www.KitaboSunnat.com

حافظ حمزہ مدنی ☆

قسط اوّل

تعارُف علم قراءات...... اہم سوالات وجوابات

زیر نظر مضمون قاری محمد ابراہیم میر محمدی حفظہ اللہ کے تلمیذ رشید، مدیر کلیۃ القرآن الکریم، جامعہ لاہور الاسلامیہ اور مجلس التحقیق الاسلامی کے انچارج ڈاکٹر قاری حمزہ مدنی حفظہ اللہ کی ان علمی نگارشات پر مشتمل ہے، جو متعدد نشستوں میں طلبہ وفضلاء کلیۃ القرآن الکریم کی طرف سے اٹھائے گئے سوالات وشبہات کا علمی جواب ہے۔ قاری صاحب کو جہاں اللہ تعالیٰ نے خوش الحانی کی دولت اور عالمی تعارف سے نوازا ہے، وہاں علم تجوید وقراءات کی علمی مباحث کے ساتھ ساتھ دینی علوم کی اَساسات اُصول الدین (عقیدہ)، اُصول فقہ، اُصول حدیث اور اُصول تفسیر کے فنی مباحث کا بھی اعلیٰ ذوق ودیعت فرمایا ہے۔ یاد رہے کہ مضمون ہذا فضلائے قراءات کے صرف علمی شبہات کے جوابات پر مشتمل ہے، چنانچہ اس میں عام سوالات کے بجائے صرف الجھے ہوئے فنی مسائل ہی پر بحث پیش کی جائے گی۔ [ادارہ]

سوال نمبر ①: اختلافِ قراءات کا شرعی مقام کیا ہے اور کیا قرآن کریم میں ثبوتِ قراءات کی کوئی بنیاد موجود ہے؟

جواب: بنیادی بات جو ہر مسلمان کے پیش نظر رہنی چاہئے اور جو اسلام کا بنیادی تقاضا ہے، وہ وحی کی پابندی ہے۔ جو مسلمان وحی کو نہیں مانتا وہ گویا وحی بھیجنے والی ہستی یعنی اللہ کو نہیں مانتا اور جو اللہ تعالیٰ کو مانتا ہے وہ یہ بھی ضرور مانے گا کہ اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کو بلا مقصد پیدا نہیں فرمایا، بلکہ کسی مقصد کے لئے پیدا کیا ہے۔ اس مقصد کے بیان کی اب دو ہی شکلیں ہوسکتی ہیں: ایک یہ کہ خالق خود آکر مخلوق کو مقصدِ تخلیق بتائے، دوسرا یہ کہ وہ کسی کو نمائندہ بنا کر بھیج دے۔ ہر دو صورت میں اس نے جو بات کہنی ہے وہ اس کا مطالبہ کہلائے گا۔ اللہ رب العزت اگر اپنا مطالبہ براہ راست بیان کرنے کے بجائے کسی واسطہ سے مخلوق سے کریں تو عموماً وحی اس کو کہا جاتا ہے اور یہ بات متعین ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی بات وحی کے ذریعے سے مخلوق کو بیان کی ہے، چنانچہ عقائدِ اہل سنت میں یہ بنیادی بات ہے کہ ثابت شدہ وحی میں اگر ایک بات آجائے تو مسلمان کو اس سے بہر حال انکار نہیں ہوسکتا۔

وحی کے دو ماخذ ہیں: قرآن اور سنت۔ دونوں قسموں کی وحی کی بنیاد رسول ہوتا ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ سے اگر ایک بات ثابت ہو جائے تو کسی شے کے شرعی ہونے کے لیے یہی کافی ہے، اگرچہ وہ قرآن کریم میں بظاہر بیان نہ بھی ہوئی ہو۔ اس کے باوجود ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ثبوتِ قراءات کا مسئلہ دونوں قسموں کی وحی سے ثابت ہے۔

قرآن مجید میں قراءات کی حقیقت کے بارے میں جو بحث موجود ہے، میرے مطابق وہ قرآن مجید کی اُن آیات میں ہے، جن میں اُمت کے ساتھ آسانی اور مشقت کے خاتمے کی بات کی گئی ہے۔ ایسی آیات کافی ساری ہیں۔ چند آیات یوں ہیں، فرمایا: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج:۷۸] اور ﴿يُرِيْدُ اللهُ بِكُمُ

☆ مدیر کلیۃ القرآن الکریم، 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

الْيُسْرَ﴾[البقرة:۱۸۵] اور اس طرح کی دیگر آیات۔ اب دین میں 'یسر' کے حوالے سے اور مشقت کے خاتمے کے سلسلہ میں بے شمار قسم کے احکامات موجود ہیں، وہ سارے 'یسر' ہی کی تشریحات کے ذیل میں آتے ہیں۔ اس پہلو سے دیکھیں تو ہمارے کاروبار میں 'یسر' کی رعایت کی گئی ہے، ہمارے معاملات میں 'یسر' کی سہولت ہے، نکاح و بیاہ کے معاملات میں 'یسر' کو مدنظر رکھا گیا ہے، تمام امور دین میں 'یسر' کی بحث موجود ہے۔ اسی طرح ہمارے دین کے اندر اگر کوئی چیز پڑھنے سے متعلق ہے اس میں بھی 'یسر' ہے۔ دین کا کوئی ایسا عضو نہیں ہے جس میں 'یسر' نہ ہو۔ تلاوتِ قرآن بھی دین کا ایک حصہ ہے، لہٰذا اس میں بھی 'یسر' کا پہلو ملحوظ رہنا چاہئے۔ اس پہلو سے اگرچہ متن قرآن میں بظاہر قراءات کا وجود موجود نہیں ہے، لیکن 'یسر' کے عمومات کے تحت لازما موجود ہے۔ اس کو آپ یوں سمجھ سکتے ہیں کہ جیسے أقیموا الصلوٰۃ میں 'صلوۃ' کے عموم میں صلوۃ (دعا) کے ہر قسم کے افراد داخل ہیں۔ صلوۃ (دعا) کی ہزاروں شکلیں ہوسکتی ہیں، آپ لیٹ کر بھی دعا کرتے ہیں، بیٹھ کر بھی دعا کرتے ہیں، کھڑے ہوکر بھی دعا کرتے ہیں، اسی طرح دس منٹ کھڑے ہوکر دعا کرنا، دو منٹ کھڑے ہوکر دعا کرنا، رکوع و سجدہ میں دعا کرنا، تشہد میں دعا کرنا وغیرہ یہ سارے دعا کے ہی افراد ہیں۔ شرعی صلوۃ کی جو بھی کیفیت ہو، وہ بھی دعا ہی ہے، چنانچہ ﴿أقیموا الصلوۃ﴾ [الانعام:۷۲] سے مراد اللہ تعالیٰ کی مخصوص قسم کی صلوۃ ہے جس کا ذکر کتب حدیث میں کتاب الصلوۃ کے ضمن میں ملتا ہے۔ صلوۃ کا سنت سے کوئی ایسا معنی متعین کرنا جو بظاہر قرآن کی عبارت سے سامنے نہ آرہا ہو، تو وہ معنی چونکہ قرآن ہی سے اَخذ شدہ ہوگا، کیونکہ بقول امام شافعیؒ آپ ﷺ نے کچھ بیان کیا ہے وہ قرآن مجید ہی سے اخذ کرکے بیان فرمایا ہے، چنانچہ اسے خارج از قرآن قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اگر اللہ کے رسول ﴿أقیموا الصلوۃ﴾[الانعام:۷۲] کہہ کر دعا کا کوئی فرد متعین کردیں (جیسا کہ پرویز اور دیگر منکرین حدیث بھی صلوۃ کا کوئی معنی اس کے عمومات میں سے متعین کرتے ہیں) تو وہ قرآن کے خلاف نہیں ہوگا۔ اس پہلو سے میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ﴿يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾[البقرة:۱۸۵] کہہ کر اللہ کے رسول ﷺ نے اگر 'یسر' کا کوئی عملی نظام ہمیں دیا ہے تو وہ قرآن مجید سے خارج نہیں ہے۔ جیسے اللہ کے رسول ﷺ کی بتائی ہوئی نماز ﴿أقیموا الصلوۃ﴾[الانعام:۷۲] کے اندر داخل ہے، اسی طرح یسر کے ذیل میں رسول اللہ نے جو قراءتیں ذکر فرمائی ہیں وہ بھی عمومات قرآن میں ہی داخل ہیں۔ میرے خیال میں بحث کا ارتکاز اس نکتہ پر رہنا چاہیے کہ سنت کا کوئی حکم قرآن سے باہر نہیں ہے۔ اگر سنت کا کوئی حکم قرآن سے باہر نہیں ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ قراءات کے بارے میں وارد شدہ آپ کا فرمان «أنزل القرآن علی سبعة أحرف» [صحیح البخاري:۴۹۹۲] بھی قرآن مجید ہی میں کسی آیت کے عموم میں موجود ہے۔ میری ناقص رائے کے مطابق وہ ﴿يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾[الانعام:۷۲] کے عموم میں داخل ہے، جیسے نماز کا یہ نظام أقیموا الصلوٰۃ کے عموم میں نظر آتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص مجھ سے پوچھے کہ إسبال الازار (ٹخنوں سے نیچے شلوار لٹکانا) کی ممانعت قرآن میں کہاں وارد ہوئی ہے؟ تو میں اسے کہوں گا کہ قرآن مجید میں تکبر کی ممانعت کی گئی ہے اور اسبال ازار بھی تکبر کے قبیل سے ہے۔

لغوی اعتبار سے تکبر کے متعدد افراد ہوسکتے تھے، اس کا ایک فرد اللہ کے رسول ﷺ نے متعین کردیا ہے۔ تو رسول

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

www.KitaboSunnat.com

اللہ کا ارشاد «من جرَّ ثوبه خيلاء لا ينظر الله إليه يوم القيٰمة» [صحيح البخاري:۵۳۳۸] قرآن مجید کی تکبر والی آیات کی تشریح وتبیین کے ضمن میں وارد ہوا ہے۔ چنانچہ یہ حکم بھی قرآن کریم سے خارج نہ ہوا، بلکہ اس کے عموم میں داخل ہے۔

ان تمام باتوں سے قطع نظر اگر قراءات صرف صحیح حدیثوں سے ثابت ہوجائیں، تو چونکہ حدیث بھی مثل قرآن وحی ہے، چنانچہ تعدد قراءات کے شرعی استناد کے لیے صرف یہی کافی ہے۔ «أنزل القرآن علی سبعة أحرف» [صحيح البخاري:۴۹۹۲] اور اس قسم کی دیگر حدیثیں بتاتیں ہیں کہ قرآنِ مجید کی تلاوت میں متنوع اَسالیب تلاوت موجود ہیں۔ یہاں اتنا ذکر کرکے بات ختم کرتے ہیں کہ جب میں نے قراءات کے بارے میں روایات کے حوالے سے تحقیق کی تو قراءات کے بارے میں کمپیوٹر پر صرف ایک دفعہ کلک کرنے سے ساڑھے سات سو روایات سامنے آگئیں۔ جس مسئلے کے بارے میں ایک سطحی جائزے میں کم از کم ساڑھے سات سو روایات سامنے آگئیں تو اس مسئلہ کے شرعی ہونے کے بارے میں دو رائے کیسے ہوسکتی ہیں؟

سوال نمبر ۲: قرآن تمام زمانوں اور تمام اقوام کے لیے ہدایت ہے، تو قراءتوں میں صرف اہل عرب کی رعایت کیوں؟

جواب: یہ بات اُصولی طور پر ٹھیک ہے کہ دین کی آسانیاں قیامت تک کے لوگوں کو سامنے رکھ کر دی گئی ہیں، لیکن جو آسانی قراءت (پڑھنے) سے متعلقہ ہے، وہ عربوں کے ساتھ مخصوص اس لئے ہے کیونکہ قرآن مجید کی تلاوت فارسی، اُردو یا انگریزی وغیرہ میں نہیں ہوسکتی، لہٰذا تلاوت میں اقوام عالم کے بجائے اہل عرب کی لسانی مشکلات کی رعایت رکھی گئی ہے۔

تمام اقوامِ عالم کی زبانوں کا ایک عالمی قاعدہ ہے کہ ہر ۳۰ میل بعد زبان کا لہجہ بدل جاتا ہے اور اسی طرح بسا اوقات لہجہ کے ساتھ ساتھ ایک بڑی لغت میں متعدد چھوٹی چھوٹی لغات معرض وجود میں آجاتی ہیں۔ یہ ارتقاء تقریبا ہر زبان میں موجود ہے، مثلا اُردو زبان لے لیں یا پنجابی، فارسی لے لیں یا عربی، ہر زبان میں ۳۰ میل بعد لہجہ بدل جاتا ہے۔ اور اس حقیقت کا کوئی آدمی انکار نہیں کرسکتا۔ ابتداءً نزولِ قرآن لغت قریش میں ہوا تھا، دیگر زبانوں کی طرح اس وقت عربی زبان بولنے والوں کی مشکل بھی یہی تھی کہ جس طرح آج کی عربی جدید میں ہر ۳۰ میل بعد عربوں کے لہجے بدلتے ہیں اُس دور میں بھی بدلتے تھے۔

الغرض عربی زبان ہی کے حوالے سے لوگوں کو یہ مشکل پیدا ہوئی تھی اور یہ مشکل تاقیامت اہل عرب کے لیے ہی باقی ہے۔ اب میرے اور آپ جیسے لوگوں کے لیے تو عربی کا کوئی بھی لہجہ ہو تو وہ ہم نے غیر فطری طور پر ہی سیکھنا ہے۔ اگر عرب شروع سے ہمزہ قطعی میں تسہیل کرتے ہوتے، تو ہم بھی تسہیل سیکھ لیتے، اور اگر وہ شروع میں امالہ صغری کرتے تو ہم بھی امالہ ہی سیکھتے، چنانچہ ہمارے لیے تو کوئی لہجہ بھی مشکل یا آسان نہیں ہے، بلکہ تمام لہجے برابر ہیں۔

سوال نمبر ۳: شریعت میں آسانی جب بھی دی گئی ہے تو اشیاء میں کمی کرکے دی گئی ہے، جبکہ قراءتوں کے باب میں اضافہ کرکے آسانی کیسے ہوسکتی ہے۔ اس سے تو بظاہر مزید مشکل پیدا ہوئی ہے؟

جواب: اس کی دلیل کیا ہے کہ آسانی کسی چیز میں کمی کے ساتھ ہی ہوتی ہے۔ دین میں جن مسائل میں آسانی کی

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

www.KitaboSunnat.com

کرکے دی گئی ہے وہاں آسانی اسی طرح سے ہوسکتی تھی، مثلاً مسافر کے لیے نماز کو قصر کردیا، لیکن جہاں کمی کرنے سے مشکل پیدا ہوتی تھی وہاں آسانی زیادتی کرکے پیدا کی گئی ہے، مثلاً قرآن مختصر تھا اس کی توضیح کی ضرورت تھی تو آسانی کی خاطر اس کا تفصیلی بیان بھی وحی کی صورت میں بصورت سنت مزید اُتار دیا گیا، حالانکہ آسانی تو یہ تھی کہ قرآن کو اس سے بھی مختصر کردیا جاتا۔ علم بلاغت میں بحث ہے کہ کلام میں اختصار اور تفصیل مخاطب کے لحاظ سے کی جاتی ہے، بسا اَوقات مختصر کلام بلیغ ہوتا ہے اور بسا اَوقات تفصیل کے ساتھ بیان بلیغ ہوتا ہے۔

اہل عرب کا مسئلہ یہ تھا کہ ان کے لیے ایک ہی لہجہ میں پڑھنا مشکل تھا اور ان کی آسانی یہ تھی کہ وہ مزید اجازت چاہتے تھے کہ دیگر لہجوں میں پڑھنے کی گنجائش دی جائے، چنانچہ آنحضور ﷺ نے دعائیں کرکر کے ان لہجوں کی اجازت طلب فرمائی تو قرآن کریم سات لغات میں اتر آیا۔ آسانی کے سلسلہ میں کمی وزیادتی کا تعین نوعیت معاملہ کو دیکھ کر ہوگا کہ جہاں آسانی زیادتی کرنے میں ہو وہاں آسانی زیادتی کرکے دی جائے گی اور جہاں آسانی کمی کرنے میں ہو وہاں کم کرکے دی جائے گی۔

رسول اللہ ﷺ اللہ تعالیٰ سے آسانی کی غرض سے قرآن مجید کو ایک سے زائد حرفوں پر پڑھنے کی اجازت مانگ رہے ہیں، جیسا کہ روایات میں آتا ہے کہ آپ نے فرمایا: ''إن أمتی لا تطیق ذلك'' [صحیح مسلم:۸۲۱]

''میری اُمت ایک حرف پر پڑھنے کی طاقت نہیں رکھتی۔''

بعض لوگ کہتے ہیں کہ قراءات نازل نہ ہوتیں تو آسانی رہنی تھی۔ اصل میں مغالطہ اس لیے پیدا ہوا ہے کہ ہم نے عرب اور غیر عرب کو سامنے رکھا ہوا ہے۔ غیر عرب کے لیے تو ایک ہی حرف کافی تھا۔ یہاں اصل میں بات اہل عرب کی ہے۔ آپ کہہ سکتے ہیں کہ اس پہلو سے عرب کو اہمیت دی گئی ہے کہ قرآن ان کی زبان میں اترا ہے۔ اب جو عربی سے متعلقہ پیچیدگیاں ہیں ان میں تو اہل عرب کی رعایت ہے، ہماری کوئی رعایت نہیں۔ اور بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ بعض خاص افراد کے اعتبار سے خاص لحاظ رکھ لیے جاتے ہیں، اور ان کو سہولت دے دی جاتی ہے، مثلاً جب بیماروں کی بات آئے گی تو اس وقت بیماروں کے طبقے کو سہولت دی جائے گی، یہ تو نہیں کہ ہر ایک مکلّف کو سہولت مل جائے، جو بیمار ہوگا اسے ہی سہولت ملے گی۔

اگر آپ یہ کہیں کہ آسانی ایسی ہونی چاہئے جو جمیع طبقات کو شامل ہو تو کچھ آسانیاں ایسی بھی ہیں جو جمیع طبقات کو شامل ہیں۔ جبکہ کچھ آسانیاں ایسی ہیں جو جمیع طبقات کے بجائے مختلف طبقات کی مشکلات کے لحاظ سے منقسم ہیں۔ المختصر اہل عرب کے لیے آسانی اسی میں ہے کہ ان کو متعدد ومتنوع لہجوں میں پڑھنے کی اجازت دی جائے اور ہمارے لیے یہ گنجائش ہے کہ ہم کوئی ایک حرف پڑھ لیا کریں، ہمیں کون سا پابند کیا گیا ہے کہ ہم ساری ہی قراءات پڑھیں۔ اگر آپ ایک حرف ولہجہ بھی پڑھ لیں تو ''کلھن شافٍ کافٍ'' [سنن النسائي:۹۴۱] کے بمصداق تلاوت قرآن مجید کا حق ادا ہوگیا اور قرآن مجید کا اجر پورا مل گیا، نیز تلاوت کا مقصد بھی پورا ہوگیا۔

سوال نمبر ۴: قراءات سات نازل ہوئیں، جبکہ قراء کرام کے مطابق دس یا سترہ قراءات کیسے بن گئیں؟

جواب: قراءات سات نازل ہوئیں، اصطلاح قراء کی رو سے یہ جملہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ اصطلاح قراء میں قراءات اپنی لغوی معنی میں مستعمل نہیں۔ یہ بڑا اہم نقطہ ہے اس پر غور کرنا چاہیے۔ جیسے لغت میں فقہ کا مطلب ہے گہری سمجھ بوجھ، لیکن اصطلاح فقہاء میں صرف گہری سمجھ بوجھ کو فقہ نہیں کہتے، بلکہ عمل سے متعلقہ احکامات شرعیہ کی گہری

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

www.KitaboSunnat.com

سمجھ بوجھ کو فقہ کہتے ہیں۔ اگر قراءت اور قرآن کا فرق سمجھ لیا جائے تو سوال اور پیش کردہ اشکال پیدا ہی نہیں ہوتا۔ اصل سوال یہ ہے کہ قراءات اور قرآن میں کیا فرق ہے؟

قراء کے ہاں قراءات اور قرآن میں وہی فرق ہے جو محدثین کے ہاں حدیث اور سنت میں ہے۔ محدثینکے ہاں سنت کہتے ہیں قرآن کے علاوہ منزل من اللہ وحی کو، جو کہ امت کو آپ سے اقوال، اعمال اور تقریرات کی صورت میں ملی ہے، جبکہ حدیث سنت کی خبر کو کہتے ہیں، جو صحابہ بیان کرتے ہیں۔ اسی لیے محدثین نے حدیث کی تعریف یوں کی ہے: هو ما أضيف إلى رسول الله ''حدیث وہ شے ہے جو رسول اللہ کی طرف منسوب کی جائے۔'' اس سنت کو بطورِ خبر بیان کرنے والا صحابی ہوتا ہے اور جس چیز کو وہ آگے بیان کرے گا وہ سنت ہوگی۔ ایک مثال سے بات کھولتے ہیں۔ رسول اللہ کا ارشاد ہے: «إنما الأعمال بالنيات» [بخاری:۱] جس وقت آپ ﷺ نے یہ اِرشاد فرمایا اس وقت یہ قولی سنت تھی، لیکن جب صحابہ ؓ نے اس کو آگے بیان کیا اس وقت یہ حدیث بن گئی۔ صحابہ کرام جس بات کو بیان کرتے ہیں، اور اللہ کے رسول ﷺ کی وہ چیز جس کو بیان کیا جارہا ہے دو علیحدہ چیزیں نہیں ہوتیں۔ اس اعتبار سے محدثین کے ہاں سنت اور حدیث دونوں مترادف ہیں یعنی قریب المعنی ہیں۔ اسی طرح قرآن وقراءات میں فرق ہے۔ قرآن کہتے ہیں ان الفاظ وحی کو جو منزل من اللہ ہے اور قراءات اسی قرآن کی خبر کو کہتے ہیں، جب اس کو آگے روایت کیا جاتا ہے۔ اب «إنما الاعمال بالنييات» [بخاری:۱] رسول اللہ ﷺ کی ایک قولی سنت ہے، لیکن اس کی مرویات زیادہ ہوسکتی ہیں۔ بعض محدثین نے اس سنت کی روایات ۷۰۰ تک نقل کی ہیں۔ اسی لیے محدثین جب کہتے ہیں کہ مجھے ایک لاکھ صحیح اور دو لاکھ ضعیف حدیثیں یاد ہیں تو اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ اللہ کے رسولؐ کے ارشادات یا افعال یا تقریرات سے متعلقہ مجھے اتنی نصوص یاد ہیں، کیونکہ محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ نفس سنن یہ ۳۵، ۴۰ ہزار سے زیادہ نہیں ہیں، تو پھر یہ لاکھوں حدیثیں کیسے بن گئیں؟ دراصل یہ روایات کی زیادتی ہوئی ہے۔ اور یاد رہے کہ روایات کے زیادہ ہونے سے ثبوتِ روایت میں قوت زیادہ آتی ہے۔ جتنی روایتیں اور سندیں زیادہ ہوں گی اتنی ہی روایت میں قطعیت پیدا ہوگی۔ حتی کہ اس ضمن میں اگر دو لاکھ ضعیف روایتیں بھی ہوں تو بھی متابعات اور شواہد میں کام دے جاتی ہیں، چنانچہ قوت بڑھانے میں ان کا بھی کردار ہوتا ہے۔ منکرین حدیث کی یہ بات فن حدیث سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ صحیح بخاری کا انتخاب تین لاکھ حدیثوں سے ہوا، اگر ان میں سے ایک لاکھ صحیح احادیث بھی شمار کریں، تو ساڑھے سات ہزار کا انتخاب یہ بتاتا ہے (جو کہ بارھواں یا تیرھواں حصہ بنتا ہے) کہ حدیث میں ۱۲، ۱۳ حصے ظن کا امکان ہوتا ہے اور صرف ایک حصہ امکان صحت کا ہوتا ہے۔ تو ہم جواب میں کہا کرتے ہیں کہ انہیں اتنا بھی نہیں علم کہ روایت اور سنت میں کیا فرق ہے؟

اسی طرح جو قرآن مجید آسمانوں سے اترا ہے وہ صرف سات لہجات میں اترا ہے۔ جیسا کہ آپ کا ارشاد گرامی ہے: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» [بخاری:۴۹۹۲] ان سات اسالیب کو آگے نقل کیا گیا تو آگے نقل کرنیوالے اگر ایک لاکھ تھے تو اب ایک لاکھ قراءتیں بنیں گی۔ واضح رہے کہ روایات کی اتنی کثرت دیکھ کر گھبرانے کے بجائے مطمئن ہونے کی ضرورت ہے، کیونکہ تواتر کے لیے روایات کی اتنی کثرت کم ازکم ضرور

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

www.KitaboSunnat.com

ہونی چاہئے، کیونکہ متواتر وہی ہوتا ہے، جسے عدد کثیر نقل کرے۔ المختصر اصطلاح قراء میں قراءات، روایت قرآن کو کہتے ہیں، جیسے حدیث روایت سنت کو کہتے ہیں، چنانچہ آپ اگر قراءات کی جگہ اخبار لگا دیں تب بھی لفظ صحیح ہے اور اگر قراءات کی جگہ روایات لگا دیں تب بھی لفظ صحیح ہے۔ ہم عام طور پر بولتے ہیں کہ قراءات متواترہ، اور خبر کی دو قسمیں ہیں: خبر متواتر اور خبر آحاد۔ تو اسی طرح قراءات کی بھی دو قسمیں ہیں: قراءات آحادہ اور قراءات متواترہ۔ اسی طرح شذوذ اور عدم شذوذ یہ سب خبر کی بحثیں ہیں اور قراءات بھی تو خبر ہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قراء کے ہاں رائج ایک اور استعمال کے مطابق اگر وہ روایت امام کی ہو تو اس کو قراءات کہتے ہیں اور اگر وہی روایت امام کے شاگرد کی ہو تو اس کو روایت کہتے ہیں اور اگر امام کے شاگرد کے شاگرد کی ہو تو اس کو طریق کہتے ہیں۔ اب طریق ہو یا روایت ہو یا قراءات ہو تو تینوں میں خبر کا معنی موجود ہے، چنانچہ ہم معنی لفظ ہیں۔ اسی وجہ سے روایت حفص کو بسا اوقات قراءات حفص بھی کہہ دیتے ہیں اور امام نافع کی بات، اگرچہ قراءات نافع ہے، لیکن اس کے باوجود وہ روایتِ نافع ہے۔ اس پہلو سے قراءات سات نازل ہوئی ہیں اور روائتیں کرنے والے ہزاروں تھے۔ ان ہزاروں میں سے جو معروف لوگ ہوئے ہیں تو وہ دس ہیں یا دس کے آگے ان کے شاگردوں میں بیس ہیں اور پھر ان بیس کے آگے ان کے ۸۰ شاگرد ہیں۔ اب آپ ان کو ۸۰ قراءاتیں کہہ لیں تو سبعہ احرف سے ان کا تضاد نہیں ہوگا، کیونکہ روایت اور مروی میں اس قسم کا فرق فطری ہے۔

سوال نمبر ۵: قرآن مجید میں سبعہ احرف کا اختلاف آپ کے بقول روایات میں موجود ہے، سوال یہ ہے کہ یہ اختلاف روایات میں کہاں موجود ہے؟

جواب: اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: «أنزل القرآن علی سبعة أحرف» [بخاری: ۴۹۹۲] مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم سات حروف پر اترا ہے اور ان میں سے کوئی ایک پڑھ لیں یا ساروں کو ملا کر پڑھ لیں سب طریقے کافی شافی ہیں، کیونکہ مقصد آسانی ہے۔ اسی لیے اس روایت کے بعض طرق میں مزید یوں ہے کہ: ”فاقرء وا ما تیسر“ کہ آپ کو جو آسان لگے پڑھ لیں، کیونکہ مقصد تیسیر ہے۔ اب تیسیر کا تقاضا یہ ہے کہ جس کو جو آسان لگتا ہے وہ پڑھ لے۔ اگر یوں کہا جاتا ہے کہ بندے کو صرف اتنی گنجائش ہے کہ سات میں سے وہ کسی ایک کو پڑھ لے تو یہ تیسیر کا کامل مفہوم نہ ہوتا، کمالِ تیسیر یہ ہے کہ پڑھنے والے کو ساتوں حروف میں سے ہر طرح سے پڑھنے کی اجازت دی جائے، برابر ہے کہ ساتوں میں سے کوئی ایک پڑھے یا ساتوں ہی میں سے کچھ یہاں سے اور کچھ وہاں سے اختیار کر کے پڑھے۔ فاقرء وا ما تیسر کے متعلق ہماری رائے یہی ہے کہ تیسیر کا مطلب یہ ہے کہ وہ ساتوں میں سے جو آسان سمجھتا ہے پڑھ لے یعنی ایک حرف یہاں سے آسان سمجھتا ہے یہاں سے پڑھ لے، دوسرا وہاں سے، تیسرا وہاں سے پڑھ لے۔ اس طرح قاری قرآن ایک نشست میں اس شکل پر اگر آدھا پارہ پڑھ لے تو قاری کی تلاوت تمام سبعہ احرف سے اپنے اختیار کردہ ایک نئی ترتیب پر مشتمل ہوگی۔ اس طرح مختلف حروف کو ملا جلا کر ایک نیا ترتیب تلاوت بنا لیا جائے تو بھی کوئی حرج کی بات نہیں، کیونکہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: ”فاقرء وا ما تیسّر“ [مؤطا: ۴۶۷]۔ یہ بات صرف ہماری تشریح نہیں بلکہ باقاعدہ روایات میں اس کی وضاحت بھی آئی ہے، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ کی الجامع الصحیح میں ہشام

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

www.KitaboSunnat.com

ابن حکیم بن حزام والی روایت میں یوں ذکر آتا ہے کہ

"یقرأ سورة الفرقان علی حروف کثیرة"[بخاری:۴۹۹۲]

''یعنی ہشام بن حکیم کے پڑھنے کے اسلوب میں سبعہ احرف کے کافی سارے حروف شامل تھے۔''

اس بات کی بنیاد پر ہم کہتے ہیں کہ صحابہ اور تابعین نے تلاوتِ قرآن میں ان سات حروف کو آپس میں ملا جلا کر پڑھا۔اس ملانے جلانے سے مختلف افراد نے اپنے مختلف انداز تلاوت اختیار کرلیے۔ اب اگر آپ اس طرح کرکے اپنے اپنے ذوق کے موافق پڑھنا شروع کریں تو کتنے ہی سیٹ بن سکتے ہیں۔اسی طرح بے شمار صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے سینکڑوں، ہزاروں، بلکہ لاکھوں اندازوں میں سبعہ اَحرف کی تلاوت کی۔الغرض اس میں ذرہ برابر شک نہیں کہ سبعہ احرف میں یہ اختلاط ہوا ہے۔

معروف بات ہے کہ جب لوگوں کی ہمتیں کم ہو جاتی ہیں اور ممتاز لوگ تھوڑے ہو جاتے ہیں تو کم علم لوگ اساتذہ، اہل علم اور آئمہ پر اعتماد کرکے ان کی طرف علوم کی نسبت کرنا شروع کردیتے ہیں۔ مثلا آج ہم قراءات میں نسبت کرتے ہیں تو اپنے مشائخ قاری محمد ابراہیم میر محمدی، قاری ادریس العاصم اور قاری احمد میاں تھانوی کی طرف نسبت کرتے ہیں۔ یہ نسبت اس لیے کرتے ہیں کہ ہم ان کو جلیل القدر سمجھتے ہیں، تو اسی طرح قراءات سمیت تمام علوم وفنون میں لوگوں کی ہمتیں جب کم ہوگئیں تو نئے اسالیب تلاوت کی روایت کا خاتمہ ہوگیا۔ یہ تبع تابعین اور ان کے اتباع کے دور کی بات ہے۔لوگوں نے عموما اس کے بعد جرأت ہی نہیں کی کہ تلاوت قرآن میں نئے ترتیبات تلاوت تشکیل دیتے۔نہ کوئی اپنے آپ کو اس قدر فائق سمجھتا تھا کہ ان آئمہ کے اندازوں کی طرح ایک نیا انداز بناتا، بلکہ ان کے اندازوں پر ہی تلاوت کرنے کو سعادت کا باعث سمجھا گیا۔بعض اہل معرفت نے اگرچہ نئے انداز اختیار کیے بھی،لیکن امت میں آئمہ عشرہ کے علاوہ ان اہل علم کے اختیارات کو پذیرائی حاصل نہیں ہوسکی۔ اکثر کو تو محفوظ نہیں کیا گیا اور جو محفوظ کیے گئے وہ قبولیتِ عامہ حاصل نہیں کرسکے۔ تیرہ صدیوں سے اُمت کے علماء وعوام اب آئمہ عشرہ اور ان کے بیس رواۃ کی قراءات پر بالاتفاق عمل کرتے چلے آرہے ہیں۔ جب لوگوں میں اس قسم کا زمانہ آجاتا ہے تو معروف بات ہے کہ مکاتب فکر اور مدارس فکر وجود میں آجاتے ہیں، مثلا کوفہ میں فقہ کا مدرسہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تھے۔ مدرسہ کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ بلڈنگ بنائی ہوئی ہے، بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک شخصیت کے گرد اکٹھ ہوا اور پھر وہی مرکز بن گیا۔اس طرح سے قراءات میں بھی مدارس فکر وجود میں آگئے۔ اُس وقت جو شخصیات اس سلسلہ میں نمایاں تھیں وہ دس تھیں۔ بعد میں لوگوں نے ان کے ساتھ ہی التزام کرلیا۔پھر لوگوں نے انہیں کے طے شدہ اندازوں کو اختیار کرلیا جو اب اُمت میں آپ کے سامنے موجود ہیں۔ یہاں دس ائمہ ہیں، ان کے بھی اختیارات مختلف تھے اور ان کے شاگردوں نے بھی اختیارات میں فرق کیا تھا،لہٰذا شاگردوں میں دو، دو اختیار بن گئے یا اماموں نے دو دو طرح پڑھایا۔اس کے بعد شاگردوں نے آگے پڑھایا تو چار چار شاگردوں کے اختیارات نیچے بن گئے یا معاملہ یوں تھا کہ اماموں نے آٹھ آٹھ اندازوں سے پڑھایا تھا۔خلاصہ یہ ہے کہ یہ دس آئمہ، ان کے بیس تلامذہ اور پھر ان کے اسی شاگردوں کے اعتبار سے ۱۰ سیٹ (قراءات)، ۲۰ سیٹ (روایات) اور ۸۰ سیٹ (طرق)، جو قراءات عشرہ صغری وکبری کے نام سے موسوم ہیں وجود میں آگئے۔بعض اَزاں بعض آئمہ نے انہی قراءات کے بیان میں کتب لکھی، جن کی

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

www.KitaboSunnat.com

وجہ سے بعض نئی تقسیمات رونما ہوئیں۔ مثلاً امام دانی رحمہ اللہ اور امام شاطبی رحمہ اللہ نے مذکورہ شخصیات میں سے سات آئمہ اور ان کے چودہ تلامذہ اور پھر ان کے ۴،۴ شاگردوں میں سے ایک ایک شاگرد لے کر اپنی کتب تصنیف فرمائیں، چنانچہ التیسیر للدانی اور الشاطبیة میں سات قراء کی سات متواتر قراءتیں، چودہ روایات اور چودہ طرق موجود ہیں۔ بعد ازاں باقی تین بڑے آئمہ اور چھ رواۃ کی تکمیل دانی وشاطبی کے ہی اسلوب پر کرتے ہوئے حافظ ابن جزری نے التحبیر اور الدرۃ تصنیف فرمائی، جس میں قراء ثلاثہ، ان کے چھ رواۃ اور پھر تیسیر و شاطبیۃ کی طرز پر ایک ایک شاگرد لیا گیا۔ اس انداز سے کتب تصنیف پانے سے ایک نیا رنگ پیدا ہوا۔ وہ یہ کہ شاطبیہ اور درّہ وغیرہ میں موجود اختلافات چونکہ تمام معروف ائمہ اور ان کے تلامذہ کی مرویات پر مشتمل ہیں اس لیے عشرہ قراءات تو پوری ہوگئیں، لیکن چونکہ ۸۰ طرق میں سے تقریباً ۶۰ باقی تھے اس لیے انہیں عشرہ صغری کہا گیا۔ بعدازاں امام جزری وغیرہ نے عشرہ قراء اور بیس رواۃ کے ۲۰ سمیت باقی ماندہ ۶۰ روایات پر مشتمل کتب لکھیں۔ ان کتب میں بیان کردہ قراءات عشرہ کو پہلی کتب میں بیان کردہ قراءات عشرہ کے بالمقابل عشرہ کبریٰ کہتے ہیں۔

المختصر یہ ۱۰، ۲۰ یا ۸۰ تمام قراءات ''سبعہ احرف'' سے ماخوذ ہیں یا منزل من اللہ سات اَسالیب تلاوت (سبعہ احرف) خلط ملط ہوکر منتشر انداز میں ۸۰ سیٹوں کی صورت میں موجود ہیں، لیکن ایک بات طے ہے کہ یہ سیٹ سبعہ احرف کے منافی نہیں ہیں، ان اسی اندازوں میں جو بھی چیز لی گئی ہے وہ سبعہ احرف سے لی گئی ہے، البتہ جو سیٹ بنے ہیں وہ نئے بنے ہیں۔ شاید ہی کسی سیٹ کے بارے میں دعویٰ کیا جاسکے کہ کسی ایک سیٹ میں سبعہ احرف میں سے ایک حرف پورا لیا گیا ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ موجودہ قراءات میں تمام سبعہ اَحرف خلط ملط صورت میں موجود ہیں۔

سوال نمبر ۶ کیا یہ دینی رخصت صرف خیر القرون کے ساتھ خاص ہے یا مابعد لوگوں کے لیے بھی اس کی گنجائش ہے؟

جواب: قرآن وسنت کے احکام وتسہیلات قیامت تک کے لوگوں کے لیے ہیں اور کسی دینی معاملہ کو بغیر دینی خصوصیت کے کسی بھی زمانہ یا شخصیت کے ساتھ خاص نہیں کیا جاسکتا۔ یہ بات ٹھیک ہے کہ اس مشقت کے حوالے سے آسانی کی وجہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین بنے، لیکن اب وہ آسانی صرف صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے لیے نہیں ہے بلکہ قیامت تک کے تمام لوگوں کے لیے ہے۔ دینی مسائل میں سہولت دینے کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ بسا اوقات بیمار ایک بندہ ہوتا ہے، وہ اپنا مسئلہ اللہ کے رسول ﷺ کے پاس لے کر آتا ہے۔ اس کی وجہ سے دین کا ایک حکم آجاتا ہے اور اب وہ حکم اس بیمار کے علاوہ قیامت تک کے تمام بیماروں کے لیے ہوتا ہے۔ اسی پہلو کی طرف علمائے اصول نے اس ضابطے کے ساتھ اشارہ کیا ہے کہ العبرۃ لعموم اللفظ لا بخصوص السبب اسی طرح قراءتوں کے نزول کی وجہ اہل عرب بنے ہیں، ان کی زبان کی پیچیدگیاں تھیں، لیکن اب قراءات کے نزول کے بعد یہ رخصت قیامت تک کے لوگوں کے لیے باقی ہے۔ اس پہلو سے اگر دیکھا جائے تو ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ کا سورۃ الفرقان کو 'حروفِ کثیرۃ' کے ساتھ پڑھنا ہو یا فاقرء وا ماتیسَّر کی روشنی میں صحابہ اور تابعین کا مختلف حروفِ سبعہ کو باہم خلط کرکے پڑھنا، جس طرح متقدمین کے لیے اس کی گنجائش تھی اسی طرح متاخرین کے لیے یہ گنجائش بھی تا قیامت

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

www.KitaboSunnat.com

موجود ہے۔ علمائے اُصول کا قاعدہ ہے کہ عذر الماضین حُجَّة للباقين۔اس مسئلہ پر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں بڑی نفیس بحث فرمائی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اہل قراءات کے حوالے سے دوٹوک فرماتے ہیں کہ اہل قراءات نے خواہ مخواہ ہی ایک بحث کو پیدا کردیا ہے کہ خلط جائز ہے یا ناجائز؟ حلال وحرام قراء کا میدان بحث نہیں، بلکہ فقہاء کا موضوع ہے، چنانچہ قراء کو اس مسئلہ میں حساسیت کی زیادہ ضرورت نہیں ہونی چاہیے۔ فقہاء کی رائے میں اختلاط قراءات بالکل جائز ہے اور اس کے ناجائز ہونے کی کوئی بنیاد نہیں ہے، کیونکہ جس بنیاد پر صحابہ کے لیے اختلاط جائز تھا، مابعد والوں کے لیے بھی اسی بنیاد پر یہ جائز ہے۔

اب مسئلہ تو یوں ہی ہے لیکن اس میں کچھ باتیں ملحوظ خاطر رکھ لی جائیں:

① **پہلی بات** یہ ہے کہ خلط کی اجازت ان قراءات میں ہیں، جہاں اختلاط سے عبارت کی غلطی اور معنوی خرابی لازم نہیں آتی۔ اس قسم کے اختلاط کی حرمت پر تمام علماء متفق ہیں۔ مثلاً فتلقی اٰدم من ربه کلمات[البقرہ:۳۷] میں ایک قراءت میں اٰدم فاعل، دوسری میں مفعول ہے اور کلمات اسی ترتیب سے ایک قراءات میں فاعل، دوسری میں مفعول ہے۔اب دونوں کو فاعل یا دونوں کو مفعول بنا دینا ناجائز ہے۔

② **دوسری بات** یہ کہ اگر آپ نے کسی روایت کا التزام کیا ہے کہ میں اس روایت کے ساتھ پڑھوں گا تو آپ کو خلط نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ ورش یا حفص کا نام لے کر دیگر روایات کو پڑھنا غلط ہوگا۔ اس کو اہل فن کے ہاں کذب في الرواية کہتے ہیں اور یہ چیز بشمول حدیث کے ہر فن میں ناجائز ہے۔اہل قراءات میں سے بھی جن حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ خلط علی سبیل الروایہ ناجائز ہے تو وہ ایسی صورت ہی کے بارے میں ہے کہ جب آپ نے کسی روایت کا التزام کیا ہو۔ مثلاً اگر آپ کہیں کہ میں سنن ابوداؤد کی روایت بیان کرنے لگا ہوں اور بیان آپ بخاری کی روایت کردیں یا کئی مجموعہ ہائے احادیث میں ایک واقعہ سے متعلق متفرق احادیث کو جمع کر کے بیان کردیں۔اب ایسی روایت اللہ کے رسول کا ارشاد تو ہوگا، لیکن اسے امام ابوداؤد رحمہ اللہ کی نسبت سے بیان کرنا غلط ہوگا۔ عین اسی طرح اگر آپ نے کہا کہ میں امام قالون رحمہ اللہ کی روایت سے ابونشیط رحمہ اللہ کا طریق پڑھوں گا تو آپ کے لیے جائز نہیں ہوگا کہ آپ اس کے اندر کوئی دوسرا طریق داخل کریں۔

اس بات کو ایک اور مثال سے یوں سمجھیں کہ امام شاطبی رحمہ اللہ اور امام جزری رحمہ اللہ دونوں نے ائمہ سبعہ اور ان کے چودہ تلامذہ کی مرویات اپنی کتب میں بیان کی ہیں، لیکن ان کی روایت میں فرق یہ ہے کہ جن طرق کا التزام امام شاطبی رحمہ اللہ نے کیا ہے، امام جزری رحمہ اللہ نے اس کے علاوہ بھی بعض طرق کا التزام کیا ہے۔اب اگر آپ نے کہا کہ میں طریق شاطبی سے پڑھوں گا تو طریق شاطبی میں طریق جزری کا اختلاط جائز نہیں ہوگا، البتہ طریق جزری کے التزام کے صورت میں طریق شاطبی کو اس میں خلط کر کے پڑھ سکتے ہیں، کیونکہ طریق شاطبی خود طریق جزری کا ایک حصہ ہے۔ واضح ہوا کہ جب آپ نے کہا کہ میں روایت ورش پڑھوں گا تو روایت کے ورش کے نیچے جو طرق ہیں ان کو آپ خلط ملط کرسکتے ہیں کیونکہ آپ نے ان کی پابندی کا دعوی نہیں کیا۔

③ قراءات اور حدیث کا دارومدار استاد سے پڑھنے پر ہے اور حدثنا ، أخبرنا کتابوں سے نہیں ہوتا۔ ہمارا دین حدثنا ، أخبرنا کے بغیر مقبول نہیں اور حدثنا ، أخبرنا صرف استاد سے ہوتا ہے۔ قرآن کی طرح

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

www.KitaboSunnat.com

حدیث کے بارے میں بھی یہی بات ہے۔ اسی لیے محدثین کرام کا مشہور مقولہ ہے: لا تأخذوا الحدیث عن الصُّحفِیِّ ولا تاخذوا المصحف عن المُصْحَفِیِّ یعنی مصحف مصحفی سے نہ لو یعنی جو مصحف سے پڑھ کر قاری بنا بیٹھا ہو اور حدیث اس سے نہ لو جس نے صحیفوں سے پڑھ کر اخذ کر لی ہو۔ ایسے آدمی کا علم اس لیے مقبول نہیں، کیونکہ اس کا علم محدثین کے ہاں منقطع السند ہے۔

قراءات اور قرآن کے اندر ایک خاص چیز جو حدیث سے زیادہ ہے وہ یہ ہے کہ قراءات کی ادا بالاولی بدون استاد مصحف سے اخذ نہیں کی جاسکتی۔ اس کے لیے تلقّی بڑی ضروری ہے۔ الغرض خلط قراءات کے ضمن میں دوسری ضروری بات یہ ہے کہ خلط قراءات عالم کے لیے جائز ہے، جاہل کے لیے نہیں۔ جاہل کے لیے اس وجہ سے ناجائز نہیں کہ وہ خلط کر رہا ہے بلکہ اس لیے کہ اس نے پڑھا ہی نہیں۔

ان باتوں کے ساتھ خلط کے خواہشمند حضرات کے سامنے یہ حقیقت بھی رہنی چاہیے کہ قدیم وجدید علماء کے اختلاط قراءات کو جائز کہنے کے باوجود عملاً تمام لوگوں کے ہاں نیا اختیار بنانے کا حوصلہ افزا رویہ نہیں ملتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ہمتیں کم ہوگئی اور لوگوں نے علوم کی نسبت آئمہ کی طرف کر دی تو بڑوں کے ہی اسالیب تلاوت پر اکتفا کر لیا گیا۔ نیا اختیار بنانے کی ان کو نہ ضرورت پیش آئی اور نہ انہوں بالعموم اس کی حوصلہ افزائی کی بلکہ اسے ایک طرح کی جرأت سمجھا۔ مسئلہ کا ایک رخ یہ بھی ہے کہ آپ دیکھتے ہیں کہ فقہ میں آئمہ اربعہ سے نسبت کے بعد روایتی فکر میں تقلید کی پابندی اور نئے اجتہادات کو انتہائی قبیح سمجھا جاتا ہے۔ بڑے بڑے اصحاب علم تقلید آئمہ ہی پر اکتفا کیے بیٹھے ہیں۔ بہت تھوڑے لوگ ہیں جو فقہ کی نسبت آئمہ کی طرف کر دینے کے باوجود نئے ادوار اور نئی ضروریات کے تحت نئے اجتہادات فرماتے ہیں، لیکن آئمہ کے ساتھ تمسک کے سلسلہ میں احتیاط ان کے ہاں بھی ہے۔ اب اپنے اسلاف سے ایسی وابستگی کے حاملین قراءات کے اندر نیا اختیار بنانے کی حوصلہ افزائی بالعموم کس طرح کریں گے؟ خلاصہ یہ ہے کہ شرعاً خلط قراءات میں کوئی قباحت نہیں ہے اور اس میں کوئی گناہ والی بات بھی نہیں ہے، اس کے باوجود بارہ صدیوں سے عملاً ایسا کیا نہیں جا رہا، کیونکہ جس کے سامنے اکابرین کی بات کی کوئی عظمت ہوتی ہے، وہ عام طور پر بڑوں کے ساتھ التزام کر لینے میں زیادہ خیر سمجھتے ہیں۔ قرآن مجید کے حوالے سے نئے اختیارات اور سیٹ متعین کرنا کرنا پر اعتماد آدمی کا کام ہے، لیکن اپنے اسلاف کے بالمقابل ایسا اعتماد بڑے بڑے اساتذہ نہیں رکھتے۔ اس کی وجہ علم میں پختگی اور اہل علم کی عقیدت ہے، لیکن چونکہ جاہل میں یہ اعتماد زیادہ ہوتا ہے، اس لیے بالعموم ایسے مسائل کی حساسیت ان میں زیادہ ہے۔

سوال نمبر ۵: قرآن اور قراءت میں کیا مناسبت ہے اور کیا یہ ایک ہی چیز کے دو نام ہیں یا دو مختلف چیزیں ہیں؟

جواب: لغوی اعتبار سے قرآن اور قراءت میں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ قرأ یقرأ کا مصدر قرآناً بھی آتا ہے اور قراءۃً بھی۔ اسی لیے اہل عقیدہ نے مسئلہ 'خلق قرآن' کے ضمن میں واضح کیا ہے کہ قرآن کا لفظ بول کر بسا اوقات قراءت قرآن مراد ہوتی ہے اور بسا اوقات نفس قرآن مراد ہوتا ہے۔ قرآن بول کر مراد تلاوت قرآن کی مثالوں میں امام ابن ابی العز حنفیؒ نے شرح عقیدہ طحاویہ میں قرآن مجید سے آیت: ﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْدًا﴾[الاسراء:۷۸] اور احادیث

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

www.KitaboSunnat.com

میں وارد آپ کے ارشاد: «أنزل القرآن علی سبعة أحرف»[بخاری:۴۹۹۲] کو ذکر کیا ہے۔
اس پہلو سے قرآن اور قراءت میں کوئی فرق نہیں ہے، لیکن جب فنون تدوین پا جاتے ہیں تو بعد میں لفظ اپنے لغوی معنی کے بجائے اصطلاحی معنوں میں رواج پذیر ہوتے ہیں۔اسی طرح قراءات کا لفظ بعد از تدوین فن بعض مخصوص معانی میں بولا جانے لگا۔اس ضمن میں متاخرین کے ہاں قراءات کی تین تعریفیں بیان کی جاتی ہیں:

① بعض اہل فن علم قراءت کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ قرآن کے اختلافی کلمات کا وہ اختلاف، جو اللہ کے رسولﷺ کی نسبت سے منقول ہو اور عقل ورائے کا اس میں دخل نہ ہو تو ایسا علم، جس میں ان مختلف فیہا کلمات کے بارے میں بحث کی جائے، کو قرءات کا علم کہا جاتا ہے۔
اس تعریف کی رو سے قراءات سے مراد قرآنِ کریم کے تمام کلمات کے بجائے صرف وہ مختلف فیہ کلمات مراد ہیں، جن میں ایک سے زیادہ پڑھنے کے اسالیب وانداز ہیں۔ چنانچہ اس تعریف کی رو سے الحمدُ لله ربِّ العالمين ، الرحمن الرحيم [الفاتحہ:۱،۲] کا تعلق قرآن کریم سے تو ہے، لیکن علم القراءات سے نہیں، لیکن مٰلك کا تعلق قرآن کے ساتھ ساتھ قراءات سے بھی ہوگا۔ اس تعریف کی رو سے ہر قراءت کے ہر کلمہ کا تعلق قرآن سے ضرور ہے، لیکن ہر کلمۂ قرآنی کا تعلق علم القراءات سے نہیں۔علم القراءت کی وہ کتابیں، جن میں قراءات کے متعلق بحث کی گئی ہے، ان میں قراءات کی یہی تعریف زیر بحث ہے۔مثلاً قراءت کی مشہور کتب شاطبیہ، درہ، طیبہ یا التیسیر وغیرہ ہیں اور ان کتابوں کے اندر وہ چیزیں، جن میں قراء عشرہ کے مابین اختلاف نہیں ہے، زیر بحث نہیں آتے، بلکہ صرف وہ موضوعات زیر بحث آتے ہیں جس میں قراء کے مابین اختلاف ہوا ہے۔

② قراء عشرہ کے اختیارات کے قرار پا جانے کے بعد علم القراءات کی جو تعریفیں سامنے آتی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ قراءات کا تعلق منقولات وخبر کے قبیل سے ہے یعنی قرآن مجید اور قراءت میں وہی فرق ہے، جو سنت اور حدیث میں فرق کیا جاتا ہے۔قرآن مجید وہ شئے ہے جو قراءت کے اندر روایت کی جاتی ہے، جبکہ قراءات قرآن کریم کی روایات کا نام ہیں۔جیسے قرآن کریم الحمدلله رب العالمين کو کہا جائے گا، لیکن جب اس کو آگے نقل کیا جائے تو جس علم میں اس کو بطور روایت نقل کیا جائے گا تو اس علم کو علم قراءات کہیں گے۔اسی تعریف کی رو سے عام استعمالات میں قرآن مجید کے حوالے سے متفق کلمات ہوں مختلف فیہ کلمات، ناقلین سے جو کچھ روایت کیا گیا ہے اسے علم القراءت کہا جاتا ہے۔مروج قراءات عشرہ، جن میں قرآن کریم کو آئمہ عشر نے متفق فیہ اور مختلف فیہ کلمات ہر دو اعتبار سے بیان کیا ہے، کو عام طور قراءات عشرہ متواترہ کے نام سے بیان کیا جاتا ہے اور یہ بات ہم جانتے ہیں کہ تواتر کا تعلق علم خبر اور علم روایت سے ہے، چنانچہ قراءت عشرہ متواترہ کا مطلب ہے: روایاتِ عشرہ متواترہ۔الغرض اس تعریف کی رو سے قراءت، روایتِ قرآن کو کہتے ہیں اور قرآن مروی (نفس قرآن) کو کہتے ہیں، جو اس روایت کے اندر نقل ہو رہا ہوتا ہے۔

③ دوسری اور تیسری تعریف ایک ہی ہے، لیکن تیسری تعریف میں کچھ مزید تفصیل بھی ہے اور وہ یہ کہ اس تعریف کی رو سے اہل فن کے ہاں قراءت کا تعلق روایت کی ایک خاص قسم سے ہے۔علمائے قراءات کے ہاں قرآن کی روایات تین قسموں پر مشتمل ہیں۔اگر وہ روایت آئمہ عشر کی نسبت سے بیان کی جائے تو اسے 'قراءت'، ان آئمہ

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

www.KitaboSunnat.com

کے بیس رواۃ کی نسبت سے بیان کی جائے تو 'روایت' اور اگر ان کے ذیلی اسی طرق کی نسبت سے بیان کی جائے تو 'طریق' کہتے ہیں، جیسے کہ امام نافع رحمہ اللہ یا امام عاصم رحمہ اللہ کی مرویات کی بات ہو تو 'قراءت' کہلائے گی اور اگر امام ورش رحمہ اللہ یا امام حفص رحمہ اللہ کی بات ہو تو 'روایت' کہلائے گی اور جب ان کے شاگرد مثلاً ازرق یا اصبہانی کی طرف اختلاف کی نسبت ہو تو اس کو 'طریق' کہیں گے۔ قراءت، روایت اور طریق اگرچہ تینوں لغوی اعتبار سے روایت کے ہم معنی ہیں، لیکن اہل فن کی اصطلاحات میں ورشؒ کی روایت کو قراءت ورش نہیں کہا جائے گا بلکہ روایتِ ورش کہا جائے گا اور قالونؒ کی روایت کو قراءتِ قالون نہیں، بلکہ روایت قالون کہا جائے گا، جبکہ امام نافع کی روایت کو قراءتِ نافع کہا جائے گا۔ اسی طرح سیدنا قالونؒ وغیرہ کے نیچے جو طرق ہوں گے اس میں سیدنا ابونشیط رحمہ اللہ کے طریق کو قراءتِ ابن نشیط یا روایتِ ابی نشیط نہیں کہا جائے گا بلکہ طریق ابن نشیط کہا جائے گا۔

سوال نمبر ۸: آپ کے بقول قراءات 'اختیاراتِ ائمہ' ہیں، اس ضمن میں کچھ مزید وضاحت کردیں؟

جواب: سب سے پہلے ضروری ہے کہ ہم اختیارات کا مفہوم واضح کرلیں۔ اختیار کا لغوی معنی کسی شے کو چننا اور پسند کرکے اپنے لیے طے کرلینے کے ہیں ہے۔ جیسے کسی آدمی کو اگر دس کھانے والی چیزیں پیش کی جائیں اور وہ اپنے لیے کسی ایک چیز کو پسند کرکے اٹھا لے تو یہ اس کا ماکولات میں اختیار ہوگا۔ اسی طرح محدثین کرام نے بھی اختیارات فرمائے ہیں، جیسے امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح احادیث کے اندر قبولیت حدیث کے معیار سے قطع نظر جو ایک اضافی معیارِ قبولیت اپنی پسند وذوق کے حوالے طے کیا اور اس معیار کے حوالے سے ایک لاکھ صحیح احادیث میں سے تقریباً ساڑھے سات ہزار احادیث پر مشتمل ایک ذخیرہ تیار کرلیا، تو عام بات کے مطابق اس کو اختیارِ بخاری قرار دیا جائے گا۔ مثلاً امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں قبولیت حدیث کے ضمن میں رواۃ کی ثقاہت کے حوالے سے عام معیارِ ثقاہت سے بڑھ کر اہتمام کیا یا اتصال سند کے حوالے سے صرف دو افراد، جو آپس میں استاد شاگرد ہوں، ان کی معاصرت کو کافی نہ سمجھنا، بلکہ ملاقات کے تحقّق کو شرط کے طور پر پیش کرنا، جبکہ صحت روایت کے عام معیار میں یہ شرط موجود نہیں ہے۔ تو اس قسم کی خصوصی شرائط کو ملحوظ رکھ کر امام صاحب رحمہ اللہ نے ایک مخصوص ذخیرہ حدیث اپنے اختیار سے ترتیب دیا۔ اسی طرح امام مسلم رحمہ اللہ نے بھی اپنا ایک اختیار ترتیب دیا ہے، مثلاً امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح کے لیے جو شرط ذاتی طور پر اختیار کی اور جو محدثین کے معیارِ صحت سے بالعموم اضافی ہے، وہ یہ ہے کہ وہ اپنے مجموعہ احادیث میں صرف ان صحیح حدیثوں کو نقل نہیں فرمائیں گے جو ان کے ہاں صحیح ہوں یا دیگر آئمہ کے ہاں صحیح ہوں، بلکہ امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنے ذوق کے مطابق ایسا ذخیرہ احادیث تیار کرنے کی خواہش ظاہر کی کہ وہ تمام حدیثیں جو تمام محدثین کے ہاں بالاتفاق صحیح تھیں، امام مسلم رحمہ اللہ نے یہ پسند کیا کہ ایسا ذخیرہ حدیث ترتیب دیا جائے جس میں تمام متفق علی الصحۃ اَحادیث کو اکٹھا کردیا جائے، چنانچہ امام مسلم رحمہ اللہ نے اس طرح سے جو ذخیرہ اَحادیث ترتیب دیا اور بعض دیگر شرطیں بھی انہوں نے اپنے پسند اور اختیار سے اپنے مجموعے میں ابتدا ہی سے ملحوظ خاطر رکھیں ان کی روشنی میں جو ذخیرہ حدیث سامنے آتا ہے وہ امام مسلمؒ کا صحیح احادیث میں انکا ذاتی اختیار ہے۔ اس کی ایک مثال اور لے لیں، مثلاً آج بھی مصنّفین نئی طے کردہ ایسی شرائط جو صحت حدیث کی شرائط سے متعارض نہ ہوں، متعین کرکے بعض نئے ذخیرہ اَحادیث بھی مرتب کرسکتے

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں، مثلاً امام ابن حجر رحمہ اللہ نے جو متاخرین کے زمانے سے تعلق رکھتے ہیں انہوں نے اَحکام کی حدیثوں کو موضوع بنا کر اپنا ایک اختیار بلوغ المرام کی صورت میں اُمت کے سامنے پیش کیا ہے۔اسی طرح امام نووی رحمہ اللہ نے فضائل اعمال یا سلف صالحین کے ہاں زہد وتقویٰ کے حوالے سے جو ایک شوق پایا جاتا تھا،اس کے حوالے سے ایک خاص اختیار ترتیب دے کر ریاض الصالحین کی صورت میں پیش کیا ہے۔آج کے دور میں بعض لوگ ایک سوچ اور رکھتے ہیں کہ تمام ذخیرہ حدیث میں سے تمام صحیح احادیث اور تمام ضعیف روایات پر ایک ذخیرہ ترتیب دے دیا جائے تاکہ قرآن کی مثل حدیث سے بھی استفادہ عام آدمی کے لیے آسان ہو۔اس ضمن مین شیخ البانی رحمہ اللہ کا سلسلہ احادیث صحیحہ اور سلسلہ اَحادیث ضعیفہ ایک مثال کے طور پر موجود ہے۔اسی طرح ایک سوچ ایک نئے مجموعہ حدیث کی یہ ہوسکتی ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ کے اہتمام کی مثال سنن اربعہ،موطا، دار قطنی ،بیہقی وغیرہ معروف کتب حدیث سے ان اَحادیث کو نکال کر ایک نیا ذخیرہ (اختیار) پیش کرنا چاہیے جو کہ بالاتفاق محدثین ہو۔امام حاکم کی المستدرك شروطِ بخاری ومسلم کے معیار پر رہ جانے والی احادیث کا نیا مرتب مجموعہ حدیث ہے۔

بالکل اسی طرح قراءات کے اندر اختیارات کی بحث ہے۔آئمہ قراءات نے اللہ کے رسول ﷺ کے ارشاد: «أنزل القرآن علی سبعة أحرف کلُّها شاف کاف فا قرء وا ما تیسَّر»[بخاری:۴۹۹۲] کے پیش نظر اِن منزَّل من اللہ قراءات میں سے جس چیز کو آسان سمجھا اور اپنی ذات کے لیے پسند کیا، انہوں نے قرآن مجید کی تلاوت کے لیے اپنے متعین اَسالیب اختیار کر رکھے تھے،اس وجہ سے ائمہ سے قبل صحابہ کی طرف بھی قراءات کی نسبت ہوئی ، چنانچہ قراءت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مراد،عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا وہ اختیار ہے جوانہوں نے سبعہ احرف کو باہم ملا جلا کر فاقرؤا ماتیسَّر کی روشنی میں شرعی تسہیل کے مطابق اپنی پسند کے مطابق ترتیب دیا اور اس کے مطابق وہ پڑھا، پڑھایا کرتے تھے۔اسی طرح قراءاتِ اُبی بن کعب سے مراد ابی بن کعب کا اختیار ہے۔اسی طرح بعض دیگر صحابہ کے اختیارات سامنے آتے ہیں اور وہ ہمیں حدیث کی کتابوں میں ان کی قراءات کے نام سے ملتے ہیں۔ بالکل اسی طرح بعد کے ادوار میں آئمہ عشرہ نے اپنے اختیارات ترتیب دیئے۔

آئمہ میں اپنے ذوق تلاوت کے موافق اختیار کی دوصورتیں رائج رہی ہیں:

ایک صورت ان اختیارات کی یہ تھی کہ موجود روایات جو چلتی آرہی ہیں ان میں سے ہوبہو کسی ایک روایت کو بطورِ طبعی ذوق کے اختیار کرلیا جائے ، جیسا کہ قراءات عشرہ میں جو بیس رواۃ موجود ہیں،بعض آئمہ فقہاء نے کسی ایک مکمل روایت کو اپنے اختیار کا حصہ بنالیا،مثلاً امام مالک رحمہ اللہ کا میلان قراءتِ نافع کی طرف تھا، کیونکہ انہوں نے مدینہ میں امام نافع رحمہ اللہ سے براہ راست ان کے اختیار کو اخذ کیا تھا،چنانچہ مغربی وافریقی مما لک، جہاں فقہ مالکی کا رواج ہے، وہاں سیدنا ورش رحمہ اللہ یا سیدنا قالون رحمہ اللہ کا اختیار مقروء ہے۔کوفہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کوامام عاصم سے تلمذ حاصل رہا چنانچہ برصغیر وغیرہ میں ان کی فقہ کے رائج ہونے کے ساتھ ساتھ امام حفص رحمہ اللہ کا اختیار مقبول ومعمول بہ ہے۔اسی طرح امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے حوالے سے ذکر کیا جاتا ہے کہ وہ سیدنا حمزہ زیات الکوفی رحمہ اللہ کے اختیار کو مدود اور وقفی وجوہ وغیرہ کی وجہ سے اپنی ذاتی پسند کے اعتبار سے زیادہ پسند نہیں فرماتے

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

www.KitaboSunnat.com

تھے، جبکہ دیگر بعض روایات کی طرف ان کا ذوقِ ذاتی زیادہ تھا۔ بعض لوگ امام احمد رحمہ اللہ کے حوالے سے اس قسم کی باتوں کو قراءات کے انکار کی بنیاد بنا کر پیش کرتے ہیں، حالانکہ وہ ذاتی اختیار کے اعتبار قراءت حمزہ کی طرف میلان نہیں رکھتے تھے۔ یہ اسی طرح ہے کہ آج کے زمانے میں کوئی بندہ روایت خلف عن حمزہ کو اپنا معمولِ تلاوت بنالیتا ہے، تو گویا کہ یہ اس کا اختیار ہے۔ اسی طرح آج کل ماہرین قراءات، جو تمام قراءات اور روایات کو ہی جانتے ہیں، ان کے ہاں بسا اوقات اپنی تلاوتوں کے اندر بعض لہجات زیادہ پسندیدہ ہوتے ہیں، مثلاً مروجہ محافل قراءات میں عام قراء روایت خلف، جبکہ بعض روایت ورش کو زیادہ پڑھتے ہیں۔

اختیار کا دوسرا مفہوم یہ ہے کہ آپ مختلف روایات کو ملا جلا اور جمع کر کے ایک نیا اختیار ترتیب دے دیں۔ آئمہ عشرہ نے عام طور پر دوسری قسم کے اسالیبِ تلاوت اختیار فرمائے ہیں، البتہ امام ورش رحمہ اللہ جب امام نافع رحمہ اللہ کے پاس مدینہ تشریف لائے تو انہوں نے جو قراءات پہلے سے اپنے وطن مصر میں پڑھ رکھی تھی، وہ امام نافع رحمہ اللہ پر پیش فرمائی۔ چونکہ امام نافع رحمہ اللہ نے اپنے بعض مشائخ سے یہ اختیار پہلے ہی پڑھا ہوا تھا، چنانچہ ان کو اجازت دے دی۔ المختصر امام ورش رحمہ اللہ کی جو روایت ہے وہ امام نافعؒ کا نیا ترتیب شدہ اختیار نہیں تھا بلکہ پہلی قسم کا اختیار تھا، جبکہ امام قالون رحمہ اللہ نے امام نافع رحمہ اللہ کا نیا ترتیب شدہ اختیار نقل فرمایا ہے۔

اختیارات کی تعریف واضح ہوجانے کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس موضوع پر بحث کر لی جائے کہ ان آئمہ کو یہ حق اختیار کس نے دیا اور کیا ہم بھی آئمہ متقدمین کی طرح کوئی نیا اختیار بنا سکتے ہیں؟

پہلے سوال کا سادہ جواب یہ ہے کہ یہ حق اختیار ان کو قرآن مجید اور احادیث رسول نے دیا۔ قرآن مجید کے حوالے سے میں نے یہ بات اس لیے کی کہ پہلے گذر چکا ہے کہ آیت: يريد الله بكم اليسر کے ضمن میں اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کی مختلف قراءات نازل فرمائیں، چنانچہ احادیث نبویہ میں اسی پس منظر میں آپ نے ارشاد فرمایا: أنزل القرآن علی سبعة أحرف كلُّها شاف كاف فاقروا ماتيسَّر[بخاری:۴۹۹۲]۔ اللہ کے رسول ﷺ کا اپنے صحابہ کو اجازت دی تھی کہ منزل من اللہ حروف وقراءات میں سے جو صحابی جس طرح چاہئے اپنی سہولت اور ذوق وپسند کے مطابق انداز تلاوت اختیار کرسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ صحابہ کے زمانے میں سینکڑوں ترتیباتِ تلاوت (اختیارات) وجود میں آچکے تھے۔ تابعین کے دور میں بھی اسی طرح نئے نئے سیٹ (اختیارات) وجود میں آتے رہے، حتیٰ کہ آئمہ عشرہ اور تبع تابعین کا دور آگیا۔ آئمہ عشرہ کے زمانہ میں بھی بے شمار انداز تلاوت موجود تھے، لیکن اس دور میں ہمتیں جب کم ہوگئیں اور لوگوں نے دیگر علوم کی طرح علم قراءات کو بھی بعض اشخاص کی نسبت سے ہی اخذ کرنا اور پڑھنا شروع کردیا تو بعدازاں آئمہ عشرہ کے اختیارات ہی امت میں رائج ہوگئے اور اب پچھلی بارہ صدیوں سے امت میں یہی اسالیبِ تلاوت رائج ہیں۔

اب سوال کے تیسرے حصے پر بحث کرتے ہیں کہ ہماری رائے کے مطابق یہ بات ٹھیک ہے کہ اگر آئمہ قراءات کو حق اختیار نصوص شریعت نے دیا تھا تو نصوصِ شریعت چونکہ ابدی ہیں، اس لیے بعد کے زمانوں میں بھی خلط قراءات کرتے ہوئے نیا اختیارِ قراءات بنانے کی بہر طور گنجائش ہے، جسے سلفِ امت سے کسی صورت خاص نہیں کیا جاسکتا، لیکن اس اجازت کے باوجود ہم عرض کریں گے کہ یہ بات تو روز اَزل سے طے تھی کہ شرعی

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

www.KitaboSunnat.com

تسہیلات کو کسی زمانہ سے خاص نہیں کیا جاسکتا، لیکن اس سوال کے سامنے کی کیا وجوہات ہیں۔ دراصل اس قسم کے سوالات کے پیدا ہونے کا ایک پس منظر ہے اور وہ یہ کہ آئمہ عشرہ کے بعد لوگوں نے بالعموم قراءات کے اندر وابستگی اور توجہ نہیں رکھی، بلکہ تساہل اور طبعی سہولت کی بنا پر آئمہ قراءات کی قراءات پر ہی اکتفاء کرلیا اور یہی وجہ ہے کہ بعد ازاں اللہ نے قرآن سے وابستگی کے انعام کے طور پر انہی آئمہ کو مقام امامت پر فائز فرماتے ہوئے ان کے اختیارات اور طے کردہ ترتیباتِ تلاوت کو امت میں جاری فرمایا کہ امت پچھلے کئی سو سال سالوں سے بالاتفاق انہی اختیارات پر اکتفا کیے بیٹھی ہے، چنانچہ اگر کوئی آدمی ان آئمہ عشرہ کی طرح قرآن کریم میں کمال پیدا کرتا ہے اور علم قراءات کے ساتھ انتہائی وابستگی اختیار کرتا ہے تو اس کے لیے کوئی ایسی ممانعت نہیں ہے کہ وہ اپنا نیا اختیار ترتیب نہ دے، لیکن یہ بات قطعاً مناسب نہیں ہوگی کہ وہ لوگ جو قرآن مجید کے ساتھ ادنیٰ تعلق رکھتے ہوں اور اس کے علوم کے ساتھ ان کی وابستگی انتہائی محدود ہو اور قرآن مجید کی تلاوت واداء اور درس وتدریس میں انہوں نے معمولی حصہ صرف کیا ہو تو انہیں بہرحال نیا اختیار بنانے سے بچنا چاہئے، کیونکہ انہیں قرآن مجید کی تلاوت واَداء میں وہ کمال حاصل نہیں کہ جو اس قسم کی تسہیلات سے مستفید ہونے کے لیے بہرحال ایک ضروری امر ہے۔ اس قسم کے لوگوں کے لیے مناسب یہی ہے کہ وہ پہلے سے اختیار شدہ اختیارات کو معمول بنائیں۔

اس بات کی مثال یوں سمجھیں کہ فقہ میں تقلیدِ آئمہ کے معمول بن جانے کا ایک پس منظر ہے۔ اجتہاد کے حوالے سے یہ بحث کہ کیا اجتہاد کا دروازہ آج بھی کھلا ہوا ہے؟ یہ سوال اس لیے پیدا ہوا کہ متاخرین نے بالعموم متقدمین کے طرح شریعت اور اس کے علوم سے جب وابستگی اختیار نہیں کی تو جمہور اہل علم نے اجتہاد کے دروازے کے بند ہونے کا فتوی جاری کردیا، لیکن اس کا قطعاً یہ مطلب نہیں تھا کہ نبوت کی طرح منصبِ اجتہاد کا خاتمہ بھی ان آئمہ فقہاء پر ہوگیا۔ یہ علوم چونکہ کسبی ہیں اور ان کا ایک نصاب موجود ہے، چنانچہ جس شے کا نصاب ہو تو کسب کی کمی کا اِزالہ کرتے ہوئے اگر محنت ولگن کے ساتھ متقدمین کی طرح علم میں کمال حاصل کرلیا جائے تو تمام آئمہ کے اجتہاد کرنے کی اجازت ہے۔ بس یہی معاملہ قراءات کے سلسلہ میں سمجھنا چاہیے۔ نیا اختیار بنانا جائز ہے یا نہیں اس پر نظر کرنے کے بجائے اس پر توجہ ہونی چاہیے کہ ہمارا علم قراءات سے تعلق اور وابستگی کس قدر مضبوط ہے؟

سوال نمبر ۹: آپ ﷺ اور صحابہ کی قراءات (اختیارات) کون کون سی تھیں؟ مثلاً عبداللہ بن مسعود، اُبی بن کعب، سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم صحابہ میں بہت بڑے قاری تھے، لیکن یہ کون سی قراءات پڑھا کرتے تھے؟

جواب: صحابہ کی قراءات، بنیادی طور پر صحابہ کے اختیارات ہیں۔ جس صحابی اور جس امام نے اپنی سہولت اور ذوق کے مطابق جس انداز کو اپنی تلاوت کے لیے اختیار فرمایا، بعد میں اس کی نسبت اسی کی طرف ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود، ابی بن کعب، سعد بن ابی وقاص یا حضرت عائشہ اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہم وغیرہ صحابہ کے ہاں جو جو اندازِ تلاوت رائج تھا، بعد ازاں وہ انہی کی نسبت سے قراءۃ عبداللہ بن مسعود، قراءۃ ابی بن کعب، قراءۃ سعد بن ابی وقاص، قراءۃ عائشہ اور قراءۃ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہم کے نام سے معروف ہوا۔ صحابہ کے ان اختیارات کو معلوم کرنے کا ہمارے پاس ذریعہ وہ اَحادیث اور بعض کتب قراءات ہیں، جن میں بعض صحابہ کی نسبت سے بعض حروف وقراءات منقول ہیں۔ اُمت میں جو قراءات متواترہ چلی آرہی ہیں، وہ آئمہ عشرہ کی

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

www.KitaboSunnat.com

قراءات ہی ہیں۔ آئمہ عشرہ کے اختیارات تو درس و تدریس کے اندر معمول بھی ہیں اور معروف بھی ہیں، جبکہ صحابہ، تابعین اور بعض دیگر اصحابِ اختیار کے اختیارات آج بھی ان کتب میں موجود ہیں جو صرف لائبریریوں کی زینت ہیں۔ ان میں کافی ساری تصنیفات ایسی بھی ہیں، جو برسہا برس سے توجہ نہ ملنے کی وجہ سے مخطوطات کی صورت میں محفوظ ہیں۔ ان مخطوطات کی حفاظت کا اہتمام بھی عام مکتبات میں موجود نہیں، بلکہ صرف بعض انٹرنیشنل لائبریریوں اور ماہرین فن کے ذاتی کتب خانوں میں ملتا ہے۔ ان مخطوطات میں نبی کریم ﷺ اور بعض قراء صحابہ رضی اللہ عنہم کے ذاتی اختیار کے بارے میں بھی بعض کتب موجود ہیں۔ قراءات کے مشہور امام ابوعمر حفص الدوری رحمہ اللہ، جن کی روایت سوڈان، صومالیہ وغیرہ میں آج کل بھی رائج ہے، کی تصنیفِ خاص، جو حال ہی میں مطبوع ہوکر منظر عام پر آئی ہے، میں مؤلف موصوف نے رسول اللہ ﷺ کے اندازِ تلاوت کو موضوع بحث بنا کر آپ کے مجموعہ ہائے اختلافاتِ تلاوت کو حتی المقدور جمع کرنے کی سعی فرمائی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام دوری رحمہ اللہ نے اس کتاب کا نام جزء فیہ قراءات النبي ﷺ تجویز فرمایا ہے۔ امام دوری رحمہ اللہ نے اس تصنیفِ انیق میں وہ تمام قراءات جمع فرمائی ہیں، جو انہوں نے اپنی ذاتی سند کے ساتھ، اپنے اساتذہ سے اَخذ کی ہیں۔

سوال نمبر ۱۰: نبی اکرم ﷺ کے ارشاد «اقروا کما عُلِّمتم» [ابن حبان: ۷۴۳] کا مطلب تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا حکم یہ تھا کہ ہر صحابی اسی طرح پڑھے جس طرح اس کا استاد پڑھائے، تو قراءات اختیارات کیسے ہوئیں؟

جواب: نبی کریم ﷺ کے ارشاد اقرؤا کما عُلِّمتم[ابن حبان:۷۴۳] کا جب تک پس منظر سامنے نہ رہے، تب تک اس کی تفسیر اور وضاحت کے اندر اختلاف ہوتا رہے گا۔ جو بات ہم اس فرمان سے سمجھتے ہیں وہ یہ بات ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے اس ارشادِ مبارک کا ایک پس منظر ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ متعدد روایات میں صحابہ کے مابین مختلف قراءات کی قبولیت کے سلسلہ میں جو اختلاف سامنے آیا تو اس سلسلہ میں آپ ﷺ نے دیگر ارشادات کے ہمراہ جو ایک اُصولی راہنما ارشاد فرمایا وہ یہ تھا کہ ہر آدمی بجائے اس کے کہ اس بحث میں پڑے کہ کون سی قراءۃ زیادہ بہتر ہے اور کون سی کم بہتر ہے یا کونسی قراءت صحیح ہے اور کون سی غلط، وہ اس بحث میں پڑنے کے بجائے اپنے استاد سے جس طرح پڑھا ہے اسی کے مطابق تلاوت کرتا رہے۔ چنانچہ اقروا کما عُلِّمتم[ابن حبان: ۷۴۳] سے بنیادی طور اللہ کے رسول ﷺ کی مراد یہ تھی کہ لوگ ایک دوسرے کے اندازِ تلاوت میں پڑنے کے بجائے اپنے اساتذہ سے اَخذ شدہ اسلوب کے مطابق پڑھیں۔ اس کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ بعدازاں علم قراءات کے آئمہ کبار نے اپنے بے شمار اساتذہ سے جو کچھ پڑھا اسی کے پابندی کرتے ہوئے اپنے انداز تلاوت ترتیب دیئے۔ مثلاً امام نافع رحمہ اللہ کے قراءات میں ستر اساتذہ تھے اور امام نافع نے اقرء وا کما عُلِّمتم [ابن حبان: ۷۴۳] کی رعایت کرتے ہوئے اپنے ستر کے ستر اَساتذہ سے جو کچھ پڑھا، اسی میں سے تمام کو لیتے ہوئے اپنا ایک اندازِ تلاوت متعین کیا اور وہ اس انداز کے مطابق ہی اپنے تلامذہ کو پڑھایا کرتے تھے۔ ان کا جو انداز تلاوت تھا اس میں کسی بھی جگہ اپنے اساتذہ اور مشائخ سے حاصل کردہ قراءات سے انحراف نہیں تھا، ماسوائے اس کے تمام کو ملا کر ایک نیا اختیار وجود میں آیا۔

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

www.KitaboSunnat.com

مزید برآں واضح رہے کہ قرآنِ مجید کے حوالے سے یہ سوال جو کیا گیا ہے کہ اگر قراءات میں عملاً خلط ہوا ہے تو کیا قرآن مجید اپنی اصلی شکل میں موجود ہے؟ تو اس کا جواب ہماری پیچھے گزری گفتگو کی روشنی میں یہ ہے کہ قرآن مجید رسول اللہ ﷺ پر اُترا تھا اور آپ نے اپنے صحابہ تک اسے پہنچایا، صحابہ نے اپنے شاگردوں اور پھر ان کے تلامذہ نے اسے آگے پہنچایا۔ قرآن مجید تو حتمی طور پر اس ساری روایت کے اندر موجود ہے۔ البتہ ہمارے علم کی حد تک یہ بات متعین کرنا مشکل ہے کہ نزول کے وقت قرآن کریم کے جو سات اسلوب سبعہ احرف کی صورت میں موجود تھے، بدون اختلاط وہ اپنی اصلی صورت میں کہاں ہیں؟ لیکن چونکہ ان سات اندازوں کی بعینہٖ حفاظت مقصود بھی نہ تھی، کیونکہ تمام حروفِ سبعہ محفوظ صورت میں قراءات میں موجود ہیں اور شرعی سہولت کے موافق آپ جس طرح آسانی خیال کریں پڑھ لیں، بھی موجود ہے، چنانچہ ان حروفِ سبعہ کو تو محفوظ کیا گیا ہے لیکن ان کی داخلی تعیین کی حفاظت کا اہتمام نہیں کیا جا سکا۔ بلکہ جس طرح رسول اللہ پر نازل شدہ سبعہ اسالیب قراءات کا علم نہیں، اسی طرح بعد ازاں صحابہ وتابعین اور آئمہ عشرہ کے اساتذہ تبع تابعین کے ترتیبات تلاوت کو بھی متعین کرنا شائد بہت مشکل ہو، کیونکہ جب تک امت میں نئے اختیارات کا سلسلہ جاری رہا، تب تک ہر نئے آنے والے نے اپنا نئے انداز کو جب ترتیب دیا تو پچھلے کو محفوظ نہیں کیا۔ البتہ جب ان ائمہ عشرہ کے اختیارات کو اُمت نے قبول کر لیا اور پھر متاخرین میں ان کا متفقہ تعامل جاری ہو گیا، تو اب صرف ان ائمہ عشرہ کے اختیارات کی تعیین ممکن ہے۔ بہر حال ہم خلاصۃً کہہ سکتے ہیں کہ منزل من اللہ قرآن مجید کے تمام اسالیب تو بنیادی طور پر ان موجودہ قراءات عشرہ میں مکمل طور پر محفوظ ہیں اور کوئی ایک حرف یا حصہ بھی حذف یا آگے پیچھے نہیں ہوا، البتہ یہ بات ٹھیک ہے کہ سبعہ احرف کا ہر ہر حرف مفصل اور متعین طور پر بیان نہیں کیا جا سکتا۔

سوال نمبر ⓫: تحریرات کیا ہیں؟ قراءاتِ عشرہ سے ان کی مناسبت کیا ہے؟ نیز فن قراءات میں ان کا مقام کیا ہے؟

جواب: قراءات عشرہ کے بارے میں یہ بات معلوم ہے کہ یہ قراءات آئمہ عشرہ کے اختیارات ہیں، جو بارہ صدیوں سے اُمت میں بطورِ تلاوت متفقہ طور رائج ہیں، نیز بطورِ تلاوت ان کو قبولیت عامہ حاصل ہو جانے کے سبب بعد ازیں نئے اختیارات کا سلسلہ انتہائی محدود ہو گیا۔ یہ قراءات بعد کے زمانوں میں پچھلے ایک ہزار سالوں سے بدون اختلاط روایت کے ذریعے منتقل ہو رہی ہیں۔ علم تحریرات اس چیز کا نام ہے کہ آئمہ عشرہ کی نسبت سے جو چیزیں آج قراءات کی کتابوں میں بیان کی جاتی ہیں، ان کے متعلق یہ نکھار اور وضاحت کی جائے کہ روایات میں کہاں کہاں اختلاطِ طرق ہو گیا ہے، چنانچہ تحریرات کے ضمن میں تقریبا تمام محررین اس بات پر متفق ہیں کہ تحریرات بنیادی طور پر روایات وطرق میں ترکیب واختلاط کے نکھار کا نام ہے۔ خلطِ قراءات کے حوالے سے بعض اہل علم نے یہاں یہ بحث پیدا کی ہے کہ اگر تحریرات بنیادی طور پر قراءاتِ آئمہ میں اختلاط کے حوالے سے نکھار کے اوپر بحث کرتی ہیں تو پھر اس کو کوئی علم قرار دینا قطعی طور پر صحیح نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ دین میں خلط قراءات کی صراحۃً اجازت ہے۔ ہماری رائے میں اس حوالے سے دونوں رویوں میں افراط وتفریط موجود ہے۔

وہ اہل علم جو اختیاراتِ قراء کے ضمن میں خلطِ قراءات کو جائز قرار دیتے ہیں اور اس کی روشنی میں نئے اختیارات بنانے کی گنجائش دیتے ہیں، ان کی نظر میں علم تحریرات میں بنیادی طور پر خلط قراءات سے منع کرنا محل نظر ہوا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور انہوں نے کہا کہ اس پہلو سے علم تحریرات کا موضوع بالکل غیر صحیح ہے، کیونکہ تا قیامت نیا اختیار بنانا اور مختلف قراءتوں کو ملا جلا کر پڑھنا جائز ہے۔ ان لوگوں کے بقول علم تحریرات کو ایک مقام دینا تو کجا، تحریرات بذات خود اختیارات ہی کے قبیل کی ایک چیز ہے۔ ان لوگوں کے دعوے کے مطابق مدارس میں قراءات کے سلسلہ میں جو معروف کتابیں یعنی شاطبیہ، درہ اور طیبہ وغیرہ کو بغیر تحریرات کے پڑھانا چاہئے۔ اس کے بالمقابل وہ حضرات، جن کے ہاں اختیارات قراء کی بحث سے قطع نظر مسئلہ خلطِ قراءۃ کے سلسلہ میں شدت پسندانہ موقف پایا جاتا ہے، وہ علم تحریرات کے بارے میں شدید رائے رکھتے ہیں۔ ہماری رائے میں مسئلہ خلطِ قراءات کی وضاحت مثبت طور پر ہونا ضروری ہے۔ خلط قراءات کے مسئلہ کی دو جہتیں ہیں۔ ایک جہت کا تعلق مسئلہ اختیارات سے ہے اور دوسری جہت کا تعلق مسئلہ علم تحریرات سے ہے۔ مسئلہ اختیارات کی حد تک تو خلط قراءات میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ جب تک خلط قراءات کی گنجائش نہیں دی جائے گی تب تک نئے اختیار کی اجازت دی ہی نہیں جاسکتی، چنانچہ اگر کوئی آدمی نئے اختیارات بنانے کے حوالے سے مختلف قراءتوں کو خلط کر کے ایک نیا اختیار ترتیب دیتا ہے تو اس میں کسی قسم کے حرج کی بات نہیں ہے، البتہ اس بارے میں ہم نے پیچھے اپنا رجحان یہ پیش کیا تھا کہ نیا اختیار بنانے کی عوام الناس کے لیے تو قطعا کوئی گنجائش نہیں، جبکہ اہل فن کے لیے بھی نئے اختیار کی ہم حوصلہ افزائی نہیں کرتے، لیکن خلط کے جواز میں بلا شک وشبہ کوئی کلام نہیں۔ رہا علم تحریرات کے اندر خلط قراءات کا مسئلہ، تو یہاں خلط انتہائی غیر مناسب ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علم تحریرات کا اختیارات قراء کی بحث سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ قراء عشر کے بعد بالعموم اختیارات کا سلسلہ ختم ہو چکا ہے۔ اب لوگ انہی قراء عشر کی مرویات کو بالاتفاق نقل کر رہے ہیں۔ علم تحریرات بنیادی طور پر ان قراء عشرہ کی مرویات میں طرق کے نکھار کا نام ہے، چنانچہ اگر کوئی آدمی ان قراء عشر کی قراءات وروایات کا التزام کر کے پڑھ رہا ہے، مثلاً وہ روایت ورش یا روایت حفص یا روایت قالون کا التزام کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں امام حفص رحمہ اللہ کی روایت پڑھوں گا، اب اگر وہ امام حفص رحمہ اللہ کی روایت میں کسی ایسی شے کو داخل کر کے پڑھے جو ان سے ثابت نہ ہو تو یہ کذب فی الروایہ کی وجہ سے ناجائز ہے۔ اس مسئلے میں اگر زیادہ بے احتیاطی ہو تو اس کو اہل علم انتہائی معیوب قرار دیتے ہیں، لیکن اگر یہ زیادہ اساسی چیزوں پر مبنی نہ ہو، بلکہ تفصیلات میں جاکر ذیلی چیزوں میں جاکر اختلاط کیا جائے اہل فن کے ہاں یہ چیز بھی بہرحال عیب کی بات ہے کہ وہ ایک مسئلے کے اندر بغیر تحقیق کے کوئی روایت پڑھیں، البتہ عوام الناس یا مبتدی طلبہ کے لیے اس کی گنجائش ہے۔ خلاصہ ہم دوبارہ ذکر کیے دیتے ہیں کہ مسئلہ اختیارات کے ضمن میں تو عوام الناس کے لیے نیا اختیار بنانے یا خلط قراءات کرنے کی سرے سے کوئی گنجائش موجود نہیں ہے، البتہ اہل علم کے لیے نیا اختیار بنانا جائز ہے اور اس پہلو سے خلط کرنے کی کوئی قباحت نہیں ہے۔ رہا مسئلہ علم تحریرات کا تو اس بارے میں خلط قراءات کی وضاحت یہ ہے کہ ائمہ عشرہ کی روایات یا ان کے ذیلی طرق کے حوالے سے ہم کوئی چیز اگر پڑھنا چاہیں تو بغیر اختلاط کے پڑھنا اہل علم اور محققین کے لیے ایک زیور کے مانند ہے اور ان کا اُن لوگوں سے جو اس علم کے اندر تحقیقی مقام نہیں رکھتے سے امتیاز ہونا چاہیے، جبکہ جو لوگ اس فن میں مبتدی ہیں ان کے لیے بہرحال یہ چیز عیب دار نہیں ہے۔ ماہنامہ 'رشد' کے زیر نظر شمارے میں اس موضوع پر ایک مستقل مضمون بعنوان 'مسئلہ خلط قراءات اور علم

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

www.KitaboSunnat.com

تحریرات کافی مقام شامل اشاعت ہے، تفصیل کے شائقین اس طرف رجوع کر سکتے ہیں۔

سوال نمبر ۱۲: کیا کلام الٰہی میں اختلاف ہوسکتا ہے؟ اگر نہیں تو قراءات قرآنیہ میں اختلاف کیوں ہے؟

جواب: قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا﴾ [النساء:۸۲] اس اختلاف سے مراد تضاد کا اختلاف ہے، جو منزل من اللہ میں ہو نہیں سکتا اور جو اختلاف منزل من اللہ ہوتا ہے وہ تو وحی پر مبنی ہوتا ہے۔ اس کی بہت سی مثالیں ہیں۔ فقہ واُصول فقہ میں محکوم فیہ کے تعین کے اعتبار سے واجب کی اقسام یعنی واجب معین اور واجب مخیر کے تحت دی جانے والی تمام امثلہ اسی قبیل سے تعلق رکھتی ہیں۔ واجب مخیّر یا واجب غیر معین کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اللہ کی طرف سے مکلّف کو دو دو، تین تین اختیارات دیئے گئے ہوتے ہیں، مثلاً کہا جاتا ہے کہ قسم کے کفارہ میں تین چیزوں میں سے کوئی کرلی جائے تو اس کا اختیار ہے۔ اب اس قسم کا اختلاف تو اللہ تعالیٰ نے خود دین میں رکھا ہے، چنانچہ یہ اختلاف وہ والا اختلاف نہیں جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا﴾ [النساء:۸۲] بلکہ اسے تو اختلاف کہنا ہی نہیں چاہیے، کیونکہ اس اختلاف کو تو اللہ تعالیٰ نے آسمانوں سے وحی کی صورت میں اتارا ہے اور ایسا اختیار تو شارع عام طور پر سہولت کے لیے دیتا ہے۔

اس آیت سے مراد وہ اختلاف ہے جو کہ ایک عاقل آدمی کی کلام میں تضاد کے قبیل سے تعلق رکھتا ہے، رہا ایک متکلم اگر اپنی بات کو مختلف اَسالیب اور الفاظ کے متعدد چناؤ کے ساتھ ذکر کرتا ہے اور ان تمام اَسالیب والفاظ میں اختلاف محض لفظی ہے تو اسے عقلاء قطعا اختلاف نہیں کہتے۔ ایسا اختلاف کلام کرنے والوں کی زبانوں میں عام ہے۔ علم الروایہ میں عام طور پر اس قسم کی روایت بالمعنی شمار ہوتی ہے، جس کے الفاظ میں تھوڑا بہت اختلاف فطری طور موجود ہوتا ہے۔ خود اللہ تعالیٰ نے اپنی مبارک کلام میں متعدد مقامات پر الفاظ کے فرق کے ساتھ کلام کی ہے، لیکن تمام اَسالیب والفاظ کے اختلاف باوجود معنی میں کوئی فرق نہیں، جیسے قصہ موسیٰ۔

اللہ تعالیٰ کی کلام یعنی قرآن اور قراءات قرآنیہ میں اختلاف تضاد ممکن نہیں اور یہی اس کلام کی حقانیت کی اعلیٰ دلیل ہے۔ البتہ انسانوں کے کلام میں بسا اوقات تضاد ہوتا ہے، جسے انسان اپنی کمزوری کے باعث محسوس نہیں کر پاتا۔ یہی وجہ ہے کہ جب منزل من اللہ حروف وقراءات میں لوگوں نے بحث ومباحث اور اختلاف کیا تو امام بخاری کی عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کے مطابق آپ ﷺ سخت ناراض ہوئے اور غصے سے آپ ﷺ کا چہرہ مبارک سرخ ہوگیا، آپ نے فرمایا: « فإنما هلك من كان قبلكم بالاختلاف » [مسند احمد:۱/۴۰۱] ''یعنی اختلاف مت کرو، کیونکہ تم سے پہلے لوگ اسی اختلاف کی وجہ سے تباہ ہوئے۔''

صحابہ میں قراءتوں کے ضمن میں جو اختلاف ہوا وہ ایسا تھا کہ جس کی نسبت سے اللہ تعالیٰ نے پچھلی قوموں کی تباہی کی بنیادیوں بیان فرمائی: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرہ:۸۵] کہ جو چیز اللہ تعالیٰ نازل کرتے تو بنی اسرائیل ان کے ماننے میں اختلاف کر بیٹھتے۔ ایسا اختلاف گناہ کبیرہ ہے، بلکہ اگر شعور کے ساتھ ہو تو کفر ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے اسی لیے قراءتوں کی قبولیت کے سلسلہ میں فرمایا: « فإن المُراءَ فيه القرآن كفر » [مسند احمد:۴/۲۰۴،۲۰۵] یعنی اگر تم ایسا اختلاف کرو گے تو یہ کفر اکبر ہے۔ عبد اللہ بن

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

www.KitaboSunnat.com

مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: مَنْ کَفَرَ بِحَرْفٍ منه فَقَدْ کَفَرَ بِهٖ کُلِّهٖ[تفسیر الطبری:۵۴/۱] یعنی جس نے حروف سبعہ میں اختلاف کرتے ہوئے ایک بھی حرف کا انکار کیا اس نے تمام کا انکار کیا۔یہی وجہ ہے کہ حضرت عثمان کے زمانہ میں جب لوگوں میں قراءات قرآنیہ میں اس قسم کا اختلاف ظہور پذیر ہوا تو حضرت عثمان نے اسی اختلاف کو ختم کرنے کے لیے مصاحف حکومتی نگرانی میں لکھوا کر مختلف علاقوں میں بھجوائے تاکہ اختلافِ منزل کا درست تعین ہوسکے اور لوگوں میں مذکورہ قبیل کے اختلاف کا خاتمہ ہوسکے، چنانچہ عثمانی مصاحف سبعہ احروف کے تمام اختلاف کو شامل تھے اور ان مصاحف کے سامنے آنے کے بعد امت میں بالاتفاق قرآن یا قراءات قرآنیہ کے ثابت ہونے کے ضابطہ میں طے ہوگیا کہ جو اختلافِ قراءات رسم عثمانی کے مطابق نہ ہو وہ غیر نازل شدہ ہے، جس سے احتراز واجب ہے۔الغرض قراءات قرآنیہ کا اختلاف تیسیر کی غرض سے اللہ تعالیٰ نے آسمانوں سے اتارا۔اسی فقہی اصطلاح میں واجب مخیّر کی طرح اختلاف مخیّر بھی کہا جاسکتا ہے۔

واجب مخیّر یا اختلاف مخیّر کے قبیل کے احکام کے بارے میں بعض لوگوں نے ایک بڑی عجیب بات اٹھائی ہوئی ہے کہ اللہ کی طرف سے جو چیز بطور سہولت نازل ہوئی ہے ان میں اصل حکم ایک ہی ہوتا ہے، باقی رخصت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اصل قرآن کریم ایک ہی تھا باقی چھ اسالیب تلاوت کی اجازت دراصل بطور رخصت دی گئی تھی، چونکہ یہ رخصت تھی اس لیے اب مشکل باقی نہیں رہی چنانچہ یہ رخصت بھی ختم ہوگئی۔

یہ بات کئی وجوہ سے غلط ہے، مثلا پہلی بات تو یہ ہے کہ حدیث سبعہ احرف میں صراحت ہے کہ «أنزل القرآن» یعنی قرآن مجید میں یہ ساتوں اَسالیب منزل من اللہ ہیں۔اسی طرح صحابہ میں قراءتوں کے ضمن میں پیش آنے والے اختلافات کو آپ نے هکذا أنزلت ، هکذا أنزلت [بخاری:۴۹۹۲] کے الفاظ ارشاد فرما کر اسے نازل شدہ بھی قرار دیا اور بطور دین قبول کرلیا۔دوسری بات یہ کہ اب چونکہ مشکل ختم ہوگئی ہے، چنانچہ اب چھ رخصتوں کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ختم کردیا یا ہمیں ختم کردینا چاہیے۔یہ بات اس لیے غلط ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو رخصت بطورِ قرآن اتری ہے، اس کو قیامت تک کوئی ختم نہیں کرسکتا، جب تک کہ اللہ تعالیٰ اس کو ختم نہ کرے۔اس بات کی دلیل کے لیے واجب مخیّر کو بطور مثال سمجھ لیں کہ اگر قسم کے کفارہ میں تین باتوں کی رخصت اللہ کی طرف سے دی گئی ہے تو اگر ساری اُمت بالاتفاق کہے کہ اب ہمیں دو رخصتوں کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے ہم قرآن وحدیث سے دو کو ختم کردیتے ہیں یا دین سے نکال دیتے ہیں، تو کیا خیال ہے کہ اس کی کوئی گنجائش ہے؟ تو جب اس کی گنجائش نہیں ہے تو سات حروف جو اللہ کی طرف سے اترے ہیں، اگر یہ اختلاف منزل من اللہ ہے اور ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِنۡدِ غَيۡرِ اللّٰهِ﴾[النساء:۸۲] کے قبیل سے نہیں ہے تو پھر اس اختلاف میں سے تو ایک لفظ ختم کرنا اُمت کے کسی آدمی کے بس کی بات نہیں ہے۔پوری امت بھی اس رخصت کو ختم نہیں کرسکتی، جو دین نے باقی رکھی ہے۔نسخ تو اللہ کے رسول بھی خود نہیں کرسکتے بلکہ جو شریعت بھیجنے والا ہے اسی کی طرف سے آپ نسخ کا حکم لاتے ہیں۔اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿وَمَا يَنۡطِقُ عَنِ الۡهَوٰى اِنۡ هُوَ اِلَّا وَحۡىٌ يُّوۡحٰى﴾[النجم:۳] اگر رسول اللہ ﷺ ایک چیز کا نسخ نہیں کرسکتے تو سارے صحابہؓ بھی مل کر کیسے کرسکتے ہیں۔اس سلسلہ میں ہمیں سمجھانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے انتہائی انداز اختیار کرتے ہوئے اپنے رسول کی زبان

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

www.KitaboSunnat.com

سے کھلوایا: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْاَقَاوِيْلِ، لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِيْنِ، ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِيْنَ، فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِيْنَ﴾[الحاقه:۴۴]

مزید برآں یاد رہے کہ نسخ کے بارے میں علمائے اصول کا اتفاق ہے کہ رسول اللہ کی وفات کے بعد نسخ نہیں ہوسکتا، کیونکہ نسخ کا تعلق وحی سے ہے اور آپ کے اس دنیا سے رحلت فرمانے کے بعد وحی کا انقطاع ہو چکا ہے۔ کتب اُصول میں صراحت ہے کہ والاجماع لیس بناسخ یعنی ساری اُمت بھی مل جائے تو کسی شرعی حکم کا نسخ نہیں کرسکتی۔ البتہ کسی حدیث کے مفہوم کے خلاف اجماع اُمت اگر ثابت ہو جائے تو اُصولیوں کے ہاں اس کی توجیہ یوں کی جاتی ہے کہ اجماع کسی ناسخ نص کی موجودگی کا قرینہ ہوتا ہے، جو بظاہر ہمارے سامنے نہیں ہوتی، لیکن اجماع خود ناسخ بہرحال کبھی نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عثمان یا صحابہ کرام کے بارے میں اس قسم کا عقیدہ رکھنا کہ منزل من اللہ اختلاف قراءات قرآنیہ کو انہوں نے ختم کر دیا تھا، انتہائی بدعقیدتی پر مبنی ہے، بلکہ اس پہلو سے تو یہ نظریہ کفر پر مبنی ہے کہ اللہ تعالیٰ حفاظت قرآن کے مدعی ہیں اور ان کی صفت 'شہید' اور صفت 'المومن' کے باوجود ہمارے یہ کرم فرما ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ سب کچھ ہوگیا اور نعوذ باللہ، اللہ تعالیٰ کو علم بھی نہ ہوسکا۔ یاد رہنا چاہیے کہ یہی الزام تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتلوں نے ان پر لگا کر ان کو شہید کیا تھا۔

الختصر اختلاف قراءات سے مراد تنوع اور کا اختلاف ہے، تضاد کا نہیں ہے اور اگر کہیں نصوص شرعیہ بشمول قراءات قرآنیہ میں آپ کو اختلاف تضاد محسوس ہو تو بشرط صحت ایسا اختلاف ہمارے نقص فہم کی وجہ سے ہوگا، کیونکہ دین میں حدیث، قرآن یا قراءات قرآنیہ کا باہمی اختلاف تضاد کا ہو ہی نہیں سکتا۔ دلیل اس کی ہے: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا﴾[النساء:۸۲] چنانچہ ایسی صورت میں ہمارا انکار کرنا یا قبولیت میں پس وپیش کرنا انتہائی خطرناک ہے کیونکہ اس قسم کے اختلاف سے رسول اللہ نے اُمت کو ڈرایا ہے۔

سوال نمبر ۱۳: کیا نبی کریم ﷺ کی تعلیم میں بھی اختلاف ہوسکتا ہے کہ مختلف لوگوں کو آپ نے مختلف طرح سے ایک چیز بتائی ہو؟

جواب: نبی کریم ﷺ کی تعلیمات خود اپنی ذات کی طرف سے کبھی بھی مختلف نہیں ہوتیں۔ آسمان سے جیسے آپ ﷺ کو وحی کی جائے گی ویسے ہی آپ ﷺ نے بتانا ہے۔ آپ رسول ہیں، آپ کا کام اپنی طرف سے اضافہ کرنا نہیں ہے، بلکہ آپ ﷺ کو جو بتایا جاتا ہے وہی کام آپ نے آگے کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى﴾[النجم:۳] اگر آسمان سے ایک چیز میں رخصت اترے اور آپ کو کہا جائے کہ آپ کی اُمت کے لیے اس کو سات طرح پڑھنا جائز ہے تو رسول اللہ ﷺ اپنی اُمت کو سات چیزیں پہنچانے کے پابند ہیں، نہ کہ ہر بات ہر آدمی کو پہنچانے کے پابند ہیں۔ یہ نکتہ ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ آپ ﷺ نے ہر حکم ہر آدمی کو نہیں پہنچایا، بلکہ صورتِ حال یہ درپیش رہی کہ جس کو جو مسئلہ درپیش ہوا اس کو بتا دیا۔ بعض لوگوں کو کئی اہم چیزوں کا علم نہیں ہوسکا، حتیٰ کہ آپ ﷺ کی وفات ہوگئی تو لوگوں کو بعد ازاں کئی احکامات کا علم ہوا۔ آپ کی ذمہ داری قرآن کے الفاظ میں یوں تھی: ﴿يٰاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهٗ﴾[المائدہ:۶۷] آپ ﷺ نے اپنا حق رسالت ادا فرما دیا۔ آپ کی

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

www.KitaboSunnat.com

تعلیمات میں اگر اللہ کی طرف سے کوئی اختلاف (اختلاف سے مراد اختلاف مخیّر ہے) کی گنجائش تھی تو آپﷺ نے اس کی گنجائش بھی لوگوں تک پہنچائی ہے۔ چنانچہ قراءات قرآنیہ کی گنجائش میں اگر آپﷺ نے ایک صحابی کو ایک انداز، دوسرے کو دوسرا، تیسرے کو تیسرا اور چوتھے کو چوتھا انداز سکھایا تو اس میں حرج کی کیا بات ہے؟

یہاں تو افضل وغیر اَفضل کی بحث بھی نہیں ہے۔ قراءتوں کے اختلاف کے ضمن فرمایا: «کلھن شافٍ کافٍ» [نسائی:۹۴۱] یعنی جو مرضی پڑھ لو، بطورِ قرآن کفایت کرجائے گا۔ الغرض آپ نے مختلف لوگوں کو مختلف اندازوں سے پڑھایا۔ اگر آپ تمام کو ایک طرح پڑھاتے تب قراءتوں کا اختلاف اُمت تک منتقل نہ ہوپاتا اور اگر ساروں کو سارے اندازوں سے پڑھاتے تو حرج واقع ہوتا۔ البتہ آپ نے جس طرح بھی پڑھایا دیگر لوگوں کے لیے بمصداق «فاقرء وا ما تیسّر» اجازت موجود تھی کہ وہ منزل من اللہ اَسالیب میں سے کسی طرح بھی پڑھ سکتے ہیں۔ الغرض یہ سارے پہنچانے کے مختلف انداز ہیں اور آپ نے حق رسالت اَدا فرما دیا۔ دین کے آگے منتقل کرنے اور پہنچانے میں آپﷺ نے کون سا انداز اختیار کرنا ہے اس میں آپ اللہ کی طرف سے مکلّف نہیں تھے کہ آپ نے کس کو کیا سکھانا اور کسی دوسرے کو کیا۔ آپ نے بس پہنچا دیا، کیونکہ اصل کام آپ کا پہنچانا تھا۔ باقی رہا معاملہ یہ کہ عمر اور ہشام بن حکیم دونوں قریشی تھے اور دونوں کو دو مختلف انداز کیوں سکھائے، جبکہ نزول قراءات کا بنیادی مقصد قبائل کے لہجے کے مطابق گنجائش دینا تھا تو اس میں کوئی حکمت ہوسکتی ہے، لیکن اگر کوئی حکمت نہ بھی ہو تو بھی کوئی حرج کی بات نہیں۔ آپﷺ کا کام صرف پہنچانا ہے جو آپ نے بدرجۂ اتم پورا کیا ہے۔

اس قسم کے اعتراضات کے کئی جواب ہوسکتے ہیں مثلاً اس اشکال کی وضاحت بعض لوگوں نے یوں بھی کی ہے کہ سبعہ اَحرف یعنی سبعہ لغات کے ضمن میں مرادفاتِ لغات، جیسے حَتّٰی وَعَتّٰی، متنوع لہجات جیسے امالہ، ابدال، تسہیل وغیرہ اور بلاغت کے متعدد اَسالیب و وجوہ، جیسے اختلافاتِ غیب وخطاب وغیرہ تمام شامل ہیں اور روایت میں الفاظ یوں ہیں کہ ہشام بن حکیم بن حزام سورۃ الفرقان کو ’’حروفٍ کثیرۃ‘‘ میں پڑھ رہے تھے تو اس کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ متعدد حروف پر مشتمل ان کی تلاوت سبعہ احرف میں موجود بلاغت کے متعدد اسالیب کے اختلاف پر مشتمل ہو کہ آپﷺ نے کچھ وجوہ ہشامؓ کو سکھا دی ہوں اور کچھ عمرؓ کو سکھا دی ہوں، چنانچہ کوئی تعارض باقی نہ رہا۔ وہ حضرات جو قراءات قرآنیہ کے داخلی اختلافات کی متنوع نوعیّتوں سے واقف نہیں ہیں انہیں اس بات کو سمجھنے کے لیے سورۃ الفرقان میں موجود ’فرشی اختلافات‘ کا مطالعہ کرنا چاہیے، جس سے اس اختلاف کی نوعیت سمجھنا ممکن ہوسکے گا۔

سوال نمبر ۱۴: سبعہ اَحرف سے کیا مراد ہے؟ نیز بتائیں کہ دین تو واضح ہے تو یہ مسئلہ اس قدر معرکۃ الاراء کیوں ہے؟

جواب: اللہ کے رسولﷺ جب دُنیا سے تشریف لے گئے تو اس سے قبل دین وہدایت سے متعلقہ ہر بات کی مکمل وضاحت پیش فرما کر ہی گئے۔ اور اللہ تعالیٰ نے جس دین کو آپﷺ کے ذریعے صحابہ رضی اللہ عنہم کے لیے بھیجا اس کی کیفیت قرآن کے الفاظ میں یہ تھی: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ ءَايَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود:۱] یعنی اللہ نے جو دستور اتارا اس کی صفت یہ ہے کہ وہ بالکل دوٹوک ہے، ثم فصلت کا مطلب یہ ہے کہ وہ

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

www.KitaboSunnat.com

صرف دوٹوک ہی نہیں ہے، بلکہ مفصل بھی ہے۔ دوٹوک کا مطلب ہے: Clearcut اور مفصل کا مطلب ہے کہ اس میں وضاحت کا کوئی پہلو باقی نہیں رہا۔ نیز 'من لدن حکیم خبیر' میں غور کریں تو واضح ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مِنْ نہیں فرمایا، بلکہ من لدن کہا۔ لدُن میں من کی بہ نسبت اختصاص کا مفہوم پایا جاتا ہے۔

اس دین میں ایسا دوٹوک بیان اور تفصیلی وضاحت اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ذمہ تھا کہ اپنے بندوں کو جس چیز کا مکلّف کرنا چاہتے ہیں وہ بندوں تک ایسی نوعیت اور کیفیت کے ساتھ پہنچے کہ اتمام حجت ہو جائے۔ ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[النساء:۱۶۵] تو حجت رسول کے بجائے اللہ تعالیٰ کی لوگوں پر قائم ہونی ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذمہ داری کو بہت خوب پیش فرمایا کہ رسول کو جو شریعت بطورِ دین دے کر بھیجی وہ أحکمت آیته ثم فصّلت سے متصف ہے۔ پھر کلام میں مزید زور دیتے ہوئے اپنی ذات کی ذمہ داری کے پہلو کے بیان کے لیے فرمایا: من لّدن حکیمٍ خبیرٍ کہ اس شریعت میں اَحکام وتفصیل میں کمال اس لیے ہے کہ جس خالق کی طرف سے اپنی مخلوق کی ہدایت کے لیے اسے بھیجا گیا ہے وہ خالق اپنی صفت خبیر کی وجہ سے مخلوق کے شخصی، طبعی، نفسیاتی ہر قسم کے تقاضوں سے روزِ ازل سے بھی واقف ہے اور اپنی صفت حکیم کی وجہ سے حالات کی تبدیلی کے اعتبار سے بھی بات کس طرح بیان کی جانی چاہیے کہ مخاطب کو بات سمجھ آئے سے بھی باخبر ہے۔ ہر بندے کے طبیعت وعادت کے الجھاؤ اللہ تعالیٰ کے سامنے تھے اور اس الجھاؤ کا اللہ نے اپنا دین بھیجنے سے پہلے ہی اپنے علم کے اعتبار سے لحاظ کرلیا۔ اور یہ سارا کام کیوں تھا، اس کے حوالے سے فرمایا: ألا تعبدوا إلا الله، کیونکہ اگر یہ دین ان صفات سے متصف نہ ہوتا تو پھر اِتمام حجت نہ ہوتی۔ اگر یہ دین واضح نہ ہوتا تو مقصد تو عبادت کروانا ہے، جس بات پر بندگی بجالانے کا تقاضا ہے اگر وہ واضح ہی نہ ہو، تو اللہ کی حجت کیسے قائم ہوگی۔

اس تناظر میں اب « أنزل القرآن علی سبعة أحرف »[بخاری:۴۹۹۲] کا مفہوم سمجھتے ہیں۔ رسول اللہ کے بجائے اللہ تعالیٰ کی ذمہ داری تھی کہ جب اس بات کو اپنے رسولؐ کی زبان سے اپنی مخلوق تک پہنچایا تو اس کا مفہوم بھی واضح کرے۔ صحابہ میں اس حدیث کا مفہوم اتنا واضح تھا کہ کبھی یہ اشکال پیدا نہیں ہوا کہ سبعہ احرف کا مفہوم کیا ہے، حتیٰ کہ آپ روایات دیکھ لیں کہ صحابہ کا حروف وقراءات کے ضمن میں باہمی اختلاف ہوا اور وہ اللہ کے رسول ﷺ کے پاس تصفیہ نزاع کے لیے آئے تو آپؐ نے فرمایا: « أنزل القرآن علی سبعة أحرف »[بخاری:۴۹۹۲] آپ ﷺ نے تلاوت کے اس اختلاف کی بابت « هكذا أنزلت، هكذا أنزلت »[بخاری:۴۹۹۲] فرما کر اس سب کو 'سبعہ احرف' میں شامل کردیا اور صحابہ کو سمجھ آ گیا کہ سبعہ احرف سے مراد قراءتوں اور تلاوت کے متعدد اَسالیب کا اختلاف ہے اور یہ منزل من اللہ ہے۔ اس قسم کی تمام روایات میں ایک شے بالکل قطعی ہے کہ سبعہ اَحرف میں زیر بحث اختلاف کا تعلق اداء وتلاوت سے ہے، نا کہ معانی ومفاہیم دین سے متعلق اور صحابہ کو اس بارے میں کوئی اِشکال نہیں تھا۔ آج ہم بھی جب حدیثیں پڑھتے ہیں تو کبھی دل میں اشکال پیدا نہیں ہوتا کہ « أنزل القرآن علی سبعة أحرف »[بخاری:۴۹۹۲] کا مفہوم قراءتوں کے اختلاف کے علاوہ کچھ اور ہے۔ ان روایتوں کے سیاق وسباق اور پس منظر سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ میں

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

www.KitaboSunnat.com

معانی قرآن اور بیانِ دین سے قطع نظر تلاوتِ قرآن کے ضمن میں یہ اختلافات سامنے آئے، یہی وجہ ہے کہ جب آپ صحابہ کو وضاحت فرماتے کہ « أنزل القرآن علی سبعة أحرف » [بخاری:۲۹۹۴] تو ساتھ ہی یہ فرماتے: « کلّهن شافٍ کافٍ، فاقرء وا ما تیسَّر »[نسائی:۹۴۱]۔ فاقرؤا کا مطلب ہے کہ پیچھے بحث قراءات کے اختلاف کی چل رہی تھی اور اس ضمن میں آپ کا قرآن کو سبعہ اَحرف پر نازل ہونے کی اطلاع دینے کا تعلق بھی قراءات کا بیان ہی تھا۔

دراصل سبعہ احرف کے الفاظ مختلف النوع مسائل کے ضمن میں مختلف اَحادیث سے وارد ہوئے ہیں، جن میں سے بعض روایات میں سبعہ أحرف کے ذکر کے بعد سات قسم کے معانی کا بھی ذکر ہے، لیکن ان روایات کا کوئی تعلق قراءتوں کے ضمن میں وارد شدہ سبعہ اَحرف سے نہیں۔ سبعہ اَحرف بمراد سبعہ معانی کے اعتبار سے بعض لوگوں نے سبعہ اَحرف کا مفہوم بیان کیا ہے، لیکن جب بعض متاخرین نے سبعہ احرف کی تشریحات کو اکٹھا کیا تو تمام اَنواع کی اَحادیث میں وارد شدہ سبعہ احرف کی جمیع تشریحات کو ایک مسئلہ کے ضمن میں پیش کردیا، جس سے یوں محسوس ہوتا ہے کہ سبعہ اَحرف کی تفسیر میں علماء کے مابین بہت اختلاف ہے، حالانکہ امر واقعہ میں ایسا نہیں۔ اس لیے سبعہ احرف سے متعلقہ احادیث کی تشریح سے قبل اس بات کو ضرور جان لینا چاہیے کہ سبعہ اَحرف کے ضمن میں وارد شدہ روایات پانچ مختلف النوع مسائل سے متعلق ہیں، جن کو پانی پتی سلسلہ کے مایہ ناز قاری وعالم شیخ القراء مولانا قاری طاہر رحیمی رحمہ اللہ نے علیحدہ علیحدہ نکھار کر اپنی تصانیف میں بیان کردیا ہے، چنانچہ جن سبعہ اَحرف کا تعلق سبعہ معانی سے ہے، وہ ان سبعہ احرف سے الگ ہیں جن کا تعلق اختلافِ قراءات سے ہے۔ وہ احادیث علیحدہ ہیں اور یہ علیحدہ ہیں۔ پھر واضح رہے کہ سبعہ احرف بمراد سبعہ معانی سے متعلق روایات استنادی اعتبار سے پایۂ ثبوت کو بھی نہیں پہنچتیں، اس لیے قراء کرام یا محدثین عظام کو کبھی بھی سبعہ اَحرف بمعنی قراءات کو سمجھنے میں اشکال نہیں ہوا۔ انہوں نے اپنی کتابوں میں جب بھی سبعہ احرف کے ابواب قائم کیے تو سبعہ احرف بمراد سبعہ قراءات جیسی احادیث ہی لے کر آئے ہیں۔

یہ مسئلہ الجھاؤ کا باعث کیوں بنا؟

سبعہ اَحرف موجودہ قراءات کے اندر موجود ہیں تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ قراءات میں کہاں موجود ہیں؟ اس موضوع پر پیچھے مفصل بحث ہوچکی ہے کہ آپ کے ارشاد: « فاقرؤا ماتیسر » کے مطابق اور ہشام بن حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ وغیرہ صحابہ کا اسی اجازت کی روشنی میں قرآن کریم کو "حروف کثیرة" پر پڑھنا کی روشنی میں بعد ازاں سبعہ احرف آپس میں خلط ملط ہوکر اب نئے سینکڑوں اندازِ تلاوتوں (sets) میں ڈھل گئے ہیں، البتہ یہ تمام سیٹ منزل من اللہ سات اَسالیبِ تلاوت سے باہر نہیں اور اب سبعہ احرف کو صرف انہی اَسالیب میں تلاش کیا جاسکتا ہے۔ اختلاف اس میں نہیں ہے کہ حروف کی تفسیر قراءات سے کی جائے یا معانی سے، بلکہ اہل علم کے ہاں سبعہ اَحرف میں صرف سات اَسالیب کے تعین میں اختلاف ہے کہ وہ سبعہ اَسالیب کون کون سے ہیں؟ سبعہ اَحرف جب مروجہ قراءات میں ڈھلے ہیں تو اب سینکڑوں سیٹ بن گئے ہیں، اب جو مابعد اختلاط موجود قراءتوں کو سامنے رکھ کر سبعہ احرف کی تشریح کرنے کی کوشش کررہے ہیں انہیں اس کا مفہوم سمجھنے وسمجھانے میں

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

www.KitaboSunnat.com

بڑی دشواری پیش آتی ہے۔سینکڑوں ترتیبات تلاوت میں موجود بنیادی سبعہ احرف کے سات اَسالیب سے قطع نظر غور ہو رہا ہے کہ سبعہ احرف کون کون سے ہیں، حالانکہ مشکل یہ ہے کہ بہرحال مروجہ قراءات قرآنیہ متواترہ سات اَسالیب سے زیادہ ہیں۔ متاخرین میں یہ اختلاف بہت ہی پھیلا ہے۔ اس سلسلہ میں امام الفن ابن جزری رحمہ اللہ کا ایک معروف قول یوں ہے کہ میں تیس سال اس حدیث میں غور کرتا رہا،حتی کہ ان اَحادیث کا ایک معنی مجھ پر اللہ تعالیٰ نے منکشف فرمادیا۔ امام جزری رحمہ اللہ، جو قراء حضرات کے مسلمہ امام ہیں، ان کے اس قسم کے انداز سے یہ عام طور پر بہت ہی الجھی کہ حدیث سبعہ احرف اتنی 'مشکل' ہے کہ امام ابن جزری رحمہ اللہ تیس سال کے عرصہ کے بعد ایک مناسب توجیہ سمجھ جان پائے۔ ہماری رائے میں امام ابن جزری رحمہ اللہ سمیت عام اہل فن کی طرف سے دی گئی وضاحت در اصل بنیادی سبعہ احرف کے بجائے ان قراءتوں کے تناظر میں سبعہ احرف کی تشریح ہے، جو خیر القرون ہی میں خلط ملط ہو کر سینکڑوں قراءاتوں میں ڈھل گئیں تھیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ سبعہ احرف کی تعریف میں یہ الجھاؤ دین وشریعت کا نہیں ہے، بلکہ یہ الجھاؤ سبعہ احرف کو خلط ملط کرنے سے پیدا ہوا ہے۔

امام ابن جزری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ تیس سال تک میرے غور کے نتیجہ جو معنی مجھ پر منکشف ہوا وہ یہ ہے کہ سبعہ احرف سے مراد اختلافِ قراءات کی سات وجوہ ہیں۔ ان کے مطابق مروّجہ قراءات کے مجموعہ اختلاف میں غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ تمام قراءات سات وجوہ اختلافات سے باہر نہیں۔ پھر انہوں نے اپنے تیس سال کے حاصل استقراء کو پیش کرتے لغات ولہجات کو ایک حرف اور چھ قسم کے مزید اختلافات کو چھ حروف قرار دیا ہے۔ امام ابن جزری رحمہ اللہ کی طرح جو لوگ سبعہ احرف سے مراد سبعہ اوجہ لیتے ہیں، ان میں سے بعض لوگوں کا حافظ ابن جزری رحمہ اللہ کی سات وجوہ قراءات سے اگرچہ تعبیر کا کچھ فرق ہے، لیکن اس معمولی اختلاف سے قطع نظر اپنے موقف کے اعتبار سے یہ تمام لوگ ایک ہی تشریح پر متفق ہیں۔

دیگر کئی اہل علم کو اس تشریح سے اتفاق نہیں، لیکن ان کا یہ اختلاف تضاد کا نہیں، بلکہ محض تعبیر بیان کا ہے، کیونکہ موجودہ قراءات عشرہ کے بارے میں سارے ہی اس بات پر متفق ہیں کہ سبعہ احرف کا مصداق یہ قراءتیں ہیں، اختلاف صرف سبعہ اَحرف کے تعین میں ہے۔ جبکہ ابن جزری رحمہ اللہ اور دیگر اہل علم کی خدمات اپنی جگہ پر، لیکن یہ سارے لوگ سبعہ احرف کے حوالے سے بعد میں جو کہانی بنی ہے اس کو دیکھ رہے ہیں، حالانکہ سبعہ احرف کی تشریح کا یہ الجھاؤ تو پیدا ہی بعد میں ہوا اور اگر شروع میں خلط قراءات ہوا ہی نہ ہوتا تو یہ الجھاؤ یا سوال بھی کبھی نہ ہوتا کہ سبعہ احرف سے مراد کیا ہے؟ اب بھی اگر اس الجھاؤ کو ختم کرنا ہے، تو بالکل ابتداء میں چلے جائیں، حل مل جائیگا۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ میں اس سلسلہ میں کبھی الجھاؤ پیدا نہیں ہوا کہ سبعہ احرف کی تعیین کی جائے۔

اب ہم سبعہ احرف کی تعیین اَساس سے کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ جو رائے ہم بیان کریں گے وہ بھی غیر معروف نہیں اور اس کے قائلین کو اہل علم واہل فن کے ہاں نمایاں ترین مقام حاصل ہے، بلکہ اس رائے کا امتیاز ہی یہ ہے کہ اس کے قائلین مثلاً ابو محمد مکی ابن طالب القیسی، امام ابو عمرو دانی، امام طبری رحمہم اللہ وغیرہ بالعموم ابتدائی دور کے لوگ ہیں۔ البتہ پہلے قول کی طرح ان لوگوں کی آراء میں بھی ذیلی طور پر معمولی اختلاف ہے، لیکن بالعموم یہ تمام لوگ اس بات پر متفق ہیں کہ سبعہ احرف سے مراد سبعہ لغات ہیں۔ ہماری رائے میں بھی یہ توجیہ ورائے

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

www.KitaboSunnat.com

ہی قوی ہے۔اس کے دلائل ہم ذیل میں ذکر کیے دیتے ہیں:

① اقوام عالم کی تمام زبانوں کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ ہر تیس میل کے بعد زبان کا لہجہ بدل جاتا ہے۔اسی طرح عربوں میں بے شمار قبائل تھے اور ان میں لہجوں کا فرق موجود تھا۔ان قبائل کے اعتبار سے ان کے لہجے ایک نہیں تھے تو اللہ کے رسولؐ نے اللہ تعالیٰ سے فریاد کی کہ « إن أمّتی لا تطیق ذلك » [مسلم:۸۲۱] یعنی میری امت ایک لہجے وحرف پر پڑھنے کی طاقت نہیں رکھتی۔سبعہ وجوہ کے قائلین کے متعین کردہ لہجات ولغات کے ایک حرف کے ماسوا باقی چھ حروف، مثلاً حذف وزیارت، تقدیم وتاخیر، غیب وخطاب، تذکیر وتانیث، حرکات وسکنات وغیرہ کے اختلاف میں تو ایسی کوئی مشکل نہیں کہ ان کو پڑھنے میں اہل عرب کو کوئی مشکل ہوتی۔عربوں کو سَارِعُوْا کو وَسَارِعُوْا اور فَیَقْتُلُوْنَ وَیُقْتَلُوْنَ کو وَیُقْتَلُوْنَ فَیَقْتُلُوْنَ یا یَعْلَمُوْنَ کو تَعْلَمُوْنَ وغیرہ پڑھنے میں کونسی دشواری ہوسکتی ہے، جس کے لیے رسول اللہ ﷺ، اللہ تعالیٰ سے دعائیں کرکر کے حروف وقراءات کے اختلاف کو مانگ رہے ہیں۔اُمت اس چیز کی کسی طرح طاقت نہیں رکھتی کہ ایک حرف کو مؤخر اور دوسرے کو مقدم کر کے پڑھے۔آپؐ نے فرمایا کہ میری امت میں بچے، عورتیں اور بوڑھے لوگ ہیں، یہ تمام لوگ اپنی متعدد مشکلات کے باعث ایک حرف یعنی ایک لہجہ پر تو قرآن کو پڑھ نہیں سکتے، حالانکہ یہ لوگ مذکورہ قسموں کے اختلاف کو تو بغیر کسی دشواری کے پڑھ سکتے تھے۔

میں کہنا یہ چاہتا ہوں کہ اصل مسئلہ لغتوں اور لہجوں کا تھا۔اصل میں مشکل یہ تھی جیسے دیہاتی شہر آتے ہیں تو اردو والا لہجہ بڑی مشکل سے اختیار کرنا ممکن ہوتا ہے، اسی طرح اردو دان طبقہ کے لیے انگریزی سٹائل میں انگریزی بولنا بہت محنت کا متقاضی ہوتا ہے۔اور پھر لہجے کے اسلوب کو اگر ۱۰۰ فیصد لحونِ عرب کے مطابق ادا کرنا بھی شرط ہو تو یہ اور بھی مشکل ہے۔سات حرفوں کے نازل ہونے کی اصل وجہ یہی تھی کہ بچے اس لیے نہیں پڑھ سکتے کہ وہ ابھی چھوٹے ہیں۔ماں کی گود سے جو انہوں نے لہجہ سیکھا ہے وہ لہجہ ان کے لیے آسان ہے۔بوڑھے اس لیے نہیں کہ وہ ساری زندگی گزار چکے ہیں، اب وہ کیسے صحیح کریں۔عورتیں اس لیے نہیں کہ عورتوں نے گھروں میں رہنا ہے، انہیں اس سارے معاملہ کے لیے وقت درکار نہیں۔یہی وجہ ہے کہ فرمایا: « إنَّ أمّتی لا تطیق ذلك » [مسلم:۸۲۱] واضح ہوا کہ جس بنیادی وجہ سے سبعہ احرف اترے، اس کا اصل تعلق لغات یا لہجات سے ہے۔

② سبعہ احرف کی جو تشریح سبعہ اوجہ والے لوگ کرتے ہیں اس پر بنیادی اعتراض یہ لازم آتا ہے کہ سبعہ احرف بمراد سبعہ اوجہ کی تعبیر کے مطابق ہر ہر حرف اختلافِ قراءات کے ایک ایک جوڑے پر مشتمل ہے اور کوئی ایک حرف بھی ایسا نہیں جس کو اگر پڑھا جائے تو تلاوت قرآن کا ایک انداز مکمل ہو۔یعنی اس تعبیر میں مخصوص کلمات کو متعدد طرح پڑھنے کا تذکرہ تو ہے لیکن کوئی ایک حرف بھی تلاوتِ قرآن کا مکمل سیٹ نہیں بن سکتا، بلکہ ہم تو کہیں گے کہ تمام حروف بھی ملا لیے جائیں تو بھی قرآن کی تلاوت کا ایک مکمل انداز سامنے نہیں آتا۔مثلاً ہم سورۃ الفاتحہ کی تلاوت کرنا چاہتے ہیں تو کسی ایک حرف یا تمام حروف کو بھی ملا لیں تو ان میں سورۃ الفاتحہ کے مختلف فیہ مقامات کا ذکر تو آجاتا ہے، لیکن سورۃ کے متفق فیہ کلمات کا تذکرہ ہی نہیں آتا۔جب ہم اس بات کو اس تناظر میں دیکھتے ہیں کہ قرآن مجید کا نزول تو مکہ میں ہوا اور عام شہرت کے مطابق اس وقت قرآن لغت قریش کے مطابق

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

www.KitaboSunnat.com

تھا، جبکہ قراءتوں کا اختلاف مدینہ میں اترا ہے، کیونکہ حدیث جبریل ومیکائیل اس بات کی دلیل ہے کہ آپ کا ان سے مکالمہ بنی غفار کے تالاب کے پاس ہوا تھا اور بنی غفار مدینہ میں بسنے والے ایک قبیلہ کا نام ہے۔اسی طرح قراءتوں کے ضمن میں صحابہ میں جو اختلاف ہوا وہ مسجد میں ہوا تھا، جبکہ مسجدیں مکہ میں نہیں تھیں۔ مکہ مکرمہ میں صحابہ کرام تیرہ سال قرآن کریم پڑھتے رہے، تو وہ قرآن کے کسی نہ کسی حرف کی تلاوت تو تھی، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر حروف کی تفسیر سبعہ اوجہ سے کی جائے تو امام ابن جزری رحمہ اللہ وغیرہ کے مطابق کوئی ایک حرف بھی لے لیں تو ثابت ہوتا ہے کہ مکہ میں ابتدائے نزولِ قرآن ہی سے صحابہ متعدد قراءتوں میں پڑھتے تھے۔ مکہ میں قرآن کریم کے پڑھنے کا انداز کوئی ایک حرف لے لیں تو وہ یا تو تقدیم وتاخیر کا حرف بنتا ہے یا حذف واثبات کا حرف بنتا ہے یا تبدیلی حرکات کا حرف بنتا ہے یا متعدد لہجوں کا حرف بنتا ہے، قرآن کریم کا کوئی ایک سیٹ بہرحال نہیں بنتا۔ مکہ میں قرآن کریم تو اس طرح سے پڑھا جاتا تھا کہ جب قرآن پڑھیں تو وہ قرآن کی پوری سورت بنی چاہیے، مثلاً سورۃ الفرقان مکی ہے تو مکہ میں سورۃ الفرقان پڑھی جاتی تھی تو اس وقت یہ ایک حرف پر پڑھی جاتی تھی۔ وہ ایک حرف کون سا تھا؟ اگر آپ ان سات میں سے کوئی ایک حرف لے لیں تو سورۃ الفرقان نہیں بنتی، کیونکہ سات حرفوں میں سے کوئی حرف پورے قرآن کے اعتبار سے حرف کی تشریح نہیں ہے۔ اس ضمن میں حدیث سبعہ احرف میں وارد الفاظ « کلّھن شاف کاف »[نسائی:۹۴۱] بھی بڑی اہمیت کے حامل ہیں، کیونکہ ان سے مقصود یہ ہے کہ حروف سبعہ میں سے ہر حرف تلاوتِ قرآن سے کفائت کرتا ہے۔ جب ہم حروف کی تفسیر ایک مکمل سیٹ کے اعتبار سے نہیں کرتے تو اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ « کلھن شاف کاف » [نسائی:۹۴۱] کا معنی کیا ہوگا؟ بات کو سمجھانے کے لیے عملی اعتبار سے کچھ مزید وضاحت کرتا ہوں کہ مثلاً اگر سبعہ اوجہ والا قول سبعہ احرف کی تشریح مانیں تو مکہ میں تو بہرحال ایک حرف پر قرآن پڑھا جاتا تھا۔ اب اگر آپ وہ حرف غیب وخطاب والا لے لیں تو یہ بات بہرحال قطعی ہے کہ یعلمون، تعلمون دونوں مکہ کے اندر نہیں تھے، مکہ میں تو صرف ایک تھا۔ اسی طرح اگر آپ حرکات وسکنات کے اختلاف کا حرف لے لیں تو یکْذِبون، یُکَذِّبُون دونوں میں سے کوئی ایک مکہ میں مقروء تھی دوسری نہیں۔اسی طرح اگر آپ متعدد لہجات والا ایک حرف مراد لہجات لیتے ہیں، تو لہجات میں تسہیل وتحقیق، امالہ وعدم امالہ، ادغام واظہار وغیرہ لہجات شامل ہیں۔اب مکہ میں پڑھے جانے والے قرآن میں یہ سارے لہجات قطعی طور پر مقروء نہیں تھے۔

سبعہ احرف بمراد سبعہ دراصل سبعہ احرف کی تشریح نہیں بلکہ پورے قرآن کے اندر استقصاء واستقراء کے بعد اضافی طور پر متنوع اختلافات کی ایک توجیہہ ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ حروفِ سبعہ سے اصل مراد لغات ولہجات کا اختلاف تھا، جن میں ضمنی طور پر لغات ہی کے قبیل سے بلاغت سے متعلق بعض دیگر اختلافات بھی آ گئے تھے اور مکہ میں جس حرف کے مطابق قریشی ودیگر قرآن کی تلاوت کرتے تھے وہ لغت قریش تھا، نا کہ سبعہ اوجہ میں سے کوئی وجہ اختلاف۔

③ اہل علم جانتے ہیں کہ ابتداء قرآن کریم میں اختلاف قراءت موجود نہیں تھا بلکہ بعد ازاں آپ ﷺ کی دعاؤں سے نازل کیا گیا۔ اس سلسلہ میں معروف روایت حدیث جبریل ومکائیل ہے کہ وہ دونوں آپ ﷺ کے پاس بنی

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

www.KitaboSunnat.com

غفار کے تالاب کے پاس تشریف لائے۔ حضرت میکائیل نے کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! آپ اللہ تعالیٰ سے اپنی اُمت کی آسانی کے لیے ایک حرف سے زائد پر قرآن کریم کو پڑھنے کی دعا کیجیے۔ تو اللہ کے رسولؐ نے باقاعدہ دعا کر کے ان حروف کو لیا۔ اب دوسرا حرف آیا، پھر تیسرا آیا اور چوتھا آیا، پھر پانچواں، پھر چھٹا اور پھر ساتواں حرف آیا۔ اب سوچنے کی بات یہ ہے کہ یہ سات حروف جو ایک ایک کر کے اترے ہیں، یہ ایک ایک مکمل قرآن کے حروف تھے یا سات حروف ان شکلوں پر اترے، جو سبعہ اوجہ کے قائلین بیان کرتے ہیں۔ اگر یہاں مراد یہ سات اوجہ والی تفسیر لی جائے تو غیر مناسب معلوم ہوتی ہے، کیونکہ یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ حدیث جبریل ومکائیل تقاضا کرتی ہے کہ ہر ایک حرف آسمانوں سے منفصل نازل ہوا ہے۔ منفصل کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی دعا پر پہلے ایک حرف پر پورا قرآن اترا، پھر دوسرا اترا، پھر تیسرا اترا۔ یہ نہیں ہوا کہ پہلی بار دعا کی: « إن أمتی لا تطیق ذلك» [مسلم:۸۲۱] تو حذف و زیادت کا حرف اتر آیا۔ آپ نے پھر کہا کہ امت ابھی بھی طاقت نہیں رکھتی تو اس کے بعد تقدیم و تاخیر کا حرف اتر آیا، مزید کہا کہ طاقت نہیں رکھتی تو حرکات کے اختلاف کا حرف اتر آیا۔ اگر روایات کو دیکھیں تو وہ بیان کرتیں ہیں کہ سبعہ احرف کا ہر حرف مکمل قرآن کی تلاوت کا ایک کامل سیٹ ہے اور ہر ایک حرف دوسرے سے منفصل حالت میں اترا ہے اور آپ کی بار بار دعا کے نتیجہ میں ایک ایک کر کے حروف کی بالآخر سات تک پہنچ گئی تو آپ نے مزید دعا نہیں کی۔ یہ سات انداز تلاوت قرآن مجید کے سات مستقل اسلوبِ تلاوت تھے، یہ نہیں کہ تمام کو ملا کر ایک اندازِ تلاوت بنتا تھا یا تمام کو ملا کر دو اندازِ تلاوت بنتے تھے وغیرہ۔ سبعہ احرف بمراد سبعہ اوجہ کی تعبیر کے مطابق بنیادی حرج ہی یہ واقع ہوتا ہے کہ جب تک تمام وجوہ سبعہ کو ملایا نہ جائے، قرآن کا ایک مکمل سیٹ بھی نہیں بن پاتا۔ قراءات عشرہ متواترہ کی بیس کی بیس روایات ہوں یا ان کے ذیلی اسی طرق، ان تمام اوجہ کو یک مشت ملائے بغیر کوئی ایک کامل حرف بھی تلاوت قرآن کا ایک مکمل سیٹ نہیں بنتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ جن لوگوں نے سبعہ احرف سے سبعہ اوجہ کو مراد لیا ہے انہوں نے دراصل اختلاط کے بعد وجود میں آنے والی روایات کا تجزیہ کرتے ہوئے مجموعہ روایات کے اختلاف کا استقراء کرتے ہوئے سات قسم کی وجوہ قراءات کی توجیہ کی، جبکہ قبل از اختلاط نازل ہونے والے سبعہ اَحرف میں سے ہر ایک حرف تلاوت قرآن کا ایک مکمل سیٹ تھا۔

لوگ جب ہم سے سوال کرتے ہیں تو پوچھتے ہیں کہ سبعہ احرف کہاں ہیں؟ ہم کہتے ہیں کہ وہ موجودہ قراءات عشرہ متواترہ میں ہیں۔ دوبارہ سوال ہوتا ہے کہ قراءات تو سات سے زیادہ ہیں تو سبعہ احرف قراءات میں کیسے ہیں؟ ہم کہتے ہیں کہ وہ تو خلط ملط حالت میں قراءات میں موجود ہیں، ایک ایک منفصل حالت میں موجود نہیں اور اب وہ سات حروف سات نہیں رہے، بلکہ خلط ملط ہو کر کئی بن گئے ہیں اور وہ خلط ملط ہونے سے قبل سات تھے اور وہ آسمانوں سے اسی طرح منفصلاً کامل قرآن کی صورت میں اترے تھے کہ ان میں سے ایک حرف مکہ میں پڑھا جاتا رہا، جبکہ باقی مزید چھ حروف مدینہ میں آکر نازل ہوئے۔

④ سبعہ احرف بمراد سبعہ لغات یا سبعہ لہجات کی تفسیر سبعہ اَحرف کے شانِ نزول سے ثابت ہے، جبکہ سبعہ احرف بمراد سبعہ اوجہ استقرائی تشریح ہے۔ اُصول تفسیر پڑھنے پڑھانے والے جانتے ہیں کہ شان نزول سے آیت کی

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

www.KitaboSunnat.com

تشریح تفسیر کا ایک مسلمہ اُسلوب ہے۔ اسی بنیاد پر سلف کے ہاں تفسیر صحابہ تفسیر بالماثور میں داخل ہوتی ہے، کیونکہ شان نزول اگرچہ حدیث نہیں ہوتا، لیکن نزول قرآن کا عرف ہوتا ہے جو فہم قرآن یا فہم حدیث میں انتہائی مؤثر کردار ادا کرتا ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنے مقدمہ اصول تفسیر میں واضح کیا ہے کہ علمائے اصول کا اتفاق ہے کہ جب کسی آیت کی تشریح میں دومختلف باتوں کا امکان ہوتو شان نزول کے ذریعے جو معنی متعین ہوگا اسے بہرحال ترجیح ہوگی۔ امام صاحب رحمہ اللہ نے مثال پیش کی ہے کہ اگر کسی جگہ قسم کے بارے میں کوئی اختلاف ہوجائے اور قسم کی نوعیت کا تعین نہ ہورہا ہو کہ قسم کھانے والے نے کس نوعیت سے قسم کھائی ہے اور قاضی کے سامنے اس کا فیصلہ چلا جائے تو قاضی اس نوعیت کا فیصلہ اس سے کرے گا کہ قسم کھانے کی تحریک کس وجہ سے واقع ہوئی تھی اور جس وجہ سے قسم کھانے کی تحریک واقع ہوگی اس تناظر میں قسم کی نوعیت کا تعین کیا جائے گا اور اس کی روشنی میں قاضی فیصلہ کرے گا۔ سبعہ احرف یا قراءتوں کے شان نزول کے سلسلہ میں اہل علم اس بات پر متفق ہیں کہ نزول سبعہ احرف کا سبب مختلف قبائل عرب کے بولنے کے متنوع اُسالیب کا فرق بنا تھا۔ اسی طرح یہ بات بھی واضح ہے کہ سبعہ احرف کی تشریح میں موجود مختلف اقوال سبعہ احرف کی مراد کے سلسلہ میں معنوی احتمالات کے قبیل سے تعلق رکھتے ہیں، چنانچہ جس تشریح کو شان نزول کی تائید حاصل ہے اسے ہی بہرحال ترجیح ہونی چاہیے۔

اہل علم نے قبائل عرب میں سے ان بڑے قبائل کا تعین کرنے کی کوشش بھی کی ہے، جن کی رعائت رکھتے ہوئے سات لغات اتریں۔ اسی طرح موجودہ قراءات عشرہ میں موجود لہجوں سے متعلق اختلافات، جنہیں اہل فن اختلاف قراءات کے اصولی اختلافات کا نام دیتے ہیں، کے بارے میں محنت کی ہے کہ واضح کریں کہ کونسا کونسا اختلاف کس کس قبیلہ کی لغت سے تعلق رکھتا تھا۔

المختصر سبعہ احرف کا مصداق موجودہ قراءات عشرہ ہیں، کیونکہ سبعہ احرف انہی قراءات وروایات میں ڈھل کر ہم تک پہنچے ہیں۔ امام ابومحمد مکی رحمہ اللہ اور امام دانی رحمہ اللہ وغیرہ کا قول عام فہم اور سمجھنے کے اعتبار سے زیادہ سہل ہے اور اس میں الحمد للہ بے جا تکلف بھی نہیں ہے۔

کیا سبعہ احرف میں صرف لہجات سے متعلق اختلاف ہی ہے؟

عام اہل فن کی طرف سے سبعہ احرف بمعنی سبعہ لغات پر بنیادی اعتراض یہ ہے کہ موجودہ قراءات عشرہ میں لہجات کے علاوہ اور بھی کئی نوعیّتوں کے اختلافات ہیں۔ سبعہ اوجہ کے قائلین کے ہاں بھی ان دیگر اختلافات کو چھ حروف کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے، جبکہ لہجات ان کے صرف ایک حرف میں شامل ہیں۔

اس اشکال کا بڑا سادہ جواب یہ ہے کہ نزول قراءات کا اصل سبب تو عربی زبان میں لہجوں کا اختلاف تھا، لیکن دین وشریعت میں یہ اُسلوب عام ہے کہ ایک مشکل لوگوں کو درپیش ہوتی ہے، لیکن اللہ تعالیٰ جب اس کے حل کے لیے وحی بھیجتے ہیں تو اس مشکل کے ضمن میں بعض ایسی دیگر مشاکل بھی حل کردیتے ہیں جو لوگوں نے مانگی نہیں ہوتی اور اللہ کا اپنے بندوں سے یہ معاملہ احسان، فضل وکرم اور محبت کے قبیل سے ہوتا ہے۔

اس بارے میں تو سب متفق ہیں کہ نزول سبعہ احرف کا اصل پس منظر تو لہجات کی مشکل تھی، لیکن جب لہجات

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

اترے تو اس کے ضمن میں اللہ نے فہم قرآن کے سلسلہ میں کچھ تفسیری مشکلات کو بھی حل کر دیا۔ اب لہجات کے علاوہ جو دیگر اختلافات ہیں وہ دراصل بلاغت کے متعدد اَسالیب ہیں اور یہ بات طے ہے کہ متعدد اَسالیب میں بات کو سمجھایا جائے تو مخاطب کو بات بہتر سمجھ آتی ہے۔ تو ہماری رائے کے مطابق (امام ابن جزری رحمہ اللہ وغیرہ کے استقراء میں لہجات کے علاوہ پیش کردہ) دیگر چھ نوعیّتوں کے اختلافات سات لہجات کے ضمن میں متفرق طور پر شامل ہیں۔ بعض اہل فن نے ان چھ نوعیّتوں کو بھی جب بلاغت کے متعدد اسالیب کے تناظر میں جمع کیا تو عملاً انہیں چھ کے بجائے سات قرار دیا ہے اور یہ ہم بات جانتے ہیں کہ ہر لغت لہجہ، مترادف کلمات اور متعدد اسالیب بلاغت کو شامل ہوتی ہے، چنانچہ ہم نے سبعہ احرف کی تشریح میں بار بار لہجات یا لغات کے الفاظ اکٹھے بولے ہیں، کیونکہ ہماری رائے میں سبعہ احرف سے بنیادی طور پر لہجات مراد ہیں، البتہ ان کے ضمن میں لغات کے قبیل سے بلاغت کے متعدد اسالیب کا اختلاف بھی شامل ہے۔ اس لیے سبعہ احرف کی تشریح یا تو صرف لغات سے کرنی چاہیے اور لغات میں لہجات، مرادفات اور اسالیب بلاغت سب شامل ہوں گے یا لغات و لہجات کو باہمی مترادف کے طور پر بولنا چاہیے۔ رہے مرادفات جیسے حتّٰی، عتّٰی وغیرہ تو ان کے بارے میں اہل علم متفق ہیں کہ عرضۂ اخیرہ میں یہ سب منسوخ ہوگئے تھے۔ اس پس منظر میں سبعہ احرف کی تشریح جب ہم کرتے ہیں تو یوں کرتے ہیں: يُرَادُ بهم سبعةُ لهجاتٍ من لغاتِ العرب وسبعةُ أوجهٍ من أساليبِ البلاغة۔ شیخ القراء مولانا قاری طاہر رحیمی رحمہ اللہ نے اپنی گرانقدر تصنیف 'دفاع قراءات' کے صفحہ ۱۱۰ پر ہمارے مذکورہ موقف کے موافق رائے پیش فرمائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ علم قراءات کے اصولی اختلافات سات معروف قبائل عرب کے لہجات سے ماخوذ ہیں، جبکہ وہ مخصوص کلمات جن میں بطور قاعدہ اختلاف نہیں یعنی قراءات کے فرشی اختلافات، وہ سات متعدد اسالیب بلاغت سے ماخوذ ہیں۔ پھر قاری صاحب نے ان سات اسالیب بلاغت کی مکمل وضاحت بھی پیش فرمائی ہے۔

ایک بات بالکل واضح ہے کہ امام ابن جزری رحمہ اللہ وغیرہ کے ہاں ساتوں حروف بمعنی سبعہ اوجہ امام دانی رحمہ اللہ وغیرہ کے ہاں بھی مسلم ہے، فرق صرف یہ ہے کہ ابن جزری رحمہ اللہ وغیرہ سات لہجوں کو ایک حرف میں اور دانی رحمہ اللہ وغیرہ سات حرف مانتے ہیں، پھر جزری رحمہ اللہ وغیرہ اَسالیب بلاغہ سے متعلق اختلافاتِ قراءات کو چھ حروف کے طور پر اور دانی رحمہ اللہ وغیرہ سات لہجات کے ذیل میں شامل مانتے ہیں۔ سبعہ اَحرف کے اندر اللہ کی طرف سے لہجات کا اختلاف بھی اترا تھا اور اسالیبِ بلاغت کا بھی، فرق صرف اتنا ہے کہ بعض لہجات کو ایک حرف، باقی اختلافات کو چھ حروف بناتے ہیں اور بعض دیگر قراءات کو سات لغات یا لہجات قرار دے کر اس کے ضمن میں اسالیب بلاغت کو بھی شامل کرتے ہیں۔ اختلاف صرف اتنا ہے کہ تعبیر ہم کون سی کریں۔

ہماری رائے میں امام دانی رحمہ اللہ وغیرہ کی رائے حدیثوں کے زیادہ قریب ہیں، نیز متقدمین بالعموم اس رائے پر ہیں، کیونکہ یہ مسئلہ کی اساس کے اعتبار سے زیادہ قرین از قیاس ہے۔ یہ سارا مسئلہ خلط قراءات کی وجہ سے اصل میں الجھاؤ کا باعث بنا ہے اور جب یہ اختلاط نہیں ہوا تھا تو اس وقت یہ الجھاؤ بھی نہیں تھا۔

سوال نمبر ۱۵: سبعہ احرف سے معین عدد مراد ہے یا کثرت؟ نیز اس سلسلہ میں کثرت اقوال بہت تشویشناک ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

جواب: شریعت میں جب کسی جگہ پر کوئی عدد بول کر شارع کوئی حکم بیان کرے تو اُصولیوں کا موقف یہ ہے کہ اس عدد سے مراد پھر قطعی طور پر وہی متعین عدد مراد ہوگا، جیسے دین کہتا ہے کہ غیر شادی شدہ اگر زنا کرے تو ﴿ فاجلدوا کل واحد منها مائة جلدة...... ﴾[النور:۲] تو یہاں مائة سے مراد سو سے کم یا زیادہ کوڑے نہیں بلکہ مائة کی دلالت سو کے عدد پر قطعی ہے۔ یہ لفظ اِصطلاحی طور پر خاص ہے اور خاص کی دلالت اپنے مفہوم پر بالاتفاق اصولیین قطعی ہوتی ہے۔ اسی طرح اُصولیوں کے ہاں کسی لفظ سے مجازی معنی مراد لینے کے لیے دلیل صارف ضروری ہے، جو تقاضا کرے کہ یہاں لفظ سے حقیقی معنی مراد لینے کے بجائے مجازی معنی مراد لیے جائیں اور چونکہ یہاں کوئی ایسی دلیل موجود نہیں، اس لیے «أنزل القرآن علی سبعة أحرف » [بخاری:۴۹۹۲] سے مراد سات کا عدد ہی ہے۔ سات سے مراد ستر یا کثرت کسی صورت میں مراد نہیں ہوسکتا، بلکہ دلیل یعنی حدیثِ جبریل ومکائیل تو اس کے خلاف صراحۃً دلالت کر رہی ہے کہ اس میں واضح طور پر موجود ہے کہ ایک ایک کر کے عدد سات تک جا پہنچا اور پھر آپ نے مزید کا تقاضا نہیں کیا۔

یہ مسئلہ اچھا خاصا معرکۃ الاراء بنا ہوا ہے، لیکن محمد رسول اللہ ﷺ جس دین کے ہمراہ تشریف لائے، آپ کا کام صرف دین پہنچانا نہیں تھا، بلکہ آپ کا کام بمصداق قرآن: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[النحل:۴۴] دین کی تبیین بھی تھا اور رسول اللہ ﷺ اس ذمہ داری کو مکمل اداء فرما کر گئے۔ آپ نے دنیا سے رحلت فرما کر جانے سے قبل فرمایا کہ میں تم میں دو چیزیں چھوڑے جا رہا ہوں، اگر تم ان دونوں پر تمسُّك کرلو تو کبھی گمراہ نہیں ہوسکتے اور وہ کتاب اللہ اور سنت رسولؐ ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر وہ واضح نہیں ہیں تو کسی طور پر بھی اس کے ساتھ تمسّك کا معنی متعین نہیں ہوتا۔ اب مسئلہ صرف اِتنا ہے کہ بسا اوقات تبدیلی حالات کے اندر بعض ایسے اِشکالات پیدا ہو جاتے ہیں جو دین کے اشکالات نہیں ہوتے، بلکہ ہمارے اپنے کچھ فقہی یا تشریحی مسائل ہوتے ہیں۔ بعد ازاں کچھ اختلافات پیدا ہوجاتے ہیں اس کی وجہ سے اِبہام پیدا ہوجاتا ہے۔ اسی طرح 'سبعہ اَحرف' کے سلسلے میں کچھ ابہام پیدا ہوئے اور اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ ﴿فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرآن ﴾ [المزمل:۲۰] کے تحت مختلف قراءات کو آپس میں ملا جلا کر پڑھنے کی دین میں جو اجازت دی گئی تھی اور جس کے مطابق صحابہ اور تابعین نے پڑھنا شروع کیا تو ہم جانتے ہیں کہ سینکڑوں کی تعداد میں قرآن مجید کے انداز نئے ترتیبات تلاوت اور سیٹ تشکیل پا گئے۔ اب سبعہ احرف کی تشریح کا جو مسئلہ پیدا ہوا ہے تو اس بارے میں اگرچہ اس بارے میں امام زرکشی رحمہ اللہ اور امام سیوطی رحمہ اللہ وغیرہ نے ۳۵، ۴۰ کے قریب اقوال نقل کئے ہیں، لیکن اَقوال کی کثرت سے ہمیں پریشان نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ اَقوال کی کثرت کی بنیاد پر اگر قرآن کی کسی آئت یا کسی حدیث میں تشکیک پیدا ہوجائے تو سبعہ احرف کی تشریح میں وارد اَقوال سے زیادہ اقوال بعض مقامات پر ملتے ہیں، مثلاً اگر ہم تفاسیر دیکھیں تو ایک ایک آیت کی تفسیر میں بسا اوقات ۷۰، ۷۰ تفاسیر موجود ہیں۔ اسی طرح معروف مسئلہ کہ جمعہ کے اندر ایک گھڑی آتی ہے جس میں جو بھی دعا کی جائے وہ قبول کی جاتی ہے، اس کے بارے میں امام ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں علماء کے چالیس قول نقل کئے ہیں کہ یہ گھڑی کون سی ہے۔ اب چالیس اَقوال سے یہ بات تو لازم نہیں آئے گی کہ اس حدیث کے اندر شکوک

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

www.KitaboSunnat.com

پیدا ہو جائیں۔ عام طور پر علماء کے اختلافات کو حل کرنے کے لیے عام اسلوب یہی ہے کہ دلائل کے اعتبار سے کسی بھی قول کو ترجیح دی جاتی ہے۔ یہاں جب ہم اَقوال کا جائزہ لیتے ہیں تو اَقوال کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں۔ کچھ اقوال ایسے ہیں جو سبعہ احرف سے مراد معانی کی سات اَقسام مراد لیتے ہیں اور کچھ اقوال ایسے ہیں جو سبعہ احرف سے مراد پڑھنے کے اسالیب کی سات قسمیں مراد لیتے ہیں۔ جو لوگ سبعہ احرف سے مراد معانی کی سات اقسام لیتے ہیں، ان کے سامنے کچھ ایسی روایات موجود ہیں جن میں اللہ کے رسولؐ کے حوالے سے ذکر ملتا ہے کہ سبعہ احرف کا مفہوم آپ نے امر، نہی وغیرہ بیان کی ہیں، لیکن اوّل تو یہ روایات ضعیف ہیں، لیکن اگر یہ ثابت ہوں بھی تو، جیسا کہ علماء نے لکھا ہے کہ، اس کا محل اور ہے۔ بہرحال سبعہ احرف بمعنی سبعہ معانی سے متعلق تمام اقوال کا کوئی تعلق سبعہ احرف بمعنی سبعہ اسالیب قراءات سے نہیں۔ اب جو باقی اَقوال رہ گئے ہیں، انمیں غور کریں تو باقی اقوال بنیادی طور پر دو بنیادی قولوں میں شامل ہیں، جن کے بارے میں مکمل تجزیہ پیش ذکر کیا جا چکا ہے، لیکن ایک بات ضرور قابل توجہ ہے کہ جتنے بھی اقوال سبعہ احرف بمعنی سبعہ اَسالیب قراءات کے سلسلہ میں مروی ہیں، اگرچہ ذیلی طور پر ان میں کافی اراء ہیں لیکن سب کا ایک بات پر اتفاق ہے کہ قرآن مجید کے پڑھنے میں متنوع اسالیب موجود ہیں۔ ساروں کا ایک بات پر اتفاق ہے قرآن مجید کے پڑھنے کا ایک اسلوب نہیں ہے۔ اس کو اصولیوں کی اصطلاح میں اجماع مرکب کہتے ہیں اور اجماع مرکب کے بارے میں ہمارا موقف ہے کہ اس سے انحراف جائز نہیں۔ خاص طور پر کثرتِ اقوال کی بنا پر اس حدیث کو متشابہات کہنا تو بالکل صحیح نہیں۔

دوسری بات بڑی اہم یہ بھی سامنے رہنی چاہئے کہ یہ جو ۴۰ قول پیش کئے جاتے ہیں ان کے بارے میں عام ذہنیت یہی ہے کہ یہ چالیس افراد کے چالیس اقوال ہیں، لیکن جب امام سیوطی رحمہ اللہ کی الاتقان وغیرہ کو کھولتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ اقوال کئی افراد کی نسبت سے بیان نہیں کئے، بلکہ یہ اقوال صرف چند افراد کے غور وفکر کے احتمالات ہیں۔ اس کی وضاحت حافظ محمد زبیر حفظہ اللہ کے جاوید غامدی کے قراءات سے متعلقہ نظریات کے رد پر لکھے گئے مضمون میں دیکھی جاسکتی ہے۔ ایک آدمی کے مختلف اقوال بطورِ احتمالات پیش کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ کسی نتیجے پر پہنچ نہیں پارہا اور اگر وہ کسی نتیجے پر پہنچ جائے تو ایک ہی قول پیش کرتا ہے۔

کسی آیت یا حدیث کا مفہوم متعین کرنا دراصل فقہاء ومفسرین کا میدان ہے، قراء بھی اس سلسلہ میں اپنی رائے دے سکتے ہیں، لیکن جن کا یہ میدان ہے کہ وہ سبعہ احرف کا مفہوم لہجوں ولغتوں سے متعین کرتے ہیں۔

مفسرین کا یہ ضابطہ ہے کہ تعبیر کے اختلاف کو اختلافِ تنوع پر محمول کیا جائے گا۔ اگر ہم سبعہ احرف کی تشریح کے ضمن میں موجود اختلاف کو بھی اختلاف تضاد محمول کرنا شروع کردیں گے، تو پھر خیر القرون کی تفاسیر میں بھی ایسے ایسے اختلافات سامنے آئیں گے، جنہیں تنوع کا اختلاف کہہ سکنا ممکن نہ رہے گا۔ اسی طرح امام جزری رحمہ اللہ کا قول ہو یا امام دانی رحمہ اللہ کا، ہر ایک میں اختلافِ تضاد نہیں ہے، فقط تعبیر کا اختلاف ہے، کیونکہ سبعہ احرف کے بارے میں اتفاق ہے کہ وہ موجودہ قراءات میں موجود ہیں، نیز مروجہ قراءات کے جمیع اختلافات کے بارے میں اتفاق ہے کہ وہ سبعہ احرف کے اختلاف سے باہر نہیں ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

سوال نمبر ۱۲: اگر قراءات احادیث کی طرح آئمہ کی مرویات کا نام ہے، تو حدیث کی طرح اس کی اَسانید کیوں نہیں؟

جواب: یہ بات غلط فہمی اور کم علمی پر مبنی ہے کہ قرآن اور اسی کی قراءات بدون سند سینہ بہ سینہ اُمت میں منتقل ہو رہی ہیں۔ یہ مغالطہ ہمارے ہاں سکالرز حضرات کے ہاں عام ہے کہ قرآن خبر کے طریقہ سے اُمت میں منتقل نہیں ہوا۔ فرقہ فراہیہ نے تو اسی غلط بنیاد پر ایک نیا فلسفہ گھڑ لیا ہے کہ حدیثیں چونکہ خبر کے ذریعے سے اُمت تک منتقل ہوئیں چنانچہ وہ مجموعہ رطب ویابس ہیں، اسی لیے وہ سنت وحدیث میں یوں فرق کرتے ہیں کہ سنت تو دین کی وہ روایت ہے جو اسانید سے قطع نظر مثل قرآن کے اُمت کے اتفاقی تعامل (نام نہاد تواترِ عملی) سے ہمیں موصول ہوئی، جبکہ حدیث مجموعہ اخبار ہے۔ بہرحال یہ جہالت پر مبنی مغالطہ امیز بات ہے۔ اگر اس کی بنیاد یہ چیز بنی ہے کہ قرآن مجید کے حوالے سے عام طور پر اسانید عوام الناس یا عام اہل علم میں معروف نہیں، تو اس طرح تو کئی احادیث اور کتب احادیث کی سندیں اہل فن کے علاوہ لوگوں میں معروف نہیں ہیں، مثلاً مشکوٰۃ المصابیح اور بلوغ المرام کے اندر حدیثوں کی اسانید موجود نہیں ہیں، تو کسی چیز کی سند ذکر نہ کرنے کا قطعی معنی یہ نہیں ہوتا کہ اس کے پیچھے سند ہے نہیں۔ مختلف وجوہات کی بنیاد پر بسا اوقات اسانید نقل نہیں کی جاتیں۔ مثلاً بلوغ المرام اور مشکوٰۃ میں مؤلفین نے جو اسانید بیان ہیں کیں تو اس کی بنیادی وجہ صرف یہ ہے کہ ان کتابوں کو بطورِ روایت کے وہ نقل نہیں کر رہے۔ جب مقصود روایت ہوگا تو بتانا پڑے گا کہ میں نے یہ روایت کہاں سے لی ہے اور اسے بالآخر رسول اللہﷺ تک ثابت کرنا پڑے گا۔ عام طور پر صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابی داؤد، سنن ابن ماجہ یا دیگر کتبِ حدیث کو مؤلفین نے بطورِ روایت نقل کیا ہے اور اسی لیے ان میں اسانید کا بھی ذکر ہے۔ البتہ جب روایت مقصود نہ ہو تو سند کا ذکر ضروری نہیں ہے۔ اس کی سب سے بڑی مثال امام بخاری رحمہ اللہ کی صحیح بخاری میں موجود معلق روایات ہیں۔ معلق راویتیں امام بخاری رحمہ اللہ نے عام طور پر ترجمۃ الباب میں ذکر کی ہیں۔ مقصود ان سے راویت نہیں، بلکہ استدلال ہے۔ جب مقصود استدلال ہو، جیسے میں اور آپ بحث کر رہے ہیں اور میں نے حدیث سبعہ احرف کو کئی دفعہ ذکر کیا ہے لیکن سند، حتی کہ راوی تک کا ذکر نہیں کیا، لیکن اس سے ہماری بحث پر کوئی فرق نہیں پڑا۔ البتہ جب میں راویت کروں گا، تو آپ پوچھ سکتے ہیں کہ اس روایت کا استناد کیا ہے اور اس کی اسنادی حیثیت کیا ہے؟ اسی طرح مشکوٰۃ اور بلوغ المرام کا معاملہ ہے۔ بلوغ المرام اور مشکوٰۃ میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور خطیب تبریزی رحمہ اللہ نے حدیثیں بطورِ روایت نقل نہیں کیں، بلکہ انہوں نے ان مجموعوں کو صرف مطالعہ حدیث کے لیے تیار کیا ہے۔

بالکل اسی طرح قرآن مجید کا بھی معاملہ ہے۔ جب قرآن مجید کے بارے میں یہ سوال کیا جاتا ہے کہ کس سند سے یہ قراءات وروایات ہم تک پہنچیں اور ان کی سند کیا ہے تو ہم اپنے پاس موجود رسول اللہﷺ تک متصل اسانید ذکر کر دیتے ہیں اور ان میں موجود رجال کے لیے معرفۃ القرّآء الکبار از امام ذہبی رحمہ اللہ اور طبقات القراء از امام ابن جزری رحمہ اللہ وغیرہ کو پیش کرتے ہیں، لیکن اگر قرآن مجید سے مقصود راویت نہ ہو، بلکہ بطورِ عبادت تلاوت کی غرض سے اس کو پڑھا جائے تو اَسانید کے ذکر کی ضرورت نہیں۔ عام طور پر جس طرح مساجد

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

www.KitaboSunnat.com

میں قرآن کریم پڑے ہوتے ہیں اور لوگ اذانوں ونمازوں کے وقفہ میں قرآن اٹھا کر پڑھنا شروع کردیتے ہیں تو اس وقت ان کا مقصود روایت نہیں ہوتا، چنانچہ تلاوت کی غرض سے کروڑوں کی تعداد میں جو قرآن عموماً مطبوع ہیں ان کے شروع یا آخر میں بطورِ خاص سند کا اہتمام نہیں ہوتا، البتہ بعض علمی وتحقیقی سطح کے مطبوع قرآنوں کے آخر میں متعلقہ روایت کی صاحب روایت سے اللہ کے رسول ﷺ تک سند موجود ہوتی ہے، لیکن صاحب روایت امام کے بعد سے لے کر عصر حاضر تک اسانید کا اہتمام عام قرآنوں کے بجائے اہل فن کے پاس موجود ہیں۔ عوام الناس جو قرآن کی تلاوت کرتے ہیں تو اس سے ان کا مقصود روایت نہیں، بلکہ تلاوت ہوتی ہے اور روایت کے سلسلہ میں وہ اہل فن ہی پر اعتماد کرتے ہیں کہ انہوں نے قرآن کریم کو راویت کے طور پر محفوظ انداز میں نقل کردیا ہے، ہمیں ان پر اعتماد ہے اور ہمیں ان کی راویت سے کوئی غرض نہیں ہے ہم کو صرف اس بات سے غرض ہے کہ وہ قرآن کی محفوظ روایت متعین کردیں تاکہ ہم اسے پڑھ سکیں۔ جن لوگوں کو اس کی راویت میں کوئی شک ہے تو ان سے بحث کی جاسکتی ہے اور ان کو روایات واسانید دیکھائی جاسکتی ہیں۔

قرآن مجید میں بھی حدیثوں کی طرح اَسانید کا اہتمام اہل فن میں شروع سے رہا ہے، لیکن جس طرح حدیث کی کتابیں جب مدون ہوگئیں تو اہل علم جانتے ہیں کہ اس کے بعد اَسانید کے اہتمام کی کوئی زیادہ ضرورت محسوس نہیں کی گئی اور بعض حضرات جنہوں علمی روایت کے طور پر اگر سند کا اہتمام کیا بھی ہے تو اس کی بنیاد پر حدیث پر حکم لگانے کا معاملہ بہرحال موقوف ہو چکا ہے، بالکل اسی طرح آٹھویں صدی ہجری میں النشر الکبیر وغیرہ کے منظر عام پر آنے کے بعد قراءات کی اسانید کا معاملہ سمیٹ دیا گیا۔ اہل فن کے ہاں امام ابن جزری رحمہ اللہ کو اسی اعتبار سے خاتمۃ المحققین بھی کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اسانید کے حوالے سے پوری جانچ پڑتال کرکے النشر کو ترتیب دے دیا۔ اب النشر میں جو کچھ ہے اس سے باہر قرآن کریم کی کوئی قراءت موجود نہیں اور جو کچھ نشر میں موجود ہے اس کی عمومی صحت پر اہل فن کا اتفاق ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کے النشر الکبیر کی تصنیف کے بعد قرآءات قرآنیہ کی تدوین کا مرحلہ مکمل ہو چکا ہے۔ اس کے بعد ہی سے اسانید کے ساتھ روایت کے معاملہ کو اضافی سمجھ لیا گیا۔ اب اہل فن کے ہاں قراء ات کی تلاوت یا علم قراءات میں کسی کتاب کی تصنیف سے قبل سندوں کو پیش کرنے کا التزامی اہتمام موجود نہیں، بعض کبار مشائخ، جن میں آج بھی روایت واجازت کا اہتمام موجود ہے، وہ بہرحال اپنی تصانیف کے آغاز میں اپنی اسانیدِ قراءات ذکر کردیتے ہیں، لیکن عام اساتذہ وطلبہ، جو مدارس میں قراءات سبعہ وعشرہ پڑھتے پڑھاتے ہیں، ان میں کتنے لوگوں کے ہاں قراءات کی سندیں موجود ہیں۔ یہ اسی طرح ہے جیسے ہمارے ہاں کتنے لوگ بخاری شریف پڑھتے پڑھاتے ہیں لیکن وہ سندوں کا اہتمام نہیں کرتے۔ قراءات کی طرح احادیث کے علماء میں سے بہت تھوڑے لوگ ایسے ہیں جو اسانید کا بطورِ تبرک اہتمام کرتے ہیں۔ ہمارے ہاں علم قراء ات کی درس وتدریس کے سینکڑوں موجود ہیں۔ ان تمام مدارس سے ہزاروں لوگ بطور علم اور بطور روایت ان قراء ات کو پڑھ رہے ہیں، لیکن ان میں سے بہت ہی تھوڑے لوگوں کے پاس اَسانید موجود ہیں۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ آٹھویں صدی ہجری میں تدوین علم کے بعد اب اَسانید کے اہتمام کا معاملہ اضافی ہو چکا ہے۔ اب سندوں کے اہتمام کی اُسی طرح ضرورت نہیں سمجھی جاتی

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

www.KitaboSunnat.com

جس طرح صحیحین اور دیگر مجموعہ ہائے حدیث کی ترتیب وتدوین کے بعد سندوں کا اہتمام ختم ہوگیا ہے۔

سوال نمبر ۱۷: کیا قرآن مجید کے ایک ایک حرف، ایک ایک آیت اور ایک ایک سورت کی سند موجود ہے یا مکمل قرآن کی سند ہوتی ہے کہ شروع میں ایک سند ذکر کی جائے اور پھر مکمل قرآن ذکر کردیا جائے؟

جواب: حدیث نبوی اجزاء کی صورت میں اُمت کو ملی ہے اور صحابہ کو بھی اجزاء کی صورت میں ہی موصول ہوئی۔ اگرچہ قرآن بھی حدیث کی طرح ابتداءً تئیس سالہ عرصہ میں آہستہ آہستہ مختلف واقعات کے تناظر میں اجزاء کی صورت میں اترتا رہا، لیکن اس کا معاملہ حدیث سے دوطرح سے فرق رہا:

① پہلا فرق تو یہ ہے کہ جب قرآن کی کوئی آیت اترتی تو آپ اس کے بارے میں فرمادیتے کہ اس کو فلاں سورۃ اور فلاں مقام پر رکھا جائے اور اس طرح سے متفرق طور پر نازل ہونے والی آیات ایک نظام میں پروئی جاتیں۔ اُمت کا اس مسئلہ میں اتفاق ہے کہ آج قرآن کی آیات وسورتوں کی جو ترتیب ہے، جسے آج کل کی اصطلاح میں نظم بھی کہتے ہیں، وہ توقیفی ہے۔ نظم قرآن کی اسی توقیفی حیثیت کے پیش نظر لوگوں نے اس کی بنیاد پر قرآن کی تفسیریں لکھی ہیں۔ حدیث میں چونکہ نظم کا مسئلہ ہی نہیں اس لیے وہاں نظم کی بنیاد پر استدلال ہی نہیں ہوتا۔

② دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن اللہ تعالیٰ کی کلام کے الفاظ ہونے کی ناطے متعبّد بالتلاوۃ ہے، جبکہ حدیث چونکہ مراد الٰہی ہے چنانچہ اس کی تلاوت نہیں کی جاتی۔ اب چونکہ قرآن کریم کی تلاوت ہوتی ہے اس لیے قرآن اجزاء کے بجائے بالآخر ایک مسلسل کلام میں ڈھل کر امت کو منتقل ہوا۔ حتی کہ عرضۂ اخیرہ میں قرآن کریم کی سور کی بھی ایک حتمی ترتیب متعین کردی گئی۔ امام ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباري میں ذکر فرمایا ہے کہ جو بات قرآن کی آیات وسورتوں کی ترتیب پاجانے کے بعد دلائل کی روشنی میں اہل علم کے ہاں طے ہے وہ یہ ہے کہ اب قرآن کو موجودہ ترتیب سے ہٹ کر پڑھنا سور کی حد تک تو راجح قول کے مطابق جائز ہے، البتہ آیات کے معاملہ میں تمام اہل علم کے بالاجماع حرام ہے۔

اس پس منظر میں اب ہم مذکورہ سوال کے جواب کی طرف آتے ہیں۔ سائل کے ذہن میں یہ شبہ موجود ہے کہ جیسے حدیث میں ایک ایک چیز کی سند موجود ہے، اسی طرح ایک ایک آیت کی سند ہونی چاہئے یا قرآن مجید کے ایک ایک کلمے کی سند ہونی چاہیے، جب کہ یہ ذہنیت سطحی غوروفکر اور قرآن وحدیث کی روایت کے باہمی فرق سے ناآشنائی کا نتیجہ ہے۔ اس سلسلہ میں پیچھے جو بات ذکر کی گئی ہے اس کے مطابق آج جب ہم حدیث کو پڑھتے ہیں تو مختلف محدثین کی دی گئی ترتیب کے مطابق پڑھتے ہیں اور وہ ترتیب محدثین نے نظم کلام کے لحاظ سے ترتیب نہیں دی، بلکہ متعدد دینی موضوعات کی اہمیت وغیرہ کو مدنظر رکھ دی ہے۔

اہل قراءات کے ہاں شروع سے اُسلوب رہا ہے کہ اگر وہ کسی استاد سے مکمل قرآن کو پڑھنے کے بجائے چند سورتوں تک پڑھتے ہیں تو اِجازہ قراءات میں استاد صراحت کرتا ہے کہ فلاں طالب علم نے مجھ سے فلاں روایت یا تمام قراءات میں مثلاً سورۃ الفاتحہ سے سورۃ آل عمران کے آخر تک پڑھا اور جب طالب علم مکمل قرآن استاد سے پڑھے تو وہ مکمل قرآن کا ذکر کرکے اِجازت مرحمت کرتا ہے۔ عام طور پر اہل قراءات میں قرآن کریم کو آیۃ آیۃ یا کلمہ کلمہ کرکے پڑھانے کا رواج ہی نہیں۔ مشرقی ممالک میں روایت حفص اور مغربی ممالک میں رائج روایت

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

www.KitaboSunnat.com

ورش وغیرہ کے سلسلہ میں اَساتذہ کا اُسلوب یہ ہے کہ وہ مکمل قرآن سنے بغیر طالب علم کو روایت آگے نقل کرنے کی اجازت کبھی نہیں دیتے، البتہ تدریس قراءات کے سلسلہ میں بعض اہل فن میں تساہل پایا جاتا ہے کہ وہ قراءات کی اجازت عموما چند پارے اور مخصوص سورتیں سن کر دے دیتے ہیں کہ طلبہ میں طبعی کسولت بڑھ گئی ہے، جبکہ کبار مشائخ کی عادت آج بھی یہ نہیں کہ وہ طالبعلم کو بغیر مکمل قرآن سنے قراءات عشرہ یا قراءات سبعہ یا کسی مخصوص روایت کی اجازتِ روایت دیں۔تحریک کلیہ القرآن الکریم اور اس سے منسلک اداروں کا بالعموم معمول بھی یہی ہے کہ وہ مکمل قرآن سنے بغیر طالب علم کو اجازت یا سند عطا نہیں کرتے۔

سوال نمبر ۱۸: اہل فن کے ہاں ثبوتِ قراءات کا ضابطہ کیا ہے؟ کیا قراءات قرآنیہ متواترۃ ثابت ہیں؟

جواب: سب سے قبل یہ بات معلوم ہونی چاہیے کہ قراءات قرآنیہ کا ثبوت صرف قطعی ذریعہ سے ہوا ہے، جبکہ حدیث قطعی ذریعہ سے بھی ثابت ہوتی ہے اور ظنی ذریعے سے بھی۔ قطعی ذریعہ کا مطلب یہ ہے کہ روایت اتنے محفوظ طریقے سے ہو کہ اس میں غلطی کا اِمکان ختم ہو جائے اور مزید تحقیق کی ضرورت باقی نہ رہے، جبکہ ظنی ذریعے کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی بات بطورِ خبر پہنچتی ہے تو چونکہ جملہ خبریہ میں سچ وجھوٹ دونوں پہلو کا اِمکان ہوتا ہے، اس لیے ہم تحقیق کر کے کسی ایک پہلو کو متعین کرتے ہیں۔ظنی ذریعے سے ثابت خبر کی تحقیق کے اصول 'علم مصطلح الحدیث' میں ذکر کیے جاتے ہیں۔خبر متواتر کے بارے میں تمام اہل علم متفق ہیں کہ اس سے علم قطعی کا حصول ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ خبر متواتر اُصول حدیث کا موضوع نہیں ہے۔قرآن کے بارے میں ایک بات شروع ہی سے ذہن نشین کر لیں کہ اہل علم میں اس بات میں معمولی سا بھی اختلاف نہیں کہ قرآن مجید کا ثبوت ظنی ذریعہ سے نہیں ہوتا، صرف قطعی ذریعہ سے ہوتا ہے۔

مسئلہ زیر بحث پر بات کرنے سے قبل ایک اُصولی بات ابتداء ہی سے ذہن نشین کر لیں کہ جب دوسری صدی ہجری میں فلسفہ یونان کے عربی میں ترجمہ ہونے کے بعد دینیات کے باب میں فلسفیانہ نظریات کی امیزش ہوئی تو اہل سنت واہل بدعت کے دو بنیادی مکاتب فکر وجود میں آگئے۔ جیسے جیسے زمانہ آگے آتا گیا، اس فلسفیانہ ذہن کی کارستانی میں اضافہ ہی ہوا۔اس ضمن میں بدعتوں فرقوں کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ حدیث تھی اور حدیث چونکہ بالعموم منقول ہی آحاد کے طریق سے ہے، چنانچہ اہل سنت کے بالمقابل انہوں نے قبول خبر واحد (بالفاظ دیگر حدیث نبوی) کے سلسلہ میں تشکیک کا رویہ اختیار کیا، جبکہ ان کے بالمقابل اہل سنت ومحدثین کرام نے بھرپور مزاحمت کا سامنا کیا۔اسی کشاکشی میں معتزلہ سے متاثر ہوتے ہوئے بعض اہل سنت میں بھی قبول حدیث کے بارے میں یہ انتہائی غلط نظریہ پیدا ہو گیا کہ ثبوتِ روایت میں اصل بحث تواتر یا آحاد کی ہے، جبکہ قبول ورد حدیث کے ضمن میں فن حدیث میں طے کردہ معیارات یعنی راوی کا کردار (عدالت)، روایت کے معاملہ میں راوی کی مطلوبہ صلاحیت (ضبط) اور اتصال سند وغیرہ تحقیق روایت میں 'اضافی' مقام رکھتے ہیں۔ حالانکہ معاملہ اس کے سراسر برعکس ہے۔ دین وشرع میں کسی جگہ یہ بات موجود نہیں، بلکہ ثبوتِ روایت کے معاملہ میں ہر جگہ متعین طور پر معیار راوی کی عدالت وضبط اور اتصال سند وغیرہ ہی کو بتایا گیا ہے اور کثرتِ روایت یا روایت میں ثبوت کی قطعیت وغیرہ مباحث حدیث میں اضافی طور پر قوت پیدا کرتی ہیں۔خبر مقبول وخبر مردود کا

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

www.KitaboSunnat.com

یہ معیار ہرگز نہیں کہ روایت آنے کے بعد فن حدیث کے اصولوں کو تو ایک رکھ دیا جائے اور تواتر وآحاد یا قطعیت وظنیت کی مباحث کو اصل بنالیا جائے۔ یہ بدعتی طرز فکر ہے، جس کا اہل فن میں سے پچھلے ایک ہزار سالہ تاریخ میں کوئی چھوٹا یا بڑا محدث قائل نہیں۔ عصر حاضر میں کئی اہل علم نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے، جن میں سے میں دو اہل علم کی کتب کا بطور خاص تذکرہ کروں گا کہ اس سلسلہ میں انہیں ضرور دیکھا جائے۔ پہلی کتاب تو ایم فل یا پی ایچ ڈی سطح کا ایک مقالہ ہے، جو مدینہ یونیورسٹی میں لکھا گیا اور مطبوع ہے، اس کا نام ہے: المنهج المقترح فی علم المصطلح، جبکہ دوسری کاوش معروف عالم دین مولانا ثناء اللہ زاہدی ﷾ نے فرمائی ہے اور انہوں نے نور الانوار شرح المنار از ملا جیون ؒ کی دوسری و چوتھی جلد کے حاشیہ وتعلیق میں تفصیلاً اس موضوع پر بحث کی ہے۔

اس تمہید کے بعد اب ہم آتے ہیں نفس مسئلہ کی طرف تو واضح رہے کہ علمائے اُصول کا تقریباً اس بات پر اتفاق ہے کہ قرآن مجید بطریق تواتر منقول ہے۔ ہماری رائے میں بھی قراءات کا ثبوت تواتر سے ہوا ہے، البتہ تواتر کے مفہوم کے بارے میں اہل فن کا اختلاف ہے کہ تواتر کی تعریف کیا ہے؟ اس بارے میں اگر پہلے اہل فن میں موجود اس اختلاف کو حل نہ کیا جائے تو ہم یہ بات طے نہیں کرسکتے کہ قرآن مجید کس تعریفِ تواتر سے ثابت ہے۔ اس سلسلہ میں علماء کے دو اقوال ہیں:

① عام اُصولیوں کے ہاں تواتر کی یوں ہے:

ما رواه عددٌ كثيرٌ يستحيل العادة تواطئهم على الكذب۔ اس تعریف کی رو سے متواتر حدیث ایسی روایت کو کہتے ہیں جسے اتنا بڑا جم غفیر نقل کرے کہ جھوٹ کا احتمال ختم ہوجائے۔

② دوسرا قول یہ ہے کہ ما أفاد القطعی فهو متواتر یعنی وہ خبر جو علم قطعی کے ذریعے سے ہم تک پہنچتی ہے، اس کو متواتر کہتے ہیں۔ یہ متقدمین محدثین کا موقف ہے، جبکہ کتب مدون نہیں ہوئیں تھیں۔ اس دور میں جبکہ ابھی اِصطلاح سازی کا تصور سامنے نہیں آیا تھا، اس وقت کے علماء دو ہی چیزوں سے واقف تھے کہ روایت دو قسم کے ذریعوں سے ثابت ہوتی ہے: قطعی ذریعہ، ظنی ذریعہ۔ جب علوم تدوین پا گئے تو بعد از تدوین فن حدیث بھی بعض اہل علم میں یہ رجحان پایا جاتا رہا کہ تواتر کی تعریف میں اصل چیز 'قطعیت' ہے، نا کہ کافی سارے رواۃ کی روایت۔ متقدمین اہل علم کے اس تصور کی توضیح اور وضاحت پر فن حدیث کی قدیم وجدید کتب میں بہت کچھ چھپ چکا ہے۔ ابھی پیچھے جن دو کتب کا میں حوالہ دے چکا ہوں، اس ضمن میں ان میں انتہائی مفید بحثیں موجود ہیں۔ ان لوگوں نے اپنی کتب میں اس موضوع بہت ہی خوب بحث کی ہے کہ تواتر کی تعریف میں متاخر محدثین میں معتزلہ اور ان سے متاثر بعض فقہاء کی وجہ سے فلسفیانہ رنگ آگیا ہے، جس کے مصداق کا تعین کرنا انتہائی مشکل ہے۔ اسی طرح امام مصطلح الحدیث، حافظ ابن الصلاح ؒ اور تمام شارحین مقدمہ نے بھی متواتر حدیث کی عام تعریف، جس کا تعلق تواتر اسنادی سے ہے، پر خوب ہی کلام فرمائی ہے کہ مروجہ تعریفِ تواتر میں محدثین کے بجائے بعض متاخرین اصولیوں نے رنگ آمیزی کی ہے، کیونکہ جو تعریف عام طور پر 'تواتر الاسناد' کی ذکر کی جاتی ہے اس کا مصداق تلاش کرنا امر واقعہ میں انتہائی مشکل، بلکہ ناممکن ہے۔ اس تعریف کے مطابق اگر انتہائی تلاش

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

www.KitaboSunnat.com

کیا جائے تو زیادہ سے زیادہ تواتر الاسناد کا مصداق صرف ایک حدیث: «من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» [بخاری:۱۰۷] شائد بن سکے۔ مقدمہ ابن صلاح کے شارحین مثلا حافظ عراقی رحمہ اللہ وغیرہ نے وضاحت کی ہے کہ حافظ صاحب رحمہ اللہ اور عام محدثین امام حاکم، حافظ ابن عبدالبر، امام سیوطی رحمہم اللہ وغیرہ جس تواتر کو مانتے ہیں وہ اسنادی یا بالفاظ دیگر عددی تواتر نہیں، بلکہ تواتر الاشتراک ہے۔ ایسا تواتر مختلف 'اخبار آحاد' کے مجموعہ میں الفاظ یا معانی کے اعتبار سے موجود قدر مشترک سے حاصل ہوتا ہے، چنانچہ تواتر الاسناد تو اولا محدثین کی کوئی مسلمہ اصطلاح ہی نہیں اور جس اصطلاح کو محدثین کرام کے تواتر کے نام سے بیان کیا جاتا ہے وہ دراصل اخبار آحاد میں قدر مشترک سے حاصل شدہ علم قطعی ہے۔ ثابت ہوا کہ محدثین کے ہاں خبر متواتر میں اصل چیز عددی یا اسنادی تواتر نہیں بلکہ تواتر الاشتراک ہے، جو روایت وخبر کے پہلو سے درحقیقت خبر واحد اور نتیجہ کے اعتبار سے ایسی روایت ہوتی ہے جس میں موجود شے علم قطعی سے ثابت ہوتی ہے۔

ان تمام باتوں کے ساتھ اگر مزید یہ غور بھی کرلیا جائے کہ تواتر الاسناد کے حوالے سے محدثین میں مزید یہ بھی اختلاف ہے کہ روایت میں کتنے عدد افراد ہوں تو جھوٹ کا احتمال محال قرار پاتا ہے۔ اس سلسلہ میں بھی عام محدثین کے بالمقابل محققین کا موقف یہ ہے کہ تواتر الاسناد میں بھی اصل چیز عدد نہیں، بلکہ وہ قطعیت ہے جو درحقیقت روحِ تواتر ہے اور وہ قطعیت زیادہ کے بجائے چند افراد سے بھی حاصل ہوسکتا ہے، جیسا کہ اس موضوع پر صاحب سبل السلام امیر صنعانی رحمہ اللہ نے توضیح الافکار میں اور حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے مجموع فتاوی کی اٹھارویں جلد میں انتہائی مفید بحث فرمائی ہے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ لوگ جو یہ سمجھتے ہیں کہ تواتر صرف عددی اکثریت سے حاصل ہوتا ہے وہ غلطی پر ہیں، تواتر (یعنی روایت میں قطعیت) بسا اوقات راویوں کی کثرت سے اور بسا اوقات راویوں میں پائے جانے والی صفات عدل وضبط میں کثرت سے حاصل ہوتا ہے یعنی بسا اوقات راوی ایک ہی ہوتا ہے، لیکن وہ کئی آدمیوں کی مثل قوت رکھتا ہے، جیسے امام بخاری رحمہ اللہ ہیں۔ حافظ صاحب رحمہ اللہ کی بات کے مدلول میں چار یا اس سے زائد رواۃ کی کثرت بھی شامل ہے، جسے عموما تواتر الاسناد کہتے ہیں، اور چار سے کم رواۃ میں پائے جانے والی صفات کی قوت بھی شامل ہے، جسے اصطلاح محدثین میں خبر واحد محتف بالقرائن کہتے ہیں۔ ہم کہنا یہ چاہتے ہیں کہ اگر جھوٹ کا احتمال تین یا اس سے کم رواۃ میں ختم ہوجاتا ہے تو محدثین کے بالاتفاق ایسی شے بھی علم قطعی کا فائدہ دیتی ہے۔ اس مثال میں ہم صحیح بخاری کے سلسلة الذهب کو پیش کرسکتے ہیں۔ سلسلة الذهب سے مراد سونے کی وہ سند ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ، اپنے استاد امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے اور وہ نقل کریں امام شافعی رحمہ اللہ سے اور وہ نقل کریں اپنے استاد امام مالک رحمہ اللہ سے اور وہ روایت کریں نافع رحمہ اللہ یا سالم رحمہ اللہ سے اور وہ روایت کریں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے۔ اس سند میں موجود تمام افراد کو امیر المومنین فی الحدیث کا لقب حاصل ہے اور ہر ہر آدمی اپنی ثقاہت میں متعدد ثقہ راویوں کے برابر قوت رکھتا ہے۔

مذکورہ باتوں سے معلوم ہوا کہ محدثین کے ہاں خبر واحد کی بھی دو قسمیں ہیں:

① ایک خبر واحد وہ ہے جو علم نظری وظنی کا فائدہ دیتی ہے، یعنی ایسا علم جس میں تحقیق ونظر کی ضرورت ہوتی ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور تحقیق کے بعد اس میں بھی سچ وجھوٹ میں سے ایک پہلو قطع ہو جاتا ہے۔

② دوسری خبر واحد وہ ہے جو صحت سند سے ثابت ہو اور متواتر خبر کی طرح علم قطعی کا فائدہ دیتی ہو۔ ایسی خبر کو محدثین کرام کی اصطلاح میں الخبر الواحد المحتف بالقرائن کہتے ہیں۔ اس کے بارے میں امام ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح نخبة اور النکت علی ابن الصلاح وغیرہ میں وضاحتاً لکھا ہے کہ اہل الحدیث کے ہاں ایسی خبر متواتر حدیث کی طرح علم قطعی کا فائدہ دیتی ہے یا بالفاظ دیگر ایسی خبر سے جو علم حاصل ہوتا ہے، اسے متاخرین کی اِصطلاحات میں اگرچہ تواتر تو قرار نہیں دیا جاتا، کیونکہ تواتر اسنادی کے لیے کم از کم چار افراد کا ہر طبقے میں پایا جانا ضروری ہے، لیکن اس کے باوجود یہ قسم تواتر کی طرح ہے، کیونکہ قرائن اسے ایسی قوت بخش دیتے ہیں کہ یہ قطعیت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔ اہل الحدیث کے ہاں یہ قرائن کافی قسم کے ہوتے ہیں، جن کی تفصیل کتب مصطلح میں موجود ہے۔ ان میں سے ایک قرینہ، جسے تقریبا تمام فقہی مکاتب فکر کے ہاں مقبولیت حاصل ہے، یہ ہے کہ ایسی صحیح روایت، جس کی صحت پر جمیع اہل فن کا اتفاق ہو جائے، جسے اِصطلاحات میں تلقی بالقبول کہتے ہیں، تو یہ اتفاق اسے قطعیت کے مقام پر فائز کر دیتا ہے۔ صحیحین کو دیگر کئی قرائن کے ساتھ صرف اسی ایک قرینہ نے اُمت کے ہاں قطعیت کے مقام پر فائز کر دیا ہے۔ عام طور پر علمائے احناف خبر واحد کی بنا پر واجب اور فرض میں، حرام اور مکروہ تحریمی میں اور تخصیصِ عام اور تقیید اطلاق وغیرہ کی مباحث میں جمہور سے مختلف ہیں اور اس کی وجہ وہ یہی قرار دیتے ہیں کہ خبر واحد ظنی ہوتی ہے، جبکہ خبر متواتر علم قطعی کا فائدہ دیتی ہے، لیکن علمائے احناف میں سے امام سرخسی رحمہ اللہ اور علامہ کشمیری رحمہ اللہ وغیرہ صحیحین کے قطعی الثبوت ہونے کے قائل ہیں۔

الغرض قراءات کے ثبوت میں چار قسم کا تواتر پایا جاتا ہے، جس کی تفصیل ذیل میں ذکر کی جاتی ہے:

① خبر متواتر کی قسم تواتر الاسناد کی تعریف کے اعتبار سے اگر قراءات کو دیکھا جائے تو قراءات میں آئمہ عشرہ کے بعد سے عصر حاضر تک تواتر الاسناد پایا جاتا ہے، البتہ آئمہ عشرہ سے قبل چونکہ ہر دم اختلاط ہو رہا تھا چنانچہ تواتر الاسناد وہاں معدوم ہے۔

② آئمہ قراءات کے ہاں ثبوتِ قراءات کا عام ضابطہ یہ ہے کہ جو قراءت صحتِ سند سے ثابت ہو اور مصاحف عثمانیہ میں سے کسی ایک مصحف کے رسم کے موافق ہو، نیز لغات عرب کے خلاف نہ ہو تو اسے الخبر الواحد المحتف بالقرائن کے قبیل سے قرار دے کر قطعیت کے ساتھ قبول کر لیا جائے گا۔

امام ابن جزری رحمہ اللہ نے ان تین شرطوں پر ایک بات کا مزید اضافہ بھی فرمایا ہے کہ متعدد قرائن کے ساتھ ثابت شدہ اس قسم کی قراءات پر اہل فن کا تلقّی بالقبول بھی حاصل ہونا چاہیے۔ اس بات کو دیگر اہل علم نے بھی قبول کیا ہے۔ ثبوت قرآن کے اس ضابطہ میں حافظ ابن جزری رحمہ اللہ کی طرف سے پیش کردہ اس اضافے کو میں بہت اہمیت کی نظر سے دیکھتا ہوں۔ یہی وہ ضابطہ ہے جس کو صحیح بخاری اور صحیح مسلم کو قطعیت کے مرحلہ تک پہنچا دیا، کیونکہ صحیحین پر اہل فن یعنی محدثین کے اور قراءات قرآنیہ پر اہل فن یعنی قراء کرام کے اتفاق کا معنی یہ ہے کہ یہ لوگ اپنی تمام تر تحقیقات کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ یہ مرویات قطعی الثبوت ہیں۔ یہاں ہم جاہلوں کے اتفاق کی بات نہیں کر رہے، بلکہ ان لوگوں کی بات کر رہے ہیں، جو بغیر تحقیق کیے اتفاق نہیں کرتے، بلکہ مکمل جانچ پڑتال

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

www.KitaboSunnat.com

کرنے کے بعد ہی اتفاق کرتے ہیں۔ صحیحین پر ماہرین فن کے اتفاق کے بعد ہی انہیں ما جاوز القنطرة کے مقام پر فائز کیا گیا ہے۔ اگر اسی قسم کا اتفاق موجودہ قراءات عشرہ کو حاصل ہو تو اہل فن انہیں قراءات میں شمار کرتے ہیں ورنہ نہیں، بلکہ صحیحین کی صحت پر تو بعض لوگوں نے علمی اختلافات بھی کیے ہیں، لیکن موجودہ قراءات قرآنیہ عشرہ متواترہ کے ثبوت میں پچھلی بارہ صدیوں میں کسی ایک عالم نے بھی انکار نہیں کیا، بلکہ علامہ تاج الدین سبکی رحمہ اللہ کے بقول تو کلمہ طیبہ پڑھنے والے کسی عامی نے آج تک معمولی شبہ کا اظہار نہیں کیا۔

③ ثبوت قراءات کے سلسلہ میں ایک تیسرا تواتر وہ ہے جو کہ حدیث میں عام طور پر نہیں پایا جاتا۔ اسی لیے عام اہل الحدیث اس سے واقف بھی نہیں۔ اسے اہل قراءات کی اصطلاحات میں 'تواتر طبقہ' کا نام دیا جاتا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ قرآن کریم متعبّد بالتلاوۃ ہونے کی وجہ سے ہمیشہ خواص میں پڑھا پڑھایا جاتا رہا، چنانچہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو اللہ کے رسول ﷺ نے قرآن پڑھایا تو صحابہ میں سے ہر شخص کا قرآن سے تعلق رہا، یہی حال تابعین و تبع تابعین میں رہا، حتیٰ کہ آج تک امت میں سے ہر آدمی قرآن کو پڑھتا ہے، جبکہ حدیث کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ عام لوگوں کا علم حدیث سے صرف اتنا تعلق رہا کہ اہل علم سے مسائل پوچھتے رہے اور حدیث کے باقی علم کو اہل الحدیث کے سپرد کر کے اپنے دنیاوی مشغول ہو رہے۔ اس اعتبار سے اگر جائزہ لیا جائے تو قرآن کریم صحابہ، تابعین، تبع تابعین سے لے کر آج تک ہر دور میں پڑھا جا رہا ہے اور مختلف ممالک میں ہمیشہ سے مختلف قراءات رائج رہی ہیں، چنانچہ وہ لوگ جو مدارس میں قراءاتِ قرآنیہ کے محافظین ہیں اگر وہ ہر دور میں ہزاروں میں رہے ہیں تو معاشرہ میں انہی قراءات کو پڑھنے والے عوام الناس ہر زمانہ میں لاکھوں، کروڑوں رہے ہیں۔ اب مثلاً مدارس میں روایتِ حفص سینکڑوں لوگ اَسانید سے اَخذ کر کے آگے نقل کر رہے ہیں، جبکہ صرف پاکستانی معاشرہ میں سولہ کروڑ عوام بھی اسی روایت پر بلا اختلاف اتفاقی تعامل سے عمل پیرا ہے۔ یہ مدارس میں پڑھائی جانے والی روایت حفص کا انتہائی قوی قرینہ ہے۔ اسے اہل قراءات 'تواتر طبقہ' کے نام سے بیان کرتے ہیں، جس کا حدیث میں سرے سے وجود نہیں۔ یہ کتنا مضبوط قرینہ ہے کہ اس کی بنیاد پر خبر واحد کو وہی تقویت مل جاتی ہے، جو تلقّی بالقبول کے ذریعے سے قراءت کو ملی ہے۔ آج اگر اُمت میں ساری قراءتیں متداول نہیں ہیں، تو بھی اس قسم کے تواتر کا بڑا فائدہ ہے کیونکہ قراء عشر تک تو اہل فن کے ہاں بھی تواتر اسنادی موجود ہے، معاملہ اس کے بعد کا ہے اور قراء عشر کے دور میں تمام سبعہ احرف عوام وخواص میں متداول تھے، چنانچہ آئمہ عشر تا رسول اللہ ﷺ تواتر طبقہ موجود ہے۔

④ یہاں ثبوتِ قراءات کا ایک چوتھا ذریعہ بھی ہے جو تواتر کی ایک مخصوص قسم ہے اور وہ یہ کہ قرآن مجید کا ایک ایک کلمہ، ایک ایک آیت اور ایک ایک سورت کو بھی تواتر حاصل ہے، لیکن یہ تواتر سند و عدد والا تواتر نہیں بلکہ وہ تواتر ہے جسے محدثین 'تواتر' کے مطلق نام کے مصداق کے طور پر پہنچانتے و بیان کرتے ہیں۔ تواتر اسنادی کے بارے میں تو پیچھے واضح ہو چکا ہے کہ محدثین اس کے انکاری ہیں، انہوں نے زیادہ سے زیادہ اس کی اگر کوئی مثال تسلیم کی بھی ہے تو وہ صرف ایک حدیث «من كذب علی متعمدا فليتبوأ مقعده من النار» [بخاری: ۱۰۷] ہے۔ بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ حدیث بھی تواترِ اسنادی کی تعریف پر پوری نہیں اترتی، کیونکہ دیگر

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

www.KitaboSunnat.com

روایات کی طرح اس روایت کے بھی ہر طبقہ میں کثرتِ عدد موجود نہیں، بلکہ متعدد اَخبار آحاد میں اس حدیث کے مذکورہ الفاظ مشترک طور پر وارد ہوئے ہیں، چنانچہ تمام روایات کا حاصل یہ ہے کہ یہ روایت ان مشترکہ الفاظ کے اتفاق کے ساتھ درجہ یقین کو پہنچتی ہے۔ اس وضاحت کی رو سے یہ روایت بھی تواتر اسنادی کے بجائے تواتر اشتراکی ہی ہے۔ بعض لوگوں نے مکمل روایت میں الفاظ کے اشتراک کی بنا پر حاصل ہونے والے تواتر کو تواتر لفظی اور روایات میں معنوی قدر اشترک کی بنا پر حاصل ہونے والے تواتر کو یہ لوگ تواتر معنوی کا نام دیتے ہیں۔ بعض لوگوں نے مذکورہ تصور کی بنا پر اخبار احاد کی رو سے ثابت ہونے والی پانچ دیگر روایات کو بھی متواتر لفظی قرار دیا ہے، جن میں ایک روایت أنزل القرآن علی سبعه أحرف [بخاری:۴۹۹۲] بھی ہے۔ ان روایات کی تفصیل کے لیے الوجیز فی أصول الفقه از ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کے اردو ترجمہ جامع الاصول از ڈاکٹر احمد حسن رحمہ اللہ میں بحث سنت کا مطالعہ فرمائیں۔

اسی طرح متعدد طرق میں مشترکہ طور پر « إنما الأعمال بالنیات »[بخاری:۱] کے الفاظ موجود ہیں، اگرچہ یہ روایت اپنی اصل کے اعتبار سے خبر غریب ہے، اسی اشتراکِ الفاظ کی بنا پر بعض حضرات نے اس روایت کو بھی « من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار »[بخاری:۱۰۷] کی طرح متواتر لفظی بتایا ہے اور بعض لوگ اس روایت کو متواتر معنوی شمار کرتے ہیں کیونکہ اس روایت میں واردُ نیت' کا مضمون متعدد روایات میں آیا ہے، جن میں الفاظ کے اختلاف سے قطع نظر نیت کی فرضیت مشترک ہے۔ بعض محدثین تواتر اشتراکی کو تواتر معنوی بھی کہتے ہیں، لیکن صحیح یہی ہے کہ قدرِ مشترک کا معاملہ کسی مضمون میں بھی ہوسکتا ہے اور متعدد روایات میں ثابت الفاظ میں بھی۔ اس تناظر میں اگر ہم قراءات عشرہ متواترہ صغری وکبری کا جائزہ لیں تو یہ تمام قراءات قرآنیہ تواتر الاشتراك فی الالفاظ اور تواتر الاشتراك فی الآیات کے اعتبار سے متواتر ہیں۔ مثال سے بات یوں سمجھیں کہ قرآن کے کسی لفظ کو بھی اہل قراءات کے ہاں چھ سے زائد اندازوں سے نہیں پڑھا گیا، جب کہ قراءات قرآنیہ متواترہ اَسی طرق کے ساتھ مروی ہیں، گویا قرآن کریم آج امت کے پاس سبعہ احرف سمیت اَسی اسانید کے ساتھ موجود ہے۔ چنانچہ قرآن مجید کی مجموعہ قراءت اگر اسی طرق سے ثابت ہیں تو ۹۵ فیصد متفق علیہ کلمات اسی روایات میں مشترک الفاظ کے اتفاق کے ساتھ متواتر لفظی کے طور پر ثابت ہوئے۔ اور جن کلمات میں دو دو قراءات ہیں وہ اندازا چالیس چالیس اسانید میں موجود مشترک الفاظ کے اتفاق سے متواتر لفظی بنے۔ علی ہذا القیاس جو کلمہ چھ اندازوں سے پڑھا گیا تو وہ تقریبا تیرہ تیرہ اَخبار آحاد میں موجود مشترک الفاظ کی بنا پر متواتر لفظی میں شامل ہوئے۔ یاد رہے کہ چھ اندازوں سے جن کلمات کو پڑھا گیا ہے وہ صرف ایک دو ہیں، جنہیں پانچ طرح سے پڑھا گیا ہے وہ اس سے کچھ زیادہ ہیں، چار طرح سے پڑھے جانے والے کلمات مزید کچھ زیادہ ہیں۔ اکثر کلمات میں دو یا تین طرح ہی سے پڑھنے کا اختلاف مروی ہے۔ الغرض اس اعتبار سے دیکھیں تو مروجہ قراءت قرآنیہ عشرہ متواترہ میں موجود تمام آیات، کلمات اور سور متواترۃً ثابت ہیں اور محدثین کے ہاں تواتر سے بالعموم تواتر الاشتراک ہی مراد ہوتا ہے، چنانچہ محدثین کے معیارِ تواتر پر قرآن بہرحال ثابت ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

الختصر قرآن کریم کے ثبوت میں پانچ طرح کے تواتر اور قطعیت کے ذرائع موجود ہیں:

① **تواتر اسنادی:** قرآن مجید کے ثبوت میں اسنادی تواتر موجود ہے، البتہ آئمہ عشرہ تک ہے۔ اگرچہ اس سے آگے تواتر اسنادی و تواتر عددی موجود نہیں، کیونکہ آئمہ عشر سے قبل اختلاط روایات کا دور دورہ تھا۔

② **تواترِ طبقہ:** اس قسم کا تواتر آئمہ عشرہ سے قبل تو تمام قراءات کو حاصل رہا، البتہ عصر حاضر میں یہ تواتر صرف متداول چار قراءات و روایات کو حاصل ہے۔ نیز تواتر کی یہ قسم صرف قرآن کریم کے ساتھ خاص ہے۔

③ **تلقِّی بالقَبول:** اس اعتبار سے قرآن مجید قطعی الثبوت طریقہ سے ثابت ہے، جسے بعض لوگ تواتر سے ہی تعبیر کرتے ہیں۔ قراءاتِ عشرہ متواترہ کو جمیع فنون کے ماہرین نے ہر دور میں بالاتفاق قبولیت سے نوازا ہے۔ پوری دنیا کے جمیع مدارس اور جمیع اہل علم جو قرآن یا قراءات قرآنیہ کو نقل کرنے والے ہیں وہ تمام اس بات پر متفق ہیں کہ مروّجہ قراءات عشرہ قرآن ہیں۔

④ **الخبر الواحد المحتف بالقرائن المفيد للعلم القطعی:** چوتھی بات جو ہم بیان کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اگر ایک قراءت صحتِ سند سے ثابت ہو اور اس میں رسم عثمانی کی موافقت اور لغات عرب کی مطابقت کی شروط بھی پائی جائیں تو ایسی روایت خبر واحد مقرون بالقرائن کے قبیل سے ہو کر علم قطعی کا فائدہ دے گی۔

⑤ **تواتر الاشتراك:** تواتر اِسنادی کا تصور چونکہ آئمہ محدثین کے ہاں صرف خیالی تصور ہے، جس کی مثال محدثین کے بقول عملاً موجود نہیں اور یہ تصورِ تواتر بقول حافظ ابن صلاح رحمہ اللہ بعض متاخر اُصولیوں کی طرف سے پیش کردہ ہے، جسے صرف خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اصولیوں سے متاثر ہو کر فن حدیث میں پیش کر دیا، چنانچہ علم مصطلح الحدیث میں تواتر کے جس تصور سے محدثین مانوس ہیں وہ تواتر الاشتراك ہی ہے۔ تواتر اس تصور کی رو سے جمیع قراءات قرآنیہ حتمی طور پر متواترۃ ثابت ہیں۔

سوال نمبر ⑲: اگر قراءات منزل من اللہ ہیں، تو پھر ان کی نسبت رجال کی طرف کیوں ہے؟

جواب: اس سے پہلے اس حوالے سے ایک سوال گذر چکا ہے کہ قراءت سات نازل ہوئیں تو سات سے دس یا بیس قراءات کیسے بن گئیں؟ ہم نے وہاں یوں جواب دیا تھا کہ اس شبہ کی بنیادی وجہ اس بنیادی مسئلے سے ناآشنائی ہے کہ قراءات کی تعریف کیا ہے۔ اس ضمن میں دو باتیں ضرور یاد رہنی چاہئیں:

① موجودہ قراءاتِ عشرہ حروف سبعہ میں باہمی تداخل کے سبب وجود میں آنے والے اَئمہ فن کے اختیارات ہیں، جنہیں انہی اصحاب کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، جنہوں نے وہ اندازِ تلاوت اپنے لیے اختیار و متعین کیا ہو۔ اس نسبت سے قراءات کی نسبت قبل ازیں صحابہ کی طرف بھی ہوتی رہی، پھر تابعین اور تبع تابعین کی طرف بھی رہی، تا آنکہ ان آئمہ عشرہ اور ان کے تلامذہ کا زمانہ آگیا تو انہوں نے اپنے لیے جو ترتیبات تلاوت (sets) اِختیار کیے ان کی نسبت انہی آئمہ مختارین کی طرف کی گئی۔ اب چونکہ بارہ صدیوں سے اُمت انہی اَئمہ کے اختیارات پر متفق ہے چنانچہ ان کے مختار اسالیب تلاوت ان کی طرف منسوب ہیں۔

② دوسری بات یہ ہے کہ ان قراءات میں موجود اتفاقی واختلافی کلمات چونکہ ان آئمہ عشرہ کی روایات کے ذریعے ہم تک پہنچ رہے ہیں اس لیے مثل حدیث کے ان کی نسبت صاحب روایات ہی کی طرف کی جاتی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

اہل فن کے ہاں بنیادی طور پر قراءات روایاتِ قرآن کو کہتے ہیں۔ اسی نسبت سے قراءات قرآنیہ عشرہ کو قراءات متواترہ کہا جاتا ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ تواتر خبر کی قسم ہے، چنانچہ قراءات عشرہ متواترہ کا مطلب ہے قراءات عشرہ متواترہ یا راویات عشرہ متواترہ ہے۔

اس پس منظر میں زیر بحث سوال کا جواب یہ سامنے آتا ہے کہ 'سبعہ احرف' کی نسبت تو اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتی ہے، کیونکہ اللہ کی طرف سے جو قرآن اترا وہ 'سبعہ احرف' پر مشتمل تھا، لیکن بعد ازاں جب رجال نے ان احرف کو آپس میں خلط ملط کر کے اپنے نئے انداز تلاوت اختیار کر لیے تو اب ان اختیار کردہ ترتیبات تلاوت کی نسبت انہی رجال کی طرف ہونے لگی۔ اسی طرح جب قراء عشرہ کا زمانہ آیا تو لوگوں نے ان کے اختیارات کو اپنا لیا اور پھر انہیں کے ہو کر رہ گئے۔ اب گذشتہ کئی صدیوں سے انہی دس قراءات کو (بدونِ خلط) بطورِ روایت اُمت میں منتقل کیا جا رہا ہے۔ اب جس طرح جو حدیث امام بخاری رحمہ اللہ کی نسبت سے بیان ہوا سے بخاری کی حدیث اور جو حدیث امام مسلم رحمہ اللہ سے روایت ہو اسے مسلم کی حدیث کہا جاتا ہے، عین اسی طرح موجودہ قراءات قرآنیہ بھی جن آئمہ کی نسبت سے اُمت میں رائج ہیں ان قراءات کی نسبت بھی ان ائمہ کی طرف کی جائے گی۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک قراءت اختیار تو سیدنا نافع رحمہ اللہ کا ہو یا ان کے شاگرد امام ورش رحمہ اللہ کا ہو، لیکن اس کی نسبت ان کی بجائے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی جائے۔ اگر ایسا کیا جائے تو یہ کذب بیانی ہوگا۔ المختصر جان لینا چاہیے کہ اہل فن کے ہاں سبعہ قراءات سے مراد سات مشہور ائمہ کی قراءات ہیں اور قراءات عشرہ سے مراد دس مشہور ائمہ کی قراءات ہیں، جبکہ حدیث میں وارد سبعہ احرف، جنہیں عرف عام میں سبعہ قراءات بھی کہہ دیا جاتا ہے، وہ ان سبعہ قراءات سے مختلف ہیں جو سبعہ قراء کی قراءات ہیں۔ سبعہ اَحرف والی سبعہ قراءات کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف، جب کہ مروّجہ سبعہ قراءات کی نسبت سات معروف ائمہ کی طرف ہے۔

[جاری ہے]

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