# علم تفسیر میں مختلف قراءات سے استفادہ کے اصول ومناہج

رشید احمد تھانوی*

قرآن حکیم کی تفسیر کے سلسلہ میں قراء ات کو ایک اہم ماخذ کی حیثیت حاصل ہے،خاص طور پر متواتر قراء ات کو نظر انداز کرنا قرآن کے ایک حصہ کو نظر انداز کرنے کے مترادف ہے۔نیز دو متواتر قراء تیں دو آیتوں کی طرح ہیں،ان میں سے کسی ایک قراء ت کا انکار قرآن کی آیت کا انکار ہے۔اگر دو متواتر قراء توں میں تعارض آجائے تو ان میں سے ایک کو ناسخ دوسری کو منسوخ قرار دینا ممکن نہیں ہے؛اس لئے کہ قراء ات کے سلسلہ میں نزولی تقدم یا تاخر معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔لہٰذا دونوں میں تطبیق کی صورت نکالنا ضروری ہوگا۔البتہ شاذ قراء ت اگر کسی متواتر قراء ت کے معارض ہو تو اس کو رد کر دیا جائے گا۔قراء تیں زیادہ ہونا ''اختلاف تعدد'' ہے۔ ''اختلاف تضاد'' نہیں۔کوئی متواتر قراء ت ایسی نہیں جس سے تضاد لازم آتا ہو۔اگر ظاہری تعارض ہو تو وہ دراصل ''اختلاف تعدد'' ہے،تاکہ اختصار کے ساتھ ایک ہی آیت کی دو قراء توں سے دو مختلف احکام ثابت ہو سکیں۔

تفسیری اعتبار سے قراء تیں اولاً دو قسم پر ہیں:ایک وہ جن سے تفسیر پر کوئی واضح اثر نہیں ہوتا،زیادہ قراء تیں اسی قسم سے تعلق رکھتی ہیں ۔ دوسری قسم وہ جن کا تفسیر پر کچھ نہ کچھ اثر واقع ہوتا ہے۔پھر ان میں بعض قراء تیں اس نوعیت کی ہیں کہ ان سے تفسیری معنی میں مزید وضاحت اور توسیع پیدا ہوتی ہے،یا کوئی اشکال یا ابہام دور ہو جاتا ہے،لیکن بہر حال ان کا محمل اور مصداق ایک ہی ہوتا ہے۔جبکہ بعض قراء تیں ایسی ہیں کہ ایک قراء ت کا مفہوم ومصداق دوسری قراء ت سے بالکل مختلف ہوتا ہے لہٰذا دونوں قراء توں سے دو مختلف احکام ثابت ہوتے ہیں،یا ایک ہی حکم کی دو ممکنہ صورتیں سامنے آجاتی ہیں ۔شاذ قراء ات کے ضمن میں یہ بات قابل توجہ ہے کہ حدیث اور تفسیر کی مختلف کتابوں میں جو قراء تیں صحابہ کرامؓ کی طرف منسوب ہیں،ان میں دو احتمال ہیں: ایک یہ کہ ان صحابہ کرامؓ نے آپ ﷺ سے ( قراء ت کے طور پر یا تفسیر کے طور پر ) براہ راست سنی ہیں،دوسرا یہ کہ وہ قراء ت ان کا تفسیری قول ہے۔لیکن اس میں پہلی بات زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے؛اس لئے کہ صحابہ کرامؓ سے یہ بعید ہے کہ وہ اپنی طرف سے کوئی بات قرآن میں شامل کریں۔

قرآن کی زبان ایک وسیع وفصیح زبان ہے۔اس میں مختلف علاقوں اور قبائل کی بولیاں اور لہجے شامل ہیں۔ایک معنی کو بیان کرنے کے مختلف اسلوب اور طریقے ہیں۔پھر ایک ہی لفظ کو بولنے کے کئی کئی انداز ہیں۔عربی زبان کی امتیازی شان یہ ہے کہ قرآن حکیم سات حروف کے ساتھ اسی زبان میں نازل ہوا ہے۔ان سات حروف

☆ پی ایچ ڈی سکالر،کلیہ عربی وعلوم اسلامیہ،علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی،اسلام آباد،پاکستان

سے مراد قراءتوں کا اختلاف ہے۔قراءات مختلف اقسام اور درجات کی حامل ہیں، مشہور دس قاریوں کی قراءتیں آج تک تواتر کے ساتھ منقول ہوتی آئی ہیں۔ان دس کے علاوہ جو قراءتیں ہیں وہ خبر واحد، تفسیری اقوال بشکل قراءت، یا شاذ قراءتوں کی حیثیت رکھتی ہیں۔

متواتر قراءات کی حجیت اور قبولیت پر امت کا اتفاق ہے۔اور یہ قرآن حکیم کی تفسیر کے سلسلہ میں ایک اہم ماخذ کا درجہ رکھتی ہیں، قراءت کے اختلاف کی وجہ سے کبھی معنی بھی بدل جاتے ہیں۔لہذا متواتر قراءات مفسرین وفقہاء کی توجہ کا مرکز رہی ہیں۔شاذ قراءات کی حجیت میں اختلاف ہے، احناف کے نزدیک یہ خبر واحد کے درجہ میں حجت ہیں، حنابلہ کے نزدیک بھی یہ ہی راجح ہے۔بعض مالکیہ اور امام شافعی سے ایک روایت کے مطابق یہ حجت نہیں ہیں۔لیکن بہرحال علماء اور مفسرین نے ان کو یکسر نظرانداز نہیں کیا ہے۔بلکہ بعض مواقع پر شاذ قراءت سب کے نزدیک حجت بن جاتی ہے۔بعض مفسرین کا طرز عمل یہ رہا ہے کہ وہ متواتر قراءتوں میں بعض کو بعض پر معنوی اعتبار سے ترجیح دیتے ہیں، یا بعض اوقات کسی قراءت کو رد کر دیتے ہیں۔لیکن جمہور مفسرین وعلماء نے اس طرز عمل کو ناپسند کیا ہے؛ کیونکہ جو قراءات متواتر ہیں ان میں سے کسی ایک کو بھی رد نہیں کیا جا سکتا۔

مفسر کی اولین ضرورت: متن قرآن

کوئی بھی مفسر جب قرآن کی تفسیر کا ارادہ کرے گا تو اس کی اولین ضرورت یہ ہے کہ اس کے پاس قرآن کا اصل متن موجود ہو۔قرآن کا اصل متن وہ ہے جو امت مسلمہ کے سینوں میں محفوظ تواتر کے ساتھ بلاشبہ منقول ہوتا چلا آ رہا ہے۔اسی متن کی ظاہری شکل وہ مصاحف ہیں جن کو حضرت عثمان غنیؓ نے معیاری مصاحف کے طور پر تیار کروایا تھا اور ان پر تمام صحابہ کرام کا اجماع منعقد ہوا تھا۔(۱)

امام غزالی (م ۵۰۵ھ) قرآن کی تعریف لکھتے ہیں:"وحدّ الكتاب ما نقل إلينا بين دفتي المصاحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواتراً ."(۲)

''اور قرآن کی تعریف یہ ہے کہ جو ہم تک سات حرفوں پر مصاحف کے دو گتوں کے درمیان تواتر کے ساتھ منقول ہوا ہے۔''

اس تعریف میں لفظ مصاحف یا مصحف سے مراد مصاحف عثمانیہ ہیں، جن پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں صحابہ کرامؓ کا اجماع ہوا تھا۔نیز اصل مصاحفِ عثمانیہ یا ان کی کوئی ایسی نقل جسمیں حرکات نقاط، اور اعراب وغیرہ لگا کر متن قرآنی میں موجود کلمات کی قراءتیں متعین کر دی گئی ہوں۔چنانچہ آج کے دور میں مصاحفِ عثمانیہ کی ایسی نقلیں دستیاب ہیں جن پر تمام رموز، اشارات اور علامات وغیرہ لگا کر مختلف قراءتوں کا تعین کر لیا گیا ہے۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا کہ ان حرکات اور نقاط کو لگانے میں کیا ہر کاتب حجت اور قابل اعتبار ہے؟ اسکا جواب یقیناً نفی میں ہے۔ یعنی حرکات نقاط، اور اعراب لگانے میں وہی کاتب معتبر ہے جو قرآن حکیم کی متواتر قراءتوں کو جانتا ہو۔ نیز اس کے باوجود بعض مقامات پر یہ رموز واشارات ناکافی ثابت ہوتے ہیں اور بالآخر کسی قاری سے براہ راست تلفظ اور لفظی کیفیت کو سیکھا جاتا ہے۔

اگر کوئی مفسر قرآن تفسیر کرنے کیلئے لکھا ہوا متن قرآن حاصل کرتا ہے تو یہ بات بالکل مسلم ہے کہ اس کیلئے کوئی بھی قرآن مجید کا قلمی نسخہ یا کسی بھی طباعتی کمپنی کا مطبوعہ نسخہ اس لئے قرآن ہونے کا درجہ رکھتا ہے کہ وہ در اصل مصاحف عثمانیہ سے ہو بہو نقل کردہ نسخہ ہے۔ اور قراء اور حفاظ کرام کی قبولیت کا حامل ہے اگر ایسا نہ ہوتو کوئی بھی کاتب جیسا چاہے کلام لکھ کر اس کے قرآن ہونے کا دعویٰ کرسکتا ہے۔ لیکن امت اس کو ہرگز قبول نہیں کرتی کیونکہ وہ دراصل مصاحف عثمانیہ کی ہو بہو نقل نہیں ہوتا، جن پر صحابہ کرامؓ کا اجماع منعقد ہوا تھا۔ گویا علمی اعتبار سے قرآن حکیم کے مکتوب متن کا (Oraiginal Source) مصاحفِ عثمانیہ یا ان کی نقلیں ہیں۔ اور یہ بات مندجہ ذیل تصویر سے ظاہر ہے کہ اصل مصاحف عثمانیہ اعراب، حرکات، اور نقطوں وغیرہ سے تو بالکل خالی تھے۔ لہذا صرف مصحف کو دیکھ کر کسی کلمہ کی درست قراءت اور تلفظ معلوم کرلینا ممکن نہیں ہے جب تک تلقی عن افواہ المشائخ کے طریقہ پر اس کلمہ کا تلفظ اور قراءت حاصل نہ کرلی جائے۔ یہی وجہ ہے کسی بھی قراءت کی صحت کے تین ارکان ہیں:

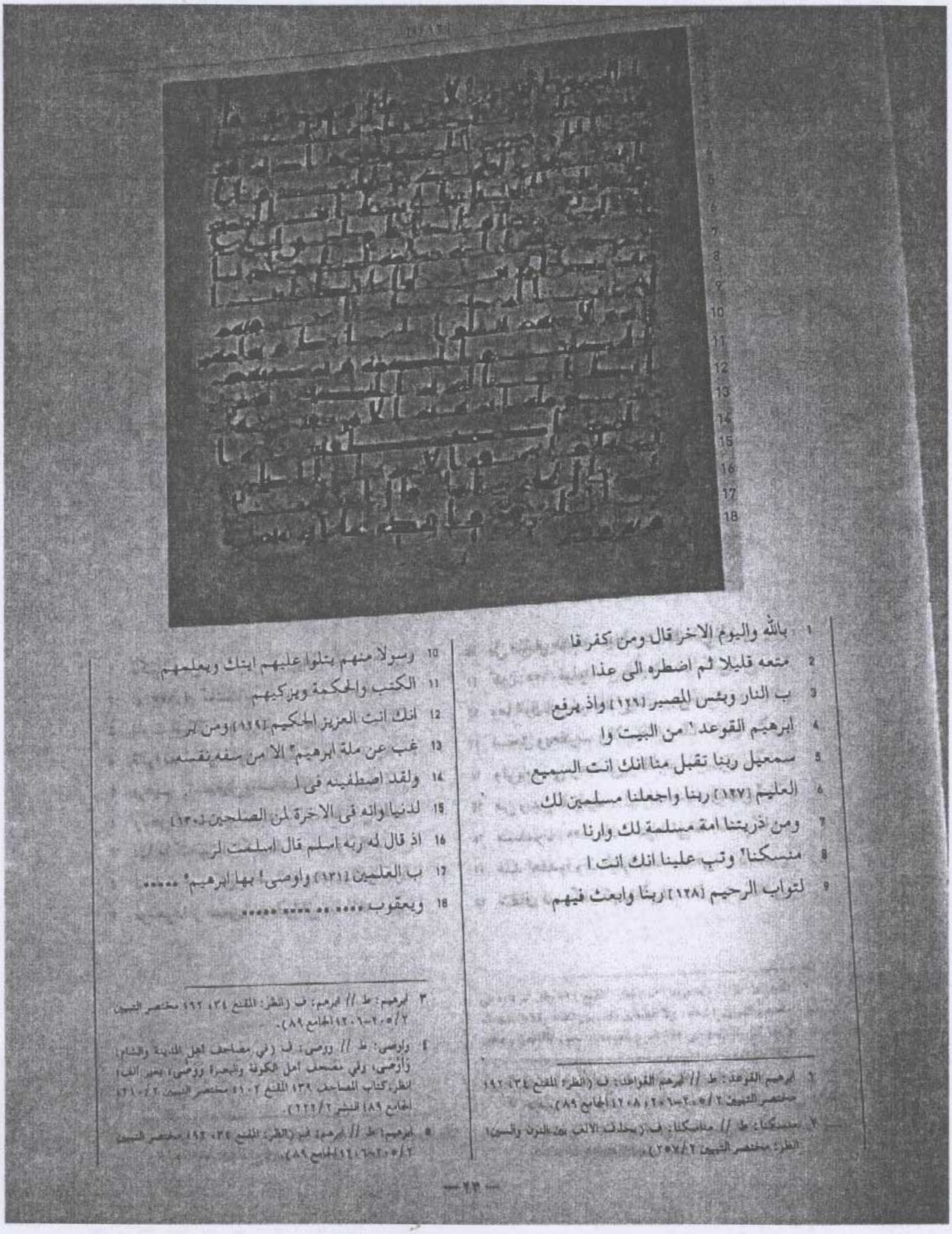
۱۔ مضبوط اتصال سند (تواتر)

۲۔ مصاحف عثمانیہ سے موافقت

۳۔ قواعد عربیہ سے موافقت۔ (۳)

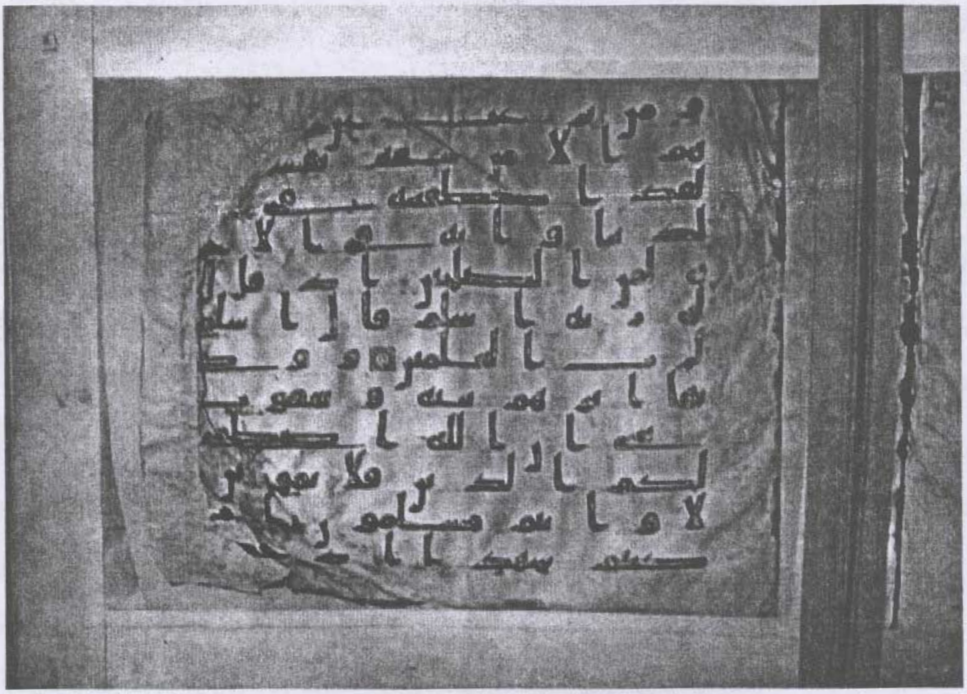
آئندہ صفحات میں دو تصاویر مہیا کی گئی ہیں جن میں سورۃ البقرۃ کی آیت نمبر ۱۲۶ سے لیکر آیت نمبر ۱۳۲ تک کا متن موجود ہے، جس میں چند کلمات جن کی جگہ سے کاغذ کرم خوردہ ہو چکا ہے، ان کے علاوہ بآسانی پڑھے جاسکتے ہیں۔ چنانچہ رسم عثمانی کی معتبر کتب کے حوالہ سے بھی یہی روایت ملتی ہے کہ مصاحف عثمانیہ میں سے مصحفِ مدینہ، مصحفِ شام اور مصحف امام میں یہ کلمہ دونوں واؤ کے درمیان الف کے ساتھ ہی لکھا ہوا تھا۔ جبکہ تاشقند میں محفوظ ایک قدیم مصحف میں یہی کلمہ ووصی لکھا ہوا ہے۔ اس فرق سے واضح ہو رہا ہے کہ قرآن کا متن حاصل کرنے کے لیے محض لکھا ہوا متن دیکھ لینا ہی کافی نہیں ہے جب تک کہ متصل سند سے اس مکتوب متن کا تلفظ نہ معلوم کرلیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ علمِ قراءت اور علم رسم دونوں آپس میں لازم وملزوم ہیں۔

متحف توپ قاپی سرائی، ترکی میں محفوظ ایک قدیم مصحف:


باللّٰه واليوم الاخر قال ومن كفر فا
متعه قليلا ثم اضطره الى عذا
ب النار وبئس المصير (۱۲۶) واذ يرفع
ابرهيم القوعد¹ من البيت وا
سمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع
العليم (۱۲۷) ربنا واجعلنا مسلمين لك
ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا
منسكنا² وتب علينا انك انت ا
لتواب الرحيم (۱۲۸) ربنا وابعث فيهم
رسولا منهم يتلوا عليهم ايتك ويعلمهم
الكتب والحكمة ويزكيهم
انك انت العزيز الحكيم (۱۲۹) ومن لر
غب عن ملة ابرهيم³ الا من سفه نفسه
ولقد اصطفينه فى ا
لدنيا وانه فى الاخرة لمن الصلحين (۱۳۰)
اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لر
ب العلمين (۱۳۱) واوصى⁴ بها ابرهيم⁵ .....
ويعقوب ..... .. .... .....

اس تصویر میں مصحف کی سطر نمبر ۱۷ میں کلمہ وَوَصّٰی بِهَا کی جگہ وَاَوْصٰی بِهَا لکھا ہوا ہے۔

تاشقند میں محفوظ مصاحف عثمانیہ میں سے ایک قدیم مصحف:



اس تصویر میں ساتویں سطر کے آخر میں کلمہ وَوَصّٰی لکھا ہوا ہے۔ چنانچہ مصاحفِ عثمانیہ میں اس کلمہ کے رسم کے بارے میں صاحب نثر المرجان لکھتے ہیں: وَوَصّٰی قرأ ابن کثیر وأبوعمرووالکوفیون ویعقوب وخلف بتشدید الصاد بغیر ھمزۃ بین الواوین من التوصیۃ وکذاھوفی مصاحفھم. وقرأ نافع وأبوجعفروابن عامر بھمزۃ مفتوحۃ بین الواوین وسکون الواو التی بعدھاوتخفیف الصّاد من الإیصاء قال الدانی فی مصاحف أھل المدینۃوالشام وأوصی بھاإبرھم بألف بین الواوین قال قال أبوعبید وکذلك رأیتھافی الإمام مصحف عثمان بن عفانؓ وفی سائر المصاحف ووصّٰی بغیرألف .(۴)

"کلمہ وَوَصّٰی کوامام ابن کثیر مکی (م۱۲۰ھ) امام ابوعمروالبصری (م۱۵۴ھ) کوفی قراء یعنی امام عاصم الکوفی (م۱۲۷ھ) امام حمزۃ الکوفی (م۱۵۶ھ) اور امام علی بن الکسائی الکوفی (م۱۸۹ھ) امام یعقوب حضرمی (م۲۰۵ھ) امام خلف العاشر (م۲۲۹ھ) نے صاد کی تشدیداور دونوں واووں کے درمیان بغیر ہمزہ کے باب تفعیل کے مصدر التوصیۃ سے پڑھا ہے۔اور ان سب کے مصاحف میں اسی طرح لکھا ہوا ہے۔اور امام نافع مدنی (م۱۶۹ھ) امام ابوجعفر مدنی (م۱۳۰ھ) اور امام عبداللہ ابن عامر شامی (م ۱۱۸ھ) نے دونوں واووں کے درمیان ہمزہ مفتوحہ اور بعد والی واؤ کو ساکن اور صاد کی تخفیف کے ساتھ پڑھا ہے۔اور مصاحفِ مدینہ اور مصاحفِ شام میں

اسی طرح لکھا ہوا ہے۔محقق ابن الجزری (م ۸۳۳ھ) نے بھی یہی کہا ہے۔امام ابوعمرو الدانی (م ۴۴۴ھ) نے کہا ہے کہ اہل مدینہ اور شام کے مصاحف میں وَأَوْصَى بِهَا إِبْرٰهِيمُ دونوں واؤوں کے درمیان الف کے ساتھ ہے، اور امام ابوعبید قاسم بن سلام (م ۲۲۴ھ) کہتے ہیں کہ میں نے اس کلمہ کو حضرت عثمان بن عفانؓ کے ذاتی مصحف یعنی مصحف امام میں ایسا ہی دیکھا ہے۔جبکہ باقی سارے مصاحف میں وَوَصّٰى بغیر الف کے تھا۔''

حصولِ متن کے بعد تفسیر کے مراحل واصول:

قرآن کریم کی تفسیر اور اس سے احکام وقوانین کا استنباط ایک بہت وسیع موضوع ہے اور اس کے اصولوں کو سمجھنے کیلئے عربی زبان کی صرف ،نحو بلاغت، اور علم اصول فقہ کی واقفیت ضروری ہے ۔اصول فقہ کا بیشتر حصہ قرآن کریم سے احکام وقوانین مستنبط کرنے کے اصولوں پر مشتمل ہے ۔ جو شخص اس موضوع کا مفصل علم حاصل کرنا چاہتا ہو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ یہ علم حاصل کرے۔تفسیر کے چند ضروری اصول حسب ذیل ہیں :

۱۔ ہر آیت کی تفسیر حضور ﷺ اور حضرات صحابہؓ کی تفسیر کے مطابق ہو۔یعنی وہ کسی حدیث یا قول صحابی وغیرہ سے ماخوذ ہو یا کم از کم اس کے مخالف نہ ہو۔

۲۔آیات کے سیاق وسباق کے مطابق ہو۔

۳۔قواعد عربیہ اور اور اہل لسان کے استعمال کے مطابق ہو۔

۴۔اصول شریعت اور دین کے تمام مسلمہ قواعد وضوابط کے مطابق ہو۔

۵۔مقاصد قرآن کے ماتحت ہو۔(۵)

۶۔قرآن کریم میں مجازی معنی صرف مجبوری کے تحت لیا جائے ۔مجبوری کی صورتیں مندرجہ ذیل ہیں :

(الف) حقیقی معنی عقلی طور پر یا قطعی مشاہدے کی وجہ سے ممکن نہ ہو۔

(ب) عرف اور عربی محاورے کے اعتبار سے اس لفظ یا جملہ کے حقیقی معنی متروک ہو چکے ہوں ۔

(ج) عبارت کے سیاق وسباق میں کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جس کی وجہ سے حقیقی معنی مراد نہ لیئے جاسکتے ہوں ۔

مثلاً قرآن کریم میں ارشاد ہے : "فمن شآء فليؤمن ومن شآء فليكفر ."(الکھف : ۲۹)

''جو شخص چاہے ایمان لائے اور جو شخص چاہے کفر کرلے''۔

اس آیت کا عام لغوی معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایمان اور کفر کی مساوی اجازت ہے۔

لیکن آگے ارشاد ہے : "إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِم سُرَادِقُهَا ."(الکھف : ۲۹)

''بے شک ہم نے ظالموں کیلئے آگ تیار کر رکھی ہے، کہ انکو اس کی قناتوں نے گھیر رکھا ہے''۔

ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ آیت کا مطلب یہ نہیں کہ ایمان اور کفر مساوی طور پر جائز ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ دونوں کا انجام واضح ہو جانے کے بعد انسان کو اختیار ہے کہ وہ ایمان لے آئے یا وہ کفر کی راہ اختیار کرلے۔پہلی صورت میں وہ رضائے الٰہی سے ہمکنار ہوگا اور دوسری صورت میں وہ عذاب جہنم کا مستحق ہوگا۔خلاصہ یہ کہ ان مجبوریوں کے سوا کسی لفظ کو اس کے حقیقی معنی کے بجائے۔مجازی معنی پر محمول کرنا ہرگز درست نہیں۔(٦)

۷۔مشترک معانی میں سے جو ظاہر کے مطابق ہو وہ مراد لیا جائے۔بعض اوقات ایک لفظ یا ایک ہی جملہ کے ایک سے زائد معنی ہوتے ہیں، اور وہ سب اسکے حقیقی معنی ہوتے ہیں۔ایسی صورت میں قاعدہ یہ ہے کہ جو معنی عرف اور محاورہ کے لحاظ سے زیادہ قریب ہو اور متبادر(ظاہر) ہو اس کو اختیار کیا جائے گا۔

البرہان فی علوم القرآن میں ہے:"أحد هما أن يكون أحدهما أظهر من الآخر فيجب الحمل على الظاهر إلا أن يقوم دليل على أن المراد هو الخفيّ دون الجليّ فيُحمَل عليه ". (۷)

"قرآن کریم میں ایک سے زائد معنی کے احتمال کی ایک صورت یہ ہے کہ ایک معنی دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ ظاہر ہو ایسی صورت میں وہ معنی مراد لئے جائیں گے جو زیادہ ظاہر ہیں۔سوائے اس کے کہ کوئی دلیل اس بات پر موجود ہو کہ یہاں ظاہری معنی کے بجائے پوشیدہ معنی مراد ہے، تو اسی پر محمول کرلیا جائے گا۔"

۸۔شرعی احکام کا دارومدار حکمتوں پر نہیں ہوتا۔

ہر دور میں تمام اہل علم کا اتفاق رہا ہے کہ شرعی احکام کا دارومدار حکمتوں پر نہیں بلکہ علتوں پر ہوتا ہے۔علت اس چیز کو کہتے ہیں جو کسی قانون کے واجب التعمیل ہونے کا لازمی سبب ہوتی ہے، اس کی حیثیت ایک ایسی لازمی علامت کی سی ہے جسے دیکھتے ہی قانون کے متبعین پر لازم ہو جاتا ہے کہ وہ اس حکم کی پیروی کریں۔جبکہ حکمت اس فائدہ اور مصلحت کو کہتے ہیں جو قانون وضع کرتے وقت قانون ساز کے پیش نظر ہوتی ہے۔(۸)

۹۔قرآن کریم کی تفسیر میں عقلی دلائل کی حیثیت: قرآن وسنت سے جو باتیں ثابت ہوتی ہیں انہیں نقلی دلائل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔اور جو باتیں عقل سے معلوم ہوتی ہیں انہیں عقلی دلائل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔علماء اور متکلمین نے یہ قاعدہ لکھا ہے کہ اگر نقلی دلائل عقلی دلائل کے خلاف ہوں، تو عقلی دلائل پر عمل کیا جائے گا۔اور ایسے نقلی دلائل کی سند معتمد نہ ہو، تو وہ قابل قبول نہیں ہیں۔اور اگر وہ سند کے لحاظ سے نا قابل انکار ہوں، تو ان کا ظاہری مفہوم مراد نہیں ہوگا۔پھر اگر ان کا کوئی دوسرا مطلب ہو سکتا ہو، تو کہا جائے گا کہ وہ مفہوم مراد ہے۔اور اگر دوسرا مطلب سمجھ میں نہ آئے تو کہیں گے کہ اس کا صحیح مفہوم ہم پر واضح نہیں ہو سکا اور اسکا حقیقی علم اللہ ہی کو ہے۔نقلی دلائل کی اسی قسم کو متشابہات سے تعبیر کرتے ہیں۔(۹)

۱۰۔احکام شرعیہ پر زمانہ کی تبدیلی کا اثر:

اس سلسلہ میں فقہاء کا ایک اصول ہے: "الأحكام تتغير بتغير الزمان". (۱۰)

''زمانہ کی تبدیلی سے احکام تبدیل ہوجاتے ہیں''۔

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہر ہر حکم پر اس قاعدہ کا اطلاق ہوتا ہے۔بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر زمانہ کی تبدیلی سے حکم کی علت میں تبدیلی آجائے ،تو حکم تبدیل ہوجاتا ہے۔نیز وہ احکام جو قرآن وحدیث میں منصوص ہیں ،اوراوران پر امت کا اجماع منعقد ہوچکا ہے،وہ قطعی طور پر نا قابل تغیر ہوتے ہیں۔(۱۱)

تفسیر میں قراءات کی قبولیت کا معیار:

تفسیر میں قراءاتِ متواترہ کی قبولیت میں جمہور علماء میں سے کسی کا اختلاف نہیں ملتا۔البتہ دومختلف المعنی قراءتوں میں ترجیح وغیرہ کا رجحان پایا جاتا ہے۔بعض مفسرین کے نزدیک قابل قبول معنی ہی کسی قراءت کے قبول ہونے کا معیار ہے،جیسا کہ امام ابن جریر طبری (م۳۱۰ھ) کا طرز عمل متواتر قراءات میں راجح ومرجوح قرار دینے کا رہا ہے۔لیکن جمہور مفسرین نے اس طرز عمل کو ناپسند کیا ہے۔بعض علماء نے امام طبری کو اس اعتبار سے معذور مانا ہے کہ قراءات متواترہ کی تدوین کا زمانہ( کتاب السبع فی القراءات از امام ابن مجاہدم۳۲۴ھ ) امام طبری کے بعد کا ہے ؛لہذا امام طبری کے سامنے متواتر وغیر متواتر میں امتیاز کے وہ معیارات نہیں تھے ، جوائمہ قراءات نے متعین کئے تھے۔چنانچہ امام جصاص(م۳۷۰ھ) قراءاتِ متواترہ کی قبولیت کے بارے میں لکھتے ہیں:" وھا تان القراء تان قد نزل بهما القرآن جميعا ونقلتها الأمة تلقيا من رسو ل الله ﷺ . (۱۲)

''اور یہ دونوں قراءتیں ایسی ہیں کہ قرآن ان دونوں کے ساتھ نازل ہوا ہے اور امت نے ان کو رسول اللہ ﷺ سے حاصل کیا ہے''۔

امام ابن حاجب(م۶۴۶ھ) لکھتے ہیں :"القراءات السبع متوا ترۃ.لو لم تكن متواترةً لكان بعض القرآن غير متواترٍ كمَلِكِ ومٰلِكِ ونحوها، وتخصيص أحدهما تحكم باطل لاستوائهما."(۱۳)

''سات قراءتیں متواتر ہیں ۔اگر یہ متواتر نہ ہوں تو قرآن کا بعض حصہ غیر متواتر بن جائے گا۔جیسے ملک اور مالک ،اوراس طرح کی اور قراءتیں،اوران دونوں میں سے کسی ایک کی تخصیص کرنا سینہ زوری ہے (باطل فیصلہ ہے )اس لئے کہ یہ دونوں برابر ہیں''۔

امام شوکانی(م۱۲۵۰ھ)ارشادالفحول میں لکھتے ہیں:"والحاصل :أن مااشتمل عليه المصحف

الشريف واتفق عليه القراء المشهورون فهو قرآن،وما اختلفوا فيه فإن احتَمل رسمُ المصحف قراءةَ كلّ واحد من المختلفين مع مطابقتها للوجه الإعرابي والمعنى العربي ،فهي قرآنٌ كلّها ، وإن احتمل بعضَها دون بعض ' فإن صحّ إسناد مالم يحتمله ،وكانت موافقة للوجه الإعرابي ،والمعنى العربي ، فهي الشاذّةُ ولها حكمُ أخبار الآحاد في الدلالة على مد لولها ،وسواءٌ كانت من القراء ات السبع أو من غيرها. وأمّا مالم يصحّ إسناده ممّالم يحتمله الرسم فليس بقرآن ولا منزلٍ منزلة أخبار الآحاد ." (۱۴)

''حاصل یہ کہ جس چیز پر مصحف شریف مشتمل ہے اور مشہور قراء اس کے اوپر متفق ہیں تو وہ قرآن ہے۔ اور جس میں ان کا اختلاف ہوا ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں:

(الف) مصحف کا رسم دونوں مختلف قراءتوں کا احتمال رکھتا ہے ،اور یہ دونوں قراءتیں اعرابی وجہ اور معنی کے مطابق ہیں تو یہ سب بھی قرآن ہیں۔ (ب) اگر مصحف کا رسم ایک کا احتمال رکھے اور دوسری قراءت کا احتمال نہ رکھے،تو پھر دو صورتیں ہیں:

(الف) اس غیر محتمل قراءت کی اسناد صحیح ہے اور وہ اعرابی وجہ اور معنی عربی کے موافق ہے،تو پھر وہ شاذ قراءت ہے، اور اپنے مدلول پر دلالت کرنے میں اس کا حکم خبر واحد کی طرح ہے۔ عام ہے کہ یہ قراءات سبعہ میں سے ہو یا نہ ہو۔

(ب) اور وہ قراءت جس کا رسم میں احتمال نہ ہو اور اس کی اسناد بھی صحیح نہ ہو تو پھر وہ قرآن نہیں ہے اور نہ ہی اس کو خبر واحد کے درجے میں رکھا جائے گا۔''

قراءات عشرہ متواتر ہونے کی بنا پر یقینی طور پر قرآن ہیں؛لہذا یہ تو بالکل قطعی الثبوت دلیل ہیں۔بالفاظ دیگر یہ قراءتیں تو قرآن کی قطعی نصوص ہیں۔چنانچہ قراءات متواترہ کے حجت اور تفسیر کا مأخذ ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

## جمع بین القراءتین میں فقہاء کے مناہج:

جب کسی کلمہ قرآنی میں دو متواتر قراءتیں ہوں تو مفسرین وفقہاء کے نزدیک وہ دو آیات کی طرح ہیں۔ان کی تفسیر اسی طرح کی جائے گی جس طرح ایک مسئلہ میں واردہ دو آیات کی تفسیر کی جاتی ہے۔امام جصاص لکھتے ہیں:

''وأيضا فإ ن القرا ء تين كا لآ يتين، في إحدا هما الغَسل و في الأ خرىٰ المسحُ لاحتما لهما للمعنيين فلو وردت آيتا ن إحدٰ هما تو جب الغَسل و الأ خرى المسحَ لمَا جازَ تركُ الغَسل إلى

المَسحِ " .(۱۵)

''اور دو قراءتیں دو آیتوں کی طرح ہیں، ان میں سے ایک میں دھونے کا معنی ہے دوسری میں مسح کا معنی ہے کیونکہ یہ دونوں معانی کا احتمال رکھتی ہیں ۔ چنانچہ اگر بالفرض دو آیتیں نازل ہو جاتیں، ایک کا موجب دھونا ہوتا اور دوسری کا مسح ہوتا ،تو بھی دھونے کو مسح کے مقابلہ میں ترک کرنا جائز نہ ہوتا ۔''

تفسیر قرطبی میں ہے :"ولیس من المتشا به أن تقرأ الآ یة بقرا ء تین، ویکو ن الا سم محتملا أومجملا یحتا جُ إلىٰ تفسیر ؛ لأ ن الواجب منه قدرُ ما یتنا وَلُه الاسم أو جمیعه . والقراء تا ن کالآیتین یجب العمَلُ بمُوجبِهما جمیعا ". (۱۶)

''یہ بات متشابہ میں سے نہیں ہے کہ کوئی آیت دو قراءتوں سے پڑھی گئی ہو،اور اسم احتمال یا اجمال کی وجہ سے تفسیر کا محتاج ہو ؛ کیونکہ ثابت تو اس میں سے اسی قدر ہوگا جس کو اسم شامل ہوگا یا تمام ثابت ہوگا ۔ اور دو قراءتیں دو آیتوں کی طرح ہیں، دونوں کے موجب پر عمل کرنا ضروری ہے ۔ ''

اسی طرح فتاوی ابن تیمیہ میں ہے:''وأما القراء ةالأخری وهی قراء ة من قرأ وأرجلِکم بالخفض فهی لاتخالف السنّةالمتواترة؛ إذالقراء تان کالآیتین."(۱۷)

''اور بہرحال دوسری قراءت جو کہ وَاَرجُلِکُم زیر کے ساتھ ہے،وہ سنت متواترہ کے مخالف نہیں ہے؛اس لئے کہ دوقراءتیں دوآیتوں کی طرح ہوتی ہیں''۔

تفسیر روح المعانی میں اس اصول کو بڑی وضاحت سے بیان کیا گیا ہے :" ومن القوا عد الأصو لیة عند الطائفتین أن القرا ء تین المتواتر تین إذا تعارضتا فی آیة واحدة فلها حکم آیتین . " (۱۸)

''اصولی قواعد میں سے ایک یہ ہے (دونوں طائفوں کے نزدیک ) کہ متواتر قراءتیں جب ایک آیت میں متعارض ہو جائیں تو ان کا حکم دو آیتوں کی طرح ہے''

دوقراءتوں میں تعارض کا وقوع:

دوقراءتوں میں کبھی تعارض واقع ہو جانا ممکن ہے۔چنانچہ اصول السرخسی میں ہے:"یقع التعارض بین الآیتین ،وبین القراء تین."(۱۹) ''دوآیتوں اور دوقراءتوں کے درمیان تعارض واقع ہوتا ہے۔''

الاتقان فی علوم القرآن میں ہے:"وتعارض القراء تین بمنزلة تعارض الآیتین۔"(۲۰)

''دوقراءتوں کا تعارض دوآیتوں کے تعارض کی طرح ہے۔''

اسی طرح تفسیر نیل المرام میں ہے:" وقد تقرّر أنّ القراء تين بمنز لة الآ يتين فكما أنهٔ يجب الجمع بين الآيتين المشتملة إحداهما على زيا دة العمل بتلك الزيا دة كذلك يجب الجمع بين القراء تين ". (۲۱)

''یہ بات ثابت شدہ ہے کہ دوقراءتیں دوآیتوں کی طرح ہیں،توجس طرح ایسی دوآیتوں کے درمیان تطبیق کرنا ضروری ہے ،جن میں سے ایک آیت کسی زائد معنی پر مشتمل ہو،اسی طرح دوقراءتوں میں بھی جمع وتطبیق واجب ہے۔''

فتح الباری میں ہے:" بين القراء تين تعارضٌ ظا هرٌ . والحُكمُ فيما ظا هر ةُ التعارض أنه إن أمكن العمل بهماوجب، وإلا عُمِل با لقدر الممكن ، ولا يتأ تى الجمع بين الغسل والمسح فى عضووا حد فى حالة واحدة؛ لأ نه يؤ دى إلى تكرار المسح لا نّ الغسل يتضمن المسح . والأ مر المطلق لا يقتضى التكرار ، فبقى أن يعمل بهمافى حالين تو فيقا بين القرا ء تين وعملا بالقدر الممكن." (۲۲)

''دونوں قراءتوں میں ظاہری تعارض ہے،اور ظاہری تعارض والی چیز کا حکم یہ ہے کہ اگر دونوں پر عمل ممکن ہوتو یہ ہی واجب ہوگا،ورنہ بقدر امکان دونوں پر عمل کیا جائے گا۔اور یہاں ایک عضو میں ''غسل'' اور ''مسح'' کو ایک ہی حالت میں جمع نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس سے مسح کا تکرار لازم آتا ہے اس لئے کہ'' غسل'' ''مسح'' کو بھی شامل ہوتا ہے،جبکہ امر مطلق تکرار کا تقاضا نہیں کرتا۔لہذا یہ ہی صورت باقی رہی کہ دونوں قراءتوں پر دومختلف حالتوں میں عمل کیا جائے ،تاکہ دونوں قراءتوں میں موافقت ہوجائے اور بقدر امکان عمل بھی ہوجائے''۔

جب دوقراءتوں میں تعارض واقع ہوجائے تو تمام فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ ان میں تطبیق اور جمع کی صورت نکالی جائے گی۔لیکن تطبیق کا طریقہ کیا ہوگا اس میں اختلاف ہے۔احناف کے نزدیک بیان حال کے ذریعہ سے تطبیق دی جائے گی۔اصول السرخسی میں ہے:

"اعلم بأن الحجج الشرعية من الكتاب والسنة لا يقع بينهما التعارض والتناقض وضعًا ؛ لأنّ

ذلك من أما رات العجز والله تعالى عن أن يوصف به وإنما يقع التعارض لجهلنا بالتاريخ فإنّه تعذّر به علينا التميّز بين الناسخ والمنسوخ ألا ترى أن عند العلم بالتاريخ لا تقع المعارضة بوجه ولكن المتأخر ناسخ للمقدم ـ فعرفنا أن الواجب في الأصل طَلَبُ التّاريخ ليعلم به الناسخ من المنسوخ ـ وإذا لم يوجد ذلك يقع التعارض بينهما في حقّنا من غير أن يتمكن التعارض فيما هو حكم الله تعالىٰ في الحادثة."(۲۳)

''جاننا چاہیے کہ کتاب وسنت کی شرعی حجتوں کے درمیان وضعی طور پر تعارض وتناقض واقع نہیں ہوسکتا؛ اس لئے کہ یہ تو عجز کی نشانیوں میں سے ہے۔ اور اللہ تعالیٰ عجز سے پاک ہے۔ بلکہ تعارض واقع ہوتا ہے ہمارے تاریخ کا علم نہ ہونے کی وجہ سے۔ لہٰذا ہمارے سامنے ناسخ ومنسوخ کے درمیان امتیاز ناممکن ہو جاتا ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ تاریخ کا علم ہونے پر کسی طرح بھی تعارض واقع نہیں ہوتا، بلکہ متاخر متقدم کا ناسخ بن جاتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ہم پر یہ لازم ہے کہ ہم تاریخ معلوم کریں؛ تاکہ ناسخ اور منسوخ معلوم ہو جائے۔ اور اگر یہ بات نہ ہو یعنی تاریخ معلوم نہ ہو سکے تو ان دونوں حجتوں کے درمیان ہمارے اعتبار سے تعارض واقع ہو جائے گا۔ یہ نہیں کہ اس مسئلہ میں اللہ کے حکم میں کوئی تعارض واقع ہوجائے گا۔''

تعارض رفع کرنے میں فقہاء کے مناہج:

اس سلسلہ میں احناف وشوافع کا اختلاف ہے۔ ایک حنفی مجتہد تعارض رفع کرنے کے لئے بالترتیب مندرجہ ذیل مراحل طے کرتا ہے:

۱۔ نسخ

۲۔ ترجیح

۳۔ جمع وتطبیق

۴۔ تساقط الدلیلین

یعنی احناف کا طریقہ بالعموم یہ ہوتا ہے کہ وہ متعارض نصوص میں سب سے پہلے ناسخ ومنسوخ معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اگر ناسخ ومنسوخ معلوم نہ ہو سکے تو پھر راجح مرجوح کے دلائل وقرائن تلاش کرتے ہیں۔ یہ بھی نہ ہو سکے تو پھر دونوں نصوص کو جمع کر کے مراد متعین کرتے ہیں۔ یہ بھی نہ ہو سکے ان دونوں متعارض نصوص سے صرف نظر کر کے ان سے کم تر درجہ کی دلیل کی رجوع کرتے ہیں۔ جبکہ ایک شافعی مجتہد تعارض کے دفع کے لیے بالترتیب:

جمع وتطبیق، دوسرے مرحلہ میں ترجیح، تیسرے مرحلہ میں نسخ، چوتھے مرحلہ میں تساقط الدلیلین سے کام لیتا ہے۔ (۲۴)

قراءتوں کی تاریخ نزول کا علم:

دوقراءتوں میں تعارض آجانے کی صورت میں تاریخ نزول معلوم کرنا ممکن نہیں ہے۔ یعنی اگر کسی کلمہ قرآنی میں دومتواتر قراءتیں ہوں تو ان دونوں کے بارے میں تاریخی طور پر یہ معلوم کرنا ممکن نہیں ہے کہ ان میں سے پہلے کون سی نازل ہوئی تھی، اور بعد میں کون سی نازل ہوئی تھی۔ چنانچہ اگر دومتواتر قراءتوں کے درمیان تعارض واقع ہوتا ہے، تو ان میں سے ایک کو دوسری کیلئے ناسخ قرار دینے کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ جمہور مفسرین کا طرز عمل یہی ہے کہ وہ دونوں متواتر قراءتوں کی ایسی تفسیر بیان کرتے ہیں، جو دونوں کو جمع کرتی ہے۔ اور تلاشِ بسیار کے باوجود بھی کسی مفسر کا یہ قول نہیں ملتا کہ ایک قراءت دوسری قراءت کی ناسخ ہے۔

البتہ کسی قراءت کے منسوخ التلاوۃ ہونے کے بارے میں امام بدرالدین زرکشی (م۷۹۴ھ) فرماتے ہیں:

"وأما إيجاب أبي حنيفة التتابع في صوم كفارةاليمين لأجل قراءة ابن مسعود فليس على تقديرأنه أثبتَ نظمه من القرآن، ولكن أمكن أنه كان من القرآن في قديم الزمان ثم نسخت تلاوته فاندرس مشهور رسمه فنقل آحاداً والحكم باقٍ ، وهذا لا يستنكر في العرف. (۲۵)

''اور بہرحال امام ابوحنیفہ کا کفارہ یمین کے روزوں میں عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت کی وجہ سے تتابع کو واجب قرار دینا اس بنا پر نہیں ہے کہ انہوں نے اس کو قرآن کے متن میں داخل کردیا ہے، بلکہ یہ ممکن ہے یہ قدیم زمانہ میں قرآن کا حصہ رہی ہو پھر اس کی تلاوت منسوخ ہوگئی، اور اس کا رسم ختم ہوگیا (یعنی اس کو مصاحف عثمانیہ میں سے نہیں لکھا گیا) پھر یہ خبرواحد کی شکل میں منقول ہوگئی، اور اس کا حکم باقی ہے، اور عرف میں یہ بات غیرمعروف نہیں ہے۔''

اسی طرح اصول السرخسی میں ہے: وأما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم فبيانه فيماقال علماؤ نا: إنّ صوم كفارة اليمين ثلاثة أيام متتا بعةبقراءةابن مسعود...وقد كانت هذه قراءة مشهورة إلى زمن أبي حنيفة، ولكن لم يوجد فيه النقل المتواتر الذى يثبت بمثله القرآن .وابن مسعود لا يشكّ في عدالته ، وإتقانه ،فلا وجه لذلك إلا أن نقول :كان ذلك ممّا يتلى في القرآن كما حفظه ابن مسعود رضى الله عنه ،ثم انتسخت تلاوته في حياة رسول الله ﷺ، بصرف الله القلوب عن حفظها إلاقلب ابن مسعود ليكون الحكم باقياً بنقله فإنّ خبرالواحد موجب للمعل به، وقراءته لا تكون دون روايته ،فكانَ بقاءُ هذا الحكم بعد نسخ التلاوة بهذا الطريق ،والدليل على جواز ما بينا أن بقاء الحكم لا يكون ببقاء السبب

الموجب له ،فانتساخ التلاوة لا يمنع بقاء الحكم .(۲٦)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ قراءت ابتدائی زمانہ میں مشہور تھی۔لیکن اب یہ '' قرآن متلو'' میں تو داخل نہیں رہی ہے،البتہ خبر واحد کے طور پر منقول ہے۔نیز قرآن میں سے اس کی تلاوت کا منسوخ ہو جانا،اس کے حکم کے منسوخ ہونے کو لازم نہیں کرتا۔

**بیان حال کے ذریعہ تعارض کا رفع :**

**اصول السرخسی** میں ہے:''فأما المخلص بطريق الحال فبيانه في قوله تعالى ( ولا تقربوهن حتى يطهرن ) بالتخفيف في إحدى القراء تين وبالتشديد في الأخرى فبينهما تعارض في الظاهر ... ولكن باعتبار الحال ينتفي هذا التعارض."(۲۷)

اسی طرح فقہ حنفی کی **اصول فقہ کی درسی کتاب اصول الشاشی** میں ہے :"ومنها أن النص إذا قرئ بقراء تين أو روى بروايتين كان العمل به، على وجه يكون عملاً بالوجهين، أولى . "(۲۸)

''یعنی من جملہ مرادنصوص معلوم کرنے کے طریقوں کے،ایک طریقہ یہ ہے کہ جب کوئی آیت دو قراءتوں سے پڑھی جائے یا کسی حدیث میں دو روایتیں ہوں ،تو اگر اس طرح عمل کیا جائے کہ دونوں وجہ کے مطابق ہو سکے تو یہ طریقہ اولیٰ ہے۔''

خلاصہ بحث:

۱۔جیسے دو آیتوں کے درمیان میں تعارض ہوتا ہے اسی طرح دو قراءتوں کے درمیان میں بھی تعارض ہوسکتا ہے۔

۲۔تعارض کے وقوع پذیر ہونے کیلئے ضروری ہے کہ دونوں قراءتیں قطعیت میں مساوی ہوں یعنی دونوں متواتر ہوں۔

۳۔ایک متواتر اور ایک شاذ قراءت میں تعارض معتبر نہیں ۔

۴۔دو متواتر قراءتوں میں سے ایک کو دوسری کا ناسخ قرار نہیں دیا جاسکتا۔

۵۔دو متعارض قراءات میں سے ایک کو دوسری پر ترجیح دینا بھی ممکن نہیں ،جبکہ دونوں متواتر ہوں۔(۲۹)

٦۔تعارض کے وقوع پذیر ہونے کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ دونوں قراءتیں ایک ہی مسئلے میں بیک وقت دو مختلف حکموں کو ثابت کرتی ہوں۔

۷۔جب دو متواتر قراءتوں میں سے کسی ایک کو منسوخ قرار نہیں دیا جاسکتا اور عمل دونوں پر کرنا لازمی ہے،تو ایک ہی صورت باقی رہ جاتی ہے اور وہ ہے تطبیق یعنی جمع بین القراءتین۔

۸۔ایسا ممکن ہے کہ کوئی قراءت منسوخ التلاوۃ ہولیکن اس کا حکم باقی ہو۔

البتہ اس ضمن میں صرف امام کرخیؒ (م ۳۴۰ھ) کا ایک اختلافی نقطہ نظر ملتا ہے۔ان کے نزدیک دو قراءتیں دوآیات کی طرح نہیں ہیں۔چنانچہ امام جصاصؒ امام کرخیؒ کی طرف منسوب کر کے لکھتے ہیں: "وکان أبو الحسن الکرخی یجیب عن ذلك بجواب آخر، وھو أن سبیل القراء تین غیر سبیل الآیتین وذلك لأن حکم القراء تین لا یلزم معًا فی حال واحدة، بل بقیام أحدھما مقام الأخری. ولو جعلنا ھما کالآیتین لو جب الجمع بینھما فی القراء ة وفی المصحف و التعلیم ؛لأ نّ القراء ة الأخری بعض القرآن ولا یجوزإ سقاط شیء منه، ولکان من اقتصر علی إحدی القراء تین .مقتصرا علی بعض القرآن لاعلیٰ کلّه ،و للَزِمَ من ذلك أن المصاحف لم یثبت فیھا جمیع القرآن. وھذا خلاف ما علیه جمیع المسلمین. فثبت بذلك أن القراء تین لیستا کا لآیتین فی الحکم ،بل تقر آن علی أن تقام إحداھمامقام الأخری لا علی أن یجمع بین أحکامھما کما لا یجمع بین قراء تیھما وإثباتھما فی المصحف معًا۔" (۳۰)

ابوالحسن الکرخی اس کا ایک اور جواب دیتے ہیں :اور وہ یہ کہ دوقراءتوں کا طریقہ دوآیتوں کی طرح نہیں ہے۔اس لئے کہ دوقراءتوں کا حکم ایک ہی حالت میں لازم نہیں ہوتا بلکہ یہ ایک دوسرے کے قائم مقام ہوتی ہیں ۔اور اگر ہم ان کو دوآیتوں کی طرح مانیں تو ان کو تلاوت ،قرآنی مصحف ،اور تعلیم سب میں جمع کرنا لازمی ہوگا؛ اس لئے کہ دوسری قراءت قرآن کا بعض حصہ ہے اور اس میں سے کچھ بھی ساقط کرنا جائز نہیں ہے۔اسی طرح وہ آدمی جو ایک قراءت پر اکتفاء کرے گا وہ بعض قرآن پر اکتفاء کرنیوالا ہوگا۔سارے پر عمل کرنے والا نہ ہوگا ،اور اس سے یہ بھی لازم آئے گا کہ مصاحف میں پورا قرآن موجود نہیں ہے اور یہ تمام مسلمانوں کے اجماع کے خلاف ہے۔پس اس سے ثابت ہوا کہ دوقراءتیں حکم کے اعتبار سے دوآیتوں کی طرح نہیں ہیں۔بلکہ وہ اس بنا پر پڑھی جاتی ہیں کہ ایک قراءت کو دوسری کے قائم مقام کیا جا سکے، نہ اس طور پر کہ ان کے احکام کو بھی جمع کیا جائے ،جیسا کہ ان کی تلاوت اور ان کو مصاحف میں لکھنے میں جمع نہیں کیا جاتا۔

صرف ایک مقام پر امام شافعیؒ کا نقطہ نظر بھی اس کے قریب ملتا ہے ،جیسا کہ وہ فرماتے ہیں:"نقرؤھا وأرجلَکم." (۳۱)

لیکن "القراء تان لیستا کالاٰیتین فی الحکم " (دو قراءتیں حکم کے اعتبار سے دو آیات کی طرح نہیں ہیں) مذکورہ نظریہ میں چند امور قابل غور ہیں:

۱۔ امام کرخیؒ (م۳۴۰ھ) کا یہ کہنا کہ دوسری قراءت قرآن کا بعض ہے، یہ بات تو درست ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ اگر کوئی شخص اس کی تلاوت نہ کرے تو وہ بعض قرآن کو چھوڑنے والا ہو جائے گا، یہ بات محل نظر ہے؛ اس لیے کہ ایک تلاوت میں تمام آیات قرآنیہ یا تمام قراءات قرآنیہ جمع کرنا اُصلاً واجب ہی نہیں ہے۔ ورنہ اس سے تو یہ لازم آئے گا کہ جو شخص ایک سورت تلاوت کرے، وہ سارا قرآن بھی تلاوت کرے ورنہ وہ بعض قرآن کا تلاوت کرنے والا اور اکثر قرآن کا تارک ہوگا۔ حالانکہ یہ مَاتَيَسَّرَ کے خلاف ہے۔

۲۔ امام کرخیؒ کا یہ کہنا کہ دوسری قراءت کو مصحف میں لکھنا ضروری ہوگا۔ جبکہ وہ تمام لکھی ہوئی نہیں ہیں۔ یہ بات بھی محل نظر ہے کیونکہ تمام متواتر قراءتیں مصاحف عثمانیہ میں موجود ہیں۔ کوئی ایک متواتر قراءت بھی مصاحف عثمانیہ کے خلاف نہیں ہے؛ کیونکہ مصاحف عثمانیہ تو قراءت کے شمول کو مدّ نظر رکھ کر ہی لکھوائے گئے تھے۔ (۳۲)

۳۔ تعلیم میں تمام قراءتوں کو جمع کرنا بھی ضروری ہو جائے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تعلیم میں تمام قراءتوں کو جمع کرنا بھی ضروری اور واجب نہیں ہے۔ بلکہ جب پورے قرآن کو جمع کرنا ضروری اور واجب نہیں، تو ان قراءتوں کو جمع کرنا تو بطریق اولیٰ فرض یا واجب نہیں ہوگا۔ البتہ تمام قراءتوں کی حفاظت کرنا امت پر فرض کفایہ ضرور ہے۔

۴۔ جب دونوں قراءتوں کا تلاوت میں اور کتابت میں جمع کرنا ضروری نہیں تو اسی طرح دونوں قراءتوں کے احکام کو جمع کرنا بھی ضروری نہیں ہے۔ یہ بات بھی اس لئے قابل غور ہے کہ اگر دونوں قراءتوں کا حکم متعارض ہو اور یہ تسلیم کرلیا جائے کہ دونوں کو جمع کرنا ضروری نہیں ہے تو پھر دونوں میں حکم کا مدار کسی ایک پر ہوگا، پھر یہ تعیین بلا دلیل ہوگی۔ دوسری طرف یہ تو مسلّم ہے کہ دو متواتر قراءات میں سے ہر ایک قرآن ہے تو پھر بعض قرآن کو دوسرے بعض پر ترجیح کیسے دی جاسکتی ہے، نیز ناسخ و منسوخ متعین کرنے کا کوئی ذریعہ بھی نہیں ہے۔ لھٰذا ثابت یہ ہی ہوتا ہے کہ جب دو قراءتیں تواتر سے ثابت ہو جائیں تو وہ حکم کو ثابت کرنے میں مساوی ہوں گی کیونکہ وہ دونوں قرآن ہیں۔

قراءات شاذہ بطور مأ خذ تفسیر:

یہ بات تو متفق علیہ ہے کہ قراءات آحادیہ یا قراءاتِ شاذہ قرآن نہیں ہیں، لیکن ان کی حجیت کے بارے میں اختلاف ہے۔ فقہاءِ احناف کے نزدیک قراءاتِ شاذہ خبر واحد کے درجہ میں مقبول ہیں۔ چنانچہ ان پر خبر واحد کے احکام جاری ہوں گے۔ امام اعظمؒ کے نزدیک اگر قراءتِ شاذہ قراءتِ متواترہ کے معارض نہ ہو بلکہ اس کی مفسر اور شارح ہو تو وہ بھی حجت اور واجب العمل ہے۔ (۳۳)

چنانچہ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت میں ہے: "القراءة الشاذّة حجةٌ ظنّية خلا فًا للشافعيؒ". (۳۴)

"قراءت شاذہ ظنی دلیل ہے، امام شافعیؒ کا اختلاف ہے"۔

لیکن یہ اس وقت مقبول ہے جب کتاب اللہ کی متواتر قراءت کے مطابق ہو۔ کیونکہ خبر واحد کے بارے میں اصول ہے: "حديث الآحاد لايعارض نصّ الكتاب المتواتر". (۳۵)

"خبر واحد کتاب اللہ کی متواتر نص کے معارض نہیں ہوسکتی۔"

لہذا اگر کوئی شاذ قراءت کسی متواتر قراءت کے معارض نہ ہو تو وہ خبر واحد کے درجہ میں قبول ہوگی، اور اس سے مجمل کی تفسیر، عام کی تخصیص، اور مطلق کو مقید کیا جاسکتا ہے۔ (۳۶)

# حوالہ جات وحواشی


(۱)　ابن الجزری، محمدبن محمد: النشرفی القراء ات العشر، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱/۷

(۲)　الغزالی، أبوحامد: المستصفی من علم الأصول، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۷ھ، ۱/۱۹۳

(۳)　ابن الجزری: النشرفی القراء ات العشر، ۱/۱۰-۹

(۴)　الأرکاتی: غوث بن ناصر الدین: نثر المرجان فی رسم نظم القرآن، حیدرآباد دکن، ۱/۲۲۲-۲۲۱؛
الدانی، أبوعمرو: المقنع فی رسم مصاحف المصار، القاهرة: مکتبة الکلیات الأزهریة، ص ۱۰۶
(ذکر مااختلفت فیه مصاحف أهل الحجاز والعراق والشام المنتسخة من الإمام بالزیادة والنقصان)؛
ابن نجاح، أبوداؤد سلیمان: مختصر التبیین لهجاء التنزیل، الریاض: مجمع الملك فهد، ۲/۲۱۰؛
الشاطبی، أبومحمد القاسم بن فیرّہ: عقیلة أتراب القصائد (القصیدة الرائیة) شعرنمبر۵۵؛
الجعبری، برهان الدین إبراهیم بن عمر: جمیلة أرباب المراصد فی شرح عقیلة أتراب القصائد،
دمشق: دار الغوثانی للدراسات القرآنیة، ۱۴۳۱ھ/۲۰۱۰ء، ص ۲۷۴؛ الطبری، ابن جریر: جامع البیان
فی تأویل آی القرآن، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۰ھ، ۳/۹۶ (ذیل سورة البقرة: ۱۳۲)

(۵)　دیکھئے: کاندھلوی، مولانا محمد مالک: منازل العرفان، ناشران قرآن لیمٹڈ، ص ۲۵۶

(۶)　عثمانی، مولانا محمد تقی: علوم القرآن، مکتبہ دار العلوم کراچی، ۲۰۰۳ء، ص ۳۹۵-۳۹۹

(۷)　الزرکشی، محمدبن بهادر: البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دار المعرفة، ۱۳۹۱ھ، ۲/۱۶۷
(أقسام التفسیر)

(۸)　عثمانی، مولانا محمد تقی: علوم القرآن، ص ۴۳۲

(۹)　ایضا، ص ۴۰۷

(۱۰)　ایضا، ۴۴۶

(۱۱)　ایضا، ص ۴۴۳-۴۴۷

(۱۲)　الجصاص: احکام القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ھ، ۲/۴۳۳ (باب غسل الرجلین)

(۱۳)　ابن حاجب، جمال الدین أبوعمروعثمان: مختصر منتهی السؤل والامل فی علمی الأصول والجدل،

بیروت: دار ابن حزم، ۱۴۲۷ھ، ۱/ ۳۸۱_۳۷۷

(۱۴) الشوکانی، محمدبن علی بن محمد: ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ھ، ۱/ ۸۲

(۱۵) الجصاص، حوالہ مذکور، ۲/ ۴۳۵

(۱۶) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، الریاض: دار عالم الکتب، ۱۴۲۳ھ، ۴/ ۱۱

(۱۷) ابن تیمیہ: کتب ورسائل ومجموعہ فتاوی فی الفقہ، مکتبہ ابن تیمیہ، ۲۱/ ۱۳۱ (کتاب الفقہ)

(۱۸) آلوسی، علامہ شہاب الدین السید محمود: روح المعانی، لاہور: المکتبۃ الرشیدیۃ، ۶/ ۶۶

(۱۹) السرخسی: اصول، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ۲/ ۱۲ (فصل فی بیان المعارضۃ بین النصوص)

(۲۰) السیوطی: الإتقان فی علوم القرآن، السعودیۃ: مجمع الملك فهد، مركز الدراسات القرآنية، ۱۴۲۶ھ، ص ۱۴۸۴ (النوع الثامن والأربعون)

(۲۱) قنوجی، صدیق حسن خان: نیل المرام من تفسیر آیات الأحکام، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ۲۰۰۳ء، ۱/ ۴۷

(۲۲) ابن حجر العسقلانی: فتح الباری، بیروت: دار المعرفۃ، ۱/ ۲۶۸ (کتاب الوضوء، باب غسل الرجلین فی النعلین)

(۲۳) أصول السرخسی، حوالہ مذکور، ۲/ ۲۰

(۲۴) وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٦هـ، ٢/ ١١٨٤-١١٧٦ (حكم التعارض أو طرق دفع التعارض)

(۲۵) الزرکشی: البحر المحیط فی أصول الفقہ، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ۱۴۲۱ھ، ۱/ ۳۸۳

(۲۶) أصول السرخسی، حوالہ مذکور، ۲/ ۸۱

(۲۷) أصول السرخسی، حوالہ مذکور، ۲/ ۱۲ (فصل فی بیان المعارضۃ بین النصوص)

(۲۸) أصول الشاشی، ص ۵۰ (تعریف طریق المرادبالنصوص)

(۲۹) السیوطی: الإتقان فی علوم القرآن، حوالہ مذکور، ص ۵۳۷ (النوع الثامن والعشرون)؛
الزرکشی: البرهان فی علوم القرآن، حوالہ مذکور، ۱/ ۳۳۹ (معرفة توجيه القراءات)

(۳۰) الجصاص: أحکام القرآن، ۲/ ۴۶۷ (مطلب المفاعلة لاتكون من اثنين إلافي أشياء نادرة)

(۳۱) الشافعی ،محمدبن ادریس،إمام: کتاب الأم،بیروت: دارالکتب العلمیۃ،۱/ ۲۷؛
الشافعی ،محمد بن إدریس:أحکام القرآن ،بیروت: دارالکتب العلمیۃ،۱۳۹۵ھ،۲/ ۴۴
(۳۲) ابن الجزری:النشرفی القراءات العشر،۱/ ۷
(۳۳) کاندھلوی،مولانامحمد ادریس:معارف القرآن،۱/ ۳۳۳،نیزثناءاللہ پانی پتی:تفسیرمظہری،۱/ ۴۸۱
(۳۴) الانصاری،محمدبن نظام الدین:فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت،بیروت:
دارالکتب العلمیۃ،۱۴۲۳ھ،۲/ ۲۰۔۱۹
(۳۵) عثمانی،علامہ ظفراحمد:أحکام القرآن،إدارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ،۱۴۰۷ھ،۲/ ۲۰۷
(۳۶) دھلوی،مولانااسماعیل شہید:رسالہ أصول فقہ،ص۱۳

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆