www.KitaboSunnat.com

دوسری قسط

ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی☆

تعارف علم القراء ات......اَہم سوالات وجوابات

سوال نمبر⑳: کیا قراءات میں ہر ہر حرف کی سند موجود ہے؟ اور کیا ان کے ثبوت کا ذریعہ قطعی وحتمی ہے؟

جواب: قرآن مجید کی سند ایک ایک آیت کے طور پر یا ایک ایک لفظ کے طور پر یا ایک ایک سورت کے طور پر اس طرح موجود نہیں ہوا کرتی، جس طرح اُسوہ رسولﷺ متعدد احادیث سے ثابت ہوتا ہے اور ساری روایات کو ملا کر واقعہ کی تصویر مکمل کی جاتی ہے۔ اس کی بنیادی وجہ اس سے پہلے ذکر کی جاچکی ہے کہ قرآن مجید ایک نظم میں پرو کر اُمت محمدیہ کو دیا گیا ہے، جبکہ سنت رسولﷺ اُمت کو اس شکل میں موصول نہیں ہوئی۔ قرآن مجید کو نظم کے اندر پُرو کر دینے کی وجہ صرف یہ ہے کہ قرآن مجید کی تلاوت اُمت کو کرنا تھی اور اس تلاوت کو ایک منظم کلام کی صورت دینا ضروری تھا کہ اگر کوئی آدمی آدھ گھنٹہ یا گھنٹہ تلاوت کرنا چاہے تو ایک ترتیب سے پڑھ سکے، جبکہ حدیث میں ایسی کوئی ضرورت موجود نہیں ہے کہ اس کی تلاوت کی جائے، دوسرا فرق وحی باللفظ اور وحی بالمعنی کا ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ کیا قرآن کے ہر ہر حرف یا ہر ہر آیت کی کوئی سند ہے؟ تو یہ بات پچھلی بات سے واضح ہے کہ اس طرح کر کے قرآن مجید کی سند نہیں ہوا کرتی، لیکن امر واقعہ میں ایک بات موجود ہے کہ کسی چیز کو ثابت کرنے کے لیے علماء کے ہاں دو طریقے معروف ہیں:

① کسی چیز کو بیان کیا جائے اور اس کی سند پیش کردی جائے، جس سے وہ روایت ثابت ہو۔

② ایک چیز کو مجموعہ روایات کی روشنی میں دیکھا جائے کہ وہ ثابت ہے یا نہیں، چاہے کسی ایک روایت یا سند کی رو سے وہ غیر ثابت شدہ ہی کیوں نہ ہو۔

اس بحث کے لیے محدثین کے ہاں تواتر کے اندر ایک بحث موجود ہے، جس کا پہلے بھی ذکر کیا جاچکا ہے کہ محدثین قدر مشترک کی بنیاد پر بھی کسی بات کو ثابت کرتے ہیں، چاہے وہ بات اپنی ذات کے اعتبار سے خبر واحد ہی کیوں نہ ہو۔ اسی طرح بسا اوقات ایک روایت اپنی انفرادی روایت کی جہت سے تو ضعیف ہوتی ہے، لیکن اس روایت کا قدر مشترک والامعنی، جب دیگر روایات سے ثابت ہوجاتا ہے تو محدثین اس روایت کو 'حسن لغیرہٖ' کہہ کر یا اس روایت کو 'سنداً ضعیف ومفہوماً صحیح' کہہ کر قبول کرلیتے ہیں، جیسا کہ معاذ بن جبلؓ کی اجتہاد کے حوالے سے معروف روایت، جس میں انہوں نے فرمایا کہ میں قرآن مجید سے فیصلہ کروں گا اور اگر قرآن میں مجھے فیصلہ نہ ملا تو میں سنت سے فیصلہ کروں گا اور اگر سنت میں حل نہ پاؤں گا تو اپنے اجتہاد کے ساتھ دین میں غور کرکے رائے دوں گا......الخ [سنن الترمذي:۱۳۲۷،أبو داود:۳۵۹۲] کے بارے میں امام ابن قیمؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اگرچہ اپنی

☆ مدیر كلّية القرآن الكريم، جامعہ لاہور الاسلامیہ وانچارج مجلس التحقیق الاسلامی، لاہور

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سند کے اعتبار سے ثابت نہیں ہے، لیکن اس کے باوجود چونکہ مسئلہ اجتہاد کے بارے میں دین کے اندر بے شمار دلائل موجود ہیں، اسی وجہ سے اس حدیث کا خلاصہ دیگر احادیث کی تائید کی وجہ سے ثابت ہے۔ بالکل اسی طرح قرآن مجید کا ایک ایک حرف اور ایک ایک آیت اور ایک ایک لفظ اس قسم کے تواتر سے ثابت ہے۔ جیسے سورۃ الفاتحہ کی پہلی آیت 'بسم اللہ الرحمٰن الرحیم' قراءات عشرہ کبری کے اَسّی طرق سے ثابت ہے۔ تمام کے تمام طرق میں میں بسم اللہ قدر مشترک کے ساتھ نقل کی گئی ہے۔ یہی حال بعد کی آیات کا ہے۔ الرحمن اور پھر الرحیم اَسّی کے اَسّی طرق میں یوں ہی ثابت ہوا ہے۔ اس طرح سے ایک ایک لفظ، ایک ایک کلمہ کو قدرِ مشترک کا تواتر حاصل ہوا ہے اور جن جگہوں پر دو یا زائد قراءات ہیں، وہاں اسی طرق کو تقسیم کر کے دیکھ لیا جائے۔ اگر دو قراءات ہیں تو چالیس چالیس کی نسبت سے اسی کو تقسیم کیا جاسکتا ہے اور اگر تین قراءات ہیں تو اَسّی کو ۲۶، ۲۶ کی نسبت سے تقریباً تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ اس پہلو سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ قرآن کا ایک ایک حرف اور ایک ایک شوشہ اپنے ثبوت کے اعتبار سے متواترۃ و ثابت ہے۔

سوال نمبر ۲۴: تواتر کی شروط سے کیا مراد ہے اور محدثین اور قراء کے ہاں تواتر میں کیا فرق ہے؟ اسی طرح واضح فرمایئے کہ ثبوتِ قرآن کے سلسلہ میں شرطِ تواتر کے حوالے سے قراء اور عام علماء میں کوئی اختلاف ہے؟

جواب: سوال نمبر ۱۸ کے ضمن میں گذر چکا ہے کہ ثبوتِ قراءات کے لیے کن چیزوں کا ہونا ضروری ہے یا بالفاظ دیگر ثبوتِ قراءات کا ضابطہ کیا ہے؟ اس ضمن میں ہم یہ واضح کر چکے ہیں کہ تواتر کی تعریف کے ضمن میں آئمہ حدیث و ماہرین علم المصطلح کے ہاں اختلاف ہے۔

عام متاخرین اہل علم کے ہاں تواتر چار شروط پر مشتمل مجموعہ کا نام ہے، جو کہ یہ ہیں:

① ما رواہ عَدَدٌ کثیرٌ یا ما رَوَاہُ جماعۃٌ یعنی جسے ایک کثیر تعداد یا بالفاظ دیگر ایک جماعت نقل کرے۔

② یہ افراد اتنے ہوں کہ اس روایت میں جھوٹ کا احتمال ختم ہو جائے۔

③ اس خبر کا ذریعہ حس ہو۔

④ یہ صورت حال جمیع طبقاتِ سند میں موجود رہے۔

ان چاروں شرائط کو شروطِ تواتر کے نام سے بیان کیا جاتا ہے۔ ان چاروں شروط کا اگر تجزیہ کیا جائے تو ان کا خلاصہ یہ سامنے آتا ہے کہ تیسری شرط وصفِ عمومی ہے جو کہ خبر واحد ہو یا متواتر دونوں میں مشترک ہے، جبکہ چوتھی شرط بھی کوئی امتیازی شرط نہیں، کیونکہ وہ سند کی متعدد کڑیوں میں خصوصی معیارِ ثبوت کے تسلسل کے لیے لگائی گئی ہے۔ اگر سند کی کڑیاں زیادہ نہ ہوتیں تو یہ شرط بھی نہ لگائی جاتی۔ باقی رہیں پہلی دو شرطیں، تو یہ دونوں بظاہر دو محسوس ہوتی ہیں جبکہ حقیقتاً ایک ہی ہیں اور ایک دوسرے سے مربوط ہیں یعنی ما رواہ عدد کثیر یستحیل العادۃ تواطئھم علی الکذب یعنی وہ خبر جس کے ناقلین اس قدر ہوں، کہ روایت وخبر میں جھوٹ کا احتمال ختم ہو جائے۔ حاصل یہ ہے کہ مذکورہ چاروں شرطوں میں اصل شے علم قطعی کا حصول ہے۔ بعض لوگوں نے اسی وجہ سے شرائطِ تواتر میں 'علم قطعی' کو مستقلاً پانچویں شرط کے طور پر بھی پیش کیا ہے، جس کی ضرورت نہیں تھی، کیونکہ یہ بات شرط ثانی سے از خود مفہوم ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

واضح رہے کہ تواتر کی مذکورہ تعریف کے قائلین میں سے بھی بعض محتاط اہل علم پہلی شرط کے ضمن میں عددِ کثیر یا 'جماعت' کے افراد کی تعیین نہیں کرتے، کیونکہ بسا اوقات تھوڑے افراد سے بھی مختلف وجوہات کی بنا پر خبر و روایت میں علم قطعی حاصل ہو جاتا ہے اور بسا اوقات بہت سارے افراد بھی مل جائیں، تو یقین کامل پیدا نہیں ہو پاتا۔ یہی وجہ ہے کہ تحقیقی مذہب یہی ہے کہ متنوع روایات میں جس عدد سے یقین حاصل ہو جائے پس وہی عدد اُس متعین روایت میں معین عدد قرار پائے گا۔ یہ ممکن نہیں کہ تمام مجموعۂ روایات میں کسی ایک متعین عدد کی تعیین بالعموم کی جا سکے، جیسا کہ بعد کے زمانوں میں بعض افراد نے کیا ہے۔

اس تعریف کے بالمقابل محققین اہل علم نے تواتر کی تعریف میں درج بالا تعریفِ تواتر کے خلاصہ یعنی حصولِ علم قطعی کو اصل قرار دیا ہے یعنی ان چار شرطوں کو اصل بنانے کے بجائے ان کے نتیجہ کو اصل بنایا ہے اور کہا ہے کہ ”ما أفاد القطعی فهو المتواتر“ یعنی جو روایت بھی علم قطعی کا فائدہ دے وہ متواتر کہلائے گی، برابر ہے کہ اس میں یہ چار شرطیں پائی جائیں یا نہ پائی جائیں۔ جیسا کہ عام طور پر جب یہ چار شرطیں پائی جاتی ہیں تو اس سے بھی علم قطعی حاصل ہوتا ہے اور بسا اوقات جب یہ چار شرطیں نہ پائی جائیں اور روایت خبر واحد کے طریق پر مروی ہو اور صحیح ہو، اگر وہ کچھ قرائن سے مقرون ہو تو ایسی روایت بھی ماہرین فن حدیث کے ہاں علم قطعی کا فائدہ دیتی ہے۔ الغرض اِن محققین اہل علم کے مطابق تواتر کی تعریف میں اصل شے 'علم قطعی' کا حصول ہے، جبکہ بعد ازاں تدوینِ فن تواتر کی ایک ایسی فنی تعریف سامنے آ گئی ہے، جو محققین اہل علم کی طرف سے ذکر کردہ تعریف تواتر کے اعتبار سے کچھ خاص ہے، جبکہ محققین والی تعریفِ تواتر میں عمومیت پائی جاتی ہے، جو کہ چار شروط والی متواتر روایت کو لازماً اور خبر واحد کو بعض مخصوص صورتوں میں شامل ہوگی۔

اب آتے ہیں اس بحث کی طرف کہ محدثین اور قراء کے ہاں تعریفِ تواتر میں کوئی فرق ہے؟ اسی طرح یہ کہ قراء اور علماء کے مابین ثبوتِ قرآن کے لیے تواتر کی مشروطیت کے بارے میں کیا اختلاف ہے؟

ہمارا کہنا یہ ہے کہ محدثین اور قراء کے یہاں تعریفِ تواتر میں کوئی فرق نہیں ہے اور اسی طرح ان کے مابین ثبوت قرآن کے لیے تواتر کی شرط لگانے میں بھی کوئی اختلاف نہیں۔ جو تعریف محدثین کرام کے ہاں تواتر کی کی جاتی ہے، اس میں چونکہ محدثین کے ہاں خود دو آراء ہیں، اسی نسبت سے قراء کرام کے ہاں بھی ثبوتِ قرآن کے ضابطہ کے بیان میں تعبیر کا اختلاف ہوا ہے۔ عملی بات یہ ہے کہ تمام قراء، جن کا ثبوتِ قرآن کے ضمن میں تواتر کی شرط لگانے کے بارے میں اختلاف ہے، ان کے ہاں ثبوتِ قرآن کے ضمن میں جس بات کے حوالے سے اتفاق ہے، وہ ایسا 'علم قطعی' ہے، جسے محققین اہل علم کے ہاں 'تواتر' کے نام سے جانا جاتا ہے۔

محدثین کرام میں تعریفِ تواتر کے حوالے سے موجود اختلاف کو مدنظر نہ رکھنے کی وجہ سے بعض لوگ یہ بات سمجھ رہے ہیں کہ قرآن کے ثبوت کے ضمن میں 'شرط تواتر' کے بارے میں قراء حضرات عام علماء سے مختلف رائے رکھتے ہیں، جبکہ امر واقعہ میں ایسا نہیں ہے۔ عام قراء قرآن مجید کے حوالے سے محققین محدثین، جو کہ تواتر کو علم قطعی سے مربوط کرتے ہیں، کے موقف کے مطابق یہ رائے رکھتے ہیں کہ قرآن مجید تواتر یعنی علم قطعی سے ثابت ہے یا بالفاظ دیگر یوں کہا جا سکتا ہے کہ قراء کے ہاں قرآن مجید کے ثبوت کے لیے 'علم قطعی' کا حصول ضروری ہے، جو اکثر اوقات

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عام علمائے محدثین کی تعریفِ تواتر کی رو سے ثابت ہوتا ہے اور بسا اَقات الخبر الواحد المحتف بالقرائن کے قبیل سے ہوتا ہے، جبکہ محققین محدثین کے ہاں اس دوسری صورت کو بھی نتیجہ کے اعتبار سے تواتر ہی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ بہرحال آپ تواتر کی دونوں تعریفوں میں کوئی تعریف بھی لے لیں، ثبوتِ قرآن میں تواتر کی مشروطیت یا عدم مشروطیت کے بارے میں قراء اور علماء کے مابین پایا جانے والا مذکورہ سارا اختلاف لفظی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض معاصر اہل علم، جو کہ ثبوت قرآن کے ضمن میں تواتر کی مشروطیت کے بارے میں اختلاف رکھتے ہیں، وہ بھی موجودہ قراءات عشرہ کو 'تواتر حکمی' سے ضرور ثابت شدہ مانتے ہیں۔

المختصر قراء کرام کے ہاں بالعموم یہ بات طے شدہ ہے کہ قرآن مجید کا ثبوت الخبر الواحد المحتف بالقرائن کے ذریعے سے ممکن ہے۔ اب آپ ایسی خبر کو 'خبر متواتر' کہیں یا 'خبر واحد'، بہرحال قراء کے ہاں یہ مسئلہ متعین ہے کہ قرآن مجید کا ثبوت عام آئمہ حدیث کے ہاں طے کردہ چار شروطِ تواتر سے ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ قرآن مجید کے ثبوت کے لیے 'علم قطعی' ضروری ہے۔ اب اس 'علم قطعی' کے حوالے سے آپ محققین محدثین کی تعبیر پیش کریں یا عام محدثین کی، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اس اختلاف کے حوالے سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں یہ سارا اختلاف لفظی ہے، چنانچہ قراء کرام کے ہاں بس ایک بات کا تعین ہے کہ قرآن مجید کے ثبوت میں ''قطعی الثبوت' ذریعہ چاہیے، برابر ہے کہ وہ محققین کی تعریفِ تواتر کے نام سے سامنے آئے یا عام محدثین کی تعریفِ خبر واحد کا مصداق بن کر آئے۔ اس ضمن میں جو باتیں سامنے آتی ہیں اس سے بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ محدثین اور قراء کے ہاں تواتر کی تعریف میں فرق ہے۔ اسی ضمن میں یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ قراء کے مابین بھی ثبوت قرآن کے لیے تواتر کو بطور شرط ماننے میں اتفاق نہیں، حالانکہ یہ سارا اختلاف مسئلہ کا گہرائی سے جائزہ نہ لینے کا نتیجہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آئمہ قراءات بھی اس معاملہ میں الجھے ہیں۔ امام الفن حافظ ابن جزری رحمہ اللہ، جو علم قراءات وعلم حدیث دونوں کے مسلمہ امام ہیں، کبھی یہ کہتے ہیں کہ ثبوت قراءات کے لیے تواتر ضروری ہے اور کبھی کہتے ہیں کہ تواتر کے بجائے اگر قراءات صحت سند سے ثابت ہوجائے اور وہ لغات عرب ورسم عثمانی کے موافق ہو، نیز اہل فن کے ہاں اسے قبولیت عامہ یعنی تلقّی بالقبول بھی حاصل ہو تو وہ ثابت قرار پائے گی۔ ہم کہتے ہیں کہ دوسری صورت وہی ہے جسے ماہرین علم المصطلح کے بیانات میں الخبر الواحد المحتف بالقرائن کہا جاتا ہے، جس کے بارے میں ان کا اتفاق ہے کہ وہ علم قطعی کا فائدہ دیتی ہے۔

مذکورہ بحث کے ضمن میں یہ بات ضرور مدنظر رہنی چاہیے کہ 'علم قطعی' یا 'تواتر' کے حصول کی کچھ صورتیں ایسی ہیں، جو علم الحدیث میں نہیں پائی جاتیں، بلکہ صرف علم القراءات میں موجود ہیں، جیسا کہ ثبوتِ قراءات میں 'تواترِ طبقہ' کا معاملہ ہے، جس کے بارے میں اہل علم کا کہنا یہ ہے کہ ثبوت میں قوت کے اعتبار سے ایسا تواتر 'تواتر اسنادی' سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔

سوال نمبر ۲۲: کیا قراء کے ہاں خبر واحد سے قرآن مجید ثابت ہوتا ہے؟

جواب: پیچھے وضاحت ہوچکی ہے کہ بنیادی چیز خبر واحد یا خبر متواتر نہیں ہے، بلکہ بنیادی شئے علم قطعی ہے۔ علم قطعی ہی وہ بنیادی شے ہے جو خبر متواتر کا ماحصل ہے اور اگر خبر واحد بھی علم قطعی کا فائدہ دے جائے تو ایسی روایت کو اگر

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

متاخرین کی اصطلاح کے مطابق 'خبر واحد' بھی کہہ لیا جائے تو بھی نفس مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا، کیونکہ خبر متواتر کا ماحصل اور خلاصہ بھی 'علم قطعی' ہی ہے۔ اگر کوئی ایسی قراءت، جو کہ خبر واحد سے ثابت ہو، لیکن اس کا ماحصل 'قطعیت' ہو تو ایسی روایت اپنے ثبوت میں خبر متواتر کے قریب یا اس جیسے مضبوط ذریعہ ہی سے ثابت ہوتی ہے، چنانچہ ہم دونوں تعبیرات کے حوالے سے کوئی تحفظ نہیں رکھتے۔ اگر یہ کہا جائے کہ قرآن مجید کا ثبوت تواتر سے ہوا ہے تو ہم اس بات کو بھی غلط نہیں سمجھتے اور اگر کہا جائے کہ نہیں! بلکہ قرآن کریم کے ثبوت کے لیے روایتی تواتر (تواتر الاسناد) ضروری نہیں بلکہ 'قطعی روایت' کافی ہے تو بھی کوئی حرج نہیں۔ ہمیں اس قسم کے لفظی اختلاف پر کوئی حساسیت نہیں۔ اس اعتبار سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ محققین محدثین کا تصور تواتر ہو یا عام محدثین کی خبر واحد، جو کہ علم قطعی پر منتج ہو، دونوں میں اختلاف محض تعبیر کا ہے، جس کا حقیقت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

سوال نمبر ۴۳: بعض لوگوں کا خیال ہے کہ قراءات کی اجازت اوّلاً تھی، بعد میں منسوخ یا موقوف کردی گئی؟ آپ کا اس بارے میں کیا خیال ہے؟

جواب: بعض منکرین قراءات، جو کہ ابتدائی دور کے لحاظ سے متنوع قراءات کو تسلیم کرتے ہیں، کہتے ہیں کہ ابتدائے اسلام میں قرآن کریم کو مختلف اندازوں میں پڑھنے کی اجازت دی گئی تھی، لیکن بعدازاں اس رخصت کو منسوخ کردیا گیا، کیونکہ جس غرض سے ان قراءات کو پڑھنے کی اجازت دی گئی تھی وہ غرض پوری چکی تھی، چنانچہ ان قراءات کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صحابہ کی رائے کے ساتھ منسوخ یا موقوف کردیا۔ اس نقطہ نظر کے حاملین کے ہاں بنیادی طور پر یہ ذہنیت پائی جاتی ہے کہ شریعت کے وہ احکام، جو مصالح ومقاصد کے پیش نظر دیے گئے ہیں وہ وقتی ہوتے ہیں، جنہیں مقاصد کے حصول کے بعد منسوخ یا موقوف کیا جاسکتا ہے۔ ان لوگوں کے ہاں عام طور احادیث میں مذکور احکامات اسی قبیل سے ہیں۔

اس بات کی وضاحت یہ ہے کہ بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ شرع میں ذکر کردہ مصالح سے متعلق اَحکام صرف نبی کریم ﷺ کے زمانہ کی رعائت اور حالات کے اعتبار سے مشروع کیے گئے تھے، چنانچہ اُس دور کے حالات سے منسلک احکامات بنیادی طور پر شریعت سے خارج ہوتے ہیں۔ شریعت میں مذکور مصالح، جنہیں اصطلاح اصولیین میں 'مصالح معتبرۃ' کہتے ہیں، سے متعلق احکام کے بارے میں ان لوگوں کے ذہن کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ یہ ان شرعی مصالح کو فقہی واجتہادی مصالح، جنہیں اُصولیوں کی اصطلاح میں 'مصالح مرسلۃ' کہتے ہیں، کی طرح سمجھتے ہیں، حالانکہ اہل سنت کے ہاں شرعی مصلحت دائمی وابدی، جبکہ فقہی مصلحت وقتی وعارضی ہوتی ہے۔

علمائے اصول کے ہاں 'مصالح مرسلۃ' کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ تمدن کی تبدیلی سے پیدہ شدہ نئے حالات میں فقہاء کرام بسا اوقات شریعت کی کسی نص کے انطباق میں شرعی مقاصد (شریعت کی بیان کردہ عمومی مصالح) کا لحاظ رکھتے ہوئے معاملہ کی نوعیت اور مسئلہ کے ہمہ گیر پہلوؤں کی رعائت میں شریعت میں موجود اس واقعہ سے ملتے جلتے واقعات (نظائر) کے بارے میں وارد شرعی نصوص پر قیاس کرکے اجتہاد و استنباط سے کچھ حدود و قیود کا اضافہ یا کمی کردیتے ہیں۔ تمدن کے نئے تقاضوں سے جو انسانی ضروریات سامنے آتی ہیں، مجتہد کے لیے شرعی مقاصد اور تعلیمات دین کی روشنی میں ان کی رعائت کرنا شارع کا مطلوب ہے، جسے 'اجتہاد' کے مبارک عمل سے

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پورا کیا جاتا ہے۔ فقہاء کے استنباطات و اجتہادی آراء کا شرعی نصوص واحکام سے بنیادی ترین فرق یہ ہے کہ ہمارے نبی ﷺ چونکہ خاتم النبیین ہیں، اسی لیے آپ کی لائی ہوئی شریعت بھی ابدی ہے، جسے منسوخ یا موقوف کر کے اب نئی شریعت قیامت تک نہیں لائی جاسکتی، برابر ہے کہ وہ کسی نئے حکم کے وجود میں لانے کی صورت میں ہو یا شریعت میں پہلے سے موجود کسی حکم کو ختم کرنے کے کی شکل میں، لہٰذا شریعت میں مذکور مصالح ورخصتیں بھی روزِ اول سے دائمی حیثیت ہی رکھتی ہیں، جبکہ فقہاء کے ذکر کردہ مصالح کی حیثیت بہر حال یہ نہیں ہے۔

الغرض اجتہاد کے بنیادی مفہوم میں یہ بات شامل ہے کہ یہ شرع کے اندر ہوتا ہے، باہر نہیں اور یہ شرع کے نسخ کا نام نہیں، بلکہ اس کا کام نئے تمدنی تقاضوں کے لیے شریعت کی توضیح وتشریح کرنا ہے، چنانچہ شرع میں جن مقاصد اور جزوی یا کلی مصالح کو سامنے رکھ شرعی احکام دیے گئے ہیں، اب قیامت تک آنے والے انسانوں کے مصالح کا ایک خلاصہ سامنے رکھتے ہوئے ان شرعی احکام کی صورت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی ابدی ہدایت پیش کردی ہے، جس میں قیامت تک تمام زمانوں اور لوگوں کی جمیع ضروریات اور طبعی وتمدنی تقاضوں کا لحاظ کرلیا گیا ہے۔ یہ کہنا کہ اللہ علیم وخبیر نے جن مقاصد ومصالح کی رعائت کر کے اپنے علم وحکمت کی روشنی میں جو احکامات پیش کردیئے ہیں، بعد کے زمانوں کے بعض مصالح کی ان میں رعائت نہیں کی گئی انتہائی خطرناک بات ہے۔ اس تناظر میں ہمارا کام بس یہی ہے کہ ہم اپنے مخصوص علاقائی اور وقتی تقاضوں کی رعائت میں شرع کی روشنی میں اپنے مسائل کا حل تلاش کریں۔ اس صورت میں جو فقہی واستنباطی راہنمائی سامنے آئی گی وہ بھی علاقائی اور وقتی ہی ہوگی، اسے ابدی اور کلی قرار دینا انتہائی غلط ہوگا۔ عالمگیریت اور ابدیت صرف شرعی احکامات کا خاصہ ہے، فقہی واجتہادی احکام کی یہ صفت نہیں ہے۔ اسی لیے علمائے اصول کے ہاں شرعی مصلحت کو 'حکمت' کہا جاتا ہے، جو رب حکیم کی صفتِ علیم وخبیر کی روشن مثال ہوتی ہے، جبکہ انسانی مصلحت کو 'حکمت' کے بجائے 'اجتہادی مصلحت' کی متوازی اصطلاح سے بیان کیا جاتا ہے۔ شریعت کی اسی عالمگیریت اور جامعیت کو واضح کرنے کے لیے شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے معارج الوصول فی بیان أنَّ أصولَ الدِّین وفروعَه قد بیَّنه الرّسول ﷺ کے نام سے ایک کتاب بھی لکھی ہے، جس کا مطالعہ اس ضمن میں انتہائی مفید ہوگا۔

مذکورہ تمہیدی باتوں کے بعد اب ہم آتے ہیں سوال کے جواب کی طرف تو میں واضح کرنا چاہوں گا کہ منکرین قراءات، جن کی اپنی دینی بنیادیں مضبوط نہیں، انہوں نے فقہی مصلحت کے انداز پر قراءات کی توجیہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ محمد رسول اللہ ﷺ پر جو قرآن نازل ہوا تھا، وہ تو بنیادی طور پر ایک ہی وجہ یا ایک ہی لہجہ کے ساتھ نازل ہوا تھا لیکن محمد ﷺ نے متاخرین فقہاء کی طرح قرآن مجید کے اندر لوگوں کی مشکلات یا مصلحت وحکمت کی پیش نظر کچھ چیزوں کی گنجائش اپنی طرف سے دے دی تھی۔ ہمارے نقطہ نظر کے مطابق یہ بات اس لیے صحیح نہیں ہے کہ اگر یہ معاملہ ایسے بھی ہو، جیسے ذکر کیا جارہا ہے تو محمد رسول اللہ ﷺ اگر کوئی بات قرآن یا سنت میں اپنے اجتہاد کی پیش نظر کہیں تو اہل سنت والجماعۃ کے عقیدے کے مطابق چونکہ اس کے اوپر وحی کی نگرانی ہوتی ہے، چنانچہ وہ چیز نتیجتاً وحی بن جاتی ہے، جیسے کہ کنَّا نعزل والقرآن ینزل [صحیح مسلم: ۱۴۴۰] کی مثال ہے۔ اب صحابہ رضی اللہ عنہم اللہ کے رسول ﷺ کے سامنے تو عزل نہیں کیا کرتے تھے، لیکن زمانہ

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نزول وحی میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا عزل کرنا اور قرآن مجید کا نازل ہونا اور اللہ کے رسول ﷺ کا اس پر خاموش رہنا یہ خود ایک تقریری حدیث کی بنیاد ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس نوع کو اپنی جامع صحیح کے کتاب الاعتصام میں با قاعدہ ایک باب قائم کرکے واضح کیا ہے۔

اس بات کو ایک اور انداز سے یوں بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی خاموشی سے شرعی حکم کے قرار (تقریر) پاجانے کی اصل توجیہہ یہ ہے کہ آپ ﷺ کے سکوت کا معنی یہ بنتا ہے کہ خود اللہ تعالیٰ نے اُس بات پر سکوت فرمایا ہے، جس پر آپ خاموش رہے ہیں، گویا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس بات کی تصدیق ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرماتے ہیں، جیسا کہ روایات میں موجود ہے کہ بسا اوقات محمد ﷺ نے اجتہاد فرمایا، لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کے اجتہاد کے حوالے سے جو کمزوری کا پہلو تھا اسے بیان فرمادیا، تو اگر اللہ تعالیٰ کمزوری کو بیان فرمادیں تو ایسی صورت میں وہ چیز شریعت نہیں بنتی، لیکن اگر واضح نہ فرمائیں تو ایسی صورت میں اللہ کے رسول ﷺ کی خاموشی سے وہ شے شریعت قرار پاجاتی ہے، جسے اصطلاحاً تقریر کہا جاتا ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ کا کسی چیز پر خاموش رہ جانے سے جو شے ٹھیک قرار پاتی ہے اسے اِصطلاحاً 'استصواب' کہا جاتا ہے۔

اس حوالے سے اُصولیوں کا ایک قاعدہ ہے: "السکوت فی مَعْرِضِ البَیَانِ بیانٌ"

''جب کسی جگہ بیان کی ضرورت ہو اور بیان کرنے والا ضرورتِ بیان ہونے کے باوجود بیان نہ کرے تو عدم بیان اس چیز کے شرعی جواز کی دلیل ہوتا ہے۔''

چنانچہ جن لوگوں کے ذہن میں یہ اشکال موجود ہے کہ محمد رسول اللہ ﷺ نے قراءاتِ قرآنیہ کو وحی کے بجائے اپنے اجتہاد سے جائز کردیا تھا، اگر یہ بات بھی کی جائے تو بھی آپ ﷺ کی اجازت نتیجتاً وحی بن جاتی ہے۔ البتہ امر واقعہ اس کے بالکل خلاف ہے۔ روایات ہمیں یہ بتاتی ہیں کہ محمد رسول اللہ ﷺ نے قراءات کے اختلاف کو اپنے اجتہاد سے پیش نہیں فرمایا، بلکہ با قاعدہ اللہ تعالیٰ سے ان کے نزول کا تقاضا دعائیں کرکر کے فرمایا تھا، جیسا کہ جبریل اور میکائیل علیہما السلام کے حوالے سے صحیح روایات میں موجود ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کے پاس بنی غفار کے تالاب کے پاس دونوں تشریف لائے تھے اور اللہ کے رسول ﷺ بار بار تقاضا کرکے اللہ تعالیٰ سے اختلاف قراءات کو طلب فرماتے رہے، میکائیل مزید تقاضے کا مشورہ دیتے جاتے اور جبریل اللہ تعالیٰ کی طرف سے حروف لے کر آتے جاتے، حتیٰ کہ ہر طلب پر ایک ایک کرکے سات حرف کا نزول ہوا۔[صحیح ابن حبان:۷۴۳] اسی طرح دیگر تمام وہ روایات، جن میں قراءات کے سلسلہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے باہمی اختلاف کا ذکر ہے، ان میں موجود ہے کہ جب وہ اپنا اختلاف لے کر آپ ﷺ کی خدمت میں پیش ہوئے تو آپ ہر ایک کی قراءت سننے کے بعد یوں فرمایا: "هكذا أُنزِلَتْ، هكذا أنزلت"۔[صحیح البخاري:۵۰۴۱] خصوصاً خود حدیث 'سبعة أحرف' کے الفاظ "أنزِلَ القرآنُ على سبعةِ أحرُفٍ" میں غور کیا جائے تو سمجھ آتا ہے کہ پہلی روایت کے مطابق ایک حرف کا آسمان سے آنا، پھر دوسرے حرف کا آسمان سے اترنا اور پھر تیسرے حرف کا آسمان سے نازل ہونا، حتی کہ معاملہ کا سات حروف تک اسی نوعیت پر پہنچ جانا، اسی طرح دوسری قسم کی روایات میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے مابین مختلف اندازوں سے پڑھنے کے بارے میں ہر ایک کے حوالے سے آپ کا یوں تصدیق کرنا: "هكذا أنزلت، هكذا أنزلت"[صحیح البخاري:۵۰۴۱] اور حدیث 'حروفِ سبعہ'

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

میں قرآن کا سات حروف کے ہمراہ نازل ہونے کا ذکر ہونا، یہ سب کچھ بتاتا ہے کہ قراءات کا یہ تمام اختلاف بنیادی طور پر آسمانوں سے نیچے اترا ہے، کیونکہ لغت میں نزول کا یہی معنی لکھا ہے کہ شے کا اوپر سے نیچے اترنا۔ ثابت ہوا کہ معاملہ یہ نہیں تھا کہ آپ ﷺ نے اپنے اجتہاد سے ان کو جائز قرار دیا اور اللہ کے تصویب کے ساتھ ان کو شریعت کا مقام ملا۔

الغرض جب یہ مقدمہ متعین ہوگیا تو اس حوالے سے یہ سوال کرنا بنیادی طور پر درست نہیں رہتا کہ قراءات کی اجازت رسول اللہ ﷺ نے اپنے اجتہاد سے دی تھی اور جب یہ مشکل ختم ہوگئی تو پھر اس اجازت کو بعد از اں حضرت عثمان نے صحابہ سمیت یا بالفاظ دیگر امت نے ختم (منسوخ یا موقوف) کردیا۔ یہ بات اس لیے غلط ہے کہ ان قراءات کی اجازت وحی سے ملی تھی، وحی کا ذریعہ صراحتاً اللہ کی طرف سے نزول کا ہو یا وحی کا تعلق رسول اللہ ﷺ کے اجتہاد اور اس پر اللہ کی تصویب کے قبیل سے ہو، ہر دو صورت میں اس گنجائش کو ختم کرنے کے لیے وحی ہی سے نسخ ثابت کرنا ضروری ہے اور اگر وحی سے اس کا نسخ ثابت نہ کیا جاسکے تو کسی بنیاد پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جیسے ہمارے ہاں مصالح مرسلہ اور سد الذرائع کی مباحث چلتی ہیں اور حالات کے تحت اگر پیش نظر وقتی وعارضی مشاکل ومصالح ختم ہوجائیں تو ہم ان اجتہادی آراء کو ختم کردیتے ہیں یا نئے حالات کے مطابق بدل دیتے ہیں، تو دین وشریعت کی مباحث میں بھی اسی طرح کا معاملہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے کیا تھا۔ امام ابن حزم رحمہ اللہ نے الإحكام فی أصول الأحكام اور الفصل فی المِلَل والاهواء والنِّحل میں اس قسم کے عقیدے کو شدید ترین گمراہی قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے قطعا ایسا نہیں کیا، بلکہ اگر وہ یوں کرتے تو اس عمل سے ملت اسلامیہ سے خارج ہوجاتے۔[الاحکام:۱/۵۶۵]

اگر اس معاملے کو کسی اصول کے طور پر تسلیم کرلیا جائے تو دین حنیف کے بے شمار وہ احکامات، جو اللہ تعالی نے قیامت تک کی مشاکل کو سامنے رکھتے ہوئے رخصتوں کے ضمن میں پیش کیے ہیں، ان کے بارے میں ملحدین کو یہ کہنے کا موقعہ مل جائے گا کہ جب وہ مشاکل ومصالح ختم ہوجائیں یا حالات کا پس منظر بدل جائے تو دین کے اس قسم کے احکامات کو اجماعی یا انفرادی اجتہاد سے ختم کیا جاسکتا ہے۔ ایسا عقیدہ رکھنا اللہ کے علم وحکمت کے اوپر صریح اعتراض اور رسول اللہ ﷺ کے ختم نبوت کے واضح انکار کے مترادف ہے۔ منکرین حدیث نے اسی مکروفریب سے قرآن میں خصوصا اور حدیثوں میں عموما وارد شدہ بے شمار جزئی احکامات کا اپنے تئیں انکار یا اجتہاد کے نام پر نسخ کرڈالا ہے، جیسے قتال کا انکار، کتاب وسنت میں وارد شدہ حدود وتعزیرات کا انکار، حجاب کا انکار، اسبالِ ازار کا جواز، ڈاڑھی کا انکار، تصویر اور بت سازی کا جواز اور دیگر وہ کچھ جس سے پورے دین اسلام کا نقشہ الٹ کر رہ گیا ہے اور ایک نئے سیکولر اور لبرل اسلام کی تصویر سامنے آرہی ہے۔ میں اس ضمن میں قرآن مجید میں وارد شدہ اللہ تعالی کا یہ ارشاد پیش کرنا ہی بیان کے لیے کافی سمجھتا ہوں:

﴿لٰكِنِ اللّٰهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهٖ وَالْمَلٰئِكَةُ يَشْهَدُوْنَ وَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا﴾[النساء:۱۶۶]

نوٹ کرنے کی بات یہ ہے کہ کسی شے کو ثابت کرنے کے لیے اللہ تعالی کو کسی ذات، تمام جن وانس حتی کہ تمام فرشتوں تک کی حاجت نہیں، چہ جائیکہ ایک شے کو اللہ بطور اپنے حکم کے پیش کردیں اور سمجھا جائے کہ اللہ کے حکم کو پوری امت مل کر ختم کرسکتی ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سوال نمبر ۴۳: کیا 'سبعة أحرف' میں موجود ہر لغت کا صراحتاً نزول ہوا تھا یا اس نزول کی نوعیت میں کچھ تفصیل تھی؟

جواب: جب یہ بات متعین ہوگئی ہے کہ 'حروفِ سبعہ' محمد رسول اللہ ﷺ کی دعا وطلب پر اللہ کی طرف سے امت کے لیے بطور اِجازت نازل کیے گئے تھے، تو اس کے بعد مذکورہ سوال کی اب کیا اہمیت باقی رہ جاتی ہے؟ وحی اور اس کے نزول کا تعلق امورِ غیبیہ سے ہے۔ اب خود وحی یا اس کے نزول کی نوعیت متعدد دینی امور میں عموماً اور 'حروف سبعہ' کے ضمن میں خصوصاً کیا تھی؟ اس قسم کے سوالات کی کوئی دینی ضرورت نہیں۔ ہمارے لیے محض اتنا کافی ہے کہ وحی کے صورت میں جو دین ہمیں ملا ہے اس میں تعددِ قراء ات کا مسئلہ موجود ہے اور ہم اس پر اپنے عقیدے کی رو سے ایمان بھی لاتے ہیں، جبکہ اللہ کی فضل وکرم سے ہمیں اس سلسلہ میں قلبی اطمینان بھی حاصل ہے۔

اہل سنت کے عقیدہ کے مطابق ایمان لانے کے لیے وحی کا عقلی طور پر سمجھ آنا ضروری نہیں، البتہ اضافی اعتبار سے توجیہ کی جاسکتی ہے، لیکن وہ محض انسانی کدوکاوش ہی ہوتی ہے، منزل من اللہ نہیں۔ اس لیے یہ سمجھنا کہ حقیقت میں بھی معاملہ یوں ہی ہوگا، جیسا کہ توجیہ کرنے والے نے پیش کیا ہے، ضروری نہیں، الا کہ اس توجیہ کا ذکر نصوص شرعیہ میں ہو۔ ہم بھی ان پہلوؤں کی رعائت کے ساتھ معاملہ کی نوعیت کے بارے میں نصوص کی روشنی میں کچھ اندازہ لگانے کی کوشش کرتے ہیں، کیونکہ یہ بحث ایسی ہے جس پر بعد ازاں امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ، امام طحاوی رحمہ اللہ اور ان کے ہم نوا بے شمار اصحاب علم کے 'سبعة أحرف' سے متعلقہ بعض نظریات کی بنیاد ہے۔ اسی بنا پر باوجودیکہ میں اس مشکل اور دقیق بحث میں داخل نہیں ہونا چاہتا تھا، لیکن اس موضوع کو کچھ کھولتے ہیں۔

جس طرح یہ نظریہ صحیح نہیں کہ 'سبعة أحرف' کا نزول اللہ کی طرف سے نہیں ہوا، بلکہ محمد رسول اللہ ﷺ نے اپنی طرف سے انہیں جاری کردیا تھا، اسی طرح اس بات پر زور دینا کہ 'حروفِ سبعہ' کے نزول کا معنی یہ ہے کہ ان کا ہر ہر جزء آسمانوں سے باقاعدہ صراحتاً اترا ہے، متعین نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ تلاوت قرآن کے ضمن میں 'سبعة أحرف' میں شامل وہ مترادفات، جو کہ عرضۂ اَخیرہ میں بالاتفاق منسوخ کردیئے گئے تھے، کے حوالے سے یہ اصرار کہ یہ باقاعدہ یوں نازل ہوئے کہ جس طرح قرآن مجید تئیس سالہ عرصہ میں آہستہ آہستہ اترا، متعین نہیں، کیونکہ معاملہ کی نوعیت کے بارے میں اس قسم کی تصریح دین میں کہیں موجود نہیں۔ دین میں تو صرف یہ بات آئی ہے کہ متعدد اندازوں پر قرآن کو پڑھنے کی اجازت اللہ کی طرف سے نازل شدہ ہے، لیکن نزول کی نوعیت کیا تھی؟ یہ کہیں واضح نہیں۔ اسی لیے ہم نے کہا کہ اس بحث کا کوئی خاص فائدہ بھی نہیں، لیکن اس نوعیت کے بارے میں چونکہ بعض متقدمین اہل علم نے بحث چھیڑ دی ہے، چنانچہ ہم بھی بحث کررہے ہیں۔

اللہ کی ہدایت، جو بصورت وحی انبیاء پر اترتی ہے، اس کے کئی ایک طریقے ہیں، جو محتاج بیان نہیں، البتہ اس ضمن میں ایک بات متعین ہے کہ رسول کی بات امت کے حق میں اپنی طرف سے نہیں ہوتی بلکہ اللہ کی طرف سے ہوتی ہے، کیونکہ رسول کا کام پیغام رسانی ہی کا ہے۔ وحی کے معنی 'خفیہ طریقے سے سریع الہام' کے ہیں۔ اب اس مفہوم میں نزول کی کئی صورتیں داخل ہوسکتی ہیں۔ وحی کے آنے کی نوعیت صرف یہی نہیں ہوتی کہ فرشتہ آسمانوں سے ہی ایک شے کو باقاعدہ لے کر اترے، بلکہ یہ صورت بھی وحی ہی میں شامل ہے کہ ایک شے آپ کے سامنے یا آپ کے زمانہ میں کی جائے اور اس کا رد نازل نہ ہو تو رسول اللہ ﷺ کی 'تقریر' اور اللہ تعالی کے 'استصواب' سے وہ وحی

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قرار پا جائے۔ اسی طرح وحی کا ایک اسلوب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وقتی طور پر درپیش کسی مشکل کے حوالے سے نبی کو اللہ تعالیٰ یہ اِجازت دیدیں کہ وہ اس مشکل کے حوالے سے نصوص شرعیہ اور دینی مقاصد وعمومی مصالح کی روشنی میں اجتہاد کرکے کوئی بات بیان کرے اور اللہ کی طرف سے خاموشی وتصویب اسے وحی کی صورت دیدے۔ الغرض ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحٰى﴾[النجم:۳،۴] میں صرف وحی کا صراحتاً نزول شامل نہیں، بلکہ مذکورہ قسم کی وحی کی دیگر صورتیں بھی شامل ہیں۔

'سبعة أحرف' کے ثبوت کے حوالے سے مشہور 'حدیث جبریل ومیکائیل' سے یہ بات واضح ہے کہ 'حروفِ سبعہ' ایک ہی موقع پر مختصر وقت میں اتر آئے تھے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ 'حروف سبعہ' میں شامل مترادفات کو پڑھنے کی اِجازت ایک وقتی مشکل کے تحت دی گئی تھی، جسے بعد ازاں عرضۂ اخیرہ میں مشکل ختم ہونے پر خود نبی کریم ﷺ نے وحی کی روشنی میں منسوخ فرما دیا تھا۔ عصر حاضر میں عام ذہنیت یہی ہے کہ ان کی تعداد احادیث میں وارد شدہ محض چند کلمات مثلا هلمَّ، تعالَ اور أقبل وغیرہ تک ہی محدود تھی، جبکہ تحقیق کے مطابق یہ کئی ہزاروں پر مشتمل تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بارے میں وحی کی اجازت بھی یوں تھی کہ جن چیزوں کی ادائیگی ابتداء بعض قبائل عرب کے لیے عدم استعمال کی وجہ سے مشکل تھی انہیں مخصوص مقامات میں ان کلمات سے ملتے جلتے کلمات یعنی مترادفات سے پڑھنے کی اجازت دیدی گئی ہو۔ ان کے بارے میں نزول کا معنی یہ سمجھ آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کو اجازت دیدی تھی کہ جہاں کسی لفظ کی ادائیگی میں کسی کے لیے کوئی مشکل ہو، اسے اس کی لغت کے مطابق اس لفظ کے ہم معنی یا قریب المعنی لفظ سے کلمہ بدلنے کی رخصت دے دیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب آہستہ آہستہ متعدد قبائل سے متعلق وہ لوگ قرآنی لغت سے مانوس ہوگئے تو مترادفات سے پڑھنے کی یہ اجازت بھی منسوخ کردی گئی۔

مترادفات کے بارے میں اس توجیہ کو اس بات سے بھی تقویت ملتی ہے کہ مترادفات کے مطابق پڑھنے کی اجازت ایک وقتی مجبوری کے تحت بطورِ تدریج دی گئی تھی، کیونکہ روایات کے مطالعہ سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ نیز ان کا اختلاف بھی حقیقی اختلاف کے قبیل سے ہوتا ہے، جس کے معانی پر انتہائی باریک قسم کے اثرات پڑتے ہیں۔ البتہ 'سبعة أحرف' میں شامل دیگر قسم کے اختلافات کا یا تو معانی پر کوئی اثر نہیں ہوتا، جیسے متنوع لہجوں کا اختلاف (یعنی قراء کی اصطلاح میں قراءات کا اصولی اختلاف)، یا اثر تو ہوتا ہے لیکن وہ توضیح معانی کے قبیل سے تعلق رکھتا ہے، جیسے اسالیب بلاغت کا اختلاف (یعنی قراء کی اصطلاح میں قراءات کا فرشی اختلاف)۔

مترادفات سے متعلق ہماری اس توجیہ کو یہ بات بھی تقویت دیتی ہے کہ حضرت عثمان ؓ وغیرہ کے زمانہ میں عام معروف اندازے کے بالمقابل ان مترادفات کی تعداد کئی ہزاروں پر مشتمل تھی۔ ان کے حوالے سے متعدد معروف کتب قراءات، خصوصا کتاب المصاحف از ابن ابی داؤد ؒ وغیرہ سے مستشرقین میں سے صرف ایک شخص آرتھر جیفری نے جو ایک انتہائی ناقص اور محدود جائزہ پیش کیا ہے، صرف اس میں ان کی تعداد ۶۰۰۰ ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر ان مترادفات کا حقیقی جائزہ اُن مصاحف کی روشنی میں لیا جانا ممکن ہوتا، جو کہ حضرت عثمان ؓ نے ختم کر دیے تھے تو مترادفات کے قبیل کے یہ اختلافات مذکورہ تعداد سے کئی گنا بڑھ کر ہوتے۔ ان

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اختلافات کا ایک سرسری جائزہ لینے کے لیے مناسب ہوگا کہ قراءات نمبر (حصہ اوّل) میں مطبوع ڈاکٹر محمد اکرم چودھری کے مضمون کا قارئین دوبارہ مطالعہ کرلیں، جس سے یہ آسانی سے احساس ہوجائے گا کہ صحیح بخاری میں پیش کردہ حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ کے مشاہدے کے مطابق بیان کردہ اختلافِ قراءات سے قطع نظر اس سے قبل مدینہ اور اس کے قرب وجوار میں منسوخ التلاوۃ کلمات (اور تفسیری کلمات کو بطور قرآن پڑھنے) کے ضمن میں اختلاف قراءات کا جو معاملہ درپیش تھا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور کبار صحابہ رضی اللہ عنہم خود اس سلسلہ میں انتہائی پریشان تھے۔ حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ کی توجہ دلانا تو صرف ایک سبب بن گیا، ورنہ جمع عثمانی کا اصل پس منظر آذربائجان اور آرمینیہ وغیرہ علاقوں میں موجود اختلاف کے ساتھ ساتھ درحقیقت 'قراءات شاذہ'، جوکہ منسوخ التلاوۃ کلمات اور تفسیری کلمات کا بطور قرآن رائج پذیر ہو جانا جیسے اختلافات پر مشتمل ہوتی ہیں، کے ضمن میں عرضہ اخیرہ میں منسوخ شدہ وہ اختلافِ قراءات بھی تھا جو کہ انتہائی پریشان کن نوعیت اختیار کرگیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کام کو کرنے کا ارادہ کیا تو ابتداء بھی اس کام کی بھرپور تائید کی گئی اور کرچکنے کے بعد بھی ہزاروں صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس عمل کے صحیح ہونے پر اتفاق رائے کا اظہار کیا۔

اسی طرح یہ بات بھی نوٹ کرنے کی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اصلا 'سبعة أحرف' کے موجود اختلافات پر تو صرف اس قدر کام کیا تھا کہ ایک ایسا جامع رسم، جو کہ قبل ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے توقیفی طور پر چلا آرہا تھا اور اسے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے یکجا کردیا تھا، پیش کردیا جو کہ اعراب ونقط سے خالی ہونے کی وجہ سے جمیع غیر منسوخ اختلافاتِ قراءات کو شامل تھا، لیکن ان کا اصل کام، جس وجہ سے انہیں 'جامع القرآن' کا لقب ملا وہ یہ تھا کہ وہ غیر مصدقہ مصاحف، جوکہ منسوخ التلاوۃ کلمات کے ایک بڑے ذخیرے پر مشتمل تھے، کو ختم کرنے اور اُمت میں متفقہ متن مصحف کو پیش کرنے کا باعث بنے، ورنہ جمع قرآن کے سلسلہ میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خدمات بھی معمولی نہ تھیں کہ انہیں جامع القرآن کا لقب نہ ملتا۔ یہی وجہ ہے کہ مستشرقین نے قرآن مجید کو محرف ثابت کرنے کے لیے اس کے متن کو خصوصا موضوع بحث بنایا ہے اور اس ضمن میں جس شے سے انہوں نے بہت ہی فائدہ اٹھایا ہے وہ اختلاف قراءات کے ضمن میں مترادفات کا اختلاف ہے، نا کہ لہجات واسالیب بلاغت کے قبیل کا اختلاف، کیونکہ ان دونوں شکلوں کا اختلاف قراءات تو ہر صورت میں رسم عثمانی میں آجاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صحت قراءت کی متفقہ شرط رسم عثمانی کی موافقت ہے اور موجودہ قراءات عشرہ کے اصولی وفرشی سب قسم کے اختلافات اس شرط پر پورا اترتے ہیں۔

نوٹ: قراءات شاذہ مترافات کے قبیل کے منسوخ التلاوۃ کلمات اور تفسیری الفاظ پر مشتمل ایسے مجموعے کو کہتے ہیں جو کہ ثبوت قرآن وقراءات متواترہ کی شرائط پر ثابت نہ ہوسکے۔ انہی کی ایک صورت اُن موضوع روایات (قراءات) پر بھی مشتمل ہے، جو کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ وغیرہ کے زمانہ میں منسوخ التلاوۃ وغیرہ کے ضمن میں موجود اختلافِ قرآن سے فائدہ اٹھا کر ملاحدہ اور یہود ونصاری نے داخل کردیں تھیں، اگرچہ ماہرین فن نے ان کا اصطلاحی نام 'موضوع قراءات' ہی رکھا ہے۔ جمع عثمانی کے اسباب میں یہ سارے اسباب ہی پیش نظر تھے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

یہاں ہمیں نزول 'سبعة أحرف' کے ضمن میں امام طحاوی رحمہ اللہ کی اس رائے کی طرف بھی اشارہ کرنا ضروری محسوس ہوتا ہے کہ ان کا یہ کہنا کہ 'سبعة أحرف' میں سے حرف قریش کے علاوہ باقی حروف نازل ہی نہیں ہوئے تھے، بلکہ اجازت کے قبیل سے تھے، یہ تعبیر درست نہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ جب صراحتاً روایات میں موجود ہے کہ قرآن کریم کا نزول 'حروف سبعہ' پر ہوا ہے، تو ہم نزول کا کس طرح انکار کرسکتے ہیں، بلکہ اس طرح تو ایک نیا سوال یہ پیدا ہوگا کہ اگر قرآن کا نزول محض لغت قریش پر ہوا تھا تو عرضہ اخیرہ میں چھ لغات کا منسوخ ہونے کا کیا معنی ہوا۔ نسخ تو منزل من اللہ احکام ہی کی تنسیخ کا نام ہے۔ اس لیے امام طحاوی رحمہ اللہ کے بالمقابل امام ابن جریر رحمہ اللہ سمیت عام اہل علم کی یہ رائے بالکل صحیح ہے کہ قرآن کا نزول سات حروف پر ہوا ہے۔ البتہ اگر امام موصوف کا مقصود یہ ہے کہ ایک حرف قریش اور اس کے ضمن میں قرآن مجید کی تمام الفاظ، آیات اور سورتوں کا تو باقاعدہ نزول ہوا تھا، جبکہ باقی چھ حروف کے نزول کی کیفیت عام نزول سے مختلف تھی، جیسا کہ ہم نے تفصیلاً پیش کیا ہے، تو اس بات میں واقعتاً کوئی حرج نہیں۔

باقی رہا یہ سوال کہ کسی مصلحت کے تحت اور فتنہ وفساد کے تدارک کے لیے اسلامی سلطنت کے خلیفہ کو کیا اس بات کا اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ دین میں موجود کسی حکم کو وقتی اور عارضی طور پر موقوف کردے؟ تو اس بارے میں اِن شاء اللہ امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ کے 'سبعة أحرف' میں موقف کے ضمن میں بحث ہوگی۔

سوال نمبر ۲۵: عرضہ اَخیرہ میں متعدد قراءات منسوخ ہوئی ہیں یا نہیں؟ بالفاظ دیگر موجودہ قراءات 'احرف سبعہ' کا کل ہیں یا بعض؟ وضاحت فرمائیے۔

جواب: پیچھے یہ بات زیر بحث آئی ہے کہ عرضۂ اخیرہ کے وقت متنوع قراءات میں سے بہت کچھ منسوخ ہوا ہے، اسی حوالے سے ہم بالاختصار اپنی بات کو دوبارہ دہرا دیتے ہیں کہ جب حدیث میں ''أنزل القرآن علی سبعة أحرف'' کا ذکر آتا ہے تو راجح رائے کے مطابق اس میں 'احرف سبعہ' سے ابتدائی زمانوں میں قرآن مجید کی سات لغات کا اختلاف مراد لیا جاتا تھا۔ قبل ازیں یہ بھی واضح کیا چکا ہے کہ کوئی بھی لغت ہو وہ متعدد لہجات، مترادفات اور اَسالیب بلاغت وغیرہ کو شامل ہوتی ہے۔ تعددِ قراءات کے ضمن میں موجود تقدیم وتاخیر، حرکات و سکنات، غیب وخطاب اور حذف وزیادت وغیرہ کے قبیل کے اختلافات بات کو سمجھانے کے لیے متعدد اَسالیب بلاغت سے تعلق رکھتے ہیں۔ علمائے قراءات کی اصطلاح میں اس قسم کے اختلاف کو فرش الکلمات کے نام سے بیان کیا جاتا ہے۔ لہجوں کے اختلاف کی مثالوں کے ضمن میں امالہ وتقلیل، اظہار واِدغام، مدوقصر اور ہمزہ قطعیہ میں تحقیق وتسہیل، نقل وابدال وغیرہ کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ انہیں قراء حضرات فروش کے بالمقابل اُصولی اختلاف کے عنوان سے بیان کرتے ہیں۔

باقی رہے مترادفات، تو ان کا دائرہ ابتدائی دور میں بے حساب و بے شمار تھا، جس کا اندازہ کرنا انتہائی مشکل ہے۔ ان کے بارے میں پیچھے گذر چکا ہے کہ ان کے نزول کی نوعیت یہ تھی کہ ابتدائی زمانہ نزول قرآن کے دور میں نبی کریم کو آپ کی طلب پر اس چیز کی اِجازت دی گئی تھی کہ اگر کسی فرد کو کوئی لفظ زبان سے اَدا کرنا مشکل محسوس ہوتو آپ اس کو اس سے ملتے جلتے قریب المعنی لفظ سے تلفظ کی اجازت دے سکتے ہیں، چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آپ نے ایک فارسی نژاد شخص کو قرآن کریم کی آیت کریم طَعَامُ الاَثِیۡمِ کو طعام الظَّالم، بعض روایات کے مطابق طعام الظلَّام اور بعض روایات کی رو سے طعام الفَاجِر پڑھنے کی اجازت دیدی تھی، کیونکہ وہ بار بار سکھائے جانے پر طَعَامُ الاَثِیۡمِ کو طعام الیتیم ہی پڑھتا تھا اور لفظ 'الاثیم' اس کی زبان پر چڑھتا نہیں تھا۔[مقدمہ تفسیر ابن کثیر] اس طرح کی اجازت کی وجہ سے صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف منسوب مختلف قراءات میں جو حیرت انگیز فرق نظر آتا ہے اس کا مطالعہ زیر بحث موضوع کو سمجھنے کے لیے نہایت ضروری ہے۔ ذیل میں صرف سورہ الفاتحہ سے چند مثالیں صحابہ رضی اللہ عنہم کے نام کے ساتھ پیش کی جارہی ہیں کہ وہ کس طرح مختلف قرآنی کلمات کو ملتے جلتے کلمات یعنی مترادفات سے بدل کر پڑھتے تھے۔ اگر دیگر سورتوں کا بھی اس ضمن میں جائزہ پیش کیا جائے تو مترادفات کے ضمن میں معاملہ کی گھمبیر صورتحال کا مکمل جائزہ سامنے آسکتا ہے:

قرآنی کلمہ	تبدیلی	صحابی
مٰلِكِ يَوۡمِ الدِّيۡنِ	مليك يوم الدين	ابی بن کعب، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما
مٰلِكِ يَوۡمِ الدِّيۡنِ	ملاَّك يوم الدين	ابی بن کعب، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما
اِهۡدِنَا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِيۡمَ	ارشدنا الصراط المستقيم	عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ
اِهۡدِنَا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِيۡمَ	ثبتنا الصراط المستقيم	ابی بن کعب، علی رضی اللہ عنہما
اِهۡدِنَا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِيۡمَ	دلّنا الصراط المستقيم	ابی بن کعب رضی اللہ عنہ
اَهۡدِنَا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِيۡمَ	اهدنا صراطا مستقيما	ابی بن کعب رضی اللہ عنہ
صِرَاطَ الَّذِيۡنَ اَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ	صراط من أنعمت عليهم	ابن مسعود، عمر، ابن زبیر رضی اللہ عنہم
غَيۡرِ الۡمَغۡضُوۡبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا الضَّآلِّيۡنَ	وغير الضالين	ابی بن کعب، علی، عمر رضی اللہ عنہم

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بارے میں روایات میں مذکور ہے کہ وہ سورہ الم نشرح میں وَوَضَعۡنَا عَنۡكَ وِزۡرَكَ کو وحللنا عنك وزرك اور وحططنا عنك وزرك پڑھا کرتے تھے۔[تفسیر القرطبی]

منسوخ التلاوہ قراءات میں موجود اس قسم کی قراءات کی تخریج معروف کتب تفاسیر طبری، قرطبی، ابن کثیر، بیضاوی سے بہ سہولت ممکن ہے۔ مترادفات کے حوالے سے علمائے قراءات سمیت جمیع اہل علم اس بات پر متفق ہیں کہ عرضۂ اخیرہ میں مترادفات کے قبیل کے تمام اختلافات بالعموم منسوخ ہوگئے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ مصاحف عثمانیہ میں مرادفات کا اختلاف موجود نہیں تھا۔ عرضہ اخیرہ میں مترادفات کا اختلاف منسوخ ہوجانے کے بعد اب 'سبعة أحرف' کے ضمن میں جو اختلاف باقی بچا ہے وہ لہجوں اور اَسالیب بلاغت کے اختلافات کی دونوعیتوں پر مشتمل ہے، یہی وجہ ہے کہ علم قراءات پر لکھی جانے والی قدیم اور جدید کتب میں اصول وفروش کے نام سے انہی دوقسم کے اختلافات کو پیش کیا جاتا ہے۔

ہمارے ہاں عام طور پر یہ معروف ہے کہ اختلاف قراءات کے ذیل میں موجود مترادفات کا وہ اختلاف، جو کہ عرضہ اخیرہ میں منسوخ ہوگیا تھا، کوئی زیادہ نہیں تھا، جس کی مثالوں میں عام طور پر قراء حضرات صرف حَتّٰی کو عَتّٰی پڑھنا، هَلُمّ کے جگہ پر تعالِ اور أَقْبِلْ وغیرہ بولنا اور بعض اہل عرب کا علامتِ مضارع کو کسرہ دے کر

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پڑھنا وغیرہ کلمات پیش کرتے ہیں، جبکہ تحقیق یہ ہے کہ عرضۂ اخیرہ میں باقی رہ جانے والے اختلاف کے بالمقابل وہ قراءات (مترادفات) جو منسوخ ہوئیں تھیں وہ کئی گنا تھیں۔ اس بات کی دلیل یہ ہے کہ ہم نے بطور مثال سورۃ الفاتحہ میں جن منسوخ قراءات کو اوپر ابھی پیش کیا ہے، وہ سورۃ الفاتحہ میں موجود غیر منسوخ قراءات کے بالمقابل کہیں زیادہ ہیں۔ مزید برآں اس بارے میں کوئی شک نہیں کہ قراءات شاذہ تو ایک لفظ میں بسا اوقات دسیوں ہوتی ہیں، جبکہ قراءات متواترہ میں لہجات سے قطع نظر دیگر قسم کے اختلافات اس کے مقابلے میں کہیں تھوڑے ہیں۔ جن حضرات نے اس ضمن میں تفسیر بیضاوی اور 'قراءات سبعہ وعشرہ' سے اُوپر کی مزید غیر متواتر شاذہ چار قراءات اور آٹھ روایات کا باقاعدہ مطالعہ کیا ہے، وہ اس بات کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔ اسی طرح جن لوگوں نے متن قرآن کو محرف ثابت کرنے کے لیے مستشرقین کے کام کا دقت سے جائزہ لیا ہے وہ بھی بخوبی جانتے ہیں کہ موجودہ قراءات عشرہ میں کوئی ایسا اختلاف شائد ہی موجود ہو جو کہ متن قرآن میں تحریف کی دلیل بن سکے۔ مستشرقین نے اس ضمن میں سارا فائدہ اُن اختلافاتِ قراءات سے اٹھایا ہے، جن کے بارے میں اُمت کا اتفاق ہے کہ یہ عرضہ اخیرہ میں منسوخ ہوگئے تھیں۔

مستشرقین نے قراءات شاذہ اور عرضۂ اخیرہ میں منسوخ التلاوہ الفاظ سے کس طرح قرآن مجید کو محرف ثابت کرنے کی کوشش کی ہے؟ اس کی تفصیلات جاننے کے لیے قارئین کے لیے جناب محمد فیروز الدین شاہ کھگہ حفظہ اللہ کی تحقیقی کاوش 'اختلاف قراءات اور نظریہ تحریف قرآن' اور مولانا محمد اسلم صدیق حفظہ اللہ کے تحقیقی مقالہ 'قراءات شاذہ، شرعی حیثیت اور تفسیر وفقہ میں ان کے اَثرات' کے باب پنجم کا مطالعہ بہت فائدہ مند ثابت ہوگا۔

مذکورہ حقائق کی روشنی میں علمائے قراءات کی کتب میں ایک مسئلہ عمومی طور پر زیر بحث آیا ہے کہ موجودہ قراءات (عشرہ صغری وکبری) 'حروف سبعہ' کا کل ہیں یا بعض؟ علمائے قراءات کے ہاں بالعموم اس کا جواب یہ ہے کہ موجودہ قراءات 'سبعة أحرف' کے کل نہیں، بلکہ بعض میں سے ماخوذ ہیں۔ اس تعبیر سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اگر عرضہ اخیرہ میں تھوڑی بہت قراءات منسوخ ہوئی ہوتیں تو معاملہ کی تعبیر اور طرح سے ہوتی۔ 'سبعة أحرف' کے ضمن میں اتارے گئے اختلافِ قراءات میں سے جو اختلاف بعد ازاں غیر منسوخ طور پر باقی رہ گیا تھا، وہ اصل 'سبعة أحرف' کا ایک حصہ تھا، کل نہیں۔

سوال نمبر ۲۹ جب عرضہ اخیرہ میں متعدد قراءات کے منسوخ ہونے کو علماء تسلیم کرتے ہیں تو یہ بحث اٹھانے کی کیا ضرورت ہے کہ موجودہ قراءات 'سبعة أحرف' کا کل ہیں یا بعض؟

جواب: آپ اپنے سوال کے ضمن میں غالبا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جو منسوخ ہوگیا وہ تو ختم ہوگیا، اس لیے معاملہ کو الجھانے کے بجائے سیدھا سیدھا کہنا چاہیے کہ موجودہ قراءات 'سبعة أحرف' کا کل ہیں، کیونکہ جو ختم ہوگیا ہمیں اسے کالعدم خیال کرتے ہوئے بھول جانا چاہیے اور اب جو باقی ہے اسے بعد کی صورتحال کے مطابق کل 'سبعة أحرف' سے ہی ماخوذ تعبیر کرنا چاہیے۔ یہ بات بظاہر تو ٹھیک ہے، لیکن اس بحث کو اہل علم نے اٹھایا کیوں ہے؟ اس کا ایک پس منظر ہے۔ وہ یہ کہ جو اہل علم 'سبعة أحرف' کی تشریح سبعہ لغات سے کرتے ہیں، ان کے ہاں عام طور پر ان لغات کا تعلق مترادفاتِ تلاوت سے ہے۔ اب 'اختلافِ مترادفات' تو عرضہ اخیرہ

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں منسوخ ہوگیا چنانچہ بحث یہ ہے کہ اب جو موجودہ قراءات ہیں، کیا یہ تمام صرف ایک 'حرف' کا حاصل ہیں یا تمام 'احرف' کا۔ اس ضمن میں راجح موقف کیا ہے کہ عرضہ اخیرہ میں چھ حرف منسوخ ہوئے یا تمام حروف میں سے کچھ کچھ منسوخ ہوا؟ اس پر بحث تو ہم بعد میں کریں گے، لیکن یہاں سردست اتنا بتا دینا کافی ہے کہ یہ سوال مذکورہ پس منظر کے ضمن میں پیدا ہوا ہے اور اگر یہ پس منظر سامنے نہ ہو تو اس تعبیر میں بھی کوئی حرج نہیں کہ کہا جائے کہ یہ سوال بنتا ہی نہیں ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ موجودہ قراءات عشرہ 'احرف سبعہ' ہی میں سے ماخوذ ہیں اور جو چیز منسوخ ہوگئی ہے اب وہ کالعدم ہی ہے۔ اُس کو پہلے شمار میں لاکر پھر اس کے اوپر یہ سوال اٹھانا کہ اب وہ اس 'کل' میں داخل ہے یا نہیں؟ ہم کہیں گے کہ جب تک وہ منسوخ نہیں ہوئی تھیں تب تک وہ 'کل' میں داخل تھیں اور جب وہ منسوخ ہوگئیں تو اب وہ کل میں سے ایسے نکل گئی ہیں جیسے داخل ہی نہیں تھیں، چنانچہ ہم عام تعبیر کے اعتبار سے یہ پس منظر چھوڑ دیں تو کہہ سکتے ہیں کہ موجود قراءات عشرہ 'سبعة أحرف' کا کل ہیں۔

سوال نمبر ۲۷: قرآن کریم کی جمع ثالث کی نوعیت کیا تھی اور جمع عثمانی کا پس منظر کیا تھا، نیز بتائیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قراءات کے ضمن میں موجود اختلاف کو ختم کیا تھا یا نفس قراءات کو؟

جواب: ہمارا کہنا یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے عرضہ اخیرہ میں متعدد قراءات منسوخ ہو جانے والی قراءات کے ضمن میں موجود اختلاف کو ختم کیا تھا، نا کہ غیر منسوخ قراءاتوں کو بھی۔ جو شخص یہ بات کہتا ہے کہ انہوں نے 'سبعة أحرف' کے ضمن میں موجود تمام اختلاف کو ختم کیا تھا وہ سب سے پہلے اس بات کو ثابت کرے۔ اگر ہم کہتے ہیں کہ انہوں نے قراءاتیں ختم نہیں کیں تھیں تو ہم بھی اس کی دلیل پیش کرنی پڑے گی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جمع عثمانی کے ضمن میں کیا کام کیا تھا اور کیا نہیں؟ اس کا تعلق وقوعہ کی خبر سے ہے، جس کا اجتہاد یا رائے زنی سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ہم کہتے ہیں کہ حکیم لقمان نے فلاں بات فرمائی تھی اور اس بارے میں میرا اور آپ کا اختلاف ہو جاتا ہے کہ انہوں نے یہ بات فرمائی تھی یا نہیں؟ تو اس کا تعین واقعہ کی خبر اور پھر اس کی تحقیق سے ہوگا کہ آیا یہ خبر ثابت بھی ہے یا نہیں۔ جو لوگ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی نسبت سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے دور خلافت میں 'سبعة أحرف' کا منزل من اللہ غیر منسوخ اختلاف بھی ختم کر دیا تھا تو وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے حوالے سے ایک واقعہ کا تعین پیش کر رہے ہیں اور واقعہ کا تعین بغیر خبر کے نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح واقعہ کے بارے میں ہمارا دعویٰ بھی دلیل کا متقاضی ہے۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے سارا قرآن اپنے دور میں لکھوا دیا تھا، اسے جمع نبوی کا نام دیا گیا۔ اس بات کو سب مانتے ہیں، لیکن یہ بات اپنی جگہ صحیح ہے کہ آپ نے قرآن کریم ایک جگہ پر جمع نہیں فرمایا تھا، بلکہ متفرق حالت میں موجود تھا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں مسئلہ یہ پیدا ہوا کہ قرآن مجید کے بے شمار قاری، [تقریبا سات سو] شہید ہوگئے۔ ان کے شہید ہونے کی وجہ سے اس ضرورت کا احساس پیدا ہوا کہ وہ قرآن، جو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں مختلف لوگوں نے لکھا تھا، اسے ایک جگہ پر اکٹھا کرلیا جائے، ورنہ یہ نہ ہو کہ لوگ فوت ہوتے جائیں اور وہ جو لکھا ہوا قرآن ہے وہ ضائع نہ ہوجائے، تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے قرآن مجید پہلے سے موجود لکھے ہوئے قرآن کو متفرق لوگوں سے دو دو گواہیوں کے ساتھ اخذ کر کے ایک جگہ جمع کر دیا۔ یہاں

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے قراءتوں کو جمع کیا تھا یا قرآن کو جمع کیا تھا یا لکھے ہوئے قرآن کو جمع کیا تھا؟ جواب یہ ہے کہ لکھے ہوئے قرآن کو، جسے رسم الخط کہتے ہیں، یکجا کیا تھا، ورنہ قرآن کے پڑھنے والے ہزاروں لاکھوں میں تھے، چند سو کے شہید ہو جانے پر کوئی پریشانی لاحق ہو سکتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے لکھا ہوا قرآن ایک جگہ پر جمع کیا تھا۔

شروع شروع میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اس کام سے بہت گھبرائے کہ جو کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا وہ میں کیسا کروں، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بار بار قائل کرنے پر اللہ تعالیٰ نے ان کا ذہن کھول دیا۔ پھر مناسب آدمی کی تلاش شروع ہوئی جو یہ کام کرے، تو نظر حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ پر جا ٹھہری۔ حضرت زید رضی اللہ عنہ بھی اس کام سے بہت گھبرائے کہ یہ کام میں کیسا کروں، جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود قرآن کریم کو ایک جگہ جمع نہیں فرمایا، لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کا سینہ بھی اس حوالے سے کھول دیا۔ قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے عملاً یہ کام اتنا بوجھ والا محسوس ہوتا تھا کہ اگر مجھے اُحد پہاڑ اٹھا کر رکھ دینے کا حکم دیا جاتا تو وہ اس کام سے زیادہ سہل تھا۔ سوچنے کی بات ہے کہ وہ کس چیز کا بوجھ سمجھتے تھے، معلوم ہوتا ہے کہ بوجھ کی نوعیت یہ تھی کہ وہ سمجھتے تھے کہ جو کام میں کرنے جا رہا ہوں اس پر آئندہ قرآن کریم کی پرکھ کا معیار طے ہوگا۔

بہرحال یہ کام کرلیا گیا کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ مسجد نبوی کے دروازے پر بیٹھ گئے اور پہلے سے موجود لکھے ہوئے قرآن کو متفرق لوگوں سے دو دو گواہیوں کے ساتھ اخذ کر کے ایک جگہ جمع کر دیا۔ امام ابن حجر رحمہ اللہ کے بقول ان میں سے ایک گواہی تو اس بات کی تھی یہ مجھے اللہ کے رسول حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے قرآن مجید پہلے سے موجود لکھے ہوئے قرآن کو متفرق لوگوں سے دو دو گواہیوں کے ساتھ اخذ کر کے ایک جگہ جمع کر دیا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے بقول ان دو گواہیوں کی نوعیت یہ تھی کہ ایک گواہی اس بات کی تھی یہ آئت مجھے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھوائی ہے اور دوسری گواہی اس بات کہ یہ میں خود آپ کی جناب سے براہ راست لکھی ہے۔

ضروری محسوس ہوتا ہے کہ یہاں اس بات کی وضاحت بھی کر دی جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زندگی میں مکمل قرآن جو لکھوا دیا تھا اس کی حکمت کیا تھی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم چونکہ وحی باللفظ ہے، جس کے الفاظ کی بحفاظت امت کو منتقلی کافی مشکل امر تھا، چنانچہ آپ نے اس کو مکمل لکھوا دیا تاکہ کسی وقت الفاظ قرآن کے ضمن میں پیدا ہونے والے اختلاف کو حل کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اس لکھے ہوئے قرآن کو معیار بنا کر صحیح وغلط کا تعین کیا جا سکے، جیسا کہ اس کی مثال یوں ہے کہ آج کل بھی جب ہم پڑھتے ہوئے بھول جاتے ہیں، تو قرآن مجید کھول کر درست کا تعین کر لیتے ہیں۔ الغرض قرآن کو لکھوانے کی دو وجہیں تھیں:

① قرآن مجید چونکہ وحی باللفظ ہے اور روایت باللفظ میں الفاظ کی تبدیلی کا چونکہ اندیشہ ہوتا ہے اس لیے قرآن کریم کا رسم خود لکھوا دیا، تاکہ قرآن کے الفاظ محفوظ رہ سکیں۔

② مابعد ادوار میں قرآن یا اس کے لفظوں کے حوالے سے کوئی اختلاف پیدا ہو جائے تو کوئی ایسا معیار موجود ہو، جو اختلاف کی صورت میں بطور معیار موجود ہو۔

بہرحال اب بحث کرتے ہیں جمع عثمانی کے بارے میں۔ سب سے قبل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جو مسئلہ

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پیدا ہوا اس کو سمجھ لیں، کیونکہ جب تک بات کا پس منظر معلوم نہ ہو، پتہ چلنا مشکل ہوتا ہے کہ مسئلہ کیا تھا اور پھر اس مسئلہ کا علاج کیا تجویز کیا گیا۔ضرورت یہ پیش آئی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں عرصہ دراز سے اختلاف قراءت کے ضمن میں کچھ مسئلہ درپیش تھے:

① عرضۂ اخیرہ میں مترادفات کے قبیل کی کافی چیزیں منسوخ ہوگئی تھیں، لیکن چونکہ جبریل علیہ السلام کے ساتھ اس آخری دور میں اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم موجود ہی نہیں تھے، تو ان چیزوں کی تفصیلات کا علم نہ ہوسکنے کی وجہ سے کئی صحابہ رضی اللہ عنہم ان منسوخ التلاوۃ الفاظ کی تلاوت کرتے، بلکہ انہوں نے اپنے ذاتی مصاحف میں ان کو باقاعدہ طور قرآن لکھ رکھا تھا۔ یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کئی ایسے امور کی تلاوت کررہے تھے، جو کہ منسوخ ہوچکے تھے اور مدینہ کے اندر و باہر یہ اختلاف صحابہ رضی اللہ عنہم میں ہوتا رہتا تھا کہ کوئی کہتا تھا یہ قرآن ہے اور کوئی کہتا تھا یہ قرآن نہیں ہے۔

② دوسرا اختلاف یہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کی ابتدائے کتابت کے دور میں فرمایا تھا: «لا تکتبوا عني، ومن کتب عني غیر القرآن فلیمحه» [صحیح مسلم:۵۳۲۶] کہ مجھ سے قرآن کریم کے علاوہ کچھ نہ لکھو، تاکہ وحی باللفظ کا وحی بالمعنی سے اختلاط نہ ہوجائے، چنانچہ جب اختلاط کا اندیشہ ختم ہوگیا تو آپ نے حدیث لکھنے کی اجازت دیدی، جیسا کہ روایات میں موجود ہے۔ اس ضمن میں درپیش مشکل یہ تھی کہ لوگ قرآن کی تبیین کے ضمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو بھی قرآن کے ہمراہ لکھ لیتے تھے، جنہیں بعد ازاں قرآن سے الگ نہ لکھنے کی وجہ سے غلطی سے تلاوتِ قرآن میں بطور قراءات داخل کرلیا جاتا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں کسی مصدقہ مصحف کی عدم موجودگی کی وجہ سے اس قسم کے تفسیری کلمات کا اختلاف بھی زوروں پر پہنچا ہوا تھا۔ لوگوں میں ان تفسیری توضیحات کے ضمن میں شدید اختلاف چل رہا تھا کہ بعض لوگ انہیں قراءت کا درجہ دے کر باقاعدہ تلاوت کرتے۔

③ قرآن کریم کے ضمن میں موجود اس قسم کے اختلاف سے فائدہ اٹھا کر یہود ونصاری نے بھی سازش کرکے کئی کلمات اور الفاظ کو درمیان میں داخل کردیا تھا۔ عبداللہ بن سبا یہودی سازشی کو کون نہیں جانتا، ان جیسے لوگوں نے موقع غنیمت جانا اور اپنی طرف سے کئی کئی چیزیں گھڑ کر قرآن مجید کی قراءات پر درمیان میں پھیلانا شروع کردیں۔ضرورت اس امر کی تھی حکومتی سطح پر حکومتی نگرانی میں کوئی ایسا مصدقہ مصحف تیار کروایا جائے جسے بطور معیار کے لاگو کرکے اس قسم کے اختلافات کا فیصلہ کیا جائے۔

اِدھر یہ معاملے تو پہلے ہی چل رہے تھے کہ اُدھر ایک ایسا اہم واقعہ پیش آگیا کہ جو ان تمام اختلافات کو ختم کرنے کے لیے ایک تحریک کا سبب بن گیا۔ ہوا یوں کہ آذربائیجان اور آرمینیہ وغیرہ کے علاقے، جو کہ مدینہ وغیرہ سے کافی دور تھے، کیونکہ قریب کے لوگوں میں یہ مسئلہ پیدا نہیں ہوا، ان علاقوں میں یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ جو صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کے تلامذہ اور اولادیں تھیں، ان لوگوں کے اندر اپنے اساتذہ اور خاندانوں کی عصبیت کی وجہ سے یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ میرے استاد کا جو اندازِ تلاوت ہے وہ تمہارے استاد سے زیادہ بہتر ہے۔ یہ اسی طرح ہے کہ جس آج بھی مختلف مسالک کے مشائخ قراءات کے تلامذہ کے ہاں اس قسم کا احساس پیدا ہوجاتا ہے کہ میرا استاد زیادہ قابل ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہونا چاہئے۔ اس حوالے سے قرآن مجید کی قراءات میں ترجیح کا اختلاف جب زیادہ

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

شدت اختیار کر گیا تو اس قسم کے مشاہدات بھی سامنے آئے کہ بعضوں نے تمہاری قراءت غلط، ہماری صحیح ہے۔ دیگر بعضوں نے جوابی رد میں اس دوسری قراءت کی تغلیط کر دی۔

یاد رہے کہ اختلافِ قراءات کے ضمن میں اللہ کے رسول ﷺ کے زمانے میں بھی کئی دفعہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے مابین اس قسم کے اختلافات رونما ہوئے کہ آوازیں بلند ہوگئیں۔ آپ ﷺ نے بارہا دفعہ اس اختلاف کو دبانے کی کوشش فرمائی، بلکہ بعض اوقات تو انتہائی ناراضگی بھی فرمائی۔ اس حوالے سے سب سے مشہور واقعہ صحیح بخاری وصحیح مسلم میں آیا ہے کہ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مسجد میں موجود تھے اور ان کے اندر قرآن کریم اور اس کی قراءات کے ضمن میں اختلاف ہوا اور آوازیں بلند ہوگئیں، اللہ کے رسول ﷺ اپنے حجرہ سے نکلے، آپ ؐکا چہرہ مبارک غصے سے سُرخ تھا، آپ ؐ نے فرمایا کہ ’’تم لوگ اختلاف کیوں کر رہے ہو، اختلاف نہ کرو‘‘ اور ناراضگی سے فرمایا کہ ’’تم سے پہلے لوگ اختلاف کی وجہ سے ہی ہلاک ہوئے ہیں‘‘۔ إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب[صحيح مسلم:٢٦٦٦] سے آپ ؐکی مراد یہ تھی کہ جو چیز منزل من اللہ ہے، اس کو سرِتسلیم خم کر کے مان لو، اس بارے میں خوامخواہ اختلاف نہ کرو۔ عقیدہ طحاویہ میں امام طحاوی رحمہ اللہ نے اسی بنیاد پر اہل سنت کا یہ عقیدہ نقل فرمایا ہے کہ قرآن مجید کے بارے میں اختلاف کرنا کفر ہے۔ متن طحاویہ کی شرح میں امام ابن ابی العز حنفی رحمہ اللہ نے اسی روایت کو پیش کر کے بتایا ہے کہ امام موصوف رحمہ اللہ کی مراد اس سے قراءات کی قبولیت کا مسئلہ ہے۔

میں کہنا چاہتا ہوں کہ آذر بائیجان اور آرمینیہ وغیرہ میں جو اختلاف حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ نے دیکھا، انہوں نے چونکہ اس سلسلہ میں ارشادات سن رکھے تھے چنانچہ جب مدینہ واپس تشریف لائے تو پہلا کام یہ کیا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس تشریف لائے اور وہی لفظ بولے جو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت میں رسول اللہ ﷺ نے بولے تھے۔ کہنے لگے کہ "أدركْ هذه الأمة" [صحيح البخاري:٤٩٨٧] یعنی اس اُمت کو تھام لیجئے، اگر آپ نے اس اُمت کو نہ تھاما تو یہ بھی رسول اللہ ﷺ کی پیش گوئی کے مطابق بھی پچھلی امتوں کی طرح قرآن کو ضائع نہ کر بیٹھے۔

یہ نیا مسئلہ اس اعتبار سے زیادہ حساسیت کا متقاضی تھا کہ قرآن مجید کے بارے میں کھینچ تان جاری تھی، جبکہ مدینہ اور اس کے قرب وجوار میں پہلے سے موجود اختلاف میں کھینچ تان کا مسئلہ نہ تھا، بلکہ ایک طرح سے لاعلمی کا معاملہ تھا۔

یہ ہے جمع عثمانی کا وہ پس منظر، جس پر جمیع اہل سنت کا اتفاق ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو جو مسائل درپیش تھے وہ مذکورہ چار نوعیتوں کے تھے۔ ایسا کوئی مسئلہ وہاں زیر بحث ہی نہ تھا کہ اختلاف قراءات کے ضمن میں رسول اللہ ﷺ جو اختلاف غیر منسوخ طور پر چھوڑ گئے تھے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اس کے حوالے سے کوئی مشکل درپیش تھی۔ اختلاف قراءات سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پریشان تھے اور نہ حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ، کیونکہ ایسا ہوتا ہے تو اللہ کے رسول ﷺ کے اس فرمان کا کیا مطلب ہوتا: «إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب [صحيح مسلم:٢٦٦٦] آپ ؐ نے صحابہ رضی اللہ عنہم میں قراءات کے تنوع پر تشویش کا اظہار نہیں کیا، بلکہ آپ ﷺ کو

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تشویش اس پر ہوئی کہ اس تنوع قراءات کے انکار کے سلسلہ میں انکار جو رویہ تھا، اس پر آپﷺ کو تشویش ہوئی تھی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ کو بھی وہی تشویش ہوئی تھی جو اس قسم کے اختلاف پر ہونی چاہیے تھی۔ ایک سے زیادہ روایات میں صراحت ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں جب بھی منزل من اللہ قرآن یا اس کی قراءات کے ضمن میں کوئی اختلاف پیدا ہوا تو آپ نے ہر موقع پر ''أنزل القرآن علی سبعة أحرف'' اور ''فاقرؤا ما تیسَّر کلّها شافٍ کافٍ'' وغیرہ الفاظ بول کر اس قسم کے اختلاف کا خاتمہ فرمایا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی آذربائجان اور آرمینیہ میں منزل من اللہ غیر منسوخ قراءات میں موجود اختلاف کو ختم کرنے کے لیے صحابہ رضی اللہ عنہم کو مسجد نبوی میں جمع کرکے کہا تھا:

''اذکر اللّٰہ رجلا سمع النبی قال ان القرآن انزل علی سبعة أحرف کلها شاف کاف الا قام ، فقاموا حتی لم یحصوا فشهدوا بذلك . '' [مسند أبو یعلی]

معلوم ہوا کہ جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان کو اللہ کی قسم دے کر گواہی طلب کی کہ جس جس نے حدیث 'سبعة أحرف' آپﷺ سے سن رکھی ہے تو وہ کھڑا ہو جائے، تو اتنی بڑی تعداد کھڑی ہوگئی کہ اسے شمار کرنا ممکن نہ تھا۔

فرض کریں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو جو مشکل درپیش ہوئی، اگر یہ مشکل آپ کو درپیش ہوتی تو آپ کیا کرتے؟ میں یہ کہتا ہوں کہ ہمارے زمانے میں اس قسم کا اختلاف ہوا ہے۔ سعودی عرب میں بھی ہوا، مصر میں بھی اور پاکستان میں بھی، بلکہ دیگر ممالک میں بھی ایسا اختلاف پیدا ہوا، اگرچہ اس کی نوعیت کچھ مختلف تھی وہ یہ کہ جب سے مطبع خانے آئے اور قرآن کریم کتابت کے بجائے پرنٹنگ پریس سے دھڑا دھڑ چھپنے لگے تو املائی اغلاط کی کثرت ہوگئی، حتی کہ ضرورت محسوس ہونے لگی کہ ایسے محقق نسخے تیار کیے جائیں، جنہیں معیار کا درجہ دے دیا جائے۔ لوگوں نے انفرادی کوششیں بھی کیں اور حکومتی سطح پر بھی کوششیں ہوئیں۔ مصر میں ملک فواد الاول نے اور سعودیہ میں شاہ فہد بن عبدالعزیز وغیرہ نے اپنی نگرانی میں باقاعدہ اس کام کو کروایا۔ پاکستان میں وسائل کی قلت کی وجہ سے غالبا بھٹو دور میں ایک آرڈیننس جاری کردیا گیا، جس کی رو سے لازم کردیا گیا کہ قرآن کریم کی کوئی طباعت وزارت الاوقاف کی طرف سے مقرر دو پروف ریڈروں کی نظر ثانی کے بغیر نہیں کی جاسکے گی۔

سعودی عرب نے تو اپنے وسائل کی کثرت کے پیش نظر یہ کام بھی بعد ازاں کیا کہ تمام غیر مصدقہ مصاحف کو ضبط کرکے حکومتی سطح پر تیار شدہ تحقیقی مصحف، جس کا نام مصحف مدینہ تھا، کو لازم کردیا ہے۔ حتی کہ سعودیہ میں عمرہ یا حج کے مواقع پر باہر سے کوئی قرآن لانے پر ایک دور تک سخت پابندی بھی رہی ہے۔ آج بھی سعودی عرب میں کوئی نجی ادارہ ذاتی طور پر کوئی قرآن طبع نہیں کرسکتا، جس نے اس سلسلہ میں کوئی ہدیہ دینا ہوتا ہے وہ بھی وزارة الأوقاف والشئوون الإسلامیة کو ہی آکر تعاون دیتا ہے، وزارت اس کے تبرع کو مصحف مدنیہ کی اشاعت میں شامل کرلیتی ہے۔

اسی قسم کا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کیا، جو آج کے زمانہ میں سعودی حکومت نے کیا۔ انہوں نے اس سارے اختلاف کو حل کرنے کے لیے تین قسم کے اقدامات کیے:

① پہلے مرحلہ پر مدینہ اور اس کے قرب جوار میں مترادفات اور تفسیری کلمات کے بطور قرآن رائج ہونے کے ضمن میں جو اختلاف تھا اس کا حل یہ سوچا گیا حکومتی نگرانی میں ایک مصدقہ نسخہ تیار کروا کر باقی موجود تمام غیر مصدقہ

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مصاحف کو ضبط کر کے ختم کر دیا جائے، تاکہ ضرورت کی تکمیل حکومتی نسخہ سے پوری ہو جائے اور قرآن مجید میں کمی وزیادہ یا الفاظ کی تبدیلی کے ضمن میں جس قسم کے غیر منزل اللہ یا منسوخ شدہ اختلافاتِ تلاوت موجود تھے، جنہیں مستشرقین نے بعدازاں تحریف قرآن کی بنیاد بنایا تھا، انہیں ختم کیا جا سکے۔

② مصاحف کے خاتمہ کے لیے چونکہ ضروری تھا کہ حکومتی سطح پر ایک مصدقہ ومحقق نسخہ تیار کر کے پھیلایا جائے۔ اس کے لیے نئے سرے سے کام کرنے کے بجائے پہلے سے موجود حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے کام کو بنیاد بنا لیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ روایات سے واضح ہے کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے جس طرح مسجد نبوی کے دروازہ پر کھڑا ہو کر دو افراد کی گواہیوں سے قرآن کریم کو یکجا کیا تھا اب کی بار ایسا نہیں ہوا، بلکہ صحف ابی بکر، جو کہ بعد ازاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کی تحویل میں آگئے تھے، کو منگوا کر بارہ افراد کی ایک کمیٹی ترتیب دی گئی، جس کے ذمہ یہ کام تھا کہ صحفِ ابی بکر کی نئے سرے سے چیکنگ کر کے اسے ایک مکمل مصحف کی صورت دی جائے اور جو کمیاں قبل ازیں رہ گئی تھیں انہیں پورا کر دیا جائے، کیونکہ امت کے لیے ایک 'معیار' کو عملی طور پر مہیا کرنے کا وقت آ پہنچا ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے قرآن کریم کے بارہ بڑے بڑے ماہرین نے کام شروع کر دیا۔ اس ضمن میں صرف ایک مقام پر یہ مشکل درپیش آئی کہ صحف ابی بکر میں امتداد زمانہ کی وجہ کلمہ التابوت کی دوسری تاء مٹ گئی تھی اور معلوم نہ ہو پا رہا تھا کہ یہ کلمہ چھوٹی تاء کے ساتھ لکھا جائے یا بڑی تاء سے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اس کی خبر کی گئی تو انہوں نے ایک راہنما ارشاد یہ فرمایا:

«إذا اختلفتم أنتم وزيد فاكتبوه بلغة قريش، فإنما نزل بلسانهم» [بخاری:۳۵۰۶]

چنانچہ آپ کے ارشاد کی روشنی می اس کلمہ کو لغت قریش کے مطابق لکھ دیا گیا۔ قابل نوٹ نکتہ یہ ہے کہ بعد ازاں اس اجتہاد کو اس طرح سے باقاعدہ قطعیت بھی یوں مل گئی کہ اس لفظ کو اس طرح سے لکھنے کی نص حاصل ہو گئی۔ اس طرح سے یہ کہنا اب ممکن ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے تیار کردہ مصاحف کا طریقہ کتاب ان کا اپنا ذاتی نہ تھا بلکہ رسول اللہ ہی سے منقول چلا آتا تھا۔

یہاں یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے لغت قریش کے مطابق لکھنے کا حکم دیا تھا، نا کہ لغت قریش کو باقی رکھ کر باقی لغات کو ختم کرنے کی تلقین فرمائی تھی، جیسا کہ بعض لوگوں کو مغالطہ ہوا ہے۔

بہر حال جب یہ تحقیقی نسخہ تیار ہو گیا تو مدینہ میں موجود بارہ ہزار صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس عمل پر موافقت کا اظہار کیا، جس کے بعد اس نسخہ کی پانچ، بعض روایات کے مطابق سات اور بعض روایات کے مطابق آٹھ کاپیاں کروا کر حکومتی نسخہ جات کے طور پر نشر کر دیا گیا، جبکہ باقی متنازعہ وغیر مصدقہ مصاحف کو ضبط کر کے تلف کر دیا گیا۔

یاد رہے کہ ان حکومتی نسخہ جات کو اعراب ونقاط سے خالی رکھا گیا تھا، تاکہ عرضۂ اخیرہ میں 'سبعة أحرف' کے ضمن میں باقی رہ جانے والے اختلافات کو یہ جامع رسم شامل ہو سکے۔

③ قرآن کی حفاظت کے بارے میں قرآن کریم میں یوں وارد ہوا ہے کہ بل هو آيات بيّنات في صُدور الّذين أوتو العلم اور امت محمدیہ کے بارے میں احادیث میں موجود ہے کہ أناجيلهم في صدورهم [مجمع الزوائد:۸/۲۷۴] قرآن کریم کو اس طریقہ سے محفوظ رکھنے کی کئی حکمتیں ہیں، جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تلفظ وادائیگی کی باریکیاں تو چونکہ رسم قرآن اور ضبطِ کلمات میں آ ہی نہیں سکتیں اسی لیے رسم الخط کو اصل بنانے کے بجائے حفاظ اور قراء کرام کو اصل بنایا گیا۔ اس کے ساتھ ساتھ اگر یہ بات بھی مدنظر رہے کہ مصاحف عثمانیہ کو چونکہ نقاط اور حرکات سے معری رکھا گیا تھا، چنانچہ مصاحف کے ہمراہ ضرورت تھی کہ قراء کرام کو بھی ساتھ بھیجا جائے تاکہ وہ قرآن کریم کی تعلیم دیں اور تعلیم وتعلّم اور تمام قسم کے دیگر اختلافات کے لیے مصحف بطور معیار ان کے ہمراہ ہو، چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اسی طرح کیا۔ مدینہ، مکہ، بصرہ، شام اور کوفہ وغیرہ کی طرف بھیجے مصاحف کے ہمراہ حکومتی سطح پر ماہر قراء کرام کو بھی روانہ کیا گیا۔ لوگوں کے حق میں اصل قاری تھے، جبکہ مصاحف محض جانچ کے لیے بھیجے گئے تھے۔ اس طرح سے قاریوں نے جس انداز میں پڑھایا، بعد ازاں متعلقہ علاقہ میں وہی اندازِ تلاوت رائج ہوا۔

مذکورہ تفصیلی بحث سے واضح ہوگیا کہ جمع عثمانی کی نوعیت کیا تھی اور مصاحف کے ضمن میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے کام کا پس منظر کیا تھا۔ یاد رہے کہ جمع عثمانی کے بارے میں مذکورہ ساری تفصیل بالعموم فتح الباری میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تفصیلا ذکر کی ہے۔ بہرحال اب ہم آتے ہیں اس بحث کی طرف کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قراءات کے ضمن میں موجود اختلاف کو ختم کیا تھا یا نفس قراءات کو؟ اس کا جواب ایک صحیح العقیدہ مسلمان کے ہاں واضح ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جو کام بھی کیا تھا اس میں بہرحال دین کی خدمت کا ایک پہلو تھا، یہ ممکن نہیں کہ وہ قرآن کریم کی آیات اور قراءات کو اپنی طرف سے ختم کرتے رہیں، جبکہ انہیں اس قسم کا کوئی اختیار حاصل نہ تھا۔

مسلمان کا عقیدہ ہی اس کو صراط مستقیم پر باقی رکھتا ہے، کوئی آدمی جو عقیدہ صحیحہ کا مالک ہو وہ دین وشریعت کے بارے میں اپنے صریح عقائد کے منافی کبھی غیر ذمہ دارانہ بات نہیں کرتا۔ عقیدے میں یہ مسئلہ طے شدہ ہے کہ شریعت ما أنزل اللہ کا نام ہے اور جو شے ما أنزل اللہ ہے، وہی وحی ہے۔ وحی ہی سے قرآن وسنت کا تعین ہوتا ہے۔ وحی میں جس شے کو قرآن قرار دیا گیا، وہ قرآن بنے گی، اور جس شے کو حدیث قرار دیا گیا وہ حدیث بنے گی، اسی طرح وحی میں جس شے کو بطور قرآن ختم کر دیا گیا وہ منسوخ ہو جائے گی اور جس شے کو بطور حدیث منسوخ کر دیا وہ ختم ہو جائے گی۔ اس کے بارے میں اہل سنت کا اجماع ہے اور یہ اجماع ہر دور میں رہا ہے کہ نسخ صرف اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے پہلے ہوسکتا ہے، اس لیے علماء کے ہاں یہ اصول طے شدہ ہے:

”والإجماع لاینسخ“ یا ”والإجماع لیس بناسخ“

البتہ علمائے اُصول کے ہاں یہ مسئلہ ضرور موجود ہے کہ کسی شرعی مسئلہ کے بارے میں اجماع صریح نص کے مخالف نظر آئے تو اب چونکہ امت تو غلطی پر اکٹھی ہو نہیں سکتی، اس لیے ضرور کوئی نص موجود ہوگا، جو ہمارے علم میں نہیں آرہا ہوگا اور وہ اس شرعی مسئلہ کا ناسخ ہوگا، لیکن یہ عقیدہ کسی کا نہیں کہ اجماع خود کسی شے کو منسوخ کر سکتا، کیونکہ اجماع لوگوں کے اتفاق کا نام ہے۔ اگر لوگ سارے بھی متفق ہو جائیں تو نہ وحی بنا سکتے ہیں اور نہ وحی مٹا سکتے ہیں۔ یہ ممکن ہی نہیں، جو اسے ممکن سمجھتا ہے وہ انتہائی بدعقیدہ شخص ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس مسئلہ پر تفصیلا بحث کی ہے، تفصیل کے شائقین کتاب ’اصول فقہ وابن تیمیہ‘ کی طرف رجوع فرما سکتے ہیں۔

رشدُ قراءات نمبر‘ حصہ اوّل میں سوال نمبر ۱۲ کے ضمن میں تفصیلا یہ بحث گذر چکی ہے کہ اختلاف مخیّر‘‘، جیسے کفارات

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یا دیات وغیرہ کے قبیل کی امثلہ میں علمائے امت متفق ہیں کہ دین میں دیئے گئے کسی اختیار کو تا قیامت ختم نہیں کیا جاسکتا اور دلیل یہی پیش کی جاتی ہے کہ امت کو بشمول صحابہ اس بات کا اختیار دیا ہی نہیں گیا، تو جب سب امت مل کر یہ کام نہیں کرسکتی تو اختلافِ قراءات کے ضمن میں یہ کس طرح کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بارہ ہزار صحابہ رضی اللہ عنہم سمیت اس کام کو کرلیا؟ یہی وجہ ہے کہ ہمارا دعوی ہے کہ اس قسم کی سطحی بات کوئی عالم تو کجا، کوئی صحیح العقیدہ مسلمان بھی نہیں کرسکتا۔ عام طور پر یہ قول مستشرقین نے امام القراءات والتفسیر ابن جریر طبری رحمہ اللہ کی طرف منسوب کیا ہے، حالانکہ ابن جریر طبری رحمہ اللہ نے اس بات کو کہیں ذکر نہیں کیا۔ ایک جلیل القدر عالم اس طرح کی بات کربھی کس طرح سکتا ہے۔ وہ تو صرف اتنا کہتے ہیں کہ جس طرح خلفائے راشدین کے ہاں سیاسی پہلو سے کچھ خاص اختیارات ہوتے ہیں کہ مصالح وغیرہ کے پیش نظر کسی شے کو وقتی طور پر موقوف کرسکتے ہیں، جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مجلس کی تین طلاقوں کو ایک شمار کرنا شروع کردیا تھا اور بقول امام ابن قیم رحمہ اللہ مرنے سے قبل اپنا یہ تدبیری وسیاسی حکم واپس لے لیا تھا، اسی طرح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فتنہ وفساد کے سد باب کیلئے متعدد قراءات کے معاملہ کو وقتی طور پر موقوف کردیا تھا۔ لوگوں نے خلفائے راشدین کے اس قسم کے واقعات کو بعد ازاں 'اوّلیات' کے نام سے پیش کیا ہے۔ اس قسم کے واقعات صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نسبت سے ۳۸ کے قریب بیان کیے جاتے ہیں۔ امام ابن جریر رحمہ اللہ کے موقف پر بحث تو بعد میں ہوگی، سردست اتنا ذکر کرنا مقصود ہے کہ اس قسم کی جاہلانہ بات گذشتہ چودہ صدیوں میں کسی مستند عالم کی نسبت سے ثابت نہیں کی جاسکتی۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابن حزم رحمہ اللہ نے اسی سلسلہ میں الإحکام اور الفصل فی الملل والنحل میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف سے بطور دفاع کے زوردار الفاظ میں یہ فرمایا ہے کہ جو یہ کہتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے چھ حروف کو منسوخ کردیا تھا وہ بالکل غلط کہتا ہے، اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ایسا کرتے یا ایسا کرنے کا ارادہ بھی فرماتے تو ایک ساعت کے توقف کے بغیر اسلام سے خارج ہوجاتے۔ [الاحکام: ۵۶۵/۱]

امام ابن حزم رحمہ اللہ کے مذکورہ بیان میں سختی کی وجہ یہ ہے کہ اگر کوئی بندہ اس قسم کا غلط عقیدہ رکھے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ یا صحابہ نے یہ کام کیا، تو وہ پرلے درجہ کا بدعتی ہے۔ اُس کی غلطی کی دو جہتیں ہیں: پہلی وجہ تو یہ ہے کہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ قرآن مجید محفوظ نہیں ہے، کیونکہ اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ یا صحابہ رضی اللہ عنہم قرآن مجید میں نعوذ باللہ تحریف یا تنسیخ کردیں تو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کا کیا معنی ہوگا: "لا یأتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه" دوسری وجہ یہ ہے صحابہ کرام کے بارے میں ایسا عقیدہ رکھنا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اس قسم کا کام کرسکتے ہیں؟ کسی صحیح العقیدہ مسلمان کے لیے ممکن ہی نہیں۔ ہمارا تو ان کے بارے میں عقیدہ یہ ہے کہ وہ عادل ہیں، صادق ہیں اور قرآن کریم کے محافظ ومبلغ ہیں۔

سوال نمبر ۲۸: امام ابن جریر رحمہ اللہ کے موقف کے حوالے سے وضاحت فرمایئے کہ 'سبعة أحرف' کے بارے میں ان کی کیا رائے ہے اور ان سے منسوب یہ رائے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے چھ حروف کو ختم کردیا تھا، کیا صحیح ہے؟

جواب: 'حروفِ سبعہ' سے مراد کے ضمن میں سوال نمبر ۱۴، ۱۵ میں گذر چکا ہے کہ اس سلسلہ میں اہل علم کے ہاں دو آراء معروف ہیں۔ بقول حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ جمہور کی رائے یہ ہے کہ 'سبعة أحرف' سے مراد 'سبعہ لغات' ہیں،

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جبکہ حافظ ابن جزری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جمہور کی رائے یہ ہے کہ 'سبعة أحرف' سے مراد اختلافِ قراءات کی 'سات وجوہ' ہیں۔ ہمارے مطالعہ کے مطابق دونوں شخصیتوں کی اپنی رائے کو 'جمہور' کی طرف منسوب کرنے کی تطبیق یہ ہے کہ جمہور قراء حافظ ابن جزری رحمہ اللہ کی رائے پر ہیں، جبکہ جمہور علماء حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کی رائے کے قائل ہیں۔

'سبعہ لغات' کے قائلین میں سے علماء کی طرف سے نمائندہ شخصیت امام طبری رحمہ اللہ کی ہے، جبکہ 'سبعہ اَوجہ' میں قراء کی طرف سے نمایاں حافظ ابن جزری رحمہ اللہ ہوئے ہیں۔ قبل ازیں 'سبعة أحرف' کی مراد کے تعین میں دلائل کی روشنی میں ہم نے ترجیح 'سبعہ لغات' کے قول کو دی تھی، اگرچہ وہاں ہم نے اِن اہل علم کے ہاں داخلی طور پر موجود اختلاف کو ذکر نہیں کیا تھا کہ جو حضرات 'سبعة أحرف' سے 'سبعہ لغات' مراد لیتے ہیں، ان کے ہاں مزید اس سلسلہ میں بھی اختلاف ہے کہ 'لغاتِ سبعہ' سے کیا مراد ہے۔ اس بارے میں ان کی دو آراء ہیں:

① حافظ ابن جریر رحمہ اللہ اور ان کے ہم نوا اکثر علماء اس طرف گئے ہیں کہ 'لغات سبعہ' میں شامل تینوں قسم کے اِختلاف (یعنی لہجات، مترادفات اور اسالیب بلاغت) میں سے اصل شئے 'مترادفات' کا اختلاف ہے، کیونکہ کسی بھی لغت میں لہجات کا متعدد ہونا اور مختلف اَسالیب سے بات کو مخاطب تک پہنچانا ذیلی طور پر ہی شامل ہوتا ہے، لیکن تعددِ لہجات اور اسالیبِ کلام کی کثرت اس بات کا لازمہ نہیں کہ اس اختلاف کو لغات کے تعدد سے تعبیر کیا جائے، مثلاً اردو زبان دنیا میں بولی جانے والی تیسری بڑی زبان ہے، مختلف علاقوں میں رہنے والے لوگوں کی اردو بولی میں نمایاں فرق ہے، لیکن بولیوں کے اس تعدد کو عقلی طور پر نفس زبان کے تعدد سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا، جیسے لکھنؤ اور لاہور کی اردو بولی کا فرق ہے، لیکن کوئی دانش مند یہ نہیں کہے گا کہ بولیوں کی اس دوئی کو اردو لغت کی دوئی سے تعبیر کیا جائے۔ یہی حال کراچی اور بعض دیگر علاقوں میں بولے جانے والے اردو لب و لہجے کا ہے، لیکن اس کے باوجود اردو زبان ایک ہی ہے، جسکے ادباء اور شعراء بھی ایک ہی ہیں۔ الغرض ان علماء کے ہاں موجودہ قراءات عشرہ میں پایا جانے والا لہجوں کا اختلاف بنیادی طور پر کئی لغات کا اختلاف نہیں، بلکہ صرف ایک لغت قریش ہی کا ذیلی اختلاف ہے۔ رہا اسالیب بلاغت کا اختلاف، تو اس کے بارے میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ ایک ہی لغت کا ایسا طرز تکلم ہوتا ہے، جس میں مخاطب کی رعائت کرتے ہوئے مختلف اَسالیب سے بات کو واضح کیا جاتا ہے۔ بعد ازاں امام طبری رحمہ اللہ کی رائے کی طرف میلان پیش کرنے والے علماء میں نمایاں نام امام طحاوی رحمہ اللہ، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ، امام قرطبی رحمہ اللہ، امام ابن کثیر رحمہ اللہ، امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ وغیرہ کا آتا ہے۔

② حافظ ابن جریر رحمہ اللہ وغیرہ کے بالمقابل بعض علماء 'سبعة أحرف' سے جب 'سبعہ لغات' مراد لیتے ہیں، تو لغات میں اصل شئے لہجوں کے اختلاف کو سمجھتے ہیں، جبکہ باقی دو قسموں کے اختلافات کو ذیلی شمار کرتے ہیں۔ ان لوگوں کے ہاں عرضہ اخیرہ میں مترادفات کا اختلاف ختم ہوجانے کے بعد 'سبعہ لغات' کا بنیادی اختلاف چونکہ باقی بچ گیا تھا، اس لیے موجودہ قراءات عشرہ صرف ایک لغت قریش کے بجائے مزید چھ لغات کو بھی محیط ہیں۔ ان اہل علم کے ناموں سے تو ہم واقف نہیں، لیکن عام طور پر امام ابوعبید قاسم بن سلام رحمہ اللہ، امام ابومحمد مکی بن ابی طالب القیسی رحمہ اللہ اور امام دانی رحمہ اللہ، شیخ القراء قاری فتح محمد پانی پتی رحمہ اللہ وغیرہ جب 'سبعة أحرف' سے 'سبعہ

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لغات‘ مراد لیتے ہیں، تو امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ کے موقف کی وضاحت نہیں کرتے، جس سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ لوگ غالبا چھ حروف کے منسوخ ہونے کے قائل نہیں۔

’سبعة أحرف‘ بمراد ’سبعہ لغات‘ کے قائلین کے ہاں چونکہ بالعموم یہ بات روز اوّل سے تقریبا طے چلی آرہی ہے کہ موجودہ قراءات ایک حرف قریش سے ماخوذ ہیں، نیز ’سبعہ اوجہ‘ کے قائلین بھی یہ بات جانتے ہیں کہ ’سبعہ لغات‘ مراد لینے کی صورت میں واضح بات ہے کہ عرضہ اخیرہ میں مترادفات کے منسوخ ہو جانے کے بعد باقی رہ جانے والے اختلاف کو متعدد لغات کے قبیل سے ماننا غیر معقول ہوگا، چنانچہ وہ ابتداء ہی سے اس مشکل سے یوں نکل گئے ہیں کہ انہوں نے ’حروفِ سبعہ‘ کی توضیح ’اوجہ سبعہ‘ سے کرلی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عصر حاضر میں بھی جن حضرات نے حافظ ابن جریر رحمہ اللہ کی رائے پر طعن کیا ہے، وہ یہی کہتے ہیں کہ ’سبعة أحرف‘ سے ’سبعہ لغات‘ مراد لینے کا مفہوم یہ بنتا ہے کہ لہجوں اور اسالیب بلاغت کا باقی رہ جانے والا اختلاف صرف ایک لغت قریش کا حاصل قرار پائے گا اور کتب میں جب ’سبعہ اوجہ‘ کو ’سبعہ لغات‘ کے قول پر ترجیح دی جاتی ہے تو وہ اسی تناظر میں دی جاتی ہے کہ ’سبعہ لغات‘ مراد لینے کی صورت میں لازم آئے گا کہ موجودہ قراءات صرف ایک حرف قریش کا حاصل ہیں، رشد ’قراءات نمبرا‘ میں مولانا تقی عثمانی حفظہ اللہ کے مضمون کا سارا رجحان اسی طرف ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ قطع نظر اس بحث کے کہ امام ابن جریر رحمہ اللہ کی رائے ماننے کی صورت میں چھ حروف کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے، یہاں یہ نکتہ بھی نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ اگر ہم ’سبعة أحرف‘ سے ’سبعہ اوجہ‘ مراد لیں تو بھی مذکورہ سوال واحتمال باقی رہتا ہے کہ امام ابن جزری رحمہ اللہ وغیرہ کی بیان کردہ ’سات وجوہ اختلاف‘ ایک حرف قریش کا حاصل ہیں یا مختلف لغات عرب سے ماخوذ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابن قتیبہ رحمہ اللہ، جو ’سبعة أحرف‘ سے ’سبعہ اوجہ‘ مراد لینے والے اولین اور نمایاں ترین عالم ہیں، باوجود اس کے ’سبعة أحرف‘ کی مراد کے سلسلہ میں امام ابن جزری رحمہ اللہ نے اصلا ان کی رائے کو اختیار کیا ہے، لیکن دوسری طرف عملاً جب اس بحث پر آتے ہیں کہ ’سبعہ اوجہ‘ کا یہ اختلاف سات احرف کا حاصل ہے یا ایک حرف قریش کا؟ تو اپنا میلان اس طرف ظاہر کرتے ہیں کہ یہ ایک حرف کا حاصل ہے۔ ہم کہنا یہ چاہتے ہیں کہ ’سبعہ اوجہ‘ کے قائلین کی رائے کا امام طبری رحمہ اللہ کی رائے سے کوئی تعارض نہیں، کیونکہ انہوں نے قراءات کے اختلاف کی جو سات اقسام ذکر کی ہیں، ان کے حوالے سے یہ سوال تو پھر بھی قابل حل رہتا ہے کہ یہ ’سات اوجہ‘ ایک حرف قریش میں موجود لہجات واسالیب بلاغت کے اختلاف کا حاصل ہیں یا ساتوں حروف میں موجود لہجات یا اسالیب بلاغت کا خلاصہ ہیں؟

مزید برآں موجودہ قراءات عشرہ کو ایک حرف قریش کا حاصل ماننے والے جہاں یہ دلیل دیتے ہیں کہ تعددِ لغات بنیادی طور پر مترادفات کی کثرت کا نام تھا اور جب عرضہ اخیرہ میں مترادفات منسوخ ہوگئے تو گویا کہ لغات کا اساسی اختلاف بھی ختم ہوگیا، وہیں ان کے کچھ دلائل اس کے علاوہ بھی ہیں، مثلا

① وہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں بھی موجود ہے: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم:۴]

اب یہاں امام طحاوی رحمہ اللہ اور امام ابن قتیبہ رحمہ اللہ وغیرہ نے یہ نقل کیا ہے کہ اس آیت میں آپ کی قوم سے مراد

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

قومِ قریش ہے، ورنہ عمومی اعتبار سے تو آپ پورے اقوامِ عالم کی طرف مبعوث ہوئے تھے، چنانچہ یہ بات طے ہوگئی کہ آپ پر اترنے والی کتاب اصلاً لغتِ قریش پر اتری تھی، جس کے مزید دلائل یہ بھی ہیں کہ قرآن کہتا ہے:

① ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الدُّخان:۵۸]

② ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾ [مریم:۹۷]

ان اہل علم کے بقول مذکورہ آیات میں بلسانك کہہ کر جس زبان کو آپ کی زبان کہا گیا ہے، اس کے بارے میں واضح ہے کہ وہ آپ کی مادری زبان قریش ہی تھی۔

③ صحیح بخاری میں موجود روایت سے بھی اس بات کو تقویت اس طرح سے ملتی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور ان کی کمیٹی کو یہ ارشاد واضح طور پر فرمایا تھا:

«إذا اختلفتم أنتم وزيد فی شئ فاکتبوه بلغة قريش ، فإنما نزل بلسانهم»[بخاری:۳۵۰۶]

اب یہاں لفظ إنما کے ساتھ اس بات پر زور دیا جاتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے طریق کتابت میں اختلاف کی صورت میں قریشی رسم الخط کو اختیار کرنے کا حکم دیا تھا، جس کی وجہ انہوں نے خود یوں فرمائی کہ قرآن مجید اَصلاً انہی کی زبان میں اترا ہے۔ یاد رہے کہ کلمہ إنما کلام عرب میں حصر کا فائدہ دیتا ہے۔

ثابت ہوا کہ قرآن مجید کی اصل زبان لغت قریش تھی، جس میں بعد ازاں مشقت کے خاتمے کے لیے دیگر لغات میں پڑھنے کی اجازت اگرچہ دیدی گئی تھی، لیکن جب وہ مشقت ختم ہوگئی تو لغات کے اس اختلاف ختم فرما کر اصل لغت قریش کو باقی رکھا گیا، جس میں اب ذیلی طور پر لہجات (اصول) اور اسالیب بلاغت (فروش) کا موجودہ اختلاف شامل ہے۔

عصر حاضر میں عام طور پر 'سبعہ اوجہ' کے قائلین امام طبری رحمہ اللہ کے موقف پر ایک بنیادی اعتراض یہ بھی کرتے ہیں کہ 'سبعة أحرف' سے 'سبعہ لغات' مراد لینے کے بعد جہاں چھ لغات کا نسخ ماننا پڑتا ہے، پھر یہ سوال بھی اٹھتا ہے کہ یہ لوگ جب کہتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فتنہ وفساد کے خاتمہ کے لیے چھ حروف کو موقوف کردیا تھا، تو اس بات کا جواب کیوں نہیں دیتے کہ حروف کو موقوف کرنے کے باوجود انہوں نے موجودہ قراء توں کے اختلاف کو باقی کیوں رکھا؟ اس کے جواب میں ہم واضح کرتے ہیں کہ 'سبعة أحرف' کے ضمن میں امام طبری رحمہ اللہ کے ساتھ تمام اہل علم اس بات پر متفق ہیں کہ ابتداءً 'سبعة أحرف' میں مترادفات کا ایک وسیع اختلاف موجود تھا جسے عرضۂ اخیرہ میں منسوخ کردیا گیا، لیکن لہجوں اور اسالیبِ بلاغت کا اختلاف باقی رکھا گیا، چنانچہ اس بات کا تو جواب واضح ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اول تو اپنی طرف سے کوئی کام کیا ہی نہیں تھا، بلکہ عرضہ اخیرہ میں منسُوخ التّلاوۃ اختلاف کو ختم فرمایا تھا جو کہ دور عثمانی میں خصوصاً فتنہ کی بنیاد بنا ہوا تھا، لیکن جو اختلاف منسوخ نہیں ہوا تھا اسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی باقی رکھا تھا۔ باقی رہا یہ اعتراض کہ حافظ ابن جریر رحمہ اللہ کے موقف کو صحیح ماننے کی صورت میں لازم آتا ہے کہ حروف اور قراءات دو الگ الگ چیزیں ہیں، جن میں سے حروف تو منسوخ ہوگئے، البتہ قراءات کا اختلاف باقی ہے، تو اس کے جواب میں حافظ ابن جریر رحمہ اللہ کی طرف سے ہم کہنا چاہیں گے کہ 'سبعة أحرف' سے 'سبعہ اوجہ' مراد لینے کی صورت میں بھی حروف اور قراءات کو

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الگ الگ ماننا پڑتا ہے، کیونکہ موجودہ قراءات سبعہ یا عشرہ سے بھی 'سبعة أحرف' کی نسبت توافق کی نہیں۔ جمیع علمائے قراءات کے ہاں بھی 'سبعة أحرف' اور موجودہ سبعہ قراءات ایک چیز نہیں، بلکہ 'سبعة أحرف' اساس ہیں اور موجودہ قراءات سبعہ یا قراءات عشرہ انہی سے ماخوذ ہیں۔ مزید برآں جمیع اہل علم کا اتفاق ہے کہ آج 'سبعة أحرف' کا مصداق دنیا میں موجودہ قراءات عشرہ ہی ہیں۔

باقی رہا یہ معاملہ کہ بعض لوگوں کے خیال میں امام ابن جریر رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے منزل من اللہ سات حروف کو بارہ ہزار صحابہ کے اتفاق رائے سے منسوخ کر دیا تھا، تو اس بارے میں پچھلے سوال کے جواب میں ہم نے وضاحت کر دی ہے کہ یہ بات حافظ ابن جریر رحمہ اللہ پر الزام ہے، وہ تو صرف اتنا کہتے ہیں کہ اسلامی حکومت کے خلیفہ کو سیاسی و تدبیری طور پر جو بعض اختیارات شریعت کی طرف سے دیئے گئے ہیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اسی ضمن میں 'حروف سبعہ' کو موقوف کر دیا تھا، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور حکومت کے آخر میں شرعی صراحت کے باوجود ایک مجلس کی تین طلاقوں کو وقتی مصلحت کے تحت تین شمار کرنا شروع کر دیا تھا۔ اب خلیفہ راشد کو اس قسم کا اختیار حاصل ہونے کے بارے میں تو تمام جلیل القدر آئمہ کے ہاں کوئی اختلاف نہیں، بلکہ اس معاملے میں حدیث «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين» [ابن ماجه:۴۳] کی روشنی میں تو اب یہی رائے معروف ہوگئی ہے کہ خلفائے راشدین کا جاری کردی سیاسی و تدبیری حکم بھی مثل شریعت کے دائمی وابدی طور پر بطور قانون نافذ کیا جائے گا۔ اسی بنا پر ہی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک مجلس کی تین طلاقوں کو تین شمار کرنے کا فیصلہ ہو یا خلفائے راشدین کے بعض دیگر اس قسم کے فیصلے، ہم دیکھ سکتے ہیں کہ وقتی ضروریات و مصالح ختم ہو جانے کے باوجود ان امور کے عین اسی طرح جاری کرنے پر ہمارے روایتی دینی فکر میں کس طرح اصرار کیا جاتا ہے، مثلا اس سلسلہ میں ایک مجلس کی تین طلاقوں کے تین شمار کیے جانے کے بارے میں مذاہب اربعہ کی رائے معروف ہے، حالانکہ ہماری رائے ان تمام امور میں مذہب اہل الحدیث کے مطابق یہی ہے کہ جن ضروریات و مصالح کا شریعت نے خود لحاظ کرلیا ہے، دائمی وابدی حیثیت تو صرف انہی کو حاصل ہے، البتہ تمدن کے تحت پیدا ہو جانے والی دیگر وقتی ضروریات و مصالح کے ضمن میں خلفائے راشدین کا اجتہاد ہو یا صحابہ رضی اللہ عنہم و آئمہ مجتہدین کی فقہی رائے، بہر حال وقتی ضرورت پوری ہو جانے کے بعد اس کا از خود خاتمہ ہو جائے گا۔ اس سلسلہ میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور حافظ ابن قیم رحمہ اللہ وغیرہ کی کتب میں بہت مفید بحثیں ملتی ہیں، جن پر ٹھنڈے دل سے ضرور غور ہونا چاہیے۔ اس ضمن میں ہم پیچھے سوال نمبر ۲۳ کے ذیل میں کافی تفصیلی بحث کر چکے ہیں، مزید بحث کے بجائے اُسی پر اکتفاء کرتے ہیں۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے 'سبعة أحرف' میں سے چھ حروف کے 'موقوف' کرنے کے بارے میں حافظ ابن جریر رحمہ اللہ کے موقف پر سر دست ہم اتنا عرض کر دینا کافی ہوگا کہ ہماری تحقیق کے مطابق ان کے بارے میں دیگر علماء کا یہ اعتراض تو بالکل بجا ہے کہ ان کا یہ کہنا کہ چھ حروف کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے 'موقوف' کر دیا تھا اور 'موقوف' کر دینے کی نوعیت یہ تھی کہ بعد میں اسے 'منسوخ' کی مثل دائمی طور پر ختم کر دیا تھا، بہر حال صحیح نہیں۔ امام ابن جریر رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں چھ حروف کے خاتمہ کے بارے میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے کام کی توجیہ منسوخ

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے بجائے 'موقوف' ہی سے کی ہے، لیکن چونکہ وہ عملاً اسے کالمنسوخ ہی شمار کرتے ہیں، چنانچہ ان کی رائے میں اس پہلو سے موجود سقم کے ضمن میں بعد ازاں ان کی طرف سے یہ رائے پیش کی جانے لگی کہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی نسبت سے چھ حروف کو منسوخ کہنے کے قائل ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بعد ازاں ان کے موقف کے بعض قائلین نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ چھ حروف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے منسوخ یا موقوف نہیں کیے تھے، بلکہ عرضہ اخیرہ ہی میں منسوخ ہو گئے تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی طرف سے کوئی شے بطور امر سیاسی وتدبیری 'موقوف' نہیں کی تھی۔ یہ توجیہ بہر حال پہلی توجیہ سے صحیح ہے۔

مزید برآں یہاں اس امر کی طرف اشارہ کرنا بھی فائدے سے خالی نہیں ہوگا کہ حافظ ابن جریر رحمہ اللہ چونکہ صراحتاً چھ حروف کے نسخ کے بجائے عملاً انہیں 'موقوف' کر دینا مانتے ہیں، اسی لیے حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ وغیرہ نے یہ رائے بھی پیش کی ہے کہ چونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے وقتی طور پر چھ حروف کو 'موقوف' کیا تھا، چنانچہ وقتی ضرورت پوری ہو جانے کے بعد اب خلفائے راشدین کے دیگر سیاسی وتدبیری فیصلوں کی مثل اِن موقوف شدہ حروف کے مطابق تلاوت کی جاسکتی ہے۔ البتہ ابن جریر طبری رحمہ اللہ کی رائے کو اس حد تک انہوں نے بھی تسلیم کیا ہے کہ نمازوں میں بہر حال اُن موقوف شدہ حروف کو نہ پڑھا جائے۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ ساری غلط فہمی معاملہ کی غلط توجیہ سے پیدا ہوئی ہے، اگر معاملہ کی توجیہ ہی صحیح کی جاتی تو نہ حافظ ابن جریر رحمہ اللہ کے موقف سے مستشرقین کو فائدہ اٹھانے کا موقعہ ملتا، نہ امام ابن حزم رحمہ اللہ وغیرہ ان کے بارے میں سخت زبان استعمال کرتے اور نہ ہی بعد ازاں حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ وغیرہ اس قسم کی غیر متوازن رائے پیش فرماتے۔

حافظ ابن جریر طبری رحمہ اللہ کے دلائل میں کتنا وزن ہے؟ اس کا فیصلہ ہم اہل علم پر چھوڑتے ہیں، لیکن یہاں یہ ضرور ذکر کر دینا چاہتے ہیں کہ جو لوگ اس موقف کو سمجھنے کے بجائے اُس پر سطحی اعتراضات کرتے ہیں، انہیں اس بات پر لازما غور کرنا چاہیے کہ امام موصوف کا جہاں علم تفسیر وغیرہ میں مقام مسلمہ ہے، وہیں علم القراءات کے باب میں بھی وہ علمائے قراءات کے ہاں مسلمہ حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کی جلالتِ علمی اور باریک نظری کے پیش نظر مسئلہ کا گہرائی سے جائزہ لینے کے بعد صورتحال بالکل دوسری سامنے آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اُمت میں عام اصحاب علم ان کی رائے سے متاثر بھی ہیں اور ان کی طرف میلان بھی رکھتے ہیں، حتی کہ بعض محقق ماہرین فن جیسے پاکستان میں پانی پتی سلسلہ کے تمام اساتذہ قراء نے بھی کھل کر یہی رائے اپنائی ہے۔ اس سلسلہ میں شیخ القراء قاری طاہر رحیمی رحمہ اللہ کی کتاب کشف النظر اردو ترجمہ النشر الکبیر کے تفصیلی مقدمہ کے صفحہ ۸۸ کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ معاملہ ایسے نہیں کہ ان کی رائے ان کی اونچے قد وقامت کی وجہ سے معروف ہوگئی ہو، جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اساطین علم جیسے امام طحاوی رحمہ اللہ، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ، امام قرطبی رحمہ اللہ، امام ابن کثیر رحمہ اللہ اور کئی دیگر محققین اہل علم، جو کہ کوئی رائے بھی قائم کرتے ہوئے محض دلائل وتحقیق ہی کی روشنی میں آزادانہ فیصلہ صادر کرتے ہیں، انکی رائے کی تائید فرماتے ہیں۔ خود حافظ ابن جزری رحمہ اللہ، جو کہ فن قراءت کی نمائندہ شخصیت ہیں، نے بھی النشر الکبیر میں 'سبعة أحرف' کی بحث کے ضمن میں واضح اعتراف کیا ہے کہ اکثر اہل علم 'سبعة أحرف' کی تشریح میں حافظ ابن جریر رحمہ اللہ کی رائے پر ہیں۔

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں سبعة أحرف پر تفصیلی بحث فرمائی ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے امام قرطبی رحمہ اللہ کے حوالے سے سبعة أحرف کی مراد کے تعین میں پانچ زیادہ معروف اقوال کا تذکرہ کرتے ہوئے پہلے قول کو یوں ذکر کیا ہے:

فالأول:وهو قول أكثر أهل العلم، منهم سفيان بن عيينه، وعبد الله بن وهب، وأبو جعفر ابن جرير، والطحاوی: أن المراد سبعة أوجه من المعانی المتقاربة بألفاظ مختلفة نحو أقبل وتعال وهلم. [تفسیر ابن کثیر: ۶۱/۱]

امام قرطبی رحمہ اللہ کے حوالے سے امام ابن کثیر رحمہ اللہ کے ذکر کردہ قول سے واضح ہوگیا کہ امام ابن جریر رحمہ اللہ بنیادی طور پر 'سبعة أحرف' سے جب 'سبعہ لغات' مراد لیتے ہیں تو ان کے ہاں اس سے مراد ملتے جلتے معانی سے متعلقہ الفاظ مختلفہ مراد ہوتے ہیں، جنہیں عام استعمالات میں 'مترادفات' کہا گیا ہے اور 'مترادفات' کے بارے میں جمیع اہل علم متفق ہیں کہ یہ عرضہ اخیرہ میں منسوخ کر دیئے گئے تھے، چنانچہ حافظ ابن جریر رحمہ اللہ سمیت جمہور اہل علم کی اس رائے کی وجہ سمجھ آتی ہے کہ جب وہ 'سبعة أحرف' سے 'سبعہ لغات' مراد لیتے ہیں تو سبعہ لغات سے ان کی مراد ''المعانی المتقاربة بألفاظ مختلفة''، جیسے أقبل وتعال وھلم وغیرہ ہوتے ہیں، چنانچہ جب کہا جاتا ہے کہ 'سبعہ لغات' میں سے اختلافات مترادفات منسوخ ہو چکے، البتہ ذیلی اختلافات یعنی لہجوں اور اسالیب بلاغت کا اختلاف منسوخ نہیں ہوا، تو سمجھ آتا ہے کہ وہ کیوں کہتے ہیں کہ موجودہ قراءات عشرہ (اصول وفروش) کا جمیع اختلاف ایک حرف قریش میں باقی ہے اور مترادفات کے منسوخ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ چھ حروف منسوخ ہو گئے۔

حافظ ابن جریر رحمہ اللہ کے بالمقابل وہ حضرات جو 'سبعة أحرف' سے 'سبعہ اوجہ' مراد لیتے ہیں، ان کے موقف کی نمائندگی تو رشد 'قراءات نمبر' حصہ اوّل میں سوال نمبر ۱۴، ۱۵ میں تفصیلاً پیش کردی گئی تھی، البتہ 'سبعة أحرف' بمراد سبعہ لغات کے قائلین میں سے ان لوگوں کی رائے جو کہ موجودہ قراءات عشرہ کو جمیع 'سبعة أحرف' کا حاصل مانتے ہیں، کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے سات حروف میں سے چھ حروف کے نسخ کی کوئی حتمی دلیل نہیں، حالانکہ یہ اس قدر اہم معاملہ ہے کہ جس کے لیے روایات میں کہیں نہ کہیں صراحت ضرور ہونی چاہیے تھی، نیز مترادفات کے ضمن میں چھ لغات کی تنسیخ کے قول کی دلیل میں محض تخمینی اندازے پیش کرنا، اہل علم کے معروف طریقوں وضابطوں کے مطابق دعوائے نسخ کو ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں۔ مزید برآں جب یہ بات پیچھے ذکر کی گئی ہے کہ 'سبعة أحرف' سے مراد سات معروف قبائل عرب کی لغات ہیں اور تسلیم کیا گیا ہے کہ ان لغات کے ذیل میں لہجوں اور اسلوب کلام کے اختلافات بھی شامل تھے تو بعد ازاں محض مترادفات کے منسوخ ہونے سے یقینی طور پر یہ کہنا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے کہ لہجوں کا اختلاف صرف ایک لغت قریش سے ماخوذ ہے؟ جبکہ عملی استقراء بھی اس بات کا مؤید ہے کہ موجودہ قراءات میں لہجات کا اختلاف صرف ایک لغت قریش سے متعلق نہیں۔ اس ضمن میں جہاں اہل علم نے تفصیلاً بحث کی ہے، وہیں بعض اہل علم نے مستقل تالیفی کاوشیں بھی فرمائی ہیں۔

عام طور پر مستشرقین نے قرآن کریم کی قراءات کو بنیاد بنا کر قرآن مجید کو محرف ثابت کرنے کی کوشش کی ہے،

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس سلسلہ میں انہوں نے اپنے موقف کو مضبوطی دینے کے لیے امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ کے موقف کو توڑ مروڑ کے پیش کیا ہے۔ جو لوگ انکار قراء ات کی ضمن میں مستشرقین کے غلط نظریات کے زیر اثر امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ کے موقف کو بطور حوالہ پیش کر کے سمجھتے ہیں کہ امام ابن جریر رحمہ اللہ چھ حروف کے نسخ کے نام پر موجودہ قراء ات عشرہ کے انکاری ہیں، انہیں سوچنا چاہئے کہ امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ کے موقف کو غلط معنوں میں پیش کر کے وہ قرآن کریم کی خدمت کے بجائے اس میں تحریف وتبدیلی کے دعوائے مستشرقین کے مؤید بن رہے ہیں۔ مستشرقین نے تو اپنے تئیں امام ابن جریر رحمہ اللہ کو اپنا ہم نوا بنایا ہوا ہے، حالانکہ اس ضمن میں یہ بالکل بھول گئے ہیں کہ وہ تنوع قراء ات کے بہت بڑے حامی ہیں اور انہوں نے اپنی تفسیر میں قراء ات سبعہ وعشرہ کی باقاعدہ حجیت کو تسلیم کیا ہے، بلکہ علم القراء ات پر وہ کئی کتب کے مؤلف ہیں، جن کی تفصیل شائقین زیر نظر شمارے میں قاری محمد حسین کے قلم سے شائع شدہ تحریر ''مختلف ازمنہ میں علم القراء ات پر لکھی گئی کتب'' کے ضمن میں دیکھ سکتے ہیں۔

مستشرقین کا حربہ یہ ہے کہ پہلے تو اس بات کو امام ابن جریر رحمہ اللہ کے موقف کے حوالے سے غلط منوا لیتے ہیں کہ چھ حروف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ختم کر دیئے تھے، پھر اپنی طرف سے یہ سوال پیدا کرتے ہیں کہ اب جو حرف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے باقی چھوڑا تھا وہ کونسا تھا؟ اگر جواب دیا جائے کہ لغت قریش! تو کہتے ہیں کہ قرآن کے نام پر رائج مطبوعہ مصاحف میں قریشی لغت کے علاوہ کئی دیگر لغات بھی شامل ہیں، اس لیے کچھ معلوم نہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کیا باقی چھوڑا تھا؟ واضح ہوگیا کہ آج امت کے پاس قرآن کریم کی محقق قراءت موجود نہیں۔ اسی طرح جب یہ مان لیا جاتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قراءتوں کو ختم کر دیا تھا تو یہ بات مستشرقین کے حق میں یوں جاتی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ باقی رہ جانے والی قراءت کونسی تھی؟ ہم جواب میں کہتے ہیں کہ روایت حفص! تو وہ کہتے ہیں کہ روایت حفص تو عالم اسلام کے صرف مشرقی علاقوں میں رائج ہیں، عالم اسلام کے پورے مغربی بلاک کی قراءت، روایت حفص سے مختلف ہے اور وہاں تو تین مزید روایات وقراء ات کی تلاوت کی جاتی ہے۔ اس طرح سے وہ ثابت کرتے ہیں کہ آج امت میں یہ امر طے نہیں کہ کونسی قراءت قرآن اور کونسی قراءت قرآن نہیں ہے۔ مشرقی ممالک کے جہلاء مغربی ممالک میں رائج قراءتوں کا انکار کرتے ہیں اور مغربی ممالک کے عوام الناس مشرقی ممالک میں رائج قراءت کا انکار کرتے ہیں۔ اس قسم کی باتوں سے خلاصۃً یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرآن مجید دیگر کتابوں کی طرح محرف ہے۔ اس لیے جو لوگ امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ کے حوالے سے ان کا موقف غلط طریقے سے پیش کرتے ہیں، ان کو کوئی بات بھی جرأت سے کرنے سے قبل پہلے سوچ لینا چاہئے کہ انکار قراء ات کے موقف کو اپنا کر کس کے ہاتھ میں دلیل پکڑا رہے ہیں۔ اسی طرح جہاں عالم اسلام میں مروجہ روایت ورش، روایت قالون اور روایت دوری کا انکار لازم آئے گا، وہیں ہماری 'روایت حفص' بھی ثابت نہیں ہو پائے گی، کیونکہ جس سند سے روایت حفص ثابت ہے، عین اسی سند سے دیگر قراء ات ثابت ہیں۔

مستشرقین نے قرآن مجید کے بارے میں اس دعوی کے ثبوت کے لیے کہ اس میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صرف لغت قریش کو باقی رکھا تھا، دلیل یہ پیش کی ہے کہ انہوں نے حضرت زید رضی اللہ عنہ اور ان کی کمیٹی کو کہا تھا کہ اختلافات قراء ات میں سے صرف لغت قریش کو باقی رکھ کر قرآن لکھنا، حالانکہ یہ بات کہیں موجود نہیں۔ جو بات صحیح

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

روایات میں ہے وہ صرف اتنی ہے کہ انہوں نے طریق کتابت کے سلسلہ میں اختلاف کی صورت میں یہ راہنما اصول اِرشاد فرمایا تھا:

«إذا اختلفتم أنتم وزيد في شئ فاكتبوه بلغة قريش ، فإنما نزَلَ بلسانهم» [بخاری:۳۵۰۶]

ان الفاظ سے صاف معلوم ہورہا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے رسم الخط اور کتابت کے ضمن میں یہ ارشاد فرمایا تھا، تلاوت وقراءات کے ضمن میں نہیں، ورنہ الفاظ فاقروا بلغة قريش کے ہوتے۔اسی لیے انہوں نے بعد میں اس کی وجہ بھی ذکر کی تھی کہ یہ اس لیے ہے کہ قرآن مجید اَصلا انہی کی زبان میں اترا ہے۔

ماہنامہ رشد 'قراءات نمبر' حصہ سوم میں اِن شاءاللہ ایک مستقل مضمون اس ضمن میں شامل اشاعت ہوگا، جس میں دلائل کے ذریعے اس بات کو ثابت کیا جائے گا کہ روایت حفص اور عالم اسلام میں رائج دیگر متداول روایات میں لغت قریش کے علاوہ دیگر لغات بھی بھرپور طور پر شامل ہیں۔اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے زیر نظر مضمون کے سوال نمبر ۵ تا ۱۰ پر یہ تفصیلی بحث موجود ہے کہ موجودہ قراءات میں 'سبعة أحرف' خلط ملط ہوکر شامل ہیں۔

سوال نمبر ۲۹: 'سبعة أحرف' کی تشریح میں آئمہ کے مابین پائے جانے والے شدید اختلاف کو آپ کس نظر سے دیکھتے ہیں اور کیا اس کے ذریعے متنوع قراءات کا مسئلہ 'متشابہات' میں سے معلوم نہیں ہوتا؟

موجودہ قراءات عشرہ (عشرہ صغری وکبری) کی حجیت کے حوالے سے ہم نے اپنے جوابات میں بارہا دعوی کیا ہے کہ ان کے قرآن ہونے میں چودہ صدیوں سے کسی جلیل القدر عالم کو اختلاف پیدا نہیں ہوا۔اس غرض سے آئندہ رشد کا 'قراءات نمبر' حصہ سوم میں ہم ایک مضمون شائع کریں گے، جس میں تفسیر، حدیث ،فقہ وغیرہ میدانوں سے تعلق رکھنے والے معروف سو اہل علم کی قراءات کے بارے میں آراء کا خلاصہ پیش کریں گے اور ثابت کریں گے کہ یہ مسئلہ امت کے ہاں 'مسلمات' میں سے ہے۔ بنیادی مغالطہ کا باعث یہ چیز ہے کہ متنوع قراءات کا ثبوت حدیث 'سبعة أحرف' پر موقوف ہے، حالانکہ یہ سراسر غیر صحیح بات ہے۔قراءات کے ثبوت کی بنیاد اصلا ان اسانید کی صحت وقطعیت پر موقوف ہے، جو کہ متنوع قراءات کے ضمن میں تواتر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں۔مزید برآں حدیث 'سبعة أحرف' سے قطع نظر لاتعداد ایسی روایات بھی ہیں جن میں باقاعدہ اَحادیث میں متعدد قراءات کا ذکر موجود ہوا ہے۔

رہی حدیث 'سبعة أحرف'، تو کیا متشابہات میں سے ہے یا نہیں؟ اس کی بنیاد صرف اس بات کو بنایا جارہا ہے کہ علماء کے مابین اس مسئلہ کی تشریح کے ضمن میں اختلاف ہے، لیکن اہل علم کے ہاں محض اختلاف کا ہونا کسی شے کے متشابہات میں سے ہونے کی بنیاد نہیں بنتا، البتہ اگر کسی عالم کو کسی حدیث یا قرآن کی آیت کا مفہوم شدید الجھ جائے تو اسے وہ متشابہ کہے گا، یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سورہ آل عمران کی آیت نمبر ۶ میں فرماتے ہیں کہ

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُوْنَ فِيْ الْعِلْمِ﴾[آل عمران:۶]

''متشابہات' کا معنیٰ اللہ تعالیٰ اور راسخين في العلم کو معلوم ہوتا ہے۔''

یہی وجہ ہے کہ عام طور پر امام سیوطی رحمہ اللہ کے حوالے سے دعوی کیا جاتا ہے کہ وہ حدیث 'سبعة أحرف' کو متشابہات میں سے کہتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ امام سیوطی رحمہ اللہ نے اپنی شرح موطا میں جہاں اس حدیث کو اپنے ہاں حل نہ ہونے کی وجہ سے متشابہ کہا ہے، وہیں ساتھ ہی ذکر کیا ہے کہ یہ اسی طرح ہے کہ جس طرح قرآن کریم

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی کئی آیات متشابہات میں سے ہیں۔اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام سیوطی رحمہ اللہ اور عام اہل علم کے ہاں متشابہ کا کیا معنی ہوتا ہے؟ اس حوالے سے امام سیوطی رحمہ اللہ نے محکم ومتشابہ کے حوالے سے خود بھی الاتقان فی علوم القرآن میں تفصیلا بحث کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کتاب وسنت میں وارد بعض آیات کا مفہوم بعض اہل علم کی نسبت سے غیر واضح ہوتا ہے تو وہ اسے متشابہ کہہ کر دیگر اہل علم کے لیے موقع فراہم کرتے ہیں کہ وہ اس کے تشابہ کو حل کردیں۔ متشابہات کا انکار کسی شرعی نص کے صریح انکار مترادف ہے، اس پر ایمان لانا اور تسلیم کرنا مومن کے لیے فرض ہے۔

ان تمام وضاحتوں سے قطع نظر یہ بات بھی انتہائی اہمیت کی حامل ہے کہ 'سبعة أحرف' کی تشریح کے ضمن میں وارد جمیع اَقوال میں اختلاف تضاد نہیں اور تمام مختلف اہل علم اس بات پر متفق ہیں کہ قرآن کو سات متنوع اندازوں میں پڑھنا ثابت ہے، اختلاف صرف اس میں ہے کہ سبعہ اَسالیب کونسے ہیں؟ یہی وجہ ہے کہ ہم ان مختلف اَقوال میں موجود اختلاف کا تو انکار نہیں کرتے لیکن یہ بات پرزور انداز میں کہتے ہیں کہ تمام گروہوں کے اقوال کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قرآن کی ایک سے زائد قراء ات ہیں، جن کے مطابق قرآن کو پڑھنا صحیح ہے۔اس سلسلہ میں زیادہ پریشان کن اختلاف یہ نظر آتا ہے کہ 'سبعة أحرف' کا اختلاف عرضہ اخیرہ میں ختم ہوگیا تھا یا آج بھی باقی ہے؟ نیز موجودہ قراء ات ایک حرف قریش کا حاصل ہیں یا جمیع 'سبعة أحرف' پر مشتمل ہیں؟ ان دونوں مباحث میں امام ابن جریر رحمہ اللہ کا موقف انفرادیت کا حامل ہے، لیکن اس کے باوجود موجودہ قراء ات سبعہ وعشرہ کی حجیت پر امام ابن جریر رحمہ اللہ سمیت جمیع اہل علم کا کوئی اختلاف نہیں۔ ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس ضمن میں رشد 'قراءات نمبر' حصہ اوّل میں مطبوع مضمون ''قرآن کے سات حروف'' از مولانا محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ کی آخری سطور کو یہاں مکرراً ذکر کردیں، کیونکہ مولانا نے اپنے مضمون میں امام ابن جریر رحمہ اللہ اور عام اہل علم کے مابین موجود اختلافی مباحث کو ہی موضوع بحث بنایا تھا۔مضمون کے اختتام پر اِس ساری بحث کا نچوڑ وہ ان الفاظ سے پیش فرماتے ہیں:

''آخر میں ایک بنیادی غلط فہمی کا ازالہ کردینا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ 'سبعة أحرف' کی مذکورہ بحث کو پڑھنے والا سرسری طور پر اس شبہ میں مبتلا ہوسکتا ہے کہ قرآن کریم جیسی بنیادی کتاب کے بارے میں جو حفاظت خداوندی کے تحت آج تک بغیر کسی ادنیٰ تغیر کے محفوظ چلی آرہی ہے مسلمانوں میں اتنا زبردست اختلاف آراء کیسے پیدا ہوگیا؟

لیکن 'سبعة أحرف' کی بحث میں جو اقوال ہم نے پیچھے نقل کئے ہیں اگر ان کا غور سے مطالعہ کیا جائے تو اس شبہ کا جواب بہ آسانی معلوم ہوجاتا ہے۔ جو شخص بھی اس اختلاف آراء کی حقیقت پر غور کرے گا اس پر یہ بات واضح ہوجائے گی کہ یہ سارا اختلاف محض نظریاتی نوعیت کا ہے اور عملی اعتبار سے قرآن کریم کی حقانیت وصداقت اور اس کے بعینہٖ محفوظ رہنے پر اس اختلاف کا کوئی ادنیٰ اثر بھی مرتب نہیں ہوتا، کیونکہ اس بات پر دلالت کا بلا استثناء اتفاق ہے کہ قرآن کریم جس شکل میں آج ہمارے پاس موجود ہے وہ تواتر کے ساتھ چلا آرہا ہے، اس میں کوئی ادنیٰ سا بھی تغیر نہیں ہوا، اور اس بات پر بھی تمام اہل علم متفق ہیں کہ قرآن کریم کی جتنی قراءتیں تواتر کے ساتھ ہم تک پہنچی ہیں وہ سب صحیح ہیں اور قرآن کریم کی تلاوت اُن میں سے ہر ایک کے مطابق کی جاسکتی ہے۔ اس بات پر بھی پوری اُمت کا اجماع ہے کہ متواتر قراءتوں کے علاوہ جو شاذ قراءتیں مروی ہیں، انہیں قرآن کریم کا جزء قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یہ بات بھی متفق علیہ ہے کہ 'عرضۂ اخیرہ' یا اس سے پہلے جو قراءتیں منسوخ کردی گئیں، وہ خود آنحضرت ﷺ کے ارشاد کے بموجب قرآن کا

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

جزء نہیں رہیں۔ یہ بات بھی سب کے نزدیک ہر شک وشبہ سے بالاتر ہے کہ قرآن کے سات حروف میں جو اختلاف تھا وہ صرف لفظی تھا، مفہوم کے اعتبار سے تمام حروف بالکل متحد تھے، لہٰذا اگر کسی شخص نے قرآن کریم صرف ایک قراءت یا حرف کے مطابق پڑھا ہوتو اسے قرآنی مضامین حاصل ہو جائیں گے اور قرآن کی ہدایات حاصل کرنے کے لیے اسے کسی دوسرے حرف کو معلوم کرنے کی احتیاج نہیں ہوگی۔ اس میں بھی کوئی ادنیٰ اختلاف نہیں ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جو مصاحف تیار کرائے وہ کامل احتیاط، سینکڑوں صحابہ کرامؓ کی گواہی اور پوری اُمت مسلمہ کی تصدیق کے ساتھ تیار ہوئے تھے اور ان میں قرآن کریم ٹھیک اس طرح لکھ دیا گیا تھا جس طرح وہ رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوا اور اس میں کسی ایک متنفس کو بھی اختلاف نہیں ہوا۔ [حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اپنے مصحف کو باقی رکھنے پر تو مصر رہے، لیکن مصاحف عثمانی کی کسی بات پر انہوں نے ادنیٰ اختلاف نہیں فرمایا۔]

لہٰذا جس اختلاف کا ذکر گذشتہ صفحات میں کیا گیا ہے، وہ صرف اتنی بات میں ہے کہ حدیث میں 'سات حروف' سے کیا مراد تھی؟ اب جتنی متواتر قراءتیں موجود ہیں، وہ 'سات حروف' پر مشتمل ہیں یا صرف ایک حرف پر؟ یہ محض ایک علمی نظریاتی اختلاف ہے، جس سے کوئی علمی فرق واقع نہیں ہوتا، اس لیے اس سے یہ سمجھنا بالکل غلط ہے کہ ان اختلافات کی بناء پر قرآن کریم معاذ اللہ مختلف فیہ ہوگیا ہے۔ اس کی مثال کچھ ایسی ہے جیسے ایک کتاب کے بارے میں ساری دنیا اس بات پر متفق ہو کہ یہ فلاں مصنف کی لکھی ہوئی ہے، اس مصنف کی طرف اس کی نسبت قابل اعتماد ہے اور خود اُس نے اُسے چھاپ کر تصدیق کردی کہ یہ میری لکھی ہوئی کتاب ہے اور اس نسخے کے مطابق قیامت تک اسے شائع کیا جاسکتا ہے، لیکن بعد میں لوگوں کے درمیان یہ اختلاف پیدا ہوجائے کہ مصنف نے اپنے مسودے میں طباعت سے قبل کوئی لفظی ترمیم کی تھی یا جیسا شروع میں لکھا تھا ویسا ہی شائع کردیا۔ ظاہر ہے کہ محض اتنے سے نظری اختلاف کی بنا پر وہ روشن حقیقت مختلف فیہ نہیں بن جاتی جس پر سب کا اتفاق ہے، یعنی یہ کہ وہ کتاب اُسی مصنف نے اپنی ذمہ داری پر طبع کی ہے، اُسے اپنی طرف منسوب کیا ہے اور قیامت تک اپنی طرف منسوب کرکے شائع کرنے کی اجازت دی ہے۔ اسی طرح جب پوری اُمت اس بات پر متفق ہے کہ قرآن کریم کو مصاحف عثمانی میں ٹھیک اُسی طرح لکھا گیا ہے جس طرح وہ نازل ہوا تھا اور اس کی تمام متواتر قراءتیں صحیح اور منزل من اللہ ہیں، تو یہ حقائق اُن نظری اختلافات کی بناء پر مختلف فیہ نہیں بن سکتے، جو 'سبعة أحرف' کی تشریح میں پیش آئے ہیں۔'' واللہ سبحانہ تعالی أعلم

سوال نمبر ۳۰: اگر قراءات قرآنیہ واقعتاً ثابت ہیں، تو 'سبعة أحرف' کی مراد میں اتنا اختلاف کیوں ہے؟

جواب: اس سوال کے پہلو میں ایک خاص ذہنیت کی عکاسی ہورہی ہے، جس کی بنیاد پر یہ شبہ پیدا ہوا۔ شاید سائل یا اس قسم کا اعتراض کرنے والے لوگوں کے ذہن میں یہ غلط بنیاد موجود ہے کہ قرآن مجید اور اس کی قراءاتِ متنوعہ یا علم القراءات سے متعلق متعدد علوم رسم وفواصل وغیرہ کے ثبوت کے لیے ضروری ہے کہ حدیث سے ان کا ثبوت پیش کیا جانا ضروری ہے۔ اسی طرح دوسرا مغالطہ ذہن میں یہ ہے کہ حجیت قراءات 'حدیث سبعة أحرف' کے ثبوت اور اس کے مفہوم کی تعیین پر موقوف ہے، چنانچہ اگر 'سبعة أحرف' کی حدیث ثابت نہ ہو یا ثابت تو ہو، لیکن اس کا مفہوم میں انتہائی اضطرابی کیفیت ہوتو دین میں مسئلہ متنوع قراءات مشکوک ٹھہرتا ہے۔ یہ دونوں قسم کے مقدمات علمی اعتبار سے انتہائی سطحی اور قطعی طور پر غیر صحیح ہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ قرآن مجید کے ثبوت کے لیے حدیث یا رواۃ حدیث سے قراءات کا ثابت ہونا ضروری نہیں، بلکہ امر واقعہ میں ایسا ہوا ہی نہیں۔ قرآن مجید کی روایت ہم تک محمد رسول اللہ ﷺ کے واسطے سے اسی طرح سے پہنچی ہے، جیسے سنت کی روایت کا ثبوت آپ ﷺ سے ہوا۔ جس طرح حدیث اپنے ثبوت میں قرآن مجید کی

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

محتاج نہیں ہے، عین اسی طرح قرآن مجید اپنے ثبوت میں حدیث کا محتاج نہیں ہے۔ صحابہ کے بعد میں آنے والے لوگوں کے لیے کسی بھی بات کو بطور قرآن یا بطور حدیث ماننے کے لیے جو بات ضروری ہے وہ محض اتنی ہے کہ اس کی روایت جس ذریعہ ہو، وہ محفوظ اور ایسا ہو کہ اس کے اوپر اعتماد کیا جاسکے۔ اگر قرآن کریم کی روایت اور اس کے متنوع لہجے محفوظ طریقے سے ہم تک پہنچے ہیں اور اس پر ہمارا اعتماد واطمینان ہے تو اس کے بعد کوئی معنی نہیں رہتا کہ ہم اس بات کے ثبوت کے لیے کسی بھی حدیث کا حوالہ مانگیں، مثلاً اگر ہم اس بات کے حوالے سے یہ مقدمہ مان لیں تو ماننا پڑے گا کہ قرآن مجید کی تمام آیات اور سورتوں کو احادیث کی روشنی میں ثابت کیا جائے، حالانکہ مکمل قرآن کریم چھوڑیں، کوئی ایک چھوٹی سی سورت کو بھی مکمل طور پر حدیث سے ثابت کرنا شائد مشکل ہو۔ امر واقعہ یہ ہے کہ قرآن مجید کا بہت سارا حصہ مثلاً ۹۹ فیصد کو کسی حدیث سے ثابت کرنا ممکن نہیں۔ سورہ فاتحہ مکمل کی مکمل ابتداء سے لے کر آخر تک کسی حدیث میں مکمل طور پر نہیں آئی۔ اسی طرح سورۃ بقرہ کی تمام آیات اور سورۃ بقرہ شروع لے کر آخر تک کسی حدیث میں نہیں آئی اور ہم ان آیات اور ان سورتوں کو، جو قرآن مجید میں شامل ہیں، اہل قرآن یعنی قراء کرام کی نقل پر اعتماد کرکے مانتے ہیں۔ قرآن مجید کے کسی بھی اختلاف کو، برابر ہے قراءت عاصم ہو یا دیگر قراءات، ان کو ان کی اپنی اسانید ورجال کی بنیاد پر مانا جائے گا، نا کہ سنت کی روایات واسانید سے۔

مزید برآں مذکورہ سوال کے حوالے سے اگر ہم بالفرض تسلیم کربھی لیں کہ 'سبعة أحرف' کی تشریح میں بہت اختلاف ہے، تو اس کے جواب کے حوالے سے رشد قراءات نمبر حصہ اول میں ہم بحث کر چکے ہیں کہ 'سبعة أحرف' کی تشریح میں کثرت اقوال کا اگر سبب معلوم ہو جائے، تو اس اختلاف سے وحشت نہیں ہوگی۔ ہم نے عرض کیا تھا کہ یہ اختلاف بنیادی طور پر مسئلہ اختیارات یا مسئلہ خلط قراءات کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ جو لوگ اس حوالے سے 'اختیارات' کے مابعد نوعیت کو سامنے رکھ کر اس معاملے کی توجیہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں یہ سارا اختلاف ان کے مابین ہے، ورنہ جن کی نظر اختلاف کے اس پس منظر کی طرف ہے، انہیں اس سلسلہ میں کبھی کوئی توحش اور تذبذب نہیں ہوا کہ اختلاف قراءات سے کیا مراد ہے اور ان کے نزول کا پس منظر کیا ہے۔

اسی لیے قراءات میں 'سبعة أحرف' کے مفہوم کے حوالے سے علماء میں جو اختلاف پایا جاتا ہے، اس میں یہ چیز قطعی طور پر اچنبھے کا باعث نہیں ہونی چاہئے کہ اس بارے میں ۳۵ یا ۴۰ اقوال موجود ہیں، اس لیے کہ بعض ائمہ نے وضاحت کی ہے کہ یہ چالیس اقوال چالیس افراد کے نہیں ہیں، بلکہ یہ بعض افراد کے اس مسئلے کے بارے میں ممکنہ احتمالات کا اظہار ہے۔ ممکن ہے کہ ایک ایک آدمی سے دس دس احتمالات مروی ہوں۔ پھر مزید برآں یہ پہلو انتہائی قابل نوٹ ہے کہ تمام لوگ جو ان اقوال کے قائلین ہیں، ان کے مابین اس سلسلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وہ سب تنوعِ قراءات کے قائل ہیں۔

مذکورہ سوال کے جواب میں ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ اختلاف اگر چالیس کے بجائے اَسّی[۸] اقوال کی صورت میں بھی موجود ہوتا تو بھی یہ کہنا ممکن تھا کہ ان اَسّی کے اَسّی اقوال میں قدر مشترک یہ ہے کہ دین میں تعدد قراءات کا مسئلہ حتمی طور پر موجود ہے اور آج بھی باقی ہے، چنانچہ 'تعدد قراءات' کے سلسلہ میں پچھلی چودہ صدیوں

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں گذر جانے والے تمام اہل علم متفق ہیں، اختلاف صرف 'سبعة أحرف' کی تشریح کے بارے میں ہے، جس کا ثبوت قراءات سے تعلق بھی اضافی نوعیت کا ہے، کیونکہ ثبوتِ قراءات حدیث 'سبعة أحرف' پر موقوف نہیں، بلکہ بے شمار ایسی روایات ہیں جن میں حدیث 'سبعة أحرف' سے قطع نظر متنوع قراءات کا ذکر ہے۔ علاوہ ازیں ثبوتِ قراءات کے لیے محض وہ قطعی الثبوت اسانید ہی کافی ہیں، جن پر 'حجیت قراءات' کا اصلی دار ومدار ہے۔

سوال نمبر ۳۱: روایت حفص ساری دنیا میں متداول ہے، باقی روایات اس قدر کیوں نہیں پھیلیں؟ نیز بتایئے کہ کسی شے کی بطورِ دین اُمت میں شہرت اور قبولیت اس شے کے ثبوت وعلیت کی کوئی بنیاد ہے یا نہیں؟

جواب: قرآن مجید کی حفاظت کے حوالے سے اتنی بات ہی کافی ہے کہ جن اَسانید کے ذریعے یا جس ذریعہ سے ہم تک پہنچا ہے، وہ ذریعہ قطعی ہے۔ اسی طرح اس کے ناقلین کی لاتعداد کثرت اور رواۃ کی عدالت وثقاہت اس قدر معیاری ہے کہ روایت میں جھوٹ کا اِمکان بالکل ختم ہوجاتا ہے، لیکن اس کے باوجود بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ قرآن مجید کا ثبوت روایات کے بجائے اُمت میں اس کی شہرت اور عوام الناس کے تعامل سے ہوتا ہے، جسے وہ اپنے بیانات میں 'تواترِ عملی' کے الفاظ سے بیان کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں امت کے علماء اس سلسلہ میں کوئی معیار کا درجہ نہیں رکھتے۔ ان کے ہاں اس سلسلہ میں اصل شے سوادِ اعظم کا معیار ہے۔ ان لوگوں کا خیال یہ ہے کہ قرآن مجید اپنی اسانید کے بجائے اپنے حفظ اور اپنی انتشارِ تلاوت کے ذریعہ محفوظ ہوا ہے، چنانچہ دنیا میں روایت حفص کے پھیلنے کی یہی وجہ ہے کہ یہی روایت اس معیار پر پورا اترتی تھی۔ ہم کہتے ہیں کہ بالفرض اس مقدمہ کو صحیح تسلیم کر بھی لیا جائے تو بھی یہ لوگ جانتے ہیں اور مانتے ہیں کہ عالم اسلام میں دیگر کئی روایات کو بھی شہرت اور عملی قبولیت حاصل ہوئی ہے، لیکن کنویں کے مینڈک کے مصداق وہ یہی چاہتے ہیں کہ اپنے ہاں رائج لہجے ہی کو قرآن قرار دے کر باقی امت کے معاملہ میں تنگ نظری اختیار کرتے ہوئے کہہ دیں کہ قرآن صرف وہی ہے جو ہم پڑھ رہے، جبکہ امت کے باقی کروڑوں لوگ جس شے کو بطور قرآن پڑھ رہے ہیں وہ قرآن کریم نہیں، بلکہ فتنہ عجم کی باقیات ہیں۔

اس نظریہ میں کئی قسم کی سطحی اور عامیانہ باتیں موجود ہیں، مثلاً یہ کہنا کہ قرآن کے ثبوت میں اصل معیار اہل علم اور قراء حضرات نہیں، بلکہ عوام الناس کا جاہلانہ تعامل ہے۔ معلوم نہیں کہ عوام الناس میں کسی شے کا بطور دین رائج ہوجانا دین جاننے وثابت ہونے کا کونسا معیار ہے؟ اس طرح سے تو تمام بدعات وخرافات اور ہماری معاشرتی غلط رسوم ورواج کو بھی دین قرار دینا پڑے گا۔ اگر جواب دیا جائے کہ تعامل یا نام نہاد تواترِ عملی سے ہماری مراد اہل علم کا تعامل اور ان کا کسی شے کو بطور دین قبول کرنا ہے، تو اہل علم تو چودہ صدیوں سے بلا کسی ایک عالم کے استثناء کے تنوع قراءات کے صراحتاً قائل ہیں۔ پھر جن عوام کالانعام کے تعامل کو یہ نام نہاد دانشور ثبوتِ دین کا معیار قرار دے رہے ہیں، وہ صرف پاکستان اور ہندوستان کے عوام تو نہیں ہیں، بلکہ پوری دنیا میں بسنے والے مسلمانوں کو اس دائرے میں شامل ہونا چاہیے۔ عالم اسلام کے مسلمان تو ہزاروں، لاکھوں نہیں بلکہ کروڑوں کی تعداد میں روایت حفص کے علاوہ دیگر قراءات کی بطور قرآن تلاوت کر رہے ہیں۔ صرف ایک روایت ورش

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

براعظم افریقہ کے جمیع ممالک میں اُن کے اتفاقی تعامل سے بطور قرآن رائج ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ تعامل کے سلسلہ میں اگر امت تین چار تعاملوں میں بٹی ہوتو پھر صحیح تعامل کا تعین کیسے ہوگا؟ اس کا جواب ان دانشوروں کے ہاں بھی اگرچہ یہی ہے کہ یہ فیصلہ اہل علم کریں گے، تو اہل علم تو بلا اختلاف پچھلے سینکڑوں سالوں سے یہ فیصلہ سنا رہے ہیں کہ تعدد قراء ات کا مسئلہ دین میں موجود ہے اور آج تک باقی ہے، تو پھر یہ لوگ اس بنیاد پر روایت حفص کے علاوہ دیگر مروجہ قراءات کیوں نہیں مانتے۔ ہمیں کسی ایک فرد کا نام بتایا جائے، جو متنوع قراءات کے سلسلہ میں اختلاف رائے رکھتا ہو۔ البتہ اگر تعامل امت کے سلسلہ میں فقہاء کرام ومفتیان عظام میں کسی دیگر شرعی مسئلہ کے حوالے سے اختلاف ہوجائے تو پھر ان کے مابین ترجیح قائم کرنے کا طریقہ کتاب وسنت نے یوں واضح فرمادیا ہے:

① ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشوری:١٠]

② ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩]

گویا اس قسم کے اختلاف کا فیصلہ کتاب وسنت کی روشنی میں کیا جائے گا۔ جس طرف دلیل قوی ہوگی، اسی رائے کو ترجیح دی جائے گی۔ البتہ یاد رہے کہ قراءات کے ضمن میں تو ایسا اختلاف پیش کرنا چونکہ ممکن نہیں، اس لیے یہ رویہ دیگر اختلافی امور کے بارے میں اختیار کیا جائے ہے۔

بہرحال اس حقیقت کے بیان کے ساتھ کہ امت میں روایت حفص کے علاوہ روایت ورش، روایت قالون اور روایت دوری بھی بطور تعامل کے رائج ہیں اور سب سے زیادہ انتشار روایت حفص اور روایت ورش کو حاصل ہے، جبکہ روایت قالون آٹھ دس ممالک میں اور روایت دوری صومالیہ، سوڈان اور مصر وغیرہ میں رائج ہے، اب ہم بحث کرتے ہیں سوال مذکور کے جواب پر۔ پہلی بات یہ ہے کہ یہ بات صحیح نہیں کہ روایت حفص کو زیادہ شہرت کیوں ملی، صحیح یہ ہے کہ دنیا میں روایت ورش کو بھی تقریبا روایت حفص جتنی شہرت ومقبولیت حاصل ہے۔ ان چار روایات کی عوامی شہرت کے اسباب کیا ہیں اور ان کے بالمقابل باقی سولہ متواتر روایات زیادہ مشہور کیوں نہیں ہوئیں؟ اس کا جواب تاریخی اتار چڑھاؤ سے متعلق ہے، ورنہ بطور دین تو 'حروف سبعہ' اور ان کی جمیع تر منقولات (قراءات وروایات) کے مابین کوئی فرق نہیں۔ جو وجہ بظاہر ان چار روایات کے انتشار کی معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ چوتھی صدی ہجری سے فقہی تقلید کے آغاز کی وجہ سے عالم اسلام نے مختلف فقہوں سے جامد نسبت اختیار کر لی تھی۔ شروع میں بقول شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ ایسے دسیوں آئمہ تھے جن سے عوامی عقیدت نے تقلید کا روپ دھار لیا تھا، جن میں امام ابوثور رحمہ اللہ، امام ابن ابی لیلی رحمہ اللہ، امام حسن بصری رحمہ اللہ اور امام سفیان ثوری رحمہ اللہ وغیرہ جیسے اکابرین شامل ہیں۔ یہی وجہ کہ فقہ مقارن کی معروف کتب مثلا بدایۃ المجتہد وغیرہ میں جب متعدد مسائل میں فقہی مسالک کا ذکر ہوتا ہے تو آئمہ اربعہ کے علاوہ ان دیگر معروف شخصیات کے نام بھی پیش کیے جاتے ہیں۔

تاریخ بتاتی ہے کہ بعد کے زمانوں میں فقہ آئمہ اربعہ کو دیگر آئمہ فقہاء کی آراء پر متعدد اسباب کی بنا پر عوامی قبولیت زیادہ حاصل ہوگئی، جس کی کوئی دینی یا علمی وجہ نہیں تھی۔ مثلا فقہ حنفی اور فقہ مالکی کو اتفاق سے سیاست کے ایوانوں

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں پذیرائی حاصل ہوئی کہ خلافت کے مختلف ادوار میں آنے والے خلفاء عموماً مذہب حنفی اور مذہب مالکی سے عقیدت رکھتے تھے اور جیسا کہ ضابطہ معروف ہے کہ النَاس علی دین ملوکھم تو اسی وجہ سے گذشتہ صدیوں میں انہی دو فقہوں کو زیادہ انتشار حاصل ہوا، جو کہ آج تک برقرار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محققین اہل علم کے موقف کے مطابق فقہ حنفی یا فقہ مالکی کی علمیت اپنی جگہ، لیکن سواد اعظم میں ان کی مقبولیت کی بنیاد پر دیگر فقہوں پر ان کی قطعاً کوئی علمی وتحقیقی برتری نہیں۔ واضح رہے کہ اگر کسی شے کی علمیت کے لیے اساس اسی قسم کے تاریخی اتار چڑھاؤ ہی کو تسلیم کرلیا جائے تو اکبر کے الحادی 'دین الٰہی' کے جو اثرات برصغیر پاک وہند کے عوامی دھارے میں آج تک نظر آتے ہیں ان سب کو دین ماننا پڑے گا۔

اب صورتحال یہ ہے کہ کئی صدیوں سے امت میں چار فقہیں زیادہ معروف ہیں، جن میں فقہ حنفی، فقہ مالکی، فقہ شافعی اور فقہ حنبلی کا نام سامنے آتا ہے۔ بعض لوگ، جو اوپر ذکر کردہ اس قسم کے حقائق پر نظر نہیں رکھتے، اس بنیاد پر کہ اب امت میں یہی چار فقہیں عوامی طور پر رائج ہیں، سطحی طور پر کہہ دیتے ہیں کہ کسی مسئلہ میں دعوائے اجماع کے لیے صرف ان چار مذاہب فقہ کے اتفاق کو ہی پیش کرنا کافی ہے، حالانکہ اگر یہ صحیح ہے تو پھر یہ کہنا بھی صحیح ہو گا کہ امت میں عوامی طور پر رائج چار قراءات میں پیش شدہ اختلافات تو اجماعی ہیں، جبکہ باقی سولہ روایات میں موجود دیگر اختلافات، جن کا علم صرف اہل علم میں موجود ہے، ان کی کوئی علمی حیثیت نہیں۔ یاد رہے کہ کسی مسئلہ میں اجماع یا تعامل امت کے تعین کے بارے میں اصل معیار اہل علم کا اتفاق ہے۔ عوام الناس تو دینی نظریات میں اہل علم کے تابع ہوتے ہیں۔ اس لیے جس طرح یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ مذاہب اربعہ کے اتفاق یا دنیا میں ان کے عملی طور رائج ہونے کا نام تعاملِ امت ہے، اسی طرح یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ دنیا میں رائج چار قراءات ہی صرف تعاملِ امت سے ثابت ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ جس طرح تعاملِ امت چار قراءات کو تو تسلیم کرتا ہے اسی طرح چونکہ اجماع وتعامل کی اصل اساس علماء کا اتفاق ہے، چنانچہ دیگر سولہ روایات بھی تعاملِ اُمت سے ثابت ہیں۔ یہی معاملہ فقہی مذاہب کا بھی سمجھنا چاہیے۔

الغرض فقہی اختلافات کے ضمن میں اجماع یا تعامل امت کے سلسلہ میں اس قسم کی آراء کہ مذاہب اَربعہ کے اتفاق کا نام اجماع ہوتا ہے، سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان چار فقہوں سے کس قدر عقیدت پائی جاتی ہے۔ اسی پس منظر میں ہم بتانا چاہتے ہیں کہ چونکہ آج عالم اسلام کے عام ممالک میں دو فقہیں زیادہ رائج ہیں، چنانچہ عالم اسلام کے مشرقی علاقوں میں فقہ حنفی کو اور مغربی ممالک میں فقہ مالکی کو جو مقام حاصل ہے وہ کسی دوسری فقہ کو حاصل نہیں ہوسکا۔ صورتحال یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قراءات میں استاد چونکہ امام عاصم کوفی رحمہ اللہ ہیں، جن کے شاگرد امام حفص رحمہ اللہ کی روایت مشرقی ممالک میں رائج ہے، اسی لیے عالم اسلام کے مشرقی بلاک میں انہی حفص کی روایت یا بالفاظ دیگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی قراءت زیادہ رائج ہوئی۔ دوسری طرف امام دار الهجرة امام مالک مدنی رحمہ اللہ کے تجوید وقراءات میں استاد امام نافع مدنی رحمہ اللہ ہیں۔ امام نافع رحمہ اللہ نے جو اندازِ تلاوت آگے نقل کیا ہے، وہ دو روایتوں کے ذریعے امت تک منتقل ہوا ہے: ایک امام ورش رحمہ اللہ کی روایت سے ہم تک پہنچا ہے اور دوسرا امام قالون رحمہ اللہ کی روایت سے۔ یہ دونوں حضرات امام مالک رحمہ اللہ کے ساتھیوں میں سے

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں، تو بالعموم وہ ممالک جو افریقہ یا مغرب کے ممالک کہلاتے ہیں، جن میں اندلس، لیبیا، الجزائر اور مراکش وغیرہ شامل ہیں، ان ملکوں میں چونکہ فقہی طور پر فقہ مالکی کا رواج زیادہ ہے، چنانچہ عموماً روایت ورش پڑھی جاتی ہے اور بعض ممالک میں روایت ورش کے ساتھ ساتھ روایت قالون پڑھنے کا بھی اہتمام ہے۔

مزید برآں چونکہ یہ ایک الگ واقعاتی صورتحال ہے کہ جغرافیائی اعتبار سے مسلمانوں کی بڑی تعداد مشرقی ممالک میں موجود ہے، چنانچہ روایت حفص کو عملاً روایت ورش سے زیادہ قبولیت عامہ حاصل ہوئی، لیکن اس کا قطعی مطلب یہ نہیں کہ دنیا میں روایت ورش صرف چند علاقوں میں رائج ہے۔ یہ بڑی مغالطہ امیز بات ہے کیونکہ اہل نظر جانتے ہیں کہ عالم اسلام میں فقہ مالکی کو بھی فقہ حنفی کی طرح عروج حاصل ہے اور ان تمام ممالک میں جہاں فقہ مالکی موجود ہے وہاں روایت ورش اور روایت قالون ہی رائج ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ کی امام نافع رحمہ اللہ سے کیسی عقیدت تھی اس کی نوعیت جاننے کے لیے یہ واقعہ سامنے رہنا چاہئے کہ امام مالک رحمہ اللہ سے کسی نے 'بسم اللہ' کو جہراً پڑھنے کے بارے میں سوال کیا، تو امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جب تک مدینہ میں یہ موجود ہیں اور ان کا اشارہ امام نافع رحمہ اللہ کی طرف تھا، تب تک قرآن کے مسائل میں میری بجائے ان کی طرف رجوع کیا جائے۔

یہاں بطورِ علم اس بات کو ذکر کرنا بھی فائدے سے خالی نہیں ہوگا کہ 'سبعة أحرف'' کے ضمن میں جو اختلاف آئمہ قراء کی وساطت سے بطریق تواتر امت تک منتقل ہوا ہے، اس میں یہ بات بڑی اہم ہے کہ آئمہ کی روایات میں باہمی طور پر سب سے زیادہ اختلاف امام ورش رحمہ اللہ اور امام حفص رحمہ اللہ کی روایت میں ہے اور یہی دو روایات عالم اسلام کے سواد اعظم میں رائج ہیں، چنانچہ اختلاف قراءات کے سلسلہ میں جو لوگ تشویش محسوس کرتے ہیں انہیں دیگر روایات سے قطع نظر اس پہلو کو بھی ضرور مدنظر رکھ لینا چاہیے۔

سوال نمبر ۳۲: اگر تنوع قراءات سے مراد لغات یا لہجات کا اختلاف ہو تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس میں صرف اہل عرب کا خیال رکھا گیا ہے، نا کہ اقوامِ عالم کا، حالانکہ قرآن مجید پوری دنیا کے لیے نازل ہوا ہے؟

جواب: قرآن مجید اور سنت قیامت تک کے لیے تمام آنے والے افراد اور تمام قسم کی اقوام کے لیے راہنمائی اور رُشد کا ذریعہ ہے، لیکن اس کا یہ قطعی مطلب نہیں ہے کہ قرآن مجید کے اندر مخصوص طبقات یا مخصوص اقوام کے لیے کوئی خاص ہدایات موجود نہیں ہیں۔ اس حوالے سے قرآن چونکہ عربی زبان میں نازل ہوا ہے، اس لیے قرآن مجید میں اگر عربی زبان کے حوالے سے کوئی مشکل کا احساس پایا جائے اور اس مشکل کے اعتبار سے کچھ سہولت دے دی جائے، تو اس حوالے سے خاص اہل عرب کے لیے ہی اس مشقت کا ازالہ کیا جائے گا۔

اسی طرح مختلف قراءات کا نزول چونکہ مختلف عربی لغات اور عربی لہجات کے پیش نظر ہوا ہے اور یہ عربی لہجات اہل عرب کے اندر ہی بنیادی طور پر بولے جاتے تھے، اہل عجم کا اس سے کوئی تعلق نہیں تھا اور اہل عرب کے اندر ہی یہ مشکل تھی کہ ایک لہجے کا پابند اگر دوسرے لہجے والے کو کیا جاتا، تو اس کے لیے اس لہجے کو اختیار کرنا مشکل سمجھا جاتا تھا، چنانچہ اس چیز کی اہل عرب کے لیے گنجائش دے دی گئی۔ اس پہلو سے قرآن مجید اگرچہ قیامت تک کے لوگوں کے لیے رہنمائی کی بنیاد ہے، لیکن اس کے باوجود قرآن مجید میں عربیت کے ضمن میں جو مشکلیں ہیں اور ان مشکلوں کے حوالے سے جو رخصتیں دی گئی ہیں، ان کا تعلق صرف اہل عرب سے ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

سوال نمبر۴۳: کیا قرآن میں کوئی ایسا اشارہ ہے جس سے اختلاف قراءات کا علم حاصل ہوتا ہو؟

جواب: اس سوال کے جواب سے پہلے اس سلسلہ میں اہل علم کے مابین موجود ایک اور اختلاف کی نشاندہی ضروری ہے۔ علماء میں اس مسئلے میں اختلاف موجود ہے کہ احادیث نبویہ بنیادی طور پر قرآن مجید کے کسی نہ کسی آیت کے ذیل ہی میں داخل ہوتی ہیں یا بطور وحی وہ محض استقلالی حیثیت رکھتی ہیں، جن کا قرآن کی نسبت سے کوئی تعلق نہیں۔ اس بارے میں اہل علم کے دو قول عرصہ قدیم سے چلتے ہیں:

① عام طور پر جو قول امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف منسوب ہے، وہ یہ ہے کہ بطور وحی تو حدیث کی حیثیت بھی مثل قرآن استقلالی ہے، البتہ دونوں وحیوں کا باہمی تعلق اجمال وبیان کا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا مشہور جملہ ہے کہ نَزَلَ القرآنُ جُملةً حَتّٰی بیَّنَه الرسولُ یعنی قرآن اجمال کے ساتھ اترا اور حدیث اس کی تبیین کے ساتھ اتری۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے بقول اللہ کے رسول ﷺ کا ایک تو یہ تھا کہ وحی کی دونوں قسموں کو امت تک پہنچائیں، لیکن اس کے بعد ان تبیین قرآن کے ضمن میں بنیادی کام قرآن مجید پر اضافہ کرنا نہیں تھا، بلکہ محض قرآن مجید کی تبیین کرنا تھا، چنانچہ آپ ﷺ کا ہر ارشاد قرآن مجید کی کسی نہ کسی آیت کے ذیل ہی کے حوالے سے آپ ﷺ نے توضیحا ارشاد فرمایا ہے۔

② دوسرے علماء پہلے نظریہ سے اس پہلو سے تو متفق ہیں کہ رسول اللہ کی لائی ہوئی دونوں قسم کی وحی ایک حیثیت رکھتی ہیں، البتہ ان دونوں وحیوں کا باہمی تعلق کیا ہے؟ اس کے بارے میں وہ خاموش ہیں۔ ہماری سمجھ یہ ہے کہ ان اہل علم کی نظر اس بات پر ہے کہ وحی بصورت قرآن پہنچے یا بصورت حدیث دونوں اللہ تعالیٰ کی ابدی ہدایت ہیں، چنانچہ اس بحث میں پڑنے کی ضرورت ہی کیا ہے کہ ان دونوں وحیوں کے باہمی تعلق کی نوعیت کیا ہے۔ اس قسم کی مباحث سے استخفاف وانکار حدیث کے رستے وا ہوتے ہیں، چنانچہ احادیث میں موجود کوئی چیز قرآن مجید پر بظاہر اضافہ کر رہی ہے یا نہیں، ہمارے حق میں وہ اللہ کی ابدی اور ایک جیسے ہدایت ہے۔

اب متقدمین میں امام شافعی رحمہ اللہ کی تعبیر کو لیا جائے یا امام شافعی رحمہ اللہ کے علاوہ دیگر ائمہ کی تعبیر کو، جو کہ یہ کہتے ہیں کہ ’’ألا إنی أوتیتُ القرآنَ و مثلَه معه‘‘ [مسند احمد: ۱۷۲۱۳] کہ میرے لیے قرآن کی مثل ایک مستقل وحی مزید دی گئی ہے، امر واقعہ میں نفس مسئلہ پر دونوں سے فرق نہیں پڑتا، لیکن نفس مسئلہ کی حقیقت کے اعتبار سے امام شافعی رحمہ اللہ کی تعبیر چونکہ دیگر اہل علم سے علمی اعتبار سے زیادہ واضح ہے کہ اس میں ایک مزید سوال کا جواب بھی دیا گیا ہے کہ محمد رسول اللہ ﷺ کا وہ حکم جو کہ وحی کی بنیاد پر آپؐ نے قرآن مجید سے مستقلاً ہمیں دیا ہے، اس کا بنیادی طور پر قرآن سے تعلق کیا ہے؟ اس حوالے سے ہم اگر امام شافعی رحمہ اللہ کے اس موقف کو دیکھیں تو کہہ سکتے ہیں کہ احادیث میں اختلاف قراءات کا جو ذکر آیا ہے، وہ قرآن مجید کی کسی نہ کسی اصولی حکم کے تحت پہلے سے قرآن میں موجود تھا، جسے نبی کریم ﷺ نے وحی کی روشنی میں سمجھ کر ہمارے سامنے پیش کر دیا، تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قرآن مجید میں ﴿یُرِیدُ اللّٰهُ بِکُمُ الیُسْرَ﴾ [البقرة:۱۸۵] اور ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَیکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:۷۸] جیسی آیات کے ضمن میں أنزل القرآن علی سبعة أحرف کا کوئی نہ کوئی پیغام موجود ہے۔

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سوال نمبر۳۳: بعض آئمہ قراء ات پر محدثین کرام نے جرح کی ہے، کیا اس جرح کے باوجود وہ ایک مقدس علم نقل کرنے کا اختیار رکھتے ہیں، جبکہ حدیث کے معاملے میں ان کی شخصیت ثابت نہیں؟

جواب: یہ سوال بنیادی طور پر ایک مغالطے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اور وہ یہ ہے کہ بعض لوگ، جو علم الحدیث سے زیادہ تعلق رکھتے ہیں، وہ علم الحدیث کی تحقیق میں جب افراط وتفریط کا شکار ہوتے ہیں تو بسا اوقات اس فرق کو بھول جاتے ہیں کہ اہل علم نے مختلف علوم کی روایت اور خود ان علوم کے طریقۂ تحقیق میں فرق رکھا ہے، مثلاً روایت ’سنت‘ کی بھی ہوتی ہے، اسرائیلیات کی بھی ہوتی ہے، سیرت وتاریخ کی بھی ہوتی ہے، تفسیر کی بھی ہوتی ہے اور اسی طرح قرآن کریم کی بھی۔ ہر ایک فن کے حاملین اور ماہرین بھی مختلف ہیں۔ اگر تفسیر کی تحقیق مقصود ہو تو یہ محدثین کے بجائے مفسرین کا موضوع بحث ہے اور اس کو اصول حدیث کے بجائے فن تفسیر کی روشنی میں پرکھا جائے گا۔ اگر تفسیری روایات صحابہ وتابعین کے اقوال پر مشتمل ہوں یا شانِ نزول سے متعلق روایات ہوں اور ان کی تحقیق کا موضوع زیر بحث ہو تو اس کو اصولِ تفسیر میں طے شدہ تحقیقِ روایت کے اُصولوں پر پرکھا جائے گا۔ یہ مفسرین کرام اور نصاب تفسیر کا موضوع ہے۔ یہی حال تاریخی روایات کے پرکھنے کا ہے کہ اگر تاریخ کی روایت زیر تحقیق ہو تو یہ مورخین کا موضوع ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ’سنت‘ کے پرکھنے کے حوالے سے جو نصاب محدثین کے ہاں اُصول حدیث کے نام سے مدوّن صورت میں موجود ہے، وہ حدیث کو پرکھنے کا نصاب ہے، لیکن اُصول حدیث حدیث کو پرکھنے کے اصول تو ہیں، لیکن ان کے ذریعہ سے تفسیر، تاریخ، سیرت، إسرائیلیات یا قرآن مجید کو پرکھنا غیر علمی طریق کار ہے۔ ان موضوعات پر مفصل بحث ان کے اپنے اپنے نصابات میں موجود ہے۔

سردست یہاں قرآن مجید کی روایت کے فرق کے حوالے سے جو سوال کیا گیا ہے، اس کے ضمن میں ہم یہ کہنا چاہیں گے کہ قرآن مجید کے طریقۂ روایت کا سنت نبوی کے طریقۂ روایت سے فرق ہے۔ ان دونوں کے طریقہ روایت کا فرق جاننے کے لیے آج کے دور میں محض قرآن مجید کے طریقۂ حفظ کو ہی اگر دیکھ لیا جائے تو اندازہ ہوجائے کا دونوں میں ’ضبطِ شئے‘ کے معیار کا کس قدر فرق ہے۔ چونکہ حدیث تحمل واداء کے ذریعے وجود میں آتی ہے کہ ایک آدمی بیان کرنے والا ہوتا ہے، دوسرا آدمی اس کو سن کر اخذ کرتا ہے اور پھر اس کو آگے بیان کرتا ہے، تو روایت تحمل و اَدا کے طریق سے گزر کر سامنے آتی ہے، جبکہ قرآن مجید کے تحمل واداء، جسے اصطلاح قراء میں تلقّی وتلاوت کہتے ہیں، کا طریقہ حدیث سے انتہائی مختلف ہے۔ حدیث میں چونکہ اصل شے مراد ہے اس لیے اس میں روایت بالمعنی کی گنجائش ہے، لیکن قرآن مجید کے الفاظ وحی ہیں، چنانچہ اس میں روایت بعینہٖ الفاظ کے ساتھ کرنا ضروری ہے۔ اب دنیا میں روایت باللفظ چونکہ انتہائی مشکل بلکہ ناممکن صورتوں میں سے خیال کی جاتی ہے، چنانچہ مشہور فلسفی وشاعر اقبال کے بقول ان کے بعض فلسفی ساتھیوں نے اسی وجہ سے قرآن کی محفوظ روایت پر شک کیا تھا، لیکن اگر اقبال کے وہ دوست آج کل کے مدرسوں میں شعبہ تحفیظ القرآن اور حلقات تحفیظ کا جائزہ لے لیتے، تو انہیں معلوم ہوجاتا کہ یہ حفاظت عملی طور پر پچھلی چودہ صدیوں میں کس طرح وجود میں آئی ہے۔

قرآن مجید کے حفظ کا ایک خاص انداز ہے، جس میں ایک آیت کو حفظ کرکے، آگے منتقل کرنے کے لیے استاد اور شاگرد کا جو اسلوب ہوتا ہے، وہ حدیث یا دنیا میں کسی علم کے طریقۂ روایت میں دیکھا ناممکن نہیں۔ ہم دیکھتے

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں کہ قرآن مجید کو حفظ کرنے کے لیے ایک ایک لفظ کو ایک طالب علم یاد کرنے کے لیے بسا اوقات دو دو گھنٹوں میں بیسیوں دفعہ تکرار کے بعد یاد کرتا ہے۔ اس کے بالمقابل حدیث کے حفظ کا حلقوں کی صورت میں کوئی اہتمام ہے اور نہ حدیث کو بطور الفاظ یاد کرنے کی کوئی مثال پیش کی جاسکتی ہے، جس طرح کہ قرآن مجید میں اہتمام کے ساتھ ایک معجزانہ صورت میں یہ موجود ہے۔ قرآن کریم کے طریقۂ ضبط کے حفظِ حدیث سے فرق سمجھنے کے لیے اگر غور کیا جائے تو مشاہدہ یہ ہے کہ جن طلبہ کے حافظے کمزور ہیں، جب وہ قرآن مجید کو یاد کرتے ہیں تو حفظ کرتے وقت ان کو عام ذہین بچوں کے بالمقابل ۵۰ کے بجائے دو دو سو بار ایک آیت کو دہرانا پڑتا ہے اور عام طور پر قرآن کا نقش ان کے ذہن پر جب جاگزیں ہوتا ہے تو وہ نقش اس قدر دیرپا ہوتا ہے کہ تیز حافظے والے بچوں کے ذہن پر اِس کا اثر اس قدر قوی نہیں ہوتا۔ عام مشاہدہ ہے کہ جو بچے قوی حافظے کی بنا پر جلد حفظ کرلیتے ہیں وہ عموماً جلد بھول بھی جاتے ہیں۔ عام طور پر وہ لوگ جو مختلف انسانی قویٰ میں کسی نہ کسی پہلو سے محرومی رکھتے ہوں، مثلاً نابینا حضرات یا وہ لوگ جو ذہنی طور پر کمزور ہوں، بلکہ مدارس میں تو آج ایسے بچوں کو ہی حفظ کے لیے بھیجا جاتا ہے، یہ لوگ جب قرآن مجید کو حفظ کرتے ہیں تو ان کو حفظ کرنے میں چھ چھ، آٹھ آٹھ سال کا عرصہ لگ جاتا ہے۔ اسی وجہ سے حفظِ قرآن میں ان کی طبعی کمزوریاں یوں زائل ہوجاتی ہیں کہ بے شمار تکرار کی وجہ سے قلوب واذہان پر قرآن کریم کا نقش زیادہ گہرا ہوجاتا ہے۔

بس اسی مثال کو اگر سامنے رکھ لیا جائے تو یہ بات سمجھ آجانی چاہئے کہ ائمہ قراء میں سے وہ حضرات، جن پر باعتبار حافظہ بعض محدثین نے جرح کی ہے، وہ حدیث میں اپنے حافظے کے کمزور ہونے کے باوجود کس طرح قرآن اور قراءات قرآنیہ میں قوی ترین حافظہ کے مالک تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان لوگوں نے قرآن مجید کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنا رکھا تھا۔ ایک ایک امام دن کے چوبیس چوبیس گھنٹوں میں اور زندگی کے پچاس پچاس، ساٹھ ساٹھ سالوں کے دورانیہ میں جس طرح ہزاروں بار قرآن کو دہرا چکا تھا اور ان کی ہمہ وقت درس و تدریس میں مشغول تھا اس سے اس کے حافظے کی وہ کمزوری، جو حدیث وغیرہ میں تھی، قرآن مجید کے حفظ اور اس کو آگے منتقل کرنے میں زائل ہوگئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ امام ذہبی رحمہ اللہ وغیرہ آئمہ جرح وتعدیل نے اس قسم کے تمام آئمہ کے تراجم میں وضاحت کی ہے کہ یہ لوگ حدیث کے میدان میں ضعیف ہونے کے باوجود قرآن کے معاملہ میں ثقاہت اور امامت کے درجہ پر فائز تھے۔ ماہنامہ رشد 'قراءات نمبر' ۳ میں ہم اس موضوع پر ایک مستقل مضمون ہدیہ قارئین کریں گے۔

یاد رہے کہ محدثین کے ہاں فن حدیث میں سیئ الحفظ راوی کی دو قسمیں ہیں: کچھ رواۃ کا حافظہ پیدائشی طور پر کمزور ہوتا ہے اور کچھ کا مختلف وجوہ کی بنا پر بعد میں ضعیف ہوجاتا ہے۔ پہلے کو سوء الحفظ اصلی اور دوسرے کو سوء الحفظ طاری کہا جاتا ہے۔ اہل علم کہتے ہیں کہ قرآن کریم کے ضمن میں آئمہ قراءات میں موجود دونوں قسم کی حافظے کی کمزوری بوجوہ زائل ہوگئی تھی۔ آئمہ قراءات کے حوالے سے حافظے کی ایسی کمزوری جو پیدائشی وحقیقی ہو اس پر تو اوپر بحث ہوچکی، رہی حافظے کی ایسی کمزوری جو اصلی نہ ہو بلکہ بعد میں مختلف وجوہ سے طاری ہوجائے، تو اہل علم کے ہاں اس کی بعض صورتیں یہ بھی ہیں کہ بسا اوقات کسی شخص کا ایک علم سے اعتناء اور

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

تعلق اس قدر بڑھ جاتا ہے کہ وہ دیگر امور سے دلچسپی بالکل کھو بیٹھتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کا حافظہ صحیح ہونے کے باوجود دیگر اُمور میں کام نہیں کرتا، جیسے ایک شخص جو ہر وقت قرآن اور اس کی قراءات کے علوم میں مشغول رہے، بسا اوقات غالب یا اقبال کے شاعرانہ ذوق سے عدم دلچسپی کی بنا پر اسے اردو کا نہ کوئی شعر سمجھ آتا ہے اور نہ دماغ میں ٹکتا ہے۔ اس ضمن میں ان اہل علم اور مجتہدین کی مثال بھی قرین قیاس ہے جو ہر وقت دین میں غور وفکر کے عادی ہوتے ہیں، اسی وجہ سے حفظ حدیث اور دیگر دنیاوی امور میں ان کا حافظہ متاثر ہوجاتا ہے، حالانکہ ان کا حافظہ عمومی طور پر کمزور نہیں ہوتا۔ آئمہ قراءات میں سے جن بعض حضرات کی باعتبار حافظہ تضعیف کی گئی ہے، ان کے بارے میں واضح رہے کہ بسا اوقات اِس جرح کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ وہ اصل ہی کے اعتبار سے ضعیف حافظہ کے مالک ہوتے ہیں یا بعض اوقات قرآن اور علوم قرآن سے سدا بہار تعلق کی وجہ سے دیگر علوم میں ان کا حافظہ متاثر ہوجاتا ہے۔ بہرحال صورت جو بھی ہو ان کا وہ حافظہ قرآن کریم کے ضمن میں مقبول بلکہ اعلی درجہ کا ہوتا ہے، برخلاف حدیث ودیگر دنیاوی امور کے، وہ اس میں عام طور پر بات کو بھول جاتے ہیں۔

سوال نمبر ۳۵ رسم عثمانی کو صحت قراءۃ کی ایک لازمی شرط قرار دیا جاتا ہے، لیکن مصاحف عثمانیہ باہمی طور خود مختلف ہیں کہ ان میں بعض مقام پر کچھ کچھ اختلافات پائے جاتے ہیں؟ اس پر کچھ تبصرہ کردیجیے۔

جواب: پہلے تو یہ بات سمجھنی چاہیے کہ رسم عثمانی کی جو نسبت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف کی گئی ہے وہ بنیادی طور پر مجازا ہے، ورنہ درحقیقت قرآن مجید کا رسم، جسے صحتِ قراءات کے لیے ایک لازمی شرط قرار دیا گیا ہے، یہ بنیادی طور پر وہ طریقۂ کتابت ہے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو خود املاء کروایا تھا۔ اس کے بعد وہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے پاس متعدد صورتوں میں موجود رہا۔ یہی وجہ کہ علم الرسم کی جمیع کتب میں رسم عثمانی کی تعریف میں ماہرین فن نے بالاتفاق وضاحت کی ہے کہ عثمانی رسم الخط کے معنی یہ ہیں کہ قرآنی کلمات کو حذف وزیادت اور وصل وقطع کی پابندی کے ساتھ اس شکل پر لکھنا جس پر دور عثمانی میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہوچکا ہے اور جو تواتر کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بعض وجوہات کی بناء پر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اس کتابت اور رسم الخط کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مشورے سے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی نگرانی میں ایک جگہ اکٹھا کردیا اور حکومتی حفاظت میں لے لیا، تاکہ وہ طرز کتابت، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے زمانے میں لکھوا کر محفوظ کروا چکے تھے، غیر محفوظ ہو کر ضائع نہ جائے۔ پھر جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں قرآن مجید کے حوالے سے اختلافات ظہور پذیر ہوئے تو ان اختلافات کو حل کرنے کے لیے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اُمت کے اندر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لکھوائے اس رسم کو، جسے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے یکجا کرلیا تھا، حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے منگوایا اور ایک تحقیقی کمیٹی بنا کر دوبارہ نظر ثانی کروا کر لوگوں کے لیے ایک 'معیار' کے طور پر قانونی طور پر نافذ کردیا، تاکہ آج کے بعد قرآن کے حوالے سے جو بھی اختلاف رونما ہو، اُس کو اِس 'معیاری رسم الخط' پر پیش کرکے دیکھ لیا جائے، اگر یہ رسم اس کو قبول کرے تو اس کو بطور قرآن قبول کرلیا جائے، ورنہ رد کردیا جائے۔

یہ ایسے ہی ہے کہ جیسے مختلف حفاظ کے درمیان آج قرآن مجید کی کسی آیت یا کلمے کے بارے میں جب اختلاف پیدا ہوجاتا ہے تو قرآن مجید کو کھول کر اس کی کتابت سے فیصلہ کرلیا جاتا ہے کہ قرآن مجید میں وہ چیز موجود ہے یا

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں۔ اگر موجود ہو تو اس کو بطور قرآن قبول کرلیا جاتا ہے، ورنہ نہیں۔ عین یہی تدبیر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے عہد سلطنت میں قرآن مجید کے ضمن میں پیدہ شدہ فتنہ واختلاف کو ختم کرنے کے لیے کی تھی۔ اسی وجہ سے بعدازاں زمانوں میں ہمیشہ کے لیے یہ ضابطہ طے کردیا گیا کہ قیامت تک اگر کبھی قرآن کے سلسلہ میں اختلاف پیدا ہو تو اختلافات کو حل کرنے کے لیے اور کسی بھی شے کو بطور قرآن قبول کرنے کے لیے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے تیار کردہ مصاحف سے موافقت ضروری ہے۔ باقی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جو رسم الخط پیش فرمایا تھا، اس کے بارے میں واضح کیا جاچکا ہے کہ وہ رسم انہوں نے خود اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ فرمایا تھا اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس رسم کو اپنی طرف سے نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے صحابہ کو املاء کروادیا تھا، جس کے دو مقاصد تھے:

① قرآن مجید کی جو روایت الفاظ کی صورت میں بعدازاں کی جائے تو چونکہ یہ ایک مشکل کام تھا، چنانچہ اس کی حفاظت کے لیے قرآن مجید کو لکھوا دیا گیا، تاکہ کسی بھی وقت کسی بھی قسم کے لفظی اختلاف کی صورت میں کتابت کے اس 'معیار' سے مدد لی جاسکے۔

② امت میں قرآن اور اس کے نقش کے بارے میں کسی وقت بھی پیدا ہونے والے اختلاف کا قبل ازیں ایسا اہتمام کرلیا جائے کہ اس اختلاف کے حل کے لیے خارج میں پہلے سے ایک ایسا معین 'معیار' موجود ہو، جو صحیح وغلط کے مابین امتیاز کا کام دے۔

اب ہم آتے ہیں سوال مذکور کے جواب کی طرف کہ کیا رسم عثمانی میں اختلاف موجود ہے؟ اس حوالے سے ہم عرض کرنا چاہیں گے کہ یہ رسم، چونکہ قرآن مجید کی روایت اور قراءات یا نفس قرآن کی حفاظت کے طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں املاء کروا دیا تھا، تو اب چونکہ قرآن مجید میں متعدد لہجوں اور اسلوبِ بلاغت کا بھی اختلاف روزِ اوّل سے موجود تھا، یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو رسم صحابہ کو لکھوایا تھا، اس رسم میں بعض ایسے کلمات، جو متعدد قراءات کو اپنے اندر سمو نہیں سکتے تھے، مثلاً حذف وزیادت وغیرہ کے قبیل کے بعض اختلافات، کو خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اندازوں سے لکھوا دیا تھا۔

بعدازاں جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے لوگوں کے سامنے اس 'معیار' کو پیش فرمایا تو اس معیار کو پیش کرتے ہوئے جو مصاحف مختلف شہروں کی طرف روانہ فرمائے، ان کے اندر بھی مختلف فیہ کلمات، جو تقریباً پچاس یا ساٹھ کے قریب ہیں، کو پھیلا دیا، مثلاً وہ مصحف جو مکہ مکرمہ کی طرف روانہ فرمایا تھا، اس میں سورۃ توبہ کے اندر ''تجری تحتها الانهار'' میں ''تحتها'' سے قبل 'مِنْ' کا اضافہ کردیا۔ اس طرح مصحف شام اور مصحف مدینہ کے اندر ''ووصّى'' کو ''وأوصى'' لکھوا دیا گیا، تاکہ دونوں قراءات رسم الخط سے نکل سکیں۔ المختصر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی رائے کے بجائے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقۂ کتابت اور اس میں موجود اختلافات کو ہی برقرار رکھتے ہوئے مختلف مصاحف میں منقولہ اختلاف کو اُسی طرح لکھوایا تھا، جس طرح صحفِ ابی بکر میں موجود تھا۔ واضح رہے کہ متنوع قراءات کی مثل رسم الخط کا یہ سارا اختلاف بھی توقیفی اور ثابت عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہے۔

رسم عثمانی توقیفی ہے یا اجتہادی؟ اس سلسلہ میں ایک مضمون تو رشد 'قراءات نمبر' حصہ اوّل میں قاری محمد مصطفی راسخ حفظہ اللہ کے قلم سے شائع کیا جاچکا ہے اور دوسرا زیر نظر شمارے میں حافظ سمیع اللہ فراز حفظہ اللہ کے رشحات قلم سے

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شامل اشاعت ہے، جب کہ عثمانی مصاحف میں رسم الخط کے ضمن میں چند ایک اختلافات موجود تھے، اس پر تفصیلا بحث پچھلے شمارہ میں شائع شدہ قاری محمد ابراہیم میرمحمدی ﷾ کے مضمون کے ذیل میں دیکھی جاسکتی ہے۔

سوال نمبر ۳۹: اگر رسم عثمانی اور اس میں موجود اختلاف توقیفی ہے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ارشاد فاکتبوہ بلغة قریش کا کیا معنی ہے؟ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ رسم عثمانی قریشی اندازِ کتابت پر مشتمل ہے۔

جواب: اوپر ذکر کردہ جواب سے یہ سوال بدیہی طور پر پیدا ہوتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک متفقہ مصحف کی تیاری کے لیے جو کمیٹی بنائی تھی، جن کے کام پر بعد ازاں بارہ ہزار صحابہ رضی اللہ عنہم نے اتفاق کیا، اس کمیٹی کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ ہدایت ارشاد فرمائی تھی، جو صحیح بخاری میں موجود ہے کہ اگر آپ کا کسی بھی شے میں باہمی اختلاف ہوجائے، تو اس صورت میں اس شے کو آپ لغت قریش کے مطابق لکھیں۔ اگر رسم الخط کا اختلاف توقیفی ہوتا تو انہیں یوں کہنا چاہئے تھا کہ اختلاف کی صورت میں تم ماضی میں موجود اللہ کے رسول ﷺ کے رسم میں سے اسے تلاش کرنا۔ ہم کہتے ہیں کہ آپ کے اس دعوی ہی میں اس بات کا جواب موجود ہے کہ اگر رسم عثمانی کی اَساس صحف ابی بکر اور کتابت نبوی کونہیں بنایا گیا تو اختلاف کا کوئی معنی ہی نہیں بنتا۔ سیدھی بات ہے کہ جس طرح سے کلمات کو لکھنے سے قرآن کا تعین ممکن ہوتا ویسے لکھ لینا چاہیے تھا، حالانکہ ایسا نہیں ہوا۔ تاریخی روایات اس بارے میں بالکل قطعی ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کام سے قبل صحف ابی بکر کو منگوایا تھا اور کام کی اساس انہیں کو بنایا تھا۔ اگر لغت قریش میں قرآن کا رسم تیار کرنا اس کمیٹی کا کام ہوتا تو کبھی بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے صحف ابی بکر کو نہ منگواتے، کیونکہ اگر لغت قریش پر لکھنا قرآن مجید کا کوئی اجتہادی انداز ہوتا تو صحف حفصہ کا اس میں سرے سے کوئی تعلق نہیں بنتا۔

علاوہ ازیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مذکورہ جملہ میں یہ وضاحت موجود ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے یہ نہیں فرمایا کہ اگر تمہارا اختلاف نہ بھی ہو تو پھر بھی تم لغت قریش کے مطابق لکھتے چلو، بلکہ فرمایا کہ اگر کسی بھی جگہ پر کسی پہلو سے تمہارے مابین اختلاف پیدا ہوجائے کہ اس جگہ اس کا رسم کیا اختیار کرنا ہے تو ایسے اختلاف کی صورت میں تم لغت قریش کو معیار بنانا۔ اس میں یہ اشارہ موجود ہے کہ اختلاف کے بغیر لکھنے کی قرآن کو لغت قریش کے مطابق لکھنے کی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ہدایت نہیں فرمائی تھی۔

اب رہا یہ سوال کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ ارشاد کیوں فرمایا تھا؟ تو ہم یہ بات ذکر کرنا چاہیں گے کہ اس کا سبب تاریخی روایات میں بالصراحت موجود ہے کہ صحف ابی بکر کے اندر بعض چیزیں مرورِ زمانہ کے ساتھ مٹ گئیں تھیں یا ان کی سیاہی مدھم پڑ گئی تھی، چنانچہ اس کمیٹی میں بعض کلمات میں اس قبیل سے اختلاف ہوا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک اجتہادی ضابطے کے طور پر فرما دیا کہ ایسے اختلاف کی صورت میں اگر تمہیں پہلے سے موجود کوئی رسم نہیں ملتا، تو قرآن مجید چونکہ بنیادی طور پر لغت قریش کے مطابق نازل ہوا تھا اور قریشی لغت کو یک گونہ دیگر لغات پر جو فوقیت دی گئی ہے، اس اعتبار سے ایسے اختلافی مقامات پر قریش کے طریقہ کتابت کو اختیار کرلینا۔ تاریخی روایات میں وضاحتاً یہ بھی موجود ہے کہ ایسا اختلاف صرف ایک کلمہ میں سامنے آیا تھا اور وہ کلمہ 'تابوت' کی 'تا' ہے۔ امام ابن حجر رحمہ اللہ اور دیگر اہل علم نے لکھا ہے کہ صحفِ ابی بکر میں تابوت کی دوسری تاء بوجوہ

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مٹ گئی تھی اور یہ معلوم نہیں ہو رہا تھا کہ یہ کلمہ لمبی تاء کے ساتھ لکھا جائے یا چھوٹی تاء سے، تو ان صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ارشاد کے مطابق قریش کے طریقۂ کتابت کے مطابق اسے لمبی تاء سے لکھ دیا۔ اب جو بات سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں 'تابوت' کی تا کے علاوہ باقی تمام مقامات صحف ابی بکر اور رسمِ نبوی کے قبیل سے ہی ہیں۔ صرف 'تابوت' کی تا قریش کے طریقۂ کتابت کے مطابق ہے۔

اب 'تابوت' کی 'تا' کے سلسلہ میں واضح ہونا چاہیے کہ ابتدائی ہدایت کے مطابق تو اجتہاد کرتے ہوئے اسے لغت قریش کے مطابق لکھ دیا گیا تھا، لیکن بعد ازاں بعض روایات میں یہ وضاحت بھی ملتی ہے کہ اسی کمیٹی کو لفظ 'تابوت' بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کے پاس باقاعدہ طور پر لمبی تاء کے ساتھ لکھا ہوا بھی مل گیا تھا، جس کی وجہ سے ہم برملا کہہ سکتے ہیں کہ کلمہ 'تابوت' میں اجتہاد کے ذریعے جو رسم الخط اختیار کیا گیا تھا، بعد ازاں اسے بھی روایات کی موافقت ملنے کی وجہ سے 'توقیفی' حیثیت مل گئی۔ اس قسم کی بعض دیگر تفصیلات ماہنامہ رشد 'قراءات نمبر' حصہ اوّل میں قاری محمد مصطفیٰ راسخ حفظہ اللہ کے مضمون میں ملاحظہ کی جا سکتی ہیں۔ موصوف نے اس قسم کے تمام اشکالات کو رفع کیا ہے اور ان روایات کی تخریج بھی کر دی ہے، جن میں تابوت کی 'تا' بعض دیگر صحابہ سے مل گئی تھی۔

اس ضمن میں تفصیلی دلائل کے شائقین کو جناب حافظ سمیع اللہ فراز حفظہ اللہ کے ایم فل کی سطح پر لکھے گئے تحقیقی مقالے 'رسم عثمانی اور اس کی شرعی حیثیت'، مطبوع شیخ زاید اسلامک سینٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے، جس سے کافی سارے سوالات واشکالات رفع ہو جانے کی امید کی جا سکتی ہے۔

سوال نمبر ۳۲: قراءات شاذہ کا کیا حکم ہے اور ان کو 'قراءات' کیوں کہا جاتا ہے، جبکہ یہ قرآن مجید نہیں؟ نیز یہ بھی فرمایئے کہ اختلافاتِ 'مترادفات' کے قبیل کی 'قراءات شاذہ' سے معنی میں استدلال کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے، جبکہ ہمیں تسلیم ہے کہ وہ عرضۂ اخیرہ میں منسوخ ہو گئی تھیں؟

جواب: 'قراءات شاذہ' کے بارے میں کسی بحث سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ ان کا معنی کیا ہے؟ ہم کہتے ہیں کہ قرآن مجید کی ایسی روایات جو بطور قرآن نقل تو کی گئی ہیں، لیکن بعد ازاں قرآن مجید کے ثبوت کے ضابطے پر پورا نہ اترنے کی وجہ سے وہ بطور قرآن قبول نہیں کی جا سکیں تو انہیں 'قراء ات شاذہ' کہا جائے گا۔ بعض علمائے قراءات کے ہاں غیر ثابت شدہ قراءات کو بھی قراءات شاذہ کے نام سے پیش کیا جاتا ہے۔ بہرحال 'قراءاتِ شاذہ' کو 'قراءۃ' اس لیے کہتے ہیں کہ وہ بطورِ قرآن نقل ہوتیں ہیں اور سوال نمبر ۴ اور ۷ میں گذر چکا ہے کہ لفظ 'قراءۃ' اہل علم کے ہاں قرآن کی 'روایت' کے لیے مستعمل ہے، چنانچہ قراءات شاذہ ہوں یا قراءات ضعیفہ، یہ بنیادی طور پر قرآن مجید تو نہیں ہیں لیکن چونکہ ان کو بطور قرآن کے نقل کیا گیا ہے، اس لیے انہیں 'قراءات' کہتے ہیں۔ یہ اسی طرح ہے کہ جس طرح ضعیف اور موضوع روایت کو ہم ضعیف وموضوع حدیث کہہ دیتے ہیں، کیونکہ ان کی روایت بطور حدیث کی ہوتی ہے۔ بالکل اسی طرح 'قراءات شاذہ' کو قراءات اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ قرآن مجید کے طور پر نقل ہوئی ہیں، اگرچہ نفس الامر میں بطور قرآن ثابت نہیں ہو سکیں۔

اب رہا یہ سوال کہ قراءات شاذہ کا حکم کیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ قراءات شاذہ کی دو قسمیں ہیں: اگر یہ صحت سند سے ثابت نہ ہوں تو محدثین نے جو مقام ضعیف احادیث کا مقرر کیا ہے، وہی مقام قراءات شاذہ کا

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بھی ہوگا،البتہ اگر یہ صحت سند سے تو ثابت ہوں،لیکن قرآن مجید کے معیارِ ثبوت پر پورا نہ اتر سکیں تو ایسی قراءات کو قرآن مجید میں شامل نہ ہوسکنے کی وجہ سے نہ تو بطور قرآن تلاوت کیا جاسکتا ہے اور نہ نمازوں میں پڑھا جاسکتا ہے، البتہ بطور تعلیم وتعلّم کے انہیں اختیار کیا جاسکتا ہے۔اب ایسی قراءات شاذہ جو کہ صحت سند سے تو ثابت ہیں، لیکن ان کے الفاظ بطور قرآن ثابت نہیں تو فقہاء میں ان بارے میں دو آراء ہوگئی ہیں کہ بطور حدیث ان سے استدلال کیا جائے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں اہل علم کی صحیح رائے یہ ہے کہ اگر اس قراءۃ کے الفاظ ثابت نہیں ہو سکے تو اس کا معنی تو بہرحال ثبوت کے عام معیار پر ثابت شدہ ہے، چنانچہ اسے وحی کی معنوی صورت یعنی حدیث پر محمول کرکے بطور حدیث اس سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ صحیح سند سے ثابت شدہ قراءات شاذہ سے تفسیر وفقہ میں آئمہ اسلاف نے نہایت استفادہ فرمایا ہے، جس سے اصحاب علم واقف ہیں۔ہماری رائے کے مطابق جو اہل علم 'قراءاتِ شاذہ' سے استدلال کو صحیح نہیں سمجھتے، اس سے ان کی مراد وہ 'قراءات شاذہ' ہیں جو کہ فن حدیث کے معیارِ صحت پر پورا نہیں اترتیں اور اس بات سے اہل علم میں سے کوکوئی اختلاف نہیں۔

اب آتے ہیں سوال کے آخری حصہ کی طرف کہ اختلافاتِ 'مترادفات' کے قبیل کی 'قراءات شاذہ' سے معنی میں استدلال کیوں کر صحیح ہوسکتا ہے، جبکہ ہمیں تسلیم ہے کہ وہ عرضۂ اخیرہ میں منسوخ ہوگئی تھیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ 'قراءات شاذہ' جو کہ اصل میں رسول اللہﷺ کی تفسیری توضیحات سے متعلق تھیں، لیکن بعد ازاں غلطی سے بطور قراءات رائج ہوگئیں تو ان سے استدلال کرنے میں تو کوئی شبہ نہیں، سوال صرف منسوخ التلاوۃ قراءات کے بارے میں ہے، تو ان کے بارے میں اہل علم کی توضیح یہ ہے کہ اول تو اس قسم کے الفاظ میں عموما مترادفات کا ذکر موجود ہے، جن کا ٹکراؤ کی صورت میں معنی پر کوئی خاص نہیں پڑتا، ثانیا یہ کہ عرضۂ اخیرہ میں اس قسم کے کلمات کی تلاوت منسوخ کی گئی تھی، نا کہ ان کا معنوی مفہوم بھی، کیونکہ رسول اللہﷺ کا ہر سال جبریل سے دور کرنا ہو یا 'عرضہ اخیرہ' میں دو دفعہ دور کرنا، بہرحال یہ قراءت وتلاوت کے قبیل سے ہوتا تھا، چنانچہ 'عرض' کے معنی ہی یہ ہیں کہ ان کی تلاوت ختم کی گئی ہے، نا کہ مفہوم بھی اور یہ بات قرآن کریم میں موجود نسخ کی صورتوں میں معروف بات ہے کہ کسی چیز کی تلاوت تو منسوخ ہوجائے البتہ اس کا حکم باقی رکھا جائے۔اس کی مثال باتفاق امت آیت رجم کی ہے کہ اس کی تلاوت اب منسوخ ہوگئی ہے اور اس کا حکم قرآن میں باقی ہے۔

'قراءات شاذہ' اور ان سے متعلقہ تمام سوالات ومباحث کے لیے مناسب ہوگا کہ کلّیۃ الشریعہ، جامعہ لاہور الاسلامیہ کے فاضل اور مجلس التحقیق الاسلامی، لاہور کے سابق رکن مولانا محمد اسلم صدیق حفظہ اللہ کی تصنیف انیق 'قراءات شاذہ، شرعی حیثیت اور تفسیر وفقہ پر ان کے اثرات' کا ضرور مطالعہ کرلیا جائے، جو کہ شیخ زاید اسلامک سینٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور کی طرف سے مطبوع ایم فل کا ایک تحقیقی مقالہ ہے۔

[جاری ہے..]

محکم دلائل و براہین سے مزین متنوع و منفرد کتب پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ