفر يزيد بن القعقاع . فالقول بأن هذه الثلاثة غير متواترة، ضعيف جدًا ."⑮

''معروف یہ ہے کہ قراءات سبعہ کے علاوہ سب قراءات شاذّہ ہیں (یہ نظریہ غلط اور فاسد ہے) ⑯ صحیح یہ ہے کہ قراءات عشرہ، یعنی قراءات سبعہ اور ان کے ساتھ یعقوب، خلف اور ابوجعفر کی تین قراءات کے علاوہ باقی شاذ ہیں اور یہ قول کہ یہ تین قراءتیں متواتر نہیں ہیں، انتہائی ضعیف ہے۔''

ان تمام عقلی و نقلی دلائل اور علمائے سلف کے اقوال سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ قراءات عشرہ ہی متواتر ہیں اور ان کے علاوہ باقی سب شاذ ہیں اور ہم نے قراءات عشرہ کے تواتر کے ثبوت کو اس لئے اہمیت دی ہے، تا کہ شاذ قراءات کے امتیاز میں کوئی دشواری باقی نہ رہے اور ان لوگوں کا رد ہو جائے جو چودہ قراءات کو متواتر کہتے ہیں، کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ تعرف الأشياء بأضدادها ''اشیاء کی معرفت ان کی اضداد سے ہوتی ہے۔'' لہذا قراءات شاذّہ کے تعین کے لیے ضروری تھا کہ پہلے قراءات

---

⑮ البحر المحيط في أصول الفقه (الزركشي) ١/ ٤٧٤

⑯ النشر ١/ ٤٥، عبدالوہاب بن السبکی فرماتے ہیں "والصحيح إنما وراء العشر فهو شاذ وما يقابل الصحيح إلا فاسد"

Marfat.com

متواترہ کی صحیح کیفیت پیش کی جائے تاکہ قراءات شاذّہ پر نقد کی زد میں قراءات متواترہ کے آنے کا شبہ نہ رہے کیونکہ قراءات متواترہ امت کا اجماعی مسئلہ ہے کہ وہ کلام الٰہی (قرآن کریم) ہی کی متنوع صورتیں ہیں جو عالم اسلام میں مروج چلی آرہی ہیں۔ ⊙

⊙ آج کل بھی بہت سے اسلامی ممالک میں قرآن کریم کی یہ انواع اس طرح پھیلی ہوئی ہیں کہ مشرق ومغرب کے لوگ اپنے ہاں مروج نوع سے اس طرح وابستہ نظر آتے ہیں کہ عوام الناس دوسرے ملک میں پڑھی جانے والی نوع کو قرآن ہی نہیں سمجھتے، جس طرح کہ بیشتر مشرقی اسلامی ممالک اور برصغیر پاک وہند وغیرہ میں قراءۃ عاصم کی روایت حفص جس طرح عوام کے ہاں واحد قرآن ہے، اس طرح مغربی اسلامی ممالک، مثلاً مراکش وغیرہ میں قراءۃ نافع کی روایت ورش سے ہی عوام قرآن کریم کے طور پر واقف ہیں۔ اسی بنا پر مستشرقین اور ملحدین کو یہ موقع ملا کہ وہ قراءات کے تنوع سے عوام میں یہ مغالطہ پھیلائیں کہ قرآن کریم بھی مسلمانوں کے ہاں اختلافی ہے، حالانکہ یہ اختلاف تنوع اور تسہیل وتیسیر کا حامل ہے، اس میں ذرا بھی تضاد نہیں۔ اور یہ حقیقت ہے کہ تنوع یقیناً متعدد معنوی فوائد اور سعتوں کا حامل ہوتا ہے، اور قراءات عشرہ اس تنوع میں اللہ جل وعلا کی طرف سے امت مسلمہ کی آسانی اور فوائد کثیرہ کی غرض سے نازل کی گئی تھیں۔

Marfat.com

فصل ششم

قراءات شاذّہ کی مختلف اقسام

گزشتہ صفحات میں مذکور قراءۃ شاذّہ کی تعریف اور ضوابط اصولیہ کی بنیاد پر ہم قراءات شاذّہ کو درج ذیل اقسام میں منحصر کر سکتے ہیں:

❶ وہ قراءۃ جس کی سند صحیح ہو اور کسی عربی وجہ کے بھی مطابق ہو اور رسم عثمانی کے بھی موافق ہو، لیکن نہ تو بطریق تواتر ثابت ہو اور نہ ہی ایسے طریق سے جو قوت میں تواتر کے مساوی ہو، مثلاً ابی بن کعبؓ کی قراءۃ: «إما تأتينكم رسل منكم» (تائے تانیث کے ساتھ ہے۔)① اسکے علاوہ اس کی متعدد مثالیں کتب قراءات میں موجود ہیں۔

❷ وہ قراءۃ جس کی سند صحیح ہو اور لغتِ عرب کی کسی وجہ کے موافق ہو، لیکن مصاحف عثمانیہ میں کسی مصحف کے رسم کے مطابق نہ ہو۔ مثال کے طور پر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ابو الدرداءؓ کی قراءۃ ﴿وَالَّيْلِ إِذَا يَغْشىٰ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلّٰى﴾ «والذكر والأنثى»[اللیل:۱،۳]②

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی قراءۃ:﴿وَكَانَ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ

① المحتسب ١/ ٢٤٧، اس میں متواتر قراءۃ:﴿إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ ہے۔
② صحیح البخاری، کتاب التفسیر، باب:﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثىٰ﴾، رقم:٤٩٤٤

Marfat.com

كُلَّ سَفِينَةٍ «صالحة» غَصْباً وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ﴾ «كافرا» [الكهف:۷۹،۸۰] ③

اسی طرح حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی قراءۃ: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ «فی قبل عدتهن» [الطلاق:۱] ④

امام ترمذیؒ نے اپنی سنن میں اور امام حاکمؒ نے المستدرک میں قراءۃ کی اس قسم کے لئے ایک مستقل باب قائم کیا ہے۔ اور متعدد امثلہ ذکر کی ہیں۔ ⑤ اسی طرح ابو عبید القاسم بن سلامؒ نے بھی رسمِ عثمانی کے مخالف حروف کے عنوان سے ایک باب قائم کیا ہے اور رسمِ عثمانی کے مخالف تقریباً ۱۰۰ روایات ذکر کی ہیں۔ ⑥

قراءات شاذّہ کی یہی دو اقسام ہیں، جن کے متعلق ہم آئندہ صفحات میں یہ بحث کریں گے کہ فقہا کے نزدیک ان کی کیا حیثیت ہے؟

③ وہ قراءۃ جس کی سند صحیح ہو، رسمِ عثمانی کے مطابق ہو اور لغتِ عربی کے مخالف ہو، امام ابن جزریؒ کے بقول یہ قسم بہت ہی کم ہے، بلکہ مفقود ہے۔ اگر اس کی کوئی مثال ہے بھی تو وہ سہو، غلطی اور عدمِ ضبط کا نتیجہ ہے، جس سے ائمہ محققین اور حفاظِ قراءۃ واقف ہیں، کیونکہ یہ ممکن نہیں ہے کہ کوئی قراءۃ رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہو اور پھر لغتِ عرب کے مطابق نہ ہو۔

---

③ صحيح البخاری، کتاب التفسير، باب: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾، رقم: ٤٧٢٥، ٤٧٢٦

④ صحيح مسلم، کتاب الطلاق: رقم ١٤٧١ * الموطأ، کتاب الطلاق ٢/ ٥٨٧ * جزء فی قراء ات النبی (امام الدوری) ص۱۶۲ * مستدرك حاكم ٢/ ٢٥٠

⑤ الاتقان ١/ ٧٧

⑥ فضائل القرآن ٢/ ١٠٥ـ١٤٥

Marfat.com

بعض نے خارجة عن نافع کی روایت: «معائش» ہمزہ کے ساتھ [۷] اسی طرح إبن بکار عن أیوب عن یحییٰ عن ابن عامر کی روایت: «أدری أقریب» ہمزہ اور یا کے فتح کے ساتھ۔ اسی طرح ابو علی العطا کی روایت عن العباس عن أبی عمر: «ساحران تظاھّرا» (ظا کی تشدید کے ساتھ) کو اسی قبیل سے قرار دیا ہے۔ ایسی تمام قراءات سہو، غلطی اور عدم ضبط کا نتیجہ ہیں، لہٰذا قابل رد ہیں۔ [۸]

۴ بعض قراءات ایسی بھی ہیں جن کی اسانید صحیح ہیں، لیکن درحقیقت وہ قرآن نہیں ہیں، بلکہ بعض صحابہ کرامؓ دورانِ تلاوت کسی لفظ کی تفسیر اور تشریح کیلئے بعض کلمات کا اضافہ کر دیتے تھے اور بعض ساتھ لکھ بھی دیتے تھے، جس کے لئے 'مدرج' کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ چونکہ وہ براہ راست رسول اللہ ﷺ سے قرآن حاصل کر رہے تھے، قرآن کے متن کو خوب جانتے تھے، اس لئے ان الفاظ کے اضافہ سے قرآن کے متن میں اضافہ کا کوئی خدشہ نہ تھا۔ ایسے ہی بعض تابعین نے قرآن کی تعلیم حاصل کرتے ہوئے کیا۔ [۹] مدرج قراءۃ کی مثال سعد بن ابی وقاصؓ کی قراءۃ: «وله أخ أو أخت من أم» میں «من أم» کے لفظ ہے، اس بارے میں

---

[۷] ابن مجاہدؒ نے القراءات السبعة، ص ۲۷۸ میں اس روایت کو غلط قرار دیا ہے۔ اسی طرح علی النوری الصفاقسی نے اپنی کتاب غیث النفع میں کہا ہے کہ "معایش تمام قراء کے نزدیک ہمزہ اور مد کے بجائے یا کے ساتھ ہے اور خارجہ، نافع سے ہمزہ کے ساتھ روایت کرنے میں منفرد اور شاذ ہیں اور یہ وجہ انتہائی ضعیف ہے، بلکہ بعض نے اسے لحن قرار دیا ہے۔" (غیث النفع علی حاشیة سراج القاری، ص ۲۲۱)

[۸] النشر ۱/ ۱۶

[۹] أیضاً ۱/ ۳۲ ※ الاتقان: ۱/ ۷۹

Marfat.com

کہا جاتا ہے کہ یہ تفسیری اضافہ ہے۔

⑤ وہ قراءۃ جس کی سند صحیح نہ ہو، خواہ وہ رسمِ عثمانی اور لغت عرب کے موافق ہو یا مخالف، ایسی قراءۃ بالاتفاق ضعیف اور قابل ردشمار ہو گی۔ امام سیوطیؒ نے ان تمام قراءات کو موضوع قرار دیا ہے۔ ⑩ امام مکی بن ابی طالبؒ نے کتب شواذ میں موجود قراءات کی غالب اکثریت کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔ ⑪

مثال کے طور پر ابن السمیفع ⑫ اور ابو السمال ⑬ وغیرہ کی قراءات ﴿نُنَجِّيْكَ بِبَدَنِكَ﴾ کی بجائے «نُنْجِيْكَ بِبَدَنِكَ» اور ﴿لِتَكُوْنَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾ کی بجائے «خَلَفَكَ» لام کی فتح کے ساتھ ہے۔

اسی طرح وہ قراءات جو امام ابوحنیفہؒ ⑭ کی طرف منسوب ہیں۔ ابو الفضل محمد بن جعفر خزاعی نے یہ قراءات ایک کتاب میں جمع کر کے امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب کر دیں اور اس سے پھر ابو القاسم الہذلی نے انہیں نقل کیا۔ ان کی کوئی اصل نہیں ہے۔ ابو العلا الواسطی نے کہا ہے کہ میں نے امام دارقطنیؒ اور علما کی ایک جماعت کی تحریرات

---

⑩ الاتقان ۱/ ۷۷

⑪ النشر فی القراءات العشر ۱/ ١٦

⑫ ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن بن السمیفع الیمانی: اس کا قراءۃ کے بارے میں اجماع امت سے الگ ضابطہ تھا۔ یہ اسماعیل بن مسلم مکی کے حوالہ سے قراءت بیان کرتا ہے جو کہ مجہول اور ضعیف ہے، لہٰذا اس کی قراءات ضعیف شمار ہوں گی (غاية النهايه ٢/ ١٦١، ١٦٢)

⑬ ابو السمال قعنب بن ابو قعنب العدوی البصری: اس کا بھی قراءۃ میں اجماع امت سے الگ ضابطہ تھا۔ یہ جس سند سے قراءۃ بیان کرتا ہے، وہ ضعیف ہے۔ (غاية النهايه ٢/ ٢٧)

⑭ نعمان بن ثابت بن زوطا (ت ۱۵۰ھ) ائمہ اربعہ میں سے مشہور امام ہیں، عراق کے بہت بڑے فقیہ تھے۔ (غاية النهاية ٢/ ٣٤٢ * النشر ١/ ١٦)

Marfat.com

دیکھیں، جن میں یہ صراحت تھی کہ یہ کتاب موضوع اور خود ساختہ ہے اور اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ ان میں سے ایک قراءۃ:«إنما یخشی اللهُ عبادهَ العلماءُ» لفظ 'اللہ' کی رفعی حالت اور لفظ 'العلماء' کی نصبی حالت کے ساتھ ہے۔ یہ قراءۃ اکثر مفسرین کے ہاں رائج ہوگئی ہے، لیکن امام ابوحنیفہؒ اس سے بری الذمہ ہیں۔ ⑮

اسی طرح وہ قراءات جو شاطبیہ کے بعض شارحین نے وقفِ حمزہ کے بارے میں ذکر کی ہیں، وہ بھی قراءات شاذّہ کی ان دو مؤخر الذکر مردود اقسام میں شامل ہوں گی۔

مثال کے طور پر أسمايهم، أوليك (ہمزہ کی بجائے یا) شركاوهم، أحباوه (ہمزہ مرفوعہ کی بجائے واؤ) بداكم، أخاه (ہمزہ کی بجائے الف) اسی طرح مرأى کی بجائے مرا اور ترى کی بجائے ترا اور اشمأزت کی بجائے اشمزّت اور فادّرأتم کی بجائے فادراتم، ان تمام الفاظ میں ایک ایک کلمہ حذف کیا گیا ہے، جسے وہ تخفیف رسمی کا نام دیتے ہیں۔ یہ تمام قراءات کسی بھی عربی وجہ کے مطابق نہیں ہیں، لہٰذا اگر یہ ثقہ رواۃ سے منقول ہوں تو بھی ان کو قبول نہیں کیا جا سکتا ہے اور اگر یہ غیر ثقہ سے منقول ہیں تو پھر یہ رد کے زیادہ لائق ہیں۔ ⑯

حقیقت یہ ہے کہ ان قراءات کی کوئی اصل موجود نہیں ہے۔ چنانچہ ابن جزریؒ فرماتے ہیں: ''جستجوئے بسیار کے باوجود بھی مجھے کسی صحیح یا ضعیف طریق سے ان کی نص نہیں مل سکی۔''⑰ اگر حقیقت ایسے ہی ہے جیسا کہ ابن جزریؒ نے بیان کیا ہے تو پھر

---

⑮ النشر فی القراء ات العشر ۱/ ۱٦

⑯ أیضاً ۱/ ۱٦ ـ ۱۷

⑰ أیضاً ۱/ ۱۷

Marfat.com

وقفِ حمزہ کی طرف منسوب ان الفاظ کو درج ذیل آخری قسم میں شمار کیا جانا چاہئے۔

⑥ چھٹی قسم ان قراءات کی ہے جو رسمِ عثمانی اور لغتِ عرب کے موافق تو ہیں، لیکن سرے سے ان کی کوئی سند ہی نہیں ہے۔ ایسی قراءات کو شاذّہ کی بجائے 'مکذوبۃ' کہا جائے گا اور ایسی قراءات کو قرآن کہنے والا کافر قرار دیا جائے گا۔[18]

[18] منجد المقرئین، ص۱۷ * لطائف الإشارات ، ص۷۲

بابِ دوم

استنباطِ احکام میں قراءات شاذہ کی حیثیت و مقام

Marfat.com

فصل اول: قراءۃ شاذّہ پر لفظ قرآن کے اطلاق کا حکم

فصل دوم: نماز یا اسکے علاوہ قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کا حکم

فصل سوم: ابن مقسم، ابن شنبوذ اور ابن دقیق العیدؒ کے نظریات اور ان کا جائزہ

فصل چہارم: قراءات شاذّہ کو تعلیم و تعلم کی غرض سے پڑھنے اور ان کو مدوّن کرنے کا حکم

فصل پنجم: استنباطِ احکام میں قراءۃ شاذّہ کا مقام

Marfat.com

تمھید :

جب ہم گزشتہ باب پر ایک نظر ڈالتے ہیں تو درج ذیل نتائج ہمارے سامنے آتے ہیں:

❶ تمام امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ ثبوتِ قرآن کے لئے تواتر اور نصِ قطعی کا ہونا شرط ہے۔

❷ ہر وہ قراءۃ متواتر ہوگی جو مذکورہ تین ارکان کی جامع ہوگی۔

❸ صرف قراءاتِ عشرہ ہی متواتر ہیں جو ان تین ارکان پر پورا اترتی ہیں ، ان کے علاوہ باقی سب قراءات احادیہ اور شاذہ ہیں۔

❹ وہ قراءات جو رسمِ عثمانی کے مطابق ہیں اور رسول اللہ ﷺ سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہیں ، لیکن وہ تواتر اور قبول عام کے مقام پر فائز نہیں ہیں ، دراصل یہ وہ قراءات تھیں جو سبعہ احرف کا حصہ تھیں ، لیکن رسول اللہ ﷺ کے ساتھ جبریل کے آخری دورِ قرآن میں بعض مصالح کے پیش نظر انہیں منسوخ کر کے دائرہ قرآن سے نکال دیا گیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ تواتر کے ذریعہ ہم تک نہیں پہنچیں۔

❺ وہ قراءات جو بطریق آحاد ثابت ہیں ، لیکن رسمِ عثمانی کے مخالف ہیں ، دو حال سے خالی نہیں ہیں یا تو یہ قرآن تھیں ، لیکن عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ کر دی گئیں یا یہ شروع سے ہی قرآن نہیں تھیں ، بلکہ یہ آیات کی تفسیر تھیں جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ ﷺ سے سنی تھیں ۔ جن حضرات نے ان قراءات کو بطور قرآن بیان کیا ہے ، اس سے ان کا مقصود یا تو اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ پہلے یہ قرآن تھیں ، یا انہوں نے غلطی سے انہیں قرآن سمجھ لیا ، حالانکہ وہ قرآن کی تفسیر تھی یا عرضۂ اخیرہ کے وقت حاضر نہ ہونے کی وجہ سے انہیں ان کے منسوخ ہونے کا علم نہیں ہوسکا ، البتہ یہ حقیقت ہے کہ حضرت عثمانؓ کے دور میں جمع قرآن کے وقت سب صحابہؓ

ان قراءات کے عدم قرآن ہونے پر متفق ہو گئے۔

۶ ان کے علاوہ جتنی بھی قراءات ہیں، سب باطل اور ضعیف ہیں جن کو بعض اسلام دشمن عناصر نے اپنے اہداف کو بروئے کار لانے کے لئے گھڑا تھا یا پھر وہ سہو، لحن اور لغتِ عرب سے ناواقیت کا نتیجہ ہیں۔ان کو امت نے کسی بھی حیثیت سے قبول نہیں کیا، لہٰذا یہ ہماری اس بحث سے خارج ہیں۔

یہاں ہمارے زیر بحث صرف وہ قراءات شاذّہ ہیں جو صحیح سند کے ساتھ ثابت ہیں کہ آیا ان قراءات شاذّہ کو قرآن قرار دیا جاسکتا ہے؟ نماز یا اس کے علاوہ ان کی تلاوت کا حکم کیا ہے؟ اس سے نماز فاسد ہو گی یا نہیں؟ کیا استنباطِ احکام میں فقہا اور مفسرین نے ان کو قبول کیا ہے؟ اگر کیا ہے تو کس حیثیت سے، بطور قرآن یا خبر واحد؟ اگر نہیں تو کیوں نہیں؟ یہ وہ موضوع ہے جس پر ہم آئندہ صفحات میں بحث کریں گے۔

Marfat.com

فصل اوّل

قراءۃ شاذّہ پر لفظ قرآن کے اطلاق کا حکم

گذشتہ باب کے نتائج کو پیش نگاہ رکھتے ہوئے اگر ہم غور کریں تو یہ بات حتمی طور پر کہی جا سکتی ہے کہ قراءۃ شاذّہ قرآن نہیں ہے، کیونکہ اس میں وہ تمام شرائط مفقود ہیں، جو ثبوتِ قرآن کے لئے ضروری ہیں، لہٰذا پوری امت اس بات پر متفق ہے کہ قراءۃ شاذّہ قرآن نہیں ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ذیل میں اس حقیقت پر تمام مکاتبِ فکر اسلامیہ کے اقوال پیش کر دیئے جائیں، تا کہ اعدائے اسلام اور مستشرقین کے لئے اعتراض کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے۔

امام سرخسیؒ قراءۃ شاذّہ کے قرآن نہ ہونے پر امت کا اجماع نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"إعلم بأن الكتاب هو القرآن المنزل على رسول اللهﷺ، المكتوب في دفات المصاحف المنقول إلينا على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواترا؛لأن ما دون المتواتر لايبلغ درجة العيان ولاتثبت بمثله القرآن مطلقا؛ولهذا قالت الأمة لو صلىٰ بكلمات تفرد بها ابن مسعود لم تجز صلاته ؛ لأنه لم يوجد فيه النقل المتواتر وباب القرآن باب يقين وإحاطة فلاتثبت بدون النقل

Marfat.com

المتواتر کونه قرآنا."①

''جان لیجئے! قرآن کریم وہ کتاب ہے، جو رسول اللہ ﷺ پر نازل کی گئی۔ جلدوں کے درمیان مصاحف میں لکھی ہوئی ہے۔ مشہور سات حروف کے مطابق تواتر کے ذریعے نقل ہو کر ہم تک پہنچی ہے، اس لئے کہ جو متواتر کے علاوہ ہے، وہ قطعیت اور عین الیقین کے درجہ کو نہیں پہنچتا، اور ایسی چیز سے قرآن کا ثبوت ناممکن ہے۔ اسی وجہ سے امت اس بات پر متفق ہے کہ اگر کوئی شخص ابن مسعودؓ کی شاذ قراءۃ کو نماز میں پڑھے گا، اس کی نماز نہیں ہوگی، کیونکہ اس میں نقل تواتر موجود نہیں ہے۔ اور جو متواتر نہیں ہے، اسے قرآن نہیں کہا جا سکتا۔''

امام زرکشیؒ نے الکیا طبریؒ کے حوالہ سے اس پر علما کا اتفاق نقل کیا ہے ان کا بیان ہے کہ

"القراء ة الشاذة مردودة لا يجوز إثباتها فى المصحف، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء."②

''قراءۃ شاذّہ قابل رد ہیں، ان کو مصحف میں شامل کرنا ممنوع ہے اور علما کے درمیان اس مسئلہ پر کوئی اختلاف نہیں ہے۔''

صاحب مسلّم الثبوت فرماتے ہیں:

''جو قراءات بذریعہ آحاد نقل ہوئی ہیں، وہ قطعاً قرآن نہیں ہیں۔''③

امام شوکانیؒ نے بھی قراءات شاذّہ کو قطعی طور پر قرآن سے الگ قرار دیا ہے۔④

عبد العلی الانصاریؒ کا بیان ہے:

"القراء ة الشاذة ليست من القرآن اتفاقاً."

① أصول السرخسی ۱/ ۲۷۹-۲۸۰: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبی سهل السرخسی (ت ۴۹۰هـ) تحقيق: أبو الوفا الأفغانی

② البحر المحيط فی أصول الفقه ۱/ ۴۷۵، ایڈٹ: عبد الستار أبو غده

③ مسلّم الثبوت، ص ۱۵۰: عبد العلی بن عبد الشكور الهندی

④ أصول الفقه الإسلامی ۱/ ۴۲۷: الدكتور وهبه الزحيلی

Marfat.com

''قراءۃ شاذّہ بالاتفاق قرآن نہیں ہے۔''⑤

مالکیہ کے بہت بڑے فقیہ امام باجیؒ ◉ نے بھی متواتر کے علاوہ کسی خبر کو قرآن میں لکھنے کی ممانعت پر امت کا اجماع نقل کیا ہے۔ ⑥

اسی طرح حافظ ابن عبدالبرؒ نے قراءۃ شاذّہ کی تلاوت، اور نماز میں قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کرنے والے شخص کے پیچھے نماز پڑھنے کی ممانعت پر امتِ مسلمہ کے تمام علما کا اجماع نقل کیا ہے اور جن چند افراد نے اس سے اختلاف کیا ہے، انہیں امت کے اجماعی موقف سے منحرف قرار دیا ہے۔ ⑦

امام ابن حزمؒ قراءات شاذّہ کے عدم قرآن ہونے پر تمام مسلمانوں کا اتفاق واجماع نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"من العجب احتجاجكم بهذه الزيادة التى أنتم مجمعون معنا على أنها لا يحل لأحد أن يقرأ بها ولا أن يكتبها فى مصحفه ."

''تعجب ہے کہ تم قراءۃ شاذّہ کے اس اضافہ کو استدلال کی بنیاد بناتے ہو، حالانکہ ہمارا اور تمہارا اس بات پر اجماع ہے کہ قراءۃ شاذّہ کی تلاوت اور ان کو مصحف میں لکھنا جائز نہیں ہے۔''⑧

---

⑤ فواتح الرحموت ۲/ ۱۲:عبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى الهندى (ت ۱۲۲۵)

◉ ابوالولید سلیمان بن خلف بن سعد القرطبی الباجی (ت ۴۷۴ھ) مالکیہ کے بہت بڑے فقیہ اور عظیم محدث تھے۔ اندلس کے شہر باجہ (Beja) میں پیدائش کی وجہ سے باجی کہلائے۔ حصول علم کے لئے اندلس سمیت بغداد، موصل، دمشق اور حلب کا سفر کیا۔ اندلس کے بعض علاقوں میں قاضی کے منصب پر فائز رہے۔ علوم اسلامیہ پر انہوں نے متعدد کتب تصنیف کیں۔ (الأعلام ۳/ ۱۸۶)

⑥ المنتقىٰ ۱/ ۲٤٤

⑦ التمهيد (ابن عبد البر) ۸/ ۲۹۳ ..

⑧ المحلىٰ (ابن حزم) ٤/ ۲۵۵

قراءات شاذّہ کے قرآن نہ ہونے کی اہم دلیل یہ ہے کہ ان کو قبولِ عام اور تواتر حاصل نہیں ہوا۔ اگر یہ قرآن ہوتیں تو یقیناً بطریق تواتر منقول ہوتیں اور امت میں ان کو بھی قراءات متواترہ کی طرح قبول عام حاصل ہوتا، کیونکہ قرآن جس نے پوری دنیا کو ایک چھوٹی سے چھوٹی سورت بنانے کا چیلنج دیا، لیکن عرب کے مایہ ناز بلغاوفصحا سورت تو کیا ایک آیت بھی بنا کر نہ لا سکے تو ایسا عظیم معجزہ جو آج تک پوری انسانیت کے لئے ایک چیلنج بنا ہوا ہے اور ہر دور میں اس کے بذریعہ تواتر نقل ہونے میں متعدد اسباب کار فرما رہے ہیں تو یہ کیسے ممکن ہوسکتا ہے کوئی چیز قرآن ہو اور چند افراد کے علاوہ کسی کو اس کا علم نہ ہو؟ چنانچہ ثابت ہوا کہ تواتر کی شرط مفقود ہونے کی وجہ سے قراءۃ شاذّہ پر قرآن کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ شہاب الدین القسطلانیؒ اس پر علما کا اجماع نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”أجمع الأصوليون وغيرهم على أن الشاذ ليس بقرآن لعدم الصدق لفظ القرآن عليه أو شرطه وهو التواتر.“⑨

جمع الجوامع کے شارح جلال الدین المحلی⊙ فرماتے ہیں:

”قراءۃ شاذّہ اس لئے قرآن نہیں ہے کہ وہ متواتر نہیں ہے، (اگر یہ قرآن ہوتی تو یقیناً بذریعہ تواتر منقول ہوتی) حالانکہ قرآن دنیا کے لئے ایک عظیم معجزہ ہونے ناطے بذریعہ تواتر منقول ہونے کے لئے متعدد اسباب کا حامل ہے۔“⑩

---

⑨ لطائف الإشارات، ص ۷۲

⊙ محمد بن احمد بن محمد بن ابراہیم المحلی الشافعی (ت ۸۶۴ھ) عظیم مفسر اور اصولی گزرے ہیں۔ ابن العماد نے انہیں عرب کا تفتازانی قرار دیا ہے۔ نہایت خودار آدمی تھے، کوئی حکمران ملنے آتا تو ملنے سے انکار کر دیتے۔ حکومتِ وقت کی طرف سے چیف جسٹس کے عہدہ کی پیش کش ہوئی تو ٹھکرا دیا۔ (الاعلام ۳۳۳/۵)

⑩ حاشية العطار ۱/ ۲۹۵-۲۹۷ (یہ دراصل جمع الجوامع کی شرح از جلال الدین محلی پر حسن العطار کا حاشیہ ہے)

Marfat.com

امام شربینیؒ⊙ جلال الدین المحلی کے اس قول کی تشریح میں فرماتے ہیں:

"فلو كان ما نقل آحاداً لتواتر نقله."

''اگر قراءۃ شاذّہ قرآن ہوتیں تو یقیناً بذریعہ تواتر منقول ہوتیں''⑪

اسی بات کی وضاحت کرتے ہوئے امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

''جب ثبوت قرآن کے لئے تواتر ضروری ہے تو پھر ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ قراءۃ شاذّہ قرآن نہیں ہے، کیونکہ وہ متواتر نہیں ہے۔''

نیز امام جوینیؒ⑫، امام سمعانی⑬ اور ابن حزمؒ نے نہایت پر زور دلائل سے قراءۃ شاذّہ کا قرآن نہ ہونا ثابت کیا ہے اور کہا کہ اگر قراءۃ شاذّہ قرآن ہوتیں تو یقیناً اس کے ماننے والے اس کی حفاظت اور آئندہ نسلوں کی طرف منتقل کرنے کے لئے اپنی تمام مساعی بروئے کار لاتے، کیونکہ قرآن عظیم معجزہ، اسلام کے تمام اصولوں اور قوانین کا منبع اور اہل اسلام کے لئے سرمایۂ حیات ہونے کے ناطے اسی کا مقتضی تھا۔

زیدیہ کا موقف بھی یہی ہے کہ جو چیز بطریقِ آحاد منقول ہے، وہ یقیناً قرآن نہیں ہے۔⑭

پھر دورِ عثمانؓ میں تمام اہل اسلام کا اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ قرآن صرف ان دو گتوں کے درمیان ہے، اس کے علاوہ جو کچھ تھا، قرآن سے الگ کر دیا گیا تھا۔ آج چودہ

⊙ عبد الرحمٰن بن محمد بن احمد الشربینی (ت ۱۳۲۶ھ) شافعیہ کے فقیہ اور اصولی تھے، نہایت متقی اور زاہد آدمی تھے، اصول فقہ میں تقریر علی جمع الجوامع اور بلاغہ میں فیض الفتاح ان کی معروف کتب ہیں (الأعلام ٦/ ٢٣٠)

⑪ شرح الشربيني على جمع الجوامع ١/ ٢٩٧

⑫ البرهان في أصول الفقه ١/ ٦٦٨

⑬ قواطع الأدلة في الأصول ١/ ٤١٥، تحقيق: محمد حسين إسماعيل الشافعي

⑭ البحر الزخار ١/ ١١٦٠: أحمد بن يحيىٰ بن المرتضىٰ

Marfat.com

سوسال کا عرصہ گزرنے کے باوجود اسکے ایک حرف پر بھی کسی نے انگشت نمائی نہیں کی اور اعدائے اسلام ہزارہا کوششوں کے باوجود بھی اس میں ذرا بھر تحریف ثابت نہیں کر سکے۔

اس کے علاوہ مذاہب اربعہ کے تمام فقہا، مفسرین اور اصولیین اس بات پر متفق ہیں، کہ نماز میں قراءۃ شاذّہ کی تلاوت جائز نہیں ہے، کیونکہ نماز میں قرآن کے علاوہ کسی چیز کی تلاوت بطور قرآن جائز نہیں اور ایسا شخص جو قراءۃ شاذّہ کو قرآن سمجھتا ہے، اس کے متعلق علما نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اسے جیل میں ڈال دیا جائے اور اس وقت تک سخت سزا دی جائے، جب تک کہ وہ اپنے اس موقف سے رجوع نہ کرلے۔ اس کی تفصیل ہم آئندہ فصل میں مذاہب اربعہ اور دیگر مکاتبِ فکر کی آراء کی روشنی میں پیش کریں گے۔ یہاں مقصود یہ واضح کرنا ہے کہ علمائے امت کا نماز میں قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کو ممنوع قرار دینا اور قراءۃ کی تلاوت پر اصرار کرنے والے کیلئے انتہائی سخت رویہ اختیار کرنا قراءۃ شاذّہ کے قرآن نہ ہونے کی واضح دلیل ہے۔

اور ابن مقسم اور ابن شنبوذ کا واقعہ قراۃ شاذّہ کے قران نہ ہونے پر امت مسلمہ کے اجماع کی روشن مثال ہے۔ اس وقت بغداد عالمِ اسلام کا مرکز اور دارالخلافہ تھا، وہاں حکومت کے سامنے جب یہ مسئلہ پیش ہوا اور حکومت نے وقت کے تمام فقہا، قرا وغیرہ کو جمع کر کے ان کے سامنے یہ مسئلہ پیش کیا تو تمام علما وفقہا نے متفقہ طور پر قراءۃ شاذّہ کے قرآن نہ ہونے کا فیصلہ دیا اور واضح کیا کہ قراءات شاذّہ کی تلاوت حرام، ان کو قرآن سمجھنے والا اور ان کی تلاوت کرنے والا شخص سخت سزا کا مستوجب ہے۔ یقیناً مرکزِ اسلام میں حکومتی سطح پر ہونے والے اس دور کے جید فقہا، علما اور قرا کے اس فیصلہ کی خبر پورے عالم اسلام میں پہنچی، لیکن لاکھوں مربع میل پر پھیلی ہوئی مملکت اسلامیہ کے کسی گوشہ سے اس فیصلہ کے خلاف ایک آواز بھی بلند نہیں ہوئی۔ اجماع کی اس سے بڑی مثال شاید

Marfat.com

پیش نہیں کی جاسکتی۔

مذکورہ تمام حقائق واضح دلیل ہیں کہ قراءۃ شاذّہ عرضۂ اخیرہ سے لے کر آج تک نہ کبھی قرآن تھی اور نہ آج ہے، لہذا مستشرقین کا قراءۃ شاذّہ کی بنیاد پر قرآن میں اختلاف ثابت کرنا انتہائی مضحکہ خیز ہے۔

Marfat.com

فصل دوم

نماز یا اس کے علاوہ قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کا حکم

جہاں تک قراءۃ شاذّہ کی تعلیم وتعلم اور تدوین کا تعلق ہے تو اس میں شائد کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے کہ ان کی تدوین اور ان کو نقل کرنا جائز ہے۔صحابہ کرامؓ،تابعینؒ اور تبع تابعینؒ سے ان کا منقول ہونا،اس کے جواز کی واضح دلیل ہے،لہٰذا جن حضرات سے قراءۃ شاذّہ مروی ہیں،ان کی ثقاہت اور شخصیت کو مطعون نہیں کیا جا سکتا۔

باقی رہا نماز میں مختلف قراءات کی تلاوت کا مسئلہ تو قراءات متواترہ کے بارے میں امت کا اجماع ہے کہ ہر قراءۃ مستقل ایک آیت ہے۔علمی اور عملی اعتبار سے ان کی اتباع واجب ہے،ان کے درمیان معانی کا تغایر اور تنوع برحق ہے۔ان کے درمیان تضاد کا گمان کرنا اور کسی قراءۃ کے موجب کو دوسری قراءۃ کے مقابلہ میں ترک کرنا قطعاً جائز نہیں ہے اور نماز اور اس کے علاوہ ان کی تلاوت جائز ہے۔ابن تیمیہؒ نے اس کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

”وذلك متفق عليه بين العلماء لم ينكر أحد منهم . . . ولم ينكر أحد من العلماء قراءة العشر .“

”یہ بات تمام علما کے درمیان متفق علیہ ہے،ان میں سے کسی نے بھی قراءت عشرہ کا انکار نہیں کیا۔“[1]

---

[1] فتاویٰ الكبریٰ (ابن تيميه)١/ ٣٨٦ ، تقديم : حسين محمد مخلوف

Marfat.com

نیز امام بغویؒ نے قراءات متواترہ کی تلاوت کے جواز پر امت کا اجماع ذکر کیا ہے۔(البحر المحیط للزرکشی ۱/ ٤٧٤)

اس کے بعد قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کا مسئلہ ہے، تو گزشتہ تصریحات سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ پوری امت کے نزدیک بالاتفاق قراءات شاذّہ قرآن نہیں ہیں تو یہ اس حقیقت کا واضح ثبوت ہے کہ بحیثیت قرآن ان کی تلاوت حرام ہے۔

چنانچہ المقری الدکتور محمد سالم محیسن نے واضح طور پر یہ لکھا ہے کہ

''جو شخص اس مسئلہ کے بارے میں علما و فقہا کے اقوال کی روشنی میں غور کرے گا، وہ یقیناً یہی فیصلہ کرے گا کہ نماز یا اس کے علاوہ قراءۃ شاذّہ کی تلاوت حرام ہے۔''②

یہ مسئلہ کیوں پیدا ہوا؟ اس کا پس منظر یہ ہے کہ فقہا کے درمیان یہ مسئلہ اختلافی ہے کہ اگر کوئی شخص حرمت کا ارتکاب کرتے ہوئے نماز میں قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کر لے تو کیا اس کی نماز ہو جائے گی یا نہیں؟ تو چونکہ کچھ فقہا نے بعض صورتوں میں ایسے شخص کی نماز کو جائز قرار دیا ہے تو اس سے بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ شائد یہ فقہا نماز میں قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کو جائز سمجھتے ہیں، اس غلط فہمی کی وجہ سے بعض فقہا کی طرف غلط طور پر قراءاتِ شاذّہ کی تلاوت کے جواز کا قول منسوب ہو گیا۔ مستشرقین نے اسی غلط فہمی کی بنیاد پر اپنے تمام اعتراضات اور دیسیسہ کاریوں کی عمارت کھڑی کی ہے۔ لہٰذا ہم علما و فقہا کے اقوال کی روشنی میں اس مسئلہ کو ذرا تفصیل سے بیان کریں گے، تاکہ یہ بات واضح ہو جائے کہ قراءۃ شاذّہ سے نماز باطل نہ ہونے کا قطعاً یہ مطلب نہیں ہے کہ فقہا قراءۃ شاذّہ کو قرآن سمجھتے ہوئے نماز میں اس کی تلاوت کو جائز سمجھتے ہیں۔

شیخ الحنفیہ امام سرخسیؒ، شیخ الشافعیہ ابن الصلاحؒ اور امام نوویؒ، شیخ المالکیہ ابن حاجبؒ

② فی رحاب القرآن ، ص٤٣٨

Marfat.com

"اور ابن عبدالبرؒ اور شیخ الحنابلہ امام فتوحی رحمہم اللہ، فقہائے بغداد، ظاہریہ کے فقیہ امام ابن حزمؒ، مشہور محقق و محدث امام شوکانیؒ ⊙ نیز فقہائے زیدیہ نے قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کے حرام اور اس سے نماز کے ناجائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے اور تمام مکاتب فکرِ اسلامیہ کا یہی موقف ہے؟، بلکہ ابن عبدالبرؒ، امام باجیؒ، ابن حزمؒ اور امام سخاویؒ نے اس پر تمام امت کا اجماع نقل کیا ہے۔ ان کے اقوال ہم آئندہ صفحات میں پیش کریں گے۔

البتہ بعض علما کی طرف نماز میں قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کے جواز کا قول منسوب کیا جاتا ہے، مثلاً امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے بارے میں ایک روایت یہ پیش کی جاتی ہے کہ وہ نماز میں قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کو جائز سمجھتے تھے، جیسا کہ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ ③ میں اور ابن جزریؒ نے اپنی کتاب النشر فی القراءات العشر ④ میں ان کی طرف ایک روایت یہی منسوب کی ہے۔ سب سے پہلے ہم اس کی حقیقت کا جائزہ لیتے ہیں۔

امام مالک کی طرف منسوب اس روایت کی حقیقت اور امام مالک اور فقہائے مالکیہ کا صحیح موقف

منسوب روایت: ابن وہبؒ کا بیان ہے کہ امام مالکؒ سے پوچھا گیا: عمر بن خطابؓ کی قراءۃ: «فامضوا إلى ذكر الله» کی تلاوت کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: جائز ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: «أنزل

⊙ محمد بن علی الشوکانی (ت ۱۲۵۰ھ) مفسر، فقیہ اور مجتہد تھے۔ ان کا شمار یمن کے کبار علما میں ہوتا ہے۔ کتب زیدیہ کے ساتھ ساتھ تمام کتب مذاہب اسلامیہ کا مطالعہ کیا۔ ترک تقلیدِ جامد اور کتاب و سنت کے التزام پر زور دیا۔ ائمہ اربعہ، ابن حزم، ابن تیمیہ اور ابن قیم الجوزیہ رحمہم اللہ سے متاثر نظر آتے ہیں، اپنے ایک طویل قصیدہ میں زیدیہ کا رد کیا ہے۔ ان کی چھوٹی بڑی کتب ۱۳۵ کے قریب ہیں۔

③ الفتاویٰ الکبریٰ (ابن تیمیة) ۱/ ۳۷٤، ۳۷٥

④ النشر فی القراءات العشر ۱/ ۱٤

Marfat.com

القرآن علی سبعة أحرف فاقرء وا ما تیسر منه »

ابن وہب سے دوسری روایت یہ ہے کہ

''انس بن مالک نے مجھے خبر دی کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے ایک شخص کو ﴿ إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّوْمِ طَعَامُ الأَثِيْمِ ﴾ پڑھایا تو وہ اس کو 'طعام الیتیم' پڑھتا تھا۔ اس پر ابن مسعودؓ نے کہا: « طعام الفاجر» پڑھو۔ میں نے امام مالکؒ سے پوچھا: کیا آپ اس طرح قراءۃ کو جائز سمجھتے ہیں تو انہوں نے کہا: ہاں! میرے خیال میں اس کی گنجائش موجود ہے۔''⑤

مذکورہ روایت کی حقیقت؛ایک تجزیہ: پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ روایت ابن وہبؒ کے علاوہ ان کے کسی اور شاگرد نے ان سے بیان نہیں کی، بلکہ باقی تمام شاگردوں نے اس کے برعکس ان سے قراءۃ شاذّہ کی نماز میں تلاوت کی حرمت نقل کی ہے، اس لحاظ سے یہ روایت بذات خود شاذ ہے۔

چنانچہ امام مالکؒ کے شاگرد ابن القاسمؒ نے قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کو ممنوع اور اس کی تلاوت کرنے والے کو قابل تعزیر مجرم قرار دینے کے بعد امام مالکؒ کا یہ قول نقل کیا ہے:

"من قرأ في صلاته بقراءة ابن مسعود أو غيره من الصحابة مما يخالف المصحف لم يصل وراءه."⑥

''جو شخص ابن مسعودؓ یا کسی بھی صحابیؓ کی رسم عثمانی کے خلاف قراءۃ کو نماز میں تلاوت کرتا ہے، اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی جائے۔''

نیز ابن القاسمؒ بیان کرتے ہیں کہ امام مالکؒ سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو کسی ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھتا ہے جو ابن مسعودؓ کی قراءۃ کرتا ہے۔ تو

⑤ التمهيد ٨/ ٢٩٢: أبوعمر الحافظ ابن عبد البر ، تحقيق: محمد الفلاح
⑥ أيضاً، ٨/ ٢٩٣

Marfat.com

انہوں نے فرمایا:

”یخرج ویدعه ولا یأتم به.“⑦ ”اسے چاہئے کہ وہ نماز چھوڑ کر جماعت سے نکل جائے اور ایسے شخص کی اقتدا نہ کرے۔“

امام مالکؒ کی طرف ابن وہب روایت کی نسبت کی تردید اس حقیقت سے بھی ہوتی ہے کہ امام مالکؒ نے قراءۃ شاذّہ کو استنباطِ احکام میں نہایت کڑی شرائط کے بعد زیادہ سے زیادہ بحیثیتِ خبر واحد قبول کیا ہے، بلکہ ان کے بارے میں ایک روایت عدم حجیت کی بھی ہے۔ تو جب استنباطِ احکام میں قراءۃ شاذّہ کا ان کے نزدیک یہ حال ہے کہ اگر کہیں انہوں نے اس سے استدلال کیا ہے تو وہ بھی بحیثیت خبر واحد تو پھر یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ وہ قراءۃ شاذّہ کی نماز میں تلاوت کو جائز سمجھتے ہوں۔

تو اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ امام مالکؒ کی طرف اس قول کی نسبت درست نہیں ہے۔ بالفرض ابن وہب کی اس روایت کو تسلیم بھی کرلیا جائے تو بھی اس سے نماز میں قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔

چنانچہ مالکیہ کے مشہور امام ابن عبدالبرؒ نے ابن وہب کی ان دونوں روایات کو ذکر کرنے کے بعد ان کی یہ توجیہ پیش کی ہے:

”معناه عندی أن یقرأ به فی غیر الصلاة وإنما ذکرنا ذلك عن مالك تفسیراً لمعنی الحدیث وإنما لم تجز القراء ة به فی الصلاة لأن ماعدا مصحف عثمان فلا یقطع علیه وإنما یجری مجریٰ السنن التی نقلها الآحاد لکن لا یقدم أحد علی القطع فی رده.“⑧

”اس کا مفہوم میرے نزدیک نماز کے علاوہ قراۃ شاذّہ کی قراءۃ سے ہے اور ہم نے

---

⑦ المدونة الکبریٰ ۱/ ۸٤:أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحی المدنی (ت۱۷۹ھـ)

⑧ التمهید ۸/ ۲۹۲

Marfat.com

امام مالکؒ سے اس روایت کو فقط حدیث 'سبعة أحرف' کا مفہوم واضح کرنے کے لئے ذکر کیا ہے ۔اور حقیقت یہ ہے کہ نماز میں قراء ۃ شاذّہ کی تلاوت قطعاً جائز نہیں ہے ،کیونکہ جو مصحفِ عثمانی کے علاوہ ہے ،وہ متواتر اور قطعی نہیں ہے ،اس کی حیثیت ان سنن کی ہے جو بطریق آحاد مروی ہیں۔''

اس کے بعد بطور دلیل ابن عبدالبرؒ نے قراءات شاذّہ کی تلاوت کی حرمت پر مبنی ابن القاسمؒ اور امام مالکؒ کے مندرجہ بالا فتاویٰ ذکر کئے ہیں اور پھر لکھا ہے:

"وعلماء المسلمين مجمعون على ذلك إلا قوم شذوا لا يعرج عليهم." ⑨

''اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے،سوائے ایک قوم کے جنہوں نے مسلمانوں کے اجماع سے راہ انحراف اختیار کی ہے اور ایسے لوگوں کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔''

بعض علمائے مالکیہ نے تو اس سلسلہ میں اس قدر شدت اختیار کی ہے کہ قراء ۃ شاذّہ کی تلاوت تو درکنار، اسے خبر واحد کی حیثیت سے بھی قبول نہیں کیا ،مثلاً ابن العربیؒ اور شیخ المالکیہ امام ابن حاجبؒ کسی طور بھی قراءاتِ شاذّہ کی حجیت کے قائل نہیں ہیں۔

ابن حاجبؒ نے اس مسئلہ کو نہایت وضاحت سے بیان کر دیا ہے، لکھتے ہیں:

"لايجوز أن يقرأ بالقراءة الشاذة في صلاة ولاغيرها عالماً بالعربية كان أو جاهلاً ،وإذا قرأها قارئ ، فإن كان جاهلاً بالتحريم عرِّف به وأُمر بتركها، وإذا كان عالماً أدِّب فإن أصرَّ حُبِسَ حتى يرتدع." ⑩

"کوئی شخص عربی دان ہو یا نادان، کسی کے لئے بھی نماز میں یا اس کے علاوہ قراء ۃ شاذّہ کی تلاوت جائز نہیں ہے،اسے اگر اس کی حرمت کا علم نہیں ہے تو اسے بتایا جائے

---

⑨ أيضاً ٨/ ٢٩٣

⑩ البرهان في علوم القرآن (زركشي)١/ ٤٨٢ ،تحقيق:الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشيلي. الشيخ جمال حمدي الذهبي. الشيخ إبراهيم الكردي

Marfat.com

اور حکم دیا جائے کہ اب ایسا کرنے سے باز رہے اور اگر وہ جاننے کے باوجود تلاوت کر رہا ہے تو اسے سزا دی جائے اور اسے اس شرط پر چھوڑا جائے کہ دوبارہ ایسا نہیں کرے گا۔ لیکن اگر وہ اپنے اس نظریے پر مصر ہے تو اسے بار بار سزا دی جائے اور قید میں ڈال دیا جائے، یہاں تک کہ وہ اپنے اس نظریے سے توبہ کر لے۔''

ابن حاجبؒ کی طرح متعدد مالکیہ نے واضح طور پر قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کو حرام قرار دیا ہے اور کسی ایک سے بھی اس کے جواز کا فتویٰ منقول نہیں ہے، چنانچہ علامہ ابوالبرکات الدردیرؒ، جنہوں نے اپنی کتاب میں امام مالک کے راجح مذہب کا التزام کیا ہے، فرماتے ہیں:

''دس کے علاوہ دیگر سب قراءات شاذّہ ہیں، اگر کوئی شاذ قراءۃ رسم عثمانی کے مخالف ہو تو نماز میں اس کی تلاوت سے نماز باطل ہو جائے گی۔ لیکن اگر وہ رسم عثمانی کے مطابق ہو، تو نماز تو باطل نہ ہوگی البتہ اس کی تلاوت قطعاً جائز نہیں ہے اور قراءۃ میں لحن اگر دانستہ نہ ہو تو نماز باطل نہیں ہوگی۔''[11]

محمد بن احمد علیشؒ اور امام خرشیؒ مالکی نے بھی دس کے علاوہ قراءات کو شاذ اور ان کی تلاوت کو مطلق حرام قرار دیا ہے، خواہ وہ رسم عثمانی کے مطابق ہوں یا مخالف۔[12]

ان تصریحات کی روشنی میں یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ امام مالک اور تمام مالکیہؒ کے نزدیک قراءات شاذّہ کی تلاوت کرنا اور ان کی تلاوت کرنے والے امام کے پیچھے نماز پڑھنا مطلقاً حرام ہے، خواہ وہ رسم عثمانی کے مطابق ہو یا مخالف۔ اور ابن وہبؒ کی روایت کو امام مالک کے متعلق درست مان بھی لیا جائے تو اس کا مطلب بجز اس کے کچھ نہیں ہو سکتا کہ صرف تعلیم و تعلم کے لئے قراءۃ شاذّہ کو پڑھا جا سکتا ہے۔

---

[11] بلغة السالك على أقرب المسالك فى مذهب امام مالك مع الشرح ١/ ٤٣٧

[12] فتح الجليل شرح مختصر خليل ١/ ٣٦١

※ شرح مختصر خليل للخرشى ٢/ ٢٥

Marfat.com

اب مسئلہ یہ ہے کہ کیا مالکیہ کے نزدیک قراءۃ شاذّہ کی تلاوت سے نماز باطل ہو گی یا نہیں؟ تو اس حوالہ سے مالکیہ نے رسمِ عثمانی کے مطابق اور مخالف قراءات شاذّہ کے درمیان یہ فرق کیا ہے کہ وہ قراءۃ جو رسمِ عثمانی کے مخالف ہے، نماز میں اس کی تلاوت سے تمام مالکیہ کے نزدیک نماز باطل ہو جائے گی، اسے لوٹانا ضروری ہوگا، خواہ وہ مقتدی ہو اور ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھی ہو جس نے رسمِ عثمانی کے مخالف قراءۃ کی نماز میں تلاوت کی تھی۔ لیکن اگر وہ قراءۃ شاذّہ رسمِ عثمانی کے مطابق ہے تو دیکھا جائے گا کہ اگر تو وہ قراءۃ شاذّہ سنداً ثابت ہے اور اسے بطورِ شاذ پڑھا گیا ہے تو اس کی قراءۃ اگرچہ حرام ہے، لیکن اس سے نماز باطل نہ ہوگی، لیکن اگر وہ قراءۃ ایسی ہو کہ اسے نہ تو بطورِ شاذ پڑھا گیا ہو اور نہ ہی اس کے علاوہ پڑھا گیا ہو (مراد وہ ضعیف اور موضوع قسم کی قراءۃ ہو) تو اس کو اگر کوئی شخص نماز میں پڑھ لے تو اسے لحن پر محمول کیا جائے گا اور مالکیہ کے نزدیک اگر لحن عمداً ہو تو اس سے بھی نماز باطل ہو جاتی ہے۔ اس کی وضاحت فقہائے مالکیہ کی ان تصریحات سے ہو جاتی ہے جو ہم نے ابھی پیش کی ہیں، مزید وضاحت کے لئے ایک دو عبارتیں اور نقل کی جاتی ہیں:

ابن القاسم مالکیؒ سے جب پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص نماز میں ابن مسعودؓ کی قراءۃ کرنے والے کی اقتدا میں نماز پڑھ لے تو اس کا کیا حکم ہے؟ تو انہوں نے فرمایا:

"أریٰ أن یعید فی الوقت وبعدہ." (۱۳)

''وہ نماز کے وقت کے اندر یا اس کے بعد نماز لوٹائے۔''

اور امام مالکؒ نے ایسے شخص کی اقتدا سے نکل جانے کا حکم دیا ہے۔ (۱۴)

محمد بن عبداللہ الخرشی المالکیؒ نے اس مسئلہ کو مختصر مگر نہایت جامع انداز میں بیان کر دیا

(۱۳) المدوّنۃ الکبریٰ ۱/ ۸٤

(۱۴) أیضًا

Marfat.com

ہے، وہ فرماتے ہیں:

''نماز میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ پڑھنے والے کی نماز باطل ہو جائے گی اور ابن مسعودؓ کی قراءۃ سے ہر وہ شاذ قراءۃ مراد ہے جو رسم عثمانی کے مخالف ہو، مثلاً حضرت عمرؓ کی قراءۃ «فامضوا إلى ذكر الله» اور ابن مسعودؓ کی قراءۃ: « فصيام ثلاثة أيام متتابعات» لیکن وہ شاذ قراءۃ جو رسمِ عثمانی کے مطابق ہے اور بطور شاذ اسے پڑھا گیا ہے تو اس کی تلاوت اگرچہ حرام ہے، لیکن اس سے نماز باطل نہیں ہو گی اور نہ ہی اس سے اقتدا باطل ہو گی۔ اور وہ قراءۃ جو رسم عثمانی کے مطابق ہو، لیکن اسے نہ تو کسی نے بطور شاذ پڑھا ہو اور نہ ہی اس کے علاوہ کسی حیثیت سے اسے پڑھا گیا ہو (یعنی وہ موضوع قسم کی قراءۃ ہو۔) ایسی قراءۃ کو اگر کوئی شخص نماز میں تلاوت کرتا ہے تو اسے لحن پر محمول کیا جائے گا۔''⑮

مزید تفصیل کے لئے حاشیہ ⑯ کے تحت درج کتب کا مطالعہ مفید ہو گا۔

یہ تمام تصریحات اس بات کا بین ثبوت ہیں کہ امام مالکؒ اور تمام مالکیہ کے نزدیک:

- کوئی بھی شاذ قراءۃ قرآن نہیں ہے۔
- نماز میں قراءات شاذّہ کی تلاوت حرام ہے۔
- نماز میں قراءات شاذّہ کی تلاوت کرنے والے شخص کی اقتدا میں نماز پڑھنا ممنوع ہے۔
- رسمِ عثمانی کے مخالف قراءۃ شاذّہ کی نماز میں تلاوت سے نماز باطل ہو جائے گی۔
- رسمِ عثمانی کے مطابق شاذ قراءۃ جسے بطور شاذ پڑھا گیا ہو، اس کی تلاوت اگرچہ حرام ہے، لیکن اس سے نماز یا اقتدا باطل نہیں ہو گی۔
- رسمِ عثمانی کے مطابق موضوع قسم کی قراءۃ اگر نماز میں جان بوجھ کر تلاوت کی جائے

⑮ شرح مختصر خليل ٢/ ٢٥

⑯ فتح الجليل شرح مختصر خليل ١/ ٣٦١

Marfat.com

تو اس سے بھی نماز باطل ہو جاتی ہے۔

حنابلہ کا موقف

اس سلسلہ میں ایک روایت امام احمدؒ سے مکروہ کی ہے، یعنی اگر اس قراءۃ شاذّہ کی سند صحیح ہو تو نماز میں اس کی تلاوت سے نماز درست ہو گی، کیونکہ صحابہؓ ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے تھے، اس کو ابن الجوزیؒ اور شیخ تقی الدینؒ نے اختیار کیا ہے۔ اس قول کی رو سے نماز باطل نہیں ہو گی۔ ⑰ ابن قیمؒ نے بھی یہی موقف اختیار کیا ہے اور اسے صحیح ترین قول قرار دیا ہے۔ ⑱

اور بعض حنابلہ نے یہ فرق کیا ہے کہ سورۂ فاتحہ میں قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کرنے سے تو نماز باطل ہو جائے گی، لیکن اس کے علاوہ باطل نہیں ہو گی۔ اس قول کو ابن تیمیہؒ کے دادا ابو البرکات نے اختیار کیا ہے۔ ⑲

لیکن حقیقت یہ ہے کہ قراءۃ شاذّہ اگر رسم عثمانی کے مخالف ہو تو جمہور حنابلہ کا اور امام احمدؒ کا صحیح ترین قول یہی ہے کہ قراءۃ شاذّہ کی تلاوت حرام ہے، اس سے نماز باطل ہو جائے گی۔ چنانچہ امام علاؤ الدین، جنہوں نے اپنی کتاب میں امام احمدؒ کے راجح ترین مذہب کو بیان کرنے کا التزام کیا ہے، المقنع (از ابن قدامہ) کی عبارت: ”وإن قرأ بقراءة تخرج عن مصحف عثمان لم تصح صلوته“ کی تشریح میں فرماتے ہیں:

⑰ الإنصاف فی معرفة الراجح من الخلاف ۲/ ۵۳ : الامام علاء الدین علی بن سلیمان المرداوی السعدی (ت۸۸۵ھـ)

⑱ أعلام المؤقعین ٤/ ٢٦٣

⑲ فتاوی الکبریٰ (ابن تیمیه) ١/ ٣٧٨

Marfat.com

''وہ قراءات شاذّہ جو رسم عثمانی کے مخالف ہیں، عدم تواتر کی وجہ سے ان کی تلاوت حرام ہے، یہی امام احمدؒ کا مذہب ہے، اسی کو جمہور اصحاب حنابلہؒ نے اختیار کیا ہے اور فقہ حنبلی کی کتب: الوجیز، الإفادات، المنور، المنتخب وغیرہم میں اسی بات پر جزم اختیار کیا گیا ہے۔ نیز الهداية، الخلاصة، الرعایتین اور الحاویین میں بھی اسی موقف کو ترجیح دی گئی ہے۔''

امام ابن نجارؒ⊙ الفتوحی نے بھی اس سلسلہ میں حنابلہ کا مذہب ذکر کرتے ہوئے حرمت کے قول کو راجح اور صحیح قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

"وهذا غير متواتر، فلا يكون قرآنا، فلا تصح الصلاة به على الأصح." [۴۰]

''یہ قراءۃ شاذّہ غیر متواتر ہونے کی وجہ سے قرآن نہیں ہے، لہٰذا صحیح تر بات یہی ہے کہ اس سے نماز صحیح نہیں ہوگی۔''

نیز حنابلہ کے عظیم فقیہ امام منصور بن یونس بن ادریس البہوتیؒ نے بھی اسی موقف کو راجح قرار دیا ہے۔ ان تصریحات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حنابلہ کا صحیح مذہب حرمت کا ہے اور کراہت کا مذہب مرجوح ہے۔

اس امر کی تائید جمہور حنابلہ کے اس اصول سے بھی ہوتی ہے کہ امام احمدؒ اگر کسی چیز کے بارے میں یہ کہیں کہ یہ حرام ہے اور پھر کہیں کہ میں اس کو مکروہ سمجھتا ہوں تو اس کے بارے میں حرام کا فتویٰ دیا جائے گا۔[۴۱] تو قراءۃ شاذّہ کے سلسلہ میں اگر ان کا حرمت کا فتویٰ پہلے کا ہے اور کراہت کا بعد کا تو اس اصول کے پیش نظر ان کے حرمت کے فتویٰ کو

---

۴۰ شرح الكوكب المنير ۲/ ۱۳۶، ⊙ امام ابن نجار فتوحیؒ شریعت وفقہ کے معتبر عالم تھے، خصوصاً فقہ اور اصول فقہ میں یکتائے روزگار تھے، ابن بدرانؒ نے ان کے بارے لکھا ہے کہ امام احمدؒ کے مذہب کے علم میں ان کا کوئی ثانی نہیں تھا۔

۴۱ مقدمة الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ۱/ ۱۵

Marfat.com

راجح قرار دیا جائے گا۔اور اگر بالفرض حرمت کا بعد کا ہے تو بھی مسلمہ اصول ہے کہ ہمیشہ بعد والے فتویٰ کو راجح قرار دیا جاتا ہے۔

✍ باقی رہیں وہ قراءات جو رسم عثمانی کے مطابق ہیں اور صحتِ سند سے ثابت ہوں تو ان کے بارے میں حنابلہ کا موقف یہ ہے کہ نماز میں ان کی تلاوت کی جا سکتی ہے اور اس سے نماز صحیح ہوگی ۔لیکن امام احمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ صحت نماز کے لئے قراءۃ کا متواتر ہونا شرط ہے۔ چنانچہ امام علاؤ الدین المرداویؒ نے ابن قدامہؒ کے مذکورہ بالا قول کی یہ وضاحت فرمائی ہے کہ

''مصنف کے کلام کے ظاہر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ جو قراءۃ مصحف عثمانی کے مطابق ہو، خواہ وہ قراءات عشرہ میں سے ہو یا اس کے علاوہ ہو، لیکن صحیح ثابت ہو تو اس کی تلاوت سے نماز صحیح ہوگی، یہی امام احمدؒ کا منصوص مذہب ہے اور اکثر نے اسی کی صراحت کی ہے۔لیکن امام احمدؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ جب تک وہ متواتر نہ ہو، نماز صحیح نہ ہوگی۔''[۴۲]

اور ابن قیمؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ انسان کیلئے ان سات مشہور قراءات کا پابند ہونا واجب نہیں ہے، بلکہ ہر وہ قراءۃ جو رسم عثمانی کے مطابق ہو، عربی کی رو سے صحیح ہو اور اس کی سند صحیح ہو تو اس کے ساتھ قراءۃ کرنا جائز ہوگا اور بالاتفاق اس سے نماز صحیح ہوگی۔''[۴۳]

اس سے پتہ چلتا ہے کہ ابن جزریؒ کی طرح حنابلہ بھی قراءات متواترہ کو سات یا دس میں محصور نہیں کرتے، بلکہ ہر وہ قراءۃ جو کسی عربی وجہ اور رسم عثمانی کے مطابق ہو اور صحت سند سے ثابت ہو تو ایسی قراءۃ ان کے نزدیک متواتر ہے اور اس کی قراءت جائز

---

[۴۲] الإنصاف ۲/ ۵۳

[۴۳] أعلام الموقعين ٤/ ٢٦٣

Marfat.com

ہے۔صحتِ سند سے مراد یہ ہے کہ اسے قبول عام کا درجہ حاصل ہو، اور خارجی قرائن سے اسے نص قطعی کی حیثیت حاصل ہو جائے، جیسا کہ ابن جزریؒ نے صراحت کی ہے۔

لیکن حقیقت وہی ہے جس کا ذکر گزشتہ صفحات میں 'نقد قراءات شاذّہ کا معیار' کی بحث میں تفصیل سے گزر چکا ہے کہ قراءات کے لئے تواتر کو شرط قرار دینے والوں اور قراءاتِ متواترہ کیلئے مذکورہ تین ارکان کو شرط قرار دینے والوں کے درمیان اختلاف محض لفظی ہے، کیونکہ مذکورہ تین ارکان بھی قوت میں تواتر سے کم نہیں ہیں، جو لوگ تواتر کو شرط قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک بھی قراءات متواترہ دس ہیں، اور جو تین ارکان کو شرط قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک بھی قراءات عشرہ ہی ان ارکان پر پوری اترتی ہیں۔تو ثابت ہوا کہ حنابلہ کے نزدیک قراءات عشرہ کے علاوہ باقی تمام قراءات شاذّہ ہیں، نماز میں ان کی تلاوت سے نماز باطل ہو جائے گی۔ڈاکٹر عبداللہ بن عبدالمحسن الترکی نے اپنی کتاب أصول مذهب الإمام أحمد: دارسة أصولية مقارنة میں اسی موقف کو راجح قرار دیا ہے، فرماتے ہیں:

”والذى أرجحه عدم الجواز، وفساد الصلاة بالقراء ة بها . ذلك أن شرط ما يتلىٰ فى الصلاة أن تكون قرآنا، والقراء ة الشاذة لم تثبت قرآنيتها ، والقائلون بحجيتها فى العمل ينزلونها منزلة أخبار الآحاد وأخبار الآحاد لا تجوز الصلاة بها . “[۴۴]

ابن قیم الجوزیہؒ کی رائے

امام ابن قیمؒ نے تمام حنابلہ کے برعکس رسمِ عثمانی کے مخالف صحیح قراءات کو نماز میں

---

[۴۲] الإنصاف ۲/ ۵۳

[۴۳] أعلام المؤقعين ٤/ ٢٦٣

[۴۴] أصول مذهب الإمام أحمد :دارسة اصوليه مقارنة ، ص ٢١٤

پڑھنے سے قراءۃ کے درست اور نماز کے باطل نہ ہونے کو صحیح ترین قول قرار دیا ہے، اس بنیاد پر کہ نبی ﷺ نے اور آپ ﷺ کے بعد صحابہؓ نے ان قراءات کو پڑھا ہے، وہ فرماتے ہیں:

"بل لو قرأ بقراءۃ تخرج عن مصحف عثمان و قد قرأ بها رسول الله والصحابة بعده جازت القراءۃ بها ولم تبطل الصلاة بها علی أصح الأقوال."[۲۵]

"بلکہ اگر کوئی شخص ایسی قراءت پڑھ لے جو مصحف عثمانی سے خارج ہو، البتہ رسول اللہ ﷺ نے اور بعد میں صحابہ کرامؓ نے اسے پڑھا ہو تو اس کے ساتھ نماز میں قراءۃ جائز ہوگی اور صحیح قول کے مطابق اس سے نماز باطل نہیں ہوگی۔"

ابن قیمؒ کی عبارت کے سیاق سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ "وقد قرأ بها رسول الله والصحابة بعده. . ." سے ان کا مقصد یہ ہے کہ عرضہ اخیرہ سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے ان حروف کی تلاوت کی ہے اور آپ ﷺ کے بعد وہ صحابہ رضی اللہ عنہم بھی ان قراءات کی تلاوت کرتے رہے جن کو عرضہ اخیرہ کے وقت ان کے منسوخ ہونے کا علم نہیں ہو سکا تھا، اب اگرچہ ان کی حیثیت قرآن کی نہیں ہے، لیکن چونکہ جبریلؑ کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کے آخری دورِ قرآن سے پہلے یہ حروف بھی قرآن تھے، اور بطور قرآن نقل ہوئے ہیں، لہٰذا اگر کوئی شخص نماز میں ان کی تلاوت کر لیتا ہے تو اس کی قراءت صحیح تصور ہوگی اور نماز باطل نہیں ہوگی۔ ان کی یہ مراد نہیں ہے کہ بحیثیتِ قرآن قراءۃ شاذّہ کی تلاوت جائز ہے، کیونکہ ان کی کسی بھی کتاب میں اس کی صراحت موجود نہیں ہے، لیکن اگر ان کا مطلب یہی ہے، جیسا کہ ابن شنبوذ کا نظریہ ہے تو یہ پوری امت کے اجماع کے خلاف ایک شاذ موقف ہے اور دلائل کی رو سے

---

[۲۵] أعلام المؤقعين ٤/ ٢٦٣

Marfat.com

قابل رد ہے، اس کا جواب ان شاء اللہ اس فصل کے آخر میں دیا جائے گا۔

احناف کا موقف

تمام حنفیہ اس بات پر متفق ہیں کہ نماز میں قراءۃ شاذّہ کی تلاوت جائز نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ ابن عابدینؒ نے قراءاتِ عشرہ کے علاوہ باقی سب قراءات کو شاذ قرار دیا ہے اور نماز میں صرف قراءات متواترہ کی تلاوت کو جائز کہا ہے۔[۲۶]

امام سرخسیؒ نہایت واضح الفاظ میں قراءات شاذّہ کو قرآن سے خارج قرار دینے کے بعد فرماتے ہیں:

”ما لم يثبت أنه قرآن فتلاوته في الصلاة كتلاوة خبر فيكون مفسدا للصلوة“[۲۷]

”جس کا قرآن ہونا ثابت نہ ہو، نماز میں اس کی تلاوت خبر کی تلاوت کی طرح نماز کو فاسد کر دے گی۔“

امام ابن ہمامؒ نے بھی یہ وضاحت کی ہے کہ ابن مسعودؓ کے پہلے مصحف کو نماز میں تلاوت کرنے سے نماز صحیح نہیں ہوگی، کیونکہ وہ عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ ہو گیا تھا۔[۲۸]

الغرض قراءۃ شاذّہ کے عدم قرآن اور نماز میں اس کی تلاوت کے ناجائز ہونے پر تمام احناف متفق ہیں، لہٰذا اس سلسلہ میں انہیں چند اقتباس کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

✍ اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نماز میں قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کر لے تو کیا اس سے نماز فاسد ہوگی یا نہیں؟ اس کے بارے میں فقہ حنفی میں اختلاف پایا جاتا ہے:

---

۲۶ رد المحتار على الدر المختار ٢/ ١٦٤

۲۷ أصول السرخسي ١/ ٢٨٠ .

۲۸ التقرير والتحبير على تحرير كمال بن همام ٢/ ٢١٥

۲۹ أصول السرخسي ١/ ٢٨٠

Marfat.com

⓫ ایک قول یہ ہے کہ نماز میں قراءة شاذّہ کی تلاوت سے نماز فاسد ہو جائے گی، جیسا کہ امام سرخسیؒ نے وضاحت کی ہے۔[29]

⓬ دوسرا قول یہ ہے کہ قراءة شاذّہ کی تلاوت نماز میں کفایت تو نہیں کرے گی، لیکن نماز بھی فاسد نہ ہوگی۔ یہ موقف بعض حنفیہ کی طرف منسوب ہے۔

ابن نجیمؒ نے ان دونوں اقوال کو ذکر کرنے کے بعد ان کے درمیان یہ تطبیق دی ہے کہ اگر قراءة شاذّہ کو 'ذکر و اذکار' سمجھ کر پڑھا جائے، تب تو نماز فاسد نہیں ہوگی، دوسرے قول کو انہوں نے اسی مفہوم پر محمول کیا ہے۔ لیکن اگر اسے بطور حکایت یا قصہ کے پڑھا جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی، امام سرخسیؒ کے قول کو انہوں نے اسی پر محمول کیا ہے۔[30] مزید وضاحت کے لئے ہم درمختار کی یہ عبارت پیش کرتے ہیں:

"قرأ بالفارسية أو التوراة أو الانجيل، إن قصة تفسد وإن ذكرًا لا، و ألحق به في البحر، الشاذ"[31]

اس عبارت سے درج ذیل دو باتیں ثابت ہوتی ہیں:

❶ نماز میں احناف کے نزدیک جو حکم فارسی میں قراءة کرنے کا ہے، وہی حکم قراءة شاذّہ کی تلاوت کا ہے اور فارسی میں قراءة کے بارے احناف کا موقف یہ ہے کہ جو شخص عربی میں نماز پڑھنے سے عاجز نہ ہو، اس کے لئے فارسی میں قراءة کرنا قطعاً جائز نہیں ہے۔ نیز متعدد حنفیہ نے بیان کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے فارسی میں قراءة کی اجازت سے رجوع کر لیا تھا، لہٰذا ثابت ہوا کہ حنفیہ کے نزدیک جس طرح نماز کے دوران فارسی میں قراءت کرنے سے نماز فاسد ہو جائے گی اسی طرح نماز میں

---

(30) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١/ ٣٢٥: العلامه زين الدين بن ابراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم الحنفي (ت ٩٧٠هـ)

(31) در المختار مع حاشيه ابن عابدين ٢/ ١٦

Marfat.com

قراءۃ شاذّہ کی تلاوت سے بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔

❷ دوسری بات اس عبارت سے یہ ثابت ہوتی ہے کہ قراءۃ شاذّہ کو اگر نماز میں قصہ کے طور پر پڑھا جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر بطور ذکر واذکار پڑھا جائے تو نماز فاسد نہ ہوگی۔

☜ <u>اعتراض</u>: بعض حنفیہ جو قراءۃ شاذّہ کی تلاوت سے نماز کے عدم فساد کے قائل ہیں، انہوں نے قراءۃ شاذّہ کو فارسی کے ساتھ ملحق کرنے پر اعتراض کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ فارسی میں قراءت سے نماز فاسد ہونے کی بات تو سمجھ میں آتی ہے، جبکہ قراءۃ شاذّہ کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ اگرچہ قراءۃ شاذّہ کے قرآن ہونے میں شک ہے، لیکن وہ [illegible] منقول [illegible]، لہٰذا ان کے پڑھنے سے نماز فاسد نہیں ہونی چاہیے۔

[illegible] اعتراض کو ذکر کرنے کے بعد [illegible] جواب دیا ہے:

"قراءت [illegible] اور نماز میں یا تو قراءت ہوتی ہے یا ذکر اذکار، اس کے علاوہ ہر چیز [illegible] چیز خبر اور قصہ ہو اور اس کی قرآنیت ثابت نہ ہو تو وہ نہ قراءۃ قرار پانے کے لائق ہے [illegible] ذکر کہا جا سکتا ہے، لہٰذا اگر قراءۃ شاذّہ بطور ذکر پڑھی جائے تو اگرچہ وہ قرآن نہیں ہے لیکن اگر اسے کوئی بطور ذکر پڑھتا ہے تو وہ لوگوں کی عام گفتگو کے دائرہ سے نکل جائے گی، لہٰذا اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی، لیکن یہ واضح رہے کہ اگر کوئی شخص قراءت کرتے ہوئے صرف قراءۃ شاذّہ پر ہی اکتفا کرے اور اس کے ساتھ قراءۃ متواترہ نہ پڑھے تو بھی اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن اگر وہ قراءۃ شاذّہ کے ساتھ کچھ حصہ قراءۃ متواترہ کا بھی پڑھ لے تو نماز فاسد نہیں ہوگی۔ 'بحر' میں بھی یہی تطبیق دی گئی ہے اور 'محیط' کی کلام کو بھی اسی پر محمول کیا گیا ہے۔"[۳۳]

---

[۳۳] حاشية ابن عابدين ٢/ ١٦٤

ان تصریحات کی روشنی میں احناف کا یہ موقف سامنے آتا ہے:

- نماز یا اس کے علاوہ قراءۃ شاذّہ کی تلاوت قطعاً جائز نہیں ہے۔
- ممانعت کے باوجود اگر کوئی شخص نماز میں قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کر لے تو دیکھا جائے گا کہ اسے نے اسے کس حیثیت سے پڑھا ہے:
- اگر بطور ذکر واذکار پڑھا ہے تو نماز فاسد نہیں ہوگی اور اگر بطور حکایت یا قصہ کے پڑھا ہے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔
- لیکن اگر وہ فرض قراءت میں صرف قراءۃ شاذّہ پڑھے، ساتھ قراءۃ متواترہ نہ پڑھے تو اس صورت میں بہر حال نماز فاسد ہو جائے گی، خواہ بطور ذکر واذکار پڑھے یا بطور حکایت پڑھے۔

شوافع کا موقف

تمام فقہائے شافعیہ اور اصولیین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قراءات عشرہ کے علاوہ باقی سب قراءات شاذ ہیں اور ان کو نماز میں تلاوت کرنا حرام ہے۔ چنانچہ شیخ الشافعیہ امام ابن الصلاحؒ کا یہ فتویٰ شافعیہ کے موقف کا صحیح عکاس ہے، فرماتے ہیں:

”قراءات عشرہ کے علاوہ کسی قراءۃ کی تلاوت کرنا مکروہ ہی نہیں، بلکہ حرام ہے، خواہ نماز میں ہو یا نماز کے علاوہ، خواہ پڑھنے والا مصادر و معانی کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو... جو شخص قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کرتا ہے، وہ مستوجب سزا ہے اور اگر وہ اپنے اس فعل پر مصر ہو تو اس کو ذلیل کر کے جیل میں ڈال دیا جائے۔“ (۳۳)

فقہ شافعی کے بہت بڑے فقیہ امام نوویؒ نماز یا اس کے علاوہ قراءۃ شاذّہ کی قراءت

(۳۳) فتاویٰ ومسائل ابن الصلاح فی التفسير والحديث والأصول والفقه، ۱/ ۲۳۱-۲۳۲ ومعه أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: دكتور عبد المعطى قلعه جى

کرنے والے کو جاہل اور غلط کار قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ولا تجوز القراء ۃ فی الصلاۃ ولا غیرھا بالقراءۃ الشاذۃ لأنھا لیست قرآنا، فإن القرآن لا تثبت إلا بالتواتر. . . ومن قال غیرہ فغالط أو جاھل.“[۳۴]

”نماز اور غیر نماز میں قراءۃ شاذّہ کی تلاوت اس لئے ممنوع ہے کہ یہ قرآن نہیں ہے اور قرآن کا ثبوت صرف تواتر سے ہوسکتا ہے۔ اگر کسی کا موقف اس کے علاوہ کچھ اور ہے تو وہ برخود غلط اور جاہل ہے۔“

امام شہاب الدین رملیؒ تمام فقہائے شافعیہ کا موقف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ہمارے علما نے کہا ہے کہ نماز یا نماز کے علاوہ ہر حال میں قراءۃ شاذّہ کی تلاوت حرام ہے . . . جسے قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کی حرمت کا پتہ نہ ہو، اسے بتایا جائے، اگر وہ دوبارہ یہ فعل کرے یا کوئی شخص ان کی تلاوت کی حرمت کا علم رکھنے کے باوجود ان کی قراءت کرے تو اسے سخت سزا دی جائے، یہاں تک کہ وہ اس سے باز آجائے۔“[۳۵]

اسی طرح ابن حجر الہیثمی ثم المکی[۳۶]، ابن حجر العسقلانیؒ، شافعیہ کے عظیم فقیہ قاضی الحسین، امام سبکیؒ اور امام ہیثمیؒ نے بھی واضح طور پر قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کو نماز یا اس کے علاوہ حرام قرار دیا ہے۔[۳۷] اس کی تفصیل جاننے کے لئے زیر حوالہ کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

یہاں یہ واضح رہے کہ شافعیہ کے نزدیک تعلیم وتعلم کے لئے قراءۃ شاذّہ کو پڑھا جا سکتا ہے، جیسا کہ عبدالحمید الشروانی نے امام ہیثمی کی کتاب تحفۃ المنھاج کے

---

[۳۴] کتاب المجموع ۳/ ۳۲۹

[۳۵] فتاویٰ الرملی ٤/ ۳۲۰ :شھاب الدین أحمد بن أحمد الرملی الشافعی

[۳۶] تحفۃ المحتاج فی شرح المنھاج مع حاشیۃ الشروانی ۲/ ۳۹: أحمد بن محمد بن علی بن حجر الھیثمی الشافعی

[۳۷] برھان فی علوم القرآن (زرکشی) ۱/ ۲۸۲ * فی رحاب القرآن، ص ٤۳۹، ٤٤۰ : الدکتور محمد سالم محیسن

Marfat.com

حاشیہ میں یہ وضاحت کی ہے کہ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ قراءۃ شاذّہ کی قراءت تب حرام ہے جب اسے قرآن سمجھ کر پڑھا جائے، خواہ اس سے معنی تبدیل ہو یا نہ ہو، لیکن اگر کوئی تعلیم وتعلم کی غرض سے پڑھے تو حرام نہیں ہے۔[۳۸]

شافعیہ کے نزدیک قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کا حکم واضح ہوا، اب مسئلہ یہ ہے کہ کیا ان کے نزدیک قراءۃ شاذّہ کی نماز میں تلاوت سے نماز باطل ہوگی یا نہیں؟

اس سلسلہ میں شافعیہ نے بھی مالکیہ کی طرح رسمِ عثمانی کے مطابق اور مخالف قراءات کے درمیان فرق کیا ہے۔ امام نوویؒ نے اس مسئلہ کو نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے، یہاں نکات کی صورت میں اس کا مفہوم پیش کرنے پر اکتفا کیا جائے گا۔

وہ قراءات شاذّہ جن میں الفاظ کا اضافہ ہے، مثلاً «والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما» اسی طرح «ثلاثة أيام متتابعات» یا ان میں بعض حروف کی تبدیلی ہے، نماز میں ان کی تلاوت سے نماز باطل ہو جائے گی۔

اگر کسی کو معلوم ہو کہ اس قراءۃ شاذۃ سے معنی تبدیل ہو جائے گا، لیکن اس کے باوجود وہ نماز میں اس کی تلاوت کرتا ہے تو بھی نماز باطل ہو جائے گی۔

اور اگر وہ ایسی قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کرے، جس سے نہ معنی تبدیل ہو اور نہ ہی اس میں الفاظ وکلمات کی کمی بیشی ہو، اس سے نماز باطل تو نہیں ہوگی، البتہ مکروہ ضرور ہوگی اور سجدہ سہو کرنا پڑے گا۔

لیکن اگر کوئی شخص جان بوجھ کر ایسی قراءۃ پڑھتا ہے تو پھر ہر صورت میں نماز باطل ہو جائے گی، کیونکہ یہ صورت شافعیہ کے نزدیک لحن کے قائم مقام ہے اور لحن جان بوجھ کر کرنا مطلقاً حرام ہے، خواہ اس سے معنی تبدیل ہو یا نہ ہو۔[۳۹]

---

(۳۸) تحفة المحتاج فی شرح المنهاج ۲/ ۳۶۲۹

(۳۹) كتاب المجموع ۳۲۹۔۳۳۱

Marfat.com

زیدیہ ا... ظاہریہ کا موقف

ہٰذا ... کی طرح ظاہریہ اور زیدیہ [۴۰] نے بھی قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کو حرام اور اس سے ... فاسد قرار دیا ہے، بلکہ ابن حزم ظاہریؒ نے قراءات شاذّہ کی تلاوت کے عدم ... ت کا اجماع نقل کیا ہے۔[۴۱]

حاصل بحث

اس ساری بحث کا خلاصہ ... ہائے امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ قراءات شاذۃ نہ قرآن ہیں اور نہ ہی نماز ... ت جائز ہے، خواہ وہ نماز فرضی ہو یا نفلی، وہ رسم عثمانی کے مطابق ہو یا مخالف۔ نیز ... اوت پر اصرار کرنے والا مستوجب سزا ہے، لیکن نماز کے علاوہ اس کو تعلیم و تعلم ... وایت بیان کرنا یا قرآن کی کسی آیت کے مفہوم کی وضاحت کے لئے پیش کرنا سب علما کے نزدیک جائز ہے۔

اس کے بعد قراءۃ شاذّہ سے نماز کے فاسد ہونے یا نہ ہونے کا مسئلہ ہے تو تمام اقوال اور ان کے دلائل کے تناظر میں اگر غور کیا جائے تو درج ذیل موقف راجح معلوم ہوتا ہے۔ اور اس سے تمام اقوال میں تطبیق بھی پیدا ہو جاتی ہے۔

* فرض قراءت میں قراءۃِ شاذّہ کی تلاوت سے نماز ہر صورت باطل ہو جائے گی، اسے لوٹانا ضروری ہوگا، خواہ اسے بطور ذکر پڑھا گیا ہو یا بطور حکایت۔
* لیکن اگر کوئی شخص قراءۃِ شاذّہ کو فرض قراءت کے بعد بطور ذکر پڑھے تو نماز باطل نہیں ہوگی۔
* البتہ اگر وہ قراءۃِ شاذّہ کو ذکر کے بجائے قصہ اور حکایت کے طور پر پڑھتا ہے تو اس

---

[۴۰] التاج المذهب لأحكام المذهب ١/ ١٠٦: أحمد بن قاسم العنسي الصنعاني الزيدي

[۴۱] المحلىٰ ٤/ ٢٥٥

Marfat.com

صورت میں دیکھا جائے گا، اگر تو اس میں بعض کلمات کی کمی بیشی ہے یا ایک کلمہ کی جگہ دوسرا کلمہ آگیا ہے، مثلاً ﴿فاسعوا﴾ کی جگہ «فامضوا» پڑھے یا دانستہ ایسی قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کرے جس سے معنی تبدیل ہوگیا تو بھی نماز باطل ہوجائے گی۔

٭ اور اگر بطور قصہ پڑھے اور اس میں کلمات کی کمی بیشی بھی نہ ہو، ایک کلمہ کی جگہ دوسرا کلمہ بھی نہیں ہے اور اس سے معنی بھی تبدیل نہیں ہورہا تو اس صورت میں نماز باطل نہیں ہوگی، لیکن اگر وہ جان بوجھ کر ایسی قراءت کرتا ہے تو بھی نماز باطل ہوجائے گی۔ اسی طرح اگر وہ قراءۃ شاذّہ کو قرآن سمجھ کر پڑھتا ہے تو بھی نماز باطل ہوجائے گی۔

فصل سوم

ابن مقسم، ابن شنبوذ اور ابن دقیق العیدؒ کے نظریات اور ان کا جائزہ

گزشتہ صفحات میں پیش کیے گئے تمام امت کے اجماعی موقف کے خلاف ابن مقسم، ابن شنبوذ اور ابن دقیق العید نے قراۃ شاذّہ کی تلاوت کو جائز قرار دیا تھا۔ زیر نظر سطور میں ان کے نظریات اور دلائل کا خلاصہ ذکر کرنے کے بعد تفصیل سے اس کا جائزہ لیا جائے گا۔

ابو بکر ابن مقسم العطار (ت۳۵۴ھ یا ۳۶۲ھ) کا نظریہ

یہ شخص اپنے دور میں کوفیوں کی نحو کا سب سے بڑا حافظ اور مشہور، غریب وشاذ قراءات کا بہت بڑا عالم تھا۔ علوم القرآن پر اس نے متعدد کتب تصنیف کیں۔ قراءات کے متعلق اس کا نظریہ یہ تھا کہ ہر وہ قراءۃ جو مصحف اور کسی عربی وجہ کے مطابق ہو، اس کی قراءت جائز ہے، خواہ اس کی کوئی سند نہ بھی ہو۔[1] تمام علما نے ان کے اس نظریہ کو باطل اور خود ساختہ قرار دیا ہے، جیسا کہ ابو طاہر بن ابو ہاشم فرماتے ہیں:

"بدعة أضل بها عن قصد السبيل" (النشر ۱/ ۱۷)

''یہ ایسی بدعت ہے، جس نے اس شخص کو راہ راست سے گمراہ کر دیا ہے۔''

---

[1] غاية النهاية ۲/ ۱۲٤

اپنے اس باطل نظریہ کی بنیاد پر یہ شخص قراءات میں دور از کار وجوہ کا استخراج کرتا تھا۔اور تصحیفِ کلمات کی ایسی بے شمار مثالیں موجود ہیں جو اس نے آثار سے قطع نظر محض اپنی رائے اور اجتہاد سے اختیار کر رکھی تھیں، حالانکہ ان کی کوئی اصل نہیں ہے، نہ کسی نے انہیں پڑھا ہے اور نہ روایت کیا ہے۔اس کی خود ساختہ قراءات کی ایک مثال یہ ہے کہ یہ ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوْا مِنْهُ خَلَصُوْا نَجِيًّا﴾ کو أنجباء[2] پڑھتا تھا۔

اس کی یہ قراءۃ اجماع کے مخالف اور معنوی لحاظ سے بھی مضحکہ خیز ہے، کیونکہ ناامیدی کے ساتھ نجات کی کوئی بھی مناسبت سمجھ میں نہیں آتی۔ مصطفیٰ صادق الرافعی اس قاری پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس کا شمار قراءات کے بہت بڑے علما میں سے ہوتا تھا، پھر اس کے ذہن میں یہ سودا سمایا کہ وہ بھی کوفہ کے ائمۂ نحاۃ سے کم نہیں ہے۔یہی احساس تعلي اس کے بگاڑ کا سبب بنا اور اس نے اجماع کی مخالفت کرتے ہوئے اپنی قراءات کیلئے نئی نئی وجوہ اختراع کیں، اس کی ایک مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوْا مِنْهُ خَلَصُوْا نَجِيًّا﴾ اس کو یہ احمق أنجباء پڑھتا تھا اور اس طرح اس نے عربی کی فصیح و بلیغ اور خوبصورت ترین وجہ کو ترک کر کے منفرد قسم کی وجہ ایجاد کی اور اس نے نہیں سوچا کہ وہ کیا کر رہا ہے!“[3]

جب اس کے اس باطل نظریہ کی خبر اہل علم کو پہنچی تو انہوں نے اسے زبردست تنقید کا نشانہ بنایا، آخر کار معاملہ حاکمِ وقت تک پہنچا۔حاکم وقت نے اسے طلب کیا اور علما کی ایک مجلس بلائی پھر اسے مجلس کے سامنے پیش کیا گیا اور اس سے اس کے اس نظریہ کی صحت پر دلیل طلب کی گئی، لیکن یہ شخص کوئی قابل ذکر قوی یا ضعیف دلیل بھی پیش نہ کر

---

② یوسف:٨٠

③ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص ١٤٧

Marfat.com

سکا۔[۴] چنانچہ اسے سخت سزا سے دو چار کرنے کا فیصلہ ہوا، آخر اس نے قرا اور فقہا کے سامنے اپنے اس نظریہ سے توبہ کی، پھر اس کی توبہ کا محضر نامہ لکھا گیا جس پر تمام حاضرین نے دستخط کیے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ شخص اپنے اس نظریہ اور خود ساختہ قراءات سے دستبردار نہیں ہوا تھا[۵]

اور بیان کیا جاتا ہے کہ بعض نیک لوگوں نے خواب میں دیکھا کہ تمام لوگ مسجد میں قبلہ رو ہو کر نماز پڑھ رہے ہیں، لیکن ابن مقسم کعبہ کی طرف پیٹھ کیے کھڑا نماز پڑھ رہا ہے۔ اس واقعہ کو علما نے اس کے سیدھے راستے سے بھٹک جانے اور امت کے اجماع سے انحراف سے تعبیر کیا ہے۔

مذکورہ تاریخی حقائق ثابت کرتے ہیں کہ یہ نظریہ اور اس بنیاد پر اس کی ایجاد کردہ قراءات اس کے اپنے ذہن کی اختراع تھیں، جس کی تہہ میں نام و نمود، حصولِ جاہ اور احساس برتری کا مرض کارفرما تھا۔ امت نے اسے باطل کی اتباع اور حق سے انحراف قرار دیا اور کسی نے بھی اس کے نظریہ کو قبول نہ کیا۔ آخر یہ نظریہ اس کی موت کے ساتھ ہی دفن ہو گیا، کیونکہ قراءات کی اصل نقل ہے، لیکن اس کے نظریہ کی بنیاد عقل و رائے اور ذہنی مرض تھا۔ یہ تاریخی حقیقت قراءاتِ شاذّہ کے قرآن نہ ہونے پر ساری امت کے اجماع کی بہت بڑی دلیل ہے۔

---

[۴] معجم الأدباء (یاقوت حموی) ۸/ ۱۵٤
[۵] غاية النهاية (ابن جزری) ۲/ ۱۲۵

Marfat.com

ابن شنبوذ اور اس کا نظریہ

ابن شَنَبوذ یا ابن شَنَّبُوذ⑥ چوتھی صدی ہجری کا ایک بہت بڑا قاری تھا۔ یہ شخص رسمِ عثمانی کے مخالف قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کو جائز سمجھتا تھا۔⑦ اس باطل نظریہ کی بنیاد پر اس نے کچھ حروف اختیار کر لئے، جن کو وہ محراب میں پڑھتا تھا، لوگوں کو ان کی تعلیم دیتا تھا اور اس پر لوگوں سے مناظرے کرتا تھا۔ یہ وہ قراءات تھیں جو عبداللہ بن مسعودؓ، ابی بن کعبؓ اور بعض دیگر صحابہؓ سے مروی تھیں اور رسمِ مصحف کے خلاف تھیں۔⑧ ⊙ تو ابو بکر الانباری اور کئی دیگر علما نے اس کے رد میں کتب تصیف کیں۔

⑥ النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ٣/ ٢٤٨: جمال الدين يوسف بن تغرى بردى الأتابكى (ت٨٧٤هـ)

⑦ غاية النهاية ٢/ ٥٤

⑧ تاريخ بغداد ١/ ٢٨٠

⊙ ابن شنبوذ نے دورانِ تفتیش رسمِ مصحف کے خلاف درج ذیل قراءات کا اقرار کیا تھا، جن کی یہ تلاوت کیا کرتا تھا:

- «فامضوا» ﴿إلى ذِكْرِ اللهِ﴾[الجمعه: ٩]
- ﴿ وَكَانَ وَرَآءَ هُم مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ «صالحة» غَصْبًا﴾(الكهف: ٧٩)
- ﴿ك «الصوف» الْمَنْفُوشِ﴾[القارعة :٥]
- ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِى لَهَبٍ «وقد» تب﴾ [لهب :١]
- ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيْكَ «ببدنك» لِتَكُوْنَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً ﴾[يونس ٩٢]
- ﴿وتَجْعَلُوْنَ «شكركم » أَنَّكُمْ تُكَذِّبُوْنَ﴾ [الواقعة ٨٢]
- وَالَّيْلِ إِذَا يَغْشَى وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى « والذكر والأنثى » [اليل٣]
- «فقد كذب الكافرون »﴿فَسَوْفَ يَكُوْنُ لِزَامًا ﴾[الفرقان:٧٧]
- ﴿إلَّا تَفْعَلُوْهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ وَّفَسَادٌ ﴾«عريض» [الأنفال:٧٣]
- ﴿فَلَمَّا خَرَّ «تيقنت الإنس أن الجن»لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوْا﴾[سبا:١٤]

معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار١/ ٢٢٣-٢٢٤، غاية النهاية ٢/ ٥٥

Marfat.com

چنانچہ جب اس کا معاملہ حد سے بڑھ گیا اور امت میں فتنہ کا اندیشہ پیدا ہوا تو علما نے اس کا سخت رد کیا۔ امام ابن مجاہدؒ وغیرہ نے اس فتنہ کو ختم کرنے کے لئے یہ معاملہ حاکمِ وقت کے سامنے پیش کیا۔ حاکم وقت نے اپنے ایک وزیر محمد بن مقلہ کو یہ مسئلہ حل کرنے کی ذمہ داری سونپی۔ چنانچہ ۳۲۳ھ ماہ ربیع الآخر کے شروع میں ابن شنبوذ کو اس الزام کی پاداش میں گرفتار کرلیا گیا۔ ۷ ربیع الاول کو محمد بن مقلہ نے ابن شنبوذ کے معاملہ کو حل کرنے کے لئے بغداد کے علما، فقہا اور قرا کا ایک اجلاس بلایا،[۹] جس میں اس دور کے سب سے بڑے عالم اور مفتی ابوبکرؒ الابہری[۱۰] عمر بن محمد بن یوسف القاضی اور امام القرا ابن مجاہدؒ[۱۱] بھی موجود تھے۔

اس کے بعد مجلس کی کاروائی کا آغاز ہوا، علما نے دلائل سے اس کے نظریہ کو غلط ثابت کیا، لیکن ابن شنبوذ نے اپنے موقف سے دستبردار ہونے سے انکار کردیا اور مقابل علما کو کم علم ہونے کا طعنہ دیا اور کہنے لگا کہ تمہیں حصولِ علم کے لئے سفروں کی وہ مشقتیں برداشت نہیں کرنا پڑیں جو مجھے کرنا پڑی ہیں۔ آخر بغداد کے ان تمام علما نے متفقہ طور پر زبردستی اسے اس کے مذہب سے رجوع کروانے کی تجویز پیش کی۔ چنانچہ اس نے کوڑوں کی سخت سزا اٹھانے کے بعد اپنے موقف سے رجوع کرلیا اور پھر ابن میمون کی تحریر سے اس کے رجوع کا یہ محضر نامہ لکھا گیا:

یقول محمد بن أیوب المعروف بابن شنبوذ:

”وقد کنت أقرأ حروفاً تخالف ما فی مصحف عثمان بن عفان

---

۹ معرفة القراء الکبار ۱/ ۲۷۸-۲۷۹

۱۰ الشفا بالتعریف بحقوق المصطفیٰ ۲/ ۲٦٦:القاضی أبو الفضل عیاض بن موسیٰ بن عیاض (ت ٥٤٤ھـ)

۱۱ معرفة القراء الکبار ۱/ ۲۲٤، ۲۲٥

رضی الله عنه المجمع علیه، والذی اتفق أصحاب النبی ﷺ ورضی عنهم علی تلاوته ثم بان لی أن ذلك خطأ فأنا منه تائب وعنه مقلع وإلی الله برئ، إذ كان مصحف عثمان هو الحق الذی لا یجوز خلافه ولا أن یقرأ بغیر ما فیه."

اوراس کے بعد خود ابن شنبوذ نے اس محضر نامہ میں اپنے خط سے یہ الفاظ تحریر کئے:

"یقول محمد بن أحمد بن أیوب بن شنبوذ:ما فی هذه الرقعة صحیح وهو علی قولی و اعتقادی وأشهد الله عزوجل وسائر من حضر علی نفسی بذلك." (معرفة القراء الكبار (ذهبی) ۱/ ۲۲۴-۲۲۵)

نیز اس نے یہ لکھا:

"اگر میں اس کی مخالفت کروں یا مجھ سے اس محضر نامہ کے خلاف کسی بات کا ظہور ہو تو امیر المؤمنین کے لئے میرا خون حلال ہے..."⑫

اس کے بعد اجلاس میں موجود ابن مجاہدؒ اور دیگر تمام علمائے قرآن نے محضر نامہ پر لکھا کہ ابن شنبوذ نے محضر میں موجود ہر بات کا اقرار کیا ہے اور اس کے بعد انہوں نے اپنے دستخط کئے۔ ایک روایت یہ بیان کی جاتی ہے کہ وزیر ابن مقلہ نے ابن شنبوذ کو محافظ دستہ کے ساتھ رات کو گھر بھیجا کہ کہیں مشتعل عوام اسے قتل نہ کردیں۔ پھر دو ماہ کے لئے انہیں خفیہ طور مدائن بھیج دیا۔ اس کے بعد جب اسے واپس بلایا تو یہ عوام سے چھپ کر اپنے گھر میں داخل ہوا۔

حق کو باطل کے ساتھ ملتبس کرنے کی کوشش

بیان کیا جاتا ہے کہ جب ابن مقلہ نے ابن شنبوذ کو اس کی کمر ننگی کر کے اس پر سات

⑫ معجم الأدباء (یاقوت حموی) ۱۷/ ۱۷۱-۱۷۲، ❊ وفیات الأعیان ۳/ ۴۷

Marfat.com

درے لگوائے تو اس نے ابن مقلہ کے خلاف یہ بد دعا کی کہ اس کے ہاتھ کٹ جائیں اور اس کا خانہ خراب ہو۔ اس کی دعا قبول ہوئی اور وہی ہوا جو اس نے بد دعا کی تھی۔ امام ابو شامہؒ نے ذکر کیا ہے:

''میں نے ہارون بن مامون کی تاریخ میں یہ بات پڑھی کہ راضی باللہ کے دور میں ابن مقلہ نے ابن شنبوذ کو قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کی وجہ سے سات درے لگائے تھے، جس پر ابن شنبوذ نے اس کے خلاف بد دعا کی کہ اس کے ہاتھ کٹیں، اس کا معاملہ درہم برہم ہو... ''چنانچہ اس کے بعد ابن مقلہ کو معزول کر دیا گیا اور ابن شنبوذ کے واقعہ کے ایک سال بعد اس پر مصیبت آن پڑی، وہ عتاب کا شکار اور سخت مار اور ذلت سے دوچار ہوا اور انجام کار اس کا ہاتھ اور زبان کاٹ دی گئی۔⑬

ابن جزریؒ فرماتے ہیں:

''وزیر کے خلاف ابن شنبوذ کی بد دعا قبول ہوئی، اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، گھر برباد ہو گیا اور وہ ایک مدت تک انتہائی بری حالت میں پس زندان رہا۔''⑭

ان واقعات سے بظاہر یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ ابن شنبوذ کی رائے درست تھی اور عدالت نے اس پر ظلم کیا، جبھی تو اس کی دعا قبول ہوئی۔ بعض لوگوں نے یہی تاثر پیدا کر کے ابن شنبوذ کو مظلوم ثابت کرنے اور حق کو باطل کے ساتھ ملتبس کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگر اس دور کی تاریخ کے دریچوں میں جھانک کر دیکھا جائے تو ابن مقلہ کی معزولی وعتاب اور ابن شنبوذ کی دعاؤں کے درمیان کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا۔ یہ کیسے ممکن ہوسکتا ہے کہ جو شخص اسلام کا سرچشمہ اور اللہ کی کتاب میں پیدا ہونے

---

⑬ حاشیہ الفتاویٰ الکبریٰ لابن تیمیة ۱/ ۳۷۵

⑭ غایة النھایة ۲/ ۵۵

Marfat.com

والے ایک فتنہ کا دروازہ بند کرنے کے لئے اقدام کرے، اس دور کے علما، فقہا اور قرا کی ایک بہت بڑی جماعت اس کی ہم نوا ہو اور وہ کسی ایسے شخص کی بد دعا کا شکار ہو جائے جو اجماعِ امت کے خلاف ایک باطل نظریہ کا پیروکار تھا۔ نیز یہاں اس بات کو کیوں نظر انداز کیا جاتا ہے کہ ابن شنبوذ کو اس انجام تک پہنچانے والے تو بغداد کے علما وفقہا تھے اور اس کی سزا کا فیصلہ کرنے والے تو علما وقرا تھے، وزیر نے تو اس سزا کو نافذ کروایا ہے تو پھر یہ وزیر ہی بد دعا کا شکار کیوں ہوا؟ علما پر اس کی زد کیوں نہیں پڑی؟ جبکہ بغداد کے اصل 'ظالم' تو علما تھے۔ تو معلوم ہوا کہ ابن مقلہ پر حکومت کے عتاب کو ابن شنبوذ کی بد دعا کا نتیجہ قرار دینا قطعاً غلط ہے۔

اس دور کے حالات کے تناظر میں دیکھا جائے تو اس عتاب کی حقیقی وجہ سیاسی کشمکش معلوم ہوتی ہے، عروج وتنزل وانحطاط سیاست کا لازمی حصہ ہیں، کبھی تخت اور کبھی تختہ اور کبھی جیل کی کال کوٹھڑیوں کے بعد دوبارہ آن بان کے ساتھ حکومت کی زمامِ کار مل جاتی ہے۔ دورِ حاضر کی سیاست میں اس کی واضح مثالیں موجود ہیں۔ اور ابن مقلہ بھی درحقیقت سیاست کے اسی کھیل کا شکار ہوا تھا، جس کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ ۳۱۶ھ میں ابن شنبوذ کے واقعہ سے سات سال پہلے خلیفہ مقتدر کے دور میں ابن مقلہ وزارت کے منصب پر فائز ہوئے اور خلیفہ کا قلمدان انہیں ملا، لیکن صرف دو مہینہ کے بعد ہی اسے اس کے گھر میں قید کر دیا گیا اور ۳۱۸ھ میں یہ شخص کوڑی کوڑی کا محتاج ہو گیا۔ دجلہ کے کنارے مقام 'زاہر' میں اس کا شاندار محل، جس پر اس نے ۲ ہزار دینار خرچ کئے تھے، جلا دیا گیا اور وزارت سے پہلے یہ جن گھروں میں مقیم تھا، وہ سب بھی جلا دیئے گئے اور جو کچھ باقی بچا تھا وہ لوگوں نے لوٹ لیا،[15] لیکن پھر زمانہ نے کروٹ لی اور

---

(15) صلة تاريخ الطبری ۲/ ۶۹ : عريب بن سعد القرطبی

Marfat.com

ابن مقلہ دوبارہ خلیفہ کا منظور نظر بن گیا۔ابن مقلہ اپنے عروج وزوال کی اس داستان کو ان اشعار میں بیان کرتا ہے:

تحالف الناس و الزمـان فحيث كان الزمان كانــوا
عاداني الدهر نصف يوم فانكشف الناس لي و بانوا
يا أيها المعرضون عنــي عودوا فقد عاد لي الزمـان

''لوگوں نے زمانے سے ایکا کرلیا ہے، چلے ادھر کو جدھر کی ہوا ہو۔آدھے دن کے لئے زمانہ میرا دشمن بنا تو وہی لوگ جو میری محبت کے گیت گاتے تھے، یکایک چھٹ گئے۔اے مجھ سے منہ موڑنے والو! واپس آجاؤ! اب زمانہ واپس آگیا ہے۔''

اب بتائیں !ابن شنبوذ کے واقعہ سے سات سال پہلے اس کے ساتھ جو یہ المناک واقعات پیش آئے، اس کی آپ کیا توجیہہ کریں گے؟

اس سے یہ حقیقت ظاہر ہوتی ہے کہ ابن مقلہ کا انجام ابن شنبوذ کی بددعاؤں کا نتیجہ نہیں تھا، بلکہ یہ اس دور کی ہنگامہ خیز سیاست کا تقاضا تھا، جس نے متعدد سیاستدانوں اور وزراء کو اپنی بھینٹ چڑھایا تھا،خصوصاً ابن مقلہ جیسا شخص جو کرسیٔ وزارت کا حریص و لالچی اور اپنے مخالفین کے ساتھ بغض وعداوت کا جذبہ رکھتا تھا اور سیاست میں اس کا اہم مقام تھا اور پھر اس نے قرآن کے متعلق ایک فتنہ کا دروازہ بند کر کے پورے بغداد کی ہمدردیاں حاصل کرلیں تھیں ۔ایسے میں عموماً انسان کے حاسدین میں اضافہ ہو جاتا ہے ۔اس کے علاوہ ابن مقلہ بہت سی خوبیوں کا مالک انسان تھا،اس کی تحریر خوبصورتی میں ضرب المثل تھی۔امام ثعلبیؒ نے لکھا ہے کہ

''اس کی کتابت دنیا کی خوبصورت ترین کتابت میں سے تھی، جو دیکھتا مسحور ہو جاتا،

⑯ ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، ص۲۱۱:أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري (ت۴۲۹هـ)

Marfat.com

اس وقت خوشخطی میں کوئی شخص بھی اس کا ہم پلہ نہ تھا" اس کے بعد وہ لکھتا ہے:

"ایسے نفیس ہاتھ عموماً کاٹ دیے جاتے ہیں۔"⑯

نیز عباسی دور کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اس دور میں وزارت کی کرسی اور جیل کا چولی دامن کا ساتھ تھا، چنانچہ صلاح الدین المنجد نے اپنے ایک مضمون "دورِ عباسی میں بغداد کی جیلیں" میں اس دور کی سیاست کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:

"وزارت کا انجام اکثر جیل کی کال کوٹھڑی ہوتا تھا، بہت کم ایسا ہوتا کہ کوئی شخص منصبِ وزارت پر فائز ہوا ہو، اور پھر اسے جیل کا منہ نہ دیکھنا پڑا ہو۔ کبھی وہ قتل کر دیا جاتا اور قید سے بچ جاتا اور کبھی جیل اور اس کے بعد گردن زدنی اس کا مقدر ہوتی تھی۔"⑰

نیز مؤرخین نے ذکر کیا ہے کہ اس کی بعض لوگوں کے ساتھ سیاسی رقابت بھی تھی۔ درج ذیل واقعہ اس حقیقت کی واضح نشاندہی کرتا ہے اور لگتا ہے کہ یہی واقعہ ابن مقلہ کے عتاب کا سبب بنا۔ ابو الفدا صاحب حماۃ نے اس واقعہ کا ذکر کیا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن مقلہ نے ابن رائق کو گرفتار کروانے کی کوشش کی، لیکن ابن رائق اور خلیفہ راضی باللہ کے درمیان مضبوط تعلق داری تھی، جس کی وجہ سے خلیفہ نے ابن مقلہ کو قید میں ڈال دیا۔ پھر کچھ دیر بعد اس کا ہاتھ کاٹ دیا۔ ابن مقلہ نے علاج کروایا اور ٹھیک ہو گیا اور حصولِ وزارت کے لئے کوشش کرنے لگا۔ یہ اپنے کٹے ہوئے ہاتھ سے قلم باندھ لیتا اور لکھتا رہتا، لیکن کچھ عرصہ بعد اس کی زبان کاٹ دینے کا حکم صادر ہوا، چنانچہ اس کی زبان کاٹ کر اسے جیل میں ڈال دیا گیا۔⑱

---

⑰ الجمع الصوتی الأول للقرآن (دکتور لبیب السعید) ص۲۳۳، بحوالہ: سجون بغداد زمن العباسیین، ص۱۰۸۹: صلاح الدین المنجد، مجلة، الرسالة، عدد: ٦٤٠، ۱۸ اکتوبر، ۱۹۴۵ء

⑱ الجمع الصوتی الأول للقرآن، ص۲۳۰، بحوالہ: المختصر فی أخبار البشر ۲/ ۸۵

Marfat.com

یہ تمام تاریخی حقائق صاف بتاتے ہیں کہ ابن مقلہ کے معتوب ہونے کا سبب ابن شنبوذ کی بددعا نہیں تھی، بلکہ ابن رائق کے ساتھ دشمنی مول لینا جیل جانے کا سبب ہوا۔ پھر اس نے زورِ قلم کے زور سے اپنا کھویا ہوا وقار بحال کروانے کی کوشش کی تو دشمنوں اور حاسدوں کو اس کی یہ ادا بھی پسند نہ آئی اور خوشخطی کی اعلیٰ مثالیں رقم کرنے والا نفیس ہاتھ بدن سے جدا کر دیا گیا۔ امام ثعالبیؒ نے لکھا ہے کہ جب اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو وہ اس کو دیکھ کر روتا تھا اور ان الفاظ میں نوحہ غم کرتا تھا:

''اس ہاتھ سے میں نے تین دفعہ خلافتؓ کی خدمت انجام دی۔ اس کے ساتھ دو دفعہ قرآن لکھا اور آج اس طرح کاٹ دیا گیا، جس طرح چوروں کے ہاتھ کاٹے جاتے ہیں۔'' ⑲

اور پھر اسے یہ داستانِ ظلم لوگوں کو سنانے سے روکنے کے لئے اس کی زبان بھی کاٹ دی گئی۔ عباسی دور میں ایک ابن مقلہ کی ہی مثال نہیں ہے، بلکہ اس دور کی پوری تاریخ ایسی مثالوں سے بھری ہوئی ہے۔ خاندان برامکہ اور بنو عباس کا نہایت معتمد خاص مختار ثقفی جس خوفناک انجام سے دوچار ہوئے، اس کی ہم کیا توجیہ کریں گے؟ یہ سب سیاست کا کھیل تھا، جہاں ہزاروں میں ایک بازی ہارنے والا ابن مقلہ بھی تھا۔ ابن شنبوذ کی دعاؤں کا اس میں کوئی کردار نہیں ہوسکتا، بلکہ اس کے ساتھ جو ہوا بہت مناسب ہوا اور اچھا ہوا کہ دورِ عثمانیؓ کے بعد پنپنے والے اس فتنہ کو اٹھنے سے پہلے ہی دبا دیا گیا۔

ابن دقیق العید کا نظریہ

ابن دقیق العیدؒ نے بھی قراءۃ شاذّہ کی تلاوت کو جائز قرار دیا ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ قراءات شاذّہ رسول اللہ ﷺ سے بطریق آحاد منقول ہیں۔ جس سے یہ ثابت ہوتا

⑲ ثمار القلوب فی المضاف والمنسوب، ص ۲۱۱

Marfat.com

ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان قراءات کی تلاوت کی ہے، اگرچہ اس کی تعیین نہیں ہے۔[۲۰]

ان کے اعتراضات کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ابن دقیق العید، ابن شنبوذ اور ابن مقسم کے دلائل کا خلاصہ ذکر کر کے دلائل سے اس کا تجزیہ کیا جائے۔ بنیادی طور ان کے درج ذیل تین دلائل ہیں:

❶ کسی قراءۃ شاذّہ کا صحیح سند سے ثابت ہونا، اس بات کی دلیل ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسے پڑھا ہے۔

❷ نبی ﷺ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین نے قراءۃ شاذّہ کو نماز میں پڑھا ہے اور خود رسول اللہ ﷺ نے عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ کو پڑھنے کی ترغیب دی ہے۔[۲۱]

❸ مسلمان قراءۃ شاذّہ کے قرا حسن بصریؒ، طلحہ بن مطرفؒ، اعمشؒ وغیرہ کے پیچھے نمازیں پڑھتے رہے، لیکن کسی نے ان پر انکار نہیں کیا۔[۲۲]

جواب:

ان اعتراضات کا سبب دراصل قراءۃ شاذّہ کی حقیقت سے ناواقفیت ہے۔ گزشتہ صفحات میں بیان کردہ ان کی حقیقت کو اگر ذہن میں رکھا جائے تو تمام اعتراضات خود بخود رفع ہو جاتے ہیں۔

☜ جہاں تک پہلے اعتراض کا تعلق ہے کہ ''رسول اللہ ﷺ نے ان قراءات کو پڑھا ہے'' تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ صحیح سند سے ثابت قراءات شاذّہ زبانِ نبوت سے صادر ہوئی ہیں، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ ﷺ نے انہیں

---

[۲۰] النشر فی القراءات العشر ۱/ ۱۵

[۲۱] أیضاً ٭ مجموع الفتاویٰ (ابن تیمیة)۱۳/ ۳۹٤

[۲۲] شرح الکوکب المنیر (ابن نجار الفتوحی)۲/ ۱۳۷

Marfat.com

بطورِ قرآن ہی پڑھا ہو، بلکہ اس میں درج ذیل دو احتمال ہیں، جن کو رد نہیں کیا جا سکتا:

❶ بعض قراءاتِ شاذۃ کے بارے میں یہ امکان موجود ہے کہ آپ ﷺ نے قرآن کی تلاوت کے دوران کسی آیت یا لفظ کی تفسیر کی ہو اور سننے والے صحابیؓ نے اسی پیرائے میں اسے بطورِ قرآن نقل کر دیا ہو، کیونکہ یہ بات ثابت ہے کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنے مصاحف میں تفسیری حواشی بھی نقل کر رکھے تھے اور یہ ممکن ہے کہ ان کے شاگردوں نے ان تفسیری کلمات کو بطورِ قراءۃ نقل کر دیا ہو۔

❷ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ واقعی قراءۃ ہو، تو اس کے بارے میں ہم یقینی طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ قراءۃ عرضہ اخیرہ کے وقت منسوخ ہوگئی تھی، کیونکہ حضرت عائشہؓ اور ابن عباسؓ کی صحیح روایات سے ثابت ہے کہ جس سال آپ ﷺ نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا ہے، اس سال جبریلؑ نے آپ ﷺ کے ساتھ قرآن مجید کا دو دفعہ دور کیا تھا، نیز صحیح روایات سے یہ بھی ثابت ہے کہ عرضہ اخیرہ کے وقت کچھ قراءات منسوخ کر دی گئی تھیں اور عرضۂ اخیرہ سے مراد زید بن ثابتؓ اور ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی قراءۃ ہے جو اس وقت رسول اللہ ﷺ کے پاس موجود تھے۔ اسی عرضۂ اخیرہ کے مطابق خلفائے راشدین کے حکم اور مشورہ سے قرآن کو مصاحف میں مدون کیا گیا تھا اور تمام صحابہؓ نے اس پر اجماع کیا تھا، تو قراءۃ شاذّہ کا قرآن میں موجود نہ ہونا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ قراءات عرضہ اخیرہ کے وقت منسوخ ہوگئیں تھیں، وگرنہ یہ ضرور صحائف ابو بکرؓ اور مصاحف عثمانؓ میں موجود ہوتیں۔

☜ نیز یہ اعتراض کہ ''بعض صحابہ کرامؓ نے ان قراءات کو پڑھا ہے۔'' تو اس کی وجہ گزشتہ صفحات میں تفصیل سے بیان کی جا چکی ہے کہ بعض وہ صحابہؓ جو عرضۂ اخیرہ کے وقت حاضر نہیں تھے، انہیں ان قراءات کے منسوخ ہونے کا علم نہیں ہوسکا تھا، اس لئے وہ

Marfat.com

انہیں پڑھتے رہے،لیکن جب مصحف کی تدوین کے وقت انہیں معلوم ہوگیا کہ یہ قراءات منسوخ ہوچکی ہیں تو انہوں نے ان قراءات کی تلاوت ترک کردی اوراس کی دلیل تمام صحابہ کرامؓ کا یہ اجماع ہے کہ قرآن صرف وہی ہے جوان دوگتوں کے درمیان ہے۔

اس حقیقت کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عثمانؓ کی بعض قراءات جوان سے صحیح ثابت ہیں،لیکن وہ مصحف عثمانی میں موجودنہیں ہیں، اگر وہ منسوخ نہ ہوئی ہوتیں تو کم از کم حضرت عثمانؓ انہیں ضرور قرآن میں شامل کرواتے، کیونکہ وہ خود قرآن کو جمع کروارہے تھےاور حضرت علیؓ کی بعض قراءات بھی اس میں شامل نہیں ہیں، حالانکہ یہ مسلّمہ حقیقت ہے کہ جمع عثمانی پرسب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم متفق تھےاور حضرت علیؓ نے خاص طور پر یہ فرمایا تھا کہ عثمانؓ کی جگہ میں ہوتا تو میں بھی یہی کرتا۔تو حضرت عثمانؓ کا اپنی قراءات کوقرآن میں شامل نہ کرنا اور حضرت علیؓ کا اس سے مکمل اتفاق کرنا، اس حقیقت کا بین ثبوت ہے کہ ان کی یہ قراءات عرضہ اخیرہ کے وقت منسوخ ہوگئیں تھیں،اورجمع عثمانی کے بعد کسی صحابیؓ کے متعلق یہ ثابت نہیں ہے کہ اس نے قراءۃ شاذّہ کی تلاوت بحیثیتِ قرآن نماز میں کی ہو۔ ہاں وہ تعلیم وتعلم کیلئے انہیں ضرور پڑھتے رہے، کیونکہ اِن کاحکم باقی تھا،صرف تلاوت منسوخ ہوئی تھی۔

☜ اسی طرح یہ اعتراض کہ ’’بعض قراءات شاذّہ وہ ہیں، جوابن مسعودؓ سے ثابت ہیں اوررسول اللہ ﷺ نے خودابن مسعودؓ کی قراءۃ کو پڑھنے کی ترغیب دی ہے۔‘‘

امام کمال بن ہمامؒ نے اس اعتراض کو ذکر کرنے کے بعد اس کا نہایت مسکت جواب دیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

’’یہ قراءاتِ شاذّہ ان کے پہلے مصحف میں تھیں جوعرضۂ اخیرہ سے پہلے لکھا گیا تھا۔ جب عرضۂ اخیرہ کے وقت یہ منسوخ ہوگیا تو ابن مسعودؓ نے اپنی پہلی قراءۃ کو چھوڑ کر

Marfat.com

رسول اللہ ﷺ کی عرضۂ اخیرہ والی قراءت کو اختیار کرلیا تھا، اس کی دلیل یہ ہے کہ اہلِ کوفہ ابن مسعودؓ کی جس قراءۃ کو پڑھتے ہیں، وہ ان کی یہی دوسری قراءۃ ہے جو امام عاصمؒ سے مروی ہے اور یہی عرضۂ اخیرہ کے مطابق ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی محل ترغیب بھی ابن مسعودؓ کی یہ آخری قراءۃ ہی تھی۔ امام طحاویؒ نے بھی یہی بات ذکر کی ہے۔''(۴۳)

☜ باقی رہا یہ **اعتراض** کہ ''بعض تابعین انہیں نمازوں میں پڑھتے تھے'' تو یہ اعتراض بھی درست نہیں ہے۔

حسن بصری، اعمش اور ابن محیصن وغیرہ کے بارے میں یہ ثابت نہیں ہے کہ انہوں نے رسمِ عثمانی کے مخالف قراءات شاذّہ کو بحیثیت قرآن نمازوں میں پڑھا ہو۔ ہاں بعض تابعین نے صحابہؓ سے ان قراءات کو نقل ضرور کیا ہے۔

باقی رہیں ان کی وہ قراءات جو رسمِ عثمانی کے مطابق ہیں، تو وہ زیادہ تر جمہور کی قراءۃ کے مطابق ہیں اور بعض جو اختلاف ہے، انہیں وہ اس لئے پڑھتے تھے کہ وہ انہیں سبعة أحرف کا حصہ سمجھتے تھے، لیکن ہم ان قراءات کے متعلق بالجزم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یا تو وہ قراءات ہی نہیں تھیں، بلکہ وہ رواۃ کے عدمِ ضبط اور سہو کا نتیجہ ہیں یا پھر وہ عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ ہوگئی تھیں، اگر وہ منسوخ نہ ہوئی ہوتیں تو یقیناً ان قرا صحابہ رضی اللہ عنہم سے بذریعہ تواتر ہم تک پہنچتیں، جنہیں حضرت عثمانؓ نے ہر مصحف کے ساتھ بھیجا تھا۔

☜ اگر یہاں یہ **اعتراض** کیا جائے کہ ممکن ہے کوئی قراءۃ شاذّہ پہلے مشہور اور متواتر ہو، پھر اسے ترک کردیا گیا اور وہ شاذ ہوگئی ہو۔

امام سخاویؒ اور امام جوینیؒ نے اس اعتراض کا نہایت عمدہ جواب دیا ہے، جس کا خلاصہ یہ کہ اُمتِ محمدیہ نے نبی ﷺ کے ہر ہر قول، فعل اور وصف کو اپنے عمل اور قول سے جس طرح اہتمام سے آئندہ نسلوں تک منتقل کیا اور وہ اس میں کس قدر حریص تھے

---

(۴۳) التقریر والتحبیر ۲/ ۲۱۵

!دنیا کی کوئی قوم اس کی مثال آج تک پیش نہیں کرسکی، کیونکہ اس کے پیچھے یہ عوامل کار فرما تھے کہ پیغمبر علیہ السلام نے ان کو «بلّغوا عنی ولو آیۃ» کا حکم دیا تھا۔انہیں قرآن کی اتباع اور اس کے سیکھنے سکھانے کی تعلیم دی تھی اور اس پر ان سے عظیم انعامات کا وعدہ کیا تھا۔اپنے پیغمبر کی ہر ہر ادا اور اشارہ ابرو کو محفوظ کر دینے والے ہر دور میں لاکھوں علمائے امت کے بارے میں یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ وہ قرآن کی کسی قراءۃ کو ترک کر دیتے اور وہ شاذ بن جاتی ۔یہ تو قرآن کا معاملہ تھا جو منبع شریعت اور تمام قوانین و اصول کی بنیاد تھا،اس نے پوری دنیا کو یہ چیلنج دیا تھا کہ ایک آیت بنا کر لے آو، ایسا عظیم معجزہ کہ متعدد اسباب اس کے بطریق تواتر منقول ہونے پر موجود تھے، پھر بھلا یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ قرآن کی کوئی قراءۃ ہو اور پوری امت کے ایک دو افراد کے سوا کسی کو اس کا پتہ نہ ہو؟ ہرگز نہیں! ایسا ہونا محال اور ناممکن ہے۔[٣٣]

اس بحث سے یہ بات پوری طرح عیاں ہوجاتی ہے کہ قراءات شاذّہ کی تلاوت جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ قرآن نہیں ہیں۔

[٣٣] جمال القراء وكمال الإقراء ١/ ٤٨٧ * البرهان فی أصول الفقه ١/ ٦٦٧
* قواطع الأدلة فی الأصول ١/ ٤١٤، ٤١٥

Marfat.com

فصل چہارم

قراءۃ شاذّہ کو تعلیم و تعلم کی غرض سے پڑھنے اور ان کو مدون کرنے کا حکم

شریعت کے دلائل اور علما کی تصریحات کی روشنی میں جائزہ لینے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ قراءۃ شاذّہ کو قرآن نہ سمجھتے ہوئے محض تعلیم و تعلم کی غرض سے پڑھنا، روایت کرنا اور حیطۂ تحریر میں لانا جائز ہے۔ کیونکہ جمہور علما کے نزدیک قراءۃ شاذّہ بحیثیت خبر واحد ایک شرعی حجت ہے، جیسا کہ آئندہ صفحات میں بیان کیا جائے گا اور شریعت کو ہر ممکن طریقے سے محفوظ کرنا امت کا فرض ہے اور اس فرض کی ادائیگی اس کو نقل و روایت اور تحریر کئے بغیر ممکن نہیں ہے۔

امام شہاب الدین القسطلانیؒ (ت ۹۲۳ھ) نے واضح انداز میں اس مسئلہ کو بیان کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

"وأنه إن قرأ بها غير معتقد أنه قرآن ولا يوهم أحداً ذلك بل لما فيه من الأحكام الشرعية عند من يحتج بها أوالأحكام الأدبية فلا كلام فى مجواز قراء تها و على هذا عمل كل من قرأ من المتقدمين وكذلك يجوز تدوينها فى الكتب والتكلم على ما فيه فإن قرأها

Marfat.com

معتقداً قرآنيتها أو موهم ذلك حرم ذالك عليه.»[1]

''قراءۃ شاذّہ میں متعدد ادبی احکام موجود ہیں، نیز جن کے نزدیک قراءۃ شاذّہ حجت ہے، ان کے نزدیک قراءۃ شاذّہ میں متعدد احکام شرعیہ موجود ہیں، لہذا اگر کوئی شخص قراءۃ شاذّہ کو پڑھتا ہے، لیکن اس کو قرآن نہیں سمجھتا اور نہ ہی اس کا کسی سے اظہار کرتا ہے تو اس صورت میں اس کو پڑھنا بلا شبہ جائز ہے۔ متقدمین میں سے جن لوگوں نے اس کو پڑھا ہے، انہوں نے اسی بنیاد پر پڑھا ہے۔ اس طرح قراءۃ شاذّہ کو کتابی صورت میں مدون کرنا اور اس میں موجود علمی مسائل پر گفتگو کرنا بھی جائز ہے، لیکن اگر کوئی شخص قراءۃ شاذّہ کو قرآن سمجھ کر پڑھتا ہے تو یہ اس پر حرام ہے۔''

ملا علی القاری حنفیؒ نے بھی اس مسئلہ کو بیان کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

''ابن شنبوذ کا علما کی مجلس میں اپنے موقف سے توبہ کرنا، اس سے قراءۃ شاذّہ کو روایت کرنے کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ ارباب روایت کے ہاں روایت اور قراءۃ کے درمیان واضح فرق ہے۔''[2]

حافظ ابن عبدالبرؒ نے اس پر علما کا اتفاق ذکر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ تمام اہل الاثر اور اہل الرائے کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قراءۃ شاذّہ کو نماز کے علاوہ بطور روایت اور قرآن کریم کے کسی معنی کی وضاحت کیلئے بطور استشہاد پیش کرنا جائز ہے۔ نیز عبدالحمید شروانی نے امام ہیثمی شافعیؒ کی کتاب تحفه المنهاج کی ایک عبارت کی تشریح میں واضح کیا ہے کہ قراءۃ شاذّہ کو قرآن نہ سمجھتے ہوئے محض تعلیم و تعلم کی غرض سے پڑھنا جائز ہے، ان کی یہ عبارت پیچھے گزر چکی ہے۔

نیز عبدالفتاح القاضیؒ نے قراءۃ شاذّہ کو تعلیم و تعلم کی غرض سے پڑھنے اور کتابی

---

① لطائف الإشارات ١/ ٧٢-٧٣

② شرح الشفا ٢/ ٥٤٩ : ملا علی القاری الهروی (١٠١٤هـ)

Marfat.com

صورت میں اسے مدون کرنے اور لغت، اعراب اور معنی کے اعتبار سے اس کی توجیہ کرنے، نیز احکام شرعیہ اور لغتِ عربی کی کسی وجہ پر استدلال کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔ اور اس کے بعد لکھا ہے کہ متعدد قدیم و جدید علما کے فتاویٰ اس مسئلہ پر باہم متفق ہیں۔[۴]

اس کی ایک اہم دلیل یہ ہے کہ کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ؛ حضرت عمر فاروقؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت ابن عباسؓ وغیرہ اور کبار تابعین ؛ سعید بن مسیبؒ، سعید بن جبیرؒ، حسن بصریؒ وغیرہ، نیز ائمہ اربعہ اور ان کے علاوہ متعدد کبار علما سے متعدد قراءاتِ شاذہ مروی ہیں، اگر تعلیم و تعلم کے لئے ان کو پڑھنا جائز نہ ہوتا تو وہ کبھی ان کو روایت نہ کرتے۔

---

④ القراءات الشاذه و توجيهها من لغة العرب، ص ۱۰

Marfat.com

فصل پنجم

استنباطِ احکام میں قراءات شاذّہ کی حیثیت

قراءات متواترہ کے قرآن ہونے اور استنباطِ احکام میں ان کی حجیت پر تمام علما متفق ہیں، لیکن قراءات شاذّہ کے متعلق اس حد تک تو کوئی اختلاف نہیں کہ قراءات شاذّہ کی حیثیت نہ تو قرآن کی ہے اور نہ ہی بطور قرآن انہیں استنباطِ احکام میں حجت قرار دیا جا سکتا ہے، البتہ اس بارے میں علما کے درمیان شدید اختلاف موجود ہے کہ آیا قراءات شاذّہ کو خبر واحد کی حیثیت سے استنباطِ احکام میں دلیل بنایا جا سکتا ہے یا نہیں؟ یہ واضح رہے کہ یہ اختلاف صرف اس قراءۃ شاذّہ کے بارے میں ہے جو صحیح سند سے ثابت ہے، ضعیف یا موضوع قراءات کی عدم حجیت پر سب علما متفق ہیں۔ زیر نظر سطور میں یہ واضح کیا جائے گا کہ فقہی مسائل کے استنباط میں قراءات شاذّہ کی حیثیت کیا ہے؟

علمائے اصول کا نظریہ

احکام شرعیہ میں قراءات شاذّہ کی حیثیت کے بارے میں علمائے اصول کے ہاں دو مختلف آرا پائی جاتی ہیں:

پہلا موقف: یہ ہے کہ قراءات شاذّہ شرعی احکام میں حجت نہیں ہیں، کیونکہ یہ نہ تو بطور قرآن ثابت ہیں اور نہ ہی بطور خبر واحد ثابت ہیں۔ اس موقف کے حاملین میں امام

Marfat.com

جوینیؒ، امام غزالیؒ، امام آمدیؒ، ابوالمظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعانیؒ اور امام ابن حزمؒ سرفہرست ہیں۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ذیل میں ان علما کے چند اقوال کا تذکرہ کردیا جائے، تاکہ اس رائے کی تفصیل قارئین کے سامنے آجائے۔

امام الحرمین جوینیؒ (۴۷۸ھ) لکھتے ہیں:

"قراءات شاذّہ چونکہ بطریق تواتر منقول نہیں ہیں، لہٰذا نہ تو ان کی بنیاد پر شرعی احکام کا استنباط کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی انہیں ثقہ رواۃ سے منقول خبرِ واحد کی حیثیت سے قبول کرنا جائز ہے۔"[①]

اور امام ابن حاجبؒ نے بھی واضح طور پر قراءۃ شاذّہ کی حجیت کا انکار کیا ہے، فرماتے ہیں:

"العمل بالشاذ غیر جائز مثل ﴿فصيام ثلا ثة أيام﴾[②] «متتابعات»"[③]

امام غزالیؒ (ت ۵۰۵ھ) نے نہایت پرزور انداز میں قراءات شاذّہ کی حجیت کا انکار کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

"(جب یہ ثابت ہے کہ حضرت عثمانؓ نے مصاحف عثمانیہ کے علاوہ تمام مصاحف ختم کردیے تھے) تو پھر قراءۃ شاذّہ کو کیسے قبول کیا جاسکتا ہے؟ اگر یہ کہا جائے کہ اگرچہ یہ قرآن نہیں ہیں، لیکن خبرِ واحد تو کم از کم ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کو قبول کرنے کی بنیاد یہ تھی کہ یہ قرآن ہیں، جب ان کا قرآن ہونا باطل ٹھہرا ہے تو پھر انہیں خبرِ واحد کی حیثیت کیسے دی جاسکتی ہے؟"[④]

وہ مزید لکھتے ہیں:

---

① البرهان فی أصول الفقه ١/ ٦٦٦

② المائدة: ٧٩

③ مختصر المنتهى الأصولی مع ثلاث حواشی ٢/ ٢١

④ المنخول من تعليقات الأصول، ص ٢٨١

’’قسم کے کفارہ میں ابن مسعودؓ کی قراءۃ: «فصیام ثلاثة أیام متتابعات»⑤ جیسی زائد الفاظ پر مشتمل قراءات شاذّہ ہر لحاظ سے نا قابل قبول ہیں‘‘⑥

ابو المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعانیؒ (ت ۴۸۹ھ) بھی امام جوینیؒ کی طرح قراءۃ شاذّہ کی حجیت کے سخت خلاف ہیں، لکھتے ہیں:

’’ہمارا موقف یہ ہے کہ استنباطِ احکام میں قراءۃ شاذّہ سے استدلال ساقط ہو چکا ہے‘‘⑦

اور امام آمدیؒ فرماتے ہیں:

’’مصحف ابن مسعودؓ وغیرہ کی قراءات جو بطور خبر واحد منقول ہیں، کے متعلق علما کا اختلاف ہے کہ آیا یہ حجت ہیں یا نہیں؟ امام شافعیؒ حجت نہیں مانتے◉ اور ابو حنیفہؒ حجت مانتے ہیں، لیکن امام شافعیؒ کا مذہب راجح ہے۔‘‘⑧

امام ابن حزمؒ قراۃ شاذّہ کو کسی بھی اعتبار سے حجت نہیں مانتے اور انہوں نے اس کی حجیت کے قائلین کا نہایت سختی سے رد کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ’’جب امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ قراءات شاذّہ کو نہ مصحف میں لکھنا جائز ہے اور نہ کسی کے لئے اس کی تلاوت جائز ہے تو یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ

" أنها روایات لا تقوم بها حجة وکل ما کان عمن دون رسول الله صلى الله علیه وآله وسلم فلا حجة فیه لإن الله لم یأمر عند التنازع

⑤ جامع البیان عن تأویل آی القرآن ۵/ ۳۱ ابی بن کعبؓ کی روایت میں یہی الفاظ ہیں۔ (الموطأ ۱/ ۳۰۵)

⑥ المستصفی من علم الأصول ۱/ ۱۴۹

⑦ قواطع الأدلة فی الأصول ۱/ ۴۱۴۔۴۱۵

◉ یہاں امام آمدی کا امام شافعیؒ کی طرف مطلق قراءۃ شاذّہ کی عدم حجیت کا قول منسوب کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ وہ بعض شرائط کے ساتھ قراءۃ شاذّہ کو حجت مانتے ہیں، آئندہ صفحات میں ہم تفصیل سے اس کا جائزہ لیں گے کہ امام شافعیؒ کا اس سلسلہ میں صحیح موقف کیا ہے؟

⑧ الإحکام فی أصول الأحکام ۱/ ۱۲۱

بالرد إلى أحد غير كتابه وسنة رسوله ﷺ، لا إلى غيرها. فمن حكم في التنازع غيرهما فقد عصى الله تعالىٰ وخالف أمره فهذا برهان كاف."[9]

"یہ روایات شاذّہ استدلال کی بنیاد نہیں بن سکتیں۔ جو چیز بھی رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کسی سے ثابت ہوگی، وہ دلیل نہیں بن سکتی، کیونکہ اختلاف کے وقت اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب اور رسول اللہ ﷺ کی سنت کے علاوہ کسی اور طرف رجوع کرنے کا حکم نہیں دیا، چنانچہ جس نے اختلاف کے وقت ان دو کے علاوہ کسی اور چیز کو فیصل بنایا، اس نے یقیناً اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی کی اور یہ ہمارے موقف کی کافی دلیل ہے۔"

دوسرا موقف

اس میں دوسری رائے یہ ہے کہ قراءاتِ شاذّہ احکامِ شرعیہ میں حجت ہیں۔ اس رائے کے حاملین علمائے اصول میں سرفہرست امام سرخسیؒ (ت ۴۹۰ھ) ابن ہمامؒ (ت ۸۶۱ھ)، ابن قدامہؒ، ابوبکر جصاصؒ، ابن امیر الحاجؒ، (ت ۸۷۹ھ) نجم الدین الطوفیؒ (ت ۷۱۶ھ) علی بن عباس البعلیؒ، ابوالحسین البصری ہیں۔ ان کے علاوہ متعدد فقہائے مذاہبِ اربعہ نے بھی قراءۃ شاذّہ کو حجت قرار دیا ہے، جس کی تفصیل آئندہ صفحات میں پیش کی جائے گی۔

اس نظریہ کی وضاحت کے لئے ذیل میں چند مشہور علمائے اصول کے اقوال کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔ حنفی اصولِ فقہ کے سرخیل امام سرخسیؒ فرماتے ہیں:

"﴿فصيام ثلاثة أيام﴾ میں ابن مسعودؓ کی قراءۃ: «متتابعات» کے اضافہ کو ہم قرآن نہیں کہتے، بلکہ ہم اسے رسول اللہ ﷺ سے مروی خبر واحد کی حیثیت دیتے ہیں، کیونکہ ہمیں یقین ہے کہ صحابیؓ نے اس کی قراءت نبی ﷺ سے سن کر ہی کی ہے اور نبی ﷺ کی خبر پر عمل کرنا واجب ہے۔"[10]

---

(۹) المحلیٰ ۴/ ۲۵۵
(۱۰) أصول السرخسی ۱/ ۲۸۱

Marfat.com

معروف حنفی فقیہ کمال بن ہمامؒ فرماتے ہیں:

"القراءة الشاذة حجة ظنية"⑪ "قراءۃ شاذّہ بطور خبر واحد حجت ہے"

امام ابو بکر جصاصؒ نے اپنی کتاب الفصول فی الأصول میں اس مسئلہ پر تفصیل سے بحث کی ہے اور متعدد دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ قراءاتِ شاذّہ کا رسم اور تلاوت دورِ رسالتؐ میں منسوخ ہو گئے تھے، لیکن ان کا حکم باقی ہے، لہٰذا یہ استنباطِ احکام میں حجت ہیں۔⑫ اور شیخ الحنابلہ ابن قدامہ (م ۶۲۰ھ) فرماتے ہیں:

"وہ قراءات جو تواتر سے ثابت نہیں ہیں، مثلاً ابن مسعودؓ کی قراءۃ «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» کے بارے میں ایک قوم کا موقف یہ ہے کہ یہ حجت نہیں ہیں لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ حجت ہیں"⑬

ابن السبکیؒ الشافعیؒ نے جمع الجوامع میں اس مسئلہ کے بارے میں اصحابِ شافعیہ کا اختلاف ذکر کرنے کے بعد قراءۃِ شاذّہ کی بطور خبرِ واحد حجیت کو راجح موقف قرار دیا ہے۔⑭ نیز امام رویانیؒ اور رافعیؒ⑮ کے علاوہ مذہب اباضی کے فقہا نے بھی اسی موقف کو اختیار کیا ہے۔⑯

امام نجم الدین ابن سعید الطوفی حنبلی نے مختصر الروضۃ (البلبل)⑰ میں اور امام ابن

⑪ التقرير والتحبير على تحرير (ابن همام)٢/ ٢٧١

⑫ الفصول في الأصول ٢/ ٢٥٤

⑬ روضة الناظر وجنة المناظر مع الشرح ١/ ١٣٩-١٤٠

⑭ حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٠٠-٣٠١

⑮ الاتقان فى علوم القرآن ١/ ٨٢ :جلال الدين عبدالرحمن السيوطى (٩١١هـ) بالهامش: إعجاز القرآن، للقاضي أبو بكر الباقلاني

⑯ البحر الزخار ١/ ١٦٠

⑰ شرح مختصر الروضة ٢/ ٢٥:نجم الدين ابن سعيد الطوفى(ت ٧١٦هـ) تحقيق:الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركى

Marfat.com

لحام حنبلی نے 'القواعد والفوائد الاصولیۃ'[۱۸] میں یہ وضاحت کی ہے کہ قراءاتِ شاذہ کے بارے میں ہمارا اور امام ابوحنیفہؒ کا موقف یہ ہے کہ قراءات شاذہ حجت اور قابل استدلال ہیں۔اور ابن لحام نے ابن عبدالبرؒ کے حوالہ سے قراءۃ شاذہ کی حجیت پر اجماع نقل کیا ہے۔ اور امام ابن تیمیہؒ نے ان قراءاتِ شاذہ کی حجیت کو علما کی اکثریت کا مذہب قرار دیا ہے جو عملی احکام سے تعلق رکھتی ہیں اور صحابہ کرامؓ سے صحیح ثابت ہیں۔[۱۹]

ابن نجار فتوحیؒ نے امام احمد، امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ سے قراءات شاذہ کی حجیت کا قول نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

"وعن أحمد، والشافعي، ومالك رواية، ليست بحجة." "امام احمدؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ سے ایک روایت قراءاتِ شاذہ کی عدم حجیت کی بھی ہے۔"[۲۰]

ذیل میں قراءۃ شاذہ کی حجیت کے متعلق ائمہ اربعہ کے موقف کا جائزہ لیا جائے گا۔

مذاہب اربعہ کا موقف

علمائے اصول کے مذکورہ بالا اقوال کے تناظر میں دیکھنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ قراءات شاذہ کی حجیت کے متعلق مذاہب اربعہ میں اختلاف پایا جاتا ہے۔عموماً یہی ذکر کیا جاتا ہے کہ امام ابوحنفیہؒ اور امام احمدؒ قراءۃ شاذہ کی حجیت کے قائل ہیں اور شافعیہ اور مالکیہ عدم حجیت کے قائل ہیں، جیسا کہ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی نے بھی ذکر کیا ہے۔[۲۱]

لیکن حقیقت اس سے کچھ مختلف ہے، لہذا ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ مذاہب اربعہ میں

---

[۱۸] القواعد والفوائد الأصولية ١/ ١٥٥:على بن عباس البعلى الحنبلى المعروف يابن لحام (ت٨٠٣هـ) تحقيق :محمد حامد القفى

[۱۹] كتاب المعتمد فى أصول الفقه ٢/ ٥٨٠، تهذيب و تحقيق :محمد حميد الله

[۲۰] شرح الكوكب المنير ٢/ ١٤٠ * مجموع فتاوى ٢٠/ ٢٦٠

[۲۱] أصول الفقه الإسلامى ١/ ٤٢٦-٤٢٧

Marfat.com

سے ہر مذہب کے بارے میں تفصیل سے یہ جائزہ لیا جائے کہ قراءات شاذّہ کی حجیت کے بارے میں اس کا راجح موقف کیا ہے۔ چنانچہ سب سے پہلے احناف کا موقف پیش کیا جاتا ہے۔

احناف کا موقف

امام ابو حنیفہؒ اور تمام فقہائے حنفیہ استنباطِ احکام میں قراءات شاذّہ کی حجیت پر متفق ہیں کہ جب قراءۃ شاذّہ صحیح ثابت ہو تو اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے ابن مسعودؓ کی قراءۃ «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» سے استدلال کرتے ہوئے قسم کے کفارہ میں روزوں کو پے در پے رکھنے کی شرط لگائی ہے۔

چنانچہ امام ابو بکر جصاص حنفیؒ فرماتے ہیں:

''اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ اللہ تعالیٰ نے قسم کے کفارہ کے روزوں کو مسلسل اور پے در پے کی شرط کے بغیر مطلق ذکر کیا ہے اور تم قرآن کی نص میں اس شرط کا اضافہ کر رہے ہو تو اسے یہ بتایا جائے گا کہ یہ بات صحیح ثابت ہے کہ ابن مسعودؓ کے حرف میں «متتابعات» کا اضافہ موجود تھا۔''(۴۲)

امام ابن ہمامؒ عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ «فإن فاء وا فيهن» کے متعلق فرماتے ہیں:

''اس قراءت کو قراءۃ مشہورہ کی تفسیر قرار دیا جائے گا، کیونکہ قراءۃ شاذّہ ہمارے نزدیک حجت ہے۔''(۴۳)

امام ابن نجیمؒ فرماتے ہیں:

''وشرطنا التتابع عملاً بقراءة ابن مسعود: «متتابعات»''(۴۴)

---

(۴۲) أحكام القرآن (جصاص) ۱/ ۲۸۹

(۴۳) شرح فتح القدير ٤/ ۱۹۱

(۴۴) البحر الرائق ٤/ ۳۱۵

Marfat.com

’’ہم نے کفارۂ قسم کے روزوں میں پے در پے کی شرط ابن مسعودؓ کی قراءۃ «متتابعات» پر عمل کرتے ہوئے لگائی ہے۔‘‘

اور امام زیلعی حنفیؒ نے بھی تبیین الحقائق میں احناف کا یہی موقف بیان کیا ہے۔[۲۵]

امام اسنویؒ، امام ابوحنیفہؒ کے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”وخالف أبو حنيفة ،فذهب إلى الاحتجاج بها ،وبنى عليه وجوب التتابع فی كفارة اليمين لقراءة ابن مسعود .“[۲۶]

’’امام شافعیؒ کے برعکس، امام ابوحنیفہؒ قراءاتِ شاذّہ کی حجیت کے قائل ہیں، چنانچہ عبد اللہ بن مسعودؓ کی شاذ قراءت «ثلاثة أيام متتابعات» کی بنیاد پر انہوں نے کفارۂ قسم کے روزوں میں پے در پے کی شرط لگائی ہے۔‘‘

نیز امام غزالیؒ[۲۷]، علامہ آمدیؒ[۲۸] اور ابن نجار فتوحیؒ نے بھی احناف کا یہی موقف نقل کیا ہے اور اصحابِ ابوحنیفہ میں سے کسی سے بھی اس کے خلاف منقول نہیں ہے۔ان مختلف اقوال کو پیش کرنے کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ تمام احناف قراءۃ شاذّہ کی حجیت پر متفق ہیں۔

اب مسئلہ یہ ہے کہ احناف کے نزدیک قراءۃ شاذّہ کا بطور حجیت مآخذ شریعت میں مقام ومرتبہ کیا ہے؟ تو اس بارے میں علمائے احناف کی رائے یہ ہے کہ قراءات شاذّہ پہلے قرآن تھیں، پھر دورِ رسالتﷺ میں ہی ان کی تلاوت منسوخ ہوگئی اور حکم باقی رکھا گیا۔اس کی وضاحت امام ابوبکر جصاصؒ نے ان الفاظ میں کی ہے:

---

[۲۵] تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ۳/ ۱۳

[۲۶] التمهيد فی تخريج الفروع على الأصول، ص۱٤۲:جمال الدين أبی محمد، تحقيق :الدكتور محمد حسن هيتو

[۲۷] المنخول من تعليقات الأصول ۲۸۱، ۲۸۲، تحقيق: دكتور محمد حسن هيتو

[۲۸] الإحكام فی أصول الأحكام۱/ ۱۲۱

Marfat.com

’’ہمارے نزدیک رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد قرآن کا نسخ جائز نہیں اور پوری امت کا اس پر اتفاق ہے، سوائے ایک ملحد گروہ کے جو کہ اس کو جائز قرار دے کر شریعت کو بازیچۂ اطفال بنانا چاہتا ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ نبی ﷺ کی زندگی میں قرآن کا رسم تو منسوخ ہو گیا ہو، لیکن اس کا حکم باقی ہو تو ہمارے اصحاب کے مذہب میں اس کا جواز موجود ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ہمارے اصحاب نے کفارۂ قسم کے روزوں میں پے درپے کے حکم کو واجب قرار دیا ہے، کیونکہ عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ میں «فصیام ثلاثة أيام متتابعات» کے الفاظ موجود ہیں، لیکن اب « متتابعات» کا اضافہ قرآن میں موجود نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ نبی ﷺ کی زندگی میں ہی عبداللہ بن مسعودؓ کی اس قراءۃ کی تلاوت منسوخ ہو گئی تھی اور صحابہؓ کو اس کی تلاوت اور مصحف میں اسے لکھنے سے روک دیا گیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ یہ قرآن کی طرح بطریق تواتر ہم تک نہیں پہنچی اور ہمارے اصحاب کے قول ’’إنه كان في حرف عبدالله‘‘ کا یہی مطلب ہے کہ پہلے یہ قراءۃ قرآن کا حصہ تھی، پھر اس کی تلاوت منسوخ ہو گئی اور حکم باقی رہا، کیونکہ اگر اس سے یہ مراد لیا جائے کہ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد بھی یہ قراءۃ ابن مسعودؓ کے حرف میں موجود تھی تو پھر ضروری تھا کہ یہ قراءۃ بھی قرآن کی طرح بطریق تواتر ہم تک پہنچتی اور اسے قبول عام حاصل ہوتا۔[۲۹]

امام الکیا طبری نے بھی اس بات کی صراحت کی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے ابن مسعودؓ کی قراءۃ کی بنیاد پر کفارۂ قسم میں روزوں کے پے در پے ہونے کو جو واجب قرار دیا ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ اس کے نظم کو قرآن سمجھتے ہیں۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ پہلے وہ قرآن ہو، پھر اس کی تلاوت منسوخ ہو گئی ہو اور حکم باقی ہو اور تلاوت کے منسوخ ہونے کی وجہ سے ہی اس کا رسم بطریق آحاد نقل ہوا ہو۔[۳۰]

---

[۲۹] الفصول في الأصول ۲/ ۲۵۳-۲۵٤

[۳۰] البحر المحيط في أصول الفقه (الزركشي) ۱/ ٤٧٥

اس سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ احناف قراءۃ شاذّہ کو بحیثیت قرآن قبول نہیں کرتے، بلکہ اسے خبر کی حیثیت دیتے ہیں، کیونکہ اس کا حکم قرآن کی طرح بطریق تواتر نہیں، بلکہ بطریق آحاد ہم تک پہنچا ہے۔ ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے تفصیل سے اس بات کا ذکر کیا ہے۔(۳۱) نیز امام ابوبکر الدبوسی نے تقویم الأدلۃ میں یہی موقف پیش کیا ہے۔(۳۲)

احناف کے نزدیک قراءۃ شاذّہ پر عمل کرنے کی شرائط

ان کے نزدیک قراءت شاذّہ پر عمل کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ خبرِ مشہور ہو، کیونکہ ان کے نزدیک خبر واحد کے ذریعہ نص پر اضافہ جائز نہیں ہے۔ چنانچہ انہوں نے کئی قراءات شاذّہ پر اس لئے عمل نہیں کیا کہ وہ ان کے خیال میں مشہور نہیں ہیں، مثلاً وہ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قراءۃ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ﴾ «متتابعات» پر اس لئے عمل نہیں کرتے کہ وہ ان کے نزدیک مشہور نہیں ہے۔

لیکن کفارۂ قسم کے روزوں میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءۃ ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ اَيَّامٍ﴾ «متتابعات» پر وہ اس لئے عمل کرتے ہیں کہ وہ ان کے نزدیک قراءۃِ مشہورہ ہے۔

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

"والذی فی قراءۃ أبی بن کعب فعدۃ من أیام آخر متتابعۃ شاذ غیر مشہور و بمثلہ لا تثبت الزیادۃ علی النص فان صوم کفارۃ الیمین فثلاثۃ أیام متتابعۃ عندنا إنہ مطلق فی القرآن و نحن أثبتنا التتابع بقراءۃ ابن مسعود فإنھا کانت مشھورۃ إلیٰ زمن أبی حنیفۃ"(۳۳)

''ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قراءۃ میں «متتابعۃ» شاذ قراءۃ ہے اور غیر مشہور ہے، لہٰذا اس

(۳۱) الفصول فی الأصول ۲/ ۲۵۴-۲۵۵
(۳۲) البحر المحیط فی أصول الفقہ (الزرکشی) ۱/ ۴۸۰
(۳۳) المبسوط (سرخسی) ۳/ ۷۵:

کے ساتھ نص پر اضافہ ثابت نہیں ہوسکتا، لیکن کفارہ قسم کے روزوں میں ہمارے نزدیک تسلسل شرط ہے۔ یہ حکم قرآن میں مطلق تھا، لیکن ہم نے ابن مسعودؓ کی قراءۃ کی بنیاد پر تسلسل کی شرط کو ثابت کیا ہے، کیونکہ یہ قراءۃ امام ابوحنیفہ کے زمانہ تک مشہور تھی۔"

اسی طرح عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ: «وعلى الوارث ذي الرحم المرحم مثل ذلك» کو بھی قراءۃ متواترہ کی توضیح میں حجت قرار دیا ہے، کیونکہ وہ ان کے نزدیک مشہور ہے۔ چنانچہ شرح فتح القدیر کے مصنف لکھتے ہیں:

"فإن قيل: القراءة الشاذة بمنزلة خبر الواحد ولا يجوز تقييد مطلق القاطع به فلا يجوز تقييده بهذه القراءة: أجيب بادعاء شهرتها"[۳۴]

"اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ قراءۃ شاذّہ تو خبر واحد کے قائم مقام ہے، اور خبر واحد کے ساتھ قطعی حکم کے مطلق کو مقید نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا یہاں اس شاذ قراءۃ کے ساتھ وارث کو 'ذی الرحم' کی شرط کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قراءۃ مشہور ہے اور مشہور سے مطلق کو مقید کیا جا سکتا ہے۔"

نیز علامہ تفتازانیؒ اور امام نسفیؒ وغیرہ نے بھی احناف کے نزدیک قراءۃ شاذّہ کے ذریعے نص پر اضافہ کے لئے اس کا مشہور ہونا شرط قرار دیا ہے۔[۳۵]

مالکیہ کا موقف

مالکیہ کے ہاں قراءۃ شاذّہ کی حجیت کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام مالکؒ کے مشہور مذہب کے مطابق قراءۃ شاذّہ احکام میں حجت نہیں ہے، جیسا کہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی وغیرہ نے مالکیہ کا یہی موقف بیان کیا ہے۔[۳۶] نجم الدین طوفیؒ نے بھی احناف

---

[۳۴] شرح فتح القدير ٤/ ٤٢٠

[۳۵] التلويح على التوضيح ١/ ٤٧ سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني

[۳۶] أصول الفقه الإسلامي ١/ ٤٢٧

Marfat.com

اور حنابلہ کے علاوہ باقی تمام کی طرف عدم حجیت کا قول منسوب کیا ہے۔[۲۷] اسی طرح ابن نجار فتوحیؒ نے بھی امام مالکؒ کے بارے میں ایک روایت عدم حجیت کی نقل کی ہے۔[۲۸]

امام ابن حاجبؒ اس سلسلہ میں مالکیہ کے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''﴿فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ اَيَّامٍ﴾ «متتابعات» جیسی قراءات شاذّہ پر عمل کرنا جائز نہیں ہے، البتہ امام ابوحنیفہؒ نے اس سے استدلال کیا ہے لیکن ہمارے نزدیک نہ تو یہ قرآن ہیں اور نہ ہی خبر ہیں کہ ان پر عمل کرنا درست ہو، (کیونکہ یہ بطورِ خبر منقول نہیں ہوئیں۔''[۲۹]

مالکیہ میں سے ابن العربیؒ نے بھی قراءۃ شاذّہ کی حجیت کو تسلیم نہیں کیا، فرماتے ہیں:

"والقراءة الشاذة لا ينبنى عليها حكم، لأنه لم يثبت له أصل"[۳۰]

''قراءۃ شاذّہ پر کسی حکم کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی، کیونکہ اس کی کوئی اصل ثابت نہیں ہے۔''

اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ متعدد مسائل جن کے بارے میں قراءۃ شاذّہ موجود تھیں، امام مالکؒ نے ان پر عمل نہیں کیا۔ مثلاً ابی بن کعبؓ کی قراءۃ ﴿فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ اَيَّامٍ﴾ «متتابعات» کی بنیاد پر انہوں نے رمضان کے روزوں کی قضا میں تتابع (پے درپے) کو واجب قرار نہیں دیا۔ چنانچہ جو شخص رمضان کے روزوں کی قضا میں تتابع کو ملحوظ نہیں رکھتا اور درمیان میں وقفہ کر لیتا ہے، امام مالکؒ الموطأ میں اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

"ليس عليه إعادة وذلك يجزى عنه وأحب ذلك إليّ أن يتابعه"[۳۱]

''یہ روزے اس کو کفایت کر جائیں گے، اس پر ان روزوں کو دوبارہ رکھنا ضروری نہیں

---

[۲۷] شرح مختصر الروضة ۲/ ۲۵

[۲۸] شرح الكوكب المنير ۲/ ۱٤۰

[۲۹] مختصر المنتهى الأصولى مع ثلاث حواشى ۲/ ۲۱

[۳۰] أحكام القرآن ۱/ ۷۹: أبو بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربى (۵٤۳ھ)

[۳۱] الموطأ ۱/ ۳۰٤، اسی مفہوم کے الفاظ المدونه الكبرىٰ ۱/ ۲۱۳ میں بھی ہیں۔

ہے، لیکن میرے نزدیک مستحب یہ ہے کہ ان روزوں میں تسلسل کو ملحوظ رکھا جائے۔"

نیز امام مالکؒ کے شاگرد اشہب نے ابن عباسؓ، ابو ہریرہؓ، عمرو بن العاصؓ، عروہ بن زبیرؓ، ابو عبیدہ بن جراحؓ، معاذ بن جبلؓ اور عطا بن ابی رباحؒ کا یہ قول نقل کیا ہے:

"لا بأس بأن يفرق قضاء رمضان إذا أحصيت العدة"

"جب گنتی شمار ہو جائے تو رمضان کے روزوں کی قضا میں وقفہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔"

اس کے بعد انہوں نے ابن عمرؓ، علی بن ابی طالبؓ اور سعید بن میبّبؒ کے متعلق یہ نقل کیا ہے: "کہ وہ قضائے رمضان کے روزوں میں وقفہ کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے"۔ (۴۲)

اسی طرح انہوں نے قسم کے کفارہ کے روزوں میں بھی تتابع کو واجب قرار نہیں دیا، حالانکہ عبد اللہ بن مسعودؓ کی شاذ قراءۃ: ﴿فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ اَيَّامٍ﴾ «متتابعات» اس پر واضح دلیل ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ کے شاگرد ابن القاسمؒ فرماتے ہیں:

"إن تابع فحسن وإن لم يتابع أجزأه عند مالك" (۴۳)

"اگر درمیان میں وقفہ نہ کرے تو بہتر ہے، اگر کر لے تو بھی امام مالکؒ کے نزدیک یہ روزے کفایت کر جائیں گے"۔

امام قرطبیؒ، ابن العربیؒ اور ابن رشدؒ وغیرہ نے بھی امام مالکؒ سے کفارۂ قسم کے روزوں میں تفریق کے جواز کا قول نقل کیا ہے۔ (۴۴)

ابو البرکات الدردیرؒ مالکی اور امام صاوی مالکی نے تتابع کو مستحب اور درمیان میں وقفہ

---

(۴۲) المدونة الكبرىٰ ١/ ٢١٣

(۴۳) المدونة الكبرىٰ ٢/ ١٢٢،

(۴۴) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ١٨٣ * أحكام القرآن ٢/ ٦٥٤ * بداية المجتهد ١/ ٧١٨

Marfat.com

کو جائز کہا ہے، لیکن مکروہ قرار دیا ہے۔[۳۵]

اسی طرح حضرت عائشہؓ کے قول:كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفى رسول الله وهن فيما يقرأ من القرآن[۳۶] سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پانچ رضعات سے حرمتِ رضاعت ثابت ہوگی، لیکن امام مالکؒ نے اس پر عمل نہیں کیا، بلکہ انہوں نے اس کے برعکس یہ فتویٰ دیا ہے کہ اگر بچے کو عمر کے ابتدائی دو سالوں میں دودھ پلایا گیا ہے، خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ، اس سے حرمت ثابت ہو جائے گی اور اگر دو سالوں کے بعد پلایا گیا ہے تو حرمت ثابت نہیں ہوگی، خواہ زیادہ ہو یا تھوڑا۔"[۳۷] ان دلائل کی بنیاد پر مالکیہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ قراءۃ شاذّہ کو حجت نہیں مانتے۔

مالکیہ کا دوسرا قول

امام مالکؒ کے بارے میں دوسری روایت قراءۃ شاذّہ کی حجیت کی ہے۔اس کی دلیل یہ ہے کہ مالکیہ کے مشہور امام ابن عبدالبرؒ نے قراءۃ شاذّہ کی حجیت پر علما کا اجماع نقل کیا ہے۔شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ذكر ابن عبد البر إجماع العلماء على أن القراءة الشاذة إذا صح النقل بها عن الصحابة فإنه يجوز الاستدلال بها فی الأحكام"[۳۸]

"حافظ ابن عبدالبر نے اس بات پر علما کا اجماع ذکر کیا ہے کہ جب کوئی شاذ قراءۃ صحابہ کرامؓ سے صحیح نقل کے ذریعہ ثابت ہو تو اس سے احکام میں استدلال کرنا جائز ہے۔"

---

۳۵ الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب إمام مالك ۲/ ۲۱٤

۳۶ صحيح مسلم، رقم:۳۵۸۲ كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات

۳۷ المدونة الكبرىٰ ۲/ ٤۰۷۔٤۰۸

۳۸ مجموع فتاوىٰ (ابن تيمية) ۳٤/ ٤۳

Marfat.com

اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ مالکیہ نے سعد بن ابی وقاصؓ کی قراءۃ «أخ أو اخت من أم» ⑲ سے استدلال کرتے ہوئے أخ أو أخت سے اخیافی بہن بھائی مراد لیے ہیں، حالانکہ یہ شاذ قراءۃ ہے۔ چنانچہ امام ابوالبرکات الدردیر مالکیؒ فرماتے ہیں:

"إذا المراد أخ أو أخت لأم كما قُرِء به شاذاً"

''اس سے مراد اخیافی بہن بھائی ہیں، جیسا کہ شاذ قراءۃ میں پڑھا گیا ہے۔''

امام صاوی مالکیؒ نے مذکورہ عبارت کی جو شرح کی ہے، اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مالکیہ قراءۃ شاذّہ کی حجیت کے قائل ہیں، وہ فرماتے ہیں:

"القراءة الشاذة يستدل بها على ثبوت الأحكام لكونها بمنزلة الأحاديث الصحيحة" ⑳

''صحیح احادیث کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے قراءات شاذّہ سے استنباطِ احکام میں استدلال کرنا جائز ہے۔''

مالکیہ کی ان مختلف آرا کے تناظر میں دیکھنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ امام مالکؒ اور مالکیہ کلی طور پر قراءۃ شاذّہ کی عدم حجیت کے قائل نہیں ہیں، بلکہ بعض شرائط کے ساتھ وہ اس کو حجت مانتے ہیں۔

مالکیہ کے نزدیک قراءۃ شاذّہ پر عمل کرنے کی شرائط

امام قرطبیؒ نے ان شرائط کی صراحت کی ہے، جس سے ان دونوں آراء کے درمیان تطبیق پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

''قراءۃ شاذّہ کے بارے میں بہترین بات یہ ہے کہ اس کو اس کے راوی کے مذہب کی وضاحت پر محمول کیا جائے۔ (یعنی اسے قولِ صحابیؓ قرار دیا جائے) جیسا کہ عبداللہ

⑲ فضائل القرآن (أبو عبيد) ٢/ ١١٥: رقم ٥٨٩ * تفسير الطبرى (شاكر) ٨/ ٦١-٦٢

⑳ حاشية الصاوى على أقرب المسالك ٤/ ٦٢٤

Marfat.com

بن مسعودؓ کی قراءۃ ﴿فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ﴾ «متتابعات» ہے اور اگر راوی رسول اللہ ﷺ سے اس کے سماع کی صراحت کر دے تو اس وقت علمائے مالکیہ کے درمیان اختلاف ہے، بعض اسے (بطور خبر واحد) حجت مانتے ہیں اور بعض نہیں مانتے۔"[۵۱]

امام زرکشیؒ نے امام قرطبیؒ کے قول کی یہ وضاحت کی ہے:

"وجعل القرطبی محل الخلاف بین الحنفیة وغیرهم إذا لم یصرح الراوی بسماعها .وقطع بعدم حجیتها قال: فأما لو صرح الراوی بسماعها من النبی ﷺ فاختلف المالکیة فی العمل بها علی قولین: الأولی الإحتجاج بها تنزیلاً لها منزلة الخبر.[۵۲]

"امام قرطبیؒ کے نزدیک حنفیہ اور دیگر علما کے درمیان اختلاف اس وقت ہے، جب راوی قراءۃ شاذّہ کو رسول اللہ ﷺ سے سننے کی صراحت نہ کرے۔ اس صورت میں قرطبیؒ نے اس کے عدم حجیت کی صراحت کی ہے۔ لیکن اگر راوی رسول اللہ ﷺ سے سماع کی صراحت کر دے تو پھر اس پر عمل کے بارے میں مالکیہ کے دو قول ہیں۔ راجح اور اولیٰ یہ ہے کہ اس صورت میں بحیثیت خبر واحد اسے استدلال کی بنیاد بنایا جائے۔"

پوری بحث پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ اگر راوی رسول اللہ ﷺ سے اس کے سننے کی صراحت نہ کرے تو مالکیہ کے نزدیک اس کی حیثیت قولِ صحابیؓ کی ہے اور اگر سننے کی صراحت کر دے تو پھر راجح مذہب کے مطابق مالکیہ کے نزدیک قراءۃ شاذّہ بطور خبر واحد حجت ہے۔ (واللہ اعلم)

شوافع کا موقف

قراءۃ شاذّہ کی حجیت کے بارے میں علمائے شافعیہ کے درمیان اختلاف پایا جاتا

---

۵۱ الجامع لأحکام القرآن ٦/ ١٨٣۔

۵۲ البحر المحیط فی أصول الفقه١/ ٤٧٥

Marfat.com

ہے۔امام شافعیؒ کے بارے مشہور یہ ہے کہ وہ قراءۃ شاذّہ کو حجت نہیں مانتے،جیسا کہ امام آمدیؒ،امام الحرمین جوینیؒ اورامام غزالیؒ کے حوالہ سے ہم گذشتہ اوراق میں ذکر کر آئے ہیں۔اس کے علاوہ دیگر مذاہب کے بعض اصولیوں نے بھی انکی طرف عدم حجیت کا قول منسوب کیا ہے۔(التمهيد للأسنوى، ص ۱۳۹،۱۴۰)

امام نوویؒ نے بھی شرح مسلم میں شافعیہ کا یہی مذہب بیان کیا ہے،فرماتے ہیں:

"لكن مذهبنا أن القراء ة الشاذة لا يحتج بها ولا يكون لها حكم الخبرعن رسول الله"[۵۳]

"لیکن ہمارا مذہب یہ ہے کہ قراءات شاذّہ حجت نہیں ہے اور نہ ہی اس کا حکم رسول اللہ ﷺ کی حدیث کا ہے۔"

اس کی دلیل ان کے نزدیک یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے کفارۂ قسم کے روزوں میں تتابع کی شرط نہیں لگائی۔[۵۴]

دوسرا قول: امام شافعیؒ کے بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ وہ قراءۃ شاذّہ کو بطور خبرِ واحد حجت مانتے ہیں۔نیز مشہور شافعی فقیہ اور اصولی جلال الدین المحلی نے اسے اکثر شافعیہ کا مذہب قرار دیا ہے۔[۵۵] ان میں ابن سبکیؒ،امام اسنویؒ، امام بویطیؒ، امام زرکشیؒ، علامہ احمد بن محمد بن حجرؒ، محمد بن احمد الشربینیؒ الخطیب، سلیمان بن منصور العجیلیؒ، امام سیوطیؒ اور محمد بن شہاب الدین الرملیؒ سرفہرست ہیں۔ان میں سے بعض علما کی تصریحات ہم گزشتہ اوراق میں نقل کر چکے ہیں۔

اصحاب شافعیہ کی ان آرا کے تناظر میں غور کرنے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ امام شافعیؒ (بعض شرائط کے ساتھ) قراءۃ شاذّہ کی حجیت کے قائل ہیں اورامام آمدی

[۵۳] المنهاج شرح مسلم ۵/ ۱۳۲
[۵۴] مختصر المزنى ۵/ ۲۲۹
[۵۵] شرح جمع الجوامع ۱/ ۳۰۱

Marfat.com

نے امام الحرمین کے قول پر اعتماد کرتے ہوئے امام شافعیؒ کی طرف قراءات شاذّہ کی مطلقاً عدم حجیت کا جو قول منسوب کیا ہے، وہ درست نہیں ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ خود امام شافعیؒ نے متعدد مقامات پر قراءۃ شاذّہ سے استدلال کیا ہے جو اس بات پر واضح دلیل ہے کہ وہ خبرِ واحد کی حیثیت سے قراءۃ شاذّہ کی حجیت کے قائل ہیں۔ذیل میں ان مقامات کا ذکر کیا جاتا ہے جہاں امام شافعیؒ نے قراءۃ شاذّہ سے استدلال کیا ہے:

(۱) انہوں نے قراءۃ شاذّہ کی بنیاد پر ہی حرمت رضاعت کے ثبوت کے لئے پانچ رضعات کو شرط قرار دیا ہے۔چنانچہ 'مختصر بویطی' میں امام شافعیؒ کے حوالہ سے اس کی صراحت موجود ہے، فرماتے ہیں:

"ذكر الله الرضاع بلا توقيت وروت عائشة التوقيت بخمس و أخبرت أنه مما أنزل من القرآن وهو إن لم يكن قرآنا فأقل حالاته أن يكون عن رسول الله لأن القرآن لا يأتي به غيره كما قال النبي ﷺ «لأقضين بينكما بكتاب الله»[۵۶] فحكما به على هذا وليس هو قرآنا يقرأ"[۵۷]

''قرآن مجید میں یہ صراحت نہیں ہے کہ کئی مرتبہ دودھ پینے سے حرمتِ رضاعت ثابت ہوگی، لیکن حضرت عائشہ صدیقہؓ سے اس کی وضاحت مروی ہے کہ پانچ رضعات سے حرمتِ رضاعت ثابت ہوگی اور حضرت عائشہؓ نے یہ خبر دی ہے کہ "یہ حکم قرآن میں نازل کیا گیا تھا۔اب، اگر یہ حکم قرآن میں نہیں ہے تو یہ کم از کم اللہ کے رسول ﷺ کا فرمان ضرور ہے، کیونکہ قرآن کو لانے والے وہی ہیں۔حضرت عائشہؓ کا اس کو قرآنی حکم قرار دینا ایسے ہی ہے، جیسے رسول اللہ ﷺ نے (دو دیہاتیوں) سے فرمایا تھا کہ

---

(۵۶) صحیح البخاری، رقم:۶۸۲۷، ۲۸۲۸

(۵۷) البحر المحیط فی أصول الفقه (زرکشی)۱/۴۸۶

''میں ضرور تمہارے درمیان اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کروں گا'' اور ہم بھی آج آپؐ کے اسی فیصلہ کے مطابق ہی فیصلے کرتے ہیں، حالانکہ آج قرآن میں اس کی تلاوت نہیں کی جاتی۔''

کتاب الام میں امام شافعیؒ نے واضح الفاظ میں اس کی صراحت کی ہے، فرماتے ہیں:

"وإنما أخذنا بخمس رضعات عن النبیﷺ بحکایة عائشة أنهن یحرمن وأنهن من القرآن "(۵۸)

(۴) اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام شافعیؒ نے قراءۃ شاذّہ کی بنیاد پر چور کا دایاں ہاتھ کاٹنے کا فتویٰ دیا ہے۔ امام مزنیؒ نے امام شافعیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے: "فإذا سرق قطعت یده الیمنی "(۵۹)

مشہور شافعیؒ فقیہ امام ابو الحسن الماوردیؒ امام شافعیؒ کے مذکورہ قول کی تشریح میں فرماتے ہیں:

"أما قطع ید السارق فهو نص الکتاب والسنة وما جری علیه العمل المستحق من قطع یده السارق، لروایة النخعی: أن ابن مسعود کان یقرأ: «والسارقون والسارقات فاقطعوا أیمانهما» وهذه القراء ة وإن شذّت فهی جاریة مجریٰ خبر الواحد فی وجوب العمل بها"(۶۰)

(۵۸) الأم ۵/ ۲۳: الامام شافعی، إمام أبو عبد الله محمد بن إدریس الشافعی، وبهامشه: مختصر المزنی: الامام الجلیل أبو إبراهیم إسماعیل بن یحییٰ المزنی الشافعی (ت ۲٦٤ هـ)

(۵۹) تفسیر القرطبی ٦/ ۱٦۷

(۶۰) الحاوی الکبیر فی فقه الإمام الشافعی، شرح مختصر المزنی ۱۳/ ۳۱۹: أبو الحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی، تحقیق وتعلیق: الشیخ علی محمد معوض، الشیخ عادل أحمد عبدالموجود

Marfat.com

''جہاں تک چور کا ہاتھ کاٹنے کا تعلق ہے تو یہ قرآن وسنت کی صریح نص سے ثابت ہے، لیکن اس کا دایاں ہاتھ کاٹنے کے عمل کی بنیاد امام نخعیؒ سے منقول ابن مسعودؓ کی یہ قراءۃ ہے:«والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم» یہ قراءۃ اگرچہ شاذ ہے، لیکن اس پر عمل کرنا ایسے ہی واجب ہے، جیسے خبر واحد پر عمل کرنا۔''

اس کے علاوہ متعدد علمائے شافعیہ نے اس سلسلہ میں ابن مسعودؓ کی اس قراءۃ کو خبر واحد کی حیثیت دیتے ہوئے اس سے استدلال کیا ہے۔ اس کے لئے حاشیہ(۶۱) کے تحت درج کتب کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۶۲) اس کے علاوہ کتاب اَلأم میں امام شافعیؒ نے لفظ قروء کی تفسیر کرتے ہوئے قراءۃ شاذہ سے استدلال کرنے کی صراحت کی ہے اور ﴿وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ﴾[البقرہ ۲۲۸] کی تفسیر میں ایک شاذ قراءۃ ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ «لقبل عدتهن أو فى قبل عدتهن» سے استدلال کرتے

---

(۶۱) الآيات البينات ١/ ٣١٨

* مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ٥/ ٤٩٤: محمد بن أحمد الشربيني الخطيب ٦/ ١٩٣
* نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٦/ ١٧٦: محمد بن شهاب الدين الرملي،
* حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٠١
* حاشيه الجمل ٥/ ٢٩٧ :سلمان بن منصور العجيلي المصري
* التجريد لنفع العبيد (حاشية البجيرمي على المنهج) ٤/ ٣٢٢: سليمان بن محمد البجيرمي
* أسنى المطالب شرح روض الطالب ٤/ ١٥٢: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري

مندرجہ بالا تمام کتب کے مؤلفین اور شارحین نے ابن مسعودؓ کی قراءۃ «أيمانها» سے استدلال کرتے ہوئے وضاحت سے لکھا ہے کہ قراءۃ شاذہ خبر واحد کی حیثیت رکھتی ہے اور احکام میں حجت ہے۔

Marfat.com

ہوئے مطلقہ کی عدت تین طہر قرار دی ہے۔وہ فرماتے ہیں:

عن أبی الزبیر أنه سمع ابن عمر یذکر طلاق امرأته حائضا، وقال النبیﷺ فإذا طهرت فلیطلق أو لیمسك و تلا النبی ﷺ:﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ« لقبل عدتهن أو فی قبل عدتهن » فأخبر رسول الله عن الله عزوجل: أن العدة الطهر دون الحیض و قرأ «فطلقوهن لقبل عدتهن» أن تطلق طاهراً لأن حینئذٍ تستقبل عدتها ولو طلقت حائضا لم تکن مستبقلة عدتها إلا بعد الحیض.«[۶۲]

’’عبداللہ بن عمرؓ نے حالتِ حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دے دی تو نبی ﷺ نے فرمایا: جب وہ حالت طہر میں ہو تو طلاق دینا یا اسے روک لینا اور نبی ﷺ نے یہ آیت تلاوت کی ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ «لقبل عدتهن أو فی قبل عدتهن» ’’جب تم عورتوں کو طلاق دو تو عدت کے آغاز میں طلاق دو۔‘‘ یہاں اللہ کے رسول ﷺ نے یہ خبر دی ہے کہ عدت حیض نہیں، بلکہ طہر ہے۔‘‘

❷ نیز ﴿وإن کان رجل یورث کلالة...فله أخ أو أخت﴾ میں قراءۃ شاذّہ «من أم » سے استدلال کرتے ہوئے شافعیہ نے أخ أو أخت سے مراد اخیافی بہن بھائی مراد لئے ہیں۔[۶۳]

ان واضح تصریحات کی روشنی میں یہ بات بلاخوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ امام شافعیؒ کی طرف قراءۃ شاذّہ کی مطلق عدم حجیت کا قول منسوب کرنا درست نہیں ہے۔

باقی رہا یہ اعتراض کہ پھر امام الحرمین جوینیؒ، آمدیؒ اور ان کے دیگر متبعین نے امام شافعیؒ کی طرف عدم حجیت کا قول کیوں منسوب کیا ہے؟ تو اس کا سبب دراصل ان کا یہ وہم ہے کہ امام شافعیؒ ابن مسعودؓ کی قراءۃ شاذّہ کی بنیاد پر کفارۂ قسم کے روزوں میں

[۶۲] الأم ۵/ ۱۹۱
[۶۳] حاشیة الجمل ۴/ ۱۲

Marfat.com

تتابع کی شرط نہیں لگاتے۔ چنانچہ امام الحرمین اپنے قول کی تائید میں فرماتے ہیں:

''یہی وجہ ہے کہ امام شافعیؒ نے کفارۂ قسم کے تین روزوں میں تتابع کو شرط قرار نہیں دیا اور ابن مسعودؓ کی قراءۃ: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» سے استدلال نہیں کیا۔''[۶۴]

امام زرکشیؒ نے بھی ان کے اس وہم کا یہی سبب بیان کیا ہے، فرماتے ہیں:

"إن الحامل لهم على نسبة أنها ليست بحجة للشافعي عدم إيجابه التتابع فى صوم كفارة اليمين مع علمه قراءة ابن مسعود، وهو ممنوع"[۶۵]

''امام شافعیؒ کی طرف عدم حجیت کا قول منسوب کرنے پر جس بات نے انہیں آمادہ کیا، وہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے ابن مسعودؓ کی قراءۃ کو جانتے ہوئے بھی قسم کے کفارۂ میں تتابع کو ضروری قرار نہیں دیا۔''

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس بنیاد پر ان کی طرف مطلق عدم حجیت کا قول منسوب کرنا درست نہیں ہے۔ __پہلی بات__ یہ ہے کہ اگرچہ امام شافعیؒ کے بارے میں معروف یہی ہے کہ وہ کفارۂ قسم کے روزوں میں تتابع کو ضروری قرار نہیں دیتے، لیکن امام شافعیؒ کا ایک قول تتابع کو شرط قرار دینے کا بھی ہے۔ چنانچہ جمع الجوامع کے شارح جلال الدین المحلیؒ قراءۃ شاذّہ سے استدلال کو اکثر شافعیہ کا مذہب قرار دینے کے بعد فرماتے ہیں:

"أحد قول الشافعي بقراءة متتابعات"[۶۶]

''اس بارے میں امام شافعیؒ کا ایک قول ابن مسعودؓ کی قراءۃ کے مطابق ہے۔''

امام مزنیؒ نے بھی کتاب الام کے حاشیہ میں امام شافعیؒ کا یہی قول ذکر کیا ہے، لیکن

---

[۶۴] البرهان فى أصول الفقه ١/ ٦٦٦ ـ ٦٦٧

[۶۵] البحر المحيط فى أصول الفقه ١/ ٤٧٦

[۶۶] شرح جلال المحلى على جمع الجوامع مع حاشية العطار ١/ ٣٠١

Marfat.com

عدم تتابع کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔⑰

اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ امام شافعیؒ کا راجح قول تتابع کو شرط قرار نہ دینا ہے تو بھی اس ایک مثال سے یہ نتیجہ اخذ کرنا درست نہیں ہے کہ وہ سرے سے قراءۃ شاذّہ کی حجیت کے ہی قائل نہیں ہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو وہ دیگر متعدد مسائل میں قراءۃ شاذّہ سے استدلال کیوں کرتے؟ جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ پھر امام شافعیؒ تتابع کو کیوں شرط قرار نہیں دیتے؟ تو اس کی وجہ خود شافعیہ نے یہ بیان کی ہے کہ حضرت عائشہؓ کی صحیح حدیث سے یہ ثابت ہے کہ آیت یمین میں «متتابعات» کی قراءۃ کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہوچکے ہیں۔ جلال الدین المحلی اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"كأنه لما صحح الدار قطني إسناده عن عائشة، نزل:«فصيام ثلاثة أيام متتابعات» فسقطت متتابعات." "اس کی وجہ حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ہے، جسے امام دارقطنیؒ نے صحیح قرار دیا ہے کہ ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾ نازل ہوئی تھی، لیکن پھر «متتابعات» کا لفظ ساقط ہوگیا۔"

الشیخ حسن عطارؒ اس روایت کے لفظ فسقطت کی شرح میں فرماتے ہیں:

"أى نسخت تلاوة وحكما لأنها سقطت دون نسخ لأن الله تعالىٰ تكفل بحفظه"⑱ "یعنی اس کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہوگئے، کیونکہ اس قراءۃ کو ساقط کہا گیا ہے منسوخ نہیں کہا گیا۔"

شیخ الاسلام زکریا الانصاریؒ نے وضاحت سے لکھا ہے:

---

⑰ الأم ۲/ ۸۸ ، امام مزنیؒ لکھتے ہیں :في نسخة سراج الدين البلقيني هنا مانصه قال شيخنا شيخ الإسلام ما ذكره الشافعي هنا من أن صوم كفارة اليمين متتابع هو. أحد قوليه والقول الآخر أنه لا يجب التتابع في كفارة اليمين وهو المشهور المعتمد في الفتوىٰ (حاشية الأم.۲/ ۸۸)

⑱ حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ۱/ ۳۰۱

Marfat.com

”وإنما لم یوجبوا التتابع فی صوم کفارة الیمین بقراءة «متتابعات» لما صحَّح الدار قطنی إسناده عن عائشة، نزل:«فصیام ثلاثة أیام متتابعات» فسقطت متتابعات أی نسخت تلاوة وحکماً“[۱۹]

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جس قراءۃ شاذّہ کی تلاوت اور حکم دونوں کا نسخ صحیح دلیل سے ثابت ہو جائے ،وہ تو شافعیہ کے نزدیک حجت نہیں، لیکن دیگر قراءات شاذّہ ،ان کے نزدیک حجت اور قابل استدلال ہیں۔چنانچہ متعدد شافعیہ نے واضح طور پر لکھا ہے کہ آیت سرقہ میں انہوں نے قراءۃ شاذّہ «أیمانهما» سے اس لئے استدلال کیا ہے کہ اس کی صرف تلاوت منسوخ ہوئی ہے، حکم منسوخ نہیں ہوا، برعکس آیت یمین کے اس میں متتابعات کا لفظ تلاوت اور حکم دونوں کے اعتبار سے منسوخ ہو گیا ہے۔[۲۰]

اور 'تیسر التحریر' میں واضح طور پر موجود ہے کہ امام شافعیؒ کا صحیح قول حنفیہ کی طرح قراءۃ شاذّہ کی حجیت کا ہے۔[۲۱] نیز ابن لحام حنبلیؒ نے بھی واضح الفاظ میں لکھا ہے کہ امام شافعیؒ کے متعلق قراءۃ شاذّہ کی عدم حجیت کا قول صحیح نہیں ہے، بلکہ ان کا صحیح مذہب، جس کی انہوں نے تصریح کی ہے اور جسے ان کے اکثر اصحاب نے اختیار کیا ہے، وہ ہمارے والا ہی ہے۔[۲۲] امام جمال الدین اسنویؒ نے واضح دلائل سے ان لوگوں کا رد کیا ہے جو امام

[۱۹] غایة الوصول إلی علم الأصول ، ص ۳۵

[۲۰] مغنی المحتاج ٦/ ١٩٢-١٩٣

* حاشیة الجمل ٥/ ٢٩٧

* حاشیة البحیرمی علی المنهج ٤/ ٣٢٢

* تحفة الحبیب علی شرح الخطیب ٤/ ٦٦٠

[۲۱] تیسیر التحریر ۳/ ۹

[۲۲] المختصر فی أصول الفقه علی مذهب إمام أحمد بن حنبل، ص۷۳ : علی بن محمد بن عباس بن شیبان البعلی الحنبلی المعروف بابن لحام، تحقیق وحواشی : الدکتور محمد مظهر بقا

Marfat.com

شافعیؒ کی طرف قراءۃ شاذّہ کی عدم حجیت کا قول منسوب کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

''جو کچھ (امام جوینی اور آمدی) نے کہا ہے، وہ امام شافعیؒ اور ان کے جمہور اصحاب کے مذہب کے خلاف ہے، کیونکہ خود امام شافعیؒ نے 'مختصر بویطی'(۶۳) میں دو مقام پر قراءۃ شاذّہ کے حجت ہونے کی تصریح کی ہے؛ ایک رضاعت کے باب میں اور دوسرا تحریم الحج کے باب میں۔ ابو حامد نے صیام اور رضاعت کے باب میں اور ماوردیؒ نے بھی انہی دو مقامات پر قراءۃ شاذّہ کے حجت ہونے کا فیصلہ دیا ہے۔ نیز قاضی ابو الطیب اپنی تعلیق کے کتاب الصیام اور باب وجوب العمرۃ میں، قاضی الحسین نے کتاب الصیام میں، محاملی(۶۴) نے اپنی کتاب عدۃ المسافر وکفایۃ الحاضر کے کتاب الأیمان میں۔ التنبیہ کے شارح ابن یونس(⊙) نے

---

(۶۳) یہ امام شافعیؒ کے حلقہ درس کے خلیفہ اور عظیم فقیہ ابو یعقوب یوسف بن یحییٰ ہیں، جو مصر کے کبار اصحاب شافعیہ میں سے تھے۔ امام شافعیؒ ان کے بارے میں کہا کرتے تھے کہ یوسف بن یحییٰ سے بڑھ کر میری مجلس میں بیٹھنے کا اہل کوئی نہیں ہے۔ اور میرے اصحاب میں ان سے بڑا عالم کوئی نہیں ہے اور ابو یعقوب میرا ترجمان ہے۔ 'المختصر' ان کی مشہور کتاب ہے۔ یہ ان چند کتب میں سے ہے، جن میں غلطیاں بہت کم ہیں، اس نے امام احمد بن حنبلؒ کی طرح قرآن کو مخلوق ماننے سے انکار کر دیا تھا، اس کی پاداش میں انہوں نے بحالت قید ۲۳۱ھ میں وفات پائی۔
(دیکھئے: طبقات الشافعیة الکبریٰ ۲/ ۱٦۲۔۱٦٤: تاج الدین عبد الوهاب بن علی بن عبدالکافی السبکی، تحقیق: عبدالفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحی ٭ طبقات الفقهاء، ص۷۹: ابو اسحاق الشیرازی (ت ٤۷٦ھ)

(۶۴) امام ابو الحسن احمد بن القاسم الضبی المعروف بابن المحاملی؛ کبار ائمہ شافعیہ میں سے ہیں، متعدد کتب تصنیف کیں۔ ۴۱۵ھ میں وفات پائی۔ (العبر فی خبر من غبر ۲/ ۲۲۸: حافظ ذهبی (ت۷٤۸ھ) تحقیق: أبو هاجر محمد السعید زغلول)

⊙ ان کا مکمل نام ابو الفضل احمد بن موسیٰ بن یونس الاربلی ہے؛ بہت بڑے امام اور ذہین انسان تھے۔ ابن خلکانؒ نے انہیں نہایت عمدہ الفاظ میں یاد کیا ہے۔ (شذرات الذهب ۵/ ۹۹ أبو الفلاح ابن العماد الحنبلی (ت۱۰۸۹ھ)

کتاب الفرائض میں اخیافی بھائی کی وراثت کی بحث کے تحت قراءۃ شاذّہ کو حجت قرار دیا ہے ۔امام رافعیؒ نے بھی چوری کی حد کے باب میں یہی تصریح کی ہے ۔امام جوینیؒ نے اوران کی تقلید میں امام نوویؒ نے امام شافعیؒ کی طرف عدم حجیت کی جو نسبت کی ہے،اس کی بنیاد امام شافعیؒ کا کفارۂ قسم کے روزوں میں تتابع کو واجب قرار نہ دینا ہے۔ اس ایک مثال کو بنیاد بنا کر قراءۃ شاذّہ کی عدم حجیت کو امام شافعیؒ کا مذہب قرار دینا تعجب انگیز ہے ۔کیونکہ یہ ممکن ہے کہ یہ قراءۃ امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح ثابت نہ ہو یا ،اس کا کوئی معارض موجود ہو۔''

۞ اس کے علاوہ ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اگر امام شافعیؒ قراءۃ شاذّہ کو حجت سمجھتے ہیں تو پھر حضرت عائشہؓ کی قراءۃ:﴿حافظوا على الصلوات والصلوة والوسطىٰ﴾ «وصلاة العصر»[۵۵] پر اعتماد کرتے ہوئے اس سے عصر کی نماز کیوں مراد نہیں لیتے ؟

جواب: پہلی بات تو یہ ہے کہ اس کے بارے میں شافعیہ کا صحیح قول یہی ہے کہ اس سے مراد نمازِ عصر ہے ،چنانچہ امام نوویؒ نے 'صلاۃ وسطیٰ' سے مراد نماز عصر کو متعدد صحابہؓ اور تابعین کا مذہب قرار دینے کے بعد اصحاب شافعیہ میں سے ماوردیؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

"هذا مذهب الشافعي لصحة الأحاديث فيه وإنما نص على أنها الصبح لأنه لم يبلغ الأحاديث الصحيحة في العصر ومذهبه اتباع الأحاديث"[۵۶]

''امام شافعیؒ کا بھی یہی مذہب ہے، کیونکہ اس بارے میں صحیح احادیث مروی ہیں۔ امام شافعیؒ نے جو اس بات کی صراحت کی ہے کہ اس سے مراد فجر کی نماز ہے تو ان کی وجہ یہ تھی کہ انہیں عصر کے بارے میں صحیح احادیث نہیں پہنچیں ،اگر پہنچ جاتیں تو وہ تسلیم

---

[۵۵] صحيح مسلم، رقم: ١٤٢٦

[۵۶] المنهاج شرح مسلم ٥/ ١٣٠

Marfat.com

کر لیتے، کیونکہ ان کا مذہب احادیث کی اتباع ہے۔"

دوسرا قول جو امام شافعیؒ کے بارے میں ہے کہ اس سے مراد صبح کی نماز ہے، جسے بعض اصحاب شافعیہ نے اختیار کیا ہے تو اس کو اختیار کرنے کی بنیاد بھی قراءۃ شاذّہ ہی ہے، جیسا کہ امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"اس قراءۃ شاذّہ سے استدلال کرتے ہوئے ہمارے بعض اصحاب نے کہا ہے کہ صلاۃ وسطٰی سے مراد نماز عصر نہیں ہے، کیونکہ حرف عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے۔"⁽⁶⁷⁾

لیکن صحیح بات یہی ہے کہ اس سے مراد بھی نماز عصر ہی ہے اور عطف یہاں مغایرت کے لئے نہیں، بلکہ یہ صفت کا صفت پر عطف ہے اور وسطٰی اور عصر سے مراد ایک ہی نماز ہے، جیسا کہ ﴿وَلٰـكِنْ رَسُوْلَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ﴾[الاحزاب:۴۰] میں رسول اللہ ﷺ ہی خاتم النبیین ہیں۔ اس کی تائید ان روایاتِ قراءۃ شاذّہ سے بھی ہوتی ہے جن میں واؤ کے بغیر صرف صلاۃ العصر کے الفاظ ہیں۔ ابن حزمؒ نے اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے دلائل سے ثابت کیا ہے کہ الصلاۃ الوسطی سے مراد نماز عصر ہے۔⁽⁶⁸⁾

مذکورہ تمام دلائل اس بات کا بین ثبوت ہیں کہ امام شافعیؒ اور جمہور اصحابِ شافعیہ قراءات شاذّہ کی حجیت کے قائل ہیں۔ اگر آیت یمین میں انہوں نے قراءۃ شاذّہ سے استدلال نہیں کیا تو اس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت سے اس کا حکم اور تلاوت دونوں منسوخ ہوگئے ہیں یا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا کوئی معارض موجود ہے۔

شافعیہ کے نزدیک قراءۃ شاذّہ پر عمل کی شرائط

اگر ہم مذکورہ بحث کا بغور جائزہ لیں تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ شافعیہ قراءۃ شاذّہ کو مطلق حجت نہیں مانتے، بلکہ اس کی حجیت میں انہوں نے بعض شرائط کو ملحوظ رکھا ہے:

⁽⁶⁷⁾ أيضا: ٥/ ١٣٢
⁽⁶⁸⁾ المحلیٰ ٤/ ٢٥٦

Marfat.com

① قراءۃ شاذّہ کی اصل حیثیت اور مقام ان کے نزدیک یہ ہے کہ ان کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہے، البتہ حکم باقی ہے، لیکن اگر کسی روایت سے یہ ثابت ہو جائے کہ اس کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہو گئے ہیں تو وہ شافعیہ کے نزدیک حجت نہیں ہوگی، جیسا کہ آیتِ یمین کے بارے میں حضرت عائشہؓ کی سنن دارقطنی میں روایت شافعیہ کے نزدیک اس قراءۃ کی تلاوت اور حکم دونوں کے نسخ پر دلالت کرتی ہے۔

② امام رویانی الشافعیؒ نے اپنی کتاب البحر کے کتاب الصلاۃ میں امام شافعیؒ کے بارے میں ایک شرط یہ بیان کی ہے:

''قراءۃِ شاذّہ خبر واحد کے قائم مقام ہوگی، لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اس کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ رسمِ عثمانی کے مخالف نہ ہو، نیز اس کے معارض کوئی قوی تر دلیل موجود نہ ہو۔ اسی وجہ سے انہوں نے ابن عباسؓ کی قراءۃ «وعلى الذين يَطَّوَّقُوْنَه فدية» سے استدلال نہیں کیا، حالانکہ ان کا اپنا مذہب بھی وجوبِ فدیہ کا ہے، جیسا کہ مختصر البوليطی میں اس کی تصریح موجود ہے، اس کے شارحین نے یہ کہا ہے کہ امام شافعیؒ نے اس قراءۃ سے اس لئے استدلال نہیں کیا کہ یہ قراءۃ شاذ ہے اور رسم مصحف کے مخالف ہے''۔[۴۹]

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام شافعیؒ نے قراءۃ شاذّہ کی حجیت میں اس شرط کو ملحوظ رکھا کہ اس کے معارض کوئی قوی تر دلیل موجود نہ ہو، لیکن امام رویانی کا یہ کہنا کہ امام شافعیؒ رسمِ عثمانی کے مخالف قراءات شاذّہ کو حجت نہیں مانتے، سراسر غلط ہے، کیونکہ امام شافعیؒ نے متعدد مقامات پر رسمِ عثمانی کے مخالف قراءات شاذّہ کو حجت مانا ہے جس کی وضاحت گزر چکی ہے۔ اور جہاں تک امام شافعیؒ کا ابن عباسؓ کی قراءۃ «وعلى الذين يَطَّوَّقُوْنَه فدية» سے استدلال نہ کرنے کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سلسلہ

---

۴۹ البحر المحيط في أصول الفقه ١/ ٤٧٧

Marfat.com

میں ان کے پاس اس سے قوی تر دلیل موجود، وہ یہ کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے یہ اختیار دیا تھا کہ روزے رکھ لو اور اگر روزے نہ رکھنا چاہو تو فدیہ دے دو۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[البقرہ: ۱۸۵] سے روزوں کو حتمی قرار دے دیا، لیکن جو روزہ رکھنے کی طاقت نہ رکھتا ہو، اس کے لئے وہی اصل حکم باقی رہا۔[۸۰]

جب قراءۃ شاذّہ کے موافق اس سے بھی مضبوط دلیل موجود ہے تو پھر امام شافعیؒ کو اس سے استدلال کرنے کی بھلا کیا ضرورت تھی؟ لہذا شارحین کا یہ کہنا درست نہیں کہ امام شافعیؒ نے رسم عثمانی کے مخالف ہونے کی وجہ سے اس قراءۃ سے استدلال نہیں کیا۔

(۳) شافعیہ کی ایک شرط یہ ہے کہ اگر قراءۃ شاذّہ پہلے سے ثابت کسی حکم کی وضاحت اور تفسیر کر رہی ہو تو اس صورت میں بہر حال حجت ہو گی اور اگر اس میں کوئی نیا حکم بیان ہوا ہے اور صحیح حدیث یا قیاسِ صحیح اس کے معارض نہیں ہے تو بھی حجت ہو گی، لیکن اگر کوئی صحیح حدیث اس کے معارض ہو تو اس صورت میں اس حدیث کو مقدم کیا جائے گا، اور قراءۃ شاذّہ پر عمل نہیں کیا جائے گا اور اگر قیاس صحیح اس کے معارض تو اس سلسلہ میں امام شافعیؒ اور اصحابِ شافعیہ کے دو قول ہیں، چنانچہ امام بلقینی شافعیؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"أن الأصحاب تكلموا على القراء ة الشاذة فقالوا:إن جرت مجرىٰ التفسير والبيان عمل بها وإن لم تكن كذلك فإن عارضها خبر مرفوع قدّم عليها أو قياس ففي العمل بها قولان"[۸۱]

امام زرکشیؒ نے اس بات کو نہایت واضح انداز میں بیان کیا ہے، فرماتے ہیں:

(۸۰) أيضاً

(۸۱) التحبير في علم التفسير، ص ۲۵۳: امام جلال الدين سيوطی، تحقيق: دكتور زهير عثمان على نور

''امام شافعیؒ کے نزدیک قراءۃ شاذّہ ہر مقام پر حجت نہیں ہے، بلکہ اس میں تفصیل ہے، وہ یہ کہ اگر کوئی قراءۃ شاذّہ کسی حکم کی تفسیر یا وضاحت کے لئے ہے تو وہ حجت ہو گی، جیسا کہ ابن مسعودؓ کی قراءۃ «أیمانهما» اور سعد بن ابی وقاصؓ کی قراءۃ :﴿وَلَهُ اَخٌ اَوْاُخْتٌ﴾«من أم » اور حضرت عائشہؓ کی قراءۃ «والصلوة الوسطیٰ صلاة العصر» ہے اور جب قراءۃ شاذّہ کسی نئے حکم کو بیان کر رہی ہو تو دو صورتیں ہیں؛ ایک صورت یہ ہے کہ اگر کوئی دوسری دلیل اس کے معارض ہو تو اس صورت میں دلیل پر عمل کیا جائے گا اور اگر کوئی دلیل معارض نہ ہو، بلکہ قیاس معارض ہو (جیسا کہ زیلعی نے کہا ہے) تو اس صورت میں امامِ شافعیؒ کے دو قول ہیں، جیسا کہ قسم کے کفارہ کے روزوں میں تتابع کی شرط کا معاملہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے قضائے رمضان کے روزوں میں تتابع کی شرط نہیں لگائی، کیونکہ ابن عمرؓ سے مروی یہ مرفوع حدیث اس کے معارض ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: «قضاء رمضان إن شاء فرق وإن شاء تابع»[۸۲]

④ شیخ ابو اسحاق شیرازیؒ نے اپنی کتاب التذکرة فی الخلاف میں قراءۃ شاذّہ کی حجیت کے لئے ایک شرط یہ بیان کی ہے کہ قراءۃ شاذّہ کو خبر واحد کا مقام تب دیا جائے گا جب اس کو پڑھنے والے نے اسے بحیثیت قرآن پڑھا ہو اور اگر اس نے اسے بطور تفسیر ذکر کیا ہو تو ایسی قراءۃ شاذّہ کو خبر واحد کی حیثیت نہ دی جائے گی، مثلاً: ابن عمرؓ کی قراءۃ: ﴿فإن خفتم فرجالاً أو رکبانا﴾ «مستقبلی القبلة

⑧⓪ أيضًا

⑧① التحبير فی علم التفسير ص ۲۵۳ : امام جلال الدین سیوطی، تحقیق: دکتور زهير عثمان علی نور

⑧② سنن الدار قطنی، کتاب الصيام: ۲/ ۱۹۳: علی بن عمر الدار قطنی (ت ۳۸۵هـ) ذيل ـ التعليق المغنی علی الدار قطنی: شمس الحق عظيم آبادی، تحقيق: السيد عبدالله هاشم يمانی، ابن الجوزی نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ (نيل الأوطار (شوكانی) ٤/ ۲۳۲ـ۲۳۳)

أو غیر مستقبلها» اور ابی ابن کعبؓ کی قراءۃ «فعدة من أيام متتابعات» [83]

⑤ ابن السبکیؒ نے رفع الحاجب میں امام ماوردیؒ سے نقل کیا ہے کہ اگر راوی قراءۃ شاذّہ کے بارے میں نبی ﷺ سے سماع یا اس کے قرآن ہونے کی صراحت کرتا ہے تو اسے خبر واحد کی حیثیت دی جائے گی، وگرنہ اسے تفسیر کی حیثیت دی جائے گی۔ [84]

امام غزالیؒ نے بھی اس کی صراحت کی ہے کہ اگر قاری نبی ﷺ سے سماع کی صراحت کرے تو تب اسے خبر واحد کی حیثیت دی جائے گی وگرنہ نہیں۔ [85]

شافعیہ کے نزدیک قراءۃ شاذّہ کے حجت ہونے کی ان تمام شروط کا خلاصہ یہ ہے:

* کسی صحیح روایت سے اس کے حکم کا نسخ ثابت نہ ہو۔
* کوئی صحیح حدیث یا قوی تر دلیل اس کے معارض نہ ہو۔
* اس کا راوی اسے بطور قرآن نقل کرے، یا رسول اللہ ﷺ سے اس کے سماع کی صراحت کرے۔
* اگر اس میں نیا حکم بیان ہوا ہے اور قیاس صحیح اس کے معارض ہے تو اس صورت میں شافعیہ کے درمیان اسکی حجیت کے متعلق اختلاف ہے، مثلاً کفارۂ قسم کے روزوں کو بعض شافعیہ نے ظہار کے کفارہ پر قیاس کرتے ہوئے ان میں تتابع کی شرط لگائی ہے اور بعض نے قضائے رمضان کے روزوں پر قیاس کرتے ہوئے تتابع کی نفی کی ہے۔

امام آمدیؒ، جوینیؒ، غزالیؒ اور نوویؒ نے جو اختلاف کیا ہے، اسے اسی مذکورہ صورت پر محمول کیا جائے گا، کیونکہ امام غزالیؒ اسی صورت میں عدم حجیت کے قائل ہیں جب راوی رسول اللہ ﷺ سے سماع کی صراحت نہ کرے۔

---

[83] البحر المحيط فی أصول الفقه (زرکشی) ١/ ٤٧٧

[84] أيضًا

[85] المستصفیٰ ١/ ١٩٤

Marfat.com

اس بنیاد پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ امام شافعیؒ اور تمام شافعیہ قراءۃ شاذّہ کی بطور خبر واحد حجیت پر متفق ہیں۔ اختلاف صرف اس وقت ہے جب قیاس اس کے معارض ہو یا صحابی رسول اللہ ﷺ سے اس کے قرآن ہونے کی صراحت نہ کرے۔

* شافعیہ کی ایک شرط یہ ہے کہ جب قراءۃ شاذّہ بطور قرآن منقول نہ ہو اور نہ ہی رسول اللہ ﷺ سے سماع کی صراحت ہو تو اس وقت قراءۃ شاذّہ کو تفسیرِ قرآن اور قولِ صحابی پر محمول کیا جائے گا۔

حنابلہ کا موقف

فقہا نے اپنی کتب میں وضاحت سے بیان کیا ہے کہ قراءۃ شاذّہ حنابلہ کے نزدیک حجت ہے اور اس موقف کی تائید میں انہوں نے متعدد دلائل پیش کئے ہیں اور مخالفین کے دلائل کا رد کیا ہے، البتہ بعض نے امام احمدؒ کے بارے میں ایک قول عدمِ حجیت کا بھی ذکر کیا ہے۔[۸۶] لیکن ان سے منصوص مذہب حجیت کا ہی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے کفارۂ قسم کے روزوں میں تتابع کی شرط کو ضروری قرار دیا ہے۔[۸۷] مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ذیل میں علمائے حنابلہ کی عبارات کا تذکرہ کر دیا جائے تاکہ ان کا صحیح موقف واضح ہو سکے۔ حنابلہ کے بہت بڑے فقیہ اور اصولی امام ابن قدامہؒ نے اس مسئلہ میں علما کا اختلاف، نیز طرفین کے دلائل کا تذکرہ کرنے کے بعد قراءۃ شاذّہ کی حجیت کے قول کو اختیار کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے، فرماتے ہیں:

”والصحيح أنه حجة لأنه يخبر أنه سمعه من النبي فإن لم يكن قرآنا فهو خبر.“

---

[۸۶] شرح الكوكب المنير ۲/ ۱۴۰

[۸۷] المغني ۱۳/ ۵۲۸ـ۵۲۹ * القواعد و الفوائد الأصولية، ص ۱۵۲

Marfat.com

’’صحیح بات یہ ہے کہ قراءۃ شاذّہ حجت ہے، کیونکہ راوی یہ خبر دیتا ہے کہ اس نے یہ بات رسول اللہ ﷺ سے سنی ہے، چنانچہ اگر وہ قرآن نہیں ہے تو خبر تو بہر حال ہے۔‘‘(۸۸)

نیز وہ کفارۂ قسم کے روزوں میں تتابع کو شرط قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ولنا أن فی قراءة أبی و عبدالله بن مسعود «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» كذلك ذكره الإمام أحمد فی 'تفسير' عن جماعة وهذا إن كان قرآناً فهو حجة، لأنه كلام الله الذی لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإن لم يكن قرآنا فهو رواية عن النبی ﷺ أن يحتمل أن يكونا سمعاه من النبی ﷺ تفسيراً فظناه قرآنا فثبت له رتبة الخبر ولا ينقص عن درجة تفسير النبی ﷺ للآية وعلى التقديرين فهو حجة“(۸۹)

’’ہماری دلیل ابی بن کعبؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی یہ قراءۃ ہے: «فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ متتابعات» امام احمدؒ نے تفسیر میں ایک جماعت سے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ اگر یہ قرآن ہے تو بھی حجت ہے، کیونکہ یہ اللہ کا کلام ہے اور باطل اس میں کسی بھی طرف سے راہ نہیں پا سکتا اور اگر یہ قرآن نہیں ہے تو پھر اللہ کے رسول ﷺ کی روایت ہے، کیونکہ ممکن ہے رسول اللہ ﷺ نے اسے بطورِ تفسیر بیان فرمایا ہو اور انہوں نے اسے قرآن سمجھ لیا ہو، لہٰذا اس کے لئے حدیث کا مقام ثابت ہوتا ہے اور کم از کم اسے رسول اللہ ﷺ کی طرف سے آیت کی تفسیر قرار دیا جا سکتا ہے۔ اور ان دونوں صورتوں میں یہ حجت ٹھہرتی ہے۔‘‘

نجم الدین الطّوفی مختصر الأصول کی شرح میں فرماتے ہیں:

”فالمنقول آحادا نحو « فصيام ثلاثة أيام متتابعات» وهی قراءة

(۸۸) روضة الناظر مع الشرح ۱/ ۱٤٠

(۸۹) المغنی ۱۳/ ۵۲۹، تحقيق: عبد الله بن عبدالحسن التركی

ابن مسعودٍ حجة عندنا و عند أبی حنیفة"(۹۰)

''ابن مسعودؓ کی قراء ۃ «فصیام ثلاثة أیام متتابعات» کی طرح جو روایت بطریق آحاد منقول ہو، وہ ہمارے نزدیک اور ابوحنیفہؒ کے نزدیک حجت ہے۔''

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ تمام حنابلہ نے کفارۂ قسم کے روزوں میں تتابع کی شرط لگائی ہے اور اس سلسلہ میں امام احمدؒ کا بھی یہی مذہب بیان کیا ہے۔ چنانچہ ابن لحام حنبلیؒ فرماتے ہیں:

"المذهب المنصوص عن الإمام أحمد، الوجوب، أی وجوب التتابع فی صیام کفارة الیمین"(۹۱)

''امام احمدؒ سے جو مذہب صراحت کے ساتھ مروی ہے، وہ کفارۂ قسم میں روزوں کے مسلسل اور پے در پے ہونے کا ہے۔''

امام ابن قدامہؒ نے بھی اسی کو امام احمدؒ کا ظاہر مذہب قرار دیا ہے۔ نیز فروع الفقه الحنبلی پر مشتمل متعدد کتب میں بھی قراء ۃ شاذّہ کی حجیت کی صراحت موجود ہے۔ منصور بن یونس بن ادریس البہوتی (ت ۱۰٤٦ ھ) فرماتے ہیں:

"ویجب التتابع فی الصوم لقراء ة أبی و ابن مسعودٍ «فصیام ثلاثة أیام متتابعات» حکاه أحمد ورواه الأثرم"(۹۲)

مذکورہ بحث کے تناظر میں دیکھتے ہوئے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مذہب حنابلہ کے علمائے اصول اور فقہا قراء ۃ شاذّہ کی حجیت پر متفق ہیں اور ان پر عمل کو واجب سمجھتے ہیں۔ چنانچہ عبداللہ بن عبدالمحسن الترکی نے اصولیینِ حنابلہ اور دیگر علمائے اصول کی تمام آراء

---

(۹۰) شرح الطوفی علی الأصول ۲/ ۲۵

(۹۱) القواعد والفوائد الأصولية، ص ۱/ ۱۵٦ ۹۲

(۹۲) کشاف القناع عن متن الإقناع ٦/ ۲٤۰

Marfat.com

کا تقابلی جائزہ لینے کے بعد قراءۃ شاذّہ کی حجیت کو راجح قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

''میرے نزدیک قراءۃ شاذّہ حجت ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہے کیونکہ اس کی حجیت کا پہلو زیادہ غالب ہے۔ جب اس کو نقل کرنے والا عادل ہے تو وہ خواہ اسے بطور خبر نقل کرے، اس کی خبر کو قبول کرنا ضروری ہے اور قراءۃ شاذّہ کو محض کسی صحابی کی ذاتی رائے قرار دینا حقیقت سے بعید ہے، کیونکہ صحابہ کرامؓ علم کے بغیر قرآن کریم کے بارے میں بات کرنے کو سخت ناپسند کرتے تھے۔ پھر حنابلہ تو قول صحابی کو بھی حجت قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ قراءۃ شاذّہ کو صحابی کا مذہب تسلیم کر لینے کی صورت میں بھی اس پر عمل کرنا واجب ہے۔''(۹۳)

حنابلہ کے نزدیک قراءۃ شاذّہ پر عمل کرنے کی شرائط

حنابلہ قراءۃ شاذّہ پر عمل کے لئے یہ شرط لگاتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ثابت ہو۔ ان کے نزدیک یہ ضروری نہیں ہے کہ صحابیؓ اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے سماع کی صراحت بھی کرے، کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن کی تفسیر میں اپنی ذاتی رائے کے اظہار کو سخت ناپسند کرتے تھے۔ چنانچہ حنابلہ نے وضاحت کی ہے کہ قراءۃ شاذّہ دو حال سے خالی نہیں ہوتی:

❶ یا تو وہ قرآن تھی۔ ❷ یا پھر رسول اللہ ﷺ نے اسے قرآن کی تفسیر کے طور پر بیان فرمایا، لیکن صحابیؓ نے یا اس سے روایت کرنے والوں نے اسے قرآن سمجھ کر بیان کردیا۔ دونوں صورتوں میں قراءۃ شاذّہ واجب العمل قرار پائے گی، جیسا کہ ابن قدامہؒ کے حوالہ سے بیان کیا جا چکا ہے۔(۹۴)

گذشتہ تمام بحث کا حاصل یہ ہے کہ قراءۃ شاذّہ کو استنباطِ احکام میں حجت قرار دینے

---

(۹۳) أصول مذهب الإمام أحمد، ص ۲۰۸ (۹۴) المغني ۱۳/ ۵۲۹، ۱۲/ ۴۴۰

Marfat.com

کے سلسلہ میں علمائے امت کے درمیان اختلاف ہے۔ جمہور علما قراءۃ شاذّہ کی حجیت کے قائل ہیں اور بعض علما جن میں ابن حزمؒ سرفہرست ہیں قراءۃ شاذّہ کی مطلقاً عدم حجیت کے قائل ہیں۔ذیل میں ہم طرفین کے دلائل کا موازنہ کرنے کے بعد راجح مذہب کی نشاندہی کریں گے۔

قراءات شاذّہ کی عدم حجیت کے قائلین کے دلائل

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ قراءۃ شاذّہ نہ تو قرآن ہے اور نہ ہی اسے خبر واحد کی حیثیت دی جاسکتی ہے، لہٰذا یہ استنباطِ احکام میں حجت نہیں ہے۔ ان کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے:

① قرآنِ کریم اسلام کی بنیاد، منبع شریعت اور تمام اصول میں ایک مرجع ومحور کی حیثیت کا حامل ہونے کے ناطے دین کا اہم ترین رکن ہے اور اسلام میں اس سے عظیم تر کوئی چیز نہیں ہے اور یہ حقیقت ہے کہ امورِ دینیہ میں جو چیز جس قدر اہمیت وعظمت کی حامل ہوتی ہے، اس مذہب کے ماننے والے اس کی حفاظت اور اسے آئندہ نسلوں تک بحفاظت منتقل کرنے میں اسی قدر اپنی مساعی بروئے کار لاتے ہیں۔ اس کے بارے میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہوتا۔ اور ممکن نہیں ہوتا کہ ایسی چیز تواتر کے بجائے بطریق آحاد منقول ہو، کیونکہ متعدد عوامل اس کے بطریق تواتر منقول ہونے میں کارفرما ہوتے ہیں، چنانچہ اگر قراءۃ شاذّہ بھی قرآن ہوتی تو اسے بھی یقیناً امت میں تواتر اور قبولِ عام کا درجہ حاصل ہوتا۔ اگر کوئی قراءۃ بطریق تواتر منقول نہیں ہوئی تو یہ واضح دلیل ہے کہ وہ قراءۃ قرآن نہیں تھی، اگر وہ قرآن نہیں تو پھر استنباطِ احکام میں حجت بھی نہیں بن سکتی، اگر یہ حجت ہوتی تو اسی حیثیت سے حجت ہوتی جس حیثیت سے یہ نقل ہوئی ہے۔[۹۵]

---

[۹۵] قواطع الأدلة فی الأصول ۱/ ۴۱۴_۴۱۵ *البرهان فی أصول الفقه ۱/ ۶۶۷

امام ابن حزمؒ نے نہایت سختی کے ساتھ قراءۃ شاذّہ کی حجیت کا انکار کیا ہے، وہ اس انکار کی وجہ ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ عاصمؒ، حمزہؒ اور کسائیؒ کے طریق سے مشرق سے مغرب تک چمکتے سورج سے زیادہ عیاں ہے، لیکن اس میں «متتابعات» وغیرہ کا وہ اضافہ موجود نہیں ہے جو یہ لوگ بیان کرتے ہیں۔ یہ لوگ حد زنا میں جلاوطنی کو اس لئے قبول نہیں کرتے کہ وہ ان کے نزدیک قرآن پر اضافہ ہے، حالانکہ یہ رسول اللہ ﷺ کی صحیح حدیث سے ثابت ہے، لیکن اپنے مذہب اور اقوال کی تائید کے لئے قرآن میں کذب و افترا کا اضافہ کرتے ہوئے انہیں نہ اللہ سے حیا آتی ہے اور نہ لوگوں سے۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن میں اضافہ کرنے والا شخص کافر ہے، اگر کسی نے اسے محراب میں پڑھا تو اس سے توبہ کروائی گئی، اگر کسی نے اسے مصحف میں لکھا تو وہ ورق پھاڑ دیا گیا۔''(۹۶)

❷ ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کے دور میں تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سمیت پوری امت کا اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ جو کچھ ان دو گتوں کے درمیان ہے، فقط وہی قرآن ہے اور ہر وہ اضافہ جو مصحف امام میں نہیں ہے، اسے قرآن قرار نہیں دیا جا سکتا۔(۹۷) یہ کہنا کہ ابن مسعودؓ جمع عثمانی پر مطمئن نہیں تھے، ان کی ذات پر بہت بڑا اتہام ہے۔ انہیں اگر کوئی اضطراب تھا تو صرف اسی قدر کہ جمع قرآن کے سلسلہ میں مجھے کوئی اہمیت نہیں دی گئی اور اوّلیتِ اسلام کا شرف حاصل ہونے کے باوجود مجھے اس جمع قرآن پر مامور کمیٹی میں شامل نہیں کیا گیا۔ اگر انہیں مصحف عثمانی پر کوئی

---

(۹۶) المحلى ٨/ ٧٥، ٧٦

(۹۷) البرهان فی أصول الفقه ١/ ٦٦٨، ※قواطع الأدلة فی الأصول ١/ ٤١٥
※ أضواء البيان ٥/ ٢٤٨

Marfat.com

اعتراض ہوتا تو تاریخ کبھی اسے نظر انداز نہ کرتی۔اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قراءۃ شاذّہ بالاتفاق قرآن نہیں ہیں،لہٰذا یہ بحیثیت قرآن حجت نہیں ہیں۔

⓭ اور قراءۃ شاذّہ بحیثیت خبر واحد اس لئے حجت قرار نہیں دی جا سکتی کہ وہ بطور خبر منقول نہیں ہوئی ، بلکہ بطور قرآن منقول ہوئی ہے،جب اس کا قرآن ہونا ثابت نہیں ہو سکا تو پھر اس کا خبر ہونا تو بدرجہ اولیٰ ثابت نہیں ہوسکتا۔[۹۸] امام نوویؒ نے اس کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

"إن القراء ة الشاذة لا يحتج بها ولايكون لها حكم الخبر عن رسول الله لأن ناقلها لم ينقلها إلا علىٰ أنها قرآن والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر بالإجماع وإذا لم يثبت قرآنا لا يثبت خبرا"[۹۹]

⓮ ان کی چوتھی دلیل یہ ہے کہ قراءۃ شاذّہ کو نقل کرنے والے نے اگر اسے بحیثیت قرآن نقل کیا ہے تو یہ فاش غلطی ہے،کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا یہ فرضِ منصبی ہے کہ وہ وحیِ قرآن کو اتنی بڑی جماعت تک پہنچائیں کہ اس سے علمِ قطعی حاصل ہو جائے،کسی ایک شخص کو پہنچا کر پیغمبر تبلیغِ رسالت کے فرض سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتے۔نیز قرآن کی جلالتِ شان بھی مقتضی ہے کہ اس کو ایک بہت بڑی جماعت بیان کرنے والی ہو۔لہٰذا ہم بالجزم کہہ سکتے ہیں کہ اگر کوئی قراءۃ بطریق آحاد منقول ہوتی ہے اور نقل کرنے والے نے اسے بطور قرآن نقل کیا ہے تو اس نے غلطی کی ہے اور رسول اللہ ﷺ کو گویا اپنے فرضِ منصبی کو پورا نہ کرنے کا موردالزام ٹھہرایا ہے۔اور اگر اس نے قراءۃ شاذّہ کو بطور قرآن نقل نہیں کیا تو پھر اس کے

---

⑨⑧ حاشیه العطار علی جمع الجوامع ۱/ ۳۰۱

*مختصر المنتهى الأصولی مع ثلاث حواشی ۲/۲۱*أضواء البيان ۵/۲۴۸، ۲۴۹

⑨⑨ المنهاج شرح مسلم ۵/ ۱۳۲

Marfat.com

قرآن اور خبر ہونے کے ساتھ ساتھ یہ احتمال بھی موجود ہے کہ وہ نقل کرنے والے کا اپنا مذہب ہو اور نقل کرنے والے کا مذہب حجت نہیں ہے، گویا اب اس کے حجت ہونے اور حجت نہ ہونے کے بارے میں تردد پیدا ہو گیا، کیونکہ ایک احتمال اس کی حجیت کا مقتضی ہے اور دوسرا اس کی عدم حجیت کا تقاضا کر رہا ہے۔(۱۰۰) اور یہ اصول ہے کہ جب کسی خبر کے حجت ہونے کے بارے میں تردد پیدا ہو جائے تو استصحابِ حال کے پیش نظر عدمِ حجیت کے پہلو کو راجح قرار دیا جاتا ہے۔(۱۰۱) اور امت کا اجماع ہے کہ کسی خبر کے حجت ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے صحیح ثابت ہو اور جب اس کا خبر ہونا ثابت نہیں ہے تو پھر اسے نقل کرنے والے کا مذہب قرار دینا ہی لازم ٹھہرتا ہے۔

(۸) قراءۃ شاذّہ کے حجت نہ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس پر عمل نہیں کیا۔(۱۰۲)

قراءاتِ شاذّہ کو حجت ماننے والوں کے دلائل

(۱) وہ قراءۃ شاذّہ جو رسول اللہ ﷺ سے صحیح ثابت ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، جن کی عدالت پر امت کا اتفاق ہے، نے اسے بیان کیا ہے، وہ یقیناً دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو وہ قراءۃ شاذّہ واقعی قرآن تھی، لیکن عرضۂ اخیرہ تک اس کی تلاوت تو منسوخ ہوگئی، البتہ حکم باقی رکھا گیا، یا یہ سرے سے قرآن تھی ہی نہیں، بلکہ یہ قرآن کی کسی نص کی تفسیر تھی جو رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی اور صحابیؓ نے اسے قرآن سمجھ کر

(۱۰۰) شرح مختصر الروضة ۲/ ۲٦، * المستصفیٰ ۱/ ۱۹٤* الإحکام فی أصول الأحکام (الآمدی)۱/ ۱۲۱ * مختصر المنتهیٰ الأصولی ۲/ ۲۱
(۱۰۱) شرح مختصر الروضة ۲/ ۲٦ * الإحکام فی أصول الأحکام ۱/ ۱۲۳
(۱۰۲) المنخول من تعلیقات الأصول، ص ۲۸۳-۲۷۲

Marfat.com

بیان کر دیا۔ چونکہ یہ دونوں (قرآن اور حدیثِ رسول ﷺ) امت کے نزدیک بالاتفاق واجب العمل اور حجت ہیں، لہٰذا قراءۃ شاذّہ جو ان دونوں صورتوں میں سے ایک نہ ایک ضرور ہے، لازماً حجت اور واجب العمل ہوگی، کیونکہ اس کا بطور قرآن ثابت نہ ہونا اس بات کے منافی نہیں ہے کہ اس کو بطور خبر بھی ثابت نہ مانا جائے۔ (۱۰۳) گویا دو ہی صورتیں ہیں یا تو یہ قرآن تھی (لیکن عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ ہوگئی) یا حامل وحی کی خبر تھی تو اس لحاظ سے یہ بحث قراءۃ شاذّہ کی حجیت اور عدمِ حجیت کی نہیں ہے، بلکہ بحث یہ ہے کہ اس کو حجت بحیثیت قرآن مانا جائے یا بحیثیت حدیث رسول اللہ ﷺ۔ (۱۰۴)

(۲) اور جہاں تک اس احتمال کا تعلق ہے کہ ممکن ہے یہ راوی کا اپنا مذہب ہو تو یہ احتمال سراسر باطل ہے، کیونکہ اپنی ذاتی رائے کو رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کرنا، یقیناً آپ ﷺ پر افترا پردازی اور جھوٹ باندھنا ہے اور کسی صحابیؓ کے بارے میں یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ وہ کوئی ایسی بات رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر دے جو آپ ﷺ کی زبانِ اقدس سے صادر نہیں ہوئی۔ (۱۰۵) اور کسی صحابیؓ کے بارے میں یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے سنے بغیر کوئی قراءۃ اپنی طرف سے پڑھ دے، چنانچہ اگر کوئی قراءۃ کسی صحابیؓ سے صحیح ثابت ہے، لیکن بطریق تواتر ہم تک نہیں پہنچی تو اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ عرضۂ اخیرہ کے وقت اس کی تلاوت منسوخ ہوگئی تھی۔ صحابیؓ کو عرضۂ اخیرہ کے وقت حاضر نہ ہونے کی وجہ سے اس کے

---

(۱۰۳) مختصر الروضه و شرحه ۲/ ۲۵ * كشف الأسرار ۲/ ۲۹٤ :عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاری * شرح الكوكب المنير ۲/ ۱۳۹ * شرح مختصر ابن الحاجب ۲/ ۲۱ * غاية الوصول إلى علم الأصول ، ص ۳۵

(۱۰۴) مختصر الروضة و شرحه ۲/ ۲٦ * شرح الكوكب المنير ۲/ ۱۳۹

(۱۰۵) فتح القدير ٤/ ۱۹۱

Marfat.com

نسخ کا علم نہیں ہو سکا اور اس نے لاعلمی میں اسے بطور قرآن نقل کر دیا۔ یا پھر وہ کسی نصِ قرآن کی تفسیر تھی اور روای نے غلطی سے اسے قرآن سمجھ کر بیان کر دیا۔ اگر وہ قرآن ہوتی تو ضروری تھا کہ ہم تک بذریعۂ تواتر پہنچتی، جیسا کہ امام جصاصؒ کے حوالہ سے اس نکتہ کو تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے۔

❸ ان کی تیسری دلیل عبد اللہ بن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ "ما سمعت عمر یقرؤھا قط إلا «فامضوا إلى ذكر الله»"[۱۰۶] "حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہمیشہ ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾ کی بجائے «فامضوا إلى ذكر الله» پڑھا کرتے تھے۔" یہ روایت بھی قراءۃ شاذّہ کے حجت ہونے پر واضح دلیل ہے۔ اس کے ضمن میں حافظ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں:

"علما نے جو مصحفِ عثمان کے علاوہ دیگر قراءات شاذّہ کو بطور تفسیر کے حجت قرار دیا ہے، یہ حدیث اس پر واضح دلیل ہے۔ تمام علمائے کرام نے قراءۃ شاذّہ کو حجت قرار دیا ہے اور اسکے ساتھ مصحف عثمان کے مجمل اور مشکل مقامات کی تفسیر اور تفصیل بیان کی ہے۔"

ابن مسعودؓ بھی حضرت عمرؓ کی طرح «فامضوا إلى ذكر الله» پڑھا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے: "لو قرأتها ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾ لسعيت حتى يسقط ردائي" اگر اس میں ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾ کے علاوہ کوئی دوسری قراءۃ نہ ہوتی تو میں (نماز جمعہ کیلئے) اس قدر دوڑ کر جاتا کہ میری چادر نیچے گر جاتی۔[۱۰۷]

یہاں عبداللہ بن مسعودؓ کا اس قراءۃ شاذہ سے ایک مسئلہ کا استنباط کرنا قراءۃ شاذہ

---

[۱۰۶] الموطأ ۱/ ۱۰۶ باب ماجاء في السعي يوم الجمعة، تحقيق وتخريج: محمد فؤاد عبد الباقي

[۱۰۷] الاستذكار ۵/ ۷۳: حافظ أبو عمر ابن عبد البر أندلسي (ت ۴۶۳ھ)، تحقيق وتخريج: الدكتور عبد المعطي قلعه جي

Marfat.com

کے حجت ہونے کی واضح دلیل ہے۔

راجح موقف

دلائل کا بغور جائزہ لینے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ قراءۃ شاذّہ کو حجت اور واجب العمل قرار دینے والوں کا موقف ہی صحیح اور دلائل کے لحاظ سے زیادہ مضبوط ہے اور جہاں تک مخالفین کے دلائل کا تعلق ہے، وہ قرآن کے ساتھ عقیدت کا مظہر تو ضرور ہیں، لیکن ان سے قراءۃ شاذّہ کی عدم حجیت کا ثبوت فراہم نہیں ہوتا اور اگر قراءۃ شاذّہ کی حقیقت کو مدنظر رکھتے ہوئے ان پر غور کیا جائے تو تمام شبہات خود بخود دور ہو جاتے ہیں۔

ان کی پہلی اور دوسری دلیل کہ "قراءات شاذّہ قرآن نہیں ہیں، کیونکہ یہ مصحفِ عثمانی سے خارج ہیں، لہٰذا انہیں استنباط احکام میں حجت قرار نہیں دیا جا سکتا" کا جواب یہ ہے کہ قراءۃ شاذّہ کے عدم قرآن ہونے سے ہمیں بھی انکار نہیں ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ قراءۃ شاذّہ حجت بھی نہیں ہے۔ گزشتہ صفحات میں یہ وضاحت کی جا چکی ہے کہ وہ قراءات جو ہمیں بطریق آحاد پہنچی ہیں، ان میں بعض تو واقعی اللہ کی طرف سے نازل کردہ اور سبعہ احرف کا حصہ تھیں، لیکن عرضۂ اخیرہ کے وقت ایسی تمام قراءات کی تلاوت منسوخ کر دی گئی اور ان حکم باقی رہا۔ اور بعض قراءات ایسی ہیں جو قرآن کی طرح نازل کردہ نہیں تھیں اور نہ ہی وہ سبعہ احرف میں شامل تھیں، بلکہ وہ تفسیری کلمات تھے جو رسول اللہ ﷺ قرآن کے ناسخ و منسوخ، شان نزول اور بعض مجمل و مشکل مقامات کی تفسیر کے ضمن میں ارشاد فرمایا کرتے تھے۔ بعض صحابہؓ ان تفسیری کلمات کو اپنے صحیفوں کے حاشیہ وغیرہ میں تحریر کر لیا کرتے تھے، جنہیں بعد والوں نے قرآن سمجھ کر نقل کر دیا[۱۰۸]۔ جیسا کہ ابن جزریؒ وغیرہ نے اس کی وضاحت کی ہے، اس کا ذکر ہم

---

[۱۰۸] نكت الإنتصار لنقل القرآن، ص ۱۰۲: أبو بكر الباقلاني

Marfat.com

گزشتہ باب میں تفصیل سے کر چکے ہیں۔ایسی تمام قراءات کو مصحف عثمانی سے خارج کر دیا گیا اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ان کے عدمِ قرآن ہونے پر اجماع ہو گیا۔

لہٰذا ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ ہم قراءۃ شاذّہ کو بطور قرآن حجت قرار نہیں دیتے، بلکہ ہم انہیں اس حیثیت سے حجت قرار دیتے ہیں کہ پہلے یہ قرآن تھیں، بعد میں ان کی تلاوت منسوخ ہو گئی اور حکم باقی رہا اور وہ حکم چونکہ بطریقِ آحاد ہم تک پہنچا ہے، لہٰذا اسے خبر واحد کی حیثیت سے ہی قبول کیا جائے گا۔ یا پھر یہ قرآن کے مجمل اور مشکل مقامات کی تفسیر تھیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی تھی اور صحابہ کرامؓ نے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا۔ ان دونوں صورتوں کے حجت ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور قراءۃ شاذّہ بھی ان دونوں صورتوں میں سے ایک صورت لازماً ہے، لہٰذا اس کے حجت ہونے میں بھی کسی کو اختلاف نہیں ہونا چاہئے۔

الدکتور ابو مجاہد عبدالعزیز القاری نے اس حقیقت کی نشاندہی ان الفاظ میں کی ہے:

”لما كتبــوا هذه المصــاحف أثبتوا النص فيها على ما يوافق عرضــة الأخيــرة فجــرَّدوا بذلك من الأحــرف المنسوخة كما جــردوه من كل ما علَّقه الصحابة من مصــاحــفهم من تفسير وأحكام و أسباب نزول و نحو ذلك“[109]

”جمع قرآن پر مامور صحابہ کرامؓ نے جو مصاحف تحریر کیے تھے، وہ اس نص کے مطابق تھے جو عرضۂ اخیرہ کے وقت باقی رکھی گئی تھی اور انہوں نے تمام منسوخ حروف اس میں سے نکال دیئے۔ اسی طرح تفسیر، احکام اور اسباب نزول وغیرہ پر مبنی ان تمام تعلیقات کو بھی نکال دیا جو صحابہ کرامؓ نے اپنے مصاحف میں رقم کر رکھی تھیں۔“

امام ابوبکر جصاص رازیؒ نے اس حقیقت کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

[109] سنن القراء و مناهج المجوّدين ، ص ١١٢: الدكتور عبدالعزيز القاری

Marfat.com

''عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ: « فصيام ثلاثة أيام متتابعات» قرآن کا حصہ تھی، پھر نبیﷺ کی زندگی میں ہی اس کی تلاوت منسوخ کر دی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حکم دے دیا گیا کہ وہ نہ بطور قرآن اس کو پڑھیں اور نہ اس کو مصحف میں لکھیں۔ البتہ اس کا حکم باقی رکھا گیا، یہی سبب ہے کہ یہ قراءۃ قرآن کی طرح بطریق تواتر ہم تک نہیں پہنچی۔ اگر یہ قرآن کا حصہ ہوتی تو یقیناً اسی طرح بطریق تواتر ہم تک پہنچتی، جس طرح تمام کا تمام قرآن ہم تک، بطریق تواتر پہنچا ہے۔ اس کا بطریق تواتر ہم تک نہ پہنچنا اور اسے قبول عام حاصل نہ ہونا اس بات کا بین ثبوت ہے کہ دورِ رسالتؐ میں ہی اس کی تلاوت منسوخ کر دی گئی تھی۔[110]

فواتح الرحموت کے مصنف لکھتے ہیں:

"إن القرآنية مما لا يهتدي إليها الرأي ولا مدخل له فيه فاتخاذ الصحابي العادل مذهباً مدلول له من سماع فإن كان قرآنا فنسخت تلاوته ولم يطلع هو عليه كما هو الأولىٰ أو وقع تفسيراً فظنه حين السماع قرآنا و على كل تقدير فهو حجة"[111]

"قرآن کریم کی قرآنیت میں کسی رائے کو کوئی دخل نہیں اور نہ ہی کوئی رائے اس میں راہ پا سکتی ہے۔ پس ایک عادل صحابیؓ کا کسی بات کو مذہب کے طور پر اختیار کر لینا، واضح دلیل ہے کہ اس نے وہ بات رسول اللہﷺ سے سنی تھی۔ اگر وہ بات قرآن تھی تو اس کی تلاوت منسوخ ہو گئی، لیکن اس صحابیؓ کو اس کے منسوخ ہونے کا علم نہیں ہو سکا، یہی بات زیادہ قرین قیاس ہے۔ یا پھر وہ رسول اللہﷺ کی طرف سے قرآن کی تفسیر تھی، لیکن صحابیؓ نے سنتے وقت اسے قرآن سمجھ لیا، ان دونوں صورتوں میں یہ حجت قرار پاتی ہے۔"

نیز گذشتہ باب میں ہم دلائل سے یہ واضح کر چکے ہیں کہ عرضۂ اخیرہ کے وقت اور اس سے پہلے کچھ قراءات منسوخ کر دی گئی تھیں۔

---

(110) الفصول في الأصول ۲/ ۲۵٤
(111) فواتح الرحموت ۲/ ۲۲

Marfat.com

یہاں اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ جب قراءات شاذّہ عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ کر دی گئی تھیں تو اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ ان کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہو گئے، لہذا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ اس کی صرف تلاوت منسوخ ہوئی ہے، حکم منسوخ نہیں ہوا؟

جواب: نسخ کے جواز میں امت کے درمیان تقریباً کوئی اختلاف نہیں ہے اور کتاب اللہ میں نسخ تین طرح کا ہے:

❶ بعض وہ ہے کہ اس کی تلاوت ورسم منسوخ ہوگیا ہے، لیکن اس کا حکم باقی ہے۔
❷ بعض وہ ہے کہ اس کا حکم منسوخ ہوگیا، لیکن اس کا رسم باقی ہے ❸ اور تیسری قسم یہ ہے کہ اس کا رسم و تلاوت کے ساتھ ساتھ اس کا حکم بھی منسوخ ہوگیا۔ (۱۱۲) مکی بن ابی طالب القیسیؒ نے ان تین اقسام کو چھ مختلف صورتوں میں تقسیم کیا ہے۔ (۱۱۳)

حکم کے منسوخ ہونے کی صورت یہ تھی کہ اس کا متبادل کوئی دوسرا حکم نازل کر دیا گیا اور تلاوت کے نسخ کی صورت یہ تھی کہ وہ نبی ﷺ اور آپ ﷺ کے دور میں امت کے جن افراد کو یاد تھی، ان کے ذہنوں سے محو کر دی گئی یا یہ ہوا کہ انہیں اس کی تلاوت اور مصحف میں لکھنے سے روک دیا گیا۔ (۱۱۴)

❶ اس اعتراض کی پہلی دلیل یہ ہے کہ جب ہم قرآنِ کریم کی منسوخ آیات کے تناظر میں غور کرتے ہیں تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اگر کسی آیت کا حکم منسوخ ہوا ہے تو

---

(۱۱۲) الناسخ والمنسوخ، ص ٥ : أبو القاسم هبة الله بن سلامه
* الناسخ والمنسوخ فی القرآن العزیز، ص ١٤: أبو عبید قاسم بن سلام الهروی(ت ٢٢٤ھـ)، تحقیق: محمد بن صالح المدیفر
(۱۱۳) الإیضاح لناسخ القرآن و منسوخه، ص ٥٨ـ٦٢ تحقیق: أحمد حسن فرحات
(۱۱۴) الفصول فی الأصول ٢/ ٢٥٦

لازماً اس کا متبادل دوسرا حکم نازل کر دیا گیا۔اسی طرح اگر اس کا حکم اور رسم دونوں منسوخ ہوئے ہیں تو بھی یا تو اس کا متبادل دوسرا حکم اور رسم نازل کر دیا گیا ،وگرنہ وہ آیت افرادِ امت کے دلوں سے محو کر دی گئی۔قرآن مجید نے اس طرف واضح اشارہ کیا ہے:﴿مَانَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِىْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾اور علما نے نسخ کی تعریف بھی یہی کی ہے کہ "رفع حكم شرعي بحكم شرعي متأخر عنه" اور یہ نہیں ہوسکتا کہ کسی آیت کا صرف حکم یا رسم وحکم دونوں منسوخ کر دیئے گئے ہوں اور ان کا متبادل شرعی حکم بھی نازل نہ ہوا ہو، اور اس کے باوجود وہ افرادِ امت کے سینوں میں محفوظ بھی ہو۔اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ علمائے امت نے نسخ کی جتنی بھی صورتیں بیان کی ہیں،ان میں ایک بھی ایسی نہیں ہے،اگر کوئی ہے تو اس کے بارے میں واضح صراحت موجود ہے۔

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ قراءۃ شاذّہ جس کا رسم کتاب اللہ سے خارج ہے اور آج تک وہ محفوظ بھی ہے، اگر کتاب اللہ میں یا سنتِ رسول اللہ ﷺ میں اس کا متبادل کوئی دوسرا شرعی حکم موجود نہیں ہے تو اس کے بارے میں یہی سمجھا جائے گا کہ اس کی صرف تلاوت منسوخ ہوئی ہے، حکم منسوخ نہیں ہوا۔اگر اس کا حکم بھی منسوخ ہوتا تو ضروری تھا کہ وہ امت کے سینوں سے محو کر دی جاتی اور آج تک محفوظ نہ ہوتی۔

❹ عرضۂ اخیرہ تک جتنی بھی قراءات منسوخ ہوئیں،ان میں سے اکثر ایسی ہیں،جن سے شریعت کا کوئی مسئلہ ثابت نہیں ہوتا ،اس سے واضح ہوتا ہے کہ جبریلؑ جو ہر سال رسول اللہ ﷺ کے ساتھ قرآن کا دور کرتے تھے ،اس کا تعلق صرف روایت اور تلاوت سے تھا،لہٰذا اس دوران جو قراءات منسوخ ہوئیں،ان میں صرف تلاوت کا نسخ مانا جائے گا ،اگر حکم بھی منسوخ ہوتا تو رسول اللہ ﷺ ضرور اس کی وضاحت

Marfat.com

کرتے یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کی وضاحت کر دیتے، بلکہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے الفاظ: "لو قرأتها﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾ لسعيت حتى يسقط ردائي" سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام خود قراءات شاذّہ سے مسائل کا استنباط کرتے تھے۔

۳ پھر بعض قراءاتِ شاذّہ ایسی بھی ہیں جن پر خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل ثابت ہے، مثلاً: «فاقطعوا أيمانهما» « من أم » اور آیتِ رجم پر خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل کیا اور بعد میں صحابہ رضی اللہ عنہم نے اور آج تک امت میں یہ عمل جاری ہے، جو اس بات کا بین ثبوت ہے کہ قراءاتِ شاذّہ کا حکم منسوخ نہیں ہوا۔ ہاں اگر کوئی صحیح نص قراءۃ شاذّہ کے خلاف آجاتی ہے تو اسے اس قراءۃ شاذّہ کے حکم کے نسخ پر دلیل قرار دیا جائے گا اور قراءۃ شاذّہ پر عمل کے لئے یہ شرط ہے کہ کوئی صحیح نص اس کے معارض نہ ہو۔

۴ اور عبد اللہ بن مسعودؓ نے مصاحفِ عثمانیہ کے علاوہ دیگر مصاحف کے جلانے پر جو اعتراض کیا تھا اور اپنا مصحف جلانے سے انکار کر دیا تھا، اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ان میں بعض قراءات شاذّہ اور صحابہ کرامؓ کے وہ حواشی موجود تھے جو قرآن کی تفسیر میں انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لئے تھے اور مصاحف کو جلانے سے ان قراءات شاذّہ اور تفسیری کلمات کے ضائع ہونے کا اندیشہ تھا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قراءۃ شاذّہ کا حکم منسوخ نہیں ہوا تھا، اگر ایسا ہوتا تو ابن مسعودؓ اپنے مصحف کے تلف کئے جانے پر کوئی اعتراض نہ کرتے، کیونکہ یہ حقیقت ہے کہ ابن مسعودؓ بھی ان قراءات شاذّہ کو قرآن نہیں سمجھتے تھے۔ لیکن حضرت عثمانؓ نے صحابہؓ کے مشورہ سے ان مصاحف کو اس لئے تلف کروایا تھا کہ کہیں یہ قراءاتِ شاذّہ قرآن کے ساتھ مختلط نہ

Marfat.com

ہو جائیں اور بعد میں لوگ انہیں بھی قرآن نہ سمجھنے لگیں۔

تیسری دلیل کا جواب

ان کی تیسری دلیل کہ "قراءۃ شاذہ بطور قرآن منقول ہوئی ہے، جب اس کا قرآن ہونا ثابت نہیں ہو سکا تو اس کا خبر ہونا بدرجہ اتم ثابت نہیں ہو سکتا" کے جواب میں پہلی بات تو یہ ہے کہ کسی نے ان کے قرآن ہونے کی صراحت نہیں کی اور بطورِ قراءۃ وہ اس لئے نقل ہوئی ہیں، کیونکہ پہلے وہ قرآن تھیں اور عرضۂ اخیرہ کے وقت ان کی تلاوت منسوخ کر دی گئی اور حکم باقی رہا۔ اور اسی لئے ہم بھی انہیں رسول اللہ ﷺ کی خبر قرار نہیں دیتے، بلکہ خبر کے قائم مقام قرار دیتے ہیں، کیونکہ قراءۃ شاذہ کا حکم بھی خبر کی طرح ہم تک بطریق آحاد پہنچا ہے اور اس کا سماع رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے۔

چوتھی دلیل کا جواب

ان کی چوتھی دلیل کہ "اگر راوی نے قراءۃ شاذہ کی نسبت قرآن کی طرف کی ہے تو یہ غلطی ہے اور اگر قرآن کی طرف نسبت نہیں کی تو اس میں تردد پیدا ہو گیا کہ آیا وہ رسول اللہ ﷺ کی خبر ہے یا راوی کا اپنا مذہب ہے۔"

جواب: جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے کہ عرضۂ اخیرہ کے وقت جو صحابہ رضی اللہ عنہم موجود نہیں تھے، ان میں سے بعض نے قراءۃ شاذہ کو بطورِ قرآن نقل کیا، لیکن دورِ عثمانی میں تمام قراءات شاذہ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے تفسیری کلمات کو قرآن کے متن سے بالکل الگ کر دیا گیا اور تمام صحابہؓ اس پر متفق ہو گئے، لہٰذا ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ قراءۃ شاذہ کو قرآن قرار دینا غلط ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انہیں خبر کی حیثیت بھی نہ دی جائے، حالانکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے انہیں بیان کیا ہے تو جب یہ ثابت ہو جائے کہ فلاں قراءۃ شاذہ

Marfat.com

رسول اللہ ﷺ سے مرفوعاً ثابت ہے تو پھر آخر اس کے حجت ہونے میں کونسی چیز مانع ہے؟

اور جہاں تک اس احتمال کا تعلق ہے کہ ممکن ہے یہ راوی کا اپنا مذہب ہو تو یہ احتمال سراسر باطل ہے، کیونکہ اپنی ذاتی رائے کو رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کرنا، یقیناً آپ ﷺ پر افترا پردازی اور جھوٹ باندھنا ہے اور کسی صحابیؓ کے بارے میں یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ وہ کوئی ایسی بات رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر دے جو آپ ﷺ کی زبانِ اقدس سے صادر نہیں ہوئی۔ اور کسی صحابیؓ کے بارے میں یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے سنے بغیر کوئی قراءۃ اپنی طرف سے پڑھ دے۔ خصوصاً جب اس کے معارض کسی دوسرے صحابیؓ کی کوئی قراءۃ نہ ہو تو اس کے حجت ہونے کے بارے میں ائمہ اربعہ میں سے کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ یہ قولِ صحابیؓ اس وقت تمام کے نزدیک حجت ہے، جب اس کے خلاف کسی دوسرے صحابیؓ کا قول نہ ہو۔ ہاں اگر اس قراءۃ کے خلاف کسی دوسرے صحابیؓ کی قراءۃ موجود ہے یا بعض صحابہؓ کا مذہب اس کے خلاف ہے تو پھر یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ وہ اس صحابیؓ کا اپنا مذہب ہو، اس صورت میں جس صحابیؓ کا مذہب قرآن وسنت کے زیادہ قریب ہوگا، اسے قبول کر لیا جائے گا۔ (واللہ اعلم)

پانچویں دلیل کا جواب

ان کی پانچویں دلیل کہ ''صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے قراءۃ شاذّہ پر عمل نہیں کیا'' محض دعویٰ ہے، جس کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ ابھی ہم نے قراءۃ شاذّہ کی چند مثالیں ذکر کی ہیں جن کے عمل پر سب صحابہؓ کا اتفاق ہے، نیز ابن مسعودؓ کی یہ روایت: لو قرأتها «فاسعو إلى ذكر الله» لسعيت حتى يسقط ردائي ''[115]

[115] الاستذکار ۵/ ۷۳

Marfat.com

نیز حضرت علیؓ اور ابن عمرؓ کے متعلق یہ ثابت ہے کہ وہ قضائے رمضان کے روزوں میں تتابع (تسلسل) کو فرض قرار دیتے تھے۔ امام رازیؒ نے قراءۃ شاذّۃ: «فعدة من أيام متتابعات» کو صحابہ رضی اللہ عنہم کے اس موقف کی دلیل قرار دیا ہے۔[116] اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قراءۃ شاذّہ پر عمل کرتے تھے۔

مذکورہ دلائل یہ ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں کہ قراءۃ شاذّہ حجت ہے، بشرطیکہ وہ صحیح ثابت ہو، کوئی صحیح حدیث یا قوی تر دلیل اس کے معارض نہ ہو، نیز کسی صحیح روایت سے اس کے حکم کا نسخ ثابت نہ ہو۔ اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ ائمہ اربعہ اور مذاہب اربعہ کے اکثر اصولیین اور فقہا بعض شرائط کے ساتھ قراءۃ شاذّہ کی حجیت کے قائل ہیں، جیسا کہ آپ گذشتہ صفحات میں مشاہدہ کر چکے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ابن تیمیہؒ نے اسے علما کی اکثریت کا مذہب قرار دیا ہے۔ اور حافظ ابن عبد البرؒ نے اس پر علما کا اجماع نقل کیا ہے۔

[116] المفاتیح الغیب ٥/ ٧٨

Marfat.com

باب سوم

قرآن کریم کی تفسیر میں قراءات شاذّہ کے اثرات

Marfat.com

فصل اول: وہ قراءات شاذہ جو کسی آیت کے معنی کو واضح کرتی ہیں

فصل دوم: وہ قراءات شاذہ جو متنوع معانی کی حامل ہونے کی بنیاد پر آیت کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کرتی ہیں۔

فصل سوم: وہ قراءات شاذہ جو اشکالات کا ازالہ کرتی ہیں۔

Marfat.com

اَثرات، اثر کی جمع ہے جس کا معنی "رسم الشئی الباقی"[①] یعنی کسی چیز کے چھوڑے ہوئے آثار، یا وہ نتیجہ ہے جو کسی چیز سے حاصل ہوتا ہے۔[②] اور تفسیر سے مراد کسی مشکل، مبہم اور مجمل چیز کے مفہوم کو کھول کر بیان کرنا ہے۔[③] اور تفسیرِ قرآن کا مطلب ہے: قرآن کے منطوق الفاظ کے معانی کو کھول کر بیان کرنا، اس میں پیدا کردہ اشکالات کو دور کرنا، یہ جاننے کے لیے کہ ان سے اللہ کی مراد کیا ہے؟[④]

اس بحث سے مقصود یہ واضح کرنا ہے کہ قرآن کے مجمل، مشکل اور مبہم مقامات کی تفسیر اور قرآن کریم میں معانی کا جو سمندر پنہاں ہے، انہیں اجاگر کرنے میں قراءۃ شاذّہ کا کردار کیا ہے؟ اور قراءۃ شاذّہ کے نتیجے میں کیا کیا معانی حاصل ہوتے ہیں؟

حقیقت یہ ہے کہ تفسیر قرآن میں قراءۃ شاذّہ کا کردار بہت اہم ہے۔ کتب تفسیر کی جتنی بھی اقسام ہیں، ان سب میں قراءۃ شاذّہ کی بنیاد پر ایک ایک لفظ اور آیت کے لیے متنوع معانی کا استخراج کیا گیا ہے اور صحیح سند سے ثابت قراءات شاذّہ کی بنیاد پر استخراج کئے ہوئے معانی دراصل ایک ہی حقیقت کے مختلف پہلو ہیں، جن میں کسی قسم کا تضاد موجود نہیں ہے۔

اسی طرح مفسرین نے قراءۃ شاذّہ سے قراءۃ متواترہ کے مفہوم کی وضاحت یا کسی آیت سے پیدا ہونے والے وہم یا ابہام کو دور کرنے کا کام بھی لیا ہے۔ اور بقول ابن تیمیہؒ ہر قراءۃ اپنے معنی پر دلالت کے اعتبار سے ایک مستقل مفہوم رکھتی ہے۔[⑤]

---

① معجم مقاییس اللغة ١/ ٥٣

② التعریفات، ص٣٠ :علی بن محمد المعروف الشریف الجرجانی (ت٨١٦ھـ)

③ القاموس المحیط ، مادہ (فسر) ص ٥٨٧

④ التفسیر والمفسرون ١/ ١٥: الدکتور محمد حسین الذھبی

⑤ مجموع فتاویٰ ١٣/ ٣٩١

Marfat.com

اس باب کو میں نے درج ذیل تین فصول میں تقسیم کیا ہے۔

فصل اول: وہ قراءات شاذّہ جو کسی آیت کے معنی کو واضح کرتی ہیں۔

فصل دوم: وہ قراءات شاذّہ جو متنوع معانی کی حامل ہونے کی بنیاد پر آیت کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کرتی ہیں۔

فصل سوم: وہ قراءات شاذّہ جو اشکالات کا ازالہ کرتی ہیں۔

Marfat.com

فصل اول

وہ قراءات شاذّہ جو کسی آیت کے معنی کو واضح کرتی ہیں

یہ فصل ان قراءات شاذّہ پر مشتمل ہے جو آیت کے مفہوم کو واضح کرتی ہیں۔اس میں قرآن کریم کی ترتیب کو پیش نظر رکھتے ہوئے درج ذیل مقامات کو منتخب کیا گیا ہے۔

① نبی ﷺ کی طرف نسیان کی نسبت کا جواز

فرمان الٰہی ہے:﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[البقرۃ:۱۰۶]

٭ یہاں لفظ ﴿نُنْسِهَا﴾ میں متعدد قراءات ہیں۔اس میں نَنْسَأْهَا (پہلے نون اور سین کے فتح کے ساتھ اور ہمزہ کے سکون کے ساتھ) اور نُنْسِهَا(نون کے ضمہ اور سین کے کسرہ کے ساتھ) دونوں قراءات متواترہ ہیں۔⑥

٭ اور سعد بن ابی وقاصؓ اور حسن بصری کی قراءۃ:«تنساها» (تا مفتوح،نون ساکن)⑦

٭ اور ابن مسعودؓ کی قراءۃ:«ننسك من آية أو ننسخها» قراءات شاذّہ ہیں۔⑧

﴿نُنْسِهَا﴾ (قراءۃ متواترہ) میں درج ذیل دو معانی کا احتمال ہے:

---

⑥ كتاب السبعة فى القراء ات۱/ ۱٦۸: ابن مجاهد، تحقيق و مقدمة:دكتور شوقى ضيف

⑦ المحتسب (ابن جنى)۱/ ۱۸۸ ٭ جامع البيان (طبرى) ۱/ ۵۲۲-۵۲۳

⑧ المحتسب (ابن جنى)۱/ ۱۸۸ ٭ معانى القرآن للفراء ۱/ ٦۹

٭ البحر المحيط أبو حيان) ۱/ ۳٤۳

Marfat.com

❶ یا تو یہ نسیان سے ہے، جس کا مطلب ہے کہ ہم اس کو بھلا دیتے ہیں۔
❷ یا یہ تَرك کے معنی میں ہے، اس کا معنی یہ ہے کہ ہم اس کو مٹا دیتے ہیں، نہ اس کا لفظ چھوڑتے ہیں اور نہ اس کا حکم باقی چھوڑتے ہیں یا یہ کہ ہم اس کو چھوڑ دینے کا حکم دے دیتے ہیں۔

اور دوسری قراءۃ متواترہ:﴿ نَنْسَأْهَا﴾ نسأ، ینسأ سے ہے، جس کا معنی ہے: مؤخر کرنا۔اس لحاظ سے مذکورہ آیت میں چار درج ذیل معانی موجود ہیں:

❶ ہم اس کو بھلا دیتے ہیں۔
❷ ہم اس کا نسخ مؤخر کر دیتے ہیں۔
❸ ہم اس کے نازل کرنے میں تاخیر کر دیتے ہیں۔
❹ ہم اس کا لفظ اور حکم مٹا دیتے ہیں۔

اس آیت کے مذکورہ معانی میں سے پہلے معانی کے بارے میں اختلاف ہے کہ کیا نبی ﷺ کی طرف نسیان کی نسبت ہوسکتی ہے؟ بعض لوگوں نے نسیان کے معنی کا انکار کیا ہے کہ قرآن کے بعض حصہ کو بھول جانا یہ نبی ﷺ کی شان کے منافی ہے اور اللہ تعالیٰ کا فرمان:﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِیْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الاسراء:۸۶] بھی رسول اللہ ﷺ سے نسیان علم کی نفی کر رہا ہے۔⑨

لیکن ان لوگوں کا یہ خیال درست نہیں ہے، کیونکہ قراءۃ شاذّہ: «تنساها» (اے محمد ﷺ! تم اس کو بھلا دیتے ہو) اور قراءۃ شاذّہ «ننسك» (ہم تجھ کو بھلا دیتے ہیں) اس آیت کے مفہوم کو واضح کرتی ہیں کہ نسیان کا مفہوم مراد لینا جائز ہے، کیونکہ یہ دونوں قراءتیں نسیان کے مفہوم پر دلالت کناں ہیں۔

نیز ان قراءاتِ شاذّہ سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ یہاں خطاب، رسول اللہ ﷺ کو

⑨ تفسیر الطبری ۱/ ۵۲۴-۵۲۵ * البحر المحیط ۱/ ۳٤٤

Marfat.com

ہے اور بھلانے والی اللہ کی ذات ہے، چنانچہ ابن جنیؒ نے ابن مسعودؓ کی اس قراءۃ کو اس آیت کا بیان قرار دیا ہے۔[10]

نیز قرآن مجید، احادیث رسول اللہ ﷺ اور مفسرین کے اقوال سے بھی اس معنی کی تائید ہوتی ہے۔ قرآن کریم میں ہے: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰی إِلاَّ مَا شَآءَ اللهُ﴾ [الاعلیٰ:۶،۷] ''یعنی اللہ جو چاہے اپنے نبیؐ کے ذہن سے محو کر سکتا ہے''۔ امام طبریؒ نے زیرِ بحث آیت کا یہی مفہوم بیان کیا ہے۔ نیز ابن عطیہ اندلسیؒ نسیان کے مفہوم کو صحیح قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"والصحيح فى هذا أن نسيان النبى لما أراد الله أن ينساه ولم يرد أن يثبته قرآنا جائز"[11]

''اس بارے میں صحیح بات یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے کسی بات کو بطورِ قرآن ثابت نہ رکھنا چاہا تو اسے نبی ﷺ کے ذہن سے محو کر دیا۔''

اس ساری بحث سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ کسی آیت کی تفسیر وتوضیح میں قراءۃ شاذّہ نہایت اہمیت کی حامل ہے۔

② ﴿والراسخون فی العلم﴾ کے الفاظ ماقبل آیت کا معطوف ہیں یا نیا جملہ

فرمانِ الٰہی ہے: ﴿وَأَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيْلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَهٗ إِلاَّ اللهُ ؕ وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران:۷]

یہ قرائے عشر کی قراءۃ ہے۔

---

⑩ المحتسب ۱/ ۱۸۹

⑪ المحرر الوجيز ۱/ ۴۳۹ ، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصارى

☜ اور طاؤسؒ نے بیان کیا ہے کہ ابن عباسؓ اس طرح پڑھتے تھے:«وما يعلم تاويلها إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به»⑫

☜ اور ابن مسعودؓ اس کو اس طرح پڑھتے تھے، جیسا کہ اعمشؒ نے بیان کیا ہے: «وإن حقيقة تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به»⑬

ائمہ عشرہ کی قراءاتِ متواترہ میں درج ذیل دو معانی کا احتمال ہے:

❶ ﴿وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ﴾ کو لفظ 'اللہ' کا معطوف قرار دیا جائے اور ﴿يَقُوْلُوْنَ آمَنَّا بِهِ﴾ کو محل نصب میں حال بنایا جائے۔ اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ ''متشابہ آیات کی حقیقت کو اللہ تعالیٰ اور علم میں پختہ کار علما کے سوا کوئی نہیں جانتا۔''

❷ ﴿وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ﴾ کو نیا جملہ قرار دیا جائے۔ اس صورت میں آیت کا معنی یہ ہوگا کہ ''جن لوگوں کے دلوں میں ٹیڑھ ہے، وہ محکم آیات کو چھوڑ کر ہمیشہ متشابہ آیات کے پیچھے پڑے رہتے ہیں، حالانکہ ان کا حقیقی مفہوم اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا لیکن وہ لوگ جو علم میں پختہ کار ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ''ہمارا ان پر ایمان ہے، کیونکہ یہ سب کچھ ہمارے پروردگار کی طرف سے ہے۔''

اب علما کا اختلاف ہے کہ ان میں سے کون سا مفہوم مراد لیا جائے؟

ابن عباسؓ اور ابن مسعودؓ کی قراءات شاذّہ اس بات پر واضح دلیل ہیں کہ یہاں

---

⑫ كتاب المصاحف ١/ ٣٣٤ ❊ مستدرك حاكم ٢/ ٢٨٩ امام حاکمؒ نے اس حدیث کو شیخین کی شرط کے مطابق صحیح قرار دیا ہے، اسی طرح امام سیوطیؒ نے بھی الاتقان میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

⑬ كتاب المصاحف ١/ ٣٠٠ ❊ الدر المنثور ٢/ ٧ امام طبریؒ نے اپنی تفسیر (١٦٦/٣) میں اور ابو حیان نے البحر المحيط (٢/ ٣٨٤) میں ابن مسعودؓ کی قراءۃ کے یہ الفاظ ذکر کیے ہیں: «إن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون»

Marfat.com

مؤخر الذکر مفہوم مراد لیا جائے گا، جمہور امت کا یہی موقف ہے۔اور کوئی بعید نہیں ہے کہ انہوں نے یہ موقف ان قراءات شاذّہ سے استدلال کرتے ہوئے ہی اختیار کیا ہو۔ اس معنی کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ قرآن کا غالب اسلوب یہی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ لفظِ إلا سے کسی چیز کو اپنے لیے ثابت کرتا ہے اور کائنات سے اس کی نفی کر دیتا ہے تو اس کے بعد وہ مخلوق میں سے کسی کو اس میں شریک نہیں کرتا، اور قرآن کا عام انداز یہی ہے، مثلاً ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللّٰهُ وَمَا يَشْعُرُوْنَ أَيَّانَ يُبْعَثُوْنَ﴾ [النمل:٦٥]

جمال الدین قاسمیؒ نے بھی اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو کے بعد اسی موقف کو صحیح قرار دیا ہے۔[۱۴] نواب صدیق حسن خانؒ نے صحابہؓ وتابعینؒ وغیرہ کی اکثریت کا یہی مذہب نقل کیا ہے اور اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور تائید میں امام بغویؒ، امام رازیؒ وغیرہ ،متعدد مفسرین کی عبارات نقل کی ہیں۔[۱۵] امام شنقیطیؒ نے اپنی تفسیر أضواء البیان میں اس موقف کو صحیح قرار دیتے ہوئے تائید میں درج ذیل دو دلائل ذکر کیے ہیں:

۱۔ ابن عباسؓ نے تفسیر کی چار قسمیں بیان کی ہیں، ان میں سے ایک قسم وہ ہے جسے اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

۲۔ سورتوں کے شروع میں حروف مقطعات کی تفسیر اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا، جب تک کہ کتاب وسنت اور لغتِ عرب سے کوئی دلیل نہ آجائے۔[۱۶]

---

[۱۴] محاسن التأویل ٤/ ٥١ ، محمد جمال الدین القاسمی، تحقیق و تخریج: محمد فواد عبدالباقی

[۱۵] فتح البیان فی مقاصد القرآن ٢/ ١٨٤-١٨٧، تقدیم و مراجع: عبد الله بن إبراهیم الأنصاری

[۱۶] أضواء البیان فی إیضاح القرآن بالقرآن ١/ ٢٣٦:محمد الأمین الشنقیطی

Marfat.com

③﴿حرث حجر﴾ کے معنیٰ کی وضاحت

فرمان الٰہی ہے:﴿وَقَالُوْا هٰذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَآءُ﴾[الانعام:۳۸]

اس میں قرائے عشر کی قراءۃ:﴿حَرْثٌ حِجْرٌ﴾ ہے۔

اور ابی بن کعبؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، ابن زبیرؓ، اعمشؒ، عکرمہؒ اور عمرو بن دینارؒ کی قراءۃ:((حرث حَرَج ہے))⑰

مفہوم

لغت میں 'حجر' کے متعدد معانی ہیں، لیکن زیادہ تر یہ لفظ درج ذیل معانی میں استعمال ہوتا ہے:

❶ تصرف کا ممنوع ہونا۔⑱

❷ گود، مثلاً فرمان الٰہی ہے:﴿وَرَبَائِبُكُمُ الّٰتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ﴾[النساء:۲۳]

❸ عقل:﴿هَلْ فِيْ ذٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِيْ حِجْرٍ﴾[الفجر:۵]

لیکن یہاں اس آیت میں صرف پہلا معنیٰ ہی مراد لیا جاسکتا ہے، کیونکہ ایک تو آیت کا سیاق وسباق کسی اور معنیٰ کو قبول نہیں کرتا، (مشرکین کے اعمال کا ذکر ہو رہا ہے کہ ان کے خیال میں جن کھیتوں کو وہ بتوں کی نیاز کر دیں) ان میں کسی قسم کا تصرف کرنا اور اس میں سے کھانا ممنوع ہے، اسے اس آدمی کے سوا کوئی نہیں کھا سکتا جسے ہم کھلانا چاہیں۔

---

⑰ المحتسب ۱/ ۳٤۱ ※ كتاب المصاحف ۱/ ۳٦۷، کتاب المصاحف میں یہ روایت اعمش سے مروی ہے اور اس میں ایک راوی شعیب بن ایوب، اگرچہ صدوق ہے، لیکن تدلیس کرتا تھا اور چونکہ یہ روایت معنعنة ہے، لہٰذا ضعیف ہے، کیونکہ مدلس کی معنعنة قبول نہیں ہے۔(حاشية كتاب المصاحف ۱/ ۳۸٦ ، تحقيق: دكتور محب الدين عبدالسبحان واعظ)
※تفسیر الطبری، ۱۲/ ۱٤۲

⑱ المعجم الوسيط ۱/ ۱٥٦

Marfat.com

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مذکورہ قراءۃ شاذّہ:((حرث حرج)) بھی اسی معنی کی تائید کر رہی ہے۔تو گویا قراءۃ شاذّہ سے یہ وضاحت ہوگئی کہ 'حجر' کے مختلف معانی میں سے صرف 'تصرف کے ممنوع ہونے' کا معنی ہی مراد لیا جائے گا۔ چنانچہ ابن جنیؒ فرماتے ہیں:

فکذلك قوله تعالى: حرث حرج في معنى حجر معناه عندهم أنها ممنوعة محجورة أن يطعمها [۱۹]

④﴿خطوات﴾ کی وضاحت

فرمان الٰہی ہے:﴿وَمِنَ الأَنْعَامِ حَمُوْلَةً وَّفَرْشًا كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوَاتِ الشَّيْطٰنِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ﴾[الانعام:۱۴۲]

٭ اس میں ائمہ عشر کی قراءۃ:﴿خُطُوَاتِ﴾ (طا کے ضمہ) اور ﴿خُطْوَاتِ﴾ (طا کے سکون کے ساتھ) ہے۔

٭ اور حضرت علیؓ، اعرجؒ اور عمرو بن عبیدؒ کی قراءۃ:((خُطُؤَات)) ہے جو کہ شاذ ہے۔[۲۰]

قرائے عشر کی قراءۃ:﴿ خُطُواتِ﴾اور﴿خُطْواتِ﴾ خُطْوۃ کی جمع ہے،جس کا معنی ہے:"ذرع ما بين القدمين" یعنی''دو قدموں کے درمیان کی جگہ۔'' چنانچہ اس لحاظ سے آیت کا معنی یہ ہوگا کہ ''شیطان کے قدم بقدم نہ چلو،اس کے طرق و آثار کی پیروی نہ کرو۔''[۲۱]

اور قراءۃ شاذّہ:((خُطُؤَات))خطأۃ کی جمع ہے،جس کا معنی خطا اور غلطی ہے، چنانچہ معنی یہ ہوگا:"لا تتبعوا أخطاء الشيطان"''شیطان کی بداعمالیوں کی پیروی

⑲ المحتسب ۱/ ۳۴۲

⑳ إعراب القرآن (النحاس) ۱/ ۵۸۶، بحواله: المحتسب ۱/ ۳۴۳

㉑ فتح البيان فی مقاصد القرآن ۴/ ۲۵۷، ٭ المحتسب ،۱/ ۳۴۳

Marfat.com

نہ کرو۔" اس قراءۃ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ صرف شیطان کی بداعمالیوں کی پیروی سے منع کیا گیا ہے۔ اگر شیطان سے کوئی صحیح کام سرزد ہوتا ہے تو اس کی پیروی میں کوئی حرج نہیں ہے، جیسا کہ صحیح روایت میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ صدقۃ الفطر کے غلہ کی حفاظت پر مامور تھے۔ رات کو ایک شخص آیا اور غلہ بھرنا شروع کر دیا، ابو ہریرہؓ نے اسے پکڑ لیا لیکن اس نے فقر و فاقہ کا واسطہ دیا، تو حضرت ابو ہریرہؓ نے اسے چھوڑ دیا۔ دوسری مرتبہ پھر ایسے ہی ہوا، لیکن تیسری دفعہ جب وہ آیا تو ابو ہریرہؓ نے اسے چھوڑنے سے انکار کر دیا اور کہا: آج میں تجھے ضرور رسول اللہ ﷺ کے پاس لے کر جاؤں گا تو اس نے کہا: میں تجھے ایسے کلمات بتاتا ہوں، اگر تم رات کو پڑھ کر سو جاؤ تو اللہ کی طرف سے ایک محافظ تم پر مامور کر دیا جائے گا اور شیطان صبح تک تجھے کوئی نقصان نہیں پہنچا سکے گا، اور وہ ہے 'آیۃ الکرسی'۔ صبح جب رسول اللہ ﷺ نے یہ ماجرا پوچھا: تو ابو ہریرہؓ نے سارا قصہ بیان کر دیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: أما إنه صدقك وهو كذوب "بے شک وہ جھوٹا تھا، لیکن بات سچی کر گیا ہے، یہ شیطان تھا۔"[۴۲]

⑤ کیا فرعون کی لاش قیامت تک کے لیے محفوظ ہے؟

فرمان الٰہی ہے: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيْكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُوْنَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغٰفِلُوْنَ﴾ [یونس:۹۲]

✧ اس میں قراءۃ متواترہ: ﴿نُنَجِّيْكَ﴾ (جیم کے ساتھ) ہے۔ تمام قرائے عشرہ نے اسی طرح پڑھا ہے۔ ✧ البتہ ابی بن کعبؓ، اور یزید بربریؒ نے وغیرہ نے اسے «نُنَحِّيْكَ» (حا کے ساتھ) پڑھا ہے۔[۴۳] اور یہ شاذ قراءۃ ہے۔

---

۴۲ صحيح البخاري، رقم: ۲۳۱۱، ۳۲۷۵، ۵۰۱۰

۴۳ المحتسب ۱/ ۴۳۷

Marfat.com

مفہوم

قراءۃ متواترہ کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ بعض نے اس کا یہ مفہوم بیان کیا ہے کہ ہم تیری لاش کو ہمیشہ کے لیے محفوظ کرلیں گے، تاکہ یہ بعد والوں کے لیے باعث عبرت بن سکے۔ مولانا مودودیؒ اور دور جدید کے بعض علما نے یہی موقف پیش کیا ہے۔

اور دوسری تفسیر جس پر تقریباً تمام قدیم مفسرین متفق ہیں، وہ یہ ہے کہ بعض بنی اسرائیل کو فرعون کی موت کے بارے میں شک ہوا تو اللہ تعالیٰ نے سمندر کو حکم دیا کہ وہ اس کا مردہ جسم صحیح سالم کسی بلند ٹیلہ پر باہر نکال دے، تاکہ قوم بنی اسرائیل اس کی ہلاکت کا یقین کرلے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے اسے ابن عباسؓ اور دیگر سلف کا موقف قرار دیا ہے۔[۳۴] اور مفسرین نے ﴿نُنَجِّيْكَ﴾ کا معنی "نلقيكم على نجوة من الأرض؛ أى مكان مرتفع من الأرض." "ہم تیرے جسم کو بلند ٹیلے پر ڈال دیں گے، یا "نبعدك مما وقع فيه قومك من قاع البحر ونظهرك جسدا لا روح فيه" اوراس کے علاوہ متعدد معانی بیان کئے ہیں، جو قریب قریب مفہوم کے حامل ہیں اوراس قصہ سے مطابقت رکھتے ہیں۔[۳۵] اور یہی مفہوم زیادہ راجح ہے، کیونکہ اس کی تائید ابی بن کعبؓ وغیرہ کی قراءۃ شاذّہ سے ہو رہی ہے جو 'التنحية' سے ماخوذ ہے، جس کا معنی یہ ہے: نلقيك فيما يلى البحر. یعنی "ہم تجھے سمندر کے کنارہ پر پھینک دیں گے۔"[۳۶]

---

[۳۴] فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير ۲/ ۵۸۸:محمد بن على الشوكانى (ت ۱۲۵۰ھ) مراجعه: يوسف الغوش

[۳۵] معالم التنزيل ۳/ ۲۶۹ * اللباب فى علوم الكتاب ۱۲/ ۴۳۹ بحواله: البحر المحيط ۶/ ۱۰۶

[۳۶] فتح القدير ۲/ ۵۸۸ * الجامع لأحكام القرآن(قرطبى) ۸/ ۳۸۰ * البحر المحيط ۵/ ۱۸۹ * اللباب فى علوم الكتاب ۱۰/ ۴۰۸

Marfat.com

اس بحث سے واضح ہوتا ہے کہ اس آیت میں فرعون کی لاش کو ہمیشہ کے لیے محفوظ کر لینے والا معنی درست نہیں ہے اور اسی کی تائید قراءۃ شاذّہ سے بھی ہوتی ہے۔ لہٰذا سو سال پہلے فرعون کی جو لاش برآمد ہوئی ہے، اس کے بارے میں حتمی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ وہ واقعی فرعون موسیٰ ہے، اگر بالفرض تحقیق سے ثابت ہو بھی جاتا ہے، جیسا کہ جدید تحقیق نے اسے فرعون موسیٰ قرار دیا ہے تو بھی قرآن کا یہ منشا نہیں ہے، جس کی درج ذیل وجوہات ہیں:

- اللہ تعالیٰ نے اس بات کو اپنی قدرتِ کاملہ کا مظہر قرار دیا کہ ہم نے اس کی لاش کو سمندر کی تہوں سے نکال کر اونچے ٹیلے پر پھینک دیا، تاکہ بنی اسرائیل اس جھوٹے 'رب اعلیٰ' کا انجام اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں اور یہ واقعہ بطور یادگار آئندہ نسلوں کے لیے عبرت بن جائے۔ اور اگر ہم اس سے فرعون کی لاش کا ہمیشہ کے لیے محفوظ ہونا مراد لیتے ہیں تو یہ اللہ کی قدرت کا مظہر نہیں بن سکتا، کیونکہ اس طرح کی سینکڑوں دوسری ممیاں بھی قاہرہ کے عجائب خانوں میں حنوط شدہ موجود ہیں۔
- نیز اگر ہم اس کی لاش کو نمونہ عبرت قرار دیتے ہیں تو پھر لمن خلفك آية کا تقاضا پورا نہیں ہوتا۔ آج سے سو سال پہلے اس لاش کا کسی کو علم نہیں تھا۔
- تیسری اہم وجہ یہ ہے کہ قراءۃ شاذّہ اس مفہوم کے مخالف ہے، لہٰذا ثابت ہوا کہ اس آیت کا وہی معنی صحیح ہے جو قراءۃ شاذّہ میں بیان ہوا ہے اور یہاں قراءۃ شاذّہ ﴿نُنَجِّيْكَ﴾ کی مراد کو واضح کر رہی ہے۔

⑥ اصحاب کہف کے متعلق ایک وضاحت

﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوْهُمْ وَمَا يَعْبُدُوْنَ إِلاَّ اللّٰهَ فَأْوُوْا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْلَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَّحْمَتِهِ﴾ [الکہف:۱۶]

؎ اس میں ائمہ عشر کی قراءۃ ﴿وَمَا يَعْبُدُوْنَ إِلاَّ اللهَ﴾ ہے۔

؎ اور عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف میں: «وَمَا يَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللهِ» ہے۔[۲۷]

مفہوم

﴿وما يعبدون﴾ کے مفسرین نے تین معانی بیان کیے ہیں:

❶ 'ما' الذی کے معنی میں ہے؛ اس صورت میں معنی یہ ہوگا "جب وہ (نوجوان آپس میں کہنے لگے) اب جب کہ تم ان (اپنی قوم) اور ان کے معبودانِ غیر اللہ سے بے تعلق ہو چکے ہو (تو غار میں پناہ لو)" یہ تفسیر جمہور مفسرین نے بیان کی ہے۔

❷ 'ما' مصدریہ ہے؛ اس صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ "جب تم ان سے اور ان کی اس عبادت سے، جو وہ اللہ کو چھوڑ کر کرتے تھے، کنارہ کش ہو گئے ہو۔"

❸ تیسرا معنی یہ ہے 'ما' نافیہ ہے اور اثنائے قصہ یہ جملہ معترضہ آ گیا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ اصحابِ کہف کے بارے میں خبر دے رہے ہیں کہ "وہ اللہ کے علاوہ کسی کی عبادت نہیں کرتے تھے" امام زمخشریؒ نے اسی تفسیر کو اختیار کیا ہے۔ لیکن یہاں جمہور مفسرین کی تفسیر راجح ہے اور عبداللہ بن مسعودؓ کی مذکورہ قراءۃ شاذّہ اسی مفہوم کو واضح کر رہی ہے۔ چنانچہ امام طبریؒ پہلے مفہوم کے مطابق تفسیر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

" وبنحو الذی قلنا فی ذلك ، قال أهل التأويل..."

"اس بارے میں جو کچھ ہم نے کہا ہے، وہی اہل تاویل (مفسرین) نے کہا ہے۔"

اس کے بعد وہ اپنی سند کے ساتھ قتادہ سے بیان کرتے ہیں:

"﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوْهُمْ وَمَا يَعْبُدُوْنَ إِلَّا اللهَ﴾ وهی فی مصحف عبد

---

[۲۷] اللباب فی علوم الكتاب ۱۰/ ٤٠٨:ابن عادل الدمشقی الحنبلی، تحقیق وتعلیق:الشیخ عادل احمد عبد الموجود وغیرہ

Marfat.com

اللہ﴿وَمَا یَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللہِ﴾ هذا تفسيرها ."[28] "یہ آیت عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف میں ﴿وَمَا یَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللہِ﴾ ہے، جو اس آیت کی تفسیر کر رہی ہے۔"

⑦ ﴿إِلَّا أن يَّخَافَا أَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللهِ﴾ کی وضاحت

﴿إِلَّا أن يَّخَافَا أَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللهِ﴾[البقرۃ:۲۲۹]

"(عورت کو طلاق دینے کے بعد خاوند نے جو کچھ اسے دیا ہے، واپس لینا جائز نہیں ہے) مگر یہ صورت اس سے مستثنیٰ ہے کہ زوجین کو اللہ کی حدود پر قائم نہ رہ سکنے کا اندیشہ ہو۔"

یہ متواتر قراءۃ ہے۔ اور ابی بن کعبؓ کی شاذ قراءۃ میں اس طرح ہے: «إلا أن يظنا أن لا يقيما حدود الله»[29]

مفہوم

مفسرین نے یہاں خوف کے تین معانی بیان کیے ہیں:

❶ حذر اور خشیت ❷ علم، یہ ابوعبیدہ کا قول ہے

❸ ظن، اس کو فراء نے اختیار کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: "والخوف والظن متقاربان في كلام العرب."[30] "خوف اور ظن کلامِ عرب میں قریب قریب معانی میں استعمال ہوتے ہیں۔" اور قراءۃ شاذّہ سے اسی معنی کی تائید ہوتی ہے۔

یہاں درحقیقت یہ تینوں معانی ہی مراد لیے جا سکتے ہیں، کیونکہ اگر ظن کی بنیاد پر خلع کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے تو یہ یقین ہونے کی صورت میں کہ زوجین حدود اللہ کو قائم نہ رکھ

---

(28) جامع البيان (طبرى) ٨/ ١٩٠

(29) اللباب فى علوم الكتاب ٤/ ١٣٨ * معانى الفراء ١/ ١٤٦

(30) معانى الفراء ١/ ١٤٦

Marfat.com

سکیں گے، بدرجہ اولیٰ خلع کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور حذر اور اندیشہ دراصل وہ کیفیت ہے جو کسی امر کے واقع ہونے کے بارے میں شک یا یقین کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہے، لہٰذا یہ ایک ہی حقیقت کے مختلف پہلو ہیں۔

Marfat.com

فصل دوم

وہ قراءات شاذّہ جو کسی آیت میں موجود معانی کی وسعت اور اس کے متنوع پہلوؤں کو اجاگر کرتی ہیں

یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ قرآنی الفاظ ذو وجوہ ہیں اور ایک ایک لفظ متعدد مفاہیم کا حامل ہے۔ قراءۃ شاذّہ جہاں باہم متعارض مفاہیم میں سے شارع کے مطلوبہ مفہوم کو واضح کرتی ہے، وہاں ایک لفظ میں موجود متنوع معانی، جو درحقیت ایک ہی حقیقت کے مختلف پہلو ہوتے ہیں، کو اجاگر کرنے میں بھی اہم کردار ادا کرتی ہے۔ ذیل میں اسی قسم کی کچھ آیات کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

پہلا مقام

فرمان الٰہی ہے: ﴿وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُوْلٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ﴾ [آل عمران: ۱۰۴]

٭ یہ ائمہ عشر کی قراءۃ ہے اور متواتر ہے۔ ٭ اور عبد اللہ بن زبیرؓ نے اسے ﴿وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ «ويستعينون الله على ما أصابهم» [1] پڑھا ہے۔

---

① امام طبریؒ نے اس روایت کو اپنی سند سے ابن عیینہ سے بیان کیا ہے دیکھئے: (تفسیر الطبری ۳۸۵/۳) اور ابوحیانؒ نے اس قراءۃ کی نسبت حضرت عثمانؓ اور ابن زبیرؓ دونوں کی طرف کی ہے۔ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

Marfat.com

یہاں قراءۃ شاذّہ نے قراءۃ متواترہ کے ایسے مخفی معنی کو اجاگر کیا ہے، جو قراءۃ متواترہ کے مفہوم کا اہم لازمہ ہے کہ مومنوں کی وہ جماعت جو امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا فرض سنبھالتی ہے، اس کا ایک وصف یہ بھی ہے کہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے نتیجہ میں پہنچنے والی تکالیف پر اللہ سے مدد کی خواستگار ہوتی ہے۔ اس کی تائید قرآن کریم کی ایک دوسری آیت سے بھی ہوتی ہے:﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلٰوةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوْفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلٰى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُوْرِ﴾[لقمان:۱۷] اور ﴿وَاصْبِرْ عَلٰى مَا أَصَابَكَ﴾ کا وہی مفہوم ہے جو «يستعينون الله على ما أصابهم» کا ہے۔

بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ اضافہ ابن زبیرؓ کی تفسیر ہے جو انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سنی اور ممکن ہے کہ انہوں نے اسے اپنے مصحف کے حاشیہ میں لکھا ہو اور بعد والوں نے اسے قرآن سمجھ کر روایت کر دیا ہو۔ چنانچہ امام قرطبیؒ نے ابو بکر الانباریؒ (ت ۳۲۷ھ) کا یہ قول نقل کیا ہے:

"وهذه الزيادة تفسير من ابن الزبير، وكلام من كلامه، غلط فيه بعض الناقلين فألحقه بألفاظ القرآن."

''یہ اضافہ ابن زبیرؓ کی تفسیر ہے، اور ان کا اپنا کلام ہے، جسے کسی نقل کرنے والے نے غلطی سے الفاظِ قرآن کے ساتھ ملا دیا۔''

بقیہ: اور کہا ہے:"ولم تثبت هذه الزيادة في سواد المصحف فلا تكون قرآنا." دیکھئے: (البحر المحیط ۳/ ۲۱) اور امام سیوطیؒ نے اس قراءۃ کو ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: ''مجھے نہیں معلوم کہ آیا یہ ان کی قراءۃ ہے یا انہوں نے تفسیر کی تھی۔ امام سیوطی نے اس قراءۃ کی نسبت ابن عباسؓ کی طرف بھی کی ہے۔ (الدر المنثور ۲/ ۱۲) نیز الدکتور عبد السبحان واعظ نے بھی اس قراءۃ کو سنداً صحیح قرار دیا ہے۔ دیکھئے: (حاشية كتاب المصاحف ۱/ ۳٤٦)

Marfat.com

اورابوبکرالانباریؒ نے اپنی تائید کے لیے حضرت عثمانؓ سے مروی یہی مذکورہ قراءۃ ② نقل کی ہےاور لکھا ہے:

''کوئی ذی عقل انسان اس میں شک نہیں کرسکتا کہ حضرت عثمانؓ اپنی اس قراءۃ کو قرآن نہیں سمجھتے تھے۔یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اسے مصحفِ امام میں نہیں لکھا۔اس کو انہوں نے اللہ تعالیٰ کے پچھلے کلام کی تاکیداور تفسیر کے لئے ذکر کیا ہے۔'' ③

ابوحیان اندلسیؒ نے بھی اس قراءۃ کے عدم قرآن ہونے کی صراحت کی ہےاوراسے قرآن کی تفسیر قرار دیا ہے۔ ④

دوسرامقام

﴿وَقَالَ مَانَهٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُوْنَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُوْنَا مِنَ الْخٰلِدِيْنَ﴾ [الاعراف:۲۰]

- اس میں قرائے عشر کی قراءۃ (لام کے فتحہ کے ساتھ) ﴿مَلَكَيْنِ﴾ ہے۔
- اورابن عباسؓ کی قراءۃ: (لام کے کسرہ کے ساتھ) «مَلِكَين» ہے۔حضرت علیؓ ⑤ حسن بصریؒ، زہریؒ، یحییٰ بن ابی کثیرؒ اورضحاکؒ کی بھی یہی قراءۃ ہےاورشاذ ہے۔

---

② امام ابن جریر طبریؒ نے اسے اپنی تفسیر (شاکر) ۷/۹۱، اورابن ابی داوٗد نے کتاب المصاحف ۱/۲۵۳ میں اسے محمد بن عبيد الله عن أبى عون الثقفى عن صبيح عن عثمان أنه سمعه يقرأ کے طریق سے نقل کیا ہے،الدکتورعبدالسبحان واعظ نے اس روایت کی سند کے بارے میں یہ لکھا ہے: "فيه صبيح وقد قال عنه أبو خيثمة وابن معين :خبيث كذاب."

③ الجامع لأحكام القرآن (قرطبى)٤/ ١٦٥

④ البحر المحيط ٣/ ٢١

⑤ اللباب فى علوم الكتاب ٩/ ٥٦ ، بحواله : المحرر الوجيز (ابن عطيه)٥/ ٤٥٨ ❊ البحر المحيط ٤/ ٢٧٩ ❊ الدر المصون ٣/ ٢٤٨

Marfat.com

مفہوم

قراءۃ متواترہ سے مراد فرشتے ہیں، یعنی شیطان نے آدمؑ اور حواؑ سے کہا: کہ ''تمہارے رب نے تمہیں اس درخت سے اس لیے روکا ہے کہ کہیں تم فرشتے نہ بن جاؤ۔''
اور شاذ قراءۃ: ﴿مَلِكَين﴾ کا مفہوم یہ ہے کہ ''کہیں تم کو بادشاہت حاصل نہ ہو جائے۔''
ابوعمرو بن العلاؒ نے ثانی الذکر معنی کا انکار کرتے ہوئے کہا ہے کہ حضرت آدمؑ سے پہلے کوئی بادشاہ نہیں تھا، لہٰذا وہ بادشاہ کیسے بن سکتے تھے؟⑥ ابوعبیدؒ نے بھی اس قراءۃ کا انکار کیا ہے۔ لیکن ان کا یہ انکار اس لئے درست نہیں ہے کہ

اول تو یہ شیطان کی ایک تدبیر اور دھوکا تھا، ضروری نہیں تھا کہ واقعی ایسے ہوتا۔ دوسرا اس شاذ قراءۃ کی تائید قرآن کریم کی ایک دوسری آیت سے ہوتی ہے کہ شیطان نے آدمؑ سے کہا: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى﴾ [طٰہٰ:۱۲۰]

''آدمؑ! میں تمہیں وہ درخت بتاؤں جس سے ابدی زندگی اور لازوال سلطنت حاصل ہوتی ہے۔''

اور المُلك (بادشاہت) کی مناسبت مَلِك (بادشاہ) کے ساتھ ہی ہے اور ابن عباسؓ کی قراءۃ بھی اس معنی کو بیان کر رہی ہے کہ ''آدمؑ وحواؑ نے فرشتے بننے کا طمع نہیں کیا تھا، بلکہ انہوں نے بادشاہت کو اپنے لیے شرف سمجھا، لہٰذا شیطان اسی حوالہ سے ان کے پاس آیا۔ ابن قیمؒ نے ان دونوں قراءات کو بیان کرنے بعد ان کے درمیان تطبیق دی ہے اور ان سے استدلال کیا ہے۔⑦

اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مذکورہ دونوں معانی ہی مراد لیے جا سکتے ہیں، کیونکہ شیطان اپنے مقصد کے لیے ہر طرح کا لالچ دے سکتا ہے۔ یہ تنوع کا اختلاف ہے،

⑥ معانی القرآن (النحاس) ۳/ ۲۰، ۲۱ * تفسیر القرطبی ۷/ ۱۷۸-۱۸۹
⑦ إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان ۱/ ۱۷۹، ۱۸۰

Marfat.com

تضاد کا نہیں ہے۔

تیسرا مقام

﴿إِلاَّ الَّذِيْنَ عَاهَدْتُّمْ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوْكُمْ شَيْئًا﴾[التوبۃ:۴]

اس میں ائمہ عشر کی قراءۃ (صاد مہملہ کے ساتھ) ﴿لَمْ يَنْقُصُوْكُمْ﴾ ہے۔

لیکن عطا بن السائب الکوفی[8] عکرمہ[9] ابو زیدؒ اور ابن سمیفع[10] نے اسے (ضاد معجمہ کے ساتھ) «لم ینقضوکم» پڑھا ہے اور یہ شاذ قراءۃ ہے۔

مفہوم

قراءۃ متواترہ کا مفہوم یہ ہے کہ ''(کہ مشرکین کے خلاف اعلان جنگ ہے،) مگر وہ لوگ اس سے مستثنیٰ ہیں جنہوں نے (اے مسلمانوں) تم سے، معاہدہ کیا اور پھر اس کو نبھانے میں کوئی کمی نہیں کی اور معاہدہ کی تمام شروط کو پورا کیا ہے۔''[11]

اور دوسری قراءۃ «ینقضوکم» نقض ینقض سے ہے۔ تقدیرِ عبارت یوں ہے: ''لم ینقضوا عھدکم'' یعنی مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کا قائم مقام کر دیا گیا ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ ''انہوں نے تم سے اپنا معاہدہ نہیں توڑا۔''

یہاں دونوں مفہوم ہی مراد لیے جا سکتے ہیں کہ مشرکین خواہ معاہدہ کو بالکل کالعدم کر دیں یا معاہدہ کی کسی شق سے عملاً انحراف شروع کر دیں، دونوں صورتوں میں ان کے خلاف اعلان جنگ ہو سکتا ہے۔ امام کرمانیؒ اس قراءۃ شاذّہ کی توجیہ بیان کرتے ہوئے

---

⑧ المحرر الوجیز ٦/ ٤١٠

⑨ المحتسب ١/ ٤٣٧

⑩ اللباب فی علوم الکتاب ١٠/ ١٦

⑪ تفسیر القرطبی ٨/ ٧١ ❊ ترجمان القرآن ٢/ ٧٥

فرماتے ہیں :وھی مناسبة لذكر العهد کہ" لفظ نقض ہی عہد کے لیے مناسب معلوم ہوتا ہے۔" اور ابن عادل حنبلیؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں قراءتوں کا مفہوم قریب قریب ایک ہی ہے، کیونکہ جس نے عہد توڑا، یقیناً اس نے معاہدہ کی مدت گھٹادی، البتہ قراءۃ عامہ (متواترہ) قراءۃ شاذّہ کے مقابلہ میں زیادہ وقیع ہے۔⑪

چوتھا مقام

فرمانِ الٰہی ہے:﴿لَوْ خَرَجُوْا فِيْكُمْ مَا زَادُوْكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَّلَأَوْضَعُوْا خِلٰلَكُمْ يَبْغُوْنَكُمُ الْفِتْنَةَ﴾[التوبۃ:۴۷]

✧ اس میں ائمہ عشرہ کی قراءۃ متواترہ:﴿لَأَوْضَعُوْا خِلٰلَكُمْ﴾ ہے۔

✧ مجاہدؒ اور محمد بن زیدؒ کی قراءۃ:« ولأوفضوا خللكم»⑫ ہے۔

✧ اور ابن زبیرؒ کی قراءۃ «ولأرقصوا»⑬ ہے ان میں سے مؤخر الذکر دونوں قراءتیں شاذّہ ہیں۔

ان تینوں قراءات کا تقریباً ایک ہی مفہوم ہے اور قراءت شاذّہ، قراءۃ متواتر کے مفہوم کو واضح کر رہی ہیں۔ ائمہ عشر کی قراءۃ:﴿أوضعوا﴾ بمعنی أسرعوا ہے کہ "وہ (منافق فتنہ انگیزی کے لیے) تمہارے درمیان دوڑ دھوپ کرتے ہیں۔"

بعض علما کے نزدیک أوضعوا کا مفعول محذوف ہے اور اصل عبارت یوں ہے:

---

⑪ اللباب فی علوم الكتاب ١٠/ ١٦

⑫ البحر المحيط ٥/ ٤٤٠ ✽ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ٢/ ٢٨٤، ٢٨٥ : جار الله محمود بن عمر الزمخشری(ت ٥٢٨هـ)
✽ الدر المصون فی علوم الكتاب المكنون ٤/ ٢٨٣

⑬ أيضاً ✽ المحتسب ١/ ٤١٠۔ ٤١١

Marfat.com

"ولأوضعوا رکائبھم بینکم" یعنی "وہ تمہارے درمیان فتنہ انگیزی کے گھوڑے دوڑاتے ہیں" ⑮ یعنی غیبت اور چغلی سے مسلمانوں کے درمیان عداوت پیدا کرتے ہیں۔ ⑯

اور امام مجاہد کی قراءۃ «أوفضوا» بھی إسراع کے معنی میں ہے۔اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:﴿إلی نصب یوفضون ﴾ چنانچہ کہا جاتا ہے: "أوفض یوفض إیفاضا :أی عدا عدواً سریعاً "یعنی بہت زیادہ تیز دوڑنا ⑰

اور ابن زبیرؓ کی قراءۃ« أرقصوا» أرقص یرقص سے ہے، جس کا معنی ہے: "رقص کرتے ہوئے چلنا۔" أرقص فلاناً کا معنی ہے: "کسی کو رقص کرنے پر آمادہ کرنا اور أرقص فلان الدابة کا معنی ہے: "جانور کو تیز دوڑنے پر اُبھارنا" اور رقص القلوص سے مراد اونٹنی کا رمل کے سے انداز سے چلنا ہے۔ ⑱ اسی سے حسان بن ثابتؓ کا یہ شعر ہے:

زجاجة رقصت بما فی قعرھا   رقص القلوص براکب مستعجل ⑲

جب ہم مذکورہ قراءات کے تناظر میں دیکھتے ہیں تو واضح ہوتا ہے کہ اس آیت میں منافقین نے مسلمانوں میں فتنہ انگیزی کے لیے جو تگ وتاز کی، اس کے مختلف احوال کا تذکرہ ہوا ہے اور حالات کے تحت ان کی اس تگ وتاز کے مختلف انداز اور حربوں میں مدو جزر کی کیفیت کو بیان کیا گیا ہے، یعنی فتنہ انگیزی کا کوئی ایسا حربہ نہیں ہے جو انہوں

⑮ اللباب فی علوم الکتاب ١٠/ ١٠٧۔١٠٨

⑯ أیضاً ١٠/ ١٠٨

⑰ عمدة الحفاظ فی تفسیر أشرف الألفاظ ٤/ ٣٢٦ (باب الواؤ): الشیخ أحمد بن یوسف بن عبد الدائم المعروف السمیین الحلبی(٧٥٦ھ) تحقیق:محمد باسل عیون السود

⑱ لسان العرب ٧/ ٤٢

⑲ أیضًا

Marfat.com

نے آزمایا نہ ہو، وہ فتنہ انگیزی کے تمام ذرائع اس کے لیے بروئے کار لاتے ہیں۔

پانچواں مقام

﴿وَتَرَى الْمُجْرِمِيْنَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِيْنَ فِى الأَصْفَادِ سَرَابِيْلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ وَّتَغْشٰى وُجُوْهَهُمُ النَّارُ﴾ [ابراہیم:۴۹،۵۰]

☜ قرائے عشر نے ﴿قَطِرَان﴾ پڑھا ہے، یہ قراءۃ متواترۃ ہے۔

☜ علی بن ابی طالب، ابوہریرہ، ابن عباس، عکرمہ، ابن جبیر، ابن سیرین اور حسن بصری اور کئی دیگر لوگوں نے اسے «قَطِرٍ آن» پڑھا ہے، یعنی قَطِرٍ الگ کلمہ ہے اور آنٍ الگ ہے۔[۲۰] اس قراءۃ کو قراء یعشر کے ایک راوی؛ یعقوب حضرمی سے ان کے بھتیجے زید نے بھی نقل کیا ہے، جیسا کہ ابن مہران نے ذکر کیا ہے۔[۲۱] اور اس میں زید اپنے چچا یعقوب سے روایت کرنے میں منفرد نہیں ہیں، بلکہ ابو حاتم نے بھی اسے یعقوب سے بیان کیا ہے۔[۲۲] اس سند کی رو سے یہ قراءۃ صحیح اور مرفوع ہے، البتہ اس کے دیگر طرق میں کلام ہے۔

مفہوم

قراءۃ متواترہ ﴿قَطِرَان﴾ کا معنی بعض علما نے گندھک اور بعض نے تارکول کیا ہے۔[۲۳] اور قراءۃ شاذّہ «قَطِرٍ آنٍ» دو کلمے ہیں، قَطِرٍ کا معنی ہے تانبا اور آن دراصل

---

[۲۰] المحتسب ١/ ٣٦٦ * اللباب فی علوم الکتاب ١١/ ٤١٨

[۲۱] المبسوط فی القراء ات العشر، ص ٢٥٧: ابن مہران أصبہانی
* الغایة فی القراء ات العشر، ص ٦٩-٧٠

[۲۲] زاد المسیر ٤/ ٣٧٧

[۲۳] اللباب فی علوم الکتاب ١١/ ٤١٨

Marfat.com

آنی یأنی سے اسم فاعل ہے، یعنی حد درجہ گرم [۲۴] اور بعض نے آن کا معنی "ایسی مائع چیز جو حد درجہ گرم ہو" سے کیا ہے [۲۵] تو اس کا معنی ہوا "پگھلا ہوا شدید گرم تانبا۔"

تو یہاں قراءۃِ شاذّہ اور متواترہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، بلکہ یہ معانی کا تنوع ہے کہ جہنم میں مجرموں کا لباس کئی طرح کا ہوگا۔ بعض کا تارکول کا اور بعض کا پگھلے ہوئے تانبے کا اور مفسرین سے اس آیت کی یہ دونوں تفاسیر منقول ہیں۔ [۲۶]

چھٹا مقام

﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾ [الحج:۳۶]

- یہ قرائے عشر کی قراءۃ ہے۔
- ابن مسعودؓ، ابن عمرؓ، ابراہیمؒ، ابوجعفرؒ، محمد بن علیؒ اور اعمشؒ وغیرہ نے صَوافِن پڑھا ہے۔ اور یہ شاذ قراءۃ ہے، مجاہدؒ اور اعمشؒ نے بھی اسی طرح پڑھا ہے۔
- ابوموسیٰ اشعریؓ، حسن بصریؒ، زید بن اسلمؒ، مجاہدؒ، سلیمان التیمیؒ اور اعرجؒ نے اس کو «صوافی» پڑھا ہے۔ یہ بھی شاذ قراءۃ ہے۔ [۲۷]

مفہوم

قراءۃ متواترہ ﴿صَوَآفَّ﴾ کا معنی ہے: "مصفة جنب بعض إلى بعضها" [۲۸]

---

[۲۴] اللباب فی علوم الکتاب ۱۱/ ۴۱۸
[۲۵] البحر المحیط ۵/ ۴۴۰
[۲۶] تفسیر الطبری ۷/ ۴۸۵-۴۸۶ * الدر المنثور ۴/ ۹۱-۹۲
[۲۷] المحتسب ۲/ ۱۲۴-۱۲۵ * البحر المحیط ۶/ ۹۶۳
[۲۸] اللباب فی علوم الکتاب ۱۴/ ۹۱

Marfat.com

أو أنها قائمة صفت قوائمها[۲۹] یعنی ''انہیں قطار در قطار کھڑا کر کے ذبح کرو۔''

اور قراءۃ شاذّہ ﴿صَوَافِن﴾ یہ صَافِنة کی جمع ہے اور صافنة اس اونٹ کو کہتے ہیں جو تین ٹانگوں پر کھڑا ہو، اس صورت میں مفہوم یہ ہوگا ''جب اونٹ کو ذبح کرو تو اس کا ایک گھٹنا باندھ کر، تین ٹانگوں پر کھڑا کر کے ذبح کرو'' اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ﴿اَلصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ﴾ اور قراءۃ شاذّہ ﴿صوافی﴾ صافية کی جمع ہے، اس کا معنی ہے خالص ہونا۔ اس صورت میں آیت کا معنی یہ ہوگا کہ ''اونٹوں کو ذبح کرتے وقت انہیں خالص اللہ کی رضا کے لیے ذبح کرو اور اس میں اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو۔''[۳۰]

مذکورہ تینوں قراءات کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے، بلکہ یہ تمام معانی ہی مراد لیے جا سکتے ہیں، کیونکہ کسی بھی عبادت کے لیے شرط ہے کہ وہ خالص اللہ کے لیے ہو۔ نیز اونٹ کا گھٹنا باندھ کر اور کھڑا کر کے ذبح کرنے کی تائید کئی روایات سے ہوتی ہے۔ صحیح بخاری میں روایت میں ہے کہ ابن عمرؓ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ اونٹ کو بٹھا کر ذبح کر رہا تھا تو اسے فرمایا:

''اس کا پاؤں باندھ کر کھڑا کر، محمد ﷺ کی سنت اسی طرح ہے۔'' (صحیح البخاری، رقم: ۱۷۱۳)

نیز سنن ابی داود میں جابرؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرامؓ اونٹ کا بایاں پاؤں باندھ کر، باقی تین پاؤں پر اسے کھڑا کرتے تھے، پھر اس کو نحر کرتے تھے۔[۳۱] اس بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ دونوں قراءات شاذّہ، اس آیت میں متعدد معانی کو اجاگر کر رہی ہیں۔

---

[۲۹] فتح القدير ٣/ ٥٦٨

[۳۰] البحر المحيط ٦/ ٣٦٩ * فتح القدير ٣/ ٥٦٨

[۳۱] سنن أبی داود، كتاب المناسك، باب كيف تنحر البدن، رقم: ١٧٦٧

Marfat.com

ساتواں مقام

فرمان الٰہی ہے:﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوْا بِآيَاتِنَا لَا يُوْقِنُوْنَ﴾ [النمل:۸۲]

- اس میں قراءۃ متواترہ:﴿تُكَلِّمُهُمْ﴾ ہے۔
- ابن عباسؓ ،ابن جبیرؒ، مجاہدؒ ،جحدریؒ ،ابو زرعہؒ نے اس کو «تَكْلِمُهُمْ» پڑھا ہے۔اگر چہ یہ قراءۃ رسم عثمانی کے مطابق ہے،لیکن شاذ ہے۔
- ابی بن کعبؓ نے اسے «تنبئهم أن الناس كانوا» پڑھا ہے۔
- اور ابن مسعودؓ نے «تُكْلِمُهم بأن النَّاس» پڑھا ہے۔[۳۲] یہ مؤخر الذکر دونوں قراءات بھی شاذ ہیں۔

مفہوم

قراءۃ متواترہ﴿تُكَلِّمُهم﴾ میں دو وجوہ ہیں:

1. بعض نے اس کا معنی کلام اور گفتگو کیا ہے کہ'' وہ چوپایا، جو قربِ قیامت اللہ کی طرف سے رونما ہوگا،وہ لوگوں سے گفتگو اور کلام کرے گا''اور ابی بن کعبؓ کی قراءۃ شاذّہ «تُنَبِّئهم» اس کی مزید تائید کر رہی ہے۔اسی طرح یحيٰ بن سلامؒ کی قراءۃ «تُحَدِّثُهم » سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔
2. اور بعض نے اس کا معنی تجرحُهْم سے کیا ہے کہ''وہ چوپایا لوگوں کو زخمی کرے گا''اور ابن عباسؓ اور ابن جبیرؒ وغیرہ کی قراءۃ تَكْلِمُهُمْ اس معنی کی تائید کر رہی ہے۔[۳۳]

ان قراءات کے معانی میں کوئی تعارض نہیں ہے، بلکہ یہ آیت میں موجود معانی کی

---

[۳۲] تفسير القرطبی ۱۳/ ۲۳۷

[۳۳] اللباب فی علوم الکتاب ۱۵/ ۲۰۱

Marfat.com

وسعت کو بیان کر رہی ہیں۔ یعنی وہ جانور، لوگوں سے گفتگو اور کلام بھی کرے گا اور ان کو زخمی بھی کرے گا۔ ابن منذرؒ اور ابو حاتمؒ نے ابوداود نفیع الاعمیؒ سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے ابن عباسؓ سے سوال کیا کہ ﴿تُكَلِّمُهم﴾ سے مراد تکلیم باللسان ہے یا اس سے مراد کلم یعنی زخمی کرنا ہے؟ اس پر انہوں نے فرمایا: ''اللہ کی قسم! اس سے یہ دونوں معانی مراد ہیں، وہ کلام بھی کرے گا اور زخمی بھی کرے گا۔ مومن سے گفتگو کرے گا، لیکن کافر کو زخمی کرے گا۔

اب مسئلہ یہ ہے کہ کیا ﴿أَنَّ النَّاسَ كَانُوْا بِآيَاتِنَا لَا يُوْقِنُوْنَ﴾ کا متکلم وہ چوپایا ہے، یا اس کے متکلم اللہ تعالیٰ ہیں؟

اس میں علما کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کا متکلم اللہ تعالیٰ ہے اور چوپائے کی گفتگو یہ ہوگی کہ وہ دینِ اسلام کے علاوہ تمام ادیان باطلہ کی تردید کرے گا یا ایسی بات کہے گا جو لوگوں پر ناگوار ہوگی یا وہ لوگوں کو بتائے گا کہ یہ مومن ہے اور یہ کافر ہے۔ لیکن ابن جریر طبریؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ اس چوپائے کی گفتگو ہوگی جو وہ انسانوں کو مخاطب کر کے کہے گا۔ ابو عبیدہؒ اور اخفشؒ نے بھی اس کا یہی معنی بیان کیا ہے۔ (۳۳)

پہلے معنی کی تائید «إن الناس» (ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ) کی قراءۃ سے ہوتی ہے، کیونکہ یہ قراءۃ اس کے جملہ مستانفہ پر دلالت کر رہی ہے۔ مفسرین کی ایک جماعت اور امام کسائی وفراء نے بھی اسی موقف کی صراحت کی ہے۔

دوسرے معنی کی تائید ابن مسعودؓ کی قراءۃ: «بأن الناس» سے ہوتی ہے، کیونکہ لفظ بأن پچھلے جملہ کے ساتھ تعلق کی نشاندہی کر رہا ہے۔ اور کلام کا ظاہر بھی اسی کا مقتضی ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ پھر «إن الناس» والی قراءۃ کا معنی کیا ہوگا؟ تو اس کے

(۳۳) فتح القدیر ٤/ ١٩٠ * فتح البيان فی مقاصد القرآن ١٠/ ٧٢

Marfat.com

بارے میں اخفش کہتے ہیں: إن (کسرہ کے ساتھ) کی صورت میں تقدیر عبارت اس طرح ہوگی: "أي تقول لھم إن النّاس"[۳۵]

لہٰذا راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ ﴿أنَّ النَّاسَ کَانُوْا بِآیَاتِنَا لَا یُوْقِنُوْنَ﴾ چوپائے کی گفتگو ہو گی اور ابن مسعودؓ کی قراءۃ «بأن الناس» اس کی واضح دلیل ہے۔اور بآیاتنامیں دراصل مضاف محذوف ہے،اصل یوں ہے: "بآیات ربنا"

آٹھواں مقام

﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِیْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّھَا ذٰلِکَ تَقْدِیْرُ الْعَزِیْزِ الْعَلِیْمِ﴾ [یٰسٓ:۳۸]

☜ قرائے عشر کی قراءۃ: ﴿لِمُسْتَقَرٍّ﴾ ہے۔

☜ اور ابن عباسؓ ،ابن مسعودؓ،عکرمہؒ،عطا بن ابی رباحؒ،ابوجعفر محمد بن علیؒ اور ان کے بیٹے باقرؒ کی قراءۃ «والشمس تجری لا مُسْتَقَرَّ لھا» ہے۔[۳۶] رسم عثمانی کے مخالف ہونے کی وجہ سے شاذ ہے۔

جمہور کی قراءۃ: ﴿لِمُسْتَقَرٍّ لَّھَا﴾ کا مفہوم یہ ہو گا کہ سورج اپنے ٹھکانے کی طرف جارہا ہے، جب وہاں پہنچ جائے گا تو اس سے آگے نہ بڑھ سکے گا اور اگلے روز اللہ کی اجازت سے پھر مشرق سے طلوع ہو گا۔[۳۷] اور ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ وغیرہ کی قراءۃ کا مفہوم یہ ہے کہ سورج کا کوئی ٹھکانہ اور جائے قرار نہیں ہے، یہ دن رات اسی طرح چلتا رہے گا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ روز قیامت اس کو لپیٹ دے گا۔

درحقیقت ان دونوں قراءات میں کوئی تعارض نہیں ہے، وہ اس طرح کہ پہلی قراءۃ

---

[۳۵] فتح البیان فی مقاصد القرآن ۱۰/ ۷۲ * فتح القدیر ٤/ ۱۹۱

[۳۶] اللباب فی علوم الکتاب ١٦/ ۲۱۷

[۳۷] أیضاً * تفسیر القرطبی ١٥/ ۲۷، ۲۸

Marfat.com

میں اس حدیث کی طرف اشارہ مقصود ہے، جس میں ذکر ہے کہ سورج اللہ کے عرش کے نیچے سجدہ کرتا ہے اور اللہ سے اجازت طلب کرتا ہے اور پھر دوبارہ اپنا سفر شروع کر دیتا ہے۔ اور ﴿لا مستقر﴾ سے یہ واضح کر دیا کہ یہ ایک لمحہ کے لیے رکنا درحقیت کوئی ٹھکانہ نہیں ہے، بلکہ سورج قیامت تک اپنے مدار میں گردش کرتا رہے گا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اس کو لپیٹ لے گا، جیسا کہ انسان کا گھر اس کا ٹھکانہ ہوتا ہے، لیکن اس کے باوجود اسے ﴿عابر سبیل﴾ کہا گیا ہے، دنیا میں گھر ہونے کے باوجود وہ مسافر اور بے گھر ہے: ﴿وَإِنَّ الآخِرَةَ لَهِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾ اور اس کی تائید اسی آیت کے آخری حصہ ﴿كُلٌّ فِيْ فَلَكٍ يَّسْبَحُوْنَ﴾ کہ یہ تمام (چاند ستارے زمین و آسمان وغیرہ) اپنے اپنے مدار میں محوِ گردش ہیں، سے بھی ہوتی ہے۔

اور بعض نے قراءۃ متواتر ﴿لمستقر﴾ کی تفسیر یہ کی ہے کہ سورج کا مستقر روز قیامت ہے، اس دن وہ ٹھہر جائے گا اور اس کی کوئی حرکت باقی نہیں رہے گی۔ مقاتل نے اس کی یہی تفسیر کی ہے۔ ㊳

اس معنی کے لحاظ سے دونوں قراءات کا مفہوم واضح ہے کہ دنیا کی زندگی میں سورج کے لیے کوئی مستقر نہیں ہے "أی لا مستقرلها إلی یوم القیامة" کہ روز قیامت تک اس کے لیے کوئی جائے قرار نہیں ہے۔ چنانچہ امام خطابیؒ فرماتے ہیں:

"ولیس فی سجودها لربها تحت العرش ما یعوقها عن الدأب فی سیرها والتصرف" ㊴

"سورج کا عرش کے نیچے اپنے رب کو سجدہ کرنا، اس کے معمول کے سفر اور چلتے رہنے میں رکاوٹ نہیں ہے۔"

㊳ زاد المسیر ٦/ ١٩٣ ※ اللباب فی علوم الکتاب ١٦/ ٢١٧

㊴ أعلام الحدیث فی شرح صحیح البخاری ٣/ ١٨٩٤

㊵ فتح الباری ٨/ ٥٤٢

Marfat.com

اور ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

”ظاهر الحديث (يعني مستقرها تحت العرش) أن المراد بالاستقرار وقوعه فى كل يوم وليلة عند سجودها ومقابل الاستقرار المسير الدائم المعبر عنه بالجرى.“(۳۰)

اگر اس توجیہہ کو تسلیم نہ بھی کیا جائے تو ابن عباسؓ وغیرہ کی قراءۃ شاذّہ کی حیثیت محض تفسیر کی ہے، یہ قرآن نہیں ہے۔ پھر اس کی استنادی حیثیت بھی قابل بحث ہے۔

نواں مقام

فرمان الٰہی ہے: ﴿وَالَّيْلِ إِذَا يَغْشٰى وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلّٰى وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنْثٰى إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتّٰى﴾ [الليل ۱-٤]

- ائمہ عشر کی قراءۃ ﴿وما خلق الذّكر والأنثى﴾ ہے۔
- علی بن ابی طالبؓ، ابن مسعودؓ، ابو الدرداءؓ اور ابن عباسؓ کی قراءۃ «والنهار إذا تجلى والذكر والأنثى» ہے۔(۳۱)
- ابن مسعودؓ سے ایک قراءۃ «والّذي خلق الذكر والأنثى» بھی مروی ہے۔(۳۲)

لیکن ابن حجرؒ نے ان کی اوپر والی قراءۃ کو صحیحین کی اصح ترین سند قرار دیا ہے۔(۳۳)

یہاں صحیحین میں مذکور ابو درداءؓ اور ابن مسعودؓ کی قراءۃ کو ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے:

روایت ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ کے اصحاب ابودرداءؓ سے ملنے کے لیے آئے تو ابودرداءؓ نے ان سے پوچھا: تم میں سے عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ کون پڑھتا ہے؟ ایک نے کہا: ہم سب ہی پڑھتے ہیں۔ انہوں نے پوچھا: تم میں سے حافظ کون ہے؟ انہوں

---

(۳۱) صحيح البخاري، رقم: ٤٩٤٣

(۳۲) فتح الباري ١٠/ ٩١٧، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز

(۳۳) أيضاً

Marfat.com

نے علقمہؒ کی طرف اشارہ کر دیا۔ابودرداءؓ نے علقمہ سے پوچھا:ابن مسعودؓ ﴿واللّیل إذا یغشی﴾ سے آگے کس طرح پڑھتے ہیں؟تو علقمہؒ نے جواب دیا: «والذّکر والأنثی» اس پر ابودرداءؓ نے کہا:

"أشهد أنی سمعت النّبی یقرأ هکذا وهؤلاء یریدوننی علی أن أقرأ ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنْثٰى﴾ والله لا أتابعهم"[۳۴] "میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے نبی ﷺ کو ایسے ہی پڑھتے سنا ہے اور یہ لوگ چاہتے ہیں کہ میں ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنْثٰى﴾ پڑھوں، اللہ کی قسم! میں ان کی بات نہیں مانوں گا۔"

مفہوم

امام طبریؒ نے قراءۃ متواترہ ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنْثٰى﴾ کی درج ذیل دو وجوہ بیان کی ہیں:

❶ اس میں لفظِ 'ما' کو 'من' کے معنی میں موصولہ مانا جائے۔اس صورت میں معنی یہ ہو گا:"اس ذات کی قسم جس نے جنس مذکر ومونث کو پیدا کیا،یعنی اللہ تعالیٰ نے خود اپنی ذات کی قسم اٹھائی ہے۔"[۳۵] ابن مسعودؓ کی قراءۃ:«الذی خلق الذکر والأنثی» اسی معنی کو واضح کر رہی ہے۔

❷ ما کو مصدریہ مانا جائے تو معنی ہو گا:"تخلیق مذکر ومونث کی قسم!یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کی قسم اٹھائی ہے۔"[۳۶] اور حضرت ابودرداءؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی صحیحین والی قراءۃ سے اس مفہوم کی تائید ہوتی ہے۔

---

[۳۴] صحیح البخاری، رقم:٤٩٩٣، ٤٩٩٤ * صحیح مسلم، رقم: ٨٢٤
* جزء قراءات النبی ﷺ، ص ١٨٦-١٨٧

[۳۵] جامع البیان (الطبری) ١٢/ ٦٠٩

[۳۶] أیضاً

Marfat.com

امام شوکانیؒ نے اُن تینوں قراءات کی حکمتوں اور فوائد کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:

’’اللہ تعالیٰ نے اپنی قسم کو مذکر ومونث کے ساتھ اس لیے خاص کیا، کیونکہ یہ دونوں اصناف اللہ تعالیٰ کی قوتِ قدرت کا عظیم اور حیرت انگیز کرشمہ ہیں۔ (اور دوسری قراءۃ میں) تخلیقِ مذکر ومونث کی قسم اٹھا کر اس جانب توجہ مبذول کروائی کہ انسان ایسی تخلیق کرنے سے ایسے ہی عاجز اور بے بس ہے، جیسے وہ تخلیقِ لیل ونہار سے عاجز ہے، کیونکہ جو خود مخلوق ہے، وہ خالق کیسے بن سکتا ہے؟‘‘

حضرت ابو درداءؓ کے الفاظ سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ «والذکر والأنثی» کی قراءۃ بھی قرآن ہے۔ لیکن حقیقت ہے کہ رسم عثمانیؓ کے مخالف اور بطریق آحاد نقل ہونے کی وجہ سے یہ قراءۃ قرآن نہیں ہوسکتی۔ اگر یہ قرآن ہوتی تو بطریق تواتر منقول ہوتی اور رسمِ عثمانیؓ کے مطابق ہوتی، جیسا کہ امام ابوحیانؒ نے صراحت کی ہے۔

☜ پھر حضرت ابو درداءؓ نے اس شاذ قراءۃ کو بطور قرآن کیوں نقل کیا؟ تو اس کی وجہ ابن حجرؒ نے یہ بیان کی ہے:

’’ممکن ہے یہ قراءۃ بھی ان قراءات میں سے ہو، جن کی تلاوت عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ کر دی گئی تھی اور ابو درداءؓ کو اس کے منسوخ ہونے کا پتہ نہ چل سکا ہو، تعجب ہے کہ حفاظِ کوفہ نے اس قراءۃ کو ابن مسعودؓ اور علقمہؒ سے نقل کیا ہے اور کوفہ میں قراءۃ کی سند انہیں تک پہنچتی ہے، لیکن اس کے باوجود حفاظ کوفہ میں سے کسی نے بھی اس کو «والذکر والأنثی» نہیں پڑھا۔ یہی معاملہ اہل شام کا ہے۔ انہوں نے قراءۃ کا علم ابو درداءؓ سے لیا ہے، لیکن ان میں سے کسی نے بھی اس کے مطابق قراءۃ نہیں کی، لہٰذا قوی امکان ہے کہ یہ قراءۃ منسوخ ہو چکی تھی۔‘‘[۴۷]

میں کہتا ہوں کہ یقیناً اس کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہے، وگرنہ یہ ضرور بطریق تواتر

---

[۴۷] فتح الباری ۱۰/ ۹۱۷، تحقیق: الشیخ ابن باز

Marfat.com

نقل ہوتی اور مصحف عثمانیؓ میں شامل ہوتی۔

دسواں مقام

فرمان الٰہی ہے:﴿وَالتِّيْنِ وَالزَّيْتُوْنِ وَطُوْرِ سِيْنِيْنَ وَهٰذَا الْبَلَدِ الأَمِيْنُ﴾[التین:۱۔٤]

- قراءعشر کی قراءۃ﴿ سِيْنِيْن﴾ ہے۔
- عمر بن خطابؓ عبد اللہؓ طلحہؓ، ابو درداءؓ اور حسن بصری کی قراءۃ:«سِينَاء» (سین کے کسرہ کے ساتھ) ہے۔
- سعد بن ابی وقاصؓ، زید بن علیؓ اور ابو عالیہؒ وغیرہ اور ایک روایت میں حضرت عمرؓ کی قراءۃ (سین کے فتح کے ساتھ) «سَيناء» ہے۔[۳۸]

مفہوم

﴿سينين﴾ کے معنی میں علما کے مختلف اقوال ہیں۔بعض نے اس کا معنی،خوبصورت پہاڑ لیا ہے،بعض نے اس کا معنی مبارک پہاڑ بیان کیا ہے۔بعض کے نزدیک اس سے مراد ایک پتھر ہے اور پہاڑ کی طرف اس کی نسبت اس کے قریب پڑے ہونے کی وجہ سے کی ہے۔ بعض نے کہا کہ یہ دراصل سیناء ہے جو ایک مقام کا نام ہے،یعنی وہ پہاڑ جو سیناء کے مقام پر ہے،جیسا کہ جبل طی کے نام سے بھی ایک پہاڑ معروف ہے۔

یہی آخری الذکر مفہوم زیادہ راجح ہے، کیونکہ قراءۃ شاذّہ سے اس مفہوم کی تائید ہوتی ہے، بلکہ اس کے مذکورہ تمام معانی بیک وقت بھی مراد لیے جاسکتے ہیں،یعنی وہ خوبصورت اور مبارک پہاڑ جو سیناء کے مقام پر واقع ہے۔

[۳۸] فتح القدیر ٥/ ٥٧٤ * زاد المسیر ٩/ ١٧٠

Marfat.com

فصل سوم

وہ قراءات شاذّہ جو کسی آیت کے مفہوم میں وارد اشکالات کو دور کرتی ہیں

اس کے متعلق میں نے درج ذیل پانچ آیات کو منتخب کیا ہے:

پہلا مقام

﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَآءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[الاعراف:١٠٠]

☜ قرائے عشرہ کی قراءۃ ﴿أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَآءُ﴾

☜ اور حسن بصریؒ، زید بن علیؒ طاؤسؒ اور عمرو بن فائدؒ کی قراءۃ:((أصيب به من أَسَاءَ)) ہے۔①

قراءۃ متواترہ کا معنی یہ ہے کہ "میں جس کو چاہتا ہوں عذاب دیتا ہوں، کوئی مجھ پر اعتراض کرسکتا ہے، نہ کسی میں یہ طاقت ہے کہ وہ اللہ کے ارادہ کو ٹال دے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ اہل سنت کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی پر ظلم نہیں کرتا، وہ کسی کو اس کے جرم سے زائد سزا نہیں دیتا، ہاں اگر وہ معاف کردے تو یہ اس کی وسعتِ رحمت کا تقاضا ہے۔

① اللباب فی علوم الكتاب ١/ ٣٣٨ ※ الكشاف ٢/ ١٦٥ ※ المحرر الوجيز ٢/ ٤٦١ ※ البحر المحيط ٤/ ٤٠١ ※ الدر المصون ٣/ ٣٦٣

اور قراءۃ شاذّہ «أصیب به من أساء» کا مفہوم یہ ہے کہ میں اپنا عذاب ان کو پہنچاتا ہوں، جنہوں نے جرم کیا ہے، گویا اللہ تعالیٰ نے اس علت کا ذکر کیا جس کی پاداش میں کوئی قوم عذابِ الٰہی کی مستحق ٹھہرتی ہے۔

قراءۃ متواترہ سے یہ وہم پیدا ہوسکتا تھا کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہے عذاب دے، خواہ اس نے کسی جرم کا ارتکاب کیا ہو یا نہ کیا ہو، لیکن قراءۃ شاذّہ نے اس وہم کو دور کر دیا کہ کوئی بھی قوم اپنے جرم کی پاداش میں ہی عذاب الٰہی کی مستحق ٹھہرتی ہے، اس لیے بعض مفسرین نے قراءۃ متواترہ ﴿من أشاء﴾ کا یہ معنی بیان کیا ہے کہ

''من أشاء من المستحقین للعذاب'' کہ'' جو پاداش جرم میں عذاب کے مستحق بن چکے ہیں، ان میں سے میں جس کو چاہتا ہوں عذاب میں مبتلا کرتا ہوں۔''[۲]

ان دونوں قراءات کے مفہوم کے تناظر میں اگر غور کیا جائے تو ان سے ان تمام گمراہیوں کا ازالہ ہو جاتا ہے جو خدا کی صفات وافعال کے بارے میں پھیلائی گئی ہیں۔ پہلی قراءۃ سے ان گمراہ معتزلہ کا رد ہو جاتا ہے جنہوں نے صرف اللہ کی صفتِ عدل اور حکمت کو لیا اور یہ نظریہ پیش کیا کہ اللہ تعالیٰ پر کفار کی طرح کبیرہ گناہوں کے مرتکبین کو بھی اپنے عذاب سے دوچار کرنا واجب ہے۔

دوسری قراءۃ میں ان غالی صوفیا کا رد کیا جنہوں نے صرف اللہ کی صفت رحمت کو لیا اور اللہ کے عدل وحکمت کو نظر انداز کرتے ہوئے یہ نظریہ پیش کیا کہ اللہ تعالیٰ کی صفت رحمت کا تقاضا ہے کہ وہ کسی کافر کو بھی عذاب نہ دے، تو اللہ تعالیٰ نے اس قراءۃ میں اپنے قانونِ عدل کا تذکرہ کرتے ہوئے ان کا رد کیا ہے۔

معتزلہ نے اپنے اس گمراہ کن نظریہ کہ نافرمانوں کو عذاب دینا اللہ تعالیٰ پر واجب

---

[۲] فتح القدیر ۲/ ۳۱٦

Marfat.com

ہے، کی تائید میں اسی قراءۃ شاذّہ سے استدلال کیا ہے، چنانچہ ابوحیان اندلسیؒ فرماتے ہیں:

" للمعتزلة تعلق بهذه القراء ة من جهة انفاذ الوعيد ومن جهة خلق المرء أفعاله وإن أسَاءَ لا فعل فيه لله تعالىٰ والانفصال عن هذا كالانفصال عن سائر الظواهر"③

معتزلہ کے اس قراءۃ شاذّہ سے استدلال کرنے کی وجہ سے بعض لوگوں نے اس کا رد کیا ہے۔ چنانچہ ابوعمرو الدانیؒ فرماتے ہیں:

''یہ قراءۃ حسن بصری اور طاؤس سے صحیح ثابت نہیں ہے، کیونکہ اس کا راوی عمرو بن فائد بری شہرت کا حامل شخص تھا اور سفیان بن عیینہؒ نے ایک مرتبہ اس قراءۃ کو پڑھا اور اس کی تحسین کی تو عبدالرحمٰن مقری ان کی طرف بڑھے اور چیخ کر انہیں بتایا (کہ معتزلہ اس قراءۃ سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ انسان اپنے افعال کا خود خالق ہے) تو سفیان نے اس قراءۃ سے معذرت کرتے ہوئے کہا: مجھے معلوم نہیں تھا کہ اہل بدعت اس سے یہ مطلب اخذ کرتے ہیں۔''④

واضح رہے کہ اگر سنداً یہ قراءۃ ثابت نہ ہو تو پھر تو واقعی اس کا رد ہونا چاہیے، لیکن صرف اس بنیاد پر اس قراءۃ کو رد کرنا درست نہیں ہے کہ معتزلہ نے اس سے اپنا گمراہ کن نظریہ ثابت کیا ہے، کیونکہ ان کا نظریہ اسی صورت میں پیدا ہوگا جب قراءۃ متواتر کو نظر انداز کر کے صرف قراءۃ شاذّہ کو لیا جائے۔ لیکن اگر دونوں قراءات کو لیا جائے تو پھر معتزلہ کا یہ عقیدہ اس سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ یہ دونوں قراءات ان اشکالات کو رفع کرتی رہی ہیں جو اللہ کی مذکورہ صفات میں پیدا ہو سکتے تھے۔

③ البحر المحيط ٤/ ٤٠٢

④ اللباب فی علوم الكتاب ٩/ ٣٣٨

Marfat.com

دوسرا مقام

فرمان الٰہی ہے:﴿يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا إِذَا نُوْدِىَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ﴾[الجمعۃ:۹]

قرائے عشر نے ﴿فَاسْعَوْا إِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ پڑھا ہے۔

عمرؓ بن خطاب⑤

---

⑤ موطأ إمام مالك١/ ١٠٦، كتاب النداء للصلاة، باب ما جاء في السعي يوم الجمعه، اس روایت کو زہریؒ نے براہ راست حضرت عمرؓ سے بیان کیا ہے، لہذا یہ منقطع ہے، کیونکہ زہری نے حضرت عمرؓ کا زمانہ نہیں پایا، لیکن عبد بن حمید نے اپنی تفسیر میں اس کو موصول بیان کیا ہے، ملاحظہ ہو:(شرح موطأ الإمام مالك (لأبى عبد الله الزرقانى ١/ ٣٢٥)
امام سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعی نے اپنی کتاب 'الام' میں، نیز عبدالرزاق، غریابی، سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ عبد بن حمید، ابن جریری، ابن المنذر، ابن ابی حاتم نے اپنی کتب میں اور ابن الانباری نے المصاحف میں اور امام بیہقی نے اپنی سنن میں حضرت ابن عمرؓ یہ روایت بیان کی ہے، انہوں نے فرمایا: میں نے عمر فاروقؓ کو ہمیشہ یہی پڑھتے ہوئے سنا :«فامضوا إلى ذكر الله (الدر المنثور ٦/ ٢١٩)اور امام بخاریؒ نے بھی ترجمۃ الباب میں اس قراءۃ کو ذکر کیا ہے۔ دیکھئے:(صحيح البخاری، كتاب التفسير، سوره الجمعة، باب قوله «وَآخَرِيْنَ مِنْهُمْ لَمْ يَلْحَقُوْا بِهِمْ» و قرأ عمر:«فامضوا إلى ذكر الله» اور سنداً یہ روایت بالکل صحیح ہے۔
ابو بکر ابن الانباری نے یہ ذکر کیا ہے کہ حضرت عمرؓ چونکہ اس قراءۃ میں منفرد ہیں، لہذا ان کی روایت کو قرآنی نص اور جماعت کے خلاف ہونے کی وجہ سے ان کے نسیان پر محمول کیا جائے گا۔ لیکن ان کی یہ بات درست نہیں ہے۔ اول تو وہ منفرد نہیں ہیں، کیونکہ دیگر صحابہؓ سے بھی یہ قراءۃ مروی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ روایت اکثر کتب میں موجود ہے اور صحیح سند سے ثابت ہے۔
ہم یہ کہتے ہیں کہ یا تو یہ قراءۃ تھی ہی نہیں، بلکہ تفسیر تھی، جیسا کہ امام قرطبیؒ اور دیگر نے اسے تفسیر پر محمول کیا ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ قراءۃ ہو اور عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ ہو گئی ہو، لیکن حضرت عمرؓ کو اس کے نسخ کا پتہ نہ چل سکا کیونکہ اگر یہ منسوخ نہ ہوئی ہوتی تو حضرت عمرؓ جو جمع قرآن کے پینل میں شامل تھے، اس کو ضرور قرآن میں شامل کرتے۔

عبد اللہ بن مسعودؓ⑥، ابی بن کعبؓ، عبد اللہ بن زبیرؓ، ابو العالیہؒ، مسروقؒ، طاؤسؒ، سالم بن عبد اللہؒ⑦ نے اس کو «فامضوا إلى ذكر الله» پڑھا ہے۔

مفہوم

قراءۃ متواترہ ﴿فَاسْعَوْا﴾ کے مفسرین نے درج ذیل مختلف معانی بیان کیے ہیں:

① اس سے قدموں کی سعی نہیں، بلکہ دلوں اور نیت کی سعی مراد ہے۔ (حسن بصری)

② جمہور کے نزدیک اس سے مراد عمل ہے، جیسا کہ فرمان الٰہی ہے: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعٰى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [الاسراء: ۱۹]، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إلاَّ مَا سَعٰى﴾

③ بعض نے اس سے 'سعی بالاقدام' مراد لی ہے۔

④ امام قرطبیؒ فرماتے ہیں: ويحتمل ظاهره وجها رابعاً وهو الجرى والاشتداد⑧ ''اس میں ایک چوتھا معنی، قدموں کے ساتھ تیز دوڑنے کا احتمال بھی موجود ہے۔''

⑤ اور بعض نے اس سے مراد 'قصد' لیا ہے۔

⑥ اور بعض نے اس سعی بالاقدام سے ''الذهاب والمشى والمضى'' یعنی ''سکون اور وقار کے ساتھ عام معمول کے مطابق چلنا مراد لیا ہے۔''⑨

---

⑥ امام ابن حجرؒ نے فتح الباری ۸۲۸/۱۰ میں اس کو معجم طبرانی کے حوالہ سے نقل کرنے کے بعد اس کے تمام رواۃ کو ثقہ، مگر اس روایت کو منقطع قرار دیا ہے۔ انہوں نے اسے قتادۃ کے طریق سے بھی نقل کیا ہے۔

⑦ المحتسب ۲/ ۱۷۵-۱۷۶ * الدر المنثور (السيوطى ۶/ ۲۱۷

* فتح القدير (الشوكانى) ۵/ ۲۷۸

⑧ اللباب فى علوم الكتاب ۱۹/ ۸۵

⑨ فتح القدير (الشوكانى) ۵/ ۲۷۸

اور قراءۃ شاذّہ:«فامضوا» کا معنی بھی سکون اور وقار سے چلنا ہے، چنانچہ حافظ ابن عبدالبر نے ابن مسعودؓ کی اس قراءۃ کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

" قد احتج مالك في هذا الباب لمعنى السعى فى هذا الموضع أنه ليس الاشتداد والاسراع ."

"امام مالکؒ نے اس باب میں لفظ 'سعی' کے مفہوم کی وضاحت کے لیے اس قراءۃ شاذّہ سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس سے مراد دوڑ کر جانا نہیں ہے۔"⑩

قراءۃ متواترہ ﴿فَاسْعَوْا﴾ کے معنی میں نماز جمعہ کے لیے دوڑ کر جانے کا واضح احتمال موجود ہے، لیکن شاذّہ سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ یہاں ﴿فَاسْعَوْا﴾ سے مراد دراصل دوڑ کر جانا نہیں ہے، بلکہ سعی یہاں مضی اور مشی (سکون اور وقار سے چلنا) کے مفہوم میں ہے، نیز درج ذیل حدیث سے بھی اسی مفہوم کی وضاحت ہوتی ہے، رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

«إذا أقيمت الصّلوة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» (بخاری:۶۳۶، مسلم:۶۰۲)

"جب نماز کھڑی ہو جائے تو دوڑ کر نہ آؤ، بلکہ سکون اور وقار کے ساتھ چل کر آؤ، جس قدر مل جائے پڑھ لو اور جو رہ جائے اسے مکمل کرلو۔"

چنانچہ امام فراء نے واضح طور پر لکھا ہے:

"مضی ، سعی اور ذهاب ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے ہیں، جس کی تائید عمر بن خطابؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ سے ہوتی ہے۔"⑪

ابن منظور نے کہا ہے کہ "سعی کا لفظ: مشی، عمل اور قصد، تینوں معانی میں استعمال

⑩ الاستذكار (ابن عبد البر) ٥/ ٧٢

⑪ فتح القدير (الشوكانی) ٥/ ٢٧٨

ہوتا ہے۔ جب یہ مشی اور مضی کے معنی میں ہوتو اس وقت اس کا صلہ إلی ہوتا ہے اور جب عمل کے معنی میں ہوتو صلہ لام ہوتا ہے۔''⑫

اور «فامضوا» کے بجائے ﴿فَاسْعَوْا﴾ سے تعبیر کرنے کا مقصد اس بات کے لیے خبردار کرنا تھا کہ جمعہ کی اذان سنتے ہی تمام امور دنیا کو چھوڑ کر نماز جمعہ کے لیے دل سے نیت کرلو اور اس کے لیے کمر ہمت کس لو اور نہایت خشوع وخضوع اور سکون ووقار کے ساتھ نماز کے لیے آجاؤ۔ اکثر مفسرین نے اس کا یہی مفہوم بیان کیا ہے۔

قتادہؒ فرماتے ہیں: ''سعی یہ ہے کہ تم نیت کر کے اس کے لیے کمر ہمت کس لو اور نماز کے لیے آجاؤ۔''⑬ امام مالکؒ فرماتے ہیں: ''کتاب اللہ میں سعی سے مراد قدم پر دوڑ کر آنا نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد عمل اور فعل ہے۔''⑭ اور امام شافعیؒ نے بھی یہی مفہوم بیان کیا ہے۔⑮ اس پوری بحث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ 'سعی' سے مراد نماز کے لیے دوڑ کر آنا نہیں ہے، کیونکہ قراءۃ شاذّہ نے اس احتمال کی نفی کر دی ہے، لیکن سعی کے دیگر معانی مراد لیے جاسکتے ہیں۔

☜ اب مسئلہ یہ ہے کہ کیا «فامضوا» عبد اللہ بن مسعودؓ کی تفسیر ہے یا یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ قراءۃ تھی اور عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ ہوگئی تھی؟ تو امام قرطبیؒ اور ابو حیان اندلسیؒ نے حضرت عمرؓ اور ابن مسعودؓ وغیرہ کی اس قراءۃ کو تفسیر پر محمول کیا ہے۔ امام قرطبیؒ فرماتے ہیں:

''وهو كله تفسير منهم لا قراءة قرآن منزل وجائز قراءة القرآن

⑫ لسان العرب (ابن منظور) ١٤/ ٣٨٥
⑬ تفسير الطبرى ١٢/ ٨٤
⑭ شرح الموطأ (زرقانى) ١/ ٣٢٥
⑮ الأم ١/ ١٩٤

Marfat.com

بالتفسیر فی معرض التفسیر"[16]

امام ابوحیان اندلسیؒ فرماتے ہیں:

''اس کو تفسیر پر محمول کرنا زیادہ مناسب ہے، اس اعتبار سے کہ یہاں 'سعی' سے مراد دوڑ کر آنا نہیں ہے، اس وجہ سے انہوں نے اس کی تفسیر 'مضی' سے کی ہے اور یہ قرآن نہیں ہے، کیونکہ مصحف امام کے خلاف ہے جس پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔''[17]

لیکن یہ احتمال بھی بہر حال موجود ہے کہ پہلے یہ قرآن ہو اور پھر عرضۂ اخیرہ کے وقت اسے منسوخ کر دیا گیا ہو۔

تیسرا مقام

فرمانِ الٰہی ہے:﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة:198]

یہ قرائے عشر کی قراءۃ ہے۔

ابن عباسؓ[18] ابن زبیرؓ اور ابن مسعودؓ نے اسے:﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ﴾ «فی مواسم الحج» پڑھا ہے۔[19]

یہ قراءۃِ شاذّہ سنداً صحیح ہے۔ عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت میں اس کا پس منظر یہ بیان کیا گیا ہے کہ

"کان عکاظ ومجنة وذو المجاز أسواقا فی الجاهلية فلما كان

---

⑯ الجامع لأحكام القرآن (القرطبی) ۱۸/ ۱۰۲

⑰ البحر المحیط ۸/ ۲٦۸

⑱ صحیح البخاری، رقم: ۱۷۷۰، ۲۰۵۰، ۲۰۹۸، ٤٥۱۹

* فضائل القرآن (أبو عبید) ۲/ ۱۰۷۔ ۱۰۸ * کتاب المصاحف ۱/ ۳۲۸

* سنن أبی داود، رقم: ۱۷۳۲، ۱۷۳٤ * مستدرك حاكم ۱/ ٥۳٥

⑲ البحر المحیط ۲/ ۹٤ * اللباب فی علوم الکتاب ۳/ ٤۱۰

Marfat.com

الإسلام تأثموا من التجارة منها فأنزل الله ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُم﴾ «فی مواسم الحج» قرأ ابن عباس كذا"[۲۰]

''عکاظ، مجنہ اور ذوالمجاز دورِ جاہلیت کے مشہور بازار تھے۔ جب اسلام آیا تو لوگوں نے ان بازاروں میں تجارت کو گناہ سمجھا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی کہ ''تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم مواسم حج میں اللہ تعالیٰ کا فضل تلاش کرو۔'' اور ابن عباسؓ کی قراءۃ اسی طرح ہے۔''

مفہوم

قراءۃ متواترہ میں درج ذیل دو معانی کا احتمال ہے:

❶ ایک احتمال یہ ہے کہ اس آیت میں ایامِ حج کے بعد تجارت کی اجازت دی گئی ہے اور ایامِ حج کے دوران تجارت کی اجازت نہیں ہے، جیسا کہ ابو مسلمؒ نے اس آیت کو بعد الحج پر محمول کرتے ہوئے یہ معنی بیان کیا ہے:"واتقونی فی کل أفعال الحج وبعد ذلك، ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم." اور اس کی تائید میں یہ آیت پیش کی ہے:﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾[الجمعۃ:١٠] یعنی اس آیت میں بھی نمازِ جمعہ کی عبادت سے فارغ ہونے کے بعد تجارت کی اجازت دی گئی ہے۔

❷ لیکن جمہور مفسرین نے اس آیت کو ایامِ حج کے دوران تجارت کی اجازت پر محمول کیا ہے اور دلیل میں امام مجاہدؒ کا یہ قول پیش کیا ہے کہ ''دورِ جاہلیت میں لوگ عرفہ اور منیٰ کے مقام پر تجارت نہیں کرتے تھے تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔[۲۱] جمہور کی رائے دلائل کی رو سے صحیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ قراءۃ شاذہ اس رائے کی تائید اور پہلے

---

[۲۰] صحيح البخاری، رقم: ۲۰۵۰، ۲۰۹۸

[۲۱] اللباب فی علوم الكتاب ۳/ ۴۱۱

Marfat.com

احتمال کی نفی کرتے ہوئے یہ واضح کرتی ہے کہ ایام حج کے دوران بھی تجارت کرنے کی اجازت ہے۔

ابن عباسؓ کی قراءۃ کے ظاہر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ «فی مواسم الحج » کا حکم رسول اللہ ﷺ کی طرف سے بطور تفسیر تھا جو انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا اور پھر اسی پیرائے میں بیان کر دیا، جسے ان کے شاگردوں نے قرآن سمجھ کر نقل کر دیا۔ ابوحیانؒ[۲۲] اور ابن حجرؒ[۲۳] نے اسی بات کو قرین قیاس قرار دیا ہے۔

چوتھا مقام

﴿حَتّٰى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوْجُ وَمَأْجُوْجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَّنْسِلُوْنَ﴾ [الانبیاء:۹۶]

٭ قرائے عشرہ کی قراءۃ: ﴿حَدَبٍ﴾ ہے۔

٭ ابن عباسؓ اور ابن مسعودؓ نے اسے (جیم اور ثا کے ساتھ) «جَدَثٍ» پڑھا ہے۔

مفہوم

جمہور قرا کی قراءۃ ﴿حَدَبٍ﴾ ہے اور 'حدب' کہتے ہیں: "كل أكمة من الأرض مرتفعة"[۲۴] "وہ ٹیلا جو زمین سے بلند ہو" لہٰذا معنی یہ ہوگا کہ "قوم یاجوج و ماجوج کے لوگ ہر بلند ٹیلے سے نکل پڑیں گے۔" اس صورت میں ھم ضمیر کا مرجع، یاجوج ماجوج ہوں گے۔ اور ابن مسعودؓ کی قراءۃ: «جدث»[۲۵] ہے اور جدث: قبر کو

---

(۲۲) البحر المحيط ۲/ ۹٤

(۲۳) فتح الباری ٤/ ۲۹۰

(۲٤) اللباب فی علوم الكتاب ۱۳/ ۵۹۹، بحواله: فتح القدير (الشوكانی) ۳/ ۵۳۳ ٭ مفاتيح الغيب (الرازی) ۲۲/ ۲۲۲

(۲۵) المحتسب ۲/ ۱۱۰ ٭ البحر المحيط ٦/ ۳۳۹

Marfat.com

کہتے ہیں، یعنی لوگ روزِ محشر کے لیے اپنی قبروں سے نکل پڑیں گے، اس صورت میں ھم ضمیر کا مرجع انسان ہیں۔ (۴۶) چنانچہ ابوحیان اندلسیؒ فرماتے ہیں:

''بظاہر یہ ہے کہ ھم ضمیر کا مرجع یاجوج ماجوج ہیں کہ وہ تمام بلند ٹیلوں سے نکل کر اہل زمین پر یورش کردیں گے، نیز یہ بھی کہا گیا ہے کہ ھم ضمیر کا مرجع جہانِ انسانی ہے، جس کی تائید عبداللہ بن مسعودؓ اور عبداللہ بن عباسؓ کی قراءۃ: «من کل جدث» سے ہوتی ہے۔'' (۴۷)

اگر ھم ضمیر سے مراد جہانِ انسانی لیا جائے تو بظاہر پہلے اور دوسرے جملے میں کوئی مطابقت معلوم نہیں ہوتی، لیکن اگر ہم درج ذیل نکات پر غور کریں تو واضح ہوگا کہ دونوں کے درمیان گہری مطابقت پائی جاتی ہے۔

1. پہلے قیامت کی نشانیوں میں ایک قریب ترین نشانی یاجوج ماجوج کا تذکرہ ہوا ہے، اوراس کے بعد قیامت کے برپا ہونے کا منظر دکھایا گیا ہے، جسے قرآن میں ایک دوسری جگہ پر ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّوْرِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُوْنَ﴾ [یٰسین:۵۱]
2. بعض نے اس آیت کو سیاق وسباق کے ساتھ عدم مناسبت کی بنا پر از قبیل مقدم ومؤخر قرار دیا ہے کہ اصل میں عبارت اس طرح ہے:

"حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج إقترب الوعد الحق وهم أى العالم من كل حدث ينسلون شاخصة أبصار الذين كفروا":

''جب یاجوج وماجوج کھول دیئے جائیں گے تو سمجھ لو کہ وعدۂ برحق کے پورا ہونے کا وقت قریب آگیا ہے۔ اس کے بعد کائنات کے لوگ اپنی قبروں سے نکل پڑیں گے،

---

(۴۶) تفسير القرطبى ۱۱/ ۳٤۱ * مفاتيح الغيب (رازى) ۲۲/ ۲۲۲

(۴۷) البحر المحيط ٦/ ۳۳۹

Marfat.com

اور ان کی آنکھیں پھٹی کی پھٹی رہ جائیں گی، جنہوں نے کفر کیا۔''[۲۸]

اور قرآن کریم میں اس قسم کی متعدد مثالیں موجود ہیں۔امام سیوطیؒ نے الإتقان میں اس کے بارے میں پوری ایک نوع مختص کی ہے۔

۳ اور یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں قراءتوں میں ھم ضمیر کا مرجع یاجوج ماجوج ہی ہوں اس صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ وہ ہر بلندی اور نشیب جگہ سے نکل پڑیں گے۔

مذکورہ نکات پر غور کرنے سے جہاں یہ واضح ہوتا ہے کہ دونوں قراءات میں تعارض نہیں ہے، بلکہ معانی کی وسعت ہے، وہاں آیت کے حوالہ سے پیدا ہونے والے تمام اشکالات بھی رفع ہو جاتے ہیں۔

[۲۸] البحر المحیط ٦/ ۳۳۹

Marfat.com

Marfat.com

باب چہارم

فقہ اسلامی میں

قراءات شاذّہ کے اثرات

Marfat.com

فصل اول: عبادات کے مسائل میں قراءۃ شاذہ کے اثرات

فصل دوم: عائلی احکام میں قراءۃ شاذہ کے اثرات

فصل سوم: حدود کے مسائل میں قراءۃ شاذہ کے اثرات

فصل اول

عبادات کے مسائل میں قراءۃ شاذّہ کے اثرات

عبادات کے متعلق درج ذیل وہ مشہور فقہی مسائل ہیں جن میں فقہائے کرام نے قراءات شاذّہ سے استدلال کیا ہے:

❶ صلوۃ وسطیٰ کا مفہوم

فرمان الٰہی ہے:﴿حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلوةِ الْوُسْطٰى وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ﴾[البقرۃ:۲۳۸]

اس میں وارد لفظ الصلوۃ الوسطیٰ کے بارے میں فقہا کا اختلاف ہے کہ آیا اس سے نماز عصر مراد ہے یا اس کے علاوہ کوئی دوسری نماز مراد ہے؟

اس میں ائمہ عشر کی قراءۃ متواترہ یہی:﴿وَالصَّلوةِ الْوُسْطٰى وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ﴾ ہے۔ اس میں لفظ ﴿الصَّلوةِ الْوُسْطٰى﴾ کو مجمل ذکر کیا گیا ہے اور یہ واضح نہیں ہے کہ اس سے کون سی نماز مراد ہے، لیکن حضرت عائشہؓ، حفصہ، ام سلمہؓ، ابن عباسؓ، ابی بن کعبؓ کی قراءۃ میں الصلوۃ الوسطی کے بعد «صلوۃ العصر» کا اضافہ موجود ہے۔ ذیل میں ہم ان روایات کا تذکرہ کرتے ہیں:

❶ عن أبی یونس مولیٰ عائشة قال: أمرتنی عائشة أن أكتب لها

Marfat.com

مصحفاً وقالت: إذا بلغت هذه الآية فآذني ﴿حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى﴾ فلما بلغتها آذنتها فأملت عليَّ: ﴿حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى «وصلوة العصر» وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ﴾ قالت عائشة: سمعتها من رسول الله ①

⓬ شقیق بن عقبہ، براء بن عازبؓ سے روایت کرتے ہیں کہ پہلے یہ آیت نازل ہوئی تھی: ﴿حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ «و صلاة العصر»﴾ پھر جب تک اللہ نے چاہا، ہم اس کی تلاوت کرتے رہے، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اس کو منسوخ کر دیا اور یہ آیت اتری: ﴿حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى﴾ اس پر ایک شخص جو جناب شقیق کے پاس بیٹھا تھا، نے کہا: تب تو اس سے مراد صلاۃ عصر ہوئی، اس پر براءؓ نے کہا: بتا تو دیا ہے کہ یہ آیت کس طرح نازل ہوئی تھی اور کس طرح منسوخ ہوئی۔ صحیح مسلم کی ایک دوسری سند میں براء بن عازبؓ کے یہ الفاظ بھی ہیں کہ "ہم اس قراءۃ کو ایک زمانہ نبی ﷺ کے ساتھ تلاوت کرتے رہے۔ ②

⓭ عمرو بن رافع بیان کرتے ہیں کہ میں ام المومنین حضرت حفصہؓ کے لیے مصحف لکھتا تھا۔ انہوں نے مجھ سے کہا: جب تم آیت: ﴿حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى﴾ پر پہنچو تو مجھے اطلاع دینا۔ جب میں اس آیت پر پہنچا تو

① صحیح مسلم، رقم: ١٤٣٦ [باب الدليل لمن قال: الصلوة الوسطىٰ هي صلاة العصر] امام باجیؒ نے موطأ کی اس حدیث کے تحت یہ واضح کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ کا کتابتِ مصحف کا حکم دینا، یقیناً دور عثمانؓ میں جمع قرآن پر تمام لوگوں کے اجماع سے قبل کا واقعہ ہے، کیونکہ اس کے بعد کوئی مصحف نہیں لکھا گیا۔ جو بھی لکھے گئے، وہ اس کے مطابق تھے جس پر اجماع ہو چکا تھا۔ (المنتقى ١/ ٢٤٤)

② صحیح مسلم، رقم: ١٤٢٧ ✽ السنن الكبرىٰ للبيهقي ١/ ٣٦٢

Marfat.com

انہیں اطلاع دی۔انہوں نے مجھے یہ آیت اس طرح لکھوائی:﴿حافظوا علی الصلوات والصلوۃ الوسطی«وصلاۃ العصر» وقوموا للہ قانتین﴾③
سنن بیہقی کی ایک روایت میں «وصلاۃ العصر» کی بجائے« ھی صلاۃ العصر»کے الفاظ ہیں۔④

⑯ عبداللہ بن رافع بیان کرتے ہیں کہ ام سلمہؓ نے مجھے اپنے لیے ایک مصحف لکھنے کا حکم دیا اور کہا: جب تم آیت:﴿حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى . . .﴾ پر پہنچو تو مجھے بتانا۔جب میں نے انہیں بتایا تو انہوں نے فرمایا: لکھو: ﴿حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى«وصلاۃ العصر» وقوموا للہ قانتین﴾ ⑤

⑱ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی قراء ۃ میں بھی﴿حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى﴾«وصلاۃ العصر» کے الفاظ ہیں۔⑥

⑲ ابو قلابہؒ بیان کرتے ہیں کہ ابی بن کعبؓ کے مصحف میں یہ الفاظ تھے:﴿حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى﴾« وھی صلاۃ العصر»

یہ ہیں وہ قراءات جو اس حوالہ سے بیان ہوئی ہیں۔بعض روایات میں «وصلاۃ العصر» ہے اور انہیں روایات کے بعض طرق میں «صلاۃ العصر» کے الفاظ ہیں اور بعض میں «ھی صلاۃ العصر» کے الفاظ ہیں۔ان کی توجیہہ ہم آئندہ صفحات

③ موطأ امام مالك ١/ ١٣٨

④ السنن الكبرى للبيهقي ١/ ٣٦٣ ※ فتح الباری ٨/ ١٩٧

⑤ مصنف عبد الرزاق، كتاب المواقيت، باب الصلوة الوسطى١/ ٥٧٩، رقم: ٢٢٠٤

⑥ السنن الكبرى للبيهقي ١/ ٤٦٣

Marfat.com

میں پیش کریں گے۔

صلوۃ وسطیٰ کی تعیین میں فقہا کا اختلاف

صحابہ کرامؓ، تابعینؒ اور فقہائے عظامؒ کے اس بارے میں مختلف اقوال ہیں، امام دمیاطی البنا نے اپنی کتاب 'کشف الغطاء عن الصلاۃ الوسطی' میں اس کے متعلق (۱۹) اقوال ذکر کیے ہیں، ہم ان میں سے چند مشہور اقوال کا ذکر کریں گے۔

پہلا قول: حنفیہ، حنابلہ اور مالکیہ میں سے ابن حبیبؒ، ابن العربیؒ اور ابن عطیہؒ اندلسی کے نزدیک 'صلوۃ وسطیٰ' سے مراد نماز عصر ہے اور شافعیہ میں سے امام نوویؒ اور امام ماوردی کا بھی یہی مذہب ہے۔ بلکہ نوویؒ نے امام ماوردی کے حوالہ سے صراحت کی ہے کہ ''امام شافعی کا مذہب بھی یہی ہے، کیونکہ اس بارے میں صحیح احادیث موجود ہیں اور ان کا مذہب صحیح احادیث کا اتباع ہے اور ان سے جو صراحت ہے کہ اس سے مراد صبح کی نماز ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ انہیں عصر کے بارے میں صحیح احادیث نہیں پہنچیں۔'' داود اور ابن حزم ظاہریؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔

صحابہؓ میں سے علی بن ابی طالب، ابن مسعود، ابو ایوب، ابن عمر، ابن عباس، ابو سعید خدری، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم اور ان کے علاوہ عبیدہ السلمانی، حسن بصری، ابراہیم نخعی، قتادہ، ضحاک، مقاتل، ابن منذر رحمہم اللہ اور ان کے علاوہ بے شمار علما کا یہی مذہب ہے۔ امام ترمذیؒ نے اکثر صحابہؓ اور امام ماوردیؒ نے جمہور تابعین کا یہی مذہب قرار دیا ہے۔[۷]

دوسرا قول: امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور ان کے اکثر اصحاب کے علاوہ بعض صحابہ کرامؓ کے نزدیک اس سے مراد صبح کی نماز ہے۔

---

[۷] المنهاج شرح مسلم ٥/ ١٣٢ ٭الموسوعة الفقهية ٢٧/ ٣٠٣-٣٠٤ ٭ المحلى (ابن حزم) ٤/ ٢٤٩-٢٥٢ ٭ فتح الباری ٨/ ١٩٦

Marfat.com

دیگر اقوال: بعض نے صلوۃ وسطیٰ سے ظہر کی نماز، بعض نے مغرب، بعض نے عشاء اور بعض نے جمعہ کی نماز مراد لی ہے۔ اور بعض کے نزدیک ہر نماز ہی صلوۃ وسطیٰ ہے۔[۸]

مالکیہ میں سے ابوبکر الابہری کے علاوہ ابو جمرہ کے نزدیک اس سے صبح اور عصر کی دونوں نمازیں مراد ہیں۔[۹]

صلوۃ وسطیٰ سے نمازِ عصر مراد نہ لینے والوں کے دلائل

جو صلوۃ وسطیٰ سے نمازِ عصر کے علاوہ کوئی دوسری نماز مراد لیتے ہیں، ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی قراءۃِ شاذّہ میں موجود لفظ «والصلوة الوسطى وصلاة العصر» میں واؤ مغایرت کی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ صلوۃ وسطیٰ سے یہاں نمازِ عصر کے علاوہ کوئی دوسری نماز مراد ہے۔ چنانچہ امام باجیؒ فرماتے ہیں:

"فكان الأظهر بهذه الزيادة أن الصلٰوة الوسطى غير صلاة العصر وقد اختلف أهل العلم فى الصلوة الوسطىٰ فالذى يقتضى ما أملته عائشة أنها غير صلاة العصر لإنها عطفت صلاة العصر على الصلوة الوسطى ولا يعطف الشى على نفسه"[۱۰]

''صلوۃ وسطیٰ کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے، لیکن حضرت عائشہؓ کے اس اضافہ سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ صلوۃ وسطیٰ، صلوۃ عصر کے علاوہ ہے، کیونکہ یہاں صلاۃ عصر کا صلوۃ وسطیٰ پر عطف ہے اور معطوف و معطوف علیہ دونوں ایک نہیں ہوسکتے۔''

امام نوویؒ فرماتے ہیں: ''روایات (شاذّہ) میں «وصلاة العصر» واؤ کے ساتھ

---

[۸] المنهاج شرح مسلم ٥/ ١٣٢ * المحلّى أيضًا
[۹] الموسوعة الفقهية ٢٧/ ٣٠٤
[۱۰] المنتقىٰ ١/ ٢٤٥

ہے، جس سے ہمارے بعض اصحاب شافعیہ نے استدلال کیا ہے کہ صلوۃ وسطیٰ سے مراد صلوۃ عصر نہیں ہے۔"⑪

راجح موقف اور اس کے دلائل

حقیقت یہ ہے کہ صلوۃ وسطیٰ سے مراد نماز عصر ہی ہے اور مخالف حضرات کا استدلال درست نہیں ہے۔ بلکہ اس کے برعکس یہ روایات شاذّہ ثابت کرتی ہیں کہ صلوۃ وسطیٰ سے مراد نماز عصر ہے اور یہاں واؤ عاطفہ مغایرت کے لیے نہیں، بلکہ صفت کا صفت پر عطف ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے: ﴿وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ﴾ یہاں بھی واؤ عاطفہ ہے، حالانکہ رسول اللہ اور خاتم النبیین میں کوئی مغایرت نہیں ہے۔⑫

نیز یہ واؤ زائدہ بھی ہوسکتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے: ﴿وَكَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِيْنَ سَبِيْلُ الْمُجْرِمِيْنَ﴾[الانعام:۵۵] ﴿وَكَذٰلِكَ نُرِيْ إِبْرَاهِيْمَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَلِيَكُوْنَ مِنَ الْمُوْقِنِيْنَ﴾ [الانعام:۷۵] امام ابن کثیرؒ نے یہی موقف پیش کیا ہے کہ یا تو یہ واؤ زائدہ ہے یا وصف کا وصف پر عطف ہے اور اس کے بعد انہوں نے کتاب اللہ اور کلام عرب سے متعدد دلائل بطور استشہاد پیش کیے ہیں کہ یہاں معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغایرت نہیں ہے۔⑬

اس کی تائید براء بن عازبؓ کی قراءۃ سے ہوتی ہے، جو ہم نے ابھی ذکر کی

⑪ المنهاج شرح مسلم ٥/ ١٣٠
⑫ المحلى(ابن حزم)٤/ ٢٥٥_٢٥٦
⑬ تفسير القرآن العظيم ١/ ٣١٤، ٣١٥

Marfat.com

ہے۔جب حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ ہم ایک زمانہ تک «وصلاۃ العصر» کا اضافہ پڑھتے رہے، پھر اللہ تعالیٰ نے اسے منسوخ کر دیا تو اس پر پاس بیٹھے ایک شخص کا یہ کہنا کہ پھر تو صلوۃ وسطیٰ سے مراد نماز عصر ہوئی اور براء بن عازب کا اس کی تردید نہ کرنا، بلکہ اشارۃً تائید کرنا، اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس سے مراد نماز عصر ہی ہے، حالانکہ اس روایت میں بھی واؤ کا اضافہ موجود ہے تو واضح ہوا کہ واؤ یہاں مغایرت کے لئے نہیں ہے۔

پھر حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہم سے بعض دوسرے طرق سے یہ قراءۃ واو کے اضافہ کے بغیر بھی ہے۔ابن حزم رحمہ اللہ نے ان تمام روایات کو المحلیٰ میں جمع کر دیا ہے۔⑭ بلکہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے صلوۃ العصر کی بجائے وھی صلاۃ العصر کے الفاظ بھی ثابت ہیں جو واضح دلیل ہیں کہ اس سے مراد نماز عصر ہی ہے۔

امام طبری رحمہ اللہ نے عبیداللہ بن عمر عن نافع عن حفصہ رضی اللہ عنہا کے طریق سے روایت کیا ہے کہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے اپنے مصحف کے لکھنے والے سے کہا: "إذا بلغتَ مواقيت الصلاة فأخبرني حتى أخبرك بما سمعت رسول الله ﷺ فلما أخبرها قالت: أكتب فإني سمعت رسول الله يقول: «حافظوا على الصلوات والصلوة والوسطى وهى صلوة العصر» ⑮

⑭ المحلی (ابن حزم) ٤/ ٢٥٥، ٢٥٦

⑮ حاشیہ المحلی ابن حزم از استاد احمد محمد شاکر ۴/۲۵۳، اس میں انہوں نے صحیح مسلم اور تفسیر طبری وغیرہ کے تمام طرق میں «وصلاۃ العصر» کے الفاظ کو واضح غلطی اور «وھی صلاۃ العصر» کے الفاظ کو صحیح قرار دیا ہے اور امام طبری رحمہ اللہ کی اس روایت کی سند کو صحیح تر قرار دیا ہے اور اس کے بعد کہا ہے کہ اس سے ان لوگوں کا رد ہوتا ہے جو ﴿صلوۃ وسطی﴾ سے نماز عصر مراد نہیں لیتے۔ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی فتح الباری (۸/۱۹۷) میں اس روایت کو ذکر کیا ہے۔

Marfat.com

اسی طرح امام طبریؒ نے حجاج عن حماد عن هشام عن أبيه کے طریق سے روایت کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ کے مصحف میں :«حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهى صلاة العصر » کے الفاظ تھے۔⑯

اسی طرح ابی بن کعبؓ کی قراءۃ «الصلوة الوسطى ، هى صلاة العصر»⑰ اس حوالہ سے نہایت صریح ہے۔

ان تمام روایات کے تناظر میں دیکھتے ہوئے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ صلاۃ عصر دراصل صلاۃ وسطیٰ ہی کی صفت اور تفسیر ہے ، علاوہ ازیں متعدد صحیح احادیث بھی اسی مفہوم کی تصدیق کرتی ہیں۔حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے جنگ احزاب (خندق) کے موقع پر فرمایا تھا:

''اللہ تعالیٰ دشمنوں کے گھروں اور ان کی قبروں کو آگ سے بھر دے ،جنہوں نے ہمیں صلوۃ وسطیٰ سے مشغول کردیا ، یہاں تک کہ سورج غروب ہوگیا۔''

ایک روایت میں حضرت علیؓ سے «الصلوة الوسطى صلاة العصر» کی وضاحت بھی ہے۔⑱ نیز تھوڑے سے الفاظ کے فرق کے ساتھ یہی روایت ابن مسعودؓ سے بھی ہے۔⑲ اور سمرہ بن جندبؓ نے بھی نبی ﷺ سے صلوۃ وسطیٰ سے نماز عصر مراد ہونے کی وضاحت کی ہے۔⑳

ان واضح نصوص کی موجودگی میں اختلاف کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ نیز یہ واضح

---

⑯ حاشية المحلى (ابن حزم) ٤/ ٢٥٤

⑰ ابن حجرؒ فتح الباری (۱۹۷/۸) میں فرماتے ہیں کہ اس روایت کو ابوعبیدؒ نے ابی بن کعبؓ سے صحیح سند کے ساتھ بیان کیا ہے۔

⑱ صحیح البخاری ، رقم:۲۹۳۱،۴۱۱۱،۴۵۳۳،٦٣٩٦ ٭صحیح مسلم ،رقم:۱۴۱۹،۱۴۲۱

⑲ صحيح مسلم ،رقم:١٤٢٥

⑳ صحيح سنن الترمذی ٣/ ٢٨، ٢٩

Marfat.com

رہے کہ اس قراءۃ شاذّہ کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہے، جیسا کہ براء بن عازبؓ اور عائشہ صدیقہؓ سے اس کی صراحت موجود ہے۔ چنانچہ ابن حزمؒ نے ان دونوں روایات کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: "فصح نسخ هذه اللفظة وبقی حکمها کآیة الرجم" "ان الفاظ کا نسخ صحیح ثابت ہے، لیکن آیتِ رجم کی طرح اس کا حکم باقی ہے۔[۲۱]

⓰ قضائے رمضان کے روزوں میں تتابع (تسلسل) کی شرط

فرمانِ الٰہی ہے:

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ . . . أَيَّامًا مَّعْدُوْدَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا أَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة:۱۸۳،۱۸۴]

"اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کر دیے گئے ہیں، جس طرح تم سے پہلی امتوں پر فرض کیے گئے تھے، تاکہ تم میں پرہیز گاری پیدا ہو۔ ان روزوں کے لیے چند مقررہ دن ہیں، اگر تم میں سے کوئی بیمار ہو یا سفر پر ہو تو اس کے لیے اجازت ہے کہ دوسرے دنوں میں اتنی ہی تعداد پوری کرے۔"

- قرائے عشر کی قراءۃ ﴿فعدة من أيام أخر﴾ ہے۔
- اور ابی بن کعبؓ نے اسے «فعدة من أيام أخر متتابعات» پڑھا ہے۔[۱]

مفہوم

قراءۃ متواترہ کے ظاہر سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رمضان کے روزوں کی قضا میں تسلسل شرط نہیں ہے، روزوں کے درمیان وقفہ جائز ہے، لیکن قراءۃ شاذّہ سے ثابت

---

[۲۱] المحلّٰی ٤/۲۵۸

[۱] مفاتیح الغیب (الرازی) ٥/٧٦-٧٨ * اللباب فی علوم الکتاب ٣/٢٦٨

Marfat.com

ہوتا ہے کہ قضائے رمضان کے روزوں کو مسلسل اور پے در پے رکھنا ضروری اور شرط ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ قراءۃ متواترہ میں حکم مطلق ہے، لیکن قراءۃ شاذّہ نے اس مطلق حکم کو مقید کر دیا ہے۔

علما کا اختلاف

اس مسئلہ کے بارے میں علما کے دو اقوال ہیں:

قول اول: امام ابراہیم نخعیؒ، شعبیؒ، داود ظاہریؒ قضائے رمضان میں تتابع کو شرط قرار دیتے ہیں۔ علی بن ابی طالبؓ ②، ابن عمرؓ③، اور حسن بصریؒ کا بھی یہی موقف ہے۔ واضح رہے کہ امام داود ظاہریؒ تتابع کو شرط کی بجائے واجب قرار دیتے ہیں۔ اور ابن عمرؓ کا موقف یہ ہے کہ آدمی نے روزے جس طرح چھوڑے ہیں، ویسے ہی دوبارہ رکھے۔ اگر مسلسل قضا کئے ہیں تو مسلسل رکھے اور اگر وقفہ وقفہ سے قضا کئے ہیں تو پھر درمیان میں وقفہ ہوسکتا ہے۔④ اور یہی موقف امام مجاہدؒ اور عروہ بن زبیرؒ کا ہے۔⑤ ایک قول کے مطابق امام شافعیؒ کا بھی یہی موقف ہے۔⑥

تتابع کو شرط قرار دینے والوں کے دلائل

ان کی سب سے بڑی دلیل قراءۃ شاذّہ: «فعدة من أيام أخر متتابعات»⑦ ہے۔ امام مالکؒ نے موطأ میں امام ابن مجاہدؒ سے اس کا ابی بن کعبؓ کی قراءۃ ہونا نقل

② المغنی لابن قدامة ٤/ ٤٠٩
③ الفقه الإسلامی وأدلته ٢/ ٦٨١
④ أحكام القرآن (جصاص) ١/ ٢٥٣
⑤ أيضاً
⑥ نيل الأوطار (شوكانی) ٤/ ٢٣٣
⑦ الموطأ ١/ ٣٠٥ ، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقی

Marfat.com

کیا ہے۔⑧ اور بقول امام شوکانیؒ اس موقف کے حاملین نے ابی بن کعبؓ کی قراءۃ «متتابعات» کو اپنی اس رائے کی دلیل بنایا ہے۔ امام کاسانیؒ لکھتے ہیں: "واحتجوا بقراءة أبى بن كعب"⑨

ان کی دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت ہے:

"من كان عليه صوم من رمضان فليسره ولا يقطعه" ⑩ "جس پر رمضان کے روزے ہوں اسے چاہیے کہ مسلسل جاری رکھے، درمیان میں وقف نہ کرے۔"

قول ثانی: ائمہ اربعہ؛ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، (ایک قول کے مطابق) امام شافعیؒ، امام احمدؒ، نیز امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام زفرؒ اوران کے علاوہ ابن عباسؓ، انس بن مالکؓ، ابو ہریرہؓ، ابن محیریزؒ اور ابو قلابہؒ، اہل مدینہ، سعید بن مسیبؒ، عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہؒ، امام ثوری، اوزاعیؒ اور جمہور علما قضائے رمضان کے روزوں میں تتابع کو شرط تو قرار نہیں دیتے، البتہ مستحب سمجھتے ہیں۔⑪ چنانچہ دکتور وہبہ زحیلی فرماتے ہیں:

"اتفق أكثر الفقهاء على أن يستحب موالاة القضاء أو تتابعه لكن لا يشترط التتابع والفور فى قضاء رمضان فإن شاء فرقه وإن شاء تابعه"⑫

جمہور علما (ائمہ اربعہ اور ظاہریہ) کے موقف کی وضاحت

مذاہب اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ قضائے رمضان کے روزوں میں تتابع شرط

⑧ نيل الأوطار ٤/ ٢٣٣

⑨ بدائع الصنائع ٢/ ٧٦

⑩ امام شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ امام بیہقیؒ نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے اور اس کی وجہ ضعف بھی ذکر کی ہے۔ (نيل الاوطار ٤/ ٢٣٣)

⑪ المغنى ٤/ ٤٠٩ ※ أحكام القرآن (جصاص ١/ ٢٥٣

⑫ الفقه الإسلامى وأدلته ٢/ ٦٨٠

Marfat.com

نہیں ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وضاحت کے لیے فقہائے مذاہب اربعہ کے اقوال ذکر کر دیئے جائیں اور پھر ظاہریہ کا موقف بیان کیا جائے۔

فقہ حنفی کے بہت بڑے فقیہ اور اصولی امام سرخسیؒ فرماتے ہیں:

''ابی بن کعبؓ کی قراءۃ «فعدة من أيام أخر متتابعة» شاذ ہے، لیکن غیر مشہور ہے اور قراءۃ شاذّہ اگر مشہور نہ ہو تو اس کے ساتھ نص پر اضافہ (یعنی اس کے مطلق کو مقید اور عام کو خاص کرنا) جائز نہیں ہے۔''⑬

امام کاسانیؒ نے احناف کے قضائے رمضان کے روزوں میں تتابع کو شرط قرار نہ دینے کی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ نبی ﷺ کے اصحابؓ میں سے حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، ابوسعید خدریؓ، ابو ہریرہؓ، عائشہ صدیقہؓ اور ان کے علاوہ متعدد صحابہؓ نے یہ کہا ہے کہ اگر کوئی چاہے تو پے در پے رکھ لے اور اگر چاہے تو وقفہ کر لے۔ اور حضرت علیؓ کا موقف اگرچہ تتابع کا ہے، لیکن ان کے نزدیک بھی اگر کوئی درمیان میں وقفہ کر لے تو جائز ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کو افضل قرار دیتے ہیں، شرط قرار نہیں دیتے۔⑭

ابن القاسمؒ نے 'المدونہ الکبریٰ' میں امام مالکؒ کا یہ مذہب ذکر کیا ہے:

''وہ روزے جو مہینوں میں ہیں، ان میں تو تتابع ضروری ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ لیکن وہ روزے جو دنوں کے حساب سے ہیں، مثلاً قضائے رمضان کے روزے ہیں، اگر ان کو مسلسل رکھا جائے تو مستحب ہے اور اگر مسلسل نہ بھی رکھا جائے تو کفایت کر جائیں گے۔''⑮

امام ابن العربی مالکیؒ نے بھی قضائے رمضان کے روزوں کے متعلق یہی موقف

---

⑬ المبسوط للسرخسی ۳/ ۷۵

⑭ البدائع والصنائع ۲/ ۷٦

⑮ المدونة الکبریٰ ۱/ ۵۹۵

Marfat.com

بیان کیا ہے۔[16] اور شیخ الشافعیہ امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"قد ذکرنا أن مذھبنا أنه یستحب تتابعه ویجوز تفریقه"[17]

"ہم یہ ذکر کر چکے ہیں کہ قضائے رمضان کے روزوں میں تتابع مستحب ہے، البتہ وقفہ کرنا بھی جائز ہے۔"

اور امام خرقی حنبلیؒ فرماتے ہیں: وقضاء شھر رمضان متفرقاً یجزی والمتابع أحسن[18] "ماہ رمضان کے روزوں کی قضا اگر وقفہ وقفہ کے ساتھ دی جائے تو بھی کفایت کر جائے گی، لیکن ان روزوں کو تسلسل کے ساتھ رکھنا زیادہ بہتر ہے۔"

امام ابن حزمؒ نے تتابع کو شرط کے بجائے واجب قرار دیا ہے، فرماتے ہیں:

"فرمان الٰہی: ﴿وَسَارِعُوْا إِلٰی مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ کے تحت قضائے رمضان کے روزوں کو پے در پے رکھنا واجب ہے، لیکن اگر کوئی پے در پے نہ رکھے اور وقفہ کرے تو کفایت کر جائیں گے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فرمان: ﴿فعدة من أیام أخر﴾ میں کوئی وقت مقرر نہیں فرمایا کہ اس کی پابندی نہ کرنے سے قضا باطل ہو جائے۔"[19]

جمہور کے دلائل

جیسا کہ ہم یہ وضاحت کر چکے ہیں کہ ائمہ اربعہ قراءۃ شاذہ کو بعض شرائط کے ساتھ خبر واحد کا مقام دیتے ہیں۔ یہاں انہوں نے اس کو اس لیے حجت نہیں مانا کہ وہ ان کی شرائط پر پوری نہیں اترتی، مثلاً احناف اسے اس لیے حجت قرار نہیں دیتے کہ وہ ان کے نزدیک مشہور نہیں ہے، جیسا کہ امام سرخسیؒ نے وضاحت کی ہے اور امام ابوبکر جصاصؒ نے بھی

---

(16) أحکام القرآن (ابن العربی) ۱/ ۷۸-۷۹

(17) المجموع ٦/ ۳۳٦

(18) المغنی لابن قدامة ٤/ ٤۰۸

(19) المحلیٰ (ابن حزم) ٦/ ۲٦۱

Marfat.com

مذکورہ قراءۃ شاذّہ کی عدم حجیت کے دلائل ذکر کرتے ہوئے عدم تتابع کو راجح قرار دینے کی بنیادی وجہ یہی ذکر کی ہے۔[۲۰] اور امام کاسانیؒ نے اس کو استحباب پر محمول کیا ہے۔

اور شافعیہ کے نزدیک چونکہ قراءۃ شاذّہ پر عمل کے لیے شرط ہے کہ کوئی مرفوع نص اس کے خلاف نہ ہو، ورنہ اس کے حکم کو منسوخ قرار دیا جائے گا، چونکہ یہاں ایک صحیح حدیث اس کے مخالف ہے، جس کی بنیاد پر وہ اس قراءۃ کی تلاوت کے ساتھ ساتھ اس کے حکم کو بھی منسوخ مانتے ہیں، وہ حدیث یہ ہے: عائشہ صدیقہؓ کا بیان ہے: "نزلت فعدة من أيام أخر متتابعات فسقطت متتابعات" امام دار قطنیؒ نے اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔ اس کی وضاحت فقہائے شافعیہ کے حوالہ سے گزر چکی ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی متعدد روایات ہیں جو عدم تتابع پر دلیل ہیں۔ امام شوکانیؒ ان کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"اگرچہ ان میں سے کوئی روایت بھی کلام سے خالی نہیں، لیکن وہ ایک دوسرے کو مضبوط کرتی ہیں، لہٰذا ان سے استدلال کرنا درست ہے۔"[۲۱]

اور مالکیہ شاید اس لئے اس کو حجت نہیں سمجھتے کہ اس قراءۃ شاذّہ کا سماع رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں ہے، یا انہوں نے قراءۃ شاذّہ کے حکم کو استحباب پر محمول کیا ہے۔

اور حنابلہ کے اس سے استدلال نہ کرنے کی وجہ ابن قدامہؒ نے یہ ذکر کی ہے:

"قلنا هذا لم يثبت عندنا صحته ولو صح فقد سقطت اللفظة المحتج بها."[۲۲]

"«متتابعات» کا اضافہ ہمارے نزدیک ثابت نہیں ہے، اگر صحیح ثابت ہو بھی جائے

---

[۲۰] أحكام القرآن (جصاص) ١/ ٢٥٣

[۲۱] نيل الأوطار ٤/ ٢٣٣

[۲۲] المغني ٤/ ٤٠٩

Marfat.com

تو حضرت عائشہؓ کی حدیث دلیل ہے کہ قابل استدلال الفاظ ساقط ہو چکے ہیں۔''

راجح مذہب

تمام دلائل کا جائزہ لینے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جمہور کا مذہب اپنے قوی دلائل کی بنیاد پر راجح ہے، کیونکہ:

- اس قراءۃ کا مصحف میں شامل نہ ہونا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہے۔ اور حضرت عائشہؓ کی روایت بتاتی ہے کہ اس کا حکم بھی منسوخ ہو چکا ہے، لہذا یہ نا قابل استدلال ہے۔
- متعدد مرفوع روایات اس کے معارض ہیں، جو اگرچہ کلام سے خالی نہیں، لیکن متعدد طرق کی بنا پر ان کو حسن لغیرہ قرار دیا جا سکتا ہے۔
- پھر اس آیت کی تفسیر میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے متعدد اقوال ہیں، جن میں سے بعض صحیح ثابت ہیں، مثلاً، ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ کے اقوال، واضح دلیل ہیں کہ قضائے رمضان کے روزوں میں تتابع شرط نہیں ہے اور امام کاسانیؒ نے اس مسئلہ میں تتابع کے عدم وجوب پر صحابہؓ کا جو اجماع ذکر کیا ہے، وہ یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ یا تو ابی بن کعبؓ کا یہ اضافہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح ثابت نہیں ہے، اگر ثابت ہے تو اس کا حکم اور تلاوت دونوں منسوخ ہو چکے ہیں۔
- نیز اس مسئلہ میں تتابع کو شرط قرار دینا استصحاب حال اور براءۃ اصلیہ کے اصول کے بھی خلاف ہے۔

ان تمام دلائل سے یہی واضح ہوتا ہے کہ قضائے رمضان کے روزوں میں تتابع اور تسلسل کو ملحوظ رکھنا مستحب تو بہر حال ہے، جیسا کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے استحباب کی صراحت موجود ہے اور «متتابعات» کی قراءۃ اگر صحیح ثابت بھی ہو جاتی ہے تو اسے

استحباب پر محمول کیا جائے گا، جیسا کہ امام کاسانیؒ نے متعدد صحابہؓ کے فتاویٰ کی روشنی میں اس قراءۃ شاذّہ کو استحباب پر محمول کیا ہے۔[۲۳]

⓯ کفارۂ قسم کے روزوں میں تتابع (پے در پے) کا حکم

اگر کوئی شخص اپنی قسم توڑ دے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ وہ دس مساکین کو کھانا کھلائے یا ان کو لباس دے یا غلام یا لونڈی آزاد کرے، اگر یہ میسر نہ ہو تو پھر تین دن کے روزے رکھے۔ روزوں کے بارے میں فقہا کا اختلاف ہے کہ کیا ان تین روزوں کو درمیان میں وقفہ کیے بغیر مسلسل رکھنا واجب ہے یا درمیان میں وقفہ کیا جاسکتا ہے؟

پہلا قول: تمام حنفیہ، حنابلہ[۱] اور امام ثوریؒ کا موقف یہ ہے کہ کفارۂ قسم کے روزوں میں تسلسل ضروری ہے اور مالکیہ میں سے امام قرطبیؒ نے بھی اسی موقف کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام مزنیؒ شافعیؒ نے بھی کفارۂ ظہار پر قیاس کرتے ہوئے اور عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ کی بنیاد پر اسی موقف کو اختیار کیا ہے۔[۲]

دوسرا قول: مالکیہ کہتے ہیں کہ اگرچہ تتابع مستحب ہے، لیکن واجب نہیں ہے۔ شافعیہ کا ظاہر مذہب بھی یہی ہے۔[۳]

اس اختلاف کے دو اسباب ہیں جیسا کہ امام ابن رشدؒ نے ذکر کیا ہے:

❶ پہلا سبب قرآن مجید کی آیت: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ﴾

---

[۲۳] بدائع الصنائع ۲/ ۷۶

[۱] المبسوط ۸/ ۱۵۵ * بدائع الصنائع ۵/ ۱۱۱ * المغنی (ابن قدامة) ۱۳/ ۵۲۹ * أحكام القرآن (جصاص) ۲/ ۵۷۷

[۲] الجامع لأحكام القرآن (قرطبی) ٦/ ۲۸۳ * الأم للشافعی ۲/ ٤۰۱

[۳] الكافی ۱/ ٤۵۳ * المغنی المحتاج ٤/ ۳۲۸ * روضة الطالبين ۱۱/ ۲۱

[المائدۃ:۸۹] میں ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ اور ابی بن کعبؓ کی قراءۃ :«ثلاثة أيام متتابعات»④ پر عمل کرنا جائز ہے یا نہیں؟

❷ دوسرا سبب قرآن مجید میں کفارۂ قسم کے روزوں کا جو مطلق حکم ہے، کیا اسے تتابع پر محمول کیا جائے گا یا نہیں؟ جب کہ واجب روزوں کے بارے میں شریعت کا اصل حکم تتابع اور تسلسل کا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف کا بنیادی سبب قراءۃ شاذّہ ہے، جو ابی بن کعب اور عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے۔ چنانچہ جن علما نے کفارۂ قسم کے روزوں میں تتابع کو شرط قرار دیا ہے، ان کی اکثریت نے یہاں اس قراءۃ شاذّہ کو حجت مانا ہے، البتہ بعض نے واجب روزوں کے بارے میں شریعت کے اصل حکم پر اعتماد کرتے ہوئے اسے کفارۂ ظہار پر قیاس کیا ہے۔

---

④ حمید بن قیس بیان کرتے ہیں کہ امام مجاہدؒ خانہ کعبہ کا طواف کر رہے تھے اور میں ان کے ساتھ تھا۔ ایک شخص آیا اور ان سے سوال کیا کہ کیا قسم کے ایام کفارہ کے روزوں میں تتابع شرط ہے یا درمیان میں وقفہ کیا جاسکتا ہے؟ حمید کہتے ہیں: میں نے کہا: ہاں اگر کوئی چاہے تو وقفہ کرسکتا ہے، اس پر امام مجاہدؒ نے کہا: نہیں وقفہ نہیں کر سکتا، کیونکہ ابی بن کعبؓ کی قراءۃ میں ہے: «ثلاثة أيام متتابعات» (الموطأ:۱/ ۳۰۵) ※ تفسیر الطبری (شاکر)۱۰/ ۵۵۹۔۵۶۱
※ مستدرك حاكم۲/ ۲۷٦ ※ السنن الكبرىٰ للبيهقى ۱۰/ ٦۰)
شیخ البانیؒ اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں: وهذا إسناد صحيح إن كان مجاهد سمع أبی بن كعب أو رأى ذلك فی مصحفه ''یہ روایت صحیح ہے، بشرطیکہ امام مجاہدؒ نے اسے ابی بن کعبؓ سے سنا ہو یا ان کے مصحف سے بیان کیا ہو۔''(إرواء الغليل:۸/ ۲۰٤)
امام حاکمؒ نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبیؒ نے ان کی موافقت کی ہے۔ یہ قراءۃ ابن عباسؓ، ابن مسعودؓ اور ابی بن کعبؓ سے متعدد طرق کے ساتھ مروی ہے۔ شیخ البانیؒ نے ان طرق کا تذکرہ کرنے کے بعد فرمایا ہے: "وبالجملة فالحديث أو القراءة ثابت بمجموع هذه الطرق عن هؤلاء الصحابة: ابن مسعود، ابن عباس، وأبی، والله أعلم"(ارواء الغلیل:۸/۲۰۴)

احناف نے بھی قراءۃ شاذّہ کی بنیاد پر ہی یہاں تتابع کو شرط قرار دیا ہے، چنانچہ امام کاسانیؒ فرماتے ہیں:

''ہماری دلیل ابن مسعودؓ کی قراءۃ «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» ہے۔ ان کی یہ قراءۃ صحابہؓ میں مشہور تھی، لہٰذا یہ خبر مشہور کے قائم مقام ہے، کیونکہ صحابہ کرامؓ نے اسے اگرچہ بحیثیت قرآن قبول نہیں کیا، لیکن قرآن کی تفسیر کے طور پر قبول کیا ہے، لہٰذا یہ بمنزلہ خبر مشہور کے ہے اور خبر مشہور کے ساتھ کتاب اللہ پر اضافہ بلا اختلاف جائز ہے، بلکہ خبر واحد کے ساتھ بھی جائز ہے، جیسا کہ ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے۔''⑤

حنابلہ نے بھی قراءۃ شاذّہ کی بنیاد پر ہی کفارۂ قسم کے روزوں میں تتابع کو شرط قرار دیا ہے، ابن قدامہ حنبلیؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''ہماری دلیل عبد اللہ بن مسعودؓ اور ابی بن کعبؓ کی قراءۃ: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» ہے۔ امام احمدؒ نے بھی 'التفسیر' میں ایک جماعت سے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ اگر یہ قراءۃ قرآن تھی تو تب بھی حجت... اور اگر قرآن نہیں تھی تو پھر یہ یقیناً رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے۔ ممکن ہے انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے بطور تفسیر سنا ہو اور اسے قرآن سمجھ لیا ہو، لہٰذا اس کا مقام رسول اللہ ﷺ کی تفسیر سے کسی طرح بھی کم نہیں ہے۔''⑥

شافعیہ کا ظاہر مذہب یہی ہے کہ وہ کفارۂ قسم کے روزوں میں تتابع کو شرط قرار نہیں دیتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک حضرت عائشہؓ کی روایت سے اس قراءۃ شاذّہ کا حکم بھی منسوخ ہو چکا ہے، لہٰذا اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ شافعیہ کے حوالہ سے اس کی وضاحت ہم باب دوم میں تفصیل سے کر چکے ہیں۔ شافعیہ میں سے جن لوگوں نے اس مسئلہ میں تتابع کو شرط قرار دیا ہے، انہوں نے اس مسئلہ کو کفارۂ ظہار اور قتل پر

---

⑤ بدائع الصنائع ۵/ ۱۱۱
⑥ المغنی ۱۳/ ۵۲۹

Marfat.com

قیاس کیا ہے۔ تفصیل کے لیے حاشیہ⑦ کے تحت درج کتب کا مطالعہ مفید ہوگا اور ابن حزمؒ نے سختی سے تتابع کی شرط کا انکار کیا ہے، اس لئے کہ وہ قراءۃ شاذۃ کو حجت تسلیم نہیں کرتے۔

مالکیہ اس مسئلہ میں تتابع کو واجب نہیں، بلکہ مستحب قرار دیتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ قراءۃ شاذّہ پر عمل کے لیے یہ شرط لگاتے ہیں کہ صحابیؓ رسول اللہ ﷺ سے سماع کی صراحت کرے یا پھر مالکیہ نے قراءۃِ شاذّہ کو یہاں استحباب پر محمول کیا ہے۔

پوری بحث کے تناظر میں دیکھنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس میں تتابع کو شرط قرار دینے والوں کا موقف دلائل کے لحاظ سے زیادہ قوی ہے، کیونکہ:

- ہم گزشتہ باب میں دلائل سے یہ ثابت کر چکے ہیں کہ قراءۃِ شاذّہ جب صحیح ثابت ہو جائے تو اس پر عمل کرنا واجب ہے اور علما کی اکثریت کا یہی مذہب ہے۔
- یہاں کفارہ عائد کرنے کا مقصد بات بات پر قسم اٹھانے کی عادت کو ختم کرنا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے کفارہ ظہار میں دو ماہ مسلسل روزوں کو شرط قرار دیا ہے اور یقیناً انسان کو اپنی کوتاہی کا احساس اسی صورت میں ہوگا، جب اسے مسلسل چند دن بھوک اور پیاس برداشت کرنا پڑے گی، درمیان میں وقفہ کرنے سے یہ احساس یقیناً کمزور پڑ جائے گا۔ اگر کفارہ ظہار میں اللہ تعالیٰ نے دو ماہ کے روزوں میں تتابع کو واجب قرار دیا ہے تو کفارہ قسم کے تین روزوں میں تتابع کی شرط بدرجہ اولیٰ ہونی چاہئے۔

---

⑦ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٦/ ١٧٦ * حاشية المزني على الأم ٢/ ٤٠١

Marfat.com

❹ حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت اور وہ بوڑھا شخص جس کی قوت اب بحال ہونے کا امکان نہ ہو، کے لیے روزہ نہ رکھنے کی اجازت

فرمان الٰہی ہے:

﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:۱۸۴]

✍ اس میں ائمہ عشر کی قراءۃ ﴿ يُطِيقُونَهُ ﴾ ہے۔

✍ اور عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، سعید بن جبیرؒ، مجاہدؒ، عکرمہؒ، اور عطا نے اسے «يُطَوَّقُونَه» (فعل مجہول طَوَّقَ بروزن تفعیل) پڑھا ہے، جس کا معنی ہے: 'یکلفونه'

✍ عائشہ صدیقہؓ اور ابن دینارؒ نے اسے «يَطَّوَّقُونَه» پڑھا ہے اور ابن عباسؓ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ اور مجاہدؒ سے ایک روایت میں یطیقونہ مروی ہے، لیکن امام قرطبیؒ نے اس صورت کو باطل اور محال قرار دیا ہے۔①

اس آیت کی تفسیر میں علما کے ہاں دو موقف پائے جاتے ہیں:

❶ ابتدا میں مسلمانوں کو یہ رعایت دی گئی تھی کہ اگر وہ چاہیں تو روزہ رکھ لیں اور چاہیں تو روزہ نہ رکھیں اور ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلا دیا کریں، لیکن یہ رعایت اللہ تعالیٰ کے ایک دوسرے حکم: ﴿مَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ سے ختم کر دی گئی۔ اکثر مفسرین نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے اور ان کی دلیل سلمہ بن اکوعؓ اور عبداللہ بن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو جس کا جی چاہتا روزہ نہ رکھتا اور فدیہ دے دیتا، پھر یہ آیت نازل ہوئی: ﴿مَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ

① اللباب فی علوم الکتاب ۳/ ۲٦٨ الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٨٦

Marfat.com

الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ تو اس نے اس پہلے حکم کو منسوخ کر دیا۔[۲]

❷ اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ آیت کلی طور پر منسوخ نہیں ہے، بلکہ ان لوگوں کے حق میں اس کا حکم ابھی تک ثابت ہے جو اتنے بوڑھے ہو گئے ہوں کہ اب قوت بحال ہونے کا امکان باقی نہ رہا ہو اور روزہ رکھنا ان کے لیے انتہائی دشوار ہو یا ایسا مریض جو روزہ نہ رکھ سکتا ہو۔ ابن عباسؓ نے اس رائے کو اختیار کیا ہے۔

اس کی تائید ابن عباسؓ کی قراءۃ:« يُطَوَّقونه» سے ہوتی ہے۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ جس کے لیے روزہ رکھنا انتہائی دشوار ہو کہ وہ ان کی گردن کا طوق بن جائے، وہ روزہ نہ رکھیں اور ہر روزہ کے بدلہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دیں۔ اس موقف کے حاملین کے نزدیک اس آیت کا معنی یہ ہوگا کہ وہ روزہ کی طاقت تو رکھتے ہیں، لیکن اس کے لیے انہیں سخت مشقت سے دو چار ہونا پڑتا ہے۔ اور بعض نے ﴿ يُطِيقُوْنَهٗ ﴾ کو لغت 'ذوی الاضداد' قرار دیتے ہوئے یہ معنی کیا ہے کہ جو طاقت نہ رکھتے ہوں۔[۳] اور بعض نے کہا کہ یہ اصل میں لا يطيقونه ہے۔[۴]

ابن عباسؓ سے اس آیت کے نسخ کے متعلق دو مختلف قول مروی ہیں، ان سے ایک قول نسخ کا مروی ہے اور ایک قول عدم نسخ کا مروی ہے۔ ایک مقام پر وہ فرماتے ہیں:

''اس آیت میں بہت زیادہ بوڑھے مرد و عورت کو رخصت دی گئی ہے کہ وہ روزہ رکھنے کی طاقت کے باوجود اگر چاہیں تو روزہ نہ رکھیں اور ہر روزہ کے بدلے ایک مسکین

[۲] صحيح البخاری، رقم ٤٥٠٧ ﴿ باب: فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ كتاب التفسير * صحيح مسلم بشرح النووی، رقم، ٢٦٨٠

[۳] تيسير القرآن ١/ ١١٨، عبدالرحمن كيلانی

[۴] سنن أبی داود: ٢٣١٨ * الجامع لأحكام القرآن (القرطبی) ٢/ ٢٨٨

[۵] البدائع والصنائع ٢/ ٩٧

[۶] صحيح البخاری، رقم: ٤٥٠٥، كتاب التفسير

Marfat.com

کو کھانا کھلا دیں، ان پر کوئی قضا نہیں ہوگی۔ پھر یہ حکم ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ سے ان کے حق میں منسوخ ہو گیا اور ایسے بوڑھے مرد وزن کے حق میں ثابت ہو گیا جو روزہ رکھنے کی طاقت نہ رکھتے ہوں اور اسی طرح حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت کے لیے بھی جب انہیں کسی نقصان کا اندیشہ ہو کہ وہ ہر روزہ کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلا دیں۔⑤

اور ایک قول ان سے یہ مروی ہے کہ یہ آیت منسوخ نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد ایسے بوڑھے مرد وزن ہیں جو روزہ رکھنے کی طاقت نہ رکھتے ہوں۔⑥

اور ابن عباسؓ کے ان اقوال میں کوئی تعارض نہیں ہے، بلکہ یہاں نسخ تخصیص کے معنی میں ہے، جیسا کہ متقدمین کے ہاں بکثرت نسخ کا اطلاق تخصیص پر بھی ہوا ہے۔ اور منسوخ نہ کہنے سے ان کی مراد یہ ہے کہ یہ حکم کلی طور پر منسوخ نہیں ہوا اور منسوخ کہنے سے ان کی مراد یہ ہے کہ بعض افراد کے حق میں یہ حکم منسوخ ہو گیا ہے اور بہت بوڑھے مرد وزن اور حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت کے حق میں ثابت ہو گیا اور اسی طرح جن صحابہ کرامؓ سے اس آیت کا نسخ مروی ہے، ان کی مراد بھی یہی ہے کہ یہ حکم کلی طور پر منسوخ نہیں ہوا، بلکہ بعض افراد کے حق میں یہ حکم باقی ہے۔

اس کی تائید ابن ابی لیلیٰؒ کی اس روایت سے ہوتی ہے، وہ بیان کرتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ کے صحابہؓ نے بیان کیا کہ

''رمضان کے روزوں کا حکم اترا تو لوگوں پر سخت گراں ہوا، لہٰذا ابتدا میں ان لوگوں کو جو روزہ کی طاقت رکھتے تھے، اجازت دی گئی کہ وہ چاہیں تو روزہ رکھ لیں اور چاہیں تو ہر روزہ کے بدلہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دیں، لیکن پھر یہ حکم قرآن کی آیت ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ [البقرۃ:۱۸۴] سے منسوخ ہو گیا اور روزہ رکھنے کا حکم دیا گیا۔⑦

---

⑦ صحیح البخاری، کتاب الصوم باب: وعلى الذين يطيقونه فدية

اس روایت میں فمن یطیقونہ کے الفاظ واضح دلیل ہیں کہ یہ رخصت صرف ان لوگوں کے حق میں منسوخ ہوئی تھی جو روزہ کی طاقت رکھتے تھے، جیسا کہ ابن عباسؓ نے بیان کیا ہے۔ابن ابی لیلیٰؒ کی ایک دوسری روایت سے اس کی صراحت ہوتی ہے، وہ معاذ بن جبلؓ سے روایت کرتے ہیں کہ روزہ تین مراحل سے گزرا ہے، اور تین مراحل کا تذکرہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وثبت الإطعام لكبير الذى لا يستطيع الصيام" "اور کھانا کھلانے کا حکم ایسے بوڑھے افراد کے لیے باقی ہے جو روزہ رکھنے کی طاقت نہ رکھتے ہوں۔" شاذّہ⑧

ابن حزمؒ چونکہ قراءۃ شاذّہ کو حجت نہیں سمجھتے، لہٰذا وہ کہتے ہیں کہ کوئی بوڑھا شخص ہو یا حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت تمام پر روزہ فرض ہے۔البتہ اگر حاملہ عورت کو خطرہ ہو کہ روزہ رکھنے سے شکم میں موجود بچے کو نقصان پہنچے گا، اسی طرح دودھ پلانے والی عورت کا دودھ کم ہو یا ختم ہو گیا ہو، جس کی وجہ سے بچہ کی صحت یا جان کو نقصان کا اندیشہ ہو اور بچہ ماں کے علاوہ دوسرا دودھ نہ پیتا ہو تو ان کے لئے روزہ نہ رکھنے کی رخصت ہے۔اسی طرح اگر کوئی شخص نہایت بوڑھا ہونے کی وجہ سے روزہ رکھنے سے عاجز اور بے بس ہے، وہ روزہ نہ رکھے، اس پر نہ کوئی فدیہ ہے اور نہ ہی بعد میں روزوں کی قضا کرنا واجب ہے۔اس کے بعد انہوں نے دلائل سے اپنے موقف کو ثابت کیا ہے اور مخالفین کا رد کیا ہے۔⑨

---

⑧ سنن أبی داود، رقم: ٥٠٧ * مستدرك حاكم ٢/ ٧٧٤ * السنن الكبرى للبيهقى ٤/ ٢٠٠ * مسند أحمد ٥/ ٢٤٦، ٢٤٧ (مسعودی کے طریق سے)، امام حاکمؒ نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے اور امام ذہبیؒ نے ان کی موافقت کی ہے۔امام البانیؒ نے اسے بطور شاہد کے قبول کیا ہے۔دیکھئے: (أرواء الغليل ٤/ ٢٠-٢١)

⑨ المحلىٰ ٦/ ٢٦٢-٢٦٦

Marfat.com

وہ علما جو اس آیت کے کلی طور پر منسوخ نہ ہونے کے قائل ہیں، ان میں سے سوائے امام مالکؒ کے تمام نے شیخ فانی (ایسا بوڑھا شخص جس کی قوت بحال ہونے کی امید نہ ہو) کے لیے فدیہ کو واجب قرار دیا ہے۔ چنانچہ امام کاسانیؒ فرماتے ہیں:

”وما قاله مالك خلاف إجماع السلف فإن أصحاب رسول الله أوجبوا الفدية على الشيخ الفاني“

”امام مالک کا قول اجماع سلف کے خلاف ہے، رسول اللہ ﷺ کے صحابہ نے شیخ فانی پر فدیہ واجب قرار دیا ہے۔“

اس ساری بحث سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اگر اس آیت کو منسوخ بھی تسلیم کیا جائے تو بھی یہ ان لوگوں کے حق میں محکم ہے جن کا ابن عباسؓ اور دیگر صحابہؓ کے حوالہ سے ذکر ہوا ہے۔ امام قرطبیؒ نے بھی اس بات کی تصریح کی ہے اور بتایا ہے کہ یہ آیت شیخ فانی، حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت، جسے اپنے بچے کی جان کا اندیشہ ہو، کے حق میں منسوخ نہیں ہوئی۔⑩

حاصل یہ ہے کہ قراءۃ متواترہ کے ظاہر سے ثابت ہوتا ہے کہ اب روزہ کے عوض فدیہ کا حکم منسوخ ہو چکا ہے، جیسا کہ صحابہؓ نے اسی مفہوم کی صراحت کی ہے لہٰذا لفظ یطیقونہ کو لغتِ ذوی الاضداد قرار دینا یا اسے لا یطیقونہ کے مفہوم میں لینا غلط ہے۔ لیکن قراءۃ شاذّہ یہ واضح کرتی ہے کہ یہ حکم کلی طور پر منسوخ نہیں ہوا، بلکہ بعض افراد کے حق میں حکم ابھی باقی ہے۔ یہی موقف زیادہ راجح ہے، کیونکہ متعدد روایات سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے۔

---

⑩ الجامع لأحكام القرآن (القرطبی) ۲/ ۲۸۸۔۲۸۹

Marfat.com

⑤ عمرہ کا حکم

فرمان الٰہی: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾[البقرة:۱۹۶] میں موجود قراءات کی بنیاد پر فقہا کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا عمرہ واجب ہے یا واجب نہیں ہے؟ اس آیت میں درج ذیل قراءات موجود ہیں:

قراء عشر کی قراءۃ: العمرۃَ (نصب کے ساتھ) ہے۔

اصمعیؒ نے نافع سے، فراء نے ابوعمرو سے اور کسائی نے ابوجعفر سے العمرۃُ (رفع کے ساتھ) نقل کی ہے۔ یہی قراءۃ ابن مسعودؓ، ابورزینؒ، حسنؒ شعبیؒ اور ابوحیوۃؒ سے بھی منقول ہے۔①

حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ نے اس کو «وأقيموا الحج والعمرة للبيت» پڑھا ہے۔ چنانچہ ابراہیم نخعیؒ نے علقمہؒ سے بیان کیا کہ عبد اللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ میں ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ کی بجائے «وأقيموا الحج والعمرة إلى البيت» ہے تو انہوں نے فرمایا: لا تجاوزوا بالعمرة البيت۔ ابراہیمؒ کہتے ہیں: میں نے یہ بات سعید بن مسیبؒ سے ذکر کی تو انہوں نے کہا: ابن عباسؓ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔②

نیز حضرت علیؓ کے بارے میں ہے کہ انہوں نے «أقيموا الحج والعمرة لله»

---

① زاد المسير في علم التفسير ۱/ ۲۰٤: أبو الفرج عبد الرحمن ابن جوزی
* الدر المنثور ۱/ ۲۰۸، ۲۰۹ * تفسیر قرطبی ۲/ ۳٦۹
② تفسیر طبری (شاکر) ٤/ ۷
فضائل القرآن از ابو عبید ۲/ ۱۰۷، تحت رقم: ۵۷۱ ۔امام سیوطیؒ نے اس روایت کو الدر المنثور میں سعید بن منصورؒ، عبد بن حمیدؒ، ابن منذرؒ، ابن ابی حاتمؒ اور ابن الانباریؒ کے حوالہ سے بیان کیا ہے (الدر المنثور ۱/ ۲۰۸-۲۰۹)

Marfat.com

پڑھا اور اس کے بعد کہا: عمرہ حج کی طرح واجب ہے۔''③

عبداللہ بن مسعودؓ کے متعلق مروی ہے کہ انہوں نے «وأقيموا الحج والعمرة للبيت» پڑھا اور اس کے بعد کہا: اگر یہ وجہ نہ ہوتی کہ میں نے اس بارے میں رسول اللہ ﷺ سے کچھ نہیں سنا تو ہم کہہ دیتے کہ عمرہ بھی حج کی طرح واجب ہے۔④

ان قراءات کا مفہوم

مفسرین نے یہاں قراءۃ متواترہ کے متعدد معانی بیان کیے ہیں:

① جب حج اور عمرہ میں سے کسی کو شروع کر لیا جائے تو پھر اس کو مکمل کرنا واجب ہے۔

② حج اور عمرہ واجب ہیں، کیونکہ اللہ نے ان کو ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی معانی بیان کیے گئے ہیں۔⑤

لیکن قراءۃ شاذّہ «العمرةُ» (رفع کے ساتھ) کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حج کو تو پورا کرنے کا حکم دیا ہے، البتہ العمرة لله یہ ایک نیا جملہ ہے، جس میں اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ عمرہ اللہ تعالیٰ کے لیے ہے اور اس سے ان کفارِ مکہ کا رد کیا جو حج اللہ کیلئے اور عمرہ بتوں کے لیے کرتے تھے۔ لہٰذا اس قراءۃ کی بنیاد پر عمرہ واجب نہیں ہے۔

گویا العمرة میں فتح کی قراءۃ کی بنا پر عمرہ کا وجوب اور رفع کی قراءۃ کی بنا پر عمرہ

---

③ تفسیر طبری (شاکر) ٤/ ١٢، اس روایت کی سند میں ایک راوی ثویر بن ابو فاختہ ہے۔ ابن حجرؒ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ متعدد علما نے اس کو رافضی کہا ہے، نیز ابن حصین، نسائی، ابو حاتم اور امام دارقطنیؒ سمیت ایک جماعت نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (تہذیب التہذیب ۲/ ۳۶-۳۷)

④ السنن الكبرىٰ للبيهقى ٤/ ٣٥١ * تفسيرالطبرى (شاكر) ٤/ ١٣
* كتاب المصاحف ١/ ٢٩٣ * الدر المنثور ١/ ٢٠٩، ان سب طرق کا مدار ثویر بن ابی ثعلبہ پر ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

⑤ زاد المسير ١/ ٢٠٤ * تفسير القرطبى ٢/ ٣٦٥-٣٦٦

کا عدم وجوب ثابت ہوتا ہے۔

عمرہ کے حکم کے متعلق فقہا کا اختلاف

اس مسئلہ کے بارے میں فقہا کے درمیان دو موقف پائے جاتے ہیں:

پہلا قول: حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک عمرہ زندگی میں ایک دفعہ سنت مؤکدہ ہے۔⑥

دوسرا قول: شافعیہ اور حنابلہ حج کی طرح عمرہ کی فرضیت کے بھی قائل ہیں۔اسی موقف کو صحابہؓ وتابعینؒ کی ایک بہت بڑی جماعت نے اختیار کیا ہے۔ابن حزم ظاہریؒ، امام بخاریؒ، ابن تیمیہؒ، ابن قدامہؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔فرق یہ ہے کہ ابن تیمیہؒ اور ابن قدامہؒ نے صرف اس شخص کے لیے عمرہ کو واجب قرار دیا ہے جو مکہ کا باشندہ نہ ہو اور انہوں نے امام احمدؒ کا بھی یہی مذہب بیان کیا ہے۔⑦

عدمِ وجوب عمرہ کے دلائل

① اس موقف کے حاملین قراءۃ شاذّہ «العمرةُ لله» سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ ایک خبریہ جملہ ہے، جس کا مقصد اس بات کو واضح کرنا ہے کہ عمرہ خالص اللہ کے لیے ہے، کیونکہ مشرکین کے بارے میں آتا ہے کہ وہ حج تو اللہ کے لیے ادا کرتے تھے اور عمرہ بتوں کے لیے ادا کرتے تھے، جیسا کہ امام ماتریدیؒ نے وضاحت کی ہے۔⑧ چنانچہ امام قرطبیؒ فرماتے ہیں:

---

⑥ الدر المختار ۲/ ۲۰٦ * البدائع الصنائع ۲/ ۲۲٦
* الشرح الصغير ۲/ ٤ واضح رہے کہ حنفیہ میں سے امام کاسانیؒ نے وجوب عمرہ کا موقف اختیار کیا ہے۔
⑦ مغنی المحتاج ۱/ ٤٦۰ * الإيضاح فی مناسك الحج (نووی) ص ٤۱
* المغنی (ابن قدامة) ۳/ ۲۲۳۔ ۲۲٤
⑧ البحر المحیط (ابو حیان) ۲/ ۱۱۱

”رفع التاء بالعمرة وهى تدل علىٰ عدم الوجوب وقرأ الجماعة العمرة بنصب التاء وهى تدل على الوجوب.“

”لفظ عمرۃُ میں ۃ کی رفع کے ساتھ قراءۃ،عمرہ کے عدم وجوب پر دلالت کرتی ہے اور قراءۃ متواترہ العمرۃَ (نصب کے ساتھ) عمرہ کے واجب ہونے پر دلالت کرتی ہے۔“

② اس کے علاوہ انہوں نے اپنے موقف کے حق میں ان متعدد احادیث سے استدلال کیا ہے جو عمرہ کے عدمِ وجوب پر دلالت کرتی ہیں،لیکن واضح ہو کہ ان تمام روایات کو محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔⑨

③ تیسری دلیل ان کی یہ ہے کہ وہ تمام آیاتِ قرآنیہ جو وجوبِ حج کی صریح دلیل ہیں، مثلاً ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ ان میں عمرہ کا تذکرہ نہیں ہوا۔

④ ان کی چوتھی دلیل یہ ہے کہ وہ احادیث جن میں ارکانِ اسلام کا تذکرہ ہوا ہے، وہاں عمرہ کا ذکر نہیں ہے،اس سے واضح ہوتا ہے کہ عمرہ کا حکم حج سے مختلف ہے۔

⑤ اس موقف کے حاملین شافعیہ اور حنابلہ نے قرآن کی آیت: ﴿أتموا الحج والعمرة﴾ اور اس کے علاوہ جن احادیث سے استدلال کیا ہے،ان کے بارے میں حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں کہ انہیں اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ عمرہ کو شروع کرنے کے بعد اسے پورا کرنا واجب ہے، ویسے واجب نہیں ہے۔⑩

---

⑨ المغنى (ابن قدامة) ٥/ ١٣۔ ١٤ ❊ المحلىٰ ٧/ ٣٧

⑩ روائع البيان فى تفسير آيات الأحكام (محمد على الصابونى) ١/ ٢٤٦ ❊ أحكام القرآن (جصاص) ١/ ٣٢٠، ٣٢٨

وجوب عمرہ کے دلائل

❶ اس موقف کی پہلی دلیل یہ ہے کہ ﴿أتموا الحجَّ والعمرةَ لله﴾ میں حج اور عمرہ (دونوں) کے لئے امر کا صیغہ استعمال ہوا ہے اور امر وجوب کا مقتضی ہے، چنانچہ ابن قدامہ حنبلیؒ اس نصب والی قراءۃ سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''امر وجوب کا تقاضا کرتا ہے اور اس کا عطف حج پر ہے اور یہ اصول ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ دونوں حکم میں یکساں ہوتے ہیں۔''⑪

اور امام ابن جوزیؒ فرماتے ہیں:

''جمہور کی قراءۃ عمرہ کے وجوب پر دلالت کرتی ہے، ان کا استدلال یہ ہے کہ اس آیت میں امر کا تقاضا یہ ہے کہ حج و عمرہ ابتدا سے واجب ہیں اور لفظ اتمام کا تقاضا ہے کہ ان کو شروع کرنے کے بعد پورا کیا جائے، لہٰذا دونوں حکموں پر عمل کرنا واجب ہے۔''

امام ابوبکر جصاصؒ نے اس استدلال کا رد کرتے ہوئے لکھا ہے:

''اس میں صرف حج و عمرہ کے اتمام کا حکم دیا گیا ہے، یعنی داخل ہونے کے بعد اس کو مکمل کرو اور اس میں کوئی کمی بیشی نہ کرو، جیسا کہ ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ اور «ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» میں لفظ اتمام اسی مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔''⑫

❷ قرآنِ مجید کی اس آیت کے علاوہ انہوں نے متعدد احادیث سے بھی وجوب عمرہ پر استدلال کیا ہے۔ چنانچہ ضبیؒ بن معبد بیان کرتے ہیں کہ

''میں حضرت عمرؓ کے پاس آیا اور ان سے کہا: اے امیر المومنین! میں نے اسلام قبول کیا اور اپنے اوپر حج و عمرہ فرض پایا، لہٰذا میں نے ان دونوں کا احرام باندھ لیا، یہ سن کر

---

⑪ المغني (ابن قدامة) ٥/ ١٣

⑫ أحكام القرآن ١/ ٣٢٠

Marfat.com

حضرت عمرؓ نے فرمایا: تجھے اپنے نبی ﷺ کی سنت کی ہدایت نصیب ہوگئی۔⑬

امام نسائیؒ نے باب وجوب العمرة کے تحت حدیث بیان کی ہے، وہ عمرہ کے واجب ہونے پر واضح دلالت کرتی ہے۔ ابورزین بیان کرتے ہیں کہ میں نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ! میرا والد بوڑھا ہو چکا ہے، حج اور عمرہ کے لیے سفر کرنے کی طاقت نہیں رکھتا تو آپ ﷺ نے فرمایا: «فحج عن أبيك واعتمر»⑭ "تم اپنے باپ کی طرف سے حج اور عمرہ کرو۔" امام احمدؒ نے اس حدیث کے متعلق فرمایا ہے کہ عمرہ کے وجوب پر اس حدیث سے بہتر اور صحیح تر کسی حدیث کو میں نہیں جانتا۔

⓭ سنن بیہقیؒ میں حضرت عمر فاروقؓ سے مروی ہے کہ جبرائیل نے رسول اللہ ﷺ سے ایمان اور اسلام کے متعلق دریافت کیا تو نبی ﷺ نے توحید، نماز اور زکوۃ کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا: "حج اور عمرہ کر اور جنابت سے غسل کر، وضو مکمل کر اور رمضان کے روزے رکھ۔" امام بیہقیؒ نے اسی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے عمرہ کو واجب قرار دیا ہے۔ یہ حدیث اسی سند کے ساتھ صحیح مسلم میں بھی موجود ہے، لیکن اس میں عمرہ، جنابت سے غسل اور وضو کا اضافہ موجود نہیں ہے۔ امام دارقطنیؒ نے اس روایت کو سنن بیہقی کے الفاظ کے ساتھ بیان کرنے کے بعد اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے، لیکن ابن ہمامؒ نے صاحب التنقیح کے حوالہ سے اس اضافہ کو شاذ قرار دیا ہے۔

ان احادیث کے علاوہ متعدد روایات ہیں جو وجوبِ عمرہ کے حاملین نے پیش کی ہیں۔

راجح موقف

دونوں طرف کے دلائل کا موازنہ کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وجوبِ عمرہ

⑬ صحيح سنن النسائی: ۲۵٤٨ :ناصر الدين الألبانی

⑭ صحيح سنن النسائی: ٢٤٠٦٠ ❊ ابن ماجة: ٢٩٠٦

Marfat.com

کے دلائل قوی ہیں، کیونکہ قراءۃ شاذّہ «العمرةُ» عدم وجوبِ عمرہ کے لیے صریح نص نہیں ہے، اس میں دیگر معانی کا بھی احتمال موجود ہے۔

نیز یہ اعتراض کہ ارکانِ اسلام میں اس کا تذکرہ نہیں ہوا، لہٰذا یہ واجب نہیں ہے، بھی اپنے اندر کوئی وزن نہیں رکھتا، کیونکہ متعدد واجبات ایسے ہیں، جن کا ذکر ارکانِ اسلام میں نہیں ہوا۔ اور وہ احادیث جن سے عدم وجوب کے حاملین نے استدلال کیا ہے تمام ضعیف ہیں، جیسا کہ امام ابن قدامہؒ نے المغنی میں اس کی تصریح کی ہے۔

ابن حزمؒ نے ان احادیث کو ذکر کرنے کے بعد دلائل سے انہیں ضعیف اور باطل ثابت کیا ہے۔ اور اس حوالہ سے تمام اعتراضات کا نہایت مسکت جواب دیا ہے۔⑮

اس کے علاوہ ابن مسعودؓ اور حضرت علیؓ کی قراءۃ «وأقيموا الحج والعمرة إلى البيت» بھی وجوبِ عمرہ کی واضح دلیل ہے، کیونکہ قیام اور قوام سے مراد وہ ستون ہے جس پر کوئی چیز قائم ہوتی ہے اور یہی لفظ نماز، زکوۃ وغیرہ کے لیے استعمال ہوا ہے۔

---

⑮ المحلیٰ ۷/ ۳۶-۴۱

Marfat.com

فصل دوم

عائلی احکام میں قراءۃ شاذّہ کے اثرات

عائلی احکام کے متعلق درج ذیل وہ مشہور فقہی مسائل ہیں جن میں فقہائے کرام نے قراءات شاذّہ سے استدلال کیا ہے:

❶ نکاح متعہ کی حرمت

﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوْا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوْهُنَّ أُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً﴾[النساء:۲۴]

ـــ یہ قرائے عشرہ کی قراءۃ ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ ''پھر جواز دواجی زندگی کا لطف تم ان سے اٹھاؤ، اس کے بدلے ان کے مہر بطور فرض کے ادا کرو۔''

ـــ اس میں دوسری قراءۃ ابی بن کعبؓ، ابن عباسؓ، اور ابن جبیرؒ کی ہے، جو کہ شاذ ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ «إلى أجل مسمى» فَآتُوْهُنَّ أُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً﴾① ''پس جو تم ان سے ایک مقررہ مدت تک لطف اٹھالو، اس کے بدلے ان کے مہر ادا کرو۔''

① تفسیر الطبری (شاکر) ۸/ ۱۷۷۔ ۷۹ * الإیضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص۱۸۶

Marfat.com

اس قراءۃ سے اگر چہ نکاح متعہ[۲] کا جواز ثابت ہوتا ہے، لیکن اس پر اجماع ہے کہ اس قراءۃ کی تلاوت کے ساتھ ساتھ اس کا حکم بھی منسوخ ہو چکا ہے۔

جمہور امت کی رائے

مذاہبِ اربعہ کے تمام فقہا اور ظاہریہ اور دیگر تمام علمائے امت اس بات پر متفق ہیں کہ نکاحِ متعہ آغاز اسلام میں حلال تھا، پھر اسے ہمیشہ کے لیے حرام کر دیا گیا۔ چنانچہ صحیح بخاریؒ میں حضرت علیؓ سے مروی ہے، انہوں نے ابن عباسؓ سے کہا کہ فتح خیبر کے وقت رسول اللہ ﷺ نے متعہ اور پالتو گدھوں کا گوشت کھانے سے منع فرما دیا تھا۔[۳] اور سمرہ جہنیؓ کی روایت میں ہے کہ فتح مکہ کے وقت چند دن کے لئے متعہ کی اجازت دی گئی اور اس کے بعد اسے ہمیشہ کے لیے حرام کر دیا گیا۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

"يأيها الناس إني كنت آذنت لكم في الاستمتاع من النساء وإن الله قد حرَّم ذلك إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيىء فليخل سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا"[۴]

''اے لوگو! میں نے تمہیں عورتوں سے متعہ کرنے کی اجازت دی تھی، لیکن اب اس کو اللہ نے قیامت تک کے لیے حرام کر دیا ہے، اب کسی کے پاس اگر ایسی کوئی عورت ہے تو اسے چاہیے کہ اس کا راستہ چھوڑ دے اور جو تم انہیں دے چکے ہو، ان سے واپس نہ لو۔''

---

[۲] طلاق، وراثت کی تقسیم اور گواہوں کے بغیر ایک مقررہ مدت تک کسی عورت سے نکاح کرنا اور اس کے عوض اسے باہم رضامندی سے مقرر کردہ معاوضہ دینا نکاح متعہ کہلاتا ہے۔ (الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص ١٨٦)

[۳] صحيح البخاری، رقم: ٥١١٥، کتاب النکاح، باب: نهى النبى عن نكاح المتعة أخيرا

[۴] صحیح مسلم، رقم: ٣٤٠٨، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة

Marfat.com

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف نسبتِ جواز متعہ کی حقیقت

سوائے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کے کسی صحابی رضی اللہ عنہ کی طرف اس کا جواز منسوب نہیں ہے، ابن عباس رضی اللہ عنہ کو بھی جب صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف سے اس کی حرمت پر متواتر احادیث ملیں تو انہوں نے اپنے اس موقف سے رجوع کر لیا تھا۔ خود ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ یہ آیت متعہ کے بارے میں تھی، لیکن اس کے بعد فرمان الٰہی: ﴿يٰٓاَيُّهَا النَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ سے منسوخ کر دی گئی۔⑤

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا متعہ کی حرمت پر اجماع ہو چکا ہے۔ متعدد علما نے اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع نقل کیا ہے۔ امام قرطبی رحمہ اللہ نے ابن العربی مالکی رحمہ اللہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے:

"كان ابن عبا س يقول بجوازها ثم ثبت رجوعه عنها، فانعقد الإجماع على تحريمها."⑥

''ابن عباس رضی اللہ عنہ پہلے نکاح متعہ کے جواز کے قائل تھے، پھر انہوں نے اس سے رجوع کر لیا تو تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس کی حرمت پر اجماع منعقد ہو گیا۔''

اور ابو بکر جصاص رحمہ اللہ فرماتے ہیں ''تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا متعہ کی حرمت پر اجماع ہو چکا ہے، اگر اس کا کوئی جواز ہوتا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کا انکار نہ کرتے۔⑦

اور امام مازری رحمہ اللہ لکھتے ہیں ''یہ ثابت ہے کہ نکاحِ متعہ آغاز اسلام میں جائز تھا، لیکن صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ اس کے بعد یہ منسوخ ہو گیا اور اس کی حرمت پر تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع منعقد ہو گیا۔ سوائے ایک بدعتی گروہ کے کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی۔''⑧

---

⑤ الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ١٨٧

⑥ تفسير القرطبي ٦/ ١٣٢

⑦ أحكام القرآن (جصاص)٢/ ١٩١

⑧ المنهاج شرح مسلم ٩/ ١٨٢

اہل تشیع کا نظریہ

امامیہ شیعہ متعہ کے جواز کے قائل ہیں اور اس رائے کو ابن عباسؓ اور ان کے بعض اصحاب کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ انہوں نے عبد اللہ بن عباسؓ ، ابی بن کعبؓ اور ابن جبیر کی اس مذکورہ قراءۃ شاذہ سے استدلال کیا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس قراءۃ سے متعلقہ تمام آثار کا تذکرہ کر دیا جائے۔

❶ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ آغاز اسلام میں متعہ جائز تھا اور صحابہؓ یہ آیت پڑھتے تھے ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ﴾ «إلى أجل مسمى» آدمی کسی علاقہ میں جاتا، وہاں اس کی کوئی جان پہچان نہ ہوتی تو وہ وہاں اپنے سامان وغیرہ کی حفاظت کے لیے ایک مقررہ مدت تک کسی عورت سے نکاح کر لیتا حتی کہ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ آخر آیت تک نازل ہوئی اور متعہ کو حرام کر دیا گیا اور اس کی تصدیق قرآن مجید کی آیت: ﴿إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المومنون:٦] سے بھی ہوتی ہے۔ لہٰذا اب بیوی اور لونڈی کے سوا ہر شرمگاہ حرام ہے اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: ’’حتی کہ جب آیت: ﴿إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ نازل ہوئی تو ابن عباسؓ نے فرمایا: ’’اب ان دو کے علاوہ ہر شرمگاہ حرام ہے۔‘‘ ⊙

❷ ابو نضرہ سے روایت ہے کہ میں نے ابن عباسؓ کے سامنے پڑھا: ﴿فَمَا

⊙ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۱۷۲/۹ میں اور امام ناصر الدین البانیؒ نے ارواء الغلیل ۳۱۶/۶ میں اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے، کیونکہ اس میں ایک راوی موسیٰ بن عبیدہ ہے جو کہ ضعیف ہے دیکھئے: (تقریب التہذیب، ۲۸٦/۲، ابن حجر)

نیز ان کی یہ روایت صحیح بخاری میں ابن عباسؓ کی اس روایت کے خلاف ہے جس میں انہوں نے جنگ جیسے شدید حالات میں عورتوں کی قلت کے پیش نظر متعہ کی اجازت دی ہے۔ (صحیح البخاری: ۵۱۱٦)

Marfat.com

اَسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾تو ابن عباسؓ نے فرمایا: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ« إلى أجل مسمّى» فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ ابونضرہؒ کہتے ہیں: میں نے کہا: ہم تو اس طرح نہیں پڑھتے۔اس پر ابن عباسؓ نے فرمایا: اللہ کی قسم !اللہ نے اس کو نازل کیا ہے اور تین مرتبہ انہوں نے یہی بات دہرائی۔⑨

④ امام طبریؒ بیان کرتے ہیں :قال حدثنا أبو كريب قال:حدثنا يحيىٰ بن عيسى قال:حدثنا نصير بن أبي الأشعث قال: حدثني ابن حبيب بن أبي ثابت عن أبيه کہ ابن حبیب کے باپ نے کہا: ''مجھے ابن عباسؓ نے ایک مصحف دیا اور کہا کہ یہ ابی بن کعبؓ کی قراءۃ کے مطابق ہے۔یحیٰی نے ابو کریب سے کہا کہ میں نے یہ مصحف نصیر کے پاس دیکھا تھا، اس میں یہ الفاظ تھے: «استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى»⑩

⑨ تفسیر الطبری(شاکر) ٤/ ١٤، مستدرك حاكم ٢/ ٣٠٥ اور امام حاکمؒ نے اسے شرطِ مسلم پر صحیح قرار دیا ہے۔ * البحر المحیط ٣/ ٢١٨ ،کتاب المصاحف میں ابن ابی داود نے ابن عباسؓ کی اس روایت کو سات مختلف طرق سے بیان کیا ہے (۱/۳۳۷،۳۴۲) ،دکتور محب الدین عبد السبحان واعظ نے کتاب المصاحف کی تحقیق میں ان تمام روایات کی ۹ طرق سے تخریج کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ روایت سند کے اعتبار سے صحیح ہے ،لیکن حسین بن حفص نے امام نوویؒ سے اپنی روایت میں اس کے آغاز میں جو «فلاجناح علیکم» کا اضافہ ذکر کیا ہے،اس پر کسی نے ان کی متابعت نہیں کی۔(حاشیة کتاب المصاحف١/ ٣٤٢)

⑩ تفسیر الطبری (شاکر) ٨/ ١٧٦ ، ١٧٧ اس کے تمام رواۃ ثقہ ہیں ،اس کے علاوہ الدر المنثور ٢/ ٤٨٤ اور تفسیر الطبری(شاکر) ٨/ ١٧٨ میں اس روایت کے متعدد شواہد اس کو مزید قوی بناتے ہیں۔

Marfat.com

صحیح موقف

ان روایات سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قراءۃ پہلے قرآن تھی،لیکن بعد میں منسوخ ہوگئی،لیکن یہ احتمال بھی موجود ہے کہ یہ ابن عباسؓ اور ابی بن کعبؓ کی تفسیر ہو، جس کی بنیاد وہ روایات ہوں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے کچھ وقت کے لیے متعہ کی اجازت دی تھی۔ بہر حال جو بھی ہو،شیعہ کے علاوہ تمام امت کا اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ متعہ کی اجازت منسوخ کر دی گئی تھی ، بلکہ خود ابن عباسؓ سے اس کا منسوخ ہونا ثابت ہے۔لہٰذا اب اس قراءۃ سے نہ استدلال کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس کو تلاوت کیا جا سکتا ہے، کیونکہ اس کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہو چکے ہیں ، جس کی دلیل صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع اور متعدد احادیث ہیں جن کا ذکر 'جمہور امت کی رائے' کے عنوان کے تحت کیا گیا ہے۔اب اس کی حیثیت نہ قرآن کی ہے اور نہ ہی خبر واحد کی ، چنانچہ امام طبریؒ فرماتے ہیں:

''ابن عباسؓ اور ابی بن کعبؓ دونوں کی یہ قراءۃ مسلمانوں کے مصاحف کے خلاف ہے اور کسی شخص کے لیے یہ روا نہیں ہے کہ وہ کسی ایسی چیز کو قرآن میں شامل کر دے جس کی بنیاد کسی قطعی اور یقینی خبر پر نہیں ہے۔ ⑪

مکی بن ابی طالبؒ نے اس کو تفسیری قراءۃ قرار دیا ہے۔⑫ اور نصر بن ابراہیم المقدسیؒ نے اس کے قرآن ہونے کی نہایت سختی سے تردید کی ہے۔⑬

---

⑪ تفسیر الطبری (شاکر) ۸/ ۱۷۹

⑫ الإیضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ، ص ۱۸٦

⑬ تحریم نکاح المتعة ، ص ۱۷۹ ، تحقیق حماد الأنصاری

Marfat.com

❹ قرآن میں لفظ قروء سے مراد حیض ہے یا طہر؟

قرآن کریم کی آیت: ﴿وَالْمُطَلَّقٰتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوْءٍ﴾ [البقرۃ:٢٢٨] میں لفظ قروء کے بارے میں فقہا کے ہاں دو آراء پائی جاتی ہیں:

❶ احناف اور حنابلہ کے نزدیک قروء سے مراد حیض ہے اور کبار صحابہؓ اور ائمہ حدیثؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔①

❷ مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک قروء سے مراد طہر ہے اور امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے اور یہی قول ام المومنین عائشہ صدیقہؓ، زید بن ثابتؓ، ابن عمرؓ فقہائے سبعہ، ابان بن عثمانؒ، زہریؒ اور تمام فقہائے مدینہ کا ہے۔②

امام شافعیؒ نے قراءۃ شاذّہ: ﴿إذا طلقتم النساء فطلقوهن﴾ «لقبل عدتهن»③ [الطلاق:١] سے استنباط کرتے ہوئے قروء سے مراد طہر لیا ہے اور اس قراءۃ کو کتاب اللہ کی وضاحت قرار دیا ہے، چنانچہ امام شافعیؒ اپنی کتاب 'الام' میں فرماتے ہیں:

''ہمیں مسلمؒ اور سعید بن سالمؒ نے خبر دی، انہوں نے ابن جریج سے، انہوں نے ابن زبیرؓ سے، انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے سنا کہ وہ اپنی بیوی کی طلاق کا تذکرہ کرتے ہوئے فرما رہے تھے کہ نبی ﷺ نے مجھ سے فرمایا: جب وہ حیض سے پاک ہو جائے تو طلاق دے دے یا رکھ لے اور اس کے بعد آپ ﷺ نے پڑھا: ﴿إذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ﴾ «لقبل عدتهن أو فی قبل عدتهن» (اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد امام شافعیؒ نے فرمایا): پہلے مجھے شک تھا کہ عدت طہر ہے یا حیض؟

① بدائع الصنائع ٣/ ١٩٣ ※ المغنی ١١/ ١٩٩
② زاد المعاد ٥/ ٦٠١
③ الأم ٥/ ١٩١ ※ صحیح مسلم، رقم:١٤٧١

لیکن رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ سے یہ خبر دی ہے کہ عدت طہر ہے، حیض نہیں ہے اور اس کے بعد انہوں نے یہ قراءۃ پڑھی «فطلقوهن لقبل عدتهن» یعنی ''ان کو ان کی عدت کے آغاز میں طلاق دو۔''

امام شافعیؒ کا استدلال یہ ہے کہ اگر ہم حیض کو عدت قرار دیتے ہیں تو طہر کی حالت میں دی جانے والی طلاق عدت کے آغاز میں نہیں ہوگی، بلکہ اس طہر کے اختتام تک انتظار کے بعد عدت کا آغاز ہوگا۔ اس کے بعد امام شافعیؒ نے احادیث، اقوال صحابہؓ اور لغتِ عرب سے متعدد مثالیں بطور تائید پیش کی ہیں۔ (دیکھئے: الام: ۱۹۱/۵۔۱۹۲)

اس کے برعکس جو لوگ قروء سے مراد حیض لیتے ہیں، انہوں نے بھی اس قراءۃ شاذّہ سے استدلال کیا ہے اور اس کے علاوہ متعدد روایات وآثار اپنے موقف کی تائید میں پیش کیے ہیں۔ امام ابن قیمؒ نے دونوں اطراف کے تمام دلائل پیش کرنے کے بعد ان کا محاکمہ کیا ہے اور اس کے بعد امام ابوحنیفہؒ، احمد بن حنبلؒ وغیرہ کے موقف کو راجح قرار دیا ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: (زاد المعاد ۶۰۰/۵۔۶۴۹)

ہمارا مقصد یہاں یہ واضح کرنا ہے کہ «فطلقوهن في قبل عدتهن» «فطلقوهن لقبل عدتهن»[④] ان دونوں قراءات شاذّہ کو فقہا نے اس مسئلہ کے بارے میں استدلال کی بنیاد بنایا ہے اور انہیں «فطلقوهن لعدتهن» کی تفسیر کے طور پر پیش کیا ہے۔ ان قراءاتِ شاذّہ سے اس حد تک تو بات واضح ہو جاتی ہے کہ لعدتهن میں لام 'في' کے معنی میں نہیں ہے، کیونکہ طلاق نفس عدت میں ممکن نہیں

④ الدر المنثور ٨/ ١٩١ یہ ابن عباسؓ کی قراءۃ ہے اور ابی بن کعبؓ، عثمانؓ، جابرؓ اور علی بن حسینؒ سے بھی منقول ہے۔ (فتح الباري ٩/ ٣٤٦، صحيح سنن أبي داود، رقم: ١٩٢٣، تفسير الطبري ١٢/ ١٢٢ ابن حجرؒ نے تفسیر طبری کی اس سند سے ابن عباسؓ کی قراءۃ کو صحیح قرار دیا ہے۔ (فتح الباري ٩/ ٣٦٢) امام البانیؒ نے بھی اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

Marfat.com

اورابن عمرؓ کی قراءۃ «فی قبل عدتھن» سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، لیکن کیا «فی قبل عدتھن » کا یہ تقاضا ہے کہ اس کے فوراً بعد عدت کا آغاز ہو جائے یا درمیان میں وقفہ ہوسکتا ہے؟ تو ان الفاظ کے ظاہر سے امام شافعیؒ کا استدلال زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے اور یہ الفاظ اسی کی زیادہ تائید کرتے ہیں، لیکن دوسرے احتمال کو بھی رد نہیں کیا جاسکتا۔ بہرحال فیصلہ ان احادیثِ رسول اللہ ﷺ اور آثار صحابہؓ سے ہی ہوگا جو اس مسئلہ کے بارے میں مروی ہیں۔

اب مسئلہ یہ ہے کہ کیا یہ قراءۃ شاذہ قرآن تھی اور پھر اس کی تلاوت منسوخ ہو گئی تھی یا یہ ابتدا ہی سے قرآن نہیں تھی، بلکہ رسول اللہ ﷺ نے اسے بطور تفسیر پیش کیا تھا۔ ابن حزمؒ نے کہا ہے کہ هذا مما قرئ ثم رفعت لفظة «فی قبل» وأنزل الله تعالىٰ ﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾⑤

''یہ ان قراءات میں سے ہے جن کی تلاوت کی جاتی تھی، لیکن پھر یہ الفاظ اٹھا لیے گئے اور اللہ تعالیٰ نے لعدتھن کے الفاظ نازل فرمائے۔''

لیکن جب ہم ان روایات کے سیاق میں غور کرتے ہیں تو یہ پہلو زیادہ غالب معلوم ہوتا ہے کہ یہ قرآن مجید کی تفسیر تھی جو رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی۔ امام ابو حیان اندلسیؒ⑥ اور امام زرقانیؒ⑦ نے قشیریؒ کے حوالہ سے یہی موقف پیش کیا ہے۔

ان دونوں صورتوں میں سے جو صورت بھی ہو، دونوں میں ہی یہ قراءۃ شاذہ حجت اور قابل عمل ہے۔

---

⑤ المحلیٰ ۱۰/ ۱٦٦

⑥ البحر المحیط ۸/ ۲۸۱

⑦ شرح الموطا (زرقانی) ٤/ ۱۳۹

❸ کتنی بار دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہوتی ہے؟

تمام فقہا اس بات پر متفق ہیں کہ پانچ یا اس سے زائد بار کسی عورت کا دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ پانچ سے کم دفعہ دودھ پینے سے حرمت ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟ اختلاف قرآن کریم کے مطلق حکم: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ میں ہے، [النساء:۲۳] کہ آیا اس کو احادیث کے ساتھ مقید کیا جائے گا یا نہیں؟

اس اختلاف کی اصل بنیاد وہ قراءۃ شاذّہ ہے، جس کا ذکر حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت میں ہوا ہے: ان کا بیان ہے:

" كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات ثم نسخن بخمس معلومات فتوفى رسول الله وهي فيما يقرأ من القرآن"①

''پہلے قرآن کریم میں دس مرتبہ دودھ پلانے سے حرمت رضاعت کا حکم نازل ہوا تھا، پھر یہ حکم منسوخ ہوگیا اور پانچ بار دودھ پینے سے حرمت رضاعت کا حکم نازل ہوگیا اور جس وقت رسول اللہ ﷺ کی وفات ہوئی تو یہ حکم قرآن کریم میں تلاوت کیا جا رہا تھا۔''

اس مسئلہ میں علما کے ہاں دو آراء پائی جاتی ہیں

پہلا موقف: حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک حرمتِ رضاعت کے لیے دودھ پلانے کی

① صحيح مسلم، رقم: ۳۵۸۲ [كتاب الرضاع ، باب التحريم بخمس رضعات] *سنن الترمذي، كتاب الرضاع ،باب ماجاء لا تحرم المصة ولا المصتان *سنن النسائي : كتاب النكاح، باب القدر الذي يحرم من الرضاعة * سنن أبي داود، كتاب النكاح ،باب هل تحرم ما دون خمس رضعات * موطأ إمام مالك ، كتاب الرضاع ، باب ماجاء في الرضاعة.

Marfat.com

کوئی مقدار متعین نہیں ہے ،ایک بار دودھ پلانے سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی، لیکن شرط یہ ہے کہ دودھ بچے کے پیٹ تک پہنچ جائے۔

حضرت علیؓ ،ابن عباسؓ ،سعید بن میسّبؒ، حسن بصریؒ، مکحولؒ، زہریؒ، قتادہؒ، حمادؒ، اوزاعیؒ ،ثوریؒ، لیثؒ اور اصحاب رائے نے یہی موقف اختیار کیا ہے۔[۲] اس موقف کے حاملین نے درج ذیل دلائل سے استدلال کیا ہے:

❶ ﴿وأُمَّهَاتُكُمُ اللاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ ’’اورتم پر تمہاری وہ مائیں حرام ہیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا اورتمہاری رضاعی بہنیں بھی۔‘‘

اس آیت میں مطلق رضاعت کو بغیر کسی مقدار کی تعین کے سببِ حرمت قرار دیا گیا ہے اور قلیل وکثیر کی کوئی تفریق یہاں موجود نہیں ہے۔

❷ ان کی دوسری دلیل یہ حدیث ہے:«يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب»[۳] ’’رضاعت سے وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں، جو نسب سے حرام ہو جاتے ہیں۔‘‘

اس حدیث میں بھی مطلق رضاعت کو سببِ حرمت قرار دیا گیا ہے، قلیل وکثیر کی کوئی تحدید نہیں ہے۔

❸ ان کی تیسری دلیل نبیﷺ کی یہ حدیث ہے:«إنما الرضاعة من المجاعة» اس میں بھی قلیل وکثیر کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی گئی۔

جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے، جن میں قلیل وکثیر کی تحدید کی گئی ہے ،ان کو احناف اس لئے قبول نہیں کرتے کہ وہ اخبار آحاد ہیں اور قرآن کی آیت محکم اور اپنے

---

② المغنی (ابن قدامة) ۱۱/ ۳۱۰ ※ الفقه الإسلامی وأدلته ۷/ ۷۱۱
※ البدائع الصنائع ٤/ ۷ ※ بداية المجتهد ۲/ ٥٦
③ صحیح سنن النسائی (البانی) رقم:۳۰۹۵ ، تعلیق وفهرس : زهير الشاويش

مفہوم میں بالکل واضح ہے، لہٰذا خبر واحد یا قیاس سے اس کی تخصیص جائز نہیں ہے۔ ④

اور حضرت عائشہؓ کی روایت بھی چونکہ خبر واحد ہے، لہٰذا اس سے قرآن کے عمومی حکم کی تخصیص جائز نہیں ہے۔ چنانچہ امام کاسانی حنفیؒ فرماتے ہیں:

''حرمت رضاعت میں قلیل اور کثیر مقدار کا کوئی فرق نہیں . . . کیونکہ قرآن مجید میں یہ حکم مطلق بیان ہوا ہے اور کسی معین تعداد کے ساتھ اسے مقید نہیں کیا گیا۔'' ⑤

اور مالکیہ نے حضرت عائشہؓ کی حدیث، جس میں پانچ رضعات کا حکم موجود ہے، کو کیوں قبول نہیں کیا؟ اس کی وجہ امام باجی مالکیؒ نے یہ بیان کی ہے کہ

''حضرت عائشہ کی روایت میں جس ناسخ ومنسوخ کا ذکر ہوا ہے، اس کا قرآن ہونا ثابت نہیں ہوسکتا، کیونکہ قرآن خبرِ متواتر سے ثابت ہوتا ہے اور یہ روایت خبر واحد ہے اوران اخبار آحاد میں سے ہے، جو من جملہ غرائب سے تعلق رکھتی ہیں، لہٰذا یہ ثبوت قرآن کے لیے دلیل نہیں بن سکتی اور جس نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ قرآنی حکم ہے تو ہمارا مذہب یہ ہے کہ قرآنی حکم بھی نص قرآن کی طرح خبر متواتر سے ہی ثابت ہوسکتا ہے۔'' ⑥

نیز امام زرقانیؒ نے موطأ کی شرح میں حضرت عائشہؓ کی روایت پر عمل نہ کرنے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ مالکیہ نے اس حدیث پر عمل اس لیے نہیں کیا کہ یا تو پانچ رضعات کا حکم بھی منسوخ ہوگیا تھا یا اس وجہ سے کہ اس کے معارض دلائل موجود ہیں، جو اس حدیث کو ترک کرنے کا تقاضا کرتے ہیں، لہٰذا اس سلسلہ میں قرآن کے ظاہر اوران روایات کی طرف رجوع کیا جائے گا جن میں مقدارِ رضاعت کی تحدید نہیں ہے یا شریعت کے اس اصول پر عمل کیا جائے کہ جب کسی واقعہ میں اشتباہ پیدا ہو جائے تو

---

④ أحكام القرآن (جصاص) ١/ ١٥٧

⑤ بدائع الصنائع ٤/ ٧ ❊ بداية المجتهد ٢/ ٥٦

⑥ المنتقى ٤/ ١٥٦

احتیاط اسی میں ہے کہ براءۃ اصلیہ پر عمل کیا جائے، نیز جب مانع اور مبیح میں تعارض ہو جائے تو زیادہ احوط ہونے کی وجہ سے مانع کو مقدم کیا جائے گا۔⑦

<u>دوسرا موقف:</u> احناف اور مالکیہ کے برعکس شافعیہؒ اور حنابلہؒ کا موقف یہ ہے کہ حرمت رضاعت پانچ یا اس سے زائد بار دودھ پلانے سے ثابت ہوتی ہے۔ اور یہی موقف حضرت عائشہؓ، ابن مسعودؓ، ابن زبیرؓ، عطاؒ، طاؤسؒ سے بھی مروی ہے۔⑧

چنانچہ شافعیہ کے مشہور فقیہ امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"الرضاع لا تثبت حرمته إلا بخمس رضعات، هذه الصحيح المنصوص." ⑨ ''پانچ مرتبہ سے کم دودھ پلانے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، یہی بات صحیح اور نص سے ثابت ہے۔''

اور امام ابن قدامہ حنبلیؒ اس مسئلہ میں حنابلہ کا موقف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''جس سے حرمت رضاعت ثابت ہوتی ہے، وہ پانچ یا اس سے زائد مرتبہ دودھ پلانا ہے۔ امام احمدؒ کا صحیح مذہب یہی ہے۔'' ⑩

اس موقف کے حاملین کی اصل دلیل حضرت عائشہؓ کی قراءۃ شاذّہ ہے جس کا ابھی ہم نے ذکر کیا ہے، اور اس کے علاوہ متعدد احادیث ہیں جو اس موقف کی تائید کرتی ہیں، ان کا ذکر ہم راجح موقف کی وضاحت کے ضمن میں کریں گے۔

راجح موقف

تمام دلائل کے تناظر میں دیکھنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حنابلہ اور شافعیہ کا

---

⑦ شرح الموطأ (زرقاني) ٤/ ١٨٥

⑧ المغني (ابن قدامة) ١١/ ٣١٠

⑨ روضة الطالبين ٩/ ٧

⑩ المغني (ابن قدامة) ١١/ ٣١٠

Marfat.com

موقف دلائل کے اعتبار سے زیادہ مضبوط ہے، کیونکہ حضرت عائشہؓ کی روایت؛ مقدارِ رضعات کی تحدید پر صاف دلالت کرتی ہے کہ پہلے دس رضعات کا حکم نازل ہوا، پھر اس کی جگہ پر پانچ رضعات کا حکم نازل ہوا اور دس رضعات والی آیت اور اس کا حکم دونوں منسوخ ہو گئے اور پانچ کا حکم تو باقی رہا، لیکن اس کی تلاوت منسوخ کر دی گئی۔ امام نوویؒ نے اس حدیث کا مفہوم ان الفاظ میں واضح کیا ہے:

''حضرت عائشہؓ کا قول ہے کہ رسول اللہ ﷺ وفات پا گئے اور یہ آیات قرآن کریم میں تلاوت کی جارہی تھیں۔ ان آیات کو تلاوت کرنے والے کون تھے؟ یقرأ جو مجہول کا صیغہ ہے، واضح کرتا ہے کہ 'خمس رضعات' کے الفاظ کا نسخ بالکل آپ ﷺ کے آخری دور میں ہوا (یعنی عرضۂ اخیرہ کے وقت) یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ وفات پا گئے اور بعض لوگ 'خمس رضعات' کی آیات پڑھتے اور انہیں قرآن متلو سمجھتے رہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے وفات پا جانے کی وجہ سے انہیں ان کی تلاوت کے منسوخ ہونے کا علم نہیں ہو سکا تھا، پھر جب انہیں اس کا نسخ معلوم ہوا تو انہوں نے اس سے رجوع کر لیا اور ان کی تلاوت کے منسوخ ہونے پر اجماع ہو گیا۔ نسخ کی تین قسمیں ہیں: پہلی یہ ہے کسی آیت کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہو جائیں، مثلاً 'عشرۃ رضعات' کا مسئلہ ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ اس کی صرف تلاوت منسوخ ہو، لیکن حکم باقی ہو، اس کی مثال 'خمس رضعات' اور آیت رجم کا حکم ہے اور تیسری قسم یہ ہے کہ اس کا حکم منسوخ ہو گیا، لیکن اس کی تلاوت باقی رہ گئی، اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔'' (۱۱)

امام نوویؒ کی مذکورہ توجیہہ کی تائید درج ذیل دو روایات سے ہوتی ہے جو امام طحاویؒ نے القاسم بن محمد عن عمرة عن عائشة اور یحییٰ بن سعید عن عمرة عن عائشة کے طرق سے ذکر کی ہیں۔

(۱۱) المنہاج (شرح مسلم) ۱۰/ ۲۷۲

Marfat.com

پہلی روایت کے الفاظ یہ ہیں:أنزل فی القرآن عشر رضعات معلومات ثم أنزل خمس رضعات.[۱۲] اور دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں:فإن مما نزل من القرآن ثم سقط:لا یحرم من الرضاع إلا عشر رضعات ثم نزل بعد،أو خمس رضعات.[۱۳]

یعنی ان روایات میں فتوفی رسول اللہ کے الفاظ موجود نہیں ہیں۔امام مسلمؒ نے یحییٰ بن سعیدؒ والی روایت کو ذکر کرنے کے بعد فتوفی رسول اللہ کے الفاظ کو راوی؛ ابو بکر کا وہم قرار دیا ہے،کیونکہ امام طحاویؒ کی دونوں روایات میں یہ الفاظ نہیں ہیں۔

بعض علما نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس کا حکم تلاوت کیا جا رہا تھا،یعنی تعلیم و تعلم میں اسے بیان کیا جا رہا تھا۔[۱۴] لہٰذا اس کے الفاظ کے منسوخ ہونے سے اس کے حکم کے منسوخ ہونے پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

ان سب روایات کے تناظر میں دیکھنے سے واضح ہوتا ہے کہ خمس رضعات کی صرف تلاوت عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ ہوئی تھی،حکم منسوخ نہیں ہوا تھا۔اس کی تائید ان احادیث سے ہوتی ہے جن میں خود نبی ﷺ نے رضعات کی تعداد کو معین کر دیا ہے۔

معروف حدیث ہے کہ آپ نے سہلہ بنت سہیل سے فرمایا تھا:

«أرضعیه تحرمی علیه»دوسری روایت میں ہے:«أرضعیه خمس رضعات فیحرم بلبنها»[۱۵] ''کہ تم سالمؓ کو پانچ مرتبہ دودھ پلا دو،وہ تم پر حرام ہو جائے گا۔''

اسی طرح«لا تحرم الرضعة أو الرضعتان،أو المصة والمصتان»[۱۶]

---

[۱۲] مشکل الآثار ۳/ ٦ [۱۳] أیضاً

[۱۴] نهایة المحتاج ۷/ ۱۷٦

[۱۵] صحیح مسلم ، رقم : ۳۵۸۷ کتاب الرضاع ، باب رضاعة الکبیر * موطأ إمام مالك ۲/ ٦۰۵ ، کتاب الرضاع ، باب ما جاء من الرضاعة بعد الکبر

[۱٦] صحیح مسلم ، رقم : ۳۵۷۸ ، کتاب الرضاع ، باب فی المصة والمصتان

Marfat.com

«لا تحرم الإملاجة والإملاجتان»[١٧] یہ دونوں احادیث ثابت کرتی ہیں کہ رضعاتِ حرمت کی تعداد متعین ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ نے جو قرآن کے ظاہر سے استدلال کیا ہے، وہ درست نہیں ہے، کیونکہ اس آیت کا مقصد صرف حرام رشتوں کو بتانا ہے، اس میں رضاعت کے بارے میں کچھ بھی بیان نہیں ہوا، نہ مدت رضاعت کا تذکرہ ہے، نہ یہ شرط ہے کہ بھوک کی حالت میں پئے تو تب حرمت ثابت ہوگی اور نہ رضاعت کبیر اور صغیر کے مسئلہ کی وضاحت ہے۔ خود مالکیہ وغیرہ نے بھی ان مسائل کی تفاصیل کے لیے حدیث کی طرف رجوع کیا ہے۔ لہٰذا ہمیں لامحالہ رضاعت کی تفاصیل جاننے کے لیے سنت کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ اور سنت ہمیں بتاتی ہے کہ حرمتِ رضاعت پانچ دفعہ دودھ پینے سے ثابت ہوگی۔

❷ اخیافی بہن بھائیوں کی وراثت

فرمان الٰہی ہے: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء:١٢]

''اور اگر وہ مرد یا عورت (جس کی میراث تقسیم طلب ہے) اس کی نرینہ اولاد بھی نہ ہو اور اس کا باپ بھی نہ ہو، مگر اس کا ایک بھائی یا ایک بہن موجود ہو تو بھائی اور بہن؛ ہر ایک کو چھٹا حصہ ملے گا اور اگر بھائی بہن ایک سے زائد ہوں تو کل ترکہ کے ایک تہائی میں سب شریک ہوں گے۔''

قرائے عشر نے اس آیت کو اسی طرح پڑھا ہے۔

[١٧] أیضا، رقم: ٣٥٨٠

Marfat.com

سعد بن ابی وقاص ؓ① اور ابی بن کعب ؓ② نے اس آیت کو «وله أخ أو أخت من أم »کے اضافہ کے ساتھ پڑھا ہے۔

ائمہ اربعہ، مذاہب اربعہ کے تمام فقہا، دیگر تمام علما اور مفسرین اس بات پر متفق ہیں کہ اس آیت میں أخ او أخت سے اخیافی بہن بھائی مراد ہیں ۔اور علما کی اکثریت نے اپنے اس موقف کی تائید میں سعد بن ابی وقاص ؓ اور ابی بن کعب ؓ کی اس قراءۃ شاذّہ سے استدلال کیا ہے۔علامہ ابن عابدین حنفیؒ نے اس کی تصریح ان الفاظ میں کی ہے:

" المراد به أولاد الأم إجماعا ويدل عليه قراءة أبى «وله أخ أو أخت من الأم»③ امت کا اجماع ہے کہ اس آیت سے مراد اخیافی بہن بھائی ہیں، جس کی دلیل ابی بن کعب ؓ کی قراءۃ «من الأم » ہے۔

امام ابو البرکات دردیر مالکیؒ فرماتے ہیں: ''اس آیت سے مراد اخیافی بہن بھائی ہیں، جس کی دلیل قراءۃ شاذّہ ہے۔④

اور امام قرطبیؒ نے اس پر علما کا اجماع ذکر کیا ہے۔⑤ امام ابو الحسن الماوردی الشافعیؒ اس اجماع اور اس قراءۃ شاذّہ سے استدلال کی تصریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''سعد بن ابی وقاص ؓ ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهٗ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾« من أم» پڑھا کرتے تھے۔ممکن ہے یہ انہوں نے بطور تفسیر کہا ہو اور یہ بھی

---

① سنن الدارمی ٢/ ٣٦٦ * تفسير الطبری (شاكر) ٨/ ٦١-٦٢
* سنن الكبرى للبيقهى ٦/ ٢٢٣-٢٣١

② البحر المحيط ٣/ ١٩٠ ، ابی بن کعب ؓ سے «من الأم »کے الفاظ مروی ہیں۔

③ حاشيه ابن عابدين ١٠/ ٤٣٧

④ أقرب المسالك إلى مذهب إمام مالك مع حاشية الصاوى ٤/ ٦٢٤

⑤ تفسير القرطبی ٥/ ٧٨

Marfat.com

احتمال ہے کہ بطور تلاوت پڑھا ہو، بہر حال علما کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس سے مراد اخیافی بہن بھائی ہیں۔"⑥

ابن قدامہ حنبلیؒ نے اس مسئلہ پر اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے اور اس اجماع کی بنیاد سعد بن ابی وقاصؓ کی قراءۃ «وله أخ أو أخت من الأم» کو قرار دیا ہے۔⑦

موسوعہ فقہیہ کا مقالہ نگار لکھتا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ اس آیت سے مراد اخیافی بہن بھائی ہیں⑧ نیز امام رازیؒ نے بھی اس قراءۃ شاذّہ کی بنیاد پر اس آیت سے اخیافی بہن بھائی مراد ہونے پر تمام مفسرین کا اجماع ذکر کیا ہے۔⑨

سعد بن ابی وقاصؓ سے روایات کا اختلاف، مثلا ایک روایت میں «لأمه»، ایک روایت میں «من الأم» ، ایک میں «من أم» اور ایک روایت میں «من أمه» یہ بتاتا ہے کہ یہ اضافہ قرآن نہیں تھا، بلکہ یہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی تفسیر ہے جو ضرور انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سنی ہوگی، لیکن یہ امکان بہر حال موجود ہے کہ یہ قراءۃ ہو اور عرضۂ اخیرہ کے وقت اسے منسوخ کر دیا گیا ہو، جیسا کہ ماوردیؒ نے یہ احتمال ظاہر کیا ہے۔

---

⑥ الحاوی الکبیر (شرح مختصر المزنی) ۸/ ۹۱

⑦ المغنی (ابن قدامة)۹/ ۷

⑧ الموسوعة الفقهية ۳/ ٤٤

⑨ مفاتيح الغيب ۹/ ۲۲۳_۲۲٤

Marfat.com

فصل سوم

حدود کے مسائل میں قراءۃ شاذّہ کے اثرات

دیگر مسائل کے علاوہ بعض شرعی سزاؤں میں بھی قراءۃ شاذّہ سے استدلال کیا گیا ہے۔مثال کے طور پر چوری کی حد، اس میں قراءۃ شاذّہ کی بنیاد پر چور کا دایاں ہاتھ کاٹنے پر استدلال کیا گیا ہے۔

چوری کی حد

فرمان الٰہی ہے:﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدۃ:۳۸]

یہ ائمہ عشرہ کی قراءۃ ہے۔

عبد اللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ:«والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم» [1] ہے۔اور تفسیر طبری کی روایت کے مطابق یہ قراءۃ:«والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهما» [2] اور ایک روایت میں«والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما» کے الفاظ ہیں۔[3]

---

① الجامع لأحكام القرآن (قرطبی) ٦/ ١٦٧

② تفسير الطبرى (شاكر) ١٠/ ٢٩٤-٢٩٥، ابن حجر العسقلانیؒ نے سعيد بن منصور عن النخعی کے طریق سے اس قراءۃ کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔

③ السنن الكبرىٰ للبيهقى ٨/ ٢٧٠

Marfat.com

قراءۃ متواترہ میں مطلق چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے، یہ قید نہیں ہے کہ کون سا ہاتھ کاٹنا ہے، لیکن قراءۃ شاذّہ دونوں ہاتھوں میں سے دائیں ہاتھ کو معین کر رہی ہے اور تمام فقہا اس بات پر متفق ہیں کہ جب پہلی دفعہ کسی پر چوری کا جرم ثابت ہو جائے تو اس کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ چنانچہ امام ابن حزمؒ اس مسئلہ میں علما کا اتفاق نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" واتفقوا أن من سرق . . . فقطعت يده اليمنى أنه قد أقيم عليه الحد . " ''علما کا اس بات پر اتفاق ہے کہ چوری کرنے والے پر حد قائم کرتے ہوئے اس کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا۔''

اور فقہا کی اکثریت نے عبداللہ بن مسعودؓ کی اسی قراءۃ کو استدلال کی بنیاد بنایا ہے، چنانچہ امام ابن ہمامؒ لکھتے ہیں:

"وأما كونها اليمين فبقراء ة ابن مسعود فاقطعوا أيمانهما وهى قراء ة مشهورة فكان خبرا مشهورا فيتقيد إطلاق النص . "

''چور کا دایاں ہاتھ کاٹنے کی دلیل ابن مسعودؓ کی قراءۃ :«فاقطعوا أيمانهما» ہے، اور یہ مشہور قراءۃ ہے جو کہ خبرِ مشہور کے قائم مقام ہوتی ہے، لہٰذا اس کے ساتھ نص کے مطلق حکم کو مقید کیا جائے گا۔''[۴]

محمد بن احمد الشربینی الخطیب شافعیؒ فرماتے ہیں:

''ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ دائیں ہاتھ کو مقدم کرنے کی بنیاد اجتہاد ہے، بلکہ اس کی بنیاد نص ہے اور وہ ہے قراءۃ شاذّہ:«فاقطعوا أيمانهما» اور قراءۃ شاذّہ خبر واحد کے قائم مقام ہوتی ہے۔[۵]

---

۴ شرح فتح القدير ۵/ ۳۹۳

۵ مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ۵/ ۵۰۰

Marfat.com

امام دردیر مالکیؒ لکھتے ہیں: ''فتقطع يده اليمنى من الكوع لما بيّنه صلى الله عليه وسلم من عموم الآية وظاهره.''

ابن قدامہ حنبلیؒ فرماتے ہیں:

''اہل علم کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ سب سے پہلے چور کا دایاں ہاتھ جوڑ سے کاٹا جائے گا، جس کی دلیل عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ: «فاقطعوا أيمانهما» ہے اور یہ اگرچہ قراءۃ ہے، لیکن درحقیقت یہ تفسیر ہے۔''⑥

اس قراءۃِ شاذّہ کے بارے میں الفاظ کے اختلاف کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قراءۃ قرآن نہیں تھی، بلکہ یہ عبداللہ بن مسعودؓ کی تفسیر ہے جو انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سنی تھی اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ قراءۃ ہو اور بعد میں منسوخ کر دی گئی ہو، جیسا کہ امام کاسانی حنفیؒ فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ: «فاقطعوا أيمانها» کے بارے میں یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ انہوں نے اس کو اپنی طرف سے پڑھا ہو، بلکہ ضروری ہے کہ انہوں نے اسے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے، لہٰذا ان کی یہ قراءۃ کتاب اللہ کے مبہم کی تفسیر کے قائم مقام ہے۔⑦

اس پوری بحث سے یہ بات بدیہی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ فقہ اور تفسیر میں قراءات شاذّہ کے اثرات سے انکار ممکن نہیں ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان قراءات شاذّہ کا زیادہ تر ذخیرہ وہ ہے جو صحیح ثابت نہیں ہے اور جو صحیح ثابت ہیں، وہ زیادہ تر ایسی ہیں جن کا عملی احکام سے کوئی تعلق نہیں اور جو عملی احکام سے متعلق ہیں، ان میں سے اکثر میں یہ پہلو غالب نظر آتا ہے کہ وہ قرآن کی قراءات نہیں تھیں، بلکہ وہ قرآن کی تفسیر ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی، اور صحابہؓ نے اسے اپنے مصاحف کے

⑥ المغنی (ابن قدامة) ١٢/ ٤٤٠

⑦ بدائع الصنائع ٧/ ٨٧

حاشیہ وغیرہ میں تحریر کر دیا ہو اور بعد والوں نے اسے قرآن سمجھ کر نقل کر دیا ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسے قرآنی پیرائے میں بیان کیا اور صحابیؓ نے بھی اسی پیرائے میں آگے بیان کر دیا ہو اور سننے والے نے اسے قرآن سمجھ لیا ہو، لیکن یہ احتمال بھی بہر حال موجود ہے کہ یہ قراءات شاذّہ پہلے قرآن تھیں لیکن بعد میں ان کی تلاوت منسوخ کر دی گئی اور حکم باقی رکھا گیا، کیونکہ یہ بات یقینی ہے کہ عرضۂ اخیرہ کے وقت کچھ قراءات منسوخ کی گئی تھیں۔

ان تمام احتمالات کے باوجود ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو قراءات شاذۃ سند کے لحاظ سے صحیح ثابت ہیں، وہ حجت ہیں۔ یہ قراءات اکثر ایسی ہیں جن کی تائید دیگر احادیث سے بھی ہوتی ہے۔

باب پنجم

قراءات شاذّہ اور مستشرقین کے شبہات کا جائزہ

Marfat.com

اس باب میں اس نکتہ پر روشنی ڈالی جائے گی کہ قراءۃ شاذّہ کو بنیاد بنا کر مستشرقین اور ان کے حاشیہ نشینوں نے قرآن اور قراءات متواترہ کے خلاف کیا کیا شکوک وشبہات پیدا کئے ہیں؟ کس طرح قرآن مجید کو تورات وانجیل کی طرح محرّف ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔لیکن اس سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تحریک استشراق کے بارے میں بتایا جائے کہ اسلامی تعلیمات میں شکوک وشبہات پیدا کرنے میں اس کا کیا کردار رہا اور کیا وہ اہداف تھے جن کے زیر اثر یہ تحریک پروان چڑھی۔ اس باب کو درج ذیل فصول پر تقسیم کیا گیا ہے۔

فصل اول: تحریک استشراق اور اس کے اہداف ومقاصد

فصل دوم: مزعومہ اختلافِ مصاحف اور اس کا جائزہ

فصل سوم: بعض روایات شاذّہ اور مستشرقین کے شبہات

فصل چهارم: قراءات شاذّہ اور گولڈ زیہر کے شبہات کا جائزہ

Marfat.com

فصل اول

تحریک استشراق اور اس کے اہداف ومقاصد

استشراق کا معنی مشرقی علوم وفنون کے مطالعہ کے ہیں اور مستشرقین سے مراد مغرب کے وہ علما ہیں، جنہوں نے مشرقی علوم خصوصاً، اسلامی تاریخ، تہذیب وتمدن اور تعلیمات ِاسلام کو اپنے مطالعہ وفکر کا موضوع بنایا۔ مستشرقین کا اسلامی علوم کا یک رخا مطالعہ، ان کا پرمکر طرز فکر اور منہجِ تحقیق، اسلام اور پیغمبرؐ کی ذات پر حملے، ان کے ساتھ بغض وعناد اور استعماری قوتوں کے آلہ کار کا کردار ادا کرنا، اس بات کا مظہر ہے کہ تحریکِ استشراق ایک اسلام مخالف تحریک تھی، مخصوص اہداف کے زیر اثر ان لوگوں نے اسلامی تاریخ وتعلیمات کو اپنی توجہ کا محور بنایا تھا۔ قرآن کے متعلق ان کے نظریات کا ماخذ یہود ونصاریٰ اور کفارِ مکہ کے وہی اعتراضات ہیں، جو آج سے چودہ سو سال پہلے انہوں نے قرآن کے متعلق اٹھائے تھے۔ قرآن کریم نے اس طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے:

﴿ وَقَالُوْا أَسَاطِيْرُ الْأَوَّلِيْنَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلٰى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَّ أَصِيْلاً قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِيْ يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُوْراً رَّحِيْمًا ﴾ [الفرقان: ۵،۶]

’’انہوں نے کہا کہ یہ تو پہلے لوگوں کے افسانے ہیں جو اس نے لکھ رکھے ہیں، جنہیں یہ شخص نقل کراتا ہے اور وہ اسے صبح وشام نقل کروائی جاتی ہیں۔ اے محمد! ان سے کہو:

Marfat.com

اسے اس ذات نے نازل کیا ہے جو زمین و آسمانوں کے بھید جانتا ہے۔“

اس کے علاوہ بارہویں صدی عیسوی تک ان مستشرقین کا اسلام کے بارے میں ماخذ وہی نفرت انگیز رومی اور یہودی دیو مالائی روایات تھیں جو ہوا کے دوش پر سفر کرتی ہوئی ان کے پاس پہنچی تھیں جن کی بنیاد پر کوئی ایسا الزام نہ تھا جو رسول اللہ ﷺ پر نہ لگایا گیا ہو۔ یہ وہ دور تھا جب مسلمان تہذیب وتمدن اور علوم وفنون کے ایک انقلاب آفریں دور سے گزر رہے تھے اور یورپ اس وقت جہالت کی تاریکی میں ڈوبا ہوا تھا۔ اس چیز نے انہیں اسلام کا تحقیقی مطالعہ کرنے پر آمادہ کیا، تاکہ وہ مسلمانوں کی سربلندی کا راز دریافت کرسکیں۔

اس وقت صلیبی جنگوں کا آغاز ہو چکا تھا، لیکن ان یورپی عالموں نے علوم وفنون کی حد تک کسی قسم کے تعصب کو آڑے نہیں آنے دیا۔ مولانا شبلیؒ نے ان کی اس دورخی کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:

”یورپ کی فیاض دلی رشک کے قابل ہے کہ ایک تو وہ مذہبی اختلافات کی بنا پر مسلمانوں کے خون کا پیاسا تھا، لیکن دوسری طرف اس نے بے تکلف مسلمانوں کے خوانِ کرم سے زلہ ربائی شروع کردی۔“ ①

پھر جب صلیبی طاقت ہلال کے سامنے پسپا ہوگئی تو کلیسا کے پروردوں نے اس جنگ کو مادی ہتھیاروں کی بجائے علم وتحقیق کے اسلحہ سے لیس کرنے کا فیصلہ کیا۔ مشہور مستشرق رائمنڈ ول Raymondlull نے کہا تھا:

”ایسی پُرامن جنگ جاری رکھی جائے، جس کے اسلحہ خانے خالص روحانی ہوں۔“ ②

جس کے لیے مواد فراہم کرلیا گیا تھا، پھر وہی ہوا کہ اسلام کو نشانہ پر دھر لیا گیا اور

---

① مقالات شبلی ۵/۵۰، مرتب: سید سلیمان ندوی

② مطالعہ سیرت اور مستشرقین: ڈاکٹر نثار احمد (ماہنامہ معارف (اعظم گڑھ)، جون ۱۹۸۴ء ص ۴۱۷)

Marfat.com

ذات رسول اللہ ﷺ اور وحی کا کوئی ایسا گوشہ نہ تھا جو ان کے وحشیانہ حملوں کی زد سے محفوظ رہا ہو۔ بے سروپا کہانیاں مشہور ہوئیں، مسلمانوں کو بت پرست اور رسول اللہ ﷺ کے بت کو مرکزِ پرستش قرار دیا گیا۔ یہ قصہ تراشا گیا کہ ایک سدھایا ہوا کبوتر جب محمدؐ کے کان میں چونچ ڈالتا تو وہ کہتے مجھ پر وحی نازل ہو رہی ہے۔③

ایک فرانسیسی مستشرق Care de Vaux اسی دور کے بارے میں لکھتا ہے:

''محمد ایک لمبا عرصہ کیلئے مغرب میں نہایت بری شہرت کے حامل رہے، جو بھی غلط بات ہوتی بلا تکلف ان کی طرف منسوب کر دی جاتی۔''④

اسی طرح کے خود تراشیدہ بہتان آپ کی حیات طیبہ پر عائد کیے گئے جو ان کی رزمیہ شاعری کا باقاعدہ حصہ بن گئے تھے۔ اس کے بعد سترھویں اور اٹھارویں صدی عیسوی جو بقول شبلیؒ یورپ کے عصر جدید کا مطلع ہے⑤ اس دور میں صلیبی سوچ پر پروان چڑھنے والی استعماریت کی حرص نے انہیں اس بات پر آمادہ کیا کہ اسلامی تہذیب کے گوشہ گوشہ اور مسلمانوں کے انگ انگ کا مطالعہ کیا جائے تاکہ رگِ مسلم پر استبداد کے مضبوط پنجے جمائے جا سکیں۔ عیسائی حکومتوں کی سرپرستی میں ان مستشرقین نے بعض دفعہ مسلمانوں کا روپ دھار کر حجاز، شام، مصر اور ہندوستان کے کونے کونے سے نادر علمی مخطوطے یورپ کی لائبریریوں میں منتقل کر دیے۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے اس دور کا نقشہ نہایت خوبصورت پیرائے میں بیان کر دیا ہے:

''اس زمانے میں صلیبی دور کا کھلا ہوا معاندانہ انداز مصلحتاً ترک کر دیا گیا، لیکن مقصد کے نشتر تیز کر دیے گئے۔ اب بنیادی جدوجہد کا رخ اس طرف تھا کہ مسلمانوں کو ذہنی

③ مطالعہ سیرت اور مستشرقین، ماہنامہ معارف (اعظم گڑھ) پروفیسر ڈاکٹر نثار احمد، جون ۱۹۸۴ء ص ۴۱۵ - ۵۱۵

④ القرآن والمستشرقون ، ص ۲۲: الدکتور التهامی نقره

⑤ مطالعہ سیرت اور مستشرقین، ماہنامہ معارف (اعظم گڑھ) پروفیسر ڈاکٹر نثار احمد،، جون ۱۹۸۴ء ص ۴۱۹

Marfat.com

طور پر مرعوب کر کے احساس کمتری میں مبتلا کر دیا جائے کہ وہ ہر معاملہ میں ہدایت ورہبری کے لیے مغرب کی طرف دیکھنے پر مجبور ہوں ۔تشکیک وشبہات کے ذریعے ان کے قوائے ذہنی کو اس طرح مفلوج کر دیا جائے کہ نہ وہ صحیح سمت قدم اٹھا سکیں اور نہ صحیح زاویہ نگاہ سے چیزوں کا جائزہ لے سکیں ۔پوست پلائے ہوئے انسان کی طرح نہ اعضائے جسمانی ان کے قابو میں ہوں اور نہ قوائے ذہنی پر ان کا بس چلے . . .اس دور کے مستشرقین نے زہر کی تلخیوں کو تحقیق کے شہد میں اس طرح چھپایا کہ کام ودہن کو تو تلخی محسوس نہیں ہوئی ،لیکن زہر رگ وپے میں اتر گیا۔‘‘⑥

اسی دور کے انگریز مستشرق ایورڈ پوکاک، جارج سیل، والٹیر وغیرہ نے تحقیق کے پردہ میں رسول اللہ ﷺ کو کاذب ،شہوت پرست اور عقلیت کا دشمن قرار دیا۔⑦

پھر جب آزادی کی تحریکیں اٹھیں اور استعماری کڑیاں ایک ایک کر کے ٹوٹنے لگیں تو مستشرقین نے مسلمانوں کے اندر انتشار کا بیج بونے کے لیے موضوع اور من گھڑت روایات کی بنیاد پر نئی نئی بحثیں شروع کر دیں۔وحدت ادیان کا نعرہ لگایا گیا،اسلام کو یہودی اور عیسائی الاصل مذہب قرار دیا گیا۔مسلمانوں میں اپنے لیے ہمدردی کے جذبات پیدا کرنے کے لیے مستشرقین نے رسول اللہ ﷺ کو عظیم ہیرو ،مدبر، بہت بڑا سیاستدان تو تسلیم کیا،لیکن وہ آپ ﷺ کو کبھی بھی اللہ کا رسول تسلیم کرنے کے لیے تیار نہ ہوئے ۔اس دور میں انہوں نے اپنی ساری قوت اس بات پر صرف کر دی کہ قرآن مجید نعوذ باللہ محمد ﷺ کی خود ساختہ کتاب ہے اور اس کا اصل ماخذ تورات اور انجیل ہے۔

گویا مستشرقین اپنی غیر معروضی تحقیق کے بعد اپنے اصلی موقف پر پہنچ گئے کہ محمد ﷺ کی دعوت یہودی اور عیسائی روایات کی مسخ شدہ صورت ہے۔اس تحریک کے سرخیل ولیم

---

⑥ مستشرقین کے نظریات کے مختلف ادوار، ماہنامہ عالم اسلام اور عیسائیت (اسلام آباد) جون ۱۹۹۴ء ص ۵

⑦ مطالعۂ سیرت اور مستشرقین، ماہنامہ معارف (اعظم گڑھ) ڈاکٹر نثار احمد، ص ۴۲۴، ۴۲۵، جون ۱۹۸۴ء

میور، اسپرنگر اور نالدیکے ہیں۔ اسپرنگر نے قرآن اور نبی ﷺ کی زندگی کے متعلق متعدد کتابیں لکھیں۔ اس نے نبی ﷺ کو (نعوذ باللہ) اعصابی اور مرگی کا مریض کہا اور قرآن کو آپ ﷺ کی خود ساختہ کتاب قرار دیا۔

بیسویں صدی کے مستشرق 'رینان' نے اسلام کو معقولیت کا ناقابل علاج دشمن قرار دیا 'گب' نے قرآن کو تاریخی افسانہ اور جھوٹ سے تعبیر کیا۔ 'منٹگمری واٹ' رسول اللہ ﷺ کی ذات پر یورپ کے حملوں کا دفاع ضرور کرتا ہے، لیکن اس نے 'محمد ایٹ مکہ' 'محمد ایٹ مدینہ' میں اسلام کی غلط تعبیر پیش کی۔ اس نے نبی ﷺ کی نبوت اور اخلاص کو تسلیم کیا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ کتاب اللہ پر حملے بھی کرتا ہے اور وہ اس کو وحی تسلیم کرنے پر تیار نہیں ہے۔ اس کے بعد گولڈ زیہر اور آرتھر جیفری نے خصوصاً قرآن و سنت کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا اور سارا زور قرآن کو محرف ثابت کرنے پر صرف کر دیا۔

اس عالمانہ تحقیق کے پس پردہ یہ وہ اصلی محرکات تھے جن کی وجہ سے مستشرقین اسلام کی حقیقت اور اس کی روح کے ادراک سے قاصر رہے۔ انہوں نے اسلامی تعلیمات میں تشکیک پیدا کر کے مسلمانوں کو ان کے مذہب سے بیزار کرنے کے لیے جھوٹی میحی روایات اور افترا پردازیوں کو پر فریب اور غیر معروضی طرز تحقیق کے پردہ میں اس قدر زور و شور اور خود اعتمادی سے پھیلایا کہ روحانیت سے تہی دست ہمارے بعض متجدد دانشور اور یورپی یونیورسٹیوں کے بعض پروردہ ان خوبصورت پردوں کی تہہ میں چھپے ہوئے زہریلے افکار کو حقیقت سمجھ بیٹھے اور انہیں شہد سمجھ کر پی گئے اور یہی لوگ ان مستشرقین کی تعریف میں رطب اللسان ہوئے، جس کی وجہ سے یہ زہر مشرقی ممالک میں بھی پھیل گیا اور اسلامی تہذیب وتمدن، فقہ اور سیاست پر ان کی کتب کو قرآن وحدیث کی تدوین وتحلیل اور اسلامی افکار کی توضیح کے لیے پیش کیا جانے لگا۔ سید سلیمان

Marfat.com

ندویؒ نے کہا تھا:

''یہ دیکھ کر تعجب اور افسوس ہوتا ہے کہ بعض تاریخی تحقیقات میں اسلامی شریعت کی وضاحت 'انسائیکلوپیڈیا آف اسلام' کی مدد سے کی جاتی ہے۔اسلامی فقہ کے نکتے 'میکڈانلڈ' کی کتاب کے ذریعے بتائے جاتے ہیں۔ اسلامی مسائل کا حل ریورنڈ ہوز کی 'ڈکشنری آف اسلام' سے پیش کیا جاتا ہے۔ مسلمانوں کی حکومت، بادشاہی اور مالیات کے نظریے 'آرنلڈ اگنا میڈیز' کی عینک سے دیکھے جاتے ہیں ۔ہم تحقیق کے نام سے اپنے پیشروؤں کی غلط پیروی میں مصروف ہیں۔⑧

تحریک استشراق کے خلاف اسلامی دنیا میں شدید ردعمل ہوا، مسلم علما اور دانشوروں نے تقریر وتحریر اور مناظروں کے ذریعے ان کی دروغ بافیوں کے پردے چاک کئے ۔ عرب علما کے علاوہ ہندوستان میں مولانا شبلی، سید سلیمان ندوی، مولانا رحمت اللہ کیرانوی اور کئی دیگر علما نے بھی مستشرقین کے اثرات کو ختم کرنے کے لئے پیہم جدوجہد کی، جس کا اثر یہ ہوا کہ یورپی سکالر خود اس بات کو تسلیم کرنے لگے ہیں کہ انہوں نے اسلام پر تحقیق میں صحیح معروضی طرزِ تحقیق سے گریز پائی کی ہے ۔ایک جدید ترین کتاب Islam and the West کے مصنف Normon Danial نے مستشرقین کی تصانیف پر گفتگو کرتے ہوئے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ Lutrm Europe نے اسلام کے خلاف بہت سے غلط نظریات پھیلائے تھے ،لیکن اس کی عصبیت اس کو علمی بددیانتی تسلیم کرنے کی اجازت نہیں دیتی۔⑨ مشہور مستشرق درمنگھم (Dermanghame) اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتا ہے:

''ہمیں یہ بات مان لینی چاہیے کہ ان غلط فہمیوں کا زیادہ تر شکار اہل مغرب ہی

---

⑧ مقالات سلیمان ۱/۳۸۴: سید سلیمان ندوی

⑨ مستشرقین کے نظریات کے مختلف ادوار، عالم اسلام اور عیسائیت (اسلام آباد) ص ۱۲ جون ۱۹۹۴ء

ہوئے ہیں ۔ان شدید فکری معرکہ آرائیوں میں مستشرقین نے تحقیق سے کام لینے کی بجائے بازنطینی طریق بحث ومناظرہ کے ذریعے اسلامی تعلیمات کو طعن وتشنیع کا نشانہ بنایا، پھر اس کے بعد مغرب کے وظیفہ خوار شعراء اور مصنفین نے اہل عرب پر شدید حملے کیے اور ان کے یہ حملے باطل، بلکہ متضاد اتہامات کے سوا کچھ نہ تھے۔''⑩

قرآن اور مستشرقین

مستشرقین وملحدین کا اصل ہدف ہر دور میں قرآن کریم ہی رہا ہے، تاکہ نص قرآنی سے دنیا کا اعتماد اٹھ جائے ،اسلامی فکر کے سوتے خشک ہو جائیں اور اس چشمہ حیات سے مسلمانوں کا تعلق ہمیشہ کے لئے منقطع ہو جائے۔ چنانچہ ایک عیسائی مستشرق John Talkeke نے کہا تھا:

''مسلمانوں کی قوت تمام کرنے کیلئے ضروری ہے کہ ان کی کتاب قرآن کریم کو کام میں لایا جائے جو اسلام میں خود اسلام کے خلاف ایک ہتھیار بن سکتا ہے ۔ ان کو باور کروایا جائے کہ قرآن میں جو کچھ صحیح ہے، وہ جدید نہیں اور جو جدید ہے، وہ صحیح نہیں ہے۔''⑪

اس مقصد کے لئے انہوں نے قرآن کریم میں شکوک شبہات پیدا کرنے کے کیلئے طرح طرح کے ہتھکنڈے استعمال کئے ۔اس دور میں گولڈ زیہر اور آرتھر جیفری نے قراءات قرآنیہ اور خصوصاً قراءۃ شاذہ کی بنیاد پر قرآن کو محرف ثابت کرنے کی سعی کی ہے ۔دوسری اور تیسری فصل میں قراءۃ شاذّہ کی بنیاد پر مستشرقین کے پھیلائے ہوئے شبہات کا جائزہ لیا جائے گا۔

---

⑩ القرآن والمستشرقون، ص٢٤ ، بحواله: حياة محمد، ١٢٥

⑪ الاختلاف بين القراء ات، ص٩٢:أحمد البيلي، بحواله: التبشير والاستعمار، ص٤٠

Marfat.com

فصل دوم

مزعومہ اختلافِ مصاحف اور اوران کی حقیقت

مستشرقین کی طرف سے سب سے بڑا شبہ یہ پھیلایا جاتا ہے کہ مصاحف عثمانیہ اور دیگر صحابہؓ کے مصاحف کے درمیان کئی مقامات پر اختلاف اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ مسلمانوں کے ہاں قرآن کریم کا قبول عام متن تحریف سے محفوظ نہیں ہے، چنانچہ گولڈ زیہر مختلف صحابہؓ کی طرف منسوب مصاحف کی اختلافی روایات کو ذکر کرنے کے بعد ان سے یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے:

''کوئی بھی مذہبی کتاب ایسی نہیں ہے کہ جس کے ماننے والے اسے منزل من اللہ اور وحی آسمانی سمجھتے ہوں اور اس کے متن میں اس قدر اختلافات اور صحیح متن کے تعین میں اس قدر مشکلات کا سامنا ہو، جس قدر کہ نص قرآنی میں ہے۔''①

آرتھر جیفری کے 'نظریہ مقابل مسودات قرآن' کا جائزہ

اسی طرح آرتھر جیفری نے مختلف صحابہؓ اور تابعین اور بعض نامعلوم افراد کی طرف منسوب مصاحف کے اختلافات کو ایک انسائیکلوپیڈیا کی شکل میں جمع کیا ہے۔②، جن کا اہم ترین ماخذ ابن ابی داؤد کی کتاب المصاحف کے ساتھ ساتھ لغت، عربی ادب، گرائمر، تفسیر اور معانی القرآن کی کتابیں ہیں اور اس کی بنیاد پر اس نے '' مقابل

① مذاهب التفسير الإسلامی، ص ٤ : اجناس گولڈ زیہر، عربی ترجمہ مع تنقید: ڈاکٹر عبدالحلیم نجار

② Arthur Jeffery: Materials for the history of the text of the Quran pp,25 - 341، بحواله: الجمع الصوتی الأول للقرآن، ص ۳۲۲۔ ۳۲۳

Marfat.com

مسودات ِقرآن' متعارف کروانے اور یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ قرآن بھی توراۃ و انجیل کی طرح ارتقائی مراحل سے گزرا ہے، چنانچہ وہ لکھتا ہے:

''حضرت عثمان کی نامزد کمیٹی نے سرکاری نسخہ میں قرآن کریم کے نام سے جو مواد جمع کیا، وہ یقیناً محمدؐ سے درست طور پر منسوب ہے، ماسوائے چند آیات کے جن کی اسناد مشکوک ہیں، تاہم کمیٹی نے ایک بہت بڑا مواد جو اس وقت کے علمی مراکز میں پائے جانے والے قرآنی نسخہ جات میں موجود تھا کو نظر انداز کر دیا اور ایسا بہت سا مواد قرآن مجید میں شامل کر دیا کہ اگر محمدؐ کو کتاب کو حتمی شکل دینے کا موقع ملتا تو اس مواد کو شامل نہ کرتے۔''③

آرتھر جیفری وغیرہ مستشرقین کا یہ نظریہ کوئی نیا نہیں ہے، بلکہ یہ روافض اور اپنے سے پیش رو صلیبیوں کے نظریہ کا چربہ ہے۔ ابن حزمؒ نے عیسائیوں کا یہی نظریہ بیان کرنے کے بعد لکھا ہے:

"فإن الروافض يزعمون أن أصحاب نبيكم بدّلوا القرآن وأسقطوا منه وزادوا فيه"④

''(عیسائیوں کی طرح) روافض کا بھی یہی خیال تھا کہ (نعوذ باللہ) پیغمبر ﷺ کے صحابہ نے قرآن میں تحریف کر دی تھی، اور اس میں کمی بیشی کر دی تھی۔''

حقیقت یہ ہے کہ آرتھر جیفری نے 'مقابل مسودات قرآن' کا تصور پیش کرنے کے لئے مفروضوں کا جو محل تعمیر کیا ہے، اس کی بنیادیں انتہائی کھوکھلی ہیں۔ اس سے زیادہ

③ اختلاف قراءات قرآنیہ اور مستشرقین، سہ ماہی فکر ونظر (اسلام آباد) پروفیسر ڈاکٹر محمد اکرم چوہدری، ترجمہ علی اصغر سلیمی جلد ۳۴ شمارہ ۳ ص ۵۷: بحوالہ: Arthur Jeffery :The Quran as Scripture p,1 ، نیویارک، رسل ایف مور کمپنی، ۱۹۵۳ء

④ الفصل في الملل والأهواء والنحل ۲/ ۶۷: أبو محمد علي بن حزم (ت ٤٥٦ هـ) وبهامشه: كتاب الملل والنحل: عبدالكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ)

Marfat.com

مضحکہ خیز بات کیا ہو سکتی ہے کہ جن مزعومہ مصاحف کی بنیاد پر اس کے بیمار ذہن نے یہ تصور دیا، ان کا وجود چودہ سو سال سے دنیا میں نہیں ہے۔اور وہ روایات جو اس حوالہ سے صحابہؓ کی طرف منسوب ہیں، امت نے آج تک ان کو قرآن قرار نہیں دیا۔

ان مصاحف کی حقیقت کیا ہے؟ تو اس سلسلہ میں ہم تفصیل سے یہ ذکر کر چکے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے پاس اپنے اپنے طور پر قرآن مجید لکھا ہوا موجود تھا، بے شمار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جس قدر ممکن ہوا قرآن مجید کو لکھا، کسی کے پاس ایک سورت، کسی کے پاس کم، کسی کے پاس زیادہ، کسی کے پاس صرف چند آیات، لیکن یہ حقیقت ہے کسی صحابیؓ کے پاس بھی مصحف کی شکل میں مکمل طور پر لکھا ہوا قرآن موجود نہیں تھا۔نہ ہی دور رسالتؐ میں اور نہ ہی اس کے بعد، البتہ بے شمار صحابہؓ کو مکمل قرآن کریم زبانی طور پر یاد تھا۔

جب دورِ صدیقی اور دورِ عثمانی میں قرآن کو مدون کیا گیا تو تمام صحابہؓ کے پاس جو کچھ لکھا ہوا تھا، انہوں نے کمیٹی کے سامنے پیش کر دیا، چنانچہ قرآن کریم کو انہیں صحیفوں اور حفاظ صحابہؓ کے سینوں سے مدون کیا گیا۔ان میں بعض صحیفوں کا اختلاف اور فرق مصاحفِ عثمانیہ سے بجز اس کے کچھ نہ تھا کہ ان میں بعض وہ قراءات شاذّہ بھی موجود تھیں جو عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ ہو گئیں تھیں اور عرضۂ اخیرہ کے وقت غیر حاضر بعض صحابہؓ کو ان کے منسوخ ہونے کا پتہ نہ چل سکا تھا، یا وہ تفسیری زیادات تھے جو بعض صحابہؓ نے احادیث کو لکھنے کی اجازت ملنے کے بعد اپنے صحیفوں میں رقم کر رکھے تھے۔جمع عثمانی کے وقت نص قرآنی کا مواد ان صحیفوں سے لیا گیا اور تمام صحابہؓ کا صرف مصاحف عثمانیہ کے قرآن ہونے پر اجماع ہو گیا۔اور باقی تمام صحیفے یا تو مصحف عثمانی کے مطابق کر دیئے گئے یا پھر تلف کر دیئے گئے، تاکہ کچھ عرصہ گزرنے کے بعد لوگ انہیں بھی

Marfat.com

قرآن نہ سمجھنا شروع کردیں۔

عبداللہ بن مسعودؓ کے صحیفہ میں چونکہ ناسخ ومنسوخ، شان نزول اور قرآن کے مطلق ومقید وغیرہ کے متعلق بعض احکام اور تفسیری زیادات بھی تھے⑤، لہٰذا انہیں اپنے صحیفہ کے جلانے پر کچھ تردد تو ضرور ہوا، لیکن تاریخ نے مصاحف عثمانیہ کے متن میں نقص اور اضافہ کے متعلق کسی ایک صحابیؓ کا ایک قول بھی ریکارڈ نہیں کیا۔ اور حضرت علیؓ کا یہ قول صحابہؓ کے اجماع کی واضح دلیل ہے کہ ''اللہ کی قسم! حضرت عثمان نے مصاحف کی تدوین میں جو کچھ کیا، وہ ہمارے مشورہ سے کیا۔''⑥ صحابہؓ کے صحیفوں کو تلف کرنے اور امت کو ایک رسم پر متحد کرنے پر مکمل اعتماد کا اظہار کرتے ہوئے حضرت علیؓ نے فرمایا تھا کہ ''اگر عثمانؓ یہ کام نہ کرتے تو میں اس کو ضرور انجام دیتا۔''⑦

اور وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو امیر المومنین عمر فاروقؓ ایسے رعب ودبدبہ کے حامل انسان کو معمولی معمولی بات پر برسرِ منبر ٹوک دیتے تھے، ان کے بارے میں یہ کہنا انتہائی ظلم ہوگا کہ قرآن کریم میں تحریف کی جارہی تھی اور وہ اس پر خاموش رہے۔

مکی بن ابی طالبؒ نے صراحت کی ہے کہ ۱۲ ہزار صحابہؓ اور تابعین نے مملکت اسلامیہ کے گوشہ گوشہ میں پھیل کر مصحف عثمانی کے مطابق قرآن مجید سکھانے اور دیگر رائج طریقوں سے منع کرنے کا اہتمام کیا۔⑧ اس سب کچھ کے باوجود آرتھر جیفری صحابہؓ کی طرف مقابل مصاحفِ قرآن کی نسبت کرتے ہوئے ذرا بھی باک محسوس نہیں کرتا۔

---

⑤ المنهاج شرح مسلم ٦/ ٣٤٩

⑥ فتح الباری ٩/ ١٨

⑦ كتاب المصاحف ١ / ١٨٦ ، تحقيق : الدكتور محب الدين عبد السبحان واعظ

⑧ اختلاف قراءات قرآنیہ اور مستشرقین، سہ ماہی فکر ونظر (اسلام آباد) پروفیسر ڈاکٹر محمد اکرم چوہدری، ترجمہ علی اصغر سلیمی جلد ۳۴ شمارہ ۳، ۷۵، بحوالہ: الإبانة ص ، ٩٦- ٩٧

Marfat.com

اور ستم ظریفی دیکھئے! اس نے ابی بن کعبؓ، ابن عباسؓ، عبداللہ بن زبیرؓ، انس بن مالکؓ، زید بن ثابتؓ وغیرہ صحابہؓ جو جمع قرآن کمیٹی کے رکن تھے، کی طرف بھی 'مقابل مصاحف قرآن' کی نسبت کر دی ہے، حالانکہ تاریخ نے سوائے لفظ 'تابوت' کی 'ت' کے رسم کے علاوہ، (جسے لغتِ قریش کے مطابق لکھنے پر اتفاق ہو گیا تھا،) اس کمیٹی کا ایک اختلاف بھی نقل نہیں کیا۔ تو آرتھر جیفری کے ان صحابہؓ خصوصاً حضرت زیدؓ جو اس کمیٹی کے انچارج تھے، کی طرف 'مقابل مسودات قرآن' کو منسوب کرنے کی توجیہ بجز اس کے کیا کی جاسکتی ہے کہ آرتھر جیفری کے اس پرفریب طرز تحقیق کے پس پردہ صلیبی مقاصد کارفرما ہیں۔

اس کے علاوہ حضرت علیؓ جو صحابہؓ کے اس اجماع کے روح رواں تھے، جنہوں نے جمع قرآن پر مکمل اعتماد کا اظہار کیا تھا، ان کی طرف 'مقابل قرآن' کی نسبت اس بیمار ذہن مستشرق کی مغالطہ آمیزی اور بددیانتی نہیں تو اور کیا ہے؟

اگر حضرت علیؓ جمع عثمانی پر متفق نہیں تھے تو خلافت کی زمام کار ملنے کے بعد ان کے پاس اہم موقعہ تھا کہ وہ ایک نیا مصحف مدون کرتے یا اپنی مرضی کے خلاف قراءات کو مصاحف عثمانیہ میں سے نکال دیتے یا کم ازکم ان کے خلاف عدم اعتماد کا اعلان کر دیتے، لیکن تاریخ شاہد ہے کہ مصاحف عثمانیہ کے خلاف ایک لفظ بھی ان کی زبان سے نہیں نکلا۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ دورِ صدیقی اور دورِ عثمانی میں سرکاری سطح پر دو دفعہ قرآن مدون ہوا، اور زید بن ثابتؓ کی تاریخی شہادت موجود ہے کہ ان کے درمیان کسی چیز میں بھی اختلاف نہیں تھا۔ آرتھر جیفری کے مفسدہ کی اگر کوئی حقیقت ہوتی تو کم ازکم ان دو سرکاری مصاحف میں تو اختلاف ہوتا۔

Marfat.com

لہٰذا ہم پورے وثوق سے یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ مصاحف عثمانیہ کی تدوین کے بعد کوئی صحیفہ بھی دنیا میں موجود نہیں رہا۔ آرتھر جیفری بھی اس کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتا ہے:

''ان نسخہ جات میں سے کوئی مناسب مواد باقی نہیں بچا جس کو پا کر ہم ان میں سے کسی نسخہ کے متن کی صحیح شکل دیکھنے کے قابل بن سکتے۔''⑨

✍ اب مسئلہ یہ ہے کہ 'کتاب المصاحف' جو جیفری کا اہم ماخذ ہے، اور جس کی بنیاد پر اس نے 'مقابل مسودات قرآن' کا مفروضہ پیش کیا ہے، اس میں ابن ابی داؤد نے جو صحابہؓ کی طرف مصاحف کی نسبت کی ہے، اس کی حقیقت کیا ہے؟

واقعہ یہ ہے کہ خود ابن ابی داود اور اس کے علاوہ کسی نے بھی یہاں مصاحف سے مراد قرآنی نسخہ جات یا مقابل قرآن مراد نہیں لیا، بلکہ ابن ابی داؤد نے لفظ مصحف کو یہاں قراءۃ اور روایت کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ اور کلام عرب میں اس کا استعمال جائز ہے، چنانچہ بعض مؤلفین نے کسی کی طرف منسوب بعض قراءات پر لفظ مصحف فلان کا اطلاق کیا ہے، مثلاً حضرت حمزہؓ کی طرف ایک مصحف کی نسبت کی گئی ہے، حالانکہ وہ غزوہ احد میں قرآن مکمل ہونے سے سات سال پہلے شہید ہو گئے تھے۔⑩

اسی طرح احادیث کے مجموعوں پر بھی لفظ صحیفہ کا اطلاق کیا گیا ہے، مثلاً 'صحیفہ ہمام بن منبہ' جو حضرت ابو ہریرہؓ کی احادیث پر مشتمل ہے۔

ابن ابی داود نے بھی یہاں لفظِ مصاحف کو قراءاتِ مدرجہ اور ان قراءات شاذّہ کے

---

⑨ Arthur Jeffiry:Materials for the history of the text of the Quran p,10

⑩ المستشرقون والقرآن، ص٦٣-٦٤:اسماعیل سالم عبد العال:بحواله:شواذ القراءة واختلاف المصاحف، ص١٤٤:أبو عبد الله الكرماني، مخطوطة بالأزهر،

Marfat.com

لئے استعمال کیا ہے جو عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ ہوگئیں تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے صحابہؓ کی طرف منسوب ان روایات کو 'قراءات تفسیریہ' قرار دیا ہے اور مصحف عثمانی کے علاوہ کسی بھی قراءۃ کی تلاوت کو حرام قرار دیا ہے اور نماز میں ان کی تلاوت کرنے والے کی نماز کو دوبارہ لوٹانے کا فتویٰ دیا ہے۔[11] اگر ابن ابی داودؒ کی مراد اس سے 'مقابل قرآن' یا 'تحریری مصاحف' ہوتے تو وہ کبھی ان کی تلاوت کی حرمت کا فتویٰ نہ دیتے۔

آپ خود غور کریں کہ ابن ابی داودؒ نے حضرت عمرؓ کی طرف تین آیات میں صرف تین وجوہ قراءات منسوب کی ہیں۔ حضرت علیؓ کی طرف صرف ایک وجہ قراءۃ منسوب کی ہے۔ اور ابی بن کعبؓ کی طرف چار قراءات منسوب کی ہیں، جن میں سے دو تفسیری ہیں۔ تو کیا کوئی عقلمند ان دو دو، تین تین وجوہِ قراءات پر تحریری مصاحف کا اطلاق کرسکتا ہے؟

فرانسیسی مستشرق 'بلاشیر' نے اپنے قرآن کے فرانسیسی ترجمہ کے مقدمہ میں یہ اعتراف کیا ہے کہ ابن ابی داود کی روایات سے حضرت عمرؓ کی طرف کسی مصحف کی نسبت ثابت نہیں ہوتی، اس سے صرف بعض وجوہِ قراءات کا ان کی طرف منسوب ہونے کا اشارہ ملتا ہے۔[12]

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ابن ابی داود نے یہاں لفظِ مصاحف کا اطلاق باقاعدہ تحریری مصاحف پر نہیں، بلکہ بعض قراءات یا روایات پر کیا ہے۔

افسوس کہ جن قراءات کو خود کتاب المصاحف کا مصنف قرآن تسلیم نہیں کرتا اور نہ ہی وہ ان کو مصاحف عثمانیہ کے مقابل قرار دیتا ہے، حتیٰ کہ اس نے کہیں یہ دعویٰ نہیں کیا کہ صحابہؓ کے پاس کوئی مصاحف تحریری شکل میں لکھے ہوئے موجود تھے، آرتھر

---

⑪ کتاب المصاحف ۱/ ۲۸۷

⑫ مباحث فی علوم القرآن ، ص ۸۲ : صبحی صالح

Marfat.com

جیفری انہیں قراءات کو مقابل قرآن کے طور پر پیش کررہا ہے۔

آرتھر جیفری نے جن روایات کی بنیاد پر مزعومہ مقابل نسخہ جات کا مفروضہ تراشا ہے، ان کے بارے میں تفصیل سے یہ ذکر کیا جاچکا ہے کہ ان کے عدمِ قرآن ہونے پر امت کا اجماع ہے۔ ان میں سے اکثر روایات ایسی ہیں جو ضعیف باطل اور بلا اسناد ہیں، اور اس کا اعتراف خود مستشرقین نے بھی کیا ہے کہ بعض اختلافات لغوی لحاظ سے محال ہیں⑬ اور بعض وہ ہیں جو لغویین (Philologists) نے گھڑ کر صحابہؓ اور اولین تابعین کی طرف منسوب کردیئے ہیں۔⑭ اور جو صحیح سند سے ثابت ہیں، ان کو جمہور علما نے زیادہ سے زیاہ حدیث اور خبر واحد کے قائم مقام قرار دیا ہے، اور وہ بھی انتہائی کڑی شرائط کے ساتھ، وگرنہ بعض نے تو انہیں حدیث کی حیثیت سے بھی قبول نہیں کیا۔

نیز کتاب المصاحف جس کی بنیاد پر آرتھر جیفری نے تحریفِ قرآن کا تانا بانا بنا ہے، اس کا مقام بھی ائمہ جرح وتعدیل کے ہاں انتہائی مختلف فیہ ہے۔ خود مصنف کتاب ابن ابی داود کی شخصیت بھی قابل اعتماد نہیں ہے۔

اگرچہ بعض علما نے اس کے علم اور زہد و ورع کی توصیف کی ہے، لیکن ان کے والد محدث اعظم امام ابوداؤد اور ابراہیم اصبہانی نے اسے کذاب قرار دیا ہے، امام دارقطنیؒ نے لکھا ہے کہ یہ احادیث میں بکثرت غلطیاں کرتا تھا، اور بعض نے اس پر ناصبی ہونے کا الزام بھی عائد کیا ہے۔⑮

ابن ابی داود سے قطع نظر سلسلہ اسناد کے باقی رجال کی وجہ سے بھی اس کتاب کی متعدد

---

⑬ الجمع الصوتی الأول للقرآن ، ص۳۲۳ ، بحوالہ: Jeffery : loc: cit.p.x

⑭ الجمع الصوتی الأول للقرآن ، ص۳۲۳ ، بحوالہ: Ibid p. 1X

⑮ میزان الاعتدال ۲/ ۴۳۳۔ ۴۳۶

Marfat.com

روایات ضعیف اور موضوع ہیں۔ ڈکتور محبّ الدین عبد السبحان واعظ نے کتاب المصاحف کی تحقیق کرتے ہوئے متعدد روایات کو ائمہ جرح وتعدیل کے اصولوں کے مطابق ضعیف قرار دیا ہے۔ اور متعدد کی صرف تخریج کرنے پر اکتفا کیا ہے، اور بعض کو دیگر کتب میں مروی اسناد کی متابعت کی بنیاد پر صحیح کہا ہے۔ اس حقیقت کے باوجود آرتھر جیفری کا یہ دعویٰ کرنا کہ ''مستشرقین نے اس تہمت کو قبول نہیں کیا اور جدید اصول تحقیق کے مطابق ابن ابی داود کی تمام روایات مستشرقین کے نزدیک صحیح ہیں'' انتہائی حیرت ناک ہے۔

جیفری کا اپنا یہ قول کہ ''گمان غالب ہے کہ اس پر جھوٹ کی تہمت کا سبب یہ تھا کہ وہ شاذ روایات بیان کیا کرتا تھا جو اہل نقل کے نزدیک پسندیدہ عمل نہیں۔''⑭ اس کے اس دعویٰ کی تردید کر رہا ہے۔ اور یہ کہہ کر اس نے اپنے 'مقابل نسخہ جات' کے مفروضہ کی بنیادیں بھی اپنے ہاتھوں زمیں بوس کر دیں ہیں، لیکن اس کے باوجود وہ مستشرقین کے خود ساختہ اور پرفریب اصول تحقیق کی بنیاد پر ابن ابی داود کی روایات کو صحیح قرار دے رہا ہے۔

مستشرقین کی قرآن کی حقیقت سے نارسائی کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ وہ اسلام کے علمی ورثہ کو اپنے خود ساختہ اصول تحقیق کے ترازو میں تولنے کی کوشش کرتے ہیں، حالانکہ اسلام اور مستشرقین کے منہج تحقیق میں بعدالمشر قین ہے۔ اسلامی تحقیق میں سند کی حیثیت شاہ رگ کی ہے، لیکن مستشرقین کے نزدیک اسلامی ورثہ کی تحقیق کا اصول بقول آرتھر جیفری یہ ہے کہ جس مسئلہ کی تحقیق درپیش ہے، اس کے بارے میں تمام آراء، تصورات اور ظنون کو جمع کیا جائے اور پھر اسانید سے قطع نظر محض متن کی بنیاد پر حقائق تک رسائی حاصل کی جائے۔ لہٰذا ان کے نزدیک عربی زبان وادب کی کتب

⑭ مقدمة كتاب المصاحف ١/ ١٢

Marfat.com

صبح الاعشٰی، متنبّی، ابن ابی داود کی کتاب المصاحف وغیرہ کی بھی وہی حیثیت ہے جو مسلمانوں کے نزدیک بخاری ومسلم کی ہے۔ مستشرقین اپنے نام نہاد حقائق کو پہلے ہی سے طے کر لیتے ہیں اور پھر بقول سید ابوالحسن ندوی: سینٹری انسپکٹر کی طرح ان مزعومہ حقائق تک پہنچنے کے لئے گندگی کے ڈھیروں کی کھوج لگاتے ہیں[۱۷] اور اسلام کے صاف اور سیدھے راستے میں جابجا تشکیک کے کانٹے بکھیرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

عبداللہ بن مسعودؓ اور دیگر صحابہؓ کی طرف منسوب مصاحف اور قراءۃ شاذّہ

آرتھر جیفری نے سب سے زیادہ مواد عبداللہ بن مسعودؓ کی طرف منسوب 'مقابل نسخہ جات' کے لئے فراہم کیا ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ اس پر قدرے تفصیل سے کلام کی جائے۔

تحقیق سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ کی طرف جو قراءات شاذّہ منسوب ہیں، ان میں سے اکثر علمائے قراءۃ ومحدثین کے نزدیک ضعیف اور باطل ہیں، اور جو صحیح ثابت ہیں، وہ خود عبداللہ بن مسعودؓ کے نزدیک بھی قرآن نہیں تھیں۔ چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں:

”جہاں تک ابن مسعودؓ کا تعلق ہے تو ان سے بکثرت روایات (شاذّہ) مروی ہیں، جن کا معتد بہ حصہ اہل نقل کے نزدیک ثابت نہیں ہے اور جو ثابت ہے، (ان کی حیثیت احکام اور تفسیر کی ہے) کیونکہ (رسول اللہ ﷺ سے قرآن کے علاوہ احادیث لکھنے کی اجازت ملنے کے بعد) وہ اپنے مصحف میں احکام وتفسیر بھی لکھا کرتے تھے، جن کے بارے میں ان کا عقیدہ یہی تھا کہ وہ قرآن نہیں ہیں۔ وہ قرآن کے متن کے ساتھ، اس کی تفسیر کو لکھنا حرام نہیں سمجھتے تھے، بلکہ وہ اسے مصحف کی بجائے ایک صحیفہ سمجھتے تھے۔ اس میں جو چاہتے لکھ لیتے، لیکن حضرت عثمانؓ اور دیگر صحابہؓ اس کو ممنوع سمجھتے تھے کہ کہیں

---

[۱۷] خلافت وملوکیت کی تاریخی وشرعی حیثیت، ص ۴۷: حافظ صلاح الدین یوسف
[۱۸] المنهاج شرح مسلم ٦/ ٣٤٩-٣٥٠

Marfat.com

ایسا نہ ہو کہ ایک مدت گزرنے کے بعد لوگ اسے بھی قرآن سمجھ لیں۔"⑱

اور امام مازریؒ نے یہ وضاحت کی ہے کہ (ابن مسعودؓ کا اختلاف دیگر صحابہؓ سے) اس فقہی مسئلہ میں تھا کہ کیا اثنائے مصحف میں بعض تفاسیر کو شامل کرنا جائز ہے یا نہیں؟⑲

امام آمدی فرماتے ہیں: "اگر ہم یہ کہیں کہ ابن مسعودؓ نے جو نقل کیا، وہ سب قرآن تھا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نعوذ باللہ تمام صحابہ کرامؓ نے اس پر خاموشی اختیار کر کے حرام امر کا ارتکاب کیا۔"⑳ اور صحابہ کرامؓ کو اس کا مرتکب قرار دینے کا تصور بھی محال ہے۔

اور ابن حزمؒ نے مصحفِ عثمانؓ اور مصحف ابن مسعودؓ کے درمیان اختلاف کے کسی بھی گمان کو باطل اور جھوٹ قرار دیا ہے اور اس کی دلیل یہ دی ہے کہ ابن مسعودؓ کی قراءۃ وہی امام عاصمؒ کی قراءۃ ہے جو پورے عالم اسلام کے مشرق و مغرب میں مشہور ہے، ہم اس کو بھی پڑھتے ہیں اور اس کے علاوہ دیگر قراءات بھی پڑھتے ہیں جن کے بارے میں صحیح ثابت ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ ہیں۔㉑

یہ تمام دلائل اس بات کا واضح ثبوت ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ نے جمع عثمانی سے قبل کے اپنے صحیفوں سے احکام اور تفسیری زیادات کو نکال دیا تھا۔ اور ان کی قراءت بھی مصحف عثمانی کے مطابق تھی، چنانچہ مقدمتان فی علوم القرآن کے حصہ کتاب المبانی ونظم المعانی کے مؤلف لکھتے ہیں کہ مجھے محمد بن کعب قرظیؒ نے بیان کیا کہ "میں نے تین مصحف دیکھے؛ ان میں سے ایک میں عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ تھی اور ایک میں ابی بن کعبؓ کی قراءۃ تھی اور ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں تھا۔" اس کے

---

⑲ أيضاً ٦/ ٣٤٩-٣٥٠

⑳ الإحكام فی أصول الأحكام ١/ ١٢٣

㉑ الفصل فی الملل والأهواء والنحل ٢/ ٧٧

Marfat.com

بعد صاحب المبانی نے ان تمام مصاحف کو جعلی قرار دیا ہے جو مختلف صحابہؓ کی طرف منسوب ہیں۔ وہ الشیخ محمد بن الہیصم کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں:

''ابی بن کعبؓ کی قراءۃ جمہور کی قراءۃ سے مختلف نہیں تھی اور کوئی ایسا مصحف موجود نہیں ہے، جس کے بارے میں معروف ہو کہ یہ ابی بن کعبؓ کا مصحف ہے اور پھر وہ مصحف عثمانیؓ کے مخالف ہو۔ ہمارے مشائخ میں سے کسی نے ذکر کیا ہے کہ اس نے ایک مصحف دیکھا جو ابی بن کعبؓ کی طرف منسوب تھا اور اس کا بعض حروف میں مصحف عثمانی سے اختلاف تھا۔ ہم اس کو تسلیم نہیں کر سکتے (اگر یہ بات واقعی درست ہے،) تو یقیناً یہ بعض دنیادار اور جاہ وحشمت کے حریص لوگوں کی کارستانی ہو سکتی ہے، جو نوادرات کے اظہار میں فخر محسوس کرتے ہیں۔ اس روش نے مصالح امہ اور دین کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا ہے اور ملحدین وغیر مسلم عناصر کے لئے ارکان اسلام میں طعن کرنے کے رستے کھولے ہیں۔ کچھ بعید نہیں کہ کسی مال ودولت کے پجاری نے کسی مصحف کو لے کر اس کی بعض سورتوں کو آگے پیچھے کر دیا ہو اور بعض الفاظ میں تحریف اور کمی بیشی کر دی ہو اور اسکے بعد یہ دعویٰ کر دیا ہو کہ یہ حضرت علیؓ کا مصحف ہے، یہ ابن مسعودؓ کا مصحف ہے اور یہ ابی بن کعبؓ کا مصحف ہے۔ ایک لالچی انسان کی غرض اس سے یہی ہوتی ہے کہ وہ اس جعلی مصحف کو کسی بادشاہ کے سامنے پیش کرے اور اس سے کہے: آپ کے خزانہ میں ہر مصحف کا ایک ایک نسخہ ہونا چاہیے اور اس جیسے نوادرات کو آپ کے خزانے کی زینت ضرور بننا چاہیے۔ اور اس کے بعد وہ اس کی قیمت وصول کرتا ہے۔''[٤٢]

اس پوری بحث کے تناظر میں دیکھتے ہوئے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے:

---

[٤٢] مقدمتان فی علوم القرآن، ص٤٧، ٤٨، تحقیق: آرتھر جیفری (اس میں ایک مقدمہ ایک مغربی عالم کا ہے اور دوسرا مقدمہ ابن عطیہ اندلسی کا ہے، جو ان کی تفسیر المحرر الوجیز کا حصہ ہے۔)

Marfat.com

ﵻ جمع عثمانی کے بعد مصاحفِ عثمانیہ کے خلاف کوئی مصحف روئے زمین پر باقی نہیں رہا، کیونکہ حضرت عثمانؓ نے تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مشورہ اور ان کے مکمل اتفاق رائے سے مصاحف عثمانیہ کے علاوہ دیگر تمام صحیفوں کو تلف کروا دیا تھا، اور امام باجیؒ نے وضاحت سے لکھا ہے کہ حضرت عائشہؓ اور بعض دیگر حضرات کا صحائف لکھوانا دور عثمانؓ میں جمعِ قرآن پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع سے قبل کا واقعہ ہے، کیونکہ اس کے بعد کوئی مصحف نہیں لکھا گیا جو بھی لکھے گئے، وہ اس کے مطابق تھے جن پر اجماع ہو چکا تھا۔ (المنتقی ۱/۲۴۴) اور جس چیز کا وجود ہی نہیں ہے، اس پر بحث کرنا اور اس کی بنیاد پر مفروضات کا محل تعمیر کرنا مستشرقین کا انتہائی غلط انداز تحقیق ہے۔

ﵻ ابن ابی داود اور دیگر لوگوں نے 'المصاحف' کے متعلق جو کتب لکھی ہیں، اس سے ان کی مراد کوئی باقاعدہ تحریری مصحف نہیں ہے، بلکہ اس سے ان کی مراد تفسیری روایات اور وہ قراءات شاذّہ ہیں جو عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ ہوگئیں تھیں، ان کے عدم قرآن ہونے پر امت کا اجماع چلا آرہا ہے، لہٰذا آرتھر جیفری وغیرہ کا مقابل نسخہ جات کا مفروضہ انتہائی مضحکہ خیز ہے۔

Marfat.com

فصل سوم

بعض روایات شاذّہ اور مستشرقین کے شبہات

اس فصل میں ان قراءات شاذّہ کے متعلق بعض روایات کا تذکرہ کیا گیا ہے، جن کی بنیاد پر مستشرقین وملحدین نے قرآن کے متن میں تحریف کا نظریہ پیش کیا ہے۔

① حضرت عائشہؓ کی طرف منسوب روایت کی حقیقت

گولڈ زیہر نے حضرت عائشہؓ کی درج ذیل روایت کی بنیاد پر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ قرآن میں اس کے تحریر کرنے والوں کی غفلت کی وجہ سے بعض غلطیاں موجود ہیں۔①

روایت یہ پیش کی جاتی ہے کہ حضرت عائشہؓ سے فرمان الٰہی: ﴿وَالْمُقِیْمِیْنَ الصَّلٰوۃَ وَالْمُؤْتُوْنَ الزَّکٰوۃَ ...﴾[النساء:۱۶۲] اور ﴿إِنَّ الَّذِیْنَ آمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَادُوْا وَالصّٰبِئُوْنَ﴾ [المائدہ:۶۹] اسی طرح فرمان الٰہی: ﴿إِنَّ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ [طٰہٰ:۶۳] کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ کاتب کی غلطی ہے۔② اور عاصم جحدری کے بارے میں ہے کہ وہ اس کو المقیمون الصابئین اور هذین لساحران پڑھتے تھے۔③

---

① مذاهب التفسير الإسلامی ٤٦، ٤٧ ② معانی القرآن (فراء) ١/ ١٠٦

③ تأويل مشكل القرآن، ص٥١

Marfat.com

✍ حقیقت یہ ہے کہ یہ روایت حضرت عائشہؓ پر بہت بڑا بہتان ہے، امت میں سے کسی نے بھی اس کو قبول نہیں کیا۔ اس میں ایک راوی ابو معاویہ ضریر ہے، جس کے بارے میں علمائے محدثین نے شہادت دی ہے کہ اس کی روایات میں اضطراب ہے، اس کا حافظہ اچھا نہیں تھا،④ اور یہ شخص فرقہ مرجئہ سے تعلق رکھتا اور بہت خبیث انسان تھا۔⑤ لہٰذا یہ روایت نا قابل استدلال ہے۔

اور جہاں تک الْمُقِیْمِیْن کے اعراب کو غلط قرار دینے کا تعلق ہے تو علما نے آغاز سے ہی اس پر سخت تنقید کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ اس کا اعراب فصیح عربی لغت کے بالکل مطابق ہے۔ اور حضرت عائشہؓ کی طرف اس بات کو منسوب کرنا غلط ہے۔ چنانچہ عظیم مفسرِ قرآن ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں:

''ابان بن عثمانؓ اور حضرت عائشہؓ کی طرف اس قول کو منسوب کرنا قطعاً صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ فصیح عربی تھے۔ نیز توصیفی جملوں کو ما قبل سے منقطع کرنا کلام عرب میں مشہور اور عام ہے۔ سیبویہ اور دیگر اہل عرب نے اس پر متعدد شواہد پیش کیے ہیں اور سیبویہ نے المقیمین الصلوۃ کو بھی اسی قبیل سے قرار دیا ہے۔''

اس کے بعد امام ابوحیان نے امام زمخشریؒ کا یہ قول نقل کیا ہے:

''رسمِ مصحف میں لحن کا دعویٰ کرنے والوں کی بات اس قابل نہیں ہے کہ اس کی طرف توجہ کی جائے۔ اس کی طرف وہی شخص دھیان دے سکتا ہے، جس نے سیبویہ کی 'الکتاب' نہیں دیکھی یا وہ مذاہب عرب سے ناواقف ہے۔ اسے نہیں معلوم کہ اختصاص کی بنا پر نصب دینے سے کلام میں کس قدر تفنن اور خوش اسلوبی پیدا ہو جاتی ہے! وہ بے خبر ہے کہ وہ اولین وسابقین صحابہؓ جن کے تذکرے ربّ کائنات نے تورات وانجیل میں

④ كتاب العلل ومعرفة الرجال ١/ ١٤٦ :أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)

⑤ تهذيب التهذيب ٩/ ١٣٨-١٣٩

Marfat.com

کئے ہیں، دین کے معاملہ میں ان سے بڑھ کر کوئی شخص زیادہ حساس اور غیرت مند نہیں ہوسکتا اور ان کے بارے میں یہ تصور محال ہے کہ وہ کتاب اللہ میں کوئی ایسا رخنہ چھوڑ دیتے کہ بعد والے اس کو پر کرتے۔''⑥

اور ابن جنیؒ نے المقیمیں الصلوۃ کو فصیح قرار دیا ہے، فرماتے ہیں:

''کلام عرب میں جملہ کو مقدر مان کر اسے سابقہ عبارت سے قطع کرنا زیادہ فصاحت وبلاغت کا حامل ہے۔''⑦ لہٰذا امام سیوطیؒ نے المقیمین سے پہلے أمدح اور أقدر کو محذوف قرار دیا ہے۔⑧

✍ اسی طرح الصابئون کی واؤ کے ساتھ قراءت بھی عربی زبان کے مطابق ہے۔ اور یہ ثابت نہیں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اس کو واؤ کی بجائے یا کے ساتھ پڑھا ہو۔ یا انہوں نے واؤ کے ساتھ پڑھنے والے کو غلط کہا ہو۔

چنانچہ ابن قتیبہؒ نے کلام عرب سے متعدد شواہد پیش کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ قراءۃ عربی لغت کے بالکل مطابق ہے۔⑨

اس کی توجیہ یہ ہے کہ یہ جملہ گزشتہ عبارت سے منقطع ہے، اس میں الصّٰبئون مبتدا ہے اور اصل عبارت اس طرح ہے: ''إن الذین آمنوا والذین هادوا والنصاری حکمهم کذا والصابئون کذلك''⑩ اور سیبویہ نے اس کی تائید میں بشیر بن ابو حازم کا یہ شعر پیش کیا ہے:

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقینا فی شقاق⑪

---

⑥ البحر المحیط ۳/ ۳۹۵-۳۹٦

⑦ الجمع الصوتی الأول للقرآن، ص ۳۲۹

⑧ الاتقان ١/ ١٨٤

⑨ تأویل مشکل القرآن ٥٢

⑩ الکشاف ١/ ٦٣١

⑪ کتاب سیبویه ٢/ ١٥٦

Marfat.com

گویا وہ کہہ رہا ہے: "بغاة ما بقينا وإنتم"⑪

✍ اسی طرح ﴿إن هذان لساحران﴾ کو بھی اہل زبان نے متعدد وجوہ کی بنا پر جائز قرار دیا ہے۔ ذیل میں ان میں سے دو کا تذکرہ کیا جاتا ہے:

❶ بنی کنانہ اور بنی حارث کی لغت میں تثنیہ تینوں حالتوں میں الف کے ساتھ استعمال ہوتا ہے، اسی سے شاعر کا یہ شعر ہے:

واهــا لسلمى واهــا واهــا   ياليت عيناها لنا وفــاها
وموضع الخلخالِ من رجلاها   بثمن يرضى به أبــاها
إن أبـاهــا وأبــا أبــاهــا   قد بلغا من المجد غايتاها⑫

❷ یہاں إن (مخففة من المثقلة) ہے اور اس کا اسم؛ ضمیر شان محذوف ہے اور هذان لساحران مبتدا خبر مل کر إن کی خبر بن جائیں گے۔ ابوعمرو الدانی نے متعدد اسباب کی بنا پر حضرت عائشہؓ کی طرف اس قول کی نسبت کو انتہائی بعید قرار دیا ہے۔⑬ نیز یہ ممکن نہیں ہے کہ تمام اہل امصار اور نبی کریم ﷺ کے صحابہؓ ایک غلطی پر جمع ہو جاتے، خصوصاً کتاب اللہ کے معاملہ میں تو یہ اور بھی محال ہے۔

⓭ حضرت عثمانؓ کی طرف منسوب روایت کی حقیقت

حضرت عثمانؓ کی طرف یہ روایت منسوب کی جاتی ہے کہ مصاحف مدون کئے جانے کے بعد، جب ان کے سامنے پیش کئے گئے تو انہوں نے کہا:

---

⑪ رسم المصحف والاحتجاج به فی القراء ات، ص۱۱۰: الدكتور عبد الفتاح شبلی

⑫ شرح ابن عقيل ۱/ ۵۱: بهاء الدين عبدالله بن عقيل العقيلی یہ اس آخری مصرعہ کا حوالہ ہے پہلے دو مصرعوں کا حوالہ مجھے نہیں مل سکا۔

⑬ المقنع فی معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، ص۱۱۹، مع كتاب النقط بتحقيق: محمدأحمد دهمان

Marfat.com

"قد أحسنتم و أجملتم أرى فيه شيأً من لحن ستقيمه الغرب بالسنتها"

اور ایک روایت میں ہے انہوں نے کہا:

"لاتغيّروها فإن العرب ستغيرها أو قال ستعربها بألسنتها، لوكان الكاتب من . . ."

اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ روایات ضعیف اور نا قابل اعتبار ہیں۔امام سخاویؒ نے دوسری روایت کو اضطراب اور انقطاع کی بنیاد پر نا قابل اعتماد قرار دیا ہے۔⑮

یہ روایت عکرمہ اور یحی بن یعمر سے مروی ہے اور ان دونوں نے حضرت عثمانؓ سے نہ کچھ سنا ہے اور نہ انہیں دیکھا ہے۔⑯

اور رہی پہلی روایت تو اس کو امام ابوبکر الباقلانی ،حافظ ابوعمرو الدانی ،ابن الانباری ،امام سیوطی ،امام شاطبی اور امام جعبری رحمہم اللہ سمیت متعدد علما نے سنداً عقلاً ،شرعاً اور عادتاً باطل اور نا قابل استدلال قرار دیا ہے۔⑰

⓬ ابن عباسؓ کی طرف منسوب روایت کی حقیقت

ایک روایت یہ پیش کی جاتی ہے کہ ابن عباسؓ «أفلم يتبين الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا» پڑھتے تھے۔ان سے کہا گیا کہ مصحف میں تو ﴿أَفَلَمْ يَأْيْئَسِ الَّذِينَ آمَنُوْا أَنْ لَوْ يَشَاءَ اللهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيْعًا﴾ [الرعد:۳۱] ہے۔تو انہوں نے کہا: میرے خیال میں یہ اونگھ میں کاتب سے غلطی ہو گئی ہے۔⑱

⑮ المدخل لدراسة القرآن الكريم ،ص٣٦٨ : الدكتور محمد أبو شهبه

⑯ المقنع، ص ١١٥

⑰ المدخل لدراسة القرآن الكريم، ص ٣٦٨ * الجمع الصوتى الأول للقرآن ، ص ٣٤٤ ـ ٣٤٥

⑱ تفسير الطبرى (شاكر) ١٦/ ٤٥٦

Marfat.com

اور امام رازیؒ نے روایت بیان کی ہے کہ ابن عباسؓ اور حضرت علیؓ اس آیت کو: ﴿أفلم یأس الذین آمنوا﴾ پڑھتے تھے۔اس کے بعد امام رازیؒ نے ابن عباسؓ کے حوالہ سے یہ بات ذکر کی ہے کہ جب ان پر اعتراض ہوا کہ مصحف میں تو اس طرح نہیں ہے۔تو انہوں نے کہا: اصل میں اس کا رسم یأس تھا اور کاتب نے ایک سرا زیادہ کر دیا، جس سے ییأس ہو گیا۔چنانچہ ییأس پڑھا جانے لگا۔[19]

ابن عباسؓ کی اس روایت میں شدید اضطراب پایا جاتا ہے، ایک روایت میں یَتَبَیَّنُ کے الفاظ ہیں اور ایک میں یأس کے الفاظ ہیں، نیز یہ بات کہ ایک سرا زائد ہونے سے ییأس ہو گیا بھی غلط ہے، کیونکہ مصحف میں ییأس نہیں بلکہ یأیئس ہے۔تو اس روایت کا یہ شدید اضطراب اس بات کی غمازی کر رہا ہے کہ یہ ضعیف ہے اور ابن عباسؓ کی طرف غلط منسوب ہے۔

پھر یہاں کاتب کی طرف اونگھ میں غلطی کرنے کی نسبت انتہائی مضحکہ خیز معلوم ہوتی ہے، کیونکہ جلیل القدر صحابہؓ جو جمع قرآن پر متعین تھے، کیا انہوں نے اس پر نظر ثانی نہیں کی؟ حالانکہ کئی برس اس پر کام ہوتا رہا، کیا ابن عباسؓ کے علاوہ کسی اور صحابیؓ کی نظر سے یہ بات نہیں گزری؟ زید بن ثابتؓ نے مصحف مکمل کرنے کے بعد تین دفعہ اس پر نظر ثانی کی۔خود حضرت عثمانؓ نے متعدد بار اس پر نظر ثانی فرمائی۔اور اگر یہ واقعی غلطی تھی تو ابن عباسؓ اور حضرت علیؓ جمع قرآن کے وقت کیوں خاموش رہے؟ یہ تمام سوالات حضرت علیؓ اور ابن عباسؓ کی طرف اس روایت کی نسبت کو غلط ثابت کر رہے ہیں۔

پھر قرآن کا اصل دارومدار تو حفظ صدر اور تلاوت پر تھا، ہر دور میں ہزاروں کی تعداد میں حفاظِ قرآن موجود رہے ہیں اور حضرت عثمانؓ نے ہر مصحف کے ساتھ ایک ماہر قاری

---

[20] الجمع الصوتی الأول للقرآن، ص ۳۳۳

Marfat.com

بھیجا تھا، اگر واقعی غلطی ہوتی تو کم از کم قراءۃ اور تلاوت میں تو درست پڑھا جاتا۔ چنانچہ دکتور لبیب السعید نے اس کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

”فالعبرة فی تلقی القرآن عند المسلمین منذ عهد النبی صلی الله علیه وسلم هی بالتلقین الشفوی أوّلاً ولا عبرة بالکتابة وجوها حتی مع ما وصف به أصحابها من یقظة یعتورها نعاس وحذر لم تشبه غفلة وتشدد لم یکتنفه ترخص“⑳

اور امام رازیؒ نے ابن عباسؓ کی روایت کو نقل کرنے کے بعد واضح طور پر ابن عباسؓ اور حضرت علیؓ کی طرف اس قول کی نسبت کو انتہائی دور از کار اور باطل قرار دیا ہے، کیونکہ یہ قرآن میں تحریف وتصحیف کا مقتضی ہے اور قرآن کو ناقابل حجت قرار دینے کا باعث ہے۔ امام زمخشریؒ اس قول کو غلط قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

”صحابہ کرامؓ جو دین کے معاملہ میں اس قدر محتاط تھے کہ ان سے دین کے متعلق ذرا سی غفلت کا بھی تصور نہیں کیا جا سکتا، خصوصاً قانون الٰہی جس پر پورے دین کی عمارت قائم ہے۔ پھر یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ مصحفِ امام جو جلیل القدر صحابہؓ کے ہاتھوں میں گردش کرتا رہا، اس میں اس طرح کی غلطی باقی رہ گئی ہو اور انہیں پتہ بھی نہ چلا ہو۔ اللہ کی قسم! اس کے جھوٹ ہونے میں کوئی شک نہیں ہوسکتا۔“㉑

اور بقول ابوحیان اندلسی یہ ابن عباسؓ کا نہیں، بلکہ کسی ملحد اور زندیق کا قول ہی ہوسکتا ہے کہ کاتب نے اونگھ میں سین کے سروں کو برابر کر دیا۔㉒

اور امام طبریؒ نے بھی اس قول کو غلط قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ تمام مسلمانوں کا اسے رسمِ مصحف کے مطابق بطور قراءۃ کے نقل کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ جو رسم

㉑ الکشاف ۲/ ۳۶۰۔۳۶۱

㉒ البحر المحیط ۵/ ۳۹۳

Marfat.com

مصحف کے مطابق ہے، وہی صحیح ہے۔[۴۳]

نیز ابن عباسؓ کے حوالہ سے ایک صحیح واقعہ بھی ان کی طرف اس قول کی نسبت کو غلط ثابت کررہا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ابن عباسؓ کعبہ کے صحن میں تشریف فرماتھے، ان کے ارد گرد لوگوں کی ایک کثیر تعداد بیٹھی تھی اور لوگ ان سے تفسیرِ قرآن کے متعلق سوالات کر رہے تھے۔ نافع بن ازرق نے نجدہ بن عویمر (یہ دونوں خارجیوں کے سردار تھے) سے کہا: چلو اس (ابن عباسؓ) کے پاس چلتے ہیں جو بغیر علم کے قرآن کی تفسیر پر جرأت کررہا ہے۔ چنانچہ وہ دونوں ابن عباسؓ کے پاس آئے اور کہنے لگے: ہم کتاب اللہ میں سے چند مسائل کے بارے میں آپ سے سوالات کرنا چاہتے ہیں۔ اس کی تفسیر کر دیں اور کلامِ عرب سے اس پر استشہاد بھی پیش کریں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم کو واضح عربی زبان میں نازل فرمایا ہے: ابن عباسؓ نے کہا: جو چاہو سوال کرو۔ نافع نے کئی سوالات کئے جن میں سے ایک یہ تھا کہ ہمیں فرمان الٰہی: ﴿أَفَلَمْ يَأْيْئَسِ الَّذِيْنَ آمَنُوْا......﴾ کے بارے میں بتایئے۔ ابن عباسؓ نے کہا: تم بنی مالک کی لغت نہیں جانتے؟ اس نے کہا: کیا عرب اس کو جانتے ہیں؟ ابن عباسؓ نے کہا: ہاں بالکل! کیا تم نے مالک بن عوف کا یہ شعر نہیں سنا؟

لقد يئس الأقوام أني أنا ابنه   وإن كنت من أرض العشرة نائيا[۴۴]

دیکھئے! دونوں سائلین نے مذکورہ لفظ کو رسمِ مصحف کے مطابق پڑھا ہے اور ابن عباسؓ نے اسی پر استشہاد پیش کیا ہے۔ اگر ان کی قراءۃ صحیح نہ ہوتی تو آپؓ یقیناً اس پر اعتراض کرتے، اور اس کی صحت پر دلیل پیش نہ کرتے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ ابن

---

۴۳ تفسیر الطبری (شاکر)۹/ ۳۹۷۔۳۹۸

۴۴ الاتقان ۱/ ۱۲۰۔۱۲۱

عباس رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب یہ قراءۃ باطل ہے اور ان کی طرف تصحیف کی نسبت غلط ہے۔

❷ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف منسوب ایک روایت کی حقیقت

حضرت عائشہ سے منسوب درج ذیل روایت بھی مستشرقین وملحدین کے شکوک وشبہات کا پیش خیمہ ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ابو خلف مولی جمح، عبد بن عمیر کے ساتھ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئے اور کہا: میں آپ رضی اللہ عنہا سے کتاب اللہ کی ایک آیت کے متعلق پوچھنے کے لیے حاضر ہوا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ اس کو کس طرح پڑھتے تھے؟

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے پوچھا: کونسی آیت؟

اس نے کہا: «والذین یاتون ما أتوا» درست ہے یا ﴿وَالَّذِیْنَ یُؤْتُوْنَ مَا آتَوْا﴾ درست ہے؟

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے پوچھا! تجھے ان میں سے کون سی پسند ہے؟

اس نے کہا: اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے! ان میں سے ایک قراءۃ مجھے ساری دنیا سے زیادہ محبوب ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے پوچھا: کون سی؟ اس نے کہا: «والذی یأتون ما آتوا»

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: میں گواہی دیتی ہوں کہ رسول اللہ ﷺ اس آیت کو اسی طرح پڑھتے تھے اور یہ اسی طرح نازل ہوئی، لیکن اس کا ایک حرف دوسرے حرف سے بدل گیا ہے۔[۲۵]

✍ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف تصحیف کی یہ نسبت یقیناً ان کی ذات پر بہتان ہے، کیونکہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت اس کی تردید کر رہی ہے، وہ روایت یہ ہے کہ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ کیا ﴿وَالَّذِیْنَ یُؤْتُوْنَ مَا آتَوْا

---

۲۵ أیضاً ۱/ ۱۸٤

Marfat.com

وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ سے مراد وہ شخص ہے جو زنا کرتا ہے، شراب پیتا ہے اور چوری کرتا ہے اور اس پر وہ اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے؟ تو نبی علیہ السلام نے فرمایا:

''صدیق کی بیٹی! نہیں، بلکہ اس سے مراد وہ شخص ہے جو نماز پڑھتا ہے، روزے رکھتا ہے، صدقہ کرتا ہے اور اس کے ساتھ وہ اللہ تعالیٰ سے ڈرتا بھی ہے۔[۴۱]

یہ حدیث جہاں پہلی روایت کی تردید کر رہی ہے، وہاں واضح طور پر یہ بھی بتاتی ہے کہ حضرت عائشہؓ کی قراءۃ مسلمانوں کی قراءۃ سے مختلف نہیں ہے۔ اور ان کی قراءۃ وہی ہے جو مسلمان عہدِ نبوتؐ سے پڑھ رہے ہیں اور جس پر دورِ عثمانی میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہوا تھا۔ ممکن ہے یہ بھی قراءۃ ہو اور عرضۂ اخیرہ کے وقت اسے منسوخ کر دیا گیا ہو، لیکن حضرت عائشہؓ کی طرف یہاں تصحیف وتحریف اور اس قراءۃ متواتر کو غلط قرار دینے کی نسبت ان پر بہت بڑا بہتان اور جھوٹ ہے۔ قرآن کریم ان کے سامنے جمع ہوا تھا، اگر ایسے ہوتا تو حضرت عائشہ صدیقہؓ جیسی خاتون کبھی اس پر خاموش نہ رہ سکتی تھیں اور پھر حضرت عائشہؓ کی دوسری حدیث اس بہتان کی واضح تردید کر رہی ہے۔

⑧ ابن عباسؓ کی طرف منسوب ایک روایت

اسی طرح ابن عباسؓ کی طرف منسوب یہ روایت کہ انہوں نے کہا: اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ بُيُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَاْنِسُوْا وَتُسَلِّمُوْا عَلٰى اَهْلِهَا﴾ [النور:۲۷] اس کی اصل «حتی تستأذنوا وتسلموا» ہے، لیکن کاتب نے غلطی اور وہم سے «تستأنسوا» لکھ دیا۔[۴۲]

گولڈزیہر نے اس شاذ قراءۃ کی بنیاد پر قرآن میں تحریف اور غلطی کا امکان ظاہر کیا

التفسير الكبير ۲۳/ ۱۰۷ * الجامع لأحكام القرآن ۱۲/ ۱۳۲

فضائل القرآن ۲/ ۱۲۹ * مستدرك حاكم ۲/ ۳۹۶ * تفسير الطبرى ۹/ ۲۹۶

Marfat.com

ہے۔⁽²⁸⁾ اور اس کی بنیاد پر مستشرقین نے قرآن میں تحریف ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا دامن اس اتہام سے پاک ہے، چنانچہ امام طبریؒ ابن عباسؓ کی طرف منسوب اس قول کا تعاقب کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''یہ روایت ابن عباسؓ وغیرہ کی طرف غلط منسوب ہے، کیونکہ تمام مصاحف اسلام میں ﴿حَتّٰی تَسْتَأْنِسُوْا﴾ کے الفاظ ہیں اور جمع عثمانی سے لے کر اب تک اس پر اجماع چلا آرہا ہے۔ اور ایسا لفظ جس پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہو، اس کو کاتب کا وہم اور غلطی قرار دینا ابن عباسؓ پر صاف بہتان ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:﴿لاَ یَأْتِیْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلاَمِنْ خَلْفِهِ تَنْزِیْلٌ مِّنْ حَکِیْمٍ حَمِیْدٍ﴾ اور اللہ کا فرمان ہے:﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَإِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ﴾[الحجر:۹]“

اس کے بعد امام طبریؒ نے ابن عطیہؒ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ ابن عباسؓ وغیرہ کی طرف اس روایت کے غلط منسوب ہونے کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ لفظ﴿تَسْتَأْنِسُوْا﴾ کلام عرب میں واضح مفہوم اور وجۂ عربی کا حامل ہے۔اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے دروازہ پر کھڑے ہو کر رسول اللہ ﷺ سے اجازت طلب کرتے ہوئے کہا تھا:«أستأنس یا رسول الله » اے اللہ کے رسول ﷺ! کیا مجھے اندر آنے کی اجازت ہے؟

اس حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ لفظ استانس کلام عرب میں استأذن کے معنی میں استعمال ہوتا ہے تو (حبر الدہر اور عربی زبان وادب میں یکتائے روزگار) حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں کیسے یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ وہ اس لفظ کو غلط قرار دیتے۔⁽²⁹⁾ بلکہ اس روایت کی تردید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ خود ابن عباسؓ

⁽²⁸⁾ مذاهب التفسیر الإسلامی، ص۴۷ ⁽²⁹⁾ تفسیر الطبری ۲/ ۲۱۳، ۲۱۴

نے ﴿تَسْتَأْنِسُوْا﴾ کی تفسیر "«تستاذنوا» سے کی ہے ابن جریرؒ اور ابن مردویہؒ نے ان سے یہ تفسیر نقل کی ہے۔ (٣٠) امام قرطبیؒ نے بھی ابن عباسؓ کی طرف اس قول کی نسبت کو غلط قرار دیا ہے۔ (٣١)

امام ابوحیان اندلسیؒ نے واضح طور پر یہ لکھا ہے:

"من روى عن ابن عباس أنه قال ذلك فهو طاعن في الإسلام ، ملحد في الدين وابن عباس بريءٌ من هذا القول"

"جس نے ابن عباسؓ کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے، وہ اسلام پر طعن اور دین میں الحاد پیدا کر رہا ہے اور ابن عباسؓ اس قول سے، بری الذمہ ہیں۔" (٣٢)

ڈاکٹر لبیب السعید اس اور اس جیسی دیگر روایات کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ان روایات کے باطل ہونے کے لیے یہی دلیل کافی ہے کہ قرآن کی روایت کا انحصار صرف کتابت پر نہیں رہا، بلکہ اس کا زیادہ تر دارومدار 'متواتر تلقی شفوی' پر رہا ہے۔ اور متواتر تلقی شفوی میں مزعومہ اختلاف کا وجود نہیں ہے۔" (٣٣)

مذکورہ دلائل یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ ابن عباسؓ کی طرف یہ قول منسوب کرنا سراسر باطل اور ان پر بہتان ہے۔"

❻ ابن مسعودؓ کی طرف منسوب ایک روایت

اسی طرح ایک روایت یہ بیان کی جاتی ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کے مصحف میں دو سورتیں دعائے قنوت «إنا نستعنيك ونستغفرك » کی نص کے ساتھ موجود تھیں۔ (٣٤) چنانچہ امام بیہقیؒ نے اپنی سنن میں اور ابوداودؒ نے مراسیل میں خالد بن عمران

(٣٠) تفسير الآلوسی ١٨/ ١٣٣ (٣١) الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ٢١٤

(٣٢) البحر المحيط ٦/ ٤٤٥

(٣٣) الجمع الصوتی الأول للقرآن، ص ٣٣٧

(٣٤) الاتقان ١/ ٦٥

Marfat.com

کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ: ''أن جبرائیل نزل بذلك علی النبی وھو فی الصلوة'' ''جبرائیل جب «إنا نستعنیك ونستغفرك» لے کر نازل ہوئے تو آپ ﷺ اس وقت نماز پڑھ رہے تھے۔''㉟

✍ جہاں تک اس مرسل روایت کا تعلق ہے تو مرسل محدثین کے نزدیک قابل حجت نہیں ہے اور جہاں تک اس کے حضرت ابن مسعودؓ کے مصحف میں ہونے کی بات ہے تو حضرت ابن مسعودؓ کے مصحف کی حقیقت ہم گزشتہ صفحات میں نہایت تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔اس بحث کے تناظر میں دیکھتے ہوئے یہی بات واضح ہوتی ہے کہ چونکہ حضرت ابن مسعودؓ اپنے مصحف میں جو دراصل ایک صحیفہ تھا، قرآن کے تفسیری نکات اور اسبابِ نزول اور ناسخ ومنسوخ وغیرہ بھی لکھا کرتے تھے، اس لیے وہ جس خبر کے بھی بھولنے کا خطرہ ہوتا، اس کو اپنے صحیفے کے حاشیہ میں لکھ لیتے تھے، لہٰذا اس کا حضرت ابن مسعودؓ کے مصحف میں ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ یہ قرآن ہو۔ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ اپنے پرانے مصحف سے دستبردار ہوگئے تھے اور انہوں نے عرضہ اخیرہ والی قراءۃ کو اختیار کرلیا تھا۔

امام ابوبکر باقلانیؒ نے اس روایت سے پیدا ہونے والے اعتراض کے درج ذیل جوابات دیئے ہیں:

❶ یہ ممکن نہیں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے قرآن کی کوئی سورت تو کیا کوئی آیت بھی مخفی رہ جاتی، حالانکہ قرآن ان کے سامنے اوران کی زبان میں اتر رہا تھا۔

❷ صحابہؓ کے نزدیک سورتوں کی تعداد محفوظ اور مقرر تھی، پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ کوئی سورۃ ان سے مخفی رہ جاتی۔

㉟ إعجاز القرآن علیٰ ھامش الاتقان ۲/ ۱۹۳۔۱۹٤

Marfat.com

⑬ ممکن ہے کہ یہ عبد اللہ بن مسعودؓ کی طرف سے تفسیری اضافہ ہو، کیونکہ ان کے بارے میں ثابت ہے کہ وہ بعض تفسیری روایات بھی اپنے صحیفہ میں لکھ لیا کرتے تھے۔

⑭ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ابن مسعودؓ نے اس دعائے قنوت کو بھولنے کے خطرے سے اپنے مصحف کے سرورق پر لکھ لیا ہو۔

⑮ اگر کوئی ایک دو حروف کا معاملہ ہوتا تو اس میں کسی شخص کے بارے میں نسیان کا امکان تھا، لیکن دو سورتوں کے بارے میں غلطی اور نسیان کا امکان کسی صورت بھی تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔[۳۶]

---

۳۶ مذاہب التفسیر الإسلامی، ص۳۱-۳۲

Marfat.com

فصل چہارم

گولڈ زیہر کے شبہات اور ان کا جائزہ

قرآن مجید میں تحریف ثابت کرنے کے لئے گولڈ زیہر نے متعدد شبہات پیش کئے ہیں، ان میں سے قراءات شاذّہ سے متعلقہ چند اہم شبہات کا تجزیہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

پہلا شبہ

ان میں سے ایک شبہ یہ ہے کہ مختلف مکاتب فکر نے قرآن کریم کے قبول عام متن کے دقیق اور مشکل معانی کی تفسیر اور وضاحت میں کوئی بات کہی اور اس کے بعد انہوں نے قراءۃ کے لبادہ میں اسے قرآن میں داخل کر دیا۔ اس شبہ کے تحت گولڈ زیہر نے جو مثالیں ذکر کی ہیں، وہ سب قراءات شاذّہ کی ہیں اور ان سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ علما نے اپنی رائے کی تائید کے لئے ان کو قرآن کے متن میں داخل کیا تھا۔①

درحقیقت یہ بات وہی شخص کہہ سکتا ہے جو صحیح سوچنے کی استعداد سے محروم ہے۔ اور ہر بات کو بغیر تحقیق و تمحیص سے قبول کرنے کا عادی ہے اور وہ یا تو امت کے ہاں ان روایات شاذّہ کی حیثیت سے بے خبر ہے یا تجاہل عارفانہ کا مظاہرہ کرتے ہوئے تشکیک کے بیج بونا چاہتا ہے۔

گزشتہ صفحات میں تفصیل سے یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ جن علما نے ان روایات

① مذاهب التفسير الإسلامی، ص ٢٣۔٢٦

Marfat.com

شاذّہ سے استدلال کو جائز قرار دیا ہے، ان سب کے نزدیک ان کی قبولیت کے لئے یہ بنیادی شرط ہے کہ وہ بذریعہ نقل وسماع صحابہ کرامؓ اور رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہوں اور ان کی حیثیت محض تفسیر قرآن کی ہے۔امت نے آج تک ان زیادات کو قرآن قرار نہیں دیا، لہذا گولڈ زیہر کا یہ کہنا کہ''انہوں نے ان زیادات کو قرآن کے متن میں داخل کر دیا'' علمائے امت کی ذات پر بہت بڑا بہتان ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ گولڈ زیہر کی پیش کردہ مثالوں کو ذکر کر کے فرداً فرداً ان کی حقیقت کو واضح کر دیا جائے۔

پہلی مثال

گولڈ زیہر لکھتا ہے:

''جنہوں نے آیت:﴿فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة﴾ [النساء: ٢٤] سے استدلال کرتے ہوئے نکاح متعہ کا جواز ثابت کیا ہے،انہوں نے اپنے موقف کی مزید تائید کے لئے ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ کے بعد «إلى أجل مسمى» کا اضافہ کر دیا ہے۔''②

✍ گزشتہ صفحات میں تفصیل سے یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ امامیہ شیعہ نے ابن عباسؓ کے ایک قول کی بنیاد پر اس اضافہ سے متعہ کے جواز پر استدلال کیا ہے۔اس کے علاوہ پوری امت اس بات پر متفق ہے کہ متعہ بعض ناگزیر حالات کی بنا پر ایک مخصوص وقت کے لئے جائز ہوا تھا،اس کے بعد قیامت تک کے لئے حرام کر دیا گیا، اور «إلى أجل مسمى» کے الفاظ اور اس کا حکم دونوں منسوخ ہو چکے ہیں،اور قرآن کی مذکورہ آیت مسنون نکاح کیلئے محکم ہے،نکاح کے جواز اور عدم جواز سے اس کا کوئی

② مذاهب التفسير الإسلامی ، ص ۲۳

Marfat.com

تعلق نہیں ہے اور متعدد دلائل اس پر شاہد ہیں اور خود ابن عباسؓ نے متعہ کی اجازت کے نسخ کا علم ہونے کے بعد اپنے موقف سے رجوع کر لیا تھا۔

نیز یہ کہنا کتنا مضحکہ خیز ہے کہ بعض لوگوں نے نکاح متعہ کے جواز کی تائید کے لئے «إلی أجل مسمی» کو قرآن کے متن میں داخل کر دیا؟ حالانکہ یہ اضافہ ابن عباسؓ کے علاوہ بعض دیگر صحابہؓ کی طرف بھی منسوب ہے اور صحابہؓ میں سے کوئی بھی نکاحِ متعہ کے جواز کا قائل نہیں ہے۔ اور امام طبریؒ، مکی القیسیؒ اور نصر بن ابراہیم المقدسی کے حوالہ سے یہ وضاحت گزر چکی ہے کہ یہ اضافہ نہ قرآن ہے اور نہ ہی اسے قراءۃ کہا جا سکتا ہے حتی کے خود اہل تشیع، جنہوں نے اس سے استدلال کیا ہے، وہ بھی اس کو قرآن قرار نہیں دیتے۔

اگرچہ بعض غالی شیعہ نے قرآن کو ناقص قرار دیا ہے، لیکن تمام اہل تشیع اس بات پر متفق ہیں کہ قرآن میں کوئی اضافہ نہیں ہوا۔ چنانچہ ابو جعفر محمد بن حسن الطّوسی لکھتے ہیں:

''قرآن میں کسی کمی بیشی کی بات کرنا انتہائی غیر مناسب ہے، قرآن میں اضافہ کے باطل ہونے پر سب کا اجماع ہے۔ اور جہاں تک قرآن میں نقص کے دعویٰ کا تعلق ہے تو تمام مسلمانوں کا ظاہر مذہب اس کے خلاف ہے۔ اور ہمارے مذہب میں یہی بات زیادہ صحیح ہے۔''③

مشہور شیعہ عالم طبرسی نے بھی شیعہ کا یہی موقف بیان کیا ہے اور اس کے بعد اس نے ایک دوسرے شیعی عالم کا یہ قول نقل کیا ہے:

''معجزۂ نبوت اور علوم شرعیہ کا ماٴخذ ہونے کے ناطے مسلمانوں نے قرآن کریم کی حفاظت اور نقل میں اس شدت سے اہتمام کیا کہ اس کے اعراب، حروف، قراءات اور آیات، حتی کہ اس کا کوئی گوشہ بھی ان سے مخفی نہ رہا تو اس قدر پرخلوص اہتمام اور شدید

③ التبیان فی تفسیر القرآن ۱/ ۳ ④مجمع البیان لعلوم القرآن ۱/ ۱۸

Marfat.com

ضبط کے ہوتے ہوئے اس میں تبدیلی اور نقص کا امکان کیونکر تسلیم کیا جاسکتا ہے؟‘‘④

اس کے علاوہ بہاء الدین العاملی، محسن حکیم الطباطبائی، ابوقاسم موسوی خوجا، ہادی الحسینی المیلادی، محمد بن بابویہ القمی اور متعدد شیعہ علما نے قرآن کریم میں تحریف کے کسی بھی گمان کو باطل قرار دیا ہے۔ اور شیعہ کی طرف تحریف وتنقیص قرآن کا قول منسوب کرنے والے کو جھوٹا کہا ہے۔⑤ ان حقائق کے باوجود اس مستشرق کا اس تفسیری اضافہ کی بنیاد پر قرآن میں تحریف ثابت کرنا ناقابلِ فہم ہے۔

دوسری مثال

گولڈ زیہر لکھتا ہے:

’’سورۃ بقرۃ کی آیت:۱۹۷﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾سے پیدا ہونے والے اس شک کو رفع کرنے کے لئے کہ آیا اعمال حج کے دوران بھی تجارت کی اجازت ہے یا نہیں؟ بعض قراءات میں یہ اضافہ داخل کر دیا گیا: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَبِّكُمْ﴾«فی مواسم الحج»⑥

یہ روایت اگرچہ ابن عباسؓ سے سنداً صحیح ثابت ہے، لیکن پوری امت کا اس کے عدم قرآن ہونے پر اتفاق ہے۔ آج تک کسی نے اسے قرآن کے متن میں داخل نہیں سمجھا اور علما نے اسے صرف خبر واحد اور تفسیر کی حیثیت دی ہے۔ اس کے ظاہر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ « فی مواسم الحج » کا حکم رسول اللہ ﷺ کی طرف سے بطور تفسیر تھا جو انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا۔ امام ابوحیانؒ اور ابن حجرؒ نے اسی بات کو قرین قیاس قرار دیا ہے۔ لیکن اس بات پر پوری امت کا اجماع ہے کہ یہ اضافہ قرآن نہیں ہے۔

---

⑤ الجمع الصوتی الأول للقرآن، ص ۳۵٦-۳۵۷

⑥ مذاهب التفسير الإسلامی، ص ٢٤

اسی طرح گولڈ زیہر نے قراءۃ شاذّہ: « وصلاۃ العصر » یا « وھی صلاۃ العصر » کے بارے میں بھی یہی کہا ہے کہ جن لوگوں نے الصلوۃ الوسطی کی تفسیر؛ نماز عصر سے کی، انہوں نے قرآن کے متن میں یہ الفاظ داخل کر دیئے۔ اسی طرح قسم کے کفارہ میں « متتابعات » کے الفاظ اور آیت: ﴿اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا﴾ میں « أيمانهما » کے الفاظ کو بھی گولڈ زیہر نے قرآن کے متن مین فقہا کا اضافہ قرار دیا ہے۔ اور اس کے بعد کہا ہے کہ اس طرح کے توضیحی الفاظ کو قرآن کے متن میں داخل کرنے اور ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ سے بدلنے کی کھلی آزادی تھی، کیونکہ ان سے معنی تبدیل نہیں ہوتا۔ ⑤

گولڈ زیہر کی ذکر کردہ یہ تمام قراءات شاذّہ ہیں اور ان کی حیثیت اور مقام و مرتبہ تیسرے باب میں تفصیل سے بیان کر دیا گیا ہے۔ جن فقہا نے بھی ان سے اپنے موقف پر استدلال کیا ہے، کسی نے بھی ان زیادات کو قرآن قرار نہیں دیا۔ اور نہ ہی امت کے مجمع علیہ مصحف میں ان الفاظ کا کبھی وجود رہا ہے۔

دوسرا شبہ

گولڈ زیہر کا یہ دعویٰ بھی انتہائی باطل ہے کہ ''قرآن کے متن میں توضیحی کلمات کو داخل کرنے اور ایک لفظ کو دوسرے لفظ سے بدلنے کی عام اجازت تھی۔''

علمائے اسلام اس نظریہ کا ہمیشہ سے رد کرتے رہے ہیں۔ اپنی رائے اور اجتہاد سے قرآن میں تصرف کرنا تو درکنار اسلام کسی مسلمان کو پیغمبر ﷺ کی کسی صحیح حدیث کو بھی کتاب اللہ میں داخل کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ اور اس بات پر دلائل دینے کی ضرورت نہیں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم رسول اللہ ﷺ کے حوالہ سے کوئی بات بیان کرتے

⑤ أيضاً، ص ٢٦-٢٧

Marfat.com

ہوئے کس قدر احتیاط سے کام لیتے تھے! پھر ہم یہ کیسے مان لیں کہ انہوں نے قرآن میں اپنی طرف سے بعض کلمات کا قرآن میں اضافہ کر کے انہیں اللہ کی طرف منسوب کر دیا ہو۔ امت اس بات پر متفق ہے کہ قراءۃ سنت متبعة ہے، جس کو ہر نسل اپنے سے پہلی نسل سے حاصل کرتی رہی ہے۔ اس کی ہر ہر وجہ آسمان سے نازل کردہ ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے انہیں اپنے طور پر اختیار نہیں کیا تھا، بلکہ زبان رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر حاصل کیا تھا، جیسا کہ صحیح بخاری میں عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اور ہشام بن حکیم کا مشہور واقعہ ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کی قراءت سنی تو دونوں کی قراءت کو منزل من اللہ قرار دیا، اور اسکے بعد فرمایا: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرء وا ما تيسر منه»⑧ یہ حدیث بالاتفاق متواتر ہے اور بیس سے زائد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اسے بیان کیا ہے۔

نیز کسی بھی قراءۃ کی قبولیت کے لئے یہ بنیادی شرط ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح ثابت ہو، خواہ وہ متواترہ ہو یا شاذ۔ احادیث متواترہ اور بے شمار صحابہ رضی اللہ عنہم، تابعین اور علمائے سلف کی تصریحات اس پر شاہد ہیں۔⑨

اور یہ بات عقلی اور منطقی لحاظ سے بھی محال ہے کہ قرآن کا معاملہ انسانوں پر چھوڑ دیا جاتا کہ وہ اپنی مرضی سے جیسے چاہتے، اس میں تبدیلی کرتے۔ آج کا ایک مفکر اور دانشور اپنے افکار کی تعبیر خود اپنی عبارت کے ساتھ کرنے پر حریص ہے۔ وہ کسی کو اپنی عبارت اور تحریر میں تصرف کی اجازت نہیں دیتا۔ تو انسان کو شعور وعقل دینے والا پروردگار اس انسان کو اپنے کلام میں تصرف کی اجازت کیونکر دے سکتا ہے؟

⑧ صحيح البخاري، رقم:٤٩٩٢

⑨ القراءات القرآنية؛ تاريخ وتعريف، ص ٨٠-٨٢

Marfat.com

اور قرآن کا یہ اعجاز ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، اگر اس میں انسان کے تصرف کو تسلیم کیا جائے تو اس سے اللہ تعالیٰ کی صفت میں انسان کی شرکت لازم آتی ہے اور قرآن کا اعجاز ختم ہو جاتا ہے۔

اور پھر قرآن مجید کا یہ چیلنج ہے کہ ساری دنیا مل کر بھی اس جیسی ایک آیت بنا کر نہیں لاسکتی ۔ اگر قرآن میں انسان کے تصرف کو تسلیم کر لیا جائے تو اللہ کے اس چیلنج کی تکذیب لازم آتی ہے۔

نیز اللہ تعالیٰ نے قرآن میں کافروں کی یہ صفت بیان کی ہے کہ وہ قرآن میں تصرف کو پسند کرتے ہیں تو ایک مسلمان قرآن میں اپنی رائے سے تصرف کر کے اسلام کے دشمن کو کیسے خوش کر سکتا ہے؟

قرآن میں تصرف کی اجازت تو اللہ کے پیغمبر کو بھی نہیں، چہ جائیکہ ایک عام انسان کو کلام الٰہی میں تصرف کی اجازت دے دی جائے اور اللہ تعالیٰ نے قرآن میں تصرف پر اپنے نبی کو سخت عذاب کی دھمکی دی ہے۔ [یونس:۱۵،۱۶]، [الحاقۃ:۴۳،۴۷]

اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ اس میں ہر آدمی کو تصرف کی اجازت ہے تو پھر فرمان الٰہی: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ﴾ کی کیا توجیہ پیش کی جائے گی؟

نیز قرآن کریم جو کتب سابقہ میں تحریف کرنے والوں کو سخت تنقید کا نشانہ بناتا ہے۔ [النساء:۴۶][المائدۃ:۱۳][البقرۃ:۷۵][الاعراف:۱۶۲] تو وہ خود اپنے اندر تحریف کا روادار کیسے ہو سکتا ہے۔

ان تمام دلائل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قراءات کا تعلق وحی سے ہے اور اس میں کسی انسان کے اجتہاد اور رائے کا کوئی دخل نہیں ہے۔ شیخ عبدالفتاح القاضی نے مختلف مثالوں کا تذکرہ کرتے ہوئے گولڈزیہر کے اس نظریہ کا رد کیا ہے اور اس کے رد

Marfat.com

میں گیارہ دلائل ذکر کئے ہیں، اور ثابت کیا ہے کہ دور رسالت ﷺ سے لیکر ہر دور میں ایک جم غفیر اور نا قابل شمار تعداد ان قراءات کو ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل کرتی آئی ہے۔اس کے بعد متعدد علما کی تصریحات سے واضح کیا ہے کہ قراءات عشرہ کو ہر دور میں تواتر حاصل رہا ہے۔⑩

تیسرا شبہ

گولڈ زیہر ایک دوسرے مقام پر لکھتا ہے:

''قرآن مجید کے قبول عام متن کے خلاف متعدد قراءتوں کا باعث یہ خدشہ تھا کہ کہیں اللہ اور اس کے رسول کے بارے میں وہ فقرے نہ آجائیں جو ان کے شایان شان نہ ہوں یا اللہ اور اس کے رسول کے لازمی احترام کے نقطہ نظر کے منافی ہوں۔''

ؒ اس شبہ کی بنیاد بھی اس کا یہی نظریہ ہے کہ قراءات اجتہادی ہیں، جس کا بطلان واضح کیا جا چکا ہے۔ اس شبہ کے تحت بھی اس نے زیادہ تر قراءات شاذّہ کا تذکرہ کیا ہے۔ مذکورہ دعویٰ کی تائید کے لئے وہ درج ذیل آیت پیش کرتا ہے:

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَّمُبَشِّرًا وَّنَذِيرًا لِتُؤْمِنُوْا بِاللهِ وَرَسُوْلِهِ وَتُعَزِّرُوْهُ وَتُوَقِّرُوْهُ وَتُسَبِّحُوْهُ بُكْرَةً وَّ أَصِيْلًا﴾[الفتح : ۸، ۹]

''ہم نے آپ کو گواہی دینے والا، خوشخبری سنانے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے، تاکہ تم لوگ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لے آؤ اور اس کی مدد کرو اور اس کی تعظیم کرو اور صبح وشام اللہ کی تسبیح بیان کرو۔''

گولڈ زیہر لکھتا ہے:

﴿تُعَزِّرُوْهُ﴾، راء کے ساتھ، جس کا معنی ہے کہ ''تم اسکی مدد کرو۔'' اس کو بعض

---

⑩ القراءات فی نظر المستشرقین والملحدین، ص ۲٦ ـ ۹۷

Marfat.com

لوگوں نے «تعززوہ»، زاء کے ساتھ پڑھا ہے، جس کا معنی ہے "تم اس کی تعظیم کرو"۔ کچھ بعید نہیں ہے کہ متن میں اس تبدیلی کی وجہ یہ اندیشہ ہو کہ کہیں قرآن کی اس آیت سے یہ مفہوم نہ اخذ کر لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں سے اعانت ومساعدت کا طلب گار ہے۔⑪

گولڈ زیہر کا یہ خیال کئی لحاظ سے غلط ہے:

پہلی غلطی یہ ہے کہ یہ قراءۃ نہ تو قراءات سبعہ میں سے ہے اور نہ ہی یہ چار معروف قراءات شاذہ میں سے ہے، لہٰذا استدلال کے لئے اس پر اعتماد کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ یہ کسی کے نزدیک بھی قرآن نہیں ہیں اور نہ ہی کسی نے ان کی تلاوت کو جائز قرار دیا ہے۔

گولڈ زیہر کا خیال اس لئے بھی غلط ہے کہ اکثر مفسرین کے نزدیک ﴿تُعَزِّرُوْهُ وَتُوَقِّرُوْهُ﴾ کا مرجع اللہ کی ذات نہیں، بلکہ رسول اللہ ﷺ ہیں، کیونکہ قریب ترین مرجع یہی ہے۔ اور اس کی تائید اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے بھی ہوتی ہے:

﴿فَالَّذِيْنَ آمَنُوْا بِهِ وَعَزَّرُوْهُ وَنَصَرُوْهُ﴾[الأعراف:۱۵۷]

یہاں ﴿عَزَّرُوْهُ﴾ سے مراد قطعی طور پر رسول اللہ ﷺ ہیں، لہٰذا اوپر والی آیت میں بھی اسی مفہوم کو ہی راجح قرار دیا جائے گا، کیونکہ قرآن کا بعض حصہ بعض کی تفسیر کرتا ہے۔⑫

اور اگر اس کا مرجع اللہ کی ذات کو بنایا جائے تو بھی گولڈ زیہر کا یہ خیال غلط ہے، کیونکہ مفسرین نے ﴿تُعَزِّرُوْهُ﴾ کی تفسیر تنصروہ سے کی ہے، یعنی "تم اللہ کے دین اور اس کے رسول ﷺ کو تقویت پہنچا کر اللہ کی مدد کرو"۔ اور اللہ کی مدد کرنے کا مفہوم قرآن مجید میں اس کے علاوہ بھی استعمال ہوا ہے، جس سے اس معنی کی تائید ہوتی ہے

⑪ مذاهب التفسير الإسلامي ص ١١ - ١٢
⑫ القراء ات فی نظر المستشرقين و الملحدين ، ص ١٠٦

Marfat.com

،جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ [محمد: ۷]

﴿وَيَنْصُرُوْنَ اللهَ وَرَسُوْلَهٗ﴾ [الحشر: ۸]

''اے ایمان والو! اگر تم اللہ کی مدد کرو گے تو وہ تمہاری مدد کرے گا۔''

گولڈ زیہر نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ اگر چہ ان آیات کا مفہوم بھی اعانت اور مساعدت کا ہے، لیکن 'نصر' کا لفظ نصرتِ ادبی، یعنی اطاعت اور تعمیلِ حکم کے معنی میں استعمال ہوتا، اس میں مادی مساعدت کے مفہوم کی جھلک موجود نہیں ہے، جس طرح کہ لفظ 'عزر' میں ہے۔

ڈاکٹر عبد الحلیم نجار نے اس کا جواب ان الفاظ میں دیا ہے:

''گولڈ زیہر نے عربی فروق کو سمجھنے میں بھی غلطی کی ہے، کیونکہ 'تعزیر' (راء مہملہ کے ساتھ) کا معنی تفخیم اور تعظیم کرنا بھی ہے اور 'تعزیز' (زا معجمہ کے ساتھ) کا معنی تقویت دینا اور مدد کرنا بھی ہے، اور عربی زبان میں یہ لفظ غالب طور پر اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، جیسا کہ فرمان الٰہی ہے: ﴿فَعَزَّزْنَا هُمْ بِثَالِثٍ﴾ ''یعنی ہم نے تیسرے نبی کے ساتھ ان کو قوت دی۔'' اور پھر متعدد آیات میں ''اللہ کی مدد کرنے'' کا مفہوم بیان ہوا ہے، جیسا کہ اس کی تین مثالوں کا تذکرہ خود گولڈ زیہر نے بھی کیا ہے۔ اور بعض آیات وہ ہیں جو بظاہر دیکھنے میں ان آیات سے بھی زیادہ اللہ کی شان کے منافی ہیں، اگر گولڈ زیہر کی طرح اس جیسے اعتبارات کے اثرات کو تسلیم کرلیا جائے تو پھر قرآن میں اس طرح کی کوئی آیت بھی باقی نہ رہتی۔''[۱۳]

باوجودیکہ «تعزروہ» کی قراءۃ اپنے مفہوم میں قراءۃ متواترہ کے ساتھ کوئی تضاد اور تناقض نہیں رکھتی اور رسم مصحف اس کا متحمل ہے، لیکن کسی نے بھی اس کی قراءت کو

---

⑬ مذاهب التفسير الإسلامي ص ۱۱، ۱۲

جائز نہیں کہا۔ یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ قراءات میں اختلاف کا سبب ان میں سے کوئی بھی نہیں ہے جو گولڈ زیہر کے خودسر اور بے لگام تخیل نے تراشے ہیں۔

اس کے برعکس گولڈ زیہر نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی ایک قراءۃ پر جو حاشیہ لکھا ہے، اس میں خود اس نے تناقض کا مظاہرہ کیا ہے۔ اللہ کا فرمان ہے:

﴿فَخَشِيْنَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ (الکہف: ۸۰)

''ہمیں خدشہ ہوا کہ کہیں یہ انہیں اپنی سرکشی اور کفر سے پریشان نہ کردے۔''

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ میں ﴿فَخَشِيْنَا﴾ کی بجائے وخاف ربك ہے۔ اس پر گولڈ زیہر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے:

''یہاں چونکہ گفتگو کا موضوع ذاتِ الٰہی ہے، اس لئے ہم یہ خیال کر سکتے ہیں کہ جو عبارات بظاہر اللہ کی شان الوہیت کے منافی ہوں، قراءتوں کے اختلاف میں، ان سے بچنا ہر موقع پر پیش نگاہ نہ تھا۔''

حالانکہ ابن مسعودؓ کی اس قراءۃ کو کسی نے بھی قرآن قرار نہیں دیا، اور نہ ہی اس کی تلاوت کو جائز قرار دیا ہے۔ اور گولڈ زیہر یہ بھول جاتا ہے کہ کون سی قراءۃ جائز ہے اور کونسی شاذّہ اور نا قابل قبول ہے۔

چوتھا شبہ: گولڈزیہر کا قراءات کے معنی میں تناقض کا دعویٰ اور اس کا رد

گولڈزیہر نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ''بعض اوقات دو قراءات کے مفہوم میں اس طرح کا تناقض اور معنی میں تعارض ہوتا ہے کہ ان کے درمیان تطبیق دینا ممکن نہیں ہوتا۔''⑭

جہاں تک قراءات متواترہ کا تعلق ہے تو منزل من اللہ ہونے کے ناطے ان کے درمیان کسی تعارض یا تناقض کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے درمیان اختلاف تنوع

⑭ أیضاً، ص ۲۹

Marfat.com

اور تغایر کا ہے۔ ابن قتیبۃ، ابن تیمیہ اور ابن جزری رحمہم اللہ وغیرہ نے قراءات کے اختلاف کو تین صورتوں میں منحصر کیا ہے:

''❶ لفظ مختلف ہوں، لیکن معنی ایک ہو۔ ❷ لفظ مختلف ہوں اور ان کے معنی بھی مختلف ہوں، لیکن وہ دونوں معانی ایک چیز میں جمع ہو سکتے ہوں۔ ❸ لفظ اور معنی دونوں الگ الگ ہوں، بایں صورت کہ ایک چیز میں دونوں معانی کا اجتماع ممکن نہ ہو، لیکن کوئی دوسری چیز ایسی ہو کہ دونوں معانی میں تضاد باقی نہ رہے۔''⑮

نیز وہ قراءات شاذۃ جو صحیح ثابت ہیں اور اُن کا حکم باقی ہے، اگرچہ حقیقت یہی ہے کہ ان کے اور قرآن کے مفہوم کے درمیان بھی تعارض اور تضاد ممکن نہیں ہے، لیکن ان سے استدلال کرتے ہوئے قراءات قرآنیہ میں تناقض ثابت کرنا کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے، کیونکہ یہ قراءات قرآنیہ میں شامل نہیں ہیں، نہ یہ قرآن ہیں اور نہ ہی ان کی تلاوت جائز ہے۔ لیکن گولڈزیہر بار بار یہی غلطی کرتا ہے کہ وہ قرآن میں تحریف ثابت کرنے کے لئے روایات شاذّہ اور ضعیفہ کو پیش کرتا ہے۔ مذکورہ شبہ کے ذیل میں بھی اس کے فتنہ انگیز ذہن نے وہی غلطی دہرائی ہے۔ چنانچہ سورۃ الروم کی آیت: ﴿غُلِبَتِ الرُّوْمُ فِيْ أَدْنَى الأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَ فِيْ بِضْعِ سِنِيْنَ﴾ [الروم: ۲] ''اہل روم ایک قریب کی سرزمین میں مغلوب ہو گئے ہیں اور وہ مغلوب ہونے کے بعد عنقریب چند سالوں میں ہی غالب آجائیں گے۔''

اس کے ضمن میں گولڈزیہر لکھتا ہے:

''غُلِبَتْ کی بجائے بصیغہ معروف غَلَبَتْ الروم بھی پڑھا گیا ہے۔ اس سے اہل روم کی اس فتح کی طرف اشارہ ہے جو شام کی سرحدوں پر انہیں عرب قبائل کے مقابلہ

---

⑮ النشر فی القراءات العشر ۱/ ۴۹

Marfat.com

میں حاصل ہوئی تھی۔ اور وہ مسلمان جو اس قراءۃ کو جائز سمجھتے ہیں، ان کے نزدیک اس میں اسی فتح کی خبر دی گئی ہے جو وحی کے نو سال بعد مسلمانوں کو بازنطینی حکومت کے مقابلہ میں حاصل ہوئی تھی۔ ہمارے خیال میں مشہور قراءۃ اور اس قراءۃ میں بہت زیادہ معنوی تضاد اور تناقض ہے۔ مشہور قراءۃ میں فتح سے ہمکنار ہونے والے، دوسری قراءۃ میں شکست سے دوچار ہو رہے ہیں۔ پہلی صورت میں فعل ماضی کا صیغہ معروف استعمال ہوا ہے، جبکہ دوسری صورت میں وہی صیغہ مجہول استعمال ہو رہا ہے، لہٰذا کلام الٰہی کے ایک ہی جملہ کی یہ دو مختلف قراءتیں اور دو مختلف معانی باہم متناقض اور متضاد ہیں۔''⑯

مذکورہ شبہ کا جواب یہ ہے کہ دوسری قراءۃ متواتر اور صحیح نہ ہونے کی وجہ سے ناقابل اعتبار ہے۔ صحت وتواتر کے لحاظ سے ایک ہی معیار کی دو قراءتوں میں تو موازنہ کیا جاسکتا ہے، لیکن ایک متواتر وقطعی اور دوسری ضعیف قراءۃ میں موازنہ کرنا درست نہیں ہے۔ بالفرض اس کی صحت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی ان قراءتوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے۔ اگر کوئی کہے کہ یہاں تعارض سے مراد تناقض ہے تو اسے یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیئے کہ علمائے منطق کے نزدیک تناقض کی جو شرائط سب کے نزدیک متفقہ ہیں، وہ یہاں مفقود ہیں۔ تناقض اس وقت ہوتا ہے جب دو قضیوں کے درمیان کمیت وکیفیت اور جہت میں اختلاف ہو، لیکن آٹھ باتوں، مثلاً موضوع ومحمول، زمان ومکان، اضافت وشرط، بالقوۃ و بالفعل اور جز وکل میں اتحاد پایا جاتا ہو۔ ان میں اگر ایک چیز بھی معدوم ہوئی تو تناقض نہیں ہوسکتا۔ دونوں قراءتوں میں فتح سے متعلق موضوع ایک نہیں ہے۔ مشہور قراءۃ کے مطابق اس کا موضوع روم اور ایران ہیں اور شاذ قراءت

---

⑯ مذاهب التفسير الإسلامی ۳۰-۳۱

Marfat.com

کے مطابق موضوع روم اور عرب ہیں۔ (۱۷)

گولڈ زیہر نے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں اس کے علاوہ اور بھی مثالوں کا ذکر کیا ہے، جو چیخ چیخ کر اس کی باتوں میں صریح تناقض کی نشاندہی کر رہی ہیں، اس کے بقول اگر ''قرآن مجید کے قبولِ عام متن کے خلاف متعدد قراءتوں کا باعث یہ خدشہ تھا کہ کہیں اللہ اور اس کے رسول کے بارے میں وہ فقرے نہ آجائیں جو ان کے شایان شان نہ ہوں'' تو جب اس کے بقول قبول عام متن اور دوسری قراءت غَلَبَتْ کے درمیان تناقض ہے تو یہاں مسلمانوں کو کیوں خیال نہ آیا کہ وہ ایسی قراءت وضع کر رہے ہیں، جس سے اللہ کی طرف تناقض کی نسبت ہوگی؟ کیا اللہ کی کلام میں تناقض کا پایا جانا اس کی شان کے منافی نہیں ہے ؟

اگر مستشرقین غیر جانبداری اور تعصب کی عینک اتار کر قراءات قرآنیہ میں غور کرتے اور قراءات شاذّہ اور متواترہ کے درمیان فرق کو ملحوظ رکھتے تو وہ کبھی ایسے مفروضوں کا سہارا نہ لیتے جو محض ان کے ذہن کی اختراع ہیں۔ اگر وہ دیانتداری سے قرآن اور تورات وانجیل کے درمیان موازنہ کرتے تو کبھی ان کو برابر قرار دینے کا تصور نہ کرتے اور یقیناً قرآن کے آفاقی پیغام ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ﴾ کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے۔

قرآن اور بائبل، ایک تقابل

اس وقت ہمیں اس بات پر دلائل دینے کی ضرورت نہیں ہے کہ توراۃ اور انجیل وہ کتب نہیں رہیں جو اللہ نے آسمان سے نازل کیں تھیں، بلکہ بدترین تحریف کا شکار ہو چکی ہیں۔ قرآن تو اس تحریف کو واشگاف کرتا ہی ہے (۱۸)، تاریخی حقائق اور خود عیسائی مفکرین بھی اس حقیقت کو تسلیم کر چکے ہیں، لیکن تاریخ شاہد ہے کہ مستشرقین وملحدین ہزار ہا

(۱۷) القرآن والمستشرقون، ص ٤٩ الدكتور التهامی نقره
(۱۸) البقرة: ٧٥، آل عمران: ٧٨، النساء: ٤٦، المائده: ١٣

Marfat.com

کوشش کے باوجود آج تک قرآن میں ایک ادنیٰ سی تحریف بھی ثابت نہیں کر سکے۔

فرانس کے ایک مشہور محقق ڈاکٹر موریس بوکائے جنہوں نے قرآن کی ایک ایک آیت کا مطالعہ کیا اور ایک ماہر عالم کی حیثیت سے جدید سائنسی علوم کی روشنی میں ان کا تحقیقی جائزہ لیا۔اس کے بعد انہوں نے اپنی تحقیق کے جو نتائج پیش کئے ہیں، وہ ان مستشرقین کیلئے چشم کشا ہیں وہ اپنی کتاب 'قرآن، توراۃ اور سائنس' میں رقمطراز ہیں:

''میرے لئے یہ بات نہایت تعجب انگیز تھی کہ قرآن نے جن سائنسی پہلوؤں پر بحث کی ہے، یہ بحثیں عین جدید سائنسی علوم کے مطابق ہیں۔میں نے پہلے سے کوئی فیصلہ کئے بغیر معروضی انداز میں بغور قرآنی متن کا مطالعہ کیا۔ مجھے اس بات کا اعتراف ہے کہ میں نے اس دوران ان معلومات کا بھی اثر قبول کیا جو مجھے جوانی کی عمر میں حاصل ہوئی تھیں۔ اس دور میں زیادہ تر اسلام کی بجائے محمدیوں کے بارے میں گفتگو ہوتی تھی، اس بات پر زور دینے کیلئے کہ اس دین کا بانی ایک انسان ہے، یہ آسمانی مذہب نہیں ہے، لہٰذا اللہ کے نزدیک بھی اس مذہب کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔ بہت ممکن تھا کہ میں بھی دیگر لوگوں کی طرح اسلام کے بارے میں پائے جانے والے ان غلط نظریات کا شکار ہو جاتا جو کہ شدید ذہنی انتشار کا باعث تھے۔''

میں نے چند روشن خیال لوگوں سے اس موضوع پر گفتگو کی جو اگرچہ قرآن کے ماہر تو نہ تھے، لیکن ان سے گفتگو کے بعد میرے ذہن میں اسلام کی جو تصویر نقش ہوئی، وہ اس تصویر سے قطعاً مختلف تھی جو مغربی ذرائع سے حاصل ہونے والی معلومات نے میرے ذہن میں پیدا کر دی تھی۔ پھر میں نے قرآن مجید کے مطالعہ کو اپنی زندگی کا اولین ہدف بنا لیا اور تنقیدی نقطہ نگاہ سے مختلف شروحات اور حواشی کی مدد سے اس کی ایک ایک آیت کا مطالعہ کیا۔ اس حقیقت نے میری آنکھیں کھول دیں کہ قرآن مجید میں مظاہر فطرت کے بارے میں خاص طور پر دقیق اشارے موجود ہیں، نیز وہ ان نظریات سے ہم آہنگ ہیں جو اس ترقی یافتہ دور میں ہم نے مظاہر فطرت کے بارے

Marfat.com

میں دریافت کئے ہیں۔ اور محمدؐ (ﷺ) کے زمانے میں کسی بڑے سے بڑے انسان کیلئے ان نظریات کے بارے میں ایک ادنیٰ تصوّر قائم کرلینا بھی محال تھا۔ اس کے بعد میں نے متعدد کتب کا مطالعہ کیا، خاص طور وہ کتب جو مسلم مؤلفین نے قرآن کے سائنسی پہلوؤں پر لکھی ہیں۔ تورات میں ہمیں زبردست سائنسی غلطیاں ملتی ہیں، لیکن قرآن میں اس طرح کی ایک بھی غلطی آج تک دریافت نہیں کی جاسکی۔ اس صورت حال نے مجھے یہ سوچنے پر مجبور کردیا کہ اگر قرآن کا مؤلف کوئی انسان ہوتا تو وہ چھٹی صدی عیسوی میں ایسی کتاب کیسے لکھ سکتا تھا کہ عصر حاضر کی نئی نئی سائنسی تحقیقات بھی ان کی تصدیق اور تائید کررہی ہیں! اور یہاں شبہ کی بھی کوئی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ قرآن کا جو Text اس وقت ہمارے سامنے ہے، یہ بالکل وہی ہے جو سب سے پہلے قرآن کا تھا۔ تو کیا یہ ممکن ہوسکتا ہے کہ نزولِ قرآن کے زمانہ میں کوئی ایسا انسان ہو جس کی سائنسی معلومات کا دائرۂ کار ہزاروں سال گزر جانے کے باوجود بھی ہمارے دائرہ کار سے زیادہ وسیع ہو؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ قرآنی اشارات میں موجود سائنسی مقدمات واقعی حیرت انگیز ہیں۔

وہ سائنسی اکتشافات جن کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے، ان میں ایک جنین (رحم مادر میں موجود بچہ) کی نشوونما کے مختلف مراحل کا مسئلہ بھی ہے۔ قرآن نے جنین کی نشوونما کے جن مختلف مراحل کا تذکرہ کیا ہے، ان کا اگر علم الجنین کے جدید سائنسی اکتشافات کے ساتھ موازنہ کیا جائے تو اس حقیقت کا بخوبی اندازہ ہو جائے گا کہ قرآنی آیات اور جدید سائنس اپنے نتائج کے اعتبار سے کس قدر مماثل ہیں۔‘‘[19]

اس کے برعکس تاریخ نے ثابت کردیا ہے کہ قرآن کے علاوہ دیگر آسمانی کتب میں سے کوئی بھی کتاب آج اپنی اصلی حالت میں موجود نہیں ہے۔

---

[19] القرآن والمستشرقون ، الدکتور التهامی نقرة، ص ٣٦-٣٧، بحواله: القرآن والتوراة والعلم ، ص١٤٤-١٤٨: ڈاکٹر موریس بوکائے

Marfat.com

10 اکتوبر 1854 کو ایک بہت بڑے مستشرق اور عیسائی پادری نے مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ کے ساتھ ایک مناظرے میں بہت بڑے مجمع میں یہ اعتراف کیا کہ انجیل میں آٹھ مقام پر تحریف ہوئی ہے۔⑳

مسلم محققین ابن حزمؒ نے الفصل فی الملل والأهواء والنحل میں، ابن تیمیہؒ نے الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح اور ابن قیم الجوزیہؒ نے اپنی کتاب هدایة الحیاریٰ فی أجوبة الیهود والنصاریٰ اور مولانا رحمت اللہ کیرانوی نے إظهار الحق میں عیسائیوں کے شبہات کا رد کیا ہے اور توراۃ و انجیل کے متعدد مقامات کو محرف اور عقل و شرع کے خلاف ثابت کیا ہے۔

خود ممتاز عیسائی محققین نے اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ موجودہ اناجیل خمسہ وہ نہیں ہیں جو عیسیٰؑ پر نازل ہوئی تھیں، بلکہ ان کے رفع إلی السماء کے کافی عرصہ بعد ان کے بعض حواریوں نے انہیں ترتیب دیا تھا۔ بلکہ فرانسیسی دائرۃ المعارف میں مذکور ہے کہ

"علمی اور تاریخی تحقیقات اس بات کی تائید کرتی ہیں کہ یہ اناجیل جن حواریوں کی طرف منسوب ہیں، انہیں لکھنے والے ان کے علاوہ کوئی اور لوگ تھے۔"㉑

امریکہ میں ایک مشہور عیسائی تحقیقی ادارے جیس سیمینار کی جانب سے حال ہی میں اناجیل خمسہ کو The Five Gospels کے نام سے از سر نو شائع کیا گیا ہے۔ اس میں عیسائی محققین نے لکھا ہے کہ

---

⑳ المستشرقون والقرآن، ص ٤٢: الدكتور إسماعيل سالم عبدالعال، بحواله: مجله البعث الاسلامى، عدد رمضان، شوال ١٤٠٢هـ)

㉑ الجمع الصوتی الأول للقرآن، ص٣٦٩ بحواله soc . des savats et des Gens des Letteres :Le Grand Encyclopedie -- Inventaire Raisonne, des Sciences, des Lettres, et des Arts 6 ieme Vol.p.p. 586-591

Marfat.com

''جملہ اناجیل ابتداءً بغیر کسی انتساب کے عیسائی دنیا میں رواج پا گئیں۔ یعنی ان کے لکھنے والوں کے نام معلوم نہ تھے۔ تاہم عیسائی مذہبی قیادت نے عیسائیت کی تاریخ کے ابتدائی ایام ہی میں مختلف نسخہ ہائے اناجیل کو معتبر ناموں کے ساتھ منسوب کر دیا۔ اکثر اناجیل کے مصنفین کے نام محض ظن وتخمین سے رکھے گئے اور ممکن ہے کچھ نسخوں کو معتبر ناموں کی جانب حسن نیت کی بنیاد پر منسوب کیا گیا ہو، تاکہ ان نسخوں کو عوام الناس میں پذیرائی مل سکے۔''

اس سے انہوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ عہد نامہ جدید میں جو کچھ سیدنا عیسیٰؑ کی طرف منسوب کیا گیا ہے، اس میں زیادہ سے زیادہ بیس فیصد ہی آپ کی جانب منسوب کیا جا سکتا ہے، باقی سب تحریف اور من گھڑت ہے۔(۴۳)

اور ان اناجیل کا باہم شدید اختلاف اور بعض اناجیل میں الوہیتِ مسیح ومریم، عقیدہ کفارہ، حضرت عیسیٰؑ کے مصلوب ہونے کا تذکرہ اور حلول واتحاد جیسے عقل وشریعت کے خلاف عقائد کا پایا جانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ انجیل بدترین تحریف سے دو چار ہوئی ہے۔

انجیل کی طرح موجودہ توراۃ بھی تحریف کا پلندہ ہے، اس کو ہیکل سلیمانی کی تباہی کے بعد عزرا الکاہن نے بادشاہِ فارس ارتخشتا کے حکم سے لکھا تھا، جس نے یہودیوں کو یروشلم میں واپس آنے کی اجازت دی تھی۔ چنانچہ تفسیر المنار کے مصنف رشید رضا رقمطراز ہیں:

''تاریخ سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو چکی ہے، ہمارے نزدیک بھی اور خود ان کے نزدیک بھی کہ وہ تورات جو حضرت موسیٰؑ نے لکھی تھی اور اسے صندوق (صندوق

---

(۴۳) اختلاف قراءات قرآنیہ اور مستشرقین، ص ۷۱۔۸۱، بحوالہ: Roy w .Hoover, Jusus Seminar & Rebert W. Funk The Five Gospels P. 20

العہد) میں رکھ کر بنی اسرائیل سے اس کی حفاظت کا عہد لیا تھا، جیسا کہ آخری سفر (تثنية الاشتراع) میں اس کی صراحت موجود ہے۔اس کا وجود اس وقت ختم ہو گیا تھا جب بابلیوں نے یہودیوں پر حملہ کر کے ہیکلِ بیت المقدس کو جلا دیا تھا۔''[۴۳]

نیز یہودیوں کا داؤدؑ اور سلیمانؑ کو بادشاہ قرار دینا اور ابراہیم، اسحاق اور یعقوب علیہم السلام کو نبی نہ ماننا، اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ عقیدہ رکھنا کہ وہ انسان کی طرح کھاتا، پیتا، روتا (نعوذ باللہ) بعض دفعہ جھوٹ بولتا اور دھوکہ دیتا ہے۔اور اللہ کے نبیوں کی طرف ایسی ایسی نازیبا اور قبیح باتیں منسوب کرنا کہ جن کو رقم کرتے ہوئے قلم کانپتا ہے، نیز موجودہ توراۃ کا آخرت، حشر، نشر، جنت وجہنم وغیرہ جیسے بنیادی عقائد سے خالی ہونا، عقل وفطرت کے خلاف یہ قبیح عقائد اس بات کا واضح ثبوت ہیں کہ موجودہ تورات تحریف سے محفوظ نہیں رہی۔

اس کے برعکس قرآن، جس کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے اٹھایا، اس کی حفاظت کے بے پناہ انتظامات فرمائے اور ہر دور میں قرآن کے لاکھوں حفاظ کا ہونا ایسا اعجاز ہے کہ آج تک تاریخ نے ایسی کوئی مثال پیش نہیں کی اور آج تک کوئی اس میں ذرہ برابر بھی تحریف ثابت کر سکا ہے، نہ کر سکے گا۔خود غیر مسلموں نے بھی اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے۔مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ایک غیر مسلم عیسائی ادارے کی تاریخی شہادت کو پیش کر دیا جائے۔

پروفیسر برجسٹراسر (Bergstrasser)، جس نے قرآن کریم کے مختلف نسخہ جات کو جمع کرنے کے لئے، میونخ جرمنی میں قرآن محل Quranic Archive بنایا، تاکہ قرآن کے متن میں تضاد ثابت کیا جا سکے، اس کی وفات کے بعد ڈاکٹر اوٹو پریٹزل Oto pretzl اس کا جانشین بنا۔اس کام میں آرتھر جیفری ان کا شریک کار تھا۔

---

[۴۳] تفسیر المنار ۱/ ۲۰۹: محمد رشید رضا

Marfat.com

۱۹۳۳ء میں اوٹو پریکشل فرانس کی لائبریریوں میں موجود قرآن کریم کے مختلف نسخہ جات کی فوٹو کاپیوں کے حصول کے لئے فرانس آیا تو ڈاکٹر حمید اللہؒ کو اس سے بالمشافہ گفتگو کا موقع ملا۔ ڈاکٹر حمید اللہؒ کا بیان ہے کہ پریکشل نے انہیں بتایا کہ ہمارے ادارے نے دنیا کے مختلف حصوں سے قرآن حکیم کے مختلف ۴۲ ہزار نسخہ جات کی فوٹو کاپیاں جمع کیں اور ان کا باہمی موازنہ کیا ہے۔ ڈاکٹر حمید اللہؒ مزید بتاتے ہیں کہ پچھلے چودہ سو سال کے دوران مطبوعہ یا غیر مطبوعہ قرآن حکیم کے ۴۲ ہزار نسخوں کو انہوں نے اس لئے جمع کیا کہ وہ متنِ قرآن کے تضادات کو سامنے لاسکیں۔ تمام دستیاب نسخہ جات کو جمع کر کے ان کا آپس میں موازنہ کرنے کے بعد اس ادارے نے جو ابتدائی رپورٹ جاری کی، وہ ڈاکٹر حمید اللہ کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں:

''قرآن مجید کے نسخوں کا جو کام ہم نے شروع کیا تھا، وہ ابھی مکمل تو نہیں ہوا، لیکن اب تک جو نتیجہ نکلا ہے، وہ یہ ہے کہ ان نسخوں میں کہیں کہیں کتابت کی غلطیاں تو ہیں لیکن اختلافِ روایت ایک بھی نہیں ہے۔''(۴۳)

مستشرقین نے قراءات شاذہ کے سہارے شکوک وشبہات کا طوفان کھڑا کیا، رداء قرآن میں رخنہ اندازی کی مذموم سعی کی، اس کی شعاعوں کو روکنا چاہا، لیکن ہزار ہا ٹکریں مارنے کے باوجود وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکے، اور قرآن نے ازل تک اپنی حفاظت کے دعوے کی عملی صداقت تاریخ کے چہرے پر ثبت کر دی:

﴿يُرِيْدُوْنَ لِيُطْفِئُوا نُوْرَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُوْرِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُوْنَ﴾ [الصف:۸]

''یہ لوگ چاہتے ہیں کہ پھونکیں مار مار کر اللہ کی روشنی کو بجھا دیں، حالانکہ اللہ اس روشنی کو پورا کر کے ہی چھوڑے گا، اگرچہ کافروں کو برا لگے۔''

(۴۳) خطبات بہاولپور، محمد حمید اللہ ص ۱۵، ۱۶، اسلامیہ یونیورسٹی، بہاولپور، اشاعت اول ۱۴۰۱ھ

Marfat.com

نتیجہ بحث

یہاں ان تمام نکات اور نتائج کو بالترتیب بیان کیا جائے گا، جو ہماری اس بحث کا حاصل ہیں:

- علم قراءات ایسا علم ہے جو اجتہادی نہیں، بلکہ سماع اور نقل سے ثابت ہے اور اس کے ذریعہ لغت، اعراب، حذف، اثبات، تحریک، اسکان، فصل، وصل، ابدال اور طریقۂ ادائیگی کے اعتبار سے کتاب اللہ کے ناقلین کے اختلاف سے متعلقہ ان تمام تر مسائل کا پتہ چلتا ہے جو بطریقِ تواتر ثابت ہوں یا بطریق اخبار آحاد ثابت ہوں، نیز اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ان اختلافی اور اتفاقی وجوہ کو نقل کرنے والے کون کون سے رواۃ ہیں:
- قراءات کا ماخذ وحی الٰہی ہے، اس میں اجتہاد اور رائے کو کوئی دخل نہیں ہے۔اور آج جو قراءات پڑھی جارہی ہیں یہ ان سبعہ احرف کا حصہ ہیں جو اللہ کے رسول ﷺ پر نازل ہوئے تھے اور سبعہ کی بعض جزئیات عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ کردی گئی تھیں۔
- قراءت عشرہ تمام کی تمام متواتر ہیں، ان کی سند رسول اللہ ﷺ تک صحیح ثابت ہے، اوران قراءات کی کسی بھی وجہ کو نماز وغیرہ میں تلاوت کیا جاسکتا ہے۔
- ان کے علاوہ باقی تمام قراءات شاذّہ ہیں، کیونکہ انہیں کسی بھی دور میں تواتر اورقبولِ عام کا درجہ حاصل نہیں رہا ہے، اگر وہ قرآن ہوتیں اور ان کی تلاوت نماز میں جائز ہوتی تو یقیناً انہیں تواتر اورقبول عام کا درجہ حاصل ہوتا، لہٰذا نماز وغیرہ میں ان

Marfat.com

کو قرآن سمجھ کر تلاوت کرنا حرام ہے۔

⊙ نیز وہ قراءات جن کی اسناد ضعیف یا موضوع ہیں یا ان کی کوئی سند ہی نہیں ہے، سب باطل اور قابل رد ہیں، انہیں کسی حیثیت سے بھی قبول نہیں کیا جائے گا۔

⊙ قراءات شاذّہ عرضۂ اخیرہ سے لے کر اب تک نہ کبھی قرآن تھیں اور نہ آج ہیں، اور تمام علمائے امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ قراءۃ شاذّہ پر قرآن کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

⊙ چونکہ قراءات شاذّہ قرآن نہیں ہیں، لہٰذا نماز وغیرہ میں ان کی تلاوت حرام ہے، جو شخص جانتے بوجھتے ان کی تلاوت پر مصر ہوگا، امیر المومنین کا فرض ہے، کہ وہ ہر ممکن طریقے سے اس کو باز رکھے۔

⊙ اگر وہ نماز میں قراءات شاذّہ کی تلاوت قرآن سمجھ کر کرتا ہے یا عام گفتگو سمجھ کر کرتا ہے تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی اور اسے دہرانا ضروری ہوگا۔

⊙ نماز کے علاوہ قراءاۃ شاذّہ کو قرآن نہ سمجھتے ہوئے محض تعلیم وتعلم کے لیے پڑھنا، انہیں روایت کرنا اور ضبط تحریر میں لانا جائز ہے۔

⊙ جمہور علما کے نزدیک سند کے اعتبار سے صحیح قراءات شاذّہ استنباط احکام میں حجت ہے، بشرطیکہ وہ صحیح ثابت ہوں، کوئی صحیح حدیث یا قوی تر دلیل اس کے معارض ہو، نیز کسی صحیح روایت سے اس کے حکم کا نسخ ثابت نہ ہو۔ ائمہ اربعہ اور مذاہب اربعہ کے اکثر اصولیین اور فقہا بعض شرائط کے ساتھ قراءۃ شاذّہ کی حجیت کے قائل ہیں۔ یہی موقف دلائل کے لحاظ سے زیادہ مضبوط ہے۔

⊙ واضح رہے کہ اگر کوئی قراءۃ ایسی ہو کہ اس کے مدلول کے متعلق صحابہ کا اختلاف ہو

Marfat.com

اور اس مسئلہ میں قیاس اور اجتہاد کا بھی دخل ہو تو ایسی قراءۃ شاذہ کی حیثیت قول صحابیؓ کی ہوگی۔

- قراءات شاذّہ نے قرآن کے مشکل اور مجمل مقامات کی وضاحت اور کسی آیت کے مفہوم کے متنوع پہلوؤں کو اجاگر کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔
- متعدد مسائل میں فقہا نے قراءات شاذّہ کو استنباط احکام کی بنیاد بنایا ہے اور قراءات شاذّہ سے استدلال کرتے ہوئے متعدد مسائل کا استخراج کیا ہے۔
- تحریکِ استشراق ایک اسلام مخالف تحریک تھی، اور مستشرقین کا مقصد راہ حق کی تلاش نہیں، بلکہ راہ حق میں شکوک وشبہات کے کانٹے بکھیرنا تھا، اس کے لئے انہوں نے قرآن کو اپنا ہدف بنایا۔
- آرتھر جیفری وغیرہ نے قراءات شاذّہ کی بنیاد پر 'مقابل مسوداتِ قرآن' کا جو مفروضہ پیش کیا ہے، تاریخی حقائق اس کو باطل ٹھراتے ہیں، بلکہ تاریخی حقائق یہ ثابت کرتے ہیں کہ مصاحف عثمانیہ کی تدوین کے بعد کوئی بھی صحیفہ دنیا میں موجود نہیں رہا۔
- قراءات صحیحہ کا مرجع اور ماخذ وحی الٰہی ہے، لہٰذا مستشرقین کا اختلافِ رسم وغیرہ کو اختلاف قراءات کا سبب قرار دینا کسی طور پر مناسب نہیں ہے۔
- مستشرقین نے جن دلائل کی بنیاد پر قرآن میں تحریف ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہ یا تو قراءات شاذّہ ہیں، جنہیں امت نے کبھی بھی قرآن نہیں کہا، اور یا وہ روایات باطلہ اور ضعیفہ ہیں، جن کی علمائے اسلام ہمیشہ تردید کرتے آئے ہیں۔
- آخر میں، میں ایک بات کا تذکرہ ضروری سمجھتا ہوں، وہ یہ کہ قراءات شاذّہ کا ایک وافر ذخیرہ مختلف کتب تفاسیر، معانی القرآن، لغت اور علوم قرآن کی کتب میں بکھرا

Marfat.com

ہوا ہے، شدید ضرورت ہے کہ ان کو از سرِ نو جمع کر کے ان پر تحقیق کی جائے، اور ضعیف اور موضوع روایات کو صحیح قراءاتِ شاذہ سے جدا کر دیا جائے۔ آئندہ اس کام کا ارادہ رکھتا ہوں، اللہ سے دعا ہے کہ اللہ مجھے اس کام کی توفیق عطا فرمائے۔

Marfat.com

مراجع و مصادر

Marfat.com

مراجع ومصادر

* آلوسی، أبو الفضل السید محمود : روح المعانی فی تفسیر القرآن والسبع المثانی/ مکتبة إمدادیه ، ملتان
* آمدی، أبو الحسن علی بن أبو غلی: الإحکام فی أصول الأحکام/ مکتبة ومطبعة محمد علی صبیح وأولاده ، ١٣٨٧هـ-١٩٦٨م
* آیة الله العظمی، شهاب الدین النجفی: کشف الظنون عن أسامی الکتب والفنون، مکتبه المثنی ، بغداد
* ابتسام مرهون الصفار، الدکتوره : معجم الدراسات القرآنیة / مطابع جامعه الموصل ، ١٩٨٤م
* إبراهیم مصطفی، و أحمد حسن الزیات : المعجم الوسیط/ مطابع دار المعارف، مصر ، ١٩٨٠م
* ابن تغری بردی ، جمال الدین یوسف : النجوم الزاهرة فی ملوك مصر والقاهرة/ المؤسسة المصریة العامة، القاهرة ١٩٦٣م
* ابن مهران، أبو بکرأ حمد بن الحسین: الغایة فی القراء ات العشر/ تحقیق:محمد غیاث/ شرکة العبیکان، الریاض، الطبعة الأولیٰ ١٩٨٥م
* ابن مهران، أبو بکرأحمد بن الحسین : المبسوط فی القراء ات العشر، تحقیق: سبیع حمزه حاکمی/ مطبوعات مجمع اللغة العربیة، دمشق ، ١٩٨٧م

Marfat.com

* ابن العربى ، أبو بكر محمد بن عبد الله : أحكام القرآن، تحقيق: على محمد البجاوى/ مطبعة عيسىٰ البابى الحلبى وشركاءه

* ابن امير الحاج : التقرير والتحبير على تحرير/ دارالكتب العلمية، بيروت ، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م

* ابن بدران، عبد القادر بن أحمد: روضة الناظر و جنة المناظر مع الشرح/ مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعةالثالثة، ١٤١١هـ

* ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: الفتاوىٰ الكبرىٰ/ تقديم: حسين محمد مخلوف/ مطبعة العاصمة ، القاهرة

* ابن جرير، محمد بن جرير الطبرى: جامع البيان عن تأويل آى القرآن/ تحقيق:محمود و أحمد محمد شاكر/ مطبعة دار المعارف، القاهرة ، ١٣٧٤هـ

* ابن جرير، محمد بن جرير الطبرى: جامع البيان عن تأويل آى القرآن / دار الكتب العلمية ، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٩٩٢م

* ابن جزرى، محمد بن محمد، أبو الخير: غاية النهاية فى طبقات القراء / دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٩٨٢م

* ابن جزرى: متن طيبة النشر/مطبعة مصطفىٰ البابى الحلبى وأولاده، مصر، الطبعة الأولىٰ ، ١٩٥٠م

* ابن جزرى : النشر فى القراء ات العشر / تصحيح ومراجعة : على محمد الضباع، مكتبه التجارية الكبرىٰ ، مصر

* ابن جزرى : منجد المقرئين / دار الكتب العلمية ، ١٩٨٠م

* ابن جنى، أبو الفتح عثمان بن جنى: الخصائص/ تحقيق: محمد على النجار/ المكتبة العلمية ، ١٩٥٢م

Marfat.com

* ابن جنی، أبو الفتح عثمان ابن جنی : المحتسب/ دراسة وتحقیق:محمد عبد القادر عطا / دارالکتب العلمیة، الطبعة الأولی، ١٤١٩هـ ١٩٩٧م
* ابن جوزی، أبو الفرج عبد الرحمن : زاد المسیرفی علم التفسیر/ المکتب الإسلامی للطباعة والنشر، بیروت، ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م
* ابن حاجب، الإمام المالکی : مختصر المنتهی الأصولی مع ثلاثة حواشی/ دار الکتب العلمیة، بیروت، الطبعة الثانیة، ١٩٨٣م
* ابن حجر، أحمد بن علی العسقلانی : تقریب التهذیب/ تحقیق وتعلیق:عبد الوهاب عبد اللطیف/ مکتبة العلمیة، المدینة المنورة
* ابن حجر العسقلانی: تهذیب التهذیب/ مجلس دائرة المعارف النظامیة (حیدر آباد دکن)، الطبعة الأولیٰ، ١٣٢٦هـ
* ابن حجر العسقلانی: فتح الباری / دار نشر الکتب الإسلامیة، لاهور، ١٩٨٠م
* ابن حجر العسقلانی: فتح الباری، تحقیق: ابن باز/ دارالکتب العلمیة، بیروت الطبعة الثالثة، ٢٠٠٠م
* ابن حجر العسقلانی: لسان المیزان/ موسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، الطبعة الثانیة، ١٣٩٠هـ
* ابن حزم، أبو محمد علی بن حزم :الفصل فی الملل والأهواء والنحل وبهامشه کتاب الملل والنحل: عبدالکریم الشهرستانی / مکتبة المثنی، بغداد
* ابن حزم : المحلیٰ/ إدارة الطباعة المنیریة، مصر، الطبعة الأولیٰ، ١٣٤٨هـ
* ابن خالویه، الحسین بن أحمد : مختصر فی شواذ القرآن من کتاب

Marfat.com

البديع/ مقدمة، آرتهر جيفری، ناشر:ج، برجسٹراسر، دار الهجرة

* ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد: وفيات الأعيان/ تحقيق: الدكتور إحسان عباس / دار الثقافة، بيروت

* ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد/ تحقيق وتخريج: طه عبد الرؤوف سعد/ دارالجيل، بيروت، الطبعة الأولىٰ ، ١٤٠٩هـ-١٥٨٩م

* ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر: رد المحتار على در المختار/ تحقيق وتخريج: محمد صبحى حسن، حداد عامر حسين/ دار إحياء التراث العربى، بيروت، الطبعة الأولىٰ ، ١٤١٩هـ١٩٩٨م

* ابن عادل الدمشقى الحنبلى: اللباب فى علوم الكتاب/ تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود / دار الكتب العلمية ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م

☆ ابن عبد البر، حافظ أبو عمر أندلسى: الاستذكار/ تحقيق وتخريج: الدكتور عبد المعطى قلعه جى/ دار قتيبة للطباعة والنشر دمشق الطبعة الأولى ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

* ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله أبو عمر: التمهيد/ تحقيق: محمدالفلاح / وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، المملكة المغربية، ١٩٨٠م

* ابن عطيه أندلسى و غيره: مقدمتان فى علوم القرآن/ تحقيق: آرتهر جيفرى/ مكتبة الخانجى، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م

* ابن عقيل، عبدالله بن عقيل العقيلى: شرح ابن عقيل/ مكتبه دار التراث ، القاهرة الطبعة العشرون، ١٩٨٠م

* ابن عماد الحنبلى، أبو الفلاح: شذرات الذهب/ دار الميسرة،

Marfat.com

بیروت، ۱۹۷۹م
* ابن فارس، أبو الحسن أحمد: معجم مقاييس اللغة / تحقيق: عبدالسلام هارون / دار الفكر
* ابن قاسم العبادی : الآيات البينات/ المطبعة الكبرىٰ ، ۱۳۸۹هـ
* ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم : غريب الحديث/ تحقيق الدكتور عبدالله الجيدری / مطبعة الثانی ، بغداد ، ۱۳۹۷هـ
* ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم : تأويل مشكل القرآن/ تحقيق:السيد أحمد صقر/ المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ۱۹۸۱م
* ابن قدامة ،عبد الله بن أحمد بن محمد ،موفق الدين: المغنى/ تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركی، عبد الفتاح محمد الحلو، الهجر، القاهرة ،الطبعة الثانيه ،۱۹۹۲م
* ابن قيم الجوزية : زاد المعاد / تحقيق:شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط/ مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م
* ابن قيم الجوزية : إغاثة اللهفان فی مصايد الشيطان/ جمعية إحياء التراث الإسلامی، الطبعة الثالثة، ۱۹۹۸م
* ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين/ مراجعه وتعليق، طه عبدالرؤف سعد/ دارالجليل، بيروت، ۱۹۷۳م
* ابن كثير ، عماد الدين : تفسير القرآن العظيم/ مكتبة دارالسلام، رياض، الطبعة الأولىٰ ، ۱۹۹۲م
* ابن لحام ، علی بن محمد البعلی : المختصر فی أصول الفقه علی مذهب امام احمد بن حنبل/ تحقيق و حواشی: الدكتور محمد

Marfat.com

مظهر بقا / دارالفكر ، دمشق ١٩٨٠ء
* ابن لحام ، على بن محمد البعلى: القواعد و الفوائد الأصولية/ تحقيق: محمد حامد القفى/ مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، ١٩٥٦م
* ابن مجاهد، أبو بكر بن أحمد التميمى:كتاب السبعة فى القراء ات/ تحقيق و مقدمة: الدكتور شوقى ضيف، دارالمعارف، القاهرة، الطبعة الثانية ، ١٤٠٠هـ
* ابن منظور الأفريقى: لسان العرب/ دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولىٰ، ١٩٩٢م
* ابن نجار، محمد بن أحمد الفتوحى: شرح الكوكب المنير / مكتبة العبيكان ، الرياض ، ١٩٩٣م
* ابن نجيم الحنفى، زين الدين : بحر الرائق شرح كنز الدقائق / دار المعرفة ، بيروت، الطبعة الثانية
* ابن نديم ورّاق، محمد بن إسحاق : الفهرست / ترجمہ:مولانا محمد اسحاق بھٹی/ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور،طبع اول،۱۹۶۹م
* ابن همام، كمال الدين محمد بن عبدالواحد: شرح فتح القدير/ مكتبة مصطفىٰ البابى الحلبى وأولاده، مصر، الطبعة الأولىٰ، ١٩٧٠م
* أبوحيان أندلسى، محمد بن يوسف: البحر المحيط/ مكتبة و مطابع النصر الحديثة ، الرياض
* ابوالکلام آزاد: ترجمان القرآن،اسلامی اکادمی،لاہور،۱۹۷۶م
* أبو شامه المقدسى، عبدالرحمن بن إسمعيل : المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز/ تحقيق: طيار آلتى قولاج/ دار صادر، بيروت
* أبو شهبه، الدكتور محمد: المدخل لدراسة القرآن الكريم / دار

Marfat.com

اللواء ، الرياض ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٧م
* أبو إسحاق الشيرازى : طبقات الفقهاء/ تحقيق: الدكتورعلى محمد عمر / مكتبة الثقافة الدينية ، بور سعيد الظاهر ، الطبعة الأولىٰ ، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م
* أحمد البيلى : الاختلاف بين القراء ات / دار الجيل ، بيروت
* أحمد بن حنبل ، الإمام : كتاب العلل ومعرفةالرجال/ المكتبة الإسلامية ، استانبول ، تركيا ، ١٩٨٧م
* أحمد بن حنبل ، الامام: المسند / المكتب الإسلامى ، بيروت
* أحمد بن قاسم العنسى الزيدى: تاج المذهب لأحكام المذهب/ مكتبة اليمن
* أحمد بن يحيىٰ بن المرتضىٰ : البحر الزخار ، دار الكتب الإسلامى
* أحمد مختار عمر ، الدكتور عبد العال سالم: مقدمة معجم القراء ات القرآنية فى القراء ات و أشهر القراء/ منظمة الحج والأوقاف والشئون الخيرية ، ايران ، الطبعة الأولىٰ ، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م
* أخفش ، سعيد بن سعدة البلخى المجاشعى: معانى القرآن/ تحقيق: الدكتور محمد أمين/ عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م
* أسنوى ، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن : التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول / تحقيق : الدكتور محمد حسن هيتو ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م
* إسماعيل باشا بن محمد أمين البابانى : إيضاح المكنون / دار الفكر ، ١٩٨٢م

* إسماعيل سالم عبد العال : المستشرقون والقرآن/ رابطة العالم الإسلامى ، مكة المكرمة، ١٩٩٠م
* البانى، الشيخ ناصرالدين: أرواء الغليل / المكتب الإسلامى، بيروت، الطبعة الرابعة ، ١٩٧٩م
* البانى ، الشيخ ناصر الدين: صحيح سنن النسائى/ المكتب الإسلامى، بيروت، الطبعة الاولىٰ، ١٩٨٨م
* باجى ، أبو الوليد سليمان بن خلف : المنتقىٰ/ دارالكتاب العربى، بيروت، الطبعة الأولىٰ ، ١٣٣٢هـ
* باقلانى، القاضى أبو بكر: نكت الإنتصار لنقل القرآن/ منشأة المعارف الأسكندرية، الطعبة الثالثة
* باقلانى، القاضى أبو بكر : إعجاز القرآن/ على هامش الإتقان/ مكتبة مصطفى البابى الحلبى، مصر الطبعة الثالثة، ١٣٧٠هـ ١٩٥١م
* بجيرمى، سليمان بن محمد : التجريد لنفع العبيد(حاشية البجيرمى على المنهج) / دارالفكر العربى
* البغوى، أبو محمد الحسنين بن مسعود الفراء: معالم التنزيل/ دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م
* البنا، أحمد بن محمد الدمياطى: اتحاف فضلاء البشر/ تصحيح و تعليق: على محمد الضباع/ مكتبة المشهد الحسينى، القاهرة
* البهوتى، منصور بن يونس بن ادريس: كشاف القناع عن متن الإقناع / مطبعة الحكومية ، مكة المكرمة، ١٣٩٤هـ
* البيهقى، أبوبكر أحمد بن الحسين :السنن الكبرىٰ/ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد دكن (الهند) الطبعة الأولىٰ،

١٣٤٦هـ

* تفتازانی، سعد الدین مسعود بن عمر: التلویح علی التوضیح/ مکتبة علی صبیح، مصر، الطبعة الأولیٰ
* تقی عثمانی، مولانا محمد: علوم القرآن، مکتبہ دار العلوم، کراچی، ۱۹۹۹ء
* جصاص، أبو بکر أحمد بن علی الرازی : الفصول فی الأصول / تحقیق: الدکتور عجیل جاسم النشمی/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامیة ، الطبعة الثانیة ، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م
* جصاص، أبو بکر أحمد بن علی الرازی : أحکام القرآن / دار الکتب العلمیة، بیروت ، الطبعة الأولیٰ ، ١٩٩٤م
* جوهری، إسماعیل بن حماد : الصحاح تاج اللغة وصحاح العربیة/ تحقیق و تقدیم: أحمد عبد الغفور عطار/ دار العلم للملایین، بیروت، الطبعة الثانیة، ١٩٧٩م
* جوینی، إمام الحرمین عبد الملك بن عبد الله : البرهان فی أصول الفقه/ تحقیق: الدکتور عبدالعظیم الدیب/ دار الأنصار، قاهرة الطبعة الثانیه، ١٤٠٠هـ
* الحاکم ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله : المستدرك / دار الکتب العلمیة ، بیروت
* حسین الذهبی، دکتور محمد : التفسیر والمفسرون / دار الکتب الحدیثة ، الطبعة الثانیة، ١٩٧٦م
* حمید اللہ، ڈاکٹر محمد: خطبات بہاولپور، اسلامیہ یونیورسٹی، بہاولپور، اشاعت اول، ۱۴۰۱ھ
* خرشی، محمد بن عبد الله : شرح مختصر خلیل / دار الفکر
* خطابی، محمد بن محمد : إعلام الحدیث فی شرح صحیح

Marfat.com

البخاری/ مرکز إحیاء التراث الإسلامی، جامعه أم القری، الطبعة الأولیٰ، ١٤٠٩هـ
* خطیب البغدادی، حافظ أبوبکر أحمد بن علی : تاریخ بغداد/ دار الکتب العلمیة ، بیروت
* خطیب البغدادی، حافظ أبوبکر أحمد بن علی: الکفایة فی علم الروایة/ دار الکتب الحدیثة ، القاهرة ، الطبعة الثانیة
* خلیل بن أحمد الفراهیدی: کتاب العین، دار ومکتبة الهلال/ تحقیق: الدکتور مهدی المخزومی، الدکتور إبراهیم الصامرائی
* دار قطنی ، علی بن عمر: سنن الدار قطنی/ ذیل۔ التعلیق الغنی علی الدار قطنی : شمس الحق عظیم آبادی/ تحقیق :السید عبدالله هاشم الیمانی/ شرکة الطباعة الفنیة المتحده، المدینة المنورة ، ١٩٦٦م
* الدارمی، محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن : سنن الدارمی/ تخریج: عبد الله هاشم المدنی/ شرکة الطباعة الفنیة المتحدة المدینة المنورة ، ١٩٦٦م
* الدانی، أبو عمرو عثمان بن سعید : المقنع فی معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار مع کتاب النقط/ بتحقیق: محمد أحمد دهمان / مطبعة الترقی، دمشق ، ١٩٤٠م
* الدانی، أبو عمرو عثمان بن سعید : جامع البیان فی القراء ات السبع/ دار الکتب والوثائق القومیة ، قسم التصویر: ١٩٦٨م
* الدانی، أبو عمرو عثمان بن سعید : الأحرف السبعة للقرآن / تحقیق: عبد المهیمن طحان/ مکتبة المنارة، مکة المکرمة، الطبعة الأولیٰ، ١٩٨٨م

Marfat.com

* الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد: أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك/ تخريج : الدكتور مصطفى كمال وصفى، دار المعارف، مصر

* الدورى ،أبو عمرو حفص بن عمر: جزء فى قراء ات النبى صلى الله عليه وسلم / تحقيق: حكمت بشير ياسين ، مكتبة الدار، المدينة المنورة ، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م

* ذهبى، حافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد: العبر فى خبر من غبر/ تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد زغلول/ دار الكتب العلمية، بيروت ، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م

* ذهبى، أبو عبد الله محمد بن أحمد: معرفة القراء الكبار/ تحقيق: شعيب أرنوئوط، صالح مهدى عباس / مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولىٰ ، ١٤٠٤هـ

* راغب أصفهانى، الإمام: المفردات فى غريب القرآن/ نورمحمد أصح المطابع، كارخانه تجارت كتب، كراچى ، ١٩٦١م

* رشيد رضا، محمدالسيد: تفسير القرآن الكريم (تفسير المنار) / دار المعرفة ، بيروت

* الرملى، محمد بن شهاب الدين: نهاية المحتاج إلىٰ شرح المنهاج/ دارالفكر

* زبيدى، السيد محمد مرتضىٰ: تاج العروس / دار ليبيا

* الزرقانى، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقى: شرح الموطأ لإمام مالك/ تحقيق: إبراهيم عطوه عوض، مكتبة مصطفى البابى الحلبى، مصر ، الطبعة الأولىٰ ، ١٩٦٢م

Marfat.com

* الزرقانی، محمد عبد العظیم : مناهل العرفان فی علوم القرآن/ مطبعة عیسی البابی الحلبی وشرکاء ه
* زرکشی، بدر الدین محمد بن بهادر: البحر المحیط فی أصول الفقه، ایڈٹ: عبد الستار أبو غذه، وزارة الأوقاف والشئ ن الإسلامیة، ١٩٩٢م
* زرکشی، بدر الدین محمد بن بهادر: البرهان فی علوم القرآن/ تحقیق: الدکتور یوسف عبدالرحمن المرعشیلی وغیره/ دار المعرفة، بیروت، الطبعة الأولیٰ، ١٩٩٠م
* زرکلی، خیر الدین: الأعلام/ بیروت، الطبعة الثالثة، ١٩٦٩م
* زکریا بن محمد بن زکریا الأنصاری: أسنی المطالب شرح روض الطالب/ دارالکتب الإسلامی
* زمخشری، جار الله محمود بن عمر: أساس البلاغة / دار صادر، بیروت، ١٩٦٥م
* زمخشری، جار الله محمود بن عمر: الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل/ دار الفکر، دمشق، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م
* زیلعی، فخر الدین عثمان بن علی : تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق / سبحانی أکیڈمی، مکتبة إمدایه، ملتان
* سالم محیسن، الدکتور محمد: فی رحاب القرآن مکتبة الکلیات الأزهریة
* سبکی، تاج الدین عبد الوهاب : جمع الجوامع مع حواشی، مکتبة التجاریة الکبریٰ، مصر
* سبکی، تاج الدین عبدالوهاب : طبقات الشافعیة الکبریٰ/ تحقیق:

Marfat.com

عبدالفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحی/ مطبعة عیسیٰ البابی الحلبی وشرکاء، ۱۳۸۳ھ ـ ۱۹٦٤م
* سخاوی، علم الدین علی بن محمد: جمال القراء وكمال الإقراء/ تحقيق و تعليق : الدكتور عبدالكريم زبیدی/ دارالبلاغة، الطبعة الأولىٰ، ۱۹۹۳م
* سرخسی، شمس الدین : أصول السرخسی/ تحقیق: أبو الوفا الأفغانی/ دار المعرفه، بیروت، ۱۹۷۳م
* سرخسی، شمس الدین: المبسوط/ مطبعة السعادة، مصر، ۱۳۲٤ھ
* سلمان بن منصور العجیلی المصری: حاشیه الجمل/ دارالفکر
* سمعانی، منصور بن محمد بن عبد الجبار: قواطع الأدلة فی الأصول/ تحقیق: محمد حسین إسماعیل الشافعی/ دارالکتب العلمیة، بیروت، الطبعة الأولیٰ، ۱۹۹۷م
* سمین الحلبی، أبو العباس أحمد بن یوسف: الدرالمصون فی علوم الکتاب المکنون/ دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولیٰ، ۱۹۹٤م
* سمیین الحلبی، الشیخ أحمد بن یوسف : عمدة الحفاظ فی تفسیر أشرف الألفاظ (باب الواؤ) / تحقیق :محمد باسل عیون السود/ دار الکتب العلمیة، بیروت، الطبعة الأولیٰ، ۱٤۱۷ھ ـ ۱۹۹٦م
* سیبویه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: کتاب سیبویه، تحقیق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجیل، بیروت
* السیوطی، جلال الدین : الإقتراح مع شرحة الإصباح / دار القلم، الطبعة الأولیٰ، ۱٤۰۹ھ
* سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن: الإتقان فی علوم القرآن/

Marfat.com

بالهامش إعجاز القرآن، للقاضى أبو بكر الباقلانى / مكتبة مصطفىٰ البابى الحلبى، مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٧٠هـ ـ ١٩٥١م

* سيوطى، جلال الدين عبدالرحمن : التحبير فى علم التفسير/ تحقيق : الدكتور زهير عثمان على نور، إدارة الشئون الإسلامية، وزارة الأوقاف الإسلامية، قطر، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ ١٩٩٠م

* الشافعى، أبو عبدالله محمد بن إدريس : الأم/ وبهامشه مختصر المزنى للإمام الجليل أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيىٰ المزنى الشافعى / دارالباز، مكة المكرمة

* شبلی نعمانی: مقالات شبلی، مرتب: سید سلیمان ندوی / مطبع عارف، اعظم گڑھ ۱۹۳۶ء

* الشربينى الخطيب ، محمدبن أحمد : مغنى المحتاج إلىٰ معرفة ألفاظ المنهاج / دارالكتب العلمية

* شريف الجرجانى، على بن محمد : التعريفات/ دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولىٰ ، ١٤٠٣هـ

* شعبان محمد إسماعيل، الدكتور: القراء ات ؛ أحكامها أو مصدرها / رابطة العالم الإسلامى ، ١٤٠٢هـ

* شنقيطى محمد الأمين بن محمد المختار : أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن / مكتبة ابن تيمية، القاهرة ، ١٩٩٢م

* الشوكانى، محمد بن على بن محمد : نيل الأوطار/ دارالجيل ، دار الحديث ، بيروت

* الشوكانى ، محمد بن على : فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير/ مراجع: يوسف الغوش/ دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولىٰ ، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م

Marfat.com

* صاوی ، أحمد بن محمد : بلغة السالك لأقرب المسالك/ تخريج: الدكتور مصطفى كمال وصفی/ دار المعارف، مصر
* صبحی صالح : مباحث فی علوم القرآن/ دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة ، الأولیٰ ، ١٩٦٨م
* صديق حسن خان القنوجی، نواب : فتح البيان فی مقاصد القرآن/ تقديم و مراجع: عبد الله بن إبراهيم الأنصاری/ داراحياء التراث الإسلامی، قطر ، ١٩٨٩م
* صلاح الدين يوسف، حافظ: خلافت وملوكيت كی تاريخی وشرعی حيثيت/ نعمانی كتب خانه ، ۱۹۸۵م
* صلة تاريخ الطبری: عريب بن سعد القرطبی/ المطبعة الحسينية، القاهرة ، ١٣٢٧هـ
* طاش كبریٰ زاده، أحمد بن مصطفی: مفتاح السعادة و مصباح السيادة/ دار الكتب العلمية ، بيروت، الطبعة الأولیٰ، ١٩٨٥م
* الطبرسی، أبو علی الفضل بن الحسن: مجمع البيان لعلوم القرآن / دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، القاهرة
* طحاوی، الإمام أبو جعفر: مشكل الآثار/ مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد دكن (هند) الطبعة الأولیٰ، ١٣٣٣هـ
* الطوفی، نجم الدين سليمان بن عبد القوی بن سعيد : شرح مختصر الروضة/ تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركی/ وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف، السعودية، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م
* عبد الباقی بن عبد المجيد اليمانی: إشارة التعيين فی تراجم النحاة واللغويين/ تحقيق: عبد المجيد دياب/ مركز الملك فيصل للبحوث

Marfat.com

والدراسات الإسلامية ، الطبعة الأولىٰ، ١٩٨٦م
* عبد الرزاق بن همام الصنعانی: المصنف/ تحقيق وتخريج: حبيب الرحمن الأعظمی/ المجلس العلمی ، الطبعة الأولىٰ ، ١٩٧٠م
* عبد العلی بن عبد الشكور الهندی: مسلَّم الثبوت/ المطبع الأنصاری، دهلی ١٨٩٩م
* عبد الفتاح شلبی، الدكتور: رسم المصحف والاحتجاج به فی القراء ات/ مكتبة نهضة، مصر بالفجالة ، ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م
* عبد الفتاح عبدالغنی القاضی: القراء ات فی نظر المستشرقين والملحدين/ دار مصر للطباعة سعيد جوده السحاروشركاءه
* عبد الفتاح عبدالغنی القاضی : القراء ات الشاذّة و توجيهها من لغة العرب / دار الكتاب العربی، الطبعة الأولىٰ ، ١٩٨١م
* عبدالرحمٰن کیلانی ،مولانا: تیسیر القرآن/مکتبہ اسلام، لاہور
* عبدالعزيز القاری، الدكتور : سنن القراء و مناهج المجوّدين/ مكتبة الدار، المدينة المنورة ، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٤هـ
* عبدالعزيز بن أحمد البخاری: كشف الأسرار/ دار الكتب الإسلامی
* عبدالفتاح القاضی : البدور الزاهرة/ قرآء ت أكيڈمی، لاهور
* عبدالله بن عبدالمحسن التركی، الدكتور : أصول مذهب الإمام أحمد: دراسة أصولية مقارنة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ، ١٩٩٦م
* عبدالملك بن محمد النيسابوری : ثمار القلوب فی المضاف و المنسوب/ تحقيق: محمد أبو الفضل إبرهيم/ دار نهضة، القاهرة، ١٩٦٥م
* عبدالهادی الفضلی، الدكتور: القراءات القرآنية ؛ تاريخ وتعريف/ دار القلم، بيروت، الطبعة الثانية ، ١٩٨٠م

Marfat.com

* عطار، الشيخ حسن : حاشية العطار على شرح الجلال على جمع الجوامع / مكتبة التجارية الكبرىٰ، مصر
* على شواق إسحاق، الدكتور : معجم مصنفات القرآن/ دار الرفاعى، الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٩٨٤م
* غانم قدروي الحمد : رسم المصحف؛ دراسة لغوية تاريخية/ اللجنة الوطنية، بغداد، الطبعة الأولىٰ، ١٩٨٢م
* غزالى، أبو حامد محمد بن محمد : المنخول من تعليقات الأصول/ تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو/ دارالفكر، دمشق الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م
* غزالى، أبو حامد محمد بن محمد : المستصفىٰ من علم الأصول تحقيق و تعليق : الدكتور محمد سليمان الأشقر / مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٩٩٧م
* الفراء ، أبو زكريا يحى بن زياد : معانى القرأن / دار السرور
* فهرس كتب القراء ات القرآنية فى مكتبة المصغرات الفيلمية فى قسم المخطوطات فى عمادة شئون المكتبات فى الجامعة الإسلامية
* فيروزآبادى، مجد الدين محمد بن يعقوب/ القاموس المحيط/ مؤسسة الرسا لة، بيروت ، الطبعة الرابعة ، ١٩٩٤م
* القاسم بن سلام، أبوعبيد الهروى: فضائل القرآن و معالمه وآدابه / المطبعة الفضالة ، المغرب
* القاسم بن سلام، أبوعبيد الهروى : الناسخ والمنسوخ فى القرآن العزيز / تحقيق: محمد بن صالح المديفر / مكتبة الرشد، الرياض

Marfat.com

الطبعة الثانيه ، ١٩٩٧م

* قاسمی ، محمد جمال الدين: محاسن التأويل/ تحقيق و تخريج: محمد فؤاد عبدالباقی/ دارالفكر ، بيروت ، ١٩٧٨م

* القرطبی ،أبو عبد الله محمد بن أحمد : الجامع لأحكام القرآن/ مكتبة الغزالی ، دمشق

* القسطلانی ، شهاب الدين: لطائف الإشارات لفنون القراء ات/ تحقيق وتعليق: الشيخ عامر السيد عثمان، الدكتور عبد الصبور شاهين، القاهرة، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م

* گولڈ زيهر ، أجناس: مذاهب التفسير الإسلامی/ عربی ترجمہ مع تنقید: الدكتور عبد الحليم نجار/ دار إقرأ، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م

* لبيب السعيد، الدكتور: الجمع الصوتی الأول للقرآن/ دار المعارف، القاهرة ، الطبعة الثانية

* لجنة من العلماء : الموسوعة الفقهية/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت ، الطبعة الأولىٰ ، ١٩٩٢م

* مالك بن أنس، الإمام : الموطأ / تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقی/ دار الكتب العربية ، بيروت

* مالك بن أنس ، الإمام : المدونة الكبرىٰ / دارالكتب العلمية

* الماوردی ، أبو الحسن علی بن محمد بن حبيب : الحاوی الكبير فی فقه الإمام الشافعی شرح مختصر المزنی/ تحقيق و تعليق: الشيخ علی محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبدالموجود / دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولىٰ ، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م

Marfat.com

* محمد بن علی بن الطیب، أبو الحسین البصری: کتاب المعتمد فی أصول الفقه/ تهذیب و تحقیق: محمد حمید الله، حسن حنفی/ المعهد العلمی الفرنسی للدراسات العربیة، دمشق، ۱۳۸۵ھ، ۱۹۶۵م

* محمد بن نظام الدین الأنصاری: فواتح الرحموت/ تحقیق: عبدالعلی/ دارإحیاء التراث العربی، بیروت، الطبعة الأولیٰ، ۱۹۹۸م

* محمود أحمد الصغیر، الدکتور :القراء ات الشاذة وتوجیهها النحوی/ دار الفکر ، دمشق الطبعة الأولیٰ ، ۱۹۹۹م

* مرداوی، علی بن سلیمان السعدیؒ: الانصاف فی معرفة الراجح من الخلاف/ تحقیق: أبوعبدالله محمد حسن إسماعیل الشافعی/ دارالکتب العلمیة، بیروت ، الطبعة الأولیٰ ، ۱۹۹۷م

* مکتب التربیة العربی لدول الخلیج : مناهج المستشرقین فی الدراسات العربیة الإسلامیة [القرآن والمستشرقون:الدکتور التهامی نقره] مطبعة مکتب التربیة العربی لدول الخلیج، الریاض، ۱۴۰۵ھ

* مکی بن أبو طالب حموش القیسی : الإبانة عن معانی القراء ات/ تحقیق و تعلیق: الدکتور عبدالفتاح إسماعیل شلبی/ المکتبة الفیصلیة، الطبعة الثالثة، ۱٤۰٥هـ ـ ۱۹۸٥م

* مکی بن أبو طالب القیسی:الإیضاح لناسخ القرآن و منسوخه/ تحقیق: أحمد حسن فرحات/ ادارة الثقافة والنشر، الریاض الطبعة الثانیة ، ۱۹۹۰م

* ملاعلی القاری الهروی: شرح الشفا/ تحقیق: عبدالله محمد الحلبی/ دار الکتب العلمیة ، بیروت، الطبعة الأولیٰ، ۲۰۰۱م

* مودودی، سید ابوالاعلی: تفہیم القرآن ،ادارہ ترجمان القرآن، طبع انتیسواں، ۱۹۹۹م

* موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة / مراجعة : صالح بن عبد العزيز آل شيخ/ مكتبة دار السلام، الرياض، الطبعة الثالثة، ۲۰۰۰م
* نحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد: إعراب القرآن/ تحقيق: الدكتور زهير غازى زاهد/ مكتبة النهضة العربية ۱۹۸۵م
* ندوی،سید سلیمان: مقالات سلیمان،اعظم گڑھ، مطبع عارف
* نصر بن إبراهيم، أبو الفتح المقدسى: تحريم نكاح المتعة/ تحقيق: حماد الأنصارى/ مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ، ۱۴۰۸ھ
* النووى، أبو زكريا محى الدين بن شرف : كتاب المجموع شرح المهذب/ تحقيق وتعليق: محمد بخيت المطيعى/ المكتبة العالمية بالفجالة
* النووى، محى الدين يحى بن شرف : المنهاج شرح مسلم/ دار المؤيد، الرياض ، الطبعة الثانية، ۱۹۹۵م
* وهبه الزحيلى، الدكتور : أصول الفقه الإسلامى/ دارالفكر ، الطبعة الأولىٰ ، ۱۹۸٦م
* وهبه الزحيلى، الدكتور: الفقه الإسلامى وأدلته/ دار الفكر ، دمشق الطبعة الثانية ، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م
* هبة الله بن سلامة : الناسخ والمنسوخ / مكتبة مصطفى البابى الحلبى وأولاده، مصر، الطبعة الأولىٰ، ١٩٦٠م
* ياقوت بن عبد الله الحموى الرومى، شهاب الدين : إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (معجم الأدباء) / نسخ و تصحيح: د. س. مرجليوث، مطبعة الهندية بالموسكى، مصر

Marfat.com

مجلّا

الشريعة والدراسات الإسلامية ،المدينة المنورة،العدد

مجلة البعث الإسلامى، مكة المكرمة، رمضان ،شوال ، ١٤٠٢هـ

مجلة كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية،المدينة المنورة
العدد الأول، ١٤٠٢/ ١٤٠٣هـ

* ماہنامہ معارف (اعظم گڑھ) جون ۱۹۸۴م
* ماہنامہ عالم اسلام اور عیسائیت ،جون ،جولائی ۱۹۹۴ء، انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی سٹڈیز،
اسلام آباد،
* ماہنامہ فکرونظر (اسلام آباد) جلد ۳۴ شمارہ ۳

Marfat.com

قراءاتِ شاذّہ

شرعی حیثیت اور تفسیر و فقہ پر اثرات

محمد اسلم صدیق

شیخ زاید اسلامک سنٹر
قائد اعظم کیمپس، جامعہ پنجاب لاہور، پاکستان

Marfat.com