www.KitaboSunnat.com

المجلد الاول

کشف النظر

(ترجمہ و شرح اردو)

کتاب النشر

فی القرآت العشر

تالیف: الحافظ المحقق ابی الخیر محمد بن الجزری رح [۷۵۱ھ - ۸۳۳ھ]

ترجمہ و شرح: قاری محمد طاہر رحیمی غفرلہ اللہ

ادارہ کتب طاہریہ
جامعہ رحیمیہ اشاعۃ القرآت
مسجد باب الرحمۃ
ملتان پاکستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی زیر اہتمام

محدث لائبریری

کتاب وسنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے

کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی

کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے

درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

KitaboSunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

حسبی اللہ

والنّٰشرٰتِ نشرًا
(القرآن)

انّ القرآن انزل علی سبعۃ احرفٍ کلّہا شافٍ کافٍ
(مسند حافظ ابو یعلیٰ)

علامہ محقق شمس الملّۃ والدین امام ابوالخیر محمد بن محمد الجزری الشافعی [۷۵۱ھ-۸۳۳ھ] کی قراآتِ عشری کی معرکۃ الآراء شہرۂ آفاق عظیم المرتبت کتاب

نشرِ کبیر کا اردو ترجمہ مع تشریح

موسوم بہ

کشف النّظر
شرح اردو کتاب النّشر

(فی القراآت العشر)

جلد اوّل

مع مفصّل مقدمہ علم قراآت، تذکرہ قراء عشرہ، حیات امام ابن الجزری رحمۃ اللہ علیہ

مترجمہ و مرتبہ

ابو عبدالقادر احقر محمد طاہر رحیمی عفا اللہ عنہ مدیر جامعہ رحیمیہ اشاعۃ القراآت مسجد باب رحمت ملتان پاکستان

زیرِ نظر و اشراف

مجدد القراآت حضرت الحاج مولانا المقری قاری رحیم بخش صاحب پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ

طبع علیٰ نفقۃ

سمو الشیخ فیصل بن سلطان القاسمی المحترم حفظہ اللہ نائب الشارقۃ بدولۃ الامارات العربیۃ المتحدۃ

ناشر و طابع

ادارہ کتب طاہریہ (شعبہ تالیف و تصنیف) جامعہ رحیمیہ اشاعۃ القراآت مسجد باب رحمت مغل آباد ملتان پاکستان

www.KitaboSunnat.com

235.5
ج ز ر ـ ك
10979

كلمة شكر

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد لله العلي القدير والصلوة والسلام على نبيه المصطفى الامين نقول ان من نعم الله الكبرى كتابه الحكيم الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فمن افضل الاعمال واشرفها الاشتغال بخدمة هذا الكتاب المبين تعلما وتعليما ودرسا وتدريسا ،ولاجل ذالك جعل اسلافنا الكرام اعمارهم وقفا لهذا العمل الجليل ،وجعلوه نصب اعينهم طيلة حياتهم وبذلوا في هذا السبيل الاقوم ما كانوا يملكونه من نفس ونفيس نيالهم من كرام ،وجزاهم الله عنا ومن سائر المسلمين .

ومن جهودهم الطيبة المتلالئة كتبهم القيمة والتي تركوها ذخرا للاسلام والمسلمين ولازالت مستنيرة منيرة الى يومنا هذا ولا تزال كذالك انشاء الله تبارك وتعالى الى ان يرث الله الارض ومن عليها فانه ما كان لله دام واتصل وما كان لغيره انقطع وانفصل ومن هذه السلسلة الطيبة المباركة ((كتاب النشر في القراآت العشر)) لفريد دهره ووحيد عصره شمس الملة والدين الامام ابي الخير محمد بن محمد الجزري الشافعي رح (٧٥١ - ٨٣٣) فانه كتاب جامع لمهمات فني القراءة والتجويد حتى قال فيه شيخ الاسلام ابن حجر العسقلاني رح ((انه لجوده)) ولما كان الكتاب المذكور باللغة العربية وكانت فائدته مقصورة على من يعرف هذه اللغة فاراد شيخنا الجليل واستاذنا الكبير ورئيس القراء في البلاد الشيخ رحيم بخش الباني بتي والذي وافته المنية قبل ان يرى بغيته بعينيه فرحمه الله رحمة واسعة اراد الشيخ ان يترجم الكتاب الى لغة اردو التي تعتبر لغة ثانية للاسلام بعد العربية وان يشرح فيها تعميما للفائدة ،وامرني بالقيام بهذا العمل الجليل فشمرت عن ذراع الجد والاجتهاد امتثالا لامر الشيخ متوكلا على الله ومستعينا به ،حتى وفقني الله لتكميل هذا العمل الجليل بصورة ((كشف النظر لحل كتاب النشر)) ولله الحمد والمنة .

وبعد تكميل الكتاب لما جاء دور الطبع والاخراج عارضتنا قلة الوسائل وفقدان المعارف ،فقدمنا الامر لبعض الاخوة المخلصين توكلا على الله ومستعينا به ،وعلى رأس هؤلاء المخلصين الاخ القارئ المقرئ غلام رسول حسين الامام والمدرس بمسجد حذيفة بن اليمان رض بالذيد في الشارقة بدولة الامارات العربية المتحدة وفضيلة الشيخ محمد اسحاق خان المحترم الداعية بمركز الدعوة والارشاد في دبي فبذل هذان المحترمان ما كان في وسعهما نحو هذا الامر الخير ،حتى قيض الله لسعادة الشيخ فيصل بن سلطان القاسمي بواسطة الشيخ علي بن صالح المحويتي قاضي محكمة ذيد الشرعية ،جزى الله الجميع الخير في الدنيا والاخرة .

فنشكر الله سبحانه وتعالى الذي شرفنا بهذا العمل الجليل واستخدمنا له اول كل شئ وبعده فانه هو الواهب المطلق وجواد كريم ولا تتم الصالحات الا بتوفيق منه ،فلك الحمد يا ربنا والشكر على ما كرمت علينا وشرفتنا بهذا بمحض منّك واحسانك ،ثم نقدم جزيل الشكر

لسعادة الشيخ فيصل القاسمي الذي اختاره الله لتحمل اكثر مصارف الطباعة لهذا الكتاب الكريم فانه لم يشكر الله من لم يشكر الناس كما ورد ، فجزاه الله خيرا في الدنيا والاخرة وضاعف اجره .
كما نقدم جزيل الشكر لفضيلة الشيخ علي بن صالح المحويتي قاضي محكمة ذيد الشرعيــــة حفظه الله فانه هو الذي توسط الى سعادة الشيخ القاسمي حفظه الله فجزاه الله خيرا فـــي الدارين ثم نقدم الشكر لكل من فضيلة الشيخ محمد اسحاق خان الداعية بمركز الدعــــوة والارشاد بدبي وفضيلة الاخ غلام رسول حسين الامام والمدرس بمسجد حذيفة بن اليمان رض بالذيد فــي الشارقة على ما قاما بجهود طيبة مشكورة مباركة بهذا الشان فتقبل الله مساعيهما وضاعف اجرهما انه سميع قريب مجيب الدعوات فنعم المولى ونعم النصير ؟

والسلام خيرختام

اخوكم في الاسلام محمد طاهر الرحيمي مدير الجامعة الرحيمية إشاعة القرآت ببلدة ملتان الباكستان

١٢ جمادي الاولى سنة ١٤٠٤ هـ
الموافق ١٥ فبراير سنة ١٩٨٤ م
يوم الاربعاء

وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا (القرآن)

فہرست

مضامین وعنوانات کتاب

کشف النظر

اردو ترجمہ

کتاب النشر

جلد اوّل

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
	ابتدائیہ	
۱	مترجم کے بارے میں ارشادات علماء و قراء	۲۷
۲	حرف آغاز از مترجم	۳۳
	مقدمہ کشف النظر حصہ اوّل	
۳	مبادی قراآت تعریف موضوع ثمرہ	۴۳
۴	فضیلت نسبت واضع استمداد وحکم	۴۴
۵	خلط فی الاختلاف المرتب	۴۵
۶	خلط فی الروایۃ بالالتزام	″
۷	خلط فی الروایۃ بلا التزام علی حسب التلاوۃ	″
۸	خلط فی الطریق بالالتزام	″
۹	خلط فی الاقوال والاوجہ	″
۱۰	خلط فی الطریق بلا التزام	″
۱۱	اختلاف کی نسبت اور قراءت روایت طریق کا فرق	۴۶
۱۲	اختلاف واجب وجائز	″
۱۳	قیاس مطلق ومقید	″
۱۴	مُقری کی حقیقت	۴۷
۱۵	شرائط مقری	۴۹
۱۶	آداب معلم	۵۰
۱۷	شاگرد کے آداب	۵۶
۱۸	امور ضروریہ برائے مقری	۵۹

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱۹	قرآن اور قراآت کی باہم نسبت	۶۳
۲۰	قرآن کے تواتر وعدم تواتر کی بحث	۶۴
	حصہ دوم	
	پہلی فصل محفوظیت قرآن میں	۷۰
۲۱	صدری حفاظت کا انتظام	″
۲۲	محرک اوّل، محرک دوم، محرک سوم، محرک چہارم	۷۱
	محرک پنجم، محرک ششم	۷۲
۲۳	حفظ قرآن اور صحابہ کرامؓ	″
۲۴	قرآن کریم کی تحریری حفاظت	۷۴
۲۵	جمع صدیقی	۷۵
۲۶	دستور جمع صدیقی	۷۶
۲۷	جمع عثمانی	۷۷
۲۸	دستور جمع عثمانی	۷۸
۲۹	آیات وسور قرآن	″
۳۰	مصاحف عثمانیہ کی تاریخ	۷۹
	مصحف مدنی، مصحف مکی، مصحف شامی	
۳۱	مصحف مصری، مصحف یمنی	۸۰
	مصحف بحرینی، مصحف کوفی	
۳۲	بعض آیات وروایات پر اشکالات	۸۱
۳۳	سورۂ اعلیٰ کی آیت پر اشکال مع جواب	″

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۳۴	حدیث عائشہؓ	۸۲
۳۵	ضابطۂ عمومیہ۔ روایت ابن مسعودؓ	۸۳
۳۶	اختلاف قراآت وسبعہ احرف	۸۴
۳۷	سبعہ قراآت۔ قراء صحابہ۔ قراء سبعہ	۸۵
۳۸	حدیث سبعہ احرف / سات احرف کی حکمت	۸۷
۳۹	قراآتِ سبعہ	۸۸
۴۰	روایات ابن عباسؓ دربارۂ تحریف	۹۰
۴۱	جواب عام	۹۱
۴۲	شیعہ اور تحریف قرآن	″
۴۳	فائدہ محفوظیت قرآن کا موازنہ دیگر سماوی کتب کے ساتھ	۹۳
	دوسری فصل تدوین وجمع قرآن کی تاریخ میں	۱۰۰
۴۴	قرآن کی کتابت وتدوین کے تین دور	″
۴۵	پہلا دورِ نبوی	″
۴۶	دوسرا دورِ صدیقی	۱۰۱
۴۷	تین سوالات اور انکے جوابات	۱۰۵
۴۸	چند ضروری فوائد	″
۴۹	تیسرا دورِ عثمانی	۱۰۶

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۵۰	بہت اہم افادات	۱۰۹
۵۱	فائدہ ۷ خطِ قرآن کے چار دور	۱۱۲
۵۲	فائدہ ۸ خط کی قسمیں	۱۱۳
۵۳	انتباہ	″
۵۴	چند ضروری امور قرآن کی تعریب واعراب بندی	۱۱۴
۵۵	قرآن کی تنقیط	۱۱۸
۵۶	تخمیس وتعشیر / اجزاء قرآن۔ منازل فمی بشوق	۱۱۹
۵۷	منازل احزاب۔ فائدہ	۱۲۰
	علامات رکوع	۱۲۱
۵۸	**تیسری فصل** قرآن اور اسکے خادموں کے فضائل میں	۱۲۵
	آیت۔ حدیث عثمانؓ، حدیث عائشہؓ، حدیث ابی موسیٰ	″
	حدیث عمرؓ، حدیث ابی امامہؓ، حدیث ابن عمرؓ	۱۲۶
	حدیث ابن مسعودؓ، حدیث ابی سعیدؓ، حدیث ابن عباسؓ	۱۲۷
	حدیث عبداللہ بن عمروؓ، حدیث معاذ بن انسؓ، قول حمید حمانی	۱۲۸
	خصوصیت قرآن۔ حدیث قدسی	۱۲۹
	قصہ امام احمد بن حنبل۔ حدیث تعاہدوا القرآن	۱۳۰
	حدیث علیؓ من قرء القرآن الخ	۱۳۱

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۵۹	فائدہ ۱ وفائدہ ۲ الفاظِ قرآن کی تلاوت کی اہمیت میں	۱۳۲
	فائدہ ۳ خاص خاص سورتوں کے فضائل میں	۱۴۳
	چوتھی فصل ۴	۱۴۶
	آداب ۴ تلاوت کے بیان میں	″
۶۰	۱۔ تنظیف الفم بالسواک ۔۲۔ طہارت	۱۴۸
	۳۔ تطییب ۔۴۔ مکان نظیف	۱۴۹
۶۱	جہر بالقراءۃ ۵	″
۶۲	استقبال قبلہ و توجہ قلب ۶	۱۵۲
۶۳	خشوع وتدبر ۷	″
۶۴	بکاء ۸	۱۵۳
۶۵	تردید الآیۃ ۹	۱۵۴
۶۶	تحسین الصوت ۱۰	″
۶۷	تاثرات الآی ۱۱	۱۵۶
۶۸	اجتناب اللغو ۱۲	۱۵۷
۶۹	ادب خروج الریح ۱۳	″
۷۰	قیام تعظیم ۱۴	۱۵۸
۷۱	مرور بالناس ۱۵	″
۷۲	محافظت علی القرآن ۱۶	۱۵۹
۷۳	قرأت فی المصحف ۱۷	۱۶۰

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۷۴	تقبیل المصحف ۱۸	۱۶۰
۷۵	فائدہ ۱	″
۷۶	آداب تلاوت کا خلاصہ	۱۶۱
۷۷	فائدہ ۲ ادب کے معنی	۱۶۴
	پانچویں ۵ فصل	۱۶۵
	افراد و جمع قرآت میں	″
۷۸	فائدہ منجد المقرئین سے	۱۶۹
	چھٹی ۶ فصل	۱۷۲
	قرأت کا دار نقل پر ہے	″
۷۹	سوال ۱ سوال ۲ سوال ۳	″
۸۰	تینوں سوالات کا جواب	۱۷۳
	ساتویں ۷ فصل	۱۷۵
	صاحب اختیار آئمہ ہیں	″
	آٹھویں ۸ فصل	۱۷۶
	ضابطہ قرآت یعنی صحیح اور شاذ	″
	قرأت کے معلوم کرنے کے طریقہ میں	″
۸۱	پہلا ۱ رکن نحوی وجہ کی موافقت	۱۷۷
۸۲	دوسرا ۲ رکن رسم کی موافقت	۱۷۸
۸۳	تیسرا ۳ رکن قرأت کا صحیح اور متصل سند	۱۸۲
	سے ثابت ہونا۔	″

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
	نویں فصل رسم الخط کے اجمالی	۱۸۸
	وبنیادی قواعد واصول کے بیان میں	″
۸۴	بدل۔ زیادت، حذف، وصل فصل پانچوں اصطلاحات کی وضاحت	۱۹۲
۸۵	اوّل۔ حذف کی تفصیل ۱ حذف الف	۱۹۵
	۲ حذف یا ۳ حذف واو ۴ حذف لام	۲۰۱ تا ۲۰۷
۸۶	دوم۔ زیادت کی تفصیل ۱ زیادت الف	″
	۲ زیادت یا ۳ زیادت واو	۲۰۹
۸۷	سوم۔ ابدال ۱ الف ۲ نون، تنوین	۲۱۰
	۳ تا تانیث چہارم وصل وقطع	۲۱۱ ۲۱۲
	پنجم۔ قواعد ہمزہ	۲۱۶
۸۸	ہمزہ ساکنہ متوسطہ۔ متطرفہ	۲۱۸
۸۹	ہمزہ متحرکہ ماقبل ساکن	″
۹۰	ہمزہ متحرکہ ماقبل متحرک کی رسم	″
	دسویں فصل	۲۲۰
	قرآات شاذہ کے احکام کی تفصیلات میں	″
۹۱	سوال یہ کیسے معلوم ہوسکتا ہے کہ فلاں قراءت شاذ ہے اور اور فلاں متواتر؟	۲۲۲
۹۲	مفصل جواب	″
۹۳	سوال۔ وہ مشہور کتابیں جو لوگوں کے یہاں ماخوذ ومقبول ومروج ومعروف ہیں ان میں بھی بعض اصولی وفرشی اختلافات کی روسے تباین وتخالف ہے	۲۲۳
۹۴	جواب	″
۹۵	سوال۔ آپ نے تو قرآات شاذہ کی تلاوت کو ممنوع وحرام قرار دیا ہے حالانکہ امام ابوحیان نے اسکو جائز سمجھا ہے۔	۲۲۴
۹۶	جواب	۲۲۵
۹۷	تحقیقی جواب کا خلاصہ	″
	گیارھویں فصل	۲۳۱
۹۸	ادائی وجوہ کے عدم تواتر کے متعلق	″
	ابن حاجب وابوشامہ پر مفصل رد	″
۹۹	قرآات کی تین قسمیں متواتر صحیح شاذ	۲۴۴
	بارھویں فصل	۲۵۱
	خلط روایات وطرق کے حکم میں	
۱۰۰	دورکعات ومجالس یا ایک ہی رکعت ومجلس میں خلط قرآات وروایات کے متعلق ایک مفید وضروری بحث	۲۵۲
	تیرھویں فصل	۲۵۶

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
	قرآن کے سات حروف پر نازل ہونے کی حدیث اور اسکے متعلق دس (۱۰) بحثوں کے مختصر بیان میں	۲۵۶
۱۰۱	اوّل سات حروف پر نازل ہونے کا سبب	۲۵۸
۱۰۲	دوم حروف کے لغوی اور اصطلاحی معنیٰ	۲۵۹
۱۰۳	سوم۔ ان سات حروف کے وہ معنیٰ جو حدیث میں مقصود ہیں	۲۶۰
۱۰۴	چہارم اسکی وجہ کہ سات حروف پر ہی کیوں نازل ہوا کم یا زیادہ پر کیوں نہیں ہوا؟	۲۶۱
۱۰۵	پنجم۔ آیا سات حروف کے اختلاف سے کچھ احکام اور علمی فوائد بھی نکلتے ہیں	۲۶۲
۱۰۶	ششم ان سات حروف کے مصداق کتنے ہیں؟	۲۶۳
۱۰۷	ہفتم آیا ساتوں حروف قرآن میں متفرق ہیں؟	۲۶۴
۱۰۸	ہشتم آیا عثمانی مصاحف ساتوں حروف پر مشتمل ہیں؟	〃
۱۰۹	نہم جو قراءات اس وقت پڑھی جاتی ہیں آیا وہ سات حروف کا کل ہیں یا بعض؟	۲۶۵
۱۱۰	اس شخص کی تردید جو حروف سبعہ کو حمزہ وغیرہ میں منحصر جانتا ہے۔	۲۶۷

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱۱۱	دہم قراءت کے اختلاف کی حقیقت اور اس کے فوائد	۲۷۳
۱۱۲	مصداق کے متحد رہنے اور بدل جانے کے لحاظ سے اختلاف کی قسمیں۔	〃
۱۱۳	اختلاف قراءت کے چند فوائد	۲۷۵
	چودھویں (۱۴) فصل	۲۷۷
	قراءات کے مصنفین اور ان کی تصنیفات	〃
	کے بیان میں	〃
۱۱۴	تیسری صدی۔ چوتھی صدی	〃
	پانچویں صدی	۲۷۹
	چھٹی صدی	۲۸۲
	ساتویں صدی	۲۸۴
	آٹھویں صدی	۲۸۶
	نویں صدی	۲۸۹
۱۱۵	طیبہ کی تین شرحیں	۲۹۰
	دسویں صدی	〃
	گیارہویں صدی۔ بارھویں صدی	۲۹۱
	تیرھویں صدی۔ چودھویں صدی	۲۹۲
	حصہ سوم	
۱۱۶	دس قاریوں اور ان کے بیس راویوں کا بیان جن کی مجموعی تعداد تیس (۳۰) ہے	۲۹۹
۱۱۷	پہلے قاری امام نافع مدنی	〃
	حالات زندگی۔ شیوخ و تلامذہ	۳۰۰ تا ۳۰۳
۱۱۸	سیدنا قالون مدنی احوال حیات، شیوخ و تلامذہ	〃

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱۱۹	سیدنا ورش مصری احوال حیات	۳۰۵
	شیوخ و تلامذہ، سند	۳۰۷
۱۲۰	دوسرے قاری امام ابن کثیر مکی	۳۰۸
	حالات زندگی، شیوخ، تلامذہ	۳۰۹
۱۲۱	سیدنا بزی مکی، احوال حیات	۳۱۱
	آپکے پانچ شیوخ، مشہور تلامذہ	۳۱۲
۱۲۲	وہ حضرات جنہوں نے بزی سے حدیث بیان کی ہے	۳۱۳
۱۲۳	سیدنا قنبل مکی، احوال حیات شیوخ و تلامذہ	〃
۱۲۴	تیسرے قاری امام ابو عمرو بصری	۳۱۵
	حالات زندگی شیوخ و تلامذہ	۳۱۶ تا ۳۲۰
۱۲۵	سیدنا یزیدی، احوال حیات شیوخ، تلامذہ	۳۲۱
۱۲۶	یزیدی کے بلا واسطہ اور ابو عمرو کے بواسطہ دو مشہور تر راوی	۳۲۳
۱۲۷	سیدنا دوری، احوال حیات شیوخ، تلامذہ	۳۲۴
۱۲۸	سیدنا سوسی، احوال حیات شیخ، تلامذہ	۳۲۵
۱۲۹	چوتھے قاری امام ابن عامر شامی	۳۲۷
	حالات زندگی شیوخ تلامذہ فائدہ	۳۲۸ و ۳۲۹
۱۳۰	سیدنا ہشام، احوال حیات	۳۳۱
۱۳۱	قراءت کے شیوخ	۳۳۳
۱۳۲	حدیث کے شیوخ، تلامذہ	〃

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱۳۳	سیدنا ابن ذکوان، احوال حیات	۳۳۳
	شیوخ، تلامذہ	۳۳۴
۱۳۴	پانچویں قاری، امام عاصم کوفی	۳۳۶
	حالات زندگی شیوخ تلامذہ	۳۳۷ تا ۳۳۹
۱۳۵	سیدنا شعبہ، احوال حیات شیوخ تلامذہ	〃
۱۳۶	سیدنا حفص غاضری، احوال حیات	۳۴۲
	شیخ، تلامذہ	۳۴۳
۱۳۷	تنبیہ	〃
۱۳۸	چھٹے قاری امام حمزہ کوفی	۳۴۴
	حالات زندگی، شیوخ، تلامذہ	۳۴۵ تا ۳۴۷
۱۳۹	سیدنا سلیم، احوال حیات شیخ، تلامذہ	۳۴۸
۱۴۰	سیدنا خلف، احوال حیات شیوخ، تلامذہ	〃
۱۴۱	سیدنا خلاد، احوال حیات شیوخ، تلامذہ	۳۵۱
۱۴۲	ساتویں قاری امام کسائی کوفی حالات زندگی	۳۵۲
	تصنیفات، وفات، شیوخ تلامذہ	۳۵۳ تا ۳۵۹
۱۴۳	سیدنا ابو الحارث، احوال حیات شیوخ، تلامذہ	〃
۱۴۴	سیدنا دوری کسائی - نوٹ	۳۶۰
۱۴۵	آٹھویں امام ابو جعفر مدنی رحمۃ اللہ علیہ	۳۶۱
	حالات زندگی، وفات، شیوخ تلامذہ	۳۶۳
۱۴۶	سیدنا ابن وردان، احوال حیات شیوخ تلامذہ	۳۶۴

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱۴۷	سیدنا ابن جماز، احوال حیات، شیوخ، تلامذہ	۳۶۴
۱۴۸	نویں قاری امام یعقوب حضرمی	۳۶۵
	حالات زندگی، شیوخ، تلامذہ	۳۶۶ تا ۳۶۸
۱۴۹	سیدنا رویس، احوال حیات، شیخ، تلامذہ	۳۶۹
	سیدنا روح احوال حیات، شیخ، تلامذہ	"
۱۵۰	دسویں قاری امام خلف بزار بغدادی	۳۷۰
۱۵۱	سیدنا اسحٰق الوراق، احوال حیات، شیوخ، تلامذہ	۳۷۱
۱۵۲	سیدنا ادریس الحداد، احوال حیات، شیوخ، تلامذہ	"
	حصہ چہارم	
	تذکرۂ امام ابن الجزری	۳۷۳
۱۵۳	نام ونسب حلیہ مبارکہ تعلیم وتربیت	"
۱۵۴	قرآت کی تحصیل	۳۷۴
۱۵۵	بیرون وطن اسفار	"
۱۵۶	فقہ کی تحصیل	۳۷۵
۱۵۷	اصول فقہ اور معانی وبیان کی تعلیم	۳۷۶
۱۵۸	تدریس واقراء وافتاء کی اجازت	۳۷۷
	درس وتدریس وخطابت	۳۷۸
۱۵۹	شام کا عہدۂ قضا	۳۷۹
۱۶۰	بروصہ میں علم قرآت وحدیث کی اشاعت وخدمت	۳۷۹
۱۶۱	فتنۂ تیموریہ	۳۸۰
۱۶۲	ابن الجزری کا درجہ امیر تیمور کی نظر میں	۳۸۱
۱۶۳	شیراز کا عہدۂ قضا	۳۸۳
۱۶۴	حج پر روانگی	۳۸۴
۱۶۵	وفات	۳۸۶
۱۶۶	آپ کے آثار باقیہ یعنی آپ کی تالیفات وتصنیفات	۳۸۷
۱۶۷	مؤلف علامہ کی تالیفات کی خاص وصف	۳۹۹
۱۶۸	اولاد واحفاد	"
۱۶۹	دختران نیک اختر	۴۰۴
۱۷۰	جزری کے فضل وکمال کے متعلق حضرات علماء کی شہادتیں	"
۱۷۱	شعر وسخن کا ذوق	۴۰۶
۱۷۲	فصاحت وبلاغت، حافظہ اور ذکاوت، اخلاق وعادات	۴۰۹
۱۷۳	عبادت وریاضت، انضباط اوقات	۴۱۰
۱۷۳	قبولیت عامہ	"
۱۷۵	علامہ ابن الجزری کی پوری زندگی ایک نظر میں	"

فہرست مضامین کشف النظر ترجمہ کتاب النشر

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱	خطبہ و دیباچہ	۱
۲	قرآن کے حاملین کی فضیلت	۲
۳	حدیث نمبر۱ اور اسکی سند	۳
۴	حدیث نمبر۲ اور سند حدیث نمبر۳	۴
۵	حدیث نمبر۴ حدیث نمبر۵ و نمبر۶ و نمبر۷	۵
۶	و نمبر۸ و نمبر۹ و نمبر۱۰ و نمبر۱۱	۶
۷	اقوال (نمبر ۱/۱۲) (نمبر ۲/۱۲)	″
۸	اور اس قول کی سندیں دو ہیں	″
۹	پہلی سند	
۱۰	دوسری سند	۷
۱۱	اس امت کی پہلی خصوصیت کہ	
۱۲	قرآن کی حفاظت کی ذمہ داری	″
۱۳	حق تعالیٰ نے خود لی ہے۔	
۱۴	حدیث نمبر۱۴ اور سند	۹
۱۵	دوسری خصوصیت کہ قرآن مجید کی حفاظت میں سینہ کی حفاظت پر اعتماد ہے نہ کہ کتابی اور تحریری حفاظت پر	۱۰
۱۶	صحابہؓ اور تابعین میں سے وہ حضرات	
۱۷	جن سے قرآت کی وجوہ منقول ہیں،	۱۱
.	قرآن کی جمع کی مختصر تاریخ	″
۱۸	مختلف شہروں کے چند مشہور قراء کے اسماء	۱۳
۱۹	قراءت کے صحیح اور قبول کے لائق ہونے کے ارکان کا بیان	۱۴
۲۰	ان تینوں رکنوں کی مزید توضیح	
۲۱	پہلا رکن نحوی وجہ کی موافقت	۱۶
۲۲	دوسرا رکن رسم کی موافقت	۱۷
۲۳	تیسرا رکن قراءت کا صحیح اور متصل سند سے ثابت ہونا۔	۲۰
۲۴	صحیح قراءت کے متعلق روایت کی تین	
۲۵	قسمیں، اول، دوم، سوم	۲۱
۲۶	پہلی قسم کی مثالیں	۲۲
۲۷	دوسری قسم کی مثالیں	″
۲۸	تیسری قسم کی مثالیں	۲۷
	قیاس مطلق کی مثالیں	۳۲
۲۹	خلط روایات، وطرق کی بحث	۳۳

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۳۰	قرآن کے سات حروف پر نازل ہونے کی حدیث کا بیان	۳۵
۳۱	اوّل سات حروف پر نازل ہونے کا سبب	۳۹
۳۲	دوم حروف کے لغوی و اصطلاحی معنی	۴۱
۳۳	سوم۔ ان سات حروف کے وہ معنی جو حدیث میں مقصود ہیں	۴۲
۳۴	چہارم۔ اسکی وجہ کہ سات ہی حروف پر کیوں نازل ہوا کم یا زیادہ پر کیوں نہیں ہوا	۴۵
۳۵	پنجم آیا سات حروف کے اختلاف سے کچھ احکام اور علمی فوائد بھی نکلتے ہیں	۴۸
۳۶	ششم ان سات حروف کے مصداق کتنے ہیں	۵۱
	ہفتم۔ آیا یہ ساتوں حروف قرآن میں متفرق ہیں	۵۲
۳۷	ہشتم۔ آیا عثمانی مصاحف ساتوں حروف پر مشتمل ہیں	″
۳۸	نہم جو قراآت اس وقت شہروں میں پڑھی جاتی ہیں آیا وہ سات حروف کا کُل ہیں یا بعض	۵۶
۳۹	اُن حضرات کا مختصر بیان جو قراآت کو کثرت اور زیادتی کے ساتھ جمع کرنے میں مشہور رہیں۔	۵۷

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۴۰	اُس شخص کی غلطی کا بیان جو یہ گمان کرتا ہے کہ احرف سبعہ وہی ہیں جو شاطبیہ اور تیسیر میں درج ہیں	۵۹
۴۱	اس بیان کی تائید و تقویت کے لئے ائمہ کی چند نصوص اور عبارتیں	″
۴۲	۱ امام ابوالعباس احمد بن عمار مہدوی کا بیان	″
۴۳	۲ امام ابو محمد مکی کا بیان	۶۰
۴۴	۳ امام حافظ ابوعمرو دانی رح	۶۱
۴۵	۴ امام ابوالقاسم ہذلی رح	″
۴۶	۵ امام ابوبکر بن عربی رح	″
۴۷	۶ امام محی السنۃ ابو محمد حسین بن مسعود بغوی رح	″
۴۸	۷ امام کبیر حافظ ابوالعلاء حسن بن احمد بن حسن ہمدانی رح	۶۲
۴۹	۸ شیخ الاسلام مفتی انام علامہ ابوعمرو عثمان بن صلاح	″
۵۰	۹ شیخ ابو محمد عبداللہ بن عبدالمؤمن واسطی	″
۵۱	۱۰ شیخ امام ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام بن تیمیہ	۶۳
۵۲	۱۱ امام حافظ استاذ المفسرین ابوحیان	۶۵

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
	محمد بن یوسف بن حیان جیانی اندلسی	
۵۳	۱۲ امام مورخ اسلام حافظ شام شیخ المحدثین والقراء ابو عبد اللہ محمد بن احمد ذہبی	۶۷
۵۴	۱۳ حافظ ابو عمرو دانی صاحب تیسیر	〃
۵۵	۱۴ امام ابو بکر بن اشتہ اصبہانی	〃
۵۶	۱۵ امام شیخ الاسلام ابو الفضل عبد الرحمٰن بن احمد رازی	۶۸
۵۷	۱۶ شیخ امام العالم الولی موفق الدین ابو العباس احمد بن یوسف کواشی موصلی	〃
۵۸	۱۷ امام علامہ ابو الحسن علی بن عبد الکافی سبکی	〃
۵۹	۱۸ علامہ قاضی القضاۃ ابو نصر عبد الوہاب مؤلف جمع الجوامع	۶۹
۶۰	ابن سبکی کے فتویٰ کی بحث	۷۱
۶۱	علامہ ابن سبکی کیطرف سے استفتاء کا جواب	〃
۶۲	۱۹ امام استاذ اسماعیل بن ابراہیم بن محمد القراب	۷۲
۶۳	۲۰ امام ابو محمد مکی رح	۷۳
۶۴	وہم ان سات حروف کے اختلاف کی حقیقت وحیثیت اور اس کے فوائد	۷۶

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۶۵	مصداق کے متعدد رہنے اور بدل جانے کے لحاظ سے اختلافات کی تین صورتیں	۷۶
۶۶	پہلی قسم	〃
۶۷	دوسری قسم	۷۷
۶۸	تیسری قسم	〃
۶۹	ابن مسعودؓ کا قول	۷۹
۷۰	خلاصہ	۸۰
۷۱	وہ فوائد ونتائج جو قراآت کے متعدد اختلافات سے برآمد ہوتے ہیں	۸۱
۷۲	فصل کتاب کے سبب تالیف میں	۸۳
۷۳	باب دس قراءتوں کی سندوں کے بیان میں	۸۷
۷۴	۱ کتاب التیسیر	۸۸
۷۵	۲ مفردۃ یعقوب	۹۱
۷۶	۳ کتاب جامع البیان	〃
۷۷	۴ کتاب الشاطبیہ	۹۲
۷۸	۵ شرح شاطبیہ للسخاوی	۹۴
۷۹	۶ شرح الشاطبیہ لابی شامہ	〃
۸۰	۷ 〃 〃 للشیخ الہمدانی	۹۵
۸۱	۸ 〃 〃 للفاسی	〃

نمبر شمار	مضامین	صفحہ	نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۸۲	وشرح الشاطبیہ للجعبری	۹۵	۱۰۲	۲۸ کتاب الارشاد (ابو الطیب)	۱۱۱
۸۳	۱۰ " " للمقدسی	۹۶	۱۰۳	۲۹ کتاب الوجیز	"
۸۴	۱۱ کتاب العنوان فی السبعہ	"	۱۰۴	۳۰ کتاب السبعہ	۱۱۲
۸۵	تین روایتی سندیں پہلی دوسری تیسری سند	"	۱۰۵	۳۱ کتاب المستنیر	"
۸۶	۱۲ کتاب الہادی (فی السبعہ)	۹۸	۱۰۶	۳۲ کتاب المبہج (سبط)	۱۱۳
۸۷	۱۳ کتاب الکافی (")	۹۹	۱۰۷	۳۳ کتاب الایجاز	۱۱۴
۸۸	۱۴ کتاب الہدایہ (")	۱۰۱	۱۰۸	۳۴ کتاب ارادۃ الطالب	۱۱۵
۸۹	۱۵ کتاب التبصرہ (")	۱۰۲	۱۰۹	۳۵ کتاب تبصرۃ المبتدی	"
۹۰	۱۶ کتاب القاصد	۱۰۳	۱۱۰	۳۶ کتاب المہذب	"
۹۱	۱۷ کتاب الروضہ	"	۱۱۱	۳۷ کتاب الجامع	"
۹۲	۱۸ کتاب المجتبیٰ	"	۱۱۲	۳۸ کتاب التذکار	"
۹۳	۱۹ کتاب تلخیص العبارات	۱۰۴	۱۱۳	۳۹ کتاب المفید (ابو نصر بغدادی)	۱۱۶
۹۴	۲۰ کتاب التذکرہ	"	۱۱۴	۴۰ کتاب الکفایہ	"
۹۵	۲۱ کتاب الروضہ (ابو علی مالکی)	۱۰۵	۱۱۵	۴۱ کتاب الموضح	"
۹۶	۲۲ کتاب الجامع	۱۰۷	۱۱۶	۴۲ کتاب المفتاح	"
۹۷	۲۳ کتاب التجرید	"	۱۱۷	۴۳ کتاب الارشاد (قلانسی)	۱۱۷
۹۸	۲۴ مفردہ یعقوب (ابن فحام)	۱۰۸	۱۱۸	۴۴ کتاب الکفایۃ الکبریٰ	"
۹۹	۲۵ کتاب التلخیص	۱۰۹	۱۱۹	۴۵ غایۃ الاختصار	۱۱۸
۱۰۰	۲۶ کتاب الروضہ (ابن معدل)	۱۱۰	۱۲۰	۴۶ کتاب الاقناع	"
۱۰۱	۲۷ کتاب الاعلان (صفراوی)	"	۱۲۱	۴۷ کتاب الغایۃ	۱۱۹

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱۲۲	۴۸ کتاب المصباح	۱۲۱
۱۲۳	۴۹ کتاب الکامل	۱۲۲
۱۲۴	۵۰ کتاب المنتہیٰ	۱۲۴
۱۲۵	۵۱ کتاب الاشارہ	〃
۱۲۶	۵۲ کتاب المفید (ابوعبداللہ یمنی)	〃
۱۲۷	۵۳ کتاب الکنز	〃
۱۲۸	۵۴ کتاب الکفایۃ (ابومحمد عبداللہ)	۱۲۵
۱۲۹	۵۵ کتاب الشمعہ	〃
۱۳۰	۵۶ کتاب جمع الاصول فی مشہور المنقول	۱۲۶
۱۳۱	۵۷ کتاب روضۃ التقریب	〃
۱۳۲	۵۸ کتاب عقد اللآلی فی القراءات السبع العوالی	〃
۱۳۳	۵۹ کتاب الشرحہ فی قراءات السبعہ	۱۲۷
۱۳۴	۶۰ القصیدۃ الحصریۃ	〃
۱۳۵	۶۱ کتاب التکملۃ المفیدۃ	۱۲۸
۱۳۶	۶۲ کتاب البستان	〃
۱۳۷	۶۳ کتاب جمال القراء وکمال الاقراء	۱۲۹
۱۳۸	۶۴ مفردہ یعقوب (ابومحمد صعیدی)	〃
۱۳۹	خلاصہ	۱۳۰
۱۴۰	تفصیل طرق قراءات عشرہ [۹۸۳] طرق قراءۃ نافع رحمہ اللہ، قالون [۱۳۴] تراسی	۱۳۱ 〃

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱۴۱	ورش [۶۱] اکسٹھ	۱۴۱
	نافع کے حالات۔ قالون، ورش کے حالات	۱۴۸
۱۴۲	ابونشیط، حلوانی، ابن بویان۔ قزاز ابن الاشعث	۱۴۹
۱۴۳	ابن ابی مہران، جعفر بن محمد ازرق اصبہانی نحاس ابن سیف ہبۃ اللہ	۱۵۰
۱۴۴	مطوعی	۱۵۱
۱۴۵	طرق قراءۃ ابن کثیر [۴۱] بزی۔ نقاش	۱۵۲
۱۴۶	ابن بنان ۳ احمد بن صالح	۱۵۴
۱۴۷	عبدالواحد بن عمر قنبل ۳۲ ابواحمد سامری	۱۵۵
۱۴۸	۲ صالح بن محمد	۱۵۶
۱۴۹	۳ قاضی ابوالفرج ۴ شطوی	۱۵۷
۱۵۰	ابن کثیر کی سند	۱۵۸
۱۵۱	ابن کثیر کے حالات، حلیہ مبارکہ، بزی قنبل، ابوربیعہ، ابن حباب، نقاش	۱۵۹
۱۵۲	ابن بنان، ابن صالح، عبدالواحد بن عمر ابن مجاہد، ابواحمد سامری، صالح ابن شنبوذ، قاضی ابوالفرج شطوی	۱۶۰ و ۱۶۱
۱۵۳	طرق قراءۃ ابی عمرو [۱۲۶] دوری ۱ ابن مجاہد ۲ معدل ۳ زید بن ابی بلال ۴ مطوعی ۔ سوسی ۲۸	۱۶۲ ۱۶۲

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱۵۴	م۱ عبداللہ بن حسین م۲ ابن حبش	۱۷۳
۱۵۵	م۳ شذائی م۴ شنبوذی	۱۷۴
۱۵۶	ابوعمرو کی سند	۱۷۵
۱۵۷	ابوعمرو کے حالات، یزیدی، دوری، سوسی، ابوالزعراء، ابن فرح	۱۷۶
۱۵۸	معدل ابن ابی بلال، مطوعی، ابن جریر	۱۷۷
۱۵۹	عبداللہ بن حسین سامری، ابن حبش، شذائی، شنبوذی	″
۱۶۰	طرق قراءۃ ابن عامر، ہشام ۱۵	″
۱۶۱	م۱ ابن عبدان م۲ ابوعبداللہ جمال	۱۷۹
۱۶۲	م۳ زید بن علی م۴ شذائی	۱۸۰
۱۶۳	ابن ذکوان ۹۷ م۱ نقاش	۱۸۲
۱۶۴	م۲ ابن اخرم م۳ رملی	۱۸۵
۱۶۵	م۴ مطوعی	۱۸۸
۱۶۶	ابن عامر کی سند و حالات	۱۸۹
۱۶۷	ہشام، ابن ذکوان، حلوانی، داجونی، ابن عبدان، جمال	۱۹۰
۱۶۸	زید، شذائی، اخفش، نقاش	۱۹۱
۱۶۹	ابن اخرم صوری، رملی، مطوعی	
۱۷۰	طرق قراءۃ عاصمؒ: ابوبکر ۷۶	۱۹۲

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱۷۱	م۱ شعیب	۱۹۲
۱۷۲	م۲ ابوحمدون م۳ ابن خلیع	۱۹۵
۱۷۳	م۴ رزاز، حفصؒ ۵۲	۱۹۸ و ۱۹۹
۱۷۴	م۱ ہاشمی م۲ ابوطاہر م۳ فیل	″
۱۷۵	م۴ زرعان	۲۰۲
۱۷۶	عاصم کی سند و حالات	۲۰۴
۱۷۷	ابوبکر، شعبہ، حفص	″
۱۷۸	یحییٰ بن آدم، علیمی، شعیب، ابوحمدون	۲۰۵
۱۷۹	ابوبکر واسطی، ابن خلیع، رزاز	″
۱۸۰	عبید بن صباح، عمرو بن صباح	″
۱۸۱	ہاشمی، ابوطاہر، اشنانی، فیل، زرعان	۲۰۶
۱۸۲	طرقِ قراءۃ حمزہ، خلف ۵۳	″
۱۸۳	م۱ ابن عثمان م۲ ابن مقسم	۲۰۷
۱۸۴	م۳ ابن صالح م۴ مطوعی	۲۱۰
۱۸۵	خلاد ۶۵ م۱ ابن شاذان	″
۱۸۶	م۲ ابن ہیثم م۳ وزان	۲۱۲
۱۸۷	م۴ طلحی، حمزہ کی سند	۲۱۶
۱۸۸	حمزہ کے حالات، خلف	۲۱۷
۱۸۹	خلاد، سُلیم، ادریس	۲۱۸
۱۹۰	ابن عثمان، ابن مقسم، ابن صالح	″

نمبر شمار	مضامین	صفحہ	نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱۹۱	منادی۔ ابن شاذان۔ ابن ہیثم وزان طلحی	۲۱۹	۲۱۰	۲ ابن نہشل۔ ابوجعفر کی سند	۲۳۳
۱۹۲	طرق قراءۃ الکسائی۔ ابوالحارث	〃	۲۱۱	ابوجعفر کے حالات	۲۳۴
۱۹۳	۱ البطی	〃	۲۱۲	ابن وردان۔ ابن جماز۔ اسماعیل بن جعفر	〃
۱۹۴	۲ قنطری	۲۲۰	۲۱۳	ابن شاذان۔ ابن شبیب۔ ابن ہارون	۲۳۵
۱۹۵	۳ ثعلب ۴ ابن فرج	۲۲۲	۲۱۴	ہبۃ اللہ حنبلی۔ ہاشمی۔ دوری	〃
۱۹۶	دوری ۲۴ ۱ ابن جلندا	۲۲۳	۲۱۵	ابن رزین جمال۔ ابن نفاخ۔ ابن نہشل	〃
۱۹۷	۲ ابن دیزویہ ۳ ابن ابی ہاشم	۲۲۴	۲۱۶	طرق قراءۃ یعقوب۔ رویس ۱ النخاس	۲۳۶
۱۹۸	۴ شذائی۔	۲۲۵	۲۱۷	۲ ابوالطیب ۳ ابوالحسن محمد بن مقسم	۲۳۸
۱۹۹	کسائی کی سند۔ حالات	۲۲۶	۲۱۸	۴ جوہری	〃
۲۰۰	ابوالحارث، ابوعمر دوری، محمد بن یحییٰ	۲۲۷	۲۱۹	روح ۲۴ ۱ معدل	۲۳۹
۲۰۱	بطی قنطری۔ ثعلب۔ محمد بن فرج	〃	۲۲۰	۲ حمزہ بن علی	۲۴۱
۲۰۲	جعفر بن محمد۔ ابن جلندا۔ ابن دیزویہ ابوعثمان	〃	۲۲۱	۳ غلام ابن شنبوذ ۴ ابن حبشان	۲۴۲
			۲۲۲	یعقوب کی سند	〃
۲۰۳	ابوطاہر بن ابی ہاشم۔ شذائی۔	۲۲۸	۲۲۳	یعقوب کے حالات	۲۴۳
۲۰۴	طرق قراءۃ ابی جعفر بروایت عیسیٰ بن وردان	〃	۲۲۴	رویس۔ روح۔ تمار۔ نخاس	۲۴۴
۲۰۵	۱ ابن شبیب	〃	۲۲۵	ابوالطیب ابوالحسن۔ جوہری۔ ابن وہب	〃
۲۰۶	۲ ابن ہارون رازی ۳ حنبلی	۲۳۰	۲۲۶	معدل۔ حمزہ۔ زبیری	۲۴۵
۲۰۷	۴ حمامی	۲۳۱	۲۲۷	غلام ابن شنبوذ۔ حبشان	〃
۲۰۸	ابن جماز ۱۲ ۱ ابن رزین	〃	۲۲۸	طرق قراءۃ خلف۔ اسحٰق وراق ۲۲	〃
۲۰۹	۲ ازرق جمال ۳ ابن نفاخ	۲۳۲	۲۲۹	۱ سوسنجردی۔	〃

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۲۳۰	۲ بکر	۲۴۶
۲۳۱	۳ محمد بن اسحٰق ۴ برصاطی	۲۴۷
۲۳۲	ادریس حدّاد ۹ ۱ شطی	۲۴۸
۲۳۳	۲ مطوعی ۳ ابن بویان ۴ قطیعی	〃
۲۳۴	قراء عشرہ کے جملہ طرق	۲۴۹
۲۳۵	امام خلف کی سند وحالات	〃
۲۳۶	تلامذہ. وراق. ادریس. ابن ابی عمر	۲۵۰
۲۳۷	محمد بن اسحاق وراق سوسنجردی برصاطی	〃
۲۳۸	شطی مطوعی، ابن بویان، قطیعی.	۲۵۱
۲۳۹	بعض روایتوں اور سورتوں اور حدیثوں کی عالی سندوں کا بیان	۲۵۲
۲۴۰	سورۂ صف کی عالی ترین سند کا بیان	۲۵۳
۲۴۱	سورۂ کوثر کی عالی ترین سند کا بیان	۲۵۵
۲۴۲	حدیث انفراغا کا بیان جو سند کی رو سے نہایت عالی ہے.	۲۵۷
۲۴۳	علو سند کی پانچ قسمیں	۲۵۸
۲۴۴	چند ضروری قواعد، حروف کے مخارج	۲۶۱
۲۴۵	پہلا مخرج	۲۶۲
۲۴۶	دوسرا. تیسرا. چوتھا مخرج.	۲۶۳
۲۴۷	پانچواں. چھٹا. ساتواں. آٹھواں مخرج	۲۶۴

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۲۴۸	نواں، دسواں، گیارھواں، بارھواں مخرج	۲۶۵
۲۴۹	تیرھواں، چودھواں، پندرھواں، سولھواں مخرج	۲۶۶
۲۵۰	سترھواں مخرج	۲۶۷
۲۵۱	حروف کی صفات کا بیان	۲۶۸
۲۵۲	صفات لازمہ متضادہ	۲۶۹
۲۵۳	صفات لازمہ غیر متضادہ	۲۷۱
۲۵۴	قرآن پڑھنے کی کیفیت وحالت کا بیان ۱ تحقیق	۲۷۶
۲۵۵	تحقیق کی تلاوتی سند	۲۷۷
۲۵۶	۲ حدر	۲۷۸
۲۵۷	۳ تدویر ۴ ترتیل	۲۸۰
۲۵۸	ترتیل وحدر میں کونسی کیفیت افضل ہے؟	۲۸۲
۲۵۹	حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا قول	۲۸۴
	اس حدیث کی دو سندیں	〃
۲۶۰	تجوید کی فضیلت، تعریفِ تجوید	۲۸۵
۲۶۱	تمام حروف کی تجوید پر ایک نظر	۲۹۷
۲۶۲	وقف وابتداء کی بحث	۳۱۴
۲۶۳	وقف تام، وقف کافی. وقف حسن	
۲۶۴	وقف قبیح. اور انکی تفصیل	۳۱۸
۲۶۵	ابتداء کے احکام	۳۲۷

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۲۶۶	وقف و ابتداء کے متعلق دس تنبیہات	۳۲۸
۲۶۷	تنبیہ ۱ وقف قبیح سے مراد فقہی وقف حرام نہیں	〃
۲۶۸	تنبیہ دوم وقف تحسن کے بیان میں	۳۳۰
۲۶۹	تنبیہ سوم وقف لازم کے بیان میں	۳۳۱
۲۷۰	تام میں سے پانچ ہیں	۳۳۲
۲۷۱	کافی میں سے گیارہ ہیں	۳۳۴
۲۷۲	حسن میں سے تین ہیں	۳۳۷
۲۷۳	تنبیہ چہارم سجاوندی کی بعض فروگذاشتوں کے بیان میں	۳۳۹
۲۷۴	چند وہ مواقع جہاں علامہ سجاوندی نے وقف کو منع قرار دیا ہے	۳۴۱
۲۷۵	تنبیہ پنجم لمبی آیات اور لمبے مضامین کے درمیان وقف کا جائز ہونا	۳۴۲
۲۷۶	تنبیہ ششم چھوٹے جملوں پر وقف کا جائز نہ ہونا	۳۴۶
۲۷۷	تنبیہ ہفتم وقف میں رعایت ازدواج	۳۴۹
۲۷۸	تنبیہ ہشتم وقف مراقبہ ومعانقہ	〃
۲۷۹	تنبیہ نہم وقف میں آئمہ قرات کا معمول اور ان کے اصول	۳۵۲
۲۸۰	تنبیہ دہم وقف وقطع اور سکت کے مابین فرق کے بیان میں	۳۵۴
۲۸۱	احکام وقف	۳۵۷
۲۸۲	سکت	〃
۲۸۳	دون تنفس کی بحث	۳۶۰
۲۸۴	باب اوّل استعاذہ کے متعلق اختلاف آئمہ کے بیان میں	۳۶۵
۲۸۵	بحث اوّل لفظ وصیغہ تعوذ	〃
۲۸۶	مسئلہ اولیٰ لفظ مختار	〃
۲۸۷	پہلی حدیث	〃
۲۸۸	دوسری تیسری حدیث	۳۶۶
۲۸۹	چوتھی حدیث	۳۷۱
۲۹۰	مسئلہ ثانیہ جواز تغیر در لفظ مختار	〃
۲۹۱	۱ لفظ اعوذ	〃
۲۹۲	۲ لفظ باللہ	۳۷۶
۲۹۳	۳ لفظ الرحیم میں تغیر وتبدل	۳۷۷
۲۹۴	۴ لفظ اعوذ اور باللہ دونوں میں بیک وقت تقدیم وتاخیر اور اسکے مثل دیگر تغیرات	〃
۲۹۵	زیادت یعنی روایت ونقل کی پابندی کے ساتھ ان الفاظ استعاذہ میں اضافہ کرنا	۳۷۸

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۲۹۶	پہلی صورت زیادتی تنزیہ باری تعالیٰ	۳۷۸
۲۹۷	دوسری صورت زیادتی شتم شیطان	۳۸۰
۲۹۸	تیسری صورت زیادتی مستعاذ منہ	۳۸۱
۲۹۹	بحث دوم حکم ستر و جہر استعاذہ	۳۸۲
۳۰۰	مسئلہ اولیٰ جہری قراءت میں	
۳۰۱	نافع وحمزہ سے اخفا استعاذہ کی روایات کے بیان میں	〃
۳۰۲	مسئلہ ثانیہ جہر استعاذہ کے استحباب کے لئے کسی سامع کا موجود ہونا ضروری ہے	
۳۰۳	نیز فوائد جہر استعاذہ اور اندرون نماز جہر و اخفا تعوذ کے احکام اور اخفاء تعوذ کے مقامات میں	۳۸۶
۳۰۴	جن مواقع میں استعاذہ کا آہستہ پڑھنا مستحب ہے	۳۸۸
۳۰۵	مسئلہ ثالثہ اخفا کی تفسیر میں متاخرین کے اختلاف کے بیان میں	۳۸۹
۳۰۶	بحث سوم محل و مقام استعاذہ	〃
۳۰۷	بحث چہارم فصل و وصل استعاذہ	۳۹۵
۳۰۸	بحث پنجم استحباب و وجوب کی رو سے استعاذہ کا حکم شرعی	۳۹۹
۳۰۹	مسئلہ اولیٰ وجوب و استحباب شرعی مع دلائل	〃
۳۱۰	مسئلہ ثانیہ حیثیت استعاذہ نماز	۴۰۱
۳۱۱	مسئلہ ثالثہ استعاذہ کی سنیت عینیہ	۴۰۳
۳۱۲	مسئلہ رابعہ اعادۂ استعاذہ	〃
۳۱۳	باب دوم بسم اللہ پڑھنے کے متعلق اختلاف قراء کے بیان میں	۴۰۵ 〃
۳۱۴	فصل اول دو سورتوں کے درمیان بسم اللہ پڑھنے یا نہ پڑھنے کا اختلاف	〃
۳۱۵	فصل دوم چار سورتوں میں وصل کی بجائے سکتہ اور سکتہ کی بجائے بسم اللہ	۴۰۹
۳۱۶	دو ضروری تنبیہات	۴۱۰
۳۱۷	فصل سوم براءت کے سوا ہر سورت کی ابتدا میں اجماعاً بسم اللہ	۴۱۱
۳۱۸	فصل چہارم سورۃ براءت پر بسم اللہ پڑھنے کا حکم	۴۱۴
۳۱۹	فصل پنجم اوساط سور میں بسم اللہ کا حکم	۴۱۵
۳۲۰	فصل ششم براءت کی درمیانی آیتوں پر بسم اللہ کا حکم	۴۱۸
۳۲۱	فصل ہفتم بسملہ بین السورتین کی تقدیر پر فصل و وصل کی وجوہ	۴۱۹
۳۲۲	اول فصل اول وصل ثانی ثانی وصل کل ثالث فصل کل	۴۲۰

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۳۲۳	رابع وصل اوّل فصل ثانی	۴۲۱
۳۲۴	پانچ ضروری تنبیہات تنبیہ ۱ قطع سے مراد وقف ہے نہ کہ سکتہ	"
۳۲۵	تنبیہ ۲ استعاذہ اور بسملہ میں فصل دو وصل کی چار وجوہ	۴۲۲
۳۲۶	تنبیہ ۳ خلاف جائز کی متعدد وجوہ کا حکم	۴۲۴
۳۲۷	تنبیہ ۴ انفال و براءت کے درمیان بسم اللہ کے بغیر تین وجوہ	۴۲۶
۳۲۸	تنبیہ ۵ بین السورتین کا حکم مرتب وغیر مرتب ہر دو سورتوں کو عام ہے	۴۲۸
۳۲۹	فصل ہشتم بسم اللہ کے شرعی حکم اور اس کی فقہی حیثیت میں	۴۳۰
۳۳۰	ماحصل	۴۳۳
۳۳۱	سورۃ ام القرآن فاتحہ میں قراء کے فرشی و اصولی اختلافات کا بیان	۴۳۴
۳۳۲	مفرد کی ضمیر کے سوا ہر ضمیر تثنیہ اور ضمیر جمع غائب کی ہا جبکہ وہ یا ساکنہ کے بعد واقع ہو	۴۳۸
۳۳۳	جمع کی میم	۴۴۱
۳۳۴	ساکن سے پہلے والا میم	۴۴۳
۳۳۵	۲ میم جمع کا اجماعی ضمہ در اجماعی سکون	۴۴۵
۳۳۶	۳ ہا کا اجماعی ضمہ	"
۳۳۷	باب سوم ادغام کبیر کے متعلق اختلاف قراء کے بیان میں	۴۴۶
۳۳۸	حقیقتِ ادغام	"
۳۳۹	پہلا مقدمہ ادغام کبیر کے رُوات و آئمہ	۴۴۷
۳۴۰	ادغام ہمزہ کی وجوہ اوّل اظہار و ابدال	۴۴۹
۳۴۱	ثانی ادغام و ابدال	۴۵۰
۳۴۲	ثالث اظہار و تحقیق	۴۵۱
۳۴۳	چوتھا طریق یعنی ادغام و تحقیق	"
۳۴۴	فائدہ	۴۵۵
۳۴۵	دوسرا مقدمہ ادغام کے احکام کے متعلقات میں	۴۵۷
۳۴۶	موانعِ ادغام قلتِ حروف	۴۵۸ و ۴۶۱
۳۴۷	توالی اعلال و تغیر و کثرت تعلیلات مصیر المدغم الی حرف مد	"
۳۴۸	مثلین کے ادغام کے قواعد و احکام	۴۶۶
۳۴۹	۱ با کا با میں ۲ تا کا تا میں ۳ ثا کا ثا میں	۴۶۸
۳۵۰	۴ حا کا حا میں ۵ را کا را میں ۶ سین کا سین میں	"
۳۵۱	۷ عین کا عین میں ۸ غین کا غین میں	"
۳۵۲	۹ فا کا فا میں ۱۰ قاف کا قاف میں	۴۷۰

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
٣٥٣	١١ کاف کا کاف میں	٤٧٠
٣٥٤	١٢ لام کا لام میں	٤٧١
٣٥٥	١٣ میم کا میم میں ١٤ نون کا نون میں	٤٧٣
٣٥٦	١٥ واو کا واو میں	٤٧٤
٣٥٧	١٦ ہا کا ہا میں	٤٧٧
٣٥٨	١٧ یا کا یا میں	٤٧٩
٣٥٩	وَالّٓئِیْ یَئِسْنَ کے ادغام و اظہار کی بحث	٤٨٠
٣٦٠	متقاربین اور متجانسین کے ادغام کے قواعد و احکام	٤٨٣
٣٦١	١ با کا ادغام	٤٨٧
٣٦٢	٢ تا کا "	٤٨٩
٣٦٣	٣ ثا کا "	٤٩٤
٣٦٤	٤ جیم کا "	٤٩٥
٣٦٥	٥ حا کا "	٤٩٦
٣٦٦	٦ دال کا "	٤٩٨
٣٦٧	٧ ذال کا "	٥٠١
٣٦٨	٨ را کا "	٥٠٢
٣٦٩	٩ سین کا "	٥٠٣
٣٧٠	١٠ شین کا "	٥٠٤

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
٣٧١	١١ صاد کا ادغام	٥٠٥
٣٧٢	١٢ قاف کا "	٥٠٧
٣٧٣	١٣ کاف کا "	"
٣٧٤	١٤ لام کا "	٥٠٨
٣٧٥	١٥ میم کا "	٥٠٩
٣٧٦	١٦ نون کا "	٥١١
٣٧٧	کل مدغمات کی مجموعی تعداد کی بحث	٥١٤
٣٧٨	فصل اظہار بالروم اور ادغام مع الاشمام کی بحث میں	٥١٧
٣٧٩	تنبیہات	٥٢٢
٣٨٠	چند کلمات متعلق ادغامِ کبیر	٥٢٧

[illegible]	[illegible]			
[illegible]	[illegible]			
[illegible]	[illegible]			
[illegible]	[illegible]	[illegible]		
[illegible]	[illegible]	[illegible]		
[illegible]	[illegible]	[illegible]		
[illegible]	[illegible]	[illegible]		
[illegible]	[illegible]		[illegible]	
[illegible]	[illegible]		[illegible]	
[illegible]	[illegible]	[illegible]		
[illegible]	[illegible]	[illegible]		
[illegible]	[illegible]	[illegible]		
[illegible]	[illegible]			
[illegible]	[illegible]			
[illegible]	[illegible]			
[illegible]	[illegible]			
[illegible]	[illegible]			
[illegible]	[illegible]			
[illegible]	[illegible]			

وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ

مترجم و مرتب کتاب ہٰذا کے بارے میں

ارشاداتِ علماء و قراء اور کلماتِ برکت و دعاء

(جو مشائخ و علماء کرام نے مختلف اوقات و متعدد مواقع میں محض اپنے حسنِ ظن کی بنا پر ناچیز مؤلف کی توثیق و حوصلہ افزائی کیلئے ارشاد فرمائے)

شیخ الوقت شاطبی عصر راس الاتقیاء
حضرت الحاج مولانا الحافظ المقری قاری فتح محمد صاحب پانی پتی دامت برکاتہم
حال مقیم و مہاجر مدینہ منورہ

میرے پیارے عزیز مولانا الحافظ القاری محمد طاہر صاحب جس طرح آپ حفص کی روایت کے حافظ ہیں اسی طرح حق سبحانہٗ و تعالیٰ کے خاص الخاص لطف و کرم سے قرأت عشرہ کے بھی حافظ ہیں اور قرآت کے ایسے ماہر ہیں کہ اپنی مثال آپ ہی ہیں اور ساتھ ہی ایک جلیل القدر نعمت ان کو یہ بھی عطا ہوئی ہے کہ تمام علوم محنت سے پڑھے ہیں اور حدیث میں تو ماشاء اللہ بہت ہی زیادہ محنت کی ہے اور وفاق کے امتحان میں نمبر اوّل آئے ہیں۔ ان نعمتوں کے عطا ہونے پر مجھ جیسے قرآن کے خدام کو بھی بہت زیادہ شکر ادا کرنا چاہیئے کہ حق تعالیٰ شانہٗ نے قرآن اور اس کی قراءتوں اور اس کے علوم کی خدمت کیلئے ایک ایسے عزیز عطا فرمادیئے ہیں جو ہر اعتبار سے اس کے اہل ہیں اور خود عزیز موصوف کو بھی صمیم قلب سے وہاب حقیقی کا حد سے زیادہ شکر ادا کرنا چاہیئے۔ حق سبحانہٗ و تعالیٰ عزیز موصوف کو پوری پوری صحت و قوت عطا فرمائے اور زندگی کے آخری سانس تک قرآن اور اس کے علوم کی خدمات میں مشغول رہنا نصیب فرمائے۔ حق تعالیٰ شانہٗ عزیز موصوف کی کوشش و محنت کو قبولیت کی اعلیٰ ترین خلعت سے مزین فرمائے اور ان کی تالیفات کو شائقین کے لئے زیادہ سے زیادہ نافع بنائے انشاء اللہ تعالیٰ ان تالیفات کی اشاعت کے بعد عزیز موصوف کی اور خدمات بھی منظر عام پر آئیں گی، حق تعالیٰ شانہٗ انکو طویل در طویل عمر عطا فرماکر آخری سانس تک مزید بر مزید مصروفیت قرآن اور اس کے علوم میں نصیب فرمائے اور اعلیٰ سے اعلیٰ خدمات کی توفیق مرحمت فرمائے۔ اور ان کو خود عزیز موصوف کے لئے، اور ان کے پورے خاندان کیلئے، اور اساتذہ کے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے آمین

مقری وقت مجدد القرآت جزری عصر رحمہ اللہ تعالیٰ
شیخ القراء اسوۃ الصلحاء حضرت مولانا القاری رحیم بخش صاحب پانی پتی رحمۃً واسعۃً

میرے پیارے عزیز جناب قاری محمد طاہر سلمہٗ، ماہر قرآت عشرہ حافظ شاطبیہ دُرّہ و طیبہ و شارح

النشر فی القراآت العشر جن کو حق سبحانہٗ و تعالےٰ نے خدمت قرآن و حدیث ہی کے لئے پیدا فرمایا ہے آپ دسوں قراآت اور ان کے متداول قصائد شاطبیہ، دُرّہ جزریہ کے جید حافظ اور عالم ہیں۔ تمام علوم خوب محنت سے پڑھے ہیں اور فنِ حدیث میں اتنی دسترس حاصل کی کہ وفاق المدارس کے امتحان میں نمبر اوّل آئے ہیں اور نہ صرف اوّل آئے بلکہ جب سے وفاق قائم ہوا ہے اُس وقت سے لے کر اب ۱۳۸۵ھ تک کسی نے بھی انکے برابر نمبر نہیں لئے یعنی کل نمبرات میں سے (۵۱۴/۴) نمبر حاصل کئے اور قراآت و تفسیر و حدیث میں فائق الاقران کا لقب پایا میرے پاس کم و بیش ۱۳ سال گزارے ہیں بحمد اللہ تعالےٰ میں نے ان کو ہمیشہ علم و عمل کا جامع پایا ہے اور میرے شیخ محترم مدظلہٗ کو فن قراآت اور ان کی کتب میں ان پر پورا پورا اعتماد ہے۔ عزیز موصوف پر حق سبحانہٗ و تعالےٰ کے بے انتہا انعامات و احسانات ہیں من جملہ ان کے یہ ہے کہ موصوف نے چھوٹی سی یعنی ۱۸ سال کی عمر میں قراآت ثلٰثہ پر ایک لاجواب رسالہ المسمّٰی بہ وضوح الفجر تالیف کیا اور قصیدہ احکام قولہٖ تعالےٰ آلٰن کی شرح مرتب کی جسکے حل سے اکثر ملکوں کے علماء و قراء عاجز تھے اور کتاب النشر فی القراآت العشر جیسی مشکل کتاب کی شرح شروع کی ہوئی ہے اور اس کا ایک معتدبہٖ حصہ ہو بھی چکا ہے۔ اللّٰھم زد فزد اللہ جل شانہٗ انہیں آخری سانس تک قرآن و حدیث اور ان کے علوم کی خدمت میں مشغول رہنا نصیب فرمائے اور ان کی خدمات اور تمام کوششوں اور محنتوں کو قبول فرما کر ان کے لئے اور ان کے والدین اور اس روسیاہ اور تمام اساتذہ کیلئے آخرت کا اعلیٰ ترین ذخیرہ بنائے اور ان کو اور ہم سب کو آفاتِ ارضی و سماوی سے بچائے آمین ثم آمین یا رب العٰلمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ تعالےٰ علیہ وعلیٰ آلہٖ واصحابہٖ وذریاتہٖ واہل بیتہٖ اجمعین۔

قائد السیاسۃ رأس العلماء عمدۃ الفقہاء بطل الاسلام حضرت مولانا مفتی محمود صاحب نوّر اللہ مرقدہٗ سابق رئیس جبل العلم والافتاء عمومی جمعیۃ علماء اسلام پاکستان

عزیزم محترم سید القراء والحفاظ ماہرِ قراآت سبعہ و عشرہ جناب مولانا القاری محمد طاہر صاحب رحیمی زاد اللہ علومہٗ، جہاں علم تجوید و علم قراآت کے فن میں ماہر اور معتمد ہیں اور فنِ قرارت میں بیش بہا تصانیف کے مؤلف ہیں وہاں وہ علم حدیث کے مشکل مقامات کے حل کرنے میں بھی کافی دلچسپی رکھتے ہیں۔ میری دعا ہے کہ اللہ تعالےٰ حضرت قاریصاحب کو اس عمدہ طرح کی تالیفات کی مزید توفیق بخشے۔ آمین واللہ الموفق والمعین۔

جامع المنقول والمعقول محدّث اعظم حضرت علامہ مولانا محمد شریف صاحب کشمیری دامت برکاتہم شیخ الحدیث مدرس جامعہ خیر المدارس ملتان

برادر عزیز قاری محمد طاہر صاحب رحیمی سلمہ رَبُّہٗ آپ کو فنِ تجوید و قراءت کے علاوہ فنِ حدیث سے بھی شغف و وابستگی ہے طلباء حدیث کے لئے یہ (زبدہ) ایک انمول موتی اور گرانقدر ہدیہ ہے ہر طالب العلم کو اس سے استفادہ کرنا چاہیئے باری تعالیٰ عزیز موصوف کے علم و عمل میں برکت دے۔ آمین

شیخ الحدیث صدر العلماء ولی کامل حضرت مولانا مفتی محمد عبد اللہ صاحب مدظلہٗ حال مقیم مکہ معظمہ زادھا اللہ عظمۃً وشرفاً

فخر القراء حافظ سبعہ وعشرہ قراآتِ قرآن کریم مولانا القاری محمد طاہر الرحیمی مدظلہٗ آپ الشابُّ نشأ د الشیخ علماً وفناً کا مصداق ہیں۔ آپ نے قبل ازیں کاتبانِ وحی کے نام سے ایک رسالہ مرتب فرمایا ہے جو کہ طبع ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ فیوضُ المَہَرہ فی المتون العشرہ بھی مرتب فرمائی ہے جس میں شاطبیہ دُرّہ طیبہ رائیہ جزریہ وغیرہ دس کُتُب قرارت ورسم وتجوید وآیات کے متون مع تراجم ضبط کیئے ہیں۔ یہ کتاب زیر طبع ہے اور جمال القرآن کی شرح کمال الفرقان بھی شائع کی ہے جو عجائباتِ تجوید کا خزینہ وبے بہا گنجینہ ہے زبدۃ المقصود معلقاتِ سنن ابی داؤد کا بہترین حل ہے۔ اس رسالہ میں انہوں نے طالبان علم حدیث پر یہ احسان فرمایا ہے کہ ابو داؤد کے مشکل مباحث کو جو قال ابو داؤد کے تحت میں موجود ہیں خُوب حل کیا ہے اور اس کے علاوہ ایک مقدمہ بھی ابتداء میں شامل فرمایا ہے جس میں ترجمہ مصنفؒ کے علاوہ خصائص وفضائلِ کتاب وغیرہ پر روشنی ڈالی ہے۔ اللہ تعالیٰ قاری صاحب کو جزائے خیر دے اور آپ کے علم و عمل اور اخلاص میں برکت عطا فرمائے آپکی تالیفات کو سب کیلئے نافع بنائے میں آپ کے علم و عمل کی ترقی اور محفوظیت عن الفتن کے لئے دعا کرتا ہوں۔ آمین۔

از فقیہ نبیل محقق جلیل شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی عبدالستار صاحب ادام اللہ بقاءہٗ مفتی واستاذ اعلیٰ جامعہ خیر المدارس ملتان

فخر القراء حضرت قاری محمد طاہر رحیمی سلّمہٗ ومدّ فیوضہم کے علمی کارنامے شیوخ کے لئے باعثِ رشک ہیں۔ اللّٰہم زد فزد وتقبل ثم تقبل اللہ تعالیٰ آپ کے علم وعمل اور اخلاص میں برکت عنایت فرمائیں اور آپ کی تمام تالیفات کو مقبول ونافع بناکر خلعت رضاء سے سرفراز فرمائیں۔ آمین.

قال اللّٰہ سُبحانہٗ وتعالیٰ

ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتٰبَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا

(القرآن)

حرفِ آغاز

(از۔ مترجم ومؤلف کتاب ہٰذا)

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ ؕ

الحمد لله الذی وعد بجمع القرآن وحفاظته وامر بترتیله وتجویده فقال عزوجل ان علینا جمعه وقرانه ۔ انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحفظون ۔ ورتل القران ترتیلاً وصلی الله علی اشرف نبیه محمد ن القائل ان القران انزل علی سبعة احرف کلها شاف کاف، الماهر بالقرآن مع السفرة الکرام البررة، اشراف امتی حملة القران وعلی آله وصحابته الضابطین المرتلین الجامعین لکتاب الله مع وجوه قرآته وسبعة احرفه وسلم تسلیماً کثیراً۔

اما بعد:۔ یہ ایک اٹل اور مضبوط حقیقت واقعیہ ہے کہ انعاماتِ خداوندی میں قرآن کریم فرقان حمید کتاب حکیم اللہ تعالیٰ کی ایک نعمت عظمیٰ ہے جس میں باطل نہ اس کے آگے کی جانب سے آسکتا ہے اور نہ اس کے پیچھے کی طرف سے، جو حکیم وحمید ذات کی جانب سے نازل شدہ کتاب ہے۔

پس تعلّم وتعلیم، درس وتدریس، تالیف وتصنیف کسی بھی پہلو سے اِس کتاب مبین کی خدمت میں اشتغال افضل واشرف اعمال میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ ہمارے اسلاف کرام نے اپنی عمریں اِس عظیم الشان عمل کے لئے وقف کردی تھیں۔ اور اپنی زندگیوں کے عرصہائے دراز میں اِس خدمت کو انہوں نے برابر اپنا نصب العین بنائے رکھا۔ اور اپنی عزیز جان ودولت میں سے جو بھی بن پڑا اِس سب کو وہ بلا دریغ اِس سبیل اقوم میں خرچ کرتے رہے۔ یہ حضرات یقیناً بہت خوش نصیب اور معزز وکریم النفس تھے فجزٰھم اللہ عنّا وعن سائر المسلمین۔

منجملہ اسلاف کرام کی پاکیزہ اور تابناک مساعی کے ان کی وہ کتب قیّمہ ہیں جنہیں وہ اسلام و اہلِ اسلام کے لئے بطورِ علمی ذخیرہ وورثہ چھوڑ گئے۔ یہ کتابیں ہمارے اِس زمانہ تک ہمیشہ روشن اور روشنی پھیلانے کا مینار بنی رہیں اور انشاء اللہ تبارک وتعالیٰ آئندہ بھی تاقیام قیامت وہ اِسی صفت کے ساتھ متصف رہیں گی۔ کیونکہ یہ حقیقت ہے کہ جو چیز اللہ کی ذات کے لئے خالص ومخصوص

ہو وہ بلاشبہ دائمی و مسلسل ہوتی ہے اور جو چیز غیر اللہ کیلئے ہو وہ بیشک قابلِ زوال اور فانی ہوتی ہے،
اسی سلسلۂ طیبّہ مبارکہ کی ایک اہم کڑی "کتاب النشر فی القرآآت العشر" ہے جو فریدِ دہر
وحیدِ عصر شمس الملۃ والدین امام ابوالخیر محمد بن محمد الجزری الشافعی رحمہ اللہ (۷۵۱ — ۸۳۳ھ) کی
تصنیف ہے۔ یہ کتاب نہایت بُلند پایہ اور محققانہ ہے جو آٹھویں صدی (از اوائل ربیع الاول ۷۹۹ھ
تا ذی الحجہ ۷۹۹ھ) میں کُل نو ماہ میں لکھی گئی ہے۔ کتاب ہٰذا فنِ قراءت و فنِ تجوید دونوں کی ضروری
و قابلِ احتیاج ابحاث و مُہمّات کی جامع ہے۔ حتّٰی کہ اس کے متعلق شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے
فرمایا "بیشک مؤلفؒ نے اِس کتاب کو بہت عُمدہ پیرایہ میں مرتب کیا ہے" اور خود مؤلف محققؒ فرماتے
ہیں "جو شخص یہ کہتا ہے کہ یہ علمِ قراءت مُردہ ہو گیا ہے اس سے کہدو کہ "نشر" سے زندہ ہو گیا ہے"۔ یہ
دو ضخیم جلدوں میں ہے اور اس فن کا بیش بہا خزانہ ہے۔ مسائل کی تحقیق اِس قدر کی ہے کہ اس سے زیادہ
ناممکن ہے۔ درحقیقت موصوف نے اُمتِ محمدیہ پر بہت ہی بڑا احسان فرمایا ہے کہ بعد کے تمام علماء
و مصنفین و اہلِ فن اسی کتاب کی تحقیقات پر اعتماد کرتے ہیں، نشر کبیر میں محقق رحمہ اللہ نے قراءت کے ہر ہر
اختلافی مسئلہ کی ایسی چھان بین کی ہے کہ اس سے مافوق دائرۂ امکان سے خارج ہے۔ اِس کتاب سے
پہلے ایسی محققانہ و مفصل اور جلیل القدر کتاب نہیں لکھی گئی اور زمانہ اس کا مثل لانے سے عاجز و قاصر ہے
اور قلمیں اس کی فضیلت و عظمت کے احاطہ سے بے بس ہیں یہ صحیح نقول اور فصیح اقوال کی حاوی و
جامع کتاب ہے اور قرّاء عشرہ سے متعلق نو سو بیاسی ۹۸۲ قوی طُرق کا حامل دفتر ہے اس کی سب روایات
اور جملہ طرق و مذاہب متواتر و مستحکم اور متصل و مشہور ہیں۔ اِس کا مطالعہ دوسری تمام کتابوں سے مستغنی و بے نیاز
کرسکتا ہے اسمیں ادا، و تلفظ کے وہ عُلوم مودوع و مندرج ہیں جو عربی لغت کی فقہ میں وہ درجہ رکھتے
ہیں جو عمارت کے لئے بنیاد کا مرتبہ ہوتا ہے چنانچہ یہ "علم مخارج الحروف والصفات" "علم الوقوف والابتداء"
ادغام کبیر و صغیر کی مباحث، ہمزات و یاآت کے احکام و قواعد، فتح و امالہ اور رسم الخط اور ابتداء و ختم قرآن کے
مباحث و اصول اور ان کے علاوہ اور بہت سے اُن علوم و مضامین پر مشتمل ہے جن کی طرف ہر ناظر کو احتیاج
ہے قاری ہو خواہ ادیب، مؤرخ ہو خواہ فقیہ۔ پس تمام مسلمانوں پر عُموماً اور قرآن کے حفاظ و قراء کی جماعتوں

پر خصوصاً لازم ہے کہ وہ اِس بقیۂ باقیہ کے حفظ و ضبط کی طرف مُبادرت و مسابقت کریں اور اِس دُرّۂ صافیہ (بے غبار گوہر) کے ذخیرہ کرنے کی پُوری کوشش کریں۔ لیکن کتاب مذکور، عربی لغت میں تھی بلکہ نشر کبیر کی عبارتیں عربیت و بلاغت کے اعلیٰ درجات پر فائز ہیں جن کا فہم و ادراک؛ ادب عربی و ترکیب نحوی میں براعت و کمال اور تحقیق لغوی و اشتقاق صرفی میں مہارت و حذاقت کے بدون میسر نہیں آسکتا اور بہت سے قراء زمانہ عربی لغت سے بتمام و کمال واقف کار نہیں جس کی وجہ سے وہ مصنفؒ کی مراد اور کتاب کے مفاہیم کے سمجھنے میں قسم قسم کی غلطیوں، بیقاعدگیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں غرضیکہ کتاب مذکور کی کامل افادیت کا حقہٗ اور صحیح معنیٰ میں اُنہی لوگوں تک محدود تھی جو عربی زبان سے بخوبی واقف ہیں۔ اس بناء پر ہمارے شیخ جلیل استاذ کبیر رئیس القراء فی البلاد الباکستانیہ الشیخ قاری رحیم بخش صاحب پانی پتی جنہیں موت نے اِس سے پہلے ہی آدبوچا کہ وہ اپنے اِس عظیم مقصد و مطلوب کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتے۔ فرحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً۔ آں موصوفؒ کا یہ ارادہ ہوا کہ کتاب مذکور کا اُردو زبان میں جو عربی کے بعد عالم اسلام کی دُوسرے نمبر کی زبان متصور ہوتی ہے ترجمہ ضروری تشریحات سمیت کر دیا جائے تاکہ اس کا نفع اور فیض خوب عام و تام ہو جائے اور ہر شخص اسکی روشن تحقیقات رائقہ اور موتی کے مثل نکات عجیبہ فائقہ سے مستفیض ہو سکے۔ حضرت شیخ رحمہ اللہ نے بندۂ ناچیز کو اس عظیم الشان کام کی سرانجام دہی کے متعلق ارشاد فرمایا سو میں نے شیخؒ کے تعمیلِ ارشاد میں متوکلاً علی اللہ و استعانۃً بہ اپنی سعی و جد و جہد کے بازو سے آستین چڑھائی اور اس کام کے لئے کمر ہمت باندھ کر اس کا بیڑا اُٹھایا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے "کشف النظر لحل کتاب النشر" کی صورت میں اس عظیم و جلیل عمل کی تکمیل کی توفیق بخشی وللہ الحمد والمنۃ کتاب ہٰذا کے شروع میں ایک مفصل مقدمہ لگایا گیا ہے جس کے چارؔ حصے ہیں حصہ اوّل مبادی قرآت خلط فی الروایۃ خلط فی الطرق وغیرہما قرارت روایت طرق کا فرق اختلاف واجب و جائز قیاس مطلق و مقید جیسے اہم امور میں ہے حصہ دوم اس میں چودہ ۱۴ فصلیں ہیں (۱) محفوظیت قرآن (۲) تدوین و جمع قرآن کی تاریخ (۳) فضائل قرآن (۴) آداب تلاوت قرآن (۵) اِفراد و جمعِ قرآت (۶) قرآت کا مدار نقل پر ہے (۷) صاحب اختیار ائمہ (۸) ضابطۂ قرارت (۹) رسم الخط کے اجمالی بنیادی قواعد و اصول (۱۰) قرآت شاذہ کے احکام کی تفصیلات (۱۱) قرآت کے تواتر و عدم تواتر کی مزید تشریحات

(۱۲) خلطِ روایات وطرق کا حکم (۱۳) قرآن کے سات حروف پر نازل ہونے کی حدیث اور اس کے متعلق دس ابحاث کا مختصر بیان (۱۴) قرآت کے مصنفین اور ان کی تصنیفات۔ حصّہ سوم اس میں دس قاریوں اور ان کے بیس راویوں کے مفصل حالات وسوانح مذکور ہیں۔ حصّہ چہارم اس میں امام ابن الجزریؒ کا طویل و مبسوط تذکرہ ہے۔ کتاب کی تکمیل کے بعد جب طباعت واشاعت کا مرحلہ آیا تو ہمیں قلتِ وسائل و فقدانِ مصارف کے پیشِ نظر مالی مشکلات کا سامنا ہوا سو ہم نے توکلاً علی اللہ واستعانۃً باللہ اپنے بعض مخلص دینی احباب و برادران کے سامنے اس معاملہ کا تذکرہ کیا اور ان مخلصین میں سرِفہرست اخی المحترم قاری مقری غلام رسول بن محمد حسین امام و مدرس مسجد حذیفہ بن یمانؓ۔ زید شارقہ متحدہ عرب امارات اور برادر مکرم فضیلۃ الشیخ محمد اسحاق خان کشمیری رکن ادارہ دعوت وارشاد دبئی (فاضل اسلامی یونیورسٹی مدینہ منورہ و رکن اسلامک مشن برائے متحدہ عرب امارات) ہیں۔ ان ہر دو محترمان نے اس کار خیر کی جانب اپنی بساط بھر کوشش صرف کی حتّٰی کہ خدا تعالیٰ نے شیخ علی بن صالح محویتی قاضی محکمہ شرعیہ زید کی وساطت و توسّل سے یہ کام سعادۃ الشیخ فیصل بن سلطان قاسمی کے حق میں مقدر فرمایا جزیٰ اللہ الجمیع الخیر فی الدنیا والآخرۃ اسی سلسلہ میں فی الحال کشف النظر کی جلد اوّل طبع ہو کر منظرِ عام پر آرہی ہے انشاء اللہ اس کی باقی دو جلدیں بھی مقدور بھر اور ممکنہ عجلت کے ساتھ عنقریب شائع و طبع کی جائیں گی۔ ہم ہر چیز سے پہلے اور بعد۔ اوّلاً تو اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہیں جس نے ہمیں اِس عمل جلیل سے مشرف فرمایا اور اِس خدمت کی توفیق عنایت فرمائی کیونکہ وہی واہبِ مطلق اور جواد و کریم ہے اور اُسی کی ہمت و توفیق سے نیک اعمال پایۂ تکمیل تک پہنچتے ہیں فلک الحمد یا ربنا والشکر علیٰ ما کرمت علینا وشرفتنا بھٰذا المحض منّک واحسانک۔ اور ثانیاً سعادۃ الشیخ فیصل قاسمی کی خدمت میں ہدیۂ تشکر جزیل پیش کرتے ہیں جنہیں اللہ نے اِس کتابِ کریم کی طباعت کے اکثر و بیشتر مصارف و اخراجات کے تحمل کے لئے پسند فرمایا فانہ لم یشکر اللہ من لم یشکر الناس۔ کما ورد فی الحدیث۔ فجزاہ اللہ خیراً فی الدنیا والآخرۃ وضاعف اجرہ۔ جس طرح کہ ہم فضیلۃ الشیخ علی بن صالح محویتی قاضی محکمہ شرعیہ زید (حفظہ اللہ) کی خدمت میں تشکر و امتنان کے جذبات پیش کرتے ہیں کہ آپ ہی کی ذات سعادۃ الشیخ

فیصل القاسمی حفظہ اللہ تک رسائی کا ذریعہ ثابت ہوئی۔ فجزاہ اللہ خیراً فی الدارین وبارک فیہ۔
اس کے بعد ہم فضیلۃ الشیخ مولانا محمد اسحاق خان رکن ادارہ دعوت وارشاد دبئی اور فضیلۃ الاخ قاری غلام رسول بن حسین امام ومدرس مسجد حذیفہ بن یمانؓ زید شارفہ ان دو حضرات میں سے ہر ایک کی اُن پاکیزہ اور مشکور ومبارک کوششوں کے الگ الگ اور علیحدہ علیحدہ دل وجان سے ممنون وقدر دان ہیں جو ان ہر دو حضرات نے اس معاملہ میں انجام دیں۔ فتقبل اللہ مساعیہم وضاعف اجرہم انہ سمیعٌ قریبٌ مجیب الدعوات نعم المولٰی ونعم النصیر ۔ فقط والسلام

علاوہ ازیں ہم شیخ علوی امام جامع الدید شیخ عبید احمد شیخ عبید سالم شیخ سیف احمد شیخ صبح عبید شیخ محبوب احمد شیخ مصبح احمد شیخ سالم راشد شیخ عبدالحکیم (دبئی) ان تمام حضرات کے بھی شکر گزار ہیں کہ کتاب النشر کے اُردو ترجمہ کی طباعت واشاعت میں ان حضرات نے بھی اپنے گرانقدر تبرعات ومساعدات کا حصہ شامل کیا۔ اور اس طرح وہ اُخروی جزاء وانعام اور دنیوی تحسین وآفرین کے مورد ومستحق قرار پائے۔

اخوکم فی الاسلام والعلم محمد طاہر الرحیمی عفا اللہ عنہ،
مدیر جامعہ رحیمیہ اشاعۃ القرآٰت مسجد باب رحمت مغل آباد ملتان پاکستان
۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۷ھ مطابق ۵ فروری ۱۹۸۷ء بروز چہارشنبہ،

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

عَنْ اُبَیِّ بْنِ کَعْبٍ

اَنَّ جِبْرِیْلَ عَلَیْہِ السَّلَامُ قَالَ لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکَ اَنْ تَقْرَاَ اُمَّتُکَ الْقُرْاٰنَ عَلٰی سَبْعَۃِ اَحْرُفٍ فَاَیُّمَا حَرْفٍ قَرَءُوْا عَلَیْہِ فَقَدْ اَصَابُوْا

ترجمہ

حضرت اُبی بن کعبؓ کہتے ہیں، کہ

جبریل علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ حکم کرتے ہیں کہ آپکی امت کو سات لغات میں قرآن کریم پڑھنے کی اجازت ہے اور ان لغات میں سے جس لغت پر بھی وہ قرآن پڑھیں گے اسی میں صحت و درستی کو پہنچیں گے (رواہ مسلم ص۲۷۳ ج۱)

مقدمہ کشف النظر

لحل

کتاب النشر

جلد اوّل

تشریح رموز کلمیہ قراء عشرہ

۱ مدنی یا مدنی یا مدنیان سے مراد نافعؒ۔ ابوجعفر یزیدؒ

۲ بصری یا بصری یا بصریان سے ابوعمرو مازنیؒ، یعقوب حضرمیؒ

۳ حبر سے مکیؒ، مازنیؒ ۴ حق: مکیؒ۔ مازنیؒ۔ حضرمیؒ

۵ حرمی: نافعؒ۔ مکیؒ۔ یزیدؒ ۶ عمّ: نافعؒ۔ شامیؒ۔ یزیدؒ

۷ نفر: مکیؒ۔ مازنیؒ۔ شامیؒ ۸ ابنان: مکیؒ شامیؒ

۹ اخوین یا رضیؒ: حمزہؒ وکسائیؒ ۱۰ سما: نافعؒ۔ مکیؒ۔ مازنیؒ۔ یزیدؒ۔ حضرمیؒ

۱۱ کوفی یا کفی: عاصمؒ۔ حمزہؒ۔ کسائیؒ۔ خلفؒ ۱۲ شفا: حمزہؒ۔ کسائیؒ۔ خلفؒ

۱۳ صحب: حفصؒ۔ حمزہؒ۔ کسائیؒ۔ خلفؒ ۱۴ صحبہ: شعبہؒ۔ حمزہؒ۔ کسائیؒ۔ خلفؒ

۱۵ اصفا: شعبہؒ وخلفؒ ۱۶ فتی: حمزہؒ وخلفؒ

۱۷ روی: کسائیؒ وخلفؒ ۱۸ ثوی: یزیدؒ وحضرمیؒ

۱۹ کنز: شامیؒ اور چاروں کوفیؒ ۲۰ سبعہ: پہلے سات امام جو نافعؒ سے کسائیؒ

تک ہیں۔ ۲۱ ثلاثہ: آخری تین امام یعنی یزیدؒ ویعقوبؒ وخلفؒ

فَاحْفَظْ هٰذَا فَإِنَّهُ يَنْفَعُكَ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْمَوَاضِعِ

وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّفِيقِ ،

مقدمہ

كَشْفُ النَّظَرِ لِحَلِّ كِتَابِ النَّشْرِ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۰

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ اَنْزَلَ الْقُرْاٰنَ عَلٰى سَبْعَةِ اَحْرُفٍ كُلُّهَا شَافٍ كَافٍ، وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى سَيِّدِنَا وَ مَوْلٰنَا مُحَمَّدِنِ الْمُصْطَفٰى وَعَلٰى اٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَمُقْرِئِ الْقُرْاٰنِ وَمَنْ قَامَ بِخِدْمَتِهٖ قَرْنًا بَعْدَ قَرْنٍ مِّنَ الْاَسْلَافِ وَ الْاَخْلَافِ۔ اَمَّا بَعْدُ:۔ اصل مقصد سے پہلے یہ چند ضروری و بنیادی معلومات کا قیمتی مجموعہ ہے۔

اس کے چار[۴] حصے ہیں۔ **حصہ اول** اس میں قراءت کے مبادی[۱] اور قاری اور مقری کی تعریف[۲] اور ان کے آداب[۳] اور قرآن و قراءات کی نسبت[۴]، قراءات کا تواتر و عدم تواتر[۵] ان پانچ چیزوں کا ذکر ہے

اول: قراءات کے مبادی (ابتدائی اصطلاحات) ومتعلقات (الف) جو شخص کسی علم میں ماہر بننا چاہے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس علم کے مبادی بھی معلوم کرے۔ پس قراءت کے مبادی یہ دس[۱۰] چیزیں ہیں۔ تعریف[۱] موضوع[۲] ثمرہ[۳] فضیلت[۴] نسبت[۵]۔ واضع[۶]۔ علم کا نام[۷] علم کا استمداد[۸] (کہ اس کا سہارا اور ثبوت کس ذریعے سے ہوتا ہے) فن کا حکم[۹]۔ فن کے مسائل[۱۰]: **تعریف[۱]**:۔ یہ ہے کہ قراءت اس علم کو کہتے ہیں جس سے قرآنی کلمات کے تلفظ و نطق کی کیفیت اور ان کی ادا (حذف و اثبات تحریک و تسکین فصل و وصل اور ابدال وغیرھا) میں قرآن مجید کے ناقلین کا وہ اتفاق اور اختلاف معلوم ہو جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سن لینے کی بنا پر ہے۔ اپنی رائے کی بنا پر نہیں نیز اس علم میں ہر وجہ کو اس کے ناقل کی طرف منسوب بھی کیا جائے۔ **موضوع[۲]**:۔ قرآن مجید کے کلمات ہیں (نطق و تلفظ کے احوال اور انکی ادا کی کیفیت کی حیثیت سے) کیونکہ اس علم میں ان کلمات ہی کے تلفظ کے حالات (مد و قصر اور نقل و ادغام وغیرہا) سے بحث ہوتی ہے اس کا ثمرہ[۳] ہے:۔ (فائدہ) یہ ہے کہ اس[۱] سے قرآن مجید کے کلمات کے تلفظ میں غلطی سے حفاظت رہتی ہے اور[۲] قرآن مجید تحریف اور تبدیلی سے محفوظ رہتا ہے۔ اور[۳] ائمہ کی سب قراءتیں بھی معلوم ہو جاتی ہیں۔ اور[۴] جائز و مقروء وجہ، غیر جائز و غیر مقروء سے پوری طرح ممتاز ہو جاتی ہے[۵] ان کے علاوہ اور بھی بہت سے فوائد ہیں۔ مثلاً یہ کہ علماء ہمیشہ ایک قاری کی قراءت سے ایسے معنیٰ

نکالتے رہتے ہیں جو دوسرے کی قراءت میں نہیں پائے جاتے۔ نیز قراآت[6] فقہاء کے لئے استنباط واجتہاد کی حجت ہے۔ اور اس[7] میں امت کی سہولت وآسانی بھی ہے۔ اور ان فوائد کی مزید تفصیل آگے آئیگی انشاء اللہ اس کی فضیلت[4]:۔ یہ ہے کہ وہ شرعی علوم میں کے شریف ترین علوم میں سے ہے۔ بلکہ ان میں سب سے افضل واعلیٰ ہے کیونکہ اس کا کلام الٰہی سے نہایت شدید اور گہرا تعلق ہے۔ جو اشرف الکلام ہے۔ اس کی نسبت[5] دوسرے علوم کے ساتھ تباین ہے یعنی یہ دوسرے علوم سے بالکل جدا اور ممتاز اور مستقل ہے۔ اس کے واضع[6] قراءت کے ائمہ ہیں۔ کیونکہ اس کو انہی حضرات نے (روایت ونقل کی روشنی میں) مرتب کیا ہے اور قراءت کے بارہ میں سب سے پہلے ابوعمر حفص بن عمر دوریؒ نے تصنیف کی ہے۔ اس کا نام[7] علم قراآت ہے اور قراآت، قراءۃ کی جمع ہے۔ جو اس وجہ کے معنیٰ میں ہے جس کے موافق پڑھا جائے۔ اس کا استمداد[8] اور سہارا ائمہ وعلماء کی اُن صحیح اور متصل نقلوں سے ہے جو ان کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے پہنچی ہیں پس یہ کسی کا ایجاد کیا ہوا نہیں بلکہ اس کا مدار سنت واجماع پر ہے۔ اس کا[9] حکم یہ ہے کہ اس کا سیکھنا اور سکھانا واجب علی الکفایہ ہے پس اگر اڑتالیس[48] میل کی مسافت میں ایک بھی نہ سیکھے گا تو سب کے سب گنہگار ہوں گے اور مزید تفصیل یہ ہے کہ اگر ایسا شخص ایک ہی ہو جو قراآت کے پڑھنے پڑھانے کی صلاحیت رکھتا ہو تب تو اُسی کے ذمہ ضروری ہے کہ اس فن کو حاصل کرنے اور آگے سکھائے اور اگر ایسے با استعداد لوگ متعدد ہوں جن میں سے صرف بعض کے ذریعہ بھی یہ مقصود حاصل ہو سکتا ہو تو پھر اگر ان میں سے فقط بعض حاصل کرلیں اور آگے پڑھا دیں۔ تو باقیوں کے ذمہ سے بھی یہ فرض ساقط ہو جائے گا اور اگر کوئی طالبعلم کسی اُستاذِ قراءت سے یہ علم حاصل کرنا چاہے اور وہ نہ پڑھائے تو اس بارہ میں ہمارے (شافعیہ کے) یہاں دو[2] قول ہیں اور ظاہر تر یہ ہے کہ وہ گنہگار نہیں ہوگا لیکن اگر انکار کا اس کے پاس کوئی معقول عذر نہ ہو تو ایسا کرنا مکروہ ہے (کذا فی التبیان والمنجد)، اس کے مسائل[10] کلی قواعد ہیں مثلاً (۱) جب دو[2] ہمزہ قطعی ایک کلمہ میں جمع ہوں۔ تو حرمی مازنی رُویس ان میں سے دوسرے کی تسہیل کرتے ہیں۔ اور (۲) جو ہمزہ ساکنہ فاکلمہ میں ہو۔ ورش اس کا اپنے دونوں ہی طریقوں سے ماقبل کی حرکت کے موافق حرف مد سے ابدال کرتے ہیں (جیسے یُؤمِنُ) اور (۳) جو الف یا کے بدلہ میں آیا ہوا ہو۔ اس کا شعبہ ہر جگہ امالہ محضہ کرتے ہیں اور ازرق کے طریق سے ورش کیلئے اس میں فتح اور تقلیل دونوں ہیں۔ (جیسے سَعیٰ) اور (۴) ہر وہ رٓ جو فتحہ اور ضمہ والی ہو۔ اور اصلی کسرہ یا ساکن

وصل یا کے بعد واقع ہو۔ اس کو ازرتی ہر جگہ باریک پڑھتے ہیں وَغَيْرُ هٰذِهٖ ۔ (ب) چند ضروری اور مفید معلومات واصطلاحات:۔ ۱۔ اختلاف قراءت کے چھ مراتب ہیں خلط فی الاختلاف المرتب یعنی ایک قراءت دوسری پر مرتب ومتفرع ہو جیسے (۱) اٰدَمُ كَلِمٰتٍ (غیر مکی) اور اٰدَمَ كَلِمٰتٌ (مکی) (۲) وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّآءَ (شعبہ) اور وَكَفَلَهَا زَكَرِيَّآءُ (سما شامی) (۳) اَخَذَ مِيْثَاقَكُمْ (غیر بازنی) اور اُخِذَ مِيْثَاقُكُمْ (ابازنی) پس اس قسم کے اختلافات کو غلط کر کے پڑھنا ہر حال میں قطعاً حرام ہے۔

۲۔ خلط فی الروایۃ بالالتزام:۔ یعنی ایک روایت کی پابندی کر کے ایک ہی مجلس تلاوت میں دوسری روایت کو اس سے ملا کر پڑھنا یہ ممنوع و ناجائز ہے۔ کیونکہ اس سے کذب فی الروایۃ (روایت میں غلط بیانی اور جھوٹ) لازم آتا ہے۔ (سخاویؒ وحضرت محققؒ) اور جعبریؒ فرماتے ہیں کہ یہ صورت مکروہ ہے نہ کہ ممنوع، اور نوویؒ کی رائے وتحقیق یہ ہے کہ مضمون کے ختم ہونے تک ایک ہی روایت کا پڑھنا ضروری ہے اور نئے مضمون کے شروع ہونے پر دوسری روایت پڑھ سکتے ہیں، مگر اولیٰ یہ ہے کہ ایک مجلس میں ایک ہی روایت پڑھیں۔ خلط فی الروایۃ بلا التزام علیٰ حسب التلاوۃ:۔ نقل کی پابندی کے بغیر محض تلاوت کی رُو سے ایک روایت کو دوسری سے ملا دینا۔ خلط فی الطرق بالالتزام:۔ کسی خاص طریق کی پابندی کر کے دوسرے طریق کی وجہ کو اس سے ملا دینا یہ دونوں صورتیں بلاشبہ جائز و صحیح اور مقبول ہیں لیکن جو شخص طرق و روایات میں ماہر اور قراءت کے اختلافات کا عارف ہو۔ اس کے لئے یہ دونوں باتیں بھی غیر مستحسن اور ناپسندیدہ ہیں کیونکہ اس سے علماء اور عوام دونوں کا درجہ برابر ہو جاتا ہے نہ یہ کہ ایسا کرنا مکروہ یا حرام ہے۔ خلط فی الاقوال والاوجہ:۔ یعنی ان اقوال و وجوہ میں خلط کرنا جو طرق کے بعد والے لوگوں سے مروی ہیں، یہ صرف خلافِ اولیٰ اور معیب ہے۔ نہ کہ ناجائز۔ خلط فی الطرق بلا التزام:۔ کسی خاص طریق کی پابندی لازم کئے بغیر کسی راوی کی روایت میں ایک طریق کو دوسرے سے خلط کر دینا یہ جائز ہے۔ بلکہ جب ایک طریق کی وجہ عوام و خواص دونوں میں مشہور ہو۔ اور دوسرے کی وجہ صرف قراء ہی کے یہاں معروف و ثابت ہو اور عوام میں متروک ہو گئی ہو۔ تو اس صورت میں اس ثابت و مشہور عند القراء و متروک عند العوام والی وجہ کی تشہیر نہایت ضروری و مستحسن ہے۔ تدوین وکتابت کے ذریعہ بھی اور پڑھنے پڑھانے کے ذریعے بھی عام ہے۔ کہ یہ غیر مشہور وجہ ایک ہی طریق سے منقول ہو (مثلاً حفصؒ کے لئے لفظی سکتہ جو صرف عبید بن صباح ہی کے طریق سے ہے) یا دونوں

طرق سے ہو (جیسے حفصؒ کے لئے ضُعْفٌ کا فتحہ کہ یہ عبید وعمرو دونوں ہی کے طریق سے ثابت ہے) **۲ اختلاف کی نسبت**:۔ اگر پورے امام کی طرف ہو، تو قراءت ہے۔ اور اگر راوی کی طرف ہو، تو روایت ہے۔ اور اگر راوی کے شاگرد کی طرف ہو، تو طریق ہے پس راوی کے شاگرد کو طریق کہتے ہیں۔ برابر ہے کہ یہ خود راوی کا شاگرد ہو۔ یا اس کے شاگرد کا شاگرد ہو، غرض اس کے سلسلے میں داخل ہو۔ جیسے دو سورتوں کے درمیان بسم اللہ پڑھنا مکی عاصم کسائی ابو جعفر کی قراءت ہے۔ اور قالون کی روایت ہے نافع سے اور اصبہانی کا طریق ہے ورش سے۔ اسی طرح صاحب ھادی کا طریق ہے۔ ابو عمرو سے اور صاحب عنوان کا طریق ہے ابن عامر سے و نیز ابو عدی کا طریق ہے ابن سیف سے جس کو انہوں نے ازرق کے ذریعہ ورش سے نقل کیا ہے۔ **۳ اختلاف واجب و جائز**:۔ جو اختلاف اماموں اور راویوں اور شاگردوں سے اسطرح منقول ہو۔ کہ اس میں انہوں نے اختیار نہ دیا ہو کہ اس طرح بھی پڑھ سکتے ہیں۔ اور اس طرح بھی نیز قراءت یا روایت و طریق کی تکمیل کے لئے اس کا پڑھنا ضروری ہو۔ ان کو "اختلاف واجب و روایتی" کہتے ہیں۔ جیسے قالون کی روایت میں میم جمع کا صلہ و عدم صلہ، اور ورش کی روایت میں مد بدل کی تینوں وجوہ اور حفص کی روایت میں اَلْمُصَيْطِرُوْنَ کا سین و صاد۔ اور جس اختلاف و وجہ میں ناقلین نے اختیار دیا ہو، نیز قراءت یا روایت کی تکمیل کے لئے اس کا پڑھنا ضروری نہ ہو۔ بلکہ معیوب ہو۔ وہ "اختلاف جائز و تخییری" کہلاتا ہے۔ جیسے وقف کی کیفیت کی وجوہ (اسکان اشمام و روم) اور مد عارض میں طول و توسط و قصر۔ پس ان وجوہ کا ہر جگہ جمع کرنا نامناسب و معیوب ہے البتہ افہام و تفہیم کی غرض سے کسی ایک جگہ جمع کر لینے میں مضائقہ نہیں۔ اور گو حمزہ کی وقفی وجوہ بھی اسی قبیل سے ہیں مگر چونکہ ان کا سمجھنا دشوار ہے۔ اس بناء پر دستور یہ ہے کہ ان کو ہر جگہ جمع کر لیتے ہیں۔ **۴ قیاس مطلق و مقید**:۔ قیاس کی دو قسمیں ہیں (۱) مُطْلَق یا قِيَاسُ الْكُلِّيِّ عَلَى الْكُلِّيِّ یہ وہ ہے جس کے لئے نہ تو کوئی اصل ہو جو اس کا مرجع بن سکے۔ اور نہ کوئی منصوص رکن ہو جو اس کا معتمد علیہ اور مؤید بن سکے۔ بلکہ بلا سند ہی ایک مستقل اور منقول قاعدہ پر قیاس کر کے دوسرا مستقل قاعدہ اپنی طرف سے بنا لیا جائے اور مثالیں یہ ہیں (۱) نَرَى اللّٰهَ جیسی مثالوں کی را کے امالہ پر قیاس کر کے اَغَيْرَ اللّٰهِ، يُبَشِّرُ اللّٰهُ وغیرہما کی را کی ترقیق کے بعد بھی لفظ اللہ کے لام میں تفخیم و ترقیق دونوں کو جائز بتانا حالانکہ را کی ترقیق کی صورت میں لام کی ترقیق نقل کے بھی خلاف ہے۔ اور یہ قیاس بھی مع الفارق اور غیر صحیح ہے کیونکہ امالہ کی صورت میں کامل فتحہ باقی نہیں رہتا۔ اور را کی ترقیق پر اس کا

فتحہ اور ضمہ پورا کا پورا باقی رہتا ہے (۲) فِرْعَوْنَ اور حَیْثُ وغیرہما کی را پر قیاس کرکے الْمَرْءِ اور مَرْیَمَ، قَرْیَۃٍ کی را میں بھی ترقیق بتانا یہ قیاس بھی نقل و عقل دونوں کے خلاف ہے جیسا کہ باب الراآت میں آئے گا ان شاء اللہ (۳) ھُمْ بِہٖ وغیرہ کی میم ساکن اصلی پر قیاس کرکے اَنْۢبِیَآءَ اور اَلِیْمٌۢ بِمَا وغیرہما کی عارضی و مقلوب میم میں بھی اظہار کا جائز رکھنا جو محض بلا سند ہے (۴) غیر منقول کا منقول پر اور ضعیف وجہ کا قوی پر قیاس کرنا جو قیاس مع الفارق ہے اس قسم کا قیاس ناجائز اور قطعاً مردود ہے۔ (۲) قیاس مفید یا قیاس الجزئی علی الکلی: یہ وہ ہے۔ جو منعقد شدہ اجماع یا کسی قابل اعتماد قاعدہ پر کیا گیا ہو۔ پس جب کسی مقام میں نص نہ ملنے کی بنا پر یہ فیصلہ دشوار ہو جائے۔ کہ یہاں اس قاری کیلئے کونسی وجہ پڑھی جائے۔ تو وہاں ایسے قیاس کا قبول کرنا بلا شبہ جائز و مقبول ہے۔ اور حق یہ ہے۔ کہ اس کو اصطلاحاً قیاس کہنا بھی نہ چاہیے۔ کیونکہ اس کی حقیقت تو صرف اس قدر ہے۔ کہ ایک جزئی جس کا حکم معلوم نہ تھا۔ اس کو اس کلی میں داخل کر دیا جس کا حکم معلوم تھا۔ اور مثالیں یہ ہیں۔ (۱) بعض ہمزوں کی وہ تخفیف جس کو اہل اداء نے پسند کیا ہے (۲) بعض قراء کے لئے بسم اللہ کا اثبات اور اس کا ترک (۳) کِتٰبِیَہْ اِنِّیْ میں ورش کے لئے نقل پھر (۴) اسی نقل پر قیاس کر کے مَالِیَہْ ھَلَکَ میں ادغام (۵) قَالَ رَبِّ وغیرہ میں ابوعمرو کے لئے لام کا را میں ادغام ان سے نصاً بھی ثابت ہے اور اداءً بھی۔ اسی پر قیاس کرکے وَقَالَ رَجُلٌ وغیرہ میں بھی ادغام کر دیا۔ کیونکہ یہ ہر اعتبار سے قَالَ رَبِّ کی طرح ہے اور اس بارہ میں نص وارد اسے کوئی تائید نہیں مل سکی اسی طرح (۶) وہ تمام قیاسات جو نہ تو کسی نص کے خلاف ہوں اور نہ کسی معتبر قاعدہ اور اجماع کے منافی ہوں اور ایسے مواقع نہایت کم ہیں۔ اور یہ قیاس بلا شبہ جائز و مقبول ہے۔ فَاحْفَظْ ھٰذَا فَاِنَّہٗ یَنْفَعُکَ فِیْ کَثِیْرٍ مِّنَ الْمَوَاضِعِ۔ **دوم**:- (الف) مُقْرِیْ (یعنی قراءات کا استاد) وہ ہے۔ جو قراءات کو جانتا بھی ہو۔ اور زبان سے ادا کرنے پر بھی قادر ہو۔ اور انکو استاذ سے ایسے طور پر روایت کرتا ہو۔ کہ اس کے رو برو قراءات کو زبان سے ادا کرکے پڑھا ہو۔ اور اس نے بھی اپنے اساتذہ سے اسی طرح پڑھا ہو۔ پس اگر کوئی استاذ سے مشافہۃً پڑھے بغیر کسی کتاب کو حفظ کرکے اس سے قراءات نقل کرنے لگے تو وہ مقری نہیں۔ اور اس کے لئے قراءات کا پڑھانا درست نہیں کیونکہ قراءات میں بعض امور (امالہ تسہیل روم و اشمام وغیرہا) ایسے ہیں۔ کہ وہ سماع اور مشافہت (یعنی استاذ سے سن لینے اور اس کے رو برو پڑھ لینے) ہی سے کامل طور پر حاصل ہوتے ہیں۔ نہ کہ صرف یاد کرنے اور سمجھ لینے سے بلکہ قراء حضرات نے تو قراءات کے آگے نقل کرنے میں صرف کافی نہیں سمجھا گو حضرات علماء حدیث کی روایت میں فقط سماع

ہی کو کافی سمجھ لیتے ہیں۔ اور اس فرق کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ یہاں اصل مقصود اَدا کی کیفیت ہے۔ اور ہر شخص ایسا ہوتا نہیں۔ جو صرف شیخ کا تلفظ سن کر ہی صحیح اَدا پر قادر ہو جائے۔ (بلکہ صحیح ادائیگی کے لئے خود اپنی زبان سے مشق کرنے کی ضرورت بھی پیش آتی ہے) اس بناء پر ضروری ہے کہ طالب علم بھی اپنے شیخ کے رُوبرُو قراءت کرے۔ (اور زبانی مشق کرے تاکہ صحیح اَدا پر قادر ہو جائے) بخلاف حدیث کے کہ اس میں اصل مطلوب یا تو صرف معنیٰ ہوتا ہے۔ یا معنیٰ اور لفظ دونوں، رہیں کلمات کی ادائیگی کی وہ خاص ہیئات و کیفیات جو قرآن کی اَدا میں معتبر و ملحوظ ہیں۔ سو حدیث میں ہرگز مقصود نہیں۔ رہے صحابۂ کرامؓ سو انہوں نے اگرچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا ہی ہے اور سُنایا بہت کم ہے۔ مگر اس کے باوجود ان کے لئے قرآن اور اس کی قراءت کا آگے نقل کرنا اس بناء پر درست ہوگیا کہ ان کی فطری فصاحت اور سلیم طبیعتیں ہی اس بات کا تقاضا کرتی تھیں کہ وہ قرآن کو اُسی صحیح و فصیح اَدا کے موافق تلاوت کریں۔ جو انہوں نے حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے۔ کیونکہ قرآن ان کے لغت ہی کے موافق نازل ہُوا ہے۔ اس بناء پر وہ اس کی صحیح ادائیگی پر بلا تکلف قادر ہو جاتے تھے۔ رہی وہ اجازتِ محضہ جو سماع اور قراءت دونوں ہی سے خالی ہو۔ سو حدیث کی روایت کے متعلق تو سب کے سب محدثین کا عمل اس پر ہے۔ کہ ان کے لئے صرف اجازت والی حدیث کا بھی آگے نقل کرنا بلا شبہ درست ہے۔ حتّٰی کہ ان کے نزدیک یہ مسئلہ تقریباً اجماعی بن گیا ہے۔ اور آیا قراءات کی اجازت بھی حدیث کی اجازت کے اس حکم کے ساتھ ملحق ہے یا نہیں؟ سو اس بارہ میں اہلِ ادا کے دو۲ قول ہیں (۱) شہاب قسطلانیؒ فرماتے ہیں۔ کہ ظاہر یہ ہے۔ کہ قراءات کا حکم بھی حدیث ہی کی طرح ہے۔ پس اجازتِ محضہ سے جس طرح حدیث کا آگے روایت کرنا صحیح ہے۔ اسی طرح قراءات کا پڑھنا پڑھانا اور روایت کرنا بھی بلاشبہ جائز ہے (۲) حافظ ابوالعلاء ہمدانیؒ کی رائے پر اجازتِ مجرّدہ سے قراءات کا آگے نقل کرنا جائز نہیں اور غالباً یہ اُس شخص کے لئے ہے جو اَدا اور نقل کا اہل نہ ہو۔ پس اس کے لئے صرف اجازت کے سہارے پر قراءات کا آگے پڑھنا پڑھانا ہرگز جائز و درست نہیں۔ اس لئے کہ قراءات میں بہت سے اُمور ایسے ہیں۔ جو مشافہت و سماع (استاذ سے سُننے اور رُود رُرُو مشق کرنے) کے بغیر مکمل اور کامل طور پر حاصل ہو ہی نہیں سکتے۔ اس لئے غیر اہل کے لئے اجازتِ محضہ سے قراءات کا آگے نقل کرنا جائز نہیں اور اگر ہمدانی کے مندرجۂ بالا قول کو غیر اہل پر محمول نہ کریں۔ اور اہل و غیر اہل دونوں کے لئے عام سمجھیں تو یہ بتانا ہوگا۔ کہ قابل آدمی کے لئے اجازتِ مجرّدہ کی صورت میں متابعت و تائید کے طور پر قراءات کا آگے نقل کرنا کس بناء پر ممنوع ہے؟ جبکہ صورتِ حال یہ

ہے۔ کہ مُجاز نے قرآن مجید اور اس کی قراآت کو خوب پختہ و ضبط اور صحیح کر لیا ہے۔ دیکھو خود ابو العلاء کا یہ عمل ہے کہ وہ
اولاً "اپنی سندِ تلاوت" ذکر کرتے ہیں۔ پھر "سندِ اجازت" لاتے ہیں جس سے مقصود یا تو عُلوّ ہوتا ہے۔ یا متابعت
وتائید اور اس سے بھی زیادہ بلیغ و مؤکد دلیل یہ ہے۔ کہ کمال ضریر (جو مصری دیار کے شیخ القراء تھے وہ) ابن سَوّار کی
اجازتِ عامّہ کے ذریعے ان کی کتاب مستنیر سے حافظ سلفی سے قراآت نقل کرتے ہیں اور ان کے اس عمل کو سلف
وخلف سب نے قبول کیا ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ کہ اہل آدمی کیلئے فقط اجازت سے بھی قراآت کا آگے
نقل کرنا بلاشبہ درست ہے (ب) قاری وہ ہے جس نے قرائیں پڑھی ہوں اور اس میں ان کے نقل کرنے کی بھی اہلیت
ہو۔ پس اگر تین قراءتیں پڑھی ہیں تو مبتدی ہے۔ اور اگر چار یا پانچ پڑھی ہیں۔ تو متوسط ہے۔ اور اگر اکثر و بیشتر قراآت
کے نقل کرنے کی لیاقت رکھتا ہے۔ تو مُنتہی ہے سوم آداب و شرائطِ مقری و قاری و معلّم و متعلّم (الف) مقری کے
لئے شرط یہ ہے کہ اس میں یہ صفات ہوں۔ آزاد و مسلم ہو (یعنی غلام نہ ہو) عاقل ہو۔ بالغ ہو۔ اعتماد کے قابل ہو
مامون ہو کہ اس کی طرف سے بیدینی کا اندیشہ نہ ہو۔ ضابط ہو کہ جو کچھ اساتذہ سے پڑھا ہے اس کو صحیح طور پر یاد رکھتا
ہو۔ فاسق فاجر نہ ہو۔ کہ علانیہ شریعت کے خلاف کام کرتا ہو۔ کمینوں اور کم ہمتوں کے سے کام نہ کرتا ہو اور اگر مقری
کا حال مستور ہو۔ کہ اس کی ظاہری عدالت تو معلوم ہو لیکن باطن کے اعتبار سے اس کی عدالت مجہول ہو تو اس صورت
میں دو احتمال ہیں۔ (۱) یہ کہ اس کا اعتبار نہ کریں شہادت کی طرح (۲) یہ کہ اس کا اعتبار کر لیں اور یہی ظاہر ہے اس لئے
کہ حکّام کے علاوہ اور لوگوں کے لئے باطنی عدالت کا معلوم کرنا نہایت دشوار ہے۔ پس اس کی معرفت کی شرط لگانے میں
طلبہ اور عوام الناس پر حرج و تنگی لازم آتی ہے۔ جو قابلِ تحمّل نہیں۔ اس بنا پر ظاہر یہی ہے کہ مقری میں باطنی عدالت کے
معلوم کرنے کی کوئی شرط نہیں (ب) قراءت کے استاد پر واجب ہے۔ کہ خالص حق تعالیٰ کی نیت سے پڑھائے اور
دنیاوی اغراض میں سے کسی غرض کا طالب نہ ہو۔ جیسے تنخواہ لینا کہ اسی نیت سے نہ پڑھائے کہ مجھے تنخواہ ملے گی اور حق
تعالیٰ کی رضا مقصود نہ ہو۔ یا یہ کہ لوگ میری تعریف کریں گے۔ یا ان کے دلوں پر میرا سکہ بیٹھ جائے گا۔ اور وہ میری عزت
کرینگے۔ (ج) یہ بھی واجب ہے۔ کہ اپنے شاگردوں سے کسی ادنیٰ نفع کی بھی امید نہ رکھے۔ نہ خدمت کی نہ مال کی خواہ
تھوڑا ہی ہو۔ اور چاہے ہدیہ ہی کے طور پر ہو۔ جس کی صورت یہ ہو۔ کہ اگر وہ اس کے پاس نہ پڑھتا۔ تو اس کو وہ ہدیہ نہ دیتا
اور اگر حالت یہ ہو۔ کہ پڑھنا شروع کرنے سے پہلے بھی ہدیہ دیا کرتا ہو۔ یا اس کی محبت سے اندازہ ہوتا ہو۔ کہ پڑھنے کے

بعد بھی یہی دستور رکھے گا تو اس صورت میں ہدیہ کے قبول کر لینے میں مضائقہ نہیں۔ **مسئلہ:** قرآن مجید کے پڑھانے پر تنخواہ لینے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ پس امام ابو حنیفہؒ اور زہریؒ اور ایک جماعت کے مذہب پر تو ناجائز ہے اور ایک دوسری جماعت (حسنؒ ابن سیرینؒ وشعبیؒ) کے مذہب پر جائز ہے جبکہ اس طرح شرط نہ کرے کہ تنخواہ ملے گی تو پڑھاؤں گا ورنہ نہیں۔ اور امام شافعیؒ اور امام مالکؒ اور عطاءؒ کے نزدیک اگر شرط کر لے تب بھی جائز ہے۔ مگر یہ ضروری ہے کہ معاملہ کو شرعی قواعد کے موافق طے کر لے۔ کہ تنخواہ کی مقدار اور کام کرنے کا وقت دونوں چیزوں کو معین کر لے۔ اور یہ بھی ضروری ہے۔ کہ شہر میں تعلیم کا کام کرنے والے اس کے علاوہ اور لوگ بھی ہوں۔ غالباً مطلب یہ ہے۔ کہ اگر اس کے سوا کوئی اور کام کرنے والا نہ ہو تو شرط کر کے تنخواہ لینا جائز نہیں۔ اور چونکہ بعض علماء کے نزدیک تنخواہ لینا ناجائز بھی ہے۔ اس لئے اولیٰ یہ ہے۔ کہ حق تعالیٰ کی کارسازی پر بھروسہ کر کے لوجہ اللہ کام شروع کر دے اور اگر اتنی ہمت نہ ہو یا عیال وغیرہ کا ساتھ ہو۔ اور ان کے حقوق کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو۔ تو تنخواہ لے لے۔ مگر لینے کے وقت جیسا کہ صاحب غیث وغیرہ نے فرمایا ہے۔ یہ نیت کرے۔ کہ یا اللہ میں آپ کا بندہ ہوں میرے ذمہ آپ کے دین کی خدمت ضروری ہے اور میں یہ تنخواہ اس کے عوض کے طور پر نہیں بلکہ اپنی حاجات کی غرض سے لیتا ہوں۔ **معلم کے آداب:** استاد کے لئے مناسب ہے کہ پسندیدہ اخلاق اختیار کرے یعنی[1] دنیا کی طرف زیادہ رغبت نہ رکھے۔ اور دنیا کے مال و دولت سے اور دنیاداروں سے بے پرواہ رہے۔ اور سخاوت[2] بردباری صبر شریفانہ اخلاق اختیار کرے۔ لوگوں[3] کے ساتھ کشادہ روئی سے پیش آئے لیکن اس قدر نہ ہو۔ کہ ہنسی اور ٹھٹے کی حد تک پہنچ جائے۔ تقویٰ[4] اور عاجزی اور خشوع وخضوع اختیار کرے۔ اپنے[5] نفس کو ریا اور حسد اور کینہ اور غیبت سے پاک رکھے۔ کسی[6] کو حقیر نہ سمجھے اگرچہ وہ مرتبے میں اس سے کم ہی کیوں نہ ہو۔ خود[7] پسندی سے بھی پرہیز کرے۔ مگر اس سے بہت کم لوگ محفوظ رہتے ہیں۔ چنانچہ امام ابو الحسن کسائیؒ فرماتے ہیں۔ کہ میں نے ایک بار ہارون الرشید کو نماز پڑھائی۔ تو مجھے اپنی قراءت خوشنما اور اچھی معلوم ہوئی۔ پس اچانک مجھ سے ایک ایسی آیت میں غلطی ہو گئی۔ جس میں شاید آج تک کسی بچے نے بھی غلطی نہ کی ہو۔ وہ یہ کہ میں نے (سورۂ یوسف ع ۱ یا زخرف ع ۹ وغیرہ میں) لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ پڑھنے کا ارادہ کیا تو یکبارگی میری زبان سے لَعَلَّهُمْ يَرْجِعِيْنَ (یا سے) نکل گیا۔ پس قسم بخدا! ہارون الرشید کو یہ جرأت تو ہرگز نہ ہوئی۔ کہ یوں کہے۔ اَخْطَأْتَ (آپ نے غلطی کی) البتہ اس نے سلام کے بعد

مجھے یہ ضرور کہا۔ یَاکِسَائِیُّ اَیُّ لُغَۃٍ ھٰذِہٖ (اے کسائی یہ کونسا لغت ہے) میں نے کہا یَا اَمِیْرَ الْمُؤْمِنِیْنَ قَدْ یَعْثُرُ الْجَوَادُ (اے امیر المومنین! کبھی کبھی اصیل گھوڑا بھی پھسل جاتا ہے) خلیفہ نے جواب دیا اَمَّا فَنَعَم (اچھا یہ بات ہے تو پھر یہ کوئی لغت نہیں۔ بلکہ غلطی سے آپ کی زبان سے سرزد ہوگیا ہے جس میں آپ معذور ہیں) عَفَا اللّٰہُ عَنْکَ۔ اپنی[8] نظر کی بھی حفاظت رکھے کہ بلا ضرورت اِدھر اُدھر نہ دیکھے۔ ہاتھوں[9] سے فضول حرکت نہ کرے ہاں اگر پڑھنے والے کو اپنے ہاتھ کی انگلیوں سے مد و وقف اور وصل و غنہ وغیرہ اُن چیزوں کی طرف اشارہ کرے جن پر سلف و خلف کا عمل رہا ہے۔ تو اسمیں کوئی حرج نہیں۔ بغلوں[10] کی بدبو بھی دُور کرے۔ بدبو[11] دار چیزوں کے استعمال سے بچے۔ اگر میسر[12] ہو تو خوشبو بھی لگائے۔ صورت[13] بھی شرع کے موافق رکھے یعنی مونچھیں اور ناخن کترے اور داڑھی میں کنگھا کرے۔ تمام[14] اعضاء کو ساکن رکھے۔ قرآن[15] مجید کے معانی میں غور کرتا رہے۔ جو چیزیں[16] دھیان بٹانے والی ہوں ان سے اپنے دل کو فارغ رکھے۔ اگر[17] شاگرد کسی جگہ بھول جائے۔ یا کوئی غلطی کرے تو زمین پر ہاتھ مار کر یا خود ہاتھ سے یا سر سے اشارہ کر دے تاکہ وہ اپنی غلطی کو سمجھ جائے۔ اور ذرا ٹھہرا رہے۔ کہ اس کو غلطی یاد آجائے۔ اگر اس پر بھی نہ سمجھے تو اس کو غلطی سے آگاہ کر دے اسطرح عمل کرنے سے تدبر کا موقعہ زیادہ ملتا ہے۔ اپنی[18] ہیئت بھی خوبصورت بنائے اور کپڑے صاف ستھرے رکھے۔ ناجائز[19] لباس سے پرہیز رکھے اور اُس لباس سے بھی بچے جو اساتذہ کی شان کے لائق نہیں۔ تمام[20] حالات میں ظاہر و باطن دونوں سے حق تعالےٰ ہی کی طرف متوجہ رہے۔ اور اسی پر بھروسہ رکھے۔ یہ خواہش[21] نہ کرے کہ میرے پاس لوگ کثرت سے آئیں تاکہ مجلس با رونق لیے۔ جب[22] درسگاہ میں پہنچے تو دو۲ رکعت نفل پڑھے۔ اور اگر مسجد میں بیٹھ کر پڑھاتا ہو۔ تو ان نفلوں کا اور بھی زیادہ خیال کرے۔ لیکن تنخواہ دار کے لئے مسجد میں بیٹھ کر پڑھانا جائز نہیں، یہ بھی[23] مستحب ہے۔ کہ بیٹھنے کے لئے کشادہ جگہ اختیار کرے تاکہ سب شاگردوں کے لئے کافی ہو جائے۔ چنانچہ سنن ابی داؤد میں اسناد صحیح کے ساتھ ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ خَیْرُ الْمَجَالِسِ اَوْسَعُھَا (بہترین مجلس وہ ہے۔ جو خوب وسیع اور کشادہ ہو) شاگردوں[24] کے ساتھ خندہ پیشانی اور کشادہ روئی سے پیش آئے۔ سب[25] کا برابر خیال رکھے۔ البتہ اگر ان میں سے کوئی مسافر ہو۔ یا سمجھ اور قابلیت زیادہ رکھتا ہو تو اس کو ترجیح دینے میں مضائقہ نہیں۔ جو پہلے[26] آیا ہو اس کو سب[1] سے پہلے اور بعد والے کو اس کے بعد پڑھائے

ہاں اگر پہلے آنیوالا دوسرے کو خوشی سے اجازت دے دے تو اس کو پہلے پڑھانے میں کچھ حرج نہیں
چنانچہ ہم (مؤلف) نے متاخرین میں سے اپنے شیوخ کو اسی پر عمل کرتے دیکھا ہے اور اپنے شیوخ سے سلسلہ
وار نقل کر کے انہوں نے بھی ہمیں اسی طرح خبر دی ہے۔ اور[2] حمزہ سے منقول ہے کہ وہ طالب علموں میں سے
فقہاء حضرات کو پہلے پڑھاتے تھے چنانچہ سب سے پہلے سفیان ثوریؒ کو پھر دوسرے لوگوں کو پڑھاتے۔
[3] اور ابوعبدالرحمن سلمیؒ اور عاصمؒ تاجروں اور بازار والے آدمیوں کو پہلے پڑھاتے تھے تاکہ ان کے کسب و
معاش میں رکاوٹ پیدا نہ ہو۔ میں (محققؒ[4]) کہتا ہوں۔ کہ ظاہر یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں تمام طلباء صبح کی نماز میں
مسجد میں اکٹھے ہو جاتے تھے۔ پھر نماز کے فوراً بعد سب کے سب اکٹھے پڑھنے کے لئے بیٹھ جاتے۔ پس
اس صورت میں شیخ کو پورا اختیار ہے۔ کہ جس کو چاہے۔ پہلے پڑھائے اور جس کو چاہے بعد میں پڑھائے۔ جو
شخص[27] تعظیم واکرام کے لائق ہو فاضل طلباء میں سے ہو، یا اور لوگوں میں سے اگر استاد ترغیب وتشویق یا تعظیم وتکریم
کی غرض سے اس کے آنے پر کھڑا ہو جائے تو یہ بھی جائز ہے۔ چنانچہ جب ابن جمازؒ آتے تو نافعؒ ان کے لئے
کھڑے ہو جاتے اور ان کی خوب قدر ومنزلت کرتے۔ اس لئے کہ وہ پہلے ابوجعفرؒ کے یہاں آپکے رفیق
قرارت تھے۔ پھر بعد میں انہوں نے آپ سے پڑھا ہے۔ استاد[28] کو چاہیئے کہ شاگردوں کے ساتھ نرمی سے
پیش آئے اور عزت اور خیر خواہی کا برتاؤ رکھے۔ جو چیزیں[29] ان کے لئے مفید ہوں ان پر آگاہ کرتا رہے۔
ان[30] کے آنے پر مرحبا کہے اور خوشی ظاہر کرے اور ان کی دلجوئی کرتا رہے اور مہربانی سے پیش آئے۔
اپنی[31] حیثیت کے موافق ان کے ساتھ اچھا سلوک اور ان کی امداد کرتا رہے۔ ان[32] کو شوق دلاتا رہے کہ وہ
معلم بننے کی استعداد پیدا کریں۔ قرآن[33] کی قرآءت اور تمام شرعی علوم میں مشغول رہنے کی فضیلت بھی سناتا رہے
تاکہ ان کا شوق روز بروز بڑھتا چلا جائے۔ دنیا[34] سے کم رغبتی کی عادت ڈالے۔ دنیا[35] کا فانی اور بے حقیقت
ہونا بتاتا رہے۔ تاکہ ناپائیدار زندگی پر بھروسہ کر کے آخرت سے غافل نہ ہو جائیں۔ ان[36] کو اپنی اولاد کی
طرح سمجھے۔ ان[37] کی تعلیمی ضروریات کا پورا اہتمام رکھے۔ ان[38] کی شرارت اور بے ادبی پر صبر کرتا رہے۔ کیونکہ آدمی
اپنی اولاد کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ کیا کرتا ہے۔ اگر[39] کوئی شاگرد کسی اور معتبر استاد سے بھی پڑھنا چاہے جس
سے اس کو نفع پہنچنے کی امید ہو۔ تو اس کو خوشی سے اجازت دے دے اور یہ خیال نہ کرے کہ جب یہ

دوسرے سے بھی پڑھے گا۔ تو اس کے دل میں میری وقعت نہیں رہے گی یا دوسرے اُستاد کو مجھ سے بڑھکر سمجھنے لگے گا۔ اور یہ ایک ایسی مصیبت ہے۔ کہ اس میں بعض جاہل و ناواقف اساتذہ و معلمین مبتلا ہیں اور یہ ان کی نیت کی بُرائی اور طبیعت و غرض کی خرابی کی واضح دلیل ہے۔ بلکہ حُجتِ قاطعہ ہے اس پر کہ تعلیم سے ان کا مقصود رضاءِ الٰہی ہرگز نہیں۔ کیونکہ اگر تعلیم سے ان کا مقصود رضاءِ الٰہی ہوتا۔ تو اس بات کو ناپسند کرتے بلکہ اپنے دل میں یہ سوچ لیتے۔ کہ تعلیم سے ہمارا مقصد تو اللہ کی طاعت تھی جو حاصل ہو چکی ہے اور اب کسی اور شیخ سے پڑھنے سے اس طالبعلم کی غرض یہ ہے۔ کہ علم میں مزید اضافہ و ترقی ہو جائے۔ اس بنا پر اس پر کوئی عتاب اور حرج نہیں۔ ان کیساتھ بڑا اور اونچا بن کر نہ رہے بلکہ تواضع کا معاملہ رکھے تاکہ جو بات پوچھنے کی ہو بے تکلف پوچھ سکیں۔ جو بھلائیاں اپنے لئے پسند کرتا ہے وہی ان کے لئے پسند کرے اور جن چیزوں کو اپنے لئے پسند نہیں کرتا ان کے لئے بھی پسند نہ کرے۔ ان کو آہستہ آہستہ شرعی آداب اور عمدہ عادتیں سکھاتا ہے۔ اس بات کی عادت ڈالے کہ ہر معاملہ میں احتیاط سے کام لیا کریں۔ اس کا بھی شوق دلائے۔ کہ اعمال میں خلوص اور صداقت اور نیت میں عمدگی پیدا کریں۔ اپنے تمام حالات میں حق تعالیٰ ہی کی طرف دھیان رکھیں۔ انکو تعلیم دینے اور مسائل کے سمجھانے پر اسقدر حریص رہے کہ اپنے ذاتی کام جو غیر ضروری ہوں ان سے بھی ان کی تعلیم کو بڑھ کر سمجھے۔ اس کی بھی تاکید رکھے۔ کہ پڑھے ہوئے حصے کو لوٹاتے رہیں۔ اگر کسی شاگرد میں کوئی شرافت یا علمی کمال پائے۔ تو اس پر اس کی تعریف بھی کرے بشرطیکہ اس سے تکبر اور عُجب کی بلا میں پھنسنے کا اندیشہ نہ ہو۔ اگر وہ کوئی قصور کرے۔ تو اس کو خفیف سی سزا بھی دے۔ مگر اس حد تک نہ ہو۔ کہ اس کو علم سے نفرت ہو جائے۔ اگر اس کی نیت میں کچھ خرابی معلوم ہو تو اس سے تعلیم کو بند نہ کرے۔ بلکہ جہاں تک ہو سکے اس کی نیت کے درست کرنے کی کوشش کرے۔ چنانچہ بہت سے علماء کا قول ہے۔ " طَلَبْنَا الْعِلْمَ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَأَبَى أَنْ يَّكُوْنَ إِلَّا لِلّٰهِ " (أَيْ إِنَّهٗ كَانَتْ عَاقِبَتُهٗ لِلّٰهِ)۔ یعنی گو ہم نے علم غیر اللہ کے لئے حاصل کیا مگر علم کی شان یہی ہے کہ وہ آخر کار خالص اللہ ہی کے لئے ہو کر رہتا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ علم کی برکت سے کبھی نہ کبھی ہدایت و خلوص اور صدقِ نیت حاصل ہو ہی جاتا ہے (اس بناء پر طالب علم کی نیت میں کچھ خرابی معلوم ہو۔ تو اس سے تعلیم کو بند نہ کرے۔ بلکہ اس کی اصلاح کی کوشش کرے۔ علم کی بیقدری بھی نہ کرے پس پڑھانے کے لئے

۵۲

کسی کے مکان پر بند ہو جاتا ہے وہ خلیفہ ہو یا کوئی اور عہدہ دار ہو۔ راستہ میں چلتے ہوئے پڑھانا بھی جائز ہے۔ گو بعض حضرات نے اس کو معیوب سمجھا ہے۔ مگر اس پر فتویٰ نہیں لیکن قرآن کھول کر نہ پڑھے۔ کیونکہ راہ چلتے لوگوں کی بے ادبی ہوگی البتہ حفظ پڑھنے اور پڑھانے میں کوئی مضائقہ نہیں جبکہ قرآن مجید کی تعظیم کا پورا لحاظ رکھا جائے۔ چنانچہ محققؒ "منجد" میں فرماتے ہیں کہ راستہ میں پڑھنا پڑھانا بلاشبہ درست ہے اور ہم اس بارہ میں کسی کا کوئی انکار نہیں جانتے۔ بجز اس کے جو امام مالکؒ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا "مَا اَعْلَمُ الْقِرَاءَةَ تَكُونُ فِي الطَّرِيقِ" (میں راستہ میں چلتے ہوئے پڑھنے پڑھانے کو جائز نہیں سمجھتا) اور اس کے علاوہ باقی سب حضرات اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ مندرجہ ذیل سات استشہادات اس کے جواز کا بین ثبوت ہیں (۱) شیخ علم الدین سخاویؒ وغیرہ راستہ میں بھی پڑھاتے تھے (۲) ابن ابی داؤد نے ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ وہ راستے میں پڑھاتے تھے (۳) عمر بن عبدالعزیزؒ سے ہے کہ انہوں نے قراءۃ فی الطریق کی اجازت دی ہے (۴) شیخ محی الدین نوویؒ فرماتے ہیں: "رہی قراءۃ فی الطریق سو اس میں مختار قول یہ ہے کہ وہ بلا کراہت جائز ہے۔ بشرطیکہ پڑھنے والے پر غفلت و لاپروائی طاری نہ ہو۔ ورنہ مکروہ ہے۔ جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونگھنے والے کے لئے غلطی کے اندیشہ کی بنا پر تلاوت کو مکروہ جانا ہے۔" (۵) میں (مؤلفؒ) نے امام شمس الدین بن صائغ سے کئی بار راستہ میں پڑھا ہے کبھی تو وہ اور میں دونوں پیدل ہوتے تھے اور کبھی وہ خچر پر سوار اور میں پیدل ہوتا تھا۔ (۶) مجھے متعدد شیوخ نے جن میں امام علامہ قاضی محب الدین بن یوسف حلبیؒ نگرانِ افواجِ شام بھی شامل ہیں۔ یہ بتایا کہ اگر کسی جنازہ میں شیخ تقی الدین صائغ تشریف لاتے تو لوگ اس سے بہت خوش ہوتے۔ قاضی محب الدین فرماتے ہیں کہ شیخ موصوفؒ مجھے بسا اوقات اپنی خدمت میں رکھتے تھے سو میں راستہ میں آپ سے قرآن مجید اس حالت میں پڑھتا تھا کہ میں پیدل اور آپ اپنی حمارہ (سواری) پر سوار ہوتے تھے (۷) عطا بن سائبؒ فرماتے ہیں کہ ہم ابوعبدالرحمن سُلمی سے راستہ میں اس حال میں قرآن پڑھتے تھے کہ آپ بھی پیدل ہوتے تھے۔ سخاوی اس کو نقل کرکے لکھتے ہیں "وَقَدْ عَابَ قَوْمٌ عَلَيْنَا الْاِقْرَاءَ فِي الطَّرِيقِ وَلَنَا فِي اَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اُسْوَةٌ كَيْفَ وَقَدْ كَانَ لِمَنْ هُوَ خَيْرٌ مِّنَّا قُدْوَةٌ" ایک جماعت نے ہمارے راستہ میں پڑھانے کے عمل کو

معیوب سمجھا ہے۔ اور ہمارے لئے ابو عبدالرحمٰن میں بہترین نمونہ ہے اور قراءۃ ذرا قراء فی الطریق کیسے معیوب ہوسکتا ہے جبکہ وہ اس شخص کا طریق ہے جو اقتداء و اتباع کی رُو سے ہم سے بھی بہتر ہے،[۵۳] جو شاگرد اس لائق ہوجائے کہ اس کو پڑھانے کی اجازت دے دی جائے تو کچھ مال وغیرہ حاصل کرنے کے لالچ سے اجازت دینے میں دیر نہ کرے۔ کیونکہ اجازت کوئی قیمت کی چیز نہیں جس کو مال کے بدلے بیچا جائے۔ جب[۵۴] پڑھانے کے لئے بیٹھے تو قبلہ کی طرف مُنہ کرکے کامل طہارت و پاکیزگی کی حالت میں دوزانو ہوکر بیٹھے اور[۵۵] استاذ قراءت کو یہ پورا اختیار ہے کہ طلبہ قراءت کو ان کی استعداد کے مطابق جتنا چاہے پڑھائے زیادہ ہو خواہ کم۔ اور سلف سے جو یہ منقول ہے کہ وہ تین تین یا پانچ پانچ یا دس دس آیتیں پڑھاتے تھے اس سے زیادتی نہیں کرتے تھے۔ سو یہ تلقین و حفظ کے زمانہ کے متعلق ہے ورنہ جو شخص فقط تصحیحِ قراءت یا نقلِ روایت یا اس جیسی کسی اور غرض کے لئے قرآن مجید پڑھنا چاہے۔ تو اس کی مقدارِ قراءت کے بارہ میں مقری پر ذرا بھی پابندی اور تنگی نہیں۔ بلکہ اُسے پورا پورا اختیار ہے کہ جتنا مناسب سمجھے اتنا ہی پڑھائے چنانچہ مندرجہ ذیل پانچ شواہد اس کا واضح ثبوت ہیں۔ (۱) ابن مسعودؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک ہی مجلس میں سورۂ نساء کے شروع سے وَجِئْنَا بِكَ عَلٰى هٰٓؤُلَآءِ شَهِيْدًا یعنی تقریباً چھٹے رکوع تک پڑھا۔ (۲) جب ورش نافع کے پاس پڑھنے کے لئے آئے اور آپ سے پڑھنے کی اجازت چاہی تو نافع نے فرمایا۔ بِتْ فِي الْمَسْجِدِ (رات کو مسجد نبوی میں ٹھہرو) سو جب تہجد کے وقت آپ کے سب تلامذہ جمع ہوگئے تو آپ نے ورش سے پوچھا اَبِتَّ فِي الْمَسْجِدِ (کیا تم نے رات مسجد میں گزاری ہے) انہوں نے جواب دیا۔ جی ہاں۔ اس پر فرمایا۔ اَنْتَ اَوْلٰى بِالْقِرَاءَةِ (تم پڑھنے کے زیادہ حقدار ہو پڑھو) سو ورشؒ نے آپ سے پچاس دن میں تقریباً سوا سو[۱۲۵] آیتیں روزانہ کے حساب سے پورا قرآن مجید پڑھا۔ پھر بعض اہلِ اقراء کی عادت اسی کے مطابق چل پڑی (۳) جب شیخ نجم الدین عبداللہ بن عبدالمؤمن مؤلفِ کنز سفر کرکے ہمارے شیخ الشیوخ امام تقی الدین بن احمد الصائغ کے پاس مصر میں آئے۔ تو انہوں نے حضرت موصوفؒ سے صرف سترہ[۱۷] دن میں پورا قرآن مجید عشرہ کی جمع الجموع کے طریق پر ختم کرلیا (۴) میں (مصنفؒ) نے خود جب شیخ علامہ شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن کی طرف مصر کا سفر کیا۔ اور ان سے شاطبیہ و عنوان و تیسیر کے طُرق کے موافق قراآتِ سبعہ کی

جمع الجموع پڑھنی شروع کردی اور اسی اثنا میں مجھے دوسرے سفر کی نوبت آئی اور میں سورۂ حجر کے آخر تک پہنچ چکا تھا۔ تو میں نے بقیہ حصۂ قرآن (یعنی سورۂ نحل سے آخر قرآن تک کے پونے سترہ پاروں) کو شب جمعہ سے شب پنجشنبہ تک صرف ایک ہفتہ میں پورا کرلیا۔ اور میری قراءت کی سب سے آخری مجلس واقعہ کے شروع سے اخیر قرآن عظیم تک تھی۔ جس کو ایک ہی رات میں پورا کرلیا۔ واللہ الموفق

(۵) میرے پاس حلب سے ایک شخص دمشق میں آیا۔ تو اس نے مجھ سے پورا قرآن مجید قراءت ابن کثیر کے مطابق صرف پانچ دن میں اور قراءت کسائی کے مطابق صرف سات دن میں پڑھ لیا۔ اور یہ دن پے در پے تھے۔ ومن اللہ التوفیق۔ اور[56] جب مقری کسی کتاب کے تصنیف کرنے کا ارادہ کرے تو تصحیح نیت کے بعد پہلے وہ چیزیں بیان کرے۔ جن کا نفع عام اور جن کی حاجت زیادہ ہو۔ اور بہتر یہ ہے کہ ایسی نئی چیزیں بیان کرے جن کو اس سے پہلے کسی نے بیان نہ کیا ہو اور جہاں تک ممکن ہو احتیاط سے کام لے اور جن ائمہ و شیوخ قراءت کا ذکر کرے ان کی تعریف و توصیف بجالائے۔ کہ اس سے علم وفیض اور نفع میں برکت و زیادتی ہوتی ہے

(ج) **شاگرد کے آداب:** قاری اور شاگرد کے لئے ضروری ہے کہ ذیل کی باتوں کا لحاظ رکھے نیت[1] خالص رکھے۔ جو چیزیں[2] علم کی طرف پوری طرح متوجہ ہونے سے روکتی ہوں ان کو دور کرنے کی کوشش کرے۔ جوانی[3] کے اوقات کو غنیمت جان کر ان میں علم حاصل کرنے کی کوشش کرے۔ گو مسائل[4] کا لکھ لینا بھی نہایت مفید ہے لیکن اس پر اعتماد کرکے بے فکر نہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہ طالب علم کے لئے بڑی آفت ہے۔ اگر کسی[5] کو کوئی علمی اور کام کی بات معلوم ہو۔ تو اس سے پوچھنے میں عار اور تکبر نہ کرے۔ استاد[6] ایسے شخص کو بنائے جو علمی معلومات اور استعداد اور دینداری میں کمال رکھتا ہو اور جو شرطیں اوپر معلم کے آداب میں بیان ہوئی ہیں اس میں وہ سب یا اکثر پائی جاتی ہوں۔ اپنے[7] دل کو گناہوں کی ظلمتوں اور دنیاوی تعلقات سے پاک رکھے۔ تاکہ اس میں قرآن کے قبول کرنے اور اس کے حفظ کرنے اور اس کے معانی اور مطالب کے سمجھنے کی قابلیت پیدا ہو۔ علم[8] سیکھنے کے لئے ہر وقت حریص اور بے صبر بنا رہے لیکن طاقت سے زیادہ محنت نہ کرے۔ جو[9] قراءات اور مسائل پڑھ چکا ہے پوری پابندی کے ساتھ ان کی حفاظت رکھے۔ اگر[10] ساتھیوں میں سے کسی کو حق تعالٰی نے کوئی فضیلت عطا فرمائی ہو تو اس کی وجہ سے اس سے حسد نہ رکھے بلکہ اس کی فضیلت کا اقرار کرے اور اس پر اسکی

تعریف بھی کیا کرے۔ اور[11] طالب قراءت کے لئے مناسب ہے کہ سب قراءتوں کو الگ الگ پڑھے۔ پس اگر اس کا ارادہ جمع الجموع کرنے کا ہو تو اولاً فنِ قراءات کی ایک جامع و نہایت مفید کتاب کا یاد کرنا ضروری ہے۔ و[12] نیز اس پر یہ بھی لازم ہے کہ ایک کتاب رسم عثمانی کی یاد کرے۔ اور[13] تجوید الحروف اور مخارج و صفات کی حقیقت اور جمع الجموع کے متعلقات کو علم و عمل دونوں ہی کی رو سے پختہ کرے اور جمع الجموع کی کچھ تفصیل حصہ دوم کی پانچویں فصل میں اور پوری تشریح "باب افراد القراءات وجمعها" میں آ رہی ہے۔ فَانْتَظِرْ (هٰذا كلّه من مُنجد المقرئين ومُرشد الطالبين والتبيان وعنايات رحماني بتغيّرٍ يسيرٍ وتصرّفٍ مّا) اپنے استاد کے ساتھ ذیل کی باتوں کا خیال رکھے۔ اس[1] کے ساتھ ادب اور احترام اور تعظیم سے پیش آئے چنانچہ ربیع تلمیذ شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب شافعیؒ میری طرف دیکھ رہے ہوتے۔ تو مجھے ان کی ہیبت و تعظیم کے سبب اتنی جرأت بھی نہ ہوتی کہ پانی ہی پی لوں۔ اس[2] کے سامنے عاجز بن کے رہے اگرچہ وہ شہرت اور نسب اور نیک بختی میں اس سے کمتر ہی ہو۔ اور عمر میں اس سے چھوٹا ہو۔ جو[3] بات اور جو حرکت کرے سوچ سمجھ کر کرے۔ بچوں کی طرح بے پروائی اختیار نہ کرے۔ اگر[4] وہ کھڑا ہو تو اس کا کپڑا نہ پکڑے جب[5] اس کو تکان ہو اس وقت تنگ کرے۔ اس[6] کی صحبت سے کبھی سیر نہ ہو۔ اگر زیادہ دیر تک صحبت میسر آ جائے تو اس کو غنیمت سمجھے۔ اس[7] کا تابعدار رہے۔ اپنے[8] تمام معاملات میں اس سے مشورہ لیتا رہے۔ اس[9] کی مجلس میں شاگردوں کی طرح بیٹھے۔ نہ کہ استادوں کی طرح نیز کسی اور کے ساتھ ہاتھ کے یا آنکھ کے اشارے سے بات نہ کرے اس[10] کی بابت یہ اعتقاد رکھے کہ یہ استعداد اور اہلیت میں اپنے زمانہ کے تمام شیوخ سے افضل ہے۔ اس[11] کی خوشنودی کو اپنی خوشنودی پر مقدم رکھے۔ اگر وہ کسی جگہ کسی خاص ضرورت سے گیا ہو تو وہاں اسکے پاس اجازت کے بغیر نہ جائے۔ اس[12] کا بھید کسی پر ظاہر نہ کرے۔ اس[13] کے سامنے اس کے ہمعصروں میں سے کسی کا ذکر نہ کرے۔ اور نہ یہ کہے کہ فلاں شخص آپ کی تحقیق کے خلاف اس طرح کہتا ہے۔ اگر[14] کوئی استاد کی غیبت کرنے لگے تو اس کی تردید کر دے اور اس کو روک دے اگر یہ نہ کر سکے تو اس مجلس سے اٹھ کر چلا جائے۔ جب[15] شیخ کی درسگاہ کے قریب پہنچے تو حاضرین کو السلام علیکم کہے۔ اور شیخ کو خاص طور پر سلام کرے اور اس کے ساتھ زیادہ تعظیم سے پیش آئے اور جاتے وقت بھی استاد اور حاضرین سب کو سلام کرے۔ اور لوگوں کی گردنوں پر سے

پھاند کر نہ جائے۔ بلکہ مجلس میں جہاں بھی جگہ ہے۔ وہیں بیٹھ جائے ہاں اگر شیخ خود یا اس کے ساتھی ایثار کر کے آگے بڑھنے کی اجازت دے دیں، تو مضائقہ نہیں۔ اور کسی کو اس کی جگہ سے نہ اٹھائے۔ اگر کوئی خود ہی ایثار کر کے اپنی جگہ دینا چاہے تو ابن عمرؓ کی اقتدا کرتے ہوئے اس کو قبول نہ کرے مگر تین[15] حالتوں میں قبول کر لے (۱) شیخ کا بھی یہی حکم ہو (۲) اسکے وہاں بیٹھنے میں حاضرین کو کچھ فائدہ پہنچتا ہو (۳) اس ایثار کرنیوالے کو قسم دے کہ آیا وہ اس میں خوش بھی ہے؟ حلقہ[16] کے بیچ میں بھی نہ بیٹھے۔ مگر ضرورت کے وقت مضائقہ نہیں۔ دو[17] آدمیوں کے درمیان بھی ان کی اجازت کے بغیر نہ بیٹھے۔ اپنے[18] ساتھیوں کے ساتھ اور جو لوگ شیخ کی مجلس میں حاضر ہوں ان کے ساتھ مجلس کے آداب کا لحاظ رکھے کیونکہ یہ استاذ ہی کے ادب و احترام کے حکم میں ہے۔

[19] پڑھنے اور بات کرنے میں آواز کو زیادہ بلند بھی نہ کرے۔ ضرورت[20] کے بغیر زیادہ باتیں کرے اور نہ ہنسے۔ [21] دائیں بائیں بھی نہ دیکھے بلکہ شیخ کی طرف متوجہ رہے۔ اور اس کی تقریر کو غور سے سنے۔ شیخ[22] کے سامنے نہ تو کسی کی غیبت کرے نہ اس کی مجلس میں کسی سے مشورہ کرے۔ جب[23] یہ دیکھے کہ شیخ کسی کام میں مشغول ہے۔ یا تکان اور غم اور تشویش اور بھوک اور پیاس اور نیند کی حالت یا ان کے سوا کوئی اور ضرورت درپیش ہے تو اس وقت سبق نہ پڑھے۔ کیونکہ اس صورت میں پڑھانے سے شیخ کو بہت تکلیف ہوگی۔ پوری حضوری اور خوشدلی کے ساتھ نہیں پڑھا سکے گا۔ اور اس بات کی پوری کوشش کرے۔ کہ شیخ کی اوّلین فرصت میں اس سے پڑھ لے۔ کیونکہ یہ صورت طالب علم کے لئے مفید تر ہے اور شیخ کے لئے آسان تر ہے۔ اگر[24] اس کی طرف سے کوئی ناگواری یا بدخُلقی کی بات پیش آئے تو اس کو بھی برداشت کرے۔ یہ نہ ہو کہ اس کے سبب اس کی صحبت کو ترک کر دے یا اس کے کمال کا معتقد نہ رہے۔ کیونکہ یہ کم نصیبی اور بے توفیقی کی بات ہے۔ اور اگر[25] یہ دیکھے کہ شیخ سو رہا ہے یا کسی ضروری کام میں مشغول ہے تو چاہے اس کے جاگنے اور فارغ ہونے تک منتظر رہے اور چاہے لوٹ جائے۔ اگر[26] شیخ موجود نہ ہو تو اس کا انتظار کرے اور سبق ناغہ نہ کرے۔ ہاں اگر شیخ کی عادت یہ ہو کہ وہ ایک[27] خاص وقت ہی میں پڑھاتا ہو تو ناغہ میں مضائقہ نہیں۔ کیونکہ یہ مجبوری کی بنا پر ہے۔ اگر تلاوت کرتے وقت اس کا شیخ یا کوئی ایسا شخص آجائے۔ جو کسی طرح کی فضیلت یا بزرگی رکھتا ہو۔ مثلاً عالم ہو۔ نیک بخت ہو۔ یا عمر میں اس سے بڑا ہو۔ یا اسلامی حاکم ہو۔ یا کوئی اور دینی فضیلت رکھتا ہو۔ تو اس کی تعظیم

کے لئے کھڑا ہونا بھی جائز ہے۔ اور نوویؒ نے اس کو مستحب بتلایا ہے لیکن یہ شرط لگائی ہے۔ کہ تعظیم کی غرض سے ہو ریا کے طور پر نہ ہو۔ اور جب شیخ سے پڑھنے کا ارادہ کرے تو پیلو کی لکڑی ہی سے مسواک کرے اس لئے کہ اس سے فصاحت و پاکیزگی اور منہ کی صفائی و خوشبو میں اضافہ ہوتا ہے! فائدہ (الف) سب سے پہلے جو چیز۔۔۔ ہر مسلمان پر ضروری ہے یہ ہے کہ ہر اس عمل میں جو تقرب الٰہی کا ذریعہ ہو۔ نیت کو اللہ کے لئے خالص بنالے۔ اور اس عمل سے اللہ کی رضاء و قرب ہی کا قصد کرے چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:(۱) وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ (البیّنۃ) اجالا نکہ ان لوگوں کو کتب سابقہ میں یہی حکم ہوا تھا۔ کہ اللہ کی اس طرح عبادت کریں۔ کہ عبادت کو اسی کے لئے خالص رکھیں (۲) اِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِيْنَ (المائدہ ع۴) (اس ایک نے یعنی ہابیل نے جواب دیا کہ (تیرا مارنا تو تیری ہی ناحق پرستی کی وجہ سے ہے میری کیا خطا کیونکہ) خدائے تعالیٰ متقیوں کا ہی عمل قبول کرتے ہیں (میں نے تو تقویٰ اختیار کیا اور خدا کے حکم پر رہا خدائے تعالیٰ نے میری نیاز قبول کی۔ تو نے تقویٰ کو چھوڑ دیا۔ اور خدا کے حکم سے منہ موڑا تیری نیاز قبول نہیں کی۔ سو اس میں تیری خطا ہے۔ یا میری! انصاف تو کر۵) اور مخلصین کی سچائی کی نشانی وہ ہے، جسے سید ذوالنون مصریؒ نے ارشاد فرمایا ہے۔ کہ تین باتیں اخلاص کی نشانی ہیں۔ (۱) عوام کی طرف سے تعریف و مذمت یکساں معلوم ہو (۲) اعمال کے ظاہر سے نظر اٹھ جائے (۳) اعمال کا ثواب صرف آخرت میں مطلوب ہو (ب) مقری کے لئے مندرجہ ذیل آٹھ امور کا لحاظ رکھنا نہایت ضروری ہے (۱) قراآت کی تعلیم کے منصب پر فائز ہونے سے پہلے علم فقہ کی اتنی واقفیت حاصل کرے۔ کہ اس کے ذریعے اپنے دینی امور کی اصلاح کرسکے۔ اور اس سے زائد اتنی مقدار میں علم فقہ کا حاصل کرنا کہ اس کے ذریعہ بحسب الضرورت اپنے طلبہ و اہل و عیال وغیرہم کی ہدایت و اصلاح کا کام بھی سرانجام دے سکے۔ قابل حرج یا لازم و واجب تو نہیں البتہ مستحسن و محمود ضرور ہے (۲) علم اصول فقہ کی اتنی مقدار حاصل کرلے۔ کہ اس کے ذریعہ اُن لوگوں کے شبہات کا جواب دے سکے جو بعض قراتوں میں طعن کرتے ہیں۔ (۳) صرف و نحو کا ایک ضروری حصہ بھی اتنی مقدار میں ضرور حاصل کرے۔ کہ اس کے ذریعہ قراآت کی اُن وجوہ کی توجیہ کرسکے۔ جو تلاوت میں پیش آتی ہیں اور یہ قابل احتیاج امور میں سب سے اہم بات ہے ورنہ وقف حمزہؒ و امالہ اور وقف و ابتداء وغیرہ کے ابواب میں

۵ بیان القرآن از حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ ۱۲ محمد طاہر رحیمی

بہت سے موقعوں میں غلطی ہونے کا اندیشہ ہے۔ اور امام ابوالحسن حصری نے کیا ہی خوب کہا ہے لَقَدْ یَدَّعِیْ عِلْمَ الْقِرَاآتِ مَعْشَرٌ وَبَاعُهُمْ فِي النَّحْوِ أَقْصَرُ مِنْ شِبْرٍ (ایک گروہ قراآت کے علم کا دعویدار ہے۔ اور حال یہ ہے کہ عربیت و نحو میں ان کا دست بالشت سے بھی کمتر ہے) فَإِنْ قِيْلَ مَا إِعْرَابُ هٰذَا وَوَجْهُهُ : رَأَيْتَ طَوِيْلَ الْبَاعِ يَقْصُرُ عَنْ فِتْرٍ (اگر ان دعویداروں سے پوچھا جائے کہ مثلاً اس قراءت کی توجیہ اور اس کا اعراب کیا ہے؟ تو دیکھنا وہ جہالت و عاجزی کے سبب کس قدر کوتاہی و غلطی اور بے بسی کا مظاہرہ کرتے ہیں) (۴) لغت اور تفسیر کی ضروری مقدار بھی حاصل کرے۔ ہاں مقری کے لئے یہ شرط نہیں کہ ناسخ و منسوخ کا بھی علم حاصل کرے۔ گو امام جعبریؒ نے اس کو بھی ضروری قرار دیا ہے (۵) یہ بھی لازم ہے کہ مقری قرآن کوئی ایسی کتاب حفظ کرے جو اُن قراءتوں کے اصول و فرش پر مشتمل ہو جس کے موافق وہ آگے پڑھاتا ہے۔ ورنہ وہ مقری بہت سے موقعوں میں غلطی میں مبتلا ہو جائیگا۔ اولاً اگر وہ کسی ایسی کتاب کے طُرق کے موافق پڑھاتا ہے جس کا وہ حافظ نہیں تو پھر ضروری ہے کہ اس کتاب کے شیخ سے اخذ کرتے وقت اس نے اس کتاب کی وجوہ و روایات اور طُرق کے موافق تلاوت کرنے کی کیفیت پوری طرح معلوم اور یاد کرلی ہو۔ نیز وہ کتاب اس کے پاس موجود و حاضر ہو۔ پس اگر کسی وجہ کی کیفیتِ تلاوت میں اس کو شک ہو جائے تو اپنے ساتھی سے یا اس کے علاوہ کسی اور شخص سے (جس نے اس کتاب کو پڑھا ہو۔) پوچھنے میں عار و شرم نہ کرے۔ تاکہ وہ وجہ یقین و قطعیت کے یا غلبۂ ظن کے درجہ میں ثابت و متحقق ہو جائے۔ ورنہ وہ مقری اجازت میں اپنے خط سے اس پر تنبیہ کردے۔ اور جو شخص قراءات بھول چکا ہو یا اس نے ان کا پڑھنا پڑھانا چھوڑ دیا ہو اس کی طرف ہرگز رجوع نہ کیا جائے۔ ہاں اگر کوئی ضرورت و مجبوری پیش آجائے تو اور بات ہے۔ مثلاً یہ کہ اس شخص کے پاس کوئی ایسی عالی سند یا کوئی ایسا طریق ہے جو کسی اور کے پاس موجود نہیں۔ تو اس صورت میں یہ اخذ کرنیوالا قاری دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ اس تلاوت کردہ قراءت کی کیفیت کا پورا حافظ و ضابط و عارف ہوگا یا نہیں۔ اول صورت میں اس کا شخص مذکور سے قراآت حاصل کرنا بلاشبہ جائز و محمود اور ثانی میں قطعاً ناجائز و حرام اور ممنوع ہے (۶) مقری پر یہ بھی لازم ہے کہ مندرجہ ذیل دو قسم کی وجوہ کے پڑھنے پڑھانے سے اجتناب کرے ۱ وہ جو

اس کی رائے و عقل ہی کی رُو سے عُمدہ ہوں۔ نہ کہ نقل کی رُو سے بھی (۲) جو اعراب یا لغت کی کسی وجہ کی رُو سے عُمدہ ہوں نہ کہ روایت کی رُو سے بھی اور ابوالقاسم ہذلیؒ نے طبقات المقرئین کے متعلق ابوبکر بن مجاہدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے "کہ تم ہر معلم قراآت سے دھوکہ نہ کھا جانا اور ہر ایک سے نہ پڑھنے لگ جانا۔ اس لئے کہ قراء و معلمین کے چار طبقے ہیں۔ ۱۔ وہ جنہیں صرف ایک یا دو آیتیں یا سورتیں ہی یاد ہیں اور اس کے علاوہ انہیں اور کچھ ہی علم نہیں۔ ان سے نہ تو قراءت اخذ کی جائے اور نہ روایت نقل کی جائے اور نہ ہی ان سے پڑھا جائے۔ ۲۔ وہ جنہیں روایتیں تو یاد ہیں لیکن نہ ان کے معانی کا علم ہے اور نہ ہی لغاتِ عرب وغیرھا سے ان معانی کے مستنبط کرنے کا ملکہ ہے۔ ان سے بھی قراآت اخذ نہ کی جائیں اس لئے کہ وہ بسا اوقات تصحیف و غلطی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ ۳۔ جو عربیت تو جانتے ہیں مگر نقل و روایت اور شیوخ قراءت کا اتباع نہیں کرتے۔ ان سے بھی روایات نقل نہ کی جائیں۔ کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک وجہ عربیت کی رُو سے عُمدہ اور نقل و روایت کی رُو سے غیر ثابت و غیر منقول ہوتی ہے اور روایت مُتّبعہ اور قراءت سُنّت ہے جس کو پچھلا پہلے سے اخذ کرتا چلا آتا ہے اور اس میں رائے و عربیت کا ذرا بھی دخل نہیں۔ اس بنا پر فقط لغوی و ادیب سے قراآت کا حاصل کرنا درست نہیں ۴۔ وہ جو تلاوت کے فہم۔ روایت کے علم اور درایت یعنی نحو و لغت کے حظِ وافر ان سبھی اوصاف سے متصف ہیں۔ ان سے روایات و قراآت کا نقل کرنا بلاشبہ درست ہے۔ اور مقری کے لئے یہ شرط ہرگز نہیں کہ اس میں سبھی علوم جمع ہوں۔ اس لئے کہ شریعت وسیع اور عمر قصیر اور علم کی شاخیں کثیر اور اس کے اسباب قلیل اور موانع معلوم و کثیر ہیں۔ جو ہر فریق کو اس کے مقاصد و مطالب سے باز رکھتے ہیں" میں کہتا ہوں کہ جس قابلِ اعتماد و مستند مقریٔ قرآن سے قراآت کا اخذ کرنا بلاشبہ روا ہے۔ اس کے تعیّن و فیصلہ کے متعلق امام ابوبکر بن مجاہدؒ کا مندرجہ بالا قول تمہارے لئے نہایت کافی و وافی ہے۔ فجزاھم اللّٰہ خیر الجزاء (۷) مقری کے لئے صرف اُنہی وجوہ کا پڑھانا درست ہے جنہیں اس نے استاذ سے سُن کر یا پڑھ کر حاصل کیا ہو پس اگر اس نے شیخ سے اختلافی حروف و کلمات پڑھے یا سُنے ہوں۔ تو ان کے مطابق آگے قرآن کریم پڑھانا اس کے لئے بالاتفاق جائز ہے۔ بشرطیکہ مندرجہ بالا شرط پائی جاتی ہو اور وہ یہ اس کو اختلافی کلمات کی

تلاوت کی کیفیت پوری طرح معلوم اور یاد ہو۔ اور اگر کہیں شبہ ہو گیا ہو۔ تو اسے کسی ساتھی یا شیخِ فن سے معلوم کر کے دور کر لیا ہو۔ اور آیا اس صورت میں اس مقری کے لئے "قَرَأْتُ بِهَا الْقُرْآنَ كُلَّهُ" (میں نے ان اختلافات کے مطابق پورا قرآن کریم پڑھا ہے) کہنا درست ہے یا نہیں؟ سو اس میں یہ تفصیل ہے کہ یہاں دو۲ صورتیں ہیں۔ اوّل یہ کہ اس نے اپنے شیخ سے اس روایت کے اصول و فروش کے مطابق پورا قرآن ختم کیا ہو۔ اور اس کے صرف یہی حروف و کلمات رہ گئے ہوں جن کو اس نے ختم کے بعد یا ختم سے پہلے فقط تلفظ یا سماع کے ذریعے پورا کر لیا ہو۔ اس صورت میں قَرَأْتُ بِهَا الْقُرْآنَ كُلَّهُ کہنا بلاشبہ درست ہے۔ دوم یہ کہ ایسا نہ ہو۔ بلکہ اس نے اجراء کے بغیر فقط اختلافی وجوہ کا تلفظ یا سماع کیا ہو۔ اس صورت میں قَرَأْتُ بِهَا الخ کہنا جائز نہیں اور امام ابن مجاہدؒ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ بعض قراء جو ایک روایت کے مطابق قرآن مجید کا کامل ختم اور کسی دوسری روایت کے اصول و فروش کا فقط سماع یا تلفظ کر کے کلمۂ تاکید کُلَّہ کے بغیر صرف قَرَأْتُ بِرِوَايَةِ كَذَا الْقُرْآنَ (میں نے اس روایت کے مطابق قرآن کریم پڑھا ہے) کہہ دیتے ہیں یہ درست ہے لیکن یہ قول معتبر نہیں اور پہلے میرا رجحان بھی اسی طرف تھا لیکن پھر ظاہر ہُوا کہ یہ تدلیسِ فاش (صریح دغا اور کھلی چال) ہے۔ جس سے بہت سی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔ اس بنا پر میں نے اس سے رجوع کر لیا۔ اور آیا مقری کے لیے سماع و تلفظ کے بغیر فقط اجازت سے (خواہ کسی قسم کی اجازت ہو) قراآت کا آگے نقل کرنا درست ہے یا نہیں؟ سو اس میں تین۳ مذہب ہیں (۱) علامہ جعبریؒ نے اس کو مطلقاً جائز بتایا ہے (۲) حافظ حجت ابو العلاء ہمدانیؒ نے اس کو علی الاطلاق منع کیا ہے۔ اور اس کو اکبر کبائر (سخت کبیرہ گناہوں) میں سے شمار کیا ہے (۳) میرے (مؤلفؒ کے) نزدیک یہ تفصیل ہے کہ اس مقری کی دو۲ حالتیں ہیں۔ اوّل یہ کہ اس نے قراءۃ مطلوبہ کے موافق قرآن مجید پڑھا یا سنا ہُوا ہو۔ اور اس اجازت والی سند سے اس کا مقصود صرف علوِ سند یا کثرتِ طرق یا متابعت و تائید ہو۔ اس صورت میں اس کے لئے اجازتِ محضہ سے آگے نقل کرنا یقیناً جائز و عمدہ ہے۔ بشرطیکہ اس میں قابلیت و لیاقت ہو۔ چنانچہ علامہ ابو حیان نے اپنی کتاب التجرید وغیرہ میں محض اجازتِ عامہ کی بناء پر متابعت کی غرض سے ابو الحسن بن بخاری وغیرہ سے قراآت نقل کی ہیں۔ اسی طرح شیخ امام تقی الدین محمد بن احمد الصائغ نے اجازتِ عامہ

پر اعتماد کرتے ہوئے متنبیر کو شیخ کمال الدین ضریر کے ذریعے سلفی سے روایت کیا ہے دوم یہ کہ ایسا نہ ہو یعنی یا تو مقری نے اس اجازت والی قرارت کو پڑھا اور سنا نہ ہو یا اجازت والی سند سے مقصود علوِ سند وکثرتِ طرق ومتابعت نہ ہو۔ یا اس میں نقل کرنے کی اہلیت واستعداد نہ ہو۔ اس صورت میں اجازتِ عامہ کے سہارے پر قراآت کا آگے نقل کرنا بلاشبہ ممنوع وناجائز ہے۔ چنانچہ امام ابو معشر طبری اور ان کی اتباع میں جعبری وغیرہ نے متابعت کا قصد کئے بغیر ویسے ہی اجازتِ عامہ والی سند پر اعتماد کرتے ہوئے بعض سندیں ذکر کر دی ہیں۔ جو ہماری رائے میں مخدوش وقابلِ اعتراض اور غیر صحیح ہے۔ (۸) مقری کے لئے یہ بھی ضروری ہے۔ کہ ناقلین واسانید کی حالت وکیفیت پر تنبیہ کرے۔ کہ یہ دو نام مؤتلف ومختلف (یعنی خط کی رو سے بالکل ایک اور تلفظ کی رو سے الگ الگ ہیں۔ (مثلاً یحییٰ یحیٰ، شریح سریح) اور فلاں فلاں راوی مجروح وضعیف اور فلاں فلاں معدّل وثقہ ہے اور فلاں فلاں ناقل، ضابط اور فلاں فلاں مُغَفَّل وغیر ضابط ہے اور یہ بات قابلِ احتیاج امور میں انتہائی اہم ولائق توجہ ہے اور متقدمین میں سے بہت سے حضرات سے انکی کتابوں کی اسناد میں کئی موہوم وخیالی باتیں اور متعدد لغزشیں سرزد ہو گئی ہیں۔ مثلاً یہ کہ بعض جگہ انہوں نے اصل ناقلین کو حذف کر کے ان کی بجائے دوسرے رُوات کو ان کے حقیقی ناموں کی بجائے دوسرے ناموں سے ذکر کر دیا ہے۔ اور کئی مواقع میں ان سے تصحیفات ہو گئی ہیں۔ (جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ نام میں نقطوں کے فرق سے غلطی واقع ہو جائے مثلاً حسم کی بجائے جسم اور زبّان کی بجائے رَیان وغیرہ وغیرہ) اور میں نے کتاب طبقات القراء میں اس پر پوری طرح تنبیہ کی ہے اور اس کے شروع میں اس کے متعلق ایک مستقل فصل قائم کی ہے۔ جو اُن ناقلین کے بیان پر مشتمل ہے۔ جن میں نام اور نسبت کی رو سے اشتباہ اور خلط پایا جاتا ہے (منجد المقرئین للمؤلف العلامؒ) چہارم **قرآن اور قراآت کی باہم نسبت**، یہ دو الگ الگ حقیقتیں ہیں۔ پس قرآن وہ وحی ہے۔ جو اعجاز وبیان کی غرض سے اُتاری گئی ہے اور قراآت وحیِ مذکور کے الفاظ کے اختلاف کا نام ہے۔ عام ہے کہ یہ اختلاف حروف میں ہو۔ یا ان کی کیفیت میں ہو مثلاً تخفیف وتشدید وغیرہا اور قرآن کا حفظ کرنا امتِ محمدیہ پر فرض کفایہ ہے اور اس کے معنیٰ یہ ہیں۔ کہ تواتر کا عدد منقطع نہ ہو۔ اور تحریف وتبدیل اُس قرآن کی طرف راہ نہ پائے۔ اسی طرح قرآن کا

سکھانا اور اس کی قرأآت کا سیکھنا اور سکھانا بھی فرض کفایہ ہے (لیکن یاد رکھنا فرض عین ہے) پنجم قرأآت کے تواتر وعدم تواتر کی بحث :- پھر جان لو کہ صرف مشاہیر قراء سے قرأت کے اخذ کرنے اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات سے اس کے اخذ نہ کرنے کا اصل سبب ودواعیہ یہ ہے کہ جب اُن وجوہ وکیفیات میں اختلاف بکثرت رُونما ہونے لگا جن کی مصاحفِ عثمانیہ (قرآن کے وہ متعدد نسخے جنہیں حضرت عثمانؓ نے مختلف شہروں مکہ شام یمن بصرہ کوفہ بحرین کی طرف روانہ فرمایا تھا اور ان میں سے ایک نسخہ اہل مدینہ کو عطا فرمایا تھا اور ایک مصحف خاص اپنی ذات کے لئے رکھ لیا تھا جس کو امام کہتے ہیں اور جس پر شہادت کے وقت خون کے قطرے گرے تھے ان مصاحف) کی رسم احتمال وگنجائش رکھتی ہے اور اس رسم کی آڑ لے کر اہلِ بدعت وخواہش پرست لوگوں نے اپنی اپنی بدعت وخواہش کی موافقت وتائید میں ایسی ایسی وجوہ پڑھنی شروع کردیں جن کی تلاوت قطعی ناجائز وحرام ہے۔ (مثلاً وَكَلَّمَ اللهَ مُوسٰى تَكْلِيمًا (ھا کے نصب سے) جو معتزلہ کے مذہب کے موافق ہے اور وَمَا كُنْتَ مُتَّخِذَ الْمُضِلَّيْنِ عَضُدًا (لام کے فتحہ اور نون کے کسرہ سے) جو روافض کی خواہش کے مطابق ہے کیونکہ وہ مُضِلَّيْنِ سے حضرات شیخینؓ کو مراد لیتے ہیں معاذ اللہ) تو اس وقت تمام اہل اسلام نے اُن ثقہ ومعتبر اماموں کی قرأآت کے تسلیم کرنے پر اتفاق رائے کرلیا جو کامل متعدی اور خصوصی توجہ کے ساتھ قرآن عظیم کے لفظی و ادائی احوال اور اس کی قرأآت کی اختلافی وجوہ کی خدمت وحفاظت کے لئے فارغ ومخصوص ہو گئے تھے پس انہوں نے ہر اس شہر میں سے جس کی طرف عثمانی مصحف روانہ کیا گیا تھا اُن اماموں کو منتخب کرلیا جو ان پانچ صفتوں سے متصف تھے۔ (۱) ثقاہت، امانت فی النقل، حُسنِ روایت، کمالِ علم ان سبھی اوصاف میں خوب مشہور ومعروف تھے (۲) انہوں نے اپنی تمام عمر قرأآت کے پڑھنے پڑھانے میں صرف کرڈالی تھی۔ (۳) ان کے علم وعمل کا لوگوں میں خوب چرچا اور شہرہ تھا (۴) ان کے شہر والوں کا ان کی عدالت ودیانت پر اتفاق رائے تھا (۵) ان حضرات کی قرأآت اُن کے مصحف کی رسم کے خلاف نہ تھی بلکہ اس کے عین موافق تھی (اور ان حضرات کی تفصیل یہ ہے۔ ۱ مدینہ میں ابو جعفر[۱]، شیبہ[۲]، نافع[۳] ۲ مکہ میں عبداللہ بن کثیر[۱]، حمید بن قیس اعرج[۲]، ابن محیصن[۳] ۳ کوفہ میں یحییٰ[۱] بن وثاب، عاصم[۲]، اعمش[۳]، حمزہ[۴]، کسائی[۵] ۴ شام میں عبداللہ بن عامر[۱]، عطیہ[۲] بن قیس کلابی، یحییٰ[۳] بن حارث ذماری۔ ۵ بصرہ میں عبداللہ[۱] بن ابی اسحاق۔ ابو عمرو[۲] بن علاء۔ عاصم[۳] حجدری، یعقوب[۴] حضرمی۔ کذا فی المنح)

پھر یہ حضرات قراء جو مندرجۂ بالا اوصاف سے موصوف و مزیّن تھے۔ اس کے بعد شہروں میں پھیل گئے۔ اور ان ائمہ کے شاگردوں پھر ان شاگردوں کے شاگردوں کی متعدد جماعتیں اور بہت سے گروہ ان کے جانشین بنے۔ تو اختلاف و نزاع بکثرت ظہور میں آنے لگا۔ اور ضبط و پختگی دشوار اور کمیاب ہوگئی۔ اس بناء پر اماموں نے ایک ایسا معیار و اصول مقرر کر دیا جس کی طرف رجوع کیا جائے اور وہ سندؔ و رسمؔ و عربیتؔ ہے۔ پس ہر وہ وجہ جس کی سند صحیح ہو اور جو نحوی وجوہ میں سے کسی وجہ کے موافق ہو۔ عام ہے۔ کہ وہ نحوی وجہ فصیح تر ہو یا صرف فصیح و نیز اتفاقی ہو۔ خواہ ایسی مختلف فیہ جس کا اختلاف مُضر و نقصان دِہ نہ ہو۔ و نیز وہ وجہ مرقومۂ بالا مصاحف میں سے کسی ایک کی رسم کے مطابق ہو۔ پس ایسی ہر وجہ ان سبعہ احرف میں سے ہے جن کی حدیث میں تصریح ہے سو جس قراءت میں یہ تینوں رکن جمع ہو جائیں۔ اس کا قبول کرنا واجب ہے عام ہے۔ کہ وہ قراء سبعہ سے ہو۔ یا عشرہ سے یا ان کے علاوہ اُن ائمہ سے منقول ہو جن کی روایت مقبول ہے۔ اس معیار و اصول کو دانیؒ اور ان کے علاوہ اور بہت سے اماموں نے نصّاً بیان کیا ہے۔ جن کی تقاریر و نُصوص کا بیان کافی طویل و مفصل ہے۔ البتہ ان میں سے بعض حضرات نے صرف "صحتِ سند" پر ہی بس نہیں کہا بلکہ انہوں نے رسم و عربیت والے باقی دوؔ رکنوں کے ساتھ تیسرا رکن "تواتر" کو قرار دیا ہے۔ نہ کہ صرف صحتِ سند کو اور متواتر سے وہ روایت مراد ہے۔ جس کو شروع سند سے اخیر سند تک سلسلہ بسلسلہ ایک جماعت دوسری جماعت سے اِس طور پر نقل کرے کہ ان میں سے ہر ایک جماعت کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا ممتنع اور ناممکن ہو اور صحیح قول کی رُو سے اس قسم کی جماعت میں کسی خاص عدد کی تعیین و خصوصیت کا اعتبار نہیں۔ (بلکہ اشخاص و ازمنہ کے اعتبار سے یہ عدد مختلف ہوتا رہتا ہے) اور اس کے برخلاف بعض حضرات ایک خاص عدد کی تعیین کے قائل ہوئے ہیں پھر اس عدد کے بارہ میں پانچؔ قول ہیں (۱) چھؔ افراد (۲) بارہ (۳) بیس (۴) چالیس (۵) ستّر افراد، پس تواتر کی شرط لگانے والے اِس قائل کا خیال یہ ہے۔ کہ جو اختلافی وجہ آحاد کے طریق پر منقول ہو۔ اس کی قرآنیت ثابت نہیں۔ اور ابو القاسم نُویریؒ نے اپنے شیخ امام ابن الجزریؒ کے قصیدہ "طیبۃ النشر" کی شرح میں ان کے کلام پر تعقب و اعتراض کرتے ہوئے اِسی قول کے ساتھ جزم و قطعیت اختیار کی ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں "تواتر کی شرط نہ لگانا ایک ایسا قول ہے۔ جو بالکل نیا

اور فقہاء و محدثین اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات کے اجماع کے سراسر مخالف ہے۔ اس لئے کہ چاروں مذاہب کے جمہور ائمہ کے یہاں قرآن وہ ہے۔ جو مصحف کے دو گتوں کے درمیان بطریق متواتر مروی ہے۔ اور ہر وہ شخص جو اس حد و تعریف کا قائل ہے۔ اس نے قراءت کی اختلافی وجوہ میں تواتر کی شرط ضروری لگائی ہے۔ جیسا کہ ابن حاجبؒ نے کہا ہے۔ اس بناء پر چاروں اماموں کے یہاں تواتر کی شرط لگانا ضروری ہے اور ابن عبدالبر و ابن عطیہ۔ نووی و زرکشی، سبکی و اسنوی اور اذرعی اور ان کے علاوہ دوسرے کئی حضرات نے اس امر کی تصریح کی ہے اور اسی پر تمام قراء کا اتفاق ہے اور متاخرین میں سے مکی اور ان کے بعض متبعین کے سوا کسی نے بھی اس بارہ میں ائمہ متقدمین کی مخالفت نہیں کی"۔ انتہیٰ ملخصًا۔

(احقر عرض کرتا ہے۔ کہ خود صاحب اتحاف کے قول سے یہ نکلتا ہے کہ قرآن اور قراآت دو جدا جدا حقیقتیں ہیں۔ اس بناء پر قرآن کے ثبوت کے لئے تواتر ضروری اور قراآت کی صحت کے لئے غیر ضروری رہا ہے اور اجماع کا دعویٰ خلافِ واقع ہے۔ کیونکہ مکیؒ و ابن الجزریؒ جیسے بلند پایہ محققین کے بغیر اجماع کا دعویٰ کرنا سراسر غلط ہے) اور اہلِ اصول اور فقہاء، اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات کا اس پر اتفاق ہے۔ کہ قراآتِ شاذہ قرآن نہیں کیونکہ ان پر قرآن کی تعریف صادق نہیں آتی۔ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ قراءۃ شاذہ کی تلاوت حرام ہے اور اگر کوئی شخص قرآنیت کے اعتقاد اور اس کے ایہام دونوں ہی کے بغیر محض ادبی ولغوی فوائد و احکام کی یا ان شرعی احکام و مسائل کی بناء پر شاذ قراءت کی تلاوت کرتا ہے۔ جو اس قسم کی قراآت سے حجت و دلیل پکڑنے والوں کے یہاں ثابت و حاصل ہیں۔ تو اس شخص کی ایسی تلاوت کے جائز ہونے میں ذرا بھی کلام نہیں۔ اور متقدمین میں سے جن حضرات نے قراآتِ شاذہ کی تلاوت کی ہے۔ ان کی اس تلاوت کو بھی اسی پر محمول کریں گے (کہ وہ ادبی و شرعی احکام و فوائد کی تحصیل کی غرض سے ایسا کرتے تھے) اور علماء فرماتے ہیں۔ کہ اسی طرح قراآتِ شاذہ کا کتابوں میں مدوّن و جمع کرنا و نیز ان کے معانی و مطالب پر بحث کرنا یہ دونوں باتیں بھی بلاشبہ جائز و درست ہیں۔ اور اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ اس وقت عشرۂ مشہورہ کے علاوہ کوئی قراءت بھی متواتر نہیں۔ اور امام بغوی نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے۔ کہ سبعہ مشہورہ کی طرح ابوجعفر و یعقوب کی قراآت کے پڑھنے پر بھی اجماع ہے اور انہوں

نے امام خلف کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ ان کی قراءت کوفیین کی قراآت سے خارج نہیں ہوتی جیسا کہ حافظ شمس الدین ابن الجزریؒ (مصنف) نے اپنی نشر کبیر میں اس کی تحقیق کی ہے اور اس بارہ میں ایسی طویل بحث فرمائی ہے کہ بغوی کے لئے اسکے خلاف کا قائل ہونا کسی طرح بھی درست نہیں۔ اور تقی الدین سبکی (جو بہت بڑے امام اور ضابط و محقق ہیں انہوں) نے منہاج کی شرح میں "صفۃ الصلوٰۃ" کے بیان میں اسی بات کو جزماً وقطعاً بیان کیا ہے (کہ چونکہ ہمارے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ قراآتِ سبعہ سے نماز درست ہے شاذہ سے نہیں۔ اس لئے اس سے لوگوں کو یہ وہم ہوگیا کہ سبعۂ مشہورہ کے علاوہ تمام قراءتیں شاذ ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں) پھر فرماتے ہیں کہ اس بارہ میں بغوی کی رائے پر اعتماد کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ یہ مقری و محدث و مفسر اور علوم کے جامع تھے۔ اور سبکی کے فرزند تاج الائمہ قاضی القضاۃ ابو نصر جو محقق ہیں۔ اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں۔ "اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ:- قراآتِ سبعہ جن پر شاطبی نے اکتفا کیا ہے۔ اور انکے بعد (ابو جعفر، یعقوب اور خلف) کی تین قراءتیں متواتر ہیں۔ اور انکا منجملہ دین کے ہونا بدیہی (نہایت روشن، واضح اور فطری و طبع زاد) بات ہے (جسکی دلیل کی ضرورت نہیں) اور اسیطرح ہر وہ حرف جس کو قراءِ عشرہ میں سے کوئی ایک انفرادی طور پر روایت کرے۔ اسکا بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونا دین میں بدیہی طور پر ثابت ہے۔ اور ان قراآت میں کسی حرف کی بابت حجت و مکابرہ (جھگڑا و انکار) کرنا جاہل شخص ہی کا کام ہو سکتا ہے۔ (نہ کہ عاقل و فہیم کا بھی) اور یہ قراآت صرف انہی حضرات کیلئے متواتر نہیں جو روایتوں کو پڑھتے (اور پڑھاتے) ہوں۔ بلکہ کلمۂ شہادت اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ پڑھنے والے ہر مسلمان کے لئے متواتر ہیں۔ گو وہ ایسا عامی گنوار ہو جس نے قرآن مجید کا ایک حرف بھی نہ پڑھا ہو۔ اور انکی تقریر بہت لمبی اور دلیل بہت وسیع ہے جسکی شرح کی یہ ورق گنجائش نہیں رکھتا۔ پس ہر مسلمان کا دینی حصہ اور حق یہی ہے کہ حقتعالیٰ (کے تمام احکام) کی اطاعت و فرمانبرداری کرے اور دل کی گہرائیوں سے یہ اعتقاد رکھے کہ مذکورۂ بالا قراآتِ عشرہ یقیناً متواتر ہیں۔ اور ان کا علم (طبع زاد اور) فطری ہے۔ (جس کیلئے دلائل کی ضرورت نہیں) اور انہیں سے کسی حرف کے متعلق بھی وہم و وسوسہ اور شک و شبہ کی قطعاً گنجائش نہیں۔ "وَاللّٰهُ اَعْلَمُ كَتَبَهٗ عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ السُّبْكِيِّ الشَّافِعِيُّ"۔ حاصل یہ کہ سبعہ تو بالاتفاق متواتر ہیں اور صحیح ترین بلکہ صحیح و مختار اور پسندیدہ قول کی رو سے

سبعہ کے بعد والی تینؔ یعنی ابو جعفر و یعقوب اور امام خلف کی قرائتیں بھی اسیطرح متواتر ہیں یہی وہ مذہب ہے جسکو ہمنے اپنے اکثر شیوخ سے حاصل کیا ہے اور ہم بھی اسی کو اخذ کرتے ہیں اور عشرہ کے بعد والی چارؔ یعنی ابن محیصن ویزیدی و حسن اور اعمش کی قراءتیں بالاجماع شاذ ہیں اور اگر کسی یہ شبہ ہو کہ ہم سے لیکر ان ائمہ تک اور ان سے لیکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک جو سندیں قراآت کی کتابوں میں درج ہیں۔ وہ تو آحاد ہیں. جو تواتر کی حد تک نہیں پہنچتی ہیں. تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان سندوں کے ایک مخصوص جماعت وگروہ میں منحصر ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ قراءتیں ان حضرات کے علاوہ دوسرے لوگوں سے قطعاً منقول و ثابت ہی نہیں. بلکہ اصل یہ ہے کہ یہ سب قراءتیں دوسرے ائمہ و ناقلین سے بھی ثابت و مروی ہیں اور خاص ان حضرات کیطرف قراآت کے منسوب ہونے کا سبب یہ ہے کہ یہ حضرات اختلافی وجوہ کے ضبط کرنے اور اپنے شیوخ واساتذہ کے یاد کرنیکی طرف خصوصی توجہ دیتے تھے، ورنہ انمیں سے ہر ہر جماعت کیساتھ انکے طبقہ میں اتنے اتنے ناقلین موجود ہیں. جو اختلافی و منقول وجوہ کو حد تواتر تک پہنچا دیتے ہیں. پھر یہ تواتر اصول و فرش دونوں ہی کو شامل ہے محققین کا یہی مذہب ہے اور ابن حاجب نے جو اس قول کے بعض حصہ میں خلاف کیا ہے اس کا محقق فن امام ابن الجزریؒ (مصنفؒ) نے رد کیا ہے اور اپنی کتاب "المنجد" میں اسپر ایسا تفصیلی کلام کیا ہے جسکی معرفت و واقفیت مناسب وضروری ہے (ھٰذَا کُلُّہٗ مِنْ اِتْحَافِ فُضَلَاءِ الْبَشَرِ للشیخ البناء الدمیاطیؒ المتوفی ۱۱۱۷ھ بزیادۃ مَّا للتشریح) لیکن یہ یاد رہے کہ مصر کے بعض علماء کی رائے ہے جسپر وہ صدیوں تک قائم رہے۔ اسلئے سید علی نوری صفاقسی مصریؒ نے غیث النفع میں تواتر کی شرط نہ لگانے والوں کا بڑے شد ومد سے رد کیا ہے اور اسمیں جو خرابی ہے وہ ظاہر ہے. کیونکہ جب کوئی وجہ تواتر سے ثابت ہو جائے تو پھر باقی دو رکنوں (رسم ونحو کی موافقت) کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی. اسلئے کہ جو اختلافی وجوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کیساتھ ثابت ہیں. انکا قبول کرنا واجب اور انکے قرآن ہونیکا پختہ یقین کرنا ضروری ہے. عام ہے کہ وہ رسم ونحو کے موافق ہوں یا خلاف ہوں اور جب ہم اختلافی وجوہ میں سے ہر ہر وجہ میں تواتر کی شرط لگا دینگے تو بہت سی اختلافی وجوہ ختم ہو جائینگی. جو قراء سبعہ اور انکے ماسوا سے ثابت ہیں. اور محققؒ کی رائے بھی پہلے یہی تھی جیسا کہ حصہ دوم کی گیارہویں فصل کے ذیل میں آنیوالی تفصیل سے عنقریب معلوم ہوگا. لیکن پھر جب انپر اس کی

خرابی ظاہر ہوئی تو انہوں نے بھی ائمہ سلف وخلف کی رائے کیطرف رجوع کر لیا چنانچہ "نشر کبیر" میں تواتر کی شرطیت سے رجوع کا اعلان کرتے ہوئے فرماتے ہیں "وَلَقَدْ كُنْتُ قَبْلُ أَجْنَحُ إِلَى هٰذَا الْقَوْلِ ثُمَّ ظَهَرَ فَسَادُهُ وَمُوَافَقَةُ أَئِمَّةِ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ" (یعنی پہلے میری بھی یہی رائے تھی کہ صحت قراءت کے لئے تواتر شرط ہے پھر جب اسکی خرابی ظاہر ہوئی تو میں نے بھی ائمہ سلف وخلف کی رائے کیطرف رجوع کر لیا) اس بحث کی باقی تفصیل حصہ دوم کی گیارہویں فصل میں دیکھیں۔ حصۂ دوم :- اسمیں چودہ فصلیں ہیں (۱) محفوظیت قرآن (۲) تدوین وجمع قرآن کی تاریخ (۳) قرآن اور اسکے خادموں کے فضائل (۴) آداب تلاوت (۵) افراد وجمع قرآءات (۶) قرآءات کا مدار نقل پر ہے (۷) صاحب اختیار ائمہ (۸) ضابطۂ قرآءات یعنی صحیح اور شاذ قراءات کے معلوم کرنیکا طریقہ۔ (۹) رسم الخط کا بیان (۱۰) قرآءتِ شاذہ کے احکام کی تفصیلات (۱۱) قرآءات کے تواتر وعدم تواتر کی مزید تشریحات (۱۲) خلط روایات وطرق یعنی ایک قراءت پڑھتے ہوئے دوسری کے پڑھ دینے کا حکم (۱۳) قرآن کے سات حروف پر نازل ہونیکی حدیث اور اس کے متعلق دس بحثیں (۱۴) فن قرآءات کے مصنفین اور انکی تصنیفات

پہلی فصل

در

محفوظیتِ قرآن میں

(از افادات علامہ افغانیؒ)

قرآن چونکہ خالقِ کائنات کی آخری کتاب ہے اس لئے اللہ تعالےٰ نے اس کی محفوظیت کا مکمل انتظام فرمایا۔ عالم بالا میں تو اسکو لوحِ محفوظ اور بیت العزت میں محفوظ کیا اور زمین پر اس کی حفاظت کے دو انتظامات کئے گئے۔ حفاظتِ صدری یعنی نبی کریم علیہ السلام اور اُمت کے قلب و دماغ میں اس کو محفوظ کرنا جسکو قرآن نے خود ذکر کیا ہے۔ بخاری میں ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ نزول قرآن کے وقت جبرئیل علیہ السلام کے پڑھنے اور تلاوت کرنے کیساتھ ساتھ حضورؐ بھی پڑھتے جاتے تھے۔ تاکہ وحی قرآنی محفوظ رہے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ط اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ، (سورۃ القیامہ آیت ۱۶،۱۷) (نہ ہلا تو اس کے پڑھنے پر اپنی زبان تاکہ جلدی اس کو سیکھ لے۔ ہمارے ذمہ ہے اس کو جمع کرنا تیرے سینہ میں اور پڑھانا تیری زبان سے) اس کے بعد آپ خاموش ہو کر سنتے تھے اور اسی طرح آپ کو یاد ہو جاتا اور دوسروں کو پہنچا دیتے تھے۔ اسی طرح قرآن کی آیت سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰى (کہ ہم پڑھا دیں گے تجھ کو پھر تو نہ بھولیگا) اسمیں حفظِ قرآن کا وعدہ کیا گیا۔ اسی طرح امت کے سینوں میں قرآن کی حفاظت کا تذکرہ بھی قرآن میں موجود ہے۔ بَلْ هُوَ اٰيٰتٌۢ بَيِّنٰتٌ فِيْ صُدُوْرِ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ (سورۂ عنکبوت عٔ ۵) (قرآن کی کھلی آیتیں ہیں جو اہلِ علم کے سینوں میں موجود ہیں) **صدری حفاظت کا انتظام**:- چونکہ قدرت الٰہی نے اس آخری کتاب کی صدری حفاظت کا سامان فرمانا تھا اس لئے نزولِ قرآن کے لئے اولاً ایسی قوم کو منتخب فرمایا جو تمام اقوام سے اپنی قوتِ حافظہ میں لاجواب تھی۔ ان کے سینے قومی واقعات اور قبائلی انساب کے خزانے تھے اور ایک بار سینکڑوں اشعار کا قصیدہ سن لیتے تھے۔ تو پورا

قصیدہ دل ودماغ پر نقش ہو کر یاد ہو جاتا تھا جس پر عرب کی تاریخ شاہد ہے۔ پھر چونکہ وہ اُمّی قوم تھی تو انکی ہر شنید کے باقی رکھنے کا مدار صرف حافظے پر تھا ان کی اس جبلّی اور فطری قوتِ حافظہ کو اسلام اور قرآن نے اور جلا بخشی اور اس میں کافی اضافہ ہوا اس کے علاوہ عرب کے لئے قرآن کو محفوظ رکھنے، ان کی دلچسپی اور شوق بڑھانے کے لئے دیگر اسباب اور محرکات بھی جمع ہوئے۔ جس نے انکی پوری قوۃ حافظہ کو اور ذہن ودماغ کو حفظِ قرآن کی طرف بیش از بیش متوجہ کر دیا جو حسب ذیل ہیں۔ فرصت[۱]۔ محبت[۲]۔ اعجاز[۳]۔ فضائل[۴]۔ ذریعۂ[۵] نجات۔ ضرورت[۶] عمل محرّکِ اوّل؛ عرب کی زندگی سادہ تھی، پُر تکلف نہ تھی۔ اس لئے انکی ضروریاتِ معاش بہت مختصر تھیں جن کے لئے مزید کد وکاوش اور جدّو جہد کی ضرورت نہ تھی۔ جو کچھ موجود تھا۔ اس پر قناعت کرتے اور اس سے زیادہ کی طلب انکو نہ تھی۔ جسکی وجہ سے ان کی زندگی فارغ تھی اور حفظِ قرآن کے لئے ان کو کافی فراغت وفرصت حاصل تھی۔ جس میں وہ وقت کا اکثر حصہ صرف کر سکتے تھے اور وقت بھی حفظ کے لئے ایک ضروری سبب اور محرّک ہے محرّکِ دوم:۔ قرآن اور وحیِ الٰہی کے ساتھ ان کو فوق العادت محبت تھی، اور عشق تھا۔ اور محبت ایک چیز کے جذب کرنے اور حاصل کرنیکا سب سے بڑا محرّک ہے جو ان کو حفظِ قرآن پر عاشقانہ انداز میں آمادہ کرتا تھا صحابۂ کرامؓ کی محبت قرآن سے تاریخی واقعات پُر ہیں جس میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔ جب ایک چیز کے یاد کرنے کے ساتھ ایک قوی الحافظہ قوم کو عاشقانہ محبت قائم ہو جاتی ہے۔ تو وہ اس چیز کو جلد حفظ کر لیتی ہے۔ محرّک سوم:۔ قرآن کا تعجب انگیز اور حیرت افزا معجزانہ رنگ تھا۔ بالخصوص جبکہ تمام فصحاء اور بلغاء اس کی مثل لانے سے عاجز آ گئے تھے۔ اس معجزانہ رنگ نے بھی صحابہؓ کے دلوں کو حفظِ قرآن کی طرف کھینچا۔ کیونکہ انسانی فطرت ہے کہ وہ ہر عجیب وغریب اور بیمثال چیز کو یاد کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ لہٰذا اس محرّک نے بھی صحابہ کرامؓ کے قلوب کو حفظِ قرآن کی طرف جھکا یا۔ اور وہ ہمہ تن اس کو یاد کرنے میں مصروف ہوئے اور قرآن کے حیرت انگیز اعجاز نے ان میں فقط قرآن کے لئے شدید جذبہ اور زبردست تڑپ پیدا کی۔ محرّک چہارم:۔ حدیث میں علم وعمل وحفظِ قرآن کی ترغیب دی گئی ہے۔ جس پر صحابۂ کرامؓ کا ایمان اور یقین کامل تھا۔ اس درجہ کا یقین کہ قرآن وحدیث کے احکام پر عمل کرنے کے لئے وہ جان تک قربان کر سکتے تھے۔ اور اس کو بڑی کامیابی سمجھتے تھے۔ تو

جب صحابۂ کرامؓ الٰہی ترغیب کی آیات مثلاً اِنَّ الَّذِیْنَ یَتْلُوْنَ کِتٰبَ اللّٰہِ وَ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاَنْفَقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰہُمْ سِرًّا وَّعَلَانِیَۃً یَّرْجُوْنَ تِجَارَۃً لَّنْ تَبُوْرَ (الفاطر ع۴) اسی طرح کِتٰبٌ اَنْزَلْنٰہُ اِلَیْکَ مُبٰرَکٌ لِّیَدَّبَّرُوْٓا اٰیٰتِہٖ وَلِیَتَذَکَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ (ص ع۳) کو سن لیتے تو یقیناً ان میں آتش شوق بھڑک اٹھتی تھی۔ صحیح مسلم کی حدیث ہے بروایت عثمانؓ خَیْرُکُمْ مَّنْ تَعَلَّمَ الْقُرْاٰنَ وَعَلَّمَہٗ (تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو قرآن سیکھے اور دوسروں کو سکھائے) اور ترمذی کی حدیث ہے بروایت ابن مسعودؓ مَنْ قَرَاَ حَرْفًا مِّنَ الْقُرْاٰنِ فَلَہٗ بِہٖ حَسَنَۃٌ وَّالْحَسَنَۃُ بِعَشْرِ اَمْثَالِہَا لَآ اَقُوْلُ آلٓمٓ حَرْفٌ بَلْ اَلِفٌ حَرْفٌ وَّلَامٌ حَرْفٌ وَّمِیْمٌ حَرْفٌ۔ جس میں قرآنی الفاظ کے ایک ایک حرف پر دس نیکیوں کے اجر و ثواب مل جانے کا وعدہ کیا گیا ہے۔ اس ترغیب سے صحابہؓ کے شوق پر کیا اثر پڑا ہوگا۔ ایسی بہت سی آیات و احادیث در بارۂ علم و عمل و حفظِ قرآن موجود ہیں۔ جن کی ترغیبات صحابۂ کرامؓ کے لئے حفظ قرآن کی طرف متوجہ کرنے کا باعث ہوئیں۔ اور انہوں نے حفظِ قرآن میں پوری زندگی لگا دی **محرک پنجم:**۔ قرآن حکیم صحابۂ کرامؓ کے لیے دین و دنیا کی نجات کا واحد ذریعہ تھا۔ اور وہ اپنی دین و دنیا کی کل کامیابیوں کو قرآن سے وابستہ سمجھتے تھے تو جس چیز کو وہ اپنے دین و دنیا کے فوائد کا سرچشمہ اور مرکز جانتے تھے ان کیلئے یہ تصور ان کو حفظِ قرآن پر آمادگی کا بہت بڑا محرک ہوتا تھا جو انکے دلوں میں حفظِ قرآن کا عشق پیدا کرتا تھا **محرک ششم:**۔ قرآن حکیم کو وہ نماز میں پڑھتے تھے۔ تراویح میں سناتے تھے، زندگی کے معاملات میں اس کے مطابق فیصلہ کرتے تھے۔ عقائد، عبادات، اخلاق و اعمال میں اس کی ہدایت پر چلتے تھے اس وقت کی اسلامی سوسائٹی میں قرآن کا حفظ، عزت و شرف کا ذریعہ تھا۔ یہ تمام امور حاجی و شرفی[۵] . . . . . . اس امر کے محرک بنے کہ وہ حفظِ قرآن کا پورا اہتمام رکھیں۔ **حفظِ قرآن اور صحابۂ کرامؓ:**۔ ان گذشتہ محرکات کا اثر تھا کہ صحابۂ کرامؓ نے حفظِ قرآن کی طرف پوری توجہ مبذول کی۔ قبائل عرب دور دراز سے مسافت طے کر کے حفظِ قرآن کے لیے مدینہ پہنچتے تھے اور قرآن حفظ کرتے تھے اور خود حضور علیہ السلام حفاظ و قراءِ قرآن کی جماعتیں قبائل میں بھیجا کرتے تھے کہ ان کو قرآن حفظ کرا دیں۔ صفر ۴ھ میں ابو براءؓ کی درخواست پر اہلِ نجد کی تعلیم قرآن اور تبلیغ کیلئے آپ نے منذر بن عمرو ساعدیؓ کی امارت میں سترؓ

۵ منسوب الی الحاجۃ ای الشدید کا ۱۲ ط

قاریوں کو روانہ کیا جو عامر بن طفیل کی غداری سے بجز دو حضرات منذر بن محمدؓ اور عمرو بن امیہ کے سب کے سب شہید کر دیئے گئے۔ حرام بن ملحان رضی اللہ عنہ نے بوقت قتل جب نیزہ ان کے پار ہوا تو یہ کہا اَللّٰہُ اَکْبَرُ فُزْتُ وَرَبِّ الْکَعْبَۃِ (اللہ اکبر کعبہ کے پروردگار کی قسم میں کامیاب ہوا) اسی جماعت کا نام سریۃ القراء تھا اس سے حفاظ و قراء قرآن کی کثرت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ (فتح الباری جلد ۷ ص ۲۹۶، زرقانی جلد ۲ ص ۲)

علامہ ذہبی نے طبقات القراء میں مشہور سات قراء و حفاظ کا نام لیا ہے جن تک قراء کی سند قراءت پہنچتی ہے۔ وہ یہ ہیں:۔ (۱) عثمانؓ بن عفان (۲) علیؓ بن ابی طالب (۳) اُبیؓ بن کعب (۴) عبد اللہؓ بن مسعود (۵) سالم مولیٰ ابی حذیفہؓ (۶) زید بن ثابتؓ (۷) معاذ بن جبلؓ۔ جن میں ابی بن کعبؓ سید القراء ہیں۔ مفتاح السعادۃ جلد اول میں ہے کہ ابو موسیٰ الاشعریؓ نے پورا قرآن حفظ کیا تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سنایا صحابہ کرام میں دس ہزار حافظ صحابہ زیادہ مشہور تھے جن میں سے ۳۷ کو اعلیٰ مقام حاصل تھا جن کے اسماء یہ ہیں (۱) ابوبکر صدیقؓ (۲) عمر فاروقؓ (۳) عثمانؓ بن عفان (۴) علیؓ بن ابی طالب (۵) عبد اللہ بن مسعودؓ (۶) طلحہؓ (۷) سعد بن ابی وقاصؓ (۸) حذیفہ بن الیمانؓ (۹) ابوہریرہؓ (۱۰) عبادہ بن الصامتؓ (۱۱) معاذ بن جبلؓ (۱۲) مجمع بن جاریہؓ (۱۳) فضالہ بن عبیدؓ (۱۴) ابو موسےٰ اشعریؓ (۱۵) عمرو بن عاصؓ (۱۶) سعد بن عبادہؓ (۱۷) عبد اللہ بن عباسؓ (۱۸) ابو ایوب انصاریؓ (۱۹) عبد بن ذوالجاریؓ (۲۰) عبید بن معاویہ بن زید بن ثابتؓ (۲۱) ابو زیدؓ (۲۲) سالم مولیٰ ابی حذیفہؓ (۲۳) مسلمہ بن مخلد بن الصامتؓ (۲۴) سعید بن عبید بن نعمان انصاریؓ (۲۵) زید بن ثابتؓ (۲۶) ابی بن کعبؓ (۲۷) عبد اللہ بن السائبؓ (۲۸) سلیمان بن ابی حثمہ (۲۹) تمیم الداریؓ (۳۰) معاذ بن الحارثؓ (۳۱) ابو الدرداءؓ (۳۲) عقبہ بن عامر الجہنیؓ (۳۳) عبد اللہ بن عمر بن خطابؓ (۳۴) سعید بن المنذر بن اوسؓ (۳۵) قیس بن ابی صعصعہؓ (۳۶) عبد اللہ بن عمرو بن عاصؓ (۳۷) ابو حلیمہ معاذؓ (تہذیب التہذیب، طبقات ابن سعد، تذکرۃ الحفاظ ذہبی، مفتاح السعادت، اتقان، صحیح بخاری) یہ تو پورے قرآن کے حفاظ کا مختصر بیان ہے اور جن کو جزوی طور پر قرآن حفظ تھا۔ ان کا شمار نہیں کیا جا سکتا۔ اور یہ حفاظ قرآن کا دور اول تھا جوں جوں اسلام کا دائرہ وسیع ہوتا گیا تعداد حفاظ قرآن بھی بڑھتی گئی۔ سر ولیم میور جیسے دشمن اسلام کو بھی "لائف آف محمدؐ" میں اعتراف کرنا پڑا

کہ صحابۂ کرامؓ بے مثال حافظہ رکھتے تھے، چنانچہ لکھتا ہے "قوت حافظہ انکی انتہائی درجہ پر تھی۔ اور اس کو وہ لوگ قرآن کی نسبت سرگرمی سے کام میں لاتے تھے۔ ان کا حافظہ ایسا مضبوط تھا اور انکی محبت ایسی قوی تھی کہ اکثر صحابہ پیغمبرؐ کی حیات میں بڑی صحت کیساتھ وحی کو حفظ پڑھ سکتے تھے" (لائف آف محمد) چھٹی صدی عیسوی میں عرب کیا ساری دنیا میں پڑھے لکھے لوگوں کی تعداد ایک فی ہزار سے بھی کم تھی۔ پریس اور مطابع کا انتظام نہ تھا اس لئے زیادہ تر انحصار حفاظت یاد کرنے پر ہوتا تھا۔ ورنہ چند تحریرات میں ردّ و بدل کا احتمال ممکن تھا یہی وجہ ہوئی۔ کہ مذاہب عالم کی تحریری کتابوں میں تحریف ہوئی۔ قرآن کریم عہدِ رسالت میں ہزاروں سینوں میں مکمل محفوظ تھا۔ اور لاکھوں سینوں میں متفرق طور پر محفوظ تھا۔ اسی کو قرآن نے سورۂ عنکبوت میں بیان کیا ہے۔ بَلْ هُوَ اٰيٰتٌۢ بَيِّنٰتٌ فِیْ صُدُوْرِ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ (عنکبوت آیۃ ۴۹) (یعنی قرآن کھلی ہوئی آیتوں کا مجموعہ ہے۔ جو اہل علم کے سینوں میں محفوظ ہیں) حفظ و تلاوتِ قرآن کا سلسلہ تمام مسلمانوں میں جاری تھا۔ نماز میں قرآن پڑھنا فرض تھا۔ اور تمام مسلمان نماز میں قرآن پڑھتے تھے۔ یہاں تک کہ عثمان غنیؓ اور تمیم داریؓ ایک رکعت میں قرآن ختم کرتے تھے (تہذیب التہذیب و استیعاب) عبداللہ بن عمروؓ بن العاص ایک رات میں قرآن ختم کرتے تھے (فتح الباری) سعد بن المنذر تین دن میں قرآن ختم کرتے تھے (اسد الغابۃ) سلف کی تلاوتِ قرآن کا یہ حال تھا کہ بعض دن رات میں آٹھ بار قرآن کریم ختم کرتے تھے۔ چار دن میں اور چار رات میں۔ بعض دن میں تین بار قرآن ختم کرتے بعض دو بار، یہاں تک کہ حضور علیہ السلام نے تین دن سے کم مدت میں ختم کرنے کی ممانعت فرمائی۔ تاکہ فہم مطالب قرآن میں خلل واقع نہ ہو۔ ترمذی میں عبداللہ بن عمرؓ نے مرفوعاً روایت کی ہے لَا يَفْقَهُ مَنْ قَرَأَ الْقُرْاٰنَ فِیْ اَقَلَّ مِنْ ثَلَاثٍ (اتقان جلد ا صفحہ ۱۴۴) سینوں میں حفاظت کا یہ انتظام کسی انسانی یا آسمانی کتاب کو نصیب نہیں ہوا۔ جو کتاب مسلمانوں کے گوشت و پوست اور دل و دماغ میں پیوست ہو چکی ہو۔ اور مشرق و مغرب میں ہر دور میں اس کے لاکھوں حفاظ موجود ہوں اور پھر سب کو یکساں طور پر محفوظ ہو۔ ایک حرف کی کمی و بیشی نہ ہو۔ اس بے نظیر انتظام حفظ کے باوجود کیا قرآن کی حفاظت میں کسی شک و شبہ و تردّد کا احتمال باقی رہ سکتا ہے۔ قرآن حکیم کی تحریری حفاظت :- اتقان

میں مستدرک کے حوالے سے منقول ہے کہ قرآن تحریری صورت میں تین[۳] بار جمع ہوا (۱) عہد نبوی میں (۲) عہد صدیقی میں (۳) عہد عثمانی میں۔ جمع نبوی و صدیقی، بخاری وغیرہ میں زید بن ثابت انصاریؓ کی روایت سے ثابت ہے۔ (اتقان جلد ا صفحہ ۵۷ تا ۵۹) اور جمع عثمانی حضرت حذیفہ بن الیمانؓ کی روایت سے منقول ہے۔ ان تینوں جمعوں کی نوعیت میں فرق تھا۔ جمع نبوی کا مقصد قرآن کو ضائع ہونے سے محفوظ رکھنا تھا۔ اس لئے قرآن کو مختلف اشیاء پر تحریر کیا گیا۔ کچھ سفید پتھروں کی تراشی ہوئی تختیوں پر کچھ سفید چمڑوں اور کچھ لکڑی کی ہموار تختیوں پر۔ اس لئے یہ جمع یکجائی شکل میں نہ تھی۔ عہد صدیقی میں جمع قرآن سے مقصود یہ تھا۔ کہ قرآن کو یکجا کتابی صورت میں جمع کیا جائے۔ تاکہ متفرق قطعات میں سے کسی قطعہ کے ضائع ہونیکا خطرہ باقی نہ رہے یہ جمع کاغذ پر ہوا۔ جو عہد نبوی میں نہ تھا۔ اور عہد صدیقی میں شام سے مدینہ منورہ میں پہنچ چکا تھا موطا مالک میں سالم بن عبداللہ سے روایت ہے۔ جَمَعَ أَبُو بَكْرٍ الْقُرْآنَ فِي الْقَرَاطِيسِ (ابوبکر صدیقؓ نے قرآن کو کاغذ پر لکھ کر جمع کیا) مغازی موسیٰ بن عقبہ میں ہے۔ حَتّٰى جُمِعَ عَلٰى عَهْدِ أَبِي بَكْرٍ فِي الْوَرَقِ (اتقان جلد ا صفحہ ۵۹) (یعنی ابوبکر صدیقؓ کے زمانے میں قرآن کاغذ پر لکھ کر جمع کیا گیا) عہد عثمانی میں جمع قرآن کا مقصد قرآن کو اختلافِ تلفظ سے محفوظ رکھنا تھا۔ تاکہ اختلاف قراءت اور اختلافِ طرزِ تلفظ سے فتنہ پیدا نہ ہو۔ یہی فرق امام سیوطیؒ نے اتقان میں ابن التین سے نقل کیا ہے۔ (اتقان جلد ا صفحہ ۶۰) "جمع صدیقیؓ"۔ اس جمع کے محرک فاروق اعظمؓ تھے۔ بخاری میں زید بن ثابتؓ سے روایت ہے کہ جب جنگ یمامہ میں ستر حفاظ اور قراءِ قرآن شہید ہو چکے تو ابوبکر صدیقؓ نے مجھے بلایا۔ جب میں گیا۔ تو حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پاس حضرت عمرؓ موجود تھے۔ حضرت صدیقؓ نے فرمایا۔ إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ إِنَّ الْقَتْلَ قَدِ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِقُرَّاءِ الْقُرْآنِ وَإِنِّي أَخْشٰى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ فِي الْمَوَاطِنِ فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ قُلْتُ كَيْفَ نَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللّٰهِ فَقَالَ عُمَرُ هٰذَا وَاللّٰهِ خَيْرٌ فَلَمْ يَزَلْ يُرَاجِعُنِي حَتّٰى شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرِي لِذٰلِكَ یعنی عمرؓ میرے پاس آئے اور کہا کہ یمامہ کی جنگ کی تیزی میں قراء قرآن شہید ہو گئے اگر اور جنگوں میں بھی شہادتِ قراء کا سلسلہ اسی طرح

جاری رہا۔ تو قرآن کے اکثر حصوں کے ضائع ہونیکا خطرہ ہے لہٰذا آپ حکم دیں کہ قرآن کو تحریری صورت میں جمع کیا جائے۔ میں نے ان سے کہا کہ ہم ایسا کام کیوں کریں۔ جو رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلّم نے نہیں کیا۔ عمرؓ نے کہا۔ قسم خدا کی کہ اسی میں خیر ہے۔ آپ کا یہ مطالبہ جاری رہا یہاں تک کہ اللہ تعالٰے نے میرا سینہ اس کام کے لیے کھول دیا) پہلے ہم لکھ چکے ہیں۔ کہ قرآن عہد نبوی میں تحریری صورت میں خود حضور علیہ السلام نے لکھوایا تھا لیکن ایک کتابی نا اجتماعی شکل میں نہیں تھا۔ حضرت عمرؓ کا مطالبہ اجتماعی اور کتابی صورت میں جمع کرنے کا تھا۔ اس لیے حضرت صدیقؓ نے فرمایا۔ کہ ہم ایسا کیسے کرسکتے ہیں۔ جب کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا اس سے مراد مجموعی کتابی صورت کی تدوین تھی جس کی عہد نبوت میں ضرورت نہ تھی۔ لیکن عہد صدّیقی میں ایسے احوال اور حادثات پیش آئے کہ ایسا کرنا ضروری ہُوا۔ اور حضرت صدّیقؓ پر مصلحت کُھل گئی۔ اس لئے انہوں نے حضرت عمرؓ کی رائے سے اتفاق کیا۔ عہد نبوی میں قرآن کو مجموعی وکتابی صورت میں مدون نہ کرنے کے اسباب حسب ذیل تھے (۱) عہد نبوی میں وہ اسباب پیدا نہیں ہوئے تھے۔ جو عہد صدّیقی میں پیدا ہوئے اور جن کی وجہ سے کتابی شکل میں قرآن کا قلمبند کیا جانا ضروری ٹھہرا۔ (۲) عہد نبوی میں تحریر کی وہ سہولتیں فراہم نہیں تھیں۔ جو عہد صدیقی میں فراہم ہوئیں۔ مثلاً کاغذ و دیگر ادوات کتابت (۳) عہد نبوی میں نسخ تلاوت کا احتمال تھا۔ جسکی وجہ سے کتابی صورت میں تغیر کرنا پڑتا۔ جو موزوں نہ تھا۔ (۴) قرآن کی ترتیب نزولی احوال و واقعات کے مطابق تھی۔ اور آیات وسُور کی ترتیب ربطِ مضامین کے اعتبار سے تھی۔ اگر عہد نبوّت میں قرآن کتابی صورت میں مرتب کیا جاتا تو جدید نازل شدہ آیات کو ان کے مناسب آیات وسُور کے ساتھ ملا دینے میں دُشواری ہوتی۔ ان وجوہات کی بنا پر عہد نبوت میں قرآن کو کتابی صورت میں جمع نہیں کیا گیا لیکن عہد صدّیقی میں حالات بالکل بدل گئے۔ قراء کی شہادت نے قرآن کو کتابی صورت میں جمع کرنے کی ضرورت پیدا کی۔ کاغذ و ادواتِ کتابت کی سہولتیں مہیّا ہوئیں۔ حضور صلّی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد وحی منقطع ہُوئی۔ اور قرآن کا نزول مکمل ہُوا۔ لہٰذا قرآن کو کتابی صورت دینے میں کوئی رکاوٹ باقی نہ رہی۔ دستور جمع صدّیقی :۔ حضرت صدّیقؓ نے جمع قرآن میں پوری احتیاط برتی۔ اور ایسے انتظام کئے۔ کہ قرآن کے جمع کتابی میں کسی قسم کے سہو اور فروگذاشت کا احتمال باقی نہ رہے۔ آپ نے جمعِ قرآن میں صرف محفوظ یا مکتوب یا مسموع ہونے پر اکتفا نہیں کیا۔ کہ ان آیات کو قلمبند کیا جائے جو

کسی کو حفظ ہوں، یا کسی چیز پر تحریر ہوئی ہوں۔ یا حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے سُنی گئی ہوں بلکہ جمع قرآن میں دُو قاعدوں پر عمل کیا گیا (۱) اُن لکھی ہوئی آیات کو جمع کیا جائیگا۔ جو رسُول کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے سامنے لکھوائی ہوں۔ اور (۲) دو عادل گواہوں کے ذریعے اسی طرح لکھوانے کا ثبوت مہیا ہو جائے۔ ابو داؤد میں عروہ سے روایت ہے۔ اِنَّ اَبَا بَکْرٍ قَالَ لِعُمَرَ وَ زَیْدٍ اُقْعُدَا عَلٰی بَابِ الْمَسْجِدِ فَمَنْ جَاءَکُمَا بِشَاھِدَیْنِ عَلٰی شَیْئٍ مِّنْ کِتَابِ اللّٰہِ فَاکْتُبَاہُ (۲) یہ کہ وہ آیات مکتوب ہونے کے علاوہ کثیر التعداد صحابہؓ کے سینوں میں محفوظ بھی ہوں (مناہل العرفان جلد ۱ صـ ۲۴۵) اسی طرح ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں سند کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وَکَانُوْا یَکْتُبُوْنَ فِی الصُّحُفِ وَالْاَلْوَاحِ وَالْعُصُبِ وَکَانَ لَا یُقْبَلُ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰی یَشْھَدَ شَاھِدَانِ (یعنی صحابہؓ قرآن کو لکھتے تھے صحیفوں، تختیوں اور شاخہائے خرما پر لیکن اس کو دُو گواہوں کی گواہی کے بعد قبول کیا جاتا تھا) **جمع عثمانی**:۔ اسلام کا دائرہ جب وسیع ہو گیا۔ تو جن مسلمانوں نے قرآنی آیات کو جس استاد سے جس طرزِ تلفظ اور قرارت سے سیکھا تھا ان میں اور دیگر مسلمانوں میں جن کو دوسری قرارت کی تعلیم دی گئی تھی۔ اختلاف پیدا ہونے لگا۔ چنانچہ بخاری میں حذیفہؓ بن الیمان صحابی کا (جو فتح آرمینیہ و آذربائیجان سے واپس حضرت عثمانؓ کی خدمت میں پہنچے تھے) یہ قول مذکور ہے جو اختلافِ قرارت کے فتنے پر دال ہے۔ کہ آپ نے حضرت عثمانؓ سے کہا۔ اَدْرِکْ ھٰذِہِ الْاُمَّۃَ قَبْلَ اَنْ یَّخْتَلِفُوْا اِخْتِلَافَ الْیَھُوْدِ وَالنَّصَارٰی (اس امت کو سنبھالو اس سے پہلے کہ ان میں یہود و نصارٰی کی طرح اختلاف پیدا ہو) یہاں تک کہ خود مدینہ میں معلموں اور متعلموں میں اختلافِ قرارت کا فتنہ پیدا ہونے لگا جس پر حضرت عثمانؓ نے خطبہ میں فرمایا۔ کہ جب تم میں یہ اختلاف ہے تو دُور کے شہر والوں میں اس سے زیادہ اختلاف کا اندیشہ ہے فرمایا: اَنْتُمْ عِنْدِیْ تَخْتَلِفُوْنَ فَمَنْ نَّاٰی مِنَ الْاَمْصَارِ کَانَ اَشَدَّ اِخْتِلَافًا (مناہل العرفان جلد ۱ صـ ۲۴۹) (اتقان صـ ۵۹) تو آپ نے یہ مسئلہ صحابہؓ کرامؓ کے آگے پیش کیا۔ صحابہؓ کے اجماع پر حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ سے قرآن کا وہ نسخہ منگوایا۔ جو عہدِ صدیقیؓ میں لکھا گیا تھا۔ اور اس کے متعدد نقول لئے گئے۔ تاکہ مشہور شہروں میں ان کو بھیجدیں اور اسی کے مطابق قرآن کی تعلیم و تعلم جاری ہو۔ اور اس کے علاوہ دوسری قراتوں کی بندش کر دی گئی اور اسی لئے اس مجموعہ

عثمانی کا نام امام رکھا گیا۔ کہ وہ تمام نسخہ ہائے قرآن کے لئے پیشوا ہے۔ اجماع صحابہؓ نے اس مصحف عثمانی کی تحریر کو جس مجلس کے حوالے کیا۔ اس کے چار ارکان تھے تین قریشی اور ایک انصاری۔ قریشی حضرات عبداللہ بن زبیرؓ (۱)، سعدؓ بن العاصؓ (۲)، عبدالرحمٰن بن الحارثؓ (۳) تھے اور زید بن ثابتؓ انصاری تھے دستور جمع عثمانی، جمع عثمانی میں مندرجہ ذیل امور کا لحاظ رکھا گیا۔ (۱) مصحف میں وہ چیز درج ہو جس کے قرآن ہونے کا قطعی یقین ہو (۲) یہ معلوم ہو۔ کہ حضور علیہ السلام کے آخری دور تلاوت میں وہ باقی تھا (۳) جس کی صحت حضور علیہ السلام سے ثابت ہو اور منسوخ التلاوت نہ ہو (مناہل العرفان جلد ا صفحہ ۲۵۲) امام سیوطی نے ان نسخوں کی تعداد سات تک نقل کی ہے۔ جو سات شہروں سے متعلق ہیں ایک نسخہ حضرت عثمانؓ نے مدینہ (۱) میں رکھا اور مکہ (۲)، شام (۳)، یمن (۴)، بحرین (۵)، بصرہ (۶)، کوفہ (۷) کو ایک ایک نسخہ بھیجا (اتقان جلد ا صفحہ ۶۰) پھر ان نسخوں سے بیشمار نسخے مسلمانوں نے نقل کئے۔ اور حضرت عثمانؓ نے حکم دیا۔ کہ دیگر تمام نسخوں کو جن میں قراءت کا اختلاف موجود ہو تلف کیا جائے۔ حارث محاسبیؒ سے اتقان میں منقول ہے۔ کہ مشہور یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ جامع القرآن ہیں لیکن جامع القرآن فی الحقیقت ابوبکر صدیق ہیں۔ حضرت عثمانؓ نے لوگوں کو صرف ایک قسم کے طرز تلفظ یعنی لغت پر جمع کیا۔ اس کے قبل کے نسخوں میں متعدد لغت موجود تھیں۔ جن سے اصل مضمون میں فرق نہیں پڑتا تھا۔ لیکن طرز تلفظ کا اختلاف موجود تھا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا۔ کہ اگر میں امیر ہوتا تو میں بھی وہی کرتا جو حضرت عثمانؓ نے کیا (اتقان جلد ا صفحہ ۶۰) آیات وسُوَرِ قرآن:۔ جمع عثمانی ۲۵ھ میں ہوا۔ امام زرکشی و دیگر علماء نے اجماع نقل کیا ہے کہ ترتیب آیات قرآن توقیفی ہے یعنی حکم الٰہی سے ہوا ہے۔ ہر آیت کے متعلق حضرت جبرئیلؑ حکم کر دیتے تھے کہ اس آیت کو فلاں آیت کے ساتھ رکھو۔ امام احمد نے عثمان بن العاص سے اسناد حسن کے ساتھ نقل کیا ہے۔ کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ کہ جبرئیل نے مجھے امر کیا۔ کہ اس آیت کو فلاں سورۃ میں رکھو۔ اسی طرح ابوداؤد و ترمذی ونسائی میں ابن عباسؓ سے نقل کیا گیا ہے۔ كَانَ اِذْ نَزَلَ عَلَيْهِ الشَّيْئُ دَعَا بَعْضَ مَنْ كَانَ يَكْتُبُ فَيَقُوْلُ ضَعُوْا هٰذِهِ الْاٰيَاتِ فِي السُّوْرَةِ الَّتِيْ يُذْكَرُ فِيْهَا كَذَا وَكَذَا (یعنی جب حضورؐ پر آیات نازل ہوتیں تو کاتب کو بلا کر فرماتے کہ ان آیات کو اس سورۃ میں جس میں فلاں مضمون ہے۔ شامل کر دو) ترتیب سُوَر میں راجح قول یہ ہے کہ وہ حکم الٰہی سے ہوئی۔ اور توقیفی ہے۔ امام جلال الدین سیوطیؒ نے کرمانی کی

کتاب البرہان سے نقل کیا ہے۔ تَرْتِيْبُ السُّوَرِ هٰكَذَا هُوَ عِنْدَ اللّٰهِ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوْظِ عَلٰى هٰذَا التَّرْتِيْبِ وَعَلَيْهِ كَانَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْرِضُ عَلٰى جِبْرِيْلَ كُلَّ سَنَةٍ (سورتوں کی ترتیب بھی اسی طرح ہے۔ اور اسی کے مطابق لوح محفوظ میں ہے اور اسی ترتیب کے ساتھ ہر سال حضور علیہ السلام جبرئیل کو سناتے تھے) اسی طرح امام یحییٰ سے بھی منقول ہے۔ امام بیہقی نے المدخل میں بھی لکھا ہے۔ كَانَ الْقُرْاٰنُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُرَتَّبًا سُوَرُهٗ وَاٰيَاتُهٗ عَلٰى هٰذَا التَّرْتِيْبِ اِلَّا الْبَرَاءَةَ وَالْاَنْفَالَ ۔ الحدیث (ابن عطیہ) ابو جعفر نحاس سے بھی یہی منقول ہے۔ توقیفی ہونے کے ثبوت کے لیے سیوطیؒ نے اتقان جلد ۲ ص۶۳ میں حذیفہ ثقفی کی روایت سے حدیث نقل کی ہے جو مسند احمد و سنن ابی داؤد میں موجود ہے۔ اور ابن رشد کی کتاب المصاحف سے بھی مؤید روایت نقل کی ہے۔ امام زرکشی نے برہان میں لکھا ہے کہ جو ترتیب سُوَر کو اجتہادی کہتے ہیں وہ درحقیقت توقیفی مانتے ہیں اور نزاع لفظی ہے۔ کیونکہ توقیف عام ہے قولی ہو یا فعلی۔ بہرحال ذخیرۂ حدیث میں قرآن کی اکثر سورتوں کے نام عہدِ نبوت میں رائج و معروف تھے۔ جو اتقان میں مذکور ہیں۔ جو سُوَر کے توقیفی ہونے کی دلیل ہے " مصاحف عثمانیہ کی تاریخ ، مصحف مدنی : مصاحف عثمانیہ کا جو نسخہ مدینہ میں رکھا گیا وہ تا حینِ حیات حضرت عثمانؓ کے پاس رہا۔ آپ کی شہادت کے بعد حضرت علیؓ کے پاس رہا۔ پھر خلافت کے ساتھ امیر معاویہؓ کے سپرد ہوا۔ وہاں سے اندلس پہنچا وہاں سے مراکش کے دارالسلطنت فاس میں پہنچا (تاریخ ادریسی تذکرۃ المصاحف) پھر کسی طرح مدینہ منورہ پہنچا۔ جنگ عظیم اول میں فخری پاشا گورنر مدینہ اس کو دیگر تبرکات کے ساتھ قسطنطنیہ لے گیا وہاں اب تک موجود ہے۔ مصحف مکیؓ : مکی نسخہ ۹۵۷ھ تک مکہ معظمہ میں رہا۔ محمد بن جبیر اندلسی نے ۵۷۹ھ میں مکہ میں اس کی زیارت کی تھی۔ مولانا شبلی نعمانیؒ نے لکھا ہے کہ جس زمانہ میں انہوں نے سیاحت کی یہ نسخہ جامع دمشق میں موجود تھا۔ آپ کی زیارت غالباً انیسویں صدی کے اخیر میں تھی۔ کشاف المہدی ص۱۵۷ میں ہے کہ سلطان عبدالحمید خان جو ۱۸۷۶ء میں تخت نشین ہوئے اور تقریباً تیتیس برس تک انہوں نے حکومت کی۔ ان کے زمانے میں مسجد جامع دمشق کو آگ لگ گئی اس میں یہ مصحف بھی جل گیا۔ مصحف شامی : احمد مقری مؤرخ نے ۳۷۵ھ میں اس کی زیارت کی تھی یہ نسخہ کوفہ سے

سلاطینِ اندلس پھر سلاطینِ موحدین پھر سلاطین بنی مرین کے قبضہ میں آیا۔ اور جامع قرطبہ میں رہا۔ اہل قرطبہ نے سلطان عبد المومن کو دیا۔ عبد المومن کے حکم سے ابن بشکوال نے دار السلطنت مراکش کو منتقل کیا یہ منتقلی ۱۱ شوال ۵۵۲ھ کو ہوئی۔ ۶۴۵ھ میں خلیفہ معتضد علی بن مامون کے پاس رہا۔ اسی سال خلیفۂ مذکور نے تلمسان پر فوج کشی کی اور مارا گیا۔ اسی فوج کشی میں وہ گم ہو گیا۔ لیکن پھر تلمسان کے شاہی خزانہ میں پہنچا۔ وہاں سے ایک تاجر خرید کر کے فاس لایا۔ وہاں اب تک موجود ہے۔ مصحف مصری ؛- یہ نسخہ کتب خانہ خدیویہ میں جو مصر میں ہے موجود رہا۔ اس کو سلطان صلاح الدین ایوبی کے وزیر نے ۵۷۵ھ میں تیس ہزار اشرفی میں خریدا۔ مصحف یمنی ؛- کتب خانہ جامع ازہر مصر میں موجود ہے۔ مصحف بحرینی ؛- فرانس کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ مصحف کوفی ؛- کتب خانہ قسطنطنیہ میں موجود ہے۔ حضرت عثمانؓ کے تین مصاحف اور ہیں جن میں مصحف عثمانی دوم جامع سیدنا حسینؓ قاہرہ میں ہے اور مصحف عثمانی سوم جامعہ ملیہ دہلی میں موجود تھا۔ اگر ہنگامہ تقسیم ہندوستان میں تلف نہ ہوا ہو تو موجود ہو گا۔ مصحف عثمانی چہارم انڈیا آفس لندن کے کتب خانہ میں ہے اس پر لکھا ہوا ہے "کَتَبَہٗ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ" یہ نسخہ شاہان مغلیہ کے پاس تھا۔ اکبری مہر اس پر ہے ۱۸۴۵ء میں یہ نسخہ میجر راونس کو ملا۔ اس نے ایسٹ انڈیا کمپنی کے کتب خانہ کو دیا۔ اب انڈیا آفس کے کتب خانہ میں ہے۔ اس کے ۸۱ صفحات ہیں فی صفحہ ۱۶ سطریں ہیں۔ قرآن حکیم کی محفوظیت ایک ایسی حقیقت ہے جس کا اقرار خود مخالفینِ اسلام نے کیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود بعض مستشرقین مثلاً گولڈ زیہر وغیرہ نے مسلمانوں کے یقین کو متزلزل کرنے کے لئے کچھ بے سروپا شبہات پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ ہم مختصر طور پر ناظرین کو انکی حقیقت سے بھی آگاہ کرنا چاہتے ہیں۔ ان لوگوں کی کوشش یہ ہے کہ قرآن حکیم کے متعلق بھی تحریف پیدا کرنے کی سعی کی جائے گولڈ زیہر یہودی مستشرق نے مذاہب تفسیریہ میں اس امر کی انتہائی کوشش کی جس کے لئے اس نے بیشمار اسلامی کتابوں کا مطالعہ کیا اور یہ کتاب اس نے علمی تحقیق کے نام سے لکھی لیکن جیسے مستشرقین کی عام عادت ہے۔ کہ ہر مذہب کے متعلق ان کی کتاب تحقیقی اور علمی کم' اور سیاسی زیادہ ہوتی ہے۔ ان کو یہ یقین ہے۔ کہ مسلمانوں کو اپنے دو ایمانی مرکزوں (قرآن اور صاحبِ قرآن) سے سیاسی قوت کے

ذریعے مٹانا ممکن نہیں۔ تو اب انہوں نے اسی نصب العین کی تکمیل کے لئے حربی اور سیاسی میدان کو ناکافی سمجھ کر علمی میدان میں قدم رکھا۔ اور استشراق کے اسلحہ سے مسلح ہو کر انہوں نے مسلمانوں کے یقین کو کمزور کرنے اور تشکک کا زہر پھیلانے کے لئے اسلامی تحقیق کے نام سے لاکھوں کروڑوں روپے خرچ کر کے تصنیفات لکھنی شروع کیں۔ تاکہ وہ اپنے مقصد میں اس راہ سے کامیاب ہو سکیں۔ جن امور کی وجہ سے انہوں نے اپنی کامیابی کی امید رکھی وہ مندرجہ ذیل ہیں

(۱) مغربی قوتوں کا سیاسی عروج اور مسلمانوں کا سیاسی زوال جس سے وہ نفسیاتی طور پر یہ نتیجہ اخذ کرنے میں حق بجانب ہیں۔ کہ مغلوب قومیں غالب قوموں کی ہر بات پر جا ہے وہ سَو فی صد غلط ہو۔ اپنی کمزوری کی وجہ سے یقین کرتی ہیں۔ (۲) انگریزی دان طبقہ خاص کر مغرب زدہ طبقہ جو احساس کمتری کا شکار ہے۔ یورپ کے ہر مصنف کو محقق سمجھتا ہے۔ اور اپنے دین کے ہر عالم سے متنفر رہتا ہے اور یورپی مصنفین کی ہر بات کو بلا تحقیق مان لینے کا جذبہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں موجود ہے اور وہ خود علم دین سے بے بہرہ ہے اور علماء دین کی طرف نفرت کی وجہ سے رجوع نہیں کرتا ان کمزوریوں نے مستشرقین کی کامیابی کی راہ کھول دی۔ اور مسلمانوں کے دل و دماغ میں شکوک و شبہات پیدا کرنے میں کامیاب ہوئے۔ قرآن حکیم کی محفوظیت کے سلسلے میں ان کے شبہات اصولاً حسب ذیل ہیں۔ (۱) بعض آیات و روایات سے قرآن کے غیر محفوظ ہونے پر استدلال (۲) اختلاف قرآت اور سبعہ احرف سے استدلال (۳) شیعہ روایات سے احتجاج ہم ان کو اختصار کے ساتھ نقل کر کے جواب دینگے۔ **(۱) بعض آیات و روایات**، سورۃ اعلیٰ کی آیت:

سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ (البتہ ہم پڑھائیں گے تجھ کو پھر تو نہ بھولے گا مگر جو چاہے اللہ) اس آیت سے مستشرقین یہ نتیجہ نکالتے ہیں۔ کہ قرآن کی کچھ آیات بھلا دی گئی ہیں۔ حالانکہ یہ غلط ہے (ا) یہ استثناء صوری ہے حقیقی نہیں علمی اصطلاح میں یہ استثناء اظہار فضل یا اظہار قدرت کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ یہ مقصد نہیں ہوتا کہ کسی چیز کا مستثنیٰ کرنا مقصود ہے۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ ہم قرآن تجھ کو ایسا پڑھا دیں گے کہ بھولیگا نہیں۔ مگر اللہ چاہے تو اور بات ہے۔ یعنی بھلا دینا اب بھی ہماری قدرت میں ہے۔ اس لئے نہ بھلا دینے کو ہمارا فضل اور احسان سمجھنا چاہیئے۔ یہ ایسا ہے جیسا قرآن میں دوسری جگہ اہل جنت

کا جنت میں ہمیشہ رہنا بیان کرنے کے بعد فرمایا اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ (سورۂ ہود) (مگر جو چاہے اللہ) یعنی دوام جنت کو فضلِ خداوندی سمجھو ورنہ خدا تعالیٰ تو جنت کی زندگی چھین بھی سکتا ہے۔ اگرچہ نظر بر وعدہ چھینیگا نہیں۔ (۲) اس کے علاوہ اگر واقعی فَلَا تَنْسٰٓى اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ سے مقصود یہ ہے تو بھولے گا نہیں۔ مگر اس صورت میں کہ ہم واقعی بھلا دینا چاہیں یعنی نہ بھولنا ہماری مشیت پر مُعلّق ہے۔ تو بھی بھلا دینا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ دوسری جگہ قرآن نے صاف بتا یا کہ ہم بھلانا نہیں چاہیں گے بلکہ ہم نے یہی چاہا ہے۔ کہ قرآن تمہارے سینے میں محفوظ رہے۔ جیسے سورۂ قیامہ میں ہے اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ (ہمارے ذمہ ہے قرآن کو تیرے سینے میں جمع کر کے محفوظ رکھنا اور تمہاری زبان سے پڑھوا دینا) اس سورت میں استثنائی صورت کے واقع نہ ہونے کی تصریح کر دی گئی۔ لہٰذا بھلا دینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا (۳) اگر کسی وقت کچھ آیات بھلا دی گئی ہوں۔ تو یہ بھی نسخ کی ایک صورت ہے اس سے قرآن کی محفوظیت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ جن آیات کو حضور علیہ السلام کے سینے میں محفوظ رکھا اور آپ نے امت کو پہنچایا وہی قرآن ہے اور جو کسی حکمت کے تحت فراموش کرایا گیا۔ کہ نزول کے بعد باقی نہ رہنے دیا گیا۔ وہ قرآن نہیں رہا۔ بلکہ خود خالقِ کائنات نے اس کو قرآن کا جزء نہ بننے دیا۔ ہر حاکم کو اپنے فرمانِ عمل میں یہ اختیار حاصل ہے۔ کہ جس جملے کو چاہے۔ فرمان کا جزو بنائے اور جس کو چاہے فرمان سے خارج کر دے ایسا کرنے کو فرمان کی محفوظیت کے خلاف نہیں سمجھا جاتا۔ یہ صاحبِ فرمان کا اپنا تصرف ہے۔ کسی دوسرے کا نہیں۔ تا کہ فرمان میں کسی دوسرے کے تغیر کر دینے کا شبہ نہ ہو۔ قرآن کا ارشاد ہے قُلْ مَا يَكُوْنُ لِيْٓ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَآئِ نَفْسِيْ ۚ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ ۚ (اے پیغمبر اعلان کر دو۔ کہ میں اپنی طرف سے وحی الٰہی میں ردّ و بدل نہیں کر سکتا۔ میں تو صرف وحیِ الٰہی کا اتباع کرتا ہوں۔ نہ کہ تبدل و تغییر) (یونس ع ۱۵)

حدیث عائشہ رض :- عَنْ عَائِشَةَ اَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَمِعَ رَجُلًا يَقْرَءُ مِنَ اللَّيْلِ قَالَ يَرْحَمُهُ اللّٰهُ لَقَدْ ذَكَّرَنِيْ كَذَا وَكَذَا اٰيَةً كُنْتُ اُسْقِطْتُهَا مِنْ سُوْرَةِ كَذَا وَكَذَا (رواہ مسلم) (حضور علیہ السلام نے رات کے وقت ایک شخص کا قرآن سنا تو فرمایا۔ اللہ اس پر رحم کرے۔ اس نے مجھے فلاں فلاں آیتیں یاد دلائیں جو مجھ سے رہ گئی تھیں فلاں فلاں سورت میں سے) اس روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قرآن کی وہ آیتیں مطلقاً ضائع ہوئیں۔ بلکہ وہ آیات اس پڑھنے والے شخص سے قبل حضورؐ کو بھی یاد تھیں صحابہ

کرامؓ کو بھی یاد نہیں، تحریر میں بھی آچکی تھیں۔ صحابہ کرامؓ ان کو پڑھتے تھے۔ جیساکہ اس شخص نے ان کو پڑھا۔ اس لئے ان آیات کے ضائع ہونے کا احتمال ہی نہیں۔ البتہ بعض اوقات حافظہ میں ایک چیز موجود ہوتی ہے لیکن اس کی طرف توجہ نہیں ہوتی۔ دوسرے کے پڑھ دینے سے اس کی طرف توجہ ہو جاتی ہے جس پر کہا جا سکتا ہے کہ فلاں کے پڑھ دینے سے مجھے فلاں آیت یاد آگئی۔ یعنی اسکی طرف توجہ ہوگئی۔ یہ ایک عام محاورہ ہے اس کے باوجود قرآن جب تحریری صورت میں بھی موجود ہو ہزاروں لاکھوں کو محفوظ بھی ہو۔ تو اگر ایک فرد یا چند افراد کسی آیت کو بھول بھی جائیں۔ جیسے اس زمانے میں اکثر ایسا ہوتا ہے تو اس سے قرآن کی محفوظیت پر کیا اثر پڑتا ہے۔

ضابطہ عمومیہ: مستشرقین جن روایات کو لے کر حفظ و تواتر قرآن پر اعتراضات کرتے ہیں اس کا عام جواب جو ایسے تمام مواقع کے لئے کافی ہے یہ ہے۔ کہ تواتر و حفظِ قرآن۔ تواتر اور اجماع قطعی سے ثابت ہے اور جو روایات اس کے خلاف پیش کی جاتی ہیں وہ اکثر ضعیف ہوتی ہیں اور زیادہ سے زیادہ خبر واحد ہوتی ہیں اور ظنی قطعی کے مقابلے میں کالعدم ہے۔ روایت ابن مسعودؓ۔ مسند احمد و طبرانی و ابن حبان میں عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے کہ وہ قرآن میں مُعَوِّذَتَيْن یعنی قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ اور قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ نہیں لکھتے تھے۔ اسی طرح ابو عبیدہؒ نے بروایت ابن سیرین ابن مسعودؓ سے نقل کیا ہے کہ وہ فاتحہ قرآن میں نہیں لکھتے تھے اور حافظ ابن حجر نے شرح بخاری میں ان روایات کی تصحیح کی ہے۔ اس کے چند جوابات ہیں (۱) فاتحہ اور معوذتین کی قرات تواترِ قطعی سے ثابت ہے۔ لہٰذا ظنی خبر اس کے مقابلہ میں کالعدم ہے پس اگر ابن مسعودؓ سے یہ انکار ثابت بھی ہو، تو اجماع اور تواتر کسی ایک مرد کی مخالفت سے نہیں ٹوٹتا۔ ورنہ تمام متواترات کا انہدام لازم آئیگا (۲) قاضی ابوبکر نے ابن مسعودؓ کے انکار کے متعلق جواب دیا ہے کہ یہ قرآنیت کا انکار نہیں تھا، بلکہ کتابت فی المصحف کا انکار ہے۔ کیونکہ کتابت اس چیز کی ضروری ہوتی ہے جس کے بھول جانے کا خطرہ ہو اور فاتحہ اور معوذتین کے بھول جانے کا خطرہ نہیں تھا۔ اس لئے لکھنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ یہی جواب ابن قتیبہ نے مشکلات القرآن میں دیا ہے۔ اگرچہ روایات میں اِنَّهُمَا لَيْسَتَا مِنْ كِتَابِ اللّٰهِ آیا ہے۔ مگر کتاب اللہ سے بھی مراد مصحف ہے (۳) ابن الصباغ نے جواب دیا ہے۔ کہ یہ سورتیں ابن مسعودؓ کے زمانے میں متواتر تھیں۔ لیکن ان کو تواتر کا علم نہیں پہنچا تھا۔ اس لئے احتیاط برتی۔ اسکے

بعد جو ان کو تواتر پہنچا تو انہوں نے اپنے اس قول سے رجوع کیا جیسے عاصم نے بواسطہ زرؓ عن ابن مسعودؓ کی قراءت نقل کی ہے جس میں یہ تینوں سورتیں ثابت ہیں جو ان کے اپنے پہلے قول سے رجوع کرنے کی دلیل ہے۔ ان سب جوابات کی ضرورت اس وقت ہے کہ ابن مسعودؓ سے ان تینوں سورتوں کے قرآن ہونے کا انکار ثابت ہو لیکن بہت سے محققین نے انکار ابن مسعودؓ کی تردید کی ہے اور اس کو موضوع و باطل اور غلط قرار دیا ہے۔ قَالَ النَّوَوِیُّ فِی شَرْحِ الْمُهَذَّبِ اَجْمَعَ الْمُسْلِمُوْنَ عَلٰی اَنَّ الْمُعَوِّذَتَیْنِ وَالْفَاتِحَةَ مِنَ الْقُرْاٰنِ وَاَنَّ مَنْ جَحَدَ شَیْئًا مِّنْهَا کَفَرَ وَمَا نُقِلَ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ بَاطِلٌ لَیْسَ بِصَحِیْحٍ وَقَالَ ابْنُ حَزْمٍ فِی الْقَدْحِ الْمُعَلّٰی هٰذَا کَذِبٌ عَلَی ابْنِ مَسْعُوْدٍ وَاِنَّمَا صَحَّ عَنْهُ قِرَاءَةُ عَاصِمٍ عَنْ زِرٍّ عَنْهُ وَفِیْهَا الْمُعَوِّذَتَانِ وَالْفَاتِحَةُ (نووی نے شرح مہذب میں لکھا کہ معوذتین اور فاتحہ قرآن کا جزء ہے اور جو انکار کرے کافر ہے اور جو ابن مسعودؓ سے نقل ہے وہ باطل ہے صحیح نہیں۔ ابن حزم محدث نے "قدح معلّی" میں لکھا ہے۔ کہ یہ انکار ابن مسعودؓ پر بہتان اور جھوٹ ہے اور ان سے قراءۃ عاصمؒ ثابت ہے۔ اس میں یہ تینوں سورتیں ہیں) (اتقان جلد۱ ص۶۵ نا ص۷) اسیطرح امام رازی نے کبیر میں بھی لکھا ہے اتقان جلد۱ ص۶۵ تا ص۷ میں تفصیل ملاحظہ ہو۔ ابن مسعودؓ کے انکار کو نووی نے باطل کہا۔ ابن حزم نے جھوٹ اور موضوع قرار دیا ہے ۲۔ **اختلاف قراآت و سبعۃ احرف**: مستشرقین نے قرآن کی قراآت مختلفہ کو تحریف قرآن ثابت کرنے کے لئے بطور دلیل پیش کیا ہے۔ حالانکہ یہ استدلال بالکل غلط ہے۔ تحریف اس کا نام ہے کہ کسی شاہی دستاویز میں اصلی متکلم اور دستاویز مرتب کرنیوالے کے علاوہ دوسرا شخص الفاظ میں ردو بدل کر دے لیکن اگر بادشاہ اپنے دستاویز کے الفاظ میں ردو بدل کرے۔ اس کو کوئی عقلمند تحریف نہیں کہہ سکتا۔ قرآن پاک کی قراآت کی دو قسمیں ہیں۔ متواترہ اور غیر متواترہ غیر متواترہ قرآن نہیں کیونکہ ائمہ اصول متفق ہیں کہ قرآنیت کے لئے تواتر شرط ہے اور قراءت متواترہ قرآن ہے۔ اس سے تحریف ثابت نہیں ہوسکتی۔ تحریف اس کا نام ہے۔ کہ یا غیر قرآن کو قرآن میں داخل کیا جائے یا قرآن کے کسی جزء کو قرآن سے خارج کیا جائے۔ اور اختلاف قراءت میں دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت بھی نہیں۔ اس کے علاوہ امام زرکشی نے برہان میں لکھا ہے۔ کہ قرآن الفاظ کا نام ہے اور قراءت قرآنی الفاظ

کے طرزِ تلفظ کا نام ہے۔ لہٰذا قراءت کے تعدد سے قرآن کے الفاظ کی تحریف نہیں ہوتی (اتقان جلد ۱ ص۸۰) **سبعہ قراآت:** برہان میں امام زرکشی نے لکھا ہے کہ قرآن، الفاظِ وحی کا نام ہے جو حضور علیہ السلام پر بیانِ احکام کیلئے معجزانہ انداز میں اترا ہے۔ اور قراءت اس کے طرزِ تلفظ اور کیفیتِ ادا کا نام ہے۔ سات قراآت سات قراء تک متواترہ طریقہ سے ثابت ہیں۔ اور ائمہ سبعہ سے حضور علیہ السلام تک کی تو سند کتب قراآت میں موجود ہے، جو ایک راوی نے دوسرے سے نقل کی ہے۔ لیکن اتقان میں ابن جزری رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے، کہ حضور تک بھی قراآتِ سبعہ متواتر ہیں۔ وَقَدْ نَصَّ عَلٰی تَوَاتُرِ ذٰلِكَ كُلِّهٖ اَئِمَّةُ الْاُصُوْلِ كَالْقَاضِيْ اَبِيْ بَكْرٍ وَّغَيْرِهٖ وَهُوَ الصَّوَابُ لِاَنَّهٗ اِذَا ثَبَتَ تَوَاتُرُ اللَّفْظِ ثَبَتَ تَوَاتُرُ هَيْئَةِ اَدَائِهٖ لِاَنَّ اللَّفْظَ لَا يَقُوْمُ اِلَّا بِهٖ وَلَا يَصِحُّ اِلَّا بِوُجُوْدِهٖ (ائمہ اصول نے تصریح کی ہے۔ کہ سات قراآت از اول تا آخر حضور تک متواتر ہیں۔ کیونکہ جب الفاظ متواتر ہیں۔ تو طرزِ ادائے الفاظ بھی متواتر ہے کیونکہ الفاظ کا تلفظ طرزِ ادا کے بغیر ممکن نہیں) (اتقان جلد ۱ ص۸۰) **قراءِ صحابہؓ:** جن صحابہ کرامؓ نے حضور علیہ السلام سے قراءت حاصل کی اور قراء کے نام سے مشہور ہوئے۔ اور مابعد زمانے کے قراء کے لیے بالذات یا بالواسطہ شیوخ و اساتذہ بنے وہ سات تھے۔ جن کی قراءت بلادِ اسلامیہ میں پھیلی، اور آج تک ان کا سلسلۂ قراءت موجود ہے۔ (۱) عثمانؓ (۲) علیؓ (۳) ابی بن کعبؓ (۴) زید بن ثابتؓ (۵) عبداللہ بن مسعودؓ (۶) ابو الدرداءؓ (۷) ابو موسیٰ الاشعریؓ (مناہل العرفان جلد ۱ ص۴۰۷) **قراءِ سبعہ:** ۱۔ ابن عامر جن کا نام عبداللہ یحصبی ہے۔ جو حمیر قبیلے کی ایک شاخ یحصب کی طرف منسوب ہے۔ ابو نعیم و ابو عمران کنیت ہے تابعی ہیں۔ انہوں نے قراءت مغیرہ بن ابی شہاب المخزومی سے حاصل کی انہوں نے حضرت عثمانؓ سے اور عثمانؓ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے۔ ابن عامر دمشق میں ۱۱۸ھ میں فوت ہوئے ۲۔ ابن کثیر نام عبداللہ بن کثیر دارمی ہے۔ ابو محمد یا ابو معبد کنیت ہے۔ یہ مکہ معظمہ کے امامِ قراءت تھے۔ آپ نے قراءت مجاہد سے، انہوں نے ابن عباسؓ سے، انہوں نے ابن کعبؓ سے اور ابی بن کعبؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کی۔ ابن عامر کے بواسطہ شاگردوں میں ہشام م ۲۴۵ھ و ابن ذکوان م ۲۴۲ھ مشہور ہیں اور ابن کثیر کے بالواسطہ شاگردوں میں بزی م ۲۵۰ھ و قنبل م ۲۹۱ھ مشہور ہیں۔ ابن کثیر ۱۲۰ھ میں مکہ

یں فوت ہوئے ۳۔ عاصم بن ابی النجود نام ہے۔ قرات۔ فصاحت اور خوش آوازی میں مشہور تھے۔ آپ نے قرات زر بن حبیش سے، انہوں نے عبداللہ بن مسعودؓ سے انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کی اور کوفہ میں ۱۲۷ھ میں وفات پائی۔ آپ کے بالذات شاگردوں میں سے شعبہ بن عیاش ۱۹۳ھ اور حفص بن سلیمان ۱۸۰ھ زیادہ مشہور ہیں۔ ۴۔ ابو عمرو مازنی بن العلاء بن عمار البصری۔ آپ نے قرات مجاہد وسعید بن جبیر سے حاصل کی۔ اور ان دونوں نے ابن عباسؓ سے اور انہوں نے ابی بن کعبؓ سے اور انہوں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے حاصل کی۔ م ۱۵۴ھ۔ ان کے مشہور شاگرد یزیدی کے واسطہ سے دو ہیں (۱) دوری۔ ابو عمر حفص بن عمر المقری البغدادی م ۲۴۶ھ (۲) ابو شعیب صالح بن زیاد م ۲۶۱ھ ۵۔ حمزہ بن حبیب بن الزیات الکوفی مولی عکرمۃ بن ربیع التیمی۔ آپ نے قرات اعمش سے انہوں نے یحیی بن وثاب سے انہوں نے زر بن حبیش سے، انہوں نے عثمانؓ وعلیؓ وابن مسعودؓ سے حاصل کی۔ اور انہوں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے حاصل کی۔ عربیت وفرائض اور حدیث کے ماہر تھے۔ حلوان میں ۱۵۶ھ میں فوت ہوئے۔ آپ کے مشہور شاگرد بواسطہ ابی عیسےٰ سلیم بن عیسی الکوفی خلف م ۲۲۹ھ وخلاد م ۲۲۰ھ تھے جن سے آپ کا سلسلۂ قرات چلا ۶۔ نافع بن عبدالرحمن بن ابی نعیم المدنی۔ آپ نے ابو جعفر القاری اور دیگر ستر تابعین سے قرات حاصل کی۔ انہوں نے ابن عباسؓ اور ابوہریرہؓ سے اور ان ہر دو نے ابی بن کعبؓ سے اور آپ نے رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے قرات حاصل کی۔ نافع کی کنیت ابو رویم ہے م ۱۶۹ھ آپ کے دو مشہور شاگرد تھے جن سے آپ کا سلسلہ چلا (۱) قالون ابو موسیٰ عیسیٰ بن مینا النحوی قالون کے معنی جید کے ہیں۔ آپ کی قرات عمدہ تھی۔ م ۲۲۰ھ (۲) ورش جن کا نام عثمان بن سعید المصری ہے۔ قرات اور خوش آوازی میں بے مثال تھے مصر میں ۱۹۷ھ میں وفات پائی۔ ۷۔ الکسائی۔ ابوالحسن علی بن حمزہ الکسائی النحوی۔ احرام میں کساء پہننے کی وجہ سے کسائی مشہور ہوئے۔ نحو، عربیت اور قرآن میں بے مثال تھے ۱۸۹ھ میں وفات پائی۔ قراء عشرہ میں باقی تین یہ ہیں ۸۔ ابو جعفر یزید بن القعقاع جن کی قرات کی سند ابن عباسؓ، ابی ہریرۃؓ عن ابی بن کعبؓ عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہے۔ ۱۳۰ھ میں وفات پائی ۹۔ یعقوب بن اسحٰق الحضرمی۔ آپ نے عاصم اور ابو عمرو بن العلاء سے قرات حاصل کی۔ م ۲۰۵ھ ۱۰۔ خلف بن ہشام

بن ثعلب ۔ کنیت ابو محمد ہے آپ بالواسطہ عاصم کے شاگرد ہیں م ۲۲۹ھ (طبقات القراء لابن الجزری و مناہل جلد ا صہ ۴۴۹ لغایت ۴۵۰) **مسئلہ احرف** :۔ حدیث "نزول القرآن علی سبعۃ احرف" اکیس صحابہ سے مروی ہے۔ ابو عبید نے اس کے متواتر ہونے کی تصریح کی ہے (اتقان جلد ا صہ ۴۵) صحیحین میں ابن عباسؓ کی روایت کے الفاظ میں ہے۔ کہ حضورؐ نے فرمایا کہ جبرئیلؑ نے مجھے ایک حرف پر پڑھایا۔ میں زیادتی طلب کرتا رہا وہ بڑھاتا رہا۔ یہاں تک کہ سات حرف تک نوبت پہنچی۔ اس حدیث کی شرح میں امام سیوطی نے اتقان جلد ا صفحہ ۴۵ میں چالیس اقوال اور علامہ آلوسی نے روح المعانی میں سات اقوال نقل کئے ہیں۔ راجح یہ ہے کہ سات حرف سے سات لغاتِ قبائل عرب مراد ہیں۔ جو عرب کے فصیح تر سات قبائل کے تھے جو یہ ہیں۔ ا قریش ۲۔ ہذیل ۳۔ تمیم ۴۔ ازد ۵۔ ربیعہ ۶۔ ہوازن ۷۔ سعد بن بکر یہی قول ابو عبید و ثعلب و زہری و دیگر علماء کا مختار ہے۔ ابن عطیہ نے بھی اسی کو مختار کہا ہے۔ اور بیہقی نے شعب الایمان میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔ (اتقان جلد ا صہ ۴۷ روح المعانی جلد ا صہ ۲۱) اس قول پر امام سیوطی نے اعتراض کیا ہے کہ عمرؓ و ہشامؓ نے قرات میں جھگڑا کیا جب حضورؐ کے پاس آئے تو آپ نے دونوں کی تصدیق کی، جیسے بخاری وغیرہ میں ہے۔ حالانکہ یہ دونوں قریشی تھے۔ اور دونوں کا لغت ایک تھا جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سات حرف لغت قریش میں تھے، جیسے ابن قتیبہ اور ابو علی الاہوازی کا قول ہے ہمارے نزدیک یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایسا ہو سکتا ہے۔ کہ حضرت عمرؓ نے حضورؐ سے ایک قبیلہ کے لغت کے مطابق سن لیا ہو۔ اور ہشامؓ نے آپ سے دوسرے قبیلے کے لغت کے مطابق اس لئے نزاع کی نوبت آئی ہو۔ لہٰذا سات حرف سے مراد عرب کے سات لغات ہیں۔ نہ کہ صرف قبیلہ قریش کے سات لغات

سات احرف کی حکمت :۔ ابتداء میں سات لغات پڑھنے کا جواز اور بعد میں صرف ایک لغت پر اکتفاء میں راز اور حکمت یہ ہے۔ (واللہ اعلم) کہ قرآن میں تصریح ہے۔ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ یعنی قرآن عربی زبان میں اترا ہے بعض مخصوص الفاظ میں قبائل عرب میں اختلاف تھا جیسا کہ دہلی اور لکھنؤ کی زبان اردو میں یا پنجاب اور قندھار کی پشتو میں؛ وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِہٖ (القرآن) ہم نے ہر رسول، اس کی قوم کی زبان میں مبعوث فرمایا۔ اور ظاہر ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم قریب

قریش تھی۔ اور قوم عام عرب تھی۔ دوسری طرف عرب کا مزاج قبائلی خصوصیات کا تحفظ تھا۔ اور ان خصوصیات میں وہ درجۂ تعصب کو پہنچے ہوئے تھے۔ آج بھی اقوام میں لسانی تعصب کا جذبہ موجود ہے۔ لہٰذا حکمت الٰہی کا تقاضا یہ ہوا کہ قرآن کے محدود الفاظ میں جہاں عرب قبائل کے لغات میں فرق ہے ہر قبیلہ کو اپنے اپنے لغت کے مطابق تلفظ کی اجازت دی جائے۔ تاکہ ایک طرف عربی زبان کی تمام شاخیں کلام الٰہی کی برکت سے بہرہ یاب ہوں اور عرب قبائل کی زبانیں عمومی شکل میں بلسانٍ عربیٍّ کے تحت نزولِ کلامِ الٰہی کی برکت سے فیضیاب ہوسکیں اور دوسری طرف عرب قبائل کو اپنے لغت خاصہ کی محرومی کا افسوس بھی نہ ہو اور لسانی تعصب کا اندیشہ بھی نہ رہے۔ جمع عثمانی کے وقت جب دائرۂ اسلام وسیع ہوگیا اور قبائلی خصوصیات ختم ہوکر وحدت عرب بلکہ وحدتِ اسلامی کے رنگ میں تمام قبائل پوری طرح رنگے گئے۔ توسبعہ لغات یا قبائلی خصوصیات کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ لہٰذا صرف لغت قریش پر مصحف عثمانی میں اکتفا کیا گیا۔ یہ اجماع صحابہ لغت قریش پر امرِ نبوی سے تھا۔ یا انتہائے حکم بانتہائے علت کی شکل تھی۔ جیسے مؤلفۃ القلوب عہدِ نبوت میں مصرفِ زکوٰۃ تھے لیکن عہد فاروقی میں قوتِ اسلام کی وجہ سے ان کو زکوٰۃ دینے کی علت باقی نہ رہی۔ لہٰذا وہ مصارفِ زکوٰۃ سے خارج کردیئے گئے۔ ایسے اور بہت سے احکام ہیں۔ جو امام زرکشیؒ نے برہان میں نقل کئے ہیں۔ مستشرقین نے تحریفِ قرآن ثابت کرنے کے لئے سات احرف یا سات لغات سے قرآن پڑھنے کی اجازت کو بطور دلیل پیش کیا ہے جو صحیح نہیں۔ ۔ ۔

تحریف کا معنٰی یہ ہے کہ متکلم کے کلام میں دوسرا شخص یا کچھ بڑھائے یا گھٹائے تو یہ تحریف (یعنی متکلم کے کلام کو بدل دینا) ہے اور یہ تحریف نہیں کہ اپنے کلام میں خود متکلم کسی مصلحت کے ماتحت کوئی تبدیلی کردے لہٰذا دَورِ اوّل میں قرآن حکیم کے محدود اور چند الفاظ میں ہر قبیلہ کو اپنے قبیلہ کے خاص لغت کے پڑھ دینے کی اجازت دینا اور بعد ازاں اس اجازت کو موقوف کردینا یہ تحریف نہیں۔ بلکہ الٰہی تصرف ہے۔ جو قرآن کا متکلم ہے۔ اور متکلم کو بالاتفاق یہ حق حاصل ہے۔ اسی طرح منسوخ التلاوت یعنی آیت رجم کو بھی سمجھو کہ اس آیت کا جزءِ قرآن ہونا اور بعد ازاں قرآن سے اسکو خارج کردینا خود منزلِ قرآن کا تصرف تھا نہ کسی اور کا۔ خود حضورؐ کی زبان سے کہلوایا قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۖ (سورہ یونس: ۱۵) اسی طرح سورۂ خلع کو جو مصحف اُبیؓ میں تھی منسوخ التلاوۃ کردیا گیا وہ بھی الٰہی تصرف تھا۔ اسکے باوجود یہ حقیقت ہے کہ منسوخ التلاوۃ الفاظ، قرآن حکیم کے الفاظ کیساتھ اعجاز میں ہمسر نہیں بلکہ کم ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع سے ارادۂ الٰہی انکے باقی رکھنے کا نہ تھا۔ قراآت سبعہ سات حرفوں والی حدیث کی دوسری تشریح سات قراآتِ متواترہ سے کی گئی ہے اور گو یہ توجیہ قابلِ قبول نہیں جیسا کہ آگے معلوم ہوگا مگر تاہم اس تشریح پر بھی

تحریف قرآن کا سوال پیدا نہیں ہوتا کیونکہ جیسے ہم قراآت کی بحث میں لکھ چکے ہیں کہ یہ سب قراآتِ متواترہ قرآن ہیں۔ لہٰذا قراآت سے نہ قرآن میں کمی آتی ہے نہ بیشی۔ لہٰذا اس صورت میں قرآن کے سات حرفوں کے ساتھ پڑھنے سے تلفظ قرآن کے سات طرز مراد ہیں۔ کیونکہ حرف کا نحوی معنی مراد نہیں بلکہ لغوی معنی مراد ہے۔ جو سات قراآت پر صادق ہے۔ اس معنی پر یہ اشکال پیش کیا گیا کہ قراآت سات سے زیادہ ہیں اور حدیث مذکور میں سات حروف کی تصریح ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ صاحب اتقان نے ابن جزری محققؒ سے نقل کیا ہے۔ کہ میں نے صحیح وشاذ وضعیف سب قراآت کی جستجو کی تو معلوم ہوا کہ وہ سب کی سب بالآخر سات سے باہر نہیں (اتقان جلد ا ص۴۶) اگر زائد بھی ہوں تو لفظ سبعہ حصر کے لیے نہیں۔ لہٰذا دیگر قراآت کی بھی گنجائش ہے لیکن مشہور ان میں سے سات ہیں۔ دوسرا اشکال یہ پیش کیا گیا کہ قراآت سبعہ نزول قرآن کے بعد ظاہر اور مدوّن ہوئی ہیں اور حدیث ان سے مقدم ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قراآت سبعہ کا وجود پہلے تھا اگرچہ بحیثیت فن اس کی تدوین بعد میں ہوئی۔ ظاہر ہے کہ یہ قراآت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں۔ جیسا کہ ہم نے پہلے لکھدیا۔ بعد ازاں آپ سے یہ قراآت سات مشہور قراء صحابہؓ نے حاصل کیں۔ اور ان سے قراء سبعہ کو پہنچیں۔ جس سے قراآتِ سبعہ کا وجود عہد نبوت میں ثابت ہوتا ہے اگرچہ فن کی شکل میں تدوینِ قراءت مابعد زمانہ میں ہوئی۔ تیسرا اشکال یہ ہے کہ ہر آیت میں سات قراآت جاری نہیں ہوتیں جواب یہ ہے کہ مجموعۂ قرآن میں سات قراآت کا موجود ہونا ضروری ہے نہ کہ ہر آیت میں اب مخالفینِ اسلام خصوصاً مستشرقین نے مصحفِ عثمانی پر چند شبہات پیش کئے ہیں جن کو ہم نقل کرکے ان کا جواب دیتے ہیں۔ ا۔ پہلا شبہ یہ پیش کیا گیا ہے کہ حضرت عثمانؓ پر جب مصاحف پیش کئے گئے۔ تو آپ نے فرمایا۔ اِنَّ فِي الْقُرْاٰنِ لَحْنًا سَتُقِيْمُهُ الْعَرَبُ بِاَلْسِنَتِهِمْ (روح المعانی ج ا صفحہ ۲۸) (یعنی مصحفِ عثمانی میں غلطی ہے کہ جس کو عرب اپنی زبان سے درست کریں گے) اسی طرح الفوز الکبیر میں ہے۔ جواب (ا) اولاً یہ کہ علامہ آلوسی فرماتے ہیں لَمْ يَصِحَّ عَنْ عُثْمَانَ اَصْلًا (کہ یہ روایت حضرت عثمانؓ سے بالکل ثابت نہیں) ثانیاً یہ کہ مصحف عثمانی پر اجماع صحابہ ہے اور رسم عثمانی بھی وحی سے ثابت ہے تو غلطی پر اجماع کیونکر ممکن ہے (۳) ثالثاً یہ کہ اس روایت کی ابتدا میں یہ مذکور ہے کہ حضرت عثمانؓ نے ارکانِ جمعِ قرآن کو خطاب کیا اَحْسَنْتُمْ وَاَجْمَلْتُمْ "تم نے اچھا اور عمدہ کام کیا" اگر اس مجموعہ میں غلطی ہوتی۔ تو آپ غلطی کی تحسین کس طرح کرسکتے تھے! ابو عبیدہ نے عبدالرحمٰن بن ہانی سے نقل کیا

ہے کہ میں حضرت عثمانؓ کے پاس تھا کہ کاتبانِ قرآن نے مصاحف پیش کئے تو اس میں لَمْ يَتَسَنَّ، لَا تَبْدِيلَ لِلْخَلْقِ، أَمْهِلِ الْكَافِرِينَ لکھا ہوا تھا۔ آپ نے قلم دوات منگا کر تینوں جگہوں کی کتابت کی غلطی کو درست کردیا لَمْ يَتَسَنَّ کے ساتھ ہا لگا کر لَمْ يَتَسَنَّهْ کردیا لِلْخَلْقِ کو لِخَلْقِ اللّٰهِ کردیا اور أَمْهِلِ الْكَافِرِينَ کو مَهِّلِ الْكَافِرِينَ کردیا اس روایت سے لحن والی روایت کی غلطی ثابت ہوگئی کہ جب آپ کی احتیاط کا یہ عالم تھا کہ کتابت کی معمولی غلطی تک کو آپ نے نہ چھوڑا بلکہ درست کردیا تو دیگر غلطیوں کو قرآن میں کس طرح رہنے دیا ہوگا۔ ۱۹ رابعاً یہ کہ قرآن میں لحن ہے جس کو عرب اپنی زبانوں سے درست کریں گے۔ اس قول میں لحن کے معنٰی غلطی کے نہیں بلکہ اس سے قرآن کے وہ صحیح الفاظ مراد ہیں جو عرب کی زبان پر چڑھے ہوئے نہ تھے اور ان کے طرزِ گفتگو کے موافق نہ تھے۔ ایسے الفاظ کے متعلق فرمایا کہ قرآن میں ایسے انداز کے الفاظ ہیں جن کو عرب بار بار پڑھنے سے قابو کرلیں گے اور انکی زبان رفتہ رفتہ اس طرز کی عادی بن جائے گی۔ اس میں شک نہیں کہ لفظ لحن دو معنوں میں مشترک ہے۔ ایک معنٰی غلطی کے ہیں اور دوسرے معنٰی طرزِ کلام کے مگر حضرت عثمانؓ کی روایت میں دوسرے معنٰی مراد ہیں اور یہی معنٰی امام لغت راغب نے مفردات القرآن میں لکھے ہیں۔ کہ اس کو "لحن محمود" کہا جاتا ہے اور اسی کے متعلق عرب کے شاعر نے کہا ہے ع خَيْرُ الْحَدِيثِ مَا كَانَ لَحْنًا، اچھی بات وہ ہے جو خاص طرز سے کہی جائے اور یہی معنٰی خود قرآن کے وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ میں استعمال کیا گیا ہے۔ اور حدیث بخاری میں حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے بھی استعمال کیا ہے وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ جس کا مطلب یہ ہے کہ فریقین متقدمہ میں سے کبھی ایک فریق فصیح طرزِ کلام کا ماہر ہوتا ہے میں اس کی بات سُن کر فیصلہ کرتا ہوں۔ لہٰذا وہ چیز واقع میں اس شخص کا حق نہ ہو تو یہ ڈگری اس کے حق میں آگ کا ایک ٹکڑا ہوگا۔ ان حوالجات کے تحت لفظ لحن سے غلطی مراد نہیں۔ بلکہ ایک خاص طرز تلفظ مراد ہے خامساً (۵) یہ بھی ہوسکتا ہے کہ لحن سے رسم الخط کا لحن مراد ہو۔ کہ رسم مصحف عثمانی میں بعض جگہ ملفوظ اور مکتوب موافق نہیں لیکن عرب اہل لسان اپنی زبان سے اس کو درست پڑھ لیں گے۔ جیسے خود انگریزی زبان میں مکتوب اور ملفوظ برابر نہیں۔ لیکن زباندان درست پڑھ لیتے ہیں۔

روایات ابن عباسؓ دربارہ تحریف۔ مستشرقین نے ابن عباسؓ کی بعض روایات کی نقل کی ہے مثلاً وَقَضٰى رَبُّكَ کی جگہ وَصّٰى۔ مَثَلُ نُوْرِهٖ کی جگہ نُوْرُ الْمُؤْمِنِ اگرچہ ان روایات سے معنٰی قرآن میں

کوئی معتد بہ فرق نہیں پڑتا۔ تاہم صاحب مناہل العرفان نے کئی جواب دیئے ہیں ۱۔ اِنَّ ھٰذِہٖ رِوَایَاتٌ ضَعِیْفَۃٌ لَمْ یَصِحَّ شَیْئٌ مِنْھَا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (یعنی یہ روایات ضعیف ہیں۔ ابن عباسؓ سے ثابت نہیں) ۲۔ یہ روایات قرآن کی قراآتِ متواترہ کے خلاف ہیں۔ لہٰذا ساقط ہیں۔ **جواب عام** ۱۔ ابن عباسؓ سے اسی سلسلہ میں جس قدر روایات مخالفینِ اسلام نے نقل کی ہیں۔ ان سب کا جواب عام یہ ہے کہ ابن عباسؓ قرآن اور قراءتِ قرآن میں زید بن ثابتؓ اور ابی بن کعبؓ کے شاگرد ہیں۔ اور آپ نے جو قراءت سیکھی۔ انہی سے سیکھی۔ اور یہ دونوں حضرات اس مجلس کے رکن تھے جو جمعِ قرآن کے لئے حضرت عثمانؓ نے مقرر کی تھی۔ لہٰذا ابن عباسؓ کے دونوں استادوں نے جن الفاظ کے ساتھ اتفاق کیا اور سب صحابہؓ نے بھی کیا۔ ابن عباسؓ قطعاً اس کے مخالف نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا ایسی تمام روایات ضعیف اور ناقابلِ اعتماد ہیں۔ اور اگر بالفرض ان کو ثابت بھی تسلیم کیا جائے۔ تو بھی قرآنِ موجود کے تمام الفاظ جو وقتِ نزول سے اب تک بتواتر ثابت ہیں۔ ان کے مقابلے میں کسی ایک فرد کا بیان قابلِ اعتبار نہیں جیسا کہ شہرِ بغداد کا وجود تواتر سے ثابت ہے۔ اب ایک شخص اس تواتر کے خلاف بیان دے۔ تو وہ قطعاً قابلِ اعتبار نہیں ہو سکتا۔ بلکہ صحابہ کرامؓ میں سے کسی ایک کی طرف تواتر کے خلاف کسی بیان کو منسوب کرنا خود اس بیان کو ناقابلِ اعتماد قرار دینے کے لئے کافی ہے۔ کسی جواب کی ضرورت نہیں۔ **۳۔ شیعہ اور تحریفِ قرآن** ۔ مستشرقین جب ہر طرح قرآن کی تحریف ثابت کرنے سے عاجز آ گئے تو بڑے زور شور سے یہ لکھ دیا کہ مسلمانوں کا بڑا فرقہ تحریفِ قرآن کا قائل ہے اور وہ شیعہ ہے۔ اور اس انداز سے لکھا کہ گویا تحریفِ قرآن شیعوں کا مسلّم عقیدہ ہے۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ شیعوں کا مذہب وہی ہے جو سنیوں کا ہے۔ کہ قرآن مکمل طور پر محفوظ ہے اور اس میں ایک حرف کی کمی بیشی نہیں ہوئی جس کے لئے شیعوں کی متعدد کتابوں کے حوالجات پیش خدمت ہیں (۱) شیخ صدوق ابو جعفر محمد بن علی بابویہ رسالہ اعتقادیہ میں لکھتے ہیں۔ مَا بَیْنَ الدَّفَّتَیْنِ لَیْسَ بِاَکْثَرَ مِنْ ذٰلِکَ وَمَنْ نَسَبَ اِلَیْنَا اَنَّہٗ اَکْثَرُ فَھُوَ کَاذِبٌ (جو کچھ قرآن کی ان دو جلدوں میں ہے۔ قرآن اس سے زیادہ نہیں اور جس نے ہماری طرف یہ منسوب کیا ہے کہ وہ زیادہ ہے۔ وہ جھوٹا ہے) (۲) تفسیر مجمع البیان ابو القاسم علی بن الحسین الموسوی میں ہے اِنَّ الْقُرْاٰنَ عَلٰی عَھْدِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ مَجْمُوْعًا مُؤَلَّفًا عَلٰی مَا ھُوَ الْاٰنَ وَذَکَرَ اَنَّ مَنْ خَالَفَ مِنَ الْاِمَامِیَّۃِ وَالْحَشْوِیَّۃِ لَا یُعْتَبَرُ بِخِلَافِھِمْ لِاَنَّھُمْ نَقَلُوا الْاَخْبَارَ الضَّعِیْفَۃَ (قرآن

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جمع ہو چکا تھا جیسا کہ اب ہے۔ جو امامیہ اور حشویہ اس کے خلاف ہیں۔ ان کا اعتبار نہیں کیا جاتا کیونکہ انہوں نے ضعیف خبروں کو قبول کیا ہے) (۳) سید مرتضیٰ شیعی لکھتے ہیں۔ اِنَّ الْعِلْمَ بِصِحَّةِ الْقُرْآنِ کَالْعِلْمِ بِالْبُلْدَانِ وَالْوَقَائِعِ الْکِبَارِ (موجودہ قرآن کی صحت کا علم ایسا یقینی ہے۔ جیسے مشہور شہروں کی موجودگی کا علم اور بڑے بڑے واقعات تاریخیہ کا علم) (۴) قاضی نور اللہ الشوستری الشیعی مصائب النواصب میں لکھتے ہیں مَا نُسِبَ اِلَی الشِّیْعَةِ الْاِمَامِیَّةِ بِوُقُوْعِ التَّغَیُّرِ فِی الْقُرْآنِ لَیْسَ مِمَّا قَالَ بِهٖ جُمْهُوْرُ الْاِمَامِیَّةِ وَاِنَّمَا قَالَ بِهٖ شِرْذِمَةٌ قَلِیْلَةٌ مِّنْهُمْ لَا اعْتِدَادَ بِهِمْ وَقَالَ الْمُلَّا صَادِقٌ فِیْ شَرْحِ الْکُلَیْنِیْ یُظْهَرُ الْقُرْآنُ بِهٰذَا التَّرْتِیْبِ عِنْدَ ظُهُوْرِ الْاِمَامِ الثَّانِیْ عَشَرَ (جو بات امامیہ شیعوں کی طرف منسوب کی گئی ہے کہ وہ قرآن میں تغیر مانتے ہیں یہ جمہور امامیہ کا قول نہیں بلکہ چھوٹے گروہ کا قول ہے جن کا اعتبار نہیں۔ ملا صادق شرح کلینی میں لکھتے ہیں کہ قرآن کو اسی ترتیب کے ساتھ بارھویں امام ظاہر فرما دیں گے) (۵) محمد بن الحسن الحر العاملی جو شیعہ امامیہ کے بڑے محدثین میں سے ہیں۔ اپنے رسالہ میں لکھتے ہیں۔ جو انہوں نے کسی ہمعصر عالم کے رد میں لکھا ہے۔ کہ "ہر کسے کہ تتبع اخبار و تفحص تواریخ و آثار نمودہ بعلم یقینی میداند کہ قرآن در غایت درجہ تواتر بودہ و آلاف صحابہ ضبط و نقل کردہ و آں در عہد رسول اللہ مجموع و مؤلف بودہ" (ترجمہ) جس نے بھی اخبار و آثار تواریخ کی جستجو کی وہ یقیناً جانتا ہے۔ کہ قرآن موجودہ انتہائی تواتر کے ساتھ ثابت ہے اور ہزار ہا صحابہ نے اس کو نقل و ضبط کیا ہے اور وہ حضور علیہ السلام کے زمانے میں جمع ہو چکا تھا (۶) فروع کافی کتاب الروضہ ص۸۵ میں حضرت علیؓ سے روایت ہے هُوَ کِتَابٌ کَرِیْمٌ فَضَّلَهٗ وَبَیَّنَهٗ وَاَوْضَحَهٗ وَعَزَّزَهٗ وَحَفِظَهٗ مِنْ اَنْ یَّاْتِیَهُ الْبَاطِلُ بَیْنَ یَدَیْهِ (قرآن معزز کتاب ہے جس کو اللہ نے فضیلت اور بزرگی بخشی ہے۔ اور اس کو باطل کی آمیزش سے محفوظ کیا ہے) (۷) شیخ صدوق رسالہ عقائد میں لکھتے ہیں اَلْقُرْآنُ الْمُنَزَّلُ وَمَا بِاَیْدِی النَّاسِ وَاحِدٌ لَا زِیَادَةَ فِیْهِ وَلَا نُقْصَانَ (نازل شدہ قرآن اور جو قرآن لوگوں کے ہاتھ میں ہے ایک ہے جس میں کمی بیشی نہیں) ان مستند حوالجات شیعہ کے بعد یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ شیعہ میں سے چند ناقابل اعتبار افراد کے سوا کوئی بھی تحریف یا قرآن میں کمی بیشی ہونے کا قائل نہیں۔ مزید تفصیل نعمان آلوسی کی کتاب الجواب النسیح لما لفقہ عبد المسیح میں ملاحظہ کی جائے۔ قرآن حکیم تحریری اور

دماغی دونوں طرح محفوظ ہے اور الفاظِ قرآن اور مطالب قرآن دونوں معجزہ ہیں (ھٰذَا کُلُّہٗ مِنْ عُلُوْمِ الْقُرْاٰنِ لِلشَّیْخِ الْعَلَّامَۃِ مَوْلَانَا السَّیِّدْ شمس الحق الافغانی رَحِمَہُ اللہُ سُبْحَانَہٗ۔ بِتَصَرُّفٍ وَّبِتَغَیُّرٍ یَّسِیْرٍ فِی الْاَلْفَاظِ لِلتَّرْبِطِ وَالتَّھْذِیْبِ) **فائدہ**:۔ جس طرح اللہ تعالےٰ نے رب العٰلمین ہونے کی حیثیت سے انسان کی جسمانی ضروریات کا انتظام فرمایا ہے جس کا ہم روزمرہ اپنی زندگی میں مشاہدہ کرتے ہیں اسی طرح اس نے اس کی روحانی زندگی کی ضروریات کا بھی انتظام فرمایا ہے وہ یہ کہ اس نے انسان کی فلاح وبہبود اور اس کی ہدایت کے لیے بہت سے نبی بھیجے اور بہت سی چھوٹی بڑی کتابیں بھی نازل فرمائیں۔ نازل شدہ کتابوں کی صحیح تعداد تو اللہ تعالےٰ ہی کو معلوم ہے۔ البتہ بعض علماء نے لکھا ہے کہ ان کتابوں کی تعداد ایک سو چار (۱۰۴) ہے جن میں سے سو چھوٹی اور چار بڑی کتابیں ہیں اور ان چار بڑی کتابوں کے نام یہ ہیں (۱) تورات (۲) زبور (۳) انجیل (۴) قرآن مجید اور اسی ترتیب کے موافق تورات حضرت موسےٰ علیہ السلام پر۔ زبور حضرت داؤد علیہ السلام پر .... انجیل حضرت عیسٰی علیہ السلام پر اور سب سے آخری قرآن مجید خاتم النبیین حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا۔ اور ان میں سے صرف قرآن مجید ہی ایک ایسی کتاب ہے جو اپنی اصلی شکل میں ایک حرف اور ایک نقطہ کی کمی کے بغیر آج دنیا میں محفوظ ہے۔ اور باقی تمام کتابیں محرف ہو کر ضائع ہو گئی ہیں مگر ان سب پر ایمان لانا یعنی یہ عقیدہ رکھنا ضروری ہے کہ یہ سب کی سب برحق اور اللہ ہی کی طرف سے نازل شدہ ہیں اور ان میں سے کسی ایک کا انکار کرنا گویا قرآن ہی کا انکار کرنا ہے۔ ہاں یہ عقیدہ رکھنا بھی ضروری ہے کہ اب ان میں سے قرآن پاک کے سوا کوئی بھی محفوظ نہیں۔ اور اس حقیقت کا انکشاف بھی قرآن مجید ہی نے کیا ہے کہ قرآن مجید کے علاوہ باقی سب کتابیں ضائع ہو گئی ہیں چنانچہ مندرجہ ذیل آیات سے یہ امر بخوبی واضح ہو جاتا ہے (۱) وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (البقرہ ع ۵) (اور اہل کتاب! تم مخلوط مت کرو ناحق کو حق کے ساتھ اور پوشیدہ بھی مت کرو حق کو جس حالت میں کہ تم جانتے بھی ہو کہ یہ بُری بات ہے خود غرض لوگ احکام شرعیہ کی تبدیلی دو طرح کیا کرتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اگر قابو چلا تو اس کو ظاہر ہی نہ ہونے دیا یہ کتمان ہے اور یہ ان کے چھپائے چھپ نہ سکا اور ظاہر ہی ہو گیا تو پھر اس میں خلط ملط کرنا چاہتے ہیں۔ کہیں سہو کاتب بتلا دیا کہیں مجاز کا بہانہ پیش کر دیا کہیں محذوف ومقدر نکال دیا یہ لَبْس ہے

حق تعالےٰ نے دونوں سے منع کر دیا از بیان القرآن (۲) اَفَتَطْمَعُوْنَ اَنْ یُّؤْمِنُوْا لَکُمْ وَقَدْ کَانَ فَرِیْقٌ مِّنْهُمْ یَسْمَعُوْنَ کَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ یُحَرِّفُوْنَهٗ مِنْۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوْهُ وَهُمْ یَعْلَمُوْنَ (البقرہ ع ۹) اے مسلمانو کیا یہ سارے قصے سن کر اب بھی تم توقع رکھتے ہو کہ یہ یہودی تمہارے کہنے سے ایمان لے آئیں گے حالانکہ ان سب مذکورہ حصوں سے بڑھ کر ایک اور بات بھی ان سے ہو چکی ہے کہ ان میں سے کچھ لوگ ایسے گزرے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کلام سنتے تھے اور پھر کچھ کا کچھ کر ڈالتے تھے اور اس کو سمجھنے کے بعد ایسا کرتے اور لطف یہ کہ یہ بھی جانتے تھے کہ ہم برا کر رہے ہیں محض اغراضِ نفسانیہ اس کارروائی کا باعث ہوئیں مطلب یہ کہ جو لوگ ایسے بیباک اور اغراضِ نفسانیہ کے اسیر ہوں وہ کسی کے کہنے سے کب باز آنیوالے اور کسی کی کب سننے والے ہیں۔ اور کلام اللہ سے مراد یا تو تورات ہے اور سماع سے مراد بواسطہ انبیا علیہم السلام کے اور تحریف سے مراد اس کے بعض کلمات یا تفاسیر یا دونوں کو بدل ڈالنا یا کلام سے مراد وہ کلام ہے جو ان ستر آدمیوں نے تصدیق موسیٰ علیہ السلام کے مقدمہ میں طور پر سنا تھا اور سماع سے مراد بلا واسطہ اور تحریف سے مراد قوم سے یہ نقل کر دینا کہ اخیر میں تو اللہ تعالےٰ نے یہ بھی فرما دیا تھا کہ جو حکم تم سے ادا نہ ہو سکے وہ معاف ہے۔ از بیان القرآن) (۳) فَوَیْلٌ لِّلَّذِیْنَ یَکْتُبُوْنَ الْکِتٰبَ بِاَیْدِیْهِمْ ثُمَّ یَقُوْلُوْنَ هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ لِیَشْتَرُوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِیْلًا فَوَیْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا کَتَبَتْ اَیْدِیْهِمْ وَوَیْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا یَکْسِبُوْنَ (البقرہ ع ۹) (جب عوام مذکورین قابلِ زجر و طرد ہیں۔ اور اصل سبب ان کے جہل کا ان کے علماء ہیں تو بڑی خرابی ان کی ہوگی جو لکھتے ہیں بدل سدل کر کتاب توریت کو اپنے ہاتھوں سے اور پھر عوام سے یہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ حکم خدا کی طرف سے یوں ہی آیا ہے اور غرض صرف یہ ہوتی ہے کہ اس ذریعہ سے کچھ نقد قدرے قلیل وصول کر لیں سو بڑی خرابی پیش آئے گی۔ ان کو اس مبدل کتاب کی بدولت جس کو ان کے ہاتھوں نے لکھا تھا اور بڑی خرابی ہوگی ان کو اس نقد کی بدولت جس کو وہ وصول کر لیا کرتے تھے۔ علماء اہل کتاب کو عوام کی رضا جوئی کے واسطے غلط سلط مسئلے تبلا دینے سے ان سے کچھ وصول بھی ہو جاتا تھا۔ اور ان کی نظر میں وقعت اور وجاہت بھی رہتی تھی۔ اسی غرض سے لفظاً یا معناً توریت میں کچھ پھیر پھار بھی کرتے رہتے تھے۔ اس آیت میں اسی حرکت پر وعید سنائی ہے۔ از بیان القرآن) (۴) اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْتُمُوْنَ مَاۤ اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَیِّنٰتِ وَالْهُدٰی

مِنۢ بَعْدِ مَا بَیَّنّٰهُ لِلنَّاسِ فِی الْكِتٰبِ اُولٰٓئِكَ یَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ یَلْعَنُهُمُ اللّٰعِنُوْنَ (البقرہ ع ۱۹) (جو لوگ اخفا کرتے ہیں ان مضامین کا جن کو ہم نے نازل کیا ہے۔ جو کہ اپنی ذات میں واضح ہیں اور دوسروں کے لئے ہادی ہیں اور اخفا بھی اس حالت کے بعد کہ ہم ان مضامین کو کتاب الٰہی توراۃ و انجیل میں نازل فرما کر عام لوگوں پر ظاہر کر چکے ہیں۔ ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ بھی لعنت فرماتے ہیں کہ اپنی رحمت خاصہ سے ان کو بعید کر دیتے ہیں اور دوسرے بہتیرے لعنت کرنے والے ہیں۔ جن کو اس فعل سے نفرت ہے ان پر لعنت بھیجتے ہیں ان پر بد دعا کرتے ہیں) (۵) اِنَّ الَّذِیْنَ یَكْتُمُوْنَ مَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ الْكِتٰبِ وَ یَشْتَرُوْنَ بِهٖ ثَمَنًا قَلِیْلًا ۙ اُولٰٓئِكَ مَا یَاْكُلُوْنَ فِیْ بُطُوْنِهِمْ اِلَّا النَّارَ وَ لَا یُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ وَ لَا یُزَكِّیْهِمْ ۖۚ وَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ (البقرہ ع ۲۱) (اس میں کوئی شک نہیں کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی کتاب کے مضامین کا اخفا کرتے ہیں، اور اس خیانت کے معاوضہ میں دنیا کی متاع قلیل وصول کرتے ہیں۔ ایسے لوگ اور کچھ نہیں۔ اپنے شکم میں آگ کے انگارے بھر رہے ہیں اور اللہ تعالیٰ ان سے نہ تو قیامت میں لطف کے ساتھ کلام کریں گے اور نہ گناہ معاف کر کے ان کی صفائی کریں گے۔ اور ان کو سزائے دردناک ہوگی) (۶) یٰۤاَهْلَ الْكِتٰبِ لِمَ تَلْبِسُوْنَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (آل عمران ع ۸) (اے اہل کتاب کیوں مخلوط کرتے ہو واقعی مضمون یعنی نبوت محمدیہ کو غیر واقعی مضمون یعنی عبارت تحریف شدہ یا تفسیر فاسد سے اور کیوں چھپاتے ہو واقعی بات کو حالانکہ تم جانتے ہو کہ حق کو چھپا رہے ہو) (۷) وَ اِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِیْقًا یَّلْوٗنَ اَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتٰبِ لِتَحْسَبُوْهُ مِنَ الْكِتٰبِ وَ مَا هُوَ مِنَ الْكِتٰبِ ۚ وَ یَقُوْلُوْنَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَ مَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ۚ وَ یَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ یَعْلَمُوْنَ (آل عمران ع ۱۶) (اور بیشک ان میں سے بعض ایسے ہیں کہ کج کرتے ہیں اپنی زبانوں کو کتاب پڑھنے میں یعنی اس میں کوئی لفظ یا کوئی تفسیر غلط ملا دیتے ہیں اور غلط پڑھنا کج زبانی کہلاتا ہے تاکہ تم لوگ جو اس کو سنو تو اس ملائی ہوئی چیز کو بھی کتاب کا جزو سمجھو، حالانکہ وہ کتاب کا جزو نہیں اور صرف دھوکہ دینے کے لئے اس عملی طریق ہی پر اکتفا نہیں کرتے۔ بلکہ زبان سے بھی کہتے ہیں کہ یہ لفظ یا مطلب خدا تعالیٰ کے پاس سے جو الفاظ یا قواعد نازل ہوئے ہیں۔ ان سے ثابت ہے۔ حالانکہ وہ کسی طرح خدائے تعالیٰ کے پاس سے نہیں پس ان کا جھوٹا ہونا لازم آگیا۔ آگے تاکید کے لئے اس کی پھر تصریح ہے اور اللہ تعالیٰ

پر جھوٹ بولتے ہیں اور اپنا جھوٹ ہونا دل میں خود بھی جانتے ہیں، ممکن ہے کہ تحریف لفظی کرتے ہوں اور ممکن ہے کہ تفسیر غلط بیان کرتے ہوں۔ تحریف لفظی میں تو دعویٰ ہوتا ہے۔ کہ یہ لفظ ہی منزّل من اللہ ہے، اور غلط تفسیر میں یہ تو نہیں ہوتا لیکن یہ دعویٰ ہوتا ہے کہ یہ تفسیر قواعد شرعیہ سے ثابت ہے اور قواعد شرعیہ کا من جانب اللہ ہونا ظاہر ہے۔ ایک صورت میں صورۃً جزو ہونے کا دعویٰ ہوگا۔ ایک صورت میں معنیً جزو ہونے کا دعویٰ ہوگا۔ بایں معنیٰ کہ جزو ماثبت بالشرع ہے اور ہر ثابت بالشرع حقیقۃً ثابت بالکتاب ہے۔ کیونکہ دوسرے دلائل شرعیہ مظہر احکام ہوتے ہیں۔ نہ کہ مثبت احکام (۸) مِنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ الآیہ ---- (النساء ع) (یہ لوگ جن کا ذکر ہو چکا ہے۔ یہودیوں میں سے ہیں۔ اور ان کا گمراہی کو اختیار کرنا جو اوپر آچکا ہے یہ ہے کہ کلامِ الٰہی یعنی تورات کو اس کے مواقع اور محل سے لفظاً یا معناً دوسری طرف پھیر دیتے ہیں) اس قسم کی آیت مائدہ ع و ع میں بھی آئی ہے۔ پس اِن آیات سے بخوبی علم ہوگیا کہ قرآن مجید کے سوا باقی سب کتابیں محرّف ہو کر ضائع ہو گئی ہیں۔ پھر قرآن مجید کا اپنے زمانۂ نزول سے چودہ سو برس بلکہ اس کے بعد تک بھی بعینہٖ وبلفظہٖ محفوظ رہنا اور دیگر آسمانی کتابوں کا ضائع ومحرّف ہو جانا اس بنا پر ہے کہ قرآنِ مجید کی حفاظت کا کام تو خود اللہ جل شانہٗ نے اپنے ذمہ لیا۔ اور اس سے پہلے کی نازل شدہ کتابوں کی حفاظت انسانوں کے سپرد کی گئی۔ پس جس طرح حق تعالےٰ کی ذات لازوال ہے۔ اسی طرح اس کی حفاظت بھی دائمی ہے اور جس طرح انسان فانی ہے۔ اسی طرح اس کی حفاظت بھی غیر باقی ہے پھر اس حقیقت کا اعلان بھی خود قرآن مجید کی دو الگ الگ آیتوں میں فرمایا گیا ہے کہ قرآن مجید کی حفاظت کا کام تو خود اللہ تعالےٰ نے اپنے ذمہ لیا۔ اور دوسری کتابوں کی حفاظت کا ذمہ دار انسانوں کو ٹھہرایا چنانچہ قرآن مجید کے متعلق ارشاد ہے اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ (الحجر ع) (ہم نے قرآن کو نازل کیا ہے اور یہ دعویٰ بلا دلیل نہیں ہے بلکہ اس کا معجز ہونا اس پر دلیل ہے پھر اس کے معجز ہونے کی ایک دلیل تو دوسری سورتوں میں مذکور ہے۔ کہ اس کے مثل کوئی ایک سورت بنا لاوے اور دوسری دلیل اس کے معجز ہونے کی یہ ہے کہ ہم قبل از وقوع خبر دیتے ہیں۔ کہ ہم اس قرآن کے محافظ اور نگہبان ہیں اس میں کوئی شخص کمی بیشی نہیں کر سکتا جیسا اور کتابوں میں ہوتا ہے کہ باوجود کسی مخالف کے نہ ہونے

کہ اس کے نسخوں میں اختلاف کمی و بیشی کا ہو جاتا ہے اور اس میں باوجود مخالفین کی کوششوں کے یہ بات نہیں ہوئی۔ پس یہ ایسا صریح معجزہ ہے کہ جو وجوہ بلاغت کے اعتبار سے قرآن اور غیر قرآن میں تمیز نہ کر سکے اس فرق کا تو وہ بھی انکار نہیں کر سکتا پس باوجود دلیل کے کہ اعجاز ہے انکار کرنا محض عناد ہے۔ ف: وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ کی وجہ بعض نے اعجازِ نظم کو سمجھا ہے۔ پھر اس میں بعض کو یہ وسوسہ ہوا ہے۔ کہ قرآن کا نظم کے اعتبار سے بلیغ ہونا اس کو مستلزم ہے کہ اس میں بیشی نہ ہو۔ ورنہ وہ غیر معجز ہوگی۔ اور اگر پوری سورۃ کم اور ضائع کر دی جاوے۔ تو اعجازِ نظمی سے یہ کمی کیسے معلوم ہو سکتی ہے؟ لیکن احقر نے اس کو مستقل معجزہ قرار دے کر جو تقریر کی ہے اس میں اس کی گنجائش نہیں رہی کیونکہ ایسی کمی کی جاتی۔ تو تمام دنیا کے نسخوں کا اس میں متفق ہونا عادتاً ممتنع تھا بلکہ کسی میں وہ کمی ہوتی کسی میں نہ ہوتی خلاصہ یہ کہ نسخوں میں اختلاف ہوتا جیسا اور کتب سماویہ میں مشاہدہ ہو رہا ہے۔ کہ وہ معجزہ نہ تھیں۔ گو اصل میں منجانب اللہ تھیں۔ اور ہر چند کہ کفارِ مکہ کے وقت اس پیشین گوئی کا وقوع ایسا واضح جیسا اب ہوا ہے۔ بایں وجہ نہ ہوا تھا کہ قرآن کے نزول کو تھوڑا زمانہ ہوا تھا لیکن ایک حیثیت سے اسی کے قریب قریب اس وقت بھی وقوع ہو گیا تھا۔ کہ باوجود اس کے کہ ظاہری سامان حفاظت کا مثل کتابت و تدوین وغیرہ کم تھا پھر نثر عبارت نہ تھی۔ باوجود اس کے یاد رکھنے والوں میں اختلاف نہ تھا۔ اور اگر اتفاقاً وسہواً کوئی لفظ کسی کو غلط یاد ہو جاتا۔ تو تنبیہ کے ساتھ ہی اس کی اصلاح ہو جاتی۔ اور اسیطرح اگر کوئی یاد کا دعویٰ کرتا تو وہ دعویٰ نہ چل سکتا۔ یہ مجموعی حالت کسی عبارت یا خطبہ میں نہ تھی۔ اس لئے اس وجہِ اعجاز کا بھی ان کفار کے مقابلہ میں بیان کرنا غیر مفید نہ ہوا۔ اور کوئی یوں شبہ نہ کرے کہ جب اللہ تعالیٰ اس کا محافظ ہے۔ تو صحابہؓ سے لے کر اس وقت تک اس کی حفاظت کا سامان کیوں کیا جاتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ یہ سامان بھی اللہ کی محافظت کا ظہور ہے اور اگر کسی کو یہ شبہ ہو۔ کہ اگر کسی دوسری کتاب کی بھی محافظت و نگہداشت کی جاوے تو کیا اس کا منجانب اللہ تعالیٰ ہونا پایۂ ثبوت کو پہنچ جائیگا؟ جواب یہ ہے۔ کہ باوجود محافظت بلیغ کے بھی ہرگز اس قدر محفوظ نہ رہ سکے گی کہ اس میں کسی طرح پر کمی و بیشی کا احتمال نہ ہو۔ پس قرآن کی محافظتِ ظاہری پر ایسی کامیابی دلیل ہے۔ محافظتِ غیبی کی جو کہ اصل مدلول ہے لَحٰفِظُوْنَ کا خوب سمجھ لو اور بعض کو زمانِ متاخر کے اعتبار سے یہ وسوسہ ہوا کہ کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ خود یہ آیت ہی کسی نے ملا دی ہو پس

اس کا یقینی پیشینگوئی ہونا کیونکر ثابت ہوگا۔ مگر یہ بھی محض لغو ہے۔ اس لئے کہ تواتر سے یہ بات ثابت ہے۔ کہ یہ آیت دوسری آیات کے زمانہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلی پھر الحاق کا احتمال کیونکر ہو سکتا ہے) اور توراۃ سے متعلق حفاظت کی نوعیت سورۃ مائدہ ع کی اس آیت میں بیان کی گئی ہے۔ اِنَّا اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِيْهَا هُدًى وَّنُوْرٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ الَّذِيْنَ اَسْلَمُوْا لِلَّذِيْنَ هَادُوْا وَالرَّبّٰنِيُّوْنَ وَالْاَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوْا مِنْ كِتٰبِ اللّٰهِ وَكَانُوْا عَلَيْهِ شُهَدَآءَ (ہم نے موسیٰ علیہ السلام پر توراۃ نازل فرمائی تھی جس میں عقائد صحیحہ کی بھی ہدایت تھی اور احکام عملیہ کا بھی وضوح تھا۔ انبیاء بنی اسرائیل جو کہ باوجود لاکھوں آدمیوں کے مقتدا و مطاع ہونے کے اللہ تعالےٰ کے مطیع تھے اس توراۃ کے موافق یہود کو حکم دیا کرتے تھے اور اسی طرح ان میں کے اہل اللہ اور علماء و مشائخ بھی اسی کے موافق کہ وہی اس وقت کی شریعت تھی حکم دیتے تھے۔ بوجہ اس کے کہ ان اہل اللہ و علماء و مشائخ کو اس کتاب اللہ پر عمل کرنے اور کرانے کی نگہداشت کا حکم حضرات انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ سے دیا گیا تھا اور وہ اس کے یعنی اس پر عمل کرنے کرانے کے اقراری ہوگئے تھے۔ یعنی چونکہ ان کو اس کا حکم ہوا تھا اور انہوں نے اس حکم کو قبول کر لیا تھا۔ اس لئے ہمیشہ اس کے پابند رہے) پھر قرآن و غیر قرآن کی حفاظت کی نوعیت میں اس امتیاز اور فرق کی وجہ کیا ہے؟ سو اللہ تعالےٰ کی مصلحتوں اور اس کی حکمتوں کا احاطہ تو کسی انسان کے بس میں نہیں۔ البتہ اس امتیاز اور فرق کی بڑی وجہ ایک یہ ..... بھی ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ کی تقدیر نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ توراۃ، زبور اور انجیل یہ سب کتابیں اپنے اپنے وقت پر نازل ہوں اور انسان ان کے احکام پر عمل کر کے ..... دین و دنیا کی سعادت حاصل کریں اور پھر ایک وقت ایسا آئے۔ کہ سب سے آخر میں قرآن مجید نازل ہو کر پہلی تمام کتابوں کو منسوخ کر دے۔ اور قیامت تک اس کا قانون جاری ہو اور اس کے احکام پر عملدرآمد ہو۔ قیامت تک صرف یہی پڑھایا پڑھایا جائے پس پہلی کتابوں کی محفوظیت چونکہ قیامت تک مقصود نہیں تھی۔ اس لئے ان کی حفاظت کا ذمہ وار بھی انسان کو ٹھہرایا گیا۔ اور قرآن مجید کو چونکہ قیامت تک باقی رکھنا مقصود تھا۔ اور اس کے بعد کسی نئی کتاب کا نازل کرنا بھی منظور نہیں تھا۔ اس لئے حق تعالےٰ شانہٗ نے اس کی حفاظت خود اپنے ذمہ لی۔ کیونکہ اگر اس کی حفاظت بھی انسانوں کے حوالے کر دی جاتی۔ تو قیامت

تک اس کا باقی رہنا بھی ناممکن تھا۔ پھر اللہ تعالےٰ نے اپنے اس وعدہ کو ایسے حیرت انگیز طریقے سے پورا فرمایا۔ کہ جسے دیکھ کر یہ اقرار کرنا پڑتا ہے کہ اس قسم کی حفاظت بشری طاقت سے باہر ہے اور یہ کسی ایسے زبردست اور حکمت والے مالک کی کارفرمائی ہے۔ کہ جس کے ارادے کو کوئی متزلزل نہیں کر سکتا۔ اور وہ جو کچھ چاہتا ہے کر گزرتا ہے۔ کوئی اس کے ارادے میں حائل نہیں ہو سکتا خواہ وہ کتنا ہی پیچ وتاب کھائے اور اس کی کتاب کو خدانخواستہ معدوم کرنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگائے اور حق تعالےٰ شانہٗ نے اس حفاظت کی یہ صورت پیدا فرمائی کہ قرآن کے اُترنے کے زمانہ سے اس وقت تک ہر زمانہ میں سینکڑوں، ہزاروں بلکہ اس سے بھی زیادہ تعداد میں ایسے لوگوں کو پیدا فرماتے رہے جو اپنے سینوں میں اس کی اس پاک کتاب کو بتمامہٖ محفوظ کرتے رہے ہے۔ اور یہ لوگ اللہ تعالیٰ کی توفیق اور اس کی مدد سے اتنی ضخیم کتاب کو اوّل سے آخر تک اس طرح حفظ کرتے رہے کہ اس کا ایک کلمہ تو کیا ایک حرف اور ایک حرکت بلکہ ایک نقطہ بھی ضائع نہیں ہونے پایا۔ اور اس پُرفتن دور میں بھی ہزاروں بلکہ لاکھوں اشخاص ایسے ہیں جن کے سینوں... میں پورے کا پورا قرآن مجید محفوظ ہے اور وہ اس کو ایک حرف کی کمی کے بغیر فرفر پڑھکر سنا سکتے ہیں اور ایسے لوگوں کو "حُفّاظِ قرآن" یعنی قرآن کے حافظ کہتے ہیں اور یہ عجیب وغریب اور ناقابلِ فنا حفاظت صرف قرآن ہی کے حصے میں آئی ہے پہلی کتابوں کی حفاظت کے لئے یہ صورت موجود نہ تھی۔ اور وہ چیز جو ہر زمانہ کے مسلمانوں کو قرآن پاک کے حفظ کرنے پہ آمادہ کرتی رہی۔ قرآن پاک کی آیات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ احادیث ہیں جنہیں آپ نے قرآن مجید کو حفظ کرنے اور اس کو پڑھنے پڑھانے والے لوگوں کے حق میں ارشاد فرمایا ہے۔ کہ آخرت میں ان کو اللہ تعالےٰ کے ہاں ایسے ایسے بلند درجے اور اونچے مراتب حاصل ہونگے جو اس دنیا اور اس کی نعمتوں سے کہیں بڑھ چڑھ کر ہوں گے۔ اور ہم ان آیات واحادیث کو اس حصہ دوم کی تیسری فصل میں بیان کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالےٰ،

(مَوْضُوْعُ هٰذِهِ الْفَائِدَةِ مَأْخُوْذٌ مِّنْ مُّعَلِّمِ التَّجْوِيْدِ وَانْتِخَابُ الْاٰيَاتِ الْقُرْاٰنِيَّةِ فِيْ تَحْرِيْفِ سَائِرِ الْكُتُبِ السَّمَاوِيَّةِ غَيْرَ الْقُرْاٰنِ مِنَ الرَّاقِمِ الْاٰثِمِ وَتَرَاجِمُ تِلْكَ الْاٰيَاتِ وَتَفَاسِيْرُهَا مِنْ تَفْسِيْرِ بَيَانِ الْقُرْاٰنِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰى ذٰلِكَ)

دوسری فصل

تدوین و جمع قرآن کی تاریخ میں

اتقان میں مستدرک حاکم کے حوالہ سے منقول ہے کہ قرآن کی کتابت وتدوین کے تین دور ہیں عہد نبوی.[1] عہد صدیقی.[2] عہد عثمانی.[3] جمع نبوی وصدیقی بخاری وغیرہ میں زید بن ثابت انصاری کی روایت سے ثابت ہے (اتقان جلد ۱ ص ۵۷ تا ۵۹) اور جمع عثمانی حضرت حذیفہ بن الیمان کی روایت سے منقول ہے ان تینوں جمعوں کی نوعیت میں فرق تھا. جمع نبوی کا مقصد قرآن کو ضائع ہونے سے محفوظ رکھنا تھا. اس لئے قرآن کو مختلف اشیاء پر تحریر کیا گیا کچھ سفید پتھروں کی تراشی ہوئی تختیوں پر کچھ سفید چمڑوں اور کچھ لکڑی کی ہموار تختیوں پر. اس لئے یہ جمع یکجائی شکل میں نہ تھی. عہد صدیقی میں جمع قرآن سے مقصود یہ تھا کہ قرآن کو یکجا کتابی صورت میں جمع کیا جائے تاکہ متفرق قطعات میں سے کسی قطعہ کے ضائع ہونے کا خطرہ باقی نہ رہے یہ جمع کاغذ پر ہوا جو عہد نبوی میں نہ تھا. اور عہد صدیقی میں شام سے مدینہ منورہ میں پہنچ چکا تھا. مؤطا مالک میں سالم بن عبداللہ سے روایت ہے. جمع ابوبکر القرآن فی القراطیس (ابوبکر صدیق نے قرآن کو کاغذوں پر لکھ کر جمع کیا) اور مغازی موسیٰ بن عقبہ میں ہے: حتیٰ جمع علیٰ عھد ابی بکر فی الورق (اتقان ج ۱ ص ۵۹) (یعنی ابوبکر صدیق کے زمانہ میں قرآن کاغذ پر لکھکر جمع کیا گیا) اور عہد عثمانی میں جمع قرآن کا مقصد قرآن کو اختلاف تلفظ اور دشمنان اسلام کی سازشوں سے محفوظ رکھنا تھا تاکہ اختلاف تلفظ سے فتنہ پیدا نہ ہو یہی فرق امام سیوطی نے اتقان میں ابن التین سے نقل کیا (اتقان جلد ۱ ص ۶۰)

اب ان تینوں ادوار کی کسی قدر تفصیل درج کی جاتی ہے. پہلا دور نبوی:- جب کوئی آیت یا کئی آیتیں یا کوئی سورت نازل ہوتی تھی تو آپ چوالیس صحابہ کاتبین وحی (حضرت عثمان[1] حضرت علی[2] حضرت زید بن ثابت[3] حضرت ابی بن کعب[4] حضرت ابان بن سعید[5] حضرت خالد بن سعید[6] بن

عاصؓ، حضرت معاویہؓ بن ابی سفیانؓ۔ حضرت علاء بن حضرمیؓ۔ حضرت حنظلہ بن ربیعؓ وغیرہم ایسے زیدؓ، ابیؓ
حنظلہؓ وغیرہ کو بلا کر اس کو لکھوا دیتے تھے اور وہ مختلف چیزوں پر لکھ لیتے تھے۔ اس طرح تمام قرآن آپؐ کے
زمانہ میں محفوظ ہو گیا تھا۔ لیکن اصل دارو مدار حفظ اور ضبط پر تھا۔ کثیر تعداد صحابہؓ کو پورا قرآن اور بعض حضرات
کو کچھ کچھ حصہ یاد تھا۔ یہ جمع سورتوں اور آیتوں کے لحاظ سے ترتیب وار نہ تھی نیز چونکہ اس
وقت کاغذ آسانی سے میسر نہیں آتا تھا اس لئے یہ جمع ایک جگہ نہ تھی بلکہ متفرق چیزوں اور مختلف مقامات پر لکھے
تھے یعنی کچھ حصہ کھجور کی شاخوں کچھ لمبی ہڈیوں پر کچھ سفید چوڑے پتھروں کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں پر کچھ کاغذوں
پر کچھ کپڑے اور چمڑے کے پیوندوں پر، کچھ رنگے ہوئے چمڑوں پر، کچھ کجاوں کی لکڑیوں پر کچھ کندھوں کی ہڈیوں
پر، کچھ ٹھیکروں پر اور یہ سب حصے مختلف حضرات کے پاس منتشر تھے یکجا نہیں تھے۔ آپؐ کے زمانہ میں یکجا مدون نہ
ہونے کی وجہیں دو ہیں۔ (۱) آپ خود تشریف فرما تھے اس لئے اختلاف پیدا ہونے کا اور ضائع ہونے کا
اندیشہ نہیں تھا۔ (۲) حضورؐ کے زمانہ میں کسی آیت کے حکم یا اس کی تلاوت کے منسوخ ہونے کا احتمال تھا اور
آپؐ کی رحلت کے بعد یہ احتمال ختم ہو گیا پس حق تعالٰی نے اپنے اس سچے وعدہ کے پورا کرنے کیلئے جو قرآن
مجید کی حفاظت کے متعلق فرمایا تھا خلفائے راشدین کے دل میں قرآن کریم کے جمع کرنے کی خواہش الہام
فرما دی اور اس کام کا آغاز حضرت عمرؓ سے ہوا جَزَاهُمُ اللّٰهُ خَيْرًا عَنْ جَمِيْعِ الْمُؤْمِنِيْنَ (خطابی)
اور زید بن ثابتؓ سے جو مروی ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں قرآن مجید کو مختلف
ٹکڑوں سے مرتب کیا کرتے تھے الخ (مستدرک حاکم) وہ اس کے منافی نہیں کیونکہ اس سے تلاوت کی
ترتیب مراد ہے نہ کہ قرآن کی فافہم۔ **دوسرا دور صدیقی**: جب حضرت صدیقؓ مسند خلافت پر متمکن
ہوئے۔ تو آپ نے مرتدین عرب اور مدعیان نبوت (اسود عنسی صنعائے یمن میں مسیلمہ کذاب یمامہ میں طلیحہ اسدی
بنو اسد میں۔ ام زمل بنو سلیم میں سجاح نامی ایک عورت قبیلہ تمیم میں ان) کے استیصال کا انتظام کیا چنانچہ
۱۱ھ ہی میں طلیحہ اور ام زمل کی سرکوبی کے بعد مسیلمہ کذاب اور اس کے ہمراہی مرتدین کی سرکوبی کے لئے پہلے
عکرمہ بن ابی جہل کو اور ان کے پیچھے ہی شرجیل بن حسنہ کو روانہ فرمایا اور خالد بن ولیدؓ کی ماتحتی میں ایک لشکر
بھیجا اور ایسی سخت جنگ ہوئی کہ اس سے پہلے مسلمانوں کو کبھی بھی ایسا موقع پیش نہیں آیا تھا۔ آخر میں بڑا

بن مالکؓ نے سختی سے حملہ کیا اور مسلمان ان کے ساتھ شامل رہے جب یہ حضرات پہنچے تو انہوں نے دروازہ بند کر لیا لیکن ان حضرات نے ایسی ترکیب اختیار کی کہ اس سے دروازہ کھل گیا اور مسلمان اندر داخل ہو گئے اور مسیلمہ اور اس کے ساتھیوں کو قتل کر ڈالا (اور وہ ترکیب یہ تھی کہ براءؓ اپنی ڈھال اٹھا کر اندر پھلانگ گئے اور ان کی مشابہت اختیار کر لی پھر انہوں نے مسلمانوں کیلئے دروازہ کھول دیا اور مسیلمہ کذاب حضرت وحشیؓ کے ہاتھ سے قتل ہوا اور یہ وحشی وہی ہیں جو حضرت حمزہؓ کے قاتل ہیں چنانچہ وہ کہا کرتے تھے کہ اگر کفر میں میں نے ایک عظیم الشان مسلمان (حمزہؓ) کو مارا تھا تو اسلام کی حالت میں ایک بڑے بھاری کافر (مسیلمۂ کذاب) کو بھی مارا ہے امید ہے کہ اللہ پاک میرے گناہ کی تلافی فرما دیگے آمین (فتوح البلدان بلاذری ص۱۵) اس جنگ کو جنگِ یمامہ اور اس مقام کو "حدیقۂ موت" (باغیچہ مرگ) کہتے ہیں یہ غزوہ ۱۱ھ کے اخیر سے شروع ہو کر ربیع الاول ۱۲ھ کو ختم ہوا اور اس میں بارہ سو ۱۲۰۰ مسلمان شہید ہوئے۔ جن میں سات سو یا (بقول ناظم ابن الجزری) پانچ سو ۵۰۰ کے قریب حفاظ و قراء تھے اور تقریباً اسی قدر حضراتِ صحابہؓ آپ کے زمانہ میں بیر معونہ (قریب مدینہ) کے مقام پر (جنگ بیر معونہ میں) شہید ہو چکے تھے۔ اس حادثۂ عظمیٰ کے بعد جناب عمرؓ نے صحابۂ کرامؓ سے کسی آیت کے بارہ میں پوچھا تو انہوں نے آیت کا موقع بتا کر کہا کہ یہی آیت فلاں صحابیؓ کے پاس بھی تھی۔ جو کہ یمامہ میں شہید ہو چکے ہیں۔ اس پر عمرؓ نے قرآن کے ضائع ہونے کا اندیشہ کیا اور اظہارِ افسوس کے لئے اِنَّا لِلّٰہِ پڑھا، پھر صدیقِ اکبرؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ صحابہ کرامؓ اس طرح ختم ہوتے جا رہے ہیں جس طرح پروانے آگ میں گر گر کر ختم ہوتے چلے جاتے ہیں۔ مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں آئندہ جنگوں میں بھی صحابہؓ اس طرح شہید نہ ہو جائیں اور پھر اسکے سبب قرآن کے لفظ اسکی رسم اصلی اور اس کے سبعۃ احرف بھی کہیں ختم و ضائع نہ ہو جائیں اسلئے آپ، قرآن کو مختلف چیزوں سے نقل کرا کر (بطور دستاویز و یادداشت کے) ایک جگہ مخصوص و مجموع طور پر "صحف جامعہ" میں جمع کرا دیں فرمایا میں وہ کام کس طرح کروں جس کو نبی علیہ السلام نے نہ تو خود کیا اور نہ ہی اس کے لئے حکم فرمایا حضرت عمرؓ نے کہا هٰذَا وَاللّٰهِ خَيْرٌ (خدا کی قسم یہ تو بہتر ہی بہتر ہے۔ بدعت قطعاً نہیں کیونکہ قرآن پر ہی تو دین کا مدار ہے اسلئے قرآن کی حفاظت عین دین کی حفاظت ہے) آپ اصرار کرتے رہے حتّٰی کہ صدیقِ اکبرؓ فرماتے ہیں کہ بالآخر حق تعالیٰ نے میرا سینہ بھی اس بات کے لئے کھول دیا جس کے لئے عمرؓ کا سینہ کھولا تھا۔ اور میرے دل میں بھی یہ آگیا کہ یہ کام نہایت ضروری ہے اس پر آپ نے کاتبِ وحی حضرت زید بن ثابتؓ کو بلایا (کیونکہ آپ کمالِ دیانت، جمالِ عدالت، مہارت فی القراءت،

حذاقت فی الکتابت، علوِ مرتبت وجلالتِ قدر وفراست ان سبھی اوصاف سے متصف تھے نیز اپنے زمانہ میں تمام کاتبینِ وحی میں مشہور ترین اور جامعین علم وحسن سیرت میں سب سے ظاہر تر ہستی تھے۔ حتیٰ کہ ایک مرتبہ جب آپ نے سواری پر سوار ہونے کے لئے رکاب میں پاؤں رکھا تو حضرت ابن عباس رضؓ نے آپ کے لئے رکاب کو روکا تھا اور فرمایا تھا کہ علماء کے ساتھ ایسا ہی معاملہ کیا جاتا ہے اور ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت زید بن ثابت رضؓ نے فرمایا اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا کے فرزند ایسا نہ کریں بلکہ ایک طرف ہو جائیے فرمایا کہ ہم علماء کے ساتھ ایسا ہی برتاؤ کیا کرتے ہیں پس حضرت زید بن ثابت رضؓ نے آپ کا ہاتھ مبارک پکڑا اور چوم لیا اور فرمایا کہ ہمیں حکم ہے کہ ہم اپنے اشراف کے ساتھ ایسا ہی معاملہ کیا کریں سبحان اللہ۔ اور جب حضرت زیدؓ کی وفات ہوئی اور آپ دار الفنا سے دار البقا کی طرف منتقل ہوئے تو حضرت ابن عباس رضؓ نے فرمایا کہ تمہیں معلوم بھی ہے کہ علم کیسے رخصت ہوتا ہے خوب جان لو کہ علم ایسے ہی علماء کے رخصت ہونے سے رخصت ہوتا ہے اور آپ انتہائی ذہین وذکی اور فطین تھے حتیٰ کہ آپ نے اشارۂ نبویہ پر سریانی لغت صرف سترہ راتوں میں سیکھ لیا تھا۔ ونیز آپ نے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عہد مبارک میں پورا قرآن کریم جمع کیا تھا ونیز آخری دو عرضوں کے موافق آپ کو سنایا بھی تھا) زید رضؓ کہتے ہیں کہ میں صدیق اکبرؓ کے پاس اس حال میں حاضر ہوا کہ فاروق اعظم رضؓ آپکے پاس چادر اوڑھے بیٹھے تھے حضرت صدیق اکبر رضؓ نے مجھ سے پورا قصہ ارشاد فرمایا اور کہا کہ تم ایک نوجوان اور سمجھدار آدمی ہو اور ہم تمہیں خیانت وغیرہ کی تہمت سے بھی بری پاتے ہیں۔ ونیز تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کاتب وحی بھی ہو (نیز آپ رضؓ عرضۂ اخیرہ کے مشاہد بھی ہیں) اسلئے اب آپ مختلف چیزوں سے قرآن کی تفتیش وتحقیق اور جستجو وتلاش کر کے اسے ایک ہی جگہ جمع کر دو۔ موصوف نے بھی پہلے بہت اندیشہ ظاہر کیا حتیٰ کہ آپ فرماتے ہیں کہ قسم بخدا اگر یہ حضرات مجھے ایک پہاڑ کے اسکی جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ رکھ دینے کا حکم فرماتے تو جمع قرآن کے حکم سے یہ بات میرے لئے آسان تر اور بہت ہلکی ہوتی (کیوں کہ یہ کام بہت ذمہ داری کا ونیز بظاہر بدعت تھا) پھر حضرت ابوبکر رضؓ کے اصرار پر آپ کو بھی اس بارہ میں شرح صدر (اور اطمینان قلب) ہو گیا۔ اور آپنے اس بحث وتبادلۂ خیالات کے بعد کامل رغبت وشوق اور پوری احتیاط واہمیت اور ضبط وحزم سے جمع قرآن کیلئے کمر ہمت باندھ لی

چنانچہ بخاری میں زید بن ثابتؓ سے روایت ہے کہ صدیق اکبرؓ نے عمرؓ اور زیدؓ دونوں سے فرمایا کہ مسجد کے دروازہ پر بیٹھ جاؤ پس جو شخص تمہارے پاس قرآن کا کوئی لکھا ہوا حصہ لاتے اور اس بات پر دو گواہ بھی پیش کر دے کہ واقعی یہ حصۂ قرآن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لکھا گیا ہے نیز یہ اُن وجوہ میں سے ہے جنہیں قرآن نازل ہوا ہے نیز یہ عرضۂ اخیرہ کے بھی موافق ہے۔ تو تم اسکو لکھ لو (یہ اہتمام اسلئے کیا کہ قرآن کی تمام قرأت و وجوہ معلوم ہو جائیں اور لکھائی کے متعلق پوری تشفی و اطمینان حاصل ہو جائے اور مسجد کا انتخاب اس بنا پر کیا کہ اس زمانہ میں مسجد تمام مقامات سے عمدہ مقام متصوّر ہوتی تھی نیز اسوقت اہل عرب شہری بود و باش سے ناآشنا اور بدوی حالت میں تھے پس اس عظیم الشان اور اہم کام کے لئے مسجد کا تقرر نہایت مناسب ہوا) چنانچہ زیدؓ اور اکابر صحابۂ کرام کی ایک جماعت (جن میں سالم مولیٰ ابی حذیفہؓ بھی شامل تھے) نہوں نے اس کام کو نہایت احتیاط و اہتمام سے اسی طرح سرانجام دیا جس کی صورت یہ تھی کہ اُبیؓ املاء کراتے تھے اور زید لکھتے جاتے تھے سورۂ توبہ کی آخری دو آیتیں صرف ابوخزیمہ انصاریؓ کے پاس لکھی ہوئی تھیں جن کو معتبر صحابۂ (عمرؓ اور اُبیؓ وغیرہ) کی تائید کے بعد شاملِ کتابت کر لیا گیا۔ احتیاط کا یہ عالم تھا کہ جب عمرؓ نے رجم کی آیت (اَلشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ اِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوْهُمَا الْبَتَّةَ) پیش کی تو اسکو نہیں لکھا کیونکہ آپ اکیلے تھے نیز یہ آیت منسوخ التلاوۃ تھی پورے قرآن کی کتابت کی خدمت تقریباً ایک سال میں پایۂ تکمیل کو پہنچی جو حقیقت میں حضراتِ صحابۂ کرامؓ کی بلند ہمتی و جانفشانی اور دینی خدمت کی تڑپ کا نتیجہ تھا ورنہ اتنے بڑے کام کا اسقدر تھوڑی سی مدت میں سرانجام ہو جانا کوئی آسان بات نہ تھی فجزاہم اللّٰہُ وَشَکَرَ ... جُهُوْدَهُمْ۔ یہ جمع مختلف صحیفوں[1] اور اوراق کی شکل میں بَيْنَ اللَّوْحَيْنِ وَبَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ (دو گتوں کے درمیان) واقع ہوئی ان صحیفوں کو "صُحُفِ بَكْرِيَّه" کہتے ہیں پھر منقول صحیفے صدیقِ اکبرؓ کی وفات تک انکے پاس رہے پھر عمرؓ کی محافظت میں آئے اور انکی وفات کے بعد وہ صحائف بجنسہٖ حضرت حفصہؓ بنت عمرؓ کے پاس محفوظ رہے - - - - - - - - -

[1] بعض روایتوں میں ہے کہ دورِ صدیقی کی جمع چمڑوں کے ٹکڑوں اور کھجور کی ٹہنیوں میں تھی پھر صدیقِ اکبرؓ کی وفات کے بعد عمرؓ کے عہد میں زیدؓ نے صحیفوں کی شکل میں جمع کیا یہ روایت زیادہ صحیح نہیں ۱۲ (اتقان ص۵۹ ج ۱)

کیونکہ آپ قرآن کی پوری حافظہ نہیں تھیں، کو آپ پڑھتی پڑھاتی اور لکھتی رہتی تھیں اور عمرؓ نے انکے بارہ میں وصیت بھی کی تھی۔ نیز آپ نبی علیہ السلام کی زوجہ مطہرہ اور عمرؓ کی صاحبزادی اور ام المؤمنین تھیں۔ علاوہ ازیں یہ کہ عمرؓ کی وفات تک نیا خلیفہ کوئی مقرر نہیں ہوا تھا بلکہ آپ نے خلافت کے معاملہ کو چند اشخاص پر مرتب ایک کمیٹی کے سپرد کر دیا تھا پس ان حالات و وجوہ کے پیش نظر حضرت حفصہؓ ان صحف کی زیادہ حقدار تھیں۔ **سوال**:۔ جب حضرت زیدؓ تمام قرآن اور اس کی وجوہ و قراآت کے حافظ و حامل تھے تو پھر اس قدر اہتمام و تکتبع اور سنجو کی کیا ضرورت تھی؟

جواب:۔ اس سے مقصود مزید احتیاط و تسلی اور پختگی اور استظہار و استمداد (مدد حاصل کرنا) تھا۔ نیز تاکہ بعض ان قراءتوں کا بھی پوری طرح علم ہو جائے جو دوسروں کو یاد تھیں اور زیدؓ کو یاد نہ تھیں۔

سوال:۔ اس کام کو خلفاء اربعہؓ نے خود کیوں نہ سرانجام دیا، حالانکہ وہ بھی پورے حافظ تھے؟ **جواب**:۔ صدیق اکبرؓ تو خلیفۃ المسلمین تھے اور باقی تینؓ خلفاء اکابرین صحابہؓ اور مشیرین میں سے تھے۔ جو غزوات اسلام اور امور مسلمین مصالح مسلمین کی سوچ بچار میں مشغول تھے پس ان حضرات کے مشغول ہونے سے انکی اور ذمہ داریوں میں فرق آ جاتا کیونکہ جمع قرآن کیلئے بھی بلیغ جد و جہد کافی اہتمام و مشقت اور فراغت و توجہ کی ضرورت تھی مثلاً مختلف چیزوں (تختیوں، ہڈیوں، پتھروں، پتوں وغیرہ) سے جمع کرنا اور دو گواہوں کی تلاش کرنا۔ **سوال**:۔ صدیق اکبرؓ یا فاروق اعظمؓ نے دوسرے مصاحف کے نسخ کا حکم کیوں نہیں کیا، جیسا کہ عثمانؓ نے کیا؟ **جواب**:۔ دونوں جمعوں میں یہ فرق ہے کہ دور صدیقیؓ کی جمع تو محض حفاظت کے لئے تھی نہ کہ ساتھ احرف میں اختلاف صحابہؓ کیوجہ سے ان میں سے چھ کے نسخ اور ایک کے باقی رکھنے کے لئے بخلاف دور عثمانی کی جمع کے کہ وہ اسلئے ظہور میں آئی کہ صحابہ کے اختلاف کو ختم کر دیں اور چھ حروف کو منسوخ کر کے صرف ایک کو باقی رکھیں پس جمع اول میں تو مصاحف کے نسخ کی ضرورت نہ تھی کیونکہ وہ تمام کے تمام صحف بُجَیۡرَہ کے موافق تھے اور جمع ثانی میں نسخ کی ضرورت تھی تاکہ نظام قرآن قائم ہو سکے۔ **فائدہ**: عمرؓ کا یہ مشورہ آپکی بہت بڑی فضیلت و منقبت ہے ممکن ہے کہ بدر کے قیدیوں، پردہ اور شراب کی حرمت ۔۔۔۔ ان واقعات کی طرح یہ معاملہ بھی منشاء الٰہی کے عین مطابق اور

مُحَدَّثٌ مِنَ اللّٰہِ (الہامی) ہو۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ پہلی اُمتوں میں بعض لوگ الہام والے ہوتے تھے۔ اور میری اُمّت میں اگر کوئی شخص ایسا ہے تو عمرؓ ہے۔ فَلِلّٰہِ دَرُّہٗ ۔ م۲ جمع قرآن کو بدعت کہنا درست نہیں کیونکہ قرآن کی کتابت تو نبی علیہ السلام کے زمانہ میں بھی ثابت ہے صرف اتنا ہے کہ مخصوص و منظم طریق پر ایک جگہ نہیں تھی اور اب ایک جگہ ہوگئی اسکی مثال یوں ہے جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں متفرق طور پر چند اوراق میں قرآن مجید لکھا ہوا پایا گیا اور ان کو کسی جامع نے ایک جگہ جمع کر دیا اور ایک دھاگہ سے باندھ دیا تاکہ ان میں سے کوئی ورق ضائع نہ ہو اور ظاہر ہے کہ اسمیں ذرا بھی قباحت نہیں م۳ ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں عبد خیر سے سند حسن کے ساتھ روایت کیا ہے کہ میں نے علیؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ مصاحف کے بارہ میں سب سے زیادہ اجر حضرت صدیق اکبرؓ کو ملے گا۔ اللہ ابوبکر پر رحمت کرے۔ وہ پہلے وہ شخص ہیں جنہوں نے کتاب اللہ کو جمع کیا۔ لیکن ابن ابی داؤد ہی نے ابن سیرین کے طریق سے یہ بھی روایت کی ہے کہ علیؓ فرماتے ہیں کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رحلت فرمائی تو میں نے اپنے دل میں اس بات کا عہد کر لیا کہ جب تک قرآن مجید کو جمع نہ کر لوں اسوقت تک بجز نماز جمعہ کے کسی اور کام کے لئے اپنی رداء (چادر) نہ اوڑھوں گا چنانچہ میں نے قرآن کو جمع کر لیا۔" ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ اثر مقطوع ہونے کیوجہ سے کمزور ہے اور اگر اس کو صحیح بھی مان لیں تو علیؓ کی مراد قرآن کو اپنے سینہ میں محفوظ کرنا ہے اور پہلی روایت صحیح تر ہے **تیسرا دورِ عثمانی**: اسمیں پورا قرآن مجید ایک ہی لغتِ قریش کے رسم الخط کے موافق سورتوں اور آیتوں کی ترتیب سمیت ایک ہی جلد میں جمع ہوا اس کا سبب یہ ہوا کہ عثمان بن عفانؓ کے زمانہ میں قرآن پڑھنے والے آپس میں اختلاف کرنے لگے جس کی مختلف صورتیں ہوئیں (۱) چونکہ پہلے زمانہ میں وسعت و رخصت اور سہولت و آسانی کے لئے قرآن کو سات لغات میں پڑھنے کی اجازت تھی۔ اور ہر قبیلہ اپنے اپنے لغت کے موافق تلاوت کیا کرتا تھا اسلئے اسلامی اقطار میں کثرت فتوحات اور وسعتِ مملکتِ اسلامیہ کیوجہ سے مختلف قبائل کے عوام و قراء و حفاظ نے کم علمی کیوجہ سے ایک دوسرے کے لغت کی تردید و تنقیص شروع کر دی اور یہ کہنا شروع کر دیا کہ میری

قرات تمہاری قرات ۔۔۔۔۔ سے عمدہ ہے حتیٰ کہ استادوں اور شاگردوں میں بھی اس قسم کا
اختلاف رونما ہونے لگا (چونکہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی ایسے کئی واقعات کتب احادیث
میں ملتے ہیں اسلئے آپکی وفات کے تقریباً پندرہ سال بعد بھی ایسے امور کے پیش آنے میں ذرا بھی بُعد
نہیں) (۲) جو جملے اور الفاظ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تفسیر اور مطلب کے طور پر فرماتے تھے بعض نے انکو بھی
قرآن کہنا شروع کر دیا اور ہر ایک یہ کہتا تھا کہ میری قرات عمدہ تر ہے (۳) جن آیتوں کی تلاوت منسوخ
ہو چکی تھی بعض کو انکی اطلاع نہیں ہوئی تھی اسلئے انہوں نے وہ بھی قرات میں شامل کر رکھی تھیں پس اسی
بنا پر ایک دوسرے سے مناظرہ کرتے تھے اور اپنی اپنی قرات کو افضل بتاتے تھے (۴) دین کے دشمنوں
کی کوشش سے قرآن میں کئی من گھڑت الفاظ و مضامین شامل ہو گئے تھے جنکی وجہ سے لوگوں کو غلط التباس
ہو گیا ان حالات کو دیکھ کر عثمانؓ نے لوگوں سے کہا کیا تم میرے ہوتے ہوئے بھی قرآن کو جھٹلاتے ہو
اور اسمیں اختلاف کرتے ہو پس دور کے شہروں والے لوگ تو اور بھی زیادہ اختلاف میں مبتلا ہوں گے
اے صحابہ تم سب کے سب جمع ہو جاؤ اور لوگوں کے لئے ایک مصحف امام لکھو (ایک دوسری روایت
میں یہ بھی ہے کہ آپنے بڑے بڑے صحابہ کرام (حضرت علیؓ وغیرہ پچاس ہزار صحابہ کرامؓ) سے یہ سارا
ماجرا بیان کیا، صحابہ نے عرض کیا تو پھر اس بارہ میں آپکی رائے کیا ہے۔ فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ تمام
لوگوں کو ایک ہی قرآن پر جمع کر دوں سب نے کہا آپکی رائے نہایت عمدہ ہے۔) یہاں تک کہ
آذربیجان اور ہجرانِ ارمینیہ کا جہاد پیش آگیا جسمیں اہلِ شام اہلِ عراق سے جنگ کر رہے تھے۔
ان جنگوں میں حذیفہ بن یمانؓ بھی شریک تھے۔ آپنے دیکھا کہ اہلِ شام ابیؓ کی اور اہلِ عراق ابن مسعودؓ
کی قرات پڑھتے ہیں اور انمیں سے ہر ایک دوسرے کی قرات کی تغلیط کر رہا ہے آپ انکی یہ اختلاف
والی گفتگو سن کر گھبراتے ہوئے عثمانؓ کے پاس حاضر ہوئے۔ اور عرض کیا کہ قرآن کی حفاظت کی تدبیر
اور لوگوں کا انتظام کیجئے اب تو معاملہ اس حد تک بڑھ گیا ہے کہ لوگ عنقریب تورات و انجیل کی طرح
قرآن میں بھی اختلاف پیدا کر دیں گے۔ اس پر عثمانؓ نے پختہ طور پر عزم کر لیا کہ قرآن کو ایک ہی
لغت میں جمع کرنا چاہیے۔ چنانچہ آپؓ نے حفصہؓ کے پاس سے صدیقی عہد کے صُحُفِ مجردہ منگوائے اور

یہ وعدہ کیا کہ نقل کے بعد واپس کر دیئے جائینگے آپ نے بارہ صحابہ (زیدؓ۔ اُبیؓ۔ ابن عباسؓ، ابن زبیرؓ، سعید بن عاصؓ، عبدالرحمٰن بن حارثؓ وغیرہم) کی کمیٹی کو اس کام پر مقرر کیا اور فرمایا کہ پورا قرآن ایک ہی جلد میں صرف لغت قریش ہی کے موافق نقل کرو نیز اسکو نقطوں اور حرکتوں سے خالی رکھو۔ تاکہ ایک ہی قرآن سے منقول قرأتیں سب کی سب نکل سکیں۔ زیدؓ کو ان سب کا سردار بنایا نیز آپؓ نے فرمایا کہ جب کسی لفظ کی کتابت میں آپ حضرات کا اختلاف ہو تو اسکو قریش کے لغت کے موافق لکھنا (کیونکہ قرآن اولاً اسی لغت میں اُترا ہے) چنانچہ (التَّابُوت کی تا میں اختلاف ہوا تو آپ نے فرمایا کہ لغتِ قریش کے مطابق اسکو تاء مجرورہ (لمبی تا) سے لکھو ان حضرات نے قرآن کے کئی نسخے تیار کئے۔ اس طرح سعید بن عاصؓ نے املا کرایا اور زید نے لکھا یہ نسخے چار یا پانچ یا چھ یا سات یا آٹھ تھے لیکن ان میں سے پانچ یا آٹھ والا قول معتبر و قوی ہے پھر انہی حضرات نے اُن مصاحف پر نظرِ ثانی کی تو سورۂ احزاب کی ایک آیت مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ الخ نہ ملی تو تلاش کرنے سے خزیمہ بن ثابتؓ کے پاس لکھی ہوئی پائی گئی چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خزیمہؓ کی شہادت کو دو شہادتوں کے قائم مقام قرار دیا تھا اسلئے صرف آپ ہی کی شہادت سے اس آیت کو بھی درج کر دیا گیا اس شہادت کا پورا واقعہ کتب احادیث میں ملے گا مثلاً نسائی آخر کتاب البیوع۔ اسکے بعد عثمانؓ نے صحفِ بکریہ حسب وعدہ واپس کرا دیئے۔ اور ان مصاحف کو بڑے بڑے شہروں (کوفہ، بصرہ، شام، مکہ، بحرین، یمن) میں ایک ایک نسخہ معلّم قرأت سمیت روانہ فرمایا۔ اور ایک نسخہ مدینہ والوں کو عنایت فرمایا (ان ساتوں مصاحف میں سے پانچ کے معلمین بالترتیب یہ ہیں۔ (۱) کوفی کے عبدالرحمٰن سلمیؒ (۲) بصری کے عامر بن قیسؒ (۳) شامی کے مغیرہ بن شہابؒ (۴) مکی کے عبداللہ بن سائبؓ (۵) مدنی کے زید بن ثابتؓ

لے احتیاط کا یہ عالم تھا کہ جب کسی آیت میں (کتابت کی تعیین کا) اختلاف ہوتا تو یوں کہتے کہ نبی علیہ السلام نے یہی آیت فلاں شخص کو بھی پڑھائی تھی جو مدینہ سے تقریباً تین میل کے فاصلہ پر رہتا تھا پس اس آیت کی جگہ چھوڑ دی جاتی اور اس شخص کو بلا کر اسکی تصدیق و تائید سے وہ آیت لکھی جاتی تھی ۱۲ منہ

لے ان مصاحف میں سے مدنی ترکی قسطنطنیہ میں اور شامی شہر فاس میں اور یمنی کتب خانہ جامع ازہر میں اور بحرینی کتب خانہ فرانس میں موجود ہے۔ اور مصحف مکی جامع مسجد دمشق میں آگ لگنے سے شہید ہو گیا۔ اور حضرت عثمانؓ کا ایک مصحف جامع حسین قاہرہ میں اور دوسرا انڈیا جامعہ ملیہ دہلی میں اور تیسرا انڈیا آفس لندن کے کتب خانہ میں ہے ۱۲۔ ملخصاً من علوم القرآن۔

اور ان شہروں میں تابعین میں سے قرآن کے حفاظ کی ایک بہت بڑی جماعت تھی پس ہر شہر والوں نے اپنے اپنے مصحف کے موافق پڑھا اور ہر مصحف کی قرآت کو صحابۂ کرامؓ سے اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا۔ پھر ان حضرات سے حاصل کرنے کے لیے کچھ لوگ خاص و فارغ ہو گئے جنہوں نے قراءت کے نقل کرنے میں اپنی رات کو اور انکی ادا میں اپنے دن کو مشغول و معمور کر دیا یہاں تک کہ وہ اس بارہ میں ائمہ اقتداء اور اَنْجُمِ اِهْتِدَاء بن گئے۔ اور تمام شہر والوں نے انکی قرآت کے قبول پر اتفاق کر لیا اور انکی روایات کی درستی میں کسی نے بھی اختلاف نہ کیا اور اسی کوشش و سعی اور شہرت و مقبولیت کی بنا پر قرآت کی نسبت بھی انہی کیطرف ہونے لگی۔ اور انکے بارہ میں انہی حضرات پر اعتماد ہو گیا۔ فَنَفَعَنَا اللّٰهُ بِهِمْ اَجْمَعِيْنَ) اور حضرت عثمانؓ نے ایک جلد خاص اپنی تلاوت کے لیے رکھ لی (اسی کو مصحفِ امام کہتے ہیں) اور حکم بھیج دیا کہ سب انہی قرآنوں کے موافق پڑھیں پڑھائیں۔ اور انکے علاوہ جو کچھ بھی کسی کے پاس ہے اسکو جلا دیں اور مٹا دیں (یعنی جو چمڑوں اور ہڈیوں اور ان جیسی اور چیزوں پر لکھا ہوا ہے اسکو تو جلا دیں اور جو تختیوں اور پتھروں وغیرہ پر لکھا ہوا ہے۔ اسکو مٹا دیں دھونے کے ذریعہ ہو خواہ کسی اور طرح اسمیں حکمت یہ تھی کہ لوگوں کے اختلاف کی بنیاد ہی سرے سے ختم ہو جائے اور سب کی قرآت متحد اور ایک ہی لغت کے موافق یکساں ہو جائے ان جلائے ہوئے قرآنوں میں ابن مسعودؓ اُبیؓ وغیرہم صحابہ کرامؓ کے قرآن بھی شامل ہیں جن میں شاذ قرائتیں اور منسوخ آیتیں بھی درج تھیں) مصعب بن سعدؓ کہتے ہیں کہ آپ کے اس عمل کو تمام حضرات نے خوب ہی پسند کیا کسی نے بھی انکار و عیب گیری نہ کی۔ رہے دورِ صدیقی کے صحیفے سو صحیح تر قول کی رو سے ان کو نہیں جلایا گیا تھا کیونکہ وہ عثمانی دور کے مصاحف کے بالکل موافق تھے۔ اور انمیں کسی قسم کا شک و شبہ نہیں ہو سکتا تھا جب حفصہؓ وفات پا گئیں تو مروان (جو اسوقت مدینہ میں معاویہؓ کی طرف سے امیر تھا اس) نے ان صحف کو منگوا کر پھاڑنے اور دھونے کا حکم دے دیا اور کہا کہ میں نے یہ کام اس اندیشہ کی بنا پر کیا ہے کہ شاید کچھ زمانہ کے بعد لوگ انمیں شک کرنے لگیں۔

فائدہ ۱: دورِ صدیقی و عثمانی کے قرآنوں میں تین فرق ہیں (۱) پہلے میں صرف آیتیں مرتب تھیں نہ کہ سورتیں بھی اور دوسرے میں آیتیں اور سورتیں دونوں ترتیب وار تھیں (۲) پہلے

میں ساتوں حروف تھے۔ اور دوسرے میں صرف ایک ہی حرف تھا (نہ کہ اتی چھ پرشتمل) اور اس وقت اُمت کے پاس جتنی بھی قراءتیں ہیں جن میں سے دس صحیح اور چار شاذ ہیں وہ سب ایک ہی حرف میں سے ہیں۔ اور اختلافِ قرآت کا سبب یہ ہوا کہ مصاحف کی رسم مختلف تھی، نیز وہ نقطوں اور حرکتوں سے خالی تھے۔ اور ہر مصحف کے ساتھ اسکا معلم بھیجا گیا تھا جس سے لوگوں نے قرآن سیکھا پس ہر جانب کے لوگ اسی قرآت کے پابند ہوگئے جسکو انہوں نے رسم کی موافقت سمیت صحابہ کرامؓ سے حاصل کیا تھا اور اُن قرآتوں کو چھوڑ دیا جو رسم کے خلاف تھیں۔ (۳) پہلے صحیفوں کے لکھنے کی وجہ حفاظ وقراء کے ختم ہوجانے کا اندیشہ تھا۔ اور دورِ عثمانی کی جمع کا سبب لوگوں کا اختلاف تھا۔ **فائدہ ۲:** لغتِ قریش کو باقی رکھنے اور اسکے علاوہ باقی چھ لغات کو ختم کر دینے کی وجوہ دو ہیں (۱) قرآن کا اکثر وبیشتر حصہ لغتِ قریش کے موافق اُترا تھا۔ (۲) قرآن سب سے پہلے اسی لغت کے مطابق نازل ہوا تھا۔ پھر آسانی اور رخصت کی غرض سے اور لغات میں پڑھنے کی اجازت ہوگئی تھی پس اس لغت کی اولیت اسکی اولویت وترجیح کا سبب بن گئی کیونکہ اور لغتوں کی اجازت مشقت وتنگی کے زائل کرنے کیلئے تھی پس جب وہ شہرت قرآن واسلام کی شہرت وعمومیت کیوجہ سے ختم ہوگئی۔ تو یہ رخصت بھی ختم ہوگئی اس بناء پر عثمانؓ کا فعل عین حکمت وصواب ہے جو حفاظتِ قرآن کے وعدہ کا بھید ہے، اگر آپ ایسا نہ کرتے تو قرآن میں قیامت تک تحریف وتبدیلی ہوتی رہتی جس کا سدِ باب ناممکن ہوتا فرضی اللہ عن صحابۃ رسولہٖ اجمعین۔ **فائدہ ۳:** سوال:۔ باقی چھ حروف بھی منزل من اللہ ہیں پھر انکو ختم کیوں کیا گیا۔ اگر وہ منسوخ ہوگئے تھے تو نسخ کی دلیل کیا ہے۔ اور اگر اُمت نے انکو ضائع کردیا تو یہ اُس امر کی تضییع (ضائع کر دینا) ہے جسکی حفاظت کا اسکو حکم دیا گیا تھا؟ جواب:۔ نہ تو یہ حروف منسوخ ہی ہوئے اور نہ ہی اُمت نے انکو ضائع کیا بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اُمت صرف نفسِ قرآن کی حفاظت کی مکلف ہے رہی اسکی قراءتیں سو انکے بارہ میں اُسے اختیار دیا گیا ہے کہ ان میں سے جو قراءت چاہے پڑھے۔ اور اسکی حفاظت کرے، نہ یہ کہ سب کی سب قرآت پڑھے۔ جیسے فقہ میں قسم کے کفارہ کے متعلق چار اختیار ہیں (۱) دس مسکینوں کو درمیانہ درجہ کا کھانا

کھلانا۔ یا (۲) انکو لباس پہنانا۔ یا (۳) تین دن کے روزے رکھنا یا (۴) ایک غلام کو آزاد کرنا۔
گویا تمام حروف کی حفاظت کا امر ایجابی و فرضی نہیں بلکہ امر اباحت و رخصت ہے۔ **سوال** :
زیدؓ نے عثمانؓ کے حکم کو فوراً کیوں مان لیا جبکہ آپ نے صدیق اکبرؓ کے حکم کو نظر و مراجعت (غور و فکر)
کے بعد تسلیم کیا تھا؟ **جواب** :- پہلے اس کام کی دینی مصلحت ظاہر نہ ہوئی تھی اس لیے پس و پیش
کے بعد مانا تھا۔ اور اب دینی مصلحت واضح ہو چکی تھی اسلیے عثمانؓ کے حکم کو فوراً مان لیا۔ **سوال** :
صدیق اکبرؓ نے کتابتِ قرآن کا کام صرف زیدؓ کے سپرد کیا تھا اور عثمانؓ نے آپ کے ساتھ قریش کی ایک
جماعت کو بھی شامل کیا۔ ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ **جواب** :- صدیقؓ نے یہ کام صرف زیدؓ کے سپرد
اسلیے کیا تھا کہ آپکی غرض حروفِ سبعہ سمیت اجمالی طور پر قرآن کی حفاظت تھی اور زیدؓ اس وقت
نوجوان (تقریباً بائیس ۲۲ برس کے) تھے نیز وہ کاتب الوحی اور عرضۂ آخیرہ (آخری دور) کے مشاہد
بھی تھے اسلیے آپ اس کام کے سرانجام دینے کے لیے کافی و وافی تھے اور عثمانؓ کا مقصد یہ تھا
کہ صرف ایک حرف قریش ہی کے موافق قرآن کے نسخوں میں لکھا جائے اور زیدؓ انصار میں سے تھے
اسلیے آپؓ نے زیدؓ کے ساتھ قریشی جماعت کو بھی شریک کر دیا نیز آپ کا مقصود یہ تھا کہ جمعِ قرآن
کا کام جلد از جلد سرانجام پائے تاکہ فتنہ و فساد زیادہ نہ ہو اسلیے دوسرے حضرات کی شمولیت بھی ناگزیر
سمجھی۔ **فائدہ ۴** حذیفہ بن یمان عبسیؓ تمام صحابہ میں صاحبِ سرِ رسول اللہ (نبی علیہ السلام کے
راز دار صحابی) کہلاتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے گذشتہ اور آئندہ (قیامت تک)
ہونیوالے تمام واقعات بیان کیے ہیں (صحیح مسلم)۔ اگر کوئی صحابی فوت ہو جاتے تو عمرؓ حذیفہؓ کی پیروی
کرتے۔ اگر وہ جنازہ میں شریک ہوتے تو آپ بھی تشریف لے جاتے ورنہ آپؓ بھی شریک نہ ہوتے
حذیفہؓ سے پوچھا گیا کہ کونسا فتنہ زیادہ سخت ہے؟ جواب دیا کہ جب تمہارے سامنے بھلائی اور
برائی دونوں پیش ہوں اور تمہیں دونوں میں تمیز نہ ہو کہ کونسی اختیار کریں۔ اور کونسی چھوڑ دوں تو یہ فتنہ
نہایت سنگین ہے ان حالات کے پیشِ نظر یہ کہنا مناسب ہے کہ دورِ عثمانیؓ میں حذیفہؓ کا عثمانؓ کو جمعِ
قرآن پر آمادہ کرنا شاید اسی بنا پر ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے وحیِ الٰہی کے سبب راز کے طور پر

یہ کہا ہوا ہو کہ جب تمہیں قرآت ولغات میں اختلاف ونزاع ہوتا ہوا نظر آئے تو تم اسوقت عثمانؓ کو ایک ہی حرف کے موافق جمع قرآن کا مشورہ اور اسکی ترغیب دینا پس انہوں نے اس بات کو چھپائے رکھا ہو حتّٰی کہ اسکا وقت آپہنچا اور انہوں نے اسکو ظاہر کر دیا ۔ واللہ اعلم ،

فائدہ ۵ دورِ عثمانی کی جمع تقریباً ۲۵ھ میں (بقول ابن حجر) یا ۳۰ھ میں (بقول امام محقق ابن الجزریؒ) واقع ہوتی ہے جبکہ زیدؓ کی عمر تقریباً پینتیس ۳۵ برس کی تھی ۔ **فائدہ ۶** (۱) علیؓ فرماتے ہیں کہ اگر جمعِ قرآن کا کام میرے سپرد ہوتا تو میں بھی اسی طرح کرتا جس طرح حضرت عثمانؓ نے کیا، نیز فرمایا کہ مصاحف کے بارہ میں سب سے زیادہ اجر کے حقدار ابوبکر صدیقؓ ہیں اسلئے کہ آپ نے سب سے پہلے قرآن جمع کیا (۲) محمد بن سیرینؒ حضرت عکرمہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ صدیق اکبرؓ کی بیعتِ خلافت کے بعد علیؓ اپنے گھر میں تشریف فرما ہو گئے لوگوں نے صدیق اکبرؓ سے کہا کہ شاید حضرت علیؓ نے آپکی بیعت کو ناپسند کیا ہے آپ نے علیؓ کے پاس پیغام بھیجا کہ کیا آپ میری بیعت سے ناخوش ہیں ؟ فرمایا خدا کی قسم یہ بات ہرگز نہیں ۔ دراصل بات یہ ہے کہ میں کتاب اللہ کو دیکھ رہا ہوں کہ اسمیں زیادتی وتحریف ہوتی جارہی ہے سو میں نے دل میں پختہ عزم کر لیا ہے کہ نماز کے علاوہ اور کسی بھی کام کے لئے اس وقت تک ہرگز چادر نہ پہنوں گا جبتک کہ پورا قرآن یکجا جمع نہ کر لوں ۔ صدیق اکبرؓ نے فرمایا کہ آپکی رائے نہایت مبارک وعمدہ ہے ۔ محمد بن سیرینؒ کہتے ہیں میں نے عکرمہؓ سے کہا کیا صحابہ کرامؓ نے قرآن مجید وحی کے موافق جمع کیا ہے ؟ فرمایا ہاں اگر جن وانس سب کے سب بھی جمع ہو جائیں تو بھی ایسی ترتیب وتدوین نہیں کر سکتے ۔ سُبْحَانَ اللّٰہِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ **فائدہ ۷** خطِ قرآن کے چار دور ہیں ۔ (۱) قرآن مجید سب سے پہلے قیر اموزی خط میں مکہ معظمہ میں لکھا گیا (۲) پھر دوسری بار حیری خط میں مدینہ منورہ میں لکھا گیا (۳) پھر تیسری بار خطِ کوفی میں ۱۶ھ میں لکھا گیا اور پانچویں قرن تک کوفی خط کی مختلف قسموں میں لکھا جاتا رہا اسکے بعد (۴) چوتھی بار خطِ نسخ (جسے عام طور پر خطِ عربی کہتے ہیں) اس میں ۳۱۰ھ میں لکھا گیا پس کتابتِ قرآن کے یہ چار دور ہیں ۔ قیر اموزی [۱] ۔ حیری [۲] ۔ کوفی [۳] ۔ نسخی [۴] اور اب بعض نے نسخ ہی پر اجماعِ امت بتایا ہے اور

لے مدینہ منورہ جہاد وغزوات میں جو قیدی آتے تھے انکو اس شرط پر رہا کر دیا گیا کہ ہر شخص مہاجرین کو لکھنا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بھی زیادہ حسین وجمیل اور خوبصورت خط ہے۔ رہے باقی خطوط (رقعہ۱، دیوانی۲، فارسی۳، سیاقت۴
شکستہ۵، خط گلزار۶، خط غبار۷ وغیرہ وغیرہ) سو اُن میں قرآن کی لکھائی مستحسن و پسندیدہ نہیں، بلکہ
سیاقت و شکستہ میں تو حرام ہے۔ **فائدہ ۸** خط کی قسمیں:۔ جاہلیتِ عرب کے زمانہ قدیم میں سلف
سے حضرت ادریس علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا ایجاد کردہ خطِ معقلی چلا آتا تھا۔ اسکے بعد خطِ کوفی
کا رواج ہوا۔ پھر ۳۱۰ھ میں خطاط ابن مقلہ نے خطِ معقلی اور خطِ کوفی میں کچھ تصرف کر کے ثلث۱،
ریحان۲، توقیع۳، محقق۴، نسخ۵ اور رقاع۶ یہ چھ خط ایجاد کئے۔ اور ہر خط کے لئے ایک جداگانہ صورت قرار دی
اس سے کچھ مدت کے بعد عجمی خوشنویسوں نے جدت کی اور خطِ توقیع و رقاع سے کچھ تراش خراش کر کے
ساتواں خط تعلیق وضع کیا۔ ان سب کی تفصیل اس قطعہ میں مذکور ہے ع ابن مقلہ وضع کرد
ایں شش خط از خطِ عرب: ثلث و ریحان و محقق، نسخ و توقیع و رقاع۔ بعد ازاں از خط توقیع و رقاع اہل عجم
ہفتمی خط دگر تعلیق کردند اختراع۔ اس مجموعۂ خطوط کا نام "ہفت قلم" یا "ہفت خط" ہے۔ اس کے بعد
آٹھویں صدی ہجری کے اوائل میں بلادِ ماوراء النہر میں خواجہ امیر علی تبریزی نے خطِ نسخ اور خطِ تعلیق سے ترکیب
دے کر آٹھواں خط نستعلیق (جسکو فارسی خط اور اُردو خط کہتے ہیں) ایجاد کیا۔ نستعلیق مرکب
امتزاجی ہے جو اصل میں نسخ و تعلیق تھا۔ پھر کثرتِ استعمال کی بنا پر خا اور واو عطف حذف ہو گیا۔
نستعلیق بن گیا۔ اور یاد رکھو کہ معقلی، قیراموزی۲، حیری۳، کوفی۴، ثلث۵، ریحان۶، توقیع۷، محقق۸،
نسخ۹، رقاع۱۰ یہ دسوں خط عربی ہیں۔ **انتباہ** گو ہمارے نزدیک مصحف عثمانی کے اصل

(گذشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ) سکھائے۔ چنانچہ مہاجرین نے ان قیدیوں سے جو خط سیکھا وہ خطِ حیری تھا۔

امام القراء شیخ المفسرین والمحدثین عمدۃ المقرئین علامہ ابو عمرو الدانی (المتوفی ۴۴۴ھ) نے رسم قرآن مجید کے متعلق اپنی کتاب المقنع
میں جو روایت بیان کی ہے وہ اسی خطِ حیری کے بارہ میں ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔ حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ
ابْنِ فِرْدَوْسٍ الْمَكِّيُّ اِجَازَةً قَالَ نَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ جَدِّيْ
قَالَ نَا ابْنُ عُيَيْنَةَ بْنُ مُجَاهِدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ سَاَلْنَا الْمُهَاجِرِيْنَ مِنْ اَيْنَ تَعَلَّمْتُمُ الْكِتَابَةَ
قَالُوْا مِنْ اَهْلِ الْاَنْبَارِ۔ اھ پس چونکہ مہاجرین نے اہل حیرہ سے لکھنا سیکھا تھا۔ اسلئے
اس خط کا نام خطِ حیری پڑ گیا (۱۲) ط ـ

رسم الخط کی پوری پوری موافقت و متابعت اور پابندی کرتے ہوئے عربی خط کے علاوہ دیگر خطوط (خط تعلیق، خط گلزار، خط غبار، خط نستعلیق، یعنی فارسی یا اُردو خط) میں قرآن مجید کی کتابت ناجائز نہیں مگر عربی عبارت کے لئے (قرآن مجید ہو خواہ اس کے علاوہ کوئی دوسری کتاب) عربی خط خصوصًا خط ثلث اور خط نسخ ہی زیادہ موزوں ہے اور ان دونوں میں حسن و خوبی بھی زیادہ ہے اسلئے عربی خط میں قرآن مجید کی کتابت گو لازمی نہیں لیکن اولیٰ ضرور ہے۔

چند ضروری امور | **قرآن کی تعریب** (اعراب لگانا) اسلام سے پہلے اہلِ عرب میں حرکات اور نقطے مشہور نہیں تھے بلکہ وہ اپنے فطری ملکہ طبعی محاورہ کے زور سے اعراب وغیرہ صحیح طور پہ ادا کر لیتے تھے پھر جب اسلام خوب پھیل گیا اور عرب کا عجم سے اختلاط (میل جول) شروع ہوا تو عرب و عجم دونوں ہی کی تلاوت میں خطاء غلطی واقع ہونے لگی، اسلئے علماء نے حرکتوں اور نقطوں کی علامات مقرر کر دیں تاکہ غلطی سے حفاظت و بچاؤ ہو جائے چنانچہ اعراب کی تفصیل یہ ہے کہ عبد الملک بن مروان کے زمانہ میں زیاد بن سُمَیّہ (جو بصرہ کے والی تھے انہوں) نے یہ حالت دیکھ کر ابو الاسود دُئلی (منسوب بہ دُئل قبیلہ) (۶۹ھ) شاگرد حضرت علیؓ سے یہ مطالبہ کیا کہ آپ تلاوت و زبان کی اصلاح کیلئے چند علامات (اعراب سے متعلق) وضع کر دیں آپ نے اس درخواست کو قبول نہ کیا، زیاد نے یہ تدبیر کی کہ اپنے ملازمین میں سے ایک شخص سے کہا کہ تم ابو الاسود کے دروازہ پہ بیٹھ جاؤ اور جان بوجھ کر قرآن غلط سلط پڑھنا شروع کر دو۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا، اور یوں پڑھا۔ اَنَّ اللّٰہَ بَرِیْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ وَرَسُوْلِہٖ (لام اور ہا کے زیر سے) (کہ خدا تعالیٰ اہل شرک اور اپنے رسول دونوں سے بیزار ہیں، معاذ اللہ) ابو الاسود نے جو یہ سُنا تو نہایت بیتابی سے کہا کہ خدا تعالیٰ اپنے رسول کی بیزاری سے بری اور پاک ہے پھر آپ فورًا زیاد کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا کہ میں نے تمہاری درخواست قبول کر لی اور میرا خیال ہے کہ عربیت میں ایک کتاب بناؤں جس کے ذریعہ عوام و خواص سب کے سب اُس خرابی کی درستی کر لیں جو انکے کلام میں رونما ہو گئی ہے، اور یہ کہ سب سے پہلے قرآن مجید کے اعراب لگاؤں اسلئے آپ میرے پاس کاتب بھیج دیں۔ زیاد نے ابو الاسود کے پاس تیس کاتب بھیجے جن میں سے آپ نے ایک کو منتخب کر لیا، اور اس سے کہا کہ اپنے ساتھ

مصحف اور سیاہی کے علاوہ کوئی اور رنگ بھی رکھ لو پس جہاں میں زبر پڑھوں وہاں (اس دوسرے رنگ سے) ایک نقطہ حرف کے اوپر لگا دینا اور جہاں زیر پڑھوں وہاں ایک نقطہ حرف کے نیچے لگا دینا اور جہاں پیش پڑھوں وہاں ایک نقطہ حرف کی اگلی جانب میں یا اسکے درمیان میں لگا دینا۔ (مثلاً الحمد للہ) اور تنوین وغنہ کے موقع پر دو دو نقطے لگا دینا جنمیں سے ایک حرکت کا ہوگا اور دوسرا تنوین کا پھر اگر یہ تنوین والا کلمہ کسی ایسے کلمہ کے ساتھ مل کر آئے جسکے شروع میں حروف حلقیہ ء ہ ع ح غ خ میں سے کوئی ہو تو دونوں نقطوں کو ملا دینا مثلاً عذابٌ الیمٌ۔ ولکلِّ قومٍ ہادٍ، سمیعٌ علیمٌ۔ لعلیٌّ حکیمٌ۔ عفوٌّ غفورٌ۔ علیمٌ خبیرٌ۔ تاکہ بعد اور اظہار کا پتہ چل جائے اور اگر تنوین والے کلمہ کے متصل را لام میم نون میں سے کوئی آرہا ہو تو دو نقطے یکے بعد دیگرے ملا کر لکھ دینا اور ان حرفوں پر تشدید بھی لگا دینا۔ اور وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں تنوین کا ان حرفوں میں ادغام ہو جاتا ہے اسلئے تم اس صورت میں نقطوں کو قریب قریب کر دینا۔ اور تنوین کے بعد والے حرف کو مشدد بھی لکھ دینا مثلاً غفوراً رَّحیماً ہدًی لِّلمتقین علیٰ ہدًی مِّن ربّہم۔ عاملۃٌ نّاصبۃٌ وغیرہ وغیرہ اسی طرح اگر تنوین کے متصل یا یا واؤ یا انکے علاوہ کوئی اور ایسا حرف آجائے جس سے پہلے تنوین کا اخفا ہوتا ہے تو ایسے موقعوں میں بھی پے در پے دو نقطے قریب قریب لگا دینا لیکن وہاں تنوین کے بعد والے حرف پر تشدید نہ لگانا کیونکہ اخفاء والی تنوین کا بعد والے حرف میں ادغام قطعاً نہیں ہوتا۔ اس بنا پر ایسے مقامات میں تشدید ممتنع ونا جائز ہے۔ مثلاً لجّیّ یغشٰہ۔ موضوعۃ ۔۔ ونمارق - جنت ۔۔ تجری، شہاب ثاقب، سراعا ۔۔ ذلك قوما ۔۔ ضالین، قوما ۔۔ فستبین، ظلمت ۔۔ بعضہا وغیرہ وغیرہ اور اگر تم یہ چاہو کہ ان حرفوں میں سے خاص یا اور واؤ کو مشدد لکھ دو تاکہ یہ تشدید تنوین کے ان دونوں حرفوں میں مدغم ہونے پر دلالت کرے گو وہ ادغام صحیح وتام اور یہ تشدید کامل وتام نہیں۔ جیسا کہ لام و را اور میم و نون میں مدغم ہونے کے وقت ہوتا ہے تو اسمیں بھی کوئی حرج نہیں اور یہاں ادغام کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں تنوین کو کسی حرف صحیح سے بدلنا ممتنع ونا درست ہے اسی طرح

اگر تم یہ خیال کرو کہ خاص با سے پہلے تنوین کی علامت والے نقطوں کے مقام میں سُرخ نشان سے چھوٹی سی میم لکھ دو تاکہ وہ اِس بات پر دلالت کرے کہ اس صورت میں تنوین کا حکم یہ ہے کہ وہ میم سے منقلب اور متبدل ہو کر ادا ہوتی ہے اس بنا پر قاری کے لئے ضروری ہے کہ ایسے مقامات میں تنوین کے نون کے بجائے میم کا تلفظ کرے تو یہ بات بھی نہایت عمدہ ہے اور یاد رکھو کہ وہ حرفِ منصوب جسکو تنوین لاحق ہو مثلاً۔ غَفُوْرًا - اَلَمْ تَرَ - عَلِیْمًا حَکِیْمًا - غَفُوْرًا رَّحِیْمًا عَادًا وَّثَمُوْدًا - سَلٰمًا سَلٰمًا اور انکے علاوہ وہ تمام مواقع جن میں دو زبر کی تنوین وقف میں الف سے بدل جاتی ہے نیز وہ کلمات - - - اسی طرح الف سے مرسوم بھی ہیں تو ایسے سب مقامات میں تم ان دونوں نقطوں کو اسی الف پر لکھو اور حرف کے تراکب و تتابع والے مذکور قاعدہ کے موافق اُس حرف پر مت لکھو جو منصوب ہے اور یہ بھی یاد رکھو کہ اس صورت میں ان دونوں نقطوں میں اِسطرح تفریق اور جدائی کرنا ہی درست نہیں کہ ان میں سے ایک کو متحرک حرف پر لکھو اور دوسرے کو الف پر تحریر کرو جیسا کہ اہلِ نقط میں سے بعض جاہل لوگ کرتے ہیں اور اسکے ناجائز ہونیکی وجہ یہ ہے کہ دونوں نقطوں میں انفصال و جدائی و تفریق ہرگز جائز نہیں ہے) پھر آپ نے نہایت سکون و اطمینان سے پڑھنا شروع کیا۔ اور کاتب اسی ہدایت کے موافق نقطے لگاتا رہا جب ایک جزو پورا ہو جاتا تو ابوالاسود اس پر نظر ثانی کرتے یہاں تک کہ اسی طرح پُورے قرآن کے اعرب لگا دیئے اور سکون کو بلا علامت چھوڑ دیا لوگوں نے اِس طریقِ اعراب کو اخذ کیا اور اسکو شکل و تشکیل کے نام سے موسوم کر دیا پھر ان نقطوں کے مختلف طریقے رائج ہو گئے۔ بعض نے مربع (▫) اور بعض نے مُدَوَّر (ہ) شکل کو اختیار کر لیا۔ اسکے بعد لوگوں نے حرکات کے متعلق چند علامتیں اور زیادہ کیں حتّٰی کہ خلیل بن احمد فراہیدی نحوی ۱۷۰ھ نے ضبطِ حرکات کا یہ طریقہ جاری کیا جو اسوقت مُروّج ہے کہ زبر حرف کے اُوپر ایک لمبی سی شکل کا نام ہے اور زیر کے لئے ایک ایسی ہی شکل حرف کے نیچے ہوتی ہے اور پیش کیلئے حرف کے اُوپر چھوٹا سا واو ہوتا ہے۔ اور تنوین کی صورت میں یہی شکلیں دو دو بار ہوتی ہیں۔ اور جزم جیم کے سرے کی طرح ہے اور ہمزہ کی نشانی عین تبری (ع) کا سرا ہے (یعنی ء)

اور اقلاب کی نشانی کے لئے با سے پہلے نون ساکن اور تنوین پر چھوٹا سا میم بناتے ہیں (مِنۢ بَعْدِ)
اور تشدید والے حرف پر ملے ملے تین[۳] دندانے ہوتے ہیں جسکی اصل شَدٌّ (تشدید والا ہوا) ہے پھر
دال کو گرا کر شین کے دندانے باقی رکھ لئے گئے نیز خلیل نے رَوم و اشمام کی علامت بھی ایجاد کی تھی۔
عبداللہ بن عمرؓ اور تابعین کی ایک جماعت مصاحف کی تنقیط (علامات و اعراب) کی کراہت کی قائل
ہے اور بہت سے تابعین سے اس بارہ میں رخصت و اجازت وارد ہے (۱) عبداللہ بن وہب نافع
بن ابی نعیم سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے ربیعہ بن ابی عبدالرحمن سے قرآن کی حرکات کے متعلق سوال
کیا۔ انہوں نے جواب دیا کہ اسمیں کوئی حرج نہیں (۲) ابن وہب کہتے ہیں کہ مجھ سے لیثی نے بیان کیا
کہ میں عربیت میں مصحف کے نقطوں کے متعلق کوئی حرج محسوس نہیں کرتا (۳) ابن وہب کہتے
ہیں کہ میں نے امام مالک سے سنا آپ فرما رہے تھے کہ یہ چھوٹے چھوٹے اجزاء (مثلاً جزء عَمَّ
جزء تَبَارَكَ وغیرہ) جنہیں بچے سیکھتے ہیں انمیں اعراب لگانے میں کوئی حرج نہیں اور بڑے قرآن (جو
اُمّہات ہیں ان) میں جواز کی رائے نہیں رکھتا (۴) ابو عمرو دانی کہتے ہیں کہ مسلمانوں کے تمام شہروں میں
تابعین کے وقت سے لیکر ہمارے زمانہ تک سب لوگ اس بارہ میں رخصت کے قائل ہیں۔ اجزاء ہوں
خواہ اُمّہات نیز وہ لوگ سورتوں کے افتتاحات انکی آیتوں کا شمار خموس و اعشار (اپنے اپنے مواضع میں)
انکے لکھنے میں کوئی حرج نہیں جانتے تھے۔ اور اجماع کیوجہ سے خطا اور غلطی کا مَظِنَّہ مرتفع ہو گیا۔ اور ہم نے
اسکے متعلق متقدمین تابعین وغیرہم کے تمام اخبارِ واردہ کو اپنی کتاب میں بیان کیا ہے جو نقطوں کے بارہ
میں تصنیف کی گئی ہے۔ دانی کہتے ہیں کہ میں نقطوں کو سیاہی سے لکھنے کی اجازت نہیں دیتا کیونکہ اسمیں رسم کی
صورت کی تبدیلی ہے اور اس بارہ میں علماء اُمّت (عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ حضرات) سے کراہت وارد
ہوتی ہے۔ اسی طرح میں ایک ہی قرآن میں مختلف قراآت کو متعدد رنگوں سے جمع کرنیکی بھی رخصت
نہیں دیتا جیسا کہ ہمارے بعض معاصرین نے نیز ان لوگوں نے جو اس بارہ میں متقدمین کی کراہت سے
ناآشنا اور جاہل ہیں اسکی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ ایسا کرنا قرآن کریم کی مرسوم کی بہت بڑی تخلیط اور
تبدیلی ہے اور میری رائے یہ ہے کہ نقطوں کے لئے دو[۲] رنگ استعمال کئے جائیں (۱) سرخ (۲) زرد

پس سرخ تو حرکات دتنوین، تشدید، تخفیف، سکون، وصل، مد کیلئے ہو اور زرد صرف ہمزوں کیلئے ہو اور مدینہ والوں کے قرآن بھی اسی طرح ہیں جیسا کہ ہم سے احمد بن عمر بن محفوظ نے محمد بن احمد امام سے انہوں نے عبداللہ بن عیسیٰ سے انہوں نے قالون سے انہوں نے مصاحف اہلِ مدینہ سے نقل کر کے اسی طرح خبر دی ہے کہ جو حروف زردی سی نقطے لگائے جاتے ہیں وہ مہموز (ہمزہ والے) ہیں اور ہمارے شہر کے عام لوگ اسی پر ہیں گو ہمزہ وصلی سے ابتداء کرنے کے لئے سبز رنگ ہی مستعمل ہے جیسا کہ ہمارے شہر کے قدیم لوگوں نے اسکو ایجاد کیا ہے پس میں اسمیں بھی کچھ حرج محسوس نہیں کرتا اِنْشَاءَ اللّٰهُ وَبِاللّٰهِ التَّوْفِيْقُ

۲۔ قرآن مجید کی تنقیط (نقطے) ۴۰ھ سے کچھ عرصہ بعد تک لوگ عثمانی مصاحف سے صحیح طور پر پڑھتے رہے پھر عراق میں نقطوں کی غلطی بکثرت واقع ہونے لگی۔ حجاج بن یوسف ثقفی (متوفی شوال ۹۵ھ) نے عبدالملک بن مروان کے زمانہ میں کاتبینِ مصاحف سے یہ مطالبہ کیا کہ جو حروف لکھائی میں ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں (مثلاً د ذ۔ ر ز۔ س ش وغیرہ) ان کے لئے بھی علامتیں مقرر کر دیں، حجاج نے نصر بن عاصم لیثی اور یحییٰ بن یعمر عدوانی کو بلایا (یہ دونوں حضرات ابوالاسود کے شاگرد ہیں) اور اُن سے اِس کام کو سرانجام دینے کے لئے کہا چونکہ بعض حضرات عثمانی مصاحف پر زیادتی کو ناپسند کرتے تھے۔ اور بعض حضرات پہلی اصلاح (جو ابوالاسود نے کی تھی اس) کے قبول کرنے میں بھی توقّف وخاموشی اختیار کرتے تھے اسلئے ان دونوں حضرات نے سوچ بچار اور فکر وتامّل کی اجازت چاہی اور پھر یہ طے کیا کہ اصلاحِ ثانی (عَلامَاتِ نقَطْ) میں بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ انکے ذریعہ تلاوت میں سہولت اور تفہیمِ معنٰی میں سُرعت وآسانی ہوگی۔ اور قرآنی حروف کی اصل اور انکے مادہ میں نہ تو کوئی زیادتی ہی ہوگی اور نہ ہی کوئی تبدیلی۔ اِن حضرات نے حروف مشتبہ الکتابت کی تمیز کیلئے ہر حرف کے نقطوں کی تعداد مقرر کی مثلاً ش کیلئے اسکے تین دندانوں کی مناسبت سے تین نقطے مقرر کر دیئے وغیرہ وغیرہ اور پورے قرآن کو نقطوں سے مُنَقَّط کر دیا۔ یہ سلسلہ تمام لوگوں میں آج تک اسی طرح چلا آتا ہے جسمیں کسی کا بھی اختلاف نہیں۔ البتہ فا اور قاف کے بارہ میں اہلِ مشرق واہلِ مغرب کا اختلاف ہے پس اہلِ مشرق تو فا کے لئے ایک نقطہ اور قاف کے لئے دو نقطے اوپر لگاتے ہیں اور اہلِ مغرب فا کے نیچے اور قاف کے اوپر صرف ایک ایک

نقطہ لگاتے ہیں لیکن اس اصطلاح میں کوئی ضرر نہیں جبکہ التباس واختلاط سے امن واحتراز (بچاؤ) حاصل ہے ۔ ۳ تخمیس و تعشیر (آیتوں کے پانچ پانچ اور دس دس ہونے کی نشانی) قتادہ تابعیؒ سے منقول ہے کہ آیتوں کے پانچ اور دس ہونے کی علامتیں صحابہؓ اور تابعینؒ بھی لگاتے تھے، دانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لوگ تمام شہروں میں تابعین کے عہد سے ہمارے اس زمانہ تک نقطے اور حرکات لگانے کی اجازت دیتے چلے آئے ہیں ۔ جو قرآن اصل الاصول تھے ۔ ان میں بھی اور ان کے علاوہ دوسرے قرآنوں میں بھی، اور سورتوں کے شروع کی اور انکی آیتوں کے شمار کی اور اسی طرح خموس واعشار کے موقعوں کی علامت لگانے میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتے تھے (اھ) یہ کام بھی سب سے پہلے نصر بن عاصم لیثی نے کیا ۔ جو بصرہ کے جلیل القدر تابعی ہیں ۔ ع ۴ اَجْزاءِ قُرْآن (تیس ۳۰ پارے) قرآن کے ختم کی مدت میں سلفِ صالحین کی عادت کم وبیش مختلف تھی ۔ مگر صحیح یہ ہے کہ عموماً تین ۳ روز سے کم میں ختم کرنا مکروہ اور خلافِ اولیٰ ہے ۔ جبکہ الفاظ وحروف صحیح طور پر ادا نہ ہوں ۔ چنانچہ حدیث میں ہے "کہ جس نے تین دن سے کم میں قرآن ختم کیا وہ قرآن کے مطالب سے بے خبر رہا" (ابوداؤد) (یہ حکم ظاہری معانی کے اعتبار سے ہے ۔ ورنہ حقائق واسرار کے لیے تو عمریں کی عمریں بھی ناکافی ہیں) ایک جماعت نے ظاہر حدیث کے موافق تین ۳ دن میں ختم کرنا ہمیشہ اپنا معمول بنا رکھا تھا ۔ ایک جماعت پورے ماہ میں بھی ختم کرتی تھی ۔ جیسا کہ عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ سے مروی ہے کہ "حضورؐ نے فرمایا قرآن کریم کو ہر مہینہ میں ختم کرو، میں نے عرض کیا میرے میں زیادہ قوت ہے فرمایا کہ سات دن میں ختم کرو اور اس پر زیادتی نہ کرو" (مُتَّفَقٌ عَلَیْہِ) شاید اسی سے اخذ کر کے حجاج کے زمانہ میں تیس ۳۰ پاروں کی اصطلاح مقرر ہوئی، جو سورۂ فاتحہ کے علاوہ باقی قرآنی کلمات کے شمار کے موافق مساوی یا قریب بہ مساوی ہیں ۔ پس ان تیس ۳۰ پاروں کے شمار میں عام مہینوں کے دنوں کے شمار کی موافقت ہے پھر ہر پارہ کے چار ٹکڑے کیے گئے ۔ اسی لیے اکثر مروجہ نسخوں میں رُبع (چوتھائی) نِصف (آدھے) ثُلُث (تہائی) کے حصے شمارِ حروف کے اعتبار سے درج ہیں ۔ ع ۵ مَنَازِلِ فَمِیْ بِشَوْقٍ (سات منزلیں) حذیفہ ثقفیؓ کی ایک طویل حدیث میں ہے کہ "میں نے صحابہؓ سے پوچھا ۔ آپ حضرات قرآن کی منزل کے

ع ۵ ابن سیرین کے پاس ایک قرآن تھا جس میں یحییٰ بن یعمر نے نقطے لگائے تھے ۔ ۱۲ منہ

حصے کس طرح کرتے ہو؟ انہوں نے کہا کہ ہم قرآن کے سات حصے کرتے ہیں (اوّل) تین سورتیں (البقرہ سے نساء تک) (دوم) پانچ سورتیں (مائدہ سے براۃ تک) (سوم) سات سورتیں (یونس سے نحل تک) (چہارم) نو سورتیں (بنی اسرائیل سے فرقان تک) (پنجم) گیارہ سورتیں (شعراء سے یٰسین تک) (ششم) تیرہ سورتیں (والصّٰفّٰت سے حجرات تک) (ہفتم) مفصّل سورتیں (قٓ سے آخر قرآن تک)" (ابوداؤد ابن ماجہ) نیز نبی علیہ السّلام نے ایک ہفتہ میں ختمِ قرآن کی یہ ترتیب ابنِ عمرو بن عاص کیلئے مقرر فرمائی تھی بلکہ اکثر صحابہؓ اسی ترتیب سے نمازِ تہجد میں پڑھتے تھے شاید منازل فَمِیْ بِشَوْقٍ (میرا منہ تلاوتِ شوقِ قرآن ہے) انہی احادیث سے اخذ کرکے حجاج کے زمانہ میں ایک مستقل اصطلاح بنادی گئی ہوں جو شبِ جمعہ کو شروع ہوکر شبِ جمعرات کو ختم ہوتی ہیں فَمِیْ بِشَوْقٍ کی فا فاتحہ کی میم مائدہ کی یا یونس کی با بنی اسرائیل کی شین شعراء کی اور واو وَالصّٰفّٰت کی اور قاف سورۂ قٓ کی رمز ہے بعض حضرات نے دوسری منزل مائدہ کے بجائے نساء سے بنائی ہے پس اب مجموعہ فَمِیْ بِشَوْقٍ ہوگا ان منازل میں کلمات وحروف کے بجائے سورتوں کے اخیر اور انکی تمامیت کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ **منازلِ احزاب** کی سات منازل احزاب یہ ساتوں فَایَطُ عُزْوٌ میں جمع ہیں فا فاتحہ کی ہمزہ انعام کی یا یونس کی طا طٰہٰ کی عین عنکبوت کی زا زمر کی واو واقعہ کی رمز ہے یہ سات منازل جمعہ سے شروع ہوکر جمعرات تک ختم ہوتی ہیں عثمانؓ زیدؓ اُبیؓ ابن مسعودؓ کا معمول یہی تھا اور یہ اعراب تجزیہ تنقیطِ قرآن وغیرہ کی تمام خدمات خلفاء بنو امیہ کے عہد میں سرانجام ہوئی ہیں۔ **فائدہ** (۱) ان منازل کے عمل میں جمعیتِ دارین کے متعلق عجیب وغریب تاثیر ہے (شاہ عبدالعزیزؒ) اور قبولیتِ دعا وقضاءِ حاجت میں بھی مؤثر ہیں (ابن عباسؓ) (۲) اہلِ مصر ومغرب قرآن کو ساٹھ حصوں پر تقسیم کرتے ہیں جن میں سے ہر ایک حصہ کو حزب کے نام سے موسوم کرتے ہیں جو تقریباً نصف پارہ کا ہوتا ہے پھر وہ ہر حزب کے چار حصے بناتے ہیں جن میں سے ہر ایک کو "ربعِ حزب" یا "ثمن" کہتے ہیں اور محقق علامہ ابن الجزریؒ وغیرہ ائمہ کے زمانہ میں قرآن مجید کے اجزاء دو طرح بناتے تھے (۱) ایک سو بیس جن میں سے ایک ایک جزو کا افراد روایات میں لحاظ کیا جاتا تھا اور اس طرح ہر روایت کو چار چار ماہ کی مدت میں ختم کرتے تھے (۲) دو سو چالیس اجزاء جن میں سے ایک ایک جزو کا جمع الجموع میں خیال کیا جاتا تھا۔

اور اس طرح آٹھ ماہ میں پورے قرآن کریم کی جمع الجموع مکمل کر لیتے تھے (النشر الکبیر ج۲ باب افراد القرأت وجمعها) ۸۔ علاماتِ رکوع، یہ علامات بھی خموس و اعشار کی طرح شارع علیہ السلام سے ثابت نہیں بلکہ انکو مشائخ فقہاء اور علماءِ ماوراء النہر نے مقرر کیا ہے (انکے تقرر کا زمانہ تقریباً ۵۰۰ھ کا شروع ہے) جب ہمارے مشائخ حنفیہ بالخصوص مشائخ بخارا نے یہ دیکھا کہ لوگوں نے تراویح کی مقدارِ قرأت کے اندازہ کیلئے تعاشیر (آیتوں کے دس دس ہونے کی نشانیاں) لگائی ہوئی ہیں اور وہ ہر دس آیتوں پر ایک رکعت کرتے ہیں اور اس طرح پورے مہینہ میں سنت کے موافق ایک ختم کرتے ہیں (کیونکہ بیس تراویح یومیہ کے حساب سے پورے ماہ کی کل رکعتیں چھ سو بنتی ہیں اور آیتوں کا شمار چھ ہزار سے کچھ زیادہ ہے۔ پس اس طرح ہر رکعت میں دس دس آیتیں پڑھنے سے پورے مہینہ میں ایک ختم ہوتا ہے) تو انہوں نے یہ خیال کیا کہ ان علامتوں میں کوئی خاص حسن کامل فائدہ اور زیادہ نفع نہیں۔ کیونکہ ان میں معانی و مضامین کا لحاظ قطعاً نہیں۔ حتّٰی کہ بعض اوقات یہ نشانی ایسے مقام پر ہوتی ہے۔ جہاں رکعت کا ختم کرنا مناسب نہیں ہوتا، بلکہ اس کے ساتھ ایک دو اور آیتوں کا ملانا ضروری ہوتا ہے۔ تاکہ مضمون پورا ہو جائے) نیز ان علامتوں کی رعایت سے ختمِ قرآن آخری رات میں ہوتا ہے، حالانکہ شبِ قدر کی فضیلت حاصل کرنے کیلئے ستائیسویں شب میں ختم کرنا زیادہ عمدہ ہے (کیونکہ شب قدر کی زیادہ احادیث اسی رات کے متعلق آئی ہیں) اسلئے ان حضرات نے رکوع کی علامتیں وضع کیں، اور قرآن کے پانچسو چالیس رکوع مقرر کیے۔ جس میں دو باتوں کی رعایت و پابندی رکھی۔ اوّل۔ یہ کہ کوئی رکوع قرأت کی فرض مقدار سے کم نہ ہو، چنانچہ کوئی رکوع بھی ایسا نہیں، جو تین چھوٹی آیتوں یا ایک لمبی آیت سے کم ہو، اور قرآن کی آخری چھوٹی چھوٹی سورتیں سب کی سب مستقل رکوع ہیں۔ دوم۔ یہ کہ ہر رکوع ایک پورے مضمون پر مشتمل ہو، جس میں کلمات کے شمار و مقدار کا لحاظ بھی ملحوظ ہو، ہاں اگر کسی مضمون کو ۱/۵۴۰ سے کافی لمبا دیکھا، تو اس کے دو یا اس سے زیادہ رکوع بنا دیئے۔ اسی طرح اگر کسی مضمون کو ۱/۵۴۰ سے کافی چھوٹا دیکھا تو اس کو پورے رکوع کے بجائے اس کا ایک جزو بنا دیا۔ یہ بات تمام رکوعوں میں ملحوظ ہے، البتہ سورۂ واقعہ (پ۲۷ ع۱۴) کے پہلے رکوع میں قدرے خدشہ ہے کہ وہ اَلْیَمِیْنِ پر ختم ہوتا ہے۔ حالانکہ مضمون اس کے بعد کی دو آیتوں کے ملانے سے

پورا ہوتا ہے۔ اس کا حل یوں ہو سکتا ہے کہ چوں کہ یہ رکوعات ائمۂ فن سے منقول نہیں، بلکہ اجتہادی و فقہی ہیں، نیز ان کے مقامات اور شمار میں بھی اختلاف ہے (چنانچہ متاخرین کے نزدیک کل رکوع پانچسو اٹھاون ۵۵۸ ہیں) اس لیے اس کا اتباع واجب نہیں، بلکہ صحیح یہی ہے کہ یہ رکوع مِنَ الْاٰخِرِيْنَ پر پورا ہوتا ہے، اسی پر رکعت کا ختم کرنا مناسب ہے۔ نیز یہ بھی احتمال ہے کہ شروع میں تو بعض کم علم لوگوں نے اس کو مقرر کر دیا ہو، لیکن پھر بعد والوں نے اسی کو معمول لازم بنا لیا ہو۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ جس جگہ قصہ یا مضمون پورا ہوتا ہے۔ یا جہاں امیر المؤمنین عثمان بن عفانؓ نے جمعہ کی نماز میں رکوع کیا ہے۔ وہاں یہ شکل (ع) لکھدیتے ہیں جو رکع کا مخفف ہے، لیکن یہ بعید ہے۔ علامت رکوع (ع) پر تین ہندسے لکھتے ہیں جن میں سے اوپر والا ہندسہ سورت کے رکوع کی اور نیچے والا پارہ کے رکوع کی، اور درمیان والا آیتوں کی تعداد کو ظاہر کرتا ہے۔ (مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ مبسوط شمس الائمہ سرخسی (المتوفی ۴۹۰ھ یا ۵۰۰ھ) ج ۲ ص ۱۴۶ قاضیخان (۵۹۲ھ)۔ ج ۱ ص ۲۱ و ص ۲۱۸ بر ہامش عالمگیریہ، عالمگیری ج ۱ ص ۱۲۵ تیسیر البیان)

اور ان حوالوں کی قدرے تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

اعلم ان وضع علامات الركوعات فى القرآن ليس توقيفيًا ثابتًا من الشارع عليه الصلوٰة والسلام بل هو من المشائخ الفقهاء وضعوها كما وضع السلف التعاشير والنقط فى القرآن، مع انه كان مصحف الامام خاليًا عنهما، وجاء عن ابن مسعودؓ (جردوا القرآن) اوكما قال، واما وضع النقط فلحفظ الاعراب، واما وضع التعاشير فلحفظ الآى، وليحلم الامام فى التراويح قدر مايقرأ فى كل ركعة ليقع الختم مرةً، كماجاء فى المبسوط[۱] لشمس الائمة السرخسىؒ (المتوفى حدود سنة ۴۹۰ھ او سنة ۵۰۰ھ قولان) ج ۲ ص ۱۴۶ (الفصل السادس فى حق قدر القراءة من التراويح)۔) وروى[۲] الحسنؒ عن ابى حنيفة رحمهما الله تعالىٰ ان الامام يقرأ فى كل ركعة عشر آياتٍ ونحوها، وهو الاحسن لان السنة فى التراويح[(۳)] الختم مرةً، وبما اشار اليه ابوحنيفة رحمه الله تعالىٰ يختم القرآن مرةً فيها[(۴)] لان عدد ركعات التراويح

---

[۱] وهو شرح للكافى للحاكم الشهيد وهو ما يجمع الكتب الستة للامام محمد زيادات وغيرها ۱۲

فی جمیع الشهر ست مائة، وعدد الآی ست آلاف وشیٔ، فاذا قرأ فی کل رکعة عشر آیات یحصل الختم فیها اھ، وهکذا فی فتاوی قاضیخان (المتوفی ۵۹۲ھ) علی هامش العالمگیریة ص ۲۱۷ ج ۱ و ص ۲۱۸ ج ۳ ثم اعلم ان مشائخنا الحنفیة خصوصاً مشائخ بخارا لما رأوا ان التعاشیر لیس فیها حسنٌ معتدٌّ به - وکثیر فائدة وکمال نفعٍ سوٰی انه مقدّرٌ محدودٌ بعشر آیاتٍ، لیس فیها اعتبار المعانی والمفاهیم والمضامین قطعاً مع انه لابد منه لانه قد یقع التعشیر علی آیة لا یستحسن ان یختم الرکعة بها بل یناسب ان یقرأ آیة او آیتان ونحوها لیتم المضمون وایضاً رأوا حسناً ان یقع الختم لیلة السابع والعشرین رجاء ان ینالوا فضیلة لیلة القدر اذ الاخبار قد کثرت بانها لیلة السابع والعشرین من رمضان، والتعاشیر یقع بمراعاتها الختم لیلة الثلاثین فلهذا وضعوا اعلامات الرکوع وجعلوا القرآن خمس مائة واربعین رکوعاً، لیقع الختم فی اللیلة السابعة والعشرین (وان هؤلاء لاحظوا فی هذا الوضع امرین احدهما: ان لا یکون رکوعٌ واحدٌ مقدار ما لا یؤدی به فرض القراءة وواجبها، فلذا لا تریٰ رکوعاً اقل من ثلاث آیاتٍ قصارٍ او آیةٍ طویلةٍ، وتریٰ ایضاً ان السور القصار فی آخر القرآن جعلوا کل واحدةٍ منها رکوعاً- والثانی: انهم التزموا بحسب الوسع ان یکون الرکوع مشتملاً علی مضمونٍ واحدٍ مع تقاریب اعداد الکلمات ومقدارها الا ان یطول مضمونٌ واحدٌ زائداً علی ۱/۵۴۰ زیادةٌ غیر متناسبةٍ فجعلوه قسمین او اکثر، والا ان یقصر مضمونٌ واحدٌ ناقصاً عن ۱/۵۴۰ نقصاناً غیر مناسبٍ فجعلوه جزء رکوعٍ، ولهذا اتریٰ جمیع رکوعات القرآن علی هذا الشرط منتظماً الا ما شذّ وندر وهو ما جاء فی سورة الواقعة من قوله تعالیٰ (لِّأَصْحَابِ الْيَمِينِ ۝ ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ ۝ وَثُلَّةٌ مِّنَ الْآخِرِينَ ۝) جعلوا هتین الآیتین مع الرکوع الآتی مع انه ینبغی علیٰ هذا الشرط ان یکون مع السابق، ولعله یکون لهذا ایضاً وجهٌ وجیهٌ لا نصل الیه، ویحتمل ان یکون من الناسخ (ای الکاتب ۱۲) او وقع عنهم هذا الوضع من غیر شعورٍ به والله اعلم)- ودلیل ما قلنا به من واضعه (مشائخ بخارا) ووضعه وغرضه (الاشتمال علی کامل المضمون، والختم بمراعاتها ۲۷ لیلة) ووجه تسمیته بالرکوع، ماقال فی المبسوط المذکور ص ۱۴۶ ج ۲ (ای المذکور ۱۲)

وحکی عن القاضی الامام عماد الدین رحمہ اللہ تعالیٰ - ان مشائخ بخارا جعلوا القرآن خمس مائۃ واربعین (۵۴۰) رکوعًا وعلّموا الختم بها لیقع الختم فی اللیلۃ السابعۃ والعشرین رجاء ان ینالوا فضیلۃ لیلۃ القدر اذ الاخبار قد کثرت بانها لیلۃ السابعۃ والعشرین من رمضان وفی غیر هٰذه البلدۃ المصاحف مُعَلَّمَۃٌ بالآیات، وانما سَمَّوْهُ رکوعًا علی تقدیر انها تقرأ فی کل رکعۃٍ اھ، وهٰکذا فی العالمگیریۃ ص۱۲۵ ج۱ وقاضیخان علی هامشها ص۲۱۷ ج۱،

وعُلِم من ذٰلک ان وضع علامات الرکوع کان من قبل سنۃ ۴۹۰ھ بکثیرٍ لانه یرویه السرخسی (المتوفی سنۃ ۴۹۰ھ او سنۃ ۵۰۰ھ قولان) عن عماد الدین القاضی، وهو ینسبه الی مشائخ بخارا، رحمهم اللہ تعالیٰ - فقط واللہ تعالیٰ اعلم

تیسری فصل

میں
قرآن اور اس کے خادموں کے
فضائل

۱۔ ارشاد خداوندی ہے۔ اِنَّ الَّذِیْنَ یَتْلُوْنَ کِتٰبَ اللّٰہِ وَاَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاَنْفَقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰھُمْ سِرًّا وَّعَلَانِیَۃً یَّرْجُوْنَ تِجَارَۃً لَّنْ تَبُوْرَ ۝ لِیُوَفِّیَھُمْ اُجُوْرَھُمْ وَیَزِیْدَھُمْ مِّنْ فَضْلِہٖ ط اِنَّہٗ غَفُوْرٌ شَکُوْرٌ ۝ یعنی جو لوگ اللہ کی کتاب کی تلاوت کرتے رہتے ہیں اور نماز کی پابندی رکھتے ہیں اور جو کچھ ہم نے ان کو عطا فرمایا ہے اس میں سے پوشیدہ اور علانیہ خرچ کرتے ہیں وہ ایسی تجارت کے امیدوار ہیں جو کبھی ماند نہ ہوگی تاکہ اللہ ان کو ان کی اجرتیں پوری پوری دے اور انکو اپنے فضل سے زیادہ بھی دے بیشک وہ بڑا بخشنے والا قدردان ہے۔ ۲۔ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ خَیْرُکُمْ مَّنْ تَعَلَّمَ الْقُرْاٰنَ وَعَلَّمَہٗ (رواہ ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم البخاری فی صحیحہ الذی ھو اصح بعد القرآن) حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تم میں سے بہترین وہ شخص ہے جس نے قرآن کو سیکھا اور سکھایا (بخاری) ۳۔ عَنْ عَائِشَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھَا قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلَّذِیْ ھُوَ یَقْرَأُ الْقُرْاٰنَ وَھُوَ مَاھِرٌ بِہٖ مَعَ السَّفَرَۃِ الْکِرَامِ الْبَرَرَۃِ وَالَّذِیْ یَقْرَأُ الْقُرْاٰنَ وَھُوَ یَتَتَعْتَعُ فِیْہِ وَھُوَ عَلَیْہِ شَاقٌّ لَّہٗ اَجْرَانِ (رواہ البخاری وابو الحسین مسلم بن مسلم القشیری النیسابوری فی صحیحیھما) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو قرآن پڑھتا ہے اور اس میں مہارت بھی رکھتا ہے وہ بزرگ اور نیکوکار فرشتوں کے ساتھ ہے اور جو شخص قرآن کو اٹک اٹک کر پڑھتا ہے اور پڑھنا اس پر دشوار ہے تو اس کیلئے دو اجر ہیں (بخاری و مسلم) ۴۔ عَنْ اَبِیْ مُوْسَی الْاَشْعَرِیِّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِيْ يَقْرَأُ الْقُرْاٰنَ مَثَلُ الْاُتْرُجَّةِ رِيْحُهَا طَيِّبٌ وَّطَعْمُهَا طَيِّبٌ وَّمَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِيْ لَا يَقْرَأُ الْقُرْاٰنَ مَثَلُ التَّمْرَةِ لَا رِيْحَ لَهَا وَطَعْمُهَا طَيِّبٌ وَّمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِيْ يَقْرَأُ الْقُرْاٰنَ مَثَلُ الرَّيْحَانَةِ رِيْحُهَا طَيِّبٌ وَّطَعْمُهَا مُرٌّ وَّمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِيْ لَا يَقْرَأُ الْقُرْاٰنَ كَمَثَلِ الْحَنْظَلَةِ لَيْسَ لَهَا رِيْحٌ وَّطَعْمُهَا مُرٌّ (رواہ البخاری ومسلم)

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اس مؤمن کا حال جو قرآن پڑھتا ہے نارنگی کے مانند ہے کہ اس کی خوشبو عمدہ اور مزہ شیریں ہوتا ہے اور اس مؤمن کا حال جو قرآن نہیں پڑھتا کھجور کے مانند ہے جس میں خوشبو نہیں لیکن مزہ شیریں ہے اور اس منافق کا حال جو قرآن پڑھتا ہے خوشبودار پھول کی طرح ہے کہ بو عمدہ ہے اور مزہ کڑوا ہے اور اس منافق کا حال جو قرآن نہیں پڑھتا اندرائن کے پھل کی مثل ہے کہ اس میں خوشبو بھی نہیں اور مزہ بھی تلخ ہے۔ (بخاری و مسلم) ۵: عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى يَرْفَعُ بِهٰذَا الْكَلَامِ اَقْوَامًا وَّيَضَعُ بِهٖ اٰخَرِيْنَ (رواہ مسلم) حضرت عمر ابن خطاب کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس کلام کے طفیل بہت سی قوموں کو بلند مراتب کی طرف چڑھاتا ہے اور بہت سی اقوام کو اسی کے اثر سے پستی اور تنزل کی طرف گراتا ہے (مسلم)

۶: عَنْ اَبِيْ اُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِقْرَءُوا الْقُرْاٰنَ فَاِنَّهٗ يَاْتِيْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيْعًا لِّاَصْحَابِهٖ (رواہ مسلم) حضرت ابوامامہ باہلیؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور میں نے خود سنا کہ قرآن پڑھا کرو کیونکہ قیامت کے دن وہ قرآن پڑھنے والوں کے لئے شفیع بن کر آئے گا۔ (مسلم) ۷: عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا حَسَدَ اِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ اٰتَاهُ اللّٰهُ الْقُرْاٰنَ فَهُوَ يَقُوْمُ بِهٖ اٰنَاءَ اللَّيْلِ وَاٰنَاءَ النَّهَارِ وَرَجُلٌ اٰتَاهُ اللّٰهُ مَالًا فَهُوَ يُنْفِقُهٗ اٰنَاءَ اللَّيْلِ وَاٰنَاءَ النَّهَارِ (رواہ البخاری ومسلم) حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حسد نہ کیا جائے مگر دو شخصوں پر ایک تو اس شخص پر جس کو اللہ نے قرآن یاد کرایا پس وہ رات دن قرآن پڑھتا اور عبادت کرتا ہے اور دوسرے اس پر جس کو خدا نے

مال بخشا اور وہ اس میں سے دن رات نیک کاموں پر خرچ کرتا ہے (بخاری ومسلم) ۸: عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ بِلَفْظِ۔ لَاحَسَدَ اِلَّا فِی اثْنَتَیْنِ رَجُلٌ اٰتَاہُ اللّٰہُ مَالاً فَسَلَّطَہٗ عَلٰی ھَلَکَتِہٖ فِی الْحَقِّ وَرَجُلٌ اٰتَاہُ اللّٰہُ حِکْمَۃً فَھُوَ یَقْضِیْ بِھَا وَیُعَلِّمُھَا۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے ان الفاظ سے روایت ہے کہ آنجناب نے فرمایا دو شخصوں پر حسد کرنا ٹھیک ہے ایک تو اس شخص پر جس کو خدا نے مال دیا اور پھر اس کو راہِ حق میں بے دریغ خرچ کرنے کی توفیق بھی عنایت فرمائی اور دوسرا وہ شخص جس کو خدا نے علم دیا وہ اس علم کی روشنی میں فیصلے کرتا اور اس کو سکھاتا ہے۔ ۹: عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِّنْ کِتَابِ اللّٰہِ تَعَالٰی فَلَہٗ حَسَنَۃٌ وَّالْحَسَنَۃُ بِعَشْرِ اَمْثَالِھَا لَا اَقُوْلُ الٓمّٓ حَرْفٌ وَّلٰکِنْ اَلِفٌ حَرْفٌ وَّلَامٌ حَرْفٌ وَّمِیْمٌ حَرْفٌ (رواہ ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی، وقال حدیث حسن صحیح)۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اللہ کی کتاب میں سے ایک حرف پڑھے اس کو ہر حرف کے بدلے ایک نیکی ملے گی۔ اور ہر نیکی دس نیکیوں کے برابر ہوگی فرمایا میں الٓمّٓ کو ایک حرف نہیں کہتا بلکہ الف ایک حرف ہے لام ایک حرف ہے اور میم ایک حرف ہے۔ (ترمذی) ۱۰: عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ الْخُدْرِیِّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ یَقُوْلُ اللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی مَنْ شَغَلَہُ الْقُرْاٰنُ عَنْ ذِکْرِیْ وَمَسْئَلَتِیْ اَعْطَیْتُہٗ اَفْضَلَ مَا اُعْطِی السَّائِلِیْنَ وَفَضْلُ کَلَامِ اللّٰہِ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی عَلٰی سَائِرِ الْکَلَامِ کَفَضْلِ اللّٰہِ تَعَالٰی عَلٰی خَلْقِہٖ (رواہ الترمذی وقال حدیث حسن)۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ سبحانہٗ تعالیٰ کا فرمان گرامی ہے کہ جس شخص کو قرآن خوانی کا شغل دعا و ذکر الٰہی سے مشغول کردے تو میں اس کو مانگنے والوں سے بہتر اور زیادہ دیتا ہوں اور کلام اللہ کی بزرگی دوسرے کلاموں پر ایسی ہے جیسی کہ میری بزرگی تمام مخلوقات پر (ترمذی) ۱۱: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ الَّذِیْ لَیْسَ فِیْ جَوْفِہٖ شَیْءٌ مِّنَ الْقُرْاٰنِ کَالْبَیْتِ الْخَرِبِ (رواہ الترمذی وقال حدیث حسن صحیح)

حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ شخص جس کے دل میں قرآن میں سے کچھ نہ ہو اس کا دل ویران گھر کے مانند ہے (ترمذی) ۱۲ :- عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ یُقَالُ لِصَاحِبِ الْقُرْاٰنِ اِقْرَأْ وَارْقَ وَرَتِّلْ کَمَا کُنْتَ تُرَتِّلُ فِی الدُّنْیَا فَاِنَّ مَنْزِلَتَکَ عِنْدَ اٰخِرِ اٰیَۃٍ تَقْرَؤُھَا رَوَاہُ اَبُوْدَاؤُدَ والترمذی والنسائی و قال الترمذی حدیث حسن صحیح) حضرت عبد اللہ بن عمروؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آخرت میں قرآن پڑھنے والے شخص سے کہا جائے گا کہ تو قرآن پڑھتا جا اور جنت کے درجات پر فائز ہوتا جا اور اسی طرح ٹھہر ٹھہر کر پڑھ جس طرح تو دنیا میں ٹھہر ٹھہر کر پڑھتا تھا اور تیرا آخری درجہ جنت میں قرآن کی آخری آیت پر ہوگا (ابوداؤد۔ ترمذی۔ نسائی) ۱۳ :- عَنْ مُعَاذِ بْنِ اَنَسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ قَرَأَ الْقُرْاٰنَ وَعَمِلَ بِمَا فِیْہِ اُلْبِسَ اللّٰہُ وَالِدَیْہِ تَاجًا یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ ضَوْءُہٗ اَحْسَنُ مِنْ ضَوْءِ الشَّمْسِ فِیْ بُیُوْتِ الدُّنْیَا فَمَا ظَنُّکُمْ بِالَّذِیْ عَمِلَ بِھٰذَا (رواہ ابوداؤد) حضرت معاذ بن انسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص قرآن کو پڑھے اور جو چیز اس میں ہے اس پر عمل پیرا ہو تو روزِ قیامت اس کے ماں باپ کو تاج پہنایا جائے گا اور اس تاج کی روشنی دنیا کے آفتاب کی روشنی سے اچھی ہوگی جبکہ یہ فرض کیا جائے کہ آفتاب تمہارے گھروں کے اندر روشن ہے پھر تم سمجھ سکتے ہو کہ اُس شخص کا خود کیا درجہ ہوگا جس نے قرآن پر عمل کیا (ابوداؤد) ۱۴ :- عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اِقْرَءُوا الْقُرْاٰنَ فَاِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی لَا یُعَذِّبُ قَلْبًا وَعَی الْقُرْاٰنَ وَاِنَّ ھٰذَا الْقُرْاٰنَ مَأْدُبَۃُ اللّٰہِ فَمَنْ دَخَلَ فِیْہِ فَھُوَ اٰمِنٌ وَمَنْ اَحَبَّ الْقُرْاٰنَ فَلْیُبْشِرْ (رواہ الدارمی باسنادہ) حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قرآن پڑھو کیونکہ اللہ تعالیٰ اس شخص کو عذاب نہیں دے گا جس کے دل میں قرآن ہو اور البتہ یہ قرآن اللہ کا نعمتوں سے بھرا امن کدہ ہے اور جو اس میں داخل ہوا وہ امن میں آیا اور جس نے قرآن کے ساتھ محبت کی اس کے لئے خوش خبری ہو۔ ۱۵ :- عَنِ الْحَمِیْدِ الْحِمَّانِیِّ قَالَ سَأَلْتُ سُفْیَانَ الثَّوْرِیَّ عَنِ الرَّجُلِ یَغْزُوْ اَحَبُّ اِلَیْکَ اَوْ یَقْرَأُ الْقُرْاٰنَ فَقَالَ یَقْرَأُ الْقُرْاٰنَ لِاَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ

وَسَلَّمَ قَالَ خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهٗ۔ حضرت حمید حمانیؒ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت سفیان ثوریؒ سے پوچھا کہ آیا آپ کو وہ شخص زیادہ پسندیدہ اور محبوب ہے جو جہاد کرتا ہے یا وہ جو قرآن پڑھتا ہے؟ آپ نے جواب میں فرمایا کہ قاریٔ قرآن! کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان عالی ہے کہ تم میں سے بہترین شخص وہ ہے جو قرآن پڑھتا اور سکھاتا ہے ۱۶۔ یہ قرآن مجید ہی کی خصوصیت ہے کہ حق تعالیٰ نے خود اس کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے اور اسی لئے وہ ہر زمانے میں اپنے بے شمار بندوں کو اس کی خدمت اور حفاظت کے لئے کمربستہ رکھتا ہے جو قرآن کو سینوں میں محفوظ رکھتے ہیں اور سفر میں ہوں خواہ حضر میں۔ دریا میں ہوں یا خشکی میں۔ پہاڑ پر ہوں یا نرم زمین پر۔ ہر حال میں رات و دن لوح قلب سے اس کی تلاوت کرتے ہیں نہ ان کو کتاب کی ضرورت ہے نہ صحیفہ کی۔ اور آج تک کوئی اس میں ایک نقطہ کی بھی تبدیلی نہ کرسکا بخلاف دوسری الہامی کتابوں کے کہ ان کی حفاظت انبیاء علیہم السلام اور زاہدوں اور علماء کے سپرد تھی جب حضرات نہ رہے تو ان میں تبدیلی ہوگئی وہ اپنی حفاظت کے لئے صحیفہ کی محتاج تھیں اور آنکھ کی مدد ہی سے پڑھی جاتی تھیں اسی لئے اور امتوں کو ہر زمانے میں نبی کی ضرورت رہتی تھی قرآن کا اس طرح محفوظ چلا آنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر اعلیٰ دلیل ہے۔ ۱۷۔ امام عاصمؒ کے شیخ ابوعبدالرحمٰن سلمیؒ خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الخ والی حدیث کو روایت کرکے فرماتے ہیں کہ مجھے اس حدیث نے یہاں (کوفہ کی جامع مسجد میں) بٹھا رکھا ہے۔ حالانکہ موصوف بڑے عالم اور بڑے درجہ کے تابعی تھے اور لوگ آپ کے علم کے محتاج تھے لیکن اس کے باوجود بھی آپ چالیس سال سے زیادہ عرصہ تک کوفہ کی جامع مسجد میں بیٹھ کر قرآن مجید ہی پڑھاتے رہے۔ ۱۸۔ اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ رَبِّيْ قَالَ لِيْ قُمْ فِيْ قُرَيْشٍ فَاَنْذِرْهُمْ فَقُلْتُ لَهٗ رَبِّ اِذًا يَثْلَغُوْا رَاْسِيْ حَتّٰى يَدَعُوْهُ خُبْزَةً فَقَالَ مُبْتَلِيْكَ وَمُبْتَلٍ بِكَ وَمُنْزِلٌ عَلَيْكَ كِتَابًا لَّا يَغْسِلُهُ الْمَاءُ تَقْرَؤُهٗ نَائِمًا وَّيَقْظَانًا فَابْعَثْ جُنْدًا اَبْعَثْ مِثْلَهُمْ وَقَاتِلْ بِمَنْ اَطَاعَكَ مَنْ عَصَاكَ وَاَنْفِقْ يُنْفَقْ عَلَيْكَ (رواہ مسلم ج۲ ص۳۸۵ بحوالہ النشر) بیشک میرے رب تعالیٰ نے مجھے حکم دیا کہ قریش میں کھڑے ہوکر انہیں عذاب سے ڈرائیے میں نے کہا اے پروردگار! اس صورت میں تو وہ میرے سر کو کچل کر روٹی (کے ٹکڑے) کی طرح بنا ڈالیں گے ارشاد ہوا کہ مجھے آپ کا اور آپ کے ذریعہ (اوروں کا) امتحان کرنا ہے نیز میں نے آپ پر ایسی کتاب اتاری ہے جسے پانی دھو نہیں سکتا اور آپ اس کی تلاوت سوتے اور جاگتے دونوں حالتوں میں کرسکیں گے (یعنی اس کے پڑھنے میں آنکھ کی مدد کی ضرورت پیش نہیں آئے گی بلکہ آپ اسے بالغیب اور حفظاً بھی

پڑھ سکیں گے۔ قرآن حافظ کے سینے میں ہوتا ہے نہ اسے پانی دھو سکتا ہے اور نہ اس کے پڑھنے کے لئے آنکھ سے دیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ پس آپ جہاد کے لئے لشکر بھیجئے میں بھی اس کا ہم مثل ایک لشکر فرشتوں کا نصرت و اعانت کے لئے بھیجوں گا اور آپ اپنے فرمانبردار لوگوں کے ذریعہ نافرمانوں سے جنگ کریں اور اللہ کی راہ میں جان و مال خرچ کریں آپ پر بھی دارین میں رحمت و ثواب کا اجر خرچ کیا جائے گا اور بہایا جائیگا (مسلم) ۱۹۔ عَنْ اَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ قَالَ رَأَيْتُ رَبَّ الْعِزَّةِ فِي النَّوْمِ فَقُلْتُ يَا رَبِّ مَا اَفْضَلُ مَا يَتَقَرَّبُ الْمُتَقَرِّبُوْنَ بِهٖ اِلَيْكَ فَقَالَ بِكَلَامِيْ يَا اَحْمَدُ فَقُلْتُ يَا رَبِّ بِفَهْمٍ اَوْ بِغَيْرِ فَهْمٍ؟ فَقَالَ بِفَهْمٍ وَّبِغَيْرِ فَهْمٍ (رواہ فی النشر) احمد بن حنبلؒ سے منقول ہے کہ میں نے رب العزت کو خواب میں دیکھا تو عرض کیا۔ تقرب حاصل کرنے والے جن ذریعوں سے آپ کا قرب حاصل کرتے ہیں ان میں سب سے افضل و بہترین ذریعہ کیا ہے؟ فرمایا اے احمد میرا کلام ہے میں نے عرض کیا اے پروردگار سمجھ کر پڑھا جائے تب یا بے سمجھے بھی؟ فرمایا سمجھ کر پڑھیں یا بے سمجھے دونوں صورتوں میں میری نزدیکی کا بہترین ذریعہ ہے (۲۰) حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد عالی نقل کیا ہے کہ جو شخص اپنے بیٹے کو ناظرہ قرآن شریف سکھلائے اس کے سب اگلے اور پچھلے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ اور جو شخص حفظ کرائے۔ اس کو قیامت میں چودھویں رات کے چاند کے مشابہ اُٹھایا جائے گا۔ اور اس کے بیٹے سے کہا جائے گا کہ پڑھنا شروع کر۔ جب وہ ایک آیت پڑھے گا۔ باپ کا ایک درجہ بلند کیا جائے گا حتیٰ کہ اسی طرح تمام قرآن شریف پورا ہو (مجمع الفوائد عن الطبرانی) (۲۱) حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے نماز میں کھڑے ہو کر کلام پاک پڑھا اس کو ہر حرف پر سو (۱۰۰) نیکیاں ملیں گی اور جس نے نماز میں بیٹھ کر پڑھا اس کے لیے پچاس (۵۰) نیکیاں اور جس نے بغیر نماز کے وضو کے ساتھ پڑھا اس کے لئے پچیس (۲۵) نیکیاں اور جس نے بلا وضو پڑھا اس کے لئے دس (۱۰) نیکیاں اور جو شخص پڑھنے والے کی طرف کان لگا کر سُنے اس کے لئے بھی ہر حرف کے بدلے ایک نیکی ہے (احیاء) (۲۲)

تَعَاهَدُوا الْقُرْاٰنَ فَوَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ لَهُوَ اَشَدُّ تَفَصِّيًا مِّنَ الْاِبِلِ فِيْ عُقُلِهَا

(رواہ البخاری ومسلم عن ابی موسیٰ الاشعری مرفوعاً)

حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا کہ قرآن شریف کی خبر گیری کیا کرو اکثرت

سے تلاوت کیا کرو) قسم ہے اس ذات پاک کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ قرآن پاک جلد نکل جانے والا ہے (سینوں سے) بہ نسبت اونٹ کے اپنی رسیوں سے (بخاری و مسلم) اے رؤف رحیم! محض اپنی رحمت سے ہمیں بھی قرآن مجید کا سچا عاشق اور ہر وقت اخلاص کے ساتھ اس کی تلاوت کرنے والا بنا (آمین) (۱۳)

عَنْ عَلِيٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فَاسْتَظْهَرَهٗ فَاَحَلَّ حَلَالَهٗ وَحَرَّمَ حَرَامَهٗ اَدْخَلَهُ اللّٰهُ الْجَنَّةَ وَشَفَّعَهٗ فِيْ عَشَرَةٍ مِّنْ اَهْلِ بَيْتِهٖ كُلُّهُمْ قَدْ وَجَبَتْ لَهُ النَّارُ

(رواہ احمد والترمذی فضائل القرآن) حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے کہ جس شخص نے قرآن پڑھا اور پھر اس کو حفظ کیا اور اس کے حلال کو حلال جانا اور حرام کو حرام سمجھا تو حق تعالیٰ شانہٗ اس کو جنت میں داخل فرمائیں گے اور اسکے گھرانے میں سے ایسے دس آدمیوں کے بارے میں اس کی شفاعت قبول فرمائیں گے۔ کہ جن پر ان کے گناہوں کے سبب دوزخ کا عذاب واجب ہو چکا ہو گا (انتہیٰ) سبحان اللہ کیا اُونچی شان ہے۔ حافظِ قرآن کی خود بھی جنت میں جائے گا، اور دس اوروں کو بھی ساتھ لے جائے گا مگر یہ حقیقت بھی بھولنے نہ پائے کہ یہ فضیلت حافظِ قرآن کو اُسی صورت میں حاصل ہوگی کہ وہ قرآن کی دولت سے مالا مال ہونے کے ساتھ ساتھ عقائد کی درستی اور خیالات کی پاکیزگی سے بھی آراستہ اور مزین ہو ورنہ خدا نخواستہ اگر حافظِ قرآن کے عقائد کی اصلاح نہ ہوئی اور غیر اسلامی عقائد کو اپنا تا رہا۔ مثلاً ختمِ نبوت کا انکار، صحابہ کرامؓ کی شان میں گستاخی اور انکارِ حدیث اور اس قسم کی دوسری بد عقیدگیوں میں مبتلا رہا۔ تو ایسی صورت میں نہ صرف یہ کہ وہ اس فضیلت سے محروم ہی رہے گا، بلکہ ان بُرے عقیدوں کی وجہ سے نارِ جہنم کا مستحق بھی قرار پائے گا اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْهَا وَاَبْعَدَنَا، خلاصہ یہ کہ تمام وہ فضائل جو حافظِ قرآن کے لیے حدیثوں میں وارد ہوئے ہیں اسی صورت میں حاصل ہوں گے جبکہ حافظِ قرآن صحیح اسلامی عقائد کا بھی حامل ہو۔ اس لیے طلبہ کو چاہیئے کہ اس مقدس علم کے ساتھ ساتھ وہ ایسی کتابوں کا مطالعہ بھی ضرور رکھیں جن سے ان کے دلوں میں صحیح عقائد اور عظمتِ اسلام پیدا ہو کر نورِ ایمان جگمگا اُٹھے وَفَّقَنَا اللّٰهُ لِهٰذَا وَاِيَّاكُمْ (اُخِذَ هٰذَا الْمَوْضُوْعُ مِنْ عِنَايَاتِ رَحْمَانِىْ

و التبیان فی آداب حملۃ القرآن للعلامۃ محی الدین النووی و من معلم التجوید و آداب التلاوت) **فائدہ نمبر ۱:** کچھ لوگ ایسے ہیں جو کہتے ہیں کہ قرآن کے معنی سمجھے بغیر اس کو حفظ کرنا اور اسکی تلاوت کرنا طوطے کی طرح رٹنے کے مانند ہے اور اس کا کوئی فائدہ نہیں ان کا یہ قول سراسر باطل اور غلط اور یہ خیال بالکل لغو ہے دراصل بات یہ ہے کہ ایسے لوگوں کے قلوب قرآن مجید کی عظمت سے خالی اور ان کی نظر میں اسکی ضرورت سے منکر ہیں اس لئے وہ ایسے گندے خیالات پھیلا کر اوروں کو بھی تعلیم قرآن سے روکنا چاہتے ہیں چنانچہ مندرجہ بالا نمبر ۹ و نمبر ۱۹ سے یہ بات بالکل واضح و عیاں ہے کہ بلا معنی سمجھے بھی صرف الفاظ قرآن کے حفظ کرنے اور ان کی تلاوت کرنے کا بڑا فائدہ ہے چنانچہ نمبر ۹ میں جن حروف کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پاک ارشاد میں ذکر فرمایا ہے انکے معنی ہر شخص سمجھ بھی نہیں سکتا بلکہ بڑے بڑے علماء بھی ان کی یقینی مراد سمجھنے سے قاصر ہیں پس ان لوگوں کے قول کی رُو سے تو ان حروف کی تلاوت کا کوئی فائدہ بھی نہیں اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے ان حروف کی تلاوت پر تیس ۳۰ نیکیوں کا ملنا ثابت ہو رہا ہے۔ اس حدیث سے نیز امام احمد بن حنبلؒ کے مذکورہ بالا واقعہ سے یہ بات بالکل واضح ہو گئی کہ قرآن مجید کی تلاوت خواہ سمجھ کر کی جائے یا بلا سمجھے ہر طرح یہ بارگاہ الٰہی میں تقرب اور نزدیکی کا سبب بنتی ہے بس اب خود ہی سوچ لو کہ نیکیوں کا ملنا اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں تقرب کا حاصل ہونا کوئی فائدہ کی چیز ہے یا معاذ اللہ بے فائدہ اور بیکار ہے؟ اگر یہ کوئی فائدہ کی چیز ہے اور اسکی مسلمان کو ضرورت ہے۔ تو پھر قرآن مجید کا پڑھنا پڑھانا اور اس کا حفظ کرنا بھی یقیناً نفع کی چیز ہے اور اگر کسی کے دل میں نیکیوں کی اور اللہ کے قرب ہی کی قدر نہ ہو تو ایسے شخص کو اپنے ایمان کی خیر منانی چاہیئے اس کی مزید توضیح فائدہ نمبر ۲ میں آرہی ہے (معلم التجوید بتغیر یسیر) **فائدہ نمبر ۲:** تلاوتِ قرآن کی فضیلت و عظمت کے متعلق حدیث میں ہے:۔ تَبَرَّكُوْا بِالْقُرْاٰنِ فَاِنَّهٗ كَلَامُ اللّٰهِ وَخَرَجَ مِنْهُ، یعنی قرآن سے تبرک حاصل کرو کیونکہ یہ اللہ کا کلام ہے اور اس سے نکلا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کائنات میں اللہ تعالیٰ کے بے شمار تبرکات و انعامات ہیں لیکن قرآن ان سب سے اعلیٰ تبرک و انعام ہے اس لیے کہ اور جتنے بھی تبرکات ہیں اگرچہ اللہ تعالیٰ کے پیدا کردہ تو ہیں مگر اللہ تعالیٰ کے اندر سے کوئی نہیں نکلا لیکن قرآن پاک اللہ تعالیٰ کا کلام ہے

اور انکے اندر سے نکلا ہے اور وہ علم خداوندی کا ترجمان ہے پس کلام اللہ اللہ تعالیٰ کی ایک ایسی صفت ہے جو ان کے اندر سے نکل کر آئی ہے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور ان سے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ذریعے ہم تک پہنچا ہے حبیب اللہ تعالیٰ کی ذات باعظمت ہے تو اس کی کلام بھی باعظمت ہے کیوں کہ دنیا کے عرف میں یہ قانون ہے کہ جس درجہ کا متکلم ہوتا ہے اسی درجہ کا اس کا کلام ہوتا ہے متکلم اگر باعظمت اور بڑی شخصیت ہے تو اسکا کلام بھی اتنے درجہ کا باعظمت ہوگا۔ اگرچہ اس کا کلام کتنا ہی سادہ کیوں نہ ہو اسی لئے کہا جاتا ہے کَلَامُ الْمُلُوْكِ مُلُوْكُ الْكَلَامِ (یعنی شاہوں کا کلام بھی تمام کلاموں کا شاہ ہوتا ہے) حضرت شیخ عبد القدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے صاحبزادے پڑھکر فارغ ہوئے تو لوگوں نے ان سے وعظ کی درخواست کی انہوں نے بڑا عالمانہ وعظ کیا اور اس میں بڑے بڑے نکات اور عجائبات بیان کئے لیکن لوگوں پر اثر نہ ہوا اسکے بعد حضرت شیخ عبد القدوس نے بہت سادہ سی ایک بات کہی لیکن لوگ روتے روتے بے حال ہو گئے تو صاحب دل کی سادہ سی بات بھی تاثیر اور کیفیت سے خالی نہیں ہوتی اور اسی سادہ کلام سے اس کی عظمت ظاہر ہو جاتی ہے بلکہ بعض دفعہ تو کلام کرنے والے کا علم نہیں ہوتا۔ لیکن پھر بھی کلام سے اسکی عظمت ظاہر ہو جاتی ہے۔ اورنگ زیب کی بیٹی زیب النساء بڑی شاعرہ اور ادیبہ تھی اُسکا کلام مجلسوں میں پڑھا جاتا تھا۔ بادشاہ کا وزیر عاقل خان اس کا کلام سن کر بہت ہی متاثر اور محظوظ ہوتا تھا۔ عاقل خان نے زیب النساء سے اس کے دیکھنے کی خواہش ظاہر کی تو زیب النساء نے لکھ کر بھیجدیا۔ ؎

در سخن مخفی منم چوں بوئے گل در برگ گل ہر کہ دیدن میل دارد در سخن بیند مرا

(یعنی میری عظمت میرا تمام کمال وجمال میری کلام میں چھپا ہوا ہے جس طرح پھول کی خوشبو پھول کے پتے میں چھپی ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر مجھے دیکھنا ہے تو میری کلام کو دیکھ لو۔ پھر مجھے دیکھنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ کلام سے متکلم کی حقیقت اور اس کی بڑائی ظاہر ہو جاتی ہے) پس یہی حال کلام اللہ کا ہے۔ کہ جس طرح حق تعالیٰ شانہٗ کی ذات مقدس تمام سے بڑی ہے اسی طرح ان کی کلام بھی سب کلاموں سے افضل واعلیٰ ہے۔ اسی لئے حدیث میں آتا ہے۔ خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْاٰنَ وَعَلَّمَهٗ (یعنی تم میں سب سے افضل واعلیٰ وہ لوگ ہیں جو قرآن پاک کو سیکھتے اور سکھاتے ہیں) اس حدیث کو امام بخاری نے روایت کیا ہے اس میں

قرآن کے معلّم اور اس کے متعلم دونوں کو افضل اور بہتر کہا گیا ہے ایک دوسری حدیث میں ان کے والدین کی فضیلت بھی آتی ہے. جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ میدانِ محشر میں تمام اولین اور آخرین کو جمع کریں گے، اور ان سب کے سامنے حافظِ قرآن کے والدین کو ایسا تاج پہنایا جائے گا جس کے سامنے چاند اور سورج کی روشنی بھی ماند پڑ جائے گی. جس طرح بادشاہوں میں جب کسی کی تاج پوشی کی جاتی ہے تو حکومت کے تمام معزز حضرات کو جمع کیا جاتا ہے اور سب کے سامنے تاجپوشی کی جاتی ہے تاکہ اس بادشاہ کا اقتدار ظاہر ہو اسی طرح اللہ تعالیٰ حافظِ قرآن کے والدین کا اقتدار اور ان کی عظمت ظاہر کرنے کے لیے تمام اولین اور آخرین کو جمع کریں گے جسمیں تمام انبیاء، صدیقین، شہداء، صالحین اور فرشتے جمع ہوں گے اور فرشتے بھی اربوں کھربوں ہوں گے. ایسے ہی تمام انبیاء موجود ہوں گے جن کی تعداد بعض روایات میں ایک لاکھ چوبیس ہزار بتائی جاتی ہے. اتنے بڑے اجتماع میں تاج پوشی ہوگی اور اعلان کیا جائے گا. یہ سب کچھ قرآن پاک کی عظمت اور برکت اور فضیلت ہے جب حافظِ قرآن کے والدین کو اسقدر ثواب ملیگا. تو خود حافظ کو کیا ملیگا. اسکا اندازہ آپ خود کر لیجیے بعض روایات میں آتا ہے. کہ حافظِ قرآن سے کہا جائے گا. اِقْرَأْ وَارْقَ وَرَتِّلْ كَمَا كُنْتَ تُرَتِّلُ فِي الدُّنْيَا فَاِنَّ مَنْزِلَتَكَ عِنْدَ اٰخِرِ اٰيَةٍ تَقْرَؤُهَا.

یعنی قرآن مجید پڑھتا جا اور چڑھتا جا اور جس طرح تو دنیا میں صاف صاف اور صحیح صحیح اور ٹھیرا ٹھیرا کر پڑھتا تھا اسی طرح پڑھ کیونکہ تیرا ٹھکانا وہی ہے جہاں تو آخری آیت ختم کرے گا. اِس حدیث سے جہاں حافظِ قرآن کی فضیلت اور اس کی منقبت ظاہر ہوتی ہے وہاں یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ قرآن پاک کو صحیح صحیح اطمینان اور ترتیل سے پڑھنے کا بھی حکم ہے پس جو شخص دنیا میں صحیح نہ کریگا وہ آخرت میں بھی خسارہ میں رہے گا اور اس کو یہ درجات حاصل نہ ہوں گے. کیونکہ قرآن کو تجوید سے پڑھنا ہر شخص پر نماز کی طرح فرضِ عین ہے جو اس پر عمل نہیں کریگا. وہ ثواب کے بجائے عذاب کا مستحق ہوگا. البتہ عام لوگ جو دیہاتوں میں اور جنگلات میں شہر سے دُور رہتے ہیں اور انکو اپنے کاموں سے فراغت نہیں ہوتی اور انکی زبانیں سخت ہیں وہ اس بارئیں معذور ہیں علماء نے ان کے گنہگار ہونے کا اور ان کی نمازوں کے فساد کا حکم نہیں لگایا ہے خیر یہ ایک الگ موضوع ہے اس پر کلام کرنے کا وقت نہیں ہے. اصل مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ قرآن ایک ایسی با فضیلت اور با عظمت کتاب ہے جس

کا پڑھنے والا پڑھانے والا ان کے والدین ان کے احباب واعزہ تمام کے تمام باعظمت شخصیت بن جاتے ہیں بعض اور روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن پاک میں جتنی آیات ہیں اتنے ہی جنت کے درجات ہیں اور جنت کے درجات بھی ایسے جنکے متعلق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے مَالَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلٰى قَلْبِ بَشَرٍ۔ کہ ان کو نہ کسی آنکھ نے دیکھا اور نہ کان نے سنا اور نہ قلب انسان میں ان کے کمالات کا کبھی خیال ہی گذرا قرآن کے حفاظ اپنے سینوں میں جنت چھپائے بیٹھے ہیں یہی آیات کل قیامت میں جنت کے درجات کی صورت میں ظاہر ہوں گی جس طرح ایک قسم کی گولیاں ہوتی ہیں بچے ان کو خرید تے ہیں جب انکو پانی میں ڈالتے ہیں تو وہ کبھی پھول بن جاتی ہیں اور کبھی کچھ اور چیز اس سے بچے بہت زیادہ خوش ہوتے ہیں اسی طرح یہ آیات کل قیامت میں جنت کے درجات کی صورت میں ظاہر ہوں گی اسی طرح حافظ قرآن کے رشتہ داروں اور اس کے اقربا کی فضیلت بھی حدیث سے ثابت ہے چنانچہ احمد و ترمذی و ابن ماجہ و دارمی نے ایک حدیث روایت کی ہے جسمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص قرآن پڑھے اور اس کو حفظ کرے اور اسکے حلال کو حلال جانے اور اسکے حرام کو حرام جانے (یعنی عقیدہ اس کے خلاف نہ رکھے) تو اللہ تعالی اس شخص کو جنت میں داخل کریگا۔ اور اسکی سفارش اسکے گھر والوں میں سے ایسے دس آدمیوں کے حق میں قبول فرمائے گا کہ ان سب کیلئے دوزخ لازم ہو چکی ہوگی، اس حدیث میں حفظ کرنے کی فضیلت پہلے سے بھی زیادہ ہے اور ظاہر ہے کہ گھر والوں میں سب سے زیادہ قریب تعلق والے ماں باپ ہیں تو یہ سفارش بخشش ماں باپ کے لیے یقینی ہے تو اس سے اپنی اولاد کو حافظ بنانے کی فضیلت نہایت اعلی درجہ کی ثابت ہوتی ہے۔ ایک دوسری حدیث میں فضیلت قرآن کے متعلق ارشاد فرمایا کہ قرآن کا پڑھنے والا قیامت کے روز آئیگا قرآن یوں کہے گا اے پروردگار اس کو آراستہ پیراستہ کر دیجیے پس اسکو عزت کا تاج پہنا دیا جائیگا پھر کہیگا اے پروردگار اور زیادہ عزت و زینت بخش دیجیے پس اسکو عزت کا جوڑا پہنا دیا جائیگا پھر کہیگا اے پروردگار اس سے خوش ہو جائیے پس اللہ تعالیٰ اس سے خوش ہو جاتے گا پھر

اُسسے کہا جائے گا کہ قرآن پڑھتا جا اور جنّت کے درجات پر چڑھتا جا اور ہر آیت کے بدلے ایک نیکی بڑھتی جائیگی۔
(ترمذی وابن خزیمہ وحاکم) دُوسری حدیث میں ارشاد فرمایا جسکے سینہ میں کچھ بھی قرآن نہ ہو وہ ایسا ہے جیسا اُجاڑ گھر (ترمذی۔ دارمی) کیونکہ اللہ تعالےٰ نے قرآن پاک کو رُوح فرمایا ہے پس یہ روح جسمیں داخل ہو جائے گی اس کو زندگی حاصل ہو جائے گی۔ قرآن پاک نے عرب کو زندہ کیا عجم کو زندہ کیا۔ ساری دُنیا کو اس سے زندگی ملی اسکی مثال بالکل ایسے ہی ہے جیسے گیند جب تک اُسمیں رُوح ہوتی ہے اسوقت تک اس کو زمین پر ماریں تو وہ بُلندی کی طرف جائیگی لیکن اگر روح نہ ہو تو وہ زمین کا پیوند ہو جائے گی۔ یہی قرآن پاک کا معاملہ ہے جسکے پاس ہوگا اس کو بُلندی ملے گی اور جس کے پاس نہیں ہے وہ پستی کا شکار ہو جائیگا اور ایسے ہوتا ہے اُجاڑ گھر۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک کی وجہ سے بندوں کو صفاتِ الٰہیہ حاصل ہو جاتی ہیں۔ جب تک قرآن نازل نہیں ہوا تھا۔ اُسوقت تک زمانہ جاہلیّت کہا جاتا تھا۔ اور جب قرآن نازل ہوا تو خیر القرون ہو گیا۔ قرآن کے نازل ہونے سے پہلے لوگوں کو جاہل۔ یعنی جُہلاءِ عرب کہا جاتا تھا۔ لیکن قرآن کے نازل ہونے کے بعد وہ صحابہؓ بن گئے غرضیکہ اہلِ عرب کی کوئی وُقعت نہیں تھی۔ قرآن پاک نے اُن کو زندگی عطا کی۔ اللہ تعالےٰ نے قرآن پاک کو جو مرتبہ دیا ہے وہ کسی دُوسری کتاب کو نہیں دیا۔ یُوں کلام اللہ تو انجیل بھی ہے اور توراۃ بھی۔ مگر حقیقت میں کلام اللہ صرف قرآن پاک ہی ہے۔ کیونکہ توراۃ تو ایک ہی دفعہ یکبارگی کتابت شُدہ اور لکھی لکھائی مل گئی۔ انجیل کو اللہ تعالےٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قلب پر القاء فرمایا اور پھر انہوں نے اس کو اپنے الفاظ میں بیان کر دیا۔ لیکن کلام اللہ ہر وقت اس صفت سے متصف رہا۔ کیونکہ کلام وہ ہے جو بولی جائے اور قرآن کے نزول کی کیفیت اسی طرح ہے کہ وحی الٰہی کی آواز ہوتی تھی جس کو کانوں سے سُنا جاتا تھا۔ اور پھر زبان سے ادا کر دیا جاتا تھا۔ اسکے علاوہ بے شمار فضائلِ قرآن۔ کتاب اللہ اور حدیثِ نبوی میں وارد ہوئے ہیں۔ مگر آجکل جس طرح تعلیم یافتہ طبقہ قرآن کے معانی پر اعتراض کرتے ہیں اور اسکی تعلیمات وعقائد کی مخالفت کرتے ہیں اسی طرح اکثر عوام کے اور بعض خواص علماء کے دِلوں میں ایک شُبہ ہوتا ہے اس کا جواب دینا چاہتا ہوں۔ وہ شُبہ یہ ہے کہ جب ہم قرآن مجید کے معانی کو نہ سمجھیں تو صرف قرآن پاک کے پڑھنے سے کیا نفع۔ اور فائدہ ہوگا۔ اور بعض اس عنوان سے کہتے ہیں کہ بچوں کو طوطے کی طرح قرآن

کے رٹانے سے کیا فائدہ ہے ۔ جب وہ سمجھتے ہی نہیں ۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن لفظاً اور معنیً دونوں کا نام ہے اور یہ دونوں ہی مقصود خداوندی ہیں ۔ پس جس طرح قرآن کے معانی سیکھنے پر اجر و ثواب ملتا ہے بعینہٖ اسی طرح الفاظِ قرآن کی تلاوت پر بھی ثواب ملتا ہے ۔ چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے نماز میں کھڑے ہوکر کلام پاک پڑھا ۔ اس کو ہر حرف پر سو نیکیاں ملیں گی اور جس نے نماز میں بیٹھ کر پڑھا ۔ اس کے لیے پچاس نیکیاں ہیں اور جس نے بغیر نماز کے وضو کے ساتھ پڑھا اس کے لیئے پچیس نیکیاں اور جس نے بلا وضو پڑھا اس کے لیئے دس نیکیاں ہیں اور جو شخص پڑھنے والے کی طرف کان لگا کر سنے اس کے لیئے ہر حرف کے بدلہ ایک نیکی ہے حضور صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میری امّت کی سب سے افضل عبادت قرآن کی تلاوت ہے ۔ اسی طرح آپ نے فرمایا کہ الٓمٓ پڑھنے کا ثواب بقدر تیس نیکیوں کے ہے ۔ ایک حرف الف دوسرا حرف لام تیسرا حرف میم ۔ اور ہر حرف کے بدلہ دس نیکیاں ۔ اس طرح تیس نیکیوں کا ثواب ملیگا ۔ اسی طرح ایک بار زبان سے اَلْحَمْدُ کہنے پر نامۂ اعمال میں اسی وقت پچاس نیکیاں لکھی جاتی ہیں ۔ پس قرآن کی تلاوت آخرت کا سکہ ہے جسکی ایک ایک سورت سے آخرت کے بیشمار خزانے جمع ہوجاتے ہیں ۔ جب آپ وہاں جاکر دیکھیں گے کہ ایک سورۂ فاتحہ اور قُلْ هُوَ اللّٰهُ سے اتنا بیشمار ثواب مل گیا تو بے ساختہ یوں کہیں گے ۔ ؎ "خود کہ یابد ایں چنیں بازار را ٭ کہ بیک گل مے خری گلزار را" (یعنی ایسا بازار کہاں ہوگا کہ ایک پھول کے بدلہ میں سارا چمن مل جائے) مگر ابھی اسواسطے قدر نہیں کہ یہ بازار اس سکہ کا نہیں ہے ۔ یہاں یہ سکّہ رائج نہیں لیکن آخر آپ مسلمان ہیں اور آخرت و قیامت کے آنے کا اعتقاد رکھتے ہیں پھر اس نفع کی بے قدری کس لیئے ہے ۔ واللہ ! وہاں جاکر افسوس کریں گے کہ ہائے ! ہم نے رات و دن قرآن کی تلاوت کیوں نہ کی جو آج مالامال ہوجاتے پس عالمِ آخرت میں آپکے ان سکّوں کی کچھ قدر نہیں جو آپ آجکل جمع کر رہے ہیں نہ وہاں روپیہ کی قدر ہے نہ اشرفی کی نہ بی ۔ اے کی نہ ایل ایل بی کی نہ سی ۔ ایس ۔ آئی کی وہاں کا سکّہ تو یہی نیکیاں ہیں جن کی آپ اِس وقت بے قدری کر رہے ہیں پس معلوم ہوا کہ جو نو تعلیم یافتہ الفاظِ قرآن کے پڑھنے کو بے فائدہ سمجھتے ہیں وہ غلطی پر ہیں ۔ درحقیقت وہ معانیٔ قرآن کی قدر نہیں کرتے کیونکہ الفاظ و نقوش کو معانیٔ قرآن کی حفاظت میں بھی بڑا دخل ہے اور وہ ان کی

حفاظت کا واسطہ ہیں کیونکہ الفاظِ قرآن کا یہ معجزہ ہی ہے کہ وہ نہایت سہولت و آسانی سے حفظ ہو جاتے ہیں کہ اگر خدانخواستہ یہ لکھے ہوئے قرآن گم ہو جائیں تو ایک بچہ حافظِ قرآن اپنی یاد سے اس کو دوبارہ لکھوا سکتا ہے بڑوں کا تو کیا ذکر ہے۔ مظفر نگر کا واقعہ ہے کہ وہاں ایک واعظ نے قرآن کے اس معجزہ کو ظاہر کرنا چاہا تو درمیان وعظ میں ایک آیت پڑھ کر اٹک گئے اور مجمع کو خطاب کر کے کہا کہ اس مجمع میں جس قدر حفاظ موجود ہوں چھوٹے بڑے سب کھڑے ہو جائیں کیونکہ مجھے ایک آیت میں شبہ ہو گیا ہے اس کو حل کرنا چاہتا ہوں تو چاروں طرف سے بہت سے آدمی کھڑے ہو گئے جنمیں بچے بھی تھے جوان بھی اور بوڑھے بھی تھے یہ دیکھ کر واعظ نے کہا الحمد للہ! مجھ کو آیت میں شبہ نہیں ہوا تھا مطلب مجھے صرف یہ دکھلانا تھا کہ اس مجمع میں جس کے اندر حفاظ کو قصداً جمع نہیں کیا گیا۔ بلکہ اتفاقی طور پر یہ سب مجمع آ گیا ہے۔ اسقدر حفاظِ قرآن موجود ہیں۔ اب اندازہ کرلو کہ سارے شہر میں کتنے حافظ ہونگے پھر یہ اندازہ کرلو کہ پورے ضلع میں کتنے ہونگے پھر سوچو کہ سارے ملک میں کتنے ہوں گے اور دُنیا بھر میں کتنے ہونگے حتیٰ کہ بعض قصبات اور شہروں میں عورتیں بھی حافظہ ہیں اور پانی پت میں تو بہت عورتیں حافظہ تھیں۔ بلکہ بعض تو قرآتِ سبعہ کی بھی حافظہ تھیں۔ پس جو لوگ بدوں معانی سمجھے الفاظِ قرآن کے پڑھنے کو بیکار کہتے ہیں واللہ! وہ حضرات حق تعالیٰ کا مقابلہ کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ تو قرآن کے حافظ پیدا کرنا چاہتے ہیں تاکہ یہ محفوظ رہے اور یہ لوگ حفظ کو دنیا سے مٹانا چاہتے ہیں کیونکہ تجربہ شاہد ہے کہ حفظِ قرآن بچپن میں ہی اچھا ہوتا ہے۔ بڑے ہو کر ویسا حفظ نہیں ہوتا جیسا بچپن میں ہوتا ہے اور بچپن میں بچہ معانیِ قرآن سمجھنے کے قابل نہیں ہوتا تو اب اگر ان لوگوں کے مشورہ پر بچوں کو قرآن نہ پڑھایا جائے تو اس کا انجام یہی ہو گا کہ حفظ کا دروازہ بند ہو جائے اور یہی حق تعالیٰ کا مقابلہ ہے مگر یُرِیْدُوْنَ اَنْ یُّطْفِـُٔوْا نُوْرَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَيَاْبَى اللّٰهُ اِلَّآ اَنْ يُّتِمَّ نُوْرَهٗ وَلَوْ كَرِهَ الْكٰفِرُوْنَ (یہ لوگ چاہتے ہیں کہ اللہ کے نور کو اپنے منہ سے بجھا دیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ بدوں اس کے کہ اپنے نور کو کمال تک پہنچا دیں راضی نہ ہوں گے۔ گو کافر لوگ کیسے ہی ناخوش ہوں) یہ خدا کے نور کو مٹانا چاہتے ہیں! بخدا یہ خود ہی مٹ جائیں گے اور خدا کا نور ان کے مٹانے سے ہرگز نہ مٹے گا۔ بعض اہل اللہ پر ظالموں نے ستم کیا اور ان کو ذلیل کرنا چاہا۔ ان کی قبر پر گوہ ڈلوایا۔ مگر ان کا نام اور ان کے انوار اب تک چمک رہے ہیں اور وہ ظالم گم نام اور

ناپید ہو گئے۔ اہلِ باطن چمکتے رہیں گے اور اہلِ ظاہر کی شہرت چند روز ہو کر خاک میں ملجاتی ہے بعض مصنّفین نے اپنی کتابوں میں اپنا نام تک ظاہر نہیں کیا مگر ان کی کتابیں مقبول اور متداول اور مروّج ہیں جیسے منیۃ المصلّی کے مصنّف نے اپنا نام ظاہر نہیں کیا۔ مگر اُن کی کتاب خوب مشہور و مقبول ہے اور اہلِ ظاہر بڑے اہتمام سے اپنا نام ظاہر کرتے ہیں مگر اُن کی کتابوں کو کوئی بھی نہیں پوچھتا جب اہل اللہ کے انوار کسی کے مٹانے سے نہیں مٹ سکتے تو خود اللہ تعالےٰ کا نور اور اُس کا قرآن کیسے مٹ سکتا ہے پس یہ خدا کی حفاظت ہے کہ قرآن کے اس قدر حفّاظ ہر زمانہ میں ہوتے ہیں کہ اُن کا شمار نہیں ہو سکتا اور جو لوگ قرآن کی تلاوت کو بدوں معانی سمجھے بیکار کہتے ہیں دراصل ان کو خدا تعالےٰ سے محبت و عشق اور تعلق نہیں ہے۔ کیونکہ عاشقوں کی تو یہ حالت ہوتی ہے کہ محبوب کا نام سننے پر بھی اُنکو مزہ آتا ہے پھر تعجب ہے کہ مُسلمانوں کو خدا کا نام سُننے اور پڑھنے پر مزہ نہ آئے اور قرآن سے زیادہ خدا کا نام کس کتاب میں ہوگا ہر آیت پر تقریبًا بار بار خدا کا نام آتا ہے اور جا بجا خدا کی حمد و ثنا اس طرح کی گئی ہے کہ اس سے زیادہ کوئی نہیں کر سکتا یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم کو قرآن کے الفاظ کا اس قدر عشق تھا کہ آپؐ خود تو تلاوت کرتے ہی تھے لیکن اسکے ساتھ دوسروں سے سُنتے بھی تھے۔ چنانچہ ایک دفعہ آپؐ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے فرمایا کہ مجھے قرآن سناؤ انہوں نے عرض کیا اَعَلَیْکَ اَقْرَءُ وَ عَلَیْکَ اُنْزِلَ (اَوْ کَمَا قَالَ) کیا آپؐ کو میں سناؤں حالانکہ آپؐ ہی پر تو قرآن اُترا ہے۔ فرمایا ہاں! میں دوسرے کی زبان سے سُننا چاہتا ہوں آخر حضور صلّے اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے درخواست کیوں کی۔ حالانکہ سارا قرآن آپؐ کو حفظ تھا اور اس کے معانی بھی آپؐ کے ذہن میں حاضر تھے۔ صرف اِس لیے کہ قرآن کے الفاظ سے آپؐ کو عشق تھا۔ اور دوسرے کی زبان سے سُننے میں بوجہ یکسوئی کے مزہ زیادہ آتا ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ صرف الفاظِ قرآن بھی بدوں لحاظ معنٰی کے مطلوب و مقصود ہیں۔ کیونکہ اگر کوئی محبوب ایک مہمل اور بے معنٰی زبان تصنیف کر کے عاشق سے اسمیں باتیں کرے تو عاشق اگر سچا عاشق ہے تو یقینًا اس کی قدر کریگا اور وہ مہمل زبان ہی اس کی نظر میں فصیح زبان سے زیادہ پیاری اور محبوب ہو گی۔ کیوں کہ محبوب کی زبان ہے اور قرآن تو مہمل ہی نہیں ہے۔ بلکہ فصیح و بلیغ عجیب و غریب شیریں زبان ہے جو لوگ نہیں سمجھتے

ان کو بھی اسمیں مزہ آتا ہے۔ مومن کی شان یہ ہے۔ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ (الآیۃ) کہ جو لوگ ایماندار ہیں ان کو اللہ تعالی سے بہت زیادہ محبت ہے پس آپ کو اللہ تعالی سے ضرور محبت ہے اور ایسی محبت ہے کہ کسی سے بھی اتنی نہیں اسی لیئے حدیث میں ہے لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی یَکُوْنَ اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ اَحَبَّ اِلَیْہِ مِنْ نَّفْسِہٖ وَمَالِہٖ وَوَالِدِہٖ اَجْمَعِیْنَ۔ کہ تم میں سے کوئی شخص اسوقت تک مومن نہ ہوگا جب تک اللہ و رسول اس کی جان و مال اور اولاد وغیرہ سب سے زیادہ اسکو محبوب نہ ہو جائیں۔ اور یہ واقعہ ہے کہ مسلمان کو اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر کسی سے بھی محبت نہیں لیکن اس کا اظہار موازنہ کے وقت ہوتا ہے۔ مثلاً فرض کرو کہ ایک شخص تمہارے ماں باپ کو گالی دے اور ایک شخص اللہ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں (معاذ اللہ) گستاخی کرے تو بتلاؤ تم کو کس پر غصہ زیادہ آئے گا یقیناً جس نے اللہ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کی ہے اُس پر زیادہ غصہ آئے گا۔ اور تم آپے سے باہر ہو کر اسکی زبان نکالنے پر آمادہ ہو جاؤ گے۔ یا فرض کرو کہ ایک شخص آپکے آباء و اجداد کی سیرت بیان کرتا ہے اور دوسرا شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات یا حق تعالی شانہٗ کے کمالات اور ان کی صفات کو بیان کرتا ہے تو بتلاؤ آپ کی توجہ کس طرف زیادہ ہوگی۔ یقیناً جو اللہ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی باتیں کر رہا ہے اس کی طرف آپ کا میلان ہوگا۔ پس جب ہر مسلمان کی یہ حالت ہے کہ وہ اللہ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ محبت رکھتا ہے تو اب اس کے کیا معنیٰ کہ بدوں سمجھے قرآن پڑھنے سے کیا فائدہ۔ کیونکہ یہ بات نہایت حیرت والی ہے کہ آپ عاشق ہو کر اپنے محبوب سے باتیں کرنا نہیں چاہتے۔ کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن پڑھنا گویا اللہ تعالی سے باتیں کرنا ہے حالانکہ محبت وہ چیز ہے کہ عاشق طرح طرح اس کے بہانے تلاش کرتا ہے کہ محبوب سے باتیں کرنے کا موقع ملے چنانچہ حضرت سیدنا موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے سوال ہوا تھا۔ وَمَا تِلْکَ بِیَمِیْنِکَ یٰمُوْسٰی (اے موسیٰ تمہارے داہنے ہاتھ میں کیا ہے) اسکے جواب میں صرف اتنا کافی تھا کہ عصا کہدیتے۔ مگر نہیں چونکہ ان کو محبت تھی تو اس وقت کو انہوں نے غنیمت سمجھا کہ محبوب سے باتیں کرنے کا موقع ملا ہے اور انہوں نے تفصیل کے ساتھ جواب دیا۔ ھِیَ عَصَایَ اَتَوَکَّؤُا عَلَیْھَا وَاَھُشُّ بِھَا عَلٰی غَنَمِیْ۔ کہ یہ میری لاٹھی ہے میں اس پر سہارا لگا لیتا ہوں اور اس سے بکریوں کیلئے

پہنچتے جھاڑتا ہوں اور اس کے بعد فرمایا وَلِیَ فِیْهَا مَاٰرِبُ اُخْرٰی کہ اسمیں میرے اور بھی مقاصد ہیں پس موسٰے علیہ السلام نے لاٹھی کہہ کر پھر اس کے دو منافع بھی دو جملوں میں بیان کر دیئے اور آگے وَلِیَ فِیْهَا مَاٰرِبُ اُخْرٰی بھی اس واسطے بڑھادیا کہ آئندہ بھی کلام کی گنجائش رہے کہ شاید حضرت حق سبحانہ وتعالیٰ دریافت فرمائیں کہ صاحب وہ اور مقاصد کیا ہیں ذرا وہ بھی بیان کر دیجئے تو اس بہلنے اپنے محبوب سے اور باتیں کرونگا یا خود ہی عرض کریں کہ حضور اسوقت اس کی تشریح نہ ہوئی تھی اب تشریح عرض کرنا چاہتا ہوں۔ غرض آئندہ باتیں کرنے کی گنجائش رکھی پس عشاق کو محبوب سے باتیں کرنے میں عجیب مزہ آتا ہے پھر حیرت ہے کہ قرآن کے بدوں سمجھے پڑھنے کو بے فائدہ بتلایا جاوے کیا یہ فائدہ کچھ کم ہے کہ اس کے ذریعہ محبوب سے باتیں ہوجائیں اور اللہ تعالیٰ قرآن پڑھنے والے کی طرف کان لگائیں اور اسکی تلاوت کو پوری توجہ سے سنیں دوسرے اچھا ہم نے مانا کہ قرآن کے معانی اصل مقصود ہیں مگر ایک وقت ایسا بھی ہونا چاہیئے جسمیں صرف الفاظ ہی پر نظر ہو اور معانی پر التفات نہ ہو جیسا کہ ریاضی پہاڑے یاد کیے جاتے ہیں کہ اسوقت مقصود پر بالکل نظر نہیں ہوتی بلکہ صرف الفاظ ہی کو رٹا یا جاتا ہے اسی طرح کھانے کی مثال ہے کہ کھانے سے مقصود تو قوت وطاقت ہے مگر کھانے کے وقت لذت پر نظر ہوتی ہے اور صورت پر بھی نظر ہوتی ہے کہ روٹی جلی ہوئی سیاہ نہ ہو سالن ہیں نمک ومرچ بہت تیز یا کم نہ ہو اسی طرح ہر چیز کی طرف صورت اور معنیٰ دونوں ہی کی وجہ سے رغبت ہوتی ہے صورت کو کوئی بیکار نہیں کہہ سکتا دیکھئے۔ کپڑوں میں ایک صورت ہے ایک معنیٰ۔ معنیٰ اور مقصود تو ستر عورت۔ اور گرمی وسردی سے بچاؤ ہے اسمیں ہر قسم کا کپڑا یکساں ہے مگر کپڑوں میں ایک صورت ہے یعنی ان کی باریکی نزاکت نقش ونگار وغیرہ ظاہر ہے کہ یہاں صورت محض بیکار نہیں بلکہ اس کے لیئے بھی بڑی کوشش کی جاتی ہے کہ کپڑا نفیس اور عمدہ اور خوش رنگ ہو۔ اسی طرح ادویہ میں بہت چیزیں ایسی ہیں جو باہم یکساں خاصیت رکھتی ہیں مگر بعض ادویہ کو صورت نوعیہ کی وجہ سے اختیار کیا جاتا ہے کیونکہ بعض دوائیں مؤثر بالخاصہ ہوتی ہیں جیسے تعلیق کہربا خفقان کے لیئے نافع ہے تو ایسی دوائیں صورت نوعیہ کیوجہ سے مؤثر ومفید ہوتی ہیں پس یہاں بھی صورت کا لحاظ کیا جاتا ہے اسی طرح بہت سے الفاظ باہم مترادف اور ہم معنیٰ ہیں مگر صورت کی وجہسے ان میں بڑا فرق ہوجاتا ہے۔ اسی لیئے بعض الفاظ القاب وآداب میں اپنی صورت کی وجہ سے

مقصود ہوتے ہیں۔ اگر ان کی جگہ دوسرے الفاظ انہی کے ہم معنی بولے جائیں تو سخت حماقت قرار دی جاتی ہے جیسے کوئی باپ کو برخوردار نورِ چشم لکھے تو پاگل شمار ہوگا حالانکہ اس کے معنی کچھ بھی بُرے نہیں۔ برخوردار کے معنی دام ظلکم کے ہے کہ ہمیشہ دُنیا سے پھل کھاتے رہیں یا صاحبِ نصیب ہوں اور نور چشم کے معنی ہیں آنکھ کی روشنی تو باپ تو آنکھ اور کان سب ہی کا وسیلہ ہے یہ آنکھ کی روشنی بھی اولاد کو باپ ہی سے ملی ہے تو معنی تو بُرے نہیں مگر الفاظ کی صورت کی وجہ سے لکھنے والے کو احمق اور پاگل بنایا جاتا ہے اس سے بڑھ کر دیکھئے کہ انسان کی ایک صورت ہے، اور ایک معنی چنانچہ انسان کے معنی اور اس کی حقیقت روح اور عقلِ انسانی ہے جس کی بدولت آدمی تمام حیوانات سے ممتاز اور جدا ہے اور ایک اسکی صورت ظاہری ہے تو اگر یہ دعوٰی مان لیا جائے کہ صورت محض بیکار ہے تو ایسے لوگوں کو چاہیئے کہ اپنی اولاد کا گلا گھونٹ دیا کریں کیونکہ یہ تو محض صورت ہے اسکی کیا ضرورت ہے بلکہ مقصود تو معنی یعنی روحِ انسانی ہے اور وہ گلا گھوٹنے کے بعد بھی باقی رہتی ہے کیونکہ موت سے ارواح فنا نہیں ہوتی ہیں تو کیا اسکو کوئی عاقل گوارا کر سکتا ہے ہرگز نہیں معلوم ہوا کہ یہ دعوے غلط ہے کہ معنی ہی ہمیشہ مطلوب ہوتے ہیں اور الفاظ مطلوب نہیں ہوتے افسوس ہے کہ دُنیا کی چیزوں میں تو صورت اور لذت دونوں پر نظر ہو اور قرآن میں یہ صورتِ الفاظ بے فائدہ ہو جائے قرآن میں اس عام قاعدہ کے خلاف یہ نیا قاعدہ کیوں جاری کیا جاتا ہے۔ بلکہ اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ قرآن میں تو لذت اور شیرینی اسوقت حاصل ہوتی ہے جب کہ تلاوت کے وقت معانی پر توجہ نہ ہو صرف الفاظ پر توجّہ ہو کیونکہ یہ مراقبہ کہ "تلاوت کے وقت اپنے کو پڑھنے والا نہ سمجھے بلکہ حق تعالٰی کو متکلم سمجھے اور اپنے کو مثل شجرۂ طور کے حاکی اور ناقل سمجھے" اسی طرح یہ مراقبہ "کہ اللہ تعالٰی ہماری تلاوت کو سُن رہا ہے" یہ مراقبہ صرف الفاظ ہی کی طرف توجّہ کرنے سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ معانی میں توجّہ کرنے سے بھی پھر الفاظِ قرآن بدوں فہم معانی کے بیکار کیوں ہوتے دیکھئے دریا کی سطح کی سیر میں لذت و خوشگواری ہے وہ عُمق اور گہرائی کی سیر میں نہیں ہے اگرچہ عُمق سے موتی نکلتے ہیں جو سطح کی سیر سے حاصل نہیں ہوتے مگر کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ سطح دریا کی سیر بیکار ہے ہرگز نہیں اطبّاء سے پوچھو وہ سطح دریا کی سیر کو فرحت بخش بتلاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس سے دل اور دماغ کو سرور اور نگاہ کو تازگی اور نور حاصل ہوتا ہے چنانچہ دق کی مرض والے کے لیئے دریا کی سطح کی سیر اسی واسطے تجویز کی جاتی ہے کہ اس کو فرحت حاصل ہو اور فرحت سے

طبیعت کو قوت حاصل ہو جس سے مرض کو وہ از خود دُور کر دے تو کیا سطح دریا کی سیر کو تو بیکار نہ کہا جاوے اور سطحِ قرآن کی سیر کو بیکار کہا جاوے کتنا بڑا ستم ہے علاوہ ازیں یہ کہ اصل مقصود تمام طاعات سے قربِ حق ہے اور حق تعالیٰ کے یہاں سے اولاً الفاظ آئے ہیں اور معانی اُن کے تابع ہو کر آئے ہیں پس الفاظ کو اللہ تعالیٰ سے قرب زیادہ ہوا اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو الفاظ کا اتنا اہتمام تھا کہ جب وحی الٰہی نازل ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ پڑھتے جاتے تھے حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حافظہ بہت قوی تھا۔ بلکہ سارے ہی قوای مضبوط تھے کہ تریسٹھ[۶۳] سال کی عمر میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال کچھ ہی سفید ہوئے تھے۔ جو بیس[۲۰] سے زیادہ نہ تھے۔ باوجودیکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر افکار و غموم سب سے زیادہ تھے کیونکہ جس قوم میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبلیغ اسلام شروع کی ہے وہ سب کی سب جاہل تھی۔ اور شریعت کے نام سے بھی واقف نہ تھی آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے تنہا اس قوم میں توحید اسلام کی دعوت شروع کی۔ ابتداء میں سب کے سب آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مخالف ہو گئے اور دو چار کے سوا کوئی موافق نہ ہوا خیال کر لیجئے کہ اس حالت میں تنہا آدمی کو کتنے بڑے فکر کا سامنا ہو گا خصوصاً جبکہ وہ شفیق و مہربان بھی ہو۔ اور اپنی قوم کی اصلاح کا دل سے طالب بھی ہو (اُخِذَ ھٰذَا کُلُّہٗ مِنْ تَقَارِیْرِ مَوْلَانَا الْقَارِیْ مُحَمَّدْ طَیِّبْ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَمِنْ بَعْضِ الْمَوَاعِظِ لِحَکِیْمِ الْاُمَّۃِ مَوْلَانَا اَشْرَفْ عَلِیِ التَّھَانَوِیْ رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالیٰ) **فائدہ ۳: خاص خاص سورتوں کے فضائل میں:۔ فاتحہ:۔** فِیْ فَاتِحَۃِ الْکِتَابِ شِفَآءٌ مِّنْ کُلِّ دَاءٍ یعنی فاتحۃ الکتاب میں ہر بیماری سے شفا ہے (دارمی و بیہقی عن عبد الملک بن عمیر مرسلاً) ۲۔ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ اس جیسی سورت نازل نہیں ہوئی۔ نہ تورات میں نہ انجیل میں نہ زبور میں نہ بقیہ قرآن پاک میں۔ ۳۔ ابلیس کو اپنے اوپر نوحہ اور زاری کرنے اور سر پر خاک ڈالنے کی چار مرتبہ نوبت آئی ۱۔ اول جب کہ اس پر لعنت ہوئی۔ دوسرے[۲] جب کہ اس کو آسمان سے زمین پر ڈالا گیا۔ تیسرے[۳] جبکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت ملی چوتھے[۴] جبکہ سورۃ فاتحہ نازل ہوئی ۴۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک[۱] مرتبہ تشریف فرما تھے۔ آپ نے فرمایا کہ آسمان کا ایک دروازہ آج کھلا ہے جو آج سے قبل کبھی نہیں کھلا تھا پھر اس میں سے ایک[۱] فرشتہ نازل ہوا حضور نے فرمایا کہ یہ ایک[۱] فرشتہ نازل ہوا جو آج سے قبل کبھی نازل نہیں ہوا تھا۔ پھر اس فرشتہ نے عرض کیا کہ دو[۲] نوروں کی بشارت لیجئے

جو آج سے قبل کسی کو نہیں دیئے گئے۔ ایک سورۂ فاتحہ۔ دوسرا خاتمہ سورۂ بقرہ (یعنی سورۂ بقرہ کا آخری رکوع)
(مسلم عن ابن عباسؓ) ان کو نور اس لیئے فرمایا کہ قیامت کے دن اپنے پڑھنے والے کے آگے چلیں گے۔ ۵ سورۂ فاتحہ
ثواب میں دو تہائی قرآن کے برابر ہے۔ اخلاص:۔ ۱ جو شخص سونے کے ارادہ سے لیٹے اور سورۂ فاتحہ اور
قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ پڑھ کر اپنے اوپر دم کر لے۔ موت کے سوا ہر بلا سے امن پائیگا ۲ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ
تہائی قرآن کے برابر ہے (مسلم وغیرہ عن ابی ہریرہؓ) (کیونکہ قرآن میں احکام، قصص و عقائد تین چیزیں
ہیں اور اس سورت میں عقائد کا بیان ہے) ۳ جو اپنی مرض الموت میں سورۂ اخلاص پڑھے۔ وہ قبر میں فتنہ
و بلاء میں مبتلا نہ ہوگا۔ اور قبر کے بھینچنے سے اور اسکی ضغطہ سے محفوظ رہے گا۔ اور قیامت کے دن فرشتے اس کو
اپنی ہتھیلیوں سے اٹھائیں گے۔ حتی کہ اس کو پلصراط سے گذار کر جنت میں داخل کر دیں گے (طبرانی فی الاوسط
من حدیث عبد اللہ بن الشخیرؓ) ۴ ایک شخص کو آپ نے اخلاص پڑھتے ہوئے سنا۔ فرمایا۔ وَجَبَتْ
(کہ وہ ضروری ہوگئی ہے) عرض کیا گیا یا رسول اللہ! کیا چیز ضروری ہوگئی؟ فرمایا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ (کہ
اس کے لیئے جنت ضروری ہوگئی) مُزَّمِّل:۔ جو سورۂ مزمل پڑھے اللہ تعالیٰ اس سے دنیا اور آخرت میں تکلیف
اور تنگی اٹھادیں گے۔ مُعَوِّذَتَیْن:۔ ۱ فرمایا۔ میرے اوپر دو سورتیں ایسی نازل کی گئی ہیں جن کے برابر کوئی
سورت نازل نہیں کی گئی اور تم قرآن کی کوئی دو سورتیں ایسی نہیں پڑھ سکتے جو اللہ کے نزدیک ان دونوں سے
زیادہ پیاری اور پسندیدہ ہوں یعنی سُوْرَةُ الْفَلَقِ اور سُوْرَةُ النَّاسِ۔ ۲ جس نے معوذتین کی تلاوت
کی، گویا اس نے ان تمام کتابوں کی تلاوت کی جن کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے نازل کیا۔ یٰسٓ:۔ ۱ مَنْ قَرَأَ
یٰسٓ فِیْ صَدْرِ النَّهَارِ قُضِیَتْ حَوَائِجُهٗ یعنی جو شخص سورۂ یٰسٓ کو شروع دن میں پڑھے اس کی تمام دن
حوائج پوری ہو جائیں (دارمی عن عطاء بن ابی رباحؒ مرفوعاً) ۲ ہر چیز کے لیئے ایک دل ہوا کرتا ہے اور قرآن شریف
کا دل سورۂ یٰسٓ ہے ۳ جو شخص سورۂ یٰسٓ پڑھے حق تعالیٰ شانہ اس کے لیئے دس قرآنوں کا ثواب لکھتے
ہیں۔ سُوْرَةُ النَّبَا:۔ جو شخص سورۂ نبأ پڑھے اس کو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن ٹھنڈی شراب سیراب کر کے
پلائیں گے۔ سُوْرَةُ فَتْح:۔ جو شخص سورۂ فتح پڑھے گویا وہ ان لوگوں میں سے ہے جو حضرت محمد صلی اللہ
علیہ وسلم کے ساتھ فتح مکہ میں حاضر ہوئے۔ سُوْرَةُ الْوَاقِعَة:۔ مَنْ قَرَأَ سُوْرَةَ الْوَاقِعَةِ فِیْ کُلِّ لَیْلَةٍ

لَمْ تُصِبْهُ فَاقَةٌ اَبَدًا وَكَانَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ يَأْمُرُ بَنَاتِهٖ يَقْرَأْنَ بِهَا كُلَّ لَيْلَةٍ یعنی جو شخص ہر رات کو سورۂ واقعہ پڑھے اس کو کبھی فاقہ نہ ہوگا۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ اپنی بیٹیوں کو حکم فرمایا کرتے تھے کہ ہر شب میں اس کو پڑھیں (بیہقی فی الشعب عن ابن مسعودؓ) سُوْرَةُ الْمُلْكِ ﴿۱۹﴾ اِنَّ سُوْرَةً فِى الْقُرْاٰنِ ثَلٰثُوْنَ اٰيَةً شَفَعَتْ لِرَجُلٍ حَتّٰى غُفِرَ لَهٗ وَهِىَ تَبَارَكَ الَّذِىْ بِيَدِهِ الْمُلْكُ یعنی قرآن شریف میں ایک سورت تیس آیتوں کی ایسی ہے کہ وہ اپنے پڑھنے والے کی شفاعت کرتی رہتی ہے یہاں تک کہ اُسکی مغفرت کرا دے اور وہ سورۂ تبارک الذی ہے (احمد وغیرہ عن ابی ہریرۃؓ مرفوعًا) ﴿۲۰﴾ میرا دل چاہتا ہے کہ یہ سورت ہر مومن کے دل میں ہو۔ (ملخصًا و ملتقطًا من بعض کتب الاحادیث ومن فضائل القرآن للشیخ مولانا محمد زکریا الصاحب قدس اللّٰہ سرّہٗ)

چوتھی فصل

آداب تلاوت کے

بیان میں

واضح ہو کہ قرآن عزیز کا حفظ۔[۱] اسکے الفاظ و حروف کی ادائیگی کی تحقیق و تزئین۔[۲] اسکے حروف کے مخارج وصفات کی بحث وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب چیزیں نہایت عمدہ مقاصد میں شامل ہیں۔ مگر ان سب سے بڑھ کر ایک اور چیز ہے جو نہایت مہتم بالشان اور عالی اور کامل تر ہے۔ اور وہ قرآن کے معانی کا فہم۔ اس میں غور و فکر۔ اس کے مقتضیٰ کے مطابق عمل۔ اس کے احکام وحدود کی پابندی اور اس کے آداب و اخلاق کے ساتھ تادّب و تخلّق ہے چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ کہ بہت سے لوگ ایسے ہیں جو ان اسباب موانع کی بنا پر قرآن کے فہم سے محروم رہتے ہیں جو شیطان نے ان کے دلوں میں ڈال دیئے ہیں جس کے سبب قرآن مجید کے عجیب و غریب اسرار اور رموز ان سے پوشیدہ رہتے ہیں اور ان موانع میں سے ایک مانع و حجاب یہ بھی ہے کہ پورا کا پورا خیال حروف کی تحقیق اور ان کے مخارج کی ادائیگی کی طرف مبذول ہو جائے اور معانی کی طرف ذرا بھی توجہ نہ ہو یہ ان جاہل قاریوں کا حال ہے جن پر شیطان کا پورے طور پر تسلط و غلبہ ہو چکا ہے تاکہ وہ انہیں کلام الٰہی کے معانی کے فہم سے باز رکھے۔ سو وہ ہمیشہ انہیں حروف کے بار بار لوٹانے پر آمادہ کرتا رہتا ہے اور یہ سمجھاتا رہتا ہے کہ ابھی حروف اپنے مخارج سے صحیح طور پر ادا نہیں ہوئے اور کوشش کر کے ادا کرو اور بار بار لوٹاؤ بس ایسے لوگوں کا غور و فکر بس اسی بات تک موقوف ہو کر رہ جاتا ہے۔ سو ان پر کلام الٰہی کے معانی و مطالب کس طرح منکشف ہوں؟ اور جو شخص اس قسم کی تلبیس و دجل کاری میں مبتلا ہو اسکے بڑھ کر شیطان کے لئے

کوئی چیز بھی مضحکہ خیز اور قابل خوشی نہیں پھر فرماتے ہیں کہ قرآن عظیم کی تلاوت کا حق یہ ہے کہ تلاوت میں زبان و عقل اور دل تینوں شریک ہوں پس زبان کا حصہ حروف کی تصحیح عقل کا حصہ معانی و مطالب کی تفسیر اور دل کا حصہ اطاعت و نصیحت پذیری اور اثر گیری و خوف خداوندی ہے سو زبان حروف کو صحیح طور پر ادا کرے اور عقل معانی کی تفسیر کرے اور دل نصیحت قبول کرے یہ تلاوت کا حق ہے اھ اور علامہ سیوطیؒ نے جامع کبیر میں حضرت اُبی بن کعبؓ سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک بار لوگوں کو نماز پڑھائی اور اسمیں ایک سورت پڑھی جسمیں سے ایک آیت پڑھنے سے رہ گئی نماز کے بعد آپنے لوگوں سے پوچھا هَلْ تَرَكْتُ شَيْئًا (کیا میں نے کوئی آیت چھوڑی ہے) لوگ خاموش رہے اس پر آپنے فرمایا مَا بَالُ اَقْوَامٍ يُقْرَأُ عَلَيْهِمْ كِتَابُ اللهِ تَعَالٰى لَا يَدْرُوْنَ مَا قُرِئَ عَلَيْهِمْ فِيْهِ وَلَا مَا تُرِكَ هٰكَذَا كَانَتْ بَنُوْ اِسْرَائِيْلَ خَرَجَتْ خَشْيَةُ اللهِ مِنْ قُلُوْبِهِمْ فَغَابَتْ قُلُوْبُهُمْ وَشَهِدَتْ اَبْدَانُهُمْ اَلَا وَاِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَقْبَلُ مِنْ اَحَدٍ عَمَلًا حَتّٰى يَشْهَدَ بِقَلْبِهٖ مَا يَشْهَدُ بِبَدَنِهٖ (ان لوگوں کا کیا حال ہوگا جن پر اللہ کی کتاب پڑھی جاتی ہے اور انہیں یہی پتہ نہیں کہ کیا پڑھا گیا اور کیا چھوڑا گیا۔ اور یاد رکھو کہ بنی اسرائیل کی بھی یہی حالت تھی کہ ان کے دلوں سے خوف خداوندی جاتا رہا تھا۔ ان کے دل غائب اور صرف ظاہری جسم حاضر رہتے تھے۔ (اور انہیں بھی معلوم نہ ہوتا تھا کہ کیا پڑھا گیا اور کیا چھوڑا گیا) سن لو! بلاشبہ اللہ عز و جل کسی کا کوئی عمل اسوقت تک قبول نہیں کریگا جب تک کہ وہ اس عمل میں قلب و جسم دونوں ہی کی رُو سے حاضر نہ ہو) اور ایک دوسری حدیث میں ہے۔ هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُوْنَ هُمُ الْمُتَعَمِّقُوْنَ الْغَالُوْنَ الَّذِيْنَ يَتَكَلَّمُوْنَ بِاَقْصٰى حُلُوْقِهِمْ (مَاْخُوْذٌ مِنَ النِّطْعِ وَهُوَ مَا ظَهَرَ مِنَ الْغَارِ الْاَعْلٰى (یعنی چرب زبان لوگ تباہ و برباد ہیں جو حلق کی گہرائیوں سے انتہائی زور دار آواز نکال کر خوب منہ جوڑا کر کے انتہائی چالاکی وچال بازی اور بے باکی و شاطریت سے بہت زیادہ چکنی چپڑی اور فحش و لغو اور خلاف واقع باتیں بناتے اور گانے کی طرح منہ میں زبانیں پھیلاتے ہیں اور یہ پرواہ نہیں کرتے کہ منہ سے کیا نکل رہا ہے کیا نہیں نکل رہا اور اس طرح بدزبانی و فحش کلامی اور چالاکی وچال بازی سے مخاطب پر غلبہ حاصل کر لیتے ہیں۔ اس حدیث میں مُتَنَطِّعُوْنَ۔ نطع سے ماخوذ ہے جو تالو کی بالائی چھت کے اُس حصہ کے معنی میں ہے جو ظاہر ہے) اور جب

قاری تلاوت کا ارادہ کرے تو مندرجہ ذیل آداب کا لحاظ رکھے (۱) تَنْظِيفُ الْفَمِ بِالسِّوَاكِ مسواک سے منہ صاف کرے پیلو کی مسواک ہو۔ خواہ کسی اور لکڑی کی یا کوئی کھردرا کپڑا ہو یا اشنان وغیرہ۔ اگر کھردری انگلی سے منہ صاف کریں تو اسمیں تین قول ہیں ۱ مشہور یہ ہے کہ صفائی نہیں ہوتی۔ دوسرا ۲ یہ کہ صفائی ہو جاتی ہے تیسرا ۳ یہ کہ اگر اور کوئی چیز نہ مل سکے تو صفائی ہو جاتی ہے ورنہ نہیں مسواک منہ کی چوڑائی میں کریں۔ اور سیدھی جانب سے شروع کریں اور ادائیگی سنت کی نیت رکھیں بعض علماء نے کہا ہے کہ مسواک کرتے وقت کہیں اَللّٰهُمَّ بَارِكْ لِيْ فِيْهِ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ ط اصحاب شافعی میں سے ماوردی کا قول ہے کہ مسواک دانتوں کے ظاہر کی بھی کریں اور باطن کی جانب بھی مسواک دانتوں کے اطراف پر گزاریں اور ڈاڑھوں کی کرسیوں پر نیز اوپر کے تالو پر بھی ہلکے ہلکے ملیں۔ علماء نے یہ بھی کہا کہ مسواک نہ بہت سوکھی ہو نہ بہت تر۔ اگر بہت سوکھی ہو تو پانی سے اسکو نرم کر لیں اگر دوسرے شخص کی مسواک کریں تو کوئی مضائقہ نہیں مگر اسکی اجازت ضرور ہونی چاہیئے۔ اگر منہ خون وغیرہ سے نجس ہو تو جب تک منہ صاف نہ کریں قرآن نہ پڑھیں۔ رہی یہ بات کہ اگر پڑھ لیا تو یہ فعل مکروہ ہوا یا حرام۔ اسمیں دو قول ہیں اصح قول یہ ہے کہ حرام نہیں (۲) طہارت۔ پاکی حاصل کرے جس کی تفصیل یہ ہے کہ طہارت و پاکیزگی کی حالت میں قرآن پڑھنا نہایت مستحب ہے اگر بے وضو پڑھ لیں۔ تو باجماع مسلمین جائز ہے۔ اس سلسلہ میں بہت سی مشہور حدیثیں ہیں۔ امام الحرمین نے فرمایا کہ بے وضو قرآن پڑھنے والا مکروہ فعل کا مرتکب نہیں بلکہ افضلیت کا تارک ہے۔ اگر پانی نہ مل سکے تو تیمم کر لیا جائے مستحاضہ عورت کا حکم بے وضو شخص کی طرح ہے البتہ ناپاک اور حیض والی عورت کیلئے تلاوت قرآن حرام ہے چاہے ایک آیت پڑھے یا اس سے بھی کم۔ ہاں یہ دونوں دل میں قرآن پڑھ سکتے ہیں اور قرآن کو دیکھ بھی سکتے ہیں مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ ناپاک اور حائض کے لیے تسبیح وتہلیل تحمید تکبیر اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود بھیجنا یا دیگر ذکر جائز ہے اگر کسی انسان سے یہ دونوں کہیں۔ خُذِ الْكِتٰبَ بِقُوَّةٍ ط کہ کتاب کو مضبوطی سے پکڑو اور اس سے قرآن کی آیت مراد نہ لیں تو یہ جائز ہے۔ اسی طرح مصیبت کے وقت یہ دونوں اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ ہ کہہ سکتے ہیں۔ بشرطیکہ قرآن کی آیت مراد نہ لیں۔ علماء خراسان کا قول ہے کہ اگر سواری پر سوار ہوتے وقت یہ کہیں سُبْحٰنَ الَّذِيْ سَخَّرَ لَنَا هٰذَا وَمَا

کُنَّا لَہٗ مُقْرِنِیْنَ ۔ یا دعا کے وقت کہیں رَبَّنَا اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَۃً وَّفِی الْاٰخِرَۃِ حَسَنَۃً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ۔ تو یہ بھی جائز ہے اور یہ اسی شرط سے کہ اس سے قرآن کی آیت مراد نہ لیں۔ امام الحرمین نے فرمایا کہ ناپاک شخص کہے بِسْمِ اللّٰہِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ۔ اور اس سے قرآن کی آیت مراد لے تو گنہگار ہوگا۔ اور اگر اس سے محض ذکر مراد لے یا کچھ مراد نہ لے تو گنہگار نہیں ہے۔ ناپاک اور حائض منسوخ التلاوت آیت پڑھ سکتے ہیں مثلاً آیت اَلشَّیْخُ وَالشَّیْخَۃُ اِذَا زَنَیَا فَارْجُمُوْھُمَا اَلْبَتَّۃَ۔ (۳) **تطیّب**: خوشبو لگائے (۴) **مکانِ نظیف**: صاف ستھری جگہ میں تلاوت کرے۔ اسی لیئے علماء کی ایک جماعت نے مسجد میں قرآن پڑھنے کو مستحب بتایا ہے کیونکہ مسجد صاف ستھری بھی ہوتی ہے اور باشرف و باحرمت جگہ بھی ہے علاوہ ازیں اعتکاف کی فضیلت مزید وہاں نصیب ہوتی ہے بلکہ مسجد میں ہر بیٹھنے والے کو چاہیئے کہ اعتکاف کی نیت کرے چاہے تھوڑا بیٹھنا ہو یا زیادہ۔ چنانچہ مسجد میں داخل ہوتے ہی اعتکاف کی نیت کرنی چاہیئے اور چھوٹے بڑے اور عوام کو اس مسئلہ سے خاص طور سے واقف کرنا چاہیئے۔ بہت سے لوگ مسجد کے اس ادب سے غافل اور بے خبر ہوتے ہیں۔ حمام میں تلاوت کے متعلق سلف مختلف الخیال ہیں شافعیہ اس کو مکروہ نہیں بتلاتے امام ابوبکر بن منذر نے ابراہیم و مالک کا یہی مذہب لکھا ہے اور حضرت عطا بھی اسی مذہب سے متفق ہیں۔ علماء کی ایک جماعت حمام میں تلاوت کو مکروہ جانتی ہے۔ علی بن ابی طالبؓ کا یہی مسلک ہے اور ابن منذر نے اسی مذہب کی نسبت ابو وائل شقیق بن سلمہ، شعبی، حسن بصری، مکحول، قبیصہ بن ذویب اور امام ابوحنیفہ کی طرف کی ہے، بلکہ ابراہیم نخعی کا مذہب بھی یہی بتایا ہے۔ شعبی کہتے ہیں کہ تین جگہ قراءتِ قرآن مکروہ ہے یعنی حماموں، پاخانوں اور چکی گھروں میں جبکہ چکی چل رہی ہو۔ ابو میسرہ کہتے ہیں کہ ذکر بھی پاک ہی جگہ ہونا چاہیئے۔ (۵) **جَھْر بِالْقِرَاءَۃ**: تلاوت میں آواز قدرے بلند کرے بشرطیکہ ریاکاری یا کسی سونے والے یا نماز پڑھنے والے یا کسی دوسرے قاری کی تکلیف کا اندیشہ نہ ہو ورنہ آہستہ پڑھنا مستحب ہے چنانچہ حدیث میں ہے لَا یَجْھَرْ بَعْضُکُمْ عَلٰی بَعْضٍ بِالْقُرْاٰنِ (تم میں سے کوئی دوسرے کی تکلیف کی حالت میں قرآن مجید اونچی آواز سے نہ پڑھے) پس معلوم ہوا کہ اگر کسی دوسرے آدمی کو تکلیف نہ ہو تو اونچی آواز سے پڑھنا جائز ہے۔ ہاں وہ حدیث جو لوگوں میں مشہور ہے یعنی مَا اَنْصَفَ الْقَارِئُ الْمُصَلِّیَ (نماز پڑھنے والے قاری نے انصاف

نہیں کیا کیونکہ اسے چاہیئے تاکہ نماز سے باہر پڑھے اور اونچی تلاوت کرے تاکہ دوسرے لوگ بھی مستفیض ہوں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آہستہ پڑھنا مستحب نہیں۔ سواس حدیث کے متعلق حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں لَا اَعْرِفُہٗ وَيُغْنِيْ عَنْهُ لَا يَجْهَرْ بَعْضُكُمْ اِلٰخ وَهُوَ صَحِيْحٌ فِى الْمُوَطَّا وَغَيْرِهٖ (میں اس حدیث کو نہیں جانتا ہوں اور حدیث لا یجہر الخ اس سے بے نیاز کر دیتی ہے جو مؤطا وغیرہ میں صحیح طور پر ثابت ہے) اور مزید تفصیل یہ ہے کہ بہت سی صحیح احادیث سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تلاوت میں آواز کا بلند کرنا مستحب ہے۔ اور بعض آثار واقوال وافعال صحابہ اس پر بھی دال ہیں کہ آواز کا پست کرنا مستحب ہے پس امام ابوحامد غزالیؒ اور دیگر علماء نے اس اختلاف کی بڑی پاکیزہ توجیہ فرمائی ہے کہ جو شخص ریاکاری سے ڈرے اس کیلئے پست آوازی سے پڑھنا زیادہ افضل و اشرف ہے اور یہ ریاکاری سے اسکو بچاتا ہے اور اگر اس کو ریاکاری کا کھٹکا نہ ہو تو بلند آوازی سے پڑھنا زیادہ افضل و اعلیٰ ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ اسمیں عمل زائد ہے تو اجر بھی زائد ہوگا۔ نیز اس صورت میں فائدہ رسانی کی ایک راہ ہے کہ دوسروں کو اس شکل میں نفع ملتا ہے اور صرف خود کو نفع پہنچانے سے دوسرے کو نفع پہنچانا بہرحال زیادہ افضل ہے۔ پھر بلند آوازی سے قاری کا دل جاگتا ہے۔ دوسروں کو بھی جگاتا ہے اس کی فکر سمٹ کر کلام کی طرف لگتی ہے کان بھی ادھر ہی لگ جاتے ہیں۔ نیند بھاگ جاتی ہے۔ طرب وخوشی کی لہر دوڑتی ہے۔ قاری خود بھی جاگتا ہے اور دوسروں کو بھی جگاتا ہے لہٰذا ان تمام حالات کے پیش نظر بلندی آواز زیادہ افضل ہے اور اسمیں اجر دوگنا ہے۔ امام غزالیؒ کہتے ہیں کہ اسی بناء پر ہم کہتے ہیں کہ قرآن دیکھ کر پڑھنا افضل ہے کیونکہ اسمیں بھی قرآن کو دیکھنے کی فضیلت جدا ملتی ہے اور یوں بھی اجر دوگنا ہوجاتا ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ سے صحیح حدیث سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے سنا کہ نہیں سنتا اللہ تعالیٰ کسی سنی جانے والی چیز کو توجہ سے جیسا کہ سنتا ہے نبی کی خوش آوازی کو جبکہ وہ بلند آواز سے قرآن پڑھتا ہے۔ (بخاری ومسلم)

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو حضرت داؤد علیہ السلام کی سی خوش آوازی ملی ہے (بخاری ومسلم) مسلم کی ایک روایت میں اس طرح ہے کہ آنجناب نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے فرمایا کاش تم مجھ کو دیکھتے جبکہ میں گذشتہ رات تمہاری قرارت سن رہا تھا۔ حضرت فضالہ بن عبیدؓ کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ خوش آوازی سے قرآن پڑھنے والے کی طرف اس شوق وذوق سے کان

لگاتا ہے کہ گانے والی چھوکری کا گانا اس کا مالک اسقدر شوق سے نہیں سنتا۔ (ابن ماجہ) حضرت براء بن عازبؓ کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زینت دو قرآن کو اپنی آوازوں سے۔ (ابوداؤد و نسائی) ابن ابی داؤد نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے مسجد میں لوگوں کا شور سنا جو قرآن پڑھ رہے تھے تو آپ نے فرمایا خوشخبری ہو اُن کو یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب لوگوں میں زیادہ محبوب اور پیارے تھے غرض بلندی آوازی سے قرآن پڑھنے پر بہت حدیثیں دال ہیں اور صحابہ کے اقوال وافعال تو اس سلسلہ میں بے شمار ہیں اور اس قدر مشہور ہیں کہ ان کی شہرت ذکر وحوالہ سے بے نیاز کر دیتی ہے۔ مگر یہ بھی فراموش نہ کریں کہ یہ بلند آوازی اسی کے لیے جائز ہے جو اپنے بارے میں ریاکاری، خود پسندی یا انہیں کے مثل دوسرے مصائب کا خطرہ نہ رکھتا ہو اور نہ یہ خطرہ ہو کہ وہ اپنی آواز سے نمازیوں کی نماز کو گڑبڑ کر دے گا۔ اور اسمیں بھول ڈال دے گا۔ انہیں خطروں کے باعث بہت سے سلف حضرات نے پست آوازی کی قرارت کو مختار سمجھا ہے۔ اعمشؒ کہتے ہیں کہ میں ابراہیم کے پاس ایسے وقت پہنچا کہ وہ قرآن پڑھ رہے تھے۔ ایک شخص نے آپکے پاس آنے کی اجازت چاہی۔ آپنے قرآن کو فوراً چھپا دیا۔ اور فرمایا کہ یہ شخص یہ خیال نہ کرے کہ میں ہر وقت قرآن پڑھتا ہوں۔ ابوالعالیہؒ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلّم کے ایک صحابی کے پاس بیٹھا تھا کہ ایک شخص بولا کہ میں نے رات کو ایسا پڑھا صحابی نے فرمایا کہ بس اس سے تیرا یہی حصہ تھا یعنی تجھ کو اپنے عمل کا بدلہ مل چکا آخرت کے اجر سے تو محروم ہے آہستہ پڑھائی کو پسند کرنے والوں کی دلیل حدیث عقبہ بن عامرؓ ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ زور سے قرآن پڑھنے والا ظاہر وعیاں طریقہ سے صدقہ دینے والے کی طرح ہے اور آہستہ آواز سے قرآن پڑھنے والا خفیہ طور سے صدقہ کرنے والے کے مانند ہے (ابوداود، ترمذی، ۔۔۔ اور نسائی) گویا اس حدیث سے پست آوازی سے قرآن پڑھنے والے کی صاف برتری نکلی کیونکہ خفیہ صدقہ اہل علم کے نزدیک عیاں صدقہ سے افضل و بہتر ہے اور درپردہ اس حدیث کا منشا یہی نظر آتا ہے کہ انسان اس طرح خود پسندی اور عجب سے محفوظ رہتا ہے ظاہر ہے کہ جو عمل چھپکے سے کریگا۔ اس کو اپنی بڑائی ظاہر کرنے کا موقع کب ملے گا۔ اور خود پسندی کے خطرہ میں کیوں پڑنے لگا؟ اور یہ مطلب حضرت امام غزالیؒ کی اس توجیہ سے مل گیا جو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر ایک جماعت کی شکل میں

قرارت کی جائے تو بلند آوازی ہی مستحب ہے اور اسمیں وہی مذکورہ فوائد ہیں۔ اور دوسروں کا نفع بھی اسمیں بہت کرہے (۶) اَنْ یَّکُوْنَ مُسْتَقْبِلاً مُتَخَشِّعًا بِسَکِیْنَۃٍ مُطْرِقًا رَأْسَہٗ۔ تلاوتِ قرآن اگرچہ خارج نماز ہو تب بھی قاری کو قبلہ رو ہونا چاہئیے۔ کیونکہ حدیثِ پاک میں ہے کہ بہترین مجلس و نشست وہ ہے جو قبلہ رو ہو خشوع وخضوع سکون اور وقار کے ساتھ سرنگوں ہوکر قرآن پڑھے اس ادب اور فروتنی سے نشست ہو کہ معلوم ہو کہ استاذ کے سامنے بیٹھا ہے۔ بس تلاوت کا اکمل طریقہ یہی ہے۔ لیکن اگر کھڑے ہوکر یا لیٹ کر بستر پر یا کسی اور ہیئت میں پڑھے تو بھی جائز ہے اور اس کے لیے اجر ہے لیکن پہلی ہیئت سے پڑھنے میں جو اجر ہے اُس سے کمتر ہے اللہ تعالی کا ارشاد ہے اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّھَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ الَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰی جُنُوْبِھِمْ وَیَتَفَکَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط یعنی البتہ آسمانوں اور زمین کی پیدائش اور رات دن کے آنے جانے میں نشانیاں ہیں عقلمندوں کے لیئے وہ لوگ جو یاد کرتے ہیں اللہ کو کھڑے اور بیٹھے اور اپنی کروٹوں پر اور فکر کرتے ہیں آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں) صحیح حدیث میں حضرت عائشہؓ سے اس طرح مروی ہے کہ آپ کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میری گود سے تکیہ لگاتے جب میں حائضہ ہوتی اور اسی حال میں قرآن کی تلاوت فرماتے (بخاری و مسلمؒ) ایک روایت میں اس طرح ہے کہ آپ قرآن پڑھتے اور آپ کا سر میری گود میں ہوتا۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے فرمایا کہ میں قرآن پڑھتا ہوں اپنی نماز میں اور اپنے بستر پر۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں اپنے وظیفہ کو پڑھتی ہوں اور میں لیٹی ہوتی ہوں چارپائی پر۔ (۷) خشوع وتدبّر: جب تلاوتِ قرآن شروع کریں تو خشوع وخضوع کے آثار طاری ہوں اور کلام الٰہی میں غور کرتے جائیں اس امر پر بے شمار دلیلیں موجود ہیں جو بوجہ شہرت قابلِ ذکر نظر نہیں آتیں۔ اور غور وفکر ایسا لازم ہے کہ قراءت سے مقصد اصلی یہی ہے نیز اس سے سینہ کھلتا ہے دل میں ایمان کی روشنی پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالی فرماتے ہیں اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ ہ (کیا یہ قرآن میں سوچ بچار نہیں کرتے) اور فرمایا کِتٰبٌ اَنْزَلْنٰہُ اِلَیْکَ مُبٰرَکٌ لِّیَدَّبَّرُوْا اٰیٰتِہٖ (کہ ہم نے مبارک کتاب آپ کی طرف اُتاری تاکہ وہ اس کی آیتوں میں غور وفکر کریں) نیز اس سلسلہ میں احادیث بھی بہت سی ہیں اور سلف کے اقوال بھی اسی ذیل میں بہت مشہور ومعروف ہیں۔ سلف میں بہت سے

بزرگ ایسے گزرے ہیں جو ایک آیت کو رات بھر اور صبح تک پڑھتے رہے اور اسی سوچ بچار میں ڈوبے رہے بعض بے ہوش ہو کر گر پڑے اور بہت سے فوت ہو گئے۔ بہز بن حکیمؒ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ زرارہ بن اوفیٰؒ جلیل القدر تابعی نے صبح کی نماز پڑھائی پڑھتے پڑھتے جب اس آیت پر پہنچے فَاِذَا نُقِرَ فِی النَّاقُوْرِ فَذٰلِكَ یَوْمَئِذٍ یَّوْمٌ عَسِیْرٌ تو ایک دم گر پڑے اور دم آخر ہوا۔ بہز بن حکیم کہتے ہیں کہ ان کو اٹھانے والوں میں میں بھی تھا۔ احمد بن ابی حواریؒ جب قرآن سنتے تو چلاتے اور بے ہوش ہو جاتے۔ ابن ابو داؤدؒ کہتے ہیں کہ قاسم بن عثمان جوعیؒ احمد کے اس فعل کو اعتراض کی نظر سے دیکھتے اسی طرح ابو الجوزاؒ اور قیس بن جبیرؒ وغیرہ بھی ان کے اس فعل کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے لیکن ہماری رائے میں ان حضرات کا اس کو شک کی نظر سے دیکھنا ٹھیک نہیں جب تک کوئی دلیل ایسی نہ ہو جس سے یہ پتہ چلے کہ یہ ان کا تصنع تھا۔ سید جلیل ابراہیم خواصؒ فرماتے ہیں کہ پانچ چیزیں دل کی دوا ہیں۔ ایکؔ قرآن کو غور و فکر سے پڑھنا دوسرے پیٹ کا خالی ہونا۔ تیسرے رات کو جاگنا چوتھے صبح کے وقت آہ و زاری کرنا پانچویں نیکوں کی صحبت پانا (۸) **بُکاء** (رونا) قرآن میں تدبر انسان کو رُلاتا ہے اور واضح ہو کہ عارفین باللہ اور صالحین کا یہی شعار ہے کہ تلاوتِ قرآن میں روتے ہیں۔ فرمایا اللہ تعالیٰ نے وَیَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ یَبْکُوْنَ وَیَزِیْدُھُمْ خُشُوْعًا ۝ (اور گر پڑتے ہیں ٹھوڑیوں کے بل روتے ہوئے اور وہ زیادہ کرتا ہے ان کی عاجزی کو) نیز اس سلسلہ کی احادیث و اقوال صحابہؓ بہت سے منقول ہیں۔ مثلاً یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قرآن پڑھو اور روؤ اگر نہ رو سکو تو کم از کم رونی صورت بناؤ۔ حضرت عمرؓ کے بارے میں منقول ہے کہ آپؓ نے صبح کی نماز پڑھائی اور اسمیں سورۂ یوسف پڑھی۔ اس میں آپ اس قدر روئے کہ آپ کے آنسو سینہ تک بہہ نکلے۔ ایک روایت اس طرح ہے کہ آپ کے رونے کی آواز کو پچھلی صفوں کے آدمیوں نے بھی سنا۔ ابو رجاءؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباسؓ کو اسی حالت میں دیکھا کہ آپ کی آنکھوں سے آنسوؤں کی لڑیاں جاری تھیں۔ ابو صالحؒ کہتے ہیں کہ یمن کے کچھ لوگ آپ کے پاس آئے اور وہ قرآن پڑھ پڑھ کر روتے تھے۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے فرمایا کہ ہماری بھی یہی حالت تھی۔ ہشامؒ کہتے ہیں کہ محمد بن سیرینؒ جب نماز پڑھتے تو بعض وقت میں ان کے رونے کی آواز سنتا۔ غرض اس ذیل میں صحابہؓ کے اقوال و اعمال بہت سے منقول ہیں سب کا بیان کرنا امکان سے باہر ہے یہ چند واقعات جو ہم نے بیان کر دیے کافی اور وافی ہیں امام

ابو حامد غزالیؒ نے فرمایا کہ قرأت قرآن میں رونا مستحب ہے۔ رونے کا طریقہ یہ ہے کہ انسان اپنے دل پر غم و حزن کے آثار پیدا کرے اور وعید اور دھمکیاں جو قرآن پاک میں مذکور ہیں اور وہ وعدے اور عہد جن کا ذکر قرآن میں آیا ہے۔ ان سب کو دل میں جمائے اور پھر اپنی کمزوری اور تقصیر کا خیال بھی دل میں لائے اور اگر پھر بھی غم و حزن کے آثار نہ پیدا ہوں اور رونا نہ آئے تو کم از کم اتنا ہی سوچے کہ اللہ کے خاص بندے تو قرآن میں روئے اور اس کو رونا نہیں آتا۔ اس سے بڑھ کر اس کی بدنصیبی کیا ہو سکتی ہے لہٰذا اس بدنصیبی کو سوچ کر انسان روئے (۹) **ترديدُ الآيةِ**: ایک آیت کو بار بار پڑھنا کیونکہ قرآن میں غور و فکر بہت ضروری ہے اور تلاوت کا اصل مقصد ہے اور یہ مقصود اس طرح بخوبی حاصل ہو جاتا ہے حضرت ابوذرؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم ایک شب کو ایک آیت بار بار پڑھتے رہے یہاں تک کہ صبح ہو گئی اور وہ آیت یہ تھی اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ (نسائی و ابن ماجہ) تمیم داریؓ کہتے ہیں کہ جس آیت کو آنجناب نے بار بار پڑھا اور اسی حال میں صبح ہو گئی وہ آیت یہ تھی۔ اَمْ حَسِبَ الَّذِيْنَ اجْتَرَحُوا السَّيِّاٰتِ اَنْ نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ الخ عبادۃ بن حمزہ کہتے ہیں کہ میں اسماءؓ کے پاس گیا تو وہ پڑھ رہی تھیں فَمَنَّ اللّٰهُ عَلَيْنَا وَوَقٰىنَا عَذَابَ السَّمُوْمِ میں پاس کھڑا ہو گیا اور وہ اسی کو دہراتی رہیں اور دعا مانگتی رہیں اور اس پر بہت دیر لگ گئی پھر میں بازار چلا گیا اور اپنا ایک کام انجام دیا۔ واپس آیا تو دیکھا کہ اسماءؓ اسی طرح آیت کو پڑھ رہی تھیں اور دعا کر رہی ہیں۔ حضرت عائشہؓ کا بھی قصہ ایسا ہی مروی ہے۔ عبداللہ بن مسعودؓ نے بھی رَبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا کو بار بار پڑھا۔ حضرت سعید بن جبیرؒ نے آیت وَاتَّقُوْا يَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ۔ کو پڑھا۔ اور اس کو بار بار دہرایا۔ ایک بار آیت فَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَ اِذِ الْاَغْلٰلُ فِيْٓ اَعْنَاقِهِمْ کو بار بار پڑھا اور آیت مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيْمِ کو دہرایا۔ حضرت ضحاکؒ نے جب یہ آیت پڑھی لَهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ تو صبح تک اسی کو بار بار پڑھتے رہے (۱۰) **تَحْسِيْنُ الصَّوْتِ**: قرأت قرآن میں خوش آوازی کا خیال رکھے۔ سلف و خلف یعنی صحابہ و تابعین اور بعد کے علماء مسلمین کا اس پر اجماع ہے کہ قرآن پڑھنے میں خوش آوازی مستحب ہے۔ نیز اگلوں پچھلوں کے اس سلسلہ میں اقوال و افعال اس قدر مشہور و معروف ہیں کہ ان کو نقل کرنا زیادہ فائدہ مند نہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث

بھی اس ذیل میں کچھ کم مشہور نہیں ہر خاص و عام جانتا ہے مثلاً آپؐ کا فرمان گرامی ہے کہ قرآن کو اپنی آوازوں سے زینت دو۔ یا مذکورہ احادیث جن میں ذکر ہے کہ اللہ تعالیٰ خوش الحانی کے قرآن پاک کو بہت ہی شوق و ذوق سے سنتا ہے۔ یا حدیث امامہؓ کہ آنجنابؐ نے فرمایا کہ جس نے قرآن کو لحن و لہجہ سے نہیں پڑھا وہ ہم میں سے نہیں ہے حضرت براءؓ کہتے ہیں کہ میں نے عشا کی نماز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وَالتِّيْنِ وَالزَّيْتُوْنِ پڑھتے سنا تو میں نے آپؐ سے زیادہ خوش الحان کسی کو نہیں پایا۔ (بخاری و مسلم) لہٰذا خوش آوازی سے قرارت مستحب ہے لیکن حدِ قرارت سے باہر نہ نکلے یعنی بے جا حرفوں کی درازی اور کھچاؤ نہ ہونے پائے۔ مثلاً یہ کہ ایک حرف کی زیادتی ہو جائے یا اخفار ہو جائے تو یہ حرام ہے لحن کے بارے میں امام شافعیؒ سے دو قول (کراہت و عدم کراہت) منقول ہیں۔ ان دونوں قولوں کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے کہ بے جا حرفوں کو کھینچنا جس سے قرارت کے حدود ٹوٹ جائیں مکروہ ہے اور اگر یہ صورت نہیں ہے تو اس قسم کے لحن میں کوئی مضائقہ نہیں یہاں ماوردیؒ نے کتاب الحاوی میں خوب تشریح فرمائی ہے فرمایا ہے کہ اگر لحن سے لفظ اپنے صیغہ سے نکل جائے اس طرح کہ کچھ حرکتیں بڑھا دی جائیں یا کچھ حرکتیں حذف کر دی جائیں یا مد والے لفظ کو بغیر مد کے یا جس پر مد نہ ہو اس کو مد سے پڑھا جائے یا حرف کو بے جا کھینچکر بعض حروف کو چھپا دیا جائے۔ جس سے معنیٰ خراب ہو جائیں تو یہ سب صورتیں حرام ہیں اس سے قاری فاسق ہو جاتا ہے۔ سننے والا گنہگار ہوتا ہے کیونکہ یہ عمل قرآن کو استواری سے نکال کر کجی کی طرف لیجاتا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس کی صفت میں فرمایا ہے قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِىْ عِوَجٍ (قرآن عربی کجی نہ رکھنے والا) اگر لحن لفظ کو اپنے صیغہ سے اور قرارت کو ترتیل سے نہ نکالے تو یہ لحن مباح ہوگا کیونکہ اس صورت میں خوش آوازی بڑھے گی ماوردیؒ کا یہ قول فیصلہ کن ہے اور اس قسم کے حرام لحنوں سے وہی جاہل لوگ کام لیتے ہیں جو جنازوں پر قرآن پڑھتے پھرتے ہیں یا محفلوں میں قرآن خوانی کے عادی ہوتے ہیں۔ حالانکہ یہ کھلی بدعت ہے جس سے سننے والے گنہگار ہوتے ہیں اور وہ بھی جن کو اس بدعت کے روکنے کی طاقت ہے۔ لیکن وہ اس کو نہ روکیں اور اس سے منع نہ کریں۔ میں نے تو اس بدعت کو مٹانے میں اپنی پوری طاقت لگا دی ہے اور خدا تعالیٰ سے امیدوار ہوں اور ملتمس ہوں کہ وہ اس کی توفیق اوروں کو بھی عطا فرمائے۔ حضرت شافعیؒ نے مختصر مزنی میں فرمایا کہ بہر حال قرارت میں خوش آوازی سے کام لے اور جیسے

پسندیدہ طریقہ یہ ہے کہ لفظوں کی ادائیگی ذرا روانی سے ہو، زیادہ کھینچا نہ جائے اور آواز ذرا دردبھری ہو، ابن ابوداؤدؒ نے ابوہریرہؓ کے بارے میں یہ روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے ایک مرتبہ سورۂ اِذَا الشَّمْسُ کُوِّرَتْ ایسی درد بھری آواز اور دل گداز لہجہ سے پڑھی کہ گویا آپ کسی کی موت پر اظہار افسوس کر رہے ہیں۔ سنن ابوداؤدؒ میں ہے کہ ابن ابی ملیکہؒ سے قرارت میں خوش آوازی کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ جہاں تک ہو سکے قاری خوش آوازی سے کام لے۔ (۱۱) تاثرات آدمی :۔ رحمت کی آیت پڑھیں تو اللہ تعالیٰ سے اس کی مہربانی اور فضل کا سوال کریں اور جب عذاب کی آیت پڑھیں تو اللہ تعالیٰ کے عذاب اور اس کے غیظ و غضب سے پناہ مانگیں مثلاً کہیں اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ الْعَافِیَةَ اَوْ اَسْئَلُكَ الْمُعَافَاةَ مِنْ کُلِّ مَکْرُوْہٍ (اے اللہ میں تجھ سے بدنی عافیت و تشفی چاہتا ہوں یا تیرے ذریعہ ہر برائی سے بچاؤ اور چھٹکارے کا طالب ہوں) اور جب ایسی آیت پڑھیں جس میں اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کی ہوئی ہو تو کہیں سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی (کہ وہ پاک ہے اور بلند اور برتر ہے) یا کہیں تَبَارَكَ وَتَعَالٰی (وہ برکت والا ہے اور بلند و بالا ہے) یا کہیں جَلَّتْ عَظْمَةُ رَبِّنَا (ہمارے پروردگار کی عظمت بلند اور بڑی ہے) شافعی کے نزدیک نماز میں السائل مستحب ہے اور امام اعظم امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔ ایک ادب یہ بھی ہے کہ جب وَقَالَتِ الْیَھُوْدُ عُزَیْرُ نِ ابْنُ اللّٰہِ وَقَالَتِ النَّصٰرَی الْمَسِیْحُ ابْنُ اللّٰہِ یا وَقَالَتِ الْیَھُوْدُ یَدُ اللّٰہِ مَغْلُوْلَةٌ یا وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا وغیرہ کوئی آیت پڑھیں تو آواز کو پست کر لیں حضرت ابراہیم نخعیؒ ایسا ہی کیا کرتے تھے۔ ابن ابی داؤدؒ نے شعبیؒ سے روایت کی ہے کہ ان سے کسی نے پوچھا کہ اگر کوئی آیت اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا الاٰیۃ پڑھے تو کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجا جائے۔ آپ نے فرمایا بے شک۔ ابوہریرہؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا جو وَالتِّیْنِ وَالزَّیْتُوْنِ پڑھے اور اَلَیْسَ اللّٰہُ بِاَحْکَمِ الْحٰکِمِیْنَ ۔ پر ختم کرے تو کہے بَلٰی وَاَنَا عَلٰی ذٰلِكَ مِنَ الشَّاھِدِیْنَ (ابوداؤد ترمذی) ابن ابوداؤدؒ وغیرہ نے جو اس حدیث کی روایت کی ہے اسمیں یہ ٹکڑا بھی زائد کیا ہے کہ جو لَآ اُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیٰمَةِ کا آخر اَلَیْسَ ذٰلِكَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓی اَنْ یُّحْیِیَ الْمَوْتٰی پڑھے وہ کہے بَلٰی اور جو فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰنِ یا فَبِاَیِّ حَدِیْثٍ بَعْدَہٗ یُؤْمِنُوْنَ ہ پڑھے تو کہے اٰمَنْتُ بِاللّٰہِ

حضرت ابن عباسؓ ابن الزبیرؓ اور ابو موسےٰ اشعریؓ کے بارے میں روایت ہے کہ یہ لوگ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى پڑھتے تو کہتے سُبْحَانَ رَبِّيَ الْاَعْلٰى حضرت عمرؓ اسی جگہ یہی سُبْحَانَ رَبِّيَ الْاَعْلٰى ادا فرماتے مگر تین بار حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جب بنی اسرائیل ختم فرماتے تو کہتے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا اسی طرح دوسرے انہیں کے مثل مقامات پر اسی قسم کے جملے ادا کرنا مستحب ہے (۱۲) اِجْتِنَابُ اللَّغْوِ احترام قرآن جن امور سے اجتناب کا تقاضا کرتا ہے قرارت کے وقت ان سے بچنا نہایت ضروری ہے مثلاً یہ کہ تلاوت کے وقت نہ ہنسیں نہ شور مچائیں نہ بلا ضرورت دورانِ تلاوت میں بات چیت کریں۔ بلکہ حکم خداوندی کے مطابق احترامِ قرآن کا پورا پورا لحاظ رکھیں ارشاد ہے۔ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۝ (جب قرآن پڑھا جائے تو سنو چپ چاپ رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے) تو پھر خود پڑھتے وقت اس احترام کو کیوں بھلایا جائے چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ جب آپ قرآن پڑھا کرتے تو جب تک آپ اپنا مقررہ حصّہ پورا نہ کر لیتے بات چیت نہ کرتے۔ بخاری میں یہ الفاظ بدیں معنیٰ ہیں کہ جب تک آپ تلاوت سے فارغ نہ ہو لیتے بات چیت نہ کرتے بخاری اس حدیث کو کتاب التفسیر میں آیت نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ کے تحت لائے ہیں احترام کے خلاف ہاتھوں سے کھیلنا بھی ہے ظاہر ہے کہ تلاوتِ قرآن خداوند قدوس سے بات چیت ہے لہٰذا اس کے روبرو کھیلنا ہرگز زیبا نہیں اسی طرح بوقتِ تلاوت ایسی چیز کی طرف نظر اٹھانا جو دل کو غافل کرے اور ذہن کو منتشر کرے جائز نہیں اور ایسی چیز کو دیکھنا جس کا دیکھنا شرعاً روا نہیں قبیح تر ہے مثلاً نوجوان لڑکے پر نظر نہ ڈالیں کیونکہ بلا ضرورت حسین نوجوان پر نظر ممنوع و حرام ہے خواہ شہوت سے ہو خواہ بغیر شہوت کے چاہے برائی کا خوف ہو چاہے نہ ہو اور اس حرمت کی دلیل یہ آیت قرآنی ہے قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ (آپ مومنین سے کہیئے کہ اپنی نظریں نیچے کر لیں) کیونکہ حرمتِ نظر میں وہ امرد لڑکے عورتوں کے مانند ہیں۔ (۱۳) اَدَبُ خُرُوْجِ الرِّيْحِ ۝ اگر قرآن حفظ پڑھتے ہوں اور دورانِ قرارت میں ہوا خارج ہونے لگے تو جب تک پوری خارج نہ ہو جائے قرارت کو بند رکھیں جب خارج ہو چکے پھر شروع کر دیں۔ حضرت عطاءؒ سے اسی طرح منقول ہے اور یہ دراصل بڑا عمدہ ادب ہے اگر جمائی عینِ قرارت میں آجائے تو قرارت سے رک جائیں جب فارغ ہو لیں تو قرارت

پھر شروع کردیں۔ مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ یہ بڑا اچھا ادب ہے اس کا ثبوت حدیث پاک سے ملتا ہے حضرت ابوسعید خدریؓ کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جب تم میں سے کسی کو جمائی آئے تو منہ پر اپنا ہاتھ رکھ لے کیونکہ جمائی لینے میں شیطان منہ میں گھس جاتا ہے۔ (مسلم) (۱۴) **قیامِ تعظیم**:۔ اثنائے قرارت میں اگر کوئی صاحبِ فضیلت آدمی آجائے خواہ وہ فضیلت علم وصلاحِ عمل کے باعث ہو خواہ شرفِ ذاتی وکبرِ سنی کی وجہ سے ہو یا آقا ہونے کی یا رشتے کی حرمت ہو تو احترام واکرام کی خاطر اس کے لئے کھڑے ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں بلکہ مستحب ہے۔ اگر ریاکاری اور محض اس کی بڑائی ظاہر کرنے کے لیئے ایسا کرے تو ٹھیک نہیں یعنی دینی حکم کا اسمیں کوئی خیال نہ ہو۔ بلکہ صرف دنیوی غرض پیشِ نظر ہو تو ٹھیک نہیں۔ آنے والے کے اکرام میں کھڑا ہونا نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے اور صحابہؓ سے بھی آپؐ کے حضورؐ میں اور آپ کے حکم سے۔ نیز تابعین ودیگر سلف صالحین سے بھی اس کا ثبوت ہے (۱۵) **مُرُوْرٌ بِالنَّاسِ**:۔ اگر چلتے چلتے کوئی قرآن پڑھے اور لوگوں پر سے اس کا گزر ہو تو مستحب ہے کہ قرارت بند کرکے ان کو سلام کرے اور پھر بدستور قرارت شروع کردے تو بہتر ہے اگر بیٹھے بیٹھے قرآن پڑھتا ہو اور کوئی سامنے سے گزرے تو امام ابوالحسن واحدیؒ کے نزدیک گزرنے والا قاری کو سلام نہ کرے تو بہتر ہے کیونکہ وہ تلاوت میں مشغول ہے جواب کا اس سے موقع نہیں۔ اور اگر کوئی قاری کو سلام کرہی بیٹھے تو وہ صرف اشارہ سے جواب دیدے یہ اس کے لیئے کافی ہے لیکن اگر وہ زبان ہی سے جواب دینا چاہے تو زبان سے بھی جواب دے سکتا ہے مگر جواب دیکر اَعُوْذُ پڑھ کر پھر قرارت شروع کردے۔ بعض علما زبان ہی سے جواب دینا ضروری بلکہ واجب جانتے ہیں۔ قرارت کے وقت اگر چھینک آجائے تو قاری کے لیئے مستحب ہے کہ کہے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ اور اگر دوسرا کوئی چھینکے اور اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ کہے اور کوئی خارج نماز تلاوتِ قرآن کرتا ہو تو قاری کے لیئے یَرْحَمُكَ اللّٰهُ کہنا مستحب ہے اور اگر قرارت کے وقت موذن اذان دے تو قاری کو قرارت بند کرکے جواب دینا چاہیئے۔ اسی طرح اقامت کے وقت کرنا چاہیئے۔ اذان واقامت ختم ہونے پر پھر قرارت شروع کرسکتا ہے۔ لیکن اگر قرآن تعلیم وتعلم کے لیئے پڑھ رہا ہو تو پھر پڑھتا رہے اور جواب کے لیئے تلاوت بند نہ کرے۔ (از عمدۃ الفقہ) قرارت کے وقت اگر کوئی حاجت منا آ کرا پنی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

حاجت روائی چاہیے اور حاجت مند اور قاری میں بے تکلفی ہے اور گہری یگانگت ہے اور قاری جانتا ہے کہ اگر اسکو اشارہ سے جواب دیدیا جائے تو وہ کبیدہ خاطر اور آزردہ دل نہیں ہوگا تو اشارہ ہی سے جواب دینا بہتر ہے قراءت ترک نہ کرے لیکن اگر قرارت ترک کردے تو یہ بھی جائز ہے (۱۶) **مُحافظتْ علی القرآنِ**:۔ قرآن مجید کو یاد رکھنا فرض عین اور نسیان و ذُہول گناہ کبیرہ ہے کَمَا اَوْضَحَہٗ ابنُ حجر المکی فی کتابِہٖ۔ الزواجر۔ چنانچہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ثابت ہے کہ آپؐ نے فرمایا۔ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے۔ بار بار تلاوت سے اس قرآن کی دیکھ بھال رکھو کیونکہ قسم ہے اُس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ اونٹ جس قدر تیزی سے اپنی رسّی سے نکل بھاگتا ہے اس سے بھی زیادہ تیزی سے یہ قرآن حافظہ سے نکل جاتا ہے۔ (بخاری و مسلم) ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ قرآن پڑھنے والے کی مثال اُس اُونٹ والے کے مانند ہے جس کے اونٹ کا پاؤں رسّی میں بندھا ہوا ہو اگر وہ اس کی دیکھ بھال رکھے گا تو اس کو روکے رکھے گا اگر اس کو آزاد چھوڑ دے تو اونٹ نکل بھاگے گا اسی طرح قرآن کی تلاوت بار بار کی جائے تو وہ حافظہ میں محفوظ رہے گا۔ اگر تلاوت ترک ہوگئی تو وہ طاقِ نسیان کی نذر ہو جائیگا (مسلم و بخاری) حضرت انسؓ بن مالک کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میری اُمت کے ثواب میرے رُوبرُو پیش کیے گئے یہاں تک کہ اس کوڑے اور خس و خاشاک کا ثواب بھی پیش ہوا جس کو آدمی مسجد سے باہر نکالتا ہے اور اسی طرح میری امت کے گناہ بھی مجھ پر پیش کئے گئے۔ تو میں نے اس سے بڑھ کر کوئی گناہ نہیں دیکھا کہ انسان کو قرآن کی کوئی سُورت یا آیت یاد ہوا اور وہ اس کو بھول گیا ہو (ابوداؤد۔ ترمذی) سعد بن عبادہؓ کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس نے قرآن پڑھا اور پھر اس کو بھول گیا تو قیامت کے روز وہ اللہ سے ایسی حالت میں ملے گا کہ اس کا ہاتھ کٹا ہوا ہوگا (ابوداؤد، ترمذی) اور یاد رکھو کہ یہ کہنا مکروہ ہے کہ "فلاں آیت میں بھول گیا" بلکہ کہیں کہ "میں فلاں آیت بھلا دیا گیا" صحیحین میں ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ تم میں سے ——————

کوئی ایسا نہ کہے کہ میں فلاں فلاں آیت بھول گیا بلکہ وہ ایک ایسی چیز ہے جو بھلا دی گئی ہے۔ ایک جگہ اسی معنیٰ میں حدیث وارد ہے کہ تم میں سے کسی کے لئے بہت بُرا ہے کہ وہ یوں کہے کہ میں فلاں فلاں آیت بھول گیا بلکہ دراصل وہ بھلا دی گئی ہے صحیحین میں حضرت عائشہؓ سے حدیث منقول ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو قرآن پڑھتے سنا تو آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس پر رحم فرمائے اس نے مجھ کو ایک آیت یاد دلادی جو مجھ کو بھلا دی گئی تھی (یعنی میری اس کی طرف توجہ ہوگئی) (۱۷) **قراءۃ فی المصحف**:۔ قرآن کو دیکھ کر پڑھنا حفظ پڑھنے سے افضل ہے کیونکہ قرآن پر نظر ڈالنا یہ ایک جُدا عبادت ہے تو گویا دیکھ کر پڑھنے میں دو فضیلتیں نصیب ہوتی ہیں۔ ایک قرأت کی، دوسرے قرآن پاک دیکھنے کی۔ امام غزالیؒ نے احیاء میں فرمایا ہے کہ بہت سے صحابہ کرامؓ قرآن دیکھ کر پڑھا کرتے تھے اور اس کو بُرا سمجھتے تھے کہ کسی دن وہ قرآن نہ دیکھیں لیکن اگر اختلاف اشخاص پر اس کا مدار رکھا جائے تو زیادہ بہتر ہے یعنی جو شخص ایسا ہو کہ وہ قرآن دیکھ کر پڑھے یا حفظ اس کے خشوع و تدبر میں فرق نہ آتا ہو اس کو قرآن حفظ پڑھنے کا اختیار ہے اور جس کا خشوع و تدبر دیکھ کر پڑھنے سے بڑھتا ہو اس کے لئے دیکھ کر پڑھنا مختار ہے۔ اب سلف کے عمل میں جو اختلاف ہے کہ بعض دیکھ کر پڑھتے اور بعض حفظ، وہ غالباً اسی طبعی اختلاف پر مبنی ہے (۱۸) **تقبیل المصحف**:۔ تعظیم و اکرام کی غرض سے قرآن مجید کو بوسہ دینا اور خوشبو لگانا اور کرسی پر رکھنا اور اس کی تعظیم کے لئے کھڑا ہونا اور اس کا لکھنا اور اس پر نقطے اور حرکات و اعراب لگانا مستحب ہے تاکہ تحریف و غلطی سے محفوظ رہے اور سب سے پہلے حجاج نے عبدالملک بن مروان کے حکم سے قرآن مجید کے نقطے اور اعراب لگوائے ہیں۔ رہا یہ کہ ایک ہی قرآن مجید میں مختلف رنگوں سے متعدد قرآت نقل کی جائیں سو اس کے بارہ میں دانیؒ فرماتے ہیں لَا اَسْتَجِیْزُہٗ لِاَنَّہٗ مِنْ اَشَدِّ التَّخْلِیْطِ وَالتَّغْیِیْرِ لِلْمَرْسُوْمِ (میں اس کو جائز نہیں سمجھتا اس لئے کہ اس سے رسم و کتابت میں سخت قسم کی تخلیط و تبدیلی رونما ہوتی ہے) اور جرجانیؒ اپنی کتاب میں فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کی سطروں کے درمیان اس کی تفسیر لکھنا مذموم و معیوب ہے اھ (از اتحاف و تبیان)

فائدہ نمبر ا:۔ مختصر طور پر قرآن مجید کے آداب کا خلاصہ یہ ہے کہ خالق خلق معبود برحق کا کلام ہے۔ محبوب و مطلوب کے فرمائے ہوئے الفاظ ہیں جن لوگوں کو محبت سے کچھ بھی واسطہ پڑا ہے وہ جانتے

ہیں کہ معشوق کے خطا اور محبوب کی تقریر اور مطلوب کی تحریر کی کسی دل کھوئے کے یہاں کیا وقعت ہوتی ہے اس کے ساتھ جو شیفتگی و فریفتگی کا معاملہ ہوتا ہے اور ہونا چاہیئے وہ قواعد و ضوابط سے بالاتر ہے۔

ع محبت تجھ کو آداب محبت خود سکھادے گی۔

اس وقت اگر جمالِ حقیقی و انعاماتِ غیر متناہی کا تصور ہو تو محبت موجزن ہوگی اس کے ساتھ ہی وہ احکم الحاکمین کا کلام ہے، سلطان السلاطین کا فرمان ہے، اُس سطوت و جبروت والے بادشاہ کا قانون ہے کہ جس کی ہمسری نہ کسی بڑے سے بڑے سے ہوئی اور نہ ہو سکتی ہے جن لوگوں کو سلاطین کے دربار سے کچھ واسطہ پڑچکا ہے وہ تجربہ سے اور جن کو سابقہ نہیں پڑا وہ اندازہ سے معلوم کرسکتے ہیں کہ بادشاہی فرمان کی ہیبت قلوب پر کیا ہو سکتی ہے کلام الٰہی محبوب و حاکم کا کلام ہے۔ اس لئے دونوں آداب کا مجموعہ اس کے ساتھ برتنا ضروری ہے۔ حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ جب کلام پاک پڑھنے کے لئے کھولا کرتے تھے تو بے ہوش ہوکر گر جاتے تھے اور زبان پر یہ جاری ہو جاتا تھا۔ ھٰذَا کَلَامُ رَبِّیْ ! ھٰذَا کَلَامُ رَبِّیْ (یہ میرے رب کا کلام ہے۔ یہ میرے رب کا کلام ہے) یہ اُن آداب کا اجمال اور اُن تفصیلات کا اختصار ہے جو مشائخ نے آدابِ تلاوت میں لکھے ہیں جن کا خلاصہ صرف یہ ہے کہ بندہ نوکر بن کر نہیں چاکر بن کر نہیں بلکہ بندہ، بندہ بن کر آقا مالک و محسن و منعم کا کلام پڑھے۔ صوفیا نے لکھا ہے کہ جو شخص اپنے کو تلاوت کے آداب سے قاصر سمجھتا رہے گا وہ قُرب کے مراتب میں ترقی کرتا رہے گا اور جو اپنے کو رضا و عُجب کی نگاہ سے دیکھے گا وہ ترقی سے دُور ہوگا (فضائلِ قرآن) اے باری تعالیٰ عز اسمہٗ ہم سب کو قرآن پاک کے تمام آداب کی پوری رعایت رکھنے والا بنا اور روحانی و جسمانی تمام بیماریوں سے شفاء کاملہ عاجلہ نصیب فرما آمین؛ **آدابِ تلاوت کا خلاصہ:** (۱) مسواک اور وضو کے بعد کسی یکسوئی کی جگہ غایت احترام اور تواضع کے ساتھ رُو بقبلہ بیٹھے اور خوشبو بھی لگائے اور نہایت ہی حضورِ قلب اور خشوع و اخلاص کے ساتھ اُس لطف سے جو اس وقت کے مناسب ہے اس طرح پڑھے کہ گویا خود حق سبحانہٗ و عز اسمہٗ کو کلام پاک سُنا رہا ہے، اور اگر یہ تصور پیدا نہ کر سکے تو کم از کم اتنا خیال تو ضرور ہی کرے کہ خود حق تعالیٰ شانہٗ اس کی تلاوت سُن رہے ہیں (۲) اگر معنیٰ سمجھتا ہے تو تدبر اور تفکر کے ساتھ آیاتِ وعد و رحمت پر

دعاءِ مغفرت مانگے اور آیاتِ عذاب و وعید پر اللہ سے پناہ چاہیے کہ اسکے سوا کوئی بھی چارہ ساز نہیں اور خوب سمجھ کر پڑھے (۳) آیاتِ تنزیہ و تقدیس پر سبحان اللہ کہے (۴) از خود تلاوت میں رونا نہ آئے تو بتکلف رونے کی سعی کرے (۵) اگر یاد کرنا مقصود نہ ہو تو پڑھنے میں جلدی نہ کرے (۶) کلام پاک کو رحل یا تکیہ یا کسی اونچی جگہ پر رکھے (۷) تلاوت کے درمیان کسی سے کلام نہ کرے اگر کوئی ضرورت پیش ہی آجائے تو کلام پاک بند کر کے بات کرے اور پھر اس کے بعد اعوذ پڑھ کر دوبارہ شروع کرے (۸) اگر مجمع میں لوگ سونے یا اپنے دینی یا دنیوی کام میں مشغول ہوں تو آہستہ پڑھنا افضل ہے ورنہ آواز سے پڑھنا افضل و اولیٰ ہے (۹) کلام پاک کی عظمت دل میں رکھے کہ کیسا عالی مرتبہ کلام ہے (۱۰) حق تعالیٰ کی علو شان اور رفعت اور کبریائی کو دل میں رکھے جس کا کلام ہے (۱۱) دل کو وساوس و خطرات سے پاک رکھے (۱۲) معانی میں غور و فکر کرے اور لذت کے ساتھ پڑھے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رات اسی آیت کو پڑھتے گزار دی۔ اِن تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ۝ (اے اللہ اگر تو ان کو عذاب کرے تو یہ تیرے بندے ہیں اور اگر مغفرت فرمائے تو تو عزت و حکمت والا ہے) سعید بن جبیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک رات اس آیت کو پڑھتے پڑھتے صبح کر دی۔ وَامْتَازُوا الْيَوْمَ اَيُّهَا الْمُجْرِمُوْنَ ۝ (او مجرمو! آج قیامت کے دن فرمانبرداروں سے الگ ہو جاؤ) (۱۳) اگر آیت رحمت زبان پر ہے تو دل سرور محض بن جائے اور اگر آیتِ عذاب آگئی ہے تو دل لرز جائے۔ (۱۴) کانوں کو اس درجہ متوجہ بنادے کہ گویا حق تعالیٰ کلام فرما رہے ہیں اور یہ سن رہا ہے (۱۵) تجوید (مخارج و صفاتِ حروف وغیرہ) کی پوری رعایت رکھتے ہوئے بلا تکلف خوش الحانی سے پڑھے کہ خوش الحانی سے کلام پاک پڑھنے کی بھی بہت سی احادیث میں تاکید آئی ہے (۱۶) قرآن حکیم کے اوامر و مطالب پر عمل کرے اور نواہی و منکرات سے بچے (۱۷) جمائی کے وقت ٹھہر جائے (۱۸) جس جگہ تلاوت کر رہا ہے اس کی طہارت و صفائی کا خیال رکھے (۱۹) بازار اور مجمعِ سفہاء میں نہ پڑھے۔ (۲۰) ہنسنے اور کھیلنے اور قراءت کے درمیان اجنبی بات سے اجتناب اور پرہیز کرے۔ اگرچہ سلام کا جواب ہی کیوں نہ ہو۔ البتہ اگر کوئی ضرورت پیش آجائے تو قرآن مجید کو بند کر کے بات کرے پھر اعوذ باللہ پڑھ کر تلاوت شروع کرے اور تلاوت کرنے والے کو سلام نہیں کرنا چاہیے۔ اور اگر کسی نے

اس کو سلام کیا تو اس پر جواب دینا واجب اور ضروری نہیں (٢١) عمدہ کپڑے پہنے (٢٢) سکون و وقار سے سرنگوں ہو کر بیٹھے جس طرح مشائخ اور بزرگوں کی خدمت میں بیٹھتے ہیں (٢٣) تلاوت سے پہلے اَعُوْذُ اور بِسْمِ اللّٰہِ پڑھنا اور بین السرّ والجہر (درمیانی آواز سے) پڑھنا کہ نہ زیادہ آہستہ آواز سے ہو اور نہ زیادہ اونچی آواز سے (٢٤) اوامر و نواہی میں تامل کرے اور دل سے قبول کرے (٢٥) اپنی تقصیرات پر استغفار کرے (٢٦) حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک آئے تو (دل میں) درود شریف پڑھے۔ (یا فارغ ہو کر اونچی آواز سے پڑھ لے) (٢٧) دعا کی آیتوں پر تضرع وزاری کرے (٢٨) وَيَزِيْدُهُمْ خُشُوْعًا ۩ (اسرا ع[12]) کے بعد[1] اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ مِنَ الْبَاكِيْنَ اِلَيْكَ الْخَاشِعِيْنَ لَكَ اور[2] سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى کے بعد سُبْحَانَ رَبِّيَ الْاَعْلٰى اور[3] بِاَحْكَمِ الْحٰكِمِيْنَ کے بعد بَلٰى وَاَنَا عَلٰى ذٰلِكَ مِنَ الشّٰهِدِيْنَ اور[4] مرسلٰت کے آخر میں اٰمَنَّا بِاللّٰهِ تَعَالٰى اور[5] ملک کے آخر میں اَللّٰهُ يَاْتِيْنَا بِهٖ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ اور[6] قیٰمہ کے آخر میں بَلٰى اور[7] آٰللّٰهُ خَيْرٌ اَمَّا يُشْرِكُوْنَ ۝ کے بعد بَلِ اللّٰهُ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى وَاَحْكَمُ وَاَكْرَمُ وَاَجَلُّ وَاَعْظَمُ مِمَّا يُشْرِكُوْنَ اور[8] فَبِاَيِّ اٰلَاۗءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ کے بعد لَا بِشَيْءٍ مِّنْ نِّعَمِكَ رَبَّنَا نُكَذِّبُ فَلَكَ الْحَمْدُ اور[9] وَالضُّحٰى سے آخر قرآن تک ہر سورت کے ختم پر تکبیر اور[10] تلاوت کے آخر میں صَدَقَ اللّٰهُ الْعَظِيْمُ وَبَلَّغَ رَسُوْلُهُ الْكَرِيْمُ وَنَحْنُ عَلٰى ذٰلِكَ مِنَ الشّٰهِدِيْنَ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مِنْ شُهَدَاۗءِ الْحَقِّ الْقَاۗئِمِيْنَ بِالْقِسْطِ کہنا۔ (٢٩) آیتِ سجدہ پر سجدہ کرے اور اس کے مسائل کی تفصیل کتب فقہ میں ملاحظہ کریں۔ (٣٠) تلاوت آہستہ اور زور سے دونوں طرح جائز ہے مگر جہاں جو مناسب ہو اسی طرح مستحب ہے، (٣١) تلاوت سے مقصود اللہ تعالیٰ کی رضا اور اس کا قرب ہونا چاہیئے یعنی کسی کو دکھانے کی غرض سے نہ ہو کیونکہ کسی نیک کام کا ریا کے طور پر کرنا اس کی شریعت میں بہت مذمت اور برائی آئی ہے حتیٰ کہ حدیث میں اس کو شرکِ اصغر (چھوٹا شرک) فرمایا گیا ہے اس سے بچنے کا ہر دم خیال رکھنا چاہیئے۔ (٣٢) جب قرآن ختم کر چکے تو فوراً پھر شروع کر دے اور آیت سُبْحٰنَ رَبِّكَ الخ اور کوئی دعاء ماثورہ پڑھے کہ یہ نزولِ رحمت و اجابتِ دعاء کا وقت ہے اور دعا میں اس کے آداب کا لحاظ رکھے اور وہ یہ ہیں ١۔ اخلاص ٢۔ اجتنابِ حرام ٣۔ وضوء ٤۔ استقبالِ قبلہ ٥۔ رفعِ یدین ٦۔ دو زانو ہو کر بیٹھنا ٧۔

بہت خشوع و خضوع کرنا ۸ سجع کا قصد نہ کرنا ۹ دُعا کے اوّل و آخر میں درود شریف پڑھنا ۱۰ حضورِ قلب ۱۱ قبولیت کا یقین کرنا ۱۲ مسلمانوں کو عموماً اور حکام وقت کو خصوصاً دعاؤں میں شامل کرنا اور ادعیۂ ماثورہ بہت ہیں (جن کا مفصل بیان باب التجوید میں آئے گا ان شاء اللہ) یہاں ایک مختصر دعا لکھی جاتی ہے اَللّٰھُمَّ اِنَّا عَبِیْدُکَ وَ اَبْنَآءُ عَبِیْدِکَ وَ اَبْنَآءُ اِمَائِکَ نَاصِیَتُنَا بِیَدِکَ مَاضٍ فِیْنَا حُکْمُکَ عَدْلٌ فِیْنَا قَضَاؤُکَ نَسْأَلُکَ بِکُلِّ اسْمٍ ھُوَلَکَ سَمَّیْتَ بِہٖ نَفْسَکَ اَوْ اَنْزَلْتَہٗ فِیْ کِتَابِکَ اَوْ عَلَّمْتَہٗ اَحَدًا مِّنْ خَلْقِکَ اَوِ اسْتَاْثَرْتَ بِہٖ فِیْ عِلْمِ الْغَیْبِ عِنْدَکَ اَنْ تَجْعَلَ الْقُرْاٰنَ الْعَظِیْمَ رَبِیْعَ قُلُوْبِنَا وَنُوْرَ اَبْصَارِنَا وَشِفَاءَ صُدُوْرِنَا وَجَلَاءَ اَحْزَانِنَا وَذَھَابَ ھُمُوْمِنَا وَغُمُوْمِنَا وَقَائِدَنَا اِلَیْکَ وَاِلٰی جَنَّاتِکَ جَنَّاتِ النَّعِیْمِ وَدَارِکَ دَارِ السَّلَامِ مَعَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ مِّنَ النَّبِیّٖنَ وَالصِّدِّیْقِیْنَ وَالشُّھَدَآءِ وَالصّٰلِحِیْنَ بِرَحْمَتِکَ یَا اَرْحَمَ الرّٰحِمِیْنَ۔ (آدابِ تلاوت و تنشیط الطبع بتغیرٍ مّا)

فائدہ نمبر ۲: آداب، اَدَبٌ کی جمع ہے۔ اور اَدَبٌ اُس اچھی حالت یا اچھی عادت کو کہتے ہیں جس کو کسی کام کے وقت اختیار کر لینے سے اس کام کا نتیجہ اچھا نکلتا ہو اور جس غرض کے لئے اس کام کو کیا گیا ہو وہ غرض پوری خوبی اور عمدگی کے ساتھ حاصل ہو جاتی ہو جیسا کہ دورانِ علاج میں پرہیز کا اہتمام، چنانچہ علاج پورے طور پر کارگر اُسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ جب مریض علاج کے ساتھ ساتھ پرہیز کو بھی اپنا وظیفہ بنالے ورنہ ظاہر ہے کہ بد پرہیزی سے مریض نہ صرف شفاہی سے محروم رہتا ہے بلکہ بعض دفعہ اس کی بیماری طول بھی اختیار کر لیتی ہے پس یہی حال قرآن مجید کی تلاوت کا ہے اگر قاری دورانِ تلاوت میں آدابِ تلاوت ملحوظ رکھے گا تو انشاء اللہ العزیز اُن تمام نعمتوں اور فضیلتوں کا مستحق قرار پائے گا جن کا ذکر مقدمہ کی تیسری فصل میں آچکا ہے۔ اور اگر وہ آداب کی رعایت نہ کریگا تو وہ پوری فضیلت اور سعادت کا مستحق نہ سمجھا جائے گا بلکہ اندیشہ ہے کہ کہیں بے ادبی کی وجہ سے بجائے ثواب کے اس کو اُلٹا گناہ نہ ہو اللہ تعالیٰ ہم سب کو قرآن مجید کے آداب کی پوری پوری رعایت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ تاکہ اس کی تلاوت ہمارے لئے قربِ حق اور رضائے الٰہی کا ذریعہ ثابت ہو۔

(معلم التجوید)

پانچویں فصل

افراد و جمعِ قرآت میں

طرق و روایات کے الگ الگ پڑھنے کو اِفراد اور کئی روایتوں اور قراءتوں کے یا ایک قرارت کے اکٹھا پڑھنے کو جمع کہتے ہیں سلف صالحین چونکہ بلند ہمت تھے اس لئے وہ طرق اور روایات کو الگ الگ پڑھتے تھے تاکہ علم میں پوری مہارت حاصل ہو جائے اور پانچویں صدی کے شروع تک یہی حال رہا اس کے بعد روایات اور قرآت کو جمع کر کے پڑھنا ظہور میں آیا مگر اس[1] وقت بھی احتیاط والے آئمہ جمع کو سلفِ صالحین کے طریق کے خلاف ہونے کی بنا پر مکروہ جانتے تھے اور جو[2] آئمہ جمع پڑھاتے تھے وہ بھی مبتدی کو ہرگز نہیں پڑھاتے تھے بلکہ جب روایات کو علیحدہ علیحدہ پڑھ کر خوب ماہر ہو جاتا تھا تب جمع کی اجازت دیتے تھے اور چھٹی صدی تک یہی حال رہا کہ مبتدی کو اولاً کسی ایک قرارت کے جمع کرنے کی بھی اجازت نہیں دی جاتی تھی ہاں[3] جو اساتذہ طلبا کے حق میں نرمی اور تساہل برتتے تھے وہ مبتدی کو بھی ایک ایک قرات کے جمع کرنے کی اجازت دیدیتے تھے لیکن قالونؒ ورشؒ خلفؒ اور خلادؒ کی روایتوں کو وہ بھی الگ پڑھاتے تھے حضرت محققؒ فرماتے ہیں کہ جب میں دمشق کے شیوخ سے افراداً ۔۔ قرآت پڑھ چکا تو میں نے اُستاد امین الدین عبدالوہاب کو ابو عمرو اور حمزہ کی قرارت ایک ایک ختم میں سُنا کر (تمام قرآت کو) جمعاً پڑھنے کی درخواست کی تو انہوں نے انکار کر دیا۔ اور فرمایا چونکہ تم نے مجھے افراداً تمام قرآت نہیں سنائیں اس لئے میں جمعاً نہیں سنتا پھر اصرار پر نافع و ابن کثیر کی قرآت جمع کرا دیں انتہیٰ۔ کس قدر احتیاط تھی کہ اتنے بڑے ماہر کو بھی جمع کی اجازت نہیں دی نیز فرماتے ہیں کہ میں کسی کو نہیں جانتا کہ جس نے امام تقی الدین ابو عبداللہ الصائغ سے اکیس ختم سنائے بغیر قرآت

سبعہ جمعاً پڑھی ہوں ہاں اگر کسی کی بابت آئمہ کو یہ اطمینان ہو جاتا تھا کہ کسی دوسرے استاذ سے افراداً جمعاً پڑھ چکا ہے تو اسکو اپنے یہاں افراداً پڑھنے پر مجبور نہیں کرتے تھے بلکہ جمع کی اجازت دے دیتے تھے۔ اس بیان سے معلوم ہو گیا کہ پسندیدہ اور احتیاط کی بات تو یہی ہے کہ ہر روایت کو علیحدہ علیحدہ پڑھا جائے لیکن اگر جمعاً پڑھنا چاہیں تو اس میں اس کا ضرور لحاظ رکھیں کہ اولاً قرآت کو افراداً پڑھیں پھر جمعاً پڑھیں اور جمع میں ذیل کی چار شرطوں کا لحاظ رکھیں (۱) وقف کی خوبی کی رعایت کہ وقف نامناسب موقعہ پر نہ ہو پس وَمَا مِنْ اِلٰہٍ اور وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ میں اِلَّا سے پہلے وقف کر کے وجوہ پوری نہ کرے کیونکہ اس صورت میں معنی نامناسب ہو جاتے ہیں (۲) ابتدا کی خوبی کی رعایت، کہ یہ بھی نامناسب موقعہ سے نہ ہو۔ مثلاً اِنَّ اللّٰہَ فَقِیْرٌ اور اِنَّ اللّٰہَ ثَالِثُ اور وَاِیَّاکُمْ اَنْ تُؤْمِنُوْا سے ابتدا نہ کرے کیونکہ اس میں بھی مراد کے خلاف معنی کا وہم ہوتا ہے (۳) حُسنِ ادا کی رعایت کہ تجوید کی پوری پابندی کی جائے اس کا آج کل بالکل خیال نہیں کیا جاتا بلکہ قابل و ناقابل سب کو قراءت پڑھادی جاتی ہیں اور اس کمی سے قرآت کے اختلافات جو قرآن مجید کے کمالات ظاہر کرتے ہیں۔ وحشت ناک بن جاتے ہیں۔ اور عام طبیعتیں قرآت کی طرف مائل ہونے کی بجائے اُن سے نفرت کرنے لگتی ہیں اب خیال فرما لیا جائے کہ یہ کتنا بڑا نقصان ہے اور سلف کے طریقے کے کس قدر خلاف ہے (۴) اس کی رعایت کہ قراءت میں ترکیب نہ ہونے پائے پس جس قاری کی وجہ سب کے اخیر میں پڑھی ہو آئندہ ابتدا بھی اسی قاری کی وجہ سے کرے اس بات کا خیال رکھنا جمع بالحرف میں ضروری اور جمع بالوقف میں بہتر ہے کیونکہ جمع بالحرف میں اس کے خلاف کرنے سے بعض صورتوں میں ایسی ترکیب پیدا ہو جاتی ہے جس سے کلام نحو کے خلاف ہو کر مہمل بن جاتا ہے جیسے سورۂ حدید میں وَقَدْ اَخَذَ مِیْثَاقَکُمْ ہے کہ اس میں اولاً اَخَذَ میں ہمزہ اور خا دونوں کا فتحہ پھر ابو عمرو کیلئے ہمزہ کا ضمہ اور خ کا کسرہ پڑھا جائیگا اسکے بعد مِیْثَاقُکُمْ میں ابتدا بھی ابو عمرو ہی کے لئے قاف کے رفع سے ضروری ہوگی اور اگر مِیْثَاقَکُمْ میں قاف کے نصب سے ابتدا کی جائے گی تو فعل مجہول کے فاعل کا منصوب ہونا لازم آئے گا اور جمع بالوقف میں چونکہ یہ صورت پیدا نہیں ہوتی اس لئے اس میں اِس بات کی رعایت (کہ جس کی قرارت پر وقف ہو اسی کی قرارت سے ابتدا بھی ہو) ضروری نہیں بہتر ہے اس کی مثال یہ ہے کہ جب عَذَابٌ اَلِیْمٌ بِمَا کَانُوْا یَکْذِبُوْنَ میں حمزہؒ کے لئے سکتہ

پڑھ کر یُکَذِّبُوْنَ پر وقف کریں تو آئندہ وَاِذَا قِیْلَ لَھُمْ میں ابتدا بھی حمزہؒ ہی کی قراءت سے ہونی چاہیئے اس کے بعد اوروں کو پڑھا جائے رہی قراء کے ناموں کی ترتیب سو اس کا لحاظ رکھنا ضروری نہیں ہے ہاں اکثر کے نزدیک پسندیدہ بات یہ ہے کہ پہلے قالون کو پڑھیں پھر ورش کو پھر ترتیب وار امام خلف تک پہنچ جائیں لیکن ضروری نہیں اس لئے بعض حضرات ترتیب میں تناسب کی رعایت رکھتے ہیں قراء کے ناموں کی نہیں پس اگر پہلے قصر پڑھتے ہیں تو اس کے بعد سب سے کم مرتبہ کا مد پھر اس سے زائد مرتبہ کا مد پڑھتے ہیں یہاں تک کہ مد کے مراتب کے اخیر تک پہنچ جاتے ہیں. اور بعض اس کا الٹ کرتے ہیں کہ مدِ طویل سے شروع کر کے قصر پر ختم کرتے ہیں. اور بعض فتح اور امالہ کے لحاظ سے پڑھتے ہیں پس پہلے فتح پھر امالۂ صغریٰ پھر امالۂ کبریٰ پڑھتے ہیں اور بعض اس طرح کرتے ہیں کہ پہلے نقل پھر تحقیق بلا سکتہ پھر سکتہ قلیلہ[1] پھر سکتہ طویلہ مثلاً لَغَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ الٓمّٓصٓ میں پہلے ورش کو نقل کیساتھ پھر حمیؒ ابن عامرؒ کو تحقیق بلا سکتہ کیساتھ پھر ابن ذکوانؒ حمزہؒ کو تحقیق مع سکتہ قلیلہ کیساتھ پھر ورش حمیؒ ابن عامرؒ... امام خلفؒ کو اس سکتہ طویلہ کیساتھ جو دو[2] سورتوں کے درمیان ہوتا ہے. مگر اس مناسبت کی رعایت سے ترتیب پر وہی شخص عمل کر سکتا ہے جو قراءت میں پورا ماہر اور محقق ہو (اور اس جمع کی کیفیت میں تین مذہب ہیں) (۱) جمع بالوقف اس کی کیفیت یہ ہے کہ جس راوی کو اپنے نزدیک مقدم سمجھ رکھا ہو اس کی قراءت کو شروع کر کے اس موقعہ تک پڑھتا چلا جائے جس کے بعد سے ابتدا بہتر ہو پھر وہاں وقف کرے پھر اس راوی یا قاری کو پڑھے جو مرتبہ میں اس پہلے قاری کے بعد ہو. اگر پہلے قاری کے ساتھ متفق نہ ہو ورنہ پڑھنے کی ضرورت نہیں پھر ہر راوی کو اسی طرح یکے بعد دیگرے پڑھتا چلا جائے اور ہر ایک کے لئے ابتدا اسی جگہ سے کرے جس جگہ سے پہلے قاری کے لئے کی تھی یہاں تک کہ تمام قراء کو پورا کر دے اور ہر مرتبہ میں وقف اسی موقعہ پر کرے جس پر پہلے کیا تھا پھر اس وقف کے بعد سے اسی طریق سے ابتدا کرے اور یہ اہل شام کا مذہب

---

[1] سکتہ قلیلہ اور سکتہ لطیفہ وہ ہے جس میں بہت کم ٹھہریں جیسے ابن ذکوانؒ حفصؒ ادریسؒ کا وہ سکتہ جو ہمزہ سے پہلے ساکن پر کرتے ہیں جیسے وَالْاَرْضُ اور عَذَابٌ اَلِیْمٌ اور رَّحِیْمُ الٓمّٓصٓ میں ہے جس کا بیان باب السکت میں آئے گا. اور اسی طرح حفصؒ کا وہ سکتہ جو عِوَجًا اور مِنْ مَّرْقَدِنَا اور مَنْ رَاقٍ اور بَلْ رَانَ میں کرتے ہیں. اور سکتہ طویلہ وہ ہے جس میں کچھ زیادہ دیر ٹھہریں جیسے ورشؒ حمیؒ ابن عامرؒ امام خلفؒ کا وہ سکتہ جو دو سورتوں کے درمیان ہوتا ہے. وَاللّٰہُ اَعْلَمُ ۱۲ منہ

سے ہے یہ حفظ کرنے میں نہایت مضبوط ہے کہ اس سے اختلافات خوب یاد ہوجاتے ہیں کیوں کہ ہر مرتبہ ابتداءً
وقف سے پڑھنا پڑتا ہے۔ اس لئے ہر قرارت دوسری سے پوری طرح ممتاز اور جدا ہوکر خوب ذہن نشین
ہوجاتی ہے۔ (۲) جمع بالحرف: اس کی کیفیت یہ کہ جب قاری قرارت کو شروع کرے اور ایسے کلمہ پر پہنچے کہ جس
میں اختلاف ہو تو اس پر وقف کر کے فقط اُسی کلمہ کو لوٹاتا رہے یہاں تک کہ اس کے تمام اختلافات کو پورا کرے
پھر اگر اس کلمہ پر وقف جائز ہو تو اس پر وقف کر دے اور اس کے بعد والے کلمہ سے ابتدا کرے اور اس
کلمہ میں سب سے پہلے اُس قاری کی وجہ پڑھے جس کی وجہ پہلے کلمہ میں سب کے اخیر میں پڑھی تھی تاکہ ترکیب
پیدا نہ ہو اور اگر پہلے کلمہ پر وقف جائز نہ ہو تو اسی قاعدہ کے موافق اس کا دوسرے کلمہ کے ساتھ وصل
کر دے اور اسی طرح کرتا رہے یہاں تک کہ وقف کے موقعہ تک پہنچ جائے پھر وقف کر دے اور اگر اختلاف
ایسا ہو جو دو کلموں سے تعلق رکھتا ہو تو دوسرے کلمہ پر وقف کر کے اختلاف کو پورا کرے پھر اسی حکم کے موافق
اس کے بعد والے کلمہ کو پڑھے اور یہ اہلِ مصر کا مذہب ہے اور یہ طریق اختلافی وجوہ کے پورا کرنے میں نہایت
مضبوط اور حاصل کرنے میں آسان ہے۔ محققؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اِن دونوں طریقوں کو ملا کر ایک تیسرا طریق
نکالا ہے اس کا نام جمع مرکب ہے اور یہ جمع کی خوبیوں کے بارے میں نہایت خوبصورت اور عُمدہ ہے پس
میں ایک قاری کو شروع کرتا ہوں اور خیال رکھتا ہوں کہ قراء میں سے کون سا قاری اس کے ساتھ زیادہ
موافق ہے پھر جب ایسے کلمہ پر پہنچتا ہوں جس میں ان دونوں قاریوں کا (یعنی جس کو پڑھ رہا ہوں اس کا اور
زیادہ موافقت والے کا) اختلاف ہو تو اس کلمہ پر وقف کر کے اس زیادہ موافقت والے کی وجہ کو بھی اسی کے
ساتھ پڑھ لیتا ہوں اور ان دونوں کو شریک کر لیتا ہوں پھر اس کلمہ کا وصل کر دیتا ہوں یہاں تک کہ وقف کے
جائز موقعہ تک پہنچ کر وقف کر دیتا ہوں اور اختلافات کے پورا ہونے تک اسی طرح کرتا رہتا ہوں یعنی جو قرا
باقی رہ گئے ہیں ان کے لئے پھر اُسی جگہ سے پڑھتا ہوں جس جگہ سے پہلے شروع کیا تھا اور ان میں بھی اُسی دستور
کو کام میں لاتا ہوں جو اوپر مذکور ہوا (۳) وہ جمع جو آجکل مروج ہے اور محققؒ کے نکالے ہوئے طریق کی مکمل ترین
صورت ہے اور اس کو مصر و شام کے علماءؔ نے جاری کیا ہے اور یہ بھی پہلے دو طریقوں سے مرکب ہے اس کی
کیفیت یہ ہے کہ پہلے قالون کو اس موقعہ تک پڑھیں جس پر وقف صحیح ہو۔ اب جو قراء اوّل سے اخیر تک

ان کے ساتھ شریک رہے ہوں وہ تو ان کے ساتھ ہی پورے ہو گئے۔ ان کے تو لوٹانے کی ضرورت نہیں اور جو رہ گئے ہیں ان میں سے دیکھنا چاہیئے کہ وقف کے زیادہ قریب کون ہے اس کو پہلے پڑھیں پھر اس کو جو اس سے پہلے رہا ہو۔ اسی طرح اوپر تک دیکھتے اور پڑھتے چلے جائیں اور اگر ایک ہی جگہ کئی قاری رہ گئے ہوں تو ان کو اس ترتیب سے پڑھیں جس طرح طیبہ میں نام آئے ہیں یا جس کتاب کے طرق سے پڑھ رہے ہوں اس کی ترتیب کا لحاظ رکھیں اور اگر فتح اور امالہ میں کئی قاری رہ گئے ہوں تو فتح والوں کو پہلے اور امالہ والوں کو بعد میں پڑھیں صاحب غیث فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے تمام شیوخ سے اسی طرح پڑھا ہے اور اسی طرح پڑھاتا ہوں (عنایات رحمانی بتغیر ما) ۔ **فائدہ**: منجد المقرئین میں ہے رہی جمع الجموع اور اس کی کیفیت سو ہمیں کوئی بھی ایسا شخص معلوم نہیں جس نے اس پر تنبیہ کی ہو اور صدر اول میں متقدمین جمع الجموع پڑھتے پڑھاتے نہیں تھے اور میں نے قراء کے تراجم کافی تلاش کئے لیکن یہ معلوم نہ ہو سکا کہ جمع کا طریق کب سے شروع ہوا ہے ہاں یہ بات مجھے ضرور پہنچی ہے کہ اہلِ مغرب میں سے ایک شخص نے جمع الجموع کی کیفیت میں ایک کتاب تالیف کی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ جمع الجموع کے طریق سے قراآت کی تعلیم چوتھی صدی کی حدود میں ظاہر ہوئی ہے جو آج تک مسلسل چلی آرہی ہے اور اسے لوگوں نے قبول کیا ہے اور علماء وغیر علماء سبھی نے اس کے مطابق پڑھا ہے اور ہم ایسے کسی شخص کو بھی نہیں جانتے جس نے اس طریق کو ناپسند کیا ہو چنانچہ حافظ ابوعمرو دانی، مکی قیسی، ابن مہران ابوالقاسم ہذلی، ابوالعز قلانسی حافظ ابوالعلاء ہمدانی شاطبی واسحاق اور اسی طرح متاخرین میں سے امام حافظ ابوشامہ اور امام مجتہد ابوالحسن علی بن عبد الکافی السبکی اور امام جعبری اور ان کے علاوہ اور بہت سے حضرات نے جمع الجموع کے طریق کے مطابق پڑھا پڑھایا ہے اور جمع الجموع پڑھنے والے قاری کیلئے ضروری ہے کہ مندرجہ ذیل پانچ باتوں کا لحاظ رکھے (۱) تکرارِ آیت سے اس کا مقصود فقط روایات کی وجوہ کا پورا کرنا نہ ہو بلکہ تدبر و تفکر اور زیادتیِ اجر اور یہ کہ اس کے لئے ہر حرف کے بدلہ میں دس دس نیکیاں ہیں اِن سب باتوں کا بھی خیال کرے (۲) صرف اسی جگہ وقف کرے جہاں علماء نے وقف کو جائز بتایا ہو نیز اس موقعہ سے ابتدا کرے جہاں سے ابتدا کرنے سے کوئی معنوی و ترکیبی فائدہ و نفع ظاہر ہوتا ہو (۳) جمع و نفی میں ہر وجہ کو یکے بعد دیگرے شروع آیت سے اخیر آیت تک پڑھے اور یہ جو بعض متاخرین کا عمل ہے کہ وہ جمع کلمی میں ایک

ایک کلمہ پر وقف کرتے اور جمع کرتے ہیں سو یہ ایک بے لذت اور بے کیف بدعت ہے جس سے قرآن مجید اپنے مقصود و معنی سے خارج ہو جاتا ہے اور اس سے سامع کو مرادِ خداوندی کا پتہ نہیں چل سکتا ہے اور جو لوگ دیدہ و دانستہ اس طریق کے مطابق پڑھتے پڑھاتے ہیں ان کی عاقبت و جزا کو اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں (۴) قاری پر اس بارہ میں ذرا بھی حرج و تنگی نہیں کہ وہ جمع کی حالت میں جس قاری کی قراءت کو چاہے پہلے پڑھے اور جس کی قراءت کو چاہے بعد میں پڑھے اس لئے کہ جمع الجموع سے مقصود صرف یہ ہے کہ تمام وجوہ پوری ہو جائیں خواہ کسی ترتیب سے ہوں لیکن آسان تر اور عمدہ تر یہ ہے کہ اُسی ترتیب کے موافق پڑھے جس کو صاحبِ کتاب نے مقرر کیا ہو (۵) بہتر یہ ہے کہ جب قاری کسی کلمہ پر ایک قراءت کے مطابق وقف کرے تو اس سے آگے ابتدا بھی اسی قراءت کے موافق کرے کیونکہ یہ استحضار و ضبط میں قوی تر اور ترکیب و تخلیط سے بعید تر ہے اور جمع الجموع کے متعلقات دو ہیں (۱) یہ کہ قاری کو جملہ اختلافی وجوہ کی کیفیتِ اَدا بخوبی معلوم ہو اور اگر کہیں شک ہو گیا ہو تو کسی ساتھی یا شیخ سے پوچھ کر اس کو دور کر لیا ہو اور اس قسم کا مضمون پہلے بھی بیان ہو چکا ہے۔ دوبارہ دیکھ لیا جائے (۲) وہ اصول و فروش اور اختلافاتِ جائزہ جو کتاب میں مذکور ہوں اور یاد رکھو کہ خلاف جائز ہیں کوئی قید و پابندی نہیں بلکہ اس کی سبھی وجوہ ماذون فیہ ہیں رہیں وہ باقی وجوہ و کیفیات جو وصل و فصل سے متعلق ہیں سو اُن کا انضباط و حفظ دشوار ہے اس بنا پر ان کی پابندی کی زیادہ فکر نہیں کرنی چاہیئے۔ کیوں کہ اگر ہم وصل و فصل اور وقف و ابتدا کی اُن جملہ وجوہ و کیفیات کی پابندی کو ضروری قرار دیں جو اس نے شیخ کے سامنے پڑھی ہوں اور مثلاً یہ کہیں کہ شیخ کے سامنے جس کلمہ کا قاری نے فصل کیا ہے اس کا فصل ہی کرے اور جس کا وصل کیا ہے اس کا وصل ہی ضروری ہے اور اس کے خلاف پڑھنے کو شیخ کی مخالفت قرار دیں مثلاً۔۔ اگر اس نے شیخ کے سامنے لِقَآءَ نَا ائْتِ وَقَالَا الْحَمْدُ، قَالُوا الْئٰنَ اور یُؤْتِی الْحِکْمَۃَ اور نِعْمَۃٌ اور وَرَحْمَۃٌ وغیرہ کلمات کا وصل کیا ہے تو اب اگر وہ لِقَآءَ نَا ائْتِ پر وقف کر کے اِیْتِ کے ہمزۂ وصل سے ابتدا یا حروفِ مدہ و حروف ابدال (وَقَالَا۔ قَالُوْا، یُؤْتِیْ، نِعْمَۃْ وَرَحْمَۃْ وغیرہ) پر وقف کرے اور ہم اس کو شیخ کی مخالفت قرار دیں تو ظاہر ہے کہ اس میں بے حد تنگی اور حرج و مشقت ہے جو قابلِ برداشت نہیں

اور اگر کوئی اس قسم کی اُن وجوہ کی تلاوت کی کیفیت کے ضبط کا بھی دعویٰ کرتا ہے جو اس نے شیخ کے سامنے پڑھی ہیں اور یہ کہتا ہے کہ میں وہیں وصل و وقف کرتا ہوں جہاں میں نے شیخ کے سامنے وصل و وقف کیا ہے اور اس کی ذرا بھی مخالفت نہیں کرتا تو اولاً اس کی موافقت و پابندی اور اتنی یادداشت و پختگی دشوار ہے ثانیاً یہ کہ اگر اس کی پابندی ضروری قرار دیں تو خلافِ جائز کا واجب بنا دینا لازم آئے گا حالانکہ اختلافات منقولہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) واجب و مقروء جن کا پڑھنا اور ان کی تلاوت کی کیفیت کا پہچاننا اور ضبط کرنا انتہائی ضروری ہے (۲) جائز و مروی جن کا استیعاب اور ان کی تلاوت کی کیفیت کا ضبط کرنا چنداں ضروری نہیں۔ جیسا کہ وہ مثالیں جو ابھی ہم نے اوپر بیان کی ہیں پس مُجیز کے لئے مناسب ہے کہ یوں کہے اَذِنْتُ اَوْ اَجَزْتُ بِاَنْ یُّقْرِئَ بِمَا قَرَأَ عَلَیَّ وَمَا لَا حَرَجَ فِیْهِ (میں اس کو اُن وجوہ کے آگے پڑھانے کی اجازت دیتا ہوں۔ جو اس نے مجھ سے پڑھی ہیں اور ان کی بھی جن کے پڑھنے میں زیادہ حرج و تنگی نہیں بلکہ زبان سے کسی ایک وجہ کا پڑھ لینا ہی کافی ہے) اور مُجاز پہلی قِسم کے اختلافات میں قَرَأْتُهٗ (میں نے اس کو پڑھا ہے) اور ثانی میں رَوَیْتُهٗ (میں نے اس کو روایت کیا ہے) کہے اور مُجاز کے لئے بلند ترین اجازت یہ ہے کہ مُجیز اُسے اذن و اہلیت دونوں قِسم کے الفاظ لکھ کر دیدے پھر محض اذن کا پھر اجازتِ مُجرّدہ کا درجہ ہے اور جب قاری پڑھانے کے لائق ہو جائے تو مُجیز کو یہ اجازت ہے کہ یوں کہے اَجَزْتُ لَهٗ اَنْ یُّقْرِئَ بِکَذَا (میں اس کو فلاں فلاں قراءت و روایت کے پڑھانے کی اجازت دیتا ہوں) اور قاری کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ شیخ کی سندوں کا سماع کرے اور بلند ترین درجہ یہ ہے کہ شیخ خود اپنی زبان سے اس کے سامنے اپنی سندیں بیان کرے پس اگر کسی نے اپنے شیخ کی سندیں نہ سنیں تو ان کے طریق سے اس کی اسانید منقطع ہوں گی۔ اور قراء میں جو یہ عادت جاری ہے کہ وہ شیخ کے سامنے اجازت و قراءت کے گواہ بنالیتے ہیں تو یہ بھی اچھی بات ہے جو تہمت کو دفع کرکے دل کو سکون بخش دیتی ہے اور چونکہ شہادت کا معاملہ خود قاری سے متعلق ہے اس لئے مناسب یہ ہے کہ شیخ کے سامنے کسی ایسے شخص کو گواہ بنائے جس کو وہ پسند کرتا ہو اور عمدہ تر یہ ہے کہ وہ اپنے ہم عصر اور باکمال ساتھیوں میں سے کسی کو گواہ بنائے جو منتہی حضرات میں سے ہوں کیونکہ قاری کے بڑھاپے کے زمانہ میں ایسی شہادت اس کیلئے زیادہ مفید ہے۔ (منجد المقرئین)

چھٹی فصل

قراءت کا مدار نقل پر ہے

(۱) عمر علی زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کا ارشاد ہے اَمَرَکُمْ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنْ تَقْرَءُوا الْقُرْآنَ کَمَا عُلِّمْتُمْ (تم کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ قرآن کو اسی طرح پڑھو جس طرح تمہیں سکھایا گیا ہے) (۲) ابن المنکدر، عروہ بن زبیر، عمر بن عبد العزیز اور عامر شعبی فرماتے ہیں کہ قراءت سنت متبعہ ہے کہ پچھلا پہلے سے اخذ کرتا چلا آتا ہے پس تم کو جس طرح پڑھائی جائے اسی طرح پڑھو (۳) امام نافع اور ابو عمرو کا ارشاد ہے کہ اگر یہ پابندی نہ ہوتی کہ جس طرح ہم نے پڑھا ہے اسی طرح پڑھیں تو ہم فلاں فلاں حرف کو اس طرح اور فلاں فلاں کو اس طرح پڑھتے (۴) شاطبیہ میں ہے وَمَا لِقِیَاسٍ فِی الْقِرَاءَۃِ مَدْخَلٌ ۔ فَدُوْنَکَ مَا فِیْہِ الرِّضَا مُتَکَفِّلَا (قراءات میں قیاس کو کوئی دخل نہیں پس تو ان کی حفاظت کا ذمہ دار بن کر اُس کو مضبوط پکڑ لے جس میں ناقلین کی پسندیدگی رہی ہے) (۵) ان اقوال کے نقل کرنے کے بعد حضرت محقق اپنی نشر میں فرماتے ہیں کہ قراءت کا فقہی قیاس اور اجتہادی رائے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ انتہی پس یہ خیال بالکل غلط ہے کہ قراءتیں قراء اور اماموں نے خود بنالی ہیں (۱) ہم اس سلسلہ میں علامہ جعبری کی (جو قصیدہ شاطبیہ کے معتبر شارح اور فن کے مسلّم امام ہیں) ایک مفید تقریر بھی نقل کرتے ہیں جو سوال و جواب کی صورت میں ہے۔ وَھُوَ ھٰذَا ۔ سوال اول: جب قراءت کی تمام وجوہ کا سرچشمہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی ہے اور سب قراءتیں اللہ تعالیٰ کی نازل کی ہوئی ہیں تو پھر قراءتوں کی نسبت آپ ہی کی طرف کیوں نہیں کی گئی اور مثلاً نافع، ابن کثیر وغیرہ کی قراءت کیوں کہتے ہیں؟ سوال ۲: اگر کسی دلیل کی بنا پر

ان حضرات کی طرف قراءت کی نسبت جائز اور صحیح ہے تو پھر ایک معین جماعت کے ساتھ خاص کر دینے کی وجہ کیا ہے جب کہ خود ان کے زمانے میں اور ان سے پہلے اور ان کے بعد اور حضرات بھی فن کے جاننے والے تھے ان کی طرف نسبت کیوں نہیں کی گئی، سوال ۳: اگر یہ خصوصیت و انحصار بھی کسی دلیل سے ثابت ہے تو پھر قریب زمانے والوں کو چھوڑ کر اُن کی طرف نسبت کرنے کی وجہ کیا ہے جن کا زمانہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دور ہے، جواب: چونکہ قراءت کی وجوہ عرب کی اقسام اور ان کے لغات کے موافق نازل ہوئی ہیں اس لئے ہر وجہ کی نسبت اُس کی طرف کی گئی ہے جس نے اس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے۔ تاکہ ان تمام وجوہ کو ناقلین سے معلوم کر کے پوری طرح یاد اور محفوظ کر سکیں نیز ہم ایک متواتر طریق (کثیر مجمع) کے محتاج ہیں جس سے اُس وجہ کے قرآن ہونے کا یقین اور علم حاصل ہو جائے جو ہم تک پہنچی ہے اسی لئے ناقلین نے ہر وجہ کی نسبت اس شخص کی طرف کی جو اپنے زمانے میں اس کو پڑھتا تھا پس صحابہ کے زمانے میں عثمان - علی - زید ابن مسعود، اُبی وغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی قراءت کہتے تھے اور تابعین کے زمانہ میں ابو جعفر مجاہد سلمی وغیرہ رحمہم اللہ کی قرآت کہلاتی تھیں پھر تابعین کے بعد علما کئی حصوں میں تقسیم ہو گئے ۱ وہ جنہوں نے اپنے آپ کو قرآن پڑھانے اور اس کا طریقہ ادا سکھانے کیلئے مخصوص اور فارغ کر دیا ۲ وہ جو قرآن کے مطالب حل کرنے اور قرآن وحدیث سے مسائل نکالنے کی طرف متوجہ ہوئے ۳ وہ جو اُن کے علاوہ دوسرے علوم میں مشغول ہو گئے ۴ وہ جو مخلوق سے الگ تھلگ ہو کر خالص حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو گئے۔ پس جس نے جس علم کے لئے اپنے آپکو فارغ کیا وہ اسی میں مشہور ہو گیا اور اس علم کی نسبت اسی کی طرف ہونے لگی۔ حالانکہ اسی زمانہ میں دوسرے حضرات بھی اس علم میں ماہر تھے لیکن چونکہ اس قدر مشہور نہ تھے اور نہ خالص اسی کے لئے فارغ تھے اس لئے ان کی طرف نسبت نہیں کی گئی، کیونکہ جو شخص کسی علم میں مشہور ہوتا ہے اور اس کے لئے اپنے آپ کو مخصوص کر دیتا ہے اس کی طرف لوگوں کے دل زیادہ مائل ہوتے ہیں۔ اور مقلدین اور شاگرد اس کی فرمانبرداری بھی بڑے شوق سے کرتے ہیں پس اس کی تحقیقات کو بھی اعتماد کے قابل سمجھتے ہیں۔ اور مقصود یہی ہے کہ علمی مسائل کی تحقیق صحیح طریقہ سے کی جائے اور اس صورت میں یہ مقصود آسانی سے پورا ہو جاتا ہے اور غیر مشہور آدمی میں یہ بات نہیں ہوتی کیوں کہ اس کی تحقیقات پر اعتماد نہیں ہوتا پھر جب ان سات یا دس مشہور اماموں کا زمانہ آیا تو چونکہ ان پر عوام و خواص

سب اعتماد کرتے تھے اس لئے اب قراءت کی نسبت ان حضرات کی طرف ہونے لگی اور اس وقت حالت یہ تھی کہ صدر اول جو علم کے عروج کا زمانہ تھا وہ دور ہو چکا تھا اور اس فن کے حاصل کرنے کی طرف توجہ کم ہو گئی تھی ہمتوں میں ضعف آگیا تھا ترقی کی طرف قدم سست پڑ چکے تھے اور زمانہ میں شدت کے ساتھ یہ احساس ہو رہا تھا کہ ان حضرات کے بعد اتنے بڑے عالم پیدا نہ ہو سکیں گے اس لئے اس وقت کے ارباب حل و عقد (بڑے بڑے علماء اور حکام) نے فن کی امامت کا عہدہ ان ہی حضرات کے سپرد کیا اور ان کو امام مان کر خود ان کے مقلد بن گئے اور قریب و بعید سب کے مقابلے میں انہیں کو پسند کیا پھر ان کے شاگرد شاخ در شاخ ہو کر ملکوں میں پھیل گئے اور انکے تمام علوم کو نقل کر کے دنیا میں پھیلا دیا۔ (یہ وجہ ہے انکی طرف قراءت کے منسوب ہونے کی کہ ان حضرات کے ذریعہ علم قراءت نے رواج و شہرت پائی) اور جب تم میری اس تقریر میں غور کرو گے تو تمہارے پیچیدہ سوالات خود بخود حل ہو جائیں گے۔ انتھی بمفہومہ (مقدمہ عنایات رحمانی)

www.KitaboSunnat.com

ساتویں فصل

صاحب اختیار ائمہ میں

صاحب اختیار ان اماموں کو کہتے ہیں جنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچی ہوئی وجوہ میں سے آحاد غیر مشہور، شاذ کو چھوڑ کر اپنے لئے ان وجوہ کو اختیار کر لیا تھا جو ان کے نزدیک عربیت میں قوی تر اور رسم کے موافق تھیں۔ اس اختیار کا سلسلہ بحد وسیع تھا اور صدر اول میں چونکہ علم عروج پر تھا اس۔۔۔ لئے صاحب اختیار آئمہ بھی بے شمار تھے۔ ابو محمد مکی ابن ابی طالب فرماتے ہیں کہ کتابوں میں ان ستر اماموں کی قراتیں مذکور ہیں جو قراء سبعہ پر مقدم تھے اس سے قیاس کر لو کہ ان کے ہم مرتبہ اور کم اور کمتر کتنے ہوں گے حضرت محقق شمس الدین ابو الخیر محمد بن الجزریؒ فرماتے ہیں کہ ابو عبیدؒ قاضی اسماعیلؒ امام ابو جعفر بن جریر طبریؒ نے اپنی کتابوں میں قراء سبعہ سے مقدم وہ پندرہ قراتیں بیان کی ہیں جو صحابہؓ کے زمانہ میں پڑھی جاتی تھیں اور جن سے وہ نماز پڑھتے تھے واقعہ یہ ہے کہ قرآن مجید کے الفاظ دو طرح کے ہیں (ا) متفق علیہ جن کو تمام صحابہ نے ایک ہی طرح روایت کیا ہے ان میں کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا (ب) مختلف فیہ جن کو لغات کے مختلف ہونے کی بنا پر حق تعالیٰ نے کئی کئی طرح نازل فرمایا ہے دوسرے قسم کے الفاظ میں سے اماموں نے اپنے شیوخ کی قرات سے شرائط کی پابندی کرتے ہوئے جدا جدا ترتیبیں اختیار کر لیں تھیں مثلاً ایک نے صلہ اظہار تسہیل فتح کو لیا۔ دوسرے نے عدم صلہ اظہار تسہیل فتح کو اختیار کیا تیسرے نے اپنی ترتیب میں عدم صلہ ادغام تسہیل امالہ کو رکھ لیا۔ اسی طرح اور بہت سی صورتیں نکل سکتی ہیں چونکہ ان اختلافات کی کوئی مخصوص ترتیب واجب نہیں تھی اس لئے گنجائش تھی کہ شرائط کی پابندی کے ساتھ جو ترتیب چاہیں اختیار کر لیں۔ اسی لئے صدر اول میں قراتیں بے شمار تھیں جن کے مقابلے میں موجودہ دس یا چودہ قراتیں دریا کے مقابلے میں ایک جرعہ ہیں۔ یہ اختیار کا سلسلہ صدیوں تک جاری رہا اور خدا جانے اس عرصہ میں کتنے صاحب اختیار آئمہ پیدا ہوئے پھر ان اماموں کے شاگرد بھی ان گنت تھے اور ہر ایک کی جانشین ایک جماعت بنی اور کسی مصنف کی طاقت نہیں کہ ان اماموں کا احاطہ کر سکے (شرح سبعہ بحوالہ مقدمہ عنایات)

آٹھویں فصل

ضابطۂ قراآت یعنی صحیح اور شاذ قراءات

کے معلوم کرنے کے طریقے میں

حضرت محقق نشر میں فرماتے ہیں اماموں کے شاگرد پھران شاگردوں کے شاگرد بے شمار تھے ان میں بعض تو وہ تھے جن کا حافظہ نہایت مضبوط اور عقل کامل تھی اور روایت میں بھی احتیاط سے کام لیتے تھے اور بعض میں ان میں سے کسی وصف کی کمی تھی اس لئے اختلاف ظہور میں آنے لگا اور قریب تھا کہ حق و باطل میں کوئی تمیز نہ رہے اور غلط کو صحیح اور صحیح کو غلط سمجھنے لگیں لیکن امت میں سے علماءِ محققین و ماہرین کتاب اللہ کی خدمت کے لئے کھڑے ہو گئے انہوں نے طرق و روایات کو جانچا حروف کی پڑتال کی متواتر کو آحاد سے مشہور کو شاذ سے ممتاز کیا ان میں فرق کرنے کے لئے ارکان و اصول مقرر کر دیے چنانچہ ہم ان کی طرف اشارہ بھی کرتے ہیں اور جس طرح متقدمین نے ان اصول و ارکان پر اعتماد کیا ہے ہم بھی انھیں پر اعتماد کرتے ہیں پس جو قراءت (۱) نحوی وجوہ میں سے کسی ایک وجہ کے موافق ہو (۲) مصاحفِ عثمانیہ میں سے کسی ایک کی رسم کے مطابق ہو عام ہے کہ یہ مطابقت ظاہراً ہو یا احتمالاً اور تقدیراً (۳) صحیح اور متصل سند سے ثابت ہو یعنی اس کی سند نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہو جس میں یہ تینوں رکن پائے جائیں وہ قراءت صحیح ہے اور ان سات حروف (لغات) میں سے ہے جن پر قرآن نازل ہوا ہے اور اس کا رد و انکار جائز نہیں بلکہ مسلمانوں پر اس کا قبول کرنا واجب ہے خواہ وہ سبعہ میں سے ہو یا عشرہ میں سے یا عشرہ کے بھی بعد والیوں میں سے ہو اور اگر ان تینوں رکنوں میں سے کوئی رکن خلل پذیر ہو جائے تو وہ ضعیف یا شاذ یا باطل ہے عام ہے کہ قراءِ سبعہ سے ہو یا ان اماموں سے ہو جو مرتبہ میں ان سے بھی بڑھ کر ہیں سلف اور خلف میں سے

تمام محققین اس تعریف کو صحیح کہتے ہیں[1] ابو محمد مکیؒ نے متعدد مقامات میں اور حافظ ابوعمرو عثمان ابن سعید دانیؒ اور ابو العباس احمد ابن عمار مہدویؒ نے بھی یہی بیان کیا ہے اور ابو شامہؒ کی تحقیق بھی یہی ہے اور باقی تمام متقدمین کا بھی یہی مذہب ہے اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے[2] ابو شامہؒ "المرشد الوجیز" میں فرماتے ہیں کہ اس مغالطے اور دھوکے میں رہنا مناسب نہیں کہ وہ ہر ایک وجہ صحیح ہے جو قراء سبعہ میں سے کسی ایک کی طرف منسوب ہو اور صحیح اور مُنَزَّل مِنَ اللہ کہلاتی ہو بلکہ صرف وہی وجہ صحیح ہے جو مذکورہ بالا ضابطہ میں آجائے اور اس میں تینوں رکن موجود ہوں پس اس صورت میں کوئی مصنفؒ اس کی نقل میں متفرد نہیں ہو سکتا اور نہ وہ اُن قراء سبعہ کے ساتھ مخصوص ہو سکتی ہے بلکہ جو قراءتیں ان کے سوا اور اماموں سے منقول ہیں اگر ان میں تینوں رکن موجود ہوں تو ان کو بھی صحیح ماننا پڑے گا کیونکہ اصل اعتماد ان تین ارکان پر ہے نہ کہ اُس امام پر جس کی طرف اس قراءت کی نسبت کی گئی ہو۔ **ان تینوں رکنوں کی مزید توضیح** **پہلا رکن نحوی وجہ کی موافقت ہے**[1] محققین کے مختار مذہب پر نحوی موافقت کے رکن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی لفظ یا جملے میں نحوی قواعد کی رو سے کئی وجوہ ہوں تو قراءت ان میں سے کسی ایک وجہ کے موافق ہو عام ہے کہ وہ وجہ فصیح ہو یا فصیح تر نیز متفق علیہ ہو یا مختلف فیہ کیونکہ جو قراءت مشہور اور شائع ہو اور صحیح سند سے ثابت ہونے کی بناء پر ائمہ نے اس کو قبول کیا ہو نحاۃ کے اختلاف سے اس کے معتبر ہونے میں ذرا بھی فرق نہیں آتا اس لئے کہ صحیح سند ہی سب سے بڑی اصل اور مضبوط ترین رکن ہے۔ چنانچہ بہت سی قراءتوں کا بعض یا اکثر نحویوں نے انکار کیا ہے (مثلاً بَارِئِكُمْ[1] يَأْمُرُكُمْ وغیرہ اور مِنْ سَبَأْ[2] نمل ع۔ لِسَبَأْ سبا ع۔ يٰبُنَيَّ[3]، وَمَكْرَ السَّيِّئْ[4] فاطر ع نُجِّي[5] الْمُؤْمِنِينَ انبیاء ع۔ نِعْمَّا[6] بقرہ ع ونساء ع۔ لَا يَهِدِّيْ[7] یونس ع کے اسکان اور بزیؒ[8] کی تاآت اور ابو عمروؒ[9] کے ادغامات اور حمزہ کی قراءت پر فَمَا اسْطَّاعُوا[10] ان میں اجتماع ساکنین اور نُرْتَعِيْ[11] اور يَتَّقِيْ اور أَفْـِٔدَةً میں صلہ کی یا اور ابو جعفر کی قراءت پر لِلْمَلٰٓئِكَةُ اسْجُدُوْا[12] میں تا کا ضمہ اور لِيُجْزٰى[13] قَوْمًا جاثیہ ع میں قَوْمًا کا نصب اور كُنْ فَيَكُوْنَ[14] میں نون کا نصب اور قَتْلُ[15] أَوْلَادَهُمْ شُرَكَآئِهِمْ انعام ع میں مضاف اور مضاف الیہ میں مفعول سے جدائی اور وَلَا تَتَّبِعَانِ[16] یونس ع میں نون کی تخفیف اور وَإِنَّ إِلْيَاسَ۔ صٰفّٰت ع میں ہمزۂ وصلی اور وَالْأَرْحَامِ[18] میں حمزہ کے لئے میم کا جر اور نافع ابن کثیر ابن

عامر، ابو جعفر کی قراءت پر شعراء ع وصٓ ع میں اَصْحٰبُ لَیْکَۃَ اور قنبل کی روایت پر سَاقَیْھَا نمل ع کا ہمزہ اور ابو عمرو کی قراءت پر اِنَّ ھٰذَیْنِ طٰہٰ ع کا الف وغیرہ وغیرہ) لیکن ان کا انکار درجۂ اعتبار سے ساقط ہے کیوں کہ جن ائمہ کے ارشادات پیروی کے لائق ہیں ان کا اِن سب قراءتوں کے قبول کرنے پر اجماع ہے۔ ۲ حافظ ابو عمرو دانیؒ جامع البیان میں بَارِئِکُمْ کے اسکان پر سیبویہ کا اعتراض نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں اسکان نقلاً صحیح تر اور اداءً اکثر کا مذہب ہے اور میرے نزدیک مختار ہے اور میں اسی کو لیتا ہوں پھر ابو عمرو کے رُوَاۃ کی تصریحات نقل کر کے کہتے ہیں کہ قراءت کے امام قرآن کے کسی حرف میں اُس پر عمل نہیں کرتے جو لغت میں زیادہ مشہور اور عربیت میں قیاس کے زیادہ موافق ہو بلکہ اُس پر عمل کرتے ہیں جو اثر کے اعتبار سے ثابت تر اور نقل وروایت کے لحاظ سے صحیح تر ہو اور جب کوئی حرف اِس طرح ثابت ہو جائے تو اس کو نہ عربیت کا قیاس رد کر سکتا ہے اور نہ لغت کی شُہرت کیونکہ قراءت سنتِ مُتَّبَعَہ ہے جس کا قبول کرنا واجب اور اس پر اعتماد لازم ہے۔ **دوسرا رکن رسم کی موافقت ہے**:۔ قراءت کے رسم عثمانی کے مطابق ہونے سے مراد یہ ہے کہ عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو آٹھ مصاحف لکھوائے تھے وہ قراءت ان میں سے کسی ایک مصحف میں لکھی ہوئی ہو گو سب میں نہ ہو۔ اب تعریف اُن کلمات کو بھی شامل ہو جائے گی جو صرف بعض مصاحف عثمانیہ میں لکھے ہوئے ہیں سب میں نہیں چنانچہ ۱ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰہُ بقرہ ع کو ابن عامر وَسَارِعُوٓا آل عمران ع کو نافع ابن عامر ابو جعفر واؤ عاطفہ کے بغیر قَالُوا اتَّخَذَ اللّٰہُ اور سَارِعُوٓا پڑھتے ہیں ۳ وَالزُّبُرِ وَالْکِتٰبِ الْمُنِیْرِ آل عمران ع میں ہشام دونوں اسموں میں بَا زیادہ کر کے وَبِالزُّبُرِ وَبِالْکِتٰبِ الْمُنِیْرِ پڑھتے ہیں ۴ تَحْتَھَا الْاَنْھٰرُ براءۃ ع میں ابن کثیر مِنْ زیادہ کر کے مِنْ تَحْتِھَا الْاَنْھٰرُ ۔۔۔ پڑھتے ہیں ۵ مِنْھَا مُنْقَلَبًا ۔ کہف ع میں نافع ابن کثیر ابن عامر ابو جعفر مِنْھَا میں ھَا اور الف کے درمیان میم زیادہ کر کے تثنیہ کی ضمیر سے مِنْھُمَا مُنْقَلَبًا پڑھتے ہیں ۶ فَاِنَّ اللّٰہَ ھُوَ الْغَنِیُّ حدید ع کو نافع ابن عامر ابو جعفر ھُوَ کے بغیر فَاِنَّ اللّٰہَ الْغَنِیُّ پڑھتے ہیں۔ ۱ و ۲ و ۳ شامی مصحف میں اور ۴ مکی ۵ و ۶ مدنی و شامی اور ۴ مکی ۵ مدنی مکی شامی مصاحف میں اسی طرح لکھے ہوئے بھی ہیں اسی طرح اور بھی بہت سے کلمات ہیں جن کے بارے میں مصاحف مختلف ہیں کہ بعض میں تو مرسوم ہیں اور بعض میں نہیں ان تمام مقامات کے آئمہ

کی قراءت بھی ان کلمات میں اپنے اپنے مصاحف کے مطابق وارد ہوئی ہے اور اگر یہ کلمات ان مصاحف میں اس طرح مرسوم نہ ہوتے تو یہ سب قراءتیں متفق علیہ رسم کے خلاف ہونے کی بنا پر شاذ ہو جاتیں نہ رسم کے بارے میں احتمالاً اور تقدیراً اس لئے کہا گیا کہ رسم کی موافقت دو طرح پر ہے اوّل تحقیقی اور وہ یہ ہے کہ کلمہ کی رسم اور لکھائی صراحتاً اور ظاہراً اس کے تلفظ کے موافق ہو اور اکثر و بیشتر کلمات ایسے ہی ہیں جن کی کتابت ان کے تلفظ کے مطابق ہوتی ہے دوم احتمالی اور تقدیری اور وہ یہ ہے کہ کسی معقول علت اور حکمت (اختصار خلافِ قیاس فرقِ در کلمات اصلِ کلمہ) کی بنا پر کلمہ کی رسم اس کے تلفظ کے خلاف دوسری طرح ہو پس اس حکمت کے سبب اس رسم کو حکماً موافق ہی سمجھا جاتا ہے اور اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ متعدد قراءتوں کے لحاظ سے رسم کی تین صورتیں ہیں **اوّل** یہ کہ کلمہ ایک قراءت پر ظاہراً اور دوسری پر احتمالاً و تقدیراً رسم کے موافق ہو چنانچہ سورۂ فاتحہ میں جو مٰلِکِ ہے وہ تمام مصاحف میں الف کے بغیر لکھا ہوا ہے، پس الف کے حذف والی قراءت تو تحقیقاً اور ظاہراً رسم کے موافق ہے اور اس صورت میں مَلِکُ بادشاہ کے معنی میں ہوگا چنانچہ مَلِکِ النَّاسِ میں بھی بالاتفاق الف کے بغیر ہے اور اسی معنی میں ہے اور الف والی قراءت احتمالاً اور تقدیراً رسم کے موافق ہوگی اور اب یہ مالک کے معنی میں ہوگا جیسا کہ مٰلِکَ الْمُلْکِ آل عمران ع میں بالاجماع الف کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور رسم الف کے بغیر ہے پس اس الف کا حذف اختصار کی بنا پر ہوگا جو فاعل کے وزن میں جبکہ وہ عَلَم ہو شائع اور مشہور ہے اور النَّشْاَۃَ عنکبوت ع والنجم ع واقعہ ع تینوں جگہ تمام مصاحف میں شین کے بعد الف کے ساتھ لکھا ہوا ہے پس الفِ مدہ والی قراءت ظاہراً اور الف کے حذف والی تقدیراً اور احتمالاً رسم کے موافق ہے کیونکہ ممکن ہے کہ ہمزہ قیاس کے خلاف الف کی صورت میں لکھا گیا ہو جیسا کہ مَوْئِلًا میں قیاس کے خلاف ہمزہ یا کی صورت میں مرسوم ہے **دوم** یہ کہ تمام قراءتیں احتمالاً رسم کے مطابق ہوں ظاہراً نہ ہوں چنانچہ تمام مصاحف میں السَّمٰوٰتِ الصّٰلِحٰتِ دونوں الفوں کے حذف سے اور الَّیْلِ ایک لام سے اور الصَّلٰوۃِ الزَّکٰوۃِ الرِّبٰوا وغیرہ واؤ کے ساتھ اور جاْیٓءَ زمر ع اور فجر دونوں جگہ بعض مصاحف میں جیم کے بعد الف کے ساتھ اور لِنَنْظُرَ یونس ع ضعیف روایت کی بنا پر بعض مصاحف میں ایک نون سے لکھا ہوا ہے حالانکہ قراءت ان میں سے کسی ایک کلمے میں بھی ظاہراً

رسم کے مطابق نہیں ہے سوم یہ کہ تمام قراءتیں ظاہراً رسم کے مطابق ہوں جیسے أَنْصَارَ اللّٰهِ صف ع۲ اس میں دو قراءتیں ہیں. اوّل تنوین اور لام جارہ دونوں کے بغیر دوم مع تنوین اور لام جارہ دونوں کے اثبات کے ساتھ أَنْصَارَ اللّٰهِ لیکن حروف کی شکلوں کے لحاظ سے دونوں قراءتوں پر رسم ایک ہی طرح ہے اور جیسے فَنَادَتْهُ الْمَلٰٓئِكَةُ، تَعْلَمُونَ، حِيتَ، يُغْفَرْ، إِن تُعْفَ، نُعَذِّبْ، اور ان کے مانند دیگر کلمات کیونکہ مصاحفِ عثمانیہ میں نقطے اور حرکتیں نہیں تھیں اس لئے اکثر کلمات میں ایک ہی رسم سے تمام قراءتیں نکل آتی تھیں اور حذف واثبات کے موقعوں میں بعض مصاحف میں ایک طرح اور بعض میں دوسری طرح لکھا تھا۔ اس رسم الخط سے بالخصوص علم ہجا میں صحابہ کی بڑی فضیلت ثابت ہوتی ہے اور تمام علوم کی تحقیق میں ان کی سمجھ کی نورانیت کا پتہ چلتا ہے اور حیرت ہوتی ہے کہ جب علم ہجا میں ان کا یہ حال تھا تو معنیٰ کی تحقیق میں کیا شان ہوگی. پس وہ اللہ نرالی شان والا ہے جس نے ان کو یہ کمالات عطا فرمائے اور امت کے باقی افراد پر فوقیت دی دیکھو امام شافعیؒ نے ان کے کمالات کا کس خوبی سے اعتراف کیا ہے فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے قرآن توریت اور انجیل میں صحابہ کرامؓ کی تعریف کی ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی ان کو وہ سبقت اور فضیلت عطا کی ہے جو بعد کے لوگوں میں سے کسی کو بھی نصیب نہیں ہوئی پس اللہ تعالیٰ ان پر رحمت فرما کر ان کی کوششوں کا بدلہ عطاء فرمائے اور ان کو شہدا اور صدیقین اور صالحین کے اعلیٰ ترین مقامات پر فائز فرمائے۔ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ہم تک پہنچائیں اور اس بابرکت زمانے میں آپ کی زیارت کی جبکہ آپ پر وحی نازل ہوتی تھی اور وہ آپ کی مراد کو خوب سمجھتے تھے کہ یہ حکم عام ہے اور یہ خاص ہے اور اسی طرح فرض، سُنّت، مستحب کو بھی جانتے تھے اور ان کو وہ احادیث بھی معلوم تھیں جنہیں ہم جانتے ہیں اور وہ بھی جن سے ہم واقف نہیں، اور وہ تمام علوم، اجتہاد، پرہیزگاری وعقل میں اور جن عبارتوں سے احکام نکلتے ہیں ان کے سمجھنے میں ہم پر فائق تھے اور ان کی رائے ہمارے لئے ہماری رائے سے بدرجہا محمود اور اولیٰ ہے. انتہیٰ۔ فائدہ (۱) صحابہ کی تعریف ہی کے سلسلہ میں یہ بات بھی قابلِ غور اور نہایت عجیب ہے کہ صِرَاطَ اور الْمُصَيْطِرُونَ دونوں اصل لغت میں سین کے ساتھ ہیں لیکن اس پر بھی ان دونوں کو اصل کے خلاف صاد سے لکھا ہے جو سین کے بدلہ میں آیا ہوا ہے تاکہ صاد والی قراءت تو رسمِ صریح سے نکل آئے اور سین والی من وجہٍ رسم کے خلاف ہونے کے باوجود اصل

سے سمجھ لی جائے اور دونوں قراءتیں اِس بات میں معتدل اور برابر ہو جائیں۔ کہ صاد تو رسم کے موافق اور اصل کے خلاف ہے اور سین اصل کے موافق اور رسم کے کسی قدر خلاف ہے اور اشمام والی قراءت کو رسم احتمالاً اور تقدیراً شامل ہو جائے اور اگر ان دونوں کلمات کو اصل کے موافق سین سے لکھتے تو نہ تو اعتدال ہی باقی رہتا اور نہ رسم، اشمام والی قراءت کو احتمالاً شامل ہو سکتی بلکہ اس صورت میں خالص صاد والی اور اشمام والی دونوں قراءتیں رسم و اصل دونوں ہی کے خلاف ہو جاتیں اور یہ خلاف قابلِ تحمل نہ رہتا اور یہی وجہ ہے کہ مشہور قراءت کی بناء پر فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً۔ اعراف ع۹ میں تو خلاف ہے کہ بعض اس کو صاد سے اور بعض سین سے پڑھتے ہیں لیکن بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ۔ بقرہ ر۲ع۱۲۔ میں خلاف نہیں بلکہ یہ مشہور قراءتوں میں سین ہی کے ساتھ ہے (اور گو ابن شنبوذ کے تمام طرق سے قنبل کے لئے اس میں صاد بھی ہے لیکن وہ سین کی طرح مشہور نہیں گو صحیح ہے) اور یہ فرق اسی لئے ہے کہ بَصْطَةً۔ اعراف میں تو صاد سے لکھا ہوا ہے اور اس میں سین کی طرف اشارہ موجود ہے لیکن بقرہ میں سین سے لکھا ہوا ہے جس سے صاد کی طرف اشارہ نہیں نکلتا۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ بَسْطَةً بقرہ میں صاد کی قراءت رسم کے خلاف ہے کیونکہ رسم صریح کی جو مخالفت ادغام۔ ابدال۔ اثبات۔ حذف۔ وصل۔ فصل کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اہلِ رسم اس کو مخالفت شمار نہیں کرتے۔ بشرطیکہ وہ قراءت سنداً صحیح اور آئمہ کے نزدیک مشہور اور شائع ہو مثلاً اَتُمِدُّونَنِ نمل ع۳ میں حمزہ کے لئے ادغام ہے اور وہ اس کو ایک نون سے پڑھتے ہیں حالانکہ رسم دو نونوں کے ساتھ ہے اور بِضَنِينٍ (تکویر) میں ابن کثیر اور ابو عمرو کسائی رویس۔ ضاد کے بجائے ظا پڑھتے ہیں حالانکہ رسم ضاد کے ساتھ ہے اور وَاَكُنْ مِّنَ الصّٰلِحِيْنَ۔ (منافقون) میں ابو عمرو وَاَكُوْنَ میں واؤ کا اثبات اور نون کا نصب پڑھتے ہیں۔ حالانکہ رسم واؤ کے بغیر ہے۔ اسی طرح نافع۔ ابن کثیر ابو عمرو۔ حمزہ۔ کسائی۔ ابو جعفر یعقوب۔ یاآت زوائد کا اثبات کرتے ہیں حالانکہ وہ آیات لکھی ہوئی نہیں ہیں اور كَاَيِّنْ میں ابو عمرو نون کو حذف کر کے یا پر وقف کرتے ہیں حالانکہ یہ نون کے ساتھ لکھا ہوا ہے۔ اسی طرح فَلَا تَسْـَٔلْنِي (کہف ع۱۰) میں ابن ذکوان یا کو حذف کرتے ہیں۔ حالانکہ تمام مصاحف میں یا کے ساتھ ہے اور اَيًّا مَّا میں حرمی مازنی شامی عاصم روح امام خلف صرف مَا پر وقف کرتے ہیں حالانکہ اَيًّا اور مَا دونوں جدا جدا ہیں اور وَيْكَاَنَّ قصص میں کسائی یا پر اور ابو

عمرو کاف پر وقف کرتے ہیں حالانکہ رسماً آخر تک کا پورا کلمہ متصل ہے۔ پس اس قسم کی مخالفت کو قابلِ رد نہیں سمجھا گیا کیونکہ یہ خلاف معمولی اور درگزر کردینے کے لائق ہے اس لئے کہ دونوں قراءتیں مآل کے اعتبار سے متحد ہیں نیز یہ قراءتیں صحیح بھی ہیں اور مشہور بھی اور ائمہ نے ان کو قبول بھی کیا ہے یہ تائیدات مزید برآں ہیں البتہ اگر کوئی ایسا کلمہ زیادہ کردیا جائے جو مصاحفِ عثمانیہ میں سے کسی ایک میں بھی نہ ہو یا کم کردیا جائے جو بعض یا تمام مصاحف میں موجود ہو یا مقدم یا مؤخر کردیا جائے تو اس طرح کی مخالفت جائز نہیں گو وہ حرف معانی میں سے ہو اور ایک ہی حرف ہو وہ بھی اس بارے میں پورے کلمے کے حکم میں ہے کہ یہ زیادت اور نقصان اور تقدیم و تاخیر ایک حرف میں بھی جائز نہیں اور یہی وہ حدِ فاصل ہے جس سے رسم کی موافقت و مخالفت کی حقیقت واضح ہوجاتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ معمولی سا خلاف ہو تو قابلِ قبول ہے اور بڑے درجہ کا ہو تو لائقِ رد ہے (از نشر مع زیادۃ علیہ بالتشریح بحوالہ عنایات رحمانی) اور رسم الخط کی پوری تفصیل نویں فصل میں آرہی ہے۔ **تیسرا رکن قراءت کا صحیح اور متصل سند سے ثابت ہونا:** سند کے صحیح ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس قراءت کو ایسا شخص روایت کرے جو خود بھی عادل (معتبر) ضابط (قوی حافظہ والا) ہو اور جس سے روایت کرے وہ بھی ایسا ہی ہو اور سند کے آخر تک کے تمام راویوں کا یہی حال ہو نیز وہ قراءت اس فن کے ضابط ائمہ کے نزدیک مشہور ہو اور وہ اس کو غلط شمار نہ کرتے ہوں اور بعض متاخرین نے اس رکن میں تواتر (کثیر جماعت سے منقول ہونے) کی شرط بھی لگائی ہے اور سند کی صحت کو کافی نہیں سمجھا اور ان کا خیال یہ ہے کہ قرآن تواتر ہی سے ثابت ہوتا ہے اور آحاد کی روایت سے قرآن ثابت نہیں ہوتا۔ (یہ مصر کے بعض علماء کی رائے تھی جس پر وہ صدیوں تک قائم رہے اسی لئے سید علی النوری صفاقسی نے غیث النفع میں تواتر کی شرط نہ لگانے والوں کا بڑے شد ومد سے رد کیا ہے تفصیل کے لئے مقدمہ کے حصہ اوّل کی بحث پنجم کا اور حصہ دوم کی گیارہویں فصل کا مطالعہ کیجئے) اور اس میں جو خرابی ہے وہ ظاہر ہے کیونکہ جب کوئی وجہ تواتر سے ثابت ہوجائے تو پھر باقی دو رکنوں (رسم و نحو کی موافقت) کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی اس لئے کہ جو اختلافی وجوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ ثابت ہیں ان کا قبول کرنا واجب اور ان کے قرآن ہونے کا پختہ یقین کرنا ضروری ہے عام ہے کہ وہ رسم کے موافق ہوں یا خلاف ہوں

اور جب ہم اختلافی وجوہ میں سے ہر ہر وجہ میں تواتر کی شرط لگا دیں گے تو بہت سی اختلافی وجوہ ختم ہو جائیں گی جو قراء سبعہ اور ان کے ماسوا سے ثابت ہیں محققؒ نشر میں فرماتے ہیں کہ پہلے میری بھی یہی رائے تھی پھر جب اس کی خرابی ظاہر ہوئی تو میں نے آئمہ سلف اور خلف کی رائے کی طرف رجوع کر لیا [۲] امام کبیر ابو شامہ فرماتے ہیں کہ متاخرین میں سے جو حضرات قرآن کے معلم ہیں ان میں کی ایک جماعت میں اس بات کا بڑا چرچا ہے کہ قراء سبعہ کی ہر ہر وجہ متواتر ہے اور اس کے منزّل من اللہ ہونے کا قطعی یقین کرنا واجب ہے ہم بھی یہی کہتے ہیں لیکن صرف اُن وجوہ میں جن کے اُن قراء سے نقل کرنے پر تمام طرق کا اجماع ہو اور ان پر تمام جماعتوں کا اتفاق ہو اور ان میں سے کسی نے بھی انکار نہ کیا ہو نیز مشہور و شائع ہو لیکن چونکہ ان ہی کی بعض وجوہ ایسی بھی ہیں جن میں تواتر نہیں پایا جاتا اس لئے ان میں شُہرت و استفاضہ کی شرط ضرور لگانی پڑے گی [۳] قصیدۂ شاطبیہ کے معتبر شارح ابو محمد ابراہیم ابن عمر جعبریؒ فرماتے ہیں کہ اس ضابطہ میں شرط تو ایک ہی ہے اور وہ نقل و سند کی صحت ہے جس قراءت میں یہ ہوگی اس میں باقی دو چیزیں (رسم و نحو کی موافقت) لازمی طور پر پائی جائیں گی۔ پس یہی ایک شرط ہے جو قرآآت سبعہ اور ان کے سوا دوسری قراءتوں کی صحت معلوم کرنے کا ضابطہ ہے اور جو ناقلین کے حالات سے خوب واقف ہو اور عربیت میں گہری نظر رکھتا ہو اور رسم عثمانی کو پوری مضبوطی سے محفوظ رکھتا ہو اس لئے یہ شبہ خود بخود حل ہو جاتا ہے [۴] ابو محمد مکی کتاب الکشف کے تکملہ میں فرماتے ہیں کہ قرآن میں جو کچھ روایت کیا جاتا ہے اس کی تین قسمیں ہیں اوّل، وہ جس میں تینوں رکن موجود ہوں اس کو یقینی طور پر صحیح اور برحق ماننا پڑے گا اور یہ مقبول بھی ہے اور اس کا پڑھنا بھی صحیح ہے کیونکہ یہ رسم کے بھی موافق ہے اور اجماع سے لی گئی ہے اور اس کا منکر کافر ہے (جیسے۔ مٰلِكِ۔ مَلِكِ۔ وَمَا يَخْدَعُونَ۔ وَمَا يُخٰدِعُونَ وَوَصّٰى وَاَوْصٰى وغیرہ وہ تمام قراءتیں جو مشہور ہیں) دوم وہ جو آحاد ثقہ (قلیل اور معتبر افراد) سے منقول ہو اور نحو کی کسی وجہ کے بھی موافق ہو لیکن رسم کے خلاف ہو (جیسے وَالَّيْلِ میں اِذَا تَجَلّٰى کے بعد وَالذَّكَرِ وَالْاُنْثٰى یعنی مَا خَلَقَ کے بغیر یہ ابن مسعودؓ و ابو الدرداءؓ کی قراءت ہے [۲] کہف [غ] میں وَكَانَ وَرَاءَهُمْ کے بجائے وَكَانَ اَمَامَهُمْ اور كُلَّ سَفِيْنَةٍ کے بعد صَالِحَةٍ اور وَاَمَّا الْغُلٰمُ

نَكَانَ کے بعد كَافِرًا۔ یہ ابن عباسؓ کی قراءت ہے اسی طرح اِس قسم کی وہ تمام قرأتیں جو ثقات کی روایت سے ثابت ہوں) یہ مقبول تو ہے مگر اس کا پڑھنا صحیح نہیں کیونکہ اوّل تو اس کو اجماع (کثیر جماعت) کے بجائے آحاد (قلیل افراد) سے لیا گیا ہے اور خبر واحد (قلیل جماعت کی نقل) سے قرآن ثابت نہیں ہوتا دوسرے یہ اُس رسم کے بھی خلاف ہے جس پر اجماع ہو چکا ہے اس لئے اس کو یقینی طور پر صحیح نہیں کہہ سکتے اور اسی لئے قرآن میں اسکا پڑھنا صحیح نہیں لیکن اس کا منکر کافر نہیں گو انکار بُرا ہے **سوم**، وہ جو ہر وجہ سے اُس لغت وعربیت کے خلاف ہو جس پر قرآن نازل ہوا ہے عام ہے کہ اسکو غیر ثقہ نے نقل کیا ہو خواہ ثقہ نے انتہی اِس قسم میں سے غیر ثقہ کی روایت کی مثالیں شاذ قراآت کی کتابوں میں بہت ہیں جن کی سند کا اکثر حصہ ضعیف ہے (۱) یونس ع ۹ کے نُنَجِّيكَ میں جیم کے بجائے حاء مہملہ اور اسکے بعد خَلْفَكَ اٰيَةً میں لام کا فتحہ یہ ابن سمیفع ابو السمال وغیرہ کی قراءت ہے (۲) فاطر ع ۴ کے اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا میں اَللّٰهُ کی ھا کا رفع اور اَلْعُلَمٰٓؤَا کے ہمزہ کا نصب یہ ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب ہے اس کو ابو الفضل محمد ابن جعفر خزاعی نے اپنی کتاب میں جمع کیا ہے اور ابو القاسم ہذلی وغیرہ نے ان سے نقل کیا ہے لیکن یہ بالکل بے اصل ہے۔ ابو العلاء واسطی کہتے ہیں کہ خزاعی نے خود ایک کتاب قراءت میں لکھی اور اس کو امام ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب کر دیا۔ نیز دار قطنی اور ایک جماعت کی تحریر سے پتہ چلتا ہے کہ یہ کتاب محض من گھڑت اور بے اصل ہے اور اکثر مفسرین کو اس کی تفسیر میں دشواری پیش آئی ہے اور اس کی توجیہ میں تکلف اختیار کیا ہے اور حق یہ ہے کہ ابو حنیفہؒ اس سے بالکل بری ہیں۔ اِس تیسری قسم میں سے اُن قراءتوں کی مثالیں جن کو ثقہ نے نقل کیا ہو اور عربیت کے بالکل خلاف ہوں (اور یہ صورت صرف سہواً اور غلطی ہی سے پائی جا سکتی ہے) نہایت قلیل ہیں (۱) مَعَايِشَ میں يَا کے بجائے ہمزہ اس کو خارجہ نے نافع سے روایت کیا ہے (۲) وَاِنْ اَدْرِيْٓ اَقَرِيْبٌ انبیاء ع ۷ میں يَا کا فتحہ اور اَقَرِيْبٌ کے ہمزہ کا اثبات اس کو ابن بکار نے ایوب سے اور ایوب نے یحییٰ سے اور انہوں نے ابن عامر سے روایت کیا ہے نیز زید اور ابو حاتم نے یعقوب سے نقل کیا ہے (۳) سٰحِرٰنِ تَظّٰهَرَا قصص ع ۵ میں ظا پر تشدید اس کو ابو علی عطار نے عباس سے اور انہوں نے ابو عمرو سے روایت کیا ہے اور اِس تیسری قسم میں وہ وجوہ بھی داخل ہیں جن کو شاطبیہ کے شارحین میں سے بعض

متاخرین نے امام حمزہ کے لئے وقفاً عربیت کے خلاف بیان کر دیا ہے جیسے بِاَسْمَآئِہِمْ اور اُولٰٓئِکَ میں دوسرے ہمزہ کا خالص یا سے اور شُرَکَآؤُہُمْ دَاَحِبَّآؤُہٗ میں خالص واؤ سے اور بَدَاَکُمْ اور رَءَاہُ میں خالص الف سے ابدال اور فَادّٰرَءْتُمْ میں ہمزہ کا حذف اور اس کو بھی تخفیف کہتے ہیں اور میں (یعنی صاحب نشر) نے ان کی خوب تحقیق کی ہے ان کو حمزہ سے نہ ثقات کے طریق سے منقول پایا نہ غیر ثقات کے طریق سے پھر فرماتے ہیں کہ ایک چوتھی قسم اور ہے یعنی جو حرف رسم کے مطابق اور نحو کی کسی وجہ کے موافق ہو لیکن منقول نہ ہو اسکا رد و منع واجب اور انکار لازم ہے اور اس کا مرتکب گناہ کبیرہ کا مرتکب ہے بعض کہتے ہیں کہ ابوبکر محمد بن حسن ابن مُقسم جو اشانی کے شاگرد ہیں اور چوتھی صدی میں گزرے ہیں ان کی رائے یہ تھی کہ ایسی وجوہ کا قبول کر لینا جائز ہے امام ابو طاہر ابن ابی ہاشم اس رائے کی بابت اپنی کتاب البیان میں کہتے ہیں کہ یہ ایسی بدعت ہے جس نے ان لوگوں کو راہ راست سے گمراہ کر دیا محقق فرماتے ہیں کہ اسی رائے کی وجہ سے بغداد میں ایک مجلس منعقد ہوئی جس میں فقہا اور قراء جمع ہوئے سب نے بالاجماع اس رائے کا انکار کیا اس پر قائل کو سزا کیلئے کھڑا کیا گیا پھر اس نے توبہ کی اور اس رائے سے رجوع کر لیا اور اس کے متعلق ایک محضر نامہ بھی لکھوا لیا گیا (ابو بکر خطیب فی تاریخ البغداد) اور اسی لئے قراءت میں قیاس مطلق پر عمل کرنا ناجائز ہے اور مطلق اس لئے کہا کہ قیاس کی دو۲ قسمیں ہیں (۱) قیاس مطلق اور اس کو قیاس الکلی علی الکلی بھی کہہ سکتے ہیں (۲) قیاس مقید اور اس کو قیاس الجزئی علی الکلی بھی کہہ سکتے ہیں اول ناجائز اور مردود اور ثانی جائز و مقبول ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ قیاس مطلق وہ ہے جس کے لئے نہ تو کوئی اصل ہو جو اس کا مرجع بن سکے اور نہ کوئی مضبوط رکن ہو جو اس کا معتمد علیہ اور مؤید بن سکے بلکہ بلا سند ہی ایک مستقل اور منقول قاعدے پر قیاس کر کے دوسرا مستقل قاعدہ اپنی طرف سے بنا لیا جائے مثالیں رَاٰ نُوْحِی اللّٰہُ اور وَسَیَرَی اللّٰہُ میں سوسی کے لئے امالہ کی تقدیر پر اللہ کے لام میں تفخیم و ترقیق دونوں صحیح اور ثابت ہیں اس پر قیاس کر کے بعض حضرات اَغْنَی اللّٰہُ، ذِکْرُ اللّٰہِ جیسی مثالوں میں را کی ترقیق کے بعد بھی جواز رق کے لئے ہوا کرتی ہے اللہ کے لام میں دونوں وجوہ جائز بتاتے ہیں حالانکہ را کی ترقیق کے بعد لام کی ترقیق نقل کے بھی خلاف ہے اور یہ قیاس بھی مع الفارق ہے کیونکہ امالہ کی صورت میں ترقیق کا سبب یہ ہے کہ

کامل فتحہ باقی نہیں رہتا اور را کی ترقیق پر اس کا فتحہ اور ضمہ پورا کا پورا باقی رہتا ہے پھر لام کی ترقیق کا سبب کیا ہے ۲ جس طرح فِرْعَوْنَ ۔ اَلْفِرْدَوْسَ میں اور وقفاً خَیْرٌ اور اَلْقَیْنِ میں را کی ترقیق ہوتی ہے اسی طرح بعض حضرات مَرْیَمَ اور قَرْیَۃٍ جیسی مثالوں میں اور بَیْنَ الْمَرْءِ میں بھی را کی ترقیق کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جب را سے پہلے کسرہ اور یا کا آنا ترقیق کا سبب ہے تو انہیں دونوں چیزوں کا را کے بعد آنا بھی ترقیق کا باعث ہونا چاہیئے یہ قیاس بھی نقل و عقل دونوں ہی کیخلاف ہے ۳ میم ساکن اصلی کے بعد با آ ہو جیسے ھُمْ بِہٖ میں تو اس میم میں اخفاء و اظہار دونوں صحیح ہیں اور اخفاء اولیٰ ہے اس پر قیاس کر کے بعض کند ذہن لوگ اَنْبِیَآءَ اور اَلِیْمٌ بِمَا جیسی مثالوں میں نون ساکن اور تنوین سے بدلے ہوئے میم میں بھی اظہار جائز رکھتے ہیں جو محض بے سند ہے ۴ اسی طرح غیر منقول کا منقول پر اور ضعیف وجہ کا قوی پر قیاس کرنا بھی قیاس مع الفارق ہے حضرت محققؒ فرماتے ہیں ہم نے ان تمام اقسام میں سلف کا طریق اختیار کیا ہے اور متأخرین کی ملمع کاری کی طرف مائل نہیں ہوئے اور اسی لئے بعض آئمہ نے قراآت میں ترکیب اور خلط کر دینے کو ناجائز رکھا ہے اور قیاس مقیدہ ہے جو منعقد شدہ اجماع یا کسی قابلِ اعتماد قاعدے پر کیا گیا ہو پس جب کسی مقام میں نص نہ ملنے کی بنا پر یہ فیصلہ دشوار ہو جائے کہ یہاں اس قاری کے لئے کون سی وجہ پڑھی جائے تو وہاں ایسے قیاس کا قبول کر لینا جائز ہے اور اس کا رد کرنا مناسب نہیں بالخصوص جبکہ اس مقصد کے لئے اس کی ضرورت بھی پیش آ رہی ہو کہ یہ قیاس وجہ ترجیح کے لئے مؤید اور قراءت کے صحیح ادا کرنے پر مُعین بن جائے اور حق یہ ہے کہ اس کو اصطلاحاً قیاس کہنا بھی نہ چاہیئے کہ اس کی حقیقت تو صرف اس قدر ہے کہ ایک جزئی جس کا حکم معلوم نہیں تھا اُس کو اُس کلی میں داخل کر دیا جس کا حکم معلوم تھا مثالیں ا بعض ہمزوں کی وہ تخفیف جس کو اہلِ ادا نے پسند کیا ہے ۲ بعض قراء کے لئے بِسْمِ اللّٰہِ کا اثبات اور اس کا ترک ۳ کِتٰبِیَہْ اِنِّیْ ۔ حَآقَّہ میں ورش کے لئے نقل ۴ اسی نقل پر قیاس کر کے مَالِیَہْ ھَلَکَ میں ادغام کیونکہ جب کِتٰبِیَہْ اِنِّیْ میں ھا کی طرف ہمزہ کی حرکت نقل کر دی تو ہائے سکتہ زائدہ اصلی حرف کے قائم مقام بن گئی۔ اسی لئے مَالِیَہْ کی ھا کو بھی اصلی حرف کا حکم دے کر بعد کی ھا میں ادغام کر دیا ۵ قَالَ رَبِّ قَالَ رَبُّکُمْ قَالَ رَبُّکَ ، قَالَ رَبُّنَا اور قَالَ رَجُلٰنِ میں لام کا را میں ادغام ابوعمروؒ سے نصاً بھی ثابت ہے

اور ادا ہم بھی۔ اسی پر قیاس کر کے قَالَ رَّجُلَانِ اور وَقَالَ رَّجُلٌ میں بھی ادغام کر دیا کیونکہ یہ ہر اعتبار سے قَالَ رَّبِّ اور قَالَ رَّبُّكُمْ وغیرہا کی طرح ہیں اور نص واداسے کوئی تائید ملتی نہیں کی اسی طرح وہ تمام قیاسات جو نہ تو کسی نص کے خلاف ہوں اور نہ کسی معتبر قاعدے اور اجماع کے منافی ہوں اور ایسے مواقع نہایت کم ہیں اور تبصرہ کے آخر میں مکی ابن ابی طالب نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ ہم نے جو کچھ اس کتاب میں بیان کیا ہے اس کی تین قسمیں ہیں ۱۔ وہ جس کو میں نے پڑھا بھی ہے اور نقل بھی کیا ہے اور فن کی کتابوں میں صراحت کے ساتھ موجود ہے ۲۔ وہ جس کو میں نے پڑھا ہے اور اساتذہ سے خود پڑھ کر یا ان سے سن کر حاصل کیا ہے لیکن فن کی کتابوں میں نہیں ہے ۳۔ وہ جس کو نہ تو میں نے پڑھا ہے اور نہ کتابوں میں پایا ہے لیکن اس کو پڑھے ہوئے پر قیاس کیا ہے اس لئے کہ روایت نہ ہونے کے وقت اس کے سوا کوئی اور صورت ممکن ہی نہیں اور یہ قسم نہایت ہی قلیل ہے (نشر) قیاس کی ان دونوں قسموں کو ذہن نشین کر لینے سے بہت سے شبہات حل ہو جائیں گے (عنایات بتغیر ما)

نویں فصل

رسم الخط کے اجمالی بنیادی

قواعد و اصول کے بیان میں

چونکہ رسم عثمانی کی موافقت بھی قرآنیت کے ثبوت کے تین ارکان میں سے ایک رکن ہے اس بنا پر اِس فصل میں رسم عثمانی کے قواعد و مسائل کو مختصر طور پر بیان کیا جاتا ہے تاکہ مزید بصیرت و واقفیت حاصل ہو۔ (الف) امام مالکؒ سے دریافت کیا گیا هَلْ يُكْتَبُ الْمُصْحَفُ عَلٰى مَا اَحْدَثَهُ النَّاسُ مِنَ الْهِجَاءِ (جن الفاظ کی رسم ظاہراً ان کے تلفظ کے خلاف ہے ان کو اسی رسم سے لکھنا ضروری ہے یا قیاسی رسم کے لحاظ سے اس کے تلفظ کے موافق بھی لکھنا درست ہے جیسا کہ عام لوگوں میں قیاسی رسم ہی کے موافق لکھنے کا رواج ہے مثلاً اَنَا کو پہلی رسم میں الف سے لکھا ہے اور وصلاً اس کو الف کے بغیر پڑھتے ہیں تو کیا اس کو الف ہی سے لکھنا ضروری ہے یا اس کی قراءت کے موافق الف کے بغیر بھی لکھ سکتے ہیں) تو آپ نے فرمایا لَا اِلَّا عَلَى الْكَتْبَةِ الْاُوْلٰى الخ (قرآن کو پہلی ہی رسم کے موافق لکھنا چاہیئے۔ ہاں وہ چھوٹے صحیفے (سپارے) اور تختیاں جن میں بچے پڑھتے ہیں ان کو جدید کتابت کے اعتبار سے ان کے تلفظ کے موافق لکھ لینے میں مجھے کوئی تنگی نظر نہیں آتی) لیکن اس کے برخلاف بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ رسم کی پابندی صدرِ اول میں تو ضروری تھی جبکہ علم تر و تازہ اور زندہ تھا مگر اِس زمانہ میں قرآنوں کا پہلی رسم کے موافق لکھنا واجب نہیں، شبہ[1] کے اندیشہ سے بھی اور[2] اِس لئے بھی کہ ناواقف لوگ قرآن میں تبدیلی پیدا نہ کردیں۔ اور شیخ الاسلام عزؒ بن عبد السلام کا خیال بھی یہی ہے کہ اِس وقت قرآنوں کا اس پہلی رسم کے موافق لکھنا جائز نہیں جو اماموں کی اصطلاح سے مقرر ہوئی ہے (مثلاً سَمٰوٰتٍ میں دونوں الفوں کا حذف اور لِشَاْیءٍ (کہف ع ۴) میں الف کی زیادتی اور تَشْكُوا اور اَنْبٰٓؤُا میں ہمزہ سے پہلے

الف کا حذف اور ہمزہ کا واؤ کی صورت میں ہونا اور اس کے بعد ایک الف زائد ہونا اور اسی قسم کے اور تمام الفاظ) تاکہ ناواقف لوگ قرآن میں تبدیلی پیدا نہ کردیں (البتہ رسم احتمالی جو شمول قرآت کیلئے ہو مثلاً مٰلِكِ فاتحہ اور وَمَا يُخٰدِعُوْنَ اور فَازَلَّهُمَا (البقرہ ع ۲ و ع ۴) اور لِلْكِتٰبِ (انبیاء ع ۷) میں الف کا حذف تاکہ مَلِكِ ۔ يَخْدَعُوْنَ ۔ فَازَالَهُمَا اور لِلْكُتُبِ والی قراءت کی طرف بھی اشارہ ہوجائے اور اسی طرح وہ تمام الفاظ جن میں قراءت کا اختلاف نکل سکے ان میں پہلی رسم کی پیروی واجب ہے تاکہ رسم ہر اُس تلاوت کو شامل رہے جو ثابت ہوچکی ہے) دلیکن ان بعض حضرات کے مندرجۂ بالا قول کا اُس کے اطلاق پر جاری کرنا کسی طرح بھی مناسب نہیں علم رسم الخط کے مٹ جانے کے اندیشہ سے بھی اور اس لئے بھی کہ کہیں جاہلوں کے جہل کی رعایت کی بناء پر اسلافِ متقدمین والی رسم کا بالکلیہ ترک لازم نہ آجائے خصوصاً جبکہ رسمِ عثمانی کی موافقت اُن تین رکنوں میں سے ایک رکن ہے جن پر قرآت کی صحت کا مدار ہے ۔ ایسی صورت میں تو اس کا اہتمام اور بھی ضروری ہوجاتا ہے اھ ۔ ہمارے حضرت فرماتے ہیں کہ احتیاط یہی ہے کہ محققین کی رائے پر عمل کرتے ہوئے اصطلاحی رسم کو بھی بعینہٖ قائم رکھا جائے کیونکہ یہ زمانہ علمی تنزل کا ہے اگر اصطلاحی میں تبدیلی کی اجازت ہوجائے گی تو احتمالی واصطلاحی دونوں میں تمیز نہ کرنے کے سبب بے علم کاتب احتمالی کو بھی بدل ڈالیں گے ۔ (ب) کیا قرآن کا غیر عربی خط میں لکھنا درست ہے؟ اس کے بارہ میں زرکشی فرماتے ہیں لَمْ اَرَفِيْهِ كَلَامًا لِلْعُلَمَاءِ وَيَحْتَمِلُ الْجَوَازَ لِاَنَّهٗ قَدْ يُحْسِنُهٗ مَنْ يَّقْرَؤُهٗ بِالْعَرَبِيَّةِ وَالْاَقْرَبُ الْمَنْعُ كَمَا تَحْرُمُ قِرَاءَتُهٗ بِغَيْرِ لِسَانِ الْعَرَبِ (مجھے اس بارہ میں کسی عالم کی کوئی عبارت نہیں ملی لیکن اس کی گنجائش ہے کہ اس کو جائز قرار دیا جائے کیونکہ پڑھنے والے تو اس کو خوبصورت اور درست کرکے عربی ہی میں پڑھیں گے گو قریب تر یہی ہے کہ اس سے منع کیا جائے چنانچہ عربی کے سوا دوسری زبان میں قرآن کا پڑھنا بھی حرام ہے اور اس لئے بھی کہ عرب قلم کی بابت یہ کہتے ہیں کہ وہ دو زبانوں میں سے ایک زبان ہے کیونکہ جس طرح انسان زبان سے مقصود کو ظاہر کرتا ہے اسی طرح وہ قلم کے ذریعہ بھی ظاہر ہوجاتا ہے اور عرب عربی کے سوا کسی اور خط سے واقف نہیں تھے اور قرآن کے بارے میں حق تعالیٰ نے بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ فرمایا ہے) اور اس بارے میں محقق ابن حجر مکیؒ سے دریافت کیا گیا تو

فرمایا اِنَّ قَضِيَّةَ مَا فِي الْمَجْمُوْعِ عَنِ الْاَصْحَابِ التَّحْرِيْمُ (ہمارے اصحاب کے "مجموع المسائل" میں
جو فیصلہ درج ہے اس کی رُو سے خط میں تبدیلی کرنا حرام و ممنوع ہے) پھر انہوں نے اس کی کافی لمبی تقریر
کی ہے (لیکن رسم الخط میں تبدیلی قطعاً ناجائز ہے اور خط اور رسم الخط میں فرق کرنے کے لیئے اِن
مثالوں میں غور کیجیئے مثلاً اَلْعٰلَمِيْنَ[1] ۔ اَلرَّحْمٰنِ[2] ۔ مٰلِكِ[3] ۔ مُسْلِمٰتٍ[4] ۔ مُؤْمِنٰتٍ[5] ۔ قٰنِتٰتٍ[6] ۔ عٰبِدٰتٍ[7] ۔ اَلصّٰلِحٰتِ[8]
هٰٓؤُلَآءِ[9] ۔ مِنْ نَّبَاِیْ[10] الْمُرْسَلِيْنَ وغیرہ یہ دس کلمات ہیں ان کا موجودہ خط تو رسم عثمانی کے
موافق ہے کیوں کہ ان میں الف لکھا ہوا نہیں ہے۔ پس ان میں خط اور رسم الخط
دونوں ہیں اور اگر ان کو اس طرح لکھیں اَلْعَالَمِيْنَ[1] ۔ اَلرَّحْمَانِ[2] ۔ مَالِكِ[3] ۔ مُسْلِمَاتٍ[4]
مُؤْمِنَاتٍ[5] ۔ قَانِتَاتٍ[6] ۔ عَابِدَاتٍ[7] ۔ اَلصَّالِحَاتِ[8] ۔ هَاؤُلَاءِ[9]
مِنْ نَّبَاِ[10] الْمُرْسَلِيْنَ ۔ تو ان کی یہ کتابت گو تلفظ کے موافق ہے لیکن رسم عثمانی کے بالکل خلاف ہے
کیونکہ ان سب میں الف لکھا ہوا ہے۔ پس یہاں خط تو ہے لیکن رسم الخط نہیں اسی طرح اگر ان الفاظ
کو خطِ نسخ (عربی) کی بجائے خط نستعلیق (اُردو) میں لکھیں تب بھی دو[2] صورتیں ہوں گی یعنی حروف میں
کمی بیشی نہ ہوگی تو خط کے بدل جانے کے باوجود بھی رسم عثمانی کے موافق کہلائیں گے اور اگر حروف میں کمی بیشی
ہو جائے گی تو پھر رسم کے خلاف ہوں گے خط بدلے یا نہ بدلے اور اس سے یہ بھی نکل آیا کہ قرآن کا ہندی کے
خط میں لکھنا بالکل ناجائز اور حرام ہے کیونکہ ہندی میں بہت سے عربی حروف نہیں آئے پس وہ خط میں
سے معدوم رہیں گے) (ج) خط کے معنٰی ہیں۔ تَصْوِيْرُ الْكَلِمَةِ بِحُرُوْفِ هِجَائِهَا بِتَقْدِيْرِ الْاِبْتِدَاءِ بِهَا
وَالْوَقْفِ عَلَيْهَا (کلمہ کو اس کے اُن حروفِ ہجائیہ سے لکھنا جو اس سے ابتدا کرنے اور اس پر وقف
کرنے کے وقت پائے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نونِ تنوین تو رسماً محذوف ہوتا ہے اس لئے کہ وہ وقفاً
حذف ہو جاتا ہے اور ہمزۂ وصل رسماً ثابت رہتا ہے کیونکہ وہ ابتداءً واعادۃً پڑھنے میں آتا ہے) اور ہجاء کے
معنٰی ہیں حروف کے مفردات کے ظاہر کرنے کے لئے اُن حروف کے اسماء (ناموں) کا تلفظ کرنا نہ اُن
کے مسمّیات کا: اور رسم مسمّٰی کے اعتبار سے ہوتی ہے نہ کہ اسماء کے اعتبار سے (اور رسم الخط کے معنٰی ہیں۔ قرآنی کلمات کو حذف[1]
وزیادت[2] وصل[3] وقطع[4] کی پابندی کے ساتھ اُس شکل پر لکھنا جس پر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم

کا اجماع ہے اور جو تواتر کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے پس محققین کی رائے پر قرآن کے خط میں تو تبدیلی درست ہے یعنی خطِ نسخ (عربی کی بجائے خط نستعلیق (اردو اور فارسی) خط میں بھی لکھ سکتے ہیں۔ گو اولیٰ یہی ہے کہ قرآن کو بلکہ دوسری عربی عبارتوں کو بھی عربی ہی خط میں لکھا جائے۔ کیونکہ بعض علماء کے قول پر تو قرآن کو عربی کے سوا دوسرے خط میں لکھنا بالکل ناجائز ہے۔ اور اس کی مزید تفصیل۔ ب۔ کے ذیل میں درج ہو چکی ہے پھر دیکھ لیں)۔ (د) رسم کی ۲ دو قسمیں ہیں۔ قیاسی۔ اصطلاحی۔ رسمِ قیاسی یہ ہے کہ کلمہ کی رسم اور لکھائی اس کے تلفظ کے موافق ہو۔ (اور اکثر و بیشتر کلمات ایسے ہی ہیں جن کی کتابت ان کے تلفظ کے مطابق ہوتی ہے) اور اصطلاحی رسم یہ ہے کہ کسی معقول علت و حکمت (مثلاً حرف کی ذات یا اس کی اصل پر دلالت ۲ رفع التباس ۳ اختصار۔ دو کلمات میں ۴ تفریق یا اسی قسم کی اور کسی علت و حکمت) کی بناء پر بدل و زیادت و حذف یا فصل و وصل کی رو سے کلمہ کی رسم اس کے تلفظ کے خلاف دوسری طرح ہو (پس اس حکمت کے سبب اس رسم کو حکماً موافق ہی سمجھا جاتا ہے) اور اصطلاحی کی سب سے بڑی حکمت یہ ہے کہ وہ ایک حجاب اور پردہ ہے۔ جس نے اہلِ کتاب کو اِس بات سے منع کر دیا ہے کہ وہ کسی معلّمِ قرآن (استاذ) سے سیکھے بغیر محض رسم ہی کو دیکھ کر قرآن پاک کی تلاوت شروع کر دیں (ہ) قرآتوں کی رسم کی موافقت ۲ دو طرح پر ہے۔ تحقیقی۔ تقدیری پس مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ الف کے حذف والی قرأت پر تحقیقاً اور اثبات والی قرأت پر تقدیراً رسم کے موافق ہے اور یہ اختلاف، تغایر اور جدائی کا ہے جو موافق کے حکم میں ہے۔ تناقض اور ضدیت کا نہیں اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ خط کی ۲ دو قسمیں ہیں۔ ۱ وہ جو لفظ کی جہت کو گھیرے ہوئے ہو۔ یعنی اس کو ایک ہی طریقہ سے لکھ سکتے ہوں۔ دوسری طرح لکھنے کی گنجائش نہ ہو پس اگر کوئی اس خط کے خلاف تلفظ کرے گا تو وہ رسم کی مخالفت کرنے والا شمار ہوگا۔ ———

وہ جو لفظ کی جہت کو گھیرے ہوئے نہ ہو بلکہ اس کو کئی طرح لکھ سکتے ہوں۔ لیکن ان میں سے ایک طریق پر لکھا گیا ہو (یہاں کتابت کے موافق تلفظ کرنے والے کو تحقیقاً اور اس کے خلاف دوسری طرح تلفظ کرنے والے کو تقدیراً رسم کی موافقت کرنے والا تصور کریں گے۔ اس بنا پر کہ اس لفظ کے لکھنے کی جہتیں متعدد ہیں اور بدل مبدل کے حکم میں ہے پس بِظَنِينٍ اور بِضَنِينٍ دونوں متحد ہیں اور جو حرف زائد ہو وہ معدوم کے حکم میں ہے پس الدَّاعِ اور الدَّاعِ دونوں ایک ہیں اور محذوف ثابت کے حکم میں ہے پس فَلَا تَسْـَٔلْنِ، فَلَا تَسْـَٔلْنِي کے قائم مقام ہے اور جو کلمہ رسماً موصول ہو وہ مفصول کے اور جو مفصول ہو وہ موصول کے حکم میں ہے اور ان دونوں کی مثالیں مَالِ هٰذَا اور وَيْكَأَنَّهُ - أَيًّا مَّا - إِسْرَآءِيلَ ہیں) اور اس کا حاصل یہ ہے کہ بدل، زیادت، حذف، وصل، فصل۔ ان پانچوں کی تین تین صورتیں ہیں اور تفصیل یہ ہے، **بدل** رسم میں ایک حرف کے عوض دوسرا حرف لکھنا اور اس کی تین صورتیں یہ ہیں (۱) تحقیقی اتفاقی وہ عوض میں آنے والا حرف رسم میں بھی ہو اور اس کے تلفظ پر بھی اتفاق ہو جیسے اِصْطَبِرْ اس میں افتعال کی تا کے عوض طا لکھی ہوئی ہے اور اس کی تمام قراءتیں بھی طا ہی کے ساتھ ہیں (۲) احتمالی اتفاقی: عوض والا حرف رسم میں تو ہو لیکن تلفظ سے بالاتفاق متروک ہو۔ جیسے الصَّلٰوةَ - الزَّكٰوةَ وغیرہ ان میں واؤ لکھا ہوا تو ہے لیکن پڑھنے میں کسی قراءت میں بھی نہیں آتا۔ (۳) احتمالی اختلافی: عوض والا حرف رسم میں تو ہو لیکن تلفظ میں اختلاف ہو جیسے بِالْغَدٰوةِ (انعام پ۷ وکہف پ۱۵) اسمیں دونوں جگہ الف کے عوض واؤ لکھا ہوا ہے لیکن ابن عامر دونوں جگہ بِالْغُدْوَةِ واو کے ساتھ اور باقی حضرات بِالْغَدٰوةِ واؤ کے بغیر الف کے ساتھ پڑھتے ہیں **زیادت** رسم میں کوئی حرف زیادہ لکھ دینا جیسے لَاْاَوْضَعُوْا اور لَاْاَذْبَحَنَّهٗ میں لام کے بعد الف اور مِن تِلْقَآئِ اور اٰنَآئِ میں یا اور اُولُوْا اور اُولَاتِ میں واؤ زائد ہے اور اس کی تین صورتیں یہ ہیں (۱) تحقیقی اتفاقی وہ زائد حرف لکھنے میں بھی آئے اور اس کے تلفظ پر بھی اتفاق ہو جیسے حِسَابِيَهْ (الحاقہ پ۲۹) اس میں ھا زائد ہے اور اس کی تمام قراءتیں بھی ھا ہی کے ساتھ ہیں۔ (اتحاف میں یہی مثال لائے ہیں لیکن چونکہ یعقوب اس میں بھی وصلاً ھا کو حذف کرتے ہیں اس لئے بجائے اس کے کوئی دوسری مثال مناسب تھی) (۲) احتمالی اتفاقی: وہ زائد حرف رسم میں تو ہو لیکن تلفظ سے بالاتفاق متروک ہو جیسے اُولٰٓئِكَ، مِائَةَ، اُولُوا

میں واؤ اور ثانی میں الف زائد ہے لیکن قراءتیں تمام کی تمام واؤ اور الف کے حذف ہی کے ساتھ ہیں (۳)
احتمالی اختلافی وہ زائد حرف رسم میں تو ہو لیکن تلفظ میں اختلاف ہو جیسے مَالِيَهْ سُلْطَنِيَهْ ۔ مَاهِيَهْ
ان تینوں میں سکتہ کی ہا رسماً تو ہے لیکن حمزہ اور یعقوب اس کو وصلاً حذف کرتے ہیں اور باقی حضرات
دونوں حالتوں میں پڑھتے ہیں۔ حذف رسم میں سے کسی حرف کو کم کردینا۔ اس کی تین صورتیں یہ ہیں (۱)
تحقیقی اتفاقی: حرف رسم سے بھی محذوف ہو اور تلفظ بھی بالاتفاق حذف ہی سے ہو۔ جیسے بِسْمِ اللّٰهِ
يٰرَبِّ اول میں اسْم کا ہمزہ اور ثانی میں متکلم کی یا نہ رسم میں ہے نہ قراءت میں (۲) احتمالی اتفاقی:۔ حرف رسم سے تو محذوف
ہو لیکن تلفظ میں بالاتفاق ثابت ہو۔ جیسے الرَّحْمٰنُ اسمیں میم کے بعد کا الف رسم میں تو نہیں ہے لیکن قراءتیں
تمام کی تمام الف کے ساتھ ہیں (۳) احتمالی اختلافی: حرف رسم سے محذوف ہو لیکن تلفظ میں اختلاف ہو جیسے
وَاتَّقُوْنِ (بقرہ ع ۲۵) اسمیں متکلم کی یا رسماً محذوف ہے لیکن ابوعمرو ابوجعفر، یعقوب اسمیں یا کو ثابت
رکھتے ہیں اور باقی حضرات رسم کے مطابق حذف کرتے ہیں، وصل رسم میں دو کلموں کو متصل کردینا۔ جیسے
فِيْ مَا سے فِيْمَا۔ اور اس کی تین صورتیں یہ ہیں (۱) تحقیقی اتفاقی: رسم میں ایک حرف دوسرے کے ساتھ متصل
ہو اور اس کی قراءت بھی رسم کے مطابق ہو جیسے مَنَاسِكَكُمْ اور عَلَيْهِمْ یہاں كُمْ اور هِمْ قراءۃً بھی
ماقبل کے ساتھ متصل ہیں اور رسماً بھی اسی لیئے مَنَاسِكَ اور عَلَى پر وقف جائز نہیں (۲) احتمالی اتفاقی۔
کلمہ یا حرف رسماً دوسرے کے ساتھ متصل ہو لیکن قراءۃً رسم کے خلاف جدا جدا ہوں جیسے كٓهٰيٰعٓصٓ اور يَبْنَؤُمَّ
اول میں پانچوں حرف رسماً متصل ہیں لیکن قراءۃً سب جُدا ہیں اسی لیئے ابوجعفر حروف ہجا میں سے ہر
ایک پر سکتہ کرتے ہیں اور ثانی میں بھی تینوں کلمے رسماً متصل ہیں لیکن اس میں وقفاً حمزہ کے لیے اُمّ کے
ہمزہ میں دو وجوہ ہیں ۱ ہمزہ کی تحقیق ۲ واؤ کے مانند تسہیل اور یہ اسی لئے ہیں کہ اسمیں ہمزہ کو
متوسط بغیرہ قرار دیا ہے کیونکہ اگر متوسط بنفسہٖ ہوتا تو اسمیں صرف تسہیل ہوتی (۳) احتمالی اختلافی۔
رسماً ایک کلمہ دوسرے کے ساتھ متصل ہو لیکن قراءۃً اختلاف ہو جیسے وَيْكَاَنَّ کہ یہ رسماً تو متصل ہے
لیکن اسمیں کسائی یا پر اور ابوعمرو کاف پر وقف کرکے اس کو جدا کردیتے ہیں اور باقی حضرات صرف
نون پر وقف کرتے ہیں یا اور کاف پر نہیں کرتے۔ فصل ا۔ کلمہ یا حرف کو دوسرے سے جُدا لکھنا اور

اس کی تین صورتیں یہ ہیں (۱) تحقیقی اتفاقی:۔ کلمہ یا حرف رسماً بھی دوسرے سے جدا ہو اور قراءۃً بھی جیسے حٰمٓ عٓسٓقٓ۔ اسمیں حٰمٓ کتابت میں بھی مابعد سے جدا ہے اسی بنا پر تمام قراء کے لیئے اس پر وقف جائز ہے (۲) احتمالی اتفاقی:۔ رسماً تو دوسرے سے جدا ہو لیکن قراءۃً متصل ہو جیسے اِسْرَآءِیْلَ۔ اسمیں ءِیْلَ ماقبل سے جدا ہے لیکن اِسْرَا پر وقف کسی کے لیئے بھی جائز نہیں (۳) احتمالی اختلافی:۔ کلمہ یا حرف رسماً دوسرے سے جدا ہو لیکن قراءۃً اسمیں اختلاف ہو جیسے مَالِ هٰذَا (کہف پ۱۵ ع فرقان پ۱۸ ع) اسمیں لام مَا سے منفصل ہے لیکن اسمیں کسائی بخلاف اور ابو عمرو بلاخلاف یہ دونوں تو مَا پر وقف کرکے مَا کو لام سے جدا کر دیتے ہیں مگر باقی حضرات مَا پر وقف نہیں کرتے۔ اور مصاحف کی رسم اکثر جگہ تو عربی قواعد کے موافق ہے لیکن بعض کلمات ایسے بھی ہیں جن کی رسم ان قواعد کے مطابق نہیں بلکہ دوسری طرح وارد ہوئی ہے اور ہم پر واجب ہے کہ ان کو اسی رسم الخط سے لکھیں۔ یہ گنجائش نہیں کہ ان کو عربی قواعد کے موافق لکھ دیں۔ ان میں سے کچھ کلمات تو ایسے ہیں جن کے اس طرح مرسوم ہونے کی حکمتیں ہمیں معلوم ہوگئیں ہیں اور کچھ ایسے ہیں جن کی حکمتوں کے سمجھنے سے ہماری عقلیں قاصر ہیں اور ہم ان کے علم سے محروم ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ صحابہؓ نے بھی ان کلمات کو بلا لحاظ حکمت و مصلحت جس طرح چاہا لکھ دیا تھا۔ بلکہ ان حضرات نے خاص حکمتوں اور مصلحتوں کی بنا پر ایسا کیا تھا جو ان کے نزدیک ثابت اور صحیح تھیں اور رسم کے جملہ تغیرات ان چھ چیزوں میں منحصر ہیں۔ بدل۔ زیادت، حذف، فصل و وصل، ہمزہ یعنی ہمزہ کی مختلف شکلیں، وہ کلمہ جسمیں دو قراءتیں ہوں اس کو ایک کے موافق لکھا جاتا ہے۔ پس اسی رسم سے ایک قراءت تحقیقاً اور دوسری تقدیراً نکل آتی ہے ان میں سے بدل اکثر و بیشتر الف۔ تانیث کی تا اور وَلَیَكُوْنًا (یوسف پ۱۲ ع۴) اور لَنَسْفَعًا (علق) کے نون خفیفہ اور اِذًا کے نون اور کَاَیِّنْ کے تنوین میں واقع ہوا ہے پس جو الف یا سے بدلا ہوا ہو اس کے بجائے یا اور جو واؤ سے بدلا ہوا ہو اس کے بجائے واؤ اور نون خفیفہ اور اِذًا کے نون کے بجائے الف اور کَاَیِّنْ کے تنوین کے بجائے نون لکھا جاتا ہے اور تانیث کی تا کے بجائے ھا لکھی جاتی ہے اور زیادت و حذف بھی اکثر حروف مدہ میں واقع ہوتے ہیں۔ اب ہم حذف و زیادت بدل وصل و فصل، ہمزہ، اختلافی کلمات۔ ان چھ میں سے ہر ایک کو اسی ترتیب سے بیان کرتے ہیں اوّل حذف

یہ الف یا واؤ لام۔ ان چاروں میں جاری ہے ۱؎ حذف الف: مندرجہ ذیل پینسٹھ ۶۵ اقسام و کلمات میں کاتبینِ مصاحف نے الف کو حذف کیا ہے (۱) لٰكِنَّ جس طرح بھی واقع ہو نیز تخفیف والا ہو خواہ تشدید والا جیسے وَلٰكِنَّ الْبِرَّ۔ وَلٰكِنِّيٓ اَرٰىكُمْ (۲) اُولٰٓئِكَ اُولٰٓئِكُمْ (۳) الّٰتِيْ کے لام کے بعد والا الف جیسے وَالّٰٓـِٔيْ يَئِسْنَ (۴) ذٰلِكَ۔ ذٰلِكُمْ۔ كَذٰلِكَ۔ فَذٰلِكُنَّ (۵) تنبیہ کی ھا کے بعد والا الف جیسے هٰٓاَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ هٰكَذَا، هٰهُنَا (۶) هٰذَا۔ هٰذٰنِ۔ هٰتَيْنِ (۷) ندا والا الف جیسے يٰرَبِّ۔ يٰٓاَيُّهَا۔ يٰٓاَيَّتُهَا۔ يٰٓاٰدَمُ يٰنُوْحُ۔ يٰسَمَآءُ۔ يٰٓاَسَفٰى۔ (۸) اَلسَّلٰمُ معرفہ ہو خواہ نکرہ (۹) الّٰتِيْ (۱۰) الْمَسٰجِدَ نکرہ ہو خواہ معرفہ (۱۱) اِلٰهٌ کے لام کے بعد کا الف جس طرح بھی آئے جیسے لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ۔ وَاِلٰهُنَا۔ وَاِلٰهُكُمْ وَاحِدٌ (۱۲) الْمَلٰٓئِكَةُ کے لام کے بعد کا الف (۱۳) تَبٰرَكَ الَّذِيْ۔ بٰرَكْنَا حَوْلَهٗ کی با کے بعد کا الف لیکن وَبٰرَكَ فِيْهَا اس سے مستثنیٰ ہے (۱۴) الرَّحْمٰنِ کی میم کے بعد کا الف (۱۵) سُبْحٰنَ کی حا کے بعد کا الف لیکن قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيْ میں ثابت ہے (۱۶) بِسْمِ اللّٰهِ (۱۷) خِلٰلَكُمْ يَبْغُوْنَكُمْ۔ خِلٰلَ الدِّيَارِ (۱۸) الْمَسٰكِيْنِ کی سین کے بعد کا الف جس طرح بھی آئے (۱۹) الضَّلٰلُ۔ فِي الضَّلٰلَةِ وغیرہ کے لام کے بعد کا الف (۲۰) اَلْحَلٰلُ کے بھی لام کے بعد کا الف جیسے حَلٰلًا طَيِّبًا۔ هٰذَا حَلٰلٌ (۲۱) كَلٰلَةً کے بھی لام کے بعد کا الف (۲۲) هُوَ الْخَلّٰقُ کے بھی لام کے بعد کا الف اور حجر ع۶ میں مطوعی کے لیئے اور یٰس ع۵ میں حسن کے لیئے هُوَ الْخٰلِقُ ہے پس اسمیں الف کے حذف کی وجہ دونوں قراءتوں کا احتمال و شمول ہے (۲۳) سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ وغیرہ (۲۴) غُلٰمٌ جس طرح بھی آئے جیسے لِيْ غُلٰمٌ۔ فَكَانَ لِغُلٰمَيْنِ۔ غِلْمَانٌ لَّهُمْ (لیکن ہمارے مصاحف میں اس آخری میں الف ثابت ہے) (۲۵) الظِّلٰلُ جیسے وَظِلٰلُهُمْ وغیرہ (۲۶) دو لاموں کے درمیان میں آنے والے الف کا حذف کلی و قیاسی ہے جیسے الْاَغْلٰلُ فِيْٓ اَعْنَاقِهِمْ۔ اَغْلٰلًا (۲۷) تثنیہ کا الف عام ہے کہ وہ اسم کی رفعی حالت کے اعراب کی علامت ہو یا فعل کی ضمیر ہو۔ بہرحال محذوف ہوتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ کلمہ کے درمیان ہو پس اگر تثنیہ کا الف کلمہ کے آخر میں ہو تو پھر ہر جگہ ثابت رہتا ہے۔ حذف کی مثال قَالَ رَجُلٰنِ۔ هَمَّتْ طَّآئِفَتٰنِ۔ الْفِئَتٰنِ۔ تَرَآءَ الْجَمْعٰنِ۔ قَالُوْٓا اِنْ هٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ وَالَّذٰنِ يَاْتِيٰنِهَا۔ هٰذٰنِ خَصْمٰنِ۔ الَّذَيْنِ اَضَلّٰنَا۔ حَتّٰٓى اِذَا جَآءَنَا۔ فَخَانَتٰهُمَا۔ وَمَا يُعَلِّمٰنِ

تذٰودٰنِ ۔ یلتقیٰنِ ۔ ثبوت کی مثال ۔ اِلّآ اَنْ یّخَافَا ۔ البتہ بِمَا قَدَّمَتْ یَدٰكَ میں محذوف ہے (٢٨) جمع متکلم کی ضمیر مرفوع متصل کا الف عام ہے کہ وہ متکلم ذاتِ عظیم ہو یا اور کوئی ہو لیکن شرط یہ ہے کہ وہ ضمیر کلمہ کے درمیان ہو یعنی اس کے ساتھ مفعول کی ضمیر متصل ہو جیسے فَرَشْنٰهَا ۔ وَلَقَدْ اٰتَیْنٰكَ ۔ ثُمَّ جَعَلْنٰكُمْ ۔ قَدْ اَنْجَیْنٰكُمْ ۔ وَعَلَّمْنٰهُ ۔ وَنَجَّیْنٰهُمَا ۔ زِدْنٰهُمْ ۔ اَنْشَاْنٰهُنَّ ۔ اَغْوَیْنٰهُمْ ۔ (پس اگر جمع متکلم کی ضمیر کا الف کلمہ کے آخر میں ہو اور اس کے بعد ضمیر نہ ہو تو پھر ہر جگہ ثابت رہتا ہے جیسے وَكُلًّا ضَرَبْنَا ۔ عَلَّمْنَا وغیرہ) (٢٩) عٰلِمُ جس طرح بھی آئے جیسے عٰلِمُ الْغَیْبِ (٣٠) بَلٰغٌ کے لام کے بعد کا الف ۔ (٣١) سَلٰسِلَ کے لام کے بعد کا الف (٣٢) اَلشَّیْطٰنِ کی طا کے بعد کا الف جس طرح بھی آئے (٣٣) لِاِیْلٰفِ قُرَیْشٍ کے لام کے بعد کا الف (٣٤) سُلْطٰنٍ کی طا کے بعد کا الف جس طرح بھی آئے (٣٥) اللّٰعِنُوْنَ کے لام کے بعد کا الف جس اعراب سے بھی آئے جیسے وَیَلْعَنُهُمُ اللّٰعِنُوْنَ (٣٦) اَللّٰتَ کے لام کے بعد کا الف (٣٧) اَلْقِیٰمَةِ کی یا کے بعد کا الف جس طرح بھی آئے (٣٨) خَلٰٓئِفَ کے لام کے بعد کا الف (٣٩) اَلْاَنْهٰرُ کی ھا کے بعد کا الف جس طرح بھی آئے (٤٠) یَتٰمَى النِّسَآءِ وغیرہ کی تا کے بعد کا الف (٤١) نَصٰرٰی کے صاد کے بعد کا الف (٤٢) تَعٰلٰی کی عین کے بعد کا الف (٤٣) اٰلْئٰنَ کے دوسرے ہمزہ کے بعد کا الف جیسے اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ ۔ لیکن فَمَنْ یَّسْتَمِعِ الْاٰنَ میں ثابت ہے ۔ مگر تحقیق یہ ہے کہ اسمیں الف، لام کے بعد والے ہمزہ کی صورت ہے اور ہمزہ کے بعد والا الف عام قاعدہ کے موافق محذوف ہی ہے (٤٤) مُّلٰقُوْا کے لام کے بعد کا الف جس طرح بھی آئے جیسے اَنَّهُمْ مُّلٰقُوا اللّٰهِ ۔ حَتّٰی یُلٰقُوْا فَمُلٰقِیْهِ (٤٥) مُّبٰرَكًا (آل عمران ع) کی با کے بعد کا الف (٤٦) اسماءِ عدد کا الف جس طرح بھی آئیں جیسے ثَلٰثَ مَرّٰتٍ ۔ ثَلٰثِیْنَ لَیْلَةً ۔ ثَلٰثَ مِائَةٍ ۔ ثَمٰنِیَ حِجَجٍ ۔ ثَمٰنِیْنَ جَلْدَةً (٤٧) فِی الْمِیْعٰدِ (انفال ع) کی عین کے بعد کا الف ۔ اور اس کے علاوہ سب جگہ الف ثابت ہے جیسے لَا یُخْلِفُ الْمِیْعَادَ (٤٨) كُنَّا تُرٰبًا ۔ (رعد ع ونمل ع) اور كُنْتُ تُرٰبًا (نبا ع) کی را کے بعد کا الف اور ان کے سوا اور سب جگہ الف ثابت ہے جیسے مِنْ تُرَابٍ (٤٩) اَیُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ ۔ یٰاَیُّهَ السّٰحِرُ ۔ اَیُّهَ الثَّقَلٰنِ میں ہا کے بعد کا الف اور ان کے سوا اور سب جگہ الف ثابت ہے جیسے یٰاَیُّهَا النَّاسُ (٥٠) اَلْكِتٰبُ کی تا کے بعد کا الف جس طرح بھی آئے ۔ لیکن ١ لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ ۔ رعد ع ٢ كِتَابٌ مَّعْلُوْمٌ (حجر ع) ٣ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ (کہف ع) ٤ وَكِتَابٍ

مُّبِيْنٍ ۔ (نمل ع ۱ کے شروع میں) اِن چار میں الف ثابت ہے (۵۱) اٰیٰت کی یا کے بعد کا الف جس طرح بھی آئے جیسے اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ ، اٰيٰتِنَا مُبْصِرَةً - وَاٰيٰتِهٖ يُؤْمِنُوْنَ ولیکن ۱؎ وَاِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيَاتُنَا اور ۲؎ اِذَا لَهُمْ مَّكْرٌ فِيْٓ اٰيَاتِنَا (یونس ع ۲ و ع ۳) اِن دو۲ موقعوں میں الف ثابت ہے (۵۲) قُرْءٰن میں دو۲ جگہ ۱؎ اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْءٰنًا - (یوسف ع ۱ اور ۲؎ اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا (زخرف ع ۱) میں الف محذوف ہے اور بعض کے قول کی رو سے عراقی قرآنوں میں ان دونوں میں بھی الف ثابت ہے اور ان کے علاوہ باقی سب موقعوں میں تمام قرآنوں میں الف ثابت ہے جیسے فِيْهِ الْقُرْاٰنُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا (لیکن تحقیق یہ ہے کہ الف تو سبھی موقعوں میں محذوف ہے۔ مگر را کے بعد والا ہمزہ: مذکورۃ الصدر دو۲ موقعوں میں بے صورت اور باقی مقامات میں بصورتِ الف ہے۔ ورنہ باقی موقعوں میں اس کی رسم قُرءان ہوتی۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ الف ہمزہ کی شکل ہے نہ کہ ہمزہ کے بعد والے الفِ بنائی کی: پس وہ الف حسبِ دستور محذوف اور اس سے پہلا ہمزہ الف کی صورت میں مرسوم ہے اور شروع والے دو۲ موقعوں میں ہمزہ بے صورت اور الف محذوف ہے خوب سمجھ لو۔) (۵۳) سٰحِر نصیر کی روایت پر اسمیں تمام قرآنوں میں ہر جگہ الف محذوف ہے لیکن اِلَّا قَالُوْا سَاحِرٌ (ذٰریٰت ع ۳) میں سین کے بعد الف ثابت ہے اور نافع کی روایت پر سَاحِرٌ میں ہر جگہ سین کے بعد اور حا سے پہلے الف ثابت ہے نہ کہ محذوف ۔ لیکن بِكُلِّ سَحَّارٍ (شعراء ع ۳) میں سین کے بعد الف محذوف .... اور حا کے بعد ثابت ہے (اور ان دو۲ جلیل القدر اماموں کے بیان میں اِن دو۲ وجوہ کی بنا پر ضدیت نہیں ۱؎ نصیر کے قول میں اِس لفظ کی رسم کا بیان ہے اور نافع کے قول میں اس کی تلاوت کا ۲؎ نافع کی روایت مدنی سے ہے اور دوسرے اماموں کی دوسرے قرآنوں سے ، اور اعراف ع ۱۴ و یونس ع ۸ میں نصیر کی روایت پر الف ثابت تو ضرور ہے لیکن بعض قرآنوں میں سین کے بعد ہے اور کلمہ کا دوسرا حرف ہے سَاحِرٍ اور بعض میں حا کے بعد ہے اور تیسرا حرف ہے (سَحَّارٍ) اور وجہ ظاہر ہے کہ اسمیں اسی طرح دو قراءتیں ہیں۔ خلاصہ یہ کہ سَاحِرٌ ذٰریٰت ع ۳ اجماعًا سین کے بعد الف سے ہے اور سَحَّارٍ شعراء ع ۳ اجماعًا حا کے بعد الف سے ہے اور سٰحِرٍ اعراف ع ۱۴ و یونس ع ۸ میں دو۲ وجوہ ہیں ۱؎ سَاحِرٍ ۲؎ سَحَّارٍ اور باقی موقعوں میں حذف (سٰحِرٌ) و اثبات (سَاحِرٌ) دونوں

وجوہ ہیں) (۵۴) وہ متوسطہ (درمیان والا) الف جو ان کثیر الاستعمال اسماء عجمیہ میں ہو جو اعلام ہیں و نیز زائد علی الثلاثہ (تین حرفوں سے زائد) ہیں جہاں بھی آئیں جیسے اِبْرٰهِیْمَ۔ اِسْمٰعِیْلَ۔ اِسْحٰقَ۔ هٰرُوْنَ۔ مِیْكٰىٕیْلَ۔ عِمْرٰنَ۔ لُقْمٰنَ اور مندرجۂ ذیل پانچ اسموں میں الف بلا اختلاف ثابت ہے ۱ طَالُوْتَ جیسے طَالُوْتَ مَلِكًا۔ فَصَلَ طَالُوْتُ ۲ جَالُوْتَ جیسے بِجَالُوْتَ وَجُنُوْدِهٖ۔ جَالُوْتَ وَاٰتٰىهُ ۳،۴ اِنَّ یَاْجُوْجَ وَمَاْجُوْجَ اور فُتِحَتْ یَاْجُوْجُ وَمَاْجُوْجُ ان چاروں میں قلتِ استعمال کی بنا پر ۵ دَاوٗدَ ہر جگہ اسمیں اس بناء پر کہ تماثل کے سبب اس کا ایک واو حذف ہوگیا ہے (اسی لیے اس کے الف کو ثابت رکھا تاکہ اس کے حذف کرنے سے کلمہ میں دو تغیر جمع نہ ہو جائیں اسی لیے اسمیں دال کے بعد الف اور واو پر الٹا پیش لکھتے ہیں اور مندرجۂ ذیل پانچ اسماء کی رسم مختلف ہے ۱و۲ هَارُوْتَ وَمَارُوْتَ ۳ قَارُوْنَ ۴ هَامٰنَ ۵ اِسْرَاۗءِیْلَ ہر جگہ لیکن ان پانچ میں اکثر قرآنوں میں الف کا اثبات اور بعض میں حذف ہے پھر ان میں سے اول کے چار میں اثبات اس لیے ہے کہ یہ قلیل الاستعمال ہیں اور اِسْرَاۗءِیْلَ میں اسلیئے ہے کہ اسمیں سے ایک یا تماثل کی بناء پر حذف ہوگئی ہے اور هٰمٰنَ میں پہلے الف میں اختلاف ہے رہا دوسرا سو وہ اجماعًا محذوف ہے اور متوسطہ کی قید سے مُوْسٰی عِیْسٰی زَكَرِیَّا وغیرہ اور عجمیہ کی قید سے اٰدَمُ اور یٰصٰلِحُ یٰمٰلِكُ وغیرہ اور زائد علی الثلاثہ کی قید سے عَادٌ وغیرہ نکل گئے کیونکہ مُوْسٰی۔ عِیْسٰی۔ زَكَرِیَّا میں الف متطرفہ (اخیر کلمہ والا) اور صٰلِحُ۔ مٰلِكُ عربی اور عَادٌ ثلاثی ہے اور ءادم بالاتفاق نہیں۔ بلکہ بالاختلاف عجمی ہے (اور گو ان میں سے اٰدَمُ۔ صٰلِحُ وغیرہ میں بھی حذفِ الف ہے مگر یہ کثرتِ استعمال وغیرہ کے دوسرے قاعدہ کی بناء پر ہے نہ کہ اسماءِ عجمیہ کے قاعدہ سے (۵۵) جمع مذکر صحیح میں فَاعِلٌ کی فا والا الف اور اسی طرح جمع مؤنث سالم کا الف لیکن شرط یہ ہے کہ وہ جمع کلامِ عرب میں کثیر الاستعمال ہو اور قرآن میں دو سے زیادہ جگہ آئی ہو جمع مذکر سالم جیسے الظّٰلِمِیْنَ۔ الْعٰلَمِیْنَ۔ خٰسِـِٕیْنَ اور اس قسم کی جیسے طَاغُوْنَ (ذاریات وطور) اور كِرَامًا كَاتِبِیْنَ (انفطار) میں الف ثابت ہے جمع مؤنث سالم جیسے الْمُؤْمِنٰتِ الْمُتَصَدِّقٰتِ۔ ثَیِّبٰتٍ۔ ظُلُمٰتٌ اور الف کے بعد ہمزہ اور تشدید والی جمع مذکر سالم میں حجازی اور شامی مصاحف الف کے اثبات پر متفق ہیں جیسے الضَّاۗلِّیْنَ۔ الصّٰدِقِیْنَ۔ حَاۗفِّیْنَ۔ قَاۗئِمُوْنَ۔ الصَّاۗئِمِیْنَ۔ السَّاۗئِلِیْنَ اور عراقی میں سے اکثر میں اسی طرح اثبات اور بعض میں حذف ہے (یعنی الضَّاۗلِّیْنَ قَاۗئِمُوْنَ) اور دو الفوں والی جمع مؤنث سالم میں تشدید و ہمزہ والی ہو جیسے صٰۗفّٰتٍ۔ اٰیٰتٍ۔ سٰۗئِحٰتٍ خواہ ان دونوں کے بغیر ہو

جیسے اَلصّٰلِحٰتِ اَلْحٰفِظٰتِ قٰنِتٰتٍ عراقی اور غیر عراقی دونوں ہی قسم کے مصاحف میں سے اکثر میں فاعل کے دونوں الف محذوف ہیں (جیساکہ اس کی صورت درج ہوئی) اور ان میں سے کم مصاحف ایسے ہیں جن میں پہلا الف محذوف اور دوسرا ثابت ہے (یعنی صٰفّٰتٍ - ثیّبٰتٍ - صٰلحٰتٍ) لیکن تحقیق یہ ہے کہ اختلافی الف اول ہے نہ کہ ثانی پس حق وصواب یہ ہے کہ بعض قرآتوں میں اول الف ثابت اور ثانی محذوف ہے یعنی صٰآفّٰتٍ نہ کہ صٰفٰاتٍ اور صَالِحٰتٍ نہ کہ صٰلحاتٍ حاصل یہ کہ دو الف والی جمع مؤنث سالم میں جو بعض قرآتوں کی رُو سے اثباتِ الف ہے وہ پہلے الف کا ہے رہا دوسرا سو وہ بالاتفاق محذوف ہے (یعنی فَالزّٰٓجِرٰتِ - وَالصّٰٓفّٰتِ - نہ کہ فَالزّٰجِرَاتِ وَالصّٰفّٰاتِ) اور نشر المرجان میں جا بجا پہلے الف کے مختلف فیہ ہونے کی تصریح ہے چنانچہ ج ۵ ص۲۱۱ پر وَالصّٰٓمّٰتِ کے ذیل میں درج ہے وَرَسَمَ الْجَزَرِيُّ بَعْدَ الصَّادِ اَلِفًا صَفْرَاءَ اِشَارَةً اِلَى الْاِخْتِلَافِ فِي الْحَذْفِ وَالْاِثْبَاتِ (یعنی امام جزری نے وَالصّٰٓمّٰتِ کے صاد کے بعد زرد رنگ سے الف لکھا ہے - جس سے اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ اسمیں رسماً حذف واثبات دونوں وجوہ ہیں) اور ج ۷ ص۶۲۲ پر جِمٰالَتٌ کے تحت بحوالہ سخاوی لکھتے ہیں فَاَمَّا الْاَلِفُ الَّتِيْ بَعْدَ اللَّامِ فَاتَّفَقُوْا عَلٰى حَذْفِهَا (یعنی جِمٰلَتٌ کے لام کے بعد والے الف ثانی کے حذف پر اتفاق ہے) اور کچھ آگے لکھتے ہیں وَرَسَمَ الْجَزَرِيُّ الْاَلِفَ بَعْدَ الْمِيْمِ صَفْرَاءَ اِشَارَةً اِلَى الْخِلَافِ - اور ج ۷ ص۱۷۵ پر وَالْعٰلِيٰتِ کے ذیل میں لکھتے ہیں وَبِحَذْفِ الْاَلِفَيْنِ الْاُوْلٰى بَعْدَ الْعَيْنِ الْمُهْمَلَةِ عَلَى الْاَكْثَرِ وَالثَّانِيَةُ بَعْدَ الْيَاءِ التَّحْتَانِيَّةِ بِالْاِتِّفَاقِ كَمَا ضَبَطَهُ الدَّانِيُّ - پس ان عبارتوں سے صاف معلوم ہوگیا کہ دو الف والی جمع مؤنث سالم میں جس الف کے لکھنے اور نہ لکھنے میں اختلاف ہے وہ اول ہے نہ کہ ثانی - کیونکہ وہ تو بلا خلاف محذوف ہے پس معلوم ہوا کہ صاحب اتحاف کا وَاَقَلُّهَا عَلٰى حَذْفِ الْاُوْلٰى وَاِثْبَاتِ الثَّانِيَةِ کہنا صحیح نہیں - بلکہ حق یہ ہے کہ یوں کہا جائے - وَاَقَلُّهَا عَلٰى اِثْبَاتِ الْاُوْلٰى وَحَذْفِ الثَّانِيَةِ فقط - وَاللهُ اَعْلَمُ هٰذَا مَا جَآءَ فِي نَظَرِيَ الْقَاصِرِ وَالْعِلْمُ عِنْدَ اللهِ الْعَظِيْمِ (۵۶) اَلْاَيْكَةِ میں دو جگہ یعنی (۱،۲) اَصْحٰبُ لْئَيْكَةِ (شعراء ع ۱۰ و ص ع ۱) میں نہ لام سے پہلے الف ہے اور نہ لام کے بعد اور اَصْحٰبُ الْاَيْكَةِ (حجر ع ۵ و ق ع ۱) میں لام سے پہلے بھی الف ہے اور لام کے بعد بھی (۵۷) ہر وہ جمع

مکسر جو مَفَاعِلُ وغیرہ کے وزن پر ہو جیسے اَلْمَسٰجِدَ (اَنْھٰرٗ - اَکٰبِرَ - اَلْخَبٰٓئِثَ - وغیرہ وغیرہ) (۵۸) تَرٰٓءَا الْجَمْعٰنِ میں رَا کے بعد فقط ایک الف مرسوم ہے (جو تَفَاعُل کا ہے پس عین ولام کلمہ والا الف محذوف ہے) اسی طرح (۵۹) جَآءَنَا (زخرف ع) بالاتفاق ایک الف کے ساتھ ہے جو (رسم کی رُو سے) جیم اور نون کے (اور تلفظ کی رُو سے جیم اور ہمزہ کے) درمیان ہے (۶۰) ہر وُہ لفظ جس کا لام کلمہ ایسا ہمزہ مفتوحہ ہو جو فتحہ یا الف کے بعد و نیز الف تثنیہ یا الفِ تنوین سے پہلے ہو - اس کی رسم بھی ہر جگہ بالاجماع ایک ہی الف سے ہے مثلاً اَنْ تَبُوْٓاَ (ہمزہ مفتوحہ بعد الفتحہ وقبل الف الاثنین) خَطَـًٔا - مَلْجَاً - لَهُنَّ مُتَّكَاً (ہمزہ مفتوحہ بعد الفتحہ وقبل الف التنوین) مِنَ السَّمَآءِ مَآءً - دُعَآءً - وَنِدَآءً - فَيَذْهَبُ جُفَآءً - غُثَآءً (ہمزہ مفتوحہ بعد الالف وقبل الف التنوین) جَآءَنَا (ہمزہ مفتوحہ بعد الالف وقبل الف التثنیہ) (۶۱) وَنَا (اسراء ع وفصلت ع) بالاتفاق ایک الف سے ہے جو نون کے بعد ہے (۶۲) رَاٰ (ماضی ثلاثی) جو اسم ضمیر یا اسم ظاہر کے ساتھ ملکر آرہا ہو برابر ہے کہ وہ اسم ظاہر متحرک ہو یا ساکن - اسمیں ہر جگہ - رَا کے بعد ایک الف مرسوم ہے - (جو ہمزہ کی شکل ہے اور الف محذوف ہے) جیسے رَاٰ كَوْكَبًا - لیکن دو جگہ یعنی نجم کا پہلا جو مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى ہے اور تیسرا یعنی لَقَدْ رَاٰى بالاتفاق مصاحف الف اور یا کے ساتھ ہے (جنمیں سے الف ہمزہ کی اور یا الف کی شکل ہے) اور یہ دونوں حروف (الف اور یا) را کے بعد ہیں اور اسی طرح اَسَآءُوا السُّوْٓاٰى (روم ع) بھی واؤ کے بعد الف اور یا کے ساتھ مرسوم ہے - (پس ہمزہ بشکل الف اور اس کے بعد الف بشکل یا ہے) (۶۳) ہر وہ کلمہ جس کے شروع میں دو یا زائد الف ہوں بالاتفاق ایک ہی الف سے لکھا جاتا ہے مثلاً اٰمِّيْنَ وغیرہ اور اس کا ضابطہ یہ ہے کہ کسی کلمہ کے شروع میں ہمزہ قطعی ہو - استفہام کے لیئے ہو خواہ غیر استفہام کے لیئے اور اس کے بعد تحقیق یا تخفیف والا و نیز کوئی سی حرکت والا ہمزہ قطعی یا تخفیف والا ہمزہ وصلی آرہا ہو - پس ایسے تمام موقعوں میں ایک ہی الف مرسوم ہوتا ہے مثلاً ءَاَنْذَرْتَهُمْ ءَاَنْتَ قُلْتَ - ءَاَلِدُ - ءَاٰلِهَتُنَا - ءَاُنْزِلَ عَلَيْهِ - ءَاُلْقِيَ - ءَاَمِنْتُمْ - ءَاٰلِهَتُنَا خَيْرٌ - قُلْ ءَاللّٰهُ - آللّٰهُ خَيْرٌ - ءَاٰتَىٰنِيَ الْمَالَ - يَا اٰدَمُ - اَنْهَارَ - اور یاد رکھو کہ عین تیسری ہمزہ کی شکل نہیں بلکہ ہمزہ کی علامت ہے حرکات کی طرح اور یہ علامتِ ہمزہ کا مخفف ہے (۶۴) خَطَايَا جمع مکسر جو متکلم یا مخاطب یا غائب

کی ضمیر کی طرف مضاف ہو اس کا دوسرا الف تو باتفاق مصاحف محذوف اور پہلا اکثر مصاحف میں محذوف اور بعض میں ثابت ہے جیسے نَغْفِرْ لَكُمْ خَطٰيٰكُمْ۔ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطٰيٰنَا۔ مِمَّا خَطِيْٓـٰتِهِمْ (اکثر مصاحف کی رُو سے) اور خَطَايٰكُمْ۔ خَطَايٰنَا۔ خَطَايٰهُمْ (بعض قرآنوں کی رُو سے) (۶۵) اِس پر اجماع ہے کہ مندرجۂ ذیل چھ کلمات میں جمع کے واؤ کے بعد والا الف رسم سے محذوف ہے ۱۔ جَآءُوْ ہر جگہ جیسے وَجَآءُوْ عَلٰى قَمِيْصِهٖ۔ جَآءُوْ بِالْاِفْكِ ۲۔ بَآءُوْ ہر تین جگہ یعنی وَبَآءُوْ بِغَضَبٍ (بقرہ ع۷ و آل عمران ع۱۲) فَبَآءُوْ بِغَضَبٍ (بقرہ ع۱۱) ۳۔ فَاِنْ فَآءُوْ (بقرہ ع۲۸) ۴۔ سَعَوْ فِيْٓ اٰيٰتِنَا صرف سبا ع۱ والا ۵۔ وَعَتَوْ عُتُوًّا (فرقان ع۳) ۶۔ وَالَّذِيْنَ تَبَوَّءُو الدَّارَ (حشر ع۱)، اسی طرح ایک جگہ اصل کلمہ کی واؤ واحد کے بعد الف کے حذف پر اتفاق ہے اور وہ یہ ہے فَاُولٰٓئِكَ عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّعْفُوَ (نساء ع۱۴) اور اس کے علاوہ لفظ يَعْفُوْا میں ہر جگہ اور اسی طرح اس کے مشابہ دوسرے افعال میں واؤ کے بعد الف مرسوم ہوتا ہے عام ہے کہ واؤ جمع کا ہو یا اصلیہ ہو حرکت والا ہو خواہ جزم والا ہو جیسے اَوْ يَعْفُوَا (بقرہ ع۳۱) لِتَتْلُوَا (رعد ع۴) لِيَرْبُوَا (روم ع۴) لِيَبْلُوَا (محمد ع۱) وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ (شوریٰ ع۴) اسی طرح لَنْ نَّدْعُوَا مِنْ دُوْنِهٖ (کہف ع۲) وَنَبْلُوَا اَخْبَارَكُمْ (محمد ع۴) تَرْجُوْٓا اَنْ يُّلْقٰى (قصص ع۹) وَاَدْعُوْا رَبِّيْ (مریم ع۳) (ہاں اگر ایسے واؤ کے بعد ضمیرِ منصوب متصل آجائے تو الف مرسوم نہ ہوگا جیسے فَعَلُوْهُ اور اگر منصوب متصل نہ ہو تو پھر مرسوم ہوگا جیسے كَالُوْهُمْ اَظْلَمَ وغیرہ اور اسی طرح جو واو رفع کی علامت ہو جیسے اُولُوا الْاَلْبَابِ وغیرہ اس کے بعد بھی الف لکھا جاتا ہے اور اس پر تمام قرآن متفق ہیں کہ بَنُوْٓا اِسْرَآءِيْلَ (یونس ع۹) میں واؤ کے بعد الف لکھا ہوا ہے اور ذُوْ کے واؤ کے بعد (جو مفرد مضاف پر رفع کی علامت ہوا کرتا ہے) بالاتفاق الف محذوف ہے) ۲۔ حذفِ یاء: مندرجۂ ذیل پانچ اقسام و کلمات میں یا کے حذف پر اتفاق ہے۔ اوّل۔ وہ اکیلی یا جو کلمہ کے آخر میں کسرہ کے بعد ہو پس اس کو ماقبل کے کسرہ پر اکتفا کر لینے کے سبب رسم سے حذف کر دیتے ہیں عام ہے کہ وہ یا لام کلمہ ہو یا متکلم کی ضمیر ہو۔ آیت کا آخری سرا ہو خواہ نہ ہو۔ نیز فعل ماضی میں ہو خواہ مضارع یا امر و نہی یا اس اسم میں جو تنوین و نداء دونوں ہی سے خالی ہو ایسی یاآت کُل ایک سو چونتیس[134] (بلکہ ایک سو پینتیس[135]) ہیں مثلاً وَلَا تَكْفُرُوْنِ۔ فَارْهَبُوْنِ فَاتَّقُوْنِ وَخَافُوْنِ، اَنْ تُؤْتُوْنِ، يَشْفِيْنِ، يُحْيِيْنِ، اَكْرَمَنِ اور پوری تفصیل یہ ہے ۱ تا ۶ فَارْهَبُوْنِ۱ فَاتَّقُوْنِ۲

ع - وَلَا تَكْفُرُونِ ع - دَعْوَةَ الدَّاعِ - دَعَانِ ع - وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ع (بقرہ) (۷تا۹) وَمَنِ
اتَّبَعَنِ ع - وَأَطِيعُونِ ع - وَخَافُونِ ع (آل عمران) (۱۰) يُؤْتِ اللّٰهُ ع (نساء) (۱۱ و ۱۲) وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ
ع - وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا ع (مائدہ) (۱۳ و ۱۴) يَقُصُّ الْحَقَّ ع وَقَدْ هَدَانِ ع (انعام) (۱۵ و ۱۶) ثُمَّ
كِيدُونِ فَلَا تُنْظِرُونِ ع (اعراف) (۱۷ و ۱۸) وَلَا تُنْظِرُونِ ع - نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ ع (یونس) (۱۹تا۲۲)
فَلَا تَسْأَلْنِ ع - ثُمَّ لَا تُنْظِرُونِ ع وَلَا تُخْزُونِ ع - يَوْمَ يَأْتِ ع (هود) (۲۳تا۲۶) فَأَرْسِلُونِ ع
وَلَا تَقْرَبُونِ حَتّٰى تُؤْتُونِ ع أَنْ تُفَنِّدُونِ ع (یوسف) (۲۷ و ۳۰) الْمُتَعَالِ ع وَإِلَيْهِ مَتَابِ ع
عِقَابِ - وَإِلَيْهِ مَآبِ ع (رعد) (۳۱تا۳۳) وَعِيدِ ع - بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ ع وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ ع (ابراہیم)
(۳۴ و ۳۵) فَلَا تَفْضَحُونِ - وَلَا تُخْزُونِ ع (حجر) (۳۶ و ۳۷) فَاتَّقُونِ ع - فَارْهَبُونِ ع (نحل)
(۳۸ و ۳۹) أَخَّرْتَنِ ع - فَهُوَ الْمُهْتَدِ ع (بنی اسرائیل) (۴۰تا۴۵) فَهُوَ الْمُهْتَدِ ع - أَنْ يَهْدِيَنِ
ع - إِنْ تَرَنِ - أَنْ يُؤْتِيَنِ ع - نَبْغِ - عَلٰى أَنْ تُعَلِّمَنِ ع (کہف) (۴۶ و ۴۷) بِالْوَادِ ع - أَلَّا تَتَّبِعَنِ
ع (طٰہٰ) (۴۸تا۵۰) فَاعْبُدُونِ - دونوں (ع و ع میں) فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ع (انبیاء) (۵۱تا۵۳)
وَالْبَادِ ع - نَكِيرِ ع - لَهَادِ الَّذِينَ ع (حج) (۵۴تا۵۹) بِمَا كَذَّبُونِ - دونوں (ع و ع میں) فَاتَّقُونِ
ع - أَنْ يَحْضُرُونِ - رَبِّ ارْجِعُونِ - وَلَا تُكَلِّمُونِ ع (مومنون) (۶۰تا۷۵) أَنْ يُكَذِّبُونِ - أَنْ يَقْتُلُونِ
ع - سَيَهْدِينِ ع - فَهُوَ يَهْدِينِ - وَيَسْقِينِ - يَشْفِينِ - يُحْيِينِ ع - وَأَطِيعُونِ ع تا ع میں آٹھوں جگہ (۸تا۱۵)
قَوْمِي كَذَّبُونِ ع (شعراء) (۷۶تا۷۹) عَلٰى وَادِ النَّمْلِ ع - حَتّٰى تَشْهَدُونِ - أَتُمِدُّونَنِ - فَمَا
آتٰنِۦَ اللّٰهُ ع (نمل) (۸۰تا۸۲) الْوَادِ الْأَيْمَنِ - أَنْ يَقْتُلُونِ - أَنْ يُكَذِّبُونِ ع (قصص) (۸۳)
فَاعْبُدُونِ ع (عنکبوت) (۸۴) بِهٰدِ الْعُمْيِ ع (روم) (۸۵ و ۸۶) كَالْجَوَابِ ع - نَكِيرِ ع (سبا)
(۸۷) نَكِيرِ ع (فاطر) (۸۸تا۹۰) إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمٰنُ - وَلَا يُنْقِذُونِ - فَاسْمَعُونِ ع (یٰسٓ) (۹۱تا۹۳)
لَتُرْدِينِ ع - سَيَهْدِينِ ع - صَالِ الْجَحِيمِ ع (صٰفّٰت) (۹۴ و ۹۵) عَذَابِ أَمْ عِنْدَهُمْ نَحْقِ
عِقَابِ ع (صٓ) (۹۶ و ۹۷) فَاتَّقُونِ - فَبَشِّرْ عِبَادِ ع (زمر) (۹۸تا۱۰۱) عِقَابِ ع يَوْمَ التَّلَاقِ
ع - يَوْمَ التَّنَادِ ع - يٰقَوْمِ اتَّبِعُونِ ع (مومن) (۱۰۲) الْجَوَارِ ع (شورٰی) (۱۰۳تا۱۰۵) سَيَهْدِينِ

ع۔ وَاتَّبِعُوْنِ هٰذَا۔ وَاَطِيْعُوْنِ ع (زخرف ۶۱ و ۶۳) اَنْ تَرْجُمُوْنِ۔ فَاعْتَزِلُوْنِ ع (دخان ۲۰ تا ۲۱) فَحَقَّ وَعِيْدِ ع يُنَادِ۔ الْمُنَادِ۔ يَخَافُ وَعِيْدِ ع (ق ۱۴ تا ۴۱) لِيَعْبُدُوْنِ۔ اَنْ يُّطْعِمُوْنِ۔ فَلَا يَسْتَعْجِلُوْنِ ع (ذٰريٰت ۵۶ تا ۵۹) فَمَا تُغْنِ۔ يَدْعُ الدَّاعِ۔ اِلَى الدَّاعِ ع اور چھ جگہ وَنُذُرِ ع تین جگہ اور ع میں تین جگہ (قمر ۶ تا ۳۷) الْجَوَارِ ع (رحمٰن ۲۴) (شوریٰ ۳۲) وَ الْجَوَارِ ع (۲۵ و ۲۶) نَذِيْرِ۔ نَكِيْرِ ع (ملک ۱۷) وَاَطِيْعُوْنِ ع (نوح ۳) (۱۸) فَكِيْدُوْنِ ع (مرسلٰت ۳۹) بِالْوَادِ ع (نٰزعٰت ۱۶) الْجَوَارِ ع (تکویر ۱۶ تا ۱۸) يَسْرِ۔ بِالْوَادِ۔ اَكْرَمَنِ۔ اَهَانَنِ ع (فجر ۴ تا ۱۶) وَلِيَ دِيْنِ ع (کٰفرون)

دوم اسم منقوص جس کے آخر میں یا ہو اور اس پر تنوین آجائے عام ہے کہ مرفوع ہو یا مجرور ہو جیسے غَوَاشٍ۔ هَادٍ (اور ایسے اسم یہ تیس ہیں جو سینتالیس جگہ آئے ہیں ۱ بَاغٍ ۲ عَادٍ بقرہ (ع) وانعام (ع) ونحل (ع) ۳ مُوْصٍ بقرہ ع ۴ تَرَاضٍ بقرہ (ع) ونساء (ع) ۵ حَامٍ مائدہ (ع) ۶ لَاٰتٍ انعام (ع) ۷ غَوَاشٍ اعراف (ع) ۸ اَيْدٍ عنکبوت (ع) ۹ هَادٍ اعراف (ع) و (ع) توبہ (ع) ۱۰ لَعَالٍ یونس (ع) ۱۱ نَاجٍ یوسف (ع) ۱۲ هَادٍ رعد (ع ع) وزمر (ع وع) ومؤمن (ع) ۱۳ وَاقٍ رعد (ع) میں دو جگہ اور غافر (ع) میں ایک ۱۴ مُسْتَخْفٍ ۱۵ وَالٍ رعد (ع) ۱۶ وَادٍ ابراہیم (ع) وشعراء (ع) ۱۷ بَاقٍ ۱۸ مُفْتَرٍ نحل (ع وع) ۱۹ لَيَالٍ مریم (ع) وحاقہ (ع) وفجر (ع) ۲۰ قَاضٍ طٰہٰ (ع) ۲۱ زَانٍ نور (ع) ۲۲ جَازٍ لقمٰن (ع) ۲۳ بِكَافٍ زمر (ع) ۲۴ مُعْتَدٍ ق (ع) ون (ع) وتطفیف (ع) ۲۵ فَانٍ ۲۶ اٰنٍ ۲۷ دَانٍ رحمٰن (ع وع) ۲۸ مُهْتَدٍ حدید (ع) ۲۹ مُلٰقٍ حاقہ (ع) ۳۰ رَاقٍ قیٰمہ (ع)، وَادِ النَّمْلِ اور هَادِ الْعُمْيِ روم اور صَالِ الْجَحِيْمِ صٰفّٰت سو چونکہ وہ مضاف ہیں اور اضافت سے تنوین حذف ہو جاتی ہے اس لئے وہ اس قسم میں داخل نہیں ہیں اور ان کی یا کا حذف پہلی قسم میں داخل ہونے کی بناء پر ہے) سوم وہ اسم منادیٰ جو یاءِ متکلم کی طرف مضاف ہو اس کی یا کے حذف پر بھی اجماع ہے جیسے يٰعِبَادِ فَاتَّقُوْنِ۔ يٰقَوْمِ۔ يٰرَبِّ وغیرہ؛ مقنع میں ہے کہ ہمیں احمد نے بتایا کہ ابن انباری کا قول ہے کہ ہر وہ اسم منادیٰ جس کو متکلم اپنی ذات کی طرف مضاف کرے اس کی یا بھی ہر جگہ بالاجماع محذوف ہے لیکن صرف دو جگہ یا ثابت ہے ۱ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا عنکبوت ع ۲ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا زمر ع اور زخرف ع والے يٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ میں مصاحف کا اختلاف ہے سو اہلِ مدینہ (واہلِ شام) کے قرآنوں میں یا ہے اور ہمارے (یعنی اہلِ عراق کے) قرآنوں میں یا کے بغیر ہے (کیونکہ ابن انباری اہلِ عراق میں سے ہیں) چہارم اِلٰفِهِمْ قریش ع کی یا بھی بالاجماع محذوف ہے پنجم تماثل فی الیاء یعنی جہاں دو یائیں جمع ہو جائیں عام ہے کہ دونوں وسط (کلمہ کے درمیان) میں واقع ہوں (رَبّٰنِيّٖنَ) یا طرف و آخر میں ہوں (حَيَّ يُّحْيِيْ) ونیز دونوں بلا تشدید ہوں (حَيِيَ) خواہ ان میں سے ایک مشدد اور ایک غیر مشدد ہو (الْحَوَارِيّٖنَ) نیز دونوں اصلی ہوں (يَسْتَحْيِيْ) خواہ دونوں زائد ہوں (الْحَوَارِيّٖنَ) یا ان میں سے فقط ایک اصلی ہو اور ایک زائد ہو (جو جمع کی علامت ہو وَالْاُمِّيّٖنَ) (ونیز دونوں بنفسہٖ اور بذاتہٖ ہوں خواہ ان میں سے ایک ہمزہ کی اور دوسری خود یا کی شکل ہو جیسے وَّرِءْيًا) پس ایسی دو یاآت میں سے ہر جگہ ایک یا بالاتفاق محذوف ہوتی ہے اور مثالیں یہ ہیں (۱) اَثَاثًا وَّرِءْيًا (۲) الْحَوَارِيّٖنَ (۳) وَالْاُمِّيّٖنَ (۴) رَبّٰنِيّٖنَ (۵) النَّبِيّٖنَ اور (۶) خٰطِـِٕيْنَ (۷) مُتَّكِـِٕيْنَ (۸) خٰسِـِٕيْنَ۔ (۹) الْمُسْتَهْزِءِيْنَ (۱۰) وَالصّٰبِـُٔوْنَ (۱۱) السَّيِّاٰتِ (۱۲) سَيِّاٰتِكُمْ . . .

اور (۱۳) مَنْ حَيَّ عَنْ (۱۴) يُحْيِي وَيُمِيتُ (۱۵) لَا يَسْتَحْيِ أَنْ (۱۶) أَنْتَ وَلِيِّ۔ اور آیا ایسے موقعوں میں جو یا محذوف ہے وہ اول ہے یا ثانی؟ سو جعبری نے اعراب کے موقعوں (الْحَوَارِيِّينَ۔ الْأُمِّيِّينَ۔ رَبَّانِيِّينَ۔ النَّبِيِّينَ۔ خَاطِئِينَ۔ مُتَّكِئِينَ وغیرہ) میں تو حذف اوّل کو اور دوسرے مقامات میں حذف ثانی کو پسند کیا ہے اسلئے کہ لام کلمہ ہی تغیر و تبدل کا محل ہے اموسیٰ جار اللہ فرماتے ہیں کہ وَرِءْيًا میں سے ایک یا جو محذوف ہے وہ ہمزہ کی صورت ہے اور اسکی تین وجوہ ہیں ۱۔ اس ہمزہ میں تخفیف ہوتی ہے اسلئے یہ صورت سے بے نیاز ہے ۲۔ تخفیف کے وقت ہمزہ میں اولاً یا سے ابدال پھر ادغام ہوتا ہے اور ایک کلمہ کے مثلین میں ادغام کے وقت اول بے صورت ہی ہوا کرتا ہے ۳۔ اس کے اخیر میں جو الف ہے وہ تنوین سے بدلا ہوا ہے اور ایسے الف کا اعراب کے حرف سے متصل ہونا ضروری ہے اور اس کلمہ میں اعراب کا حرف یا ہے نہ کہ ہمزہ۔ دانی رح فرماتے ہیں کہ زیر کے بعد ہمزۂ ساکنہ میرے علم میں صرف وَرِءْيًا میں بے صورت ہے) خلاصہ یہ کہ جب کسی کلمہ میں دو یائیں جمع ہو جائیں تو وہ ہر جگہ ایک ہی یا سے لکھا جاتا ہے لیکن مندرجہ ذیل سات قسمیں اور کلمات اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں اور ان میں دونوں یائیں لکھی جاتی ہیں ۱۔ وَهَيِّئْ لَنَا ۲۔ وَيُهَيِّئْ لَكُمْ (کہف ع ۲ و ع ۱) ۳۔ وہ السَّيِّئُ جس کے شروع میں ال ہو اور آخر میں تا نہ ہو اور یہ دو جگہ ہے (۱) وَمَكْرَ السَّيِّئِ (۲) وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ (فاطر ع ۵) ۴۔ وہ سَيِّئَةً جس کے آخر میں تا ہو لیکن واحد کا صیغہ ہو عام ہے کہ اس کے شروع میں ال ہو یا نہ ہو جیسے سَيِّئَةً. وَأَحَاطَتْ، وَلَا السَّيِّئَةُ (رہا سَيِّئَاتُ اور السَّيِّئَاتُ جمع جس میں تلفظ کی رو سے ہمزہ کے بعد الف بھی ہو سو وہ قیاس کے موافق ایک ہی یا سے لکھا جاتا ہے اور اسمیں ہمزہ بے صورت ہوتا ہے) ۵۔ وہ سَيِّئًا جو ال اور تا دونوں سے خالی ہو جیسے وَآخَرَ سَيِّئًا یہ پانچوں ہمزہ کی صورت والی یا کے مواقع میں سے مستثنیٰ ہیں۔ اور غازی نے ہجاء السنہ میں نقل کیا ہے کہ وَهَيِّئْ لَنَا، وَيُهَيِّئْ لَكُمْ، وَمَكْرَ السَّيِّئِ، وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ یہ چاروں (عام قیاس و قاعدہ کے مطابق) ایک یا اور اس کے بعد الف سے مرسوم ہیں (نہ کہ اکثر حضرات کے بیان کے موافق دو یاؤں سے) اور غازی مدنی قرآن سے روایت کرتے ہیں لیکن اس بارہ میں کسی نے بھی انکی متابعت و موافقت اور تائید نہیں کی

ہے چنانچہ شاطبیؒ فرماتے ہیں ؎ هَيِّأْ يُهَيِّأْ مَعَ السَّيِّأُ بِهَا أَلِفٌ
مَعْ يَا بِهَا رَسْمُ الْغَازِي وَقَدْ نُكِّرَا (وَهَيِّئْ اور وَيُهَيِّئْ جو السَّيِّئُ
کے ساتھ ہیں ان تینوں میں الف ہے انکی یا سمیت، ان کو غازی بن قیس نے اپنی کتاب ہجاء السنہ میں اسی طرح لکھا ہے اور انکی یہ رسم اجنبی اور شاذ سمجھی گئی ہے یعنی ان کا یا اور الف کے بجائے دو یاؤں ہی سے لکھنا صحیح و معتمد ہے) البتہ سخاوی وسیلہ میں فرماتے ہیں "رَأَيْتُهَا فِي الْمُصْحَفِ الشَّامِيِّ بِالْأَلِفِ كَقَوْلِ الْغَازِيِّ" (میں نے ان تینوں کلمات کو شامی قرآن میں غازی کے بیان کے موافق یا کے بعد الف ہی سے دیکھا ہے) جعبریؒ فرماتے ہیں "فَيُقَدَّمَانِ عَلَى النَّافِي لِكَوْنِهِمَا مُثْبِتَيْنِ" (یعنی غازی وسخاوی چونکہ مُثبِت اور دوسرے حضرات نافی ہیں اس بنا پر ان دونوں حضرات کی روایت ہی کو تقدیم و ترجیح ہوگی) (مگر چونکہ یہ اثبات عام حضرات کے قول کے خلاف ہے اس لئے اس کی مرجوحیت و ندرت محتاج بیان نہیں. حاصل یہ کہ روایت کی رُو سے تو ان کلمات کی دونوں رسمیں صحیح ہیں لیکن زیادہ عمل دو یاؤں ہی سے لکھنے پر ہے) ۶ لَفِي عِلِّيِّينَ (تطفیف ع) یہ بھی بالاتفاق دو یاؤں سے مرسوم ہے اور یہ اعراب والی یا کی قسم سے مستثنیٰ ہے ۷ اس قسم میں سے وہ سب کلمات جن کے آخر میں جمع یا واحد مخاطب یا غائب کی ضمیر متصل آرہی ہو جیسے ثُمَّ يُحْيِيكُمْ . وَإِذَا حُيِّيتُمْ . ثُمَّ يُحْيِينِ . أَفَعَيِينَا . قُلْ يُحْيِيهَا . أَحْيَيْنَاهَا پس یہ سب کلمات اجماعاً دو یاؤں سے لکھے جاتے ہیں (اور اگر ضمیر متصل نہ ہو مگر یا کلمہ کے آخر میں ہو تو پھر عام قاعدہ کے موافق ایک ہی یا لکھی جاتی ہے عام ہے کہ یا اصلیہ ہو یا مضاف الیہ ہو جیسے لَا يَسْتَحْيِ ـ يُحْيِ . وَلِيِّيَ اللهُ . لِنُحْيِيَ بِهِ . أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ (احقاف و قیمہ) یہ تینوں بھی ایک ہی یا کیساتھ ہیں) اسی طرح بِآيَةٍ اور بِآيَاتٍ واحد اور جمع جبکہ یہ دونوں باء جارہ موحدہ کے ذریعہ مجرور ہوں بعض عراقی قرآنوں میں اصل کے مطابق الف اور تا کے درمیان دو یاؤں سے مرسوم ہیں جس طرح بھی واقع ہوں جیسے وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ . وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا . وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا . لیکن یہ مشہور نہیں اور اکثر عراقی قرآنوں میں باقی مصاحف کی طرح یہ دونوں تلفظ کے مطابق ایک ہی یا سے مرسوم ہیں. (یہ ناظم شاطبیؒ و دانیؒ وغیرہما کی تحقیق ہے اور وسیلہ میں ہے کہ

ہیں نے عراق کے اکثر قرآنوں میں اور شامی قرآن میں بِاَیْئِہٖ اور بِاَیٰتِ کو الف کے بعد دو یاؤں ہی سے لکھا ہوا دیکھا ہے پس دانی وغیرہ کا یہ ارشاد کہ اکثر عراقیہ میں ایک یا ہے شاید اس بناء پر ہو کہ جو قرآن انکی نظر سے گزرے ہوں گے ان میں سے اکثر میں ایک یا سے ہوں گے یہ معنٰی نہیں کہ تمام قرآنوں میں سے اکثر میں ایک ہی یا سے ہیں کیونکہ میں نے بہت سے قرآن کھول کر دیکھے تو سب میں دو ہی یاؤں سے پایا اور ان میں سے کسی میں بھی ایک یا سے نہیں دیکھا") ۳حذفِ واؤ: مندرجہ ذیل ایک قسم اور چار کلمات میں واؤ کے حذف پر اہلِ رسم کا اتفاق ہے ۱۱ جب ایک کلمہ میں دو (یا زائد) واؤ جمع ہو جائیں عام ہے کہ پہلا واؤ ہی کی صورت ہو (اصلی ہو خواہ زائد) یا ہمزہ کی صورت ہو اور دوسرا ہمزہ معانی کے ظاہر کرنے والے صیغوں کی تکمیل کے لئے یا جمع مذکر سالم کے رفع یا اس کی ضمیر کے لئے زائد کیا گیا ہو (دنیز عام ہے کہ وہ دوسرا واؤ اصلی ہو خواہ زائد یا ہمزہ کی صورت ہو اسی طرح تیسرا واؤ مفعول کی علامت ہو خواہ جمع مذکر سالم کی ضمیر) تو اس صورت میں (دو یا تین واؤ کے جمع ہو جانے کی بناء پر ثقل کے سبب) ایک واؤ کے حذف کر دینے پر اتفاق ہے جیسے دَاوُدُ (۱) (ذری) یَئُوسًا (۲) اَلْمَوْءُدَةُ (۳) یَؤُدُهٗ (۴) اَلْغَاوُنَ (۵) مُسْتَهْزِءُوْنَ (۶) لَا یَسْتَوُنَ (۷) یَلْوُنَ . تَلْوُا . لِتَسْتَوُا (۸) وَیَدْرَءُوْنَ (۹) فَادْرَءُوْا (۱۰) لِیَسُوْءُا (۱۱) لِیُطْفِـُٔوْا (۱۱) اَنْبِئُوْنِیْ (۱۲) (ان میں سے تیسری اور دسویں تین تین واؤ کی اور باقی دس دو دو واؤ کی مثالیں ہیں اور تفصیل یہ ہے کہ ۱ میں پہلا واؤ اصلی اور دوسرا بنائی اور ۲ میں پہلا ہمزہ کی اور دوسرا بنائی اور ۳ میں پہلا اصلی دوسرا ہمزہ کی صورت اور تیسرا مفعول کی علامت اور ۴ میں پہلا ہمزہ کی اور دوسرا اصلی اور ۵ و ۷ میں پہلا اصلی اور دوسرا جمع کی علامت وضمیر اور ۶ و ۸ و ۹ و ۱۱ و ۱۲ ان پانچ میں پہلا ہمزہ کی صورت اور دوسرا جمع کی علامت وضمیر ہے اور ۱۰ میں جمع غائب والی قرارت پر (جو سوا حفص کی قرارت ہے) تو تین واؤ ہیں جن میں سے پہلا اصلی دوسرا ہمزہ کی صورت اور تیسرا جمع کی ضمیر ہے۔ اور لِنَسُوْءَا جمع متکلم قرارت کسائی پر) اور لِیَسُوْءَا (واحد مذکر غائب. شامی شعبہ فتی کی قرارت پر) ان دونوں میں فقط ایک ہی واؤ ہے کما لا یخفٰی. فافہم وتامل، اور تَسْوِیَه میں پہلا واؤ ہمزہ کی صورت اور دوسرا اصل ہے)

(۲) وَیَدْعُ الْاِنْسَانُ (بنی اسرائیل ع ۲) (۳) وَیَمْحُ اللّٰهُ (شوریٰ ع ۴) (۴) یَدْعُ الدَّاعِ (قمر ع ۱)

(۵) سَندُعُ الزَّبَانِيَةَ (علق ع) ان چاروں کلمات میں بھی واؤ کے حذف پر اتفاق ہے۔

۵ حذفِ لام: جب اَل تعریفی کسی لام والے کلمہ پر داخل ہوتا ہے تو اسمیں دو لام جمع ہو جاتے ہیں اور ہر جگہ دونوں ہی لکھے جاتے ہیں جیسے بِاللَّغْوِ۔ اللَّهْوِ۔ اللُّؤْلُؤِ۔ اللَّاتَ (اللّٰهُ۔ اللَّاعِبِيْنَ۔ اللَّطِيْفُ۔ اللَّوَّامَةِ۔ اللّٰعِنُوْنَ) لیکن مندرجہ ذیل تین کلمات ہر جگہ اور ہر حال میں ایک ہی لام سے لکھے جاتے ہیں (کیونکہ قرآن میں کثرت سے آئے ہیں اس لئے تخفیف کی بناء پر ایک لام کو حذف کر دیتے ہیں) اور وہ یہ ہیں (۱) اَلَّذِیْ (۲) اَلَّتِیْ جو اَلَّذِیْ کا مؤنث ہے عام ہے کہ یہ دونوں واحد ہوں یا تثنیہ و جمع بہر حال ان میں ہر جگہ ایک لام محذوف ہوتا ہے جیسے اَلَّذِیْ جَعَلَ، وَالَّذٰنِ یَاْتِیٰنِهَا۔ اَرِنَا الَّذَیْنِ۔ وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ۔ اور جیسے اَلْقِبْلَةَ الَّتِیْ۔ وَالّٰٓئِیْ یَئِسْنَ۔ اَلّٰتِیْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ (اور اَلَّذِیْ کے تثنیہ میں اس لحاظ سے بھی عموم ہے کہ اس کے نون پر تشدید ہو جیسے وَالَّذٰنِّ لقراءۃ مکی یا نہ ہو و نیز اس کے نون سے پہلے الف ہو خواہ یا جیسے الَّذَیْنِ) (۳) اَلَّیْلَ جہاں بھی آئے اور جس طرح بھی آئے جیسے وَجَعَلَ الَّیْلَ، بِالَّیْلِ۔

دوم زیادت: یہ بھی تینوں حروف مدہ میں جاری ہوتا ہے اور تفصیل یہ ہے ۱ زیادتِ الف: مندرجہ ذیل پندرہ قسموں اور کلموں میں الف کی زیادتی پر اتفاق ہے (۱) جمع مذکر کی اُس ضمیر کے واؤ کے بعد جو فعل ماضی یا مضارع یا امر و نہی کے ساتھ متصل ہو کر آ رہی ہو عام ہے کہ اس واؤ سے پہلا حرف مضموم ہو یا مفتوح ہو و نیز وہ واؤ رسم کی رو سے اپنے ماقبل سے جدا ہو یا اس کے ساتھ متصل ہو اور گو وہ واؤ وصلاً اجتماع ساکنین کی بناء پر تلفظ سے ساقط ہی ہو جائے مگر یہ ضروری ہے کہ وہ اس قاعدہ سے مخصوص و مستثنیٰ نہ ہو ورنہ اس کے بعد الف نہیں لکھیں گے مثلاً جَآءُوْ۔ فَآءُوْ۔ وغیرہ وغیرہ (۲) جمع مذکر سالم مرفوع اور اس کے مشابہ (اُولُوْا) کی اُس واؤ کے بعد جو جمع اور رفع کی علامت ہے (۳) مضارع کے مفرد کے صیغوں میں اُس واؤ کے بعد جو لام کلمہ ہو عام ہے کہ وہ واؤ ساکن ہو یا مفتوح ہو اور اسمیں واحد مذکر اور مؤنث غائب اور واحد حاضر ... اور واحد و جمع متکلم یہ پانچ صیغے داخل ہیں) لیکن ان تینوں میں شرط یہ ہے کہ اس جمع اور واحد کا واؤ کلمہ کے آخر میں ہو (اور اس کے بعد نہ تو ضمیر ہو اور نہ نونِ اعرابی ہو پس اگر واؤ کے بعد ان دو میں سے کوئی ایک چیز ہو گی تو واؤ کے بعد الف نہیں لکھیں گے جیسے رَاوَدُوْهُ۔ دَاوُدُ۔

كَالُوْهُمْ ۔ اَوْوَّزَنُوْهُمْ ۔ اُدْعُوْهُمْ ۔ اَدْعُوْكُمْ ۔ يَرْجِعُوْكُمْ ۔ وَجَعَلُوْهُ ۔ مُتْرَفُوْهَا يَدْعُوْنَ ۔ تَقْتُلُوْنَ ۔ کیوں کہ یہ الف زائد فاصل ہوتا ہے جو کلمہ کی تمامی بتلانے کے لئے لکھا جاتا ہے اور داؤ کے بعد ضمیر اور نون اعرابی ہونے کی صورت میں داؤ پر کلمہ ختم نہیں ہوتا اس لئے الف نہیں لکھتے) اور مثالیں یہ ہیں (۱) اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا ، خَلَوْا اِلٰى ، عَمِلُوْا ، اشْتَرَوْا ۔ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا ۔ فَلَا تَهِنُوْا وَتَدْعُوْا ۔ وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ ۔ وَاْتَمِرُوْا ۔ وَاخْشَوْا ۔ وَاتَّقُوا اللّٰهَ (۲) مُلٰقُوْا رَبِّهِمْ ۔ كَاشِفُوا الْعَذَابِ ۔ مُرْسِلُوا النَّاقَةِ ۔ وَاُولُوا الْعِلْمِ (۳) وَادْعُوْا رَبِّیْ ۔ وَيَرْجُوْا رَحْمَةَ رَبِّهٖ (اسی طرح بَنُوْٓا اِسْرَآءِيْلَ یونس ع ۹ میں بھی بَنُوْا کے داؤ کے بعد الف لکھتے ہیں کیوں کہ اس کا داؤ جمع کے داؤ کے مشابہ ہے) رہا اُولُوْا کا مفرد ذُوْ سو اسمیں داؤ کے بعد الف نہیں لکھتے جیسے لَذُوْ عِلْمٍ (۴) وَلَا تَقُوْلَنَّ لِشَاْئٍ اِنِّیْ فَاعِلٌ (کہف ع ۱۶) میں شین اور یا کے درمیان ایک زائد الف لکھنے پر اجماع ہے جس کو اہلِ رسم نے پہلی اصطلاح کے مطابق شین کے فتحہ کی علامت مقرر کیا ہے اور اس کے علاوہ دوسرے موقعوں میں شَیْءٍ میں الف لکھنے میں اختلاف ہے اور صحیح قول یہ ہے کہ دوسرے مقامات میں الف زائد نہیں لکھتے ہیں (۵) مِائَةٌ میں بھی ہر جگہ تمام قرآنوں میں میم کے بعد الف زائد مرسوم ہے جس طرح بھی آئے یعنی واحد ہو جیسے مِائَةٌ صَابِرَةٌ خواہ تثنیہ جیسے يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ نیز عام ہے کہ جمع کے موقع میں واقع ہو جیسے ثَلٰثَ مِائَةٍ سِنِيْنَ یا مفرد کے موقع میں ہو جیسے مِائَةٌ صَابِرَةٌ اور اسمیں الف لکھنے کی وجہ یہ ہے کہ مِائَةٌ اور مِنْهُ دونوں میں فرق ہو جائے (۶) اِبْنٌ اور اِبْنَتٌ میں ہر جگہ عام ہے کہ یہ دونوں صفت ہوں یا خبر و مخبر عنہ (مبتدا) ہوں جیسے عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ ۔ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ ۔ عُزَيْرُ ابْنُ اللّٰهِ ۔ اِنَّ ابْنِیْ مِنْ اَهْلِیْ ۔ اِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وغیرہ وغیرہ (۷) الظُّنُوْنَا (۸) الرَّسُوْلَا (۹) السَّبِيْلَا (تینوں احزاب ع ۲ وع ۸ میں) (۱۰) لَاَاذْبَحَنَّهٗ (نمل ع ۲) (۱۱) وَلَاَاوْضَعُوْا (توبہ ع ۱۳)

ؔ ان چاروں میں الف زائد اس لئے ہے کہ عربی رسم الخط سے پہلے دوسرے خطوط غیر عربیہ میں فتحہ بصورت الف ہوتا تھا اسلئے لَاَاوْضَعُوْا وغیرہ میں لام کے فتحہ کی جگہ الف لکھا گیا کیوں کہ کاتبینِ مصاحف کا زمانہ خطوط سابقہ کے زمانہ کے قریب تھا

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

(۱۲) لَاْ اِلَى الْجَحِيْمِ (صٰفّٰت ع۴) اسی طرح لَاْ اِلَى اللّٰهِ آل عمران ع۱۷ (۱۳) لَا تَاْيْـَٔسُوْا۔ لَا يَاْيْـَٔسُ (یوسف ع۱۰) (۱۴) اَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ (رعد ع۴) (۱۵) جِاْىٓءَ میں دونوں جگہ (وَجِاْىٓءَ بِالنَّبِيّٖنَ زمر ع۷۔ وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍ فجر ع۱۴ میں) جیم اور یا کے درمیان ایک زائد الف مرسوم ہے تاکہ آمیں اور حتّیٰ میں فرق ہو جائے اور زرکشی فرماتے ہیں کہ الف کی زیادتی تہویل وتفخیم اور تہدید ووعید کیلئے ہے (اتقان ج ۲ ص۱۶۸ ونثر المرجان ج ۶ ص۱۹۳) جیساکہ اہلِ اُندلس کے مصاحف سے منقول و ثابت ہے اور وہ مدنی قرآن پر اعتماد کرتے ہیں ۲۔ زیادتِ یاء: مندرجہ ذیل بارہ۱۲ کلمات میں تلفظ کے خلاف محض رسماً ایک یاء زائدہ کے لکھنے پر اتفاق ہے (۱) مَلَاْئِهٖ مجرور جو ضمیر کی طرف مضاف ہو جیسے اِلٰى فِرْعَوْنَ وَمَلَاْئِهٖ۔ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَاْئِهِمْ (لیکن ہمارے عام مصاحف میں الف زائد ہے اور یا ہمزہ کی صورت ہے) (۲) نَبَاِئ الْمُرْسَلِيْنَ (انعام ع۴) (۳) وَمِنْ اٰنَاۤئِ الَّيْلِ (طٰہٰ ع۸) (۴) مِنْ تِلْقَاۤئِ نَفْسِيْ (یونس ع۲) (۵) مِنْ وَّرَاۤئِ حِجَابٍ (شوریٰ ع۵) (۶) وَاِيْتَاۤئِ ذِي الْقُرْبٰى (نحل ع۱۳) (۷) بِلِقَاۤئِ رَبِّهِمْ (۸) وَلِقَاۤئِ الْاٰخِرَةِ (دونوں روم ع۱ و ع۴ میں) (۹) بِاَيِّىكُمُ الْمَفْتُوْنُ (قلم ع۱) (۱۰) بَنَيْنٰهَا بِاَيْىدٍ (ذٰریٰت ع۳) (۱۱) اَفَاۡئِنْ مَّاتَ (آل عمران ع۱۵) اَفَاۡئِنْ مِّتَّ (انبیاء ع۳) ۳۔ زیادتِ واؤ: ۱۔ ذی بمعنی صاحبؓ کی جمع یعنی لفظِ اُولُوْا اور اُولَاتُ میں جملہ اہلِ رسم ہمزہ کے بعد ایک واؤ زائد کرتے ہیں عام ہے کہ وہ اعراب کی رو سے رفعی حالت میں ہو یا نصبی وجری حالت میں ہو جیسے وَاُولُوا الْاَرْحَامِ۔ يٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ۔ غَيْرُ اُولِي الضَّرَرِ۔ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ ۲۔ اسی طرح اسم اشارہ جمع میں بھی ہر جگہ ایک زائد الف بالاتفاق مرسوم ہوتا ہے

۱؎ تَاْيْـَٔسُوْا اور يَاْيْـَٔسُ میں الف کی زیادتی کی وجوہ تین ہیں (۱) بزی کی روایت میں یا سے پہلے الف ہے یعنی تَايَسُوْا يَايَسُ ۔ تو شمولِ قراءت کیلئے الف زائد ہے (۲) تاکہ ان کلمات میں اور يَئِسُوْا اور يَئِسَ میں فرق ہو جائے (۳) خطوط سابقہ کی رعایت کے لئے فتحہ کو بصورتِ الف لکھا گیا ہے ۱۲ (ملخصاً من نثر المرجان ج ۳ ص۲۶۵ مطبوعہ حیدرآباد دکن)

بقیہ: کذا نقلہ السیوطی فی الاتقان ج ۲ ص۱۶۸ عن قول الکرمانی فی العجائب) ۱۲ منہ

جیسے وَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ سوم ابدال: یہ الف تائے تانیث، نون، تنوین ان چار موقعوں میں جاری ہوتا ہے یعنی الف کے بجائے یا و واؤ؛ تانیث کی تا کے بجائے ھا اور نون خفیفہ کے بجائے اور اِذَن کے نون کے بجائے الف اور کاَیِّنْ کی تنوین کے بجائے نون لکھا جاتا ہے ۱؎ الف جن متمکن اسموں اور فعلوں کے آخر میں الف ہو اور یا سے بدلا ہوا ہو اس کے ساتھ ضمیر یا ھاءِ تانیث متصل ہو خواہ نہ ہو اور گو اسکے بعد یا کے علاوہ اور کوئی ساکن ہی آرہا ہو اسی طرح وہ الف جو اُس واو سے بدلا ہوا ہو جو یا بن گئی ہو یا یا کی طرح ہوگئی ہو (تثنیہ میں وہ واو یا بن جاتی ہو) ایسے تمام الفات یا ہی کی شکل میں مرسوم ہوتے ہیں جیسے الْهُدٰی۔ الْقُرْبٰی۔ فَتٰی۔ قُرٰی۔ الْمَوْتٰی۔ الْاَسْرٰی۔ لَشَتّٰی۔ اَدْنٰی۔ اَزْكٰی۔ الْاَعْلٰی۔ مُوْسٰی۔ الْبُشْرٰی۔ الذِّكْرٰی۔ السَّلْوٰی۔ الْمُنْتَهٰی۔ وَاَكْدٰی۔ مَثْوٰىهُ۔ مَجْرٖىهَا وَمُرْسٰىهَا۔ اِحْدٰىهُمَا۔ اِحْدٰىهُنَّ۔ ثُمَّ هَدٰی۔ سَعٰی۔ رَمٰی۔ اَغْنٰی۔ تَرَدّٰی۔ اسْتَوٰی۔ اَلْقٰی۔ اعْتَدٰی۔ اسْتَعْلٰی۔ وَلَا اَدْرٰىكُمْ۔ اَدْرٰىكَ۔ جَلّٰىهَا۔ اَرْسٰىهَا۔ فَسَوّٰىهُنَّ۔ تَصْلٰی۔ يُدْعٰی۔ يَرْضٰی۔ يَتَوَفّٰىكُمْ۔ وَلَا تَخْشٰی۔ يَتَمَارٰی لیکن اسماء و افعال دونوں میں سے بعض مواقع اِس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں جو بالاتفاق الف کی شکل میں مرسوم ہیں پھر ان میں سے بعض جزئی کلمات ہیں اور بعض کلی قواعد پس جزئی کلمات یہ سات ہیں۔ ۱؎ عَصَانِیْ (ابراہیم ع ۶) ۲؎ الْاَقْصَا۔ بنی اسرائیل ع ۱) ۳؎ تَوَلَّاهُ حج (ع ۱) ۴؎ و ۵؎ اَقْصَا الْمَدِيْنَةِ قصص (ع ۲) ۵ یٰسٓ (ع ۲) ۶؎ سِيْمَاهُمْ فتح (ع ۴) ۷؎ طَغَا الْمَآءُ حاقہ (ع ۱) ابو حفص فرازؒ فرماتے ہیں کہ صرف طٰہٰ والا طَغَا الف کے ساتھ ہے۔ دانیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے عراقی قرآنوں میں بہت جستجو کی مگر مجھے تو طٰہٰ والا نازعات والے کی طرح یا ہی کی صورت میں ملا (اور اس زمانہ میں دانیؒ ہی کے قول پر عمل ہے) پھر فرماتے ہیں کہ میں نے عراقی قرآنوں میں كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ (کھف ع ۵) اور تَتْرَا (مؤمنون ع ۳) کو الف کے ساتھ پایا ہے اور عَلٰی۔ اِلٰی۔ حَتّٰی۔ لَدٰی۔ يٰوَيْلَتٰی۔ يٰحَسْرَتٰی (زمر ع ۶) يٰاَسَفٰی اور اَنّٰی۔ جو کَیْفَ کے معنیٰ میں ہو، جیسے اَنّٰی شِئْتُمْ۔ اَنّٰی لَكِ هٰذَا۔ اَنّٰی يَكُوْنُ لِیْ۔ اَنّٰی يُؤْفَكُوْنَ۔ اَنّٰی هٰذَا وغیرہ، مَتٰی۔ عَسٰی۔ بَلٰی یہ دسوں سب جگہ یا کی صورت میں مرسوم ہیں جیسے عَسَی اللّٰهُ۔ مَتٰی يَقُوْلُ۔ بَلٰی مَنْ۔ عَلٰی هُدًی۔ اِلَی السَّمَآءِ۔ خلفؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام کسائی کو فرماتے ہوئے

سُنا کہ لَدَا الْبَاب (یوسف ع۳) میں الف کے ساتھ ہے دانی فرماتے ہیں کہ میں نے تمام مصاحف میں اسی طرح پایا ہے اور مؤمن والے لَدَى الْحَنَاجِرِ کو بعض مصاحف میں بصورت یا اور بعض میں بصورت الف پایا لیکن اکثر میں بصورت یا ہی ہے۔ اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ الف جو یا کیساتھ متصل ہو کر آئے عام ہے کہ وہ یا اس سے پہلے ہو یا اس کے بعد یا اسکی دونوں جانبوں میں ہو ایسا الف ہر جگہ یا کے بجائے اپنی ہی شکل میں مرسوم ہوتا ہے جیسے الدُّنْيَا۔ الْعُلْيَا۔ الْحَوَايَا۔ رُءْيَاكَ۔ تُحْيَاهُمْ نیز فَأَحْيَاكُمْ۔ فَأَحْيَا بِهِ۔ وَمَنْ أَحْيَاهَا۔ أَمَاتَ وَأَحْيَا اسی طرح هُدَايَ۔ مَثْوَايَ اور وَمَحْيَايَ۔ رُءْيَايَ البتہ يَحْيَىٰ عَلَم ہو جیسے يَحْيَىٰ یا فعل ہو جیسے وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ (انفال ع۵) اس کو امالہ کی بناء پر یا ہی کی شکل میں لکھتے ہیں (اور خَطَايَاكُمْ اور خَطَايَاهُمْ میں ہر جگہ ایک ہی یا مرسوم ہے دُوسری نہیں) اور نَخْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا (مائدہ ع۸) بعض قرآنوں میں یا سے اور بعض میں الف سے ہے (مگر آجکل عمل یا ہی پر ہے) اسی طرح الصَّلٰوةَ۔ الزَّكٰوةَ۔ الْحَيٰوةَ۔ الرِّبٰوا۔ جب یہ مضاف نہ ہوں اور بِالْغَدٰوةِ۔ كَمِشْكٰوةٍ۔ النَّجٰوةِ۔ وَمَنٰوةَ۔ ان آٹھوں کا الف واؤ کی شکل میں مرسوم ہے ۲ نون۔ ان دو موقعوں میں نونِ تاکید خفیفہ الف کی شکل میں مرسوم ہے (۱) وَلَيَكُونًا مِّنَ الصّٰغِرِينَ (یوسف ع۴) (۲) لَنَسْفَعًا (علق ع۱) اسی طرح إِذَنْ کا نون ہر جگہ الف ہی کی شکل میں مرسوم ہوتا ہے عام ہے کہ یہ عاملہ ہو یا مہملہ ہو جیسے فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ إِذًا لَّأَذَقْنٰكَ۔ وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ ۳ تنوین: كَأَيِّنْ میں ہر جگہ (شمول کی بناء پر) نونِ ساکن کی صورت میں مکتوب ہے جیسے وَكَأَيِّنْ مِّنْ نَّبِيٍّ۔ وَكَأَيِّنْ مِّنْ دَآبَّةٍ ۴ تاءِ تانیث: یہ ہر جگہ ھا کی صورت میں لکھی جاتی ہے لیکن مندرجۂ ذیل اٹھارہ کلماتِ مفردہ: تاءِ مدوّرہ مربوطہ کے بجائے تاءِ مجرورہ مفتوحہ مبسوطہ طویلہ (دراز اور لمبی تا) کے ساتھ مرسوم ہیں ۱ رَحْمَتُ سات جگہ (۱) يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللّٰهِ (بقرہ ع۲۷) (۲) إِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ (اعراف ع۷) (۳) رَحْمَتُ اللّٰهِ (ہود ع۷) (۴) ذِكْرُ رَحْمَتِ (مریم ع۱) (۵) أَثَرِ رَحْمَتِ اللّٰهِ (روم ع۵) (۶) أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ (۷) وَرَحْمَتُ رَبِّكَ (زخرف ع۳) ۲ نِعْمَتَ گیارہ جگہ (۱) نِعْمَتَ اللّٰهِ (بقرہ ع۲۹) (۲) نِعْمَتَ اللّٰهِ (آل عمران ع۱۱) (۳) دوسرا نِعْمَتَ اللّٰهِ (مائدہ ع۲) (۴) بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ (۵) نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوهَا (ابراہیم ع۵) (۶) وَبِنِعْمَتِ اللّٰهِ هُمْ (نحل ع۱۰) (۷) نِعْمَتَ اللّٰهِ ثُمَّ

(نحل ع ۱۷) (۸) نِعْمَتَ اللّٰہِ اِنْ کُنْتُمْ (نحل ع ۱۵) (۹) فِی الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللّٰہِ (لقمٰن ع ۴) (۱۰) نِعْمَتَ اللّٰہِ (فاطر ع ۱) (۱۱) بِنِعْمَتِ رَبِّکَ (طور ع ۲) ۳ سُنَّتُ ۵ جگہ (۱) سُنَّتُ الْاَوَّلِیْنَ (انفال ع ۵) (۲) اِلَّا سُنَّتَ الْاَوَّلِیْنَ (۳) لِسُنَّتِ اللّٰہِ تَبْدِیْلًا (۴) لِسُنَّتِ اللّٰہِ تَحْوِیْلًا (فاطر ع ۵) (۵) سُنَّتَ اللّٰہِ الَّتِیْ (مؤمن ع ۹) ۴ اِمْرَاَتُ سات جگہ (۱) اِمْرَاَتُ عِمْرٰنَ (آل عمران ع ۴) (۲) اِمْرَاَتُ الْعَزِیْزِ تُرَاوِدُ (۳) اِمْرَاَتُ الْعَزِیْزِ الْئٰنَ (یوسف ع ۴ و ع ۷) (۴) اِمْرَاَتُ فِرْعَوْنَ (قصص ع ۱) (۵) اِمْرَاَتَ نُوْحٍ (۶) وَامْرَاَتَ لُوْطٍ (۷) اِمْرَاَتَ فِرْعَوْنَ (تحریم ع ۲) (یعنی وہ تمام مواقع جہاں لفظ اِمْرَاَت اپنے زوج کی طرف مضاف ہو کر آیا ہے) ۵ کَلِمَتُ ۵ جگہ (۱ و ۲) وَتَمَّتْ کَلِمَتُ رَبِّکَ (انعام ع ۱۴ و اعراف ع ۱۶) (۳ و ۴) حَقَّتْ کَلِمَتُ رَبِّکَ (یونس ع ۴ و مؤمن ع ۱) (۵) حَقَّتْ عَلَیْہِمْ کَلِمَتُ رَبِّکَ (یونس ع ۱۰) ۶ لَعْنَتَ دو جگہ (۱) فَنَجْعَلْ لَّعْنَتَ (آل عمران ع ۶) (۲) اَنَّ لَعْنَتَ اللّٰہِ (نور ع ۱) ۷ وَمَعْصِیَتِ دو جگہ (مجادلہ ع ۲) ۸ شَجَرَتَ ایک جگہ (دخان ع ۳) ۹ قُرَّتُ صرف ایک جگہ (قصص ع ۱) ۱۰ وَجَنَّتُ نَعِیْمٍ (واقعہ ع ۳) ۱۱ بَقِیَّتُ ایک جگہ (ہود ع ۸) ۱۲ یٰاَبَتِ ہر جگہ ۱۳ اللّٰتَ اور وَلَاتَ ۱۴ مَرْضَاتِ ۱۵ ھَیْھَاتَ ۱۶ ذَاتِ ہر جگہ ۱۷ اِبْنَتَ ۱۸ فِطْرَتَ (اسی طرح جن کلمات میں واحد و جمع کا اختلاف ہو وہ بھی دراز تا ہی سے مرسوم ہیں اور ایسے کلمات سات ہیں جو بارہ جگہ آئے ہیں (۱) کَلِمٰتُ چار جگہ انعام ع ۱۴ و یونس ع ۹ و ع ۱۰ و مؤمن ع ۱ (۲) اٰیٰتٌ دو جگہ یوسف ع ۲ و عنکبوت ع ۵ (۳) غَیٰبَتِ دو جگہ یوسف ع ۲ (۴) الْغُرُفٰتِ سبا میں (۵) بَیِّنٰتٍ فاطر میں (۶) ثَمَرٰتٍ فصلت میں (۷) جِمٰلَتٌ مرسلت میں)

چہارم وصل و قطع

: اصل یہ ہے کہ ہر کلمہ کو (خواہ وہ دو حرفوں والا ہو یا زیادہ حرفوں والا) اس کے بعد والے کلمہ سے جدا لکھا جائے لیکن ذیل کے تینتیس ۳۳ کلمات اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں اور بعض حکمتوں کی بنا پر موصول لکھے جاتے ہیں ۱ وہ حرفِ معنوی جو ایک حرفی ہو جیسے بِسْمِ اللّٰہِ وَلِرَسُوْلِہٖ - اَبِاللّٰہِ - فَلَقٰتَلُوْکُمْ - لَاَنْتُمْ وغیرہ ۲ اَلْ تعریفی جیسے الْاَمْرِ الْاَرْضِ وغیرہ چونکہ یہ کثرت سے آتا ہے اس لئے اسکو بعد والے کلمہ کے جزو کے مرتبہ میں سمجھ کر متصل لکھتے ہیں ۳ ندا کی یا - اس کا الف نہیں لکھا جاتا جیسے یٰاٰدَمُ - یٰبَنِیْٓ اٰدَمَ ۴ تنبیہ کی ھا

اس کو بھی الف کے بغیر لکھتے ہیں جیسے ھٰذَا۔ ھٰٓؤُلَآءِ ۵ وہ تمام کلمات جن کے آخر میں متصل ضمیر آرہی ہو
ایک حرف والی ہو یا زیادہ حروف والی جیسے رَبِّیْ۔ رَبُّکُمْ۔ رُسُلُکُمْ۔ مَنَاسِکَکُمْ۔ رُسُلَہٗ۔ رَبُّکُمَا
۶ ہجا کے وہ حروف جو بعض سورتوں کے شروع میں ہیں جیسے الٓمّٓ۔ الٓرٰ۔ الٓمّٓصٓ۔ کٓھٰیٰعٓصٓ،
وغیرہ لیکن ان میں سے حٰمٓ عٓسٓقٓ میں حٰمٓ کو علیحدہ لکھا ہے پس اسمیں حٰمٓ پر بھی وقف درست ہے
۷ وہ تمام کلمات جن کے شروع میں ایسا ہمزہ ہو جو اپنی تخفیف کے اعتبار سے یا کی یا واو کی صورت میں
لکھا ہوا ہو جیسے یَوْمَئِذٍ۔ لِئَلَّا۔ حِیْنَئِذٍ۔ اَؤُنَبِّئُکُمْ ۸ وہ مَا استفہامیہ جو فِیْ۔ مِنْ۔ عَنْ۔
لام اور بائے جارّہ کے بعد ہو جیسے فِیْمَ۔ مِمَّ۔ عَمَّ۔ لِمَ۔ بِمَ ۹ اَمْ جس کے بعد مَا ہو اس کو
ایک میم سے لکھتے ہیں جیسے اَمَّاذَا۔ اَمَّا اشْتَمَلَتْ ۱۰ وہ اِنْ جس کے ہمزہ پر کسرہ ہو اور اس کے بعد
لَا ہو اس کو نون کے بغیر لکھتے ہیں جیسے اِلَّا تَفْعَلُوْہُ۔ اِلَّا تَنْصُرُوْہُ ۱۱ کَالُوْھُمْ ۱۲ وَزَنُوْھُمْ
دونوں لطیفے ہیں گو ان دونوں کے آخر میں ضمیر متصل ہے اور اس اعتبار سے یہ نمبر پانچ میں شامل ہیں لیکن ان کو
علیحدہ بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ حذف و ایصال کے قبیل سے ہیں یعنی اصل کی رو سے کَالُوْا لَھُمْ
اور وَزَنُوْا لَھُمْ تھے پھر لام کو حذف کر کے فعل کو ضمیر سے متصل کر دیا پس یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ چونکہ یہ
اصل میں متصل نہیں تھے اس لئے شاید انکو مقطوع قرار دیا ہو ۱۳ فَھُمَا ہر جگہ ۱۴ کَاَنَّمَا ہر جگہ
۱۵ فَنِعِمَّا ۱۶ نِعِمَّا ۱۷ رُبَمَا۔ یہ سب کلمات قرآن میں ہر جگہ موصول ہیں ان میں صرف دوسرے ہی پر
وقف درست ہے اور اعادہ پہلے کلمہ سے ہوگا۔ مثلاً یٰآدَمُ میں یَا پر اور اَلْمَالُ میں اَلْ پر اور ھٰاَنْتُمْ میں ھَا
پر وقف نہیں کر سکتے اور اٰدَمُ۔ مَالُ۔ اَنْتُمْ سے اعادہ بھی صحیح نہیں ۱۸ اَلَّا ہمزہ کے فتحہ والا ہر جگہ اس
کو نون کے بغیر لکھتے ہیں جیسے اَلَّا تَزِرُ۔ اَلَّا یَرْجِعُ۔ لیکن دس جگہ مقطوع ہے یعنی ان میں نون لکھا جاتا ہے
جو ابھی مقطوع کلمات کے ذیل میں آئیں گے ۱۹ اِنَّمَا ہمزہ کے کسرہ والا ہر جگہ جیسے اِنَّمَآ اَنَا۔ اِنَّمَا
نَحْنُ لیکن انعام (ع ۱۶) میں مقطوع اور اِنَّمَا عِنْدَ اللّٰہِ نحل (ع ۱۳) میں ایک قول پر مقطوع اور دوسرے
پر موصول ہے اور یہی مشہور تر ہے ۲۰ اَنَّمَا ہمزہ کے فتحہ والا ہر جگہ جیسے اَنَّمَا نُمْلِیْ۔ اَنَّمَا نُمِدُّھُمْ۔
لیکن وَاَنَّ مَا یَدْعُوْنَ (حج ع ۸ و لقمٰن ع ۳) میں مقطوع ہے اور اَنَّمَا غَنِمْتُمْ (انفال ع ۵) میں اختلاف

ہے لیکن اکثر مصاحف میں موصول ہے اور بعض نے وَلَوْ اَنَّمَا (لقمٰن ع ۳) کو بھی مقطوع بتایا ہے لیکن اس پر اعتماد نہیں ہے ۲۱ اِمَّا ہمزہ کے کسرہ والا ہر جگہ اس کو نون کے بغیر لکھتے ہیں جیسے فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ لیکن وَاِنْ مَّا نُرِيَنَّكَ (رعد ع ۶) میں مقطوع ہے یعنی اس کو نون سے لکھتے ہیں ۲۲ اَيْنَمَا بقرہ ع ۱۸ و نحل ع ۱۰ میں اور نساء ع ۱۱ اور شعراء ع ۵ اور احزاب ع ۸ والا بعض میں موصول اور بعض میں مقطوع ہے لیکن نساء والا اکثر میں مقطوع ہے ۲۳ فَاِلَّمْ (صرف ہود ع ۲) میں اس کو نون کے بغیر لکھتے ہیں ۲۴ اَلَّنْ دو جگہ یعنی کہف ع ۶ اور قیامہ ع ۱ میں اس کو بھی نون کے بغیر لکھا ہے اور اَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ (مزمل ع ۲) میں اختلاف ہے لیکن اس کا مقطوع اور نون سے ہونا مشہور تر ہے اور عمل بھی قطع ہی پر ہے ۲۵ عَمَّا ہر جگہ اس کو بھی نون کے بغیر لکھتے ہیں جیسے عَمَّا يَصِفُوْنَ، عَمَّا يُشْرِكُوْنَ لیکن عَنْ مَّا نُهُوْا (اعراف ع ۲۱) مقطوع اور نون سے ہے ۲۶ مِمَّا ہر جگہ نون کے بغیر ہے جیسے مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ، مِمَّا نَزَّلْنَا لیکن نساء ع ۴ اور روم ع ۴ میں مقطوع اور نون سے ہے یعنی مِنْ مَّا مَلَكَتْ۔ اور منافقون (ع ۲) والے میں اختلاف ہے ۲۷ مِمَّنْ ہر جگہ نون کے بغیر ہے جیسے مِمَّنْ مَّنَعَ اور مِمَّنِ افْتَرٰى ۲۸ اَمَّنْ ہر جگہ ایک میم سے ہے جیسے اَمَّنْ يَّمْلِكُ، اَمَّنْ خَلَقَ لیکن نساء ع ۱۶ اور توبہ ع ۱۴ اور صٰفّٰت ع ۱ اور فصلت ع ۵ میں ان چار جگہ مقطوع اور دو میموں سے ہے یعنی اَمْ مَّنْ ۲۹ كُلَّمَا ہر جگہ جیسے اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ، كُلَّمَا جَآءَهُمْ لیکن مِنْ كُلِّ مَا ابراہیم ع ۵ تمام مصاحف میں مقطوع ہے اور نساء ع ۱۲ اعراف ع ۴ اور مومنون ع ۳ اور ملک ع ۱ میں اختلاف ہے مگر آخری تین اکثر میں موصول ہیں ۳۰ بِئْسَمَا یہ نو جگہ آیا ہے ۱ و ۲ بقرہ ع ۱۱ میں ۳ اعراف ع ۱۸ میں ۴ بقرہ ع ۱۲ ۵ آل عمران ع ۱۹ میں ۶ تا ۹ مائدہ ع ۹ و ع ۱۱ میں دو دو جگہ پس نمبر ایک سب میں موصول ہے اور نمبر دو و تین یعنی بِئْسَمَا يَاْمُرُكُمْ اور بِئْسَمَا خَلَفْتُمُوْنِیْ میں اختلاف ہے لیکن دونوں کا موصول ہونا مشہور تر ہے اور عمل بھی اسی پر ہے اور باقی چھ سب میں مقطوع ہیں ۳۱ فِيْمَا ہر جگہ موصول ہے جیسے فِيْمَآ اَخَذْتُمْ لیکن ان دس موقعوں میں اختلاف ہے اور یہ اکثر میں مقطوع اور بعض میں موصول ہیں اور عمل قطع ہی پر ہے ۱ بقرہ (ع ۳۱) ۲ مائدہ (ع ۶) ۳ و ۴ انعام (ع ۱۸ و ع ۲۰) ۵ انبیاء (ع ۸) ۶ نور (ع ۲) ۷ روم (ع ۴) ۸ و ۹ زمر (ع ۱ و ع ۵) ۱۰ واقعہ (ع ۲) ہیں اور شعراء (ع ۸)

والا فِیْ مَا ھٰھُنَا سب میں مقطوع ہے چنانچہ بعض نے اس پر اجماع بھی بتایا ہے ۲۲ لِکَیْلَا چار جگہ آل عمران (ع ۱۶) و حج (ع ۸) و احزاب (ع ۶) و حدید (ع ۳) ہیں اور ان میں سے آل عمران والے میں اختلاف ہے لیکن موصول ہونا مشہور تر ہے اور باقی تین جگہ یعنی نحل (ع ۹) و احزاب (ع ۳) و حشر (ع ۱) میں مقطوع ہے یعنی کَیْ لَا ۲۳ یَوْمَ ھُمْ یَوْمِھِمْ ہر جگہ جیسے یَوْمُھُمُ الَّذِیْ (زخرف ع ۷ و طور ع ۲ و معارج ع ۲) اور یَوْمِھِمُ الَّذِیْ (ذٰریٰت ع ۳) ہیں لیکن یَوْمَ ھُمْ غافر (ع ۲) و ذٰریٰت (ع ۱) ان دو موقعوں میں مقطوع ہے پس موصول کلمات جتنے بھی ہیں خواہ یہ ہوں جو بیان ہوئے یا ان کے علاوہ ہوں سب میں صرف آخری کلمہ پر وقف کرنا چاہیے اور پہلے کلمہ پر صرف اُن موقعوں میں درست ہے جن میں روایت سے ثابت ہے (مثلاً وَیْکَاَنَّ میں کسائی کے لئے یا پر اور ابو عمرو بصری کیلئے کاف پر) اور ذیل کے بیس کلمات بالاتفاق مقطوع ہیں ۱ اَنْ لَّا گیارہ جگہ ان میں لام سے پہلے نون بھی لکھا جاتا ہے ۱و۲ اعراف (ع ۱۳ و ع ۱۳) ۳ توبہ (ع ۲) ۴و۵ ہود (ع ۲ و ع ۳) ۶ انبیاء (ع ۶) ۷و۸ حج (ع ۴) یٰسٓ (ع ۴) ۹و۱۰ دخان (ع ۱) و ن (ع ۱) ۱۱ الممتحنہ (ع ۲) ہیں ان میں سے انبیاء والے کو بعض نے موصول بھی بتایا ہے لیکن مقطوع ہونا مشہور تر ہے اور عمل بھی اسی پر ہے ۲ اِنَّ مَا صرف ایک جگہ یعنی اِنَّ مَا تُوْعَدُوْنَ انعام (ع ۱۶) میں ۳ اَنَّ مَا دو جگہ حج (ع ۸) اور لقمٰن (ع ۳) میں ۴ اِنْ مَّا صرف ایک جگہ رعد (ع ۶) میں ۵ اَیْنَ مَا مذکورہ بالا پانچ موقعوں کے سوا سب جگہ جیسے اَیْنَ مَا کُنْتُمْ ۶ اَنْ لَّمْ ہر جگہ اس کو نون سے لکھتے ہیں جیسے اَنْ لَّمْ یَکُنْ۔ اَنْ لَّمْ یَرَہٗ ۷ اِنْ لَّمْ ہمزہ کے کسرہ والا ہود (ع ۲) والے کے سوا باقی سب جگہ جیسے فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا ۸ اَنْ لَّنْ کہف (ع ۶) و قیمٰہ (ع ۱) والے کے سوا ہر جگہ جیسے اَنْ لَّنْ یَّنْقَلِبَ ۹ اَنْ لَّوْ چار جگہ ۱ اعراف (ع ۱۲) ۲ رعد (ع ۲) ۳ سبا (ع ۲) ۴ جن (ع ۱) میں اور بعض نے جن والے میں اختلاف بتایا ہے لیکن عمل قطع ہی پر ہے ۱۰ عَنْ مَّا صرف ایک جگہ اعراف (ع ۲۱) میں ۱۱ مِنْ مَّا دو جگہ نساء (ع ۴) اور روم (ع ۴) میں اور اسی طرح وہ مِنْ بھی مقطوع اور نون سے لکھا جاتا ہے جس کے بعد اسم ظاہر ہو یعنی مَا موصولہ نہ ہو جیسے مِنْ مَّالِ اللّٰهِ۔ مِنْ مَّارِجٍ۔ مِنْ مَّآءٍ۔ مِنْ تَادِ ۱۲ اَمْ مَّنْ چار جگہ نساء (ع ۱۶) و توبہ (ع ۱۳) و صٰفّٰت (ع ۱) و فصّلت (ع ۵) میں ۱۳ عَنْ مَّنْ دو جگہ نور (ع ۶) و نجم (ع ۲) میں ۱۴ حَیْثُ مَا دو جگہ بقرہ (ع ۱۷ و ع ۱۸) میں ۱۵ مِنْ کُلِّ مَا صرف ایک جگہ ابراہیم (ع ۵) میں ۱۶ بِئْسَ مَا چھ جگہ بقرہ (ع ۱۱) و آل عمران (ع ۱۹) اور مائدہ (ع ۹ و ع ۱۰)

میں ۲دو دو جگہ ۱۷ کی لا تین جگہ نحل (ع ۱۵) و احزاب (ع ۲) وحشر (ع ۱) میں ۱۸ یَوْمَ هُمْ دو جگہ غافر (ع ۲)
و ذٰریٰت (ع ۱) میں ۱۹ وَلَاتَ حِيْنَ صٓ (ع ۱) میں اور بعض نے اسکو موصول بھی بتایا ہے لیکن اعتماد قطع ہی
پر ہے ۲۰ ابْنَ اُمَّ اعراف (ع ۱۸) میں مقطوع کلمات میں سب کے لئے دونوں پر وقف درست ہے۔

(هٰذَا الْبَحْثُ الرَّابِعُ كُلُّهٗ مِنْ عِنَايَاتِ رَحْمَانِيْ مُتَرَجِّمًا مِنْ اِرْشَادِ الْمُرِيْدِ لِعَلِيْ مُحَمَّدِ الضَّبَّاعِ)

پنجم قواعدِ ہمزہ : یاد رکھو کہ ہمزہ کی صورت غالباً اس حرف کے ساتھ ہوتی ہے جسکی طرف وہ تخفیف
میں لوٹتا ہے یا جس سے قریب ہوتا ہے اور ہمزۂ محذوفہ کو کاتبین بے صورت قرار دیتے ہیں اور مبتدئہ کو
الف کی شکل میں لکھتے ہیں چنانچہ ابن معطی نے اپنے اس قول سے اسی طرف اشارہ کیا ہے ؎

وَكَتَبُوا الْهَمْزَ عَلَى التَّخْفِيْفِ ۔ وَاَوَّلًا بِالْاَلِفِ الْمَعْرُوْفِ ۔ (اہل رسم نے ہمزہ کو تخفیف
کے موافق لکھا ہے اور شروع والے ہمزہ کو اس الف کی صورت میں لکھا ہے جو مشہور و معروف ہے) پس ہمزۂ مبتدئہ
کی قیاسی رسم یہ ہے کہ وہ الف کی شکل میں مرسوم ہو عام ہے کہ وہ رسم تحقیقی ہو یا تقدیری ہو اور ہمزۂ متوسطہ
و متطرفہ ساکنہ اس حرف کی شکل میں لکھا جاتا ہے جو اس سے پہلے حرف کی حرکت کے مجانس و مناسب ہو پس فتحہ
کے بعد الف کی، کسرہ کے بعد یا کی، اور ضمہ کے بعد واو کی شکل میں مرسوم ہوتا ہے اور ہمزۂ متحرکہ جس کا ماقبل ساکن ہو عام ہے کہ
وہ ساکن صحیح ہو یا معتل اصلی ہو خواہ زائد بے صورت ہوتا ہے، لیکن الف کے بعد ضمہ اور کسرہ والا ہمزۂ متوسط واو اور
یا کی صورت میں ہوتا ہے اور ہمزۂ متحرکہ جس کا ماقبل بھی متحرک ہو وہ اُس حرف کی شکل میں مرسوم ہوتا ہے جو
خود ہمزہ کی حرکت کے مطابق ہو لیکن ضمہ کے بعد فتحہ والا واو کی اور کسرہ کے بعد فتحہ والا یا کی صورت میں لکھا جاتا
ہے اور بہت سے موقعوں میں ہمزہ بعض معانی و حِکَم کی بناء پر اس قیاسی و کلی رسم کے خلاف بھی مرسوم ہے
جس کی پوری تفصیل بَابُ وَقْفِ حَمْزَةَ وَهِشَامٍ عَلَى الْهَمْزِ کے بیان میں آجائے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔
اور جب اُولَآءِ کا ہمزہ تنبیہ کی ھا کے ساتھ متصل ہو جیسے هٰٓؤُلَآءِ اِنْ تو اس کو واو کی اور اسی طرح
يَوْمَئِذٍ اور حِيْنَئِذٍ اور لِئَلَّا اور وَلَئِنْ کے ہمزہ کو یا کی صورت میں لکھنے پر تمام اہل رسم کا اتفاق
ہے۔ اور اشْمَأَزَّتْ (زمر ع ۵) اور امْتَلَأْتِ (قٓ ع ۲) کا دوسرا ہمزہ حجاز و شام کے تمام اور عراق کے بہت
کم قرآنوں میں الف کی شکل میں مرسوم ہے اور عراق کے اکثر قرآنوں میں بے صورت ہے اور ہمزۂ وصلی

بالاتفاق الف کی شکل میں مرسوم ہوتا ہے عام ہے کہ اسپر کوئی معنوی حرف داخل ہو یا نہ ہو جیسے بِاللّٰہِ ۔ تَاللّٰہِ ۔ اَلْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰی ۔ لیکن مندرجہ ذیل پانچ قواعد وکلی مواقع میں استعمال کی کثرت کی بنا پر اب صورت محذوف ہے اوّل: یہ کہ معرفہ کے لام سے پہلے ایک اور لام آجانے تاکید کے لئے آئے یا جر کے لیے اس صورت میں تعریف کے لام سے قبل جو الف آیا کرتا ہے وہ نہیں لکھا جاتا جیسے وَلَلدَّارُ ۔ لِلّٰہِ ۔ لَلَّذِیْ وغیرہ (لَتَّخَذْتَ (کہف ع) میں شمول کی بنار پر ہمزۂ وصلی رسم سے محذوف ہے) دوم یہ کہ ہمزۂ وصلی ایسے ہمزہ سے پہلے آئے جو اصل میں ساکن ہو اور جو فا کلمہ ہو اور ہمزۂ وصل سے پہلے واؤ یا فا آجائیں جیسے وَأْتُوا الْبُيُوْتَ ۔ فَأْتُوْا حَرْثَكُمْ ۔ وَأْتَمِرُوْا وغیرہ (البتہ اگر واؤ فا کے بجائے ثُمَّ یا کوئی ایسا کلمہ آئے جس پر وقف ہوسکتا ہو تو اس صورت میں ہمزۂ وصلیہ رسم میں ثابت رہتا ہے جیسے ثُمَّ ائْتُوْا صَفًّا ، فِرْعَوْنُ ائْتُوْنِیْ وغیرہ لیکن دو جگہ رَدْمًا ائْتُوْنِیْ (کہف ع) میں شعبہ کی اور قَالَ ائْتُوْنِیْ (") میں شعبہ وحمزہ کی قرارت کی رو سے واؤ اور فا کے بغیر بھی ہمزۂ وصلی محذوف ہے) سوم یہ کہ اَلسُّؤَالُ کے امر مخاطب پر واؤ یا فا داخل ہو جیسے وَسْئَلُوا اللّٰہَ ، وَسْئَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا ، فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ (اور اگر اس امر سے پہلے واؤ اور فا نہ ہوں تو چونکہ اس صورت میں سب حضرات نقل وحذف سے پڑھتے ہیں اسلئے سین پر حرکت آجانے کے سبب ہمزۂ وصلی کی ضرورت نہیں رہتی ہے پس وہ رسم میں سے بھی محذوف ہوتا ہے جیسے سَلْ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ) چہارم: یہ کہ کسی کلمہ کے شروع میں ہمزۂ وصلی مکسور ہو اور اس سے پہلے استفہام کا ہمزہ آجائے تو ان میں سے ایک الف رسم سے محذوف ہوتا ہے اور وہ ہمزۂ وصلی ہے جیسے اَسْتَكْبَرْتَ اور اَفْتَرٰی وغیرہ کہ اصل میں ءَاِسْتَكْبَرْتَ وغیرہ تھے اور اگر ہمزۂ وصلیہ مفتوحہ ہو جیسے ءٰٓالذَّكَرَيْنِ ۔ ءٰٓاللّٰہُ وغیرہ تو پھر بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ پہلا الف رسم سے محذوف ہوگا اور ہمزۂ وصلیہ بشکل الف مرسوم ہوگا اور بعض کا مذہب یہ ہے کہ دوسرا الف حذف کیا جائے گا اور ہمزۂ استفہام بشکل الف باقی رہے گا (کیونکہ دوسرا زائد ہے جس کا حذف مناسب ہے) علامہ دانی رحمہ اس کے متعلق فرماتے ہیں وَذٰلِكَ عِنْدِیْ اَوْجَهُ (اور میرے نزدیک یہی اولیٰ ہے) پنجم: اِسْم کا ہمزہ جو بائے جارہ کے سبب

مجرور ہو اور لفظِ اَللّٰہ کی طرف مضاف ہو جیسا کہ ہر سورت کے شروع و نمل (ع ۲) اور ہود (ع ۴) کی بسم اللہ میں ہے پس ان کے علاوہ باقی سب جگہ (بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ اور بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيْمِ مِنْۢ بَعْدِي اسْمُهٗ وغیرہ) میں الف ثابت ہے (ف: ہمزہ کی رسم کے قواعد کا مفصل بیان تو ان شاء اللہ العزیز باب وقف حمزہ میں آئے گا یہاں صرف اجمالی طور پر اس کے قواعدِ رسم کو درج کیا جاتا ہے **ہمزۂ ساکنہ**: پہلی حرکت کے اعتبار سے لکھا جاتا ہے (بَأْسٌ - بِئْرٌ - يُؤْمِنُوْنَ وغیرہ سوائے. وَهَيِّئْ وَيُهَيِّئْ اَلسَّيِّئْ کے بر قولِ غازی اور سوائے رُءْيَا. رِءْيًا اور تُءْوِيْ اور فَادّٰرَءْتُمْ و نیز اکثر مصاحف کی رو سے امْتَلَأْتِ **ہمزۂ متحرکہ ماقبل متحرک**: **مبتدئہ** بصورت الف ہوتا ہے (اُولٰٓئِكَ - سَاُصْرِفُ وغیرہ) سوائے اَفَاۡئِنْ بِاَيِّكُمْ. بِاَيْيدٍ. سَاُورِيْكُمْ. وَلَاُصَلِّبَنَّكُمْ طٰهٰ و شعراء (بر قولِ بعض) اور يَبْنَؤُمَّ اور هٰٓؤُلَآءِ. و نیز اَؤُنَبِّئُكُمْ کا دوسرا ہمزہ یہ تینوں بصورت واؤ اور اَئِنَّكُمْ وغیرہ میں بصورت یا ہے اور الْـٰٔنَ میں مبتدئہ کو متوسطہ قرار دے کر محذوف کر دیا ہے اور لْـَٔيْكَةِ شعراء وص میں لام سے پہلا اور بعد والا الف شمول کی بنا پر محذوف ہے. **متوسطہ**: اپنی حرکت کے موافق مرسوم ہوتا ہے لیکن سَنُقْرِئُكَ اور شَانِئَكَ. اور يُؤَيِّدُ کی تینوں قسموں میں پہلے حرف کی حرکت کے اعتبار سے لکھتے ہیں اور مَاٰبٍ خٰطِئِيْنَ اور يَطَـُٔوْنَ. اَنْبِئُوْنِيْ. بَرِيْءٌ وَسْـَٔلْ کی ان چار قسموں میں تماثل کے سبب و نیز لَاَمْلَـَٔنَّ اور اَرَءَيْتَ وغیرہ میں دوسرا ہمزہ بے صورت ہے.

. . . .

(اور نشر کی رو سے اشْمَاَزَّتْ. لَاَمْلَـَٔنَّ. اطْمَاَنُّوْا. اَرَءَيْتَ میں خلف ہے. پس اوّل کے تین بعض میں با لالف اور اکثر میں بلا الف ہیں اور چوتھے میں دونوں وجوہ مساوی ہیں) **متطرفہ**: پہلی حرکت کے موافق لکھا جاتا ہے (قَرَاَ. قُرِئَ. لُؤْلُؤٌ وغیرہ) اور اَتَوَكَّؤُا وغیرہ میں بصورت واؤ ہے اور نَبَإِيْ ناظم شاطبیؒ کے قول پر بصورت یا ہے. **ہمزۂ متحرکہ ماقبل ساکن** (عام ہے کہ ماقبل کا ساکن صحیح ہو خواہ معتل زائد ہو خواہ اصلی) یہ ہر حال میں بے صورت ہوتا ہے (يَجْـَٔرُوْنَ سِيْٓءَ وغیرہ) سوائے النَّشْاَةَ اور مَوْئِلًا اور تَبُوَّاَ اور السُّوْٓاٰى اور لَتَنُوْٓاُ (بر قولِ ناظم شاطبیؒ)

اور یَسۡـَٔلُوۡنَ اور شَطۡـَٔہٗ کے اور الف کے بعد متطرفہ اَنۡۢبٰٓـؤُا، شُرَکٰٓؤُا وغیرہ میں بصورتِ واؤ و یا ہوتا ہے اور الف کے بعد متوسطہ مفتوحہ (جَآءَنَا) بے صورت اور مکسورہ و مضمومہ (نِسَآئِهِمۡ، دُعَآؤُکُمۡ) بصورت یا و واؤ ہوتا ہے۔ اور زبر والے کے بعد الف ہو (جَآءَنَا) یا زیر والے کے بعد یا ہو ......
(اِسۡرَآءِیۡلَ۔ الّٰٓئِ) یا پیش والے کے بعد واؤ ہو (یَشَآءُوۡنَ) تو تماثل کے سبب بے صورت ہوتا ہے

ششم: وہ کلمات جن میں دو دو قراءتیں ہیں جیسے مٰلِكِ۔ مَلِكِ، وَمَا یُخٰدِعُوۡنَ، وَمَا یَخۡدَعُوۡنَ، وٰعَدۡنَا، وَعَدۡنَا۔ الرِّیٰحُ، الرِّیۡحُ۔ ان کا مفصل بیان باب الفرش میں ساتھ آئے گا انشاء اللہ تعالٰی

واللہ الموفق وھو المستعان وعلیہ التکلان (اخذ ھذا الفصل التاسع کلہ من اتحاف فضلاء البشر فی القراآت الاربع عشر للشیخ الدمیاطی المعروف بالبناء مع زیادات کثیرۃ وتوضیحات عدیدۃ من بعض الکتب الاُخر تکمیلاً للموضوع وللہ الحمد والمنۃ):

دسویں فصل

قراآت شاذہ کے احکام کی مزید تفصیلات میں

شاذ قراءتوں کی تلاوت نہ تو نماز میں درست ہے اور نہ نماز سے باہر اور جو ان قراءتوں کو پڑھے اسکی تادیب و تعزیر ضروری ہے اس بارہ میں ائمہ اداء کے چند اقوال درج کئے جاتے ہیں (۱) امام ابو عمر بن عبد البر اپنی "کتاب التمہید" میں فرماتے ہیں "وَقَدْ قَالَ مَالِكٌ إِنَّ مَنْ قَرَأَ فِي صَلَاتِهِ بِقِرَاءَةِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ وَّغَيْرِهِ مِنَ الصَّحَابَةِ مِمَّا يُخَالِفُ الْمُصْحَفَ لَمْ يُصَلَّ وَرَاءَهُ الخ" یعنی امام مالک کا قول ہے کہ جو شخص نماز میں ابن مسعودؓ وغیرہ کی وہ قراءتیں پڑھے جو عثمانی مصاحف کی رسم کے خلاف ہیں اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی جائے اس پر مسلمانوں کے علماء کا اتفاق ہے البتہ ایک قلیل جماعت اس کے خلاف پر ہے لیکن ان کا یہ خلاف قابلِ اعتبار نہیں (۲) میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ ہمارے اصحاب شافعیہ وغیرہم فرماتے ہیں "لَوْ قَرَأَ بِالشَّاذِّ فِي الصَّلَاةِ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ إِنْ كَانَ عَالِمًا وَإِنْ كَانَ جَاهِلًا لَمْ تَبْطُلْ صَلَاتُهُ، وَلَمْ تُحْسَبْ لَهُ تِلْكَ الْقِرَاءَةُ" یعنی اگر کسی عالم نے نماز میں شاذ قراءت پڑھی تو اسکی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر کسی جاہل نے ایسا کیا تو اسکی نماز باطل تو نہیں ہو گی لیکن اسکی یہ قراءت فرض قراءت میں محسوب و شمار نہیں ہو گی اور امام ابن شنبوذ اپنے زمانہ میں شاذ قراءتیں پڑھتے پڑھاتے تھے پس بغداد کے سب علماء نے باتفاقِ رائے ان کی تادیب اور توبہ کو ضروری قرار دیا (۳) امام حافظ ابو عمرو بن صلاحؒ اور امام حافظ ابو عمرو بن حاجبؒ ان دونوں حضرات کے پاس ۶۳۰ھ کی حدود میں عجم سے دمشق میں یہ سوال و استفتاء آیا "هَلْ تَجُوْزُ الْقِرَاءَةُ بِالشَّاذِّ وَهَلْ يَجُوْزُ أَنْ يَقْرَأَ الْقَارِئُ عَشْرًا كُلَّ آيَةٍ بِقِرَاءَةٍ وَّرِوَايَةٍ"

(آیا شاذ قراءتوں کی تلاوت درست ہے یا نہیں نیز عشرہ کی تلاوت اس طرح جائز ہے یا نہیں کہ قاری ایک آیت ایک قراءت و روایت کے اور دوسری کسی دوسری کے مطابق پڑھے اسی طرح آخر تک)

سو ان دونوں ہی حضرات نے سوالِ مذکور کا جواب مرحمت فرمایا چنانچہ شیخ ابوعمرو بن صلاح رحمہ اللہ (جو اپنے زمانہ میں مجتہد مقید تھے ان) کے جواب کی تفصیل یہ ہے "جو چیز قرآن مجید میں پڑھی جاتی ہے اسمیں یہ شرط ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بحیثیتِ قرآن اسکی نقل متواتر و مستفیض اور مشہور و معروف ہو و نیز اُمت نے اسے قبولیت کا شرف عطا کیا ہو مثلاً وہ قراآتِ سبعہ جو مشہور و متواتر ہیں اور وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں یقین و قطعیت کا اعتبار ہے جیسا کہ اصول میں ثابت و مقرر ہوا ہے پس جس قراءت میں یہ چیز نہ پائی جائے جیسا کہ سبعہ کے یا عشرہ کے علاوہ دُوسری قراءتیں ہیں انکی تلاوت نماز اور غیر نماز دونوں میں قطعاً ممنوع و حرام ہے نہ کہ صرف مکروہ اور اس بارہ میں مصادر و معانی اور لغت و عربیت کا عالم اور اُن سے جاہل و ناواقف دونوں برابر ہیں البتہ جس شخص کو ایسی قراءت کی تلاوت کی حرمت کا علم نہ ہو اس کے متعلق ضروری ہے کہ جو شخص امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر قدرت رکھتا ہو وہ اپنے فرضِ منصبی کو بجالاتے ہوئے اس کو سمجھائے اور ایسی قراءتوں کی تلاوت سے اُسے منع کرے۔ اور یاد رکھو کہ علماء میں سے جن حضرات نے ایسی قراءتوں کو نقل کیا ہے وہ محض اُن فوائد کی بنا پر کیا ہے جو اُن قراآت میں عربیت کے علم سے تعلق رکھتے ہیں نہ کہ اس بنا پر کہ انکی تلاوت کی جائے۔ راست باز اور راہِ راست والے علماء کا طریق یہی ہے۔ اور قراءتِ شاذہ وہ ہے جو قرآن ہونیکی حیثیت سے تواتر و استفاضہ اور اُمت کے قبول و اختیار کے بغیر محض آحاد کی خبر سے منقول ہو مثلاً وہ قراءتیں جو ابن جنی کی محتسب وغیرہ میں درج ہیں رہی قراءت بالمعنیٰ جو اُن الفاظ کے ساتھ ہو جو قرآن ہونیکی حیثیت سے مروی نہیں سو یہ قطعاً قراءتِ شاذہ کے قبیل سے نہیں اور ایسا قاری ایک بہت بڑی حرکت پر جرأت کرتا ہے اور دُور دراز کی گمراہی میں مُبتلا ہے۔ سو لازم ہے کہ اسکو سزا دیجائے اور قید و بند وغیرہ کے ذریعہ اسکو ایسی حرکت سے باز رکھا جائے اور ایسی گمراہی پر قائم رہنے کی حالت میں ہرگز اسکو آزاد نہ چھوڑا جائے۔ اور صاحبِ قدرت آدمی کیلئے ایسے شخص کا کھلا چھوڑ دینا کسی طرح بھی درست نہیں بلکہ اس پر لازم ہے کہ اوّلاً ایسے شخص کو شاذ قراءتوں کی تلاوت سے منع کرے اور باز نہ آنے پر اسکو گنہگار قرار دے اگر اس پر بھی منع نہ ہو تو قاعدہ کے موافق اس کو سزا دیجائے اور جب قاری ایک قراءت شروع کرے تو مناسب یہ ہے کہ جب تک کلام کا مابعد سے تعلق باقی رہے اسوقت تک اسی ایک قراءت کے موافق تلاوت کرتا رہے اور اسکے خلاف عمل کرنیکی تقدیر پر بعض

صورتوں میں جواز کا اور بعض میں حرمت و امتناع کا حکم لگایا جائیگا ہاں اگر کلام کا مابعد سے تعلق ختم ہو جائے تو دوسری قرأت پڑھنے میں زیادہ مضائقہ نہیں۔ اور اس مسئلہ کی پوری تفصیل بیان کرنے سے بیماری کا عذر مانع ہے وَالْعِلْمُ عِنْدَ اللّٰہِ تَعَالیٰ" اھ اور شیخ امام ابوعمرو بن حاجبؒ (جو مالکیہ کے شیخ ہیں اُن) کے جواب کا متن مترجم یہ ہے "قاری کیلئے نماز اور غیر نماز دونوں حالتوں میں قراءۃ شاذہ کا پڑھنا جائز نہیں عام ہے کہ وہ عربیت کا عالم ہو یا اس سے ناواقف ہو اور جب کوئی قاری قراءۃ شاذہ پڑھے تو اگر وہ حرمت کے حکم سے ناآشنا ہے تب تو اُسے اسکی واقفیت کرائی جائے اور شاذ قراءتوں کی تلاوت کے چھوڑنے کا حکم کیا جائے۔ اور اگر وہ قاری حرمت سے واقف ہے تو پھر قاعدہ کے موافق اس کی تادیب کی جائے۔ اور اگر اس کے بعد بھی اس پہ اصرار کرے تو پھر اصرار کے بقدر اسکی تادیب کی جائے اور باز آنے تک اُسے قید میں رکھا جائے۔ رہا یہ کہ اٰتَیْنَا کی جگہ اَعْطَیْنَا یا سَوَّلَتْ کی جگہ زَیَّنَتْ یا اس قسم کا اور کوئی لفظ پڑھے سو یہ شاذ قراءتوں کے قبیل سے ہرگز نہیں بلکہ یہ سراسر تحریف و تبدیلی ہے جس کی تحریم شدید تر اور اسپر تادیب کرنا بلیغ تر اور اس سے منع کرنا واجب تر ہے"۔

سوال: یہ کیسے معلوم ہوسکتا ہے کہ فلاں قرارت شاذ اور فلاں متواتر ہے۔ جب کہ کسی مصنفؒ نے بھی شاذ یا متواتر قراءتوں کے حصر کا دعویٰ نہیں کیا؟ **جواب**: اس فن کی وہ کتابیں جو عشرہ اور ثمان وغیرہ میں تالیف کی گئی ہیں ان کے مؤلفین کی ۲ دو قسمیں ہیں اول وہ جنہوں نے اپنی کتابوں میں اَشْہَر کی قید لگائی ہے اور صرف وہی وجوہ اختیار کی ہیں جو ان کے یہاں قطعی و یقینی ہیں و نیز لوگوں نے انکی کتابوں کو قبولیت کے ساتھ اخذ کیا ہے اور بلا نزاع ان کتابوں کی صحت پر اتفاق کرلیا ہے مثلاً (۱ و ۲) ابن مہران و ابوالعلاء ہمدانی کی کتاب الغایہ وغایۃ الاختصار (۳) ابن مجاہد کی سبعہ (۴) ابوالعز القلانسی کی ارشاد (۵) ابوعمرو دانی کی تیسیر (۶) ابو علی اھوازی کی موجز (۷) ابن ابی طالب کا تبصرہ (۸) ابن شریح کی کافی (۹) ابومعشر طبری کی تلخیص (۱۰) صفراوی کا اعلان (۱۱) ابن فحام کی تجرید (۱۲) ابوالقاسم شاطبی کی حرز وغیرہ وغیرہ سو ہمیں ذرا بھی اشکال نہیں کہ بجز اُن چند احرف و اختلافات کے جنہیں ثقات حفاظ اور نقاد ائمہ جانتے پہچانتے ہیں ان کتابوں کی باقی سبھی قراآت و وجوہ یقیناً قطعی و صحیح ہیں دوم وہ مؤلفین جنہوں نے کسی تقیید و تخصیص کے بغیر وہ سبھی قراآت و وجوہ بیان کردی ہیں جو انہیں پہنچی ہیں اور شاذ و متواتر اور صحیح و غیر

صحیح میں کوئی امتیاز نہیں کیا مثلاً (۱) سبط الخیاط (۲) ابو معشر اپنی کتاب جامع کی رو سے (۳) ابو القاسم ہذلی (۴) ابو الکرم شہر زوری (۵) ابو علی مالکی (۶) ابن فارس (۷) ابو علی اہوازی وغیرہم پس انہوں نے اور اسی طرح ان کے ہم مثل دوسرے مصنفین نے اپنی کتب میں کسی خاص اصطلاح کی پابندی نہیں کی بلکہ علی الاطلاق اُن سبھی وجوہ کو بیان کر دیا جو انہیں پہنچی ہیں پس انکی بیان کردہ وجوہ میں سے شاذ کو متواتر سے اور غیر صحیح کو صحیح سے ممتاز کرنے کے لئے کسی مخصوص و تحقیقی کتاب کی یا کسی محقق و مقتدا استاذِ قرارت کی طرف رجوع کیا جائے گا اور اس طرح یقینی و قطعی وجوہ کو غیر یقینی و غیر قطعی وجوہ سے ممتاز و جدا کر دیں گے۔ سوال: وہ مشہور کتابیں جو لوگوں کے یہاں ماخوذ و مقبول اور مروج و معروف ہیں ان میں بھی بعض اصولی و فرشی اختلافات کی رُو سے تبائن و تخالف پایا جاتا ہے کہ کچھ وجوہ صرف بعض کتابوں میں ہیں اور اکثر میں نہیں مثلاً ابن ذکوان کی روایت وَلَاتَتَّبِعٰنِ (نون کی تخفیف سے) اور ہشام کی روایت پر اَفۡـئِدَۃً (ہمزہ کے بعد یا کی زیادتی سے) اور قنبل کی روایت پر عَلٰی سُؤُقِہٖ (ہمزہ اور اس کے بعد واؤ کی زیادتی سے) یہ تینوں وجوہ شاطبیہ میں ہیں نہ کہ دُوسری کتابوں میں بھی اسی طرح وہ تسہیلات و امالات جو شاطبیہ کے علاوہ دُوسری کتابوں میں سے صرف ایک یا دو کتب میں موجود ہیں نہ کہ سب میں پس ظاہر ہے کہ ایک یا دو سے تواتر ثابت نہیں ہوتا حالانکہ آپ فرما رہے ہیں کہ اُن کتابوں کی وجوہ یقینی و قطعی اور متواتر ہیں سو یہ فرمان کس حد تک صحیح ہے؟

جواب: یہ اور ان جیسی دوسری وجوہ گو تواتر کی حد تک نہیں پہنچتی ہیں مگر یہ بات یقینی ہے کہ ایسی سب وجوہ صحیح و قطعی ہیں جن کے بارہ میں ہمارا اعتقاد ہے کہ یہ منجملہ قرآن کے اور منجملہ اُن سبعہ احرف کے ہیں جن پر قرآن نازل ہوا ہے اور عادل و ضابط آدمی جب کسی ایسی وجہ کے ساتھ منفرد ہو جو عربیت و رسم دونوں ہی کی رُو سے صحیح ہو نیز مشہور و معروف اور مقبول و ماخوذ ہو تو وہ بلا شبہ قطعی و یقینی ہوتی ہے اور اس قسم کی وجہ میں صرف ایک آدمی کی خبر سے بھی علم یقینی حاصل ہو جاتا ہے چنانچہ وہ حدیث جو خبر واحد ہونے کے ساتھ ساتھ مقبول و معمول بھی ہو اس کے بارہ میں بھی آئمہ حدیث کا یہی قول ہے کہ وہ قطعیت کا اور یقینی علم کا فائدہ دیتی ہے اور امام ابو عمرو بن صلاح نے اپنی کتاب علوم الحدیث میں ایسی حدیث پر بحث کی ہے اور اُن کا خیال یہ ہے کہ ان سے پہلے کسی نے بھی یہ چیز بیان نہیں کی حالانکہ ان سے پہلے امام

ابو اسحاق شیرازی نے اپنی کتاب اللمع فی اصول الفقہ میں یہی چیز بیان کی ہے اور امام ثقہ ابو العباس احمد بن عبدالحلیم بن تیمیہ (جو اپنے زمانہ کے مجتہد تھے انہوں) نے یہ مضمون آئمہ کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے جن میں مالکیہ میں سے (۱) قاضی عبدالوہاب اور شافعیہ میں سے (۲) شیخ ابو حامد اسفرائنی (۳) اور قاضی ابو الطیب طبری اور (۴) شیخ ابو اسحاق شیرازی اور حنابلہ میں سے ابن حامد (۵) اور ابو یعلیٰ (۶) ابن فراء اور ابو الخطاب (۷) اور ابن زاغونی (۸) وامثالہم اور حنفیہ میں سے شمس الائمہ (۹) سرخسی۔ یہ نو حضرات بھی شامل ہیں پھر ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ "اہل کلام میں سے اشعریہ کا اور انکے علاوہ دوسرے حضرات (ابو اسحاق اسفرائنی وابن فورک وغیرہما) کا اور اسی طرح جملہ اصحاب حدیث اور عام اسلاف متقدمین کا مذہب بھی یہی ہے" اھ! میں کہتا ہوں کہ اس سے یہ بات بخوبی ثابت ہوگئی کہ جب ایک عادل وضابط کی خبر کیساتھ کچھ قرآئن شامل ہوجائیں تو وہ علم قطعی کا فائدہ دیتی ہے اور قراآت کی وہ وجوہ جو صرف بعض ناقلین سے انفراداً منقول یا صرف بعض طرق کے ساتھ مخصوص ہیں ہم ان میں سے ہر ہر وجہ میں تواتر کا دعوٰی نہیں کرتے یہ دعوٰی تو ایک ایسا جاھل آدمی ہی کرسکتا ہے جسکو تواتر کی تعریف ہی کا علم نہ ہو۔ ہمارا مُدعیٰ تو صرف یہ ہے کہ قراء عشرہ سے جو وجوہ مروی و ثابت ہیں ان کی دو قسمیں ہیں متواتر (۱) صحیح مستفاض مقبول۔ اور ہمارے یہاں ان دونوں ہی قسموں سے قطعیت (۲) یقین حاصل ہوجاتا ہے۔ سوال: آپ نے تو قراآتِ شاذہ کی تلاوت کو ممنوع وحرام قرار دیا ہے حالانکہ امام ابو حیان نے اس کو مشکل اور اس کے برعکس شاذ قراءتوں کی تلاوت کو جائز سمجھا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں (۳) کہ یہ متاخرین علماء جو قراآتِ شاذہ کی تلاوت کو حرام بتاتے ہیں تو ان کے قول کی رو سے لازم آئے گا کہ صحابہ اور تابعین کے بے شمار اور انگنت افراد (جو اسلامی شریعت کے ناقلین ہیں) ان قراءتوں کی تلاوت کی بناء پر ساری عمر حرام چیز کا ارتکاب کرتے رہے ہوں حالانکہ ظاہر ہے کہ ایسے شخص کی خبر ہرگز قابلِ حجت اور لائقِ عمل نہیں ہوسکتی پس اس قول کی رو سے ان حضرات کی تمام روایتیں ساقط الاعتبار ہوجائیں گی اور اسلام کا سارے کا سارا نظام درہم برہم ہوجائے گا۔ وَالْعِیَاذُ بِاللّٰہِ مِنْ ذٰلِکَ نیز یہ لازم آئے گا کہ شاذ قراءتوں کی تلاوت کرنے والے حضرات کی تمام (۱) نمازیں ضائع اور اکارت ہوجائیں کیونکہ اس قول پر قراآتِ شاذہ کی تلاوت حرام ہے اور فرض عبادت کا حرام کے ذریعہ ادا نہ ہونا بالکل واضح ہے (۲) اور

قاضی القضاۃ ابوالفتح محمد بن علی یعنی ابن دقیق العید رحؒ اس مسئلہ پر بحث کرنے کو نہایت دشوار اور پیچیدہ سمجھتے تھے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ شاذ قراءتیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آحاد و قلیل افراد کی روایت سے منقول ہیں مگر اجمالی طور پر اُس سے یہ بات ضرور معلوم ہو جاتی ہے کہ آپؐ نے بھی ان میں سے کوئی نہ کوئی شاذ قرارت ضرور پڑھی ہے گو اسکی تعیین نہیں ہو سکتی پس یہ قراآت کسی صحابی کی تعیین کے بغیر اجمالی اور معنوی طور پر متواتر ہیں جیسا کہ حاتم کی سخاوت وعطا کے متعلق کئی کئی واقعات اور متعدد اخبار وارد ہیں جو آحاد ہیں مگر ان سب کا قدرِ مشترک (فیاضی و سخاوت) متواتر ہے گو ہم ان میں سے کسی واقعہ اور خبر کی تعیین نہیں کر سکتے کہ اس کے سبب یہ تواتر حاصل و ثابت ہوا ہے پس اسی طرح شاذ قراءتوں کی الگ الگ خبریں گو آحاد ہیں مگر ان سب کا قدرِ مشترک متواتر و قطعی ضرور ہے پھر ان کو شواذ کس بنا پر کہا جاتا ہے؟ حالانکہ شاذ تو وہ ہے جو متواتر نہ ہو" اھ جواب: میں (محقق[1]) کہتا ہوں کہ یہ اور اسی طرح اس قسم کے دوسرے مباحث سراسر فضول ولغو اور بے فائدہ ہیں اس لئے کہ اگر محض تواتر معنوی ہی کی بنار پر شاذ قراءتوں کو متواتر قرار دے دیں تو لازم آئیگا کہ ان ضعیف احادیث کو بھی متواتر و قطعی کہیں جو آئمہ کی کتب میں منقول و مروی ہیں اس بنار پر کہ نبی کریمؐ نے ان میں سے کوئی نہ کوئی حدیث تو ضرور ارشاد فرمائی ہوگی گو ہم اسکی تعیین نہیں کر سکتے پس انکو ضعیف نہیں کہنا چاہیئے حالانکہ کوئی بھی انکو متواتر و قطعی نہیں کہتا پس اسیطرح گو شاذ قراآت، اجمالی و اشتراکی طور پر متواتر و قطعی ہیں مگر انہیں حقیقۃً متواتر قرآن نہیں دینگے یہ تو الزامی جواب ہوا اور ..... تحقیقی جواب کا خلاصہ: یہ ہے کہ یہ تمام قراءتیں عرضۂ اخیرہ[1] سے یا صحابہ کے اجماع[2] سے منسوخ ہو چکی ہیں پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضؓ کے لئے تو یہ قراآت صحیح و مشہور قراآت کے حکم میں تھیں اس بنار پر ان کے لئے تو انکی تلاوت درست تھی ولیکن ہمارے اعتبار سے وہ شاذ ہیں کیونکہ ہمیں بطریق آحاد پہنچی ہیں اس بنا پر ہمارے لئے انکی تلاوت جائز نہیں نیز موضوع قراآت وغیرہ کے سوا اور شاذ قراآت فی نفسہٖ صحیح ہیں پھر ان پر قوت وضعف اور شذوذ و شُہرت کا حکم بعد کے زمانہ میں رُوات و رجال کے حالات اور اسناد کی طوالت پر متفرع ہے فافہم وتأمّل اور تفصیل) یہ ہے کہ ہمیں اس بات کا پورا قطع و یقین حاصل ہے کہ بہت سے صحابہ کرام رضؓ اُن وجوہ کی تلاوت کرتے تھے جو عثمانی مصحف کی رسم کے خلاف ہیں مثلاً ایک یا کئی کلموں کی زیادتی (جیسے تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَّقَدْ تَبَّ. وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَسْتَعِيْنُوْنَ

اللہ علی ما اصابہم ۔ و اولٰئک ہم المفلحون) یا ایک کلمہ کا دوسرے سے بدل دینا جیسے کالصوف المنفوش) یا بعض کلمات کا کم کر دینا جیسے والذکر والانثیٰ) جیسا کہ صحیحین وغیرہ میں صحیح طور پر ثابت ہوا ہے مگر یہ عثمانی مصحف کی رسم پر اجماع منعقد ہونے سے قبل کا واقعہ ہے اور اب جبکہ عثمانی مصاحف پر صحابہ کا اجماع ہو چکا ہے۔ جو شخص بھی نماز یا غیر نماز کسی حالت میں بھی ایسی شاذ قراءتوں کی تلاوت کرے گا ہم اسکو بلاشبہ ممنوع و حرام قرار دیں گے نہ کہ صرف مکروہ اور جو شخص حضرات متقدمین کے اقوال میں غور و فکر کرے گا وہ اس معاملہ کی حقیقت کو جان لے گا جسکی تفصیل یہ ہے کہ عثمانی مصاحف کے بارہ میں علماء کے دو اقوال ہیں (۱) یہ کہ وہ ان سبھی احرف سبعہ پر مشتمل و حاوی ہیں جن کے مطابق قرآن مجید کی تلاوت کی اجازت تھی یہ متکلمین وغیرہم کی ایک جماعت کا مذہب ہے اور اسکی بنیاد انہوں نے اس پر رکھی ہے کہ قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے اور امت کے لئے جائز نہیں کہ ان میں سے کوئی چیز بھی ترک کر دے پس ان حضرات کے مسلک پر سرے سے وہ اعتراض و اشکال وارد ہی نہیں ہوگا جو ابن دقیق العید اور ابوحیان وغیرہما نے پیش کیا ہے کیونکہ جب ہم اس کے قائل ہو گئے کہ مصاحف عثمانیہ ان تمام احرف سبعہ پر محتوی و مشتمل ہیں جن کے مطابق اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید نازل فرمایا ہے تو اب قطعی طور پر ماننا پڑے گا کہ اس رسم کے خلاف جو جو وجوہ تھیں وہ سب احرف سبعہ سے خارج تھیں اس بناء پر ان کی تلاوت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا مگر یہ قول ناقابل قبول ہے اسلئے کہ رسم عثمانی کے خلاف بہت سی وجوہ صحابہ کرام رض اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بطریق صحیح ثابت ہوئی ہیں اس بناء پر یہ کہنا کسی طرح درست نہیں کہ وہ وجوہ سبعہ احرف سے خارج ہیں اور صحابہ کرام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی تلاوت ہی نہیں کرتے تھے بلکہ یہ سراسر غلط اور خلاف واقع ہے (۲) حق مذہب وہ ہے جو امام محمد بن جریر طبری، ابوعمر بن عبدالبر، ابوالعباس مہدوی، مکی ابن ابی طالب القیسی، ابوالقاسم شاطبی اور ابن تیمیہ اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات کے کلام سے متحقق و ثابت ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ دور صدیقی کے مصاحف تو جملہ احرف سبعہ پر مشتمل تھے لیکن جب بعد میں اختلاف کثیر ہو گیا اور اس اختلاف کے سبب مسلمان باہم تکفیر و تفسیق کی حد تک پہنچ گئے تو صحابہ کرام رض نے صرف مندرجہ ذیل تین

قسم کی وجوہ کے موافق قرآن عظیم کی کتابت درسم پر اتفاق رائے کرلیا (۱) جو وجوہ اُس آخری عرضہ اور دَوْرِ قرآن کے مطابق ہوں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات کے سال حضرت جبرئیل علیہ السلام سے کیا تھا (۲) جن وجوہ کے موافق حق تعالےٰ شانہٗ نے اولاً قرآن کریم کو نازل فرمایا جو ماذون و مُرَخَّص فیہ واجازت ورخصت دی ہوئی وجوہ کے علاوہ تھیں (۳) جو وجوہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شُہرت و استفاضہ کے طریق پر ثابت ہوں، اِس قول کی بُنیاد اِس پر ہے کہ پورے سات حرفوں میں تلاوت کرنا اُمت پر واجب و فرض نہیں تھا بلکہ امت کی سہولت وآسانی کے لئے سات حرفوں میں تلاوت کرنے کی اجازت ورخصت دی گئی تھی اور لوگوں کو اختیار دیا گیا تھا کہ وہ ان میں سے جس حرف میں چاہیں تلاوت کریں جیسا کہ صحیح حدیثوں میں وارد ہوا ہے۔ پس صحابۂ کرام رضؓ نے دیکھا کہ اگر اسوقت امت ایک ہی حرف پر مجتمع اور اکٹھی نہ ہوئی تو ان میں تفرقہ و اختلاف اور خون ریزی اور لڑائی جھگڑا بھی واقع ہوگا، اور آئندہ سخت دقتیں بھی پیش آئیں گی اس بنا پر ان حضرات نے ایک ہی حرف پر اتفاق کرلیا اور ان کا یہ اتفاق نہایت صحیح اور شرعی قواعد کے عین موافق تھا اسلئے کہ وہ حضرات گمراہی اور غلطی پر اجماع کرنے سے بالکل محفوظ ومصئون تھے نیز اسمیں کسی واجب چیز کا ترک اور کسی ممنوع چیز کا ارتکاب بھی لازم نہیں آتا تھا اس لئے ان حضرات نے مصاحف کو لغتِ قریش۔ عرضۂ اخیرہ۔۔ صحیح و مستفیض وجوہ صرف ان ہی تین چیزوں کے تلفظ کے مطابق لکھدیا اور ان کے علاوہ اُن تمام وجوہ کو ترک کردیا جو عرضۂ اخیرہ سے پہلے شذوذ و آحاد کے طریق پر مروی تھیں مثلاً کسی کلمہ کی زیادتی کسی کی کمی اور ابدال اور تقدیم وتاخیر وغیرہ وغیرہ اور ان حضرات نے مصاحف کو نقطوں اور حرکتوں سے خالی رکھا تاکہ ان میں مندرجۂ ذیل دو قسم کے اختلافات کی گنجائش بھی باقی رہے اوّل وہ جو لغتِ قریش کے سِوا باقی سبعہ احرف میں مستعمل ہیں اور آخری عرضہ سے منسوخ نہیں ہوئے بلکہ بدستور محفوظ وباقی ہیں مثلاً امالہ وفتح تفخیم وترقیق ادغام اظہار تحقیق وتخفیف حرکت وسکون وغیرہ وغیرہ دوم وہ وجوہ جن کی آخری عرضہ میں گنجائش ہے مثلاً غیب وخطاب جمع وتثنیہ وتوحید وغیرہ وغیرہ اس لئے کہ یہ وجوہ لغتِ قریش ہیں اور اسی طرح اس کے علاوہ دوسرے لغات واحرف

میں بھی موجود و باقی ہیں اور منسوخ نہیں ہیں پھر ان حضرات نے مصاحفِ مذکورہ کو مختلف شہروں کی طرف روانہ کر دیا جن پر ہر شہر کے آدمیوں نے اتفاقِ رائے کر لیا اور چھٹے باب میں اس کے متعلق مہدوی وغیرہ کا قول آئے گا جس سے اس امر کی مزید تحقیق و توضیح ہو جائے گی (اور اُن اقوال کا خلاصہ یہ ہے

(۱) امام ابو العباس احمد بن عمار مہدوی رح فرماتے ہیں کہ حدیثِ سبعہ احرف کے معنیٰ کے متعلق اصحاب النظر ماہرین علماء کے جو اقوال و مذاہب ہیں ان میں سے صحیح تر قول یہ ہے کہ ہم اسوقت جن قراءات پر قائم ہیں وہ اُن حروفِ سبعہ کا بعض حصہ ہیں ـــــــــــــ

ـــ جن پر قرآن مجید نازل ہوا ہے اور اسکی تفصیل یہ ہے کہ وہ حروفِ سبعہ جن کی بابت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خبر دی ہے کہ قرآن مجید انکے موافق نازل ہوا ہے انکی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ ان میں کسی کلمہ کی زیادتی یا کمی کا یا ابدال کا یا تقدیم و تاخیر کا اختلاف ہو مثلاً لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ اور رَاحِمٌ. سَقَى اور وَفَسَادُ عَرِيضٌ اور اِذَا جَآءَ فَتْحُ اللّٰهِ وَالنَّصْرُ. پس یہ اور اس کے مثل دیگر اختلافات و احرف قطعاً متروک ہیں جن کے موافق تلاوت کرنا بلاشبہ غیر جائز ہے اور جو شخص عناد و ضد اور جدال و نزاع کے بغیر ان میں سے کسی اختلاف و وجہ کے مطابق تلاوت کرے امام پر لازم ہے کہ وہ اپنی صوابدید کے مطابق زد و کوب کے یا قید و بند کے ذریعہ اسکی اصلاح کرے اور جو جدال و نزاع اور عناد و ضد اور دعوت و تبلیغ کا بھی ارتکاب کرے اس کا قتل واجب ہے اور وجوہ دو ہیں (الف) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے اَلْمِرَاءُ فِي الْقُرْاٰنِ كُفْرٌ (قرآن میں جھگڑا کرنا کفر ہے) (ب) امت کا اس پر اتفاق ہے کہ عثمانی رسم کی اتباع لازم ہے دوم یہ کہ ان احرف میں فقط اظہار و ادغام رَوم و اشمام مد و قصر اور تخفیف و تشدید اور ابدالِ حرکت یا ابدالِ حرف (مثلاً ابدال الیاء بالتاء۔ ابدال الواو بالفاء) کا یا اسی قسم کا اور کوئی اختلاف ہو جو متقارب و متعارف ہو (نہ کہ متباین و بعید وغیر متعارف) پس یہ دوم قسم ہے جو ہمارے اس زمانہ میں معمول و مروج ہے اور شہروں کے مصاحف کا خط بھی اسی کے مطابق ہے بجز اُن چند حروف و اختلافات کے جن میں مصاحف کا باہم تخالف ہے

پس اس بحث سے یہ امر بخوبی ثابت ہوگیا کہ وہ قراآت جن کے موافق تلاوت کی جاتی ہے وہ اُن حروف سبعہ کا بعض حصہ ہیں جن پر قرآن نازل ہوا ہے اور یہ قراآت اُس عثمانی مصحف کی موافقت کی روشنی میں عمل میں لائی گئی ہیں جس پر اُمت نے اجماع کرلیا ہے اور ان کے علاوہ وہ تمام حروفِ سبعہ متروک و منسوخ ہیں جو مصحفِ عثمانی کے مرسوم الخط کے مخالف ہیں اس لئے کہ ہم پر ان سبھی احرفِ سبعہ کے موافق تلاوت کرنا واجب و فرض نہیں جن پر قرآن مجید اترا ہے (۲) محمد بن جریر طبری اپنی کتاب البیان میں فرماتے ہیں کہ قراءِ مشہورین کا اختلاف لا اختلاف کے مانند ہے اور یہ (کامل طور پر) وہ اختلاف نہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول "اُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلٰی سَبْعَةِ اَحْرُفٍ" میں وارد ہے اس لئے کہ یہ حضرات قراء اُس مصحفِ عثمانی کے خط سے خارج نہیں ہوتے جو ایک ہی حرف کے مطابق لکھا گیا ہے (۳) محقق فرماتے ہیں کہ گو عثمانی مصاحف ایک ہی حرف پر لکھے گئے ہیں لیکن چونکہ وہ نقطوں اور حرکتوں سے خالی تھے اس بناء پر ان میں ایک حرف سے زائد اختلافات و وجوہ کا احتمال باقی تھا اس لئے صحابۂ کرام رضؓ نے ان مصاحف میں ظاہری رسم کی رُو سے ادغام و اظہار و امالہ و فتح تسہیل و تحقیق اور نقل وغیرہ کے اُن اختلافات میں سے کسی کو بھی ترک نہیں کیا جو باقی چھ حروف میں مستعمل تھے بلکہ ان حضرات نے تو فقط اُن وجوہ کو ترک کیا تھا جو عرضۂ اخیرہ سے پہلے کسی کلمہ کی زیادتی و کمی وغیرہ کے طور پر جائز و مباح تھیں اور پھر آخری عرضہ سے منسوخ ہوگئی تھیں (۴) مکیؒ اپنی کتاب الابانہ میں جس کو انہوں نے کتاب الکشف کے ساتھ ملحق کیا ہے فرماتے ہیں کہ یہ تمام قراآت جن کے موافق آجکل سب لوگ تلاوت کرتے ہیں اور جن کی روایت ائمۂ متقدمین سے صحیح طور پر ثابت ہوئی ہے یہ سب اُن سبعہ احرف کا ایک جزو ہیں جن کے مطابق قرآن مجید نازل ہوا ہے اور ان تمام قراآت میں تلفظ و ادا حضرتِ عثمان رضی اللہ عنہ کے اُس مصحف کی رسم و کتابت کے عین موافق ہے جس پر صحابۂ کرامؓ اور ان کے بعد کے سب لوگوں نے اتفاق کرلیا ہے اور ان کے علاوہ وہ سب وجوہ متروک و منسوخ اور غیر معمول ہیں جو مصحفِ عثمانی کے خط کے مخالف ہیں پھر انہوں نے اُسی طرح تقریر کی ہے جس طرح ہم نے ابھی اوپر کی ہے (۵) امام ابو عمر بن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ یہ تمام قراآت جن پر آجکل تمام لوگوں کا رسم و تلفظ دونوں ہی کی رُو سے اجماع ہے اُن احرف میں سے فقط ایک حرف

ہیں جن پر قرآن نازل ہوا ہے اس لئے کہ عثمانؓ نے مصاحف کو اسی ایک حرف کے مطابق جمع کیا تھا اور فقہاء کی جماعت کا اُن تمام قراءتوں کے بارے میں یہی مذہب ہے جو قطعیت و یقین کے طور پر مروی و ثابت ہیں نیز جن سے نماز درست ہو جاتی ہے۔ وَبِاللّٰہِ الْعِصْمَۃُ وَالْھُدٰی (۱) محققؒ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں معتبر حضرات کے اقوال اسی طرح ہیں کہ وہ قراآت جو آجکل پڑھی پڑھائی جاتی ہیں اور وہ عثمانی قرآنوں کی رسم کے موافق ہیں وہ یا تو بلا تعیین سبعہ احرف کا بعض حصہ ہیں یا اُن میں سے فقط ایک حرف ہیں یا ایک ہی حرف کا بعض حصہ ہیں) حاصل یہ کہ اسوقت جو قراآت و روایات ہم تک تواتر و صحت و قطعیت کے ساتھ پہنچی ہوئی ہیں وہ صرف اُن ائمہ عشرہ اور بیس راویوں کی قراآت و روایات ہیں جو مشہور و معروف ہیں یہی وہ حق مذہب ہے جو علماء کے اقوال سے متحقق و ثابت ہوا ہے اور آجکل شام و عراق اور مصر و حجاز کے سبھی لوگ اسی پر عمل پیرا ہیں رہے بلادِ مغرب و اندلس سو ان کے بارے میں ہمیں علم نہیں کہ وہاں کیا حال ہے، البتہ ان کے متعلق ہمیں اتنی بات ضرور پہنچی ہے کہ وہ لوگ قراآتِ سبعہ کو فقط ان کے چودہ راویوں کے طرق سے پڑھتے پڑھاتے ہیں اور بسا اوقات یہ لوگ یعقوب حضرمی کی قرأت بھی پڑھتے ہیں پس اگر ہمارے بلاد میں کوئی شخص ان کی طرف سفر کرے تو وہ ایک بہت بڑی خیر و سعادت سے بہرہ ور ہوں گے۔ اس بیان سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ قراءت شاذہ کو فی نفسہٖ صحیح ہے ...... مگر فی غیرہٖ کسی طرح بھی صحیح نہیں اس لئے کہ وہ اُن وجوہ میں سے ہے جن کے مطابق تلاوت کرنے کی اوّلاً اجازت تھی پھر بعد میں یہ اجازت منسوخ ہوگئی و نیز اس قراءت کے موافق نزولِ قرآن ثابت نہیں بلکہ فقط صدرِ اوّل میں لوگوں کو اسکے مطابق تلاوت کرنے کا اختیار حاصل تھا، پھر اُمت نے مصلحت کی غرض سے اس کے ترک پر اتفاق کر لیا اور اسمیں کوئی خرابی و اشکال نہیں اسلئے کہ امت محمدیہ خطا و غلطی پر اجماع کرنے سے محفوظ و مصئون ہے (ھٰذا کلہ من منجد المقرئین ومرشد الطالبین للمحقق العلامؒ)۔

گیارہویں فصل

قراآت کے تواتر و عدم تواتر کی

مزید تشریحات میں

محقق اپنی کتاب "منجد المقرئین و مرشد الطالبین" میں فرماتے ہیں . قراآت عشرہ فرش و اصول دونوں ہی کے لحاظ سے متواتر ہیں عام ہے کہ وہ اصول و فرش اتفاقی ہوں یا مختلف فیہ ہوں اور جان لوکہ اس بارہ میں علماء کا کافی اختلاف ہے پس ابن حاجب صرف فرش کو اور ابو شامہ صرف اتفاقی وجوہ کو متواتر کہتے ہیں اور محقق کی رائے پر فرش و اصول دونوں ہی متواتر ہیں اتفاقی ہوں خواہ مختلف فیہ اور احقر کے ناقص خیال میں عشرہ کے نفس اختلافات تو متواتر ہیں لیکن انکی یہ خاص ترتیبیں صرف مشہور و مستفیض و صحیح و مقبول ہیں نہ کہ متواتر بھی گویا ان قراآت کا تواتر تواتر قدر مشترک ہے) اور میں اس بارہ میں اولاً علماء کے اقوال پھر ان میں سے حق و صحیح مذہب بیان کرتا ہوں سو (الف) ابن حاجب کے یہاں صرف فرش متواتر ہیں نہ کہ اصول بھی چنانچہ وہ اپنی مختصر الاصول میں کہتے ہیں "کہ قراآت سبعہ کے فقط وہی اختلافات متواتر ہیں جو ادا کے قبیل سے نہیں رہیں ادائی وجوہ مثلاً مد و امالہ و تخفیف ہمزہ وغیرہ سو وہ متواتر نہیں "پس ابن حاجب کے خیال میں مد و امالہ اور ان کے ہم مثل دیگر اصولی اختلافات ادغام ترقیق راآت، تفخیم لامات، نقل حرکت اور تسہیل ہمزہ یہ سب ادا کے قبیل سے ہیں جو متواتر نہیں .
لیکن یہ قول غیر صحیح ہے (کیونکہ علماء کے کلام میں ادائی وجوہ سے خلاف جائز والی وجوہ مراد ہیں نہ کہ اصولی اختلافات . پس خلاف جائز کی ادائی وجوہ تو بلا شبہ غیر متواتر ہیں مگر مطلقاً اصولی اختلافات قطعاً غیر متواتر نہیں) اور تفصیل یہ ہے کہ ۱ : مد اس کو ابن حاجب نے بلا قید بیان کیا ہے حالانکہ

اس کے ذیل میں کافی تفصیل ہے پس مد یا طبیعی ہوتا ہے یا عرضی، مد طبیعی وہ ہے کہ حروف مدہ کی ذات اس کے بغیر قائم نہ رہ سکے مثلاً قَالَ یَقُوْلُ قِیْلَ کے الف واؤ یا، اس مد کو تو ایک ادنیٰ درجہ کا مسلمان بھی غیر متواتر نہیں کہہ سکتا کیونکہ اس کے بغیر تو قرارت ہی ممکن نہیں اور مد عرضی وہ زائد مقدار کشش ہے جو مد طبیعی کو کسی موجب وسبب کی بناء پر عارض و درپیش ہو اور موجب وسبب دو چیزیں ہیں سکون[۱] ہمزہ[۲] پھر سکون بسا اوقات لازمی ہوتا ہے عام ہے کہ خالص سکون ہو یا تشدید ہمیت ہو مثلاً الٓمٓ. قٓ نٓ : وَلَا الضَّآلِّیْنَ یہ قسم مد طبیعی ہی کے ساتھ ملحق ہے اور اسمیں قصر جائز نہیں اسلئے کہ یہ مد اس حرف کے قائم مقام ہے جس کے ذریعہ دو[۲] ساکنوں کے ادا کرنے پر قدرت حاصل ہو جاتی ہے اور قراء میں سے محققین کا اسپر اتفاق ہے کہ اس قسم میں تمام قراء کے لئے یکساں اور برابر مقدار کشش کیساتھ مد ہوتا ہے اور ہمزہ کی دو قسمیں ہیں اوّل یہ کہ حرف مد ایک کلمہ میں اور ہمزہ دوسرے کلمہ میں ہو اس کے مد کو قراء منفصل کہتے ہیں اور اسمیں مد وقصر دونوں جائز ہیں اور اکثر قراء مد پر ہیں پس اس قسم میں مد کے غیر متواتر ہونے کا دعویٰ کرنا ترجیح بلا مرجح ہے البتہ اگر اس کے برعکس قصر کو غیر متواتر کہتے تو یہ بات ظاہر تر ہوتی کیونکہ اکثر قراء کے یہاں مد ہے اس بنا پر قصر کے ثبوت میں قدرے شبہ ہے ثانی یہ کہ حرف مد اور ہمزہ دونوں ایک کلمہ میں ہوں اور اس کے مد کو قراء متصل کہتے ہیں اور سلف وخلف اکابر واصاغر مشاہیر وغیر مشاہیر تمام قراء کا اس کے مد پر اجماع ہے اور اس بارہ میں انکا ذرا بھی خلاف نہیں بجز اس کے جو بعض ان حضرات سے بطریق شاذہ منقول ہے جن پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا اور اسی لئے اس کے موافق قرارت درست نہیں یہاں تک کہ امام روایت ابو القاسم ہذلی (جنہوں نے مشرق ومغرب دونوں کا سفر اختیار کیا اور تین سو پینسٹھ[۳۶۵] شیوخ سے قراآت کو حاصل کیا اور فرماتے ہیں کہ میں نے مغرب کے آخر سے فرغانہ تک دائیں بائیں پہاڑ اور تری غرضیکہ ہر جانب سفر کیا ہے پھر آپ نے اپنی کتاب "کامل" تالیف کی جسمیں صحیح وشاذ مشہور ومنکر ہر قسم کی قراءتوں کو جمع کر دیا) اپنی کتاب الکامل کے باب المد کی فصل متصل میں کہتے ہیں" کہ بعض حضرات کی رائے پر اسمیں ذرا بھی خلاف نہیں کہ مد متصل میں تمام قراء کے لئے ایک ہی طرز وطریق پر تین الف

برابر مد ہے" پھر فرماتے ہیں "کہ عراقی نے یہ بیان کیا ہے کہ مد متصل میں مد کا اختلاف اُسی طرح ہے جس طرح مد منفصل کے مد میں ہے اور میں نے انکے علاوہ اور کسی سے یہ بات نہیں سُنی اور میں نے کافی عرصہ تک کتابوں کی ورق گردانی اور علماء کی صحبت اختیار کی ہے سو میں نے عراقی کے سوا اور کسی عالم کو بھی ایسا نہیں پایا جو ایک کلمہ والے مد کو دو کلموں والے مد کی طرح قرار دیتا ہو ابلکہ سب کے سب حضرات ان دونوں میں فرق کرتے ہیں کہ منفصل میں مد و قصر دونوں اور متصل میں صرف مد بتاتے ہیں"اھ میں کہتا ہوں کہ یہ عراقی منصور بن احمد مقری ہیں جو خراسان میں تھے اور انہوں نے اس بارہ میں خطا کی ہے اور ان کے وہ اساتذہ جن سے انہوں نے پڑھا ہے اور جنہیں ہم پہچانتے ہیں یعنی امام ابو بکر بن مہران ابوالفرج شنبوذی اور ابراہیم بن احمد مروزی ان سے کسی طریق سے بھی اس کے موافق کوئی روایت نہیں آئی. پس جب صورت حال یہ ہے تو ابن حاجب یا ان سے بھی کوئی بڑا آدمی ایک اجماعی و اتفاقی چیز کے غیر متواتر ہونیکا دعویٰ کس بناپر کرسکتا ہے" سو مد عرضی کی یہ تمام قسمیں بھی متواتر ہیں جنمیں کوئی جاہل ہی شک کرسکتا ہے. اور مد غیر متواتر کیسے ہوسکتا ہے جبکہ سلف و خلف سب نے اس پر اتفاق کیا ہے اور اگر کسی کو یہ شبہ ہوکر بعض کتابوں (مثلاً حافظ دانی کی تیسیر وغیرہ) میں مصنفین نے ہمزہ والے مد میں اشباع و توسط اور فوق التوسط اور دون التوسط کے اعتبار سے قراء حضرات کیلئے مدوں کے مراتب مقرر کیے ہیں اور یہ مراتب منضبط و یقینی نہیں اس لئے کہ مد کی کوئی خاص حد اور معین مقدار نہیں اور جو چیز منضبط اور معین نہ ہو وہ متواتر کیسے ہوسکتی ہے" تو اس کا حل یہ ہے کہ ہم مراتب و مقادیر مد کے متواتر ہونے کا دعویٰ نہیں کرتے گو قراء و اہل اصول کی ایک جماعت اسکی بھی قائل ہے بلکہ ہم تو صرف یہ کہتے ہیں کہ مد عرضی مِنْ حَیْثُ ھُوَ ھُوَ یعنی فی نفسہ و بذاتہ متواتر و قطعی ہے جس کے موافق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تلاوت فرمائی ہے اور حق تعالیٰ شانہ نے اسے نازل فرمایا ہے اور اس اعتبار سے مد "اَدا" کے قبیل سے قطعاً نہیں. پس کم ازکم یہ بات تو ضرور ماننی پڑے گی کہ مد کی قدر مشترک متواتر ہے، البتہ قدرِ مشترک سے زائد مثلاً یہ کہ عاصم کے لئے چار الف اور حمزہ و ورش کے لئے پانچ الف مد ہے امتواتر تو نہیں لیکن صحیح و مشہور اور مقبول ضرور ہے اور جو قدرِ مشترک سے زائد کے متواتر ہونے کا مدعی ہے اسپر لازم ہے کہ اسکو دلائل سے ثابت کرے

۱۲ اَمالہ (اپنی دونوں نوعوں سمیت) یہ اور اسکی ضد (فتح) دو مشہور لغت ہیں جو اُن سبعہ احرف میں

سے ہیں جن کے موافق قرآن اُترا ہے اور یہ دونوں کے دونوں مصاحف میں مرسوم ونیز متواتر ہیں اور آیا کوئی آدمی اُس لغت کے بارہ میں جس کے مصاحف میں لکھے جانے پر تمام صحابہ اور جملہ مسلمانوں کا اجماع ہو، یہ کہہ سکتا ہے کہ وہ اَدَا کے قبیل سے ہے اور ابو عمرو دانی رح (جو حافظ و حجت ہیں انہوں) نے اپنی کتاب "ایجاز البیان" میں اسپر اتفاق نقل کیا ہے کہ امالہ،،،، بھی عرب کے بہت سے قبائل کا لغت ہے جس سے مقصود حصولِ خفت و رفعِ ثقالت ہے، اور امام ابو القاسم ہذلی کتاب الکامل میں فرماتے ہیں "کہ امالہ و فتح دو ایسے لغت ہیں کہ ان میں سے کسی کو بھی دوسرے پر تقدم و فوقیت حاصل نہیں. بلکہ دونوں ہی کے موافق قرآن نازل ہوا ہے، حاصل یہ کہ جو یہ کہتا ہے کہ حق تعالیٰ شانہٗ نے قرآن کو امالہ پر نہیں اتارا وہ خطاوار ہے اور اس نے اللہ جل شانہٗ کی ذات پر بہت بڑا اتہام لگایا ہے ونیز اس نے صحابہ کرام رضؓ کے متعلق ایسا گمان کیا ہے جو انکی پرہیزگاری و پارسائی کے سراسر خلاف ہے" ا ھ

"میں کہتا ہوں کہ گویا ہذلی اِس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ صحابۂ کرام رضؓ نے مصاحف میں بہت سی جگہ امالہ کے موافق لکھا ہے مثلاً یَحْیٰی، مُوْسٰی، هُدًی، یَسْعٰی، اَنْھٰی، یَغْشٰھَا، سَوّٰھَا، جَلّٰھَا، اَنّٰی، اَتٰکُمْ، اور ان کے مانند دوسرے وہ تمام کلمات جنہیں اُن حضرات نے امالہ کے لغت کے مطابق یا کیساتھ لکھا ہے اور اس کے خلاف انہی جیسے بعض دوسرے کلمات کو فتح کے لغت کے موافق الف کے ساتھ لکھا ہے مثلاً وَمَنْ عَصَانِیْ (ابراہیم ع۶) یہاں تک کہ اُن حضرات نے تَعْرِفُھُمْ بِسِیْمٰھُمْ (البقرہ ع۳۷) کو یا سے اور سِیْمَاھُمْ فِیْ وُجُوْھِھِمْ (فتح ع۴) کو الف سے لکھا ہے اور امالہ و فتح دونوں کے مرسوم ہونے کی اِس سے بڑی دلیل اور کیا ہو سکتی ہے.

ہذلیؒ فرماتے ہیں "کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دورِ مبارک سے ہمارے اِس زمانہ تک امالہ و فتح وغیرہما کے پڑھنے پڑھانے اور اخذ کرنے پر پوری اُمت کا اتفاق ہے اور (ہماری کتاب کے طرق سے) کوئی قاری بھی ایسا نہیں جس سے امالہ مروی نہ ہو بلکہ فتح کی طرح امالہ بھی سب سے منقول ہے کم ہو یا زیادہ. اور امالہ ہوازن و بکر بن وائل اور سعد بن بکر کا لغت ہے" اھ ۳۰ تخفیفِ ہمزہ اور اس کے مانند دوسرے اُصولی اختلافات مثلاً" نقل، ادغام، ترقیقِ راآت و تفخیم لامات. پس یہ سب یقیناً متواتر ہیں جن کا حرفِ سبعہ

منزلہ میں سے ونیز اُن اہلِ عرب کے لغات میں سے ہونا واضح و بدیہی ہے جو ان کے علاوہ دوسرے لغات کا بخوبی تلفظ نہیں کر سکتے ہیں ؛ اور یہ وجوہ غیر متواتر یا اَدا کے قبیل سے کیسے ہو سکتی ہیں جبکہ بہت سے موقعوں میں ادغام و تخفیفِ ہمزہ ونقل و ترقیقِ راآت و تفخیمِ لامات پر سب قرار کا اتفاق ہے چنانچہ مُدّکِرٍ اُثْقِلَتْ دَّعَوَا اللّٰہَ اور مَالَكَ لَا تَأْمَنَّا میں ادغام اور استفہام کی تقدیر پر آٰلْئٰنَ - آٰللّٰہُ اور آٰلذَّکَرَیْنِ میں تخفیفِ ہمزہ اور لٰکِنَّا ھُوَ اللّٰہُ اور رَبِّیْ ـ نَبِّیْ میں نقل اور فِرْعَوْنَ اور مِرْیَۃٍ وغیرہ کی ترقیقِ را اور ضمہ و فتحہ کے بعد والے اسمِ جلالہ میں تفخیمِ لام اتفاقی وغیر مختلف فیہ ہے اور اَؤُنَبِّئُکُمْ (آل عمران ع۲) میں دوسرے ہمزہ کے بصورتِ واؤ مرسوم ہونے پر صحابہؓ کا اجماع ہے اور حافظ دانیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس رسم سے مقصود ہمزہ کی تسہیل بین بین قریب پر دلالت کرنا ہے ۔“ اھ اور سوچو تو سہی وہ چیز غیر متواتر کیسے ہو سکتی ہے جس پر جماعت در جماعت اور طبقہ در طبقہ تمام قرار کا اجماع چلا آرہا ہو اور اگر مد و تخفیفِ ہمزہ اور ادغام علی الاطلاق غیر متواتر ہیں تو پھر متواتر کیا چیز ہے؟ آیا اَلسَّمَآءِ ، دَآبَّۃٍ اور اُولٰٓئِكَ کا قصر جسے قرار میں سے کسی نے بھی نہیں پڑھایا آٰلذَّکَرَیْنِ اور آٰللّٰہُ کے ہمزہ کی تحقیق جس کے ناجائز و لحن ہونے پر تمام حضرات کا اتفاق ہے یا اُس مُدَّکِرٍ کا اظہار جس کے ادغام پر کتابت و تلاوت دونوں ہی کی رُو سے صحابۂ کرامؓ اور تمام اہلِ اسلام کا اجماع ہے؟ کاش میں اُس شخص کو جان لیتا جس نے ابن حاجب سے پہلے اوّلاً اور پھر اُنکی پیروی میں ابنِ حاجب نے ثانیاً اِس قول کو اختیار کرلیا (یعنی ان سے پہلے کوئی بھی اس کا قائل نہیں) اور ظاہر یہ ہے کہ جب ابن حاجب نے علمار کا یہ قول سُنا ”کہ تواتر اُن وجوہ میں ہے جو اَدا کے قبیل سے نہیں“ تو انہوں نے غور و فکر کئے بغیر یہ خیال کرلیا کہ مد و امالہ اور تخفیفِ ہمزہ اور اِن کے مانند دوسری وجوہ ادا کے قبیل سے ہیں اور اگر وہ اِس قول میں غور فرما لیتے یا قاضی ابوبکر بن طیّب باقلانی (جو اہلِ اصول کے امام بلا نزاع ہیں ان) کے اُس کلام پر مطلع ہو جاتے ”جو کتاب الانتصار“ میں ہے تو ایک لمحہ کے لئے بھی ایسی بات کہنے کی جرأت نہ کرتے اور قاضی ابوبکر باقلانی کا وہ کلام یہ ہے فرماتے ہیں ”کہ وہ تمام وجوہ جن کے موافق شہروں کے قرار نے تلاوت کی ہے اور جو ان سے مشہور و معروف ہیں اور

شذوذ کے حکم میں داخل نہیں بلکہ علماء نے اُن وجوہ کو خوشگوار اور عُمدہ اور جائز و صحیح شمار کیا ہے مثلاً تحقیق، ادغام، مد، تشدید، حذف، امالہ، تخفیف، اظہار، قصر، اثبات، و فتح اور تقدیم و تاخیر وغیرہ یہ سب کی سب مُنَزَّل من اللہ اور منجملہ اُن وجوہ کے ہیں جن کی صحت کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے اور ان میں اور ان کے علاوہ دوسری وجوہ میں تخییر دی ہے اور ان کے موافق تلاوت کرنے والے سبھی قراء کو درستی پر بتایا ہے"۔ اسکے بعد پھر فرماتے ہیں، "کہ اگر ہم بعض قاریوں کے لئے اُن الفاظ کا امالہ جائز قرار دے دیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے امالہ نہیں کیا یا اسی قسم کا اور کوئی اختلاف جائز بتادیں جو ثابت و منقول نہیں تو لازم آئیگا کہ ہم ان بعض قراء کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری کی پوری قراءت کی مخالفت کو جائز قرار دیدیں جو قطعاً غلط ہے"۔ اس کے بعد انہوں نے اس مسئلہ کی کافی لمبی تقریر کی ہے اور اسی میں یہ بھی بتایا ہے "کہ یہ بات بلا شبہ جائز و صحیح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو اسکی سہولت و آسانی کے مطابق قرآن کا ایک حصّہ ایک حرف میں اور دوسرا حصّہ .... کسی دوسرے حرف میں پڑھایا ہو اسمیں ذرا بھی شک و شبہ کی گنجائش نہیں"۔ میں کہتا ہوں کہ یہاں سے یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ بعض قراء کے یہاں جو ایک ہی کلمہ میں کچھ موقعوں میں اختلاف ہوتا ہے اور اسی کے بعض دوسرے موقعوں میں نہیں ہوتا اس کا سبب بھی یہی ہے کہ اس کلمہ کو صحابی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح حاصل کیا ہے اور پھر آگے بھی اسی طرح پڑھایا ہے یہاں تک کہ وہ قراءت متصل سند کے ذریعے اس قاری تک بھی اسی طرح پہنچ گئی۔ اور مثالیں یہ ہیں (۱) حفص کے لئے صرف مَجْرٖىهَا میں امالہ ہے اور اس کے علاوہ پورے قرآن میں ان کے لئے کہیں بھی امالہ نہیں (۲) ابن عامر کی قراءت میں (ہشام کی روایت کی رُو سے) صرف ۳۳ تینتیس مخصوص موقعوں میں اِبْرٰهٖمَ ہے نہ کہ پورے قرآن میں ہر جگہ (۳) یزید کیلئے صرف سورۂ انبیاء میں یُحْزِنُ ہے یا کے ضمہ اور زا کے کسرہ سے اور اس کے علاوہ پورے قرآن میں ہر جگہ یَحْزُنُ ہے یا کے فتحہ اور زا کے ضمہ سے (۴) نافع کی قراءت میں اس کے برعکس ہے کہ ہر جگہ یُحْزِنُ ہے یا کے ضمہ اور زا کے کسرہ سے اور صرف انبیاء میں یَحْزُنُ ہے یا کے فتحہ اور زا کے ضمہ سے۔ اور ان کے علاوہ وہ تمام مقامات جنکے بارہ میں قراء یہ کہتے ہیں کہ یہ اختلاف دونوں لغتوں کے جمع کرنے کی بناء پر ہے اور کاش امام ابن حاجب اپنی کتاب کو قراآت اور انکے تواتر کے بیان سے خالی رکھتے جیسا

کہ ان کے علاوہ دوسرے حضرات نے اپنی کتابوں کو قراآت کے بیان سے خالی رکھا ہے اور جب ان کا بیان کر ہی دیا تو کاش اَدا کے قبیل والی وجوہ سے تعرض نہ کرتے اور جب ان وجوہ سے بھی تعرض کر ہی لیا تو کاش انکی مثالوں سے خاموشی اختیار کر لیتے کیونکہ قراآت کا وہ بعض حصہ جو اَدا کے قبیل سے ہونے کے ... سبب غیر متواتر ہے اسکی مثال مدو امالہ وغیرہ کی طرح نہیں بلکہ حمزہ و ہشام کی اُن وقفی وجوہ کی طرح ہے جو وقف والے ہمزہ میں طرح طرح کی تخفیف و تغیر کے جاری کرنے سے پیدا ہوتی ہیں اور وجہ یہ ہے کہ گو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمزہ کی وقفی تخفیف تو ضرور متواتر ہے مگر یہ بات قطعاً متواتر نہیں کہ آپ نے فلاں کلمہ پر پچاس[۵۰] وجوہ سے اور فلاں پر بیس یا تیس[۳۰] سے وقف کیا ہے بلکہ متواتر وصحیح تو صرف ایک ہی وجہ ہے اور باقی وجوہ اَدا اور خلافِ جائز کے قبیل سے ہیں اور ہمارے اِس بیان کی تائید اِس سے بھی ہوتی ہے کہ جب ابن السبکی نے اپنی کتاب "جمع الجوامع" میں یہ بیان کیا "وَالسَّبْعُ مُتَوَاتِرَۃٌ قِیْلَ فِیْمَا لَیْسَ مِنْ قَبِیْلِ الْاَدَاءِ کَالْمَدِّ وَالْاِمَالَۃِ وَ تَخْفِیْفِ الْھَمْزِ وَنَحْوِہٖ" (یعنی قراآتِ سبعہ پوری کی پوری متواتر ہیں لیکن بعض حضرات کے قول کی رُو سے مدو امالہ اور تخفیفِ ہمزہ اور ان کے مانند دیگر اَدائی وجوہ متواتر نہیں) تو اُن سے پوچھا گیا "کیا وجہ ہے کہ آپ نے ابن حاجب کے قول کو قِیْلَ سے ذکر کیا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا قول ضعیف ہے اور آپ کے یہاں قوی وصحیح اور مختار و پسندیدہ بات یہی ہے کہ قراآت کی مندرجۂ بالا اَدائی وجوہ بھی متواتر ہیں"؟؟؟ تو ابن سُبکی نے اِس سوال کا جواب اپنی کتاب "منع الموانع" میں اِسطرح دیا "کہ قراآتِ سبعہ پوری کی پوری متواتر ہیں پس ان کا مد بھی متواتر ہے اور امالہ بھی اور یہ سب واضح ہے جسمیں ذرا بھی شک نہیں، اور ابن حاجب کا قول "فِیْمَا لَیْسَ مِنْ قَبِیْلِ الْاَدَاءِ" اُس صورت میں تو صحیح ہے جب کہ اس کو بعد والی مثالوں سے علیحدہ کر لیں لیکن اگر بعد والے کلام (کَالْمَدِّ وَالْاِمَالَۃِ) کو بھی شامل کر لیں تو اس سے مرقومۂ بالا قول میں یقیناً فساد و خلل پیدا ہو جائے گا، جیسا کہ ہم بعد میں عنقریب اسکی توضیح کریں گے، اور یہی وجہ ہے کہ ہم نے اس قول کو قِیْلَ سے ذکر کیا ہے تاکہ یہ بات واضح ہو جائے کہ مد و امالہ و تخفیف

کو غیر متواتر کہنا ضعیف ہے اور ہمارے نزدیک قوی و مختار یہی ہے کہ یہ وجوہ بھی قطعاً متواتر ہیں " پھر ابن السبکی نے مدو امالہ اور تخفیف میں سے ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ تفصیل لکھی ہے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں "کہ جب تم نے یہ جان لیا تو معلوم ہوا کہ ہمارا کلام پوری کی پوری قراآت سبعہ کے تواتر کے لئے مُثبت مُؤیِّد ہے اور اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ مطلق مد اور مطلق امالہ و تخفیفِ ہمزہ بھی سبعہ میں سے ہیں"۔ اھ

(ب): ابو شامہؒ کی رائے پر صرف وہی وجوہ متواتر ہیں جن پر تمام قراء کا اتفاق ہے رہیں مختلف فیہ وجوہ سو وہ غیر متواتر ہیں چنانچہ ابو شامہؒ "المرشد الوجیز" کے پانچویں باب میں کہتے ہیں "کہ ہر قراءت کی اختلافی وجوہ دو قسم پر ہیں عام ہے کہ وہ قراء سبعہ میں سے کسی کی طرف منسوب ہوں یا ان کے علاوہ کسی اور امام کی طرف ۱ اتفاقی یعنی صحیح و مقبول ۲ شاذ یعنی آحاد و غیر صحیح۔ مگر چونکہ قراء سبعہ کو شہرتِ عام حاصل ہے اور انکی قراءتوں میں صحیح و اتفاقی وجوہ کثرت سے ہیں اس لئے ان سے جو وجہ منقول ہوتی ہے بنسبت دوسرے اماموں کی وجوہ کے اُس وجہ کے ماننے کی طرف دل زیادہ مائل ہوتا ہے۔ پس منجملہ اُن وجوہ کے جو ان قراء سبعہ (وعشرہ) کی طرف منسوب ہیں اور ان کا اہل لغت وغیرہم نے انکار کیا ہے یہ وجوہ بھی ہیں (۱) بزی کی تاآت، ابو عمرو کے ادغامات اور فَمَا اسْطَّاعُوا کہف ع حمزہؒ کی قراءت پر اِن میں اجتماع ساکنین (۲) بَارِئْكُمْ ۔ يَأْمُرْكُمْ وغیرہ اور سَبَأْ ۔ يٰبُنَيْ : وَمَكْرَ السَّيِّئْ وَ لَا اِن سب میں سکون والی قراءت (۳) نَرْتَعِ ، يَتَّقِ ، وَيَصْبِرْ ۔ اور أَفْئِيدَةً مِّنَ النَّاسِ ان میں صلہ والی یاء (۴) مَلْئَكَة ہمزہ کے فتحہ والی قراءت پر (۵) سَاقَيْهَا میں ہمزہ (۶) وَالْاَرْحَامِ نساء ع میں میم کا جر (۷) كُنْ فَيَكُوْنَ میں نون کا نصب (۸) قَتْلُ اَوْلَادَهُمْ شُرَكَآئِهِمْ انعام ع میں مُضافین میں مفعول کا فاصلہ وغیرہ وغیرہ۔ پس یہ سب اختلافات ناقلین کے ضبط کی قلت پر محمول ہیں اور اگر یہ وجوہ صحیح نقل سے ثابت ہو جائیں تو یہ اُن احرفِ سبعہ کے باقی ماندہ حروف میں سے ہوں گی جن کے مطابق تلاوت کرنا اِس بنا پر جائز و مباح تھا کہ وہ عربیت و نحو کی کسی ایک وجہ کی رُو سے صحیح اور درُست ہیں عام ہے کہ وہ وجہ فصیح ہو یا غیر فصیح ہو ولیکن جب مصاحف کو اُس صحیح فصیح تلفظ کے موافق لکھ دیا جو مُنزّل و منقول ہے تو اس کے بعد سے ضروری ہو گیا کہ ہر ہر لفظ کو

ے اصل میں اسی طرح ہے اور درست "تا" کے ضمہ والی قراءت پر" ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۲ ط

اسی فصیح ترین لغت (یعنی لغتِ قریش یا اس کے مناسب و قریب کسی اور لغت) کے مطابق ادا کریں جس پر قرآن مجید اوّل بار نازل ہُوا ہے کیونکہ اگر ہم تلاوت میں رسم کی پابندی کو ضروری قرار نہ دیں تو ماننا پڑے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و حضراتِ صحابہ کرام رضؓ اپنی تلاوت میں غیر فصیح لغات و وجوہ بھی پڑھا کرتے تھے حالانکہ یہ بات اُن کی شان کے سراسر خلاف ہے اس بنا پر ان حضرات کی تلاوت و قراءت کو ان کے شایانِ شان بنانے کی غرض سے یہ کہنا ضروری ہے کہ جس طرح ان حضرات نے قرآن مجید کی رسم میں لغتِ قریش کا لحاظ رکھا ہے اسی طرح وہ اپنی تلاوت میں بھی اسی لغت کی رعایت رکھتے تھے اور اسی لئے ہم پر بھی لازم ہے کہ تلاوت میں اجماعی رسم اور فصیح ترین لغت کی پابندی کریں اور متاخرین میں سے جو حضرات قراءات کے معلم ہیں اُن میں کی ایک جماعت میں اور اسی طرح ان کے علاوہ بعض غیر محقق مقلدین میں اِس بات کا بڑا چرچا ہے کہ قراءِ سبعہ کی ہر ہر وجہ متواتر ہے اور اس کے مُنَزَّل من اللہ ہونے کا قطعی یقین کرنا واجب ہے اور ہم بھی یہی کہتے ہیں لیکن صرف انہی وجوہ میں جن کے اُن قراء سے نقل کرنے پر تمام طُرُق کا اتفاق ہو اور ان پر سب جماعتوں کا اجماع ہو اور ان جماعتوں میں سے کسی نے بھی اُن کا انکار نہ کیا ہو نیز وہ مشہور اور شائع و ذائع ہوں مگر چونکہ انہی کی بعض وجوہ ایسی بھی ہیں جن میں تواتر نہیں پایا جاتا اس لئے ان میں شُہرت و استفاضہ کی شرط ضرور لگانی پڑے گی حاصل یہ کہ ہم جملہ اختلافی وجوہ میں تواتر کی شرط نہیں لگاتے ہیں۔ اور اختلافی وجوہ میں سے جو وجوہ مشہور ہیں مثلاً ابو عمرو کا ادغام، ورش کی نقلِ حرکت۔ ابن کثیر کا میم جمع وہائے کنایہ میں صلہ ان میں تواتر کا مُدَّعی زیادہ سے زیادہ یہ تو ثابت کر سکتا ہے کہ وہ خاص اُس امام سے بطریقِ تواتر ثابت ہیں جس کی طرف انکی قراءت منسوب ہے بشرطیکہ وہ انتہائی کوشش کے ساتھ اِن وجوہ میں سند کی دونوں جانبوں اور درمیانی واسطوں کا مساوی و برابر ہونا ثابت کر دیں مگر یہ کہ یہ وجوہ اس امام سے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک بھی ہر ہر ناقل و فرد کے اعتبار سے متواتر ہیں اس بات کو وہ بصد مشکل بھی ثابت نہیں کر سکتے اس لئے کہ اُن وجوہ کے ناقلین آحاد و قلیل ہیں نہ کہ لاتعداد و بیشمار البتہ بعض وجوہ ضرور ایسی ہیں جو بطریقِ تواتر ثابت ہیں۔ اھ پس اے میرے بھائی اِس ساقط الاعتبار

کلام کو ذرا دیکھو تو سہی کہ وہ کس بے فکری ولا پرواہی سے صادر ہوئی ہے اور اسمیں باوجود قلیل ہونے کے کس قدر تناقض وتخالف ہے؟ میں نے اپنے شیخ امام ولی اللہ ابو محمد بن محمد بن محمد البجالؒ کے سامنے اِس کلام کا تذکرہ کیا تو فرمایا "کہ یہ کتاب اِس لائق ہے کہ اس کا وجود ہی ختم کر دیا جائے، اور اسے بالکل ظاہر ہی نہ کریں اور بلا شبہ یہ دین میں طعن ہے" میں کہتا ہوں خدا گواہ ہے کہ اِس سے ہمارا مقصود یہ ہرگز نہیں کہ امام ابو شامہؒ کی شان میں گستاخی وبے ادبی کریں اور ان کی قدر ومنزلت کو جہالت کی طرف منسوب کریں اس لئے کہ لبسا اوقات اسپ تازی بھی ٹھوکر کھاجاتا ہے اور بڑی سے بڑی شخصیت سے بھی غلطی ہوجاتی ہے بلکہ اصل مقصد یہ ہے کہ اِس ذلت آمیز لغزش وخطا پر تنبیہ کر دیں تاکہ وہ حضرات جنہیں علماء کے اقوال کی معرفت اور حضراتِ آئمہ کے احوال کی اطلاع نہیں وہ اس غلطی سے بچ جائیں اور یہ سمجھ لیں کہ شخصیت کے بجائے قولِ حق ومذہب صحیح ہی اِس بات کا زیادہ حق دار ہے کہ اسکی پیروی کی جائے۔ اب ہم علامہ ابو شامہؒ کے مندرجہ بالا کلام پر تفصیلی بحث کرتے ہیں

۱ قولہ "منجملہ اُن وجوہ کے جو اِن قراء سبعہ (وعشرہ) کی طرف منسوب ہیں اور اُن کا اھلِ لغت وغیرہم نے انکار کیا ہے الخ" یہ بات ابو شامہؒ جیسے علامۂ روزگار وفاضل کی شان کے سراسر خلاف ہے کہ وہ مندرجۂ بالا وجوہِ قراآت کو اُن اھلِ لغت وعلماءِ لغت واعراب (خالص عربوں) کے یہاں منکر وضعیف بتا رہے ہیں جن پر قدیم ومتاخر دونوں زمانوں میں اعتماد رہا ہے اور جو ان وجوہ کی توجیہ اور ان سے استدلال کرتے چلے آتے ہیں، غور کرو کہ یہ حضرات کسی ایسی قراءت کا انکار کیسے کرسکتے ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر یا شہرت کے طور پر ثابت ہوئی ہو البتہ مُولّدین ومتاخرینِ نُحات کی ایک۔۔۔ جماعت ضرور ایسی ہے جو ان قراآت کا انکار کرتی ہے مگر اُن کا یہ انکار ناقابلِ اعتبار ہے اس لئے کہ انہیں قراآت وآثار کی ذرا بھی معرفت نہیں نیز اُن پر جمودیت وخشک مزاجی وتنگ نظری کا ایسا غلبہ ہے کہ بس وہ اُنہی قیاسات واُصول کو صحیح سمجھتے ہیں جو ان کے علم میں ہیں اور یہ خیال کرتے ہیں کہ ہم عرب کے جملہ لُغات کا احاطہ کئے ہوئے ہیں عام ہے کہ وہ لغات فصیح تر ہوں یا صرف فصیح ہوں حتیٰ کہ اگر ان لوگوں میں سے کسی کے سامنے قرآن مجید کی کوئی ایسی وجہ پیش کی جائے جو نازل شدہ طریق کے خلاف اور نحو کے

ظاہری قیاس کے موافق ہو اور جس کے مطابق کسی قاری نے بھی قراءت نہ کی ہو تو وہ فوراً اسوجہ کی صحت کا حکم لگادے گا اور اگر اس کے برعکس ان سے کسی ایسی متواتر قراءت کے متعلق دریافت کریں جس کے لئے وہ کسی ظاہری قیاس کو نہیں جانتا تو فوراً اس کا انکار اور اس کے شذوذ کا قطعی فیصلہ کردے گا، یہاں تک کہ بعض نحوی حضرات لَا تَأْمَنَّا (یوسف ؑ ع ۲) کے ادغام (جس پر صحابہ کرام رض اور جملہ اہلِ اسلام کا اجماع ہے اس) کے بارہ میں یہ قطعی فیصلہ صادر کردیتے ہیں "کہ یہ لحن ہے جو عرب کے یہاں جائز نہیں اس لئے کہ تَأْمَنُ فعلِ مرفوع ہے جس کو بعد والے نون میں مدغم کرنے کی غرض سے ساکن کرنے کی کوئی وجہ نہیں"، اندازہ کرو کہ یہ لوگ حضرت حق سبحانہٗ وتعالیٰ کی ذاتِ مقدسہ کے ساتھ کس بے باکی و بے حیائی کا مظاہرہ کررہے ہیں کہ اپنے ظاہری قیاس کو اصل اور قرآن عظیم کو اسکی فرع قرار دے رہے ہیں، حَاشَا وَكَلَّا، اور لغت کے اماموں اور خالص عربوں میں سے وہ علماء جن کی اقتداء کی جاتی ہے ایسی بات سے بالکل بری اور پاک وصاف ہیں۔ اور ان کا حال یہ ہے کہ وہ مندرجہ بالا وجوہ اور اسی طرح ان کے ہم مثل دوسرے حروف واختلافات میں سے ہر ہر وجہ واختلاف وحرف کی توجیہ میں پوری کوشش صرف کرڈالتے ہیں اور ان کے انکار کرنے ...... والوں کا بہت سختی سے محاسبہ کرتے ہیں حتّٰی کہ لغت ونحو کے امام ابوعبداللہ محمد بن مالک رح اپنے منظوم قصیدہ "الكافية الشافية" میں "فصل بین المتضائفین" کے بیان میں فرماتے ہیں ؎ وَعُمْدَتِيْ قِرَاءَةُ ابْنِ عَامِرٍ ۞ فَكَمْ لَهَا مِنْ عَاضِدٍ وَنَاصِرٍ (اور مُضَافَيْن کے درمیان فاصلہ کے جائز ہونے کے متعلق میری دلیل ابن عامر کی قراءۃ ہے جس کے لئے بہت سے مؤیدات وشواہد موجود ہیں) اور اگر طوالت کا اور کتاب کے اپنے اصلی مقصود سے خارج ہوجانے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں اس موقعہ پر ان تمام وجوہ کو درج کرتا جس کے بارہ میں ابوشامہ کا یہ خیال ہے کہ اہلِ لغت نے ان کا انکار کیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ان وجوہ کے متعلق اہلِ لغت کے تائیدی اقوال وکلمات بھی ضرور درج کرتا ——— اور اگر زندگی نے وفا کی تو اس کے بارہ میں ایک مستقل کتاب تالیف کروں گا، جو دلوں کو شفا اور سینوں کو انشراح وجلاء بخشے گی، اور اسمیں ایسی تمام وجوہ وقراءات کی توجیہ بیان کروں گا جن کا بعض جاہل لوگوں

نے انکار کیا ہے جنہیں قرأت سبعہ و قرأت عشرہ سے دور کا بھی لگاؤ نہیں (اور بفضلہ تعالیٰ محقق رح کی یہ امید بھی بخیر و خوبی پوری ہوئی اور آپ نے قرأت کی توجیہات کے بارے میں بھی ایک کتاب بنام "التوجیہات فی اصول القرآت" تالیف فرمائی فَلِلّٰہِ دَرُّہٗ) اور امام ابو النصر شیرازی رح (اللہ انہیں جزائے خیر اور خیر کثیر عطا فرمائے) اپنی تفسیر قرآن میں وَالْاَرْحَامِ (نساء ع ۱) کے جر والی قرأت کی تضعیف کے متعلق زجاجی کا کلام نقل کر کے فرماتے ہیں "کہ اس قسم کا کلام دین کے اماموں کے یہاں مردود و باطل ہے کیوں کہ وہ قرأت جن کے موافق اُن آئمۂ قراء نے پڑھا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت و منقول ہیں پس جو ان حضرات ائمہ پر رد کرتا ہے وہ گویا براہِ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر رد کر رہا ہے اور گویا آپ ہی کی قرأت کو قبیح و مذموم بتا رہا ہے (نَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ ذٰلِکَ) اور یہ ایک ایسا نازک مرحلہ ہے جس میں لغت و نحو کے اماموں کی تقلید نہیں کی جاسکتی اور شاید اُن حضرات کا مقصد یہ ہے کہ یہ وجوہ و قرأت صرف فصیح و صحیح ہیں نہ کہ افصح و اصح بھی، اور ہمارا بھی یہ دعویٰ ہرگز نہیں کہ قرأت کی تمام وجوہ فصاحت کے اعلیٰ ترین درجہ پر فائز ہیں بلکہ دعویٰ صرف یہ ہے کہ جملہ وجوہ صحیح و فصیح ہیں" اھ اور امام حافظ ابو عمرو دانی رح جامع البیان میں بَارِئِکُمْ اور یَأْمُرُکُمْ میں ابو عمرو بن علاء رح کے لئے ہمزہ اور را کا اسکان نقل کر کے لکھتے ہیں "کہ قرأت کے امام کسی حرف میں اُس پر عمل نہیں کرتے جو لغت میں زیادہ مشہور اور عربیت میں قیاس کے زیادہ موافق ہو بلکہ اُس پر عمل کرتے ہیں جو اَثر کے اعتبار سے ثابت تر اور نقل و روایت کے لحاظ سے صحیح تر ہو اور جب کوئی حرف اِسطرح ثابت ہو جائے تو اسکو نہ عربیت کا قیاس رد کر سکتا ہے اور نہ لغت کی شہرت کیوں کہ قرأت سُنّتِ مُتّبعہ ہے جس کا قبول کرنا واجب اور اسپر اعتماد لازم ہے" اھ قولہ "پس یہ سب اختلافات ناقلین کے ضبط کی قلت پر محمول ہیں الخ" میں کہتا ہوں قسم بخدا! ایسا ہرگز نہیں بلکہ یہ تمام وجوہ اُس شخص کی جہالت و کم علمی کی کثرت پر محمول ہیں جو اُن کے لئے ایسی توجیہات و تائیدات کو نہیں جانتا جو صحیح ہیں اور جن پر یہ وجوہ و قرأت متفرع ہیں جیسا کہ ہم عنقریب ان شاء اللہ تعالیٰ اُس کتاب میں ان توجیہات کو بیان کریں گے جس کی تالیف کا ابھی ہم نے

دعوٰی کیا ہے۔ اور وجہ یہ ہے کہ یہ تمام اختلافات و وجوہ ثابت و مشہور اور شائع و ذائع ہیں اور ان کے ناقلین ایسے ائمہ ہیں جو ثقہ و معتمد ہیں اور اگر یہ وجوہ اُن کے ناقلین کے ضبط کی قلت پر محمول ہیں تو حیف صد حیف! کیا ادوارِ سابقہ میں دیندار لوگوں پر دین اسقدر بے وقعت و کم قدر ہو گیا تھا کہ ان کے زمانہ میں ایک شخص اُٹھ کر محض اپنے ضبط کی قلت و خود رائی کی بنا پر قرارت میں ایسی چیز داخل کر دیتا ہے جو اسمیں سے نہیں اور پھر وہ چیز اس سے سُنی اور اخذ بھی کی جاتی ہے اور اسے نمازوں وغیرہ میں پڑھا بھی جاتا ہے و نیز اسے حضراتِ ائمہ اپنی کتابوں میں .... درج بھی کرتے ہیں اور اس کے موافق پڑھتے پڑھاتے بھی ہیں اور اسے شائع و ذائع کر دیتے ہیں یہاں تک کہ وہ وجہ چلتے چلتے اسی طرح ہمارے زمانہ تک آ پہنچتی ہے اور دین کے اماموں میں سے کوئی بھی اسکی تلاوت کو منع نہیں کرتا باوجودیکہ اسپر اجماع منعقد ہے کہ جو اپنی رائے سے قرآن میں کوئی حرکت یا کوئی حرف زیادہ کر دے یا کم کر دے اور پھر اس پہ اصرار و ہٹ دھرمی بھی کرے اس کے کفر میں ذرا بھی شک نہیں و نیز باوجودیکہ قرآن مجید کی حفاظت کا ذمّہ خود حق سبحانہٗ و تعالیٰ نے اُٹھایا ہے اور اسمیں کوئی غلط بات نہ اس کے آگے کی طرف سے آسکتی ہے اور نہ اسکے پیچھے کی طرف سے" قولہٗ "اور اگر یہ وجوہ صحیح نقل سے ثابت ہو جائیں الخ" یہ بات پہلی بات سے بھی سخت ہے اس لئے کہ جب ہم نے یہ فرض کر لیا "کہ یہ وجوہ صحیح اور اُن سبعہ احرف میں سے ہیں جن کی قرارت جائز نہیں تاکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و حضرات صحابہ کرام رض کی تلاوت کا ان کے شایانِ شان ہونا ثابت ہو جائے" تو اب ہم پوچھتے ہیں کہ جب اُن وجوہ کے صحیح و سبعہ احرف میں سے ہونے کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و حضرات صحابہ کرام رض نے ان کو پڑھا ہی نہیں تو وہ کون ہے جس نے ان وجوہ کو اُن حضرت ائمہ تک پہنچایا یا جو ان کے موافق تلاوت کرتے ہیں؟ قولہٗ "مگر چونکہ انہی کی بعض وجوہ ایسی بھی ہیں جن میں تواتر نہیں پایا جاتا الخ" میں کہتا ہوں کیا دنیا میں کوئی ایسا شخص ہے جو ابن عامر و حمزہ و ابو عمرو اور ابو جعفر و نافع و ابن کثیر (جن کی قرآآت پر اہلِ حرمین و اہلِ شام کا اجماع ہے) اور اسی طرح بزی و قنبل و ہشام کی قرآآت و روایات کے بارہ میں یہ کہے کہ وہ مشہور شائع و ذائع نہیں بشرطیکہ وہ متواتر نہ ہوں میرے خیال میں تو یہ ایک جاھل و ناواقف آدمی ہی کا کلام

ہو سکتا ہے اور امام ابو شامہؒ اس سے بالکل بری و پاک و صاف ہیں پس یا تو یہ کسی متعصب جاہل کا اضافہ ہے جسے اس نے ابو شامہؒ کی کتاب میں شامل کر دیا ہے یا خود ابو شامہؒ ہی کا قول ہے مگر چونکہ "المرشد الوجیز" انکی ابتدائی تالیف ہے اس لئے اسمیں ایسی ضعیف بات درج ہو گئی ہے جیسا کہ بہت سے مصنفین کو یہ صورت پیش آجاتی ہے ورنہ اگر انکی دوسری تالیفات کو دیکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے کس شد و مد سے ان وجوہ کی تائید کی ہے چنانچہ شرح شاطبیہؒ میں وَالْاَرْحَامِ میں حمزہ کی جر والی قرارت کی اور زُيِّنَ. قَتْلُ اَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ میں فصل بین المضافین کی خوب زور و شور سے تائید و نصرت کی ہے پھر فصل بین المضافین کے بارہ میں فرماتے ہیں "کہ اس شخص کے قول کی طرف ذرا بھی التفات نہ کرنا چاہیئے جو یہ کہتا ہے کہ اس قسم کا فاصلہ عرب کے کلام میں نہیں آیا اس لئے کہ یہ نافی ہے اور اس قرارت کو صحیح سند سے نقل کرنے والا مُثبِت ہے اور ظاہر ہے کہ نفی و اثبات کے تعارض کے وقت بالاتفاق اثبات کو ترجیح ہوتی ہے اور اگر اس قائل کو یہ علم ہو جائے کہ یہ فاصلہ بعض اہلِ عرب سے منقول ہے جسے انہوں نے نثر میں استعمال کیا ہے تو وہ فوراً اپنے قول سے رجوع کر لے گا سو افسوس ہے کہ اسکو قرارت کے ناقلین پر اتنا بھی اعتماد نہیں حالانکہ وہ قراآت کو تابعین سے اور وہ حضرات صحابہ سے روایت کرتے ہیں" اس کے بعد ابو شامہؒ نے اسکی اور بھی کافی تقریر کی ہے ع ببین تفاوت راہ از کجاست تا بکجاہ قولہٗ "حاصل یہ ہے کہ ہم جملہ اختلافی وجوہ میں تواتر کی شرط نہیں لگاتے ہیں" میں کہتا ہوں کہ ہمارا مذہب بھی یہی ہے لیکن صرف اُن چند اختلافات میں جن کا بیان دُوسرے باب میں گزر چکا ہے [اور اس کا حاصل یہ ہے کہ قراآت کی تین قسمیں ہیں متواتر. صحیح. شاذ. پس متواتر وہ ہے جو عربیّت و رسم دونوں کے موافق ہو نیز تواتر کے طریق پر منقول ہو، یہ یقینی و قطعی ہے اور اس زمانہ میں ایسی قراآت صرف عشرہ ہیں اور پہلے زمانہ میں اس قسم کی قراءتیں لاتعداد تھیں اور قراءۃ صحیحہ کی دو قسمیں ہیں اوّل وہ جس کی سند آخر تک عادل و ضابط ناقلین کی نقل کے ذریعہ صحیح و متصل ہو نیز وہ عربیّت و رسم کے موافق ہو اسکی پھر دو نوعیں ہیں (۱) وہ جس کی نقل شائع و ذائع ہو اور اُمّت نے اسے قبول کیا

ہو مثلاً وہ اختلافات جن کو بعض ناقلین یا بعض مصنفین نے انفراداً روایت کیا ہے اور مراتب مدبھی اسی قبیل سے ہیں یہ نوع بھی یقیناً صحیح اور مُنزَّل من اللہ اور منجملہ سبعہ احرف کے ہے۔ نیز یہ قراءۃ متواترہ ہی کے ساتھ ملحق ہے گو اس کے درجہ تک نہیں پہنچتی ہے (۲) جس کو اُمت نے قبولیت نہیں بخشی اور وہ شائع و ذائع نہیں اس کا حکم یہ ہے کہ بہت سے علماء کی رائے پر اسکی تلاوت بھی درست ہے اور اس سے نماز بھی جائز ہے چنانچہ ابو عمرو بن الصلاح وغیرہ فرماتے ہیں "إِنَّ مَا وَرَاءَ الْعَشَرَةِ مَمْنُوعٌ مِنَ الْقِرَاءَةِ بِهِ. مَنْعَ تَحْرِيمٍ لَا مَنْعَ كَرَاهَةٍ: یعنی ائمہ عشرہ سے جو وجوہ وارد ہیں ان کی تلاوت تو درست ہے اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات سے جو اختلافات منقول ہیں انکی قرارت ممنوع و حرام ہے نہ کہ صرف مکروہ" اھ اور شیخ قاضی القضاۃ ابو النصر عبد الوہاب بن السبکیؒ اپنی کتاب جمع الجوامع باب الاصول میں فرماتے ہیں "وَلَا تَجُوزُ الْقِرَاءَةُ بِالشَّاذِّ وَالصَّحِيحُ أَنَّ مَا وَرَاءَ الْعَشَرَةِ فَهُوَ شَاذٌّ وِفَاقًا لِلْبَغَوِيِّ وَالشَّيْخِ الْإِمَامِ، یعنی شاذ قرارتوں کی تلاوت درست نہیں اور حق یہ ہے کہ عشرہ کے علاوہ دوسری قراآت شاذ ہیں نہ کہ عشرہ بھی چنانچہ امام بغوی اور انکے والد ماجد شیخ امام ابو الحسن علی بن عبد الکافی السبکی کی رائے بھی یہی ہے" اھ **دوم**: وہ صحیح قرارت جسمیں عربیت و سند والے دو رکن تو موجود ہوں لیکن رسم کے خلاف ہو مثلاً ابو الدرداءؓ و عمرؓ و ابن مسعودؓ وغیرہم کی وہ صحیح قراآت جن میں زیادت و نقصان و ابدالِ کلمہ بالکلمہ اور اسی قسم کے دوسرے تغیرات پائے جاتے ہیں اس زمانہ میں ایسی قرارتوں کو شاذ کہتے ہیں کیوں کہ وہ مصاحف کی اجماعی رسم سے شاذ و منفرد ہیں گو ان کی سند صحیح ہے پس ایسی قرارتوں کی تلاوت نہ تو نماز میں جائز ہے اور نہ نماز سے باہر، اور جو اُن قرارتوں کو پڑھے اسکی تادیب ضروری ہے رہی وہ قرارت جو معنیٰ اور رسم دونوں کے یا ان میں سے کسی ایک کے موافق اور نقل و روایت کے سراسر خلاف ہو سو وہ شاذ نہیں بلکہ مکذوبہ و موضوعہ ہے جس کا جان بوجھ کر پڑھنے والا بلا شبہ کافر ہے حاصل یہ کہ وہ وجوہ جو صرف بعض ناقلین سے انفراداً منقول یا صرف بعض طرق کے ساتھ مخصوص ہیں ہم ان میں سے ہر ہر وجہ میں تواتر کا دعویٰ نہیں کرتے یہ دعویٰ تو ایک ایسا جاہل آدمی ہی کر سکتا ہے جس کو تواتر کی تعریف ہی کا

علم نہ ہو۔ ہمارا مدعا تو صرف یہ ہے کہ قراءِ عشرہ سے جو وجوہ منقول و مقروء ہیں انکی دو قسمیں ہیں ۱ متواتر ۲ صحیح مستفاض مقبول۔ اور ہمارے یہاں اِن دونوں ہی قسموں سے قطعیت و یقین حاصل ہو جاتا ہے] ۱۶ قولہٗ: اور اختلافی وجوہ میں سے جو وجوہ مشہور ہیں الخ۔ میں کہتا ہوں یہ بھی مندرجہ بالا کلام کی جنس میں سے ہے میں نے اسکو اپنے شیخ شمس الدین محمد بن احمد خطیب بیبرود شافعی (جو اپنے زمانہ کے یگانۂ روزگار امام تھے ان کے سامنے پیش کیا تو فرمایا: "ابو شامۃؒ اس بنا پر معذور ہیں کہ انہوں نے قراآت کی تخریج کو احادیث کی تخریج کی طرح سمجھ لیا اور یہ خیال کر لیا کہ جس طرح احادیث میں جب کسی حدیث کا مدار ایک ناقل پر ہو تو اسکو خبر واحد کہتے ہیں اسی طرح قراآت میں بھی جب کسی قرارت و روایت کی نسبت ایک ہی امام کی طرف ہو تو اسکو بھی خبر واحد ہی کہیں گے نہ کہ متواتر۔ اور ابو شامۃؒ پر یہ بات مخفی رہی کہ خاص اُس ایک امام کی طرف قرارت و روایت کی نسبت فقط اصطلاح و عُرف کی بناء پر ہے۔ ورنہ ہر زمانہ میں پورے شہر والے اس قرارت و روایت کو پڑھتے پڑھاتے تھے جسکو انہوں نے جماعت در جماعت پہلے لوگوں سے حاصل کیا تھا اور اگر اس قراءت و روایت کا ناقل ایک ہی ہوتا اور دوسرے اہلِ شہر میں اس کا چرچا و شُہرہ اور رواج نہ ہوتا تو ابر کوئی بھی اس ایک امام کی موافقت نہ کرتا سب کے سب اس قرارت و روایت سے بچتے اور دوسرے کو بھی اس سے بچنے کا حکم کر دیتے حالانکہ ایسا نہیں" اھ میں کہتا ہوں شیخ نے سچ فرمایا چنانچہ مندرجہ ذیل اقوال و ارشادات اسکی صداقت کی واضح دلیل ہیں (۱) ابن مجاہد کہتے ہیں کہ مجھے قنبل نے بتایا کہ ۲۳۷ھ میں مجھ سے قواس نے فرمایا: اِس آدمی یعنی بزی سے ملو اور ان سے کہو کہ یہ حرف یعنی وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ (مخفف) ہماری قرارت میں سے نہیں ہے اور روایت کی رو سے مَیِّت کا وہی لفظ تخفیفِ یا سے پڑھا جاتا ہے جو مصداق کی رُو سے مر چکا ہو اور جو ابھی مرا نہ ہو وہ مشدد ہی ہے پس میں بزی سے ملا اور انہیں اس بات کی خبر دی فرمایا: قَدْ رَجَعْتُ عَنْهُ (بلاشبہ میں نے اس سے رجوع کر لیا) (۲) محمد بن صالح کہتے ہیں کہ میں نے ایک آدمی کو ابو عمرو سے یہ کہتے ہوئے سنا: آپ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ کو کس طرح پڑھتے ہیں؟

فرمایا: لَا یُعَذِّبُ وَلَا یُوْثِقُ کسرہ سے۔ اس نے کہا! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تو یہ لَا یُعَذَّبُ وَلَا یُوْثَقُ فتحہ سے آیا ہے پھر آپ کسرہ سے کیوں پڑھتے ہیں؛ ابوعمرو نے فرمایا: لَوْ سَمِعْتُ الرَّجُلَ الَّذِیْ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَا اَخَذْتُہٗ عَنْہُ وَتَدْرِیْ مَاذَاکَ لِاَنِّیْ اَتَّہِمُ الْوَاحِدَ الشَّاذَّ اِذَا کَانَ عَلٰی خِلَافِ مَا جَاءَتْ بِہِ الْعَامَّۃُ

(یعنی میں اگر خود بھی کسی سے کوئی ایسی قراءت سن لوں جس کو اُس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بلاواسطہ سُنا ہو اور وہ قراءت عام ومتواتر قراءت کے خلاف ہو، تب بھی اس شخص سے اس قراءت کو اخذ نہیں کرونگا کیونکہ میں ایکّے دکّے آدمی کی روایت کو متہم جانتا ہوں جبکہ وہ اکثر ناقلین کی روایت کے خلاف ہو) شیخ ابوالحسن سخاوی کہتے ہیں ”کہ فتحہ والی قراءت بھی تواتر سے ثابت ہے“ میں کہتا ہوں ”صحیح فرمایا کیونکہ یہ کسائی (وحضرمی) کی قراءت ہے“ پھر فرماتے ہیں ”کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک روایت ایک قوم کے یہاں تو متواتر ہوتی ہے اور دوسری جماعت کی رائے پر غیر متواتر، اور ابوعمرو نے فتحہ والی قراءت کا انکار اسی بنا پر کیا ہے کہ وہ آپ کو تواتر کے طریق پر نہیں پہنچی تھی“ میں کہتا ہوں کہ متقدمین حضرات کی یہی عادت تھی کہ جو قراءت ان کے یہاں بطریق تواتر ثابت نہیں ہوتی تھی اس کا انکار فرمادیتے تھے، اور خاص خاص قراء ورُوات کی طرف منسوب ہونے کے باوجود قراآت وروایات متواترہ اس بنا پر ہیں کہ ان قراء کی تعیین و تخصیص لازم نہیں بلکہ اگر ان کے بجائے دوسرے قراء معین ومخصوص کر لئے جائیں تو اسمیں بھی کچھ حرج نہیں اور خاص ان قراء کی تعیین کا سبب یہ ہے کہ بہ نسبت دوسرے لوگوں کے یہ حضرات قراآت کے پڑھنے پڑھانے کی طرف خصوصی توجہ دیتے تھے یا یہ کہ یہ حضرات تعیین وانتخاب کا کام سرانجام دینے والے لوگوں کے مشائخ واساتذہ ہیں اس بنا پر انہوں نے اپنے اساتذہ ہی کو خاص کر لیا یہی وجہ ہے کہ اسلاف ومتقدمین میں سے کئی حضرات نے قراءت وروایت کے خاص ایک امام کی طرف منسوب کرنے کو مکروہ جانا ہے چنانچہ ابن ابی داؤد نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے کہ متقدمین حضرات ”فلاں کی سند“ ”فلاں کی قراءت“ کہنے کو ناپسند جانتے تھے

میں کہتا ہوں کہ یہ اسی بات سے اندیشہ کرنے کی بنا پر تھا کہ ابو شامہ کی طرح کوئی شخص یہ وہم نہ کر لے کہ قرات جب ایک خاص شخص کی طرف منسوب ہو تو "آحادیہ" کے قبیل سے ہوتی ہے اور یہ لوگ اس بات سے ناواقف ہیں کہ ان قراء میں سے ہر ہر قاری کی طرف جو جو قرات منسوب ہے اس کے تلاوت کرنے والے ہمارے اس زمانہ کی بہ نسبت خود اس قاری کے اور اسی طرح اس سے پہلے زمانہ میں کئی گونہ زیادہ تھے اور اگر ہر ہر قرات متواتر نہ ہو تو لازم آئے گا کہ قرآن کا بعض حصہ غیر متواتر ہو اسلئے کہ ہم قرآن مجید میں بہت سے حروف و کلمات ایسے پاتے ہیں کہ ان میں قراء کا اختلاف ہے اس طرح کہ ان قراء میں سے ہر ایک کی قرات دوسرے قاری کی قرات سے مختلف اور جدا ہے مثلاً اَرۡجِئۡهُ (شعبہ بوجہ حفص حمزہ) اَرۡجِهۡ (ورش روی ابن جماز و ابن وردان بوجہ) اَرۡجِهِ (قالون و ابن وردان بوجہ ثانی) اَرۡجِئۡهُ (مکی و ہشام بوجہ) اَرۡجِئۡهُ (بصری، و ہشام و شعبہ ہر دو بوجہ ثانی) اَرۡجِئۡهِ (ابن ذکوان) اسی طرح مَلِكِ (عاصم روی حضرمی) مَلِكِ (حرمی مازنی شامی حمزہ) وَمَا يُخٰدِعُوۡنَ (نافع حبر) وَمَا يَخۡدَعُوۡنَ (اکثر ثوای) وغیرہ وغیرہ۔ پس مندرجہ بالا قول کی رو سے ان میں سے کوئی قرات بھی متواتر نہیں اور اسکی خرابی ظاہر ہے کیوں کہ اس سے لازم آتا ہے کہ قرآن کا بہت سا حصہ غیر متواتر ہو اس لئے کہ دو یا تین سے تواتر ثابت نہیں ہوتا۔ اور یہ صحیح نہیں چنانچہ امام جعبری اپنے رسالہ میں فرماتے ہیں "کہ اس کلمہ کی اختلافی وجوہ میں سے ہر ہر وجہ اسی طرح یعنی متواتر ہے مگر یہ وجوہ اس کلمہ کے اجزاء و حصص میں سے بعض ہیں نہ کہ کُل، کیونکہ کُل تو پورا کلمہ ہے۔ نہ کہ محض یہ وجوہ" پس اس سے اُس شخص کے قول کا فساد ظاہر ہو گیا جو یہ کہتا ہے "کہ اختلافی کلمات تو متواتر ہیں لیکن ان کی اختلافی وجوہ متواتر نہیں" اور فساد کی وجہ یہ ہے کہ اختلافی کلمہ و لفظ انہی اختلافی وجوہ کے مجموعہ کا نام تو ہے۔ ان سے الگ اور مستقل تو کوئی چیز نہیں۔ چنانچہ جب آپ الصِّرَاطَ پڑھتے ہیں تو اس کا تلفظ صاد یا سین یا اشمام حرفی ان تین میں سے کسی ایک وجہ کے مطابق کرتے ہیں ان سے الگ اور جدا اس کلمہ کا کوئی تلفظ نہیں کر سکتے۔ پس ان وجوہ کے عدم تواتر سے خود اس کلمہ کا عدم تواتر لازم آئے گا جو باطل ہے۔" میں کہتا ہوں کہ جعبری

مقصود ابو شامہؒ کے قول کا رد ہے واللہ اعلم (۳) امام شافعیؒ نے اپنے شیخ امام مالکؒ سے تو یہ روایت کی ہے
کہ بسم اللہ قرآن کا جزو نہیں لیکن ان کا مذہب اس کے برعکس یہ ہے کہ بسم اللہ قرآن (بلکہ ہر ہر سورت)
کا جزو ہے کیونکہ امام شافعی اہل مکہ میں سے ہیں جو دو سورتوں کے درمیان بسملہ کو ثابت رکھتے ہیں۔
اور اسے فاتحہ کی (اور اسی طرح ہر ہر سورت کی) ایک مستقل آیت شمار کرتے ہیں۔ ونیز امام شافعی
نے اسماعیل قسط سے قراءۃ ابن کثیر پڑھی ہے پس شافعی نے عدم بسملہ والی اُس روایت پر تو اعتماد
نہیں کیا جو امام مالکؒ سے ہے اس لئے کہ وہ آحاد میں سے ہے اور ابن کثیر کی قراءۃ پر اعتماد کر لیا۔
کیونکہ وہ متواتر ہے اور یہ ایک لطیف اور دقیق بات ہے جو قابلِ غور ہے اور میں اپنے اصحاب کی کتب
میں یہ لکھا ہوا دیکھتا تھا "کہ شافعیؒ نے عدم بسملہ والی حدیث امام مالکؒ سے روایت کی ہے لیکن
اس پر اعتماد نہیں کیا پس معلوم ہوا کہ اس بارہ میں امام شافعی کے لئے کوئی علت و سبب ظاہر ہوا ہوگا
ورنہ بلاوجہ وہ اس حدیث کی اتباع کو ترک نہ کرتے" اھ میں کہتا ہوں کہ ہمارے اصحاب میں سے
کسی نے بھی اس کی علت کو بیان نہیں کیا اور میں ایک رات اس میں غور و فکر کر رہا تھا کہ اچانک حق
تعالیٰ شانہٗ نے یہ بات دل میں ڈالی کہ اس کی علت یہ ہے کہ امام مالکؒ کی روایت آحاد میں سے ہے۔
اور قراءۃ ابن کثیر متواتر ہے اس بنا پر شافعیؒ نے آحاد کو چھوڑ کر متواتر پر عمل کر لیا واللہ تعالیٰ اعلم، اور
میں نے قراءۃ ابن کثیر امام شافعی کی روایت سے بھی پڑھی ہے جو بعینہ بزی و قنبل کی روایت کی طرح
ہے اور جب شافعیہ کے اکابر ائمہ میں سے ہمارے بعض اصحاب کو اس کا علم ہوا تو انہوں نے مجھ سے
قراءت ابن کثیر بروایت امام شافعی پڑھنے کے خیال کا اظہار فرمایا۔ پس اس تفصیل سے بھی اس
بات کی تائید ہو گئی کہ ہر شہر والوں کی قراءت ان کے اعتبار سے متواتر ہے (۴) ابوحاتم سجستانیؒ
کہتے ہیں کہ بصرہ میں سب سے پہلے جس نے قراءت کی وجوہ کو تلاش کیا اور انہیں ایک تالیف میں
جمع کر دیا ونیز شاذ و مشہور اور متواتر قراءتوں کی تحقیق کی وہ ہارون بن موسیٰ اعور ہیں جو قراء میں
سے تھے پس لوگوں نے ان کے اس عمل کو ناپسند کیا اور یہ کہا کہ انہوں نے قراءتوں کو ایک تالیف میں
جمع کر کے نامناسب کام کیا ہے (جس سے فن قراءت کی اہمیت و عظمت ختم ہو جاتی ہے) اس لئے کہ قراءت

کی شان تو یہ ہے کہ انہیں ہر قرن و زمانہ والے جماعت در جماعت بالمشافہ ایک دوسرے سے (بطریق تواتر طبقہ) حاصل کرتے ہیں اور ان میں راوٍ عن راوٍ یعنی آحادٌ عن آحادٍ کا اعتبار نہیں ہوتا" اھ اس قول سے بھی قرآآت کے متواتر ہونے کی مزید تحقیق و تائید و تقویت ہوجاتی ہے (۵) حافظ علامہ ابو سعید خلیل کیکلائی علائیؒ اپنی کتاب "المجموع المذہب" میں فرماتے ہیں کہ شیخ شہاب الدین ابو شامہؒ نے کتاب "المرشد الوجیز" وغیرہ میں ایسا کلام فرمایا ہے جس سے قرآآت سبعہ اور ان کے علاوہ دوسری اختلافی قرآآت میں فرق معلوم ہوتا ہے اور ابو شامہؒ کے سوا دوسرے قراء متقدمین کے کلام سے یہ وہم ہوتا ہے کہ قرآآتِ سبعہ کی وجوہ متواتر نہیں بلکہ ان میں سے اکثر وجوہ صرف ایسی ہیں کہ ان میں صحتِ سند، اتباعِ رسم، موافقتِ عربیت و لغتِ فصیحہ یہ تینوں رکن موجود ہیں اور ان میں فقط استفاضہ و شہرت کافی ہے تواتر کی شرط کی ضرورت نہیں حالانکہ معاملہ ایسا نہیں جیسا کہ ان لوگوں نے بیان کیا ہے بلکہ قرآآتِ عشرہ کی سبھی وجوہ متواتر ہیں اور ان لوگوں کو یہ شبہ اس سے ہو گیا کہ قرآآتِ سبعہ کی سندیں ... فقط مشہور و معروف قراء و رُوات و رجال میں منحصر ہیں جو متواتر کی حد تک نہیں پہنچے اس بنا پر انہوں نے یہ خیال کر لیا کہ یہ قراءتیں اخبارِ آحاد کے قبیل سے ہیں" اھ (۶) میں نے اپنے شیخ امام الائمہ ابو المعالیؒ سے اس بارہ میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا "کہ ان سندوں کے خاص ایک جماعت میں منحصر ہوجانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ قراءتیں ان کے علاوہ دوسرے لوگوں سے ثابت و منقول ہی نہیں بلکہ اصل یہ ہے کہ یہ قراءتیں ہر زمانہ اور ہر شہر میں اور ہمیشہ سے جماعت در جماعت اور طبقہ در طبقہ متواتر طریق پر چلی آرہی ہیں اور خاص ان حضرات کی طرف نسبت کی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات اختلافی وجوہ کے ضبط و نشر و اقراء کی و نیز اپنے شیوخِ سند کے حفظ و ضبط کی طرف خصوصی توجہ دیتے تھے، دیکھو حجۃ الوداع وغیرہ کے بارہ میں جو اخبار و احادیث وارد و منقول ہیں وہ نہایت واضح مگر آحاد کے قبیل سے ہیں اس کے باوجود حجۃ الوداع وغیرہ کا واقعہ متواتر ہے کہ اسے ہر زمانہ اور ہر شہر میں ایک طبقہ اور ایک بہت بڑی جماعت دوسرے طبقہ اور جماعت سے نقل کرتی چلی آتی ہے پس قرآآت کا حال بھی یہی ہے اور یہ ایک ایسا مسئلہ ہے کہ اس پر تنبیہ کرنا نہایت ضروری و مناسب ہے" اھ (ھذا کلّہ من منجد المقرئین و مرشد الطالبین للامام المحقق محمد ابن الجزری) لیکن ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ یہ محقق کی پہلی رائے ہے اور آخری رائے یہی ہے کہ قرآآتِ عشرہ کے وہ اختلافات جن میں صحتِ سند، موافقتِ عربیت و اتباعِ رسم یہ تینوں رکن موجود ہوں وہ فقط فوق المشہور ودون المتواتر و نیز مقبول و صحیح ہیں نہ کہ متواتر بھی (ملاحظہ ہو النشر الکبیر ج ۱ بحث تاریخ القرآآت) فافہم و تأمل۔

۱۲ بارہویں فصل

خلطِ روایات وطرق یعنی ایک قراءت پڑھتے ہوئے دوسری کے پڑھ دینے کے حکم میں

اگر کوئی ایک قراءت یا روایت پڑھتے ہوئے دوسری بھی پڑھ دے تو اس بارہ میں چھ قول ہیں (۱) ہر حال میں ناجائز ہے چنانچہ امام ابوالحسن سخاوی جمال القراء میں کہتے ہیں کہ ایک قراءت کا دوسری کے ساتھ ملانا خطا ہے۔ (۲) امام ابوزکریا نووی "تبیان" میں کہتے ہیں کہ جب کوئی شخص قراء سبعہ میں سے کسی قاری کی قراءت پڑھے تو اس کو لازم ہے کہ مضمون کے ختم تک وہی قراءت پڑھتا رہے اس کے بعد دوسری پڑھ سکتا ہے اور اولی یہ ہے کہ ایک مجلس میں ایک ہی قراءت پڑھے (۳) جعبری کہتے ہیں کہ اگر ایک کلمہ دوسرے سے متعلق ہو تو دو قراءتوں کو ملا کر پڑھنا منع ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو مکروہ ہے (۴) بہت سے ائمہ نے ہر حال میں جائز بتایا ہے اور ناجائز کہنے والوں کو غلطی پر کہتے ہیں (۵) بعض اعتدال کی طرف گئے ہیں (۶) حضرت محققؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک اس میں تفصیل ہے اگر ایک قراءت دوسری پر مرتب ہو (مثلاً کوئی فَتَلَقّٰٓى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ بقرہ ع میں دو قراءتوں کو مرکب کر کے اٰدَمُ اور كَلِمٰتٌ دونوں کا رفع یا دونوں کا نصب پڑھے یا کوئی وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّآءُ آل عمران ع میں اسی طرح فا کی تشدید اور ہمزہ کے رفع سے یا فا کی تخفیف اور ہمزہ کے نصب سے پڑھے یا کوئی اَخَذَ مِيْثَاقَكُمْ حدید ع میں اَخَذَ کو معروف کے صیغہ سے اور مِيْثَاقَكُمْ کو قاف کے رفع سے اَخَذَ مِيْثَاقُكُمْ پڑھے یا اَخَذَ کو مجہول اور مِيْثَاقَكُمْ کو قاف کے نصب سے اُخِذَ مِيْثَاقَكُمْ پڑھے) تو اس طرح ملا کر پڑھنا ہر حال میں حرام ہے کیونکہ اس سے کلام اس لغت اور عربیت کے بالکل خلاف ہو جاتا ہے جس پر قرآن نازل ہوا ہے۔ اور اگر ایک قراءت دوسری پر مرتب نہ ہو تو دو قراءتوں کو ملا کر پڑھنا روایت کے موقع پر تو منع ہے کیونکہ اس سے روایت میں کذب اور ایک معتبر امام کی طرف اس وجہ کی نسبت کرنا لازم آتا ہے جو اس نے نہیں پڑھی۔ اور اگر تلاوت میں ایک قراءت

کے ساتھ دوسری پڑھ دی جائے تو بلاشبہ جائز وصحیح ومقبول ہے کوئی ممانعت وحرج نہیں کیونکہ ہر وجہ حق تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئی ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تعلیم فرمائی ہے اور قرآن ہے، پس جو حرف بھی پڑھا جائے وہی کافی ہے۔ طبرانی معجم کبیر میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ خطا یہ ہے کہ قرآن میں وہ چیز پڑھی جائے جو قرآن نہ ہو باقی ایک وجہ کو دوسری وجہ سے ملا کر پڑھنا خطا نہیں۔ انتہی لیکن جو شخص طرق وروایات میں ماہر اور قراءت کے اختلافات کا عارف ہو اس کے لئے ہم اس کو بھی عیب جانتے ہیں کیونکہ اس سے علماء اور عوام مساوی ہو جاتے ہیں اس لئے نہیں کہ وہ مکروہ یا حرام ہے اس بارہ میں حضرت محققؒ کا یہ بہترین فیصلہ ہے خدائے تعالیٰ انکو تمام مسلمانوں کی طرف سے جزائے خیر دے اور یہی وہ اصول ہے جس پر صاحب مذاہب آئمہ نے قرائتیں اختیار کی ہیں ا ا ز شرح سبعہ بحوالۂ مقدمۂ عنایات، احقر عرض کرتا ہے کہ چونکہ آجکل نفسانیت وخواہش اور جہالت ونا واقفیت کا دَور دورہ ہے اس بنا پر عوام وخواص سبھی کو لازم ہے کہ ایک مجلس میں ایک ہی روایت کی پابندی سے تلاوت کریں ورنہ یہ سارے کا سارا فن خلط ملط ہو کر ایک تماشا اور مضحکہ وکھیل بن جائے گا۔ فَلْیُتَنَبَّهْ۔

۲ دو رکعات ومجالس یا ایک ہی رکعت ومجلس میں خلطِ قرآت سے متعلق ایک ضروری ومفید تحقیق

(الف)۔ دو رکعات یا دو مجالس میں مختلف قرآت وروایت جمع ومخلوط کر کے پڑھنے کا جواز تو بالکل بدیہی وقطعی وواضح ونمایاں امر ہے۔ اسکے متعلق چند نصوص وتصریحاتِ آئمہ فن حسب ذیل ہیں۔

(۱) ملا علی قاری مٰلِكِ اور مَلِكِ ان دو قراءتوں کے بارے میں فرماتے ہیں کہ میں دو رکعتوں میں ان دونوں کو جمع کر لیتا ہوں اور پہلی میں مٰلِكِ پڑھتا ہوں، کیونکہ یہ اکثر کی قراءت ہے اور علامہ جزری

بھی اسی طرح کرتے تھے مگر وہ الف والی قراءت کو مقدم رکھتے تھے تاکہ ایک حرف کی زیادتی کے سبب پہلی رکعت دوسری سے قدرے طویل ہوجائے اور ابوشامہؒ بھی ایسا ہی کرتے تھے لیکن انہوں نے اس کی تعیین نہیں کی کہ پہلے کونسی قراءت پڑھتے تھے (عنایات ص۱۰۸ ج۱)

(۲) وکنت اجمع بینھما فی الرکعتین واقدم القصر رعایۃ لاکثر القراء ثم رأیت الجزری فعل فعلی الا انہ قدم المد تطویلاً للرکعۃ الاولی بزیادۃ حرف فی البناء ثم رأیت اباشامۃ فعل کذلک من غیر تعیین لتقدیم احدھما ھنالک (شرح ملا علی علی الشاطبیۃ ص۳۹ مطبوعہ مجتبائی)

اسی عبارت کا ترجمہ اوپر بحوالۂ عنایات درج ہوا۔

(۳) امام کبیر حافظ ابوشامہؒ فرماتے ہیں کہ میں دونوں قراءتوں کو مستحب جانتا ہوں اور کبھی اِس کو پڑھتا ہوں اور کبھی اُس کو، حتیٰ کہ نماز میں ایک رکعت میں ان میں سے ایک اور دوسری میں دوسری قراءت پڑھتا ہوں (عنایات ص۱۰۹ ج۱)

(۴) وانا استحب القراءۃ بھما ھذہ تارۃ وھذہ تارۃ حتی انی فی الصلوۃ اقرأ بھذہ فی رکعۃ وھذہ فی رکعۃ (ابراز المعانی ص۵۶ شرح حرز الامانی لابی شامۃ ۶۶۵ھ)

(ب) ایک ہی رکعت یا ایک ہی مجلس میں مختلف قراآت وروایات کا جمعاً ومخلوطاً تلاوت کرنا، یہ کسی حد تک غور طلب وقابلِ بحث مسئلہ ہے، دراصل یہ خلطِ قراآت وروایات کے باب سے متعلق ہے، اور اس میں ایک رکعت ومجلس کی خصوصیت نہیں بلکہ یہ خلط وترکیب ایک رکوع کی ایک ہی آیت بلکہ آیت کے دو کلمات یا صرف ایک کلمہ میں بھی ہوسکتی ہے مثلاً الرَّحِیْمِ مٰلِكِ ادغام واثباتِ الف سے، مَا سَلَكَكُّمْ ادغام وصلہ سے، یہ خلط وترکیب بین القراآت جائز ہے یا نہیں؟ اس بارہ میں علماء قراءت وائمۂ فن سے مختلف اقوال مروی ہیں (۱) جمہور ائمہ نے خلط کو مطلقاً جائز رکھا ہے، وہ مانعین کو برسرِ غلطی کہتے ہیں (۲) بعض مطلقاً منع کرتے ہیں چنانچہ امام ابوالحسن سخاوی جمال القراء میں کہتے ہیں۔ "بعض قراآت کا بعض سے ملانا خطا ہے۔" (۳) علامہ جعبریؒ کہتے ہیں "اگر ایک کلمہ دوسرے سے متعلق ہو تو ترکیب ممنوع ورنہ مکروہ ہے۔" (۴) امام ابوزکریا نوویؒ تبیان میں نیز ابوعمرو ابن الصلاحؒ کہتے ہیں

وو جب کوئی شخص قراء سبعہ میں سے کسی قاری کی قراءت پڑھے تو اسے لازم ہے کہ کلام مربوط تک وہ ہی پڑھتا چلا جائے اس کے بعد دوسری قراءت پڑھ سکتا ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ ایک مجلس میں ایک ہی قراءۃ پڑھے" مقصد یہ ہے کہ ایک ہی مجلس و رکعت میں صرف ایک قراءت پڑھنا مستحب ہے، فرض یا واجب نہیں۔ اس لئے ایسا کرنا بھی بلا کراہت جائز ہے کہ ایک ہی رکعت و مجلس میں متعدد قراآت اور مختلف روایات تلاوت کرے کہ ہمیشہ ایک ہی قراءت و روایت پڑھنے سے لوگوں کو لزوم کا شبہ ہوگا جو درست نہیں ہے، اور جب نیت اصلاح کی ہوگی بالخصوص اشاعۃ القراآت کی نیت، تو انشاء اللہ اس صورت میں بھی مستحب ہی پر عمل کرنے کا ثواب ہوگا۔ ⑤ محققِ فن سیدنا محمد ابن الجزری کا قول فیصل و معتدل اور راجح و محقق مسلک یہ ہے کہ اگر ایک قراءت دوسری پر مرتب و متفرع و موقوف ہو مثلاً کوئی شخص فَتَلَقّٰٓى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ (بقرہ) کو اٰدَمُ اور كَلِمٰتٌ دونوں کے رفع یا دونوں کے نصب سے پڑھے یعنی ایک قراءت سے اٰدَمُ کا اور دوسری قراءت سے كَلِمٰتٌ کا رفع یا نصب لے یا کوئی شخص وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّآءُ کو تشدید و رفع یا تخفیف و نصب سے تلاوت کرے یا وَقَدْ اَخَذَ مِيْثَاقَكُمْ کو بصیغۂ مجہول و منصوب یا بصیغۂ معروف و مرفوع پڑھے، چونکہ یہ سب باتیں عربیت اور اس لغت کے خلاف ہیں جس پر قرآن نازل ہوا ہے لہٰذا ایسی تخلیط بہر صورت قطعی حرام ہے۔ اور اگر ایک قراءت دوسری پر مرتب نہ ہو تو مقامِ روایت میں تخلیط ممنوع ہے کیونکہ اس سے روایت میں کذب بیانی اور ایک ثقہ امام کی طرف وہ چیز منسوب ہو جاتی ہے جو اس نے نہیں پڑھی اور اگر تلاوت میں تخلیط ہو جائے تو بلا شبہ جائز و صحیح اور مقبول ہے کوئی ممانعت و حرج نہیں کیونکہ ہر وجہ منزل من اللہ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کردہ اور قرآن ہے پس جو حرف بھی پڑھا جائے وہی کافی ہے اگرچہ ماہرِ طرق اور عارفِ اختلاف و قراءت کے لئے ہم اس کو بھی بدیں وجہ عیب سمجھتے ہیں کہ اس سے علماء اور عوام مساوی ہو جاتے ہیں مگر اس وجہ سے نہیں کہ وہ فی حد ذاتہٖ مکروہ یا حرام ہے۔" اھ حضرت محقق کے کلام بالا کی توضیح یہ ہے کہ ایک قراءت یا روایت کا التزام کرکے یعنی اپنے اوپر یہ پابندی لگا کر کہ میں اس قدر حصۂ قرآن صرف فلاں قاری یا راوی مثلاً قالون یا امام خلف کی روایت و قراءت ہی میں تلاوت کروں گا دوسری قراءت و روایت کے اختلافات کا اس قراءت و روایت کے ساتھ خلط و التباس

کردینا یہ ناجائز ہے۔ لیکن اگر آغازِ تلاوت ہی سے کسی ایک قراءت وروایت کا التزام اور اس کی پابندی اپنے اوپر لازم نہ کی بلکہ شروع ہی سے قاری کا خیال یہ ہے کہ فلاں سورت ورکوع فلاں قراءت وروایت میں اور فلاں سورت ورکوع فلاں قراءت وروایت میں تلاوت کروں گا تو اس صورت میں مختلف قراآت وروایات کو جمع و مخلوط کرکے تلاوت کرنا بلا غبار اور یقیناً جائز و صحیح ہے، بلکہ یہ صورت خلطِ قراآت وروایات کی ہے ہی نہیں کیونکہ اس میں ہر قراءت وروایت کے حصۂ تلاوت کا اول ہی سے تعین وامتیاز ہے جبکہ خلط میں کیف ما اتفق جس قراءت وروایت کا جو اختلاف بھی ذہن میں آجاتا ہے اسی کے مطابق قاری تلاوت کرجاتا ہے۔ اور امام جزری اسی کو معیوب فرمارہے ہیں۔ [ہم نے یہ پوری تفصیل وتقریر مع اضافات وتوضیحات شرح سبعہ قراآت جلد اول ص۵۷ تا ص۵۹ سے اخذ کی ہے] اب اس بارہ میں اہلِ فن کی چند عبارات وتصریحات ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) والصواب عندنا فی ذلک التفصیل والعدول بالتوسط الی سواء السبیل فنقول ان کانت احدی القراءتین مترتبة علی الاخری فالمنع من ذلک منع تحریم کمن یقرأ فتلقی ادم من ربه کلمت بالرفع فیهما او بالنصب ..... واما مالم یکن کذلک فانا نفرق فیه بین مقام الروایة وغیرها فان قرأ بذلک علی سبیل الروایة (ونسبة الوجوه الی راویه وقاریه) فانه لا یجوز ایضاً من حیث انه کذب فی الروایة وتخلیط علی اهل الدرایة وان لم یکن علی سبیل النقل والروایة بل علی سبیل مجرد التلاوة والقراءة (بلا رعایة نسبة الروایة و القراءة) فانه جائز صحیح مقبول لا منع منه ولا حظر وان کنا نعیبه علی ائمة القراءات العارفین باختلاف الروایات من وجه تساوی العلماء بالعوام لا من وجه ان ذلک مکروه او حرام اذ کل من عند الله" (نشر کبیر ص۱۹ ج۱ مطبوعہ مصر)

(۲) اختلاف مرتب میں خلط کرنا یعنی ایک لفظ کا اختلاف دوسرے پر موقوف ہو مثلاً فَتَلَقّٰٓی اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ اس میں ادمُ کو مرفوع پڑھیں تو کلمٰتٍ کو منصوب پڑھنا ضروری ہے ایسا ہی بالعکس ایسے اختلاف کے موقع پر خلط بالکل حرام ہے اور ایک روایت کا التزام کرکے پڑھا اور اس میں دوسری کو خلط کردیا تو کذب فی الروایۃ لازم آئے گا۔ اور علی حسب التلاوۃ خلط جائز ہے اھ (فوائد مکیہ ص۲۶ باب سوم فصل سوم فائدہ نمبر۱۲ مطبوعہ مکتبہ صدیقیہ)

(۳) اسی قسم کی عبارات اتحاف فضلاء البشر للشیخ احمد الدمیاطی ص۱۹ نیز تفسیر اتقان فی علوم القرآن ص۱۱۱ ج۱ للشیخ جلال الدین السیوطی میں بھی درج ہیں رہا یہ شبہ کہ ہم نے اساتذہ کرام سے ایسا نہیں پڑھا اور نہ ہی ان سے اس طرح سنا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اساتذہ کی صریح عبارت وقول عدمِ جواز کے بارے میں ضروری ہے جو محقق جزری کے ہم پلہ ہوں جو جواز کی تصریح فرمارہے ہیں نیز شیوخ کرام اپنے عمل میں سہولت واحتیاط کا پہلو مدنظر رکھتے ہیں تاکہ دوسرے حضرات مشکل میں نہ پڑیں اور ان کے عمل سے گڑبڑ وبے پرواہی کی ذرا بھی گنجائش نہ نکلے مگر اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ دوسرا عمل قطعی غیر صحیح ہے، پھر ان کے برخلاف بعض قراء زمانہ کا دوسرا عمل اختیار کرنا بدیں وجہ ہے کہ کوئی اسلاف کے عمل کو ضروری ولازم قرار نہ دے لے۔ اور دوسرے عمل کا جواز بھی معلوم ہوجائے۔ بلکہ اگر لزوم کے عقیدہ کی اصلاح مقصود ہو تو یہ دوسرا عمل موجبِ ثواب مزید ہے۔ فافہم وتأمل۔

تیرہویں فصل ۱۳

(ماخوذ وملخص از نشر و مقدمہ عنایات ۱۳)

قرآن کے سات حروف پر نازل ہونیکی حدیث

اور اسکے متعلق دس۱۰ بحثوں کے مختصر بیان ہیں

(الف) (۱) یہ قرآن سات حرفوں (وجوہ ولغات و اَلسِنَہ یا سات لفظوں اور طریقوں) پر اتارا گیا ہے اُن میں سے جو حرف آسان وممکن ہو اُسے پڑھو (متفق علیہ) (۲) عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے ہشام بن حکیم بن حزام رضؓ کو "فرقان" اُس طریقہ کے خلاف پڑھتے ہوئے سُنا جس کے موافق نبی علیہ السلام نے مجھے پڑھایا تھا تو پوچھا کہ یہ سورت تم نے کس سے پڑھی؟ کہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے میں ان کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گیا اور واقعہ عرض کیا آپ نے ہم دونوں سے سُن کر دونوں کو دُرست بتایا اور سبعۃ احرف کی حدیث سُنائی (شیخین) (۳) ایک بار بنوغفار کے حوض کے پاس تھے آپ کے پاس جبرئیلؑ آئے اور عرض کیا بیشک حق تعالیٰ آپ کو یہ حکم دیتے ہیں کہ آپ کی اُمت قرآن کو ایک ہی حرف کے موافق پڑھے آپ نے فرمایا میں اللہ سے عافیت ومدد کی درخواست کرتا ہوں کیونکہ میری اُمت اس پر عمل نہیں کر سکے گی پھر جبرئیلؑ دو حرفوں کا اس کے بعد تین کا پھر چوتھی بار سات حرفوں کا حکم لے کر آئے (مسلم عن اُبیّ ابوداؤد ترمذی واحمد) (۴) آپ جبرئیلؑ سے مروہ کے پتھروں کے پاس ملے اور ان سے فرمایا میں ان پڑھ اُمت کی طرف بھیجا گیا ہوں جس میں بہت بوڑھے اور بچے بھی ہیں جبرئیلؑ نے جواب دیا کہ آپ اُنہیں یہ حکم دیں کہ وہ قرآن کو سات حروف پر پڑھیں (ترمذی عن اُبیّ رضؓ) (۵) حذیفہؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں میں نے کہا اے جبرئیلؑ میں اَن پڑھ اُمت کی طرف مبعوث ہوا ہوں جس میں مرد وعورت بچے بچیاں بہت بوڑھے، غرض ہر قسم کے آدمی ہیں جنہوں نے کبھی کتاب پڑھی ہی نہیں جبرئیلؑ نے جواب دیا کہ بلاشبہ قرآن سات حرفوں پر اتارا گیا ہے (۶) ابوہریرہؓ کے لفظ یہ ہیں کہ قرآن سات حرفوں پر اتارا گیا ہے عَلِيماً حَكِيماً۔ غَفُوراً رَحِيماً (یعنی چونکہ حق تعالیٰ اپنی مخلوق کی لیاقتوں سے خوب واقف ہیں اس بناء پر آسانی فرمائی اور اپنی حکمت سے ان

اختلافات میں خوبیاں بھر دی ہیں اور کوشش و محنت کرنیوالوں کو خصوصی مغفرت و رحمت سے مالا مال فرمائیں گے)

(۷) اُبیؓ فرماتے ہیں کہ میں مسجد میں نماز کے لئے داخل ہوا تو دیکھا کہ ایک شخص مسجد میں آیا اور اُس نے سورۂ نحل اُس طریق کے خلاف پڑھی جس طریق سے میں پڑھتا تھا جب وہ نماز سے فارغ ہوا تو میں نے پوچھا تمہیں یہ سورت کس نے پڑھائی کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر ایک اور شخص آیا اور اُس نے بھی نماز میں سورۂ نحل پڑھی اور ہم دونوں کے خلاف تیسری طرح پڑھی جب وہ نماز سے فارغ ہوا تو میں نے اُس سے بھی پوچھا تو اُس نے بھی وہی جواب دیا جس سے میرے دل میں زمانۂ جاہلیت سے بھی سخت شک اور تکذیب پیدا ہوئی (یہ سرسری وسوسہ تھا جو فوراً رفع ہو گیا یا اسکو سبعہ احرف کے علم سے پہلے والی حالت پر محمول کریں گے اور ظاہر ہے کہ دونوں ہی صورتوں میں شرعاً کوئی مواخذ نہیں اور میں دونوں کا ہاتھ پکڑ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں لے گیا اور عرض کیا کہ ان دونوں سے تلاوت کے لئے فرمایئے سو آپ نے ان میں سے ایک کو قراءت کا حکم دیا اور سُن کر فرمایا أَحْسَنْتَ (تو نے اچھا اور صحیح پڑھا جس سے میرے دل میں پھر وہی وسوسہ کا جستہ (سرسری خیال) پیدا ہوا پھر آپ نے دوسرے شخص سے پڑھنے کے متعلق فرمایا اور سُن کر کہا أَصَبْتَ (تو درستی کو پہنچا) جس سے میرے دل میں سہ بارہ وہی خیال آیا پھر مجھ سے سُن کر فرمایا هٰكَذَا أُنْزِلَتْ (یہ سورت اس طرح بھی نازل کی گئی ہے) پھر میرے سینے پر ہاتھ مار کر ارشاد فرمایا أُعِيذُكَ بِاللّٰهِ يَا أُبَيُّ مِنَ الشَّكِّ (اے اُبیؓ میں تمہیں شک اور وسوسہ سے اللہ کی پناہ میں دیتا ہوں اور یہ شک آپ نے حضرت اُبیؓ کے چہرہ کی سُرخی سے معلوم کر لیا تھا) پھر ارشاد فرمایا کہ میرے پاس جبرئیلؑ آئے اور عرض کیا کہ آپ کے پروردگار (عزّ و جلّ) آپ کو یہ حکم دیتے ہیں کہ قرآن کو ایک حرف پر پڑھیں میں نے کہا کہ اے اللہ میری اُمت پر آسانی اور تخفیف فرما تو جبرئیل علیہ السلام دوبارہ آئے اور کہا کہ حق تعالیٰ یہ حکم دیتے ہیں کہ قرآن کو دو حرفوں پر پڑھئے میں نے پھر وہی دُعا کی جبرئیلؑ تیسری مرتبہ آئے اور عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ یہ حکم دیتے ہیں کہ آپ قرآن کریم کو سات حرفوں پر پڑھیں (الحدیث) (حارث فی مسندہ و رواہ مسلم ایضاً) (۸) ابن مسعودؓ فرماتے ہیں جو شخص اِن سات میں سے کسی ایک حرف پر پڑھے وہ اُس کو چھوڑ کر دوسرے کی طرف نہ جائے (یعنی کسی حرف کا انکار نہ کرے)

(۹) ابو بکرہؓ کہتے ہیں کہ ہر حرف شافی و کافی ہے جب تک عذاب کی کسی آیت کو رحمت سے اور رحمت کی آیت کو عذاب سے نہ ملائے (یعنی رحمت کی آیت پر رحمت و جنت کا سوال ضرور کرے اسی طرح عذاب کی آیت پر عذاب

نار سے پناہ طلب کرے) اور حروف کی مثالیں یہ ہیں ھَلُمَّ تَعَالَ اَقْبِلْ اَسْرِعْ اِذْھَبْ اَعْجِلْ (لیکن روایت کی پابندی شرط ہے) (۱۰) عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ تم ان میں سے جو حرف پڑھو بلاشبہ اسی میں درستی کو پہنچو لیکن ان میں شک و شبہ اور جھگڑا اور انکار مت کرو کیونکہ ایسا کرنا کفر کا باعث ہے (ب) ابو عبیدؒ نے تصریح کی ہے کہ سبعہ احرف والی حدیث متواتر ہے محققؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کے طرق کی پوری تحقیق کی ہے اور ان سب کو ایک مستقل رسالہ میں جمع بھی کیا ہے چنانچہ ہم نے یہ حدیث اٹھارہ صحابہ اور ایک صحابیہ سے روایت کی ہے اور وہ یہ ہیں عمرؓ۔ ہشامؓ۔ عبدالرحمٰن بن عوفؓ۔ اُبیؓ۔ ابن مسعودؓ۔ معاذؓ۔ ابوہریرہؓ۔ ابن عباسؓ۔ ابوسعیدؓ۔ حذیفہؓ۔ ابوبکرہؓ۔ عمرو بن عاصؓ۔ زید بن ارقمؓ۔ انسؓ۔ سمرہؓ۔ عمر بن ابوسلمہؓ۔ ابوجہمؓ۔ ابوطلحہؓ۔ اُمّ ایوب انصاریہؓ (ج) ابو یعلی موصلیؒ نے اپنی مسند کبیر میں روایت کیا ہے کہ عثمانؓ نے ایک روز منبر پر کھڑے ہو کر صحابہ سے کہا کہ جن حضرات نے نبی علیہ السلام سے سبعہ احرف والی حدیث سنی ہو میں انکو اسکی شہادت دینے پر قسم دیتا ہوں، سو اس پر ایک اتنی بڑی جماعت کھڑی ہو گئی جس کا شمار نہیں ہو سکتا تھا (د) علماء نے اس حدیث پر مختلف عنوانوں سے کلام کیا ہے اور ابو شامہؒ نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے اور غور کرنے سے معلوم ہوا کہ یہ تمام مباحث دس عنوانوں میں منحصر ہیں۔ **اوّل سات حروف پر نازل ہونے کا سبب** اُمت کی تخفیف و سہولت ہے پس (الف) چونکہ حق تعالیٰ کو منظور تھا کہ اس اُمت کے ساتھ وسعت و رحمت کا معاملہ ہو نیز انکی شرافت و عزت ظاہر اور نبی علیہ السلام کی مراد و دعا قبول ہو اس لئے قرآن کو سات حرفوں پر نازل فرمایا چنانچہ جبرئیل علیہ السلام ایک ایک حرف کی رخصت کا حکم لاتے رہے اور آپ عافیت و مدد کی دعاء فرماتے رہے یہاں تک کہ شمار سات حروف تک پہنچ گیا اور صحیح روایت میں یہ بھی ہے کہ قرآن سات دروازوں سے سات حروف پر نازل ہوا اور پہلی کتابیں ایک ہی دروازہ سے ایک ہی حرف پر نازل ہوتی تھیں اور یہ فرق اس لئے تھا کہ پہلے انبیاءؑ صرف ایک خاص قوم ہی کے لئے بھیجے جاتے تھے اور نبی علیہ السلام کو عرب و عجم سرخ و سیاہ تمام مخلوق کی طرف بھیجا گیا ہے اور عرب کے لغات جدا جدا اور زبانیں متفرق تھیں اور ایک لغت والے کو دوسرے کے لغت میں پڑھنا دشوار تھا بلکہ بعض بالکل پڑھ ہی نہیں سکتے تھے پس اگر اس حالت میں ایک ہی حرف پر پڑھنے کا حکم ہوتا تو یہ تکلیف تحمل سے باہر ہوتی یا سخت مشقت پیش آتی۔ اور اسی لئے علماء کا اختلاف ہے کہ کیا غیر عربی میں قرآن پڑھنا جائز ہے۔ سو اسمیں تین قول ہیں (۱) ہر حال میں جائز (۲) ہر

صورت میں ناجائز (۳) عربی میں پڑھنے سے بالکل عاجز ہو تو جائز ہے ورنہ ناجائز (لیکن اس کو ترجمہ ہی کہیں گے نہ کہ قرآن) (۱۷) ابن قتیبہؒ "کتاب المشکل" میں کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے آسانی کے لئے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حکم دیا کہ اپنی اُمت کو انکی زبان و لغت کے موافق پڑھائیں چنانچہ ھذیل حَتّٰی کے بجائے عَتّٰی پڑھتے تھے اور اسدی تِعْلَمُوْنَ اِعْھَدْ وغیرہ میں مضارع کی علامت کو کسرہ سے ادا کرتے تھے اور بنو تمیم ہمزہ کی تحقیق اور قریش ابدال کرتے تھے۔ اور بعض قِیْلَ وغیرہ میں کسرہ کا ضمہ سے اور رُدَّتْ میں را کے ضمہ کا کسرہ سے اشمام کرتے تھے، اسی طرح لَا تَاْمَنَّا میں ادغام و اشمام کرتے تھے "حضرت محققؒ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات عَلَیْھُمْ وغیرہ کو ھا کے ضمہ سے اور بعض میم جمع کو صلہ سے پڑھتے تھے اور بعض قَدَ اَفْلَحَ وغیرہ میں نقل کرتے تھے اور بعض مُوْسٰی وغیرہ کو امالہ سے اور بعض تقلیل سے اور بعض خَبِیْرًا کی را کو ترقیق سے اور بعض اَلصَّلٰوۃَ وغیرہ کے لام کو تغلیظ سے پڑھتے تھے وغیرہ وغیرہ۔ ابن قتیبہؒ فرماتے ہیں "کہ اگر ان حضرات میں سے کوئی فریق یہ چاہتا کہ وہ اپنے لغت کو چھوڑ دے تو یقیناً اس کو بڑی دشواری پیش آتی۔ پس حق تعالیٰ نے اس اُمت کو جس طرح احکام میں آسانی دی تھی، اسی طرح قرآن کے لغات اور حرکات و سکنات میں بھی وسعت و رحمت فرمادی۔" اھ دوم حروف کے لغوی اور اصطلاحی معنیٰ اللغت کی رو سے حرف ان چھ معنیٰ میں آتا ہے۔ جانب۔ وجہ۔ گوشہ۔ حد۔ کسی چیز کا ٹکڑا۔ ہجا کا ایک حرف۔ دانیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں اَحْرُف کے دو معنیٰ ہو سکتے ہیں (۱) وجوہ یعنی قرآن لغات کی سات وجوہ پر نازل ہوا ہے جیسا کہ عَلٰی حَرْفٍ (حج ع ۲) میں بھی وجہ کے معنیٰ ہی مراد ہیں۔ پس چونکہ لغات و قرآءت کی مختلف وجوہ میں سے ہر ایک مجموعہ کی نسبت سے ایک ہی وجہ ہے۔ اس بناء پر مختلف وجوہ اور لغات کے متفرق طرق و احوال کا نام احرف مقرر کر دیا (۲) قرآءت: اس بناء پر کہ عرب کبھی کسی شئی کا وہ نام بھی رکھ دیتے ہیں جو اس کے جزو کا یا ایسے مقارب و مناسب کا ہوتا ہے جو اس کے لئے سبب کے درجہ میں ہو، چنانچہ کبھی پورے جملہ کو اس کے کسی جزو کے نام سے بھی موسوم کر دیتے ہیں۔ پس چونکہ مختلف قرآءتیں حرف ہی میں تغیر ہونے سے پیدا ہوتی ہیں اس لئے پوری قرارت کو مجازاً حرف فرما دیا پس یہاں کُل کے لئے جزو کا نام استعمال کیا ہے۔ حضرت محققؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں دونوں معنیٰ مراد ہو سکتے ہیں لیکن قوی یہ ہے کہ اُنْزِلَ عَلٰی سَبْعَۃِ اَحْرُفٍ میں تو سات وجوہ مراد لی جائیں اور عمرؓ کے قول (سَمِعْتُ ھِشَامًا یَقْرَأُ سُوْرَۃَ الْفُرْقَانِ عَلٰی حُرُوْفٍ کَثِیْرَۃٍ الحدیث) میں حروف سے قرآءت مراد لی جائیں۔ پس یہ دو

الگ الگ احتمال ہیں۔ سوم: ان سات حروف کے وہ معنی جو حدیث میں مقصود ہیں: ۱ ان دو باتوں پر تمام علماء کا اتفاق ہے (۱) حدیث کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ ہر ہر کلمہ سات طرح پڑھا جاتا ہے (۲) سات حروف سے قراء سبعہ کی سات قراءتیں مراد نہیں کیوں کہ دورِ نبوی میں تو قراء سبعہ پیدا ہی نہیں ہوئے تھے ہاں یہ ضرور ہے کہ یہ قراءتیں بھی ان سات حروف ہی میں داخل وشامل ہیں ۲ سات حروف کے مقصد کے بارہ میں علماء کا کافی اختلاف ہے اور اسمیں تقریباً چالیس قول ہیں لیکن ان میں سے دو قول زیادہ قوی و عمدہ ہیں (الف) اکثر علماء اور جمہور ائمہ محققین (ابو عبیدؒ ثعلبؒ و دانیؒ وغیرہم) کے یہاں سات لغات کی مختلف وجوہ مراد ہیں پھر انکی تعیین میں کئی قول ہیں سو ابو عبیدؒ کی رائے پر سات لغات یہ ہیں۔ قریش۱۔ ہذیل۲۔ ثقیف۳۔ ہوازن۴۔ کنانہ۵۔ تمیم۶۔ یمن۷۔ اور دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ پانچ لغات تو ہوازن کے پانچ شعبوں سعد۱ ثقیف۲ کنانہ۳ ہذیل۴ و قریش۵ کے ہیں اور باقی دو لغت تمام اہل عرب کے ہیں (حقیقت یہ ہے کہ بڑے بڑے سات قبائل مراد ہیں یعنی علیا۱ ہوازن (سعد ثقیف کنانہ ہذیل قریش) نجد۲ (تمیم قیس اسد وغیرہا) یمن۳ ربیعہ۴ حبشہ۵ تیم الرباب۶ اور ایک لغت تمام اہل حجاز کا) اور ابو عبید احمد ہرویؒ کہتے ہیں کہ قرآن کا کچھ حصہ قریش کے لغت میں نازل ہوا اور کچھ ہذیل کے لغت میں اترا اور بعض ہوازن کے اور کچھ یمن کے لغت میں نازل ہوا اسی طرح آخر تک سمجھ لو حضرت محققؒ فرماتے ہیں کہ یہ تمام اقوال شبہ اور فساد سے خالی نہیں کیونکہ عمرؓ و ہشامؓ نے فرقان کی قراءتوں میں اختلاف کیا حالانکہ دونوں قریشی ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دونوں کا لغت بھی ایک ہی ہو کیونکہ ممکن ہے کہ کسی کی پرورش دوسری قوم میں ہوئی ہو اور اس نے انہی کا لغت سیکھ لیا ہو) (ب) بعض کہتے ہیں کہ سات حروف سے احکام کے سات معنی مراد ہیں پھر انکی تعیین میں بھی اختلاف ہے سو (۱) بعض کے یہاں حلال۱ حرام۲ محکم۳ متشابہ۴ امثال۵ انشاء۶ اخبار۷ اور (۲) بعض کے نزدیک ناسخ۱ منسوخ۲ خاص۳ عام۴ مجمل۵ مبین۶ مفسر۷ اور (۳) بعض کے یہاں امر۱ نہی۲ طلب۳ دعا۴ خبر۵ استخبار۶ زجر۷ اور (۴) اور بعض کی رائے پر وعد۱ وعید۲ مطلق۳ مقید۴ تفسیر۵ اعراب۶ تاویل۷ یہ سات احکام مراد ہیں محققؒ فرماتے ہیں کہ یہ چاروں قول بھی صحیح نہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ صحابہؓ کا اختلاف تفسیر و احکام میں نہ تھا بلکہ تلفظ و ادا میں تھا جیسا کہ عمرؓ ہشامؓ اُبیؓ ابن مسعودؓ و عمرو بن عاصؓ وغیرہم کی احادیث سے ثابت ہے۔ سوال طبرانی نے عمر بن ابی سلمہ مخزومیؓ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے ابن مسعودؓ سے فرمایا "اور کتابیں تو آسمان کے ایک ہی دروازہ سے اترتی تھیں اور قرآن سات دروازوں سے سات حروف پر نازل ہوا

ہے اور وہ یہ ہیں حلال حرام محکم متشابہ ضرب امثال امر زاجر الحدیث"۔ اس سے معلوم ہوا کہ سات حروف سے سات احکام مراد ہیں جواب : ۱ اس حدیث میں سبعہ احرف سے اور وجوہ مراد ہیں اور دوسری حدیثوں میں اور وجوہ کیونکہ اس حدیث میں خود نبی علیہ السلام نے سبعہ احرف کی تفسیر حلال حرام وغیرہ سات احکام سے فرمادی ہے نیز حلال کو حلال اور حرام کو حرام سمجھنے کا بھی حکم دیا ہے پھر حدیث کے ختم پر اٰمَنَّا بِهٖ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا لاکر اس حکم کو اور بھی زیادہ مؤکد کردیا پس معلوم ہوا کہ یہاں یہ سات وجوہ تو معنیٰ و تفسیر اور احکام سے متعلق ہیں اور دوسری روایات میں یہی سات وجوہ ادا، اور تلفظ اور اختلاف قرات سے تعلق رکھتی ہیں ۲ حَلَالٌ وَّحَرَامٌ الخ سات ابواب کی تفسیر ہے نہ کہ سات احرف کی ۳ حَلَالٌ وَّحَرَامٌ الخ سے ایک مستقل کلام شروع ہوتا ہے کہ قرآن میں یہ صفات و احکام بھی موجود ہیں لیکن یہ زیادہ مناسب نہیں چہارم۴ اس کی وجہ کہ سات ہی حرف پر کیوں نازل ہوا کم یا زیادہ پر کیوں نہیں ہوا ؟ ۱ عرب کے اصل اور بڑے بڑے قبیلے سات ہی تھے یا فصیح تر لغات سات ہی تھے (اکثر حضرات) ۲ سبعہ سے سات کا حقیقی اور خاص عدد مراد نہیں، بلکہ مقصد یہ ہے کہ عرب کو اپنے اپنے لغت کے موافق تلاوت کرنے کی رخصت و اجازت ہے اور اس بارہ میں ان پر کوئی تنگی نہیں ہے اور اہل عرب کی عادت ہے کہ وہ سَبْعَةٌ سَبْعُوْنَ اور سَبْعُمِائَةٍ بول کر کثرت و مبالغہ کے معنیٰ مراد لیتے ہیں جس میں انحصار و ضبط اور تحدید نہیں ہوتی چنانچہ سَبْعَ سَنَابِلَ (بقرہ ع) اور سَبْعِيْنَ مَرَّةً (توبہ ع) اور حدیث اِلٰی سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ اور بعض کے یہاں حدیث اَلْاِيْمَانُ بِضْعٌ وَّسَبْعُوْنَ شُعْبَةً "۔ یہ تمام عبارات اسی قبیل سے ہیں (بعض حضرات) یہ توجیہ بظاہر تو عمدہ ہے لیکن ذیل کی حدیث اسکی موافقت نہیں کرتی اور وہ یہ ہے کہ جب جبرئیلؑ قرآن کو ایک حرف پر لے کر آئے تو میکائیلؑ نے آپ سے عرض کیا کہ زیادتی کی درخواست کیجئے، سو آپ نے درخواست کی پھر دو حرفوں میں لے کر آئے میکائیلؑ نے پھر وہی کہا۔ آپ نے پھر آسانی کا سوال کیا تو تین حرفوں میں لائے اسی طرح ہوتا رہا یہاں تک کہ شمار سات حروف تک پہنچ گیا اور ابوبکرہؓ کی حدیث میں یہ بھی ہے کہ اس کے بعد میں نے میکائیلؑ کو دیکھا تو وہ خاموش ہوگئے میں سمجھ گیا کہ اب شمار ختم ہوچکا ہے۔ پس یہ حدیث دلیل ہے اس پر کہ سبعہ سے حقیقی و مخصوص عدد مراد ہے نہ کہ فقط مبالغہ اور کثرت ۳ محققؒ فرماتے ہیں کہ مجھے اس حدیث کے بارہ میں بہت عرصہ تک تردد رہا اور میں ۳۰ تیس سال سے زیادہ تک غور و فکر کرتا رہا یہاں تک کہ حق تعالیٰ نے مجھ پر اس کا ایک مطلب منکشف فرمایا ممکن ہے کہ وہ درست

ہو اور وہ یہ ہے کہ میں نے تمام قراءتوں کو دیکھا تو ان کے اختلاف کی نوعیت کو ذیل کی سات قسموں سے باہر نہیں پایا۔ (۱) حرکات میں تغیر ہو جائے لیکن معنیٰ اور صورت میں نہ ہو (قُرحٌ قَرحٌ) (۲) حرکات اور معنیٰ میں تغیر ہو جائے صورت میں نہ ہو (اَخَذَ مِیثَاقَکُمْ۔ اُخِذَ مِیثَاقُکُمْ) (۳) حروف اور معنیٰ میں تغیر ہو جائے صورت میں نہ ہو (تَبلُوا۔ تَتلُوا) (۴) حروف اور صورت میں تغیر ہو جائے لیکن معنیٰ میں نہ ہو (اَلصِّرَاطَ۔ اَلسِّرَاطَ) (۵) حروف معنیٰ صورت تینوں ہی میں تغیر ہو جائے (یَاْتَلِ۔ یَتَاَلَّ) (۶) تقدیم و تاخیر کا تغیر ہو (وَقَتَلُوا وَقُتِلُوا اور وَقُتِلُوا وَقَتَلُوا) (۷) حروف کی زیادتی اور کمی کا تغیر ہو (وَسَارِعُوا۔ سَارِعُوا) رہے اصولی اختلافات اظہار و ادغام وغیرہ سو ایسے تغیرات سے لفظ و معنیٰ کی نوعیت نہیں بدلتی بلکہ یہ انواع و اقسام کی کیفیات تو فقط کلمات کی اَدا ہی پر اثر انداز ہوتی ہیں اور اگر یہ مان لیں کہ اُن سے بھی لفظِ واحد میں تغیر ہو جاتا ہے تو پھر یہ ان سات قسموں میں سے پہلی قسم میں داخل ہوں گے اور ابو الفضل رازیؒ، ابن طیب باقلانیؒ اور ابن قتیبہؒ ان حضرات نے بھی دوسرے عنوانات سے سبعہ احرف کی یہی تقریر کی ہے چنانچہ رازیؒ فرماتے ہیں کہ کلام کا اختلاف ان سات تغیرات ہی سے ہوتا ہے (۱) اسموں کا افراد و تثنیہ، تذکیر و مبالغہ وغیرہ کے اعتبار سے مختلف ہونا (۲) فعلوں کا اختلاف (۳) اعراب کا اختلاف جیسے مرفوع وغیرہ ہونا (۴) کمی زیادتی (۵) تقدیم و تاخیر (۶) ابدال (۷) لغات کا اختلاف مثلاً تحقیق، تفخیم، امالہ و اظہار وغیرہا اور ابن قتیبہؒ کی تقریر ہماری تقریر کے ساتھ بالکل متحد ہے لیکن مثالوں کا فرق ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ دوسرے حضرات کی طرح ابن قتیبہؒ نے بھی اصولی اختلافات چھوڑ دیئے ہیں اور تحقیق یہ ہے کہ یہ اختلافات پہلی قسم میں شامل ہیں کما مر۔

پنجم ۵: آیا سات حروف کے اختلاف سے کچھ احکام اور علمی فوائد بھی نکلتے ہیں؟ ہاں اس اختلاف سے بہت سے احکام اور علمی فوائد برآمد ہوتے ہیں جن میں ضدیت و مخالفت قطعاً نہیں ہوتی۔ جس کی پوری توضیح دسویں بحث میں آئے گی۔ یہاں صرف نو ۹ مثالیں درج کی جاتی ہیں (۱) کسی اتفاقی حکم کا ظاہر کرنا جیسے اَوْ اُخْتٌ کے بعد سعدؓ وغیرہ کی قراءت پر مِنْ اُمٍّ ہے۔ پس معلوم ہوا کہ یہاں اخیافی۔ ماں شریک بہن بھائی مراد ہیں۔ اور اگر کسی مرنے والے نے دو اخیافی بھائی اور ایک یا زائد علّتی بھائی چھوڑے تو اکثر صحابہ اور شافعی وغیرہم کے یہاں اخیافی اور عینی دونوں قسم کے بھائی ایک تہائی میں شریک ہونگے کیونکہ سبھی ایک ماں سے ہیں اور صحابہ کی ایک جماعت اور ابو حنیفہؒ وغیرہم کی رائے پر تہائی صرف اخیافی بھائیوں کو ملے گا اور عینی بھائی محروم ہوں گے کیونکہ

صحیح قرارت کا ظاہر یہی ہے (۲) اختلافی مسئلہ میں ایک حکم کو ترجیح دینا جیسے قسم کے کفارہ والے غلام کا شافعیؒ کے یہاں مؤمن ہونا شرط ہے اور ابو حنیفہؒ کے مذہب پر شرط نہیں پس مائدہ ع ۱۲ میں مُؤْمِنَۃٍ کی شاذ قرارت سے شافعیؒ کے مذہب کو ترجیح ہو جاتی ہے اور ابو حنیفہؒ کا جواب یہ ہے کہ مطلق کو مقید کرنا درست نہیں (۳) دو مختلف حکموں کو جمع کر دینا جیسے حَتّٰی یَطْهُرْنَ اور حَتّٰی یَطَّهَّرْنَ پس اول سے خون کا بند ہونا اور ثانی سے غسل کر لینا مراد ہے یہ شافعیہ کا مذہب ہے اور احناف کے یہاں تخفیف والی قرارت اُن عورتوں کے بارہ میں ہے جن کا خون پورے دس دن پر بند ہو اور تشدید والی اُن عورتوں کے متعلق ہے جن کا خون دس دن سے کم پر بند ہوا ہو اور ترجیح کی وجہ حدیث ہے (۴) دو جدا جدا شرعی حکموں کو ظاہر کر دینا جیسے وَاَرْجُلَكُمْ پس پاؤں کا مسح تو اُس پر فرض ہے جس نے موزے پہن رکھے ہوں اور یہی جر کی قرارت کا تقاضا ہے اور دھونے کی فرضیت اس کے لئے ہے جو موزے پہنے ہوئے نہ ہو اور نصب کی قرارت کا تقاضا یہی ہے (۵) مراد کیخلاف والے وہم کا دور کر دینا جیسے فَامْضُوْا اِلٰی ذِكْرِ اللّٰهِ نے یہ بتا دیا کہ فَاسْعَوْا سے صرف چلنا مراد ہے نہ کہ دوڑنا (۶) کسی مشکل لفظ کی تفسیر کر دینا جیسے كَالصُّوْفِ نے كَالْعِهْنِ کی تفسیر کر دی (۷) اہلِ حق کے لئے حُجیّت کا اور اہلِ باطل کی تردید کا سبب بن جانا جیسے ابن کثیر وغیرہ کی شاذ قرارت پر وَمَلِكًا كَبِيْرًا ہے جو حق تعالیٰ کی دیدار کے نصیب ہونے کی اعلیٰ ترین دلیل ہے (۸) بعض علماء کے قول کی ترجیح و تقویت کا باعث بن جانا جیسے اَوْ لَمَسْتُمْ سے شافعیؒ کے اس مذہب کی ترجیح ہو جاتی ہے کہ مرد و عورت کے بدن کی ظاہری کھال ایک دوسرے سے چھو جائے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے اس لئے کہ لَمْسٌ صرف چھونے کے معنیٰ میں آتا ہے فَلَمَسُوْهُ بِاَيْدِيْهِمْ وغیرہ کی طرح پس معلوم ہوا کہ ملامسہ والی قرارت بھی لَمْسٌ ہی کے معنیٰ میں ہے اور احناف کہتے ہیں کہ لمس اور ملامسہ دونوں کے معنیٰ دو دو آتے ہیں جماع کرنا چھونا اور یہاں پہلے معنیٰ متعین ہیں ورنہ لازم آئے گا کہ آیت سے جنبی کا حکم نہ نکلے حالانکہ واقع میں تیمم اس کے لئے بھی درست ہے (۹) بعض نحات کی دلیل بننا جیسے بِهٖ وَالْاَرْحَامِ سے معلوم ہو گیا کہ کوفیین کا یہ قول صحیح ہے کہ ضمیر مجرور پر جار کے اعادہ کے بغیر عطف درست ہے۔ ششم: **ان سات حروف کے مصداق کتنے ہیں؟** چونکہ یہ حروف صحیح و شاذ دونوں قسم کی قرارتوں میں آتے ہیں اس لئے ان کے معانی ضبط میں نہیں آسکتے البتہ مآل کے اعتبار سے حروف کے معنیٰ دو کلیات میں منحصر ہیں (۱) لفظ میں اختلاف ہو معنیٰ میں نہ ہو جیسے اُرْشِدْنَا

اِھْدِنَا اور خُطُوٰتِ (۲) لفظ و معنیٰ دونوں میں تغیر ہو جائے جیسے قُلْ قٰلَ اور لَنُبَوِّئَنَّهُمْ۔ لَنُثْوِيَنَّهُمْ، اور تیسری قسم یہ بھی ہے کہ صرف تلفظ و اَدا کی کیفیت میں تبدیلی ہو جائے جیسے مد و قصر تخفیف و تحقیق ترقیق و تفخیم وغیرہا۔ ان سے لفظ ایک لفظ ہونے کے دائرہ سے خارج نہیں ہوتا چنانچہ ابن حاجب نے لفظی تغیر اور ادائی کیفیت والے دونوں اختلافات کو الگ الگ بیان کیا ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ ابن حاجب کا ان اختلافات کی نقلی حالت میں فرق کرنا اور لفظی اختلافات کو متواتر اور ادائی تغیرات کو غیر متواتر بتانا وہم ہے۔ اس لئے کہ لفظ کے ادا کرنے کی اجمالی ہیئت و کیفیت کا تواتر بطریق اولیٰ ثابت ہے کیوں کہ لفظ کا قیام یا اُس کا صحیح تلفظ بغیر اس کے ناممکن ہے۔ اور اصول کے اماموں (ابن طیب باقلانی وغیرہ) نے ان اختلافات کے تواتر کی تصریح کی ہے۔ **ھفتم**: **آیا یہ ساتوں حروف قرآن میں متفرق ہیں؟** ہمارے یہاں بلاشبہ ہر روایت اور قراءت میں یہ سات حروف متفرق طور پر پائے جاتے ہیں۔ پس اگر کوئی قرآن کا کچھ حصہ بھی پڑھ لے جس میں مندرجۂ بالا ساتوں طرح کے تغیرات آگئے ہوں تو اس کو بھی سات حروف کا پڑھنے والا شمار کریں گے لیکن سات حروف کے پورے مجموعہ کا پڑھنے والا نہیں کہیں گے اور دانی رحمہ نے چونکہ حروف کی تفسیر لغات سے کی ہے اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ قرآن میں سات لغات کا کل نہیں بلکہ ان میں سے بعض ہیں۔ **ھشتم**: **آیا عثمانی مصاحف ساتوں حروف پر مشتمل ہیں؟** فقہاء اور قراء اور متکلمین کی ایک جماعت کہتی ہے کہ ہاں ہیں کیونکہ قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے اور اُمت کے لئے جائز نہیں کہ ان میں سے کوئی چیز ترک کرے اور جمہور علماء و ائمۂ متقدمین و متاخرین کہتے ہیں کہ عثمانی مصاحف میں وہ سات حروف ہیں جو نبی علیہ السلام کے اُس آخری دَور میں باقی رہ گئے تھے جو آپ ہر سال جبرئیل کے ساتھ کیا کرتے تھے۔ ان میں سے ایک حرف بھی ترک نہیں ہوا۔ پس ان کے یہاں عثمانی مصاحف سات حروف میں سے صرف انہی وجوہ پر مشتمل ہیں جن کی رسم میں گنجائش ہے اور جو عرضۂ اخیرہ کے موافق ہیں۔ محقق رح فرماتے ہیں کہ یہی حق ہے جیسا کہ صحیح احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں۔ اور ان حضرات نے پہلے قول والوں کے اشکال کا جواب تین طرح دیا ہے (۱) پورے سات حروف کی تلاوت اُمّت پر فرض نہیں تھی۔ بلکہ محض آسانی کے لئے سات حرفوں کی اجازت ہو گئی تھی۔ پس جب صحابۂ کرام رض نے دیکھا کہ اگر اُمّت کو ایک ہی حرف پر اکٹھا نہیں کریں گے تو ان میں سخت خونریزی اور لڑائی واقع ہو جائے گی۔ تو اسوقت اُنہوں نے ایک ہی حرف پر اتفاق کر لیا (ابن جریر طبری)

(۲) جب لوگوں کی زبانیں مسخر و تابع ہوگئیں تو صحابہؓ نے اسی ایک حرف پر اجماع کرلیا جو آخری عرضہ میں باقی رہ گیا تھا (بعض) (۳) بعض علماء کہتے ہیں کہ اسی حکمت کی بناء پر ایک حرف کے سوا دوسرے سب حروف منسوخ ہوگئے تھے چنانچہ علماء نے تصریح کی ہے کہ ابیؓ و ابن مسعودؓ وغیرہما کے وہ سب حروف منسوخ ہوچکے ہیں جو رسم کے خلاف ہیں (۴) بعض حضرات کا یہ قول کہ ابن مسعودؓ وغیرہ فقط معنیٰ کی رعایت سے تلاوت کرنے کو جائز قرار دیتے تھے سو یہ کذب اور بہتان ہے کیونکہ ابن مسعودؓ کا قول ہے کہ تم اسی طرح پڑھو جس طرح تمہیں سکھایا گیا ہے۔ البتہ صحابہ کرامؓ چونکہ اعلیٰ درجہ کے ضابط و حافظ تھے اس بناء پر وہ حضرات آیتی تفسیر کو بھی بسا اوقات قرآن میں نقل کردیتے تھے کیونکہ وہ تحقیق و ضبط کی بناء پر شبہ اور غلطی میں پڑنے سے مامون تھے پھر وہ بعض دفعہ تفسیری الفاظ کو لکھ بھی دیتے تھے۔ لیکن ابن مسعودؓ اس کو مکروہ جانتے تھے۔ جیسا کہ مسروق وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ حضرت محققؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا بیان سے ثابت ہوا کہ عرضۂ اخیرہ میں کچھ حصہ منسوخ ہوا ہے۔ چنانچہ زرؒ کہتے ہیں کہ مجھ سے ابن عباسؓ نے پوچھا تم دو قراءتوں میں سے کونسی قراءت پڑھتے ہو؟ میں نے جواب دیا آخری قراءت پڑھتا ہوں پس چونکہ ابن مسعودؓ نے بھی منسوخ حصہ کا مشاہدہ کیا ہے اس لئے انکی قراءت بھی آخری قراءت کے موافق تھی۔ اور جب اخیر زمانہ میں نسخ و تبدیلی ثابت ہے تو صحابہؓ نے صرف غیر منسوخ حصہ لکھا ہے اور اسی طرح انہوں نے وہ حصہ بھی لکھا ہے جس کی صحت نبی علیہ السلام سے انکے نزدیک محقق و یقینی تھی گو وہ عرضۂ اخیرہ میں داخل نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ہر مصحف کی رسم دوسرے کی رسم سے قدرے مختلف تھی۔ پس اگر ان مصاحف میں عرضۂ اخیرہ والی ہی قراءت ہوتی تو انکی رسم میں کمی و زیادتی وغیرہ کا اختلاف ہرگز نہ ہوتا۔ اور صحابہؓ کے اس عمل پر کسی نے بھی انکار نہیں کیا حتّٰی کہ حضرت علیؓ نے بھی نہ تو کسی حرف پر نکیر کی اور نہ اسمیں تبدیلی کی۔ بلکہ فرماتے ہیں کہ اگر مصاحف کا کام میرے سپرد ہوتا تو میں بھی اسی طرح کرتا۔ رہیں وہ قراءات جو عثمانؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ و ابیؓ وغیرہم سے ہم تک تواتر کے طریق پر پہنچی ہیں سو ان میں معمولی اختلاف ہے۔ پھر صحابہؓ نے ان مصاحف کو نقطوں اور حرکتوں سے خالی رکھا تاکہ ان میں عرضۂ اخیرہ والے تمام اختلافات کی گنجائش باقی رہے۔ اور ایک ہی خط کی دلالت دو منقول لفظوں پر اس دلالت کے مشابہ ہوجائے جو ایک ہی لفظ کی اپنے دو معانی پر ہو۔

نہم: جو قراءات اس وقت پڑھی جاتی ہیں آیا وہ سات حروف کا کُل ہیں یا بعض؟

اس کا جواب اس سے پہلی بحث پر موقوف ہے فقہاء وغیرہم کہتے ہیں کہ کُل ہیں۔ اور دوسرے گروہ کے قول پر بعض ہیں

اور یہی ظاہر ہے کہ کیونکہ موجودہ قرائتیں پہلے تین زمانوں کی قرارت کے مقابلہ میں اسقدر کم ہیں جیسے دریا کے مقابلہ میں ایک گھونٹ اور کثیر کے مقابلہ میں قلیل ہوتا ہے اور تفصیل یہ ہے کہ ائمہ متقدمین کے شاگرد اور اسی طرح اُن شاگردوں کے شاگرد ان گنت تھے، اسی طرح آگے بھی سمجھ لو پھر جب تیسری صدی میں اکثر لوگوں میں سستی اور اختلاف و نزاع بکثرت پیدا ہوگیا اور ضبط و شوق اور ہمت میں ضعف آگیا تو بعض اماموں نے تصنیف کا سلسلہ شروع کیا چنانچہ (۱) سب سے پہلے ابو عبید قاسم بن سلام (المتوفی ۲۲۴ھ) نے کتاب القراآت (۲۵ قراءتوں میں) لکھی، پھر (۲) احمد بن جبیرؒ (۲۵۸ھ) نے پانچ قراءتوں میں ایک کتاب تصنیف کی ان کے بعد (۳) قاضی اسمٰعیلؒ (۲۸۲ھ) شاگرد قالونؒ نے "کتاب القراآت" (۲۰ قراءتوں میں) لکھی۔ پھر (۴) امام التاریخ طبریؒ (۳۱۰ھ) نے کتاب الجامع (۲۰ سے کچھ زائد قراآت میں) تصنیف کی کچھ عرصہ کے بعد (۵) ابوبکر داجونیؒ (۳۲۴ھ) نے بہت سی قراءتوں کو ایک تالیف میں جمع کیا ان کے بعد (۶) ابن مجاہدؒ (۳۲۴ھ) نے "کتاب السبعہ" لکھی ہو (۷) ابن مجاہدؒ کے زمانہ میں اور اسی طرح ان کے بعد علماءِ ادا نے مختلف الانواع تالیفات کیں، مثلاً کتاب القراآت تالیف احمد شنذائیؒ (۳۷۰ھ) اور کتاب الشامل، کتاب الغایہ (دس قراءتوں میں) تالیف ابن مہرانؒ (۳۸۱ھ) اور کتاب المنتہیٰ (بہت سی قراءتوں میں) تالیف خزاعیؒ (۴۰۸ھ) اس موقع پر یہ بات یاد رکھیں کہ ہر مصنف نے اپنی تالیف میں وہی قراءتیں بیان کی ہیں جو اس کو متصل اور صحیح سند سے پہنچی تھیں اور وہ بھی "سبعۃ احرف" کے مصداق میں شامل ہیں لیکن اِسوقت دس قراآت متواترہ ہیں (۸) چوتھی صدی کے آخر تک اُندلس اور مغربی شہروں میں کسی قرارت کا رواج نہ تھا پس ان شہروں میں سب سے پہلے ابو عمر طلمنکی (۴۲۹ھ) نے پھر ابو محمد مکیؒ (۴۳۷ھ) اور حافظ ابو عمرو دانیؒ (۴۴۴ھ) نے قراآت کی تحصیل کے لئے سفر کیا اور مصر وغیرہ سے پڑھ کر ان کو اُندلس میں پہنچایا (۹) پانچویں صدی میں ابو علی اہوازیؒ (۴۴۶ھ) دمشق میں استاذ القراآت تھے۔ انہوں نے "وجیز" (۸ قراءتوں میں) اور "ایجاز و ایضاح" وغیرہ کتب لکھیں (۱۰) اسی عرصہ میں ابوالقاسم ہُذلیؒ (۴۶۵ھ) نے مشرق سے مغرب تک کا سفر کیا اور بہت سے ملکوں اور شہروں میں پھرتے اور ائمہ قراآت سے روایت کرتے رہے حتیٰ کہ ماوراء النہر تک پہنچ گئے نیز غزنہ وغیرہ میں بھی قراآت پڑھیں پھر "کتاب الکامل" (۵۰ قراءتوں اور ۱۴۵۹ روایات و طُرق میں) تالیف کی خود فرماتے ہیں کہ مغربی شہروں کے اخیر سے لے کر فرغانہ کے دروازہ تک دائیں بائیں پہاڑ ہموار زمین

خشکی تری غرض کہ ہر جگہ پھرا ہوں اور میں نے ۲۶۵ شیوخ سے ملاقات کی (۱۱) اسی زمانہ میں مکہ مکرمہ میں عبدالکریم طبری رحمۃ اللہ علیہ (۴۷۸ھ) استاذ القراآت تھے انہوں نے کتاب "سوق العروس" (۱۵۵۰ روایات و طرق میں) لکھی پھر (۱۲) ابو القاسم عیسیٰ اسکندری رح (۶۲۹ھ) نے "کتاب الجامع الاکبر والبحر الاذخر" (۷۰۰۰ روایات و طرق میں) تالیف کی وغیرہ وغیرہ اس کے بعد بھی ہمیشہ تالیفات کا سلسلہ جاری رہا اور سب حضرات ان کے بارہ میں متقدمین کی پیروی کرتے رہے کیوں کہ سلف کا قول ہے کہ قرارت سنت متبعہ ہے البتہ دو حضرات کی رائے سے علماء نے ضرور اختلاف کیا ہے (۱) ابن شنبوذ جو شاذ قراءتوں کو بھی جائز بتاتے تھے (۲) ابن مقسم جو رسم و نحو کی موافقت والی ہر وجہ کو صحیح کہتے تھے گو وہ سند سے ثابت نہ ہو لیکن کامل سوق العروس اقناع کفایہ و مبہج کا پڑھنے والا کوئی شخص بھی ایسا نہیں جس نے انکی کسی وجہ کا بھی انکار کیا ہو پس یہ کہنا غلط ہے کہ صحیح قراآت صرف وہی ہیں جو سبعہ سے منقول ہیں یا سات حروف قراء سبعہ کی سات قراءتیں ہی ہیں، بلکہ بعض جاہلوں کا یہ عقیدہ ہے کہ صحیح قراآت صرف وہ ہیں جو تیسیر و حرز میں ہیں حالانکہ ان کے علاوہ بعض اور وجوہ صحیح تر ہوتی ہیں ان حضرات کو یہ شبہ اس لئے ہو گیا کہ انہوں نے پہلے تو سبعہ احرف والی حدیث سُنی پھر قراآت سبعہ دیکھیں پس انکو یہ گمان ہو گیا کہ احرف سبعہ یہی سات قراآت ہیں۔ **اس شخص کی تردید جو حروف سبعہ کو حرز وغیرہ میں ہی منحصر جانتا ہے!** بہت سے متقدمین ابن مجاہد کے سبعہ ہی کے بیان پر بس کرنے کو ناپسندیدہ سمجھتے تھے اور کہتے تھے کاش ابن مجاہد کم یا زیادہ قراءتیں بیان کرتے یا اپنی مراد ظاہر کر دیتے اب چند نصوص درج کی جاتی ہیں ۱؎ مہدوی رح کہتے ہیں کہ بعض متاخرین نے سبعہ کو اختصار کی غرض سے اختیار کیا تھا عام لوگوں نے اس کو لازمی فرض سمجھ لیا اب اگر اس کے خلاف کچھ سنتے ہیں تو پڑھنے والے کو غلط کار اور کافر تک کہہ دیتے ہیں حالانکہ بسا اوقات وہ وجہ ظاہر تر ہوتی ہے پھر کم ہمت لوگوں نے سبعہ میں سے بھی ہر امام کے دو دو راویوں پر بس کر لی اور اگر وہ اُنہی کے کسی اور راوی کی روایت سُنتے ہیں تو اس کو باطل کہہ دیتے ہیں خواہ وہ ان راویوں سے مشہور تر ہو اور جس قرارت میں تینوں رکن پائے جائیں اس کا قبول کرنا واجب اور رد ناجائز ہے سبعہ سے ہو خواہ کسی اور سے ۲؎ مکی رح فرماتے ہیں کہ ابو حاتم وغیرہ نے شامی حمزہ کسائی کی قراءتیں بیان نہیں کیں اور سبعہ کے علاوہ دوسرے بیس اماموں کی قراءتیں بیان کی ہیں اور یہ سب سبعہ سے پہلے گزرے ہیں پھر یہ گمان کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ پچھلے زمانہ کے ان سات قاریوں کی قراءتیں ہی حروف

سبعہ ہیں اور آیا یہ دعویٰ کسی حدیث کی بنا پر کیا جاتا ہے یا کسی اور سند سے؟ اور یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے حالانکہ کسائی مامون کے زمانہ میں تھے اور کل قراء سبعہ میں داخل کئے گئے ہیں پہلے حضرمی کی قرارت ساتویں تھی ابن مجاہد نے ان کی بجائے کسائی کو لے لیا ۳ دانیؒ جامع میں فرماتے ہیں کہ بلا شبہ قراء سبعہ اور ان کے مانند دُوسرے اماموں کی اُن قراءتوں کی پیروی واجب ہے جو شاذ نہ ہوں ۴ ہذلیؒ کہتے ہیں کسی لئے یہ جائز نہیں کہ اُن قراءتوں کو شاذ کہہ دے جو اُسے نہ پہنچی ہوں کیونکہ جو قرارت پڑھی جائے اور روایت کیجائے اور رسم کے موافق ہو اور اجماع کے خلاف نہ ہو وہ صحیح ہے ۵ ابن عربیؒ کتاب القبس میں نیز ابن حزم فرماتے ہیں کہ یزید و اعمش وغیرہ کی قراءتوں کا پڑھنا صحیح ہے لیکن یہ پہلے زمانہ کے اعتبار سے ہے ۶ بغویؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح لوگوں کے لئے قرآن کے احکام پر عمل کرنا ایک عبادت ہے اسی طرح ان پر یہ بھی فرض ہے کہ وہ قرآن کے حروف کی حفاظت عثمانی رسم کے مطابق کریں نیز اختلافی وجوہ میں مشہور قراءتوں سے تجاوز نہ کریں اور میں نے اس تفسیر میں مشہور قراء ہی کی قرآءت بیان کی ہیں پھر نافع سے یعقوب تک کے نو قاریوں کے نام بیان کئے ہیں ۷ ہمدانیؒ غایہ میں فرماتے ہیں کہ یہ اُن قراء عشرہ کے اختلافات کا تذکرہ ہے جن کی قراءت کا حجازی شامی عراقی حضرات اقتدار کرتے ہیں ۸ عثمان بن صلاح ایک فتویٰ کے جواب میں فرماتے ہیں کہ جس قرارت کی تلاوت کی جائے اس کے لئے یہ شرط ہے کہ متواتر طریق پر منقول ہو جیسے سبعہ و عشرہ پس جس قرارت میں یہ یقین و قطعیت نہیں پائی جائے گی جیسے دوسری قراءتیں اس کا پڑھنا ممنوع ہوگا ۹ واسطیؒ جب دمشق میں آئے اور وہاں کنز و کفایہ وغیرہ کے طریق سے عشرہ پڑھائیں تو دمشق کے بعض معلّمین کو اُن سے حسد ہوا اور انہوں نے بعض قاضیوں سے اسکی ممانعت کی درخواست کی لیکن سب علماء اور ائمہ نے اُس کے جائز ہونے میں اختلاف نہ کیا البتہ عشرہ کے علاوہ دوسری قرآءت میں اُن حضرات کا ضرور اختلاف ہوا لیکن حق یہ ہے کہ جو قرارت تین رکنوں کے ضابطہ میں داخل ہو جائے وہ یقیناً صحیح و مقبول ہے ۱۰ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ سبعہ احرف سے سات قراءتیں مراد نہیں اور ابن مجاہد وغیرہ کا یہ اعتقاد ہرگز نہیں تھا۔ کہ قرآءت سبعہ ہی حروف سبعہ ہیں یا دوسری قراءتوں کا پڑھنا جائز نہیں اور معتبر علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ صرف انہی معیّن قراءتوں پر بس کرنا لازم نہیں بلکہ اگر کسی شخص کے نزدیک اعمشؒ و یعقوبؒ وغیرہ کی قرآءت بھی سبعہ کی طرح ثابت ہو جائیں تو اس کو ان کے پڑھنے کی بھی اجازت ہے اور سفیان بن عیینہ وغیرہ حضرات

حمزہ وکسائی کی قراآت کے مقابلہ میں یزید وشیبہ وغیرہ حضرات کی قراآت کو ترجیح دیتے تھے رہا قاضی عیاضؒ وغیرہ کا ابن شنبوذ پر یہ اعتراض کرنا کہ وہ چوتھی صدی کے اثنار میں نماز کے اندر شاذ قرارتیں پڑھتے تھے جس کی وجہ سے ایک مشہور ومعروف ہنگامہ بھی ہوا تھا سو یہ اُن شاذ قرارتوں کے بارہ میں ہے جو رسم کے خلاف ہوں لیکن عشرہ کا کسی نے بھی انکار نہیں کیا البتہ جس شخص کو ان قرارتوں کا علم نہ ہوا ہو اس کے لئے ایسی نامعلوم قراآت کا پڑھنا ہرگز جائز نہیں کیونکہ قرارت سنت مُتّبَعہ ہے اسکی مثال یہ ہے کہ اذان واقامت وصلوٰۃ خوف کے متعلق بہت سے طریقے ثابت ومروی ہیں جو شخص ان سب سے واقف ہو اس کے لئے سبھی پر عمل کرنا جائز ہے لیکن جو ان میں سے صرف ایک ہی طریقہ جانتا ہو اس کے لئے معلوم طریقہ پر ہی عمل کرنا ضروری ہے پس اِس بیان سے یہ بات بخوبی واضح ہوگئی کہ صرف قراآت سبعہ ہی احرف سبعہ نہیں بلکہ اعمش ولیعقوب وغیرہما کی قراآت بھی حروف سبعہ میں داخل ہیں (گو بعض قرارتیں اسوقت شاذ ہیں) البتہ بعض متاخرین نے اس بارہ میں اختلاف کیا ہے کہ آیا عثمانی مصاحف احرف سبعہ میں سے ایک حرف ہیں یا ساتوں کا مجموعہ؟ سو یہ دونوں قول مشہور ہیں ان میں سے پہلا قول بہت سے متقدمین علمار کا اور دوسرا متکلمین وقرار کی بہت سی جماعتوں کا ہے ۔۱۱ ابوحیانؒ فرماتے ہیں کہ ابوجعفر مدینہ طیبہ کے رہنے والے ہیں جسمیں بیشمار علمار موجود تھے، نیز آپ مفسر قرآن ابن عباسؓ کے شاگرد ہیں ؟ یہ ممکن ہے کہ اس مرتبہ کا انسان کتاب اللہ میں ایسی چیز پڑھے جو ناجائز وحرام ہو حالانکہ اسوقت تک سند بھی طویل نہیں ہوئی تھی ۔ اور کم حافظہ والے لوگ بھی سلسلے میں داخل نہیں ہوئے تھے اور یعقوب حضرمی بصرہ کی جامع میں روزانہ مسلمانوں کی امامت کرتے تھے اور بصرہ علمار سے بھرا ہوا تھا کبھی کسی نے ایک حرف کا بھی انکار نہیں کیا نیز آپ سلام طویلؒ کے اور وہ عاصمؒ ومازنیؒ کے شاگرد ہیں۔ پس یعقوب کا مرتبہ یحیٰی بن آدمؒ ہعلیمیؒ اور دوریؒ کے برابر ہے اور یہ مختصر سی کتابیں (تیسیر وعنوان وغیرہما) قرار سبعہ کی مشہور قرارتوں کے مقابلہ میں نہایت قلیل ہیں اور اس زمانہ میں فقیہ جب ہوش سنبھالتا ہے تو اپنے سامنے عنوان وتبصرہ جیسی کتابیں دیکھتا ہے اور یہ اعتقاد کرلیتا ہے کہ بس قرارتیں یہی ہیں لیکن واقف کار انسان جان لیتا ہے کہ اس قسم کی کتابیں قرار سبعہ کی قراآت کے مقابلہ میں ایک ذرہ کے برابر ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک امام کے راوی پھر ان راویوں کے شاگرد بیشمار ہیں چنانچہ ابوعمرو کے سترہ راوی بہت مشہور ہوئے ہیں ۔ یزیدی شجاع ،عبدالوارث، عباس بسعید، اعور خفاف

عبید. جعفی، یونس. لؤلؤی محبوب. خارجہ. جہضمی. عصمہ، اصمعی، ردا ہی، اسی طرح یزیدی کے بھی دس شاگرد نہایت مشہور ہیں. دوری. سوسی. ابو حمدون. ابن جبیر. اوقیہ ابو الفتح. ابو خلاد. ابن سجاد. ابن سعدان. احمد یزیدی. لیث. پھر دوری کے بھی سات شاگرد نہایت مشہور ہیں. ابن فرح. ابن بشار. ابو الزعراء. سراج. کاغذی. ابن برزہ. معدل. پھر ابن فرح کے بھی پانچ تلامذہ بہت مشہور ہیں. زید. عمر. ابن مجیر. قطان. مطوعی. اسی طرح آخر تک سمجھ لو. ان حالات میں یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ ہر امام کے دو ہی راوی اور ہر راوی کے دو ہی طریق اور پھر ان میں سے ہر ایک کے دو دو ہی طریق تھے اسیطرح نافعؒ کے نو راوی بہت مشہور ہوئے ہیں، ورش. قالون. اسماعیل. ابو خلید. ابن جماز. خارجہ. اصمعی. کردم. مسیبی اسی طرح باقی اماموں کو قیاس کر لو. اور یہ سب کے سب ثقہ وضابطہ ہیں پھر انکی روایات کو کس بناء پر حذف کرتے ہیں؟ اور ان قراء سبعہ کے زمانہ میں بھی قراءت کے ناقلین بے انداز تھے، حق تعالیٰ کی مشیت یہی ہوئی کہ علم کم ہوجائے پس جب معلمین نے لوگوں میں سستی اور قوتوں میں ضعف دیکھا تو پہلے قراء سبعہ پر پھر ان میں سے نہایت قلیل حصہ پر بس کرلی ع۱۲ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ ابن شنبوذ رسم کے خلاف شاذ قراءتوں کو بھی جائز بتاتے تھے اور اسمیں جو خلاف ہے وہ مشہور ومعروف ہے لیکن ہم نے ایسا شخص کوئی بھی نہیں دیکھا جس نے یعقوب دیزیدی کی قراءت کا انکار کیا ہو ع۱۳ دانیؒ طبقات میں فرماتے ہیں کہ عام یا تمام اہل بصرہ حضرمی کی قراءت پڑھتے تھے اور بصرہ کی جامع کے امام بھی انہی کی قراءت کی اقتداء کرتے تھے ع۱۴ ابن اشتہؒ فرماتے ہیں کہ اس وقت تک بصرہ کی جامع کے تمام امام حضرمی ہی کی قراءت پر قائم ہیں ع۱۵ رازیؒ حروف سبعہ کی حدیث سے پیدا ہونیوالے شبہ کو بیان کرکے فرماتے ہیں کہ بعد کے علماء نے اسی وہم کو دور کرنے کے لئے آٹھ آٹھ اور دس دس اور ایک ایک قراءت میں کتابیں لکھیں کیونکہ حروف سبعہ پر نازل ہونے کا یہ مقصد نہیں کہ خاص افراد یا کسی مخصوص زمانہ کے لوگوں کی قراءات پڑھی جائیں اگر امت کے انگنت افراد کسی زمانہ یا کسی مقام میں منقول قراءات میں سے اختیار کی شرائط کا لحاظ رکھتے ہوئے اپنی اپنی قراءت الگ الگ مقرر کرلیں تو وہ ان حروف سبعہ سے خارج نہ ہوں گی جو نازل ہوئے ہیں بلکہ اسمیں قیامت تک وسعت ہے (لیکن چونکہ آجکل جہالت ونفسانیت کا دور دورہ ہے اس لئے اب اختیار کی قطعاً اجازت نہیں) ع۱۶ کواشیؒ تبصرہ کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ جو قراءت تینوں ارکان کے موافق ہو وہ ان حروف سبعہ میں سے ہے جو حدیث میں مذکور ہیں گو اسکو ستر ہزار افراد مجتمع یا متفرق طور پر روایت کریں قراءت کے قبول ہونے کا یہی ضابطہ ہے خواہ سبعہ سے ہو یا ستر ہزار سے اور جب کسی رکن میں فرق

آجائے تو وہ شاذ ہے[۱۷] ابوالحسن سبکیؒ منہاج کی شرح میں فرماتے ہیں کہ ہمارے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ قراءت سبعہ سے نماز درست ہے شاذ وغیرِ مشہور سے نہیں اس سے لوگوں کو یہ وہم ہو گیا کہ سبعہ مشہورہ کے علاوہ تمام قراءتیں شاذ ہیں حالانکہ بغوی نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ سبعہ کی طرح ابوجعفر ویعقوب کی قرارت کے پڑھنے پر بھی اجماع ہے پھر فرماتے ہیں کہ اس بارہ میں بغوی کی رائے پر اعتماد کرنا اولیٰ ہے کیونکہ یہ مقری محدث مفسر اور علوم کے جامع تھے اور شاذ قراءتوں سے نماز نہیں ہوتی عام ہے کہ وہ قراء سبعہ سے منقول ہوں یا دوسرے اماموں سے[۱۸] جمع الجوامع کی شرح منع الموانع میں ہے کہ قاضی القضاۃ ابونصر عبدالوہاب بن امام سبکیؒ سے کسی نے پوچھا کہ آپ کے والد نے جمع الجوامع میں پہلے سبعہ کو متواتر بتایا اور پھر یہ کہا کہ صحیح قول پر عشرہ کے سوا باقی سب قراءتیں شاذ ہیں جب صحیح قول پر شاذ قراءتیں دس[۱] کے علاوہ ہیں تو پھر انہوں نے یہ عام تعبیر کیوں نہ اختیار کی کہ دس کی دس قراءتیں متواتر ہیں انہوں نے جواب دیا کہ سبعہ کا تواتر تو بلا خلاف مُسلَّم ہے لیکن ثلاثہ کا یہ حال نہیں اس لئے تفصیل کر دی تاہم یہ ضرور ہے کہ ان تین قراءتوں کو شاذ کہنا حد سے گرا ہوا قول ہے جس کی بات کا دین میں اعتبار کیا جائے وہ ایسی بات نہیں کہہ سکتا اور میرے والد نے ثلاثہ کا انکار کرنے والے چند قاضیوں کی بہت سخت تردید کی تھی نیز انہوں نے عشرہ کی اجازت بھی دی ہے حضرت محققؒ فرماتے ہیں کہ اس بارہ میں میرا اور ابن سبکیؒ کا کافی تبادلۂ خیالات ہوا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے: ابن جزری آپ کے لئے یہی لائق تھا کہ دسوں قراءتوں کو متواتر کہتے؛ ابن سبکیؒ: تفصیلی طرز بیان سے ثلاثہ کے اختلاف پر تنبیہ کرنا مقصود ہے: ابن جزریؒ: ثلاثہ کے تواتر میں اختلاف کہاں ہے؟ ابن سبکیؒ: ابن حاجبؒ کہتے ہیں کہ سبعہ متواتر ہیں پس معلوم ہوا کہ ثلاثہ متواتر نہیں ابن جزریؒ: ابن حاجبؒ کی مراد سبعہ سے کونسی سبعہ ہیں؟ اگر یہ تسلیم کر لیں کہ یہی سات قراءتیں مراد ہیں تب بھی خلفؒ کی قراءت کو غیر متواتر کہنا صحیح نہیں کیونکہ انکے اختلافات سبعہ سے خارج نہیں اور اگر یہ کہیں کہ اُن کے موافقین کی قراءتیں متواتر نہیں تو پھر دریافت طلب امر یہ ہے کہ ان قراء کی کونسی روایتیں اور کون سی کتابیں اور انکے کونسے طرق مراد ہیں کیونکہ ابن حاجبؒ نے تو کسی کی تخصیص نہیں کی اور اگر کرتے بھی تو یہ تخصیص قابل تسلیم نہ ہوتی اب عموم باقی رہ گیا پس جب یعقوب کی سند عاصم ومازنی سے مل جاتی ہے اور یزید نافع کے شیخ ہیں تو انکی قراءتوں کو غیر متواتر نہیں کہنا چاہیئے ابن سبکیؒ: اسی لئے تو ہم نے یہ کہا ہے کہ صحیح قول پر عشرہ کے ماسوا شاذ ہیں اور صحیح کے مقابلہ میں فاسد ہی ہوتا ہے پھر حضرت محققؒ کے استفسار کے جواب میں فرماتے ہیں "الحمدللہ قراءآتِ سبعہ جو شاطبیؒ نے بیان کی

ہیں اور ان کے بعد کی تین قراءتیں متواترہ معلومہ اور ضروریاتِ دین میں سے ہیں اور اسی طرح ہر وہ حرف جس کو عشرہ میں سے کوئی ایک امام روایت کرے مُنزّل من اللہ اور ضروریاتِ دین سے ہے اسمیں جاہل ہی مکابرہ (اور نزاع) کر سکتا ہے، اور یہ قراآت انہی کے لئے متواتر نہیں جنہوں نے ان کو روایۃً پڑھا ہو، بلکہ کلمۂ شہادت پڑھنے والے ہر مسلمان کیلئے متواتر ہیں گو وہ ایسا عامی ہو جس نے قرآن کا ایک حرف بھی نہ پڑھا ہو" اھ ۱۹ اسماعیل قراب شافی میں کہتے ہیں کہ حروفِ سبعہ کی حدیث سے یہ وہم نہ ہونا چاہیئے کہ اسمیں اُن قراء سبعہ کیطرف اشارہ ہے جو تابعین کے بعد پیدا ہوئے کیوں کہ اس صورت میں حدیث اُس وقت تک بے فائدہ ہو جاتی ہے جب تک یہ قراءِ سبعہ پیدا ہو کر تعلیم نہ پائیں اور قراآت اختیار نہ کریں اور ان سے نقل نہ کی جائیں، نیز لازم آئے گا کہ صحابہؓ وغیرہ کو اُس وقت تک قرآن پڑھنا جائز نہ ہو جب تک وہ یہ معلوم نہ کرلیں کہ یہ قراء فلاں فلاں قرارت اختیار کریں گے یہ عین جہالت ہے اور قراآت کے حاصل کرنے کا طریقہ یہی ہے کہ معتبر امام سے لفظاً سیکھی جائیں اور متصل سند کے ذریعہ نبی علیہ السلام تک پہنچائی جائیں ۲۰ ابو محمد مکیؒ نے ابانہ میں اور رازی نے لوامح میں اور حضرت محققؒ نے نشر میں فاتحہ کی وہ شاذ قراءتیں بیان کی ہیں جو نحوی وجہ اور رسم کے موافق ہیں اور ان کا خلاصہ یہ ہے ۱ اَلْحَمْدُ لُلّٰہِ (ابن عبلہ) اسمیں لام کا ضمہ دال کے ضمہ کی مناسبت سے ہے ۲ اَلْحَمْدِ لِلّٰہِ (حسن بصریؒ) اسمیں دال کا کسرہ لام کے کسرہ کی مناسبت سے ہے، اور نحو کی رُو سے ان دونوں میں بُعد ہے ۳ اَلْحَمْدَ لِلّٰہِ (زید بن علیؒ، رؤبہؒ، عتکیؒ) اسمیں دال کا نصب اَحْمَدُ فعل مقدر کا مفعول مطلق ہونے کی بنا پر ہے ۴ اَلْحَمْدُ لَلّٰہِ (حسنؒ) اسمیں لام کا فتحہ دال کے فتحہ کی وجہ سے ہے ۵ ھا کے کسرہ کی وجہ سے لِلّٰہِ کے الف میں امالہ (قتیبہ عن الکسائیؒ) ۶ رَبُّ میں با کا رفع یا نصب (ابو زید سعید بن اوسؒ) کیوں کہ جب کئی صفتیں پے در پے آجاتی ہیں تو ان کے اعراب میں اتحاد رکھنا واجب نہیں رہتا بلکہ یہ بھی جائز ہو جاتا ہے کہ بعض کو اَعْنِی مقدر کا مفعول بنا کر نصب دے دیں اور بعض کو ھُوَ محذوف کی خبر بنا کر رفع دیدیں ۷ بعد کے کسرہ کی بنا پر اَلْعٰلَمِیْنَ اور اَلرَّحْمٰنِ کے الف میں امالہ (قتیبہؒ) ...
۸ مَلِكَ یَوْمِ الدِّیْنِ اَیْ یَا مَلِكُ (ابو صالحؒ وابن سمیفعؒ) اور یہ عمدہ قرارت ہے ۹ مَلِكَ یَوْمِ الدِّیْنِ اَیْ یَا مَلِكَ یَوْمِ (ابو حیوہؒ) ۱۰ مَلَكَ یَوْمَ (علیؓ) ۱۱ مَلْكِ یَوْمِ (عبد الوارث

عن ابی عمروؒ) اسمیں لام کا سکون تخفیف کی بناء پر ہے ۱۳ مَلْكُ يَوْمَ اَيْ هُوَ مَلِكٌ (جحدریؒ) ۱۲ اَلْمَلِكُ يَوْمِ (عون بن ابی شداد عقیلیؒ وغیرہ) ۱۴ مَلَّاكِ يَوْمِ (علیؓ) ۱۵ مَلِيْكِ (یمانیؒ) اور یہ جَبْرَئِيلَ، مِيْكَئِيلَ کی طرح حکماً واحتمالاً رسم کے موافق ہے ۱۶ مِلِكِ امالہ سے (سورہؒ وقتیبہؒ عن الکسائیؒ) ۱۷ اِيَاكَ تخفیف سے (عمرو بن فائد اسواریؒ) اور چونکہ یہ تلفظ میں اِيَا الشَّمْسِ اَيْ ضِيَاؤُهَا کے مشابہ ہو جاتا ہے اس لئے بعض متاخرین نے اس کو مکروہ جانا ہے ۱۸ اَيَّاكَ فتحہ سے (فضل رقاشیؒ وسفیان ثوریؒ) اور یہ بھی لغت ہے ۱۹ ہمزہ کے کسرہ کے سبب اِيَّاكَ میں امالہ (عبداللہ خزیبیؒ) ۲۰ تخفیف کی غرض سے نَعْبُدْ میں دال کا سکون۔ يَأْمُرْكُمْ وغیرہ کی طرح (بعض اہل مکہ) ۲۱و۲۲ مَلِكُ نَعْبُدُ (کردم عن نافعؒ) ۲۳ اِيَّاكَ يُعْبَدُ (حسن بصریؒ) اور اسمیں استعارہ والتفات ہے اَيْ اِيَّاكَ الَّذِيْ يُعْبَدُ ۲۴ نِسْتَعِيْنُ پہلے نون کے کسرہ سے (ابن وثابؒ) ۲۵ اَلزِّرَاطَ خالص زا سے (اصمعی عن ابی عمروؒ) کیونکہ عرب صفیر کے حروف کو ایک دوسرے سے بدل لیتے ہیں اور سین کی طرح یہ بھی تقدیراً رسم کے موافق ہے ۲۶ عَلَيْهُمْ (ابن ہرمز اعرجؒ وغیرہ) ۲۷ عَلَيْهِمِ (حسن وابن فائد) ۲۸، ۲۹ عَلَيْهُمُ عَلَيْهِمُ (ابن ہرمزؒ) ۳۰ تا ۳۲ عَلَيْهُمِ، عَلَيْهُمِ، عَلَيْهِمِ (ابو الحسن اخفشؒ) اور یہ سب لغات ہیں ۳۳ غَيْرُ میں رفع اَيْ هُمْ اُوْلٰٓئِكَ (عمرؓ) ۳۴ غَيْرَ میں نصب اس بنا پر کہ یہ یا تو حال ہے یا صراط کی صفت ہے (حسنؒ وخلیلؒ) ۳۵ وَلَا الضَّاْلِّيْنَ ہمزہ سے (ایوب سختیانیؒ) یہ قلیل ہے۔

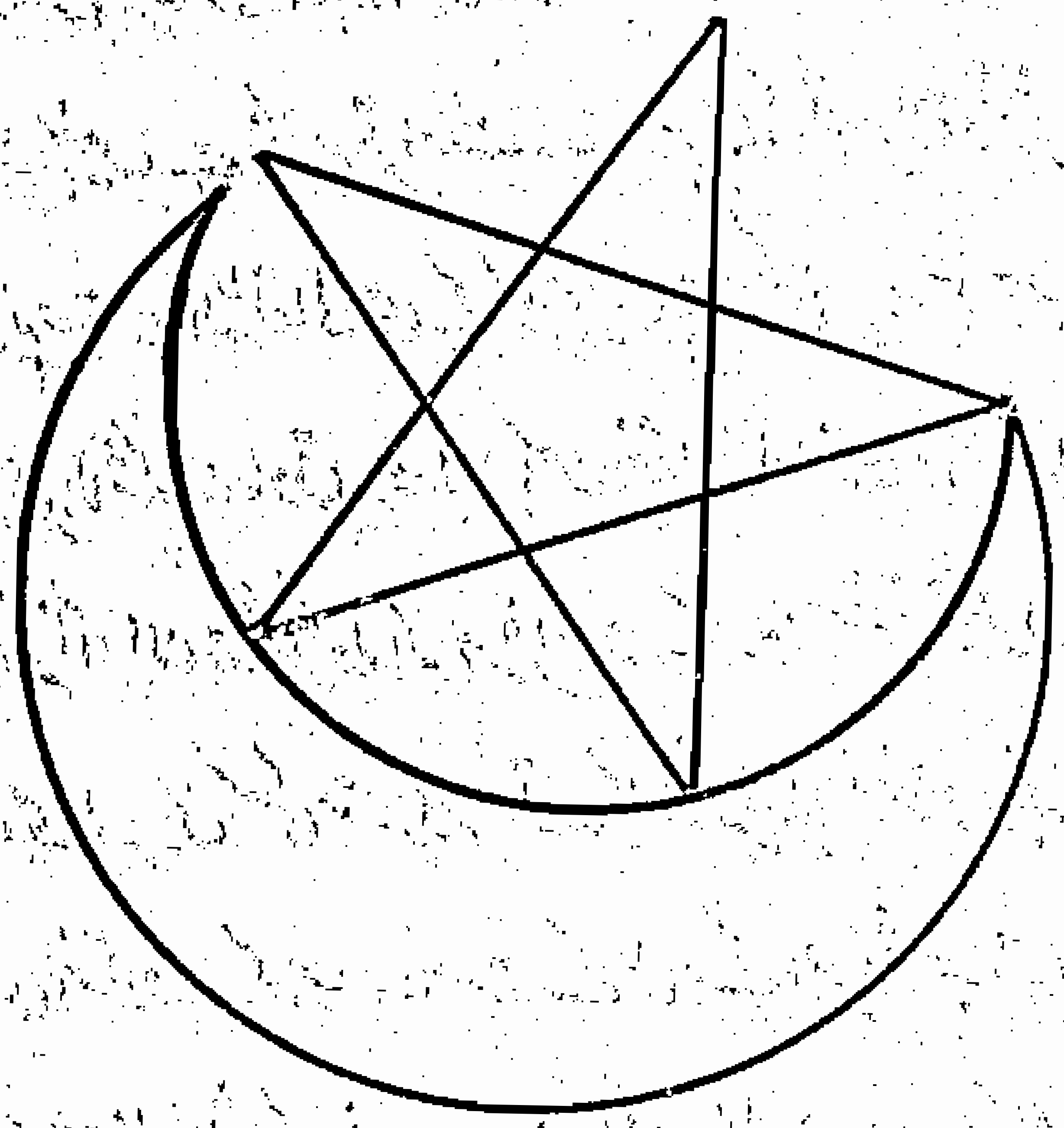
دہم، قرارت کے اختلاف کی حقیقت اور اس کے فوائد: یہ اختلاف: تنوع اور تغایر کی قسم سے ہے نہ کہ تضاد اور تناقض کے قبیل سے یعنی قرارت کے اختلاف سے طرح طرح کے عجیب وغریب معنیٰ پیدا ہوتے ہیں جو ایک دوسرے سے الگ ہوتے ہیں لیکن ان معنیٰ میں ضدیت اور مخالفت نہیں ہوتی کیونکہ کتاب اللہ میں یہ محال ہے چنانچہ ارشاد ہے اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ (الیٰ) كَثِيْرًا (ن رع ۱) پس ناممکن ہے کہ ایک قرارت میں امر اور دوسری میں نہی ہو یا اور کسی طرح تعارض ہو سکے

مصداق کے متحد رہنے اور بدل جانے کے لحاظ سے اختلاف کی قسمیں: تین ہیں ۱ تلفظ میں تبدیلی ہو جائے لیکن معنیٰ ایک ہی رہیں جیسے اَلصِّرَاطَ اَلسِّرَاطَ عَلَيْهُمْ وغیرہ وہ تمام اختلافات جو لغت کے قبیل سے ہیں ۲ لفظ اور لغوی معنیٰ دونوں میں تبدیلی ہو جائے لیکن دونوں کا مصداق ایک ہی ہو جیسے (۱) مٰلِكِ

مَلِكِ پس حق تعالیٰ جزا کے دن کے مالک بھی ہیں اور بادشاہ بھی (۲) بِمَا کَانُوْا یُکَذِّبُوْنَ یَکْذِبُوْنَ پس منافقین نبی علیہ السلام کو جھوٹا بھی بتاتے ہیں اور اپنے آپ کو مومن بتانے میں جھوٹ بھی بولتے ہیں (س) کَیْفَ نُنْشِزُھَا ، نُنْشِرُھَا پس پہلی قراءت کے معنیٰ ہیں کہ ہم ان میں جانیں ڈال کر انکو کس طرح زندہ کرتے ہیں اور دوسری کے معنیٰ ہیں ہم ان ہڈیوں کو کس طرح ایک دوسرے پر چڑھاتے ہیں ۳ لفظ و معنیٰ دونوں میں تبدیلی ہوجائے اور دونوں کا مصداق بھی جدا جدا ہو لیکن کوئی ایسی وجہ نکل سکے جو دونوں کو متحد و متفق کر دے اور ضدیت پیدا نہ ہونے دے جیسے (۱) وَظَنُّوْا اَنَّهُمْ قَدْ کُذِبُوْا (رسولوں کو اس بات کا یقین ہوگیا کہ اب ان کی قوم نے ان کو پوری طرح جھٹلا دیا اور ان کے ایمان لانے کی کوئی امید نہیں رہی) اور قَدْ کُذِبُوْا (یعنی کفار کو یہ وہم ہوگیا کہ رسولوں نے ان کو جھوٹی خبریں دی ہیں) (۲) لَتَزُوْلُ مِنْهُ الْجِبَالُ (یعنی واقعی کفار کی تدبیریں اسقدر مضبوط و سنگین تھیں کہ انکی وجہ سے یہ گڑے ہوئے ظاہری پہاڑ بھی اپنی جگہوں سے ہٹ جاتے) اور لِتَزُوْلَ (یعنی کفار کی تدبیریں گو فی نفسہ بڑی بڑی تھیں لیکن اس کے باوجود بھی انکی تدبیریں ایسی نہ تھیں جن سے پہاڑ (نبوت، دین، قرآن) اپنی جگہ سے ہٹ جاتے) (۳) مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوْا (اَیِ الْمُهَاجِرُوْنَ) اور فَتَنُوْا (اَیِ الْخٰسِرُوْنَ) (۴) لَقَدْ عَلِمْتَ اور عَلِمْتُ پس فتحہ کی صورت میں مخاطب فرعون ہے اور موسیٰؑ ڈانٹنے کے لئے فرما رہے ہیں کہ تو خوب جانتا ہے کہ یہ آیات و معجزات نازل شدہ ہیں پس علم کے باوجود تیرا انکار ضد و عناد کی بناء پر ہے اور ضمہ کی تقدیر پر فعل کی اسناد موسیٰؑ کی طرف ہے یعنی مجھے اس بات کا پورا پورا علم ہے اور کیا عالم مجنون ہوسکتا ہے؟ ہرگز نہیں (۵) وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ میں دو شاذ قراءتیں اور ہیں ۱ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يَطْعَمُ اَیْ يُطْعِمُ مَنْ يَّشَاءُ وَلَا يُطْعِمُ مَنْ يَّشَاءُ ۲ وَهُوَ يُطْعَمُ وَلَا يُطْعِمُ اَیْ هٰذَا الْوَلِیُّ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ يُطْعَمُ وَلَا يُطْعِمُ اَحَدًا ــــــ پس ان قراءات میں سے جو قراءت صحیح طور پر ثابت ہوجائے اس کا قبول کرنا لازم ہے، اور اعتقاد و عمل دونوں ہی کی رو سے اس پر عمل کرنا واجب ہے چنانچہ ابن مسعودؓ کا ارشاد ہے قرآن میں اختلاف اور جھگڑا نہ کر دیکھو کہ نہ تو اس میں اختلاف کی گنجائش ہے اور نہ ہی اس کا کوئی حصہ نزاع سے ساقط ہوسکتا ہے، اور جو شخص ایک حرف پر پڑھے وہ انکار کی بناء پر اس سے اعراض نہ کرے کیونکہ جس نے قرآن کے ایک حرف کا بھی انکار کیا گویا اس نے سب حروف کا انکار کیا" حضرت محقق فرماتے ہیں کہ نبی علیہ السلام کے قول

اَحْسَنْتَ اَصَبْتَ ھٰکَذَا اُنْزِلَتْ میں بھی اسی طرف اشارہ ہے جیسا کہ گزرا۔ اس بیان سے فقہاء اور قراء کے اختلاف کا فرق بھی واضح ہوگیا کہ اختلافی وجوہ میں سے واقعہ میں ہر ایک حق و منزل ہے اور فقہاء کا اختلاف اجتہادی ہے اور ان کے اختلافی مذاہب میں سے واقعہ میں ایک ہی مذہب صحیح و حق ہوتا ہے نہ کہ تمام مذاہب اور قرارت کی نسبت اختیار و لزوم اور ہمیشگی کی وجہ سے ہے نہ کہ اختراع و رائے اور اجتہاد کی وجہ سے کہ ان حضرات نے ان وجوہ کو اپنے اجتہاد و قیاس سے خود گھڑ لیا تھا۔ **اختلاف قرارت کے چند فوائد**: امت کے لئے وسعت و سہولت اور تخفیف کے علاوہ قراآت کے اختلاف کے اور بھی بہت سے فائدے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں (۱) انتہائی درجہ کی بلاغت اور کامل درجہ کا اعجاز اور مکمل ترین اختصار اس لئے کہ جب ہر قراءت ایک آیت کے مرتبہ میں ہے تو ایک کلمہ کی متعدد قرارتیں کئی آیتوں کے قائم مقام ہوں گی پس اگر ہر قرارت کی بجائے ایک مستقل آیت نازل ہوتی تو ظاہر ہے کہ عبارت بہت طویل ہوجاتی (۲) یہ اختلاف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور قرآن کی صداقت پر ایک عظیم الشان اور واضح ترین دلیل ہے اس لئے کہ جدا جدا قراءتوں میں طرح طرح کا اختلاف ہوتے ہوئے بھی ضدیت اور مخالفت نہیں ہے بلکہ ہر قرارت سے دوسری کی تصدیق و تشریح اور تائید و تفسیر ہوتی ہے اور ہر عاقل جانتا ہے کہ یہ صفت اللہ تعالیٰ ہی کے کلام میں ہوسکتی ہے پس جب قرآن کلام الٰہی ہے تو جس نبی پر یہ نازل ہوا ہے وہ بھی بلا شک صادق ہے (۳) اسی انتہائی بلاغت و اختصار کے سبب امت کو قرآن کا یاد کرنا اور اس کا نقل کرنا آسان ہوگیا کیوں کہ ہر قرارت کے لئے مستقل جملوں اور آیتوں کا یاد کرنا اور نقل کرنا دشوار ہے اور ایک ہی کلمہ میں اس کی متعدد قراءتوں کا یاد کرلینا بالخصوص جبکہ اس کلمہ کا رسم الخط بھی ایک ہی ہو آسان ہے (۴) اسی اختلاف کے سبب امت کے علماء کے اجر و ثواب میں روزافزوں اضافہ ہوتا ہے اس لئے کہ وہ ہر قرارت کے معنیٰ تلاش کرنے اور ہر لفظ کی دلالت سے احکام نکالنے اور پوشیدہ بھیدوں اور اشارات کے ظاہر کرنے میں پوری طرح کوشش کرتے ہیں اور گہری نظر سے توجہ کرکے اپنے علم و فہم کے اندازہ کے مطابق ہر قراءت کی توجیہ تعلیل اور اس کی ترجیح کے اسباب اور اس کے مضمون کی تفصیل بیان کرتے ہیں۔ (۵) اسی سے باقی امتوں کے مقابلہ میں اس امت کی بزرگی و فضیلت ظاہر ہوتی ہے اس لئے کہ اسی نے کتاب الٰہی کو پورے شوق اور کامل توجہ کے ساتھ پڑھا اور پڑھایا اس کے ایک ایک لفظ کی بحث کی ایک ایک صیغہ

کی تحقیق کی اسکی صحت و درستی کو آشکارا کیا اسکی تصحیح کو درجۂ کمال تک پہنچایا اس کی تجوید کی حفاظت کی اور کسی گمراہ کو اسمیں ردّ و بدل اور زیادتی و کمی کرنے کا موقع نہیں دیا حرکت و سکون تفخیم و ترقیق حتّٰی کہ مدات کی مقداروں امالوں کے تفاوت کو بھی ضبط کیا غرض اسقدر اہتمام کیا کہ کسی اور اُمّت کا فکر و وہم بھی اس حد تک نہ پہنچ سکا اور توفیق و الہام الہٰی کے بغیر اس درجہ تک کسی کی رسائی ہو ہی نہیں سکتی (۶) ہر قاری اپنی اختیار کی ہوئی وجوہ کو متصل سند کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچاتا ہے جس سے اہلِ باطل کے شُبہات کا قلع قمع ہو جاتا ہے اور یہ صرف اسی اُمّت اور اسی کتاب کی خصوصیت ہے۔ اور یہ ایسی عظیم الشان فضیلت اور اعلیٰ ترین فائدہ ہے کہ اگر اس کے سوا اختلافِ قرارت کا اور کوئی بھی فائدہ نہ ہوتا تو یہی کافی و وافی تھا۔



چودھویں (۱۴) فصل

(از مقدمۂ عنایات رحمانی) مع ترمیمات

قراآت کے مصنفین اور انکی تصنیفات کے بیان میں

یہاں الحاصل سنِ وفات کے اعتبار سے صدی وار بیان کیا جاتا ہے ممکن ہے کہ تصنیف کا سال اس سے پہلی صدی میں ہو تیسری (۳) صدی میں سات کتابیں لکھی گئیں (۱) کتاب القراآت یہ سبعہ سمیت پچیس (۲۵) قراءتوں میں ہے، ابو عبید قاسم ابن سلام کی تصنیف ہے۔ ابو قدامہ کہتے ہیں کہ شافعیؒ فہم میں احمدؒ پرہیز گاری میں، اسحاقؒ حافظہ میں سب پر فائق ہیں اور ابو عبیدؒ لغت و عربیت میں اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم ہیں ذہبیؒ کہتے ہیں کہ بیس (۲۰) سے زیادہ تصانیف آپکی یادگار ہیں۔ جو ان کو دیکھتا ہے اس کو آپ کے حفظ و ضبط علم و فضل کا پتہ چلتا ہے (۲) کتاب القراآت اسمیں پچیس (۲۵) قراءتیں ہیں لیکن سبعہ میں سے ابن عامرؒ اور کسائیؒ کی قراءتیں اسمیں درج نہیں یہ ابو حاتم سہل بن محمد بن عثمان سجستانی نحوی مقری بصری کی تصنیف ہے۔ بہت سی کتابیں آپکی یادگار ہیں ۲۴۸ھ میں وفات پائی رحمۃ اللہ علیہ (۳) کتاب القراآت اسمیں سبعہ سمیت بیس (۲۰) سے زیادہ قراءتیں ہیں یہ قاضی اسماعیل ابو اسحاق بن اسحاق بن اسماعیل کی تصنیف ہے جو قالون کے شاگرد ہیں۔ احکام القرآن اور معانی القرآن بھی آپ ہی کی تصنیف ہیں ۱۷۹ھ تا ۲۸۲ھ (۴) کتاب القراآت (۵) کتاب الشواذ، یہ دونوں (۲) ثعلب ابو العباس احمد بن یحییٰ بن زید بن یسار شیبانی کوفی ثم البغدادی کی تصنیف ہیں ۲۰۰ھ تا ۲۹۱ھ (۶) کتاب القرارت، احمد بن جبیر بن محمد کوفی نزیل انطاکیہ متوفی ۲۵۸ھ (۷) آداب القرارت عبداللہ بن مسلم نحوی بغدادی معروف بابن قتیبہ متوفی ۲۷۶ھ۔ (شرح سبعہ بحوالہ مقدمۂ عنایات)

چوتھی صدی۔ اس میں بتیس (۳۲) سے زائد کتابیں لکھی گئیں اور نصف سے زیادہ بغداد سے ہیں (۱) الجامع بیس (۲۰) سے زیادہ قراءتوں میں۔ طبری ابو جعفر محمد بن جریر ابن کثیر ۲۲۴ھ تا ۳۱۰ھ مشہور مؤرخ ہیں (۲) کتاب القرارت اس میں آٹھ (۸) قراءتیں ہیں۔ داجونی ابوبکر محمد بن احمد بن عمر بن احمد بن سلیمان کی تصنیف ہے۔

۳۲۴ھ میں وفات پائی رحمۃ اللہ علیہ (۳) کتاب السبعہ یہ پہلی کتاب ہے جس میں قرآءت سبعہ پر اکتفا کیا گیا ہے اور نافع کو سب سے پہلے لائے ہیں اور اسی کتاب سے قرآءت سبعہ کا رواج ہوگیا بعد کے سب حضرات انہیں کے مقلد ہیں ابوبکر ابن مجاہدؒ موصوف کی تصنیف ہے (۴) البیان سات قراءتوں میں عبدالواحد بن عمر بن محمد بن ابی ہاشم ابوطاہر بغدادی بزاز متوفی شوال ۳۴۹ھ کی تصنیف ہے استاذ کبیر امام نحوی عالم وثقہ تھے۔ قرآءت احمد بن سہل اشنانیؒ وابوعثمان سعید بن عبدالرحیم ضریرؒ وابوبکر بن مجاہدؒ سے پڑھیں اور ابراہیم بن عرفہؒ [۱] ابراہیم بن [۲] محمد بن ایوبؒ۔ [۳] احمد بن رستمؒ۔ [۴] احمد بن عبیداللہؒ [۵] احمد بن فرحؒ۔ [۶] احمد بن علی بن حسنؒ۔ [۷] احمد بن محمد بن سعیدؒ۔ [۸] احمد بن محمد شعرانیؒ۔ [۹] احمد بن منصورؒ۔ [۱۰] اسحاق بن ابراہیم بن ابی حسانؒ۔ [۱۱] اسحاق بن احمد خزاعیؒ۔ [۱۲] اسماعیل بن عبداللہ فارسیؒ۔ [۱۳] اسماعیل بن یونسؒ [۱۴] حسن بن حبابؒ، [۱۵] حسن بن سریؒ [۱۶] حسن بن علیؒ [۱۷] حسن بن عبدالرحمٰن کرخیؒ۔ [۱۸] عبداللہ بن محمد بن یٰسینؒ [۱۹] عباس بن احمد برتیؒ [۲۰] عبداللہ بن صقرؒ۔ [۲۱] عبداللہ بن ابی داؤدؒ۔ [۲۲] عبید بن محمد موذبؒ۔ [۲۳] عبدالوہاب بن عیسیٰؒ [۲۴] علی بن موسیٰ بن حمزہؒ۔ [۲۵] عیاش بن محمدؒ۔ [۲۶] قاضی علی بن محمدؒ۔ [۲۷] علی بن احمد بن حاتمؒ۔ [۲۸] علی بن احمد بن ابی قربہؒ۔ [۲۹] علی بن حسن قطیعیؒ وغیرہم سے حروف کا سماع کیا۔ (۵) کتاب السبعہ (۶) معجم کبیر (۷) معجم اوسط (۸) معجم صغیر چاروں [۴] نقاش محمد بن حسن بن محمد بن زیاد ابوبکر نقاش موصلیؒ مولود ۲۶۶ھ متوفی ۳۵۱ھ کی تصانیف ہیں، ابوربیعہ، ابوعلی۔ دینوری وغیرہم سے قرآءت پڑھیں (۹) کتاب القراءت۔ شذائی۔ ابوبکر احمد بن نصر بن منصور بن عبدالمجید بن عبدالمنعم کی تصنیف ہے، ابن بویانؒ، داجونیؒ اور ابن شنبوذ وغیرہم سے قرآءت پڑھیں ۳۷۰ھ میں وفات پائی (۱۰) الغایہ فی العشرہ، یہ دس [۱۰] قراءتوں میں ہے (۱۱) شامل (۱۲) کتاب مذہب حمزہ فی الہمز فی الوقف (۱۳) کتاب طبقات القراء (۱۴) کتاب المدات (۱۵) کتاب الاستعاذہ چھیوں ابوبکر احمد بن حسین ابن مہران کی تصانیف ہیں، ابن بویانؒ ابوبکر بن مقسمؒ بکارؒ وغیرہم آئمہ سے قرآءت پڑھیں، شوال ۳۸۱ھ میں وفات پائی (۱۶) کتاب القراءت یہ ان کتابوں میں سب سے پہلی کتاب ہے، جن میں اول اصول پھر فرش بیان کئے ہیں اور بعد کے مصنفین نے یہ ترتیب اسی کتاب سے لی ہے دار قطنیؒ، ابوالحسن علی بن عمر بن احمد بن مہدی بغدادی کی تصنیف ہے ۲۸۵ھ ۸ ذیقعدہ (۱۷) ارشاد فی العشرہ دس [۱۰] قراءتوں میں (۱۸) معدل [۲] دونوں ابوالطیب عبدالمنعم بن عبیداللہ بن غلبون بن مبارک حلبی ثم المصریؒ کی تصنیف ہیں آپ معلم قراءۃ ہیں، ابوسہل وراقؒ وغیرہ کے شاگرد ہیں، جمادی الاول ۳۸۹ھ میں وفات پائی۔

(۱۹) تذکرہ فی الثمان، یہ آٹھ قراءتوں میں ہے، سات تو سبعہ مشہورہ کی ہیں اور آٹھویں یعقوب کی، ابو الحسن طاہر بن امام ابو الطیب عبد المنعم موصوف کی تصنیف ہے (۲۰) منشا القراءت، یہ آٹھ قراءتوں میں ہے اور آٹھویں ابو جعفر کی ہے اور سات سبعہ کی فارس بن احمد بن موسیٰ بن عمران، ابو الفتح ۴۰۱ھ کی تصنیف ہے (۲۱) احتجاج القراء ابن السراج شمس الدین محمد بن اسدی مصری متوفی ۲۱۱ھ کی تصنیف ہے (۲۲) کتاب الاستبصار فی القراآت ابراہیم بن احمد بن اسحٰق طبری بغدادی مالکی کی تصنیف ہے ثقہ مشہور استاذ ہیں ۳۲۲ھ میں پیدا ہوئے اور ۳۹۳ھ میں وفات پائی احمد بن عثمان بن بویان احمد بن عبد الرحمٰن ولی وغیرہ سے پڑھا (طبقات) (۲۳) کتاب القراءت (۲۴) ابن مجاہد کی کتاب السبعہ کی شرح دونوں ابن خالویہ حسین بن عبد اللہ نحوی متوفی ۳۷۰ھ کی تصنیف ہیں۔ (۲۵) ابن مجاہد کی کتاب السبعہ پر شرح، جو بڑی بڑی تین جلدوں میں ہے، ابو علی الحسن بن احمد فارسی متوفی ۳۷۷ھ کی تصنیف ہے (۲۶) تذکرہ فی السبعہ، ابو الحسن طاہر بن احمد نحوی بغدادی المتوفی ۳۸۰ھ کی تصنیف ہے (۲۷) المفصح، عبید اللہ بن محمد اسدی نحوی متوفی ۳۸۷ھ (۲۸) المحتسب، یہ ابن مجاہد کی کتاب الشواذ کی شرح ہے، ابو الفتح عثمان بن جنی نحوی متوفی ۳۹۲ھ (۲۹) توضیح المشکل، ابو عثمان سعید بن محمد معروف بابن حداد قیروانی مقتول ۳۰۲ھ (شرح سبعہ) (۳۰) کتاب الاستغناء فی علوم القرآن قرآنی علوم میں ایک سو بیس ۱۲۰ جلدوں میں اسمیں قراآت کی اختلافی وجوہ کا بھی تذکرہ ہے محمد بن علی بن احمد بن محمد ابو بکر اُذفوی مصری کی تالیف ہے۔ اُذفوی ایک خوبصورت شہر کی طرف منسوب ہے، جو اُسوان کے قریب واقع ہے، استاذ نحوی مقری مفسر ثقہ ہیں ۳۰۴ھ میں پیدا ہوئے اور ۷، ربیع الاول ۳۸۸ھ کو پنجشنبہ ۔ ۔ ۔ کے دن مصر میں فوت ہوئے مظفر بن احمد بن حمدان سے قراءت پڑھی (طبقات) (۳۱) قراآت کی بہت سی کتابیں جن کے نام معلوم نہ ہو سکے احمد بن محمد بن احمد بن حسن بن سعید الشیخ ابو علی اصبہانی کی تالیفات ہیں۔ ابو بکر نقاش وغیرہ سے پڑھا ہے ۳۹۳ھ میں وفات پائی (طبقات) (۳۲) کتاب الوقف والابتدا اسمیں محلِ وقف کے اعتبار سے وقف کی تین قسمیں بتائی ہیں کافی، تام، حسن، نہایت عمدہ کتاب ہے احمد بن محمد بن اوس ابو عبد اللہ المقری کی تالیف ہے ہشام بن عمار وغیرہ کے اصحاب و تلامذہ سے قراءت نقل کرتے ہیں، غالباً ۳۴۰ھ کی حدود تک زندہ رہے ہیں (طبقات) پانچویں صدی: اس میں تریسٹھ ۶۳ کتابیں لکھی گئیں۔ اکثر محققانہ اور معتبر تر ہیں ان میں سے نصف کے قریب اندلس کے علماء نے لکھیں (۱) المنتہیٰ فی العشر، دس

قراءتوں میں اس میں تمام متقدمین سے زیادہ طرق وغیرہ جمع کیے ہیں خزاعی ابوالفضل محمد بن جعفر آپ نے ابواحمد سامری مطوعی، شذائی وغیرہ بزرگوں سے قرائتیں پڑھیں ۴۰۸ھ میں وفات پائی رحمۃ اللہ علیہ (۲) الہادی فی السبعہ سات قرائتوں میں ابوعبداللہ محمد ابن سفیان قیروانی مالکی نزیل مکہ، ابن غلبون وغیرہ سے قرآت پڑھیں مہدوی جیسے مجتہد آپ کے شاگرد ہیں یکم صفر ۴۱۵ھ کی رات کو مدینہ میں وفات پائی بقیع میں دفن ہوئے (۳) المجتبیٰ فی السبعہ سات قرائتوں میں ابوالقاسم عبدالجبار بن احمد بن عمر طرسوسی نزیل مصر ابواحمد سامری ابوبکر اذفوی، ابن نفیس وغیرہم کے شاگرد ہیں ۴۲۰ھ ربیع الاول کی آخری تاریخ کو مصر میں وفات پائی (۴) الروضہ فی العشرہ دس قرآت میں ابوعمر احمد بن عبداللہ بن طالب طلمنگی قرطبی اندلسی، ابن غلبون کے شاگرد ہیں. ذی الحجہ ۴۲۹ھ میں قرطبہ میں وفات پائی. (۵) الہدایہ فی السبعہ (۶) التیسیر دونوں ابوالعباس احمد بن ابی العباس مہدوی کی تصنیف ہیں. ابوالحسن قنطری اور ابوعبداللہ قیروانی کے شاگرد ہیں. حدیث وفقہ میں فاضل اور تفسیر قرآت وعربیت میں امام تھے. ذہبی کے قول پر ۴۳۰ھ کے بعد وفات پائی (۷) تبصرہ فی السبعہ (۸) تذکرہ (۹) ابن الفارسی کی اس شرح کا اختصار جو انہوں نے ابن مجاہدؒ کی کتاب السبعہ پر لکھی تھی (۱۰) کتاب الادغام (۱۱) کشف (۱۲) موجز (۱۳) یاآت مشددہ، ساتوں کتابیں ابومحمد مکی بن ابی طالب بن محمد بن مختار قیسی قیروانی ثم الاندلسی کی تصنیف ہیں ابن غلبون اور ان کے شیخ ابوعدی مصری سے قرآت پڑھیں تمام علوم میں فاضل عربیت اور قرآت میں امام تھے. ۲ محرم ۴۳۷ھ کو قرطبہ میں وفات پائی (۱۴) الروضہ فی العشرہ (۱۵) قرأۃ اعمش دونوں ابوعلی الحسن محمد بن ابراہیم مالکی بغدادی نزیل مصر کی تصنیف ہیں. رمضان ۴۳۸ھ میں مصر میں وفات پائی (۱۶) المفید فی العشرہ ابونصر احمد بن مسرور بن عبدالوہاب بغدادی جمادی الاول ۴۴۲ھ میں وفات پائی (۱۷) جامع البیان اس میں پانسو ۵۰۰ روایات وطرق ہیں (۱۸) التمہید (۱۹) مفردہ یعقوب (۲۰) الایجاز (۲۱) الموضح فی الفتح والامالہ (۲۲) المحتوی فی الشواذ (۲۳) المقنع فی الرسم (۲۴) التیسیر جو سبعہ کی مایہ ناز کتاب ہے (۲۵) طبقات القراء یہ نو ۹ کتابیں حافظ ابوعمرو عثمان بن سعید بن عثمان بن سعید اموی دانی اندلسی کی تصنیف ہیں ۳۷۱ھ تا ۴۴۴ھ وسط شوال ان نو کتابوں کے علاوہ اور بھی بہت سی کتابیں صرف قرآت اور ان کے متعلقات پر یادگار ہیں اور مختلف علوم پر ایک سو بیس ۱۲۰ کتابیں لکھیں اس وقت روئے زمین پر آپ ہی کی سند سے قرائتیں پڑھی پڑھائی جاتی ہیں (۲۶) تذکار فی العشر اس میں ایک سو طرق درج ہیں ابوالفتح عبدالواحد حسین بن شیطا بغدادی صفر ۴۴۵ھ میں بغداد

میں وفات پائی (۲۷) الوجیز فی الثمان آٹھ[۵] قراءتوں میں (۲۸) مفردات السبعہ (۲۹) الایضاح (۳۰) الاتضاح
(۳۱) الموجز (۳۲) النیر الجلی فی قراءۃ زید بن علی (۳۳) جامع المشہور (۳۴) قراءت حسن (۳۵) قراءت ابن محیصن
(۳۶) الاقناع فی الشواذ یہ دس کتابیں ابو علی الحسن بن علی بن ابراہیم بن یزداد بن ہرمزا ہوازی نزیل دمشق کی تصنیف
ہیں ۴ ذی الحجہ ۴۴۶ھ کو دمشق میں وفات پائی (۳۷) القاصد، ابو القاسم عبد الرحمن بن حسن بن سعید خزرجی قرطبی
اندلسی ۴۴۶ھ میں قرطبہ میں وفات پائی (۳۸) کتاب الاشارہ ابو نصر منصور بن احمد عراقی وفات نامعلوم (۳۹)
الجامع فی العشرہ (۴۰) قراءۃ اعمش دونوں[۲] ابو الحسن علی بن محمد بن محمد بن علی بن فارس بغدادی خیاط کی تصنیف
ہیں ۴۵۰ھ کے قریب وفات پائی (۴۱) العنوان یہ سبعہ کی بہترین کتابوں میں سے ہے (۴۲) الاکتفار (۴۳)
کتاب السبعہ کی شرح مصنفہ ابن فارسی کا خلاصہ تینوں[۳] ابو طاہر اسماعیل بن خلف بن سعید بن عمران انصاری
کی تصنیف ہیں ۴۵۵ھ میں مصر میں وفات پائی (۴۴) الجامع فی العشر ابو الحسین نصر بن عبد العزیز بن احمد فارسیؒ
۴۶۱ھ میں مصر میں وفات پائی۔ (۴۵) مدخل فی القراءۃ (۴۶) الاکتفا نافع و ابو عمرو کی قراءت میں دونوں[۲] ابو عمر یوسف بن
عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ بن عاصم نمری مالکی قرطبی اندلسی کی تصنیف ہیں۔ ربیع الثانی ۳۶۸ھ تا ۴۶۳ھ جو قرطبہ
میں وفات پائی۔ (۴۷) کامل پچاس[۵۰] قراءتوں میں دس[۱۰] تو عشرہ متواترہ ہیں اور ۔ ۔ ۔ ۔
چالیس[۴۰] دوسری ہیں اور چودہ سو انسٹھ[۱۴۵۹] روایات و طرق ہیں ابو القاسم یوسف بن علی بن جبارہ بن محمد بن عقیل
ہذلی نزیل نیشاپور تین سو پینسٹھ[۳۶۵] شیوخ سے پڑھا ۴۶۵ھ میں نیشاپور میں وفات پائی (۴۸) الکافی سبعہ میں مشہور
متن ہے ابو عبد اللہ محمد بن شریح بن احمد بن محمد بن شریح رعینی اندلسی اشبیلی شوال ۴۷۶ھ میں اشبیلیہ میں
وفات پائی (۴۹) تلخیص فی الثمان مشہور متن ہے (۵۰) سوق العروس ضخیم کتاب ہے اسمیں پندرہ سو پچاس[۱۵۵۰]
روایات و طرق درج ہیں دونوں[۲] ابو معشر عبد الکریم بن عبد الصمد بن محمد بن علی بن محمد طبری شافعیؒ نزیل مکہ
کی یادگار ہیں ۴۷۸ھ میں مکہ میں وفات پائی (۵۱) الروضہ ابو اسمٰعیل موسیٰ بن حسین بن اسماعیل بن موسیٰ معدلؒ؛
ابن نفیسؒ، حسین بن ابراہیم بزازؒ، ابن سابورؒ، محمد بن احمد البیعؒ، احمد بن علی بن ہاشمؒ، حسین بن احمد صفارؒ
عثمان بن عیسیٰؒ اور حسین بن سلیمان انطاکیؒ سے قراءات پڑھی ہیں (طبقات القراء للمحققؒ) (۵۲) قصیدہ
حصریہ نافع کی قراءت میں ابو الحسن علی بن عبد الغنی حصری ۴۸۸ھ میں وفات پائی (۵۳) المنبہ الناھیہ فی الثمان

[۵] معاصرین کا یہی زمانہ ہے۔ ۱۲ ط

ابوالحسین یحییٰ بن ابراہیم بن بیاز مرسی اندلسی ۴۹۲ھ میں سو سال کی عمر پاکر مرسیہ میں وفات پائی (۵۴) المستنیر فی العشرۃ اس میں ایک سو چھپن ۱۵۶ روایات و طرق ہیں ہر اختلافی حرف کو متصل سند کے ساتھ اماموں تک پہونچایا ہے ابوطاہر احمد بن علی بن عبیداللہ بن عمر بن سوّار بغدادی ۴۹۶ھ میں بغداد میں وفات پائی۔

(۵۵) کتاب المہذب فی العشر ابو منصور محمد بن احمد بن علی الخیاط البغدادی رح سبط الخیاط کے دادا اور استاد ہیں ۴۹۶ھ ۱۶ محرم کو وفات پائی (شرح سبعہ) (۵۶) کتاب البیان الجامع لعلوم القرآن: تین سو ۳۰۰ اجزاء میں (۵۷) کتاب التبیین لہجاء التنزیل (۵۸) کتاب الاعتماد فی اصول القراءۃ والدیانۃ (۵۹) ارجوزہ اٹھارہ ہزار چار سو چالیس ۱۸۴۴۰ اشعار میں یہ چاروں ۴ سلیمان بن نجاح ابوداؤد بن ابی القاسم اموی مولی مؤید باللہ بن المستنصر اندلسی شیخ القراء وامام الاقراء کی تالیفات ہیں، قرآات دانی رح سے حاصل کی ہیں اور آپ کا بہت ملازمہ کیا ہے ۴۱۳ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۶ رمضان ۴۹۶ھ کو بلنسیہ میں انتقال کیا (۶۰) کتاب الواضح فی القرآات العشر احمد بن رضوان بن محمد بن جالینوس الاستاذ ابوالحسین صیدلانی البغدادی رح کی تالیف ہے۔ نہایت محقق و ضابط تھے ابن علاف وغیرہ سے پڑھا ہے ۴۲۳ھ میں وفات پائی (۶۱) کتاب قراءۃ نافع: احمد بن سہل بن محسن ابوجعفر انصاری کی تالیف ہے نافع کی قراءۃ میں معروف تھے ان کا عرف حداد ہے اہل طلیطلہ میں سے ہیں ۲۳۶ھ میں پیدا ہوئے ابوالطیب بن غلبون وغیرہ سے پڑھا ہے رمضان ۲۸۹ھ میں فوت ہوئے (۶۲) کتاب معانی القرآات۔ احمد بن قاسم بن عیسیٰ بن فرج بن عیسیٰ ابوالعباس لخمی اقلیشی کی تالیف ہے۔ عمر بن ابراہیم کتانی سے پڑھا ہے پھر طلیطلہ میں رہنے لگ گئے تھے رجب ۴۱۰ھ میں وفات پائی (۶۳) کتاب الغنیہ فی القرآات، احمد بن محمد بن احمد ابوالنصر سمرقندی عرف حدادی رح متوفی اوائل ۵۰۰ھ ماہر قرارت تھے (طبقات) **چھٹی صدی**: اسمیں چھتیس ۳۶ کتابیں لکھی گئیں اکثر محققانہ اور بعض زندہ جاوید متون ہیں اور علماء بغداد و مصر و اندلس کی یادگار ہیں (۱) تلخیص العبارات ابوعلی الحسن بن خلف بن عبداللہ بن بلیمہ ہواری قیروانی نزیل اسکندریہ ۱۳ رجب ۵۱۴ھ کو اسکندریہ میں وفات پائی (۲) التجرید فی السبعہ (۳) مفردۂ یعقوب دونوں ۲ ابوالقاسم عبدالرحمان بن ابی بکر عتیق بن خلف بن الفحام صقلی کی یادگار ہیں ذیقعدہ ۵۱۶ھ کو اسکندریہ میں وفات پائی (۴) ارشاد المبتدی (۵) کفایۂ کبریٰ دونوں ۲ ابوالعز محمد بن حسین بن بندار قلانسی واسطی کی تصنیف ہیں، شوال ۵۲۱ھ کو واسط میں وفا

پائی (۶) المفتاح (۷) الموضح ، دونوں ابو منصور محمد بن عبد الملک بن حسن بن خیرون عطار بغدادی حصری کی تصنیف ہیں : ۱۶ رجب ۵۲۹ھ کو بغداد میں وفات پائی (۸) الاقناع (۹) الغایہ دونوں سبعہ میں ہیں (۱۰) کتاب الطرق المتداولہ فی القرآءات اسمیں مصنف رح نے اپنی سندیں اور ان کے طرق و روات بیان کیے ہیں مگر افسوس کہ وفات کے سبب اسکو مکمل نہ کر سکے ، تینوں اعلیٰ پایہ کی ہیں اور ابو جعفر احمد بن علی بن احمد بن خلف بن باذش انصاری غرناطی اندلسی نحوی کی تصنیف ہیں جمادی الثانی ۵۴۰ھ کو غرناطہ میں وفات پائی (۱۱) التبصرہ (۱۲) ارادۃ الطالب عشرہ میں (۱۳) کفایہ فی الست (۱۴) ایجاز (۱۵) المبہج فی الثمان ، پانچوں ابو محمد عبد اللہ بن علی بن احمد بن عبد اللہ بغدادی سبط الخیاط کی تصنیف ہیں ربیع الثانی ۵۴۱ھ کو بغداد میں وفات پائی۔

(۱۶) المصباح الزاہر فی العشر المتواتر — اس میں پانسو طرق ہیں ابو الکرم مبارک بن حسن بن احمد بن علی بن فتحان شہرزوری بغدادی ۱۲ ذی الحجہ ۵۵۰ھ کو بغداد میں وفات پائی (۱۷) المفید یہ ابو معشر طبری کی تلخیص کا خلاصہ ہے جسمیں فوائد کا اضافہ بھی کیا ہے ابو عبد اللہ محمد بن ابراہیم حضرمی یمنی ۵۶۰ھ میں وفات پائی (۱۸) غایۃ الاختصار فی العشرہ اسمیں دس قراءتیں ہیں ابو جعفر کو سب سے اور یعقوب کو کوفیین سے پہلے لائے ہیں (۱۹) مفردۂ یعقوب ، دونوں شیخ القراء والمحدثین حافظ مشرق ابو العلاء حسن بن احمد ہمدانی کی تصنیف ہیں ۱۹ جمادی الاولیٰ ۵۶۹ھ کو ہمدان میں وفات پائی (۲۰) شاطبیہ اسمیں گیارہ سو تہتر ۱۱۷۳ اشعار ہیں جن میں تیسیر کو مع اضافہ نرالے طرز پر نظم کیا ہے ، ابو القاسم محمد بن فیرہ بن ابی القاسم خلف بن احمد رعینی شاطبی اندلسی ۵۳۸ھ تا ۵۹۰ھ ان کے باقی حالات مقدمہ عنایات رحمانی ص ۶۴ پر درج ہیں (۲۱) احتجاج القراء حسین بن محمد ۔۔۔ راغب اصفہانی متوفی ۵۰۲ھ (۲۲) الشمس المنیرہ فی السبعہ ، حسین بن محمد دباس بحری ادیب متوفی ۵۲۴ھ (۲۳) تعلیل ابو عبد اللہ محمد بن سلیمان مالقی متوفی ۵۲۵ھ (۲۴) کشف ، نور الدین جامع ابو الحسن علی بن الحسین بن علی باقولی متوفی ۵۴۳ھ (۲۵) المحیط ابو جعفر احمد بن علی جعفرک متوفی ۵۴۴ھ (۲۶) الایماء ، ابو محمد بن محمد بن عبد اللہ اشبیلی قلیعی متوفی ۵۵۳ھ (۲۷) المفاتیح ابو العلاء محمد بن ابی المحاسن بن ابی الفتح کرمانی متوفی ۵۶۳ھ (۲۸) قصیدہ فی السبعہ بلا رموز ، ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن محمد مغافری اندلسی متوفی ۵۹۱ھ (۲۹) خیرہ فی العشرہ ، ابو الفتح مبارک بن احمد بن رزاق واسطی بن حداد مقری متوفی ۵۹۶ھ (۳۰) تذکرہ ، علامہ ابو الفرج عبد الرحمٰن بن علی بن جوزی متوفی ۵۹۷ھ (۳۱) قصیدۂ حصریہ کی

شرح ۔ مرجی بن یونس غافقی متوفی ۶۰۰ھ (شرح سبعہ) (۲۲) کتاب المنتقی فی العشر (۲۳) مختصر العشرۃ (۲۴)
امالات قیتبہ (۲۵) غایۃ المنتہی ونہایۃ المبتدی فی القرآت العشر نہایت مفصل و جامع کتاب ہے جس میں قراء
عشرہ کی بیس روایتوں کا اور تقریباً چار سو طرق کا تذکرہ ہے چاروں ابوذر اسعد بن حسین بن سعد بن علی بن
بندار یزدی شاگرد شہر زوری وابن خیرون کی تالیفات ہیں مقری امام محقق ضابط و فاضل و ناقل ہیں ۵۸۰ھ
کے بعد تک زندہ رہے ہیں ۔ (۲۶) کتاب التقریب فی القرآت السبع ۔ احمد بن محمد بن سعید بن حرب ابوالعباس
مسیلی کی تالیف ہے استاذ القراء تھے ۔ ابو داؤد سلیمان بن نجاح وغیرہ سے پڑھا ہے ذہبی کے قول کی
رو سے آپ ۵۵۰ھ کی حدود تک زندہ رہے وَاللّٰہُ اَعْلَمُ (طبقات) ساتویں صدی: اس میں سینتیس کتابیں لکھی
گئیں ان میں سے پندرہ کے قریب شاطبیہ کی شرح اور حواشی وغیرہ ہیں (۱) الجامع الاکبر والبحر الاذخر، اس میں سات
ہزار طرق و روایات ہیں، اسم بامسمّٰی ہے آپ سے پہلے کسی نے بھی اتنا ذخیرہ جمع نہیں کیا ۔ ابوالقاسم عیسٰی بن عبدالعزیز
لخمی اسکندری ۶۲۹ھ کو اندلس میں وفات پائی (۲) اعلان فی السبعہ، یہ تیسیر و شاطبیہ کے ہم مرتبہ کتاب ہے
ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن عبدالمجید بن اسمٰعیل بن عثمان بن یوسف صفراوی اسکندری ربیع الثانی ۶۳۶ھ میں اسکندریہ میں
وفات پائی (۳) شاطبیہ کی سب سے پہلی شرح (۴) جمال القراء، اس میں تجوید و قراءۃ، وقف و ابتداء، ناسخ و منسوخ
وغیرہ قراءۃ کے تمام متعلقات پر مفصل بحث کی ہے (۵) افصاح (۶) اقوی العدد (۷) الطود الراسخ (۸) نثر الدرر
(۹) منہاج التوقیف (۱۰) مراتب الاصول (۱۱) وسیلہ شرح عقیلہ (۱۲) ہدایۃ المرتاب ۔ وغیرہ یہ دس اور ان کے سوا
اور بہت سی کتابیں قراءۃ پر لکھیں، علم الدین ابوالحسن علی بن محمد بن عبدالصمد سخاوی مصری نزیل دمشق شافعی، ابن
خلکان کہتے ہیں کہ ایک وقت میں کئی شاگردوں کا جدا جدا مقامات سے قرآن سنتے تھے اور غلطیوں پر ہر ایک
کو ٹوکتے تھے (اور تقریباً بتیس آدمیوں کا یکدم سنتے تھے) ۱۲ جمادی الثانی ۶۴۳ھ کو دمشق میں وفات پائی (۱۳)
مفردۃ لیعقوب ۔ ابومحمد عبدالباری بن عبدالرحمٰن بن عبدالکریم صعیدی اسکندری ۶۵۰ھ کے بعد اسکندریہ میں وفات
پائی (۱۴) الشمعۃ المضیئۃ فی السبعہ (۱۵) کنز المعانی ۔ یہ شاطبیہ کی مختصر شرح ہے شعلہ کمال الدین ابو عبداللہ محمد بن
احمد بن محمد موصلی حنبلی ۶۵۶ھ میں موصل میں وفات پائی (۱۶) المفید ۔ یہ شاطبیہ کی مختصر شرح ہے علم الدین ابو
محمد قاسم بن احمد بن موفق لورقی اندلسی نزیل دمشق ۔ مناظرے میں بے مثل تھے، سیف المناظرین کے

لقب سے مشہور تھے۔ ۶۶۱ھ میں دمشق میں وفات پائی (۱۷) ابراز المعانی شاطبیہ کی نفیس شرح ہے (۱۸) مفردہ
اِن کے علاوہ اور بھی بہت سی کتابیں یادگار ہیں (۱۹) شاطبیہ کی شرح کبیر یہ تینوں ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن اسمٰعیل
بن ابراہیم بن عثمان مقدسی دمشقی شافعیؒ عُرف ابو شامہؒ کی تصنیف ہیں ۵۹۹ھ تا ۶۶۵ھ دو بدنصیبوں نے سخت
ضربوں سے زخمی کر دیا تھا، نام پوچھا گیا تو فرمایا میں نے اپنا معاملہ خدائے تعالیٰ پر چھوڑ دیا ہے انہیں ضربوں کے
باعث شہید ہوئے تکلف سے بہت نفرت تھی (۲۰) حرز المعانی عُرف قصیدۂ دالیہ یہ شاطبیہ کا اختصار ہے، تعجب ہے
کہ مختصر کو بھی مختصر کر دیا، جمال الدین ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن مالک نحوی جیانی اُندلسی نزیلِ دمشق صرف و نحو کا
مشہور قصیدہ الفیہ بھی آپ ہی کی یادگار ہے ۶۷۲ھ میں دمشق میں وفات پائی (۲۱ تا ۲۶) شاطبیہ کی چھ شرحیں
(۲۱) ابوالعباس احمد بن علی اندلسی متوفی ۶۴۰ھ (۲۲) مجیب الدین ابوعبداللہ محمد بن محمود بن نجار بغدادی متوفی
۶۴۳ھ (۲۳) منتخب الدین حسین بن ابی العز بن رشید ہمدانی اسکندری متوفی ۶۴۳ھ (۲۴) ابوعبداللہ محمد
بن حسن بن محمد فارسی متوفی ۶۶۲ھ (۲۵) عماد الدین ابوالحسن علی بن یعقوب بن شجاع بن زہران موصلی متوفی ۶۸۲ھ
(۲۶) تقی الدین یعقوب بن بدران جرائدی متوفی ۶۸۸ھ (۲۷) عُنوان کی شرح عبدالظاہر بن نشوان رومی متوفی ۶۹۱ھ
(۲۸) المبہرہ فی العشرہ (۲۹) المجہرہ فی العشرہ منظوم (۳۰) کتاب المغنیہ فی العشرہ، درّ الافکار کے طریق پر جو ۳۳
میں آرہی ہے تینوں احمد بن محمد بن ابوالمکارم ابوالعباس واسطی خیّاط عُرف ابن دِلّہ کی تالیفات ہیں، محقق ادیب
شیخ تھے، عبدالسمیع بن غلاب وغیرہ سے پڑھا ہے، ربیع الآخر ۶۵۳ھ میں وفات پائی (۳۱) المواقیت فی القرآت
موفق الدین ابوالعباس احمد بن یوسف کواشی موصلی متوفی ۶۸۰ھ (شرح سبعہ) (۳۲) حلیۃ القراء و زینۃ الاقرام
اس میں عجیب و غریب فوائد درج ہیں، حامد بن علی بن حسنویہ ابوالفخر جاجانی قزوینی کی تالیف ہے امام ماہر
وحاذق ہیں آپ نے قرآت ابوبکر محمد بن حامد اصبہانی سے سنداً روایت کی ہیں چھٹی صدی کے بعد گزرے ہیں
(۳۳) درر الافکار فی قرآت العشرہ یہ شاطبیہؒ کی طرح ایک قصیدۂ لامیہ منظومہ ہے جس کو ارشاد سے مختصر کیا ہے
نہایت عُمدہ نظم ہے یہ اسماعیل بن علی بن سعدان شیخ جمال الدین ابوالفضل بن الکدی واسطی کی نظم ہے ۶۹۰ھ
کی حُدود میں وفات پائی (۳۴) جلاء الابصار فی القرآت مختصر و لطیف تالیف ہے علی بن عبداللہ بن ابوبکر طیّب
زین الدین ابوالحسن بن قلال جزائری نزیلِ مصر کی تصنیف ہے صدر الائمہ اور نہایت ماہر استاذِ قرآت تھے محمد

بن عمر بن عبداللہ معافری نزیل الشغر اور عبدالطاہر بن نشوان سے تیسیر پڑھی ہے آپ کا ایک عجیب وغریب واقعہ یہ ہے کہ ابن قلال موصوف اجرت لے کر قرآت کی اجازت دیتے تھے ایک بار آپ کے پاس ایک شخص بہت دور دراز مقامات سے پڑھنے کے لئے آیا جب وہ قرآت مکمل کر چکا تو اجازت چاہی شیخ نے حسب عادت اجرت و معاوضہ طلب کیا لیکن وہ تنگدست تھا اس لئے یہ سوال اس پر شاق گزرا اور وہ نہایت شکستہ خاطر ہو کر واپس لوٹ آیا رات کو خواب میں آنحضرت ﷺ کی زیارت ہوئی آپ نے حال دریافت کیا تو اس شخص نے شیخ کی شکایت کی آپنے فرمایا کوئی فکر مت کرو صبح کو شیخ کے پاس جاؤ اور ان سے نشان کے طور پر نُعمٰی اُنْعِمَنَّ ! کہہ دینا تمہارا کام بن جائیگا چنانچہ اس نے یونہی کیا شیخ نے سُن کر فرمایا صَدَقْتَ یٰبُنَیَّ اے پیارے بیٹے تونے سچ کہا پھر شیخ روئے اور گزشتہ کی معافی مانگی اور آئندہ کے لئے کسی سے اُجرت و معاوضہ طلب کرنے کا معاہدہ کیا اور اس شخص کو اجازت دیدی کسی نے شیخ سے وجہ پوچھی تو فرمایا ایک رات میں خواب میں تلاوت کر رہا تھا کہ پڑھتے پڑھتے ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتٰبَ الَّذِیْنَ اصْطَفَیْنَا مِنْ عِبَادِنَا الآیۃ پر پہنچا تو میرے دل میں خیال گزرا کہ کیا اہل قرآن جنت میں اکٹھے داخل ہوں گے یا کیا کیفیت ہوگی؟ سو میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی آپ نے فرمایا نُعمٰی اُنْعِمَنَّ سبحان اللہ (۲۵) کتاب التبصرہ کا اختصار، احمد بن محمد بن جعفر قیسی قرطبی کی تالیف ہے نہایت کامل استاذِ قرآت تھے ابو القاسم بن شراط سے اخذ کیا ہے قرطبہ میں رہنے لگ گئے تھے پھر دریا کا سفر اختیار کیا پس انگریز نے آپ کو قید کر لیا اور سخت سزا دی جس کی وجہ سے آپ ۶۲۳ھ کو میورقہ میں فوت ہو گئے۔ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَلَعَنَ اللّٰهُ الْاِفْرِنْجَ لَعْنًا كَثِيْرًا (۳۶، ۳۷) قصیدۂ لامیہ کی شرح اور کتاب التیسیر کا اختصار، دونوں [۲] احمد بن علی بن محمد بن علی بن شکر ابو العباس اندلسیؒ کی تالیفات ہیں۔ عارف و حاذق تھے، فیوم میں آکر رہنے لگ گئے تھے جو مصر کے شہروں میں سے ایک شہر ہے، جعفر بن علی ہمدانیؒ سے پڑھا ہے ۶۴۰ھ کی حدود میں انتقال کیا۔ (طبقات) آٹھویں صدی: اس میں پچاس [۵۰] سے زیادہ کتابیں لکھی گئیں، اکثر مقلدانہ ہیں۔ اور عربیت کے قیاسات سے پُر ہیں ان میں سے پچیس [۲۵] شاطبیہ کے متعلق ہیں۔ ۱۱ شرحیں ۱۲ خلاصے اور ۲ تکملے (۱) شاطبیہ کی سب سے بہتر شرح ۶۹۱ھ میں لکھی گئی ہے محققانہ ہے صحیح وجوہ درج ہیں لغوی اور نحوی تحقیقات کے بعد فن کے لحاظ سے ایسے نکات و فوائد بیان

کئے ہیں جو آپ ہی کا حصہ تھا۔ اسے دیکھ کر اقرار کرنا پڑتا ہے کَمْ تَرَكَ الْاَوَّلُوْنَ لِلْاٰخِرِيْنَ۔

(۲) احکام الہمزہ لہشام وحمزہ (۳) الشرعۃ فی السبعہ (۴) نزہۃ البررۃ فی العشرہ (۵) نہج الاثابۃ فی الثلثہ منظوم تینوں ۳ قراءتوں میں (۶) خلاصۃ الابحاث فی شرح نہج الاثابۃ (۷) رسالہ شواذ۔ ساتوں ۷ علامہ جعبری برہان الدین ابو اسحاق ابراہیم بن عمر بن ابراہیم بن خلیل کی تصنیف ہیں جو ابو شامہؒ کے شیخ ہیں اور محققؒ کے شیخ الشیخ ہیں ۷۳۲ھ میں بلد خلیل میں وفات پائی (۸) شاطبیہ کی شرح (۹) الشرعۃ فی السبعۃ جو نہایت عمدہ و بدیع الترتیب کتاب ہے فرش کو بھی اصول ہی کے ابواب میں بیان کیا ہے دونوں ۲ شرف الدین ابو القاسم ہبۃ اللہ بن عبد الرحیم بارزی حموی شافعیؒ امام ابو المعالی کے شیخ اور محقق کے شیخ الشیخ ہیں۔ ۷۳۸ھ میں حماۃ میں وفات پائی (۱۰) کفایہ منظوم (۱۱) الکنز (۱۲) المختار۔ تینوں ۳ دس ۱۰ قراءتوں میں ہیں۔ ان میں سے کنز نہایت عمدہ ہے جس میں دانی کی تیسیر اور قلانسی کی ارشاد کو جمع کیا ہے۔ تینوں ۳ نجم الدین ابو محمد عبد اللہ بن عبد المومن بن وجیہ واسطی کی تصنیف ہیں۔ شوال ۷۴۰ھ میں وفات پائی (۱۳) روضۃ القریر فی الخلف بین الارشاد والتیسیر (۱۴) جمع الاصول فی المشہور والمنقول دونوں ۲ بلند پایہ قصیدے ہیں۔ ابو الحسن علی بن ابی محمد بن ابی سعد دیوانی واسطی کی تصنیف ہیں ۷۴۳ھ میں واسط میں وفات پائی۔ قراء سبعہ اور یعقوب کی آٹھ ۸ قراءتوں پر جدا جدا آٹھ ۸ قصیدے (۱۵) النافع (۱۶) الاثیر (۱۷) المورد النمر (۱۸) المزن الہامر (۱۹) الروض الباسم (۲۰) الرمزہ (۲۱) تقریب النائی (۲۲) غایۃ المطلوب (۲۳) عِقْدُ اللَّآلِی فِی السَّبْعِ الْعَوَالِی۔ یہ نہایت بلند پایہ قصیدہ ہے جو شاطبیہ کے وزن اور ردی پر ہے۔ اور رموز سے خالی ہے یہ نو ۹ کتابیں ابو حیان شیخ النحاۃ والمحدثین ابو عبد اللہ محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیانؒ غرناطی اندلسی کی تصنیف ہیں ۶۵۴ھ میں غرناطہ کے قصبہ مشخارش میں پیدا ہوئے پانسو ۵۰۰ شیوخ سے علم پڑھا ۹۱ سال کی عمر پا کر ۲۸ صفر ۷۴۵ھ میں قاہرہ میں وفات پائی۔

(۲۴) بستان تیرہ ۱۳ قراءتوں میں (۲۵) جعبری کی شرح پر مزید شرح نہایت اعلیٰ پایہ کتاب ہے سیف الدین ابو بکر عبد اللہ ایدغدی بن عبد اللہ شمسیؒ عرف ابن جندی قاہری مصری شوال ۷۶۹ھ کو قاہرہ میں وفات پائی (۲۶) دانی کی تیسیر کی شرح ابو محمد عبد الواحد بن محمد بن علی باہلی اندلسیؒ متوفی ۷۰۵ھ شاطبیہ کی سات ۷ شرحیں (۲۷) علاء الدین علی بن احمد متوفی ۷۰۶ھ (۲۸) ابن الخطیب یوسف بن ابی بکر میت الاباریؒ متوفی ۷۲۵ھ (۲۹) شہاب الدین

ابو العباس احمد بن محمد بن عبد الولی بن جبارہ مقدسی اس کی شرح شاطبی بعید احتمالات سے پُر ہے متوفی ۷۲۸ھ۔

(۳۰) ابن ام قاسم بدر الدین حسن بن القاسم مرادی مصری متوفی ۷۴۹ھ (۳۱) شہاب الدین احمد بن یوسف حلبی متوفی ۷۵۶ھ (۳۲) الشریف عبد اللہ بن محمد بن حسین متوفی ۷۶۰ھ (۳۳) تقی الدین عبد الرحمٰن بن احمد واسطی متوفی ۷۸۱ھ (۳۴) التکملۃ المفیدہ یہ بھی شاطبیہ پر ہے اس میں مکی کی تبصرہ ابن شریح کی کافی اہوازی کی وجیز سے منتخب کرکے زیادات نظم کی ہیں ابو الحسن علی بن عمر بن ابراہیم کنانی قیجاطی اندلسی متوفی ۷۲۳ھ (۳۵) التکملۃ النظیریہ (۳۶) حل الرموز سبعہ کا ایک قصیدہ جسمیں قراء کے ناموں کی صراحت کی گئی ہے۔ دونوں فخر الدین احمد بن علی بن احمد معروف بابن فصیح ہمدانی متوفی ۷۵۵ھ کی تصانیف ہیں (۳۷) شاطبی کا اختصار عبد الصمد تبریزی متوفی ۷۶۵ھ (۳۸) الدر الجلاء یہ شاطبیہ کا خلاصہ ہے (۳۹) عمدۃ الخلف یہ خلف کی دسویں قرارت میں ہے (۴۰) غایۃ الاختصار ابو عمرو کی قرارت میں ہے تینوں امین الدین عبد الوہاب بن احمد بن وہبان دمشقی حنفی متوفی ۷۶۸ھ کی تصنیف ہیں (۴۱) لذۃ السمع فی السبع ابو جعفر احمد بن حسن مالقی نحوی متوفی ۷۲۸ھ (۴۲) علم الاہتدا ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن علی بن ہمام متوفی ۷۴۵ھ (۴۳) النجوم الزاہرہ فی السبعہ ابو عبد اللہ محمد بن سلیمان مقدسی بکری شامی متوفی ۷۸۱ھ (۴۴) قصیدہ طاہریہ فی العشرہ (۴۵) قصیدہ اختلاف آیات دونوں شیخ طاہر بن عرب شاہ بن احمد اصبہانی متوفی ۷۸۶ھ کی تصنیف ہیں۔

(۴۶) احکام السبعہ (۴۷) نہایۃ الجمع فی السبع دونوں زین الدین سریجا بن محمد ملطی متوفی ۷۸۸ھ کی تصنیف ہیں (۴۸) سراج القاری یہ شاطبیہ کی شرح ہے (۴۹) مصطلح الاشارات یہ تیرہ قراءتوں میں ہے (۵۰) العلویہ فی السبعہ (۵۱) شرح العلویہ (۵۲) قرۃ العین فی الفتح والامالۃ وبین اللفظین جسمیں فتح اور املے کا بیان ہے یہ پانچ کتابیں عربیت کے قیاسات سے پُر ہیں پانچوں کتابیں نور الدین ابو البقاء علی بن عثمان بن محمد بن احمد بن الحسن بن القاصح عذری بغدادی متوفی ۸۰۱ھ کی تصانیف ہیں (شرح سبعہ) (۵۳) قصیدہ شاطبیہ کی شرح باب الہمز تک نہایت پُر تکلف شرح ہے (۵۴) وقف حمزۃ وہشام (۵۵) التذکرۃ والتبصرہ فی الرد علی من نسی تفخیم الالف وانکرہ، اسمیں یہ بیان کیا ہے کہ پُر حرف کے بعد الف پُر ہی ہوتا ہے نہ کہ باریک اور باریک بتلانے والوں کا نہایت شد و مد کیساتھ رد کیا ہے یہ تینوں محمد بن احمد بن بصخان بن عین الدولہ بدر الدین ابو عبد اللہ دمشقی امام استاذ مجود ماہر شیخ مشائخ الاقراء بالشام کی تالیفات ہیں ۶۶۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۵ ذی الحجہ ۷۴۳ھ

کو انتقال کیا تصنیف میں زیادہ مہارت نہ تھی رضی ابن دبوقا اور فاضلی محمد بن عبدالعزیز دمیاطی ابراہیم بن فلاح اسکندری وغیرہم سے قرآت پڑھی ہیں مصر میں چھ سال قیام کیا ہے پھر جامع اموی میں عربیت پڑھائی جہاں آپ سے لاتعداد قراء نے فیض حاصل کیا آپ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا میں ابوعمرو کے لیے ادغام پڑھتے تھے جو جمہور کے مسلک کے سراسر خلاف ہے، اسی لئے قاضی القضاۃ ابن صصری کے یہاں اس بارہ میں ایک اجلاس منعقد ہوا جس میں ابن بصخان کو جمہور کے مسلک کی طرف رجوع کرنے کی ترغیب دی گئی، مگر انہوں نے انکار کیا پس آپکو قاضی القضاۃ نے اقراء سے روک دیا، جسکی بناء پر آپ نے قرآت کی تعلیم مطلقاً ترک کر دی اور کچھ مدت تک یوں ہی رہے پھر قلعۂ دمشق میں مسجد ابوالدرداء رض میں امامت کے فرائض انجام دیئے پس لوگ آپکی تلاوت کی سماعت کے لئے وہاں جاتے تھے پھر اپنی رائے سے رجوع کرلیا اور دوبارہ قرآت کی تعلیم شروع کر دی۔ (طبقات)

نویں صدی: اس میں بیس سے زیادہ کتابیں لکھی گئیں افسوس کہ اب بغداد سے سلسلہ بند اور اندلس سے قطعاً مسدود ہوگیا (۱) اصول قرارت (۲) التحبیر علی التیسیر نثر میں (۳) الدرۃ علی الشاطبیہ منظوم دونوں سبعہ کے بعد والی تین قراءتوں میں (۴) الطیبہ فی العشرہ منظوم (۵) غایۃ المہرہ فی الزیادۃ علی العشرہ دس کے بعد والی شاذ قراءتوں میں (۶) قرآت شاذہ منظوم (۷) النشر الکبیر فی العشرہ دو ضخیم جلدوں میں (۸) تقریب النشر نشر کا خلاصہ (۹) مقدمہ جزریہ تجوید میں (۱۰) الاہتدا فی الوقف والابتدا (۱۱) طبقات القراء صغریٰ (۱۲) طبقات القراء کبریٰ یہ بارہ کتابیں اور دیگر کئی کتب جن کا تذکرہ حصہ چہارم علامہ رح کے تذکرہ میں آرہا ہے یہ سب قرارت میں اور بہت سی کتابیں حدیث وفقہ وتفسیر پر یادگار ہیں۔ ابوالخیر شمس الدین محمد بن محمد بن محمد بن علی بن یوسف الجزری الدمشقی ثم الشیرازی الشافعی / ۲۵ رمضان شنبہ کی رات میں ۷۵۱ھ کو دمشق میں پیدا ہوئے، ۵۔ ربیع الاول ۸۳۳ھ کو جمعہ کے دن دوپہر کے وقت شیراز میں وفات پائی آپ کے مزید حالات حصہ چہارم میں ملاحظہ فرمائیں (۱۳) فوائد منظومہ حسنین ہمدانی کے اختصار کو نظم کیا ہے۔ کمال الدین احمد متوفی بعد ۸۰۶ھ (۱۴) شاطبیہ پر تکملہ تین قرآت میں شہاب الدین احمد بن محمد بن سعید یمنی شرعی متوفی بعد ۸۲۰ھ (۱۵) مسند القرآت اسماعیل بن اسحاق ازدی متوفی ۸۲۰ھ (۱۶) قراءۃ یعقوب منظوم محمد بن محمد بن عرفہ ورغمی تیونسی مالکی متوفی ۸۲۳ھ (۱۷) جعبری کی شرح شاطبی پر حاشیہ مولیٰ شمس الدین محمد بن حمزہ فناری متوفی ۸۳۲ھ (۱۸) قرآت ثلثہ (۱۹) قرآت زائدہ علی العشرہ دونوں منظوم

اول میں سبعہ کے بعد والی تین[۳] اور ثانی میں دس[۱۰] کے بعد والی چار[۴] قراتیں ہیں۔ دونوں شہاب الدین احمد بن حسین رملی مقدسی متوفی ۸۴۳ھ کی تصنیف ہیں (۲۰) ایضاح الرموز چودہ[۱۴] قراتوں میں شمس الدین محمد بن خلیل بن القباقبی متوفی ۸۴۹ھ (۲۱) آلہ فی معرفۃ الوقف والامالہ وقف و امالہ کے بیان میں (۲۲) نکات علی الشاطبیہ ؛

(۲۳) حل الرمز فی وقف حمزۃ وہشام علی الھمز تینوں[۳] برہان الدین ابراہیم بن محمد کرکی مقری شافعی متوفی ۸۵۳ھ کی تصنیف ہیں (۲۴) غایۃ المطلوب فی قراۃ ابی جعفر وخلف ویعقوب زین الدین عبد الباسط بن احمد مکیؒ متوفی ۸۵۲ھ : **طیبہ کی تین[۳] شرحیں**؛ (۲۵) ابوبکر احمد جو محقق ابن جزری کے صاحبزادے ہیں (۲۶) زین الدین عبد الدائم ازہری متوفی ۸۶۰ھ (۲۷) ابو القاسم محمد نویری مالکی متوفی ۸۷۵ھ (۲۸) الضوابط والاشارات نہایت عمدہ کتاب ہے (۲۹) کفایہ فی القراۃ برہان الدین ابو الحسن ابراہیم بن عمر بقائی متوفی ۸۸۵ھ (۳۰) عبقری جعبری شرح شاطبیہؒ کی شرح ابو عمرو شمس الدین ابو العباس احمد بن اسماعیل کورانی متوفی ۸۹۳ھ (۳۱) دُرّہ کی شرح جو حضرت محققؒ کے کسی شاگرد نے لکھی (۳۲) البدور الزاہرہ فی العشرۃ المتواترہ (۳۳) المکرر فی السبعہ (۳۴) البدر المنیر شرح تیسیر دانیؒ (۳۵) القطر المصری فی قراۃ ابی عمرو البصری چاروں[۴] ضرابی وجوہ کی حامل اور سراج الدین ابو حفص عمر بن قاسم بن محمد انصاری عرف نشارؒ کی تصنیف ہیں جو علامہ قسطلانی کے شیخ ہیں (مقدمہ عنایات) **دسویں صدی** سے اس میں مصر کے علماء نے پندرہ کتابیں لکھیں۔ (۱) شاطبیہؒ کی شرح (۲) الدر النثیر فی قراۃ ابن کثیر دونوں جلال الدین ابو الفضل عبد الرحمٰن بن ابی بکر سیوطی شافعی قاہری مصری کی تصنیف ہیں ۸۴۹ھ تا ۹۱۱ھ چار سو[۴۰۰] کے قریب تصانیف یادگار ہیں تفسیر اتقان اور الدر المنثور بھی انہیں میں سے ہیں اور تفسیر جلالین آپ کی اور آپ کے شیخ جلال الدین محلی کی تصنیف ہے[۱] (۳) شاطبیہؒ کی شرح۔

(۴) کنز فی وقف حمزۃ وہشام علی الھمز (۵) لطائف الاشارات لفنون القراآت تینوں[۳] قرآت میں ہیں اور لطائف الاشارات بیحد نافع اور بہت بڑی کتاب ہے جس میں قراۃ کے ہر مسئلہ سے بحث کی گئی ہے شہاب الدین ابو العباس احمد بن محمد بن ابی بکر قسطلانی شافعی مصری ۸۵۱ھ تا ۹۲۳ھ کی تصنیف ہیں مواہب لدنیہ سیرۃ النبیؐ پر اور بخاری کی مشہور شرح قسطلانی بھی آپ ہی کی یادگار ہے (۶) ابن القاصح کی قرۃ العین کا خلاصہ (۷) الدقائق المحکمہ مقدمہ جزریہ کی شرح دونوں[۲] زین الدین ابو یحیی زکریا بن محمد خزرجی انصاری ازہری قاہری مصری شافعی کی تصنیف ہیں

[۱] پہلے پندرہ[۱۵] پارے سیوطی کے اور دوسرے پندرہ[۱۵] پارے محلی کے ہیں ۱۲ ط

سنہ ۹۲۶ھ میں مصر میں وفات پائی۔ آپ ایک واسطہ سے علامہ ابن الجزریؒ کے شاگرد ہیں اور اسوقت روئے زمین پر قرآت اور صحاح ستہ آپ ہی کی سند سے پڑھی اور پڑھائی جاتی ہیں (۸) الغایہ شاطبیہ کی شرح (۹) الجوہرہ فی العشرہ (۱۰) الغرہ شرح درہ (۱۱) کشف عن احکام ہمزۃ فی الوقف (۱۲) الکفایۃ المحررہ منظوم (۱۳) تحفۃ البررہ دونوں عشرہ میں چھپوں کتابیں جمال الدین حسین بن علی الحصنی مصری کی تصنیف ہیں، متوفی سنہ ۹۶۲ھ (۱۴) قرأت ثلثہ شاطبیہ کے وزن اور روی پر (۱۵) اسی قرآت ثلثہ کی شرح دونوں محمد عمری عدوی متوفی قبل سنہ ۱۰۰۰ھ کی تصنیف ہیں (۱۶) شرح درہ جو اسی زمانے کے کسی عالم نے لکھ کر سلطان محمد خان کی نذر کی (مقدمہ عنایات) گیارھویں صدی:۔ اس میں دو کتابیں تصنیف ہوئیں (۱) شرح ملا علی قاری، یہ شاطبیہ کی عجیب اور محققانہ شرح ہے اس کے مضامین سخاوی اور جعبری اور ابوشامہ کی شرح سے لئے گئے ہیں ہر شعر کی صرفی اور نحوی تحقیق کے بعد فن کے لحاظ سے اس کا خلاصہ بیان کیا ہے (۲) المنح الفکریہ مقدمہ جزریہ کی محققانہ شرح ہے دونوں ملا علی قاری، ہروی حنفی، نزیل مکہ کی تصنیف ہیں سنہ ۱۰۱۴ھ میں مکہ میں وفات پائی۔ ان کے علاوہ آپ کی دوسرے فنون میں بھی مفید اور نہایت نافع تصانیف ہیں، حنفیہ آپ کو مُجدِّد کہتے ہیں۔

بارھویں صدی:۔ اس میں صرف دو لیکن معتبر اور محققانہ کتابیں تصنیف ہوئیں (۱) اتحاف فضلاء البشر بالقرآت الاربع عشر آج یہی ایک کتاب امت کے پاس ہے جس میں چودہ قرأتیں نہایت تحقیق کے ساتھ درج کی گئی ہیں، احمد بن محمد دمیاطی عُرف البنّاء محرم سنہ ۱۱۱۷ھ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی (۲) غیث النفع نشر کے بعد ایسی محققانہ بدیع الترتیب کتاب نہیں لکھی گئی۔ ان کا ترجمہ اس سے زیادہ معلوم نہیں ہوسکا کہ آپ شیخ شحاذہ یمنی کے شاگرد ہیں، سید علی نوری الصفاقسی مصری بارھویں صدی میں وفات پائی۔ یہ چار چیزیں منجملہ قراءۃ کی دوسری کتابوں کے اتحاف کی خصوصیات میں سے ہیں ۱۔ عثمانی رسم خط کا علم ۲۔ جن آیات میں اختلاف ہے کہ بعض نے اس جگہ آیت شمار کی ہے اور بعض نے نہیں کی ان کا بیان ۳۔ چودہ قرأتوں کا بیان نہایت تحقیق و تدقیق کے ساتھ یعنی ضعیف وجوہ سے بالکل پرہیز کیا ہے ۴۔ عربیت کے لحاظ سے قرأت کی توجیہ اور تحقیق غرض کتاب نہایت جامع ہے اور موصوف علم باطن میں بھی نہایت بلند پایہ تھے بہت سے شاگرد بھی آپ سے فیوض حاصل کر کے ظاہری اور باطنی علوم میں امامت کے درجہ پر فائز ہو گئے تھے اس کے علاوہ علامات

قیامت پر بھی ایک کتاب لکھی اور صرف ایک جلد میں سیرۃ حلبیہ کا خلاصہ بھی آپ ہی کی یادگار ہے اب دنیا
ایسے فاضلوں کو ترس رہی ہے. تیرھویں صدی (۱) الوجوہ المسفرہ نثر میں نہایت اختصار کیساتھ
علامہ جزری کی دُرّہ کے طرز پر ساتٹ کے بعد والی تین قراءتوں میں (۲) نَظْمُ اَحْکَامِ قَوْلِہٖ تَعَالٰی آلْئٰنَ
اس میں سینتیس شعر ہیں جن میں آلْئٰنَ میں ورش کی وجوہ بیان کی ہیں (۳) الفوائد المعتبرہ. یہ دس کے بعد والی چار
قراءتوں میں ہے جو شاذ ہیں اور اس کے پانچسو بہتر شعر ہیں (۴و۵) تحقیق البیان اور اسکی نظم. یہ دونوں اختلافی آیات
کے عدد وغیرہ میں (۶) توضیح المقام (منظوم) غالباً حمزہ اور ہشام کی وقفی وجوہ کی تحقیق وتفصیل میں ہے۔
(۷) روض؛ اس کے متعلق پوری تحقیق نہ ہو سکی کہ کس موضوع میں ہے. ساتوں علامہ محمد بن احمد شمس متولی
کی یادگار ہیں، اہل فن آپ کو خاتمۃ القراء والمحققین کہتے ہیں. آپ مصر میں شیخ القراء تھے مذہباً شافعی ہیں.
۱۳۱۳ھ میں وفات پائی رحمہ اللہ. چودھویں صدی (۱) ارشاد المرید یہ شاطبیہ کی مختصر اور
محققانہ شرح ہے (۲) البہجۃ المرضیہ یہ محقق ابن الجزری کی دُرّہ کی مختصر شرح ہے (۳) فتح الکریم المنان یہ غالباً
قرآن کے آداب میں ہے اور نووی کی تبیان کے حاشیہ پر چھپی ہے (۴) تقریب النفع یہ قراآت سبعہ میں
ہے اور محققانہ ہے (۵) صریح النص یہ حفص کی روایت کے اختلافی کلمات میں ہے (۶) الفرائد المرتبہ
علی الفوائد المہذبہ اس میں حفص کی وہ وجوہ بیان کی ہیں جو طیبہ کے طریق سے ہیں (۷) المطلوب اس میں
غالباً ابو یعقوب ازرق کی وجوہ کا بیان ہے جو ورش کی روایت کا ایک طریق ہے ساتوں علی بن محمد
عرف ضباع کی تصانیف ہیں جو پہلے مصر میں شیخ القراء تھے اور مصاحف اور قراءۃ کی کتابوں کی تصحیح کی
خدمت بھی آپ کے سپرد تھی. اعلیٰ پایہ کے محقق ہیں. مَتَّعَ اللّٰهُ الْمُسْلِمِيْنَ بِطُوْلِ فُیُوْضِہٖ
(۸) دُرّہ کی ایک اور شرح قلمی مصنف نے اپنا نام ظاہر نہیں فرمایا اس میں قراآت کی توجیہات بھی نہایت
عُمدہ عُمدہ درج ہیں مختصر اور جامع شرح ہے (۹) محقق ابن الجزری رحمہ اللہ کی طیبہ کی شرح یہ بھی قلمی ہے جو قاری عبد المالک صاحب اور
قاری محمد اسماعیل صاحب پانی پتی اور قاری حبیب اللہ صاحب ٹونکی مقیم کراچی کے یہاں موجود ہے اور جس
جگہ بھی دیکھی گئی ہے نا تمام ہی ہے یعنی شروع کے پندرہ سولہ شعر نہیں ہیں اس کے بعد سب ہیں (۱۰) سعادۃ
الدارین اس میں آیات کا شمار اور ان کا اختلاف نہایت تحقیق اور جامعیت اور اختصار سے بیان کیا ہے

(۱۱) السیوف الساحقة - یہ اُن بے دین لوگوں کے رد میں ہے جو قرآآت کے نازل شدہ ہونے کے منکر ہیں۔
(۱۲) الکواکب الدریہ ۔ اس میں اُن احادیث کو جمع کیا ہے جو قرآن کے سات لغات (اور مختلف وجوہ)
پر نازل ہونے کے بارہ میں آئی ہیں یہ تینوں محمد بن علی بن خلف حسینی عرف حداد کی تصانیف ہیں انمیں سے سعادة
دارین کی تصنیف یکم رجب ۱۳۴۳ھ کو ختم ہوئی (۱۳) الآیات البینات قراءة کے جمع کرنے کے حکم میں ابوبکر خلف الحسینی (۱۴) البرہان القویم
اس بیان میں کہ قرآن کی آیات کا شمار کرنا بھی ضروری ہے ۔احمد امین الدین (۱۵) البهجة الفریدہ ابوعمرو کی
قراءة میں محمد قندیل (۱۶) الدر المنیر ۔ابن کثیر کی قراءة میں شیخ موسیٰ احمد کینسی (۱۷) الرحیق المختوم ۔یہ علامہ متولی
کے کسی قصیدہ کی شرح ہے حسن بن خلف (۱۸) رسالہ ورش القاری فیما خالف فیہ حفصا القاری
اس میں وہ موقع بتلائے ہیں جن میں ورشؒ حفص سے اختلاف کیا ہے ۔ (۱۹) زبدة العرفان ۔اس میں دس
متواتر قراءتیں ہیں شیخ محمد امین آفندی (۲۰) شرح السمنودی ۔یہ محقق ابن جزری رحمہ اللہ کی دُرّہ کی شرح ہے (۲۱)
عقیلة اتراب القصائد شاطبی کے قصیدہ رائیہ کی شرح موسیٰ بن جار اللہ قازانی روستوفدونی یہ ۱۳۲۶ھ میں لکھی گئی
اور کل دس روز میں پوری ہوگئی تھی، فرماتے ہیں کہ میرے پاس اس وقت سوائے قرآن پاک اور عقیلہ کے چند نسخوں
کے اور کچھ بھی نہ تھا مختصر اور محققانہ شرح ہے (۲۲) غنیة المقری شرح مقدمہ ورش المصری للقاری یہ ورش کی روایت
کے کسی رسالہ کی شرح ہے (۲۳) الکلمات الحسان ۔سات لغات کے اور قرآن کے جمع کئے جانے کے بیان میں شیخ
نجیت (۲۴) الکوکب المنیر ابن کثیر کی قراءة میں یہ شیخ محمد سعودی کی نظم ہے (۲۵) منار الہدیٰ یہ وقف و ابتدا کے بیان
میں نہایت عمدہ کتاب ہے عبدالکریم اشمونی (۲۶) المقصد جس میں شیخ الاسلام زکریا انصاری کی المرشد کا خلاصہ درج
ہے اور یہ منار الہدیٰ کے حاشیہ پر چھپی ہے اسوقت جو منار الہدیٰ بندہ[۵] کے استعمال میں ہے اس کیساتھ تبیان
چھپی ہے شاید کسی مرتبہ کی طباعت میں اس کے ساتھ المقصد بھی چھپی ہو (۲۷) منجد المقرئین و مرشد الطالبین ۔محمد
بن جزری (۲۸) المنظومة السخاویہ ۔اس میں وہ آیات درج ہیں جن میں حُفّاظ کو متشابہ لگ جاتے ہیں۔
علم الدین ابوالحسن علی بن محمد بن عبدالصمد سخاوی انکا ذکر اُوپر ساتویں صدی میں آچکا ہے (۲۹) وجوہ المثانی ۔
اس میں نہایت اختصار اور جامعیت کے ساتھ ساتوں قراءتیں اور ان کی توجیہات درج ہیں اور خاتمہ میں

[۵] حضرت شیخ المشائخ مولٰنا المقری القاری فتح محمد صاحب مدظلہ مراد ہیں۔ ۱۲ ط

قواعد بھی بیان کئے ہیں لیکن اسمیں بہت سی ضعیف وجوہ بھی آگئی ہیں (۲۰) تنشیط الطبع۔ اُردو میں اسمیں قرآآت سبعہ ہیں سے ہر ہر روایت کے قواعد بتاکر پاؤ سپارہ میں قرآآت کو جمعاً پڑھنے کی ترکیب بتائی ہے اور اس کا اجرا کرایا ہے دونوں حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس اللہ اسرارہم کی تصنیف ہیں آپ نے رجب کی سترہویں شب میں سہ شنبہ اور چہار شنبہ کے درمیان ۱۳۶۲ھ میں وفات پائی فرحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً (۲۱) ھدایۃ القراء۔ اُردو میں اسمیں قرآآت سبعہ نہایت آسان عبارت میں بیان کی گئی ہیں۔ اور گویا یہ شاطبیہ کی شرح سراج القاری کا ترجمہ ہے اسمیں بعض وجوہ ضعیف بھی آگئی ہیں، مولانا قاری حافظ ہادی حسن صاحب بھوپالی رحمہ اللہ (۲۲) شرح سبعہ، اُردو میں اسمیں قراء سبعہ اور ان کے رواۃ کے مختصر حالات نہایت دلچسپ پیرایہ میں درج ہیں اس کے بعد قرآآت کے اصولی اور فرشی مسائل نہایت تحقیق اور تدقیق کے ساتھ فصیح اور بلیغ اور مختصر اور جامع عبارت میں بیان کئے گئے ہیں قابلِ مطالعہ ہے لیکن افسوس کہ اسکی ایک ہی جلد صرف اصول والی چھپی تھی اور وہ بھی انقلاب کے سبب نایاب ہوگئی۔ استاذنا شیخ القراء مولانا الحافظ القاری ابو محمد محی الاسلام صاحب مَتَّعَ اللّٰہُ الْمُسْتَفِیْدِیْنَ مِنَ الْقُرَّاءِ وَالْعُلَمَاءِ بِطُوْلِ بَقَائِہٖ ۱۳۷۲ھ کو اکاڑہ ضلع ساہیوال میں وفات پائی۔ قُدِّسَ سِرُّہٗ۔ عمر کا اکثر و بیشتر حصہ کتاب اللہ کی مخلصانہ اور بلامعاوضہ خدمت میں گزرا ہے (۲۳) منہاج التجوید فارسی میں اس میں بھی قرآآت سبعہ اور ان کے متعلقات پوری تفصیل اور تحقیق سے درج ہیں لیکن افسوس کہ چھپ نہیں سکی کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فن کی تحقیق میں مصنف نہایت بلند پایہ تھے مولانا حافظ قاری محمد علی صاحب جلال آبادی (۲۴) شاطبیہ کا ترجمہ فارسی میں یہ پشاور کے مطبع میں شعلہ اور علی قاری کیساتھ چھپا ہے، مصنف کا نام معلوم نہیں (۲۵) شاطبیہ کی شرح اُردو میں قلمی تھی بڑی محنت سے لکھی گئی تھی جس میں قرآآت کی وجوہ بھی درج تھیں لیکن انقلاب کے سبب پانی پت ہی میں رہ گئی، مولانا قاری عبدالسلام مرحوم ومغفور صاحبزادہ حضرت مولانا محدث قاری عبدالرحمٰن صاحب پانی پتی رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً (۲۶) شاطبیہ کی شرح قلمی اُردو میں جو بڑی محنت سے تیار کی گئی ہے، مولانا الحافظ القاری محمد سلیمان صاحب دیوبندی جو مظاہر العلوم سہارنپور میں شیخ القراء ہیں (۲۷) دلیل القاری علی کلام الباری اس میں تجوید اور وقف و ابتداء کے مسائل ہیں۔ فاضل قندھاری (۲۸) افضل الدرر علامہ شاطبی کے قصیدہ رائیہ کی نہایت نفیس اور محققانہ شرح شیخ الشیوخ امام الفن المحقق المدقق

ــــہ جلد دوم عنقریب شائع کی جائے گی اور جلد اول بھی بعونہٖ تعالیٰ عنقریب دستیاب ہونے لگے گی۔ واللہ الموفق ۱۲ منہ

مولانا الحافظ القاری عبدالرحمن خان صاحب مکی ثم الہ آبادی بن محمد بشیر خان آپ کا اصلی وطن قائم گنج ضلع فرخ آباد ہے پھر جب والد صاحب ہجرت کر کے عرب تشریف لے گئے تو ان کے ساتھ آپ اور آپکے بڑے بھائی قاری عبداللہ صاحب مکہ پہنچے اور آپ اپنے بھائی قاری عبداللہ صاحب سے تجوید وقرآت کی تکمیل کر کے ہندوستان تشریف لائے اور کانپور مولانا احمد حسین صاحب کے مدرسہ میں درس نظامی کی تکمیل فرمائی اور کئی سال تک اسی مدرسہ میں تجوید وقرآت کے مدرس رہے پھر شیخ عبداللہ صاحب آپکو الہ آباد لے گئے وہاں انکے مدرسہ احیاء العلوم میں سالہا سال درس وتدریس فرماتے رہے۔ یہ مدرسہ طویل عرصہ تک علم قرآت کا مرکز رہا، ہندوستان اور پاکستان دونوں میں آپکے شاگرد بہت سے ہیں۔ ان میں سے مشہور اور معروف یہ ہیں۔ مولانا قاری ضیاء الدین احمد صاحب الہ آبادی و مولانا قاری عبدالوحید صاحب پھر یہاں سے کسی رنجیدگی کی بناء پر مولانا عین القضاۃ صاحب کی طلبی پر مدرسہ عالیہ فرقانیہ میں تشریف لے آئے اور یہاں ایک ہفتہ علیل رہ کر ۱۳۴۹ھ میں وفات پائی رحمہ اللہ (۳۹) طیبہ کی شرح اردو میں جو مختصر اور جامع اور محققانہ ہے لیکن چونکہ کاتب نے بہت سی غلطیاں کر دی ہیں اس لئے تصحیح کی محتاج ہے اسکی تصنیف ربیع الاول ۱۳۲۶ھ سے شروع ہو کر اسی سال کے رجب کی درمیانی تاریخوں یعنی ساڑھے چار مہینہ میں ختم ہوئی (۴۰) المعانی الجلیلہ شرح عقیلہ یعنی رائیہ کی شرح اردو میں اس میں بھی کافی محنت اور جانفشانی کے بعد صحیح مضامین جمع کئے گئے ہیں اور لفظی تحقیق بھی درج ہے۔ دونوں مولانا الحافظ القاری عبداللہ صاحب گنگوہی تھانوی ثم مرادآبادی غفر لہٗ ورحمہ رحمۃً واسعۃً کی تصنیف ہیں فجزاہ اللہ خیر الجزاء عن القرآن واھلہ وعن جمیع المسلمین۔ آپ ایک عرصہ تک جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد میں خدمت تجوید وقرآت کی مسند پر متمکن رہے اور آپ نے قاری عبدالرحمن صاحب الہ آبادی وقاری ضیاء الدین احمد صاحب سے فیض حاصل کیا اور ۱۳۶۵ھ میں وفات پائی اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لَہٗ وَارْحَمْہُ (۴۱) تنویر شرح تیسیر۔ یہ فن کے زبردست امام علامہ ابوعمرو دانیؒ کی مشہور کتاب تیسیر کی اردو شرح ہے جو نہایت محنت اور جانفشانی اور پوری تحقیق سے لکھی گئی ہے اور بفضلہ تعالیٰ ہر اعتبار سے مکمل ہے۔ مولانا الحافظ القاری رحیم بخش صاحب پانی پتی سابق صدر مدرس درجہ قرآت مدرسہ عربیہ خیر المدارس ملتان موصوف کی یہ خدمت قدر وتحسین کے لائق ہے نیز آپ کو حق سبحانہٗ وتعالیٰ نے خدمت

قرآن کے لئے امتیازی خصوصیت عنایت فرمائی تھی تعلیم کا طریق نہایت مفید اور کامیاب تھا۔ ۱۲ ذی الحجہ ۱۴۰۲ھ کو بعمر اکسٹھ برس وفات پائی رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً (۴۲) ایک قرآن شریف جو ساڈھورہ ضلع انبالہ میں طبع ہوا اس کے شروع میں سبعہ میں سے ہر ہر روایت کے قواعد جدا جدا اور دوسرے متعلقات نہایت تحقیق سے درج کر کے قرآن مجید کے حاشیہ پر ساتوں قاریوں کے فرشی اختلافات تحریر تھے، مولانا قاری محمد عنایت اللہ صاحب ساکن مئوناتھ بھجن ضلع اعظم گڑھ آپ قرأۃ الفرقان کانپور میں خدمت قرأت پر اپنے شیخ قاری ضیاء الدین صاحب کی بجائے متمکن رہے اس قرآن کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فن میں آپ کا پایہ بھی بلند ہے۔ غفر اللہ لہ ورحمہ وجزاہ اللہ عن القرآن واھلہ خیر الجزاء (۴۳) نظم القرآن فی رسم القرآن، یہ قرآن کے رسم الخط کے مسائل میں عربی میں ہے اور ساتھ ہی نیچے اردو میں ترجمہ بھی ہے قاری محمد نذر صاحب نابینا مدرس دوئم مدرسۂ فرقانیہ لکھنؤ آپ استاذ قراءۃ اور قاری ضیاء الدین صاحب کے شاگرد تھے غفر اللہ لہ ورحمہ (۴۴) معرفۃ الرسوم، اردو میں اس میں رسم کے قواعد نہایت آسان اور جامع عبارت میں درج ہیں (۴۵) کاشف الابہام، یہ حمزہ اور ہشام کی ان وقفی وجوہ میں ہے جو ہمزہ والے کلمہ میں وقف کرتے وقت پیدا ہوتی ہیں (۴۶) ضیاء البرھان فی الجواب اعلیٰ خط القرآن، ایک عالم نے قرآن مجید کی غیر قیاسی رسم کا انکار کیا ہے اس رسالہ میں اس کا مدلل جواب ہے، تینوں فخر القراء جناب مولانا قاری محب الدین احمد صاحب مدرس مدرسہ سبحانیہ الہ آباد وخطیب وامام جامع مسجد الہ آباد کی تصنیف ہیں، آپ قاری ضیاء الدین احمد صاحب کے چھوٹے صاحب زادے ہیں، علمی دنیا آپ کی ذات گرامی سے بخوبی واقف ہے کیونکہ آپ کی تصنیفات قراءۃ اور تجوید میں بہت سی ہیں جو معروف ہیں، ان کتب کے مطالعہ کے بعد علم کے قدر دان اس اعتراف پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے فن کی تصنیفات کے لئے آپ کو خصوصی ملکہ عطا فرمایا ہے عبارت نہایت آسان زوائد سے خالی اور علمی مضامین سے پر ہوتی ہے۔ آپ کی چند تصانیف یہ ہیں تنویر المرآت شرح ضیاء القرآت، معرفۃ التجوید، معرفۃ الوقوف تحفۃ المبتدی، جامع الوقف، قاعدہ تعلیم القرآن حواشی مرضیہ بر فوائد مکیہ، حاشیہ جمال القرآن، حاشیہ نزہۃ القاری، حاشیہ ضیاء القرآت وغیر ذلک آپ کے شاگردوں کا حلقہ بھی نہایت وسیع ہے (۴۷) عنایات رحمانی شرح حرز الامانی اردو تین ضخیم جلدوں میں شیخ المشائخ شیخ الوقت امام القراء حضرت مولانا المقری

القاری فتح محمد صاحب پانی پتی مدظلہ العالی ودامت برکاتہم کی تالیف ہے نہایت مفصل اور عجیب و غریب شرح ہے اگر اسکو قرارت کی معلومات کا خزانہ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا، فجزاہم اللہ خیر الجزاء۔

تجوید کی کتابیں: اس فن میں عربی اور اردو میں بے شمار کتابیں لکھی گئیں سب کا احاطہ تو بہت دشوار ہے اور درازی کا خوف بھی اسکی اجازت نہیں دیتا لیکن ان میں سے مشہور کتابوں کا ذکر نمونہ کے طور پر کیا جاتا ہے (۱) نہایۃ الاتقان فی تجوید القرآن لابی الحسن شریح بن ابی عبداللہ محمد بن شریح المتوفی ۵۳۷ھ (بحوالہ النشر ج۱ ص۲۰۴) (۲) انشراح الصدور فی تجوید کلام الغفور، شیخ وہبہ سرور کی مختصر اور جامع کتاب ہے (۳) تحفۃ الراغبین فی تجوید الکتاب المبین (۴) فتح المجید فی علم التجوید (۵) القول السدید فی بیان حکم التجوید تینوں محمد بن علی بن خلف حسینی عرف حداد کی تصنیف ہیں (۶) تحفۃ المرید لمعرفۃ التجوید شیخ حسین بن ادریس بن احمد (۷) تقویم اللسان لقاری القرآن سید محمد قاقچی مع حواشی صفحات سینتیس ۳۷ (۸) تہذیب الولید سوال وجواب کی شکل میں (۹) مبتدیوں کی تجوید۔۔۔ (۱۰) اشعۃ الضیاء (۱۱) ضیاء المراسلہ تینوں اردو میں مولانا قاری محمد اظہر صاحب امروہوی کی تصنیف ہیں جو قاری ضیاء الدین احمد صاحب الہ آبادی کے لائق اور ممتاز شاگردوں میں سے ہیں اور آجکل اسلامیہ عربیہ کالج کرنول علاقہ مدراس میں تجوید وقراءت کے مدرس ہیں اور ان کے علاوہ شاطبیہ، جزریہ اور تحفۃ الاطفال کی مفصل شرح بھی آپ کے فکر صائب کا نتیجہ ہیں لیکن افسوس یہ تینوں قلمی ہی صورت میں ہیں طبع نہیں ہوسکیں اور یہ بھی اردو میں ہیں (۱۲) الحواشی الازہریہ فی الفاظ المقدمۃ الجزریہ: یہ بھی جزریہ کے حواشی ہیں (۱۳) جزریہ کی شرح دونوں خالد ازہری کی تصنیف ہیں (۱۴) الرسالۃ الشریفۃ فی التجوید جواد العاملی (۱۵) زینۃ الانسان فی علم تجوید القرآن شیخ محمد شقریہ صفحات بتیس ۳۲ (۱۶) سبعۃ ابواب التجوید فی التجوید وکیفیۃ مخارج الحروف صفحات اٹھائیس ۲۸ طبع بغداد (۱۷) الشرح الجدید فی احکام التجوید مصطفی احمد ابو سنہ (۱۸) العقد الفرید فی فن التجوید۔ سنا ہے کہ نہایت عمدہ کتاب ہے، شیخ علی بن احمد صبرہ (۱۹) متن تحفۃ الاطفال منظوم، اکسٹھ ۶۱ شعروں میں سلیمان جمزوری (۲۰) فتح الاقفال شرح تحفۃ الاطفال، فتح الملک المتعال شرح تحفۃ الاطفال شیخ محمد المیہی (۲۱) مجموعۃ خمسۃ متون فی التجوید، یہ پانچ متون ہیں جن میں سے پہلا شیخ نبہان الحضرمی کا ہے (۲۲) المجموع الوحید فی علم التجوید شیخ عبدالہادی سالم بن عثمان (۲۳) مجموعۃ سبعۃ متون فی التجوید والتوحید، یہ سات متن ہیں نبہان حضرمی۔

(۲۴) المسائل التجویدیۃ۔ سوال وجواب کی صورت میں شیخ عبدالکریم مراد (۲۵) ہدایۃ المستفید فی علم التجوید، سوال وجواب کی شکل میں شیخ محمد المحمود (۲۶) النزہۃ الریاضیۃ فی الاسئلۃ التجویدیۃ محمد جمال الدین مفتی (۲۷) النصح الرشید لحافظ القرآن المجید محمد مختار الباجوری (۲۸) نہایۃ القول المفید، طویل اور مفصل کتاب ہے شیخ محمد نصر مکی۔

(۲۹) الدرۃ الفریدۃ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (۳۰) القلائد الجوہریۃ یہ جزری کی شرح ہے رشید احمد (۳۱) تحفہ نذیریہ فارسی میں نہایت جامع رسالہ ہے (۳۲) فیوض رحمانی، فارسی میں اس میں چند سوالات کے جوابات ہیں اور اس سلسلہ میں علمی تحقیقات بھی درج ہیں، دونوں حضرت مولانا الحافظ القاری عبدالرحمٰن صاحب محدث پانی پتیؒ کی تصنیف ہیں آپ ظاہری و باطنی علوم کے جامع اور شاہ اسحاق صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ممتاز شاگرد اور خلیفہ مجاز اور اللہ کے بڑے ولی اور قرآن کے عاشق تھے حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی آپ سے تبرکاً حدیث کی اجازت لی تھی آپ کے مفصل حالات تذکرہ رحمانیہ مصنفہ مولانا عبدالحلیم صاحب پانی پتی مرحوم میں درج ہیں تقریباً چھیاسٹھ سال پانی پت میں حدیث اور قرآن اور قرآآت سبعہ کی اشاعت محض حق تعالیٰ کی خوشنودی کے لئے فرماتے رہے خاندان کی عورتوں کو بھی آپ نے سبعہ قرآآت پڑھائیں، آپ کے بعد کوئی ایسا جامع فاضل اور محقق پانی پت میں پیدا نہیں ہوا۔ ۱۵ ربیع الاول ۱۳۱۴ھ کو پیر کے دن عصر سے ذرا پہلے وفات پائی غفر اللہ لہ ورحمہ وجزاہ اللہ خیر الجزاء عن جمیع امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ ان کے علاوہ بے شمار کتب جن کی تفصیل مقدمہ عنایات رحمانی جلد اول میں درج ہے۔ (وھذا کلہ ماخوذ من مقدمۃ "عنایات رحمانی")۔

حصہ سوم

دس۱۰ قاریوں اور ان کے بیس۲۰ راویوں کا بیان جنکی مجموعی تعداد تیس۳۰ ہے

پہلے۱ قاری امام نافع مدنی رحمۃ اللہ علیہ

(سنہ ۷۰ تا سنہ ۱۶۹ھ)

آپ نافع بن عبدالرحمٰن بن ابی نعیم ابو رُوَیم لیثی مدنی ہیں (آپ کی کنیت ابو نعیم ابوالحسن ابو عبداللہ ابو عبدالرحمٰن بھی ہے) جعونہ بن شعوب لیثی کے آزاد کردہ غلام تھے جو حمزہ بن عبدالمطلب کے حلیف[۱] تھے۔ قراءت کے دس۱۰ اماموں میں سے ایک اور مشہور و معروف علماء میں سے ہیں۔ قابل اعتبار اور صالح و متقی بزرگ تھے۔ آپ رسم قرآن کے بھی امام ہیں۔ اصل کے اعتبار سے اصفہانی ہیں، رنگ نہایت سیاہ مگر چہرہ نہایت خوش وضع اور اعضا کی بناوٹ و ساخت نہایت عمدہ تھی: نازک و ملائم اور گداز جسم والے تھے۔ نہایت طویل مدت یعنی ستر۷۰ برس سے بھی زائد عرصہ تک اقراء (قراآت پڑھانے) کی خدمت سرانجام دی۔ مدینہ میں قراءت کی سرداری آپ ہی پر منتہی ہوتی تھی، اور تمام لوگوں کا رجوع آپ ہی کی طرف تھا؛ چنانچہ ابو عبیدؒ (جو امام نافعؒ کے بہت قریبی دوست ہیں) کہتے ہیں کہ مدینے والے آپ ہی کی قراءت پڑھتے تھے؛ اور آج تک وہ حضرات قراءتِ نافعؒ ہی پر مضبوطی سے کاربند ہیں۔ ابن مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم میں تابعین کے بعد نافعؒ ہی قراءت کے امام اور اس کے قائم کرنے والے تھے۔ اور قراءت کی وجوہ اور عربیت کے عالم اور ان ائمہ مذکورین کے

---

[۱] وفاداری کے متعلق باہم عہد و پیمان کرنے والے دو۲ شخصوں کو ایک دوسرے کا حلیف کہتے ہیں۔ ۱۲ منہ

آثار کے پیروکار تھے؛ جو آپ سے پہلے گذر چکے تھے. سعید بن منصور کہتے ہیں کہ میں نے امام مالک بن انسؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا: "کہ اہل مدینہ کی قراءت سنت (اور پسندیدہ) ہے. کسی نے پوچھا: نافع کی قراءت؟ فرمایا ہاں"؛ عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد احمد بن حنبلؒ سے پوچھا آپ کو کونسی قراءت زیادہ محبوب ہے. فرمایا اہل مدینہ کی قراءت: میں نے عرض کیا اس کے بعد کونسی قراءت زیادہ پسندیدہ ہے. فرمایا امام عاصمؒ کی"؛ علی بن حسن معدلؒ کہتے ہیں کہ مجھ سے محمد بن علیؒ نے اور ان سے محمد بن سعیدؒ نے ان سے احمد بن ہلالؒ نے اور ان سے شیبانیؒ نے بیان کیا. کہ نافعؒ کے ایک شاگرد کہتے تھے کہ جب آپ قرآن پڑھتے یا بات کرتے تو منہ سے مشک اور کستوری کی خوشبو آتی تھی میں نے دریافت کیا کہ اے ابوعبداللہ یا اے ابورُوَیم (یا اے ابوعبدالرحمٰن) جب آپ لوگوں کو پڑھانے کے لئے بیٹھتے ہیں تو کیا خوشبو لگاکر بیٹھتے ہیں. فرمایا خوشبو کا استعمال تو کیا کرتا میں تو اس کے قریب بھی نہیں جاتا: بلکہ بات یہ ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کو خواب میں دیکھا. کہ میرے منہ میں (یعنی منہ سے منہ لگاکر) قرآن شریف پڑھ رہے ہیں. اسی وقت سے میرے منہ سے یہ خوشبو آتی ہے. (چنانچہ ناظم شاطبیؒ کے ارشاد "اَلْکَرِیْمُ السِّرُّ فِی الطِّیبِ" میں اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے) اسحٰق مسیبی کہتے ہیں کہ کسی نے نافعؒ سے کہا آپ کا چہرہ کیسا اچھا ہے. اور اعضا کی بناوٹ کس قدر خوبصورت ہے. فرمایا یہ تو ہونا ہی چاہیئے تھا اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے خواب میں مصافحہ فرمایا ہے! اور میں نے خواب میں آپ سے قرآن مجید پڑھا ہے؛ قالونؒ کہتے ہیں کہ آپ کے اخلاق عمدہ ترین اور تلاوت نہایت پاکیزہ تھی نیز زاہد و متقی اور فیاض و سخی تھے: آپ نے مسجد نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) میں ساٹھ سال تک نماز پڑھائی: لیث بن سعدؒ کہتے ہیں: کہ میں نے ۱۱۳ھ میں حج کیا تو اس وقت بھی نافعؒ مدینہ میں امام القراآت تھے "؛ اعشیؒ کہتے ہیں کہ آپ شاگردوں کو یہ وسعت بھی دیتے تھے کہ جس قراءت کا پڑھنا ان کے لئے آسان ہوتا وہی قراءت پڑھاتے تھے. ہاں اگر کوئی آپؒ ہی کی قراءت پڑھنے کی آرزو کرتا تو اُسے اپنی ہی قراءت پڑھا دیتے تھے. اصمعی کہتے ہیں. نافعؒ نے مجھ سے بیان کیا ہے کہ میں نے ابوجعفرؒ کی قراءت میں سے ستر اختلافات چھوڑے ہیں. اور پھر اس کی روشنی میں ایک

لـه نقل: روایت: خبر: قول: ۱۲ منہ

نئی ترتیب اختیار کی ہے: امام مالکؒ نے امام نافعؒ سے بسم اللہ کے بارے میں سوال کیا اور فرمایا کہ ہر علم کا مسئلہ اس کے اہل ہی سے پوچھنا چاہئے اور نافعؒ قرأت کے بارہ میں لوگوں کے امام ہیں نافعؒ کہتے ہیں کہ میں قرآن مجید کی تلاوت بیٹھ کر کر رہا تھا: پس میرے پاس سے عون بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعودؓ گذرے اور فرمایا اے میرے بھتیجے کھڑے ہو کر کب پڑھو گے جب بوڑھے اور بیمار ہو جاؤ گے: پھر تو موقع ہی ہاتھ سے نکل جائے گا۔ اس لئے جوانی وصحت کو ایک بلند ترین نعمت جان کر اس کی قدر کرو اور کھڑے ہو کر اور نماز میں تلاوت کیا کرو۔) نافعؒ کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں جب بھی بیٹھ کر تلاوت کرتا اسی وقت میری آنکھوں کے سامنے حضرت عونؒ کی تصویر منقش ہو جاتی اور ان کا ارشاد یاد آجاتا ہے۔ یحیی بن معینؒ کہتے ہیں کہ نافعؒ ثقہ ہیں۔ نسائی کہتے ہیں کہ آپ کی روایت میں کوئی حرج نہیں: ابو حاتمؒ کہتے ہیں کہ نافع صدوق (نہایت سچے) ہیں اور احمد نے آپ کی کسی قدر تضعیف کی ہے۔ (لیکن یاد رکھیں کہ وہ تضعیف تعدیل کے قریب ہے نیز جرح وتعدیل کے تعارض کے وقت تعدیل کو ترجیح ہوتی ہے: الّا یہ کہ جرح مفسّر اور مدلّل ہو) نافعؒ قلیل الحدیث ہیں: کیونکہ آپ کا زیادہ رجحان قرأت کی تعلیم کی طرف رہا ہے اس کے باوجود آپ نے نافع مولی ابن عمرؓ سے اور انہوں نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے اسی طرح آپ نے اعرجؒ سے اور انہوں نے حضرت ابو ہریرہؓ اور ایک جماعت سے حدیث نقل کی ہے لیکن "صحاح ستہ" میں آپ سے کسی حدیث کا استخراج نہیں ہے۔ ابن عدیؒ کہتے ہیں کہ نافعؒ کے پاس احادیث کے دو نسخے ہیں۔ ایک وہ نسخہ جو اعرجؒ سے ہے۔ اور اس میں سو حدیثیں ہیں: دوسرا وہ جو ابو الزناد عن الاعرجؒ سے ہے۔ اور اس میں سو سے زیادہ احادیث ہیں اس کے علاوہ متفرق اجزا ہیں، پچاس کے قریب اور احادیث بھی آپؒ سے مروی ہیں اور میں نے آپ کی کوئی حدیث بھی منکر نہیں دیکھی: مجھے امید ہے کہ آپ کی احادیث میں کوئی مضائقہ نہیں۔ محمدؒ بن اسحاقؒ کہتے ہیں

لہ اس کی سند یہ ہے (۱) علامہ ابن الجزریؒ (۲) احمد بن محمد حنفیؒ (۳) ابن ابی طالبؒ (۴) عبد اللطیفؒ بن علیؒ (اخبارًا) (۵) ابو بکر کرخیؒ (تحدیثًا) (۶) استاذ احمد بن علیؒ (اخبارًا) (۷) شیخ ابو جعفر بن محمد بن احمد معدلؒ (تحدیثًا) (۸) ابو عبد اللہ محمد بن عمران مرزبانؒ (اجازۃ) (۹) محمد بن مخلدؒ (۱۰) خالد بن یزیدؒ (۱۱) محمد بن اسحاق مسیبیؒ (۱۲) اسحاق مسیبیؒ (تحدیثًا) (۱۳) نافعؒ - ۱۲ منہ

لہ اس کی سند یہ ہے۔ (۱) علامہ ابن الجزریؒ (۲) عمر مراغیؒ (اخبارًا القراءۃ علیہا) (۳) ابو الحسن مقدسیؒ (۴) زید بن حسن (عنہٗ) (۵) ابو الحسن بغدادیؒ (۶) ابن ہزار مردؒ (۷) ابو حفص کتانیؒ (اخبارًا) (۸) ابن مجاہدؒ (۹) ابو بکر بن عبد اللہ بن ابی بکر بن حماد مقریؒ (۱۰) ان کے والد عبد اللہؒ (۱۱) محمد بن اسحاقؒ (تحدیثًا) - ۱۲ منہ

کہ وفات کے وقت آپ کے صاحبزادوں نے عرض کیا ہمیں وصیت کیجئے، فرمایا۔ اِتَّقُوا اللّٰہَ وَاَصْلِحُوْا ذَاتَ بَیْنِکُمْ وَاَطِیْعُوا اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ (یعنی اللہ سے ڈرو اور اپنے آپس کے معاملات کی درستی کرو اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت و فرماں برداری کرو، اگر تم صاحب ایمان ہو) آپ دوسرے طبقہ میں سے ہیں۔ صحابہ میں سے طفیل اور ابن ابی انیس رضی اللہ عنہما کی زیارت کی ہے اس لئے آپ تابعی ہیں۔

شیوخ آپ نے تابعین اہل مدینہ کی ایک جماعت سے قراءات کو عرضاً (خود پڑھ کر) اور مشافہۃً اخذ کیا ہے انہی میں سے یہ نو حضرات بھی ہیں (۱) امام ابو داؤد عبد الرحمٰن بن ہرمز اعرجؒ (۲) ابو جعفر یزید بن قعقاعؒ جو قراءات کے آٹھویں امام اور ابن عباسؓ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ خود فرماتے ہیں کہ جب میں ابو جعفرؒ سے پڑھتا تھا اس وقت میری عمر نو سال کی تھی (۳) امام شیبہ بن نصاح القاضیؒ (۴) امام ابو روح یزید بن رومانؒ (۵) امام ابو عبد اللہ مسلم بن جندب ہذلی قاضیؒ ان پانچ حضرات سے قراءات حاصل کرنے کی روایت تقریباً تواتر کی حد تک پہنچی ہوئی ہے (۶) صالح بن خواتؒ (۷) اصبغ بن عبد العزیز نحویؒ (۸) عبد الرحمٰن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیقؓ (۹) زہری، ابو قرہ موسیٰ بن طارقؒ کہتے ہیں کہ میں نے نافع کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے ستر تابعین سے قرآن پڑھا ہے۔

تلامذہ آپ کے راوی بے شمار ہیں اور سب معتبر ہیں لیکن ان میں سے مندرجہ ذیل چھیالیس حضرات زیادہ مشہور ہیں۔ (جنہوں نے آپ سے عرضاً اور سماعاً (شیخ سے سن کر) قراءات حاصل کی ہیں)

اہل مدینہ میں سے (۱) اسماعیل بن جعفرؒ (۲) عیسیٰ بن وردانؒ (۳) سلیمان بن مسلم بن جمازؒ (۴) مالک بن انسؒ یہ چاروں آپ کے ہم درجہ معاصرین میں سے ہیں۔ (۵) اسحٰق بن محمدؒ (۶) ابو بکر بن ابی اویسؒ (۷) اسمٰعیل بن ابی اویسؒ (۸) یعقوب بن جعفرؒ جو اسماعیل بن جعفرؒ کے بھائی ہیں۔ (۹) عبد الرحمٰن بن ابی الزنادؒ (۱۰) عیسیٰ بن مینا قالونؒ (۱۱) سعد بن ابراہیمؒ (۱۲) ان کے بھائی یعقوب بن ابراہیمؒ (۱۳) محمد بن عمر واقدیؒ (۱۴) زبیر بن عامرؒ (۱۵) خلف بن وضاحؒ (۱۶) ابو الذکر محمد بن یحییٰؒ (۱۷) ابو العجلانؒ (۱۸) ابو غسان محمد بن یحییٰ بن علیؒ (۱۹) صفوانؒ (۲۰) محمد بن عبد اللہ بن ابراہیم بن وہبؒ اور اہل مصر میں سے (۲۱) موسیٰ بن طارق ابو قرہ یمانیؒ (۲۲) عبد الملک بن قریبؒ

اصمعیؒ (۴۴/۳) خالد بن مخلد قطوانیؒ (۴۴/۴) ابوعمرو بن علاءؒ (۴۵/۵) ابوالربیع زہرانیؒ: انہوں نے نافعؒ سے صرف دوؔ حروف (دو اختلافات) روایت کئے ہیں۔ (۴۶/۶) خارجہ بن مصعب خراسانیؒ (۴۷/۷) خلف بن ہشام بزار اسلمیؒ (۴۸/۸) سقلاب بن شیبہؒ (۴۹/۹) عثمان بن سعید ورشؒ (۵۰/۱۰) عبداللہ بن وہبؒ (۵۱/۱۱) محمد بن عبداللہ بن وہبؒ (۵۲/۱۲) معلّٰی بن دحیہؒ (۵۳/۱۳) لیث بن سعدؒ (۵۴/۱۴) اشہب بن عبدالعزیزؒ (۵۵/۱۵) حمید بن سلامہؒ اور اہلِ شام میں سے (۵۶/۱) عتبہ بن حماد شامیؒ (۵۷/۲) ابومسہر دمشقیؒ (۵۸/۳) ولید بن مسلمؒ انہوں نے نافعؒ سے صرف ایکؔ اختلاف یعنی وَارْجُلَکُمْ (مائدہ ع۲ لام کے رفع کے ساتھ) اور بعض حضرات کی رائے پر پورا قرآن روایت کیا ہے۔ (۵۹/۴) عراک بن خالدؒ (۶۰/۵) خولید بن معدانؒ اور متفرق طور پر چھؔ حضرات اور ہیں (۶۱/۱) کردم مغربیؒ (۶۲/۲) ابوالحارثؒ یہ وہ شیخ ہیں جن سے ابوعمارہ احولؒ روایت کرتے ہیں (۶۳/۳) عبداللہ بن ادریس اودیؒ انہوں نے نافعؒ سے صرف ایکؔ حرف نقل کیا ہے۔ (۶۴/۴) غازی بن قیس اندلسیؒ انہوں نے آپ سے پورا قرآن مشافہتہً پڑھا ہے: اور آپ کی قراءت کو ضبط کیا ہے (۶۵/۵) ابوبکر قورسیؒ (۶۶/۶) احمد قورسیؒ لیکن دانیؒ اور دوسرے مصنفین نے اختصار کی غرض سے ان میں سے صرف دوؔ مشہور راویوں کو لیا ہے۔ اس لئے کہ ان دوؔ حضرات کو اوروں کے مقابلہ میں امتیاز و فضیلت اور خاص شُہرت و مقبولیت حاصل ہے

آپ کی پیدائش ۷۰ھ کے اثناء میں مدینہ منورہ میں ہوئی۔ اور آپ کی وفات کے بارے میں پانچؔ قول ہیں۔ (۱) ۱۵۰ھ (۲) ۱۵۷ھ (۳) ۱۶۷ھ (۴) ۱۷۰ھ (۵) ۱۶۹ھ اور یہی آخری قول صحیح ہے آپ نے تقریباً ننانوے ۹۹ سال کی عمر میں مدینہ ہی میں وفات پائی۔ اور آپکا مزار مبارک مسجد نبوی کے قریب جنت البقیع میں ہے۔ موصوفؒ کے دوؔ مشہور راوی یہ ہیں:

۱۔ سیدنا قالون مدنیؒ (۱۲۰ تا ۲۲۰ھ)

ابوموسیٰ عیسیٰ بن مینا بن وردان بن عیسیٰ بن عبدالصمد بن عمر بن عبداللہ زرقی (یا مُرّی) مدنی نحو و عربیت کے معلم اور زہرئیین (بنو زہرہ) کے آزاد کردہ غلام مدینہ کے قاری اور نحوی ہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ نافعؒ کے رَبیب (سوتیلے بیٹے) ہیں: قالونؒ ان کا لقب ہے۔ جو اُن کی قراءت کے عُمدہ ہونے کی وجہ سے

ل ۱:- اس میں مد و قصر دونوں وجوہ ہیں۔ ۱۲ منہ

امام نافعؒ نے مقرر کیا تھا؛ کیونکہ قالون رومی لغت میں عُمدہ چیز کو کہتے ہیں، چنانچہ محقق "طبقات القراء" اور "نشر کبیر" میں فرماتے ہیں کہ میں نے اس لفظ کے بارہ میں رومیوں سے دریافت کیا: تو انہوں نے اپنی عادت کے موافق قالون کا تلفظ کاف سے کیا۔ اور بتایا کہ یہ معنیٰ بالکل درست ہیں۔ قالون[1] فرماتے ہیں کہ جب میں شیخ موصوفؒ سے پڑھتا تو آپ انگلیوں سے تیس[2] کا عقد بنا کر مجھ سے فرماتے: قَالُوْنُ، قَالُوْنُ؛ یعنی بہت عُمدہ بہت عُمدہ، عبداللہ بن علیؒ کے ارشاد کی رو سے رُومی زبان میں لقب دینے کی وجہ یہ ہے کہ آپ اصل کے اعتبار سے رومی ہیں، کیونکہ ان کے پر دادا کے پر دادا (یعنی عبداللہؒ) ان رومی قیدیوں میں سے تھے، جو دورِ فاروقیؓ میں قید ہوکر آئے تھے۔ پس قید کرنے والے ان کو مدینہ میں حضرت عمرؓ کے پاس لایا۔ اور کسی انصاری کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ پس وہ محمد بن محمد بن فیروز کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ اہوازیؒ کہتے ہیں کہ قالونؒ کی ولادت ۱۲۰ھ میں مدینہ میں ہوئی۔ اور ۱۵۰ھ میں آپ نے نافعؒ سے پڑھنا شروع کیا۔ قالون خود کہتے ہیں کہ میں نے نافعؒ سے ان کی قراءت کئی دفعہ پڑھی اور میں نے اس کو اپنی کتاب میں لکھا ہے؛ نقاشؒ کہتے ہیں، کہ قالونؒ سے کسی نے پوچھا آپ نے نافعؒ سے کتنی بار قرآن پڑھا ہے؟ فرمایا کہ اتنی بار پڑھا ہے کہ میں صحیح شمار نہیں بتا سکتا، البتہ اتنی بات یاد ہے کہ میں نے فراغت کے بعد بیس سال مزید آپ کی خدمت میں حاضر رہنے کا شرف حاصل کیا ہے عثمان بن خرزاذؒ کہتے ہیں: "ہم سے قالونؒ نے بیان کیا کہ ایک دفعہ امام نافعؒ نے مجھ سے فرمایا میرے پاس کب تک پڑھتے رہو گے؟ جاؤ اس ستون کے پاس جاکر بیٹھ جاؤ تاکہ میں تمہارے پاس پڑھنے والوں کو بھیجوں"۔

شیوخ

آپ نے امام نافعؒ سے ان کی اور ابو جعفرؒ کی قراءت عرضاً حاصل کی ہے۔ نیز آپ نے عیسیٰ بن وردانؒ سے بھی دَور کیا ہے۔

تلامذہ

آپ کے شاگرد بھی ان گنت ہیں۔ لیکن مندرجۂ ذیل بیس شاگرد زیادہ مشہور ہیں۔ (۱) ابراہیمؒ (۲) احمد یہ دونوں قالونؒ کے صاحبزادے ہیں۔ (۳) ابراہیم بن حسین کسائیؒ (۴) ابراہیم بن محمد مدنیؒ (۵) احمد بن صالح مصریؒ (۶) احمد بن یزید حُلوانیؒ (۷) اسماعیل بن اسحاق قاضیؒ (۸) حسن بن علی شحامؒ (۹) حسین

---

[1] ان کی سند یہ ہے: (۱) ابن الجزریؒ (۲) احمد بن محمد شیرازیؒ (۳) علی بن احمد رعوؒ (۴) زید بن حسنؒ (۵) عبداللہ بن علیؒ (۶) احمد بن عبدالجبارؒ (۷) حسن بن علی مقریؒ (اگیاؒ) (۸) احمد بن یزید حلوانیؒ (۹) ابو موسیٰ قالون رحمۃ اللہ علیہ (تحدیثاً) ۱۲ منہ

[2] تیس کا عقد یہ ہے کہ ابہام کو سیدھا کرکے سبابہ کو خم دے کر دونوں کے سرے اس طرح ملاؤ کہ سبابہ سے قوس کی اور ابہام سے چلہ کی صورت بن جائے۔ ۱۲ منہ

بن عبداللہ معلم رح (۱۰) سالم بن ہارون ابوسلیمان رح (۱۱) عبداللہ بن عیسیٰ مدنی رح (۱۲) عبیداللہ بن محمد عمری رح (۱۳) عثمان بن خرزاذ رح (۱۴) محمد بن عبدالحکم قطری رح (۱۵) محمد بن عثمان ابومروان عثمانی رح (۱۶) ابوجعفر محمد بن ہارون مروزی ربعی بغدادی عرف ابونشیط رح (۱۷) مصعب بن ابراہیم (۱۸) موسیٰ بن اسحاق قاضی رح (۱۹) زبیر بن محمد بن عبداللہ زبیری رح (۲۰) عبداللہ بن فلیح رح، ابومحمد[1] بغدادی رح کا بیان ہے کہ قالون رح کانوں سے اس قدر بہرے تھے کہ بگل اور سینگ اور بہت زور شور کی آواز بھی نہیں سن سکتے تھے، لیکن یہ کرامت تھی کہ قرآن پڑھنے والے کی آواز سننے میں ذرا بھی رکاوٹ پیش نہیں آتی تھی!۔ ابن ابی حاتم رح کہتے ہیں کہ آپ کانوں سے بہرے ہونے کے باوجود بھی قرآن مجید پڑھاتے تھے۔ اور پڑھنے والوں کی خطا اور غلطی کو ہونٹوں سے سمجھ لیا کرتے تھے۔ نیز کہتے ہیں کہ میں نے علی بن حسین رح کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ عیسیٰ بن مینا عرف قالون بہت سخت بہرے تھے، نیز قرآن پڑھنے والے شاگرد کے ہونٹوں کو دیکھ کر اس کو غلطی اور خطا پر متنبہ فرمایا کرتے تھے دانی رح کہتے ہیں کہ قالون نے ۲۲۰ھ سے پہلے وفات پائی اور اہوازی رح وغیرہ کہتے ہیں کہ آپ نے ۲۰۵ھ میں انتقال کیا۔ علامہ ذہبی رح کہتے ہیں یہ غلط ہے، اور صحیح یہ ہے کہ آپ کا انتقال ۲۲۰ھ میں مدینہ منورہ میں سو سال کی عمر میں ہوا۔ ابن الجزری رح فرماتے ہیں کہ یہی قول صحیح تر ہے: وَاللّٰہُ اَعْلَمُ!

۲۔ سیدنا ورش رح مصری (۱۱۰ تا ۱۹۷ھ)

آپ عثمان بن سعید[2] ابوسعید یا ابوالقاسم یا ابوعمرو قرشی قبطی مصری (ملقب بہ ورش) ہیں قریش کے آزاد... کردہ غلام ہیں۔ تحقیق سے پڑھنے والے قراء کے شیخ اور ترتیل سے پڑھنے والے اہل ادا کے امام ہیں آپ اپنے زمانہ میں بلانزاع مصری دیار کے "رئیس المعلمین والاقراء" تھے ۱۱۰ھ میں آپ کی ولادت مصر میں ہوئی۔ ۱۵۵ھ میں (بعمر ۴۵ سال) امام نافع رح بن ابی نعیم سے پڑھنے کے لئے مدینہ منورہ کا سفر کیا اور آپ کو قرآن کے متعدد ختم سنائے؛ خود فرماتے ہیں کہ جب میں مدینہ منورہ پہنچا تو دیکھا کہ طلباء کی کثرت کی وجہ سے کوئی شخص امام نافع رح سے پڑھنے کی طاقت نہیں رکھتا اور اگر کسی خوش نصیب کو موقع ملتا بھی ہے

---

[1] النشر الجزری رح (۲) احمد بن محمد بن حسین رح (۳) (عن) علی بن احمد بن عبدالواحد رح (۴) (عن) ابی الیمن رح (۵) ابومحمد بغدادی رح (تحدیثاً) ۱۲ منہ

[2] سعید کے بعد آگے سلسلۂ نسب میں دو قول ہیں۔ (۱) بن عبداللہ بن عمرو بن سلیمان بن ابراہیم اور "نشر کبیر" میں اسی کو لیا ہے۔ (۲) بن عدی بن غزوان بن داؤد بن سابق ۔ ۔ ۔ طبقات القراء لابن الجزری رح۔ ۱۲ منہ

تو اُسے بھی تیس ۳۰ آیتوں سے زیادہ پڑھنے کا وقت نہیں ملتا ہیں کچھ بزرگوں کو سفارش کے لئے آپ کی خدمت میں لے گیا، انہوں نے عرض کیا کہ یہ مصر سے صرف آپ کی وجہ سے آیا ہے۔ حاجی اور تاجر نہیں ہے۔ حضرت امام نافع رح نے فرمایا کہ آپ دیکھ تو رہے ہیں کہ مہاجرین وانصار کی اولاد کی تعلیم کی وجہ سے میں کتنا عدیم الفرصت ہوں جب زیادہ اصرار کیا گیا۔ تو رات کو مسجد نبوی میں رہنے کا حکم دیا: تہجد کے وقت جب آپ مسجد مبارک میں تشریف لائے تو دریافت فرمایا کہ وہ مصری کہاں ہے میں حاضر تھا ہی پس آپ نے مجھے پڑھنے کا حکم دیا جب میں تیس ۳۰ آیات پڑھ چکا تو خاموش ہوجانے کا اشارہ فرمایا، طلبا کے حلقہ میں سے ایک نوجوان نے کھڑے ہوکر عرض کیا کہ اے معلّم خیر شیخ! ہم آپ کے ساتھ مدینہ منورہ ہی میں رہتے ہیں۔ اور یہ ترکِ وطن کر کے حضرت کی خدمت میں آیا ہے۔ اس لئے میں اپنے وقت میں سے دس آیات کی مقدار اس کو ہبہ کرتا ہوں پھر ایک اور شخص نے دس آیات کا وقت ہبہ کیا جس پر حضرت نے مجھے بیس آیات اور پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ غرض میں نے پچاس آیات روزانہ پڑھیں اور اس طرح تمام قرآن مجید کئی مرتبہ آپ کو سنایا، اسی طرح بعد میں بھی کئی لوگ اپنے اسباق کے اوقات آپ کو ہبہ کرتے رہے۔ یہاں تک کہ آپ روزانہ قرآن کا ساتواں حصہ پڑھتے تھے۔ اور اس طرح سات دنوں میں پورا قرآن اور ایک مہینہ میں چار قرآن ختم کر کے فراغت حاصل کر لی: پھر مصر واپس چلے گئے وہاں بالاتفاق "رئیس القراء"، اور عربیت و نحو کے امام تھے۔ اور آپ نے بھی ایک مستقل قرات اختیار کی تھی جس میں کئی اختلافات نافع رح کی قرات کے سوا دوسری قراءتوں سے لئے تھے:۔ ابن الجزری رح فرماتے ہیں کہ ہم نے اس قراءت کو بھی ورش رح کے طریق سے عمدہ سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ آپ سرخی مائل نہایت خوبصورت وچمکدار اور بھورے رنگ والے اور بہت سفید و مُجلّی چمکیلے اور گورے پست قد اور پُر گوشت اور جسیم انسان تھے آپ کی جسامت میں لاغری کی بنسبت فربہی اور موٹا پن غالب تھا: **ورش رح** آپ کا لقب ہے۔ جو نافع رح نے مقرر کیا تھا اور اس کی وجوہ دو ۲ ہیں (۱) وَرَشان ایک مشہور طوق دار پرندہ کا نام ہے۔ جو فاختہ کی قسم سے ہوتا ہے اور اُردو میں اس کو قمری کہتے ہیں چوں کہ آپ کی آواز نہایت ہی اچھی تھی۔ نیز آپ پست قد تھے۔ اور اس وجہ سے چھوٹے چھوٹے کپڑے پہنتے تھے۔ اور جب چلتے تو پاؤں سے اُوپر کا کچھ حصہ کُھل جاتا! نیز آپ کا رنگ بھی مختلف یعنی سرخی مائل بُھورا تھا۔ اس لئے امام نافع رح نے آپ کو وَرَشان کا لقب عطا فرمایا۔ چنانچہ

آپ فرمایا کرتے ھَاتِ یَا وَرَشَانُ ، اِقْرَأْ یَا وَرَشَانُ ، اَیْنَ الْوَرَشَانُ (یعنی لاؤ اے ورشان، پڑھو اے ورشان: کہاں ہیں ورشان) پھر کثرتِ استعمال کی وجہ سے تخفیفاً را ساکن اور الف و نون حذف ہو کر وَرْشٌ رہ گیا: (۲) وَرَشٌ ایک قسم کا نمکین اور سفید کھانا ہے۔ جو دودھ کو پھاڑ کر دہی سے تیار کیا جاتا ہے عربی میں اس کو جُبْنٌ، جُبُنٌ اور فارسی میں پنیر کہتے ہیں: چوں کہ آپ کا رنگ بہت سفید اور چمکیلا اور گورا تھا۔ اس لئے یہ لقب عطا فرمایا: پھر یہ لقب آپ کے ساتھ اس طرح مخصوص ولازم ہو گیا کہ آپ پورے جہان میں اسی سے مشہور ہو گئے: منقول ہے کہ ورش رح کو بھی یہ لقب نہایت محبوب تھا۔ آپ فرمایا کرتے کہ میرے استاذ رح نے میرا یہی نام تجویز کیا تھا: ابتدائی زمانہ میں آپ بہت بڑے رئیس اور سردار تھے اس لئے آپ کو رَوَّاس بھی کہتے ہیں: پھر قرآن اور عربیت میں مشغول ہو گئے۔ اور ان میں پوری مہارت و دسترس حاصل کی۔ اور آپ ثقہ اور قراءات میں حجت تھے۔ یونس بن عبد الاعلی رح کہتے ہیں کہ ورش رح جیِّدُ القراءات (نہایت عمدہ تلاوت کرنے والے اور خوش آواز) تھے: جب آپ تحقیق و ترتیل شدّ و مدّ اور نہایت اطمینان وصفائی سے قرآن مجید کی تلاوت کرتے۔ تو سننے والے کو تنگدلی اور ناگواری نہیں ہوتی تھی: نحاس رح کہتے ہیں کہ مجھ سے ابو یعقوب ازرق رح نے فرمایا کہ جب ورش نحو و عربیت میں خوب ماہر و کامل اور مضبوط ہو گئے تو آپ نے اپنے پڑھنے پڑھانے کے لئے ایک خاص مقام مقرر کر لیا تھا: جس کا نام مَقْرَأُ وَرْشٍ (ورش رح کے پڑھانے کی جگہ) تھا اور اس میں نافع رح کی قراءت کے موافق تعلیم دیتے تھے۔

شیوخ

ھُذلی کہتے ہیں کہ آپ نے نافع رح کے علاوہ ان چھ حضرات سے بھی اختلافات روایت کئے ہیں (۱) عبد اللہ بن عامر کریزی رح (۲) اسماعیل قسط رح (۳) عباس بن ولید عن ابن عامر رح (۴) حفص رح عن عاصم رح (۵) عبد الوارث رح عن ابی عمرو رح (۶) حمزہ بن قاسم احول رح عن حمزہ رح لیکن یہ پورا بیان غیر صحیح اور مخدوش (اور قابلِ نظر) ہے۔ (طبقات)

تلامذہ

آپ کے بے شمار راویوں میں سے یہ دس حضرات زیادہ مشہور ہیں۔ جنہوں نے آپ سے قرآن مجید عرضاً حاصل کیا ہے۔ (۱) احمد بن صالح رح (۲) داؤد بن ابی طیبہ رح (۳) ابو الربیع سلیمان بن داؤد مہری رح ابن اخی الرشدینی رح سے مشہور تھے۔ (۴) عامر بن سعید ابو الاشعث حرسی رح (۵) عبد الصمد بن

عبدالرحمان بن قاسمؒ (۶) محمد بن عبداللہ بن یزید مکیؒ (۷) یونس بن عبدالاعلیؒ (۸) ابوالیوب ازرقؒ (۹) ابومسعود اسود اللون (۱۰) عمرو بن بشارؒ۔ ۱۹۷ھ میں ستاسی سال کی عمر پا کر مصر ہی میں وفات پائی رحمۃ اللہ علیہ۔ علامہ ابن الجزریؒ فرماتے ہیں کہ جب میں اپنے ایک سفر میں مصر میں تھا تو ہمارے ساتھیوں اور دوستوں نے ورشؒ کی قبر کی خبر دی اور مجھے قرافہ صغریٰ میں لے گئے۔ سو میں نے قبر کی زیارت کی وَاللّٰہُ تَعَالیٰ اَعْلَمُ بِحُقِیْقَۃِ الْحَالِ :۔

سند قالونؒ و ورشؒ: نے نافعؒ سے انہوں نے (۱) یزید ابن ہرمز اعرجؒ (۲) شیبہ (۳) مسلم (۴) ابو روح یزید بن رومان (۵) محمد بن مسلم زہری (۶) صالح بن خوات وغیرہم ستر تابعین سے پھر ان میں سے یزید و اعرجؒ نے عبداللہ بن عیاشؒ و ابن عباسؓ و ابو ہریرہؓ سے اور شیبہ، مسلم و ابن رومان نے ابن عیاشؒ سے اور صالح نے ابو ہریرہؓ سے اور زہری نے سعید بن مسیبؒ سے انہوں نے ابن عباسؓ و ابو ہریرہؓ سے پھر ابو ہریرہؓ ابن عباسؓ ابن عیاشؓ ان تینوں نے اُبیؓ سے انہوں نے حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا :۔

دوسرے قاری امام ابن کثیر مکی رحمۃ اللہ علیہ

(۴۵ھ تا ۱۲۰ھ)

آپ ابو معبد عبداللہ بن کثیر بن عمرو بن عبداللہ بن زاذان بن فیروزان بن ہرمز* داری تابعی ہیں۔ (اہوازی) گو آپ کی کنیت میں اختلاف بھی ہے۔ لیکن صحیح وہی ہے جو اوپر درج ہوا ہے۔ کہ آپ کی کنیت ابو معبد ہے۔ عمرو بن علقمہ کنانی کے موالے (آزاد کردہ غلام) تھے۔ آپ قرات میں اہل مکہ کے امام ہیں۔ اور مکہ کے رہنے والے ہیں۔ جو جمہور علماء کے نزدیک تمام مقامات سے اشرف و افضل ہے۔ اور یہی قول صحیح تر ہے۔

---

* دانیؒ نے آپ کا نسب یوں بیان کیا ہے "عبداللہ بن کثیر بن مطلب" اور اپنے خیال کے مطابق انہوں نے اس بارہ میں بخاری کی پیروی کی ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ بخاری نے جن عبداللہ بن کثیر کا ذکر کیا ہے۔ وہ "عبداللہ بن کثیر بن مطلب قرشی" ہیں۔ جو بنو عبدالدار میں سے ہیں اور وہ قرات کے امام نہیں۔ پس دانیؒ نے سہو کی بناء پر ان کو "ابن کثیر قاری" سمجھ لیا۔ ۱۲ منہ

ان کو داری اس لئے کہتے ہیں۔ کہ آپ مکہ میں عطر کی تجارت کرتے تھے۔ اور اہل عرب عطر فروش کو داری کہتے ہیں۔ اس بناء پر کہ یہ "دارین" کی طرف منسوب ہے۔ جو بحرین کے ایک مقام کا نام ہے۔ جس میں سے عطر آتا تھا۔ بعض علماء نے داری کہنے کی دو وجوہ اور بھی بیان کی ہیں (۱) آپ بنو عبدالدار بن ہانی بن حبیب بن عمارہ میں سے ہیں۔ اور قبیلہ لخم سے تعلق رکھتے ہیں۔ جو تمیم داری کا قبیلہ ہے۔ (۲) اصمعی کہتے ہیں۔ کہ داری وہ شخص ہے جو ہمیشہ گھر میں بیٹھا رہے۔ اور معاش طلب نہ کرے۔ محقق فرماتے ہیں صحیح وجہ وہی ہے جو پہلے گذری کیونکہ آپ تو ان اہل فارس کی اولاد میں سے ہیں جن کو کسریٰ نے کشتیوں میں سوار کر کے یمن کے علاقہ صنعاء کی طرف بھیجا تھا: پھر انہوں نے وہاں سے حبشیوں کو جلاوطن کر دیا تھا۔ علوم نقلیہ میں آپ کا درجہ بہت بلند تھا۔ چنانچہ قرأت کے علاوہ آپ حدیث کے بھی امام ہیں۔ علامہ خلیل نحوی، ابو عمر بصری اور امام شافعی جیسے جلیل القدر حضرات ائمہ نے آپ سے قرأت حاصل کی ہے۔ حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں ۴۵ھ میں مکہ میں پیدا ہوئے۔ اور کچھ عرصہ تک عراق میں رہے۔ پھر مکہ واپس ہو کر وہاں کے قاضی ہو گئے۔ آپ نے مکہ میں صحابہ کی ایک جماعت (عبداللہ بن زبیرؓ: ابوایوب انصاریؓ: انس بن مالکؓ) سے نیز مجاہد بن جبیرؒ درباسؒ (جو عبداللہ بن عباسؓ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ ان) سے ملاقات کی ہے نیز ان سے حدیث بھی نقل کی ہے۔ نہایت فصیح و بلیغ (موقع اور محل کے موافق گفتگو کرنے والے) خوش بیان قادر الکلام سفید ریش دراز قد اور فربہ جسم تھے۔ جسم کا رنگ گندمی (سانولا) اور آنکھوں کا سیاہ زردی مائل تھا: مہندی سے خضاب لگاتے تھے: متانت و سنجیدگی کے مجسمہ تھے: اصمعی کہتے ہیں کہ میں نے ابو عمروؒ سے دریافت کیا کہ آپ نے ابن کثیرؒ سے پڑھا ہے؟ فرمایا ہاں میں نے مجاہدؒ کے یہاں ختم کرتے کے بعد ابن کثیرؒ کے ہاں بھی پورا قرآن مجید ختم کیا ہے: آپ عربیت کے علم میں مجاہدؒ سے فائق تھے: ابن مجاہدؒ کہتے ہیں کہ آپ زندگی بھر مکہ میں بالاتفاق امام القرآت رہے۔

شیوخ آپ نے ان تین صحابہ کرامؓ سے قرآن اور اس کی قرآت عرضاً پڑھی ہیں (۱) عبداللہ بن سائب مخزومیؓ جو صحابی ہیں۔ جب حضرت عثمانؓ نے زید بن ثابتؓ اور قریش کی ایک جماعت سے آٹھ مصاحف لکھوائے اور ان کو مدینہ: مکہ: کوفہ: بصرہ: شام: بحرین اور یمن ان سات شہروں

میں تقسیم کرایا اور ایک مصحف اپنے لئے رکھا، جس کو امام کہتے ہیں۔ اس وقت عبداللہ بن سائب رض کو ایک مصحف دے کر مکہ میں بھیجا اور فرما دیا کہ لوگوں کو اسی مصحف کے موافق پڑھانا: چنانچہ وہ وہاں تشریف لے گئے اور دانی رح اور اکثر مصنفین کی اور شافعی کے طریق سے ابن مجاہد کی تصریح کے مطابق ابن کثیر نے بھی ان سے قرآن پڑھا البتہ حافظ ابوالعلاء ہمدانی رح نے اس قول کو ضعیف اور غیر مشہور بتایا ہے۔ لیکن چونکہ بہت سے صحابۂ کرام رض سے آپ کی ملاقات اور ان سے روایت کرنا ثابت ہے۔ اس لئے اس قول کے ضعیف اور بعید ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ (۲) مجاہد بن جبر ابوالحجاج رح جو بہت مشہور مفسر ہیں اور قیس بن سائب کے مولی ہیں۔ (۳) درباس رح مولی ابن عباس رض:

تلامذہ آپ کے شاگردوں میں اکتیس ۳۱ حضرات مشہور و معروف ہیں۔ (۱) اسمٰعیل بن عبداللہ قسط رح (۲) اسماعیل بن مسلم رح (۳) جریر بن حازم رح (۴) حارث بن قدامہ رح (۵) حماد بن سلمہ رح (۶) حماد بن زید رح (۷) خالد بن قاسم رح (۸) خلیل بن احمد رح (۹) سلیمان بن مغیرہ رح (۱۰) شبل بن عباد رح (۱۱) ان کے صاحبزادہ صدقہ بن عبداللہ (۱۲) طلحہ بن عمرو رح (۱۳) عبداللہ بن یزید بن یزید رح (۱۴) عبدالملک بن جریج رح (۱۵) علی بن حکم رح (۱۶) عیسیٰ بن عمر ثقفی رح (۱۷) قاسم بن عبدالواحد رح (۱۸) قزعہ بن سوید رح (۱۹) قرہ بن خالد رح (۲۰) مسلم بن خالد رح (۲۱) مطرف بن معقل رح (۲۲) معروف بن مشکان رح (۲۳) ہارون بن موسیٰ رح (۲۴) وہب بن زمعہ رح (۲۵) یعلی بن حکیم رح (۲۶) ابن ابی فدیک رح (۲۷) ابن ابی ملیکہ رح (۲۸) سفیان بن عیینہ رح (۲۹) رحّال رح (۳۰) ابوعمرو بن علاء رح (۳۱) امام شافعی رح: حافظ ابوعمرو رح ابن مجاہد کی پیروی میں فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن ادریس اودی رح نے بھی ابن کثیر رح سے قرآن پڑھا ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ ابن ادریس رح کی ولادت کا سن ایک قول پر ۱۱۵ھ اور دوسرے قول کی رو سے ۱۲۰ھ ہے۔ اور ابن کثیر رح کی وفات کا سن اجماعاً ۱۲۰ھ ہے۔ اس لئے ان دونوں حضرات کی ملاقات ناممکن ہے اس کے برعکس ابوجعفر بن باذش رح کے ارشاد کی رو سے خود یہ امر ہی اشکال کا محل اور تردید کے لائق ہے کہ ابن کثیر رح کی وفات کا سال ۱۲۰ھ ہو اور کہتے ہیں کہ یہ میری رائے میں صحیح نہیں ہے۔ اور وجہ یہ ہے کہ عبداللہ بن ادریس اودی رح نے آپ رح سے قرآن شریف پڑھا ہے۔ اور ابن ادریس رح کا سن ولادت ۱۱۵ھ ہے۔ پس جب تک یہ بات تسلیم نہ کرلیں کہ ابن کثیر رح کی وفات ۱۲۰ھ کے بعد ہوئی ہے اس وقت تک

عبداللہ بن ادریسؒ کے ان سے قرآن مجید پڑھنے کی روایت صحیح نہیں ہو سکتی۔ پس ابن کثیرؒ کا سن وفات ۱۲۰ھ سے اوپر نہ مانیں تو ابن ادریسؒ کا ان سے پڑھنا کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے: پھر ابن باذشؒ کہتے ہیں کہ ۱۲۰ھ میں جو عبداللہ بن کثیرؒ فوت ہوئے ہیں۔ وہ "قرشی" ہیں جو ابن کثیر قاری کے سوا دوسرے ہیں محققؒ فرماتے ہیں کہ ابن باذشؒ اپنے اس قول میں معذور ہیں۔ اور صحیح اور حق یہ ہے کہ ابن ادریسؒ نے نہ تو ابن کثیرؒ کی زیارت کی ہے۔ اور نہ ان سے پڑھا ہے۔ اور ابن کثیر قاریؒ اور ابن کثیر قرشیؒ دونوں کی وفات کا سن اجماعاً ۱۲۰ھ ہے۔ اس لئے یہ تفریق صحیح نہیں کہ ابن کثیر قرشی نے ۱۲۰ھ میں اور ابن کثیر قاریؒ نے اس کے بعد وفات پائی ہے۔ اور حافظ ابو عبداللہ ذہبیؒ کی تحریر میں میری نظر سے گذرا ہے: کہ عبداللہ بن ادریسؒ نے عبداللہ بن کثیرؒ کو نہ تو کبھی دیکھا ہے۔ اور نہ ان سے کبھی پڑھا ہے: نیز ذہبیؒ لکھتے ہیں کہ ابو طاہر بن سوارؒ جیسے بعض قراء نے اس شعر کی نسبت غلطی سے عبداللہ بن کثیر قاریؒ کی طرف کی ہے۔ ے

بَنِي كَثِيرٍ كَثِيرُ الذُّنُوبِ فَفِي الْحِلِّ وَالْبِلِّ مَنْ كَانَ سَبَّه

(یعنی کثیر کی اولاد بہت گنہگار ہے۔ پس جس نے ان کو گالی دی اسکے لئے یہ کام قابل معافی و درگزر ہے) اور درست یہ ہے کہ یہ شعر محمد بن کثیرؒ کا ہے۔ جو حدیث کے ایک شیخ ہیں۔ آپ نے ہشام بن عبدالملک کے زمانہ میں ۱۲۰ھ میں مکہ ہی میں پچھتّر سال کی عمر میں وفات پائی: سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ میں ۱۲۰ھ میں ابن کثیر داری کے جنازہ میں حاضر تھا: آپ کے دو مشہور تر راوی ہیں۔

۱۔ سیدنا بزّی مکّی رح (۱۷۰ تا ۲۵۰ھ):- آپ ابوالحسن احمد بن محمد بن عبداللہ بن قاسم بن نافع بن ابی بزہ المؤذن المکیؒ ہیں: بزّی آپ کا عُرف ہے۔ اور اسی سے مشہور ہیں: آپ کے پردادا کے دادا کا نام بشّار اور کنیت ابو بزّہ ہے۔ اسی نسبت سے آپ کو بزّی کہتے ہیں: آپ بنو مخزوم کے آزاد کردہ غلام تھے: اہوازیؒ کہتے ہیں کہ ابو بزّہ

ے:- ابو عمر طلمنگی کی کتاب "الروضہ" میں آپ کا نام محمد بن عبداللہ درج ہے۔ جو خود شیخ کے یا کاتب کے قلم کی لغزش کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ محمد تو آپ کے والد کا نام ہے۔ ۱۲ منہ

اصل کی رُو سے مُلکِ فارس کے باشندے ہیں۔ اور اہل ہمدان میں سے ہیں۔ اور وہ سائب بن ابی السائب مخزومیؓ کے ہاتھ پر اسلام لائے تھے؛ اور بَزَّہ کے معنیٰ ہیں شدت وسختی؛ غلبہ اور زبردستی پس اَبُو بَزَّۃٍ: اَبُوْ شِدَّۃٍ (نہایت سخت اور مضبوط و غالب اللسان) کے معنیٰ میں ہے۔ محققؒ فرماتے ہیں کہ بَزَّہ اہلِ عرب کے قول بَزَّہٗ: بَزَّۃً (ن) سے ہے یعنی اس کو ایک دم اُچک لیا؛ اور زبردستی چھین لیا۔ اور بعض حضرات کی رائے پر ابو بزّہ آپ کے پر دادا کے والد "نافع" کی کنیت ہے؛ آپ مکہ کے رہنے والے ہیں چالیسؒ برس تک مسجد الحرام مکہ کے امام ومؤذن رہے؛ اپنے زمانہ میں مکہؓ کے معلّم قرآت اور مسلّم شیخ القراء (نیز شیخ الحدیث) استاذ و محقّق اور ضابط و مُتقِن تھے۔ مکہ میں سنہ ۱۷۰ھ میں پیدا ہوئے۔ اور محققؒ کی رائے پر سنہ ۲۵۰ھ میں (اور دانیؒ و علی قاریؒ کے قول پر سنہ ۲۴۰ھ میں) اسّی (یا اسّیؒ) سال کی عمر پا کر مکہ میں وفات پائی؛ آپ نے وَالضُّحیٰ کے اخیر سے تکبیر پڑھنے کی روایت کو مرفوعاً نقل کیا ہے۔ چنانچہ حاکمؒ نے اپنی کتاب "بخاری اور مسلم کی مستدرک" میں بزّیؒ کی ایک حدیث بیان کی ہے۔ جس کی سند یہ ہے۔ (۱) امام ابو یحیٰ محمد بن عبداللہ بن محمد بن مُقرئیؒ؛ (۲) محمد بن علی بن زید صائغؒ (۳) بزّیؒ؛ پس بزّیؒ کہتے ہیں کہ میں نے عکرمہ بن سلیمانؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے اسماعیل بن عبداللہ بن قسطنطین (عُرف قُسط) سے پڑھا تو جب میں وَالضُّحیٰ پر پہنچا تو موصوفؒ نے مجھ سے کہا کہ ہر سورت کے خاتمہ پر تکبیر پڑھو؛ کیونکہ میں نے عبداللہ بن کثیرؒ سے پڑھا؛ سو جب میں وَالضُّحیٰ پر پہنچا تو انہوں نے بھی مجھے یہی حکم دیا تھا کہ وَالضُّحیٰ سے آخر قرآن تک ہر سورت کے خاتمہ پر تکبیر پڑھو اور خبر دی کہ مجھے مجاہدؒ نے اور ان کو ابن عباسؓ نے اور ان کو اُبَیّ بن کعبؓ نے اور ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی حکم فرمایا تھا: حاکم لکھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔ لیکن بخاری اور مسلم نے اس کو اپنی کتابوں میں بیان نہیں کیا:

آپ کے پانچؐ شیوخ (۱) خود موصوفؒ کے والد محمد بن عبداللہؒ (۲) عبداللہ بن زیادؒ؛ (۳) عکرمہ بن سلیمانؒ (۴) وہب بن واضحؒ (۵) قوّاسؒ؛

مشہور تلامذہ پندرہؐ ہیں (۱) اسحاق بن محمد خزاعیؒ (۲) حسن بن حبابؒ (۳) احمد بن فرحؒ

(۴) ابوعبدالرحمٰن عبداللہ بن علیؒ (۵) ابوجعفر محمد بن عبداللہ لہبیانؒ (۶) ابوالعباس احمد بن محمد لہبیؒ (۷) ابوربیعہ محمد بن اسحاقؒ (۸) محمد بن ہارونؒ (۹) موسیٰ بن ہارونؒ (۱۰) مضر بن محمد ضبیؒ (۱۱) ابوحامد احمد بن محمد بن موسیٰ خزاعیؒ (۱۲) عباس بن احمد برتیؒ (۱۳) ابوعلی حدادؒ (۱۴) ابومعمر جمحیؒ (۱۵) خطیب محمد بن علیؒ۔ نیز قنبل نے بھی ان سے قراءت نقل کی ہے۔

وہ حضرات جنہوں نے بزیؒ سے حدیث بیان کی ہے:۔

(۱) ابوبکر احمد بن عمرو بن ابی عاصم نبلیؒ (۲) یحییٰ بن محمد بن صاعدؒ (۳) محمد بن علی بن زید صائغؒ (۴) احمد بن محمد بن مقاتلؒ:

۲۔ سیدنا قنبل مکیؒ (سنہ ۱۹۵ تا ۲۹۱ ھج)

آپ ابوعمر محمد بن عبدالرحمٰن بن محمد بن خالد بن سعید بن جرجہ مخزومی مکیؒ الملقب بہ قنبل ہیں: آپ مکہ کے رہنے والے ہیں، اور قبیلہ کے لحاظ سے قبیلۂ بنو مخزوم کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ اپنے زمانہ میں حجاز کے شیخ القراءت اور قرآءت میں امام وضابط اور متقن تھے: آپ کے پاس پورے عالم کے اطراف واکناف سے لوگ علم حاصل کرنے کے لئے آتے تھے۔ سنہ ۱۹۵ ھج میں پیدا ہوئے۔ اور سنہ ۲۹۱ ھج میں چھیانوے (۹۶) سال کی عمر پا کر مکہ میں وفات پائی۔ ابوعبداللہ قصاعؒ کہتے ہیں کہ آپ مکہ معظمہ میں حُرم وفساد کی محافظت اور روک تھام کے عُہدہ پر فائز تھے۔ (یعنی محکمۂ پولیس کے افسر اور کوتوال بھی تھے) کیونکہ اِس عُہدہ پہ وہی شخص فائز ہوتا تھا جو عالم وفاضل اور صالح ومتقی اور نیکوکار ہوتا تاکہ وہ مقدمات، معاملات اور تنازعات واقعات کا صحیح اور بجا طور پر فیصلہ کر سکے۔ پس چونکہ قنبل بھی اپنے ہم عصروں کی نظروں میں صاحب فضل وکمال اور عُمدہ سیرت واخلاق کے مالک تھے۔ اس لئے یہ عُہدہ آپ کے سپرد کیا گیا: علامہ ذہبیؒ کہتے ہیں کہ یہ بات آپ کی عمر کے وسط میں تھی۔ پھر جب آپ سن رسیدہ اور بہت بوڑھے ہو گئے اور آپ کے حافظہ اور ضبط میں قدرے فرق آگیا تو وفات سے سات یا دس سال پہلے اقراء اور شرطہ (محافظت) اِن دونوں عُہدوں سے سُبکدوش ہو گئے تھے: قنبل آپ کا لقب ہے۔ جس سے آپ مشہور ومعروف ہیں۔ اور یہ لغت میں قوی اور گاڑھی اور مضبوط چیز کے معنیٰ میں آتا ہے، چنانچہ کہتے ہیں رَجُلٌ قُنْبُلٌ اَیْ غَلِیْظٌ شَدِیْدٌ (یعنی

قنبل: قوی: سخت اور مضبوط آدمی) اس لقب کی وجوہ تین ہیں (۱) یہ آپ کا نام ہے (۲) مکہ میں ایک گھرانہ تھا جس کو قنابلہ کہا جاتا تھا۔ اور آپ بھی انہی میں سے ہیں۔ (۳) قُنْبِیلُ ایک دوا ہے۔ جو دواساز دوں اور دوافروشوں کے یہاں مشہور و معروف ہے۔ اور خاص قسم کی بیماری کے لئے استعمال کی جاتی ہے پس چوں کہ آپ اس مرض کے مریض تھے۔ اور اس کے لئے اس دوا کو کثرت سے استعمال فرماتے تھے۔ اس لئے اسی سے مشہور و معروف ہو گئے پھر تخفیف کی غرض سے یا کو حذف کر دیا قُنْبُلؒ رہ گیا۔

شیوخ (۱) احمد بن محمد بن عون نبال جن کا عرف قواسؒ ہے۔ اُن سے آپ نے قراءت عرضاً حاصل کی۔ اور مکہ میں قنبلؒ قراءات میں انہی کے جانشین بنے تھے۔ (۲) بزیؒ ان سے آپ نے قراءت نقل کی ہیں پڑھیں نہیں :۔

تلامذہ آپ کے تیئس ۲۳ شاگرد مشہور و معروف ہیں (۱) ابوربیعہ محمد بن اسحاقؒ یہ آپ کے سب سے جلیل القدر شاگرد ہیں (۲) محمد بن عبد العزیز بن عبداللہ بن صباحؒ اِن دو حضرات نے آپ سے قراءت عرضاً روایت کی ہیں (۳) اسحٰق بن احمد خزاعیؒ انہوں نے آپ سے صرف اختلافات سُنے ہیں۔ (۴) محمد بن حمدونؒ (۵) عباس بن فضل جو کہ امیر کے داماد ہیں (۶) احمد بن محمد بن ہارون بن بقرہؒ (۷) احمد بن موسیٰ بن مجاہدؒ (۸) محمد بن احمد بن شنبوذؒ (۹) محمد بن موسیٰ زینبیؒ (۱۰) عبداللہ بن احمد بلخیؒ (۱۱) احمد بن صقر بن ثوبانؒ (۱۲) احمد بن محمد یقطینیؒ (۱۳) علی بن حسین ابن الرقیؒ (۱۴) ابراہیم بن عبد الرزاق انطاکیؒ انہوں نے بھی صرف اختلافات کا سماع کیا ہے۔ اور پورا قرآن عرضاً حاصل نہیں کیا۔ (۱۵) محمد بن عیسیٰ جصاصؒ (۱۶) عبداللہ بن عمر بن شوذبؒ (۱۷) ابوبکر محمد بن حامد عطارؒ (۱۸) عبداللہ بن ثعبانؒ (۱۹) جعفر بن محمد سندبیؒ (۲۰) علامہ ہذلی کے بیان کی رو سے عبداللہ بن حمدونؒ اور غالباً صحیح نام محمد بن حمدونؒ ہے۔ (۲۱) عبداللہ بن جبیرؒ جو آپ کے ہم عصروں میں سے ہیں۔ (۲۲) محمد بن عمر بن عونؒ (۲۳) نظیف بن عبداللہ کسرویؒ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ انہوں نے یقطینیؒ مذکور سے اور انہوں نے قنبلؒ سے پڑھا ہے۔

تیسرے قاری امام ابوعمرو بصری رحمۃ اللہ علیہ

(۶۸ھ تا ۱۵۴ھ)

آپ زبان بن علاء بن عمار بن عریان بن عبداللہ بن حصین[1] بن حارث بن نزار بن جلہم بن حجر بن خزاعی بن مازن بن مالک بن عمرو بن تمیم بن مُر بن اد بن طابخہ بن الیاس بن مضر بن معد بن عدنان۔ الامام سید القراء ابوعمرو تمیمی مازنی بصری ہیں۔ آپ کے دادا عمار حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے اصحاب میں سے تھے۔ قراء عشرہ میں سے نسلاً آپ کے خالص عربی ہونے پر اجماع ہے۔ اسی وجہ سے علامہ شاطبیؒ نے آپ کے بارہ میں صَرِیْحُھُمْ (ان قراء میں کے خالص عرب) فرمایا ہے آپ کو مازنی اس بناء پر کہتے ہیں کہ گیارہویں پشت میں آپ کے دادا کا نام مازن ہے۔ قبیلہ کے لحاظ سے تمیمی ہیں۔ حافظ ابوالعلاء ہمدانی کہتے ہیں کہ انساب کے علماء میں سے ماہر علماء کے یہاں یہی قول صحیح ہے۔ اور بعض حضرات کے قول پر آپ قبیلہ بنوعنبر یا بنوحنیفہ سے تعلق رکھتے تھے۔ قاضی اسد یزدیؒ کے بیان کی رُو سے بعض کی رائے یہ ہے کہ آپ اصل کی رو سے کازرونی ہیں اور "کازرون" ملک فارس کا ایک مشہور و معروف شہر ہے۔ آپ کے آباؤ اجداد سب خالص عرب ہیں باوجودیکہ آپ قراءت، نحو، لغت وغیرہ کے ماہر تھے۔ لیکن نقل اور مروی وجوہ سے عُدول نہیں کرتے تھے۔ خود فرماتے ہیں کہ میں نے کلام اللہ میں ایک حرف بھی نقل کے بغیر اپنی رائے سے نہیں پڑھا۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مجھے ابوعمروؒ کی قراءت بہت پسند ہے۔ آپ سیدنا حسن بصری کے ہم عصر ہیں۔ آپ کے نام میں اِس قدر اختلاف ہے کہ اس بارہ میں بیسؔ سے زائد قول ہیں۔ لیکن بلاشبہ ان میں بعض نام ایسے بھی ہیں جو دوسرے بعض ناموں میں تصحیف[2] (نقطوں اور حرفوں کی تبدیلی اور غلطی ہو جانے) کے سبب وجود میں آگئے ہیں۔ سب میں صحیح تر قول وہی ہے جو اوپر درج ہوا کہ آپ کا نام زَبّان ہے (نقطہ والی زا اور باء موحدہ سے) حفاظ اور غیر حفاظ میں سے اکثر حضرات اسی پر ہیں چنانچہ حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ "میرے نزدیک بلاشبہ آپ کا نام زبان ہے" اور ابن باذش کا اس کو رَبّان (را اور با سے) بتانا نہایت تعجب خیز بات ہے۔ اور اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز وہ نام ہے جس کو ابوالعلاء نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے اور وہ رَیان ہے (را اور یا سے) ذہبیؒ کہتے ہیں کہ یہ دونوں نام تصحیف شدہ ہیں (ایک قول پر آپ کا نام یحییٰ اور دوسرے قول کی رو سے عریان ہے) اکثر حضرات کے قول پر آپ بزمانۂ عبدالملک ۶۸ھ میں مکہ میں پیدا ہوئے۔ اور بصرہ میں پرورش پائی۔ اور ۱۵۴ھ میں منصور کی خلافت کے زمانہ میں کوفہ میں بعمر چھیاسی ۸۶ سال وفات پائی۔ آپ کی ولادت اور وفات کے بارہ میں تین قول اور ہیں (۱) ۶۹ھ کا آخر اور ۷۰ھ کا شروع، تا ۱۵۵ھ بعمر ۸۶ سال (۲) ۶۵ھ تا ۱۵۷ھ بعمر ۹۲ سال (۳) ۵۵ھ تا ۱۴۸ھ بعمر ۹۳ سال ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ابن

---

[1] نشر میں حصین صاد سے درج ہے۔ ۱۲ منہ۔ [2] تصحیف اُس تبدیلی کا نام ہے جو خطی صورت کے باقی رہتے ہوئے کسی کلمہ کے نقطوں اور حرفوں کی غلطی سے پیدا ہو عام ہے کہ اعراب کی تبدیلی ہو یا نہ ہو جیسے حسم۔ جسم اور مزاحم۔ مراجم۔ مزاحم اور غفلہ۔ عقلہ۔ عفلہ اور عَرَّفنا۔ عرفنا اور ستایشنا اور ذرّہ۔ ذرہ اور بوسہ۔ توشہ ۱۲ منہ۔

الجزریؒ نے "نشر کبیر" میں اس قول کو درستی سے بعید بتایا ہے۔ آپ عادل، معتبر، صادق امین، دین دار، زاہد امورِ خیر میں مال خرچ کرنے والے اور قراءت، نحو، لغت، تاریخ، انساب، اشعار۔ ان چھ علموں میں خوب ماہر اور سب لوگوں سے برتر تھے۔ اصمعیؒ کہتے ہیں کہ مجھ سے ابو عمروؒ نے کہا کہ اگر میرے لیے یہ بات ممکن ہوتی کہ جو کچھ میرے سینے میں ہے اس کو تیرے سینے میں انڈیل دوں تو ایسا کر لیتا۔ مجھے قرآن کے علوم سے متعلق اس قدر چیزیں محفوظ اور یاد ہیں کہ اگر ان کو اوراق میں لکھ دوں تو اعمشؒ ان کو اٹھا نہیں سکیں گے۔ اور اگر یہ پابندی نہ ہوتی کہ جس طرح میں نے پڑھا ہے اسی طرح پڑھوں تو میں فلاں فلاں حرف کو اس طرح اور فلاں فلاں کو اس طرح پڑھتا۔ پھر آپ نے وہ حروف و اختلافات بھی بیان کیے۔ ابو عبیدہؒ کہتے ہیں کہ ابو عمروؒ کی کتابوں کے ذخائر پورے گھر کے بھراؤ کی مقدار تھے۔ پھر جب آپ زہد و عبادت میں مشغول ہوئے تو ان سب کو جلا دیا اور اپنے آپ کو خالص عبادتِ الٰہی کے لیے فارغ اور مخصوص کر لیا اور پورے قرآن کا تین دن میں ختم کرنا اپنے اوپر لازم کر لیا۔ نیز کہتے ہیں کہ ہمیں ابو عمروؒ نے یہ بات بتائی کہ حجاج ثقفیؒ نے ہمیں فرجۃ کے فتحہ کے متعلق خوف زدہ کیا تھا۔ اور یہ کہا تھا کہ اگر تم نے عرب کے لغت سے فَعْلَۃٌ کے فا کلمہ کے فتحہ کا ثبوت پیش نہ کیا تو قتل کر دیے جاؤ گے۔ اس بنا پر میں نے اور میرے والد نے یمن کی طرف بھاگ کر پناہ لی تھی۔ ایک روز ہم چلے جا رہے تھے کہ اچانک یہ صورت پیش آئی کہ ایک اعرابی اپنے اونٹ پر بیٹھا ہوا یہ شعر پڑھ رہا ہے۔ ؎

لَا تَضِيقَنَّ بِالْأُمُورِ فَقَدْ تُكْ ــ شَفُ غَمَّاؤُهَا بِغَيْرِ احْتِيَالِ (تو اپنے معاملات میں تنگی و سختی اور رنج و فکر ظاہر کر نہ ہو کیوں کہ بسا اوقات ان کا حزن و غم بغیر کسی حیلہ حوالہ کے یوں ہی زائل کر دیا جاتا ہے)، رُبَّمَا تَكْرَهُ النُّفُوسُ مِنَ الْأَمْ ــ رِ لَهَا فَرْجَةٌ[1] كَحَلِّ الْعِقَالِ (بعض دفعہ آدمی کسی کام کو ناپسند اور دشوار خیال کرتے ہیں اور حال یہ ہوتا ہے کہ ان کو اس معاملہ سے بہت جلد اس طرح نجات اور چھٹکارا حاصل ہو جانے والا ہوتا ہے جس طرح رسی اور بندش کھول دینے سے جانوروں کو آزادی مل جاتی ہے) میرے والد نے اس سے دریافت کیا کہ کیا کوئی نئی خبر ہے اس نے کہا ہاں حجاج مرگیا ہے بس مجھے حجاج کی

---

[1] فَرْجَۃٌ فا کے فتح کے ساتھ رنج و فکر سے چھٹکارا اور سختی و غم سے نجات کے معنی میں آتا ہے اور فُرْجَۃٌ (فا کے ضمہ سے) سے دو معنی میں مستعمل ہے۔ (۱) نجات و خلاصی، چھٹکارا (۲) دو چیزوں کے درمیان کی کشادگی، دیوار وغیرہ کی دراڑ اور اس کا شگاف۔ (۱۲ منہ)

موت کی نسبت زیادہ خوشی اعرابی کے قول فَرْجَۃ (بفتح الفاء) سے ہوئی (کیونکہ) اس سے فَعْلَۃ کے وزن میں فتحہ کے جائز ہونے کا علم اور ثبوت مل گیا) اصمعیؒ کا بیان ہے کہ میں نے ابو عمروؒ کو (تحدیثِ نعمت کے طور پر) یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے اپنے سے پہلے کسی عالم کو اپنے سے برتر اور زیادہ علم والا نہیں دیکھا۔ نیز اصمعیؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابو عمروؒ کے بعد بھی کسی کو ان سے زیادہ علم والا نہیں دیکھا۔ لیکن جب رمضان کا مہینہ آجاتا تو اس میں آپ شعر کا ایک مصرعہ بھی موزوں نہ کرتے۔ اور میں نے ابو عمروؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ اللہ ہی گمراہ کرتا ہے اور وہی ہدایت دیتا ہے لیکن اس کے باوجود بندوں پر اللہ کی حجت کامل (و) تمام ہو چکی ہے۔ یعنی اس نے رسولوں اور کتابوں کے ذریعہ راہِ حق کو بالکل واضح کر دیا ہے۔ اب کسی کے لیے بھی کوئی عذر پیش کرنے کی گنجائش نہیں رہی۔ عبد[1] الوارث کہتے ہیں کہ میں نے ایک سال ابو عمروؒ بن علاء کی رفاقت میں حج کیا۔ اس سفر میں ہم ایک بے آباد اور خالی منزل سے گزرے جس میں پانی بالکل نہیں تھا۔ آپ نے فرمایا کہ اٹھو اور میرے ساتھ چلو۔ میں آپ کے ساتھ چل پڑا۔ پس مجھے میل کے نشان پر لے جا کر بٹھا دیا۔ اور کہا کہ میرے آنے تک یہیں بیٹھے رہنا۔ اور آپ جنگل میں تشریف لے گئے۔ کچھ دیر تو میں رکا رہا۔ لیکن پھر مجھے فکر ہوئی اور میں آپ کے قدموں کے نشانات سے اندازہ کرتا ہوا آپ کے پاس پہنچ گیا۔ دیکھتا کیا ہوں کہ اس بے آباد اور ویران جگہ میں ایک چشمہ پھوٹا ہوا ہے اور آپ وہاں نماز کے لیے وضو فرما رہے ہیں۔ مجھے دیکھ کر فرمایا اے عبد الوارث! میری اس بات کو پوشیدہ رکھنا اور اس نظارہ کا کسی سے تذکرہ نہ کرنا۔ میں نے کہا بہت اچھا اے سید القراء! عبد الوارث کہتے ہیں کہ میں نے حسب وعدہ آپ کی اس کرامت کا تذکرہ آپ کی وفات تک کسی سے بھی نہیں کیا۔ لیکن اب اظہار کر رہا ہوں۔ اخفشؒ سے منقول ہے کہ آپ کے شیخ خواجہ حسن بصریؒ کا آپ کے پاس سے گزر ہوا۔ اور اس وقت آپ کا حلقۂ درس نہایت وسیع تھا۔ اور طلبہ آپ کے گرد اژدہام کیے ہوتے تھے۔ خواجہ نے دریافت کیا کہ یہ کون ہیں؟ لوگوں نے بتایا کہ ابو عمرو ہیں۔ پس آپ نے تعجب سے فرمایا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ علماء تو اربابِ سلطنت بننے کے قریب ہو گئے ہیں۔ واقعی جس عزت کی بنیاد کو علم کے ذریعہ مضبوط اور پختہ نہ کیا گیا ہو اس کا انجام ذلت

---

[1] اس کی سند یہ ہے (۱) علامہ ابن الجزریؒ (۲) حسن بن احمد بن ہلالؒ (اخبارنا) (۳) عن شیخ ابو الحسن علی بن احمد مقدسیؒ (۴) عبد الوہاب بن سکینہؒ (انبأنی آخرین) (۵) حافظ حسن بن احمدؒ (اخبارنا) (۶) احمد بن علی مقریؒ (انبأنا) (۷) عمر بن ابراہیم زہریؒ (اخبارنا) (۸) عبد اللہ بن حسن نحاسؒ (۹) احمد بن حسن دبیسؒ (۱۰) صالح رازیؒ اور ابو صالح طائیؒ (۱۱) محمد بن عمر قصبیؒ (۱۲) عبد الوارثؒ (حدثنا) (۱۲ منہ)

وحقارت اور بے عزتی ہے۔ سفیان بن عیینہؒ کہتے ہیں کہ مجھے خواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب ہوئی۔ تو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ مجھے مختلف قراءتوں میں سے کونسی قراءت پڑھنے کا حکم فرماتے ہیں؟ ارشاد فرمایا کہ ابوعمروؒ بن علاء کی قراءت پڑھا کرو۔ ابوعبید قاسم بن سلام فرماتے ہیں کہ مجھ سے شجاع بن ابی نصر بلخیؒ نے بیان کیا (جو سراپا صدق و سچائی تھے) کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خواب میں زیارت کی پس میں نے ابوعمروؒ کی قراءت کے کئی اختلافات پیش کیے سو آپ نے ان سب کی تصدیق فرمائی۔ لیکن صرف نَنسَخْهَا کے بجائے نُنسِهَا اور وَ اَدْ نٰک کے بجائے وَاَرِنَا پڑھنے کا حکم فرمایا۔ واضح ہو کہ اس نقل کے صحیح ہونے کی صورت میں ممانعت کے معنی یہ ہیں کہ ان دونوں کو اس دوسری شکل سے پڑھنا اَولیٰ وقوی فصیح تر اور متفق علیہ ہے۔ یا دوسری وجہ بتلانے کا مقصد یہ تھا کہ شجاع بن ابی نصر بلخیؒ اس سے بھی واقف ہو جائیں واللہ اعلم۔ ابن مجاہدؒ کہتے ہیں کہ مجھے یہ روایت پہونچی ہے کہ شعبہ نے وہب بن جریر سے فرمایا کہ ابوعمروؒ کی قراءت کو مضبوطی سے تھام لو۔ کیونکہ عنقریب بہت سے لوگوں کا اعتماد اور سہارا اسی پر ہو جائے گا۔ نیز ابن مجاہدؒ کہتے ہیں کہ مجھ سے محمد بن عیسیٰ بن حیان نے اور ان سے نصر بن علیؒ نے اور ان سے ان کے والد علیؒ نے بیان کیا کہ مجھے شعبہ نے کہا۔ ابوعمروؒ نے جو قراءت اور ترتیب اپنے لیے اختیار کر رکھی تھی وہ اس کو ہمیشہ پڑھتے پڑھاتے تھے اس کو غور و فکر سے دیکھو اور محفوظ کر لو۔ کیونکہ عنقریب ان کی قراءت لوگوں کیلئے سند سہارا اور معتمد علیہ بن جائے گی۔ (اور بہت سے لوگوں کا عمل اسی کے موافق شروع ہو جائے گا) نصرؒ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والدؒ اور اصمعیؒ دونوں سے پوچھا کہ آپ کس قراءت کے موافق تلاوت کرتے ہیں؟ دونوں نے جواب دیا ہم قراءت ابوعمروؒ کے مطابق تلاوت کرتے ہیں۔ محققؒ فرماتے ہیں کہ شعبہؒ کی یہ بات ہو بہو صحیح نکلی کیونکہ آجکل شامی، حجازی، یمنی اور مصری حضرات زیادہ تر ابوعمروؒ ہی کی قراءت پڑھتے ہیں۔ اسی طرح ان چاروں ملکوں کے شیوخ قراءت بھی ابوعمروؒ ہی کی قراءت کے حروف و اختلافات کے موافق پڑھاتے ...... اور سکھاتے ہیں لیکن ادغام و امالہ جیسے بعض اصولی اختلافات کے بجائے اظہار و فتح کے مانند دوسرے اختلافات پڑھتے ہیں۔ اور شامی حضرات پانچویں صدی کی آخری حدود تک تو ابن عامر شامیؒ کی قراءت پڑھتے رہے لیکن پھر انہوں نے اس کو ترک کر دیا۔ جس کا سبب[1]

[1] آپ کے والدؒ علاءؒ حجاج کے یہاں بہت معزز تھے۔ ان کی وجہ سے آپ کو بھی بہت شہرت حاصل ہوئی۔ (۱۲ منہ)

یہ ہوا کہ اہلِ عراق میں سے ایک صاحب[1] شام میں گئے اور انہوں نے وہاں جا کر "جامع اموی" میں قراءت ابی عمروؒ کے مطابق پڑھانا شروع کر دیا۔ پس ان سے تعلیم حاصل کرنے کے لیے بہت سی مخلوق جمع ہو گئی۔ اور وہ صاحب چند سالوں تک تعلیم دیتے رہے۔ اور اس طرح یہ قراءت وہاں شہرت پا گئی۔ اور غالباً یہی وجہ ہو گی جس کی بنا پر اہلِ شام نے ابن عامرؒ کی قراءت کی بجائے ابو عمروؒ کی قراءت پڑھنی شروع کر دی تھی اور یہ بھی شعبہؒ کی ایک کرامت ہے کہ انہوں نے وقت سے پہلے ہی یہ بات بتا دی تھی اور پھر اس کا ظہور بھی اسی طرح ہوا۔ آپ کی قراءت دل نشین اور تکلف سے بالاتر تھی۔ جب آپ مدینہ تشریف لے گئے تو لوگ آپ سے پڑھنے کے لیے ایک دوسرے پر سبقت کرنے لگے۔ اور جس نے آپ سے فیض حاصل نہ کیا ہوتا اہلِ مدینہ اس کو قاری شمار نہیں کرتے تھے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ابو عمروؒ کی قراءت (بھی) مجھے بہت پسند ہے۔ اصمعیؒ کہتے ہیں کہ میں نے آپ سے ایک ہزار مسئلے پوچھے تو آپ نے ہر مسئلہ کا جدا جدا جواب دیا۔ اور ہر مسئلہ پر زمانۂ جاہلیت کے شعراء کے کلام سے دلائل پیش کیے۔ جب آپ بصرہ میں پوشیدہ تھے۔ تو فرزدق شاعرؒ عیادت کے لیے آئے اور چند اشعار پڑھے جن میں سے پہلا شعر یہ تھا ؎

مَا زِلْتُ اَفْتَحُ اَبْوَابًا وَّاُغْلِقُهَا
حَتّٰی رَاَیْتُ اَبَا عَمْرِو بْنَ عَمَّارٖ

(میں ہمیشہ علوم کی تلاش میں مکانات کے دروازے کھولتا اور بند کرتا رہا۔ اور اسی تلاش میں شہر در شہر اور گاؤں در گاؤں پھرتا رہا حتیٰ کہ میں نے ابو عمروؒ بن عمار کو پا لیا۔) ابو عمروؒ اسدی کہتے ہیں کہ جب مجھے ابو عمروؒ کی وفات کی خبر ملی تو میں تعزیت و تسلی کے لیے ان کی اولاد کے پاس پہنچا اور میں وہاں ہی تھا کہ یونس بن حبیبؒ بھی تشریف لے آئے۔ فرمایا کہ میں تمہیں تسلی دیتا ہوں اور صبر کی تلقین کرتا ہوں نیز کہا کہ ہماری جانیں اس ہستی پر فدا ہوں جس کی نظیر ہم اپنی زندگی کے آخری سانس تک نہیں پا سکیں گے۔ خدا کی قسم اگر ابو عمروؒ کا علم اور زہد و تقویٰ سو انسانوں پر تقسیم کر دیا جاتے تو وہ سب کے سب زاہد اور عالم بن جائیں۔ اور قسم بخدا اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کو دیکھتے تو

---

[1] محققؒ فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں یہ شخص سبیع بن مسلم بن علی بن ہارون ابو الوحش عرف ابن قیراط ضریر شیخ دمشقی ہیں ۴۱۹ھ میں پیدا ہوئے۔ اور شعبان ۵۰۸ھ میں فوت ہوئے بہت بڑے ثقہ تھے صبح سے لیکر ظہر تک جامع اموی میں تعلیم و تلقین کرتے تھے پھر جب چلنے پھرنے سے معذور ہو گئے تو آپ کو جامع اموی میں لوگ اٹھا کر لے جایا کرتے تھے آپ نے ابو علی حسن بن علی اہوازیؒ اور رشا بن نظیف سے پڑھا ہے اور آپ سے اسماعیل بن علی بن برکات غسانیؒ و عبد الوہاب بن برغش کے شیخ ہیں۔ انہوں نے پڑھا نیز آپ سے خضر بن شبل حارثیؒ اور علی بن حسن کلابیؒ نے بھی قراءت روایت کی ہیں۔ (۱۲ منہ)

آپ کے کمالات وحالات سے بے حد مسرور اور خوش ہوتے۔

شیوخ آپ نے کوفہ اور بصرہ کی ایک بہت بڑی جماعت سے قرآن پڑھا اور جب آپ حجاج کے زمانہ میں اپنے والد کے ساتھ روپوش ہوتے اس وقت آپ نے مکہ اور مدینہ کے شیوخ سے بھی قرآت حاصل کی تھیں۔ آپ کے اساتذہ اس قدر ہیں کہ قرا سبعہ میں سے کسی کے بھی اتنے شیوخ نہیں ہیں نیز آپ نے صحابہؓ میں سے انس بن مالکؓ وغیرہ سے بھی قرآت سنی ہیں۔ قرآت کے شیوخ اٹھارہ ۱۸ ہیں مکہ والوں میں سے یہ آٹھ ۸ ہیں۔ ۱۔ مجاہد بن جبرؒ ۲۔ سعید بن جبیرؒ ۳۔ عکرمہ بن خالد مخزومیؒ ۴۔ عطا بن ابی رباحؒ ۵۔ عبد اللہ بن کثیر مکیؒ (جو سبعہ میں سے اور اسی طرح عشرہ میں سے دوسرے امام ہیں) ۶۔ محمد بن عبد الرحمٰن محیصنؒ (جو اُن چار ۴ قرا میں سے پہلے امام ہیں جن کی قراتیں شاذ ہیں) ۷۔ امام حُمید بن قیس اعرجؒ ۸۔ عکرمہ مولی ابن عباسؓ اور مدینہ والوں میں سے تین ۳ ہیں۔ (۱/۹) ابو جعفر یزید بن قعقاع انصاریؒ (۲/۱۰) یزید بن رومانؒ (۳/۱۱) شیبہ بن نصاحؒ اور بصرہ والوں میں سے پانچ ۵ ہیں (۱/۱۲) حسن بن ابی الحسن بصریؒ (۲/۱۳) یحیی ابن یعمرؒ (۳/۱۴) ابو العالیہ رفیع بن مہران ریاحیؒ (۴/۱۵) عبد اللہ بن ابی اسحاق حضرمیؒ (۵/۱۶) نصر بن عاصمؒ اور کوفہ والوں میں سے دو ۲ ہیں؛ (۱/۱۷) ولید بن یسار خزاعیؒ یا ولید بن بشار خزاعیؒ (۲/۱۸) عاصم بن ابی النجودؒ

تلامذہ آپ کے مشہور ترین شاگرد ۳۳ ہیں جنہوں نے آپ سے عرضاً اور سماعاً قرآت نقل کی ہیں (۱) احمد بن محمد بن عبد اللہ لیثیؒ عرف ختن لیثؒ (۲) احمد بن موسی لؤلؤیؒ (۳) اسحاق ابن یوسف بن یعقوب انباری عرف ازرقؒ (۴) حسین بن علی جعفیؒ (۵) خارجہ بن مصعبؒ (۶) خالد بن جبلہ یشکریؒ (۷) داؤد بن یزید اودیؒ (۸) ابو زید سعید بن اوسؒ (۹) سلام بن سلیمان طویلؒ (۱۰) سہل بن یوسفؒ (۱۱) شجاع بن ابی نصر بلخیؒ (۱۲) عباس بن فضلؒ (۱۳) عبد الرحیم بن موسیؒ (۱۴) عبد اللہ بن داؤد خریبیؒ (۱۵) عبد اللہ بن مبارکؒ (۱۶) عبد الملک بن قریب اصمعیؒ (۱۷) عبد الوارث بن سعیدؒ (۱۸) عبد الوہاب بن عطا خفافؒ (۱۹) عبد اللہ بن معاذؒ (۲۰) عبید بن عقیلؒ (۲۱) عدی بن فضل بن عامر ازدیؒ (۲۲) علی بن نصر جہضمیؒ (۲۳) عصمہ بن عروہ فقیمیؒ (۲۴) عیسیٰ بن عمر ہمدانیؒ (۲۵) محبوب بن حسنؒ (۲۶) محمد بن حسن ابو جعفر رواسیؒ (۲۷) مسعود بن صالحؒ (۲۸) معاذ بن مسلم نحویؒ (۲۹) معاذ بن معاذؒ (۳۰) نعیم بن میسرہؒ (۳۱) نعیم بن یحیی سعیدیؒ (۳۲) ہارون بن موسی اعورؒ (۳۳) یحیی ابن مبارک

یزیدیؒ (۳۴) الیشلی ابن جلیدؒ (۳۵) یونس بن حبیبؒ انہوں نے صرف حروف و اختلافات روایت کیے ہیں (۳۶) محمد بن حسن بن ابی سارہؒ (۳۷) سیبویہؒ ان میں سے یزیدی مشہور تر ہیں:

۱۰ سیدنا یزیدی (۱۲۸ تا ۲۰۲ھ) یحیی ابن مبارک بن مغیرہ امام ابو محمد عدوی بصری عرف یزیدی ہیں: نحوی، مقری، ثقہ اور لغت و ادب کے بہت بڑے علامہ اور قراءت کے امام تھے. بغداد پہنچنے کے بعد مہدی کے ماموں یزید بن منصور حمیریؒ کی ہم نشینی سے مشرف ہوتے. نیز ان کے لڑکوں کے اتالیق (استاد و مربی) ہونے کی بنا پر یزیدی کی نسبت سے مشہور و معروف ہوگئے. ابن منادیؒ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے عربیت و قرآن اور حدیث کے شیوخ سے یزیدی کے فضل و کمال اور صدق و ثقاہت کے درجہ اور مرتبہ کے بارہ میں دریافت کیا. تو سب کی طرف سے جواب یہی ملا کہ یزیدی ثقہ معتبر اور انتہائی راست باز اور سچے ہیں. اور ان کی نقل کی ہوئی وجوہ واحادیث و عربیت تمام چیزیں سننے اور قبول کرنے کے اور ان کے اخلاق و عادات اسوہ بنانے کے لائق ہیں اور ان کے جملہ ارشادات عالی شان ہیں. ہاں اتنی بات ہے کہ بعض حضرات ان کو کسی قدر معتزلہ کے عقائد کی طرف مائل بتلاتے تھے لیکن یہ ان کے وہم پر مبنی ہے. خود فرماتے ہیں کہ میرے والد[1] مبارکؒ ابوعمرو بن علاءؒ کے دوست تھے. جب وہ مکہ جانے لگے تو ابوعمروؒ ان کو رخصت کرنے کے لیے تشریف لے گئے. اور میں بھی موجود تھا. پس والد صاحبؒ نے میری تعلیم و تربیت کے بارہ میں ابوعمروؒ کو تاکید کے ساتھ وصیت کی اور مکہ روانہ ہوگئے. ادھر میری بے رخی کا یہ عالم تھا کہ میں اس کے بعد شیخ ابوعمروؒ سے ایک بار بھی نہیں ملا. جب والد صاحب مکہ سے واپس ہوتے تو شیخ ان کے استقبال کے لیے تشریف لے گئے اور میں بھی موجود تھا. والد صاحب نے فرمایا اے ابوعمروؒ کیا آپ یحیی کی محنت و پڑھائی اور اخلاقی حالت سے خوش اور مطمئن ہیں.؟ شیخ نے فرمایا کہ میں نے تو آپ کی جدائی کے بعد سے اب تک اسے دیکھا بھی نہیں. اس پر والد صاحبؒ نے مجھے قسم دلائی کہ میں اس وقت تک گھر میں داخل نہ ہوؤں جب تک دونوں پاؤں پہ کھڑا ہو کر ابوعمروؒ کو پورا قرآن نہ سناؤں. پھر شیخ بیٹھ گئے اور میں ان کے سامنے کھڑا ہو کر تلاوت کرتا رہا یہاں تک کہ پورا قرآن سنا لیا اور پھر بیٹھ گیا. ابن مجاہد کہتے ہیں کہ گو ابوعمروؒ کے تمام شاگرد

---

[1] اس کی سند یہ ہے (۱) علامہ ابن الجزریؒ (۲) محمد بن احمد مقری (قرأۃً علیہ) (۳) عن جویریۃ بنت صعیدیؒ (۴) ابن دقیقؒ (انبانا) (۵) عن ابن زرقونؒ (۶) عن خولانیؒ (۷) عن حافظ ابوعمروؒ (۸) خلف بن ابراہیمؒ (اخبارنا) (۹) محمد بن عبداللہؒ (۱۰) معدل یعنی محمد بن یعقوبؒ (تحدیثاً) (۱۱) عبیداللہ بن محمدؒ (اخبارنا) (۱۲) عبیداللہ کے بھائیؒ (عن) (۱۳) (عن) یحیی ابن مبارک الیزیدیؒ (۱۲ منہ)

یزیدیؒ سے زیادہ جلیل القدر ہیں لیکن اس کے باوجود ہم نے یزیدیؒ کی روایت پہ اس لیے اعتماد کیا ہے کہ انہوں نے اپنے آپ کو ابوعمروؒ سے قراءت نقل کرنے کے لیے ہی قائم اور مستعد کر لیا تھا۔ اور وہ اسی بات کے لیے فارغ اور مخصوص ہو گئے تھے۔ نیز آپ سب شاگردوں میں قوی حافظہ اور عمدہ ضبط والے تھے۔ حافظ ذہبیؒ کہتے ہیں کہ یزیدیؒ ثقہ، علامہ، فصیح، شیریں زبان، کثیر البیان اور لغات و ادب میں ماہر و کامل تھے۔ آپ نے خلیلؒ وغیرہ سے بھی علم حاصل کیا ہے حتیٰ کہ ابوالعتاہیہؒ کہتے ہیں کہ آپ نے رجھے) اپنے حافظہ سے دس ہزار ورق املا کر لئے اور یہ سب وہ تھا جو آپ نے ابوعمروؒ سے حاصل کیا تھا اور جو خلیلؒ وغیرہ سے سیکھا تھا وہ اسکے علاوہ تھا۔ آپ کی متعدد تصانیف میں سے پانچ کے نام یہ ہیں۔ (۱) کتاب النوادر (۲) کتاب المقصور (۳) کتاب المشکل (۴) کتاب نوادر اللغۃ (۵) کتاب مختصر فی النحو۔ محققؒ فرماتے ہیں کہ آپ کا منظوم کلام بھی نہایت عمدہ ہے۔ اور یہ اشعار بھی اسی میں سے ہیں :-

۱۔ اَنَا الْمُذْنِبُ الْخَطَّاءُ وَالْعَفْوُ وَاسِعٌ ❊ وَاِنْ لَّمْ يَكُنْ ذَنْبٌ لَّمَا عُرِفَ الْعَفْوُ

(میں بہت بڑا گنہگار اور قصور وار ہوں۔ اور حق تعالیٰ کی شانِ عفو نہایت وسیع ہے اور اگر گناہ نہ ہوتے تو حق تعالیٰ کی معافی و رحمت کی صفت کی معرفت بھی حاصل نہ ہوتی)

۲۔ سَكِرْتُ فَاَبْدَتْ مِنِّي الْكَاْسُ بَعْضَ مَا ❊ كَرِهْتُ وَمَا اِنْ يَسْتَوِي السُّكْرُ وَالصَّحْوُ

(میں گناہوں اور شیطانی وسوسوں کے نشہ سے مدہوش تھا سو گناہ اور وسوسہ کے پیالے نے مجھ سے کچھ ایسی باتیں ظاہر کرادیں جنہیں میں ناپسند اور برا سمجھتا تھا۔ اور مدہوشی و مستی اور ہوش مندی و افاقہ کی حالت برابر اور یکساں نہیں ہوتی۔ اس لیے مدہوشی میں انسان نہ کرنے کے کام بھی کر لیتا ہے) آپ نے چوہتر ۷۴ سال کی عمر میں ۲۰۲ھ میں خراسان (مرو) میں وفات پائی۔ اور بعض کے قول پہ آپ کی عمر نوے ۹۰ سال سے متجاوز اور سو ۱۰۰ برس کے قریب تھی

شیوخ آپ نے ابوعمروؒ سے قراءت عرضاً حاصل کی اور اس فن میں ان کے جانشین آپ ہی ہوئے۔ اور موصوف نے قراءت امام حمزہؒ سے بھی پڑھیں۔ اور عبدالملک بن جریجؒ سے بھی سنیں اور خلیل بن احمدؒ سے بھی علم حاصل کیا ہے۔

تلامذہ آپ کے مشہور شاگرد ستائیس ۲۷ ہیں۔ (۱) محمدؒ (۲) عبداللہؒ (۳) ابراہیمؒ (۴) اسماعیلؒ

(۵) اسحاق رح یہ پانچوں آپ کے صاحبزادے ہیں (۶) احمد بن محمد رح یہ آپ کے پوتے ہیں۔ (۷) ابو عمر دوری رح (۸) ابو شعیب سوسی رح (۹) ابو حمدون طیب بن اسماعیل رح (۱۰) عامر بن عمر موصلی رح (۱۱) ابو خلاد سلیمان بن خلاد (۱۲) محمد بن سعدان (۱۳) احمد بن جبیر رح (۱۴) محمد بن شجاع رح (۱۵) ابو ایوب سلیمان بن حکم خیاط (۱۶) احمد بن واصل (۱۷) محمد بن عمر رومی رح (۱۸) جصاص بن اشعث بغدادی (۱۹) جعفر بن حمدان غلام سجادہ رح (۲۰) ابو حمزہ واعظ رح (۲۱) ابراہیم بن حماد سجادہ رح (۲۲) حمدان قصبہ رح (۲۳) عصام بن اشعث رح (۲۴) ابو الحارث لیث بن خالد رح (۲۵) عبید اللہ بن عبد اللہ ضریر رح (۲۶) نصر بن یوسف نحوی رح (۲۷) ابو عبید قاسم بن سلام انہوں نے اُن سے صرف اختلافات روایت کیے ہیں. محقق فرماتے ہیں کہ یزیدی رح نے بھی ایک قراءت اختیار کی تھی جس کی چند وجوہ ابو عمرو رح کی قراءت کے علاوہ تھیں اور وہ قراءت صحیح و معتبر کے طریق سے میں نے پڑھی ہے اور وہ وجوہ جو ابو عمرو رح کی قراءت کے علاوہ ہیں یہ تیرہ ہیں:

۱- بَارِئِکُمْ اور یَأْمُرُکُمْ کے پورے باب میں ہمزہ اور را کا کامل کسرہ اور ضمہ (۲) لَمْ یَتَسَنَّہْ وَانْظُرْ (بقرہ ع ۳۵) (۳) فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لَّآ (انعام ع ۱۰) دونوں میں وصلاً سکتہ کی ہا کے حذف سے (۴) یُؤَدِّہٖ (آل عمران ع ۸) (۵) نُوَلِّہٖ (۶) وَنُصْلِہٖ (دونوں نساء ع ۱۷ میں) (۷) نُؤْتِہٖ (شوریٰ ع ۳) چاروں میں ہائے کنایہ کے صلہ اور اشباع سے (۸) مَعْذِرَةً (اعراف ع ۲۱) میں تا کے نصب سے (۹) عُزَیْرُ نِ ابْنُ اللّٰہِ (توبہ ع ۵) نون تنوین اور اس کے کسرے سے (۱۰) یَوْمَ یُنْفَخُ (طٰہٰ ع ۵) نون کے بجائے یا اور اس کے ضمہ سے اور فا کے فتح سے (۱۱ و ۱۲) خَافِضَةً رَّافِعَةً (واقعہ ع ۱) دونوں تاؤں کے نصب سے (۱۳) بِمَآ اٰتٰىکُمْ (حدید ع ۳) ہمزہ کے بعد الف مدہ کے اثبات سے۔

یزیدی رح کے بلا واسطہ اور ابو عمرو رح کے بواسطہ دو مشہور تر راوی یہ ہیں

۱- سیدنا دوری رح ۱۵۰ تا ۲۴۶ھ آپ حفص بن عمر بن عبد العزیز بن صہبان بن عدی بن صہبان (یا صہیب) ابو عمر دوری ازدی بغدادی نحوی رح ہیں۔ یہ نابینا تھے ۱۵۰ھ میں اپنے وطن "دور" میں پیدا ہوئے جو بغداد کے علاقہ میں اس کی مشرقی جانب میں ایک مقام (منزل) اور بستی کا نام ہے پھر سامرا میں آکر مقیم ہو گئے تھے اس لیے آپ کو نزیل سامرا کہتے ہیں۔ صحیح قول کی رو سے آپ نے چھیانوے ۹۶ سال کی عمر پاکر شوال ۲۴۶ھ کو سامرہ میں ہی وفات پائی علامہ ذہبی رح کہتے ہیں کہ جن لوگوں نے آپ کا سن وفات ۱۴۸ھ بتایا ہے وہ غلطی پر ہیں آپ اپنے زمانہ میں امام قراءات

شیخ الاقراء ثقہ۔ ضابطہ متقن۔ اور دل و زبان کے بڑے ثابت و مضبوط تھے۔ آپ نے سب سے پہلے قرآت کو کتابی شکل میں جمع اور مدون کیا محقق کہتے ہیں کہ ہم نے قرآت عشرہ کو ان کی کتاب کے طرق سے بھی روایت کیا ہے۔ اہوازیؒ کہتے ہیں کہ انہوں نے قراءات کے حاصل کرنے کیلئے سفر کیا ہے۔ اور پوری قرآت سبعہ کے نیز شاذ قراءتوں کے اختلافات کو شیوخ سے پڑھا ہے اور ان میں بہت سے اختلافات کا سماع بھی کیا ہے احمد بن فرح مشہور مفسر کہتے ہیں کہ میں نے دوریؒ سے دریافت کیا کہ آپ کا قرآن کے (خلق اور عدم خلق) کے بارہ میں کیا خیال ہے؟۔ فرمایا قرآن مجید اللہ کا کلام ہے جو مخلوق و حادث نہیں بلکہ قدیمی و ازلی ہے۔

شیوخ آپ نے آٹھ شیوخ سے پڑھا ہے اور ان سے روایت کی ہے (۱) اسماعیل بن جعفرؒ ان سے قراءت نافع اور روایت ابن جماز عن ابی جعفرؒ پڑھی۔ (۲) ان کے بھائی یعقوب بن جعفرؒ ان سے روایت ابن جماز عن ابی جعفرؒ پڑھی (۳) سلیمؒ (۴) محمد بن سعدانؒ ان دونوں سے قراءۃ حمزہؒ پڑھی (۵) علی کسائیؒ ان سے قراءۃ کسائی اور روایت ابی بکرؒ عن عاصمؒ پڑھی (۶) حمزہ بن قاسمؒ ان سے عاصمؒ کے شاگردوں کی روایات پڑھیں (۷) یحییٰ بن مبارک یزیدیؒ (۸) شجاع بن ابی نصر بلخیؒ اور علامہ ہذلی کا یہ قول وہم پر مبنی ہے کہ انہوں نے خود ابوبکرؒ سے پڑھا ہے۔ بلکہ صحیح یہ ہے کہ دوریؒ نے کسائیؒ سے اور انہوں نے ابوبکرؒ سے پڑھا ہے۔

تلامذہ آپ کے پچاس شاگرد مشہور ہیں جنہوں نے آپ سے پڑھا ہے اور قراءت کو روایت کیا ہے۔ (۱) احمد بن حربؒ جو مطوعی کے شیخ ہیں۔ (۲) احمد بن فرحؒ جیم سے بشرطیکہ یہ بات صحیح طور پر ثابت ہو جائے کہ یہ نقاشؒ کے شیخ ہیں۔ (۳) احمد بن فرح (ر بے نقطہ والی حا سے) یہ مشہور مفسر ابو جعفرؒ ہیں۔ (۴) احمد بن محمد بن حماد بن ماہانؒ (۵) احمد بن یزید حلوانیؒ (۶) احمد بن مسعود سراجؒ (۷) اسحاق بن ابراہیم عسکریؒ (۸) اسماعیل بن احمدؒ (۹) اسماعیل بن یونس بن یاسینؒ (۱۰) بکر بن احمد سراویلیؒ (۱۱) جعفر بن عبداللہ بن صباح (۱۲) جعفر بن محمد بن اسد (۱۳) جعفر بن محمد بن عبداللہ فارضؒ (۱۴) جعفر بن محمد رافقیؒ (۱۵) جعفر بن محمد بن ہیثمؒ (۱۶) حسن بن علی بن بشار بن علافؒ (۱۷) حسن بن حسین صوافؒ (۱۸) حسن بن عبدالوہابؒ (۱۹) حسن حدادؒ (۲۰) خضر بن الہیثم طوسیؒ (۲۱) سعید بن عبدالرحیم ابو عثمان ضریرؒ (۲۲) صالح بن یعقوبؒ (۲۳) عباس بن محمدؒ (۲۴) عبدالرحمن بن عبدوس ابو الزعراءؒ (۲۵) عبداللہ بن احمد فسطاطیؒ (۲۶) عبداللہ بن احمد بلخیؒ

(۲۷) عبداللہ بن احمد بن حبیب نحویؒ (۲۸) عبداللہ بن بکارؒ (۲۹) عثمان بن خرزاذؒ (۳۰) علی بن سلیم دوریؒ (۳۱) علی بن محمد بن فارس بن عبیلؒ (۳۲) علی بن حسین فارسیؒ (۳۳) عمر بن احمد بن نصر کاغذیؒ (۳۴) عمر بن محمد بن برزہ اصبہانیؒ (۳۵) عمر بن محمد کاغذیؒ (۳۶) قاسم بن زکریا مطرزؒ (۳۷) قاسم بن عبدالوارثؒ (۳۸) قاسم بن محمد بن سنانؒ (۳۹) محمد جو دوریؒ کے صاحبزادے ہیں۔ (۴۰) محمد بن احمد بن مکیؒ (۴۱) محمد بن احمد بن ابی اصلؒ (۴۲) محمد بن سعدان تستریؒ (۴۳) محمد بن حمدون قطیعیؒ (۴۴) محمد بن فرج غسانیؒ (۴۵) محمد بن محمد بن نفاخ ابوالحسن باہلیؒ (۴۶) محمد بن ہارون منقیؒ (۴۷) نوح بن منصورؒ (۴۸) ہارون بن علی مزوّقؒ (۴۹) محمد بن عبید رازیؒ۔ (۵۰) ابوعبداللہ الحدّاد۔ ابو داؤد سلیمان بن بنجاحؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ کو دیکھا کہ آپ ابوعمر دوریؒ کی روایت لکھ رہے تھے۔

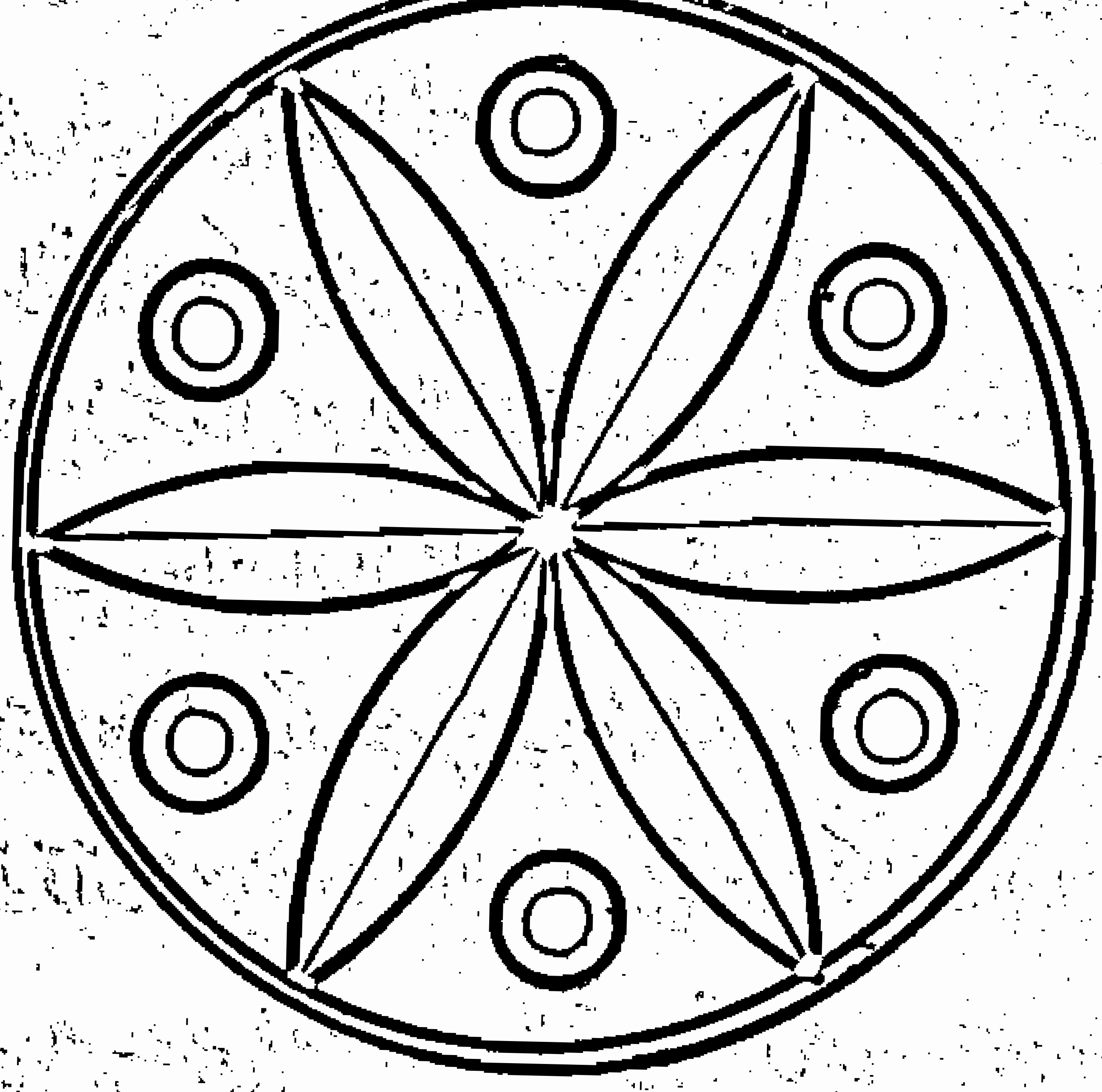
۳ سیدنا سوسیؒ ۱۷۱ تا ۲۶۱ھ[1] آپ صالح بن زیاد بن عبداللہ بن اسماعیل بن ابراہیم بن جارود بن مسرح رستبی ابوشعیب سوسی رقیؒ ہیں۔ آپ کا پیدائشی وطن "سوس" ہے۔ جو اہواز کے علاقہ میں ایک موضع کا نام ہے پھر "رقہ" میں سکونت اختیار کر لی تھی جو ربیعہ کی سرزمین میں فرات کے کنارے پر آباد تھا۔ ۱۷۱ھ کے وسط میں اپنے وطن "سوس" میں پیدا ہوئے اور تقریباً نوّے[2] سال کی عمر پا کر ۲۶۱ھ کے شروع میں رقہ میں (جو مقام ربیعہ کی سرزمین میں دریائے فرات کے کنارے پر واقع ہے) وفات پائی آپ جلیل القدر معلم قراءت۔ ثقہ۔ ضابط۔ محقق اور یزیدیؒ کے تمام شاگردوں میں عالی رتبہ اور معظم و بزرگ تھے یعنی یزیدیؒ کے بڑے چہیتے شاگرد تھے۔

شیخ آپ نے قرأت کو عرضاً اور سماعاً ابومحمد یزیدیؒ سے اخذ کیا ہے اور اہوازیؒ کا یہ قول وہم پر مبنی ہے کہ انہوں نے حفص عن عاصم سے بھی پڑھا ہے اور یہ ابوشعیب قواس ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ "ابوشعیب صالح بن محمد قوّاس" اور "ابوشعیب صالح بن زیاد سوسی" دو[2] الگ ہستیاں ہیں پس ان کو ایک قرار دینا بے بنیاد اور سراسر خطا ہے۔ فَانْتَبِهْ لِذٰلِكَ۔

تلامذہ آپ کے بیس[2] راوی مشہور ہیں۔ جنہوں نے ان سے قرآت کو نقل کیا ہے (۱) ابو معصوم محمدؒ "جو سوسیؒ" کے صاحبزادے ہیں (۲) موسیٰ بن جریر نحویؒ (۳) ابوالحارث محمد

[1] تیسیر میں رستبی درج ہے۔ (۱۲ منہ) [2] طبقات میں سہواً ۷۰ سال درج ہیں۔ (۱۲ منہ)

بن احمد طرسوسی رقیؒ (۴) احمد بن محمد زافنیؒ (۵) احمد بن حفص مصیصیؒ (۶) محمد بن سعید حرانیؒ (۷) علی بن محمد سعدیؒ (۸) احمد بن یحییٰ شمشاطیؒ (۹) علی بن احمد بن محمد ثغریؒ (۱۰) محمد بن اسماعیل قرشیؒ (۱۱) علی بن حسین رقیؒ (۱۲) محمود بن محمد ادیب انطاکیؒ (۱۳) موسیٰ بن جمہورؒ (۱۴) ابوالحسن بن زرعہؒ (۱۵) اسماعیل بن یعقوبؒ (۱۶) علی بن موسیٰ بن بزیعؒ (۱۷) حافظ احمد بن شعیب نسائیؒ (۱۸) جعفر بن سلیمان مشحلائیؒ[۱] (یا مشعلائیؒ) (۱۹) ابوعثمان نحویؒ (۲۰) حسین بن علی خیاطؒ۔



[۱] یہ مشحلایا یا مشعلایا کی طرف نسبت ہے جو حلب کے ضلع میں ایک بستی کا نام ہے ۱۲ منہ

چوتھے قاری امام ابن عامر شامی رح

(۸ یا ۲۱ھ تا ۱۱۸ھ)

آپ ابوعمران عبداللہ بن عامر بن یزید بن تمیم بن ربیعہ ابن عامر بن عبداللہ بن عمران شامی یحصبی تابعی ہیں خالص عرب اور آزاد تھے، آپ کی کنیت میں بہت اختلاف ہے لیکن مشہور تر وہی ہے جو اوپر درج ہوئی (یعنی ابوعمران) آپ کو یحصبی اس لئے کہتے ہیں کہ قبیلہ یحصب سے تعلق رکھتے تھے (جو یحسب بن دہمان بن عامر بن حمیر بن سبا بن یشجب بن یعرب بن قحطان بن عابر (ہود علیہ السلام) کی یا یحصب بن مالک بن اصبح بن ابرھہ بن صباح کی طرف منسوب ہے اور یہ یمن کے قبیلوں میں سے ایک قبیلہ ہے) اور یحصب میں صاد کا کسرہ اور ضمہ دونوں لغت ہیں اور حسب اس میں صاد کا کسرہ ثابت ہو تو نسبت میں فتحہ بھی درست ہوگا۔ اسی بنا پر یحصبی میں ضمہ، کسرہ، فتحہ تینوں حرکتیں جائز ہیں۔ آپ اپنے زمانہ میں قرارت میں اہل شام کے امام اور اقراء (تعلیم قرارت) کی مشیخت و استاذی آپ ہی کی طرف منتہی ہوتی تھی۔ آپ ملک شام کے فتح ہونے کے بعد دمشق میں مقیم ہوگئے تھے، قُرّاءِ سبعہ میں سے زمانہ کے لحاظ سے آپ سب سے مقدم ہیں اسی وجہ سے بعض حضرات نے ترتیب رجال میں آپ کو نافعؒ پر مقدم کیا ہے۔ اور ابن جریر طبریؒ (جن کا زمانہ تیسری صدی کے بعد ہے انہوں) نے جو ابن عامرؒ کی قرارت کے بعض اختلافات پر طعن اور ان کا انکار کیا ہے سو اس بات کو ان کی لغزشوں اور غلطیوں میں شمار کیا گیا ہے یہاں تک کہ سخاویؒ کہتے ہیں کہ مجھے ہمارے شیخ ابوالقاسم شاطبیؒ نے فرمایا کہ طبریؒ نے جو ابن عامرؒ پر طعن کیا ہے تم اس سے کنارہ کش رہنا (اور اس کی طرف ہرگز التفات نہ کرنا) اسی طرح ابوطاہر عبدالواحد بن ابی ہاشم بغدادی نحویؒ کا قول و انکار بھی اس بارہ میں ہرگز قابل التفات اور لائق توجہ نہیں۔ اور ابن مجاہدؒ سے جو اس بارہ میں طعن و اعتراض منقول ہے وہ بھی قطعاً نادرست ہے بلکہ ابن مجاہد کا یہ قول ہے کہ اہل شام اور اہل جزیرہ (عرب) ابن عامرؒ کی قرارت کے مطابق پڑھتے ہیں، قرارۃ

ابن عامرؒ کی قوت وصحت (اور فصاحت وشہرت) کی عظیم ترین اور مکمل ترین دلیل ہے اور غور کرو کہ یہ بات کیسے روا ہو سکتی ہے کہ ایک قراءت محض بے بنیاد اور غیر معقول ہو اور پھر صدرِ اول سے لے کر آخری زمانہ تک سب لوگ اور تمام اہلِ علم حضرات اسکی قبولیت وتلاوت اور تعلیم وتدریس پر نیز نماز کے اندر اس کی تلاوت کے جائز ہونے پر اتفاق کرتے چلے آئے ہوں، باوجودیکہ وہ حضرات تو ذرا سی غلطی پر سخت مؤاخذہ اور گرفت فرماتے تھے، پس ان حضرات کا بالاتفاق اس قراءت کو تسلیم کرنا اور اس کی تردید نہ کرنا یہ بھی اس کی صحت ودرستی کی اعلیٰ ترین دلیل ہے تمام اہلِ شام بھی ہمیشہ نماز اور غیر نماز میں ابنِ عامرؒ کی ہی قراءت کے موافق تلاوت کرتے رہے۔ نیز اسی کے مطابق تعلیم وتلقین کرتے رہے اور تقریباً پانچویں صدی تک یہی حال رہا اس کے بعد وہاں ابوعمروؒ کی قراءت کا چرچا ہوگیا۔ اور بعض حضرات کے بیان کے موافق سب سے پہلے ابن طاؤسؒ نے اس کی تعلیم وتلقین شروع کی تھی۔ نیز عمر ثانی اور پانچویں خلیفہ عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ میں تھے جن کی پرہیزگاری اور دینداری کا یہ عالم تھا کہ آپ نے نماز میں رفع یدین کے نہ کرنے پر ابن عامرؒ کو کبھی کسی قدر مارا تھا اور ان سے بھی درگزر نہیں کیا تھا۔ نیز شامیؒ کی فضیلت اور بزرگی کے لئے یہ بات کافی ووافی ہے کہ صحابہ کے بعد سب سے پہلے خلیفہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے (جن کی پرہیزگاری اور بزرگی وعدالت پر تمام امت کا اجماع ہے۔ نیز آپ اعلیٰ درجہ کے تابعی اور بلند رتبہ مجتہد تھے انہوں نے) دمشق میں (جو ملک شام کا پایۂ تخت اور حکام کا صدر مقام اور تابعین کی کان اور علماء کے قافلوں کے اُترنے کا مقام تھا۔ جو ہر ایک جانب سے آتے تھے۔ نیز وہاں بڑے بڑے قراء اور عظیم الشان علماء اور شعراء اور فصیح وبلیغ خطباء (خطیبوں) کا ایک کثیر مجمع لگا رہتا تھا اور اس کی جامع مسجد اموی "دنیا کے عجائب میں سے ایک عجیب عمارت ہے۔ وہاں) تین بڑے بڑے عہدوں پر آپ کو فائز کر رکھا تھا یعنی آپ یہاں کے امام وخطیب بھی تھے حتیٰ کہ آپ نے جامع اموی میں عمر بن عبدالعزیزؒ کے دورِ خلافت میں بھی اور اس سے پہلے ولید بن عبدالملک کے دورِ خلافت میں اور اس کے بعد بھی کئی برس تک امامت وخطابت کے فرائض سر انجام دیئے۔ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ باوجود امیر المؤمنین ہونے کے آپ کی اقتداء میں نماز ادا کرتے تھے (اور قراءت کے شیخ بھی اور شہر کے قاضی بھی (اور یہ عہدۂ قضاء، ابوعلی اہوازیؒ کی تصریح کے موافق بلال بن ابوالدرداءؓ کے بعد اور محقق ابن الجزریؒ کے قول پر ابوادریس خولانیؒ کے بعد آپ کے سپرد ہوا تھا) نیز اہوازیؒ

کے بیان کی رو سے آپ جامع مسجد کی عمارت کے مکمل ہونے تک محافظ و نگران بھی رہے ہے۔ یحییٰ بن حارثؒ کہتے ہیں کہ آپ جامع اموی کے با اختیار متولی و منتظم بھی تھے۔ اگر مسجد میں کوئی بدعت کا کام ہوتا دیکھتے تو اس کو سختی سے منع فرما دیتے۔ آپ جلیل القدر تابعی، اور قرأت و حدیث کے بہت بڑے امام اور مشہور و معروف عالم دین تھے۔ خود فرماتے ہیں کہ میں نے واثلہ بن اسقعؓ کی زیارت کی تو ان سے پوچھا کہ آپ نے اپنے اس ہاتھ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی ہے؟ انہوں نے فرمایا۔ ہاں۔ پس میں نے ان کا ہاتھ چوم لیا۔ آپ نسب کی رو سے خالص اور فصیح عرب تھے۔ ایک قول پر آپ ۲۱ھ میں قریہ جابیہ میں پیدا ہوئے (ایوب عن یحییٰ بن حارثؒ) اور خالد بن یزیدؒ کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عامر یحصبیؒ کو یہ کہتے سنا کہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے دو سال پہلے ۸ھ میں علاقہ بلقاء کے قریہ "رحاب" میں پیدا ہوا۔ اور جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دار فانی سے رحلت فرمائی اس وقت میری عمر دو سال کی تھی اور یہ دمشق کی فتح سے پہلے کا واقعہ ہے پھر جب دمشق فتح ہو گیا تو میں نے وہیں اقامت و سکونت اختیار کر لی۔ اور اس وقت میں نو سال کا تھا محققؒ فرماتے ہیں کہ پہلے قول کی نسبت یہ قول صحیح تر ہے کیونکہ یہ قول خود ابن عامرؒ سے ثابت ہے ہشام بن عبدالملکؒ کے زمانے میں ۱۱۸ھ میں بعمر ستانوے ۹۷ یا ایک سو دس ۱۱۰ سال دس محرم الحرام کو یعنی عاشورے کے دن دمشق ہی میں وفات پائی۔ ابو علی اہوازیؒ کہتے ہیں کہ عبداللہ بن عامرؒ امام عالم اور معلومات میں ثقہ، حفظ کی ہوئی اشیاء کے پورے ضابط و محافظ۔ علوم کے واقف کار، صاحب فہم و عقل، کلام کی رو سے راست باز، اپنی نقل کی ہوئی چیزوں میں سراپا سچائی نیز صاحب فضل و کمال مسلمانوں اور عمدہ صفات حضرات تابعین اور بزرگ مرتبہ راویوں میں سے تھے، دینداری میں تہمت سے، اور یقین و امانت میں شک و شبہ سے اور روایات میں طعن و انکار سے پاک و صاف تھے۔ آپ کی نقل صحیح آپ کا قول فصیح۔ آپ کی قدر و شان بلند تھی، اپنے سب معاملات میں درستی کو پہنچنے والے، علم و کمال میں مشہور و معروف فہم و دانش کی رو سے مخلوق کا مرجع تھے، نیز آپ اپنے اختیار کردہ اختلافات و مذاہب میں اثر و نقل سے سر مو تجاوز نہیں کرتے تھے۔ آپ نے کبھی کوئی بات بھی خبر اور حدیث کے خلاف نہیں فرمائی۔

شیوخ آپ نے پانچ گرامی قدر اور بڑے درجہ کے صحابہ کرامؓ سے قراءۃً و عرضاً و سماعاً قرآن

حاصل کیا ہے۔ اور تفصیل یہ ہے (۱) ابو ہاشم مغیرہ بن ابی شہاب عبداللہ بن عمرو بن مغیرہ مخزومی رض (جو حضرت عثمان بن عفان رض کے شاگرد ہیں) یہ قول سب قولوں سے صحیح تر اور محققین کے یہاں مجمع علیہ (اتفاقی) ہے جس میں کسی کا نزاع نہیں (۲) ابو درداء عویمر بن زید بن قیس رض جو صحابی ہیں (یہ حافظ ابو عمرو دانی رح وغیرہ آئمہ کا قول ہے اور اس میں کوئی بُعد نہیں۔ پس حافظ عبداللہ ذہبی رح کے اس کو بعید بتانے کی کوئی وجہ نہیں۔ بالخصوص جبکہ اس کو کئی اماموں نے قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ نیز اس پر اعتماد کیا ہے۔ اور اس کی درستی کے لئے امام دانی رح جیسی شخصیت نہایت کافی ووافی ہے) (۳) فضالہ بن عبید رض (یہ بعض حضرات کا قول ہے) اور یہ بھی عمدہ قول ہے (۴) حضرت عثمان بن عفان رض ان سے آپ نے تلاوت کا سماع کیا ہے نیز قرآن کا کچھ حصہ عرضاً پڑھا بھی ہے (یہ یحییٰ بن حارث ذماری کی رائے ہے یہ قول بھی ممکن اور صحت کا محتمل ہے) دانی رح کہتے ہیں کہ ہم نے ولید بن مسلم رح سے اور انہوں نے یحییٰ بن حارث ذماری سے (جو یمن کے علاقہ کی ایک بستی ذمار کے رہنے والے ہیں) نقل کیا ہے کہ امام ابن عامر رح نے خود حضرت عثمان سے بھی پڑھا ہے لیکن یہ روایت صحیح نہیں اور شیخ ابو علی رح نے ہمیں بتایا کہ یہ روایت صحیح ہے) البتہ بعض حضرات کا یہ قول کہ آپ نے حضرت عثمان رض سے پورا قرآن مجید عرضاً پڑھا ہے۔ واقعہ کی رُو سے بعید اور غیر ثابت ہے (۵) واثلہ بن اسقع رض (بعض حضرات کا یہ قول بھی ناممکن اور ممتنع نہیں۔ بلکہ صحت کا احتمال رکھتا ہے) ان کے علاوہ حضراتِ صحابہ کرام رض کی ایک اور جماعت (معاویہ بن ابی سفیان رض، نعمان بن بشیر رض وغیرہم) سے بھی آپ کا سماع (بلا قراءت) ثابت ہے اور بعض حضرات کا یہ قول غیر صحیح اور ضعیف ہے کہ آپ نے حضرت معاویہ رض اور حضرت معاذ رض سے بھی عرضاً قرآن پڑھا ہے۔ اسی طرح بعض حضرات کا یہ کہنا "کہ جن شیوخ سے آپ نے پڑھا ہے اُن کا کچھ علم نہیں" نہایت ضعیف اور حد سے گری ہوئی بات ہے۔ اس کی تردید کی طرف توجہ کرنا ہی نامناسب اور لغو بات ہے۔ ابن عامر رح سند کی رُو سے قرّاء سبعہ میں سے سب سے اعلیٰ اور ہجرت میں ان سب سے متقدم ہیں۔ اور آپ حافظہ اور امانت اور علم و دینی کمال میں بھی مشہور تھے! آپ نے اپنی عمر قرآن کے پڑھنے اور پڑھانے میں صرف کی، اور آپ کی نقل کے مقبول و معتبر ہونے پر شہروں کے علماء کا اجماع ہے۔ اور بخاری رح نے ہشام بن عمار رح سے بھی روایت کی ہے جو ابن عامر رح کے شاگردوں کے شاگرد ہیں۔ نیز آپ کی قراءت شام کے علاوہ تمام اسلامی شہروں میں بھی شائع تھی، محقق رح

فرماتے ہیں کہ ہمیں ابن عامرؒ کی بابت یہ بات پہنچی ہے کہ (آپ سے قراءت کا علم حاصل کرنے کے لئے مشرق و مغرب ہر جانب سے ایک مخلوق آتی ہی رہتی تھی۔ اور) آپ کے حلقۂ درس میں چار سو تو خلفا ہی ہوتے تھے۔ جو قراءت میں آپ کے نائب ہوتے تھے۔ اور ہمیں سلف میں سے کسی کی طرف سے بھی یہ اطلاع نہیں ملی کہ انہوں نے ابن عامرؒ کی قراءت میں سے کسی ایک لفظ کا بھی انکار کیا ہو۔ یا اس پر اعتراض کیا ہو۔ یا اس قراءت کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ ہی کیا ہو حالانکہ سلف کے مذاہب بھی مختلف تھے اور ان کے لغات بھی جدا جدا تھے اور پرہیزگاری میں بھی ہم سے قوی تر تھے۔

تلامذہ آپ کے آٹھ شاگرد مشہور و معروف ہیں جنہوں نے آپ سے عرضاً قراءٰت کو روایت کیا ہے (۱) یحییٰ بن حارث ذماریؒ جو شام میں ابن عامر کے جانشین مقرر ہوئے تھے (۲) عبدالرحمٰن بن عامرؒ یہ ابن عامرؒ کے بھائی ہیں (۳) ربیعہ بن یزیدیؒ (۴) جعفر بن ربیعہؒ (۵) اسماعیل بن عبیداللہ بن ابی المہاجرؒ (۶) سعید بن عبدالعزیزؒ (۷) خالد بن یزید بن صبیح مریؒ (۸) یزید بن ابی مالکؒ۔

فائدہ قراءِ عشرہ میں سے امام ابوعمروؒ اور امام ابن عامرؒ ہی خالص عرب اور آزاد ہیں اور باقی حضرات خود یا ان کے بزرگ عجمی اور موالی میں سے ہیں۔

۶۔ سیدنا ہشامؒ (۱۵۳ تا ۲۴۴ یا ۲۴۵ھ) آپ ہشام بن عمار بن نصیر بن (ابان بن) میسرہ ابوالولید سُلمی (یا ظفری) دمشقی ہیں تبع تابعین میں سے ہیں اپنے زمانہ میں اہل دمشق کے امام و خطیب عالم و مقری قراءٰت کے استاذ اعلیٰ محدث و مفتی اور قاضی تھے ۱۵۳ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۴۵ھ یا ۲۴۴ھ میں بانوے[92] یا اکانوے سال کی عمر میں دمشق میں وفات پائی۔ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں اور ابوداؤدؒ، نسائیؒ، ابن ماجہؒ نے اپنی اپنی سنن میں اور بقی بن مخلدؒ اور جعفر فریابی اور ابوزرعہ دمشقی اور ایک ... واسطہ سے ترمذیؒ۔ ان آٹھ حضرات نے اور ان کے علاوہ ایک اور گروہ نے آپ سے حدیث کی روایت کی ہے آپ کی قراءت کے دو[2] شیوخ یعنی ولید بن مسلمؒ اور محمد بن شعیبؒ نے بھی آپ سے حدیث نقل کی ہے یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ آپ ثقہ ہیں۔ نسائیؒ فرماتے ہیں کہ ان کی احادیث میں کوئی حرج نہیں۔ دارقطنی کہتے ہیں کہ انتہائی راست باز اور بلند مرتبہ محدث تھے۔ آپ بہت بڑے فصیح و علامہ اور کثیر الروایت اور ثقہ (ضابط و عادل) تھے۔ آپ دمشق کے قاضی مفتی، جامع مسجد کے امام

خطیب تھے نیز علم وفضل میں یکتائے روزگار اور عقل ونقل میں وحید العصر تھے۔ عبدان اہوازیؒ کہتے ہیں کہ (آپ کی فصاحت کا حال یہ تھا کہ) میں نے ان کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے بیس سال سے کوئی خطبہ بھی ایسا نہیں دیا جس کی تیاری پہلے سے کی ہو۔ محمدؒ بن حریم کہتے ہیں کہ میں نے ایک بار آپ کے خطبہ میں یہ الفاظ سنے قُولُوا الْحَقَّ. يُرِيكُمُ الْحَقُّ مَنَازِلَ أَهْلِ الْحَقِّ. يَوْمَ لَا يَقْضِي إِلَّا بِالْحَقِّ (حق اور بالکل صحیح بات کہو پس حق تعالےٰ تمہیں اس دن اہلِ حق کے مقامات و درجات دکھائیں گے۔ جس دن کہ وہ برحق اور درست طریق پر فیصلہ فرمائیں گے) ابو علی احمد بن محمد اصبہانی مقری کہتے ہیں کہ جب ایوب بن تمیمؒ وفات پا گئے تو قرأت کی امامت کا منصب دو شخص یعنی ابن ذکوان اور ہشام کی طرف لاجع ہوگیا۔ نیز کہتے ہیں کہ ہشامؒ نقل، فصاحت، علم وروایت و درایت کی رو سے مشہور تھے۔ آپ کو بڑی عمر اور فصیح عقل ورائے عطا ہوئی تھی اس لئے آپ سے قرأت اور حدیث کا علم حاصل کرنے کے لئے بہت سے لوگ سفر کر کے آپ کے پاس آتے رہتے تھے۔ ابو زرعہؒ فرماتے ہیں کہ جس نے ہشام بن عمار سے علم حاصل نہ کیا وہ اس بات کا ضرورت مند رہے گا کہ دس ہزار احادیث کی تحصیل کے لئے اور سفر کرے۔ احمد بن ابی الحواریؒ کہتے ہیں کہ جب میں اس شہر میں حدیث بیان کروں جہاں ابوالولید ہشام بن عمارؒ جیسی ہستی موجود ہو تو اس وقت ضروری ہے کہ میری داڑھی مونڈ دی جائے (یعنی چونکہ یہ ہشامؒ کی شان میں گستاخی ہے اس لئے لائق ہے کہ میری بھی توہین کی جائے) ہشامؒ بن عمار خود کہتے ہیں کہ میں نے اللہ عز وجل سے سات حاجتوں کے پورا کرنے کا مطالبہ کیا تھا جن میں سے چھ اس نے اپنے فضل واحسان سے پوری کر دی ہیں اور ایک کی بابت مجھے علم نہیں، کہ پوری ہے یا نہیں اور وہ سات حاجتیں یہ ہیں۔ (۱) میری اور میرے والدین کی مغفرت فرمانا اس کے متعلق مجھے کوئی علم نہیں (۲) فریضۂ حج کی ادائیگی کی توفیق دینا (۳) تقریباً سو برس کی عمر عطا کرنا تا کہ قرآن و حدیث کی خدمت میں زیادہ سے زیادہ مشغول رہوں (۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے

ــه اس کی سند یہ ہے (۱) علامہ جزریؒ (۲) احمد بن ابراہیم منبجیؒ (اذنا فی آخرین) (۳) محمد بن محمد بن محمد بن نصر (انبأنا) (۴) ان کے دادا محمد بن نصرؒ (۵) حافظ ابوالقاسمؒ (اخبرنا) (۶) ابوالقاسم بن سمرقندیؒ (قرء علیہ) (۷) (عن) ابی عبداللہ محمد بن فرج اندلسی یعنی ابو عبداللہ حمیدیؒ (۸) بغداد کے بعض محدثین (اخبرنا) (۹) ہشام بن عمارؒ۔ ۱۲ منہ رح

صدقہ اور خیرات دینے کی (یا آپ پر صلوٰۃ وسلام بھیجنے کی) توفیق عطا کرنا (۵) علم حاصل کرنے کے لئے لوگوں کا میرے پاس چل کر آنا (۶) دمشق کی جامع مسجد کے منبر پر خطبہ دینے کی توفیق ہونا (۷) ہزار دینار کا رزق حلال عطا ہونا یہ چھوں سوال حق تعالیٰ نے پورے کر دیئے فالحمد للہ۔

قراءت کے شیوخ (۱) ایوب بن تمیمؒ (۲) عراک بن خالدؒ (۳) سوید بن عبد العزیزؒ (۴) ولید بن مسلمؒ (۵) صدقہ بن خالدؒ (۶) مدرک بن ابی سعدؒ (۷) عمر بن عبد الواحدؒ ان ساتوں سے آپ نے قرآت عرضاً حاصل کی ہیں اور مندرجہ ذیل دو حضرات سے صرف حروف واختلافات روایت کئے ہیں (۱/۸) عتبہ بن حمادؒ (۲/۹) ابو دحیہ معلی بن دحیہ جو نافعؒ کے شاگرد ہیں۔

حدیث کے شیوخ آپ نے بہت سے محدثین سے حدیث روایت کی ہے جن میں سے چار حضرات یہ ہیں (۱) مالک بن انسؒ (۲) سفیان بن عیینہؒ (۳) دراوردیؒ (۴) مسلم بن خالد زنجیؒ۔ نیز آپ نے (۵) ابن لہیعہ سے اجازۃً حدیث روایت کی ہے۔

تلامذہ آپ کے شاگردوں میں سے اٹھائیس حضرات مشہور ہیں۔ جنہوں نے آپ سے قرآت روایت کی ہیں (۱) ابو عبید قاسم بن سلامؒ انہوں نے آپ کی وفات سے چالیس سال پہلے قرآت کو روایت کیا ہے (۲) احمد بن یزید حلوانیؒ (۳) احمد بن انسؒ (۴) ابراہیم بن دحیمؒ (۵) اسحاق بن ابی حسانؒ (۶) اسماعیل بن حویرسؒ (۷) ابو محمد احمد بن محمد بیسانیؒ (۸) احمد بن مامویہؒ (۹) محمد بن محمد باغندیؒ (۱۰) احمد بن معلیؒ (۱۱) ابراہیم بن عبادؒ (۱۲) احمد بن محمد بن بکر بکراویؒ (۱۳) موسیٰ بن جمہورؒ (۱۴) محمد بن شرحؒ (۱۵) احمد بن محمد بن بطرؒ (۱۶) عباس بن فضلؒ (۱۷) احمد بن نصرؒ (۱۸) اسحاق بن داؤدؒ (۱۹) احمد بن یحییٰ جارودؒ (۲۰) عبد اللہ بن محمد فرہادانی (۲۱) محمد بن محمد باحیؒ (۲۲) محمد بن اسحاق سمانیؒ (۲۳) ابراہیم بن یوسفؒ (۲۴) ابو زرعہ عبد الرحمٰن بن عمرؒ (۲۵) حسن بن علی عسکریؒ (۲۶) ابو عبد اللہ بن خصیبؒ (۲۷) ہارون بن موسیٰ اخفشؒ (۲۸) عبد الصمد بن عبد اللہ بن عبد الصمدؒ۔

۲۔ سیدنا ابن ذکوانؒ (۱۷۳ تا ۲۴۲ھ) آپ عبد اللہ[۱] بن احمد بن بشر (یا بشیر) ابن ذکوان

---

[۱] اور نشر میں آپ کا اسم گرامی "عبد الرحمٰن" درج ہے۔ ۱۲۔

بن عمرو بن حسان بن داؤد بن حسنون بن سعد بن غالب بن فہر بن مالک بن نضر ابو عمرو (یا ابو محمد) قریشی فہری دمشقی ہیں اور آپ پردادا کی ہی نسبت سے (ابن ذکوان کی کنیت سے) مشہور ہیں، آپ شام میں بالاتفاق قرأت کے امام مشہور استاذ، ثقہ راوی اور شیخ القراء، اور دمشق کی "جامع اموی" کے امام تھے۔ ایوب بن تمیم کی وفات کے بعد شام میں بالاتفاق رئیس القراء تھے۔ آپ سے بہت سے محدثین حدیث روایت کرتے ہیں ....

.... آپ نے دو کتابیں تالیف کیں (۱) کِتَابُ اَقْسَامِ الْقُرْآنِ وَجَوَابِهَا (یعنی قرآن کی قسموں اور ان کے جوابات کی کتاب) (۲) کِتَابُ مَا یَجِبُ عَلٰی قَارِئِ الْقُرْآنِ عِنْدَ حَرَکَۃِ لِسَانِہٖ (یعنی قرآن کے پڑھنے والے کیلئے تلاوت اور تلفظ کے وقت جن چیزوں کا پہچاننا ضروری ہے ان کا بیان) حافظ ابو زرعہؒ دمشقی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک عراق، حجاز، شام، مصر اور خراسان یعنی مشرق وسطیٰ میں ابن ذکوانؒ کے زمانہ میں ان سے زیادہ ماہر قرأت اور اچھا پڑھنے والا کوئی نہ تھا۔ ولید بن عتبہ دمشقی کہتے ہیں کہ عراق یعنی مشرق وسطیٰ میں ابن ذکوانؒ سے بڑا قاری کوئی نہ تھا۔ نقاشؒ خود ابن ذکوانؒ سے نقل کرتے ہیں کہ میں امام کسائیؒ کے یہاں سات مہینے تک رہا ہوں اور اس عرصہ میں میں نے ان سے کئی مرتبہ قرآن پڑھا محققؒ کہتے ہیں کہ اگر ابن ذکوانؒ نے کسائیؒ سے پڑھنے کے لئے عراق کا سفر کیا ہے۔ تب تو یہ بات صحت کا احتمال رکھتی ہے۔ ورنہ تاریخ کی رو سے ہمیں یہ بات معلوم نہیں کہ کسائیؒ شام میں تشریف لائے ہوں۔ (اور ابن ذکوانؒ نے وہاں آپ سے پڑھا ہو) البتہ اس کے بعد ہمیں ایک ایسے واقعہ کی اطلاع ملی جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ کسائیؒ شام میں تشریف بھی لائے اور وہاں دمشق کی "جامع اموی" میں کچھ عرصہ قرأت کی تعلیم بھی دی۔ اس واقعہ کی پوری تفصیل اور اس پر جو اشکال ہے یہ دونوں چیزیں کسائیؒ کے حالات میں آئیں گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ! آپ عاشورہ کے دن (دس محرم الحرام) ۱۷۳ھ میں پیدا ہوئے اور صحیح قول کی بنا پر ۷ یا ۲۸ شوال ۲۴۲ھ میں بعمر ۶۹ نہتر سال دمشق ہی میں وفات پائی۔ جن حضرات نے آپ کا سن وفات ۲۴۳ھ بتایا ہے۔ وہ غلطی پر ہیں۔

شیوخ تین ہیں (۱) ایوب بن تمیمؒ ان سے آپ نے عرضاً قرأت کو اخذ کیا ہے اور ان کے بعد دمشق میں آپ ہی کی قرأت میں آپ کے جانشین بنے (۲) کسائیؒ حافظ ابو عمروؒ کہتے ہیں کہ آپ نے کسائیؒ سے اس وقت پڑھا۔ جب وہ شام میں تشریف لائے (۳) اسحاق بن مسیبیؒ جو نافعؒ کے شاگرد ہیں ان سے صرف

اختلافات سماعاً روایت کیے ہیں۔

تلامذہ آپ کے تیئیس ۲۳ شاگرد مشہور و معروف ہیں (۱) آپ کے بیٹے احمدؒ (۲) احمد بن انسؒ (۳) احمد بن معلیٰؒ (۴) احمد بن محمد بن ماموریہؒ (۵) احمد بن یوسف تغلبیؒ (۶) احمد بن محمد یا محمد ابن احمد بن محمد بیانیؒ (۷) احمد بن نصر بن شاکر بن ابی رجاءؒ (۸) اسحاق بن داؤدؒ (۹) اسماعیل بن حویریسؒ (۱۰) حسین بن اسحاقؒ (۱۱) جعفر بن محمد بن کرارؒ (۱۲) سہل بن عبداللہ بن فرخان زاہدؒ (۱۳) ابوزرعہ عبدالرحمٰن بن عمرو دمشقیؒ (۱۴) عبداللہ بن عیسٰے اصفہانیؒ (۱۵) عبداللہ بن مخلد رازیؒ (۱۶) عثمان بن خرزاذؒ (۱۷) علی بن حسن بن جنیدؒ (۱۸) محمد بن اسماعیل ترمذیؒ (۱۹) محمد بن قاسم اسکندرانیؒ (۲۰) محمد بن موسیٰ صوریؒ (۲۱) نضر بن محمد ضبیؒ (۲۲) موسیٰ بن موسیٰ ختلیؒ (۲۳) ہارون بن موسیٰ اخفشؒ۔

پانچویں قاری امام عاصم کوفی رح

(سنہ ۳۳ھ تا سنہ ۱۲۷ھ)

آپ ابوبکر عاصم بن ابی النجود[ل۱] (ابن بہدلہ اسدی کوفی، حناط[ل۲] تابعی ہیں۔ اس لئے کہ آپ حارث بن حسان رض کی صحبت سے مشرف ہوئے تھے جب کہ آپ بنوبکر کے وفد کے قاصد بن کر گئے تھے۔ آپ بنو اسد[ل۳] کے آزاد کردہ غلام ہیں (نصر بن قعین کے آزاد کردہ غلام اور اسدی ہیں یعنی قبیلہ بنو اسد سے تعلق رکھتے ہیں) آپ کوفہ میں شیخ الاقراء تھے اور ابو عبد الرحمن سلمی رح کی وفات کے بعد وہاں بالاتفاق ان کی جگہ رئیس القراء مقرر ہوئے۔ پچاس[۵۰] سال کے قریب قرات کی مسند پر قائم رہے۔ بڑے فصیح متقن و محقق متقی۔ فاضل تجوید دان اور سب لوگوں سے زیادہ خوش آواز تھے۔ اور اس بارہ میں اپنی نظیر آپ ہی تھے۔ قرآن بڑی عمدگی سے پڑھا کرتے تھے۔ ابوبکر بن عیاش رح کہتے ہیں کہ میں نے ابو اسحاق سبیعی رح کو بے شمار مرتبہ یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے عاصم بن ابی النجود سے زیادہ ماہر قرآن اور اچھا پڑھنے والا کوئی نہیں دیکھا۔ یحیٰی بن آدم حسن بن صالح سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے کبھی عاصم رح سے زیادہ فصیح آدمی کوئی نہیں دیکھا۔ جب آپ کلام فرماتے تو یوں معلوم ہوتا کہ آپ ابھی عجب و(خود پسندی) اور تکبر و غرور میں مبتلا ہو جائیں گے۔ لیکن قطعاً مبتلا نہ ہوتے۔ ابن عیاش رح کہتے ہیں کہ مجھے عاصم رح نے کہا کہ میں دو[۲] سال تک بیمار رہا لیکن صحت یاب ہونے کے بعد جب قرآن پڑھا۔ تو اس میں بفضلہ تعالےٰ ایک حرف اور ایک اختلاف کی بھی غلطی نہ کی (فَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰی ذٰلِكَ) حماد رح بن سلمہ رح کہتے ہیں کہ میں نے حبیب بن شہید رح کو

ل۱ ابو النجود۔ نون کے زبر اور جیم کے پیش سے آپ کے والد کی کنیت ہے اور بہدلہ ایک قول پر آپ کی والدہ کا اور دوسرے قول پر آپ کے والد کا نام ہے۔ اور جب بہدلہ کو آپ کی والدہ کا نام مانیں۔ تو آپ کے والد کا نام ایک قول کی رو سے غیر معلوم اور دوسرے قول پر عبد اللہ ہے اور یاد رکھیں کہ ابی النجود نون کے ضمہ سے غلط ہے ۱۲ منہ ل۲ حناط مُردوں کو خوشبو لگانے والا یا مُردوں کی خوشبو بیچنے والا ۱۲ منہ۔ ل۳ نشر اور طبقات میں اسی طرح درج ہے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ قبیلہ کے لحاظ سے آپ اسدی ہیں اور بنی خزیمہ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ ۱۲

دیکھا کہ آپ نماز میں انگلیوں سے آیات شمار کر رہے ہیں۔ اسی طرح عاصم بن بہدلہ کو دیکھا کہ آپ بھی حبیب بن سلمہ کے مانند آیات انگلیوں پر شمار کرتے ہیں۔ حماد بن سلمہ اور ابان عطار سے مروی ہے کہ ابووائل جب بھی عاصم کے پاس آتے آپ کی ہتھیلی کو بوسہ دیتے امام حفصؒ کہتے ہیں کہ جب بھی امام عاصمؒ کے پاس کوئی شخص پڑھتا آپ اپنا ہاتھ نکال کر اس سے آیتوں کو شمار کرتے۔ ابوبکر بن عیاشؒ سے منقول ہے کہ آپ پہلے ان لوگوں کو پڑھاتے جو قرأت کے شائق ہوتے تھے محققؒ فرماتے ہیں نماز کے اندر انگلیوں سے آیات شمار کرنے پر جو اشکال ہوتا ہے اس کا جواب میں نے اپنی کتاب "منجد المقرئین" میں دیا۔ غالبًا وہ یہ ہے کہ یہ حضرت نماز کے اندر آیتوں کا شمار اس طرح کیا کرتے تھے کہ انگلیوں کو ان کی جگہ باقی رکھتے ہوئے محض دباتے چلے جاتے تھے اور اپنی جگہ سے اٹھاتے نہ تھے۔ ظاہر ہے کہ ایسا کرنا بلاشبہ درست اور روا ہے۔ آپ قرآن حدیث، نحو لغت، فقہ کے امام نیز تابعی تھے۔ چنانچہ آپ نے ابورمثہ رفاعہ بن یثربی تمیمی اور حارث بن حسان بکریؓ ان دو حضرات صحابۂ کرامؓ کی صحبت پائی تھی۔ نیز ان سے حدیث کی روایت بھی کی ہے (ابورمثہؓ کی حدیث مسند احمد بن حنبلؒ میں اور حارثؓ والی حدیث ابوعبید قاسم بن سلام کی کتاب میں ہے) نعیم بن حماد، سفیان سے روایت کرتے ہیں کہ عاصم نے فرمایا میں نے حضرت انس بن مالکؓ کے سامنے فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ (بقرہ ع ۱۹) پڑھا تو آپ نے فرمایا اَنْ لَّا يَطَّوَّفَ پڑھو۔ میں نے پھر اَنْ يَّطَّوَّفَ پڑھا آپ نے دوبارہ اَنْ لَّا يَطَّوَّفَ بتایا غرضیکہ کئی مرتبہ ایسا ہی ہوا کہ میں نے اَنْ يَّطَّوَّفَ پڑھا اور آپ نے مجھے اَنْ لَّا يَطَّوَّفَ بتایا۔ ابوبکر بن عیاشؒ کہتے ہیں کہ مجھے عاصمؒ نے فرمایا کہ مجھے سب سے پہلے قرأت کے حروف واختلافات ابوعبدالرحمن سلمیؒ نے پڑھائے ہیں پس میں جب آپ سے پڑھ کر واپس لوٹتا تھا۔ پھر زر بن حبیشؒ پر بھی قرآن پیش کیا کرتا تھا حفصؒ کہتے ہیں کہ مجھے امام عاصمؒ نے فرمایا کہ جو قراءت میں نے تمہیں پڑھائی ہے یہ وہ ہے جس کو میں نے ابوعبدالرحمن سلمیؒ سے اور انہوں نے حضرت علیؓ سے پڑھا ہے اور جو قراءت ابوبکر بن عیاشؒ کو پڑھائی ہے یہ وہ ہے جس کو میں زر بن حبیشؒ پر پیش کیا کرتا تھا۔ اور انہوں نے اس کو حضرت ابن مسعودؓ سے حاصل کیا تھا۔ عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد (احمد بن حنبلؒ) سے عاصم بن بہدلہ کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا کہ صالح، عمدہ صفات اور ثقہ ہیں پھر میں نے پوچھا آپ کو کون سی قراءت زیادہ محبوب (اور پسند) ہے فرمایا اولاً اہل مدینہ

کی پھر اس کے بعد عاصمؒ کی قرأت محققؒ فرماتے ہیں کہ ابوزرعہؒ اور ان کے علاوہ محدثین کی ایک جماعت نے ان کی توثیق و تعدیل کی ہے۔ ابوحاتمؒ کہتے ہیں آپ کا مقام صدق (اور سچائی) والا ہے نیز آپ کی حدیث کی صحاح ستہ میں تخریج کی گئی ہے۔ ابوبکر بن عیاشؒ کہتے ہیں کہ اعمشؒ، عاصمؒ اور ابوالحصینؒ یہ تینوں کے تینوں (اخیر عمر میں) نگاہ کی کمزوری کے سبب آنکھوں سے دیکھ نہ سکتے تھے۔ چنانچہ ایک شخص امام عاصمؒ کو پکڑے ہوئے لیے جارہا تھا کہ آپ ایک جگہ بہت زور سے ٹھوکر کھا کر زمین پر گر پڑے۔ سو آپ نے اس واقعہ کو ذرا بھی ناگوار نہ سمجھا۔ اور نہ ہی اس شخص سے کچھ کہا یحییٰ بن آدم ابوبکرؒ سے روایت کرتے ہیں کہ امام عاصمؒ الٓمٓ، حٰمٓ، کٓھٰیٰعٓصٓ، طٰہٰ اور ان کے مانند دوسرے حروف مقطعات پر آیت شمار نہیں کیا کرتے تھے محققؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات کوفی عدد کے خلاف ہے (کیوں کہ کوفی شمار میں ان پر آیت ہے) آپ بڑے درجہ کے عابد بھی تھے۔ نماز بکثرت پڑھتے تھے، جمعہ کے دن عصر کی نماز تک جامع مسجد ہی میں بیٹھے رہتے تھے۔ ابوبکر بن عیاشؒ کہتے ہیں کہ میں امام عاصمؒ کی وفات کے وقت آپ کے مکان پر حاضر ہوا تو میں نے سنا کہ آپ نہایت تحقیق و ترتیل اور شد و مد سے آیت ثُمَّ رُدُّوْٓا اِلَى اللّٰهِ مَوْلٰىهُمُ الْحَقِّ الخ (انعام ع ۸) بار بار پڑھتے تھے۔ گویا کہ نماز کے اندر پڑھ رہے ہیں اس سے میں نے بلاشک جان لیا کہ قرآن کی تلاوت آپ کی فطرت اور عادت ثانیہ بن چکی ہے (اور ایک روایت میں یہ آتا ہے کہ آپ ثُمَّ رِدُّوْٓا کے کسرہ سے پڑھتے تھے جو ہذیل کا لغت ہے) آپ ۳۳ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ نے صحیح تر قول کی رو سے مروان کی خلافت کے اخیر زمانہ میں ۱۲۷ھ کے آخر یا ۱۲۸ھ کے اول میں کوفہ میں وفات پائی اور اہوازی کے قول پر شام کو جاتے ہوئے سماوہ میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہوئے۔ اہوازی کہتے ہیں کہ آپ کی وفات کے بارہ میں پانچ قول ہیں (۱) ۱۲۰ھ یہ احمد بن حنبلؒ کی رائے ہے (۲) ۱۲۷ھ (۳) ۱۲۸ھ (۴) ۱۲۹ھ (۵) تقریباً ۱۳۰ھ لیکن متقدمین میں سے اکثر حضرات کی رائے پر آپ کا سن وفات ۱۲۹ھ ہے۔ محققؒ فرماتے ہیں کہ صحیح وہی ہے جو اوپر درج ہوا کہ آپ نے ۱۲۷ھ کے آخر میں وفات پائی اور اس کے علاوہ دوسرے تمام قول غیر معتبر ہیں (اور غالباً اہوازی کی عبارت میں کاتب نے تصحیف (اور غلطی) کی بنا پر "سبع" کے بجائے "تسع" (نو) لکھ دیا) واللہ تعالیٰ اعلم۔

شیوخ آپ نے تین[۳] حضرات سے قراءات عرضاً حاصل کی ہیں (۱) ابو مریم[۵] زر بن حبیش ابن حباشہ اسدی (۲) ابو عبد الرحمٰن عبد اللہ بن حبیب بن ربیعہ سلمی ضریر رح (۳) ابو عمرو سعد بن الیاس شیبانی رح اور یہ تینوں[۳] کوفی اور بڑے درجہ کے تابعی ہیں۔

تلامذہ آپ سے بے شمار مخلوق نے قرآن حاصل کیا۔ لیکن ان میں سے چوبیس[۲۴] بہت مشہور و معروف ہیں (۱) ابان بن تغلب رح (۲) ابان بن یزید عطار رح (۳) اسماعیل بن مجاہد رح (۴) حسن بن صالح رح (۵) حفص بن صالح رح (۶) حکم بن ظہیر رح (۷) حماد بن سلمہ صرف ایک قول پر (۸) حماد بن زید رح (۹) حماد بن ابی زیاد رح (۱۰) حماد بن عمرو رح (۱۱) سلیمان بن مہران اعمش رح (۱۲) سلام بن سلیمان ابو المنذر رح (۱۳) سہل بن شعیب رح (۱۴) ابوبکر شعبہ بن عیاش رح (۱۵) شیبان بن معاویہ رح (۱۶) ضحاک ابن میمون رح (۱۷) عصمہ بن عروہ رح (۱۸) عمرو بن خالد رح (۱۹) مفضل بن محمد رح (۲۰) مفضل بن صدقہ رح (۲۱) امام اعظم ابو حنیفہ نعمان بن ثابت رح (۲۲) محمد بن رزیق رح (۲۳) نعیم بن میسرہ رح (۲۴) نعیم بن یحییٰ رح۔ نیز آپ سے ان نو[۹] حضرات نے صرف قرآن کے اختلافات روایت کیے ہیں (۱) ابو عمرو بن علاء رح (۲) خلیل بن احمد رح (۳) حارث بن نبہان رح (۴) حمزہ زیات رح (۵) حماد بن سلمہ رح (۶) حماد بن زید رح (۷) مغیرہ ضبی رح (۸) محمد بن عبد اللہ عرزمی رح (۹) ہارون بن موسیٰ رح۔

ہمارے سیدنا شعبہ رح (سنہ ۹۴ یا ۹۵ تا ۱۹۳ھ) آپ شعبہ بن عیاش رح بن سالم ابوبکر[۵] حناط اسدی[۶] نہشلی کوفی ہیں یہ اپنی کنیت اور والد کی نسبت سے مشہور ہیں اور ان کے نام میں تیرہ[۱۳] قول ہیں مگر صحیح اور مشہور تر قول کی رو سے آپ کا نام شعبہ ہی ہے اور بعض دوسرے اقوال کی رو سے آپ کا نام احمد۔ عبد اللہ۔ عنترہ۔ سالم رح قاسم۔ محمد رح وغیرہ ہے لیکن یہ سب اقوال . . . . ضعیف اور مرجوح ہیں آپ ہی اپنے وقت کے بہت بڑے امام۔ فاضل۔ اونچے درجے کے عالم باعمل۔ دین میں حجت اور حدیث کے عالی مرتبہ حفاظ و ائمہ میں سے تھے۔ شعبہ رح خود فرمایا کرتے تھے کہ میں نصف اسلام ہوں۔ آپ کو کافی عمر عطا ہوئی تھی۔ لیکن وفات سے سات سال پہلے قراءات کی تعلیم و تدریس ترک فرما دی تھی۔ (بعض حضرات نے سات سال سے زائد عرصہ بھی

---

[۵] بعض حضرات کے قول پر آپ کی کنیت ابو مطرف ہے۔ ۱۲۔ ط

[۶] کیونکہ آپ خود یا آپ کے بزرگ بنو اسد کے مولیٰ (آزاد کردہ غلام) تھے۔ ۱۲ ط

بتایا ہے) ابوداؤد کہتے ہیں کہ ہم سے حمزہ بن سعید مروزی نے بیان کیا ہے (اور آپ ثقہ تھے) کہ میں نے ابوبکر بن عیاش سے پوچھا کیا آپ کو قرآن کی بابت ابن علیہؒ کی بات پہنچی ہے۔ فرمایا اے کمبخت جو شخص یہ گمان کرتا ہے کہ قرآن مجید مخلوق اور حادث ہے وہ ہمارے نزدیک کافر اور زندیق (بددین) ہے، نہ تو ہم اس سے ہم نشینی کریں گے، اور نہ ہی کلام کریں گے۔ یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ ابوبکر حفص سے زیادہ ثقہ ہیں، محمد بن سعید نے ان کا شمار اہل کوفہ کے ساتویں طبقہ میں کیا ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ صدوق (نہایت سچے) ثقہ، صاحب قرآن اور صاحب سنت تھے خود فرماتے ہیں کہ میں نے کبھی کوئی کام شریعت کے خلاف نہیں کیا، تیس[۳۰] سال سے ہر روز ایک قرآن ختم کرتا ہوں حضرت ابن مبارک فرماتے ہیں کہ میں نے آپ سے زیادہ سنت پر عمل کرنے والا کوئی نہیں دیکھا احمسیؒ کہتے ہیں کہ آپ سے بہتر نماز پڑھنے والا کوئی نہیں دیکھا، ستر[۷۰] سال عبادت میں مصروف رہے ان میں سے چالیس سال اور ایک اور[۱] قول پر پچاس[۵۰] سال تک آپ کے لئے بستر نہیں بچھایا گیا اور اس عرصہ میں رات کے وقت زمین سے پیٹھ نہیں لگائی چوبیس[۲۴] ہزار مرتبہ قرآن مجید ختم کیا۔ امام ہشام رفاعیؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابوبکر بن عیاش کو یہ کہتے سنا کہ ابوبکر صدیقؓ کا خلیفۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہونا قرآن مجید سے ثابت اور اس میں مذکور ہے کیونکہ ارشاد ہے لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا (الیٰ قولہٖ) اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ (حشر ع) پس اس آیت میں صحابۂ کرامؓ کو صادق اور سچا بتایا گیا ہے اور جن حضرات کو حق تعالیٰ نے صادق اور سچا بتادیں وہ کبھی جھوٹے نہیں ہو سکتے۔ پس چوں کہ یہ صحابۂ کرامؓ صدیق اکبرؓ کو یا خلیفۂ رسول اللہ کہا کرتے تھے۔ اس لئے آپ یقیناً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ اور جانشین تھے۔ پس اس سے دو[۲] باتیں معلوم ہوتی ہیں (۱) حضرت صدیقؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ اور جانشین ہیں۔ (۲) آپ کا خلیفۃ الرسول ہونا قرآن سے ثابت ہے۔ محققؒ فرماتے ہیں کہ یہ اثر اور حدیث جو لوگوں میں مشہور و معروف ہے مَا سَبَقَكُمْ اَبُوْبَكْرٍ بِكَثْرَةِ صَلٰوةٍ وَّلَا صِيَامٍ وَّلٰكِنْ بِشَيْءٍ وَّقَرَ فِيْ صَدْرِهٖ (کہ ابوبکر صدیقؓ کو تم پر اس لئے سبقت نہیں کہ ان کی نمازیں اور ان کے روزے تمہارے سے زیادہ ہیں،

۱؎ اس کو یحییٰ بن ایوب نے ابوعبداللہ نخعی سے روایت کیا ہے نیز یحییٰ بن معین کا قول بھی یہی ہے ۱۲۰

بلکہ اس بنا پر ہے کہ ان کے سینہ میں گراں قدر یقین وایمان اور عظیم الشان وجاہت ورعب اور حلم وبردباری اور جذبۂ ایثار وقربانی موجزن ہے اس اثر کو بعض جاہل قسم کے لوگ مرفوع طریق پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں حالانکہ یہ ابوبکر بن عیاش کے کلام میں سے ہے فاحفظہ۔ آپ[1] ۹۵ھ میں پیدا ہوئے اور جمادی الاولی[2] ۱۹۳ھ یا ۱۹۴ھ میں بعمر اٹھانوے ۹۸ سال یا ننانوے ۹۹ سال کوفہ میں وفات پائی، جب آپ کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپ کی ہمشیرہ رونے لگیں فرمایا روتی کیوں ہو مکان کے اس گوشہ کی طرف دیکھو میں نے اس میں اٹھارہ ہزار ۱۸۰۰۰ قرآن مجید ختم کئے ہیں اور اپنے صاحبزادے سے فرمایا بیٹا! اس گوشہ میں اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہرگز نہ کرنا یہ چوبیس ہزار ۲۴۰۰۰ قرآن ختم کیا، اور امام عاصم سے تین ۳ مرتبہ قرآن مجید پڑھا، پہلی مرتبہ پانچ پانچ آیات پڑھ کر تین ۳ سال میں ختم کیا، سخت گرمی اور شدید بارش ہوتی تب بھی سبق ناغہ نہ کرتے بسا اوقات پانی میں سے گزر کر جانا پڑتا اور پانی کمر تک یا اس سے بھی اوپر تک آجاتا تھا۔

شیوخ تین ۳ ہیں جن سے آپ نے قرآن عرضاً حاصل کیا ہے (۱) امام عاصم ان سے تین بار پڑھا (۲) عطاء بن سائب رح (۳) اسلم منقری رح

تلامذہ آپ کے بے شمار شاگردوں میں سے انتیس ۲۹ حضرات مشہور ومعروف ہیں جن میں سے پانچ حضرات نے تو آپ سے عرضاً قرآن مجید حاصل کیا ہے اور چوبیس ۲۴ نے بلا عرض کے حروف واختلافات کا سماع کیا ہے (۱) ابویوسف یعقوب بن خلیفہ اعشی رح (۲) عبدالرحمٰن بن ابی حماد رح (۳) عروہ بن محمد اسدی رح (۴) یحییٰ بن محمد علیمی رح (۵) سہل بن شعیب رح ان پانچ حضرات نے آپ سے عرضاً قرآن حاصل کیا ہے۔ حافظ دانی کہتے ہیں ہمیں ان پانچ کے سوا کسی شخص کی بابت یہ علم نہیں کہ اس نے بھی شعبہ سے عرضاً قرآن حاصل کیا ہو (۶) اسحاق بن علیسے رح (۷) اسحاق بن یوسف ازرق رح (۸) احمد بن جبیر رح (۹) برید بن عبدالواحد رح (۱۰) حسین بن عبدالرحمٰن رح (۱۱) حسین بن علی جعفی رح (۱۲) حماد بن ابی زیاد رح (۱۳) طاہر بن ابی احمد زبیری رح (۱۴) عبداللہ بن عمرو بن ابی امیہ (۱۵) عبدالمومن بن ابی حماد بصری رح (۱۶) عبدالجبار بن محمد عطاردی رح (۱۷) عبدالحمید بن صالح رح (۱۸) عبید بن نعیم رح (۱۹) علی بن حمزہ کسائی (۲۰) معافی بن یزید رح (۲۱) معلیٰ بن منصور رازی رح (۲۲) میمون بن صالح دارمی رح (۲۳) ہارون بن حاتم رح (۲۴) یحییٰ بن

---

[1] طبقات القراء میں اسی طرح درج ہے ۱۲ منہ
[2] ہارون الرشید بھی مقام طوس میں جمادی الاولی ۱۹۳ھ میں فوت ہوا ہے ۱۲ منہ۔

اُدمؒ (۲۵) یحیی بن سلیمان جعفیؒ (۲۶) خلاد بن خالد صیرفیؒ (۲۷) عبداللہ بن صالحؒ (۲۸) احمد بن عبدالجبار عطارد یؒ (۲۹) ابوعمر دوریؒ ان چوبیس ۲۴ حضراتؒ نے شعبہؒ سے صرف حروف واختلافات روایت کئے ہیں پھر ان میں سے ابوعمر دوریؒ کے علاوہ باقی تیئیس ۲۳ حضرات نے تو شعبہؒ کا زمانہ پایا ہے اور ان سے سماع کیا ہے مگر دوریؒ نے آپ کا زمانہ نہیں پایا بلکہ (بلا سماع) محض اختلافات نقل کئے ہیں۔

۲۔ سیدنا حفصؒ غاضری (۹۰ تا ۱۸۰ھ) آپ حفص بن سلیمان بن مغیرہ ابو عمرو[1] بن داؤد اسدی کوفی غاضری بزاز ہیں، حفصؒ کے نام سے مشہور و معروف ہیں آپ کپڑے کی تجارت کرتے تھے، یہ عاصمؒ کے سوتیلے (یعنی آپ کی بیوی کے پہلے خاوند کے) بیٹے تھے، امام وکیع فرماتے ہیں کہ آپ ثقہ (اعتماد کے قابل) تھے، علامہ دانیؒ کہتے ہیں کہ یہ وہ ہستی ہیں جنہوں نے سب لوگوں میں علانیہ طور پر عاصم کی قراءت کی بکثرت تلاوت کی ہے نیز آپ بغداد میں آتے اور وہاں لوگوں کو قراءت عاصم کی تعلیم دی اسی طرح آپ کچھ عرصہ مکہ میں بھی مقیم رہے اور وہاں بھی اس قراءت کی تعلیم و تلقین کی یحیی بن معین کہتے ہیں کہ قراءۃ امام عاصم کی صحیح روایت، روایت ابی عمرو بن سلیمان ہے۔ ابوہشام رفاعی کہتے ہیں کہ امام حفصؒ قراءت عاصمؒ کے زیادہ عالم و ماہر ہیں علامہ ذہبی کہتے ہیں کہ حفصؒ قراءت میں ثقہ، ضابط اور ثابت و پختہ تھے، لیکن حدیث میں یہ حال نہ تھا محققؒ فرماتے ہیں کہ اس سے علامہ ذہبیؒ اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ حدیث کی جہت سے امام حفص رح کے بارہ میں کلام اور بحث کی گئی ہے ابن منادیؒ کہتے ہیں کہ حفصؒ نے عاصم سے کئی مرتبہ قرآن پڑھا ہے اور متقدمین حفظ و ضبط اور یادداشت میں حفصؒ کو ابوبکر بن عیاش سے فائق اور برتر شمار کرتے تھے، اور جو قراءت آپ نے عاصم سے پڑھی تھی اس کے بارے میں آپ کو ضابط اور حافظ بتاتے تھے نیز امام حفصؒ نے بہت عرصہ تک لوگوں کو قراءت پڑھائی ہیں اور آپ کی روایت حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ تک پہونچتی تھی[2]، محققؒ فرماتے ہیں کہ منادیؒ اس قول سے اُس ... روایت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جس کو ہم نے حفصؒ سے نقل کیا ہے کہ میں نے (اپنے شیخ) امام عاصمؒ سے عرض کیا کہ ابوبکرؒ کی روایت میری روایت سے مختلف ہے اس کی وجہ کیا ہے فرمایا کہ میں نے تو تمہیں وہ روایت پڑھائی ہے جو مجھے ابوعبدالرحمن سلمیؒ نے علی ابن ابی طالبؓ سے نقل کر کے پڑھائی ہے اور ابوبکر شعبہؒ کو میں نے وہ روایت پڑھائی ہے

[1] طبقات اور شرح طیبہ لابن المحققؒ میں ابو عمر (بضم عین) درج ہے۔ ۱۲ منہ
[2] ابوبکر خطیب کا قول بھی اسی طرح ہے۔ ۱۲ منہ

جو مجھے زر بن حبیش ؒ نے عبداللہ بن مسعودؓ سے نقل کر کے پڑھائی ہے۔[له] ابن مجاہدؒ کہتے ہیں کہ ابوبکرؒ اور حفصؒ کی جو روایتیں مشہور ہیں ان میں پانچ سو بیس ۵۲۰ اختلافات کا فرق اور خلاف ہے۔ حفصؒ خود فرماتے ہیں کہ میں نے ایک موقع کے سوا کسی جگہ بھی قراءت امام عاصمؒ کی مخالفت نہیں کی اور وہ ایک موقع یہ ہے ضُعفٍ دو جگہ اور ضُعفًا ایک جگہ (روم ع) ان کو امام عاصمؒ نے ضاد کے فتحہ سے پڑھا تھا اور میں ضمہ سے پڑھتا ہوں۔ ۹۰ھ میں پیدا ہوئے اور صحیح قول پر ۱۸۰ھ میں بعمر نوے ۹۰ سال کوفہ میں وفات پائی۔ بعض حضرات کی رائے پر آپ نے ۱۸۰ھ اور ۱۹۰ھ کے درمیانی عرصہ میں وفات پائی۔ رہا وہ قول جس کو ابوطاہر بن ہاشم وغیرہ حضرات نے ذکر کیا ہے کہ آپ نے طاعون کی وبا سے کچھ عرصہ پہلے وفات پائی اور طاعون ۱۳۱ھ میں واقع ہوا تھا سو یہ بالکل غلط ہے اور صحیح یہ ہے کہ ۱۳۱ھ سے پہلے جو حفص فوت ہوئے ہیں وہ حفصؒ بن سلیمان منقری بصری ہیں جو ابوایوب سختیانیؒ کے ہم عصر اور ہم پلہ لوگوں میں سے ہیں اور قدیم الوفات ہیں مگر بابا ان حضرات کو حفصؒ بن سلیمان کے نام سے یہ مغالطہ ہو گیا کہ شاید یہ وہی حفصؒ بن سلیمان ہیں جو قراءت کے امام اور عاصمؒ کے راوی ہیں حالانکہ واقعہ اس کے بالکل برخلاف ہے۔ واللہ اعلم۔

شیوخ آپ نے امام عاصمؒ کی قراءت کو عرضاً اور تلقیناً حاصل کیا ہے۔ **تلامذہ** آپ کے بیشمار شاگردوں میں سے سولہ ۱۶ حضرات بہت مشہور و معروف ہیں جنہوں نے آپ سے عرضاً اور سماعاً قراءت کو روایت کیا ہے۔

(۱) حسین بن محمد مروذیؒ (۲) حمزہ بن قاسم احولؒ (۳) سلیمان بن داؤد زہرانیؒ (۴) حمدان بن ابی عثمان دقاقؒ (۵) عباس بن فضل صفارؒ (۶) عبدالرحمٰن بن محمد بن واقدؒ (۷) محمد بن فضل زرقانؒ (۸) خلف حدادؒ (۹) عمرو بن صباحؒ (۱۰) عبید بن صباحؒ (۱۱) ہبیرہ بن محمد تمارؒ (۱۲) ابوشعیب قواسؒ (۱۳) فضل بن یحییٰ بن شاہی بن فراس انباریؒ (۱۴) حسین بن علی جعفیؒ (۱۵) احمد بن جبیر انطاکیؒ (۱۶) سلیمان فقیمیؒ۔

تنبیہ گو اس وقت دس قراءتیں مشہور و متواتر اور بالکل صحیح امت کے پاس موجود ہیں اور سبعہ کے خلاف تو کبھی کسی نے ایک حرف بھی نہیں کہا اور ان میں سے مکہ اور مدینہ (حجاز) والوں کی قراءت خالص قریشی ہونے کی وجہ سے زیادہ امتیاز رکھتی ہے لیکن اس پر بھی یہ قبولیت خداداد ہے کہ صدیوں سے مکاتب اور مدارس میں حفصؒ ہی کی روایت پڑھی اور پڑھائی جاتی ہے اور ایک ہزار ۱۰۰۰ حافظوں میں سے نوسو ننانوے ۹۹۹ کو یہی ایک روایت یاد ہے۔ اور ایسا کوئی بھی نہ نکلے گا جس کو یہ روایت یاد نہ ہو۔ اور دوسری یاد ہوں۔ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَاءُ۔ حالانکہ نحات کے گمان کے موافق تو عاصمؒ کی قراءت مروج ہونی ہی نہ چاہیے تھی۔ کیونکہ ہمزوں کی تحقیق وغیرہ کی وجہ سے وہ اس پر اعتراض کرتے ہیں۔

[له] یہ روایت حمزہ بن قاسم احولؒ سے مروی ہے اور یہاں یہ روایت معنی کے اعتبار سے درج کی گئی ہے۔ ۱۲ منہ

چھٹے قاری امام حمزہ کوفی رح (۸۰ھ تا ۱۵۶ھ)

آپ حمزہ بن حبیب بن عمارہ بن اسماعیل ابو عمارہ الزیات کوفی فرضی (ماہر میراث) تیمی[1] تابعی ہیں قراآت کے بڑے امام تجوید دان حجت بہت بڑے ثقہ پختہ عقل پاکیزہ صفات کتاب اللہ کے سچے اور مخلص خادم و ماہر میراث کے بہت بڑے فاضل. عربیت کے واقف کار. حدیث کے حافظ حد درجہ عابد و زاہد پارسا متواضع منکسر المزاج. صابر و ذاکر متقی و پرہیزگار. حق تعالٰے کے اطاعت گزار اور بے مثال شخصیت کے مالک تھے آپ تبع تابعی ہیں. فارس کے قیدیوں کی اولاد میں سے تھے. امام عاصمؒ اور اعمشؒ کے بعد کوفہ میں آپ سب سے بڑے امام القراآت تھے. آپ کا ذریعہ معاش یہ تھا کہ عراق سے زیتون لے جاکر حلوان میں اور وہاں سے اخروٹ اور پنیر لاکر کوفہ میں فروخت کرتے تھے. آپ کو تیمی یا تو اس لئے کہتے ہیں کہ آپ بنو تیم کے آزاد کردہ غلام ہیں یا اس لئے کہ آپ بنو تیم میں سب سے مخلص اور بزرگ شخص تھے. عبدالملک کے زمانہ میں ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور عمر کے لحاظ سے آپ نے صحابہ کرامؓ کا دور پایا ہے ممکن ہے کہ آپ نے ان میں سے کسی کی زیارت بھی کی ہو. پس اس صورت میں آپ تابعی ہوں گے. ۸۰ھ میں کوفہ میں پیدا ہوئے اور ۱۵۶ھ میں بعمر چھہتر[76] سال ابو جعفر منصور یا مہدی کے دور خلافت میں حلوان میں وفات پائی. اور بعض حضرات کے قول پر وفات کا ۱۵۴ھ یا ۱۵۸ھ ہے جو درست نہیں. ذہبی کہتے ہیں کہ یہ اقوال وہم پر مبنی ہیں محققؒ فرماتے ہیں کہ آپ کی قبر حلوان میں مشہور و معروف ہے. عبدالرحمٰن بن ابی حمادؒ کہتے ہیں کہ میں نے آپ کی قبر کی دو[2] مرتبہ زیارت کی ہے. عبداللہ عجلیؒ کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے امام حمزہؒ سے فرمایا کہ بلا شبہ آپ دو[2] چیزوں میں ہم پر غالب اور فائق ہیں ان میں ہم آپ کی ہمسری نہیں کر سکتے ایک[1] علم قرات دوسرا[2] علم فرائض و میراث. سفیان ثوریؒ کہتے ہیں کہ امام حمزہؒ قرآن اور فرائض میں سب لوگوں سے فائق و برتر ہیں. حمزہؒ خود فرماتے ہیں کہ میں نے کتاب اللہ میں ایک حرف بھی اثر اور نقل کے بغیر اپنی رائے سے نہیں پڑھا اور فرائض میں ماہر ہونے کے باعث ہی آپ کو فرضی کہا جاتا ہے. ابن معینؒ کہتے ہیں کہ عبادت. زہد. فضل. دین. تقوٰی میں بہترین بندوں میں سے تھے نیز فرماتے ہیں

[1] روغن زیتون کے تاجر اور فرضی (یعنی علم فرائض و میراث میں ماہر) تھے اور قبیلہ کے لحاظ سے تیمی ہیں اس لئے کہ آپ خود یا آپکے بزرگوں میں سے کوئی قبیلہ تیم کے مولی تھے. کنیت ابو عمارہ ہے (نام اور کنیت دونوں میں نبیؐ کے عم بزرگوار سے موافقت ہے) ۱۲ منہ

کہ میں نے محمد بن فضیل کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ میرے خیال میں حق تعالیٰ حمزہؒ کے باعث اہلِ کوفہ کی بلا دور فرماتے ہیں۔ عبید اللہ بن موسیٰؒ کہتے ہیں کہ آپ کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ جب قرآن مجید پڑھا کر فارغ ہو جاتے اور لوگ چلے جاتے تو اُٹھ کر چار رکعت پڑھتے نیز ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کے درمیان بھی نماز پڑھتے تھے (اور رات کا اکثر حصہ بیدار رہ کر گزارتے تھے) لوگوں کا بیان ہے کہ آپ کو جس وقت بھی کوئی دیکھتا پڑھاتے ہوئے ہی ملتے نیز...... روایت ہے کہ ہر مہینہ میں اٹھائیس[۲۸] یا ستائیس[۲۷] یا پچیس[۲۵] قرآن مجید ترتیل (تجوید و تحقیق و اطمینان و صفائی) کے ساتھ ختم کرتے تھے۔ آپ کے شیخ امام اعمشؒ آپ کو آتا ہوا دیکھ کر فرماتے کہ یہ قرآن مجید کے عالم (حافظ) ہیں اور آیت وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِيْنَ الخ پڑھتے۔ آپ پڑھانے پر تنخواہ نہیں لیتے تھے یہاں تک کہ گرمی کے دنوں میں بھی شاگردوں کے ہاتھ سے پانی تک پینا گوارا نہیں تھا۔ امام شعیبؒ بن حربؒ کہتے ہیں کہ میں کوفہ میں پہنچا تو امام سفیان ثوریؒ اور شریک بن عبد اللہؒ کو دیکھا کہ موصوف کے سامنے بیٹھے پڑھ رہے ہیں۔ میں نے اپنے جی میں کہا کہ کاش ان کے ساتھ تیسرا میں بھی ہوتا۔ امام حمزہؒ خود فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریمؐ سے ایک ہزار[۱] احادیث سند کے ساتھ روایت کی ہیں رہی یہ روایت کہ امام عبد اللہ بن ادریس شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ موصوف کی قراءت کو ناپسند سمجھتے تھے۔ سو محمد بن ہیثمؒ کے قول کی رو سے اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک دفعہ سلیمؒ کے شاگردوں میں سے کسی شاگرد نے امام شافعیؒ کی مجلس میں حاضر ہو کر اس قراءت کی تلاوت شروع کی جو امام حمزہؒ سے منقول اور آپ کی طرف منسوب تھی۔ اور چند مواقع میں خلاف قاعدہ ہمزہ کی تحقیق مدات کی مقدار وغیرہ میں بہت زیادہ افراط و مبالغہ اور تکلف کیا۔ پس اس کی تلاوت سن کر امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ نے ناخوشی کا اظہار فرمایا اور ایسی قراءت کو نہایت قبیح اور ناپسندیدہ بتایا۔ اور ظاہر ہے کہ روایات و اخبار میں خرابی و نقصان (اور عیب) ناقلین ہی کی طرف سے آتا ہے جن حضرات سے وہ خبریں منقول ہوتی ہیں، وہ اس نقصان اور خرابی سے پاک اور بری ہوتے ہیں۔ پس یہ خود اس پڑھنے والے کی غلطی تھی جس سے امام حمزہؒ بالکل بری اور پاک و صاف تھے بلکہ آپ تو خود شاگردوں کو اس قسم کے تکلفات اور مبالغہ آرائیوں سے بہت سختی کے ساتھ منع فرمایا کرتے تھے اور ایسی زیادتیوں کو نہایت بُرا قبیح (ناپسندیدہ)

---

[۱] اس قول کو ابن مجاہدؒ نے بیان کیا ہے۔ ۱۲ منہ

جانتے تھے۔ چنانچہ آپ سے (کئی طرق کے ذریعے) مروی ہے کہ ایک دفعہ جب کسی شاگرد کو مدات کی مقدار اور ہمزات کی تحقیق میں افراط و تفریط کرتا ہوا دیکھتے۔ تو فرماتے ایسا نہ کرو۔ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ زلفوں میں معمولی سے زیادہ خم پیدا ہو جائے۔ تو قطط (الجھے ہوئے بال) کہلاتے ہیں۔ اور پسندیدہ نہیں رہتے اور جو سفیدی اعتدال کی حد سے بڑھ جائے وہ برص کی بیماری کہلاتی ہے۔ اسی طرح جو قراءت مدات، ہمزات، اور غنہ کی مقدار میں اعتدال اور قواعد کی حدود سے باہر ہو جائے وہ کامل قرادت نہیں بلکہ ناقص اور لحن و خطاء ہے ایک مرتبہ امام حمزہ نے خواب میں دیکھا کہ حق تعالٰے نے آپ کو مرحبا فرمایا اور ان کے لئے کرسی بچھوائی اور ان کی تعظیم کی اور ان کو حکم فرمایا کہ قرآن کی تلاوت کرو اور ترتیل کے ذریعے اس کو خوب روشن اور ظاہر کر کے پڑھو اور چند موقعوں میں جس طرح آپ نے پڑھا تھا۔ حق تعالٰے نے اس کے خلاف دوسری طرح بتایا۔ اور انہی میں سے وَاَنَا اخْتَرْتُكَ (طٰہٰ ع) بھی ہے جس کو آپ نے وَاَنَّا اخْتَرْنٰكَ پڑھا۔ اور رب تعالٰے نے وَاَنَا اخْتَرْتُكَ پڑھنے کا حکم دیا۔ اور تَنْزِيْلَ الْعَزِيْزِ (یٰسٓ ع۱) بھی ہے جس کو آپ نے لام کے رفع سے پڑھا۔ اور رب تعالٰی نے نصب سے پڑھنے کا حکم دیا (واضح ہو کہ ان کی قراءت بھی اسی طرح ہے اور اس کی بنیاد محض خواب ہی نہیں بلکہ سند متواتر ہے)

شیوخ آپ نے نو شیوخ سے قرآن عرضاً پڑھا ہے (۱) امام ابو محمد سلیمان بن مہران اعمش رح آپ عبداللہ بن مسعود رض کی قراءت پڑھتے تھے۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ حمزہ رح نے اعمش رح سے صرف حروف و اختلافات پڑھے ہیں اور پورا قرآن عرضاً نہیں پڑھا۔ (۲) حمران بن اعین رح آپ بھی قراءت ابن مسعود رض کے مطابق تلاوت کرتے تھے لیکن مصحف عثمانی کی رسم کی مخالفت ہرگز نہیں کرتے تھے۔ البتہ تفسیر میں ابن مسعود رض کے ان اختلافات کا بھی اعتبار کر لیتے تھے جو مصحف عثمانی کی رسم کے خلاف ہوتے تھے، امام حمزہ رح کی اختیار کردہ قراءت بھی ان کی قراءت کے موافق تھی۔ (۳) ابو اسحاق سبیعی آپ نے مختلف قراءتوں کو اکٹھا کر کے ایک ترتیب اختیار کی ہوئی تھی (۴) محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلی القاضی رح آپ قراءت حضرت علی رض کے مطابق پڑھا کرتے تھے (۵) طلحہ بن مصرف رح (۶) جعفر بن محمد صادق رح (۷) مغیرہ بن مقسم رح (۸) منصور بن ابی سُلیم (۹) لیث بن ابی سُلیم رح، طبقات کے مصنفین فرماتے ہیں کہ امام حمزہ رح نے سب سے پہلے حمران سے قرآن پڑھا ہے پھر اس کے بعد اعمش رح اور ابو اسحاق رح اور ابن ابی لیلیٰ رح

پر پیش کیا ہے واللہ اعلم۔

تلامذہ آپ سے بے شمار شاگردوں نے پڑھا اور قراءت کو روایت کیا ہے لیکن ان میں سے پچپن حضرات مشہور و معروف ہیں (۱) ابراہیم بن ادہم (۲) ابراہیم بن اسحاق بن راشد (۳) ابراہیم بن طعمہ (۴) ابراہیم بن علی ازرق (۵) اسحاق بن یوسف ازرق (۶) اسرائیل بن یوسف سبیعی (۷) اشعث بن عطاف (۸) بکر بن عبدالرحمٰن (۹) جعفر بن محمد خشکنی (۱۰) حجاج بن محمد (۱۱) حسن بن بنت النمالی (۱۲) حسن بن عطیہ (۱۳) حسین بن علی جعفی کوفی (۱۴) حسین بن عیسےٰ (۱۵) حمزہ بن قاسم احول (۱۶) خالد بن یزید طبیب (۱۷) خلاد بن خالد احول[1] (۱۸) ربیع بن زیاد (۱۹) سعید بن ابی الجہم (۲۰) سلم ابرش مجاہد (۲۱) ابوالاحوص سلام بن سلیم (۲۲) سلیمان بن ایوب (۲۳) سلیمان بن یحییٰ ضبی (۲۴) سُلیم بن عیسےٰ یہ امام حمزہ کے تمام شاگردوں میں زیادہ ضابط اور قوی الحافظہ ہیں (۲۵) سلیم بن منصور (۲۶) سفیان ثوری (۲۷) شریک بن عبداللہ (۲۸) شعیب بن حرب (۲۹) زکریا بن یحییٰ بن ثمان (یا تمار) (۳۰) صباح بن دینار (۳۱) عائذ بن ابی عائذ ابوبشر کوفی (۳۲) عبدالرحمٰن بن ابی حماد (۳۳) عبدالرحمٰن بن قلوقا (۳۴) عبداللہ بن صالح بن مسلم عجلی (۳۵) عبیداللہ بن موسیٰ (۳۶) علی بن حمزہ کسائی یہ آپ کے شاگردوں میں نہایت جلیل القدر شاگرد ہیں (۳۷) علی بن صالح بن حیی (۳۸) ابوعثمان عمرو بن میمون قناد (۳۹) غالب بن فائد (۴۰) محمد بن حفص حنفی (۴۱) محمد بن زکریا (۴۲) محمد بن عبدالرحمٰن نحوی (۴۳) محمد بن ابی عبید ہذلی (۴۴) محمد بن عیسےٰ رلیشی (۴۵) محمد بن فضیل بن غزوان (۴۶) محمد بن ہیثم نخعی (۴۷) محمد بن واصل مؤدب (۴۸) مندل بن علی (۴۹) منذر بن صباح (۵۰) نعیم بن یحییٰ سعیدی (۵۱) یحییٰ بن زیاد فراء (۵۲) یحییٰ بن علی خزاز (۵۳) یحییٰ بن مبارک یزیدی (۵۴) یوسف بن اسباط (۵۵) محمد بن مسلم عجلی

۲۔ سیدنا سُلیم رح آپ سُلیم بن عیسےٰ بن سلیم بن عامر بن غالب بن سعید بن سلیم بن داؤد ابوعیسےٰ (یا ابو محمد) حنفی (بنو حنیفہ کے آزاد کردہ غلام) کوفی ہیں۔ مقری، محقق، ضابط اور قراءات کے ماہر امام ہیں۔ حمزہ کے شاگردوں میں سب سے زیادہ مخصوص و ضابط قوی الحافظہ اور قراءت حمزہ کے سب سے زیادہ ماہر اور پابند کرنے والے

---

[1] یہ خلاد راوی مشہور کے علاوہ ہیں۔ ۱۲ منہ۔

تھے۔ نیز آپ ہی قراءت میں امام حمزہؒ کے جانشین بنے آپ کی ولادت و وفات کے بارہ میں تین[۳] قول ہیں (۱)
۱۱۸ھ سے ۱۸۸ھ کے اخیر اور ۱۸۹ھ کے شروع تک بعمر ستر[۷۰] سال یہی قول صحیح تر ہے۔ (ابو شامہ محقق جزری)
(۲) ۱۱۸ھ تا ۱۸۷ھ بعمر انہتر[۶۹] سال (نشر کبیر) (۳) ۱۳۰ھ تا ۲۰۰ھ بعمر ساڑھے ستر[۷۰½] سال (ابن سعدان
یا علی قاری) آپ کی وفات کوفہ میں ہوئی یحییٰ بن عبد الملکؒ کہتے ہیں کہ ہم نوجوانی کی حالت میں حمزہؒ سے پڑھا
کرتے تھے پس جب کبھی سُلیمؒ تشریف لاتے امام حمزہؒ ہم سے فرماتے خوب چوکنے اور ہوشیار ہو کر اور قوی و
مضبوط ہو کر بیٹھو کہ سُلیمؒ آگئے ہیں۔

شیوخ آپ نے امام حمزہؒ سے قراءت عرضاً حاصل کی ہیں۔ خود فرماتے ہیں کہ میں نے دس[۱۰] مرتبہ
قرآن پڑھا۔

تلامذہ آپ کے بے شمار شاگردوں میں سے چونتیس[۳۴] شاگرد مشہور و معروف ہیں جنہوں نے آپ
سے قراءت کو عرضاً حاصل کیا ہے۔ (۱) حفصؒ بن عمر دوریؒ (۲) خلف بن ہشامؒ (۳) خلادؒ بن خالدؒ (۴) ابراہیم
بن زربیؒ (۵) احمد بن جبیرؒ (۶) احمد بن مبارک تمارؒ (۷) عبد اللہ بن منصور اشقرؒ (۸) ابو الاقفال عبد اللہ بن یزیدؒ (۹)
محمد بن لاحقؒ (۱۰) احمد بن یزیدؒ (۱۱) ترک خذاءؒ (۱۲) سلیم بن منصورؒ (۱۳) حسن بن محمد بن سعیدؒ (۱۴) علی بن کیسہؒ (۱۵) محمد
بن سعدانؒ (۱۶) محمد بن بحر خرازؒ (۱۷) عنبسہ بن نفرؒ (۱۸) محمد بن یزید رفاعیؒ (۱۹) محمد بن عبد الرحمٰن دہقانؒ
(۲۰) طیب بن اسماعیلؒ (۲۱) احمد بن زرارہؒ (۲۲) علی بن سلمؒ (۲۳) سعید بن محمد کندیؒ (۲۴) علی بن موسیٰ حارثیؒ
(۲۵) حسین خواصؒ (۲۶) حسین نجارؒ (۲۷) حسین نہدیؒ (۲۸) حمدون فراءؒ (۲۹) بلال بن ابی لیلیٰؒ (۳۰) قاسم
حدادؒ (۳۱) علی حریریؒ (۳۲) زریق مولیٰ آل سعد یا سعدانؒ (۳۳) زکریا قطانؒ (۳۴) زید نقارؒ نیز امام حمزہ
کے شاگردوں میں سے ان نو[۹] حضرات نے آپ سے قراءت کو روایت کیا ہے۔ (۱) خلادؒ بن عیسےٰ (۲) خالد طیبؒ
(۳) ابراہیم ازرقؒ (۴) سلم مجددؒ (۵) حمزہ بن قاسمؒ (۶) جعفر خشکیؒ (۷) زکریا بن یحییٰؒ (۸) غالب بن فایدؒ
(۹) محمد بن زکریا تانشانیؒ۔

سیدنا خلفؒ (۲۲۹ھ) آپ خلف[۵۱] بن ہشام بن ثعلب بن خلف بن ثعلب بن ہیثم

---

[۵۱] بعض حضرات نے خلف بن ہشام ابن طالب بن غراب بیان کیا ہے۔ ۱۲۔

بن ثعلب بن داؤد بن مقسم بن غالب ابو محمد اسدی بزار[۵۱] (را کے ساتھ) بغدادی ہیں. بہت بڑے امام وفاضل عالم وثقہ. زاہد وپارسا اور عابد تھے۔ اصل کی رُو سے صلحی ہیں (یعنی "فم صلح" کے رہنے والے ہیں ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے اور جمادی الاخری[۵۲] ۲۲۹ھ میں بعمر اناسی[۷۹] سال بغداد میں وفات پائی جب کہ آپ فرقہ جہمیہ[۵۳] کے فتنہ کے زمانے میں ان سے روپوش تھے۔ آپ امام سلیم رح کے ممتاز شاگردوں میں سے تھے۔ آپ کے ثقہ اور صدوق ہونے ہی کی وجہ سے امام مسلم اپنی صحیح میں اور امام ابی داؤد رح اپنی سنن میں اور ان کے علاوہ اور حضرات علماء ومحدثین ان سے حدیث روایت کرتے ہیں آپ ہمیشہ روزہ رکھتے تھے۔ صاحب سنت. مامون اور حدیث میں بھی مقدم تھے۔ آپ نے دس[۱۰] سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کیا - اور تیرھویں[۱۳] سال علوم کی تحصیل اور حدیث کی سماعت شروع کی. خود فرماتے ہیں کہ مجھے عربیت میں ایک مشکل پیش آئی تو میں نے اس کے لئے اسی ہزار[۸۰۰۰۰] درہم خرچ کئے یہاں تک کہ میں نے اس کو محفوظ اور حل کر لیا. نیز منقول ہے کہ موصوف اپنے آپ کو بزار کہلانا پسند نہ کرتے تھے بلکہ فرماتے تھے کہ مجھے مُقری (معلّم قراآت) کے لفظ سے پکارا کرو۔ اس لئے فرمایا کہ آپ کو قرآن کے ساتھ انتہائی درجہ کا عشق اور بے پناہ تعلق اور لگاؤ تھا (سبحان اللہ کیا شان تھی) چنانچہ احمد بن ابراہیم (جو آپ کے کاتب تھے) موصوف سے روایت کرتے ہیں کہ میں کوفہ میں آیا. اور حضرت سُلیم رح کی خدمت میں حاضر ہوا. سُلیم رح نے مجھے فرمایا کس غرض سے آئے ہو میں نے عرض کیا حضرت امام ابوبکر بن عیاش رح سے پڑھنے کا خیال ہے. سُلیم رح نے اپنے صاحبزادے کو بلایا اور ابوبکر رح کے نام ایک رقعہ لکھ کر ان کو دیا۔ مجھے علم نہیں کہ آپ نے اس میں کیا لکھا. پس ہم دونوں[۲] ابوبکر رح کے پاس گئے. انہوں نے رقعہ پڑھ کر مجھ پر نظر ڈالی اور کہا کہ خلف آپ ہی ہیں؟ میں نے کہا جی ہاں. اس پر ابوبکر رح نے کسی قدر طعن کے انداز میں کہا. کہ اچھا آپ ہی وہ صاحب ہیں جنہوں نے بغداد میں اپنے سے بڑے قاری اور "ماہر قراآت" کسی کو نہیں چھوڑا. میں خاموش ہوگیا پھر مجھ سے کہا. اچھا آؤ بیٹھو اور پڑھو. میں نے کہا. کیا آپ سے پڑھوں؟ انہوں نے کہا ہاں. میں نے کہا خدا کی قسم میں اس شخص سے جو قرآن کے حفاظ میں سے کسی کو حقیر اور ذلیل سمجھے پڑھنے کے لئے ہرگز تیار نہیں، پھر ہم سُلیم رح کے پاس واپس آگئے اتنے میں حضرت ابوبکر رح خود بھی امام سُلیم رح کے

---

[۵۱] بزیج بیچنے والا. ریشم کے کیڑے کے انڈوں کا فروخت کرنے والا مصالحے بیچنے والا۔ اور بغدادیوں کی اصطلاح میں السی کا تیل بیچنے والا. ۱۲ منہ [۵۲] نشر کبیر۔ طبقات اور شرح ابن محقق میں اسی طرح درج ہے. ۱۲ منہ
[۵۳] یہ جہم بن صفوان کی طرف منسوب ہے ۱۲ منہ

پاس تشریف لے آئے اور آپ سے میرے متعلق کہا کہ ان کو میرے پاس لوٹا دیجیے تا کہ میں ان کو پڑھاؤں لیکن میں نے انکار کر دیا، پھر بعد میں مجھے بہت پشیمانی ہوئی۔ اور جب مجھے قراءت امام عاصم (کے پڑھنے پڑھانے) کی ضرورت پیش آئی تو میں نے ابو بکرہ کے شاگرد یحییٰ بن آدم سے قراءت عاصم لکھی۔ دانی فرماتے ہیں کہ آپ نے امام نافع کی قراءت اسحاق مسیبی سے اور امام عاصم کی یحییٰ (بن آدم) سے پڑھی اور خود بھی دسویں قراءت اختیار کی۔ ابو بکر بن اشتہ کہتے ہیں کہ خلف امام حمزہ کی قراءت کو اخذ کرتے تھے اور اسی کے موافق تلاوت کرتے تھے لیکن اپنی اختیار کردہ قراءت میں ایک سو بیس (۱۲۰) اختلافات قراءت حمزہ کے خلاف اختیار کیے ہیں۔ محقق جزری فرماتے ہیں کہ میں نے ان کی اختیار کردہ قراءت کو تلاش کیا تو تمام کلمات میں کوفیین بلکہ ابو بکر، حمزہ اور کسائی کے موافق پایا سوائے وَحِرْمٌ (انبیاء ۹۵) کے کہ اس کو انہوں نے حفص کی طرح وَحَرَامٌ پڑھا ہے۔ نیز ابو العز القلانسی نے ان سے دو (۲) سورتوں کے درمیان سکتہ روایت کیا ہے یہ اختلاف بھی کوفیین کی قراءت کے خلاف ہے۔

شیوخ آپ نے چار حضرات سے قرآن عرضاً اور اداءً حاصل کیا ہے (۱) سلیم بن عیسیٰ (۲) عبد الرحمن بن ابی حماد ان سے امام حمزہ کی قراءت پڑھی (۳) یعقوب بن خلیفہ اعشیٰ ان سے قراءت عاصم پڑھی (۴) ابو زید سعید بن اوس ان سے مفضل ضبی کی قراءت پڑھی۔ اور علامہ جزری کی تحقیق کے مطابق (۵) عنبہ سے بھی ان کی روایت بطریق ابن شنبوذ و مطوعی اداءً اور سماعاً نقل کی ہے اور کچھ حضرات سے عرض و اداء کے بغیر محض سماعاً حروف اور قراءت روایت کی ہیں (۱) اسحاق مسیبی (۲) اسحاق بن جعفر ان دونوں سے قراءت نافع کے اختلافات نقل کیے (۳) عبد الوہاب بن عطاء ان سے قراءت ابی عمرو اور قراءت ابن کثیر کے اختلافات (۴) یحییٰ بن آدم ان سے قراءت امام عاصم کے حروف و اختلافات (۵) عبید بن عقیل ان سے قراءت ابی عمرو کے اختلافات (۶) امام کسائی سے قراءت اعمش (عن زائدہ بن قدامہ) کے اختلافات سماعاً نقل کیے ہیں۔ ابو علی اہوازی "مفردۂ کسائی" میں کہتے ہیں کہ فضل بن شاذان امام خلف سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کسائی سے عرضاً پڑھا ہے۔ حالانکہ اس فن کے ناقلین کے یہاں یہ مشہور ہے کہ خلف نے امام کسائی سے (عرضاً) نہیں پڑھا بلکہ ان سے اختلافات کی بابت محض کچھ سوالات کیے ہیں نیز انہوں نے پورا قرآن (شروع سے آخر تک) سنا ہے اور پھر اسی سنی ہوئی قراءت کو ضبط اور محفوظ کر لیا۔ حافظ ابو العلاء نے بھی اسی طرح کہا ہے یہی بات صحیح اور درست ہے۔ واللہ اعلم۔

تلامذہ آپ کے بے شمار شاگردوں میں سے پچیس ۲۵ حضرات مشہور و معروف ہیں، جنہوں نے آپ سے قراآت کو عرضاً (مشافہتہً) اور سماعاً دونوں طرح نقل کیا ہے (۱) احمد بن ابراہیمؒ (جو آپ کے وراق ہیں) (۲) ان کے بھائی اسحٰق بن ابراہیمؒ (۳) ابراہیم بن علی قصارؒ (۴) احمد بن یزید حلوانیؒ (۵) ادریس بن عبدالکریم حدادؒ (۶) احمد بن زہیرؒ (۷) احمد بن محمد براثیؒ (۸) سلمہ بن عاصمؒ (۹) عبداللہ بن عاصمؒ بغدادی جو غضائری کے استاد ہیں (۱۰) علی بن حسین بن سلمؒ (۱۱) محمد بن اسحاقؒ جو ابن شنبوذؒ کے شیخ ہیں۔ (۱۲) محمد بن جہمؒ (۱۳) محمد بن مخلد انصاریؒ (۱۴) محمد بن عیسیٰؒ (۱۵) فضل بن احمد زبیدیؒ (۱۶) علی بن محمد بن ازکؒ (۱۷) ابراہیم بن اسحاقؒ (۱۸) محمد بن ابراہیمؒ (۱۹) محمد بن سعید ضریرؒ (۲۰) ابوبکر بن اسد مؤدبؒ (۲۱) عبید بن عقیلؒ (۲۲) عبدالوہاب بن عطاءؒ (۲۳) موسیٰ بن عیسیٰؒ (۲۴) ابوالولید عبدالملک بن قاسمؒ (۲۵) عمر بن فائدؒ۔

سیدنا خلادؒ (۲۲۰ھ) آپ ابوعیسیٰ (یا ابوعبداللہ) خلاد بن خالد یا (خلید) شیبانی (بنوشیبہ کے آزاد کردہ غلام) صیرفی کوفی ہیں۔ قراءت میں امام اور ثقہ عارف و محقق تجوید دان قوی الحافظ اور متقن نیز استاذ القراء تھے۔ دانیؒ فرماتے ہیں کہ سُلیم کے شاگردوں میں سب سے زیادہ ضابط اور جلیل القدر اور فائق تھے۔ ترمذیؒ اور ابن خزیمہؒ کی صحیح میں آپ سے ایک ایک حدیث منقول ہے آپ کی وفات کوفہ میں ۲۲۰ھ میں ہوئی رحمۃ اللہ علیہ۔

شیوخ آپ نے امام سُلیم سے قراءت حمزہ کو عرضاً اور اداءً حاصل کیا ہے اور مندرجہ ذیل تین حضرات سے عرض کے بغیر محض قراءت کے اختلافات روایت کئے ہیں (۱) حسین بن علی جعفیؒ ان سے روایت ابی بکر کے اختلافات نقل کئے (۲) خود ابوبکرؒ سے قراءت عاصم کے حروف نقل کئے (۳) ابوجعفر محمد بن حسن رواسیؒ سے قراءت ابی عمروؒ کے اور خود ان کی قراءت کے اختلافات روایت کئے۔

تلامذہ سولہ ۱۶ شاگرد مشہور و معروف ہیں (۱) احمد بن یزید حلوانیؒ (۲) ابراہیم بن علی قصارؒ (۳) ابراہیم بن نصر رازیؒ (۴) حمدون بن منصورؒ (۵) سلیمان بن عبدالرحمٰن طلحیؒ (۶) علی بن حسین طبریؒ (۷) علی بن محمد بن فضلؒ (۸) عنبسہ بن نضر اجمریؒ (۹) قاسم بن یزید وزانؒ یہ آپ کے شریف ترین اور ذہین ترین شاگردوں میں سے ہیں (۱۰) محمد بن فضلؒ (۱۱) محمد بن سعید بزازؒ (۱۲) محمد بن موسیٰ بن امیہؒ (۱۳) محمد بن شاذان جوہریؒ یہ آپ کے ضابطہ ترین تلامذہ میں سے

ہیں (۱۴) محمد بن عیسےٰ اصبہانیؒ (۱۵) محمد بن یحییٰ خنیسیؒ (۱۶) محمد بن ہیثمؒ جو کہ قاضی تھے۔ یہ آپ کے بلند مرتبہ شاگردوں میں سے ہیں۔

ساتویں قاری امام کسائی کوفیؒ

(۱۱۹ھ تا ۱۸۹ھ)

آپ ابوالحسن علی بن حمزہؒ بن عبداللہ بن بہمن بن فیروز اسدی بنو اسد کے آزاد کردہ غلام نحوی (تبع تابعی) ہیں انکو کسائی (کمبل والا) کہنے کی وجوہ تین ہیں (۱) موصوف نے حج کے لیے کمبل کا احرام استعمال کیا تھا (یہ وجہ خود کسائی سے منقول ہے) یہی وجہ صحیح ترین ہے (۲) آپ امام حمزہؒ کی مجلس میں کمبل اوڑھ کر بیٹھتے تھے پس امام حمزہؒ فرمایا کرتے تھے کہ اس کمبل اوڑھنے والے کو میرے پاس لاؤ (بعض حضرات) (۳) آپ قریہ کسائے رہنے والے تھے یہ آخری وجہ ضعیف ترین ہے۔ تبع تابعین میں سے ہیں۔ ابوبکر بن ابی داؤد سجستانیؒ کے قول کی رُو سے آپ اصلاً اہل فارس کی اولاد میں سے ہیں۔ نیز سواد عراق کوفہ و بصرہ کے مابین اور ان کے ارد گرد بستیوں سے تعلق رکھتے ہیں کوفہ میں حمزہؒ زیات کے بعد آپ ہی بالاتفاق رئیس القراء تھے بہت بڑی شان و وجاہت والے اور فیاض و سخی تھے۔ آپ سے بڑے بڑے آئمہ قراآت نقل کرتے ہیں۔ مثلاً امام احمد بن حنبلؒ، یحییٰ بن معینؒ وغیرہ وغیرہ۔ یحییٰ بن معینؒ کہتے ہیں کہ میں نے اپنی ان دو آنکھوں سے کسائیؒ سے زیادہ فصیح اور سچے لب و لہجہ والا کوئی نہیں دیکھا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جو شخص علم نحو میں تبحر اور مہارت حاصل کرنا چاہے۔ وہ امام کسائیؒ سے سیکھنے کا ضرور حاجت مند ہے۔ فضل بن شاذانیؒ کہتے ہیں کہ جب موصوف نے امام حمزہؒ سے عرضاً قرآن پڑھ لیا تو اس کے بعد بصرہ جاکر خلیل بن احمدؒ سے لغت اور نحو حاصل کی پھر ان کی تحریک پر نجد کے اعراب (بدوؤں اور دیہاتیوں) میں جاکر رہے وہاں ان کے طرز تکلم اور طریق تلفظ کا مشاہدہ کیا اور عربیت

لہ غالب خیال یہ ہے کہ یہ امام حمزہؒ کوفی کے علاوہ کوئی اور ہیں واللہ اعلم ۱۲ منہ

www.KitaboSunnat.com

میں اتنی مہارت حاصل کی کہ تقریباً انہی کے ایک فرد کی طرح بن گئے پس آپ وہاں سے لغاتِ عرب کے حافظ و عالم بن کر شہر میں تشریف لائے ۔ ابو عبید "کتاب القراآت" میں کہتے ہیں کہ امام کسائیؒ بھی اختیارِ قراءت کے اہل اور صاحبِ اختیار ائمہ میں سے تھے پس آپ نے قراءت حمزہؒ میں سے بعض اختلافات تو لے لیئے اور بعض کو ترک کر دیا ۔ قراآت ہی آپ کا مایۂ ناز علم اور فن تھا اور فرماتے ہیں کہ موصوف قراآت میں اس قدر ماہر تھے ۔ کہ پوری زندگی میں کسی ایسے شخص کے ساتھ آپ کی ہم نشینی نہیں ہوئی جو آپ سے زیادہ قراآت کا ضابطہ اور قائم (درست پڑھنے والا) اور اس کی پابندی کرنے والا ہو ۔ ابن مجاہدؒ کہتے ہیں کہ امام کسائیؒ نے قراءت حمزہؒ اور اس کے علاوہ دوسری قراآت سے ایک ایسی متوسط قراءت اختیار کر لی تھی جو پہلے اماموں کے آثار اور ان کی لغتوں سے باہر نہ تھی ۔ اور آپ اپنے زمانہ میں لوگوں کے امام القراآت تھے اور لوگ آپ سے اس طرح حاصل کرتے تھے کہ آپ پڑھتے جاتے تھے اور وہ آپ کے الفاظ و اختلافات سن کر لکھتے جاتے تھے ابو بکر انباریؒ کہتے ہیں ۔ کہ امام کسائیؒ میں بہت سے اوصاف اور کمالات مجتمع تھے آپ علم نحو کے سب سے زیادہ جاننے والے تھے ۔ نیز لغت کے غریب (قلیل الاستعمال و غیر مشہور) الفاظ میں اور قراآت میں یکتائے زمانہ تھے آپ کے پاس اس قدر طلباء پڑھنے کے لئے آتے تھے کہ ان پر قابو پانا مشکل ہو جاتا تھا پس موصوف ان سب کو اکٹھا کر کے ایک کرسی پر بیٹھ جاتے اور اس طرح شروع سے لے کر اخیر تک پورے قرآن مجید کی تلاوت کرتے وہ سب آپ سے سن کر تمام چیزیں ضبط کر لیتے یہاں تک کہ وقف و ابتداء کے مواقع بھی ضبط کرتے ۔[1] خلف کہتے ہیں کہ جب شعبان کا مہینہ آتا تو امام کسائیؒ کیلئے منبر رکھا جاتا آپ اس پر تشریف فرما ہوتے اور روزانہ سب لوگوں کے سامنے دو پارے پڑھتے (جو قرآن کے ساتویں حصہ کا تقریباً نصف ہے) اور اس طرح آپ پورے ماہ میں دو مرتبہ قرآن شریف ختم کیا کرتے ۔ میں منبر کے قریب بیٹھا تھا ایک دن ایسا ہوا ۔ آپ نے سورۂ کہف ع۵ میں أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ ما کے نصب (فتحہ) سے پڑھا میں سمجھ گیا کہ اس میں حضرت سے لغزش ہوئی ہے پس جب موصوف تلاوت سے فارغ ہوئے تو سب لوگ آپ کی طرف متوجہ ہوئے اور اکثر کے نصب کی وجہ دریافت کی ۔ میں نے آگے بڑھ کر کہا ۔ کہ غالباً حضرت کے نزدیک اس کی علت یہ ہے کہ اس کے ذریعے إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا کے اَقَلَّ کی رعایت میسر آجاتی

[1] اسکی سند یہ ہے (۱) علامہ جزریؒ (۲) شیخ ابو حفص عمر بن حسن مراغیؒ (اخبار ا) (۳) دعن) ابو الفتح یوسف بن یعقوب شیبانیؒ (۴) ابو الیمن زید بن حسن کندیؒ (۵) ابو منصور قزازؒ (۶) حافظ ابو بکر احمد بن علیؒ (۷) احمد بن محمد بن احمد بن محمد عتیقیؒ (۸) محمد بن عباسؒ (اخبارنا) (۹) جعفر بن محمد مندلیؒ (حدثنا) (۱۰) ابو بکر بن حمادؒ (اخبارنا) (۱۱) عن خلفؒ ۔ ۱۲ منہ ۔

ہے جو اس سے کچھ آگے (تقریباً چار آیتوں کے بعد) آ رہا ہے۔ امام کسائیؒ نے فرمایا نہیں یہ اَکْتُمُ ہے تاء کے ضمہ سے پس تمام لوگوں نے اپنی کتابوں میں اَکْتُمْ کو مٹا کر اَکْتُمُ لکھا پھر کسائیؒ نے مجھ سے فرمایا۔ اے خلف! کیا میرے بعد کوئی ایسا شخص ہو سکتا ہے جو لحن اور خطاء سے محفوظ اور سالم رہے: خلفؒ کہتے ہیں میں نے عرض کیا نہیں حضرت۔ جب آپ (غلطی سے) نہ بچ سکے حالانکہ آپ نے بچپن میں قرآن مجید حاصل کیا اور بڑے ہو کر اس کی تعلیم دی۔ اور اس کے متعلق آثار و احادیث اور آئمہ کی نقلیں تلاش کیں اور اس کے سمجھنے کے لئے نحو حاصل کی تو آپ کے بعد کوئی اور شخص کیسے بچ سکتا ہے۔ ابوبکر بن انباری کہتے ہیں کہ مجھے میرے باپ نے کسائیؒ کے بعض تلامذہ سے نقل کر کے یہ بات بتائی کہ ابوعمرؒ دوری سے کسی نے پوچھا آپ حضرات نے امام کسائیؒ کی طبیعت میں ظرافت اور دل لگی دیکھنے کے باوجود ان کی صحبت کس بناء پر اختیار کر لی۔ فرمایا آپ کی زبان کی سچائی کی بناء پر۔ خلف بن ہشامؒ بزار کہتے ہیں کہ میں نے اپنی دعوت ولیمہ میں امام کسائیؒ اور یحییٰ یزیدیؒ کو بھی مدعو کیا۔ پس یزیدیؒ نے امام کسائیؒ سے کہا اے ابوالحسن ہمیں آپ کے بارہ میں (مذاہب عربیت وغیرہ سے متعلق) بعض ایسی باتیں پہنچی ہیں جن کو ہم پسند نہیں کرتے کسائیؒ نے کہا تعجب ہے کہ آپ جیسے آدمی بھی مجھ سے اس قسم کی بات کہتے ہیں۔ کیا صحیح اور فصیح (و افضل) عربیت کا کوئی عالم بھی ایسا ہے جس کے پاس مجھ سا یہ تھوک ہو پھر آپ نے تھوکا مطلب یہ ہے کہ میرے تمام اقوال و مذہب نہایت صحیح اور قوی ہیں پس آپ جیسی ہستی کے لئے مناسب نہیں۔ کہ ان کو ناپسند کریں۔ بفضلہ تعالیٰ حق تعالیٰ نے مجھے صحیح علم کا وافر حصہ عطا فرمایا ہے اگر میں یہ بات کہوں کہ اس وقت عربیت میں کوئی عالم عربیت و فصاحت میں میرا ہم پلہ نہیں۔ تو مبالغہ نہ ہوگا اس پر یزیدی خاموش ہو گئے۔ ابن دورقیؒ[1] کہتے ہیں کہ ایک دفعہ خلیفہ ہارون الرشیدؒ کے یہاں کسائیؒ اور یزیدی دونوں اکٹھے ہو گئے اتنے میں کسی نماز کا وقت ہو گیا پس لوگوں نے امامت کے لئے کسائیؒ کو آگے بڑھا دیا آپ نے نماز میں سورۂ کٰفرون پڑھی اور اس میں سہو ہو گیا۔ نماز کے بعد یزیدیؒ نے (طنز کے طور پر) کہا، کوفہ کا قاری کٰفرون جیسی سورت میں بھول گیا۔ ابن دورقیؒ کہتے ہیں کہ اس کے بعد دوسری نماز کا وقت آ گیا لوگوں نے یزیدی کو آگے کر دیا۔ پس یزیدیؒ سورۂ فاتحہ ہی میں بھول گئے۔ سلام کے بعد کسائیؒ نے کہا ←

---

[1] اس کی سند یہ ہے: (۱) علامہ جزریؒ (۲) ابوحفص عمر بن حسنؒ وغیرہ اخبار اداذنا (۳) (عن) یوسف بن مجادر (۴) ابوالیمن کندیؒ (۵) ابو منصور شیبانیؒ (۶) حافظ ابوبکر خطیبؒ (۷) ابوالحسن حمامیؒ انبانا (۸) سمعت عمر بن محمد اسکافؒ (۹) انکے چچا سمعت (۱۰) سمعت ابن الدورقیؒ

اِحْفَظْ لِسَانَکَ لَاتَقُوْلُ فَتُبْتَلٰی[1] ✦ اِنَّ الْبَلَاءَ مُوَکَّلٌ بِالْمَنْطِقِ اپنی زبان کی حفاظت کرو جو بات بھی طنز اور طعن کے طور پر کہو گے اسی کی آزمائش میں مبتلا ہو جاؤ گے۔ کیونکہ آزمائش اور ابتلاء کا مدار نطق و کلام ... اور زبان سے نکلی ہوئی بات پر ہی ہے) ارشاد باری تعالٰی بالکل برحق ہے وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰہِ النَّاسَ بَعْضَھُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ سیبویہ سے آپ کے مناظرے ہوتے تھے اور یزیدیؒ سے اکثر ہم نشینی رہتی تھی۔

تصنیفات آپ نے مندرجہ ذیل چودہ[14] کتابیں تالیف کیں۔ (۱) کِتَابُ مَعَانِی الْقُرْاٰنِ (۲) کِتَابُ الْقِرَاءَاتِ (۳) کِتَابُ الْعَدَدِ (۴) کِتَابُ النَّوَادِرِ الْکَبِیْرِ (۵) کِتَابُ النَّوَادِرِ الْاَوْسَطِ (۶) کِتَابُ النَّوَادِرِ الْاَصْغَرِ (۷) کِتَابُ النَّحْوِ (۸) کِتَابُ الْعَدَدِ وَاخْتِلَافِھِمْ فِیْہِ (۹) کِتَابُ الْھِجَاءِ (۱۰) کِتَابُ مَقْطُوْعِ الْقُرْاٰنِ وَمَوْصُوْلِہٖ (۱۱) کِتَابُ الْمَصَادِرِ (۱۲) کِتَابُ الْحُرُوْفِ (۱۳) کِتَابُ الْھَاءَاتِ (۱۴) کِتَابُ الْاَشْعَارِ (جس میں اپنے اشعار بیان کئے ہیں)

وفات صحیح تر قول کی رو سے ۱۱۹ھ میں کوفہ میں پیدا ہوئے اور ۱۸۹ھ[1] میں بعمر ستر[2] سال علاقہ "رَی" کی بستیوں میں سے ایک بستی "رنبویہ" میں خلیفہ ہارون الرشیدؒ کے ساتھ خراسان کی طرف جاتے ہوئے وفات پائی رحمۃ اللہ علیہ۔ چونکہ امام محمد بن حسن شیبانیؒ (ابو حنیفہ کے شاگرد) بھی خلیفہ ہارون الرشیدؒ کے ساتھ "طوس" جاتے ہوئے اسی مقام میں اور اسی ۱۸۹ھ میں فوت ہوئے تھے اور یہیں مدفون ہوئے تھے اس لئے ہارون الرشید نے کہا دَفَنَّا الْفِقْهَ وَالنَّحْوَ بِالرَّيِّ (کہ ہم نے مقام "رَی" میں علم فقہ اور علم نحو دونوں[2] چیزوں کو دفن کیا ہے) ابو عمر حفص[3] بن عمر دوریؒ کہتے ہیں کہ ان دونوں[2] حضرات (امام محمد بن حسن شیبانیؒ اور امام ابو الحسن علی کسائیؒ) کی وفات پر ابو محمد یحییٰ بن مبارک یزیدیؒ نے مندرجہ ذیل مرثیہ کہا جو دس[1] اشعار پر مشتمل ہے۔

(۱) تَصَرَّمَتِ الدُّنْیَا فَلَیْسَ خُلُوْدُ ⁝ وَمَا قَدْ نَرٰی مِنْ بَھْجَۃٍ سَیَبِیْدُ

---

[1] آپکی وفات میں اسکے علاوہ پانچ اقوال اور ہیں۔ (۱) ۱۸۱ھ (۲) ۱۸۲ھ (۳) ۱۸۳ھ (۴) ۱۸۵ھ (۵) ۱۹۳ھ ۱۲ منہ [2] حافظ ابو العلاء ہمدانی کی روایت کی رو سے آپکی عمر ستر برس ہی ہوتی ہے [3] اسکی سندیہ ہے (۱) علامہ جزریؒ (۲) عمر بن حسن یزیدؒ اخبارًا و قراءۃً علیہ منہ (۳) (عن) علی بن احمد بن عبد الواحدؒ (۴) شیخ الشیوخ عبد الوہاب بن علیؒ (انبأنا البغداد سے اپنی کتاب بھیجنے کے ذریعہ) (۵) ابو الکرم مبارک بن حسنؒ (۶) ابو بکر احمد بن عمر سمرقندیؒ (۷) ابو علی حسن بن ابراہیمؒ (اخبارًا) (۸) ابو الفرج محمد بن احمد شنبوذیؒ (۹) ابو بکر احمد بن حسن بن بشارؒ (۱۰) ابو عمر حفص دوریؒ (تحدیثًا) ۱۲ منہ

(دنیا یقیناً فانی ہے اس کیلئے بقا اور ہمیشگی قطعاً نہیں! : اور یہ جو ہم سرور و شادمانی دیکھ رہے ہیں یہ عنقریب ناپید ہو جائیگی)

۲ لِكُلِّ امْرِئٍ كَأْسٌ مِّنَ الْمَوْتِ مُتْرَعٌ : وَمَا إِنْ لَنَا إِلَّا عَلَيْهِ وُرُوْدُ

(ہر آدمی کے لیے موت سے لبریز پیالہ ہے۔ : ہم میں سے ہر شخص کو موت کے مرحلہ سے گزرنا ہے)

۳ أَلَمْ تَرَ شَيْبًا شَامِلًا يُنْذِرُ الْبِلٰى : وَإِنَّ الشَّبَابَ الْغَضَّ لَيْسَ يَعُوْدُ

(کیا تم نے وہ محیط یعنی کامل بڑھاپا نہیں دیکھا جو بوسیدگی کو ہی معدوم کر دیتا ہے : اور یقیناً گزری ہوئی تر و تازہ نوجوانی لوٹ کر نہیں آئیگی)

۴ سَنَفْنٰى كَمَا أَفْنَى الْقُرُوْنُ الَّتِيْ خَلَتْ : فَكُنْ مُّسْتَعِدًّا فَالْفَنَاءُ عَتِيْدُ

(جس طرح ہم سے پہلے زمانوں کے لوگ فنا ہو گئے اسی طرح ایک دن ہم بھی عنقریب فنا ہو جائیں گے، سو تو فنا ہونے کیلئے مستعد اور تیار ہو جا کیونکہ فنا تو ہمارے لئے تیار کھڑی ہے)

۵ أَسِيْتُ عَلٰى قَاضِي الْقُضَاةِ مُحَمَّدٍ : فَفَاضَتْ عُيُوْنِيْ وَالْعُيُوْنُ جُمُوْدُ

(میں قاضی القضاۃ امام محمد بن حسن کی وفات سے نہایت غمگین و رنجیدہ ہوں : میری آنکھوں سے اسقدر آنسو بہے ہیں کہ اب آنکھیں منجمد اور خشک ہو گئی ہیں)

۶ وَقُلْتُ إِذَا مَا الْخَطْبُ أَشْكَلَ مَنْ لَّنَا : بِإِيْضَاحِهٖ يَوْمًا وَأَنْتَ فَقِيْدُ

(میں تو کہتا ہوں کہ اب جب کبھی ہمیں کوئی مشکل و پیچیدہ مسئلہ درپیش ہوگا، تو آپکی عدم موجودگی میں اسکی تشریح اور اسکا حل کون کرے گا)

۷ وَأَقْلَقَنِيْ مَوْتُ الْكِسَائِيِّ بَعْدَهٗ : وَكَادَتْ بِيَ الْأَرْضُ الْفَضَاءُ تَمِيْدُ

(پھر انکے بعد مجھے امام کسائی کی وفات کا اسقدر صدمہ اور اضطراب ہوا کہ مجھے اتنی وسیع اور کشادہ زمین کے ہلنے اور گھومنے کا خیال ہونے لگا، اور بامحاورہ ترجمہ یہ ہے۔ گویا میرے پاؤں تلے سے زمین نکل گئی)

۸ وَأَذْهَلَنِيْ عَنْ كُلِّ عَيْشٍ وَّلَذَّةٍ : وَأَرَّقَ عَيْنِيْ وَالْعُيُوْنُ هُجُوْدُ

(امام کسائی کی وفات نے مجھے ہر قسم کی عیش و عشرت اور لذت و خوشی سے بیخبر اور میری آنکھوں کو بے خواب بنا دیا بس آنکھیں جاگتی ہی رہتی ہیں)

۹ هُمَا عَالِمَانَا أَوْدَيَا وَتَخَرَّمَا : فَمَا لَهُمَا فِي الْعَالَمِيْنَ نَدِيْدُ

(وہ ہمارے دونوں عالم اور فاضل آج اس دنیا سے رحلت فرما گئے اور ہم سے ہمیشہ کیلئے رخصت ہو گئے اور اسوقت پورے عالم میں کوئی بھی انکا ہم پلہ اور ہم مثل نہیں)

۱۰ يُحْزِنُنِيْ مَتٰى يَخْطُرُ عَلَى الْقَلْبِ خَطْرَةً : بِذِكْرِهِمَا حَتَّى الْمَمَاتِ جَدِيْدُ

(بس مرتے دم تک جب بھی میرے دل میں انکی یاد کا خیال گزرے گا اسوقت میرا غم تازہ اور درد دوبالا ہو جائے گا)۔

شیوخ آپ نے کوفہ کے مشائخ میں سے تین[۳] حضرات سے قراآت عرضاً حاصل کی ہیں (۱) امام حمزہ بن حبیب۔

زیاتؒ (جو چھٹی قراءت کے امام ہیں) ان سے چار مرتبہ قرآن پڑھا۔ آپ کا زیادہ اعتماد بھی انہی پر ہے نیز آپ کی قراءت کا ماخذ اور سرچشمہ بھی انہی کی قراءت ہے۔ اور انہوں نے اپنی قراءت کے اختیار کرنے اور ترتیب دینے میں امام حمزہؒ ہی پر اعتماد رکھا ہے (۲) محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰؒ (۳) عیسیٰ بن عمر ہمدانیؒ۔ باقی حضرت امام نافعؒ کی نہ تو آپ نے زیارت کی ہے اور نہ ان سے پڑھا ہے جیسا کہ بعض کو وہم ہو گیا ہے ان کے علاوہ مندرجہ ذیل آٹھ حضرات سے دوسری قراءتوں کے بعض اختلافات نقل کئے ہیں (۱) ابوبکر بن عیاشؒ (۲) اسمٰعیل بن جعفرؒ (۳) یعقوب بن جعفرؒ یہ دونوں نافعؒ کے شاگرد ہیں (۴) عبد الرحمٰن بن سکین ابی حمادؒ۔ جو امام حمزہؒ اور امام نافعؒ وغیرہ کے شاگرد ہیں (۵) مفضل بن محمد ضبیؒ (۶) زائدہ بن قدامہؒ یہ دونوں اعمشؒ کے شاگرد ہیں (۷) محمد بن حسن بن ابی سارہؒ جو ابو عمروؒ کے شاگرد ہیں (۸) ابو حیوہ شریح بن یزیدؒ ایک قول پر اور دوسرا قول یہ ہے کہ خود شریحؒ نے امام کسائیؒ سے قراءت اخذ کیں۔

تلامذہ آپ کے باسٹھ تلامذہ ہیں جنہوں نے آپ سے عرضاً اور سماعاً قراءت حاصل کی ہیں پھر ان میں سے بیالیس۴۲ تو ایسے ہیں جو مشہور و معروف ہیں۔ اور کثرت سے روایت کرتے ہیں اور باقی بیس۲۰ زیادہ مشہور و معروف نہیں۔ نیز ان کی قراءت و روایات بھی قلیل اور معمولی ہیں۔ (۱) ابراہیم بن زاذانؒ (۲) ابراہیم بن حریشؒ (۳) احمد بن جبیرؒ (۴) احمد بن ابی سریجؒ (۵) احمد بن ابی ذہلؒ (۶) احمد بن منصور بغدادیؒ (۷) احمد بن واصلؒ (۸) اسماعیل بن مدانؒ (۹) حفص بن عمر دوریؒ (۱۰) حمدویہ بن میمونؒ (۱۱) حمید بن ربیع خزازؒ (۱۲) زکریا بن وردانؒ (۱۳) سریج بن یونسؒ (۱۴) سورہ بن مبارکؒ (۱۵) ابو حمدون طیب بن اسماعیلؒ (۱۶) عبد الرحمٰن بن واقدؒ (۱۷) عبد الرحیم بن حبیبؒ (۱۸) عبد القدوس بن عبد المجیدؒ (۱۹) عبد اللہ بن احمد بن ذکوانؒ (۲۰) عبید اللہ بن موسیٰؒ (۲۱) عدی بن زیادؒ (۲۲) علی بن عاصمؒ (۲۳) عمر بن حفص مسجدیؒ (۲۴) عیسیٰ بن سلیمانؒ (۲۵) فضل بن ابراہیمؒ (۲۶) فورک بن شبویہؒ (۲۷) ابو عبید قاسم بن سلامؒ (۲۸) قتیبہ بن مہرانؒ (۲۹) لیث بن خالدؒ (۳۰) محمد بن سفیانؒ (۳۱) محمد بن سنانؒ (۳۲) محمد بن واصلؒ (۳۳) مطلب بن عبد الرحمٰنؒ (۳۴) مغیرہ بن شعیبؒ (۳۵) ابو توبہ میمون بن حفصؒ (۳۶) نصیر بن یوسفؒ (۳۷) ابو اناس ہارون بن سورہ بن مبارکؒ (۳۸) ہارون بن عیسیٰؒ (۳۹) ہارون بن یزیدؒ (۴۰) ہاشم بن عبد العزیز بربریؒ (۴۱) یحییٰ بن آدمؒ (۴۲) یحییٰ بن زیادؒ (۴۳) اسحاق بن اسرائیلؒ (۴۴) حاجب بن ولیدؒ (۴۵) حجاج بن یوسف بن قتیبہؒ[۱] (۴۶) خلف بن ہشام بزارؒ (۴۷) زکریا بن یحییٰ انماطیؒ (۴۸) ابو حیوہ شریح بن یزیدؒ (۴۹) صالح ناقطؒ (۵۰) عبد الواحد بن میسرہ قرشیؒ (۵۱) علی بن خشنامؒ (۵۲) عمر بن

[۱] اس سے حجاج بن یوسف ظالم مراد نہیں ۱۲ ط

نعیم بن میسرہؒ (۵۳) عروہ بن محمد اسدیؒ (۵۴) عون بن حکمؒ (۵۵) محمد بن رزیقؒ (۵۶) محمد بن سعدانؒ (۵۷) محمد بن عبداللہ بن یزید حضرمیؒ (۵۸) محمد بن عمر رومیؒ (۵۹) محمد بن مغیرہؒ (۶۰) محمد بن یزید رفاعیؒ (۶۱) یحییٰ بن زیاد فراءؒ (۶۲) یعقوب دورقیؒ۔ یہ بیس حضرات وہ ہیں جو آپ سے بہت کم روایت کرتے ہیں۔ نیز یعقوب حضرمیؒ نے امام کسائیؒ سے فقط اختلافات روایت کیے ہیں حافظ ابو عمرو دانی فرماتے ہیں کہ جب آپ دمشق میں تشریف لائے تو وہاں عبداللہ بن ذکوانؒ نے بھی آپ سے حروفِ اختلاف کا سماع کیا ہے دانیؒ نقاش سے اور وہ ابن ذکوانؒ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے کسائی کے یہاں چار ماہ قیام کیا اور ان سے کئی مرتبہ قرآن پڑھا ابو عبداللہ ذہبیؒ کہتے ہیں کہ اس روایت میں کسی نے نقاش کی متابعت و تائید اور موافقت نہیں کی، اور نقاشؒ ہمیشہ ایسی ایسی عجیب و غریب روایتیں بیان کرتے ہیں۔ رہے حافظ ابن عساکر سو انہوں نے اس بارہ میں کچھ بیان نہیں کیا۔ نیز انہوں نے "تاریخ دمشق" میں بھی کسائیؒ کا بالکل تذکرہ نہیں کیا۔ محقق فرماتے ہیں کہ نصیرؒ سے منقول ہے کہ میں کسائی کی مرضِ وفات میں آپ کے پاس حاضر ہوا تو آپ نے یہ شعر پڑھنے شروع کر دیئے: ؎

قَدَرٌ أَحَلَّكَ ذَا النَّخِيْلِ وَقَدْ أَرَىٰ وَأَبِيْ وَمَا لَكَ ذُو النَّخِيْلِ بِدَارٍ

(میرے والد کے رب کی قسم میں صاف دیکھ رہا ہوں کہ گویا مجھے تقدیر و اجل نے "ذُو النَّخِيْل" (بہت کھجوروں والے مقام یعنی قبرستان) میں اتار دیا ہے اور "ذو النخیل" میرا ویسا ہی مکان اور گھر ہے)۔

؎ إِلَّا كَدَارِكُمْ بِذِيْ بَقَرِ اللِّوَىٰ هَيْهَاتَ دَارُكُمْ مِنَ الْمَزْوَارِ

(جیسا کہ ریت کے ٹیلہ کے موڑ کے قریب مقام ذو بقر میں تمہارا گھر ہے افسوس تمہارا مکان زیارت گاہ سے کس قدر دور ہے) نصیرؒ کہتے ہیں میں نے عرض کیا حضرت ایسی بات ہرگز نہیں بلکہ حق تعالیٰ آپ کے ذریعہ تمام مخلوق کو نفع و فیض پہنچائیں گے۔ کسائیؒ نے فرمایا ایسا کیونکر ہو سکتا ہے میں نے عرض کیا کیوں نہیں، سنیئے: میں دمشق کی جامع مسجد میں لوگوں کو قرآن شریف پڑھا رہا تھا کہ اچانک مسجد کے محراب میں میری آنکھ لگ گئی اور خواب میں دیکھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کے دروازے کے اندر تشریف لا رہے ہیں سو پڑھنے والوں میں سے ایک شخص اٹھا اور آپؐ سے عرض کیا حضرت ہم کس کی قراءت پڑھا کریں آپؐ نے میری طرف اشارہ فرمایا۔ اس حکایت کو ابو الحسن طاہر بن غلبونؒ نے بھی اپنی کتاب تذکرہ میں بیان کیا ہے۔ محققؒ فرماتے ہیں اس واقعہ سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ امام

کسائی دمشق میں تشریف لاتے ہیں اور وہاں کی جامع مسجد میں قرآت کی تعلیم بھی دی ہے پس اگر حافظ ابو القاسم بن عساکر کو اس واقعہ کی اطلاع ہو جاتی تو ان حضرات کی فہرست میں کسائی کو بھی ضرور ذکر کرتے جو دمشق میں آئے ہیں کیونکہ ابن عساکر نے تو کسائی کے علاوہ بہت سے اُن لوگوں کا بھی تذکرہ کر دیا ہے جن کا دمشق میں آنا ضعیف خبروں سے ثابت ہوا ہے ویسے قیاس کی رو سے بھی کسائی کا دمشق میں آنا ممتنع نہیں کیونکہ آپ شروع میں کئی ملکوں اور شہروں میں پھرتے رہے ہیں (جیسا کہ بہت سے علماء اور مورخین نے بیان کیا ہے پھر آخری وقت میں بغداد کی سکونت اختیار کر لی تھی پس ممکن ہے کہ آپ سیر و سیاحت کے دوران دمشق میں بھی تشریف لاتے ہوں۔ احقر عرض کرتا ہے کہ ان دو وجوہ اور قرائن میں سے عقلی قرینہ تو صحیح ہے اور بے غبار ہے۔ مگر پہلا قرینہ کسی قدر مخدوش ہے کیونکہ مذکورۂ بالا واقعہ کو امام کسائی کے شاگرد نصیر بن یوسف[1] اپنے متعلق بیان کر رہے ہیں (جس سے وہ اپنے شیخ کی تسلی و تشفی کرنا چاہتے ہیں) اس حکایت سے یہ ہرگز معلوم نہیں ہوتا کہ یہ خواب حضرت کسائی رحمہ اللہ سے متعلق ہے البتہ اگر نصیر بن یوسف کے خواب کو اس طرح مانیں کہ حضرت کیوں نہیں۔ آپ نے ہی تو ایک بار یہ واقعہ بیان فرمایا تھا کہ میں دمشق کی جامع مسجد میں لوگوں کو قرآن مجید پڑھا رہا تھا تو پھر یہ وجہ بھی بلاشبہ درست اور بجا ہے اور اس سے مندرجۂ بالا مقصد یقیناً حاصل ہو جاتا ہے۔ شاید "کتاب التذکرہ" سے یہ اشکال حل ہو سکے لیکن مشکل تو یہ ہے کہ ہمارے ملک ہند و پاک میں اس قسم کی قدیمی اور عربی کتابیں بالکل نایاب ہیں مصر و بغداد وغیرہ میں تو ایسی کتابیں آسانی سے میسر آجاتی ہیں اللہ کرے کوئی ایسی صورت و شکل نکل آئے کہ ممالک عربیہ کا سفر میسر آجاتے اور پھر اس کی بدولت یہ قدیمی عربی کتب حاصل ہو جائیں۔ دل سے دعا ہے کہ ہمارے ممالک میں بھی ان (قدیمی عربی) کتابوں کی خوب اشاعت اور شہرت اور چہل پہل ہو۔ اور اہلِ علم حضرات کو یہ سب کتابیں سہولت و آسانی سے میسر آنے لگ جائیں۔ (آمین)

سیدنا ابو الحارث رحمۃ اللہ علیہ **۲۴۰ھ** آپ لیث بن خالد ابو الحارث بغدادی نحوی ہیں۔ قابلِ اعتماد۔ مشہور و معروف۔ حاذق و ماہر۔ ضابط و قوی الحافظہ۔ صالح و محقق نہایت درست اور عمدہ قرات والے تھے۔ حافظ ابو عمرو رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ آپ کسائی کے جلیل ترین اور بزرگ ترین شاگردوں میں سے تھے علم نحو سے بھی کافی شغف

---

[1] اس کی سند یہ ہے ۱۔ علامہ جزری ۲۔ حسن بن ہلال (اخبارنا البقراءة علیہ) ۳۔ ابو الحسن علی بن احمد (اخبارنا) ۴۔ (عن) عبد الوہاب بن سکینہ اور سفیان بن مندہ ۵۔ حافظ حسن بن احمد (اخبارنا) ۶۔ محمد بن حسن شیبانی (انبانا) ۷۔ محمد بن مکی خیاط (اخبارنا) ۸۔ سو سنجردی (انبانا) ۹۔ عبد الواحد بن عمر بن محمد بن ابی ہاشم (انبانا) اجازت کے ذریعہ ۱۰۔ ابو غانم عمر بن سہل بن حسین بن علی نحوی ۱۱۔ شاہین (تحدیثا) ۱۲۔ (عن) وندانی ۱۳۔ (عن) نصیر بن یوسف رحمہ اللہ (۱۲ منہ)

تھا۔ آپ نے بغداد میں سنہ ۲۴۰ھ میں وفات پائی۔ آپ نے یحییٰ بن مبارک یزیدی رح سے اور یزیدی رح نے ابوعمرو رح سے اور انہوں نے حسن رح سے اور حسن رح نے انس رض سے یہ حدیث روایت کی ہے: اَلْقُرْاٰنُ غِنًى لَا فَقْرَ بَعْدَهٗ وَلَا غِنًى دُوْنَهٗ۔ قرآن الٰہی بے نیاز اور مال دار کرنے والی چیز ہے جس کے بعد فقر و غربت کا نام و نشان باقی نہیں رہتا اور اس کے علاوہ دوسری چیزوں سے جو غنا اور مال داری و بے نیازی حاصل ہوتی ہے وہ پائیدار و مضبوط نہیں۔ شذائی رح نے آپ کا نسب اس طرح بیان کیا ہے۔ لیث بن خالد مروزی اسی طرح اہوازی رح نے آپ کو "مروزی حاجب" لکھا ہے۔ لیکن یہ دونوں قول تصحیف اور غلطی پر مبنی ہیں اور صحیح یہ ہے کہ آپ "لیث بغدادی" ہیں۔ رہے لیث مروزی سو یہ آپ کے علاوہ کوئی اور شخص ہیں جو قدیم الوفات ہیں تقریباً سنہ ۲۰۰ھ میں فوت ہوئے اور محدث نیز حضرت مالک بن انس رح کے شاگردوں میں سے ہیں ان کی کنیت ابوبکر رح ہے۔ نیز ان کو بلخی بھی کہتے ہیں۔

فَلْيُتَنَبَّهْ لِذٰلِكَ فَاِنَّهٗ مَوْضِعٌ يَزِلُّ فِيْهِ اَقْدَامُ الْفُحُوْلِ

شیوخ آپ نے حضرت امام کسائی رح سے عرضاً قراءات حاصل کی ہیں نیز دو حضرات یعنی (۱) حمزہ بن قاسم احول اور (۲) یحییٰ بن مبارک یزیدی رح سے اختلافات روایت کیے ہیں۔

تلامذہ آپ کے بے شمار شاگردوں میں سے چار حضرات بہت مشہور و معروف ہیں۔ جنہوں نے آپ سے عرضاً اور سماعاً قراءات حاصل کی ہیں (۱) سلمہ بن عاصم رح جو فراء رح کے بھی شاگرد ہیں (۲) محمد بن یحییٰ کسائی صغیر رح (۳) فضل بن شاذان رح (۴) یعقوب بن احمد ترکمانی رح۔

سیدنا دوری رح سنہ ۱۵۰ تا ۲۴۶ھ یہ وہی ہیں جن کے حالات ابوعمرو بصری کے راویوں کے تحت پہلے گذر چکے ہیں وہاں ملاحظہ کریں۔

نوٹ:- حفص رح دو راویوں کا نام ہے (۱) غاضری رح کا جو امام عاصم رح کے شاگرد ہیں (۲) دوری رح کا جو ابوعمرو بصری رح اور کسائی رح دونوں کے راوی ہیں۔ یاد رکھیں کہ جب حفص رح کے ساتھ کوئی قید نہ ہو تو اس سے عاصم رح کے راوی مراد ہوں گے۔ کیونکہ یہ بہ نسبت دوری رح کے مشہور تر ہیں اور جب دوری بلا قید آئیں تو ابوعمرو رح کے راوی مراد ہوں گے نہ کہ کسائی رح کے۔ رہیں رمزیں سو وہ سب کی الگ الگ ہیں۔ ان میں کوئی شبہ پیدا نہیں ہو سکتا۔

آٹھویں قاری امام ابو جعفر مدنی رح

(سنہ ۱۳۰ھ)

آپ یزید بن قعقاع ابو جعفر مخزومی (ابو الحارث مخزومی کے آزاد کردہ غلام) مدنی تابعی ہیں۔ (بعض کے قول پر آپ کا اسمِ گرامی جندب بن فیروز یا فیروز ہے) نہایت عالی قدر اور مشہور تابعی ہیں کیونکہ آپ حضرت ابن عباس رض اور حضرت ابوہریرہ رض کے شاگرد ہیں۔ اور آپ کو بچپن میں حضرت ام سلمہ رض کے پاس لایا گیا انہوں نے آپ کے سر پر ہاتھ پھیرا اور آپ کے لیے رحمت و برکت کی دعا بھی فرمائی۔ نیز آپ نے حضرت عبد اللہ بن عمر رض کے ساتھ نماز پڑھی ہے اور واقعہ حرّہ جو سنہ ۶۳ھ میں رونما ہوا تھا۔ اس سے پہلے آپ نے لوگوں کو قرآت پڑھائی ہیں مدینہ طیبہ اور مسجد نبوی میں علمِ قرارت کی سرداری آپ ہی کی طرف منتہی ہوتی تھی اور اس فن کے سب سے بڑے امام اور جلیل القدر قاری آپ ہی تھے۔ آپ امام نافع رح کے گرامی قدر شیوخ میں سے ہیں یحییٰ بن معین رح فرماتے ہیں کہ ابو جعفر قرارت میں اہل مدینہ کے امام تھے۔ اسی لیے آپ کو لفظ "قاری" سے یاد کیا جاتا ہے نیز آپ ثقہ تھے لیکن احادیث کی روایت کم کرتے تھے۔ ابن ابو حاتم رح کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد (ابو حاتم) سے آپ کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا "صالح الحدیث" ہیں۔ یعقوب بن جعفر بن ابی کثیر انصاری رح کہتے ہیں کہ ابو جعفر رح مدینہ طیبہ (زادہا شرفۃً) میں لوگوں کے امام تھے۔ ابن مجاہد اصمعی رح سے اور وہ ابو الزناد رح سے نقل کرتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں ابو جعفر رح سے زیادہ عمدہ اور سنت کے موافق پڑھنے والا کوئی نہ تھا۔ اور وہ اپنے زمانہ میں عبد الرحمٰن بن ہرمز اعرج رح سے افضل اور مقدم سمجھے جاتے تھے امام مالک رح فرماتے ہیں کہ ابو جعفر صالح اور نیک کردار انسان تھے۔ اور آپ مدینہ میں لوگوں کو قرآن مجید اور اس کی قرآت کی تعلیم دیتے تھے۔ سبط الخیاط رح کہتے ہیں۔ کہ ابن حماز سے منقول ہے کہ موصوف کافی عرصہ تک صوم داؤدی رکھتے تھے کہ ایک دن روزہ رکھتے اور ایک دن ناغہ فرماتے۔ ایک دفعہ کسی شاگرد نے اس بارہ میں کچھ عرض کیا تو فرمایا کہ میں یہ عمل اس بنا پر کرتا ہوں کہ میرے نفس کی اصلاح ہو جاتے اور وہ حق تعالیٰ کی عبادت کے لیے رام اور مطیع ہو جائے محقق فرماتے ہیں کہ میں نے استاذ ابو عبد اللہ قصاع رح کے نوشتہ میں پڑھا کہ ابو جعفر رات کے درمیانی حصہ میں چار

سلاموں کے ساتھ آٹھ رکعتیں پڑھتے اور ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ اور طوال المفصل میں سے کوئی سورت پڑھتے اور نماز کے بعد اپنے لیے اور تمام مسلمانوں اور تمام شاگردوں کے لیے دعا فرماتے۔ نیز ان لوگوں کے لیے بھی دعا کرتے جنہوں نے آپ سے پہلے آپ کی قراءت پڑھی یا جو آپ کے بعد یہ قراءت پڑھیں گے۔ سلیمان بن مسلم بن جمازؒ فرماتے ہیں کہ میں وفات کے وقت ابو جعفرؒ کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوا تو ابو حازم اعرجؒ اپنے چند معمر ہم نشینوں کی معیت میں آپ کے پاس تشریف لائے۔ اور وہ سب امام موصوف پر سرنگوں اور متوجہ ہوئے۔ اور بہت اونچی آواز سے آپ کو پکارا۔ لیکن چوں کہ آپ اس وقت رحلت فرما چکے تھے۔ اس لیے پکارنے کا کوئی جواب نہ ملا۔ حضرت شیبہ بن نصاحؒ (جو ابو جعفرؒ کے ہم عصر امام وقاری نیز داماد اور آپ کی صاحبزادی میمونہ کے خاوند تھے۔ انہوں نے حاضرین مجلس سے کہا کہ کیا میں تمہیں ایک عجیب و غریب چیز دکھاؤں سب نے کہا ضرور پس انہوں نے ابو جعفر کے سینے سے کپڑا اٹھایا تو کیا دیکھتے ہیں کہ آپ کے سینہ پر دودھ کی طرح ایک سفید حلقہ اور گول دائرہ ہے اس پر ابو حازمؒ اور ان کے سب ساتھی بول اٹھے۔ اللہ کی قسم یہ قرآن کا نور ہے۔ اسحاق مسیبیؒ[1] امام نافعؒ سے نقل کرتے ہیں کہ جب آپ کو غسل دیا گیا تو لوگوں نے آپ کے سینہ اور دل کے درمیان قرآن مجید کے ورق کے مانند ایک چیز دیکھی اس سے حاضرین نے بلاشک جان لیا کہ یہ قرآن کا نور ہے۔ سلیمان[2] ابن سلیمان عمریؒ کہتے ہیں کہ میں نے خواب میں ابو جعفر کو کعبہ کے اوپر دیکھا میں نے کہا اے ابو جعفر! انہوں نے جواب دیا اور کہا میرے بھائیوں اور شاگردوں کو سلام کہنا اور یہ خبر دینا کہ حق تعالیٰ نے مجھے ان شہیدوں میں سے بنایا ہے جو زندہ ہیں اور رزق دیئے جاتے ہیں۔ نیز ابو حازم اعرج کو سلام کے بعد کہنا کہ تمہیں ابو جعفر کہتے ہیں کہ اے سمجھ دار۔ دانا۔ ہوش مندی اور ہوشیاری کو لازم پکڑو۔ تعلیم و تعلم اور ذکر و شغل کی مجلس اور جماعت کو بڑھاؤ کیونکہ حق تعالیٰ اور اس کے فرشتے آغازِ شب میں تمہاری مجلس کو پورے ذوق و شوق سے دیکھتے ہیں۔ محققؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ابو عبد اللہ محمد بن اسرائیل قصاعؒ کے نوشتہ میں دیکھا کہ کسی شخص نے امام موصوف کو وفات کے - - - - - - - - - - - بعد خواب میں نہایت حسین و جمیل شکل میں دیکھا

---

[1] اس کی سند یہ ہے (۱) علامہ جزریؒ ۲۔ عمر بن حسنؒ بقراءتہ علیہ ۳۔ عن علی بن احمدؒ ۴۔ عن زید بن حسنؒ ۵۔ ابن توبہ یا ابو توبہؒ (انبانا) ۶۔ ابن ہزار مردؒ ۷۔ عمر کتانیؒ ۸۔ ابن مجاہدؒ (اخبارا) ۹۔ محمد بن منصورؒ مدنی ۱۰۔ محمد بن اسحاق مسیبیؒ ۱۱۔ اسحاق مسیبیؒ (تحدیثا) ۱۲۔ عن نافعؒ (۱۲ منہ)

[2] اس کی سند یہ ہے ۱۔ علامہ جزریؒ ۲۔ احمد بن محمد بن خضرؒ بقراءتہ علیہ ۳۔ احمد بن نعمہؒ (اخبارا) ۴۔ عن ابن الحسین بن ابی السعادتؒ ۵۔ ابن مقربؒ ۶۔ ابو طاہر بن سوارؒ ۷۔ ابو الخطاب بن اذؒ ۸۔ ابو الفرج نہروانیؒ ۹۔ ابو بکر نقاشؒ (انبانا) ۱۰۔ عبد اللہ بن سلیمانؒ ۱۱۔ ابو الربیعؒ ۱۲۔ ابن وہبؒ ۱۳۔ زیدؒ (تحدیثا) ۱۴۔ عن سلیمان بن ابی سلیمان عمریؒ (۱۲ منہ)

تو آپ نے اس سے فرمایا کہ میرے شاگردوں کو اور ان تمام لوگوں کو جو میری قراءت پڑھتے ہیں خوش خبری سنا دو کہ حق تعالیٰ نے ان کو بخش دیا ہے۔ اور ان کے بارہ میں میری دعا قبول فرمائی۔ اور ان کو اس بات کا امر کرو کہ جس طرح بھی ہو سکے رات کے درمیانی حصہ میں تہجد کی چند رکعتیں ضرور پڑھ لیا کریں۔ علامہ ذہبیؒ کہتے ہیں کہ قراءت ابوجعفرؒ کا دار و مدار اس سند پر ہے (۱) احمد بن یزید حلوانیؒ (۲) قالونؒ (۳) عیسٰی بن وردانؒ (۴) ابوجعفرؒ چنانچہ زبیر بن محمد عمریؒ نے قراءت ابوجعفر کو اس سند سے پڑھایا ہے۔ اور سلیمان بن داؤد ہاشمیؒ نے اس کو روایت سلیمان بن مسلم بن جمازؒ عن ابی جعفرؒ سے پڑھا ہے اور دوریؒ نے اس کو اسماعیل بن جعفرؒ کی یا کسی اور شخص کی روایت سے پڑھایا ہے۔ جو بلا واسطہ ابوجعفرؒ سے ہے۔ اسی طرح ابوعبدالرحمٰن عتیبہ بن مہرانؒ نے قراءت ابوجعفر کو اسماعیل بن جعفرؒ سے پڑھ کر ان کی روایت سے پڑھایا ہے اور یہ طریق ہمیں نہایت صحت اور درستی سے پہنچا ہے محقق فرماتے ہیں کہ استاد ابوعبداللہ قصاعؒ نے اپنی کتاب المغنی میں اور ابوالقاسم ... ہذلی نے اپنی کتاب "الکامل" میں اس قراءت کو امام نافع کی روایت و سند سے بیان کیا ہے پس ان لوگوں کی حالت پر تعجب اور حیرت ہے۔ جو اس قراءت پر طعن کرتے ہیں یا اس کو شاذ قراءتوں میں سے بتاتے ہیں۔ حالاں کہ اس میں اور اس کے علاوہ سبعہ میں کوئی بھی فرق نہیں جیسا کہ ہم نے اپنی کتاب "منجد المقرئین و مرشد الطالبین" میں اس بحث کو تفصیلاً بیان کیا ہے۔

وفات: صحیح ترین قول کی رو سے آپ نے ۱۳۰ھ میں مدینہ ہی میں وفات پائی۔ رحمۃ اللہ علیہ اس کے علاوہ چار قول اور ہیں (۱) ۱۲۷ھ (۲) ۱۲۸ھ (۳) ۱۲۹ھ (۴) ۱۳۲ھ اور ہذلی کا کامل میں ۱۱۰ھ بتانا نہایت بعید اور ضعیف قول ہے۔

شیوخ:۔ آپ نے تین حضرات صحابہ کرامؓ سے قرآن عرضاً حاصل کیا .... اور روایت کیا ہے (۱) عبداللہ بن عیاش بن ابی ربیعہ مخزومی جو آپ کے مولیٰ ہیں (۲) عبداللہ بن عباسؓ (۳) ابوہریرہؓ۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ آپ نے حضرت زید بن ثابتؓ سے بھی پڑھا ہے۔ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ یہ قول صحیح نہیں۔

تلامذہ:۔ آپ کے آٹھ شاگرد مشہور و معروف ہیں جنہوں نے آپ سے قراءت نقل کی ہے (۱) نافع بن ابی نعیمؒ (۲) سلیمان بن مسلم بن جمازؒ (۳) عیسٰی بن وردانؒ (۴) ابوعمروؒ (۵) عبدالرحمٰن بن زید بن اسلمؒ (۶) اسماعیل بن ابی جعفرؒ (۷)

یعقوب بن ابی جعفر۔ یہ دونوں آپ کے صاحبزادے ہیں (۸) آپ کی صاحبزادی میمونہؒ۔

سیدنا ابن وردانؒ ۱۶۰ھ آپ عیسٰے بن وردان ابو الحارثؒ مدنی حذاء (کفش دوز) ہیں اپنے زمانہ میں قراءت کے امام اور سردار اور ماہر مقری، محقق راوی نیز ضابط ہیں۔ ابن زید بن اسلم کہتے ہیں کہ میرے والد (زید بن اسلم) عیسٰے بن وردانؒ سے کہا کرتے تھے کہ اپنے سب بھائیوں (یعنی اس دور کے تمام اساتذہ وشیوخ) سے پڑھو جیسا کہ ابو جعفرؒ اور شیبہ نصاحؒ بھی ہر شیخ سے دس دس آیتیں پڑھتے تھے یعنی سب شیوخ کو تھوڑا تھوڑا سناتے تھے۔ محققؒ کی رائے کے موافق آپ نے ۱۶۱ھ کی حدود میں وفات پائی رحمۃ اللہ علیہ۔

شیوخ:۔ آپ نے تین حضرات سے قراءت عرضاً حاصل کی ہیں (۱) ابو جعفرؒ (۲) شیبہؒ اس کے بعد (۳) امام نافعؒ سے عرضاً پڑھا۔ آپ نافع کے پرانے شاگردوں میں سے ہیں۔ چنانچہ علامہ دانی رکھتے ہیں کہ ابن وردانؒ امام نافع کے جلیل القدر اور پرانے تلامذہ میں سے ہیں نیز آپ اسناد اور روایت میں امام نافعؒ کے ساتھی اور شریک بھی ہیں۔

تلامذہ: آپ کے بے شمار شاگردوں میں سے تین حضرات مشہور ہیں جنہوں نے آپ سے عرضاً قراآت حاصل کیں (۱) اسماعیل بن جعفرؒ (۲) قالونؒ (۳) محمد بن عمرو افندیؒ۔

سیدنا ابن جمازؒ ۱۷۰ھ آپ سلیمان بن مسلم بن جمازؒ یا (سلیمان بن سالم بن جمازؒ) ابو الربیع زہری (بنو زہرہ کے آزاد کردہ غلام) مدنی ہیں شیخ القراء جلیل القدر مقری اور ضابط و ماہر اور صاحب الرائے اور عالی مرتبہ تھے۔ محقق کی رائے کے مطابق ۱۷۰ھ کے تھوڑا عرصہ بعد وفات پائی۔

شیوخ:۔ ان تین حضرات سے عرضاً قراآت پڑھیں (۱) ابو جعفرؒ (۲) شیبہؒ پھر (۳) امام نافعؒ سے پڑھا آپ ابو جعفرؒ اور نافعؒ کی قراءتوں کے موافق پڑھایا کرتے تھے اور ان دونوں میں مرجع خلائق تھے۔

تلامذہ: آپ کے بے شمار شاگردوں میں سے دو حضرات مشہور و معروف ہیں جنہوں نے آپ سے عرضاً قراآت پڑھیں ۱۔ اسماعیل بن جعفرؒ ۲۔ قتیبہ بن مہرانؒ۔

نویں قاری امام یعقوب حضرمیؒ

(۱۱۷ھ تا ۲۰۵ھ)

آپ یعقوب بن اسحاق بن زید بن عبداللہ بن ابی اسحاق ابو محمد حضرمیؒ بصری ہیں. اہل بصرہ کے امام کبیر مقری نیز ثقہ، عالم اور صالح اور نہایت دیندار تھے. امام ابو عمروؒ کے بعد قراآت کے بارہ میں سرداری آپ ہی پر منتہی ہوتی تھی. آپ برسوں بصرہ کی جامع مسجد کے امام رہے. ابو حاتم سجستانی کہتے ہیں کہ قرآن اور اس کی قراءات کے حروف و اختلافات ان کی توجیہات ..... و علل و مذاہب نیز نحو کے مذاہب و مسائل میں فائق الاقران اور نیز قرآن کے حروف اور فقہا کی احادیث کے روایت کرنے میں سب لوگوں سے برتر تھے: حافظ عمر دانی فرماتے ہیں کہ امام ابو عمروؒ کے بعد عام اہل بصرہ انہی کی اختیار کردہ قراءت پڑھتے تھے پس اب وہ سب یا ان میں سے اکثر حضرات آپ ہی کے مذہب پر ہیں. نیز فرماتے ہیں کہ میں نے (اپنے استاذ) طاہر بن غلبونؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ بصرہ کی جامع مسجد کے امام صاحب قراءت یعقوب ہی پڑھتے تھے: ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ سے کسی نے آپ کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا صدوق (نہایت سچے آدمی) ہیں. اس طرح میرے والد (ابو حاتم) سے کسی نے پوچھا تو انہوں نے بھی یہی جواب دیا ابو الحسن بن منادیؒ اپنی کتاب الایجاز والاقتصار فی القراآت الثمان کے شروع میں فرماتے ہیں کہ امام یعقوب اپنے زمانہ میں سب سے بڑے قاری تھے. اور اپنے کلام میں بہت کم غلطی کرتے تھے نیز امام سجستانیؒ جیسے عالم بھی منجملہ آپ کے خدام اور تلامذہ کے تھے. سعیدیؒ کہتے ہیں کہ میرے جی میں اس بات کا داعیہ پیدا ہوا کہ قراءت میں ایک ایسی مختصر سی کتاب تالیف کروں جس میں یعقوب بن اسحاقؒ کی قراءت بھی بیان کروں اور اس کے ذریعے قراءتوں کی اس طرح تکمیل کر دوں جس طرح کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے ذریعے تمام نبوتوں کی تکمیل کر دی گئی ہے: محققؒ فرماتے ہیں کہ امام یعقوب اور اسی طرح آپ کے والد ماجد اور جد امجد اپنے اپنے زمانہ میں قرآن اور نحو وغیرہ کے ماہر علماء میں سے تھے. اہوازیؒ کہتے

ہیں کہ اس بارہ میں مجھے ابوعبداللہ بن احمد لال کائیؒ نے اپنے دو شعر سنائے۔

أَبُوهُ مِنَ الْقُرَّاءِ كَانَ وَجَدُّهُ وَيَعْقُوبُ فِي الْقُرَّاءِ كَالْكَوْكَبِ الدُّرِّيِّ

امام یعقوبؒ کے والد اور دادا بھی قُرّاء میں سے تھے، اور خود یعقوبؒ قُرّاء میں چمک دار ستارہ کے مانند ہیں

تَفَرُّدُهُ مَحْضُ الصَّوَابِ وَوَجْهُهُ فَمَنْ مِثْلُهُ فِي وَقْتِهِ وَإِلَى الْحَشْرِ

ان کا انفراد خالص صواب اور عین درستی ہے۔ پس آپ کے زمانہ میں اور اسی طرح قیامت کے دن تک ان کا مثل (مشابہ) کون شخص ہے۔ محمدؒ بن محمد بن عبداللہ اصفہانیؒ کہتے ہیں کہ زنگیوں کی یورش کے زمانہ میں اہل بصرہ منتشر ہو گئے۔ تو مسجد والے خاص قراءت یعقوب کی اور قبائل والے خالص قراءت ایوب کی تلاوت کرتے تھے؛ اور اس وقت تک بصرہ کی جامع کے تمام ائمہ اسی یعقوبؒ کی قراءت پر قائم ہیں۔ اور ہم نے بھی اپنے زمانہ میں ان کو اسی طرح پایا ہے محققؒ فرماتے ہیں کہ قراءت یعقوب کو اُن شاذ قراءتوں میں سے قرار دینا جن کی نہ تو تلاوت جائز ہے؛ اور نہ ان سے نماز درست ہے۔ بہت انوکھی اور نہایت حیرت انگیز بات بلکہ بہت سنگین اور بھاری غلطی ہے۔ اور یہ ایسی چیز ہے؛ جو آخری زمانہ میں پیدا ہوئی۔ اور پہلے زمانوں میں اس کا کوئی نشان و پتہ نہیں ملتا: اور یہ اُن لوگوں کی رائے ہے جن کا قول اعتبار کے لائق نہیں۔ اور ان کا اختیار کردہ مذہب التفات کے قابل نہیں۔ اور ائمہ متقدمین نے اس بارہ میں ایسا کلام کیا ہے۔ جس سے حق بات واضح ہو جاتی ہے: اور صحیح راہ کی ہدایت حاصل ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ میں نے ان تمام اقوال اور عبارات کو اپنی کتاب "منجد المقرئین" میں بیان کیا ہے

پس جاننا چاہیئے کہ دین کے محقق اماموں کے نزدیک قراءت یعقوبؒ اور اسکے علاوہ قراءات سبعہ میں، ذرا بھی فرق نہیں اور یہ وہی حق بات ہے جس سے انحراف اور میلان نہیں ہو سکتا۔ ابوعثمان مازنیؒ[۲] کہتے ہیں کہ میں نے نبیؐ کی خواب میں زیارت کی تو آپکو سورۂ طٰہٰ سنائی اور مکانا سویٰ (سین کے کسرہ) سے پڑھا، آپ نے فرمایا کہ سُوًی (سین کے ضمہ سے) پڑھو اور قراءت یعقوب

---

[۱] اس کی سند یہ ہے (۱) علامہ جزریؒ (۲) حافظ ابوعبداللہ بن خلیلؒ (اجازۃً اخبرنا) (۳) (عن) ابوعمرو مالکیؒ (۴) (عن) ابراہیم بن محمدؒ (۵) (عن) محمد بن سعیدؒ (۶) (عن) احمد بن محمدؒ (۷) (عن) حافظ ابوعمرو دانیؒ (۸) خاقانیؒ (۹) محمد اصفہانیؒ (حدثنا) ۱۲ منہ

[۲] سند۔ (۱) علامہ جزریؒ (۲) امام محمد بن عبدالرحمٰنؒ (قراءۃً علیہ) (۳) (عن) محمد بن احمد معدلؒ (۴) علی بن شجاعؒ (۵) ابوالجودؒ (۶) ناصر بن حسنؒ

کے موافق تلاوت کرو: ابوالقاسم ہذلیؒ[1] کہتے ہیں کہ یعقوب کے زمانہ میں ان کا مثل کوئی شخص نہیں دیکھا گیا۔

آپ عربیت اس کی وجوہ و علل قرآن اور اس کے اختلافات کے عالم نیز بہت بڑے عالم اور متقی پرہیز گار پارسا اور خدا ترس تھے: یعقوبؒ کے زہد و تقویٰ کے متعلق منقول ہے کہ نماز ہی کی حالت میں کسی نے آپکے کندھوں سے چادر چرالی۔ اور آپ کو پتہ بھی نہ چلا: پھر نماز کی ہی حالت میں وہ چادر اس نے واپس کردی اور اس کا بھی آپ کو کوئی شعور و احساس نہ ہوا اس بناء پر کہ آپ نماز میں ہمہ تن مشغول و مصروف تھے۔ اسی طرح بصرہ میں آپ کے مرتبہ اور جاہ و منصب کے متعلق یہ بات پہنچی ہے کہ بصرہ میں آپ ہی مجرموں کو قید کرتے تھے: اور آپ ہی رہا کرتے تھے:

مروان بن عبدالملکؒ[2] کہتے ہیں کہ میں نے ابوحاتم کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ امام یعقوبؒ بن اسحاق اُس گھرانہ میں سے تھے۔ جو قرآن و عربیت عربی کلام: کثیر روایات و اختلافات اور فقہ کا علم رکھتا تھا: نیز آپ تمام قراء سے زیادہ ماہر (اور ان کے رئیس و امام) تھے۔ اور جن لوگوں کو ہم نے پایا اور دیکھا ان سب میں قرآن کے حروف و اختلافات ان کی توجیہات و تعلیلات نیز قرآن کے متعلق نحوی مذاہب کے زیادہ عالم اور قرآن و حروف اور فقہی احادیث کے تمام کے روایت کرنے میں سب لوگوں پر فائق و برتر تھے۔ بخاری وغیرہ کے قول کی رو سے آپ نے ذوالحجہ ۲۰۵ھ میں اٹھاسی ۸۸ سال کی عمر میں وفات پائی۔ اسی طرح آپ کے والد ماجد اور دادا پردادا نے بھی اٹھاسی ۸۸ اٹھاسی ۸۸ برس کی عمر پاکر وفات پائی۔ رحمہم اللہ تعالیٰ اجمعین:

شیوخ آپ نے سات حضرات سے عرضاً قرآءت حاصل کی ہیں۔ (۱) ابوالمنذر سلام طویلؒ (۲) ابویحییٰ مہدی بن میمونؒ (۳) ابوالاشہب جعفر حیان عطاردیؒ (۴) شہاب بن شرنفہ مجاشعیؒ۔ (۵) مسلمہ بن محاربؒ (۶) عصمہ بن عروہ فقیمیؒ (۷) یونس بن عبیدؒ۔ اور ابن منادی کے قول پر آپ نے امام ابوعمروؒ بصری سے بھی بلا واسطہ پڑھا ہے۔ ابوعبداللہ قصاعؒ کہتے ہیں کہ یہ بات بعید نہیں کیونکہ

---

(۷) ابوالحسین خشابؒ (۸) ابوالفتح جوہریؒ (۹) طاہر بن غلبونؒ (اخبار ا) (۱۰) ابوعثمان مازنیؒ ۱۲ منہ۔

[1] اس کی سند یہ ہے۔ (۱) علامہ جزریؒ (۲) ابراہیم بن احمدؒ جذامی (بالقراءۃ علیہ) (۳) (عن) عمر بن غدیرؒ (۴) (عن) ابوالیمن کندیؒ۔ (۵) ابومحمد بغدادیؒ (۶) ابوالعزؒ الواسطیؒ (۷) ابوالقاسم ہذلیؒ (انبانا)۔ ۱۲ منہ

[2] اس کی سند یہ ہے (۱) علامہ جزریؒ (۲) ابوالمعالی مقریؒ (اخبارا) (۳) (عن) ست الدار اسکندریہ عرف وجیہیہؒ (۴) ابراہیم بن وثیقؒ (انبانا) (۵) (عن) ابن زرقونؒ (۶) (عن) الخولانیؒ (۷) عثمان بن سعیدؒ (تحدیثاً اجازت کے طور پر) (۸) یونس بن عبداللہ الخطیبؒ (۹) محمد بن یحییٰؒ

جب ابو عمرو نے ۱۵۴ھ میں وفات پائی تو اس وقت امام یعقوب کی عمر سینتیس[۳۷] برس کی تھی۔ امام یعقوب کہتے ہیں کہ میں نے سلام طویل سے ڈیڑھ سال میں اور شہاب بن شریفہ[۱] مجاشعی سے پانچ[۵] روز میں قرآن مجید پڑھا ان میں سے شہاب نے مسلمہ بن محارب حربی سے نو ایام میں قرآن پڑھا ہے۔ اور مسلمہ نے حضرت ابو الاسود دئلی سے اور انہوں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے پڑھا۔ محقق فرماتے ہیں کہ امام ابو اشہب نے ابو رجاء عمران بن ملحان عطاردی سے اور انہوں نے ابو موسیٰ اشعری سے پڑھا اور یہ انتہائی عالی اور صحیح سند ہے:

نیز آپ نے ان چھ[۶] حضرات سے بھی عرض کے بغیر حروف اختلافات روایت کئے ہیں: (۱) سلام ان سے ابو عمرو کی قراءت ادغام کے ساتھ روایت کی ہے: (۲) شعبہ (۳) ہارون بن موسیٰ (۴) ہمام بن یحییٰ (۵) عبد العزیز بن زیاد (۶) زائدہ نیز آپ نے ان تین حضرات سے اختلافات کا سماع کیا ہے: (۱) کسائی (۲) محمد بن زریق[۲] کوفی جو امام عاصم کے شاگرد ہیں (۳) امام حمزہ:

تلامذہ آپ کے بے شمار شاگردوں میں سے یہ تیتس[۳۳] حضرات مشہور و معروف ہیں جنہوں نے آپ سے عرضاً قراءات نقل کی ہیں۔ (۱) زید بن احمد یہ آپ کے بھتیجے ہیں (۲) کعب[۳] بن ابراہیم (۳) عمر سراج (۴) حمید بن وزیر (۵) منہال بن شاذان (۶) ابو بشر قطان (۷) مسلم بن سفیان مفسر (۸) روح بن عبد المؤمن (۹) محمد بن متوکل رویس (۱۰) محمد بن وہب قزاری (۱۱) حسن بن مسلم ضریر (۱۲) عبد اللہ[۳] بن بحر ساجی (۱۳) ابو حاتم سجستانی (۱۴) روح بن قرہ (۱۵) ایوب بن متوکل (۱۶) احمد بن محمد زجاج (۱۷) احمد بن شاذان (۱۸) عبدان بن یحییٰ (۱۹) داؤد بن ابی سالم (۲۰) ولید بن حسان (۲۱) ابو الفتح نحوی (۲۲) ابو ہشام رفاعی (۲۳) ابو عمر دوری (۲۴) وردان بن ابراہیم اثرم (۲۵) احمد بن عبد الخالق مکفوف (۲۶) ابو ایوب سلیمان بن عبد اللہ ذہبی (۲۷) محمد بن عبد الخالق (۲۸) فضل بن احمد ہذلی (۲۹) عامر بن عبد الاعلیٰ دلال (۳۰) فہد بن صقر۔ نیز آپ سے حمدان بن محمد ساجی نے قراءت ابو عمرو بن علاء کے اختلافات روایت کئے ہیں۔ اور ان چار نے آپ سے حدیث بیان کی ہے: (۱) ابو حفص فلاس (۲) ابو قلابہ (۳) محمد بن عباد (۴) محمد بن یونس کریمی:

(۱۰) احمد بن خالد (۱۱) قمران بن عبد الملک (تحدیثاً) (۱۲) ابو حاتم (سماعاً منہ) ۱۲ منہ ؛ سلہ :- طبقات میں "شریفہ" درج ہے۔ ۱۲ منہ؛ سلہ :- طبقات میں زریق زا کی تقدیم اور را کی تاخیر سے درج ہے۔ ۱۲ منہ،
سلہ :- طبقات میں کعب بن ابراہیم اور عبد اللہ بن بحر کا نام غالباً مکرر درج ہے۔ ۱۲ منہ،

سیدنا رویسؒ ۲۳۸ھ:- آپ محمد بن متوکل ابو عبداللہ لؤلؤی البصری ہیں۔ رویس لقب ہے جس سے آپ مشہور ہیں آپ قراءت کے امام و مقری نیز ماہر، عمدہ اور درست تلاوت کرنے والے اور ضابط و مشہور تھے۔ دانیؒ کہتے ہیں کہ آپ امام یعقوبؒ کے حاذق ترین شاگردوں میں سے ہیں۔ استاذ ابو عبداللہ قصاعؒ کہتے ہیں کہ رویسؒ مشہور و معروف اور جلیل القدر (باوجاہت و ذی شان) قاری تھے۔ شیخ فارس شیخ سامری سے اور وہ ابوبکر تمار سے روایت کرتے ہیں کہ امام رویسؒ ءَاَنذَرْتَهُمْ اور جَآءَ اَجَلُهُمْ جیسی مثالوں میں مبتدی طلباء کو دونوں ہمزوں کی تحقیق اور منتہی حضرات کو پہلے کی تحقیق اور دوسرے کی تخفیف (تسہیل) پڑھایا کرتے تھے۔ سامری کہتے ہیں کہ مجھے تمار نے دونوں ہمزوں کی تحقیق پڑھائی ہے، محققؒ فرماتے ہیں کہ رویسؒ سے اس قسم میں دونوں ہمزوں کی تحقیق غیر مشہور ہے۔ پس یہ سامری کے انفرادات میں سے ہے۔ واللہ اعلم: زہریؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابوحاتمؒ سے رویسؒ کے متعلق دریافت کیا، کہ انہوں نے امام یعقوبؒ سے پڑھا ہے؟ انہوں نے کہا ہاں۔ رویسؒ نے ہمارے ساتھ پڑھا ہے۔ اور امام یعقوبؒ کے پاس کئی بار قرآن ختم کیا ہے۔ اور آپ ان کو اخذ کرنے اور پڑھنے کے زمانہ میں فرماتے تھے هَاتِ يَالَاكُ[1]: اَحْسَنْتَ يَالَاكُ اے ہر وقت رہنے والے آ: اور ہر وقت چمٹے رہنے والے تو نے بہت عمدہ پڑھا ہے۔ یا بہت اچھا کام کیا محققؒ فرماتے ہیں کہ آپ بنو مازن میں اقامت کرتے تھے۔ اور میں دوسری روایتوں کی طرح ان کی روایت پر بھی پورا اعتماد کرتا ہوں آپ نے ۲۳۸ھ میں بصرہ میں وفات پائی۔

شیخ:- آپ نے امام یعقوب حضرمیؒ سے عرضاً قراءات حاصل کی ہیں اور ان کے ماہر ترین اور فائق ترین شاگردوں میں سے ہیں۔

تلامذہ آپ کے بے شمار شاگردوں میں سے دو حضرات مشہور و معروف ہیں جنہوں نے ان سے عرضاً قراءات نقل کی ہیں۔ (۱) ابوبکر محمد بن ہارون تمار (۲) امام ابو عبداللہ زبیر بن احمد زبیری شافعیؒ۔

سیدنا روحؒ ۲۳۴ یا ۲۳۵ھ:- آپ روح بن عبدالمومن ابوالحسن ہذلیؒ (ہذیل کے آزاد کردہ غلام)

---

[1] یَالَاكُ ایک قسم کی چپندہ شے جو درخت سے نکلتی ہے اور یہاں اس سے غالباً لازمی معنیٰ مراد ہیں یعنی ہمیشہ چمٹنے والا اور ہر وقت ملازم اور پابندی کرنے والا: طبقات کے بعض نسخوں میں یالال بھی ہے۔ جو لآل کا مخفف ہے۔ یعنی موتی فروش چنانچہ اسی بنا پر لؤلؤی بھی انکو کہا جاتا ہے۔

بصری نحوی ہیں۔ (حفاظ محدثین کی ایک جماعت نے آپ کا نسب وانتساب اسی طرح ذکر کیا ہے۔ اور اہوازی کے قول پر آپ کا تعارف یہ ہے: روح بن عبدالمؤمن بن قرہ بن خالد البصریؒ اور امام دانیؒ فرماتے ہیں کہ آپ روح بن عبدالمؤمن بن عبدہ بن مُسلمؒ ہیں) جلیل القدر مقری ثقہ، ضابطہ اور مشہور ومعروف ہستی ہیں، آپ امام یعقوبؒ کے بزرگ ترین اور معتمد ترین تلامذہ میں سے ہیں۔ امام بخاریؒ نے اپنی "صحیح" میں آپ سے روایت کی ہے کہ موصوف نے ۲۳۴ھ یا ۲۳۵ھ میں وفات پائی۔

شیوخ انہوں نے امام یعقوب حضرمیؒ سے عرضاً قرأت پڑھی ہیں، نیز آپ نے ان چھ حضرات سے محض حروف واختلافات روایت کئے ہیں۔ (۱) احمد بن موسیٰؒ (۲) معاذ بن معاذؒ (۳) ان کے صاحبزادے عبیداللہ بن معاذؒ (۴) محبوبؒ یہ چاروں حضرت امام ابوعمرو کے شاگرد ہیں۔ (۵) حماد بن شعیبؒ جو خالد بن جبلہ کے شاگرد ہیں۔ (۶) محمد بن صالح مریؒ (یا مزنی) جو حضرت شبل کے شاگرد ہیں۔

تلامذہ آپ کے بے شمار شاگردوں میں سے دس حضرات مشہور ومعروف ہیں جنہوں نے آپ سے عرضاً قرآت حاصل کی ہیں۔ (۱) قاضی طیب بن حسن بن حمدانؒ (۲) ابوبکر محمد بن وہب ثقفیؒ (۳) محمد بن حسن بن زیادؒ (۴) احمد بن یزید حلوانیؒ (۵) احمد بن یحیی الوکیلؒ (۶) زبیر بن احمد زبیریؒ (۷) علی بن احمد بن عبداللہ الجلابؒ (۸) عبداللہ بن محمد زعفرانیؒ (۹) مسلم بن سلمہؒ (۱۰) حسن بن مسلمؒ نیز (۱۱) حسین بن بشر بن معروف طبریؒ نے آپ سے حروف واختلافات کا سماع کیا ہے۔

www.KitaboSunnat.com

دسویں قاری امام خلف بزار بغدادی

(۲۲۸ھ یا ۲۲۹ھ)

امام خلف بزار یہ وہی خلف ہیں جن کا نام امام حمزہؒ کے راویوں میں آچکا ہے۔ ان کے پورے حالات وہیں بیان ہوچکے ہیں۔ پس یہ حمزہؒ کے راوی بھی ہیں اور قراءت کے دسویں امام بھی۔

سیدنا اسحٰق الوراقؒ (۲۸۶ھ) آپ اسحٰق بن ابراہیم بن عثمان بن عبداللہ ابو یعقوب مروزی ثم البغدادی ہیں۔ خلف کے وراق (ورق فروش؛ ورق ساز؛ کاتب) اور ان کی اختیار کردہ قراءت کے راوی اور قراءت میں ثقہ؛ ضابط اور ماہر؛ نیز عمدہ اور درست تلاوت کرنے والے تھے۔ صرف قراءت خلف پڑھتے تھے۔ آپ نے ۲۸۶ھ میں وفات پائی۔

شیوخ آپ نے ان دو حضرات سے قرآن مجید پڑھا ہے (۱) امام خلفؒ سے ان کی قراءت پڑھی نیز آپ کی وفات کے بعد ان کے جانشین بنے۔ (۲) ولید بن مسلمؒ۔

تلامذہ آپ کے بے شمار شاگردوں میں سے پانچ حضرات مشہور ہیں جنہوں نے ان سے قرآن شریف پڑھا۔ (۱) محمد بن عبداللہ بن ابی عمر نقاشؒ (۲) حسن بن عثمان برصاطیؒ (درست قول پر) (۳) علی بن موسیٰ ثقفیؒ (۴) آپ کے صاحبزادہ محمد بن اسحٰقؒ (۵) ابن شنبوذؒ۔

سیدنا ادریس الحدادؒ (۱۹۹ تا ۲۹۲ھ) آپ ادریس بن عبدالکریم حداد (لوہار) ابوالحسن بغدادی ہیں قراءت میں ماہر امام؛ ضابط و ثقہ اور متقن (پختہ حافظ) تھے۔ دارقطنی سے آپ کی بابت دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ ثقہ بلکہ اس سے بھی ایک درجہ اوپر یعنی بہت قابل اعتماد تھے۔ آپ نے یوم الاضحیٰ (قربانی کے دن ۱۰ ذوالحجہ) ۲۹۲/۱۹۹ یا ۲۹۳/۱۹۹ میں بعمر ترانوے ۹۳ یا چورانوے ۹۴ سال وفات پائی۔

ف امام خزاعیؒ اپنی کتاب "المنتہی" میں فرماتے ہیں کہ آپ اسحاق بن ابراہیم بن یعقوبؒ ہیں۔ لیکن یہ قول صحیح نہیں بلکہ وہم پر مبنی ہے۔ ۱۲ منہ

شیوخ

آپ نے ان دو حضرات سے قرآن مجید اور قرآآت پڑھیں۔ (۱) امام خلف بن ہشام رح سے ان کی روایت اور قراءت دونوں چیزیں پڑھیں (۲) محمد بن حبیب شمونی رح رہی وہ بات جو کارزینی کے بعض اصول میں وارد ہوئی ہے کہ آپ نے قتیبہ رح سے کسائی رح کی روایت پڑھی ہے۔ سو اس کے متعلق حافظ ابو العلاء ہمدانی رح کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یوں قسم اٹھائے کہ قسم بخدا امام ادریس رح نے امام قتیبہ رح سے ملاقات ہی نہیں کی۔ چہ جائیکہ ان سے پڑھا ہے تو وہ اپنی اس قسم میں حانث اور دروغ گو نہ ہوگا۔ حافظ ابو عبداللہ ذہبی رح کہتے ہیں (اور میں نے انہی کے نوشتہ سے نقل کیا ہے) کہ ادریس رح نے خلف رح سے اور انہوں نے قتیبہ رح سے پڑھا ہے۔ پس گویا "کتاب الکارزینی" میں خلف کا نام ساقط ہوگیا ہے۔ اس کو صاحب مبہج ابو محمد سبط الخیاط رح نے اسی طرح بیان کیا ہے۔

تلامذہ

آپ کے بے شمار شاگردوں میں سے تیئیس ۲۳ حضرات مشہور ہیں (۱) ابن مجاہد رح انہوں نے آپ سے محض سماعاً قرآآت نقل کی ہیں: (۲) محمد بن احمد بن شنبوذ رح (۳) ابن مقسم رح (۴) موسیٰ بن عبیداللہ خاقانی رح: (۵) محمد بن اسحاق بخاری رح (۶) احمد بن بویان رح اور یہ احمد بن عثمان رح ہیں۔ (۷) ابراہیم بن محمد بن غیلان رح (۸) احمد بن عبیداللہ بن حمدان رح (۹) حسن بن سعید مطوعی رح (۱۰) ابوبکر نقاش رح (۱۱) علی بن حسین رقی رح (۱۲) احمد بن عبدالرحمٰن بن فضل رح (۱۳) محمد بن یونس رح (۱۴) احمد بن محمد بن علی دیباجی رح (۱۵) عمر بن فائذ رح (۱۶) عبدالعزیز بن شوکت رح (۱۷) محمد بن عبیداللہ رازی رح (۱۸) ابراہیم بن حسین شطی رح (۱۹) محمد بن عبداللہ بن ابی مرہ رح (۲۰) عبداللہ بن احمد ابن ہیثم رح (۲۱) حسن بن محمد بن عبدالرحمٰن رح (۲۲) عبداللہ بن احمد بن عبداللہ سلمی رح (۲۳) علی بن حسن بن عبدالرحمٰن رصافی رح ان بائیس ۲۲ نے آپ سے عرضاً قرآآت روایت کی ہیں:

لہ۔ غالباً صحیح اس طرح ہے۔ احمد بن جعفر بن حمدان ابوبکر قطیعی رح۔ ۱۲۔ منہ

حصہ چہارم

تذکرہ امام ابن الجزری رحمہ اللہ

نام ونسب:۔ آپ محقق امام علامہ متکلم فن کے محرر و مدوّن قرآت میں حجت قدوۃ المجودین شیخ القراء والمحدثین مجددِ زمان شمس الملۃ والدین شیخ الاسلام امام المقرئین خاتمۃ الحفاظ المحققین اور قراء مقرئین کی سند ہیں۔ محمد نام شمس الملۃ والدین لقب ابوالخیر کنیت اور ابن الجزری و محقق عرف ہے اور نسب یہ ہے محمد بن محمد بن محمد بن علی بن یوسف الجزری العمری الدمشقی ثم الشیرازی الشافعی۔ اکثر اہل فن آپ کو مُحقِّق کے لقب سے یاد کرتے ہیں اور جزری جزیرہ عبدالعزیز بن عمر برقعیدی کی طرف نسبت ہے جو موصل کے قریب واقع ہے اور وہ ملکِ شام میں ایک چھوٹا سا شہر ہے جو موصل کے شمال اور دریائے دجلہ کے وسطانی حصہ میں واقع ہے اور اس کو دجلہ ہر سہ سمت سے ہلال (چاند) کی شکل میں محیط (گھیرے ہوئے) ہے اور یہ بڑی مردم خیز بستی ہے اس کی بنیاد حسن بن عمر بن خطاب تغلبیؒ نے تقریباً ۲۹۱ھ میں رکھی تھی۔ اور اس جزیرہ کی صادرات (پیدا شدہ چیزیں شہد مکھن بادام پستہ وغیرہ) فرضہ ارمینیا (دہانہ نہر) سے شہر موصل کی طرف پہنچاتے تھے (ضوء لامع للسخاوی ۹۰۲ھ۔ تاج العروس للزبیدی ۱۲۰۵ھ المشترک للحموی ۶۲۲ھ المنجد لغردینان توتل۔ روضۃ المناظر لابی الولید بن شحنہ حنفی) **ولادت** آپ کے والد ایک تاجر تھے۔ شادی کو چالیس برس گذر گئے۔ مگر کوئی اولاد نہ ہوئی۔ حج پر جانا ہوا۔ مکہ معظمہ پہنچے۔ خانہ کعبہ کا طواف کیا اور چاہِ زمزم پر تشریف لائے زمزم پیا۔ اور ہاتھ اُٹھا کر دُعا کی " بارِالٰہا! ایک نیک اولاد عطا فرما" دل سے دُعا نکلی بارگاہِ الٰہی سے شرفِ قبول عطا ہوا۔ اور شب شنبہ ۲۵ رمضان ۷۵۱ھ (مطابق ۱۳۵۰ء) کو دمشق کے مشہور محلہ قصاعین میں بین السورین (اندرونی حصہ) میں ابن الجزریؒ کی ولادت ہوئی یہ بچہ آگے چل کر عالم اجل اور مسند القراء والمحدثین بنا۔ (غایۃ النہایۃ ج المصعد الاحمد فی ختم مسند احمد) **حلیۃ مبارکہ**:۔ تذکرہ نگاروں نے آپ کے خط و خال کی تفصیل نہیں لکھی۔

ؔ یہ پورا مضمون حیات امام ابن الجزری مؤلفہ مولانا عبدالحلیم چشتی سے ماخوذ ہے جو قول متین اردو ترجمہ حصن حصین کے آخر میں ملحق ہے یہ پورا حصہ اسی مضمون میں ترمیم واضافہ کرکے مرتب کیا گیا ہے ۱۲ط

لیکن اس امر کی سب نے تصریح کی ہے کہ آپ نہایت حسین اور بڑے جمیل وشکیل اور انتہائی فصیح و بلیغ اور دولت مند انسان تھے (العقود الفریدہ للتقی المقریزی ۸۴۵ھ انباء الغمر لابن حجر ۸۵۲ھ)۔ **تعلیم وتربیت** آٹھویں و نویں صدی ہجری میں دمشق علوم وفنون کا مرکز بنا ہوا تھا۔ آپ کی ابتدائی تعلیم وتربیت دمشق میں ہوئی (الف) پہلے قرآن حفظ کیا اور بارہ سال کی عمر میں (تقریباً ۷۶۴ھ مطابق ۱۳۶۲ء تک) پورا قرآن ضبط کرلیا۔ اور آئندہ سال تراویح میں سنایا جس کی اجازت آپ کو آپ کے جد امجد کے ماموں محمد بن اسماعیل خبازؒ نے عنایت کی۔ اور انہوں نے خود بھی آپ کا سنا جس کی خبر علامہ کو ان کے والد نے دی۔ اور خود آپ کو اس کی اطلاع نہ ہوئی (ب) پھر ابتدائی علوم کی تحصیل کی۔ اور فقہ شافعی کی پانچ مشہور و متداول کتابوں میں سے فقیہ ابو اسحاق ابراہیم الشیرازی (۴۷۶ھ) کی مشہور تالیف **التنبیہ** حفظ کی (ج) **قراآت کی تحصیل**: پہلے اپنے شیخ عبد الوہاب بن یوسف عرف ابن سلار (المتوفی ۲۸ شعبان ۷۸۲ھ) اور شیخ احمد بن ابراہیم بن داؤد بن محمد المنبجی عرف ابن طحان (المتوفی ۱۶ صفر شب ۷۸۲ھ) اور شیخ احمد بن رجب بغدادی (۷۷۴ھ) سے ۷۶۶ھ اور ۷۶۷ھ میں فرداً فرداً قراآت پڑھیں پھر شیخ ابو اسحاق ابراہیم بن عبد اللہ حموی المؤدب (۷۶۸ھ) سے سبعہ جمعاً پڑھی۔ نیز علامہ نے تجوید بھی انہی سے حاصل کی ہے خود فرماتے ہیں "میں نے اپنے شیوخ میں تجوید کے دقائق ونکات کا عالم ان سے زیادہ کسی کو نہیں دیکھا" پھر شیخ ابو المعالی محمد بن احمد بن لبان (ربیع الثانی ۷۷۶ھ) سے ۷۶۸ھ میں بہت سی کتابوں کے طرق کے موافق قراآت کو جمعاً پڑھا۔ **بیرون وطن اسفار**: ہر چند کہ دمشق اس دور میں علوم وفنون کا منبع و معدن بنا ہوا تھا۔ مگر آپ کا شوق طلب اسی پر کیوں قانع ہو سکتا تھا چنانچہ ۷۶۸ھ میں (جب کہ آپ اپنی عمر کی سترہویں منزل طے کر رہے تھے) آپ کو علوم کی تکمیل کے لئے وطن سے نکلنا پڑا پہلے حج کیا اور مدینہ میں امام و خطیب مدینہ منورہ (زادہا اللہ شرافۃ وصیانۃ) ابو عبد اللہ محمد بن صالح بن اسمٰعیل المقری الخطیب (محرم ۷۸۵ھ) سے تیسیر و کافی کے طرق کے موافق قراآت پڑھیں پھر دوسرے اسلامی بلاد (قاہرہ، اسکندریہ اور مصر وغیرہا) میں ارباب کمال سے بتمام وکمال اس فن کو حاصل کیا۔ چنانچہ ۷۶۹ھ میں مصری دیار گئے اور وہاں قاہرہ میں شیخ عبد اللہ ابو بکر بن ایدغدی بن عبد اللہ الشمسی عرف ابن جندی (۱۹ شوال ۷۶۹ھ) سے بارہ قراءتیں اور ابو عبد اللہ محمد بن عبد الرحمٰن بن علی بن ابو الحسن شمس الدین بن صائغ حنفی (۱۳ شعبان ۷۷۶ھ) اور عبد الرحمٰن بن احمد بن علی بن مبارک

بن معالی ابو محمد بن البغدادی الواسطی ثم المصری (پنجشنبہ ۹ صفر ۷۸۱ھ) ان دو حضرات سے سات قراءتیں عنوان و تیسیر اور حرز کے طرق کی روشنی میں جمعاً پڑھیں لیکن ان میں سے شیخ ابن الجندی سے ابھی ان اللہ یأمرکم بالعدل الخ (نحل ع ۱۳) تک ہی پڑھنے پائے تھے کہ ان کی وفات ہوگئی محقق سے منقول ہے کہ آپ نے شیخ موصوف سے اجازت طلب کی تو آپ نے اجازت دیدی اور اپنی وفات سے قبل علامہ کی اہلیت کے متعلق شہادت و تصدیق فرمادی۔ پھر جب دوسرے دو حضرات (ابن صائغ و ابن بغدادی) سے جمع الجموع کی تکمیل کرلی تو اپنے وطن دمشق لوٹ آئے اس کے بعد دوبارہ (قریباً ۷۷۰ھ میں) مصر کا سفر کیا۔ اور ابن صائغ ممدوح سے ثانیاً مندرجہ بالا تین کتابوں (عنوان تیسیر و حرز) نیز مستنیر تذکرہ؛ عبد المنعم و قلانسی دونوں کی ارشاد نیز تجرید ان آٹھوں کتابوں کے مضامین و طرق کے موافق دس قراءتیں جمعاً پڑھیں اس کے بعد ابن بغدادی ممدوح سے یزیدی کے سوا چودہ قراءتیں جمعاً حاصل کیں اور ابن بغدادی نے قرآت صائغ سے پڑھی ہیں پھر دمیاطی و ابرقوہی کے باقی ماندہ اصحاب و تلامذہ سے حدیث کا سماع کیا اور شیخ عبد الرحیم اسنوی وغیرہ حضرات سے فقہ حاصل کی اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات سے بھی حدیث کا سماع کیا ہے اس کے بعد دمشق لوٹ آئے اور وہاں قاضی احمد بن حسین بن سلیمان بن فزارہ بن بدر بن محمد بن یوسف ابو العباس کفری حنفی دمشقی (شب یکشنبہ ۱۹ صفر ۷۷۶ھ) سے سبعہ ایک ہی ختم میں جمعاً پڑھیں۔ پھر تیسری بار مصری دیار کا سفر کیا۔ اور وہاں شیخ امین الدین ابو محمد عبد الوہاب بن یوسف بن ابراہیم بن بیبرم بن بہرام بن بختیار عرف ابن سلار قروی (۱۸ شعبان شب چہار شنبہ ۷۸۲ھ) سے اعلان وغیرہ کتابوں کے طرق سے قرآت پڑھیں۔ اور ان سے قرآت کی بہت سی کتابیں سنیں اور ان کی اجازت حاصل کی۔ اسی اثناء میں محقق اسکندریہ بھی تشریف لے گئے اور وہاں ابن عبد السلام اور ابن نصر کے اصحاب وغیرہم سے سماع کیا۔ اور ان کے علاوہ اور بھی بہت سے نادر قراء سے استفادہ کیا لیکن تکمیل نہ ہوسکی۔ **فقہ کی تحصیل**:۔ آپ نے فقہ کی تحصیل جمال الدین عبد الرحیم بن حسن آسنوی[۵] رح (۷۷۲ھ) اور ابو حفص سراج الدین عمر بن رسلان (۲۱ ذیقعدہ ۸۰۵ھ) اور ابو نصر تاج الدین عبد الوہاب بن علی ابو البقا سبکی

---

۵ آسنا کی طرف نسبت ہے جو مصر کے اطراف میں ایک بستی ہے ۱۲ منہ

(ذی الحجہ ۸۰۱ھ) سے کی ہے۔ اصول فقہ اور معانی و بیان کی تعلیم:۔ موصوف نے ان تینوں علوم کی تعلیم ضیاء الدین سعد اللہ ابو محمد عبد اللہ بن سعد الدین العفیفی القزوینیؒ (۷۸۲ھ) اور دیگر ارباب فضل و کمال سے پائی۔ تحصیل حدیث:۔ فن حدیث مندرجہ ذیل پانچ شیوخ سے حاصل کیا۔(۱) شیخ ابو الثناء محمود بن خلیفہ المنبجیؒ (۷۶۷ھ) (۲) بہاؤ الدین عبد اللہ بن ابو بکر الدمامینیؒ (۷۹۴ھ) (۳) شہاب الدین احمد بن عبد الکریم الحنبلی البعلبکیؒ (۱۰ رجب ۷۷۳ھ) (۴) شیخ صالح خاتمۃ الحفاظ شمس الدین ابو بکر محمد بن عبد اللہ بن محب المقدسی عرف صامتؒ (۷۸۹ھ) (۵) مؤرخ اسلام محدث شام شیخ الاسلام معلم قراآت ابو الفداء عماد الدین اسماعیل بن عمر عرف ابن کثیرؒ (۲۶ رشعبان ۷۷۴ھ) نیز آپ نے (۶) فخر بن بخاریؒ (۶۹۰ھ) اور حافظ شرف الدین عبد المؤمن دمیاطیؒ (۷۰۵ھ) اور شیخ شہاب الدین احمد بن رفیع ابرقوہیؒ (۷۰۱ھ) کے نامور اصحاب و تلامذہ سے حدیث کا سماع کیا اسی طرح (۷) ابو حفص عمر بن حسن عرف ابن امیلہ مراغیؒ (۷۷۸ھ) سے سنن ابی داؤد جامع ترمذی۔ امالی ابن شمعون کا سماع کیا اور (۸) مُسْنِدُ الدُّنیا رحلۃ الآفاق شیخ صلاح الدین محمد بن احمد الحنبلی المقدسیؒ (۷۸۰ھ) سے طبرانی کی معجم کبیر اور مسند احمد پڑھیں۔ آپ نے موصوفؒ سے مسند احمد ساٹھ برس میں پڑھی۔ جس کی وجہ نسخہ کی کمیابی تھی۔ چنانچہ خود محقق علامہؒ اپنی کتاب "المصعد الاحمد" میں فرماتے ہیں "اتنی مدت لگنے کا سبب یہ ہے کہ شیخ صلاح الدینؒ کے اصل سماع والا نسخہ حافظ ضیاء الدینؒ کے قلم سے لکھا ہوا تھا جس کا کچھ حصہ ملا تھا۔ اور ہمارے شیخ حافظ کبیر شمس الدین ابو بکر بن محب صامتؒ شیخ صلاح الدین موصوفؒ سے مسند احمدؒ کے سماع کی بڑی ترغیب دیتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ اس میں شک نہ کرو کہ شیخ صلاح الدینؒ نے پوری مسند فخر بن بخاریؒ سے سنی ہے اس بناء پر تم بھی شیخ سے مسند احمد کے سننے میں مسابقت کرو۔ پس ہم مسند احمد مدرسہ بلاذراغیہ کے وقف شدہ نسخہ سے پڑھتے تھے جو نہایت صاف اور بہت روشن خط تھا۔ اور بعض محدثین اس نسخہ کی بڑی حفاظت کرتے تھے پس اس کا جو جزء بھی ملتا تھا۔ بڑی دشواری سے دستیاب ہوتا تھا۔ اسلئے اتنی لمبی مدت لگ گئی" اھ اس نسخہ کی جلد ثانی پڑھنے کے زمانہ میں نہیں مل سکی تھی۔ مگر شیخ سے اجازت حاصل تھی۔ پھر شیخ صلاح الدینؒ کی وفات سے قبل ہی حافظ ضیاء الدینؒ کے خط کی بقیہ جلدیں بھی مل گئیں۔ جن میں شیخ نے سماع کیا تھا تو

ہمارے شیخ ابن محب نے فرمایا :- "کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ موصوف نے پوری مسند کا سماع کیا ہے" اسی طرح شیخ الصلاح کی وفات کے بعد حافظ الضیاء کے قلم کا لکھا ہوا تتمۃ المسند بھی مل گیا" مؤلف کا بیان ہے "کہ اسمیں شیخ موصوف کے سماع کی تصریح تھی" حدیث کے طلباء اس سے بہت خوش ہوئے اور ہم نے شیخ الصامت سے پوچھا "کیا ہم حدیث کی روایت کے وقت اس کے لیے اجازت کا لفظ استعمال کر سکتے ہیں کیونکہ ہمیں سماع تو نہیں ہو سکا ہے۔ مگر شیخ کا سماع پایہ ثبوت کو پہنچ گیا ہے" فرمایا "ہمیں سماع کی احتیاج نہیں" اور ایسا ہی واقعہ شیخ ابو زرعہ طاہر بن محمد مقدسی کو "سنن ابن ماجہ" کے سلسلہ میں پیش آیا تھا۔ تو اس وقت بھی حدیث کے معتبر حفاظ نے یہی فتویٰ دیا تھا کہ اسمیں سماع کی حاجت نہیں۔ کیونکہ یہ شیخ کی "اجازت عامۃ" میں داخل ہے نیز اس مدت میں مؤلف علامہ نے شیخ صلاح الدین سے آپ کی تمام مسموعات و مرویات کو قراءۃً یا سماعاً حاصل کر لیا (المصعد الاحمد) ان محدثین کے علاوہ اس عہد کے تمام نامور محدثین اور اکابر علماء کا علم آپ نے اپنے دامن میں سمیٹ لیا تھا۔ محقق علامہ کا اصل فن قراءت تھا۔ اور گو اسمیں عنفوان شباب (جوانی کے شروع) ہی میں کمال پیدا کر لیا تھا۔ مگر اس سے شغف و انہماک کسی طرح کم نہ ہوتا تھا۔ بعض جوہر شناس اساتذہ (غالباً ابو بکر الصامت) نے آپ کا یہ شغف و انہماک دیکھ کر فرمایا! یہ بلا شبہ قراءت سے شغف بھی اچھا ہے۔ مگر یہ علم چونکہ کثیر التعب اور قلیل الجدی (کثیر المشقت و قلیل المنفعت) ہے کہ اس میں محنت زیادہ کرنی پڑتی ہے لیکن اس سے فائدہ اٹھانے والے بہت تھوڑے لوگ ہوتے ہیں اور تم ماشاء اللہ نہایت ذکی و فطین اور فہیم و عقیل ہو اسلیئے تمہیں اس سے نافع تر علوم سے شغف رکھنا چاہیئے" سو اس پر آپ نے حدیث کی طرف توجہ کی اور سند سمیت ایک لاکھ حدیثیں یاد کر لیں (فہرس الفہارس از علامہ عبدالحی الادریسی الکتانی ج ۱) تدریس و اقراء اور افتاء کی اجازت :- آپ کے ذوق و شوق اور محنت و قابلیت نے آپ کو اپنے شیوخ کی نظروں میں جلد ہی اس قابل بنا دیا تھا کہ انہوں نے آپ کو درس و تدریس، اقراء (تعلیم قراآت) و تحدیث (روایت حدیث) اور افتاء (فتویٰ نویسی) کی اجازت دیدی چنانچہ ۷۷۴ھ میں عماد الدین ابن کثیر نے اپنی وفات سے کچھ پہلے اور ۷۷۸ھ میں شیخ ضیاء الدین القزوینی نے اور ۷۸۵ھ میں شیخ الاسلام البلقینی نے تدریس و افتاء کی اجازت

دیدی ان کے علاوہ اور بھی بے شمار ارباب فضل وکمال سے آپ کو اجازت حاصل ہے اور علم کی تحصیل کی فطری صلاحیت واستعداد اور شفیق اساتذہ کی صحبت ومحنت اور تربیت نے آپ کو جلد ہی علم کی مسند پر بٹھا دیا۔ غرضیکہ ۷۸۵ھ تک تمام شیوخ نے آپ کو اجازت مرحمت فرمادی اور صرف قراءات کے شیوخ چالیس کے قریب ہیں۔ **درس وتدریس:۔** علم کی تحصیل کے فوراً ہی بعد آپنے درس وتدریس کا شغل اختیار کرلیا جس کی تفصیل مؤرخ سخاوی نے اس طرح لکھی ہے: "چند سال آپ نے دمشق کی جامع بنی امیہ میں قبۂ نسرین کے نیچے بیٹھکر فن قراءت کی تعلیم دی پھر دار العلوم عادلیہ کے شیخ القراء مقرر ہوئے اس کے بعد دار الحدیث اشرفیہ میں شیخ القراآت رہے پھر اپنے شیخ ابن السلار کی وفات کے بعد تربۃ ام الصالح کے شیخ القراء ہوگئے یہاں آپ نے فن کے ائمہ کی موجودگی میں درس دیا۔ اور شیخ شہاب بن حجی جیسے نامور ونادر علماء نے اس امر کا اعتراف کیا کہ آپ کا درس نہایت شاندار ہوتا ہے" یہاں آپنے ایک مدرسہ "دار القرآن" کے نام سے بھی کھولا تھا۔ اور اس دوران آپسے بہت سے حضرات نے قراآت کی تحصیل کی چنانچہ شام اور مصر کے چند حضرات (جنہوں نے آپ سے پورا فن حاصل کیا ہے) یہ ہیں (۱) آپکے فرزند ارجمند ابوبکر احمد (۲) شیخ محمود بن حسین بن سلیمان شیرازی (۳) ابوبکر بن مصبح حموی (۴) نجیب الدین عبداللہ بن قطب بن حسن بہتی (۵) احمد بن محمود بن احمد حجازی ضریر (۶) محب محمد بن احمد بن ہائم (۷) خطیب مؤمن بن علی بن محمد رومی (۸) یوسف بن احمد بن یوسف حبشی (۹) علی بن ابراہیم بن احمد صالحی (۱۰) علی بن حسین بن علی یزدی (۱۱) موسیٰ کردی (۱۲) علی بن محمد بن علی نفیس۔ (۱۳) احمد بن علی بن ابراہیم رمانی وغیرہم **خطابت:۔** انہی ایام میں الملک الظاہر سیف الدین برقوق (المتوفی ۸۰۱ھ) نے (جو ایک متدین اور نیک نفس بادشاہ تھا) آپ کو جامع توبہ کا خطیب مقرر کردیا ۷۹۵ھ میں "الجامعۃ الصلاحیہ" (بیت المقدس دمشق) میں امور تعلیمی کے منتظم مقرر ہوگئے تھے۔

لے اس مدرسہ کی داستان بھی بڑی درد انگیز ہے یہ مدرسہ سلطان صلاح الدین ایوبی (المتوفی ۱۱۹۱ء) کی یادگار تھا جو صلاح الدین نے فقہ شافعی کی تعلیم کے لیئے بنا کر فقہاء شافعیہ پر وقف کردیا تھا۔ انہیں شافعی فقہ کی تعلیم خوب ہوتی تھی سلاطین عثمانیہ کے آخری عہد ۱۸۵۶ء میں فرانسیسیوں نے سلطان عبد الحمید خاں ثانی سے یہ کہہ کر کہ یہ اصل میں

شام کا عہدۂ قضاء:۔ امیر شام قطلبک التتمش نے ۷۹۳ھ میں ملکِ شام کا عہدۂ قضا آپکے سپرد کیا۔ اسی سال قاہرہ میں حافظ ابن حجر عسقلانی آپ سے ملے آپنے ابن حجر کو دمشق آنے کی دعوت دی۔ اور بعد میں اپنی مرویات و تالیفات کی روایت کی اجازت بھی عربی اشعار میں عطا فرمائی) پانچ سال کے بعد مصری سلطنت سے بگاڑ ہوگیا۔ اوقاف کے حسابات درست نہ ہونے کے باعث امیر التتمش آپ سے ناراض ہوگیا۔ اور آپ پہ نارواسختی کی گئی اور مصری دیار میں آپ کا سارا مال و اسباب ظلماً ضبط کرلیا گیا۔ ان کے مظالم سے تنگ آکر ۷۹۸ھ میں اسکندریہ سے سمندر کے راستہ سے روم پہنچے اور روم کے پایۂ تخت شہر بروصہ میں اُترے جو ملک عادل و مجاہد بایزید بن مرحوم سعید مراد بن مجاہد اورخان بن عثمانؒ کا مقام و وطن تھا۔ **بروصہ میں قیام:۔** یہاں آکر شاہ بروصہ بایزید بن عثمان سے ملاقات ہوئی یہ خود عالم اور اہل علم کا بڑا قدردان تھا۔ آپ کا شہرہ پہلے ہی سے سن چکا تھا۔ نہایت تعظیم و تکریم سے پیش آیا ازراہ قدردانی اپنے پاس ٹھہرایا۔ اور تازندگی بروصہ نہ چھوڑنے دیا۔

بروصہ میں علمِ قراءت و حدیث کی اشاعت و خدمت:۔ خدائے قدوس نے آپ کو جس فیاضی سے علم کی دولت عطا کی تھی۔ اسی فیاضی سے آپنے اس کو آگے تقسیم بھی کیا۔ چنانچہ یہاں بھی آپنے فنِ قراءت و حدیث کا درس دیا۔ حاکم بروصہ بایزید بن عثمانؒ نے آپ سے "قرآت عشرہ" کی تکمیل کی اہل بروصہ نے بھی اس موقع سے خوب ہی خوب فائدہ اُٹھایا۔ اور ایک بہت بڑی جماعت نے آپ سے عشرۃ کا اجراء کیا۔ اور سند لی۔ چنانچہ مندرجۂ ذیل

بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ:۔ کہ یہ اصل میں حضرت مریمؑ کی ماں کے نام پر "کنیسۂ حنّہ" تھا مسلمانوں کے قبضہ سے نکلوالیا۔ سلطان نے بھی فرانسیسیوں کی خوشنودی کی خاطر اس کو "نپولین سوم" کو ہدیہ کے طور پر پیش کردیا۔ فرانسیسیوں نے اسی کو کیتھولک مذہب کا دارالتبلیغ بنالیا۔ جب جنگ عظیم کا آغاز ہوا۔ اور اتحادی سلطنتوں کے مکاتب اور ان کی درسگاہیں ترکوں کے تصرف میں آگئیں تو یہ پھر مسلمانوں کے قبضہ میں آگیا۔ اور شیخ عبدالعزیز جادیش (المتوفی ۱۹۲۹ء) کی زیرنگرانی اس میں فقہ کی تعلیم کا آغاز ہوا۔ جب جنگ عظیم میں ترکوں کو شکست ہوگئی۔ اور بیت المقدس پرانگریزوں کا قبضہ ہوگیا۔ تو انہوں نے پھر اس مدرسہ کو فرانسیسی مشنری کے حوالہ کردیا۔ جس میں رومن کیتھولک مذہب کی تعلیم ہونے لگی۔ ۱۲ منہ

آٹھ حضرات نے آپ سے "قراآت عشرہ" کی تکمیل کی ہے (۱) شیخ عوض (۲) شیخ سلیمان (۳) احمد بن رجب (۴) علی پاشا رح جو حاکم برو صہ کے نہایت لائق و فاضل فرزند ارجمند ہیں (۵) اصفر شاہ (۶، ۷) محمد و محمود یہ دونوں شیخ صالح زاہد فخر الدین الیاس بن عبداللہ کے صاحبزادے ہیں (۸) ابو سعید بن بشملش بن منتشار جو "مدینۂ علایا" کے شیخ تھے اسی طرح مندرجۂ ذیل چودہ[۱۴] حضرات نے بھی آپ سے "قراآت عشرہ" جمعاً پڑھیں لیکن ان کی تکمیل نہ کر سکے (۱) آپ کے فرزند ارجمند ابو الفتح محمد (۲) ابو القاسم علی بن محمد بن حمزہ حسینی (۳) ابو عبداللہ محمد بن محمد بن میمون بلوی اندلسی یہ "احزاب" کے آخر تک پہنچے تھے (۴) صدقہ بن حسین بن سلامہ بصیر یہ "توبہ" کے اخیر تک پہنچے تھے (۵) احمد بن حسین سیواسی یہ "نساء" کے اخیر تک پہنچے تھے (۶) خطیب یعقوب بن عبداللہ جو "مدینۂ علایا" میں خطیب تھے یہ "آل عمران" کے اخیر تک پہنچے تھے (۷) امین الدین محمد تبریزی جو شہر "لارندہ" کے شیخ تھے (۸) عبدالمحسن تبریزی جو تبریز کے شیخ تھے (۹) عبدالحمید بن احمد بن محمد تبریزی (۱۰) علی بن قنان رسعنی (۱۱) احمد برمی ضریر (۱۲) موسیٰ بن احمد بن اسحق شہبی (۱۳) علی بن مہتار (۱۴) حافظ الدین یہاں آپ کی ذات سے قراءت و حدیث کی اشاعت کا سلسلہ کم و بیش سات برس تک قائم رہا۔ اور آپ ۷۹۸ھ سے ۸۰۵ھ تک سلطان بایزید کے یہاں برو صہ میں بڑی عزت کے ساتھ رہے پھر جب ۸۰۵ھ کے اوائل میں روم میں "فتنۂ تیموریہ" واقع ہوا۔ اور تیمور سلطان بایزید بن عثمان سے نبرد آزما ہوا اور شکست دیکر اس کے قلمرو پر قابض ہو گیا۔ اور اس کو حراست[۱] میں لے لیا۔ تو برو صہ کے بعض اہل علم نے یہاں قیام کرنا مناسب نہ سمجھا۔ اور دریا کے راستہ سے برو صہ سے نکل جانا چاہا۔ انہی علماء میں علامہ بھی تھے جنہیں شیخ نور الدین نے پکڑ کر تیمور کے پاس پہنچا دیا چنانچہ غیاث الدین عرف خواند امیر (المتوفی ۹۴۲ھ) "حبیب السیر" میں "ظفر نامہ" اور "مطلع سعدین" سے نقل کر کے فرماتے ہیں "جن دنوں میں امیر تیمور گورگان نے ایلدرم بایزید کو حراست میں لے لیا تو اس نے میرزا محمد سلطان اور امیر شیخ

---

[۱] اس واقعہ کے چند ماہ بعد آق (شہر اِند) میں ۱۴ شعبان ۸۰۵ھ میں ضیق النفس کے عارضہ کے سبب بایزید بن عثمان کا انتقال ہوا۔ ۱۲ منہ

نورالدین کو بروصہ بھیجا۔ اہل بروصہ کے ممتاز اشخاص کی ایک جماعت نے شہر سے راہ فرار اختیار کی۔ لشکر ظفر شعار نے پیچھا کر کے اکثر لوگوں کو گرفتار کر لیا۔ شیخ ابن الجزریؒ سید محمد بخاریؒ شمس الدین فناویؒ بھی انہی لوگوں میں سے تھے نورالدینؒ نے علامہؒ کو ہمراہ لیا اور امیر تیمور کی قیام گاہ پر آئے اور بارگاہ سلطان میں ملاقات کے لیئے بھیجا۔ امیر تیمور نے الطاف کریمانہ کے ساتھ سمرقند روانہ کیا۔ آپ تاوفات ماوراء النہر میں اپنے عزیز اوقات بڑے امن و اطمینان سے بسر کرتے رہے۔" اھ۔ (حبیب السیر فی اخبار افراد البشر)

امیر تیمور علماء و فقراء کا عقیدتمند اور ان کی صحبت کا دلدادہ تھا اور ان کی زیارت کو سعادت سمجھتا تھا۔ چنانچہ "توزکات تیموری" میں لکھتا ہے " میں نے سادات علما مشائخ عقلاء اور فقراء اور مؤرخین و محدثین کو عزیز رکھا۔ ان کا احترام و اکرام کیا علما کی صحبت میں رہا اور اہل دل کی خدمت میں حاضر ہوا اور انہی سے بلند حوصلگی کی دعا کرتا رہا اور ان کے نفوس قدسیہ سے دعا کا خواستگار رہا" اسی عقیدتمندی کی وجہ سے امیر تیمور آپکو اپنے ہمراہ ماوراء النہر لے گیا پہلے "کش" میں اتارا پھر سمرقند روانہ ہوا اور دونوں مقامات میں آپسے ایک جماعت نے قرآت کی مکمل تعلیم حاصل کی اور اسی جماعت میں سے یہ تین[۳] حضرات بھی ہیں (۱) عبدالقادر بن طلہ رومیؒ (۲) حافظ بایزید کشیؒ (۳) مقری محمودؒ جو کش میں شیخ القرآت تھے اسی طرح ایک اور جماعت نے بھی آپ سے قرآت پڑھیں لیکن تکمیل نہ کر سکے (آپ نے ماوراء النہر کے قیام کے دوران ہی التوضیح فی شرح المصابیح ۳ جلدوں میں تصنیف فرمائی) پس دو چار صحبتوں میں ہی امیر تیمور آپ کی بزرگی کا قائل ہو گیا۔ اس کی گرویدگی اور موصوفؒ کی عظمت کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے جو طاش کبری زادہ نے "الشقائق النعمانیہ" میں نقل کیا ہے۔ **ابن الجزری کا درجہ امیر تیمور کی نظر میں** تیمور لنگ جب سمرقند پہنچا تو اس نے شہزادوں کی شادی پر ایک نہایت عظیم الشان دعوت ولیمہ منعقد کی جس میں اعیان مملکت اور عمائد سلطنت اور علماء و فقراء سب کو مدعو کیا۔ دعوت میں صفوف کی ترتیب ہمیشہ حلقہ نما ہوتی تھی۔ علماء و فضلاء کو حسب مراتب دائیں جانب اور امراء کو بائیں جانب بٹھایا جاتا تھا[لہ]

لہ دعوتوں میں اسی ترتیب کو برقرار رکھنے کی تیمور لنگ نے اپنے فرزندان کو بھی وصیت کی تھی۔ جیسا کہ "تزکات تیموری" میں ہے۔

بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر

اِس دعوت میں محقق سیّد شریف جُرجانی ؒ (المتوفی ۸۱۶ھ) بھی مدعو تھے جب وہ تشریف لائے تو امیر تیمور نے اُنہیں آپ کے پیچھے بٹھایا۔ حاضرین مجلس میں سے کسی نے امیر تیمور سے کہا: "آپ نے سیّد شریف جُرجانیؒ کو ابن الجزریؒ کے پیچھے کیوں بٹھایا۔ آپ تو سب سے آگے بٹھانے کے لائق تھے"۔ امیر تیمور نے فوراً جواب دیا کہ "بھلا میں ایسے شخص کو کیونکر آگے جگہ نہ دوں جو کتاب و سنّت کا عالم ہو اور جب اُسے ان دونوں میں کوئی اشکال پیش آتا ہو تو وہ اس کو براہِ راست بارگاہِ رسالت سے حل کر لیتا ہو"۔ اس واقعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ تیمور کی نظر میں موصوفؒ کا کیا مقام تھا یہی وجہ تھی کہ تیمور نے تاحیات آپ کو نہ چھوڑا۔ (یہاں یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ تیمور، محقق سیّد شریف جرجانیؒ کے علمی مقام سے بخوبی آگاہ اور آپ کا بڑا قدردان تھا۔ سیّد شریفؒ نے تیمور کو آٹھویں صدی ہجری کا مجدّد قرار دیا تھا اور اس مضمون کا ایک خط بھی اس کو بھیجا تھا جیسا کہ "تُزکاتِ تیموری" میں ہے: "امیر سیّد شریف جو سرآمدِ روزگار علماء میں سے تھے انہوں نے اس معاملہ میں مجھے ایک خط بھی لکھا تھا کہ علماءِ سلف و خلف کا اس پر اتفاق ہے کہ ہر صدی کے شروع میں حق تعالیٰ "دینِ محمدی" کی تجدید و ترویج اور اشاعت کے لیئے ایک مجدّد کھڑا کرتا ہے چونکہ اس آٹھویں صدی ہجری میں امیر صاحب قران نے "دینِ متین" کو رواج دیا ہے جس کی بنا پر عالم کے اطراف میں دینِ اسلام کی اشاعت خوب ہوئی لہٰذا اب یہ بات پایۂ تحقیق کو پہنچ گئی ہے کہ امیر صاحب قران ہی آٹھویں صدی ہجری کے مجدّد ہیں") اور روضۃ الصفاء جلد ۶ میں اس دعوتِ ولیمہ کی تفصیل اس طرح مرقوم ہے: "انہی مبارک ایام میں فرمانِ عالی کے مطابق سادات، قُضات، علماء، مدرّسین اور مُفتیانِ دین امیر تیمور کی مجلس میں حاضر ہوئے (۱) مرزا الغ بیگ (۲) امیر زادہ ابراہیم (۳) سلطان میرزا میران شاہ۔ نیز امیرزادہ محمد شیخ کی اولاد میں سے (۴) امیرزادہ احمد (۵) سیدی احمد (۶) اور شہزادہ بائقرا ان میں سے ہر ایک کا خاندانِ سلطنت کی شریف خواتین میں سے نہایت

بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ: "میں نے یہ حکم دیا ہے کہ فرزندوں نابیین اقارب کو حسبِ مراتب حلقہ نُما صف بنا کر تختِ شاہی کے گرداگرد بٹھائیں اور سادات، قُضات و عُلماء، فضلاء، مشائخ، اکابر و اشراف کو دائیں جانب جگہ دیں"۔ ۱۲ منہ

شریف خاتون کے ساتھ شرع اسلامی کے مطابق عقدِ نکاح ہوا اِس جنت مثال محفل میں نہایت نیک خصال عالمہ شمس الدین ابن الجزری رحؒ نے عقد کے شرائط طے پانے کے بعد نکاح کا خطبہ پڑھا ایجاب و قبول کے کلمات قاضی القضاۃ مولانا صلاح الدین سمرقندی رحؒ نے کہلوائے اور بیشمار نیاز و ہدایا پیش کیے گئے اور ان گنت جواہرات نثار کیے گئے۔ جب شعبان سنہ ۸۰۷ھ میں امیر تیمور کا انتقال ہوا تو آپ اِن بلاد سے نکل کر بلادِ خراسان آگئے اور ہرات یزد اور اصفہان میں تھوڑا تھوڑا عرصہ ٹھہر کر شیراز میں مقیم ہو گئے اور اِس سفر کے اثنا جب آپ شہر ہرات پہنچے تو وہاں ایک جماعت نے آپ سے "عشرہ" پڑھی جن میں سے امام جمال الدین محمد بن محمد بن محمد عرف ابن افتخار ہروی رحؒ نے تکمیل بھی کی پھر آپ یزد پہنچے تو وہاں ایک جماعت نے عشرہ کی تعلیم حاصل کی انہی میں سے شمس الدین محمد بن دباغ بغدادی رحؒ بھی ہیں اور ایک اور جماعت نے بھی عشرہ کی تعلیم حاصل کی لیکن وہ تکمیل نہ کر سکی۔ پھر اصبہان میں داخل ہوئے پس وہاں بھی آپ سے ایک جماعت نے قراآت پڑھیں لیکن وہ تکمیل کو نہ پہنچ سکی۔ پھر رمضان ۸۰۸ھ میں شیراز پہنچے تو وہاں آپ کو حاکم شیراز محمد عرف پیر محمد بن[1] صاحبِ شیراز امیر عمر بن امیر تیمور رحؒ نے روک لیا یہاں آپ سے بہت سی جماعتوں نے "عشرہ" جمعاً پڑھی انہی میں سے یہ چار حضرات بھی ہیں (۱) سید محمد بن حیدر مستجی رحؒ (۲) امام الدین عبدالرحیم اصبہانی رحؒ (۳) نجم الدین الخلاار رحؒ (۴) ابو بکر جنجی رحؒ۔ **شیراز کا عہدۂ قضاء**:۔ پیر محمد حاکم شیراز نے آپ کو مملکتِ شیراز اور اس کے متعلقہ ممالک کے "قاضی القضاۃ" کے عہدہ پر جبراً مقرر کر دیا جسے آپ نے مجبوراً قبول کیا اور نہایت خوش اسلوبی سے اپنے فرائضِ منصبی انجام دیتے رہے یہاں بھی آپ نے حدیث و قراآت کی تعلیم کیلئے ایک مدرسہ "دارالقرآن" کے نام سے قائم کیا جسمیں قرآن اور اس کی قراآت کی تعلیم زیادہ ہوتی تھی اِس مدرسہ میں بعض نے "سبعہ" کی اور بعض نے "عشرہ" کی تکمیل کی اور سندلی اور اہل شیراز نے آپ سے بڑا فیض پایا۔ درس و تدریس اور قضاء کا یہ سلسلہ ۸۲۲ھ تک برابر قائم رہا یہاں آپ نے اپنے فضل و کمال

---

[1] اس کا اصل نام محمد اور پیر محمد عرف تھا یہ تیمور لنگ کا پوتا اور عمر کا بیٹا تھا عمر بلاد فارس کا حکمران تھا جب اس کا انتقال ہو گیا تو اس کا بیٹا پیر محمد سریر آرائے مملکت ہوا نہایت نیک طینت اور خیر خواہِ رعیت حاکم تھا اسکی سلطنت کا زمانہ نہایت خوشگوار گزرا۔ اس کے وزیر امیر حسین عرف "شراب دار" نے اسکو ۸۱۲ھ میں قتل کرا یا پھر پیر محمد کا بھائی تخت نشین ہوا اور امیر حسین

بقیہ اگلے صفحہ پر

کی وجہ سے امام اعظم کے لقب سے شہرت پائی۔ اس دوران بہت سے بادشاہ ادلتے بدلتے رہے اور ایک نے آپ کو زبردستی روکے رکھا۔ اور جانے کی اجازت نہ دی۔ حتی کہ حق تعالیٰ نے آپ کو اپنی غیبی مدد سے فتح اور خلاصی عطا فرمائی اور آپ حج کے لیے نکل کھڑے ہوئے۔ **حج پر روانگی** ۸۲۲ھ کے اواخر میں شیراز سے براہِ بصرہ حج پر روانہ ہوئے۔ راستہ میں مقرئ فاضل مبرز ابو الحسن طاہر بن عزیز اصبہانی آپ کی طرف سفر کرکے پڑھنے کے لئے آئے ہوئے تھے۔ انہوں نے طیبہ، نشر کے مضمون و طرق کے موافق آپ سے "عشرہ" جمعاً پڑھی اس کے بعد وہ قتیبہ اور نصیر عن الکسائی کی دو روایتوں کو ایک ہی ختم میں جمعاً پڑھنے لگے۔ حتی کہ جب آپ بصرہ پہنچے تو وہاں وہ آپ سے جدا ہو گئے پھر وہاں سے آپ کے ساتھ مولانا معین الدین بن عبداللہ بن قاضی کازرونی روانہ ہوئے آپ دونوں حضرات ملکِ نجد کی ایک بستی "عنیزہ" میں پہنچے اور پھر وہاں سے آگے روانہ ہوئے یہاں تک کہ آپ کو دو مراحل کے فاصلہ پر رات کے وقت "بنولام" کے چند اعراب (بدوؤں) نے پکڑ لیا۔ اور انہوں نے آپ کے قافلہ کو ایسا لوٹا کہ کچھ بھی نہ چھوڑا اور حج اور زیارت بھی فوت ہو گئی اور آپ واپس "عنیزہ" میں آگئے اور وہاں بے سروسامانی کی حالت میں سبعہ کے بعد والی تین قراءتوں میں قصیدۂ الدُّرَّۃ نظم کیا۔ اور اسمیں اپنی کتاب "تحبیر التیسیر" کے طرق کے موافق اختلافات و مضامین بیان کیے چنانچہ ناظم نے نظم الدُّرَّۃ کے اخیر میں یہ تمام واقعہ ذکر کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ قریب تھا کہ میں قتل کر دیا جاتا میں اس پریشانی ہی میں تھا کہ حق تعالیٰ کی وہ چھپی ہوئی غیبی عنایت شاملِ حال ہوئی جس کا مجھے وہم و گمان بھی نہ تھا۔ اور وہ یہ کہ مجھے حق تعالیٰ نے "قبیلۂ عنیزہ" میں پہنچا دیا وہاں مجھے ایک ایسے محسن مل گئے جنہوں نے مدینۂ طیبہ تک کی سواری کی اور دوسرے تمام اخراجات کی ذمہ داری لے لی اور میں بے فکر ہو گیا۔ غرضکہ آپ کا حج فوت ہو گیا۔ اور چار و ناچار ینبع (مدینہ کی قدیم بندرگاہ) میں قیام کرنا پڑا اور ربیع الاول ۸۲۳ھ میں مدینہ منورہ پہنچے۔ اور حدیث کا درس دیا۔ اور مولانا معین الدین نے آپ سے قراءۃ ابی جعفرؒ کا ایک ختم پڑھا۔ جس کو انہوں نے مدینہ میں ختم کیا۔ اس کے بعد دوسرا

بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ:۔ قصاص میں قتل کر دیا گیا۔ ۱۲ منہ۔

ختم قراءۃ ابن کثیر میں کیا جس کو مکۂ معظمہ میں مکمل کیا۔ اور راستہ میں وہ آپ سے قراءت عاصمؒ پڑھتے تھے اسی طرح انہوں نے طیبہ کا اکثر حصہ بھی حفظ کر لیا۔ اور مدینہ کے قیام کے دوران ہی آپ سے شیخ الحرم طواشیؒ نے بھی پڑھا۔ رجب ۸۲۳ھ کو مکہ معظمہ آگئے۔ حج کیا اور پھر دو سال کے قریب حرمین میں مقیم رہے۔ اس کے بعد آپ مؤرخ ابن العمادؒ کے بیان کی رو سے عراق آگئے یہاں تجارت کی۔ اور ۸۲۶ھ میں مصر وغیرہ ہوتے ہوئے حج پر روانہ ہوئے۔ رمضان ۸۲۷ھ میں قاہرہ میں اپنے فرزند ابوبکر احمد جزریؒ سے ملاقات کی۔ اور تقریباً دس روز اکٹھے رہنے کا اتفاق ہوا۔ پھر آپ کے فرزند تو وہیں رہ گئے (اور وہاں شوال ۸۲۷ھ سے شوال ۸۲۸ھ تک قیام کیا) اور آپ مکہ معظمہ تشریف لیگئے حج کیا اور پھر اسی سال (۸۲۷ھ میں) اپنی ہر دو[۲] اہلیہ کے ہمراہ بلادِ عجم کی سیر و سیاحت کا ارادہ ہوا۔ دمشق آئے پھر قاہرہ تشریف لائے یہاں کے حاکم "السلطان الاشرف" نے بڑی تعظیم و توقیر کی اور کم و بیش سولہ[۱۶] دن قیام رہا۔ مگر قرار کا اتنا اژدحام تھا کہ آپ صرف ایک آیت تلاوت فرماتے تھے پھر سب اسی کو لوٹاتے تھے چنانچہ "طاش کبری زادہ کا بیان ہے۔ "جب آپ قاہرہ آئے اور آپ سے پڑھنے کیلئے قرار کا بہت اژدحام ہوگیا۔ تو آپ نے سب کی قراءت و تعلیم کے لیے وقت میں وسعت نہ پائی۔ اس لیے آپ انہیں ایک آیت پڑھ کر سناتے اور پھر وہ سب ملکر اسی کو لوٹاتے تھے۔ پس آپ نے[۱] محض اپنے پڑھنے پر اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ ان سب کو بھی اجازت کرایا اور سنا" مفتاح السعادۃ جلد ۱ حافظ ابن حجرؒ "انباء الغمر"

---

[۱] آپ نے اپنی قراءت پر اکتفا اسلیئے نہیں کیا کہ قاری کو اپنے استاذ سے اجازہ قرارت" میں کم از کم کتنا پڑھنا ضروری ہے؟ یہ ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے چنانچہ صدرِ اول میں محض دس آیتوں کا پڑھ لینا بھی کافی تھا مگر بعد میں شاگردوں کی صلاحیت اخذ اور استعداد و لیاقت مدار رہی لیکن علامہؒ کے یہاں ان قیود کے ساتھ یہ بھی اضافہ تھا کہ کسی امام کی قرارت کی مشق میں کم از کم ایک سو بیس[۱۲۰] اور متعدد ائمہ کی قراآت کے اجازہ کی صورت میں دو سو چالیس[۲۴۰] آیتوں کا پڑھنا ضروری ہے۔ ۱۲ منہ

میں فرماتے ہیں "اس وقت آپ کی سماعت میں کچھ فرق آگیا تھا لیکن آنکھ کی بینائی بالکل درست تھی چنانچہ آپ اپنی دیرینہ عادت کے موافق اس وقت بھی نہایت باریک لکھتے تھے" یہاں آپ نے مسند احمدؒ مسند امام شافعیؒ وغیرہما کا بھی درس دیا (مؤرخ ابن العمادؒ) یہاں سے آپ یمن ہوتے ہوئے حج پر روانہ ہوئے یمن میں آپ کی کتاب "الحصن الحصین" کا بڑا چلن تھا۔ اہل یمن اس کی روایت میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کرتے تھے۔ جب آپ کا ورود یہاں ہوا تو بہت سے وہ لوگ جنہیں آپ سے اس کتاب کا سماع حاصل تھا گذر چکے تھے۔ سوان کے بیٹوں پوتوں نے آپ سے اس کا سماع کیا۔ زبید کے اندر مسجد الاشاعرہ میں حدیث کا درس دیا۔ اور علماء زبید نے حدیث کی اجازت لی۔ خود حاکم یمن "الملک المنصور" نے آپ کو صحیح مسلم سنائی اور روایت حدیث کی اجازت لی۔ زادِ راہ اور انعام دیکر مکہ معظمہ پہنچایا۔ یہاں مسجد الحرام کے اندر ربیع الاول ۸۲۸ھ میں مسند احمدؒ کا درس دیا اور اسی سال حج کیا۔ پھر اپنے فرزند ابو بکر احمدؒ کے ہمراہ مصر تک آئے اور وہ روم چلے گئے۔ اور آپ جمادی الاخریٰ ۸۲۹ھ میں دمشق آگئے یہاں سے اور شہروں میں ہوتے ہوئے بصرہ پہنچے اور پھر شیراز آگئے اور تاحیات وہیں رہے

وفات : آپ نے ۵ ربیع الاول ۸۳۳ھ کو (میرزا شاہرخ کے عہد میں) جمعہ کے دن چاشت کے وقت نماز جمعہ سے قبل بیاسی سال (تقریباً ساڑھے اکیاسی برس) کی عمر میں ستر سال سے زیادہ عرصہ تک قرآن و حدیث اور علوم شرعیہ کی خدمت کر کے شیراز میں محلہ اسکافیین (موچی محلہ) میں انتقال فرمایا۔ اور اپنے قائم کردہ مدرسہ "دار القرآن" میں سپرد خاک ہوئے۔ (سَقَى اللّٰهُ ثَرَاهُ وَجَعَلَ الْجَنَّةَ مَنْزِلَهُ وَمَثْوَاهُ آمین)

(غایۃ النہایہ طاش کبریٰ زادہ سخاوی، سیوطی، ابن عربشاہ۔ محدث عبد الباقی زرقانیؒ مؤلف حبیب السیر)

غایۃ النہایہ میں آپ کے جنازہ کی کیفیت آپ کے ایک تلمیذ کی زبانی اس طرح مرقوم ہے "آپ کا جنازہ مشہور و معروف تھا۔ اور جب اُسے اٹھایا گیا تو اعیانِ مملکت علماء، امراء، و شرفاء، اور عوام و خواص جنازہ کو کندھا دینے چھونے اور بوسہ دینے اور تبرکاً اس کے ساتھ چلنے میں ایک دوسرے پر ٹوٹے پڑتے تھے اور اتنا ہجوم تھا کہ جنازہ تک پہنچنا۔ اور اس کا چھونا ناممکن تھا۔ اور جو لوگ جنازہ تک نہ پہنچ سکے تھے وہ ان لوگوں کو ہاتھ لگا کر برکت حاصل کرتے تھے جنہیں موصوفؒ کے جنازہ کو ہاتھ لگانے کی سعادت نصیب ہوئی تھی۔ آپ کے

انتقال سے اسلام کی بہت سی عظیم الشان یادگاریں مٹ گئیں۔ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَبَوَّاهُ بُحْبُوحَةَ رِضَاهُ
وَكَانَ بِهٖ رَحِيْمًا وَخَلَّدَ ظِلَالَ فُيُوْضِهٖ عَلَى الْمُقْرِئِيْنَ وَاَهْلِ الْعِلْمِ وَالْمُسْلِمِيْنَ ۔ ؎
وَمَا كَانَ قَيْسٌ هُلْكُهٗ هُلْكُ وَاحِدٍ ؛ وَلٰكِنَّهٗ بُنْيَانُ قَوْمٍ تَهَدَّمَا

آپکے آثار باقیہ (یعنی آپکی تالیفات و تصانیف) آپ کی تمام کتابیں محقق و مفصل اور مُدَلَّل و مُبَرہن اور مُستند و مُعتمد ہیں یہاں ان کو فن وار کسی قدر تفصیل سے ذکر کیا جاتا ہے۔ **تجوید و قرآت**:۔ (۱) التمهيد في علم التجويد (نثر) (۷۶۹ھ میں بعمر ۱۸ برس) اس کی تصنیف سے زوال کے بعد نصف النہار سے تیسرے گھنٹہ کے اخیر میں بروز شنبہ ۵ ذی الحجۃ الحرام ۷۶۹ھ کو قاہرہ کے مدرسہ طاہریہ میں (جو دو قصروں کے درمیان تھا) فارغ ہوئے۔ (۲) ھدایة المهرة في تتمة العشرة (نظم) (دس قراءتوں کے بعد والی قرآت میں) (۷۶۹ھ بعمر ۱۸ برس) یہ اسی زمانہ میں اتنی مقبول ہوئی کہ موصوف کے بعض اساتذہ نے اس کو حفظ کیا۔ (۳) القراآت الشاذة (نظم) یہ شاطبیہ کے انداز پر شاذ قراءتوں کے بیان میں ایک منظوم رسالہ ہے۔ بجر رمضان ۷۹۰ھ میں (بعمر ۴۶ برس) تالیف کیا۔ اور اس کو آپنے شام کے عہدۂ قضا کے وقت نظم کیا تھا۔ (۴) النشر في القراآت العشر (نثر) (دس قراءتوں میں) (از اوائل ربیع الاول ۷۹۹ھ تا ذی الحجہ ۷۹۹ھ کل نو ماہ میں بعمر ۴۸ برس شہر بروصہ میں جو سلطان عادل بایزید بن سعید بن اورخان بن عثمان کا وطن و مقام تھا) یہ دو ضخیم جلدوں میں ہے نہایت مشہور و معروف اور بڑی مقبول و معتبر اور پُر از معلومات کتاب ہے۔ فن قراءت کی امہات الکتب۔ بلکہ اصل الاصول میں اس کا شمار ہے ویسے تو موصوفؒ کی تمام ہی تصنیفات محققانہ ہیں لیکن "نشر کبیر" میں تو کمال ہی کیا ہے ہر ہر اختلافی مسئلہ کی ایسی چھان بین کی ہے کہ اس سے زیادہ ناممکن ہے۔ بعد کے تمام علماء نشر ہی کی تحقیق پر اعتماد کرتے چلے آئے ہیں اور اب بھی یہی حال ہے خود فرماتے ہیں "جو شخص یہ کہتا ہے کہ یہ علم مُردہ ہو گیا۔ اُس سے کہدو کہ "نشر" سے زندہ ہو گیا" یہ مبالغہ نہیں واقعہ ہے کاش آپکے بعد بھی کوئی ایسا ماہر و محقق پیدا ہوتا۔ اس کتاب سے پہلے ایسی محققانہ و مفصل اور جلیل القدر کتاب نہیں لکھی گئی۔ اور زمانہ اس کا مثل لانے سے عاجز ہے اور قلمیں اسکی فضیلت و عظمت کے احاطہ سے بے بس ہیں یہ صحیح نقول اور فصیح اقوال کی حاوی

وجامع کتاب اور جملہ قوی طرق کا حامل دفتر ہے اسکی سب روایات اور جملہ طرق ومذاہب متواتر ومحکم اور متصل ومشہور ہیں اس کا مطالعہ دوسری تمام کتابوں سے مستغنی کرسکتا ہے۔ اسمیں اداء وتلفظ کے وہ علوم مودوع ہیں جو عربی لغت کی فقہ ہیں وہ درجہ رکھتے ہیں جو عمارت کے لیئے بنیاد کا مرتبہ ہوتا ہے چنانچہ یہ "علم مخارج الحروف والصفات" "علم الوقوف والابتداء" ادغام کبیر وصغیر کی مباحث، ہمزات ویاآت کے احکام وقواعد، فتح وامالہ۔ اور رسم الخط اور ابتداء وختم قرآن کے مباحث واُصول اور ان کے علاوہ اور بہت سے اُن علوم ومضامین پر مشتمل ہے جن کی طرف ہر ناظر کو احتیاج ہے قاری ہو خواہ ادیب مؤرخ ہو خواہ فقیہ، پس تمام مسلمانوں پر عموماً اور قرآن کے حفّاظ وقراء کی جماعتوں پر خصوصاً لازم ہے کہ وہ اِس "بقیۂ باقیہ" کے حفظ وضبط کی طرف مبادرت ومسابقت کریں۔ اور اس دُرّۂ صافیہ (بے غبار گوہر) کے ذخیرہ کرنے کی پوری کوشش کریں وَاللّٰہُ الْمُوَفِّقُ اِس کتاب میں اُس کے مؤلف رح کی خطانت وذکاوت بیدار مغزی اور اس کی شان کی رفعت وبلندی اور اس فن میں اُس کے مرتبہ کی عظمت وجلالت کے متعلق انتہائی صادق وواضح ترین دلائل موجود ہیں اِن کو دیکھ کر زبان سے بے اختیار نکلتا ہے کہ یہ شخص واقعی معلّمینِ قراآت کا امام حفّاظِ محققین کا خاتمہ ہے اللّٰہ اسکی تُربت پہ ہزاروں ہزاروں رحمتیں برسائے۔ اور اس کو بہشت بریں میں اعلےٰ مقام نصیب فرمائے (آمین آمین بلغیر حساب) مؤلف کتاب کے اخیر میں فرماتے ہیں "میں نے تمام مسلمانوں کو اجازت دیدی کہ وہ لیاقت واستعداد کی شرط پر مجھ سے اس کتاب کو آگے روایت کریں" (۵) طَيِّبَةُ النَّشْرِ فِي الْقِرَاآتِ الْعَشْرِ (نظم) (دس قراءتوں میں) (شعبان ۷۹۹ھ مطابق مئی ۱۳۹۷ء بعمر ۴۸ برس مُلکِ رُوم کے پایۂ تخت شہر بروصہ میں اپنی منزل (جائے قیام) میں۔ یہ "عشرہ" کے اصول وفروع اور اُن کے تمام مسائل کا ایک قصیدہ ہے جو تقریباً ایک ہزار ابیات پر مشتمل ہے اور اسمیں نشر کا خلاصہ کیا ہے یہ قصیدہ "عشرہ" کے حاصل کرنے کے لیئے زیادہ نافع ومفید اور عمدہ ومختصر ہے۔

(۶) تقریب النشر:- (نثر) (نشر کے خلاصہ میں) (۱۰ محرم ۸۰۰ھ بروز یکشنبہ بعمر ۵۲ برس بروصہ میں) یہ نشر کا خُلاصہ اور نہایت جامع اختصار ہے چنانچہ تقریب کے شروع میں فرماتے ہیں "چونکہ نشر

کی طوالت وتفصیل کے سبب بعض تلامذہ واحباب کے لیئے اس کا ضبط وفہم دشوار اور اس کی تحصیل مشکل تھی۔ اس بناء پر بعض حضرات نے مجھ سے التماس کیا کہ میں اسکو قریب الفہم اور سہل الوصول بنا دوں اور صرف "قرآآت عشرہ" کے اختلافی مسائل ہی کے بیان پر اکتفا کروں۔ تاکہ وہ اختصار "طیبہ" کے لیئے بھی نشر و شرح کا کام دے پس اس بارہ میں میں نے حق تعالٰی سے استخارہ (طلب خیر ودعا) کرکے کوشش شروع کردی اور نشر کا اختصار کر دیا۔" اور اخیر میں فرماتے ہیں کہ "میں نے تمام مسلمانوں کو عموماً اور اپنی اولاد ...... (محمد، احمد والوالخیر وغیرہم) کو خصوصاً اس کتاب کی نیز ان تمام کتابوں کی روایت کی اجازت دیدی جن کی روایت میرے لئے درست اور جائز ہے"۔ (۷) اتحاف المہرہ فی تتمۃ العشرۃ۔ (نثر) (۸) غایۃ المہرہ فی الزیادۃ علے العشرہ۔ (نثر) یہ دونوں "عشرہ" اور "اثنا عشر" (بارہ قراءتوں) کے بیان میں ہیں (۹) اعانۃ المہرہ فی الزیادۃ علی العشرہ (نثر) عشرہ کے بعد کی قراءتوں کے بیان میں (۱۰) تحبیر التیسیر فی القراءات الثلاث (نثر) علامہ دانیؒ کی مشہور کتاب "التیسیر" (جو سبعہ میں سب سے زیادہ قابل اعتماد اور انتہائی مقبول کتاب ہے اس) کا تکملہ ہے جسمیں آپ نے سبعہ کے بعد والی تین قراءتیں بیان کی ہیں۔ (۱۱) الالغاز (نظم) یہ فن قراءت کا ایک منظوم ہمزیہ ہے جس میں قرآآت کے اختلافات چیستاں کے طور پر بیان کیے ہیں۔ (۱۲) العقد الثمین۔ (نثر) یہ الالغاز کی غیر منظوم شرح ہے۔ نیز اس نظم کی ایک شرح سراج الدین ابوحفص عمر بن قاسم انصاریؒ نے بھی کی ہے جس کا نام العقد الجوہری فی حل الغاز الجزری ہے (۱۳) المقدمۃ الجزریۃ۔ (تجوید میں منظوم) اس کا اصل نام "المقدمۃ فیما علی قاریہٖ ان یعلمہ" ہے۔ ایک سو سات اشعار پر مشتمل ہے ابن ناظم (ابوبکر احمد) کے علاوہ اور بھی بہت سے علماء نے مختلف زبانوں میں اسکی بکثرت شروح لکھی ہیں۔ جن میں سے چند یہ ہیں (۱) شرح ملا علی قاریؒ۔ (۲) شرح المقدسیؒ (۳) شرح ابن غازیؒ۔ (۴) شرح القسطلانیؒ۔ (۵) شرح البرہان الحلبیؒ (۶) شرح الشیخ الحجازیؒ۔ (۷) شرح المصریؒ (۸) شرح الیمنیؒ۔ (۹) شرح الشیخ زکریاؒ (۱۰) شرح الخالدؒ وغیرہم اور اسکی چودہ شرحوں کا ذکر حاجی خلیفہؒ نے کشف الظنونؒ میں کیا ہے۔ (۱۴) منجد المقرئین ومرشد الطالبین۔ (نثر) (قرآآت میں) (۱۵ رجب ۷۷۳ھ بروز یکشنبہ اندرونِ دمشق محلہ ہربرہ میں بعمر ۲۲ برس) یہ کتاب سات ابواب پر منقسم ہے پہلا

باب قرآت مقری وقاری کی تعریف اور اُن کے متعلقات ولوازم اور آداب حقوق اور خصوصی ہدایات کے بیان میں دوسرا[۲] باب متواتر وصحیح اور شاذ قرآت کے اور اس بارہ میں علمار کے اختلاف کے اور اُن کے اقوال میں سے محقق اور راجح قول کی وضاحت کے بیان میں تیسرا[۳] باب اس بیان میں کہ قرآت عشرہ شروع سے لیکر اس زمانہ تک مشہور ومعروف رہی ہیں اور سلف وخلف میں سے کسی نے بھی اُن کا انکار نہیں کیا چوتھا[۴] باب :- اُن حضرات میں سے مشاہیر قرار کے بیان میں کہ جنہوں نے مختلف شہروں میں ان قرآت عشرہ کو پڑھا پڑھایا ہے اور اس باب میں حضرت مؤلفؒ نے اُن حضرات کے سولہ[۱۶] طبقات بنائے ہیں -ایک طبقہ میں کم از کم سولہ[۱۶] اور زیادہ سے زیادہ اڑتالیس[۴۸] حضرات ائمہ کا ذکر کیا ہے نہایت عجیب بیان ہے پانچواں[۵] باب :- اس بارہ میں علمار کے اقوال کے بیان میں چھٹا[۶] باب :- اس بارہ میں کہ "عشرہ" حروف سبعہ کا بعض حصہ ہے نیز یہ کہ عشرہ اصول وفروش دونوں ہی کے اعتبار سے متواتر[۱] ہے عام ہے کہ وہ دسوں متفق ہوں خواہ مختلف ومتفرق طور پر ہوں -
ساتواں[۷] باب اُن علماء کے بیان میں جنہوں نے ثلثہ کا انکار کیا ہے اور صرف سبعہ کے ذکر پر اکتفاء کیا ہے اور اہل فن نے جو ابن مجاہد کو تقصیر کی طرف منسوب کیا ہے اس کا سبب بھی یہی ہے کہ ان کی پیروی میں بعد کے علماء نے بھی سبعہ کے بیان پر اقتصار کر لیا ہے - غرضکہ یہ کتاب نہایت مفید ہے - شیخ محمد زاہد کوثری مصریؒ لکھتے ہیں "اس میں موصوفؒ نے حافظ ابو شامہ مقدسیؒ کی کتاب "المرشد الوجیز فی علوم القرآن العزیز" پر بڑا رد کیا ہے "(۱۵) تحفۃ الاخوان فی الخلف بین الشاطبیہ والعنوان (قرآت میں النشر)

---

[۱] یہ مصر کے بعض علمار کی رائے تھی جس پر وہ صدیوں تک قائم رہے اور اسمیں جو خرابی ہے وہ ظاہر ہے کیونکہ جب کوئی وجہ تواتر سے ثابت ہو جائے تو پھر باقی دو[۲] رکنوں (رسم ونحو کی موافقت) کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی اور جب ہم اختلافی وجوہ میں سے ہر ہر وجہ میں تواتر کی شرط لگا دیں گے تو بہت سی اختلافی وجوہ ختم ہو جائیں گی جو قرار سبعہ اور اُن کے ماسوا سے ثابت ہیں علامہ "نشر کبیر" میں (جو منجد کے بعد کی تصنیف ہے جب کہ حضرت موصوفؒ کا علم خوب پختہ اور تجربہ نہایت کامل ہو چکا تھا) فرماتے ہیں "پہلے میری بھی یہی رائے تھی پھر جب اس کی خرابی ظاہر ہوئی تو میں نے ائمہ سلف وخلف کی رائے کی طرف رجوع کر لیا" فافہمہ وتامل وتبصر منہ

اسمیں شاطبیہ اور عنوان کے خلاف کو ذکر کیا ہے اس کا مخطوطہ (قلمی نسخہ) خزانہ تیموریہ مصر میں موجود ہے (۱۶) الاهتداء
الیٰ معرفۃ الوقف والابتداء (اوقاف و مبادی ہیں) (نثر) (۱۷) الطرائف فی رسم المصاحف
(رسم عثمانی ہیں) (نثر) (غالب خیال یہ ہے کہ ۷ تا ۱۳ اور ۱۵ تا ۱۷ یہ دس کتابیں رمضان ۸۰۸ھ تا ۸۲۰ھ
ان بارہ برسوں کے زمانہ میں (بعمر ۵۹ تا ۷۱ برس) شیراز کے عہدہ قضاء کے دور میں تالیف کی ہیں۔ واللہ اعلم ف
"تمہید" کے خاتمہ سے پتہ چلتا ہے کہ آپنے تمہید سے پہلے ایک کتاب "التوجیهات فی اصول القرآت" شروع
کی تھی۔ لیکن پھر تجوید کے موضوع میں ایک مختصر رسالہ کے لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی اور "توجیہات" کے کام کو
التواء میں ڈال کر تمہید لکھی اس کے بعد توجیہات کی تکمیل کی۔ غالب ظن یہی ہے کہ اس کی تکمیل کا زمانہ بھی یہی ہے
واللہ اعلم (۱۸) الدُّرَّۃُ المُضِیئَۃ فی قراآت الائمۃ الثلاثۃ المرضیہ (نظم) (از اواخر ۸۲۲ھ
تا جمادی الاخریٰ ۸۲۳ھ بعمر ۷۱ برس قبیلہ عُنیزہ (ملک نجد) میں) یہ شاطبیہ کا منظوم تکملہ ہے جسمیں سبعہ کے بعد
کی تین ۳ قراءتیں بیان کی ہیں۔ اور یہ وہی قصیدہ ہے جس کا ترجمہ مختصر تشریح بمیت بنام اَلقُرَّۃُ المَرضِیَّۃ طبع ہو چکا ہے
اس کا وزن وہی ہے جو شاطبیہ کا ہے۔ دو سو چالیس ۲۴۰ اشعار پر مشتمل ہے جو "الدُّرَّہ" سے نکلتے ہیں اس قصیدہ
کو مؤلف نے اسوقت لکھا جب ۸۲۲ھ کے اواخر میں حج کو تشریف لے جا رہے تھے اور راستہ میں ڈاکوؤں نے
آپ کے قافلہ کو لوٹ لیا تھا اور آپ بے سرو سامانی کی حالت میں واپس قبیلہ عُنیزہ (نجد) میں تشریف لے
آئے تھے۔ حتیٰ کہ آپ کے حج کے اخراجات اور سواری کا انتظام ہو گیا اور آپ مدینہ تشریف لے گئے۔ اس
قصیدہ کی ابتداء قبیلہ عُنیزہ کے قیام کے زمانہ میں ہوئی اور اس کا اختتام مدینۃ الرسول (علیہ الصلوٰۃ والسلام) میں
جمادی الاخریٰ ۸۲۳ھ میں ہوا (انتباہ) قرآت کے بارہ میں مؤلف کے ایک اور رسالہ "الاعلان" کا بھی
پتہ چلتا ہے چنانچہ "نظم احکام قولہ تعالیٰ الٓمّ" میں شمس متولی نے اور "صریح النص فی الکلمات المختلف فیہا
عن حفص" میں علی بن محمد الضباع بن حسن بن ابراہیم نے اس کا تذکرہ کیا ہے لیکن ہمارے ممالک میں اس رسالہ
کا وجود تک نہیں واللہ المیسر لما یحبہ ویرضاہ) تفسیر: کفایۃ الالمعی فی آیۃ یا ارض ابلعی (نثر)
یہ آیت وقیل یا ارض ابلعی (ہود ع ۴) کی تفسیر اور اس کے وجوہِ اعجاز کے بیان میں ہے صاحب کشف الظنون
لکھتے ہیں یہ مؤلف علام نے شروع کتاب میں تحریر کیا ہے کہ ایک مجلس میں اعجازِ قرآن کی بحث آئی اور

تذکرہ ہوا کہ علامہ سکاکیؒ نے اِس آیت کے وُجوہِ اعجاز کو خوب لکھا ہے۔ تو میں نے اسی آیت کے اُن وجوہِ اعجاز کو لکھا ہے جو علامہ سکاکیؒ سے رہ گئے تھے۔ اور لکھ کر اس کو سلطان رضا کیا بن سید علی کیا الحسینی العلوی کی خدمت میں پیش کیا" حدیث (۱) اَلْحِصْنُ الْحَصِیْنُ مِنْ کَلَامِ سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ (نبی صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کے کلام سے انتخاب کیا ہوا مضبوط قلعہ) (نثر)۔ (۲۲ ذی الحجہ ۷۹۱ھ بروز یکشنبہ بعد از ظہر ملکِ شام میں بعمر ۴۰ برس مدرسہ دار القرآن میں جس کو مؤلفؒ نے شام کے پایۂ تخت دمشق کے ایک موضع عقیبۃُ الکتّان کے سرے پر بنایا تھا) یہ کتاب مؤلف نے اُس وقت لکھی جب شام کا سلطان برقوق اور امیر تمر بغا افضلی عُرف منطاش باہم نبرد آزما تھے اور منطاش نے دمشق کا محاصرہ کر لیا تھا۔ اور عدوّ (دغنیم) نے گرد و نواح میں لُوٹ مار اور قتل و غارتگری کا بازار گرم کر رکھا تھا اور دمشق کے تمام دروازے بند بلکہ پتھروں سے ٹھکے ہوئے تھے۔ اور خدا کی مخلوق بڑی پریشان تھی اور سب کے سب شہر پناہ پر بارگاہِ الٰہی میں فریاد کر رہے تھے پس مؤلفؒ نے اس کتاب کو وسیلہ اور باعث پناہ بنایا۔ اور دشمن بھاگ گیا۔ محدث شوکانی (صاحب تحفۃ الذاکرین) کی رائے میں کتاب کا نام غالباً اس حدیث سے ماخذ ہے "کہ یحیٰیؑ نے بنی اسرائیل سے فرمایا میں تمہیں حکم دیتا ہوں کہ تم اللہ کا ذکر کرو کیونکہ ذاکر کی مثال اُس شخص کی سی ہے جس کے پیچھے دشمن دوڑتا ہوا نکلا اور اُس نے ایک حصن حصین (مضبوط قلعہ) پر پہنچکر اپنے آپ کو بچالیا۔ اسی طرح بندہ بھی اپنے آپ کو ذکرِ الٰہی کے ذریعہ شیطان لعین سے بچالیتا ہے"۔ یہ اذکار و ادعیۂ ماثورہ کی نہایت جامع کتاب ہے جس کو مؤلفؒ نے حدیث کی ۲۶ مستند اور صحیح کتابوں سے انتخاب کر کے لکھا ہے اور ہر ماخذ کا ہر جگہ علامت کے طور پر مختصر بھی لکھدیا ہے۔ مؤلفؒ کتاب کے خاتمہ میں فرماتے ہیں "یہ کتاب اس فتنہ و فساد کے وقت ختم ہوئی جب کہ لوگ ظالموں کے محاصرہ کی وجہ سے بڑی مصیبت میں تھے حتیٰ کہ پانی تک بند کر دیا گیا تھا شہر کے گرد و نواح جلا دیئے گئے تھے۔ ہر شخص اپنے جان و مال اور اہل و عیال کے بارہ میں خائف اور اپنے گناہوں سے ہراساں تھا۔ ہر ایک نے اپنی طاقت کے موافق پناہ لے رکھی تھی۔ پس میں نے اس کتاب کو اپنی پناہ بنایا"۔ اور شروع کتاب میں فرماتے ہیں "جب میں اس کتاب کی ترتیب و اصلاح مکمل کر چکا تو مجھے میرے[1] ایک سخت جانی دشمن نے طلب کیا جسے اللہ کے سوا کوئی دفع کرنے والا نہ تھا۔ اِس لیئے میں اُس سے

[1] معلوم ہوتا ہے جس ظالم نے محاصرہ کیا ہوا تھا وہ آپ کا جانی دشمن تھا۔ کیونکہ آپ عوام الناس میں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

چھپ کر بھاگ گیا۔ اور اس مضبوط و مستحکم قلعہ سے اپنی حفاظت کی (یعنی وظیفہ کے طور پر اُسے پڑھنا شروع کر دیا) پس میں نے حضور اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کو خواب میں دیکھا۔ گویا میں آپ کے بائیں جانب بیٹھا ہوں (اسلئے کہ دل بائیں جانب ہی ہوتا ہے) آپ نے فرمایا "کیا چاہتے ہو" میں نے عرض کیا یا رسول اللّٰہ! میرے اور تمام مسلمانوں کے لیے دُعا فرما دیں۔ آپ نے اپنے مبارک ہاتھ اُٹھا کر دُعا فرمائی اور ہاتھ اپنے رُوئے مبارک پر پھیر لیئے۔ جمعرات کو میں نے یہ خواب دیکھا اور اتوار کی رات میں دشمن بھاگ گیا۔ اور ان احادیث کی برکت سے اللّٰہ نے میری اور تمام مسلمانوں کی مصیبت دُور فرما دی" (ف) یہ عدُوّ کون تھا؟ حاجی خلیفہؒ اور مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلیؒ کی رائے پر "تیمورؒ مراد ہے جس نے آپکو طلب کیا تھا اور آپ اُس سے بھاگ کر رُوپوشس ہو گئے تھے۔ اور "عجائب المقدور فی اخبار تیمور" سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے لیکن تیمور کو عدُوّ قرار دینا محلِ نظر ہے اسلئے کہ ۷۹۱ھ میں تیمور کا دمشق یا اطرافِ دمشق کا محاصرہ تاریخ سے ثابت نہیں ان ایام میں تیمور فارس کے اطراف میں تھا (دیکھو انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (تیمور) اور عجائب المقدور) اور دمشق کی تباہی کا جو واقعہ عجائب المقدور میں تاریخ ابن الشحنہؒ سے نقل کیا ہے وہ بھی بعد کا واقعہ ہے اور جس شخص نے دمشق کا محاصرہ کیا ہے وہی صحیح معنیٰ میں عدُوّ (غنیم) کی مصداق ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دمشق ۷۹۱ھ میں سخت خانہ جنگی اور طوائف الملوکی کے دَور سے گزر رہا تھا شہر سے باہر الملک الظاہر برقوق اور امیر تمر بغا افضلی عُرف منطاش باہم برد آزما تھے اِس معرکہ میں میدان برقوق کے ہاتھ رہا تھا۔ اِس سے ظاہر ہے کہ وہ عدُوّ..... منطاش ہی تھا دیکھو النجوم الزاہرہ فی ملوک مصر والقاہرہ اور انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (برقوق) (۲) التوضیح فی شرح المصابیح (نثر) (از ۸۰۵ھ تا ۸۰۶ھ بعمر ۵۴ تا ۵۶ برس امیر تیمور کے پاس ماوراء النہر میں قیام کے زمانہ میں) یہ علامہ حسین بن مسعود الفراء البغوی (المتوفی ۵۱۶ھ) کی مشہور کتاب "مصابیح السنۃ" کی تین[2] جلدوں میں نہایت

---

[1] اپنی ہر دلعزیزی کے باعث اربابِ اقتدار کی نظروں میں کھٹکتے تھے اور اس دشمن نے ہزار تدبیروں سے آپ کو پکڑوا کر مروانا چاہا۔ مگر آپ رُوپوشس ہو گئے۔ ۱۲ منہ

مبسوط و مفصل شرح ہے (۳) عُدَّۃُ الحصن الحصین وجُنَّۃُ الحصن الحصین (نثر) (از ۸۰۵ھ تا ۸۰۸ھ) یہ حصن حصین کا نہایت جامع اور کامیاب اختصار ہے جو آپ نے سلطان ابراہیم بن تیمورلنگؒ کے اصرار سے کیا تھا کتاب کے شروع میں لکھتے ہیں "ان اوراق میں حصن حصین کی تلخیص پر ایک ایسے شخص کے پیہم اصرار نے آمادہ کیا جس سے تعلق کا سلسلہ برسوں سے قائم تھا اور وہ ایسا شخص تھا جس نے میری بے چینی کو دُور کیا اور بے وطنی میں مجھے مانوس بنایا، اور میں اس کے بدلے سے بجز دعا کے اور کچھ نہ کرسکا۔ حق تعالےٰ اُس کی مدد اور نصرت فرمائیں" یہ کتاب دسؔ بابوں پر مشتمل ہے۔ (۴) عِقدُ اللآلی فی الاحادیث المسلسلۃ التوالی (نثر) (۸۰۸ھ میں بعمر ۵۶ برس شیراز میں) اسمیں موصوفؒ نے اپنی مسلسلات کو بیان کیا ہے (۵) الاجلال والتعظیم فی مقام ابراھیم (نثر) اسمیں مقام ابراہیمؑ کے فضائل و مناقب مذکور ہیں (۶) الاربعین (نثر) اسمیں نہایت مختصر و صحیح اور جامع و فصیح چالیس حدیثیں جمع کی ہیں (۷) الاولویہ فی الاحادیث الاولیہ (نثر) اس میں اپنی اوّلیات حدیثیہ بیان کی ہیں (۸) غایۃ المنٰی فی زیارۃ منیٰ (نثر) اس میں منیٰ کے فضائل بیان کئے ہیں (۹) فضل حراء (نثر) (حراء کے فضائل میں) یہ پانچوں کتابیں (۵ تا ۹) ۸۰۸ھ سے ۸۲۲ھ تک کے عرصہ میں شیراز کے قیام کے دوران (بعمر ۵۶ تا ۷۰ برس) تالیف کیں۔ (۱۰) مفتاح الحصن الحصین (نثر) (رمضان ۸۳۱ھ بعمر اسی برس شیراز میں) یہ "حصن حصین" کی نہایت مفید اور مختصر شرح ہے جسمیں موصوفؒ نے اس کے مشکل الفاظ کی تشریح اور مغلقات کی توضیح کی ہے یہ حصن حصین کی تالیف کے چالیس سال بعد تصنیف کی، وہ وعدہ جو "حصن" کے دیباچہ میں کیا تھا "کہ جب یہ ختم ہو جائیگی تو میں اسکے آخر میں ایک ایسی فصل لکھوں گا جو اُس کے لیے مُغلق لفظ کو کھول دیگی جسمیں اشکال ہوگا" "مفتاح" لکھ کر پورا کردیا۔ اس شرح میں ایک نہایت عمدہ اور مفید بات یہ بھی درج ہے "کہ جب میں مدینہ میں قیام پذیر تھا مجھ سے سوال ہوا کہ قرآن کی تلاوت افضل ہے یا نبی صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم پر درود بھیجنا۔ میں نے جواب دیا کہ جن موقعوں میں درود پڑھنے کا حکم ہے ان میں تو درود افضل ہے اور دوسرے مقامات میں قرآن کریم کی تلاوت افضل ہے"۔

اصولِ حدیث (۱) الھدایہ الی معالم الروایۃ (منظوم) یہ قصیدہ تین سو بتیس (۳۳۲) اشعار پر مشتمل ہے۔ (۲) تذکرۃ العلماء (یا المقدمۃ فی الحدیث) (نثر) یہ التوضیح فی شرح المصابیح

کا مقدمہ ہے جب تیمورؒ کے ساتھ موصوفؒ کش میں قیام پذیر تھے اور وہاں آپ نے مصابیح کی شرح توضیح لکھی، تو اسمیں فن کی مصطلحات کا ذکر آیا، جن کے سمجھنے میں رومیوں کو کچھ دقت ہوئی۔ اس پر انہوں نے آپ سے اس امر کی خواہش کی کہ فن کی مصطلحات پر ایک جداگانہ کتاب لکھیں (اور گو اس سے پہلے آپ الھدایہ الی معالم الروایہ لکھ چکے تھے لیکن چونکہ وہ منظوم تھی نیز اس میں ایجاز و اختصار تھا۔ اس بناء پر نثر میں ایک مفصل و آسان کتاب کی ضرورت تھی۔) سو آپ نے نثر میں یہ کتاب لکھی اور اسمیں حدیث کے اصول اور اسکی اصطلاحات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا اور جو طریقہ ابن اثیر جزریؒ نے جامع الاصولؒ کے مقدمہ میں اختیار کیا تھا وہی طریقہ آپنے اسمیں اختیار کیا۔ چنانچہ پہلے علم حدیث کی فضیلت اور اس کی ترقی کے ادوار کو بیان کیا پھر اسکی کساد بازاری (بے رواجی) پر اظہار افسوس اور اہل روم کی بے اعتنائی کا ذکر کیا ہے پھر آپ نے حدیث کے شیوخ کو نام بنام گنوایا اور اپنی سندیں بیان کیں نیز یہ بھی لکھا ہے کہ ماوراء النہر میں میری آمد کی غرض صرف حدیث کی نشر و اشاعت تھی۔ آخر میں اپنے کتب خانہ کے تلف ہوجانے پر اظہار افسوس کیا ہے یہ دونوں کتابیں ۸۰۶ھ میں بعمر ۵۴ برس کی تالیفات ہیں اور چونکہ دوسری کتاب "التوضیح" کا مقدمہ ہے اسلیے "المقدمہ فی الحدیث" کے نام سے بھی مشہور ہے اور موصوفؒ کے فرزند ابوبکر احمدؒ نے اسکی شرح بھی لکھی ہے (۳) البدایہ فی علوم الروایہ (نثر) (غالباً ۸۰۰ھ تا ۸۲۲ھ کے زمانہ کے دوران شیراز کے قیام کے زمانہ میں بعمر ۵۱ تا ۷۱ برس یہ کتاب تالیف کی) یہ حدیث کے علوم و اصول میں ہے اسی کتاب کی نوع "السابق واللاحق" کے حوالہ سے "المصعد الاحمد" میں یہ عجیب و غریب بات بھی نقل کی ہے: کہ حافظ زکی الدین عبدالعظیم المنذریؒ نے ابن البخاریؒ سے حدیث کا سماع کیا اور اپنی "معجم الشیوخ" میں آپ کا تذکرہ کیا ہے اور منذریؒ کا انتقال ۶۵۶ھ میں ہوا۔ اور ہمارے شیخ صلاح الدینؒ نے بھی ابن البخاریؒ سے حدیث کا سماع کیا اور ۷۸۰ھ میں وفات پائی۔ پس دونوں کی وفات میں ایک سو چوبیس (۱۲۴) برس کا زمانہ ہے۔" فقہ (۱) الابانۃ فی العمرۃ من الجعرانہ (نثر) اسمیں شافعی فقہ کی رو سے جعرانہ سے عمرہ کرنے کا مسئلہ ذکر کیا ہے۔ (۲) التکریم فی العمرۃ من التنعیم۔ (نثر) اسمیں تنعیم سے عمرہ کرنے کی بحث مذکور ہے یہ دونوں رسالے

غالباً شیراز کے قیام کے دوران ۸۰۸ھ تا ۸۲۲ھ کے زمانہ میں لکھے ہیں۔ **اصولِ فقہ**: (۱) **شرح التحصیل** (نثر) (غالباً بزمانۂ قیام شیراز ۸۰۸ھ تا ۸۲۲ھ) سراج الدین ابو الثنا محمود بن ابو بکر الارموی رحمہ اللہ (المتوفی ۶۸۲ھ) نے فخر الدین رازی (المتوفی ۶۰۶ھ) کی کتاب "المحصول فی اصول الفقہ" کا مختصر "التحصیل" کے نام سے کیا تھا جو بہت مقبول ہوا علامہ رحمہ اللہ نے تین جلدوں میں اسی کتاب کی یہ شرح لکھی۔ (۲) **شرح منہاج الوصول الی علم الاصول**: (نثر) (اواخر عمر یعنی تقریباً ۸۳۲ھ بعمر اکیاسی برس) یہ علامہ بیضاوی رحمہ اللہ کی کتاب "منہاج الوصول" کی شرح ہے جو موصوف رحمہ اللہ نے زندگی کے آخری ایام میں تالیف کی تھی چنانچہ شرح کے آغاز میں اپنے بڑھاپے اور کمزوری و بے بسی کا بھی تذکرہ کیا ہے **سیرت**: (۱) **ذات الشفا فی سیرۃ المصطفیٰ ومن بعدہ من الخلفا** (نظم) (۲۵ ذی الحجہ ۷۹۸ھ مطابق ۳ ستمبر ۱۳۹۵ء میں بروصہ میں بایزید کے یہاں قیام کے زمانہ میں) یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور اپنے زمانہ تک کے خلفاء کے حالات میں ایک منظوم کتاب ہے (۲) **التعریف بالمولد الشریف** (نثر) یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کے بیان میں ہے ایک مقدمہ اور دو بابوں پر مشتمل ہے (۳) **عرف التعریف** (نثر) یہ "التعریف" کا خلاصہ ہے جس میں صرف سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال و وقائع کو اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے ایک مقالہ اور دو مقاصد پر مشتمل ہے یہ دونوں کتابیں غالباً بزمانۂ قیام شیراز (۸۰۸ھ تا ۸۲۲ھ) تالیف کیں۔ **تاریخ و طبقات**: (۱) **نہایۃ الدرایات فی اسماء رجال القراآت** (نثر) از (۷۷۲ھ تا ۱۶ جمادی الاخری ۷۷۴ھ بعمر بائیس تا بائیس برس کل تین سال) شام کے پایۂ تخت دمشق کے اندرونی حصہ (یعنی موضع درب کسک میں) یہ کتاب "الطبقات الکبرٰی" کے نام سے بھی مشہور ہے اسمیں موصوف نے علامہ دانی رحمہ اللہ اور حافظ شمس الدین محمد ذہبی رحمہ اللہ کی کتابوں کو جو اسی موضوع پر تھیں یکجا کر دیا ہے۔ اور ان کے علاوہ دوسرے بعض تراجم کا بھی اضافہ کر دیا ہے یہ نہایت نافع جامع اور معلوماتی کتاب ہے (۲) **غایۃ النہایہ فی اسماء رجال القراآت اولی الروایۃ والدرایہ** (نثر) (از ۷۸۳ھ تا ۱۶ رمضان ۷۹۵ھ بروز یکشنبہ کل تیرہ برس میں بعمر اکتیس تا چوالیس برس) اس کی ترتیب حروف ہجا پر ہے۔ اور یہ "الطبقات الصغرٰی" کے نام سے

بھی مشہور ہے اور حقیقت میں یہ "نہایۃ الدرایات" (طبقات کبری) کی تلخیص اور اس کا نہایت جامع و مفید اور عمدہ اختصار ہے اور دو ضخیم جلدوں میں ہے۔ اور اسمیں قرآئت کے اُن تمام رجال وائمہ کے اسماء و احوال اور وقائع زندگی بیان کیئے ہیں جو روایت و درایت دونوں کے جامع ہیں۔ اور وہ مؤلف کو پوری کوشش و جدوجہد اور استقصار و تفتیش اور تتبّع اور جستجو سے معلوم ہوئے ہیں۔ مؤلف کتاب کے اخیر میں فرماتے ہیں میں نے نہایۃ الدرایات کے اختصار (غایۃ النہایہ) کو ۷۸۳ھ کے مہینوں میں اپنی اُس منزل (جائے رہائش) میں شروع کیا تھا جو "عقبۃ القبان" نامی موضع میں میرے قائم کردہ مدرسہ کے بالمقابل (سامنے) تھی۔ اور اسکی تبییض و تہذیب سے بروز یکشنبہ ۱۶ رمضان ۷۹۵ھ کو اپنی اُس منزل میں فراغت پائی جو "طغای الکبری" کے نام سے شہرت پانے والے مقام "قاعہ" (محلہ) میں تھی۔ اور اس کا جائے وقوع مصر کے پایۂ تخت "قاہرہ" کے اندرونی حصہ یعنی "کتبغا" کے نام سے شہرت پانے والے رحبہ (وسیع میدان) میں تھا۔ اور پھر اصل نسخہ سے اِس موجودہ نسخہ میں ۸۰۰ھ کے مہینوں میں نقل کیا گیا۔ اور اصل نسخہ سے اِس کا مقابلہ بروز سہ شنبہ ۴ ذی الحجۃ الحرام ۸۰۰ھ کو اختتام پذیر ہوا۔ اور میرے بیٹے ابوالخیر محمد نے اس کا اکثر حصہ میری تلاوت سے سُنا ہے اُس نسخہ کے موافق جو میرے اصل خط سے تحریر کیا ہوا تھا۔ اور انہوں نے میرے اصل نسخہ کے حواشی بھی سُنے نیز میرے فرزند ابوبکر احمد اور کئی حضرات نے اس کا بیشتر حصہ اور ابوالفتح محمدؒ نے بھی کسی قدر حصہ کا مجھ سے سماع کیا ہے اور میں نے اپنی موجودہ تمام اولاد کو اس کتاب کی اور اسی طرح اُن تمام کتابوں کی روایت کی اجازت دیدی جن کی روایت کی مجھے اجازت ہے اور وہ اولاد یہ ہے (۱) ابوالفتح محمدؒ (۲) ابوبکر احمدؒ (۳) ابوالخیر محمدؒ (۴) ابوالبقا اسماعیلؒ (۵) ابوالفضل اسحاقؒ (۶) فاطمہؒ (۷) عائشہؒ اسی طرح (۸) فاطمہؒ اور (۹) زینبؒ جو ابوالفتح مذکورؒ کی بیٹیاں ہیں اسی طرح (۱۰) فاطمہؒ جو ابوبکر احمدؒ کی بیٹی ہے"۔ (۳) تاریخ ابن الجزری ؒ۔ (نثر) (۷۹۸ھ میں بعمر ۴۷ برس) یہ شمس الدین ذہبیؒ کی "تاریخ الاسلام" کا مختصر ہے۔ صاحب "کشف الظنون" نے تصریح کی ہے کہ یہ کتاب "طبقات القراء" کے علاوہ ہے (۴) اسنی المطالب فی مناقب علی بن ابی طالب۔ (نثر) یہ حضرت علی کرّم اللہ تعالیٰ وجہہ کے فضائل و مناقب میں ہے (۵) المسند الاحمد فیما یتعلق بمسند احمد (نثر) اسمیں "مسند احمد" کی اہمیّت اور دخول مسند فی سند پر بحث کی ہے

(۶) المقصد الاحمد فی رجال مسند احمد (نثر) یہ مسند احمد کے رُوات کی جرح وتعدیل اور اُس کے رجال کے احوال وواقعات میں ہے یہ اس موضوع پر نہایت مبسوط کتاب تھی۔ مگر اس کا کچھ حصہ کسی فتنہ میں ضائع ہوگیا تھا جس کو آپنے مختصر کرکے کتاب کے ساتھ شامل کر دیا تھا۔ اس میں ان رُوات کا اضافہ بھی ہے جو آپکے شیخ ابوبکر بن محب ؒ سے بھی چھوٹ گئے تھے چنانچہ لکھتے ہیں "وہ رہے مسند کے رجال سو جو "تہذیب الکمال" میں نہیں تھے۔ ان کو محدث حافظ شمس الدین محمد بن علی بن حسین حسینی ؒ نے ہمارے شیخ حافظ ابوبکر بن محب ؒ سے استفادہ کرکے یکجا کر دیا تھا۔ اور اُن سے جو چھوٹ گئے تھے ان کو میں نے اپنی کتاب "المقصد الاحمد" میں جمع کر دیا ہے"۔ (۷) ھدایہ فی ذکر الائمۃ العشرۃ (نثر) یہ ائمہ عشرہ کے حالات میں ہے غالباً یہ چاروں کتابیں (۴ تا ۷) شیراز کے قیام کے زمانہ میں (۸۰۸ھ تا ۸۲۲ھ کے عرصہ کے دوران تالیف کی ہیں (۸) المصعد الاحمد فی ختم مسند احمد (نثر) (ربیع الاول ۸۲۸ھ بعمر ساڑھے پچھتر ۷۶ برس جب مسجد حرام میں مسند احمد ختم کرائی) اسمیں موصوف ؒ نے اپنی سند لکھی ہے۔ اور سند میں جن شیوخ کا نام آیا ہے ان کے حالات اور تحصیلِ مُسند کی مختصر کیفیت نقل کی ہے۔ نیز امام احمد کا بھی نہایت مختصر اور جامع تذکرہ تحریر کیا ہے۔ اس کتاب کے خاتمہ میں لکھتے ہیں "یہ بھی عجائباتِ زمانہ سے ہے کہ اتنا مُعمّر وجلیل القدر شیخ صلاح الدین ؒ ایسی مُسند کو روایت کرتا ہے کہ رُوئے زمین پر اس سے بڑھ کر اور عالی تر حدیث نہیں ہے اور حُکّام زمانہ اور رُوسائے وقت میں اتنی بھی ہمت نہیں کہ وہ نوجوان لڑکوں اور چھوٹے بچوں کی ایک جماعت بنادیں جو اس مُسند کو پڑھے اور لوگ اُن سے فائدہ اُٹھائیں جیسا کہ متقدمین نے اپنے پہلے بزرگوں سے فائدہ اُٹھایا یہاں تک کہ مُسند کا یہ عالی سلسلہ ہم تک پہنچا۔ ولیکن اب ہمتیں پست ہوگئیں۔ حالات بدل گئے۔ زمانہ بربادی کے قریب آچکا ہے اسلئے اب میں نہیں سمجھتا کہ رُوئے زمین پر اس عظیم الشان مُسند کا ایسے بلند پایہ محدث کے علاوہ میرے سوا کوئی اور راوی بھی ہو اور سرفرازی دقوت۔ اللہ ہی کو حاصل ہے وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی ذٰلِکَ"۔

معانی وبیان:۔ حاشیۃ الایضاح (نثر) یہ علامہ جلال الدین محمد بن عبدالرحمٰن القزوینی ؒ (المتوفی ۷۳۹ھ) کی تالیف "الایضاح" پر موصوف ؒ کا حاشیہ ہے۔ **نحو:۔** الجوھرۃ: (نثر) **پند وموعظت:**

(۱) الزّھر الفائح فی ذکر من تنزّہ من الذنوب والقبائح (نثر) اسمیں گناہ اور بُری باتوں سے باز رہنے کی ترغیب دی ہے (۲) مختار النّصیحۃ بالادلۃ الصحیحۃ (نثر) اسمیں اخلاقی امور پر احادیث کی روشنی میں بحث کی ہے یہ چاروں کتابیں غالبًا بزمانۂ قیام شیراز (۸۰۸ھ سے ۸۲۲ھ تک کے عرصہ میں) تالیف کی ہیں۔ نادر محقق کی ایک کتاب "احاسن المنن" بھی ہے لیکن معلوم نہیں کہ کس فن میں ہے) وَاللّٰہُ اَعْلَمُ۔ ان کے علاوہ تفسیر وحدیث فقہ وعربیت میں کئی تالیفات کیں۔ اور مختلف عُلوم وفنون اور دوسرے امور میں بہت سے اشعار منظوم کیئے ہیں فَجَزَاھُمُ اللّٰہُ خَیْرًا عَنَّا وَعَنْ جَمِیْعِ الْمُسْلِمِیْنَ وَاَدَامَ بَرَکَاتِ اَنْفَاسِہٖ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ اَبَدَ الْاٰبِدِیْنَ وَدَھْرَ الدَّاھِرِیْنَ وَبَوَّاَہٗ بُحْبُوْحَۃَ رِضَاہُ وَکَفٰی بِہٖ رَحِیْمًا۔ **مؤلف علامہؒ کی تالیفات کی خاص وصف:-** قوی ارادہ اور متوجہ نفس سے اِن تالیفات کا مطالعہ کا جتنا بھی تکرار اور ان میں جتنا بھی طویل غور وفکر کیا جائے اتنا ہی اُن کا حسن وجمال واضح اور ان کی دقّت وباریکی ظاہر وجلی ہوتی جاتی ہے اور آپ کوئی موضوع بھی ایسا نہیں دیکھیں گے جسمیں آپنے بحث وتحمیص شروع کی ہو۔ اور اسکے متعلق علامہ مؤلفؒ کی عبارتوں کے آسمانوں سے چمکنے والی تحقیقی روشنیاں اور ایسی تدقیقی خوشبو نہ پائی ہو جو اُس کے بیان کے اُسلوبوں کے باغات سے مہکتی اور پھیلتی ہو۔ اسمیں ذرا بھی شک نہیں کہ ان کی کتابیں لمبے سایہ دار اور پھیلے ہوئے درخت ہیں جن کے سایہ میں تمام طالبین قرآن اور متعلمین قرآآت سایہ حاصل کرتے ہیں۔ اور وہ ایسے منارے ہیں جن سے وہ لوگ ہدایت اور رہنمائی حاصل کرتے ہیں جو قرآآت کی وُجوہ اور رِوایات کے موتیوں میں غوطہ لگانے والے ہیں فَاَثَابَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی بِمَنِّہٖ وَاِحْسَانِہٖ۔ **اولاد واحفاد:-** چھ فرزند اور تین دختر آپنے یادگار چھوڑی تھیں سب سے بڑے ابوالفتح الجزریؒ تھے اِن سب کے تھوڑے تھوڑے حالات یہ ہیں۔ (۱) محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن الجزری ابوالفتح الشافعی بدھ کے دن ۔ ۷ ربیع الاول ۷۷۷ھ کو دمشق میں پیدا ہوئے۔ اور پھر اسی سال مندرجۂ ذیل مجالس درس میں حاضر ہوئے (۱) ابوداؤد۔ ترمذی مکمل۔ (شیخ عمر بن امیلہؒ کی مجلس میں) (۲) مسند احمد کا کچھ حصّہ (ابن ابی عمرؒ کی مجلس میں) (۳) المائۃ العلائیۃ (از شیخ ابن البخاریؒ) (ابن ابی عمرؒ اور ابن امیلہؒ دونوں کی مجالس میں) (۴)

جزئیات کا دوسرا حصہ ۔ (ابن ہبلؒ کی مجلس میں اور انہوں نے اس کا سماع ابن البخاریؒ سے کیا تھا)
(۵) ارشاد (از ابن امیلہؒ از فاروثیؒ و ابن البخاریؒ ۔ نیز ان کو مؤلف علامہؒ کے شیخ عبدالرحمٰن بن البغدادیؒ اور حرازؒ (جو میاطی کے صاحب و تلمیذ ہیں ۔ انہوں نے اجازت بخشی ہے اور دوسرے برس ابراہیم بن احمد اسکندریؒ کی مجلس میں شاطبیہ کے درس میں حاضر ہوئے ۔ اور اسکندریؒ نے شاطبیہ کا سماع فزاریؒ سے کیا ہے ۔ نیز موصوفؒ نے مؤلفؒ کے شیخ عبدالوہاب بن سلارؒ سے شاطبیہ سنی ہے اور ان پر فاتحہ کی سبعہ قراآت میں تلاوت کی ہے ۔ اور وَارْكَعُوا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ ؕ تک قراآت کا سماع بھی کیا ہے ۔ نیز آپ نے (۱) ابو سلیمانؒ (۲) ابن مشرفؒ ۔ (۳) ابن موازینیؒ کے اصحاب تلامذہ سے اور اسی طرح دوسرے حضرات (حافظ ابن المحب الصامتؒ ابن عوضؒ ۔ ابن محبوبؒ وغیرہم) سے بھی سماع کیا ہے بڑے ذہین و ذکی تھے ۔ آٹھ برس کی عمر میں پورا قرآن حفظ کر لیا تھا ۔ شاطبیہ اور رائیہ اور محققؒ کا قصیدہ "الہدایہ" ان تینوں کو بچپن ہی میں یاد کر لیا تھا ۔ پھر اپنے والد سے قراآت عشرہ جمعاً پڑھیں ۔ اس کے بعد ان کے ہمراہ مصری دیار کا سفر کیا اور وہاں ۸۸۸ھ میں ابوالفتح محمد بن احمد عسقلانیؒ (جو صائغ کے اصحاب میں سب سے آخری صاحب تھے ۔ ان) سے مقریؒ فاضل صدقہ ضریرؒ (جو آپکے مؤدب و مربی تھے ان) کی حاضری میں متعدد کتابوں کے طرق کے موافق بارہ [12] قراءتیں پڑھیں پھر احمد بن بیبرسؒ (جو سراج کے صاحب و تلمیذ تھے ان) سے سات قراءتیں اعلان کے طریق سے جمعاً پڑھیں اور ابن سویدیؒ سے بہت سی کتابوں کا سماع کیا ۔ اس کے بعد فقہ وغیرہ علوم و فنون میں مشغول ہو گئے اور مختلف علوم میں کئی کتابیں حفظ کیں مثلاً (۱) تنبیہ ۔ از امام ابواسحاقؒ (۲) الفیہ ابن مالکؒ (۳) منہاج بیضاویؒ (۴) تلخیص المفتاح (۵) مبہج فی اصول الدین ۔ از شیخ المؤلف شیخ الاسلام بلقینیؒ (۶) الفیہ علوم حدیث جو مؤلف علامہؒ کے شیخ عراقیؒ کا منظوم ہے اور ان کے علاوہ بہت سی کتابیں حفظ کیں آپنے اپنی حفظ کردہ کتابوں اور نظموں کو اپنے زمانہ کے شیوخ پر کئی بار پیش بھی کیا ہے ۔ اور ان سے اجازت بھی حاصل کی ہے ۔ شیخ امام برہان الدین ابناسیؒ نے آپ کو افتاء و درس و تدریس کی اجازت دی ۔ ابن حجرؒ "انباء الغمر" میں لکھتے ہیں "آپ بڑے ہی ذہین تھے فقہ شافعی کا بیشتر حصہ مستحضر تھا ۔ قرآن پڑھاتے تھے ۔ خطبہ نہایت عمدہ دیتے تھے قاہرہ میں میں نے آپ کو دیکھا ہے" جب آپ کے والد ماجدؒ روم کے بلاد میں تشریف لے گئے تو ان کے

بعد دمشق میں اُن کے وظائف ومعمولات کو سرانجام دیا حتی کہ اڑتیس ۳۸ سال کی عُمر پاکر صفر ۸۱۴ھ کو طاعون کے عارضہ میں دمشق میں انتقال فرمایا جب کہ آپ کے والدؒ شیراز میں تھے فَإِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ ہ طبقاتِ صغریٰ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی دو بیٹیاں تھیں (۱) فاطمہؒ (۲) زینبؒ

(۲) احمد بن محمد بن محمد بن محمد بن علی بن یوسف بن الجزری ابوبکرؒ جمعہ کی شب، ۱۷ رمضان ۸۰۰ھ کو دمشق میں پیدا ہوئے۔ آپ نے صلاح الدین محمد بن احمد بن ابوعمرؒ (جو ابن البخاریؒ کے تلامذہ میں سب سے آخری تلمیذ تھے ان) کو پایا ہے۔ اور انہوں نے آپ کو اجازت بھی دی ہے نیز اسوقت کے دوسرے مستند ومعتمد مشائخ (ابن قاضی شہبہؒ۔ ابن عوضؒ۔ تاج بن محبوبؒ۔ ابو السلار۔ حافظ ابن محبؒ وغیرھم) نے بھی آپ کو اجازت بخشی ہے اور ان میں سے بعض کے یہاں تو آپ محض حاضر ہی ہوئے ہیں۔ اور بعض سے سماع بھی کیا ہے۔ دس برس کی عُمر میں قرآن حفظ کر لیا تھا۔ اور ۸۱۱ھ (گیارہ سال کی عُمر) میں تراویح میں سُنایا۔ اس کے بعد شاطبیہ رائیہ وطیبہ یاد کیں۔ محققؒ فرماتے ہیں رجب میں نے ابن عسقلانیؒ سے قراآت پڑھنے کیلئے اُن کے بڑے بھائی ابوالفتح کے ساتھ سفر کیا تو انہوں نے بھی اپنے بڑے بھائی کے ہمراہ قرآن کا ابتدائی کچھ حصہ ابن عسقلانی سے پڑھا ہے اور پھر اپنے بڑے بھائی کی تلاوت کے ذریعہ ابن عسقلانی سے پورا قرآن بھی بارہ قراءتوں میں سُنا ہے۔ نیز اُن سے شاطبیہ وعنوان کا سماع کیا ہے۔ اور انہوں نے موصوف کو اجازت بھی بخشی ہے۔ نیز انہوں نے میری قرارت کے ذریعہ صلاح بن بلبیسیؒ سے بھی عُنوان کا سماع کیا ہے اور ان کو صلاحؒ بن اعزازی نے بھی مجاز کیا ہے جو ابن مؤمنؒ کے اصحاب میں سب سے آخری صاحب تھے اور دوسرے سفر میں انہوں نے ابراہیم بن احمد شامیؒ سے دس قراءتیں اور شاطبیہ پڑھی ہے۔ نیز میرے پاس قراآت عشرہ کی تکمیل کی اور مجھ سے میری کتاب "النشر" اور "تقریب" اور "طیبہ" بھی پڑھی ہے اور اس کے علاوہ کئی بار اُن کا سماع بھی کیا ہے اور شیخ حافظ عراقیؒ جیسے نادرۂ روزگار محدثین سے حدیث کی تحصیل وتحریر کی ہے اور علی بن محمدؒ (خطیب جامع حوزہ) سے بخاری کا سماع کیا ہے۔ اور جب میں رُوم پہنچا تو میرے پاس بہت سی کتابیں لے کر آئے اور بہت کچھ افادہ واستفادہ کیا۔ ملک عادل بایزید بن عثمانؒ کی اولاد محمد بن عثمان الکامل محمد اور سعید مصطفےٰ اور اشرف نے آپ ہی سے فیض پایا تھا۔ بایزید بن عثمانؒ نے شہر بروصہ میں آپ کو جامع اکبر

بایزیدی" کا متولی بنادیا تھا۔ اور آئے دن آپ خیر وصلاح اور نیکی و دینداری میں روبترقی رہے (رحمہما اللہ) پھر جب روم میں "فتنہ تیموریہ" واقع ہوا۔ اور تیمور روم پر قابض ہوگیا تو امیر تیمور لنگ کے طلب کرنے کے وقت یہ بھی میرے ہمراہ تھے اور تیمور لنگ نے السلطان الناصر فرج بن برقوق کے پاس آپ ہی کو سفیر بناکر بھیجا تھا۔ پھر بیس ۲۰ برس تک ملاقات کی نوبت نہ آئی۔ کیونکہ وہ روم میں رہے اور میں عجم و شیراز میں رہا۔ پھر جب ۸۲۷ھ میں حق تعالیٰ نے مجھے حج کرنے کی توفیق عطا فرمائی۔ تو میں نے خط کے ذریعہ انہیں اطلاع کردی۔ پس وہ میرے پاس حاضر ہوئے اور اس طرح ہم دونوں مصر میں تقریباً دس ۱۰ روز اکٹھے رہے اس کے بعد میں تو حج پر روانہ ہوگیا اور وہ دس ۱۰ شوال ۸۲۷ھ سے شوال ۸۲۸ھ تک مصر ہی میں رہے پھر ۸۲۸ھ میں انہوں نے میرے ہمراہ حج کیا اور حج کے بعد ہم دونوں مصر کی طرف واپس ہوئے پھر وہ تو روم چلے گئے تاکہ اپنے اہل و عیال کے پاس حاضر ہوں اور میں جمادی الاخری ۸۲۹ھ کو دمشق میں اُن سے جدا ہوکر عجم کی طرف روانہ ہوگیا اور جب وہ شوال ۸۲۷ھ سے شوال ۸۲۸ھ تک کے عرصہ میں مصر میں اور میں مکہ میں قیام پذیر تھا تو اس زمانۂ غیبوبت میں انہوں نے بعونہ تعالیٰ طیبہ کی ایک شرح بھی لکھی جسمیں میری مراد کو نہایت عمدہ پیرایہ میں بیان کیا۔ باوجودیکہ ان کے پاس طیبہ کا وہ نسخہ موجود نہ تھا جسمیں میں نے چند حواشی لکھے ہوئے تھے اور اس سے پہلے انہوں نے المقدمۃ الجزریہ کی بھی شرح لکھی (جس کا نام غالباً "الحواشی المفہمہ بدقائق المقدمہ" تھا) اسی طرح انہوں نے اس سے قبل میری نظم مقدمہ علوم الحدیث۔ (الھدایہ الی معالم الروایہ) کی بھی نہایت عمدہ شرح لکھی تھی اور حاکم قاہرہ السلطان الاشرف نے آپ کی صلاحیتوں کو دیکھ کر "رسمائی" میں آپ کو آپ کے بڑے بھائی ابوالفتح مرحوم و مغفور کے اُن مناصب و وظائف پر مقرر کردیا تھا۔ جن کو انہوں نے میری نیابت میں حاصل کیا تھا۔ اور وہ وظائف و مناصب یہ ہیں۔ (۱) مدرسہ عادلیہ کبریٰ میں شعبۂ اقراء کی صدارت (۲) مدرسہ ام الصالح میں مشیخۂ کبریٰ (۳) مدرسہ صلاحیہ (دمشق) کی تدریس کی نظامت (۴) جامع اموی کی صدارت وخطابت اور نظامت و ولایت (۵) مدرسہ آتابکیہ (جو قاسیون پہاڑ کے دامن میں تھا اس) کے تدریسی و تعلیمی اُمور کی نظامت۔ اور میں قاضی القضاۃ اور کئی علماء کی ہمراہی میں ان کے درس میں حاضر ہوا ہوں۔ اس کے بعد وہ تو اپنے اہل وعیال کو روم سے لے آنے کی غرض سے روم چلے گئے۔ اور میں عجم کی طرف روانہ ہوگیا اور یہ

۸۲۹ھ کا واقعہ ہے" مؤلف فرماتے ہیں "کہ جب ابوبکر احمدؒ کی ولادت ہوئی تو اتفاقاً وہ "واقعۂ بدر" کی رات تھی اسی بناء پر ہمیں شیخ
عالم ادیب ابوعبداللہ محمد بن احمد شرقی اندلسیؒ نے اس کے متعلق چند اشعار نظم کر کے بھی سنائے تھے" "ضوء اللامع" میں ہے کہ آپ نے ۸۵۹ھ
میں اور بعض کے قول پر اس کے بعد وفات پائی "رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً" طبقات صغریٰ سے آپ کی ایک صاحبزادی فاطمہؒ کا
پتہ چلتا ہے۔ باقی اولاد کے متعلق علم نہ ہوسکا۔ واللہ اعلم بالصواب (۳) محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن
الجزری ابوالخیر آپ سرزمین جلجولیہ کے مقام مشہد عرف مینا میں (شاش) میں جمادی الاولیٰ ۷۸۹ھ کو
پیدا ہوئے جب کہ آپ کے والد ماجد مصر سے لوٹے اور آپ کے بڑے بھائی قراآت کی تکمیل کر چکے تھے۔ ارباب فضل
وکمال اور ائمۂ وقت سے علوم وفنون کی تحصیل کی۔ اور آپ کو بھی اس زمانہ کے شائخ نے اجازت بخشی تھی اور ان
میں سے اکثر کے پاس حاضر ہوئے ہیں مؤلفؒ فرماتے ہیں "پھر میں نے ان کے دوسرے بھائیوں کے ہمراہ مصر
کی طرف کوچ کیا۔ وہاں انہوں نے ابراہیم شامی سے شاطبیہ کا سماع کیا جس کا انہوں نے قاضی بدرالدین بن
جماعہ سے سماع کیا تھا۔ اسی طرح ابوالکرم کی "مصباح" کا بھی سماع کیا جس کا شیخؒ نے ابوحیانؒ سے سماع کیا
تھا۔ نیز انہوں نے اپنے بھائی ابوبکر احمد کی قراءت کے ذریعہ قراآت کی بہت سی کتابوں کا سماع کیا اور غالباً
اپنے بھائی سے فاتحہ کی قراآت اور ابن سفیان کی کتاب "الہادی" بھی پڑھی ہے جس کو انہوں نے سویدی سے
حاصل کیا تھا۔ اور انہوں نے اس کو ابوحیان سے سنا تھا اور جب ہم دمشق کی طرف لوٹے تو وہاں انہوں نے
مسجد الجوز زیرہ والجاز" کے خطیب سے بخاری وغیرہ کتب کا سماع کیا جن کا انہوں نے قاضی سلیمان سے
سماع کیا تھا۔ اسی طرح "جزء الدینار" کا ابوہریرہ بن حافظ ذہبی سے سماع کیا" ۸۰۱ھ میں اپنے والد بزرگوار کے پاس روم
کے شہر بروصہ میں پہنچے اور تراویح میں قرآن سنایا اور مقدمہ وجوہرہ حفظ کیا اور حضرت والدؒ سے ذیقعد ۸۰۳ھ میں "عشرہ کو جمعاً
مکمل کیا پھر ایک ختم میں اس کا اعادہ کیا۔ اور اس کو ۹ ذی الحجہ بروز دوشنبہ یوم عرفہ کو پورا کیا۔ پھر غالباً واپس چلے گئے۔ اس کے بعد
جب مؤلفؒ علامہ تیمور لنگ کے زمانہ میں اس کے ہمراہ "کش" کے شہر میں اترے تو ابوالخیر موصوفؒ ۸۰۰ھ کے اوائل میں ان کی خدمت
میں حاضر ہوئے اور شیراز کے سفر وقیام (۸۰۸ھ) میں ان کی صحبت ورفاقت میں رہے اور ۸۰۹ھ میں محققؒ سے "قراآت عشرہ" کی مزید تکمیل
کی سخاوی کا بیان ہے "کہ مجھے موصوفؒ کا تذکرہ قلمبند کرنے کے وقت تک ان کی وفات کی تاریخ کا علم نہ
ہوسکا" احقر کہتا ہے "کہ طبقات سے بھی تاریخ وفات کا علم نہیں ہوتا ہے۔ البتہ اتنا معلوم ہوتا ہے کہ محققؒ"

کی وفات تک ابوالخیرؒ حیات رہے واللہ اعلم۔ **باقی تین فرزند** ابوالقاسم علیؒ ابوالبقاء اسماعیلؒ اور ابوالفضل اسحاقؒ بھی قاری اور محدث تھے تفصیلی حالات معلوم نہ ہوسکے۔ **دختران نیک اختر** ہیں فاطمہؒ عائشہؒ اور سلمیٰؒ تھیں یہ بھی جلیل القدر محدثہ اور فن قرآت کی ماہرہ تھیں طاش کبریٰ زادہؒ کا بیان ہے "یہ سب مجوّد اور بہترین قاری اور حافظ حدیث اور بلند پایہ محدث تھے" دختران میں سے سلمیٰؒ کے علاوہ باقی کے حالات کا علم نہ ہوسکا۔ اور سلمیٰؒ کے مختصر حالات "طبقات" سے نقل کیئے جاتے ہیں (۴۱) سلمیٰ بنت محمد بن محمد ام الخیر غالباً ۷۹۵ھ کے بعد کی ولادت ہے ۸۱۳ھ میں قرآن حفظ کرنا شروع کیا پھر "مقدمہ جزریہ" یاد کیا اور پیش کیا پھر مقدمہ نحو اور طیبہ حفظ کی اور قرآن کو حفظ کرنے کے بعد قراآت عشرہ میں حفظاً پیش کیا اور ۸۲۲ھ تک قراآت کی تکمیل کرلی قرارت وتلاوت کی صحت وتجوید اور قراآت کی جملہ اختلافی وجوہ کے استیعاب وضبط میں اس قدر کوشش کی کہ استحضار و یادداشت میں ایسی حد تک پہنچ گئیں کہ اس زمانہ کی کوئی خاتون بھی اس بارہ میں ان کی ہم پلہ نہ تھی عروض اور عربیت کی بھی تعلیم حاصل کی اور کتابت وخط کی بھی انتہائی مشق کی۔ عربی وفارسی نظم میں بھی انتہائی مہارت حاصل تھی۔ حدیث خود بخود حاصل کی۔ اس کے بعد والدؒ سے سماع کیا اور ان کو حدیث اس قدر سنائی کہ اسمیں ان کو بہت ہی زیادہ مہارت واہلیت ہوگئی تاریخ وفات کا علم نہ ہوسکا فرحمہا اللہ رحمۃً واسعۃً۔ **علامہ جزریؒ کے فضل وکمال کے متعلق حضرات علماء کی شہادتیں**:۔ ابن حجرؒ سیوطیؒ شوکانیؒ ابوالعباس طاؤسیؒ مؤرخ سخاویؒ وابن العمادؒ زرقانیؒ۔ طاش کبریٰ زادہؒ۔ مولانا عبدالحئیؒ وغیرہم یہ سب حضرات آپ کے فضل وکمال اور علم وتقوےٰ کے معترف وشاہد ہیں جس کی کسی قدر تفصیل یہ ہے (الف) حافظ ابن حجرؒ کی کتاب "معجم الشیوخ" میں ہے "کہ آپ تین واسطوں سے امام شافعیؒ کے شاگرد ہیں اور نہایت عالی سند کے حامل تھے ابن جبارہؒ (المتوفی ۴۶۵ھ) کی کتاب "الکامل" کی آپ کے پاس نہایت اعلیٰ سند تھی۔ (ب) آپ کا خاص اور امتیازی فن قرارت تھا۔ اسمیں آپ محقق تھے۔ ابن حجرؒ "انباء الغمر" میں لکھتے ہیں "آپ حافظ وامام اور معلم قراآت ہیں آپ کو حدیث اور قراآت کی تحصیل کی رغبت ہوئی تو فن قرارت میں ماہر ومشہور ہوگئے اور اسلامی بلاد میں علم قراءت کی سرداری آپ ہی پر ختم ہوتی ہے

حافظ جلال الدین سیوطیؒ (المتوفی ۹۱۱ھ) "ذیل طبقات الحفاظ" میں لکھتے ہیں "وہ حافظ و مقری اور اپنے زمانہ میں قراءتوں کے امام تھے۔" محدث شوکانی (المتوفی ۱۲۵۰ھ) "البدر الطالع" میں رقمطراز ہیں "وہ آپ علم قرآت میں سارے عالم میں یکتا تھے اور بہت سے ملکوں میں آپ نے اس علم کی اشاعت کی آپ کے فنون میں یہ فن سب سے عظیم الشان اور جلیل القدر (ممتاز و نمایاں) تھا۔" (ج) حدیث بھی آپ کا خاص موضوع تھا اور حدیث کے علوم میں بھی آپ کو ید طولیٰ حاصل تھا۔ چنانچہ ایک لاکھ حدیثیں سند سمیت یاد تھیں۔ (د) حفظ حدیث میں روایات کی کثرت کی نسبت ان کی کیفیت و نوعیت معیار کمال ہے اس اعتبار سے بھی آپ کا پایہ نہایت بلند ہے۔ محدث شہاب الدین ابو العباس احمد الطاوسیؒ کا بیان ہے "وہ موصوف علو روایت۔ حفظ حدیث جرح و تعدیل اور متقدمین و متاخرین رُوات کی معرفت ان سب امور میں یکتائے روزگار تھے۔ آپ نے صحیحین ابوداؤد، نسائی۔ ابن ماجہ، مسند دارمیؒ مسند شافعیؒ و احمد موطا امام مالک کی سندوں کو یحییٰ بن یحییٰ۔ ابو مصعب۔ قعنبی و ابن بکیر کے طریق سے روایت کیا ہے۔ نیز آپ بغوی و نووی کی مصنفات کو بھی بالسند بیان کرتے تھے جیسا کہ میں نے تاریخ کبیر میں درج کیا ہے۔" ذیل طبقات الحفاظ میں محدث سیوطیؒ نے تصریح کی ہے "کہ دُرر کامنہ میں ابن حجرؒ نے متعدد جگہ آپ کے حفظ حدیث کی تعریف کی ہے۔" مؤرخ سخاویؒ اپنے استاذ ابن حجرؒ سے نقل کرتے ہیں "وہ آپ کا اصل فن جس میں خاص مہارت حاصل تھی۔ قراءت ہے۔ اور حدیث میں بھی آپ کا کارنامہ ہے۔ البتہ نظم اوسط درجہ کی ہے۔" (ہ) آپ کا شمار حفاظ حدیث میں ہے چنانچہ سیوطیؒ کہتے ہیں "وہ قراءتوں کے فن میں پورے عالم میں آپ کے زمانہ میں کوئی بھی آپ کا ہم پلہ نہ تھا اور آپ حدیث اور دیگر علوم کے حافظ تھے۔" (ذیل طبقات الحفاظ) اور محدث محمد بن عبد الباقی زرقانیؒ (المتوفی ۱۱۲۳ھ) لکھتے ہیں "وہ ابو الخیر شمس الدین ابن الجزری الدمشقیؒ فن قراءت کے امام اور حدیث کے حافظ تھے۔" (شرح مواہب لدنیہ ج ۱) اور مؤرخ ابن العمادؒ کا بیان ہے "وہ آپ مشہور خلائق تھے اور اپنی نظیر نہ رکھتے تھے۔ لوگوں نے آپکی کتابوں سے خوب فائدہ اٹھایا۔ اور آپ کی کتابیں عالم میں ایسی تیزی سے پھیلی ہیں جیسے سورج تیز گامی سے اپنی منزل کی طرف بڑھتا ہے۔" (و) حدیث اور قراءت کے علاوہ

اور بھی بہت سے اسلامی علوم (تاریخ طبقات رجال، نحو، فقہ و اصول فقہ وغیرہا) میں بھی آپکو یدِ طُولیٰ حاصل تھا چنانچہ علامہ شوکانیؒ لکھتے ہیں "آپ کو بہت سے علوم میں مہارت حاصل تھی بخصوصاً فن قرأت میں تو آپ یقیناً یکتائے روزگار تھے۔ بہت سی مخلوق نے آپ سے فن قرآءت اور دوسرے علوم حاصل کیئے ہیں" (ب) آپکو ترویج سنت اور غیر معمولی خدمت حدیث و قرآن کے باعث آٹھویں صدی ہجری کا مجدد تسلیم کیا گیا ہے۔ چنانچہ مولانا عبدالحی فرنگی محلی (المتوفی ۱۳۰۴ھ) حافظ ابن حجرؒ و محدث سیوطیؒ سے نقل کرتے ہیں "پہلی صدی کے مجدد بالاتفاق عمر بن عبدالعزیزؒ اور دوسری صدی کے امام شافعیؒ اور آٹھویں صدی کے مُجَدِّدِین میں زین الدین عراقیؒ، سراج الدین بلقینیؒ اور شمس الدین ابن الجزریؒ ہیں" (مجموع الفتاوی جلد ۲) (ج) ابن حجرؒ نے آپکے بارہ میں لکھا ہے "موصوفؒ کو فقہ میں دستگاہ حاصل نہ تھی" اور آپکے شاگرد سخاویؒ نے اپنے استاذ کی اتباع میں یہاں تک لکھ دیا ہے "کہ آپ قضائے معاملہ میں کچھ زیادہ نیک کردار بھی نہ تھے" یہ دونوں باتیں کچھ زیادہ قرین قیاس نہیں کیوں کہ موصوفؒ اپنی زندگی میں متعدد ممالک کے قاضی القضاۃ رہے ہیں۔ آپ کی تالیفات اس امر کا بھی ثبوت ہیں کہ آپ کو فقہ پر بھی کامل عبور حاصل تھا۔ طاش کبری زادہ کا بیان ہے "فقہ، حدیث اور تفسیر میں آپ کی تالیفات ہیں" نیز آپ کو شافعی فقہ کی کتاب "التنبیہ" حفظ تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ موصوفؒ کی بڑھتی ہوئی شہرت اور قبولیت کو دیکھ کر بعض معاصرین نے آپ کو کئی طرح سے بدنام اور مطعون کرنے کی کوششیں کیں۔ مجازفت (من گھڑت اور اٹکل پچو باتیں کرنے) سے بھی آپ کو متہم کیا گیا لیکن اس کی خود حافظ ابن حجرؒ نے بھی تردید کی ہے اور جس شخص کے زُہد و ورع کا یہ عالم ہو کہ سفر و حضر میں کبھی بھی اس کے معمولات میں کوئی فرق نہ آیا۔ اور جس کی للّٰہیت، خدا ترسی اور دربار رسالت میں رسائی کا یہ حال ہو کہ اس کے اشکالات براہ راست بارگاہ نبوی سے حل ہوتے ہوں اس کو قضاء کے بارہ میں غیر محمود السیرۃ کیوں کر باور کیا جاسکتا ہے۔ **شعر و سخن کا ذوق** :۔ آپ کو شعر و سخن کا فطری ذوق تھا۔ موصوفؒ نے اس خداداد ملکہ سے بھی خوب ہی خوب کام لیا۔ اور اس کے ذریعہ قرآن و حدیث کی گراں بہا خدمات انجام دیں تاکہ یاد کرنے میں سہولت ہو (الف) اٹھارہ سال کی عمر میں "عشرہ"

میں شاطبیہ کا تکملہ "ھدایۃ المھرۃ فی تتمۃ العشرۃ" تحریر کیا۔ اور اس کا وزن و قافیہ بھی وہی ہے جو شاطبیہ کا ہے اور علامہ شاطبیؒ کے انداز پر لکھنا معنیٰ رکھتا ہے جیسا کہ واضح ہے بس اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ موصوفؒ کو نظم پر زبردست قدرت حاصل تھی کہ عنفوانِ شباب ہی میں شاطبیہ کے انداز پر اس کا تکملہ لکھ دیا (ب) فن تجوید میں "مقدمہ جزریہ" نظم کیا۔ (ج) "طیبۃ النشر" میں "قراآت عشرہ" کے اختلافات کو ایک ہزار اشعار میں نظم کیا جو اس زمانہ میں بھی قراء یاد کرتے تھے اور اب بھی تکمیلِ فن کے لئے اس کو پڑھتے پڑھاتے اور بعض یاد بھی کرتے ہیں حق تعالیٰ توفیق نصیب فرمائیں۔ آمین (د) اصولِ حدیث میں بھی ایک "ارجوزہ" آپ کی یادگار ہے اور آپ کے بیشتر اشعار اسی قسم کے ہیں (ہ) اور ان کے علاوہ جو اشعار ہیں وہ "عشقِ نبویؐ" میں ڈوبے ہوئے ہیں چنانچہ (۱) آپ نے جب شاگردوں کو شمائل ترمذیؒ ختم کرائی تو فی البدیہہ یہ دو اشعار کہے ۔ اَخِلَّایَ اِنْ شَطَّ الْحَبِیْبُ وَرَبْعُہٗ ؛ وَعَزَّ تَلَاقِیْہِ وَنَاءَتْ مَنَازِلُہٗ ؛ ترجمہ :۔ میرے پیارے دوستو! اگر محبوب اور اسکی منزل دور ہے اور اس سے ملاقات مشکل اور اسکے کوچہ تک رسائی دشوار ہے۔) وَفَاتَکُمْ اَنْ تَبْصُرُوْہُ بِعَیْنِکُمْ ؛ فَمَا فَاتَکُمْ بِالسَّمْعِ ھٰذِہٖ شَمَائِلُہٗ ۔ (اور اگر تم سے یہ نہ ہو سکے کہ تم انہیں اپنی آنکھ سے دیکھ سکو تو یہ تو ممکن ہے کہ تم اُن کے ان خصائل و شمائل کا حال سن لو) اور (۲) دیارِ حبیبؐ کے متعلق یہ دو اشعار فرمائے ہیں ۔ مَدِیْنَۃُ خَیْرِ الْخَلْقِ تَجْلُوْ لِنَاظِرِیْ ؛ فَلَا تَعْذُلُوْنِیْ اِنْ قُتِلْتُ بِھَا عِشْقًا (افضل المخلوقات کا مدینہ میری آنکھوں کو جلا بخشتا ہے۔ پس اگر میں اس کے عشق میں مارا جاؤں تو مجھے برا بھلا نہ کہو۔) وَقَدْ قِیْلَ فِیْ زُرْقِ الْعُیُوْنِ شَامَۃٌ ؛ وَعِنْدِیْ اَنَّ الْیُمْنَ فِیْ عَیْنِھَا الزَّرْقَا ؛ (اور کہا تو یہ جاتا ہے کہ چشم نیلگوں بدفال ہے اور میرے نزدیک تو اس کے عین زرقا (مدینہ کی نہر زرقا) میں نیک فالی ہی نیک فالی ہے) اور (۳) ختم مسند احمد پر ایک والیہ کہا تھا جس میں بلا کی آمد اور روانی ہے ۔ (۱) حَدِیْثُ النَّبِیِّ الْمُصْطَفٰی خَیْرُ مُسْنَدٍ ؛ وَسُنَّتُہُ الْغَرَّاءُ اَرْفَعُ مُسْنَدٍ (نبی مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بہترین مُسند ہے اور آپؐ کی تابناک سنت سب سے اعلےٰ مُسند ہے) (۲) فَطُوْبٰی لِمَنْ اَضْحَی الْحَدِیْثُ شِعَارَہٗ ؛ وَبُشْرٰی لِمَنْ اَمْسٰی بِالْاَخْیَارِ یَقْتَدِیْ (خوش نصیب ہے وہ آدمی جس کا شعار علم حدیث بن گیا ہے ؛ اور قابل مبارکی ہے

وہ شخص جو بزرگوں کی پیروی کرتا ہے) (۳) وَيَا فَوْزَ مَنْ بَاتَ النَّبِيُّ سَمِيرَهُ ؛ وَمِنْ نُّوْرِهٖ فِي ظُلْمَةِ الْجَهْلِ يَهْتَدِيْ (اور وہ شخص کتنا بامراد ہے کہ نبی علیہ السلام اُس سے ہمکلام ہوں اور وہ اُنہی کے نور سے جہالت کی تاریکی میں ہدایت پاتا ہو) (۴) فَيَا سَعْدَ مَنْ كَانَ الصَّحَابَةُ حَوْلَهُ ؛ يَرُوحُ عَلَيْهِمْ بِالْحَدِيْثِ وَيَغْتَدِيْ (اور وہ شخص کس قدر بانصیب ہے جس کے پاس صحابہ کرامؓ موجود ہوں اور وہ صبح وشام اُن سے حدیث حاصل کرتا ہو اور اُن سے باتیں کرتا ہو) (۵) وَاِنَّ كِتَابَ الْمُسْنَدِ الْبَحْرُ لِلرِّضٰى ؛ فَتٰى حَنْبَلِ لِلدِّيْنِ اٰيَةُ مُسْنِدِ ؛ (حقیقت میں مسند احمد تسلیم ورضا کا سمندر ہے؛ حنبل کا نوجوان وماہر بیٹا دین کے لیئے اِسناد کی ایک نشانی ہے (۶) حَوٰى مِنْ حَدِيْثِ الْمُصْطَفٰى كُلَّ جَوْهَرٍ وَجَمَّعَ فِيْهِ كُلَّ دُرٍّ مُّنَضَّدِ (انہوں نے حدیث مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر جوہر اکٹھا کر دیا ہے اور اس میں ہر موتی کو جمع کر دیا ہے) (۷) فَمَا مِنْ صَحِيْحٍ كَالْبُخَارِيْ جَامِعًا ؛ وَلَا مُسْنَدٍ يُلْفٰى كَمُسْنَدِ اَحْمَدِ (پس "صحیح بخاری" کی طرح کوئی جامع کتاب نہیں اور مُسندِ احمدؒ کی طرح کوئی مسند نہیں) (۸) اِمَامٌ هُدَى لِلنَّاسِ اَفْضَلُ مُقْتَدٰى ؛ شَدِيْدًا كَبِيْرُ الْخَلَائِقِ مُرْشِدِ (اور لوگوں کے لیئے امام اور بہترین ہادی وپیشوا ہیں دین میں نہایت قوی عظیم المرتبت اور مخلوق کے لیئے مُرشد ورہنما ہیں) (۹) هُوَ الصَّابِرُ الْاَوَّاهُ فِيْ مِحَنٍ دَهَتْ ؛ لَهُ الْمِنَّةُ الْعُظْمٰى عَلٰى كُلِّ مُهْتَدِيْ۔ (وہ ناگہانی مصیبتوں میں صبر کرنے والے اور نرم دل ہیں۔ ہر ہدایت حاصل کرنے والے پر آپ کا بڑا احسان ہے) (۱۰) اِلٰهِيْ وَارْحَمْ كُلَّ مَنْ هُوَ حَاضِرٌ ؛ وَمَنْ غَابَ اَيْضًا فَاعْفُ عَنْهُ وَاَسْعِدِ (بارالہا حاضرین مجلس پر رحم فرما۔ اور جو موجود نہیں ہیں انہیں بھی معاف فرما اور نیک بخت بنا) (۱۱) وَمَا كَانَ مِنْ حَاجَاتِنَا فَاقْضِهِ لَنَا ؛ وَحُطَّنَا وَجُدْ وَانْصُرْ وَسَلِّمْ وَاَيِّدِ (ہماری جو بھی نیک حاجتیں ہیں اُن کو پورا فرما۔ ہمارے گناہ معاف کر ہم پر عنایت فرما۔ ہماری مدد کر۔ ہمیں آفات سے سالم رکھ۔ اور اپنی عنایت سے قوت بخش) (۱۲) وَقَدْ قَالَهُ الْعَبْدُ الْفَقِيْرُ مُحَمَّدٌ ؛ فَتَى الْجَزَرِيِّ السَّائِلُ الْعَفْوَ فِيْ غَدِ (یہ عاجز وفقیر محمد بن جزری کی دعا ہے جو کل (قیامت کے دن) بھی تجھ سے معافی کا طلب گار ہے) (و) حافظ ابن حجرؒ نے جو آپ کی نظم کو "اوسط" درجہ کی لکھا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ شعر وسخن کا تعلق حُسن وعشق سے ہے۔ شاعر کے اصلی جوہر اسی میدان

میں کھلتے ہیں اور موصوفؒ نے صرف فن کے قواعد کو اشعار میں نظم کیا ہے اور وہ بھی تجوید کے اصول اور قرآت کے اختلافات اور حدیث کے علوم و اصول کو، بھلا اِن اشعار میں رنگینی اور لطف کیوں کر پیدا کیا جاسکتا ہے بڑے سے بڑا شاعر بھی کسی خاص فن کے قواعد کو اشعار میں نظم کرے تو وہ خوبیاں ہرگز پیدا نہیں کرسکتا جو حسن و عشق کی داستان میں کی جاسکتی ہیں اور کسی فن کے مسائل کو نثر میں لکھنا ہی مشکل ہوتا ہے پھر نظم کرنا تو اور بھی دشوار ہے۔ اس کے باوجود آپ کی نظم اوسط درجہ کی ہے یہ بھی آپ کا بڑا کمال ہے فَلِلّٰہِ دَرُّہٗ **فصاحت و بلاغت**:۔ مذہبی علوم کے علاوہ زبان وادب کا مذاق بھی نہایت پاکیزہ تھا۔ اور ادب ولغت میں خاصی مہارت حاصل تھی۔ آپ کا شمار اپنے دور کے فصیح لوگوں میں تھا۔ چنانچہ تقی الدین احمد مقریزیؒ (المتوفی ۸۴۵ھ) فرماتے ہیں "آپ نہایت جمیل و شکیل اور فصیح و بلیغ اللسان تھے۔ نظم و نثر اور خطبے آپ سے یادگار ہیں" (درر العقود الفریدہ فی تراجم الاعیان المفیدہ) اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی "انباء الغمر" میں اس بات کا اعتراف کیا ہے) **حافظہ اور ذکاوت**:۔ علم کے ذوق و شوق کے ساتھ حافظہ بھی نہایت قوی پایا تھا۔ جو چیز ایک بار یاد کرلی۔ گویا وہ کتاب میں محفوظ ہو گئی۔ آپ کو ایک لاکھ حدیثیں سند سمیت یاد تھیں۔ فہم و ذکاء سے بھی وافر حصہ عطا ہوا تھا۔ جس کا اندازہ آپ کے شیوخ کے اُن الفاظ سے ہوسکتا ہے جو انہوں نے فن حدیث کی ترغیب دیتے ہوئے آپ سے کہے تھے "کہ ماشاء اللہ تمہارا ذہن اچھا اور تمہاری سمجھ خوب ہے"۔ **اخلاق و عادات**:۔ آپ بڑے ملنسار، شیریں گفتار اور خدا ترس بزرگ تھے۔ جب بات کرتے منہ سے پھول جھڑتے۔ جملہ جملہ سے فصاحت و بلاغت ٹپکتی تھی۔ مزاج میں تواضع اور انکساری تھی۔ لوگوں کے ساتھ احسان اور سلوک سے پیش آتے حق تعالیٰ نے دولت بھی خوب دی تھی اہل حجاز کے ساتھ خصوصیت سے بہت احسان کرتے (حافظ ابن حجرؒ فی انباء الغمر) آپ گفتگو میں ہر شخص کے مرتبہ کا خیال رکھتے اور اس کی فہم ولیاقت کے موافق اس سے کلام کرتے تھے۔ بسا اوقات علماء اور فقہاء کے سامنے بھی ایسی باتیں کرنے سے گریز کرتے تھے جنہیں آپ اُن کی فہم و استعداد سے بالاتر سمجھتے تھے چنانچہ محقق داؤد ابا خلی الشاذلی المالکیؒ رقمطراز ہیں "وہ شیخ سے میں نے اس مسئلہ میں (کہ قرآنی آیات کی شعروں میں تضمین جائز ہے یا نہیں) گفتگو کی۔ تو موصوفؒ

نے مجھ سے فرمایا: "ایک مرتبہ میں فقہاء کی جماعت میں بیٹھا ہوا تھا۔ میں نے چاہا کہ اس مسئلہ کی حقیقت سے انہیں آگاہ کروں۔ مگر میں نے ان کے ذہنوں (دماغوں) کو اس کی حقیقت کے ادراک سے عاجز پایا تو پہلوتہی کر گیا۔" (اللطیفۃ المرضیۃ فی شرح دعاء الشاذلیۃ" بحوالہ الحاوی للفتاوی از جلال الدین سیوطی ج ۲ ص ۱۲۰)

عبادت وریاضت: آپ علم کے ساتھ عمل و تزکیہ اور اصلاح باطن کے زیور سے بھی آراستہ تھے۔ بڑے عابد اور مرتاض (صاحب ریاضت و مجاہدہ) بزرگ تھے۔ زندگی کے تین مشاغل (تعلیم و تصنیف و عبادت) میں تیسرا مشغلہ عبادت و ریاضت ہی تھا۔ جو سفر و حضر میں کبھی بھی نہ چھوٹتا تھا۔ **انضباطِ اوقات** اپنے اپنے شبانہ روز کے مشاغل اور اوقاتِ کار کو تین حصوں میں تقسیم کر رکھا تھا۔ (۱) قراءت کی تعلیم اور درسِ حدیث (۲) تصنیف و تالیف (۳) عبادت و یادِ الٰہی اور مجاہدہ و ریاضت تمام عمر ان امورِ ثلثہ پر بڑی پابندی سے عمل پیرا رہے۔ ہر مہینہ میں تین روزے رکھتے تھے۔ دوشنبہ اور پنجشنبہ کا روزہ ان کے علاوہ تھا جو کبھی قضا نہ ہوا سفر تک میں بھی شب بیداری اور تہجد گزاری میں کبھی فرق نہ آیا۔ نواب صدیق حسن خاں قنوجیؒ اتحاف النبلاء میں لکھتے ہیں "آپ کے اوقات میں بڑی برکت تھی باوجودیکہ لوگوں کا علم حدیث و قراءت کی تحصیل کے لیے آپ کے پاس ٹھٹھ لگا رہتا۔ مگر اوراد و وظائف اور عبادات و معمولات بھی برابر انجام پاتے رہتے تھے۔ مزید برآں ہر روز تصنیفی کام اتنا کر لیتے تھے جتنا ایک جَیِّدُ الکتابۃ زود نویس لکھ سکتا ہے شب بیداری اور تہجد گذاری سفر و حضر میں برابر قائم رہتی تھی۔" **مقبولیتِ عامّہ:** آپ اپنے فضل و کمال اور زُہد و ورع کی وجہ سے ایسے ہر دلعزیز اور مرجع الخلائق بن گئے تھے کہ قرّاء اور طالبانِ حدیث دُور دُور سے استفادہ کے لیئے آتے تھے۔ جہاں جاتے شائقین کا ٹھٹھ لگ جاتا۔ خلفاء و سلاطین کی گرویدگی کا یہ عالم تھا کہ جس خلیفہ کے ساتھ رہنے کا اتفاق ہوا اس نے تاحیات آپ کو نہ چھوڑا چنانچہ بایزید بن عثمان، پھر امیر تیمور لنگ پھر پیر محمد والی شیراز کے واقعات مذکورہ سے اس کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کسی نے سچ کہا ہے ؎ بر مقبولی کسے دسترس نیست ﴿ قبولِ خاطر اندر دستِ کس نیست (عام مقبولیت کی کسی کو دسترس نہیں۔ دلی مقبولیت کسی شخص کے قبضہ میں نہیں۔ بلکہ خدا داد چیز ہے) علّامہ ابن الجزریؒ کی پوری زندگی ایک نظر میں: ۱ ولادت ۲۵ رمضان ۷۵۱ھ ۲ حفظ قرآن ۷۶۴ھ بعمر ۱۳ برس

۳ تراویح میں سُنانا ۷۶۵ھ بعمر ۱۴ برس ۴ ابتدائی علوم کی تحصیل وافرادِ قراآت ۷۶۶ھ و ۷۶۷ھ بعمر ۱۵ و ۱۶ برس ۵ جمعِ قراآت وسفرِ حج و مدینہ برائے تحصیل ۷۶۸ھ بعمر ۱۷ برس ۶ مصر کا تیسرا سفر واپسی دمشق وتالیف تمہید ونظم الہدایہ ۷۶۹ھ بعمر ۱۸ برس ۷ مصر کا دوسرا سفر ۷۷۰ھ بعمر ۱۹ برس ۸ تیسرا سفر ۷۷۱ھ بعمر ۲۰ برس ۹ حدیث وفقہ کی تکمیل از شیوخِ قاہرہ واسکندریہ وتالیف طبقات کبرٰی ومنجد المقرئین ۷۷۲ھ و ۷۷۳ھ بعمر ۲۱ و ۲۲ برس ۱۰ اجازتِ حدیث وفقہ وقراآت وافتاء وابتداء طبقات صغرٰی از ۷۷۴ھ تا ۷۸۵ھ بعمر ۲۳ تا ۳۵ برس ۱۱ تدریس در جامع بنی امیہ ودار العلوم عادلیہ ودار الحدیث اشرفیہ وتربت ام الصالح وبناءِ مدرسہ دار القرآن وخطابت جامع توتہ از برقوق وتالیف "حصن حصین" (جب کہ شام کا بادشاہ برقوق منطاش سے نبرد آزما تھا) از ۷۸۶ھ تا ۷۹۲ھ بعمر ۳۶ تا ۴۲ برس ۱۲ عہدۂ قضاءِ شام (از التمش) وملاقات از ابن حجر در قاہرہ ونظامت مدرسۃ الجامعۃ الصلاحیہ وتالیف القراآت الشاذہ وتکمیل طبقات صغرٰی از ۷۹۳ھ تا ۷۹۷ھ (کُل پانچ۵ برس) بعمر ۴۳ تا ۴۷ برس ۱۳ معزولی از قضاء وسفرِ بروصہ پایۂ تختِ مُلکِ رُوم وقیام نزد بایزید بن عثمان سلطان رُوم وتالیف تاریخ ابن الجزری ونشر کبیر وطیّبۃ النشر وذات الشفاء وتقریب النشر از ۷۹۸ھ تا ۸۰۴ھ (کُل سات۷ برس) بعمر ۴۸ تا ۵۴ برس ۱۴ فتنۂ تیموریہ وقیام نزد تیمور لنگ وتالیف الہدایہ الی معالم الروایہ وتذکرۃ العلماء والتوضیح وعدۃ الحصن الحصین در ماوراء النہر از ۸۰۵ھ تا ۸۰۷ھ (تقریباً تین۳ برس) بعمر ۵۵ تا ۵۷ برس ۱۵ وفاتِ تیمور وسفرِ ہرات ویزد واصفہان از رمضان ۸۰۷ھ تا شعبان ۸۰۸ھ بعمر ۵۸ برس ۱۶ نزولِ شیراز وتالیف عِقدُ اللآلی۔ رمضان ۸۰۸ھ بعمر ۵۸ برس ۱۷ عہدۂ قضاءِ شیراز باوجود تغیر ملوک وسلاطین وتالیف اعانۃ المہرہ[1]۔ توجیہات[2]۔ تحبیر التیسیر[3]۔ الغاز[4]۔ اتحاف المہرۃ[5]۔ غایۃ المہرہ[6]۔ العقد الثمین[7]۔ مقدمہ جزریہ[8]۔ کفایۃ الالمعی[9]۔ الاجلال والتعظیم[10]۔ الاربعین[11]۔ الاولویہ[12]۔ غایۃ المنی[13]۔ فضل حراء[14]۔ البدایہ فی علوم الروایہ[15] شرح التحصیل[16]۔ التعریف[17]۔ عرف التعریف[18]۔ اسنی المطالب[19]۔ المسند الاحمد[20]۔ المقصد الاحمد[21]۔ حاشیۃ الایضاح[22] الجوہرہ[23]۔ الزہر الفائح[24]۔ مختار النصیحہ[25]۔ تحفۃ الاخوان[26] وغیرہ بہت سی کتب از رمضان ۸۰۸ھ تا ۸۲۲ھ (کُل ساڑھے بارہ ۱۲½ برس) بعمر ۵۹ تا ۷۳ برس ۱۸ خلاصی از قضاءِ شیراز وروانگی حج وتالیف دُرّہ از اواخر ۸۲۲ھ تا جمادی الاخرٰی ۸۲۳ھ ۱۹ نزولِ مدینہ (ربیع الاول) نزولِ مکہ (رجب) ادائے حج (ذی الحجہ ۸۲۳ھ) بعمر ۷۴ برس ۲۰ قیام حرمین دو۲ برس

۸۲۴ھ و ۸۲۵ھ بعمر ۷۵ و ۷۶ برس ۲۱ سفرِ عراق و تجارت واپسی براستہ مصر و ملاقات از احمد بن مؤلف ۸۲۶ھ بعمر ۷۷ برس ۲۲ ادائے حج سوئم و سیر و سیاحت بلادِ عجم (دمشق قاہرہ یمن) ۸۲۷ھ بعمر ۷۸ برس ۲۳ ادائے حج چہارم و تالیف المسند الاحمد ۸۲۸ھ بعمر ۷۹ برس ۲۴ سفرِ دمشق جمادی الثانی ۸۲۹ھ بعمر ۸۰ برس تقریباً ۲۵ قیام شیراز و تالیف منہاج الوصول و مفتاح الحصن الحصین از ۸۳۰ھ تا ۸۳۳ھ ۲۶ وفات حضرت آیات ۵ ربیع الاوّل ۸۳۳ھ بروز جمعہ بعمر ساڑھے اکیاسی برس (۸۱½) رحمۃ اللہ علیہ۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی اِحْسَانِہٖ کہ یہاں "مقدمہ کشف النظر اردو ترجمہ کتاب النشر" اختتام پذیر ہوتا ہے اور اصل مقصد شروع ہوتا ہے۔

محمد طاہر رحیمی عفی عنہٗ جامعہ رحیمیہ اشاعۃ القرآت ملتان ۱۲ ربیع الثانی ۱۴۰۲ھ یوم الخمیس

آغاز اصل کتاب

کشف النظر

(ترجمہ و شرح اردو)

کتاب النشر

فی القراآت العشر

المجلد الاول

تالیف: الحافظ المحقق ابی الخیر محمد بن الجزری [۷۵۱-۸۳۳ھ]

ترجمہ و شرح: قاری محمد طاہر رحیمی غفرلہ اللہ

ادارہ کتب طاہریہ

جامعہ رحیمیہ اشاعۃ القراآت

مسجد باب الرحمۃ

ملتان پاکستان

بسم الله الرحمن الرحيم

قال مولانا الامام شيخ الاسلام ، مقتدى العلماء الاعلام ، مقري ديار مصر والشام . افتخار الأئمة . ناصر الامة ، استاذ المحدثين ، بقية العلماء الراسخين شمس الملة والدين ، ابو الخير محمد ابن الجزري الشافعي رحمه الله ورضي عنه

الحمد لله الذي انزل القرآن كلامه ويسره . وسهل نشره لمن رامه وقدره ووفق للقيام به من اختاره وبصره . واقام لحفظه خيرته من بريته الخيرة . واشهد ان لا إله الا الله وحده لا شريك له شهادة مقر بها بانها للنجاة مقررة واشهد ان محمداً عبده ورسوله القائل « ان الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة » صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الذين جمعوا القرآن في صدورهم السليمة وصحفه المطهرة . وسلم وشرف وكرم . ورضي الله عن أئمة [١] القراءة المبررة . خصوصاً القراء العشرة . الذين كل منهم تجرد لكتاب الله فجوده وحرره ورتله كما انزل وعمل به وتدبره . وزينه بصوته وتغنى به وحبره . ورحم الله السادة المشائخ الذين جمعوا في اختلاف حروفه ورواياته الكتب المبسوطة والمختصرة فمنهم من جعل تيسيره فيها عنوانا وتذكرة . ومنهم من اوضح مصباحه ارشاداً وتبصرة . ومنهم من ابرز المعاني في حرز الاماني مفيدة وخيرة . اثابهم الله تعالى اجمعين وجمع بيننا وبينهم [٢] في دار كرامته في عليين بمنه وكرمه

---

[١] ن الأئمة القراء ون أئمة القرآن [٢] ن ٣ من بدل في

کشف النظر لحل کتاب النشر
فی القراءات العشر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خطبہ و دیباچہ

سب تعریفیں اللہ ہی کی ذات پر سجتی ہیں جس نے قرآن یعنی اپنا کلام نازل فرمایا اور اسے آسان کر دیا۔ اور اس کی اشاعت کے شیدائی و فدائی کو اس کے اس مقصد میں سہولت عطا فرمادی۔ اور اس پر قدرت بخش دی اور اپنے چنے ہوئے بندوں کو اس کی خدمت پر کمربستہ رہنے کی توفیق بھی عطا فرمائی۔ اور ان کو بصیرت و عقل کی دولت سے بھی مالا مال کیا۔ اور اس کے حفظ یاد کرنے کے لئے اپنی بہترین مخلوق میں سے پسندیدہ بندوں کو مستعد و آمادہ کر دیا۔ اور میں اٹل اور مضبوط گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی بھی عبادت کے لائق نہیں وہ اپنی ذات وصفات میں یکتا ہیں، کوئی بھی ان کا شریک و سہیم نہیں ہے۔ اور اقرار کرتا ہوں کہ توحید کی یہ شہادت ہی آخرت میں نجات دلانے والی ہے (اور اس کے بغیر نجات قطعاً ممکن نہیں)۔

اور اس بات کی بھی شہادت دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور پیغمبر ہیں جن کا یہ ارشاد ہے "کہ جو قرآن میں ماہر ہو (یعنی اس کو نہایت عمدگی سے پڑھتا ہو۔ اور اس کے معانی و تفسیر سے بھی بخوبی واقف ہو) وہ ان فرشتوں کے ساتھ ہوگا۔ جو میر منشی اور معزز و نکوکار (فرمانبردار) ہیں" اور حق تعالیٰ رحمت و سلامتی نازل فرمائے آپ پر اور آپ کی آل پر اور آپ کے ان صحابہ کرام رضی پر جنہوں نے قرآن کو اپنے پاک و صاف سینوں اور مقدس و مطہر صحیفوں اور ورقوں میں جمع کیا۔ نیز حق تعالیٰ ان کو شرافت و عزت اور بزرگی عطا فرمائیں۔ اور اللہ پاک قراءت کے ماہر اماموں خصوصاً "قراء عشرہ" کو اپنی رضا کا مقام نصیب فرمائے۔ جن کی شان یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک نے اپنے اوقات کو صرف کتاب اللہ کی خدمت کے لئے فارغ کر لیا تھا۔ اور ذیل کی آٹھ صفات سے متصف تھا۔

(۱) تجوید۔ حروف کو مخارج وصفات کی رعایت کے ساتھ ادا کرنا (۲) تحریر۔ کامل درجہ کی عمدگی۔ (۳) ترتیل یعنی قرآن کے حروف کو اسی طرح جدا جدا اور روشن کر کے پڑھنا جس طرح حق تعالیٰ نے اسے نازل فرمایا ہے (۴) عمل۔ اس کے احکام پر دل و جان سے عمل کرنا (۵) تدبر اس کے معانی میں غور و فکر کرنا

(۶) تزیین بالصوت، خوش آوازی کے ذریعہ تلاوت کو مزید حسین بنانا (۷)، تغنی بالقرآن، باأثر انداز سے تلاوت کرنا (۸) تجبیر، رجوع الی اللہ کے ذریعہ تلاوت کو خوب بارونق بنا دینا۔ اور اللہ تعالیٰ ہمارے ان آقاؤں یعنی مشائخ و اساتذہ کرام پر بھی خصوصی طور پر رحم و کرم فرمائے جنہوں نے قرآن مجید کے حروف اور اس کی روایات کی اختلافی وجوہ میں مُفصَّل و مُختصَر دونوں طرح کی کتابیں تصنیف کیں۔ پس ان میں سے بعض (دانیؒ) نے قرآءت کے بارہ میں اپنی "تیسیر" کو "عنوان" و "تذکرہ" بنا دیا۔ (کیوں کہ تیسیر مسائل کا پتہ بھی دیتی ہے۔ اور ان کو یاد بھی دلاتی ہے)۔ اور بعض (اہوازیؒ و شہرزوریؒ) نے "ایضاح" (روشنی) اور اپنی "مصباح" (چراغ) کو "ہدایت" دینے والی اور "تبصرہ" (بینائی) دینے والی قرار دے دیا۔ اور بعض (ابوالقاسم عبدالرحمان عرف ابوشامہؒ) نے معانی و مطالب کو "حرز الامانی" (آرزوؤں اور تمناؤں کی حفاظت کی جگہ) میں ظاہر کیا۔ حالاں کہ یہ معانی "مفیدہ" (فائدہ مند) اور "خیرہ" (پسندیدہ) ہیں۔ حق تعالیٰ ان سب حضرات کو عمدہ ترین جزا عطا فرمائے۔ اور اپنے لطف و احسان سے ہمیں اور انہیں اپنے "دار کرامت" (بزرگی کے مقام) یعنی "علیین" میں جمع فرمائے (جو ساتویں آسمان میں اہل ایمان کی روحوں کے رہنے کی جگہ ہے کذا فی تفسیر ابن کثیر عن کعب۔ آمین یارب العلمین)۔

(ف) :۔ اس عبارت میں قرآءت کی اِن بارہ کتابوں کی طرف اشارہ ہے (۱) تیسیر فی السبعہ دانیؒ المتوفی ۴۴۴ھ (۲) عنوان فی السبعہ ابوطاہر اسماعیل بن خلفؒ المتوفی ۴۵۵ھ (۳) تذکرہ فی الثمان ابوالحسن طاہر بن غلبونؒ المتوفی ۳۹۹ھ (۴) ایضاح۔ ابوعلی اہوازیؒ المتوفی ۴۴۶ھ (۵) مصباح فی العشر، ابوالکرم شہرزوریؒ المتوفی ۵۵۰ھ (۶و۷) ارشاد۔ ابوالطیبؒ المتوفی ۳۸۹ھ و ابوالعز القلانسیؒ المتوفی ۵۲۱ھ (۸) تبصرہ، ابومحمد مکیؒ المتوفی ۴۳۷ھ (۹) ابراز المعانی شرح حرز الامانی ابوشامہ مقدسیؒ المتوفی ۶۶۵ھ (۱۰) حرز فی السبعہ، امام ابوالقاسم قاسم بن فیرہ شاطبیؒ المتوفی ۵۹۰ھ (۱۱) تکملہ مفیدہ فی السبعہ، ابوالحسن علی قیجاطیؒ المتوفی ۷۲۳ھ (۱۲) خیرہ فی العشرہ، ابوالفتح مبارک بن احمد واسطیؒ المتوفی ۵۹۶ھ)۔

امّا بعد! قرآن کے حاملین کی فضیلت

بلاشبہ انسان اپنے علم و عرفان ہی کے سبب شرافت حاصل کرتا ہے اور اپنی سمجھی ہوئی حکمت ہی کی بنا پر فضیلت والا ہوتا ہے۔ اور اپنے (اچھے) ساتھی ہی کی بدولت تعریف

کے لائق بنتا ہے ۔ ــــــــــــــــــــ اور چونکہ قرآن عظیم تمام نازل شدہ کتابوں سے زیادہ باعزت کتاب ہے ۔ اس لئے جس نبی (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) پر یہ نازل ہوا ہے ۔ وہ بھی ان سب نبیوں اور رسولوں سے افضل ہو گئے جن کو حق تعالیٰ شانہٗ نے مبعوث فرمایا ہے ۔ اور آپ کی اُمت بھی عرب ہوں خواہ عجم سب اُمتوں سے بہتر ہو گئی جسے حق تعالیٰ نے لوگوں کے فائدہ کے لئے پیدا فرمایا ہے ۔ اور قرآن کے حفاظ و ناقلین اس امت کے شریف ترین افراد قرار پائے ۔ اور اس کے قراء اور معلمین اس ملت و شریعت کے بلند ترین اشخاص شمار ہوئے ۔ چنانچہ مندرجہ ذیل تیرہ[۱۳] احادیث و اقوال سے ان کی فضیلت نہایت واضح طور پر ثابت ہوتی ہے ۔

حدیث[۱] :۔ میری امت میں سے زیادہ شرافت والے حضرات قرآن مجید کے حفاظ و ناقلین ہیں

اور اسکی سند اس طرح ہے کہ (۱) ہمیں یعنی مجھے اور میرے ساتھیوں کو اس حدیث کی خبر شیخ امام ابو العباس احمد بن محمد بن خضر حنفی رحمہ اللہ نے اس صورت سے دی کہ میں نے بیرون دمشق (حق تعالیٰ شانہٗ اُسے شرور و فتن سے محفوظ و مصئون رکھیں) قاسیون پہاڑ کے دامن میں ۸۰۷ھ کے اوائل میں ان کے روبرو اس حدیث کی تلاوت کی اور وہ سُن رہے تھے ۔ (۲) ابو العباس احمد بن خضرؒ فرماتے ہیں کہ ہم سے یہ حدیث ابو العباس احمد بن ابی طالب بن نعمہ صالحیؒ نے اس طور سے بیان کی کہ میں ۷۲۳ھ میں ان کی مجلس میں بیٹھا ہوا سُن رہا تھا ۔ اور ایک دوسرے ساتھی ان کے سامنے اس کی تلاوت کر رہے تھے ۔ (۳) ابو العباس صالحیؒ فرماتے ہیں کہ ہمیں یہ حدیث اس طرح پہنچی کہ ابو طالب عبد اللطیف بن محمد بن قبیطیؒ نے اور دوسرے کئی شیوخ نے جو ان کی مجلس میں شامل تھے ہمیں اسکی اجازت دی (۴) یہ سب شیوخ فرماتے ہیں کہ ہمیں ابو بکر احمد بن مقرب کرخیؒ کے یہاں سے اخبار[۵] کے طریق پر پہنچی ۔ (۵) کرخیؒ فرماتے ہیں کہ ہمیں امام ابو طاہر احمد بن علی بن عبید اللہ بغدادیؒ نے خبر دی ۔ (۶) ابو طاہر بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ ہمیں ہمارے شیخ ابو علی مقری یعنی حسن بن علی بن عبید اللہ عطارؒ نے خبر دی ۔ (۷) حسن عطارؒ فرماتے ہیں کہ ہمیں ابراہیم بن احمد طبریؒ نے خبر دی (۸) ابراہیم طبریؒ فرماتے ہیں کہ ہم سے یہ حدیث ابو بکر احمد بن عبد الرحمٰن بن فضل عجلیؒ نے بیان کی (۹) ابو بکر عجلیؒ فرماتے ہیں کہ مجھ سے یہ حدیث عمر بن ایوب سقطیؒ نے بیان کی (۱۰) عمر سقطیؒ فرماتے ہیں کہ ہم سے یہ حدیث ابو ابراہیم ترجمانی یعنی اسمٰعیل بن ابراہیمؒ نے بیان کی (۱۱) ترجمانیؒ فرماتے ہیں کہ ہم سے یہ حدیث سعد بن سعید جرجانیؒ نے بیان کی اور ہم ان کو ابدال میں سے

شمار کرتے تھے (۱۲) جرجانیؒ نہشل ابوعبدالرحمٰن قرشیؒ سے اور (۱۳) نہشلؒ ضحاکؒ سے اور وہ (۱۴) ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اور وہ (۱۵) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کر کے فرماتے ہیں کہ آپ نے فرمایا۔ الحدیث اور اس میں نہشل ضعیف ہیں۔ اور طبرانی نے "معجم کبیر" میں اس روایت کو جرجانی موصوفؒ ہی کی حدیث کے اعتبار سے کامل ابوعبداللہ واسطیؒ سے اور انہوں نے ضحاکؒ سے اسی سند کے ذریعہ نقل کیا ہے۔ لیکن اس میں اَشْرَفُ اُمَّتِیْ کی بجائے۔ اَشْرَافُ اُمَّتِیْ حَمَلَةُ الْقُرْآنِ ہے (یعنی میری امت کے شرافت و بزرگی والے حضرات قرآن مجید کے حفاظ و ناقلین ہیں) نیز انہوں نے سند میں نہشلؒ کو ذکر نہیں کیا۔ مگر صحیح وہی ہے جو اوپر گذرا کہ اس سند میں نہشلؒ بھی ہیں جیسا کہ حدیثؒ کی سند میں آرہا ہے:۔

حدیث ۲ میری امت میں سے شرافت والے لوگ قرآن کے حفاظ اور شب بیدار (رات کو عبادت و قیام کرنے والے) حضرات ہیں۔ (اس کو بیہقی نے شعب الایمان میں ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے)۔

اور سند کی تفصیل یہ ہے۔ (۱) مصنف محقق ابن الجزریؒ (۲) محمد بن علیؒ کی صاحبزادی ست العزؒ انہوں نے ہمیں اپنے مکان میں جو کوہ قاسیون کے دامن میں واقع تھا۔ سنہ ۷۶۶ھ میں مشافہۃً (اور بلا واسطہ) اسی حدیث کی خبر دی۔ (۳) ان کے جد امجد علی بن احمد بن عبدالواحدؒ (اخبارنا) (۴) ابوسعد صفارؒ۔ انہوں نے اپنی کتاب کے ذریعہ خبر دی (۵) زاہر بن طاہرؒ، انہوں نے سماع کی رو سے خبر دی (۶) حافظ احمد بن حسینؒ (اخبارنا) (۷) ابوعبدالرحمٰن سلمیؒ اور ابوالحسین محمد بن قاسم فارسیؒ۔ ان دونوں نے املاء کے طور پر خبر دی۔ (۸) ابوبکر محمد بن عبداللہ بن قریشؒ (تحدیثاً) (۹) حسین بن سفیانؒ (تحدیثاً) (۱۰) ابوابراہیم برجانیؒ (تحدیثاً) (۱۱) سعد بن سعید جرجانیؒ (تحدیثاً) (۱۲) نہشل بن عبداللہؒ (اخبارا) اور نہشل (۱۳) ضحاکؒ سے اور وہ (۱۴) ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اور وہ (۱۵) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کر کے کہتے ہیں کہ آپ نے فرمایا الحدیث۔ اس کو بیہقی نے شعب الایمان میں اسی طرح روایت کیا ہے اور یہی درست ہے۔

حدیث ۳ تین شخص ایسے ہیں جنہیں حساب و کتاب کی کوئی پرواہ نہیں ہوگی (اور وہ اس سے بالکل بے فکر ہوں گے) اور انہیں نہ تو پہلے صُور کی چیخ دہشت زدہ کرے گی اور نہ قیامت کے دن حساب و وُقوف کی بڑی گھبراہٹ غمگین کرے گی۔ اور وہ یہ ہیں (۱) قرآن کا حافظ

جو حق تعالیٰ کے احکام پر پوری پابندی سے عمل کرے۔ یہ اللہ تعالیٰ کے دربار میں داہل جنت کا سردار اور باعظمت ہو کر آئے گا۔ یہاں تک کہ رسولوں کا رفیق بن جائے گا۔ (۲) وہ شخص جو سات برس تک اذان دے اور اس پہ تنخواہ نہ لے (۳) وہ غلام جو اپنی جان سے اور دل سے اللہ کا اور اپنے موالی (مالکین) کا دونوں کا حق ادا کرے۔ (بیہقی فی شعب الایمان ایضاً عن ابن عباس رضؓ)

حدیث ۴ تم میں بہترین لوگ وہ ہیں جو خود قرآن پڑھتے ہیں اور (آگے) پڑھاتے ہیں (طبرانی عن ابن مسعود رضؓ باسنادٍ جیدٍ)

حدیث ۵ تم میں بہترین لوگ وہ ہیں جو خود قرآن سیکھیں اور دوسروں کو سکھائیں۔ (بخاری فی صحیحہ عن عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ)

امام ابو عبدالرحمٰن سُلَمیؒ جو جلیل القدر تابعی ہیں اِس حدیث کو عثمانؓ سے روایت کرکے فرماتے تھے "کہ مجھے اسی حدیث نے یہاں (جامع کوفہ میں) قرآن کے پڑھنے پڑھانے کے لئے بٹھا دیا ہے۔" حالانکہ آپ بڑی شان و شوکت اور بہت فضل و کمال کے مالک اور اونچے درجہ کے تابعی تھے۔ اور لوگ آپ کے علوم کے محتاج تھے لیکن اس کے باوجود بھی آپ چالیس برس سے زیادہ کوفہ کی جامع میں بیٹھ کر قرآن ہی پڑھتے پڑھاتے رہے۔ اور حضرات حسنینؓ نے بھی آپ ہی سے قرآن پڑھا۔ اسی بنا پر اسلاف کرامؒ کسی علم کی خدمت کو بھی قرآن پاک کی خدمت کا درجہ نہیں دیتے تھے (اور اس خدمت کو اپنی اعلیٰ ترین سعادت شمار کرتے تھے)۔

حدیث ۶ عبداللہ بن مسعودؓ سے کسی نے پوچھا آپ روزے (بہت) کم رکھتے ہیں؟ فرمایا جب میں روزہ رکھتا ہوں تو قرآن کی تلاوت سے عاجز ہو جاتا ہوں۔ اور اس میں کمی آجاتی ہے۔ اور قرآن کی تلاوت مجھے زیادہ محبوب ہے۔ (شفیق ابی وائلؒ)

حدیث ۷ حق تعالیٰ فرماتے ہیں: جس شخص کو قرآن کی تلاوت و مشغولیت کے سبب میرے ذکر کی اور مجھ سے سوال کرنے کی فرصت نہ ملے۔ میں اُسے تمام مانگنے والوں سے بہتر چیز عطا کروں گا اور اللہ تعالیٰ کے کلام کو سب کلاموں پر ایسی ہی فضیلت ہے۔ جیسی کہ حق تعالیٰ کو تمام مخلوق پر۔ (ترمذی عن ابی سعید الخدری رضؓ) ترمذیؒ کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔ حافظ ابوالعلاء ہمدانیؒ نے اِس حدیث کے طرق کو اکٹھا کیا ہے۔ اور بعض طرق میں یوں ہے "کہ جو شخص قرآن کی تلاوت میں اس طرح مشغول ہو کہ وہ

اس کو سیکھتا سکھاتا ہوا اور اسی مشغولیت کی وجہ سے اُس کو مجھ سے دُعائیں مانگنے اور سوال کرنے کی مہلت نہ ملتی ہو الخ

حدیث ۸ اعلیٰ ترین عبادت. قرآن کی تلاوت ہے. (اسندہ الحافظ ابو العلاءِ عن ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ مرفوعاً) {یعنی حافظ ابو العلاء نے اسکو ابوہریرہؓ سے بطریق مرفوع کامل سند کے ساتھ روایت کیا ہے}.

حدیث ۹ میری اُمت کی بہترین عبادت قرآن کی تلاوت ہے، (بیہقی فی شعب الایمان عن نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما)۔

حدیث ۱۰ عبدالحمید بن عبدالرحمٰن حمانیؒ کہتے ہیں کہ میں نے سفیان ثوریؒ سے پوچھا جو شخص جہاد کرتا ہے وہ آپ کو زیادہ محبوب ہے، یا وہ جو قرآن پڑھتا ہے؛ فرمایا جو قرآن پڑھتا ہے. کیوں کہ نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے کہ تم میں بہترین لوگ وہ ہیں جو قرآن سیکھتے اور سکھاتے ہیں۔

حدیث ۱۱ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا ارشاد ہے کہ قرآن پڑھنے والا اُس نکمی عمر سے محفوظ رہتا ہے جس میں انسان علم کے بعد بےعلم ہوجاتا ہے۔ اور ثُمَّ رَدَدْنٰهُ اَسْفَلَ سٰفِلِيْنَ ۝ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا (والتین ع) کے معنیٰ بھی یہی ہیں (اَیْ اِلَّا الَّذِیْنَ قَرَءُوا الْقُرْاٰنَ یعنی پھر ہم منکرو بدفطرت انسان کو پستی کی حالت والوں سے بھی پست تر کر دیتے ہیں. مگر جو ایمان لائے. اور پھر قرآن پڑھا کہ انہیں اس حالت سے محفوظ رکھتے ہیں)"

اقوال ۱۲ عبدالملک بن عمیرؒ کہتے ہیں کہ "قراءِ قرآن کی عقلیں سب لوگوں سے زیادہ دیرپا ہوتی ہیں (یعنی ان کی عقلیں بڑھاپے میں بھی بیکار نہیں ہوتیں)"۔

(۱۳):- احمد بن حنبلؒ سے منقول ہے کہ میں نے ربُّ العزّت کو خواب میں دیکھا تو عرض کیا کہ تقرب حاصل کرنے والے جن ذریعوں سے آپ کا قرب حاصل کرتے ہیں ان میں سب سے افضل ذریعہ کیا ہے؟ فرمایا اے احمد میرا کلام ہے! میں نے عرض کیا اے پروردگار سمجھ کر پڑھا جائے تب یا بے سمجھے بھی؟ فرمایا سمجھ کر پڑھیں یا بے سمجھے دونوں صورتوں میں میری نزدیکی کا بہترین ذریعہ ہے!۔

اور اس قول کی سندیں دو ہیں پہلی سند:- (۱) مصنف محققؒ (۲) احمد بن محمد بن حسین بنّاؒ (انباءً) (۳) عن علی بن احمدؒ (۴) حافظ ابومحمد عبدالغنی بن عبدالواحد بن علی بن سرور مقدسیؒ (اخباراً) (۵) عبدالرزاق بن اسمٰعیل قومسانیؒ انہوں نے سماع کے طور پر خبر دی۔ (۶) حافظ ابوشجاع دیلمیؒ

(اخبارنا) (۷) ابوبکر احمد بن معمر ابی الوراق (اخبارنا) (۸) ابوالحسن طاہر بن حمد بن سعدویہ الدہقان (ہمدان میں اخبارنا) (۹) محمد بن حسین نیشاپوری (ہمدان میں تحدیثاً) (۱۰) ابوبکر رازی (تحدیثاً)

(ح) دوسری سند[1]۔ (۱) علامہ ابن الجزری (۲) محمد بن احمد صالحی موصوف نے مجھے مشافہۃً (زبانی) خبر دی۔ (۳) عن الفقیہ ابی الحسن بن احمد (۴) حافظ عبدالرحمن بن علی سلامی۔ انہوں نے ان کی طرف لکھ کر بھیجا۔ (۵) ابن ناصر (اخبارنا) (۶) ابوعلی حسن بن احمد (انبانا) (۷) ابومحمد خلال (اخبارنا) (۸) عبیداللہ بن عبدالرحمن زہری (اخبارنا) (۹) احمد بن محمد بن مقسم (اخبارنا) (۱۰) ابوبکر رازی (سماعاً عنہ) (۱۱) عبدالعزیز بن محمد نہاوندی (سماعاً عنہ) (۱۲) عبداللہ بن احمد بن حنبل (سماعاً عنہ) (۱۳) وہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ماجد حضرت امام احمد بن حنبل سے سنا وہ فرماتے تھے کہ میں نے رب العزت کو خواب میں دیکھا (الی آخر ہذا القول)۔

اس امت کی پہلی خصوصیت، کہ قرآن کی حفاظت کی ذمہ داری حق تعالیٰ نے خود لی ہے

حق تعالیٰ شانہٗ نے اس امت کو اس کی اس کتاب کے بارہ میں جو ان کے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اتاری ہے ایک ایسی خصوصیت کے ساتھ مخصوص کیا ہے جو پہلی امتوں میں سے کسی کو بھی اس کی نازل شدہ کتاب کے متعلق عطا نہیں ہوئی۔ اور وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے قرآن مجید کی محافظت کی ذمہ داری خود اپنی ذات مقدسہ پر رکھی ہے۔ اور صرف امت کے سپرد کر دینے پر کفایت نہیں فرمائی۔ چنانچہ ارشاد باری ہے۔ "ہم نے ہی یہ نصیحت اتاری ہے اور ہم خود ہی اس کے نگہبان ہیں" (حجر ع) اسی لئے قرآن جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے ثبوت کے لئے ایک عظیم الشان معجزہ ہے اور بھی زیادہ بلند پایہ معجزہ بن گیا۔ اور یہ معجزہ اس لئے ہے کہ حق تعالیٰ شانہٗ نے ان کو قرآن کی ایک ہی سورت کے مثل لے آنے کے ذریعہ چیلنج کیا۔ اور وہ لوگ تمام عرب میں فصیح تر اور ضد و عناد اور ظلم و انکار میں نہایت سخت تھے اور اس کے باوجود قرآن جیسی ایک آیت بھی نہ بنا سکے۔ پھر آٹھ صدیوں سے کچھ زائد (بلکہ تقریباً چودہ صدیوں) کے عرصہ میں رات دن برابر اس کلام پاک کی تلاوت ہوتی رہی۔

---

[1] ح تحویل یا تحول کا مخفف ہے۔ جس کے معنی ہیں دوسری سند کی طرف منتقل ہونا ۱۲ ط

اور اس دوران میں بددین گمراہوں اور اسلام کے مخالفین و اعداء کی کثرت (و بہتات) رہی لیکن اس کے باوجود بھی کسی کو قرآن کے کسی بھی حصّہ کے مقابلہ کی طاقت نہ ہوئی۔ پس نبی اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کی رسالت وحقانیت پر اس سے بڑی اور کیا دلیل ہوسکتی ہے؟۔

(ف) :۔ قرآن کے معجز ہونے کی دو دلیلیں نہایت واضح و نمایاں ہیں (۱) اس کا نمونہ کسی سے نہیں بن سکا۔ (۲) حق تعالیٰ نے واقع ہونے سے پہلے ہی یہ خبر دیدی کہ ہم اس قرآن کے محافظ و نگہبان ہیں"۔ اس میں کوئی شخص کمی و بیشی نہیں کرسکتا۔ جیسا کہ اور کتابوں میں ہوتا ہے کہ ان کا کوئی بھی مخالف نہیں ہوتا اور اس پر بھی ان کے نسخوں میں کمی و بیشی کا اختلاف ہوجاتا ہے۔ اور قرآن میں مخالفین کی کوششوں کے باوجود بھی کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ پس یہ قرآن کے کلام الٰہی ہونے کا واضح ثبوت ہے۔ جسے وہ حضرات بھی نہایت آسانی سے سمجھ سکتے ہیں جو بلاغت کی وجوہ سے واقف نہیں ہیں۔ جس کی بناء پر قرآن مجید کا دوسری کتابوں پر فائق ہونا ان کی سمجھ میں نہیں آسکتا۔

اور ہرچند کہ کفارِ مکہ کے وقت اس پیشگوئی کا وقوع ایسا واضح نہ ہوا تھا جیسا کہ اب ہوا ہے۔ کیوں کہ قرآن کے نزول کو تھوڑا زمانہ ہوا تھا۔ لیکن اس حیثیت سے اُسی کے قریب قریب اُس وقت بھی وقوع ہوگیا تھا۔ کہ باوجود اس کے کہ حفاظت کا سامان (کتابت و تدوین وغیرہ) کم تھا۔ پھر عبارت نثر تھی۔ لیکن اس پر بھی یاد رکھنے والوں میں اختلاف نہ تھا۔ اور اسی طرح اگر کوئی یاد کا دعویٰ کرتا تو وہ دعویٰ نہ چل سکتا۔ یہ مجموعی حالت کسی عبارت یا خطبہ میں نہ تھی) پھر اس اُمت کے عُلمآء شروع زمانہ سے آخر تک ہمیشہ قرآن سے ایسی ایسی دلیلیں، حُجتیں، حکمتیں اور ایسے واضح بیانات و فوائد نکالتے رہتے ہیں۔ جن پر متقدمین میں سے کوئی بھی مطلع نہیں ہوا۔ اور اسی طرح وہ حکم ' ونکات کسی متأخر عالم پر بھی بس نہیں ہوجاتے۔ بلکہ (اس سے آگے بھی ان کا سلسلہ چلتا ہی رہتا ہے۔ اور وہ) قرآن اتنا بڑا سمندر ہے کہ اس کی کوئی تہ نہیں۔ جہاں وہ ختم ہوجائے۔ اور نہ ہی اس کے اخیر کی کوئی انتہا ہے جس جگہ وہ ٹھہر جائے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ اُمت اپنے نبیِّ آخر الزمان مُحَمَّد صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کے بعد کسی اور نبی کی محتاج نہیں۔ بخلاف پہلی اُمتوں کے کہ ان کی کتابوں کی حفاظت ان کے انبیآء علیہم السلام اور زُہّاد و عُلمآء کے سپرد ہوتی تھی۔ اور اسی بنآء پر ان کا کوئی زمانہ بھی انبیآء علیہم السلام سے خالی نہ ہوتا تھا۔ جو ان کی کتابوں کے احکام و مضامین کو تبدیلی سے بچاتے اور پختہ کرتے رہتے تھے۔ اور اُنہیں ایسی باتوں کی ہدایت کرتے جو ان کے لئے دارین میں نفع مند ثابت ہوں۔

' یعنی کسی اور کتاب کے متعلق ۱۲ ط

چنانچہ ارشاد باری ہے: "ہم نے تورات نازل کی اس میں (مؤمنین وطالبین کے لیے) ہدایت اور (کفار ومشرکین کے لیے) روشنی ہے۔ (نیز اس میں ایسا عظیم الشان دستور العمل تھا کہ اس زمانہ کے) کثیر التعداد پیغمبر جو اللہ کے مطیع تھے اور درویش اور علماء یہود کو برابر اسی کے موافق حکم دیتے (اور نزاعات کے فیصلے کرتے) تھے (اور یہ) اس لیے (تھا) کہ وہ (انبیاء وعلماء) اللہ کی کتاب کے نگہبان بنائے گئے تھے۔ اور وہی اس (کی خبرگیری) پر مقرر تھے۔ (مائدہ ع[11]) پس حق تعالیٰ نے تورات کی حفاظت کا کام اُن اہل کتاب ہی کے سپرد کیا تھا (اور قرآن کریم کی طرح وَإِنَّا لَهُ لَحٰفِظُونَ کے ذریعہ خود اس کی محافظت کا وعدہ نہیں فرمایا تھا) یہی وجہ ہے کہ جب ان کے علماء اور انبیاء نہیں رہے تو ان کی کتابوں میں تحریف وتبدیلی ہوگئی (اور وہ دنیا دار علماء سوء کے ہاتھوں محرّف وضائع ہو کر رہ گئیں) اور چونکہ حق تعالیٰ نے قرآن کریم کی حفاظت کا ذمہ خود لیا ہے۔

اس بناء پر اپنی مخلوق میں سے جن کو چاہتے ہیں۔ اس کی خدمت وحفاظت کے لئے خاص کر لیتے ہیں، اور لوگوں میں سے شائستہ اور پسندیدہ حضرات کو اس کا وارث بنا دیتے ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

"پھر ہم نے اس کتاب کا وارث اُن لوگوں کو بنایا جن کو ہم نے اپنے بندوں میں سے (اس کام کے لیے) چن لیا" (فاطر ع[4]) نیز (حدیث[14] میں) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "بیشک حق تعالیٰ کے لیے لوگوں میں سے خاص متعلقین ومقربین (بھی) ہیں، دریافت کیا گیا یا رسول اللہ وہ کون لوگ ہیں؟ فرمایا قرآن مجید کے حفاظ وناقلین ہی اللہ کے اہل (واحباب) اور اس کے برگزیدہ حضرات ہیں" (ابن ماجہ واحمد ودارمی وغیرہم من حدیث انس رضی اللہ عنہ) اس حدیث کی سند نہایت عالی ہے اور اس کے رجال وناقلین انتہا درجہ کے ثقہ اور قابل اعتماد ہیں۔

اور وہ سند یہ ہے (۱) مصنف محقق (۲) اُم محمد ست العرب بنت محمد بن علی بن احمد بن عبد الواحد الصالحیہ، موصوفہ نے ہمیں (نہایت) عالی طور پر مشافہۃً (اور براہ راست) خبر دی (۳) ان کے جدِّ امجد (علی بن احمد) موصوف نے مجھے اِس طور پر خبر دی کہ ان کے روبرو یہ حدیث پڑھی جا رہی تھی اور میں بھی موجود تھی (۴) ابو المکارم احمد بن محمد لبّان، موصوف نے ہمیں اس طرح خبر دی کہ اصبہان سے اپنی کتاب بھیجی جس میں یہ حدیث بھی درج تھی۔ (۵) حسن بن احمد حدّاد، موصوف نے ہمیں سماع کے طور پر خبر دی (۶) حافظ ابو نعیم (اخبارًا) (۷) عبد اللہ بن جعفر (اخبارًا) (۸) یونس بن حبیب (اخبارًا) (۹) ابو داؤد طیالسی (تحدیثًا) (۱۰) عبد الرحمٰن بن بدیل عقیلی (تحدیثًا) (۱۱) انہوں نے اپنے والد ماجد

(ہذیل عقیلی) سے اور (۱۲) انہوں نے انس رضی اللہ عنہ سے اور (۱۳) انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کر کے کہا کہ آپ نے فرمایا الخ اور عبدالرحمٰن بن مہدیؒ نے نے (بھی) اسکو عبدالرحمٰن بن ہذیلؒ سے اسی طرح نقل کیا ہے۔

دوسری خصوصیت۔ کہ قرآن مجید کی حفاظت میں سینہ کی حفاظت پر اعتماد ہے

نہ کہ صرف کتابی اور تحریری حفاظت پر،

پھر قرآن کی نقل و روایت میں اعتماد سینوں اور دلوں میں محفوظ کرنے پر ہے نہ کہ فقط صحیفوں اور اوراق میں جمع کر لینے پر، اور یہ حق تعالیٰ کی جانب سے فقط اسی اُمت کی ایک اعلیٰ ترین و امتیازی خصوصیت ہے، (جس میں اس کا کوئی بھی سہیم و شریک نہیں ہے) چنانچہ (حدیث[15] میں) ارشاد نبوی ہے "میرے پروردگار نے مجھ سے فرمایا کہ قریش میں کھڑے ہو جاؤ اور اُنہیں ڈراؤ میں نے عرض کیا اے اللہ اس صورت میں تو وہ میرے سر کو کچل کر روٹی (کے ٹکڑے) کی طرح بنا ڈالیں گے۔ فرمایا مجھے آپ کا اور آپ کے ذریعہ (اوروں کا بھی) امتحان کرنا ہے۔ نیز آپ پر ایسی کتاب اتارنی ہے۔ جسے پانی دُھو نہ سکے۔ اور آپ اسکی تلاوت سوتے اور جاگتے دونوں حالتوں میں کر سکیں گے۔ (یعنی اس کے پڑھنے میں آنکھ کی مدد کی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔ بلکہ آپ اسے بالغیب اور حفظ بھی پڑھیں گے)

پس آپ جہاد کے لئے لشکر بھیجئے، میں بھی اُس کا ہم مثل ایک لشکر (فرشتوں کا نصرت و اعانت کے لئے) بھیجوں گا اور آپ اپنے فرمانبردار لوگوں کے ذریعہ نافرمانوں سے جنگ کریں۔ اور اللہ کی راہ میں جان و مال خرچ کریں۔ آپ پر بھی (آخرت میں نعمت و ثواب کا اجر) خرچ کیا جائے گا (اور بہایا جائے گا)۔" (صحیح مسلم) پس حق تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ قرآن اپنی حفاظت میں ایسے صحیفہ کا محتاج نہیں جسے پانی سے دھویا جا سکتا ہے۔ بلکہ اُمتِ محمدیہ حفظ و ناظرہ دونوں طرح اسکی تلاوت کر سکتی ہے۔ جیسا کہ (حدیث[16] میں) اِس اُمت (کے خاص افراد) کی شان میں یہ آیا ہے "کہ انکی انجیلیں ان کے سینوں میں محفوظ ہوں گی"۔ بخلاف دوسرے اہل کتاب کے کہ وہ اپنی کتابوں کو صرف صحیفوں میں محفوظ کرتے تھے۔ اور پوری کتاب کی تلاوت محض آنکھ کی مدد ہی سے کر سکتے تھے۔ نہ کہ لوحِ قلب سے بھی۔

صحابہؓ اور تابعینؒ میں سے وہ حضرات جن سے قرآت کی وُجوہ منقول ہیں

جب حق تعالیٰ نے اپنی پسندیدہ مخلوق میں سے کچھ افراد کو قرآن پاک کی حفاظت کے لئے مخصوص کرنا چاہا تو اس کام کے لئے ثقہ اور معتبر اماموں کو مقرر کر دیا۔ جو اس کی تصحیح کے لئے فارغ و مخصوص ہو گئے۔ اور انہوں نے اس کی پختگی و مضبوطی میں اپنی غیر معمولی کوششیں خرچ کیں۔ اور قرآن کے ایک ایک حرف کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا۔ پس ان حضرات نے قرآن مجید کے حذف و اثبات اور اس کی حرکت و سکون میں سے کسی ایک کو بھی ترک نہیں کیا نیز انہیں قرآن کے کسی حصہ میں بھی کوئی شک و شبہ اور مغالطہ واقع نہ ہوا۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم (کی حیاتِ مبارکہ) کے زمانہ میں بعض صحابہؓ کو پورا قرآن حفظ تھا۔ اور بعض ایسے تھے جنہیں اس کا اکثر و بیشتر یا کچھ حصہ یاد تھا۔ امام ابو عبید قاسم بن سلامؒ نے کتاب ''القرآت'' کے شروع میں صحابہ اور غیر صحابہ میں سے اُن حضرات کے نام درج کئے ہیں جن سے قرآت کی وُجوہ منقول ہیں۔ پس صحابہؓ میں سے اِن ستائیس قُرّاء کے نام لکھے ہیں۔ (۱ تا ۴) چاروں خلفاءؓ (۵) طلحہؓ (۶) سعدؓ (۷) ابن مسعودؓ (۸) حذیفہؓ (۹) سالمؓ (۱۰) ابو ہریرہؓ (۱۱) ابن عمرؓ (۱۲) ابن عباسؓ (۱۳) عمرو بن عاصؓ (۱۴) اُن کے فرزند عبد اللہؓ (۱۵) معاویہؓ (۱۶) ابن زبیرؓ (۱۷) عبد اللہ بن سائبؓ (۱۸) عائشہؓ (۱۹) حفصہؓ (۲۰) اُم سلمہؓ۔ یہ بیس مہاجرین میں سے ہیں (۲۱) اُبی بن کعبؓ (۲۲) معاذ بن جبلؓ (۲۳) ابو الدرداءؓ (۲۴) زید بن ثابتؓ (۲۵) ابو زیدؓ (۲۶) مجمع بن جاریہؓ (۲۷) انس بن مالکؓ۔ یہ سات انصار میں سے ہیں۔

قرآن کی جمع کی مختصر تاریخ

اور حضرت عثمانؓ کا مصاحف لکھوانا اور وہ شہر جن میں وہ مصاحف روانہ کئے گئے'' جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم (اس دارِ فانی سے) رحلت فرما گئے اور آپ کے بعد خلافت و امارت کے مستحق ترین حضرت ابو بکر صدیقؓ امورِ خلافت پر فائز و مقرر ہوئے۔ اور (آپ کے دور میں) صحابۂ کرامؓ نے عرب کے مرتدین اور مُسیلمہ کذاب کے ساتھیوں سے لڑائی کی۔ اور (اس جنگ میں) پانچسو کے قریب صحابہ شہید ہو گئے۔ تو اوّلاً حق تعالیٰ کی اور پھر حضرت عمرؓ کی جانب سے) صدیق اکبرؓ کو اشارہ ہوا کہ پورے قرآن کو ایک ہی مجموعہ میں (دو گتوں کے درمیان) جمع کر دیں۔ اس اندیشہ کی بنا پر کہ کہیں صحابہؓ کے ختم ہونے سے قرآن بھی ختم نہ ہو جائے۔ (کچھ عرصہ تو) اِس بارہ میں آپ کو تردد رہا۔ کیوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس کی بابت کچھ حکم نہ فرمایا تھا۔ لیکن پھر آپ کی اور تمام صحابۂ کرامؓ

کی رائے اس پر ٹھہری کہ سارا قرآن ایک جگہ جمع ہو جانا چاہیے۔ سو آپ نے زید بن ثابت رضی کو حکم کیا کہ قرآن کو (مختلف چیزوں ہڈیوں پتھروں پتوں لکڑیوں کاغذوں سے) تلاش کر کے ایک ہی جگہ اکٹھا کر دو۔ چنانچہ انہوں نے اس کو صحیفوں (اوراقوں کی شکل) میں جمع کر دیا۔ اور یہ صحیفے صدیق اکبر رض کی وفات تک تو ان کے پاس رہے۔ پھر حضرت عمر رض کی محافظت میں آ گئے۔ اور ان کی وفات کے بعد حضرت حفصہ رض کے پاس رہے۔ پھر جب عثمانی خلافت کے دوران تقریباً ۳۰ھ میں حذیفہ بن یمان رض آرمینیہ اور آذربیجان کی فتح میں حاضر ہوئے تو آپ نے (عام) لوگوں کو دیکھا کہ وہ قرآن میں اختلاف کر رہے ہیں۔ اور ایک دوسرے سے کہہ رہے ہیں کہ میری قرآن تمہاری قراءت سے صحیح تر (اور عمدہ تر) ہے۔ پس اس بات نے آپ کو گھبراہٹ میں ڈال دیا۔ اور آپ (اسی پریشانی کے عالم میں) عثمان رض کے پاس آئے۔ اور عرض کیا کہ آپ امت کا اس سے پہلے ہی علاج کر دیجیے کہ وہ یہود و نصاریٰ کے اپنی کتاب میں اختلاف پیدا کرنے کی طرح (قرآن میں بھی) اختلاف پیدا کر دیں۔ چنانچہ آپ نے حفصہ رض کے پاس پیغام بھیجا کہ آپ صدیقی عہد کے صحیفے ہمارے پاس بھیجدو۔ ہم انہیں نقل کر کے واپس کر دیں گے۔ سو اس پر حضرت حفصہ رض نے وہ صحیفے آپ کے پاس بھجوا دیئے۔ آپ نے زید بن ثابت رض، عبداللہ بن زبیر رض، سعید بن عاص رض اور عبدالرحمن بن حارث بن ہشام رض کو حکم دیا کہ وہ ان صحیفوں سے قرآن کے چند نسخے تیار کریں۔ اور فرمایا کہ جب آپ حضرات کا اور زید رض کا کسی لفظ (کی کتابت) میں اختلاف ہو تو اسے قریش کے لغت کے موافق لکھنا۔ کیوں کہ قرآن (اولاً) انہی کے لغت میں اترا ہے۔ ان حضرات نے (آپ کے ارشاد کے مطابق صحیح تر قول کی بنا پر) قرآن کے آٹھ نسخے تیار کیے۔ آپ نے (بڑے بڑے شہروں یعنی) بصرہ کوفہ شام مکہ بحرین و یمن میں ایک ایک نسخہ (معلم قراءت سمیت) روانہ فرمایا۔ اور ایک نسخہ مدینہ والوں کو عنایت فرمایا اور ایک جلد خاص اپنی تلاوت کے لیے رکھ لی جس کو "مصحف امام" کہتے ہیں۔ پوری امت محمدیہ (جن کا اجماع غلطی سے محفوظ ہے اس) کا اس پر اتفاق ہے کہ قراءات کی جن وجوہ کو یہ مصاحف شامل و جامع ہیں وہ تو مقبول ہیں۔ اور زیادت و نقصان نیز ابدال وغیرہ کی جو وجوہ ان مصاحف (کی رسم) کے خلاف ہیں۔ اور (قرن اول میں) وسعت (و سہولت) کی غرض سے ان کی اجازت تھی نیز وہ اہل فن کے ہاں شائع و مشہور نہیں۔ وہ متروک (و غیر مقبول) ہیں۔ یہ سب مصاحف نقطوں اور حرکتوں سے خالی تھے۔ تاکہ کتابت میں ان تمام وجوہ کی گنجائش باقی رہے (جن میں دو شرطیں موجود ہوں (۱) جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور پر منقول ہوں۔ نیز آپ سے (عرضہ اخیرہ میں) ان کی تلاوت بھی ثابت ہو (اور یہ شرط اس لیے لگائی) کہ قرآن میں اصل اعتماد

حفظ و نقل) پر ہے۔ نہ کہ محض کتابت پر۔ اور (۲) وہ وجوہ منجملہ اُن حروف سبعہ کے ہوں جن کی طرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد "اُنزِلَ القرآنُ علٰی سَبعَۃِ اَحرُفٍ" (قرآن سات حرفوں یعنی عرب کی اقسام اور اُن کے سات لغات پر نازل کیا گیا ہے) سے اشارہ کیا ہے۔ پس یہ مصاحف اُس تلفظ کے موافق لکھے گئے ہیں جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری دَور میں ثابت (و مُقرّر) ہوا ہے جیسا کہ محمد بن سیرینؒ عبیدہ سلمانیؒ و عامر شعبیؒ وغیرہم بہت سے ائمۂ اسلاف نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور حضرت علیؓ بن ابی طالب فرماتے ہیں "کہ اگر مصاحف کا کام میرے سپرد ہوتا تو میں بھی اسی طرح کرتا جس طرح عثمانؓ نے کیا ہے۔"

مختلف شہروں کے چند مشہور قرّاء کے اسماء پھر ہر شہر والوں نے اپنے اپنے مصحف کے موافق تلاوت کی۔ اور اُس کی قراءت کو اُن صحابہ سے حاصل کیا۔ جنہوں نے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سن کر حاصل کیا تھا۔ پھر یہ قُراء تابعین حضرات صحابہ کرامؓ کے قائم مقام ہوئے (۱) **مدینہ میں** گیارہ حضرات (۱) ابن مسیبؒ (۲) عُروہؒ (۳) سالمؒ (۴) عمر بن عبد العزیزؒ (۵) سلیمان بن یسارؒ (۶) عطاء بن یسارؒ (۷) معاذ بن حارثؒ جو مُعاذِ قاریؒ کے نام سے مشہور ہیں (۸) عبد الرحمٰن بن ہرمز اعرجؒ (۹) ابن شہاب زہریؒ (۱۰) مسلم بن جندبؒ (۱۱) زید بن اسلمؒ (۲) **مکہ میں** چھ حضرات (۱) عبید بن عمیرؒ (۲) عطاءؒ (۳) طاؤسؒ (۴) مجاہدؒ (۵) عکرمہؒ (۶) ابن ابی ملیکہؒ (۳) **کوفہ میں** پندرہ حضرات (۱) علقمہؒ (۲) اَسودؒ (۳) مسروقؒ (۴) عُبیدہؒ (۵) عمرو بن شرحبیلؒ (۶) حارث بن قیسؒ (۷) ربیع بن خیثمؒ (۸) عمرو بن میمونؒ (۹) ابو عبد الرحمٰن سُلمیؒ (۱۰) زِرّ بن حُبیشؒ (۱۱) عبید بن نضیلہؒ (۱۲) ابو زرعہ بن عمرو بن جریرؒ (۱۳) سعید بن جبیرؒ (۱۴) ابراہیم نخعیؒ (۱۵) شعبیؒ (۴) **بصرہ میں** دس حضرات (۱) عامر بن عبد قیسؒ (۲) ابو العالیہؒ (۳) ابو رجاءؒ (۴) نصر بن عاصمؒ (۵) یحییٰ بن یعمرؒ (۶) معاذؒ (۷) جابر بن زیدؒ (۸) حسنؒ (۹) ابن سیرینؒ (۱۰) قتادہؒ (۵) **شام (دمشق) میں** دو حضرات (۱) مغیرہ بن ابی شہاب مخزومیؒ جو قراءت میں عثمان بن عفانؓ کے شاگرد ہیں (۲) خلید بن سعدؒ جو ابو الدرداءؓ کے شاگرد ہیں ــــــ پھر (تابعین کے بعد) ایک بہت بڑا گروہ صرف قرآن پڑھنے پڑھانے اور اس کا طریقہ اَدا سیکھنے سکھانے کے لیے مخصوص و فارغ ہو گیا۔ اور انہوں نے قراءت کے ضبط و نشر میں اتنی سعی و توجہ کی کہ وہ اپنے وقت کے ایسے امام بن گئے۔ جو لوگوں کے مقتدا (پیشوا) اور شہرۂ آفاق قرّاء تھے۔ اور لوگ سفر کر کے اُن سے قراءات حاصل کرتے تھے۔ (یہاں تک کہ) اُن کے شہر والوں نے ان کی قراءت کی قبولیت پر اتفاق کر لیا اور کوئی سے دو افراد نے بھی اس بارہ میں اُن سے اور باہم سرمُو اختلاف

نہیں کیا، جو اختلاف والوں کا سب سے کم زعدد ہے)
اور چوں کہ ان حضرات نے اپنے آپ کو قرآن اور اس کی قرآات میں پوری طرح مشغول و منہمک کر دیا تھا۔ (اور ان کے ذریعہ اس فن نے خوب رواج و شہرت پائی تھی) اس لئے قرآات کی نسبت انہی کی طرف ہونے لگ گئی (یعنی چوں کہ اس زمانہ میں شدت سے یہ احساس ہو رہا تھا کہ ان حضرات کے بعد اتنے بڑے عالم پیدا نہ ہو سکیں گے۔ اس بنا پر اس وقت کے ارباب حل و عقد (یعنی بڑے بڑے علما) نے فن کی امامت کا عہدہ انہی حضرات کے سپرد کر دیا۔ اور انکو امام مان کر خود ان کے مقلد بن گئے۔ اور قریب و بعید سب کے مقابلہ میں انہیں کو پسند کر لیا۔ پھر ان کے تلامذہ شاخ در شاخ ہو کر ملکوں میں پھیل گئے۔ اور ان کے تمام علوم کو ان سے نقل کر کے دنیا میں پھیلا دیا۔ اور مشہور کر دیا) اور ان ائمہ اور قرا کی تفصیل یہ ہے۔ (۱) مدینہ میں (۱) ابو جعفر یزید بن قعقاعؒ پھر (۲) شیبہ بن نصاحؒ ان کے بعد (۳) نافع بن ابی نعیمؒ (۲) مکہ میں (۱) عبد اللہ بن کثیرؒ (۲) حمید بن قیس اعرجؒ (۳) محمد بن محیصنؒ (۳) کوفہ میں (۱) یحییٰ بن وثابؒ (۲) عاصم بن ابی النجودؒ (۳) سلیمان اعمشؒ ان تینوں کے بعد (۴) حمزہؒ پھر (۵) کسائیؒ (۴) بصرہ میں (۱) عبد اللہ بن ابی اسحٰقؒ (۲) عیسیٰ بن عمرؒ (۳) ابو عمرو بن علاؒ یہ تینوں ہم عصر ہیں۔ ان کے بعد (۴) عاصم جحدریؒ پھر (۵) یعقوب حضرمیؒ (۵) شام (دمشق) میں (۱) عبد اللہ بن عامرؒ (۲) عطیہ بن قیس کلابیؒ (۳) اسمٰعیل بن عبد اللہ بن مہاجرؒ ان کے بعد (۴) یحییٰ بن حارث ذماریؒ پھر (۵) شریح بن یزید حضرمیؒ

قرآت کے صحیح اور قبول کے لائق ہونے کے ارکان کا بیان

پھر ان اماموں کے بعد بیشمار اور ان گنت قرا قرآن دنیا میں پھیل گئے اور ہر شہر میں پہنچ گئے اور (ان ائمہ کے شاگردوں پھر ان شاگردوں کے شاگردوں کی) متعدد جماعتیں اور بہت سے گروہ ان کے جانشین بنے جن کے طبقات (و درجات) معروف و مشہور (اور اوصاف و حالات مختلف تھے چنانچہ ان میں بعض تو وہ تھے جو تلاوت کی رو سے مضبوط و مکمل۔ اور نقل و عقل کے اعتبار سے مشہور تھے۔ (یعنی ان کا حافظہ بھی نہایت مضبوط اور عقل کامل تھی اور روایت میں بھی احتیاط سے کام لیتے تھے) اور بعض میں ان اوصاف میں سے صرف ایک ہی وصف پایا جاتا تھا۔ اس بنا پر اختلاف (و نزاع) بکثرت ظہور میں آنے لگا۔ اور ضبط و پختگی کم ہو گئی اور ضعف (و فساد) بکثرت پھیل گیا۔ اور قریب تھا کہ حق و باطل میں کوئی تمیز نہ رہے (اور غلط وجہ کو صحیح اور صحیح کو غلط سمجھنے لگیں) لیکن امت کے محقق (و ماہر علما اور جید (و روشن دماغ) ائمہ (کتاب اللہ کی خدمت کے لیے) کمربستہ ہو گئے۔ اور انہوں نے نہایت عرق ریزی و جانفشانی سے حق مطلوب کو واضح کیا اور (تمام) حروف و قرآات (کی جانچ پڑتال کر کے ان) کو جمع کیا۔ اور جملہ طرق و روایات کی سندیں

اور نسبتیں واضح کیں۔ اور مشہور کو شاذ سے اور آحاد (ونادر) کو صحیح (وکثیر الشیوع) سے ممتاز کیا۔ اور اُن میں فرق کرنے کے لئے اُصول و ارکان مُقرّر کئے۔ اور ان کی تفصیل لکھی۔ چنانچہ ہم (بھی) ان اُصول کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور جس طرح متقدمین نے اُن اُصول و شرائط پر اعتماد کیا ہے اسی طرح ہم بھی ان پر اعتماد کرتے ہیں۔ پس ہم کہتے ہیں کہ وہ ہر ایک قرات جو (۱) عربی ونحوی وجوہ میں سے کسی وجہ کے موافق ہو اور (۲) عثمانی مصاحف میں سے کسی ایک کی رسم کے مطابق ہو گو یہ مطابقت احتمالی و تقدیری ہی ہو نہ کہ تحقیقی وظاہری بھی اور (۳) صحیح ومتصل سند سے ثابت ہو (یعنی اس کی سند نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم تک پہنچتی ہو) جس میں یہ تینوں[۳] رُکن پائے جائیں وہ قرارت یقیناً صحیح ہے۔ جس کا ردّ و انکار (ہرگز) جائز وحلال نہیں بلکہ وہ اُن سات حرُوف (لغات و وجوہ عرب) میں سے ہے۔ جن پر قرآن نازل ہوا ہے۔ اور (عام وخاص) سب مسلمانوں پر اس کا قبول کرنا واجب ہے، عام ہے کہ وہ قُرّاءِ سبعہ سے مروی ہو یا عشرہ سے یا عشرہ کے بھی بعد والے اُن ائمہ سے منقول ہو جن کی روایت مقبول ہے۔ اور اگر ان تین[۳] رُکنوں میں سے کوئی رُکن خلل پذیر ہو جائے تو وہ ضعیف یا شاذ یا باطل ہے۔ عام ہے کہ قُرّاءِ سبعہ سے ہو یا اُن اماموں سے جو رُتبہ میں ان سے بھی بڑھ کر ہیں ——— سلف اور خلف میں سے تمام محققین کے ہاں یہی تعریف صحیح ہے۔ چنانچہ امام حافظ ابوعمرو عثمان بن سعید دانیؒ نے اس کی تصریح کی ہے اسی طرح امام ابو محمد مکّی[۲] بن ابیطالبؒ نیز امام ابو العباس احمد بن عمار مہدویؒ نے بھی بہت سے مقامات میں اس کو نصاً بیان کیا ہے۔ اور امام حافظ ابو القاسم عبدالرحمٰن بن اسماعیل عُرف ابو شامہؒ کی تحقیق بھی یہی ہے اور یہی اسلافِ عظامؒ کا مذہب ہے، جس میں کسی کا بھی خلاف معلوم نہیں۔ چنانچہ ابو شامہؒ اپنی کتاب "المرشد الوجیز" میں فرماتے ہیں۔ "اس مغالطہ اور دھوکہ میں رہنا مناسب نہیں کہ وہ ہر ایک وجہ صحیح اور مُنزّل مِنَ اللہ ہے جو اِن قُرّاءِ سبعہ میں سے کسی ایک کی طرف منسوب ہو بلکہ صرف وہی وجہ صحیح ہے جو مذکورہ بالا ضابطہ میں داخل ہو (اور اس میں تینوں[۳] رُکن موجود ہوں) پس اِس صورت حال میں کوئی مصنفؒ اس کی نقل میں متفرد نہیں ہو سکتا۔ اور نہ وہ وجہ ان قراءِ سبعہ کے ساتھ مخصوص ہو سکتی ہے بلکہ اگر ایسی قرأت اُن کے ماسوا اور قُرّا سے منقول ہو تو اُسے بھی صحیح ماننا ہوگا۔ کیونکہ اصل اعتماد ان تینوں[۳] وصفوں اور قیدوں کے جمع ہونے پر ہے نہ کہ اُس امام پر جس کی طرف اُس قرارت کی نسبت کی گئی ہو۔ اور وجہ یہ ہے کہ ہر قرارت کی اختلافی وجوہ دو قسم پر ہوتی ہیں۔ عام ہے کہ وہ قُرّاءِ سبعہ میں سے کسی کی طرف منسوب ہو یا ان کے علاوہ کسی اور امام کی طرف (۱) اتفاقی (یعنی صحیح ومقبول) (۲) شاذ (یعنی آحاد اور غیر صحیح) مگر چونکہ قُرّاءِ سبعہ کو شہرت عام حاصل ہے

اور ان کی قراءتوں میں صحیح و اتفاقی وجوہ کثرت سے ہیں۔ اس لئے اُن سے جو وجہ منقول ہوتی ہے۔ بنسبت دوسرے اماموں کی وجہ کے اُس کے ماننے کی طرف دل زیادہ مائل ہوتا ہے" اھ

اُن تینوں رکنوں کی مزید توضیح: پہلا رکن "نحوی وجہ کی موافقت"

"میں کہتا ہوں" کہ ضابطہ مذکورہ میں "وَلَوْ بِوَجْهٍ" سے مراد یہ ہے کہ وہ نحوی وجہ کسی بھی قسم کی ہو۔ فصیح تر ہو خواہ صرف فصیح۔ اتفاقی ہو خواہ مختلف فیہ۔ بہرحال معتبر ہے۔ کیوں کہ جو قراءت مشہور و شائع ہو اور صحیح سند سے ثابت ہونے کی بنا پر ائمہ نے اُسے قبول کیا ہو۔ اُس کے معتبر ہونے میں نحاۃ کے اختلاف سے ذرا بھی نقصان (و فرق) نہیں آتا۔ اس لئے کہ صحیح سند ہی سب سے بڑی اصل اور مضبوط ترین رکن (و شرط) ہے۔ اور "عربیت کی موافقت" والے رکن میں محققین کے ہاں یہی بات پسندیدہ ہے۔ چنانچہ بہت سی قراءتوں کا بعض یا کئی نحویوں نے انکار کیا ہے لیکن ان کا انکار درجۂ اعتبار سے ساقط ہے کیوں کہ جن ائمۂ اسلاف ...... کے ارشادات پیروی کے لائق ہیں۔ ان کا اِن سب قراءتوں کے قبول کرنے پر اتفاق ہے اور ایسی قراءتوں کی مثالیں یہ ہیں (۱) بَارِئْكُمْ۔ يَأْمُرْكُمْ وغیرہ اور سَبَأْ نمل ع ۲ و سبا ع ۲۔ يَـٰبُنَيْ وَمَكْرُ السَّيِّئْ وَلَا فاطر ع ۵ ان سب میں سکون والی قراءت (۲) نُجِّي الْمُؤْمِنِينَ انبیاء ع ۶ (۳) بزی کی تاآت، مازنی کے ادغامات اور فَمَا اسْطَّاعُوا کہف ع ۱۱ حمزہ کی قراءت پر۔ نِعْمَّا بقرہ ع ۳۷ و نساء ع ۸۔ لَا يَهِدِّي یونس ع ۴ یہ دونوں اسکان والی قراءت پر ان تمام میں اجتماع ساکنین (۴) نُرْتَعْ و يَتَّقِهِ و يَصْبِرْ یوسف ع ۲ و ع ۱۰۔ اَفْئِيدَةً مِّنَ النَّاسِ ابراہیم ع ۶ ان میں صلہ کی یاء (۵) لِلْمَلَـٰئِكَةُ اسْجُدُوا میں تا کا ضمہ (۶) كُنْ فَيَكُونَ میں نون کا اور لِيُجْزِيَ قَوْمًا جاثیہ ع ۲ میں قَوْمًا کا نصب (۷) وَالْأَرْحَامِ نساء ع ۱ میں میم کا جر (۸) قَتْلُ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ انعام ع ۱۶ میں مضافین میں مفعول کا فاصلہ (۹) سَأْقَيْهَا نمل ع ۳ میں ہمزہ (۱۰) وَإِنَّ الْيَاسَ صفت ع ۴ میں ہمزۂ وصلی (۱۱) إِنَّ هَـٰذَانِ طٰہٰ ع ۳ میں الف (۱۲) وَلَا تَتَّبِعَانِ یونس ع ۹ میں نون کی تخفیف۔ —— حافظ ابوعمرو دانیؒ اپنی کتاب "جامع البیان" میں بَارِئْكُمْ اور يَأْمُرْكُمْ وغیرہما میں مازنیؒ کا اسکان پھر سیبویہؒ کا انکار نقل کر کے لکھتے ہیں "کہ اسکان نقلاً صحیح تر اور اداءً اکثر کا مذہب ہے اور میرے نزدیک مختار ہے۔ اور میں اس کو بھی اخذ کرتا (یعنی لیتا) ہوں"۔ پھر مازنیؒ کے راویوں کی تصریحات درج کر کے فرماتے ہیں "قراءت کے امام قرآن کے کسی حرف میں اس

وجہ پر عمل نہیں کرتے جو لغت میں زیادہ مشہور اور عربیت میں قیاس کے زیادہ موافق ہو بلکہ اُس پر عمل کرتے ہیں جو اثر (و نقل) کے اعتبار سے ثابت تر اور روایت کے لحاظ سے صحیح تر ہو۔ جب کوئی حرف اُن قرّاء سے اس طرح ثابت ہو جائے تو اس کو نہ عربیت کا قیاس رد کر سکتا ہے۔ اور نہ لغت کی شہرت۔ اس لیے کہ قراءت سُنّتِ مُتّبعہ ہے جس کا قبول کرنا واجب اور اس پر اعتماد لازم ہے"۔

۲ دوسرا رکن رسم کی موافقت

میں کہتا ہوں کہ "(۱) قراءت کا کسی ایک مصحف کے موافق ہونا۔ اس سے وہ اختلافی وجوہ مراد ہیں جو صرف بعض عثمانی مصاحف میں لکھی ہوئی ہیں نہ کہ سب میں اور مثالیں یہ ہیں۔ (۱) قَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا البقرہ ع ۱۴ واؤ کے بغیر شامیؒ کی قراءت پر (۲) وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتٰبِ الْمُنِيْرِ آل عمران ع ۱۹ دونوں اسموں میں باء کی زیادتی سے (ہشامؒ کی روایت کی رو سے) شامیؒ کی قراءت پر۔ اور یہ دونوں شامی مصحف میں اسی طرح لکھے ہوئے ہیں۔ (۳) جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ توبہ ع ۱۳ مِنْ کی زیادتی سے مکیؒ کی قراءت پر اور یہ مکی مصحف میں اسی طرح لکھا ہوا ہے۔ (۴) فَاِنَّ اللّٰهَ الْغَنِيُّ الْحَمِيْدُ حدید ع ۳ ھُوَ کے بغیر (۵) سَارِعُوْٓا آل عمران ع ۱۴ واوِ عاطفہ کے بغیر۔ یہ دونوں نافعؒ شامیؒ یزیدؒ کی قراءت پر اور یہ مدنی و شامی مصاحف میں اسی طرح لکھے ہوئے ہیں (۶) مِنْهُمَا مُنْقَلَبًا کہف ع ۵ ضمیرِ تثنیہ سے نافعؒ مکیؒ شامیؒ یزیدؒ کی قراءت پر اور یہ مکی مدنی و شامی مصاحف میں اسی طرح مرسوم ہے۔ اسی طرح اور بھی بہت سے کلمات ہیں جن کے بارہ میں مصاحف مختلف ہیں (کہ بعض میں تو مرسوم ہیں اور بعض میں نہیں) اور تمام مقامات کے ائمہ کی قراءت بھی ان کلمات میں اپنے اپنے مصحف کے موافق وارد ہوئی ہے۔ اور اگر یہ کلمات عثمانی مصاحف میں اس طرح مرسوم نہ ہوتے تو یہ سب قراءتیں اتفاقی رسم کے خلاف ہونے کی بنا پر شاذ ہو جاتیں۔

(ع ۲) رسم کے بارہ میں احتمالاً اور تقدیراً اس لئے کہا کہ رسم کی موافقت دو طرح پر ہے **اوّل تحقیقی** اور وہ یہ ہے کہ کلمہ کی رسم اور لکھائی صراحۃً اور ظاہراً اس کے تلفّظ کے موافق ہو۔ **دوم تقدیری** وہ یہ کہ (کسی معقول و مناسب حکمت کی بنا پر کلمہ کو متعدد جہتوں اور مختلف طریقوں سے) لکھنے کا احتمال ہو۔ (پس ظاہری کتابت کے خلاف والی قراءت احتمالاً اور حکماً رسم کے موافق کہلائے گی۔ اس بنا پر کہ اس کلمہ کے لکھنے کی جہتیں متعدد ہیں۔ اور تفصیل یہ ہے کہ متعدد قراءتوں کے لحاظ سے رسم کی تین ۳ صورتیں ہیں) (۱) تمام قراءتیں احتمالاً رسم کے موافق ہوں (نہ کہ ظاہر کی رو سے) چنانچہ تمام مصاحف میں السَّمٰوٰتِ اور الصّٰلِحٰتِ دونوں الفوں کے حذف سے اور الَّيْلُ ایک لام سے۔ اور الصَّلٰوةَ۔ الزَّكٰوةَ۔ الرِّبٰوا واو کے ساتھ اور

وَجَآئِ دونوں جگہ زمر ع۷ فجر ع۱ بعض مصاحف میں جیم کے بعد الف کے ساتھ۔ اور لِنَنْظُرَ کَیْفَ تَعْمَلُوْنَ یونس ع۲ ع۲ ایک ضعیف روایت کی بنا پر بعض مصاحف میں ایک نون سے (لِنُظُرَ) لکھا ہوا ہے۔ (حالاں کہ قراءت ان میں سے کسی ایک کلمہ میں بھی ظاہری رسم کے مطابق نہیں)

(۲) ایک قراءت ظاہراً اور دوسری احتمالاً وحکماً رسم کے موافق ہو۔ چنانچہ مٰلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ تمام مصاحف میں الف کے بغیر لکھا ہوا ہے۔ پس الف کے حذف والی قراءت تو تحقیقاً اور ظاہراً رسم کے موافق ہے۔ مَلِكِ النَّاسِ کی طرح۔ اور الف والی احتمالاً اور تقدیراً رسم کے موافق ہے۔ مٰلِكَ الْمُلْكِ (آل عمران ع۳) کی طرح۔ (جو تمام قرآنوں میں الف کے بغیر مرسوم ہے) .... پس اب اس میں الف کا حذف اختصار کی بنا پر ہوگا۔ اسی طرح النَّشْاَةَ عنکبوت ع۲ نجم ع۳ واقعہ ع۲ تمام مصاحف میں شین کے بعد الف سے لکھا ہوا ہے۔ پس الف مدہ والی قراءت (النَّشَآءَةَ) ظاہراً اور الف کے حذف والی احتمالاً رسم کے موافق ہے۔ کیوں کہ ممکن ہے کہ ہمزہ قیاس کے خلاف الف کی صورت میں لکھا ہوا ہو۔ جیسا کہ مَوْئِلًا (کہف ع۸) میں قیاس کے خلاف یا کی صورت میں مرسوم ہے (۳) تمام قراءتیں تحقیقاً رسم کے موافق ہوں جیسے اَنْصَارَ اللّٰهِ، فَنَادَتْهُ الْمَلٰٓئِكَةُ۔ فَنَادٰهُ الْمَلٰٓئِكَةُ۔ یَغْفِرْ لَكُمْ۔ نَغْفِرْ لَكُمْ۔ تُغْفَرْ لَكُمْ۔ یَعْمَلُوْنَ تَعْمَلُوْنَ۔ هَیْتَ لَكَ، هِیْتَ لَكَ، هَیْتُ لَكَ اور ان کے مانند دیگر کلمات (کیوں کہ عثمانی مصاحف میں نقطے اور حرکتیں نہیں تھیں اس لیے اکثر کلمات میں ایک ہی رسم تمام قراءتیں نکل آتی تھیں اور حذف واثبات کے موقعوں میں بعض مصاحف میں ایک طرح اور بعض میں دوسری طرح لکھا تھا) (۳) عثمانی مصاحف کو نقطوں اور حرکتوں سے خالی رکھنا نیز بعض موقعوں میں کسی حرف کو رسم سے حذف اور کسی کو ثابت رکھنا۔ اس قسم کے رسم الخط سے بالخصوص علم ہجا میں صحابہ کی بڑی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ اور تمام علوم کی تحقیق میں ان کی تیز اور روشن سمجھ (کی نورانیت) کا پتہ چلتا ہے۔ (اور حیرت ہوتی ہے کہ جب علم ہجا میں ان کا یہ حال تھا تو معنی کی تحقیق میں کیا شان ہوگی) پس وہ ذات نرالی شان والی (اور تمام عیبوں سے پاک و برتر) ہے جس نے ان کو یہ کمالات عطا فرمائے۔ اور اس امت کے باقی افراد پر ان کو فوقیت دی۔ **دیکھو** امام شافعی رحمہ اللہ ان کو خیر کثیر دے اور بہت سی بھلائیوں سے نوازے۔ آپ) نے صحابہ کرام رض کے کمالات کا اعتراف کس خوبی سے کیا ہے .... آپ اپنے رسالہ میں (جس کو ان سے زعفرانی رح نے روایت کیا ہے) صحابہ کرام رض کی تعریف میں فرماتے ہیں "کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن۔ تورات و انجیل تینوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام رض کی تعریف کی ہے۔ اور سابق زمانہ میں

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی اُنہیں وہ فضیلت عطا کی جو بعد کے لوگوں میں سے کسی کو بھی نصیب نہیں ہوئی۔ پس اللہ تعالیٰ اُن پر رحم وکرم فرمائے اور اُن کو صدیقین شہداء اور صالحین کے اعلیٰ ترین مقامات پر فائز کرکے اُنہیں اُن کی کوششوں کے بہتر بدلہ سے خوش کرے (اور اُنہیں ثواب سے مالا مال کرے) اِن حضرات نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ہم تک پہنچائی ہیں۔ اور اُس بابرکت زمانہ میں آپ کی زیارت کی جس میں آپ پر وحی نازل ہو رہی تھی۔ پس انہوں نے آپ کی مُراد کو خوب سمجھ لیا۔ اِس طرح کہ یہ حکم عام ہے اور یہ خاص۔ اور یہ واجب ہے اور یہ محض ارشاد و تعلیم کے لئے ہے۔ نیز اُن حضرات کو وہ احادیث بھی معلوم تھیں جنہیں ہم جانتے ہیں۔ اور وہ بھی جن سے ہم ناواقف ہیں۔ اور وہ تمام عُلوم نیز اجتہاد و پرہیزگاری اور عقل میں اور اُس دینی ملکہ میں جس سے علم حاصل ہوتا ہے اور احکام و مسائل نکلتے ہیں۔ غرضکہ ان سبھی اُمور میں ہم پر فائق و برتر تھے۔ اور ان کی آرا ہماری آرا سے بدرجہا محمود تر اور اولیٰ تھیں"۔

مَیں کہتا ہوں کہ "(صحابہ کی تعریف ہی کے سلسلہ میں) یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ اَلصِّرَاطِ اور اَلْمُصَیْطِرُوْنَ (دونوں اصل کی رُو سے سین کے ساتھ ہیں لیکن اِس پر بھی اِن دونوں) کو صحابہ نے اصل کے اخلاف صاد سے لکھا ہے جو سین کے بدلہ میں ہے۔ تاکہ (صاد والی قراءت تو رسم صریح سے نکل آئے اور) سین والی مِنْ وَّجْہٍ رسم کے خلاف ہونے کے باوجود اصل سے سمجھ لی جائے اور دونوں قراءتیں (اس بات میں معتدل اور برابر ہو جائیں (کہ صاد تو رسم کے موافق اور اصل کے خلاف ہے اور سین اصل کے موافق اور رسم کے کسی قدر خلاف ہے) اور اشمام والی قراءت کو رسم احتمالاً اور تقدیراً شامل ہو جائے (کیونکہ وہ صاد اور زا میں مزید مناسبت پیدا کرنے کے لئے ہے اس لئے کہ طا کی طرح زا میں بھی جہر ہے جو صاد میں نہیں) اور اگر اِن دونوں کلمات کو (اصل کے موافق) سین سے لکھتے تو یہ (اعتدال و احتمال) باقی نہ رہتا۔ اور خالص صاد والی نیز اشمام والی دونوں قراءتیں رسم و اصل دونوں ہی کے خلاف ہو جاتیں (اور یہ خلاف قابلِ تحمّل نہ رہتا) یہی وجہ ہے کہ مشہور (و مُروّج) قراءات کی رُو سے (فِي الْخَلْقِ) بَصْطَةً اعراف ع۹ میں تو اختلاف ہے (کہ بعض اس کو صاد سے اور بعض سین سے پڑھتے ہیں) لیکن بَسْطَةً (فِي الْعِلْمِ) بقرہ ع۳۲ میں خلاف نہیں (بلکہ یہ مشہور قراءتوں میں سین ہی سے ہے اور گو ابن شنبوذ کے تمام طُرق سے قُنبُل کے لئے اس میں صاد بھی ہے لیکن وہ سین کی طرح مشہور نہیں گو صحیح ضرور ہے) اور یہ فرق اس لئے ہے کہ بَسْطَةً بقرہ میں تو سین سے لکھا ہوا ہے۔ (جس سے صاد کی طرف اشارہ نہیں نکلتا) لیکن اعراف میں صاد سے لکھا ہوا ہے (اور اس میں سین کی طرف اشارہ موجود ہے) لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ بقرہ والے میں صاد کی وجہ رسم کے خلاف ہے

کیوں کہ رسم صریح کی جو مخالفت ادغام ابدال اثبات وحذف وغیرہ کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اہل رسم اس کو مخالفت شمار نہیں کرتے۔ بشرطیکہ وہ قراءت سنداً صحیح و ثابت اور ائمہ کے نزدیک شائع ومشہور ہو کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اہلِ فن یاآت زوائد کے اثبات۔ اور فَلَا تَسْئَلْنِی (کہف ع۹) کی یا کے حذف کو اور اسی طرح وَاَکُونَ مِنَ الصّٰلِحِیْنَ (منٰفقون ع۲) اور بِظَنِیْنٍ (تکویر ع۱) اور ان جیسے دیگر اختلافات کو باوجود رسم کی مخالفت کے قابلِ رد نہیں سمجھتے (حالانکہ یاآتِ زوائد لکھی ہوئی نہیں ہیں۔ نیز فَلَا تَسْئَلْنِی (کہف) تمام مصاحف میں یا سے ہے۔ اسی طرح وَاَکُنْ کی رسم واو کے بغیر ہے اور بِضَنِیْنٍ ضاد سے لکھا ہوا ہے) اور وجہ یہ ہے کہ اس قسم کی مخالفت معمولی اور درگذر کردینے کے لائق ہے اس لئے کہ دونوں تلفظ قریب (و مساوی یعنی ہم وزن ومشابہ) اور مآل و معنی کی رو سے متحد ہیں۔ نیز یہ قراءتیں صحیح بھی ہیں اور مشہور بھی۔ اور ائمہ نے ان کو قبول بھی کیا ہے۔ یہ تائیدات مزید برآں ہیں۔ البتہ اگر کوئی ایسا کلمہ زیادہ کردیا جائے جو عثمانی مصاحف میں سے کسی ایک میں بھی نہ ہو یا وہ کلمہ کم کردیا جائے جو تمام مصاحف میں موجود ہو یا مقدم یا مؤخر کردیا جائے تو اس طرح کی مخالفت ہرگز جائز نہیں۔ گو وہ کلمہ حروفِ معانی میں سے ہو اور ایک ہی حرفی ہو۔ کیوں کہ وہ بھی اس بارہ میں پورے کلمہ کے حکم میں ہے۔ (پس زیادت و نقصان اور تقدیم و تاخیر ایک حرفی کلمہ میں بھی درست نہیں) اور یہی وہ حدِ فاصل ہے جس سے رسم کی موافقت و مخالفت کی حقیقت واضح ہوجاتی ہے۔

تیسرا رکن:۔ قراءت کا صحیح اور متصل سند سے ثابت ہونا

میں کہتا ہوں کہ "(۱) قراءت کے سنداً صحیح ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس کو ایسا شخص روایت کرے جو خود بھی عادل (و معتبر) ضابط (قوی الحافظہ اور قلیل الخطا) ہو اور جس سے روایت کرے وہ بھی ایسا ہی ہو۔ اور سند کے آخر تک کے تمام راویوں کا یہی حال ہو۔ نیز وہ قراءت اس فن کے ضابطہ ائمہ کے نزدیک مشہور ہو اور وہ اس کو غلط یا ایسی قراءت شمار نہ کرتے ہوں جس کو صرف بعض ائمہ نادر و قلیل طور پر روایت کرتے ہوں۔ اور بعض متاخرین نے اس رکن میں تواتر (یعنی متواتر کی حد تک پہنچنے والی کثیر جماعت سے منقول ہونے) کی بھی شرط لگائی ہے اور ... کو کافی نہیں سمجھا۔ اور ان کا خیال یہ ہے کہ قرآن تواتر ہی سے ثابت ہوتا ہے اور آحاد کی روایت سے قرآن ثابت نہیں ہوتا۔ (یہ مصر کے بعض علما کی رائے تھی جس پر وہ صدیوں

تک قائم رہے۔ اسی لئے سید علی نوری صفاقسی مصریؒ نے "غیث النفع" میں تواتر کی شرط نہ لگانے والوں کا بڑے شدومد سے رد کیا ہے) اور اس میں جو خرابی ہے وہ ظاہر ہے۔ کیوں کہ جب[۱] کوئی وجہ تواتر سے ثابت ہو جائے۔ تو پھر باقی دو رکنوں (نحو و رسم کی موافقت) کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔ اس لئے کہ جو اختلافی وجوہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ ثابت ہیں ان کا قبول کرنا واجب اور ان کے قرآن ہونے کا پختہ یقین کرنا ضروری ہے عام ہے کہ وہ رسم کے موافق ہوں یا مخالف ہوں۔ اور[۲] جب ہم اختلافی وجوہ میں سے ہر ہر وجہ میں تواتر کی شرط لگادیں گے تو بہت سی اختلافی وجوہ ختم ہو جائیں گی جو قراء سبعہ اور ان کے ماسوا سے ثابت ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ "پہلے میری رائے بھی یہی ..... تھی (چنانچہ علامہ محققؒ نے منجد المقرئین میں اسی کو لیا ہے جو نشر کبیر سے پہلے کی تصنیف ہے) پھر جب اس کی خرابی ظاہر ہو گئی تو میں نے بھی ائمہ سلف و خلف کی رائے کی طرف رجوع کر لیا۔ (ع۲) امام کبیر ابو شامہؒ اپنی "المرشد" میں فرماتے ہیں "کہ متاخرین میں سے جو حضرات قراءت کے معلم ہیں ان میں کی ایک جماعت میں اس کا بڑا چرچا ہے۔ کہ قراء سبعہ کی ہر ہر وجہ متواتر ہے۔ اور اس کے منزل من اللہ ہونے کا قطعی یقین کرنا واجب ہے۔ اور ہم بھی یہی کہتے ہیں لیکن صرف انہی وجوہ میں جن کے ان قراء سے نقل کرنے پر تمام طرق کا اتفاق ہوا اور ان پر سب جماعتوں کا اجماع ہو۔ اور ان جماعتوں میں سے کسی نے بھی ان کا انکار نہ کیا ہو نیز وہ مشہور اور شائع و ذائع ہوں۔ لیکن چونکہ انہی کی بعض وجوہ ایسی بھی ہیں جن میں تواتر نہیں پایا جاتا اسلئے ان میں کم از کم شہرت و استفاضہ کی شرط ضرور لگانی پڑے گی۔" (ع۳) شیخ ابو محمد ابراہیم بن عمر جعبریؒ فرماتے ہیں "کہ اس ضابطہ میں حقیقی شرط تو ایک ہی ہے۔ اور وہ نقل و سند کی صحت ہے۔ جس قراءت میں یہ ہوگی اس میں باقی دو چیزیں (رسم و نحو کی موافقتیں) لازمی طور پر پائی جائیں گی۔ پس یہ ایسا ضابطہ ہے۔ جس کے ذریعہ احرف سبعہ اور ان کے سوا دوسرے احرف کی واقفیت نصیب ہوتی ہے[۴] (ع۴) امام ابو محمد مکیؒ اپنی کتاب "الکشف" کے تکملہ میں فرماتے ہیں، "اگر کوئی سوال کرے کہ قرآن کی قراءتوں میں سے کونسی قراءت ایسی ہے جو مقبول بھی ہے۔ اور اس کا پڑھنا بھی صحیح ہے۔ اور وہ کونسی ہے جو نہ مقبول ہے۔ اور نہ اس کا پڑھنا صحیح ہے۔ اور وہ کونسی جو مقبول تو ہے مگر اس کا پڑھنا صحیح نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن میں جو کچھ روایت کیا جاتا ہے۔ اس کی تین قسمیں ہیں۔ **اول** وہ جو آجکل پڑھا جاتا ہے اور یہ وہ ہے جس میں تین رکن موجود ہوں (۱) وہ ثقہ راویوں کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو (۲) اس عربیت کی وجہ کے موافق ہو جس پر قرآن تر و تازہ اور

خوشگوار و عمدہ طریق پر نازل ہوا ہے (۳) کسی مصحف کی رسم کے مطابق ہو. پس جب اس میں یہ تینوں رُکن جمع ہو جائیں تو اس کا پڑھنا بھی درست ہے، نیز اس کو یقینی طور پر مُنزّل من اللہ اور صحیح و برحق ماننا ضروری ہوگا. کیوں کہ یہ رسم کے موافق ہونے کی بنا پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع سے لی گئی ہے۔ اور (دانستہ طور پر) اس کا انکار کرنے والا کافر ہے۔ دوم وہ جو آحاد ثقہ (قلیل و معتبر افراد) سے صحیح طور پر منقول ہو اور عربیت کی کسی وجہ کے بھی موافق ہو لیکن اس کا تلفظ رسم کے خلاف ہو۔ یہ مقبول تو ہے لیکن (قرآنیت کے اعتقاد سے) اس کا پڑھنا صحیح نہیں۔ اور وجوہ دو ہیں (۱) اس کو اجماع (کثیر جماعت) کی بجائے آحاد (قلیل افراد) سے لیا ہے۔ اور قرآن میں جو کچھ پڑھا جاتا ہے۔ اس میں یہ بات کافی نہیں ہوتی کہ وہ خبر واحد اور قلیل جماعت کی نقل سے ثابت ہو (بلکہ اس کا اکثر اور ایک بڑی جماعت سے منقول ہونا ضروری ہے) (۲) یہ اس رسم کے بھی خلاف ہے، جس پر صحابہ کا اجماع ہو چکا ہے۔ اس لئے اس کو یقینی طور پر مُنزّل من اللہ اور صحیح نہیں کہہ سکتے اور جو یقینی طور پر صحیح نہ ہو اس کا پڑھنا جائز نہیں۔ اور اس کا انکار بُرا تو ہے لیکن اس کا منکر کافر نہیں ہے۔

سوم وہ جو غیر ثقہ سے منقول ہو۔ یا منقول تو ثقہ سے ہو لیکن لغت و عربیت کے خلاف ہو۔ یہ نہ مقبول ہے۔ اور نہ اس کا پڑھنا صحیح ہے۔ عام ہے کہ رسم کے موافق ہو یا خلاف ہو۔ (اگر کوئی شخص اس قسم کی قراآت کی تلاوت کرے تو اُسے سزا دینا ضروری ہے۔ اور عناد و جدال کرنے کی صورت میں دعوت دے تو اس کا قتل واجب ہے، کیوں کہ حدیث میں ہے اَلْمِرَاءُ فِی الْقُرْاٰنِ کُفْرٌ (قرآن میں جھگڑا کرنا کفر ہے) نیز یہ اجماعِ اُمت کی مخالفت کر رہا ہے) اور ان تینوں قسموں میں سے ہر ایک کی مثال بھی ہے جسے ہم نے اختصار کی غرض سے بیان نہیں کیا۔" (میں کہتا ہوں کہ) پہلی قسم کی مثالیں (۱) مٰلِكِ، مَلِكِ (۲) وَمَا يَخْدَعُوْنَ، وَمَا يُخٰدِعُوْنَ (۳) وَاَوْصٰى، وَوَصّٰى (۴) يَطَّوَّعْ، تَطَوَّعَ اور ان جیسی وہ تمام قراءتیں ہیں جو مشہور ہیں (اور وہ دس قراآت اور بیس روایات جو اس زمانہ میں مُروّج ہیں۔ بلاشبہ اور بلاشک ایسی ہی ہیں جن کے منکر کو ابو محمد مکی کافر بتاتے ہیں)

دوسری قسم کی مثالیں (۱) وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى (دلیل) کی جگہ وَالذَّكَرِ وَالْاُنْثٰى، یعنی مَا خَلَقَ کے بغیر یہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی قراءت ہے، (۲) کہف ع میں وَكَانَ وَرَآءَهُمْ کی بجائے وَكَانَ اَمَامَهُمْ۔ اور كُلَّ سَفِيْنَةٍ کے بعد صَالِحَةٍ کی اور وَاَمَّا الْغُلٰمُ فَكَانَ کے بعد كَافِرًا کی زیادتی۔ یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی قراءت ہے۔ اور اس قسم کی وہ تمام قراءتیں جو ثقات کی روایت سے ثابت ہوں۔

امثلہ (۱) وَیَنْھَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَیَسْتَعِیْنُوْنَ اللّٰہَ عَلٰی مَآ اَصَابَھُمْ وَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (آل عمران ع ۱۱) (۲) تَکُنْ فِتْنَۃٌ فِی الْاَرْضِ وَفَسَادٌ عَرِیْضٌ (انفال ع ۱۰) (۳) لَوْلَا دُعَآؤُکُمْ فَقَدْ کَذَّبَ الْکٰفِرُوْنَ فَسَوْفَ یَکُوْنُ لِزَامًا (فرقان ع ۶) (۴) فَلَمَّا خَرَّ تَبَیَّنَتِ الْاِنْسُ اَنَّ الْجِنَّ لَوْ کَانُوْا یَعْلَمُوْنَ الْغَیْبَ مَا لَبِثُوْا اَحْوَلًا فِی الْعَذَابِ الْمُھِیْنِ (سبا ع ۲) (۵) وَتَجْعَلُوْنَ شُکْرَکُمْ اَنَّکُمْ تُکَذِّبُوْنَ (واقعہ ع ۳) (۶) مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ فَامْضُوْا اِلٰی (جمعہ ع ۲) (۷) وَتَکُوْنُ الْجِبَالُ کَالصُّوْفِ الْمَنْفُوْشِ (قارعہ ع) (۸) تَبَّتْ یَدَآ اَبِیْ لَھَبٍ وَّقَدْ تَبَّ (لھب ع) (۹) لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّکُمْ فِیْ مَوَاسِمِ الْحَجِّ (بقرہ ع ۲۵) (۱۰) حٰمٓ ۱ عٓسٓقٓ ۲ (شوریٰ ع ۱) عین کی کمی سے (۱۱) اِذَا جَآءَ فَتْحُ اللّٰہِ وَالنَّصْرُ (نصر ع) وغیر ذلک)

(اس قسم سے نماز جائز ہے یا نہیں؟) اس بارہ میں علما کا اختلاف ہے۔ سو بعض حضرات تو نماز میں اس قسم کی قراءت کا پڑھنا جائز بتاتے ہیں ------------------ اور ان کی دلیل یہ ہے کہ صحابہ اور تابعین ان حروف وقراآت کو نماز میں پڑھتے تھے۔ یہ شافعیؒ وابو حنیفہؒ کے اصحاب کا ایک ایک قول اور مالکؒ واحمدؒ کی ایک ایک روایت ہے، لیکن اکثر علما اس کو ناجائز بتاتے ہیں۔ اور دلیل یہ ہے کہ گو واقع کی رو سے یہ قراآت منقول وثابت ہیں لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر اور یقین کے ساتھ ثابت نہیں ہیں۔ رہا واقع میں ثابت ہونا سو اس کا جواب تین طرح دے سکتے ہیں (۱) یہ قراآت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری عرضہ (قرآن کے دور) سے یا صحابہ کرامؓ کے عثمانی مصاحف پر اجماع کر لینے سے منسوخ ہو چکی ہیں (۲) ان قراآت کی روایت ونقل ایسی نہیں کہ اس سے ان کی قرآنیت ثابت ہو سکے (اور وجہ یہ ہے کہ ان کے ناقلین آحاد وقلیل ہیں اور آحاد کی روایت سے قرآن ثابت نہیں ہوتا) (۳) یہ قراآت "سبعہ احرف" میں سے نہیں (بلکہ تفسیر وادراج کے قبیل سے ہیں)۔ اور بعض حضرات اس بارہ میں اعتدال اختیار کرتے ہیں۔ اور یہ فرماتے ہیں کہ اگر ان قراآت کو "واجبی قراءت" میں پڑھا تو نماز درست نہیں کیوں کہ اس صورت میں "واجبی قراءت" کی ادائیگی کا یقینی وقطعی ثبوت موجود نہیں۔ اس لئے کہ (یہ آحاد کی روایت سے ہیں اور) اس سے قرآن ثابت نہیں ہوتا۔ اور "واجبی قراءت" سے فاتحہ کی قراءت مراد ہے بشرطیکہ اس کے علاوہ اور سورتوں کی قراءت پر بھی قدرت رکھتا ہو۔ اور اگر ان قراآت کو "واجبی قراءت" کے علاوہ کسی اور قراءت کے موقع میں تلاوت کیا تو نماز درست ہے۔ اور وجہ یہ ہے کہ جو چیز نماز کو فاسد وباطل

کر دیتی ہے اس صورت میں اُس کا وقوع یقینی نہیں۔ اس لئے کہ ممکن ہے کہ یہ قراآت اُن حروف میں سے ہوں جن پر قرآن نازل کیا گیا ہے۔ اور یہ بات ایک اور قاعدہ پر مبنی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جس قرأت کا حروفِ سبعہ میں سے ہونا (قطعی طور پر) ثابت نہ ہو آیا اُس کو یقینی و قطعی طور پر سبعہ احرف سے خارج ماننا ضروری ہے یا نہیں؟ سو جمہور متکلمین اس کو ضروری قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ یہ قراءت ایسی نہیں کہ ہمارے لئے علمی طور پر بھی اُسے قطعاً حروفِ سبعہ سے خارج یا اُن میں داخل ماننا لازم ہو (بلکہ صرف اتنی بات ضروری ہے کہ ہم اس کو اعتقادی طور پر تو صحیح و مقبول جانیں لیکن عملاً اس کی تلاوت نہ کریں) اور یہ مذہب ہمارے ہاں بھی درست ہے، اور مکی رح کے اس قول میں بھی اسی طرف اشارہ ہے۔ کہ اس قسم کی قراآت کا انکار کرنا موجب کفر تو نہیں لیکن نامناسب ضرور ہے۔" اور بعض متکلمین کا قول یہ ہے کہ ایسی قراءت کو قطعی طور پر "حروفِ سبعہ" سے خارج ماننا لازم ہے۔ حتیٰ کہ اُن میں سے بعض حضرات اُن قراء کو یقیناً خطاوار قرار دیتے ہیں جو قرآن میں نمل رع کے سوا اور موقعوں میں (دو سورتوں کے درمیان) بسملہ کو ثابت نہیں رکھتے۔ اور بعض علماء اس کے برعکس اُن اماموں کو قطعاً غلطی پر بتاتے ہیں۔ جو اس کو ہر جگہ ثابت نہ رکھتے ہیں۔ پس ان حضرات کا خیال یہ ہے کہ قرآنی کلمات کا جو اختلاف اجتہادی موقعوں میں سے ہو۔ اس میں ہر فریق کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے اختیار کردہ اختلاف کے سوا دوسرے اختلاف کو یقیناً حروفِ سبعہ سے خارج جانے۔ اور درست بات یہ ہے کہ مبسملین و غیر مبسملین دونوں ہی کا قول (واقع میں) حق و صحیح ہے۔ اور بسملہ مبسملین کی قراءت میں قرآن کی ایک مستقل آیت ہے اور غیر مبسملین کے ہاں مستقل آیت نہیں۔ (پس یہ اختلاف بھی قراآت کے اُن دوسرے اختلافات کی طرح ہے جو روایت و نقل پر مبنی ہونے کے سبب حذف و اثبات کے قبیل سے ہیں) واللہ اعلم۔

---

۵ یاد رکھیں کہ فقہا اور قراء کے اختلاف میں یہی فرق ہے کہ فقہا کا اختلاف اجتہادی ہے۔ اور قراء کا روایتی۔ اسی وجہ سے فقہ کی اختلافی وجوہ میں سے واقع میں ایک ہی صحیح و حق اور درست ہوتی ہے اور ہر مذہب دوسرے کی نسبت سے درست ہے لیکن ساتھ ہی اس میں خطا کا احتمال بھی ہے۔ اور قراآت کی اختلافی وجوہ میں سے واقع میں ہر ایک صحیح و حق اور مُنزّل من اللہ اور کلام الٰہی ہے۔ جس پر ہم ایمان رکھتے ہیں۔ اور ہمارا اعتقاد ہے کہ جس صحابی یا تابعی کی طرف اُس وجہ کی نسبت ہوتی ہے اُس نے اس کو اسی طرح پڑھا تھا۔ اور اپنے لئے اُسے لازم کر رکھا تھا۔ اور وہ اُس وجہ کے لئے اضبط و اُقرأ تھا یعنی اس کو سب سے زیادہ محفوظ رکھتا تھا۔ اور نہایت عمدگی و کثرت سے اُسے پڑھتا پڑھاتا تھا۔ اور قراءت کے اماموں اور راویوں کی طرف جو قراآت و روایات کی نسبت ہوتی ہے

اور ہمارے بعض ائمہ (ابوحیانؒ) کہتے تھے کہ جو حضرات "قرآءتِ شاذہ" کی تلاوت کو حرام بتاتے ہیں ان کے قول کی رُو سے لازم آئے گا کہ صحابہؓ اور تابعینؒ کے بیشمار و انگنت افراد (جو اسلامی شریعت کے ناقلین ہیں) ان قراءتوں .... کی تلاوت کی بنا پر ساری عمر حرام کا ارتکاب کرتے رہے ہوں حالاں کہ ظاہر ہے کہ ایسے شخص کی خبر ہرگز قابلِ حجت اور لائق عمل نہیں ہو سکتی پس اس قول کی رُو سے اُن حضرات کی تمام روایتیں ساقط الاعتبار ہو جائیں گی۔ اور اسلام کا سارا کا سارا نظام درہم برہم ہو کر رہ جائے گا۔ والعیاذ باللہ۔ نیز یہ بھی لازم آئے گا کہ شاذ قراءتوں کی تلاوت کرنے والے حضرات کی تمام نمازیں ضائع اور اکارت ہو جائیں کیوں کہ اس قول پر "قرآءتِ شاذہ" کی تلاوت حرام ہے اور فرض عبادت کا حرام کے ذریعہ ادا نہ ہونا بالکل واضح ہے مجتہد العصر ابوالفتح محمد بن علی بن دقیق العیدؒ بھی اس مسئلہ پر بحث کرنے کو نہایت دشوار پیچیدہ سمجھتے تھے چنانچہ فرماتے ہیں۔ "کہ اگرچہ شاذ قراءتیں نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم سے آحاد (و قلیل افراد) کی روایت سے منقول ہیں مگر اجمالی طور پر اس سے یہ بات ضرور معلوم ہو جاتی ہے کہ نبی علیہ السلام نے بھی ان میں سے کوئی نہ کوئی شاذ قراءت ضرور پڑھی ہے۔ گو اس کی تعیین نہیں ہو سکتی۔ پس یہ قرآءت کسی خاص جزئی کی تعیین کے بغیر اجمالی اور معنوی طور پر متواتر ہیں۔ پھر ان کو "شواذ" کس بنا پر کہا جاتا ہے؟ حالانکہ شاذ تو وہ ہے

بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ۲۴: اس کے بھی یہی معنی ہیں کہ اُس قاری اور راوی نے معتبر حضرات سے پڑھ کر ان وجوہ کو ماسوا پر اختیار کر لیا تھا اور اپنے لئے ہمیشہ کے واسطے لازم کر رکھا تھا اور ہمیشہ انہی کو پڑھتا پڑھاتا تھا۔ اور لوگ اس سے روایت کرتے تھے۔ پس یہ نسبت اختیار و ترتیب لزوم و ہمیشگی کی وجہ سے ہے نہ کہ اس لئے کہ اُس نے ان وجوہ کو اپنے اجتہاد و قیاس سے خود بنا لیا تھا۔ فافہم۔ ۱۲ منہ۔

حاشیہ صفحہ ہذا ۵ یہاں تواتر سے "تواترِ قدرِ مشترک" مراد ہے۔ جس کو "تواترِ معنوی" بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ایک خبر کے متعلق بہت سے واقعات اور متعدد جزئیات موجود ہوں جن میں سے ہر ایک کے لفظ نیز راوی مختلف و جدا جدا ہوں۔ اور سب واقعات و جزئیات مل کر ایک امرِ کلی پر مشتمل ہوں۔ اور ان سب کا قدرِ مشترک مجموعی طور پر ایک کلی مقصد اور مشترک معنیٰ کا فائدہ دے۔ پس یہ کلی معنیٰ اور قدرِ مشترک مقصد خبرِ متواتر سے ثابت ہو گا۔ گو اس کے الگ الگ واقعات آحاد کے قبیل سے ہیں۔ جیسے حاتم کی سخاوت و عطا۔ عنترہ کی جنگجوئی۔ علیؓ کی شجاعت، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات۔ حجاج کا ظلم و قتل، سو ان میں سے ہر ایک کے متعلق کئی کئی واقعات اور متعدد اخبار وارد ہیں جو آحاد ہیں۔ مگر ان سب کا قدرِ مشترک (فیاضی و جنگجوئی وغیرہ) متواتر ہے۔ (باقی آئندہ صفحہ پر)

جو متواتر نہ ہو"۔ میں کہتا ہوں کہ جو حضرات (نماز میں) شاذ قراءتوں کی تلاوت کو ناجائز بتاتے ہیں، اُن کے مذکورہ بالا دلائل و جوابات سے جو ہم نے ابھی اُوپر بیان کیے ہیں اُن) سے اِن تمام اِشکالات کا حل بخوبی واضح ہو جاتا ہے۔ (کیوں کہ یہ تمام قراءتیں یا تو عرضۂ اخیرہ سے یا صحابہؓ کے اجماع سے منسوخ ہو چکی ہیں۔ پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کرام کے لیے تو یہ قراءآت صحیح و مشہور قراءآت کے حکم میں تھیں۔ اس بنا پر ان کے لیے تو اِن کی تلاوت درست تھی۔ لیکن ہمارے اعتبار سے وہ شاذ ہیں کیوں کہ ہمیں بطریق آحاد پہنچی ہیں۔ اس بنا پر ہمارے لیے ان کی تلاوت جائز نہیں۔ نیز "موضوع قراءآت" وغیرہ کے سوا اور شاذ قراءآت فی نفسہ صحیح ہیں۔ پھر ان پر قوت و ضعف اور شذوذ و شہرت کا حکم بعد کے زمانہ میں رُوات و رجال کے حالات اور سند کی طوالت پر متفرع ہے فافہم و تامل)

(محمد بن احمد بن ایوب بن صلت عرف) ابن شنبوذؒ البغدادی المتوفی صفر ۳۲۸ھ وزن سبط بروز شنبہ یکم صفر ۳۲۷ھ) کا مسلک یہ تھا کہ اِس قسم کی شاذ قراءتوں کا پڑھنا پڑھانا جائز ہے۔ اور اُنہیں اس مذہب سے منع کرنے کا واقعہ کتب تاریخ میں مشہور و معروف ہے جس کو ہم نے (بھی) کتاب الطبقات میں بیان کیا ہے۔

بقیہ صفحہ نمبر ۲۵:۔ اسی طرح "شاذ قراءآت" کی الگ الگ خبریں گو آحاد ہیں مگر ان سب کا قدر مشترک "متواتر و قطعی و ضروری" ہے۔ اِس کو "تواترِ معنوی" اسلئے کہتے ہیں کہ گویا ہر واقعہ کا راوی ضمناً و اشارۃً یا التزاماً اِس کلی معنیٰ اور مشترک مقصد کو بھی روایت کرتا ہے۔ اور اِس کے علاوہ تواتر کی تین قسمیں اور ہیں۔ تواترِ اسناد۔ تواترِ طبقہ۔ تواترِ عمل۔ پس (۱) تواترِ اسناد (یا تواترِ محدثین) یہ ہے کہ حدیث کو اوّل سے آخر تک ایک ایسی جماعت روایت کرے جس کا جھوٹ اور غلطی پر اتفاق کر لینا عادۃً ناممکن ہو۔ عدد کی کثرت کی بنا پر ہو خواہ ناقلین کی حیثیت اور ان کے درجۂ بلندی کی بنا پر۔ یہ تواتر بلاشبہ علمِ ضروری کا فائدہ دیتا ہے۔ یہاں تک کہ اُس حدیث کو محسوس و مُشاہَد اور مُعیّن و مسموع کے درجہ میں بنا دیتا ہے۔ جیسے حدیث مَنْ کَذَبَ عَلَیَّ مُتَعَمِّدًا الخ کہ اس کو تقریباً سو صحابہؓ نے روایت کیا ہے (سخاویؒ) اور حدیثِ ختمِ نبوت۔ کہ اسکو ڈیڑھ سو سے زائد صحابہؓ نے نقل کیا ہے اور ان ۱۵۰ میں سے تقریباً تیس روایات "صحاح ستہ" میں موجود ہیں (۲) تواترِ طبقہ (یا تواترِ قرآن) یہ ہے کہ اشخاص کی تعیین کے بغیر ہر زمانہ کا ایک طبقہ اور ایک بہت بڑا گروہ بلا کسی اختلاف و تردد کے دوسرے طبقہ اور گروہ سے اِس خبر کو درساً و تلاوۃً حفظاً و قراءۃً نقل کرے۔ اور اس میں مشرق و مغرب جنوب و شمال کی تفریق

دونوں حواشی صفحہ نمبر ۲۸ پر دیکھیں ۔ ۱۲ ط

اور بعض بے علم خیال کرتے ہیں کہ صحیح قراآت وہی ہیں جو قراء سبعہ سے مروی ہیں (اور حدیث میں انہی کی طرف اشارہ ہے) بلکہ ان جاہلوں کا عقیدہ یہ ہے کہ قراء سبعہ کی بھی صرف وہی وجوہ صحیح ہیں جو ان (شاطبیہ و تیسیر وغیرہما) مشہور کتابوں میں درج ہیں۔ (اور وہ وجوہ جو ان کتابوں میں نہیں ہیں سو وہ شاذ ہیں)۔ لیکن یہ قول سراسر بے اصل و خلاف واقعہ ہے۔ جیسا کہ آگے اسکی پوری تفصیل آئے گی اِنشاءَ اللہ تعالیٰ۔

تیسری قسم کی مثالیں:۔ اس قسم میں سے غیر ثقہ راویوں کی روایت کی مثالیں اُن شاذ قراآت کی کتابوں میں بہت سی درج ہیں جن کی سند کا اکثر حصہ ضعیف ہے۔ مثلاً (۱) نُنَحِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَفَكَ اٰيَةً (یونس ع ۹) یعنی نُنَحِّيكَ میں جیم کی بجائے بے نقطہ حا سے اور خَلَفَكَ میں لام کے سکون کی بجائے اس کے فتحہ سے (ابن سمیفعؒ و ابوالسمالؒ وغیرہما) (۲) وہ قراآت جو امام ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب ہیں۔ اور اُن کو ابوالفضل محمد بن جعفر خزاعیؒ نے (امام صاحبؒ سے نقل کر کے اپنی کتاب میں) جمع کیا ہے۔ اور ابوالقاسم ہذلیؒ وغیرہ نے (بھی) اُن سے یہ قراآت نقل کی ہیں۔ پس یہ سب قراءتیں بالکل بے بنیاد اور مخترع ہیں۔ چنانچہ ابوالعلاء الواسطیؒ کہتے ہیں کہ خزاعیؒ نے قراآت میں ایک کتاب لکھی۔ اور اس کو (بغیر کسی ثبوت کے محض افتراءً وکذباً) امام ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب کر دیا۔ اور میں نے دارقطنیؒ اور ایک جماعت کی تحریر سے معلوم کیا کہ یہ کتاب محض منگھڑت اور بے بنیاد ہے۔ "میں کہتا ہوں کہ" کتاب مذکور میں نے بھی نقل کی ہے۔ اور منجملہ اُس کی قراآت کے ایک قراءت

بقیہ حاشیہ صفحہ نمبر ۲۶:۔ کے بغیر تمام روئے زمین کے افراد شریک ہوں۔ یہ تواتر محض قرآن پر صادق آتا ہے۔ پس محدثین کے قواعد اور طریقہ کے موافق اسکی اِسناد (سند بیان کرنا) نہایت دشوار ہے۔ پس اس میں طبقہ وار نقل ہی کافی ہے۔ اور اس کی اصل علت یہ ہے کہ اسناد کی ضرورت تو "اخبار آحاد" میں پیش آتی ہے: تاکہ شک زائل ہو جائے۔ اور کلام الٰہی اس سے ورار الورٰی ہے۔ گویا قرآن کا نہایت واضح ہونا ہی اسکی سند کے نہایت پوشیدہ ہونے کا سبب ہے۔ (۳) تواتر عمل (یا تواتر توارث) یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے لے کر ہم تک ہر قرن و دور میں عمل کرنے والوں کا ایک مجمع کثیر اور جم غفیر ایک عمل کرتا چلا آتا ہو۔ اور اُس مجمع کا جھوٹ اور غلطی پر اتفاق کر لینا محال ہو جیسے مسواک کرنا۔ پانچ نمازیں پڑھنا۔ رمضان کے روزے رکھنا۔ وارث کی وصیت والی آیت کا حدیث لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ (وارث کے لئے وصیت نہیں ہے) کے ذریعہ منسوخ ہو جانا (کیوں کہ اس پر تمام فقہاء و مفتیانِ دین کا تعامل چلا آتا ہے۔ اور ان میں سے کسی نے بھی اس پر نکیر نہیں کی) یہی وجہ ہے کہ مسواک کی سُنیت کا انکار کرنا کفر ہے۔ ۱۲ منہ۔

اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰہَ مِنْ عِبَادِہِ الْعُلَمٰٓؤُا (فاطر ع۴) ہے۔ اَللّٰہُ کی ہا کے رفع اور اَلْعُلَمٰٓؤُا کے ہمزہ کے نصب سے یہ قرأت نیز اُس کی یہ نسبت اسی طرح اس کی توجیہ میں خواہ مخواہ تکلّف اختیار کرنا یہ تینوں اُمور مفسرین میں خوب مشہور و مُرَوَّج ہیں۔ اور حق یہ ہے کہ امام صاحبؒ اِس قرأت سے بالکل بری (اور پاک وصاف) ہیں۔ اور اس قسم میں سے اُن قرأتوں کی مثالیں جو ثقہ حضرات سے منقول ہیں۔ اور عربیت کے بالکل خلاف ہیں، نہایت قلیل بلکہ تقریباً نایاب و معدوم ہیں اور محقق ائمہ اور ضابط حُفاظ خوب جانتے ہیں کہ یہ صورت سہواً اور خطأً اور عدم ضبط کی حالت میں پائی جاسکتی ہے (نہ کہ قصداً و ضبطاً بھی)۔ البتہ بعض حضرات نے اِس کی مثال میں مندرجہ ذیل کلمات بیان کئے ہیں (۱) مَعَآئِشَ (اعراف ع۱ و حجر ع۲) یا کی بجائے ہمزہ سے۔ یہ نافعؒ سے خارجہؒ کی روایت ہے

حواشی صفحہ نمبر ۲۶ ؎۱ اس کا الزامی جواب یہ ہو سکتا ہے کہ وہ ضعیف احادیث جو اماموں کی کتابوں میں منقول ہیں۔ ظاہر ہے کہ نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ان میں سے کوئی نہ کوئی حدیث تو ضرور ارشاد فرمائی ہوگی۔ گو ہم اس کی تعیین نہ کرسکیں۔ پس اس معنٰی کے لحاظ سے وہ بھی متواتر و قطعی ہوگئیں۔ اسں بنا پر ان کو بھی ضعیف نہیں کہنا چاہیئے۔ حالاں کہ واقعہ اسکے خلاف ہے ۱۲۔ منہ

؎۲ اِس قصہ کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن شنبوذؒ کی اس رائے کی وجہ سے ربیع الثانی ۳۲۳ھ کو بغداد میں ایک اجلاس منعقد ہوا جس میں وزیر ابو علی بن مقلہ اور ابوبکر بن مجاہدؒ نیز عُلما و قضاۃ کی ایک جماعت موجود تھی اور اسں مسئلہ پر بحث ہوئی۔ ابن شنبوذؒ نے وزیر موصوف اور قاضی نیز ابن مجاہدؒ سے سخت کلامی (بھی) کی اور کہا "چونکہ آپ حضرات نے تحصیل علم میں میری طرح کلفت و مشقت اور محنت و سختی برداشت نہیں کی اس لئے تم کم علم اور ناواقف ہو"۔ اسں پہ وزیر کے حکم سے آپ کو سات دُرّوں کی سزا دی گئی۔ پھر وزیر نے آپ کو چند شاذ قرأتوں کے کلمات بتائے۔ اور اُن میں سے قبیح و بے بُنیاد قرأت کو ساقط قرار دیدیا۔ اور آپ کو ان کی تلاوت سے سختی کے ساتھ روک دیا۔ پھر ابن شنبوذؒ کو توبہ اور رجوع کی ترغیب دی گئی چنانچہ آپ نے اِس مذہب سے رُجوع اور غلطی کا اقرار کرلیا پھر اس کے متعلق ایک دستاویز لکھی گئی۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ آپ کو عُریاں کرکے سزا کے لئے دو ٹیلوں کے درمیان کھڑا کیا گیا اور تقریباً دس دُرّے لگائے گئے جن کی تکلیف سے آپ چلاّتے اور رُجوع کا اقرار کرلیا۔ (لیکن یہ بعید معلوم ہوتا ہے) اور بعض کا قول ہے کہ آپ کو بغداد سے جلاوطن کردیا گیا۔ اور آپ نے ان تکالیف و مصائب کی بنا پر وزیر مذکور کے لئے بددُعا کی "کہ اے اللہ اُس کے ہاتھ کاٹ ڈال اور اُس کے مجتمع گردہ کو منتشر و پراگندہ کر"۔ منقول ہے کہ آپ کی بددُعا قبول ہوئی اور وزیر کے ہاتھ کاٹ دیئے گئے۔ اور اس کی سلطنت و امارت برباد ہوگئی اور کافی عرصہ تک بصد ذلت و خواری قید و بند کی صعوبتیں برداشت کیں۔ لیکن اس سے

(۲) دَاِنْ اَدْرِیْ اَقَرِیْبٌ (انبیاء ع) یا کے فتحہ اور اَقَرِیْبٌ کے ہمزہ کے اثبات سے اس کو ابن بکار نے ایوب سے انہوں نے یحییٰ سے انہوں نے ابن عامر سے روایت کیا ہے۔ نیز اس کو زید و ابو حاتم نے یعقوب سے نقل کیا ہے۔ (۳) سٰحِرٰنِ تَظّٰھَرَا (قصص ع ۵) ظا کی تشدید سے۔ اس کو ابو علی عطار نے عباس سے انہوں نے ابو عمرو سے روایت کیا ہے۔ اور ان مثالوں میں جو قباحت و خرابی ہے وہ عیاں ہے۔ اسی طرح اس تیسری قسم کی دونوں نوعوں میں وہ وجوہ بھی داخل ہیں جن کو شاطبیہ کے شارحین میں سے بعض متاخرین نے امام حمزہ کے لئے وقفاً عربیت کے خلاف بیان کردیا ہے۔ جیسے (۱) بِاَسْمَایِہِمْ اور اَوْلِیٰۤئُہٗ میں دوسرے ہمزہ کا خالص یا سے اور (۲) شُرَکَاوُھُمْ . وَاَحِبَّاوُہٗ میں خالص واو سے اور (۳) بَدَاکُمْ . وَاَخَاہُ میں خالص الف سے ابدال اور (۴) رَاٰ کی بجائے رَا ۔ تَرَاۗءَتِ کی بجائے تَرَا اور اشْمَاَزَّتْ کی بجائے اشْمَزَّتْ ، اور فَادّٰرَءْتُمْ کی بجائے فَادّٰرَتُمْ ہمزہ کے حذف سے اور وہ حضرات اس کو "تخفیفِ رسمی" سے موسوم کرتے ہیں۔ پس یہ تمام وجوہ یا تو ثقہ حضرات سے منقول ہیں گو یہ صورت (بظاہر) ناممکن (رسمی) ہے۔ سو اس صورت میں اس بنا پر مقبول نہیں کہ عربیت کے سراسر خلاف ہیں۔ یا غیر ثقہ سے مروی ہیں۔ اور اس تقدیر پر ان کو ممنوع و ناجائز قرار دینا اور بھی زیادہ لائق و مناسب ہے۔ نیز میں نے اِن وجوہ کی خوب جستجو اور تحقیق و تلاش کی۔ لیکن میں نے ان کو حمزہ کے لئے نہ تو کسی صحیح و قوی طریق سے منصوص (صراحۃً بیان کیا ہوا) پایا اور نہ ہی کسی ضعیف و غیر صحیح طریق سے مُصرّح پایا۔ (باقی) اس کی پوری تفصیل "وقفِ حمزہ" کے باب میں آئے گی اِنشاءاللہ۔

"میں کہتا ہوں کہ" ان تین قسموں کے علاوہ ایک چوتھی قسم قابلِ رد اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ کوئی قراءت ایسی ہو جو رسم کے مطابق نیز نحو کی کسی وجہ کے موافق ہو لیکن منقول بالکل نہ ہو۔ اس کا ردّ و منع واجب اور انکار لازم ہے اور اس کا مرتکب گناہِ کبیرہ کا مرتکب ہے۔ منقول ہے کہ ابوبکر محمد بن حسن بن مقسم بغدادی مُقری نحوی (المتوفی ۸ ربیع الثانی ۳۵۴ھ) ایسی وجوہ کے قبول کر لینے کو جائز کہتے تھے۔ امام ابو طاہر بن ابو ہاشم اپنی کتاب "البیان" میں فرماتے ہیں "کہ ہمارے زمانہ میں ایک ایسا عالم ظاہر ہوا ہے جو یہ خیال کرتا ہے کہ قرآن کا ہر وہ حرف جو عربیت (و لغت) نیز کسی مصحف کی رسم کے موافق ہو (گو سند سے ثابت نہ ہو) اس

بقیہ حاشیہ صفحہ نمبر ۲۸ یہ لازم نہیں آتا کہ ابن شنبوذ کا مذہب صحیح ہے۔ کیوں کہ ممکن ہے کہ وزیر کو یہ سزا اسلئے ملی ہو کہ اُس نے کچھ زیادتی کی ہو واللہ اعلم) (ملخصاً من غایۃ النہایۃ (ج ۲) صفحہ ۵۴، ۵۵ المعروف بالطبقات الصغریٰ للمحقق العلامؒ) ۱۲ منہ

کو نماز و غیر نماز دونوں حالتوں میں پڑھنا جائز ہے۔ سو اُس نے یہ ایک ایسی بدعت نکالی ہے جس کی وجہ سے وہ راہِ راست سے بھٹک گیا ہے۔" میں کہتا ہوں کہ" (اس) رائے کی وجہ سے (بھی) بغداد میں ایک جلسہ منعقد ہوا جس میں فقہاء و قُرّاء (نیز شاہِ وقت) جمع ہوئے۔ اور سب نے بالاجماع اس رائے کا انکار کیا۔ اس پر قائل کو سزا کے لئے کھڑا کیا گیا۔ پھر اُس نے توبہ کی اور اس رائے سے رجوع کر لیا۔ اور اس کے متعلق ایک محضر نامہ (اقرار نامہ) بھی لکھوایا گیا۔ جیسا کہ حافظ ابو بکر خطیبؒ نے "تاریخ بغداد" میں اس قصہ کو بیان کیا ہے۔ نیز ہم نے بھی "طبقات القراءؔ" میں اس کی طرف مختصراً اشارہ کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قراءات میں "قیاسِ مطلق" پر عمل کرنا جائز ہے (اور مطلق اس لئے کہا کہ قیاس کی دو قسمیں ہیں (۱) قیاسِ مطلق۔ اور اس کو قیاس الکلی علی الکلی بھی کہتے ہیں (۲) قیاسِ مقیّد۔ اور اس کو قیاس الجزئی علی الکلی بھی کہتے ہیں۔ اوّل ناجائز و مردود اور ثانی جائز و مقبول ہے) اور (تفصیل یہ ہے کہ) قیاسِ مطلق وہ ہے جس کے لئے قراءت و ادا میں نہ تو کوئی اصل ہو جو اس کا مرجع بن سکے۔ اور نہ کوئی مضبوط رکن ہو جس پر اعتماد کیا جا سکے (بلکہ بلا سند ہی ایک مستقل اور منقول قاعدہ پر قیاس کر کے دوسرا مستقل قاعدہ اپنی طرف سے بنا لیا جائے۔ یہ قیاس ناجائز اور قابلِ رد ہے)۔ جیسا کہ صحابہؓ میں سے عمر بن خطابؓ اور زید بن ثابتؓ سے اور تابعینؒ میں سے ابن المنکدرؒ، عروہ بن زبیرؒ، عمر بن عبد العزیزؒ اور عامر شعبیؒ سے منقول ہے۔ "کہ قراءت سنّتِ متّبعہ ہے کہ پچھلا پہلے سے اخذ کرتا چلا آتا ہے۔ پس تمہیں جس طرح سکھایا جائے اسی طرح پڑھو۔" اسی لئے امام نافعؒ اور ابو عمروؒ جیسے بہت سے ائمہ کا ارشاد ہے "کہ اگر یہ پابندی نہ ہوتی کہ جس طرح ہم نے پڑھا ہے اسی طرح پڑھیں تو ہم فلاں حرف کو اس طرح اور فلاں حرف کو اس طرح پڑھتے۔"

ــه طبقات میں ہے۔ کہ بعض حضرات کی رائے پر ابو بکر محمد موصوفؒ نے توبہ کے بعد بھی ان وجوہ کو ترک نہیں کیا تھا۔ بلکہ پوری زندگی برابر ان نحوی لغوی وجوہ کو پڑھتے پڑھاتے رہے۔ اور ثقہ راویوں کے ذریعہ ابو بکر احمد بن محمد غزالؒ سے منقول ہے کہ میں نے ابو احمد فرضیؒ وغیرہ سے سنا کہ ہم نے خواب میں دیکھا کہ ہم بغداد کی جامع میں لوگوں کے ساتھ نماز پڑھ رہے ہیں جن میں محمد بن حسن بن مقسم مذکورؒ بھی ہیں لیکن وہ قبلہ کی طرف پیٹھ کر کے نماز پڑھ رہے ہیں۔ پس ہم نے اس خواب سے یہی سمجھا کہ ابن مقسمؒ نے تمام اماموں کے خلاف ایک الگ مذہب اختیار کر رکھا ہے۔

فَاللّٰهُ يَعْفُوْ عَنْهُ وَيَصْفَحُ بِفَضْلِهٖ وَمَنِّهٖ اور یاد رکھیں کہ ابن مقسمؒ کی یہ رائے ابن شنبوذؒ کی مندرجہ بالا رائے کے علاوہ ہے۔ کیوں کہ ابن شنبوذؒ اُس قراءت کو جائز و صحیح بتاتے ہیں جو آحاد کی سند سے ثابت ہے نیز نحو کے موافق ہو (گو رسمِ عثمانی کے مخالف ہو) اور ابو بکر محمد بن مقسمؒ اُس قراءت کو جائز کہتے ہیں جو نحوی وجہ نیز رسم کے موافق ہو (گو سند سے ثابت نہ ہو بلکہ نقل کے خلاف ہو) پس عربیت کی موافقت میں تو دونوں حضرات متفق ہیں اور اس کے سوا باقی دو رکنوں میں سے ابن شنبوذؒ "صحتِ سند" والے رکن کو اور ابن مقسمؒ "رسم کی موافقت" والی اصل کو لیتے ہیں۔ پس

اور قیاس کی دوسری قسم (قیاس مقید) یہ کہ کسی منعقد شدہ اجماع یا قابل اعتماد قاعدہ پر قیاس کریں۔ پس جب کسی مقام میں نص نہ ملنے کی بنا پر یہ فیصلہ دشوار ہو جائے کہ یہاں اس قاری کے لئے کونسی وجہ پڑھی جائے تو وہاں ایسے قیاس کا قبول کر لینا جائز ہے۔ اور اس کا ذکر نامناسب نہیں۔ بالخصوص جب کہ مجبوری پیش آجائے۔ اور اس مقصد کے لئے اس کی ضرورت واقع ہو جائے۔ پس ایسے موقعوں میں یہ قیاس۔ وجہ نزیح کے لئے مؤید اور قرارت کے صحیح ادا کرنے پر معین اور قوت دہندہ بن جائے گا۔ اور حق یہ ہے کہ اس کو اصطلاحی طور پر قیاس کہنا ہی نہ چاہیئے۔ کیوں کہ اس کی حقیقت تو صرف اسی قدر ہے کہ ایک جزئی جس کا حکم معلوم نہیں تھا اس کو اُس کلی میں داخل کر دیا جس کا حکم معلوم تھا۔ **قیاس مُقَیَّد کی مثالیں** :۔ (۱) بعض ہمزوں کی وہ تخفیف جسے اہل ادا نے پسند کیا ہے۔ (۲) بعض قرّا کے لئے بسملہ کا اثبات اور ترک (۳) کِتٰبِیَهْ اِنِّیْ (حَاقَّۃ ع) میں ورش کیلئے نقل (۴) اسی نقل پر قیاس کر کے مَالِیَهْ هَلَكَ میں ادغام۔ (کیوں کہ جب کِتٰبِیَهْ اِنِّیْ میں ہا کی طرف ہمزہ کی حرکت نقل کر دی۔ تو ہا سکتہ زائدہ۔ اصلی ولازمی حرف کے مرتبہ میں ہو گئی۔ اسی لئے مَالِیَهْ کی ہا کو بھی اصلی حرف کا حکم دیکر اسکا بعد کی ہا میں ادغام کر دیا)۔ (۵) قَالَ رَبِّ۔ قَالَ رَبُّکُمْ۔ قَالَ رَبُّنَا۔ قَالَ رَبُّكَ میں ادغام ابو عمرو سے نقلاً بھی ثابت ہے اور اداءً بھی۔ اس پر قیاس کر کے قَالَ رَجُلٰنِ اور قَالَ رَجُلٌ میں بھی ادغام کر دیا۔ (اس بنا پر کہ یہ ہر اعتبار سے قَالَ رَبِّ وغیرہ کی طرح ہیں اور نص وادا سے کوئی تائید مل نہیں سکی) جیسا کہ اس کو دانی وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ (۶) اسی طرح وہ تمام قیاسات جو نہ تو کسی نص کے خلاف ہوں اور نہ اجماع اور کسی معتبر قاعدہ کے منافی ہوں۔ اور ایسے مقامات بہت کم ہیں۔ جیسا کہ تم آئندہ بیانات سے اس بات کو پورے طور پر معلوم کر لو گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ مکی بن ابی طالب نے بھی اپنی کتاب "تبصرہ" کے آخر میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں "کہ ہم نے جو کچھ اس کتاب میں بیان کیا ہے۔ اس کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) جس کو میں نے پڑھا بھی ہے اور نقل بھی کیا ہے۔ اور وہ فن کی کتابوں میں بھی پوری صراحت کے ساتھ موجود ہے (۲) وہ جسے میں نے پڑھا ہے اور اساتذہ سے خود تلاوت کر کے پا کر حاصل کیا ہے۔ لیکن وہ فن کی کتابوں میں موجود نہیں (۳) جس کو میں نے نہ تو پڑھا ہے اور نہ ہی کتابوں میں پایا ہے۔ لیکن اس کو پڑھے ہوئے پر قیاس کیا ہے۔ اس لئے کہ روایت و نص نہ ہونے کے وقت اسکے سوا کوئی اور صورت ممکن ہی نہیں اور یہ قسم نہایت

بقیہ گذشتہ صفحہ نمبر ۴۲۰
"المرشد الوجیز" میں ابو شامہ کا یہ قول صحیح نہیں ہے کہ ابو بکر محمد کی رائے ابن شنبوذ کی رائے کے موافق ہے۔ اور دونوں کا مسلک ایک ہی ہے"۔ فافہم۔ ۱۲ منہ۔

قلیل ہے۔" **میں کہتا ہوں کہ** اس قیاس مُقیّد سے دھوکہ کھا کر ایک جماعت نے قیاس مُطلق کو بھی جائز قرار دیدیا۔ اور انہوں نے غیر منقول کو منقول پر اور ضعیف وجہ کو قوی پر قیاس کر لیا جو درست نہیں۔

قیاسِ مُطلق کی مثالیں (۱) میم ساکن اصلی کے بعد با ہو۔ جیسے هُمْ بِهٖ تو اس میم میں اخفا و اظہار دونوں صحیح ہیں اور اوّل اولیٰ ہے اسی پر قیاس کر کے) بعض کُند ذہن لوگوں نے ذَا اَنْۢبِئْهُمْ ۔ اَلِيْمٌۢ بِمَا جیسی مثالوں میں، نونِ ساکن اور تنوین کے بدلہ میں آنیوالے میم میں (بھی) اظہار جائز قرار دیا۔ (جو محض بے سند ہے۔ کیونکہ ایسے موقعوں میں اخفا کا وجوب فن کی کتابوں میں مُصَرَّح ہے)۔ (۲) (جس طرح فِرْعَوْنَ ، الْفِرْدَوْسَ میں اور وقفاً خَيْرٌ ، الطَّيْرُ وغیرہ میں را باریک ہے، اسی طرح) بعض حضرات مَرْيَمَ اور قَرْيَةٍ جیسی مثالوں میں نیز بَيْنَ الْمَرْءِ میں بھی) کسرہ اور یا سے پہلے والی را کو باریک پڑھتے ہیں اور انہوں نے اس کو قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے (اور دلیل یہ ہے کہ جب را سے پہلے کسرہ اور یا کا آنا ترقیق کا سبب ہے، تو انہی دونوں چیزوں کا را کے بعد آنا بھی ترقیق کا باعث ہونا چاہیئے۔ یہ قیاس بھی نص اور روایت کے خلاف ہے) (۳) ہمیں بعض معاصرین کی بابت یہ بات پہنچی ہے کہ وہ (نَرَى اللّٰهَ . وَسَيَرَى اللّٰهُ جیسی مثالوں کے امالہ پر قیاس کر کے ورش یعنی ازرق کے لئے) وَلَذِكْرُ اللّٰهِ (اَ غَيْرَ اللّٰهِ) جیسی مثالوں میں را کی ترقیق کی مناسبت سے جلالہ (یعنی اللّٰهِ) کے لام کی ترقیق بھی جائز بتاتے ہیں (اور یہ کہتے ہیں کہ جس طرح نَرَى اللّٰهَ اور وَسَيَرَى اللّٰهُ وغیرہ میں سوسیؒ کے لئے امالہ کی تقدیر پر اللّٰهُ کے لام میں تفخیم و ترقیق دونوں صحیح و ثابت اور جائز ہیں اسی طرح وَلَذِكْرُ اللّٰهِ . يَغْفِرُ اللّٰهُ . يُبَشِّرُ اللّٰهُ وغیرہا میں را کی ترقیق کے بعد بھی ازرقؒ کے لئے لام میں دونوں وجوہ جائز ہونی چاہئیں۔ حالانکہ را کی ترقیق کے بعد لام کی ترقیق نقل کے بھی خلاف ہے اور یہ قیاس بھی مع الفارق ہے اسلئے کہ امالہ کی صورت میں ترقیق کا سبب یہ ہے کہ کامل فتحہ باقی نہیں رہتا اور را کی ترقیق پر اُس کا فتحہ اور ضمہ پورا کا پورا باقی رہتا ہے۔ پھر لام کی ترقیق کا سبب کیا ہے؟) ان کے علاوہ اور مثالیں بھی ہیں جنہیں تم ان کے موقعوں میں نہایت واضح طریق پر مذکور پاؤ گے۔ اور وہیں مذہب صحیح کی تفصیل بھی بیان کی گئی ہے۔ اور ہم نے ان تمام مقامات میں سلف کا طریق اختیار کیا ہے۔ اور متاخرین کی ملمع کاری (یعنی اُن کے واقع اور نقل دونوں کے خلاف دلائل) کی طرف توجہ نہیں کی۔ یہی وجہ ہے کہ بعض اماموں نے قراآت میں ترکیب و تلفیق اور بعض کو بعض کے ساتھ خلط کر دینے کو جائز نہیں رکھا ہے۔ اور سنت و فرض دونوں قسم کی نماز نیز غیر نماز غرضکہ ہر حال میں اس قسم کی تلاوت کرنے والے کو خطاوار ٹھہرایا ہے۔

خلطِ روایات وطُرق کی بحث (اگر کوئی ایک قرأت یا روایت پڑھتے ہوئے دوسری بھی پڑھ دے تو اس بارہ میں اہلِ فن کے چار قول ہیں) (۱) امام ابو الحسن علی بن محمد سخاویؒ اپنی کتاب "جمال القرّا" میں فرماتے ہیں "کہ ان قرآآت کا آپس میں خلط کرنا ...... خطا اور غلطی ہے"۔ (یعنی ہر حال میں ناجائز ہے) (۲) عالم صالح علامہ ابو زکریا نوویؒ اپنی کتاب "تبیان" میں فرماتے ہیں "کہ جب کوئی شخص قرّاء سبعہ میں سے کسی قاری کی قرأت شروع کرے تو اس کو لازم ہے کہ مضمون کے ربط و اتصال کے ختم ہونے تک وہی قرأت پڑھتا رہے۔ پھر مضمون کے ختم ہونے کے بعد دوسری قرأت پڑھ سکتا ہے لیکن اولیٰ یہ ہے کہ ایک مجلس میں ایک ہی قرأت پڑھے"۔ **میں کہتا ہوں کہ** "ابو عمرو بن صلاحؒ نے اپنے "فتاویٰ" میں جو استاذ ابو اسحٰق جعبریؒ کا یہ قول ذکر کیا ہے"۔ "کہ ایک کلمہ میں اور اسی طرح اُن دو کلمات میں جن میں سے ایک کلمہ دوسرے سے متعلق ہو دو قرأتوں کو ملا کر پڑھنا ممنوع ہے۔ ورنہ مکروہ ہے"۔ اس کے معنی بھی یہی ہیں (کہ ایک مضمون میں دو قرأتوں کا خلط کرنا منع ہے اور مضمون کے ختم ہونے کے بعد اُسی مجلس میں دوسری قرأت پڑھنا صرف خلاف اولیٰ ہے نہ کہ ممنوع) "**میں کہتا ہوں کہ** اور (۳) بہت سے ائمہ نے اس خلط کو مطلقاً (ہر حال میں) جائز بتایا ہے۔ اور وہ ناجائز کہنے والوں کو یقیناً غلطی پر بتاتے ہیں۔ اور (۴) ہمارے ہاں درست بات یہ ہے کہ اس بارہ میں تفصیل اور اعتدال والی اور درمیانی راہ اختیار کی جائے جس کی تقریر یہ ہے کہ یہاں تین صورتیں ہیں (۱) ایک قرأت دوسری پر مُرتّب (و متفرع) ہو ایسے موقعوں میں دونوں کو ملا کر پڑھنا ہر حال میں ممنوع و حرام ہے۔ مثلاً فَتَلَقّٰٓى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ (البقرہ ع) میں (رفع و نصب اور نصب و رفع والی) دونوں قرأتوں کو مرکب کر کے اٰدَمُ اور كَلِمٰتٌ دونوں کا رفع پڑھیں۔ اس طرح کہ اٰدَمُ کا رفع مکیؒ کے سوا دوسرے قرّاء (عَمَّ حِمّ کفی) کی قرأت سے اور كَلِمٰتٌ کا رفع مکیؒ کی قرأت سے اخذ کر لیں۔ (اسی طرح دونوں کلموں کا نصب بھی سمجھ لیں) یا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا (آل عمران ع) میں اسی طرح فا کی تشدید اور ہمزہ کا رفع یا اس کا عکس (یعنی فا کی تخفیف اور ہمزہ کا نصب) پڑھیں۔ اور وَقَدْ اَخَذَ مِيْثَاقَكُمْ (حدید ع) میں اسی طرح اَخَذَ کو معروف اور مِيْثَاقَكُمْ کے قاف کو مرفوع یا اُخِذَ کو مجہول اور مِيْثَاقَكُمْ کو منصوب یعنی وَقَدْ اُخِذَ مِيْثَاقَكُمْ پڑھیں) وغیرہ وغیرہ (مثلاً قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ اور قُضِىَ عَلَيْهَا الْمَوْتُ (زمر ع) اور لَقَضٰى اِلَيْهِمْ اَجَلُهُمْ اور لَقُضِىَ اِلَيْهِمْ اَجَلُهُمْ (یونس ع) اور يُظْهِرَ فِى الْاَرْضِ الْفَسَادَ اور يَظْهَرَ فِى الْاَرْضِ الْفَسَادُ (مؤمن ع)) اور یہ ترکیب والی صورت حرام اس لئے ہے کہ اس سے کلام عربیت کے بالکل خلاف اور لغت کی رُو سے قطعاً غیر صحیح ہو جاتا ہے۔ (۲) ایک قرأت

دوسری پر متفرع نہ ہو۔ اس صورت میں دو قراءتوں کو ملا کر پڑھنے کے متعلق ہم مقام روایت و مقام تلاوت دونوں میں فرق کرتے ہیں پس روایت کے موقع میں تو ایسا کرنا بالکل منع ہے۔ کیوں کہ اس سے روایت میں کذب (و غلط بیانی) اور ایک معتبر امام کی طرف اس وجہ کو منسوب کرنا لازم آتا ہے (جو اس نے نہیں پڑھی) نیز اس قسم کے عمل سے اہل علم حضرات پر قراآت ملتبس (گڈمڈ) ہو جائیں گی۔ (اور وہ اُن میں آسانی سے تمیز نہ کر سکیں گے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ کسی قرائت کو آگے بھی پوری صفائی و تمیز سے روایت نہ کر سکیں گے۔ اور آہستہ آہستہ یہ پورا کا پورا فن مخلوط و مشتبہ اور غیر منضبط ہو کر رہ جائے گا) (۳) روایت و نقل کے التزام کے بغیر محض تلاوت و قراءت کے لحاظ سے ایک قراءت کے ساتھ دوسری پڑھ دی جائے۔ یہ بلا شبہ جائز و صحیح اور مقبول ہے۔ اور اس میں چنداں مضائقہ و ممانعت اور حرج نہیں اسلئے کہ ہر وجہ حق تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ ہے جس کو روح امین نے سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک پر اس غرض سے اُتارا ہے کہ اُمتِ مُسلمہ کو مزید سہولت و آسانی اور ملتِ محمدیہ کے لوگوں کو کامل درجہ کی تخفیف و وُسعت میسّر آجائے پس اگر ہم عوام الناس کے لئے (بھی) یہ بات ضروری قرار دیں کہ وہ بھی فقط ایک ہی روایت کی پابندی سے تلاوت کریں تو انہیں بہت دِقّت پیش آئے گی۔ اور معاملہ برعکس ہو جائے گا کہ سہولت و تیسیر کی بجائے تکلیف و مشقت اور تخفیف و وسعت کی بجائے دِقّت و دُشواری اور تنگی لازم آجائے گی حالاں کہ طبرانی نے معجم کبیر میں صحیح سند کے ذریعہ ابراہیم نخعیؒ سے اور انہوں نے عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت کیا ہے "کہ خطا یہ ہے کہ قرآن میں وہ چیزیں پڑھی جائیں جو اُس میں سے نہیں ہیں باقی ایک وجہ کو دوسری سے ملا کر پڑھنا خطا نہیں"۔ البتہ جو شخص طرق و روایات میں ماہر اور قراآت کے اختلافات کا عارف ہو اُس کے لئے ہم اس خلط کو بھی عیب جانتے ہیں ——————— کیوں کہ اس سے علماء اور عوام الناس سب کے سب ایک ہی درجہ میں ہو جاتے ہیں۔ اس بنا پر یہ نہیں کہ ایسا کرنا مکروہ یا حرام ہے (اس بارہ میں حضرت محققؒ کا یہ بہترین فیصلہ ہے۔ خدا تعالیٰ شانہٗ انہیں تمام مسلمانوں کی طرف سے جزائے خیر عطا فرمائے۔ اور یہی وہ اُصول ہے جس پر صاحب اختیار ائمہ نے قراءتیں مرتب کی ہیں۔ لیکن یہ یاد رکھیں کہ چونکہ آجکل انحطاط و فتنہ اور ناواقفیت و جہالت اور نفسانیت و خواہش کا زمانہ ہے۔ نیز روایت و تلاوت کے مقام کا فرق مخفی و دقیق ہے جس کا اعتبار ہر شخص کے لئے دشوار ہے اس لئے عوام الناس اور خواص، علماء و قُرّاء سبھی کو لازم ہے کہ ایک ہی روایت کی پابندی کریں اور ایک مجلس میں افراد کی تقدیم

پر دو یا تین یا اس سے زائد قراتیں خلط کر کے نہ پڑھیں ورنہ یہ سارا کا سارا فن خلط ملط ہو کر محض ایک تماشا اور کھیل بن جائے گا۔ وَاللّٰہُ الْمُوَفِّقُ وَھُوَ الْمُسْتَعَانُ فَلْیَتَنَبَّہْ وَلْیَتَذَکَّرْ)

"قرآن کے سات حروف پر نازل ہونیکی حدیث کا بیان"

(الف):۔ (۱) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "یہ قرآن سات حرفوں (یعنی سات دھبوں و لغتوں اور زبانوں یا سات لفظوں و طریقوں) پر اتارا گیا ہے اُن میں سے جو حرف (تمہارے لئے) آسان (و ممکن) ہو اُسے پڑھو" (متفق علیہ، یہ لفظ بخاری کا ہے حضرت عمرؓ کی حدیث کی رُو سے)۔ (۲) عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے ہشام بن حکیم بن حزامؓ کو سورۂ فرقان اُس طریقہ کے خلاف پڑھتے ہوئے سُنا۔ جس کے موافق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے پڑھایا تھا۔ (تو پوچھا کہ یہ سورت تم نے کس سے پڑھی ہے؟ کہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے) میں ان کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گیا اور واقعہ عرض کیا۔ آپ نے ہم دونوں سے سنا اور سن کر دونوں کو درست بتایا اور فرمایا "اِنَّ ھٰذَا الْقُرْاٰنَ اُنْزِلَ عَلٰی سَبْعَةِ اَحْرُفٍ فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنْہُ" (بخاری و مسلم مثلہٗ) (۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک بار بنو غفار کے حوض کے پاس تھے۔ آپ کے پاس جبرئیلؑ آئے اور عرض کیا بے شک حق تعالیٰ آپ کو یہ حکم دیتے ہیں کہ آپ کی اُمت قرآن کو ایک ہی حرف کے موافق پڑھے۔ آپ نے فرمایا میں اللہ سے عافیت و مدد کی درخواست کرتا ہوں۔ کیوں کہ میری اُمت اس پر عمل نہیں کر سکے گی۔ پھر جبرئیلؑ دو حرفوں کا حکم لے کر آئے۔ آپ نے فرمایا میں اللہ سے عافیت اور درگذر کرنے کی درخواست کرتا ہوں۔ کیوں کہ میری اُمت اس کی بھی طاقت نہیں رکھے گی۔ پھر تین حرفوں کی رخصت لیے کر حاضر ہوئے آپ نے پھر اسی طرح فرمایا۔ چوتھی بار جبرئیلؑ آئے اور عرض کیا کہ حق تعالیٰ آپکو یہ حکم دیتے ہیں کہ آپکی امت قرآن کو سات حرفوں پر پڑھے پس وہ اُن میں سے جس حرف کے موافق بھی پڑھیں گے۔ اسی میں درستی کو پہنچیں گے (مسلم عن اُبیؓ مختصراً، نیز اس حدیث کو ابو داؤد و ترمذی اور احمد نے بھی روایت کیا ہے)

(۴) رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم حضرت جبرئیلؑ سے مَرْوَہ کے پتھروں کے پاس ملے۔ اور اُن سے فرمایا کہ میں اَن پڑھ اُمت کی طرف بھیجا گیا ہوں جس میں بہت بوڑھا آدمی، بہت بوڑھی عورت اور بچے بھی ہیں۔ جبرئیلؑ نے جواب دیا کہ آپ اُنہیں یہ حکم دیں کہ وہ قرآن کو سات حروف پر پڑھیں۔ (ترمذی عن اُبیؓ: ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے) اور ایک روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ اگر کسی نے اُن میں سے ایک حرف پر پڑھا

میں نے کہا اے جبرئیل میں اَن پڑھ
تو گویا اُس نے قرآن ہی پڑھا" اور (۵) حذیفہ رضؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔
اُمت کی طرف مبعوث ہوا ہوں جس میں مرد و عورت بچے بچیاں غرض ہر قسم کے آدمی ہیں۔ اسی طرح بہت
بوڑھے آدمی بھی ہیں جنہوں نے کبھی کتاب پڑھی ہی نہیں۔ جبرئیل عؑ نے جواب دیا کہ بلاشبہ قرآن سات حرفوں
پر اُتارا گیا ہے۔ اور (۶) ابو ہریرہ رضؓ کے لفظ یہ ہیں کہ قرآن سات حرفوں پر اُتارا گیا ہے۔ عَلِیْمًا حَکِیْمًا۔
غَفُوْرًا۔ رَحِیْمًا (یعنی اگر ایک صفت کو دوسری صفت سے بدل دیں تو اس میں مضائقہ نہیں جب تک عذاب کی کسی
آیت کو رحمت سے اور رحمت کی آیت کو عذاب سے نہ بدلیں مثلاً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِیْمٌ کی جگہ وَلَهُمْ جَنّٰتُ النَّعِیْمِ یا اسکے برعکس اس
حدیث کا حاصل یہ ہے کہ اہل عرب ایک مضمون کو مختلف وجوہ سے ادا کرتے ہیں جیسے اَقْبِلْ تَعَالَ هَلُمَّ عَجِّلْ اَسْرِعْ تو اوّلاً
قرآن مجید میں اجازت تھی کہ ایک مضمون مترادف لفظ سے ادا کریں جیسے فاجر۔ اثیم۔ قُلْ يٰاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ۔ قُلْ
لِلَّذِیْنَ كَفَرُوْا قُلْ لِمَنْ كَفَرَ۔ فَامْضُوْا۔ فَاسْعَوْا۔ وَوَصّٰى رَبُّكَ، وَقَضٰى رَبُّكَ وغیرہ۔ لیکن
اب یہ اجازت عرضۂ اخیرہ اور اجماع صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے منسوخ ہے۔ خلاصہ یہ کہ اس قسم کی احادیث
میں سبعہ احرف سے تعبیر معنٰی کی سات وجوہ مراد ہیں جن میں اتحاد مضمون کے ساتھ الفاظ مختلف ہوں۔ یہ ابن
عبد البرؒ سفیان بن عیینہؒ ابن وہبؒ اور حضرت شاہ ولی اللہؒ وغیرہم کا قول ہے (ملخصاً من بذل المجہود ص ۳۴۶ و ۳۴۷ ج ۲)۔
مُ نے سورہ نحل اُس طریق کے خلاف پڑھی جس طریق سے میں پڑھتا تھا وہ نماز سے جب فارغ ہوا تو میں نے پوچھا یہ
سورت تمہیں کس نے پڑھائی؟ کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنے میں ایک اور شخص آیا اور اس نے بھی
نماز میں سورہ نحل پڑھی۔ اور ہم دونوں کے خلاف تیسری طرح پڑھی۔ جب وہ نماز سے فارغ ہوا میں نے اس
سے بھی پوچھا تو اس نے بھی وہی جواب دیا۔ اس سے میرے دل میں ایسی تکذیب اور شک پیدا ہوا جو زمانہ
جاہلیت کے شک و تکذیب سے بھی شدید اور سخت تھا۔ (یہ سرسری وسوسہ تھا جو فوراً رفع ہو گیا یا یہ واقعہ "سبعہ احرف"
والی حدیث کے علم سے پہلے کا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ دونوں صورتوں میں شرعاً کوئی مواخذہ نہیں) اور میں دونوں کا
ہاتھ پکڑ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں لے گیا اور عرض کیا۔ ان دونوں کو تلاوت کے لئے فرمایئے،
آپؐ نے ان دونوں میں سے ایک کو قرأت کا حکم کیا اور سن کر فرمایا اَحْسَنْتَ (بہت اچھا اور صحیح پڑھا)
جس سے میرے دل میں وہی وسوسہ سا جمہ (سرسری خیال) دوبارہ پیدا ہوا۔ پھر آپ نے دوسرے شخص سے پڑھنے
کیلئے فرمایا اور سن کر کہا اَحْسَنْتَ (تم نے بھی درست پڑھا) اس سے میرے دل میں سہ بارہ وہی خیال آیا پھر مجھ سے
سن کر فرمایا هٰكَذَا اُنْزِلَتْ (یہ سورت اس طرح بھی نازل کی گئی ہے) پھر آپ نے میرے سینہ پر ہاتھ مار کر ارشاد

فرمایا اُعِیْذُکَ بِاللّٰہِ یَا اُبَیُّ مِنَ الشَّکِّ (اے اُبی میں تمہیں شک اور وسوسہ سے اللہ کی پناہ میں دیتا ہوں) (اور آپ نے اُن کا شک اور وسوسہ اُن کے چہرہ کی سُرخی اور اُس کے آثار سے معلوم کر لیا تھا۔ جیسا کہ بعض روایات سے ثابت ہے،) پھر فرمایا۔ میرے پاس جبرئیل علیہ السلام آئے اور عرض کیا کہ آپ کے پروردگار عزّ وجلّ آپ کو یہ حکم دیتے ہیں کہ قرآن کو ایک حرف پر پڑھیں میں نے کہا اے اللہ میری اُمت پر آسانی (اور تخفیف) فرما۔ تو جبرئیل دوبارہ آئے۔ اور کہا کہ حق تعالیٰ یہ حکم دیتے ہیں کہ قرآن کو ۲ حرفوں پر پڑھیے۔ میں نے پھر وہی دُعا کی۔ جبرئیل تیسری بار آئے اور عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ یہ حکم دیتے ہیں کہ آپ قرآن کو سات حرفوں پر پڑھیں۔ اور حق تعالیٰ نے آپکو ہر بار کے لوٹانے کے بدلہ میں ایک (مقبول) سوال دیا ہے (جو ضرور منظور ہوگا) الخ (رواہ الحارث بن ابی اُسامۃ فی مُسندہ بھذا اللفظ۔ اور مسلم کی روایت میں ہے کہ آپ نے اِن تین ۳ سوالوں میں سے دو ۲ سوال تو اُسی وقت فرما لیے۔ اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِاُمَّتِیْ۔ اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِاُمَّتِیْ (اے اللہ میری اُمت کو بخش دے۔ اور فرمایا کہ تیسرا سوال قیامت کے دن کے لئے مؤخر کرتا ہوں جس دن کہ مخلوق میری طرف رغبت کرے گی۔ سُبحان اللہ (اُمت پر کس قدر شفیق و مہربان تھے۔ حق تعالیٰ ہمیں قدر کرنے کی توفیق عطا فرمائیں آمین)۔

(۸) ابن مسعودؓ فرماتے ہیں۔ جو شخص اِن سات میں سے کسی ایک حرف پر پڑھے وہ اس کو ترک کرکے دوسرے کی طرف نہ جائے (یعنی کسی حرف کا انکار و جحود نہ کرے) (۹) ابوبکرہؓ کہتے ہیں کہ ہر حرف شافی اور کافی ہے۔ جب تک عذاب کی کسی آیت کو رحمت سے اور رحمت کی آیت کو عذاب سے نہ ملائے۔ (اس کا مطلب نمبر ۶ میں گذر چکا ہے) ——— اور حروف کی مثالیں یہ ہیں۔ جیسے تیرا قول ھَلُمَّ، تَعَالَ اَقْبِلْ، اَسْرِعْ، اِذْھَبْ، اَعْجِلْ (لیکن روایت کی پابندی شرط ہے) (۱۰) عمرو بن عاصؓ فرماتے ہیں کہ تم ان میں سے جو حرف پڑھو۔ بلاشبہ اُس میں درستی کو پہنچو۔ مگر اُن میں شک و شبہ اور جھگڑا و انکار مت کرو۔ کیوں کہ ایسا کرنا کُفر کا باعث ہے (۱۱) عمرو بن عاصؓ ہی سے ہے کہ میں نے ایک شخص کو قرآن کی ایک آیت پڑھتے ہوئے سُنا۔ اور سُن کر اس سے کہا (بھائی) یہ آیت تو اس طرح ہے۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بات پہنچی۔ تو فرمایا یہ قرآن سات حروف پر نازل کیا گیا ہے تم جیسے بھی پڑھو گے۔ اسی میں درستی کو پہنچ جاؤ گے لیکن اس میں شک و شبہ اور لڑائی جھگڑا امت کرو (مسند احمد) (۱۲) ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ آل حٰمٓ (احقاف) پڑھائی۔ میں مسجد میں گیا اور ایک شخص سے کہا یہ سورت پڑھو اس نے یہ سورت میری تلاوت کے خلاف کسی اور طرح پڑھی۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ اس نے بھی یہ سورت

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے پڑھی ہے۔ پس ہم دونوں آپ کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوئے اور واقعہ عرض کیا۔ آپ کا چہرۂ انور غصہ کی شدت سے متغیر ہوگیا۔ اور فرمایا تم سے پہلی قوموں کو بھی اسی خلاف و نزاع ہی نے برباد کیا ہے۔ پھر علیؓ کو ایک بات آہستہ سے فرمائی۔ علیؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمہیں یہ حکم دیتے ہیں کہ ہر شخص اسی طرح پڑھے جس طرح اسے پڑھایا گیا ہے۔ پس ہم دونوں واپس لوٹ آئے اور ہر شخص اپنی تلاوت میں ایسے ایسے حروف پڑھتا تھا جو دوسرے کے حروف کے بالکل مخالف (اور اس سے علیحدہ) ہوتے تھے (حاکم و ابن حبان) اور بخاری کی روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا کِلَاکُمَا مُحْسِنٌ (تم دونوں ہی اچھا اور صحیح پڑھتے ہو) (۱۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص آیا اور کہا میں نے قرآن کی ایک سورت ابن مسعودؓ زید بن ثابتؓ اور ابی بن کعبؓ ان تینوں سے پڑھی ہے اور تینوں کی قرائتوں کو ایک دوسرے سے مختلف پایا۔ سو میں ان میں سے کس کی قرأت پڑھوں؟ پہلے تو آپ خاموش رہے پھر علیؓ (جو آپ کی ایک جانب میں بیٹھے تھے اُن) سے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے ہر شخص اسی طرح پڑھے جس طرح اسے سکھایا گیا ہے کیونکہ وہی عمدہ اور خوب صورت ہے۔ (طبری و طبرانی عن زید بن ارقمؓ) (ب) امام کبیر ابو عبید قاسم بن سلامؒ نے تصریح کی ہے کہ (سبعہ احرف والی) مندرجہ بالا حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ ثابت ہے۔ **"میں کہتا ہوں کہ"** میں نے اس حدیث کے طرق کی پوری جستجو اور تحقیق کی ہے اور ان سب کو ایک مستقل اور علیحدہ رسالہ میں جمع بھی کیا ہے۔ چنانچہ ہم نے اس حدیث کو (متن کے اختلاف سمیت) اٹھارہ صحابہ اور ایک صحابیہ (رضوان اللہ عنہم اجمعین) سے روایت کیا ہے۔ اور وہ یہ ہیں۔ عمر بن خطابؓ۔ ہشام بن حکیم بن حزامؓ۔ عبدالرحمٰن بن عوفؓ۔ ابی بن کعبؓ۔ عبداللہ بن مسعودؓ۔ معاذ بن جبلؓ۔ ابوہریرہؓ۔ عبداللہ بن عباسؓ۔ ابوسعید خدریؓ۔ حذیفہ بن الیمانؓ۔ ابوبکرہؓ، عمرو بن عاصؓ۔ زید بن ارقمؓ۔ انس بن مالکؓ، سمرہ بن جندبؓ، عمر بن ابوسلمہؓ۔ ابوجہیمؓ۔ ابوطلحہؓ، ام ایوب انصاریہؓ۔ (ج) حافظ ابو یعلی موصلیؒ نے اپنی مسند کبیر میں روایت کیا ہے کہ عثمان بن عفانؓ نے ایک دن منبر پر کھڑے ہو کر صحابۂ کرامؓ سے کہا "کہ جن حضرات نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ الفاظ سنے ہوں" اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ اُنْزِلَ عَلٰی سَبْعَةِ اَحْرُفٍ کُلُّهَا شَافٍ کَافٍ" (یہ قرآن سات حرفوں پر نازل کیا گیا ہے وہ سب کے سب شافی و کافی ہیں) میں ان کو خدا کی قسم (اور ان کا خوف یاد) دلاتا ہوں کہ وہ کھڑے ہو جائیں (اور مجھے اس بات پر شہادت دیں) اس پر ..... (مسجد میں) صحابۂ کرامؓ کی ایک اتنی بڑی جماعت کھڑی ہوگئی جس کا شمار نہیں ہو سکتا

تھا۔ اور سب نے اِس حدیث کی گواہی دی۔ اسکے بعد عثمانؓ نے فرمایا کہ میں بھی ان سب کے ساتھ اس پر گواہی دیتا ہوں" (۵) اہلِ علم حضرات نے اس حدیث پر مختلف عنوانات سے کلام کیا ہے اور امام حافظ ابو شامہؒ نے بھی اس کے متعلق ایک مستقل اور جامع کتاب تصنیف کی ہے۔ اور اُن کے بعد بھی بعض علماء نے اس پر نئی بحثیں کی ہیں۔ اور مجھے غور کرنے سے معلوم ہوا کہ یہ تمام مباحث دس عنوانوں میں منحصر ہیں :- (اور وہ یہ ہیں) (۱) سات حرفوں پر نازل ہونے کا سبب (۲) حروف کے (حقیقی و مجازی) معنٰی (۳) سات حروف کا مقصد (۴) اس کی وجہ کہ سات ہی حرفوں پر کیوں نازل ہوا۔ (زیادہ یا کم پر کس لئے نہیں ہوا) (۵) آیا حروف کے اختلاف سے کچھ احکام اور علمی فوائد بھی نکلتے ہیں (۶) سات حروف کے مصداق کتنے ہیں (یعنی اس کا اطلاق کتنی قراءتوں اور ترتیبوں پر ہو سکتا ہے اور آیا یہ مصداق ضبط و احاطہ میں آسکتا ہے یا نہیں) (۷) آیا یہ سات حروف قرآن میں متفرق ہیں (۸) آیا عثمانی مصاحف اُن حروف پر مشتمل ہیں (۹) جو قراءآت اِس وقت پڑھی پڑھائی جاتی ہیں وہ سات حروف کا کُل ہیں یا بعض (۱۰) حروف کے اختلاف کی حقیقت (کہ نقلی و روایتی ہے نہ کہ عقلی و اجتہادی) نیز اُس اختلاف کے فوائد۔

اوّل :- سات حروف پر نازل ہونے کا سبب

:- اُمّتِ محمدیہ کی تخفیف و سہولت اور آسانی ہے۔ اور تفصیل یہ ہے: کہ چونکہ حق تعالیٰ کو منظور تھا کہ اس اُمّت کے ساتھ وُسعت و رحمت کا معاملہ ہو۔ نیز اُن کے درجہ کی شرافت و عظمت، اور خصوصی فضیلت و عزت اور بزرگی ظاہر ہو نیز اُن کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم (جو تمام مخلوق سے افضل اور حق تعالیٰ کے محبوب ہیں ان) کی مُراد اور دُعا قبول ہو۔ اس لئے اُمّت کی مزید سہولت و آسانی کے پیش نظر قرآن کو سات حروف پر نازل فرمایا۔ چنانچہ جبریلؑ نے آپ کو عرض کیا کہ حق تعالیٰ آپ کو یہ حکم دیتے ہیں کہ آپ کی اُمّت قرآن کو ایک ہی حرف پر پڑھے آپ نے فرمایا کہ میں اللہ تعالیٰ سے عافیت و مدد کی درخواست کرتا ہوں۔ کیونکہ میری امت اس آسانی سے عمل نہیں کر سکے گی۔ اور آپ بار بار سوال کرتے رہے۔ یہاں تک کہ شمار سات حروف تک پہنچ گیا۔ اور صحیح روایت میں یہ بھی (آیا) ہے کہ میرے رب نے میرے پاس یہ حکم بھیجا کہ قرآن کو ایک حرف پر پڑھوں۔ سو میں نے درخواست کی کہ میری اُمّت کیلئے آسانی کر دیجئے۔ اور آپ بار بار درخواست پیش کرتے رہے۔ حتیٰ کہ شمار سات حروف تک پہنچ گیا۔ نیز صحیح روایت سے یہ بھی ثابت ہے، کہ قرآن سات دروازوں سے سات حروف پر نازل ہوا۔ اور پہلی کتابیں ایک ہی دروازہ سے ایک ہی حرف پر نازل ہوتی تھیں۔ اور یہ فرق اس لئے تھا کہ پہلے انبیا علیہم السلام

گر تو صرف ان کی ایک خاص قوم کے لئے بھیجا جاتا تھا۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو عرب و عجم، سرخ و سیاہ تمام مخلوق کی طرف بھیجا گیا۔ اور وہ عرب جن کے لغت میں قرآن نازل ہوا ہے۔۔۔۔ ان کے لغات جدا جدا تھے اور ان کی زبانیں متفرق تھیں اور ایک لغت و حرف والے کو دوسروں کے لغت و حرف میں پڑھنا دشوار تھا بلکہ بعض بالکل پڑھ ہی نہیں سکتے تھے۔ اور تعلیم و تدبیر سے بھی ممکن نہیں تھا خصوصًا بوڑھوں، عورتوں اور ان پڑھ لوگوں کو تو اور بھی دشواری ہوتی تھی، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد میں اسکی طرف اشارہ بھی فرمایا ہے (کہ میری امت سے اس پر عمل نہیں ہو سکے گا) پس اگر اس حالت میں یہ حکم ہوتا کہ اپنے لغات اور اپنی زبانوں کو چھوڑ کر چار و ناچار سب کو ایک ہی لغت میں پڑھنا ہوگا۔ تو یہ تکلیف (اکثر پڑھنے والوں کی طاقت) اور ان کے تحمل سے باہر ہوتی۔ یا سخت مشقت پیش آتی۔ اور طبیعتیں اس کی تلاوت سے ہٹ جاتیں۔

اور اسی لئے علما کا اختلاف ہوا ہے کہ **کیا عربی کے سوا دوسری زبانوں میں قرآن پڑھنا جائز ہے؟** سو اس میں تین قول ہیں۔ (۱) ہر صورت میں جائز (۲) ہر حالت میں ناجائز (۳) اگر عربی میں پڑھنے سے بالکل عاجز ہو تو جائز ہے ورنہ ناجائز (لیکن اس کو ترجمہ ہی کہیں گے نہ کہ قرآن) رہا یہ کہ ان میں سے ترجیح کس کو ہے سو یہ اپنے مقام پر بیان کیا گیا ہے [۲] امام ابو محمد عبداللہ بن قتیبہ اپنی کتاب "المشکل" میں کہتے ہیں "کہ حق تعالیٰ نے آسانی عطا کرنے کے لئے اپنے پیارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ اپنی امت کو اُن کی زبان اور عادت (و لغت) کے موافق الفاظ میں قرآن پڑھائیں۔ چنانچہ قبیلہ ہذیل والے حَتّٰی حِیْنٍ کی بجائے عَتّٰی حِیْنٍ پڑھتے اور استعمال کرتے تھے۔ اور [۲] اسدی تِعْلَمُوْنَ تِعْلَمُ تِسْوَدُّ وُجُوْہٌ اَلَمْ اِعْھَدْ اِلَیْکُمْ میں مضارع کی علامت کو اسی طرح کسرہ سے ادا کرتے تھے۔ اور [۳] بنو تمیم یُؤْمِنُوْنَ شِئْتَ کَاْبٌ وغیرہ میں ہمزہ پڑھتے تھے۔ اور قریش ابدال کرتے تھے۔ اور [۴] بعض حضرات قِیْلَ لَھُمْ اور وَغِیْضَ الْمَآءُ میں کسرہ کا ضمہ سے اور بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ میں را کے ضمہ کا کسرہ سے اشمام کرتے تھے۔ اسی طرح مَالَكَ لَا تَاْمَنَّا میں ادغام اور اشمام کرتے تھے" میں کہتا ہوں کہ " اسی [۵] طرح بعض حضرات عَلَیْھُمْ اور فِیْھُمْ کو ہا کے ضمہ سے اور [۶] بعض عَلَیْھُمُوْ مِنْھُمُوْ کو صلہ سے پڑھتے تھے، اور [۷] بعض قَدَ اَفْلَحَ قُلُ اُوْحِیَ خَلَوْا اِلٰی میں نقل کرتے تھے۔ اور [۸] بعض مُوْسٰی عِیْسٰی اور اَلدُّنْیَا کو امالہ (محضہ) سے اور بعض تلطیف و تقلیل (امالہ بین بین) سے اور [۱۰] بعض خَبِیْرًا اور بَصِیْرًا کی را کو ترقیق سے اور [۱۱] بعض اَلصَّلٰوۃَ اور اَلطَّلَاقُ کے لام کو تغلیظ سے پڑھتے تھے وغیرہ وغیرہ۔ (ابن قتیبہ کہتے ہیں) اور اگر ان حضرات میں سے کوئی

فریق یہ چاہتا کہ وہ اپنے لغت کو اور اپنی بچپن و جوانی اور بڑھاپے کی پڑی ہوئی عادت کو چھوڑ دے اور کوئی دوسرا لغت اختیار کر لے تو اس میں اس کو بڑی دشواری پیش آتی۔ اور انتہائی محنت اٹھانی پڑتی، اور بہت کافی عرصہ تک مشق کرنے اور زبان کو مسخر و تابع اور عادت کو ترک کرنے کے بعد یہ ممکن ہوتا۔ پس حق سبحانہ وتعالیٰ نے اس امت کو جس طرح دین (کے احکام) میں آسانی دی تھی، اسی طرح انہوں نے اپنے لطف و کرم و احسان سے قرآن کے لغات اور اس کی حرکات وسکنات میں بھی وسعت اور متعدد طرق سے پڑھنے کی اجازت مرحمت فرما دی۔" (اور آسانی کے علاوہ ایک حکمت یہ بھی ہے کہ اگر قرآن ایک ہی لغت میں نازل ہوتا تو دوسرے لغت والوں کو یہ کہنے کی گنجائش رہتی کہ اگر ہمارے لغت میں ہوتا تو ہم اس کا مثل بنا لاتے پس اس سے حق تعالیٰ کے ارشاد (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ) میں کذب کا وہم ہو جاتا حالانکہ وہ اس سے بری اور پاک ہے)

دوم:۔ حروف کے (لغوی واصطلاحی) معنیٰ:۔ اہل لغت کے قول پر حَرْفٌ ان چھ معنیٰ میں مستعمل ہے (۱) کسی چیز کی طرف (جانب و کنارہ) (۲) وجہ۔ طرز و طریق (۳) گوشہ۔ زاویہ (۴) حد و انتہا (۵) کسی چیز کا ٹکڑا (۶) ہجاء کے حروف میں سے کوئی ایک حرف کیوں کہ وہ بھی کلمہ کا ایک ٹکڑا اور حصہ ہے۔ حافظ ابو عمرو دانی رحمہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں جن اَحْرُف کا ذکر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ کیا ہے۔ اُن کے دو معنیٰ ہو سکتے ہیں۔ (۱) وجوہ۔ یعنی قرآن عرب کے لغات کی سات وجوہ پر نازل ہوا ہے۔ کیونکہ اَحْرُف حَرْفٌ کی جمع قلت ہے جس کا اطلاق تین سے نو تک کے اعداد پر ہوتا ہے) فَلْسٌ۔ اَفْلُسٌ کی طرح۔ اور حَرْفٌ کبھی وَجْہٌ کے معنیٰ میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔ اور حرف کے وجہ کے معنیٰ میں استعمال ہونے کی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ مَنْ يَّعْبُدُ اللّٰهَ عَلٰى حَرْفٍ (حج ع ۲) یعنی بعض لوگ اللہ کی عبادت ایک وجہ پر کرتے ہیں، (اور بعد کے جملوں میں اس کی توضیح اس طرح فرمائی ہے) کہ اگر اُسے (دنیوی) خیر (نعمت وراحت۔ مال و عافیت اور دعا کی قبولیت) حاصل ہوتی ہے تو (اس کی وجہ سے) ایمان پر جما رہتا ہے۔ اور عبادت کرتا رہتا ہے۔ اور اگر اس کی یہ حالت بدل کر امتحان کے طور پر اس کو سختی اور نقصان کی حالت پیش آجاتی ہے تو عبادت چھوڑ دیتا ہے اور منہ اٹھا کر کفر کی طرف چل دیتا ہے۔ پس اس شخص نے ایک ہی وجہ اور حالت میں حق تعالیٰ کی عبادت کی (چنانچہ بخاری وغیرہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ بعض اشخاص مدینہ میں آ کر مسلمان ہو جاتے تھے۔ پھر جب اپنے گھر جا کر مال و اولاد میں برکت و فراغت دیکھتے تو کہتے واقعی بڑا اچھا دین ہے ورنہ کہتے بُرا دین ہے اور پھر جاتے) اسی طرح یہاں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

نے قرأت و لغات کی مختلف وجوہ اور ان کے متفرق طرق و احوال کا نام "اَحْرُف" مقرر کر دیا۔ اس بنا پر کہ ان میں سے ہر ایک مجموعہ کی نسبت سے ایک ہی وجہ ہے (۲) قرأت۔ یہ معنی توسّع اور مجاز کے طریق پر ہیں۔ اس بنا پر کہ عرب کی عادت ہے کہ کبھی کسی شئی کا وہ نام بھی رکھ دیتے ہیں جو اس کے جزو کا یا ایسے مقارب و مناسب کا ہوتا ہے جو اس کے لیے سبب کے درجہ میں ہو۔ یا اس سے کسی بھی قسم کا تعلق رکھتا ہو۔ چنانچہ اہل عرب کبھی پورے جملہ کو اس کے کسی جزو کے نام سے بھی موسوم کر دیتے ہیں۔ پس چوں کہ مختلف قرأتیں حرف ہی میں تغیّر ہونے سے پیدا ہوتی ہیں (مثلاً تقدیم و تاخیر۔ حرکات کی تبدیلی۔ ایک حرف کا دوسرے سے ابدال۔ امالہ۔ کمی و بیشی وغیرہ وہ اختلاف جو قرآت کے اختلافی کلمات میں آتے ہیں۔ یہ سب تبدیلیاں حرف ہی میں ہوتی ہیں) اس لیے عرب کی عادت اور ان کے استعمال پر اعتماد کرتے ہوئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوری قراءت کو اگر وہ طویل کلام ہو، مجازاً احرف فرما دیا۔ کیوں کہ یہ حرف اس قراءت کا ایک جزو ہے۔ پس یہاں کُل کے لیے جزو کا نام استعمال کیا ہے۔

(**خلاصہ** یہ کہ حدیث میں جو حرف ہے وہ لغۃً وجہ کے اور مجازاً قرات کے معنی میں ہے)۔

میں کہتا ہوں" کہ حدیث میں دونوں معنی مُراد ہو سکتے ہیں۔ لیکن قوی یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد " اُنزِلَ علٰی سَبْعَۃِ اَحْرُفٍ " میں تو " سبعہ احرف " سے سات وجوہ اور طرق مُراد لیے جائیں اور دوسری حدیث میں عمرؓ کے قول (سَمِعْتُ ھِشَامًا یَقْرَأُ سُوْرَۃَ الْفُرْقَانِ عَلٰی حُرُوْفٍ کَثِیْرَۃٍ لَمْ یُقْرِئْنِیْھَا رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ) میں حروف سے قرآت مُراد لی جائیں۔ اور اسی طرح ایک دوسری روایت میں عمرؓ کے قول (سَمِعْتُہٗ یَقْرَأُ فِیْھَا اَحْرُفًا لَمْ یَکُنْ نَبِیُّ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَقْرَأَنِیْھَا) میں بھی یہی معنی مُراد ہیں۔ پس یہ دو الگ الگ احتمال ہیں۔ جیسا کہ عنقریب اس کا (مفصل) بیان آئے گا (ان شاء اللہ تعالیٰ)

سوم:- **ان سات حروف کے وہ معنی جو حدیث میں مقصود ہیں**:- ان دو باتوں پر تمام علما کا اتفاق ہے (۱) حدیث کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ قرآن کا ہر ہر کلمہ سات طرح پڑھا جاتا ہے۔ کیوں کہ اُفٍّ، جِبْرِیْلُ، اَرْجِہْ، ھَیْھَاتَ، ھَیْتَ وغیرہ قلیل کلمات کے سوا دوسرے سب کلمات میں یہ بات قطعاً نہیں پائی جاتی (۲) سات حروف سے قُرّاء سبعہ کی سات مشہور قرأتیں مُراد نہیں (جیسا کہ بعض جاہل عوام کا گمان ہے)۔ کیوں کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سات حروف کی حدیث ارشاد فرمائی تھی اس وقت قراء سبعہ تو پیدا بھی نہیں ہوئے تھے۔ اور موجود ہی نہ تھے۔ اور ان کی قرأتوں کو سب سے پہلے چوتھی صدی کے اثنا میں ابوبکر بن مجاہدؒ نے جمع کیا ہے جیسا کہ عنقریب اس کی پوری تفصیل آئے گی (ہاں یہ ضرور ہے کہ قراء سبعہ کی یہ سات قرأتیں بھی ان سات حروف کے مصداق میں شامل

داخل ہیں۔ اسی طرح ان سات حروف میں وہ تین[3] قراتیں بھی داخل ہیں جو ... سبعہ کے بعد والی ہیں۔ اور وہیں تواتر اور کامل شہرت کے ساتھ پہنچی ہیں۔ اور وہ قراتیں بھی ان احرف کے مصداق میں شامل ہیں جو پہلے عشرہ کی طرح متواتر و مشہور تھیں لیکن اب باقی نہیں رہیں۔ بلکہ شاذ ہوگئیں)۔ سات[2] حروف کے مصداق کے بارہ میں علماء کا کافی اختلاف ہوا ہے اور اس میں تقریباً چالیس[40] قول ہیں۔ لیکن ان میں سے مندرجہ ذیل دو قول خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں) (الف):- اکثر علماء محققین اور جمہور اہلِ ادا کی رائے پر سات حروف سے سات لغات مراد ہیں۔ پھر اس میں اختلاف ہوا ہے کہ وہ سات لغات کس کس قبیلہ کے ہیں۔ سو[1] ابو عبید کے قول پر قریش ہذیل ثقیف[3] ہوازن[4] کنانہ تمیم[6] یمن ان سات قبیلوں کے لغات مراد ہیں۔ اور[7] دیگر حضرات کہتے ہیں کہ پانچ لغت تو ہوازن کے پانچ[5] شعبوں سعد ثقیف کنانہ[3]۔ ہذیل و قریش کے ہیں۔ اور باقی دو[2] لغت تمام اہل عرب کی زبانوں کے ہیں۔ اور[3] ابو عبید احمد بن محمد ہروی کہتے ہیں کہ قرآن کا کچھ حصہ قریش کے لغت میں نازل ہوا اور کچھ ہذیل کے لغت میں اُترا اور بعض ہوازن کے اور کچھ یمن کے لغت میں نازل ہوا (اسی طرح آخر تک سمجھ لو)۔ میں کہتا ہوں کہ یہ تمام اقوال شبہ اور فساد سے خالی نہیں کیونکہ صحیح حدیث سے ثابت ہے، کہ عمر بن خطاب اور ہشام بن حکیم نے سورۂ فرقان کی قراتوں میں اختلاف کیا ...... حالانکہ دونوں کے دونوں[2] قریشی ہیں جن کا لغت بھی ایک ہے اور قبیلہ بھی ایک ہے۔ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ دونوں قریشی تو تھے۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دونوں[2] کا لغت بھی ایک ہی ہو۔ کیونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص قریشی ہو اور اسکی پرورش کسی دوسری قوم میں ہوئی ہو اور اس نے ان کا لغت سیکھ لیا ہو اور اسی زبان میں گفتگو کرتا ہو۔ اور عربوں میں یہ بات کثرت سے پائی جاتی تھی چنانچہ حدیث میں ہے کہ میں تم سب سے زیادہ فصیح ہوں۔ اور میری زبان سعد بن بکر کی زبان ہے اور یہ بھی آیا ہے کہ میں خالص عرب ہوں اور قریش میں پیدا ہوا ہوں اور بنو سعد میں پرورش پائی ہے میرے پاس لحن اور غلطی کہاں سے آسکتی ہے۔ اور[2] یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ گو سات حروف میں نازل ہونے کا حقیقی سبب وسعت و سہولت اور تخفیف ہے لیکن بشرطِ سہولت تمام عرب کو سب ہی لغات میں پڑھنے کی اجازت تھی سو ممکن ہے کہ ان دو حضرات میں سے کسی نے اسی بنا پر کوئی دوسرا لغت اختیار کر رکھا ہو چنانچہ قرآن میں ہے وَهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِيْنٌ۔ پس عرب کو عام رکھا ہے اور کسی قبیلہ کو خاص نہیں کیا۔ واللہ اعلم)

(ب) بعض حضرات کہتے ہیں کہ ان سات حروف سے احکام کے سات[7] معنیٰ مراد ہیں۔ پھر ان کی تعیین میں اختلاف ہے سو بعض کی رائے پر حلال۔ حرام۔ محکم۔ متشابہ[3]۔ امثال[5]۔ انشا۔ اخبار[6]۔ اور بعض کے قول پر ناسخ۔ منسوخ۔ خاص۔ عام۔ مجمل۔ مبیّن۔ مفسّر[6]۔ اور بعض کے یہاں امر۔ نہی[2]۔ طلب۔ دعا۔ خبر۔ استخبار۔ زجر[6]۔ اور بعض کی رائے

ے یعنی قرآن لغاتِ عرب میں سے سات لغتوں پر متفرق طور پر اُترا ہے۔ ۱۲ ط

پر وعدہ۔ وعید، مطلق، مقید، تفسیر، اعراب، تاویل یہ سات احکام مراد ہیں۔ "میں کہتا ہوں" کہ یہ چوتھا قول بھی صحیح نہیں۔ کیوں کہ جن صحابۂ کرامؓ نے ایک ہی سورت کی تلاوت میں باہم اختلاف کیا۔ اور پھر وہ اس معاملہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں لے گئے۔ ظاہر ہے کہ ان کا یہ اختلاف تفسیر و احکام میں نہ تھا۔ بلکہ قرآنی کلمات کی قراءت و ادائیگی میں تھا۔ جیسا کہ عمرؓ۔ ہشامؓ۔ ابیؓ۔ ابن مسعودؓ۔ عمرو بن العاصؓ وغیرہم کی احادیث سے ثابت کیا گیا۔

سوال:- طبرانی نے عمر بن ابی سلمہ مخزومیؓ سے نقل کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن مسعودؓ سے فرمایا "اور کتابیں تو آسمان کے ایک ہی دروازہ سے اُترتی تھیں اور قرآن سات دروازوں سے سات حروف پر نازل ہوا ہے۔ اور وہ یہ ہیں حلال۔ حرام۔ محکم۔ متشابہ۔ ضرب امثال۔ آمر۔ زاجر۔ پس اس کے حلال کو حلال جانو اور حرام کو حرام سمجھو۔ اور اس کے محکم پر عمل کرو اور متشابہ میں رائے کو دخل دینے سے باز رہو۔ اور اس کی امثال سے عبرت حاصل کرو۔ ہم ان سب چیزوں پر ایمان لاتے ہیں کیوں کہ یہ سب حق تعالیٰ کی جانب سے ہے۔ اور غور و فکر اور نصیحت گیری تو عقل والے ہی حاصل کرتے ہیں" (اس سے معلوم ہوا کہ سات حروف سے سات احکام مراد ہیں۔ پھر اس قول کو غیر صحیح کس بنا پر کہہ سکتے ہیں)

جواب ۱:- "سبعہ احرف" کے الفاظ اس حدیث میں بھی آئے ہیں اور اس کے علاوہ ان احادیث میں بھی جن کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ لیکن یہاں "سات احرف" سے اور وجوہ مراد ہیں وہاں اور وجوہ۔ اور دلیل یہ ہے کہ اس حدیث میں خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سبعہ احرف کی تفسیر حلال و حرام وغیرہ سات احکام سے فرمادی ہے۔ نیز حلال کو حلال اور حرام کو حرام سمجھنے کا بھی حکم دیا ہے۔ اسی طرح اخیر تک سمجھ لو۔ پھر حدیث کے ختم پر اٰمَنَّا بِهٖ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا لاکر اس حکم کو اور بھی زیادہ مؤکد (و پختہ) کر دیا۔ سو معلوم ہوا کہ یہ سات وجوہ تو معنی اور تفسیر و احکام سے متعلق ہیں اور دوسری احادیث و روایات میں یہی سات وجوہ ادا و تلفظ اور اختلافِ قراءات سے تعلق رکھتی ہیں۔ ۲: "سبعہ احرف" دونوں جگہ ایک ہی معنی میں ہے۔

اور اس سے تمام احادیث میں اختلافی وجوہ اور قراءات ہی مراد ہیں۔ رہا حَلَالٌ وَّحَرَامٌ الخ والا قول سو یہ سات ابواب (دروازوں) کی تفسیر ہے نہ کہ سات احرف کی واللہ اعلم۔

۳: حَلَالٌ وَّحَرَامٌ الخ نہ تو سبعہ احرف کی تفسیر ہے۔ اور نہ سبعۃ ابواب کی۔ بلکہ اس سے ایک مستقل اور نئی بات کی خبر دینا مقصود ہے کہ قرآن میں یہ صفات و احکام بھی موجود ہیں۔ رہا یہ کہ پھر سات ہی صفات کیوں بیان کیں۔ کم یا زیادہ کیوں نہ کر دیں۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اتفاقی امر ہے نہ کہ لازمی و مقصودی لیکن یہ بعید معلوم ہوتا ہے)

چہارم: اس کی وجہ کہ سات ہی حروف پر کیوں نازل ہوا کم یا زیادہ پر کیوں نہیں ہوا؟

(۱) اکثر حضرات کہتے ہیں کہ عرب کے اصل اور بڑے بڑے قبیلے سات ہی تھے یا فصیح زبانیں سات ہی تھیں (اسلئے سات ہی پر نازل ہوا) لیکن یہ دونوں محض (بلا دلیل) دعوے ہی دعوے ہیں۔ (۲) بعض (عیاض بن غنم اشعری اور ان کے متبعین) کہتے ہیں کہ سبعہ سے سات کا حقیقی اور مخصوص عدد مراد نہیں جس میں زیادتی و کمی کی گنجائش نہ ہو۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس بارہ میں حق تعالیٰ نے وسعت و سہولت دے کر عرب کو رخصت و اجازت دیدی ہے کہ وہ قرآن کو اپنے اپنے عربی لغت کے موافق تلاوت کر سکتے ہیں۔ اور اس بارہ میں ان پر کوئی تنگی نہیں۔ (لیکن یہ ضروری ہے کہ وہ وجہ نزول و سماع کے خلاف نہ ہو) اور اہل عرب کی عادت ہے کہ وہ سَبْعَۃٌ۔ سَبْعُوْنَ۔ سَبْعُمِائَۃٍ بول کر ان سے معین و حقیقی اور ایک خاص عدد کی بجائے کثرت و مبالغہ کے معنی مراد لیتے ہیں جس میں انحصار، ضبط اور تحدید نہیں ہوتی۔ (اور تفصیل یہ ہے کہ اکائیوں کی کثرت کے لئے سات اور دہائیوں کے مبالغہ کے لئے ستر اور سینکڑوں کی زیادتی کے لئے سات سو کا عدد بولتے ہیں) چنانچہ کَمَثَلِ حَبَّۃٍ اَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ (البقرہ ع ۳۶) اور اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً (توبہ ع ۱۰) اور تضعیف حسنہ کی حدیث میں اِلٰی سَبْعِمِائَۃِ ضِعْفٍ اِلٰی اَضْعَافٍ كَثِيْرَۃٍ اور بعض حضرات کی رائے پر حدیث اَلْاِيْمَانُ بِضْعٌ وَّ سَبْعُوْنَ شُعْبَۃً یہ تمام عبارات اسی قبیل سے ہیں۔ یہ توجیہ بظاہر تو عمدہ ہے لیکن ذیل کی حدیث جو کئی طرق سے مروی ہے اس کی موافقت نہیں کرتی اور وہ یہ ہے کہ جب جبریلؑ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن کو ایک حرف پر لے کر آئے تو میکائیلؑ نے آپ سے عرض کیا کہ زیادتی کی درخواست کیجئے۔ اس پر آپ نے حق تعالیٰ سے اپنی امت کیلئے آسانی کی درخواست کی۔ پھر وہ دو حرفوں میں لے کر آئے۔ میکائیلؑ نے پھر کہا کہ زیادتی کی درخواست کیجئے۔ آپ نے پھر آسانی کا سوال کیا۔ تو تین حرفوں پر لائے۔ اسی طرح ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ شمار سات حروف تک پہنچ گیا۔ اور ابو بکرہؓ کی حدیث میں یہ بھی ہے کہ اس کے بعد میں نے میکائیلؑ کو دیکھا تو وہ خاموش ہو گئے۔ میں سمجھ گیا کہ اب شمار ختم ہو چکا ہے (اور اس پر زیادتی نہیں ہوگی) پس یہ حدیث دلیل ہے اس پر کہ سبعہ سے حقیقی اور مخصوص عدد مراد ہے نہ کہ فقط مبالغہ اور کثرت۔

(۳) میں کہتا ہوں کہ "مجھے اس حدیث (سبعہ احرف) کے بارہ میں بہت عرصہ تک تردد و شبہ اور اشکال رہا۔ اور میں اس میں تیس سال سے زیادہ عرصہ تک سوچ بچار اور غور و فکر کرتا رہا یہاں تک کہ حق تعالیٰ نے مجھ پر اس کا ایک مطلب منکشف فرما دیا ممکن ہے کہ وہ درست ہو (ان شاء اللہ تعالیٰ) اور وہ یہ کہ میں نے صحیح، شاذ، ضعیف، منکر، تمام قراءتوں کی جستجو اور چھان بین کی تو ان کے اختلاف کی نوعیت کو ذیل کی سات قسموں

سے باہر نہیں پایا۔ انہی سات قسموں میں سے کسی نہ کسی طرح کا تغیر ہوتا ہے۔ (۱) حرکات میں تغیر ہو جائے لیکن لفظ کے معنی اور صورت میں نہ ہو جیسے بِالْبُخْلِ (بِالْبَخَلِ) اس میں چار وجوہ ہیں جن میں سے باقی دو (بِالْبُخُلِ بِالْبَخْلِ) شاذ ہیں) اور جیسے یَحْسَبُ، یَحْسِبُ (اسی طرح قَرْحٌ. قُرْحٌ) (۲) حرکات اور معنی میں تغیر ہو جائے، صورت میں نہ ہو، جیسے فَتَلَقّٰی اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ اور اٰدَمَ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٌ اور وَادَّكَرَ بَعْدَ اُمَّةٍ اور اَمَهٍ (ابن عباسؓ زید بن علی، ضحاک، قتادہ، ابو رجاء شبیل بن عروہ ضبعی ربیعہ بن عمروؓ) اور اُمَّةٌ طویل مدت کے اور اَمَهٌ (س) نسیان کے معنی میں ہے۔ ہکذا فی لسان العرب) (۳) حروف اور معنی میں تغیر ہو جائے لیکن صورت میں نہ ہو جیسے تَبْلُوْا تَتْلُوْا اور نُنَجِّيْكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُوْنَ لِمَنْ خَلْفَكَ اور نُنَحِّيْكَ بِبَدَنِكَ (۴) اس کے برعکس حروف اور صورت میں تغیر ہو جائے۔ لیکن معنی میں نہ ہو جیسے بَصْطَةً بَسْطَةً اور الصِّرَاطَ، السِّرَاطَ (۵) حروف، معنی، صورت، تینوں میں تغیر ہو جائے جیسے اَشَدَّ مِنْكُمْ، اَشَدَّ مِنْهُمْ اور يَاْتَلِ، يَتَاَلَّ اور فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ، اور فَامْضُوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ (عمرؓ و ابن عباسؓ ابن مسعودؓ) (اسی طرح كَالْعِهْنِ، كَالصُّوْفِ. اور فَوَكَزَهٗ، فَلَكَزَهٗ) (۶) تقدیم و تاخیر کا تغیر ہو جیسے فَيَقْتُلُوْنَ وَيُقْتَلُوْنَ اور فَيُقْتَلُوْنَ وَيَقْتُلُوْنَ اور شاذ قراءت وَجَاۗءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ (ابو بکرؓ، ابن مسعودؓ) (اسی طرح فَاَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الْخَوْفِ وَالْجُوْعِ) (۷) حروف کی زیادتی اور کمی کا تغیر ہو جیسے وَاَوْصٰى، وَوَصّٰى اور شاذ قراءت پر وَالذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى (اسی طرح فَاِنَّ اللّٰهَ الْغَنِيُّ اور وَمَا عَمِلَتْهُ اَيْدِيْهِمْ) پس قراءت کا اختلاف ان سات تبدیلیوں سے باہر نہیں جاتا۔ رہے اصولی اختلاف جیسے اظہار، ادغام، رَوم، اشمام، تفخیم، ترقیق، مد، قصر، امالہ، فتح، تحقیق، تسہیل، ابدال، نقل وغیرہا، سو ایسے تغیرات سے لفظ اور معنی کی نوعیت نہیں بدلتی۔ بلکہ یہ انواع و اقسام کی کیفیات تو صرف کلمہ کی ادائیگی پر اثر انداز ہوتی ہیں اور اس کو ایک لفظ ہونے کے دائرہ سے خارج نہیں کرتیں۔ اور اگر یہ مان لیں کہ ان سے بھی لفظِ واحد میں تغیر ہو جاتا ہے۔ تو پھر یہ ان سات قسموں میں سے پہلی قسم میں داخل ہوں گے۔ پھر ہم نے دیکھا کہ امام کبیر ابو الفضل رازیؒ نے بھی (کتاب اللوامح میں) اسی قسم کی تقریر کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ (۴) کلام کا اختلاف ان سات تغیرات

ـہ تَبْلُوْا والی قراءت بَلْوٌ اور بَلَاۗءٌ سے ہے یعنی ہر نفس اپنے آگے بھیجے ہوئے اُن اعمال کی حقیقت کو معلوم کرلے گا۔ جو اس نے آگے بھیجے ہیں آیا وہ بُرے ہیں یا اچھے، نفع مند ہیں یا نقصان دہ، مقبول ہیں یا مردود۔ اور تَتْلُوْا. تِلَاوَةٌ یا تِلْوٌ بمعنی اتباع سے ہے کہ ہر نفس اپنے اعمال کو پڑھ لے گا۔ یا اُن کی پیروی کرے گا۔ ۱۲ ظ

ہی سے ہوتا ہے (۱) اسموں کا افراد، تثنیہ، جمع، تذکیر، تانیث مبالغہ وغیرہ میں مختلف ہونا (۲) فعلوں کا اختلاف، گردان اور مسند الیہ کے اعتبار سے جیسے فعل ماضی، مضارع، امر ہونا۔ اور اس کے مسند الیہ کا مذکر، مونث، متکلم، مخاطب ہونا، یا فاعل و مفعول بہ کی طرف اُس کا اسناد کرنا۔

(۳) اعراب کی وجوہ کا اختلاف (جیسے مرفوع، منصوب، مجرور ہونا) (۴) کمی اور زیادتی (۵) تقدیم و تاخیر (۶) قلب و ابدال، عام ہے کہ ایک کلمہ کا کسی دوسرے کلمہ سے ہو، یا ایک حرف کا دوسرے حرف سے۔ (۷) لغات کا اختلاف مثلاً فتح، امالہ، ترقیق، تفخیم، تحقیق، تسہیل، ادغام، اظہار وغیرہ۔

"میں کہتا ہوں کہ" پھر میں ابن قتیبہؒ کے کلام پر مطلع ہوا، سو انہوں نے بھی (تفسیر مشکل القرآن کے شروع میں) دوسرے عنوان سے یہی تقریر کی ہے، جو ہم نے کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں (لہ) میں نے قرآت کی اختلافی وجوہ میں غور کیا۔ تو اُن کو ان سات قسموں میں منحصر پایا۔ (۱) اعراب میں اختلاف ہو، جس سے کلمہ کی خطی صورت میں اور اسی طرح اُس کے معنی میں کوئی فرق نہ آئے۔ جیسے ھٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِیْ هُنَّ اَطْهَرُ لَكُمْ، اور شاذ قرات پر اَطْهَرَ لَكُمْ، اور وَهَلْ يُجْزٰىٓ اِلَّا الْكَفُوْرُ اور وَهَلْ نُجٰزِيْٓ اِلَّا الْكَفُوْرَ اور الْبُخْلِ، الْبَخَلِ اور مَيْسُرَةٍ، مَيْسَرَةٍ (۲) کلمہ کے اعراب اور اس کی بنائی حرکتوں میں ایسا اختلاف ہو جس سے معنی میں تغیر ہو جائے۔ لیکن اس کی خطی صورت زائل نہ ہو جیسے رَبَّنَا بٰعِدْ، رَبُّنَا بٰعَدَ اور اِذْ تَلَقَّوْنَهٗ، تَلِقُوْنَهٗ اور بَعْدَ اُمَّةٍ، بَعْدَ اَمَهٍ (۳) کلمہ کے حروف میں اختلاف ہو، نہ کہ معنی اور صورت خطی اور اعراب میں بھی جیسے فَانْظُرْ اِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا۔ نُنْشِرُهَا اور اِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوْبِهِمْ، فُرِّغَ (۴) کلمہ کے حروف اور صورت و معنی تینوں میں اختلاف و تغیر ہو جیسے وَطَلْحٍ مَّنْضُوْدٍ کی جگہ وَطَلْعٍ نَّضِيْدٍ (۵) کلمہ کے حروف میں ایسا اختلاف ہو جس سے کتابت کی صورت میں تغیر ہو جائے۔ نہ کہ معنی میں بھی، جیسے اِلَّا زَقْيَةً وَّاحِدَةً، اِلَّا صَيْحَةً وَّاحِدَةً، اور كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوْشِ کا کَالصُّوْفِ الْمَنْفُوْشِ (۶) تقدیم و تاخیر کا اختلاف ہو جیسے وَجَآءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ اور وَجَآءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ (۷) زیادتی اور کمی کا اختلاف ہو، جیسے وَمَا عَمِلَتْهُ اَيْدِيْهِمْ، وَمَا عَمِلَتْ اور فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيْدُ فَاِنَّ اللّٰهَ الْغَنِيُّ اور هٰذَآ اَخِيْ لَهٗ تِسْعٌ وَّتِسْعُوْنَ نَعْجَةً، هٰذَا اَخِيْ لَهٗ تِسْعٌ وَّتِسْعُوْنَ نَعْجَةً اُنْثٰى۔ ابن قتیبہؒ کہتے ہیں کہ ان حروف میں سے ہر ایک حرف حق تعالیٰ کا کلام ہے جس کو روح الامین (علیہ السلام) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے کر آئے ہیں

لہ نیز قاضی ابن الطیب باقلانیؒ نے بھی اپنی کتاب میں اسی قسم کی تقریر کی ہے۔ فَاحْفَظْ هٰذَا۔ ۱۲ منہ

میں کہتا ہوں کہ یہ تقریر نہایت عمدہ ہے۔ جیساکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ لیکن ابن قتیبہؒ نے جو چوتھی صورت کی مثال طَلۡعٌ نَّضِیۡدٌ اور وَطَلۡحٍ مَّنۡضُوۡدٍ سے دی ہے، اس کا اختلاف قرآت سے کوئی تعلق نہیں (بلکہ یہ مثال قرآت سے قطع نظر فقط عربیت ہی کے اعتبار سے صحیح ہو سکتی ہے۔ نہ کہ قرآت کی رو سے بھی)۔ اگر اس کی بجائے بِضَنِیۡنٍ، بِظَنِیۡنٍ، اور اَشَدَّ مِنۡکُمۡ، اَشَدَّ مِنۡهُمۡ سے مثال دیتے تو چوتھی صورت کی مثالیں بھی درست ہو جاتیں، اور ان کی تقریر کو چار چاند لگ جاتے۔ ع۲ اور حضرات کی طرح ابن قتیبہؒ نے بھی قرآت کے اکثر اصولی اختلافات چھوڑ دیئے ہیں۔ جیسے ادغام، اظہار، اخفا، امالہ، تفخیم، تقلیل، مد و قصر، ہمزہ کے بعض احکام، اور روم، اشمام بالحرکۃ، اشمام بالحرف، اشمام وقفی، اشمام مع الادغام وغیرہ، حالانکہ یہ سب کے سب منجملہ اختلاف قرآت کے ہیں، اور ان سے بھی الفاظ کی ادائیگی میں فرق ہو جاتا ہے۔ نیز ان میں بھی قرآت کے اصول کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ مزید برآں یہ کہ ایسے اختلافات کے بارہ میں بھی صحابہ کرامؓ کا آپس میں مباحثہ اور مناظرہ ہوا کرتا تھا۔ جس کو وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت بابرکت میں حاضر ہو کر رفع کیا کرتے تھے۔ جیساکہ اس کی پوری تحقیق و تقریر باب الہمز، باب النقل اور باب الامالہ میں آئے گی۔ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اصولی اختلافات ان سات قسموں میں سے پہلی قسم کے قبیل سے ہیں۔ پس اب وہ بھی ان سات صورتوں میں شامل ہو جائیں گے۔ جیساکہ ہم اس کی تقریر کر چکے ہیں۔ (بفضلہ تعالیٰ)۔

پنجم ۵:- آیا سات حروف کے اختلاف سے کچھ احکام اور علمی فوائد بھی نکلتے ہیں؟

ہاں اس اختلاف سے انواع و اقسام کے بہت سے احکام اور علمی فوائد برآمد ہوتے ہیں جن میں ضدیت و مخالفت قطعاً نہیں ہوتی۔ جس کی پوری توضیح دسویں بحث (اختلاف سبعہ احرف کی حقیقت) کے ذیل میں آئے گی۔ (یہاں نمونہ کے طور پر چند مثالیں درج کی جاتی ہیں)۔

(۱) کسی متفق علیہ حکم کا ظاہر کرنا۔ جیسے نسائع ۱۲ میں وَلَهٗۤ اَخٌ اَوۡ اُخۡتٌ کے بعد سعد بن ابی وقاصؓ وغیرہ کی قرأت میں مِنۡ اُمٍّ کا لفظ بھی ہے۔ اس قرأت سے خوب ظاہر ہو جاتا ہے کہ یہاں وہ بہن بھائی مراد ہیں جو اخیافی (ماں شریک) ہوں، اور اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے اور اسی لئے "مسئلہ مشترکہ" میں علماء کی رائے مختلف ہے۔ اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ کسی مرنے والے نے چار قسم کے وارث چھوڑے ۱ میاں بیوی میں سے کوئی ایک ۲ ماں یا دادی یا نانی میں سے کوئی ایک ۳ دو اخیافی بھائی ۴ علّتی بھائیوں میں سے

ایک یا زائد۔ پس اکثر صحابۂ کرامؓ اور ان کے بعد والے لوگوں کی رائے پر اخیافی اور علیمی دونوں قسم کے بھائی ایک تہائی (⅓) میں شریک ہوں گے۔ کیوں کہ سبھی ایک ماں سے ہیں۔ اور یہی شافعیؒ، مالکؒ، اسحٰقؒ وغیرہم کا مذہب ہے اور صحابہ وغیرہم کی ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ صحیح قرارت کے ظاہری الفاظ کی بنا پر تہائی حصہ صرف اخیافی بھائیوں کو ملے گا۔ اور علیمی بھائی محروم رہیں گے۔ اور یہی ابوحنیفہؒ اور ان کے تینوں اصحاب، اور احمد بن حنبلؒ اور داؤد ظاہریؒ وغیرہ کا مذہب ہے، (۲) مختلف فیہ مسئلہ میں ایک حکم کو ترجیح دینا جیسے قسم کے کفارہ میں جو غلام آزاد کیا جاتا ہے۔ شافعیؒ وغیرہ کے مذہب پر اس کا مؤمن ہونا شرط ہے۔ اور ابوحنیفہؒ کے مذہب پر شرط نہیں، بلکہ کافر غلام سے بھی کفارہ ادا ہو جاتا ہے پس مائدہ ع۱۲ میں اَوْ تَحْرِیْرُ رَقَبَۃٍ کے بعد مُؤْمِنَۃٍ کی قرارت سے شافعیؒ کے مذہب کو ترجیح ہو جاتی ہے (اور ابوحنیفہؒ کا جواب یہ ہے کہ مشہور قرارت میں مُؤْمِنَۃٍ کا لفظ نہیں ہے۔ اس لئے مطلق کو مقید کرنا درست نہیں) (۳) دو مختلف حکموں کو جمع کر دینا۔ جیسے بقرہ ع۲۸ میں حَتّٰی یَطْهُرْنَ اور حَتّٰی یَطَّهَّرْنَ، تخفیف و تشدید دونوں سے، پس یہاں دونوں قراتوں کے حکموں کو جمع کرنا چاہیئے (اس طرح کہ تخفیف والی قرارت سے خون کا بند ہونا اور تشدید والی سے غسل کر لینا مراد ہے) سو حیض والی عورتوں سے صحبت کرنا اُس وقت جائز ہے جب کہ دونوں شرطیں پائی جائیں۔ یعنی خون بھی بند ہو جائے اور غسل بھی کر لیں گویا یوں ارشاد ہوا ہے حَتّٰی یَطْهُرْنَ (بِانْقِطَاعِ حَیْضِهِنَّ) وَیَطَّهَّرْنَ (بِالْاِغْتِسَالِ)، (یہ شافعیہ کا مذہب ہے، اور احناف کے یہاں دونوں قراتوں کا محمل الگ الگ ہے۔ یعنی تخفیف والی قرارت اُن عورتوں کے بارہ میں ہے۔ جن کا خون پورے دس دن پر بند ہوا ہو اور تشدید والی اُن عورتوں کے متعلق ہے جن کا خون دس دن سے کم پر بند ہوا ہو۔ اور ترجیح کی وجہ ام سلمہؓ کی یہ حدیث ہے کہ بس اب تم پاک ہو گئیں رواہ مسلم وغیرہ) (۴) دو قراتوں سے دو جُدا جُدا شرعی حکموں کا اظہار (جو دو مختلف حالتوں میں ثابت ہوں) جیسے وَاَرْجُلَکُمْ (مائدہ ع۲) میں ایک قرارت پر لام کا جر اور دوسری پر نصب ہے۔

پس جر والی قرارت کا تقاضا یہ تھا کہ وضو میں پیروں کا مسح فرض ہو اور نصب کی قرارت یہ چاہتی ہے کہ پیروں کا دھونا فرض ہو۔ سو آپؐ نے اپنے بیان سے دونوں حکموں کو ظاہر فرما دیا کہ پاؤں کا مسح تو اس پر فرض ہے جس نے موزے پہن رکھے ہوں۔ اور دھونے کی فرضیت اُس کے لئے ہے جو موزے پہنے ہوئے نہ ہو۔ (اس کی مزید تفصیل کتب تفسیر و حدیث و فقہ میں مندرج ہے) اور اسی لئے زمخشریؒ نے محض وہم کی بنا پر ہود ع۷ کے اِلَّا امْرَاَتَکَ میں رفع اور نصب کی قراتوں کے اختلاف کو مفسرین کے اقوال کے اختلاف پر محمول کر لیا۔

(۵) مراد کے خلاف دوسرے حکم کے اُس وہم کو دور کرنا جو ایک قرارت کے ظاہر سے پیدا ہوتا ہے جیسے

جمعہ ع۲ میں فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ کی بجائے فَامْضُوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ پس دوسری قرارت نے یہ بتا دیا کہ پہلی قرارت سے جو وہم ہوتا ہے کہ اذان کے بعد جمعہ کے لئے دوڑ کر چلنا چاہیئے۔ یہاں یہ معنیٰ مراد نہیں بلکہ صرف چلنا کافی ہے گو آہستہ (اور اطمینان سے) ہو۔ پس دوسری قرارت سے پہلی کی وضاحت ہو گئی (۶) اس مشکل لفظ کی تفسیر کر دینا جس میں یہ احتمال ہو کہ سننے والا سمجھ نہیں سکے گا۔ جیسے القارعہ پ۳۰ میں کَالْعِھْنِ الْمَنْفُوْشِ کی بجائے کَالصُّوْفِ الْمَنْفُوْشِ (پس لفظ صُوْف نے بتا دیا کہ عِھْن اون کے معنیٰ میں ہے) (۷) اہل حق کے لئے حجت کا اور اہل باطل اور کجروی اختیار کرنے والوں کی تردید کا سبب بن جانا جیسے دہر ع۱ میں ابن کثیرؒ وغیرہ کی شاذ قرارت پر وَمُلْکًا کَبِیْرًا میں میم کا فتحہ اور لام کا کسرہ ہے (یعنی وَمَلِکًا کَبِیْرًا) اور یہ اس بات کی اعلیٰ ترین دلیل ہے کہ دارِ آخرت میں مؤمنین کو حق تعالیٰ شانہٗ کا دیدار ضرور نصیب ہوگا۔ (اَللّٰھُمَّ اجْعَلْنَا مِنْھُمْ) (پس معتزلہ کا انکار بالکل مردود ہے) (۸) بعض علماء کے قول کی ترجیح وتقویت کا باعث بن جانا جیسے مرد وعورت دونوں کے بدن کی ظاہری کھال ایک دوسرے سے چھو جائے تو شافعیؒ وغیرہ کے مذہب پر یہ ناقض وضو ہے اور ابو حنیفہؒ کے قول پر ناقض نہیں۔ پس نساء ع۷ و مائدہ پ۶ میں اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ کے الف کے حذف والی قرارت سے شافعیؒ کے مذہب کو ترجیح ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ لمس صرف چھونے، ٹٹولنے اور ہاتھ پھیرنے ہی کے معنیٰ دیتا ہے چنانچہ انعام ع۱ میں ہے فَلَمَسُوْہُ بِاَیْدِیْھِمْ اَیْ مَسُّوْہُ، اور حدیث میں ارشاد نبویؐ ہے لَعَلَّکَ قَبَّلْتَ اَوْ لَمَسْتَ اَیْ مَسِسْتَ وَجَسَسْتَ اور شاعر کا یہ قول بھی اسی قبیل سے ہے وَلَمَسْتُ کَفِّیْ کَفَّہٗ طَلَبَ الْغِنَا (یعنی کفایت و آسودگی حاصل کرنے کے لئے میں نے اپنی ہتھیلی سے اس کی ہتھیلی کو چھویا) پس اس قرارت کے قرینہ سے معلوم ہوا کہ ملامسہ والی قرارت بھی لمس اور مس ہی کے معنیٰ میں ہے نہ کہ جماع کے (یہ شافعیہ کا مذہب ہے۔ اور احناف یہ کہتے ہیں کہ لمس اور ملامسہ دونوں کے معنیٰ دو دو آتے ہیں جماع کرنا، چھونا۔ اور یہاں جماع والے معنیٰ معین ہیں کیوں کہ اگر جماع کے معنیٰ نہ لیں تو آیت سے جنبی کے لئے تیمم کا حکم نہیں نکلے گا۔ حالاں کہ واقع میں تیمم اس کے لئے بھی درست ہے۔ اس بنا پر دونوں قراءتیں جماع ہی کے معنیٰ میں ہیں۔م) (۹) بعض نحات کے قول کے صحیح ہونے کی دلیل بننا۔ جیسے بِہٖ وَالْاَرْحَامِ (نساء ع۱ میں میم کے جر کی قرارت سے معلوم ہو گیا کہ کوفیین کا یہ قول صحیح ہے کہ ضمیر مجرور پر جار کے اعادہ کے بغیر عطف کرنا جائز ہے) اور لِیُجْزٰی قَوْمًا بِمَا کَانُوْا (جاثیہ ع۲ میں ابو جعفرؒ کی قرارت پر لِیُجْزٰی فعل مجہول ہے اور اس کا نائب فاعل سمین کے قول پر بِمَا ہے اور یہ اخفش اور کوفیین کے مذہب کے صحیح ہونے کی دلیل ہے کیونکہ وہ مفعول بہ کے ہوتے ہوئے غیر مفعول کا

نائب فاعل قرار دینا جائز بتاتے ہیں)۔

ششم ان سات حروف کے مصداق کتنے ہیں؟

(یعنی کتنی قراءتوں اور ترتیبوں پر ان کا اطلاق درست ہے)۔ چونکہ یہ حروف صحیح اور شاذ دونوں قسم کی قراءتوں میں آتے ہیں۔ اور بار بار واقع ہوتے ہیں۔ اس لئے ان کے معانی اور مصادیق تعداد کے اعتبار سے ضبط و احاطہ میں نہیں آسکتے البتہ مآل اور انجام کے لحاظ سے حروف کے معنی دو ہیں (یعنی دو کلیات ہیں جن میں تمام جزئیات داخل ہیں) (۱) لفظ میں اختلاف اور فرق ہو معنیٰ میں نہ ہو عام ہے کہ کلی اختلاف ہو یا جزئی ہو (یعنی پورے کلمہ میں ہو یا اس کے بعض حرفوں میں) جیسے اَرْشِدْنَا۔ اِهْدِنَا۔ اور بالعِهْنِ، الصُّوفِ اور ذُقْيَةً۔ صَيْحَةً اور خُطُوٰتِ: خُطْوٰتِ، هُزُوًا، هُزْءًا، هُزُؤًا اور اسی طرح وہ مثالیں جو حدیث میں آئی ہیں۔ یعنی هَلُمَّ، تَعَالَ۔ اَقْبِلْ (۲) لفظ اور معنی دونوں میں تغیر ہو جائے جیسے قُلْ رَبِّ، قٰلَ رَبِّ، لَنُبَيِّتَنَّهُمْ لَتُبَيِّتُنَّهُمْ، اور يَخْدَعُوْنَ، يُخٰدِعُوْنَ اور يَكْذِبُوْنَ، يُكَذِّبُوْنَ اور وَاتَّخِذُوْا، وَاتَّخَذُوْا اور كُذِبُوْا، كُذِّبُوْا اور لِتَزُوْلَ، لَتَزُوْلُ۔ اور تیسری قسم یہ بھی ہے کہ لفظ و معنیٰ دونوں متحد رہیں، لیکن تلفظ کی کیفیت میں قسم قسم کی تبدیلیاں ہو جائیں۔ جیسے مد و قصر (اپنی تمام قسموں سمیت) ہمزوں کی تخفیف، اظہار ادغام، روم، اشمام، راآت کی ترقیق لامات کی تفخیم وغیرہ تمام اصولی اختلافات، پس ہمارے نزدیک اس قسم کے اختلاف سے لفظ و معنیٰ میں کوئی تغیر نہیں آتا۔ کیوں کہ ان سب کیفیتوں سے محض لفظ کی ادا ہی میں فرق آتا ہے جس سے وہ ایک لفظ ہونے کے دائرہ سے خارج نہیں ہوتا۔ چنانچہ ابن حاجب[ابو عمرو] رح نے بھی اپنے اس قول میں اس کیطرف اشارہ کیا ہے، کہ قراآت سبعہ متواتر ہیں، لیکن صرف انہی اختلافات کی رُو سے جو لفظی تغیر کے قبیل سے ہیں۔ نہ کہ ان اختلافات کے اعتبار سے بھی جو ادا، اور تلفظ کی کیفیت سے تعلق رکھتے ہیں جیسے مد، امالہ، ہمزہ کی تخفیف وغیرہ، میں کہتا ہوں کہ ابن حاجب رح کا اختلاف کی ان ۲ قسموں میں فرق کرنا تو بجا ہے۔ جیسا کہ ہم نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے۔ لیکن ان کی نقلی حالت میں فرق کرنا اور لفظی اختلافات کو متواتر اور ادائی تغیرات کو غیر متواتر بتانا وہم پہ مبنی ہے اور وجہ یہ ہے کہ نقل کے اعتبار سے دونوں ہی قسمیں متحد ہیں، کیوں کہ جب (ان کی رائے پر) لفظی اختلاف کا تواتر ثابت ہے، تو لفظ کے ادا کرنے کی (اجمالی) ہیئت و کیفیت کا تواتر بطریق اولیٰ ثابت ہونا چاہیئے، اس لئے کہ لفظ کا قیام یا اُس کا صحیح تلفظ بغیر اس کے ناممکن ہے۔ اور فن اصول کے اماموں نے ان سب اختلافات اور کیفیات کے تواتر کو صراحتہً بیان کیا ہے۔

چنانچہ قاضی ابوبکر ابن الطیب باقلانی ؒ نے اپنی کتاب "الانتصار" میں اور ان کے علاوہ دوسرے ائمہ نے اپنی تصنیفات میں اسکی تصریح کی ہے۔ اور ہمارے علم کی رو سے اس بات کے کہنے میں کسی شخص نے بھی ابن حاجب ؒ پر سبقت نہیں کی واللہ اعلم۔ البتہ ادائی تغیرات کی یہ قسم منجملہ حروف سبعہ کے سبب ہے۔ اور یہ مطلب نہیں کہ یہ قسم ان ساتوں حرفوں سے ایک مستقل حرف ہے۔

ہفتم: آیا یہ ساتوں حروف قرآن میں متفرق ہیں؟ چونکہ ہم نے سبعہ احرف کی تقریر لفظی تغیر کی سات وجوہ سے کی ہے (جو چوتھی بحث میں گذر چکی ہے) اس لئے ہمارے نزدیک بیشک قرآن میں بلکہ اس کی ہر روایت اور قرارت میں سات حروف متفرق و منتشر طور پر پائے جاتے ہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ وہ سات حروف صرف ایک ہی قرارت کے پورے ختم یا ایک ہی روایت کی پوری تلاوت میں (یا موجودہ تمام قرارتوں اور روایتوں میں) ہرگز منحصر نہیں، (بلکہ ہر قرارت اور روایت میں سات حروف کے مجموعہ میں سے بعض بعض اجزا اور افراد پائے جاتے ہیں) پس اگر کوئی شخص کسی معین قرارت میں قرآن کا کچھ حصہ بھی پڑھ لے، جس میں وہ ساتوں طرح کے تغیرات آگئے ہوں تو اس پر بھی یہ صادق آئے گا کہ اس نے وہ سات حروف پڑھے ہیں جو ہم نے بیان کئے۔ لیکن اس کو سات حروف کے پورے مجموعہ کا پڑھنے والا نہ کہیں گے۔ (کیونکہ وہ تو دریائے ناپید اکنار ہے)

رہا ابوعمرو دانی ؒ کا یہ قول "کہ قرآن میں اور اسی طرح (کسی قرارت یا روایت کے) ایک پورے ختم میں متفرق طور پر تمام "احرف سبعہ" نہیں آتے۔ بلکہ ان میں سے صرف بعض حروف آتے ہیں پس اگر کسی قاری نے کوئی خاص قرارت یا روایت پڑھی تو اس پر یہ صادق آئے گا کہ اس نے حروف سبعہ میں سے بعض حروف پڑھے ہیں اور اس کو تمام احرف سبعہ کا پڑھنے والا نہ سمجھیں گے"۔ سو دانی ؒ کا یہ قول بھی درست ہے کیونکہ یہ ان کی اس اصل و اصطلاح پر مبنی ہے جس کے وہ خود قائل ہوئے ہیں۔ اور وہ یہ کہ حروف سے مختلف لغات مراد ہیں (نہ کہ لفظی تغیر کی سات قسمیں) اور یہ بات بلاشبہ درست ہے کہ جو شخص کسی مخصوص روایت میں تلاوت کرے۔ اس کے لئے ممکن نہیں کہ ایک ہی حالت میں کسی حرف کو متحرک بھی پڑھے اور ساکن بھی۔ یا مرفوع بھی پڑھے اور منصوب بھی یا اسی کو مقدم بھی کرے اور مؤخر بھی، پس معلوم ہوا کہ ایک حالت میں ایک ہی لغت پر عمل ہو سکتا ہے (نہ کہ تمام لغات پر) اس بنا پر دانی ؒ کا مذکورہ بالا قول بھی بالکل صحیح ہے (جبکہ وہ تمام اختلافات منقولہ صرف بعض لغات سے متعلق ہوں)

ہشتم: آیا عثمانی مصاحف ساتوں حروف پر مشتمل ہیں؟ یہ بہت طویل (الذیل اور لمبا) مسئلہ جس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ پس (۱) فقہاء اور قراء اور اہل کلام کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے

کہ ہاں عثمانی مصاحف تمام "حروف سبعہ" پر مشتمل ہیں اور اس کی بنیاد انہوں نے اس پر رکھی ہے کہ قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے اور امت کے لئے جائز نہیں کہ ان میں سے کوئی چیز روایۃً ترک کر دے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ہے کہ عثمانی مصاحف اُن صحیفوں سے نقل کئے ہوئے ہیں، جن کو حضرات شیخین رضی اللہ عنہما نے لکھوایا تھا۔ اور پھر اسلامی شہروں میں سے .... ہر شہر کی طرف ایک ایک مصحف بھیجا گیا تھا۔ اور اس بات پر بھی سب نے اتفاق کیا تھا کہ ان مصاحف کے علاوہ جس جگہ بھی قرآن کا کوئی حصہ پایا جائے۔ وہ قابل قبول نہ ہوگا۔

پس یہ حضرات کہتے ہیں کہ کسی کے لئے جائز نہیں کہ وہ اُن وُجوہ کے پڑھنے سے منع کرے، جو منجملہ احرف سبعہ کے ہیں اور نہ یہ کہ لوگ قرآن کے کسی حصہ کے ترک پر اتفاق کر لیں۔ اور (۲) متقدمین و متاخرین میں سے جمہور علماء کا اور مسلمانوں کے بہت سے اماموں کا قول یہ ہے کہ عثمانی مصاحف سات حروف میں سے صرف اُنہی وجوہ پر مشتمل و حاوی ہیں، جن کی رسم میں گنجائش ہے اور وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اُس آخری دور میں باقی رہ گئی تھیں جو آپ ہر سال جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ کیا کرتے تھے۔ پس عثمانی مصاحف ایسی تمام وجوہ کے جامع اور ان کو متضمن ہیں اُن میں سے کوئی وجہ بھی ترک نہیں ہوئی۔

"میں کہتا ہوں کہ" ظاہر یہ ہے کہ یہی قول حق اور صواب ہے۔ جیسا کہ صحیح احادیث اور مشہور و معروف آثار اس پر دلالت کرتے ہیں اور اسکی شہادت دیتے ہیں، لیکن اس کی تکمیل کے لئے کچھ مضمون اور باقی ہے جس کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ اور ہم اس کو اس بحث کے اخیر میں بیان کریں گے۔ (ان شاء اللہ تعالیٰ) اور ان حضرات نے پہلے قول والوں کے اشکال کا جواب تین طرح دیا ہے (۱) امام مجتہد محمد بن جریر طبری وغیرہ نے یہ جواب دیا ہے کہ پورے سات حرفوں میں تلاوت کرنا اُمت پر واجب و فرض نہیں تھا بلکہ امت کی آسانی و سہولت کے لئے سات حرفوں میں تلاوت کرنے کی محض اجازت و رخصت دی گئی تھی۔ اور لوگوں کو اختیار دیا گیا تھا۔ کہ وہ اُن میں سے جس حرف میں چاہیں تلاوت کر لیں۔ جیسا کہ صحیح حدیثوں میں وارد ہوا ہے، پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے دیکھا کہ اگر اس وقت امت ایک ہی حرف پر مجتمع (اور اکٹھی) نہ ہوئی، تو ان میں تفرقہ و اختلاف اور خونریزی اور لڑائی و جھگڑا (بھی) واقع ہوگا۔ (اور آئندہ سخت دقتیں بھی پیش آئیں گی) اس بنا پر ان حضرات نے ایک ہی حرف پر اتفاق کر لیا، اور ان کا یہ اتفاق نہایت صحیح اور شرعی قواعد کے عین موافق تھا۔ اس لئے کہ وہ حضرات گمراہی اور غلطی پر اجماع کرنے سے بالکل محفوظ و مصئون تھے۔ نیز اس میں کسی واجب چیز کا ترک اور کسی ممنوع چیز کا ارتکاب بھی لازم نہیں آتا تھا

(۲) بعض حضرات کہتے ہیں کہ سات حرفوں میں پڑھنے کی رخصت اسلام کی ابتدا ہی میں تھی اور اس کا سبب یہ تھا کہ اس وقت ایک ہی حرف پر جمع کر دینے سے لوگوں کو انتہائی تنگی اور دشواری پیش آتی. پھر جب (مشق اور عادت کی وجہ سے) انکی زبانیں پڑھنے میں مسخر اور تابع ہوگئیں۔ اور تمام لوگوں کا ایک ہی حرف پر اتفاق کرنا آسان اور صورتِ حال کے زیادہ مناسب معلوم ہوا تو تمام صحابہ کرامؓ نے اُسی ایک حرف پر اجماع کرلیا، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری دور میں باقی رہ گیا تھا. (۳) بعض علماء کہتے ہیں کہ اسی حکمت کی بنا پہ ایک حرف کے سوا دوسرے سب حروف منسوخ ہو گئے تھے اسی لئے بہت سے علماء نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ وہ حروف جو حضرت اُبیؓ اور ابن مسعودؓ وغیرہما سے منقول ہیں اور وہ ان عثمانی مصاحف کی رسم کے خلاف ہیں، وہ سب کے سب منسوخ ہو چکے ہیں، اور بعض حضرات کا یہ کہنا کہ بعض صحابہ کرامؓ (مثلاً ابن مسعودؓ نازل شدہ الفاظ کی پابندی کئے بغیر) فقط معنی کی رعایت سے قرآن کی تلاوت کرنے کو جائز قرار دیتے تھے یہ اُن حضرات کے بارے میں کذب بیانی اور سراسر جھوٹ ہے. بلکہ ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ میں نے تمام قراء حضرات میں نظر کی. تو اُن کو باہم قریب قریب پایا. پس تم اُسی طرح پڑھو، جس طرح تمہیں سکھایا گیا ہے۔ البتہ صحابہ کرامؓ نے چونکہ قرآن کے تمام (الفاظ واختلافات کی تعلیم خود رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے پائی تھی۔ اس لئے وہ اُن (الفاظ و قراءات) کے محقق اور اعلیٰ درجہ کے ضابط وحافظ تھے، پس وہ حضرات آپ کی تفسیر کو بھی بسا اوقات توضیح وتشریح کی غرض سے قرآن میں نقل کر دیتے تھے کیوں کہ وہ تحقیق وضبط کی بنا پر شبہ وغلطی میں پڑنے سے مامون تھے (لہٰذا ان کا یہ فعل قابلِ گرفت نہیں) پھر وہ بعض اوقات تفسیر کے الفاظ کو قرآن کی عبارت کے ساتھ ملا کر لکھ بھی دیتے تھے. لیکن ابن مسعودؓ اس کو مکروہ سمجھتے تھے، اور اس سے منع کیا کرتے تھے. چنانچہ مسروقؒ نے اُن سے نقل کیا ہے کہ وہ قرآن میں تفسیر کے داخل کرنے کو نہایت معیوب اور بُرا جانتے تھے. اور اُن کے سوا دوسرے حضرات نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ تم قرآن کو غیر قرآن سے خالی رکھو اور جو چیز قرآن میں سے نہیں ہے اس کا قرآن کے ساتھ خلط نہ کرو۔

"**میں کہتا ہوں**" کہ مذکورہ بالا بیان کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ یہ بات بلاشبہ پایہ ثبوت تک پہنچی ہوئی ہے کہ عرضۂ اخیرہ میں قرآن کا کچھ حصہ منسوخ اور متغیر ہوا ہے چنانچہ بہت سے صحابہ کرامؓ سے اس کی تصریح صحیح طور پر ثابت ہے.. اور ہم نے صحیح سند کے ذریعہ زر بن حبیشؒ سے روایت کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں مجھ سے عبداللہ بن عباس (رضی اللہ تعالیٰ عنہما وعنا اجمعین) نے پوچھا تم دو قراءتوں

میں سے کونسی قرارت پڑھتے ہو؟ میں نے جواب دیا۔ آخری قرارت پڑھتا ہوں۔ زرؒ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال جبرئیل علیہ السلام سے ایک بار دور کیا کرتے تھے۔ اور جس سال آپ نے دارِ فانی سے رحلت فرمائی اس سال دو دفعہ دور کیا پس چونکہ عبداللہ بن مسعودؓ نے بھی قرآن کے نسخ شدہ اور تبدیل شدہ حصہ کا مشاہدہ کیا ہے۔ اسلئے ان کی قرارت بھی آخری قرارت کے موافق تھی (پس یہ کہنا سراسر جھوٹ ہے کہ وہ قرارت بالمعنی کو جائز بتاتے تھے) اور جب اخیر زمانہ میں نسخ اور تبدیلی بلاشک وشبہ ثابت ہے تو صحابہ کرامؓ نے ان مصاحف میں صرف وہی حصہ لکھا۔ جو یقینی اور تحقیقی طور پر قرآن ہے اور اس کو صحابہ کرامؓ نے آخری دور میں ثابت و مقرر جانا ہے۔ نیز انہوں نے وہ غیر منسوخ حصہ بھی لکھا جس کی صحت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے نزدیک محقق اور یقینی تھی گو وہ عرضہ اخیرہ میں داخل نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ عثمانی مصاحف میں ایک مصحف کی رسم دوسرے کی رسم سے کسی حد تک ضرور مختلف تھی۔ پس اگر ان مصاحف میں عرضہ اخیرہ والی ہی قرارت ہوتی (اور اس کے علاوہ وہ قراآت جو صحابہ کرامؓ کے نزدیک غیر منسوخ اور صحیح طور پر منقول نہیں۔ ان میں شامل نہ ہوتیں) تو انکی رسم میں زیادتی وکمی وغیرہ کا اختلاف ہرگز نہ ہوتا، البتہ ان دونوں قسموں کے علاوہ باقی حصوں کو صحابہ کرامؓ نے ترک کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کے اس عمل پر کسی نے بھی انکار نہیں کیا۔ یہاں تک کہ اس کے بعد جب حضرت علی بن ابی طالبؓ خلیفہ مقرر ہوئے تو انہوں نے بھی ---------- نہ تو کسی حرف پر نکیر کی اور نہ اس میں تبدیلی کی۔ باوجودیکہ حضرت علیؓ ہی یہ حدیث روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمہیں یہ حکم دیتے ہیں کہ قرآن کو اسی طرح پڑھو جس طرح تمہیں سکھایا گیا ہے، نیز حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ اگر مصاحف کا کام حضرت عثمانؓ کی بجائے میرے سپرد ہوتا تو میں بھی اسی طرح کرتا جس طرح حضرت عثمانؓ نے کیا،

رہیں وہ قراآت جو حضرت عثمانؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، ابیؓ وغیرہم حضرات صحابہ کرامؓ سے ہم تک تواتر کے طریق پر پہنچی ہیں، سو ان میں انتہائی معمولی اختلاف ہے۔ جو قراء کے یہاں محفوظ و مدون ہے، پھر صحابہ کرامؓ نے جب ان مصاحف کو لکھا تو ان کو نقطوں اور حرکتوں سے خالی رکھا تاکہ ان میں ایسے اختلافات کی گنجائش بھی باقی رہے، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور پر ثابت ہیں لیکن وہ عرضہ اخیرہ میں نہیں تھے اور ان حضرات نے اس غرض کے لئے یہ طریق اسلئے اختیار کیا کہ ایک ہی خط کی دلالت ان دو لفظوں پر جو منقول ومسموع اور متلو (پڑھے ہوئے) ہیں۔ اس دلالت کے مشابہ ہو جائے جو ایک ہی لفظ کی اپنے ان دو معانی پر ہو، جو اس سے مفہوم ومعقول ہوتے ہیں۔

کیوں کہ صحابۂ کرامؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کے لفظ اور معنی دونوں چیزیں حاصل کی ہیں، جن کی تبلیغ کے متعلق آپ مامور من اللہ تھے۔ اور قرآن کا وہ حصہ جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو چکا ہے اس کو صحابۂ کرامؓ خود بخود کسی حال میں بھی ساقط نہیں کر سکتے تھے اور نہ اس کی تلاوت سے منع کر سکتے تھے۔

نہم:۔ جو قراآت اِس وقت شہروں میں پڑھی جاتی ہیں۔ آیا وہ ساتوں حروف کا کل ہیں یا بالعض؟ اس کا جواب اس سے پہلی بحث پر موقوف ہے۔ پس فقہاء وغیرہم جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ امت کیلئے "احرفِ سبعہ" میں سے کسی حرف کا چھوڑنا بھی جائز نہیں ان کا دعویٰ یہ ہے کہ کل حروفِ سبعہ آج تک ہمیشہ تواتر کے طریق پر منقول ہوتے چلے آتے ہیں (اور ان میں سے کوئی حرف بھی ترک نہیں ہوا) ورنہ لازم آئیگا کہ پوری اُمت اس ترک کے سبب گنہگار اور خطاکار ہو۔ حالاں کہ وہ اس سے معصوم اور پاک ہے۔ اس قول میں جو خرابی ہے وہ بالکل عیاں ہے۔ کیوں کہ آجکل جو قراآتیں مشہور و مروج ہیں (جو ساتؔ یا دسؔ یا تیرہؔ ہیں) وہ پہلے زمانوں کی مشہور قراآت کے مقابلہ میں اس قدر کم ہیں جیسے کثیر کے مقابلہ میں قلیل اور دریا کے مقابلہ میں ایک گھونٹ ہوتا ہے۔ جس شخص کو اس فن کی واقفیت حاصل ہے۔ وہ اس بات کو یقینی طور پر جان لے گا، اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ ان ائمۂ متقدمین (ائمۂ سبعہ وغیرہم) کے شاگرد اور تلامذہ اور اسیطرح ان شاگردوں کے شاگرد ان گنت جماعتیں اور بے شمار گروہ تھے۔ اسی طرح آگے بھی قیاس کرلو۔ پھر جب تیسری صدی آئی اکثر لوگوں میں سستی پیدا ہو گئی اور اختلاف و نزاع بکثرت ہو گیا۔ اور ضبط و حافظہ، ہمت و شوق میں ضعف آ گیا۔ حالانکہ اس زمانہ میں کتاب و سنت کا علم بہت زیادہ اہم تھا۔ تو اس بنا پر بعض اماموں نے اُن قراآت کے ضبط کے لئے تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کیا جس کو ان حضرات نے صحیح اور متصل سند کے ذریعہ روایت کیا تھا۔ اور تفصیل یہ ہے (۱) **ابو عُبید قاسم بن سلام** رحمہ اللہ (المتوفی ۲۲۴ھ) نے جو نہایت معتبر امام (اور زاہد و متقی) تھے، سب سے پہلے کتاب القراآت لکھی، جس میں ہمارے خیال کے موافق سبعہ سمیت پچیس قراآتیں جمع کیں (۲) ان کے بعد احمد بن جبیر بن محمد کوفی مقیم انطاکیہ (المتوفی ۲۵۸ھ) نے پانچ قراآت میں ایک کتاب تصنیف کی جس میں پانچ مشہور شہروں (مدینہ، مکہ، کوفہ، بصرہ، شام) میں سے ہر شہر کے ایک ایک امام کی قراءت درج کی ہے (۳) ان کے بعد قاضی اسماعیل بن اسحٰق مالکیؒ (المتوفی ۲۸۲ھ) نے جو قالون کے شاگرد ہیں کتاب القراآت لکھی جس میں سبعہ سمیت بیس اماموں کی قراآت جمع کی ہیں پھر (۴) امام (التاریخ) ابو جعفر محمد بن جریر طبریؒ (المتوفی ۳۱۰ھ) نے "کتاب الجامع" تصنیف کی جس میں بیس سے زیادہ قراآت درج

کی ہیں، پھر (۵) کچھ عرصہ کے بعد ابوبکر محمد بن احمد بن عمر داجونی (المتوفی ۳۲۴ھ) نے قرآت کے بارہ میں ایک کتاب تصنیف کی جس میں طبری کی بیان کی ہوئی قرآت بسمیت ابوجعفر (جو قراء عشرہ میں سے ہیں ان) کی قرارت بھی درج کی۔ پھر (۶) ابوبکر احمد بن موسیٰ بن عباس بن مجاہد (المتوفی ۳۲۴ھ) نے کتاب السبعہ لکھی جس میں انہوں نے قراء سبعہ کی سات مروجہ قرآت درج کی ہیں اور اس میں داجونی اور طبری سے بھی روایت کی ہے۔ موصوف ہی نے سب سے پہلے قرآت سبعہ پر اقتصار کیا ہے۔ پھر (۷) ابن مجاہد کے زمانہ میں اور اسی طرح ان کے بعد علماء نے قرآت میں مختلف قسم کی تالیفات کیں۔ مثلاً "کتاب القرآت۔" تالیف ابوبکر احمد بن نصر شذائی (المتوفی ۳۷۰ھ) اور کتاب الشامل کتاب الغایہ وغیرہ دس قراءتوں میں تالیفات ابوبکر احمد بن حسین بن مہران (المتوفی ۳۸۱ھ) اور کتاب المنتہیٰ۔ اس میں تمام متقدمین سے زیادہ قرآت وطرق وغیرہ جمع کئے ہیں، مؤلفہ امام استاذ ابوالفضل محمد بن جعفر خزاعی (المتوفی ۴۰۸ھ) اور یاد رکھیں کہ ہر مصنف نے اپنی تالیف میں وہی قراءتیں بیان کی ہیں جو اس کو متصل اور صحیح سند سے پہنچی ہیں۔

چوتھی صدی کے آخر تک اندلس اور مغربی شہروں میں ان قرآت میں سے کسی کا بھی رواج نہ تھا ان شہروں کے باشندگان میں سے سب سے پہلے ابوعمر احمد بن محمد بن عبداللہ طلمنکی مؤلف "روضہ" (المتوفی ۴۲۹ھ) نے پھر ابومحمد مکی بن ابی طالب قیسی (قیروانی ثم الاندلسی) مؤلف تبصرہ وکشف وغیرہما (المتوفی ۴۳۷ھ) اور حافظ ابوعمرو عثمان بن سعید دانی مؤلف تیسیر جامع البیان وغیرہما (المتوفی ۴۴۴ھ) نے قرآت کی تعلیم کے لئے سفر کیا۔ اور مصر وغیرہ سے پڑھ کر قرآت اندلس میں پہنچائیں۔ اور دانی نے جامع البیان (فی السبع) میں قراء سبعہ سے پانچسو سے زائد روایات اور طرق بیان کئے ہیں (اور پانچویں صدی کے شروع تک قرآت سبعہ اکثر مشہور طرق وروایات کے ساتھ پڑھی اور پڑھائی جاتی تھیں)۔

"ان حضرات کا مختصر بیان جو قرآت کو کثرت اور زیادتی کیساتھ جمع کرنے میں مشہور ہیں"

پانچویں صدی میں دمشق میں ابوعلی حسن بن علی بن ابراہیم اہوازی نزیل دمشق (المتوفی ۴۴۶ھ) استاد القرآت تھے۔ انہوں نے "وجیز" (آٹھ قراءتوں میں) اور "ایجاز" "ایضاح" "اتضاح" وغیرہ کتابیں قرآت

۵ اور ذہبی کے قول پر ذیقعدہ ۳۷۳ھ۔ محقق طبقات میں کہتے ہیں کہ یہی قول صحیح ہے۔ ۱۲ ط

میں تالیف کیں، آپ مشہور اور شاذ دونوں[۲] قسم کی قرأات کے جامع تھے، آپ کے بعد کوئی بھی فن قرأت میں اس پایہ کا عالم نہیں ہوا۔ اسی عرصہ میں ابوالقاسم یوسف بن علی بن جبارہ ہذلیؒ (المتوفی ۴۶۵ھ) نے مغرب سے مشرق کی طرف کوچ کیا۔ اور بہت سے شہروں اور ملکوں میں پھرتے رہے اور قرأت کے اماموں سے روایت کرتے رہے۔ یہاں تک کہ ماوراء النہر تک پہنچ گئے، نیز غزنہ وغیرہ میں بھی قرأات پڑھیں اور پھر کتاب الکامل لکھی اور اس میں پچاس[۵۰] قرائتیں درج کیں (جن میں سے دس تو عشرۂ متواترہ ہیں اور چالیس دوسری ہیں) اور اس میں چودہ سو انسٹھ[۱۴۵۹] روایات وطرق جمع کئے ہیں، خود فرماتے ہیں کہ میں مغربی شہروں کے اخیر سے لے کر فرغانہ کے دروازہ تک دائیں بائیں، پہاڑ، زمین، خشکی اور تری میں یعنی ہر جگہ پھرا ہوں۔ اور میں نے تین سو پینسٹھ[۳۶۵] شیوخ سے ملاقات کی ہے۔ اسی زمانہ میں مکہ میں ابومعشر عبدالکریم بن عبدالصمد طبریؒ نزیل مکہ (المتوفی ۴۷۸ھ) استاذ القرأات تھے، انہوں نے "کتاب التلخیص" (آٹھ قراءتوں میں) اور "سوق العروس" یہ دو کتابیں تالیف کیں۔ اور "سوق العروس" میں ساڑھے پندرہ سو[۱۵۵۰] روایات وطرق درج کئے ہیں۔ جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے۔ ان کی رو سے ان دونوں[۲] حضرات کے بعد کسی نے بھی اتنا ذخیرہ جمع نہیں کیا۔ البتہ ابوالقاسم عیسیٰ بن عبدالعزیز اسکندریؒ (المتوفی ۶۲۹ھ) نے کتاب "الجامع الاکبر والبحر الاذخر" میں سات ہزار روایات وطرق جمع کئے ہیں (ماشاء اللہ اسم بامسمّٰی ہے، ان کے بعد پھر کسی نے بھی آج تک اتنی فلکر روایات وطرق جمع نہیں کئے۔) اس کے بعد بھی ہمیشہ علماء اور قراء اسی طرح اُن کم اور زیادہ شاذ اور صحیح قرأات میں تالیفات کرتے رہے جو ان کو پہنچی تھیں۔ یا ان کے علم میں صحیح سند سے ثابت تھیں اور ان حضرات کی تالیفات ہمیشہ مقبول عام ہوتی رہیں، اور کوئی شخص بھی ان کی بیان کردہ قرأات کا انکار نہیں کرتا تھا۔ بلکہ سب حضرات اِن بارہ میں متقدمین علماء کی پیروی کرتے رہے، کیوں کہ سلف کا قول ہے کہ قرأت سُنّتِ مُتّبعہ ہے، جس کو ہر پچھلا شخص پہلے سے اخذ کرتا چلا آتا ہے۔ ہماری معلومات کی رُو سے پہلے زمانوں میں کسی نے بھی دوسرے کی قرأت کا انکار نہیں کیا۔ البتہ دو حضرات کی آراء سے علماء نے ضرور اختلاف کیا ہے (جیسا کہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں) اور وہ یہ ہیں (۱) ابن شنبوذؒ جو ہر اُن قرأات کو جائز اور صحیح کہتے ہیں جو نحوی وجہ کے موافق اور سند سے ثابت ہو۔ گو رسم کے خلاف ہو اس کے اختلاف کو ہم اُوپر تفصیل سے بیان کرچکے ہیں (۲) ابن مقسمؒ جو ہر اُس وجہ کو جائز قرار دیتے ہیں جو نحوی وجہ کے مطابق اور رسم کے موافق ہو گو سند سے ثابت نہ ہو۔ اس کی تفصیل بھی پہلے گذر چکی ہے۔ لیکن ہذلیؒ کی کامل، طبریؒ کی سوق العروس، اہوازیؒ کی اقناع،

ابو العزؒ کی کفایہ، سبط الخیاط کی مبہج، مالکیؒ کی روضہ اور اسی طرح دوسرے ائمہ کی تصنیفات (جن میں قراء سبعہ و عشرہ اور ان کے ماسوا دوسرے اماموں کی ضعیف و شاذ قراآت بھی درج ہیں......... ان) کو پڑھنے والا کوئی بھی ایسا شخص ہمارے علم میں نہیں۔ جس نے ان کی کسی وجہ کا بھی انکار کیا ہو یا اس کو احرف سبعہ میں سے کسی حرف کے خلاف سمجھا ہو۔ بلکہ امت کے علماء اور مسلمانوں کے قاضی ہمیں ہمیشہ ایسی کتابوں اور قراءتوں کے پڑھنے پڑھانے کے بارہ میں تحریری اجازت نامے اور دستی شہادتیں (اور تصدیقات) عنایت کرتے رہے ہیں۔ ہم نے اس بحث کو طول اسلئے دیا ہے کہ ہمیں بعض بے علم لوگوں کی یہ بات پہنچی ہے کہ صحیح قراآت صرف وہی ہیں جو ان قراء سبعہ سے منقول ہیں یا سات حروف جن کی طرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث میں اشارہ فرمایا ہے قراء سبعہ کی سات قراآت ہی ہیں اور ان کے ماسوا باقی تمام قراءتیں شاذ ہیں، بلکہ بعض جاہلوں پر یہ عقیدہ غالب ہے کہ صحیح قراآت صرف وہی ہیں جو شاطبیہ اور تیسیر میں ہیں، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث (اُنْزِلَ الْقُرْاٰنُ عَلٰی سَبْعَۃِ اَحْرُفٍ) میں انہی کی طرف اشارہ کیا ہے اور جو چیز ان دونوں کتابوں میں نہیں وہ شاذ ہے حالاں کہ بعض وہ وجوہ جو شاطبیہ اور تیسیر میں مذکور نہیں، ان دونوں کی بیان کی ہوئی وجوہ سے اور اسی طرح بعض وہ وجوہ جو قراء سبعہ کے علاوہ دوسرے حضرات سے منقول ہیں، وہ قراء سبعہ کی وجوہ سے صحیح تر ہوتی ہیں۔ ان حضرات کو یہ شبہ اسلئے ہوگیا کہ انہوں نے پہلے تو "اُنْزِلَ الْقُرْاٰنُ عَلٰی سَبْعَۃِ اَحْرُفٍ" والی حدیث سنی، پھر قراء سبعہ کی قراآت دیکھیں۔ پس ان لوگوں کو یہ گمان ہوگیا کہ حدیث میں جن "احرف سبعہ" کی طرف اشارہ ہے وہ یہی سات قراآت ہیں۔

"اس شخص کی غلطی کا بیان جو یہ گمان کرتا ہے کہ "احرف سبعہ" وہی ہیں جو شاطبیہ اور تیسیر میں درج ہیں" ——— چوں کہ ابن مجاہدؒ کے سبعہ کے بیان پر بس کرنے سے عوام مغالطہ میں مبتلا ہوگئے۔ اس بنا پر متقدمین میں سے بہت سے حضرات امام ابن مجاہدؒ کے قراء سبعہ ہی کی قراآت کے بیان پر بس کرنے کو ناپسندیدہ قرار دیتے تھے۔ اور اس بارہ میں ان کو خطاوار بتاتے تھے۔ اور کہتے تھے کاش ابن مجاہدؒ سبعہ سے کم یا زیادہ قراءتیں بیان کرتے یا اپنی مراد کا اظہار فرما دیتے کہ اس کے نتیجہ میں جاہل لوگ اس دھوکہ میں مبتلا ہونے سے محفوظ رہتے۔

"اب اس بیان کی تائید و تقویت کے لئے ائمہ کی چند نصوص اور عبارتیں درج کی جاتی ہیں۔" (جو کل بیس ہیں)

۱۔ امام ابو العباس احمد بن عمار مہدویؒ "کہتے ہیں کہ بعض شہروں کے متاخرین نے جو عموماً ان قراء سبعہ کو اختصار کی غرض سے اختیار کیا اس سے عام لوگوں کو مغالطہ ہوا اور انہوں نے اس کو لازمی فرض

تصور کر لیا۔ اور اس درجہ تک پہنچ گئے کہ اگر اس کے خلاف کچھ اور وجوہ سنتے ہیں تو پڑھنے والے کو غلط کار یا کافر تک کہدیتے ہیں۔ حالاں کہ بسا اوقات وہ وجوہ ظاہر تر اور مشہور تر ہوتی ہیں ——— پھر کم ہمت لوگوں نے قراء سبعہ میں سے بھی ہر امام کے دو دو راویوں پر اس طرح بس کر لی کہ اگر وہ انہی کے کسی اور راوی کی روایت سنتے ہیں تو اس کو باطل کہدیتے ہیں خواہ ان راویوں سے مشہور تر ہو، اور سبعہ کے بیان پر بس کرنے والے کو ایسا نہیں کرنا چاہیئے تھا۔ کیوں کہ اس سے عام لوگ دھوکے اور شبہ میں مبتلا ہو گئے اور وہ اپنی ناواقفیت کے سبب بعض صحیح وجوہ کو جہالت کی طرف منسوب کرنے لگ گئے اور معلومات کی کمی کی وجہ سے ان کو یہ وہم ہو گیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں سات حروف سے سات قراءتیں ہی مراد ہیں۔ پھر پچھلوں کے وہم کو اگلے لوگوں نے اور پکا کر دیا، کاش ! ابنِ مجاہدؒ سبعہ سے کم یا زیادہ قراءتیں بیان کرتے۔ تاکہ یہ شبہ زائل ہو جاتا۔ نیز فرماتے ہیں کہ جو قراءت قابلِ عمل ہے اور اس کا رد جائز نہیں یہ وہ ہے جس میں تینوں[1] رکن پائے جائیں، پس اس قسم کی ہر قراءت کا قبول کرنا واجب ہے۔ اور مسلمانوں میں سے کسی کیلئے بھی اُس کا رد اور انکار درست نہیں، خواہ وہ اُن ائمۂ سبعہ سے ہو جن کی قراءتوں کے بیان پر اکثر حضرات نے اختصار کیا یا انکے علاوہ کسی اور سے ہو۔

[2] امام ابو محمد مکیؒ : کہتے ہیں کہ قراءت کے ائمہ مصنفین نے اپنی تصنیفات میں (سبعہ کے علاوہ) ستر سے زیادہ ایسے اماموں کی قراءتیں (اور) بیان کی ہیں جو مرتبہ اور شان میں قراءِ سبعہ سے مقدم اور قدر و منزلت میں اُن سے بزرگ ترین تھے۔ مزید برآں یہ کہ علما کی ایک جماعت نے قراآت کی تصنیفات میں قراءِ سبعہ میں سے بھی بعض اماموں کے ذکر کو ساقط کر دیا ہے، اور ان کی قراءتوں کو بیان نہیں کیا ہے۔ چنانچہ ابو حاتمؒ وغیرہ نے حمزہؒ، کسائیؒ، ابن عامرؒ کی قراءتیں بیان نہیں کیں۔ اور سبعہ کے علاوہ دوسرے تقریباً بیس[2] اماموں کی قراءتیں زائد بیان کی ہیں، اور یہ سب قراءِ سبعہ سے پہلے زمانہ میں گذرے ہیں۔ اسی طرح طبریؒ نے اپنی کتاب "القراآت" میں سبعہ پر دوسرے تقریباً پندرہ[3] اماموں کی قراءتوں کا اضافہ کیا ہے، اسی طرح ابو عبیدؒ اور قاضی اسماعیلؒ نے بھی سات سے دوچند قراء کی قراآت بیان کی ہیں۔ پھر کسی کا یہ گمان کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے کہ پچھلے زمانہ کے ان سات قاریوں کی قراءتیں اُن سبعہ حروف میں سے ایک ایک ہیں جو حدیث میں منصوص و مذکور ہیں؟ بلکہ یہ کہنا واقعہ کے سراسر خلاف ہے۔ اور آیا یہ دعویٰ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی ارشاد کی بنا پر کیا جاتا ہے یا کسی اور سند سے؟ اور یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے، حالاں کہ کسائیؒ، مامونؒ وغیرہ کے زمانہ میں تھے، اور کل قراءِ سبعہ میں داخل کیے گئے ہیں، اور پہلے یعقوب حضرمی بصریؒ کی قراءت ساتویں تھی پس تقریباً تیسری صدی میں ابن مجاہدؒ نے

ان کی بجائے کسائیؒ کو لے لیا، مکیؒ نے اس کے بعد بھی کافی لمبی تقریر کی ہے۔

۳۔ امام حافظ ابوعمرو دانیؒ :- "جامع البیان" میں حروف کے بارہ میں اپنا مذہب اور ان کے اختلاف کی وجوہ بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں "بلاشبہ قرار سبعہ اور ان کے مانند دوسرے اماموں کی اُن قرآت کی پیروی واجب ہے، جو اُن سے صحیح طور پر ثابت ہوئی ہیں۔ اور شاذ نہیں ہیں"

۴۔ امام ابوالقاسم ہذلیؒ اپنی کامل میں فرماتے ہیں "کسی کے لئے یہ بات جائز نہیں کہ زیادہ روایتوں کے بیان کرنے سے منع کرے۔ اور اُن قرارتوں کو شاذ کہدے جو اُسے نہ پہنچی ہوں، کیوں کہ جو قرارت بھی پڑھی جائے۔ اور جو روایت بھی نقل کیجائے اور امام کی رسم کے موافق ہو۔ اور اجماع کے خلاف نہ ہو وہ صحیح ہے"

۵۔ امام ابوبکر بن عربیؒ نے اپنی کتاب "القبس" میں تصریح کی ہے کہ ابوجعفرؒ شیبہؒ اور اعمشؒ وغیرہم کی قرارتوں کا پڑھنا اور پڑھانا جائز و صحیح ہے۔ اور یہ قرآت (پہلے زمانوں کے اعتبار سے) شاذ نہیں ہیں۔ اور ان کے الفاظ کا ترجمہ یہ ہے۔ "اُن مشہور روایتوں پر تعیین و انحصار کا مدار ہرگز نہیں۔ بلکہ ان کے علاوہ بعض دوسری قرآت ایسی ہیں جو ان کے برابر یا ان سے بھی فائق و مقدم اور قوی تر ہیں" "میں کہتا ہوں کہ" میں نے "کتاب السیرۃ" کے آخر میں امام ابومحمد بن حزمؒ کی بھی اسی قسم کی تصریح دیکھی ہے۔

۶۔ امام محی السنہ ابومحمد حسین بن مسعود بغویؒ (مفسر) اپنی تفسیر کے شروع میں فرماتے ہیں۔ "جس طرح لوگوں کے لئے قرآن کے احکام پر عمل کرنا اور اس کے قطعی فیصلوں کی حفاظت اور نگہبانی کرنا ایک عبادت ہے۔ جس کے وہ مکلف قرار دیئے گئے ہیں، اسی طرح اُن پر بھی فرض اور لازم ہے کہ وہ قرآن کی تلاوت اور اُس کے حروف و اختلافات کی حفاظت عثمانی مصاحف کے اُس خط کے موافق کریں، جس پر تمام صحابہؓ کا اتفاق ہو چکا ہے۔ نیز یہ بھی ضروری ہے کہ جو اختلافی وجوہ رسم الخط کے موافق ہیں ان میں بھی اُن مشہور قرار کی قرآت سے تجاوز نہ کریں، ------------------ جو صحابہ کرامؓ اور تابعین کے جانشین بنے اور انکی اختیار کردہ قرارتوں کی قبولیت پر پوری امت کا اجماع ہے"۔ نیز فرماتے ہیں "میں نے اس تفسیر میں صرف انہی قرار کی قرآت بیان کی ہیں جو قرآت کے اختیار میں سب سے زیادہ مشہور و معروف ہیں"۔ اس کے بعد قرآت کے اخذ کرنے کی سند "ابن مہران" تک بیان کی ہے۔ پھر اُن قرار کے اسمار گرامی درج کئے ہیں اور وہ یہ ہیں ۱۔ ابوجعفر مدنیؒ ۲۔ نافع مدنیؒ ۳۔ ابن کثیر مکیؒ

ے مثلاً قرارت ابوجعفر مدنیؒ وغیرہ اختلافات ۱۲ ط

۴ ابن عامر شامیؒ ۵ ابو عمرو بن علاء بصریؒ ۶ یعقوب حضرمی بصریؒ ۷ عاصم کوفیؒ ۸ حمزہ کوفیؒ ۹ کسائی
کوفیؒ پھر کہتے ہیں کہ میں نے صرف انہی قراء کی قرآت اس لئے بیان کی ہیں کہ ان کی "تلاوت کے جائز
ہونے پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے۔ (یہ مطلب ہرگز نہیں کہ باقی قراتیں شاذ ہیں یا ضعیف ہیں)۔

۷ امام کبیر حافظ ابو العلاء حسن بن احمد بن حسن ہمدانیؒ: (جن کا قول کتاب و سنت کے بارہ میں اتفاقاً
تسلیم کیا گیا ہے) اپنی کتاب "غایہ" کے شروع میں فرماتے ہیں۔ "اما بعد یہ ان قراء عشرہ کے اختلافات کا
تذکرہ ہے جن کی قرآت کا حجازی، شامی، عراقی سبھی حضرات اقتدا کرتے ہیں، اور انہوں نے اس بارہ
میں ان کی ترتیبوں کو مضبوطی سے تھام لیا ہے"۔ پھر ان دس قراء کے نام بیان کئے ہیں جو مشہور و معروف ہیں،

۸ شیخ الاسلام، مفتی انام (مفتی مخلوق) علامہ ابو عمرو عثمان بن صلاحؒ کے یہاں (مسائل کے بارہ
میں) جو فتاوی عجمی ملکوں سے گئے۔ اور انہوں نے ان کا جواب مرحمت فرمایا۔ ان میں سے ایک جواب یہ بھی
ہے۔ "جس قرارت کی تلاوت کی جائے۔ اس کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کا قرآن ہونا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر
طریق پر منقول ہو اور اسی طرح ہر زمانہ میں وہ مشہور و شائع رہی ہو۔ اور اس کو تمام امت نے قبول کیا ہو جیسے
قرآت سبعہ اور تواتر و شہرت کی قید اس لئے لگائی ہے کہ صحیح اور مقبول قرارت میں یقینی اور قطعی طور پہ
ثابت ہونا معتبر ہے جیسا کہ فن اصول میں مقرر اور ثابت ہوا ہے پس جس قرارت میں یہ یقین اور قطعیت
نہیں پائی جائے گی۔ جیسے قرآت سبعہ یا عشرہ کے سوا دوسری قراتیں اس کا پڑھنا اور پڑھانا ممنوع اور
حرام ہوگا نہ کہ صرف مکروہ" اس فتوی کو علامہ ابو شامہؒ نے اپنی کتاب "المرشد الوجیز" میں بیان کیا ہے اور ہم نے بھی
اپنی کتاب "منجد المقرئین" میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

۹ شیخ ابو محمد عبد اللہ بن عبد المؤمن واسطیؒ:۔ جب ۷۳۰ھ کے دوران دمشق آئے اور وہاں اپنی
کتب کنز و کفایہ وغیرہما کے طریق سے قرآت عشرہ پڑھائیں تو دمشق کے بعض معلمین قرآت کو جو شاطبیہ اور تیسیر
کے سوا دوسری قرآت اور طرق کو نہیں جانتے تھے۔ ان سے حسد ہوا۔ اور انہوں نے بعض قاضیوں سے
اس کی ممانعت کی درخواست کی، پس اس وقت کے علماء اور ائمہؒ نے اس بارہ میں تحریرات لکھیں،
اور کسی نے بھی اس کے جائز ہونے میں اختلاف نہ کیا۔ بلکہ سب نے اتفاقی طور پر یہ فیصلہ کیا کہ ان دس قراء کی
قرآت صحت و مقبولیت کے لحاظ سے بالکل ایک جیسی ہیں البتہ ان دس کے علاوہ دوسری قرآت
میں ان حضرات کا اختلاف ہوا سو بعض نے ان کو شاذ کہا اور بعض نے صحیح بتایا۔ اور بعض علماء نے ان کے متعلق

توقف اور سکوت اختیار کیا۔ لیکن حق یہ ہے ۔۔۔۔۔۔۔ کہ جو قرارت ان تینوں رکنوں کے ضابطہ میں داخل ہو جائے وہ یقیناً صحیح اور مقبول ہے۔ اور جس میں ان تین رکنوں میں سے کوئی رکن خلل پذیر ہو جائے وہ شاذ ہے۔

ﷺ شیخ امام ابوالعباس احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیہؒ جو اپنے زمانہ کے مجتہد ہیں ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں "معتبر علمار کا اس بارہ میں کوئی نزاع نہیں کہ وہ سات حروف جن کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قرآن ان پر نازل ہوا ہے، اُن سے قرار سبعہ کی یہ مشہور قرار تیں مراد نہیں بلکہ ان کو تو سب سے پہلے ابن مجاہدؒ نے اس غرض سے جمع کیا تھا کہ یہ قرآات اُن حروف کے شمار کے موافق ہو جائیں جن پر قرآن نازل ہوا ہے۔ ابن مجاہدؒ کا اور اسی طرح دوسرے علمار کا یہ اعتقاد ہرگز نہیں تھا۔ کہ قرآاتِ سبعہ ہی حروف سبعہ ہیں یا سات معین قرار کی قرآات کے سوا دوسروں کی قراءتوں کا پڑھنا جائز نہیں۔ اسی بنار پر قرارت کے بعض ائمہ نے کہا ہے کہ اگر ابن مجاہدؒ مجھ سے پہلے امام حمزہؒ کو قرار سبعہ میں شامل نہ کرتے تو میں حمزہؒ کی قرارت کی بجائے یعقوب حضرمیؒ کی قرارت درج کرتا جو دوسری صدی کے آخر میں بصرہ کی جامع کے امام اور اپنے زمانہ میں بصرہ کے قرار کے صدر (اور امیر) تھے" پھر فرماتے ہیں "کہ متقدمین میں سے وہ علمارِ اسلام اور ائمہ جن کی اس فن میں اقتدا کی گئی ہے۔ وہ سب بلا نزاع یہ کہتے ہیں کہ تمام شہروں اور ملکوں میں صرف انہی معین قرار توں پر بس کرنا لازمی بات نہیں۔ بلکہ اگر کسی شخص کے نزدیک اعمشؒ کی شیخ حمزہؒ کی یا یعقوب حضرمیؒ وغیرہ کی قرارتیں اسی طرح ثابت ہو جائیں جس طرح حمزہؒ اور کسائیؒ کی قرآات ثابت ہیں۔ تو اس کو بلا شبہ ان کے پڑھنے کی بھی اجازت ہے۔ اس بارہ میں اُن علماء کا ہرگز کوئی اختلاف نہیں، جو قابلِ اعتماد ہیں۔ اور ان میں اجماع و اختلاف کی پوری اہلیت و لیاقت موجود ہے۔ بلکہ اکثر علمار جو فن کے امام ہیں اور انہوں نے امام حمزہؒ کی قرارت حاصل کی ہے مثلاً سفیان بن عیینہؒ احمد بن حنبلؒ بشر بن حارثؒ وغیرہ وغیرہ وہ حمزہؒ اور کسائیؒ کی قرآات کے مقابلہ میں ابوجعفر بن قعقاع مدنیؒ اور شیبہ بن نصاح مدنیؒ اور اہل بصرہ (مثلاً یعقوبؒ کے شیوخ) وغیرہ حضرات کی قرآات کو ترجیح دیتے تھے، اور اس بارہ میں علمار اور ۔۔۔۔۔ ائمہ کا کلام اہل فن کے یہاں مشہور و معروف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل عراق جن کے نزدیک دس اور گیارہ اماموں کی قرآات بھی سبعہ کے مانند ثابت و مشہور ہیں، ہمیشہ ان کے بارہ میں کتابیں لکھتے رہے۔ اور ان کو نماز میں اور نماز سے باہر برابر پڑھتے رہے ہے۔ اور یہ بات تمام علمار کے یہاں متفق علیہ ہے جس میں کسی کا بھی انکار ثابت نہیں۔ رہا قاضی عیاضؒ اور انکے کلام کے ناقلین کا ابن شنبوذؒ پر یہ اعتراض و انکار کرنا۔ کہ وہ چوتھی صدی کے اثنار میں نماز کے اندر شاذ قرارتیں پڑھا کرتے تھے۔ جس کی وجہ سے ایک

مشہور و معروف ہنگامہ اور جلسہ بھی ہوا تھا۔ سو یہ اُن شاذ قراءتوں کے بارہ میں ہے۔ جو عثمانی مصاحف کی رسم کے خلاف ہیں۔ (اور ایسی قراءتوں کی تلاوت کو ہم بھی ناجائز کہتے ہیں) مگر قرأت عشرہ (اور اسی طرح دوسری مشہور قراءتیں جو رسم عثمانی کے موافق ہیں ان) کا کسی عالم نے بھی انکار نہیں کیا لیکن یاد رکھیں کہ جس شخص کو ان قراءتوں کا علم نہ ہوا ہو یا وہ اُس کے نزدیک (صحیح طریق پر) ثابت نہ ہوئی ہوں (مثلاً وہ شخص جو اسلامی شہروں میں سے مغرب وغیرہ کے کسی ایسے شہر میں ہو۔ جہاں ان قراءتوں میں سے بعض قرأت متصل اور صحیح سند سے نہ پہنچی ہوں) اُس کے لئے ایسی نامعلوم قرأت کا پڑھنا ہرگز جائز نہیں۔ کیونکہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ وغیرہ حضرات کے قول کی رُو سے قرأت ایسی سنت ہے۔ جس کو پچھلا پہلے سے اخذ کرتا چلا آرہا ہے۔ (اور اس میں قیاس و رائے کا ذرا بھی دخل نہیں) اس کی مثال یہ ہے کہ نماز کا افتتاح، اور اذان و اقامت اور صلوٰۃ خوف وغیرہ ان کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سے طریقے اور کئی قسم کی ترکیبیں اور کیفیتیں ثابت و مروی ہیں اور وہ سب کی سب عمدہ اور پسندیدہ ہیں۔ جو شخص ان سے واقف اور عالم ہو اس کے لئے سب ہی پر عمل کرنا مشروع اور روا ہے، لیکن جو شخص ان میں سے صرف ایک ہی طریقہ اور قسم جانتا ہو، اس کے لئے نہ تو یہ جائز ہے کہ معلوم طریقہ کو چھوڑ کر غیر معلوم طریقہ کو اختیار کرے۔ اور نہ یہ کہ اُن علماء کی تردید و مخالفت کرے۔ جو سب طریقوں اور قسموں سے پوری طرح واقف ہیں۔ جیسا کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیمات کا ارشاد ہے "اختلاف اور جھگڑا نہ کرو۔ کیونکہ تم سے پہلے لوگوں نے بھی اختلاف اور جھگڑا کیا۔ پس (اسی کی وجہ سے) برباد ہوگئے" پھر اس مسئلہ پر مفصل بحث کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ "پس ہمارے مذکورہ بالا بیان سے یہ بات بخوبی واضح ہوگئی کہ وہ قرأت جو امام نافع رح و عاصم رح وغیرہما کی طرف منسوب ہیں۔ صرف وہی قرأت وہ سات حروف نہیں ہیں۔ جن پر قرآن نازل ہوا ہے۔

اس پر متقدمین و متاخرین تمام علماء کا اجماع ہے۔ اسی طرح معتبر و مستند علماء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ یہ قرأت سبعہ اُن سات حرفوں میں سے ایک کامل حرف کا مصداق بھی نہیں بن سکتیں۔ بلکہ وہ قرأت جو اور ائمہ اور قراء (مثلاً اعمش رح، یعقوب رح، خلف رح، ابوجعفر رح، شیبہ رح اور ان کے مانند دوسرے حضرات) سے ثابت ہیں وہ بھی اہلِ فن کے یہاں ان قراء سبعہ کی قرأت کی طرح ثابت و صحیح ہیں۔ اس میں بھی فقہاء اور قراء وغیرہ کے اُن اماموں کا کوئی نزاع نہیں، جن کی اقتداء کی جاتی ہے۔

البتہ متاخرین میں سے بعض حضرات نے اُن مصاحف عثمانیہ کے بارہ میں اختلاف کیا ہے۔ جن کی رسم پر تمام صحابہ اور مخلص تابعین کا اور اسی طرح انکے بعد کی امت کا اتفاق ہے کہ آیا وہ مصاحف

قرآت سبعہ اور عشرہ وغیرہا کو شامل ہونے کے باوجود احرف سبعہؓ میں سے ایک حرف ہیں۔ یا ساتوں حروف کا مجموعہ ہیں؟ سو یہ دونوں قول مشہور و معروف ہیں۔ ان میں سے پہلا قول بہت سے علماء اور متقدمین ائمہ کا ہے۔ اور دوسرا متکلمین و قراء وغیرہم کی بہت سی جماعتوں کا ہے۔" پھر ابن تیمیہؒ اس جواب کے اخیر میں کہتے ہیں، "نماز کے اندر اور نماز سے باہر دونوں حالتوں میں اُن قراءتوں کی تلاوت بھی بلا شبہ جائز و صحیح ہے۔ جو ان مروج قراءتوں کی طرح صحیح سند سے ثابت اور عثمانی مصاحف کی رسم کے موافق ہوں۔ نیز وہ اب شاذ نہ بن گئی ہوں۔ واللہ اعلم۔"

۱۱۔ امام حافظ۔ اُستاذ المفسرین، ابو حیان (صاحب تفسیر) محمد بن یوسف بن حیان جیانی اندلسیؒ:- ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں (اور ہم نے یہ جواب ان کے نوشتہ سے نقل کیا ہے) یہ بات صحیح نقل کے ذریعہ ثابت ہے کہ ابو جعفرؒ امام نافعؒ کے شیخ ہیں۔ اور نافعؒ نے انہی سے قرآت حاصل کی ہیں۔ اور ابو جعفرؒ صاحب رُتبہ اور معزز تابعین میں سے ہیں۔ اور مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم میں رہتے تھے۔ جس میں علماء بکثرت موجود تھے۔ نیز آپ نے ترجمان القرآن حضرت عبد اللہ بن عباسؓ وغیرہ حضرات صحابہ کرامؓ سے قرآت اخذ کی ہیں، ناممکن ہے کہ اس مرتبہ کا آدمی کتاب اللہ میں ایسی چیز پڑھے جو نا جائز و حرام ہو۔ اور یہ بات کیسے ہو سکتی ہے؟ حالاں کہ آپ نے مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم میں صحابہ کرامؓ سے قرآت اُس وقت حاصل کیں جبکہ وہ نہایت تر و تازہ (سرسبز و شاداب) تھیں۔ اور اس وقت تک سندیں بھی طویل نہیں ہوئی تھیں۔ اور غیر ضابط (اور کم حافظہ والے ضعیف) ناقلین بھی سلسلہ میں داخل نہیں ہوئے تھے۔ مزید براں یہ کہ وہ حضرات خود بھی عرب تھے۔ جو لحن اور غلطی سے محفوظ و مامون ہیں۔ اسی طرح یعقوب حضرمیؒ بصرہ کی جامع مسجد میں (روزانہ) مسلمانوں کی امامت کرتے تھے۔ اور بصرہ اُس وقت علماء سے بھرپور تھا۔ کبھی کسی نے ان کی قرارت کے ایک حرف کا بھی انکار نہیں کیا۔ نیز آپ، سلام طویلؒ کے اور وہ ابو عمروؒ اور عاصمؒ کے شاگرد ہیں۔ پس یعقوبؒ کا مرتبہ ابو عمروؒ کے سلسلہ میں دوریؒ کے برابر ہے۔ جنہوں نے یزیدیؒ کے ذریعہ ابو عمروؒ سے روایت کی ہے۔ اور عاصمؒ کے سلسلہ میں علیمیؒ اور یحییٰؒ کے برابر ہے جنہوں نے ابو بکرؒ سے اور انہوں نے عاصمؒ سے روایت کی ہے۔ نیز یعقوبؒ نے سلام طویلؒ کے سوا دوسرے حضرات سے بھی پڑھا ہے۔" پھر فرماتے ہیں۔ "کہ یہ مختصر سی کتابیں جو آجکل لوگوں کے ہاتھوں میں ہیں (مثلاً تیسیر، تبصرہ، عنوان شاطبیہ) یہ کتابیں قراءِ سبعہ کی مشہور قراءتوں کے مقابلہ میں اس قدر کم ہیں جیسے کثیر کے مقابلہ میں بالکل معمولی چیز اور پوری اقلیم کے مقابلہ میں ایک چھوٹا سا گوشہ قلیل ہوتا ہے

آور اس زمانہ میں (مسائل وجزئیات کا) صرف استنباط کرنے والا فقیہ جب ہوش سنبھالتا ہے تو اپنے سامنے صرف شاطبیہ اور عُنوان جیسی کتابیں دیکھتا ہے۔ جس سے اس کا اعتقاد یہ ہوجاتا ہے کہ بس قرآت انہی کتابوں میں منحصر ہیں۔ لیکن جو شخص اس فن کا پورا واقف اور عالم ہو، وہ جان لیتا ہے کہ اس قسم کی کتابیں قرّاء سبعہ کی قرآت کے مقابلہ میں ایسی ہیں جیسے سمندر کے مقابلہ میں چشمہ اور زمین کے مقابلہ میں ایک ذرّہ ہے (کیوں کہ ان میں سے ہر ایک امام کے راوی اور شاگرد بیشمار اور ان گنت ہیں) چنانچہ ان مختصر کتابوں میں امام ابوعمروبن علاءؒ (جن کی قرارت کو اکثر شامی اور مصری حضرات پڑھتے ہیں ان کے بیشمار راویوں میں) سے صرف یزیدیؒ اور پھر اُن (کے بیشمار شاگردوں میں) سے صرف دُو راوی دوریؒ اور سوسیؒ، مذکور ہیں۔ حالاں کہ اہل فن کے یہاں ابوعمروؒ کے راویوں میں سے سترہ راوی مشہور ہوئے ہیں۔ اور وہ یہ ہیں (۱) یزیدیؒ (۲) شجاعؒ (۳) عبدالوارثؒ (۴) عباس بن فضلؒ (۵) سعید بن اوسؒ (۶) ہارون اعورؒ (۷) خفافؒ (۸) عبید بن عقیلؒ (۹) حسین جعفیؒ (۱۰) یونس بن حبیبؒ (۱۱) لولوئیؒ (۱۲) محبوبؒ (۱۳) خارجہؒ (۱۴) جہضمیؒ (۱۵) عصمہؒ (۱۶) اصمعیؒ (۱۷) ابوجعفر رؤاسیؒ۔ پس اس حالت میں ابوعمروؒ کی قرارت کو صرف یزیدیؒ کے ساتھ مخصوص کردینا اور ان کے علاوہ دوسرے راویوں کی روایتوں کو کالعدم قرار دینا کیسے صحیح ہوسکتا ہے۔ باوجودیکہ باقی حضرات کثیر بھی ہیں۔ اور ضابطہ قوی الحافظہ اور ثقہ بھی بلکہ بسا اوقات اُن متروک راویوں میں بعض ایسے بھی ہوتے ہیں جو یزیدیؒ سے زیادہ قابل اعتبار اور ماہر وعالم ہوتے ہیں؟

پھر یزیدیؒ کے بیشمار راویوں میں سے بھی دس راوی مشہور ہیں (۱) دُوریؒ (۲) سوسیؒ (۳) ابوحمدونؒ (۴) محمد بن احمد بن جبیرؒ (۵) اوقیہ ابوالفتحؒ (۶) ابوخلادؒ (۷) جعفر بن حمدان سجادہؒ (۸) ابن سعدانؒ (۹) احمد بن محمد بن یزیدیؒ (۱۰) ابوالحارث لیث بن خالدؒ۔ پس ان میں سے صرف ابوشعیب سوسیؒ اور دوریؒ کی روایتوں پر بس کرلینا اور ان کے باقی تنرکار کی روایات کو ناقابل اعتبار قرار دینا مناسب نہیں۔ حالاں کہ اُن میں سے بعض حضرات یادداشت ونجتگی اور ثقاہت و راستبازی میں اُن دُونوں سے بڑھ کر ہیں۔ پھر دُوریؒ کے بھی سات شاگرد مشہور ہیں (۱) ابن فرحؒ (۲) ابن بشارؒ (۳) ابوالزعراءؒ (۴) ابن مسعود سراجؒ (۵) کاغذیؒ (۶) ابن برزہؒ (۷) احمد بن حرب معدلؒ پھر ان میں سے ابن فرحؒ کے بھی پانچ تلامذہ بہت مشہور ہیں (۱) زید بن ابی بلالؒ (۲) عمر بن عبدالصمدؒ (۳) ابوالعباس بن محیریزؒ (۴) ابومحمد قطانؒ (۵) مطوعیؒ۔ اسی طرح ان سے نیچے ہمارے زمانہ تک

سلسلہ دار (شاخ در شاخ، طبقہ در طبقہ) سب حضرات کو قیاس کر لو (ان حالات میں کوئی یہ بات کیسے کہہ سکتا ہے کہ ہر ایک امام کے دو ہی راوی اور ہر راوی کے دو ہی طریق اور پھر ان دو میں سے ہر ایک کے دو دو ہی طریق تھے۔ ہرگز نہیں) اسی طرح امام نافع رح (جن کی قراءت کو اکثر اہل مغرب پڑھتے ہیں ان) سے ان مختصر کتابوں میں صرف دو راوی، ورشؒ، و قالونؒ مشہور و مذکور ہیں، حالاں کہ اہل نقل کے نزدیک ان کے نو راوی مشہور و معروف ہوئے ہیں (۱) ورشؒ (۲) قالونؒ (۳) اسماعیل بن جعفرؒ (۴) ابو خلیدؒ (۵) ابن جمازؒ (۶) خارجہؒ (۷) اصمعیؒ (۸) کردمؒ (۹) مسیبیؒ علیٰ ہذا القیاس باقی قرّاء سبعہ میں سے ہر امام کے کئی کئی راوی تھے، جو ان مختصرات میں مذکور نہیں۔ پھر اُن کی روایات کو کس بنا پر حذف کیا جاتا ہے اور صرف دو دو راویوں کے بیان پر کیوں انحصار کیا جاتا ہے؟ جب ان سب حضرات نے ایک ہی شیخ سے قراآت اخذ کیں۔ اور سب کے سب ضابط اور ثقہ ہیں تو پھر ان دو راویوں کو اپنے رفقاء پر کیا فضیلت و فوقیت اور بزرگی و بڑائی حاصل ہے؟ اور ان قرّاء سبعہ کے زمانہ میں قراآت کے نقل کرنے والے اور اختیار کرنے والے ائمہ اسلام بے اندازہ تھے۔ حق تعالیٰ کی مشیت یہی تھی کہ علم کم ہو جائے۔ پس معلّمین قراآت نے جب لوگوں کا کسل اور ان کی ہمتوں میں فتور اور شوق میں ضعف دیکھا۔ تو پہلے قرّاء سبعہ پر پھر ان میں سے نہایت قلیل حصہ پر اکتفا کر لی"۔ ع ۱۲ امام، مؤرخ اسلام، حافظ شام، شیخ المحدثین والقرّاء ابو عبد اللہ محمد بن احمد ذہبیؒ "طبقات القرّاء" میں ابن شنبوذؒ کے ترجمہ میں فرماتے ہیں "موصوف اُس شاذ قراءت کے پڑھنے کو جائز قرار دیتے تھے۔ جو عثمانی مصاحف کی رسم کے خلاف ہو۔ اور ایسی قراءت کی تلاوت کے جائز و ناجائز ہونے میں جو اختلاف ہے وہ قدیم و جدید دونوں زمانوں کے علماء میں مشہور و معروف ہے۔ لیکن ہم نے ایسا شخص کوئی بھی نہیں دیکھا جس نے یعقوبؒ اور ابو جعفرؒ جیسے اماموں کی قراءت کے پڑھنے اور پڑھانے کا انکار کیا ہو۔ بلکہ جن حضرات نے بعض قراآت کا انکار کیا ہے وہ وہی قراءتیں ہیں جو رسم کے خلاف ہیں۔ اور عثمانی مصاحف کے دو گتوں کے درمیان موجود نہیں ہیں"۔ ع ۱۳ حافظ ابو عمرو دانی صاحب تیسیرؒ اپنے "طبقات القرّاء" میں فرماتے ہیں "کہ امام ابو عمروؒ کے بعد عام اہل بصرہ یا تمام اہل بصرہ۔ یعقوب حضرمیؒ کی اختیار کردہ قراءت و ترتیب کی اقتدا کرتے تھے"۔ نیز فرماتے ہیں "کہ میں نے (اپنے شیخ) طاہر بن غلبونؒ کو یہ فرماتے ہوئے سُنا کہ بصرہ کی جامع مسجد کے امام صاحب صرف انہی کی قراءت پڑھتے تھے"۔ ع ۱۴ امام ابو بکر بن اشتہ اصبہانیؒ۔ فرماتے ہیں "اس وقت تک بصرہ کی جامع کے تمام امام یعقوبؒ ہی کی قراءت پر قائم ہیں۔ اور ہم نے بھی (اپنے زمانہ

ہیں) ان ائمہ کو اسی طرح پایا ہے"۔ ۱۵ امام شیخ الاسلام، ابو الفضل عبد الرحمٰن بن احمد رازیؒ ۔
بعض کم عقل عوام کا یہ مغالطہ "کہ حدیث نبوی "اُنزل القرآن علیٰ سبعۃ احرف" میں سبعہ احرف سے قراء سبعہ کی سات قراءتیں مراد ہیں" بیان کر کے کہتے ہیں "کہ بعد کے علماء نے اسی مغالطہ کو دور کرنے کیلئے ان سات قراءتوں کے عدد پر اضافہ کر کے آٹھ آٹھ اور دس دس قراءتوں میں کتابیں لکھیں جن کے بیان پر ابن مجاہدؒ نے بس کی تھی"۔ پھر فرماتے ہیں کہ- میں نے جو اُن متقدمین کے نقش قدم پر چلتے ہوئے اپنی تصنیفات میں آٹھ آٹھ اور دس دس اور ایک ایک قرارت بیان کی ہے۔ اس کی غرض بھی یہی ہے کہ عوام الناس کے اس مغالطہ کا قلع قمع ہو جائے اور معلوم ہونا چاہیئے کہ قرآن کے حروف سبعہ پر نازل ہونے کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ خاص افراد یا کسی مخصوص زمانہ یا مقام کے لوگوں کی قراآت لازم قرار دے لیں۔ بلکہ اگر پہلے گذرے ہوئے ائمہ کے بعد امت کے ان گنت افراد (خواہ وہ کسی زمانہ اور کسی مقام کے ہوں) منقول حروف میں سے اختیار و ترتیب کی شرائط کا لحاظ رکھتے ہوئے اپنی اپنی قرارت اور اپنا اپنا طریقہ الگ الگ اور جُدا گانہ مقرر کرلیں تو اسکی وجہ سے وہ اُن حروف سبعہ سے خارج نہ ہونگے جو حق تعالیٰ کے یہاں سے نازل ہوئے ہیں۔ بلکہ اس میں قیامت تک وسعت ہے (لیکن چونکہ آجکل فتنہ، فساد اور ناواقفیت و خواہشات کا دور دورہ ہے۔ اس لئے اب اس کی قطعاً اجازت نہیں)"۔
۱۶ شیخ، امام، العالم الولی "مُوَفَّقُ الدِّین (دین کی خدمت کی توفیق دیئے ہوئے) ابو العباس احمد بن یوسف کواشی موصلیؒ:- اپنی تفسیر "التبصرۃ" کے آغاز میں فرماتے ہیں کہ "ہر وہ قرارت جسکی سند صحیح ہو اور عربیت کے لحاظ سے اس کی توجیہ درست ہو اور اُس کا تلفظ امام کے مصحف کی رسم کے مطابق ہو۔ وہ ان حروف سبعہ میں سے ہے، جن کی حدیث میں تصریح کی گئی ہے، گو اس کو ستر ہزار افراد مجتمع یا متفرق طور پر روایت کریں۔ قرارت کی قبولیت کا یہی ضابطہ ہے خواہ سات سے ہو یا ستر ہزار سے۔ اور جب کسی قرارت میں مذکورہ بالا تین رکنوں میں سے کوئی رکن نہ ہو تو اس پر شاذ ہونے کا حکم لگا دو"۔ ۱۷ امام، علامہ، شیخ شافعیہ، محقق علوم شرعیہ ابو الحسن علی بن عبد الکافی سبکیؒ "منہاج" کی شرح میں نماز کی کیفیت کے باب میں فرماتے ہیں۔
"(فرع) ہمارے اصحاب فقہاء کی رائے یہ ہے کہ نماز کے اندر اور نماز سے باہر صرف قراآت سبعہ ہی کی تلاوت درست ہے نہ کہ شاذ قراءتوں کی بھی اس کلام کے ظاہری الفاظ سے یہ وہم ہوتا ہے کہ

سات مشہور قراءتوں کے علاوہ تمام قراءتیں شاذ ہیں، حالاں کہ بغوی نے اپنی تفسیر کے شروع میں نقل کیا ہے کہ سبعہ مشہورہ کی طرح یعقوب اور ابو جعفر کی قراءت کے پڑھنے پر بھی (تمام علماء کا) اتفاق ہے۔ اور یہی قول صواب اور درست ہے، پھر فرماتے ہیں: "اس بات کا معلوم کرنا بھی ضروری ہے کہ جو قراءات سات مشہور قراءتوں سے خارج ہیں وہ دو قسم پر ہیں، اوّل وہ جو مصحفِ عثمانی کے رسم الخط کے خلاف ہیں، ایسی قراءتوں کا نماز اور غیر نماز دونوں حالتوں میں پڑھنا ہرگز روا نہیں۔ دوم وہ جو مصحف کی رسم کے خلاف تو نہیں، مگر (آجکل) ان کے پڑھنے پڑھانے کی زیادہ شہرت نہیں۔ اور وہ کسی ایسے غریب (غیر مشہور) طریق سے وارد ہوئی ہیں، جس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ پس ظاہر قول کی رُو سے اس قسم کی قراءتوں کا پڑھنا بھی منع ہے۔ رہیں وہ قراءتیں جن کا پڑھنا پڑھانا قدیم وجدید دونوں زمانوں میں اس فن کے ائمہ کے یہاں مشہور و معروف رہا ہے۔ سو ایسی قراءتوں کی ممانعت کی قطعاً کوئی وجہ نہیں ہے۔ اور یعقوب وغیرہ کی قراءت بھی اسی قبیل سے ہے۔" پھر فرماتے ہیں کہ اس بارہ میں بغوی کی شخصیت زیادہ اعتماد کے لائق ہے۔ کیوں کہ یہ مقری فقیہ اور تمام علوم کے جامع تھے۔" پھر کہتے ہیں "کہ اسی طرح قراءِ سبعہ کی شاذ وجوہ کی تلاوت بھی درست نہیں، کیوں کہ ان سے بھی کئی وجوہ اس قسم کی آئی ہیں"۔ ۱۵ علامہ، قاضی القضاۃ ابو نصر عبدالوھاب مؤلف جمع الجوامع جو علامہ سبکی کے فرزند ہیں ان سے کسی نے پوچھا "کہ آپ نے فنِ اُصول کی کتاب "جمع الجوامع" میں پہلے سبعہ کو متواتر بتایا، اور پھر یہ کہا کہ صحیح قول کی بناء پر عشرہ کے سوا دوسری قراءتیں شاذ ہیں۔ جب صحیح قول کی رو سے شاذ قراءتیں دس کے علاوہ ہیں اور دس قراءتیں متواتر ہیں۔ تو پھر آپ نے اس تفصیل کی بجائے یہ عام تعبیر کیوں نہ اختیار کی کہ دس کی دس قراءتیں متواتر ہیں"۔ (اور ان کے علاوہ باقی شاذ ہیں) ابن سبکی نے اس کے جواب میں فرمایا "کہ گو ہم دس کی دس قراءتوں کو متواتر مانتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود "سبعہ" کی بجائے "عشرہ" اس بناء پر نہیں کہا، کہ سات قراءتوں کا تواتر تو بلا خلاف مسلم ہے (لیکن سبعہ کے بعد والی تین قراءتوں کے تواتر میں اختلاف ہے) پس سب سے پہلے اجماعی مقام بتایا۔ اور پھر اختلافی مقام کو اس پر عطف کر دیا۔ (اور اسکو مستقل طور پہ بیان نہیں کیا) تاہم یہ بات ضرور ہے کہ (ابو جعفر بن قعقاع اور یعقوب وخلف کی) تین قراءتوں کو شاذ کہنا حد سے گرا ہوا قول ہے۔ جس کے قول کا دینی امور میں اعتبار کیا جاتا ہے۔ اس کے لئے ایسی بات کہنا ہرگز درست نہیں، کیوں کہ یہ قراءتیں مصحف کے رسم الخط کے بالکل موافق ہیں"۔ پھر فرماتے ہیں

"کہ میں نے شیخ امام یعنی اپنے والدِ مذکور کو ان چند قاضیوں پر بہت سخت نکیر کرتے ہوئے سنا ہے، جن کی بابت انہیں یہ خبر ملی تھی۔ کہ وہ ان تین قراءتوں کے پڑھنے سے منع کرتے ہیں۔ نیز ایک بار ہمارے کسی ساتھی نے والد ماجد سے سات قراءتوں کے پڑھانے کی اجازت مانگی۔ تو انہوں نے فرمایا 'میں تمہیں دسوں قراءتوں کے پڑھانے کی اجازت دیتا ہوں'۔ ہم نے یہ کلام عبدالوہابؒ کی کتاب "منع الموانع علی سؤالات جمع الجوامع" سے نقل کیا ہے۔" **میں کہتا ہوں** کہ اس بارہ میں میرا اور ان کا کافی تبادلہ خیالات ہوا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے **علامہ ابن الجزریؒ:** آپ کیلئے یہی بات لائق وموزوں ہے کہ پوری دسوں قراءتوں کو حتمی اور لازمی طور پر متواتر کہیں۔ **علامہ ابن سبکیؒ:** تفصیلی طرزِ بیان سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ "ثلاثہ" کے تواتر کے اختلافی مقام پر تنبیہ ہو جائے۔ **علامہ ابن الجزریؒ:** قراءات ثلاثہ کے تواتر میں اختلاف کہاں ہے؟ اور کون ہے جو ان کو غیر متواتر بتاتا ہے؟ **علامہ ابن سبکیؒ:** ابن حاجبؒ کا قول ہے کہ "سبعہ متواتر ہیں" پس اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ثلاثہ متواتر نہیں۔ **علامہ ابن الجزریؒ:** ابن حاجبؒ کی مراد "سبعہ" سے کونسی "سبعہ" ہیں؟ (پس جب انہوں نے "سبعہ" کی تعیین نہیں کی تو ممکن ہے کہ ابن مجاہدؒ والی سبعہ کے علاوہ کوئی اور سبعہ مراد ہوں، جن میں پوری "ثلاثہ" یا ان میں سے بعض قراءتیں بھی شامل ہوں) اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیں کہ انہوں نے یہی (ابن مجاہدؒ والی) سات قراءتیں مراد لی ہیں (گو ان کا کلام اس پر دلالت نہیں کرتا) تب بھی امام خلفؒ کی قراءت کو غیر متواتر کہنا صحیح نہیں، کیوں کہ انکی قراءت کا ایک اختلاف بھی قراء سبعہ بلکہ کوفیین کی قراءتوں سے خارج نہیں، پس جب سبعہ متواتر ہیں تو جو قراءت ان کے موافق ہے اس کو غیر متواتر کس بناء پر کہا جاتا ہے؟ اور اگر یہ بھی مان لیں کہ ابن حاجبؒ کا مقصود یہ ہے کہ بس انہی قراء سبعہ کی قراءتیں ہی متواتر ہیں۔ نہ کہ ان کے موافقین کی بھی تو پھر دریافت طلب امر یہ ہے کہ ان قراء کی قراءتوں کی کونسی روایتیں اور کونسی کتابیں اور ان کے کونسے طرق مراد ہیں؟ کیوں کہ ابن حاجبؒ نے تو کسی خاص روایت وکتاب اور طرق کی خصوصیت کا دعویٰ نہیں کیا؟ اور اگر دعوٰی کرتے بھی تو قابل تسلیم نہ ہوتا۔ اب اطلاق وعموم باقی رہ گیا۔ کہ ہر وہ روایت جو قراء سبعہ کے سلسلہ سے مروی و ثابت ہے۔ وہ متواتر ہے۔ پس جب یعقوبؒ کی قراءت کی سند عاصمؒ اور ابو عمروؒ کے ساتھ مل جاتی ہے (کیونکہ وہ سلام طویلؒ کے اور وہ ابو عمروؒ وعاصمؒ کے شاگرد ہیں) تو اس کو غیر متواتر کیوں کہا جاتا

سے ہے؟ (رہے ابوجعفر سو وہ نافع کے شیخ ہیں . نیز ان کی قرارت بعض دوسرے طرق کی رو سے سبعہ سے خارج نہیں ہے اس بنا پر اس کو بھی متواتر ہی کہنا چاہیئے) علامہ ابن سبکیؒ اسی لئے تو ہم نے یہ کہا ہے کہ صحیح قول کے اعتبار سے عشرہ کے سوا دوسری قرارتیں شاذ ہیں . (نہ یہ کہ "سبعہ کے سوا" دوسری سب قرارتیں شاذ ہیں) اور صحیح کے مقابلہ میں "فاسد" ہی ہوتا ہے (پس معلوم ہوا کہ سبعہ کے علاوہ باقی سب قرارتوں کو جن میں "ثلاثہ" بھی داخل ہیں) شاذ کہنا قولِ فاسد ہے)

ابن سبکیؒ کے فتوی کی بحث

پھر میں نے اس کے متعلق ان کے پاس ایک استفتار لکھا جس کا متن یہ ہے ۔

(استفتار) " کیا فرماتے ہیں عالی مرتبہ علمار و ائمہ دین اُن دس قرارتوں کے بارہ میں جو اس وقت پڑھی (اور پڑھائی) جاتی ہیں آیا وہ متواتر ہیں یا غیر متواتر ؟ اور آیا وہ اختلاف وجہ جس کو قرار عشرہ میں سے صرف ایک ہی قاری نے اختیار کیا ہے متواتر ہے یا نہیں ؟ اگر یہ دسوں قرارتیں متواتر ہیں . تو جو شخص ان سب کا یا اُن میں سے کسی ایک حرف کا ردّ و انکار کرے اس پر شرعًا کیا سزا واجب ہوتی ہے ؟"

علامہ ابن سبکیؒ کی طرف سے استفتار کا جواب

(جس کو ہم نے اُن کے نوشتہ سے نقل کیا ہے) " الحمد للہ : قرأتِ سبعہ جن پر شاطبیؒ نے اکتفا کیا ہے اور ان کے بعد (ابوجعفرؒ ، یعقوبؒ اور خلفؒ) کی تین قرارتیں متواتر ہیں ۔ اور ان کا منجملہ دین کے ہونا بدیہی (نہایت روشن و واضح اور فطری و طبع زاد) بات ہے (جس کی دلیل کی ضرورت نہیں) اور اسی طرح ہر وہ حرف جس کو قرار عشرہ میں سے کوئی ایک انفرادی طور پر روایت کرے ۔ اس کا بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پہ نازل ہونا دین میں بدیہی طور پہ ثابت ہے ، اور ان قراآت میں سے کسی حرف کی بابت حجت و مکابرہ (جھگڑا و انکار) کرنا جاہل شخص ہی کا کام ہو سکتا ہے (نہ کہ عاقل و فہیم کا بھی) اور یہ قراآت صرف اُنہی حضرات کے لئے متواتر نہیں جو روایتوں کو پڑھتے (اور پڑھاتے) ہوں . بلکہ کلمۂ شہادت " اشھد ان لا الٰہ الا اللہ و اشھد ان محمدا رسول اللہ " پڑھنے والے ہر مسلمان کیلئے متواتر ہیں ، گو وہ ایسا عامی گنوار ہو ، جس نے قرآن مجید کا ایک حرف بھی نہ پڑھا ہو ، اس کی تقریر بہت لمبی اور دلیل بہت وسیع ہے ، جس کی شرح کی یہ ورقہ گنجائش نہیں رکھتا ۔ پس ہر مسلمان کا دینی حصہ اور حق یہی ہے کہ حق تعالےٰ (کے تمام احکام) کی اطاعت و فرمانبرداری کرے اور دل کی گہرائی سے یہ اعتقاد رکھے کہ مذکورۂ بالا قراآتِ عشرہ یقینًا متواتر ہیں ، اور ان کا علم (طبع زاد اور) فطری ہے (جس کے لئے دلائل کی ضرورت

نہیں) اور ان میں سے کسی حرف کے متعلق بھی وہم و وسوسہ اور شک و شبہ کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں،" وَاللّٰہُ اَعْلَمُ. کَتَبَہٗ عَبْدُالْوَہَّابِ بْنُ السُّبْکِیِّ الشَّافِعِیُّ[۱۹] امام، استاذ، اسماعیل بن ابراہیم بن محمد القراب رح - اپنی کتاب "الشافی" کے شروع میں فرماتے ہیں۔ "پھر دوسرے قراء کو چھوڑ کر محض سات قراء کی قراءتوں کو اخذ کرنا سلف کے کسی قول اور کسی سنت سے ثابت شدہ امر نہیں، بلکہ یہ سات قراءتیں از بعض اُن متاخرین علماء کی جمع کی ہوئی ہیں۔ جنہوں نے سات سے زیادہ قراءتیں نہیں پڑھی تھیں (بلکہ اُن کو بھی سات قراءتیں صحیح اور متصل طریق پر پہنچی تھیں) پس انہوں نے ان کے متعلق ایک کتاب لکھ دی اور اسکا نام "کتاب السبعہ" رکھ دیا پھر عوام میں ان کی یہ تصنیف مشہور ہو گئی، اور وہ مصنف کی شہرت سے مرعوب ہو کر اس وہم میں مبتلا ہو گئے کہ اس کتاب مذکور کی قراءتوں پر اضافہ کرنا درست نہیں۔ پھر اُن کے بعد اور علماء نے قراءات کے بارہ میں بہت سی تصانیف لکھیں۔ اور ان میں "ائمہ سبعہ" میں سے ہر امام کی (دو سے زائد اور) کافی کافی روایتیں بیان کیں۔ اور طرح طرح کے اختلافات درج کئے سو اس وقت کسی شخص نے بھی یہ نہیں کہا کہ چونکہ یہ روایات پہلے مصنف کی کتاب مذکور میں درج نہیں اس لئے ان کا پڑھنا جائز نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ سات قراءتوں پر اور پھر ان کی صرف دو دو روایتوں پر بس کر لینا درست نہیں، اور کیا کوئی شخص اس بات کا قائل ہو سکتا ہے "کہ اگر قراء سبعہ کی قراءتیں فقط سات روایتوں میں ہی منحصر ہوتیں تو ان میں سے ہر امام کی ایک ایک ہی روایت کا پڑھنا اور سیکھنا واجب و ضروری ہوتا" (نَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ ھٰذَا الْقَوْلِ الْفَاسِدِ الْبَاطِلِ) اور سبعہ احرف کی حدیث نبوی "اُنْزِلَ الْقُرْاٰنُ عَلٰی سَبْعَۃِ اَحْرُفٍ" سے کسی کو یہ وہم نہ ہونا چاہیئے کہ اس سے اُن قراء سبعہ کی سات قراءتیں مراد ہیں، جو تابعین کے بعد پیدا ہوئے کیونکہ اس صورت میں لازم آئے گا کہ حدیث اس وقت تک بے فائدہ رہے۔ جب تک یہ "یہ ائمہ سبعہ" پیدا ہو کر تعلیم پائیں۔ اور قراءات اختیار کریں اور پھر قراءات ان سے نقل کی جائیں نیز لازم آئے گا کہ صحابہ کرام میں سے کسی کے لئے اس وقت تک قرآن پڑھنا جائز نہ ہو، جب تک کہ وہ یہ معلوم نہ کر لیں کہ یہ سات قراء ولادت و تعلّم (سیکھنے) کے بعد فلاں فلاں قراءت اختیار کریں گے۔ یہ قائل کی عین جہالت (اور کھلی حماقت) ہے،" پھر کہتے ہیں۔ "کہ میں نے یہ بحث اس لئے بیان کی ہے کہ عوام الناس کی ایک جماعت اپنے انجان پن کی وجہ سے اس کی قائل ہے اور وہ اس حدیث کو لے کر یہ وہم کرنے لگتے ہیں کہ حدیث میں "سبعہ احرف" سے انہی سات اماموں کی قراءتوں کی پیروی کرنا مراد ہے۔ ان کا یہ

وہم بالکل بے ہودہ اور لغو ہے۔ جس کی کوئی اصلیت و بنیاد نہیں۔ اور صحیح قول کی رو سے قرأت کے حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ معتبر امام سے مشافہۃً اور ان کی زبان سے سن کر سیکھی جائے۔ اور اس کو سلسلہ وار متصل سند کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچایا جاتے (پس جب کوئی قراءت اس طرح ثابت ہو جائے۔ اسکی صحت و قرآنیت کا اعتقاد رکھنا ضروری ہے۔ قراء سبعہ سے ہو یا دوسرے اماموں سے) وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِجَمِیْعِ ذٰلِکَ۔

ف ۲۰ امام ابو محمد مکی رح اپنی کتاب "الابانہ" میں فرماتے ہیں "سورۂ فاتحہ کی اُن شاذ قراءتوں کا بیان، جو سبعہ کے علاوہ دوسرے مشہور ائمہ کی طرف منسوب ہیں، اور وہ رسم الخط اور نحوی وجہ کے موافق ہیں، اور پہلے زمانوں میں ان کی تلاوت کی جاتی تھی" (۱) اَلْحَمْدُ لُلّٰہِ پہلے لام کے ضمہ سے جو دال کے ضمہ کی مناسبت سے ہے اور لام جلالہ کی تغلیظ سے (ابراہیم بن ابی عبلہ رح) (۲) اَلْحَمْدِ لِلّٰہِ دال کے کسرہ سے، جو لام کے کسرہ کی مناسبت سے ہے (حسن بصری رح) اور نحو کی رو سے ان دونوں قراءتوں میں بُعد ہے۔ (۳) مَالِکَ یَوْمِ الدِّیْنِ، الف کے اثبات اور کاف کے نصب سے، اس بنا پر کہ تقدیر یَا مٰلِکَ یَوْمِ الدِّیْنِ ہے ندا سے (ابو صالح رح و محمد بن سمیقع یمانی رح) اور یہ عمدہ قراءت ہے۔ (۴) مَلِکَ یَوْمِ الدِّیْنِ الف کے حذف اور کاف کے نصب سے، ندا کی بنا پر (ابو حیوہ رح) (۵) مَلَکَ یَوْمَ الدِّیْنِ: اس بنا پر کہ مَلَکَ (لام و کاف کے فتحہ سے) فعل ماضی اور یَوْمَ اس کا مفعول ہے (علی بن ابی طالب رض) (۶) مَلْکِ یَوْمِ الدِّیْنِ۔ لام کے سکون اور کاف کے جر سے (اور یہ سکون تخفیف کی بنا پر ہے) (عبد الوارث رح عن ابی عمرو رح۔ اور یہ قراءت عمر بن عبد العزیز رح کی طرف بھی منسوب ہے)، (۷) اِیَاکَ نَعْبُدُ وَاِیَاکَ دونوں میں یا کی تخفیف سے (عمرو بن فائد اسواری رح) اور چونکہ یہ تلفظ میں اِیَا الشَّمْسِ اَیْ ضَبُوْءُھَا کے مشابہ ہو جاتی ہے (اور اس معنی کا وہم ہوتا ہے کہ ہم آپکی روشنی کو پوجتے ہیں) اس لئے بعض متاخرین نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے (۸) نِسْتَعِیْنُ پہلے نون کے کسرہ سے (یحیٰی بن وثاب رح) اور یہ مشہور و عمدہ لغت ہے۔ (۹) غَیْرَ الْمَغْضُوْبِ را کے نصب سے اس بنا پر کہ غَیْرَ یا تو حال ہے یا صِرَاطَ کی صفت ہے (خلیل بن احمد رح عن ابن کثیر رح) (۱۰) وَلَا الضَّاۤلِّیْنَ، الف کی جگہ فتحہ والی ہمزہ سے (ایوب سختیانی رح) اور یہ کلام عرب میں قلیل ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ یہ تمام قراءات عثمانی رسم کے مطابق ہیں اور جو شخص ان کو معتبر (اور ضابط) راویوں سے (صحیح اور متصل سند کے ذریعہ) روایت کرے اس کیلئے ان کی تلاوت درست ہے، کیونکہ عربیت کی رو سے ان کی توجیہ بھی صحیح ہے۔ اور یہ مصحف کے خط کے بھی موافق ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ مکی رح نے ان قراءتوں کی نسبت کے بارہ میں جن حضرات کے ناموں پر اکتفا

ـــہ جو عمدہ ہے ۱۲

کیا ہے ان کے علاوہ بعض دوسرے حضرات نے بھی ان قراءتوں میں ان کی موافقت کی ہے نیز سورۂ فاتحہ میں اس قسم کی کچھ اور قراءتیں بھی ہیں جو مشہور ائمہ کی طرف منسوب اور عثمانی رسم کے موافق ہیں۔ اور ان کا حکم بھی وہی ہے جو مکی رح نے ابھی بیان کیا ہے۔ (کہ جس شخص کو یہ قراءتیں صحیح اور متصل سند سے پہنچیں ۔ ۔ ۔ ۔ اس کیلئے ان کا پڑھنا اور پڑھانا جائز ہے)۔ ان قراءتوں کو امام صالح، الولی۔ ابوالفضل رازی رح نے اپنی کتاب اللوامح میں بیان کیا ہے اور وہ یہ ہیں۔

(۱/۱۱) اَلْحَمْدَ لِلّٰهِ، دال کے نصب سے جو فعل مقدر اِحْمَدُوا کا مفعول مطلق ہونے کی بنا پر ہے اور فعل کا حذف شہرت کی وجہ سے ہے (زید بن علی بن حسین بن علی رض ۔ رؤبہ بن عجاج۔ ہارون بن موسیٰ عتکی رح) (۲/۱۲) اَلْحَمْدَ لَلّٰهِ دال کے نصب اور لام کے فتحہ سے ان میں سے دال کا نصب تو مذکورہ بالا تقدیر کی بنا پر ہے۔ اور لام جارہ کا فتحہ دال کے فتحہ کی مناسبت سے ہے۔ اور یہ قیس میں سے بعض حضرات کا لغت ہے (حسن بصری رح)۔

(۳/۱۳) ہا کے کسرہ کی وجہ سے لِلّٰهِ کے الف میں امالہ (قتیبہ عن الکسائی رح) (۴/۱۴) رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ میں با کا رفع اور نصب (ابو زید سعید بن اوس انصاری رح جس کو وہ اہل عرب سے نقل کرتے ہیں) اسکی توجیہ یہ ہے کہ جب کسی جگہ کئی صفتیں مسلسل وارد ہو جائیں تو ان کے اعراب میں موافقت ضروری نہیں ہے بلکہ وہاں یہ بھی درست ہے کہ بعض کو مُقَدَّر فعل (اَعْنِیْ) کا مفعول بنا کر نصب دے دیں۔ اور بعض کو مبتدا محذوف (ہُوَ) کی خبر بنا کر رفع دیدیں۔ لیکن ایک صفت کو جر سے رفع اور نصب کیطرف منتقل کر لینے کے بعد آئندہ صفات میں پھر جر کیطرف رجوع کرنا جائز نہیں رہتا۔

(۵/۱۵) مٰلِكِ کے الف میں امالہ (سورہ بن مبارک رح و قتیبہ عن الکسائی رح) (۶/۱۶) مٰلِكٌ يَوْمَ الدِّيْنِ تنوین، رفع اور میم کے نصب سے، اس میں کاف کا رفع مبتدا محذوف کی خبر ہونے کی بنا پر ہے پھر مٰلِكٌ کو يَوْمَ کا عامل قرار دیا گیا ہے۔ اَیْ هُوَ مٰلِكٌ يَوْمَ الدِّيْنِ (عاصم جحدری رح) (۷/۱۷) مٰلِكُ يَوْمِ الدِّيْنِ، الف کے اثبات اور کاف کے رفع سے تنوین کے بغیر جو مبتدا محذوف کی خبر ہونے کی بنا پر ہے (عون بن ابی شداد عقیلی رح، ابوہریرہ رض، ابوحیوہ رح، عمر بن عبدالعزیز رح) (۸/۱۸) مَلِّكِ يَوْمِ الدِّيْنِ لام کی تشدید اور کاف کے جر سے (اور یہ مبالغہ کا صیغہ ہے) (علی بن ابی طالب رض) اور یہ حمزہ رح و کسائی رح کی قراءت پر عَلّٰمِ الْغُيُوْبِ (سبا ع) کی طرح ہے۔ نیز یہ تقدیراً اور احتمالاً رسم کے مطابق ہے۔ مَلِكِ والی قراءت کی طرح۔ (۹/۱۹) مَلِيْكِ يَوْمِ الدِّيْنِ لام کے بعد یاء ساکنہ مدہ کی زیادتی سے۔ (یمانی رح) اور یہ جَبْرَئِيْلَ اور مِيْكٰئِيْلَ کی اور ابو عمرو رح کی قراءت

پر دَ اَكُوْنَ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ (منفقون ع۲) کی طرح تقدیراً اور حکماً رسم کے مطابق ہے (۱۰/۲) اِیَّاكَ میں دونوں جگہ ہمزہ کا فتحہ (فضل بن محمد رقاشیؒ نیز اس کو سفیان ثوریؒ نے حضرت علیؓ سے نقل کیا ہے) اور اِیَّاكَ میں کسرہ کی طرح ہمزہ کا فتحہ بھی لغت ہے (۱۱/۲۱) ہمزہ کے کسرہ کے سبب اِیَّاكَ میں دونوں جگہ الف کا امالہ (عبد اللہ بن داود خریبی عن ابی عمروؒ) (۱۲/۲۲) تخفیف کی غرض سے نَعْبُدْ میں دال کا سکون، جیسا کہ یَاْمُرْكُمْ وغیرہ میں ابو عمروؒ کی قراءت ہے (بعض اہل مکہ) اور ایک قول پر سکون کی وجہ یہ ہے کہ یہ ان کے نزدیک راس آیت ہے اس لئے سنت پر عمل کرنے کیلئے وقف کی نیت کر لی۔ اور وصل کو وقف کا قائم مقام بنا دیا لیکن ضعیف ہے) (۱۳/۲۳) الصِّرَاطَ صاد کی بجائے خالص زا (اصمعیؒ عن ابی عمروؒ نیز یہ وجہ حمزہؒ سے بھی منقول ہے) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب صفیر کے حروف (ص، ز، س) میں سے ایک کو دوسرے سے بدل لیتے ہیں۔ اور سین کی قراءت کی طرح زا والی بھی تقدیراً رسم کے موافق ہے (۱۴/۲۴) غَيْرُ الْمَغْضُوْبِ، را کے رفع سے، اس بنا پر کہ یہ هُمْ یا اُولٰٓئِكَ مقدر کی خبر ہے (حضرت عمرؓ) (۱۵/۲۵) عَلَيْهُمُوْ، ہا کے ضمہ اور میم کے صلہ بالواو سے (عبد الرحمن بن ہرمز اعرجؒ، مسلم بن جندبؒ، عیسیٰ بن عمر ثقفی بصریؒ، عبد اللہ بن یزید قصیرؒ) (۱۶/۲۶) عَلَيْهِمِىْ ہا کے کسرہ اور میم کے صلہ بالیاء سے (حسنؒ، عمرو بن فائدؒ) (۱۷/۲۷) عَلَيْهُمُ ہا اور میم دونوں کے ضمہ سے صلہ کے بغیر (ابن ہرمزؒ) (۱۸/۲۸) عَلَيْهِمِ ہا کے کسرہ اور میم کے ضمہ سے صلہ کے بغیر، پس عَلَيْهِمْ میں یہ چار وجوہ ہوگئیں۔ اور تین وجوہ تو مشہور ہی ہیں (یعنی عَلَيْهِمْ، عَلَيْهُمْ، عَلَيْهِمُوْ) پس کل سات قراءتیں ہوگئیں۔ اور یہ سب لغات ہیں، اور ابو الحسن اخفشؒ نے اس میں تین وجوہ اور بھی بیان کی ہیں۔ اگر ان کو بھی پڑھ لیا جائے تو درست ہے اور وہ یہ ہیں۔ (۱/۲۹) عَلَيْهُمِىْ ہا کے ضمہ اور میم کے صلہ بالیاء سے (۲/۳۰) عَلَيْهُمِ ۱ کی طرح لیکن صلہ کے بغیر (۳/۳۱) عَلَيْهِمُ، ہا اور میم دونوں کے کسرہ سے صلہ کے بغیر۔ پس کل دس وجوہ ہوگئیں، اور وقف کی صورت میں میم بالاتفاق ساکن ہے۔

میں کہتا ہوں کہ فاتحہ کی کچھ اور شاذ قراءتیں بھی ہیں، جن کو ہم نے روایت کیا ہے۔ اور وہ یہ ہیں: (۱/۳۲) بعد کے کسرہ کی بنا پر الْعٰلَمِيْنَ اور الرَّحْمٰنِ کے الف میں امالہ (قتیبہؒ عن الکسائیؒ بخلاف) (۲/۳۳) مٰلِكِىْ يَوْمِ الدِّيْنِ یا سے پہلے ہونے کے سبب کاف کے کسرہ کے یا کے ساتھ اشباع (وصل سے (کردمؒ عن نافعؒ) اور اس کو اہوازیؒ نے ورشؒ سے بھی روایت کیا ہے)

(۳/۳۴) نَعْبُدُوْ وَاِیَّاكَ دال کے ضمہ کے واؤ کے ساتھ اشباع سے (کردمؒ عن نافعؒ) اللہ عزّ وجلّ کے کلام میں ان دونوں کی وجوہ بھی موجود ہیں۔ (۱/۳۵) اِیَّاكَ یُعْبَدُ، نون کی بجائے یا، یا کے ضمہ اور با کے فتحہ سے

۵ یعنی بشرط اتصال سند- ۱۲ ط

غیبت ومجہول کی بنا پر (حسن بصریؒ) اور اس کی توجیہ مشکل ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں غیبت (مجازی) استعارہ اور التفات کی بنا پر ہے (اور تقدیر اِیَّاکَ الَّذِیْ یُعْبَدُ ہے یعنی آپ ہی وہ ذات ہیں جن کی عبادت کی جاتی)

دہم ان سات حروف کے اختلاف کی حقیقت وحیثیت اور اس کے فوائد۔

یہ اختلاف، تنوع اور تغایر کی قسم سے ہوتا ہے نہ کہ تضاد اور تناقض کے قبیل سے (یعنی قرآت کے اختلاف نے قسم قسم کے عجیب وغریب معنی پیدا ہوتے ہیں۔ جو ایک دوسرے سے الگ الگ ہوتے ہیں۔ لیکن ان معنی میں ضدیت ومخالفت اور ناموافقت ہرگز نہیں ہوتی) کیوں کہ کلام اللہ میں یہ بات بالکل ناممکن ہے۔ چنانچہ ارشاد باری ہے "اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ (تا) فِیْهِ اخْتِلَافًا کَثِیْرًا" نساءع (یعنی کیا تم منافقین قرآن میں غور نہیں کرتے اور اگر وہ اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں بہت تفاوت واختلاف اور طرح طرح کا فرق ضرور پاتے۔ یعنی غصہ اور مہربانی اور خوشی وغم بیماری جوانی بڑھاپے سے جس طرح متکلم متاثر ہوتا ہے اسی طرح اس کا کلام بھی ان امور سے متاثر ہوتا ہے نیز جب آدمی کوئی طویل کلام کرتا ہے۔ تو یکساں نہیں ہوتا۔ بلکہ کوئی جملہ فصیح کوئی غیر فصیح کوئی صحیح، کوئی غلط۔ کوئی سچا۔ کوئی جھوٹا۔ کوئی موافق کوئی باہم متناقض ضرور معلوم ہوتا ہے۔ لیکن قرآن مجید چونکہ خالق کا کلام ہے اس لئے یہاں ہر چیز کے بیان میں دوسری جانب بھی مدنظر رہتی ہے۔ نیز وہ مذکورہ بالا تمام قسم کے اختلافات سے پاک و برتر ہے جو بشری طاقت سے باہر ہے۔ لیکن جو تدبر وفہم سے کام نہ لے وہ قرآن میں بھی شبہات واختلافات کا وہم چلا سکتا ہے۔ مگر فہیم آدمی ایسا نہیں کر سکتا)۔

مصداق کے متحد رہنے اور بدل جانے کے لحاظ سے اختلافات کی تین صورتیں۔

ہم نے تمام قراءتوں کے اختلافات میں غور وفکر کیا۔ تو نتیجہ یہ نکلا کہ مصداق کی رو سے اختلاف کی تین قسمیں ہیں (یعنی ہر اختلاف ان تینوں سے کسی نہ کسی قسم میں داخل ہوتا ہے اور وہ یہ ہیں) (۱) لفظ میں تبدیلی ہو جائے لیکن معنی (ہر قرأت پر) ایک ہی رہیں۔ (۲) لفظ اور لغوی معنی دونوں میں تبدیلی ہو جائے۔ لیکن دونوں کا مصداق ایک ہی ہو (یعنی دونوں ایک ہی چیز پر صادق آتے ہوں) (۳) لفظ اور معنی دونوں میں تبدیلی ہو جائے۔ اور دونوں کا مصداق بھی جدا جدا ہو۔ لیکن کوئی ایسی وجہ نکل سکے، جو دونوں کو متحد ومتفق کر دے۔ اور ضدیت پیدا نہ ہونے دے اور تفصیل یہ ہے۔

پہلی قسم:۔ (یہ کہ صرف لفظ میں فرق ہو، نہ کہ معنی اور مصداق میں بھی) جیسے اَلصِّرَاطَ، اَلسِّرَاطَ، عَلَیْهِمْ، عَلَیْهُمْ، عَلَیْهِمُ۔ یُؤَدِّهٖ، یُؤَدِّهْ۔ یُؤَدِّهِ، اَلْقُدُسِ، اَلْقُدْسِ، یَحْسَبُ، یَحْسِبُ

اور اسی طرح قراآت کی وہ تمام تبدیلیاں جن کی بابت فن کے علماء یہ کہتے ہیں کہ یہ سب اس لفظ کے لغات ہیں (یعنی لغت کی تبدیلی سے معنٰی نہیں بدلتے)

دوسری قسم (یہ کہ لفظ و معنٰی میں تبدیلی ہو لیکن مصداق متحد ہے) جیسے ۱۔ فاتحہ میں مٰلِکِ اور مَلِکِ کیوں کہ دونوں حق تعالیٰ کی صفتیں ہیں اس لئے کہ وہ جزاء کے دن کے مالک بھی ہیں، اور اس روز کے بادشاہ بھی ہیں۔ (چنانچہ اس دن مجازی سلطنتیں بھی سب ختم ہو جائیں گی) ۲۔ بِمَا کَانُوا یُکَذِّبُوْنَ اور یَکْذِبُوْنَ (بقرہ ع۲) اس میں دونوں قراءتوں پر فعل کی ضمیر منافقین کے لئے ہے۔ اور پہلی قراءت کے معنٰی یہ ہیں کہ یہ منافقین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جھوٹا بتاتے ہیں۔ اور دوسری قراءت کے معنٰی یہ ہیں کہ اپنے آپ کو مومن بتانے میں (اور اسی طرح دوسری باتوں میں) جھوٹ بولتے ہیں۔ ۳۔ کَیْفَ نُنْشِرُهَا (راء سے) اور نُنْشِزُهَا (زاء سے) (بقرہ ع۳۵) اس میں بھی دونوں قراءتوں پر مفعول کی مونث والی ضمیر عظام (ہڈیوں) کے لئے ہے، اور پہلی قراءت کے معنٰی یہ ہیں۔ کہ ہڈیوں کو دیکھو ہم ان میں جان ڈال کر انکو کس طرح زندہ کرتے ہیں (اور یہ اَنْشَرَهَا اَیْ اَحْیَاهَا سے ہے) اور زا والی قراءت پر معنٰی یہ ہوں گے کہ دیکھو ہم ان ہڈیوں کو کس طرح (ایک کو دوسرے پر) چڑھاتے ہیں حتّٰی کہ وہ سب جڑ کر ایک ہو جاتی ہیں۔ پس حق تعالیٰ نے دونوں معنٰی کو دو قراءتوں کے ضمن میں بیان کر دیا (اور یہ قراءت اَنْشَزَهَا اَیْ دَفَعَ بَعْضَهَا اِلٰی بَعْضٍ سے ہے)

تیسری قسم (لفظ و معنٰی و مصداق تینوں میں فرق ہو جائے لیکن ان میں ضدیت نہ ہو) جیسے ۱۔ وَظَنُّوْا اَنَّهُمْ قَدْ کُذِّبُوْا (ذال کی تشدید سے) اور قَدْ کُذِبُوْا (تخفیف سے) پس ذال کی تشدید والی پر ظن یقین کے معنٰی میں ہے اور جمع کی تینوں ضمیریں رسولوں کیلئے ہیں۔ اور معنٰی یہ ہیں کہ رسولوں کو اس بات کا یقین ہو گیا کہ اب ان کی قوم نے ان کو پوری طرح جھٹلا دیا (اور ضد و مخالفت کے سبب اب ان کے ایمان لانے کی کوئی امید نہیں رہی) اور تخفیف کی صورت میں ظن شک و وہم کے معنٰی میں ہے۔ اور تینوں ضمیریں مُرْسَلُ اِلَیْهِمْ (یعنی کفار و مشرکین) کے لئے ہیں، یعنی کفار کو یہ وہم ہو گیا کہ رسولوں نے جو خبریں ہمیں دی ہیں ان میں ہم سے جھوٹ بولا گیا ہے۔ ۲۔ وَاِنْ کَانَ مَکْرُهُمْ لِتَزُوْلَ مِنْهُ الْجِبَالُ (پہلے لام کے فتحہ اور دوسرے کے رفع سے) اور لِتَزُوْلَ مِنْهُ الْجِبَالُ (پہلے لام کے کسرہ اور دوسرے کے نصب سے) (ابراہیم ع۱۹) پس پہلی قراءت پر اِنْ مخففہ ہے جو اصل میں اِنَّ (تشدید سے) تھا۔ اور لَتَزُوْلُ کے پہلے لام پر فتحہ ہے اور یہ لام ابتدائیہ ہے۔ اور الجبال حقیقی معنٰی میں ہے۔ یعنی یہ بات یقینی ہے کہ کفار کی تدبیریں اس قدر مضبوط اور سنگین تھیں کہ ان کی وجہ سے یہ گڑے ہوئے ظاہری پہاڑ بھی اپنی جگہوں سے ہٹ جاتے۔

(لیکن اس پر بھی وہ دین الٰہی کو مغلوب نہ کر سکے، جو دین اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت کی ظاہر ترین دلیل ہے) اور دوسری قرأت پر اِنْ نافیہ ہے (اور کسرہ والا لام نفی کی تاکید کے لئے ہے۔ اور مضارع اَنْ مقدرہ کی بنا پر منصوب ہے۔ اور الجبال سے مجاز کے طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور دین اسلام اور قرآن مراد ہے) یعنی کفار کی تدبیریں گو فی نفسہ بڑی بڑی اور بھیانک و خوفناک تھیں۔ لیکن اس کے باوجود بھی ان کی تدبیریں ایسی نہ تھیں جن سے پہاڑ (نبوت، دین اسلام اور قرآن) اپنی جگہ سے ہٹ جاتے اور دین الٰہی مٹ جاتا۔ بلکہ ان کی مخالفت کے باوجود بھی دین حق غالب ہی رہا اور ان کی تدبیریں ملیامیٹ و نابود ہو گئیں)۔

۳۔ لِلَّذِیْنَ هَاجَرُوْا مِنْ بَعْدِ مَا فَتَنُوْا (معروف کے صیغہ سے) اور فُتِنُوْا (مجہول کے صیغہ سے) (نحل ع ۱۴) پس فعل مجہول کی ضمیر مہاجرین کیلئے اور معروف کی الخسرون کیلئے ہے (اور اس صورت میں فرار بھی اشکال پیدا نہیں ہوتا ہے)

۴۔ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُ (تا کے ضمہ سے) اور عَلِمْتَ (تا کے فتحہ سے) (اسراء ع ۱۲) پس تا کے ضمہ والی قرأت پر فعل کی اسناد موسیٰ علیہ السلام کی طرف ہے۔ اور اس میں وہ اپنے متعلق علم کی خبر دے کر فرعون کے قول (اِنَّ رَسُوْلَكُمُ الَّذِیْٓ اُرْسِلَ اِلَیْكُمْ لَمَجْنُوْنٌ) کا رد کر رہے ہیں، کہ اس نے موسیٰ علیہ السلام کو مجنون کہا تھا۔ پس لَقَدْ عَلِمْتُ الخ میں موسیٰ ؑ اپنے متعلق خبر دے رہے ہیں کہ مجھے اس بات کا پورا پورا علم ہے کہ یہ احکام و آیات آسمان و زمین کے رب کی نازل کی ہوئی ہیں۔ اور آیا عالم مجنون ہو سکتا ہے؟ (ہرگز نہیں۔ پس عالم کو مجنون کہنے والا خود جنون میں گرفتار ہے) اور تا کے فتحہ کی صورت میں عَلِمْتَ کا فاعل اور مخاطب فرعون ہے۔ پس موسیٰ ؑ ڈانٹنے کے لئے فرعون کو خطاب کر کے کہا اے فرعون تو خوب جانتا ہے کہ یہ آیات و معجزات حق تعالیٰ نے نازل کئے ہیں۔ پس علم کے باوجود تیرا انکار سخت ضد اور عناد کی بنا پر ہے۔ (شک و شبہ کے طور پر نہیں)

۵۔ وَهُوَ یُطْعِمُ وَلَا یُطْعَمُ (انعام ع ۲ میں) جماعت قرأ کی مشہور قرأت پر تو پہلا فعل معروف اور دوسرا مجہول ہے اور دوسری قرأت پر اس کا عکس ہے یعنی وَهُوَ یُطْعَمُ وَلَا یُطْعِمُ، اور تیسری میں دونوں فعل معروف ہیں، یعنی وَهُوَ یُطْعِمُ وَلَا یُطْعِمُ اور آخری دونوں قرأتیں شاذ ہیں پس اگر تینوں میں هُوَ کی ضمیر کا مرجع حق تعالیٰ کو قرار دیں تو قرأتوں میں تناقض اور ضدیت نیز حق تعالیٰ کی شان میں گستاخی لازم آئے گی اور مطلب یہ نکلے گا کہ حق تعالیٰ بھی دوسروں کو رزق دیتے ہیں اور دوسرے لوگ بھی انہیں رزق دیتے ہیں۔ ان میں اجتماع اور اتحاد کی صورت یہ ہے کہ پہلی اور تیسری قرأت پر هُوَ کی ضمیر حق تعالیٰ کے لئے ہے اور دوسری پر وَلیًّا کے لئے ہے جو آیت میں موجود ہے اور پہلی قرأت پر معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کو رزق دیتے ہیں،

لیکن اللہ کو کوئی رزق نہیں دیتا. کیونکہ وہ رزق کے محتاج نہیں. اور دوسری قراءت پر معنی یہ ہوں گے کہ وہ ولی و مددگار جس کو اللہ کے سوا اپنا مددگار، دوست اور محافظ و مربی بنایا جاتا ہے، اس کو حق تعالیٰ کی طرف سے رزق دیا جاتا ہے. لیکن وہ خود کسی کو بھی رزق نہیں دے سکتا اور تیسری پر مطلب یہ ہوگا. کہ حق تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں رزق دیتے ہیں. اور جس کو چاہتے ہیں رزق نہیں دیتے (ای وَ اللّٰہُ یُطْعِمُ مَنْ یَّشَاءُ وَ لَا یُطْعِمُ مَنْ یَّشَاءُ) پس ان سب قراءتوں میں گو لفظ و معنیٰ اور اجتماعی مصداق تینوں الگ الگ اور جدا گانہ ہیں. لیکن ان میں ایک ایسی وجہ بھی ضرور موجود ہے، جو سب کو متحد اور موافق کر دیتی ہے اور ان کو تناقض و ضدیت سے محفوظ رکھتی ہے، ان مثالوں میں غور کرنے سے خوب واضح ہو جائے گا. کہ ضدیت و مخالفت اور منافات کسی قراءت میں بھی نہیں ہے. (اگر ہمیں کسی قراءت میں ضدیت کا شبہ ہوتا ہے تو وہ ہماری ہی کم فہمی کا نتیجہ ہے. کلام الٰہی اس سے بالکل بری اور پاک ہے)

اور ان قراءآت میں سے جو قراءت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور پر ثابت ہو جائے. اس کا قبول کرنا ضروری اور لازمی ہے اور امت میں سے کسی کو بھی یہ حق حاصل نہیں کہ اس کو رد کر دے. اور اسکی قرآنیت و صحت پر ایمان لانا واجب ہے، اور اس پر بھی کہ ایسی ہر قراءت حق تعالیٰ کی جانب سے نازل شدہ ہے. کیوں کہ ہر صحیح قراءت کا دوسری کے ساتھ ایسا ہی تعلق ہے. جیسا کہ ایک آیت کا دوسری آیت کے ساتھ ہے. پس ہر آیت کی طرح ہر قراءت پر بھی ایمان لانا واجب ہے، اور آیت اور قراءت جس معنیٰ پر مشتمل ہے اعتقاداً بھی اسکی پیروی کرنا ضروری ہے اور عملاً بھی. اور یہ جائز نہیں کہ دو قراءتوں میں تعارض و مخالفت کا گمان کر کے ایک کے مقتضیٰ اور مطلب پر تو عمل کر لے اور جو حکم دوسری سے نکلتا ہے. اس کو نظر انداز کر دے.

اور ابن مسعودؓ کے اس قول میں بھی اسی طرف اشارہ ہے کہ قرآن میں اختلاف اور جھگڑا نہ کرو. کیونکہ نہ تو اس میں اختلاف کی گنجائش ہے اور نہ ہی اس کا کوئی حصہ (نزاع کی وجہ سے) ساقط اور حذف ہو سکتا ہے. تم دیکھتے نہیں ہو کہ قرآن میں اسلامی قانون ایک ہی ہے. اور اس کے احکام و حدود، اس کی قراءتیں اور حق تعالیٰ کے فرمودات یہ سب کے سب باہم متحد اور متفق ہیں. پس اگر دو حرفوں میں سے ایک حرف سے کسی کام کے کرنے کا حکم نکلتا اور دوسرے حرف سے اسکی ممانعت مفہوم ہوتی تو اس صورت میں یہ دعویٰ صحیح ہوتا کہ قراءآت کے اختلاف میں ضدیت پائی جاتی ہے. لیکن قرآن میں اسکی گنجائش کہاں ہے وہ تو ان سب حروف کو یکجا جمع کر دینے والا (اور ان تمام قراءتوں کو آپس میں ملا دینے والا) ہے

اور جو شخص ایک حرف پڑھے وہ انکار کی بنار پر اس سے اعراض نہ کرے. کیوں کہ جس نے قرآن پاک کے ایک حرف کا بھی انکار کیا گویا اس نے سب حروف کا انکار کیا۔"

میں کہتا ہوں کہ" نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو مختلف قرائتیں اور وجوہ پڑھنے والوں میں سے ہر ایک کو اَحْسَنْتَ اَصَبْتَ اور ھٰکَذَا اُنْزِلَتْ فرما کر درستی پر بتایا تھا. اس سے بھی اسی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ ہر ایک قراءت درست اور منزل من اللہ ہے. اور سب قرائتیں باہم متحد اور متفق ہیں، ان میں مصداق کے اعتبار سے ذرا بھی اختلاف اور تفاوت نہیں جیسا کہ ابھی گذرا) اس بیان سے قرار اور فقہاء کے اختلاف کا فرق بھی واضح ہو گیا. پس قراءت کی اختلافی وجوہ میں سے واقع میں ہر ایک حق و صحیح اور منزل من اللہ اور بلا شبہ کلام الٰہی ہے. (کیونکہ قرار کا اختلاف روایتی ہے) اور فقہاء کا اختلاف اجتہادی ہوتا ہے. اور ان کی اختلافی وجوہ میں سے واقع میں ایک ہی وجہ صحیح اور حق اور درست ہوتی ہے. (نہ کہ تمام وجوہ) اور گو ہر مذہب دوسرے کی نسبت سے درست ہے. مگر خطار کا احتمال ضرور رکھتا ہے. لیکن قراءت کا ہر اختلاف دوسرے کی نسبت سے بھی حق اور صواب ہے اور واقع اور نفس الامر میں بھی، اور ہم اس پر یقین رکھتے ہیں اور ایمان لاتے ہیں. اور ہمارا اعتقاد ہے کہ جس صحابی یا تابعی کی طرف اس وجہ کی نسبت ہے. اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ وہ اس وجہ کو بہت زیادہ محفوظ رکھتا تھا. اور اپنے اکثر اوقات میں زیادہ تر اسی کو پڑھتا اور پڑھاتا تھا. اور اس نے اس وجہ کو اپنے لئے لازم کر رکھا تھا. اور اسکی توجہ اور رغبت اسی کی طرف زیادہ تھی. اور اسی بنار پر انہوں نے اس کو دوسری وجوہ پر ترجیح دیکر اختیار کر لیا تھا. اسی طرح قراءت کے اماموں اور راویوں کی طرف جو حروف و قرأات اور روایات و وجوہ کی نسبت ہوتی ہے اسکے بھی یہی معنیٰ ہیں. کہ قاری و امام اور راوی نے معتبر حضرات سے پڑھ کر مختلف لغات میں سے ان وجوہ کی تلاوت کو ماسوا پر ترجیح دے کر اختیار کر لیا تھا. اور اپنے لئے ان کو ہمیشہ کے واسطے لازم کر رکھا تھا. اور ہمیشہ انہی کو پڑھتا اور پڑھاتا تھا. یہاں تک کہ وہ ان وجوہ میں تمام ممالک اسلامیہ میں مشہور و معروف ہو گیا. اور پوری مخلوق کے لئے مرجع اور ٹھکانہ بن گیا تھا. اور قریب و بعید کے سب لوگ انہی سے حاصل کر کے آگے روایت کرتے تھے. پس چونکہ سب لوگوں نے انہی کو پسند کیا. اس بنار پر ان وجوہ و قرأات اور روایات کی نسبت ان کی طرف ہونے لگی۔

خلاصہ یہ کہ یہ نسبت اختیار و لزوم اور ہمیشگی کی وجہ سے ہے نہ کہ اختراع اور رائے اور

اجتہاد کی وجہ سے کہ ان حضرات نے ان وجوہ کو اپنے اجتہاد و قیاس سے خود گھڑ لیا تھا ختنبۃ)

وہ فوائد و نتائج جو قراآت کے متعدد اختلافات سے برآمد ہوتے ہیں

امت کے لئے وسعت و سہولت اور آسانی و تخفیف پیدا کرنے کے علاوہ قراآت کے اختلاف کے اور بھی بہت سے فائدے ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں۔ (۱) انتہا درجہ کی بلاغت اور کامل درجہ کا اعجاز اور مکمل ترین و حسین ترین اختصار اس لئے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک کلمہ کی تبدیلی کے متعدد اختلافات (معنی اور مصداق کے لحاظ سے) کئی آیتوں کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ پس جب ان میں سے ہر قراءت ایک آیت کے مرتبہ میں ہے تو اگر ہر لفظ اور ہر قراءت کی دلالت کی بجائے ایک مستقل آیت نازل ہوتی۔ تو ظاہر ہے کہ اس سے کلام بہت طویل ہو جاتا (مثلاً وَاَرْجُلَكُمْ، وَاَرْجُلِكُمْ اور تفصیل گذر چکی ہے) (۲) یہ اختلاف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور قرآن کی صداقت و حقانیت پر عظیم الشان اور واضح ترین و قطعی دلیل اور مکمل ترین علامت و نشانی ہے۔ اس لئے کہ جدا جدا قراءتوں میں طرح طرح کا اختلاف ہوتے ہوئے بھی قرآن میں ذرہ برابر ضدیت و مخالفت اور تناقض نہیں ہے بلکہ اس کی ساری قراءتیں ایک ہی طور و طریق اور ایک ہی اسلوب اور طرز پر باہم ایک دوسری کی تصدیق و تشریح اور تائید و تفسیر کرتی ہیں (اور ہر عاقل و فہیم جانتا ہے کہ یہ صفت اللہ تعالیٰ ہی کے کلام میں ہو سکتی ہے۔ پس جب قرآن کلام الٰہی ہے تو جس نبی پر یہ نازل ہوا ہے وہ بھی بلاشک صادق ہے)

(۳) سہولتِ حفظ:۔ اسی انتہائی بلاغت و اختصار کی صفت کے سبب امت کو قرآن کا یاد کرنا اور اس کا ادا کرنا اور آگے اس کا نقل کرنا آسان ہو گیا۔ کیونکہ ایک ہی کلمہ میں اس کی مختلف اور متعدد وجوہ و قراآت کا یاد کر لینا اور ان کا اجرا کر لینا (بالخصوص جب کہ اس کلمہ کا رسم الخط بھی ایک ہی ہو) زیادہ آسان اور سمجھنے کے لحاظ سے زیادہ قریب و سہل اور قبولیت و طلب کے اعتبار سے اس کی طرف زیادہ رغبت دلانے والا ہے اور اس کے مقابلے میں مختلف قراءتوں کے معانی و مطالب کے ظاہر کرنے کے لئے مستقل جملوں اور آیتوں کا یاد کرنا اور نقل کرنا دشوار ہے۔

(۴) اعظامِ اُجور:۔ اسی اختلاف کے سبب اس امت کے علماء اور قراء کے اجر و ثواب میں روز افزوں ترقی و اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اس لئے کہ وہ ہر قراءت کے معنی کی جستجو کرنے اور ہر لفظ کی دلالت سے احکام اور حکمتیں نکالنے اور پوشیدہ بھیدوں اور مخفی

اشارات کے ظاہر کرنے میں اپنی پوری کوشش خرچ کرتے ہیں اور پورے غور و خوض اور گہری نظر سے توجہ کرکے اپنے علم اور فہم کے انداز کے مطابق ہر قرارت کی توجیہ تعلیل اور اسکی ترجیح کے اسباب اور اس کے مضمون کی تفصیل منکشف اور واضح کرتے ہیں اور حق تعالیٰ کا دستور ہے کہ وہ محنت و مشقت کے انداز سے کے موافق اجر عطا کیا کرتے ہیں، جیسا کہ ارشاد ہے (فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ (تا) اَوْ اُنْثٰى: آل عمران نع۲ یعنی پھر قبول کی اُن کی دُعا اُن کے رب نے کہ میں ضائع نہیں کرتا محنت کسی محنت کرنے والے کی تم میں سے مرد ہو یا عورت) (۵) اسی سے باقی امتوں کے مقابلہ میں اس امت کی عزت و بزرگی اور شرافت و فضیلت ظاہر ہوتی ہے اس لئے کہ اسی نے کتاب الٰہی کو پورے شوق و میلان اور کامل توجہ و رغبت کے ساتھ پڑھا اور پڑھایا۔ اس کے ایک ایک لفظ سے بحث کی۔ ایک ایک صیغہ کی تحقیق کی۔ اسکی صحت و درستی کو آشکارا کیا۔ اس کی تصحیح کو ضبط کرکے درجہ کمال تک پہنچایا۔ اس کی تجوید کی حفاظت کی۔ اور کسی گمراہ کو اس میں اَدل بدل اور زیادتی و کمی کرنے کا موقع نہیں دیا۔ حرکت و سکون تفخیم و ترقیق حتیٰ کہ مدوں کی مقداروں اور امالوں کے تفاوت کو بھی ضبط کیا۔ اور حروف کو صفات و کیفیات کے ذریعہ ممتاز اور جُدا جُدا ادا کیا۔ غرض اس قدر اہتمام کیا کہ کسی اور امت کا فکر و وہم بھی اس حد تک نہ پہنچ سکا۔ اور خالق کائنات کی توفیق اور اس کے الہام کے بغیر اس درجہ تک کسی کی رسائی ہو ہی نہیں سکتی۔ (فَسُبْحَانَ مَنِ اصْطَفَاهُمْ وَوَفَّقَهُمْ لِحِفْظِ كِتَابِهِ الْجَلِيْلِ وَاَعْطَاهُمْ بِذٰلِكَ الْاَجْرَ الْجَزِيْلَ)

(۶) وہ عظیم الشان خوبی و فضیلت اور جلیل القدر و اعلیٰ ترین انعام جو حق تعالیٰ نے اس عزت والی امت کیلئے ذخیرہ کیا ہوا ہے، اور وہ یہ کہ امت اپنے پروردگار کی کتاب (جو اُن سے تعلق پیدا کرنے کا اعلیٰ ترین ذریعہ اور وسیلہ ہے، اس) کو متصل اور صحیح سند کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچاتی ہے، اور ہر قاری اپنی اختیار کی ہوئی وجوہ کو نقل کے ذریعہ منبع علوم جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کے ساتھ مربوط و متعلق کرتا ہے۔ جس سے اہل باطل اور بے دین لوگوں کے شبہات کا قلع و قمع ہو جاتا ہے۔ اور یہ صرف اسی امت محمدیہ اور اسی کتاب الٰہی کی خصوصیت ہے۔ جس سے اس ملت حنیفیہ والوں کے درجہ کی بلندی اور عظمت ظاہر ہوتی ہے۔ اور یہ ایسا اعلیٰ ترین فائدہ اور عظیم الشان اور بھاری فضیلت و خصوصیت ہے کہ اگر اس کے سوا اختلاف قرآءت کا اور کوئی بھی فائدہ نہ ہوتا۔ تو یہی کافی و وافی تھا۔

(۷) حق تعالیٰ نے جو کتاب عزیز اور کلام مُنَزَّل کی حفاظت و صیانت کا ذمہ لیا تھا۔ اختلاف حروف سے

اس کے بارہ میں قدرتِ الٰہی کا کرشمہ اور حفاظتِ قرآن مجید کا بھید نہایت ممتاز اور نمایاں طور پر ظاہر ہوتا ہے کیوں کہ حق سبحانہٗ و تعالیٰ نے گذشتہ زمانوں میں سے ہر زمانہ میں اور ہر دَور و عہد میں روئے زمین کے ہر خطہ اور گوشہ میں ایسے اماموں کو موجود رکھا ہے۔ جو فن میں حجت ہوتے ہیں اور ان کا وجود کتاب الٰہی کی خدمت اور اس کے حروف و روایات کے ضبط اور اس کی وجوہ و قرآآت کی تحقیق و تصحیح کے لئے وقف ہوتا ہے۔ اور ان کا وجود قرآن کریم (جو حق تعالیٰ سے تعلق جوڑنے کا مضبوط ترین ذریعہ اور واسطہ ہے، اس) کے وجود کا سبب ہوتا ہے اور ان کی بقا سے قرآن عظیم لوگوں کے سینوں اور مصاحف میں صحت و درستی کیساتھ باقی رہتا ہے (پس اس سے قدرتِ الٰہی کا کرشمہ اور اس کی حفاظت کا بھید اور راز منکشف ہوتا ہے کہ اپنی کتاب پاک کی کس کس طرح حفاظت فرماتے ہیں)

فصل جب میں نے دیکھا کہ ہمتیں کوتاہ ہو گئیں اور اس "علم شریف" کے آثار و نشانات مٹ گئے۔ اور عالم کی جوانب و اطراف اس کے اماموں سے خالی ہو گئیں۔ اور ان میں ایسا صاحب توفیق شخص بالکل عنقا ہو گیا۔ جس کے ذریعہ صحیح و ثابت اختلافی و اتفاقی کلمات و وجوہ کی واقفیت میسر آئے اور اسی بنا پر اکثر مشہور قرائتیں متروک ہو گئیں۔ اور بہت سی صحیح و مدوّن وہ روائتیں نسیاً منسیاً ہو گئیں جو پہلے ائمہ کی تصنیفات میں مذکور و درج ہیں یہاں تک کہ قریب تھا کہ لوگ صرف انہی وجوہ کو قرآن اور صحیح سمجھیں جو شاطبیہ و تیسیر میں مندرج ہیں اور ان دونوں کی بیان کردہ قلیل مقدار کے علاوہ اور قرائتوں سے قطعاً بے بہرہ اور ناآشنا ہو جائیں۔ اور ان حالات میں میرے ذمہ ضروری تھا کہ میں صحیح و ثابت قرائتوں کی معرفت کرا دوں۔ اور ان مقبول و معتبر روایتوں کی واقفیت و اطلاع بخشوں جو منقول و مشہور ہیں۔ اس بنا پر ائمہ کی جو قرائتیں مجھ تک پہنچی تھیں اور اُن کی جو روائتیں میرے نزدیک صحیح طرق سے ثابت تھیں۔ میں نے ان میں سے ثابت ترین قرآآت کا اور معتمد ترین (انتہائی قابل اعتماد و باوثوق) روایات کا انتخاب کر کے ان کے جمع کرنے کا قصد و عزم کر لیا۔ اور یہ ان "ائمہ عشرۃ" (دس اماموں) کی قرائتیں ہیں۔ جو تمام شہروں اور ملکوں کے مسلّم و مشہور قرار ہیں اور گذشتہ تمام زمانوں اور پہلے سب دَوروں میں ان کی قرائتوں کی اقتدار اور پیروی ہوتی تھی۔ پس میں نے ہر امام کے بے شمار راویوں میں سے صرف دو راویوں پر اور پھر ہر راوی کے ان گنت طُرق میں سے دو دو طریقوں پر اور پھر ان میں سے بھی ہر طریق کے متعدد طرق میں سے دو دو طریقوں پر اکتفا کیا ہے۔ (پس اس طرح ہر راوی کے چار چار طرق ہو جاتے ہیں۔ یعنی) مغربی، مشرقی، مصری عراقی۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ طُرق بھی درج کئے ہیں۔ جو انہی چار طریقوں کے ساتھ متصل و متعلق ہیں۔ اور مختلف کتابوں کی متفرق سندوں کے ذریعہ انہی سے شاخ در شاخ اور جماعت وار ہو کر کئی فرقوں

اور متعدد جماعتوں کی شکل میں نکلتے ہیں۔ اس کی قدرے تفصیل یہ ہے۔

۱۔ امام نافعؒ۔ ان کے دو راوی قالونؒ و ورشؒ ہیں۔ ۲۔ امام ابن کثیرؒ ان کے دو راوی بزیؒ و قنبلؒ ہیں، جو اپنے شیوخ کے ذریعہ ابن کثیرؒ کے شاگرد ہیں۔ ۳۔ امام ابو عمروؒ ان کے دو راوی دوریؒ و سوسیؒ ہیں۔ جو یزیدیؒ کے واسطہ سے ابو عمروؒ کے شاگرد ہیں۔ ۴۔ امام ابن عامرؒ ان کے دو راوی ہشامؒ و ابن ذکوانؒ ہیں۔ جو اپنے شیوخ کے ذریعہ ابن عامرؒ کے شاگرد ہیں۔ ۵۔ امام عاصمؒ ان کے دو راوی ابوبکر شعبہؒ و حفصؒ ہیں۔ ۶۔ امام حمزہؒ۔ ان کے دو راوی خلفؒ و خلادؒ ہیں۔ جو سُلیمؒ کے واسطے سے حمزہؒ کے شاگرد ہیں۔ ۷۔ امام کسائیؒ۔ ان کے دو راوی ابوالحارثؒ و دوریؒ ہیں۔ ۸۔ امام ابو جعفرؒ۔ ان کے دو راوی عیسٰی بن وردانؒ و سلیمان بن جمازؒ ہیں۔ ۹۔ امام یعقوبؒ۔ ان کے دو راوی رویسؒ و روحؒ ہیں۔ ۱۰۔ امام خلفؒ۔ ان کے دو راوی اسحٰق وراقؒ و ادریسؒ حدادؒ ہیں۔ اور ان ۲۰ بیس راویوں کے طرق کی کسی قدر توضیح یہ ہے۔ ۱۔ قالونؒ۔ ان کے پہلے دو طرق ابونشیطؒ و حلوانیؒ ہیں۔ پھر ابونشیطؒ کے دو ابن بویانؒ و قزازؒ ہیں۔ جو ابوبکر بن اشعثؒ کے واسطہ سے ابونشیطؒ کے شاگرد ہیں۔ اور حلوانیؒ کے دو طرق ابن ابی مہرانؒ و جعفر بن محمدؒ ہیں۔ ۲۔ ورشؒ۔ ان کے پہلے دو طرق ازرقؒ و اصبہانیؒ ہیں۔ پھر ازرقؒ کے دو اسماعیل نحاسؒ و ابن سیفؒ ہیں۔ اور اصبہانیؒ کے دو ابن جعفرؒ و مطوعیؒ ہیں۔ یہ دونوں بلا واسطہ اصبہانیؒ کے اور وہ دو واسطوں سے ورشؒ کے شاگرد ہیں۔ ۳۔ بزیؒ۔ ان کے پہلے دو طرق ابوربیعہؒ و ابن حبابؒ ہیں۔ پھر ابوربیعہؒ کے دو نقاشؒ و ابن بنانؒ اور ابن حبابؒ کے دو ابن صالحؒ و عبدالواحد بن عمرؒ ہیں۔ ۴۔ قنبلؒ۔ ان کے پہلے دو طرق ابن مجاہدؒ و ابن شنبوذؒ ہیں۔ پھر ابن مجاہدؒ کے دو سامریؒ و صالحؒ اور ابن شنبوذؒ کے دو قاضی ابوالفرجؒ و شطویؒ ہیں۔ ۵۔ دوریؒ۔ ان کے پہلے دو ابوالزعراءؒ و ابن فرحؒ (بے نقطہ حا سے) ہیں۔ پھر ابوالزعراءؒ کے دو ابن مجاہدؒ و معدلؒ اور ابن فرحؒ کے دو ابن ابی بلالؒ و مطوعیؒ ہیں۔ ۶۔ سوسیؒ۔ ان کے پہلے دو طرق ابن جریرؒ و ابن جمہورؒ ہیں۔ پھر ابن جریرؒ کے دو عبداللہ بن حسینؒ و ابن حبشؒ اور ابن جمہورؒ کے دو شذائیؒ و شنبوذیؒ ہیں۔ ۷۔ ہشامؒ۔ ان کے پہلے دو طرق حلوانیؒ اور داجونیؒ ہیں (اور داجونیؒ اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشامؒ کے شاگرد ہیں) پھر حلوانیؒ کے دو ابن عبدانؒ و جمالؒ اور داجونیؒ کے دو زید بن علیؒ و شذائیؒ ہیں۔ ۸۔ ابن ذکوانؒ۔ ان کے پہلے دو طرق اخفشؒ و صوریؒ ہیں۔ پھر اخفشؒ کے دو نقاشؒ و ابن اخرمؒ اور صوریؒ کے دو رملیؒ و مطوعیؒ

ہیں۔ ۹ شعبہؒ۔ ان کے پہلے دو طرق یحییٰ بن آدمؒ و علیمیؒ ہیں۔ پھر ابن آدمؒ کے دو شعیبؒ و ابو حمدونؒ ہیں۔ اور علیمیؒ کے دو ابن خلیعؒ و رزازؒ ہیں۔ جو ابوبکر واسطیؒ کے ذریعہ علیمیؒ کے شاگرد ہیں۔ ۱۰ حفصؒ۔ ان کے پہلے دو طرق عبید بن صباحؒ و عمرو بن صباحؒ ہیں پھر عبیدؒ کے دو ابو الحسن ہاشمیؒ و ابو طاہرؒ ہیں جو اشنانیؒ کے واسطے سے عبیدؒ کے شاگرد ہیں۔ اور عمروؒ کے دو فیلؒ و زرعانؒ ہیں ۱۱ خلفؒ۔ ان کے چار طرق ابن عثمانؒ، ابن مقسمؒ، ابن صالحؒ و مطوعیؒ ہیں۔ جو ادریسؒ کے ذریعہ خلفؒ کے شاگرد ہیں۔ ۱۲ خلادؒ ان کے بلاواسطہ چار طرق ابن شاذانؒ، ابن ہیثمؒ، وزانؒ و طلحیؒ ہیں ۱۳ ابو الحارثؒ۔ ان کے پہلے دو طرق محمد بن یحییٰؒ و سلمہ بن عاصمؒ ہیں۔ پھر ابن یحییٰؒ کے دو بطیؒ و قنطریؒ اور سلمہؒ کے دو ثعلبؒ و ابن فرحؒ ہیں ۱۴ دوریؒ۔ ان کے پہلے دو طرق جعفر نصیبیؒ و ابو عثمان ضریرؒ ہیں۔ پھر نصیبیؒ کے دو ابن جلندؒ و ابن دیزویہؒ اور ابو عثمانؒ کے دو ابن ابی ہاشمؒ و شذائیؒ ہیں۔ ۱۵ عیسیٰ بن وردانؒ۔ ان کے پہلے دو طرق فضل بن شاذانؒ و ہبۃ اللہ بن جعفرؒ ہیں جو اپنے شیوخ کے ذریعہ ابن وردانؒ کے شاگرد ہیں۔ پھر فضلؒ کے دو ابن شبیبؒ و ابن ہارونؒ اور ہبۃ اللہؒ کے دو حنبلیؒ و حمامیؒ ہیں۔

۱۶ ابن جمازؒ۔ ان کے پہلے دو طرق ابو ایوب ہاشمیؒ و دوریؒ ہیں۔ جو اسماعیل بن جعفرؒ کے ذریعہ ابن جمازؒ کے شاگرد ہیں، پھر ہاشمیؒ کے دو ابن رزینؒ و ازرق جمالؒ اور دوریؒ کے دو ابن نفاحؒ و ابن نہشلؒ ہیں ۱۷ رویسؒ ان کے چار طرق نخاسؒ (نقطہ والی خا سے) ابو الطیبؒ، ابن مقسمؒ اور جوہریؒ ہیں اور یہ چاروں تمارؒ کے ذریعہ رویسؒ کے شاگرد ہیں ۱۸ روحؒ۔ انکے پہلے دو طرق ابن وہبؒ و زبیریؒ ہیں۔ پھر ابن وہبؒ کے دو معدلؒ و حمزہ بن علیؒ اور زبیریؒ کے دو غلام بن شنبوذؒ و ابن حبشانؒ ہیں ۱۹ اسحٰق وراقؒ۔ انکے چار طرق سوسنجردیؒ، بکر بن شاذانؒ، محمد بن اسحٰق وراقؒ، برصاطیؒ ہیں پھر ان میں سے پہلے دو ابن ابی عمرؒ کے واسطہ سے اور آخری دو بلاواسطہ اسحٰقؒ کے شاگرد ہیں۔ ۲۰ ادریس حدادؒ۔ ان کے بلاواسطہ چار طرق شطیؒ، مطوعیؒ، ابن بویانؒ، قطیعیؒ ہیں ادریس نے ان [1] تمام قراءتوں، روایتوں اور طریقوں کو ایک ایسی کتاب میں جمع کر دیا جس کی طرف (بوقت ضرورت) رجوع کیا جائے۔ اور ایک ایسے دفتر میں مدون کر دیا۔ جس پر اعتماد کیا جائے۔ میں [2] نے ان ثقہ (باوثوق) اور معتبر حضرات کے ہر ہر حرف کو ذکر کیا ہے۔ اور ہر ہر [3] اختلاف و وجہ کو ثابت و مندرج کیا ہے۔ اور [4] کوئی حرف و اختلاف بھی ذکر کئے بغیر نہیں چھوڑا۔ نیز [5] میں نے کوئی بھی (ضروری و مناسب) اشکال ایسا نہیں چھوڑا جس کی تشریح اور

وضاحت نہ کر دی ہو۔ اور (۶) کوئی بھی مشکل و بار یک اور دُور از فہم بات اس طرح ترک نہیں کی کہ اس کو سہل اور عام فہم نہ کر دیا ہو۔ اور (۷) کوئی متفرق و منتشر چیز اس طرح نہیں رہنے دی کہ اس کو جمع اور مرتب نہ کر دیا ہو۔ نیز (۸) اُن قراء کے وہ اختلاف جو اُن سے صحیح طور پر ثابت ہوئے ہیں۔ اور جو اُن سے شاذ و نادر طریق پر وارد ہوئے ہیں۔ اور وہ اختلاف جس کو ایک ہی شخص نے منفرد و مستقل اور جُداگانہ طور پر بیان کیا ہے۔ ان سب پر بھی تنبیہ کی ہے۔ نیز (۹) میں نے اس کتاب میں تحقیق و تدقیق، تصحیح و تضعیف اور ترجیح و تائید کی بھی پابندی کی ہے۔ اور متابعات و شواہد، (تصدیق و حمایت کرنیوالی اور شہادت دینے والی چیزوں) کا بھی اعتبار و قیاس اور استعمال کیا ہے۔ نیز (۱۰) طرق کی ترکیب و تخلیط کے ابہام (اشتباہ و پوشیدگی) کو اس طرح رفع کیا ہے کہ ہر وجہ کا انتساب و تعلق تحقیقی و محکم طور پر اُس کے راوی و ناقل کی طرف کر دیا ہے۔ اور اس کتاب میں مشرقی و مغربی دونوں قسم کے طریقوں کو جمع کیا ہے۔ پس اس علمی خزانہ اور گھاٹ سے نووارد و منتہی دونوں قسم کے لوگ بڑے پیالہ کے ذریعہ سیراب اور علوم و فوائد سے مالا مال ہو گئے ہیں۔ اور ان کی علمی تشنگی پوری طرح دور ہو گئی ہے۔ بفضلہ تعالیٰ یہ مجموعہ تحقیق و ضبط کے اعتبار سے انفرادی حیثیت رکھتا ہے۔ اور اس کا فقط ایک ہی حصہ اُن تمام وجوہ پر مشتمل ہے۔ جو شاطبیہ اور تیسیر میں مذکور ہیں۔ کیوں کہ ان دونوں کتابوں میں قراء سبعہ ہی کی قرآت کے صرف چودہ طرق مذکور ہیں۔ اور آپ دیکھتے ہیں کہ ہماری یہ کتاب بفضلہ تعالیٰ تحقیقی اور مکمل طور پر اسّی طرق کی جامع ہے۔ (جو تیسیر و شاطبیہ کے طرق سے ۵ گنا ہیں) اور یہ سب اُن بیشمار اور ان گنت فوائد و منافع اور نفیس و عجیب (لاثانی و یکتا) مباحث و مضامین کے علاوہ ہے۔ جن کا اس کتاب میں ذخیرہ کیا گیا ہے۔ اور اس کے سوا اور کسی کتاب میں اُن کا تذکرہ موجود نہیں۔ پس یہ کتاب حقیقی اور واقعی طور پر نشر و اعشر (قرآت عشرہ کی نشر و اشاعت اور ترویج و تبلیغ کرنے والی ہے۔ اور جو شخص یہ گمان کرتا ہے کہ یہ علم مُردہ اور ختم ہو گیا ہے اس سے کہدیا جائے کہ اب ماشاء اللہ "نشر" کے ذریعہ زندہ اور تازہ دم اور بارونق ہو کر بام عروج پر پہنچ گیا ہے۔ اور بلاشبہ میں اس پر حق تعالیٰ سے روزِ قیامت میں اجرِ عظیم (بہت بڑے عطیہ و بدلہ) اور ثوابِ جزیل (کثیر بخشش و عطاء) کی امید رکھتا ہوں۔ اور یہ بھی اُمید رکھتا ہوں کہ اس تصنیف کو خالص و صاف اور بے میل دربارِ اعمال کی فہرست میں شامل فرما کر خاص اپنی ذات کریم (باکرم اور قابلِ تعریف ہستی) ہی کے لئے مخصوص کریں۔ اور یہ کہ اس کتاب میں جو میں نے محنت و مشقت اور

کلفت و تھکان برداشت کی ہے۔ اس کا بدلہ اور حصہ صرف قیل و قال اور اقوال و مذاہب کی نسبت و روایت پر ہی بند نہ کر دیں، اور یہ کہ مجھے قول و عمل دونوں میں لغزش کی کجی اور ناشائستہ گفتگو کی خطا و غلطی سے محفوظ و مصئون رکھیں ۱۲ (اور راقم مترجم کی دُعا اپنی ذات کیلئے بھی یہی ہے آمین ثم آمین)

باب:- "مندرجہ بالا طرق و روایات کی رُو سے اِن دس قراءتوں کی سندوں کے بیان میں" واضح ہو کہ جن کتابوں کی نصوص و تصریحات اور عبارات و متون سے ہم نے یہ قراءتیں نصًّا نقل کی ہیں۔ ان کا عنوان دے کر اوّلاً ہم ان کی روایت و نقل کی کیفیتیں اور روایتی و نقلی سندیں بیان کریں گے۔ پھر ثانیًا ان کی وہ ادائی و تلاوتی سندیں ذکر کریں گے جو شرائط و قیود (ثقاہت و عدالت و ضبط وغیرہ) کی پابندی کے ساتھ ہم سے لے کر ان کتابوں کے مصنفین تک مفصّل و مسلسل اور صحیح طور پر ثابت ہیں۔ (یعنی یہاں درج شدہ اُنتیس کتابوں میں سے ہر ہر کتاب کی دو دو سندیں بیان کریں گے۔ (۱) روایتی (۲) تلاوتی۔ پس روایتی سند میں یہ بتائیں گے کہ یہ کتاب مجھ سے فلاں نے بیان کی اور اُن سے فلاں نے۔ حتیٰ کہ اس سلسلہ کو مصنفِ کتاب تک پہنچا دیں گے، اور تلاوتی سند میں یہ بتائیں گے کہ میں نے اس کتاب میں بیان کردہ مضامین و قراآت اور روایات و طرق و مذاہب کے لحاظ سے تمام قرآن اپنے فلاں شیخ سے پڑھا۔ اور میرے شیخ نے فلاں سے۔ اور انہوں نے فلاں سے۔ اس سلسلے کو بھی مؤلفِ کتاب تک پہنچا دیں گے۔ اور ان مصنفین سے لے کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک کی وہ سندیں جن کے ذریعہ یہ قراءتیں ان طرق و روایات سے مؤلفین تک پہنچی ہیں۔ وہ اسی باب کے دوسرے حصہ میں (کتابوں کی سندوں کے اختتام پر) بیان ہوں گی۔ لیکن اس دوسرے حصہ میں فقط تلاوتی سندیں مذکور ہوں گی۔ نہ کہ روایتی بھی۔ پس ان دونوں حصوں کے ملانے سے محقق سے لیکر آنحضرتؐ تک ہر روایت کی سند بالکل مکمل ہو جائیگی۔ اور یہاں اختصار کی غرض سے "کتاب التیسیر" کی تو دونوں سندوں کے پورے الفاظ کا ترجمہ اور مفہوم لکھا جائیگا۔ اور باقی کتابوں میں "مجھ سے کہا" "مجھ سے بیان کیا" "میں نے اس کتاب کے مضمون و طریق سے پورا قرآن پڑھا" اس قسم کے تمام الفاظ چھوڑ کر روایتی اور تلاوتی دونوں سندوں میں سلسلہ کے نام نمبر وار لکھے جائیں گے۔ اور ہر نام کے بعد قوسین میں سند کے الفاظ (تحدیث و اخبار، قراءۃ، سماعًا وغیرہ) کو اشارۃً تحریر کر دیا جائے گا۔ البتہ مشکل مقامات و الفاظ کی کہیں کہیں کسی قدر تفصیل لکھ دی جائے گی، اور ہر کتاب میں دو دو عنوان آئیں گے۔ پہلا روایتی سند کا۔ اور دوسرا تلاوتی کا، البتہ جہاں دونوں سندیں متفق و متحد (یکساں) ہوں

گی۔ وہاں ایک ہی عنوان آئے گا، اسی طرح تمام شروح اور بعض متنوں کی صرف روایتی سندیں آئیں گی نہ کہ تلاوتی بھی۔ فافہم۔)

(فائدہ:- حضرت مصنف علامؒ نے یہاں کل چونسٹھ کتابیں درج فرمائی ہیں۔ جن کی اجمالی فہرست یہ ہے۔

تیسیر[1]، مفردۂ یعقوب[2] (دانیؒ) جامع البیان[3]، شاطبیہ[4]، شرح الشاطبیہ[5] (سخاویؒ) شرح الشاطبیہ[6] (ابوشامہؒ) شرح الشاطبیہ[7] (ہمدانیؒ) شرح الشاطبیہ[8] (فاسیؒ)، شرح الشاطبیہ[9] (جعبریؒ) شرح الشاطبیہ[10] (مقدسیؒ) عنوان[11]، ہادی[12]، کافی[13]، ہدایہ[14]، تبصرہ[15]، قاصد[16]، روضہ[17]، مجتبیٰ[18]، تلخیص العبارات[19]، تذکرہ[20]، روضہ[21] (ابوعلی مالکیؒ)، جامع[22]، تجرید[23]، مفردۂ یعقوب[24] (ابن فحامؒ) تلخیص[25]، روضہ[26] (ابن معدلؒ) اعلان[27] (صفراویؒ)، ارشاد[28] (ابوالطیبؒ) وجیز[29]، السبعہ[30]، مستنیر[31]، مبہج[32] (سبطؒ)، ایجاز[33]، ارادۃ الطالب[34]، تبصرۃ المبتدی[35]، مھذب[36]، جامع[37]، تذکار[38]، مفید[39] (ابونصر بغدادیؒ) کفایہ[40] (ابوالقاسم حریریؒ)، موضح[41]، مفتاح[42]، ارشاد[43] (قلانسیؒ) کفایہ کبری[44]، غایۃ الاختصار[45]، اقناع[46]، غایہ[47]، مصباح[48]، کامل[49]، منتہیٰ[50]، اشارہ[51]، مفید[52] (ابوعبداللہ یمنیؒ)، کنز[53]، کفایہ[54] (ابومحمد عبداللہؒ) شمعہ[55]، جمع الاصول[56]، روضۃ القریر[57]، عقد اللآلی[58]، شرعہ[59]، قصیدۂ حصریہ[60]، تکملۂ مفیدہ[61]، بستان[62]، جمال القراء[63]، مفردۂ یعقوب[64] (ابومحمد صعیدیؒ) ــــــــ اور تفصیل یہ ہے)

۱۔ کتاب التیسیر تالیف امام، حافظ کبیر ابوعمرو عثمان بن سعید بن عثمان بن سعید دانیؒ، آپ نے شوال کے نصف میں ۴۴۴ھ میں اندلس کے قصبہ "دانیہ" میں وفات پائی، رحمہ اللہ

روایتی سندیں چار ہیں، پہلی سند، اس کتاب کو مجھ سے ہمارے شیخ، استاذ، شیخ الاقراء ابوالمعالی محمد بن احمد بن علی بن حسن بن لبان دمشقیؒ نے بیان کیا۔ (بعد اس کے کہ میں ۷۶۸ھ کے مہینوں میں اُن پر اس کتاب کے مضمون وطریق سے پورے قرآن کی تلاوت کرچکا) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں اس کتاب کی خبر ابوالعباس احمد بن محمد بن ابراہیم مرادی عشابؒ نے دی (اس طرح کہ میں نے ۷۳۱ھ میں ثغر اسکندریہ (اسکندریہ کی سرحد) میں پوری کتاب کی اُن پر تلاوت کی نیز شیخ

نے مجھے اس کتاب کے متعلق اپنا نوشتہ اور خط بھی دکھایا) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں اس کی خبر ابو محمد عبداللہ بن یوسف بن ابی بکر شبارتی نے دی، (قراءۃً علیہ، اس طرح کہ میں نے ان پہ اس کی قراءت کی)۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں اسکی خبر ابوالعباس احمد بن علی بن یحیی حصار نے ۵۹۳ھ میں دی۔ (قراءۃً وتلاوۃً، اس طرح کہ میں نے ان کے سامنے اس کی قراءت وتلاوت کی)۔

دوسری سند: میں نے اس پوری کتاب کی تلاوت شیخ، امام، عالم ابو جعفر احمد بن یوسف بن مالک اندلسی پہ کی، (جو ۷۰۱ھ کے اوائل میں ہمارے یہاں دمشق میں تشریف لائے تھے) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں اس کی خبر امام ابوالحسن علی بن عمر بن ابراہیم قیجاطی اندلسی نے دی۔ (قراءۃً وتلاوۃً۔ اس طرح کہ میں نے ان کے سامنے اس کی قراءت وتلاوت کی) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں اسکی خبر قاضی ابو علی حسین بن عبدالعزیز بن محمد بن ابی الاحوص فہری اندلسی نے دی (قراءۃً وتلاوۃً)! وہ کہتے ہیں کہ ہمیں اسکی خبر ابوبکر محمد بن محمد بن وضاح لخمی اندلسی نے دی۔ (قراءۃً علیہ: اس طرح کہ میں نے ان پہ اس کی تلاوت کی)۔

وہ دونوں حضرات یعنی حصار (جو پہلی سند میں مذکور ہیں)۔ اور ابن وضاح (جو دوسری سند میں مذکور ہیں) کہتے ہیں کہ ہمیں اس کی خبر ابوالحسن علی بن محمد بن ہذیل اندلسی نے دی۔ (اس طرح کہ حصار نے توقراءت وتلاوت کی ہے۔ اور ابن وضاح نے کتاب مذکور کے اکثر وبیشتر حصہ کا سماع کیا ہے۔ اور بقیہ تھوڑا سا حصہ ان کو مناولہ اور اجازت کے طور پر حاصل ہوا ہے۔ اور مناولہ واجازت کے معنی یہ ہیں کہ شیخ اپنے شاگرد کو لکھی ہوئی کتاب عنایت کرکے آگے نقل کرنے کی اجازت دیدے)۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ابوداؤد سلیمان بن نجاح اندلسی نے خبر دی۔ (سماعاً وقراءۃً وتلاوۃً) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں اس کتاب کے مؤلف ابو عمرو دانی اندلسی نے اسی طرح خبر دی۔ یہ دونوں سندیں صحیح اور عالی (بلند) ہیں۔ اور ان میں سے دوسری سند مجھ سے لے کر مؤلف تک پوری کی پوری اندلسی حضرات کے ذریعہ متسلسل اور لگاتار ہے۔ تیسری سند: میں نے یہ پوری کتاب شیخ معمر، ثقہ، ابو علی حسن بن احمد بن ہلال صالحی دقاق سے شام کے پایۂ تخت دمشق کی "جامع اموی" میں پڑھی، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں شیخ امام ابوالحسن علی بن احمد بن عبدالواحد مقدسی نے مشافہۃً (رو در رو) اس کی خبر دی، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں علامہ ابوالیمن زید بن حسن بن زید کندی نے خبر دی (اس طرح کہ میں نے تیسیر کی قراءتوں کا شیخ مذکور سے کتاب الایجاز (تالیف سبط الخیاط) کے ذریعہ سماع کیا ہے۔ نیز شیخ نے مجھے کتاب مذکور اور اسکے علاوہ اور متعدد

کتابوں کی بھی مشافہۃً اجازت بخشی ہے)۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں تیسیر اور اس کے علاوہ اور کئی کتابوں کی خبر میرے شیخ، استاذ ابو محمد عبداللہ بن علی بن احمد بغدادی عرف سبط الخیاط نے (قراءۃً و تلاوۃً و سماعاً) دی۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے ۵۰۰ھ میں کتاب مذکور شیخ ابو محمد عبدالحق بن ابی مروان اندلسی المعروف بہ ابن الثلجی سے مسجد حرام میں پڑھی، اور انہوں نے مصنف کتاب علامہ دانی سے اخذ کی۔

چوتھی سند: مجھے اس کتاب کی خبر شیخ الاصیل ابو العباس احمد بن حسن بن محمد بن محمد مصری نے مصر کے پایۂ تخت قاہرہ میں دی، (قراءۃً منی علیہ اس طرح کہ میں نے ان پر اس کی تلاوت کی) وہ کہتے ہیں کہ مجھے اسکی خبر شیخ ابو فارس عبدالعزیز بن عبدالرحمن بن عبدالواحد بن ابی زکنون تونسی (ٹیونسی) نے دی۔ (قراءۃً علیہ وانا اسمع اس طرح کہ ایک صاحب ان پر تلاوت کر رہے تھے اور میں ان کی تلاوت سے سماعت کرتا جاتا تھا)۔ وہ کہتے ہیں کہ مجھے اس کی خبر ابو بکر محمد بن محمد بن احمد بن مشلیون بلنسی (اندلسی) نے سماعاً دی، اور انہوں نے ابو بکر محمد بن احمد بن عبداللہ بن موسیٰ بن ابی حمزہ مرسی سے اخذ کی، (عن) وہ کہتے ہیں کہ مجھے اس کی خبر میرے والد ماجد (احمد بن عبداللہ) نے سماعاً دی، وہ کہتے ہیں کہ مجھے مؤلف کتاب امام حافظ ابو عمرو دانی نے اجازۃً خبر دی، (یہ آخری دو سندیں ایک درجہ اور واسطہ کے لحاظ سے پہلی دو سندوں سے عالی تر ہیں۔ کیوں کہ پہلی دو سندوں میں محقق اور مؤلف کے درمیان چھ چھ حضرات کا اور ان دو سندوں میں پانچ پانچ حضرات کا واسطہ ہے)۔

تلاوتی سند: میں نے تیسیر کے مضامین و طرق کے لحاظ سے پورا قرآن (شروع سے اخیر تک سبعہ قراآت مکررہ متواترہ میں فرداً فرداً و جمعاً) اپنے شیخ، امام، عالم صالح، قاضی اہل اسلام ابو العباس احمد بن الشیخ الامام العالم ابو عبداللہ حسین بن سلیمان بن فزارہ حنفی سے شام کے دار الخلافہ دمشق میں پڑھا، وہ کہتے ہیں کہ میں نے تیسیر سمیت پورا قرآن عظیم اپنے والد ماجد (شیخ القراء شہاب الدین ابو عبداللہ حسین حنفی کفری دمشقی مذکور) سے پڑھا، وہ کہتے ہیں کہ میں نے کتاب تیسیر سمیت پورا قرآن تیسیر کے طرق پر شیخ امام ابو محمد قاسم بن احمد بن موفق لورقی (اندلسی) سے پڑھا۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے تیسیر سمیت پورا قرآن تین مشائخ ائمہ مقربین یعنی امام ابو العباس احمد بن علی بن یحییٰ بن عون اللہ الحصار اندلسی استاذ القراء اور امام ابو عبداللہ محمد بن سعید بن محمد مرادی اندلسی مقری اور امام ابو عبداللہ محمد بن ایوب بن محمد بن نوح غافقی اندلسی مقری سے پڑھا۔ یہ تینوں حضرات کہتے ہیں کہ ہم نے تیسیر سمیت پورا قرآن شیخ امام ابو الحسن

علی بن محمد بن ہذیل اندلسیؒ سے پڑھا۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے تیسیر سمیت پورا قرآن ابوداؤد سلیمان بن نجاحؒ سے پڑھا۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے تیسیر سمیت پورا قرآن مؤلف تیسیر علامہ امام ابوعمرو دانیؒ سے پڑھا۔ اور اس وقت دنیا میں یہ انتہائی عالی سند پائی جاتی ہے جو متصل ہے۔ نیز پوری سند تلاوۃً وقراءۃً وسماعاً کے تسلسل کیساتھ مخصوص ہے، اور مجھ سے لیکر مؤلف کتاب تک سب کے سب رجال وناقلین ضابط ومتقن علماء وائمہ ہیں۔

اور میں نے امام ابوالعباس بن حسین مذکورؒ سے روایت قالونؒ بطریق حلوانیؒ بھی اسی سند سے پڑھی ہے۔ جو اُن سے لے کر علامہ دانیؒ تک اسی طریق پر متصل ومسلسل ہے۔

شرح تیسیر کی روایتی سند:۔ مجھے اسکی خبر بہت سے ثقہ اور معتبر حضرات نے مشافہۃً دی، اور انہوں نے اسکو قاضی ابوعبداللہ محمد بن یحیی بن بکر اشعریؒ سے اور انہوں نے مؤلف شرح استاذ ابومحمد عبدالواحد بن محمد بن ابالی اندلسی مالقیؒ سے تلاوۃً وسماعاً اخذ کیا، (اور مؤلف موصوفؒ نے ۷۰۵ھ میں مالقہ ہی میں وفات پائی رحمہ اللہ)

۲ مُفردۂ یعقوب

تالیف امام ابوعمرو دانیؒ مذکور۔ اسکی دو سندیں ہیں۔ (جو روایتی بھی ہیں اور تلاوتی بھی) پہلی سند: (۱) استاذ ابوالمعالی محمد بن احمد بن علی دمشقیؒ (میں نے ان پر پہلے پورے قرآن عظیم کی بطریق مفردہ تلاوت کی، پھر خود مفردہ کو قراءۃً سنایا) (۲) امام حافظ استاذ ابوحیان محمد بن علی بن یوسف بن علی بن حیان اندلسیؒ (۳) ابومحمد عبدالنصیر بن علی بن یحیی مریوطیؒ (ہمدانی) (۴) امام ابوالقاسم عبدالرحمن بن عبدالمجید بن اسماعیل صفراویؒ (اسکندری) (۵) ابویحیی یسع بن عیسی بن حزم غافقیؒ (اندلسی) (۶) ان کے والد ماجد عیسی بن حزمؒ (۷) تین حضرات، یعنی ابوداؤد بن نجاح اندلسیؒ اور ابوالحسن علی بن عبدالرحمن بن احمد بن دوش انصاری اندلسیؒ، اور ابوالحسین یحیی بن ابراہیم بن ابی زید بن بیاز لواتی اندلسیؒ، (۸) مؤلف کتاب حافظ ابوعمرو دانیؒ۔ دوسری سند:۔ (۱) استاذ ابوالمعالی مذکورؒ (۲) امام، مقری، محدث ابوعبداللہ محمد بن جابر بن محمد بن قاسم قیسی وادی آشیؒ (۳) شیخ ابوالعباس احمد بن موسی بن عیسی انصاری بطرنیؒ (۴) ابومحمد عبداللہ بن یوسف بن ابی بکر شبارتی موصوفؒ (۵) ابوالعباس احمد بن علی حصّار مذکورؒ (۶) ابن ہذیل مذکورؒ (۷) ابوداؤد مذکورؒ۔ (۸) مؤلف کتاب علامہ دانیؒ۔

۳ کتاب جامع البیان

فی القرآت السبع (سات قراءتوں میں)۔

تالیف امام، حافظ کبیر ابوعمرو دانیؒ (اس میں قراء سبعہ کے متعلق پانچسو سے زائد روایات وطرق درج ہیں۔

اس فن کی جلیل القدر اور بے نظیر کتاب ہے، بعض حضرات کا قول ہے کہ دانیؒ کو اس فن میں جو جو معلومات حاصل تھیں وہ سب اس تالیف میں جمع کر دی ہیں)۔

اس کی روایتی و تلاوتی سند یہ ہے۔ (۱) شیخ ابو المعالی محمد بن احمد بن علی بن لبانؒ (مُنَاوَلَةً وَّاِجَازَةً وَّسَمَاعًا لِّكَثِيْرٍ مِّنْهُ، یعنی انہوں نے مجھے اس طرح خبر دی کہ کتاب عنایت کر کے اجازت دیدی۔ نیز میں نے اس کے بہت سے حصہ کا ان سے سماع بھی کیا ہے)۔

(۲) استاذ ابو حیانؒ (۳) ابو النصیر مریوطیؒ (۴) ابو القاسم صفراویؒ (۵) شیخ ابو یحییٰ یسع بن عیسیٰ بن حزم غافقیؒ (۶) ان کے والد ماجد عیسیٰ بن حزمؒ (۷) ابو داؤد سلیمان بن نجاحؒ (۸) مؤلف کتاب علامہ دانیؒ (ابو داؤدؒ کہتے ہیں کہ مجھے دانیؒ نے کتاب مذکور کی اس طرح خبر دی کہ میں نے ان پر ۴۴۴ھ میں ان کے گھر میں اس کی تلاوت و قراءت کی اور یہ گھر آپ کے وطن "دانیہ" میں تھا)۔

جامع البیان کے (طرق و مضامین میں سے) اس حصہ کی تلاوتی سند جو "کتاب الاعلان" (تالیف ابو القاسم صفراویؒ) کے طرق کے موافق تلاوت کرنے کے ضمن میں داخل و شامل ہو گیا۔ (پس جو تلاوتی سند "کتاب الاعلان" کی ہے۔ وہی "جامع البیان" کی ہے۔ اور وہ یہ ہے) (۱) میں نے "کتاب الاعلان" کے طرق کے موافق پورا قرآن شیخ عبد الوہاب بن محمد اسکندریؒ سے پڑھا۔ (۲) دو حضرات یعنی احمد بن محمد قوصیؒ۔ اور محمد بن عبد النصیر بن شواؒ (۳) قوصیؒ نے یحییٰ بن احمد بن صوافؒ سے اور ابن شواؒ نے عبد اللہ بن منصور اسمرؒ سے پڑھا۔ (۴) ابن صوافؒ اور اسمرؒ ان دونوں حضرات نے مؤلف کتاب ابو القاسم صفراویؒ سے پڑھا

۴ کتابُ الشاطبیّہ (یہ قصیدہ لامیہ ہے جس کا اصل نام "حِرْزُ الْاَمَانِيْ وَوَجْهُ التَّهَانِيْ" ہے) نظم امام، علامہ، ولی اللہ ابو القاسم، قاسم بن فیرُّہ بن خلف بن احمد رُعینی اندلسی شاطبی ضریر (اعمٰی) (آپ نے ۲۸ جمادی الاخریٰ ۵۹۰ھ میں قاہرہ میں وفات پائی رحمہ اللہ)

روایتی سندیں تین ہیں۔ (۱) دو حضرات یعنی شیخ امام، عالم، شیخ الاقرا، ابو محمد عبد الرحمن بن احمد بن علی بن البغدادیؒ۔ اور شیخ، امام، حافظ، شیخ المحدثین ابو المعالی محمد بن رافع بن ابی محمد سلامیؒ (اس طرح کہ میں نے اولاً ابن رافعؒ سے مقام کلاسہ میں شاطبیہ پڑھی (اور یہ شام کے پایہ تخت "دمشق" کی جامع کی شمالی جانب میں واقع ہے)۔ پھر ثانیاً ۷۶۹ھ کے اواخر میں مصری دیار میں ابن بغدادیؒ سے پورا قرآن عظیم بضمن شاطبیہ (بطرق شاطبیہ) پڑھا۔ اس کے بعد انہی سے قصیدہ شاطبیہ "قراءۃً" حاصل کیا) (۲) ان دونوں

حضرات (ابن بغدادیؒ وابن رافعؒ) کو شیخ اصیل، مقری، ابو علی حسن بن عبد الکریم بن عبد السلام غماری مصریؒ نے کتاب مذکورہ کی خبر دی۔ (اس طرح کہ کوئی دوسرا شخص تلاوت کر رہا تھا۔ اور یہ حضرات سماعت کر رہے تھے) (۳) شیخ، امام، عالم، زاہد ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن یوسف قرطبیؒ (بطریق مذکور) (۴) ناظم قصیدہ علامہ شاطبیؒ (قِرَاءَۃً وَّتِلَاوَۃً)

دوسری سند:۔ (۱) ہمارے شیخ ابن رافع موصوفؒ (۲) شیخ امام مفتی اہل اسلام ابو الفدا اسماعیل بن عثمان بن معلم حنفیؒ (قِرَاءَۃً عَلَیْہِ وَاَنَا اَسْمَعُ یعنی دوسرے رفیق کی تلاوت سے سماعت کے طور پر) (۳) شیخ، امام، علامہ، ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الصمد سخاویؒ (قِرَاءَۃً وَّتِلَاوَۃً) (۴) ناظم قصیدہ موصوفؒ (ایضًا)

تیسری سند:۔ (۱) شیخ امام ابو العباس احمد بن حسین بن سلیمان کفریؒ (ان سے روایتی اور تلاوتی دونوں طرح کی سند ثابت ہے) (۲) شیخ، مقری، تقی الدین ابو عبد اللہ محمد بن یعقوب بن بدران جرائدی دمشقیؒ (قِرَاءَۃً عَلَیْہِ) (۳) تین شیوخ کرام یعنی امام کمال الدین ابو الحسن علی بن شجاع بن سالم (بن علی بن موسیٰ عباس شافعی مصری) ضریرؒ (دامادِ علامہ شاطبیؒ) اور امام سدید الدین عیسیٰ بن مکی بن حسین مصریؒ اور امام جمال الدین محمد بن امام شاطبیؒ (ناظم قصیدہ) (ابن بدرانؒ نے ان تین میں سے پہلے شیخ (ابن شجاعؒ) سے قِرَاءَۃً وَّتِلَاوَۃً اور آخری دو حضرات (سدید الدینؒ وجمال الدینؒ) سے سماعًا اخذ کی) (۴) ان تینوں حضرات کو ناظم قصیدہ علامہ شاطبیؒ نے اسکی خبر دی (سَمَاعًا وَّقِرَاءَۃً وَّتِلَاوَۃً) لیکن ابن ناظم جمال الدین محمد موصوفؒ نے اول سے لے کر سورہ صٓ تک تو اپنے والد ماجد سے سماعًا اخذ کیا، اور باقی کی اجازت حاصل کی)۔

(تنبیہ:۔ ان تین سندوں میں سے پہلی اور تیسری یہ دو روایتی سندیں بھی ہیں اور تلاوتی بھی اور دوسری فقط روایتی ہے نہ کہ تلاوتی بھی۔)

تلاوتی سند:۔ (جو روایتی بھی ہے) (۱) میں نے شاطبیہ سمیت پورا قرآن عظیم بطریق شاطبیہ شیوخ کی ایک جماعت سے پڑھا ہے۔ انہی میں سے ایک شیخ، امام، عالم، تقی الدین ابو محمد عبد الرحمن بن احمد بن علی بن بغدادی مصری شافعیؒ (شیخ الاقراء مصر) ہیں (۲) شیخ، امام، استاذ ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عبد الخالق بن علی بن سالم مصری شافعی المعروف بہ الصائغؒ (شیخ الاقراء مصر) (۳) شیخ امام، عالم، حسیب نسیب (کمال الدین) ابو الحسن علی بن شجاع بن سالم بن علی بن موسیٰ العباس مصری

شافعیؒ (داماد شاطبیؒ شیخ الاقراء مصر) وہ کہتے ہیں کہ میں نے شاطبیہ سمیت پورا قرآن سبعہ قراآت میں بطرق شاطبیہ، ناظم قصیدہ امام ابوالقاسم شاطبی شافعیؒ (شیخ مشائخ الاقراء مصر) سے پڑھا۔ یہ اس قدر عالی سند ہے کہ اب کوئی سند بھی اس سے اعلیٰ موجود نہیں۔ یہ پوری کی پوری سند ایسے حضرات کے ساتھ متسلسل ہے۔ جو مذہب کی رُو سے شافعی ہیں۔ نیز اپنے اپنے زمانہ میں مصری دیار میں مشائخ اقراء رہے ہیں۔ نیز ان سب حضرات نے اپنے اپنے شیوخ سے قراآت سبعہ بطرق شاطبیہ کو قراءۃً و تلاوۃً اخذ کیا ہے۔ البتہ امام کمال الدینؒ (داماد امام شاطبیؒ) کی روایت ابوالحارثؒ عن الکسائیؒ سورۂ احقاف سے افراداً پڑھنے میں باقی تھی، دیگر روایات و قراآت انیس ۱۹ ختموں میں افراداً و جمعاً سنا چکے تھے۔ کہ علامہؒ نے قرب موت کے مکاشفہ کی بناء پر جمع الجمع پڑھنے کا حکم دیا۔ اور جب آپ سورۂ احقاف پر پہنچے تو علامہؒ کا وصال ہوگیا۔ مگر چونکہ آپ پہلے بار ہا تمام قراآت بالطرق "کتاب التیسیر" سماعت کر چکے تھے۔ اور آپ کو متعدد مرتبہ ان کی اجازت حاصل ہو چکی تھی۔ اس وجہ سے وہ اجازت روایت ابوالحارثؒ کو بذیل جمع بین الروایتین کے ناخواندہ حصہ کو بھی شامل ہوگئی۔ علاوہ ازیں یہ کہ ہمارے اکثر بلکہ تمام ائمہ شیخ کمال الدین موصوفؒ کی قراءت و تلاوت میں سے قراآت سبعہ کی کسی قراءت اور روایت کو بھی خارج قرار نہیں دیتے۔ بلکہ سب کے سب مطلقاً یہی کہتے ہیں کہ آپؒ نے تمام قراآت میں علامہ شاطبیؒ سے پڑھی ہیں۔ اور یہی بات قرین قیاس ہے۔ (کیونکہ جمعاً پڑھنے سے امام کسائیؒ کی دونوں روایتوں کی تلاوت ہوگئی۔ رہا سورۂ احقاف سے اخیر قرآن تک کا بقیہ حصہ، سو اُس کا فوت ہونا مضر نہیں۔ اس لئے کہ اکثر حصہ کی تلاوت کُل قرآن کی تلاوت کے حکم میں ہے۔ نیز یہ کہ بقیہ حصہ کو اجراء و تلاوت کے اعتبار سے پہلے حصہ پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ واللہ اعلم

۵ شرح الشاطبیۃ للسخاویؒ :- تالیف امام علامہ ابوالحسن علی بن محمد سخاویؒ

(آپ نے ۶۴۳ھ میں دمشق میں وفات پائی رحمہ اللہ)

روایتی سند: (۱) مجھے اس کی ہمارے شیخ، امام حافظ ابوالمعالی محمد بن رافع بن ابی محمد سلامیؒ نے دی۔ (اس طرح کہ اصل قصیدہ کی میں نے ان پر تلاوت کی۔ اور شرح کی انہوں نے مجھے اجازت بخشی) (۲) امام رشید اسماعیل بن عثمان بن معلم حنفیؒ (ایضاً) (۳) مؤلف موصوفؒ (سماعاً و قراءۃً و تلاوۃً)

۶ شرح الشاطبیۃ لابی شامۃؒ (جس کا نام "ابراز المعانی" ہے)

تالیف امام کبیر، حافظ ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن اسماعیل دمشقی المعروف بہ ابوشامہؒ (آپ نے

۶۶۵ھ میں دمشق ہی میں وفات پائی (رحمہ اللہ)

روایتی سند:- (۱) ہمارے شیخ، امام، قاضی ابوالعباس احمد بن حسین بن سلیمان بن یوسف حنفیؒ (اصل قصیدہ کی قراءت و تلاوت، اور شرح کی اجازت) (۲) اُن کے والد ماجد حسین بن سلیمان موصوفؒ (قراءۃً و سماعاً للشرح، شرح کی تلاوت و سماعت کے طور پر) (۳) مؤلف موصوفؒ (اصل قصیدہ اور شرح مذکور دونوں کی سماعت و قراءت کے طور پر)

۷- شرح الشاطبیۃ، للشیخ الہمدانیؒ (جس کا نام "الدُرّۃ الفریدۃ فی شرح القصید" ہے) تالیف شیخ منتجب الدین حسین بن ابی العز بن رشید ہمدانیؒ (آپ نے ۶۴۳ھ میں دمشق میں وفات پائی۔ رحمہ اللہ) **روایتی سند:-** (۱) ہمارے شیخ، امام ابو محمد عبدالوہاب بن یوسف بن سلارؒ (اصل قصیدہ کی سماعت و قراءت اور شرح کی اجازت) (۲) الشیخ الوحید یحییٰ بن احمد خلاطی امام کلاسہ دمشقؒ (ایضاً) (۳) صائن الدین محمد بن زین الدین ہذلیؒ (سماعاً و قراءۃً و تلاوۃً) (۴) مؤلف موصوفؒ (ایضاً)

۸- شرح الشاطبیۃ: للفاسیؒ (غالباً اس شرح کا نام لآلی الفریدۃ ہے)

تالیف امام، عالم، ابوعبداللہ محمد بن حسن فاسیؒ (آپ نے ۶۵۶ھ میں حلب میں وفات پائی، رحمہ اللہ)

روایتی سند: (۱) استاذ ابوالمعالی محمد بن احمد بن لبانؒ (اصل قصیدہ کی قراءت و تلاوت اور شرح مذکور کی اجازت) (۲) استاذ ابو محمد عبداللہ بن عبدالمؤمن واسطیؒ (ایضاً) (۳) ابوالعباس احمد بن محمد بن محروق واسطیؒ (ایضاً) (۴) شریف الدین حسین بن قتادۃؒ (۵) مؤلف موصوفؒ (سماعاً و تلاوۃً)

۹- شرح الشاطبیۃ للجعبریؒ (غالباً اس کا نام "کنز المعانی فی شرح حرز الامانی" ہے اور یہی نام شعلہؒ کی شرح شاطبیہ کا بھی ہے۔ اور جعبریؒ نے اتحاد اسماء کا عذر محض توافق و اتفاق اور عدم علم سے کیا ہے) تالیف امام، علامہ ابواسحٰق ابراہیم بن عمر جعبریؒ (آپ نے ۷۳۲ھ میں "بلدۂ خلیل" (سوس بابل، علیہ السلام میں وفات پائی۔ رحمہ اللہ)

روایتی سند: (۱) ہمارے شیخ، امام، استاذ ابوبکر عبداللہ بن ایدغدی شمسی المعروف بہ ابن الجندیؒ (تلاوۃً و مناولۃً و اجازۃً) (۲) مؤلف موصوفؒ (تلاوۃً و سماعاً)۔

رہی وہ شرح جو ہمارے شیخ ابن جندی موصوفؒ نے کی ہے۔ جس کا نام "الجوہر النضید فی شرح القصید" ہے اور اس میں جعبریؒ کی شرح کی بعض عبارتوں کی بھی وضاحت و تفصیل درج ہے۔ سو اس کی مجھے

خود شیخ موصوفؒ نے مشافہۃً خبرًا اجازت دی ہے۔ اور میں نے اس شرح کے مسودہ کی کتابت وتحریر کا بھی مشاہدہ کیا ہے۔ نیز لبسا اوقات شیخؒ مجھے اس کی بعض عبارتیں بھی پڑھ کر سناتے تھے۔

۱۰۔ شرح الشاطبیۃ۔ للمقدسیؒ تالیفِ امام ابوالعباس احمد بن محمد بن عبدالولی بن جبارہ مقدسیؒ (آپ نے ۷۲۸ھ میں "قدس شریف" میں وفات پائی، رحمۃ اللہ)

روایتی سند: (۱) ابواسحٰق ابراہیم بن احمد بن عبدالواحد شامیؒ (سماعًا لہا وإجازۃً لہٗ یعنی اصل قصیدہ کی سماعت اور شرحِ مذکور کی اجازت کے طور پر) (۲) مؤلف موصوفؒ (سماعًا وتلاوۃً لبعض القرآن ومناولۃً وإجازۃً للشرح یعنی قرآن کے بعض حصہ کی سماعت وتلاوت اور شرح کی عطاء واجازت)

۱۱۔ کتاب العنوان (فی السبعۃ) تالیفِ امام ابوطاہر اسماعیل بن خلف بن سعید بن عمران انصاری، اندلسی الاصل، ثم المصری، نحوی مقریؒ (آپ نے ۴۵۵ھ میں مصر میں وفات پائی، رحمہ اللہ) **روایتی سندیں** تین ہیں پہلی سند (۱) شیخ صالح مرجع القراء المقری ابوعبداللہ محمد بن محمد بن عمر انصاری مصریؒ (اس طرح کہ میں نے ملکِ مصر کے پایۂ تخت قاہرہ کی "جامع عتیق" میں ان پر کئی بار اس کی قرأت کی) (۲) قاضی ابوالقاسم عبدالغفار بن عبدالکافی سعدی مصریؒ (اس طرح کہ ابوعبداللہ موصوفؒ نے اُن سے مصر میں اس کی سماعت کی) (۳) خطیب عبدالہادی بن محمد بن عبدالکریم بن علی قیسی مصریؒ (ایضًا) (۴) تین شیوخِ کرام یعنی ابوالجود غیاث بن فارس بن مکی لخمی مصریؒ اور ابوالحسن علی بن فاضل بن صمدونؒ اور محمد بن حسن بن محمد عامریؒ (اس طرح کہ خطیب قیسی موصوفؒ نے ان میں سے ابوالجودؒ سے مصر میں اس کی سماعت وتلاوت کی، اور باقی دو حضرات سے مصر ہی میں فقط سماعت کی) (۵) شریف ابوالفتوح ناصر بن حسن حسینیؒ (اخبارًا ابمصر) (۶) شیخ ابوالحسین یحییٰ بن علی بن فرج خشابؒ (ایضًا) (۷) مؤلف موصوفؒ (ایضًا) یہ سند عالی اور صحیح ہے۔ جو ہمارے مندرجۃ بالا طریق کی رو سے مجھ سے لے کر مصنفؒ تک پوری کی پوری مصری شیوخ کے ساتھ نیز ملکِ مصر کے ساتھ متسلسل (سلسلہ وار) ہے۔

دوسری سند: (۱) ابوعبداللہ محمد بن محمد بن عمر موصوفؒ، (۲) قاضی ابوالقاسم عبدالغفار موصوفؒ (۳) خطیب عبدالہادی موصوفؒ (۴) دو حضرات یعنی ابوطاہر برکات بن ابراہیم بن طاہر خشوعیؒ (سماعًا) اور ابوالحسن مقاتل بن عبدالعزیز بن یعقوب برقیؒ (اجازۃً) (۵) جعفر بن مؤلفؒ (۶) مؤلف موصوفؒ یہ سند پہلی سند سے ایک درجہ کے اعتبار سے عالی ہے۔ کیونکہ پہلی میں محقق (اور مؤلفؒ کے درمیان

چھ اور اس میں پانچ واسطے ہیں)

تیسری سند (۱) مجھے بہت سے معتبر شیوخ کرام نے اس کی خبر مشافہۃً دی۔ انہی میں سے اصیل الدین ابو عبداللہ محمد بن موسیٰ بن سلیمان انصاری ہیں، (۲) انہوں نے اس کو شیخ ابوالحسن علی بن احمد بن عبدالواحد حنبلی سے اخذ کیا (۳) ابو طاہر خشوعی موصوف (انباءً) (۴) جعفر بن مؤلف موصوف (۵) مؤلف موصوف یہ سند دوسری سند سے ایک درجہ میں عالی ہے۔ (کیونکہ اس میں محقق اور مؤلف کے درمیان چار واسطے ہیں)

تلاوتی سندیں بھی تین ہیں: پہلی سند (۱) میں نے بطریق عنوان شیخ امام، استاذ ابوالمعالی ابن لبان سے دمشق میں پورا قرآن عظیم، اور شیخ، امام، استاذ ابوبکر عبداللہ بن ایدغدی شمسی المعروف بہ ابن الجندی مصری سے مصر میں اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ (نحل ع ۱۹) تک پڑھا۔ (۲) شیخ ابوحیان (۳) ابو طاہر اسماعیل بن ہبۃ اللہ ملیجی مصری (۴) ابوالجود غیاث بن فارس مصری موصوف (سماعاً و قراءۃً و تلاوۃً) (۵) ابوالفتوح ناصر مصری موصوف (۶) شیخ ابوالحسین خشاب مصری موصوف (۷) مؤلف موصوف مصری۔

دوسری سند (۱) تین حضرات یعنی شیخ امام، علامہ ابو عبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن ابن علی بن ابوالحسن بن صائغ حنفی مصری اور ابن جندی مصری موصوف، اور شیخ، امام، شیخ الاقراء، ابو محمد عبدالرحمٰن بن بغدادی مصری (اس طرح کہ ان میں سے ابن صائغ سے پورا قرآن اور ابن جندی سے اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ الخ تک پڑھا۔ اور ابن بغدادی سے پہلے اصل کتاب العنوان پھر اس کے طرق سے پورا قرآن پڑھا۔) (۲) استاذ ابو عبداللہ محمد بن احمد المعروف بہ صائغ مصری (ابن صائغ نے قراءۃً و تلاوۃً اور ابن جندی و ابن بغدادی نے سماعۃً) (۳) صائغ موصوف کہتے ہیں کہ میں نے عنوان بسمیت پورا قرآن (بطرق عنوان) کمال الدین ابوالحسن علی بن شجاع ضریر مصری، اور تقی الدین ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن مرسف بن ناشرہ مصری ان دو حضرات سے پڑھا، (۴) ابوالجود مصری مذکور (سماعاً و قراءۃً و تلاوۃً) (۵) ابوالفتوح مصری موصوف (۶) خشاب مصری موصوف (۷) مؤلف موصوف مصری۔

تیسری سند: یہ (عنوان کی) وہ تلاوتی سند ہے۔ جو میرے تین مصری شیوخ موصوفین (ابن صائغ ابن بغدادی، ابن جندی) کے واسطہ سے میرے لئے قرات، تلاوت و سماعت کے ساتھ بھی متسلسل ہوئی ہے۔ نیز اس میں میرے شیوخ سے لیکر مؤلف موصوف تک سب کے سب حضرات مصری ہیں: اور ہر ایک نے اپنے شیخ سے مصر ہی میں تلاوت و سماعت کی ہے۔ اور اس وقت کوئی متصل سند بھی اس سے اعلیٰ نہیں پائی جاتی، فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ۔ (اور وہ یہ ہے۔ (۱) تین مصری شیوخ کرام یعنی ابن صائغ، ابن بغدادی

ابن جندیؒ، (۱۱) صائغ مصریؒ (۳) کمال الدین الضریر مصریؒ (۴) ابوالجود مصریؒ (۵) ابوالفتوح مصریؒ (۶) خشاب مصریؒ (۷) مؤلف موصوف مصریؒ)

۱۲ کتاب الھادی (فی السبعة) تالیف امام فقیہ ابوعبداللہ محمد بن سفیان قیروانی مالکیؒ (آپ نے یکم صفر ۴۱۵ھ کی چاندرات کو حج کی ادائیگی اور یکسالہ قیام مکہ کے بعد مدینہ میں وفات پائی اور بقیع میں دفن ہوئے۔ رحمہ اللہ)

روایتی سند: (۱) شیخ ابوالعباس احمد بن حسن بن محمد مصریؒ (اس طرح کہ محقق نے قاہرہ معزیہ کے "جامع ازہر" میں ان پر تلاوت کی) (۲) امام ابوحیان اندلسیؒ (قراءۃ علیہ) (۳) ابومحمد عبدالنصیر بن علی بن یحییٰ مریوطیؒ (قراءۃ وتلاوۃ) (۴) امام ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن عبدالمجید بن اسمٰعیل صفراویؒ (ایضاً) (۵)

ف قاہرہ متحدہ عرب جمہوریہ کا دارالحکومت ہے۔ اس کا شمار براعظم افریقہ کے گنجان آباد شہروں میں ہوتا ہے۔ یہ دریائے نیل کے کنارے آباد ہے۔ سویز یہاں سے ۸۰ میل مغرب کی جانب ہے۔ سویز اور قاہرہ ریلوے لائن کے ذریعے ملے ہوئے ہیں۔ - - - - - - - - - ایک ہزار برس پہلے دوسرے فاطمی خلیفہ معزالدین اللہ کے عہد میں اس کی بنیاد پڑی۔ فاطمی خلیفہ نے شہر بسانے کا کام اپنے غلام جوہر کے سپرد کیا۔ جو اس زمانے کا مشہور سپہ سالار اور فاتح تھا۔ اس نے بغداد کے نقشے پر قاہرہ کی بنیاد ڈالی۔ اسی قسم کے دروازے تھے ویسے ہی گلی کوچے۔ وسط میں خلیفہ کے لئے دو محل بنوائے گئے۔ اور جامعہ ازہر کی عمارت تعمیر کی گئی جوہر اور معزالدین باللہ نجوم کے قائل تھے۔ چنانچہ جس روز قاہرہ کا سنگ بنیاد رکھا گیا جوہر نے ایک نجومی کو بلند مقام پر کھڑا کر دیا اور۔۔۔۔ سنگ بنیاد پر رسیاں باندھ کر ان میں گھنٹیاں باندھ دیں۔ تاکہ جب نجومی کی تجویز کی ہوئی نیک ساعت آئے تو وہ رسی ہلا دے اور گھنٹی کی آواز سنتے ہی سنگ بنیاد رکھ دیا جائے۔ اتفاق سے ایک کوا اڑتا ہوا آیا۔ اور رسی میں الجھ گیا۔ گھنٹیاں بجنے لگیں اور لوگوں نے بنیادیں ڈالنا شروع کر دیں۔ اس وقت مریخ ستارہ جسے قاہرہ بھی کہتے ہیں۔ سامنے تھا۔ نجومی جو اصطرلاب عـــہ ہاتھ میں لئے کھڑا تھا۔ دیکھ کر چلایا۔ "القاہر، القاہر" یعنی مریخ سامنے ہے، بنیادیں کیوں ڈال رہے ہو۔ لیکن اب کیا ہو سکتا تھا۔ کیونکہ اس وقت تک بنیادیں ڈالی جاچکی تھیں۔ چنانچہ یہ شہر قاہرہ ہی کے نام سے مشہور ہوگیا۔ ۱۲

عـــہ ایک آلہ جس پر علم نجوم کے احکام کے موجب نقوش کھدے ہوتے ہیں۔ اور نجومی اسی کے ذریعہ سال بھر کے حالات کا استخراج کرتے ہیں۔ ۱۲

ابو الطیب عبد المنعم بن ابو بکر یحییٰ بن خلف بن نفیس المعروف بہ ابن اللبوف غرناطیؒ (ایضاً) (۶) ابو الحسن عبد الرحیم بن قاسم بن محمد حجاریؒ (بے نقطہ والی را سے)، (۷) ابو عمر احمد بن محمد بن المور الحجاریؒ بے نقطہ والی را سے) (۸) مؤلف موصوفؒ۔

دوسری سندیں چار ہیں۔ پہلی سند (۱) میں نے ہادی کے مضمون و طرق سے پورا قرآن کریم استاذ ابو المعالی بن لبانؒ سے دمشق میں، اور سورۂ نحل کے اثنا تک استاذ ابو بکر ابن جندیؒ سے پڑھا، (۲) ابو حیانؒ (۳) عبد النصیر بن علی مریوطیؒ (۴) دو حضرات یعنی ابو القاسم صفراویؒ اور ابو الفضل ...... جعفر بن علی ہمدانیؒ دوسری سند (۱) صالح، ثقہ، مقری مرجع القرا ابو محمد عبد الوہاب بن محمد بن عبد الرحمن قرویؒ سے "رحمہ اسکندریہ" ہیں، (۲) دو حضرات یعنی ابو العباس احمد بن محمد بن حماد قصیؒ اور ابو عبد اللہ محمد بن عبد النصیر بن علی بن شواؒ (۳) قوصی نے یحییٰ بن صوافؒ سے اور ابن شوا نے عبد اللہ بن منصورؒ سے پڑھا، (۴) یحییٰ بن صوافؒ اور عبد اللہ بن منصورؒ ان دونوں نے صفراویؒ موصوف سے پڑھا، (۵) صفراویؒ و ہمدانیؒ ان دونوں نے ابو القاسم عبد الرحمن بن خلف اللہ بن عطیہ مالکیؒ سے، (۶) ابو علی حسن بن خلف بن عبد اللہ ہواریؒ (۷) ابو عمر و عثمان بن بلال الزاہد وغیرہ متعدد حضرات، (۸) ان سب نے مؤلف موصوفؒ سے پڑھا۔

تیسری سند: (۱ تا ۴) وہی حضرات جو ابھی اوپر کی دو سندوں میں مذکور ہوئے (۵) صفراویؒ نے ابو الطیب عبد المنعم بن یحییٰ بن خلف بن خلوف غرناطیؒ سے بھی پڑھا ہے (۶) ابو محمد عبد الرحیم بن قاسم بن محمد حجاریؒ (بے نقطہ والی را سے) (۷) ابو العباس احمد بن محمد بن المور الحجاریؒ (رائے مہملہ سے) (۸) مؤلف موصوفؒ۔

چوتھی سند: (۱) تین مصری شیوخ یعنی عبد الرحمن بن احمد بن بغدادیؒ، اور محمد بن عبد الرحمن بن صائغؒ اور ابن الجندیؒ (۲) صائغؒ (۳) کمال ضریرؒ (۴) ابو الحسن شجاع بن محمد بن سیدہم (بن عمر بن حدید بن عسکر مدلجی (مصری، مالکی المتوفی ۵۹۱ھ) (۵) ابو العباس احمد بن عبد اللہ بن حطیہؒ (۶) ابو القاسم عبد الرحمن بن فحامؒ (۷) ابو الحسن علی بن عجمیؒ (۸) مؤلف موصوفؒ۔

۱۳۔ **کتاب الکافی (فی السبعۃ)** تالیف امام استاذ ابو عبد اللہ محمد بن شریح احمد بن محمد بن شریح رعینی اشبیلیؒ (آپ نے شوال ۴۷۶ھ میں علاقہ اندلس کے شہر اشبیلیہ میں وفات پائی رحمہ اللہ)

روایتی سندیں چار ہیں۔ پہلی سند، (۱) اس کتاب کو مجھ سے استاذ ابو المعالی محمد بن احمد

دمشقی نے ۶۹۷ھ میں دمشق میں بیان کیا۔ بعد اس کے کہ میں نے اُن پر اس کے مضامین وطرق کے موافق پورے قرآن کی تلاوت کی۔ (۲) وہ کہتے ہیں کہ میں نے اس کتاب کو ابوحیانؒ سے پڑھا، (۳) ابو جعفر احمد بن علی بن محمد بن طباع غرناطیؒ، (قراءۃً علیہ) (۴) ابو محمد عبداللہ بن محمد بن حسین بن مجاہد کوابؒ (ایضاً) (۵) ابوبکر محمد بن محمد بن حسنون حمیریؒ، (اخباراً) (۶) ابن مؤلف ابوالحسن شریح بن محمد بن شریحؒ (ایضاً) (۷) اُن کے والد ماجد ابوعبداللہ محمد بن شریح موصوف (سماعاً وقراءۃً وتلاوۃً) یہ وہ سند ہے، جسکی خبر ابوحیانؒ سے ابوالمعالی موصوفؒ نے مجھے دی ہے، اور اسکو میرے لئے خود اپنے خط سے تحریر کیا ہے۔

دوسری سند (۱) ابوالمعالیؒ (۲) ابوحیانؒ (۳) وہ کہتے ہیں کہ میں نے اُس کو ابوعلی بن ابی الاحوصؒ سے "مالقہ" میں پڑھا، (۴) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں اسکی خبر ابوالقاسم احمد بن یزید بن بقیؒ نے مناولتہً دی ہے (ح، یہ تحویل (پلٹنا) یا تحوّل (انتقال) سے مخفف ہے۔ جب ایک سند ذکر کرکے دوسری ایسی سند کی طرف منتقل ہوں ۔ جو پہلی کے ساتھ کسی حصہ میں شریک و متفق ہو۔ تو دوسری سند کے لیے (ح) لکھتے ہیں، ۱۲) نیز (۳) ابوحیانؒ کہتے ہیں کہ میں نے اس کو ابوالحسین بن لیسرؒ سے غرناطہ میں پڑھا، (۴) انہوں نے اسکو ابوعبداللہ محمد عبوفاذا نزاتی بن مصالیؒ سے اخذ کیا۔ (ح) (۴) ابن ابی الاحوصؒ کہتے ہیں کہ ہمیں ابوالحسن علی بن جابر دباجؒ نے خبر دی، (۵) ابوبکر محمد بن صافؒ (ایضاً) (ح) نیز (۴) ابن ابی الاحوصؒ کہتے ہیں کہ ہمیں حافظ ابوالربیع ابن سالمؒ نے سماعۃً خبر دی البتہ بعض حصہ جو سماعت سے رہ گیا تھا، اس کی اجازت حاصل ہوئی ہے، (۵) ابوعبداللہ محمد بن جعفر بن حمیدؒ (ح) نیز (۳) ابوحیانؒ کہتے ہیں کہ میں نے اسکو ابوجعفر بن زبیرؒ سے غرناطہ میں پڑھا، (۴) ابوبکر محمد بن احمد بن قاضی لخمیؒ، (اخباراً) (۵) دو حضرات یعنی ابوالحکم عبدالرحمن بن حجاجؒ اور ابوالعباس احمد بن محمد بن مقدام رعینیؒ، (ایضاً) یہ چھوں حضرات یعنی ابن بقیؒ، ابن مصالیؒ، ابن صافؒ، ابن حمیدؒ، ابن حجاج، ابن مقدامؒ کہتے ہیں کہ ہمیں (۵یا۶) ابن مؤلف ابوالحسن شریح بن محمد بن شریح موصوفؒ نے خبر دی (اس طرح کہ ابن بقیؒ کو اجازت حاصل ہوئی، اور ابن بقیؒ کے پورے جہان کے تمام شیوخ میں سے یہ وہ آخری شیخ ہیں، جن سے انہوں نے تحدیثاً روایت کی ہے۔ اور ابن مصالیؒ کہتے ہیں کہ میں نے "سبعہ" کو شریحؒ سے اخذ کیا ہے۔ اور باقی چاروں حضرات کو فقط اخباراً حاصل ہوئی ہے۔) (۶یا۷) اُن کے والد ماجد مؤلف موصوف ابوعبداللہ محمد بن شریحؒ (اخباراً)

تیسری سند: (۱) ابو المعالی موصوف رحمہ اللہ (۲) وہ کہتے ہیں کہ میں نے "مرشد اسکندریہ" بیں زین الدار ام محمد وجیہتیہ بنت علی بن یحییٰ صعیدی سے پڑھا، (۳) ابو القاسم ابراہیم بن محمد بن عبد الرحمٰن بن وثیق اشبیلی رحمہ اللہ (اجازۃً) **چوتھی سند:** (۱) شیخ، امام، حافظ ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن ابی بکر بن خلیل قرشی مکی رحمہ اللہ (اخبار مشافہتہً) (۲) امام مقری ابو عمرو عثمان بن محمد توزری رحمہ اللہ (ایضاً) (۳) ابو القاسم بن وثیق موصوف رحمہ اللہ (سماعاً وتلاوۃً) (۴) ابن وثیق کہتے ہیں کہ ہمیں انکی خبر تین حضرات یعنی ابو الحسن حبیب بن محمد بن حبیب حمیری اشبیلی رحمہ اللہ اور ابو الحکم عبد الرحمٰن بن محمد بن عمرو لخمی اشبیلی رحمہ اللہ، اور ابو العباس احمد بن محمد بن احمد بن مقدام رعینی اشبیلی رحمہ اللہ۔ اور ان کے سوا اور حضرات نے بھی سماعاً اور تلاوۃً دی، (۵) ابو الحسن شریح فرزند مؤلف رحمہ اللہ، (اخباراً) (۶) والد ماجد حضرت مؤلف موصوف رحمہ اللہ، (سماعاً وقراءۃً وتلاوۃً)،

تلاوتی سندیں دو ہیں: پہلی سند: (۱) میں نے اس کے مضمون کے موافق "ابو المعالی بن لبان رحمہ اللہ سے دمشق میں پورا قرآن، اور ابن جندی رحمہ اللہ سے مصر میں سورہ نحل کے اثناء تک پڑھا ہے

(۲) ابو حیان رحمہ اللہ (۳) انہوں نے ہمارے شیخ ابو المعالی رحمہ اللہ کے بیان و اخبار کی رو سے دو حضرات یعنی استاذ ابو علی حسین بن عبد العزیز بن ابی الاحوص رحمہ اللہ، اور ابو جعفر احمد بن علی بن طباع رحمہ اللہ سے پڑھا ہے۔ (۴) ابو محمد بن کواب موصوف رحمہ اللہ (۵) ابو بکر محمد بن محمد بن حسنون حمیری رحمہ اللہ، (۶) ابو الحسن شریح رحمہ اللہ (۷) مؤلف موصوف ابو عبد اللہ محمد بن شریح رحمہ اللہ، **دوسری سند:** (۱) دو حضرات یعنی شیخ، امام، خطیب، صالح ابو عبد اللہ محمد بن صالح بن اسماعیل مدنی خطیب مدینہ رحمہ اللہ اور شیخ، امام ابو بکر بن ایدغدی شمسی رحمہ اللہ، (ان میں سے پہلے شیخ سے "بطرق کافی" جمعاً ذی القعدۃ الحرام ۷۶۸ھ میں حرم شریف نبوی میں روضۂ نبوی میں حجرہ شریفہ کے سامنے وَهُمْ فِيهَا خٰلِدُوْنَ (بقرہ ع ۳) تک پڑھا، اور ابن جندی رحمہ اللہ سے وَبُشْرٰی لِلْمُسْلِمِيْنَ (نحل ع ۱۲) تک پڑھا۔ (۲) شیخ، امام، صالح، ابو عبد اللہ محمد بن ابراہیم ...... بن یوسف بن غصن قصری رحمہ اللہ (۳) استاذ ابو الحسین عبید اللہ بن احمد بن عبد اللہ رحمہ اللہ (۴) انہوں نے ابو القاسم بن بقی رحمہ اللہ سے اور ابن بقی رحمہ اللہ نے (۵) امام ابو الحسن شریح رحمہ اللہ سے اور انہوں نے (۶) (قراءۃً علیہ) اپنے والد ماجد حضرت مؤلف موصوف رحمہ اللہ سے حاصل کیا۔

۱۴۔ كِتَابُ الْهِدَايَةِ (فی السبعۃ)

تالیف شیخ، امام، مقری، مفسر استاذ ابو العباس احمد بن عمار بن ابو العباس مہدوی رحمہ اللہ، (آپ نے حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے قول کے موافق ۴۳۰ھ کے بعد وفات پائی)

روایتی سندیں دو ہیں: پہلی سند: (۱) مجھے اِکی خبر اولاً شیخ، امام، شیخ القرآء ابو المعالی محمد بن احمد بن علی دمشقیؒ نے دی (اس طرح کہ میں نے اختتام جمادی الاخری ۷۶۹ھ پر بابہ نحنت (ملک شام) دمشق میں اُن پر اس کی تلاوت کی) پھر مصری دیار میں میں نے شیخ ابو العباس احمد بن حسن بن محمد بن محمد زکریا قاہریؒ پر اس کی تلاوت کی (۲) یہ دونوں کہتے ہیں کہ ہمیں اس کی خبر امام ابو حیان محمد بن یوسفؒ نے دی، (اس طرح کہ ابو المعالیؒ نے تو خود اُن پر تلاوت و قرارت کی اور شیخ ابو العباسؒ نے دوسرے رفیق کی قرارت سے سماعت کر کے حاصل کی)۔ (۳) قاضی، عالم ابو علی حسین بن عبد العزیز بن محمد بن ابو الاحوص قرشیؒ (اس طرح کہ ابو حیانؒ نے غرناطہ میں شوال ۶۷۲ھ میں اُن پر اس کی تلاوت کی)، (۴) حافظ ابو عمران موسیٰ بن عبد الرحمن بن یحییٰ بن عربی المعروف بہ سبتانؒ (اس طرح کہ قاضی ابو علیؒ نے غرناطہ ہی میں ۶۲۲ھ میں اُن پر اس کی قرارت کی)۔ (۵) امام ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد اللہ بن احمد سہیلیؒ (اس طرح کہ سبتانؒ نے مالقہ میں اُن سے اس کتاب کی سماعت کی) (۶) ادیب ابو عبد اللہ محمد بن سلیمان احمد نفزیؒ (سماعاً)۔ (۷) اُن کے ماموں غانم بن ولید بن عمر مخزومیؒ (اخباراً) (۸) مؤلف موصوفؒ (اخباراً)

دوسری سند (۱) ابو المعالی موصوفؒ و ابو العباس موصوفؒ (۲) ابو حیان موصوفؒ (۳) قاضی ابو علی موصوفؒ۔ (۴) ابو القاسم احمد بن عمر بن احمد خزرجیؒ (اجازۃً) (۵) (عن) ابو الحسن علی بن عبد اللہ بن محمد بن موہب جذامیؒ (۶) (عن) ابو عبد اللہ محمد بن ابراہیم بن الیاس لخمیؒ (جو جامع مریّہ میں معلم قرآت تھے) (۷) (عن) مؤلف موصوف مہدویؒ (سماعاً و تلاوۃً)۔

تیسری سند:- (۱) میں نے اسکے طرق کے موافق پورے قرآن کا ایک مکمل ختم (قرآت سبعہ میں) شیخ الاقراء ابن لبانؒ کے پاس کیا۔ (اور تلاوت کے دوران مجھ سے یَأمُرُکُم، بَارِئِکُم وغیرہ کلمات کا وہ اختلاس رہ گیا تھا جو ابو عمروؒ کی قرارت میں ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ پے در پے کئی حرکات جمع ہو جاتی ہیں۔ اسلئے تخفیف و سہولت کی غرض سے ایک وجہ میں ابو عمرو اور حمزہ کی حرکات میں اختلاس کر لیتے ہیں، سو بعد میں میں نے شیخ مذکورؒ سے اس اختلاس کا تدارک کر لیا تھا) (۲) ابو حیان اندلسیؒ (۳) ابو جعفر احمد بن علی بن احمد غرناطیؒ (۴) ابو محمد عبد اللہ بن محمد عبدیؒ (۵) ابو خالد یزید بن محمد بن قاسم لخمیؒ (۶) ابو الحسن علی بن احمد بن خلف بن باذشؒ (۷) ابو الحسین یحییٰ بن ابراہیم بن ابو زید لوتیؒ (۸) مہدوی مؤلف موصوفؒ۔

۱۵۔ کتاب التبصرۃ فی السبعۃ تالیف امام استاذ، علامہ ابو محمد مکی بن ابو طالب بن محمد بن مختار قیسی قیروانی (آپ نے ۲ محرم الحرام ۴۳۷ھ کو قرطبہ میں وفات پائی رحمہ اللہ)

روایتی سند (۱) شیخ، ثقہ، اصیل ابو العباس احمد بن عبد العزیز بن یوسف بن ابو العز حرانیؒ (اس طرح کہ انہوں نے مجھے حلب سے اپنی کتاب بھیجی)، (۲) (عن) امام، مقری ابو الحسین یحییٰ بن احمد بن عبد العزیز صواف اسکندریؒ، (۳) امام ابو القاسم عبد الرحمٰن بن عبد المجید مقریؒ (قراءۃً علیہ) (۴) ابو یحییٰ الیسع بن حزم بن عبد اللہ غافقیؒ (اخبارًا) (۵) ابو العباس احمد بن عبد الرحمٰن بن احمد قصبیؒ (ایضًا) (۶) ابو عمران موسیٰ بن سلیمان لخمیؒ (اخبارًا) (۷) مؤلف موصوفؒ (اخبارًا)

تلاوتی سندیں دو ہیں! پہلی سند: (۱) استاذ ابو المعالی بن لبانؒ (محققؒ نے ان سے دمشق میں پڑھا) (۲) ابو حیانؒ (مصر میں)، (۳) ابو محمد عبد النصیر بن علی بن یحییٰؒ (۴) ابو القاسم صفراویؒ

دوسری سند (۱) دو حضرات یعنی شیخ علامہ ابو عبد اللہ محمد بن عبد الرحمٰن حنفیؒ المعروف بہ ابن صائغ اور شیخ امام ابو محمد عبد الرحمٰن بن احمد شافعیؒ (المعروف بہ ابن بغدادی) (مصری دیار میں) (۲) امام ابو عبد اللہ محمد بن احمد مصریؒ، (۳) کمال بن شجاع ضریرؒ (۴) ابو الجودؒ، پھر (۵) صفراویؒ اور ابو الجودؒ ان دونوں نے یسع بن حزمؒ سے پڑھا۔ (۶) ابو العباس قصبی مذکورؒ (۷) موسیٰ بن سلیمان مذکورؒ (۸) مؤلف موصوفؒ۔ نیز (۳) ابو حیانؒ کہتے ہیں کہ ہمیں ابو جعفر احمد بن علی بن محمد بن احمد بن طباعؒ نے بھی اس کتاب کی خبر دی ہے۔ (۴) ابو محمد عبد اللہ بن محمد کوابؒ (۵) ابو خالد یزید بن رفاعہؒ (۶) ابو الحسن علی بن احمد انصاریؒ (۷) یحییٰ بن ابراہیم بن بیازؒ (۸) مؤلف موصوف ابو محمد مکیؒ۔

۱۶ کتابُ القاصد

تالیف ابو القاسم عبد الرحمٰن بن حسن بن سعید خزرجی قرطبی اندلسیؒ (آپ نے ۴۴۶ھ میں قرطبہ ہی میں وفات پائی۔ رحمہ اللہ) روایتی و تلاوتی سند: (۱) ابو المعالی (۲) ابو حیان [illegible] مؤلف موصوف

۱۷ کتابُ الرّوضہ

تالیف امام ابو عُمر احمد بن عبد اللہ بن لب طلمنکی اندلسی نزیل قرطبہؒ (آپ نے ذی الحجہ ۴۲۹ھ میں قرطبہ ہی میں وفات پائی رحمہ اللہ)

۱۸ کتابُ المجتبیٰ

تالیف امام ابو القاسم عبد الجبار بن احمد بن عمر طرسوسی نزیل مصرؒ (آپ نے ربیع الاول کے اختتام پر ۴۲۰ھ میں مصر ہی میں وفات پائی، رحمہ اللہ)

ان دونوں کتابوں کی اور اسی طرح تیسیر، ہادی، تبصرہ وغیرہ کی **تلاوتی سند:-**

(۱) میں نے ان سب کتابوں کے مضامین و طرق و مذاہب کے موافق پورا قرآن، شیخ، امام ابو العباس احمد بن حسین بن سلیمان دمشقیؒ سے پڑھا (۲) ان کے والد ماجد حسین بن سلیمانؒ (۳) قاسم بن موفق اندلسیؒ

(۷) احمد بن عون اللہ حصار ملنسی (۵) ابو الحسن علی بن عبد اللہ بن خلف ابن نعمہ بلنسی (۶) ابو محمد عبد اللہ بن سہل بن یوسف انصاری مرسی (۷) مؤلفین کتب، یعنی ابو عمر طلمنکی (قرطبہ میں)، عبد الجبار طرسوسی (مصر میں)، ابو عمرو دانی اور مالکی اور ابو سفیان وغیرہ حضرات۔

۱۹۔ کتاب تلخیص العبارات

(بلطیف الاشارات) تالیف امام، مقری ابو علی حسن بن خلف بن عبد اللہ بن بلیمہ ہواری قیروانی نزیل اسکندریہ (آپ نے ۱۳ رجب ۵۱۴ھ میں اسکندریہ ہی میں وفات پائی رحمہ اللہ)

روایتی سند:- (۱) ابو المعالی بن محمد بن احمد بنجلی شافعی (جو دمشق میں "شیخ مشایخ الاقراء" تھے) (تحدیثاً)

(۲) ابو حیان (قراءۃً علیہ) (۳) ابو محمد مرلوطی (اخباراً) (۴) صفراوی (ایضاً) (۵) ابو القاسم بن خلف اللہ (ر) (۶) مؤلف موصوف (ر)

تلاوتی سندیں دو ہیں (پہلی سند): (۱) استاذ ابن لبان (۲) محمد بن یوسف اندلسی (۳) عبد النصیر اسکندری دوسری سند: (۱) ابو محمد عبد الوہاب بن محمد قروی (رحمہ اللہ اسکندریہ میں) (۲) دو حضرات یعنی شیخ الاقراء اسکندریہ احمد بن محمد قوصی، اور مقری اسکندریہ محمد بن عبد النصیر بن شنوا (اسکندریہ میں) (۳) قوصی نے ابو الحسین یحیی بن احمد بن عبد العزیز بن صواف اسکندری سے، اور ابن شنوا نے شیخ، امام مکین ابو محمد عبد اللہ بن منصور اسمر سے پڑھا۔ (اسکندریہ میں)۔

پھر (۴) عبد النصیر اسکندری، اور ابن صواف اور مکین اسمر ان تینوں نے ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد المجید مالکی صفراوی اسکندری شیخ الاقراء اسکندریہ سے پڑھا۔ (اسکندریہ میں) (۵) ابو القاسم عبد الرحمن بن خلف اللہ بن محمد بن عطیہ مقری اسکندریہ (اسکندریہ میں) (۶) مؤلف موصوف (اسکندریہ میں)

یہ دوسری سند نہایت صحیح اور لطیف و عمدہ ہے جو تلاوت و قراءت اور مقام اسکندریہ کے ساتھ مسلسل ہے کہ مجھ سے لیکر مؤلف تک سب حضرات نے اپنے اپنے شیخ پر پورے قرآن کی تلاوت کی ہے۔ اور ہر ایک کا مقام تلاوت بھی اسکندریہ ہے۔

۲۰۔ کتاب التذکرہ

:- (آٹھ قراءتوں میں) تالیف امام استاذ ابو الحسن طاہر بن امام، استاذ ابو الطیب عبد المنعم بن عبید اللہ بن غلبون حلبی نزیل مصر، (آپ نے ۱۰ ذی القعدہ ۳۹۹ھ کو مصر میں وفات پائی، رحمہ اللہ)

روایتی سند:- (۱) امام علامہ ابو عبد اللہ محمد بن عبد الرحمن بن علی بن ابو الحسن بن صائغ

(قراءۃ علیہ) (مصری دیار میں) (ع۲) استاذ ابوعبداللہ محمد بن احمد مصریؒ (اخباراً) (ع۳) امام ابوالحسن بن شجاع عباسیؒ (ایضاً) (ع۴) امام ابوالجود لخمیؒ (ر) (ع۵) امام شریف ابوالفتوح ناصر بن حسنؒ (ر) (ع۶) ابوالحسین یحییٰ بن علی خشابؒ (اخباراً) (ع۷) ابوالفتح احمد بن بابشاذ جوہریؒ (ر) (ع۸) مؤلف موصوفؒ (ر)

تلاوتی سندیں دو ہیں: پہلی سند (ع۱) میں نے اس کے طرق و مذاہب کے موافق ابوعبداللہ محمد بن صائغؒ مذکورؒ اور ابومحمد عبدالرحمن بن احمد شافعی (المعروف بہ ابن البغدادیؒ) ان دو حضرات سے پورا قرآن اور استاذ ابوبکر بن ایدغدی (المعروف بہ ابن خبندیؒ) سے سورۂ نحل کے اثنا تک پڑھا۔ (مصری دیار میں متفرق طور پر) (ع۲) ان تینوں حضرات نے مجھے بتایا کہ ہم نے پورا قرآن "بطرق تذکرہ" افراداً و جمعاً امام ابوعبداللہ صائغؒ سے پڑھا۔ (مصر میں) (ع۳) شریف کمال علی بن شجاع ضریرؒ (قاہرہ میں جو مصر کا پایۂ تخت ہے) (ع۴) شیخ امام ابوالحسن شجاع بن محمد بن سیدہم مدلجیؒ (قاہرہ میں) (ع۵) امام ابوالعباس احمد بن عبداللہ بن احمد بن ہشام لخمیؒ (مصر میں) (ع۶) ابوجعفر احمد بن محمد بن خوشتہ قلعیؒ (مصر میں) (ع۷) ابوعلی حسن بن خلف بن بلیمہؒ (ع۸) ابوعبداللہ محمد بن احمد قزوینیؒ (ع۹) مؤلف موصوفؒ

دوسری سند (ع۱ تا ع۳) وہ جو ابھی پہلی سند میں مذکور ہوئے (ع۴) شیخ امام ابوالجود غیاث بن فارس بن مکی منذریؒ (قاہرہ میں) (ع۵) شریف خطیب ناصر بن حسن زیدیؒ (مصر میں) (ع۶) ابوالحسین خشابؒ (مصر میں) (ع۷) ابوالفتح بن بابشاذؒ (مصر میں) (ع۸) مؤلف موصوف طاہر بن غلبونؒ (مصر میں)

یہ سند صحیح و عالی اور مجھ سے لے کر مؤلفؒ تک ایسے ضابط الاموان کے ساتھ متسلسل ہے جو مصر کے رہنے والے ہیں، نیز مقام اخذ کے اعتبار سے بھی متسلسل ہے کہ سب کے سب حضرات نے "مصر" ہی میں اخذ کیا ہے

۲۱ کتاب الروضہ (گیارہ قراءتوں میں جن میں سے دس تو مشہورہ ہیں۔ اور گیارہویں قراءۃ اعمش ہے) تالیف امام، استاذ ابوعلی حسن بن محمد بن ابراہیم البغدادی مالکی الخیاط نزیل مصرؒ آپ نے ماہ رمضان ۴۳۸ھ میں مصر ہی میں وفات پائی رحمہ اللہ

روایتی سندیں دو ہیں: پہلی سند! (ع۱) شیخ، صالح، ثقہ، ابوالعباس احمد بن ابراہیم بن محمود دمشقی معصرانیؒ (اس طرح کہ میں نے یہ کتاب اُن کے گھر میں پڑھی، جو "قاسیون" پہاڑ کے دامن میں محلہ حنبلیہ میں واقع تھا) (ع۲) امام ابوالعباس احمد بن محمد بن اسماعیل حرانیؒ (دوسرے رفیق کی تلاوت سے سماعت کے طور پر) (ع۳) ابواسحٰق ابراہیم بن اسحٰق بن مظفر وزیریؒ (قراءۃ علیہ) (ع۴) امام ابوالحسن بن شجاع عباسیؒ (سماعاً و تلاوۃ)

(۵) شیخ ابوالجود غیاث بن فارس لخمی (ایضاً) (۶) امام شریف ابوالفتوح ناصر بن حسن بن اسمٰعیل حسینی زیدیؒ (سماعاً علیہ) (۷) شیخ ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن مسیح فضیؒ (ایضاً) (۸) دو حضرات یعنی شیخ ابوالحسن علی بن محمد بن حمید واعظ المعدل المعروف بہ ابن صوافؒ اور شیخ ابواسحٰق ابراہیم بن اسمٰعیل بن غالب مالکی المعروف بہ خیاطؒ (سماعاً) (۹) مصنف موصوفؒ (ایضاً)

دوسری سند (۱) ہمارے شیخ ابوالعباس معصرانی موصوفؒ (قراءۃً علیہ) (۲) ہمارے شیخ ابوالعباس احمد بن ابوطالب بن ابونعم بن بیان صالحیؒ (اخباراً امشافہۃً) (۳) ہمارے شیخ امام مسند القرآء مقری ابوالفضل جعفر بن علی بن ہبۃ اللہ بن جعفر بن یحییٰ ہمدانیؒ (ایضاً) (۴) ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن خلف اللہ اسکندریؒ (سماعاً وتلاوۃً) (۵) ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن عتیق بن خلف بن فحام صقلیؒ (اخباراً) (۶) ابواسحاق ابراہیم بن اسماعیل بن غالب المعروف بہ خیاط مصری مالکیؒ (۷) مؤلف موصوفؒ۔

تلاوتی سند۔ (۱) امام ابومحمد عبدالرحمٰن بن احمد بن علی بغدادیؒ (مصر میں) (۲) شیخ امام ابوعبداللہ محمد بن احمد معدلؒ (مصر میں) (۳) امام ابوالحسن عباسیؒ (۴) ابوالجودؒ (۵) امام شریف ابوالفتوح ناصر بن حسن بن اسماعیل حسینی زیدیؒ (انھوں نے ابوالفتوح موصوفؒ سے پورا قرآنِ عظیم (شروع سے اخیر تک) "بطریق روضہ" پڑھا بھی ہے اور اُن سے "کتاب الروضہ" کا سماع بھی کیا ہے) (۶) شیخ ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ فضی موصوفؒ (ایضاً) (۷) دو حضرات یعنی ابن صوافؒ اور خیاطؒ (ایضاً) (۸) مصنف کتاب ابوعلی مالکی موصوفؒ (ایضاً)

ابن فحامؒ کہتے ہیں کہ ہم سے ہمارے شیخ ابوالحسین نصر بن عبدالعزیز بن احمد فارسیؒ نے بیان کیا کہ میں نے ابوعلی مالکی بغدادیؒ کی "کتاب الروضہ" کے طرق و مذاہب اور اس کی روایات کے موافق پورا قرآن ابوعلیؒ کے اُن معلم شیوخ سے پڑھا ہے۔ جو ان کی "کتاب الروضہ" میں مذکور ہیں اور ابوعلیؒ اُن (شیوخ) سے قرآن کا جتنا حصہ پڑھتے۔ اُتنا میں بھی پڑھ لیتا تھا، اور اس طرح جب اُن کا قرآن ختم ہوتا۔ میرا بھی اُن کے ساتھ ختم ہو جاتا تھا۔ یہاں تک کہ میں بھی کتاب مذکور کے طرق و مذاہب کے موافق تلاوت و قراءت کی اُس انتہائی حد تک پہنچ گیا۔ جہاں ابوعلیؒ پہنچے۔ پس میری تلاوتی و قراءتی سند بتمامہٖ شیخ ابوعلیؒ کی سند کے بالکل مساوی (برابر) ہے۔

میں کہتا ہوں کہ "کتاب التجرید" جس کا ذکر ابھی آتا ہے۔ اُس میں ابن فحامؒ نے اپنے شیخ کی مندرجہ بالا اسناد اسی طرح ذکر کی ہے۔ پس اس بیان کے موافق ہماری "تجرید کی سندیں" ایک اور دو واسطوں کے اعتبار سے "روضہ کی سندوں" سے عالی (و بلند) ہو جائیں گی۔ اس کو خوب جان لو، اور سمجھ لو۔

(اس کا مطلب یہ ہے کہ روضہ کی دوسری روایتی سند میں ابوعلیؒ کے شیوخ اور محققؒ کے درمیان سات واسطے ہیں اور تجرید کے بیان کی رو سے چھ واسطے ہیں کیونکہ ابن فحامؒ کے شیخ فارسیؒ نے ابوعلیؒ کے شیوخ سے طریق روضہ بلاواسطہ پڑھا ہے۔ اور اس صورت میں یہ جزوی طور پر تلاوتی سند ہے۔ جس میں ایک واسطہ کم ہو گیا ہے، علیٰ ہذا روضہ کی تلاوتی سند میں محققؒ اور شیوخ ابی علیؒ کے درمیان آٹھ واسطے ہیں جب کہ تجرید کے بالا بیان کے موافق صرف چھ واسطے ہیں۔ پس دو واسطے کم ہو گئے۔ اور یہی حاصل ہے حضرت محققؒ کی اس عبارت کا "وبھذا تعلوا اسانیدنا فی التجرید علیٰ اسانید الروضۃ بواحد واثنین" کہ تجرید کی رو سے سات یا آٹھ واسطوں کی بجائے صرف چھ واسطے ہیں۔ بندۂ ناچیز نے یہ مطلب کافی غور و خوض اور انتہائی کوشش کے بعد سمجھا ہے اگر کسی صاحب کو اس سے اچھا مقصد عبارت سمجھ میں آئے تو مطلع فرمائیں۔ واللہ الموفق وھو الملہم للسداد)

۲۲۔ کتاب الجامع

(دس قراءتوں میں) تالیف شیخ ابوالحسین نصر بن عبدالعزیز فارسی موصوفؒ، (آپ نے ۴۶۱ھ میں مصر میں وفات پائی، رحمہ اللہ)

روایتی وتلاوتی سند: (۱) ابوالعباس مصرانیؒ (۲) ابوالعباس احمد بن ابوطالب صالحیؒ (۳) ابوالفضل جعفر ہمدانیؒ (۴) ابوالقاسم عبدالرحمٰن اسکندریؒ (۵) ابوالقاسم عبدالرحمٰن ابن فحامؒ (۶) مؤلف موصوفؒ، یہ سند عالی اور متصل التلاوۃ ہے

۲۳۔ کتاب التجرید

(فی السبعۃ) تالیف امام، استاذ ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن ابوبکر عتیق بن خلف صقلی المعروف بہ ابن فحامؒ، جو اسکندریہ کے شیخ ہیں، (آپ نے ذیقعدہ ۵۱۶ھ میں اسکندریہ ہی میں وفات پائی، رحمہ اللہ)

روایتی سندیں چار ہیں! پہلی سند (۱) ہمارے شیخ، امام، حافظ کبیر، شیخ المحدثین ابوبکر محمد بن عبداللہ بن احمد بن محمد بن ابراہیم مقدسیؒ (اس طرح کہ میں نے قاسیون کے دامن میں اُن پر اس کی تلاوت کی)۔ (۲) شیخ ابوعبداللہ محمد بن علی بن ابوالقاسم بن ابوالعز بن وراق المعروف بہ ابن خروف موصلی حنبلیؒ (اخباراً، اس طرح کہ مقدسیؒ نے ۷۱۶ھ میں ابن خروفؒ پر دوسرے رفیق کی تلاوت سے اُس کی سماعت کی) (۳) امام ابواحمد عبدالصمد بن احمد بن عبدالقادر بن ابوالجیش بغدادیؒ (سماعاً وتلاوۃً) (۴) امام ابوالمعالی محمد بن ابوالفرج بن معالی موصلیؒ (ایضاً) (۵) امام ابوبکر یحییٰ بن سعدون بن تمام ازدی قرطبیؒ (ر) (۶) مؤلف موصوفؒ (ایضاً)۔

دوسری سند: (۱) ہمارے شیخ ابوبکر مقدسی موصوفؒ (۲) بہت سے ثقہ اور قابل اعتماد حضرات، جن میں سے تین یہ ہیں، قاضی سلیمان بن حمزہؒ، یحییٰ بن سعدؒ، ابوبکر بن احمد بن عبدالدائمؒ (اخباراً، اس طرح کہ انہوں نے شفاھاً (رُو در رُو) اجازت بخشی)، (۳) دو حضرات یعنی جعفر بن علی ہمدانیؒ (اخباراً مشافہۃً) اور

سے ایک پہاڑ کا نام ہے۔۱۲ ط

عبدالرحمٰن بن عبدالمجید صفراوی (مکاتبۃً) (۴) ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن خلف اللہ بن عطیہ قرشی (تلاوۃً قراءۃً)
(۵) مؤلف موصوف (ایضاً)، یہ پہلی سند سے ایک واسطہ کی رو سے عالی ہے
تیسری سند (۱) پھر میں نے مصری دیار میں پوری کتاب شیخ صالح ابوالعباس احمد بن حسن بن محمد مزرفی پر تلاوت کی، (۲) امام ابوحیان محمد بن یوسف اندلسی (دوسرے رفیق کی قراءت سے سماعت کے طور پر) (۳) ابوحیان کہتے ہیں کہ میں نے پوری کتاب شیخ ابومحمد عبدالنصیر بن علی بن یحییٰ ہمدانی پر تلاوت کی، نیز تجرید کے طرق ومضامین کے موافق اُن سے پورا قرآن بھی پڑھا۔ (۴) دو حضرات یعنی شیخ ابوالفضل جعفر ہمدانی، اور شیخ ابوالقاسم صفراوی، (قراءۃً وتلاوۃً)، (۵) ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن خلف اللہ بن عطیہ قرشی (ایضاً) (۶) مؤلف موصوف (ایضاً)
چوتھی سند (جو دوسری سے بھی اعلیٰ وارفع ہے)۔ (۱) شیخ معمر ابوالعباس احمد بن محمد بن حسین فیروزآبادی ثم الصالحی البنّاء (اس طرح کہ میں نے قاسیون کے دامن میں اُن پر تلاوت کی) (۲) (عن) شیخ ابوالحسن علی بن احمد بن عبدالواحد بن البخاری (۳) ابوحیان کہتے ہیں کہ ہمیں ابن بخاری موصوف نے ابوطاہر برکات بن ابراہیم قرشی خشوعی سے اخذ کرکے اس کی خبر دی، (اس طرح کہ ابن بخاری نے دمشق سے میری طرف اپنی کتاب بھیجی) (۴) (عن) مؤلف موصوف۔
تلاوتی سندیں دو ہیں۔ پہلی سند: (۱) شیخ، امام، علامہ ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن بن علی حنفی (مصر کے پایۂ تخت "قاہرہ" میں) (۲) ابوعبداللہ محمد بن احمد بن عبدالخالق صائغ (۳) کمال الدین ابوالحسن بن شجاع عباسی (۴) ابوالجود (۵) ابوالحسن شجاع بن محمد مدلجی (۶) ابوالعباس احمد بن عبداللہ بن احمد بن ہشام لخمی المعروف بہ ابن حطیئہ (۷) مؤلف موصوف
دوسری سند (۱) ابومحمد عبدالوہاب بن محمد اسکندری (شہر اسکندریہ میں) (۲) ابوالعباس احمد بن محمد اسکندری (ایضاً) (۳) یحییٰ بن احمد اسکندری (〃) (۴) امام ابوالقاسم صفراوی اسکندری (اسکندریہ ہی میں) (۵) ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن خلف اللہ اسکندری (ایضاً) (۶) مؤلف موصوف (〃)

۲۴۔ مفردۂ یعقوب تالیف ابن فحام مذکور

تلاوتی سند: (۱) شیخ اصیل نجم الدین احمد بن نجم الدین اسماعیل بن احمد بن عمر بن شیخ ابوعمر مقدسی (قراءۃً علیہ) (قاسیون کے دامن میں) (۲) (عن) ابوالحسن علی بن احمد بن عبدالواحد مقدسی (۳) (عن) ابوطاہر برکات خشوعی (۴) (عن) مؤلف موصوف،

تلاوتی سند (۱) دو حضرات یعنی عبدالرحمن بن احمد (ابن بغدادی) اور محمد بن عبدالرحمن (ابن صائغ) (۲) محمد بن احمد صائغ (۳) کمال ضریر (۴) ابوالیمن (۵) ابوالحسن شجاع بن محمد مدلجی (۶) ابوالعباس ابن حطیئہ (۷) مؤلف موصوف۔

۲۵ کتاب التلخیص

(آٹھ قراءتوں میں) تالیفِ امام، استاذ ابومعشر عبدالکریم بن عبدالصمد بن محمد بن علی بن محمد طبری شافعیؒ، جو اہلِ مکہ کے شیخ ہیں، آپ نے ۴۷۸ھ میں مکہ میں وفات پائی۔ رحمہ اللہ۔

روایتی سندیں چار ہیں: پہلی سند (۱) شیخ معدل ابوالعباس احمد بن حسن بن محمد سویداوی۔ (اس طرح کہ میں نے اپنے مکان میں (جو پایۂ تخت مصر "قاہرہ" میں تھا) ان پر اسکی تلاوت کی) (۲) استاذ ابوحیان محمد بن یوسف (سماعاً علیہ) (۳) استاذ حافظ ابوجعفر احمد بن ابراہیم بن زبیر ثقفی نحوی (قراءۃً منی علیہ) (غرناطہ میں) (۴) شیخ زاہد ابوعثمان سعد بن محمد بن سعد انصاری المعروف بہ حفار (اخباراً) (۵) ابوالحسن علی بن احمد بن کوثر محاربی (ایضاً) (۶) ابوعلی حسن بن عبداللہ بن عمر قیروانی (۷) (عن) دو حضرات یعنی ابومعشر بن عبداللہ بن عمر (اجازۃً)، اور ان کے والد ماجد عبداللہ بن عمر (سماعاً و تلاوۃً) (۸) مؤلف موصوف (ایضاً)

دوسری سند (۱) ابوالعباس سویداوی موصوف (قراءۃً علیہ) (۲) ابوحیان موصوف (سماعاً علیہ) (۳) شیخ معمر ابومحمد عبدالوہاب بن حسن بن فرات تنوخی (انباءً) (اسکندریہ میں) (۴) (عن) ابوعبداللہ محمد بن احمد ارتاحی (وھو آخر من حدث عنہ، اور یہ ارتاحیؒ ابن فراتؒ کے تمام شیوخ میں سے وہ آخری شیخ ہیں، جن سے انہوں نے تحدیثاً روایت کی ہے) (۵) (عن) ابوالحسن علی بن حسین بن عمر فراء موصلی (۶) (عن) ابومعشر بن عبداللہ (۷) مؤلف موصوف۔

تیسری سند: (۱) ابوالعباس سویداوی (۲) ابوحیان (۳) رشید الدین عبدالنصیر مریوطی (قراءۃً و تلاوۃً) (۴) صفراوی (ایضاً) (۵) ابویحییٰ الیسع بن حزم بن عبداللہ بن الیسع اندلسی (۶) ابوعلی منصور بن خیر بن یعقوب بن یملی مغراوی المعروف بہ احدب (۷) مؤلف موصوف ابومعشر طبری۔

چوتھی سند (۱) شیخ ابوالعباس احمد بن عبدالعزیز حرانی (اس طرح کہ انہوں نے کتابۃً اجازت دی) (۲) ابوالحسین یحییٰ بن احمد بن عبدالعزیز مقری (اخباراً مشافہۃً) (۳) امام ابوالقاسم صفراوی (اس طرح کہ ابوالحسین یحییٰؒ نے صفراویؒ پر پوری کتاب تلاوت کی نیز اس کے طرق کے موافق پورا قرآن ان سے پڑھا) (۴) یسع بن حزم موصوف (۵) احدب موصوف (۶) مؤلف موصوف ابومعشر طبری۔

تلاوتی سند (۱) تین حضرات یعنی ابو محمد عبد الرحمن بن احمد بن بغدادیؒ، اور ابو عبد اللہ محمد بن عبد الرحمن بن صائغؒ (ان دونوں سے پورا قرآن بطرق تلخیص پڑھا) اور ابو بکر ابن ایدغدی (ابن جندیؒ) (ان سے سورہ نحل کے درمیان تک پڑھا) (۲) صائغؒ (۳) کمال الدین ضریرؒ (۴) ابو الجودؒ (۵) ابو یحییٰ الیسع بن حزم بن عبد اللہ بن الیسع اندلسیؒ (۶) ابو علی منصور بن خیر عرف احدب موصوفؒ (۷) مؤلف ابو معشر طبریؒ۔

۲۶ کتاب الروضۃ

تالیف امام شریف ابو اسماعیل موسیٰ بن حسین بن اسماعیل بن موسیٰ معدلؒ (آپ نے پانچویں صدی میں تقریباً ۴۷۰؁ھ میں وفات پائی، رحمہ اللہ)

روایتی وتلاوتی سند (۱) تین مصری شیوخ یعنی ابن بغدادیؒ، ابن صائغؒ، ابن جندیؒ (۲) صائغؒ (۳) کمال ضریرؒ (۴) ابو الجودؒ (۵) یسع بن حزمؒ (۶) ابو علی احدب موصوفؒ (۷) مؤلف موصوف معدلؒ،

۲۷ کتاب الاعلان (فی السبعۃ)

تالیف امام ابو القاسم عبد الرحمن (بن عبد المجید) بن اسماعیل بن عثمان بن یوسف صفراوی اسکندریؒ (آپ نے ربیع الثانی ۶۳۶؁ھ میں اسکندریہ میں وفات پائی رحمہ اللہ)

روایتی سندیں دو ہیں۔ پہلی سند (۱) شیخ امام، مسند ابو اسحٰق بن ابراہیم بن احمد بن عبد الواحد بن عبد المؤمن دمشقیؒ (اخباراً، اس طرح کہ میں نے ۷۶۹؁ھ میں پایۂ تخت مصر "قاہرہ" میں ان پر اس کی تلاوت کی) (۲) شیخ ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن نمیر مجوّد مصریؒ (تلاوۃً) (۳) ابو محمد عبد اللہ بن منصور بن علی بن منصور اسکندریؒ (سماعاً وتلاوۃً)، (۴) مؤلف موصوفؒ (ایضاً)

دوسری سند (۱) ابو اسحاق دمشقی موصوفؒ (۲) بہت سے شیوخ کرام، مثلاً قاضی سلیمان بن حمزہ بن ابو عمر مقدسیؒ، یحییٰ بن سعد مقدسیؒ، ابو بکر بن احمد بن عبد الدائم مقدسیؒ، (اجازۃً) (۳) (عن) مؤلف موصوفؒ:

تلاوتی سند:۔ (۱) شیخ، مقری ابو محمد عبد الوہاب بن محمد بن عبد الرحمن قروی اسکندریؒ (سرحد اسکندریہ میں) (۲) دو حضرات یعنی شیخ ابو العباس احمد بن محمد بن احمد قوصیؒ، اور ابو عبد اللہ محمد بن عبد النصیر بن علی عرف ابن شوّاؒ (اس طرح کہ عبد الوہاب موصوفؒ نے ان میں سے قوصیؒ سے "اعلان" کے طرق ومذاہب کے موافق اسکندریہ میں چالیس ختم افراداً اور جمعاً کیے، اور اس میں معتد بہ مدت خرچ کی جس کی آخری حد ۷۱۶؁ھ ہے۔ اور ابن شوّاؒ سے ثغر اسکندریہ میں ایک مرتبہ پورا قرآن بطرق اعلان پڑھا) (۳) قوصیؒ کہتے ہیں کہ میں نے پورا قرآن بطرق "اعلان" یحییٰ بن احمد بن صوافؒ سے پڑھا اور ابن شوّاؒ کہتے ہیں کہ میں نے پورا (۴) ہم نے اعلان سمیت پورا قرآن بطریق اعلان اس کے مؤلف صفراوی موصوفؒ سے سرحد اسکندریہ میں پڑھا۔ محرم ۱۰ ... کے

معنی ابن محفوظ و مصئون مِنَ البَلَا یَا وَ المَصَائِب یعنی آفتوں اور مصیبتوں اور حوادث سے حفاظت کیا ہوا)

۲۸ کتاب الارشاد

(دس قراءتوں میں) تالیف امام ابوالطیب عبدالمنعم بن عبیداللہ بن غلبون حلبی نزیل مصر (آپ نے جمادی الاولیٰ ۳۸۹ھ میں مصر میں وفات پائی رحمہ اللہ)

تائیدی سند (۱) ابو محمد عبدالوہاب اسکندری موصوف، (۲) قرطبی و ابن شواؒ (۳) قرطبی نے ابن صواف سے اور ابن شواؒ نے مکین اسمرؒ سے پڑھا۔ (۴) ابن صواف و اسمرؒ نے ابوالقاسم سفراویؒ سے پڑھا۔ (۵) ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن خلف اللہ بن محمد بن عطیہ اسکندریؒ (۶) ابو علی حسن بن خلف بن بلیمہؒ (۷) ابو حفص عمر بن ابوالخیر خزازؒ (۸) ابوالحسن علی بن ابو غالب مہدویؒ۔ (۹) مؤلف موصوفؒ۔

۲۹ کتاب الوجیز

(آٹھ قراءتوں میں) تالیف استاذ ابو علی حسن بن علی بن ابراہیم بن یزداد بن ہرمز اہوازی نزیل دمشق، (آپ نے ۴ ذی الحجہ ۴۴۶ھ میں دمشق میں وفات پائی۔ رحمہ اللہ)

روایتی سندیں دو ہیں۔ پہلی سند (۱) امام صالح، شیخ القراء ابوالعباس احمد بن ابراہیم بن داؤد بن منبجی دمشقیؒ (قراءۃً علیہ) (شام کے پایۂ تخت دمشق میں) (۲) (عن) ابو عبداللہ محمد بن محمد بن ہبۃ اللہ بن ممیل بن شیرازیؒ (دمشق میں) (۳) اُن کے دادا ابو نصر محمد بن ہبۃ اللہ موصوفؒ (ایضاً) (دمشق میں) (۴) ابوالبرکات خضر بن شبل بن حسین بن عبدالواحد حارثی عرف ابن عبدؒ (سماعاً علیہ) (دمشق میں) (۵) ابوالوحش سبیع بن مسلم بن قیراط ضریرؒ (ایضاً) (دمشق میں) (۶) مؤلف موصوفؒ (سماعاً و تلاوۃً) (دمشق میں) یہ سند صحیح اور انتہائی عالی نیز مجھ سے لے کر مؤلف موصوفؒ تک دمشقی حضرات اور مقام دمشق کے ساتھ متسلسل (سلسلہ وار لگاتار اور پے در پے) ہے۔

دوسری سند (۱) ابن صائغ، ابن بغدادی، ابن جندیؒ، (۲) صائغؒ (۳) کمال ضریرؒ (۴) ابو عبداللہ محمد بن حسن بن علی الارتاحیؒ (اس طرح کہ کمال نے ۶۰۵ھ میں اُن سے اس کا سماع کیا) (۵) دو حضرات یعنی ابوالقاسم علی بن حسن بن حسن بن احمد عرف ابن ماسح، اور ابوالبرکات خضر بن شبل بن حسین حارثیؒ (سماعاً) (۶) ابوالوحش سبیعؒ (اخباراً) (۷) مؤلف موصوف (ایضاً)

تیسری سند (۱) تین مصری شیوخ کرام یعنی ابو عبداللہ ابن صائغ، ابو محمد ابن بغدادی و ابو بکر ابن جندیؒ (اسی تفصیل سے جو گذر چکی ہے) (۲) امام ابو عبداللہ صائغؒ (۳) کمال الدین علی بن شجاع ضریرؒ (۴) ابوالجودؒ (۵) شریف خطیبؒ (۶) ابوالحسن علی بن احمد بن علی مصیصی ابہریؒ۔ (۷) مؤلف موصوفؒ۔

۳۰۔ کتاب السبعۃ

تالیفِ امام، حافظ، اُستاذ ابوبکر احمد بن موسیٰ بن عباس بن مجاہد تمیمی بغدادیؒ (آپ نے ۲۰؍شعبان ۳۲۴ھ میں بغداد ہی میں وفات پائی۔ رحمہ اللہ)

روایتی سند (۱) شیخ، مسند، مرجع عوام و خواص، ابوحفص عمر بن حسن بن مزید بن امیلہ مراغیؒ (اس طرح کہ میں نے ۷۷۸ھ میں بیرونِ دمشق "مزۃ فوقانیہ" میں اُن پر اس کی تلاوت کی) (۲) (عن) شیخ ابوالحسن علی بن احمد بن عبدالواحد مقدسیؒ (۳) (عن) امام ابوالیُمن زید بن حسن بن زید کندیؒ (اس طرح کہ ابوالحسن مقدسی نے کندیؒ سے "کتاب السبعۃ" کے کچھ حروف کا سماع کیا ہے۔ اور باقی کی اجازت حاصل کی ہے) (۴) ابوالحسن محمد بن احمد بن توبہ اسدی مقریؒ (دوسرے رفیق کی تلاوت سے سماع کے طور پر) (۵) ابومحمد عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن ہزار مرد خطیب صریفینیؒ (اخباراً) (۶) ابوحفص عمر بن ابراہیم بن احمد بن کثیر کتانیؒ (ایضاً) (۷) مؤلف موصوفؒ (اخباراً)

تلاوتی سند (۱) شیخ ابومحمد ابن بغدادیؒ سے پورا قرآن، اور ابوبکر ابن جندیؒ سے سورۂ نحل کے وسط تک، (۲) شیخ ابوعبداللہ محمد بن احمد صائغؒ (۳) شیخ ابواسحاق ابراہیم بن احمد بن اسماعیل تمیمیؒ (۴) ابوالیمن کندیؒ (۵) ابوالحسن محمد بن احمد موصوفؒ (۶) ابومحمد عبداللہ خطیب صریفینی موصوفؒ (۷) ابوحفص عمر کتانی موصوفؒ (۸) مؤلف موصوفؒ (اس طرح کہ صریفینیؒ نے مؤلفؒ سے تمام قرآات کا بطریق کتاب السبعۃ سماع کیا ہے۔ اور قراءت عاصمؒ کی اُن پر تلاوت بھی کی ہے)

یہ ایسی سند ہے کہ اس وقت اُس سے اعلیٰ کوئی سند موجود نہیں۔ نیز یہ صحیح اور متصل بھی ہے

۳۱۔ کتاب المستنیر

(دس قراءتوں میں)، تالیفِ امام، اُستاذ ابوطاہر احمد بن علی بن عبیداللہ بن عمر بن سوار بغدادیؒ (آپ نے ۴۹۶ھ میں بغداد ہی میں وفات پائی، رحمہ اللہ)

روایتی سند (۱) شیخ، امام، عالم، ابوالعباس احمد بن محمد بن خضر بن مسلم حنفیؒ (اس طرح کہ میں نے ماہِ ربیع الاول ۷۷۱ھ میں قاسیون پہاڑ کے دامن میں اُن پر اس کی تلاوت کی) (۲) شیخ، مرجع عوام و خواص، مسند ابوالعباس احمد بن ابوطالب بن ابونعم بن حسن صالحیؒ (اس طرح کہ ابوالعباس حنفیؒ نے ماہِ ربیع الثانی ۷۲۴ھ میں قاسیون کے دامن میں ابوالعباس صالحیؒ پر دوسرے رفیق کی تلاوت سے اُس کی سماعت کی ہے) (۳) دو حضرات یعنی ابوطالب عبداللطیف بن محمد بن قبیطیؒ اور النجیب بن ابوالسعادات حمامیؒ (اخباراً اجازۃً) (۴) ابوبکر احمد بن مقرب بن حسین بن حسن کرخیؒ (سماعاً) (۵) مؤلف موصوفؒ (ایضاً)

تلاوتی سندیں دو ہیں: پہلی سند (۱) تین حضرات یعنی شیخ، امام علامہ، مفتی اہل اسلام ابو عبد اللہ محمد بن عبد الرحمن بن علی بن ابو الحسن حنفی (ابن صائغ) اور شیخ امام، عالم ابو محمد عبد الرحمن بن احمد بن علی بن بغدادی شافعی (ان سے پورا قرآن عظیم) اور استاذ ابو بکر عبد اللہ بن ایدغدی شمسی (ابن جندی) (ان سے سورۂ نحل کے اثناء تک) (۲) شیخ، امام، استاذ، مُسنِدُ القراء ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عبد الخالق بن علی بن سالم شافعی المعروف بہ صائغ (۳) شیخ امام استاذ مُسنِدُ القراء ابو اسحاق ابراہیم بن احمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن فارس اسکندری ثم الدمشقی، (۴) امام، علامہ ابو الیمن زید بن حسن بن زید بن حسن کندی لغوی مقری (۵) شیخ، امام، استاذ کبیر ابو محمد عبد اللہ بن علی عرف سبط الخیاط (۶) مؤلف موصوف۔

دوسری سند (۱) تین مصری شیوخ کرام یعنی ابن صائغ، ابن بغدادی، ابن جندی، (مذکورہ بالا تفصیل سے) (۲) ابو عبد اللہ صائغ موصوف (۳) شیخ امام ابو الحسن علی بن شجاع صہر شاطبی (۴) امام، حافظ ابو طاہر احمد بن محمد بن احمد بن محمد سلفی اصبہانی (اجازت عامہ کے طور پر) (۵) مؤلف موصوف (سماع کے طور پر البتہ آخری حصہ کے کچھ طرق کو اجازۃ حاصل کیا ہے)۔

۳۲ کتاب المبہج

(بارہ قراءتوں میں، جن میں سے سات سبعہ کی ہیں، اور باقی پانچ یعقوب، ابن محیصن، اعمش، امام خلف اور یزیدی کی ہیں)، "تالیف امام کبیر ثقہ، استاذ ابو محمد عبد اللہ بن علی بن احمد بن عبد اللہ المعروف بہ سبط الخیاط بغدادی"، (آپ نے ربیع الثانی ۵۴۱ھ میں بغداد ہی میں وفات پائی، رحمہ اللہ)

روایتی سند ——— (۱) شیخ صالح ابو العباس احمد بن محمد بن حسین شیرازی ثم الصالحی مہندس (اس طرح کہ میں نے، ذی الحجہ ۷۶۶ھ میں اُن کے مکان میں اس کی تلاوت کی۔ جو قاسیون کے دامن میں تھا)۔ (۲) شیخ کبیر، مُسند ابو الحسن علی بن احمد بن عبد الواحد مقدسی (اخبار مشافہۃ) (۳) امام ابو الیمن زید بن حسن کندی (اس طرح کہ ابو الحسن مقدسی نے ابو الیمن سے کتاب مذکور کے مضامین وطرق ومذاہب کا سبط الخیاط کی ایک دوسری کتاب "الایجاز" سے سماع کیا، اور مبہج کے جو مضامین "ایجاز" کے سماع میں نہیں آئے تھے۔ اُن کی اجازت حاصل کی) (۴) مؤلف موصوف (قراءۃً وسماعاً وتلاوۃً)

تلاوتی سند:- (۱) دو حضرات یعنی شیخ تقی الدین عبد الرحمن بن احمد بن علی واسطی (ان سے پورا قرآن پڑھا) اور استاذ ابو بکر عبد اللہ حنفی (ان سے اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ

(نحل پ ۱۴ ع ۱۹ تک پڑھا)، (ع۲) ابو عبداللہ صائغ (ع۳) کمال الدین ابراہیم بن احمد بن اسماعیل تمیمی (ع۴) ابوالیمن کندی

(ع۵) مؤلف موصوف سبط الخیاط۔

۲۳ کتاب الایجاز تالیف سبط الخیاط موصوف

روایتی سند:۔ (ع۱) شیخ معمر ابو علی حسن بن احمد بن ہلال عرف ابن ہبل صالحی (اس طرح کہ میں نے دمشق کی جامع اموی میں اُن پر اس کی تلاوت کی)

(ع۲) میں نے ابن ہبل مذکور سے کہا کہ کیا آپ کو اس کی خبر آپ کے شیخ امام ابوالحسن علی بن احمد حنبلی نے مشافہۃً دی ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ ہمیں اس کی خبر امام ابوالیمن کندی نے دی ہے (قراءۃً علیہ)۔

(ع۳) مؤلف موصوف امام ابو محمد سبط الخیاط (سماعاً و تلاوۃً)

تلاوتی سند:۔ (ع۱) تین مصری شیوخ یعنی ابو محمد عبدالرحمٰن بن احمد بن علی بن بغدادی مصری اور ابو عبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن بن صائغ مصری (ان دو سے پورا قرآن عظیم بطریق ایجاز پڑھا)۔ اور استاذ ابوبکر بن ایدغدی مصری (ان سے سورۂ نحل کے وسط تک پڑھا)۔ (ع۲) شیخ، امام، ثقہ ابو عبداللہ محمد صائغ (ع۳) کمال الدین ابراہیم بن احمد بن اسماعیل تمیمی (ع۴) ابوالیمن کندی (ع۵) مؤلف موصوف ابو محمد سبط الخیاط۔

سے آپ عبداللہ بن علی بن احمد بن عبداللہ ابو محمد بغدادی ہیں۔ ابو منصور خیاط کے پوتے ہیں۔ کامل و ماہر اُستاذ القرات اور صالح و ثقہ اپنے زمانہ کے شیخ القراء بغداد میں ۴۶۴ھ میں ولادت ہوئی اور ربیع الثانی ۵۴۱ھ میں وفات پائی۔ شیخ عبدالقادر جیلی نے نماز جنازہ پڑھائی۔ آپ کے جنازہ میں لاتعداد مخلوق حاضر ہوئی۔ آپ کے چند مشہور اساتذہ یہ ہیں۔ (۱) ابو منصور محمد بن احمد جو آپ کے جد امجد ہیں۔ (۲) ابوالفضل محمد بن محمد خطیب صباغ (۳) ابو طاہر ابن سوار (۴) ابوالخطاب بن الجراح (۵) ثابت بن بندار (۶) ابوالبرکات محمد بن الوکیل وغیرہم آپ کے چند مشہور تلامذہ کے اسماء گرامی یہ ہیں (۱) حمزہ بن علی قبیطی (۲) زاہر بن رستم (۳) زید بن حسن کندی (۴) صالح بن علی صرصری (۵) عبدالواحد بن سلطان (۶) عبدالوہاب بن سکینہ وغیرہم۔ آپ نہایت خوش آواز، خوبصورت اور اپنے زمانہ کے رئیس القراء والمجودین تھے۔ لغت و نحو کے بھی امام ہیں۔ ابو سعد سمعانی کہتے ہیں کہ سبط الخیاط منکسر المزاج محبوب خلائق تھے۔ محراب میں بالخصوص ماہ رمضان میں نہایت خوش آوازی سے تلاوت کرتے جسکے سننے کیلئے لوگوں کا کافی اجتماع ہو جاتا۔ احمد بن صالح جیلی فرماتے ہیں کہ سبط الخیاط قریب

۳۴ کتاب ارادة الطالب (دس قراءتوں میں)، اور "قصیدہ منجدہ" کے فرش الحروف میں

۳۵ کتاب تبصرة المبتدی اور ان کے علاوہ اور بہت سی کتابیں، "تالیفات سبط الخیاط موصوف"،

تلاوتی سند:۔ (وہ جو ابھی مذکور ہوئی یعنی) (ع۱) ابن بغدادیؒ، ابن صائغؒ، ابن جندیؒ (ع۲) صائغ (ع۳) کمال تمیمیؒ (ع۴) کندیؒ (ع۵) کندیؒ نے ان کتابوں کے طرق ومذاہب کے موافق پورا قرآن کریم اپنے شیخ مؤلف موصوف سبط الخیاطؒ سے پڑھا۔ نیز ان سے ان کتابوں کی سماعت بھی کی ہے

۳۶ کتاب المہذب (عشرہ میں) تالیف امام زاہد ابو منصور محمد بن احمد بن علی الخیاط بغدادیؒ جو سبط الخیاطؒ کے دادا اور استاذ ہیں۔ (آپ نے ۱۶ محرم الحرام ۴۹۹ھ میں بغداد ہی میں وفات پائی، رحمہ اللہ)

تلاوتی سند (وہی جو ابھی مذکور ہوئی یعنی) (ع۱) ابن بغدادیؒ، ابن صائغؒ، ابن جندیؒ (ع۲) صائغ (ع۳) کمال تمیمیؒ (ع۴) کندیؒ (ع۵) سبط الخیاطؒ (روایةً وتلاوةً) (ع۶) ان کے دادا ابو منصور خیاط مؤلف موصوف (سماعاً وتلاوةً)۔

۳۷ کتاب الجامع (گیارہ قراءتوں میں جن میں سے دس عشرہ کی ہیں اور گیارہویں قراءۃ اعمشؒ ہے) تالیف امام ابو الحسن علی بن محمد بن علی بن فارس خیاط بغدادیؒ (آپ نے ۴۵۰ھ کی حدود میں بغداد ہی میں وفات پائی رحمہ اللہ)

تلاوتی سند (ع۱) تین مصری شیوخ یعنی ابن بغدادیؒ، ابن صائغؒ، ابن جندیؒ (ع۲) صائغؒ (ع۳) کمال تمیمیؒ (ع۴) کندیؒ (ع۵) سبط الخیاطؒ (روایةً وتلاوةً) (ع۶) ابو بکر احمد بن علی بن بدران حلوانیؒ (ایضاً) (ع۷) مؤلف ابن فارسؒ (ایضاً)

۳۸ کتاب التذکار (دس قراءتوں میں) تالیف امام استاذ ابو الفتح عبد الواحد بن حسین بن احمد بن عثمان بن شیطا بغدادیؒ (آپ نے صفر ۴۴۵ھ میں بغداد ہی میں وفات پائی، رحمہ اللہ)

تلاوتی سندیں دو ہیں:۔ پہلی سند: (ع۱) ابن بغدادیؒ، ابن صائغؒ، ابن جندیؒ (ع۲) صائغؒ (ع۳) کمال تمیمیؒ (ع۴) کندیؒ (ع۵) سبط الخیاطؒ (تلاوةً وروایةً) (ع۶) ابو الفضل محمد بن محمد بن طیب

بقیہ حاشیہ:۔ بعید ہر علاقہ میں معروف تھے۔ اور میں نے اپنی پوری عمر میں ایسا کوئی شخص نہیں دیکھا جو سبط الخیاطؒ سے زیادہ عمدہ اور فصیح پیرایہ میں سورۂ فاتحہ کی تلاوت کرتا ہو۔ آپ کی چند تصانیف یہ ہیں۔ (۱) مبہج (۲) روضہ (۳) ایجازہ (۴) تبصرہ (۵) مؤیدہ فی السبعہ (۶) موضحہ فی العشرہ (۷) قصیدہ منجدہ فی القرآت العشرہ (۸) کفایہ فی القرآت الست (منجد المقرئین)۔ طبقات القراء صفحہ ۳۴۴ و ۳۴۵ ج ۱ للعلامۃ المحقق ابن الجزریؒ طبع ۲

بغدادی (۷) مؤلف موصوف (سماعاً و تلاوۃً)

دوسری سند (۱) تین مصری شیوخ یعنی ابن بغدادی، ابن صائغ، ابن جندی (تفصیل مذکور ہے) (۲) صائغ (۳) کمال ضریر (۴) عبدالعزیز بن باقا (اخباراً قراءۃً علیہ) (۵) علی بن ابوسعد خباز (اخباراً) (۶) حسن بن محمد باقرحی (ایضاً) (۷) مؤلف موصوف (رح)

۳۹ کتاب المفید

(عشرہ میں) تالیف امام ابونصر احمد بن مسرور بن عبدالوہاب بغدادی (آپ نے جمادی الاولیٰ ۴۴۲ھ میں بغداد ہی میں وفات پائی، رحمہ اللہ)

تلاوتی سند (۱) ابن بغدادی، ابن صائغ، ابن جندی (۲) صائغ (۳) کمال تیمی (۴) کندی (۵) سبط الخیاط (تلاوۃً و روایۃً) (۶) اُن کے دادا یعنی ابومنصور خیاط موصوف (۷) مؤلف موصوف (روایۃً و تلاوۃً)

۴۰ کتاب الکفایہ

(اُن چھ قراءتوں میں جن کو شیخ، ثقہ ابوالقاسم ہبۃ اللہ بن احمد بن عمر بن طبرحریری بغدادی (۔۔۔۔ المتوفی ۵۳۱ھ ببغداد) نے پڑھا ہے) تالیف امام سبط الخیاط موصوف (اسکو کفایۃ الستّ بھی کہتے ہیں)۔

روایتی سند (۱) شیخ ابوالعباس احمد بن محمد بن حسین بنار (اس طرح کہ میں نے ۱۱ شعبان ۸۰۰ھ کو قاسیون کے اُن کے "زاویہ سیوفیہ" میں اُن پر اسکی تلاوت کی) (۲) شیخ ابوالحسن علی بن احمد بن بخاری حنبلی (۳) ابوالیمن کندی (اخباراً، اس طرح کہ ابن بخاری نے کندی سے کتاب مذکور کے مضامین و مذاہب کا "کتاب الایجاز" سے سماع کیا اور اُس کے جو مضامین "ایجاز" کے سماع میں نہیں آئے تھے۔ اُن کی اجازت حاصل کی) (۴) دو حضرات یعنی مؤلف موصوف ابومحمد اور شیخ ابوالقاسم موصوف اور ان دونوں حضرات کی سندیں "کفایہ" میں مذکور ہیں۔

تلاوتی سند: (۱) دو حضرات یعنی ابومحمد ابن بغدادی اور ابوبکر ابن جندی (اسی تفصیل سے جو گذر چکی ہے) (۲) صائغ (۳) کمال بن فارس (۴) کندی (۵) دو حضرات یعنی مؤلف موصوف اور شیخ ابوالقاسم موصوف۔ اور ان دونوں کی سندیں "کتاب الکفایہ" میں مذکور ہیں۔

۴۱ و ۴۲ کتاب المُوضح، کتاب المفتاح

(دونوں عشرہ کی کتابیں ہیں) تالیفات امام ابومنصور محمد بن عبدالملک بن حسن بن خیرون عطار بغدادی (آپ نے ۱۶ رجب ۵۳۹ھ کو بغداد میں وفات پائی۔ رحمہ اللہ)

تلاوتی سند (۱) تین مصری شیوخ کرام یعنی ابن بغدادی، ابن صائغ، ابن جندی (تفصیل مذکور ہے)

(۲؍) صائغ (ع۳) ابن فارس کندیؒ (ع۴) مؤلف موصوفؒ ۔

۲۳ کتاب الارشاد

(عشرہ میں) تالیف امام استاذ ابو العز محمد بن حسین بن بندار قلانسی واسطی (آپ نے شوال ۵۲۱ھ کو واسطہ ہی میں وفات پائی رحمہ اللہ)

روایتی سندیں دو ہیں پہلی سند (ع۱) شیخ مقری القرآن مرجع عوام وخواص ابو حفص عمر بن حسن بن مزید مراغی ثم المزیؒ (اس طرح کہ میں نے کئی بار اُن پر اس کی تلاوت کی) (ع۲) شیخ، امام علامہ ابو العباس احمد بن ابراہیم بن عمر بن فرج فاروقی شافعیؒ (سماعاً، اور جو حصہ سماع سے رہ گیا تھا اس کی مشافہۃً اجازت حاصل کی ہے)، (ع۳) اُن کے والد ماجد ابو اسحاق ابراہیم موصوفؒ (قراءۃً وتلاوۃً) (ع۴) ابو السعادات اسعد بن سلطان واسطیؒ (سماعاً وتلاوۃً) (ع۵) مؤلف موصوفؒ (ایضاً)

دوسری سند:۔ (ع۱) ابو حفص عمر مراغی ثم المزی موصوفؒ (ع۲) ہمارے شیخ ابو العباس فاروقی شافعی موصوفؒ (ع۳) ابو عبد اللہ حسین بن ابو الحسن بن ثابت طیبی واسطیؒ (سماعاً وتلاوۃً) (ع۴) ابو بکر عبد اللہ بن منصور بن عمران بن باقلانی واسطیؒ (ایضاً) (ع۵) مؤلف موصوفؒ (ایضاً)

تلاوتی سندیں بھی دو ہیں:۔ پہلی سند (ع۱) شیخ امام، عالم، تقی الدین ابو محمد عبد الرحمن بن حسین بن عبد اللہ واسطی شافعیؒ (ع۲) شیخ، امام ابو الفضل یحیی بن عبد اللہ بن حسن بن عبد الملک واسطی شافعیؒ، جو واسط کے مدرس تھے (ع۳) امام شریف ابو البدر محمد بن عمر بن ابو القاسم عرف داعی رشیدیؒ واسطیؒ (ع۴) ابن باقلانی واسطیؒ (سماعاً وتلاوۃً) (ع۵) (عن) مؤلف موصوفؒ۔ یہ سند عالی اور مؤلف موصوفؒ تک متصل ہے

دوسری سند (ع۱) تین مصری شیوخ کرام یعنی ابن بغدادیؒ، ابن صائغؒ، ابن جندیؒ (تفصیل مذکور ہے) (ع۲) شیخ ابو عبد اللہ مصریؒ (ع۳) ابراہیم بن احمد بن فارسؒ (ع۴) زید بن حسنؒ (ع۵) عبد اللہ بن علیؒ (ع۶)۔

۲۴ کتاب الکفایۃ الکبری

تالیف ابو العز قلانسی موصوفؒ۔

روایتی سند:۔ (ع۱) ہمارے شیخ ابو حفص عمر بن حسن موصوفؒ (قراءۃً علیہ) (ع۲) (عن) شیخ امام ابو العباس احمد بن ابراہیم موصوفؒ (ع۳) (عن) ابو عبد اللہ طیبیؒ وغیرہ (سماعاً وتلاوۃً) (ع۴) (عن) ابن باقلانیؒ (ایضاً) (ع۵) (عن) مؤلف موصوفؒ (")

تلاوتی سند (ع۱) تین مصری شیوخ کرام یعنی ابن بغدادیؒ، ابن صائغؒ، ابن جندیؒ (ع۲) صائغؒ (ع۳) ابراہیم بن فارسؒ (ع۴) کندیؒ (ع۵) سبط الخیاطؒ (ع۶) مؤلف موصوفؒ۔

۴۵ کتاب غایۃ الاختصار (دس قراءتوں ہیں، ابو جعفرؒ کو سب سے اور یعقوبؒ کو نیچے سے پہلے لائے ہیں) تالیفِ امام، حافظ کبیر ابو العلاء حسن بن احمد بن حسن بن احمد بن محمد عطار ہمدانیؒ (آپ نے ۱۹ جمادی الاولیٰ ۵۶۹ھ کو ہمدان ہی میں وفات پائی۔ رحمہ اللہ)

روایتی سند (۱) شیخ، مربع الناس، معمر ابو علی حسن بن احمد بن ہلال صالحی دقاقؒ (اس طرح کہ میں نے ماہِ رمضان ۷۷۵ھ کو جامع اموی میں اُن پر اس کی تلاوت کی)، (۲) امام زاہد ابو الفضل ابراہیم بن علی بن فضل واسطیؒ (اخبار مشافہۃً) (۳) امام، شیخ الشیوخ ابو محمد عبد الوہاب بن علی بن علی سکینہ بغدادیؒ (ایضاً) (۴) مؤلف موصوفؒ (سماعاً و تلاوۃً و قراءۃً)

تلاوتی سندیں دو ہیں پہلی سند (۱) استاذ ابو بکر بن ایدغدیؒ سے قاہرہ میں "غایۃ الاختصار" کے طرق و مذاہب کے موافق شروع قرآنِ عظیم سے اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ (نحل ع ۱۳) تک پڑھا۔ (۲) شیخ، امام، علامہ ابو اسحٰق ابراہیم بن عمر بن ابراہیم بن خلیل جعبریؒ (بلدِ خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام میں) (۳) شریف ابو البدر محمد بن عمر بن ابو القاسم واسطی عرف داعیؒ جو عراق کے شیخ تھے۔ (اخبار اجازۃً) (۴) ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن ہارون المعروف بہ ابن کمال حلیؒ (۵) مؤلف موصوفؒ

دوسری سند (۱) میں نے کتاب مذکور کے اکثر و بیشتر مضامین و طرق اور مذاہب کے موافق پورا قرآن اپنے شیخ استاذ ابو المعالی محمد بن احمد بن لبانؒ سے پڑھا۔ (۲) شیخ، استاذ ابو محمد عبد اللہ بن عبد المؤمن بن وجیہ واسطیؒ (ایضاً) (۳) شیخ ابو العباس احمد بن غزال بن مظفر واسطیؒ (۴) شریف داعی موصوفؒ (۵) ابو عبد اللہ محمد عرف ابن کمال حلی موصوفؒ (۶) مؤلف موصوفؒ

۴۶ کتاب الاقناع (قراءاتِ سبعہ میں) تالیفِ امام، حافظ، خطیب ابو جعفر احمد بن علی بن احمد بن خلف بن باذش انصاری غرناطیؒ (آپ نے جمادی الاخریٰ ۵۴۰ھ میں غرناطہ ہی میں وفات پائی۔ رحمہ اللہ)

روایتی سندیں چار ہیں: پہلی سند (۱) تین حضرات یعنی ابو المعالی بن لبان موصوفؒ اور امام، استاذ ابو العباس احمد بن محمد بن علی عنابی نحویؒ اور استاذ مقری ابو بکر عبد اللہ بن ایدغدی شمسیؒ (اس طرح کہ ان میں سے ابن لبانؒ نے اپنے تلفظ کے ذریعہ مجھ سے اسکو بیان کیا۔ اور باقی دو حضرات سے میں نے اس کے بعض حصہ کا سماع کیا) (۲) ابو حیانؒ (روایۃً و تلاوۃً) (۳) ابو جعفر احمد بن زبیر ثقفیؒ (اس طرح کہ ابو حیان موصوفؒ نے غرناطہ میں اُن پر اس کی تلاوت کی

البتہ خطبۂ کتاب کا خود شیخ کے لفظ سے سماع کیا ہے (ء۴) ابوالولید اسمٰعیل بن یحییٰ ازدی عطار (اخبارًا) (ء۵) ابوجعفر احمد بن علی بن حکم (سماعًا و اجازۃً) (ء۶) ابوجعفر بن باذش (مؤلف موصوف) (اخبارًا)

۲ دوسری سند (ء۱ و ء۲) وہی حضرات جو پہلی سند کے ء۱ و ء۲ میں مذکور ہوئے، (ء۳) ابوحیان کہتے ہیں کہ میں نے ابوعلی بن ابوالاحوص پر مالقہ میں اس کی قرارت کی (ء۴) ابومحمد عبداللہ بن محمد بن حسین کواب (اس طرح کہ ابوعلی بن ابوالاحوص نے کواب موصوف پر اس کے بہت سے حصہ کی تلاوت بھی کی ہے۔ اور تمام کتاب کو "مناولۃً" حاصل بھی کیا ہے۔ اور "مناولہ" کے معنی یہ ہیں کہ شیخ کتاب عنایت کرکے اجازت دیدے) (ء۵) دو حضرات یعنی ابوجعفر احمد بن علی بن حکم موصوف، اور ابوخالد یزید بن رفاعہ (اخبارًا) (ء۶) ابوجعفر بن باذش (مؤلف موصوف)

۳ تیسری سند (ء۱ و ء۲) وہی حضرات جو پہلی سند میں گذرے، (ء۳) ابوحیان کہتے ہیں کہ ہمیں کتاب مذکور کی خبر قاضی ابوعلی بن ابوالاحوص موصوف نے مالقہ میں دی، (قراءۃً علیہ) (ء۴) (عن) ابوالقاسم احمد بن عمیر بن احمد خزرجی (اور یہ ابوعلی کے وہ آخری شیخ ہیں جن سے انہوں نے روایت کی ہے) (ء۵) (عن) ابوجعفر بن باذش (مؤلف موصوف) اور یہ ابوالقاسم خزرجی موصوف کے وہ آخری شیخ ہیں جن سے انہوں نے روایت کی ہے۔

۴ چوتھی سند (ء۱) مجھے اس کی خبر بہت سے ثقہ اور قابل اعتماد حضرات نے دی ہے (انباءً) (ء۲) (عن) احمد بن زبیر ثقفی موصوف (اجازۃً) (ء۳) ابوالولید عطار موصوف (ء۴) ابوجعفر احمد بن علی موصوف (سماعًا و اجازۃً) (ء۵) ابوجعفر بن باذش موصوف

تلاوتی سند (ء۱) میں نے "اقناع" کے طرق و مذاہب کے موافق پورا قرآن ابوالمعالی بن لبان سے پڑھا، (ء۲ تا ء۹) اس سے آگے وہی رجال و ناقلین ہیں، جو روائتی چار سندوں میں سے پہلی تین سندوں میں گذرے ہیں پس اس طرح تلاوتی سندوں کی مجموعی تعداد تین تک پہنچ جائے گی، واللہ اعلم فلیتنبہ۔

۴۷ کتاب الغایۃ

(عشرہ میں) تالیف استاذ، امام ابوبکر احمد بن حسین بن مہران اصبہانی ثم النیسابوری (آپ نے شوال ۳۸۱ھ میں نیشاپور ہی میں وفات پائی رحمہ اللہ)

روایتی سندیں دو ہیں: پہلی سند (ء۱) شیخ صالح ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ صفوی ساعاتی (اس طرح کہ میں نے ۷۷۰ھ میں آپ کے گھر میں اس کی تلاوت کی، جو "صنعا دمشق" میں تھا)۔

(ع ۲) (عن) شیخ ابو الفضل احمد بن ہبۃ اللہ بن محمد حسن بن ہبۃ اللہ بن عساکر دمشقی رح (ع ۳) دو حضرات یعنی شیخ ابو الحسن مؤید بن محمد بن علی طوسی رح اور شیخہ زینب بنت ابو القاسم عبد الرحمٰن بن حسن شعریہ رح (جو مؤید موصوف رح کی والدہ ہیں) (اس طرح کہ ابن عساکر رح کو ان دونوں حضرات سے اجازت حاصل ہوئی ہے) (ع ۴) شیخ ابو القاسم زاہر بن طاہر بن محمد شحامی رح (اس طرح کہ ان پر کتاب مذکور کی تلاوت ہو رہی تھی، اور یہ دونوں حضرات اس کا سماع کرتے جاتے تھے)۔ (ع ۵) شیخ ابو سعد احمد بن ابراہیم بن موسیٰ بن احمد اصبہانی رح (سماعاً) (ع ۶) مؤلف موصوف رح (سماعاً و تلاوۃً)

دوسری سند (ع ۱) شیخ مرجع الناس، مسند، ثقہ ابو حفص عمر بن حسن بن مزید بن امیلہ حلبی ثم الدمشقی رح (اس طرح کہ میں نے بیرون دمشق "مزہ" میں ان پر اس کی تلاوت کی) (ع ۲) دو حضرات یعنی شیخ امام ابو العباس احمد بن ابراہیم بن عمر واسطی رح اور شیخ ابو الفضل ابن عساکر موصوف رح، اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات (اخبارۃً شفاہۃً) (ع ۳) واسطی رح کہتے ہیں کہ ہمیں اس کی خبر امام، حافظ ابو عبد اللہ محمد بن محمود بن نجار بغدادی رح نے سماعاً دی، اور ابن عساکر رح کہتے ہیں کہ ہمیں اس کی خبر دو حضرات یعنی مؤید موصوف رح اور شیخہ زینب موصوفہ رح نے دی (اس طرح کہ ابن عساکر کو دونوں سے اجازت ملی ہے) (ع ۴) ابن نجار رح کہتے ہیں کہ ہمیں اس کی خبر انہی دونوں حضرات (مؤید طوسی موصوف رح اور شیخہ زینب موصوفہ رح) نے سماعاً دی۔ اور یہ دو حضرات کہتے ہیں کہ ہمیں اس کی خبر شیخ ابو القاسم زاہر بن طاہر موصوف رح نے دی (دوسرے رفیق کی تلاوت سے سماعت کے طور پر) (ع ۵) شیخ ابو سعد احمد اصبہانی موصوف رح (سماعاً) (ع ۶) مؤلف موصوف رح (سماعاً و تلاوۃً)

تلاوتی سند بھی دو ہیں پہلی سند (جو پوری عشرہ کی ہے) (ع ۱) شیخ استاذ ابو محمد عبد الرحمٰن بن احمد بن علی مصری ثم البغدادی رح (ع ۲) امام ابو عبد اللہ محمد بن احمد صائغ رح (ع ۳) ابراہیم بن احمد بن فارس رح (ع ۴) ابو الیمن رح (ع ۵) سبط الخیاط رح (ع ۶) ابو العز رح (ع ۷) ابو القاسم یوسف بن علی بن جبارہ بسکری رح (ع ۸) ابو الوفا مہدی بن طرار فائنی رح (ع ۹) مؤلف موصوف رح۔

دوسری سند (جو صرف سبعہ کی ہے) (ع ۱) میں نے صرف قرآت سبعہ میں پورا قرآن کتاب "غایہ" کے طرق کے موافق اپنے شیخ امام ابو العباس احمد بن حسین بن سلیمان دمشقی رح سے پڑھا (ع ۲) شیخ ابو الفضل احمد بن ہبۃ اللہ بن عساکر موصوف رح (ع ۳) دو حضرات یعنی ابو الحسن مؤید طوسی موصوف رح اور شیخہ ام مؤید زینب شعریہ موصوفہ رح (ع ۴) شیخ ابو القاسم زاہر بن طاہر شحامی موصوف رح (ع ۵) شیخ ابو سعد اصبہانی

موصوف (۱۰) مؤلف موصوفؒ،

۴۸ کتاب المصباح (عشرہ میں) تالیفِ امام، استاذ ابوالکرم مبارک بن حسن بن احمد بن علی بن فتحان شہرزوری بغدادیؒ (آپ نے ۱۲؍ذی الحجہ ۵۵۰ھ کو بغداد ہی میں وفات پائی رحمہ اللہ)

روایتی سندیں دو ہیں:- پہلی سند (۱) شیخ مسند القراء ابوحفص عمر بن حسن بن مزید مراغی حلبی ثم الدمشقی مزیؒ، جو اپنے زمانہ میں عوام وخواص کے مرجع اور ٹھکانہ تھے، (اس طرح کہ میں نے..... «مزہ فوقانیہ» کی «جامع مرجانی» میں اُن پر اس کی تلاوت کی) (۲) (عن) شیخ، عالم، مُسند، مرجع الناس ابوالحسن علی بن احمد بن عبدالواحد مقدسیؒ (۳) نو حضرات یعنی شیخ ابوالبرکات (۱) داؤد بن احمد بن محمد بن منصور بن ملاعبؒ، ابوحفص (۲) عمر بن بکرونؒ، ابومحمد (۳) عبدالوہاب بن علی بن سکینہؒ، ابومحمد (۴) عبدالواحد بن سلطانؒ، ابویعلی (۵) حمزہ بن علی قبیطیؒ، عبدالعزیز (۶) بن ناقدؒ، زاہر بن (۷) رستمؒ، ابوالفتوح (۸) نصر بن محمد بن علی بن حصریؒ، ابوشجاع (۹) محمد بن ابومحمد بن ابوالمعالی بن مقرونؒ۔ اور یہ نو کے نو حضرات بغدادی (بغداد کے رہنے والے) ہیں، (اس طرح کہ ابوالحسن مقدسیؒ کو اِن نو میں سے پہلے شیخؒ سے «مشافہۃً» (رُودررُو) اور باقی آٹھ حضراتؒ سے مکاتبۃً (لکھائی کے ذریعہ) اجازت حاصل ہوئی ہے) (۴) یہ نو کے نو شیوخ کہتے ہیں کہ ہمیں کتاب مذکور کی خبر مؤلفِ موصوفؒ نے دی، (اس طرح کہ ان میں سے اوّل کو اس کی سماعت اور باقی آٹھ حضرات کو قرارت و تلاوت مُیسّر آئی ہے)

دوسری سند (۱) شیخ، امام، مقری، فقیہ ابواسحاق ابراہیم بن احمد بن عبدالواحد ضریرؒ (اس طرح کہ میں نے قاہرہ کی «جامع اقمر» میں اُن پر اس کی تلاوت کی)، (۲) استاذ ابوحیان محمد یوسف بن علی بن حیان اندلسیؒ (دوسرے رفیق کی قرارت سے سماعت کے طور پر)، (قاہرہ میں) (۳) شیخ، مقری ابوسہل الیسر عبداللہ بن محمد بن خلف بن یسر غرناطیؒ (اس طرح کہ ابوحیانؒ نے اُن پر اس کی قرارت کی، نیز «بطرقِ مصباح» قرارۃِ امام نافع اُن سے پڑھی) (۴) شیخ ابوالحسین علی بن محمد بن ابراہیم بن علی بن ابوالعافیہ سبتیؒ (اس طرح کہ شیخ ابوسہل موصوفؒ نے ۶۲۲ھ میں اُن پر پوری «کتاب المصباح» کی قرارت کی نیز اُن سے قرآن کا بعض حصہ کتابِ مذکور کے مضامین وطرق اور مذاہب کے موافق پڑھا) - (۵) شیخ

---

۵ اس کا پورا نام «المصباح الزاہر فی العشر المتواترۃ» ہے، ۱۲

مقری ابوبکر محمد بن ابراہیم زنجانی رحؒ (سماعاً و تلاوۃً) (۶) مؤلف موصوفؒ (ایضاً) اور گو اس سند میں بعض حضرات کا یہ قول بھی واقع ہوا ہے کہ ابن ابو العافیہ موصوفؒ نے کتاب مذکور کو خود مؤلف موصوفؒ سے سماعاً اور قراءۃً روایت کیا ہے۔ لیکن یہ وہم ہے۔ کیونکہ اس سند میں زنجانی موصوفؒ کا ذکر ساقط ہے۔ پس صحیح وہی ہے جو اوپر درج ہوا۔ کہ ابن ابو العافیہؒ نے اس کو زنجانیؒ سے اور انہوں نے مؤلف موصوفؒ سے روایت کیا ہے خوب جان لو، اس غلطی پر دو حضرات حافظ ابو حیانؒ اور حافظ ابوبکر بن مسدیؒ نے تنبیہ کی ہے۔ اور یہی بات درست ہے، — تلاوتی سند (۱) ہیں نے قرآت عشرہ میں پورا قرآن "مصباح" کے مضامین وطرق کے موافق تین۳ مصری شیوخ یعنی ابن صائغؒ، ابن بغدادیؒ اور ابن جندیؒ سے پڑھا لیکن ابن جندیؒ سے سورہ نحل کے اثنا تک پڑھا ہے۔ جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔ (۲) استاذ ابو عبداللہ صائغ (۳) شیخ امام ابو الحسن علی بن شجاع ضریرؒ (۴) امام ابو الفضل محمد بن یوسف بن علی غزنویؒ (۵) غزنویؒ نے کتاب مذکور سمیت پورا قرآن "بطرق مصباح" مؤلف موصوف سے پڑھا۔ امام ثقہ ابو عبداللہ بن قصاعؒ نے اسی طرح تصریح کی ہے کہ علی بن شجاع موصوفؒ نے کتاب المصباح" ابو الفضل غزنوی موصوف سے پڑھی ہے"۔ اور ابن قصاع ثقہ، عادل اور عالم ہیں اور انہوں نے ابن شجاعؒ کی طرف سفر بھی کیا ہے۔ اور ان سے پڑھا بھی ہے۔ پس اگر ابن شجاعؒ نے ابن قصاعؒ کو اس بات کی خبر نہ دی ہوتی، تو وہ اسکو ذکر نہ کرتے (کہ ابن شجاعؒ نے کتاب مذکور غزنویؒ سے پڑھی ہے۔) اور ہمارے نزدیک اس بات میں ذرا بھی اشکال نہیں کہ ابن شجاعؒ نے غزنویؒ سے ملاقات کی ہے اور ان سے سماع کیا ہے

۴۹ کتاب الکامل

(پچاس قراءتوں میں جن میں سے دس۱۰ تو عشرہ متواترہ ہیں۔ اور چالیس۴۰ دوسری ہیں، اور چودہ سو انسٹھ ۱۴۵۹ روایات وطرق ہیں) تالیف امام، استاذ، ناقل علوم، ابو القاسم یوسف بن علی بن جبارہ بن محمد بن عقیل ہذلی مغربی نزیل نیشا پورؒ، (آپ نے ۴۶۵ھ میں نیشا پور ہی میں وفات پائی رحمہ اللہ) روایتی سندیں دو۲ ہیں! پہلی سند (۱) شیخ، معمر، اصیل، مقری ابو اسحاق ابراہیم بن احمد بن ابراہیم بن حاتم اسکندریؒ (قراءۃً علیہ) (جامع اموی میں) (۲) شیخ ابو حفص عمر بن غدیر بن قواس دمشقیؒ (اخباراً مشافہۃً) (۳) (عن) امام ابو الیمن کندیؒ (۴) شیخ ابو محمد عبداللہ بن علی بغدادیؒ (تلاوۃً وسماعاً) (۵) ابو العز محمد بن حسین بن بندار واسطیؒ (ایضاً) (۶) مؤلف موصوفؒ (") دوسری۲ سند (۱) شیخ، اصیل، عادل ابو عبداللہ محمد بن علی بن نصراللہ بن نحاس انصاریؒ (قراءۃً علیہ)

(جامع اُموی میں) (ع۲) شیخ اصیل ابو محمد قاسم بن مظفر بن محمود بن عساکر (اس طرح کہ انہوں نے سورہ سبا سے آخر قرآن تک دوسرے رفیق کی تلاوت سے سماع کیا۔ اور باقی کی اجازت حاصل کی) (ع۳) ابو محمد قاسم بن عساکر موصوف کہتے ہیں کہ مجھے ایسی خبر امام ابو العلاء حسن بن احمد عطار ہمدانی کے شاگردوں کی ایک جماعت نے دی (اس طرح کہ ان میں سے بعض حضرات سے میں نے اس کا سماع کیا۔ اور بعض سے اجازت حاصل کی) انہی میں سے شیخ مسند القراء ابو الحسن علی بن مقیر بغدادی بھی ہیں۔ (ع۴) حافظ شیخ امام شیخ العراق محمد ابو العز قلانسی (اخباراً) (ع۵) مؤلف موصوف (قراءۃً وتلاوۃً علیہ)

تلاوتی سندیں تین ہیں۔ پہلی سند (ع۱) میں نے قراآت عشرہ وغیرہ میں پورا قرآن "کتاب الکامل" کے مضامین وطرق کے موافق شیخ اُستاذ ابو المعالی محمد بن اللبان دمشقی سے پڑھا۔ (ع۲) ابن لبان نے صرف قراآت عشرہ میں پورا قرآن بطرق کامل شیخ اُستاذ ابو محمد عبد اللہ بن عبد المؤمن بن وجیہ واسطی سے (ع۳) انہوں نے کتاب الکامل کی سب قراءتوں میں پورا قرآن بطرق کامل ابو العباس احمد بن غزال واسطی سے پڑھا۔ (ع۴) شریف ابو البدر محمد بن عمر داعی (ع۵) ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن کال حلی (ع۶) امام حافظ ابو العلاء ہمدانی (ع۷) امام ابو العز قلانسی (ع۸) مؤلف موصوف امام ابو القاسم ہذلی۔ (مجھے بعض شیوخ کرام نے خبر دی کہ ابو العز نے اس کتاب کے لئے امام ابو القاسم ہذلی کی طرف سفر کیا تھا۔ پھر میں نے حافظ کبیر ابو العلاء ہمدانی کے اس کلام پر اطلاع پائی۔ کہ ابو العز نے ہذلی سے بغداد میں پڑھا ہے۔ اور یہی بات درست ہے واللہ اعلم۔)

دوسری سند (ع۱ تا ع۴) وہی حضرات جو پہلی سند کے ع۱ تا ع۴ میں گذرے، (ع۵) شریف داعی نے "بطرق کامل" ابو بکر عبد اللہ بن منصور بن باقلانی واسطی سے پڑھا۔ (ع۶) انہوں نے امام موصوف ابو العز قلانسی سے پڑھا۔ (ع۷) مؤلف موصوف۔

تیسری سند (ع۱) میں نے قراآت عشرہ وغیرہ میں قرآن کریم کتاب مذکور کے طرق ومذاہب کے موافق شیخ علامہ ابو عبد اللہ بن صائغ اور امام ابو محمد واسطی، اور اُستاذ ابو بکر بن جندی سے پڑھا۔ (ان میں سے پہلے دو حضرات سے پورا قرآن اور ابن جندی سے اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ (نحل ع۱۳ پ۱۹) تک پڑھا) (ع۲) ان تینوں حضرات نے بطرق کامل بارہ قراءتیں اور ان کے علاوہ دوسری قراءتیں اپنے شیخ ابو عبد اللہ صائغ سے پڑھیں۔ (ع۳) کمال بن فارس (ایضاً) (ع۴) امام ابو الیمن کندی (ر) (ع۵) انہوں نے اس

ے ممکن ہے کہ دونوں جگہ پڑھا ہو۔ فلا اشکال۔ ۱۲ ط

کتاب کے مضمون و طرق کے موافق سبط الخیاط نے پڑھا (ع۶) امام ابوالعز قلانسیؒ (ع۷) مؤلف موصوف امام ابوالقاسم ہذلیؒ۔

۵۰۔ کتاب المنتہیٰ (عشرہ میں) اس میں تمام متقدمین سے زیادہ طرق وغیرہ جمع کیے ہیں تالیف امام اُستاذ ابوالفضل محمد بن جعفر خزاعیؒ (آپ نے ۴۰۸ھ میں وفات پائی۔ رحمہ اللہ)

تلاوتی سندیں وہی تین ہیں، جو ابھی کتاب الکامل" (تالیف ہذلیؒ) میں مذکور ہوئیں۔ پس مجھ سے لے کر ابوالقاسم ہذلیؒ تک کی سند وہاں سے معلوم کریں، اور اُن سے آگے یہ ہے کہ ابوالقاسم ہذلیؒ نے منتہیٰ کے طرق و مضامین کے موافق پورا قرآن (ع۸، ۹) اپنے شیخ ابوالمظفر عبداللہ بن شبیبؒ سے پڑھا۔ (ع۹، ۱۰) انہوں نے مؤلف موصوف خزاعیؒ سے پڑھا۔

۵۱۔ کتاب الاشارۃ (دس قراءتوں میں) تالیف امام، ثقہ ابونصر منصور بن احمد عراقیؒ (آپ نے تقریباً پانچویں صدی میں وفات پائی، رحمہ اللہ)۔

تلاوتی سندیں وہی تین ہیں، جو کتاب الکامل" (ہذلیؒ) میں گذری ہیں، پھر ہذلیؒ نے اس کے مضامین و طرق کے موافق پورا قرآن (ع۸، ۹) مؤلف موصوف سے پڑھا۔

۵۲۔ کتاب المفید (آٹھ قراءتوں میں) تالیف امام، مقری ابوعبداللہ محمد بن ابراہیم حضرمی یمنیؒ (آپ نے ۵۶۰ھ کی حدود میں وفات پائی، رحمہ اللہ) یہ نہایت مفید و نافع اور اسم بامسمّیٰ کتاب ہے، جس میں ابومعشر طبریؒ کی کتاب التلخیص فی الثمان" کا اختصار کیا ہے۔ نیز اس میں زائد کئی فائدے بھی بیان کیے ہیں۔ تلاوتی سند:- (ع۱) تین مصری شیوخ یعنی ابن صائغؒ، ابن بغدادیؒ، ابن جندیؒ (ع۲) شیخ ابوعبداللہ محمد بن احمد صائغؒ (ع۳) شیخ کمال بن سالم ضریرؒ (ع۴) ابوالحسن شجاع بن محمد بن سیدہم مدلجی مصریؒ (ع۵) مؤلف ابوعبداللہ حضرمیؒ (ع۶) دو حضرات یعنی ابوالحسن علی بن عمر طبریؒ (جو ابومعشرؒ کے شاگرد ہیں) اور سعید بن اسعد یمنیؒ۔

مُفید" کی اصطلاح! یاد رکھیں کہ ہم اپنی کتاب نشر" میں جہاں بھی کتاب المفید" بلاقید لائیں گے، وہاں ابوعبداللہ حضرمی موصوفؒ ہی کی کتاب مذکور مراد ہوگی۔ نہ کہ وہ کتاب المفید" جو خیاطؒ کی تصنیف ہے۔

۵۳۔ کتاب الکنز (عشرہ میں) تالیف امام ابومحمد عبداللہ بن عبدالمؤمن بن وجیہ واسطیؒ (آپ نے شوال ۷۴۰ھ میں وفات پائی، رحمہ اللہ)، یہ اس فن کی نہایت

عمدہ کتاب ہے جس میں قلانسیؒ کی "ارشاد" اور دانیؒ کی "تیسیر" کو جمع کیا ہے۔ نیز اُن سے زائد کئی فوائد بھی درج کیے ہیں

روایتی سندیں تین ہیں: پہلی سند (۱) شیخ ابوالمعالی محمد بن احمد بن لبانؒ (سماعاً و تلاوۃً)

(۲) مؤلف موصوفؒ (اِس طرح کہ ابن لبانؒ نے "کنز" سمیت پورے قرآن کی "لطرقِ کنز" ان پر تلاوت وقرارت کی ہے) ـــــ دوسری سند (۱) شیخ، امام، وَلِیُّ اللہ ابوالعباس احمد بن رجب بغدادیؒ

(اِس طرح کہ میں نے اُن سے پُوری کتاب کی سماعت کی ہے۔ اور کچھ حصّہ کی ان پر تلاوت بھی کی ہے)، (۲) مؤلف موصوفؒ (قراءۃً علیہ)

تیسری سند (۱) شیخ، مُسند، مقری صلاح الدین ابوبکر محمد بن ابوبکر بن محمد اعزازیؒ (اِس طرح کہ میں نے اُن پر اِس کی تلاوت کی)، (۲) مؤلف موصوفؒ (روایۃً و تلاوۃً)

تلاوتی سند (۱) میں نے "کنز" کے مضامین وطرق کے موافق کچھ قرآن شیخ، مقری، مُجوّد ابوالعباس احمد بن ابراہیم بن طحان منبجیؒ سے پڑھا۔ (۲) انہوں نے پورا قرآن "بطرقِ کنز" مؤلف موصوف ابومحمد واسطیؒ سے پڑھا

۵۴ کتاب الکفایۃ

(دس قراءتوں میں)، نظم ابومحمد عبداللہ موصوفؒ جو درج بالا کتاب "الکنز" کے مؤلف ہیں، (اِس کتاب میں آپ نے اپنی کتاب "کنز" کو شاطبیہ کے وزن اور روی پر منظوم کیا ہے)۔

روایتی سندیں دو ہیں، پہلی سند (۱) شیخ شہاب الدین احمد بن رجب موصوفؒ (قراءۃً علیہ) (۲) ناظم موصوفؒ (قراءۃً علیہ)

دوسری سند (۱) ابوالمعالی بن لبانؒ (سماعاً و تلاوۃً) (۲) ناظم موصوفؒ (ایضاً)۔

تلاوتی سند (۱) میں نے "کفایہ" کے مضمون وطرق کے موافق قرآن کا کچھ حصّہ شیخ، مُقری، مُجوّد ابوالعباس احمد بن ابراہیم بن طحان منبجیؒ سے پڑھا (۲) انہوں نے پورا قرآن عظیم "بطرقِ کفایہ" ناظم موصوف سے پڑھا۔

۵۵ کتاب الشمعۃ: فی قرآت السبعۃ

(سات قراءتوں میں) نظم امام، علّامہ ابوعبداللہ محمد بن احمد بن محمد موصلی المعروف بہ شُعلہؒ (آپ نے صفر ۶۵۶ھ کو موصل میں وفات پائی، رحمہُ اللہ)

یہ قصیدہ رائیہ ہے۔ (یعنی اِس کا ہر شعر "را" پر ختم ہوتا ہے) جو شاطبیہ کے نصف کے برابر ہے۔ نہایت مختصر اور نظم و اختصار کے اعتبار سے نہایت عمدہ اور عجیب وغریب قصیدہ ہے۔

روایتی سند (۱) میں نے کتاب مذکور کو اور اُس کے علاوہ موصوفؒ کی دوسری منظومات کو اپنے شیخ ابوالعباس احمد بن رجب بن حسن سلامیؒ سے پڑھا۔ (۲) شیخ، امام مُقری تقی الدین ابوالحسن علی بن

عبد العزیز (بن محمد) اربلیؒ (۳) اخبار اعنہ) (۳) ناظم موصوفؒ (اس طرح کہ اربلی موصوف نے ناظمؒ کے تلفظ سے کتاب "الشمعہ" سنی ہے) پھر ناظمؒ نے بطریق "شمعہ مضیئہ" پورا قرآن خود اربلیؒ سے پڑھا ہے (پس اربلیؒ اولاً استاذ پھر شاگرد ہیں) قرآت کی سندوں میں جو عجیب و غریب کیفیات اور انتہائی نادر و عمدہ طرق واقع ہوئے ہیں منجملہ اُن کے ایک طریق یہ بھی ہے۔ اور یہ ہماری معلومات کی رو سے ایسا طریق کسی اور سند میں واقع نہیں ہوا۔ واللہ اعلم۔

۵۶ کتاب جمع الاصول فی مشهور المنقول

(بلند پایہ قصیدہ ہے جس میں منقول اور مشہور قراءتوں کو نظم کیا ہے۔ اور یہ قصیدہ لامیہ ہے (یعنی اس کا ہر شعر لام اور الف پر ختم ہوتا ہے) جو شاطبیہ کے وزن اور روی پر منظوم ہے) نظم امام مقری ابوالحسن علی بن ابو محمد بن ابو سعد دیوانی واسطیؒ (آپ نے ۷۴۳ھ کو واسط میں وفات پائی، رحمہ اللہ، میں نے اس سن وفات کو حافظ ذہبیؒ کے طبقات میں اُن کے خط سے اسی طرح لکھا ہوا دیکھا ہے)

۵۷ کتاب روضۃ التقریر فی الخلف بین الارشاد والتیسیر

(یہ بھی بلند پایہ قصیدہ ہے جس میں قلانسیؒ کی ارشاد اور دانیؒ کی تیسیر کا باہمی خلاف بیان کیا ہے) نظم ابوالحسن واسطی۔

دونوں کتابوں کی روایتی سند (۱) شیخ صالح ابو عبداللہ محمد بن محمود سیواسی صوفیؒ (قراءۃً علیہ) دمشق میں (۲) ناظم موصوفؒ (ایضاً) (واسط میں)

۵۸ کتاب عقد اللآلی فی القراءات السبع العوالی

(سنجہ میں) نظم امام استاذ (شیخ النحاۃ والمحدثین) ابوحیان محمد بن یوسف غرناطی اندلسیؒ (آپ ۶۵۴ھ میں غرناطہ کے قصبہ متخارش میں پیدا ہوئے، پانچسو ۵۰۰ شیوخ سے علم حاصل کیا۔ اکانوے ۹۱ سال کی عمر پاکر ۲۸ صفر ۷۴۵ھ میں قاہرہ میں وفات پائی۔ رحمہ اللہ) یہ نہایت عظیم الشان قصیدہ ہے۔ جو شاطبیہ کے وزن اور روی پر ہے اور رموز سے خالی ہے۔ نیز اس میں "تیسیر" سے زائد بہت سے فوائد درج ہیں۔

روایتی سند (۱) میں نے کتاب مذکور کو ابن لبانؒ سے اور اسی طرح شیوخ کی ایک جماعت سے پڑھا۔ (۲) ابن لبانؒ نے اور اسی طرح دوسرے شیوخ نے قصیدہ مذکورہ کو ناظم موصوفؒ سے حاصل کیا۔ تلاوتی سند (۱) میں نے اس کے مضمون کے موافق قرآن کریم ابن لبانؒ سے اور انہوں نے (۲) ناظم موصوفؒ سے پڑھا۔

اسی طرح میں نے ابوحیان موصوفؒ کے قصیدہ غایۃ المطلوب فی قراءۃ یعقوبؒ کو

ونیز اُس کے مضامین وطرق کے موافق قرآن کریم کو سورۂ نحل کے اثنا تک شیخ ابن جندیؒ سے پڑھا۔ اسی طرح میں نے اُن سے "قصیدۂ غایہ" کے بعض حصہ کا سماع کیا ہے۔ اور باقی حصہ انہوں نے مجھے عنایت کرکے اُسکی اجازت مرحمت فرمائی۔

۵۹ كِتَابُ الشِّرعَةِ فِي قِرآتِ السَّبعَة (اس فن کی نہایت عمدہ اور بدیع الترتیب کتاب ہے۔ تمام مضامین واختلافات کو ابواب ہی کی شکل میں ذکر کیا ہے، فرش کو الگ ذکر نہیں کیا، بلکہ اُن کو بھی اصول ہی کے ابواب میں بیان کردیا ہے)، تالیفِ شیخ، امام، علامہ شرف الدین (ابوالقاسم) ہبۃ اللہ بن عبدالرحیم بن ابراہیم بن بارزی (حموی شافعیؒ) (جو "حماۃ" کے قاضی تھے، نیز آپ امام ابوالمعالیؒ کے شیخ اور محققؒ کے شیخ الشیخ ہیں) (آپ نے ۷۳۸ھ میں حماۃ ہی میں وفات پائی، رحمہُ اللہ)۔

روایتی سندیں تین ہیں، پہلی سند (ع۱) مجھے کتاب مذکور کی خبر شیوخ کی ایک جماعت نے اجازۃً دی۔ (ع۲) (عن) مؤلف موصوفؒ۔

دوسری سند (ع۱) شیخ ابوالمعالی محمد بن احمد بن لبانؒ (اس طرح کہ میں نے پورے قصیدہ کا کسی دوسرے رفیق کی تلاوت سے سماع کیا)، (ع۲) مؤلف موصوفؒ (قراءۃً علیہ)۔

تیسری سند (ع۱) شیخ ابراہیم بن احمد دمشقیؒ (مشافہۃً) (ع۲) مؤلف موصوفؒ (ایضًا)۔

۶۰ القَصِيدَةُ الحُصرِيَّة (نافعؒ کی قرارت میں) نظم امام، مقری، ادیب ابوالحسن علی بن عبدالغنی حصریؒ (آپ نے ۴۶۸ھ میں طنجہ میں وفات پائی رحمہُ اللہ)

روایتی سندیں تین ہیں: پہلی سند (ع۱) ہمیں اسکی خبر ہمارے شیخ ابوالمعالی محمد بن احمد بن لبانؒ نے دی، (اس طرح کہ میں نے اسکے بعض حصہ کا اُن سے سماع کیا، اور اُس کے طرق کے موافق پورے قرآن کی اُن پر تلاوت کی) (ع۲) ابوحیانؒ (تلاوۃً) (ع۳) ابوعلی بن ابوالاحوصؒ (سماعًا) (ع۴) ابوجعفر احمد بن علی فحّامؒ (اخبارًا) (ع۵) ابوعلی بن زلال ضریرؒ (ع۶) ابن ہذیلؒ (ع۷) ابومحمد قسطلیؒ (ع۸) مؤلف حصریؒ

دوسری سند (ع۱ وع۲) وہی حضرات جو پہلی سند میں گذرے۔ (ع۳) ابوحیانؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابوالحسین بن کثیرؒ پر اس کی قرارت کی ہے۔ (ع۴) ابوعبداللہ بن محمدؒ (اخبارًا)

(ع۵) دو حضرات یعنی ابوجعفر بن حکمؒ اور ابوخالد بن رفاعہؒ، (ع۶) ابوجعفر احمد بن علی بن باذشؒ، (ع۷) ابوالقاسم خلف بن صوابؒ (ع۸) حصریؒ (مؤلف موصوف)

تیسری سند (۱ تا ۳) وہی حضرات جو پہلی سند میں گذرے، (۴) ابن ابوالاحوص کہتے ہیں کہ ہمیں کتاب مذکورہ کی خبر حاکم ابوعبداللہ محمد بن زبیر قضاعی نے مشافہۃً دی (۵) ابوالحسن علی بن عبداللہ بن النعمت (اخبار) (۶) ابن صواب (۷) حضرتِ موصوف،

نیز ابو حیان کہتے ہیں کہ میں نے قصیدۂ مذکورہ کو اپنے معلّم عبدالحق بن علی (عبداللہ انصاری) وادی آشی پر حفظ (اپنی یادداشت سے) پیش کیا، (انہوں نے ابوتمام غالب بن حسن بن احمد بن سید بونہ خزاعی اندلسی سے۔ انہوں نے اپنے والد سے، انہوں نے ابن ہذیل سے انہوں نے سرقسطی سے انہوں نے حصری سے اخذ کیا) اور میرے پاس شریف ابوجعفر احمد بن یوسف شرحلی (صاحب احکام یعنی با اختیار باڈی گارڈ اور کوتوالِ شہر) نے قصیدۂ مذکورہ کو کتابت کر کے بھیجا۔ انہوں نے اس کو ابو محمد ابن لعبی سے اور انہوں نے حصری موصوف سے حاصل کیا، (واللہ اعلم)

۶۱ کِتَابُ التَّکْمِلَۃِ الْمُفِیْدَۃِ لِحَافِظِ الْقَصِیْدَۃِ

(یہ شاطبیہ پر نہایت عمدہ اور صاف و واضح نظم میں ایک قصیدہ ہے۔ جو شاطبیہ ہی کے وزن اور روی پر ہے، اس میں مکی کی "تبصرہ" ابن شریح کی "کافی" اور اہوازی کی "وجیز" سے منتخب کر کے زیادات نظم کی ہیں) نظم امام خطیب ابوالحسن علی بن عمر بن ابراہیم کنانی قیجاطی اندلسی (آپ نے ۷۲۳ھ میں وفات پائی، رحمہ اللہ)

روایتی سند (۱) دو حضرات یعنی شیخ، امام، ادیب، مقری ابوجعفر احمد بن یوسف بن مالک رعینی نحوی۔ (ان سے میں نے صفر ۷۷۱ھ میں اس کی قراءت کی)، اور قاضی، امام، علامہ ابو محمد اسماعیل بن ہانی مالکی اندلسی (انہوں نے ۷۶۹ھ میں مجھے خود اپنے تلفظ سے قصیدہ کا بعض حصہ بیان کیا)، (۲) یہ دونوں حضرات کہتے ہیں کہ ہم نے قصیدۂ مذکورہ ناظمِ موصوف سے پڑھا۔ اور عنقریب اس کتاب کے اصول کے آخر میں "بابُ اِفرادِ القراٰتِ وجمعہا" میں قصیدۂ مذکورہ کی طرف اشارہ آئے گا۔ اِنْ شَاءَ اللہ،

۶۲ کِتَابُ الْبُسْتَانِ

(تیرہ قراءتوں میں) تالیفِ شیخ، امام، استاذ (سیف الدین) ابوبکر عبداللہ بن ایدغدی شمسی المعروف بہ ابن جندی، (آپ نے شوال کے آخر میں ۷۶۹ھ کو قاہرہ میں وفات پائی، رحمہ اللہ)

روایتی و تلاوتی سند:۔ مجھے اس کی خبر خود مؤلف موصوف نے "اجازۃً" اور "مناولۃً" عنایت کی نیز میں نے قراءتِ حسن کے سوا باقی بارہ قراءتوں میں قرآنِ کریم کو "بطرق بستان" شروع سے لے کر اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْاِحْسَانِ (نحل ع ۱۳ پ ۱۴) تک تلاوت کیا۔ رہا باقی حصہ، سو اس کی مجھے شیخ نے اجازت

مرحمت فرمادی تھی۔ اور مجھے ختم قرآن کی تکمیل سے حضرت شیخ کی وفات پر ملال نے باز رکھا (فرحمۃ اللّٰہ رحمۃً واسعۃً)

۶۳ کتاب جمال القراء و کمال الاقراء

(اپنی نوعیت کی عجیب و غریب اور مفصل و مبسوط کتاب ہے جس میں مصنف نے قرآت و تجوید، ناسخ و منسوخ اور وقف و ابتداء وغیرہ سے متعلق مختلف قسم کی کتابوں کو یکجا جمع کر دیا ہے۔ منجملہ اُن کتابوں کے ایک "قصیدہ نونیہ" بھی ہے جو تجوید میں ہے (حسن) احد تالیف امام، علامہ، علم الدین ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الصمد سخاوی مصری نزیل دمشق شافعیؒ (ابن خلکانؒ کہتے ہیں کہ ایک وقت میں کئی شاگردوں (تقریباً بتیس ۳۲ طلباء) کا جدا جدا مقامات سے قرآن سنتے تھے۔ اور غلطیوں پر ہر ایک کو ٹوکتے تھے، آپ نے ۱۲ جمادی الثانی ۶۴۳ھ کو دمشق میں وفات پائی، رحمہ اللّٰہ)

روایتی سند: (۱) ہمارے شیخ، امام، قاضی القضاۃ ابو العباس احمد بن حسین بن سلیمان بن ابو فضل عمری (اطرح کہ میں نے کتاب مذکور خود بھی اُن پہ تلاوت کی، اور دوسروں کی تلاوت سے اس کا سماع بھی کیا ہے)۔ (۲) امام، شیخ القراء ابو عبداللہ محمد بن احمد بن علی رقیؒ (قرأۃً علیہ) (۳) امام شیخ القراء شہاب الدین محمد بن مزھر دمشقیؒ (ایضاً)۔ (۴) مؤلف موصوفؒ (رر)

کتاب مذکور میں سے صرف "قصیدہ نونیہ" کی دوسری روایتی سند: (اور یہ وہ قصیدہ ہے جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے، "یَا مَنْ یَرُوْمُ تِلَاوَۃَ الْقُرْاٰنِ" (اے وہ شخص جو قرآن کی تلاوت کا ارادہ کرتا ہے) (۱) شیخ صالحی، مقری ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ صفویؒ (قرأۃً علیہ) (۲) شیخ، امام، مقری ادیب ابو العباس احمد بن سلیمان بن مروان بعلبکیؒ (دوسرے رفیق کی تلاوت سے سماعت کر کے) (۳) (عن) ناظم موصوف سخاویؒ)

۶۴ مفردہ یعقوب

تالیف ابو محمد عبد الباری بن عبد الرحمن بن عبد الکریم صعیدیؒ (آپ نے کچھ اوپر ۶۵۰ھ میں اسکندریہ میں وفات پائی، رحمہ اللّٰہ)

روایتی سندیں دو ہیں: پہلی سند (۱) ابو المعالی محمد بن احمد بن علی بن لبان دمشقیؒ (قرأۃً علیہ) (۲) (عن) ست الدار بنت علی بن یحیٰی صعیدیؒ (۳) (عن) مؤلف موصوفؒ،

دوسری سند (۱) ہمارے شیخ عبد الوہاب بن محمد قرویؒ (اخبارًا مشافہۃً) (۲) (عن) اصحاب مؤلف۔ یعنی مؤلف عبد الباری موصوف کے بہت سے شاگرد (۳) (عن) مؤلف موصوفؒ (تلاوۃً)

تلاوتی سند (۱) ابن لبانؒ (۲) شیخ ابو حیانؒ (۳) مرلوطیؒ (۴) مؤلف موصوفؒ اور مؤلف نے صفراویؒ اور جعفر ہمدانیؒ اور ابو القاسم علی بن عبد العزیزؒ (مؤلف جامع اکبر) ان تینوں حضرات سے

پڑھا۔ اور اُن کی سندیں دوسرے مقامات میں متفرق طور پر درج ہیں، فلیتأمّل،

پس یہ وہ چونسٹھ کتابیں ہیں، جو مجھے مستحضر ہوئی ہیں، اور میں نے اُنہی سے اِن دس قراءتوں کے متعلق روایات و طرق اور مذاہب و مضامین کو نقل کیا ہے، اور یہ نقل اِن کتابوں کی نصوص و عبارات اور تصریحات کے اعتبار سے بھی ہے۔ اور اداء و قراءت اور قرآن کی تلاوت کے لحاظ سے بھی، (جیساکہ اس کی پوری تفصیل و وضاحت پہلے گذر چکی ہے)۔ اور واضح ہو کہ اب میں ائمہ کی اُن خبروں اور نقلوں کی روشنی میں جو میرے نزدیک صحیح اور درست طور پر ثابت ہیں۔ اُن سندوں کو ذکر کرتا ہوں۔ جن کے ذریعہ یہ قراءتیں اُن کے مذکورہ طریقوں سے اِن مؤلفینِ کتب تک پہنچی ہیں، اور یہ طرق مذکورہ سے لے کر مؤلفین تک کی سندیں) فقط طریقۂ اداء و تلاوت کے اعتبار سے ہی درج کی جائیں گی۔ (نہ کہ روایت و نقل کے اعتبار سے بھی، یعنی اِن کتابوں میں تو مجھ سے لے کر مؤلفین تک کی سندیں روایت و تلاوت دونوں کے اعتبار سے درج ہوئی ہیں کہ یہ کتاب مجھ سے فلاں نے بیان کی۔ اور اُن سے فلاں نے (اسی طرح آخر تک) نیز میں نے اِس کتاب کے موافق تمام قرآن اپنے فلاں شیخ سے پڑھا۔ اور میرے شیخ نے فلاں سے (آخر تک)، مگر اب مؤلفین سے طرقِ روایات تک فقط شیوخِ قراءت بتائیں گے۔ نہ کہ شیوخِ روایت بھی۔ پس یہ تو بتائیں گے کہ فلاں نے اس روایت اور طریق کے موافق قرآن کریم فلاں شیخ سے اور انہوں نے فلاں شیخ سے پڑھا۔ (آخر تک) اور یہ نہیں بتائیں گے کہ فلاں نے اس روایت اور طریق کے اختلافات کو مجموعی و اجمالی طور پر فلاں سے اور انہوں نے فلاں سے حاصل کیا

خلاصہ یہ کہ "کتابوں" میں روایتی اور تلاوتی دونوں طرح کی سندیں بتائی ہیں۔ لیکن مؤلفین کی فقط تلاوتی سند بتائی ہے نہ کہ روایتی بھی اور دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ کتابوں میں شیوخِ روایت اور شیوخِ تلاوت دونوں بتائے ہیں اور مؤلفین کی سندوں میں فقط شیوخِ قراءت بتائے ہیں نہ کہ شیوخِ روایت بھی۔ خوب سمجھ لو اور یہ واقعہ ہے کہ اس فن کا مدار قراءت و اداء پر ہی ہے نہ کہ محض روایت پر)۔ اور طرزِ بیان یہ ہوگا کہ دس قراءتوں میں سے ہر قراءت کو اور پھر اس کی دو دو روایتوں میں سے ہر روایت کو اور پھر ہر روایت کے کئی طریقوں میں سے ہر طریق کو جدا جدا عنوان سے لکھ کر علی الترتیب پوری تنقیح و توضیح اور نہایت اہتمام و صفائی سے اُن کی تلاوتی سندیں بیان کروں گا۔ اس کے ساتھ ساتھ ہر قاری، راوی اور طریق کے سنِ وفات، نام و نسب مختصر احوالِ زندگی اور اُن کے طبقات و درجات پر بھی اجمالی طور پر روشنی ڈالتے جائیں گے۔ اور نہایت مختصر پیرایہ میں اِن تمام امور کی طرف اشارہ کردیں گے۔ ــــــ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تفصیل طرق قرأت عشرہ

۹۸۲

طرق قراءۃ نافع رحمہ اللہ

قالون رح :- تراسی ۸۳ ۔ ۱ تا ۸۳

جو امام نافع مدنی رح کے پہلے راوی ہیں۔ ان کے ۲ دو طرق یہ ہیں - ۱ ابو نشیط ۲ حلوانی ۔ پھر ان میں سے ہر ایک کے ۲ دو ۲ دو طرق ہیں۔ ابو نشیط کے ۲ دو یہ ہیں (۱) ابن بویان (۲) قزاز اور حلوانی کے ۲ دو یہ ہیں (۱) ابن ابی مہران (۲) جعفر بن محمد بغدادی۔ پھر ابن بویان کے ۲۳ تیئیس اور قزاز کے ۱۱ گیارہ (کل ۳۴ چونتیس) اور ابن ابی مہران کے ۲۵ پچیس اور جعفر بن محمد کے ۴ چار (کل ۴۹ انچاس) طرق ہیں۔ پس قالون رح کے ۴ چاروں طرق کی کل تعداد ۸۳ تراسی ہے اور تفصیل یہ ہے۔

۱ ابن بویان کے اولاً سات طرق ہیں (۱) ابراہیم بن عمر (۲) حسن بن محمد بن الحباب (۳) ابو الحسن علی بن العلاف (۴) ابو بکر بن مہران (۵) ابراہیم طبری (۶) ابو بکر شنذائی (۷) ابو احمد الفرضی۔ ساتوں ابن بویان سے، اور یہ سات طرق تفصیل میں ۲۳ تیئیس ہیں۔ اس طرح کہ (الف) ۱ ابراہیم بن عمر کے ۲ دو طرق ہیں (۱) طریق شاطبیہ (۲) طریق تیسیر۔ پھر تیسیر سے اس طرح ہے کہ دانی فرماتے ہیں "میں نے اس طریق پر تمام قرآن اپنے شیخ ابو الفتح فارس بن احمد بن موسی المقری الضریر سے پڑھا"۔ اور انہوں نے مجھے کہا "کہ میں نے اس طریق سے تمام قرآن ابو الحسن عبد الباقی بن الحسن المقری سے پڑھا"۔ اور انہوں نے فرمایا "کہ میں نے ابراہیم بن عمر مقری صاحب طریق سے پڑھا"۔ اور شاطبیہ سے اس طرح ہے کہ امام شاطبی نے اس طریق پر ابو عبد اللہ محمد بن علی بن ابی العاص النفزی سے، اور انہوں نے اس طریق پر ابو عبد اللہ محمد بن الحسن بن محمد بن غلام الفرس سے اور انہوں نے اس طریق پر ابو داؤد سلیمان بن نجاح اور ابو الحسن علی بن عبد الرحمن بن الدوش اور ابو الحسین یحیی بن ابراہیم بن البیاز سے اور ان تینوں نے اس طریق پر امام دانی سے پڑھا۔ نیز امام شاطبی نے اس طریق پر ابو الحسن بن علی محمد بن ہذیل سے انہوں نے اس طریق پر ابو داؤد مذکور سے اور انہوں نے امام دانی سے پڑھا۔ اور دانی کی سند صاحب طریق تک پہلے گذر چکی ہے۔ (ب) ۲ حسن بن محمد بن الحباب کے بھی ۲ دو طرق ہیں (۱/۳) طریق ہدایہ (۴/۲) طریق کافی ابن شریح (صاحب کافی) اور مہدوی (صاحب ہدایہ) ان ۲ دونوں میں سے ہر ایک نے کہا "کہ میں نے اس طریق پر ابو الحسن احمد بن محمد مقری قنطری سے مکہ میں مسجد حرام میں پڑھا۔ اور انہوں نے ابو علی حسن بن محمد بن حباب بزاز بغدادی مقری صاحب طریق سے پڑھا"۔

۳ (ج) ابو الحسن علی بن العلاف کا طریق ۵ مستنیر سے ابن سوار (صاحب مستنیر) فرماتے ہیں "کہ میں نے اس طریق پر تمام قرآن ابو علی حسن بن ابی الفضل الشرمقانی سے پڑھا۔ اور انہوں نے مجھے خبر دی۔

کہ میں نے اس طریق پر تمام قرآن ابوالحسن بن العلاف یعنی علی بن محمد بن یوسف بن یعقوب بغدادی سے پڑھا جو اسناد ثقہ ہیں"

(د) ابوبکر بن مہران کے دو طریق ہیں۔ (ع ۱/۷) کتاب الغایہ جو خود انہی کی تصنیف ہے (ع ۲/۸) کتاب الکامل ہذلی (صاحب کامل) فرماتے ہیں "کہ میں نے ابوالوفا سے اور انہوں نے احمد بن حسین یعنی استاذ ابوبکر بن مہران صاحب طریق سے پڑھا"

(ہ) ابراہیم طبری کے مستنیر سے دو طریق ہیں (ع ۱/۸) ابن سوار (صاحب مستنیر) کہتے ہیں "کہ میں نے اس طریق پر تمام قرآن ابوعلی الحسن بن ابی الفضل الشرمقانی سے پڑھا" اور انہوں نے مجھے خبر دی کہ میں نے اس طریق پر تمام قرآن ابواسحاق طبری صاحب طریق سے پڑھا۔ (ع ۲/۹) نیز ابن سوار نے اس طریق پر ابوعلی عطار سے اور انہوں نے اس طریق پر طبری یعنی ابراہیم بن احمد بن اسحٰق مالکی بغدادی سے پڑھا۔ جو ثقہ امام ہیں۔

(و) ابوبکر شذائی کے ابن بویان سے اوّلاً دو طریق ہیں (۱) طریق خبازی (۲) طریق کارزینی پھر تفصیل میں یہ چار ہیں اس طرح کہ خبازی کا طریق تو ایک ہی ہے اور کارزینی کے تین ہیں۔ کل چار ہو گئے۔ یعنی (ع ۱/۱۰) خبازی کا طریق کامل سے صاحب کامل (ہذلی) نے اس طریق پر منصور بن احمد قہندزی سے اور انہوں نے اس طریق پر ابوالحسین علی بن محمد خبازی سے پڑھا (ع ۲/۱۱) کارزینی کا طریق تلخیص سے۔ ابومعشر (صاحب تلخیص) فرماتے ہیں "کہ میں نے ابوعبداللہ محمد بن حسین فارسی یعنی کارزینی سے پڑھا" (ع ۳/۱۲) کارزینی کا طریق مبہج سے۔ سبط الخیاط (صاحب مبہج) کہتے ہیں "کہ میں نے اس طریق پر قرآن امام ابوالفضل عبدالقاہر بن عبدالسلام سے پڑھا" اور انہوں نے مجھے خبر دی کہ میں نے اس طریق پر امام ابوعبداللہ کارزینی سے پڑھا۔ (ع ۴/۱۳) طریق ابی الکرم:۔ انہوں نے اس طریق پر شریف ابوالفضل سے اور انہوں نے کارزینی سے پڑھا پھر کارزینی و خبازی ان دونوں حضرات نے امام ابوبکر احمد بن نصر بن منصور شذائی سے پڑھا۔ پس شذائی کے یہ کل چار طریق ہیں۔

(ز) ابواحمد الفرضی کے ابن بویان سے اجمالاً سات اور تفصیلاً دس طریق ہیں۔ اجمالی سات یہ ہیں (۱) طریق ابوالحسین فارسی (۲) طریق مالکی (۳) طریق طرثیثی (۴) طریق ابوعلی العطار (۵) طریق ابوالحسن الخیاط (۶) طریق غلام الہراس (۷) طریق ابوبکر الخیاط اور تفصیلی دس اس طرح ہیں (ع ۱/۱۴) ابوالحسین فارسی کا تجرید سے۔ ابن فحام (صاحب تجرید) فرماتے ہیں "کہ میں نے ابوالحسین نصر بن عبدالعزیز فارسی سے پڑھا" (ع ۲/۱۵) مالکی کا کتاب الروضہ سے جو خود مالکی کی تصنیف ہے اور یہ مالکی کے دو طریقوں میں سے پہلا طریق ہے (ع ۳/۱۶) مالکی کا طریق کتاب الکافی سے، ابن شریح (صاحب کافی) نے اس طریق پر خود مالکی سے پڑھا۔ اور یہ مالکی کے دو طریقوں میں سے دوسرا طریق ہے (ع ۴/۱۷) طرثیثی کا طریق کتاب التلخیص سے ابومعشر (صاحب تلخیص) کہتے ہیں "کہ میں نے اس طریق پر ابوالحسن علی بن حسین بن زکریا طرثیثی سے پڑھا"۔

(ج۵/۱۹) ابو علی عطار کا کتاب مستنیر سے (ج۶/۱۹) ابو الحسن خیاط کا بھی مستنیر سے۔ ابن سوار (صاحب مستنیر) کہتے ہیں۔ کہ میں نے اس طریق ابی احمد فرضی پر دو استادوں سے پڑھا۔ یعنی (۱) ابو علی عطار مذکور اور (۲) ابو الحسن علی بن محمد خیاط اور یہ طریق اُن کی "جامع" میں بھی ہے (ج۷/۲۰) غلام ہراس کا طریق کتاب الکفایۃ الکبریٰ سے، ابو العز (صاحب کفایہ) فرماتے ہیں "کہ میں نے اس طریق پر ابو علی حسن بن قاسم واسطی یعنی غلام ہراس سے پڑھا۔ (ج۸/۲۱) ابو بکر خیاط کا طریق مصباح سے۔ ابو الکرم (صاحب مصباح) کہتے ہیں "کہ ہمیں اس طریق کی خبر ابو بکر خیاط نے دی" اور یہ ابو بکر خیاط کے تین طرق میں سے پہلا طریق ہے (ج۹/۲۲) ابو بکر خیاط کا کتاب غایۃ الاختصار سے، ہمدانی (صاحب غایۃ الاختصار) فرماتے ہیں "کہ میں نے تمام قرآن ابو بکر محمد بن حسین شیبانی اور ابو منصور یحییٰ بن خطاب بن عبید اللہ بزاز زہری سے بغداد میں پڑھا" اور ان دونوں حضرات نے مجھے خبر دی کہ ہم نے ابو بکر محمد بن علی بن محمد خیاط صاحب طریق سے پڑھا۔ اور یہ ابو بکر خیاط کے تین طرق میں سے دوسرا طریق ہے۔ (ج۱۰/۲۴) ابو بکر خیاط کا کتاب الکفایہ فی القراآت الست سے، ابو القاسم ہبۃ اللہ بن احمد حریری (صاحب کتاب مذکور) نے اس طریق پر خود ابو بکر خیاط مذکور سے شعبان ۴۶۱ھ میں پڑھا۔ اور یہ ابو بکر خیاط کے تین طرق میں سے تیسرا طریق ہے۔۔۔۔

صاحب نشر فرماتے ہیں "کہ یہ سند ایسی ہے کہ اس کی بلندی اور صحت و درستی پر زیادتی و فوقیت واقع نہیں ہوئی کیوں کہ اس میں ابو الیمن کندی، ابو عمرو دانی۔ اور ابو الفتوح خشاب اور ابن الحطیئہ اور ان کے ہم پلہ دوسرے حضرات کے مساوی ہیں اور ہم اس سند میں شیخ شاطبی کی سابق سند کی رو سے خود ان کے اور قزاز کے طریق سے آنے والی سند کی رو سے اُن کے شیخ ابو عبد اللہ نفزی کے برابر ہیں۔ گویا میں نے اس طریق کو ابن غلام فرس سے حاصل کیا۔ جو شاطبی کے شیخ الشیخ ہیں۔ اور ابن غلام فرس کی وفات محرم ۵۴۷ھ میں ہوئی" پھر ابو بکر خیاط۔ ابو علی غلام ہراس۔ ابو الحسن خیاط۔ ابو علی عطار طرثیثی۔ مالکی۔ فارسی ان ساتوں حضرات نے ابو احمد عبید اللہ بن محمد بن احمد بن محمد بن علی بن مہران بن ابی مسلم فرضی سے پڑھا۔ جو ساتویں طریق والے ہیں۔ اور فرضی بشذائی طریق ابن مہران۔ ابن علاف۔ ابن حباب۔ ابراہیم بن عمر ان ساتوں حضرات نے ابو الحسین احمد بن عثمان بن جعفر بن بویان بغدادی قطان حربی صاحب طریق سے پڑھا۔ پس ابن بویان سے یہ تئیس طرق ہیں ۲۳ ابو نشیط کے دوسرے طریق قزاز کے اولاً دو طرق ہیں (۱) طریق صالح بن ادریس (۲) طریق دارقطنی۔ دونوں قزاز سے (الف) صالح بن ادریس کے قزاز سے اجمالاً آٹھ اور تفصیلاً دس طرق ہیں۔ اجمالی آٹھ یہ ہیں۔ (۱) طریق ابن غصن (۲) طریق طاہر بن غلبون (۳) طریق ابن سفیان (۴) طریق مکی (۵) طریق ابن ابی ربیع (۶) طریق ابن نفیس

(۷) طریقِ طلمنکی (۸) طریقِ ابن ہاشم۔ اور تفصیلی دس۱۰ یہ ہیں (ع ۱/۲۴) طریقِ ابن غصن، اس طریق پر امام شاطبی نے نفزی سے، انہوں نے ابن غلام فرس سے اور انہوں نے ابوالحسن عبدالعزیز بن عبدالملک بن شفیع سے۔ انہوں نے عبداللہ بن سہل سے اور انہوں نے ابوسعید خلف بن غصن طائی مذکور سے پڑھا۔ (ع ۲/۲۵) طریق طاہر بن غلبون۔ اُن کی کتاب "تذکرہ" سے (ع ۳/۲۶) طریقِ ابن سفیان اُن کی کتاب "ہادی" سے۔ اور یہ ابن سفیان کے تین۳ طرق میں سے پہلا۱ طریق ہے (ع ۴/۲۷) طریقِ ابن سفیان کتاب "ہدایہ" سے، مہدوی (صاحب ہدایہ) نے اس طریق پر علی بن سفیان مذکور سے پڑھا۔ اور یہ ابن سفیان کے تین۳ طرق میں سے دوسرا۲ طریق ہے (ع ۵/۲۸) طریقِ ابن سفیان کتاب "تلخیص العبارات" سے، ابن بلیمہ (صاحب تلخیص العبارات) نے اس طریق پر اپنے شیوخ عثمان بن بلال وغیرہ سے اور انہوں نے ابن سفیان سے پڑھا۔ اور یہ ابن سفیان کے تین۳ طرق میں سے تیسرا۳ طریق ہے۔ (ع ۶/۲۹) طریقِ مکی ان کی کتاب "تبصرہ" سے (ع ۷/۳۰) طریقِ ابن ابی ربیع کتاب "اعلان" سے۔ صفراوی (صاحب اعلان) نے اس طریق پر یسیع بن حزم سے انہوں نے ذہبی سے ابو عمران لخمی سے اور انہوں نے ابو عمر احمد بن ابی ربیع اندلسی مذکور سے پڑھا۔ (ع ۸/۳۱) طریق ابن نفیس: کتاب "تجرید" سے، ابن فحام (صاحب تجرید) نے اس طریق پر ابوالعباس احمد بن سعید بن احمد بن نفیس مصری مذکور سے پڑھا (ع ۹/۳۲) طریقِ طلمنکی انکی کتاب "روضہ" سے (ع ۱۰/۳۳) طریقِ ابن ہاشم کتاب "کامل" سے۔ ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق پر ابوالعباس احمد بن علی بن ہاشم مصری سے پڑھا۔ پھر ابن غصن۱، طاہر۲، ابن سفیان۳، مکی۴، ابن ابی ربیع۵، ابن نفیس۶، طلمنکی۷، ابن ہاشم۸ ان آٹھوں حضرات نے امام ابوالطیب عبدالمنعم بن عبیداللہ بن غلبون بن مبارک حلبی سے اور انہوں نے ابوسہل صالح بن ادریس بن صالح بن شعیب بغدادی وراق نزیل دمشق صاحب طریق مذکور سے پڑھا۔

(ب) (ع ۱۱/۳۴) دارقطنی۱ کا طریق، قزاز سے، صاحب نشر فرماتے ہیں کہ میں نے اس طریق پر ابن لبان سے انہوں نے ابن مؤمن سے انہوں نے احمد بن غزال سے انہوں نے شریف داعی سے انہوں نے ابن کامل سے۔ انہوں نے حافظ ابوالعلاء سے، انہوں نے ابو علی حسن بن احمد بن حسن حداد سے، انہوں نے ابوبکر احمد بن فضل باطرقانی سے پڑھا۔ وہ فرماتے ہیں کہ ہمیں محمد بن ابراہیم بن احمد نے خبر دی۔ اس طرح کہ ان کے سامنے تلاوت کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ہمیں حافظ ابوالحسن علی بن عمر بن احمد بن مہدی دارقطنی مذکور نے خبر دی۔ پھر ان دونوں حضرات یعنی دارقطنی۱ اور صالح۲ بن ادریس نے ابوالحسن علی بن سعید بن الحسن بن ذوابۃ البغدادی قزاز صاحب طریق مذکور سے پڑھا۔ پس قزاز سے یہ گیارہ۱۱ طرق ہیں۔ پھر قزاز۱ اور ابن بویان۲ ان دونوں۲ حضرات نے قاضی ابوبکر احمد بن محمد بن یزید بن اشعث بن حسان عنزی بغدادی المعروف بہ ابو حسان سے اور انہوں نے ابو جعفر محمد بن ہارون ربعی بغدادی المعروف بہ ابونشیط سے پڑھا۔ پس ابونشیط کے یہ کل چونتیس۳۴ طرق ہیں۔ (فَاحْفَظْهُ وَاحْجَحْ)

ع۳ حلوانی کے پہلے طریق **ابن ابی مہران** کے اجمالاً پانچ۵ اور تفصیلاً پینتالیس۴۵ طرق ہیں

اجمالی۵ پانچ یہ ہیں (۱) طریق ابن شنبوذ (۲) طریق ابن مجاہد (۳) طریق نقاش (۴) طریق ابی بکر منقی (۵) طریق ابن مہران اور تفصیلی سینتالیس۴۷ یہ ہیں۔ (الف) ابن شنبوذ کے اوّلاً دو اور ثانیاً آٹھ طرق ہیں۔ دو یہ ہیں (۱) طریق سامری (۲) طریق مطوعی۔ اور آٹھ یہ ہیں ۱ فارس بن احمد کا طریق، سامری سے اس طریق پر ابو عمرو دانی نے فارس بن احمد سے پڑھا اور یہ سامری کے چھ طرق میں سے پہلا طریق ہے۔ ۲ فارس بن احمد کا طریق سامری سے کتاب تجرید کی رو سے ابن فحام (صاحب تجرید) نے اس طریق پر ابو الحسن عبد الباقی بن فارس سے اور انہوں نے اپنے والد سے پڑھا اور یہ سامری کے چھ طرق میں سے دوسرا طریق ہے ۳ طریق ابن نفیس سامری سے کتاب "تلخیص العبارات" کی رو سے۔ ابن بلیمہ (صاحب تلخیص العبارات) نے اس طریق پر ابن نفیس سے پڑھا۔ اور یہ سامری کا تیسرا طریق ہے ۴ طریق ابن نفیس سامری سے کتاب "تجرید" کی رو سے۔ ابن فحام (صاحب تجرید) نے بھی اس طریق پر خود ابن نفیس سے پڑھا۔ اور یہ سامری کا چوتھا طریق ہے ۵ طریق طرسوسی، سامری سے کتاب المجتبیٰ کی رو سے اور یہ سامری کا پانچواں طریق ہے۔ ۶ طریق خزرجی سامری سے کتاب القاصد کی رو سے اور یہ سامری...... کا چھٹا طریق ہے۔ پھر خزرجی و طرسوسی و ابن نفیس اور فارس ان چاروں حضرات نے ابو احمد عبد اللہ بن حسین بن حسنون سامری سے پڑھا۔ پس سامری کے یہ کل چھ طرق ہیں۔ ۷ طریق شریف مطوعی سے کتاب المبہج کی رو سے، سبط الخیاط (صاحب مبہج) نے اس طریق پر خود شریف ابو الفضل عبد القاہر بن عبد السلام عباسی مذکور سے پڑھا اور یہ مطوعی کے دو طرق میں سے پہلا طریق ہے۔ ۸ طریق مالکی مطوعی سے کتاب "تجرید" کی رو سے، ابن فحام (صاحب تجرید) نے اس طریق پر ابو اسحاق ابراہیم بن اسماعیل مالکی...... مذکور سے پڑھا اور مالکی و عباسی دونوں نے اس طریق پر ابو عبد اللہ محمد بن حسین کارزینی سے اور انہوں نے ابو العباس حسن بن سعید مطوعی سے پڑھا، اور یہ مطوعی کے دو طرق میں سے دوسرا طریق ہے۔ پھر مطوعی و سامری ان دونوں حضرات نے امام ابو الحسن محمد بن احمد بن ایوب بن شنبوذ صاحب طریق سے پڑھا۔ پس ابن شنبوذ رح کے یہ کل آٹھ طرق ہیں۔ (جن میں سے پہلے چھ سامری کے اور آخری دو مطوعی کے ہیں)۔ اور ابن فحام (صاحب تجرید) نے یہ بیان کیا ہے کہ اس آٹھویں طریق میں کارزینی نے خود ابن شنبوذ سے پڑھا ہے۔ اور صفراوی نے بھی اس بات میں ان کی پیروی کی ہے۔ لیکن یہ غلط ہے اور درست یہ ہے کہ کارزینی نے مطوعی سے اور انہوں نے ابن شنبوذ سے پڑھا ہے۔ جیسا کہ سبط الخیاط نے مبہج میں اس کی صراحت کی ہے (ب) ۱ ابن مجاهد کا طریق ابن مہران سے ابن مجاہد کی کتاب "السبعہ" کی رو سے ان تین طریقوں کے لحاظ سے جو کتاب السبعہ کی سندوں میں پہلے مذکور ہو چکے ہیں (اور وہ یہ ہیں (۱) ابو حفص سے انہوں نے ابو الحسن سے انہوں نے ابو الیمن زید کندی سے

۔ ۔ ۔ ۔ (۲) ابو محمد سے انہوں نے ابو عبد اللہ صائغ سے انہوں نے ابو اسحاق سے انہوں نے ابو الیمن زید کندی سے (۳) سورۂ نحل کے اثناء تک ابو بکر ابن جندی سے انہوں نے ابو عبد اللہ صائغ سے انہوں نے ابو اسحق سے انہوں نے ابو الیمن زید کندی سے انہوں نے ابو الحسن محمد بن احمد بن توبہ اسدی مقری سے انہوں نے ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ بن ہزار مرد سے انہوں نے ابو حفص عمر بن ابراہیم بن احمد بن کثیر کتانی سے انہوں نے مؤلف کتاب ابن مجاہد تمیمی بغدادی سے پڑھا) (ج ۲ طریق نقاش، ابن ابی مہران سے ان کے اجمالاً نو اور تفصیلاً انتیس طرق ہیں۔ اجمالی نو یہ ہیں۔ (۱) طریق حمامی (۲) طریق علوی (۳) طریق الشریف ابی القاسم زیدی (۴) طریق سعیدی (۵) طریق ابراہیم طبری (۶) طریق ابن العلاف (۷) طریق نہروانی (۸) طریق شنبوذی (۹) طریق ابن فحام بغدادی۔ اور تفصیلی انتیس ۲۹ اس طرح ہیں کہ حمامی کے سولہ ۱۶، علوی و طبری و ابن فحام کے دو دو اور زیدی و سعیدی و ابن علاف و شنبوذی کا ایک ایک اور نہروانی کے تین ہیں۔ اور ان کی کامل تشریح یہ ہے (ع ۱/۱) ابو علی مالکی کا طریق ان کی کتاب "روضہ" کی رو سے حمامی سے، اور یہ حمامی کے سولہ طرق میں سے پہلا طریق ہے۔ (ع ۲/۱۱) احمد بن علی بن ہاشم کا طریق، حمامی سے اور یہ حمامی کا دوسرا طریق ہے (ع ۳/۱۲) طریق حسین بن احمد صفار حمامی سے معدل کی کتاب "الروضہ" کی رو سے، معدل (صاحب کتاب الروضہ) نے اس طریق پر حسین بن احمد مذکور سے پڑھا۔ اور یہ حمامی کا تیسرا طریق ہے (ع ۴/۱۳) ابو علی حسن عطار کا طریق حمامی سے اور یہ حمامی کا چوتھا طریق ہے (ع ۵/۱۴) ابو علی حسن نمر مفانی کا طریق حمامی سے اور یہ حمامی کا پانچواں طریق ہے۔ (ع ۶/۱۵) ابو الحسن علی خیاط کا طریق ان کی کتاب "جامع" کی رو سے، حمامی سے اور یہ حمامی کا چھٹا طریق ہے۔ (ع ۷/۱۶) ابو الحسن علی خیاط مذکور کا طریق، حمامی سے کتاب "المستنیر" کی رو سے، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق پر ابو الحسن مذکور سے پڑھا۔ اور یہ حمامی کا ساتواں طریق ہے (ع ۸/۱) ابو علی غلام الہراس کا طریق، حمامی سے کتاب "ارشاد" کی رو سے، ابو العز (صاحب ارشاد) نے اس طریق پر ابو علی مذکور سے پڑھا۔ اور یہ حمامی کا آٹھواں طریق ہے (ع ۹/۱۸) ابو علی غلام الہراس کا طریق، حمامی سے کتاب "کفایہ" کی رو سے، ابو العز (صاحب کفایہ) نے اس طریق پر ابو علی مذکور سے پڑھا۔ اور یہ حمامی کا نواں طریق ہے۔ (ع ۱۰/۱۹) ابو بکر خیاط کا طریق، حمامی سے، کتاب "غایۃ الاختصار" کی رو سے ہمدانی (صاحب غایۃ الاختصار) نے اس طریق پر ابو بکر محمد بن حسین شیبانی سے اور انہوں نے ابو بکر خیاط سے پڑھا۔ اور یہ حمامی کا دسواں طریق ہے (ع ۱۱/۲) ابو بکر خیاط کا طریق حمامی سے "کفایہ فی الست" کی رو سے، کندی (صاحب کفایہ) نے اس طریق پر ابن طبر سے اور انہوں نے ابو بکر خیاط سے پڑھا۔ اور یہ حمامی کا گیارہواں طریق ہے (ع ۱۲/۱۱) ابو الخطاب احمد بن

علی صوفی کا طریق۔ حمامی سے۔ صاحب نشر فرماتے ہیں "کہ میں نے اس طریق پر ابن بغدادی سے انہوں نے صائغ سے اور انہوں نے ابن فارس سے انہوں نے کندی سے انہوں نے ابو الفضل محمد بن مہتدی باللہ سے اور انہوں نے ابو الخطاب مذکور سے پڑھا"۔ اور یہ حمامی کا بارہواں[۱۲] طریق ہے۔ (۱۴/۲۳) ابو الخطاب احمد بن علی صوفی کا طریق۔ حمامی سے "غایۃ الاختصار" کی رو سے۔ ہمدانی (صاحب غایۃ الاختصار) نے اس طریق پر ابو غالب عبید اللہ بن منصور بغدادی سے اور انہوں نے ابو الخطاب سے پڑھا۔ اور یہ حمامی کا تیرہواں[۱۳] طریق ہے (۱۴/۲۴) رزق اللہ بن عبد الوہاب تمیمی کا طریق حمامی سے۔ صاحب نشر فرماتے ہیں "کہ میں نے اس طریق پر تقی مصری سے انہوں نے تقی صائغ سے انہوں نے کمال اسکندری سے انہوں نے ابو الیمن سے انہوں نے محمد بن خضر محولی سے انہوں نے ابو محمد رزق اللہ التمیمی مذکور سے پڑھا"۔ اور یہ حمامی کا چودہواں[۱۴] طریق ہے (۱۵/۲۱) رزق اللہ بن عبد الوہاب تمیمی مذکور کا طریق حمامی سے "مصباح" کی رو سے ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق پر خود ابو محمد رزق اللہ مذکور سے پڑھا۔ اور یہ حمامی کا پندرہواں[۱۵] طریق ہے۔ (۱۶/۲۵) ابو الحسین فارسی کا طریق۔ حمامی سے صاحب نشر فرماتے ہیں "کہ میں نے اس طریق پر جمع کے میمواں کے صلہ سمیت اپنے تین[۳] مصری شیوخ سے پڑھا"۔ (اور وہ یہ ہیں (۱) ابو بکر عبد اللہ بن ایدغدی شمسی، ان کو ابن جندی کہتے ہیں (۲) ابو محمد عبد الرحمن بن احمد بن علی تقی مصری یہ ابن بغدادی سے مشہور ہیں۔ (۳) ابو عبد اللہ محمد بن عبد الرحمن بن علی بن ابی الحسن حنفی مصری ان کو ابن صائغ کہتے ہیں) ان تینوں[۳] حضرات نے صائغ سے انہوں نے کمال ضریر سے انہوں نے ابو الجود سے انہوں نے خطیب سے انہوں نے خشناب سے انہوں نے ابو الحسین نصر بن عبد العزیز شیرازی فارسی مذکور سے پڑھا۔ اور یہ حمامی کا سولہواں[۱۶] طریق ہے جو آخری ہے۔ پھر فارسی:
رزق اللہ[۲]، ابو الخطاب[۳]، ابو بکر خیاط[۴]، ابو علی غلام الہراس۔ ابو الحسن[۵] علی خیاط، ابو علی حسن بن مقانی، ابو علی حسن[۸] عطار، صفار[۹]، ابن ہاشم[۱۰]، مالکی[۱۱]۔ ان گیارہ حضرات نے استاذ ابو الحسن علی بن احمد بن عمر حمامی صاحب طریق سے پڑھا۔ پس حمامی کے یہ کل سولہ[۱۶] طرق ہیں: (۱۷/۲۶) علوی کا طریق۔ نقاش سے "ارشاد" کی رو سے اور یہ علوی کے دو[۲] طرق میں سے پہلا[۱] طریق ہے (۱۸/۲۷) علوی کا طریق، نقاش سے "کفایہ" کی رو سے ابو العز (صاحب ارشاد وکفایہ) نے اس طریق پر ابو علی واسطی سے اور انہوں نے ابو محمد عبد اللہ بن حسین علوی مذکور سے پڑھا۔ اور یہ علوی کا دوسرا طریق ہے۔ (۱۹/۲۸) شریف ابو القاسم زیدی کا طریق، نقاش سے۔ ابو معشر طبری کی تلخیص کی رو سے، ابو معشر نے خود ابو القاسم زیدی مذکور سے پڑھا (۲۰/۲۹) سعیدی کا طریق، نقاش سے، کتاب "تجرید" کی رو سے، ابن فحام (صاحب تجرید) نے اس طریق پر ابو الحسین فارسی سے اور انہوں نے اس طریق

پر ابو الحسن علی بن جعفر سعیدی مذکور سے پڑھا (۲۱/۳۰) ابراہیم طبری کا طریق، نقاش سے، کتاب المستنیر کی رو سے بطریق ابی علی العطار، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق پر ابو علی عطار سے اور انہوں نے ابو اسحاق ابراہیم بن احمد طبری مذکور سے پڑھا اور یہ ابراہیم طبری کے دو طرق میں سے پہلا طریق ہے۔ (۲۲/۳۱) ابراہیم طبری کا طریق نقاش سے۔ کتاب المستنیر کی رو سے بطریق ابی علی شرمقانی، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق پر ابو علی شرمقانی سے اور انہوں نے ابراہیم طبری مذکور سے پڑھا۔ اور یہ طبری کا دوسرا طریق ہے (۲۳/۳۲) ابن علاف کا طریق، نقاش سے، مستنیر ہی کی رو سے ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق پر شرمقانی سے اور انہوں نے اس طریق پر ابو الحسن علی بن محمد علاف مذکور سے پڑھا (۲۴/۳۳) نہروانی کا طریق، نقاش سے بطریق ابی علی عطار، مستنیر کی رو سے ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق پر ابو علی عطار مذکور سے پڑھا۔ اور یہ نہروانی کے تین طرق میں سے پہلا طریق ہے (۲۵/۳۴) نہروانی کا طریق: بطریق ابی علی واسطی "ارشاد" کی رو سے، ابو العز (صاحب ارشاد) نے اس طریق پر ابو علی واسطی مذکور سے پڑھا۔ اور یہ نہروانی کا دوسرا طریق ہے۔ (۲۶/۳۵) نہروانی کا طریق بطریق ابی علی واسطی "الکفایة الکبریٰ" کی رو سے، ابو العز (صاحب الکفایة الکبریٰ) نے اس طریق پر ابو علی واسطی مذکور سے پڑھا۔ اور یہ نہروانی کا تیسرا طریق ہے۔ پھر ابو علی عطار اور ابو علی واسطی ان دونوں حضرات نے ابو الفرج عبد الملک بن بکران نہروانی سے پڑھا (۲۷/۳۶) شنبوذی کا طریق نقاش سے، کتاب "مبہج" کی رو سے سبط الخیاط (صاحب مبہج) نے اس طریق پر شریف ابو الفضل سے انہوں نے اس طریق پر کارزینی سے اور انہوں نے ابو الفرج محمد بن احمد شنبوذی سے پڑھا۔ (۲۸/۳۷) ابن فحام بغدادی کا طریق، نقاش سے "ارشاد" کی رو سے ابو العز (صاحب ارشاد) نے اس طریق پر ابو علی سے اور انہوں نے ابو محمد الحسن بن محمد بن یحیی ابن الفحام بغدادی مذکور سے پڑھا۔ اور یہ ابن فحام کے دو طرق میں سے پہلا طریق ہے (۲۹/۳۸) ابن فحام بغدادی کا طریق، نقاش سے "کفایہ کبریٰ" کی رو سے۔ ابو العز (صاحب کفایہ کبریٰ) نے اس طریق پر ابو علی سے اور انہوں نے ابن فحام سے پڑھا اور یہ ابن فحام کا دوسرا طریق ہے۔ پھر ابن فحام، شنبوذی، نہروانی، ابن علاف، طبری، سعیدی، شریف زیدی، علوی، حمامی ان نو حضرات نے ابو بکر محمد بن حسن بن زیاد نقاش صاحب طریق سے پڑھا پس نقاش کے کل انتیس طرق ہیں (بلاد) طریق ابی بکر المنقی ابن ابی مہران سے، ان کے اجمالاً چار اور تفصیلاً چھ طرق ہیں۔ اجمالی چار یہ ہیں (۱) طریق ابی علی بغدادی (۲) طریق شنبوذی (۳) طریق مطوعی (۴) طریق شذائی۔ اور تفصیلی چھ اس طرح ہیں کہ ابو علی بغدادی اور مطوعی کا ایک ایک اور شنبوذی اور شذائی کے دو دو

ہیں اور مزید تشریح یہ ہے (۱/۳۹) ابو علی بغدادی کا طریق، ابوبکر منقی سے: اس طریق پر امام دانی رح نے ابوالفتح سے۔ انہوں نے عبدالباقی بن حسن سے۔ اور انہوں نے ابو علی محمد بن عبدالرحمٰن بغدادی مذکور سے پڑھا۔ (۲/۴۰) شنبوذی کا طریق منقی سے، بطریق "مبہج": سبط الخیاط (صاحب مبہج) نے اس طریق پر شریف ابوالفضل سے انہوں نے کارزینی سے ...۔ اور انہوں نے ابوالفرج شنبوذی سے پڑھا۔ اور یہ شنبوذی کے ۲ دو طرق میں سے پہلا طریق ہے (۳/۴۱) شنبوذی کا طریق منقی سے بطریق "کامل"۔ ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق پر کارزینی سے انہوں نے ابوالفرج شنبوذی سے پڑھا۔ اور یہ شنبوذی کا دوسرا طریق ہے (۴/۴۲) مطوعی کا طریق۔ منقی سے کتاب "الکامل" کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق پر ابونصر منصور بن احمد قہندزی سے اور انہوں نے اس طریق پر ابوالحسین علی بن محمد خبازی سے ۔۔۔۔۔۔ اور انہوں نے اس طریق پر ابوالعباس مطوعی مذکور سے پڑھا۔ (۵/۴۳) شذائی کا طریق منقی سے بطریق "مبہج": سبط الخیاط (صاحب مبہج) نے اس طریق پر شریف ابوالفضل مذکور سے انہوں نے اس طریق پر کارزینی سے اور کارزینی نے ابوبکر شذائی مذکور سے پڑھا۔ اور یہ شذائی کے ۲ دو طرق میں سے پہلا طریق ہے (۶/۴۴) شذائی کا طریق، منقی سے، بطریق کامل۔ ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابونصر بن احمد سے اور ۔۔۔۔ انہوں نے اس طریق کو ابوالحسین خبازی سے اور انہوں نے ابوبکر شذائی مذکور سے پڑھا۔ اور یہ شذائی کا دوسرا طریق ہے: پھر شذائی، مطوعی، شنبوذی، بغدادی ان چاروں حضرات نے ابوبکر احمد بن حماد ثقفی منقی المعروف بصاحب المشطاح سے پڑھا۔ پس منقی کے ۔۔۔۔۔ یہ کل چھ طرق ہیں (۵) ۱/۴۵

طرق ابن مہران (ابن ابی مہران سے) ان کی کتاب "غایہ" کی رو سے ان چاروں طرق کے لحاظ سے جو غایہ کی سند میں مذکور ہوئے (اور وہ یہ ہیں (۱) مجھے اس طریق غایہ کی خبر ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ صفوی نے دی انہوں نے ابوالفضل احمد بن ہبۃ اللہ بن محمد بن حسن بن ہبۃ اللہ بن عساکر دمشقی سے حاصل کیا۔ ان کو شیخ ابوالحسن المؤید اور شیخہ ام المؤید زینب بنت ابی القاسم عبدالرحمٰن بن حسن شعریہ سے اجازۃً حاصل ہوا ہے۔۔۔۔

ان دونوں کو ابوالقاسم زاہر بن طاہر نے اور ان کو شیخ ابوسعد احمد نے اور ان کو ابن مہران (صاحب غایہ) نے خبر دی (۲) میں نے ابوحفص عمر بن حسن بن مزید بن امیلہ حلبی ثم الدمشقی سے پڑھا ان کو ابوالعباس واسطی اور ابن عساکر مذکور ان ۲ دو حضرات نے خبر دی اور واسطی کو ابوعبداللہ محمد بن محمود بن نجار نے خبر دی آگے ابن نجار کی سند وہی ہے جو ابھی پہلی سند میں ابن عساکر کی مذکور ہوئی (۳) میں نے ابومحمد عبدالرحمٰن بن احمد سے انہوں نے ابوعبداللہ محمد بن احمد صائغ سے اور انہوں نے ابراہیم بن احمد بن فارس سے انہوں نے ابوالیمن

سے اور انہوں نے سبط الخیاط سے انہوں ابو العز سے اور انہوں نے ابو القاسم یوسف بن علی بن جبارہ بسکری سے انہوں نے ابو الوفا مہدی بن طرار قائنی سے اور انہوں نے ابن مہران (صاحب غایہ) سے پڑھا (۴) ہذلی نے ابو العباس احمد بن حسین بن سلیمان دمشقی سے قرآت سبعہ بطریق غایہ پڑھیں انہوں نے ابو الفضل احمد بن ہبۃ اللہ بن عساکر سے حاصل کیں اور ابن عساکر کی سند مؤلف تک پہلے گذر چکی ہے) پھر ابن مہران، منقی، نقاش، ابن مجاہد، ابن شنبوذ ان پانچوں حضرات نے ابو علی حسن بن عباس بن ابی مہران جمّال (با لجیم) صاحب طریق مذکور سے پڑھا۔ لیکن ابن مجاہد نے اُن سے صرف حروف (و اختلافات) پڑھے ہیں۔ پس حلوانی سے ابن ابی مہران کے یہ کل پینتالیس طرق ہیں (فتذکرہ)

۴ حلوانی کے دوسرے طریق جعفر بن محمد کے

حلوانی سے اجمالاً دو اور تفصیلاً چار طرق ہیں۔ اجمالی دو یہ ہیں (۱) طریق نہروانی (۲) طریق شامی اور تفصیلی چار اس طرح ..... ہیں (الف) نہروانی کا طریق (جعفر سے) ان کے تین طرق ہیں ۱۔ ابو علی کا طریق: مستنیر کی رو سے، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس کو ابو علی عطار مذکور سے پڑھا۔ ۲۔ ابو احمد کا طریق۔ کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اس کو ابو احمد عبد الملک بن عبدویہ العطار مذکور سے پڑھا۔ ۳۔ ابو الحسن خیاط کا طریق، جامع کی رو سے جو انہی کی تالیف ہے۔ پھر ابو الحسن خیاط، ابو احمد عطار، ابو علی عطار ان تینوں حضرات نے ابو الفرج نہروانی سے پڑھا (ب) شامی کا طریق جعفر سے، کامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو .... ابو احمد عطار سے اور انہوں نے اس کو ابو بکر احمد بن محمد شامی مذکور سے پڑھا پھر ان دو حضرات شامی و نہروانی نے ابو القاسم ہبۃ اللہ بن جعفر بن محمد بن ہیثم بغدادی سے اور انہوں نے اپنے والد ماجد جعفر بن محمد صاحب طریق سے پڑھا۔ پس جعفر بن محمد کے یہ کل چار طرق ہیں۔ پھر ان دونوں حضرات جعفر اور ابن ابی مہران نے ابو الحسن احمد بن یزید الحلوانی سے پڑھا۔ پس قالون سے حلوانی کے یہ کل انچاس طرق ہیں (چار جعفر کے اور پینتالیس ابن ابی مہران کے) پھر حلوانی اور ابو نشیط ان دونوں حضرات نے ابو موسیٰ عیسیٰ بن مینا بن وردان بن عیسیٰ بن عبد الرحمن بن عمر بن عبد اللہ الزرقی الملقب بہ قالون سے پڑھا۔ جو مدینہ کے قاری ہیں۔ پس قالون کے دونوں طریقوں یعنی ابو نشیط و حلوانی کے کل طرق تراسی ہو گئے (چونتیس ابو نشیط کے اور انچاس حلوانی کے کل تراسی ہو گئے) واللہ اعلم:-

ورش رح (اکسٹھ ۶۱) ۸۴ تا ۱۴۴

جو امام نافع مدنی رح کے دوسرے راوی ہیں۔ ان کے دو طرق یہ ہیں ۱ ازرق رح (یہ بلا واسطہ ورش رح کے شاگرد ہیں) ۲ اصبہانی رح (یہ اپنے شیوخ کے واسطے سے ورش رح کے شاگرد ہیں) پھر ان میں سے ہر ایک کے دو دو طریق ہیں۔ ازرق رح کے دو یہ ہیں (۱) طریق نحاس (۲) طریق ابن سیف۔ اصبہانی رح کے دو یہ ہیں (۱) طریق ہبۃ اللہ بن جعفر (۲) طریق مطوعی پھر نحاس کے انیس ۱۹۔ ابن سیف کے سولہ ۱۶ (کل پینتیس ۳۵) اور ہبۃ اللہ کے کے بائیس ۲۲ مطوعی کے چار (کل چھبیس ۲۶) ہیں ورش رح کے چاروں طرق کی کل تعداد (اکسٹھ ۶۱) ہے۔ اور تفصیل یہ ہے

۱ نحاس کے ازرق رح سے اولاً آٹھ اور ثانیاً انیس ۱۹ ہیں۔ اجمالی آٹھ یہ ہیں (۱) طریق احمد بن اسامہ (۲) طریق خیاط (۳) طریق ابن ابی الرجاء (۴) طریق ابن ہلال (۵) طریق خولانی (۶) طریق ابی نصر موصلی (۷) طریق اصبہانی (۸) طریق ابن شنبوذ اور یہ آٹھ تفصیل میں انیس اس طرح ہیں (الف) ۱ احمد بن اسامہ کے دو طریق ہیں ۱ طریق شاطبیہ ۲ طریق تیسیر۔ دانی رح فرماتے ہیں۔ کہ میں نے اس طریق سے تمام قرآن ابو القاسم خلف بن ابراہیم بن محمد بن خاقان مقرئ مصر سے پڑھا اور انہوں نے ابو جعفر احمد بن اسامہ بن احمد تجیبی سے پڑھا"۔ (ب) ۳ خیاط کا ایک طریق نحاس سے شاطبی رح نے اس طریق کو نفزی سے انہوں نے ابن غلام الفرس سے انہوں نے ابو داؤد سے انہوں نے دانی رح سے انہوں نے خلف بن ابراہیم سے انہوں نے ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ انماطی سے انہوں نے ابو جعفر احمد بن اسحاق بن ابراہیم خیاط مذکور سے پڑھا۔ (ج) ۴ ابن ابی الرجاء کا ایک طریق نحاس سے، اس طریق کو ابو عمرو دانی رح نے خلف بن ابراہیم سے اور انہوں نے ابو بکر احمد بن محمد بن ابی الرجاء مصری مذکور سے پڑھا۔ (د) ابن ہلال کے نحاس سے اجمالاً تین ۳ اور تفصیلاً پانچ طرق ہیں۔ اجمالی تین یہ ہیں (۱) ابو غانم ان کے تین ہیں (۲) ابن عراک (۳) شعرانی اور تفصیلی پانچ ۵ یہ ہیں ۱ ابو غانم کا طریق ابن ہلال سے، کتاب الہدایہ کی رو سے۔ مہدوی (صاحب ہدایہ) نے اس طریق کو قنطری سے کہ ہیں اور انہوں نے اس طریق کو ابو بکر محمد بن حسن ضریر سے اور انہوں نے ابو بکر محمد بن علی بن احمد اذفوی سے اور اذفوی نے ابو غانم مظفر بن احمد بن حمدان مذکور سے پڑھا اور یہ ابو غانم کے تین ۳ طرق میں سے پہلا ۱ طریق ہے ۲ ابو غانم کا طریق ابن ہلال سے کتاب المجتبیٰ کی رو سے، عبد الجبار طرسوسی (صاحب مجتبیٰ) نے ابو بکر محمد بن علی بن احمد اذفوی سے اور انہوں نے ابو غانم مذکور سے پڑھا۔ اور یہ ابو غانم کا دوسرا ۲ طریق ہے ۳ ابو غانم کا طریق، ابن ہلال سے کتاب الکامل کی رو سے

ہذلی (صاحب کامل) نے اِس طریق کو ابوالعباس احمد بن علی بن ہاشم اور اسمٰعیل بن عمرو بن راشد ان دو حضرات سے اور ان
دونوں نے ابوالقاسم احمد بن امام ابی بکر اذفوی سے اور انہوں نے اپنے والد ماجد ابوبکر اذفوی مذکور سے اور انہوں نے
ابوغانم مظفر بن احمد بن حمدان مذکور سے پڑھا۔ اور یہ ابوغانم کا تیسرا طریق ہے ع ۱/۸ ابن عراک کا ایک طریق ابن ہلال
ہی سے کتاب الکامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے اِس طریق کو ابوالعباس احمد بن علی بن ہاشم سے اور انہوں نے
اس طریق کو ابوحفص عمر بن محمد بن عراک مذکور سے پڑھا ع ۱/۹ شعرانی کا ایک طریق، ابن ہلال ہی سے کامل کی رو سے.
ہذلی (صاحب کامل) نے اِس طریق کو ابونصر سے انہوں نے خبازی سے انہوں نے زید بن علی سے انہوں نے ابوالحسن
احمد بن محمد بن ہیثم شعرانی مذکور سے پڑھا۔ پھر ان تینوں حضرات یعنی شعرانی، ابن عراک اور ابوغانم نے ابوجعفر احمد بن
عبداللہ بن محمد بن ہلال مذکور سے پڑھا۔ (۵) **خولانی** کے نحاس سے چار طرق ہیں ع ۱/۱ طریق دانی، انہوں نے
اس طریق کو ابوالفتح فارس بن احمد سے پڑھا۔ ع ۱/۱۱ کتاب تجرید کی رو سے۔ ابن فحام (صاحب تجرید) نے اِس طریق کو
- - - ابوالحسن عبدالباقی بن فارس سے پڑھا۔ ع ۱/۱۲ کتاب تلخیص العبارات کی رو سے، ابن بلیمہ (صاحب
تلخیص العبارات) نے بھی اِس طریق کو ابوالحسن عبدالباقی بن فارس مذکور سے پڑھا ع ۱/۱۳ کامل کی رو سے ہذلی (صاحب
کامل) نے اِس طریق کو تاج الائمہ ابن ہاشم نیز اسمٰعیل بن عمرو ان دو حضرات سے پڑھا، پھر اس طریق کو فارس۔ عبدالباقی
ابن ہاشم، اسمٰعیل ان چاروں حضرات نے ابن عراک سے اور انہوں نے ابوجعفر حمدان بن عون بن حکیم الخولانی مذکور
سے پڑھا۔ (۶) **ابونصر موصلی** کے نحاس سے دو طرق ہیں ع ۱/۱۴ طریق ابومعشر ع ۱/۱۵ طریق کامل۔
طبری اور ابوالقاسم ہذلی (صاحب کامل) ان دونوں حضرات نے اس طریق کو امام ابوالفضل عبدالرحمٰن بن احمد بن
حسن رازی سے اور انہوں نے اس کو ابومحمد الحسن بن محمد بن فحام سے اور انہوں نے اس طریق کو ابونصر سلامہ بن
حسن موصلی مذکور سے پڑھا۔ (ز) **اہناسی** کے نحاس سے دو طرق ہیں ع ۱/۱۶ طریق کامل۔ ہذلی (صاحب
کامل) نے اِس طریق کو ابونصر سے اور انہوں نے اس کو خبازی سے اور انہوں نے اس کو ابوبکر شذائی سے اور انہوں
نے اس کو ابوعبداللہ محمد بن ابراہیم اہناسی مذکور سے پڑھا ع ۱/۱۷ طریق کامل، ہذلی (صاحب کامل) نے اِس طریق
کو ابوالمظفر سے بھی پڑھا اور انہوں نے اس کو خزاعی سے اور انہوں نے شذائی سے اور انہوں نے اہناسی مذکور سے
پڑھا۔ (ح) **ابن شنبوذ** کے بھی نحاس سے دو طرق ہیں ع ۱/۱۸ کتاب الکامل سے ہذلی (صاحب کامل)
نے اس طریق کو ابونصر عراقی سے اور انہوں نے ابوالحسین خبازی سے اور انہوں نے ابوبکر شذائی سے اور
انہوں نے ابوالحسن ابن شنبوذ مذکور سے پڑھا ع ۱/۱۹ کتاب الکامل ہی سے ہذلی (صاحب کامل) نے اِس طریق کو اسمٰعیل بن عمرو سے

بھی پڑھا اور انہوں نے غزوان بن قاسم مازنی[۱۷] سے انہوں نے ابوالحسن ابن شنبوذ[۴] مذکور سے پڑھا۔ پھر ان آٹھوں[۸] حضرات یعنی ابن شنبوذ[۱]۔ اہناسی[۲]۔ موصلی[۳]۔ خولانی۔ ابن ہلال[۵]، ابن ابی الرجا[۶]۔ خیاط[۷]۔ ابن اسامہ نے ابوالحسن اسماعیل بن عبداللہ بن عمرو النحاس المصری صاحب طریق سے پڑھا۔ پس نحاس تک یہ کل انیس[۱۹] طرق ہیں۔

ع۲ **ابن سیف** کے ازرق سے اجمالاً تین[۳] اور تفصیلاً سولہ[۱۶] طرق ہیں۔ اجمالی تین[۳] یہ ہیں (۱) طریق ابی عدی (۲) طریق ابن مروان (۳) طریق اہناسی۔ اور تفصیلی سولہ[۱۶] اس طرح ہیں۔ (الف) **ابوعدی**[۱] کے ابن سیف سے اجمالاً سات اور تفصیلاً بارہ[۱۲] طرق ہیں۔ اجمالی سات یہ ہیں (۱) طریق طاہر (۲) طریق طرسوسی (۳) طریق ابن نفیس (۴) طریق مکی (۵) طریق حوفی (۶) طریق ابی محمد خداد (۷) طریق تاج الائمۃ اور تفصیلی بارہ[۱۲] یہ ہیں ع ۱/۲۰ طاہر کا طریق ابوعدی سے بطریق دانی۔ دانی نے اس طریق کو ابوالحسن طاہر بن عبدالمنعم بن غلبون مذکور سے پڑھا۔ اور یہ طاہر کے دو[۲] طرق میں سے پہلا طریق ہے ع ۲/۲۱ طاہر کا طریق، ابوعدی سے بطریق تذکرہ جو خود صاحب طریق ابوالحسن طاہر بن امام ابوالطیب عبدالمنعم بن غلبون حلبی کی تالیف ہے اور یہ طاہر کا دوسرا طریق ہے ع ۳/۲۲ طرسوسی کا طریق، ابوعدی سے بطریق عنوان، ابوطاہر اسماعیل بن خلف (صاحبِ عنوان) نے اس طریق کو ابوالقاسم عبدالجبار بن احمد طرسوسی مذکور سے پڑھا اور یہ طرسوسی کے دو[۲] طرق میں سے پہلا طریق ہے۔ ع ۴/۲۳ طرسوسی کا طریق۔ ابوعدی سے بطریق مجتبیٰ[۱] جو خود صاحب طریق ابوالقاسم عبدالجبار بن احمد طرسوسی کی تالیف ہے۔ اور یہ طرسوسی کا دوسرا طریق ہے ع ۵/۲۴ ابن نفیس کا طریق ابوعدی سے بطریق کافی، ابن شریح (صاحبِ کافی) نے ابوالعباس احمد بن سعید بن نفیس مذکور سے پڑھا اور یہ ابن نفیس کے تین[۳] طرق میں سے پہلا طریق ہے ع ۶/۲۵ ابن نفیس کا طریق، ابوعدی سے، بطریق تلخیص العبارات، ابن بلیمہ (صاحبِ تلخیص) نے بھی ابن نفیس مذکور سے پڑھا اور یہ ابن نفیس کا دوسرا طریق ہے ع ۷/۲۶ ابن نفیس کا طریق، ابوعدی سے، بطریق تجرید، ابن فحام (صاحبِ تجرید) نے بھی ابن نفیس سے پڑھا۔ اور یہ ابن نفیس کا تیسرا[۳] طریق ہے ع ۸/۲۷ مکی کا طریق، ابوعدی سے۔ انہی کی کتاب تبصرہ کی رُو سے ع ۹/۲۸ حوفی کا طریق، ابوعدی سے، تجرید کی رُو سے، ابن فحام (صاحبِ تجرید) نے اس طریق کو عبدالباقی بن فارس سے انہوں نے اس کو ابوالقاسم قسیم بن محمد بن مطیر ظہراوی سے انہوں نے اس کو اپنے جدامجد ابومحمد عبداللہ بن عبدالرحمٰن ظہراوی حوفی مذکور سے پڑھا۔ اور یہ حوفی کے دو[۲] طرق میں سے پہلا طریق ہے ع ۱۰/۲۹ حوفی کا طریق ابوعدی سے بطریق تلخیص العبارات، ابن بلیمہ (صاحبِ تلخیص) نے بھی اس طریق کو عبدالباقی سے، انہوں نے ابوالقاسم ظہراوی سے، انہوں نے اپنے جدامجد ابومحمد ظہراوی حوفی مذکور سے پڑھا۔ اور یہ حوفی کا دوسرا[۲] طریق ہے ع ۱۱/۳۰ ابومحمد

اسماعیل بن عمرو بن راشد حداد مصری کا طریق، ابو عدی سے، کتاب الکامل کی رُو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو انہی سے قیروان میں پڑھا ۱۲/۳۱ تاج الائمہ ابو العباس احمد بن علی بن ہاشم مصری کا طریق، ابو عدی سے۔ کتاب الکامل ہی کی رُو سے۔ ابو القاسم ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو بھی انہی سے مصر میں پڑھا پھر ان ساتوں حضرات یعنی تاج الائمہ ۱، ابو محمد حداد ۲، تحوفی ۳، مکی ۴، ابن نفیس ۵، طرسوسی ۶، طاہر ۷ نے ابو عدی عبد العزیز بن علی بن محمد بن اسحاق بن الفرج مصری مذکور سے پڑھا۔ پس ابو عدی سے یہ کل بارہ ۱۲ طرق ہیں۔ (ب) **ابن مروان** کے ابن سیف سے تین طرق ہیں ع ۱/۳۲ ارشاد کا طریق، ابن مروان سے، ابو الطیب عبد المنعم بن عبد اللہ بن غلبون (صاحب ارشاد) نے اس طریق پر تمام قرآن ابو اسحٰق ابراہیم بن محمد بن مروان شامی الاصل ثم المصری مذکور سے پڑھا ع ۲/۳۳ تذکرہ کا طریق، ابن مروان سے۔ طاہر بن عبد المنعم بن غلبون (صاحب تذکرہ) نے اس طریق کے صرف حروف (و اختلافات) ابو اسحٰق ابراہیم بن مروان مذکور سے پڑھے ۳/۳۴ کامل کا طریق، ابن مروان سے ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابن ہاشم سے اور انہوں نے اس کو عبد المنعم بن غلبون سے اور انہوں نے ابن مروان مذکور سے پڑھا۔ (ج) ع ۱/۳۵ اہناسی کا ایک طریق ابن سیف سے، کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو منصور بن احمد سے اور انہوں نے ابو الحسین علی بن محمد الخبازی سے اور انہوں نے اس کو احمد بن نصر شذائی سے اور انہوں نے ابو عبد اللہ محمد بن ابراہیم الاہناسی مذکور سے پڑھا پھر ان تینوں ۳ حضرات یعنی اہناسی ۱، ابن مروان ۲ اور ابو عدی ۳ نے ابوبکر عبد اللہ بن مالک بن عبد اللہ بن یوسف بن سیف تجیبی مصری صاحب طریق سے پڑھا۔ پس ابن سیف تک یہ کل سولہ ۱۶ طرق ہیں۔ پھر ان دونوں ۲ حضرات یعنی ابن سیف ۱ اور نحاس ۲ نے ابو یعقوب یوسف بن عمرو بن یسار مدنی ثم المصری المعروف بہ الازرق سے پڑھا۔ پس ورش سے ازرق کے یہ کل پینتیس ۳۵ طرق ہیں۔

۳۔ ہبۃ اللہ کے اصبہانی سے اجمالاً چار اور تفصیلاً بائیس ۲۲ طرق ہیں۔ اجمالی چار یہ ہیں (۱) طریق حمامی (۲) طریق نہروانی (۳) طریق طبری (۴) طریق ابن مہران۔ اور تفصیلی بائیس ۲۲ اس طرح ہیں (الف) **حمامی** کے ہبۃ اللہ سے اجمالاً بارہ ۱۲ اور تفصیلاً پندرہ ۱۵ طرق ہیں۔ اجمالی بارہ ۱۲ یہ ہیں (۱) فارسی (۲) ابو علی واسطی (۳) ابو علی عطار (۴) مالکی (۵) ابو نصر (۶) ابن شیطا (۷) عبد السید (۸) بُرّی (۹) ابن سابور (۱۰) ابو سعد کفانی (۱۱) ابو نصر ہاشمی (۱۲) رزق اللہ بن عبد الوہاب۔ اور تفصیلی پندرہ ۱۵ یہ ہیں ع ۱/۳۶ ابو الحسین نصر بن عبد العزیز بن احمد بن نوح فارسی کا طریق، حمامی سے۔ کتاب "تجرید" کی رُو سے، ابن فحام (صاحب تجرید) نے اس طریق کو خود انہی سے پڑھا ع ۲/۳ ابو علی الحسن بن قاسم واسطی کا طریق حمامی سے کتاب "کفایہ کبریٰ" کی رو سے، ابو العز قلانسی (صاحب کفایہ کبریٰ) نے اس طریق کو خود

انہی سے پڑھا۔ اور یہ ابو علی واسطی کے ۲ دو طرق میں سے پہلا طریق ہے ۳ [۴۸] ابو علی الحسن بن قاسم واسطی کا طریق، حامی سے، کتاب "غایۃ الاختصار" کی رُو سے، ابو العلاء (صاحبِ غایۃ الاختصار) نے اِس طریق کو ابو العزّ القلانسی سے اور انہوں نے ابو علی واسطی سے پڑھا۔ اور یہ ابو علی واسطی کا ۲ دوسرا طریق ہے ۴ [۴۹] ابو علی الحسن بن علی عطار کا طریق، حامی سے کتاب "مستنیر" کی رو سے ابو طاہر ابن سوّار (صاحبِ مستنیر) نے اِس طریق کو اُنہی سے پڑھا ۵ [۴۰] ابو علی مالکی کا طریق، حامی سے "کتاب الروضہ" کی رُو سے جو خود مالکی کی تالیف ہے ۶ [۴۱] ابو نصر احمد بن مسرور بن عبد الوہاب الخباز البغدادی کا طریق حامی سے، کتاب الکامل کی رو سے، ہُذلی (صاحب کامل) نے اِس طریق کو اُنہی سے پڑھا۔ ۷ [۴۲] ابو الفتح ابن شیطا کا طریق، حامی سے، کتاب "تذکار" کی رو سے، جو ابن شیطا ہی کی تالیف ہے۔ ۸ [۴۳] ابو القاسم عبد السید بن عتاب ضریر کا طریق، حامی سے، کتاب المفتاح (لابن خیرون) کی رُو سے ابو منصور محمد بن عبد الملک بن خیرون (صاحبِ مفتاح) نے اِس طریق کو اُنہی سے پڑھا۔ ۹ [۴۴] و ۱۰ [۴۵] بیع اور ابن سابور کا طریق، حامی سے "روضہ" کی رو سے معدل (صاحبِ روضہ) نے اِن ۲ دونوں طرق کو اُنہی ۲ دونوں حضرات یعنی ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابراہیم البیع اور ابو نصر عبد الملک بن علی بن سابور مذکورین سے پڑھا۔ اور یہ اِن ۲ دونوں کے ۲ دو طرق میں سے پہلا پہلا طریق ہے۔ ۱۱ [۴۶] و ۱۲ [۴۶] بیع اور ابن سابور کا طریق، حامی سے "اعلان" کی رو سے صفراوی (صاحب اعلان) نے اِس طریق کو ابو یحییٰ لیسع بن حزم بن عبد اللہ بن لیسع اندلسی سے انہوں نے ابو علی منصور بن خیر بن یعقوب بن یملی معزاوی المعروف بہ احدب سے انہوں نے ابو اسماعیل معدل مذکور سے انہوں نے بیع و ابن سابور سے پڑھا۔ اور یہ ان ۲ دونوں کا ۲ دوسرا طریق ہے۔ ۱۳ [۴۸] ابو سعد احمد بن مبارک الکفانی کا طریق، حامی سے "مصباح" کی رو سے، ابو الکرم (صاحبِ مصباح) نے اِس طریق پر تمام قرآن اُنہی سے پڑھا ۱۴ [۴۹] ابو نصر احمد بن علی بن محمد ہاشمی کا طریق حامی سے، مصباح ہی کی رو سے، ابو الکرم (صاحبِ مصباح) نے اِس طریق پر سورۂ فتحنا کے اخیر تک اُنہی سے پڑھا ۱۵ [۵۰] رزق اللہ بن عبد الوہاب تمیمی بغدادی کا طریق حامی سے بطریق محولی، صاحب نشر فرماتے ہیں "کہ میں نے اس طریق کو ابن صائغ سے انہوں نے صائغ سے انہوں نے ابن فارس سے انہوں نے کندی سے انہوں نے محولی سے انہوں نے رزق اللہ مذکور سے پڑھا"۔ پھر ان ۱۲ بارہ حضرات یعنی ۱ رزق اللہ، ۲ ابو نصر ہاشمی، ۳ ابو سعد الکفانی، ۴ ابن سابور، ۵ بیع، ۶ عبد السید، ۷ ابن شیطا، ۸ ابو نصر، ۹ مالکی، ۱۰ ابو علی عطار، ۱۱ ابو علی واسطی۔ اور ۱۲ فارسی نے ابو الحسن علی بن احمد الحمامی مذکور سے پڑھا۔ لیکن ان ۱۲ بارہ میں سے الکفانی نے حامی سے سورہ سبا کے آخری جزو تک ہی پڑھا ہے۔ رہے باقی ۱۱ گیارہ حضرات سو انہوں نے پورا قرآن پڑھا ہے۔ پس حامی کے یہ کل ۱۵ پندرہ طرق ہیں۔

(ب) نہروانی کے ہبۃ اللہ سے اجمالاً تین اور تفصیلاً چار طرق ہیں۔ اجمالی تین یہ ہیں (۱) طریق ابی علی عطار (۲) طریق ابی علی واسطی (۳) طریق ابی الحسن خیّاط۔ اور تفصیلی چار یہ ہیں ۱/۵۱ ابو علی عطار کا طریق نہروانی سے کتاب مستنیر کی رو سے ابن سوّار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو خود انہی سے پڑھا۔ ۲/۵۲ ابو علی واسطی کا طریق نہروانی سے کفایہ ابی العز کی رو سے، ابو العز القلانسی (صاحب کفایہ) نے اس طریق کو انہی سے پڑھا۔ اور یہ ابو علی واسطی کے دو طرق میں سے پہلا طریق ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۳/۵۳ ابو علی واسطی کا طریق نہروانی سے، غایۃ ابی العلاء کی رو سے، ابو العلاء (صاحب غایہ) نے اس طریق کو ابو العز سے۔ انہوں نے ابو علی واسطی سے پڑھا اور یہ ابو علی واسطی کا دوسرا طریق ہے ۴/۵۴ ابو الحسن خیّاط کا طریق نہروانی سے کتاب "جامع" کی رو سے جو خود ابو الحسن خیاط کی تالیف ہے۔ پھر ان تینوں حضرات یعنی ابو الحسن خیاط ابو علی واسطی، ابو علی عطار نے اس طریق کو ابو الفرج عبد الملک بن بکران نہروانی مذکور سے پڑھا۔ پس نہروانی کے یہ چار طرق ہیں۔ (ج) طبری کے ہبۃ اللہ سے دو طرق ہیں ۱/۵۵ تلخیص کا طریق طبری سے، ابو معشر (صاحب تلخیص) نے اس طریق کو ابو علی حسین بن محمد صیدلانی سے انہوں نے ابو حفص عمر بن علی طبری نحوی مذکور سے پڑھا ۲/۵۶ کتاب اعلان کا طریق طبری سے، صفراوی (صاحب اعلان) نے اس طریق کو ابو یحییٰ یسع بن حزم بن عبد اللہ بن یسع اندلسی سے انہوں نے ابو علی منصور بن خیر بن یعقوب بن یملی معزاوی المعروف بہ احدب سے انہوں نے ابو معشر طبری سے انہوں صیدلانی سے انہوں نے طبری مذکور سے پڑھا، پس طبری کے یہ دو طرق ہیں۔ (د) ۱/۵۷ ابن مہران کا ہبۃ اللہ سے ایک ہی طریق ہے۔ "کتاب الغایہ" کی رو سے جو امام ابو بکر بن مہران مذکور ہی کی تالیف ہے پھر ان چاروں حضرات یعنی ابن مہران، طبری، نہروانی۔ حمامی نے اس طریق کو ابو القاسم ہبۃ اللہ بن جعفر بن محمد بن الہیثم بغدادی صاحب طریق سے پڑھا پس ہبۃ اللہ تک یہ کل بائیس طرق ہیں۔ ۴ مطوعی کے اصبہانی سے اجمالاً تین اور تفصیلاً چار طرق ہیں۔ اجمالی تین یہ ہیں (۱) طریق شریف ابی الفضل (۲) طریق ابی القاسم ہذلی (۳) طریق ابی معشر طبری۔ اور تفصیلی چار اس طرح ہیں۔ (الف) شریف ابو الفضل عباسی کے مطوعی سے دو طرق ہیں ۱/۵۸ کتاب "مبہج" کا طریق مطوعی سے، سبط الخیاط (صاحب مبہج) نے اس طریق کو خود شریف ابو الفضل سے پڑھا ۲/۵۹ کتاب مصباح کا طریق مطوعی سے ابو الکرم (صاحب مصباح) نے بھی اس طریق کو ابو الفضل عباسی مذکور سے پڑھا۔ (ب) ۱/۶۰ ابو القاسم ہذلی کا ایک طریق مطوعی سے۔ (ج) ۱/۶۱ ابو معشر طبری کا ایک طریق مطوعی سے پھر ان تینوں حضرات یعنی شریف ابو الفضل، ہذلی اور طبری نے ابو عبد اللہ کارزینی سے اور انہوں نے اس طریق کو ابو العباس

حسن بن سعید بن جعفر المطوعی العبادانی صاحب طریق سے پڑھا۔ پس مطوعی کے یہ چار طرق ہیں۔ پھر ان دونوں حضرات یعنی مطوعی اور ہبۃ اللہ نے ابوبکر محمد بن عبدالرحیم بن شبیب بن یزید بن خالد الاسدی اصبہانی صاحب طریق سے پڑھا۔ پس اصبہانی تک یہ کل چھبیس ۲۶ طرق ہیں (چار مطوعی کے اور بائیس ۲۲ ہبۃ اللہ کے) پھر اصبہانی نے ورش کے تلامذہ اور تلامذہ کے تلامذہ کی ایک جماعت سے پڑھا۔ پس ورش کے ۔۔۔ وہ تلامذہ جن سے اصبہانی نے پڑھا ہے چار ہیں۔ اور وہ یہ ہیں۔ (۱) ابو الربیع سلیمان بن داؤد بن حماد بن سعد الرشدینی جو ابن اخی الرشدینی سے مشہور ہیں (پس یہ ان کا عرف ہے) جس کی وجہ یہ ہے کہ آپ حقیقۃً "ابن ابن اخی رشدین بن سعد" یعنی رشدین بن سعد کے بھائی (حماد بن سعد) کے پوتے ہیں (پس رشدینی۔ رشدین کی طرف نسبت ہے۔ جو سلیمان کے دادا کے بھائی ہیں۔ اور "ابن اخی الرشدینی" میں اختصار و تخفیف ملحوظ ہے)۔ (۲) ابو یحیی محمد بن عبدالرحمن بن عبداللہ بن یزید مالکی (۳) ابو الاشعث عامر بن سعید الحرسی (بغیر نقطہ والی ح۔ را۔ س سے) (۴) ابو مسعود الاسود اللون المدنی۔ نیز اصبہانی نے اس طریق کو (۵) یونس بن عبدالاعلی مصری سے سنا بھی ہے اور ورش کے تلامذہ کے وہ تلامذہ بھی چار ہی ہیں جن سے اصبہانی نے پڑھا ہے۔ اور وہ یہ ہیں (۱) ابو القاسم مواس بن سہل معافری مصری (۲) ابو العباس فضل بن یعقوب بن زیاد حمراوی (۳) ابو علی حسین بن جنید مکفوف (۴) ابو القاسم عبدالرحمن (یا سلیمان) بن داؤد بن ابی طیبہ پھر ان چاروں میں سے (۱) مواس نے یونس بن عبدالاعلی اور داؤد بن ابی طیبہ مصری ان دو حضرات سے اور (۲) فضل بن یعقوب نے عبدالصمد بن عبدالرحمن عتقی سے اور (۳) مکفوف نے ورش کے معتبر اور قابل اعتماد تلامذہ سے اور (۴) ابن داؤد بن ابی طیبہ نے اپنے والد ماجد داؤد بن ابی طیبہ سے پڑھا۔ اور ابو یعقوب ازرق، سلیمان رشدینی، محمد بن عبداللہ مالکی عامر حرسی، اسود اللون، یونس بن عبدالاعلی، داؤد بن ابی طیبہ۔ عبدالصمد عتقی ان آٹھ حضرات نے ابو سعید عثمان بن سعید بن عبداللہ بن عمرو بن سلیمان بن ابراہیم قرشی قبطی مصری الملقب بہ ورش سے پڑھا (اور ورش قریش کے آزاد کردہ غلام ہیں) پس ورش رح کے یہ کل اکسٹھ ۶۱ طرق ہیں (پینتیس ۳۵ ازرق کے اور چھبیس ۲۶ اصبہانی کے) پھر قالون اور ورش ان دونوں حضرات نے مدینہ کے امام اور مقری ابو رویم یا ابو الحسن نافع بن عبدالرحمن بن ابی نعیم لیثی مدنی سے پڑھا۔ (اور نافع بنو لیث کے آزاد کردہ غلام ہیں) پس نافع رح کے کل طرق ایک سو چوالیس ۱۴۴ ہو گئے (تراسی ۸۳ قالون رح کے اور اکسٹھ ۶۱ ورش رح کے) اور نافع رح نے ستر تابعین سے قرآن پڑھا انہی میں سے یہ سات حضرات بھی ہیں (۱) ابو جعفر (۲) عبدالرحمن بن ہرمز اعرج (۳) مسلم بن جندب (۴) محمد بن مسلم بن شہاب زہری (۵) صالح بن خوات (۶) شیبہ بن نصاح (۷) یزید بن رومان۔ پھر ان میں سے (۱) ابو جعفر

کے شیوخ کا تذکرہ اُن کی اپنی قرأت کے بیان میں آئے گا۔ (ان شاء اللہ) اور (۲) اعرج نے عبداللہ بن عباسؓ اور ابوہریرہؓ اور عبداللہ بن عیاش بن ابی ربیعہ مخزومیؓ ان تین حضرات سے اور (۳ تا ۵) مسلم، شیبہ ابن رومان ان تینوں نے عبداللہ بن عیاش بن ابی ربیعہ مذکورؓ سے پڑھا نیز شیبہ نے حضرت عمر بن خطابؓ سے بھی قرأت سُنی ہے اور (۶) صالح نے ابوہریرہؓ سے اور (۷) زہری نے سعید بن مسیب سے اور سعید نے ابن عباسؓ اور ابوہریرہؓ سے پڑھا۔ اور ابن عباسؓ ابوہریرہؓ۔ ابن عیاشؓ ان تین حضرات نے ابی بن کعبؓ سے نیز ابن عباسؓ نے زید بن ثابتؓ سے اور ابیؓ و زیدؓ اور عمرؓ ان تین صحابہ کرامؓ نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا۔

نافعؒ کے حالات آپ کی ولادت ۷۰ھ کی حدود میں اور وفات صحیح قول کی رو سے ۱۶۹ھ میں ہوئی اصل کے اعتبار سے اصبہانی ہیں، رنگ نہایت سیاہ تھا۔ آپ مدینہ میں قرأت کے امام تھے۔ تابعین کے بعد تعلیم قرآن کی سرداری آپ پر منتہی ہوتی تھی اور تمام لوگوں کا آپ کی صدارت پر اتفاق تھا۔ آپ نے مدینہ میں ستر سال سے زیادہ عرصہ تک پڑھایا۔ سعید بن منصور کہتے ہیں کہ میں نے حضرت مالک بن انسؒ سے سنا آپ فرماتے تھے کہ مدینہ والوں کی قرأت سنّت ہے آپ سے کہا گیا کیا نافع کی قرأۃ؟ فرمایا ہاں۔ عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا آپ کو کونسی قرأت زیادہ محبوب ہے؟ فرمایا مدینہ والوں کی قرأۃ میں نے کہا اگر وہ نہ ہو تو؟ فرمایا پھر عاصمؒ کی قرأۃ جب امام نافعؒ قرآن پڑھتے یا بات کرتے تو آپ کے منہ سے کستوری کی خوشبو آتی تھی۔ کسی نے دریافت کیا۔ کیا آپ خوشبو لگاتے ہیں؟ فرمایا نہیں۔ بلکہ بات یہ ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آپ میرے منہ میں (یعنی منہ سے منہ لگا کر) قرآن شریف پڑھ رہے ہیں اسی وقت سے میرے منہ سے خوشبو آتی ہے رَحِمَهُ اللهُ رَحْمَةً وَّاسِعَةً۔

قالونؒ آپ کی ولادت ۱۲۰ھ میں اور وفات درست قول کی بناء پر ۲۲۰ھ میں ہوئی اور نافعؒ سے آپ نے ۱۵۰ھ میں پڑھا۔ موصوف نے امام نافعؒ کے ساتھ انتہائی خصوصیت و ملازمت اختیار کی۔ اسی بناء پر بعض حضرات کہتے ہیں کہ آپ امام نافعؒ کی بیوی کے بیٹے تھے۔ قالون آپ کا لقب ہے جو اُن کی قرأت کے عمدہ ہونے کی وجہ سے امام نافعؒ نے مقرر کیا تھا۔ کیوں کہ قالون نے رومی زبان میں "عمدہ چیز" کو کہتے ہیں صاحب نشرؒ فرماتے ہیں "کہ میں نے بھی اس لفظ کے متعلق اہل روم سے اسی طرح سُنا ہے۔ لیکن وہ لوگ اپنی عادت کے موافق؛ قاف کی ..... بجائے کاف بولتے ہیں۔" قالونؒ مدینہ کے قاری اور نحوی تھے۔ آپ کانوں سے اِنتہا بہرے

تھے کہ شور اور بگل و سینگ کی آواز بھی نہیں سن سکتے تھے۔ لیکن یہ کرامت تھی کہ قرآن مجید کے سننے میں ذرا بھی رکاوٹ نہیں ہوتی تھی۔ قالونؒ فرماتے ہیں "کہ میں نے امام نافعؒ سے اُن کی قراءۃ کئی بار پڑھی۔ اور اس کو لکھا بھی ہے"۔ کہتے ہیں کہ امام نافعؒ نے ان سے فرمایا میرے پاس کب تک پڑھتے رہو گے جاؤ اُس ستون کے پاس جاکر بیٹھ جاؤ تاکہ میں آپ کے پاس _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ پڑھنے والوں کو بھیجوں۔ رَحِمَهُ اللهُ رَحْمَةً وَاسِعَةً۔

ورشؒ آپ کی ولادت ۱۱۰ھ میں اور وفات ۱۹۷ھ کو مصر میں ہوئی۔ آپ نے مدینہ کی طرف اسی غرض کے لئے سفر کیا کہ امام نافعؒ سے قرآن پڑھیں چنانچہ آپ نے امام نافعؒ سے ۱۵۵ھ میں چار دفعہ قرآن پڑھا پھر مصر واپس آ گئے۔ اور مصر میں اس وقت اقراء کی سرداری آپ پر منتہی ہوتی تھی۔ جس میں کسی نے بھی آپ سے نزاع نہیں کیا۔ آپ قراءت کے علاوہ عربیت اور تجوید کی معرفت میں بھی فائق تھے۔ نہایت خوش آواز تھے۔ یونس بن عبدالاعلی کہتے ہیں کہ ورشؒ کی قراءۃ عمدہ اور آواز حسین تھی جب آپ ہمزات کی تحقیق اور شدّ و مدّ سے اور اعراب کو خوب نمایاں کر کے نہایت اطمینان و صفائی سے پڑھتے تو سننے والا تنگ دل نہ ہوتا تھا۔

ابونشیطؒ آپ نے ۲۵۸ھ میں وفات پائی۔ اور اس کے علاوہ دوسرے اقوال وہم پر مبنی ہیں ثقہ ضابط جلیل القدر مقری اور مشہور محقق تھے۔ ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ ہم نے بہت کچھ ہیں اور میں نے اپنے والد سمیت آپ سے بغداد میں قراءات کی سماعت کی ہے۔

حلوانیؒ آپ نے ۲۵۰ھ میں وفات پائی۔ موصوف تمام قراآت میں عموماً اور قالونؒ و ہشامؒ کی روایات میں خصوصاً استاذِ کبیر و امام اور ان کے عارف و ضابط تھے۔ آپ نے قالونؒ کی طرف دو بار مدینہ کا سفر کیا۔ ثقہ اور متقن تھے۔

ابن بُویانؒ ۲۶۰ھ میں پیدائش ہوئی اور ۳۴۴ھ میں وفات پائی۔ بڑے درجہ کے ثقہ اور مشہور و ضابط تھے۔ بُویان بار مُوحّدہ (ایک نقطہ والی با) کے ضمہ پھر واؤ ساکنہ اور آخر میں یا تحتانیہ سے ہے۔ ابن غلبون اس کے بارہ میں فرماتے ہیں کہ یہ ثوبان ہے تار مثلثہ (تین نقطوں والی تار) پھر بار موحدہ سے لیکن یہ ان کی تصحیف ہے۔

قزازؒ صاحبِ نشر کے خیال کی رُو سے آپ نے ۳۴۰ھ سے پہلے وفات پائی۔ آپ مقری ثقہ ضابط اور صاحبِ اتقان و تحقیق ماہر امام تھے۔

ابن الاشعثؒ آپ نے ۳۰۰ھ سے کچھ پہلے وفات پائی (ذہبیؒ) آپ امام ثقہ اور قالونؒ کی روایت کے ضابط تھے ابونشیطؒ کے تمام شاگردوں میں اتقان و ضبط کی رُو سے ممتاز و منفرد مقام رکھتے تھے۔

ابن ابی مہرانؒ آپ نے ۲۸۹ھ میں وفات پائی ماہر و مقری اور ثقہ و حاذق تھے۔

جعفر بن محمدؒ آپ نے ۲۹۰ھ کی حدود میں وفات پائی۔ آپ قالونؒ کی روایت کے پختہ حافظ اور اس کے ضابط تھے۔ **ازرقؒ** آپ نے ۲۴۰ھ کی حدود میں وفات پائی، محقق و ثقہ اور صاحب ضبط و اتقان بزرگ تھے۔ آپ مصر میں قراءۃ و اقراء میں ورشؒ کے جانشین بنے۔ عرصہ دراز تک ورشؒ کے ساتھ ملازمت اختیار فرمائی، خود کہتے ہیں کہ میں ورشؒ کے ساتھ ایک ہی گھر میں مقیم تھا۔ پس میں نے حدر و تحقیق کے ساتھ آپ کے پاس ۲۰ بیس ختم کئے۔ تحقیق کے ساتھ تو اس گھر میں پڑھا جس میں آپ رہائش پذیر تھے اور حدر کے ساتھ اس وقت پڑھا جب میں نے سرحد اسکندریہ میں آپ کا ملازمہ اختیار کیا۔ ابو الفضل خزاعی کہتے ہیں کہ میں نے مصر اور مغرب والوں کو ابو یعقوب یعنی ازرق کی روایت پر ہی پایا ہے وہ لوگ اسکے سوا اور کسی روایت کو جانتے ہی نہ تھے۔

اصبہانیؒ آپ نے بغداد میں ۲۹۶ھ میں وفات پائی آپ ورشؒ کی روایت میں امام: اسکے ضابط نیز ثقہ و عادل تھے۔ آپ نے مصر کا سفر کیا اور ورشؒ کے تلامذہ اور تلامذہ کے تلامذہ سے پڑھا جیسا کہ پہلے گذرا پھر بغداد میں رہنے لگے آپ ہی پہلے وہ شخص ہیں جنہوں نے روایت ورشؒ کو عراق میں پہنچایا۔ چنانچہ لوگوں نے آپ سے روایت ورشؒ حاصل کی۔ یہاں تک کہ عراق والے ورشؒ کی روایت کو آپ کے طریق کے سوا اور کسی طریق سے نہیں جانتے تھے۔ اسی بنا پر ورشؒ کی روایت کا انتساب آپ کی طرف کسی شیخ کے واسطہ کے بغیر ہونے لگ گیا۔ حافظ ابو عمرو دانیؒ فرماتے ہیں کہ آپ اپنے زمانہ میں قراءۃ امام نافعؒ کی روایت ورشؒ کے امام تھے جس میں آپ کے معاصرین میں سے کسی نے بھی جھگڑا نہیں کیا، اہل عراق اور ان سے حاصل کرنے والے حضرات ہمارے زمانہ تک انہی کی روایت پر قائم چلے آتے ہیں۔

نحاسؒ آپ نے کچھ اوپر ۲۸۰ھ میں وفات پائی (ذہبی) آپ مصر میں ورشؒ کی روایت کے شیخ اور جلیل القدر محقق اور ضابط و حافظ تھے۔

ابن سیفؒ آپ نے جمعہ کے دن جمادی الثانی کے آخری ایام میں ۳۰۷ھ کو مصر میں وفات پائی۔ قراءت میں امام، سردار اور ثقہ تھے۔ ازرقؒ کے بعد مصری شہروں میں اقراء کی صدارت، آپ ہی پر منتہی ہوتی تھی۔ اور آپ نے ازرقؒ کے بعد کافی عمر پائی۔ اور ابنان غلبون (یعنی ابو الطیب عبد المنعم بن غلبون اور ابو الحسن طاہر بن غلبون) نے غلطی سے آپ کا نام محمد بتایا ہے اور صحیح نام عبد اللہ ہے جیسا کہ پہلے گذرا۔

ہبۃ اللہؒ حضرت محققؒ کی رائے پر ۳۵۰ھ سے کچھ پہلے وفات پائی آپ مقری، صدر، ضابط و مشہور زمانہ امام تھے

حافظ ابو عبداللہ ذہبی آپ کے بارہ میں فرماتے ہیں کہ آپ اُن حضرات میں سے ہیں جنہوں نے قرآات کی خوب خدمت کی اور ان میں تبحّر و گہرائی حاصل کی، کچھ عرصہ تک اِقرآء کے صدر رہے۔

مطوعی رح آپ نے ۳۷۱ھ میں وفات پائی آپ کی عمر ایک سَو سال سے متجاوز ہے قرآات میں امام، ان کے عارف و ضابط اور ان کے بارہ میں ثقہ تھے۔ آپ نے حصولِ قرآات کیلئے اطرافِ عالم میں سفر کیا بالآخر اصطخر میں رہائش پذیر ہو گئے آپ نے (قرآات میں) تالیف بھی کی ہے حافظ ابو العلاء ہمدانی وغیرہ نے آپ کی خوب تعریف و توصیف کی ہے

www.KitaboSunnat.com

طرقِ قراءۃ ابن کثیر رحمہ اللہ

بزیؒ اکتالیس۴۱ ۱۴۵ تا ۱۸۵

جو اپنے شیوخ کے ذریعہ امام ابن کثیر مکیؒ کے پہلے راوی ہیں۔ ان کے ۲دو طرق یہ ہیں (۱) طریقِ ابی ربیعہ (۲) طریقِ ابن حُباب۔ پھر ان میں سے ہر ایک کے ۲دو ۲دو طرق ہیں۔ ابو ربیعہ کے ۲دو یہ ہیں (۱) نقاش (۲) ابن بنان اور ابن حباب کے ۲دو یہ ہیں (۱) احمد بن صالح (۲) عبدالواحد بن عمر۔ پھر ان چار۴ میں سے نقاش کے تینتیس۳۳، ابن بنان کے دو۲۔ (کل پینتیس۳۵) اور احمد بن صالح کے چار۴، عبدالواحد بن عمر کے دو۲ (کل چھ۶) طرق ہیں۔ پس بزّی کے چاروں طرق کی کل تعداد اکتالیس۴۱ ہے۔ اور تفصیل یہ ہے۔ ۱ نقاشؒ کے ابو ربیعہ سے اجمالاً دس۱۰ اور تفصیلاً تینتیس۳۳ طرق ہیں، اجمالی دس۱۰ یہ ہیں (۱) طریقِ عبدالعزیز فارسی (۲) طریقِ حمامی (۳) طریقِ نہروانی (۴) طریقِ سعیدی (۵) طریقِ شریف زیدی (۶) طریقِ ابن علاف (۷) طریقِ ابی اسحٰق طبری (۸) طریقِ شنبوذی (۹) طریقِ ابی محمد فحام (۱۰) طریقِ فرج قاضی۔ اور تفصیلی تینتیس۳۳ اس طرح ہیں (الف) عبدالعزیز فارسی کے نقاش سے ۲دو طرق ہیں ۱ طریقِ شاطبیہ ۲ طریقِ تیسیر، دانی (صاحبِ تیسیر) نے اِس طریق کو ابوالقاسم عبدالعزیز بن جعفر بن محمد فارسی مذکور سے پڑھا۔

(ب) حمامیؒ کے نقاش سے اجمالاً بارہ۱۲ اور تفصیلاً انیس۱۹ طرق ہیں۔ اجمالی بارہ۱۲ یہ ہیں (۱) شیرازی (۲) مالکی (۳) عطار (۴) شرمقانی (۵) خیاط (۶) واسطی (۷) قیسی (۸) ابن ہاشم (۹) ابن مسرور (۱۰) ابن سابور (۱۱) ہباری (۱۲) عبدالسید۔ اور تفصیلی انیس۱۹ اس طرح ہیں۔ ۳/۱ نصر شیرازی کا طریق، حمامی سے۔ کتاب التجرید کی رو سے ابن فحام (صاحبِ تجرید) نے اس طریق کو انہی سے پڑھا ۴/۲ ابو علی مالکی کا طریق حمامی سے کتاب الروضہ کی رو سے جو خود مالکی کی تالیف ہے اور یہ مالکی کے چار۴ طرق میں سے پہلا طریق ہے ۵/۳ ابو علی مالکی کا طریق حمامی سے تجرید کی رو سے ابن فحام (صاحبِ تجرید) نے اس طریق کو ابو اسحاق مالکی سے اور انہوں نے مالکی مذکور سے پڑھا اور یہ مالکی کا دوسرا طریق ہے ۶/۴ ابو علی مالکی کا طریق حمامی سے تلخیص العبارات کی رو سے، ابن بَلِیمہؒ (صاحبِ تلخیص) نے اس طریق کو عبدالمعطی سفاقسی سے اور انہوں نے ابو علی مالکی مذکور سے پڑھا۔ اور یہ مالکی کا تیسرا۳ طریق ہے ۷/۵ ابو علی مالکی کا طریق، حمامی سے، کامل کی رو سے، ہُذلی (صاحبِ کامل) نے اس طریق کو ابو علی مالکی مذکور سے پڑھا اور یہ مالکی کا چوتھا طریق ہے۔ ۸/۶ ابو علی عطار کا طریق، حمامی سے، "مستنیر" کی رو سے ابن سَوّار (صاحبِ مستنیر) نے اس طریق کو انہی سے پڑھا ۹/۷ ابو علی شرمقانی کا طریق حمامی سے مستنیر ہی کی رو سے

ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو بھی انہی سے پڑھا۔ ع ۸/۱۰ ابوالحسن خیاط کا طریق۔ حمامی سے، کتاب الجامع کی رو سے، جو خود ابوالحسن خیاط کی تالیف ہے۔ اور یہ خیاط کے دو طرق میں سے پہلا طریق ہے۔ ع ۹/۱۱ ابوالحسن خیاط کا طریق، حمامی سے۔ کتاب المصباح کی رو سے ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو ابوالقاسم عبدالسید بن عتاب سے اور انہوں نے ابوالحسن خیاط سے پڑھا اور یہ خیاط کا دوسرا طریق ہے۔۔۔۔۔

ع ۱۰/۱۲ ابوعلی واسطی کا طریق، حمامی سے ارشاد کی رو سے ابوالعز قلانسی (صاحب ارشاد) نے اس طریق کو انہی سے پڑھا اور یہ واسطی کے تین طرق میں سے پہلا طریق ہے۔ ع ۱۱/۱۳ ابوعلی واسطی کا طریق، حمامی سے، کفایہ کی رو سے، ابوالعز (صاحب کفایہ) نے اس طریق کو بھی انہی سے پڑھا اور یہ واسطی کا دوسرا طریق ہے۔

ع ۱۲/۱۴ ابوعلی واسطی کا طریق۔ حمامی سے، غایہ کی رو سے، حافظ ابوالعلاء (صاحب غایہ) نے اس طریق کو ابوالعز القلانسی سے اور انہوں نے واسطی سے پڑھا۔ اور یہ واسطی کا تیسرا طریق ہے۔ ع ۱۳/۱۵ قبیسی کا طریق، حمامی سے روضہ کی رو سے معدل (صاحب روضہ) نے اس طریق کو محمد بن ابراہیم قبیسی مذکور سے پڑھا۔ ع ۱۴/۱۶ ابن ہاشم کا طریق، حمامی سے، روضہ ہی کی رو سے، معدل (صاحب روضہ) نے اس طریق کو انہی سے پڑھا اور یہ ابن ہاشم کے دو طرق میں سے پہلا طریق ہے۔ ع ۱۵/۱۷ ابن ہاشم کا طریق، حمامی سے۔ کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے بھی اس طریق کو انہی سے پڑھا اور یہ ابن ہاشم کا دوسرا طریق ہے۔ ع ۱۶/۱۸ احمد بن مسرور کا طریق۔ حمامی سے کتاب الکامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو انہی سے پڑھا۔ ع ۱۷/۱۹ عبدالملک بن سابور کا طریق حمامی سے، کتاب الکامل ہی کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو انہی سے پڑھا۔ ع ۱۸/۲۰

ابوالنصر احمد بن علی ہباری کا طریق حمامی سے، مصباح کی رو سے ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو سورۂ فتحنا کے اخیر تک انہی سے پڑھا۔ ع ۱۹/۲۱ عبدالسید بن عتاب کا طریق، حمامی سے، مصباح ہی کی رو سے ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو انہی سے پڑھا، پھر ان بارہ حضرات یعنی عبدالسید، ہباری، ابن سابور، ابن مسرور، ابن ہاشم۔ قبیسی۔ واسطی۔ خیاط۔ شنبوذی شرمقانی۔ عطار۔ مالکی، شیرازی نے ابوالحسن حمامی مذکور سے پڑھا۔ پس حمامی کے یہ کل انیس طرق ہیں۔ (ج) ع ۱/۲۲ ہمدانی کا نقاش سے ایک طریق کتاب الروضہ کی رو سے ابوعلی مالکی (صاحب روضہ) نے اس طریق کو انہی سے پڑھا (د) ع ۱/۲۳ سعیدی کا نقاش سے ایک طریق کتاب التجرید کی رو سے۔ ابن فحام (صاحب تجرید) نے اس طریق کو ابوالحسین فارسی سے اور انہوں نے ابوالحسن علی بن جعفر سعیدی مذکور سے پڑھا۔ (ھ) شریف زیدی کے نقاش سے تین طرق ہیں

... ب ۱/۲۴ زیدی کا طریق نقاش سے، کتاب تلخیص ابی معشر کی رو سے، ابو معشر طبری (صاحب تلخیص) نے اس طریق کو انہی سے پڑھا ب ۱/۲۵ کتاب کامل کی رو سے، ابو القاسم ہذلی (صاحب کامل) نے بھی انہی سے پڑھا ب ۱/۲۶ تلخیص العبارات کی رو سے ابن بلیمہ (صاحب تلخیص) نے اس طریق کو ابو معشر سے اور انہوں نے زیدی سے پڑھا۔ (ف) ب ۱/۲۷ **ابن علاف** ۶ کا نقاش سے ایک طریق۔ کتاب الہدایہ کی رو سے مہدوی (صاحب ہدایہ) نے اس طریق کو ابو الحسن قنطری سے اور انہوں نے اسکو ابو الحسن علی بن محمد بن یوسف بن علاف ... سے پڑھا۔ (ص) ب ۱/۲۸ **ابو اسحاق طبری** ۷ کا نقاش سے ایک طریق، مستنیر کی رو سے، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابو علی عطار اور ابو علی شرمقانی ان دو حضرات سے اور ان دونوں نے اس کو ابو اسحاق ابراہیم بن احمد بن اسحاق طبری مذکور سے پڑھا۔ (ح) ب ۱/۲۹ ۸ شنبوذی کا نقاش سے ایک طریق، کتاب المبہج کی رو سے، سبط الخیاط (صاحب مبہج) نے اس طریق کو ابو الفضل عباسی سے انہوں نے اس کو محمد بن حسین کارزینی سے اور انہوں نے اسکو ابو الفرج محمد بن احمد شنبوذی مذکور سے پڑھا (ط) ۹ **ابو محمد فحام** کے نقاش سے تین طرق ہیں ب ۱/۳۰ و ب ۲/۳۱ ارشاد و کفایہ کی رو سے ابو العز (صاحب ارشاد و کفایہ) نے اس طریق کو ابو علی واسطی سے اور انہوں نے ابو محمد حسن بن محمد فحام ... سامری مذکور سے پڑھا۔ ب ۳/۳۲ ابو العلاء کی غایہ کی رو سے، انہوں نے ابو العز سے انہوں نے واسطی سے اور انہوں نے ابو محمد فحام سے پڑھا (ی) ب ۱/۳۳ ۱۰ **فرج القاضی** کا ایک طریق نقاش سے کتاب الروضہ کی رو سے ابو علی مالکی (صاحب روضہ) نے اس طریق کو فرج بن محمد بن جعفر قاضی تکریتی مذکور سے پڑھا۔ پھر ان دسوں حضرات یعنی فرج ۱، فحام ۲، شنبوذی ۳، طبری ۴ - ابن علاف ۵۔ زیدی ۶: سعیدی ۷۔ نہروانی ۸، حمامی ۹ اور فارسی ۱۰ نے ابو بکر محمد بن حسن بن محمد بن زیاد بن سند بن ہارون نقاش موصلی صاحب طریق سے پڑھا۔ پس نقاش کے یہ کل تینتیس ۳۳ طرق ہیں

ع ۲ **ابن بنان** کے ابو ربیعہ سے دو ۲ طرق ہیں ب ۱/۳۴ کتاب المصباح کی رو سے ب ۲/۳۵ کتاب المفتاح کی رو سے ابو الکرم شہرزوری (صاحب مصباح) اور ابو منصور بن خیرون (صاحب مفتاح) ان دونوں ۲ حضرات نے اس طریق کو عبد السید بن عتاب سے۔ انہوں نے ابو عبد اللہ حسین بن احمد بن عبد اللہ بغدادی حربی سے اور انہوں نے ابو محمد عمر بن محمد بن عبد الصمد بن لیث بن بنان بغدادی مذکور سے پڑھا۔ پھر نقاش ۱ و ابن بنان ۲ ان دونوں حضرات نے ابو ربیعہ محمد بن اسحاق بن وہب بن اعین بن سنان ربعی مکی سے پڑھا پس ابو ربیعہ کے یہ کل پینتیس ۳۵ طرق ہیں (تینتیس ۳۳ نقاش کے اور دو ۲ ابن بنان کے)۔ ب ۳ **احمد بن صالح** کے ابن حباب سے اجمالاً تین ۳ اور تفصیلاً چار ۴ طرق ہیں اجمالی تین یہ ہیں (۱) طریق ابن بشر انطاکی (۲) طریق عبد الباقی (۳) طریق عبد المنعم بن غلبون۔ اور تفصیل چار اس طرح ہیں۔ ...

(الف) ۱/۳۶ ابن بشر انطاکی کا ایک طریق۔ احمد بن صالح سے، حافظ ابو عمرو دانی نے اس طریق کو ابو الفرج محمد بن یوسف بن محمد نجار سے اور انہوں نے اس کو ابو الحسن علی بن محمد بن اسماعیل بن بشر انطاکی مذکور سے پڑھا (ب) عبد الباقی بن حسن کے احمد بن صالح سے ۲ دو طرق ہیں ۱/۳۷ طریق دانی، انہوں نے اس طریق کو فارس بن احمد سے اور انہوں نے عبد الباقی بن حسن مذکور سے پڑھا ۲/۳۸ طریق ابن نحام، انہوں نے اس طریق کو عبد الباقی بن فارس سے انہوں نے اپنے والد فارس سے اور انہوں نے عبد الباقی بن حسن مذکور سے پڑھا۔ (ج) ۱/۳۹ عبد المنعم بن غلبون کا احمد بن صالح سے ایک طریق، کتاب الارشاد کی رو سے جو خود عبد المنعم کی تالیف ہے، پھر ان تینوں ۳ حضرات یعنی ابن غلبون۔ عبد الباقی ابن بشر نے ابو بکر احمد بن صالح بن عمر بن اسحٰق بغدادی نزیل رملہ صاحب طریق سے پڑھا۔

۴ عبد الواحد بن عمر

کے ابن حباب سے ۲ دو طرق ہیں ۱/۴۰ عبد الواحد کا طریق، بطریق کامل ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابو العلاء محمد بن علی واسطی سے بغداد میں پڑھا۔ انہوں نے عقیل بن علی بن بصری سے اور انہوں نے اس طریق کو ابو طاہر عبد الواحد بن ابی ہاشم بغدادی مذکور سے پڑھا۔ ۲/۴۱ عبد الواحد کا طریق۔ بطریق خزاعی۔ خزاعی نے اس طریق کو عقیل مذکور سے اور انہوں نے اس کو ابو طاہر مذکور سے پڑھا، پھر ان ۲ دونوں حضرات یعنی ... عبد الواحد بن عمر اور احمد بن صالح نے ابو علی حسن بن الحباب بن مخلد الدقاق صاحب طریق سے پڑھا لیکن ان میں سے ابن عمر نے صرف حروف و اختلافات اور ابن صالح نے تمام قرآن پڑھا۔ پس ابن حباب کے یہ کل ۶ چھ طرق ہیں (چار ابن صالح کے دو ابن عمر کے) پھر ابن حباب اور ابو ربیعہ ان دونوں نے ابو الحسن احمد بن محمد بن عبد اللہ بن قاسم بن نافع بن ابی بزہ مکی سے پڑھا پس بزی کے یہ کل ۴۱ اکتالیس طرق ہیں۔ (۳۵ پینتیس ابو ربیعہ کے اور ۶ چھ ابن حباب کے)

قنبلؒ ۳۲ بتیس ۱۸۶ تا ۲۱۷

جو اپنے شیوخ کے ذریعہ امام ابن کثیر مکیؒ کے ۲ دوسرے راوی ہیں ان کے ۲ دو طرق یہ ہیں (۱) طریق ابن مجاہد (۲) طریق ابن شنبوذ پھر ان میں سے ہر ایک کے ۲ دو دو طرق ہیں۔ ابن مجاہد کے ۲ دو یہ ہیں (۱) طریق ابی احمد سامری (۲) طریق صالح بن محمد اور ابن شنبوذ کے ۲ دو یہ ہیں (۱) طریق قاضی ابو الفرج (۲) طریق شطوی۔ ان چار میں سے سامری کے ۱۴ چودہ صالح کے چار (کل ۱۸ اٹھارہ) اور ابو الفرج کے ۱۰ دس۔ شطوی کے چار (کل ۱۴ چودہ) طرق ہیں۔ پس قنبلؒ کے چاروں طرق کی کل تعداد ۳۲ بتیس ہے۔ اور تفصیل یہ ہے۔ ۱ ابو احمد سامری:۔ کے ابن مجاہد سے اجمالاً ۴ چار اور تفصیلاً ۱۴ چودہ طرق ہیں۔ اجمالی ۴ چار یہ ہیں (۱) طریق فارس بن احمد (۲) طریق ابی العباس بن نفیس (۳) طریق طرسوسی۔ (۴)

سے ابو ہاشم۔ عمر کی کنیت ہے جو عبد الواحد کے والد کا نام ...

طریقِ ابی القاسم خزرجی ۔ اور تفصیلی چودہ[۱۴] یہ ہیں (الف) فارس بن احمد کے سامری سے چار[۴] طرق ہیں ع۱ طریق شاطبیہ ع۲ طریق تیسیر ۔ دانی (صاحبِ تیسیر) نے اِس طریق کو انہی فارس سے پڑھا ع۳ فارس کا طریق سامری سے تلخیص العبارات کی رو سے ۔ ابن بلیمہ (صاحبِ تلخیص) نے اِس طریق کو ابوبکر بن نبت العرفق سے انہوں نے اس کو ابوالعباس صقلی سے اور انہوں نے اس کو فارس مذکور سے پڑھا ع۴ فارس کا طریق سامری سے ۔ اعلان کی رو سے صفراوی (صاحبِ اعلان) نے اِس طریق کو ابوالقاسم بن خلف اللہ سے انہوں نے اس کو ابوالقاسم بن فحام سے انہوں نے ۔ ۔ ۔ اس کو عبدالباقی بن فارس سے اور انہوں نے اپنے والد ماجد فارس سے پڑھا ۔ (ب) ع۲ ابوالعباس بن نفیس کے سامری سے سات طرق ہیں ع۵/۱ تجرید کی رو سے ۔ ابن فحام (صاحبِ تجرید) نے اِس طریق کو انہی سے پڑھا ع۲ کافی کی رو سے ۔ ابن شریح (صاحبِ کافی) نے بھی اِس طریق کو انہی سے پڑھا ۔ ع۳ روضہ کی رو سے شریف موسیٰ معدل (صاحبِ روضہ) نے بھی اِس طریق کو انہی سے پڑھا ع۴/۸ تا ع۶/۱ اعلان کی رو سے صفراوی (صاحبِ اعلان) نے اِس طریق کو عبدالمنعم بن یحییٰ خلوف سے انہوں نے اپنے والد یحییٰ خلوف سے اور انہوں نے تین[۳] حضرات سے پڑھا (۱) ابوالحسین خشاب (۲) عبدالقادر صدفی (۳) ابوالحسن محمد بن ابی داؤد فارسی ۔ پھر ان تینوں حضرات نے ابن نفیس سے پڑھا ع۷/۱۱ کتاب الکامل کی رو سے ، ھذلی (صاحبِ کامل) نے بھی اِس طریق کو انہی سے پڑھا ۔ (ج) ع۳ طرسوسی کے سامری سے دو[۲] طرق ہیں ۔ ع۱/۱۲ کتاب المجتبیٰ کی رو سے ۔ جو طرسوسی ہی کی تالیف ہے ۔ ع۲/۱۳ کتاب العنوان کی رو سے ، ابوطاہر بن خلف (صاحبِ عنوان) نے اِس طریق کو ابوالقاسم عبدالجبار طرسوسی سے پڑھا ۔ (د) ع۱/۱۴ ابوالقاسم خزرجی کا ایک طریق ، سامری سے کتاب "قاصد" کی رو سے جو خود خزرجی کی تالیف ہے ۔ پھر ان چاروں حضرات یعنی ابوالقاسم خزرجی ۔ طرسوسی ۔ ابن نفیس ۔ فارس نے اِس طریق کو ابو احمد عبداللہ بن حسین بن حسنون سامری سے پڑھا ۔ پس سامری کے یہ کل چودہ[۱۴] طرق ہیں ۔

ع۲ **صالح بن محمد** کے اجمالاً تین[۳] اور تفصیلاً چار[۴] طرق ہیں ۔ اجمالی تین[۳] یہ ہیں ۔ (۱) طریقِ ثابت بن بندار (۲) طریقِ ابن سوار (۳) طریقِ ابی بکر قطان اور تفصیلی چار[۴] اس طرح ہیں ۔ (الف) ع۱ ثابت بن بندار کے صالح بن محمد سے دو[۲] طرق ہیں ع۱/۱۵ طریقِ ابن طبر ع۲/۱۶ طریقِ سبط الخیاط انہی کی کتاب کفایہ کی رو سے ۔ اس طریق کو ابوالیمن کندی نے ان دونوں[۲] یعنی ابن طبر اور سبط الخیاط سے اور ان دونوں[۲] نے ثابت بن بندار سے پڑھا ۔ (ب) ع۱/۱۷ ابن سوار کا ایک طریق صالح سے کتاب المستنیر کی رو سے جو خود ابن سوار کی تالیف ہے (ج) ع۱/۱۸ ابوبکر قطان کا بھی ایک طریق صالح سے ، ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس طریق کو حافظ ابوالعلاء ہمدانی نے ابوبکر محمد بن حسین مزرفی سے

اور انہوں نے اس کو ابوبکر احمد بن حسین بن احمد مقدسی قطان مذکور سے پڑھا اور ان تینوں حضرات یعنی قطان
ابن سوّار، ثابت نے اس طریق کو ابوالفتح فرج بن عمر بن حسن ضریر واسطی سے اور انہوں نے ابوطاہر صالح بن
محمد بن مبارک مؤدّب بغدادی صاحب طریق سے پڑھا۔ پس صالح بن محمد کے یہ کل چار طرق ہیں، پھر ان
دونوں حضرات یعنی صالح اور سامری نے استاذ ابوبکر احمد بن موسیٰ بن عباس بن مجاہد بغدادی سے پڑھا پس
ابن مجاہد کے یہ کل اٹھارہ طرق ہیں (یعنی چودہ سامری کے اور چار صالح کے) - اور جب اس روایت کو ابن مجاہد
کی کتاب السبعہ ہی کی طرف منسوب و منفصل کریں تو انتہائی عالی ہو جائے گی۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور اب
کل انیس طرق ہو جائیں گے ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

۳۷ قاضی ابوالفرج کے ابن شنبوذ

عن قنبل سے اجمالاً دو اور تفصیلاً دس طرق ہیں۔ اجمالی دو یہ ہیں (۱) طریق ابی تغلب (۲) طریق ابی نصر خباز
اور تفصیلی دس اس طرح ہیں (الف) ابو تغلب کے پانچ طرق ہیں [1] کفایہ کی رو سے سبط الخیاط (صاحب
کفایہ) نے اس طریق کو ابوالمعالی ثابت بن بندار سے اور انہوں نے ابو تغلب سے پڑھا [2] ابوالقاسم الحریری
کا طریق انہوں نے بھی اس طریق کو ابوالمعالی ثابت بن بندار سے اور انہوں نے ابو تغلب سے پڑھا [3/21]
کتاب المستنیر کی رو سے، ابن سوّار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابو تغلب سے پڑھا۔ [4/22] مصباح
کی رو سے، ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو عبدالسید بن عتاب سے اور انہوں نے ابو تغلب
سے پڑھا۔ [5/23] مصباح ہی کی رو سے ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو ثابت بن بندار سے اور
انہوں نے ابو تغلب عبدالوہاب بن علی بن حسن بن محمد بن اسحٰق بن ابراہیم ملحمی سے پڑھا پس ابو تغلب
کے یہ پانچ طرق ہیں (ب) ابی نصر خباز کے بھی قاضی ابوالفرج سے پانچ طرق ہیں [1/24] کفایہ کی رو
رو سے سبط الخیاط (صاحب کفایہ) نے اس طریق کو اپنے جد امجد ابو منصور محمد بن احمد بن علی الخیاط سے
اور انہوں نے ابونصر احمد بن مسرور بن عبدالوہاب الخباز مذکور سے پڑھا [2/25] مصباح کی رو سے، ابوالکرم
(صاحب مصباح) نے اس طریق کو تین طرق اور شیوخ سے پڑھا اور وہ یہ ہیں (۱) اپنے والد ماجد حسن
بن احمد (۲) ابوالحسن علی بن الفرج دینوری (۳) عبدالسید بن عتاب اور ان تینوں حضرات نے ابونصر
خباز مذکور سے پڑھا [5/28] کتاب التلخیص کی رو سے، ابو معشر (صاحب تلخیص) نے اس طریق کو ابونصر احمد
بن مسرور بن عبدالوہاب الخباز مذکور سے پڑھا پس ابونصر کے یہ پانچ طرق ہیں پھر ان دونوں حضرات یعنی ابونصر اور ابو تغلب
نے قاضی ابوالفرج معافی بن زکریا بن طرار نہروانی جریری (بالجیم المفتوحہ) صاحب طریق سے پڑھا۔ پس قاضی ابوالفرج
کے یہ کل دس طرق ہیں [28] ۳۸ شطوی کے ابن شنبوذ سے اجمالاً تین اور تفصیلاً چار طرق ہیں [2] اجمالی تین

یہ ہیں (۱) طریق کارزینی (۲) طریق سلمی (۳) طریق ابن سیار اور تفصیلی چار یہ ہیں (الف) کارزینی کے شطوی سے دو طرق ہیں ۱ کتاب المبہج کی رو سے ۲ کتاب المصباح کی رو سے، ابو محمد سبط الخیاط (صاحب مبہج) اور ابو الکرم شہرزوری (صاحب مصباح) دونوں نے اپنے شیخ شریف الدین ابو الفضل عز الشرف العباسی سے اور انہوں نے ابو عبد اللہ محمد بن حسین کارزینی سے پڑھا (ب) سلمی کا شطوی سے ایک طریق۔ کتاب الکامل کی رو سے صاحب کامل نے اس طریق کو عبد اللہ بن محمد فراع سے اور انہوں نے اس کو ابو الحسین احمد بن عبد اللہ سلمی مذکور سے پڑھا (ج) ابن سیار کا شطوی سے ایک طریق۔ جامع کی رو سے، ابن فارس (صاحب جامع) نے اس طریق کو ابو طاہر احمد بن محمد بن محمد بن محمد بن سیار مذکور سے پڑھا۔ پھر ان تینوں حضرات یعنی ابن سیار، سلمی، کارزینی نے اس طریق کو ابو الفرج محمد بن احمد بن ابراہیم بن یوسف شطوی صاحب طریق وغیرہ کئی حضرات سے پڑھا۔ پس شطوی کے یہ کل چار طرق ہیں۔ اور ان دونوں حضرات یعنی قاضی ابو الفرج اور شطوی نے استاذ کبیر ابو الحسن ۔۔۔ محمد بن احمد بن ایوب بن صلت المعروف بہ ابن شنبوذ بغدادی سے پڑھا پس ابن شنبوذ کے یہ کل چودہ طرق ہیں (دس ابو الفرج کے اور چار شطوی کے) پھر ابن شنبوذ اور ابن مجاہد ان دونوں حضرات نے ابو عمر محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن خالد بن سعید بن جرجہ مخزومی مکی المعروف بہ قنبل سے پڑھا۔ پس قنبلؒ کے یہ کل بتیس طرق ہیں (اٹھارہ ابن مجاہد کے اور چودہ ابن شنبوذ کے) پھر بزیؒ اور قنبلؒ ہیں سے بزی نے درج ذیل چار شیوخ سے پڑھا (۱) ابو الحسن احمد بن محمد بن علقمہ بن نافع بن عمر بن صبح بن عون مکی نبال المعروف بہ قواس (۲) ابو الاخریط وہب بن واضح مکی (۳) ابو القاسم عکرمہ بن سلیمان بن کثیر بن عامر مکی (۴) عبد اللہ بن زیاد بن عبد اللہ بن یسار مکی۔ پھر ان میں سے قواس نے ابو الاخریط مذکور سے اور ابو الاخریط، عکرمہ، عبد اللہ بن یسار ان تینوں نے ابو اسحاق ۔۔۔ اسماعیل بن عبد اللہ بن قسطنطین مکی المعروف بہ قسط سے اور قسط نے ابو الولید معروف بن مشکان مکی اور شبل بن عباد مکی سے اور ان دونوں یعنی معروف و شبل نے نیز قسط نے شیخ مکہ و امام مکہ فی القراءۃ ابو معبد عبد اللہ بن کثیر بن عمرو بن عبد اللہ بن زاذان بن فیروزان بن ہرمز داری مکی سے پڑھا۔ اور قنبلؒ نے قواس سے پڑھا اور ان کی سند ابھی مذکور ہوئی۔ پس ابن کثیر کے یہ مکمل تہتر طرق ہیں (اکتالیس بزیؒ کے اور بتیس قنبلؒ کے) فافہم و تحفظ

ابن کثیرؒ کی سند

انہوں نے مندرجہ ذیل تین شیوخ سے پڑھا (۱) ابو السائب عبد اللہ بن سائب بن ابی السائب مخزومی (۲) ابو الحجاج مجاہد بن جبر مکی (۳) درباس مولیٰ ابن عباسؓ پھر ان میں سے عبد اللہ بن سائب نے بلا واسطہ ابی بن کعبؓ و عمر بن الخطابؓ سے اور مجاہد نے عبد اللہ بن عباسؓ اور عبد اللہ بن سائب مذکور سے اور درباس نے اپنے مولیٰ ابن عباسؓ سے پڑھا اور ابن عباسؓ نے حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ سے پڑھا اور ابی، زید، عمر

رضی اللہ عنہم ان تینوں[۳] حضرات نے حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا۔

ابن کثیرؒ کے حالات آپ کی ولادت ۴۵ھ میں ہوئی اور سن وفات قطعی طور پر ۱۲۰ھ ہے۔ آپ مکہ میں بلا نزاع قراءت میں لوگوں کے امام تھے۔ ابن مجاہد کہتے ہیں "کہ آپ مکہ میں ہمیشہ قراءت کے متفق علیہ امام رہے یہاں تک کہ وفات پاگئے۔" اصمعی کہتے ہیں کہ میں نے ابوعمرو سے پوچھا کیا آپ نے ابن کثیر سے پڑھا ہے؟ کہا ہاں میں نے مجاہد کے پاس ختم کرنے کے بعد ابن کثیر کے پاس بھی ختم کیا ہے اور آپ مجاہد سے زیادہ عربیت کے عالم تھے" نیز آپ فصیح و بلیغ اور خوش بیان تھے

حلیہ مبارکہ سفید داڑھی۔ لمبا قد۔ گندمی رنگ، فربہ جسم تھے۔ آنکھ میں سیاہی مائل سرخی تھی۔ مہندی کا خضاب لگاتے تھے۔ متانت و سنجیدگی کا مجسمہ تھے۔ آپ صحابہ میں سے درج ذیل تین[۳] حضرات کی زیارت و ملاقات سے مشرف ہوئے ہیں (۱) عبداللہ بن زبیرؓ (۲) ابوایوب انصاریؓ (۳) انس بن مالکؓ۔

بزی آپ کی ولادت ۱۷۰ھ میں ہوئی اور ۲۵۰ھ میں وفات پائی۔ آپ قراءت میں امام محقق و ضابط اور متقن و ثقہ تھے۔ مکہ میں آپ ہی کی طرف اقراء کی صدارت منتہی ہوتی تھی مسجد حرام کے مؤذن بھی تھے۔

قنبل آپ کی ولادت ۱۹۵ھ میں ہوئی اور ۲۹۱ھ میں وفات پائی۔ آپ قراءت میں امام و متقن و ضابط تھے۔ حجاز میں اقراء کی مشیخت آپ ہی کی طرف منتہی ہوتی تھی آپ کے پاس پورے عالم کے اطراف واکناف سے لوگ (تحصیل علم کے لئے) آتے تھے۔

ابوربیعہ رمضان المبارک ۲۹۴ھ میں وفات پائی۔ آپ جلیل القدر اور ضابط و مقری اور بزی کے بعد مسجد حرام کے مؤذن تھے۔ دانی فرماتے ہیں "کہ آپ ضبط و اتقان اور ثقاہت و عدالت والے لوگوں میں سے تھے"

ابن حباب ۳۰۱ھ کو بغداد میں وفات پائی۔ آپ قراءت میں شیخ و صدوق ثقہ، ضابط و مشہور اور بڑے درجہ کے ماہرین و محققین میں سے تھے۔

نقاش ولادت ۲۶۶ھ میں ہوئی اور ۲ شوال ۳۵۱ھ میں وفات پائی۔ آپ امام کبیر مقری و مفسر اور محدث تھے بچپن ہی سے فن قراءت کی طرف متوجہ ہوگئے تھے۔ چنانچہ آپ نے اس کے لئے مشرق و مغرب کا سفر کیا۔ آپ نے مشہور تفسیر بھی لکھی جس کا نام "شفاء الصدور" رکھا اس میں آپ نے عجیب و غریب مضامین جمع کئے ہیں اسی طرح آپ نے قراءت کے بارہ میں بھی تالیف کی ہے۔ دانی فرماتے ہیں کہ آپ کے ایام حیات طویل ہوگئے پس آپ اپنے فن کی امامت میں یکتائے زمانہ ہوگئے۔ اس کے علاوہ آپ کی عبادت و پرہیزگاری ظاہر آپ کا طرز کلام صادق و گہرا آپ کی سمجھ غالب و فائق اور معلومات عمدہ اور معرفت وسیع و عمیق تھی۔ صاحب نشر فرماتے ہیں کہ آپ سے

روایت کرنے والوں میں آپ کے شیخ ابن مجاہد بھی ہیں جو اپنی کتاب السبعہ میں آپ سے روایت کرتے ہیں"

ابن بُنان ۳۷۰ھ میں وفات پائی۔ آپ مقری، زاہد، عابد، صالح، عالی سند امام تھے۔ بنان باءِ مُوحدہ کے پیش اس کے بعد نون معجمہ سے ہے۔

ابن صالح حافظ ذہبی کے قول کے موافق آپ نے ۳۵۰ھ کے بعد رملہ میں وفات پائی۔ آپ مقری وثقہ اور ضابط تھے۔ آپ رملہ میں رہائش پذیر ہوگئے اور وہیں پڑھاتے رہے حتیٰ کہ وفات پاگئے

عبدالواحد بن عُمر آپ نے شوال ۳۴۹ھ میں ستر سال سے زائد عمر پاکر وفات پائی۔ جلیل القدر امام وثقہ اور حافظ کبیر، مقری ونحوی اور حجت تھے۔ ابن مجاہد کے بعد آپ کا مثل کوئی نہیں تھا۔ خطیب بغدادی کہتے ہیں "ثقہ اور امین تھے"

ابن مجاہد ۲۴۵ھ میں ولادت ہوئی اور شعبان ۳۲۴ھ میں وفات پائی۔ آپ کے زمانہ میں قرارت کی انتہا آپ ہی کی طرف ہوتی تھی۔ ان کی شہرت دُور دُور تک اطرافِ عالم میں پھیل گئی اور شہروں سے بکثرت لوگوں نے آپ کی طرف سفر کیا جس کے سبب آپ کے یہاں بے شمار تلامذہ کا ازدحام ہوگیا۔ اور آپ سے حاصل کرنے میں لوگوں نے اتنی رغبت وسبقت کی کہ آپ کے حلقہ میں تین سو صدور ۳ اور چوراسی خلفاء ہوتے تھے جو ابن مجاہد کے پاس پڑھنے سے پہلے لوگوں کی اغلاط پر گرفت کرکے تصحیح کراتے تھے سب سے پہلے آپ ہی نے قرآت سبعہ کو مدوّن کیا جیسا کہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں۔ آپ ثقہ، نہایت دیندار و پسندیدہ ضابط وحافظ اور پرہیزگار تھے۔

ابو احمد سامری ۲۹۵ھ یا ۲۹۶ھ میں ولادت ہوئی۔ محرم ۳۸۶ھ میں وفات پائی۔ آپ مقری ولغوی اور اپنے زمانہ میں مُسندُ القُرّاء تھے۔ دانیؒ فرماتے ہیں "مشہور و ضابط۔ ثقہ اور مامون ہیں لیکن چوں کہ آپ کے ایام زندگی طویل ہوگئے تھے۔ اس لئے آپ کا حفظ خلل پذیر ہوگیا۔ اور قدرے وہم لاحق ہوگیا تھا۔ آپ کی زندگی کے آخری ایام کے تلامذہ میں سے ضبط کرنے والے قلیل ہیں"۔ صاحب نشر فرماتے ہیں۔ "سامری اور نقاش کے بارہ میں کلام کیا گیا ہے۔ لیکن دانیؒ نے ان دونوں کی تعدیل کی ہے۔ نیز ان کی روایات کو قبول کیا ہے۔ اور ان کو تیسیر کے طرق میں شامل کیا ہے۔ اور لوگوں نے ان کی روایات کو قبولیت کے ساتھ اخذ کیا ہے اسی لئے ہم نے بھی ان دونوں کو اپنی کتاب میں داخل کیا ہے"

صالح ۳۸۰ھ کی حدود میں وفات پائی۔ آپ مقری، صدر القراء، حاذق وعالی السند اور مشہور تھے

ابن شنبوذ درست قول کی رو سے آپ نے صفر ۳۲۸ھ میں وفات پائی۔ مشہور امام عظیم المرتبت استاذ، ثقہ وضابط اور صالح تھے۔ آپ نے قرآت کے حصول کے لئے بہت سے شہروں کا سفر کیا

یہاں تک کہ آپ کے پاس قرأت کا اِس قدر ذخیرہ جمع ہو گیا کہ اور کے پاس اتنا ذخیرہ جمع نہ تھا آپ ایسی قرأت کی تلاوت کو بھی جائز قرار دیتے تھے جس کی سند صحیح ہو خواہ وہ رسمِ عثمانی کے خلاف ہو اور آپ کی اِس رائے کی وجہ سے اِس موضوع کے بارہ میں ایک مجلس بھی منعقد کی گئی. جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے اور یہ مسئلہ اختلافی ہے لیکن کسی نے بھی اس بات کو اُن کی روایت میں قادح اور آپ کی عدالت کے بارہ میں عیب ناک نہیں سمجھا۔

قاضی ابوالفرج آپ نے ۳۹۰ھ میں پچاسی سال کی عمر پاکر وفات پائی - امام وعلامہ مقری فقیہ اور ثقہ تھے. خطیب بغدادی کہتے ہیں: "کہ میں نے برقانی سے آپ کے بارہ میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ وہ تمام لوگوں سے زیادہ عالم تھے" ابو محمد عبدالباقی سے منقول ہے "کہ جب قاضی ابوالفرج حاضر ہوں تو سمجھ لو کہ یقیناً تمام علوم حاضر ہو گئے اور اگر کسی شخص نے اپنے مال کے تہائی حصّہ کے متعلق وصیت کی کہ وہ اَعْلَمُ النَّاس کو دیا جائے تو ضروری ہے کہ وہ آپ ہی کو دیا جائے"۔

شنطوی ولادت ۳۰۰ھ میں ہوئی اور صفر ۳۸۸ھ میں وفات پائی. استاذ نیز قرأت کے ائمہ کبار (اونچے درجہ کے اماموں) سے بکثرت روایت کرنے والے ہیں چنانچہ متعدد شہروں کا سفر کیا اور کئی شیوخ سے ملاقات کر کے ان سے بھرپور استفادہ کیا لیکن ابن شنبوذؒ کے ساتھ خصوصی تعلق قائم کیا اور انہی سے زیادہ نقل وضبط کیا حتیٰ کہ آپ انہی کی طرف منسوب ہو گئے۔ اور انہی کی نسبت سے آپ کا نام مشہور ہو گیا۔ آپ کی عمر طویل ہوئی پس آپ بلندی وشرافت میں یگانہ روزگار ہو گئے اس کے علاوہ آپ تفسیر اور قرأت کی توجیہات وعلل کے بھی بڑے عالم تھے چنانچہ آپ کو پچاس ہزار ایسے اشعار یاد تھے جو قرآن کے شاہد تھے ۔ دانیؒ فرماتے ہیں: "کہ آپ مشہور وعالی السند حافظ وماہر اور حاذق ہیں"۔ واللہ اعلم۔

طُرُقِ قراءۃ ابی عمرو رحمہ اللہ

دُوریؒ ٭ ایک سو چھبیس ۱۲۶ طرق ۲۱۸ تا ۳۴۳

آپ امام ابو عمرو بصریؒ کے پہلے راوی ہیں۔ ان کے دو ۲ طرق یہ ہیں (۱) طریقِ ابی الزعراء (۲) طریقِ ابن فرح۔ پھر ان میں سے ہر ایک کے دو دو ۴ ہیں:۔ ابو الزعراء کے دو ۲ یہ ہیں (۱) ابن مجاہد (۲) محمد بن یعقوب المعروف بہ معدل۔ ابن فرح کے دو ۲ یہ ہیں (۱) زید بن ابی بلال (۲) مطوعی ان چار میں سے ابن مجاہد کے بہتر ۷۲، معدل کے دس ۱۰ (کل بیاسی ۸۲) اور زید بن ابی بلال کے اڑتیس ۳۸، مطوعی کے چھ ۶ (کل چوالیس ۴۴) طرق ہیں۔ پس دوری کے چاروں طرق کی کل تعداد ایک سو چھبیس ۱۲۶ ہے۔ اور تفصیل یہ ہے۔

ع۱ **ابن مجاہد** کے ابو الزعراء سے اجمالاً ستائیس ۲۷ اور تفصیلاً بہتر ۷۲ طرق ہیں۔ اجمالی ستائیس ۲۷ یہ ہیں (۱) طریقِ ابی طاہر (۲) طریقِ سامری (۳) طریقِ ابی القاسم قصری (۴) طریقِ ابن ابی عمر (۵) طریقِ مقری ابی قرۃ (۶) طریقِ طلحہ (۷) طریقِ ابن بوآب (۸) طریقِ قزاز (۹) طریقِ ابن بدھن (۱۰) طریقِ ابی الحسن الجلاء (۱۱) طریقِ مجاہدی (۱۲) طریقِ شنبوذی (۱۳) طریقِ حسین ضریر (۱۴) طریقِ ابن الیسع (۱۵) طریقِ بکار (۱۶) طریقِ ابی بکر جلاء (۱۷) طریقِ کاتب (۱۸) طریقِ ابن بشران (۱۹) طریقِ شذائی (۲۰) طریقِ ابن شارب (۲۱) طریقِ ابن حبش (۲۲) طریقِ زید بن علی (۲۳) طریقِ ابن جلبتان (۲۴) طریقِ عبد الملک بزار (۲۵) طریقِ عبد العزیز عطار (۲۶) طریقِ مطوعی (۲۷) طریقِ کتانی۔ اور تفصیلی بہتر ۷۲ اس طرح ہیں (الف) **ابو طاہر** ع۱ کے ابن مجاہد سے اجمالاً چار ۴ اور تفصیلاً سات ۷ طرق ہیں۔ اجمالی چار ۴ یہ ہیں (۱) طریقِ شاطبیہ و طریقِ تیسیر (۲) طریقِ مستنیر (۳) طریقِ تذکار (۴) طریقِ مصباح اور تفصیلی سات ۷ یہ ہیں ع۱ کتاب شاطبیہ کا طریق، ابو طاہر سے ع۲ کتاب تیسیر کا طریق، ابو طاہر سے۔ دانی (صاحب تیسیر) نے اس طریق کو ابو القاسم عبد العزیز بن جعفر بغدادی سے اور انہوں نے ابو طاہر سے پڑھا ع۳ مستنیر کا طریق ابو طاہر سے۔ ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابو الحسن عطار سے انہوں نے ابو الحسن علی بن محمد جوہری سے اور انہوں نے ابو طاہر سے پڑھا۔ اور یہ مستنیر کے تین ۳ طرق میں سے پہلا طریق ہے ع۴ مستنیر کا طریق ابو طاہر سے ابن سوار نے اس طریق کو ابو الحسن عطار سے انہوں نے ابو الحسن حمامی سے اور انہوں نے ابو طاہر سے پڑھا اور یہ مستنیر کا دوسرا طریق ہے۔ ع۵ مستنیر کا طریق ابو طاہر سے۔ ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابن شیطا سے انہوں نے ابو الحسن

بن علاف سے اور انہوں نے ابو طاہر سے پڑھا اور یہ مستنیر کا تیسرا طریق ہے۔ ۱۰ کتاب التذکار کا طریق ابو طاہر سے ابن شیطا (صاحب تذکار) نے اس طریق کو ابو الحسن بن علاف سے اور انہوں نے ابو طاہر سے پڑھا۔ کتاب المصباح کا طریق ابو طاہر سے ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو ابو القاسم یحییٰ بن احمد بن سبتی سے انہوں نے حمامی سے اور انہوں نے ابو طاہر عبد الواحد بن ابی ہاشم بغدادی مذکور سے پڑھا پس ابو طاہر کے یہ سات طرق ہیں (ب) سامری ع ۲ کے ابن مجاہد سے اجمالاً آٹھ اور تفصیلاً چودہ طرق ہیں۔ اجمالی آٹھ یہ ہیں (۱) ابو الفتح (۲) ابن نفیس (۳) طرسوسی (۴) حداد (۵) خشاب (۶) صدفی (۷) ابن ابی داؤد (۸) خزرجی اور تفصیلی چودہ یہ ہیں ع ۱/۸ ابو الفتح کا طریق، سامری سے۔ دانی رح نے اس کو ابو الفتح سے اور انہوں نے ابو احمد سامری سے پڑھا۔ اور یہ ابو الفتح کے تین طرق میں سے پہلا طریق ہے۔ ع ۲/۹ ابو الفتح کا طریق سامری سے کتاب التجرید کی رو سے ابن فحام (صاحب تجرید) نے اس طریق کو عبد الباقی بن ابی الفتح سے انہوں نے اس کو اپنے والد ابو الفتح سے اور انہوں نے سامری سے پڑھا۔ اور یہ ابو الفتح کا دوسرا طریق ہے ع ۳/۱۰ ابو الفتح کا طریق سامری سے کتاب تلخیص العبارات کی رو سے ابن بلیمہ (صاحب تلخیص) نے بھی اس طریق کو عبد الباقی بن ابی الفتح سے انہوں نے اپنے والد ابو الفتح سے اور انہوں نے سامری سے پڑھا اور یہ ابو الفتح کا تیسرا طریق ہے ع ۴/۱۱ ابن نفیس کا طریق سامری سے، کتاب التجرید کی رو سے ابن فحام (صاحب تجرید) نے اس طریق کو ابن نفیس سے اور انہوں نے سامری سے پڑھا۔ اور یہ ابن نفیس کے تین طرق میں سے پہلا طریق ہے ع ۵/۱۲ ابن نفیس کا طریق، سامری سے، کتاب تلخیص العبارات کی رو سے۔ ابن بلیمہ (صاحب تلخیص) نے اس طریق کو ابن نفیس سے اور انہوں نے سامری سے پڑھا۔ اور یہ ابن نفیس کا دوسرا طریق ہے ع ۶/۱۳ ابن نفیس کا طریق سامری سے کتاب الکافی کی رو سے ابن شریح (صاحب کافی) نے اس طریق کو ابن نفیس سے اور انہوں نے سامری سے پڑھا اور یہ ابن نفیس کا تیسرا طریق ہے۔ ع ۷/۱۴ طرسوسی کا طریق، سامری سے شاطبیہ کی رو سے امام شاطبی نے اس طریق کو نفزی سے انہوں نے ابن غلام الفرس سے۔ اور انہوں نے ابن شفیع سے انہوں نے ابن سہل سے انہوں نے طرسوسی سے اور انہوں نے ابو احمد سامری سے پڑھا۔ اور یہ طرسوسی کے تین طرق میں سے پہلا طریق ہے ع ۸/۱۵ طرسوسی کا طریق سامری سے کتاب العنوان کی رو سے، صاحب عنوان (ابو طاہر اسماعیل بن خلف) نے اس طریق کو صاحب مجتبیٰ طرسوسی سے اور انہوں نے سامری سے پڑھا۔ اور یہ طرسوسی کا دوسرا طریق ہے ع ۹/۱۶ طرسوسی کا طریق سامری سے انہی کی کتاب المجتبیٰ کی رو سے۔ انہوں نے اس طریق کو سامری سے پڑھا۔ اور یہ طرسوسی کا تیسرا طریق ہے ع ۱۰/۱۷ اسماعیل بن عمر

حداد کا طریق، سامری سے کتاب التلخیص کی رُو سے ابو معشر (صاحبِ تلخیص) نے اِس طریق کو حداد سے اور انہوں نے سامری سے پڑھا ع ۱۱/۱۸ ابو الحسین خشاب کا طریق سامری سے کتاب الاعلان کی رُو سے، صفراوی (صاحبِ اعلان) نے اِس طریق کو ابن خلوف سے انہوں نے اپنے والد خلوف سے انہوں نے ابو الحسین خشاب سے اور انہوں نے سامری سے پڑھا۔ ب ۱۲/۱۹ عبد القادر صدفی کا طریق سامری سے کتاب الاعلان ہی کی رُو سے صفراوی (صاحبِ اعلان) نے اِس طریق کو ابن خلوف سے انہوں نے اپنے والد خلوف سے انہوں نے عبد القادر صدفی سے اور انہوں نے ابو احمد سامری سے پڑھا ب ۱۳/۲۰ ابو الحسن بن ابی داؤد کا طریق سامری سے کتاب الاعلان ہی کی رُو سے صفراوی (صاحبِ اعلان) نے اِس طریق کو ابن خلوف سے انہوں نے اپنے والد خلوف سے انہوں نے ابو الحسن بن ابی داؤد سے اور انہوں نے ابو احمد سامری سے پڑھا ب ۱۴/۲۱ خزرجی کا طریق سامری سے کتاب قاصد کی رو سے جو خزرجی ہی کی تالیف ہے۔ خزرجی (صاحبِ قاصد) نے اِس طریق کو ابو احمد سامری سے پڑھا۔ پس سامری کے چودہ طرق ہیں۔ (ج) ع ۱/۲۲ ابو القاسم القصری کا ایک طریق ابن مجاہد سے کتاب المجتبیٰ کی رُو سے ابو القاسم طرسوسی (صاحبِ مجتبیٰ) نے اِس طریق کو ابو القاسم عبید اللہ بن محمد القصری مذکور سے پڑھا۔ (د) ابن ابی عمر کے ابن مجاہد سے تین طرق ہیں ع ۱/۲۳ کتاب الجامع کی رُو سے۔ ابن فارس (صاحبِ جامع) نے اس طریق کو عبد الملک نہروانی سے اور انہوں نے ابو الحسن محمد بن عبد اللہ بن محمد بن ابی عمر نقاش صغیر مذکور سے پڑھا ع ۲/۲۴ کتاب الکفایہ فی القراآت الست کی رو سے ابن الطبر (صاحبِ کفایہ) نے اِس طریق کو ابو بکر محمد بن علی خیاط سے انہوں نے اس کو ابو الحسن احمد بن عبد اللہ سوسنجردی سے اور انہوں نے ابن ابی عمر مذکور سے پڑھا ع ۳/۲۵ غایہ کی رو سے، ابو العلاء (صاحبِ غایہ) نے اس طریق کو ابو العز سے انہوں نے اس کو ابو علی سے انہوں نے عبد الملک بن بکران نہروانی سے اور انہوں نے ابن ابی عمر مذکور سے پڑھا (ه) مقری ابو قرہ کے بھی ابن مجاہد سے تین طرق ہیں ع ۱/۲۶ و ع ۲/۲۷ کتاب ارشاد اور کتاب کفایہ کی رو سے، ابو العز (صاحبِ ارشاد و کفایہ) نے اِس طریق کو ابو علی سے اور انہوں نے ابو القاسم عبید اللہ بن ابراہیم بن محمد المعروف بہ مقری ابو قرہ مذکور سے پڑھا۔ ع ۳/۲۸ غایہ کی رو سے ابو العلاء (صاحبِ غایہ) نے اِس طریق کو ابو العز سے انہوں نے ابو علی سے اور انہوں نے مقری ابو قرہ مذکور سے پڑھا۔ (و) طلحہ کے بھی ابن مجاہد سے تین طرق ہیں ع ۱/۲۹ و ع ۲/۳۰ کتاب موضح اور کتاب مفتاح کی رُو سے ع ۳/۳۱ کتاب المصباح کی رُو سے، ابن خیرون ...

خزرجی، ابن ابی داؤد، صدفی، خشاب، حداد، ابن نفیس، طرسوسی، ابو الفتح انھوں نے ابو احمد سامری سے پڑھا۔ ۱۲ ط

(صاحب موضح و مفتاح) اور ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو ابن عتاب سے انہوں نے اس کو قاضی ابوالعلاء واسطی سے اور انہوں نے ابوالقاسم طلحہ بن محمد بن جعفر بغدادی المعروف بہ غلام ابن مجاہد مذکور سے پڑھا۔ (ز) ابن بواب کے بھی ابن مجاہد سے تین طرق ہیں ۱/۴۲ و ۲/۴۲ کتاب موضح و مفتاح کی رو سے ۳/۴۲ کتاب المصباح کی رو سے، ابن خیرون (صاحب موضح و مفتاح) اور ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو ابن عتاب سے انہوں نے اس کو قاضی ابوالعلاء واسطی سے اور انہوں نے ابوالحسین عبیداللہ بن احمد بن یعقوب المعروف بہ ابن البواب بغدادی مذکور سے پڑھا (ح) قزاز کے بھی ابن مجاہد سے تین طرق ہیں ۱/۴۵ کتاب التجرید کی رو سے ابن فحام (صاحب تجرید) نے اس طریق کو ابوالحسین فارسی سے اور انہوں نے ابوالحسن منصور بن محمد بن منصور قزاز مذکور سے پڑھا ۲/۴۶ کتاب المستنیر کی رو سے، ابن سوّار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابونصر احمد بن مسرور سے اور انہوں نے قزاز سے پڑھا ۳/۴۷ کتاب المستنیر ہی کی رو سے، ابن سوّار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابوعلی عطار سے اور انہوں نے قزاز سے پڑھا۔ لیکن انہوں نے قزاز کے پاس پورا قرآن مجید ختم نہیں کیا ہے۔ (ط) ابن بدہن کے ابن مجاہد سے دو طرق ہیں ۱/۴۸ کتاب الروضہ کی رو سے، شریف موسیٰ بن حسین المعدل (صاحب روضہ) نے اس طریق کو استاذ ابوعلی حسن بن سلیمان انطاکی سے اور انہوں نے ابوالفتح احمد بن عبدالعزیز بن بدہن مذکور سے پڑھا ۲/۴۹ کتاب کامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو احمد بن علی بن ہاشم سے انہوں نے اس کو انطاکی مذکور سے اور انہوں ابن بدہن مذکور سے پڑھا۔ (ی) ۱/۵۰ ابوالحسن جلاء کا ایک طریق، ابن مجاہد سے، دانی نے اس طریق کو ابوالفتح فارس سے انہوں نے اس کو ابواحمد سامری سے اور انہوں نے اس کو ابوالحسن علی بن عبداللہ الجلاء مذکور سے پڑھا (یا) مجاہدی کے ابن مجاہد سے پانچ طرق ہیں ۱/۵۱ شاطبی کے طریق سے انہوں نے شیخ نفزی سے انہوں نے ابن غلام الفرس سے انہوں نے ابن دوش اور ابوداؤد سے انہوں نے دانی سے انہوں نے طاہر بن غلبون سے انہوں نے ابوالطیب بن غلبون سے انہوں نے ابوالقاسم نصر بن یوسف مجاہدی مذکور سے پڑھا ۲/۵۲ کتاب التذکرہ کی رو سے، طاہر بن غلبون (صاحب تذکرہ) نے اس طریق کو ابوالطیب بن غلبون سے اور انہوں نے مجاہدی سے پڑھا۔ ۳/۵۳ کتاب الہادی کی رو سے ۴/۵۴ کتاب التبصرہ کی رو سے، ابن سفیان (صاحب ہادی) اور مکی (صاحب تبصرہ) نے اس طریق کو ابوالطیب بن غلبون سے اور انہوں نے مجاہدی سے پڑھا۔ ۵/۵۵ کتاب الکامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابن ہاشم سے اور انہوں نے

ابو الطیب مذکور سے اور انہوں نے مجاہدی سے پڑھا۔ (یب) شنبوذی کے ابن مجاہد سے چار طرق ہیں (۱) کتاب المستنیر کی رو سے، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابو محمد عبد اللہ بن محمد ... بن مکی سواق سے اور انہوں نے ابو الفرج محمد بن احمد بن ابراہیم شنبوذی مذکور سے پڑھا (۲) غایہ کی رو سے، ابو العلاء (صاحب غایہ) نے اس طریق کو ابو غالب احمد بن عبید اللہ بن محمد نہری سے انہوں نے سواق مذکور سے اور انہوں نے شنبوذی سے پڑھا (۳) کتاب المبہج کی رو سے، سبط الخیاط (صاحب مبہج) نے اس طریق کو شریف ابو الفضل سے انہوں نے اس کو کارزینی سے اور انہوں نے شنبوذی سے پڑھا (۴) مصباح کی رو سے، ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو شریف ابو الفضل سے انہوں نے اس کو کارزینی سے اور انہوں نے ابو الفرج شنبوذی مذکور سے پڑھا (یج) حسین ضریر کا ایک طریق ابن مجاہد سے غایہ کی رو سے ابو العلاء (صاحب غایہ) نے اس طریق کو ابو الفتح اسمٰعیل بن فضل بن احمد سراج سے انہوں نے اس کو ابو الفضل عبد الرحمن بن احمد بن حسن رازی سے اور انہوں نے ابو عبد اللہ حسین بن عثمان بن علی ضریر مذکور سے پڑھا (ید) ابن الیسع کے ابن مجاہد سے دو طرق ہیں (۱) کتاب المستنیر کی رو سے، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابو الحسن علی بن طلحہ بن محمد بصری سے اور انہوں نے اس کو ابو القاسم عبد اللہ بن الیسع انطاکی مذکور سے پڑھا۔ (۲) کتاب المصباح کی رو سے ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو ابن عتاب سے انہوں نے اس کو ابو الحسن علی بن طلحہ مذکور سے اور انہوں نے ابن الیسع مذکور سے پڑھا (یہ) بکار کا ابن مجاہد سے ایک طریق مستنیر کی رو سے، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابو الحسن علی بن عطارد سے انہوں نے اس کو حمامی سے اور انہوں نے ابو القاسم بکار بن احمد بن بکار بغدادی مذکور سے پڑھا (یو) ابوبکر جلا کا ابن مجاہد سے ایک طریق مستنیر ہی کی رو سے ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابو علی عطار سے انہوں نے اس کو ابو الحسن حمامی سے اور انہوں نے اس کو ابوبکر احمد بن ابراہیم جلا مذکور سے پڑھا (یز) کاتب کے ابن مجاہد سے تین طرق ہیں (۱) دانی کا طریق انہوں نے اس طریق کو ابو الفتح سے اور انہوں نے ابو محمد حسن بن عبد اللہ بن محمد کاتب مذکور سے پڑھا۔ (۲) کتاب المبہج کی رو سے، سبط الخیاط (صاحب مبہج) نے اس طریق کو شریف ابو الفضل سے انہوں نے اس کو ابو عبد اللہ فارسی سے اور انہوں نے کاتب مذکور سے پڑھا (۳) مصباح کی رو سے، ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو شریف ابو الفضل سے

ف شنبوذی کے چار طرق میں سے تین یہاں نشر صفحہ ۱۲۷ میں اور ایک ص ۱۲۷ میں مذکور ہے ۱۲ ط

..... انہوں نے اس کو ..... کارزینی سے اور انہوں نے کاتب مذکور سے پڑھا۔ (یح) ۱۸ ابن بشران کے ابن مجاہد سے تین[۲] طرق ہیں۔ ع ۱/۵۸ کتاب المبہج کی رو سے۔ سبط الخیاط (صاحب مبہج) نے اس طریق کو عز الشرف العباسی سے انہوں نے محمد بن حسین بن آذر بہرام سے اور ابن آذر بہرام نے ابو الحسن علی بن بشران مذکور سے پڑھا۔ ع ۲/۵۹ کتاب الکامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو منصور بن احمد سے انہوں نے اس کو ابو الحسین خبازی سے اور انہوں نے ابن بشران سے پڑھا۔ ع ۳/۶۰ کتاب المصباح کی رو سے، ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو شریف ابو الفضل سے انہوں نے اس کو کارزینی سے اور انہوں نے ابن بشران مذکور سے پڑھا۔ (یط) ۱۹ شنذائی کے بھی ابن مجاہد سے تین[۲] طرق ہیں ع ۱/۶۱ کتاب المبہج کی رو سے۔ سبط الخیاط (صاحب مبہج) نے اس طریق کو عز الشرف العباسی سے انہوں نے محمد بن حسین بن آذر بہرام سے اور انہوں نے ابو بکر احمد بن نصر شنذائی مذکور سے پڑھا ع ۲/۶۲ کتاب الکامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو منصور بن احمد سے انہوں نے ابو الحسین خبازی سے اور انہوں نے ابو بکر احمد بن نصر شنذائی سے پڑھا۔ ..... ع ۳/۶۳ کتاب المصباح کی رو سے، ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو شریف ابو الفضل سے انہوں نے اس کو کارزینی سے اور انہوں نے شنذائی سے پڑھا۔ (ک) ۲۰ ع ۱/۶۴ ابن شنبوذ کا ایک طریق ابن مجاہد سے کتاب الکامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابو نصر قہندزی سے انہوں نے علی بن محمد خبازی سے اور انہوں نے ابو بکر احمد بن محمد بن بشر بن شنبوذ مذکور سے پڑھا۔ (اک) ۲۱ ابن حبش کے ابن مجاہد سے دو[۲] طرق ہیں ع ۱/۶۵ کتاب الکامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو قہندزی سے انہوں نے خبازی سے اور انہوں نے ابو علی حسن بن محمد بن حبش مذکور سے پڑھا۔ ع ۲/۶۶ مصباح کی رو سے۔ ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو عبد السید بن عتاب سے، انہوں نے اس کو ابو العلاء القاضی سے اور انہوں نے ابن حبش مذکور سے پڑھا۔ (بک) ع ۱/۶۷ ۲۲ زید بن علی کا ایک طریق ابن مجاہد سے کامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو قہندزی سے .....

انہوں نے خزاعی سے اور انہوں نے ابو القاسم زید بن علی سے پڑھا ج لاء ب ۱/۶۸ (۲۳) ابن جشان کا ایک طریق، ابن مجاہد سے، کامل کی روسے۔ (د ل ك) ب ۱/۶۹ (۲۴) عبد الملک بن بزار کا ایک طریق، ابن مجاہد سے کامل ہی کی روسے (د ل ك) ب ۱/۷۰ (۲۵) عبد العزیز عطار کا ایک طریق ابن مجاہد سے، کامل ہی کی روسے، ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ہندی سے انہوں نے خبازی سے انہوں نے ابو الحسن علی بن عثمان بن جشان اور ابو محمد عبد الملک بن حسن بزار اور ابو القاسم عبد العزیز بن حسن عطار سے پڑھا۔ (د ل ك) ب ۱/۷۱ (۲۶) مطوعی کا ایک طریق۔ ابن مجاہد سے کتاب المصباح کی روسے۔ ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو شریف ابو الفضل سے انہوں نے کارزینی سے اور انہوں نے مطوعی سے پڑھا۔ پھر ان چھبیس کے چھبیس حضرات یعنی مطوعی۔ عطار، بزار، ابن جشان - زید - ابن حبش، ابن شارب، شذائی۔ ابن بشران، کاتب۔ ابوبکر جلاء، بکار، ابن یسع، ضریر، شنبوذی، مجاہدی، ابو الحسن الجلا، ابن بدہن، قزاز، طلحہ، ابن یراب، مقری ابو قرہ، ابن ابی عمر، قصری، سامری۔ ابو طاہر نے امام ابوبکر احمد بن موسیٰ بن مجاہد سے پڑھا۔ پس ابن مجاہد کے یہ کل اکہتر طرق ہیں (د ل ك) ب ۱/۷۲ (۲۷) کتانی کا ایک طریق ابن مجاہد سے انہی کی کتاب السبعہ کی روسے۔ پس اب ابن مجاہد کے کل طرق بہتر ہو گئے۔

۲ معدل کے ابو الزعراء سے اجمالاً تین اور تفصیلاً دس طرق ہیں۔ اجمالی تین یہ ہیں (۱) طریق سامری (۲) طریق عطار (۳) طریق ابن خشان۔ اور یہ تفصیلی دس اس طرح ہیں (الف) سامری کے معدل سے اجمالاً چار اور تفصیلاً سات طرق ہیں۔ اجمالی چار یہ ہیں (۱) فارس (۲) ابن نفیس (۳) طرسوسی (۴) خزرجی اور تفصیلی سات یہ ہیں ب ۱/۲ فارس بن احمد کا طریق سامری سے، بطریق تیسیر، دانی نے اس طریق کو انہی سے پڑھا اور یہ فارس کے تین طرق میں سے پہلا طریق ہے۔ ب ۲/۳ فارس کا طریق سامری سے کتاب تجرید کی روسے، ابن فحام (صاحب تجرید) نے اس طریق کو عبد الباقی بن فارس بن احمد سے اور انہوں نے اپنے والد ماجد فارس سے پڑھا اور یہ فارس کا دوسرا طریق ہے ب ۳/۴ فارس کا طریق سامری سے کتاب تلخیص العبارات کی روسے۔ ابن بلیمہ نے بھی اس طریق کو عبد الباقی بن فارس بن احمد سے اور انہوں نے فارس سے ... اور فارس نے ابو احمد سامری سے پڑھا اور یہ فارس کا تیسرا طریق ہے ب ۴/۵ ابو العباس بن نفیس کا طریق سامری سے کتاب التجرید کی روسے ابن فحام (صاحب تجرید) نے اس طریق کو انہی سے پڑھا۔ اور یہ ابن نفیس کے دو طرق میں سے پہلا طریق ہے ب ۵/۶ ابن نفیس کا طریق سامری سے، تلخیص العبادات کی روسے ابن بلیمہ (صاحب تلخیص العبارات) نے بھی اس طریق کو انہی سے پڑھا اور انہوں نے سامری سے پڑھا اور یہ ابن نفیس کا دوسرا طریق ہے ب ۶/۷ ابو القاسم طرسوسی

کا ایک طریق، انہی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ کی کتاب مجتبیٰ کی رو سے طرسوسی نے سامری سے پڑھا۔ ۷۹ ابو القاسم خزرجی کا ایک طریق، سامری سے انہی کی کتاب قاصد کی رو سے، خزرجی نے بھی ابو احمد سامری سے پڑھا۔ پس سامری کے معدل سے یہ کل سات طرق ہیں (ب) ۸۰ عطار کا ایک طریق معدل سے بطریق تیسیر، دانی نے اس طریق کو ابو القاسم فارسی سے اور انہوں نے اس کو بصرہ میں ابو بکر محمد بن حسن بن مقسم عطار مذکور سے پڑھا۔

(ج) ابن خشنان کے معدل سے دو طرق ہیں ۸۱ بطریق تیسیر، دانی رح نے اس طریق کو عبد العزیز بن جواسی سے اور انہوں نے ابو الحسن علی بن محمد بن ابراہیم بن خشنان مالکی مذکور سے پڑھا۔ ۸۲ بطریق ہذلی، انہوں نے اس طریق کو ابو نصر احمد بن مسرور سے انہوں نے اس کو ابو الحسن علی بن اسمٰعیل خاشع سے اور انہوں نے ابن خشنان مذکور سے پڑھا۔ پھر ان تینوں حضرات یعنی ابن خشنان۔ عطار۔ سامری نے ابو العباس محمد بن یعقوب بن الحجاج بن معاویہ بن زبرقان بن صخر بصری المعروف بہ المعدل سے پڑھا۔ پس معدل کے یہ کل دس طرق ہیں۔ پھر معدل اور ابن مجاہد ان دونوں حضرات نے ابو الزعراء عبد الرحمٰن بن عبدوس ہمدانی دقاق سے پڑھا۔ پس ابو الزعراء کے یہ کل بیاسی طرق ہیں ۳ زید بن ابی بلال کے ابن فرح عن الدوری سے اجمالاً آٹھ اور تفصیلاً اڑتیس طرق ہیں۔ اجمالی آٹھ یہ ہیں (۱) خراسانی (۲) حمامی (۳) نہروانی (۴) ابن سفر (۵) فحام (۶) مصاحفی (۷) ابن شاذان (۸) ابن دورقی۔ اور تفصیلی اڑتیس یہ ہیں۔ (الف) خراسانی کے زید سے تین طرق ہیں ۸۳ طریق دانی رح، انہوں نے اس طریق کو فارس بن احمد سے پڑھا ۸۴ و ۸۵ کتاب التجرید و کتاب تلخیص العبارات کی رو سے، ابن فحام (صاحب تجرید) اور ابن بلیمہ (صاحب تلخیص العبارات) نے اس طریق کو عبد الباقی بن فارس سے اور انہوں نے اس کو اپنے والد فارس سے اور فارس نے اس کو عبد الباقی حسن خراسانی مذکور سے پڑھا

(ب) حمامی کے زید سے اجمالاً بارہ اور تفصیلاً سولہ طرق ہیں اجمالی بارہ یہ ہیں (۱) فارسی (۲) مالکی (۳) خیاط (۴) واسطی (۵) شرمقانی (۶) عطار (۷) ابن شیطا (۸) ابن سیبی (۹) ابن اطروش (۱۰) ابن ہاشم (۱۱) رزق اللہ (۱۲) ہباری اور تفصیلی سولہ یہ ہیں ۸۶ کتاب التجرید کی رو سے ابن فحام (صاحب تجرید) نے اس طریق کو ابو الحسین فارسی سے اور انہوں نے ابو الحسن علی بن احمد بن عمر حمامی مذکور سے پڑھا ۸۷ کتاب الروضہ کی رو سے ابو علی مالکی (صاحب روضہ) نے اس طریق کو حمامی سے پڑھا ۸۸ کتاب الکافی کی رو سے، ابن شریح (صاحب کافی) نے اس طریق کو ابو علی مالکی مذکور سے اور انہوں نے حمامی سے پڑھا ۸۹ تلخیص العبارات کی رو سے، ابن بلیمہ (صاحب تلخیص) نے بھی اس طریق کو مالکی سے اور انہوں نے حمامی سے پڑھا ۹۰ کتاب الجامع کی رو سے،

ف حاصل یہ کہ خزرجی طرسوسی فارس ابن نفیس چاروں نے ابو احمد سامری سے پڑھا ہے ۱۲

ابوالحسن خیاط (صاحب جامع) نے اِس طریق کو حمامی سے پڑھا [۶/۹۱] و [۷/۹۲] کتاب کفایہ کبریٰ اور ارشاد کی رو سے۔ ابوالعزؔ (صاحب کفایہ وارشاد) نے اِس طریق کو ابوعلی واسطی سے اور انہوں نے حمامی سے پڑھا [۸/۹۳] غایہ کی رُو سے، ابوالعلاء (صاحب غایہ) نے اِس طریق کو ابوالعز مذکور سے انہوں نے واسطی سے اور انہوں نے حمامی سے پڑھا [۹/۹۴] کتاب المستنیر کی رو سے۔ ابن سَوّار (صاحب مستنیر) نے اِس طریق کو ابوعلی شرمقانی سے اور انہوں نے حمامی سے پڑھا۔ نیز ابن سَوّار نے اِس طریق کو ابوالحسن خیاط مذکور سے اور انہوں نے حمامی سے پڑھا [۱۰/۹۵] کتاب المستنیر ہی کی رو سے۔ ابن سَوّار نے اس طریق کو ابوعلی عطار سے اور انہوں نے... حمامی سے پڑھا۔ نیز ابن سَوّار نے اس طریق کو ابوالفتح ابن شیطا سے بھی پڑھا جن کا طریق اگلے نمبر میں آرہا ہے۔ [۱۱/۹۶] کتاب التذکار کی رو سے جو ابن شیطا مذکور کی تالیف ہے انہوں نے حمامی سے پڑھا [۱۲/۹۷] کفایہ فی الست کی رو سے سبط الخیاط (صاحب کفایہ) نے اِس طریق کو ابوالقاسم یحییٰ بن احمد بن سیبی سے اور انہوں نے حمامی سے پڑھا [۱۳/۹۸] نیز اس کفایہ کے طریق کو ابوالقاسم بن طبر نے ابوبکر احمد بن عبدالعزیز بن اطروش سے اور انہوں نے حمامی سے پڑھا [۱۴/۹۹] کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اِس طریق کو ابوالعباس احمد بن علی بن ہاشم سے اور انہوں نے حمامی سے پڑھا [۱۵/۱۰۰] و [۱۶/۱۰۱] مصباح کی رو سے۔ ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اِس طریق پر جمال الاسلام ابومحمد رزق اللہ بن احمد بغدادی سے پورا قرآن اور شریف ابونصر احمد بن علی ہباری سے سورہ فتحا کے اخیر تک پڑھا پھر فارسی، مالکی، خیاط، واسطی، شرمقانی، عطار، ابن شیطا۔ ابن سیبی، ابن اطروش، ابن ہاشم، رزق اللہ، ہباری ان بارہ حضرات نے ابوالحسن علی بن احمد بن عمر حمامی مذکور سے پڑھا۔ پس حمامی کے یہ کل سولہ طرق ہیں (ج) نہروانی کے ذریعہ سے پانچ طرق ہیں [۱/۱۰۲] کفایہ کی رو سے، ابوالعز (صاحب کفایہ) نے اِس طریق کو ابوعلی واسطی سے اور انہوں نے ابوالفرج عبدالملک بن بکران نہروانی مذکور سے پڑھا۔ [۲/۱۰۳] غایہ کی رو سے، ابوالعلاء (صاحب غایہ) نے اِس طریق کو ابوالعز مذکور سے انہوں نے واسطی سے اور انہوں نے نہروانی سے پڑھا [۳ و ۴/۱۰۴ اور ۱۰۵] مستنیر کی رو سے، ابن سَوّار (صاحب مستنیر) نے اِس طریق کو دو شیوخ یعنی ابوالحسن خیاط اور ابوعلی عطار سے اور انہوں نے نہروانی سے پڑھا۔ [۵/۱۰۶] کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اِس طریق کو امام ابوالفضل عبدالرحمٰن بن احمد رازی سے اور انہوں نے ابوالفرج عبدالملک بن بکران نہروانی مذکور سے پڑھا۔ حاصل یہ کہ واسطی خیاط

عطار رازی نے ابن جابر سے اور انہوں نے نہروانی سے پڑھا ہے (د) ابن صقر کے زید سے پانچ طرق ہیں ۱/۱۰۷ ابو الخطاب علی بن عبد الرحمن بن ہارون بن وزیر کا طریق، ابن صقر سے۔ کفایہ اور مصباح کی رو سے، سبط الخیاط (صاحب کفایہ) اور ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو ابن وزیر سے پڑھا ۲/۱۰۸ ابو البرکات محمد بن عبد اللہ بن یحییٰ بن وکیل کا طریق، ابن صقر سے۔ کفایہ و مصباح کی رو سے۔ سبط الخیاط اور ابو الکرم نے اس طریق کو ابن وکیل سے پڑھا ۳/۱۰۹ ابو الفضل بن خیرون کا طریق، کتاب المصباح کی رو سے (غالباً صحیح کتاب المفتاح ہے جیسا کہ اسانید کتب کے ۲/۱۱۰ میں مذکور ہوا فتأمل) (ابو منصور) ابن خیرون (صاحب مفتاح) نے اس طریق کو اپنے عم بزرگوار ابو الفضل بن خیرون سے پڑھا۔ ۴/۱۱۰ عبد السید بن عتاب کا طریق، ابن صقر سے کتاب المفتاح کی رو سے، ابن خیرون (صاحب مفتاح) نے اس طریق کو ابن عتاب سے پڑھا ۵/۱۱۱ ابو المعالی ثابت بن بندار کا طریق، ابن صقر سے، مصباح کی رو سے۔ ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو ابن بندار سے پڑھا پھر ابن وزیر، ابن وکیل، ابن خیرون، ابن عتاب، ابن بندار ان پانچوں نے ابو محمد حسن بن علی بن صقر کاتب مذکور سے پڑھا پس ابن صقر کے تفصیلاً یہ کل آٹھ طرق ہیں۔ (ہ) ابو محمد فحام کے زید سے تین طرق ہیں ۱/۱۱۲ مستنیر کی رو سے، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابو علی عطار سے اور انہوں نے۔۔۔ ابو محمد حسن بن محمد بن یحییٰ فحام بغدادی مذکور سے پڑھا۔ ۲/۱۱۳ کفایہ کی رو سے، ابو العز (صاحب کفایہ) نے اس طریق کو ابو علی واسطی سے اور انہوں نے ابو محمد فحام سے پڑھا ۳/۱۱۴ غایہ کی رو سے، ابو العلاء (صاحب غایہ) نے اس طریق کو ابو العز سے انہوں نے ابو علی واسطی سے اور انہوں نے ابو محمد فحام مذکور سے پڑھا (و) ۱/۱۱۵ مصاحفی کا زید سے ایک طریق، کتاب المستنیر کی رو سے۔ ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابو علی عطار سے اور انہوں نے اس کو ابو الفرج عبید اللہ بن عمر بن محمد بن عیسیٰ مصاحفی مذکور سے پڑھا (ز) ابن شاذان کے زید سے چار طرق ہیں ۱/۱۱۶ غایہ کی رو سے، ابو العلاء (صاحب غایہ) نے اس طریق کو ابو العز سے انہوں نے ابو علی حسن بن قاسم سے اور انہوں نے ابو القاسم بکر بن شاذان واعظ مذکور سے پڑھا۔ ۱/۱۱۷ و ۲/۱۱۸ کفایہ کبریٰ و ارشاد کی رو سے ۔۔۔ ابو العز (صاحب کفایہ و ارشاد) نے اس طریق کو ابو علی حسن بن قاسم واسطی سے اور انہوں نے ابن شاذان مذکور سے پڑھا۔ ۴/۱۱۹ مستنیر کی رو سے، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابو علی حسن بن علی عطار سے اور انہوں نے ابو القاسم بکر بن شاذان واعظ مذکور سے پڑھا۔ (ح) ۱/۱۲۰ ابن دورقی کا زید سے ایک طریق غایہ ابن مہران کی رو سے، انہوں نے اس طریق کو ابو الصقر محمد بن جعفر بن محمد المعروف بہ دورقی مذکور سے پڑھا پھر ان

آٹھوں حضرات یعنی ابن دورقی، ابن شاذان، مصاحفی، فحام، ابن صقر، نہروانی، حمامی، خراسانی نے ابوالقاسم زید بن علی بن احمد بن محمد بن عمران بن ابی بلال عجلی کوفی سے پڑھا۔ پس زید کے یہ کل اڑتیس طرق ہیں ۔ مطوعی کے ابن فرح سے اجمالی تین اور تفصیلی چھ طرق ہیں، اجمالی تین یہ ہیں (۱) طریق کارزینی (۲) طریق شیرازی (۳) طریق خزاعی، اور تفصیلی چھ اس طرح ہیں۔ (الف) کارزینی کے مطوعی سے چار طرق ہیں ۱۲۱ و ۱۲۲ کتاب المبہج و کتاب المصباح کی رو سے۔ سبط الخیاط (صاحب مبہج) اور ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو امام شریف ابوالفضل عباسی سے اور انہوں نے ابو عبداللہ محمد بن حسین کارزینی سے پڑھا۔ ۱۲۳ کتاب التلخیص کی رو سے، امام ابومعشر طبری (صاحب تلخیص) نے اس طریق کو کارزینی سے پڑھا۔ ۱۲۴ کتاب الکامل کی رو سے۔ ابوالقاسم ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابو عبداللہ محمد بن حسین کارزینی مذکور سے پڑھا۔ پس کارزینی کے یہ چار طرق ہیں (ب) ۱۲۵ شیرازی کا مطوعی سے ایک طریق کتاب الکامل کی رو سے۔ ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابوزرعہ شیرازی مذکور سے پڑھا (ج) ۱۲۶ خزاعی کا مطوعی سے ایک طریق، کتاب الکامل ہی کی رو سے۔ ابوالقاسم یوسف بن جبارہ ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابوالمظفر عبداللہ بن شبیب سے اور انہوں نے اس طریق کو ابوالفضل محمد بن جعفر خزاعی سے پڑھا پھر ان تینوں حضرات یعنی خزاعی، شیرازی، کارزینی نے ابوالعباس حسن بن سعید بن جعفر مطوعی مذکور سے پڑھا۔ پس مطوعی کے یہ چھ طرق ہیں۔ اور مطوعی، زید ان دونوں حضرات نے ابوجعفر احمد بن فرح بن جبریل بغدادی مفسر ضریر سے پڑھا۔ پس ابن فرح کے یہ چوالیس طرق ہیں اور ابن فرح اور ابوالزعراء ان دونوں حضرات نے ابوعمر حفص بن عمر بن عبدالعزیز بن صہبان دوری بغدادی ضریر سے پڑھا۔ پس دوری کے یہ کل ایک سو چھبیس طرق ہیں (بیاسی ابوالزعراء کے اور چوالیس ابن فرح کے)

سوسی ؒ :- اٹھائیس ۲۸ ہے ۱۴۷ تا ۱۷۴

جو امام ابوعمرو بصری ؒ کے دوسرے راوی ہیں۔ ان کے دو طرق یہ ہیں (۱) طریق ابن جریر (۲) طریق ابن جمہور۔ پھر ان میں سے ہر ایک کے دو دو طرق ہیں۔ ابن جریر کے دو یہ ہیں (۱) عبداللہ بن حسین (سامری) (۲) ابن حبش اور ابن جمہور کے دو یہ ہیں (۱) شنذائی (۲) شنبوذی پھر ان چاروں میں سے عبداللہ بن حسین کے دس، ابن حبش کے تیرہ (کل تیئیس) اور شنذائی کے تین، شنبوذی کے دو (کل

پانچ) طرق ہیں۔ پس سوسی کے چاروں طرق کی کل تعداد اٹھائیس ہے۔ اور تفصیل یہ ہے۔ ۱۔ عبد اللہ ابن حسین کے ابن جریر سے اجمالاً تین اور تفصیلاً دس طرق ہیں۔ اجمالی تین یہ ہیں۔ (۱) طریق ابی الفتح (۲) طریق ابن نفیس (۳) طریق طرسوسی۔ اور تفصیلی دس اس طرح ہیں (الف) ابو الفتح فارس بن احمد کے ابن حسین سے چار طرق ہیں ۱ و ۲ کتاب شاطبیہ و تیسیر کی رو سے۔ دانی (صاحب تیسیر) نے اس طریق کو ابو الفتح فارس سے پڑھا ۳ و ۴ تجرید و تلخیص العبارات کی رو سے، ابن فحام (صاحب تجرید) اور ابن بلیمہ (صاحب تلخیص العبارات) نے اس طریق کو عبد الباقی بن فارس سے اور انہوں نے اس کو اپنے والد ماجد فارس بن احمد مذکور سے پڑھا۔ (ب) ابن نفیس کے بھی ابن حسین سے چار طرق ہیں۔ ۱ تا ۴ کتاب التجرید، کتاب تلخیص العبارات، کتاب الکافی، کتاب الروضہ کی رو سے۔ ابن فحام (صاحب تجرید) ابن بلیمہ (صاحب تلخیص) ابن شریح (صاحب کافی) موسیٰ معدل (صاحب روضہ) چاروں حضرات نے اس طریق کو ابو العباس احمد بن نفیس مذکور سے پڑھا۔ (ج) طرسوسی کے عبد اللہ بن حسین مذکور سے دو طرق ہیں ۱ کتاب العنوان کی رو سے، ابو طاہر بن خلف (صاحب عنوان) نے اس طریق کو ابو القاسم طرسوسی سے پڑھا ۲ کتاب المجتبیٰ کی رو سے، جو طرسوسی مذکور ہی کی تالیف ہے۔ پھر ان تینوں حضرات یعنی طرسوسی، ابن نفیس اور ابو الفتح نے ابو احمد عبد اللہ بن حسین بن حسنون سامری مذکور سے پڑھا۔ پس ابن حسین کے یہ کل دس طرق ہیں۔

۲۔ ابن حبش کے ابن جریر سے اجمالاً چار اور تفصیلاً تیرہ طرق ہیں۔ اجمالی چار یہ ہیں (۱) طریق ابن مظفر (۲) طریق خبازی (۳) طریق خزاعی (۴) طریق قاضی ابی العلاء۔ اور تفصیلی تیرہ اس طرح ہیں (الف) ابن مظفر کے ابن حبش سے آٹھ طرق ہیں ۱ کتاب التجرید کی رو سے، ابن فحام (صاحب تجرید) نے اس طریق کو ابو الحسین فارسی سے پڑھا ۲ کتاب المستنیر کی رو سے، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابو الحسن علی بن محمد بن فارس خیاط سے پڑھا ۳ کتاب الجامع کی رو سے جو ابو الحسن بن فارس خیاط مذکور کی ہی تالیف ہے ۴ غایۃ الاختصار کی رو سے، ابو العلاء (صاحب غایہ) نے اس طریق کو ابو بکر محمد بن حسین مزرفی سے اور انہوں نے اس کو ابو بکر محمد بن علی خیاط سے پڑھا ۵ صاحب نشر نے اس طریق کو تقی مصری سے انہوں نے تقی صائغ سے انہوں نے کمال اسکندری سے انہوں نے ابو الیمن کندی سے انہوں نے اس طریق کو خطیب ابو بکر محمد بن خضر بن ابراہیم محولی سے اور انہوں نے اس کو ابو القاسم یحییٰ

ھ اور یہ اجمالاً چھ ہیں۔ ۱۲ ط

بن احمد سبیبی سے پڑھا۔ ع ٦/١٦ کتاب المصباح کی رو سے۔ ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اِس طریق کو ابن سبیبی مذکور سے پڑھا۔ ع ٧/١٧ کتاب الروضہ کی رو سے جو ابو علی مالکی کی تالیف ہے ع ٨/١٨ کفایہ کبریٰ کی رُو سے۔ ابوالعز (صاحب کفایہ) نے اِس طریق کو حسن بن قاسم واسطی سے پڑھا۔ پھر واسطی، مالکی، ابن سبیبی، محمد بن علی خیاط، ابوالحسن بن فارس خیاط، فارسی، ان چھوں حضرات نے ابوبکر محمد بن مظفر بن علی بن حرب دینوری مذکور سے پڑھا۔ پس ابن مظفر ۔۔۔۔ کے یہ آٹھ طرق ہیں (ب) ع ١/١٩ خبازی کا ایک طریق، ابن جبش سے کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اِس طریق کو ابونصر منصور بن احمد قہندزی سے اور انہوں نے اس کو ابوالحسین علی بن محمد خبازی مذکور سے پڑھا (ج) ع ١/٢٠ خزاعی کا ایک طریق ابن جبش سے، کتاب الکامل ہی کی رُو سے۔ ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابومظفر عبداللہ بن شبیب اصبہانی سے اور انہوں نے اس کو ابوالفضل محمد بن جعفر خزاعی مذکور سے پڑھا۔ (د)

قاضی ابو العلاء کے ابن جبش سے تین طرق ہیں۔ ع ١/٢١ مصباح کی رو سے۔ ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اِس طریق کو ابوالبرکات محمد بن عبداللہ بن یحییٰ بن وکیل سے اور انہوں نے اس کو قاضی ابوالعلاء محمد بن علی بن یعقوب سے پڑھا ع ٢/٢٢ غایہ کی رو سے۔ حافظ ابوالعلاء (صاحب غایہ) نے اِس طریق کو ابوالعز سے پڑھا ع ٣/٢٣ کفایۂ کبریٰ کی رو سے، ابوالعز (صاحب کفایہ) نے اِس طریق کو ابوعلی واسطی سے اور انہوں نے ابوالعلاء محمد بن یعقوب قاضی سے پڑھا۔ پھر ان چاروں حضرات یعنی قاضی، خزاعی، خبازی، ابن مظفر نے ابوعلی حسین بن محمد بن جبش بن حمدان دینوری مذکور سے پڑھا۔ پس ابن جبش کے یہ تیرہ طرق ہیں۔ پھر عبداللہ بن حسین اور ابن جبش ان دونوں حضرات نے ابوعمران موسیٰ بن جریر رقی ضریر صاحب طریق سے پڑھا۔ پس ابن جریر کے یہ تیئیس طرق ہیں ۳ شنذائی کے ابن جمہور از سوسی تین طرق ہیں۔ ع ١/٢٤ و ع ٢/٢٥ کتاب المبہج اور کتاب المصباح کی رو سے۔ سبط الخیاط (صاحب مبہج) اور ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اِس طریق کو عز الشرف ابوالفضل سے اور انہوں نے اس کو شیخ ابوعبداللہ کارزینی سے پڑھا ع ٣/٢٦ کتاب الکامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) کہتے ہیں کہ ہمیں اس طریق کی قہندزی یعنی ابونصر منصور بن احمد نے خبر دی انہوں نے کہا کہ ہمیں اس طریق کی ابوحسین علی بن محمد خبازی نے خبر دی۔ پھر خبازی اور کارزینی ان دونوں حضرات نے ابوبکر احمد بن نصر بن منصور بن عبدالمجید شذائی مذکور سے پڑھا۔ پس شذائی کے یہ تین طرق ہیں۔ ۴ شنبوذی کے ابن جمہور سے دو طرق ہیں، ع ١/٢٧ و ع ٢/٢٨ مبہج اور مصباح کی رو سے۔ سبط الخیاط (صاحب مبہج) اور

اسی طرح ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو شریف عباسی سے انہوں نے اس طریق کو امام محمد بن حسین فارسی سے اور انہوں نے اس کو ابو الفرج محمد بن احمد شطوی شنبوذی سے پڑھا پس شنبوذی کے یہ ۲ دو طرق ہیں۔ پھر شذائی اور شنبوذی ان ۲ دونوں حضرات نے ابو حسین محمد بن احمد بن ایوب بن صلت بغدادی سے اور انہوں نے اس کو ابو عیسیٰ موسیٰ بن جمہور بن زریق تنیسی سے پڑھا پس ابن جمہور کے یہ پانچ ۵ طرق ہیں۔ پھر ابن جریر اور ابن جمہور ان دونوں حضرات نے ابو شعیب صالح بن زیاد بن عبد اللہ بن اسماعیل بن ابراہیم بن جارود سوسی رقی سے پڑھا۔ پس سوسی کے یہ کل اٹھائیس ۲۸ طرق ہیں۔ پھر سوسی اور دوری ان ۲ دونوں حضرات نے ابو محمد یحییٰ بن مبارک بن مغیرہ یزیدی اور یزیدی نے امام بصرہ اور مقری بصرہ ابو عمرو زبان بن علاء بن عمار بن عریان بن عبد اللہ بن حصین بن حارث مازنی بصری سے پڑھا پس ابو عمرو کے یہ کل ایک سو چھپن ۱۵۶ طرق ہیں۔

ابو عمرو کی سند انہوں نے درج ذیل سولہ ۱۶ شیوخ سے پڑھا (۱) ابو جعفر یزید بن قعقاع (۲) یزید بن رومان (۳) شیبہ بن نصاح (۴) عبد اللہ بن کثیر (۵) مجاہد بن جبر (۶) حسن بصری (۷) ابو العالیہ رفیع بن مہران ریاحی (۸) حمید بن قیس اعرج مکی (۹) عبد اللہ بن ابی اسحاق حضرمی (۱۰) عطاء بن ابی رباح (۱۱) عکرمہ بن خالد (۱۲) عکرمہ مولیٰ ابن عباس (۱۳) محمد بن عبد الرحمٰن بن محیصن (۱۴) عاصم بن ابی النجود (۱۵) نصر بن عاصم (۱۶) یحییٰ بن یعمر۔ پھر ان سولہ ۱۶ میں سے ۱ ابو جعفر کی سند عنقریب آئے گی۔ اور ۲ تا ۳ یزید بن رومان اور شیبہ کی سند نافع کی قراءت میں اور ابن کثیر کی ان کی قراءت میں گذر چکی ہے اور ۵ مجاہد کی سند بھی ابن کثیر کی قراءت میں گذر چکی ہے اور ۶ حسن نے حطان بن عبد اللہ رقاشی اور ابو العالیہ ریاحی سے پڑھا۔ پھر حطان نے ابو موسیٰ اشعریؓ سے پڑھا۔ اور ۷ ابو العالیہ ریاحی نے چار صحابہ کرام یعنی عمر بن خطابؓ۔ ابی بن کعبؓ زید بن ثابتؓ۔ ابن عباسؓ سے پڑھا اور ۸ حمید نے مجاہد سے پڑھا اور ان کی سند مذکور ہو چکی ہے اور ۹ عبد اللہ بن ابی اسحاق نے یحییٰ بن یعمر نصر بن عاصم سے پڑھا اور ۱۰ عطاء نے حضرت ابو ہریرہؓ سے پڑھا اور ان کی سند گذر چکی ہے اور ۱۱ عکرمہ بن خالد نے ابن عباسؓ کے تلامذہ سے پڑھا۔ اور ان کی سند مذکور ہو چکی ہے۔ اور ۱۲ عکرمہ مولیٰ ابن عباس نے ابن عباسؓ سے پڑھا اور ۱۳ ابن محیصن نے مجاہد و درباس سے پڑھا اور ان دونوں کی سندیں گذر چکی ہیں اور ۱۴ عاصم کی سند عنقریب آئے گی اور ۱۵ و ۱۶ نصر بن عاصم و یحییٰ بن یعمر نے ابو الاسود سے اور ابو الاسود نے حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے پڑھا پھر ان چھیوں صحابہ کرام یعنی ابو موسیٰ اشعری

عمر[۲] بن خطاب، ابی[۳] بن کعب، زید[۴] بن ثابت، عثمان[۵]، علی[۶] رضی اللہ عنہم نے حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا۔ **ابو عمرو کے حالات:-** آپ نے اکثر حضرات کے قول کی رو سے ۱۵۴ھ میں وفات پائی۔ بعض کی رائے پر ۱۵۵ھ میں اور بعض حضرات کے یہاں ۱۵۷ھ میں وفات پائی۔ اور ۱۴۸ھ والا قول درستی سے بعید ہے۔ آپ کی ولادت ۶۸ھ میں اور بعض کی رائے پر ۷۰ھ میں ہوئی۔ آپ قرآن و عربیت کے زبردست عالم اور صدق و ثقاہت اور امانت و دیانت کے پیکر تھے حسن بصری آپ کے پاس سے گذرے اور آپ کا حلقہ تعلیم بہت زیادہ تھا۔ اور لوگوں کا آپ کے گرد بے پناہ ہجوم تھا۔ یہ دیکھ کر آپ نے فرمایا لا الٰہ الا اللہ۔ قریب ہے کہ علماء ارباب بن جائیں اور ہر وہ عزت جس کی بنیاد علم پر نہ رکھی گئی ہو اس کا انجام ذلت ہے۔ سفیان بن عیینہ سے مروی ہے آپ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواب میں زیارت کی۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھ پر قراآت مختلف ہو گئی ہیں۔ آپ مجھے کس امام کی قراءت پڑھنے کا حکم دیتے ہیں؟ آپ نے فرمایا ابو عمرو بن علاء کی قراءت پڑھا کرو۔ **یزیدی:-** آپ نے ۲۰۲ھ میں بعمر چوہتر سال وفات پائی بعض کہتے ہیں کہ آپ کی عمر نوے سال سے متجاوز تھی۔ ثقہ۔ علامہ۔ فصیح۔ عمدہ بولنے والے اور لغات و آداب کے امام تھے۔ کہتے ہیں کہ آپ نے اپنے سینے سے لغت و ادب کے دس ہزار ورق لکھوائے اور یہ وہ تھا جو تمام ابو عمرو سے حاصل کیا تھا۔ اور جو آپ نے خلیل وغیرہ سے حاصل کیا تھا وہ اس کے علاوہ تھا۔ **دوری رح:-** آپ نے درست قول کی رو سے شوال ۲۴۶ھ میں وفات پائی۔ اپنے دور میں قراءت کے امام اور اپنے وقت میں شیخ الاقراء۔ ثقہ۔ ثبت اور بڑے ضابط تھے۔ سب سے پہلے آپ ہی نے قراآت کو جمع کیا۔ صاحب نشر فرماتے ہیں کہ ہم نے قراآت عشرہ کو ان کے طرق سے بھی روایت کیا ہے۔ **سوسی رح:-** آپ نے ۲۶۱ھ کے اوائل میں نوے سال کے قریب عمر پاکر وفات پائی۔ عالی مرتبہ مقری و ضابط محقق و ثقہ اور یزیدی کے تلامذہ میں سب سے زیادہ جلیل و عالی رتبہ تھے

ابو الزعراء:- آپ نے کچھ اوپر ۲۸۰ھ میں وفات پائی۔ ثقہ۔ ضابط اور محقق تھے۔ دانی کہتے ہیں کہ آپ دوری کے تلامذہ میں سب سے اونچے درجہ والے اور جلیل القدر اور اوثق رہنمایت با اعتماد ہستی تھے

ابن فرح:- آپ نے ذی الحجہ ۳۰۳ھ میں نوے سال کے قریب عمر پاکر وفات پائی۔ ثقہ۔ جلیل القدر ضابط عظیم المرتبت شخصیت تھے۔ اپنے دوری سے وہ تمام قراآت پڑھیں جو انہوں نے حاصل کی تھیں۔ اور چونکہ آپ تفسیر کے بھی عالم تھے۔

اس لیے مفسر ہی کے نام سے مشہور ہو گئے۔ آپ کے والد ماجد کا نام فرح ہے حاء مہملہ سے۔ ابن مجاہد کی وفات قنبل کی روایت میں گذر چکی ہے (یعنی ۳۲۴ھ) **معدل** آپ نے ۳۳۰ھ کی حدود میں یا اس کے بھی بعد وفات پائی۔ قرات کے امام وضابط اور ثقہ تھے۔ دانی فرماتے ہیں کہ اپنے شہر میں اپنے زمانہ کے یکتا امام تھے۔ آپ کی امامت میں ہم عصروں میں سے کسی نے بھی نزاع نہیں کیا ثقاہت ضبط کے باوصف آپ کی معلومات اور معرفت نہایت عمدہ تھی۔ **ابن ابی بلال**۔ آپ نے جمادی الاولیٰ ۳۵۰ھ میں بغداد میں وفات پائی۔ ماہر امام تھے۔ آپ کے زمانہ میں عراق کی مشیخت آپ ہی کی طرف ..... منتہی ہوتی تھی ــــ **مطوعی**۔ ان کی وفات ۔ ورش کی روایت میں گذر چکی ہے (یعنی ۱۷ھ) **ابن جریر**۔ دانی اور ابو حیان کے قول کی رو سے آپ نے ۳۱۶ھ کے لگ بھگ وفات پائی اور یہی قول قریب ترین ہے۔ اور ذہبی کے قول پر آپ نے ۳۱۰ھ کی حدود میں وفات پائی بقول ذہبی ادغام کے بارہ میں صاحب بصیرت، عربیت میں ماہر کثیر العزت اور کثیر التلامذہ شخصیت تھے۔ **ابن جمہور**۔ صاحب نشر کی رائے پر آپ نے ۳۰۰ھ کے اثنا میں وفات پائی مقری ثقہ اور صدر قراء تھے۔ دانی کہتے ہیں کہ آپ اپنے اصحاب میں نہایت والا شان اور ثقہ و مشہور تھے۔ **عبداللہ بن حسین سامری**۔ ان کی وفات قنبل رح کی روایت میں گذر چکی ہے (یعنی ۳۸۶ھ) **ابن حبش**: آپ نے ۳۷۳ھ میں وفات پائی۔ ثقہ اور ضابطہ تھے۔ دانی فرماتے ہیں کہ آپ علم قراءت میں فائق و لائق و سابق تھے۔ اور ضبط میں مشہور نیز ثقہ اور قابل اطمینان تھے **شنذائی**۔ آپ نے دانی رح کے قول کی رو سے ۳۷۰ھ میں اور ذہبی کے قول پر ۳۷۳ھ میں اور بعض حضرات کے قول کی بنا پر ۳۷۶ھ میں وفات پائی قراءت میں امام مشہور و مقدم و نیز صاحب ضبط و اتقان ہستی تھے۔ **شنبوذی** ان کی اور اسی طرح ان کے شیخ ابن سلط یعنی ابن شنبوذ کی وفات قنبل کی روایت میں گذر چکی ہے۔ (یعنی بالترتیب صفر ۳۸۸ھ اور ۳۲۸ھ)

طرق قراءۃ ابن عامر رحمہ اللہ ہشام راوی اول ۵۱ ۳۷۲ تا ۴۲۲

آپ امام ابن عامر شامی کے پہلے راوی ہیں۔ ان کے دو طرق یہ ہیں (۱) طریق حلوانی (۲) طریق داجونی پھر ان میں سے ہر ایک کے دو دو طرق ہیں۔ حلوانی کے دو یہ ہیں (۱) ابن عبدان (۲) ازرق جمال داجونی کے دو یہ ہیں (۱) زید بن علی بن ابی بلال (۲) ابوبکر شنذائی۔ ان چار... میں سے۔ ابن عبدان

کے اٹھارہ [۱۸] جمّال کے دس (کُل اٹھائیس [۲۸]) زید بن علی کے سولہ [۱۶] تنذائی کے سات (کُل تیئیس [۲۳]) طرق ہیں۔ پس ہشام کے چاروں [۴] طرق کی کُل تعداد (اکیاون [۵۱]) ہے۔ اور تفصیل یہ ہے ۱ ابن عبدان کے حلوانی سے اجمالاً چار [۴] اور تفصیلاً اٹھارہ [۱۸] طرق ہیں۔ اجمالی چار [۴] یہ ہیں۔ (۱) طریقِ ابی الفتح فارس (۲) طریقِ ابن نفیس (۳) طریقِ طرسوسی (۴) طریقِ ابی بکر طحّان۔ اور تفصیلی اٹھارہ [۱۸] اس طرح ہیں (الف) [۱] ابو الفتح فارس کے ابن جلندان سے بواسطۂ سامری عن ابن عبدان تین [۳] طرق ہیں ۱ و ۲ کتاب تیسیر اور کتاب شاطبیہ کی رو سے۔ دانی (صاحبِ تیسیر) نے اس طریق کو ابو الفتح فارس مذکور سے پڑھا۔ ۳ کتاب تلخیص العبارات کی رو سے۔ ابن بلیمہ (صاحبِ تلخیص) نے اس طریق کو عبد الباقی بن فارس سے انہوں نے اس کو اپنے والد ماجد ابو الفتح فارس مذکور سے پڑھا۔ (ب) [۲] ابن نفیس کے ابن عبدان سے بواسطۂ سامری عن ابن عبدان گیارہ [۱۱] طرق ہیں۔ ۱/۴ تا ۴/۷ تلخیص العبارات۔ کافی۔ روضہ۔ کامل اِن چاروں [۴] کتابوں کی رو سے۔ ابن بلیمہ (صاحبِ تلخیص) ابن شریح (صاحبِ کافی) موسیٰ معدل (صاحبِ روضہ) ہذلی (صاحبِ کامل) اِن چاروں [۴] حضرات نے اس طریق کو ابن نفیس مذکور سے پڑھا ۵/۸ کتاب الکفایہ کی رو سے ابو العز (صاحبِ کفایہ) نے اس طریق کو ابو علی واسطی سے۔ انہوں نے اس کو ابن نفیس سے پڑھا۔ ۶/۹ اعلان کی رو سے۔ صفراوی (صاحبِ اعلان) نے اس طریق کو ابو یحییٰ الیسع بن عیسیٰ ابن حزم سے انہوں نے اس کو اپنے والد ماجد عیسیٰ سے، انہوں نے اس کو ابو الحسن علی بن خلف بن ذی النون عبسی سے۔ انہوں نے ابن نفیس مذکور سے پڑھا۔ ۷/۱۰ تا ۱۱/۱۴ اعلان ہی کی رو سے، صفراوی (صاحبِ اعلان) نے اس طریق کو ابو الطیب عبد المنعم بن یحییٰ بن خلف بن خلوف سے۔ انہوں نے اس کو اپنے والد ماجد یحییٰ سے انہوں نے اس کو پانچ [۵] شیوخ کرام سے پڑھا اور وہ یہ ہیں (۱) ابو الحسن عبسی مذکور (۲) ابو الحسین یحییٰ بن فرج خشاب (۳) ابو الحسن محمد بن داؤد فارسی (۴) محمد بن مفرّج (۵) عبد القادر صُدفی اور ان پانچوں [۵] حضرات نے ابن نفیس مذکور سے پڑھا پس ابن نفیس کے یہ گیارہ [۱۱] طرق ہیں۔

(ج) [۳] طرسوسی کے ابن عبدان سے بواسطۂ سامری عن ابن عبدان تین [۳] طرق ہیں ۱/۱۵ کتاب المجتبیٰ کی رو سے۔ جو طرسوسی ہی کی تالیف ہے ۲/۱۶ کتاب العنوان کی رو سے، ابو طاہر (صاحبِ عنوان) نے اس طریق کو طرسوسی سے پڑھا۔ ۳/۱۷ کتاب القاصد کی رو سے، خزرجی (صاحبِ قاصد) نے بھی اس طریق کو طرسوسی ہی سے پڑھا۔ (د) ۱/۱۸ ابو بکر طحّان کا ابن عبدان سے بواسطۂ سامری

عن ابن عبدان کا ایک طریق، کتاب الکامل کی رو سے ہُذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ بن حسن شیرازی سے۔ انہوں نے اس کو ابو بکر محمد بن حسن طحان مذکور سے پڑھا۔ پھر ان چاروں حضرات یعنی ابو الفتح فارس، ابن نفیس۔ طرسوسی، طحان نے ابو احمد عبداللہ بن حسین سامری سے اور سامری نے محمد بن احمد بن عبدان خزرجی صاحب طریق سے پڑھا۔ پس ابن عبدان کے یہ اٹھارہ طرق ہیں۔ اور اس اسناد میں ابن عبدان ہی صواب اور درست ہے۔ اگرچہ بعض حضرات صاحب کافی وغیرہ نے اس طریق کی اسناد اس طرح بھی بیان کی ہے۔ "سامری عن ابن مجاهد عن البکراوی عن هشام" کیونکہ وہ اسناد تو سماع کے اعتبار سے ہے۔ اور یہ اس طریق کی تلاوتی سند ہے۔ اور گویا ان حضرات نے اختصار کا ارادہ کیا ہے واللہ اعلم۔ ۲ ابو عبداللہ جمال کے حلوانی سے اجمالاً چار اور تفصیلاً دس طرق ہیں۔ اجمالی چار یہ ہیں (۱) طریق نقاش (۲) طریق احمد رازی (۳) طریق ابن شنبوذ (۴) طریق ابن مجاہد۔ اور تفصیلی دس اس طرح ہیں (الف) نقاش کے جمال سے چھ طرق ہیں 1/19 دانی کا طریق، انہوں نے اس طریق کو ابو القاسم عبدالعزیز بن خواستی فارسی سے۔ انہوں نے اس کو ابو طاہر[1] عبدالواحد بن عمر سے۔ انہوں نے ابو بکر نقاش مذکور سے پڑھا ہے 2/20 کتاب التجرید کی رو سے۔ ابن فحام (صاحب تجرید) نے اس طریق کو ابو الحسین فارسی سے۔ انہوں نے شریف ابو القاسم علی بن محمد زیدی[2] سے۔ انہوں نے نقاش سے پڑھا 3/21 مصباح کی رو سے۔ ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو شریف ابو نصر ہاشمی سے۔ انہوں نے اس کو زیدی مذکور سے۔ انہوں نے نقاش سے پڑھا۔ 4/22 کامل کی رو سے، ہُذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو زیدی سے انہوں نے ابو بکر نقاش مذکور سے پڑھا 5/23 کتاب المبہج کی رو سے۔ سبط الخیاط (صاحب مبہج) نے اس طریق کو ابو الفضل عباسی سے انہوں نے اس کو ابو عبداللہ کارزینی سے۔ انہوں نے اس کو ابو الفرج شنبوذی[3] سے۔ انہوں نے نقاش سے پڑھا۔ 6/24 کتاب التلخیص کی رو سے۔ ابو معشر (صاحب تلخیص) نے اس طریق کو ابو علی حسین بن محمد اصبہانی سے انہوں نے اس کو ابو حفص عمر بن علی[4] طبری نحوی سے انہوں نے ابو بکر نقاش مذکور سے پڑھا۔ پس نقاش کے یہ چھ طرق ہیں۔ (ب) احمد رازی کے جمال سے دو طرق ہیں 1/25 و 2/26 کتاب المبہج اور کتاب المصباح کی رو سے۔ سبط الخیاط (صاحب مبہج) اور ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو شریف ابو الفضل سے ----- انہوں نے اس کو محمد بن حسین سے انہوں نے اس کو ابو الفرج محمد بن احمد شنبوذی سے۔ انہوں نے اس کو ابو بکر احمد بن محمد رازی مذکور سے پڑھا۔ صاحب نشر فرماتے ہیں کہ مبہج میں احمد بن عبداللہ بغیر نسبت کے واقع ہوا ہے اور درست یہ ہے احمد بن محمد بن عثمان بن شبیب

لہ اصل کتاب میں لفظ "خمس" ہے۔ بلکہ صحیح "ست" ہے۔ ۲ پس طبری، شنبوذی، زیدی، ابو طاہر ان چاروں نے ابو بکر نقاش سے پڑھا ہے۔ ۱۲

...... جیسا کہ ہم نے اِس کو اپنے "طبقات" میں ذکر کیا ہے۔ (ج) ۱/۲۷ ابنِ شنبوذ کا جمّال سے
ایک طریق مبہج کی رو سے، ابو محمد سبط الخیاط (صاحبِ مبہج) نے اس طریق کو شریف عبدالقاہر سے ۔۔۔۔
انہوں نے اِس کو کارزینی سے۔ انہوں نے اِس کو شنبوذی سے۔ انہوں نے اِس کو ابوالحسن محمد بن احمد
بن شنبوذ مذکور سے پڑھا۔ (د) ۱/۲۸ ابن مجاہد کا جمّال سے ایک طریق، کتاب السبعہ کی رو سے جو ابن
مجاہد ہی کی تالیف ہے۔ ابن مجاہد نے اور اسی طرح ابن شنبوذ، احمد رازی اور نقاش اِن چاروں حضرات
نے ابوعبداللہ حسین بن علی بن حماد بن مہران رازی المعروف بہ ازرق جمّال صاحبِ طریق سے پڑھا۔
لیکن ابن مجاہد نے صرف حروف و اختلافات پڑھے ہیں۔ نہ کہ قرآن بھی۔ پس جمّال کے یہ دس طرق ہیں پھر جمّال اور ابن عبدان
اِن دونوں حضرات نے اِس طریق کو احمد بن یزید حلوانی صاحبِ طریق سے پڑھا۔ پس حلوانی کے یہ
اٹھائیس ۲۸ طرق ہیں۔ صاحبِ نشر فرماتے ہیں۔ تجرید میں یہ واقع ہوا ہے کہ نقاش نے خود حلوانی ہی
سے پڑھا ہے پس اُس میں اِن دونوں حضرات (نقاش و حلوانی) کے درمیان جمّال کا ذکر ساقط ہوگیا ہے
اور شاید یہ کاتبین کے قلم کی لغزش کا نتیجہ ہے۔ واللہ اعلم۔

۳ زید بن علی کے داجونی سے بواسطہ تلامذۂ ہشام عن ہشام اجمالاً چھ ۶ اور تفصیلاً سولہ ۱۶ طرق ہیں۔ اجمالی چھ یہ ہیں
(۱) طریق نہروانی (۲) طریق مفسر (۳) طریق ابن خشیش (۴) طریق ابن صقر (۵) طریق ابن یعقوب (۶)
طریق حمامی۔ اور تفصیلی سولہ ۱۶ اس طرح ہیں۔ (الف) نہروانی کے زید سے گیارہ ۱۱ طرق ہیں۔
۱/۲۹ کتاب الجامع کی رو سے، ابوالحسن خیاط (صاحبِ جامع) نے اِس طریق کو ابوالفرج عبدالملک بن
بکران نہروانی مذکور سے پڑھا۔ ۲/۳۰ تا ۴/۳۲ کتاب المستنیر کی رو سے تین ۳ طرق سے۔ ابن سوار (صاحبِ
مستنیر) نے اِس طریق کو ابوعلی شرمقانی۔ ابوعلی عطار، ابوالحسن خیاط مذکور سے اور اِن تینوں حضرات
نے نہروانی سے پڑھا۔ ۵/۳۳ کتاب الروضہ کی رو سے۔ ابوعلی مالکی (صاحبِ روضہ) نے اِس طریق کو نہروانی
سے پڑھا۔ ۶/۳۴ کتاب الکافی کی رو سے۔ ابن شریح (صاحبِ کافی) نے اِس طریق کو ابوعلی مالکی مذکور
سے پڑھا۔ اور انہوں نے نہروانی سے پڑھا۔ ۷/۳۵ کتاب التجرید کی رو سے ابن فحام (صاحبِ تجرید) نے
اِس طریق کو ابواسحاق مالکی سے۔ انہوں نے اِس کو ابوعلی مالکی سے انہوں نے اِس کو نہروانی سے پڑھا۔
۸/۳۶ ابن فحام نے اِس طریق کو ابوالحسین فارسی سے بھی اور انہوں نے نہروانی مذکور سے پڑھا ہے ۹/۳۷ کتاب الکفایہ
کی رو سے۔ ابوالعز القلانسی (صاحبِ کفایہ) نے اِس طریق کو ابوعلی حسن بن قاسم واسطی سے انہوں نے

نہروانی سے پڑھا۔ ۱/۴۳ کتاب الغایہ کی رو سے، ابوالعلاء ہمدانی (صاحب غایہ) نے اس طریق کو ابوالعز مذکور سے انہوں نے اس کو واسطی سے انہوں نے نہروانی سے پڑھا۔ ۱۱/۳۹ روضہ کی ۔ ۔ ۔ ۔ رو سے۔ معدل (صاحب روضہ) نے اس طریق کو ابونصر عبدالملک بن سابور سے انہوں نے اس کو ابوالفرج عبدالملک بن بکران نہروانی مذکور سے پڑھا۔ پس نہروانی کے یہ گیارہ ۱۱ طرق ہیں (ب) ۱/۴۴ مفسر کا زید سے ایک ۱ طریق مستنیر کی رو سے۔ ابن سوّار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابوعلی عطار سے انہوں نے اس کو ابوالقاسم ہبۃ اللہ بن سلامہ بن نصر بن علی مفسر بغدادی ضریر مذکور سے پڑھا۔ (ج۔ د۔ ہ) ۱/۴۴ تا ۳/۴۴ ابن خشیش ۳، ابن صقر ۴، ابن یعقوب ۵ کا زید سے ایک ایک ۱ طریق، کامل کی رو سے، ابوالقاسم ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابوعلی حسن بن خشیش کوفی سے کوفہ میں اور ابوالفتح احمد بن صقر بغدادی اور محمد بن یعقوب اہوازی بغدادی سے بغداد میں پڑھا۔ (و) ۱/۴۴ حمامی ۶ کا زید سے ایک ۱ طریق مصباح کی رو سے۔ ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو سورۂ فتحنا کے اخیر تک شریف ابونصر سے انہوں نے اس کو ابوالحسن حمامی سے پڑھا پھر ان چھ ۶ حضرات یعنی حمامی ۱۔ ابن یعقوب ۲۔ ابن صقر ۳۔ ابن خشیش ۴۔ مفسر ۵۔ نہروانی ۶ نے اس طریق کو ابوالقاسم زید بن علی بن ابی بلال کوفی مذکور سے پڑھا۔ پس زید کے یہ سولہ ۱۶ طرق ہیں۔

۴۔ شذائی: کے داجونی سے اجمالاً تین ۳ اور تفصیلاً سات ۷ طرق ہیں۔ اجمالی تین ۳ یہ ہیں (۱) طریق کارزینی (۲) طریق خبازی (۳) طریق خزاعی اور تفصیلی سات ۷ اس طرح ہیں (الف) **کارزینی** ۱ کے شذائی سے اجمالاً تین ۳ اور تفصیلاً پانچ ۵ طرق ہیں۔ اجمالی تین ۳ یہ ہیں (۱) شریف ابوالفضل (۲) ابومعشر (۳) ابن المفرج اور تفصیلی پانچ ۵ یہ ہیں ۱/۴۵ و ۲/۴۶ مبہج اور مصباح کی رو سے۔ سبط الخیاط (صاحب مبہج) اور ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو شریف ابوالفضل سے پڑھا۔ ۳/۴۷ اعلان کی رو سے، صفراوی (صاحب اعلان) نے اس طریق کو عبدالرحمٰن بن خلف اللہ سے انہوں نے ابن بلیمہ سے انہوں نے ابومعشر سے پڑھا۔ ۴/۴۸ نیز صفراوی نے اس طریق کو ابویحییٰ یسع سے انہوں نے اس کو ابوعلی بن عرجا سے انہوں نے اس کو ابومعشر مذکور سے پڑھا۔ ۵/۴۹ نیز صفراوی نے اس کو عبدالمنعم بن خلوف سے۔ انہوں نے اس کو اپنے والد ماجد خلوف سے انہوں نے اس کو ابن مفرج سے پڑھا۔ پھر ابن مفرج ۱، ابومعشر ۲ اور شریف ۳ ان تینوں حضرات نے ابوعبداللہ محمد بن حسین بن آذر بہرام کارزینی سے پڑھا۔ پس کارزینی کے یہ پانچ ۵

طرق ہیں (ب) ۱/۵ خبازی کا شذائی سے ایک طریق کامل کی رو سے۔ ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابو نصر منصور بن احمد سے انہوں نے اس کو ابو الحسین علی بن محمد خبازی مذکور سے پڑھا (ج) ۱/۵ خزاعی کا شذائی سے ایک طریق کامل ہی کی رو سے۔ ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابو المظفر عبد اللہ بن شبیب سے انہوں نے اس کو ابو الفضل محمد بن جعفر خزاعی سے پڑھا۔ پھر خزاعی۔ خبازی اور کارزینی ان تینوں حضرات نے ابو بکر احمد بن نصر شذائی مذکور سے پڑھا۔ پس شذائی کے یہ سات طرق ہیں اور شذائی و زید نے ابو بکر محمد بن احمد بن عمر بن احمد بن سلیمان داجونی رملی ضریر صاحب طریق سے پڑھا۔ پس داجونی کے یہ تیئیس طرق ہیں (سولہ زید کے اور سات شذائی کے) پھر داجونی نے مندرجہ ذیل تین حضرات سے پڑھا (۱) ابو بکر محمد بن احمد بن محمد بن عبد اللہ بیسانی (۲) ابو الحسن احمد بن محمد بن ماموبہ دمشقی (۳) ابو علی اسمٰعیل بن حویرس دمشقی اور ان تینوں حضرات نے اور اسی طرح حلوانی نے ابو الولید ہشام بن عمار بن نصیر بن میسرہ سُلمی دمشقی سے پڑھا۔ پس ہشام کے یہ مکمل اکیاون طرق ہیں۔ (اٹھائیس حلوانی کے اور تیئیس داجونی کے)

ابن ذکوان (اناسی) ۲۰۲ھ تا ۱۰۵

آپ امام ابن عامر شامی کے دوسرے راوی ہیں۔ ان کے دو طرق یہ ہیں (۱) طریق اخفش (۲) طریق صوری پھر ان میں سے ہر ایک کے دو دو طرق ہیں۔ اخفش کے دو یہ ہیں۔ (۱) نقاش (۲) ابن اخرم اور صوری کے دو یہ ہیں (۱) داجونی رملی (۲) مطوعی۔ ان چاروں میں سے نقاش کے سینتیس، ابن اخرم کے بیس (کل ستاون) رملی کے تیرہ مطوعی کے نو (کل بائیس) طرق ہیں۔ پس ابن ذکوان کے چاروں طرق کی کل تعداد اناسی ہے۔ اور تفصیل یہ ہے۔ ۱ نقاش کے اخفش سے اجمالی دس اور تفصیلی سینتیس طرق ہیں۔ اجمالی دس یہ ہیں۔ (۱) طریق عبد العزیز (۲) طریق حمامی (۳) طریق نہروانی (۴) طریق سعیدی (۵) طریق واعظ (۶) طریق ابن علاف (۷) طریق طبری (۸) طریق زیدی (۹) طریق علوی (۱۰) طریق رقی۔ اور تفصیلی سینتیس اس طرح ہیں۔ (الف) عبد العزیز بن جعفر کے نقاش سے دو طرق ہیں۔ ۱ و ۲ کتاب شاطبیہ اور کتاب تیسیر کی رو سے، ابو عمرو دانی (صاحب تیسیر) نے اس طریق کو ابو القاسم عبد العزیز بن جعفر مذکور سے پڑھا۔ (ب) حمامی کے نقاش سے پندرہ طرق ہیں ۱/۳ کتاب التجرید کی رو سے۔ ابن فحام...

ت لیکن یہ اجمالی طور پر نو ہیں یعنی فارسی، مالکی، صوفی، خیاط، عطار، شرمقانی، واسطی، رازی، ہباری ۱۲

(صاحبِ تجرید) نے اس طریق کو ابوالحسین نصر بن عبدالعزیز فارسی سے پڑھا ۲/۴ صاحبِ نشر نے اس طریق کو امام علامہ ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن بن علی بن ابی الحسن بن صائغ سے انہوں نے ابوعبداللہ محمد بن احمد مصری سے انہوں نے ابوالحسن بن شجاع عباسی سے انہوں نے ابوالجود لخمی سے انہوں نے شریف ابوالفتوح ناصر بن حسن سے انہوں نے ابوالحسین یحییٰ بن علی خشاب سے انہوں نے اس طریق کو فارسی مذکور سے پڑھا ۲/۵ کتاب الروضہ کی رو سے، جو ابوعلی مالکی کی تالیف ہے ۴/۶ کتاب التجرید کی رو سے۔ ابن فحام (صاحبِ تجرید) نے اس طریق کو ابواسحٰق خیاط سے انہوں نے اس کو ابوعلی مالکی مذکور سے پڑھا ۵/۷ صاحبِ نشر نے اس طریق کو تقی مصری سے انہوں نے تقی صائغ سے انہوں نے کمال اسکندری سے انہوں نے ابوالیمن کندی سے انہوں نے اس کو ابوالفضل محمد بن عبداللہ بن المہتدی باللہ سے انہوں نے احمد صوفی سے پڑھا ۶/۸ غایہ کی رو سے۔ ہمدانی (صاحبِ غایہ) نے اس طریق کو ابوغالب عبداللہ بن منصور بغدادی سے انہوں نے اس کو ابوالخطاب احمد بن علی صوفی سے پڑھا۔ ۷/۹ جامع کی رو سے جو ابوالحسن خیاط کی تالیف ہے۔ ۸/۱۰ تا ۱۰/۱۲ کتاب المستنیر کی رو سے۔ ابن سوّار (صاحبِ مستنیر) نے اس طریق کو تین شیوخ کرام سے پڑھا۔ اور وہ یہ ہیں (۱) ابوالحسن خیاط مذکور (۲) ابوعلی عطار (۳) ابوعلی شرمقانی ۱۱/۱۳ غایہ کی رو سے۔ ابوالعلاء (صاحبِ غایہ) نے اس طریق کو ابوالعز قلانسی سے انہوں نے ابوعلی واسطی سے پڑھا۔ ۱۲/۱۴ و ۱۳/۱۵ کتاب ارشاد و کفایہ کبریٰ کی رو سے۔ ابوالعز مذکور (صاحبِ ارشاد و کفایہ کبریٰ) نے اس طریق کو ابوعلی واسطی سے پڑھا ۱۴/۱۶ کامل کی رو سے ہذلی (صاحبِ کامل) نے اس طریق کو امام ابوالفضل رازی سے پڑھا۔ ۱۵/۱۷ مصباح کی رو سے، ابوالکرم (صاحبِ مصباح) نے اس طریق کو شریف ابوالنصر احمد بن علی ہباری سے سورۂ فتح کے اخیر تک پڑھا۔ پھر ان ۹ حضرات یعنی ہباری۔ رازی۔ واسطی۔ شرمقانی۔ عطار۔ خیاط۔ صوفی۔ مالکی۔ فارسی نے ابوالحسن علی بن احمد بن عمر حمامی مذکور سے پڑھا۔ پس حمامی کے یہ پندرہ ۱۵ طرق ہیں (ج) نہروانی کے نقاش سے چار طرق ہیں ۱/۱۸ مستنیر کی رو سے: ابن سوّار (صاحبِ مستنیر) نے اس طریق کو ابوعلی عطار سے پڑھا۔ ۲/۱۹ غایہ کی رو سے ہمدانی (صاحبِ غایہ) نے اس طریق کو ابوالعز سے پڑھا ۳/۲۰ و ۴/۲۱ کفایہ کبریٰ وارشاد کی رو سے ابوالعز (صاحبِ کفایہ وارشاد) نے اس طریق کو ابوعلی واسطی سے پڑھا اور واسطی وعطار نے اس طریق کو ابوالفرج نہروانی سے پڑھا۔ پس نہروانی کے یہ چار طرق ہیں۔ (د) ۱/۲۲ سعیدی کا ایک طریق، نقاش سے کتاب

التجرید کی روسے، ابن فحام (صاحبِ تجرید) نے اس طریق کو ابو الحسین فارسی سے انہوں نے اس کو ابو الحسن
علی بن جعفر سعیدی مذکور سے پڑھا (ہ) واعظ۵ کے نقاش سے تین۳ طرق ہیں عہ ۱/۲۳ غایہ کی روسے
--- ابو العلاء (صاحبِ غایہ) نے اس طریق کو ابو العز سے پڑھا ۲/۲۴ و ۳/۲۵ کفایہ کبری۱ وارشاد
کی روسے۔ ابو العز (صاحبِ کفایہ وارشاد) نے اس طریق کو حسن بن قاسم سے۔ انہوں نے اس
کو بکر بن شاذان واعظ مذکور سے پڑھا۔ پس واعظ کے یہ تین۳ طرق ہیں۔ (و) ۱/۲۶ ابن۶ علاف
کا ایک۱ طریق نقاش سے۔ تذکار کی روسے، ابن شیطا (صاحبِ تذکار) نے اس طریق کو ابو الحسن
علی بن علاف مذکور سے پڑھا (ز) طبری۷ کے نقاش سے دو۲ طرق ہیں ۱/۲۷ و ۲/۲۸ مستنیر
کی روسے، ابن سوار (صاحبِ مستنیر) نے اس طریق کو دو۲ شیوخ سے پڑھا۔ (۱) ابو علی عطار
(۲) ابو علی شرمقانی اور ان دو۲ حضرات نے اس طریق کو ابراہیم بن احمد طبری مذکور سے پڑھا۔ (ح)
زیدی۸ کے نقاش سے پانچ۵ طرق ہیں۔ عہ ۱/۲۹ تلخیص العبارات کی روسے، ابن بلیمہ (صاحبِ
تلخیص) نے اس طریق کو ابو معشر سے پڑھا ۲/۳۰ غایہ کی روسے، ابو العلاء (صاحبِ غایہ) نے
اس طریق کو محمد بن ابراہیم ارجاہی سے۔ انہوں نے ابو معشر مذکور سے پڑھا۔ ۳/۳۱ تلخیص کی روسے
جو ابو معشر مذکور ہی کی تالیف ہے ۴/۳۲ ہذلی کی کامل کی روسے۔ عہ ۵/۳۳ مصباح کی روسے۔ ابو الکرم
(صاحبِ مصباح) نے اس طریق کو شریف ہباری سے پڑھا۔ پھر ان تینوں۳ حضرات یعنی ہباری۱، ہذلی۲
اور ابو معشر۳ نے اس طریق کو شریف ابو القاسم علی بن محمد زیدی مذکور سے پڑھا۔ پس زیدی کے یہ پانچ۵
طرق ہیں (ط) علوی۹ کے نقاش سے تین۳ طرق ہیں عہ ۱/۳۴ غایہ کی روسے۔ ابو العلاء ہمدانی
(صاحبِ غایہ) نے اس طریق کو ابو العز سے پڑھا ۲/۳۵ و ۳/۳۶ کفایہ کبری۱ وارشاد کی روسے،
ابو العز (صاحبِ کفایہ وارشاد) نے اس طریق کو ابو علی واسطی سے انہوں نے اس کو ابو محمد
عبد اللہ بن حسین علوی مذکور سے پڑھا۔ (ی) ۱/۳۷ رقی۱۰ کا ایک۱ طریق نقاش سے، کامل کی روسے، ہذلی
(صاحبِ کامل) نے اس طریق کو ابو الفضل عبد الرحمٰن بن احمد رازی سے، اور انہوں نے اس طریق
کو ابو بکر احمد بن محمد رقی مذکور سے پڑھا۔ پھر ان دسوں۱۰ حضرات یعنی رقی۱، علوی۲، زیدی۳، طبری۴

(ارجاہی ارجائی)

ابن علاف۔ واعظ۔ سعیدی۔ نہروانی۔ حمامی۔ عبد العزیز نے ابوبکر محمد بن حسن نقاش سے پڑھا پس نقاش کے یہ سینتیس[۳۷] طرق ہیں۔ ع۲ ابن اخرم کے اخفش سے اجمالاً چھ[۶] اور تفصیلاً بیس[۲۰] طرق ہیں۔

اجمالی چھ یہ ہیں۔ (۱) طریق دارانی (۲) طریق صالح (۳) طریق سُلمی (۴) طریق نہندائی (۵) طریق جبنی (۶) طریق ابن مہران اور تفصیلی بیس[۲۰] اس طرح ہیں (الف) دارانی سے کے ابن اخرم سے اجمالاً پانچ[۵] اور تفصیلاً سات طرق ہیں اجمالی پانچ[۵] یہ ہیں (۱) صقلی (۲) قزوینی (۳) قنطری (۴) کارزینی (۵) ابن ہاشم اور تفصیلی سات یہ ہیں۔ ع[۱] ۳۸ تلخیص العبارات کی رو سے، ابن بلیمہؒ (صاحب تلخیص) نے اس طریق کو ابوبکر محمد بن ابی الحسن بن نبت عروق صقلی سے انہوں نے اس کو ابو العباس احمد بن محمد صقلی سے پڑھا۔ ع[۲] ۳۹ صاحب نشر نے اس طریق کو ابو عبد اللہ محمد بن صائغ اور ابو محمد عبد الرحمٰن بن احمد شافعی اور ابو بحر بن ایدغدی سے انہوں نے ابو عبد اللہ صائغ سے انہوں نے شریف کمال علی بن شجاع ضریر نے انہوں نے ابو الحسن شجاع بن محمد بن سیدہم مدلجی سے انہوں نے ابو العبّاس احمد بن عبد اللہ بن احمد بن ہشام لخمی سے انہوں نے ابو جعفر احمد بن محمد بن حموشہ قلعی سے انہوں نے ابو علی حسن بن خلف بن بلیمہ سے انہوں نے ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن علی قزوینی سے پڑھا۔ ع[۳] ۴۰ ہدایہ کی رو سے مہدوی (صاحب ہدایہ) نے اس طریق کو ابو الحسن قنطری سے پڑھا۔ ع[۴] ۴۱ مبہج کی رو سے، سبط الخیاط (صاحب مبہج) نے اس طریق کو ابو الفضل عباسی سے انہوں نے اس کو کارزینی سے پڑھا۔ ع[۵] ۴۲ غایہ کی رو سے، ابو العلاء (صاحب غایہ) نے اس طریق کو حسن بن احمد حداد سے انہوں نے ابو الفضل عبد الرحمٰن بن احمد رازی سے پڑھا۔ ع[۶] ۴۳ و ع[۷] ۴۴ کامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو دو شیوخ کرام سے پڑھا (۱) ابو الفضل عبد الرحمٰن بن احمد رازی (۲) احمد بن علی بن ہاشم پس ابن ہاشم، رازی[۱]، کارزینی[۲]، قنطری[۴]، قزوینی[۵]، صقلی ان چھ[۶] حضرات نے اس طریق کو شیخ ابو الحسن علی بن داؤد بن عبد اللہ دارانی مذکور نے پڑھا۔ پس دارانی کے یہ سات طرق ہیں (ب) صالح[۲] کے ابن اخرم سے پانچ[۵] طرق ہیں۔

ع[۱] ۴۵ ہدایہ کی رو سے مہدوی (صاحب ہدایہ) نے اس طریق کو ابن سفیان سے پڑھا۔ ع[۲] ۴۶ مکی کے تبصرہ کی رو سے ع[۲] ۴۷ ابن سفیان کی ہادی کی رو سے ع[۴] ۴۸ طاہر بن غلبون کے تذکرہ کی

۵۰ یہ سند کتاب التذکرہ میں پہلے گذر چکی ہے ۱۲۔ط

رُو سے [۴۹] دانی کا طریق۔ انہوں نے اس کو طاہر بن غلبون سے پڑھا۔ پھر ان تینوں حضرات یعنی طاہر، مکی ابن سفیان نے طاہر کے والد ماجد ابوالطیب عبدالمنعم بن عبیداللہ بن غلبون سے اور انہوں نے صالح بن ادریس مذکور سے پڑھا۔ صاحبِ نشر فرماتے ہیں کہ تبصرہ، ہدایہ، ہادی ان تینوں کتابوں میں صالح کے روایتی طریق کی تصریح نہیں ہے۔ کیوں کہ اسکی وجہ سے سند میں تنزّل آجاتا ہے، پس ان حضرات نے عبدالمنعم کی محض تلاوتی سند ذکر کردی ہے۔ یعنی عبدالمنعم علی ابن حبیب عن الاخفش۔ اور دونوں سندیں صحیح ہیں کیوں کہ پہلی سند روایتی ہے اور دوسری تلاوتی ہے واللہ اعلم۔ (ج) سُلَمِی کے ابن اخرم سے اجمالاً دو اور تفصیلاً تین طرق ہیں۔ اجمالی دو یہ ہیں (۱) کارزینی (۲) شیرازی اور تفصیلی تین یہ ہیں۔ [۵۰] وجیز کی رو سے ابوعلی اہوازی (صاحبِ وجیز) نے اس طریق کو ابوبکر محمد بن احمد بن محمد بن عبداللہ بن ہلال سُلَمی مذکور سے دمشق میں پڑھا۔ [۵۱] مبہج کی رو سے سبط الخیاط (صاحبِ مبہج) نے اس طریق کو شریف عباسی سے انہوں نے اس کو کارزینی پڑھا [۵۲] کامل کی رو سے ہذلی (صاحبِ کامل) نے اس طریق کو محمد بن حسن بن موسیٰ شیرازی سے پڑھا۔ اور ان دونوں حضرات یعنی شیرازی وکارزینی نے اس طریق کو ابوبکر سُلَمی مذکور سے پڑھا۔ پس سُلَمی کے یہ تین طرق ہیں (د) شنذائی کے ابن اخرم سے دو طرق ہیں [۵۳] مبہج کی رو سے، سبط الخیاط (صاحبِ مبہج) نے اس طریق کو ابوالفضل عبدالقاہر شریف سے انہوں نے اس کو کارزینی سے پڑھا [۵۴] کامل کی رو سے۔ ابوالقاسم ہذلی (صاحبِ کامل) نے اس طریق کو منصور بن احمد سے انہوں نے اس کو علی بن محمد خبازی سے پڑھا اور ان دونوں حضرات یعنی خبازی وکارزینی نے ابوبکر احمد بن نصر شنذائی مذکور سے پڑھا (ہ) [۵۵] جبنی کا ایک طریق، ابن اخرم سے کامل کی رو سے، ہذلی (صاحبِ کامل) نے اس طریق کو محمد بن حسن بن موسیٰ شیرازی سے انہوں نے اس کو ابوبکر محمد بن احمد بن محمد جبنی مذکور سے پڑھا (و) ابنِ مہران کے ابن اخرم سے دو طرق ہیں [۵۶] کامل کی رو سے، ہذلی (صاحبِ کامل) نے اس طریق کو ابوالوفا سے کرمان میں اور انہوں نے ابن مہران سے پڑھا ہے [۵۷] کتاب الغایہ کی رو سے جو ابن مہران ہی کی تالیف ہے، اور ابن مہران، جبنی، شنذائی، سُلَمی، صالح، دارانی ان چھٹوں حضرات نے ابوالحسن محمد بن نضر بن مُرّ بن حُرّ بن حسّان بن

محمد یعنی دمشقی المعروف بہ ابن الاخرم سے پڑھا. پس ابن اخرم کے یہ بائیس [۲۲] طرق ہیں. پھر اِن دونوں [۲] حضرات یعنی نقاش [۱] اور ابن اخرم [۲۲] نے ابو عبداللہ ہارون بن موسیٰ بن شریک تغلبی المعروف بہ اخفش دمشقی سے پڑھا. پس اخفش کے یہ ساٹھ [۶۰] طرق ہیں.

ع۲ رملی کے صوری عن ابن ذکوان سے اجمالاً چار اور تفصیلاً تیرہ [۱۳] طرق ہیں. اجمالی چار [۴] یہ ہیں (۱) طریق زید (۲) طریق شنذائی (۳) طریق قباب (۴) طریق ابن موفق. اور تفصیلی تیرہ [۱۳] اس طرح ہیں (الف) زید [۱] کے رملی سے چار [۴] طرق ہیں ط ۱/۶۰ و ۱/۶۵ کفایہ کبریٰ و ارشاد کی رو سے. ابو العز (صاحب کفایہ و ارشاد) نے اس طریق کو ابو علی واسطی سے پڑھا ط۳ کتاب الروضہ کی رو سے، جو ابو علی مالکی کی تالیف ہے ط ۴/۶۱ کتاب الجامع کی رو سے جو ابو الحسین نصر بن عبد العزیز فارسی کی تالیف ہے، اور ان تینوں [۳] حضرات یعنی واسطی، مالکی [۲]، فارسی [۳] نے اس طریق کو بکر بن شاذان سے اور بکر بن شاذان نے زید مذکور سے پڑھا. پس زید کے یہ چار [۴] طرق ہیں (ب) شنذائی [۲] کے رملی سے پانچ [۵] طرق ہیں ط ۱/۶۲ ابو معشر کا طریق ط ۲/۶۳ مبہج کی رو سے، سبط الخیاط (صاحب مبہج) نے اس طریق کو شریف ابو الفضل سے پڑھا. ط ۳/۶۴ ارشاد کی رو سے ابو العز (صاحب ارشاد) نے اس طریق کو ابو علی واسطی سے پڑھا. ط ۴/۶۵ کامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو منصور بن احمد سے، انہوں نے اس کو ابو الحسین خبازی سے پڑھا ط ۵/۶۶ دانی کے طریق سے، مجھے محمد بن عبد الواحد بغدادی نے خبر دی پھر ابو معشر، شریف [۲] اور واسطی [۳] ان تینوں [۳] حضرات نے اس طریق کو ابو عبداللہ کارزینی [۱] سے پڑھا پھر انہوں نے اور اسی طرح خبازی [۲] و بغدادی [۳] ان تینوں [۳] حضرات نے اس کو ابو بکر شنذائی مذکور سے پڑھا. ---------- پس شنذائی کے یہ پانچ [۵] طرق ہیں. (ج) قباب [۳] کے رملی سے تین [۳] طرق ہیں ط ۱/۶۷ غایہ کی رو سے. ابو العلاء (صاحب غایہ) نے اس طریق کو ابو علی حسن بن احمد حداد سے، انہوں نے ابو القاسم عبداللہ بن محمد بن احمد عطار سے پڑھا ط ۲/۶۸ کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے بھی اس طریق کو عطار مذکور سے پڑھا ط ۳/۶۹ مستنیر کی رو سے، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابو الفتح منصور بن محمد بن عبداللہ تمیمی سے پڑھا. لیکن اُن کے پاس پورا قرآن ختم نہیں کیا. پھر انہوں [۱] نے اور اسی طرح عطار [۲] نے

اس کو ابو بکر عبداللہ بن محمد بن محمد بن نور نے قباب مذکور سے پڑھا پس قباب مذکور کے یہ تین طرق ہیں (د)
۱/۲ ابن موفق کا رملی سے ایک طریق کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابو القاسم عبداللہ بن محمد عطار سے انہوں نے اس کو ابو الحسن علی بن محمد بن عبداللہ اصبہانی زاہد سے انہوں نے اس کو ابو یعقوب یوسف بن بشر بن آدم بن موفق ضریر سے پڑھا پھر ان چاروں حضرات یعنی ابن موفق، قباب، تنذائی، زید نے ابو بکر محمد بن احمد رملی داجونی مذکور سے پڑھا۔ پس رملی کے یہ تیرہ طرق ہیں۔

۴ مطوعی کے صوری سے اجمالاً سات اور تفصیلاً نو طرق ہیں۔ اجمالی سات یہ ہیں (۱) طریق کارزینی (۲) طریق ابن زلال (۳) طریق ابی بکر محمد بن علی بن احمد (۴) طریق ابی بکر محمد بن احمد معدل (۵) طریق ابی بکر محمد بن حسن حارثی (۶) طریق ابی بکر محمد بن عبد الرحمٰن بن جعفر (۷) طریق ابی اسحٰق ابراہیم بن اسمٰعیل بن سعید۔ اور تفصیلی نو اس طرح ہیں (الف) کارزینی کے مطوعی سے تین طرق ہیں ۱/۲ و ۲/۲ مبہج اور مصباح کی رو سے، سبط الخیاط (صاحب مبہج) اور شہرزوری (صاحب مصباح) نے اس طریق کو شریف ابو الفضل سے پڑھا۔ ۳/۲ تلخیص کی رو سے، ابو معشر (صاحب تلخیص) نے اور اسی طرح شریف ابو الفضل مذکور ان دونوں حضرات نے اس طریق کو ابو عبداللہ محمد بن حسین کارزینی مذکور سے پڑھا۔ شہرزوری

(ب) ۱/۴ ابن زلال کا مطوعی سے ایک طریق مصباح کی رو سے۔ ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو ابو بکر محمد بن عمر بن موسیٰ بن زلال نہاوندی مذکور سے پڑھا۔

(ج تا ز) ۱/۵ تا ۵/۹ باقی پانچوں حضرات میں سے ہر ایک کا ایک ایک طریق مطوعی سے، کتاب الکامل کی رو سے، ابو القاسم ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابو مظفر عبداللہ بن شبیب اصبہانی سے انہوں نے پانچوں حضرات سے پڑھا اور وہ یہ ہیں (۱) ابو بکر محمد بن علی بن احمد (۲) ابو بکر محمد بن احمد معدل (۳) ابو بکر محمد بن حسن حارثی (۴) ابو بکر محمد بن عبد الرحمٰن بن جعفر (۵) ابو اسحٰق ابراہیم بن اسمٰعیل بن سعید۔ پھر ان پانچوں نے اور اسی طرح ابن زلال و کارزینی ان ساتوں حضرات نے ابو العباس حسن بن سعید مطوعی مذکور سے پڑھا، پس مطوعی کے یہ نو طرق ہیں پھر مطوعی و رملی ان دونوں نے ابو العباس محمد بن موسیٰ بن عبد الرحمٰن بن ابی عمار صوری دمشقی سے پڑھا، پس صوری کے یہ بائیس طرق ہیں۔ المعدل

پھر صوریؒ واخفشؒ اِن دونوں نے ابو عمرو عبد الرحمن بن احمد بن بشیر بن ذکوان قرشی فہری دمشقی سے پڑھا۔ پس ابن ذکوان کے یہ مکمل اُناسی طرق ہیں (ستاون اخفش کے اور بائیس صوری کے)

اور ہشامؒ وابن ذکوانؒ اِن دونوں حضرات نے ابو سلیمان ایوب بن تمیم تمیمی دمشقی سے پڑھا نیز ہشام نے ابو ضحاک عراک بن خالد بن یزید بن صالح مزی دمشقی، اور ابو محمد سوید بن ... عبد العزیز بن نمیر واسطی اور ابو العباس صدقہ بن خالد دمشقی اِن تین حضرات سے بھی پڑھا ہے۔ پھر ایوبؒ، عراکؒ، سویدؒ، صدقہؒ اِن چاروں حضرات نے ابو عمرو یحییٰ بن حارث ذماری سے اور ذماری نے اہل شام کے امام ابو عمران عبد اللہ بن عامر بن یزید بن تمیم بن ربیعہ یحصبی سے پڑھا، پس ابن عامر کے یہ کل ایک سو تیس طرق ہیں (اکیاون ہشام کے اور اُناسی ابن ذکوان کے)۔

ب. مری

امام ابن عامر کی سند: انہوں نے ابو ہاشم مغیرہ بن ابی شہاب عبد اللہ بن عمرو بن مغیرہ مخزومی اور ابو الدرداءؓ عویمر بن زید بن قیس اِن دو حضرات سے پڑھا۔ جن میں سے اول شیخ سے پڑھنے میں تو محققین کا کوئی خلاف نہیں البتہ دوسرے شیخ سے پڑھنے کو صرف حافظ ابو عمرو دانی نے قطعیت سے بیان کیا ہے۔ اور ہمارے نزدیک ابو عمرو دانیؒ سے یہ قول صحیح طور پر ثابت ہوا ہے۔

پھر مغیرہ نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے اور عثمانؓ نے اور اسی طرح ابو الدرداءؓ اِن دونوں نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا۔

ابن عامرؒ کے حالات: آپ نے ۱۱۸ھ میں عاشوراء کے دن دمشق میں وفات پائی، آپکی ولادت میں اختلاف ہے کہ ۲۱ھ یا ۸ھ میں ہوئی۔ امام کبیر، تابعی جلیل، عالم شہیر تھے۔ آپ نے عمر بن عبد العزیز کے زمانہ میں اور اس سے پہلے اور بعد کے زمانہ میں جامع اموی میں کئی سال تک مسلمانوں کی امامت کی ہے۔ امیر المؤمنین بھی آپ کی اقتداء میں نماز پڑھتے تھے۔ اور یہ بات آپ کی منقبت اور عظمت کیلئے کافی و وافی ہے عمر بن عبد العزیز نے آپکو یکجا، دونے امامت و قضاء اور دمشق کی صدارت اقراء کے مناصب پر

فائز کیا۔ اور دمشق اُس وقت دار الخلافہ اور علماء اور تابعین کی منزل مقصود تھا۔ پس تمام لوگوں نے آپ کی قراءت اور اُس کے قبول کر لینے پر اجماع کر لیا۔ اور یہ حضرات صدر اول کے صاحب فضل و کمال مسلمان تھے۔

ہشام آپ نے ۲۴۵ھ میں اور بعض کے قول پر ۲۴۴ھ میں وفات پائی۔ آپ کی ولادت ۱۵۳ھ میں ہوئی آپ اہلِ دمشق کے عالم و خطیب، مُقری و مُحدِّث اور مفتی تھے ثقہ وضابط اور عادل تھے دارقطنی کہتے ہیں کہ آپ صدوق اور بلند مرتبہ ہیں آپ فصیح و علامہ اور وسیع الروایت تھے، عبدان کہتے ہیں میں نے ہشام کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے بیس سال سے کسی خطبہ کی تیاری پہلے نہیں کی۔

ابن ذکوان آپ نے درست قول کی رُو سے شوال ۲۴۲ھ میں وفات پائی۔ آپ کی ولادت عاشوراء کے دن ۱۷۳ھ میں ہوئی شام میں شیخ الاقراء اور جامع اموی کے امام تھے۔ ایوب بن تمیم کے بعد اقراء کی مشیخت آپ ہی کی طرف منتہی ہوتی تھی۔ حافظ ابو زرعہ دمشقی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک ابن ذکوان کے زمانہ میں عراق و حجاز شام و مصر اور خراسان میں کوئی شخص بھی آپ سے بڑا قاری نہیں تھا

حُلوانی ان کی وفات روایت قالون میں گذر چکی ہے۔ (یعنی ۲۵۰ھ)

داجونی آپ نے رجب ۳۲۴ھ میں رملہ لُدّ میں اکیاون سال کی عمر میں وفات پائی، آپ جلیل القدر امام اور بہت ضابط و متقن اور کثیر الروایت امام ثقہ تھے آپ نے عراق کی طرف سفر کیا اور ابن مجاہد سے فیض حاصل کیا نیز ابن مجاہد نے بھی آپ سے علم حاصل کیا دانی کہتے ہیں کہ آپ مشہور، ثقہ، قابلِ اطمینان حافظ و ضابط امام ہیں

ابن عبدان صاحبِ نشر کی رائے کے موافق آپ نے ۳۰۰ھ سے تھوڑے عرصہ بعد وفات پائی آپ تیسیر کے رجال میں سے ہیں حافظ ابو عمرو نے اپنی تاریخ میں آپ کا بھی ذکر کیا ہے اور فرمایا کہ آپ جزیرہ ابن عمر سے تعلق رکھتے ہیں آپ نے قراءت کو حلوانی سے انہوں نے ہشام سے عرضاً حاصل کیا ہے۔

جمّال آپ نے ۳۰۰ھ کے اثناء میں وفات پائی آپ نہایت عاقل و محقق اور استاذ ضابط تھے حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ آپ ابن عامر کی قراءت کے محقق تھے۔

ــه نہایت راست گو۔ ۱۲ ط

زیدؔ | ان کی وفات روایتِ دُوری میں گذر چکی ہے (یعنی جمادی الاولیٰ ۳۵۸ھ)

شذائی | آپ کی وفات سوسی کی روایت میں گذر چکی ہے (یعنی ۳۷۰ھ بقولِ دانیؒ)

اخفش | آپ نے ۲۹۲ھ میں بانوے ۹۲ سال کی عُمر پاکر دمشق میں وفات پائی۔ دمشق میں شیخ الاقراء نیز ضابط و ثقہ اور نحوی و مُقری تھے، ابو علی اصبہانی فرماتے ہیں کہ آپ صاحبِ فضل و باکمال لوگوں میں سے تھے، آپ نے قراآت و عربیت میں بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں اور ابن ذکوان کی روایت کی امامت آپ ہی کی طرف لوٹتی ہے

نقاش | اِن کی وفات روایتِ بزی میں گذر چکی ہے (یعنی شوال ۳۵۱ھ)

ابن اخرم | آپ نے ۳۴۱ھ میں اور بعض کے قول پر ۳۴۲ھ میں دمشق میں وفات پائی، آپ کی ولادت ۲۶۰ھ میں دمشق سے باہر مقام قینبہ میں ہوئی، آپ کامل اور نہایت پختہ کار اور پسندیدہ معتمد امام اور اخفش کے تلامذہ میں سب سے زیادہ جلیل القدر اور ضابط تھے۔ حافظ ابن عساکر اپنی تاریخ میں فرماتے ہیں کہ آپ نے طویل عمر پائی اور لوگوں نے آپ کی طرف سفر کیا۔ اور آپ قراآت کی توجیہات کے عارف اور تفسیر و عربیت میں صاحبِ بصیرت، متواضع و خوش خلق اور بڑی شان والے تھے۔

صُوری | آپ نے ۳۰۷ھ میں دمشق میں وفات پائی آپ مُقری اور ضبط و اتقان میں مشہور و معروف، زمانہ شیخ تھے۔

رملی | آپ ابوبکر داجونی ہیں جن کا ذکر روایتِ ہشام میں گذر چکا ہے۔ لیکن آپ روایتِ ابن ذکوان کے طریقِ صوری میں رملی کے نام سے مشہور ہیں۔ آپ کی وفات پہلے بیان ہو چکی ہے (یعنی ۳۲۴ھ)

مطوّعی | آپ کی وفات روایتِ ورش میں گذر چکی ہے (یعنی ۳۷۱ھ)

ھ یہ زید بن علی بن ابی بلال ہیں۔ ۱۲ منہ

طرقِ قراءۃ عاصم رحمہ اللہ ابوبکر (چھہتر) ۷۶ عدد ۵۰۱ تا ۵۷۶

آپ امام عاصم کوفی کے پہلے راوی ہیں۔ اِن کے دو۲ طرق یہ ہیں (۱) طریقِ یحییٰ بن آدم (۲) طریقِ علیمی پھر اِن میں سے ہر ایک کے دو دو۲ طرق ہیں۔ یحییٰ کے دو۲ یہ ہیں (۱) شعیب (۲) ابو حمدون، اور علیمی کے دو۲ یہ ہیں (۱) ابن خلیع (۲) رزاز۔ اِن چاروں۴ میں سے شعیب کے اڑتیس۳۸، ابو حمدون کے بیس۲۰ (کل اٹھاون۵۸) ابن خلیع کے پندرہ۱۵، رزاز کے تین۳ (کل اٹھارہ۱۸) طرق ہیں:

پس ابوبکر کے چاروں۴ طرق کی کل تعداد (چھہتر۷۶) ہے اور تفصیل یہ ہے۔

عدد ۱ شعیب کے یحییٰ عن ابی بکر سے اجمالاً پانچ۵ اور تفصیلاً اڑتیس۳۸ طرق ہیں۔ اجمالی پانچ۵ یہ ہیں (۱) طریقِ اصم (۲) طریقِ قافلائی (۳) طریقِ مثلثی (۴) طریقِ ابی عون (۵) طریقِ نفطویہ۔ اور تفصیلی اڑتیس۳۸ اس طرح ہیں۔ (الف) اصم۱ کے شعیب سے اجمالاً چھ۶ اور تفصیلاً بارہ۱۲ طرق ہیں۔ اجمالی چھ۶ یہ ہیں (۱) بغدادی (۲) مطوعی (۳) ابن عصام (۴) ابن بالش (۵) نقاش (۶) ابن خلیع اور تفصیلی بارہ۱۲ یہ ہیں عدد ۱ و ۲ بغدادی۱ کا طریق۔ شاطبیہ اور تیسیر کی رو سے۔ دانی (صاحبِ تیسیر) نے اِس طریق کو فارس بن احمد سے پڑھا: عدد ۳ بغدادی کا طریق تجرید کی رو سے عدد ۴ بغدادی کا طریق تلخیص العبارات کی رو سے۔ ابن فحام (صاحبِ تجرید) اور ابن بلیمہ (صاحبِ تلخیص) نے اِس طریق کو عبد الباقی بن فارس سے۔ انہوں نے اِس کو اپنے والد ماجد فارس سے پڑھا اور فارس نے اِس کو عبد الباقی بن حسن سے۔ انہوں نے اِس کو ابو اسحاق ابراہیم بن عبد الرحمٰن بغدادی مذکور سے پڑھا۔ پس بغدادی کے چار۴ طرق ہیں عدد ۵ و عدد ۶ مطوعی۲ کا طریق منہج اور مصباح کی رو سے، سبط الخیاط (صاحبِ منہج) اور ابو الکرم (صاحبِ مصباح) نے اِس طریق کو شریف ابو الفضل سے اور انہوں نے اِس کو کارزینی سے انہوں نے اِس کو ابو العباس مطوعی مذکور سے پڑھا۔ پس مطوعی کے دو۲ طرق ہیں عدد ۷ ابن عصام۳ کا طریق۔ کتاب المستنیر کی رو سے ابن سوّار (صاحبِ مستنیر) نے اِس طریق کو ابو الحسن علی بن طلحہ بن محمد البصری سے پڑھا عدد ۸ ابن عصام کا طریق مصباح کی رو سے۔ ابو الکرم (صاحبِ مصباح) نے اِس طریق کو عبد السید سے انہوں نے اِس کو علی بن طلحہ بصری مذکور سے انہوں نے ابو الفرج عبد العزیز بن عصام مذکور سے پڑھا۔

پس ابن عصام کے بھی یہ دو طرق ہیں ۹ ابن بالش کا طریق مصباح کی رو سے۔ ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو ابن عتاب سے انہوں نے اس کو قاضی ابوالعلاء سے پڑھا۔ ۱۰ ابن بالش کا طریق، کامل کی رو سے۔ ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو قاضی ابوالعلاء محمد بن علی بن یعقوب سے انہوں نے اس کو ابوالقاسم یوسف بن محمد بن احمد بن بالش مذکور سے پڑھا پس ابن بالش کے بھی یہ دو طرق ہیں ۱۱ نقاش کا ایک طریق تلخیص کی رو سے۔ ابومعشر (صاحب تلخیص) نے اس طریق کو ابوالقاسم زیدی سے انہوں نے اس کو نقاش سے پڑھا۔ ۱۲ ابن خلیع کا طریق، غایہ کی رو سے، ابن مہران (صاحب غایہ) نے اس طریق کو ابوالحسن علی بن محمد بن جعفر بن احمد بن خلیع مذکور سے بغداد میں پڑھا۔ پھر ان چھوں حضرات یعنی ابن خلیع۔ نقاش۔ ابن بالش۔ ابن عصام۔ مطوعی۔ بغدادی نے ابوبکر یوسف بن یعقوب بن حسین واسطی المعروف بہ اصم مذکور سے پڑھا پس اصم کے یہ بارہ طرق ہیں۔ (ب) قافلائی کے شعیب سے آٹھ طرق ہیں ۱۳ و ۱۴ تیسیر اور شاطبیہ کی رو سے، دانی (صاحب تیسیر) نے اس طریق کو فارس سے پڑھا: ۱۵ و ۱۶ تجرید و تلخیص العبارات کی رو سے، ابن فحام (صاحب تجرید) اور ابن بلیمہ (صاحب تلخیص) نے اس طریق کو عبدالباقی بن فارس سے انہوں نے اپنے والد ماجد فارس سے پڑھا۔ ۱۷ کتاب العنوان کی رو سے، ابوطاہر (صاحب عنوان) نے اس طریق کو عبدالجبار طرسوسی سے پڑھا۔ ۱۸ مجتبیٰ کی رو سے جو طرسوسی مذکور ہی کی تالیف ہے ۱۹ کتاب الکافی کی رو سے۔ ابن شریح (صاحب کافی) نے اس طریق کو ابن نفیس سے پڑھا۔ ۲۰ روضہ کی رو سے۔ معدل (صاحب روضہ) نے بھی اس طریق کو ابن نفیس مذکور سے پڑھا۔ پھر ان تینوں حضرات یعنی فارس۔ طرسوسی اور ابن نفیس نے اس طریق کو ابواحمد سامری سے انہوں نے اس کو احمد بن یوسف قافلائی مذکور سے پڑھا۔ پس قافلائی کے یہ آٹھ طرق ہیں۔ (ج) مثلثی کے شعیب سے چھ طرق ہیں۔ ۲۱ و ۲۲ کتاب الموضح اور کتاب المفتاح کی رو سے جو ابومنصور بن خیرون کی تالیفات ہیں۔ ۲۳ مصباح کی رو سے۔ ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اور اسی طرح ابن خیرون ان دونوں حضرات نے اس طریق کو عبدالسید بن عتاب سے انہوں نے اس کو قاضی ابوالعلاء واسطی سے انہوں نے اس کو ابوعلی احمد بن علی بن بصری واسطی سے پڑھا ۲۴ صاحب نشر نے اس طریق کو عبدالرحمٰن بن

احمد واسطی اور ابوبکر حنفی سے ان دونوں نے ابوعبداللہ صائغ سے انہوں نے ابراہیم بن فارس سے انہوں نے ابوالیمن زید بن حسن کندی سے انہوں نے ابومحمد عبداللہ بن علی بن احمد بن عبداللہ المعروف بہ سبط الخیاط سے انہوں نے اس طریق کو ابوالمعالی ثابت بن بُندار سے پڑھا۔ ط ۵/۲۵ و ط ۶/۲۶ مصباح کی رو سے، ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو عبدالسید بن عتاب اور ثابت بن بُندار مذکور سے اور ان دونوں نے اس کو ابوالفتح فرج بن عمر بن حسن بصری مفسر سے انہوں نے اس کو قاضی ابوالحسن علی بن احمد بن عریف جامدی سے پھر ان دونوں حضرات یعنی ابن البصری واسطی اور جامدی نے اس طریق کو ابوالعباس احمد بن سعید ضریر المعروف بہ مثلثی مذکور سے پڑھا پس مثلثی کے یہ چھ طرق ہیں۔ (د) ابن عون کے شعیب سے اجمالاً دو (حربی اور منقی) اور تفصیلاً پانچ طرق ہیں ط ۱/۲۷ و ط ۲/۲۸ مستنیر کی رو سے۔ ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابو علی شرمقانی اور ابو علی عطار ان دو حضرات سے اور ان دونوں نے اس کو عمر بن ابراہیم کتانی سے انہوں نے اس کو ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن جعفر بغدادی المعروف بہ حربی سے پڑھا ط ۳/۲۹ و ط ۴/۳۰ مبہج اور مصباح کی رو سے۔ سبط الخیاط (صاحب مبہج) اور ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو شریف ابوالفضل سے انہوں نے اس کو کارزینی سے انہوں نے اس کو ابوالفرج شنبوذی سے انہوں نے اس کو دو شیوخ کرام سے پڑھا (۱) حربی مذکور (۲) ابوبکر احمد بن حماد منقی ثقفی المعروف بصاحب المستطاح ط ۵/۳۱ کتاب المصباح ہی کی رو سے۔ سبط الخیاط کہتے ہیں کہ ہمیں ابومحمد صریفینی نے وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ابوحفص عمر بن ابراہیم کتانی نے خبر دی اور انہوں نے اس طریق کو حربی مذکور سے پڑھا کتانی کہتے ہیں کہ میں نے قرآن بھی انہی سے پڑھا پھر ان دونوں حضرات یعنی حربی و منقی نے اس طریق کو ابوجعفر محمد اور بقول بعض احمد بن علی بن عبدالصمد بغدادی بزاز سے اور انہوں نے اس کو ابوعون محمد بن عمرو بن عون واسطی مذکور سے پڑھا پس ابوعون کے یہ پانچ طرق ہیں (ہ) نفطویہ کے شعیب سے سات طرق ہیں۔ ط ۱/۳۲ و ط ۲/۳۳ مبہج اور مصباح کی رو سے، سبط الخیاط (صاحب مبہج) اور ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو شریف ابوالفضل سے انہوں نے اس کو کارزینی سے پڑھا۔ ط ۳/۳۴ کامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابونصر منصور بن احمد سے انہوں نے اس کو ابوالحسین علی بن محمد خبازی سے اور خبازی و کارزینی ان دونوں نے ابوبکر

شذائی سے پڑھا ۲۴/۲۵ و ۵/۲۶ مبہج اور مصباح ہی کی رو سے ۔ سبط الخیاط (صاحب مبہج) اور ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اِس طریق کو شریف عبد القاہر سے ۔ انہوں نے اِس کو کارزینی سے ۔ انہوں نے اِس کو ابو الفرج شنبوذی سے پڑھا پھر شذائی و شنبوذی اِن دونوں حضرات نے اِس طریق کو ابو عبد اللہ ابراہیم بن محمد بن عرفہ المعروف بہ نفطویہ نحوی مذکور سے پڑھا ۶/۲۷ کتاب المصباح ہی کی رو سے ، ابو الکرم شہرزوری (صاحب مصباح) کہتے ہیں کہ ہمیں ابو محمد عبد اللہ بن محمد خطیب نے وہ کہتے ہیں کہ ہمیں اِس کی ابو حفص عمر بن ابراہیم کتانی نے وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ابو بکر بن مجاہد نے وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ابو عبد اللہ ابراہیم بن محمد نفطویہ مذکور نے خبر دی ۷/۲۸ صاحب نشر نے اِس طریق کو ابو محمد بن بغدادی اور ابو بکر بن جندی سے اور انہوں نے ابو عبد اللہ محمد بن احمد صائغ سے اور انہوں نے ....

ابو اسحٰق ابراہیم بن احمد بن اسماعیل تمیمی سے اور انہوں نے ابو الیمن کندی سے اور انہوں نے ابو الحسن محمد بن احمد بن توبہ اسدی مقری سے انہوں نے ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ بن ہزار مرد خطیب صریفینی مذکور سے انہوں نے ابو حفص کتانی مذکور سے انہوں نے ابو بکر بن مجاہد (صاحب کتاب السبعہ) سے ۔ انہوں نے ابو عبد اللہ ابراہیم بن محمد نفطویہ مذکور سے پڑھا ۔ پس نفطویہ کے یہ سات طرق ہیں ۔ پھر ان پانچوں حضرات یعنی نفطویہ ، ابو عون ، مثلثی ۔ قافلائی ۔ اشحم نے ابو بکر شعیب بن ایوب بن رزیق (بتقدیم الراء) صریفینی سے پڑھا ۔ لیکن نفطویہ نے صرف حروف و اختلافات اور باقی چار حضرات نے پورا قرآن پڑھا ہے ۔

پس شعیب کے یہ اڑتیس طرق ہیں ۳۸ ۲ ابو حمدون کے یحییٰ سے اجمالاً دو اور تفصیلاً بیس طرق ہیں ، اجمالی دو یہ ہیں (۱) طریق صواف (۲) طریق ابی عون ۔ اور تفصیلی بیس اسطرح ہیں (الف) صواف کے ابو حمدون سے اجمالاً پانچ اور تفصیلاً انیس ۱۹ طرق ہیں ، اجمالی پانچ یہ ہیں (۱) حمامی (۲) ابن شاذان (۳) نہروانی (۴) نحاس (۵) خلال اور تفصیلی انیس یہ ہیں ۱/۲۹ حمامی کا طریق صواف سے کتاب التجرید کی رو سے ، ابن فحام (صاحب تجرید) نے اِس طریق کو ابو الحسین فارسی سے پڑھا ۔ ۲/۳۰ حمامی کا طریق صواف سے تجرید ہی کی رو سے ، ابن فحام (صاحب تجرید) نے اِس طریق کو ابو اسحٰق مالکی سے انہوں نے اِس کو ابو علی مالکی سے پڑھا ۳/۳۱ حمامی کا طریق صواف سے کتاب الروضہ کی رو سے جو ابو علی مالکی مذکور ہی کی تالیف ہے ۴/۳۲ و ۵/۳۳ حمامی کا طریق صواف سے کفایہ کبریٰ اور ارشاد کی رو سے ، ابو العز (صاحب کفایہ و ارشاد) نے اِس طریق کو ابو علی واسطی سے پڑھا ۔ ۶/۳۴ و ۷/۳۵ حمامی کا طریق ، صواف سے مستنیر کی رو سے ۔ ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اِس طریق کو دو شیوخ کرام سے پڑھا (۱) ابو علی عطار

(۲) ابوالحسن خیاط ب ۸/۴۶ حمامی کا طریق صواف سے کتاب الجامع کی رو سے جو ابوالحسن خیاط مذکور کی تالیف ہے۔ ب ۹/۴۷ حمامی کا طریق صواف سے کامل کی رو سے۔ ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو تاج الائمہ ابن ہاشم سے پڑھا۔ ب ۱۰/۴۸ حمامی کا طریق صواف سے مصباح کی رو سے۔ ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو ابونصر احمد بن علی بن محمد ہاشمی سے سورۂ فتحنا کے اخیر تک پڑھا۔ ب ۱۱/۴۹ حمامی کا طریق صواف سے تذکار کی رو سے جو ابن شیطا کی تالیف ہے پھر ان آٹھوں حضرات یعنی ابن شیطا ہاشمی۔ ابن ہاشم۔ خیاط۔ عطار۔ واسطی۔ مالکی۔ فارسی نے ابوالحسن حمامی مذکور سے پڑھا پس حمامی کے صواف سے اجمالی آٹھ اور تفصیل گیارہ طرق ہیں ب ۱۲/۵۰ ابن شاذان کا صواف سے ایک طریق، کتاب الغایہ کی رو سے۔ ابوالعلاء (صاحب غایہ) نے اس طریق کو ابوبکر محمد بن حسین مزرفی سے۔ انہوں نے اس کو ابوبکر محمد بن علی خیاط سے انہوں نے اس کو بکر بن شاذان مذکور سے پڑھا۔ ب ۱۳ و ۱۴/۵۱ و ۵۲ نہروانی کا طریق صواف سے۔ کفایہ کبریٰ اور ارشاد کی رو سے۔ ابوالعز (صاحب کفایہ و ارشاد) نے اس طریق کو ابوعلی غلام ہراس سے پڑھا۔ ب ۱۵/۵۳ و ب ۱۶/۵۴ نہروانی کا طریق صواف سے کتاب المستنیر کی رو سے، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو دو شیوخ کرام سے پڑھا (۱) ابوعلی عطار (۲) ابوالحسن خیاط ب ۱۷/۵۵ نہروانی کا طریق، صواف سے کتاب الجامع کی رو سے جو ابوالحسن خیاط مذکور کی تالیف ہے پھر ان تینوں حضرات یعنی خیاط۔ عطار۔ غلام ہراس نے ابوالفرج نہروانی مذکور سے پڑھا۔ پس نہروانی کے صواف سے پانچ طرق ہیں۔ ب ۱۸/۵۶ و ب ۱۹/۵۷ نخاس اور خلال کا ایک ایک طریق صواف سے کتاب المصباح کی رو سے۔ ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو ابوالقاسم عبدالسید بن عتاب سے انہوں نے اس کو قاضی ابوالعلاء واسطی سے پڑھا۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ابوالقاسم عبداللہ بن حسن نخاس مذکور اور ابوالحسین احمد بن جعفر خلال مذکور نے خبر دی پھر ان پانچوں حضرات یعنی خلال، نخاس، نہروانی۔ ابن شاذان۔ حمامی نے ابوعیسیٰ بکار بن احمد بن بکار بن بنان بغدادی سے انہوں نے اس کو ابوعلی حسن بن حسین صواف بغدادی مذکور سے پڑھا۔

لیکن ان میں سے نخاس اور خلال نے صرف حروف اور باقی تین حضرات نے تمام قرآن پڑھا ہے۔

پس صواف کے ابوحمدون سے یہ انیس ۱۹ طرق ہیں (ب) ب ۱/۵۸ ابوعون کا ابوحمدون سے ایک طریق کتاب الکامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابونصر قہندزی سے انہوں نے

اِس کو ابوالحسین خبازی سے۔ انہوں نے اِس کو ابوبکر شنذائی سے انہوں نے اِس کو ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ حربی سے انہوں نے اِس طریق کو ابوجعفر محمد بن علی بزاز سے انہوں نے اِس کو ابوعون محمد بن عمرو واسطی مذکور سے پڑھا۔ پھر ان دونوں حضرات یعنی ابوعون و صواف نے ابوحمدون طیب بن اسمٰعیل بن ابی تراب ذہلی بغدادی مذکور سے پڑھا پس ابوحمدون کے یہ بیس طرق ہیں۔ پھر ابوحمدون و شعیب اِن دونوں نے ابوزکریا یحییٰ بن آدم بن سلیمان بن خالد بن اسد صلحی سے بہت اہلِ ادا کے قول کی بنا پر پورا قرآن عرضاً پڑھا ہے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ اِن دونوں نے یحییٰ سے صرف حروف و اختلافات پڑھے ہیں نہ کہ پورا قرآن لیکن صحیح یہ ہے کہ اِن میں سے شعیب نے اُن سے صرف حروف و اختلافات کا سماع کیا ہے، اور ابوحمدون نے پورا قرآن عرضاً پڑھا ہے واللہ اعلم۔ پس یحییٰ بن آدم کے ابوبکر سے یہ مکمل اکیاون طرق ہیں۔

۲ ابن خلیع کے علیمی عن ابی بکر کے طریق سے اجمالاً دس اور تفصیلاً پندرہ طرق ہیں، اجمالی دس یہ ہیں (۱) طریق حمامی (۲) طریق خراسانی (۳) طریق ابن شاذان (۴) طریق سوسنجردی (۵) طریق بلدی (۶) طریق نہروانی (۷) طریق خبازی (۸) طریق مصاحفی (۹) طریق نحوی (۱۰) طریق ابن مہران، اور تفصیلی پندرہ اس طرح ہیں۔ (الف) حمامی کے ابن خلیع سے چھ طرق ہیں ۱/۵۹ کتاب التجرید کی رو سے ابن فحام (صاحب تجرید) نے اِس طریق کو ابوالحسین فارسی سے پڑھا ۲ تجرید ہی کی رو سے۔ ابن فحام (صاحب تجرید) نے اِس طریق کو ابواسحاق مالکی سے انہوں نے اِس کو ابوعلی مالکی سے پڑھا ...
۳/۶۱ روضہ کی رو سے جو ابوعلی مالکی مذکور ہی کی تالیف ہے ۴/۶۲ کفایۂ کبریٰ کی رو سے، ابوالعز (صاحب کفایہ) نے اِس طریق کو ابوعلی واسطی سے پڑھا۔ ۵/۶۳ تذکار کی رو سے جو ابن شیطا کی تالیف ہے۔ ۶/۶۴ جامع کی رو سے، جو ابن فارس کی تالیف ہے۔ پھر ان پانچوں حضرات یعنی ابن فارس ابن شیطا۔ واسطی۔ مالکی۔ فارسی نے ابوالحسن حمامی مذکور سے پڑھا۔ پس حمامی کے یہ چھ طرق ہیں۔

(ب) ۱/۶۵ خراسانی کا ابن خلیع سے ایک طریق، دانی نے اِس طریق کو فارس بن احمد سے۔ انہوں نے اِس کو عبدالباقی بن حسن خراسانی مذکور سے پڑھا۔ (ج) ۱/۶۶ ابن شاذان کا ابن خلیع سے ایک طریق کفایہ بسبط الخیاط کی رو سے۔ ابن طبر نے اِس طریق کو ابوبکر محمد بن علی خیاط حنبلی سے انہوں نے اِس کو ابوالقاسم بکر بن شاذان قزاز مذکور سے پڑھا۔ (د) ۱/۶۷ سوسنجردی،

کا ابن خلیع سے ایک طریق، غایہ کی رو سے، ابو العلاء (صاحب غایہ) نے اس طریق کو ابو بکر محمد بن حسین بزازی سے انہوں نے اسکو ابو بکر محمد بن علی خیاط سے انہوں نے اسکو ابو الحسین احمد بن عبد اللہ سوسنجردی مذکور سے پڑھا۔ (ہ) ۱/۴۸ بلدی کا ابن خلیع سے ایک طریق، اس طریق کو ابو الیمن کندی نے خطیب محولی سے انہوں نے اس کو ابو العباس احمد بن فتح موصلی سے انہوں نے اس کو شیخ صالح نذیر ابن علی بن عبید اللہ بلدی مذکور سے پڑھا۔ (و) ۱/۴۹ نہروانی کا ابن خلیع سے ایک طریق، کفایہ کبری کی رو سے۔ ابو العز (صاحب کفایہ) نے اس طریق کو ابو علی غلام ہراس سے انہوں نے اس کو ابو الفرج نہروانی مذکور سے پڑھا (ز) ۱/۵۰ خبازی کا ابن خلیع سے ایک طریق۔ کامل کی رو سے۔ ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابو نصر قہندزی سے۔ انہوں نے اس کو ابو الحسین علی بن محمد خبازی مذکور سے پڑھا۔ (ح) ۱/۵۱ نحوی کا ابن خلیع سے ایک طریق کتاب التلخیص کی رو سے۔ ابو معشر (صاحب تلخیص) نے اس طریق کو ابو علی حسین بن محمد صیدلانی سے انہوں نے اس کو ابو حفص عمر بن علی نحوی مذکور سے پڑھا......

(ط) ۱/۵۲ مصاحفی کا ابن خلیع سے ایک طریق، جامع کی رو سے۔ ابن فارس (صاحب جامع) نے اس طریق کو ابو عبید اللہ بن عمر مصاحفی مذکور سے پڑھا۔ (ی) ۱/۵۳ ابن مہران کا ابن خلیع سے ایک طریق پھر ان دسوں حضرات یعنی ابن مہران۔ نحوی۔ مصاحفی۔ خبازی۔ نہروانی۔ بلدی۔ سوسنجردی۔ ابن شاذان خراسانی۔ حمامی نے ابو الحسن علی بن محمد بن جعفر بن احمد بن خلیع خیاط بغدادی المعروف بہ قلانسی و ابن بنت القلانسی مذکور سے پڑھا۔ پس ابن خلیع کے یہ پندرہ طرق ہیں۔

۲ رزاز کے علیمی سے تین طرق ہیں ۱/۵۴ و ۱/۵۵ کتاب المبہج اور کتاب المصباح کی رو سے، سبط الخیاط (صاحب مبہج) اور ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو شریف ابو الفضل سے انہوں نے اس کو کارزینی سے پڑھا ۱/۵۶ کامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو عبد اللہ بن شبیب سے انہوں نے اس کو خزاعی سے۔ پھر ان دونوں حضرات یعنی خزاعی و کارزینی نے ابو عمرو عثمان بن احمد بن سمعان رزاز بغدادی نجاشی وغیرہ سے پڑھا۔ پس رزاز کے یہ تین طرق ہیں۔ پھر ابن خلیع و رزاز ان دونوں حضرات نے ابو بکر یوسف بن یعقوب بن حسین بن یعقوب بن خالد بن مہران واسطی اطروش سے انہوں نے ابو محمد یحیی بن محمد بن قیس علیمی انصاری کوفی مذکور سے پڑھا۔ پس علیمی کے یہ اٹھارہ طرق ہیں۔ اور علیمی و یحیی بن آدم ان دونوں حضرات نے ابو بکر شعبہ بن عیاش بن سالم حناط (بالنون) اسدی کوفی

سے بہت سے اہل ادا کے غیر مقید قول کی رُو سے عرضاً پورا قرآن پڑھا۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ ان دونوں حضرات نے ابوبکر سے پُورا قرآن عرضاً نہیں پڑھا بلکہ انہوں نے شعبہ سے صرف حروف و اختلافات کا سماع کیا ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ ان میں سے یحییٰ بن آدم نے تو ابوبکر سے صرف حروف کو سماعاً روایت کیا ہے اور یحییٰ علیمی نے اُن سے پُورا قرآن عرضاً حاصل کیا ہے۔ حافظ ابوعمرو دانیؒ فرماتے ہیں۔ ابوبکر بن مجاہد کا خیال یہ ہے کہ ابوبکر سے ابویوسف اعشی کے سوا کسی نے بھی پُورا قرآن مسلسل نہیں پڑھا۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ بات صحیح طور پر ثابت ہوئی ہے کہ ابویوسف اعشی کے علاوہ دیگر پانچ حضرات نے بھی ابوبکر سے پُورا قرآن عرضاً پڑھا ہے۔ اور اُن سے قرارت کو بطور تلاوت کے اخذ کیا ہے۔ اور وہ یہ ہیں (۱) یحییٰ بن محمد علیمی (۲) عبدالرحمٰن بن ابی حماد (۳) سہل بن شعیب سہمی (۴) عروہ بن محمد اسدی (۵) عبدالحمید بن صالح برجمی نیز فرماتے ہیں کہ یہ سب حضرات کوفہ کے بڑے علماء اور اُن لوگوں میں سے ہیں جو اتقان و ضبط میں مشہور ہیں۔ پس ابوبکر کے یہ مکمل چھہتر طرق ہیں۔ فہمی

حفص (باون ۵۲) ۵۷۸ تا ۶۲۹

آپ امام عاصم کوفی کے دوسرے راوی ہیں۔ اِن کے دو طرق یہ ہیں (۱) طریق عُبید بن صباح (۲) طریق عمرو بن صباح۔ پھر ان میں سے ہر ایک کے دو دو طرق ہیں، عُبید بن صباح کے دو یہ ہیں (۱) ابوالحسن ہاشمی (۲) ابوطاہر بن ابی ہاشم۔ اور عمرو بن صباح کے دو یہ ہیں (۱) فیل (۲) زرعان۔ اِن چاروں میں سے ہاشمی کے دس، ابوطاہر کے چودہ (کل چوبیس) فیل اور زرعان کے بھی چودہ چودہ (کل اٹھائیس) طرق ہیں پس حفص رح کے چاروں طرق کی کل تعداد (باون) ہے اور تفصیل یہ ہے۔

ع۱ ہاشمی کے عُبید بن صباح سے اجمالاً پانچ اور تفصیلاً دس طرق ہیں۔ اجمالی پانچ یہ ہیں (۱) طریق طاہر بن غلبون (۲) طریق عبدالسلام (۳) طریق ملنجی (۴) طریق حبازی (۵) طریق کارزینی۔ اور تفصیلی دس اس طرح ہیں۔ (الف) طاہر بن غلبون کے ہاشمی سے چار طرق ہیں ع۱ و ع۲ شاطبیہ اور تیسیر کی رُو سے۔ دانی (صاحب تیسیر) نے اس طریق کو ابوالحسن طاہر بن غلبون سے پڑھا ع۳ تلخیص العبارات کی رو سے۔ ابن بلیمہ (صاحب تلخیص) نے اس طریق کو ابوعبداللہ قزوینی سے اور انہوں نے اِس کو طاہر مذکور سے پڑھا ع۴ کتاب التذکرہ کی رو سے جو طاہر بن غلبون مذکور کی تالیف ہے ......

(ب) عبداللہ کے ہاشمی سے دو طرق ہیں ۱/۵ مستنیر کی رو سے، ابن سوار (صاحبِ مستنیر) نے اس طریق کو ابوالحسن خیاط سے پڑھا ۲/۶ جامع کی رو سے جو خیاط مذکور کی تالیف ہے۔ انہوں نے اس کو ابواحمد عبدالسلام بن حسین بصری مذکور سے پڑھا۔ (ج) ملنجی کے بھی ہاشمی سے دو طرق ہیں ۱/۷ غایہ کی رو سے۔ حافظ ابوالعلاء (صاحبِ غایہ) نے اس طریق کو ابوعلی حداد سے پڑھا ۲/۸ کامل کی رو سے ہذلی (صاحبِ کامل) نے اور اسی طرح حداد نے اس طریق کو ابوعبداللہ احمد بن محمد بن حسین بن یزدہ ملنجی مذکور سے پڑھا۔ (د) ۱/۹ خبازی کا ہاشمی سے ایک طریق، کامل کی رو سے ہذلی (صاحبِ کامل) نے اس طریق کو ابونصر منصور بن احمد ہروی سے انہوں نے اس کو ابوالحسین علی بن محمد خبازی مذکور سے پڑھا۔ (ہ) ۱/۱۰ کارزینی کا بھی ہاشمی سے ایک طریق، مبہج کی رو سے۔ سبط الخیاط (صاحبِ مبہج) نے اس طریق کو شریف عبدالقاہر سے انہوں نے اس کو ابوعبداللہ کارزینی مذکور سے پڑھا۔ پھر ان پانچوں حضرات یعنی کارزینی۔ خبازی۔ ملنجی۔ عبدالسلام اور طاہر بن غلبون نے ابوالحسن علی بن محمد بن صالح بن داؤد ہاشمی بصری ضریر المعروف بہ جوخانی مذکور سے پڑھا۔ پس ہاشمی کے یہ دس طرق ہیں

۲/۱ **ابوطاہر** کے عبید بن صباح سے اجمالاً چار اور تفصیلاً چودہ طرق ہیں۔ اجمالی چار یہ ہیں (۱) طریقِ حمامی (۲) طریقِ نہروانی (۳) طریقِ ابن علاف (۴) طریقِ مصاحفی۔ اور تفصیلی چودہ اس طرح ہیں۔ (الف) حمامی کے ابوطاہر سے اجمالاً آٹھ اور تفصیلاً دس طرق ہیں۔ ۱/۱۱ و ۱/۱۲ تجرید کی رو سے ابن فحام (صاحبِ تجرید) نے اس طریق کو دو شیوخ سے پڑھا (۱) ابوالحسین نصر فارسی (۲) ابواسحاق ابراہیم بن اسماعیل مالکی الخیاط۔ پھر مالکی نے اس طریق کو ابوعلی مالکی سے پڑھا ۳/۱۳ روضہ کی رو سے، جو ابوعلی مالکی ..... کی تالیف ہے ۴/۱۴ کامل کی رو سے ہذلی (صاحبِ کامل) نے اس طریق کو ابوالفضل رازی سے پڑھا۔ ۵/۱۵ جامع کی رو سے، جو ابن فارس کی تالیف ہے، ۶/۱۶ و ۷/۱۷ مصباح کی رو سے، ابوالکرم (صاحبِ مصباح) نے اس طریق کو ابومحمد رزق اللہ بن عبدالوہاب تمیمی اور شریف ابونصر ہباری ان دو حضرات سے پڑھا۔ ۸/۱۸ و ۹/۱۹ کفایہ کبریٰ و ارشاد کی رو سے ابوالعز (صاحبِ کفایہ و ارشاد) نے حسن بن قاسم سے پڑھا ۱۰/۲۰ تذکار کی رو سے جو ابن شیطا کی تالیف ہے۔ پھر ان آٹھوں حضرات یعنی ابن شیطا۔ حسن بن قاسم۔ ہباری۔ رزق اللہ۔ ابن فارس رازی۔ مالکی اور فارسی نے ابوالحسن علی بن احمد حمامی مذکور سے پڑھا۔ پس حمامی کے یہ دس طرق ہیں۔

(ب) ۱/۲۲ و ۲/۲۲ نہروانی کے ابو طاہر سے دو طرق ہیں۔ کفایۂ کبریٰ وارشاد کی رو سے۔ ابو العز (صاحب کفایہ وارشاد) نے اس طریق کو ابو علی واسطی سے انہوں نے اس کو ابو الفرج نہروانی مذکور سے پڑھا (ج) ۱/۲۳ ابن علاف کا ابو طاہر سے ایک طریق۔ تذکار کی رو سے۔ ابن شیطا (صاحب تذکار) نے اس طریق کو ابو الحسن بن علاف مذکور سے پڑھا۔ (د) ۱/۲۴ مصاحفی کا بھی ابو طاہر سے ایک طریق کفایہ کی رو سے۔ سبط الخیاط (صاحب کفایہ) نے اس طریق کو ابو بکر محمد بن علی بن محمد بغدادی سے انہوں نے اس کو ابو الفرج عبید اللہ بن عمر بن محمد بن عیسٰی مصاحفی بغدادی مذکور سے پڑھا۔ پھر ان چاروں حضرات یعنی مصاحفی۔ ابن علاف۔ نہروانی۔ حمامی نے ابو طاہر عبد الواحد بن ابی ہاشم بغدادی مذکور سے پڑھا۔ پس ابو طاہر کے یہ چودہ طرق ہیں۔ اور ہاشمی وابو طاہر ان دونوں نے ابو العباس احمد بن سہل بن فیروزانی اُشنانی سے اور اشنانی نے ابو محمد عبید بن صباح بن صبیح نہشلی کوفی ثم البغدادی سے پڑھا۔ پس عبید بن صباح کے یہ کل چوبیس طرق ہیں۔

۴۳ فیل کے عمرو بن صباح عن حفص سے اجمالاً دو اور تفصیلاً چودہ طرق ہیں۔ اجمالی دو یہ ہیں (۱) طریق ولی (۲) طریق ابن خلیل۔ اور تفصیلی چودہ اس طرح ہیں۔ (الف) ولی کے فیل سے، اجمالاً دو (حمامی وطبری) اور تفصیلاً بارہ طرق ہیں۔ ۱/۲۵ تا ۳/۲۵ حمامی کا طریق ازولی سے مستنیر کی رو سے۔ ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو تین شیوخ کرام سے پڑھا (۱) ابو علی شرمقانی (۲) ابو الحسن خیاط (۳) ابو علی عطار۔ ۴/۲۸ حمامی کا طریق ولی سے کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابو الفضل رازی سے پڑھا۔ ۵/۲۹ حمامی کا طریق، ولی سے، کفایۂ کبریٰ کی رو سے، ابو العز (صاحب کفایہ) نے اس طریق کو ابو علی واسطی سے پڑھا۔ ۶/۳۰ حمامی کا طریق، ولی سے غایہ کی رو سے، ابو العلاء (صاحب غایہ) نے اس طریق کو ابو العز مذکور سے۔ انہوں نے اس کو ابو علی واسطی مذکور سے پڑھا۔ ۷/۳۱ حمامی کا طریق، ولی سے۔ مصباح کی رو سے۔ ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو ابو الحسین احمد بن عبد القادر بن محمد بن یوسف سے پڑھا۔ ۸/۳۱ حمامی کا طریق ولی سے تذکار کی رو سے جو ابن شیطا کی تالیف ہے۔ پھر ان ساتوں حضرات یعنی ابن شیطا۔ ابو الحسین۔ واسطی۔ رازی۔ عطار۔ خیاط۔ شرمقانی نے ابو الحسن حمامی مذکور سے پڑھا ....

ے حمامی کے ولی سے اجمالی سات اور تفصیلی آٹھ طرق ہیں ۱۲ ظ

پس حمامی کے یہ آٹھ طرق ہیں۔ لیکن اِن ساتوں میں سے ابوالحسین نے صرف حروف و اختلافات پڑھے ہیں نہ کہ پورا قرآن۔ اور باقی چھ حضرات نے پورا قرآن پڑھا ہے ۹/۳۳ و ۱۰/۳۴ طبری کا طریق۔ ولی سے۔ مستنیر کی رو سے ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو دو شیوخ کرام سے پڑھا (۱) ابوعلی عطار (۲) ابوعلی شرمقانی ۱۱/۳۵ طبری کا طریق۔ ولی سے۔ کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو عبداللہ بن شبیب سے اور انہوں نے اس کو خزاعی سے پڑھا ۱۲/۳۶ طبری کا طریق۔ ولی سے۔ وجیز کی رُو سے۔ جو اہوازی کی تالیف ہے۔ پھر اِن چاروں حضرات یعنی اہوازی، خزاعی، عطار، شرمقانی نے ابواسحٰق ابراہیم بن احمد طبری مذکور سے پڑھا۔ پس طبری کے یہ چار طرق ہیں۔ پھر طبری و حمامی اِن دونوں حضرات نے ابوبکر احمد بن عبدالرحمٰن بن حسن بن بختری عجلی المعروف ولی مذکور سے پڑھا پس ولی کے یہ بارہ طرق ہیں (ب) ابن خلیل کے فیل سے دو طرق ہیں ۱/۳۷ و ۲/۳۸ مبہج اور مصباح کی رو سے، سبط الخیاط (صاحب مبہج) اور ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اِس طریق کو شریف عبدالقاہر سے انہوں نے اِس کو محمد بن حسین سے۔ انہوں نے اس کو ابوالطیب عبدالغفار بن عبیداللہ بن سری حضینی کوفی ثم الواسطی سے انہوں نے اِس کو ابوالحسن محمد بن احمد بن خلیل عطار مذکور سے پڑھا۔ پھر اِن دونوں حضرات یعنی ابن خلیل اور ولی نے اِس طریق کو ابوجعفر احمد بن محمد بن حمید فامی الملقب بہ فیل مذکور سے پڑھا۔ پس فیل کے یہ چودہ طرق ہیں۔

۲ زرعان کے عمرو بن صباح سے اجمالاً چھ اور تفصیلاً چودہ طرق ہیں اجمالی چھ یہ ہیں (۱) طریق سوسنجردی (۲) طریق خراسانی (۳) طریق نہروانی (۴) طریق حمامی (۵) طریق مصاحفی (۶) طریق واعظ۔ اور تفصیلی چودہ اس طرح ہیں۔ (الف) سوسنجردی کے زرعان سے چار طرق ہیں ۱/۳۹ کتاب التجرید کی رو سے، ابن فحام (صاحب تجرید) نے اِس طریق کو ابونصر فارسی سے پڑھا۔ ۲/۴۰ روضہ کی رو سے جو ابوعلی مالکی کی تالیف ہے ۳/۴۱ غایہ کی رو سے۔ ہمدانی (صاحب غایہ) نے اِس طریق کو ابومنصور محمد بن علی بن منصور بن فراء سے۔ انہوں نے اِس کو ابوبکر محمد بن علی خیاط سے پڑھا ۴/۴۲ مصباح کی رو سے ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اِس طریق کو خیاط مذکور سے پڑھا۔ پھر اِن تینوں حضرات یعنی خیاط۔ مالکی۔ فارسی نے ابوالحسین احمد بن عبداللہ بن خضر سوسنجردی مذکور سے پڑھا۔ پس سوسنجردی کے یہ چار طرق ہیں۔ (ب) ۱/۴۳ خراسانی کا زرعان سے ایک طریق۔ دانی نے اِس طریق کو ابوالفتح

فارس سے انہوں نے اس کو عبدالباقی بن حسن خراسانی مذکور سے پڑھا (ج) نہروانی کے زرعان سے دو طرق ہیں ۱ کفایہ کبریٰ کی رو سے۔ ابوالعز (صاحب کفایہ) نے اس طریق کو حسن بن قاسم سے پڑھا۔ ۲ مستنیر کی رو سے۔ ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابوعلی عطار سے پڑھا پھر اس طریق کو عطار و ابن قاسم ان دونوں حضرات نے ابوالفرج نہروانی مذکور سے پڑھا۔

(د) حمامی کے زرعان سے تین طرق ہیں ۱ تذکار کی رو سے جو ابن شیطا کی تالیف ہے ۲ جامع کی رو سے، جو ابن فارس کی تالیف ہے ۳ مستنیر کی رو سے، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو عطار سے پڑھا پھر ان تینوں حضرات یعنی عطار، ابن فارس، ابن شیطا نے اس طریق کو ابوالحسن حمامی مذکور سے پڑھا۔ (ہ) مصاحفی کے بھی زرعان سے تین طرق ہیں ۱ جامع کی رو سے جو ابن فارس کی تالیف ہے ۲ مستنیر کی رو سے، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابوعلی عطار سے پڑھا۔ ۳ مصباح کی رو سے۔ ابوالکرم (صاحب مصباح) کہتے ہیں کہ ہمیں ابوبکر خیاط نے خبر دی اور انہوں نے عطار مذکور سے پڑھا۔ پھر ان دونوں حضرات یعنی عطار و ابن فارس نے اس طریق کو عبید اللہ بن عمر مصاحفی مذکور سے پڑھا (و) بکر بن شاذان واعظ کا زرعان سے ایک طریق غایہ کی رو سے۔ ابوالعلاء (صاحب غایہ) نے اس طریق کو ابومنصور بن قرار سے انہوں نے اس کو ابوبکر محمد بن علی خیاط سے انہوں نے اس کو بکر بن شاذان واعظ مذکور سے پڑھا پھر ان چھوں حضرات یعنی واعظ، مصاحفی، حمامی، نہروانی، خراسانی، سوسنجردی نے اس طریق کو ابوالحسن علی بن محمد بن احمد فلانسی سے انہوں نے ابوالحسن زرعان بن احمد بن عیسیٰ دقاق بغدادی مذکور سے پڑھا۔ پس زرعان کے یہ چودہ طرق ہیں۔ پھر زرعان اور فیل ان دونوں حضرات نے ابوحفص عمرو بن صباح بن صبیح بغدادی ضریر سے پڑھا۔ پس عمرو بن صباح کے یہ اٹھائیس طرق ہیں اور عمرو و عبید نے ابوعمرو حفص بن سلیمان بن مغیرہ اسدی کوفی غاضری بزاز سے پڑھا۔ پس حفص کے یہ کل باون طرق ہیں۔ (چوبیس عبید کے اور اٹھائیس عمرو کے)۔ پھر حفص اور ابوبکر ان دونوں حضرات نے کوفہ کے امام و قاری ابوبکر عاصم بن ابی النجود بن بہدلہ اسدی کوفی سے پڑھا۔ (اور یہ بنی اسد کے آزاد کردہ غلام ہیں) پس عاصم کے یہ ایک سو اٹھائیس طرق ہیں (چھہتر ابوبکر کے اور باون حفص کے) عہ لحلہ منسوب الی غاضر بن مالک اوبیع الجلد الجید الدباغ ۱۲ ط

عہ نشر و رطبت میں اسم رطاح در بجے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ قبیلہ کے لحاظ سے آپ اسدی ہیں اور بنی خزیمہ کے آزاد کردہ غلام ہیں ۱۲ ط

زمعہ **عاصم کی سند** آپ نے تین[۱] شیوخ سے پڑھا (۱) ابو عبد الرحمٰن عبد اللہ بن حبیب بن ربیعہ سُلَمی و بن زریر (۲) ابو مریم زِر بن حُبَیش بن حباشہ اسدی (۳) ابو عمرو سعد بن الیاس شیبانی، اور ان تینوں حضرات میں سے سُلَمی① نے پانچ صحابۂ کرام یعنی عبد اللہ[۱] بن مسعودؓ۔ عثمان[۲] بن عفانؓ۔ علی[۳] بن ابی طالبؓ۔ اُبَی[۴] بن کعبؓ زید[۵] بن ثابتؓ سے اور زِر② نے تین[۳] صحابۂ کرام یعنی عبد اللہ[۱] بن مسعودؓ۔ عثمان[۲] بن عفانؓ۔ علی[۳] بن ابی طالبؓ سے اور شیبانی③ نے صرف حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے پڑھا۔ اور ان پانچوں[۵] حضرات یعنی ابن[۱] مسعودؓ۔ عثمان[۲]ؓ۔ علی[۳]ؓ۔ اُبَی[۴]ؓ۔ زید[۵]ؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا۔

عاصم کے حالات آپ نے ایک قول پر ۱۲۷ھ کے اخیر میں، اور ایک ضعیف قول کے مطابق ۱۲۸ھ میں وفات پائی اور جن حضرات نے ان کے علاوہ دوسرے اقوال اختیار کئے ہیں، وہ تمام غیر معتبر ہیں۔ ابو عبد الرحمٰن سُلَمی کے بعد کوفہ میں آپ ہی امام تھے اور آپ ہی کو اقرآء کی سرداری و مرجعیت حاصل تھی، جب آپ اُن کی جگہ مسندِ قراءت پر رونق افروز ہوئے۔ تو تحصیلِ قراءت کے لئے لوگ دُور دُور سے سفر کر کے آپ کے پاس حاضرِ خدمت ہوئے، آپ فصاحت و اتقان اور تزئین و تجوید کے جامع تھے، اور آپ اپنے وقت کے سب سے عُمدہ اور خوش آواز قاریٔ قرآن تھے، ابوبکر بن عیاش کہتے ہیں کہ "میں نے ابو اسحٰق سبیعی[۵] کو بے شمار بار یہ کہتے ہوئے سُنا کہ میں نے عاصم سے بڑا اور بہتر قاریٔ قرآن نہیں دیکھا" عبد اللہ بن احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ماجد سے امام عاصم کے بارہ میں پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ مردِ صالح و ثقہ ہیں اور بہت ہی اچھے انسان ہیں نیز ابن عیاش کہتے ہیں کہ میں وفات کے وقت عاصم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ تو آپ ثُمَّ رُدُّوٓا اِلَى اللّٰهِ مَوْلٰىهُمُ الْحَقِّ (انعام ع ۱۴) والی آیت نہایت تحقیق و تجوید سے بار بار پڑھ رہے تھے۔ گویا آپ حالتِ نماز میں ہوں"۔

ابوبکر شعبہ آپ نے جمادی الاولیٰ ۱۹۳ھ میں وفات پائی۔ آپ کی ولادت ۹۵ھ میں ہوئی۔ آپ امام کبیر عالمِ باعمل، حجت اور حدیث کے بڑے ائمہ میں سے تھے، وفات کے وقت آپ کی ہمشیرہ رونے لگیں تو فرمایا کہ روتی کیوں ہو اندر امکان کے اس گوشہ کی طرف تو دیکھو، میں نے اس میں اٹھارہ ۱۸۰۰۰ ہزار قرآن مجید ختم کئے ہیں۔

حفص آپ نے صحیح قول کی رُو سے ۱۸۰ھ میں وفات پائی۔ آپ کی ولادت ۹۰ھ میں ہوئی۔ آپ امام عاصم کے تلامذہ میں سب سے بڑے عاصم کی قراءت کے عالم

۵ لعلہ منسوب الی السبیع بن سبیع۔ واللہ اعلم۔ ۱۲ ط

تھے ۔ اس کے ساتھ آپ عاصمؒ کے ربیب یعنی اُن کی بیوی کے بیٹے (لے پالک) تھے یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ امام عاصمؒ کی قراءت کی صحیح روایت وہ ہے جو حفصؒ سے مروی ہے ۔ ابن منادی کہتے ہیں کہ متقدمین ، قرار کے بارہ میں حفص کو ابن عیاش سے زیادہ قویّ الحافظہ شمار کرتے تھے ۔ اور جو حروف اختلافات آپ نے قراءت عاصم میں سے پڑھے تھے ۔ ان کے بارہ میں آپ کو ضابط و حافظ بتاتے تھے ، آپ نے عرصۂ دراز تک لوگوں کو قرآت کی تعلیم دی ۔ حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ حفصؒ قراءت میں ثقہ و معتمد اور ضابط تھے البتہ علم حدیث میں یہ حال نہ تھا ۔

یحییٰ بن آدم آپ نے ۲۰۳ھ کے ماہ ربیع الآخر کے نصف میں وفات پائی ۔ امام کبیر اور ائمہ مشاہیر و حفاظ حدیث میں سے تھے ۔

علیمی آپ نے ۲۴۳ھ میں وفات پائی آپ کی ولادت ۱۵۰ھ میں ہوئی ، جلیل القدر شیخ و ثقہ ضابط اور صحیح القراءت (نہایت صحیح و عمدہ پڑھنے والے قاری) تھے ۔

شعیب آپ نے ۲۶۱ھ میں وفات پائی آپ مُقری ، ضابط ، عالم ، ماہر اور ثقہ و امانتدار تھے ۔

ابو حمدون آپ نے ۲۴۰ھ کی حدود میں وفات پائی مقری و ثقہ ، ضابط و صالح اور ناقل روایت تھے

ابو بکر واسطی آپ نے ۲۲۱ھ میں وفات پائی آپ کی ولادت ۲۱۸ھ میں ہوئی عظیم ثبت امام ثقہ و ضابط گرانقدر اور صاحب کشف و کرامات بزرگ تھے ۔ آپ نے قراءت کی اتنی اشاعت کی کہ قراء کہتے ہیں اگر واسطی نہ ہوتے تو علیمی کی روایت مشہور ہی نہ ہوتی ۔ نقاش کہتے ہیں کہ میری آنکھوں نے ان جیسا عالم نہیں دیکھا آپ واسط میں کئی سال تک جامع کے امام رہے آپ عاصم کی قراءت کے بارہ میں تمام لوگوں سے زیادہ عالی السند تھے ۔

ابن خلیع آپ نے ذی القعدہ ۳۵۶ھ میں وفات پائی ، مُقری و رئیس مجلس ثقہ و ضابط اور متقن تھے ۔

زرّاز آپ نے ۲۶۰ھ کی حدود میں وفات پائی ، مُقری و صدر نشین اور مشہور و معروف ہستی تھے

عبید بن صباح آپ نے ۲۳۵ھ میں وفات پائی مقری و ضابط اور صالح تھے ۔ دانیؒ کہتے ہیں کہ آپ حفص کے شاگردوں میں اَجَل (نہایت اونچی شان والے) اور اضبط (نہایت پختہ کار) تھے اہوازی کہتے ہیں کہ میں نے آپ سے پڑھا تو معلوم ہوا کہ آپ نہایت پرہیزگار خدا ترس حضرات میں سے ہیں ۔

عمرو بن صباح آپ نے ۲۲۱ھ میں وفات پائی مُقری و ضابط و ماہر اور حفص کے مخصوص شاگرد ہیں

ہیں سے تھے متعدد حضرات کا قول ہے کہ یہ عُبید کے بھائی ہیں۔ اہوازی وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ دونوں بھائی نہیں۔ بلکہ والد اور دادا کے نام میں توافق محض اتفاقی طور پر حاصل ہو گیا ہے اور یہ قول عجیب ہے۔ لیکن جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ وہ دونوں ایک ہی ہیں۔ انہوں نے ایسا قول اختیار کیا ہے جو حق سے دُور و متجاوز ہے۔

ہاشمی آپ نے ۳۶۸ھ میں وفات پائی۔ قرارت میں اہل بصرہ کے شیخ اور ثقہ، عارف، مشہور و متقن تھے۔ ابو الحسن طاہر بن غلبون نے بھی آپ کی طرف طلبِ علم کے لئے سفر کیا اور بصرہ میں آپ سے فیض حاصل کیا۔

ابو طاہر :- آپ کی وفات روایتِ بزی میں گذر چکی ہے (یعنی شوال ۳۴۹ھ)

اُشنانی آپ نے درست قول کی رو سے ۳۰۷ھ میں وفات پائی۔ ثقہ و عادل، ضابط و پسندیدہ اور اتقان و ضبط میں مشہور تھے اور (عُبید سے) روایت کرنے میں آپ منفرد و ممتاز مقام کے حامل ہیں ابن شنبوذ کہتے ہیں کہ عُبید بن صباح سے اُشنانی کے سوا کسی نے اس طرح نہیں پڑھا۔ عُبید کی وفات کے بعد آپ نے عُبید کے علاوہ حفص کے دیگر تلامذہ کی ایک جماعت سے بھی پڑھا ہے۔

فیل آپ نے ۲۸۹ھ اور بقولِ بعض ۲۸۰ھ یا ۲۸۶ھ میں وفات پائی آپ شیخ ضابط، مقری، ماہر اور مشہور زمانہ شخصیت تھے۔ آپ کا لقب فیل اس بنا پر ہے کہ آپ کا جثہ بڑا تھا۔

زرعان آپ نے ۲۹۰ھ کے اثنا میں وفات پائی آپ عمرو بن صباح کے مشہور و جلیل القدر شاگردوں میں سے ہیں نیز ضابط و محقق اور کامل و منتہی ہیں۔

طُرقِ قراءۃِ حمزہؒ: خلف ترپن[۵۳] ۶۳۰ تا ۶۸۲

آپ امام حمزہ کوفیؒ کے پہلے راوی ہیں اولاً ان کا ایک طریق ہے ادریس الحدّاد۔ پھر اُن کے چار طرق ہیں (۱) طریقِ احمد بن عثمان (۲) طریقِ ابی بکر ابن مقسم (۳) طریقِ احمد بن صالح (۴) طریقِ مطوعی: ان چاروں میں سے ابن عثمان کے دس: ابن مقسم کے سینتیس[۳۷] ابن صالح کے دو، مطوعی کے چار طرق ہیں:

پس خلفؒ کے چاروں طرق کی کل تعداد (ترپن) ہے اور تفصیل یہ ہے۔ ع۱ ابن عثمان کے ادریس عن خلف سے اجمالاً تین اور تفصیلاً دس طرق ہیں۔ اجمالی تین یہ ہیں (۱) حرتکی (۲) مصاحفی (۳) آدمی اور تفصیلی دس اس طرح ہیں (الف) حرتکی کے ابن عثمان سے چار طرق ہیں۔ ع۱ و ع۲ شاطبیہ اور تیسیر کی رو سے۔ دانی (صاحب تیسیر) نے اس طریق کو ابوالحسن طاہر بن غلبون سے پڑھا۔ ع۳ تلخیص العبارات کی رو سے، ابن بلیمہ (صاحب تلخیص) نے اس طریق کو ابوعبداللہ قزوینی سے۔ انہوں نے اس کو ابن غلبون مذکور سے پڑھا۔ ع۴ کتاب التذکرہ کی رُو سے جو ابن غلبون ہی کی تالیف ہے اور ابن غلبون نے اس طریق کو ابوالحسن محمد بن یوسف بن نہار حرتکی مذکور سے پڑھا۔ پس حرتکی کے چار طرق ہیں۔ (ب) مصاحفی کے۔۔۔۔ ابن عثمان سے پانچ طرق ہیں ع۵ تجرید کی رو سے، ابن فحام (صاحب تجرید) نے اس طریق کو ابوالحسین فارسی سے پڑھا ع۶ روضہ کی رو سے جو ابوعلی مالکی کی تالیف ہے۔ ع۷ و ع۸ مستنیر کی رُو سے۔ ابن سوّار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو دو شیوخ کرام یعنی ابوعلی عطار اور ابوالحسن خیاط سے پڑھا ع۹ جامع کی رُو سے جو ابوالحسن خیاط مذکور ہی کی تالیف ہے پھر ان چاروں حضرات یعنی خیاط، عطار، مالکی، فارسی نے اس طریق کو ابوالفرج عبیداللہ بن عمر مصاحفی مذکور سے پڑھا۔ پس مصاحفی کے یہ پانچ طرق ہیں۔ (ج) ع۱۰ آدمی کا ابن عثمان سے ایک طریق، کامل کی رو سے۔ ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابوالمظفر عبداللہ بن شبیب بن عبداللہ اصبہانی سے۔ انہوں نے اس کو ابوالفضل محمد بن جعفر خزاعی سے۔ انہوں نے اس کو محمد بن حسن آدمی مذکور سے پڑھا۔ پھر آدمی، مصاحفی، حرتکی ان تینوں حضرات نے ابوالحسین احمد بن عثمان بن بویان مذکور سے پڑھا پس ابن عثمان کے یہ دس طرق ہیں۔

ع۲ ابن مقسم، کے ادریس عن خلف سے اجمالاً دس اور تفصیلاً ستائیس طرق ہیں اجمالی دس یہ ہیں (۱) طریق سامری (۲) طریق حمامی (۳) طریق طبری (۴) طریق شنبوذی (۵) طریق نہروانی (۶) طریق رزاز (۷) طریق ابن مہران (۸) طریق خوارزمی (۹) طریق ابن شاذان (۱۰) طریق بزاز، اور تفصیلی ستائیس اس طرح ہیں (الف) سامری کے ابن مقسم سے چھ طرق ہیں ع۱۱ دانی کے طریق کی رو سے۔ انہوں نے اس کو ابوالفتح فارس بن احمد سے پڑھا ع۱۲ کافی کی رو سے۔

ابن شریح (صاحبِ کافی) نے اِس طریق کو ابن نفیس سے پڑھا وکامل کی روسے ہذلی (صاحبِ کامل) نے اِس طریق کو دو شیوخ کرام یعنی ابن نفیس مذکور اور محمد بن حسن شیرازی سے اور شیرازی نے ابوبکر محمد بن حسن طحان سے پڑھا۔ عنوان کی رُو سے۔ ابوطاہر (صاحبِ عنوان) نے اِس طریق کو طرسوسی سے پڑھا۔ مجتبیٰ کی روسے جو ابوالقاسم طرسوسی مذکور ہی کی تالیف ہے۔ بپھر طرسوسی۔۔۔۔۔ طحان۔ ابن نفیس۔ فارس۔ اِن چاروں حضرات نے اِس طریق کو ابواحمد سامری مذکور سے پڑھا پس سامری کے یہ چھ طرق ہیں۔ (ب) حمامی کے ابن مقسم سے سترہ طرق ہیں۔ تجرید کی روسے ابن فحام (صاحبِ تجرید) نے اِس طریق کو ابوالحسین فارسی سے پڑھا کافی اور کامل کی روسے ابن شریح (صاحبِ کافی) اور ہذلی (صاحبِ کامل) نے اِس طریق کو تاج الائمہ ابن ہاشم سے پڑھا کافی ہی کی روسے، ابن شریح (صاحبِ کافی) نے اِس طریق کو ابوعلی مالکی سے پڑھا تجرید ہی کی رُوسے، ابن فحام (صاحبِ تجرید) نے اِس طریق کو ابن غالب سے بھی اور انہوں نے اِس کو مالکی سے پڑھا۔ روضہ کی رُوسے جو ابوعلی مالکی مذکور ہی کی تالیف ہے۔ کامل کی روسے ہذلی صاحبِ کامل نے اِس طریق کو ابوالفضل رازی سے پڑھا۔ کفایہ کبریٰ اور ارشاد کی روسے۔ ابوالعزّ (صاحبِ کفایہ وارشاد) نے اِس طریق کو ابوعلی واسطی سے پڑھا۔ تذکار کی روسے جو ابن شیطا کی تالیف ہے مستنیر کی روسے، ابن سوّار (صاحبِ مستنیر) نے اِس طریق کو ابن شیطا مذکور سے پڑھا جامع کی روسے جو ابن فارس خیاط کی تالیف ہے مستنیر کی روسے ابن سوّار (صاحبِ مستنیر) نے اِس طریق کو تین شیوخ کرام یعنی خیاط مذکور۔ ابوعلی شرمقانی۔ ابوعلی عطار سے پڑھا مصباح کی روسے، ابوالکرم (صاحبِ مصباح) نے اِس طریق کو شریف ابونصر احمد بن علی ہباری سے پڑھا غایہ کی روسے۔ ابوالعلاء (صاحبِ غایہ) نے اِس طریق کو ابوبکر مزرفی سے۔ انہوں نے اِس کو ابوعبداللہ حسین بن حسن بن احمد بن غریب موصلی سے پڑھا۔ بپھر ان گیارہ حضرات یعنی موصلی۔ ہباری۔ عطار۔ شرمقانی۔ خیاط۔ ابن شیطا۔ واسطی۔ رازی۔ مالکی۔ تاج الائمہ۔ فارسی نے ابوالحسن حمامی مذکور سے پڑھا۔ پس حمامی کے یہ سترہ طرق ہیں۔ (ج) طبری کے ابن مقسم سے تین طرق ہیں مستنیر کی روسے، ابن سوّار (صاحبِ مستنیر) نے اِس

طریق کو دو شیوخ کرام یعنی ابو علی عطار اور ابو علی شرمقانی سے پڑھا وجیز کی رو سے جو ابو علی اہوازی کی تالیف ہے۔ پھر ان تینوں حضرات یعنی اہوازی، شرمقانی اور عطار نے اس طریق کو ابو اسحٰق ابراہیم بن احمد طبری مذکور سے پڑھا پس طبری کے یہ تین طرق ہیں (د) شنبوذی کا ابن مقسم سے ایک طریق، مبہج کی رو سے، سبط الخیاط (صاحب مبہج) نے اس طریق کو شریف ابوالفضل سے۔ انہوں نے اس کو کارزینی سے۔ انہوں نے اس کو ابوالفرج شنبوذی مذکور سے پڑھا۔ (ہ) نہروانی کے ابن مقسم سے دو طرق ہیں مستنیر کی رو سے، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابو علی عطار سے پڑھا، کامل کی رو سے، ابوالقاسم ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابوالفضل رازی سے پڑھا۔ پھر ان دونوں حضرات یعنی رازی و عطار نے اس طریق کو ابوالفرج نہروانی مذکور سے پڑھا۔ (و) زراز کے ابن مقسم سے تین طرق ہیں مصباح کی رو سے جو ابوالکرم کی تالیف ہے و موضح اور مفتاح کی رو سے جو ابن خیرون کی تالیفات ہیں۔ ان دونوں حضرات نے اس طریق کو عبدالسید بن عتاب سے انہوں نے اس کو ابوالحسن علی بن احمد زراز مذکور سے پڑھا۔ پس زراز کے یہ تین طرق ہیں۔

(ز) ابن مہران کا ابن مقسم سے ایک طریق غایہ کی رو سے جو ابن مہران ہی کی تالیف ہے (ح) خوارزمی کا ابن مقسم سے ایک طریق کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابونصر ہروی سے انہوں نے اس کو خبازی سے۔ انہوں نے اس کو ابوبکر احمد بن ابراہیم خوارزمی مذکور سے پڑھا (ط) ابن شاذان کے ابن مقسم سے دو طرق ہیں و موضح اور مفتاح کی رو سے جو ابن خیرون کی تالیفات ہیں، انہوں نے اس طریق کو اپنے عم بزرگوار ابوالفضل احمد بن حسن بن خیرون مذکور سے پڑھا۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ابو علی حسن بن احمد بن شاذان مذکور نے خبر دی۔ (ی) بزاز کا ابن مقسم سے ایک طریق، کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو قہندزی سے انہوں نے اس کو ابوالحسین خبازی سے انہوں نے اس کو ابونصر عبدالملک بن احمد بزاز مذکور سے پڑھا۔ پھر ان دسوں حضرات یعنی بزاز ابن شاذان، خوارزمی۔ ابن مہران۔ زراز۔ نہروانی۔ شنبوذی۔ طبری۔ حمامی۔ سامری نے ابوبکر محمد بن حسن بن یعقوب بن حسن بن مقسم عطار بغدادی مذکور سے پڑھا۔ پس ابن مقسم کے یہ

سینتیس طرق ہیں۔ ۳ ابن صالح کے ادریس عن خلف سے دو طرق ہیں۔ ۱ ۴۸ دانی کی رو سے انہوں نے اس طریق کو ابوالفتح فارس سے پڑھا ۲ ۴۹ تجرید کی رو سے، ابن فحام (صاحب تجرید) نے اس طریق کو عبدالباقی بن فارس سے انہوں نے اس کو اپنے والد ماجد فارس سے اور فارس نے اس کو ابوالحسن عبدالباقی بن حسن خراسانی سے انہوں نے اس کو ابو علی احمد بن عبیداللہ بن حمدان بن صالح بغدادی مذکور سے پڑھا۔ پس ابن صالح کے یہ دو طرق ہیں۔

۴ مطوعی کے ادریس عن خلف سے چار طرق ہیں ۱ ۵۰ و ۲ ۵۱ مبہج اور مصباح کی رو سے سبط الخیاط (صاحب مبہج) اور ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو شریف عبدالقاہر سے پڑھا۔ ۳ ۵۲ کتاب التلخیص کی رو سے جو ابو معشر کی تالیف ہے انہوں نے اور اسی طرح شریف نے کارزینی سے پڑھا ۴ ۵۳ تجرید کی رو سے، ابن فحام (صاحب تجرید) نے اس طریق کو نصر فارسی سے۔ انہوں نے اس کو ابوالحسن سعیدی سے پڑھا۔ پھر کارزینی و سعیدی ان دونوں حضرات نے اس کو ابوالعباس حسن بن سعید مطوعی مذکور سے پڑھا۔ پس مطوعی کے یہ چار طرق ہیں۔ پھر ان چاروں حضرات یعنی مطوعی، ابن صالح، ابن مقسم، ابن عثمان نے ابوالحسن ادریس بن عبدالکریم حداد سے اور ادریس نے ابو محمد خلف بن ہشام بزار سے پڑھا پس خلف کے یہ مکمل ترپن ۵۳ طرق ہیں۔

خلادؒ (اڑسٹھ) ۶۸ ۵۴ تا ۱۲۱

آپ امام حمزہ کوفی کے دوسرے راوی ہیں۔ ان کے چار طرق ہیں (۱) طریق ابن شاذان (۲) طریق ابن ہیثم (۳) طریق وزان (۴) طریق طلحی۔ ان چار میں سے ابن شاذان کے اٹھارہ ۱۸ ابن ہیثم کے دس ۱۰ وزان کے اڑتیس ۳۸، طلحی کے دو ۲ طرق ہیں۔ پس خلادؒ کے چاروں طرق کی کل تعداد (اڑسٹھ) ۶۸ ہے اور تفصیل یہ ہے۔

۱ ابن شاذان کے خلاد سے اجمالاً دو ۲... اور تفصیلاً اٹھارہ ۱۸ طرق ہیں۔ اجمالی دو ۲ یہ ہیں (۱) طریق ابن شنبوذ (۲) طریق نقاش اور تفصیلی اٹھارہ ۱۸ اس طرح ہیں (الف) ابن شنبوذ کے ابن شاذان سے اجمالی تین ۳ (سامری، شنبوذی، شذائی) اور تفصیلی پندرہ ۱۵ طرق ہیں۔ ۱ و ۲

①

سامری کا طریق، ابن شنبوذ سے شاطبیہ اور تیسیر کی رو سے۔ دانی (صاحب تیسیر) نے اس طریق کو ابوالفتح فارس سے پڑھا ۲ و ۳ سامری کا طریق ابن شنبوذ سے۔ تجرید اور تلخیص العبارات کی رو سے، ابن فحام (صاحب تجرید) اور ابن بلیمہ (صاحب تلخیص العبارات) نے اس طریق کو عبد الباقی بن فارس سے انہوں نے اس کو اپنے والد ماجد فارس مذکور سے پڑھا ۵ و ۶ سامری کا طریق ابن شنبوذ سے، کافی اور روضہ کی رو سے۔ ابن شریح (صاحب کافی) اور معدل (صاحب روضہ) نے اس طریق کو ابن نفیس سے پڑھا ۷ سامری کا طریق ابن شنبوذ سے۔ عنوان کی رو سے ابوطاہر (صاحب عنوان) نے اس طریق کو ابوالقاسم طرسوسی سے پڑھا ۸ سامری کا طریق ابن شنبوذ سے۔ مجتبیٰ کی رو سے، جو طرسوسی مذکور ہی کی تالیف ہے ۹ سامری کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو محمد بن حسن شیرازی سے انہوں نے اسکو محمد بن حسن طحان سے پڑھا ۱۰ سامری کا طریق ابن شنبوذ سے قاصد کی رو سے جو خزرجی کی تالیف ہے ان پانچوں حضرات یعنی خزرجی طحان طرسوسی، ابن نفیس اور فارس نے اس طریق کو ابواحمد سامری مذکور سے پڑھا پس سامری کے یہ دس طرق ہیں ۱۱ شنبوذی کا طریق ابن شنبوذ سے مبہج کی رو سے سبط الخیاط (صاحب مبہج) نے اس طریق کو عز الشرف العباسی سے انہوں نے اس کو محمد بن حسین فارسی سے پڑھا ۱۲ تا ۱۴ شنبوذی کا طریق ابن شنبوذ سے موضح اور مفتاح اور مصباح کی رو سے ابن خیرون (صاحب موضح و مفتاح) اور ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو عبد السید بن عتاب سے انہوں نے اس کو محمد بن یاسین حلبی سے پڑھا پھر حلبی و فارسی ان دونوں حضرات نے اس طریق کو ابوالفرج شنبوذی مذکور سے پڑھا۔ پس شنبوذی کے یہ چار طرق ہیں ۱۵ شذائی کا ابن شنبوذ سے ایک طریق مبہج کی رو سے سبط الخیاط (صاحب مبہج) نے اس طریق کو شریف ابوالفضل سے انہوں نے اس کو ابو عبداللہ کارزینی سے انہوں نے اس کو شذائی مذکور سے پڑھا۔ اور ان تینوں حضرات یعنی شذائی، شنبوذی اور سامری نے اس طریق کو ابوبکر بن شنبوذ مذکور سے پڑھا پس ابن شنبوذ کے یہ پندرہ طرق ہیں (ب) نقاش کے ابن شاذان سے تین طرق ہیں ۱ تلخیص العبارات کی رو سے۔ ابن بلیمہ (صاحب تلخیص العبارات) نے اس طریق کو ابو معشر سے پڑھا ۲ کتاب الاعلان کی رو سے صفراوی (صاحب اعلان) نے اس طریق کو ابوالطیب عبد المنعم بن یحییٰ بن خلوف سے انہوں نے اس

ابن شنبوذ کے ۱۵ طرق ۴

... اپنے والد ماجد یحییٰ سے انہوں نے اِس کو ابو معشر مذکور سے پڑھا[۱] کتاب التلخیص کی رو سے جو ابو معشر ہی کی تالیف ہے انہوں نے اِس کو شریف ابوالقاسم زیدی سے۔ انہوں نے اِس کو ابو بکر نقاش مذکور سے پڑھا پس نقاش کے یہ تین طرق ہیں۔ پھر اِن دونوں حضرات یعنی نقاش و ابن شنبوذ نے ابو بکر محمد بن شاذان جوہری بغدادی مذکور سے پڑھا پس ابن شاذان کے یہ اٹھارہ طرق ہیں۔

۲ **ابن ہیثم** کے خلاد سے اجمالاً دو اور تفصیلاً دس طرق ہیں۔ اجمالی دو یہ ہیں (۱) طریق قاسم بن نصر (۲) طریق ابن ثابت۔ اور تفصیلی دس اس طرح ہیں۔ (الف) قاسم بن نصر کے ابن ہیثم سے آٹھ طرق ہیں [۱/۱۹] دانی کی رو سے، انہوں نے اِس طریق کو ابوالحسن طاہر بن عبدالمنعم بن غلبون سے پڑھا [۲] تلخیص العبارات کی رُو سے، ابن بلیمہ (صاحبِ تلخیص) نے اِس طریق کو قزوینی سے انہوں نے اِس کو طاہر سے اور طاہر نے اِس کو اپنے والد ماجد عبدالمنعم سے پڑھا۔ [۳/۲۱] تبصرہ کی رو سے جو مکی کی تالیف ہے۔ [۴/۲۲] ہدایہ کی رو سے۔ مہدوی (صاحب ہدایہ) نے اِس طریق کو ابن سفیان سے پڑھا۔ [۵/۲۳] ہادی کی رو سے جو ابن سفیان ہی کی تالیف ہے پھر ابن سفیان و مکی اِن دونوں حضرات نے اِس طریق کو عبدالمنعم بن غلبون مذکور سے۔ انہوں نے اِس کو ابو سہل صالح بن ادریس بن صالح بغدادی سے پڑھا۔ [۶/۲۴] مبہج کی رُو سے سبط الخیاط (صاحب مبہج) نے اِس طریق کو شریف عبدالقاہر سے انہوں نے اِس کو ابو عبداللہ فارسی سے پڑھا [۷/۲۵] کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اِس طریق کو عبداللہ بن شبیب سے انہوں نے اِس کو خزاعی سے پڑھا۔ [۸/۲۶] کامل ہی کی رو سے۔ ہذلی (صاحب کامل) نے اِس طریق کو ابو نصر مروزی سے انہوں نے اِس کو خبازی سے اور اِن تینوں حضرات یعنی خبازی، خزاعی، فارسی نے اِس کو ابو بکر شذائی سے اور شذائی و صالح اِن دونوں حضرات نے اِس کو ابو سلمہ عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی سے اور انہوں نے اِس کو قاسم بن نصر مازنی مذکور سے پڑھا پس ابن نصر کے یہ آٹھ طرق ہیں (ب) **ابن ثابت** کے ابن ہیثم سے دو طرق ہیں [۱/۲۷] دانی کی رو سے انہوں نے اِس طریق کو فارس بن احمد سے پڑھا [۲/۲۸] تلخیص العبارات کی رو سے۔ ابن بلیمہ (صاحب تلخیص) نے اِس طریق کو عبدالباقی بن فارس سے انہوں نے اِس کو فارس مذکور سے اور فارس نے اِس کو ابوالحسن عبدالباقی بن حسن خراسانی سے دمشق میں اور انہوں نے اِس کو ابو اسحاق ابراہیم بن عمر بن عبدالرحمٰن بغدادی سے

اور ۔۔۔ انہوں نے اِس کو محمد بن یوسف نافذ سے اور انہوں نے اِس کو ابو محمد عبداللہ بن ثابت توزی مذکور سے پڑھا پھر ابن ثابت و قاسم بن نصر اِن دونوں حضرات نے ابو عبداللہ محمد بن ہیثم کوفی مذکور سے پڑھا۔ پس ابن ہیثم کے یہ دس طرق ہیں۔

۳۔ وزان :- کے خلاد سے اجمالاً دو اور تفصیلاً اڑتیس ۳۸ طرق ہیں اجمالی دو یہ ہیں۔ طریق صواف عن الوزان (۲) طریق ابن بختری عن الوزان۔ اور تفصیلی اڑتیس ۳۸ یہ ہیں۔ (الف) صواف کے وزان سے اجمالاً سات اور تفصیلاً چھتیس ۳۶ طرق ہیں اجمالی سات یہ ہیں (۱) بزوری (۲) بکار (۳) ابن عبید (۴) ابو بکر نقاش (۵) ابن ابی عمر نقاش (۶) ابن حامد (۷) کتانی اور تفصیلی چھتیس ۳۶ اس طرح ہیں ۱/۲۹ بزوری کا طریق، صواف سے، دانی نے اِس طریق کو فارس بن احمد سے پڑھا۔ ۲/۳۰ بزوری کا طریق صواف سے تلخیص العبارات کی رُو سے، ابن بلیمہ (صاحب تلخیص) نے اِس طریق کو ابن نبت العرزق سے انہوں نے اِس کو ابو العباس صقلی سے انہوں نے اِس کو فارس مذکور سے اور انہوں نے اِس کو عبد الباقی بن حسن سے پڑھا۔ ۳/۳۱ بزوری کا طریق صواف سے، کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اِس طریق کو احمد بن ہاشم سے انہوں نے اس کو ابو الحسن علی بن محمد بن عبداللہ الحذاء سے اور اِن دونوں حضرات یعنی الحذا اور عبد الباقی نے اس کو ابو اسحٰق ابراہیم بن احمد بن عبداللہ بزوری بغدادی مذکور سے پڑھا۔ پس بزوری کے یہ تین طرق ہیں۔ ۴/۳۲ بکار کا طریق، صواف سے، تجرید کی رو سے۔ ابن فحام (صاحب تجرید) نے اِس طریق کو ابو الحسین فارسی سے پڑھا۔ ۵/۳۳ بکار کا طریق، صواف سے تجرید ہی کی رو سے۔ ابن فحام (صاحب تجرید) نے اِس طریق کو ابن غالب سے۔ انہوں نے اس کو ابو علی مالکی سے پڑھا۔ ۶/۳۴ بکار کا طریق صواف سے روضہ کی رو سے جو مالکی مذکور ہی کی تالیف ہے ۷/۳۵ بکار کا طریق صواف سے غایہ کی رو سے ابو العلاء (صاحب غایہ) نے اِس طریق کو ابو العز سے پڑھا۔ ۸/۳۶ بکار کا طریق صواف سے کفایۂ کبریٰ کی رو سے ابو العز مذکور (صاحب کفایہ) نے اِس طریق کو واسطی سے پڑھا ۹/۳۷ تا ۱۱/۳۹ بکار کا طریق، صواف سے مستنیر کی رو سے، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو تین شیوخ کرام یعنی نہر مغانی، عطار اور ابو الحسن خیاط سے پڑھا۔ ۱۲/۴۰ بکار کا طریق صواف سے جامع کی رو سے جو خیاط مذکور ہی کی تالیف ہے۔ ۱۳/۴۱ بکار کا طریق صواف

مرذی

صیقلی

سے مستنیر کی رُو سے، ابن سوّار (صاحبِ مستنیر) نے اس طریق کو ابوالفتح بن شیطا سے پڑھا۔ ۱۴/۴۲ بکار کا طریق،
صواف سے تذکار کی رو سے جو ابن شیطا مذکور ہی کی تالیف ہے۔ پھر ان ساتوں حضرات یعنی ابن شیطا
خیاط۔ عطار۔ شنبوذی۔ واسطی۔ مالکی۔ فارسی نے اس طریق کو ابوالحسن حمامی سے پڑھا۔ ۱۵/۴۳ بکار
کا طریق صواف سے ...... روضہ کی رو سے جو مالکی مذکور کی تالیف ہے ۱۶/۴۴ بکار کا طریق صواف
سے کتاب التلخیص کی رو سے۔ ابو معشر (صاحبِ تلخیص) نے اس طریق کو شریف ابوالقاسم زیدی
سے پڑھا۔ ۱۷/۴۵ بکار کا طریق صواف سے غایہ کی رو سے ہمدانی (صاحبِ غایہ) نے اس طریق کو......
قلانسی سے اور انہوں نے اس کو غلام ہراس سے پڑھا۔ ۱۸/۴۶ بکار کا طریق صواف سے مستنیر
کی رو سے۔ ابن سوّار (صاحبِ مستنیر) نے اس طریق کو ابوالحسن خیاط سے پڑھا۔ ۱۹/۴۷ بکار کا
طریق، صواف سے جامع کی رو سے جو خیاط مذکور ہی کی تالیف ہے اور ان چاروں حضرات
یعنی خیاط۔ غلام ہراس۔ زیدی۔ مالکی نے ابو محمد حسن بن محمد بن داؤد فحام سے پڑھا۔ ۲۰/۴۸ بکار کا طریق
صواف سے مستنیر کی رو سے، ابن سوّار (صاحبِ مستنیر) نے اس طریق کو ابن شیطا سے پڑھا
۲۱/۴۹ بکار کا طریق، صواف سے تذکار کی رو سے جو ابن شیطا مذکور ہی کی تالیف ہے ابن شیطا
نے اس طریق کو ابوالحسن ابن العلاف سے پڑھا۔ ۲۲/۵۰ بکار کا طریق، صواف سے، غایہ کی رو سے
جو ابوبکر بن مہران کی تالیف ہے ۲۳/۵۱ بکار کا طریق۔ صواف سے مستنیر کی رو سے ابن سوّار
(صاحبِ مستنیر) نے اس طریق کو عطار سے انہوں نے اس کو ابوالفرج نہروانی سے اور ان پانچوں
حضرات یعنی نہروانی۔ ابن مہران۔ ابن علاف۔ فحام، حمامی نے اس طریق کو ابو عیسیٰ بکار بن احمد
بن عیسیٰ مذکور سے پڑھا پس بکار کے یہ بیس طرق ہیں ۲۴/۵۲ ابن عبید کا طریق صواف سے۔ دانی
نے اس طریق کو فارس سے پڑھا۔ ۲۵/۵۳ ابن عبید کا طریق، صواف سے، ابن بلیمہ نے اس طریق
کو محمد بن ابی الحسن صقلی سے انہوں نے اس کو ابوالعباس صقلی سے انہوں نے فارس مذکور سے
اور فارس نے اس کو ابوالحسن خراسانی سے دمشق میں اور انہوں نے اس کو ابوبکر محمد بن عبدالرحمن
بن عبید بغدادی مذکور سے پڑھا پس ابن عبید کے یہ دو طرق ہیں ۲۶/۵۴ ابوبکر نقاش کا طریق صواف
سے تلخیص کی رو سے، ابو معشر (صاحبِ تلخیص) نے اس طریق کو ابوالقاسم شریف سے۔
انہوں نے اس کو ابوبکر محمد بن حسن نقاش مذکور سے پڑھا پس ابوبکر نقاش کا یہ ایک طریق ہے
۲۷/۵۵ ابن ابی عمر نقاش کا طریق، صواف سے، تجرید کی رو سے، ابن فحام (صاحبِ تجرید) نے اس

طریق کو ابو نصر فارسی سے پڑھا۔ ۲۸/۵۴ ابن ابی عمر نقاش کا طریق صواف سے، روضہ کی رو سے، جو ابو علی مالکی کی تالیف ہے اور ان ۲ دونوں حضرات یعنی فارسی و مالکی نے اس کو ابو الحسین سوسنجردی سے پڑھا۔ ۲۹/۵۷ نقاش مذکور کا طریق صواف سے، کفایہ کبریٰ کی رو سے۔ ابو العز (صاحب کفایہ) نے اس طریق کو ابو علی واسطی سے پڑھا۔ ۳۰/۵۸ نقاش مذکور کا طریق، صواف سے مستنیر کی رو سے ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو شرمقانی سے پڑھا اور ان ۲ دونوں حضرات یعنی شرمقانی و واسطی نے اس طریق کو بکر بن شاذان سے پڑھا۔ ۳۱/۵۹ نقاش مذکور کا طریق صواف سے، مستنیر ہی کی رو سے، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابو علی عطار سے انہوں نے اس کو ابو اسحٰق طبری سے پڑھا۔ ۳۲/۶۰ نقاش مذکور کا طریق، صواف سے، غایہ کی رو سے جو ابن مہران کی تالیف ہے اور ان چاروں حضرات یعنی ابن مہران طبری بکر سوسنجردی نے ابو الحسن محمد بن عبداللہ بن مرہ المعروف بہ ابن ابی عمر نقاش طوسی مذکور سے پڑھا۔ پس ان کے یہ چھ طرق ہیں۔
۳۳/۶۱ ابن حامد کا طریق، صواف سے، غایہ کی رو سے، ابن مہران (صاحب غایہ) نے اس طریق کو ابو علی محمد بن احمد بن حامد مذکور سے پڑھا جو سمرقند میں معلم قرآن تھے۔ پس ابن حامد کا یہ ایک ہی طریق ہے۔ ۳۴/۶۲ و ۳۵/۶۳ کتانی کا طریق، صواف سے، موضح و مفتاح کی رو سے جو ابن خیرون کی ۲ تالیفات ہیں۔ ۳۶/۶۴ کتانی کا طریق، صواف سے، مصباح کی رو سے جو ابو الکرم کی تالیف ہے اور ان ۲ دونوں حضرات یعنی ابو الکرم و ابن خیرون نے اس طریق کو عبد السید بن عتاب سے۔ انہوں نے اس کو محمد بن یاسین سے انہوں نے اس کو ابو حفص عمر بن ابراہیم کتانی مذکور سے پڑھا پس کتانی کے یہ تین طرق ہیں پھر ان ساتوں حضرات یعنی کتانی ابن حامد ابن ابی عمر نقاش، ابو بکر نقاش۔ ابن عبید۔ بکار۔ بزوری نے ابو علی حسن بن حسین صواف مذکور سے پڑھا پس صواف کے یہ چھتیس ۳۶ طرق ہیں۔ (ب) ابن بختری کے و ان سے ۲ دو طرق ہیں ۱/۶۵ و ۲/۶۶ کتاب المستنیر کی رو سے۔ ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو دو شیوخ کرام یعنی ابو علی حسن بن فضل شرمقانی اور ابو علی حسن بن عبداللہ عطار سے اور ان دونوں نے اس طریق کو ابو اسحٰق طبری سے اور انہوں نے اس کو ابو بکر احمد بن عبدالرحمٰن بن فضل بن حسن بن بختری بغدادی المعروف بہ ولی سے اور انہوں نے اس کو اپنے والد ماجد عبدالرحمٰن سے

مروزی
حسین

اور انہوں نے اسی طرح صوّاف اِن دونوں حضرات نے اِس طریق کو ابو محمد قاسم بن یزید بن کلیب وزان اشجعی کوفی مذکور سے پڑھا. پس وزان کے یہ اڑتیس طرق ہیں ۱۲ طلحی کے خلاد سے دو طرق ہیں ۱ دانی فرماتے ہیں کہ ہمیں اِس طریق کی خبر ابوالقاسم عبدالعزیز بن جعفر فارسی نے دی وہ کہتے ہیں کہ ہمیں یہ طریق عبدالواحد بن عمر نے بیان کیا. ۲ کتاب الکامل کی رو سے ابوالقاسم ہذلی (صاحبِ کامل) نے اِس طریق کو ابوالعباس احمد بن ہاشم سے مصر میں اور انہوں نے اِس کو ابوالحسن علی بن احمد حمامی سے بغداد میں اور انہوں نے اِس کو عبدالواحد بن عمر سے اور عبدالواحد نے اس کو امام ابوجعفر محمد بن جریر طبری سے اور انہوں نے اِس کو متعدد بار ابوداؤد سلیمان بن عبدالرحمان بن حماد بن عمران بن موسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ طلحی کوفی تمار مذکور سے اور طلحی، وزان. ابن ہیثم. ابن شاذان. اِن چاروں حضرات نے ابو عیسیٰ خلاد بن خالد شیبانی کوفی صیرفی سے پڑھا. (جو بنو شیبہ کے آزاد کردہ غلام ہیں) پس خلاد کے یہ مکمل اڑسٹھ طرق ہیں. پھر خلاد اور خلف اِن دونوں حضرات نے ابو عیسیٰ سُلَیم بن عیسیٰ سُلَیم بن عامر بن غالب حنفی کوفی سے پڑھا (اور بنی حنیفہ کے آزاد کردہ غلام ہیں) اور سُلَیم نے کوفہ کے امام ابوعمارہ حمزہ بن حبیب بن عمارہ بن اسماعیل کوفی زیات سے پڑھا. پس حمزہ سے یہ ایک سو اکیس ۱۲۱ طرق ہیں (۵۳ خلف کے اور ۶۸ خلاد کے)

حمزہ کی سند انہوں نے درج ذیل چھ شیوخ سے پڑھا (۱) ابو محمد سلیمان بن مہران اعمش ایک قول پر آپ نے اِن سے پورا قرآن عرضاً پڑھا ہے اور دوسرے قول کی رو سے صرف حروف واختلافات پڑھے ہیں (۲) ابو حمزہ حمران بن اعین (۳) ابو اسحٰق عمرو بن عبداللہ سبیعی (۴) محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلےٰ (۵)..... ابو محمد طلحہ بن مصرف یامی (۶) ابو عبداللہ جعفر صادق بن محمد باقر بن زین العابدین علی بن حسین بن علی بن ابی طالب ہاشمی. پھر اِن چھ میں سے اعمش اور طلحہ اِن دونوں حضرات نے ابو محمد یحییٰ بن وثاب اسدی سے اور یحییٰ نے چھ شیوخ یعنی ابو شبل علقمہ بن قیس اور اپنے بھتیجے اسود بن یزید بن قیس. زر بن حبیش. زید بن وہب. عبیدہ بن عمرو سلمانی اور مسروق بن اجدع سے پڑھا (اور یہ سب ابن مسعودؓ کے شاگرد ہیں) اور حمران نے تین شیوخ

ــــــــــ نیز یحییٰ نے عبید بن نضیلہ خزاعی (تلمیذ ابن مسعودؓ) سے پڑھا ہے ۱۲ منہ

یعنی ابوالاسود دیلمی، عبید اللہ بن نضیلہ، محمد باقر سے پڑھا اور ان تینوں میں سے دیلمی کی سند قراءۃ ابی عمرو میں گذر چکی ہے (کہ انہوں نے عثمانؓ و علیؓ سے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا) اور عبید نے علقمہ سے پڑھا اور محمد باقر کی سند عنقریب آتی ہے اور ابو اسحٰق نے چار شیوخ یعنی ابو عبد الرحمٰن سلمی، زر بن حبیش، عاصم بن ضمرہ، حارث بن عبد اللہ ہمدانی سے پڑھا اور ان چاروں میں سے سلمی اور زر کی سند تو قراءۃ عاصم میں گذر چکی ہے (کہ سلمی نے ابن مسعودؓ، عثمانؓ، علیؓ، ابیؓ، زیدؓ پانچ صحابہ کرام سے اور زر نے ابن مسعودؓ، عثمانؓ، علیؓ تین صحابہ کرام سے اور انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا) اور عاصم و حارث نے علیؓ سے پڑھا۔ اور ابن ابی لیلیٰ نے منہال بن عمرو وغیرہ حضرات سے اور منہال نے سعید بن جبیر سے پڑھا اور ان کی سند گذر چکی ہے۔ اور علقمہ، اسود، ابن وہب، عبیدہ، مسروق نے نیز عاصم بن ضمرہ اور حارث نے عبد اللہ بن مسعودؓ سے پڑھا اور جعفر صادق نے اپنے والد ماجد محمد باقر سے اور باقر نے اپنے والد ماجد زین العابدین سے اور زین العابدین نے اپنے والد ماجد سید شباب اہل الجنۃ حضرت حسینؓ سے اور حضرت حسینؓ نے اپنے والد ماجد حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ تعالیٰ وجہہ سے اور علیؓ و ابن مسعودؓ ان دونوں صحابہ کرام نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا۔

حمزہ کے حالات آپ نے درست قول کی رو سے ۱۵۶ھ میں وفات پائی آپ کی ولادت ۸۰ھ میں ہوئی، کوفہ میں عاصم و اعمش کے بعد قرارت میں لوگوں کے امام تھے۔ عظیم المرتبت ثقہ، حجت، پسندیدہ، کتاب اللہ کے قیّم (محافظ و عماد) مجوّد، فرائض و عربیت کے عارف، حدیث کے حافظ، پرہیزگار، عابد، متواضع، متقی و زاہد، اللہ کے مطیع و فرماں بردار تھے۔ اور ان اوصاف میں کوئی شخص آپ کا مثیل نہ تھا۔ آپ کا ذریعۂ معاش یہ تھا کہ عراق سے زیتون لے جا کر حلوان میں اور وہاں سے پنیر اور اخروٹ لا کر کوفہ میں فروخت کرتے تھے۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ آپ دو چیزوں میں بلاشبہ ہم سب پر غالب و فائق تھے جن میں ہم آپ کا مقابلہ نہ کر سکتے تھے (۱) قرآن مجید کی قرآءت (۲) فرائض (علم میراث) آپ کے شیخ اعمش آپ کو دیکھ کر فرماتے کہ یہ قرآن کے عالم ہیں حمزہ خود فرماتے ہیں کہ میں نے کتاب اللہ کا کوئی حرف بھی نقل کے بغیر نہیں پڑھا۔

خلف آپ نے ۲۲۹ھ میں وفات پائی۔ آپ کے باقی حالات آپ کی قرارت کے بیان

۵ از ابن عباسؓ ۔ ۱۲ م

میں آئیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

خلاد آپ نے ۲۲۰ھ میں وفات پائی قراءت میں (امام ثقہ، عارف محقق مجود واستاذ اور ضابط ومتقن تھے، دانی فرماتے ہیں کہ آپ سلیم کے شاگردوں میں اضبط (ضابط ترواجل ونہایت عالی شان) تھے۔

سلیم آپ نے ۱۸۸ھ میں اور ایک قول پر ۱۸۶ھ میں وفات پائی۔ قرآت میں امام ان کے ضابط، محقق وماہر اور حمزہ کے مخصوص ترین شاگرد اور ان (کی قراءت) کے اختلافات کے سب سے زیادہ ضابط وحافظ اخاص تھے حتیٰ قراءت کے بارہ میں آپ امام حمزہ کے نائب بنے یحییٰ بن عبد الملک کہتے ہیں کہ ہم حمزہ کے یہاں پڑھتے تھے سو جب سلیم آتے تو امام حمزہ ہم سے فرماتے کہ ہوشیار وسنجیدہ ہوکر اور جم کر بیٹھ جاؤ سلیم آگئے ہیں۔

ادریس آپ نے ۲۹۲ھ میں ترانوے سال کی عمر میں وفات پائی۔ امام وضابط ومتقن وثقہ تھے آپ نے خلف (ان) کی روایت از حمزہ ونیز انکی اپنی اختیار کردہ قراءت دونوں ہی روایت کی ہیں۔ دارقطنی سے آپ کے بارہ میں پوچھا گیا تو فرمایا ثقہ۔ بلکہ ثقہ سے بھی ایک درجہ اوپر یعنی بہت ہی قابل اعتماد ہیں۔

ابن عثمان یہ ابن بویان ہی ہیں جن کی وفات ۳۴۴ھ روایت قالون میں گذر چکی ہے یعنی

ابن مقسم یہ محمد بن حسن بن یعقوب بن حسن بن حسین بن محمد بن سلیمان بن داؤد بن عبید اللہ بن مقسم ہیں اور یہ مقسم حضرت ابن عباسؓ کے صاحب وشاگرد ہیں۔ آپ نے ربیع الثانی ۳۵۴ھ میں وفات پائی۔ آپ کی ولادت ۲۶۵ھ[1] میں ہوئی قرآت ونحو دونوں میں امام کبیر تھے۔ دانیؒ فرماتے ہیں کہ ضبط واتقان میں مشہور عربیت کے عالم، لغت کے حافظ اور قرآن کے علوم کے بارہ میں نہایت عمدہ مصنف تھے۔

ابن صالح آپ نے ۳۴۰ھ کے اثنا میں وفات پائی جیسا کہ روایت بزی میں پہلے گذر چکا ہے راقم کہتا ہے کہ روایت بزی میں اس کے خلاف گذرا ہے کیونکہ وہاں ان کا سن وفات علامہ ذہبی کے قول کے موافق ۳۵۰ھ کے بعد ذکر کیا ہے) آپ نے تمام قرآن مجید ادریس سے بخوبی اخذ کیا ہے۔ ضبط واتقان میں آپ کو ایک خاص مقام حاصل تھا۔

[1] طبقات میں ۲۶۵ھ درج ہے اور یہی درست معلوم ہوتا ہے۔ ۱۲ط

مطوعی آپ کی وفات روایت اصبہانی میں گذر چکی ہے (یعنی ۳۷۱ھ)

ابن شاذان آپ نے ۲۸۶ھ میں نوّے (۹۰) سال سے زائد عمر پاکر وفات پائی۔ مقری و محدث، ثقہ راوی، مشہور و ماہر اور صدر و منتہی تھے۔ دارقطنی کہتے ہیں کہ ثقہ ہیں۔

ابن ہیثم:۔ آپ نے ۲۴۹ھ میں وفات پائی۔ آپ حمزہ کی قراءت کے قیّم (محافظ و نگراں) اور اس کے ضابطہ نیز اس کے بارہ میں مشہور و ماہر تھے۔ دانی فرماتے ہیں کہ آپ خلاد کے۔۔۔۔ جلیل ترین شاگرد ہیں۔

وزّان آپ نے حافظ ابو عبداللہ ذہبی کے قول کی رو سے ۲۵۰ھ کے قریب وفات پائی۔ ذہبی کہتے ہیں کہ آپ بھی خلاد کے شاگردوں میں نہایت عالی شان تھے۔ صاحب نشر فرماتے ہیں کہ آپ ضبط و اتقان اور مہارت و حذاقت میں مشہور ہیں اور تمام اہل عراق آپ کے طریق پر کاربند ہیں۔

طلحی:۔ آپ نے ۲۵۰ھ میں وفات پائی۔ ثقہ و ضابط، جلیل القدر اور مسند القراء تھے۔

طرق قراءۃ الکسائیؒ: ابو الحارثؒ (چالیس ۴۰) ع ۵۱ تا ۹۰

آپ امام کسائی نحوی کوفی کے پہلے راوی ہیں۔ ان کے دو (۲) طرق یہ ہیں۔ (۱) طریق محمد بن یحییٰ (۲) طریق سلمہ بن عاصم پھر ان میں سے ہر ایک کے دو دو (۲) طرق ہیں محمد بن یحییٰ کے دو (۲) یہ ہیں (۱) بطی (۲) قنطری اور سلمہ کے دو (۲) یہ ہیں (۱) ثعلب (۲) محمد بن فرج ان چاروں میں سے بطی کے سات، قنطری کے چوبیس (۲۴) (کل اکتیس ۳۱) ثعلب کے چھ (۶) ابن فرج کے تین (۳) (کل نو ۹) طرق ہیں۔

پس ابو الحارث کے چاروں طرق کی کل تعداد (چالیس ۴۰) ہے۔

۱۔ **بطی** کے محمد بن یحییٰ عن الکسائی سے اجمالاً دو (۲) اور تفصیلاً سات طرق ہیں۔ اجمالی دو (۲) یہ ہیں (۱) طریق زید بن علی (۲) طریق بکار۔ اور تفصیلی سات اس طرح ہیں۔ (الف) زید بن علی کے بطی سے پانچ طرق ہیں ۱ و ۲ تیسیر اور شاطبیہ کی رو سے، دانی (صاحب تیسیر) نے اس طریق کو فارس بن احمد سے پڑھا۔ ۳ و ۴ تجرید اور تلخیص العبارات کی رو سے۔ ابن فحّام (صاحب تجرید) اور ابن بلیمہ (صاحب تلخیص العبارات) نے اس طریق کو ابو الحسن عبد الباقی بن فارس بن احمد سے۔ انہوں نے اس کو اپنے والد ماجد فارس سے انہوں نے اس کو عبد الباقی بن حسن السقا

سے پڑھا۔ ۵ کامل کی رو سے۔ ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابو نصر قہندزی سے۔ انہوں نے اس کو ابو الحسین علی بن محمد خبازی سے اور ان دونوں حضرات یعنی خبازی وسقّاف نے اس کو زید بن علی بن ابی بلال مذکور سے پڑھا۔ پس زید کے یہ پانچ طرق ہیں (ب) بکار کے بطی سے دو طرق ہیں۔ ۱ ہدایہ کی رو سے۔ مہدوی (صاحب ہدایہ) نے اس طریق کو حسن احمد بن محمد قنطری سے۔ انہوں نے اس کو ابو الفرج محمد بن حسن بن علان سے پڑھا۔ ۲ غایہ کی رو سے جو ابن مہران کی تالیف ہے اور ان دونوں حضرات یعنی ابن مہران وابن علان نے اس کو ابو علیسی بکار بن احمد سے اور بکار وزید ان دونوں حضرات نے اس کو ابو الحسن احمد بن حسن بطی بغدادی مذکور سے پڑھا۔ پس بطی کے یہ سات طرق ہیں۔ ۲ قنطری کے محمد بن یحیی عن الکسائی سے اجمالاً تین اور تفصیلاً چوبیس طرق ہیں اجمالی تین یہ ہیں (۱) طریق ابن ابی عمر (۲) طریق نصر بن علی (۳) طریق ضراب، اور تفصیلی چوبیس اس طرح ہیں (الف) ابن ابی عمر کے قنطری سے اجمالاً پانچ اور تفصیلاً اٹھارہ طرق ہیں۔ اجمالی پانچ یہ ہیں (۱) طریق سوسنجردی (۲) طریق حمامی (۳) طریق بکر (۴) طریق نہروانی (۵) طریق مصاحفی۔ اور تفصیلی اٹھارہ یہ ہیں۔ ۱ و ۲ سوسنجردی کا طریق ابن ابی عمر سے۔ تجرید کی رو سے، ابن فحام (صاحب تجرید) نے اس طریق کو ابو الحسین فارسی سے نیز ابن فحام نے اس کو ابو اسحٰق مالکی سے اور ان دونوں نے اس کو ابو علی مالکی سے پڑھا۔ ۳ سوسنجردی کا طریق، کافی کی رو سے۔ ابن شریح (صاحب کافی) نے اس طریق کو ابو علی مالکی مذکور سے پڑھا۔ ۴ سوسنجردی کا طریق۔ روضہ کی رو سے، جو ابو علی مالکی مذکور ہی کی تالیف ہے۔ ۵ سوسنجردی کا طریق کفایۂ کبریٰ کی رو سے ..... ابو العز (صاحب کفایہ) نے اس طریق کو ابو علی واسطی سے پڑھا۔ ۶ سوسنجردی کا طریق، غایہ کی رو سے، ابو العلاء (صاحب غایہ) نے اس طریق کو ابو بکر مزرفی سے۔ انہوں نے اس کو محمد بن علی خیاط سے۔ اور خیاط۔ ابو علی واسطی۔ مالکی ان تینوں حضرات نے اس کو ابو الحسن سوسنجردی مذکور سے پڑھا۔ پس سوسنجردی کے یہ چھ طرق ہیں ۷ تا ۹ حمامی کا طریق، ابن ابی عمر سے مستنیر کی رو سے، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو تین شیوخ کرام یعنی نشر مقانی۔ عطار اور ابو الحسن خیاط سے پڑھا۔ ۱۰ حمامی کا طریق، جامع کی رو سے جو خیاط مذکور ہی کی تالیف ہے ۱۱ حمامی کا طریق کامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے

اِس طریق کو احمد بن ہاشم سے پڑھا۔ ۱۲/۱۹ حمامی کا طریق مصباح کی رو سے۔ ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اِس طریق کو ابوالقاسم علی بن احمد بن البسری سے پڑھا۔ ۱۳/۲۰ حمامی کا طریق کفایۂ کبریٰ کی رو سے، ابوالعز (صاحب کفایہ) نے اِس طریق کو حسن بن قاسم سے پڑھا اور اِن چھوں حضرات یعنی حسن بن قاسم، ابن لبری، ابن ہاشم، خیاط، عطار، نہرمقانی نے اِس طریق کو ابوالحسن حمامی مذکور سے پڑھا۔ پس حمامی کے یہ سات طرق ہیں۔ ۱۴/۲۱ بکر کا طریق، ابن ابی عمر سے مستنیر کی رو سے، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اِس طریق کو ابوالحسن خیاط سے پڑھا۔ ۱۵/۲۲ بکر کا طریق جامع کی رو سے جو خیاط مذکور ہی کی تالیف ہے اور خیاط نے اِس طریق کو بکر بن شاذان مذکور سے پڑھا۔ پس بکر کے یہ دو طرق ہیں۔ ۱۶/۲۳ نہروانی کا طریق ابن ابی عمر سے، کفایۂ کبریٰ کی رو سے، ابوالعز (صاحب کفایہ) نے اِس طریق کو ابوعلی سے۔ انہوں نے اِس کو ابوالفرج نہروانی مذکور سے پڑھا۔ پس نہروانی کا یہ ایک ہی طریق ہے۔ ۱۷/۲۴ مصاحفی کا طریق ابن ابی عمر سے مستنیر کی رو سے۔ ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اِس طریق کو ابوالحسن خیاط سے پڑھا۔ ۱۸/۲۵ مصاحفی کا طریق، جامع کی رو سے، جو خیاط مذکور ہی کی تالیف ہے اور خیاط نے عبیداللہ بن عمر مصاحفی سے پڑھا۔ پس مصاحفی کے یہ دو طرق ہیں۔ پھر اِن پانچوں حضرات یعنی مصاحفی، نہروانی، بکر، حمامی، سوسنجردی نے اِس طریق کو ابوالحسن محمد بن عبداللہ بن مرۃ المعروف بہ ابن ابی عمر طوسی مذکور سے پڑھا۔ پس ابن ابی عمر کے قنطری سے یہ اٹھارہ طرق ہیں۔

(ب) نصر بن علی کے قنطری سے تین طرق ہیں۔ ۱/۲۶ تا ۲/۲۸ موضح و مفتاح و مصباح کی رو سے ابومنصور بن خیرون (صاحب موضح و مفتاح) اور ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اِس طریق کو عبدالسید بن عتاب سے۔ انہوں نے اِس کو ابوعبداللہ حسین بن احمد حربی سے۔ انہوں نے اِس کو ابوالقاسم نصر بن علی ضریر مذکور سے پڑھا۔ (ج) ضراب کے بھی قنطری سے تین طرق ہیں۔ ۱/۲۹ و ۲/۳۰ مبہج و مصباح کی رو سے۔ سبط الخیاط (صاحب مبہج) اور ابوالکرم (صاحب مصباح) نے اِس طریق کو ابوالفضل عباسی سے انہوں نے اِس کو محمد بن عبداللہ کازرینی سے پڑھا۔ ۳/۳۱ کامل کی رو سے۔ ہذلی (صاحب کامل) نے اِس طریق کو ابونصر ہروی سے انہوں نے اِس کو ابوالفضل خزاعی سے اور خزاعی و کازرینی اِن دونوں حضرات نے اِس کو ابوشجاع فارس بن موسیٰ فرائضی ضراب مذکور سے پڑھا۔ اور اِن تینوں حضرات یعنی ضراب، نصر اور ابن ابی عمر نے ابواسحاق ابراہیم بن زیاد قنطری مذکور سے پڑھا۔ پس قنطری کے یہ

چوبیس[۲۴] طرق ہیں پھر قنطری اور بطی اِن دونوں[۲] نے ابو عبداللہ محمد بن یحییٰ بغدادی المعروف بہ کسائی صغیر سے پڑھا۔ پس ابن یحییٰ کے یہ اکتیس[۳۱] طرق ہیں۔

۳۔ **ثعلب** کے سلسلہ عن ابی الحارث سے چھ[۶] طرق ہیں ۱/۳۲ تبصرہ کی رو سے جو مکی کی تالیف ہے ۲/۳۳ ہدایہ کی رو سے مہدوی (صاحب ہدایہ) نے اس طریق کو ابو عبداللہ بن سفیان سے پڑھا۔ ۳/۳۴ ہادی کی رو سے جو ابن سفیان مذکور ہی کی تالیف ہے ۴/۳۵ تذکرہ کی رو سے جو ابوالحسن ابن غلبون کی تالیف ہے۔ پھر ان تینوں حضرات مکی، ابن سفیان، ابوالحسن[۳] نے اس طریق کو ابوالحسن کے والد ماجد یعنی ابوالطیب عبدالمنعم بن غلبون سے انہوں نے اس کو ابوالفرج احمد بن موسیٰ بغدادی سے پڑھا۔ ۵/۳۶ کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو تاج الائمہ ابن ہاشم سے انہوں نے اس کو ابوالحسن حمامی سے انہوں نے اس کو ابوطاہر بن ابی ہاشم سے پھر ابوطاہر و ابوالفرج بغدادی اِن دونوں[۲] نے اس کو ابوبکر بن مجاہد سے پڑھا ۶/۳۷ کتاب السبعہ کی رو سے جو ابن مجاہد مذکور ہی کی تالیف ہے۔ ابن مجاہد کہتے ہیں کہ مجھ سے احمد بن یحییٰ ثعلب نے یہ طریق بیان کیا ہے۔ پس ثعلب کے یہ چھ[۶] طرق ہیں۔ نیز ابن مجاہد نے اس طریق کو محمد بن یحییٰ سابق الذکر سے اور انہوں نے لیث سے نقل کیا ہے۔ اور ہدایہ و تبصرہ کی اسناد میں بھی یہی ہے۔ حافظ ابوعمرو دانی نے اپنی جامع میں اس طریق کو ابن مجاہد عن احمد بن یحییٰ ثعلب سے درج کیا ہے۔ اور ابوالحسن بن غلبون نے تذکرہ میں اس طریق کو محمد بن یحییٰ اور ثعلب دونوں[۲] ہی کے طرق سے نقل کیا ہے، جن میں سے سماع کی سند یہ ہے کہ انہوں نے ابوالحسن معدل سے انہوں نے ابن مجاہد سے انہوں نے محمد اور ثعلب دونوں[۲] سے سنا ہے۔ اور تلاوت کی سند یہ ہے کہ انہوں نے اپنے والد ماجد عبدالمنعم سے انہوں نے ابوالفرج احمد بن موسیٰ سے انہوں نے ابن مجاہد سے انہوں نے محمد اور ثعلب دونوں[۲] سے پڑھا اور دونوں طرح یہ صحیح ہے واللہ اعلم

۴۔ **ابن فرج** کے سلسلہ سے تین[۳] طرق ہیں ۱/۳۸ صاحب نشر نے اس طریق کو شیخ صالح ابوعلی حسن بن احمد بن ہلال سے دمشق کی جامع مسجد میں پڑھا۔ انہوں نے امام ابوالحسن علی بن احمد مقدسی سے پڑھا۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں حافظ ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بکری نے کتابت کے ذریعہ خبر دی ہے

۲/۳۹ صاحب نشر نے اِس کو ابو علی حسن بن احمد بن ہلال صالحی دقاق سے انہوں نے ابو الفضل ابراہیم بن علی بن فضل واسطی سے انہوں نے ابو محمد عبد الوہاب بن علی بن سکینہ بغدادی سے انہوں نے حافظ ابو العلاء ہمدانی سے پڑھا۔ اور ابو الفرج و ہمدانی اِن دونوں حضرات نے اِس کو ابو بکر احمد بن حسین بن احمد مزرفی قطان سے پڑھا۔ ۳/۴۰ صاحب نشر نے اِس طریق کو ابو العباس احمد بن محمد بن خضر بن مسلم حنفی سے انہوں نے ابو العباس احمد بن ابی طالب بن ابی نعم بن حسن صالحی سے انہوں نے ابو طالب عبد اللطیف بن محمد بن قبیطی اور النجب بن ابی السعادات حمامی سے اور اِن دونوں نے ابو بکر احمد بن مقرب بن حسین بن حسن کرخی سے انہوں نے ابو طاہر بن سَوّار سے اور ابن سوار و مزرفی اِن دونوں حضرات نے اِس کو ابو الولید عتبہ بن عبد الملک بن عاصم اندلسی سے۔ انہوں نے ابو الحسن علی بن محمد بن اسماعیل بن محمد بن بشر انطاکی سے انہوں نے ابو بکر احمد بن صالح بن عمر بن اسحاق بغدادی سے۔ انہوں نے ابو الحسن احمد بن جعفر بن محمد بن منادی سے اور انہوں نے اِس کو ابو جعفر محمد بن فرج غسانی مذکور سے پڑھا پس ابن فرج کے یہ تین طرق ہیں۔ پھر ابن فرج و ثعلب اِن دونوں حضرات نے اِس کو سلمہ بن عاصم بغدادی نحوی سے پڑھا پس سلمہ کے یہ نو طرق ہیں، پھر محمد بن یحییٰ اور سلمہ اِن دونوں حضرات نے ابو الحارث لیث بن خالد بغدادی سے پڑھا۔ پس ابو الحارث کے یہ کل چالیس طرق ہیں،

دُوری رح چوبیس ۲۴ ۔ ۱۹۷ تا ۱۴۸

آپ امام کسائی رح کوفی کے دوسرے راوی ہیں۔ اِن کے دو طرق یہ ہیں (۱) طریقِ جعفر بن محمد نصیبی (۲) طریقِ ابی عثمان ضریر پھر اِن میں سے ہر ایک کے دو دو طرق ہیں، جعفر بن محمد کے دو یہ ہیں (۱) ابن جلندا (یا ابن جلندی) (۲) ابن دیزویہ۔ اور ابو عثمان ضریر کے دو یہ ہیں (۱) ابن ابی ہاشم (۲) شنذائی پھر اِن چاروں میں سے ابن جلندا کے چار، ابن دیزویہ کے دو (کل چھ)، ابن ابی ہاشم کے سولہ، شنذائی کے دو (کل اٹھارہ) طرق ہیں، پس دوری کسائی رح کے چاروں طرق کی کل تعداد چوبیس ۲۴) ہے۔ اور تفصیل یہ ہے۔

۱ **ابن جلندا** کے جعفر بن محمد عن الدوری عن الکسائی سے چار طرق ہیں ۱ و ۲ تیسیر اور شاطبیہ کی رو سے دانی (صاحب تیسیر) نے اِس طریق کو فارس بن احمد سے پڑھا ۳ تلخیص العبارات کی رو سے جو ابن بلیمہ رح کی تالیف ہے ۴ صاحب نشر نے اِس طریق کو ابن مصری

شیوخ سے انہوں نے صائغ سے انہوں نے کمال ضریر سے انہوں نے ابوالجود سے انہوں نے خطیب سے انہوں نے ابوالحسین یحییٰ بن علی خشاب سے پڑھا اور ابن بلیمہ و خشاب ان دونوں حضرات نے اس کو عبدالباقی بن فارس سے انہوں نے اس کو اپنے والد ماجد فارس مذکور سے اور فارس نے اس کو عبدالباقی بن حسن خراسانی سے انہوں نے اس کو ابوبکر محمد بن علی بن حسن بن جلندا موصلی مذکور سے پڑھا پس ابن جلندا کے یہ چار طرق ہیں۔

۲ ابن دیزویہ

کے جعفر بن محمد عن الدوری عن الکسائی سے دو طرق ہیں ۱ دانی فرماتے ہیں کہ ہمیں اس طریق کی خبر ابو محمد عبدالرحمٰن بن عمر بن محمد نحاس المعدل نے دی ہے ۲ کامل کی رو سے۔ ابوالقاسم ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو تاج الائمہ ابن ہاشم سے انہوں نے اس کو ابو محمد نحاس مذکور سے انہوں نے اس کو ابو عمر عبداللہ بن احمد بن دیزویہ دمشقی مذکور سے پڑھا۔ پس ابن دیزویہ کے یہ دو طرق ہیں۔ پھر ان دونوں حضرات یعنی ابن جلندا اور ابن دیزویہ نے ابوالفضل جعفر بن محمد بن اسد نصیبی ضریر سے پڑھا۔ پس جعفر بن محمد کے یہ چھ طرق ہیں۔

۳ ابن ابی ہاشم

کے ابوعثمان الضریر عن الدوری عن الکسائی سے اجمالاً چھ اور تفصیلاً سولہ طرق ہیں۔ اجمالی چھ یہ ہیں (۱) طریق فارسی (۲) طریق سوسنجردی (۳) طریق حمامی (۴) طریق مصاحفی (۵) طریق صیدلانی۔ (۶) طریق جوہری اور تفصیلی سولہ اس طرح ہیں۔ (الف) ۱ فارسی کا ابن ابی ہاشم سے ایک طریق، دانی نے اس طریق کو عبدالعزیز بن جعفر فارسی مذکور سے پڑھا۔ (ب) سوسنجردی کے ابن ابی ہاشم سے تین طرق ہیں ۱ تجرید کی رو سے، ابن فحام (صاحب تجرید) نے اس طریق کو ابوالحسن نصر شیرازی سے پڑھا ۲ روضہ کی رو سے، جو مالکی کی تالیف ہے ۳ غایہ کی رو سے، ابوالعلاء (صاحب غایہ) نے اس طریق کو ابوبکر محمد بن حسین شیبانی سے انہوں نے اس کو ابوبکر محمد بن علی خیاط سے پڑھا۔ پھر ان تینوں حضرات یعنی خیاط۔ مالکی۔ شیرازی نے ابوالحسن سوسنجردی مذکور سے پڑھا۔ پس سوسنجردی کے یہ تین طرق ہیں۔ (ج) حمامی کے ابن ابی ہاشم سے سات طرق ہیں ۱ تا ۱۳ مستنیر کی رو سے۔ ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو تین شیوخ کرام یعنی ابوعلی شرمقانی۔ ابوعلی عطار، ابوالحسن خیاط سے پڑھا ۱۴ جامع کی رو سے جو خیاط مذکور ہی کی تالیف ہے۔ ۱۵ کامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے

ابوالحسین

اِس طریق کو ابوالفضل رازی سے پڑھا۔ ۶ مصباح کی رو سے، ابوالکرم (صاحبِ مصباح) نے اِس طریق کو سورۂ فتح کے اخیر تک ابونصر ہاشمی سے پڑھا۔ ۷ صاحبِ نشر نے اِس طریق کو ابن البغدادی سے انہوں نے صائغ سے انہوں نے ابن فارس سے انہوں نے کندی سے انہوں نے اس کو شریف ابوالفضل محمد بن مہتدی باللہ سے انہوں نے اس کو ابوالخطاب احمد بن علی صوفی سے پڑھا۔ پھر ان چھیوں حضرات یعنی صوفی۔ ہاشمی۔ رازی۔ خیاط عطار۔ شرمقانی نے ابوالحسن علی بن احمد حمامی مذکور سے پڑھا۔ پس حمامی کے یہ سات طرق ہیں۔ (د) ۱ مصاحفی کا ابن ابی ہاشم سے ایک طریق، مستنیر کی رو سے، ابن سوار (صاحبِ مستنیر) نے اِس طریق کو ابوعلی عطار سے انہوں نے اس کو ابوالفرج عبیداللہ بن عمر مصاحفی مذکور سے پڑھا۔ (ہ) صیدلانی کے ابوطاہر بن ابی ہاشم سے تین طرق ہیں ۱ و ۲ مستنیر کی رو سے، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو دو شیوخ کرام یعنی شرمقانی اور ابوالحسن خیاط سے پڑھا۔ ۳ جامع کی رو سے، جو خیاط مذکور ہی کی تالیف ہے اور ان دونوں حضرات یعنی شرمقانی اور خیاط نے اِس کو ابوالقاسم عبیداللہ بن احمد صیدلانی مذکور سے پڑھا پس صیدلانی کے یہ تین طرق ہیں۔ (و) ۱ جوہری کا ابن ابی ہاشم سے ایک طریق، مستنیر ہی کی رو سے۔ ابن سوار (صاحبِ مستنیر) نے اِس طریق کو ابوعلی عطار سے انہوں نے اس کو ابوالحسن علی بن محمد جوہری مذکور سے پڑھا۔ پھر جوہری۔ صیدلانی۔ مصاحفی۔ حمامی۔ سوسنجردی۔ فارسی ان چھیوں حضرات نے اِس طریق کو ابوطاہر عبدالواحد بن ابی ہاشم بغدادی مذکور سے پڑھا، پس ابن ابی ہاشم کے یہ سولہ طرق ہیں۔

۴ شنذائی کے ابوعثمان ضریر عن الدوری عن الکسائی سے دو طرق ہیں ۱ و ۲ کتاب المبہج اور کتاب المصباح کی رو سے۔ سبط الخیاط (صاحبِ مبہج) اور ابوالکرم (صاحبِ مصباح) نے اِس طریق کو شریف ابوالفضل عباسی سے، انہوں نے اِس کو ابوعبداللہ کارزینی سے انہوں نے اِس کو ابوبکر احمد بن نصر بن منصور بن عبدالمجید بن عبدالمنعم شنذائی وغیرہ حضرات سے پڑھا پس شنذائی کے یہ دو طرق ہیں۔ پھر شنذائی اور ابوطاہر بن ابی ہاشم ان دونوں حضرات نے ابوعثمان سعید بن عبدالرحیم بن سعید ضریر بغدادی مؤدب مذکور سے پڑھا لیکن ان میں سے ابوطاہر نے ابوعثمان کے پاس پورا قرآن مجید ختم نہیں کیا۔ بلکہ سورۂ تغابن تک ہی پہنچکر ختم کردیا تھا

پس ابو عثمان کے یہ اٹھارہ طرق ہیں۔ پھر ابو عثمان اور جعفر ان دونوں حضرات نے ابو عمر حفص بن عبدالعزیز دوری سے پڑھا۔ پس دوری کے یہ مکمل چوبیس طرق ہیں۔ اور ابو الحارث و دوری ان دونوں نے ابوالحسن علی بن حمزہ بن عبداللہ بن بہمن بن فیروز کسائی کوفی سے پڑھا۔ پس کسائی کے یہ چونسٹھ طرق ہیں (چالیس ابو الحارث کے اور چوبیس دوری کے)

کسائی کی سند انہوں نے حمزہ سے پڑھا اور انہی پر آپ کا اصل اعتماد ہے اور حمزہ کی سند پہلے گذر چکی ہے علاوہ ازیں امام کسائی نے پانچ دیگر شیوخ کرام سے بھی پڑھا ہے۔ اور وہ یہ ہیں (۱) محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ ان کی سند پہلے بیان ہو چکی ہے (کہ انہوں نے منہال بن عمرو وغیرہ سے اور منہال نے سعید بن جبیر سے پڑھا) (۲) عیسیٰ بن عمر ہمدانی، انہوں نے تین حضرات سے پڑھا یعنی عاصم (۱) طلحہ (۲) بن مصرف، اعمش (۳) اور ان تینوں کی سند پہلے گذر چکی ہے (کہ عاصم نے حضرت علی سے اور طلحہ و اعمش نے یحییٰ بن وثاب سے انہوں نے چھ حضرات علقمہ (۱) اسود (۲) زر (۳) ابن وہب (۴) عبیدہ (۵) مسروق (۶) سے پڑھا) (۳) ابوبکر بن عیاش (۴) اسمٰعیل بن جعفر (۵) زائدہ بن قدامہ لیکن ان تینوں حضرات سے کسائی صرف حروف نقل کرتے ہیں نہ کہ پورا قرآن کریم۔ پھر ان میں سے ابوبکر بن عیاش کی سند عیسیٰ بن عمر کی طرح ہے۔ اور اسمٰعیل بن جعفر نے چار شیوخ کرام سے پڑھا یعنی شیبہ بن نصاح نافع سلیمان بن محمد بن مسلم بن جماز اور عیسیٰ بن وردان۔ پھر ان میں سے شیبہ اور نافع کی سند تو پہلے مذکور ہو چکی ہے۔ رہے آخری دو حضرات یعنی ابن جماز و ابن وردان سو ان کی سند عنقریب آنے والی ہے انشاء اللہ تعالیٰ اور زائدہ بن قدامہ نے اعمش سے پڑھا۔ اور ان کی سند گذر چکی ہے۔

کسائی کے حالات مشہور ترین قول پر آپ نے ۱۸۹ھ میں ستر سال کی عمر پاکر وفات پائی۔ اپنے زمانہ میں آپ قرارت میں لوگوں کے امام اور قرارت کے سب سے بڑے عالم تھے۔ ابوبکر بن انباری فرماتے ہیں کہ کسائی میں بہت سے امور جمع تھے۔ چنانچہ آپ نحو کے سب سے بڑے عالم اور غرائب و نوادر لغات میں یگانہ روزگار اور قرآن مجید کی قرآت وغیرہ کے زبردست عارف تھے۔ یہی وجہ ہے کہ لوگ آپ کے پاس اتنی کثرت سے پڑھنے آتے تھے کہ آپ کے لئے ان تمام کو پڑھانا دشوار اور طاقت سے باہر ہو جاتا اور اسی لئے آپ ان سب کو ایک ہی مجلس میں جمع فرما لیتے اور خود کرسی پر بیٹھ کر ان کے سامنے اول سے آخر تک ...

پورا قرآن مجید پڑھتے اور لوگ سن سن کر آپ کی قرارت ضبط کرتے جاتے یہاں تک کہ وقف و ابتداء کے مواقع بھی ضبط کرتے تھے۔ ابن معین فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی دونوں آنکھوں سے کسائی سے زیادہ سچے طرزِ کلام والا کوئی شخص نہیں دیکھا۔

ابوالحارث آپ نے ۲۴۰ھ میں وفات پائی ثقہ اور قرارت کے قیّم و محافظ اور اس کے ضابط و محقق تھے۔ حافظ ابوعمرو فرماتے ہیں کہ آپ کسائی کے جلیل القدر تلامذہ میں سے ہیں

ابوعُمر دُوری آپ کی وفات پہلے گذر چکی ہے (یعنی شوال ۲۴۶ھ)

محمد بن یحیٰی آپ نے ۲۸۸ھ میں وفات پائی، شیخ کبیر، کامل و منتہی مُقری، عظیم المرتبت محقق و ضابط تھے، دانی فرماتے ہیں کہ آپ ابوالحارث کے عظیم و مخصوص ترین شاگرد ہیں۔

بطی آپ نے ۳۰۰ھ سے کچھ عرصہ بعد وفات پائی۔ مقری و صادق، صدر، منتہی اور جلیل القدر بزرگ تھے۔ دانی فرماتے ہیں کہ محمد بن یحیٰی کے جلیل ترین تلامذہ میں سے ہیں۔

قنطری آپ نے ۳۱۰ھ کے اثناء میں وفات پائی۔ مقری و ضابط و مشہور اور لوگوں میں مقبول و مرجع الخلائق ہستی تھے۔

ثعلب آپ نے جمادی الاولیٰ ۲۹۱ھ میں وفات پائی۔ ثقہ و گرامی قدر، قرآت کے عالم اور نحو و لغت میں اہل کوفہ کے امام تھے۔

محمد بن فرج آپ نے ۳۰۰ھ سے کچھ قبل وفات پائی۔ مقری و نحوی، عارف و ضابط اور مشہورِ زمانہ شخصیت تھے۔

جعفر بن محمد ذہبی کے قول پر آپ نے ۳۰۷ھ کے بعد وفات پائی۔ قرارت میں نصیبین کے شیخ تھے۔ و نیز حاذق و ضابط اور دُوری کے جلیل القدر تلامذہ میں سے تھے

ابن جلندا آپ نے ۳۴۰ھ سے کچھ سال بعد میں وفات پائی۔ مقری و صدر قرارت متقن و ضابط تھے۔ دانی فرماتے ہیں کہ ضبط و اتقان میں مشہور تھے۔

ابن دیزویہ آپ نے ۳۳۰ھ کے بعد وفات پائی۔ معروف، ثقہ، مشہور راوی اور صاحبِ ضبط و اتقان تھے۔

ابوعثمان ذہبی کے قول پر آپ نے ۳۱۰ھ کے بعد وفات پائی۔ جلیل القدر

صاحبِ ضبط مُقری تھے۔ دانی فرماتے ہیں کہ دُوری کے بزرگ ترین شاگردوں میں سے ہیں

ابو طاھر بن ابی ھاشم آپ کی وفات روایتِ حفص میں گذر چکی ہے (یعنی شوال ۳۴۹ھ)

شنذائی آپ کی وفات روایتِ سوسی میں بیان ہو چکی ہے (یعنی بقولِ دانی ۳۷۰ھ)

طرقِ قراءۃ ابی جعفر بروایت عیسٰی بن وردان

چالیس ۸۱۵ تا ۸۵۴

آپ امام ابو جعفر مدنی کے پہلے راوی ہیں اِن کے دو طرق ہیں (۱) طریقِ فضل (۲) طریقِ ہبۃ اللہ پھر ان میں سے ہر ایک کے دو دو طرق ہیں فضل کے دو یہ ہیں (۱) ابن شبیب (۲) ابن ہارون رازی۔ ہبۃ اللہ کے دو یہ ہیں (۱) حنبلی (۲) حمامی، اِن چاروں میں سے ابن شبیب کے چوبیس۔ ابن ہارون کے سات (کل اکتیس ۳۱)، حنبلی کے پانچ حمامی کے چار (کل نو ۹) طرق ہیں پس ابن وردان کے چاروں طرق کی کل تعداد (چالیس) ہے اور تفصیل یہ ہے۔

۱ ابن شبیب کے فضل سے اجمالاً پانچ اور تفصیلاً چوبیس طرق ہیں اجمالی پانچ یہ ہیں۔

(۱) طریقِ نہروانی (۲) طریقِ ابن علاف (۳) طریقِ خبازی (۴) طریقِ وراق (۵) طریقِ ابن مہران اور تفصیلی چوبیس اس طرح ہیں (الف) نہروانی کے ابن شبیب سے تیرہ طرق ہیں ۱ و ۲ کفایہ کبرٰی اور ارشاد کی رو سے جو ابو العزّ القلانسی کی تالیفات ہیں ۳ غایہ کی رو سے ابو العلاء (صاحب غایہ) نے اِس طریق کو ابو العزّ مذکور سے اور انہوں نے اِس کو ابو علی واسطی سے پڑھا ۴ صاحب نشر نے اِس طریق کو شیخ تقی عبد الرحمٰن بن احمد بن علی واسطی سے انہوں نے اِس کو ابو بکر عبد اللہ حنفی سے انہوں نے ابو عبد اللہ صائغ سے۔ انہوں نے اِس کو ابراہیم بن فارس سے انہوں نے اِس کو کندی سے انہوں نے سبط الخیاط سے اور سبط الخیاط نے اِس کو ابو الخطاب علی بن عبد الرحمٰن بن الجراح سے اور انہوں نے اِس کو دینوری سے پڑھا ۵ تا ۷ مصباح کی رو سے، ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اِس طریق کو عبد السید بن عتاب سے انہوں نے اِس کو تین شیوخ کرام یعنی ابو الحسن احمد بن رضوان صیدلانی ابو علی شرمقانی، ابو علی حسن بن علی عطار سے پڑھا، ۸ روضہ کی رُو سے جو ابو علی مالکی

کی تالیف ہے ۔ ۹ و ۱۰ مستنیر کی رو سے ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو دو شیوخ کرام یعنی ابو علی شرمقانی و ابو علی عطار سے پڑھا۔ ۱۱ و ۱۲ کامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے بھی اس طریق کو دو شیوخ یعنی مالکی مذکور اور ابو نصر عبد الملک بن علی بن سابور سے پڑھا ۱۳ جامع کی رو سے جو ابن فارس کی تالیف ہے پھر ان آٹھوں حضرات یعنی ابن فارس۔ ابن سابور۔ عطار۔ شرمقانی۔ مالکی، صیدلانی۔ دینوری۔ واسطی نے اس طریق کو ابو الفرج عبد الملک بن بکران نہروانی مذکور سے پڑھا۔ پس نہروانی کے یہ تیرہ طریق ہیں۔ (ب) ابن علاف کے ابن شبیب سے آٹھ طریق ہیں۔ ۱ تذکار کی رو سے، ابو الفتح عبد الواحد بن شیطا (صاحب تذکار) نے اس طریق کو انماطی سے پڑھا۔ ۲ سبط الخیاط (صاحب مبہج) نے اس طریق کو اپنے جد امجد ابو منصور محمد بن احمد خیاط سے اور انہوں نے اس کو ابو نصر احمد بن مسرور خباز سے پڑھا۔ ۳ نیز سبط الخیاط نے اس طریق کو ابو الخطاب بن جراح سے انہوں نے اس کو ابو عبد اللہ حسین بن حسن انماطی سے پڑھا ۴ تا ۶ مصباح کی رو سے، ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو ابو القاسم بن عتاب سے، انہوں نے اس کو تین شیوخ کرام یعنی احمد بن رضوان ابو علی حسن بن ابی الفضل شرمقانی اور حسن بن علی عطار سے پڑھا ۷ و ۸ مستنیر کی رو سے۔ ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو دو شیوخ کرام یعنی شرمقانی اور عطار سے پڑھا۔ اور ان پانچوں حضرات یعنی عطار۔ شرمقانی۔ ابن رضوان۔ انماطی۔ خباز نے اس طریق کو ابو الحسن بن علاف مذکور سے پڑھا۔ پس ابن علاف کے یہ آٹھ طریق ہیں۔ (ج) خبازی کا ابن شبیب سے ایک طریق کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابو نصر قہندزی سے اور انہوں نے اس کو ابو الحسن خبازی مذکور سے پڑھا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

(د) وراق کا بھی ابن شبیب سے ایک طریق، کامل ہی کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابن شبیب سے انہوں نے اس کو خزاعی سے اور انہوں نے اس کو منصور بن محمد وراق مذکور سے پڑھا۔ (ہ) ابن مہران کا بھی ابن شبیب سے ایک طریق۔ کتاب الغایہ کی رو سے جو ابن مہران ہی کی تالیف ہے۔ پھر ان پانچوں حضرات یعنی ابن مہران۔ وراق خبازی۔ ابن علاف، نہروانی نے اس طریق کو ابو القاسم زید بن علی بن احمد بن محمد بن ابی بلال بزاز کوفی

سے انہوں نے اِس کو ابو بکر محمد بن احمد بن عمر داجونی سے۔ انہوں نے اِس کو ابو بکر احمد بن محمد بن عثمان بن شبیب رازی مذکور سے پڑھا۔ پس ابن شبیب کے یہ چوبیس ۲۴ طرق ہیں۔

۲۔ ابن ہارون رازی کے فضل سے سات طرق ہیں۔ ۱/۲۵ و ۲/۲۶ کتاب ارشاد و کتاب کفایہ کبری کی رو سے ابو العز القلانسی (صاحب ارشاد و کفایہ) نے اِس طریق کو شیخ ابو علی حسن بن قاسم واسطی سے انہوں نے اِس کو قاضی ابو العلاء واسطی سے پڑھا۔ ۳/۲۷ سبط الخیاط کہتے ہیں کہ ہمیں اِس طریق کی خبر ابو الفضل عباسی نے دی وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ابو عبد اللہ محمد بن حسین کارزینی نے خبر دی۔ ۴/۲۸ ابو معشر طبری کہتے ہیں کہ ہمیں کارزینی مذکور نے خبر دی ۵/۲۹ و ۶/۳۰ ابو منصور بن خیرون اور ابو الکرم شہرزوری اِن دونوں حضرات نے اِس طریق کو عبد السید بن عتاب سے انہوں نے اِس کو ابو طاہر محمد بن یاسین حلبی سے پڑھا۔ پھر حلبی۔ کارزینی۔ ابو العلاء واسطی اِن تینوں حضرات نے ابو الفرج محمد بن احمد بن ابراہیم شنبوذی المعروف بہ شطوی سے پڑھا۔ ۷/۳۱ صاحب نشر نے اِس طریق کو ابن بغدادی سے انہوں نے ابو عبد اللہ معدل سے انہوں نے ابو الحسن عباسی سے ...... انہوں نے ابو الجود سے انہوں نے ابو الفتوح ناصر بن حسن بن اسماعیل حسینی زیدی سے انہوں نے شیخ ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ بن مرضی سے انہوں نے اِس کو ابو الحسن عبد الباقی بن فارس سے اور انہوں نے عبد الباقی بن حسن خراسانی سے اور خراسانی و شطوی اِن دونوں حضرات نے اِس کو ابو بکر محمد بن احمد بن ہارون رازی مذکور سے پڑھا۔ پس ابن ہارون کے یہ سات طرق ہیں پھر ابن ہارون اور ابن شبیب اِن دونوں نے اِس طریق کو ابو العباس فضل بن شاذان بن عیسیٰ رازی سے پڑھا پس فضل کے یہ اکتیس ۳۱ طرق ہیں۔

۳۔ حنبلی کے ہبۃ اللہ کے طریق سے پانچ طرق ہیں ۱/۳۲ و ۲/۳۳ کتاب ارشاد اور کتاب کفایہ کبری کی رو سے، ابو العز (صاحب ارشاد و کفایہ) نے اِس طریق کو ابو علی واسطی سے پڑھا ۳/۳۴ تا ۵/۳۶ کتاب الموضح اور کتاب المفتاح ... اور مصباح کی رو سے، ابن خیرون (صاحب موضح و مفتاح) اور ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اِس طریق کو عبد السید بن عتاب سے اور ابن عتاب و واسطی اِن دونوں حضرات نے اِس کو قاضی ابو العلاء محمد بن علی بن احمد بن یعقوب واسطی سے اور انہوں نے اِس کو ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابو الفتح بن سیما اور بقول بعض احمد

بن محمد بن سیا بن فتح) حنبلی مذکور سے پڑھا۔ پس حنبلی کے یہ پانچ طرق ہیں۔

۴۔ حمامی کے ہبۃ اللہ سے چار طرق ہیں ۱ کتاب الروضہ کی رو سے جو ابو علی مالکی کی تالیف ہے ۲ جامع کی رو سے جو ابو الحسین نصر بن عبد العزیز فارسی کی تالیف ہے ۳ سبط الخیاط نے اس طریق کو ابو القاسم یحییٰ بن احمد بن احمد قصری سے پڑھا ۴ ابو الکرم شہرزوری نے اس طریق کو عبد السید بن عتاب سے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اور ابن عتاب۔ قصری۔ فارسی۔ مالکی ان چاروں حضرات نے اس کو ابو الحسن علی بن احمد بن عمر بن حفص بن عبد اللہ حمامی مذکور سے پڑھا پس حمامی کے یہ چار طرق ہیں۔ پھر حمامی و حنبلی ان دونوں حضرات نے اس کو ابو القاسم ہبۃ اللہ بن جعفر بن محمد بن ہیثم بغدادی سے اور انہوں نے اس کو اپنے والد ماجد جعفر سے پڑھا۔ پس ہبۃ اللہ کے یہ نو طرق ہیں۔ اور جعفر و فضل ان دونوں حضرات نے اس کو ابو الحسن احمد بن یزید حلوانی سے اور انہوں نے اس کو قالون سے اور انہوں نے اس کو ابو الحارث عیسیٰ بن وردان مدنی حذاء سے پڑھا۔ پس عیسیٰ بن وردان کے یہ کل چالیس طرق ہیں

ابن جماز (بارہ) ۱۲ ۸۵۵ تا ۸۶۶

آپ امام ابو جعفر مدنی کے دوسرے راوی ہیں۔ ان کے دو طرق ہیں (۱) طریق ہاشمی (۲) طریق ابی عمر دوری پھر ان میں سے ہر ایک کے دو دو طرق ہیں۔ ہاشمی کے دو یہ ہیں (۱) ابن رزین (۲) ازرق جمال اور دوری کے دو یہ ہیں (۱) ابن نفاخ (۲) ابن نہشل۔ ان چاروں میں سے ابن رزین کے چھ ازرق جمال کے تین (کل نو) ابن نفاخ کے دو، ابن نہشل کا صرف ایک (کل تین) طرق ہیں۔ پس ابن جماز کے چاروں طرق کی کل تعداد (بارہ) ہے اور تفصیل یہ ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

۱۔ ابن رزین کے بطریق ہاشمی..... چھ طرق ہیں ۱ کتاب المستنیر کی رو سے، ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابو الحسن بن ابی الفضل نہر متانی سے اور انہوں نے اس کو ابو بکر محمد بن عبد اللہ بن مرزبان اصبہانی سے انہوں نے اس کو ابو عمر محمد بن احمد بن عمر فرقی اصبہانی سے انہوں نے اس کو اپنے ماموں ابو عبد اللہ محمد بن جعفر بن محمود اشنانی سے پڑھا ۲ کتاب المصباح کی رو سے، ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اس طریق کو

عبدالسیّد بن عتاب سے انہوں نے اِس کو ابوبکر محمد بن عبداللہ بن مرزبان مذکور سے، انہوں نے ابوعمر اصبہانی
مذکور سے اور انہوں نے اشنانی مذکور سے پڑھا۔ ۳ و ۴ کامل کی روسے، ہذلی (صاحب
کامل) نے اِس طریق کو ابونصر منصور بن احمد قہندزی سے۔ انہوں نے اِس کو استاذ ابوالحسین
علی بن محمد خبازی سے انہوں نے اِس کو دو شیوخ کرام یعنی ابوبکر محمد بن عبدالرحمٰن بن فضل جوہری
اور ابوجعفر محمد بن جعفر مغازلی سے اور مغازلی جوہری۔ اشنانی اِن تینوں حضرات نے اِس کو ابوعبداللہ محمد بن
احمد بن حسن بن عمر ثقفی المعروف بہ کسائی سے پڑھا۔ ۵ مصباح ہی کی رو سے، ابوالکرم (صاحب
مصباح) کہتے ہیں کہ ہمیں ابوعلی حسن بن احمد حداد نے خبر دی کہ انہوں نے ابوالقاسم عبداللہ
بن محمد عطار اصبہانی سے پڑھا۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابوعبداللہ اشنانی مذکور سے پڑھا۔ ۶
سبط الخیاط کہتے ہیں کہ مجھے اِس طریق کی خبر ہمارے شیخ شریف ابوالفضل عباسی نے دی، وہ کہتے
ہیں کہ ہمیں ابوعبداللہ محمد بن حسین فارسی نے خبر دی اور انہوں نے اِس کو حسن ابن سعید مطوّعی سے پڑھا،
اور مطوعی وکسائی اِن دونوں حضرات نے اس کو ابوبکر (اور بقولِ بعض ابوعبداللہ) محمد بن عبداللہ
بن شاکر صیرفی رملی سے، انہوں نے اِس کو ابوالعباس احمد بن سہل المعروف بہ طیّان سے،
انہوں نے اِس کو ابوعمران موسٰے بن عبدالرحمٰن بزاز سے انہوں نے اِس کو ابوعبداللہ محمد بن
عیسٰے بن ابراہیم بن رزین اصبہانی مذکور سے پڑھا۔ پس ابن رزین کے چھ طرق ہیں۔ ۲
ازرق جمّال کے ہاشمی سے تین طرق ہیں ۱ تا ۳ مصباح۔ موضح۔ مفتاح کی روسے،
ابوالکرم (صاحبِ مصباح) اور ابن خیرون (صاحبِ موضح و مفتاح) نے اِس طریق کو ابوالقاسم عبدالسیّد بن عتاب
سے انہوں نے اِس کو ابوبکر محمد بن عمر بن موسٰی بن عثمان بن زلال نہاوندی سے ۴۲۳ھ میں انہوں نے اِسکو ابوالحسن
علی بن اسماعیل بن حسن بن عباس بن خاشع قطان سے انہوں نے اِس کو ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن حسن بن سعید رازی سے انہوں
نے اِس کو ابوعبداللہ حسین بن علی بن حمّاد بن مہران ازرق جمّال مذکور سے شہر قزوین میں پڑھا۔
اور جمّال و ابن رزین اِن دونوں حضرات نے اِس طریق کو ابوایوب سلیمان بن داؤد بن داؤد بن
علی بن عبداللہ بن عباس ہاشمی بغدادی مذکور سے پڑھا، پس ہاشمی کے یہ نو طرق ہیں۔
۳ ابن نفاخ کے طریق دوری سے دو طرق ہیں۔ ۱ طریق ابن بہرام۔ کتاب الکامل
کی روسے، ابوالقاسم ہذلی (صاحبِ کامل) نے اِس طریق کو خطیب ابومحمد عبداللہ بن

محمد زارع اصبہانی سے انہوں نے اس کو ابو جعفر محمد بن جعفر تیمی سے انہوں نے اس کو ابو بکر محمد بن احمد بن عبد الوہاب بن داؤد بن بہرام اصبہانی ضریر مذکور سے پڑھا۔ طریق مطوعی: سبط الخیاط نے اس طریق کو شریف عبد القاہر عباسی سے انہوں نے اس کو کارزینی سے انہوں نے اس کو ابو العباس مطوعی سے پڑھا اور مطوعی و ابن بہرام ان دونوں حضرات نے اس کو ابو الحسن محمد بن محمد بن عبد اللہ بن بدر نفاح باہلی بغدادی مذکور سے پڑھا۔ **ابن نہشل** کا دوری سے فقط ایک طریق، کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو ابو محمد زارع سے انہوں نے اس کو استاذ ابو جعفر مغازلی سے انہوں نے اس کو ابو بکر محمد بن احمد اصبہانی ضریر سے انہوں نے اس کو ابو عبد اللہ جعفر بن عبد اللہ بن صباح بن نہشل انصاری اصبہانی مذکور سے پڑھا۔ پھر ابن نہشل و ابن بہرام ان دونوں حضرات نے ابو عمر حفص بن عمر دوری مذکور سے پڑھا، لیکن اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ ان میں سے ابن بہرام نے صرف حروف و اختلافات پڑھے ہیں نہ کہ پورا قرآن مجید (رہے ابن نہشل، سو انہوں نے تمام قرآن کریم پڑھا ہے) پس دوری کے یہ تین طرق ہیں، پھر دوری و ہاشمی ان دونوں نے ابو اسحاق اسمٰعیل بن جعفر بن ابی کثیر مدنی سے انہوں نے ابو الربیع سلیمان بن مسلم بن جماز زہری مدنی مذکور سے پڑھا (اور یہ بنو زہرہ کے آزاد کردہ غلام ہیں) پس ابن جماز کے یہ مکمل بارہ طرق ہیں، اور ابن جماز و ابن وردان ان دونوں حضرات نے قراء مدینہ کے امام ابو جعفر یزید بن قعقاع مخزومی مدنی سے پڑھا، اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ اسماعیل بن جعفر نے خود ابو جعفر سے پڑھا ہے۔ اس قول کو ہمارے بعض حفاظ نے درج کیا ہے، پس ابو جعفر کے یہ باون طرق ہیں۔ (چالیس ابن وردان کے اور بارہ ابن جماز کے)۔

ابو جعفر کی سند آپ نے تین حضرات سے پڑھا، (۱) عبد اللہ بن عیاش بن ابی ربیعہ مخزومیؓ، جو ان کے مولیٰ ہیں۔ (۲) الحبر البحر عبد اللہ بن عباس ہاشمیؓ (۳) حضرت ابو ہریرہ عبد الرحمان بن صخر دوسیؓ اور ان تینوں حضرات نے ابو المنذر اُبی بن کعب خزرجیؓ سے پڑھا نیز ابو ہریرہؓ و ابن عباسؓ ان دونوں نے زید بن ثابتؓ سے پڑھا ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ ابو جعفر نے خود حضرت زید بن ثابتؓ سے بھی پڑھا ہے، ویسے اس کا احتمال بھی ہے، کیونکہ یہ بات صحت کے ساتھ ثابت ہو چکی ہے

کہ آپ کو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا زوجہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لایا گیا تو آپ نے ان کے سر پر ہاتھ پھیرا اور ان کے لئے دعا فرمائی۔ نیز آپ نے حضرت ابن عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے ساتھ نماز پڑھی ہے۔ نیز آپ نے واقعہ حرہ سے پہلے لوگوں کو قراءت کی تعلیم دی ہے۔ اور واقعہ حرہ ۶۳ھ میں ہوا ہے پھر ان دونوں حضرات یعنی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور حضرت اُبیّ بن کعب رضی اللہ عنہ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا۔

ابو جعفر کے حالات

آپ نے درست ترین قول کی رو سے ۱۳۰ھ میں وفات پائی۔ جلیل القدر تابعی تھے، مدینہ منورہ میں آپ کی طرف قراءت کی سرداری منتہی ہوتی تھی یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ آپ قراءت میں اہلِ مدینہ کے امام اور ثقہ تھے۔ یعقوب بن جعفر بن ابی کثیر فرماتے ہیں کہ ابو جعفر مدینہ میں لوگوں کے امام تھے، ابن مجاہد حضرت ابو الزناد سے نقل کرتے ہیں کہ مدینہ میں ابو جعفر سے زیادہ سنّت (طریقہ) کے موافق عمدہ پڑھنے والا کوئی نہ تھا، امام مالک فرماتے ہیں کہ ابو جعفر رجلِ صالح (بہت نیک انسان) تھے ہم نے نافع سے (بسند) روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ وفات کے بعد جب ابو جعفر کو غسل دیا گیا تو لوگوں نے آپ کے سینے اور دل کے درمیان قرآن مجید کے ورق کے مانند ایک چیز دیکھی۔ تمام حاضرین نے بلا شک اس پر اتفاق کر لیا کہ یہ قرآن کا نور ہے، وفات کے بعد نافع کو خواب میں آپ کی زیارت ہوئی تو دیکھا کہ آپ نہایت عمدہ شکل وصورت میں ہیں۔ فرمایا کہ میرے شاگردوں اور اُن تمام لوگوں کو جو میری قراءت پڑھتے ہیں یہ خوشخبری سنا دو کہ حق تعالیٰ ...... نے اُن کو بخش دیا اور اُن کے بارہ میں میری دعا قبول فرمالی، اور اُن کو اس بات کا حکم کر دو کہ جس طرح بھی ہو سکے رات کے درمیانی حصہ میں کچھ رکعتیں (تہجد کی نیت سے) پڑھ لیا کریں۔

ابن وردان آپ نے ۱۶۰ھ کے اثناء میں وفات پائی، مقری اور قرآن کی قراءات میں سردار اُن کے ضابط ومحقق اور نافع کے فائق وقدیم شاگردوں میں سے تھے، نیز آپ امام نافع کے رفقاء میں سے ہیں کیوں کہ ان دونوں نے ابو جعفر سے پڑھا ہے۔

ابن جمّاز آپ نے ۱۷۰ھ سے کچھ بعد وفات پائی۔ جلیل القدر مقری ضابط وحافظ اور ابو جعفر و نافع کی قراءات میں لوگوں کے لئے مرجع ومرکز تھے، آپ نے مذکورۂ بالا دونوں حضرات سے قراءت کو عرضاً نقل کیا ہے۔

اسماعیل بن جعفر آپ نے درست قول کی رو سے ۱۸۰ھ میں بغداد میں وفات پائی۔ جلیل القدر امام، ثقہ وعالم اور مقری وضابط تھے۔

ابن شاذان آپ نے ۲۹۰ھ کے اثناء میں وفات پائی۔ امام کبیر ثقہ اور عالم تھے، دانی فرماتے ہیں کہ آپ کے زمانہ میں علم وفہم عدالت وخوبی اطلاعات اِن سب ہی اوصاف میں کوئی شخص آپ کا ہم پلہ نہ تھا۔ ابن شبیب آپ نے ۳۱۲ھ میں مصر میں وفات پائی۔ شیخ کبیر مقری، صدر القراء مشہور زمانہ اور ضبط وتحقیق واتقان و مہارت میں ممتاز و نمایاں مقام کے تھے۔ ابن ہارون آپ نے کچھ سال اوپر ۳۳۰ھ میں بغداد میں وفات پائی؛ جلیل القدر مقری، ضابط وماہر، مشہور ومحقق تھے۔ ہبۃ اللہ آپ نے ۳۵۰ھ کے اثناء میں وفات پائی۔ مقری وماہر وضابط اور اتقان وعدالت میں مشہور تھے۔ حنبلی صاحب نشر کی رائے کے موافق آپ نے ۳۹۰ھ سے کچھ عرصہ بعد وفات پائی۔ مقری وصدر اور مقبول عام بزرگ تھے۔ حمامی آپ نے شعبان ۴۱۷ھ میں نوّے سال کی عمر پاکر وفات پائی، عراق کے شیخ اور آفاق کے مسند نیز ثقہ وماہر کثیر الروایۃ اور نہایت دیندار شخصیت تھے۔ حافظ ابوبکر خطیب فرماتے ہیں کہ آپ صدوق، دین دار اور فاضل تھے۔ قراآت کی اسانید اور ان کے عُلُو میں منفرد ومخصوص مقام رکھتے تھے، ہاشمی آپ نے ۲۱۹ھ میں بغداد میں وفات پائی۔ مقری وضابط اور مشہور وثقہ تھے۔ آپ نے قراءت اسماعیل بن جعفر سے لکھی ہے، خطیب بغدادی فرماتے ہیں کہ آپ کے دادا داؤد بن علی آپ کے والد کے زمانۂ حمل ہی میں وفات پاگئے تھے، ولادت کے بعد لوگوں نے آپ کے والد کا نام بھی اُن کے والد کے نام کے مطابق داؤد ہی رکھا اور سلیمان ثقہ اور صدوق تھے۔ دُوری آپ کی وفات ابی عمرو کی قراءت میں گذر چکی ہے (یعنی شوال ۲۴۶ھ) ابن رزین صحیح قول کی بناء پر آپ نے ۲۵۳ھ میں وفات پائی، قراآت میں امام کبیر اور نقل وروایت میں ثقہ ومشہور تھے، آپ کا قراءت میں اختیار بھی ہے جس کو ہم نے بھی اُن سے نقل کیا ہے چند تالیفات بھی آپ کی یادگار ہیں جو نہایت مفید ونافع ہیں ونیز آپ کی تالیفات آپ سے روایت بھی کی گئی ہیں۔ بڑے بڑے ائمہ اور مقرئین حضرات آپ سے روایت کرتے ہیں۔ جمّال آپ کی وفات روایت ہشام میں گذر چکی ہے (یعنی ۳۰۰ھ) ابن نفاخ آپ نے ۳۱۴ھ میں مصر میں وفات پائی، ثقہ ومشہور اور صالح انسان تھے۔ ابن یونس فرماتے ہیں کہ ثقہ وثبت محدث وزاہد (دُنیا سے کم تعلق رکھنے والے) تھے۔ ابن نہشل آپ نے ۲۹۴ھ میں وفات

پائی۔ قرات میں امام و مجوّد، فاضل و ضابط اور اصبہان کی جامع مسجد کے امام تھے۔

طرقِ قراءۃ یعقوب رحمہ اللہ: رُوَیس (اکتالیس ۴۱) ۸۶۷ تا ۹۰۷

یہ امام یعقوب حضرمی کے پہلے راوی ہیں۔ ان کا ایک ۱ طریق ہے یعنی طریقِ تمّار پھر ان کے چار طرق ہیں (۱) طریقِ نخّاس (۲) طریقِ ابی الطیب (۳) طریقِ ابی الحسن محمد بن مقسم (۴) طریقِ جوہری ان چاروں ۴ میں سے نخّاس کے بتیس ۳۲۔ ابو الطیّب کے دُو (کل چوبیس ۲۴) ابن مقسم کے تین جوہری کے چار (کل سات) طرق ہیں۔ پس رویس کے چاروں طرق کی کل تعداد (اکتالیس ۴۱) ہے اور تفصیل یہ ہے ۱ نخّاس (خاء معجمہ کے ساتھ) ان کے تمّار عن رویس سے اجمالاً سات ۷ اور تفصیلاً بتیس ۳۲ طرق ہیں۔ اجمالی سات یہ ہیں۔ (۱) طریقِ حمامی (۲) طریقِ قاضی ابی العلاء (۳) طریقِ سعیدی (۴) طریقِ ابن علاف (۵) طریقِ کارزینی (۶) طریقِ نخاذی (۷) طریقِ خزاعی۔ اور تفصیلی بتیس ۳۲ اس طرح ہیں (الف) حمامی کے نخّاس سے اجمالاً نو ۹ اور تفصیلاً پندرہ ۱۵ طرق ہیں، اجمالی نو یہ ہیں (۱) ابن شیطا (۲) فارسی (۳) مالکی (۴) واسطی (۵) شرمقانی (۶) عطّار (۷) خیّاط (۸) ہاشمی (۹) ابن شنبابور۔ اور تفصیلی پندرہ ۱۵ یہ ہیں ۱ مذکار کی رو سے جو ابن شیطا کی تالیف ہے ۲ مفردہ یعقوب کی رو سے۔ ابو القاسم بن فحام (صاحب مفردہ) نے اس طریق کو ابو الحسین نصر فارسی سے پڑھا۔ ۳ کتاب الجامع کی رُو سے، جو نصر مذکور کی تالیف ہے ۴ نیز ابن فحام نے اس طریق کو ابن غالب سے انہوں نے اس کو ابو علی مالکی سے پڑھا۔ ۵ کامل کی رُو سے۔ ہذلی (صاحبِ کامل) نے بھی اس طریق کو ابو علی مالکی سے پڑھا ۶ کتاب الروضہ کی رُو سے، جو مالکی مذکور ہی کی تالیف ہے ۷ و ۸ کتاب ارشاد و کتاب کفایۂ کبریٰ کی رو سے۔ ابو العز (صاحب ارشاد و کفایہ) نے اس طریق کو ابو علی واسطی سے پڑھا۔ ۹ غایہ کی رو سے، حافظ ابو العلاء (صاحب غایہ) نے اس طریق کو ابو العز مذکور سے پڑھا۔ ۱۰ تا ۱۲ مستنیر کی رو سے۔ ابن سوّار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو تین ۳ شیوخ کرام سے پڑھا۔ (۱) ابو علی شرمقانی (۲) ابو علی عطار لیکن ان سے صرف سورۂ ابراہیم کے اخیر تک پڑھا ہے (۳) ابو الحسن علی بن محمد بن علی خیاط ۱۳ جامع کی رو سے، جو ابو الحسن خیاط مذکور ہی کی تالیف ہے ۱۴ مصباح کی رو سے، ابو الکرم

(صاحبِ مصباح) نے اِس طریق کو شریف ابو نصر احمد بن علی ہاشمی سے پڑھا۔ ع ۱۵ کامل کی رو سے ہُذلی (صاحبِ کامل) نے اِس طریق کو عبد الملک بن علی بن شنابور بن نصر سے پڑھا۔ پھر اِن ۹ حضرات یعنی ابن شنابوره: ہاشمی: خیاط: عطار: شرمقانی، واسطی: مالکی: فارسی اور ابن شنیطا نے اِس طریق کو ابو الحسن علی بن احمد حمامی مذکور سے پڑھا پس حمامی کے یہ پندرہ ۱۵ طرق ہیں۔ (ب) قاضی ابو العلاء کے نخاس سے چھ ۶ طرق ہیں۔ ع ۱/۱۶ و ع ۲/۱۷ ارشاد و کفایہ کبریٰ کی رو سے۔ ابو العز القلانسی (صاحبِ ارشاد و کفایہ) نے اِس طریق کو حسن بن قاسم سے پڑھا۔ ع ۳/۱۸ و ع ۴/۱۹ موضح و مفتاح کی رو سے۔ ابن خیرون (صاحبِ موضح و مفتاح) نے اِس طریق کو عبد السید بن عتاب سے پڑھا۔ ع ۵/۲۰ و ع ۶/۲۱ مصباح کی رو سے، ابو الکرم (صاحبِ مصباح) نے اِس طریق کو دو شیوخ کرام سے پڑھا۔ (۱) ابن عتاب مذکور، اِن سے پورا قرآن مجید پڑھا۔ (۲) ابو الفضل احمد بن حسن بن خیرون، اِن سے سورۂ انعام کے اخیر تک پڑھا۔ پھر حسن: ابن عتاب: ابو الفضل اِن تینوں نے قاضی ابو العلاء محمد بن علی بن احمد بن یعقوب واسطی مذکور سے پڑھا۔ پس قاضی ابو العلاء کے یہ چھ ۶ طرق ہیں۔

(ج) سعیدی کے نخاس سے دو ۲ طرق ہیں ع ۱/۲۲ ابو القاسم بن فحام نے اِس طریق کو ابو الحسین فارسی سے پڑھا۔ ع ۲/۲۳ جامع کی رو سے جو فارسی مذکور ہی کی تالیف ہے اور فارسی نے اِس کو ابو الحسن علی بن جعفر سعیدی مذکور سے پڑھا۔ (د) ابن علاف کے بھی نخاس سے دو ۲ طرق ہیں ع ۱/۲۴ مستنیر کی رو سے۔ ابو طاہر بن سوار (صاحبِ مستنیر) نے اِس طریق کو حسن بن ابی الفضل شرمقانی سے پڑھا۔ ع ۲/۲۵ کتاب التذکار کی رو سے جو ابن شنیطا کی تالیف ہے اور ابن شنیطا و شرمقانی اِن دونوں ۲ حضرات نے اِس کو ابو الحسن علی بن محمد بن یوسف بن علاف مذکور سے پڑھا۔ (ھ) کارزینی کے نخاس سے پانچ ۵ طرق ہیں۔ ع ۱/۲۶ مبہج کی رو سے سبط الخیاط (صاحبِ مبہج) نے اِس طریق کو شریف ابو الفضل سے پڑھا۔ ع ۲/۲۷ مصباح کی رو سے، ابو الکرم (صاحبِ مصباح) نے بھی اِس طریق شریف ابو الفضل سے پڑھا۔ ع ۳/۲۸ کفایہ کبریٰ کی رو سے۔ ابو العز (صاحبِ کفایہ) نے اِس طریق کو ابو علی واسطی سے پڑھا۔ ع ۴/۲۹ کامل کی رو سے جو ابو القاسم ہذلی کی تالیف ہے۔ ع ۵/۳۰ تلخیص کی رو سے، جو ابو معشر طبری کی تالیف ہے۔ پھر طبری: ہذلی، واسطی: شریف ابو الفضل اِن چاروں ۴ حضرات نے اِس کو ابو عبد اللہ محمد بن حسین بن آذربہرام کارزینی مذکور سے پڑھا پس کارزینی کے یہ پانچ ۵

طرق ہیں (۵) ع ۱/۳۱ خبازی کا نخاس سے ایک طریق کامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے اس
طریق کو منصور بن احمد قہندزی سے انہوں نے اس کو استاذ ابوالحسین علی بن محمد بن حسین خبازی
مذکور سے پڑھا۔ (۶) ع ۱/۳۲ خزاعی کا بھی نخاس سے ایک طریق، کامل ہی کی رو سے۔ ہذلی (صاحب
کامل) نے اس طریق کو عبداللہ بن شبیب سے انہوں نے اس کو ابوالفضل محمد بن جعفر بن عبدالکریم
بن بدیل خزاعی مذکور سے پڑھا۔ پھر خزاعی۔ خبازی۔ کارزینی۔ ابن علاف۔ سعیدی۔ قاضی ابوالعلاء
اور حمامی ان ساتوں حضرات نے اس کو ابوالقاسم عبداللہ بن حسن بن سلیمان نخاس (بالخاء المعجمہ)
بغدادی مذکور سے پڑھا۔ پس نخاس کے یہ بتیس طرق ہیں۔ ع ۲ ابوالطیب کے تمار سے
دو طرق ہیں ع ۱/۳۳ و ع ۲/۳۴ غایہ کی رو سے۔ ابوالعلاء ہمدانی (صاحب غایہ) نے اس طریق کو ابوعلی
حسن بن احمد حداد سے انہوں نے اس کو ابوالقاسم عبداللہ بن محمد عطار سے انہوں نے اس کو
دو شیوخ کرام سے پڑھا (۱) ابوجعفر محمد بن جعفر بن محمد تمیمی (۲) ابوالحسن علی بن محمد بن عبداللہ زاہد المعروف
بہ ابن اکوکہ۔ اور ان دونوں نے اس کو ابوالطیب محمد بن احمد بن یوسف بغدادی مذکور سے پڑھا۔ پس
ابوالطیب کے یہ دو طرق ہیں۔ ع ۳ ابوالحسن محمد بن مقسم کے تمار سے تین طرق ہیں ع ۱/۳۵ غایہ کی رو سے
جو ابوبکر بن مہران کی تالیف ہے ع ۲/۳۶ و ع ۳/۳۷ کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اس
طریق کو دو شیوخ کرام سے پڑھا (۱) محمد بن احمد نوجابادی (۲) محمد بن علی زنبیلی۔ اور ان دونوں نے
اس کو ابونصر منصور بن احمد بن ابراہیم عراقی سے پڑھا۔ پھر ان دونوں یعنی عراقی و ابن مہران نے
اس کو ابوالحسن احمد بن ابی بکر محمد بن حسن بن یعقوب بن مقسم عطار بغدادی وغیرہ سے پڑھا۔ پس
ابن مقسم کے یہ تین طرق ہیں ع ۴ جوہری کے تمار سے چار طرق ہیں ع ۱/۳۸ حافظ ابوعمرو دانی نے
اس طریق کو ابوالحسن طاہر بن عبدالمنعم بن غلبون سے پڑھا۔ ع ۲/۳۹ تذکرہ کی رو سے جو ابن
غلبون مذکور ہی کی تالیف ہے اور انہوں نے اس کو ابوالحسن علی بن محمد بن ابراہیم بصری سے
پڑھا ع ۳/۴۰ نیز دانی نے اس طریق کو ابوالفتح فارس سے انہوں نے اس کو ابوالحسن عبدالباقی
بن حسن خراسانی سے اور خراسانی و بصری ان دونوں حضرات نے اس کو ابوالحسن علی بن
محمد بن جعفر بغدادی سے پڑھا۔ ع ۴/۴۱ کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اس طریق
کو ابونصر قہندزی سے انہوں نے اس کو ابوالحسین خبازی سے اور خبازی و بغدادی ان

دونوں حضرات نے اس کو ابوالحسن علی بن عثمان بن جبشان جوہری مذکور سے پڑھا۔ پس جوہری کے یہ چار طرق ہیں .... پھر جوہری، ابن مقسم، ابوالطیب اور نخاس ان چاروں حضرات نے اس کو ابوبکر محمد بن ہارون بن نافع بن قریش بن سلامہ تمار بغدادی سے اور تمار نے ابوعبداللہ محمد بن متوکل لؤلؤی بصری المعروف بہ رُویس سے پڑھا۔

پس رُویس کے یہ مکمل اکتالیس (۴۱) طرق ہیں۔

رَوح رحؒ (چوالیس ۴۴) (۹۰۲ تا ۹۵۱)

آپ امام یعقوب حضرمی کے دوسرے راوی ہیں۔ ان کے دو طرق ہیں (۱) طریق ابن وہب (۲) طریق زبیری۔ پھر ان میں سے ہر ایک کے دو دو طرق ہیں۔ ابن وہب کے دو یہ ہیں (۱) معدل (۲) حمزہ بن علی۔ اور زبیری کے دو یہ ہیں (۱) غلام ابن شنبوذ (۲) ابن حبشان۔ ان چاروں میں سے معدل کے چالیس، حمزہ کا ایک (کل اکتالیس ۴۱) غلام ابن شنبوذ کے دو، ابن حبشان کا ایک (کل تین ۳) طرق ہیں۔ پس رَوح کے چاروں طرق کی کل تعداد (چوالیس ۴۴) ہے۔ اور تفصیل یہ ہے۔ ۱ معدل کے ابن وہب سے اجمالاً تین ۳ اور تفصیلاً چالیس ۴۰ طرق ہیں۔ اجمالی تین ۳ یہ ہیں (۱) طریق ابن خشنام (۲) طریق ابن اشتہ (۳) طریق ہبۃ اللہ اور تفصیلی چالیس ۴۰ اس طرح ہیں: (الف) ابن خشنام کے معدل سے اجمالاً دس ۱۰ اور تفصیلاً سینتیس ۳۷ طرق ہیں۔ اجمالی دس ۱۰ یہ ہیں۔ (۱) عبدالسلام (۲) حسن فحام (۳) نشیبزی (۴) بکرہیتی (۵) مسافر (۶) کارزینی (۷) جوردکی (۸) خزاعی (۹) خبازی (۱۰) ابن غلبون اور تفصیلی سینتیس ۳۷ یہ ہیں ۱ و ۲ تذکار کی رو سے، ابن شیطا (صاحب تذکار) نے اس طریق کو دو ۲ شیوخ کرام سے پڑھا: (۱) ابواحمد عبدالسلام بن حسین بن محمد بن عبداللہ بن طیفور بصری (۲) ابومحمد حسن بن یحییٰ فحام ۳ و ۴ مفردہ یعقوب کی رو سے، ابن فحام (صاحب مفردہ) نے اس طریق کو ابوالحسین فارسی سے انہوں نے بھی مذکورہ بالا دو ۲ شیوخ یعنی عبدالسلام و حسن فحام سے پڑھا۔ ۵ و ۶ جامع کی رو سے جو فارسی مذکور ہی کی تالیف ہے۔ انہوں نے مذکورہ بالا دو ۲ شیوخ کرام یعنی بصری و فحام سے پڑھا۔ ۷ و ۸ جامع کی رو سے جو ابن فارس خیاط کی تالیف ہے انہوں نے بھی اس طریق کو دو ۲ شیوخ کرام یعنی عبدالسلام اور حسن فحام سے پڑھا۔ ۹ و ۱۰ نیز ابن فحام

نے اِس طریق کو ابو اسحاق ابراہیم بن اسماعیل بن غالب خیاط سے انہوں نے اِس کو ابو علی حسن
بن ابراہیم مالکی مذکور سے انہوں نے بھی مذکورۂ بالا دو شیوخ سے پڑھا ۱۱ و ۱۲ روضہ کی
رُو سے جو ابو علی مالکی مذکور ہی کی تالیف ہے انہوں نے بھی اِس طریق کو مذکورۂ بالا دو شیوخ کرام
یعنی بصری و فحام سے پڑھا۔ ۱۳ و ۱۴ کامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے اِس طریق کو مالکی مذکور
سے انہوں نے بصری و فحام اِن دو شیوخ کرام سے پڑھا۔ ۱۵ غایہ کی رو سے، ابو العلاء (صاحب
غایہ) نے اِس طریق کو ابو العز سے پڑھا ۱۶ و ۱۷ ارشاد و کفایہ کبریٰ کی رو سے، ابو العز القلانسی
مذکور (صاحب ارشاد و کفایہ) نے اِس طریق کو ابو علی حسن بن قاسم واسطی سے، انہوں نے قاضی
ابو الحسین احمد بن عبد الکریم بن عبد اللہ شینیزی سے پڑھا ۱۸ و ۱۹ کامل کی رو سے، ہذلی (صاحب
کامل) نے اِس طریق کو ابو نصر عبد الملک بن شابور بغدادی سے انہوں نے دو شیوخ کرام یعنی قاضی
ابو الحسین احمد شینیزی مذکور اور عبد السلام بن ابی الحسین مذکور سے پڑھا ۲۰ غایہ کی رو سے،
ابو العلاء (صاحب غایہ) نے بھی اِس طریق کو ابو العز سے انہوں نے اِس کو ابو بکر محمد بن نزار بن
قاسم بن یحییٰ تکریتی سے جامدہ میں پڑھا۔ ۲۱ مستنیر کی رو سے ۲۲ تلخیص کی رو سے ابن سوار (صاحب
مستنیر) اور ابو معشر طبری (صاحب تلخیص) نے اِس کو ابو القاسم مسافر بن طیب بن عباد بصری سے پڑھا۔
۲۳ و ۲۴ موضح و مفتاح کی رو سے ابو منصور بن خیرون (صاحب موضح و مفتاح) نے اِس طریق
کو اپنے عم بزرگوار ابو الفضل احمد بن حسن بن خیرون سے انہوں نے ابو القاسم مسافر بن طیب بصری مذکور
ہی سے پڑھا ۲۵ تا ۲۷ مصباح، موضح، مفتاح کی رو سے، ابو الکرم (صاحب مصباح) اور ابو منصور
بن خیرون (صاحب موضح و مفتاح) نے اِس طریق کو عبد السید بن عتاب سے انہوں نے ابو القاسم مسافر
بصری مذکور سے پڑھا۔ ۲۸ تا ۳۰ مصباح ہی کی رو سے ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اِس
طریق کو تین شیوخ کرام سے پڑھا۔ (۱) ابو المعالی ثابت بن بندار (۲) ابو الحسن احمد بن عبد القادر
(۳) ابو الخطاب علی بن عبد الرحمن بن ہارون اور اِن تینوں حضرات نے مسافر بن طیب مذکور سے پڑھا ۳۱ و ۳۲ مبہج و
مصباح کی رو سے، سبط الخیاط (صاحب مبہج) اور ابو الکرم (صاحب مصباح) نے اِس طریق کو عز ابو الشرف العباسی سے انہوں نے اِس کو ابو عبد اللہ
کارزینی سے پڑھا ۳۳ کامل کی رو سے، ہذلی (صاحب کامل) نے اِس طریق کو ابو الحسن علی بن احمد جوزکی سے بھی پڑھا ۳۴ نیز ہذلی نے اِس
کو عبد اللہ بن شبیب سے انہوں نے اِس کو ابو الفضل خزاعی سے پڑھا ۳۵ نیز ہذلی نے اِس کو ابو نصر ہیرؔی
سے انہوں نے اِس کو ابو الحسین خبازی سے پڑھا۔ ۳۶ دانی نے اِس طریق کو

ے اصل میں اسی طرح ہے اور درست حسین ہے"۔ ۱۲ ط

ابوالحسن طاہر بن غلبون سے پڑھا۔ ۳۷ تذکرہ کی رُو سے جو ابن غلبون مذکور ہی کی تالیف ہے۔ پھر اِن دسوں حضرات یعنی ابن غلبون، خبازی، خزاعی، جوردکی، کارزینی، مسافر، تحمرتی، شنبذیری، حسن فحام، عبدالسلام نے اِس کو ابوالحسن علی بن ابراہیم بن خشام مالکی بصری مذکور سے پڑھا۔ پس ابن خشام کے یہ سینتیس[۳۷] طرق ہیں (ب) [۳۸] ابن اشتہ کا معدل سے ایک طریق، مستنیر کی رو سے۔ ابن سوار (صاحب مستنیر) نے اِس طریق کو ابوعلی شرمقانی سے اور شرمقانی نے اِس کو ابوالحسن بن علاف سے انہوں نے اِس کو ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ بروجردی مؤدب سے انہوں نے اِس کو ابوبکر محمد بن عبداللہ بن محمد بن اشتہ اصبہانی مذکور سے پڑھا۔ (ج) ہبۃ اللہ کے معدل سے دو طرق ہیں: [۴۹] غایہ کی رو سے ابن مہران ... (صاحب غایہ) نے اِس طریق کو ابوالقاسم ہبۃ اللہ بن جعفر بن محمد بن ہیثم بغدادی مذکور سے پڑھا۔ [۴۰] مصباح کی رو سے۔ شہرزوری (صاحب مصباح) نے اِس طریق کو عبدالسید بن عتاب سے انہوں نے اِس کو قاضی ابوالعلاء سے انہوں نے اِس کو احمد بن محمد بن سیا بن فتح حنبلی سے انہوں نے اِس کو ہبۃ اللہ بن جعفر مذکور سے پڑھا۔ اور اِن تینوں حضرات یعنی ہبۃ اللہ، ابن اشتہ، ابن خشام نے اِس کو ابوالعباس محمد بن یعقوب بن حجاج بن معاویہ بن زبیر قائن صخر تمیمی معدل مذکور سے پڑھا۔ پس معدل کے یہ چالیس[۴۰] طرق ہیں۔ اور ابن علاف کی "اخبار" میں یہ واقع ہوا ہے کہ ابن اشتہ نے احمد بن حرب معدل سے پڑھا ہے لیکن درست یہ ہے کہ انہوں نے محمد بن یعقوب معدل سے پڑھا ہے، اور اسکی وجہ دو ہیں: (۱) ابن اشتہ نے اپنی کتاب میں انہی کو ذکر کیا ہے۔ (۲) احمد بن حرب معدل، قدیم الوفاۃ ہیں ابن اشتہ نے ان کا زمانہ نہیں پایا ہے اگر انہوں نے ان کا زمانہ پایا ہوتا تو وہ اپنی کتاب میں دوسرے شیوخ کی طرح ان کا بھی تذکرہ کرتے۔ نیز ہبۃ اللہ نے احمد بن یحییٰ وکیل سے ۲۸۳ھ میں پڑھا۔ اور یہ روح کے شاگرد ہیں، ابن مہران نے غایہ میں اور ابوالکرم نے مصباح میں انہیں طرق سے اِسناد کو چلایا ہے اور اِن دونوں حضرات (ابن مہران و ابوالکرم) سے ہبۃ اللہ کے کچھ انفرادات بھی مروی ہیں جنہیں ہم آگے ذکر کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

[۲] **حمزہ بن علی** کا ابن وہب سے ایک طریق [۴۱] کتاب الکامل کی رُو سے، ابوالقاسم ہذلی (صاحب کامل) نے اِس طریق کو ابونصر منصور بن احمد ہروی قہندزی سے انہوں نے اِس کو ابوالحسین علی بن محمد خبازی سے انہوں

نے اِس کو ابوبکر احمد بن ابراہیم مؤدّب سے انہوں نے اِس کو ابوبکر محمد بن ابی الحسن بن علی سے انہوں نے اِس کو اپنے چچا حمزہ بن علی بصری مذکور سے پڑھا۔ پھر حمزہ اور معدل اِن دونوں حضرات نے ابوبکر محمد بن وہب بن یحییٰ بن علا بن عبدالحکم بن ہلال بن تمیم ثقفی بغدادی سے پڑھا۔ پس ابن وہب کے یہ اکتالیس طرق ہیں ع۳ **غلام ابن شنبوذ** کے بطریق زبیری عن روح دو طرق ہیں ع ۱/۴۲ و ۲/۴۲ غایہ کی رو سے، ابوالعلاء (صاحب غایہ) نے اِس طریق کو ابوالحسن بن احمد حلاد سے، انہوں نے اِس کو ابوالقاسم عبداللہ بن محمد عطا سے انہوں نے اِس کو دو شیوخ کرام سے پڑھا۔ (۱) ابوجعفر محمد بن جعفر اصبہانی مغازلی (۲) ابوالحسن علی بن محمد زاہد فقیہ، اور اِن دونوں حضرات نے اِس کو ابوالطیب محمد بن احمد بن یوسف بغدادی المعروف بہ غلام ابن شنبوذ مذکور سے پڑھا۔ ع۴ **ابن حبشان** کا زبیری سے ایک طریق ع ۱/۴۳ کامل کی رو سے ہذلی (صاحب کامل) نے اِس طریق کو ابونصر منصور بن احمد سے انہوں نے اِس کو استاذ ابوالحسین علی بن محمد اصبہانی سے انہوں نے اِس کو ابوالحسن علی بن عثمان بن حبشان جوہری مذکور سے پڑھا۔ پھر ابن حبشان و غلام ابن شنبوذ اِن دونوں حضرات نے اِس طریق کو فقیہ ابوعبداللہ زبیر بن احمد بن سلیمان بن عبداللہ بن عاصم بن منذر بن زبیر بن عوام اسدی زبیری بصری شافعی اعمیٰ مذکور سے پڑھا۔ پس زبیری کے یہ تین طرق ہیں۔ اور زبیری و ابن وہب اِن دونوں حضرات نے ابوالحسن روح بن عبدالمؤمن بن عبدہ بن مسلم ہذلی بصری نحوی سے پڑھا۔ (اور یہ بنو ہذیل کے آزاد کردہ غلام ہیں) پس روح کے یہ مکمل چوالیس طرق ہیں۔ اور روح و رویس اِن دونوں حضرات نے بصرہ کے امام ابومحمد یعقوب بن اسحاق بن زید بن عبداللہ بن ابی اسحاق حضرمی بصری سے پڑھا (اور یہ بنو حضرموت کے آزاد کردہ غلام ہیں) پس یعقوب کے یہ پچاسی طرق ہیں (اکتالیس رویس کے اور چوالیس روح کے) - **یعقوب کی سند** انہوں نے چار شیوخ کرام سے پڑھا۔ (۱) ابوالمنذر سلام بن سلیمان مزنی طویل (اور یہ قبیلہ مزینہ کے آزاد کردہ غلام ہیں) (۲) شہاب بن شرنفہ (۳) ابویحییٰ مہدی بن میمون معولی (۴) ابوالاشہب جعفر بن حیان عطاردی۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ آپ نے خود ابوعمرو سے بھی پڑھا۔ پھر سلام نے چار حضرات یعنی عاصم کوفی، ابوعمرو ابوالمحشر عاصم بن عجاج جحدری بصری، اور ابوعبداللہ یونس بن عبید بن دینار عبقسی بصری سے

پڑھا، اور یہ آخر بن قبیلہ عبد القیس کے آزاد کردہ غلام ہیں)۔ پھر عاصم و ابو عمرو کی سند تو پہلے گذر چکی ہے اور جحدری نے حسن بن ابی الحسن بصری اور سلیمان بن قتہ تیمی بصری سے پڑھا اور یہ دوسرے بنو تیم کے آزاد کردہ غلام ہیں)۔ پھر حسن کی سند تو پہلے مذکور ہو چکی ہے۔ اور تیمی نے عبد اللہ بن عباسؓ سے پڑھا۔ اور عتبقسی نے حسن بن ابی الحسن بصری سے پڑھا جن کی سند پہلے گذر چکی ہے اور شہاب نے دو شیوخ یعنی ابو عبد اللہ ہارون بن موسیٰ عتکی اعور نحوی اور معلیٰ بن عیسیٰ سے پڑھا۔ پھر ان میں سے ہارون نے تین حضرات سے پڑھا (۱) عاصم جحدری (۲) ابو عمرو، اور ان دونوں کی سند مذکور ہو چکی ہے (۳) عبد اللہ بن ابی اسحٰق حضرمی اور یہ یعقوب کے پردادا ہیں۔ انہوں نے یحییٰ بن یعمر اور نصر بن عاصم سے پڑھا۔ اور ان دونوں کی سندیں گذر چکی ہیں۔ اور معلیٰ نے عاصم جحدری سے اُن کی سند کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور مہدی نے شعیب بن حبحاب سے اور انہوں نے ابو العالیہ ریاحی سے پڑھا۔ اور ان کی سند پہلے مذکور ہو چکی ہے۔ اور ابو الاشہب نے ابو رجا عمران بن ملحان عطاردی سے اور ابو رجا نے ابو موسیٰ اشعریؓ سے اور ابو موسیٰؓ نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم سے پڑھا صاحب نشر فرماتے ہیں وَهٰذَا اِسْنَادٌ فِیْ غَایَةٍ مِّنَ الصِّحَّةِ وَالْعُلُوِّ - یعنی یہ انتہائی صحیح اور عالی سند ہے۔

یعقوبؒ کے حالات آپ نے ۲۰۵ھ میں بعمر اٹھاسی سال وفات پائی۔ امام کبیر و ثقہ، عالم و صالح اور نہایت دیندار تھے۔ ابو عمرو کے بعد قراءت کی سرداری آپ ہی کی طرف منتہی ہوئی۔ آپ کئی سال تک بصرہ کی جامع مسجد کے امام رہے۔ ابو حاتم سجستانی فرماتے ہیں کہ آپ میری دانست میں قرآت کے حروف و اختلافات اور ان کی توجیہات و علل اور نحوی مذاہب کے سب سے بڑے عالم اور قرآن کے حروف اور فقہا کی حدیث کے سب لوگوں سے زیادہ روایت کرنے والے تھے۔ حافظ ابو عمرو دانیؒ فرماتے ہیں کہ عام اہل بصرہ نے ابو عمرو کے بعد یعقوب کی اختیار کردہ قراءت میں ان کی اقتدا کی ہے۔ پس تمام اہل بصرہ یا اُن میں سے اکثر لوگ آپ ہی کے مذہب پر ہیں۔ نیز فرماتے ہیں کہ میں نے طاہر بن غلبون کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ بصرہ میں جامع مسجد کے امام قراءۃ یعقوب ہی پڑھتے ہیں۔ پھر دانیؒ نے اپنے شیخ خاقانی سے۔ اور انہوں نے محمد بن محمد بن عبد اللہ اصبہانی سے نقل کیا۔ وہ فرماتے ہیں کہ

بصرہ میں جامع مسجد کے تمام ائمہ اس زمانہ تک قراۃ یعقوب ہی پر قائم ہیں اور ہم نے بھی ان کو اسی طرح پایا ہے۔ **رویسؒ** آپ نے بصرہ میں ۲۳۸ھ میں وفات پائی، قراءت میں امام، اس کے قیم[1] (معلّم) و حافظ، ماہر و ضابط اور مشہور و حاذق تھے۔ دانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آپ یعقوب کے ماہر ترین شاگردوں میں سے ہیں۔ **روحؒ** آپ نے ۲۳۴ھ یا ۲۳۵ھ میں وفات پائی۔ جلیل القدر مقری ثقہ و ضابط و مشہور اور یعقوب کے اجلّ و اوثق (انتہائی بلند شان و معتمد ترین) تلامذہ میں سے تھے، بخاری نے بھی اپنی صحیح میں آپ سے روایت کی ہے، **تمارؒ** آپ نے ۳۰۰ھ سے کچھ عرصہ بعد اور ذہبی کے قول پر ۳۱۰ھ کے بعد وفات پائی۔ قراءت میں بصرہ کے عمدہ مقری و شیخ اور رویسؒ کے اجلّ و اضبط (بلند ترین و ضابط ترین) شاگردوں میں سے تھے، آپ نے رویس کے پاس قرآن کے سینتالیس ختم کئے ہیں، **نخاسؒ** آپ نے ۳۶۸ھ میں اور بعض کے قول پر ۳۶۶ھ میں وفات پائی آپ کی ولادت ۲۹۰ھ میں ہوئی، قراءت میں ثقہ، مشہور و ماہر، اس کے قیم (معلّم) صدر مجلس اور تمار کے جلیل ترین شاگردوں میں سے ہیں، ابوالحسن بن فرات فرماتے ہیں کہ میں نے شیوخ میں ان کے مانند کوئی نہیں دیکھا۔ **ابو الطیبؒ** آپ غلام بن شنبوذ ہیں۔ آپ نے کچھ سال اوپر ۳۵۰ھ میں وفات پائی۔ مشہور مقری، ضابط و ناقل اور قراءت کے طلب میں بہت زیادہ سفر کرنے والے بزرگ تھے۔ حافظ ابونعیم اصبہانی وغیرہ کئی حضرات نے آپ سے حدیث نقل کی ہے۔ **ابو الحسن احمد بن مقسمؒ** آپ ابوبکر محمد بن مقسم کے صاحبزادے ہیں۔ جن کا ذکر حمزہ کی قراءت کی روایت خلف میں گذر چکا ہے، ۳۸۰ھ میں وفات پائی۔ قراءت کے قیم اور اس کے بارہ میں ثقہ، زاہد و عابد اور صالح بزرگ تھے، حافظ ابونعیم وغیرہ کئی حضرات نے بھی آپ سے روایت کی ہے۔ **جوہریؒ** آپ ابن حبشان ہی ہیں صاحب نشر کے خیال کی رو سے آپ نے ۳۵۰ھ کے اثنا میں یا اس کے بعد وفات پائی، مقری اور اتقان (و ضبط) میں مشہور اور یعقوب وغیرہ کے اختلافات کے عارف (و ماہر) تھے۔ **ابن وہبؒ** آپ نے ۲۷۰ھ کی حدود میں یا اس سے کچھ بعد وفات پائی، امام و ثقہ اور عارف و ضابط تھے۔ آپ نے پہلے یعقوب سے حرف حرف سنے، پھر روحؒ

[1] قیم بمعنی کمربستہ اور جاں نثار خادم ص۱۲ ط ۶۶۰

سے پڑھا اور اُن کے ساتھ اِس قدر وابستگی اختیار کی کہ اُن کے تمام شاگردوں میں جلیل ترین اور اُن کی روایت کے سب سے زیادہ عارف (پہچاننے والے) بن گئے۔ **معدل** آپ نے ۳۲۰ھ سے کچھ عرصہ بعد وفات پائی۔ ثقہ وضابط، امام اور مشہور (زمانہ شخصیت) تھے۔ ابن وہب کے.... شاگردوں میں سب سے اعلیٰ و فائق اور مشہور تھے۔ دانی فرماتے ہیں کہ اپنے زمانہ میں آپ اپنے شہر کی امامت کے بارہ میں یکتا تھے جس میں آپ کے ہم عصروں میں سے کسی نے بھی آپ سے نزاع نہیں کیا۔ نیز آپ ثقہ وضابط اور نہایت عمدہ واقفیت ومعرفت والے بزرگ تھے۔ **حمزہ** آپ نے صاحب نشر کے خیال کی رو سے ۳۲۰ھ سے کچھ عرصہ پہلے وفات پائی اور درست بات یہ ہے کہ آپ نے خود ابن وہب ہی سے پڑھا ہے۔ جیسا کہ حافظ ابو العلا ہمدانی نے اس کو قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے اور ہمدانی ہی نے ہُذلی کے اِس قول کی تردید کی ہے کہ انہوں نے ابن وہب سے بالواسطہ روایت کی ہے۔ **زبیری** آپ نے کچھ سال اوپر ۳۰۰ھ میں وفات پائی۔ ذہبی فرماتے ہیں کہ بعض کے قول کی رو سے آپ ۳۱۷ھ تک زندہ رہے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ آپ نے ۳۲۰ھ میں وفات پائی۔ امام و فقیہ، مقری و ثقہ، کبیر و شہیر ہستی تھے۔ آپ نے امام شافعی کے مذہب کے موافق فقہ میں کتاب الکافی بھی تالیف فرمائی۔ **غلام ابن شنبوذ** آپ کی تاریخ وفات ابھی اوپر مذکور ہوئی (یعنی کچھ اوپر ۳۵۰ھ) **ابن حبشان** آپ کی وفات بھی اوپر گذر چکی ہے (یعنی ۳۴۰ھ کے اثناء میں یا اس کے بعد) رحمہم اللہ اجمعین۔

طرق قراءۃ خلف : اسحق ورّاق (بائیس ۲۲ طرق) ۹۵۲ تا ۹۷۳

آپ امام خلف کوفی کے پہلے راوی ہیں۔ اِن کے چار طرق یہ ہیں (۱) طریق سوسنجردی (۲) طریق بکر بن شاذان (۳) طریق محمد بن اسحاق (۴) طریق برصاطی۔ پھر ان میں سے پہلے ۲ دو طرق تو ابن ابی عمر کے واسطہ سے اور آخری ۲ دو بلا واسطہ اسحق سے ہیں۔ ان چاروں میں سے سوسنجردی کے تیرہ ۱۳ بکر کے چار رکل ستره ۱۷) محمد بن اسحق کا ایک ۱ اور برصاطی کے چار (کل پانچ ۵) طرق ہیں۔ پس اسحق کے چاروں ۴ طرق کی کل تعداد بائیس ۲۲ ہے۔ اور تفصیل یہ ہے۔ ۱ **سوسنجردی** کے ابن ابی عمر عن اسحق سے اجمالاً نو ۹ اور تفصیلاً تیرہ ۱۳ طرق ہیں۔ اجمالی نو ۹ یہ ہیں (۱) مالکی (۲) فارسی (۳) ابن شابور

(۴) واسطی (۵) خیاّط (۶) عطّار (۷) شرمقانی (۸) ابن شیطا (۹) ابن فارس اور تفصیل تیرہ [۱۳] اس طرح ہیں (الف) ابو علی مالکی کے سوسنجردی سے دو طرق ہیں ط۱ روضہ کی رو سے جو ابو علی مالکی ہی کی تالیف ہے ط۲ کامل کی رو سے ہُذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو مالکی مذکور سے پڑھا (ب) ط۱/۳ ابو الحسین فارسی کا سوسنجردی سے ایک طریق انہی کی جامع کی رو سے (ج) ط۱/۴ ابو نصر عبد الملک بن شابور کا سوسنجردی سے ایک طریق۔ کامل کی رو سے ہُذلی (صاحب کامل) نے اس طریق کو انہی سے پڑھا۔ (د) ابو علی واسطی کے سوسنجردی سے دو طرق ہیں ط۱/۵ و ط۲/۶ ارشاد و کفایۂ کبریٰ کی رو سے ابو العزّ القلانسی (صاحب ارشاد و کفایہ) نے اس طریق کو انہی سے پڑھا۔ (ہ) ابوبکر خیّاط کے سوسنجردی سے تین طرق ہیں ط۱ کفایہ کی رو سے سبط الخیّاط (صاحب کفایہ) نے اس طریق کو ہبۃ اللہ بن طبر سے اور انہوں نے اس کو ابوبکر محمد بن علی بن موسیٰ خیّاط سے پڑھا ط۲/۸ غایہ کی رو سے حافظ ابو العلاء (صاحب غایہ) نے اس طریق کو ابوبکر محمد بن حسین شیبانی سے اور انہوں نے ابوبکر محمد خیّاط مذکور سے پڑھا۔ ط۳/۹ مصباح کی رو سے ابو الکرم (صاحب مصباح) کہتے ہیں کہ ہمیں ابوبکر خیّاط مذکور نے اس کی خبر دی ہے (و) ط۱/۱۰ ابو علی حسن بن علی عطّار کا سوسنجردی سے ایک طریق مستنیر کی رو سے، ابن سوّار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو انہی سے پڑھا۔ (ز) ط۱/۱۱ ابو علی شرمقانی کا سوسنجردی سے ایک طریق مستنیر ہی کی رو سے، ابن سوّار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو ابو علی حسن بن ابی الفضل شرمقانی مذکور ہی سے پڑھا (ح) ط۱/۱۲ ابو الفتح بن شیطا کا سوسنجردی سے ایک طریق، انہی کی کتاب التذکار کی رو سے۔ (ط) ط۱/۱۳ ابن فارس کا بھی سوسنجردی سے ایک طریق انہی کی جامع کی رو سے، اور ابن فارس، ابن شیطا، شرمقانی، عطّار، خیّاط، واسطی، ابن شابور، فارسی اور مالکی ان نو کے نو حضرات نے ابو الحسین احمد بن عبد اللہ بن خضر بن مسرور سوسنجردی مذکور سے پڑھا۔ مگر ان میں سے شرمقانی نے سوسنجردی سے پورا قرآن مجید نہیں پڑھا، بلکہ سورۂ تغابن تک ہی پہنچے تھے۔ پس سوسنجردی کے یہ تیرہ [۱۳] طرق ہیں۔ ع۲ **بکر** کے ابن ابی عمر عن اسحٰق سے چار طرق ہیں ط۱/۱۴ و ط۲/۱۵ مستنیر کی رو سے، ابن سوّار (صاحب مستنیر) نے اس طریق کو دو شیوخ کرام یعنی ابو علی شرمقانی اور استاذ ابو الحسن خیّاط سے پڑھا۔ ط۳/۱۶ جامع کی رو سے، جو خیّاط مذکور ہی کی تالیف ہے ط۴ مصباح کی رو سے، ابو الکرم (صاحب مصباح) کہتے ہیں

کہ ہمیں ابوبکر محمد بن علی بن یوسف خیاط نے خبر دی ہے۔ اور مذکورہ بالا تینوں[۳] حضرات ۔۔۔ یعنی ابوبکر خیاط مذکور[۱] ابوالحسن خیاط مذکور[۲] اور شرمقانی[۳] نے اِس کو ابوالقاسم بکر بن شاذان مذکور سے پڑھا۔ پس بکر کے یہ چار[۴] طرق ہیں۔ پھر بکر[۱] اور سنجر دی[۲] اِن دونوں[۲] حضرات نے ابوالحسن محمد بن عبداللہ بن محمد بن مرہ طوسی المعروف بہ ابن ابی عمر مذکور سے پڑھا۔ پس ابن ابی عمر کے یہ کل ستّرہ[۱۷] طرق ہیں۔ ۳

محمد بن اسحاق کا اپنے والد ماجد اسحٰق وراق سے ایک[۱] طریق ۱۸ غایہ کی رو سے، ابن مہران (صاحب غایہ) نے اِس طریق کو ابوالحسن محمد بن عبداللہ بن مرہ مذکور سے اور انہوں نے اِس کو محمد بن اسحٰق بن ابراہیم مذکور سے پڑھا۔ ۱۴ برصاطی کے اسحٰق وراق سے چار طرق ہیں۔

۱۹ و ۲۰ مفتاح و موضح کی رو سے جو ابومنصور بن خیرون کی تالیفات ہیں ۲۱ ابوالکرم شہرزوری کے طریق کی رُو سے اِن دونوں[۲] حضرات یعنی ابن خیرون[۱] و شہرزوری[۲] نے اِس کو عبدالسید بن عتاب سے پڑھا ۲۲ حافظ ابوالعلاء کے طریق کی رو سے، انہوں نے اِس کو استاذ ابوالعز القلانسی سے اور انہوں نے اس کو حسن بن قاسم واسطی سے پڑھا۔ پھر واسطی[۱]، اور ابن عتاب[۲] ان دونوں[۲] حضرات نے اِس طریق کو ابوعبداللہ حسین بن احمد بن عبداللہ حربی زاہد سے اور انہوں نے اِس کو ابوالحسن[۵] بن عثمان نجار المعروف بہ برصاطی اور بقول بعض برزاطی مذکور سے پڑھا۔ پس برصاطی کے یہ چار طرق ہیں۔ پھر برصاطی[۱]، محمد[۲] اور ابن ابی عمر[۳] ان تینوں[۳] حضرات نے ابویعقوب اسحٰق بن ابراہیم بن عثمان بن عبداللہ وراق مروزی ثم البغدادی مذکور سے پڑھا۔ پس اسحٰق کے یہ کل بائیس[۲۲] طرق ہیں۔ اور ابن خیرون نے اور نہ علیٰ ہٰذا مصباح میں شہرزوری نے یہ ذکر کیا ہے کہ برصاطی نے اسحٰق مذکور کے بھائی ابوالعباس احمد بن ابراہیم مروزی وراق سے پڑھا ہے لیکن یہ وہم ہے اور درست سند وہی ہے جیسے حافظ ابوالعلاء ہمدانی نے بیان کیا، اور اس پر قطعیت کا اظہار کیا ہے۔ کیوں کہ وہ حجت و عمدہ ہیں۔ نیز اس لئے بھی کہ احمد بن ابراہیم وراق مذکور قدیم الوفاۃ ہیں کہ برصاطی نے اُن کا زمانہ نہیں پایا۔ اور اگر احمد مذکور کے طریق سے اُن کی قرارت درست ثابت ہو جائے تو اُن کے اور احمد کے درمیان کوئی واسطہ ہوگا۔ اور ابوالفضل خزاعی نے بھی اپنی کتاب المنتہی میں اِس سند کو اُسی طرح درج کیا ہے۔ جس طرح حافظ ابوالعلاء نے ذکر کیا ہے۔ پس وہی صحیح ہے جو پہلے مذکور ہوا۔ واللہ تعالےٰ اعلم:-

ھ اصل نسخہ میں "ابوالحسن بن عثمان" ہی درج ہے لیکن صحیح "ابوعلی حسن بن عثمان" ہے۔ کذا فی الطبقات ص ۲۲۰ ج ۱ ۱۲ - ۱۲

اِدرِیس حدّاد (نو) ۹۷۴ تا ۹۸۲

آپ امام خلف کوفی کے دوسرے راوی ہیں. اِن کے چاروں طرق یہ ہیں (۱) طریقِ شطی سے (۲) طریقِ مطوعی سے (۳) طریقِ ابنِ بویان سے (۴) طریقِ قطیعی سے. اِن چاروں میں سے شطی و مطوعی کے تین تین. ابن بویان کا ایک اور قطیعی کے دو طرق ہیں. بس ادریسؒ کے چاروں طرق کی کُل تعداد نو ہے. اور تفصیل یہ ہے

ع۱ شطی کے ادریس سے تین طرق ہیں ع۱ غایہ کی رو سے. حافظ ابوالعلاء عطار (صاحبِ غایہ) نے اِس طریق کو ابوبکر احمد بن حسین بن علی شیبانی سے اور انہوں نے اِس کو ابوبکر خیاط سے پڑھا. ع۲ مصباح کی رو سے شہرزوری (صاحبِ مصباح) کہتے ہیں کہ ہمیں ابوبکر خیاط نے خبر دی ہے ع۳ کفایہ کی رو سے جو سبط الخیاط کی تالیف ہے. ابوالقاسم بن طبر نے اِس طریق کو ابوبکر محمد بن علی بن محمد خیاط مذکور سے اور خیاط نے اِس کو ابوالحسن علی بن محمد بن عبداللہ الحذّا سے. اور انہوں نے اِس کو ابواسحٰق ابراہیم بن حسین بن عبداللہ نخاس المعروف بہ شطی مذکور سے پڑھا پس شطی کے یہ تین طرق ہیں. ع۲ مطوعی کے بھی ادریس سے تین طرق ہیں ع۱، ۴ و ع۲، ۵ کتاب المبہج اور کتاب المصباح کی رو سے ابو محمد سبط الخیاط (صاحبِ مبہج) اور ابوالکرم شہرزوری (صاحبِ مصباح) اِن دونوں حضرات نے اِس کو شریف ابوالفضل عباسی سے اور انہوں نے اِس کو ابوعبداللہ کارزینی سے پڑھا ع۳، ۶ کامل کی رو سے، ابوالقاسم ہذلی (صاحبِ کامل) نے اِس طریق کو عبداللہ بن شبیب سے اور انہوں نے اِس کو ابوالفضل خزاعی سے اور خزاعی و کارزینی ان دونوں نے اِس کو ابوالعباس حسن بن سعید بن جعفر مطوعی مذکور سے پڑھا پس مطوعی کے یہ تین طرق ہیں

ع۳ ابنِ بویان کا ادریس سے ایک طریق ہے ۱ کامل کی رُو سے، ہذلی (صاحبِ کامل) نے اِس کو محمد بن احمد نوجاباذی سے. انہوں نے اِس کو استاذ ابونصر منصور بن احمد عراقی سے، انہوں نے اِس کو ابومحمد حسن بن عبداللہ بن محمد بغدادی سے اور انہوں نے اِس کو ابوالحسین احمد بن عثمان بن جعفر بن بویان بغدادی مذکور سے پڑھا. پس ابن بویان کا یہ ایک ہی طریق ہے ع۴ قطیعی کے ادریس سے دو طرق ہیں ع۱، ۸ و ع۲، ۹ کفایہ فی القرآآت الست اور مصباح کی رُو سے، سبط الخیاط (صاحبِ کفایہ) اور ابوالکرم (صاحبِ مصباح) نے اِس طریق کو ابوالمعالی ثابت بن منذر بن ابراہیم بقال سے اور انہوں نے اِس کو قاضی ابوالعلاء محمد بن احمد بن یعقوب واسطی سے پڑھا. نیز انہوں نے اِس طریق کو واسطی

سے ۳۱ سنہ ۴۴۲ھ میں سنا بھی ہے اور واسطی نے اس طریق کو کتاب سے دیکھ کر ابوبکر احمد بن جعفر بن حمدان بن مالک بن شبیب بن عبد اللہ قطیعی مذکور سے پڑھا۔ پھر ان چاروں حضرات یعنی قطیعیؒ، ابن بویان مطوعی ۳۳ شنطی نے ابوالحسن ادریس بن عبد الکریم حداد مذکور سے پڑھا۔ پس ادریس کے یہ مکمل ۹ طرق ہیں۔ اور حداد و وراق ان دونوں حضرات نے امام ابو محمد خلف بن ہشام بن ثعلب بزار (بالراء) سے پڑھا جو صاحب اختیار امام ہیں۔ پس خلف کے یہ اکتیس ۳۱ طرق ہیں۔ (بائیس ۲۲ اسحٰق کے اور نو ۹ ادریس کے) **پس سے قراء عشرہ کے جملہ طرق نوسو بیاسی ۹۸۲ پر قرار پذیر ہوتے ہیں:۔** جیسا کہ سابق میں ان کے رواۃ میں سے ہر ہر راوی کے طرق کی تفصیل کردی گئی ہے [قالونؒ ۳۸، ورشؒ ۶۱، بزیؒ ۴۱، قنبلؒ ۳۲، دوریؒ ۱۲۶، سوسیؒ ۲۸، ہشامؒ ۱۵، ابن ذکوانؒ ۹، شعبہؒ ۷، حفصؒ ۵۲، خلفؒ ۵۲، خلادؒ ۴۶، ابوالحارثؒ ۴۰، دوریؒ ۱۴۴، ابن وردانؒ ۱۴، ابن جمازؒ ۱۲، رویسؒ ۴۱، روحؒ ۴۴، اسحٰقؒ ۲۲، ادریسؒ ۹ (کل ۹۸۲)]

اور یہ طرق کتب کے مصنفین سے تشعّب (انشاخ در شاخ ہونے) واستنباط کے موافق ہیں۔ نیز ہم نے شاطبیؒ و امثالہ کا صاحب تیسیر وغیرہ تک صرف ایک طریق شمار کیا ہے: ورنہ اگر ہم اپنے اور ان کے طرق بھی شمار کریں تو پھر کل طرق ہزار سے بھی متجاوز ہو جائیں گے۔ اور ہم نے جو کتابوں کے اعتبار سے طرق کی تعیین و تفصیل ذکر کی ہے۔ اس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ ترکیب نہ پیدا ہو کیوں کہ جب طرق ممتاز و مبیّن (خوب ظاہر) ہو جائیں گے تو ترکیب (وتلفیق) مرتفع ہو جائے گی۔ واللہ الموفق۔

امام خلفؒ کی سند آپ نے تین شیوخ کرام سے پڑھا۔ ۱ سُلیم، جو حمزہ کے شاگرد ہیں جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا۔ ۲ یعقوب بن خلیفہ اعشی، جو ابوبکر کے شاگرد ہیں ۳ ابوزید سعید بن اوس انصاری، جو مفضل ضبی اور ابان عطار کے شاگرد ہیں۔ پھر ابوبکر مفضل اور ابان ان تینوں ۳ حضرات نے عاصم سے پڑھا اور ان کی سند پہلے مذکور ہو چکی ہے۔ نیز خلفؒ نے مندرجہ ذیل تین ۳ حضرات سے صرف حروف کو نقل کیا ہے اور ان سے پورا قرآن عرضاً نہیں پڑھا (۱) اسحٰق مسیبی جو نافعؒ کے شاگرد ہیں (۲) یحییٰ بن آدم عن ابی بکر (۳) کسائی اور ان تمام حضرات کی متصل سندیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہلے بیان ہو چکی ہیں۔ **خلفؒ کے حالات** آپ نے جمادی الثانی سنہ ۲۲۹ھ میں وفات پائی۔ آپ کی ولادت سنہ ۱۵۰ھ میں ہوئی، دس سال کی عمر میں

قرآن مجید حفظ کیا اور تیرہ سال کی عمر میں طلب علم شروع کر دیا۔ امام کبیر، عالم و ثقہ، زاہد و عابد تھے۔ ہم نے ان سے نقل کیا فرماتے ہیں کہ نحو کا ایک باب مجھ پر مشکل ہوگیا تو میں نے اس کی خاطر اسی ہزار درہم خرچ کیے یہاں تک کہ اس کو حل کر لیا۔ ابو بکر بن اشتہ فرماتے ہیں کہ آپ نے اپنی اختیار کردہ قرات میں ایک سو بیس حروف میں حمزہؒ سے خلاف کیا ہے۔ صاحب نشر فرماتے ہیں کہ میں نے انکی اختیار کردہ قرات کی جستجو کی تو معلوم ہوا کہ آپ کسی حرف میں بھی کوفیین بلکہ حمزہ و کسائی و شعبہ کی قرات سے خارج نہیں ہوئے۔ البتہ صرف ایک حرف میں صحبہ[1] کی مخالفت کی ہے اور وہ وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ (انبیاء ع) ہے کہ اس کو امام خلف نے حفصؒ اور جماعت کی طرح الف سے اور صحبہ نے وَحِرْمٌ پڑھا ہے۔ ابو العز القلانسی نے اپنی کتاب ارشاد میں آپ سے دو سورتوں کے درمیان سکتہ بھی روایت کیا ہے۔ پس اس میں بھی انہوں نے کوفیین کی مخالفت کی ہے **وراقؒ** آپ نے ۲۸۶ھ میں وفات پائی: ثقہ، قراۃ کے قیم[2]، اس کے ضابط اور خلف کی اختیار کردہ قرات کی روایت میں ممتاز و منفرد مقام رکھتے تھے۔ کہ ان کے سوا کوئی بھی اس کو ان کی طرح نہیں پہچانتا تھا۔ **ادریسؒ** آپ کی وفات حمزہ کے راوی خلف کی روایت میں گذر چکی ہے (یعنی ۲۹۲ھ) **ابن ابی عمرؒ** آپ نے ۳۵۲ھ میں وفات پائی۔ مقری کبیر، صدر القراء، جلیل القدر، صالح اور مشہور و نبیل (حافظ القرآت) تھے۔ **محمد بن اسحٰق وراقؒ** آپ نے صاحب نشر کے خیال کی رو سے ۲۹۰ھ کے بعد وفات پائی۔ اور ابن مہران کی کتب کے مندرجات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ۲۸۶ھ میں وفات پائی۔ کیونکہ انہوں نے ابن ابی عمر سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے خلف کی اختیار کردہ قرات کو اسحاق وراق سے پڑھا اور انہیں خلف کی قرات کے سوا اور قراتوں میں کمال و حسن (ضبط) حاصل تھا۔ پھر آپ کے کان بھاری ہوگئے تو آپ کے بیٹے محمد آپ کے جانشین بنے، پھر میں نے ان سے بھی پڑھا پھر محمد نے ۲۸۶ھ میں وفات پائی۔ صاحب نشر فرماتے ہیں کہ ۲۸۶ھ میں وفات پانے والے خود اسحٰق ہیں نہ کہ ان کے بیٹے محمد۔ واللہ اعلم۔ **سوسنجردیؒ** آپ نے رجب ۴۰۲ھ میں اسی سال سے کچھ زائد عمر پاکر وفات پائی۔ ثقہ و ضابط، متقن اور مشہور زمانہ ہستی تھے **بکرؒ** آپ نے شوال ۴۰۵ھ میں وفات پائی، ثقہ، واعظ اور مشہور و نبیل تھے۔ **برصاطیؒ** آپ نے ۳۶۰ھ کے اثنا میں وفات پائی۔ مقری و حاذق، ضابط اور معدل (جو ثبت راست گو) تھے۔

[1] صحبہ یعنی حمزہ و کسائی و شعبہ۔ ۱۲ [2] یہاں نشر میں "قیماً" کا لفظ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے اپنے والد اسحاق (۲۸۶ھ) کے متصل بعد ہی وفات پائی ۱۲

شطیؒ آپ نے ۳۸۰ھ کے اثنا میں وفات پائی۔ مقری و صدرِ قراءت ضابط و متقن اور مشہور و مرجع الخلائق بزرگ تھے۔ **مطوعیؒ** آپ کی وفات روایتِ ورشؒ میں گذر چکی ہے (یعنی ۳۷۱ھ) **ابن بویانؒ** آپ کی وفات روایتِ قالون میں گذر چکی ہے۔ (یعنی ۳۴۴ھ) **قطیعیؒ** آپ نے ۳۶۸ھ میں وفات پائی۔ ثقہ و راوی (قراءات) یکہ گاہ و فہیم و حافظ و صالح۔ اور روایت و علوِ سند میں ممتاز و منفرد تھے

پس یہ قراءاتِ عشرہ کی بابت وہ سندیں ہیں جو مندرجہ بالا اُن طرق کی رُو سے میسر آئی ہیں جن کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں اور وہ تمام طرق جو قراءِ عشرہ صفائی و قربِ سند سے ثابت ہوتے ہیں۔ تقریباً ایک ہزار ہیں۔ اور یہ اُن تمام طرق میں سے جو اِس وقت دنیا میں موجود ہیں صحیح ترین و عالی ترین طرق ہیں ہم نے ان طرق میں صرف اُنہی حضرات کو ذکر کیا ہے جن کی عدالت ہمارے نزدیک یا متقدمین ائمہ کے نزدیک ثابت ہو چکی ہے۔ نیز جن لوگوں سے انہوں نے حاصل کیا ہے اُن سے ان کی ملاقات ثابت اور معاصرت تحقیق پر ثابت ہوئی ہے اور یہ ایک ایسا التزام ہے جو ہمارے علاوہ اِس علم کے اور کسی بھی مؤلف سے لئے واقع نہیں ہوا۔ فالحمد للہ علی ذلک۔ جو شخص قراءات کی کتابوں کی سندوں میں غور و فکر[2] اور راویوں کے تراجم کا علم و معرفت کی رُو سے احاطہ کرے گا۔ وہ ہماری اِس کاوش و تنقیح[1] اور اعتبار و تصحیح کی قدر کئے بغیر نہ رہ سکے گا۔ لیکن آجکل یہ علم مہمل و متروک اور یہ باب بالکل مسدود و بند ہو کر رہ گیا ہے۔ اور بہت سی قراءات کے ترک ہونے کا سبب بھی یہی ہے، حق تعالیٰ شانہٗ اِس باقی حصہ کی نگہداشت فرمائیں (آمین) اور چونکہ سند کی صحت بھی قراءات کے ثبوت کے ارکان میں سے ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے اس بنا پر یہ بات متعین و ثابت ہو گئی کہ رجالِ حدیث کے احوال کی طرح رجالِ قراءت کے حالات و تراجم کا جاننا بھی لابدی امر ہے چنانچہ قدیم دور میں بہت سے حضرات نے اِس مقصد کی طرف بخوبی توجہ فرمائی۔ اور ائمۂ کرام نے اِس مطلوب اہم کے ضبط و جمع کرنے پر بہت زیادہ حرص و کوشش فرمائی۔ اور ہماری معلومات کی رُو سے اِن تمام ائمہ میں سے مندرجہ ذیل دو امام انتہائی فضل و کمال کے مالک ہیں۔ جو مغرب و مشرق سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور جنہوں نے اس فن کو حاصل کیا اور اس کی تحقیق فرمائی۔ اور اس کے مشکل و مطلق مضامین کو محفوظ و مقید کیا۔ اور وہ دو امام یہ ہیں۔ ۱۔ حافظ کبیر و ثقہ ابو عمرو عثمان بن سعید دانیؒ مؤلف تیسیر و جامع البیان و تاریخ القراء وغیرہ ذلک۔ اور یہ وہ ہستی ہیں،

[1] کسی چیز کو عیوب و نقائص سے پاک صاف کرنا۔ ۱۲ [2] سوچ و بچار۔ غور و فکر ۱۲ ط

جن کی طرف اندلس کے شہروں اور مغربی اطراف میں اس علم کی تحقیق اور اس کا ضبط و اتقان منتہی ہوتا ہے (۲) حافظِ کبیر ابو العلاء حسن بن احمد عطار ہمدانی مؤلف الغایہ فی القرآءات العشر و طبقات القراء وغیر ذٰلک۔ اور یہ وہ ہستی ہیں جن کی طرف عراق کے شہروں اور مشرقی اطراف میں ناقلین کے احوال اور ان کے تراجم کی معرفت منتہی ہوتی ہے۔ اور جو شخص اس فن کا احاطہ کرنا چاہتا ہے اس پر لازم ہے کہ وہ ہماری کتاب "غایۃ النہایہ فی اسماء رجال القرآءات أولی الروایۃ والدرایۃ" کا ضرور مطالعہ کرے واللہ تعالیٰ اعلم۔

بعض روایتوں اور سورتوں اور حدیثوں کی عالی سندوں کا بیان: وہ تمام سندیں جو ہمارے لئے پورے قرآن کی تلاوت کے اتصال و ارتباط کے ساتھ اس فن کے اماموں کے نزدیک صحیح (اور غیر ضعیف) سندوں کی شرائط کے موافق واقع ہوئی ہیں اُن میں سب سے اعلیٰ سند یہ ہے کہ میرے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان چودہ ۱۴ واسطے ہیں۔ اور یہ صورت ان پانچ ۵ روایتوں میں واقع ہوئی ہے (۱) قراءۃ عاصم بروایت حفص (۲) قراءۃ یعقوب بروایت رویس (۳) قراءۃ ابن عامر بروایت ابن ذکوان۔ اور چونکہ ایک قول پر ابن عامر نے ابو الدرداء سے بھی پڑھا ہے اس لئے اس کی رو سے ایک واسطہ اور کم ہو کر میرے اور نبی علیہ السلام کے درمیان صرف تیرہ ۱۳ واسطے رہ جاتے ہیں۔ (۴) روایت حفص بطریق ہاشمی از اُشنانی (۵) روایت حفص بطریق ہبیرہ از حفص متصلاً سبط الخیاط کی کتاب "کفایہ" کی رو سے اور یہ ایسی سندیں ہیں کہ اس وقت پوری دنیا میں کوئی سند بھی اُن سے اعلیٰ موجود نہیں اور بلاشبہ ان میں سے بعض سندیں ایسی بھی ہیں کہ اُن میں ہمیں امام القاسم شاطبی اور ان کے بعض اساتذہ کے ساتھ مساوات اور مصافحت کا شرف حاصل ہے: جیسا کہ میں

مساوات یہ ہے کہ ایک راوی کے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابی یا اُن سے نیچے کسی صاحب کتاب شیخ کے مابین اُتنے ہی واسطے ہوں جس قدر کہ اپنے کسی شیخ (صاحب کتاب مشہور) اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابی یا اُن سے بعد کے کسی صاحب کتاب شیخ کے درمیان واقع ہوں۔ اور مصافحہ یہ ہے کہ شیخ کی سند کے مقابلہ راوی کی سند میں صرف ایک واسطہ کی زیادتی ہو۔ گویا وہ راوی اس صاحب کتاب کے شیخ سے ملا ہے اور اُس کے ساتھ مصافحہ کر کے اُس سے اخذ بھی کیا ہے۔ اس کی مثال "قراءۃ نافع" ہے کہ اس کو شاطبی

نے اِس بحث کو دوسرے فنون کی تصنیفات کے مختلف موقعوں میں ذکر کیا ہے اور اسی طرح قرآن کے بعض حصوں کی سند بھی میرے لئے اسی مذکورہ درجہ کے مساوی بلکہ اُس سے بھی اعلیٰ وارفع واقع ہوئی ہے۔ پس سورۂ "صف" میرے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک تیرہ[۱۳] معتبر واسطوں ۔۔۔ کے ساتھ مسلسل (لگاتار و پے درپے) واقع ہوئی ہے۔ اور سورۂ "کوثر" کی سند میں مجھ سے لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک صرف گیارہ[۱۱] واسطے ہیں، یہ سارا بیان قرآن کی اعلیٰ سندوں کا ہے، رہیں حدیث نبوی کی سندیں سو میرے لئے ایک سے زائد بہت سی صحیح حدیثیں اس طور پر واقع ہوئی ہیں کہ ان میں راوی ومروی عنہ کے سماع ومشافہہ و ملاقات۔ اور ان کے اجتماع سمیت میرے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان دس ثقہ راویوں کا واسطہ پڑتا ہے۔

سُورۂ "صف" کی عالی ترین سند کا بیان: مجھے مصر و دمشق اور بعلبک و حجاز میں معتبر شیوخ کی ایک جماعت نے اس کی خبر دی، منجملہ ان کے (۱) مسند، صالح ابو اسحاق ابراہیم بن محمد بن صدیق بن ابراہیم صوفی مؤذنؒ ہیں۔ (میں نے بروز یکشنبہ ۱۴ ذی الحجۃ الحرام ۷۹۲ھ کو مسجد حرام میں کعبۂ معظمہ کے سامنے اُن کے روبرو اس سورت کی تلاوت کی) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں (۲) ابوالعباس احمد بن ابی طالب بن نعمت صالحیؒ نے خبر دی (۳) ابوالمنجا عبداللہ بن عمر بن اللتی حریمیؒ (۴) ابوالوقت عبدالاول بن عیسیٰ بن شعیب صوفیؒ (۵) ابوالحسن عبدالرحمان بن محمد داؤدیؒ (۶) ابو محمد عبداللہ بن احمد بن حمویہ سرخسیؒ (۷) ابوعمران عیسیٰ بن عمر بن العباس

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۵۲ نے ابوعبداللہ محمد بن علی نفزیؒ سے بواسطۂ ابوعبداللہ بن غلام الفرسؒ از سلیمان بن نجاحؒ وغیرہ از ابو عمرو دانیؒ، از ابوالفتح فارس بن احمدؒ از عبدالباقیؒ از ابراہیم بن عمر مقریؒ از ابوالحسین بن بویانؒ روایت کیا ہے۔ اور محقق جزریؒ نے اس کو ابن بغدادیؒ وغیرہ سے بواسطۂ صائغؒ از کمال بن فارسؒ از ابوالیمن کندیؒ از ابوالقاسم ہبۃ اللہ حریریؒ از ابوبکر خیاطؒ از فرضیؒ از ابن بویانؒ روایت کیا ہے۔

پس یہ صورت شاطبیؒ کے ساتھ محقق کی مساوات کی ہے کیونکہ جس طرح شاطبیؒ اور ابن بویانؒ کے مابین سات واسطے ہیں۔ اسی طرح محققؒ اور ابن بویانؒ کے مابین بھی سات واسطے واقع ہیں۔ اور جس شخص نے محقق سے اخذ کیا ہے۔ اُس نے گویا شاطبیؒ سے مصافحہ کیا ہے۔ ۱۲ منہ۔

سمرقندیؒ (۸) ابو محمد عبداللہ بن عبدالرحمن دارمیؒ (۹) محمد بن کثیرؒ (۱۰) (از) اوزاعیؒ (۱۱) (از) یحییٰ بن ابی کثیرؒ (۱۲) (از) ابوسلمہؒ (۱۳) از عبداللہ بن سلامؓ وہ فرماتے ہیں کہ ہم چند اصحاب رسول اللہ صلعم باہم مل کر بیٹھے اور آپس میں باتیں کرنے لگے۔ اثنائے کلام میں ہماری زبان سے نکلا کہ اگر ہمیں یہ معلوم ہو جاتا کہ اللہ تعالیٰ کو کونسا عمل زیادہ پسندیدہ ہے تو اس کو کیا کرتے۔ پس ہماری اس گفتگو کے بعد اللہ تبارک تعالیٰ نے یہ سورت نازل فرمائی سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ۝ يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ۝ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ۝ یہاں تک کہ یہ سورت ایک ہی مرتبہ میں نازل ہوئی عبداللہ بن سلامؓ کہتے ہیں کہ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں یہ سورت ختم تک پڑھ کر سنائی ابوسلمہؒ کہتے ہیں کہ ہمیں ابن سلامؓ نے یہ سورت پڑھ کر سنائی۔ یحییٰؒ کہتے ہیں کہ ہمیں ابوسلمہ نے پڑھ کر سنائی۔ اوزاعیؒ کہتے ہیں کہ ہمیں یحییٰ نے یہ سورت پڑھ کر سنائی محمد بن کثیرؒ کہتے ہیں کہ ہمیں اوزاعیؒ نے پڑھ کر سنائی۔ دارمیؒ کہتے ہیں کہ ہمیں ابن کثیر نے یہ سورت پڑھ کر سنائی سمرقندیؒ کہتے ہیں کہ ہمارے سامنے دارمیؒ نے اس سورت کی تلاوت کی۔ سرخسیؒ کہتے ہیں کہ ہمیں سمرقندیؒ نے پڑھ کر سنائی داؤدیؒ کہتے ہیں کہ ہمارے سامنے سرخسیؒ نے یہ سورت پڑھی۔ عبدالاولؒ کہتے ہیں کہ ہمیں داؤدیؒ نے پڑھ کر سنائی۔ ابن اللتی کہتے ہیں کہ ہمارے سامنے عبدالاول نے اس کی تلاوت کی۔ ابن نعمت صالحیؒ کہتے ہیں کہ ہمیں ابن اللتی نے پڑھ کر سنائی۔ ہمارے شیخ ابن صدیقؒ کہتے ہیں کہ ہمارے سامنے ابن نعمت نے اس سورت کی تلاوت کی۔ میں کہتا ہوں کہ ہمیں ابن صدیق نے کعبہ معظمہ کے سامنے یہ سورت پڑھ کر سنائی۔

یہ حدیث جلیل القدر ہے، اس کی سند کے سب راوی ثقہ اور قابل اعتماد ہیں اور میں نے حدیث مذکور کو اس کے علاوہ ایک اور ایسے طریق سے بھی روایت کیا ہے۔ جو ان تین وجوہ کے لحاظ سے اس سے بھی احسن (عمدہ تر اور پسندیدہ تر) ہے (۱) یہ کہ جن حضرات نے مجھ سے اس حدیث کو بیان کیا ہے ان کا سماع مقدم ہے (۲) یہ کہ وہ اور اسی طرح ان کے شیوخ نہایت جلیل القدر (اور اونچی شان والے) حضرات ہیں (۳) یہ کہ ان کے شیوخ کا زمانہ بھی مقدم ہے لیکن میں نے مندرجہ بالا طریق کو مندرجہ ذیل دو وجوہ کی بناء پر اختیار کیا ہے (۱) یہ کہ جس مقام میں میں نے اس کی سماعت کی ہے (یعنی کعبہ معظمہ) وہ نہایت عظیم الشان اور بلند مرتبہ ہے (۲) یہ کہ دوسرا طریق میری اعلیٰ روایتوں اور ارفع سماعتوں میں سے نہیں (یعنی اگرچہ وہ تقدم و جلالت شان

وغیرہ وجوہ کی بناء پر اس طریق سے عمدہ اور پسندیدہ ہے مگر واسطوں کی تعداد کے لحاظ سے اس سے ادنیٰ (اور کم درجہ کا) ہے۔ اس لئے اُس کو ذکر نہیں کیا) اِس حدیث کی تخریج ترمذی نے بھی اپنی "جامع" میں دارمی سے بالکل اُسی طرح..... کی ہے جس طرح ہم نے کی ہے سو ہمیں بفضلہٖ تعالیٰ علوِّ سند کے ساتھ ساتھ اُن کی موافقت کا شرف بھی حاصل ہوگیا۔ وَ لِلّٰہِ الْحَمْدُ۔ ترمذی فرماتے ہیں کہ اِس حدیث کی سند میں دوسرے بعض راویوں نے اوزاعی سے بسند نقل کرنے میں محمد بن کثیر کا خلاف کیا ہے پس ابن مبارک نے اس کو اوزاعی سے دو طرح روایت کیا ہے (۱) اوزاعی از یحییٰ بن ابی کثیر از ھلال بن ابی میمونہ از عطاء ابن یسار از عبداللہ بن سلامؓ (۲) اوزاعی از یحییٰ از ابوسلمہ از عبداللہ بن سلامؓ۔

مُصنّف: امام احمدؒ نے بھی اِس کو بواسطہ معمر۔ ابن مبارک سے اِسی... (دوسرے طریق کی) طرح مسلسل طور پر روایت کیا ہے۔ نیز انہوں نے حدیث مذکور کو یحییٰ بن آدم (عن الاوزاعی الخ) کے طریق سے بھی روایت کیا ہے۔ چنانچہ امام احمد نے حدیث کی سند کے دو طرق اِس طرح ذکر کیے ہیں (۱) ابن مبارک از اوزاعی از یحییٰ بن ابی کثیر از ابوسلمہ (۲) ابن مبارک۔ از اوزاعی از عطاء ابن یسار از ابوسلمہ از عبداللہ بن سلامؓ الخ پس اِن طرق کی رو سے ابن مبارک نے محمد بن کثیر کی متابعت کی ہے۔ اور امام احمد نے روایت اوزاعی از عطاء از ابوسلمہ از ابن سلامؓ والے طریق کو اور ترمذی نے روایتِ اوزاعی۔ از یحییٰ از ہلال از عطاء از ابن سلامؓ والے طریق کو) زائد بیان کیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ اوزاعی نے یحییٰ اور عطاء دونوں سے اِس کا سماع کیا ہے۔ نیز ترمذی فرماتے ہیں کہ اِس حدیث کو ولید بن مسلم نے بھی اوزاعی سے محمد بن کثیر کی روایت کی طرح نقل کیا ہے

میں کہتا ہوں کہ ولید بن مزید نے بھی اوزاعی سے اِس حدیث کو بعینہٖ محمد بن کثیر کی روایت کی طرح نقل کیا ہے اور اِن متابعات کی وجہ سے حدیث حسن ہوگئی۔ بلکہ حسن کے درجہ سے بھی ترقی کرکے صحیح کے مرتبہ تک پہنچ گئی۔

"سورۂ کوثر" کی عالی ترین سند کا بیان

مجھے (۱) شیخ مرجع الناس ابوعمر محمد بن احمد بن عبداللہ بن قدامہ مقدسی حنبلی نے اِس کی خبر دی (اِس طرح کہ میں نے حفاظت خداوندی والے شہر دمشق کے بیرون قاسیون پہاڑ کے دامن میں حنبلیوں کے معبد اور ان کی خانقاہ میں اُن پر اِس کی تلاوت کی) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں (۲) شیخ امام ابوالحسن

علی بن احمد بن عبدالواحد حنبلی نے خبر دی (قِرَاءَةً عَلَيْهِ) (اپ یرون دمشق قاسیون کے دامن ہی ہیں) (۳) ابو علی حنبل بن عبداللہ حنبلی (ایضاً۔ ایضاً) (۴) ہبۃ اللہ بن حصین حنبلی (اس طرح کہ ابو علی موصوف نے بغداد کے سلامتی والے شہر میں اُن پر اس کی قراءت کی) (۵) ابو علی حسن بن مذہب حنبلی (بغداد میں تلاوت کی) (۶) ابو بکر احمد بن جعفر بن مالک قطیعی ... حنبلی (بغداد میں) (۷) عبداللہ بن امام احمد بن محمد بن حنبل (ایضاً) (۸) ان کے والد ماجد امام احمد بن حنبل (۹) محمد بن فضیل (تحدیثاً) (۱۰) از مختار بن فلفل (۱۱) از انس بن مالک رضؓ وہ فرماتے ہیں کہ (اس اثنا میں کہ رسول اللہ صلی اللہ وسلم ہمارے مابین تشریف فرما تھے کہ) یکایک آپ پر نیند کی سی کیفیت طاری ہوئی کچھ دیر کے بعد آپ نے تبسم فرماتے ہوئے سر مبارک اُوپر اٹھایا اور ارشاد فرمایا (اور ایک طریق میں یہ آتا ہے۔ کہ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ کے ہنسنے کا سبب کیا ہے؟) آپ نے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا) کہ مجھ پر اس وقت ایک سورت نازل ہوئی ہے پھر آپ نے اُسے پڑھ کر سنایا۔ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ۔ اِنَّآ اَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۝ اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاَبْتَرُ ۝"۔ پھر ارشاد فرمایا تم جانتے ہو کہ کوثر کیا ہے؟ صحابہ رضؓ نے عرض کیا اللہ اور اُس کے رسول ہی خوب جانتے ہیں۔ فرمایا یہ ایک نہر ہے جو حق تعالیٰ مجھے جنت میں عطا فرمائیں گے۔ اس پر خیر کثیر (بہت بھلائی) ہے، قیامت کے دن میری امت اس پر وارد ہوگی۔ اس کے برتن ستاروں کے شمار کے برابر ہیں۔ کچھ لوگوں کو نکال کر دھکیل دیا جائے گا میں جناب باری میں عرض کروں گا۔ اے اللہ! یہ تو میری امت میں سے ہیں! ارشاد ہوگا آپ نہیں جانتے کہ انہوں نے آپ کے بعد دین میں کیا کیا نئی باتیں پیدا کرلی تھیں۔ یہ حدیث صحیح ہے مسلم نے اپنی صحیح میں انہی الفاظ سے اس کی تخریج کی ہے۔ و نیز امام ابوداؤد اور امام نسائی نے بھی محمد بن فضیل اور علی بن مسہر کے طریق سے اس حدیث کی تخریج کی ہے (ان دونوں حضرات نے مختار بن فلفل سے اور انہوں نے حضرت انس رضؓ سے روایت کی ہے) یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ بسم اللہ سورت کے ساتھ ہی نازل ہوئی ہے۔ جس میں دو احتمال ہیں (۱) یہ کہ سورت کا جزو ہو (۲) یہ کہ اُس کے شروع میں تبرک (جدائی) کے لئے نازل ہوئی ہو و نیز یہ حدیث اس امر پر بھی دال ہے کہ یہ سورت مدنی ہے (کیونکہ حضرت انس رضؓ مدینہ کے رہنے والے ہیں۔ اور ہجرت کے بعد مسلمان ہوئے ہیں۔ واللہ اعلم)۔ اور ہماری معلومات کی رُو سے قرآن کی آیتوں کے شمار اور اُس کے نزول سے

بحث کرنے والے سبھی علماء کا اس کے مکی ہونے پر اتفاق ہے (لہٰذا راجح یہ ہے کہ حضرت انسؓ نے یہ حدیث دوسرے صحابۂ کرام سے سُن کر روایت کی ہے خود سماع نہیں کیا) وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ

حدیث اُنْصُرْ اَخَاكَ (الحدیث) کا بیان جو سند کی رُو سے نہایت عالی ہے۔

(الف) مجھے بہت سے ثقہ اور مستند شیوخ نے اس کی خبر دی۔ انہیں میں سے ایک اصیل و رئیس کبیر ابو عبداللہ محمد بن موسیٰ بن سلیمان انصاری ہیں (اس طرح کہ میں نے بروز شنبہ ۱۸ ربیع الثانی ۷۶۸ھ کو اندرون دمشق "دار الحدیث الاشرفیہ" میں اُن پر اس کی تلاوت کی (۲) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں اس کی خبر ابو الحسن علی بن احمد بن عبدالواحد مقدسی نے ... دی (اس طرح کہ میں نے قاسیون کے دامن میں ایک دوسرے رفیق کی تلاوت سے اس کا سماع کیا) (۳) امام ابو الیمن زید بن حسن بن زید کندی وغیرہ حضرات (۴) قاضی ابوبکر محمد بن عبدالباقی بن محمد انصاری (۵) فقیہ ابو اسحٰق ابراہیم بن عمر بن احمد برمکی (۶) ابو محمد عبداللہ بن ابراہیم بن ماسی (۷) ابو مسلم ابراہیم بن عبداللہ مسلم الکجی (۸) محمد بن عبداللہ انصاری (۹) حمید (۱۰) انسؓ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے بھائی کی مدد کر، عام ہے کہ ظالم ہو یا مظلوم ہو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! مظلوم ہونے کی صورت میں تو مدد کرنا ظاہر ہے۔ لیکن ظالم ہونے کی تقدیر پر مدد کرنے کے کیا معنٰی ہیں؟ فرمایا تیرا ظالم کو ظلم و بے انصافی سے روک دینا یہی اُس کی نصرت و اعانت ہے (یعنی جب کوئی شخص کسی پر ظلم کرتا ہے تو دونوں کو ضرر پہنچتا ہے مظلوم کو دنیوی و جسمانی اور ظالم کو دینی و روحانی تو اس ظلم کو روکنا نہ صرف مظلوم کو بچانا ہے بلکہ ظالم کی بھی روحانی مدد ہے) یہ حدیث صحیح اور متفق علیہ ہے امام بخاری نے اپنی صحیح میں اس کی سند کی تخریج یوں کی ہے۔ مسدد از معتمر بن سلیمان از حمید از انسؓ گویا ہمارے شیوخ کرام نے امام کشمیہنی سے اس کی سماعت کی ہے اور امام ترمذی نے بواسطہ محمد بن حاتم مؤدب، محمد بن عبداللہ انصاری سے اس کی تخریج اُسی طرح کی ہے، جس طرح ہم نے کی ہے اور فرمایا کہ یہ حدیث "حسن صحیح" ہے۔

پس ہمارے لئے یہ سند انتہائی عالی ... و بلند شان واقع ہوئی ہے۔ یہاں تک کہ گویا ہم نے اس کو ابو الفتح کروخی (المتوفی ۵۴۸ھ) کے اصحاب (شاگردوں) سے ... سنا ہے۔ سو اس میں میرے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان صرف دس ثقہ و عادل اور ضابط و معتبر راویوں کا واسطہ ہے اور یہ ایسی سند ہے کہ اس وقت پورے عالم میں اس سے اعلیٰ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ زیادہ

الکجی

قُرب و نزدیکی رکھنے والی کوئی سند بھی موجود نہیں پس اِس سند کی رو سے میری آنکھوں نے دسویں درجہ پر نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم کی زیارت کرنے والے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی زیارت کی ہے (یعنی میرے اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے مابین صرف نو واسطے ہیں. گویا میں دسویں درجہ پر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی زیارت کرنے والا شخص ہوں، فالحمد لِلّٰہِ علیٰ ذٰلِکَ حَمدًا کَثِیرًا طَیِّبًا مُبَارَکًا فِیہِ) اور گو میں سندوں کے طُرق کی بحث میں پڑ کر کتاب کے اصل موضوع اور حقیقی مقصد سے نکل گیا ہوں لیکن اِس کے باوجود میں نے اِن طُرق و اسانید کو اس بنار پر ذکر کر دیا ہے. کہ سند کی رفعت و بلندی کی قدر و منزلت اور اس کی شان و اہمیت معلوم ہو جائے.

چنانچہ یحییٰ بن معینؒ کہتے ہیں کہ "عالی سند" اللہ اور اس کے رسول (صلّی اللہ علیہ وسلّم) کی قربت و نزدیکی کا باعث ہے نیز یحییٰ بن معین ہی سے منقول ہے کہ آپ سے مرض الوفات میں کسی نے پوچھا اِس وقت آپ کو کس چیز کی خواہش ہے؟ فرمایا، خالی گھر اور بلند سند کی. امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ بلند سند اسلافِ کرام کی سنت ہے اسی طرح جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ عنہ نے صرف اُس ایک حدیث کے لئے مدینہ سے مصر کا سفر کیا جو آپ کو مسلمہ بن مخلد رضی اللہ عنہ سے پہنچی تھی. پس اِس سے مقصود فقط یہ تھا کہ سند عالی ہو جائے. نہ یہ کہ آپ کو مسلمہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے راوی کی روایت میں شک و تردّد تھا اور آپ اُس کی تحقیق و تصدیق کے لئے مصر تشریف لے گئے کیوں کہ اگر وہ راوی کی روایت کو سچا اور صحیح نہ جانتے. تو اُن کی حدیث کی وجہ سے اتنا لمبا سفر ہی اختیار نہ فرماتے: اسی بنار پر حضرات علماء فرماتے ہیں کہ سند صرف اِسی اُمت کی خصوصیت ہے اور وہ بھی سُنَنِ مُؤکّدہ میں سے ایک تاکیدی اور مضبوط و مستحکم سنت ہے اور سندوں کے عُلُو کی جستجو کرنا انتہائی مرغوب و محبوب سنّت ہے یہی وجہ ہے کہ اِس امت کے علاوہ اور کسی اُمت کو بھی یہ شرف حاصل نہیں ہوا کہ وہ اپنے نبی کی کسی حدیث کی یا اس کے کسی قول کی متصل و مربوط و مسلسل طور پر صحیح سند بیان کر سکے فالحمدُ لِلّٰہِ کثیرًا!

پھر عُلُوِ سند کی پانچ قسمیں ہیں. اوّل (پاکیزہ اور غیر ضعیف اسناد کے ساتھ) رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کا قُرب حاصل ہونا یہی درجہ سب سے زیادہ عالیشان اور اعلیٰ و افضل ہے یہی وجہ ہے کہ باوقار و پختہ کار ائمہ اور ناقدین و محققینِ فن اور حفّاظ ماہرین (جو اسلام کے مشائخ ہیں انہوں) نے مختلف مُلکوں اور شہروں کے اَطراف و اکناف کی طرف سفر کرتے میں ایک دوسرے پر سبقت کی (اور نہایت تندہی و جانفشانی سے دور دراز علاقوں اور شہروں کے سفر کر کے عالی سندوں سے

قرآن و حدیث کو حاصل کیا اور اُن کا ہر ہر فرد ایسا ہے کہ وہ رحلت و مسافرت کی مشقتیں اور تکلیفیں اٹھانے کے بعد ہی کامل و ماہر شمار کیا گیا ہے۔ اور اُن میں سے جو بھی اپنے دینی مقصد اور علمی مطلوب تک پہنچا ہے وہ ہجرت و ترک وطن کے بعد ہی اس میں کامیابی حاصل کر سکا ہے۔ ہم حق تعالیٰ سے سوال اور دُعا کرتے ہیں کہ وہ ہمیں اپنے پسندیدہ ترین اعمال اور مفید ترین علوم و معارف کے حاصل کرنے کی توفیق مرحمت فرمائے کیونکہ وہی اس امر کے مالک اور اُس پر قادر و قابض ہیں (آمین)

(۲) دوم: فنِ حدیث یا فنِ قراءت کے کسی امام اور شیخ کا قرب میسر ہونا مثلاً اعمش. اوزاعی اور مالک اور نافع و ابن کثیر وغیرہم۔ (۳) سوم فنِ حدیث کی چھ صحیح کتابوں یا فنِ قراءت کی مشہور کتابوں (تیسیر اور شاطبیہ وغیرہ) میں سے کسی کتاب کے طریق سند کی جانب سند کی نسبت کرنے سے اس کا بنسبت دوسری کتاب کی سند کے عالی و برتر ہو جانا۔ (اس نوع میں موافقات. ابدال. مساوات اور مصافحت واقع ہوتے ہیں ان میں سے مساوات و مصافحت کے معنی پہلے درج ہو چکے ہیں......

اور باقی دو کے معنی یہ ہیں۔ **موافقت** روایت کے طریق کا کسی صاحب کتاب کے ساتھ اُس کے شیخ کے درجہ میں جا کر مجتمع و یکجا ہو جانا۔ عام ہے کہ وہ روایت اُس صاحبِ کتاب کے طریق سے بیان کئے جانے سے عالی ہو یا عالی نہ ہو مثلاً قراءۃ ابن کثیر بروایت بزی بطریق ابن بنان از ابو ربیعہ از بزی، اس کو محقق، کتاب المفتاح (ابن خیرون) اور کتاب المصباح (شہرزوری) سے روایت کرتے ہیں۔ پھر ان دونوں نے اس قراءت اور روایت و طریق کو ابن عتاب سے پڑھا ہے۔ پس محقق کا اس کو دونوں کتابوں کے طریقوں میں سے کسی ایک کے طریق پر روایت کرنا دوسرے کی موافقت کہلائے گا۔ **بدل** روایت کے کسی طریق کا کسی صاحبِ کتاب کے ساتھ اُس کے اُستاذ الاستاذ یا اُس سے بھی اوپر کے درجہ میں مجتمع و یکجا ہونا یہ امر بھی کسی وقت علو کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور کبھی اس کے بغیر ہوتا ہے مثلاً قراءۃ ابی عمرو بروایت دوری بطریق ابن مجاہد از ابو الزعراء از دوری اس کو محقق نے کتاب التیسیر للدانی سے روایت کیا ہے پھر دانی نے اس قراءت اور روایت و طریق کو ابو القاسم۔۔ عبد العزیز سے بواسطہ ابو طاہر از ابن مجاہد از ابو الزعراء پڑھا ہے۔ نیز محقق نے اسی قراءت کی روایت کتاب المصباح (شہرزوری) سے بھی کی ہے۔ اور شہرزوری نے اس کو ابو القاسم یحییٰ بن احمد سے بواسطہ حمامی از ابو طاہر روایت کیا ہے پس محقق کا اس قراءت کو مصباح کے طریق سے روایت کرنا دانی کے

ساتھ اُن کے شیخ الشیخ (ابو طاہر) کے درجہ میں جاکر بدل ہونے سے موسوم کیا جائے گا)

چہارم :- کئی شیوخ جنہوں نے ایک ہی شیخ سے قراءت کا علم حاصل کیا ہو۔ اُن میں سے جس کا انتقال پہلے ہوجائے۔ اُس کی سند کا درجہ بلند مانا جائے گا۔ مثلاً "تاج بن مکتوم۔ ابو المعالی بن اللبّان برہان شامی ان تینوں[۳] نے ایک ہی استاذ (ابو حیان) سے فنِّ قراءت حاصل کیا ہے اور باہم ایک دوسرے کے معاصر ہیں لیکن چوں کہ تاج کا انتقال ابو المعالی سے قبل اور ابو المعالی کا انتقال برہان شامی سے قبل ہوا ہے اس لئے "تاج بن مکتوم سے اخذ کرنے کا درجہ ابو المعالی سے اخذ کرنے کی بنسبت اعلیٰ مانا جاتا ہے۔ علیٰ ہٰذا ابو المعالی سے اخذ کرنے کا درجہ برہان شامی کی شاگردی پر فائق ہے۔ **پنجم**:- فقط شیخ کی موت سے سند کا عالی ہوجانا جس کے ساتھ کوئی اور بات یا کسی دوسرے شیخ کی موت کا مطلق خیال نہ ہو اور شیخ کی وفات جس زمانہ میں بھی ہوئی ہو وہی معتبر سمجھا جائے گا بعض محدثین کا بیان ہے کہ اِسناد کو عُلُو کے وصف سے اُس وقت موصوف کیا جاتا ہے جب کہ اُس پر شیخ کی موت کو پچاس برس گذر چکے ہوں مگر ابن مندہ کا قول ہے کہ تیس[۳] سال ہی کافی ہیں اس اعتبار سے ۸۶۳ھ کے زمانہ میں محقق کے شاگردوں سے اخذِ قراءت کا درجہ اعلیٰ اور افضل سند ہے، کیوں کہ متاخرین میں محقق ہی سب سے آخری وہ شخص ہیں جن کی سند عالی تھی اور آپ کی وفات ۸۳۳ھ میں ہوئی ہے۔ **فافهم وتدبر**۔

اصل مقصد سے پہلے چند ضروری فوائد کا بیان

اس بات میں کوئی مضائقہ و حرج نہیں (بلکہ فائدہ و نفع ہی ہے) کہ اصل مقصود سے پہلے چند ایسے اہم فوائد و مضامین بیان کر دیئے جائیں جن کی شان یہ ہے کہ اس فن کے طالب و قاصد پر فن کے شروع کرنے سے پہلے اول ہی میں ضروری و لازم ہے کہ وہ ان کی معرفت و واقفیت حاصل کر لے۔ اور ان فوائد و امور کی مثالیں یہ ہیں۔

(عا) حروف کے مخارج اور ان کی صفات کی بحث (عا) قرآن کی تلاوت کی کیفیت و حالت یعنی تحقیق و حدر اور ترتیل و تصحیح اور تجوید کی بحث (عا۳) وقف و ابتدا کا بیان۔ اور ہم ان سب امور کا بیان نہایت مختصر و جامع پیرایہ میں کریں گے۔ جس میں کامل شرح و بسط اور پوری تفصیل و توضیح سے اجتناب کیا جائے گا۔ کیونکہ ان کی پوری تفصیل و تقریر اور سیر حاصل بحث و تشریح اس کے علاوہ دوسرے مقام میں درج کی ہے۔ چنانچہ میں حق سبحانہ و تعالیٰ کی توفیق و مدد پر اعتماد کرتے ہوئے کہتا ہوں

حروف کے مخارج

مخارج کی تعداد میں (قرائت و عربیت کے) علماء کا اختلاف ہے اور اس بارہ میں ان کے تین۳ اقوال ہیں (عا) ہمارے یہاں اور اسی طرح ہم سے پہلے اسلاف محققین خلیل بن احمدؒ، مکی بن ابی طالبؒ، ابو القاسم ہذلیؒ، ابو الحسن بن شریحؒ اور ان کے علاوہ دوسرے متعدد حضرات کی رائے پر صحیح اور مختار یہ ہے کہ کل مخارج سترہ۱۷ ہیں۔ اور اختیار۵ (و تجربہ اور تحقیق و تفتیش) کی رو سے بھی یہی قول ظاہر و مناسب معلوم ہوتا ہے اور شیخ ابو علی بن سیناؒ نے اپنے مستقل رسالہ میں کہ خاص مخارج و صفات حروف پر لکھا ہے، مخارج کا سترہ۱۷ ہونا ہی ثابت کیا ہے (عا۲) بہت سے نحویوں اور قاریوں کے یہاں کل مخارج سولہ۱۶ ہیں۔ پس یہ حضرات حروف جوفیہ یعنی حروف مدّ و لین کے مخرج (جوفِ دہن) کو ساقط کر کے الف مدہ کو ہمزہ کے اور واو و یا مدّہ کو واو و یاء متحرکہ (و لینہ) کے مخرج میں شامل کر دیتے ہیں اور الف کا مخرج اقصاء حلق اور واو مدّہ کا دونوں ہونٹ اور یا مدّہ کا زبان اور تالو کا

۵ نشر کے عام نسخوں میں "من حیث الاختیار" یا سے درج ہے گو یہ بھی درست ہو سکتا ہے کہ اختیار و ترجیح کے لحاظ سے یہی ظاہر ہے کہ مخارج سترہ۱۷ ہیں۔ مگر زیادہ صحیح "الاختبار" با سے محسوس ہوتا ہے جس کی تائید مقدمہ جزریہ کے لفظ "اختبر" سے ہوتی ہے۔ فتدبّرہ۔ ۱۲ محمد طاہر رحیمی۔

درمیان بتاتے ہیں (اس لئے ستره[۱۷] میں سے ایک کم ہو کر سولہ رہجاتے ہیں) (ع۳) محمد بن مستنیر قُطربؒ، ابو عُمر صالح بن اسحٰق جرمیؒ، یحییٰ بن زیاد فراءؒ، ابن دُریدؒ وابن کیسانؒ (اور ان کے مُتبعین) کے مذہب پر چودہ[۱۴] ہیں۔ سو یہ حضرات (جوفِ دہن کے ساتھ ساتھ) نون ولام اور را تینوں کے تفصیلی وجزئی مخارج کو بھی ساقط کرتے ہیں اور نون لام را تینوں[۳] کا مخرج ایک ہی بتاتے ہیں (یعنی زبان کی طرف اور دانتوں کے مسوڑھے۔ جو ان کا کلّی واجمالی مخرج ہے اس لئے ان کے یہاں یہ تین[۳] مخارج کم ہو کر کُل مخارج چودہ[۱۴] رہ جاتے ہیں) لیکن ہمارے نزدیک پہلا[۱] مذہب ہی حق و صحیح ہے۔ کیوں کہ اختبارِ اداء اور تحقیق وتجربہ سے وہی ظاہر ومُحقّق اور درست معلوم ہوتا ہے۔ اور حروف کے بالکل صحیح ادا کرنے پر قادر ہوجانے کے بعد اگر کسی حرف کے محقّق (و ظاہر اور محسوس) مخرج کی تحقیق اور جانچ کرنا چاہیں تو اس کا طریق یہ ہے کہ شروع میں ہمزہ وصلی لا کر اس کے بعد اس حرف کو ساکن یا مُشدّد کریں (اور مشدد کرنا زیادہ واضح ومفید ہے) پھر اس حرف کی تمام صفات کا لحاظ رکھتے ہوئے اس کا تلفظ کریں اور غور سے سُنیں پس جس جگہ آواز بند ہو وہیں اس کا مُحقّق مخرج ہے (اور جس جگہ فی الجملہ آواز منقطع ہو وہ مخرج مقدر ہے۔ اور اگر صحیح ادا کرنے پر قادر نہ ہو تب بھی اسی طرح ادا کریں۔ اور غور کریں کہ آیا آواز اُسی جگہ بند ہوتی ہے جس جگہ اہلِ فن نے اس کا مخرج بتایا ہے؟ اگر ایسا ہی ہو تو اس کی ادا کو صحیح سمجھیں اور اگر اس کے علاوہ کسی دوسری جگہ بند ہو تو اُس کو غلط تصور کریں اور صحیح کرنے کی پوری کوشش کریں)۔ [اب ہم خلیل بن احمد نحوی فراہیدیؒ کی پیروی کرتے ہوئے انتیس[۲۹] حرفوں کے کُل سترہ[۱۷] مخارج بیان کرتے ہیں]۔

پہلا[۱] مخرج جوفِ دہن۔ (پورے منہ کے خالی حصّہ اور اسکی فضا کی ہوا) اس سے یہ تین[۳] حرف ادا ہوتے ہیں۔ (۱) الف (جو ہمیشہ مدہ ہوتا ہے) (۲) واو مدہ یعنی جو خود ساکن ہو اور اس سے پہلے ضمّہ ہو (۳) یاء مدہ یعنی جو خود ساکن[۳] ہو اور اس سے پہلے کسرہ ہو (جیسے نُوحِیۡهَا) اور ان تینوں حرفوں کے تین نام ہیں ع۱ حروفِ مدولین ع۲ حروفِ ہوائیہ ع۳ حُروفِ جوفیّہ۔ امام خلیل فرماتے ہیں کہ ان کو جوف کی طرف اس لئے منسوب کرتے ہیں کہ وہ ان کے مخرج کے انقطاع (اور ختم ہونے) کا آخری حصّہ ہے

علامہ مکیؒ فرماتے ہیں کہ خلیلؒ کے سوا دوسرے حضرات نے ان تین کے ساتھ ہمزہ کو شامل کیا ہے کیوں کہ اس کا مخرج بھی سینہ (کے قریب والے حلق یعنی اقصائے حلق) سے ہے اور وہ منہ کے جوف اور اسکی فضا سے متصل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ "حق اور صواب یہ ہے کہ جوف کے ساتھ یہی تین حروف مخصوص ہیں نہ کہ ہمزہ بھی۔ کیوں کہ یہ تینوں تو ایسی آوازیں ہیں جو کسی معین مقام اور مقرر و مخصوص حیّز و محل پر اعتماد نہیں رکھتیں یہاں تک کہ وہ ہوا کے ساتھ مل جاتی ہیں لیکن ہمزہ ان کے خلاف ہے اسلئے کہ وہ خالص آواز نہیں بلکہ اس کیلئے ایک معیّن مقام اور خاص حیّز مقرر ہے، "آواز کا اعتماد ہوتا ہے۔ اس بنا پر اس کو ان تین حروف کے ساتھ شامل کرنا درست نہیں)

دوسرا مخرج اقصاءِ حلق (یعنی حلق کا منہ سے دوری والا حصہ جو سینہ کی طرف ہے) اس سے ہمزہ اور ہا ادا ہوتے ہیں۔ پھر بعض حضرات کی رائے پر تو دونوں ایک ہی درجہ میں ہیں اور بعض کے قول پر ہمزہ کا درجہ پہلے ہے (یعنی وہ سینہ سے نیچے کی طرف ہے۔ اس کے بعد ہا کا مرتبہ ہے یعنی ہمزہ سے کسی قدر اوپر کی طرف ہے)۔

تیسرا مخرج وسطِ حلق (حلق کا درمیانی حصہ) اس سے بھی دو حروف ادا ہوتے ہیں، یعنی عین اور حا جو نقطہ کے بغیر ہیں۔ پھر مکیؒ کی تصریح کے موافق تو عین کا مخرج حا سے پہلے ہے اور یہی سیبویہؒ وغیرہ کے کلام کا ظاہر ہے۔ لیکن (ابوالحسن) شریح (بن محمد بن شریحؒ) نے تصریح کی ہے کہ حا کا درجہ عین سے پہلے (یعنی نیچے کی طرف) ہے اور یہی مہدویؒ وغیرہ کے کلام کا ظاہر ہے۔

چوتھا مخرج ادناءِ حلق (یعنی حلق کا منہ سے قریب والا حصہ) اس سے غین اور خا ادا ہوتے ہیں۔ پھر شریحؒ کی تصریح کی رو سے تو غین خا سے پہلے ہے۔ اور سیبویہؒ کے کلام کے ظاہر سے بھی یہی نکلتا ہے۔ لیکن مکیؒ نے صراحۃً بیان کیا ہے کہ خا کا درجہ غین سے پہلے ہے۔ اور استاذ ابوالحسن علی بن محمد بن خروف نحویؒ کہتے ہیں کہ سیبویہ کا مقصد ایک مخرج کے حرفوں میں ترتیب بیان کرنا نہیں ہے (بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ حروف ایک ہی مقام سے ادا ہوتے ہیں پس یہ ترتیب بیانی ہے نہ کہ رتبی و مخرجی)۔ میں کہتا ہوں کہ، یہ چھ حروف (ہمزہ ہا عین حا غین خا) جو ان تین مخارج کیساتھ مخصوص ہیں، انکو حروف حلقیہ کہتے ہیں۔

پانچواں مخرج زبان کی جڑ کا منہ سے دوری والا اور حلق سے قرب و نزدیکی اور اتصال والا بالائی حصّہ اور اس کے مقابل اوپر کا تالو ان دونوں کے ملنے سے قاف ادا ہوتا ہے علامہ شریح فرماتے ہیں کہ قاف کا مخرج لہات (کوّے) کے پاس (زبان کی جڑ کے اس حصّہ) سے ہے جو حلق اور خا کے مخرج (یعنی ادنیٰ حلق) سے متصل ہے۔

چھٹا مخرج زبان کی جڑ اور تالو کا وہ حصّہ جو قاف کے مخرج (زبان کی جڑ اور تالو) سے کسی قدر نیچے منہ کی طرف ہٹ کر ہے۔ اس سے (بغیر نقطوں والا) کاف ادا ہوتا ہے۔ اور ان دونوں حرفوں (قاف و کاف) میں سے ہر ایک کو لہوِتی کہتے ہیں کیوں کہ یہ لہات (کوّے) کے قریب سے ادا ہوتے ہیں۔ اور لہات "منہ اور حلق کے درمیان نرم گوشت کا وہ چھوٹا سا ٹکڑا ہے جو لمبوتری شکل کا ہے اور تالو کے آخر میں زبان کی جڑ کے اوپر حلق کے نشیب کی طرف لٹکا ہوا ہے اوپر سے چوڑا اور نیچے سے پتلا نوکدار ہے زبان کی طرح، اسی لئے اسکو "لسانِ صغیر" (چھوٹی زبان) بھی کہتے ہیں)۔

ساتواں مخرج زبان اور تالو دونوں کا بیچ۔ اِن دونوں حصّوں کے ملنے سے یہ تین حروف ادا ہوتے ہیں ۱ جیم ۲ (نقطوں والا) شین ۳ یا غیر مدّہ (یعنی وہ یا جو متحرک و لین ہو) پھر ایک قول کی رُو سے تو (ان تینوں کی ترتیب یہی ہے کہ) جیم باقی دو حرفوں (شین و یا) سے پہلے ہے لیکن مہدوی فرماتے ہیں کہ شین، کاف سے اور جیم و یا شین سے متصل ہیں (پس ان کے یہاں ترتیب "شجی" ہے)، اِن تینوں کو شجریہ کہتے ہیں (کیوں کہ یہ منہ کے شجر[1] (بالسکون) یعنی درمیانی کھلے حصّہ سے نکلتے ہیں)۔

آٹھواں مخرج زبان کی بائیں یا دائیں کروٹ کا شروع والا حصّہ (جو منہ اور ہونٹوں سے دور اور حلق سے نزدیک اور ڈاڑھوں کے مقابلہ میں ہے) اور اس کے بالمقابل اوپر کی ڈاڑھوں کی جڑ، اِن دونوں حصّوں کے ملنے سے (نقطہ والا) ضاد ادا ہوتا ہے۔ اور اس حرف کو اکثر حضرات بائیں طرف سے اور بعض اہلِ ادا دائیں طرف سے نکالتے ہیں (لیکن یہ قلیل ہے) اور سیبویہ کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ضاد دونوں طرف سے ایک دم بھی ادا ہوتا ہے

[1] شجر بسکون الجیم کے معنی ہیں مجمع اللحیین یعنی دونوں جبڑوں کے ملتے وقت زبان کے اوپر کا وہ حصہ جو تالو سے ملصق ہوتا ہے ۱۲ منہ۔

(لیکن یہ بہت ہی قلیل بلکہ تقریباً معدوم و نایاب ہے)، امام خلیلؒ فرماتے ہیں کہ ضاد بھی شجریہ ہے کیونکہ وہ مندرجہ بالا تین حروف (جیم شین یا) کے مخرج کے قریب سے ادا ہوتا ہے، اور وجہ یہ ہے کہ خلیلؒ کے قول کی رو سے شَجْرَةُ الْفَمِ (منہ کے شجر) کے معنی ہیں مَفْرَجُ الْفَمِ اور مَفْتَحُ الْفَمِ یعنی منہ کی کشادگی و کھلنے کا مقام (اور یہ تعریف ضاد کے مخرج پر بھی صادق آتی ہے اس لئے خلیلؒ کے یہاں وہ بھی شجریہ ہے) اور خلیلؒ کے سوا دوسرے حضرات کی رائے پر شَجْرَۃُ فَمٍ کے معنی ہیں دونوں جبڑوں کے جمع ہونے اور ملنے کی وہ جگہ جو عَنْفَقَہ (نچلے ہونٹ اور ٹھوڑی کے درمیانی بالوں) سے متصل (و محاذی) ہے، اس بناء پر ان کے نزدیک ضاد شجریہ نہیں ہے،

نواں مخرج ادنائے حافہ (یعنی منہ کے قریب اگلی کروٹ) سے کنارۂ زبان کے ختم (نوک) تک کا حصہ اور اس کے بالمقابل چار (دانتوں (ضاحکہ، ناب، رباعیہ، ثنیہ) کے مسوڑھوں کا وہ حصہ جو ان دانتوں سے قدرے اوپر تالو کے پاس ہے۔ اس سے لام ادا ہوتا ہے۔

دسواں مخرج زبان کی نوک بمع اُسکی اگلی کروٹ اور اس کے مقابل تین دانتوں (ناب رباعیہ ثنیہ) کے وہ مسوڑھے جو دانتوں کی جڑ سے متصل ہیں۔ اس سے (حرکت و اظہار والا مفرد و اصلی) نون ادا ہوتا ہے (لیکن یہ لام سے کسی قدر نیچے ہے)۔

گیارہواں مخرج زبان کی نوک بمع اس کا کنارہ اور صرف دو دانتوں (رباعیہ و ثنیہ) کے وہ مسوڑھے جو ثنایا علیا سے کسی قدر اوپر (یعنی تالو اور مسوڑھوں کے درمیان درمیان) ہیں نیز اس میں زبان کی پشت کے سرے اور تالو کا بھی کچھ دخل ہے۔ اس سے رَا ادا ہوتی ہے۔ اور ان تینوں حرفوں (لام نون را) کو ذَلْقِیَّہ (یا ذولقیہ) کہتے ہیں کیونکہ ان کے ادا ہونے کا مقام زبان کی طرف اور نوک ہے اس لئے کہ کسی شئی کی طرف کو عربی لغت میں ذَلْق ہی کہتے ہیں۔ (پس ان حروف کو طَرْفِ لِسان اور ذَلْقِ لِسان کی جانب منسوب کر کے طَرَفِیَّہ اور ذَلْقِیَّہ کہتے ہیں)۔

بارہواں مخرج زبان کا سرا اور ثنایا علیا کی جڑوں کی طرف کا اندرونی آدھا حصہ

جب زبان کا سرا کسی قدر تالو کی جانب مائل و مُصعد (چڑھنے والا) ہو کر ثنایا عُلیا کی جڑوں سے لگے اس وقت طا دال اور تا یہ تین[۳] حروف ادا ہوتے ہیں۔ اور ان تینوں کو نِطعیّہ کہتے ہیں اس لئے کہ یہ تالو کی بالائی غار کی نِطَع (سقف اور چھت) سے نکلتے ہیں۔

تیرھواں[۱۳] مخرج زبان کا سرا جب ثنایا عُلیا اور ثنایا سُفلی والے چار دانتوں کے مقابل ہو۔ اس سے صفیر کے تین حروف یعنی صاد سین اور زا نکلتے ہیں۔ (پس ان تینوں[۳] میں زبان نہ تو اوپر کے دانتوں سے لگتی ہے نہ نیچے کے دانتوں سے بلکہ دونوں کے درمیان رہتی ہے اور یاد رکھیں کہ زا اصل میں زائ ہے اور یہ اس کا ایک لغت ہے اور اس میں دو[۲] لغات اور بھی ہیں (۱) زاءٌ (ہمزہ اور مد سے) (۲) زِیٌّ (زا کے کسرہ اور تشدید والی یا سے) ان تینوں حرفوں کو اَسَلِیّہ کہتے ہیں کیوں کہ یہ اَسَلَۃُ اللِّسَانِ (زبان کی باریک جگہ اور نوک) سے نکلتے ہیں۔

چودھواں[۱۴] مخرج زبان کا سرا اور ثنایا عُلیا کی نوک کی طرف والا اندرونی آدھا حصّہ۔ اس سے ظا۔ ذال ثا یہ تین[۳] حروف نکلتے ہیں۔ اور ان تینوں کو لِثَوِیّہ کہتے ہیں کیوں کہ یہ لِثَہ (مسوڑھوں) کے پاس سے ادا ہوتے ہیں۔ (اور لِثَہ وہ گوشت ہے جس میں دانت جڑے ہوئے ہیں۔ اور اس نام کی مزید وضاحت یہ ہے کہ یہ حروف ثنایا عُلیا کی نوک سے ادا ہوتے ہیں اور ان حرفوں کی ادائیگی کے وقت سانس پھیلتا ہے اور لِثَہ سے ٹکراتا ہے)۔

پندرھواں[۱۵] مخرج نچلے ہونٹ کا اندرونی نرم حصّہ اور ثنایا عُلیا (اوپر کے اگلے دو[۲] دانتوں) کی نوکیں۔ اس سے فا نکلتی ہے۔

سولھواں[۱۶] مخرج دونوں ہونٹ۔ اس سے یہ تین[۳] حروف ادا ہوتے ہیں (۱) واؤ غیر مدہ (یعنی وہ واؤ جو متحرک یا لین ہو) (۲) با (۳) میم اور ان میں فرق یہ ہے کہ با اور میم میں تو دونوں ہونٹ منطبق ہو کر پوری طرح مل جاتے ہیں (اور ان میں کچھ بھی کشادگی باقی نہیں رہتی پھر با میں تو دونوں ہونٹوں کا تری والا حصّہ ملتا ہے اسی لئے اسکو بَحْرِیّ کہتے ہیں اور میم میں دونوں کا خشکی والا حصّہ ملتا ہے اسی لئے اس کو بَرِّیَّہ کہتے ہیں)۔ اور واؤ میں دونوں ہونٹ منضم

(اور گول) ہو کر ناتمام ملتے ہیں۔ اس طرح کہ دونوں کے درمیان کسی قدر کشادگی باقی رہتی ہے، ان چاروں حرفوں (فا واو با میم) کو شَفَهِیَّہ اور شَفَوِیَّہ کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ شَفَہ (ہونٹ) کی طرف منسوب ہیں جو ان کے نکلنے کا مقام ہے۔

سترہواں ۱۷ مخرج خیشوم (ناک کا بانسہ اور یہ ناک کی جڑ کے اندرونی حصہ کی اس نرم سی رگ کا نام ہے جو جڑ کے شگاف میں ہے اور وہ رینٹھ وغیرہ کا مُنْجَذَب (کھینچنے کا مقام) ہے اور اس سے نتھنا مراد نہیں) اس سے غُنَّہ ادا ہوتا ہے، اور غُنَّہ نون ساکن اور میم ساکن میں اخفاء اور ادغام ناقص کی حالت میں ہوتا ہے کہ اور ادغام ناقص اخفاء ہی کے حکم میں ہے)، پس صحیح قول کی رُو سے اس صورت میں ان دونوں حرفوں کا مخرج اُن کے اصلی مخرج (طرف لسان و شفتین) سے خیشوم کی طرف اسی طرح منتقل ہو جاتا ہے، جس طرح درست قول کے موافق حروفِ مدّہ کا مخرج مدّیت کی حالت میں اُن کے اصلی مخرج (وسطِ لسان و شفتین) سے جوف کی طرف مُتحوّل و منتقل ہو جاتا ہے۔ رہا سیبویہ ؒ کا یہ قول "کہ نونِ ساکن کا مخرج وہی ہے جو نونِ متحرک کا ہے" سو اس میں نونِ ساکن سے اظہار والا نونِ ساکن ہی مراد ہے نہ کہ اخفاء اور ادغام ناقص والا بھی۔

پھر ان انتیس ۲۹ حرفوں میں سے بعض حروف کی فروع اور شاخیں بھی ہیں جو قراءت و روایت کی رُو سے صحیح طور پر ثابت ہوتی ہیں۔ (اور ان کو "حروفِ فرعیہ" کہتے ہیں) اور وہ یہ پانچ ۵ ہیں (۱) تسہیل والا ہمزہ جو (اپنی حرکت کے اعتبار سے ہمزہ اور الف کے، یا ہمزہ اور یا کے، یا ہمزہ اور واو کے مخرج کے) درمیان درمیان ادا ہوتا ہے۔ یہ تحقیق والے ہمزہ کی فرع ہے۔ پھر سیبویہ ؒ تو مطلق تسہیل کا لحاظ کرتے ہوئے ہمزۂ مُسَہَّلہ کو ایک ہی حرف بتاتے ہیں۔ اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات کی رائے پر یہ ہمزہ تین ۳ حرفوں کے حکم میں ہے کیونکہ اس کی تفسیر الف واو اور یا سے کرتے ہیں (اور یہ کہتے ہیں کہ تسہیل والا ہمزہ نرم ہو کر خود اپنے اور اپنی حرکت کے موافق الف واو یا کے مخرج کے درمیان درمیان ادا ہوتا ہے) (۲ و ۳) امالہ اور تفخیم والا الف یہ دونوں الف مُنْتَصَبَہ (سیدھے اور خالص و باریک) الف کی فروع ہیں۔ اور سیبویہ ؒ نے امالۂ بین بین (اور تقلیل) والے الف کو فرعی شمار

ے یعنی اصل مخرج مغلوب ہو کر خیشوم والا مخرج غالب ہو جاتا ہے اور غنہ کی صفت حرف کے مرتبہ میں ہو کر ذات کی طرح بن جاتی ہے ۱۲ ط

نہیں کیا بلکہ انہوں نے صرف امالۂ محضہ والے الف ہی کو فرعی شمار کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ جس الف میں امالۂ شدیدہ (اور امالۂ محضہ) ہو رہا ہو وہ گویا ایک مستقل حرف ہے جو یا سے قریب ہے۔
(ع۴) اشمام والا صاد جو صاد اور زا کے درمیان ادا ہوتا ہے۔ یہ خالص صاد اور خالص زا کی فرع ہے (ع۵) پُر لام، یہ باریک لام کی فرع ہے اور پُر لام تمام قرّاء کی قراءت پر تو اَللّٰہُ کے اسم جلالہ کا لام ہے جو فتحہ یا ضمّہ کے بعد ہو۔ اور (ازرق کے طریق سے) ورش کی روایت پر (صاد طا ظا مفتوح یا ساکن کے بعد والے) وہ تمام (مفتوح) لامات بھی اس میں شامل ہیں جو اُن سے مصری مشائخ اہلِ اداء کی روایت و نقل کی رُو سے صحیح طور پر ثابت و مروی ہیں۔ (پس فرعی حروف کے مخارج اصلی حروف کے مخارج سے متفرع ہوتے ہیں۔ اور اس فرعیت کی بناء پر ایک خاص قسم کی مخلوط و مرکب کیفیت سے متکیّف ہوتے ہیں)

حروف کی صفات کا بیان

(صفت وہ کیفیت ہے جو حرف کے ادا کرتے وقت آواز سانس زبان کو پیش آئے۔ پھر صفات کی دو قسمیں ہیں۔ لازمہ[۱]، عارضہ[۲]، لازمہ وہ ہیں جو اپنے حرفوں کو ہر حال میں لازم ہوں، اور کسی خاص حالت کیساتھ مخصوص نہ ہوں۔ اور جن کے ادا نہ ہونے سے حرف میں تغیر پیدا ہو جاتا ہو۔ اور عارضہ وہ ہیں جو اس طرح نہ ہوں۔ پھر لازمہ کی بھی دو قسمیں ہیں۔ متضادہ[۱]، غیر متضادہ[۲]۔ متضادہ وہ ہیں جن میں ضدیت کا تعلق ہو، اور نصف دوسرے نصف کی ضدیں ہوں، اور محقق کے بیان کی رو سے ایسی صفات آٹھ ہیں جن میں سے چار چار کی ضد ہیں۔ پس متضادہ صفات کے چار جوڑے ہیں جن میں سے دوسرا جوڑا تین صفتوں سے اور باقی تین دو دو صفتوں سے بنے ہیں اور یہ دو یا تین صفتیں انتیس حرفوں میں سے کسی ایک حرف میں نہ تو جمع ہو سکتی ہیں اور نہ ایک دم جُدا ہو سکتی ہیں بلکہ دو یا تین صفتوں میں سے ہر حرف میں صرف ایک صفت پائی جاتی ہے۔ غیر متضادہ وہ ہیں جو ضدوں کے بغیر اور اکیلی اکیلی ہیں، گو عقلی و فرضی طور پر انکی ضدیں بھی نکل سکتی ہیں، لیکن فن کی اصطلاح میں اُن ضدوں کے واقعی و حقیقی اور وجودی نام مقرر نہیں یہ دس ہیں۔ اب پہلے صفات لازمہ

متضادہ کا پھر غیر متضادہ کا بیان آتا ہے)۔

صفاتِ لازمہ متضادہ) نمبرا جہر و ہمس بعض حروف مجہورہ (جہر والے) ہیں۔ اور ان کی ضد مہموسہ (ہمس والے حروف) ہیں۔ اور ہمس ضُعف و کمزوری کی صفتوں میں سے ہے جس طرح کہ جہر قوّت و مضبوطی کی صفات میں سے ہے۔ اور مہموسہ حروف دس ہیں جو سَکَتَ فَحَثَّہٗ شَخْصٌ ..... (وہ بلا ضرورت خاموش ہوا پس اس کو ایک شخص نے کلام پر اُبھارا) کے قول میں جمع ہیں۔ اور ہمس کے لغوی معنیٰ پوشیدہ اور کمزور و پست آواز کے ہیں اور اصطلاحی معنیٰ یہ ہیں کہ حرفِ مہموس کی ادائیگی میں اس کے مخرج میں آواز کے اعتماد و قرار کے ضعیف و کمزور ہونے کی وجہ سے سانس جاری رہتا ہے۔ اور (ایسے حروف دس ہیں جو اُوپر درج ہو چکے ہیں۔ پھر ان دس میں سے صادؔ اور خاؔ (منقوط) باقی آٹھ (فَحَثَّہٗ شَسَکَتَ) سے قوی تر ہیں (اس لئے کہ صادؔ میں استعلاء و اطباق و صفیر ہے اور یہ تینوں قوی صفات میں سے ہیں اور خاؔ میں استعلاء ہے)۔ اور جہر کے لغوی معنیٰ ہیں ظاہر کرنا، بلند و قوی آواز۔ اور اصطلاح کی رُو سے اس کی تعریف یہ ہے کہ حرفِ مجہور اپنی آواز کی قوت و بلندی کی وجہ سے اپنے ساتھ سانس کے جاری رہنے کو اس وقت تک موقوف کر دیتا ہے جب تک کہ اُس کے مخرج میں آواز کا اعتماد منقطع و ختم اور پُورا ہو (اور ایسے حروف انیس۱۹ ہیں جو مندرجہ بالا دس حروف کے علاوہ ہیں۔ اور ان کا مجموعہ عَظُمَ وَزْنُ قَارِئٍ ذِیْ غَضٍّ جِدٍّ طَلَبَ یَاظِلٌّ قَوٍّ رَبَضَ اِذْ غَزَا جُنْدٌ مُّطِیْعٌ[۱] ہے) امام سیبویہؒ فرماتے ہیں کہ (ان انیس۱۹ حرفوں میں سے) نون اور میم کی آواز کا اعتماد کبھی کبھی منہ اور خیاشیم (ناک کے بانسوں دونوں ہی) میں ہوتا ہے پس اس وقت ان دونوں میں غُنّہ ہوگا۔ **۲۔ شدّت و رخاوت و توسط**۔ بعض حروف رِخوہ (رِخاوت والے) ہیں۔ جن کی ضد شدیدہ (شدّت والے) اور مُتوسّطہ (توسط والے حروف) ہیں۔ پس شدیدہ حروف آٹھ ہیں جو اَجِدُ قَطٍ بَکَتَ (تو عمدہ کام کر، تجھے یہی کافی ہے کیونکہ جس نے عُمدہ کام کیا وہ غالب ہو گیا) میں جمع ہیں۔ اور شدّت کے معنیٰ ہیں حرف کی قوت و سختی کی وجہ سے خود آواز کا جاری رہنا موقوف ہو جانا اور یہ (حرف کی) قوت کی صفتوں میں سے ہے۔ (اور رِخاوت (نرمی)

[۱] یعنی بحالت اخفاء و ادغام ناقص نون و میم میں اصلی مخرج (لسان و شفتین) مغلوب ہو کر تحویلی مخرج (خیشوم) غالب ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے ان دونوں حروف کی صفتِ غنہ مرتبۂ ذات حرف میں ہو جاتی ہے لہٰذا ان دونوں حالتوں میں نون و میم کی آواز نہایت لطیف و نرم ہو کر صفت جہر و توسط ضعیف و قلیل ہو جائے گی جبکہ صفتِ غنہ کی ادائیگی ... ۱۲

کے معنی یہ ہیں کہ حرف کی ادائیگی میں اس کا اپنے مخرج کے ساتھ تعلق اس قدر لطیف و نرم ہو کہ آواز پورے مخرج میں خوب جاری وساری ہو اور ایک دم بند نہ ہو اور ایسے حروف سولہ[۱۶] ہیں جو خُذْ غَثَّ حَظٍّ فُضَّ شَوْصٍ زِيْ سَاهٍ میں جمع ہیں)۔ اور متوسطہ حروف وہ ہیں جو شدت و رخاوت کے درمیان ہیں (کہ ان میں آواز نہ تو شدیدہ کی طرح پوری سخت اور بند ہوتی ہے اور نہ رخوہ کی طرح پورے طور پر نرم اور جاری بلکہ درمیان درمیان ہوتی ہے) اور ایسے حروف پانچ[۵] ہیں جن کا مجموعہ لِنْ عُمَرُ (اے عمر نرم ہو جائیے) ہے اور بعض حضرات (مکی کسائی سیبویہ ابن شریح ابن حاجب صاحب ارتشاف، صاحب فصول اکبری وغیرہم) نے ان کیساتھ یا اور واو (نیز الف) کا اضافہ کیا ہے پھر تا اور کاف کے علاوہ مہموسہ کے باقی تمام حروف رخوہ ہیں۔ (پس فَحَثَّهُ شَخْصٌ سَ کے آٹھ حروف "مہموسہ رخوہ" ہیں)۔ اور "مجہورہ رخوہ" پانچ[۵] ہیں جو غَضَّ ظَاذٍ زَ میں جمع ہیں۔ (اور یہ پانچوں نقطہ والے ہیں رہے دَ ا یُ کے "ی" سو ان میں اختلاف ہے) اور "مجہورہ شدیدہ" چھ[۶] ہیں جن کا مجموعہ طَبَقٌ اَجِدُ ہے۔ (اور کَتْ کے دو حروف "مہموسہ شدیدہ" اور لِنْ عُمَرُ کے پانچ "مجہورہ متوسطہ"[۵] ہیں۔ پس دوسرے جوڑے کے اعتبار سے مہموسہ کی دو اور مجہورہ کی تین[۳] قسمیں ہیں اور یہ کل پانچ قسمیں ہو جاتی ہیں) ۳۔ **استعلاء و استفال**:۔ بعض حروف مستفلہ (استفال والے) ہیں اور ان کی ضد مستعلیہ (استعلاء والے حروف) ہیں۔ اور استعلاء بھی قوت کی صفتوں میں سے ہے۔ اور مستعلیہ حروف سات ہیں جن کا مجموعہ قِظْ خُصَّ ضَغْطٍ (تو سخت گرمی کے موسم میں بھی بانس سے بنے ہوئے تنگ مکان میں ہی قیام کر۔ اور لمبے چوڑے مکانوں کی حرص نہ کر) ہے۔ اور صحیح قول کی رو سے یہ سب حروف تفخیم والے ہیں۔ اور ان میں طا سب سے زیادہ (اور اعلیٰ درجہ کی) پر ہے جس طرح کہ جملہ حروف مستفلہ میں یا سب سے زیادہ باریک (و اسفل) ہے اور بعض کا قول یہ ہے کہ پر حروف صرف حروف اطباق ہی ہیں (نہ کہ خا غین قاف بھی)۔ (لیکن یہ صحیح نہیں پس حق یہی ہے کہ استعلاء کے ساتوں حروف مفخم ہیں)۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ پر ہونے میں حروف اطباق، مستعلیہ غیر مطبقہ (خا غین قاف) سے قوی تر و اعلیٰ ضرور ہیں (لیکن اس کا

ـه پس مکی وغیرہ کی رائے پر کل حروف رخوہ تیرہ[۱۳] ہیں نہ کہ سولہ[۱۶] اسی طرح ان کے یہاں حروف متوسطہ آٹھ ہیں نہ کہ پانچ[۵] ۔۔ ۱۲ ط

یہ مطلب نہیں کہ مستعلیہ غیر مطبقہ میں سرے سے تفخیم ہی نہیں، بلکہ تفخیم ضرور ہے گو ناقص و ادنیٰ درجہ ہی کی ہے)۔ اور مکی رحؒ نے حروف مفخمہ میں الف کی زیادتی بھی کی ہے لیکن یہ ان کا وہم ہے۔ اس لئے کہ الف بذاتِ خود نہ تفخیم سے متصف ہے نہ ترقیق سے، بلکہ وہ تو اپنے ماقبل کے تابع ہو کر مفخم یا مرقق ہوتا ہے واللہ اعلم (حاصل یہ کہ مندرجہ بالا سات حروف کے علاوہ باقی بائیس[۲۲] حروف (ثَبَتَ عِزُّ مَنْ یُّجَوِّدُ حَرْفَهٗ اِذْ سَلَّ شَكًّا) مستفلہ ہیں جو باریک ہوتے ہیں۔ پھر ان میں یا سب سے زیادہ باریک ہے، اور ادِ کے تین حروف خاص خاص حالتوں میں عارضی طور پر پُر ہوتے ہیں اسی لئے ان تینوں کو شبہ مستعلیہ اور تبع مستعلیہ کہتے ہیں) ۳ اطباق و انفتاح۔ بعض حروف منفتحہ (انفتاح والے) ہیں جنکی ضد منطبقہ اور مُطبَقہ (اطباق والے حروف) ہیں۔ اور انطباق قوت کی صفتوں میں سے ہے۔ اور مطبقہ حروف چار[۴] ہیں یعنی صاد[۱]، ضاد[۲]، طا[۳]، ظا[۴]، (پس باقی پچیس[۲۵] حروف (مَنْ اَخَذَ وَجَدَ سَعَةً فَزَكَا حَقٌّ لَهٗ شُرْبُ غَيْثٍ) منفتحہ ہیں)۔

(صفاتِ لازمہ غیر متضادہ) ۱ صفیر اس کے حروف تین ہیں یعنی صاد[۱]، سین[۲]، زا[۳]، اور یہی "حروفِ اسلیۃ" ہیں جن کا بیان پہلے گذر چکا ہے۔ ۲ قلقلہ یا لقلقہ۔ اس کے حروف پانچ[۵] ہیں جن کا مجموعہ تیراقول قُطْبُ جَدٍّ (بخت و عظمت کا مدار و مرکز) یا قُطْبُ جَدٍ (فرقدین جدی کے دو[۲] ستاروں کا درمیانی قطب شمالی جس سے قبلہ کی تعیین کرتے ہیں) ہے۔ اور بعض حضرات نے ان پانچ میں ہمزہ کی زیادتی کی ہے۔ اس بناء پر کہ وہ بھی مجہورہ شدیدہ ہے اور جمہور قراء نے جو اس کو بیان نہیں کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ (ان پانچ حروف کی نسبت) ہمزہ میں سکون[۱] کی حالت میں قدرے خفت کا دخل ہوتا ہے نیز حالت سکون میں ہمزہ میں اکثر تغیرات و تعلیلات پیش آتی رہتی ہیں اس بناء پر اسمیں قدرے ضعف آگیا اور اسطرح وہ اپنے باقی مجنسوں (قُطْبُ جَدٍّ) سے جدا ہو گیا۔ لہٰذا اسمیں قلقلہ کے ظاہر کرنے کی چنداں ضرورت باقی نہ رہی) اور سیبویہؒ نے ان پانچ کے ساتھ تا کو بھی بیان کیا ہے حالانکہ وہ مہموسہ[۲] ہے۔ نیز سیبویہؒ نے تا میں نفخ کی صفت بھی بیان کی ہے، اور اختبار و تجربہ اور تحقیق و مشق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات (یعنی تا میں صفتِ نفخ کا ہونا) قوی و مضبوط ہے۔ اور مبردؒ نے کاف کو بھی حروفِ قلقلہ میں بیان کیا ہے۔ لیکن اس کو قاف

[۱] جو محلِ قلقلہ ہے۔ ۱۲ ط [۲] اور ہمس ضعیف صفت ہے لہٰذا آواز کے ظاہر کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ ۱۲ ط

سے کم بتایا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ قلقلہ بعض حرفوں میں دوسرے بعض سے زیادہ اور کامل درجہ کا ہوتا ہے اور ان حروف کا یہ نام اس لئے ہے کہ جب ساکن ہونے کی ... حالت میں ان کو ادا کرتے ہیں عام ہے کہ سکون وقفی ہو یا اصلی ہو۔ تو یہ ضعیف و ناقص اور غیر واضح طور پر ادا ہوتے ہیں اور دوسرے حروف کے مشابہ ہو جاتے ہیں اس بناء پر ان کے واضح کرنے کی غرض سے نَبْرَہ جیسی ایک آواز کے ظاہر کرنے کی اور ان کے تلفظ کو پورا کرنے والی ایک زائد صفت کے پیدا کرنے کی حاجت پیش آتی ہے (اور نَبْرَہ کے معنیٰ ہیں پستی کے بعد آواز کا بلند ہونا)۔ اور یہ آواز ان کے سکون کی حالت میں حرکت کی حالت سے اور وقفی سکون میں وصلی سکون سے زیادہ واضح و مضبوط اور مستقر (قرار پکڑنے والی) ہوتی ہے۔ اور ان حرفوں میں سے قاف اصل (اور کامل تر) ہے۔ کیوں کہ یہ ایسا حرف ہے جس کا سکون کی حالت میں اس زائد آواز کے بغیر ادا کرنا ممکن ہی نہیں۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ اس میں استعلاء (نیز شدت) کی صفت شدید تر اور مضبوط تر ہے (پس اس میں سینہ کی طرف سے چڑھنے والی آواز کی سختی و تنگی (اور رکاوٹ) باقی چار کی نسبت زیادہ محسوس ہوتی ہے"۔ اور ہمارے بعض ائمہ متاخرین (علماء تجوید) کا مذہب یہ ہے کہ قلقلہ وقف ہی کیساتھ مخصوص ہے اور اس بارہ میں ان کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے علماء متقدمین کی عبارت میں یہ لکھا ہوا پایا "کہ ان حروف میں قلقلہ وقف کی حالت میں ظاہر ہوتا ہے" پس اس عبارت کے ظاہر سے انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ وقف سے وصل کی ضد والا اصطلاحی وقف مراد ہے حالاں کہ واقعہ یہ ہے کہ یہاں وقف سے فقط سکون مراد ہے، اس لئے کہ متقدمین (بسا اوقات مجازاً) سکون پر وقف کا اطلاق بھی کر دیتے ہیں پھر ان متاخرین کے اس شبہ کو ان دو باتوں نے اور زیادہ پختہ اور قوی کر دیا (۱) اصطلاحی وقف میں یہ قلقلہ زیادہ واضح و نمایاں ہوتا ہے (۲) ان متاخرین کا گمان یہ ہے کہ قلقلہ (حقیقی) حرکت کا نام ہے (اور وہ وقف ہی میں ممکن ہے نہ کہ وصل میں بھی) حالانکہ قلقلہ کے یہ معنیٰ ہرگز نہیں[1]۔ چنانچہ امام خلیل[2] فرماتے ہیں کہ قلقلہ کے معنیٰ ہیں، زور سے آواز نکالنا۔ اور لقلقہ کے معنیٰ ہیں آواز کی سختی و تیزی اور اس کا زور ــــ اور استاذ ابو الحسن شریح بن امام ابو عبد اللہ محمد بن شریح رحمہ اللہ اپنی کتاب "نِہَایَۃُ الْاِتْقَانِ فِیْ تَجْوِیْدِ الْقُرْاٰنِ" میں قلقلہ کے پانچوں حروف بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں "کہ یہ حروف

[1] البتہ قلقلہ کے وقت تحرک کے مشابہ حالت (یعنی حرکت کی معمولی سی بو) ضرور ہوتی ہے جو بطور لزوم پیدا ہوتی ہے - ۱۲ ط

کلمہ کے درمیان میں بھی آتے ہیں جیسے اَلْاَبْوَابُ کی بَا اَلنَّجْدَیْنِ کا جیم مَدَدْنٰھَا کا دال خَلَقْنَا کا قاف اَطْوَارًا کی طَا۔ اور آخر میں بھی آتے ہیں جیسے لَمْ یَتَبْ کی بَا لَمْ یَخْرُجْ کی جیم لَقَدْ کا دال وَمَنْ یُّشَاقِقْ کا قاف۔ وَلَا تُشْطِطْ کی طَا۔ پس وقف کی حالت میں آخری حروف کا قلقلہ درمیانی حروف کے قلقلہ سے زیادہ واضح و نمایاں ہوتا ہے" اھ، اور شریح کا یہ ارشاد مُبَرّدؒ کے مندرجہ بالا کلام کے عین موافق ہے۔ نیز اس سے ہمارے مذکورۂ بالا قول کی تائید بھی نہایت واضح و صریح طور پر ثابت ہوتی ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

۳۔ **مد کے حروف**۔ یہ وہ ہیں جو جوف سے ادا ہوتے ہیں، اور ان کو "ھوائیّہ" بھی کہتے ہیں۔ اور ان کا بیان پہلے (مخارج کی بحث میں) بھی آچکا ہے۔ اور جمہور کے یہاں ان حروف میں اصل اور زیادہ مضبوط و قوی الف ہے، اور ابن فحامؒ کا یہ قول صحت سے بعید ہے۔ "کہ ان میں زیادہ قوی اور کامل واؤ ہے پھر یا کا اس کے بعد الف کا درجہ ہے۔" اور جمہور کی رائے پر فتحہ الف سے ضمہ واؤ سے اور کسرہ یا سے ماخوذ ہے۔ پس ان کے یہاں حروف کا درجہ حرکات سے پہلے ہے۔ لیکن بعض حضرات[۲] کا قول اس کے برعکس ہے (کہ حرکات حروف سے پہلے ہیں)۔ اور دوسرے[۳] بعض علماء و اہلِ ادا یہ کہتے ہیں کہ نہ تو حرکات حروف سے ماخوذ ہیں۔ (جیساکہ جمہور کا مذہب ہے)، اور نہ ہی حروف حرکات سے (جیساکہ بعض کا مسلک ہے) بلکہ حروف و حرکات میں سے ہر ایک اپنی جگہ مستقل و قائم بالذات ہے) اور (یہی صحیح معلوم ہوتا ہے چنانچہ) بعض علماء نے اسی مذہب کو درست بتایا ہے۔ ۴۔ **حروفِ خفیہ**[۴]۔ چار ہیں یعنی (۱) ہا اور (۲ تا ۴) تین حروف مدہ (اور چاروں کا مجموعہ ھَاوِیْ ہے) اور ان کا یہ نام اس لئے ہے کہ چاروں حروف کلمہ (اور تلفظ) کے درمیان ہونے کی صورت میں اہتمام نہ کرنے کے سبب خفی اور غائب ہوجاتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ضمیر کی ھا کو قوی کرنے کے لئے اس میں صلہ و درازی کرتے ہیں (جیسے اَجْرُهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ) اور ہمزہ (و سکون) سے پہلے حروفِ مدہ میں مد فرعی بھی کرتے ہیں (جیسے اَلْکِبْرِیَآءُ، وَحَآجَّهٗ، اَلْمُرْجَانُ۔ تاکہ ان کا خفاء زائل ہوجائے) ۵۔ **لین کے حروف**: دو[۱] ہیں یعنی (۱) واؤ (۲) یا جب یہ دونوں

ساکن ہوں اور اُن سے پہلے حرف پر فتحہ ہو (جیسے اَدْحَيْتُ)۔

۶۔ **انحراف** کے حروف صحیح قول کی رُو سے دو ہیں یعنی (۱) لام (۲) را، اور بعض حضرات (دانی اور ابن حاجب رحمہما اللہ وغیرہما) کے قول پر منحرف حرف صرف ایک ہے۔ یعنی لام، اور یہ مذہب اہل البصرہ (نحات) کی طرف منسوب ہے۔ اور ان حروف کو منحرفہ اسلئے موسوم کرتے ہیں کہ یہ دونوں اپنے مخرج سے ہٹ کر دوسرے حرف کے مخرج سے متصل ہو جاتے ہیں (اس طرح کہ لام میں را کے مخرج (زبان کی نوک) کی طرف میلان ہوتا ہے۔ اور اس کی آواز صرف دو کناروں ہی سے پیدا ہوتی ہے نہ کہ پوری کروٹ میں) اور را میں زبان کی نوک و آواز کروٹ کے اگلے حصہ کی اور انیاب و ضواحک کے مسوڑھوں کی طرف پلٹتی ہے جو لام کا مخرج ہے واللہ اعلم)

۷۔ **غُنّہ کے حروف**:۔ دو ہیں یعنی (۱) نون (۲) میم، اور ان دونوں کو "حُرُوفِ اَغَنّ" کہتے ہیں کیوں کہ ان میں غُنّہ (اور گنگناہٹ) ہے جس کے ادا ہونے کا مقام خیشوم (ناک کا بانسہ) ہے

۸۔ **حرفِ مُکَرَّرَہ**:۔ صرف را ہے، سیبویہ رحمہ اللہ اور ان کے علاوہ کئی دوسرے حضرات فرماتے ہیں "کہ را (کسی قدر) شدید اور سخت حرف ہے، جس میں تکرار کے نیز لام کی طرف انحراف کے سبب آواز جاری ہو جاتی ہے اس بناء پر وہ رخوہ کی طرح ہو گئی۔ اور اگر اس میں تکریر نہ ہوتی تو اس کی ادائیگی میں آواز جاری نہ ہوتی"۔ اور محققین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ را شدت و رخاوت کے درمیان ہے۔ (اور سیبویہ وغیرہ کے قول کے معنی بھی تقریباً یہی ہیں جیسا کہ کالرِّخوۃ (رخوہ کی طرح) کے لفظ سے مفہوم ہوتا ہے) اور سیبویہ رحمہ اللہ کے کلام کے ظاہر سے یہ نکلتا ہے کہ تکریر را کی ذاتی صفت ہے اور دوسرے حضراتِ محققین رحمہم اللہ کا مسلک بھی یہی ہے۔ پس را کے تکرار کے معنی یہ ہیں کہ اس کی ادائیگی میں زبان کی نوک کو کسی قدر رعشہ اور لرزہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے) وہ اپنے ادا ہونے کے وقت زبان پر مُکَرَّر (دوہری) اور متعدد دوہری سی معلوم ہوتی ہے۔ گویا اس میں آواز ایک بار بند ہونے کے بعد دوبارہ لوٹتی ہوئی اور دوہری سنائی دیتی ہے (یہ نہیں کہ حقیقۃً مکرر اور دوہری ہوتی ہے)۔ اور اہلِ ادا تلاوت و ادا میں حرفِ را میں حقیقی و اصلی تکرار ہرگز ظاہر نہیں کرتے۔ بلکہ اس

ــــ علامہ دانی رحمہ اللہ کے نزدیک لام میں انحراف یہ ہے کہ اس کی ادا میں زبان قدرے داخلِ حنک کی طرف مائل ہوتی ہے اور اسی وجہ سے لام میں قدرے جریانِ صوت پایا گیا ورنہ وہ شدیدہ ہوتا ۔۔۔۔۔۔ ۱۲ ط

صفت سے اُس کی کامل حفاظت کرتے ہیں خصوصًا راؔ کی تشدید کی حالت میں تو پورے اہتمام اور کامل غور و توجہ سے اُسکی حقیقی تکرار کی صفت کو چھپاتے ہیں... (تاکہ چار راؔئیں نہ بن جائیں) اور قراء حضرات اس کامل وحقیقی تکرار کو قراءت وتلاوت کا ایک بہت بڑا عیب اور لحن وخطاء تصور کرتے ہیں، اور ہم نے بھی اپنے جملہ شیوخ سے اسی طرح (یعنی حقیقی تکرار کے بغیر محض مشابہت تکرار سے) پڑھا ہے اور اسکو ہم اختیار کرتے ہیں)

۹ تفشّی :- اس کا اتفاقی حرف تو صرف ایک ہے، یعنی شینؔ، کیوں کہ اس کے ادا کرتے وقت (پورے) مخرج میں (طول وعرض دونوں ہی میں بہت سی) ہوا (نکل کر زبان .... اور تالو کے درمیان) پھیل جاتی ہے یہاں تک کہ وہ طاؔ اور ظاؔ کے مخرج سے متصل ہو جاتی ہے (اور تفشی کے معنی بھی پھیلنے اور منتشر ہونے کے ہی ہیں. پس چونکہ یہ معنیٰ شینؔ میں واضح وکامل طور پر پائے جاتے ہیں اس لئے اس کو بالاتفاق متفشّی قرار دیتے ہیں بخلاف بعض دوسرے حروف (فاؔ ضادؔ وغیرہا) کے کہ ان میں ہوا کے پھیلنے کے معنی زیادہ واضح ومحسوس نہیں اس بناء پر ان کے متفشی قرار دینے میں اختلاف ہوگیا) اور (اس کی تفصیل یہ ہے کہ) بعض حضرات نے فاؔ[1] اور ضادؔ کو اور بعض نے راؔ[2] صادؔ سینؔ یاؔ ثاؔ اور میمؔ کو بھی تفشی کے حروف میں زائد شمار کیا ہے. لیکن یہ زیادہ قوی نہیں، اور حق یہ ہے کہ فضی رصی سی ثم کے ان آٹھ حروف میں سے فاؔ کی تفشی تافف ہے اور ضادؔ میں استطالت کی اور راؔ میں تکریر کی اور صادؔ وسینؔ میں صفیر کی اور یاؔ میں لین کی اور ثاؔ میں تاثث کی اور میمؔ میں غنہ کی بناء پر تفشی ہے. اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ زاؔ اور نونؔ اور واؔ میں بھی تفشی ہو).

۱۰ حرف مستطیل :- صرف ضادؔ ہے کیوں کہ اس کے ادا کرتے وقت آواز منہ میں (اور اس حرف کے پورے مخرج ومحلِ ادا میں اول سے آخر تک صرف طولًا) آہستہ آہستہ دراز ہوتی ہے یہاں تک کہ وہ لامؔ کے مخرج تک پہونچ جاتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ضادؔ میں جہر واطباق اور استعلاء (نیز مخرج کی وسعت و درازی) کے سبب قوت (و درازی) پائی جاتی ہے (اس بناء پر اس کی ادائیگی میں غیر معمولی اہتمام اور کامل تدریج سے کام لینا پڑتا ہے. اور اس کے لئے استطالت وامتداد کا لازم ہونا نہایت ظاہر ہے).

[1] عند صاحب درر الافکار ۱۲ط [2] عند ابی محمد المکی صاحب الرعایۃ ۱۲ط

قرآن مجید پڑھنے کی کیفیت و حالت کا بیان

جاننا چاہیئے کہ کلام الٰہی کو ترتیل[۱] و تجوید[۲] کی اور اپنی طاقت و کوشش کے موافق تلفظ و آواز کی خوبصورتی[۳] کی رعایت سمیت عرب کے لحون[۴] (وقواعد اور اصول و طرق) اور اُن کی فصیح و صحیح نیز بے تکلف) آوازوں[۵] میں تحقیق[۱]، حدر[۲]، تدویر[۳] (دونوں رفتاروں کی درمیانی حالت) اِن تین طریقوں اور رفتاروں سے پڑھتے ہیں۔ اور ان تینوں[۲] کیفیات کی تفصیل یہ ہے۔

۱۔ تحقیق: یہ حَقَّقتُ الشَّیْ ءَ تَحقِیقًا (تو شئی کے یقین اور اس کی حقیقت و گہرائی تک پہنچ گیا) کا مصدر ہے جس کے لغوی معنیٰ ہیں کسی چیز کو کمی بیشی کے بغیر پورے طور پر کما حقہٗ بجالانا۔ اور اس کی حقیقت تک رسائی حاصل کر لینا اور اسکی کُنہ اور ماہیت و حقیقت سے واقف ہو جانا۔ اور اس کی شان و حالت کی انتہا (آخری حد) تک پہنچ جانا۔ اور اہلِ ادا کے یہاں اصطلاحی معنیٰ ہیں۔ ہر حرف کو اس کے پورے حق سے بہرہ ور کرنا یعنی مد[۱] میں (قاعدہ کے موافق) اشباع[۲] (و درازی) کرنا ہمزوں کو تحقیق سے پڑھنا۔ حرکتوں[۳] کو پورا ادا کرنا اور اظہار[۴] و تشدید کی ادائیگی میں پورا اعتماد ہونا۔ غنّات[۵] کو کامل طور پر ادا کرنا اور حروف[۶] کو سکون و اطمینان، آسانی و ٹھہراؤ کے ذریعہ باہم ایک دوسرے سے جُداگانہ اور صاف و واضح طور پر ادا کرنا (اور آپس میں خلط ملط نہ کرنا)۔ اور اوقاف کے جائز مواقع کا لحاظ رکھنا اور اکثر و بیشتر تحقیق میں قصر[۱] و اختلاس[۲] یا متحرک[۳] حرف کا ساکن کرنا یا اس کا ادغام[۴] کرنا یہ امور ثابت نہیں ہوتے پس تحقیق زبانوں کی ریاضت (و منجھائی) اور الفاظ کی درستی نیز انتہائی ترتیل کے ذریعہ قراءت کی تصحیح کے لئے ہوتی ہے متعلمین کے لیے تحقیق کا اختیار کرنا مستحب و مستحسن ہے مگر ساتھ ہی یہ خیال رکھنا بھی ضروری ہے کہ اس بارہ میں افراط و غلو کی حد تک تجاوز نہ کریں کہ ساکن[۱] حرفوں کو متحرک کر دیں اور حرکتوں[۲] کی ادائیگی سے حروف کی آواز پیدا کر دیں۔ راآت[۳] کو مکرر بنا دیں، نونوں[۴] کے غنّات میں مبالغہ کر کے غنغنانے لگیں۔ چنانچہ ہم نے امام حمزہؒ سے (جو امام المحققین ہیں) روایت کیا ہے کہ آپ نے اپنے ایک شاگرد کو غنّات کی ادائیگی میں مبالغہ کرتے ہوئے سنا تو اس سے فرمایا کیا تمہیں اس بات کا علم نہیں کہ زلفوں میں مناسب حد سے زیادہ پیچ و خم پیدا

ہو جائے تو وہ قَطَطٌ (اُلجھے ہوئے بال) کہلاتے ہیں۔ (اور پسندیدہ نہیں رہتے) اور سفیدی حد سے زیادہ بڑھ جاتی ہے تو اس کا نام مرضِ بَرَص ہو جاتا ہے۔ پس اسی طرح جو قراءت مدّات و غُنّات کی مقدار میں اعتدال کی حد سے باہر ہو جائے وہ کامل قراءت نہیں (بلکہ ناقص اور لحن ہے)" (انتھی) (یہاں سے اُن حضرات .... کو درسِ عبرت حاصل کرنا چاہیئے جو لہجہ کو مزیدار اور خوش گوار بنانے کے شوق میں مست ہو کر غنہ اور اخفاء اور الفات کو حد سے زیادہ بڑھاتے چلے جاتے ہیں اور جگہ جگہ سکتہ کرتے ہیں۔ اور بلا وجہ اپنے اوپر مشقت ڈالتے ہیں اور ان کو چند کلمات پڑھنے کے بعد جا بجا سانس بھی لینا پڑتا ہے جس سے تلاوت کا حُسن بالکل جاتا رہتا ہے اور ایسے اکثر حضرات ایک مجلس میں ایک دو رکوع سے زیادہ نہیں پڑھ سکتے۔ ایسے خود ساختہ تکلفات کے باعث ہم نے کلامِ الٰہی کی تلاوت کو ایک پہاڑ بنا لیا ہے۔ اللہ تعالیٰ پناہ دے۔ ہم نے قرآن کو بھی فقط اپنی ذہنی و سماعی تفریح کا سامان بنا لیا ہے، اور سُننے والوں کا مذاق بھی اس قدر بگڑ گیا ہے کہ وہ بھی ایسی ہی تلاوت کو پسند کرتے ہیں۔ دوستو! اللہ کے کلام کو اُسی کے خوش کرنے کی نیت سے پڑھو۔ اور جس قدر ہو سکے عُمدہ سے عُمدہ لہجوں میں پڑھو۔ اور آواز کو بھی عُمدہ اور نفیس بنانے کی کوشش کریں لیکن تجوید کی حُدود سے ذرا بھی باہر نہ جاؤ)

مَیں کہتا ہوں کہ تحقیق، ترتیل کی ایک نوع ہے اور قراءت کی یہ تحقیق والی نوع ان سات حضرات کا مذہب ہے، (۱) حمزہؒ کا (۲) ورشؒ کا اصبہانیؒ کے ماسوا دوسرے طرق سے (۳) کسائیؒ کا، قتیبہؒ کے طریق سے (۴) ابو بکرؒ کا، اعشیؒ کے طریق سے (۵) حفصؒ کا اُشنانیؒ کے بعض طرق سے (۶) ہشامؒ کا حلوانیؒ سے بعض اہلِ مصر کے طریق سے (۷) ابن ذکوانؒ کا اخفشؒ سے اکثر اہلِ عراق کے طریق سے، جیسا کہ اختلافِ قراءات کی کتابوں میں پوری طرح ثابت ہوا ہے، جس کا مفصل بیان اپنے باب میں عنقریب آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تحقیق کی تلاوتی سند (۱) میں نے تحقیق کے طریق پر پورا قرآن کریم امام ابو عبد اللہ محمد بن عبد الرحمٰن مصریؒ سے پڑھا۔ (۲) انہوں نے اس طریق پر پورا قرآن مجید محمد بن احمد معدلؒ سے پڑھا (۳) علی بن شجاعؒ (۴) علامہ شاطبیؒ (۵) ابن ہذیلؒ (۶) ابو داؤدؒ (۷) ابو عمرو دانیؒ (۸) فارس بن احمدؒ (۹)

عمرو بن عراکؒ (۱۰) حمدان بن عونؒ (۱۱) اسماعیل نحاسؒ (۱۲) ازرقؒ (۱۳) ورشؒ (۱۴) نافعؒ (۱۵) انہوں نے پانچ حضرات (ابو جعفرؒ، ابن رومانؒ، شیبہؒ، عبدالرحمٰنؒ، ابن جندبؒ) سے پڑھا (۱۶) عبداللہ بن عیاش بن ابی ربیعہؒ (۱۷) اُبی بن کعبؓ (۱۸) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اُبی بن کعبؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے خود بھی تحقیق کے طریق پہ پڑھ کر سنایا۔

حافظ ابو عمرو دانیؒ کہتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے، جو میری معلومات کی رو سے صرف اسی طریق و وجہ سے محفوظ کی جاتی ہے (نہ کہ کسی اور طریق سے بھی) مگر اس کی سند مستقیم (اور درست) ہے
کتاب التجرید میں اس حدیث کی سند بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ خبر (جو قراءت تحقیق کی توقیف و روایت اور اس کے سماع و ثبوت کے متعلق وارد ہوئی ہے) اخبارِ غریبہ اور سُننِ عزیزہ میں سے ہے، جس کی روایت صرف انہی لوگوں کے یہاں پائی جاتی ہے جو کثرت سے روایت کرنے والے اور احادیث و اخبار کے بارہ میں خوب بحث و تحقیق کرنے والے ہیں اور فقط انہی حضرات سے لکھی جاتی ہے جو احادیث کے ماہر و کامل حفاظ ہیں اور یہ حدیث قراءتِ تحقیق کے استعمال نیز اتقان و تجوید کے تعلّم کے واجب ہونے کے بارہ میں اصل کبیر (بڑا اصل) اور مضبوط بنیاد ہے کیوں کہ اس کی سند متصل ہے اور اس کے ناقلین عادل و ثقہ ہیں۔ اور میرے علم میں یہ حدیث صرف اسی وجہ و طریق سے متصل و مسلسل ہو کر آئی ہے۔" (انتہیٰ)

علامہ دانیؒ "جامع البیان" میں اس حدیث کو درج کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے جو میری معلومات کی رو سے صرف اسی وجہ و طریق سے محفوظ کی جاتی ہے۔ البتہ اس کی سند مستقیم (و صحیح) ہے ۱؎ اور وہ پانچ حضرات، جن کی طرف امام نافعؒ نے اشارہ کیا ہے یہ ہیں (۱) ابو جعفر یزید بن قعقاعؒ (۲) یزید بن رومانؒ (۳) شیبہ بن نصاحؒ (۴) عبدالرحمٰن بن ہرمز اعرجؒ (۵) مسلم بن جندبؒ جیسا کہ محمد بن اسحٰق مسیبیؒ نے اپنے والد (اسحٰق مسیبی) سے اور انہوں نے امام نافعؒ سے نقل کر کے یہ نام اسی طرح بیان کئے ہیں۔

۲؎ حَدَرَ یَحْدُرُ (ن) (اس نے جلدی کی۔ وہ جلدی کرتا ہے) کا مصدر ہے۔ پس یہ حدور بمعنی اترنے (اتارنے مائل کرنے) سے ہے، کیونکہ اسراع (جلدی کرنا) اس کے لوازم

میں سے ہے۔ بخلاف صعود (اوپر چڑھنے) کے کہ اس میں تاخیر اور دیر ہوتی ہے) اور قراء کی اصطلاح میں حدر کے معنی ہیں۔ اِدراج (سرعت اور تیزی و روانی سے قرأت کرنا اور تجوید قرأت کے احکام یعنی، قصر و اسکان اختلاس و ابدال ادغام کبیر، ہمزہ کی تخفیف، وقف و وصل، اظہار) اور ان کے علاوہ وہ امور جن کی روایت صحیح طور پر ثابت ہوئی ہے۔ اور اُن کے ساتھ قرأت وارد ہوئی ہے ان کی تحقیق وادائیگی میں عجلت کرنا نیز وقف کی بجائے وصل کو ترجیح دینا کیوں کہ وجوب و امتناع اور حسن و قبح کے لحاظ سے وقف و ابتداء کی رعایت کرنا قراءت کے محاسن اور اُس کی خوبیوں میں سے ہے جس سے تلاوت کی رونق و عمدگی اور زینت و خوشگواری میں زیادتی ہوجاتی ہے) اور اعراب کی درستی، اور لفظوں کی صحیح ادائیگی، اور حرفوں کو ان کی جگہ برقرار رکھنا، اِن سب اُمور کی رعایت کرنا۔ اور قراء کے یہاں حدر، تحقیق کی ضد ہے، پس ''حدر'' سے مقصود دو باتیں ہیں (۱) قراءت کے ذریعہ نیکیوں کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنا (۲) تلاوت کی کثرت کی فضیلت کو جمع کرنا۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ اس میں حروفِ مدّہ کی کتر بیونت (یعنی ان کی کشش و درازی کے ترک کرنے) سے اور غنہ کی آواز کو بالکل اُڑا دینے سے اور اکثر حرکتوں میں اختلاس کرنے سے احتراز رکھیں نیز ان میں اس درجہ تک تفریط و کمی بھی نہ کریں کہ قراءت کی صحت اور تلاوت کی صفت ہی جاتی رہے۔ نیز ترتیل اور تصحیح و تجوید کی حد سے بھی خارج نہ ہو۔ چنانچہ صحیح بخاری میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اُن کے پاس ایک شخص آیا اور کہا کہ میں نے رات قرآن کی پوری منزل مفصل (یعنی آخری سورتوں کی منزل) ایک ہی رکعت میں پڑھی ہے۔ .... ابن مسعود رضی نے کہا کہ اِس طرح جس طرح اَشعار کو جلدی جلدی پڑھ جاتے ہیں۔ (حدیث کے اخیر تک کیوں کہ اہل عرب روانیٔ طبع کی بنا پر اکثر و بیشتر اشعار کو عجلت و تیزی سے پڑھتے تھے) ''میں کہتا ہوں کہ'' یہ حدر والی نوع ابن کثیرؒ اور ابو جعفرؒ کا اور ان کے علاوہ اُن تمام حضرات کا مذہب ہے جو منفصل میں قصر کرتے ہیں۔ اور وہ یہ ہیں (۱) ابو عمروؒ (۲) یعقوبؒ (۳) قالونؒ (۴) ورشؒ بطریق اصبہانیؒ اِن چاروں حضرات سے منفصل میں قصر اُن کی مشہور ترین روایت کی بناء پر ہے (۵) حفصؒ بطریق ولیؒ (۶) ہشامؒ بطریق اکثر اہل عراق عن الحلوانیؒ عن ہشامؒ

ے ای عند حفظ الاشعار دون انشادھا - ۱۲ ط

(کسی نے اہوازیؒ سے حَدر کی بابت سوال کیا، تو فرمایا کہ حَدر نرم و آساں، بے تکلف، شیریں الفاظ والی اُس قراءت کا نام ہے جو قاری کو خالص عربوں کی طبیعتوں اور فصیح لوگوں کے کلام سے خارج نہ کرے۔ نیز اس میں قرارت کے اماموں میں سے کسی امام کی روایت کے موافق مد و تحقیق، قطع و وصل تشدید و تخفیف، امالہ و تفخیم اور اختلاس و اشباع وغیرہ اُمور ..... کا لحاظ رکھا جائے۔ پس اگر قاری نے اس کی مخالفت کی تو خطا کار و قصور وار ہوگا)۔

۳۔ تدویر (پھرانا، چلانا، غور کرنا) اس کے اصطلاحی معنی ہیں تحقیق و حدر والی دونوں رفتاروں کی درمیانی رفتار سے پڑھنا۔ یہ طریق منفصل میں مد کرنے والے اُن اکثر اماموں سے وارد ہوا ہے جنھوں نے اشباع و طول کی حد تک مد نہیں کیا۔ (بلکہ قصر و طول کی درمیانی مقدار اختیار کی ہے) نیز یہ باقی قراء کا مذہب (بھی) ہے اور سب کے سب ائمہ سے صحیح طور پر ثابت (بھی) ہوا ہے اور یہی طریق اکثر اہلِ ادا کے نزدیک مختار و پسندیدہ ہے چنانچہ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ نہ تم قرآن (کے حروف) کو ردی و خشک کھجور کی طرح بکھیرو (کہ جس طرح ردی و خشک کھجوریں اکٹھی اور باہم جڑی ہوئی نہیں ہوتیں بلکہ الگ الگ اور منتشر و بکھری ہوئی ہوتی ہیں اسی طرح تم قرآنی حروف کو تقطیع وجدائی کے ذریعہ توڑ توڑ کر پڑھنے لگو) اور نہ اس کو شعر کی طرح سمیٹو (حدیث کے آخر تک یہ پوری حدیث انشاء اللہ عنقریب آئے گی)

۴۔ ترتیل: یہ رَتَّلَ فُلَانٌ کَلَامَہٗ (اُس نے اپنی گفتگو اور بات چیت کو اچھی طرح ترتیب دیا۔ اور جلدی کے بغیر نہایت اطمینان و سکون، ٹھیراؤ اور سمجھداری سے کھول کھول کر اور صاف صاف ادا کیا) کا مصدر ہے اور قرآن مجید اسی ترتیل کے طریق پر اُترا ہے۔ چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَرَتَّلْنٰہُ تَرْتِیْلًا (فرقان ع۳۔ اور ہم نے قرآن کو نہایت واضح اور صاف ادائیگی سے اُتارا ہے) نیز ہم نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یقیناً حق تعالیٰ اس بات کو پسند کرتے ہیں کہ قرآن کو اسی طرح (صحیح صحیح اور صاف صاف) پڑھا جائے۔ جس طرح وہ نازل کیا گیا ہے اس حدیث کو ابن خزیمہؒ نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے۔ نیز حق تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس ترتیل کا امر و خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا۔ وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا (مزمل ع۱)

یعنی (۱) قرآن کو خوب صاف صاف پڑھئے (ابن عباسؓ) (۲) قرآن مجید کے پڑھنے میں سکون و اطمینان اختیار کریں (مجاہدؒ) (۳) قرآن کے ایک ایک حرف کو صفائی سے پڑھئے (ضحاکؒ) حق تعالیٰ کے قول کا مقصد یہ ہے کہ قرآن کی تلاوت میں طمانینت و سکون اختیار کریں اور ہر حرف کو بعد والے حرف سے جدا اور ممتاز طور پر ادا کریں پھر حق تعالیٰ نے فعلِ ترتیل کے محض امر و حکم پر ہی اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ اس کو مصدر کے ذریعہ مؤکد و پختہ بھی فرمایا، تاکہ ترتیل کا اہتمام اور اس کی تعظیم ظاہر ہو اور پھر یہ چیز قرآن کے تدبر و تفکر اور تفہم کے لئے ممد و معاون ثابت ہو۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اسی طرح تلاوت فرماتے تھے چنانچہ جامع ترمذی وغیرہ میں یعلیٰ بن مملک سے مروی ہے کہ انہوں نے ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءت کے بارہ میں سوال کیا تو ام سلمہؓ نے آپؐ کی تلاوت سنائی جس میں وہ بڑی وضاحت کے ساتھ ایک ایک حرف کو نمایاں کرکر کے پڑھتی تھیں (۱) اسی طرح حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کی ایک سورت کی تلاوت اس طرح کرتے کہ وہ (وقت و زمانہ کے لحاظ سے) قرآن کی طویل ترین سورت سے بھی طویل ترین ہو جاتی۔ (۲) اور نسائی و ابن ماجہ میں ابو ذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں ایک ہی آیت (۳) اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ الخ کو بار بار پڑھتے ہوئے صبح کر دی تھی۔ نیز صحیح بخاری میں (۴) حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءت کی بابت پوچھا گیا تو انہوں نے کہا کہ آپ کی قراءت کشش صوت کے ساتھ ہوتی تھی۔ پھر انہوں نے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کو پڑھ کر سنایا اور اللہ اور الرحمٰن اور الرحیم سب کو مد سے پڑھا پس تحقیق، ترتیل میں داخل ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ واللہ اعلم۔

(بعض حضرات نے تلاوت کی قسموں اور حالتوں میں ایک چوتھی قسم زمزمہ کا اضافہ کیا ہے، جو حدر ہی کی ایک قسم ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ قاری خاص اپنے سانس ہی میں تلاوت کرے چنانچہ ابو معشر طبریؒ نے تلخیص میں اس قسم کو بیان کیا ہے۔ مگر یاد رکھیں کہ تجوید کی رعایت چاروں کی چاروں قسموں میں ضروری و لازمی ہے)۔

ترتیل و حدر میں سے کونسی کیفیت افضل ہے؟

اس بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا ترتیل کے ساتھ کم پڑھنا افضل ہے یا حدر و روانی سے زیادہ پڑھنا؟ پس بعض علماء کی رائے پر تیزی کے ساتھ قراءت کی کثرت افضل ہے اور انہوں نے ابن مسعودؓ① کی اس حدیث سے دلیل پکڑی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کتاب اللہ کا ایک حرف پڑھے گا اس کو اس حرف کے بدلے میں ایک نیکی ایسی ملے گی جو دس نیکیوں کے برابر ہوگی۔ حدیث کے آخر تک اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا ہے۔ اور اس کی تصحیح کی ہے اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات نے اس طرح روایت کیا ہے کہ اس کو ہر حرف کے بدلہ میں دس نیکیاں ملیں گی۔ نیز حضرت عثمان② رضی اللہ عنہ نے ایک ہی رکعت میں پورے قرآن کریم کی تلاوت کی ہے۔ نیز ان حضرات نے کثرت قراءت کے بارہ میں بہت سے③ اسلاف سے آثار بیان کیے ہیں۔ اور صحیح بلکہ قطعی، حق و صواب و درست مذہب وہ ہے جس پر متقدمین و متاخرین کا سواد اعظم (یعنی ان کی ایک بہت بڑی جماعت) قائم ہے۔ اور وہ یہ کہ حدر و سرعت (تیزی و روانی) کے ساتھ کثرت تلاوت کے مقابلہ میں ترتیل و تدبر کے باوجود قلت قراءت (تھوڑی تلاوت) افضل و اولیٰ ہے۔ کیوں کہ قرآن کا مقصود اصلی① تو اس کا فہم اس کے اندر تفقہ (سمجھداری) پیدا کرنا اور اس کے احکام و بیانات) پر عمل کرنا ہے۔ تلاوت و حفظ تو ایک وسیلہ و ذریعہ ہے ظہور معانی و فہم قرآن کا۔ اور یہ چیز حضرت ابن مسعود② رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے (بھی) صراحۃً اور نصاً مروی ہو کر آئی ہے۔ حضرت مجاہدؒ③ سے منقول ہے کہ ان سے ایسے دو شخصوں کی حالت کے بارہ میں سوال کیا گیا جن میں سے ایک نماز کی حالت میں فقط سورۂ بقرہ پڑھتا ہے اور دوسرا نماز ہی میں البقرہ اور آل عمران دونوں کی تلاوت کرتا ہے اور رکوع و سجود دونوں ہی کا بالکل برابر و یکساں ہے؟ آپ نے فرمایا جس نے فقط سورۂ بقرہ کی تلاوت کی ہے وہ افضل و بہتر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے④ اسلاف صبح تک ایک ہی آیت کو بار بار پڑھتے رہتے تھے جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی یہی فعل تھا (اور اس کی حدیث ابھی گذر چکی ہے) (اسی

طرح بعض حضرات⑤ کا قول ہے کہ قرآن تو اس لئے اترا تھا کہ اس کے احکام و فرامین پر عمل کیا جائے لیکن لوگوں نے فقط اس کی تلاوت ہی کو اصل عمل بنا لیا ہے (اور عمل و تدبر سے بالکل کورے ہو گئے ہیں) نیز ہم نے محمد بن کعب قرظی⑥ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے آپ فرماتے تھے کہ میں پوری رات میں (عشاء کے بعد سے صبح تک) صرف اِذَا زُلْزِلَتِ الْاَرْضُ اور اَلْقَارِعَۃُ ہی پڑھوں، اور ان پر زیادتی نہ کروں، بلکہ انہی کا بار بار اعادہ و تکرار کرتا رہوں اور انہی میں غور و فکر کرتا رہوں۔ یہ بات میرے لئے اس سے بدرجہا افضل و محبوب ہے کہ میں جلد جلد پورے قرآن شریف کی تلاوت کر لوں (اور اس کو نہایت عجلت و روانی سے پڑھ لوں)

اور ہمارے بعض اماموں رحمہم اللہ کا یہ قول نہایت عمدہ اور خوب ہے، کہ ترتیل و تدبر والی قراءت کا ثواب تو مرتبہ اور شان میں جلیل تر و عظیم الشان اور ارفع ہے لیکن زیادہ پڑھنے کا ثواب مقدار و تعداد میں اکثر و زائد ہے۔ پس پہلے آدمی (ترتیل سے پڑھنے والے) کی مثال اس شخص کی طرح ہے جس نے صرف ایک نہایت عظیم الشان اور بلند مرتبہ جوہر (موتی) کا صدقہ کیا۔ یا ایک بیش قیمت، اور انتہائی نفیس و عمدہ غلام کو آزاد کیا۔ اور دوسرے آدمی (تیزی سے پڑھنے والے) کی مثال اس شخص کی طرح ہے جس نے بہت سے دراہم کا صدقہ کیا۔ یا چند ایسے غلاموں کو آزاد کیا۔ جن کی قیمتیں سستی اور کم ہیں۔ اور امام ابو حامد غزالی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں واضح ہو کہ ترتیل محض تدبر و تفکر کی غرض سے نہیں، بلکہ مطلقاً ہر حال میں مستحب و محمود ہے کیوں کہ وہ عجمی شخص جو قرآن کے معانی نہیں سمجھتا اس کے لئے بھی اپنی قراءت میں ترتیل و اطمینان اور سکون و ٹھہراؤ کا لحاظ رکھنا مستحب و مستحسن ہے کیوں کہ خلط ملط اور جلد جلد پڑھنے کی نسبت ترتیل و سکینت سے پڑھنا توقیر و احترام کے زیادہ قریب اور دل میں اثر کرنے کے لحاظ سے اشد (زیادہ سخت اور قوی) ہے۔ اور بعض حضرات علماء نے ترتیل و تحقیق میں اس طرح فرق کیا ہے کہ تحقیق ریاضت و تعلیم اور تمرین (مشق و تصحیح) ہی کیلئے ہوتی ہے۔ اور ترتیل: تدبر و تفکر اور استنباط کیلئے (بھی) ہوتی ہے۔ پس تحقیق و ترتیل میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، (کہ) ہر تحقیق تو ترتیل ہے۔ لیکن ہر ترتیل تحقیق نہیں ——

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ سے حق تعالیٰ کے ارشاد "وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا" کی تفسیر کے متعلق سوال کیا گیا تو فرمایا۔ کہ ترتیل کے معنی ہیں حروف کی عمدہ ادا کا خیال رکھنا اور محلِ وقف (وابتدا) میں شعور و واقفیت پیدا کرنا اور جب ہمارا کلام یہاں تک پہنچ گیا تو مناسب ہے کہ اب ہم تجوید و تصحیح حروف کے متعلق ایک ایسی مستقل فصل اور بحث ذکر کریں جو ضروری مقاصد کی جامع اور اہم فوائد پر حاوی و مشتمل ہو گو ہم نے اِس مقصد کے لئے ایک علیحدہ اور مستقل مخصوص کتاب "التمہید فی علم التجوید" تالیف کی ہے" اور یہ وہ کتاب ہے جس کو ہم نے سنِ بلوغ و جوانی کی ابتداء میں فنِ تجوید کی مشغولیت و طلب کے زمانہ میں تالیف کیا تھا" لیکن چونکہ میری دلی مراد یہ ہے۔ کہ ہماری یہ کتاب اُن تمام امور کی جامع ہو جن کی طرف قاری و مُقری کو احتیاج و ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے ہم یہاں بھی ایک مختصر و جامع فصل تجوید کے متعلق ذکر کرتے ہیں۔

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضؓ کا قول ہے

کہ قرآن کو تجوید و عمدگی سے پڑھو اور اس کو عمدہ ترین اور اچھی آوازوں کے ذریعہ حسین و مزین بناؤ اور اُس کی عربیت کو اجاگر کرو۔ (یعنی عربی قواعد و اُصول کے موافق پوری وضاحت و فصاحت اور صفائی سے پڑھو کیونکہ قرآن عربی ہے اور حق تعالیٰ کو یہ بات محبوب و پسندیدہ ہے، کہ اس کی عربیت کو برقرار رکھا جائے (یعنی عربی کے موافق صاف صاف اور واضح طور پر ادا کیا جائے)۔

اِس حدیث کی ۲ دو سندیں

پہلی سند (۱) ہمیں شیخ، امام، عالم، مُقری، مُجوِّد ابو اسحٰق ابراہیم بن احمد شامی نے خبر دی اِس طرح کہ میرے بیٹے ابوالفتح نے اُن پر تلاوت کی (۲) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں امام علامہ مقری، شیخ التجوید ابو حیان محمد بن یوسف اندلسیؒ نے سماعاً (سُن کر) خبر دی۔ (۳) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں امام شیخ مقری، مجوّد ابوسہل یسیر بن عبد اللہ غرناطیؒ نے خبر دی، اِس طرح کہ میں نے اُن پر تلاوت کی۔ (۴) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں شیخ مُقری ابوالحسن علی بن محمد بن ابی العافیہؒ نے خبر دی اِس طرح کہ میں نے اُن پر تلاوت کی۔ (۵) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں شیخ مقری ابوبکر محمد بن ابراہیم زنجانیؒ نے خبر دی (۶) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں احمد بن بندار بن ابراہیمؒ نے حدیث بیان کی (۷) ابوالحسین محمد بن

عبد الواحد بن رزنہ بہ برازؒ (۸) ابوالحسن علی بن محمد معلّی شونیزیؒ (۹) محمد بن یحییٰ مروزیؒ (۱۰) محمد بن سعدانؒ (۱۱) ابو معاویہ ضریرؒ (۱۲) (عَنْ) جویبرؒ (۱۳) (عَنْ) ضحاکؒ (۱۴) عبداللہ بن مسعودؓ۔

دوسری سند: (۱) میں نے اپنے شیخ مقری ابو حفص عمر بن حسن حلبیؒ سے پڑھی (۲) وہ کہتے ہیں کہ مجھے علی بن احمد مقدسیؒ نے خبر دی (اِنْبَاءً) (۳) (عَنْ) شیخ الشیوخ عبدالوہاب بن علی بغدادیؒ اور ان کے علاوہ کئی حضرات (۴) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں امام، شیخ القرآت والتجوید ابوالکرم بن حسن بغدادیؒ نے خبر دی (۵) احمد بن بندار بن ابراہیمؒ (تحدیثاً) (۶) ابوالحسین محمد بن عبدالواحد بن رزنہ بہ برازؒ (۷) ابوالحسن علی بن محمد معلّی شونیزیؒ (") (۸) محمد بن یحییٰ مروزیؒ (") (۹) محمد بن سعدانؒ (") (۱۰) ابو معاویہ ضریرؒ (") (۱۱) (عَنْ) جویبرؒ (۱۲) (عَنْ) ضحاکؒ (۱۳) عبداللہ بن مسعودؓ۔ یہ دوسری سند پہلی سے ایک واسطہ کی رُو سے اعلیٰ ہے

تجوید کی فصل

تعریفِ تجوید: یہ جَوَّدَ تَجْوِیْدًا کا مصدر ہے اور اس کا اسم مصدر جَوْدَۃٌ (معنی عمدگی و نفاست و خوبصورتی) ہے جو رَدَاءَۃٌ (خرابی و بدنمائی) کی ضد ہے کہتے ہیں جَوَّدَ فُلَانٌ فِیْ کَذَا اِذَا فَعَلَ ذٰلِکَ جَیِّدًا (فلاں آدمی نے فلاں چیز میں عُمدگی اختیار کی، اور اس کو نفیس اور اچھا بنایا)، اور قراء کی اصطلاح میں تجوید کے معنیٰ ہیں قرآن مجید کی تلاوت اِس طرح کرنا کہ الفاظ و کلمات عُمدہ اور حسین طور پر ادا ہوں اور تلفّظ و نُطق میں تعدّی و زیادتی، رداءت و خرابی اور خلل و غلطی سے پاک و صاف ہوں۔ یعنی صحیح و عُمدہ اور سنوار کر پڑھنے میں آخری حدِ انتہا تک پہنچ جانا۔ اور اِس میں ذرا بھی شک نہیں کہ اُمّت کے لئے جس طرح قرآن کے معانی کا سمجھنا اور اُس کے احکام و حُدود پر عمل کرنا ایک عبادت ہے اور یہ اُن پر فرض قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح اُن پر قرآن کے الفاظ کا صحیح طور سے پڑھنا، اور اُس کے حروف کو اُسی صفت ہم طرز پر ادا کرنا بھی لازم و فرض ہے جس پر اُن حروف کا ادا کرنا فنِ قراءت (و تجوید) کے اماموں سے حاصل کیا گیا ہے۔

اور جو کیفیت وصفت متواترہ (سلسلہ بسلسلہ بارگاہ نبوی تک متصل و مسلسل اپے در پے اور لگاتار) ہے (یعنی متصل سند سے ثابت ہے) نیز جو کیفیت وصفت انتہائی فصیح وعربی ہے جس کی مخالفت کرنا اور اس سے انحراف کرکے کسی دوسرے طریق کا اختیار کرنا جائز و درست نہیں اور اِس بارہ میں لوگوں کی تین قسمیں ہیں (۱) وہ جو انتہائی عُمدہ طریق سے اس پر عمل پیرا ہوکر ماجور (اجر و ثواب سے مالا مال کئے گئے) ہیں (۲) وہ جو باوجود قدرت کے تجوید کو ترک کرکے بے عملی میں مبتلا اور قصور وار گنہگار ہیں۔ (۳) وہ جو معذور و عاجز ہے (یعنی ایسا شخص جو دن کی ساعتوں اور رات کی گھڑیوں میں مسلسل ریاضت اور پیہم مجاہدہ ومحنت کے بعد بھی شیخ کامل کے فیصلہ کے موافق صحیح اَدا پر قادر نہ ہوسکے)۔ پس جو شخص خدائے برتر کے کلام کو صحیح وعربی اور فصیح تلفظ و اَدا کے موافق درست اور عُمدہ طریق پر ادا کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود وہ نفسانی استغناء (وبے نیازی خود رائی (مطلق العنانی، خود غرضی) اور اپنے مانوس شدہ حفظ وضبط پر اعتماد کرتے ہوئے (یعنی تساہل وتکاسل کا ثبوت دیتے ہوئے) اور کسی (ایسے) عالم کی طرف رجوع کرنے سے استکبار و استنکاف (غرور وعار) کرتے ہوئے (جو اس کو قرآن مجید کے صحیح تلفظ پر واقفیت بخشے) ایسے تلفظ کی طرف عُدول ومیلان کرتا ہے، جو فاسد وغلط عجمیانہ وعامیانہ اور قبیح (وبدنما) اور بُرا ہے سو ایسا شخص بے شک کوتاہی کنندہ، قصور وار اور بلاشبہ گنہگار و فاسق اور بلاریب کتاب اللہ کے بارہ میں بددیانت وحیل ساز اور خائن وفریبی ہوگا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد عالی ہے کہ دین نام ہے، اللہ تعالیٰ، اس کی کتاب، اس کے رسول، ائمہ مسلمین، عامۂ اہل اسلام ان سب کی سرگرم خیر خواہی وہمدردی کا (پس قرآن مجید کو غلط اور خلاف تجوید پڑھنا اس کی حق تلفی وبدخواہی ہے) لیکن جو شخص ایسا ہے کہ اس کی زبان تصحیح کے بارہ میں اس کی مطاوعت وموافقت نہیں کرتی یا وہ کسی ایسے رہنما عالم تجوید کو میسر نہیں پاتا جس کا بیان وقول اس کو درست راہ اور سیدھی بات کی طرف ہدایت کرے۔ سو یہ دونوں قسم کے اشخاص شرعی حکم کے موافق معذور وعاجز اور مرفوع الحکم تصور کئے جائیں گے۔ پس نہ تو ان کی نمازوں پر ہی فساد کا حکم لگایا جائے گا۔ اور نہ ہی

وہ گنہگار و قصور وار متصور ہوں گے کیوں کہ حق تعالیٰ کسی نفس کو اُس کی وُسعت و طاقت اور مقدور سے زیادہ احکام کا مُکلّف نہیں بناتے یہی وجہ ہے کہ ہمارے علم میں جتنے علماء بھی ہیں اُن سب نے اِس بات پر اتفاق کیا ہے کہ قاری و مُجوّد کی نماز اُمّی کے پیچھے صحیح نہیں ہے اور اُمّی وہ ہے جو قراءت کو عمدہ اور صحیح طریق پر نہ پڑھے۔ اور جو شخص ایک حرف کی بجائے دوسرا حرف پڑھ دے، عام ہے کہ وہ دونوں حروف متجانسین (ہم مخرج) ہوں یا متقاربین (قریب المخرج) ہوں اُس کی نماز کی صحت میں علماء کا اختلاف ہے (بعض کے قول پر صحیح اور بعض کی رائے پر غیر صحیح ہے) اور دونوں قولوں میں سے صحیح ترین قول یہی ہے کہ نماز صحیح نہ ہوگی۔ مثلاً کوئی شخص اَلْحَمْدُ کی جگہ اَلْعَمْدُ (عین سے) یا اَلَّذِیْنَ کی جگہ اَلتِیْنِ (تا سے) یا اَلْمَغْضُوْبِ کی جگہ اَلْمَخْضُوْبِ (خا سے) یا اَلْمَغْظُوْبِ (ظا سے) پڑھے۔ اِسی بناء پر علماء نے تجوید کے خلاف قرآن پڑھنے کو لحن اور اِس طرح پڑھنے والے قاری کو "لحّان" شمار کیا ہے۔ اور پھر "لحن" کی دو[1] قسمیں بنائی ہیں یعنی جلی اور خفی اِس کے بعد اُن دونوں[2] کی تعریفات و حقائق میں بھی علماء کا اختلاف ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ یہ دونوں قسم کا "لحن" ایسا خلل ہے جو قرآن کے الفاظ پر طاری ہو کر ان کو بدنما اور ابتر بنا دیتا ہے لیکن "لحن جلی" سے اِس قسم کا ظاہر و فاش اور واضح و عیاں خلل پیدا ہوتا ہے جس کے احساس و ادراک و معرفت و واقفیت میں قراءت کے علماء اور اُن کے علاوہ دوسرے حضرات دونوں[2] کے دونوں شریک ہوتے ہیں۔ اور "خفی" کا خلل اِس نوعیت کا ہوتا ہے کہ اُس کو خاص قراءت کے علماء اور اَدا کے وہی ائمہ معلوم کر سکتے ہیں، جنھوں نے اصولِ قراءت کو علماء کے اقوال سے حاصل کیا اور حروف کے ادا کرنے کے طرق کو اُن اہلِ اَدا کے زبانی الفاظ سے سُن کر ضبط و معلوم کیا ہے جن کی تلاوت پسندیدہ و عُمدہ ہے۔ اور جن کی عربیت قابلِ وُثوق و اعتماد ہے اور وہ حضرات صحیح قواعد اور صریح نصوص سے خارج نہیں ہوتے۔ سو انہوں نے ہر حرف کو اُس کے حقوق سے بہرہ ور کیا اور اُس کے اصلی مقام و محل میں اُتارا اور اُس کو اُس کا مُستحق پہنچایا۔ یعنی تجویدِ القرآن اور ترتیل و احسان (عُمدگی) و نفاست مضبوطی و پختگی اور خلوص و صدقِ نیت سے تلاوت کرنا اِن سب

(۱۵۱، ۱۵۲/ ۱۵۳)

اُمور کو بجالائے. شیخ امام ابوعبداللہ نصر بن علی بن محمد شیرازیؒ اپنی کتاب "اَلْمُوضِح" (جو قرأت کی وجوہ میں ہے اس) کی فصلِ تجوید میں ترتیل وحدرا اور اُن میں تجوید کی رعایت کے لازمی و وجوبی ہونے کے ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "قرأت میں اداء کی عمدگی کا خیال رکھنا فرض ہے اور قاری پہ واجب و لازم ہے کہ قرآن کو اُسی طرح تلاوت کرے، جس طرح اس کی تلاوت کا حق ہے تاکہ قرآن اِس بات سے محفوظ و مصئون رہے کہ اس کی طرف لحن و تبدیلی راہ پائے اور قرآن میں حُسنِ اَدا اور صحّتِ تلفّظ کی رعایت کے لازمی ہونے میں علماء کا اختلاف ہے. سو بعض[۱] حضرات کا مذہب یہ ہے کہ قرآن مجید کی قراءت میں تجوید و تصحیح اور تحسین کا وُجوب مطلقاً اور پُورے قرآن مجید کی قراءت میں نہیں بلکہ فقط اُسی قدر حصّہ میں محصور ہے جس کی قراءت فرض نمازوں میں مکلّف پرلازمی و ضروری ہے کیوں کہ الفاظ کا عمدگی سے ادا کرنا اور حروف کا درست طریق پر پڑھنا اور تلفظ و اَدا میں نفاست و خوبصورتی کا خیال رکھنا فقط اِسی قدر حصّۂ قراءت میں واجب ہے، (نہ کہ پورے قرآن کی تلاوت میں) اور[۲] دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ قرآن مجید کا تجوید و تصحیح سے پڑھنا ہر اُس شخص پر واجب و لازم ہے. جو قرآن کے کسی بھی حصہ کی جس کیفیت سے بھی تلاوت کرے (نماز میں پڑھے خواہ اس سے باہر. نیز قدر مفروض کی تلاوت کرے خواہ اُس سے زائد کی ہر حال میں تجوید سے پڑھنا ضروری ہے) کیونکہ قرآن کے تلفظ میں تغیر و تبدل کرنے اور اس کی اَدا میں کجروی اختیار کرنے اور اُس کے تلفُّظ میں لحن و خطا کے راہ پانے کی (یعنی اُس کے پیدا کرنے کی) کسی وقت اور کسی حال و کیفیت میں بھی رخصت و وسعت نہیں دی جاسکتی، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے، قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ (زمر ع۳ یعنی یہ قرآن خالص عربی ہے جس میں کجی اور ٹیڑھا پن نہیں ہے) البتہ ضرورت و عُذر اور مجبوری کی حالت اس سے مستثنیٰ ہے. (کیونکہ معذور و عاجز آدمی پر تجوید سے پڑھنا فرض نہیں ہے. بلکہ اس بارہ میں اُس کے لئے رخصت و وسعت ہے، جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے) (انتھیٰ) "میں کہتا ہوں کہ" (تجوید کے وُجوب کے بارہ میں) شیخ شیرازیؒ نے اِس مذکورۂ بالا جس طرز و طریق سے (علماء کا)

اختلاف بیان کیا ہے وہ غریب (نا موزون) ...... غیر عمدہ اور نادر ہے۔ اور دونوں مذاہب میں سے دوسرا مذہب ہی صحیح بلکہ (قطعاً) صواب و حق ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے چنانچہ امام حجت ابو الفضل رازیؒ نے بھی تجوید قرآن کی بحث میں اسی طرح ذکر کیا ہے اور ہماری طرح انہوں نے بھی دوسرے ہی مذہب کی تصویب و تصدیق اور تائید کی ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ تجوید۔ تلاوت کا زیور اور قرارت کی زینت ہے (یعنی تجوید ضروری و فرض تو ہے ہی کیونکہ حروف کا صحیح ادا ہونا اسی پر موقوف ہے اور اس کے علاوہ اس میں یہ خوبی بھی ہے کہ اس سے تلاوت میں زینت و خوبصورتی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ادا اور قرارت میں رونق آجاتی ہے پس عاقل کے لئے کسی طرح بھی زیبا نہیں کہ وہ اس علم کو ترک کر دے۔ جس سے کلام الٰہی کی خوبیوں کو چار چاند لگ جاتے ہیں) اور تجوید کی حقیقت ہے تمام حرفوں کو ان کے پورے پورے حقوق دینا اور ان کو ان کے مراتب و درجات کے موافق ترتیب دینا اور ہر حرف کو اس کے مخرج و اصل (مقام) کی طرف لوٹانا۔ اور اس کی نظیر و مثل کے ساتھ ملحق کرنا۔ (یعنی ایک حرف جتنی جگہ بھی آئے اس کو ہر جگہ اسی طرح عمدگی و صحت کے ساتھ ادا کرنا جس طرح پہلی جگہ کیا تھا، یہ نہ ہو کہ ایک دو جگہ تو عمدگی سے ادا کریں اور باقی موقعوں میں اس حرف کو غلط طریقہ سے ادا کریں۔ یا معنی یہ ہیں کہ ایک حرف کو جس طرح پہلی جگہ صحیح و عمدہ شکل میں ادا کیا ہے جب اس کے مشابہ دوسرا حرف کسی اور جگہ آئے تو اس کو بھی اس پہلے حرف کی طرح ادا کرنا چاہیئے۔ جیسے اُوْذِینَا میں واو مدہ کو ایک الف کے برابر کھینچا تو اسی طرح یا مدہ اور الف مدہ کو بھی اتنا ہی کھینچنا چاہیئے علیٰ ہذا مد متصل و مد وقفی وغیرہا کی مقدار مد میں بھی ہر جگہ تساوی و برابری ملحوظ رکھنی چاہیئے) اور حرف کا صحیح تلفظ کرنا اور اس کو اس کی صیغی حالت اور کامل ہیئت کے موافق اس لطف و خوبی اور عمدگی و نفاست سے ادا کرنا کہ اس میں کسی قسم کی کمی بیشی، حد سے تجاوز، بے راہ روی، غلو و مبالغہ اور تکلف و بناوٹ پیدا نہ ہو۔ چنانچہ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس قول سے اسی طرف اشارہ فرمایا ہے "کہ جو شخص اس بات کو محبوب و پسند رکھتا ہے کہ وہ قرآن مجید کو بالکل تر و تازہ اور صحیح و

عمدہ ہونے کی حالت میں اسی طرح تلاوت کرے جس طرح وہ اترا ہے تو اس کو ابن ام عبد (یعنی عبد اللہ بن مسعودؓ) کی قراءت کے موافق تلاوت کرنی چاہیے" کیونکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو قرآن کریم کی تجوید و تحقیق اور ترتیل سے (جس کے موافق حق تعالیٰ نے اس کو نازل کیا تھا) وافر و عظیم حصہ عطا ہوا تھا۔ چنانچہ آپ کی فضیلت و منقبت کے لئے یہ دو باتیں کافی ووافی ہیں (۱) آپ ایسی شخصیت ہیں کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی قراءت سننے کو محبوب و پسند فرمایا ہے اور ایک بار جب انہوں نے تلاوت کی تو (اپنی تلاوت کی شدتِ تاثیر سے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر گریہ طاری کر دیا۔ جیسا کہ صحیحین کی حدیث سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔ (۲) ہم نے ابو عثمان نہدیؒ سے صحیح سند کے ذریعہ روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ابن مسعودؓ نے ہمیں مغرب کی نماز پڑھائی اور اس میں قُلْ ھُوَ اللہُ (سورۃ اخلاص) پڑھی پس قسم بخدا! میں نے یہ آرزو کی کہ کاش! آپ سورۃ البقرہ تلاوت کرتے اس لئے کہ آپ کی آواز اور آپ کی اداء نہایت عمدہ اور خوب صورت وصحیح تھی" میں کہتا ہوں کہ "جو حضرات قرآن مجید کی تلاوت، نزول کے موافق نہایت عمدہ اور صحیح شکل میں کرتے ہیں اُن کے بارہ میں اللہ تبارک و تعالیٰ کی سنت یہی جاری ہے کہ کان اُن کی تلاوت سے لذت پکڑتے اور دل اُن کی قراءت کے وقت خشوع و خضوع کی کیفیت حاصل کرتے ہیں یہاں تک کہ اُن کی تلاوت کے اثر سے دانش و خرد سلب ہونے کے اور عقل و دانائی ختم ہو جانے کے قریب پہنچ جاتی ہے یہ حق تعالیٰ کے بھیدوں میں سے ایک بھید و راز ہے۔ جس کو وہ اپنی مخلوق میں سے جس شخص میں چاہتے ہیں ودلیعت فرما دیتے ہیں اور بالیقین ہم نے اپنے شیوخ میں سے بعض ایسے حضرات کو پایا ہے۔ جنہیں خوش آوازی اور الحان و انغام (ترنم و حسن لہجہ) کی معرفت ذرا بھی حاصل نہ تھی۔ مگر ان کی اداء عمدہ اور تلفظ و نطق مضبوط و درست اور پختہ تھا۔ پس جب وہ تلاوت کرتے تو سامعین کے کان کو لطف و مستی اور لذت و فرحت حاصل ہوتی اور اُن کی تلاوت دلوں کے تمام حصوں پر چھا جاتی۔ اور اُن کی تلاوت سننے کے لئے مخلوق کا بہت بڑا ازدحام و ہجوم اور خواص و عوام سب کی جماعتوں کا بے پناہ جمگھٹا لگ جاتا تھا۔ اور اس حظ

میں عربی جاننے والے حضرات اور عربی سے ناواقف لوگ غرضیکہ جملہ مخلوقِ خدا میں سے ہر قسم کے افراد شریک ہوتے تھے، باوجود اس بات کے کہ یہ لوگ قراء کی بہت سی ایسی جماعتوں کی قراءت کی سماعت کو ترک کر دیتے تھے جن کی آوازیں عمدہ اور خوبصورت اور سریلی تھیں، نیز وہ تحسینِ صوت کے قواعد و اوزان (تناسبات و تراکیب) اور الحان و انغام سے واقفیت رکھتے تھے اور اُن کے ترک کر دینے کی وجہ یہ تھی کہ وہ خوش آوازی اور لحن کی رعایت میں تجوید و اتقان کی حدود سے نکل جاتے تھے۔ اور مجھے میرے شیوخ کی ایک جماعت نے اور اسی طرح اُن کے علاوہ دوسرے حضرات نے مندرجہ ذیل حکایت کی اس کثرت سے خبر دی ہے کہ اُن کی وہ خبریں تواتر کی حد تک پہنچ گئی ہیں اور وہ حکایت یہ ہے کہ شیخ امام تقی الدین محمد بن احمد صائغ مصری رحمہ اللہ نے (جو تجوید کے استاد تھے)① ایک روز صبح کی نماز میں یہ آیت پڑھی۔ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَالِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ؟ اور اس آیت کو مکرر پڑھا۔ پس اس دوران میں ایک پرندہ اُترا اور شیخ کے سر پر بیٹھ گیا اور آپ کی تلاوت سننے لگا حتّٰی کہ شیخ نے نماز مکمل کر لی، نماز کے بعد لوگوں نے اس کی طرف نگاہ کی تو معلوم ہوا کہ وہ ہُدہُد ہے۔ نیز ہمیں استاذ امام ابو محمد عبد اللہ بن علی بغدادی المعروف بہ سبط الخیاط② رحمہ اللہ (جو قراءات میں کتاب مُبہج اور اس کے علاوہ دوسری کتابوں کے مؤلف ہیں) کے متعلق یہ ایک بات پہنچی ہے کہ آپ کو بھی خوش آوازی اور عمدگیِ اَدا سے عظیم حصہ عطا ہوا تھا۔ اور آپ کی قراءت سُن کر (اور آپ کے حُسنِ صوت و عُمدگیِ اَدا سے متاثر ہو کر) یہود و نصاریٰ کی ایک جماعت مسلمان ہو گئی تھی (جس نے ان کے ہاتھ پر اسلام قبول کر لیا تھا) اور ہماری معلومات کی رُو سے سب سے آخری وہ اشخاص جو اس بارہ میں (یعنی تلاوت کی شدتِ تاثیر میں) انتہائی حد تک پہنچے ہوئے تھے یہ دو ہیں (۱) شیخ بدر الدین محمد بن احمد بن بصخان③ رحمہ اللہ جو شام کے شیخ ہیں (۲) شیخ ابراہیم بن عبد اللہ حکری④ رحمۃ اللہ علیہ جو مصری دیار کے شیخ ہیں۔ رہا (ہمارا) یہ موجودہ زمانہ سو اس میں (ازمنۂ سابقہ کی نسبت سے) یہ باب بالکل مُغلق (و بند) اور یہ طریق قطعی مسدود (و منقطع) ہو چکا ہے۔ ہم حق تعالیٰ سے توفیقِ عمل مانگتے ہیں اور ہمتوں کی کوتاہی و سُستی اور عرب و عجم میں جہالت کی گرم بازاری سے انہی کی پناہ۔

آتے ہیں۔ اور اتقان و تجوید کی انتہا تک رسائی اور تصحیح و تشدید (یعنی شد و مد سے تلاوت کرنے) کی آخری حد تک پہنچنے کے لئے مجھے اس سے بہتر کوئی طریق و ذریعہ معلوم نہیں ہوتا کہ زبان کو خوب مانجھیں (یعنی زبان سے پیہم ریاضت اور مسلسل محنت کریں) اور شیخ محسن (ماہر و کامل اور عمدہ طریق سے ادا کرنے والے مہربان و شفیق استاذ مشاق) کے منہ سے جو بلفظ زبانی افہام حاصل ہوا ہے اس کو بار بار دہرائیں اور زبان پر چڑھائیں تمہیں معلوم ہے کہ کاتب و محرر ریاضت و محنت اور مجاہدہ و کوشش اور استاذ کی توقیف و تنبیہ سے کس طرح کتابت کے حروف کی عمدگی و خوبصورتی اور درستی تک پہنچ جاتا ہے؟ (اور وہ کس طرح حروف کو عمدہ اور درست و صاف شکل میں لکھنے لگتا ہے؟) پس اسی طرح حرف کی اداء کا معاملہ ہے کہ زبان کے ذریعہ مسلسل محنت و مشق اور پیہم ریاضت و کوشش کی جائے۔ جس سے بفضلہ تعالیٰ تھوڑے ہی دنوں میں صحیح اور عمدہ پڑھنے کی دولت میسر آجائے گی)۔ اور حافظ ابو عمرو دانی رحمہ اللہ کے اس قول کی خوبی اللہ ہی کے لئے ہے کہ وہ فرماتے ہیں: "تجوید کے حصول اور اس کے ترک کرنے میں انسان کے بغور و فکر اپنے جبڑوں یعنی منہ اور زبان سے محنت کرنے (اور تدبیر و مجاہدہ کرنے) کے سوا اور کوئی بھی فرق نہیں ہے" علامہ دانی رحمہ اللہ نے یقیناً راست اور سچ فرمایا ہے اور بڑی بصیرت افروز (ایسی) بات فرمائی ہے (جس سے تجوید کی حقیقت کی وضاحت و واقفیت حاصل ہو جاتی ہے)۔ اور انہوں نے کسی کوتاہی و کمی کے بغیر نہایت مختصر و کامل اور جامع پیرایہ میں تجوید کی ماہیت کو خوب آشکارا کر دیا ہے (پس قرآن کو بلا تجوید اور تجوید سے پڑھنے میں جو فرق ہے وہ محض زبان سے محنت کرنے اور نہ کرنے ہی کا ہے۔ سو جو محنت کرتا ہے وہ بفضلہ تعالیٰ چند ہی دنوں میں تجوید سے پڑھنے لگ جاتا ہے اور جو محنت نہیں کرتا وہ اس دولت سے محروم رہتا ہے خواہ وہ کتابوں اور ورقوں اور قاعدوں کو کتنا ہی پڑھتا پڑھاتا رہے۔ پس یہاں سے ان لوگوں کا رد نکل آیا جو صرف کتابوں سے کام چلانا چاہتے ہیں اور چند رسائل دیکھ کر اپنے آپ کو ماہر تجوید سمجھنے لگتے ہیں۔ سو علامہ فرماتے ہیں کہ تجوید، مطالعہ اور زبانی کلامی علم سے نہیں آتی۔ بلکہ عرصہ دراز تک مشائخ سے مشق کرنے کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے ہاں مشق کے ساتھ کتابیں اور رسائل بھی پڑھ لے

جائیں۔ تو ان سے کافی مدد اور بصیرت و روشنی حاصل ہو جاتی ہے اور جس کو قرآن کا معلم بننے کا شوق ہو اس کے لئے تجوید و قراءت کا کتابی علم حاصل کرنا بھی از حد ضروری ہے)

پس معلوم ہوا کہ تجوید درج ذیل تکلفات اور بناوٹوں کا نام نہیں (۱) تَمْضِیْغُ اللِّسَانِ زبان سے چبا چبا کر حرفوں کا ادا کرنا (۲) تَقْعِیْرُ الْفَمِ منہ کو گہرا کر کے حلق اور گلے سے بھرپور آواز نکالنا (۳) تَعْوِیْجُ الْفَکِّ جبڑے کا ٹیڑھا کرنا (۴) تَرْعِیْدُ الصَّوْتِ آواز کو جلی و رعشہ زدہ نکالنا (۵) تَمْطِیْطُ الشَّدِّ تشدید میں حد سے زیادہ دیر و کھینچاؤ کرنا (۶) تَقْطِیْعُ الْمَدِّ مدوں میں تقطیع و جدائی کرنا (اس طرح کہ بیچ میں آواز کو توڑ دے یا ایک قسم کے مدوں میں برابری و یکسانی کا خیال نہ رکھے) (۷) تَطْنِیْنُ الْغُنَّاتِ، غنات میں مبالغہ (اور حد سے زیادہ غنغناہٹ) کرنا (۸) حَصْرَمَةُ الرَّاآتِ راآت کے ادا کرتے وقت مخرج میں پوری سختی کر کے زبان کا پورے مبالغہ اور پوری مضبوطی سے مسوڑوں کے ساتھ چمٹا دینا جس سے آواز (حرفِ شدید طا، دال وغیرہا کی طرح) پورے طور پر منحصر و بند ہو جائے اور را میں دوسرے کی مشابہت بھی نہ رہے اور اس کا تلفظ پر وا و کی طرح ہو جائے۔ پس تجوید ان تکلفات اور خلافِ قاعدہ امور کی رعایت کر کے ایسی قراءت کا نام نہیں جس سے طبیعتیں نفرت و وحشت محسوس کریں اور قلب و گوش پر دہ تلاوت بھاری و ناقابلِ قبول ہو (کہ وہ اس سے لذت و حظ نہ پائیں) بلکہ تجوید والی قراءت ایسی آسان و نہایت شیریں و میٹھی اور لطیف و عمدہ تلاوت کا نام ہے جس میں حرف کا چبانا، منہ میں آواز کا پھرانا، بے راہروی (قواعد کی مخالفت) اختیار کرنا، تکلّف و بناوٹ، غلوّ و مبالغہ اور کے ذریعہ تالو سے منہ بھر کر آواز نکالنا یہ سب باتیں نہ ہوں۔ نیز وہ تلاوت اقراءت و آداء کی وجوہ میں سے کسی وجہ اور قاعدہ میں بھی خالص عربوں کی طبیعتوں اور فصیح لوگوں کے کلام سے خارج نہ ہو۔

خبردار ! (یعنی ہماری بات سننے اور سمجھنے کے لئے ہوشیار و بیدار ہو جاؤ) ......

...... اب ہم ان اجمالی امور کی طرف کسی قدر تفصیل سے اشارہ کرتے ہیں اور اس میں ہم

www.KitaboSunnat.com

اُدْخُمْ فَاِذَاهُمْ کے قاعدہ کے موافق تمام امور کو درجہ بدرجہ ذکر کریں گے پس بعونہٖ وتوفیقہٖ تعالیٰ ہم کہتے ہیں کہ قرآن کی قرات کی تصحیح وتجوید اور اس کے اتقان واستحکام کے قاصد وطالب پر سب سے پہلے جو چیز واجب و لازم ہے وہ (۱) یہ ہے کہ ہر حرف کو اس کے مخصوص ومعین مخرج سے نکالنے کی اس طور پر تصحیح ودرستی کرے کہ وہ حرف اپنے مقارب سے ممتاز وجدا ہو جائے نیز ہر حرف کو اس کی معروف ومقرر صفات سے مکمل طریق پر بہرہ ور کرے..... اس طرح کہ وہ ان صفات کی وجہ سے اپنے مجانس (ہم مخرج حرف) سے نمایاں اور متمایز ہو جائے پس طالب وقاصد تجوید پر ضروری ہے کہ وہ ان دونوں امور کے متعلق اپنی زبان اور اپنے منہ کو ریاضت ومجاہدہ اور محنت ومشق کے ذریعہ اس قدر بروئے کار لائے کہ یہ تجوید وتصحیح اور مخارج وصفات کی ادائیگی اس کی طبیعت وعادت اور اس کا سلیقہ وملکہ بن جائے۔ اور یاد رکھیں کہ جو کئی حروف مخرج میں شریک ومتحد ہوں گے انکی آواز میں تمایز وجدائی صفات لازمہ منفردہ سے ہی ہوگی۔ اور جو کئی حروف صفات لازمہ میں شریک ومساوی ہوں گے۔ ان میں امتیاز وتخالف اور علیحدگی مخرج کے ذریعہ ہی ہوگی۔ مثالیں یہ ہیں (۱) ھمزہ اور ھا' مخرج وانفتاح اور استفال میں باہم شریک ہیں اور ہمزہ جہر وشدت میں ہا سے منفرد ہے (۲) عین اور حا بھی مخرج واستفال اور انفتاح میں شریک ہیں اور حا ہمس اور رخاوت میں منفرد ہے (۳) غین اور خا مخرج ورخاوت اور استعلاء وانفتاح میں باہم شریک ہیں اور غین جہر میں منفرد ہے (۴) جیم۔ شین اور یا' تینوں مخرج وانفتاح اور استفال میں باہم شریک ہیں اور ان میں سے جیم، شدت (قلقلہ) میں منفرد ہے اور یا کیساتھ جہر میں شریک ہے اور شین ہمس وتفشی میں منفرد ہے اور یا کیساتھ رخاوت میں شریک ہے، (۵) ضاد اور ظا' صفات کی رو سے جہر، رخاوت، استعلاء، اطباق میں مشترک ہیں مگر مخرج میں ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ نیز ضاد استطالت میں منفرد ہے (۶) طا، دال، تا' تینوں مخرج اور شدت میں شریک ہیں۔ اور طا اطباق واستعلاء میں منفرد ہے اور دال کیساتھ جہر میں شریک ہے، اور تا ہمس میں منفرد اور دال کے ساتھ انفتاح واستفال میں مشترک ہے (۷) ظا، ذال، ثا' تینوں مخرج ورخاوت میں شریک ہیں اور ظا استعلاء واطباق میں منفرد اور ذال کے ساتھ جہر میں شریک ہے اور ثا ہمس میں منفرد اور ذال کیساتھ استفال وانفتاح میں شریک ہے، (۸) صاد: زا، سین' تینوں مخرج ورخاوت اور صفیر میں باہم شریک ہیں اور صاد اطباق واستعلاء میں منفرد اور سین کے ساتھ ہمس میں شریک ہے، اور زا جہر میں منفرد اور سین کے ساتھ انفتاح واستفال میں شریک ہے اور یہ سب امور پہلے بیان سے

بالکل ظاہر و واضح ہیں (ع۲) پس جب قاری اِن میں سے ہر ایک حرف کا الگ الگ جیسا کہ اُس کا حق ہے پوری طرح تلفظ کرنے لگے اور خوب مشق بہم پہنچالے تو پھر اُس پر لازم ہے کہ اِن حروف کو ترکیب کی حالت میں بھی اچھی طرح ادا کرنے کی مشق کرے کیوں کہ ترکیب سے حروف کے تلفظ میں وہ باتیں پیدا ہو جاتی ہیں جو اِفراد کی حالت میں نہیں ہوتیں اور یہ بات نہایت ظاہر ہے کیوں کہ بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ وہ علیحدہ علیحدہ تو تمام حروف کو بالکل صحیح اور بخوبی ادا کر لیتے ہیں۔ لیکن ترکیب کی حالت میں وہ انہی حروف کو غلط طریق پر ادا کرتے ہیں (اور صحیح تلفظ پر قدرت نہیں پاتے) اور اِس کی وجہ یہ ہے کہ ترکیب کے وقت مجانس و مقارب، قوی و ضعیف، مُفخّم و مُرقّق۔ غرضیکہ ہر قسم کے حروف دوسرے حروف کے مُجاور و قریب ہو کر آتے ہیں جس کی بنا پر اندیشہ ہوتا ہے کہ قوی حرف، ضعیف کو جذب کر لے.... اور مفخم حرف، مرقق پر غالب آ جائے۔ پس ترکیب کی حالت میں اِس وجہ سے زبان پر اس طرح کے حروف کا کَمَا حَقُّہٗ ادا کرنا دشوار ہو جاتا ہے اور بغیر سخت مشق کے اُن کے ادا کرنے پر قدرت حاصل نہیں ہوتی۔ سو جو شخص مُرکّبات کی ترکیبی حالت میں صحتِ تلفظ کو اُستوار و پختہ کر لے گا وہی تجوید کی حقیقت کو اتقان و پختگی اور مہارت و فطرت اور خصلت کے طور پر حاصل کر لے گا (ع۳) اب ہم آپ کے سامنے ایک قاعدۂ کلیہ کے ذکر کرنے کے بعد ترکیبی اَحکام میں سے اُن اَحکام کو درج کرتے ہیں جو ضرورت و استعمال کے لئے کافی و وافی ہوں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ اِن شہروں میں اور اسی طرح اِن سے ملحق شہروں، علاقوں اور دیہاتوں میں وہ بنیادی خلل و خرابی اور غلطی جو قراء کی زبانوں پر عامۃ الوُرُود ہے وہ یہ ہے کہ وہ حضرات تمام حروف میں ہر حالت میں مطلقًا تفخیم و تغلیظ کا استعمال کرتے ہیں اور بالاطلاق سبھی حرفوں کو ہر جگہ اُس طریق پر پُر اور موٹا ادا کرتے ہیں جس سے عام طبعیتیں مانوس و خوگر ہیں اور انہیں وہ طریق اہلِ عجم سے حاصل ہوا ہے اور عوام الناس اُس کے عادی و خوگر ہیں بلکہ بعض عرب نے بھی اس طریق کا اکتساب و حصول کر لیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ لوگ اُن اہلِ علم حضرات کی جانب سے صواب و درست بات پر واقف نہیں

ہوئے جن کی علمیت کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور جن کے فضل و کمال اور فہم پر اعتماد کیا جاتا ہے پس جب صورتحال اس حد تک پہنچ چکی ہے تو اب کسی ایسے صحیح قانون کا ہونا ضروری ہے جس کی طرف رجوع کیا جائے۔ نیز ایک ایسے درست اور سیدھے میزان و معیار کا ہونا لابدی امر ہے جس پر اعتماد و وثوق کیا جائے۔ ہم انشاء اللہ تعالیٰ امالہ اور ترقیق کے ابواب میں اس قانون و میزان کی مکمل وضاحت کریں گے اور یہاں بھی اس کے اہم اور نہایت ضروری حصہ کی طرف کسی قدر اشارہ کئے دیتے ہیں۔ **پس جان لو** کہ تمام حروف مستفلہ باریک ہیں ان میں سے کسی کی تفخیم بھی جائز نہیں۔ البتہ لام۔ را۔ الف یہ تین حروف مستثنیٰ ہیں۔ اور تفصیل یہ ہے۔ (۱) کلمہ اسم اللہ تعالیٰ کا لام فتحہ یا ضمہ کے بعد اجماعاً پُر ہوتا ہے۔ اسی طرح حروف مطبقہ (صاد۔ طا۔ ظا) کے بعد والے لامات بھی بعض روایتوں میں پُر ہوتے ہیں (۲) را ضمہ یا فتحہ والی را مطلقاً (ہر حال ہیں) اکثر روایتوں میں اور سکون والی را بعض حالتوں میں پُر ہوتی ہے جیسا کہ عنقریب "باب الراآت" میں اس کی پوری تفصیل آئے گی۔ انشاء اللہ تعالےٰ۔ اور (۳) حروف مستعلیہ سب کے سب ہر حال میں بلا کسی استثناء حالی و حرفی کے مفخم ہوتے ہیں (۴) الف، صحیح یہ ہے کہ وہ بذاتِ خود نہ ترقیق کے ساتھ متصف (ہونے کی صلاحیت رکھتا) ہے نہ تفخیم کے ساتھ بلکہ یہ تو اپنے ماقبل و سابق حرف کے تابع و موافق ہو کر مرقق یا مفخم ہوتا ہے۔ اور ہمارے بعض ائمہ (ابن جندی) کے کلام میں جو یہ واقع ہوا ہے کہ الف مطلقاً (یعنی بلا قید اور ہر حال میں) باریک ہوتا ہے" تو اس سے ان کی مراد اس تفخیم سے روکنا اور بچانا ہے جو بعض عجمی لوگ کرتے ہیں کہ پُر الف کے تلفظ میں مبالغہ کر کے (انضمام شفتین کے ذریعہ) اس کو واو کی طرح بنا دیتے ہیں۔ یا اس سے ان کا مقصود ہی ان کلمات پر تنبیہ کرنا ہے جن میں الف (باریک حروف کے بعد ہونے کی بناء پر) ترقیق سے پڑھا جانیوالا ہو (کہ ایسے الف کو پُر ہرگز نہ ہونے دیں بلکہ پورے اہتمام و خیال سے مرقق و باریک ادا کریں) رہی بعض متاخرین کی یہ تصریح "کہ الف مستعلی و مفخم حرفوں کے بعد بھی باریک ہوتا ہے"۔ سو یہ ایسا امر ہے جسکی

بنیاد محض وہم پر ہے۔ (جس کا کوئی اعتبار نہیں) اور جس کا اُن سے پہلے (مصنفین میں سے) کوئی مصنف بھی قائل نہیں ہوا۔ نیز اُن کے ہم عصر محقق ائمہ نے بھی سختی سے اُن کی تردید کی ہے۔ اسی سلسلہ میں میں نے امام ابوعبداللہ محمد بن الصّخانؒ کی ایک مستقل تالیف بھی دیکھی ہے جس کا نام "اَلتَّذْکِرَۃُ وَالتَّبْصِرَۃُ لِمَنْ نَّسِیَ تَفْخِیْمَ الْاَلِفِ اَوْ اَنْکَرَہٗ" (اُس شخص کے لئے یاد دہانی اور ذریعۂ علم و بصیرت جو الف کی تفخیم کو بھول چکا ہے یا اس نے اس کا انکار کیا) ہے اُس میں مؤلف موصوفؒ فرماتے ہیں کہ اے قاری! تو جان لے کہ جس نے الف کی تفخیم کا انکار کیا ہے اُس کا انکار ان چار وجوہ میں سے کسی ایک وجہ کی بناء پر صادر ہونے والا ہے (۱) جہالت و ناواقفیت و بے علمی (۲) طبیعت کی کثافت و سختی اور بدذوقی (۳) عدمِ اطلاع یعنی فن کی کتب اور عبارات و تصریحات پر مطلع و واقف نہ ہونا (۴) تجوید کی بعض اُن کتابوں سے دلیل پکڑنا جن میں اُن کے مصنفین نے الف کی تفخیم کے تذکرہ کی صراحت کو ترک کر دیا ہے"۔ پھر فرماتے ہیں:"کہ ایسے شخص کی جہالت کی دلیل یہ ہے کہ وہ روایت ورشؒ میں طَالَ اور فِصَالًا اور اِن کے مشابہ دوسرے کلمات میں الف کے مرقق و باریک ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ حالاں کہ اس کی ترقیق ناممکن ہے۔ اسلئے کہ اِن مثالوں میں الف دو مغلظ و پُر حرفوں کے درمیان واقع ہوا ہے اور اُس قائل کی طبیعت کی غلظت و کثافت کی دلیل یہ ہے کہ وہ قَالَ اور جَالَ دونوں کے الف کے تلفظ میں فرق نہیں کرتا۔ حالانکہ جب الف کو عمدگی و تجوید اور نفاست سے ادا کیا جائے۔ تو دونوں الفوں میں بہت بڑا فرق ہوتا ہے۔ اور اس کی عدمِ اطلاع کی دلیل یہ ہے کہ اکثر نحویوں نے اپنی کتابوں میں الف کی تفخیم کی تصریح کی ہے"۔ اِس کے بعد مؤلف موصوفؒ نے اس بارہ میں کئی اہلِ زبان ائمہ کی تصریحات ذکر کی ہیں۔ استاذ عربیت و قرآت امام ابوحیان رحمہ اللہ نے جب اس تالیف سے واقفیت پائی تو اُس کے متعلق یہ توصیفی و تعریفی کلمات تحریر کیے"۔ کہ میں نے اس کتاب کا مطالعہ کیا پس معلوم ہوا کہ یہ کتاب صحتِ نقل اور کمالِ درایت دونوں کی جامع ہے۔ اور اپنے حسن و جمال اور رونق و زینت میں انتہا کو پہنچی ہوئی ہے"۔

تمام حروف کی تجوید پر ایک نظر

(۱) ھَمْزَہ جب قاری کسی کلمہ میں ہمزہ سے ابتدا کرے،

تو اس کا تلفظ اِس طرح عمدگی و لطافت سے کرے کہ وہ اپنی ادائیگی میں سلیس و سبک اور ذوق و طبیعت میں آسان و لطیف معلوم ہو اور کہ آواز کے بھاری پن و غلظت سے اس کو بچایا جائے۔ اور اس کے ادا کرتے وقت گلا نہ اینٹھا جائے۔ نیز اُس کو ایسی بُری طرح ادا نہ کیا جائے۔ جیسے قے کر رہے ہوں اور اس کے تلفظ کے پُر کرنے سے پرہیز و حفاظت کرنی چاہیئے۔ مثلاً اَلْحَمْدُ : اَلَّذِیْنَ : ءَاَنْذَرْتَهُمْ : بالخصوص جب کہ اس کے بعد الف آرہا ہو جیسے اِنِّیْ : اٰیٰتِ : آٰمِّیْنَ : پس اگر اس کے بعد حرفِ مُغلّظ (پُر لام) یا حرفِ مُفخّم (کوئی دوسرا پُر حرف) ہو تو اور بھی زیادہ خیال رکھیں جیسے اَللّٰهُ : اَللّٰهُمَّ اور اَلطَّلَاقُ : اَصْطَفٰی : اَصْلَحَ اسی طرح اگر ہمزہ کے بعد والا حرف اُس کا مجانس یا متقارب ہو تو اِس حالت میں بھی (خصوصاً) ہمزہ کے سبک و لطیف ہونے کی حفاظت کرنا بہت ضروری ہے اور ترقیق کا بھی پوری طرح خیال رہنا چاہیئے جیسے اِهْدِنَا : اَعُوْذُ : اَعْطٰی اَحَطْتُّ : اَحَقُّ کیونکہ بہت سے لوگ اِن حالات میں ہمزہ کا تلفظ ایسے کرتے ہیں جیسے قے کرنے والے کی آواز ہوتی ہے (اس سے پوری طرح پرہیز رکھیں٭ حاصل یہ کہ ہمزہ کو مُسَہّل یا مُفخّم یا ہمزہ اور ہا کے درمیان پڑھنا تینوں طریقے غلط ہیں) (۲) **باء**: اگر اس کے بعد پُر حرف ہو تو اس کو پورے خیال سے نہایت باریک ادا کریں جیسے بَطَلَ : بَغٰی : وَبَصَلِهَا پس اگر اُس کے اور پُر حرف کے درمیان الف کا فاصلہ آجائے تب بھی اس کی ترقیق کا بکمال توجہ محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ (کیونکہ الف حرفِ خفی ہے اُس کے حائل ہونے کے باوجود حرفِ مفخّم کی تفخیم کا اثر با کی ترقیق پر ہو سکتا ہے) جیسے بَاطِلٌ : بَاغٍ : وَالْاَسْبَاطِ : نیز جب کہ اس کے بعد دو پُر حرف اکٹھے متصل ہو کر آ رہے ہوں جیسے بَرْقٌ : اَلْبَقَرَ : بَلْ طَبَعَ (ادغام والوں کی قراءت پر) نیز اُس کی ترقیق میں اس بات کا بھی پورے طور پر خیال رکھیں کہ با کی صفتِ شدّت فوت نہ ہو جائے (ورنہ اس میں فا کی مشابہت آجائے گی) جیسا کہ بہت سے اہلِ مغرب اسی طرح ادا کرتے ہیں خصوصاً جب کہ اس کے بعد خفی حرف (ہا) ہو جیسے بِهِمْ : بِهٖ : بِهَا (اسی طرح) دُوْنِ (کہ اس میں با کی طرح دال کے بعد خفی حرف

دُوْنَ : بَالِغَ : بَاسِطِ : بَارِئِكُمْ ؎ کا ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بِهِمْ : بِهٖ : بِهَا میں تو با کی صفت (بقیہ صفحہ ۲۹۹)

واوَ ہے) نیز بَلِّغَ : بَاسِطُ : بَارِئِکُمْ یا ضعیف حرف ہو جیسے بِثَلٰثَةِ : وَبِذِی : بِسَاحَتِہِمْ [1] اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حرفِ خفی یا حرفِ ضعیف آنے کی وجہ سے با کی شدّت و جہر دُو قوی صفتوں کے متاثر ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے)۔ اور اگر با ساکن ہو تو اس وقت با کی صفتِ شدّت و جہر کی حفاظت نہایت تاکیدی ہو جاتی ہے جیسے رَبْوَةٍ : اَلْخَبْءَ : قَبْلُ : اَلصَّبْرِ فَانْصَبْ : فَارْغَبْ : اور یہی حکم باقی حروفِ قلقلہ کا بھی ہے (کیونکہ ان میں بھی شدّت و جہر دونوں[2] صفتیں موجود ہیں) جیسے یَجْعَلُوْنَ : اَلْحِجْرِ : وَالْفَجْرِ : وَجْهَكَ . اَلنَّجْدَیْنِ : وَمَنْ یَّخْرُجُ اور جیسے یَدْرُءُوْنَ بِالْعَدْلِ : اَلْقَدْرِ : عَدَدًا : قَدْ نَرٰی : وَاقْصِدْ : اور جیسے وَیُطْعِمُوْنَ . اَلْبَطْشَةَ مَطْلَعِ : اِطْعَمْ : بِمَا لَمْ تُحِطْ ، اور جیسے یَقْطَعُوْنَ : اِقْرَاْ : بَقْلِهَا : اِنْ تَبْرِقْ (ع ۳) تا : اس کی صفتِ شدّت کا بہت ہی خیال رکھنا چاہیئے (کیونکہ اس میں ہمس بھی ہے) پس شدّت کو اچھی طرح ادا نہ کریں گے تو اس میں ہمس کے سبب رخوت کا اثر آجائے گا۔ اور پھر صفتِ شدّت، رکاکت و کمزوری کی نذر ہو کر) یہ شدیدہ کی بجائے رخوہ ہو جائے گی۔ جیسا کہ بعض لوگ اس کا تلفظ اسی طرح (جریانِ صوت اور ڈھیلی آواز کے ساتھ) کرتے ہیں۔ اور بعض دفعہ شدّت کا اہتمام نہ کرنے سے تا بَیّن (کے مثل) ہو جاتی ہے۔ (اس طرح کہ اس میں صفتِ صفیر کی مشابہت آجاتی ہے) خصوصًا جب کہ وہ ساکن ہو کہ اس حالت میں اس کے سین ہو جانے کا زیادہ اندیشہ ہے۔ پس اس وقت شدّت کا بہت زیادہ اہتمام کرنا چاہیئے جیسے فِتْنَةً . فَتْرَةٍ . یَتْلُوْنَ . وَاتْلُ عَلَیْهِمْ یہی وجہ ہے کہ سیبویہؒ نے تا کو بھی حروفِ قلقلہ کے سلسلہ میں داخل کیا ہے۔ اور جب تا (فاصلہ سے یا بلا فاصلہ) مکرّر آ رہی ہو تو اس وقت خصوصیت اور مزید اہتمام و تحفظ کیساتھ اس کی صفتِ شدّت کا ادا کرنا ضروری ہے جیسے تَتَوَفّٰهُمُ : تَتَوَلَّوْا : کِدْتَّ تَرْکَنُ : اَلرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا : (فِتْنَةً وغیرہ) (کیوں کہ شدّت کی رعایت کے ساتھ ایک ضعیف حرف یعنی حرفِ مہموس کو تکرار کی حالت میں پڑھنا اور اس کو لطافت و باریکی اور اظہار کے ساتھ ادا کرنا کہ نہ ادغام ہو

(بقیہ حاشیہ صفحہ نمبر ۲۹۸) شدت کے فوت ہو جانے کا اندیشہ ہے لیکن بَالِغُ ، بَاسِطُ ، بَارِئِکُمْ جیسے کلمات میں صفتِ شدّت کے فوت ہونے کا زیادہ اندیشہ نہیں ، واللہ اعلم ۔ فتأمّل ، ۱۲ ط

اور نہ تلفظ میں ہا کی آمیزش ہو صعوبت و دشواری سے خالی نہیں)۔ اسی طرح تا کے علاوہ اگر کوئی اور حرف اپنے مماثل کے ساتھ مکرر آ رہا ہو تو اس کو بھی پورے خیال سے صاف و واضح طور پر ادا کریں جیسے ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ : حَاجَجْتُمْ : لَآ اَبْرَحُ حَتّٰی : یَرْتَدَّ (یَرْتَدِدْ) اَخِی اشْدُدْ : صَدَدْنٰکُمْ : وَعَدَدَہٗ : مُمَدَّدَۃٍ ۔ ذِی الذِّکْرِ : مُحَرَّرًا (بُوَرِکَ) نَحْرِیْرُ رَقَبَۃٍ بِشَرَرٍ : نَعْزِزْنَا بِثَالِثٍ : شَطَطًا : وَنَطْبَعُ عَلٰی : یُخَفِّفُ ۔ وَلْیَسْتَعْفِفْ : تَعْرِفُ فِیْ حَقِّ قَدْرِہٖ ۔ مَنَاسِکَکُمْ : اِنَّکَ کُنْتَ : وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَاَہٗ : جِبَاھُھُمْ : وُجُوْھِھِمْ : فِیْہِ ھُدًی : فَلْیَعْبُدُوْہُ ھٰذَا : وَرِیَ : یَسْتَحْیٖ : یُحْیِیْکُمْ : وَالْبَغْیِ یَعِظُکُمْ : اِنَّ وَلِیِّیَ اللّٰہُ ۔ حُیِّیْتُمْ اور وجہ یہ ہے کہ مکرر حرف کے ادا کرنے میں زبان کو دشواری و مشکل پیش آتی ہے چنانچہ قراء کہتے ہیں کہ اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی پیدل چلنے والا قیدی (جو بیڑی و زنجیر... کے بندھن میں بندھا ہوا ہو) ایک ساتھ دونوں قدم اٹھا کر دو تین قدم چلے اور پھر ہر مرتبہ اسی طرح واپس ہو کر وہیں قدم رکھے جہاں سے اٹھائے تھے پس جس طرح مشق و مزاولت کے بغیر یہ آسان نہیں۔ ٹھیک اسی طرح پوری احتیاط کے بغیر حرفِ مکرر کی صحیح ادائیگی بھی دشوار ہے اسی وجہ سے امام ابو عمروؒ وغیرہ کئی حضرات نے تخفیف کی غرض سے اظہار کی بجائے ادغام کو ترجیح دی ہے۔ بشرطیکہ اس کا موقع و محل اور قید و شرط پائی جاتی ہو۔ اور جب تا کے بعد کوئی حرفِ مطبق ہو تو اس کو پورے اہتمام اور کامل توجہ سے ظاہر و خالص اور مرقق و باریک ادا کرنا چاہیے خصوصاً جب کہ اس کے بعد طا ہو جو تا کے ساتھ مخرج میں شریک و متحد ہے جیسے اَفَتَطْمَعُوْنَ : تَطْھِیْرًا : وَلَا تَطْغَوْا : وَتَصْدِیَۃً ۔ تَصُدُّوْنَ : تَظْلِمُوْنَ (۴) ثاء: یہ ضعیف و نرم اور باریک حرف ہے۔ پس جب یہ ساکن ہو تو اس کے ظاہر کرنے کی خوب حفاظت کرنی چاہیے۔ بالخصوص جب کہ اس کے بعد اس کا متقارب حرف ہو اور اظہار والی قراءت پڑھی جا رہی ہو۔ جیسے یَلْھَثْ ذٰلِکَ : لَبِثْتُ ۔ لَبِثْتُمْ ۔ اسی طرح اگر وہ مستعلیہ سے پہلے آ رہی ہو تب بھی اس کے اظہار و باریک کرنے میں خصوصی احتیاط بروئے کار لانا لازم ہے۔ کیوں کہ ثا ضعیف اور اس کے بعد

والا مستعلیہ قوی حرف ہے پس یہ احتمال بہت ممکن ہے کہ حرفِ مستعلیہ کا تا پر غلبہ ہو جائے اور مستعلیہ کی طرح وہ بھی پُر ہو جائے۔ جیسے اَتَّخَذْتُمُوْهُمْ اِنْ يَّثْقَفُوْكُمْ اور بہت سے عجمی حضرات ثا کو پوری طرح ظاہر و صحیح طور پر ادا کرنے کا تحفظ و اہتمام نہیں کرتے جس کی بنا پر وہ اس کو خالص سین کی صورت میں ادا کرتے ہیں پس اس سے بھی پوری طرح پرہیز رکھیں (ع ۵) جیم: قاری پر لازم ہے کہ وہ اس کو اُس کے صحیح و مقرر مخرج سے ادا کرنے کا پورا خیال رکھے۔ کیونکہ اہلِ مصر و شام میں سے بہت سے لوگ اس کو مقرر مخرج کے ورے (یعنی پچھلے پست حصہ) سے ادا کرتے ہیں پس اس کے ادا کرتے وقت زبان منتشر ہو جاتی ہے جس سے (تفشی کی طرح آواز پھیل ہو جاتی ہے۔ اور) جیم میں شین کا امتزاج ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح بعض لوگ اُس کی ادائیگی کے وقت زبان (یعنی اقصیٰ لسان) کو (تالو کی طرف) بلند کر دیتے ہیں جس کی وجہ سے اس میں کاف کا اثر آجاتا ہے اور یہ غلطی یمن کے خانہ بدوش قبائل کے ریگستانی علاقہ میں نہایت کثرت سے پائی جاتی ہے۔ اور جب جیم ساکن ہو اور اس کے بعد حروفِ مہموسہ وغیرہ میں سے کوئی حرف آجائے۔ تو اس کی جہر و شدت کا بطورِ خاص خیال و تحفظ رکھنا چاہیئے جیسے اِجْتَمَعُوْا: اِجْتَنِبُوْا: خَرَجْتَ: تَجْرِیْ تَجْزُوْنَ: رَجْزًا: رِجْسًا تا کہ جیم کمزور ہو کر شین کے ساتھ ممزوج و مخلوط نہ ہو جائے۔ اسی طرح جب جیم مشدد ہو تو اس وقت بھی اس کی جہر و شدت کی ادائیگی کا --- پورا اہتمام کرنا چاہیئے جیسے اَلْحَجُّ: اَتُحَآجُّوْنِّیْ: وَحَآجَّهٗ بالخصوص لُجِّیٌّ اور يُوَجِّهْهُّ جیسی مثالوں میں اور بھی خیال رکھنا چاہیئے۔ کیونکہ ان میں جیم کے بعد یا اور ہا آرہی ہے۔ جن میں سے یا۔ جیم کی ہم مخرج ہے۔ اور ہا خفی حرف ہے۔ (ع ۶) حاء: جب اس کے بعد کوئی حرف اس کا ہم جنس یا قریب المخرج آجائے۔ تو اس کو پوری توجہ اور رعایت و حفاظت سے خوب صاف و واضح (خالص آواز کے ساتھ نہایت لطیف) طریق پر ادا کرنا ضروری ہے۔ بالخصوص جب حا ساکن ہو تو اس وقت بطورِ خاص کمالِ توجہ کی ضرورت ہے۔ جیسے فَاصْفَحْ عَنْهُمْ: وَسَبِّحْهُ کیوں کہ بہت سے لوگ پہلی مثال میں حا کو عین سے بدل کر ادغام سے اور تشدید والی عین سے پڑھتے ہیں۔ (کیونکہ عین، حا

سے قدرے قوی ہے تو حا، عین میں جذب ہو جاتی ہے) اور دوسری مثال (اذْبَحْ حُلُوْ) میں ہا کو حا سے بدل کر اس کا حا میں ادغام کر دیتے ہیں۔ اور وجہ یہ ہے کہ ہا ضعیف اور حا (اس کے مقابلہ میں) قوی حرف ہے۔ جس کی بنا پر خیال نہ کرنے کی صورت میں حا، ہا کو اپنی طرف جذب کر لیتی ہے۔ پس یہ لوگ دوسری مثال میں ایک ہی مشدد حا کا تلفظ کرتے ہیں۔ یہ سب صورتیں بالاتفاق ناجائز ہیں۔ اور اسی طرح جب حا کے متصل کوئی استعلا کا حرف آ رہا ہو تو اس وقت بھی حا کی ترقیق کا پورا اہتمام کرنا ضروری ہے۔ جیسے۔ اَحَطْتُّ: اَلْحَقُّ۔ اسی طرح جب وہ ۲ دو حروفِ مستعلیہ کے درمیان گھر کر آئے (یعنی حا سے پہلے اور بعد میں ۲ دونوں طرف حرفِ مُسْتَعْلِی ہو) تو اس وقت حا کی ترقیق کا مزید اہتمام و خیال رکھنا انتہائی لازم ہے جیسے حَصْحَصَ: (۱۷) خا: پُر اور نرم حرف ہے اور جان لو کہ) خا کی اور اسی طرح تمام حروفِ مستعلیہ کی تفخیم واجب ہے۔ اور جب یہ حروف مفتوح ہوتے ہیں تو ان کی تفخیم کامل و اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہے۔ خصوصاً جبکہ ان کے بعد الف ہو تو اس وقت انکی تفخیم اکمل و اقویٰ یعنی نہایت کامل و اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہے جیسے خَلَقَ: غَلَبَتْ، طَغٰی، صَعِیْدًا، ضَرَبَ، خَالِقٌ، صَادِقٌ: ضَآلِّیْنَ: طَآئِفٌ: ظَالِمٌ ابن طحان اندلسی اپنی تجوید کی تالیف میں فرماتے ہیں کہ پُر حروف کی تفخیم کے ۳ تین درجات ہیں (۱) جس میں ان کی تفخیم زیادہ اور قوی اور نہایت اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہے اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ حروفِ استعلا میں سے کوئی حرف مفتوح ہو (۲) اس سے کم، جب وہ حرف ضمہ والا ہو۔ (۳) اس سے بھی کم، جب یہ حرف کسرہ والا ہو (انتہیٰ) —— (اور جمہور کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ اگر پُر حرف متحرک ہو تو چار درجے ہیں (۱) سب سے اعلیٰ یہ اس صورت میں ہے کہ پُر حرف کے بعد الف ہو جیسے الصّٰلِحٰتِ وغیرہ (۲) اس سے ایک درجہ کم جبکہ اس پر فتحہ تو ہو۔ لیکن اس کے بعد الف نہ ہو جیسے صَفًّا وغیرہ (۳) تیسرے درجہ پر جبکہ پُر حرف پر ضمہ ہو جیسے وَالصُّبْحِ وغیرہ (۴) چوتھے درجہ پر جبکہ کسرہ ہو جیسے مُنْتَصِرٌ وغیرہ اور ساکن میں ۳ تین درجے ہیں۔ ---- (۱) فتحہ کے بعد جیسے اَصْلَحَ (۲) ضمہ کے بعد جیسے تُصْلِحُوْا (۳) کسرہ کے بعد جیسے اِصْلَاحًا وغیرہ) (۱۸) دال: جب یہ تا کے بدلہ میں آیا ہوا ہو، تو اس کو پوری طرح ظاہر

کر کے ادا کرنا ضروری ہے تاکہ زبان اُس کے تلفظ میں اصل کی طرف مائل نہ ہو جائے۔ جیسے مُزْدَجَرٌ تَزْدَرِيْ کہ اصل میں مُزْتَجَرٌ اور تَزْتَرِيْ تھے) (۹) ذال: جب یہ ساکن ہو اور اس کے بعد نون ہو تو خوب اہتمام سے ظاہر کر کے ادا کرنا چاہیئے۔ جیسے فَنَبَذْنٰهُ: وَاِذْ نَتَقْنَا اسی طرح جب کوئی پُر حرف اِس کے متصل آجائے تو اس کی صفت ترقیق و انفتاح اور استفال کو بکمالِ توجہ خوب وضاحت و صفائی سے ادا کرنا چاہیئے ورنہ وہ ظاء سے متبدل ہو جائے گا۔ جیسے ذَرْهُمْ: ذَرَّةٍ: اَنْذَرْتُكُمْ: اَلْاَذْقَانِ اور خصوصًا اَلْمُنْذَرِيْنَ اور مَحْذُوْرًا اور ذَلَّلْنَا جیسی مثالوں میں اور بھی اہتمام کرنا چاہیئے تاکہ یہ کلمات تلفظ میں اَلْمُنْظَرِيْنَ اور مَحْظُوْرًا اور ظَلَّلْنَا جیسی مثالوں کے ساتھ مشتبہ اور مخلوط نہ ہو جائیں۔ اور بعض عوام الناس ذال کا تلفظ دالِ مہملہ کی اور بعض اہلِ عجم زا کی شکل میں کرتے ہیں۔ جو سراسر غلط ہے لہٰذا اس سے پرہیز لازم ہے۔ (۱۰) ساء: یہ حرف مُکَرَّر (یعنی مشابہ التکرار) ہونے میں تمام حروف سے منفرد و ممتاز اور مستقل ہے اور یہ تکرار اُس کے لئے لازمی صفت ہے کیوں کہ اس میں غلظت و پُری کی صفت ہے۔ سیبویہ رحمہ کہتے ہیں "کہ جب تم را کا تلفظ کرو گے تو وہ یوں ادا ہو گی، گویا دوہری ہو کر ادا ہو رہی ہے اس لئے کہ اس میں تکرار کی وہ صفت پائی جاتی ہے جس کے ساتھ فقط وہی منفرد و مخصوص ہے۔ اور باقی حرفوں میں سے کسی میں بھی اُس کا ... وجود نہیں ہے)" اور بعض لوگوں کو یہ وہم ہو گیا ہے کہ تکرار کی حقیقت و تعریف یہ ہے کہ زبان کو بار بار کپکپائیں بس یہ لوگ اُس کی تشدید کے وقت اس حقیقی تکرار کو ظاہر کرتے ہیں جیسا کہ یہ بعض اہلِ اُندلس کا مذہب معمول ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ حقیقی و اصلی تکرار کو پوشیدہ رکھ کر اُس سے احتراز و بچاؤ کیا جائے۔ جیسا کہ محققین کا مذہب یہی ہے۔ اور ایک قوم ایسی ہے جو را کی تشدید کی حالت میں اس کی صفتِ تکریر کے چھپانے میں اس قدر مبالغہ کرتی ہے کہ را طا کی طرح نہایت سخت اور رُکی ہوئی نکلتی ہے۔ اور یہ (بھی) سراسر ایسی خطا و غلطی ہے جو تلاوت میں جائز نہیں (کیوں کہ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ را شدیدہ حروف میں سے ہو جاتے حالانکہ وہ حروف بینیہ اور حروفِ متوسطہ میں سے ہے) تو قاری پر لازم ہے کہ را کو تشدید کی حالت میں (خصوصًا) اس

طور پر مُشَدَّد ادا کرے کہ اُس کی ادائیگی کے وقت زبان ایک ہی بار مرتفع و بلند اور مخرج پر معتمد رکھنے والی ہو، اِس طرح کہ اُس میں لرزہ اور کپکپی نہ ہو نیز آواز کے بند کرنے اور زبان کے مخرج سے چمٹانے میں مبالغہ اور غلو نہ کرے جیسے اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ، وَخَرَّ مُوْسٰی اور جب رَا مرقق و باریک ہو تو اِس حالت میں اِس قدر ضعیف و نحیف اور کمزور نہ بنائیں کہ تکرر سے اِس کی ذات کا اثر ہی ختم ہو جائے۔ اور اِس کا تلفظ مقرر مخرج ہی سے خارج ہو جائے۔ جیسا کہ بعض غافل لوگ اِس امر کی کلفت و مشقت برداشت کرتے ہیں (ع۱۱) زَآءِ: اِس کی صفت جہر کو پورے خیال سے ظاہر کرنا چاہیئے خصوصاً جب کہ وہ ساکن ہو جیسے تَزْدَرِیْ: اَزْکٰی: رِزْقًا: مُزْجٰةٍ یُزْلِقُوْنَكَ: زُلْزِلَتِ اور اسی طرح جب زَا ہمس والے حرف کے مجاور و قریب واقع ہو تو اُس وقت صفت جہر کو بطورِ خاص اور بھی اہتمام سے ادا کرنا چاہیئے تاکہ اِس میں سین کی آمیزش نہ ہو جائے جیسے مَاكَنَزْتُمْ (ع۱۲) سین: جب اِس کے بعد (بفاصلہ یا بلا فاصلہ) کوئی اطباق والا حرف ہو، تو اِس کی صفت انفتاح و استفال کو پورے اہتمام سے ظاہر و واضح کرنا چاہیئے تاکہ حرف مطبق کی قوت اِس کو جذب کر کے صاد نہ بنا دے۔ جیسے بَسَطْتَ: مَسْطُوْرًا تَسْتَطِیْعُ۔ اَقْسَطُ۔ اِسی طرح لَسَلَّطَهُمْ اور سُلْطٰنٍ اور تُسْقِطَ جیسی مثالوں میں بھی اِس کی باریکی کا پورا خیال رکھنا چاہیئے۔ اور جب اِس کے بعد کوئی اور حرف آ جائے تو اِس کی صفت ہمس کے ظاہر کرنے کی بہت حفاظت و رعایت کرنی چاہیئے۔ جیسے مُسْتَقِیْمٌ: مَسْجِدٌ اور اَسَرُّوْا: یُسَبِّحُوْنَ: عَسٰی: قَسَمْنَا کیوں کہ بسا اوقات صفت ہمس کا خیال نہ کرنے سے مُسْتَقِیْمٌ کا سین: زا کے اور مَسْجِدٌ کا سین: جیم کے مشابہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح آخری چار مثالوں جیسے کلمات کا سین: اَصَرُّوْا: یُصَبِّحُوْنَ: عَصٰی: اور قَصَمْنَا جیسے الفاظ کے صاد کے ساتھ مشتبہ و مخلوط ہو جاتا ہے۔ (ع۱۳) شین: یہ صفت تفشی کے ساتھ منفرد و مخصوص ہے۔ پس اِس صفت کے اظہار کا خیال و اہتمام کرنا چاہیئے۔ خصوصاً اُس کی تشدید و سکون کی حالت میں جیسے نَبَشِّرُهُ: اِشْتَرٰىهُ: یَشْرَحُوْنَ: اَشُدَّ: الرُّشْدِ نیز وقف

کی حالت میں اور اسی طرح شَجَرَ بَیْنَھُمْ اور شَجَرَۃً تَخْرُجُ جیسی مثالوں میں نہایت خصوصیت و تاکید سے صفتِ تفشی کے اظہار کا بطورِ خاص خیال رکھنا چاہیئے۔ کیونکہ اِن مثالوں میں جیم شین کی ہم جنس (وہم مخرج) ہے۔ (ع۱۴) صاد : جب یہ ساکن ہو اور اس کے بعد (متصلاً) تا ہو جیسے دَکَ حَرَصْتَ: حَرَصْتُمْ تو اس بات سے پرہیز رکھیں کہ وہ سین کے قریب ہو جائے۔ اسی طرح اگر صاد ساکن کے بعد طا آئے جیسے اَصْطَفٰی: یَصْطَفِیْ تو زا کی آمیزش و نزدیکی سے پرہیز رکھیں۔ نیز جب اس کے بعد دال ہو جیسے اَصْدَقُ : یَصْدُرُ : وَتَصْدِیَۃً تو جو قرّاء ایسے موقعوں میں صاد کا زا کے ساتھ اشمام جائز قرار نہیں دیتے (بلکہ خالص صاد پڑھتے ہیں) اُن کی قراءت میں زا کی آمیزش سے اجتناب کریں۔ (ع۱۵) ضاد : یہ حرف صفتِ استطالت کے ساتھ منفرد و مخصوص ہے۔ اور حروف میں اور کوئی حرف ایسا نہیں جس کی ادائیگی زبان پر اس قدر دشوار ہو جس قدر ضاد کی ادائیگی دشوار ہے۔ اِس کی ادائیگی میں لوگوں کی زبانیں مختلف و متعدد ہیں۔ اور ایسے لوگ کم ہیں جو اس کو اچھی طرح ادا کرتے ہوں۔ سو بعض لوگ ایسے ہیں جو ضاد کی جگہ خالص ظا نکالتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جو اس کو دال مہملہ سے مخلوط کر کے اور بعض لام اور بعض زا سے مخلوط کر کے ادا کرتے ہیں۔ یہ سب صورتیں ناجائز و نادرست ہیں اور اس کے بارہ میں وہ حدیث جو لوگوں کی زبان پر مشہور و معروف ہے یعنی "اَنَا اَفْصَحُ مَنْ نَطَقَ بِالضَّادِ" (کہ میں اُن تمام عرب سے فصیح تر ہوں جو ضاد کا تلفظ کرتے ہیں) بے بنیاد اور غیر صحیح ہے۔ جس کی کوئی اصل نہیں۔ پس ضاد کی ادائیگی میں اس بات سے پرہیز رکھیں کہ وہ خالص ظا سے تبدیل ہو جائے خصوصاً اُن مثالوں میں جن میں ضاد کے ظا کے ساتھ تبدیل ہو جانے کی صورت میں وہ مثالیں ظا کی مثالوں کے تلفظ کے ساتھ مشتبہ و مخلوط ہو جائیں جیسے ضَلَّ مَنْ تَدْعُوْنَ کہ وہ تبدیلی کی صورت میں حق تعالے کے ارشاد ظَلَّ وَجْهُهٗ مُسْوَدًّا کے ساتھ مشتبہ ہو جائے گا۔ نیز اس حرف کے تلفظ کی درستی و پختگی میں زبان سے خوب ریاضت و محنت کرنی چاہیئے (یعنی اُن تمام الفاظ کی مکمل بار بار مشق

وتمرین اور مشق و مزاولت کرنی چاہیئے۔ جن میں یہ حرف آرہا ہو) بالخصوص جب کہ اس (ضاد) کے متصل طا آجائے جیسے اَنۡقَضَ ظَهۡرَكَ؛ یَعَضُّ الظَّالِمُ یا پُر حرف آجائے۔ جیسے وَ اَرۡضُ اللّٰهِ یا ایسا حرف آجائے۔ جو ضاد کے مشابہ الصوت حرف کا ہم جنس ہو جیسے الۡاَرۡضِ ذَهَبًا اسی طرح جب ضاد ساکن ہو اور اس کے بعد کوئی مطبق حرف ہو جیسے فَمَنِ اضۡطُرَّ، یا مطبق کے علاوہ کوئی اور حرف ہو جیسے اَفَضۡتُمۡ: خُضۡتُمۡ؛ وَاخۡفِضۡ جَنَاحَكَ: فِیۡ تَضۡلِیۡلٍ ان تمام صورتوں میں ضاد کا واضح پڑھنا ضروری ہے تاکہ ادغام نہ ہو جائے) (۱۶) طا: یہ پُر ہونے میں سب حرفوں سے قوی و زائد ہے۔ سو ضروری ہے کہ اس کی پُری کا پورا حق ادا کیا جائے۔ خصوصًا جب کہ وہ مشدد ہو جیسے اِطَّیَّرۡنَا: اَنۡ یَّطَّوَّفَ اور جب طا ساکن ہو اور اس کے بعد تا ہو، تو اس کا تا میں ادغام ضروری ہے۔ لیکن یہ ادغام ناقص وغیر کامل ہوگا۔ جس میں طا کی صفتِ اطباق و استعلاء باقی رہے گی۔ کیوں کہ طا قوی اور تا اس کے مقابلہ میں ضعیف حرف ہے۔ اور اگر یہاں طا اور تا میں تجانس نہ ہوتا تو طا کی قوت کی وجہ سے ادغام ہرگز روا نہ ہوتا اور اس کی مثالیں یہ ہیں۔ بَسَطۡتَّ: اَحَطۡتُّ اور فَرَّطۡتُّ، فَرَّطۡتُّمۡ بہرحال (مُجَوِّد کے لیے) لازم ہے کہ (شیوخ سے) زبانی مشق کے ذریعہ (اَحَطۡتُّ وغیرہ کی طا کے ادغام ناقص کو) اُس کا پورا پورا حق دے۔ (۱۷) ظا: جب یہ ساکن ہو اور اس کے بعد تا آجائے تو اس کو بکمالِ حفاظت ظاہر کرنا چاہیے۔ اور اس کی مثال فقط ایک ہے یعنی اَوَعَظۡتَ اور (قرآن میں) اس کی کوئی دوسری نظیر موجود نہیں اور اس صورت میں اظہار پر ان تمام قراء عشرہ کا اجماع ہے جس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں۔ البتہ ہم نے ابن محیصنؒ کی (شاذ) قراءت میں اس کا ادغام پڑھا ہے۔ جو تفخیم کی صفت کے باقی رکھنے سا تھ ہے۔ (۱۸) عین: اس کے پُر کرنے سے پرہیز کرنا چاہیئے۔ بالخصوص جب کہ اس کے بعد الف آئے جیسے اَلۡعٰلَمِیۡنَ اور جب یہ ساکن ہو، اور اس کے بعد کوئی ہمس والا حرف آئے تو اُس وقت اس کی صفتِ جہر اور شدتِ ناقصہ کو پوری طرح ظاہر کرنا چاہیئے جیسے الۡمُعۡتَدِیۡنَ: وَلَا تَعۡتَدُوۡا اور اگر اس کے بعد غین واقع ہو تو اس کا اظہار واجب ہے، تاکہ مخارج کی نزدیکی کے سبب

زبان، ادغام کی طرف سبقت نہ کر جائے جیسے وَ اسْمَعْ غَیْرَ مُسْمَعٍ (ع ۱۹) غین: اس کا ہر اُس حرف سے پہلے اظہار ضروری ہے جو اس سے متصل ہو خصوصاً جب کہ غین ساکن ہو اور اس کے بعد حلقی حروف میں سے کوئی حرف ہو تو اس صورت میں تو اظہار نہایت مؤکد اور غین کی سکانی حالت کا اہتمام بہت ضروری ہے۔ نیز اس حالت میں غین کو حرکت دینے سے بھی پرہیز کرنی چاہئے بالخصوص جب کہ وہ دونوں کے دونوں ایک ہی کلمہ میں جمع ہوں اور اس کی مثالیں یہ ہیں یَغْشٰی اَفْرِغْ عَلَیْنَا: الْمَغْضُوْبِ: ضِغْثًا: یَغْفِرُ: فَاذْغَبْ: اَغْطَشَ اسی طرح لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا کے اظہار کے نیز اس کی غین کے سکون کے پوری طرح ادا کرنے کی طرف بھی خوب مبالغہ سے کامل توجہ کرنی چاہیئے۔ اور اس میں انتہائی کوشش صرف کرنی چاہیئے اس لئے کہ غین اور قاف مخرج وصفت دونوں کے لحاظ سے قریب قریب ہیں۔ (ع ۲۰) فاء: میم اور واو سے پہلے اس کا اظہار اجماعاً واجب وضروری ہے جیسے تَلْقَفْ مَا اور لَا تَخَفْ وَ لَا (عنکبوت ع ۴) پس اس اظہار کو کامل رغبت وشوق اور کوشش ومحنت سے ادا کریں اسی طرح اکثر قراء کے یہاں با سے پہلے بھی فا کا اظہار ضروری ہے اور اس کی مثال فقط ایک ہے یعنی نَخْسِفْ بِهِمُ جس کی کوئی دوسری نظیر موجود نہیں، جیسا کہ عنقریب آئیگا (ع ۲۱) قاف: اس کے تمام حقوق وصفات کے پورا پورا ادا کرنے کا اہتمام وخیال کرنا چاہیئے۔ اور بعض دیہاتی اور اسی طرح بعض اہل مغرب جو اس کی ادائیگی میں ایک غلطی کا ارتکاب کرتے ہیں کہ وہ اس کی صفت استعلاء کو ادا نہیں کرتے یہاں تک کہ وہ اس کو "کاف صماء" کی طرح بنا دیتے ہیں اس سے بھی پوری طرح پرہیز و حفاظت کرنی چاہیئے (اور "کاف صماء" وہ کاف ہے جس میں جہر کا اثر آجائے اور سانس بالکل بند ہو جائے) اور جب متحرک قاف کے بعد کاف آجائے تب بھی غیر مدغمین کی قراءت پر قاف کے جملہ حقوق وصفات کا خوب اظہار کرنا چاہیئے جیسے خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ: خَلَقَكُمْ لیکن جب وہ کاف سے پہلے ساکن ہو جیسا کہ حق تعالیٰ کے ارشاد "اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ" میں ہے تو اس کے ادغام میں کسی کا بھی خلاف نہیں (بلکہ اس صورت میں بالاتفاق تمام قراء کے لئے ادغام ہوتا ہے

البتہ پھر ادغام کے ساتھ قاف کی صفتِ استعلاء کے باقی رکھنے میں اختلاف ہے، پس مکی وغیرہ (البصریین) کی رائے پر ادغام کے ساتھ صفتِ استعلا باقی رہے گی جیسا کہ اَحَطتُّ اور بَسَطتَّ میں طا کی صفتِ اطباق واستعلا باقی رہتی ہے اور دانی وغیرہ (شامیین) کے مذہب پر صفتِ استعلاء باقی نہیں رہے گی۔ بلکہ تام محض اور خالص ادغام ہوگا۔ دونوں وجوہ صحیح ہیں۔ لیکن ادغامِ تام قیاس کی رُو سے صحیح تر ہے اور وجہ یہ ہے کہ ادغامِ کبیر کے باب میں بعض قراء کے یہاں خَلَقَكُم اور رَزَقَكُم اور خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ (جیسی مثالوں) میں قاف متحرک کا کاف میں ادغام کبیر کرتے ہوئے استعلاء کی صفت کے ظاہر نہ کرنے پر سب (اہلِ ادا) کا اتفاق ہے (حالانکہ یہاں قاف پر حرکت بھی ہے۔ جو سکون کے مقابلہ میں قوی ہے اور آخری مثال میں دونوں ایک کلمہ میں بھی نہیں ہیں اور انفصال کا مقتضا نقصِ ادغام ہے) پس اَلَمْ نَخْلُقكُّم میں قاف کے ساکن اور دونوں کے ایک ہی کلمہ میں ہونے کی صورت میں تو یقیناً کامل ادغام ہی ہونا چاہیے۔ اور اَلَمْ نَخْلُقكُّم اور اَحَطتُّ کے باب میں فرق (کی وجہ) یہ ہے کہ طا اطباق کی وجہ سے قوت میں قاف سے بڑھی ہوئی ہے (اور اقویٰ کا باقی رکھنا واجب ہے۔ اس بنا پر اَحَطتُّ کے باب میں تو صرف ادغامِ ناقص ہے لیکن اَلَمْ نَخْلُقكُّم میں کامل وناقص دونوں ہی وجوہ ہیں یعنی ضُعفِ استعلاء من الاطباق کی وجہ سے ادغام کامل اور کاف سے قاف کے قوی ہونے کے سبب ...... ادغام ناقص ہے) اور اَلَمْ نَخْلُقكُّم کی بحث وتفصیل ان شاء اللہ العزیز "باب حروفِ قربتِ مخارجھا" کے اخیر میں بھی آئے گی۔ (ع ۲۲) **کاف**: اس کی صفتِ شدّت وہمس کا بہت اہتمام کرنا چاہیے تاکہ صحیح ومجوّد کاف کی بجائے کاف صماء ادا نہ ہو جو اہلِ عجم کے بعض لغات میں پایا جاتا ہے (اور کاف صماء کی تعریف پہلے گذر چکی ہے) کیونکہ کاف صماء کا پڑھنا عرب کے لغت میں ہرگز جائز ودرست نہیں۔ نیز کاف میں آواز کے جاری کرنے سے بھی پرہیز کرنا چاہیے۔ جیسا کہ بعض نبطی (عوام الناس) اور عجمی لوگ کرتے ہیں بالخصوص جبکہ کاف مکرر آرہا ہو یا مشدد ہو۔ یا اس کے قریب ومجاور کوئی حرفِ مہموس آرہا ہو جیسے بِشِرْكِكُمْ، يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ، نَكْتَلْ

کُشِطَتْ (۲۳) لَام: اِس کی ترقیق کا بخوبی خیال رکھنا چاہیئے خصوصًا جب کہ اِس کے متصل کوئی پُر حرف واقع ہو جیسے وَلَا الضَّآلِّیْنَ: عَلَى اللّٰهِ: جَعَلَ اللّٰهُ: اَللَّطِیْفُ اِخْتَلَطَ: وَلْیَتَلَطَّفْ: تَسَلَّطَهُمْ اور جب لام ساکن ہو اور اس کے بعد نون ہو، تو اس وقت سکون کی رعایت سمیت اُس کے اظہار کے پُوری طرح ادا کرنے پر حرص و رغبت کرنی چاہیئے (تاکہ قُربِ مخرج کی وجہ سے لام، نون سے متاثر نہ ہو) نیز جو بعض ناواقف ایسی اس حالت میں اظہار کے پوری طرح ادا کرنے کی غرض سے لام میں قلقلہ سا کر دیتے ہیں اُس سے بھی بچنا چاہیئے۔ کیونکہ ایسا کرنا نہ تو روا ہی ہے اور نہ ہی اِس کے بارہ میں کوئی نص وادا وارد ہوئی ہے اور اس کی مثالیں یہ ہیں جَعَلْنَا: اَنْزَلْنَا: ظَلَلْنَا، فَضَّلْنَا: قُلْ نَعَمْ اور اسی طرح قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ کو بھی سمجھیں رہا قُلْ رَّبِّیْ، سو اس کے ادغام میں کوئی اختلاف نہیں اور وجہ یہ ہے کہ لام اور را میں انتہائی قُرب و نزدیکی ہے، نیز را قوی حرف ہے پس لام کو بھی قوی کرنے کے لئے اس کا را میں ادغام کر دیا گیا) یہی وجہ ہے کہ (اتفاق کی بنا پر حرف تعریف کے لام کا چودہ[14] حرفوں میں ادغام ہوتا ہے اور وہ یہ ہیں۔ ت ث د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ل ن اور اِن حروف کو حروفِ شمسیہ کہتے ہیں کیونکہ یہ حروف، شمس (سورج) کی طرح ہیں جیسے آنے سے ستارے چھپ جاتے ہیں تو اسی طرح ان چودہ[14] حرفوں سے پہلے لام بھی چھپ جاتا ہے۔ اور اِن کے علاوہ باقی چودہ[14] ہی حرفوں (اِبْغِ حَجَّكَ وَخَفْ عَقِیْمَهٗ) سے پہلے تعریف کے لام کا اظہار ہوتا ہے اور۔ اِن کو حروفِ قمریہ کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ حروف: قمر (چاند) کی طرح ہیں جس کے آنے سے ستارے ظاہر رہا کرتے ہیں تو اسی طرح ان حروف سے پہلے لام بھی ظاہر ہی رہتا ہے۔ رہا هَلْ اور بَلْ کا لام سو اُس کا ذکر عنقریب اپنے باب میں آئے گا (اِنْشَاءَ اللّٰه)

(۲۴) مِیم: یہ غنہ والا حرف ہے اور اس کا غنہ خیشوم (ناک کے بانسہ) سے ظاہر ہوتا ہے، عام ہے کہ وہ مدغم ہو یا مُخَفَّف ہو۔ پس اگر میم متحرک ہو تو اُس کے پُر کرنے سے بچنا چاہیئے۔ بالخصوص اس وقت جبکہ اُس کے بعد کوئی حرف مُفخّم آ رہا ہو۔ جیسے مَخْمَصَةٍ: مَرَضٌ: مَرْیَمَ: وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ۔ پس اگر اس کے بعد الف آ جائے تو تفخیم سے بچنا اور بھی زیادہ

قابلِ اہتمام (اور نہایت ضروری) ہے۔ کیونکہ بسا اوقات عام زبانوں پہ بالخصوص عجمیوں کی زبانوں پر ایسی حالت میں میم کی تفخیم جاری ہو جاتی ہے جیسے مُلْكِ : بِمَآ اُنْزِلَ : وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ اور جب میم ساکن ہو تو اس کے تین احکام ہیں۔

(پہلا حکم) ادغام بالغنّہ: یعنی جب میم کے بعد اس کا ہم مثل حرف (میم) ہی ہو تو میم کا میم میں ادغام کردیں گے جیسا کہ میم سے پہلے نون ساکن کا اس میں ادغام ہوتا ہے۔ اور یاد رکھیں کہ ہر تشدید والی میم میں مطلقاً غنہ ہوتا ہے: (عام ہے کہ اس کی تشدید وضعی ہو یا ادغام کی بناء پر آگئی ہو) جیسے دَمَّ : يُعَمَّرُ : حَمَّالَةَ : ثُمَّ : الٓمّٓ : وَهُمْ اَمْ مَّنْ اَسَّسَ (دوسرا حکم) اخفاء شفوی: یعنی میم ساکن کے بعد با ہو تو میم کو اُس کے مخرج (دونوں ہونٹوں کے خشکی والے حصہ) سے ایک الفی غنہ سمیت نہایت نرمی ولطافت اور آہستگی سے ادا کریں گے۔ گویا میم کا کچھ حصہ چھپ گیا اور غائب ہو گیا۔ اِس (اخفاء) کو حافظ ابو عمرو دانی رح اور دیگر محققین نے اختیار کیا ہے۔ ابوبکر ابن مجاہد رح وغیرہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ نیز مصر و شام واندلس اور تمام بلادِ غربیہ کے مشائخ اہلِ ادا بھی اسی پر ہیں۔ اور اس کی مثالیں یہ ہیں۔ يَعْتَصِمْ بِاللّٰهِ : رَبَّهُمْ بِهِمْ (عدیت) يَوْمَ هُمْ بٰرِزُوْنَ : پس اخفاء والی میم ساکن میں اخفاء کے وقت ایک الف کے برابر غنہ کا اظہار بھی ہوگا۔ اسی طرح مِنْۢ بَعْدِ اور اَنْۢبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ جیسی مثالوں میں بھی نون ساکن یا نون تنوین کو میم سے بدل لینے کے بعد اُس میم میں اخفاءِ شفوی مع الغنہ ہوگا اور ایک جماعت مثلاً ابوالحسن احمد بن منادی وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ با سے پہلے میم ساکن میں اظہار کامل بلا غنّہ ہوگا۔ یہی علامہ مکی قیسی رح وغیرہ کا مختار ہے۔ نیز عراق اور تمام مشرقی شہروں کے اہلِ ادا بھی اسی پر ہیں اور احمد بن یعقوب تائب رح نے اس پر قراء کا اجماع نقل کیا ہے " میں کہتا ہوں کہ ویسے تو دونوں وجوہ درست اور ماخوذ و معمول بہ ہیں۔ لیکن اخفا اولیٰ و مختار ہے۔ کیوں کہ جب میم

ے نشر میں یہاں ثمّ کی مثال درج ہے جو کاتب کی لغزش قلم کا نتیجہ ہے - ۱۲ ط

ساکن انقلاب والی ہوا در نون ساکن کے بدلہ میں آئی ہو اور اسی طرح جب ابو عمرو کی قراءت میں بِاَعْلَمَ بِالشّٰكِرِيْنَ جیسی مثالوں میں ادغام (یعنی میم متحرک کو ساکن) کر دیں تو ان دونوں حالتوں میں اُس کے اخفاء پر سب اہل ادا اور ائمہ کا اجماع و اتفاق ہے (پس طرد اللباب تمام میموں اور جملہ موقعوں کا یہی حکم ہونا چاہیے)۔ (**تیسرا حکم**) اظہار: یعنی جب میم ساکن کے بعد میم و با: الف کے علاوہ باقی چھبیس حرفوں میں سے کوئی حرف آ جائے تو اس کو غنہ اور ادغام و اخفاء کے بغیر صاف اور ظاہر طور پر ادا کریں گے۔ جیسے اَلْحَمْدُ اَنْعَمْتَ: هُمْ يُوْقِنُوْنَ: وَلَهُمْ عَذَابٌ: اِنَّهُمْ هُمْ: عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ مَعَكُمْ اِنَّمَا (ان مثالوں سے اشارہ ہے کہ حروف اظہار اور میم ساکنہ دونوں خواہ ایک کلمہ میں ہوں یا دو کلموں میں ہوں، بہر حال اظہار ہے) خصوصاً جب کہ میم ساکن کے بعد فا یا واؤ ہو تو اس وقت اُس کے اظہار کا پورا پورا اہتمام کرنا چاہیے تا کہ مخارج کے قرب و نزدیکی کے سبب زبان اُس کے اخفاء کی طرف سبقت نہ کر جائے جیسے هُمْ فِيْهَا: وَيَمُدُّهُمْ فِيْ عَلَيْهِمْ وَمَا: اَنْفُسَهُمْ وَمَا: پس ان دونوں سے پہلے میم میں زبان کو ایسا مشقت و تکلیف اور اہتمام والا عمل کرنا پڑتا ہے جو ان کے علاوہ دوسرے حرفوں سے پہلے نہیں کرنا پڑتا۔ اور جب اِس حالت میں میم کا اظہار کریں تو اس کے سکون کا بھی پورا پورا خیال رکھنا چاہیے ایسا نہ ہو کہ وہ متحرک ہو جائے اِس سے بچنا ضروری ہے۔ (۲۵) **نون**: یہ بھی غنہ والا حرف ہے اور غنہ میں بنسبت میم کے نون اصل تر اور قوی و زائد ہے۔ کیوں کہ اس کا مخرج خیشوم (ناک کے بانسہ) سے قریب ہے۔ پس جب یہ متحرک ہو تو اس کی تفخیم سے حفاظت کرنی چاہیے۔ خصوصاً جب کہ اس کے بعد الف (یا پُر حرف) ہو جیسے: اِنَّا: اَنَا مُرْدِفُوْنَ النَّاسَ: اِنَّ اللّٰهَ، نَصَرَ: نَكَصَ: نَرٰى اور ہم نون ساکن کے احکام و قواعد عنقریب اُس کے باب میں بیان کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ: اور اَلْعٰلَمِيْنَ: يُؤْمِنُوْنَ: الظّٰلِمُوْنَ جیسی مثالوں میں وقف کی حالت میں نون کے اخفاء (پوشیدہ کرنے) سے پوری طرح پرہیز

کرنی چاہیئے۔ پس اس وقت اُس کی صاف و واضح ادائیگی کا اہتمام کرنا چاہیئے۔ کیوں کہ بہت سے لوگ اس حالت میں اُس کے اظہار کو ترک کر کے اِس طرح ادا کرتے ہیں کہ وقف کے وقت نون کی آواز بالکل سنائی نہیں دیتی۔ (ع ۲۶) ھاء: اِس کو مخرج و صفت دونوں کے لحاظ سے پورے اہتمام کے ساتھ ادا کرنا چاہیئے۔ کیونکہ اس کا مخرج بعید (اقصائے حلق میں) ہے۔ نیز وہ صفات کے اعتبار سے خفی و ضعیف حرف ہے اسی بناء پر بہت سے حضرات اس کے ادا کرنے میں تساہل و تغافل اور تقصیر و کوتاہی سے کام لیتے ہیں اور اس کو کاف کی آمیزش دیکھ نکالتے ہیں۔ خصوصاً جبکہ یہ مکسورہ ہو تو اس حالت میں اُس کے صحیح و واضح تلفظ کا اور بھی خیال رکھنا چاہیئے۔ جیسے عَلَيْهِمْ: قُلُوْبِهِمْ: سَمْعِهِمْ اور اَبْصَارِهِمْ۔ اسی طرح جب اس کے متصل کوئی ایسا حرف ہو جو صفت یا مخرج کے اعتبار سے اُس کے ساتھ قرب رکھتا ہو تو اس حالت میں ہا کے اظہار کا تحفظ اور اس کی رعایت اور بھی مؤکد طریق پر کرنی چاہیئے جیسے وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ: مَحهُمُ الْكِتٰبَ وَسَبِّحْهُ۔ اسی طرح جب ہا دو الفوں کے درمیان واقع ہو۔ جیسے بَنٰىهَا: طَحٰىهَا: ضُحٰىهَا تو اس وقت بھی ہا کو خصوصیت کے ساتھ ظاہر و واضح طور پر ادا کرنا چاہیئے کیونکہ اس حالت میں تین خفی حروف جمع ہو جاتے ہیں۔ نیز جب ہا ساکن ہو تب بھی نہایت ضروری ہے کہ اس کو صاف و واضح طور پر ادا کرنے کی پوری پوری حفاظت و رعایت رکھیں جیسے اِهْدِنَا: عَهْدًا يَسْتَهْزِئُ: اِهْتَدٰى: كَالْعِهْنِ۔ اسی طرح جب وہ مشدّد ہو تو اس کو خالص و کامل طور پر مرقق و باریک ادا کریں۔ کہ اس کی ادائیگی میں تفخیم و پُری کا ذرا بھی شائبہ نہ آئے۔ جیسے اَيْنَمَا يُوَجِّهْهُّ اور اس حالت میں فکّ ادغام (یعنی ادغام و تشدید کے فوت ہو جانے) سے بھی پورا پرہیز رکھیں۔ گو مشدّد ہا کے موقع میں دو ہائیں ہی لکھی ہوں۔ کیوں کہ ایسے مقامات میں بھی پڑھنے میں تو ایک ہی مشدّد ہا آئے گی۔ نہ کہ دو ہائیں اسی بناء پر فکِّ ادغام سے احتراز ضروری ہے۔ اسی طرح ارشادِ خداوندی فَمَهِّلِ کی مشدّد ہا کو بھی پورے خیال سے ادا کریں اور مَالِيَهْ هَلَكَ کے ادغام و اظہار میں ائمہ کا اختلاف ہے اور

مَالِیَہْ ھَلَکَ میں کو دو ہم مثل حروف (دو ہا ئیں) جمع ہیں اور ان میں سے پہلی ہا ساکن بھی ہے جس کی بناء پر ہا کا ہا میں مجوزا ادغام ہونا چاہیے لیکن اس کے باوجود اس کے ادغام و اظہار میں قراء کا اختلاف ہے۔ اور جمہور اہل اداء کی رائے پر اظہار ہے کیونکہ دونوں ہاؤں میں سے پہلی ہا سکتہ کی ہے (نہ کہ اصلی، حالانکہ ادغام اصلی حروف کے احکام میں سے ہے) اور اس کا مفصل بیان عنقریب (باب الادغام الصغیر میں) آئے گا (ان شاء اللہ تعالیٰ) (۲۷)

وَاو: اگر واو مضموم یا مکسور ہو تو اس کو پوری صفائی سے ادا کرنے کا خیال رکھیں۔ ایسا نہ ہو کہ اس میں کسی دوسرے حرف کے تلفظ کا خلط ہو جائے۔ یا تلفظ اس کے حقوق کی ادائیگی سے قاصر و کوتاہ رہے۔ جیسے تَفٰوُتٍ، وُجُوْہٌ: وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ: وَلِکُلٍّ وِّجْھَۃٌ اور جب واو مکرر ہو تو اس وقت اور بھی زیادہ اہتمام و خیال ہونا چاہیے جیسے وُرِیَ اور اسی طرح تشدید کی حالت میں اس کو چبانے سے بھی پوری طرح پرہیز رکھیں۔ جیسے عَدُوًّا وَّحَزَنًا: عَدُوًّا: وَاُفَوِّضُ: لَوَّوْا: اتَّقَوْا وَّاٰمَنُوْا جیسا کہ بعض لوگ اس کو اسی طرح (چبا کر) ادا کرتے ہیں۔ پس اگر واو ساکن ہو اور اس سے پہلا حرف مضموم ہو تو اس وقت واو مدہ کی ذاتی (اصلی مدیت کی صفت کے مطابق اس کو دراز کرنا اور کھینچنا ضروری ہے۔ نیز تم اس کی ادائیگی میں دونوں ہونٹوں کے گول کرنے میں پورا اہتمام کرو تا کہ واو ان دونوں کے درمیان سے صحیح و مجوّد اور دراز و قوی ہو کر نکلے پس اگر ایسے واو کے بعد دوسرا متحرک واو آ جائے تو ان دونوں کا اظہار کرنا اور ہر ایک کو صاف و واضح طور پر الگ الگ پڑھنا ضروری ہے جیسے اٰمَنُوْا وَعَمِلُوْا: قَالُوْا وَھُمْ۔ (۲۸) یاء: جب یہ متحرک ہو تو اس حالت میں اس کو نہایت لطافت و عمدگی اور آہستگی سے خفیف و ہلکا ادا کرنے کا پورا اہتمام کریں جیسے تَزْیِیْنَ: لَا شِیَۃَ: مَعَایِشَ نیز آخری دو مثالوں میں یاء کو ہمزہ کے ساتھ بدل دینے سے بھی پوری احتیاط رکھیں اور جب یاء مدہ (ساکن ماقبل مکسور) ہو کر آئے تو اس کی تمکین و درازی اور قوت

کو نہایت خوبی سے ادا کرنا چاہیے خصوصاً جب کہ اس کے بعد دوسری متحرک یا واقع ہو جیسے فِی یَوْمِ، اَلَّذِیْ یُوَسْوِسُ اور جب یا مشدّد ہو تو اس وقت اُس کی آواز کو منہ اور حلق میں پھرانے اور دراز کرنے سے احتیاط رکھنی چاہیے جیسے اِیَّاکَ، دُعِیًّا، بِتَحِیَّۃٍ، فَحَیُّوا: کیونکہ بسا اوقات اس کی اور اسی طرح اس کے ہم جنس واؤ مشدّد کی تشدید کی ادائیگی میں اس قدر کمزوری و ڈھیل ہو جاتی ہے کہ وہ دونوں نہایت نرم اور ہلکے اور ممضوغ (چبائے ہوئے) ادا ہوتے ہیں اس بناء پر ضروری ہے کہ ان دونوں کی ادائیگی میں زبان (وہونٹ) ایک ہی دفعہ بلند ہو اور اُس کو ایک ہی بار حرکت ہو اور بعض قرّاء اس کی تشدید کی ادائیگی میں اس قدر مبالغہ اور غلوّ و سختی کرتے ہیں کہ وہ اس کی آواز کو کلیۃً محتبس وموقوف (بند) کر دیتے اور قطعی روک دیتے ہیں، کاش! وہ قرّاء اپنے اس طرزِ عمل میں کسی قدر کمی وضعف پیدا کرکے یا مشدّد کو متوسط و درمیانی طریقہ پر (اس طرح) ادا کرتے ... (کہ نہ تو اس میں پوری نرمی پیدا کریں کہ وہ مُخَفَّف ہو جائے اور نہ ہی پوری سختی کریں کہ آواز پوری طرح موقوف و بند ہو جائے) پس یہ سارا بیان مُرکّب حروف کی تجوید (اور اُن کے تمام حقوق واوصاف کی رعایت وحفاظت کرنے اور انہیں پورے اہتمام وخیال سے ادا کرنے) کی وہ بحث ہے جو مجھے میسر ہوئی ہے اور مشافہت (رُو در رُو مشق وتصحیح کرنے) سے اس بحث کی حقیقت پوری طرح منکشف وعیاں ہو جائے گی۔ اور ریاضت ومجاہدہ اور محنت وکوشش ہی سے اس بحث کی حقیقی غرض ومنزلِ مقصود تک پہونچا جا سکتا ہے اور (قطعی وصحیح) علم اللہ تبارک وتعالیٰ ہی کے پاس ہے۔

وقف وابتداء کی بحث

ان کے متعلق دو امور بحث طلب ہیں (۱) وقف وابتداء کے مقام ومحل کی معرفت (کہ وقف کہاں کیا جائے؟ اور ابتداء کس جگہ سے کی جائے؟) (۲) اُن دونوں کی کیفیت ونوعیت (کہ وقف وابتداء کس طرح کی جائے؟) پس یہ دوسری بحث قراآت سے تعلق رکھتی ہے۔ اور اس کا بیان عنقریب انشاء اللہ تعالیٰ "باب الوقف علی اواخر الکلم" اور "باب الوقف علی مرسوم الخط" میں آئے گا۔ یہاں صرف وقف وابتداء کے مقامات ومواقع ہی کے متعلق بحث کی جائے گی اور بلاشبہ ائمہ فن (اور شیوخ کرام مثلاً ابوجعفر نحاس، ابن انباری، زجاجی، دانی، عمانی، سجاوندی وغیرہم) نے اس موضوع (وقوفِ قرآنیہ) پر مستقل ومتعدد تصانیف کی ہیں۔ جو قدیم بھی ہیں اور جدید بھی۔ نیز مختصر (وچھوٹی) بھی ہیں اور مطوّل ومفصّل (بڑی) بھی۔ ان کتب سے ملتقط ومتعلق وہ تمام ابحاث واحکام جن پر میں نے

واقفیت پائی میں نے اپنی کتاب "الاهتداء الیٰ معرفة الوقف والابتداء" میں اُن کا پوری تفصیل وتوضیح سے کامل طور پر احاطہ کیا ہے۔ نیز اُس کے شروع میں دو مقدمات بھی ذکر کیے ہیں۔ جن میں انواع واقسام کے فوائد اور علمی مباحث جمع کی ہیں۔ اِس کے بعد قرآن مجید کے تمام اوقاف کا احاطہ کر کے اُن کو سورت وار (کلی طور پر) بیان کیا ہے اور ہوشیار و بیدار ہو جاؤ! اب ہم پہلے یہاں بھی خلاصہ کے طور پر کتاب مذکور کے چند چیدہ چیدہ مضامین (اور ضروری اُصول) کی طرف نہایت اختصار و وجازت کے ساتھ اشارہ کرتے ہیں۔ پس میں کہتا ہوں۔ چونکہ قاری کے لئے یہ بات ناممکن ① ہے کہ وہ پوری سورت یا پورے قصّہ کو ایک ہی سانس میں (یعنی بلا سانس لئے مسلسل) پڑھتا چلا جائے اور (دوسری طرف) دو کلموں کے درمیان وصل کی حالت میں (بے قاعدہ) دم توڑ دینا ② (اور سانس لے لینا) بھی اِس وجہ سے جائز نہیں کہ یہ بات ایک ہی کلمہ کے اثناء میں سانس لینے (اور تقطیع و فصل پیدا کر دینے) کے درجہ میں ہے (جو مطلقاً ناجائز و حرام ہے) تو ایسی صورتِ حال میں یہ امر لابدّی ہے کہ سانس لینے اور آرام کرنے (اور تازہ دم ہو جانے) کی غرض سے کسی مقام پر وقف (اور ٹھہراؤ) بھی مقرر کیا جائے اور پھر اس تنفّس و استراحت کے بعد دوبارہ ابتداء کرنے کے لئے کسی پسندیدہ اور عمدہ مقام کا تعیّن کیا جائے۔ نیز یہ بات بھی لازم و قطعی ہے کہ وقف وابتداء کا مقام ایسا نہ ہو جس سے معنیٰ میں کوئی خلل پڑے یا مفہوم و مقصد (کلام) کے سمجھنے میں کوئی فتور و خلل اور دِقّت (و دشواری) پیش آئے۔ کیونکہ اسی طرزِ عمل (اور صحیح محلِ وقف وابتداء ہی) سے اعجازِ قرآنی کا اظہار اور مقصدِ (قرآنی) کا حصول ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضراتِ ائمہ نے وقف وابتدا کا علم حاصل کرنے اور اُس کی معرفت و شناخت کی (بھی) خصوصی تاکید سے ترغیب دی ہے چنانچہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے "ترتیل" کی تفسیر اِس طرح فرمائی ہے "کہ ترتیل، حروف کی عمدہ ادا اور محلِ وقف میں شعور و واقفیت کا نام ہے" نیز ہم نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا "ہم (صحابہؓ) نے اپنی زندگی کا ایک طویل زمانہ اِس طرح بھی گذارا ہے۔ کہ ہم میں سے ہر شخص پر قرآن پڑھنے سے پہلے اُس پر ایمان لانا ضروری ہوتا تھا۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جب کوئی سورت نازل ہوتی

تو ہر شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اُس سورت کے حلال و حرام اور اُس کے امر و زجر (یعنی نہی) کی تعلیم حاصل کرتا۔ نیز اُس کے وہ مواقعِ وُقوف سیکھتا جن پر تلاوت کے دوران ٹھہرنا چاہیئے الخ (جس طرح تم آج لفظِ قرآن سیکھتے ہو) لیکن آج ہم بہت سے لوگوں کو دیکھتے ہیں کہ ایمان و یقین کی پختگی سے پہلے ہی اُن پر قرآن پیش کیا جاتا ہے اور وہ فاتحہ سے ختمِ قرآن تک پڑھ جاتے ہیں۔ مگر نہ اُنہیں قرآن کے اوامر کا علم ہوتا ہے نہ اُس کی مَنہیات کا، نہ ان کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وقف کہاں مناسب ہے؟ حالانکہ قرآن کا ایک ایک حرف اُس کو پُکار پُکار کر کہتا ہے "کہ میں خدا کا تیرے لئے پیغام ہوں تاکہ تو مجھ پر عمل کرے اور میری نصیحتوں سے عبرت آموز ہو") "۔ اھ۔ پس حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے اِس ارشاد میں دلیل ہے اِس پر کہ عِلمِ وقف کا سیکھنا اور مواقعِ وُقوف کی معرفت واجب ہے اور حضرت ابن عمرؓ کے مندرجۂ بالا قول میں اِس امر کی واضح حجت و برہان ہے کہ وقف کا علم حاصل کرنے پر تمام صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہے اور ہمارے نزدیک اسلافِ کرام کا بھی، اِس علم کے حاصل کرنے کی طرف خصوصی توجہ مبذول کرنا فقط صحیح ہی نہیں بلکہ تواتر کی حد تک پہنچا ہوا ہے چنانچہ (ائمۂ قراءت اور سلفِ صالحین نے وقف کو ایک مستقل فن کی شکل دی ہے۔ اور) امام ابو جعفر یزید بن قعقاعؒ جو قرآت میں اہلِ مدینہ کے امام اور منجملہ جلیل القدر اور نہایت مشہور و سربرآوردہ کبارِ تابعین کے ہیں۔ اور اُن کے تلمیذِ رشید امام نافع بن ابی نعیمؒ اور (اسی طرح) ابو عمرو بن علاءؒ نیز یعقوب حضرمیؒ اور عاصم بن ابی النجودؒ اور ان کے علاوہ بہت سے ائمۂ فن (ابو حاتم سجستانیؒ، اخفشؒ، ابو عبیدہؒ علم الاوقاف کے ائمہ اور زمامِ تحقیق کے شہسوار ہوئے ہیں اور ان) کے اقوال اور طرزِ عمل سے یہ بات ثابت ہے۔ اور اُن کے ارشادات اور تصریحات و ہدایات اِس بارہ میں مشہور اور کتابوں میں مُدوّن و مُندرج ہیں یہی وجہ ہے کہ بہت سے ائمۂ متاخرین نے قراءت کی اجازت دینے والے مُعلّمین مُقرئین پر یہ شرط مقرر کی ہے کہ وہ اپنے تلامذہ میں سے کسی کو اُس وقت تک مُجاز نہ کریں جب تک کہ وہ وقف و ابتداء کا ماہر نہ ہو جائے۔ نیز ہمارے ائمۂ کرامؒ اِس غرض کے لئے ہمیں ہر ہر حرف پر ٹھہراتے تھے۔ اور اِس میں ہماری طرف انگلیوں سے اشارہ کرتے تھے (کہ یہاں ٹھہر جاؤ یہاں ٹھہر جاؤ اور یہ وہ سُنت و عادت تھی۔ جس کو اُنہوں نے اپنے شیوخِ متقدمین سے اسی طرح اخذ کیا تھا۔ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ

اَجْمَعِیْنَ۔ اور ہمارے نزدیک امام شعبیؒ سے (جو علم وفقہ کے لحاظ سے ائمۂ تابعین میں سے نیز مقتدا اور پیشوا ہیں) یہ بات صحیح طور پر ثابت ہوئی ہے کہ اُنہوں نے کہا جب تم "کُلُّ مَنْ عَلَیْہَا فَانٍ" پڑھو تو یہاں سکوت ووقف نہ کرو (یعنی اتنا ہی پڑھ کر وقف نہ کردو) بلکہ "وَیَبْقٰی وَجْہُ رَبِّکَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِکْرَامِ" بھی پڑھ لو۔ (اور اسی پر وقف کرو تاکہ معنیٰ اور مضمون کی رُو سے اس کا ماقبل سے پوری طرح ربط واتصال ہوجائے۔ جیساکہ ظاہر ہے لیکن یہ شعبیؒ کی ذاتی رائے ہے۔ ورنہ رُءوسِ آیات پر وقف کرنا مطلقاً مسنون ہے) پھر ائمۂ فن نے اختلافِ اقوال کے ساتھ وقف وابتداء کی مختلف ومتعدد قسموں کے لئے کچھ اصطلاحات، اور اسماء والقاب بھی مقرر کئے ہیں اور اس بارہ میں سب سے زیادہ کلام شیخ ابوعبداللہ محمد بن طیفور سجاوندیؒ (غزنوی ۵۶۰ھ) نے کیا ہے لیکن وہ بہت سے مواقع میں اپنی مقرر کردہ اصطلاحات اور اپنے پسندیدہ اقوال ومذاہب کی حُدود سے نکل گئے ہیں (کہ کئی مواضع میں انہوں نے اپنی اصطلاحات کے خلاف علامات مقرر کردی ہیں) جیساکہ میری کتاب "الاھتداء" سے یہ بات پوری طرح ظاہر ہوتی ہے۔ اور وقف کے اقسام[1] میں اس فن کے حضرات نے جو کچھ بیان کیا ہے اُس میں سے اکثر بیانات بالکل غیر منضبط وغیر منحصر (شمار وانحصار اور ضابطۂ کلیہ میں نہ آنیوالے) ہیں اور میں نے وقف کی انواع واقسام کو "قاعدۂ کلیہ کے تحت ضبط کرنے" کی نسبت سب سے زیادہ دلنشین اور قریب ترین وعُمدہ ترین جو وجہِ حصر بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ اَوّلاً[1] وقف صرف اختیاری[1] واضطراری[2] کی دو قسموں کی طرف منقسم ہوتا ہے۔ (پھر اختیاری کی تین قسمیں ہیں۔ تام؛ کافی؛ حسن

---

[1] محلِ وقف کے مراتب واقسام: اِس میں چھ اقوال ہیں (۱) ابن انباریؒ اور سجاوندیؒ کے قول پر محلِ وقف کی تین قسمیں ہیں تام[1]: حسن[2]: قبیح[3] (۲) ابوعمرو دانیؒ وغیرہ بعض حضرات کے یہاں چار مراتب ہیں۔ تام[1] مختار: کافی[2] جائز حسن[3] مفہوم، قبیح[4] متروک (۳) سجاوندیؒ کی رائے پر پانچ قسمیں ہیں۔ لازم[1]: مطلق[2]: جائز[3]: مُجوّز لوجہٍ[4] مُرخص لِضرورۃٍ[5] (۴) بعض حضرات کی رائے پر آٹھ مراتب ہیں۔ تام[1]: شبیہ تام[2]، ناقص[3]، شبیہ ناقص[4]؛ حسن[5]: شبیہ حسن[6]: قبیح[7]: شبیہ قبیح[8] (۵) بعض کے قول پر دس ہیں۔ تام[1]: اتم[2] (مثلاً وَکَذٰلِکَ یَفْعَلُوْنَ ہ نمل ع۳ تام اور مَحْذُوْلًا فرقان ع۳ اتم۔ اسی طرح صٰفّٰت میں وَبِالَّیْلِ تام۔ اور اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ اتم) کافی[3]، اکفی[4]؛ حسن[5]: احسن[6]: صالح[7]: اصلح[8]: قبیح[9]، اقبح[10]۔ (کَذَا فِی منار الھدٰی ص۵) (۶) حضرت محققؒ وغیرہ کی رائے پر چار مراتب ہیں۔ تام[1]، کافی[2]؛ حسن[3]، قبیح[4]، وَاللّٰہُ اَعْلَمُ ۱۲ ط

اور وقفِ اضطراری کی ایک ہی قسم ہے۔ یعنی قبیح) کیونکہ کلام کی دو ہی صورتیں ہوتی ہیں کہ یا تو وہ ٹھہراؤ کی جگہ پر پورا ہو جائے گا یا پورا نہیں ہوگا۔ پس اگر کلام تام ہو جائے تو وہاں وقف کرنا اختیاری (عمداً اور ارادۃً) ہوگا۔ (یعنی وقفِ اختیاری: کلامِ تام پر ہی ہوتا ہے نہ کہ غیر تام پر بھی) پھر کلام کا تام ہونا بھی دو صورتوں میں سے ایک صورت سے خالی نہیں یعنی یا تو وہ کلام اس قسم کا تام ہوگا کہ اُس کا مابعد سے قطعی کوئی تعلق ہی نہ ہوگا: نہ لفظ (وترکیب) کی رُو سے اور نہ معنیٰ (ومضمون) کی جہت سے۔ پس یہ وُہ وقف ہے جس کے لئے ائمہ فن نے "وقفِ تام" کی اصطلاح مقرر کی ہے اِس بناء پر کہ وہ مطلقاً (یعنی لفظاً ومعنیً ہر اعتبار سے) کامل ومکمل ہے اِس کا حکم یہ ہے کہ اُس پر وقف بھی کیا جائے گا۔ اور اعادہ کے بغیر اُس کے مابعد سے نئے کلام کی ابتداء بھی درست قرار دی جائے گی اور اگر اُس (محلِ وقف) کا مابعد سے کوئی تعلق ہوگا تو وہ بھی دو صورتوں سے خالی نہیں یعنی یا تو وہ تعلق صرف معنیٰ اور مضمون کی جہت سے ہوگا۔ اِس کو اصطلاح میں "وقفِ کافی" کہیں گے اسلئے کہ اُس (کلام) پر بایں طور اکتفا کرلیا گیا ہے کہ وہ اپنے مابعد سے اور اُس کا مابعد اُس (محلِ وقف) سے مستغنی رہے۔ اِس کا حکم یہ ہے کہ ایسے موقعوں پر وقف کرنا اور پھر اعادہ کے بغیر مابعد سے ابتداء کرنا دونوں ہی باتیں (بلا خدشہ) درست ہیں۔ وقفِ تام کی طرح، اور اگر ماقبل ومابعد کا باہمی تعلق لفظ کی حیثیت سے بھی (باقی وثابت) ہو تو ایسے مقام پر ٹھہرنے کو اصطلاحِ قرّاء میں "وقفِ حسن" کہتے ہیں کیوں کہ وہ (کلام) فی حدّ ذاتہٖ حسن ومفید ہے (کہ کسی درجہ میں مراد مفہوم ہو جاتی ہے اور معنوی فساد لازم نہیں آتا) اس پر وقف کرنا تو جائز وروا ہے لیکن لوٹانے کے بغیر مابعد سے ابتداء کرنا درست نہیں کیونکہ "لفظی تعلق کا باقی ہونا" اس امر کی اجازت نہیں دیتا۔ البتہ اگر وقفِ حسن کا موقعہ آیت کا سرا ہو تو اس صورت میں اکثر اہلِ اداء کے اختیار و پسندیدہ طرزِ عمل کی رُو سے وہاں وقف کرکے مابعد سے ابتداء کر لینا جائز و صحیح ہے۔ اور وجہ یہ ہے کہ اِس امر کا ثبوت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اِس حدیث میں وارد ہوا ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت تلاوت فرماتے تو ایک ایک آیت پر وقف کرتے تھے۔ چنانچہ آپ "بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" پڑھ کر ٹھہر جاتے پھر "اَلْحَمْدُ

لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ہ" پر وقف فرماتے۔ پھر "اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" پڑھ کر ٹھہر جاتے۔ پھر اسی طرح "مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ" پر وقف فرماتے تھے"۔ اس حدیث کو ابو داؤد نے روایت کیا ہے اور اس کے بارہ میں سکوت اختیار کیا ہے۔ نیز ترمذی، احمد، ابو عبیدہ اور ان کے علاوہ دوسرے ائمہ حدیث نے بھی اس کو روایت کیا ہے اور یہ حدیث حسن (لذاتہ) ہے اور اس کی سند صحیح (لغیرہ) ہے اسی کی بناء پر بعض حضرات نے وقفِ حسن کے موقعہ میں آیتوں کے سروں پر وقف کرنے کو سنت قرار دیا ہے۔ اور امام ابو عمرو دانیؒ فرماتے ہیں "کہ میرے نزدیک یہی بات اَحَبّ (زیادہ پسندیدہ اور محبوب) ہے"۔ نیز بیہقی نے "شعب الایمان" میں اور اسی طرح دوسرے علماء (مکیؒ، بصریؒ) نے بھی اسی کو مختار بتایا ہے اور کہا ہے "کہ افضل و اولیٰ اور سنت یہ ہے کہ سب آیتوں کے آخری سروں پر وقف کیا جائے۔ گو ان کا مابعد سے تعلق باقی ہی ہو" نیز کہتے ہیں "کہ (یہ اُسوۂ رسول اللہ ہے۔ اور) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت وسنت کی پیروی کرنا بہر حال اولیٰ اور افضل ہے"۔[1] اور اگر وقف والے موقع پر کلام پورا نہ ہوا ہو۔ تو وہاں وقف کرنا اضطراری (صورت ہی میں ہوتا) ہے۔ اور ایسے وقف کو اصطلاحِ قرّاء میں "وقفِ قبیح" کہتے ہیں۔ ایسی جگہ عمدًا و ارادۃً وقف کرنا درست نہیں۔ البتہ سانس کی تنگی اور اس جیسی دوسری ضرورت و مجبوری (نسیان، جمائی، کھانسی، وغیرہ) کی حالت میں ایسے مقام پر وقف کرنا جائز ہے۔ کیونکہ ایسی جگہ وقف کرنے سے یا تو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا (یعنی وہ کلام، مفہوم کے اعتبار سے غیر مفید و ناتمام ہوتا ہے) یا اس سے معنیٰ (مقصودی) میں فساد و خلل لازم آتا ہے اور تفصیل یہ ہے: (۱) وقفِ تام (جس کا مابعد سے کسی قسم کا تعلق نہ ہو، نہ لفظی اور نہ معنوی) یہ وقف عمومًا آیتوں کے آخری سروں اور قصّوں کے اختتام پر ہوتا ہے۔ جیسے بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پر وقف کر کے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ہ سے ابتداء کرنا۔ یا مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ ہ پر وقف کر کے اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ سے ابتداء کرنا اور جیسے وَاُولٰٓئِكَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ہ پر وقف کر کے اِنَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا سے ابتداء کرنا۔

[1] اس سے معلوم ہوا کہ جو لوگ معنوی یا لفظی تعلقات کو پیشِ نظر رکھ کر آیات پر وقف کرنے کو ناجائز و قبیح کہتے ہیں وہ بر سرِ صواب نہیں اور ایسی جسارت کرتے ہیں جو ہرگز پسندیدہ نہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ سنت پر اعتراض ہوتا ہے۔ نَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ ذٰلِكَ ۔۔۔ ۱۲ ط

یا اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ہ پر وقف کرکے یٰاَیُّھَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمْ سے ابتداء کرنا یا
وَھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ہ پر وقف کرکے وَاِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰٓئِکَۃِ سے ابتداء کرنا یا وَ
اَنَّھُمْ اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ ہ پر وقف کرکے یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اذْکُرُوْا نِعْمَتِیَ الَّتِیْ
سے ابتدا کرنا۔ اور بعض جگہ آیت کے پورا ہونے سے پہلے (آخری حصہ آیت میں بھی) ہوتا ہے۔ جیسے
وَجَعَلُوْٓا اَعِزَّۃَ اَھْلِھَآ اَذِلَّۃً (نمل ع ۱۸) کہ یہ (ایک تفسیر پر) بلقیس کے کلام کی حکایت کا آخری
حصہ ہے پھر اس کے بعد حق تعالیٰ شانہٗ ارشاد فرماتے ہیں وَکَذٰلِکَ یَفْعَلُوْنَ ہ (یہ رأسِ آیت ہے)
اور کبھی آیت کے وسط (درمیانی حصہ) میں بھی ہوتا ہے۔ جیسے لَقَدْ اَضَلَّنِیْ عَنِ الذِّکْرِ بَعْدَ اِذْ
جَآءَنِیْ (فرقان ع ۳) کہ یہاں ظالم اُبَیّ بن خلف کے قول کی حکایت و نقل ختم ہو چکی ہے۔ پھر اس کے
بعد حق تعالیٰ شانہٗ ارشاد فرماتے ہیں وَکَانَ الشَّیْطٰنُ لِلْاِنْسَانِ خَذُوْلًا ہ اور بعض جگہ آیت کے
اختتام سے ایک کلمہ آگے (یعنی دوسری آیت کے اول پر) ہوتا ہے۔ جیسے ① لَمْ نَجْعَلْ لَّھُمْ مِّنْ دُوْنِھَا
سِتْرًا ہ (کہف ع ۱۱) یہ آیت کا آخری حصہ ہے مگر کلام اس سے اگلی آیت کے پہلے کلمہ یعنی کَذٰلِکَ پر پورا
ہوتا ہے اور اس عبارت کی تقدیر میں مفسرین کے دو اقوال ہیں (۱) اَمْرُ ذِی الْقَرْنَیْنِ کَذٰلِکَ
اَیْ کَمَا وَصَفْنَاہُ تَعْظِیْمًا لِاَمْرِہٖ یعنی ذوالقرنین کا قصہ اور معاملہ اسی طرح ہے جس طرح کہ پہلے اس کا
تذکرہ ہوا پس اس جملہ سے اُس کے قصہ اور معاملہ کی تعظیم شان کا اظہار مقصود ہے (۲) کَذٰلِکَ
کَانَ خَبَرُھُمْ یعنی "مَطْلِعِ شَمْس" کے مقام والی قوم کی خبر اور اُن کا معاملہ اسی طرح تھا جس طرح
مذکور ہوا کہ ہم نے سورج کی دھوپ سے بچنے کی غرض سے اُن کے لئے کوئی پردہ وغیرہ نہیں بنایا تھا) بہر
حال عبارت کی تقدیر اور اُس کے مفہوم و مقصود میں تو علماء مفسرین کے دو اقوال ہیں لیکن اس کے
باوجود اس امر پر تمام حضرات کا اجماع ہے کہ وقفِ تام کَذٰلِکَ پر ہی ہے اسی طرح ② وَاِنَّکُمْ
لَتَمُرُّوْنَ عَلَیْھِمْ مُّصْبِحِیْنَ ہ (صٰفّٰت ع ۵) آیت کا اخیر ہے۔ اور وقفِ تام وَبِالَّیْلِ پر ہے۔ اَیْ
مُصْبِحِیْنَ وَمُلَیْلِیْنَ یعنی تم دن رات اُن اقوام کی بستیوں پر گذرتے ہو۔ اسی طرح ③ وَسُرُرًا عَلَیْھَا
یَتَّکِـُٔوْنَ ہ (زخرف ع ۳) آیت کا اخیر ہے۔ اور وقفِ تام وَزُخْرُفًا پر ہے اور کبھی ایک تفسیر یا ایک ترکیب

پر وقفِ تام ہوتا ہے اور دوسری تفسیر یا ترکیب پر غیر تام ہوتا ہے مثالیں (۱) وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّٰهُ (آل عمران ع ۱) یہاں اُس تفسیر پر وقفِ تام ہے جس کی رُو سے اس کا مابعد (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ الخ) جملہ مستانفہ ہے چنانچہ ابن عباس رضؓ، عائشہ صدیقہ رضؓ، ابن مسعودؓ وغیرہم کئی صحابہ کرام رضؓ کا یہی قول ہے۔ نیز امام ابو حنیفہؒ اور اکثر محدثین کا یہی مذہب ہے اور نافعؒ، کسائیؒ، یعقوبؒ، فراءؒ، اخفشؒ، ابو حاتمؒ اور ان کے علاوہ دیگر ائمۂ عربیت (ابن کیسانؒ، ابن اسحاقؒ، طبریؒ، احمد بن موسٰی لؤلؤیؒ، ابو عبید قاسم بن سلامؒ، ابو عبیدہؒ، محمد بن عیسٰی اصبہانیؒ، ابن انباریؒ، ابو القاسم عباس بن الفضلؒ بھی اسی کے قائل ہیں چنانچہ عروہ (ابن زبیرؓ) کہتے ہیں وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ لَا يَعْلَمُونَ التَّاوِيلَ وَلٰكِنْ يَقُولُونَ اٰمَنَّا بِهٖ (اَیْ يُسَلِّمُونَ وَيُصَدِّقُونَ بِهٖ) یعنی جو حضرات علم میں راسخ و پختہ کار ہیں وہ بھی تشابہات کی تاویل و مُراد نہیں جانتے لیکن اس کے باوجود یہ کہتے ہیں کہ ہم اُن پر ایمان رکھتے ہیں (یعنی وہ حضرات اُن متشابہات کو بھی تسلیم کرتے ہیں اور ان کی بھی تصدیق کرتے ہیں اور مقاتل کی تفسیر کے مقتضٰی کا ظاہر بھی یہی ہے اور مالک بن انسؒ وغیرہ کا مذہب بھی اسی معنٰی کے مطابق ہے اور اکثر مفسرین بھی اسی پر ہیں) لیکن دوسرے (بعض حضراتِ مفسرین کی رائے پر یہاں (اِلَّا اللّٰهُ پر) وقفِ غیر تام ہے پس اُن کے نزدیک وقفِ تام وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ پر ہے سو اُن کے یہاں یہ جملہ ماقبل (یعنی اِلَّا اللّٰهُ کے لفظِ اَللّٰهُ) پر معطوف ہے۔ یہ علامہ ابن حاجبؒ وغیرہ کا مختار و پسندیدہ ہے (پس ان حضرات کے قول کی رُو سے متشابہات: تاویل و تفسیر کا احتمال رکھتے ہیں اور شیخ ابو عبد اللہ مرتضٰیؒ کا قول ہے کہ پھر اس جماعت کے اقوالِ تفسیر یہ تمیس[۳] سے زائد ہیں۔ تمہید) (۲) الٓمّٓ اور اس کے علاوہ وہ حروف ہجا جو سورتوں کے آغاز میں آتے ہیں اور الگ الگ پڑھے جاتے ہیں (یعنی اوائلِ سُور کے حروفِ مقطعات) پس جو حضرات ان کے لئے مبتدا یا خبر یا فعل کو مقدر مانتے ہیں اور اُن کے بعد والے کلام کو مستانف جدید اور مستقل قرار دیتے ہیں ان کے یہاں تو حروفِ مقطعات پر وقفِ تام ہے (اَیْ هٰذَا الٓمّٓ یا الٓمّٓ هٰذَا یا قُلْ الٓمّٓ) لیکن جو حضرات (مقطعات کو مبتدا قرار دے کر) ان کے بعد والے جملوں کو (الٰی آخر السُّوَر) خبر مانتے ہیں ان کی رائے پر غیر تام ہے (اسی طرح قُلْ اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ (زخرف ع ۱۳) یہاں اُس تفسیر پر تو وقفِ تام ہے جس کی رُو سے اِنْ نافیہ ہے

جو ما کے معنیٰ میں ہے۔ اور یہی ابن عباسؓ کا قول ہے اَیْ مَا کَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ (یعنی حضرتِ رحمٰن کے لئے کوئی ولد نہیں) لیکن اگر اِن کو شرطیہ مانیں تو پھر وقفِ تام وَلَدٌ کی بجائے اَلْعٰبِدِیْنَ o پر ہوگا اور معنیٰ یہ ہونگے اِنْ کُنْتُمْ تَزْعُمُوْنَ اَنَّ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا فَاَنَا اَوَّلُ الْعٰبِدِیْنَ o اَیْ مَنْ عَبَدَ اللّٰہَ وَاعْتَرَفَ اَنَّہٗ اِلٰہٌ (یعنی اے مشرکین! اگر تمہارا خیال یہ ہے کہ خدائے رحمٰن کے اولاد ہے تو سُن لو میں اِس سے بری ہوں اور میں سب سے اول خاص ذاتِ برحق کی عبادت کرنے والا ہوں اور اُس کی اُلُوہیّت و معبودیّت کا اعتراف کرنے والا اور اُس کو والدیّت و مولودیّت نیز شرک سے مُنزّہ اور بری سمجھنے والا ہوں کذا فی نہایۃ القول المفید) ۔ اور کبھی ایک قراءت پر تام اور دوسری پر غیر تام ہوتا ہے۔ مثالیں (۱) مَثَابَۃً لِّلنَّاسِ وَاَمْنًا (بقرہ ع ۱۵) اس پر اُن حضرات (حقّیؔ ؛ کفیؔ : یزیدؒ) کی قراءت پر تو تام ہے جو وَاتَّخِذُوْا کی خا کا کسرہ پڑھتے ہیں۔ اور فتحہ پڑھنے والوں (نافعؒ وشامیؒ) کی قراءت پر کافی ہے (۲) اِلٰی صِرَاطِ الْعَزِیْزِ الْحَمِیْدِ (ابراہیم ع ۱۳) اِس پر اسمِ جلالہ یعنی لفظِ اللّٰہ کا (جو بعد میں آرہا ہے) رفع پڑھنے والوں (مدنیانؒ وشامیؒ اور بحالتِ ابتداء رویسؒ) کی قراءت پر تو تام ہے اور اس کا جر پڑھنے والوں (حبر، کفی، روح) کی قراءت پر حسن ہے۔ اور کبھی ایک وقفِ تام کو تمامیّت میں دوسرے وقفِ تام پر ترجیح و قوت اور ان کا باہمی فرقِ مراتب ہوتا ہے جیسے مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ o اور اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ o کہ یہ دونوں کے دونوں وقفِ تام ہیں لیکن پہلا وقف دوسرے کی نسبت زیادہ تام و اکمل ہے۔ اور وجہ یہ ہے کہ دوسرا وقف اپنے مابعد کے ساتھ خطاب کے معنیٰ میں مشترک ہے بخلاف اوّل کے کہ اُس میں یہ بات نہیں۔ (۲) وقفِ کافی: (جس کا اپنے مابعد سے صرف معنوی تعلق ہو نہ کہ لفظی بھی) یہ (فواصل وغیرِ فواصل یعنی) آیات کے آخری سروں اور اسی طرح اُن کے علاوہ دوسرے مقامات (یعنی اوساطِ آیات) دونوں ہی مواقع میں بکثرت ہوتا ہے۔ جیسے وَمِمَّا رَزَقْنٰھُمْ یُنْفِقُوْنَ، اور مِنْ قَبْلِكَ اور عَلٰی ھُدًی مِّنْ رَّبِّھِمْ اور یُخٰدِعُوْنَ اللّٰہَ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اور اِلَّآ اَنْفُسَھُمْ، اور اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ o یہ سب کے سب اوقاف ایسے مواقع پر ہیں جہاں تک کلام فی حد نفسہٖ مفہوم دکافی اور مفید

۱؎ حقّی یعنی ابن کثیرؒ، ابو عمروؒ، یعقوبؒ ۱۲ ط ۔ ۲؎ کفیؔ یعنی عاصمؒ ۔ حمزہؒ ۔ کسائیؒ ۔ امام خلفؒ ۔ ۱۲ ط

کے درجہ میں آجاتا ہے۔ اور جو جملے ان کے مابعد ہیں وہ اپنے ماقبل سے لفظی (و ترکیبی) طور پر مستغنی و بے نیاز ہیں۔ گو معنوی طور پر اُن سے ربط و اتصال رکھتے ہیں۔ اور وقفِ تام کی طرح کبھی ایک وقفِ کافی کو بھی کفایت و استغناء کے لحاظ سے دوسرے وقفِ کافی پر ترجیح و تفوق اور ان میں باہمی اختلاف درجات یعنی کمی و بیشی حاصل ہوتی ہے۔ جیسے فِی قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ کافی اور فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا اس کے مقابلہ میں اَکْفٰی (زیادہ کفایت والا) ہے۔ اور بِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ ان دونوں ہی سے اعلیٰ درجہ کا وقفِ کافی ہے۔ اور مراتب کا یہ تفاضل و تفاوت اور ترجیح و فرقِ درجات اکثر و بیشتر رؤس آیات والے اوقافِ کافیہ میں جاری ہوتا ہے جیسے اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَآءُ پر کافی اور وَلٰكِنْ لَّا يَعْلَمُوْنَ ۝ پر اَکْفٰی (زیادہ کافی) ہے اسی طرح وَاُشْرِبُوْا فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ پر کافی اور اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝ (بقرہ ع۱۱) پر اَکْفٰی ہے اسی طرح رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا پر کافی اور اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ۝ (بقرہ ع۱۵) پر اَکْفٰی ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک تفسیر و ترکیب پر وقفِ کافی اور دوسری تفسیر و ترکیب پر وقف غیر کافی ہوتا ہے مثالیں (۱) يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ (بقرہ ع۱۲) پس اگر اس کے بعد والے وَمَآ اُنْزِلَ میں مَا کو نافیہ قرار دیں تو یہاں وقفِ کافی ہوگا (یعنی ہاروت و ماروت پر نزولِ سحر، تعلیم و تعلّم و عمل کی غرض سے نہ تھا بلکہ محض ابتلاء و آزمائش کے لئے تھا) اور اگر اُس مَا کو موصولہ قرار دیں تو پھر یہاں وقفِ حسن ہوگا۔ پس اب لوٹانے کے بغیر مابعد (یعنی آگے) سے ابتداء درست نہ ہوگی (بلکہ اعادہ ضروری ہوگا) (۲) وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ ۝ پس اگر اس کے مابعد کو (جملۂ مستانفہ قرار دے کر اُولٰٓئِكَ کو) مبتدا اور عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ کو اس کی خبر مانیں تو یہاں وقفِ کافی ہوگا اور اگر اُس کو اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ کی یا وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ کی خبر بنائیں تو پھر اس پر وقفِ حسن ہوگا (اسی طرح (۳) فَاَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِيْنَتَهٗ عَلَيْهِ (توبہ ع۱۲) پس اگر عَلَيْهِ کی ضمیر کا مرجع حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو بنائیں تو اِس پر وقفِ کافی ہوگا۔ اور سعید بن جبیر کا قول یہی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ عَلَيْهِ کی ضمیر حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کی طرف لوٹتی ہے۔ کیونکہ حضرت حق جل مجدہٗ کی طرف سے سکینہ کا نزول صرف حضرتِ صدیق رضؓ پر ہوا تھا۔ اور حضرت رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم

تو پہلے ہی سے مطمئن و مامون تھے۔" اور اگر بعض حضرات کے قول کی رُو سے عَلَیۡہِ کی ضمیر کا مرجع حضرت رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بنائیں تو پھر اِس پر وقفِ کافی نہ ہوگا بلکہ اب اس کا مابعد سے وصل ضروری ہوگا (۱۲) حَرِیۡصٌ عَلَیۡکُمۡ (توبہ ع۱۶) پس جو حضرات مفسرین اِس کو "ماقبل سے متصل و مربوط قرار دے کر" اہلِ مکہ کے خطاب کے مضمون ہی میں شامل کرتے ہیں۔ ان کے یہاں تو عَلَیۡکُمۡ پر وقفِ کافی ہے۔ لیکن جو حضرات مفسرین اِس کو عمومی خطاب بتلاتے ہیں ان کے یہاں عَلَیۡکُمۡ پر وقف درست نہیں بلکہ یہ مقامِ وصل ہے۔ اور وصل ہی راجح تر ہے۔ کذا فی التمہید ص۶۱ للمحقق العلامؒ اور کبھی ایک قراءت پر وقفِ کافی اور دوسری پر غیر کافی ہوتا ہے مثالیں (۱) وَنَحۡنُ لَہٗ مُخۡلِصُوۡنَ ہ (بقرہ ع۱۶) پس اِس کے بعد اَمۡ تَقُوۡلُوۡنَ کو جو قراء (شامیؒ، شفا[1]، حفصؒ، رویسؒ) خطاب کی تا سے پڑھتے ہیں۔ ان کی قراءت پر یہاں وقفِ کافی ہے۔ اور غیبت کی یا سے پڑھنے والے حضرات (مدنیؒ، جبرؒ[2]، شعبہؒ، روحؒ) کے یہاں وقفِ تام ہے اور یہ اُس مثال (وَاٰمَنَّا) کی نظیر ہے جس کو ہم پہلے وقفِ تام میں بیان کر چکے ہیں (۲) یُحَاسِبۡکُمۡ بِہِ اللّٰہُ (بقرہ ع۴۰) پس اِس کے مابعد فَیَغۡفِرُ اور وَیُعَذِّبُ میں رفع پڑھنے والوں (شامیؒ، عاصمؒ، ثوبیؒ[3]) کے لئے یہاں وقفِ کافی اور جزم پڑھنے والوں (نافعؒ، جبرؒ، شفاؒ) کے لئے وقفِ حسن ہے (۳) یَسۡتَبۡشِرُوۡنَ بِنِعۡمَۃٍ مِّنَ اللّٰہِ وَفَضۡلٍ (آل عمران ع۱۷) پس اِس کے بعد وَاَنَّ اللّٰہَ میں ہمزہ کا کسرہ پڑھنے والے قاری (کسائیؒ) کے لئے یہاں وقفِ کافی اور فتح پڑھنے والوں کی قراءت پر وقفِ حسن ہے (اسی طرح (۴) فَہُوَ خَیۡرٌ لَّکُمۡ (بقرہ ع۳۷) پس وَیُکَفِّرُ عَنۡکُمۡ مِّنۡ سَیِّاٰتِکُمۡ میں را کا رفع پڑھنے والوں (حقؒ، شامیؒ، عاصمؒ) کے لئے فَہُوَ خَیۡرٌ لَّکُمۡ پر وقفِ کافی ہے۔ اور جزم پڑھنے والوں (مدنیؒ، شفاؒ) کی قراءت کی رُو سے اِس پر وقف نہیں بلکہ یہ مقامِ وصل ہے۔ کذا فی التمہید (۳) وقفِ حسن (جس کا اپنے مابعد سے لفظی و معنوی دونوں طرح کا تعلق ہو لیکن کلام کا مفہوم مفید و کامل ہو کہ وہاں ٹھہرنے سے معنوی فساد نہ ہو) جیسے بِسۡمِ اللّٰہِ یا اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ یا رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ یا رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ الرَّحۡمٰنِ یا الرَّحِیۡمِ یا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِیۡمَ ہ یا اَنۡعَمۡتَ عَلَیۡہِمۡ پر یا اِن کے مثل دیگر مواقع پر وقف کرنا؛ پس اِن تمام مقامات پر وقف کرنا حسن ہے اس لئے کہ اِن تمام مواقع میں مراد و

[1] شفا یعنی حمزہؒ و کسائیؒ، امام خلفؒ۔ ۱۲ ط [2] جبر یعنی ابن کثیرؒ و ابو عمروؒ ۱۲ ط [3] ثوبی یعنی ابو جعفرؒ و یعقوبؒ ۱۲ ط

مقصد مفہوم ہوجاتا ہے ولیکن پھر بِسْمِ اللّٰهِ کے بعد الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ سے اور اسی طرح (اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ کے بعد) رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ سے یا اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کے بعد) غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ وغیرہ سے ابتدا کرنا اچھا اور عمدہ نہیں (بلکہ اعادہ کرنا ہوگا) اِس بناء پر کہ (اِس) مابعد (کے کلام) کا اپنے ماقبل سے لفظی تعلق باقی ہے۔ کیونکہ یہ تمام مواقع اپنے ماقبل کے توابع ہیں۔ البتہ اِن اَوْقافِ حَسَنَہ میں سے جو وقفِ حسن آیتوں کے آخری سروں پر ہو۔ اسمیں (اعادہ کے بغیر) مابعد سے ابتداء کرنا نہ صرف جائز بلکہ سنت ہے جیساکہ پہلے اِس کی بحث گذر چکی ہے مثلاً فاتحہ میں اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ پر یا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ پر وقف کرکے مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ سے اور صِرَاطَ الَّذِيْنَ سے ابتدا کرنا بلاشبہ صحیح اور باعث اجر وثواب ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک تقدیر پر تو وقفِ حسن ہوتا ہے لیکن دوسری تقدیر پر کافی اور تیسری پر تام ہوجاتا ہے جیسے ارشادِ باری تعالیٰ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ پر وقف کرنا اِس اعتبار سے حسن ہے کہ اُس کے مابعد اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ کو لِلْمُتَّقِيْنَ کی نعت وصفت قرار دیا جائے اور اگر اُس کو مبتدا مقدر (هُمْ) کی خبر قرار دے کر مرفوع کہیں یا فعلِ مقدر (اَعْنِيْ) کا مفعول بناکر منصوب قرار دیں تو ان دونوں صورتوں میں وقفِ کافی ہوگا، (اَیْ هُمُ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ یا اَعْنِي الَّذِيْنَ الخ) اور اگر اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ کو مبتدا اور اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ کو اس کی خبر بنائیں تو پھر یہاں وقفِ تام ہوگا (۲) **وقفِ قبیح**: (جہاں لفظی ومعنوی دونوں طرح کا شدید تعلق بھی باقی ہو اور کلام غیر مفید وغیر مفہوم بھی ہو یعنی اُس پر ٹھہرنے سے کوئی مراد بھی سمجھ میں نہ آئے) جیسے بِسْمِ یا اَلْحَمْدُ یا رَبِّ یا مٰلِكِ يَوْمِ یا اِيَّاكَ یا صِرَاطَ الَّذِيْنَ یا غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ پر وقف کرنا یعنی مضاف پر بغیر مضاف الیہ کے، موصوف پر بغیر صفت کے، معطوف علیہ پر بغیر معطوف کے، ذوالحال پر بغیر حال کے، موصول پر بغیر صلہ کے، شرط پر بغیر جزاء کے وقف کرنا وغیرہ وغیرہ) پس اِن سب مواقع میں سے ہر ہر موقع پر وقف کرنے سے کلام نامکمل رہتا ہے۔ اور اُس کے کوئی معنی بھی مفہوم نہیں ہوتے۔ اور کبھی ایک وقفِ قبیح دوسرے وقفِ قبیح کی نسبت زیادہ قبیح ہوتا ہے مثلاً ایسے موقع پر وقف کرنا جس سے (مُرادِ الٰہی والے) معنی اور مطلب میں خلل وتبدیلی واقع (اور بشاعت معنوی پیدا) ہوجائے۔ جیسے (۱) وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِاَبَوَيْهِ (نساء ع ۲) پر وقف کرنا۔ کیوں کہ اِس وقف سے معنی اور مقصد فاسد ومختل ہوجاتا ہے اور وجہ یہ ہے کہ اِس سے یہ

وہم پیدا ہوتا ہے کہ میت کی بیٹی اس کے ماں باپ سمیت نصفِ ترکہ میں شریک ہوگی۔ حالانکہ صحیح مفہوم یہ ہے کہ نصفِ ترکہ بغیر والدین کی شرکت کے صرف لڑکی کو ملے گا۔ پھر اس سے آگے جدید و مستقل طور پر میت کے والدین کا وہ حصہ مذکور ہے۔ جو اُن کے لئے اُس تقدیر پر واجب ہوتا ہے۔ جب کہ اس کی اولاد ہو (ت ک) اسی طرح ارشادِ باری تعالیٰ "اِنَّمَا یَسْتَجِیْبُ الَّذِیْنَ یَسْمَعُوْنَ وَالْمَوْتٰی" (انعام ع۴) پر وقف کرنا کیونکہ یہاں وقف کرنے سے اِس معنیٰ کا وہم ہوتا ہے کہ سُننے والوں کے ساتھ مُردے بھی دعوت کو قبول کرتے ہیں حالانکہ یہ معنیٰ مقصود نہیں بلکہ مقصودی معنیٰ یہ ہیں کہ صرف (دعوتِ دین) سُننے والے (مومنین ہمارے احکام) قبول کرتے ہیں۔ اور مُردے (یعنی کفار) قبول نہیں کرتے اور اُنہیں حق تعالیٰ قبروں سے زندہ کرکے اُٹھائیں گے۔ پس وَالْمَوْتٰی سے جملہ مُستانفہ (علیحدہ کلام) کے طور پر حق سبحانہٗ وتعالیٰ نے اُن کے اُٹھائے جانے کے متعلق مستقلاً خبر دی ہے (نہ یہ کہ وہ اپنے سے پہلے کلام کے ساتھ مُتعلّق ومربوط ہے جیسا کہ وقف کرنے سے اس کا ایہام ہوتا ہے (اسی طرح فَاِنْ اَسْلَمُوْا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَاِنْ تَوَلَّوْا پر یا اَنَّهُمْ اَصْحٰبُ النَّارِ الَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ پر یا لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَاَزِیْدَنَّکُمْ وَلَئِنْ کَفَرْتُمْ پر وقف کرنا) اور اس سے بھی زیادہ قبیح وہ وقف ہے جس سے معنے بالکل اُلٹ ہوجائیں۔ اور ایسے معنیٰ پیدا ہوجائیں۔ جو حق تعالیٰ شانہٗ عزّ اسمُہٗ وجَلّ جلالہٗ کی شان کے لائق نہ ہوں (والعیاذ باللہ) جیسے اِنَّ اللّٰهَ لَا یَسْتَحْیٖ یا فَبُهِتَ الَّذِیْ کَفَرَ وَاللّٰهُ یا اِنَّ اللّٰهَ لَا یَهْدِیْ یا لَا یَبْعَثُ اللّٰهُ یا لِلَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلّٰهِ، یا فَوَیْلٌ لِّلْمُصَلِّیْنَ (اس پر وقف کرنے سے نمازیوں کے لئے وعید کا معنیٰ پیدا ہوجاتا ہے) یا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ) پر وقف کرنا۔ پس اِن[1] تمام موقعوں میں (چونکہ معنوی فساد یا ایہام مالایلیق یا عدمِ افادہ لازم آتا ہے۔ اس لئے) صرف اضطراراً (یا تغافلاً یا اتفاقاً) ہی وقف کرنا درست ہے (نہ کہ عمداً و ارادۃً بھی) اور اضطرار کے معنیٰ یہ ہیں کہ سانس کی تنگی اور اس کے ٹوٹ جانے کی مجبوری یا اس کے مثل کوئی اور ایسا عارض و عذر پیش آجائے جس کے ساتھ آگے وصل کرنا ممکن نہ ہو۔ یہاں تک وقفِ اختیاری اور وقفِ اضطراری کے احکام بیان ہوئے ہیں

---

[1] حاصل یہ کہ جن مواقع میں وقف کرنے سے بے ادبی اور بد اعتقادی کے معانی پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہو وہاں وقف کرنے سے بطورِ خاص احتیاط و اجتناب کرنا ضروری ہے کہ اِن مقامات پر قصداً و اعتقاداً وقف کرنے سے کفر کا اندیشہ ہے۔ ۱۲ ط

اب آگے ابتداء کے احکام بیان ہوتے ہیں۔

ابتداء کے احکام

واضح ہو کہ ابتداء ہمیشہ (ہر حال میں) اختیاری ہی ہوتی ہے کیونکہ اس کی حیثیت وقف کی حیثیت سے بالکل جدا ہے اس لئے کہ وقف تو کبھی ضرورت و مجبوری اور عذر کے داعیہ اور سبب سے بھی ہوتا ہے مگر ابتداء اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس میں غالباً[1] (اور اکثر و بیشتر) کسی ضرورت و مجبوری (تنگیٔ سانس وغیرہ) کا داعیہ نہیں ہوتا اس بناء پر ابتداء فقط اسی مقام سے درست ہے جو معنیٰ کے لحاظ سے مستقل اور مقصود و مفہوم کے اظہار و ایفاء (پورا کرنے) کے اعتبار سے کامل و مکمل ہو (البتہ طلباء اور تلامذہ کی آزمائش کے لئے ابتداءِ اختیاری ہر جگہ سے جائز ہے) اور پھر وقف کی طرح مطلق ابتداء (و اعادہ) بھی اپنی تقسیم کے سلسلہ میں چار قسموں کی طرف منقسم ہوتی ہے اور اس میں بھی کلام و معنیٰ کی تمامیت و ناتمامیت کے نیز معنیٰ کے فساد اور تغیر و تبدل (نیز عدمِ فساد اور عدمِ تغیر و تبدل) کے لحاظ سے تام[2]، کافی، حسن اور قبیح کے درجات کا تفاوت و اختلاف ہوتا ہے۔ جیسے (۱) وَمِنَ النَّاسِ پر وقف کر کے اَلنَّاسِ سے ابتدا کرنا قبیح ہے (لعدم اِفَادَةِ الْمَعْنیٰ) اور وَمِنَ سے ابتداء کرنا تام ہے (لعدم تعلّقہٖ بما قبلہٗ لا لفظًا و لا معنًی) (۲) اگر مَنْ یَّقُوْلُ پر وقف کریں تو یَقُوْلُ سے ابتداء کرنا بنسبت مَنْ سے ابتداء

---

[1] غالباً کی قید اس لئے لگائی کہ کبھی قاری شاذ و نادر طور پر مضطر ہو کر ابتداءِ قبیح کے ارتکاب پر بھی مجبور ہو جاتا ہے۔ مثلاً کسی کافر کا کوئی قول اس قدر طویل ہو کہ ایک ہی سانس میں اس کا پڑھنا ممکن نہ ہو، بلکہ درمیان میں کہیں وقف کرنے اور پھر اسی قول کے کسی حصہ سے ابتداء کرنے پر مجبور ہو جیسا کہ سورہ مومنون کے تیسرے رکوع کے شروع میں وَقَالَ الْمَلَاُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سے وَمَا نَحْنُ لَهٗ بِمُؤْمِنِيْنَ تک کی چھ آیات کفار ہی کے قول کی حکایت ہیں جن کا ایک ہی سانس میں ختم کرنا ممکن نہیں تو اس صورت میں اضطراراً ابتداءِ قبیح کی بھی اجازت ہے ۱۲ ط [2] اگر محلِ ابتداء کے ماقبل پر وقف نہ کرنے سے معنیٔ غیر مراد کا توہم ہوتا ہو۔ تو ایسے مقامات سے ابتداء احسن ہے۔ اور شیخ ابو عبد اللہ محمد بن طیفور سجاوندیؒ نے اسی پر لازم کی اصطلاح مقرر کی ہے اور جہاں وصل سے معنیٔ مقصود کی مخالفت کا وہم و احتمال تو نہ ہو مگر اس سے پہلے وقف تام یا کافی ہو تو وہاں سے ابتداء محض حسن ہے اور اگر ابتداء سے مقصد میں خرابی آجائے تو قبیح ہے جیسے عُزَيْرُ اور الْمَسِيْحُ پر وقف کر کے ابْنُ سے ابتدا قبیح اور عُزَيْرُ اور الْمَسِيْحُ کے ماقبل پر وقف کر کے ان سے ابتدا قبیح تر ہے اسی طرح ہر ایسے وقف کے بعد سے ابتدا قبیح ہے جہاں موقوف کو مبدوء سے لفظی تعلق ہو اور اگر معنوی شناعت بھی ہو تو اقبح ہے۔ سجاوندیؒ نے اسی کے لئے "لا" کی اصطلاح قائم کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہاں وقف کر کے مابعد سے ابتدا قبیح ہے یہ مقصد نہیں کہ یہاں وقف بھی قبیح ہے جیسا کہ اکثر آدمیوں کو وہم ہوتا ہے بلکہ مواقعِ "لا" میں سے اکثر پر وقف جائز اور مابعد سے ابتداء صحیح ہے (یعنی جہاں رمزِ لا نہ آئیں آیت پر ہے) ۱۲ ط

کرنے کے احسن (وعمدہ تر) ہے (لِاِیْہَامِہٖ مَعْنَی الْاِسْتِفْہَامِ) (۳) اسی طرح خَتَمَ اللّٰہُ پر وقف کرنا قبیح ہے اور پھر اَللّٰہُ سے ابتدا کرنا اقبح (بدتر) اور خَتَمَ سے ابتدا کرنا کافی ہے (۴) اسی طرح عُزَیْرُ ابْنُ اور الْمَسِیْحُ ابْنُ پر وقف کرنا قبیح اور پھر ابْنُ اللّٰہِ سے ابتداء کرنا بہت قبیح اور عُزَیْرُ اور الْمَسِیْحُ سے ابتدا کرنا ان دونوں ہی سے زیادہ قبیح اور سخت بُرا ہے (۵) اسی طرح اگر مَا وَعَدَنَا اللّٰہُ پر کسی ضرورت و مجبوری سے وقف کریں تو اسم جلالہ (یعنی اللّٰہُ) سے ابتداء کرنا قبیح اور وَعَدَنَا سے ابتدا کرنا اس سے بھی قبیح تر اور مَا سے ابتدا کرنا ان دونوں ہی سے بدتر ہے (۶) اسی طرح بَعْدَ الَّذِیْ جَآءَکَ مِنَ الْعِلْمِ پر ضرورت کی بناء پر وقف کر کے اُس کے مابعد سے ابتداء کرنا قبیح ہے۔ اسی طرح جملہ (شرطیہ) کے ابتدائی حصہ (یعنی حصۂ شرط) میں سے اُس حصہ سے (ابتداء کرنا بھی (قبیح ہے) جو بَعْدَ الَّذِیْ الخ سے پہلے ہے (یعنی اَھْوَآءَھُمْ سے محض قبیح تر اور وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ سے شدید قبیح تر ہے) اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی جگہ وقف کرنا حسن لیکن اس سے ابتداء کرنا قبیح ہوتا ہے جیسے یُخْرِجُوْنَ الرَّسُوْلَ وَاِیَّاکُمْ (ممتحنہ ع) کہ اس پر وقف کرنا تو حسن و عمدہ ہے کیونکہ یہ کلام: مقصد کے لحاظ سے تام اور پورا ہے لیکن پھر وَاِیَّاکُمْ اَنْ تُؤْمِنُوْا بِاللّٰہِ سے ابتداء کرنا قبیح ہے کیونکہ اس سے معنیٰ فاسد و خراب ہو جاتے ہیں۔ اور وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں تحذیر ایمان (ایمان لانے سے بچانے اور ڈرانے) کے معنیٰ پیدا ہو جاتے ہیں کہ تم حق تعالیٰ پر ایمان لانے سے ڈرو اور بچو۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی جگہ وقف کرنا تو قبیح ہوتا ہے۔ لیکن وہاں سے ابتداء کرنا جید و بہتر ہوتا ہے جیسے مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا هٰذَا (یٰس ع) کہ یہاں هٰذَا پر وقف کرنا تو ہمارے نزدیک قبیح ہے۔ کیونکہ اس وقف سے مبتدا اور خبر میں فصل وانقطاع لازم آتا ہے۔ نیز یہ ایہام ہوتا ہے کہ هٰذَا کا اشارہ مَرْقَدِنَا کی طرف ہے۔ حالانکہ تفسیر کے ائمہ کے یہاں ایسا نہیں۔ لیکن اس کے باوجود هٰذَا سے ابتداء کرنا کافی یا تام ہے۔ کیونکہ هٰذَا اپنے مابعد سمیت جملہ مستانفہ ہے۔ جس سے کفار کے قول کی تردید کرنا مقصود ہے۔

وقف و ابتدا کے متعلق (دس) تنبیہات

تنبیہ یکم (۱) وقفِ قبیح سے مراد فقہی وقفِ حرام نہیں) ائمہ قراءت (دادا) کا یہ کہنا ہے کہ مضاف پر بغیر مضاف الیہ کے (۱) اور فعل پر بغیر فاعل کے اور (۲) فاعل پر بغیر مفعول کے اور (۳) مبتدا پر بغیر

خبر کے اور کَانَ اور اُس کے ہم جنس دوسرے افعال⑤ اور اِنَّ اور اُس کے ہم جنس دوسرے حروف⑥ پر اُن کے اسموں کے بغیر اور منعوت⑦ و موصوف پر بغیر نعت وصفت کے اور معطوف علیہ⑧ پر بغیر معطوف کے اور قسم⑨ پر بغیر اُس کے جواب کے۔ اور کسی حرف⑩ پر بغیر اُس کے مدخول و معمول کے یا ایسے ہی اور اُن تمام اُمور مذکورہ پر جن کو انہوں نے پوری تفصیل و توضیح سے ذکر کیا ہے ان پر وقف کرنا جائز نہیں" تو اس جواز سے اُن کی مراد ادائی و عرفی (فنِ اداء و تجوید سے متعلق) جواز ہے۔ اور "ادائی جواز" وہ ہے جس کی رعایت، قراءت میں موجبِ حسن و زینت اور تلاوت میں باعثِ رونق و عمدگی ہوتی ہے۔ ورنہ اِس سے اُن حضرات کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ ایسا وقف حرام یا مکروہ ہے یا اُس کا ارتکاب کرنے والا قاری گنہگار ہے۔ بلکہ اِس سے اُن کی مراد اُس وقفِ اختیاری و عرفی سے ہے۔ جس کے مابعد (اگلے کلام) سے ابتداء کی جاتی ہے اسی طرح ایسے وقف سے اُن کا مقصد و منشا یہ بھی نہیں کہ اِن موقعوں پر قطعاً کسی حال میں بھی ہرگز وقف نہ کریں کیونکہ پڑھنے والا اگر کسی ایسی نامناسب جگہ پر سانس کی تنگی یا اور کسی عذر و عارض مثلاً تعلیم یا امتحان کی غرض سے وقف کرنے پر مجبور ہو جائے تو اس صورت میں اُس کے لئے بالاتفاق اور بلاشبہ وہاں وقف کرنا جائز ہوگا۔ اور اِس میں اُن ائمہ میں سے کسی کا بھی خلاف و نزاع نہیں۔ لیکن پھر ابتداء کے بارہ میں مُقدّمُ الذکر بیان پر اعتماد کیا جائے گا کہ ایسے موقع میں اُس کے ماقبل سے اعادہ کر کے آگے ابتداء کی جائے گی اور بغیر اعادہ کے مابعد سے ابتداء کرنا درست نہیں ہوگا ہاں کسی وقف کے شاذ و نادر طریقہ پر حرام ہونے کی آخری سے آخری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ کوئی شخص ایسے موقع پر وقف کرنے سے قرآن کے مقاصدِ مُعیّنہ کی تحریف و تبدیلی کا اور حق تعالیٰ کے مقرر کئے ہوئے معنیٰ اور مقصود کی مخالفت (یعنی مرادِ الٰہی کے خلاف مطلب نکالنے) کا قصد و ارادہ کرلے (وَالْعِیَاذُ بِاللّٰہِ) تو اِس وقت اُس وقف پر عمل کرنا قطعاً حرام① و ناجائز ہوگا۔ اور شریعتِ مُطہّرہ کے احکام کی روشنی میں اُس شخص کو اُس کے مقتضائے احوال کے مطابق ایسے وقف کے ارتکاب سے روکنا اور باز رکھنا (اور سرزنش کرنا) واجب و لازم ہوگا۔ وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ۔

---

① یعنی اگر کوئی قاری معنیٰ سے واقف ہوتے ہوئے بطورِ استہزاء، قصداً تغیرِ فاحش کا ارتکاب کرے۔ مثلاً وَمَا مِنْ اِلٰہٍ یا اِنِّیْ کَفَرْتُ وغیرہ تو ایسا وقف حرام بلکہ موجبِ کفر ہے ۱۲ ط ⑦ نشر میں یہاں "ولا علی النعت دون المنعوت" درج ہے جو لغزشِ قلم ہے اور صحیح "ولا علی المنعوت دون النعت" ہے جس کا ترجمہ اوپر درج ہے

(تنبیہ دوم ۲) (وقفِ تعسّف[۱] کے بیان میں) بعض اہلِ عربیت (۱) نُحات نے خواہ مخواہ خلافِ قانونِ فن (قرآنی الفاظ کے سیدھے سادے معنیٰ کو توڑ موڑ کر محض عقلی احتمال آفرینی کے پیشِ نظر) یا بعض (۲) قاریوں نے بتکلف (اور بغرضِ جدّت پسندی) یا بعض خود غرض اہلِ ہوا نے (۳) (جو اپنے مزعوماتِ باطلہ کو زبردستی قرآن سے ثابت کرنے کے خواہشمند تھے انہوں نے) غلط تاویل کی آڑ لے کر بہت سے اوقاف اور مقاماتِ ابتداء مقرر کرلئے ہیں لیکن یہ مقامات اُن اوقاف میں سے نہیں جو (صحیح) وقف یا ابتداء کے متقاضی ہوں۔ اور وہاں عمداً ٹھہرنا سزاوار ہو۔ بلکہ مناسب یہ ہے کہ (اس قسم کے اوقاف سے بچ کر) کامل تر معنیٰ اور مناسب و موزوں ترین وجہِ وقف پر عمل کریں۔ اور ایسے مقامات کی مثالیں یہ دس ہیں (۱) وَارْحَمْنَا اَنْتَ (البقرۃ ع) پر وقف کرکے نداء کے معنیٰ کی بناء پر "مَوْلٰنَا" فَانْصُرْنَا سے ابتداء کرنا (۲) ثُمَّ جَآءُوْكَ يَحْلِفُوْنَ (نساء ع۹) پر وقف کرکے بِاللّٰهِ اِنْ اَرَدْنَآ سے ابتداء کرنا (۳) وَاِذْ قَالَ لُقْمٰنُ لِابْنِهٖ وَهُوَ يَعِظُهٗ يٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ (لقمٰن ع۲) پر وقف کرکے بِاللّٰهِ اِنَّ الشِّرْكَ سے ابتداء کرنا اس معنیٰ کی بناء پر کہ دونوں مواضع میں بِاللّٰهِ کی باء قسمیہ ہے۔ (۴) فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ (بقرہ ع۱۹) پر وقف کرکے عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا سے ابتداء کرنا (۵) فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِيْنَ اَجْرَمُوْا وَكَانَ حَقًّا (روم ع۵) پر وقف کرکے عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ سے ابتداء کرنا اس بناء پر کہ عَلَيْهِ اور عَلَيْنَا دونوں میں عَلٰی، وَاجِبٌ یا لَازِمٌ کے معنیٰ کے لئے متضمن ہے (۶) وَهُوَ اللّٰهُ (انعام ع۱) پر وقف کرکے فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْاَرْضِ سے ابتداء کرنا اور اس سے بھی زیادہ قبیح یہ ہے[۲] کہ فِي السَّمٰوٰتِ پر وقف کرکے وَفِي الْاَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ سے ابتداء کریں (۷) مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ (قصص ع۷) کو اس سے پہلے کلمہ وَيَخْتَارُ کے ساتھ ملاکر اس پر وقف

---

[۱] نہایۃ القول المفید میں ہے کہ اس وقف کو "النشر الباسم" کے مؤلف نے ابن الجزری رحمہ سے نقل کرکے ذکر کیا ہے ۱۲ ط [۲] متکلمین کے یہاں ذاتِ باری کے متعلق دو عقیدے ہیں ایک یہ کہ ذاتِ الٰہ آسمان وزمین میں ہر جگہ موجود ہے جیسا کہ اس آیت میں وَهُوَ اللّٰهُ پر وقف نہ کرنے سے ظاہر ہے۔ دوم یہ کہ ذاتِ الٰہ، عرش پر مستوی ہے البتہ اُس کا علم آسمان وزمین کی تمام کائنات پر محیط ہے۔ یہی لوگ ہیں جو وَهُوَ اللّٰهُ پر وقف کرتے ہوئے فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْاَرْضِ کو علیحدہ کرتے ہیں تاکہ اُن کے عقیدہ کے خلاف نہ ہو اسی آیت میں اس گروہ ثانی نے وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ پر وقف کیا ہے اور وَفِي الْاَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ کو علیحدہ کر دیا ہے جس میں پہلی صورت سے بھی زیادہ شدید قباحت ہے ۱۲ (من الجواہر النقیۃ ص۱۰۶)

کر دینا اِس بناء پر کہ مَا موصولہ ہے (۸) اسی طرح بعض حضرات کے قول پر عَیۡنًا فِیۡهَا تُسَمّٰی سَلۡسَبِیۡلًا (دہر ع ۱۹) میں تُسَمّٰی پر وقف کرنا اِس بنا پر کہ معنی یہ ہیں عَیۡنًا فِیۡهَا مُسَمَّاةً مَعۡرُوۡفَةً (یعنی زنجبیل جنت کا ایک چشمہ جو وہاں خوب معلوم ومشہور ہے) پھر سَلۡ سَبِیۡلًا سے ابتداء کرنا اس بناء پر کہ یہ جملہ امریہ ہے ای اِسْاَلْ طَرِیْقًا مُوْصِلَةً اِلَیْهَا (یعنی تو حق تعالیٰ سے ایسے راستہ کا سوال کر جو تجھے اُس چشمہ تک پہونچانے والا ہو) یہ قرآنی معنی کی صریح تحریف (کھلی خلاف ورزی) اور محض تصنّع (بناوٹ) ہے علاوہ ازیں: تمام مصاحف (عثمانیہ) کا یہ اجماع بھی اِس توجیہ کو باطل کرتا ہے کہ (اُن کی رسم میں) سَلۡسَبِیۡلًا پورا ایک کلمہ ہے (۹) لَا رَیۡبَ پر وقف کر کے فِیۡهِ هُدًی لِّلۡمُتَّقِیۡنَ سے ابتداء کرنا (یہ مرجوح ہے) اس کی تردید حق تعالیٰ کے ارشاد لَا رَیۡبَ فِیۡهِ مِنۡ رَّبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ (الٓمّٓ السجدہ ع ۱) سے ہوتی ہے (۱۰) بعض لوگوں کی یہ بے راہ روی بھی اسی ضمن میں داخل ہے کہ وَمَا تَشَآءُوۡنَ اِلَّآ اَنۡ یَّشَآءَ پر وقف کر کے اللّٰهُ رَبُّ الۡعٰلَمِیۡنَ سے ابتداء کی جائے۔ تو اس تقدیر پر یَشَآءَ فاعل کے بغیر باقی رہ جائے گا۔ پس یہ اور ان کے مثل دیگر مقاماتِ وقف یہ سب محض خود ساختہ تکلف (بناوٹ) اور قرآنی کلمات کے حقیقی مفاہیم ومصادیق کی تحریفِ صریح اور فضول ردوبدل ہے جس کا اکثر حصہ سیاق وسباق سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔ (اور نہایۃ القول المفید میں یہ پانچ ۵ مواقع بھی "وقفِ تکلف وتعسّف کے" درج ہیں ۱/۱۱ اَمۡ لَمۡ تُنۡذِرۡ پر وقف کر کے هُمۡ لَا یُؤۡمِنُوۡنَ سے ابتدا کرنا اس بناء پر کہ یہ مبتدا اور خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہے ۲/۱۲ اَنۡ اَقُوۡلَ مَا لَیۡسَ لِیۡ پر وقف کر کے بِحَقٍّ سے ابتداء کرنا ۳/۱۳ اُدۡعُ لَنَا رَبَّكَ پر وقف کر کے بِمَا عَهِدَ عِنۡدَكَ سے ابتداء کرنا ۴/۱۴ وَاِذَا رَاَیۡتَ ثَمَّ پر وقف کر کے رَاَیۡتَ نَعِیۡمًا سے ابتدا کرنا اور یہ لاشی ہے۔ کیونکہ اِذَا کا جواب تو ثَمَّ کے بعد ہے اور ثَمَّ اُس جواب (رَاَیۡتَ) کا ظرفِ مقدم ہے ۵/۱۵ كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُوۡنَ پر وقف کر کے عِلۡمَ الۡیَقِیۡنِ سے ابتداء کرنا یہ سب محض تکلفاتِ عقلیہ ہیں جن سے اجتناب کرنا ضروری ہے اور نفسانی خواہشات کی نسبت نقل و روایت کا اتباع ہی حق لازم ہے۔ بلکہ ان اوقاف ممنوعہ پر وقف کرنے والا شخص فرمانِ نبوی رُبَّ قَارِیٍٔ لِّلۡقُرۡاٰنِ وَالۡقُرۡاٰنُ یَلۡعَنُهٗ کے مصداق میں داخل ہے فَافۡهَمۡ وَتَدَبَّرۡ) (تنبیہ سوم ۳)

(وقفِ لازم کے بیان میں) بعض اوقاف اس قسم کے ہوتے ہیں کہ معنی مقصودی اور مُرادِ الٰہی کے اظہار و

بیان کی غرض سے "اُن پر وقف کا مستحب ہونا" زیادہ مؤکد اور نہایت اولیٰ و افضل ہوتا ہے (اور وہاں وصل کرنا موجبِ قباحت ہوتا ہے) اور یہ وہ مقام وقف ہے جس کی صورت حال یہ ہو کہ اگر وہاں اُس کی دونوں مفصول اَطراف (یعنی موقوف علیہ اور اُس کا مابعد دونوں) کا وصل کردیا جائے تو غیر مرادی معنیٰ کا توہم پیدا ہوجائے اور اس کو علامہ سجاوندیؒ نے اصطلاح میں "وقف لازم" قرار دیا ہے نیز بعض حضرات نے اسی کو "وقفِ واجب" سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن یاد رکھیں کہ یہاں "لازم و واجب" سے فقہی واجب مراد نہیں جس کے ترک پر گناہ اور سزا کا ترتّب ہوتا ہے۔ جیسا کہ بعض لوگوں کو یہ وہم ہوگیا ہے اور ایسا وقف تام اور کافی میں اور بعض دفعہ وقفِ حسن میں بھی آتا ہے اور تفصیل یہ ہے (ما) تام میں سے پانچ ہیں (۱) وَلَا یَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ (یونس ع) پر وقف کر کے اِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِیْعًا سے ابتداء کرنا تاکہ یہ ایہام نہ ہو کہ اِنَّ الْعِزَّةَ الخ کفار کا مقولہ ہے (کہ آپ کو کفار کی یہ بات غم میں نہ ڈالے کہ عزت تو تمام اللہ ہی کے لئے ہے) (۲) جمہور اہل علم کے مذہب پر وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ (آل عمران ع) پر وقف کر کے وَالرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ سے ابتداء کرنا اور بعض دوسرے حضرات کی رائے پر وَالرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ کا ماقبل سے وصل کر کے اس پر وقف کیا جائے (اور پھر یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ سے ابتداء کی جائے) جس کی وجہ سابق میں بیان ہوچکی ہے (کہ وَالرّٰسِخُوْنَ الخ ماقبل پر معطوف ہے۔ اور یَقُوْلُوْنَ الخ جملہ مستانفہ ہے) (۳) اَلَیْسَ فِیْ جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكٰفِرِیْنَ (زمر ع) پر وقف کر کے وَالَّذِیْ جَآءَ بِالصِّدْقِ سے ابتداء کرنا تاکہ عطف کا شبہ نہ ہو (۴) اَصْحٰبُ النَّارِ (غافر ع) پر وقف کر کے اَلَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ سے ابتداء کرنا تاکہ اس کے صفت ہونے کا شبہ نہ ہو (۵) رَبَّنَاۤ اِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِیْ وَمَا نُعْلِنُ (ابراہیم ع) پر وقف کر کے وَمَا یَخْفٰى عَلَى اللّٰهِ مِنْ شَیْءٍ سے ابتداء کرنا تاکہ وصل کرنے سے یہ شبہ نہ ہو کہ وَمَا یَخْفٰى کا مَا بھی موصولہ ہے جو پہلے مَا موصولہ پر معطوف ہے [اور نہایۃ القول المفید میں یہ بارہ مواقع بھی درج ہیں۔ (۱) وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ اِنَّكَ اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِیْنَ ۘ (بقرہ ع) پر وقف کر کے اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰهُمُ الْكِتٰبَ سے ابتداء کرنا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ اَلَّذِیْنَ الخ الظّٰلِمِیْنَ کی صفت ہے حالانکہ یہ جملہ مستانفہ ہے۔ جو عبد اللہ

بن سلام رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں کی مدح کے لئے لایا گیا ہے (ے) وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ (بقرہ ع ۳۸) پر وقف کر کے اَلَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ الرِّبٰوا سے ابتداء کرنا۔ کیونکہ اِس کو ماقبل کے ساتھ ملا کر پڑھنے سے معنوی خرابی لازم آتی ہے جو واضح ہے (۳/۸) لَقَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ فَقِيْرٌ وَّ نَحْنُ اَغْنِيَآءُ (آل عمران ع ۱۹) پر وقف کر کے سَنَكْتُبُ مَا قَالُوْا سے ابتداء کرنا۔ کیونکہ وصل سے یہ توہم ہوتا ہے کہ شاید سَنَكْتُبُ مَا قَالُوْا الخ بھی کفار ہی کا مقولہ ہے حالانکہ وہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے جس میں کفار کے مندرجۂ بالا قول کے لکھے جانے کی خبر دی جارہی ہے (۶/۹) سُبْحٰنَهٗٓ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗ وَلَدٌ (نساء ع ۲۳) پر وقف کر کے لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ سے ابتداء کرنا کیونکہ وصل سے یہ ایہام ہوتا ہے کہ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ الخ وَلَدٌ کی صفت ہے پس معنی یہ ہوں گے کہ اللہ ایسے ولد سے منزّہ ہے جو آسمان و زمین کے مالک ہونے کی صفت سے مُتّصف ہے۔ حالانکہ مقصود یہ ہے کہ اللہ کے لئے کسی قسم کا بھی ولد ثابت نہیں، مالک ہو خواہ نہ ہو (۵/۱۲) يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُوْدَ وَالنَّصٰرٰٓى اَوْلِيَآءَ (مائدہ ع ۱۲) پر وقف کر کے بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ سے ابتداء کرنا کیونکہ وصل سے یہ وہم ہوتا ہے کہ بَعْضُهُمْ الخ والا جملہ اَوْلِيَآءَ کی صفت ہے پس معنی یہ ہوں گے کہ اے ایمان والو! تم یہود و نصاریٰ کو ایسا دوست مت بنانا کہ وہ ایک دوسرے کے دوست ہوں" جس سے یہ نکلتا ہے کہ ان کی باہمی دوستی کی صفت موجود نہ ہو تو پھر ان کا دوست بنانا جائز ہے۔ حالانکہ مقصود یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ کو مطلقاً اور قطعی طور پر کسی وقت بھی اور کسی حال میں بھی دوست مت بنانا پس مسلمانوں کیلئے کسی وقت میں بھی اور کسی حالت میں بھی ان کا دلی دوست بنانا ممکن نہیں (۶/۱۱) يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ (انعام ع ۲) پر وقف کر کے اَلَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ سے ابتداء کرنا کیونکہ وصل سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اَلَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا الخ والا جملہ اَبْنَآءَهُمْ کی صفت ہے جس سے عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ اور ان کے دوسرے مسلمان ساتھیوں کے بیٹے مراد ہیں۔ حالانکہ یہ جملہ مستانفہ ہے (۶/۱۲) فَاَيُّ الْفَرِيْقَيْنِ اَحَقُّ بِالْاَمْنِ ۚ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ (انعام ع ۹/۱۵) پر وقف کر کے اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا سے ابتداء کرنا کیونکہ وصل سے یہ شبہ پڑتا ہے کہ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا الخ اپنے ماقبل سے متصل ہے حالانکہ وہ مبتدا ہے جس کی خبر اُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْاَمْنُ ہے۔ (۸/۱۳) وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ ۝ (توبہ ع ۳) پر وقف کر کے اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا سے ابتداء

کرنا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا الخ ماقبل کی صفت ہے (پ۱۲ ع۳) وَمَا کَانَ لَهُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ اَوْلِيَآءَ (ہود ع۲) پر وقف کر کے یُضٰعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ سے ابتداء کرنا تاکہ وصل سے حالیت یا وصفیت کا توہم نہ ہو (پ۲۳ ع۱۵) مِنْ مَّرْقَدِنَا (یٰس ع۴) پر وقف کر کے هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ سے ابتداء کرنا تاکہ وصل سے یہ شبہ نہ ہو کہ هٰذَا، مَرْقَدِنَا کی صفت ہے پس اب مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ بغیر مبتداء کے رہ جائے گا اور بعض کے قول کی رُو سے وقف هٰذَا پر ہے اس بناء پر کہ وہ مَرْقَدِنَا سے بدل ہے اور مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ مبتدا محذوف کی خبر ہے اور عبارت کی تقدیر بَعْثُكُمْ مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ ہے (پ۲۷ ع۱۱) فَتَوَلَّ عَنْهُمْ (قمر ع۱) پر وقف کر کے يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ سے ابتداء کرنا کیونکہ وصل سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ يَوْمَ يَدْعُ: تَوَلَّ عَنْهُمْ کا ظرف ہے حالانکہ واقعہ اس کے برخلاف ہے۔ اس لئے کہ يَوْمَ - يَخْرُجُوْنَ کا ظرف مقدم ہے اور حرمیؒ، شامیؒ، عاصمؒ کی قراءت پر خُشَّعًا اور بصریانؒ و شفا کی قراءت پر خَاشِعًا اَبْصَارُهُمْ: يَخْرُجُوْنَ کی ضمیر سے حال ہے اور عبارت کی تقدیر يَخْرُجُوْنَ مِنَ الْاَجْدَاثِ۔ خُشَّعًا اَبْصَارُهُمْ۔ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ ہے (پ۲۸ ع۴) شَدِيْدُ الْعِقَابِ (حشر ع۱) پر وقف کر کے لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ سے ابتداء کرنا۔ کیونکہ وصل سے بظاہر یہ سمجھا جاتا ہے کہ شدتِ عقاب فقراء مہاجرین کے لئے ہے وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ حالانکہ واقعہ اس کے سراسر خلاف ہے اور لِلْفُقَرَآءِ مبتدا محذوف کی خبر ہے اَیْ وَالْفَیْءُ الْمَذْکُوْرُ لِلْفُقَرَآءِ الخ اور غنیمت کا مالِ مذکور اُن حاجتمند مہاجرین کا بالخصوص حق ہے جو اپنے گھروں سے اور اپنے مالوں سے جُدا کر دیئے گئے) اھ من البیان الدی

والاشمونی والدانی (۱) کافی ہیں سے گیارہ ہیں (۱) وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ ہ پر وقف کر کے يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ سے ابتداء کرنا تاکہ اس کے (لفظاً و ترکیباً) حال ہونے کے اعتبار سے (معنیً و مفہوماً) اس کے متعلق "مُؤْمِنِيْنَ" کی صفت ہونے کا وہم نہ ہو (اور اس کی مزید توضیح یہ ہے کہ بِمُؤْمِنِيْنَ اسم نکرہ ہے۔ اور نحو کا قاعدہ ہے کہ اسم نکرہ کے بعد والا جملہ ترکیب کی رُو سے اُس نکرہ کے ساتھ متعلق ہو سکتا ہے پس اب اگر یہاں بِمُؤْمِنِيْنَ کا يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ الخ کے ساتھ وصل کر دیں تو عبارت کی ظاہری تقدیر یوں ہوگی "وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ مُخَادِعِيْنَ" (یعنی یہ منافقین ایسے مؤمن نہیں جو مُخَادِع اور دھوکہ باز ہوں۔ بلکہ ایسے مؤمن ہیں جو مُخَادِع و دھوکہ باز نہیں معاذ اللہ) اور اب ظاہر کی رُو سے مقصد یہ ہوگا کہ یہاں موصوف سے

(۱) یہ وقف بقول بعض تام اور بقول بعض کافی ہے۔ لہٰذا آگے حضرت محقق کا اسکو کافی لازم میں شمار کرنا موجب اشکال نہ ہونا چاہئے۔ ۱۲

وصفِ مخادعت کی نفی کی جا رہی ہے اور وصفِ ایمان اُس کے لئے ثابت کی جا رہی ہے جو حقیقی مقصد کے سراسر برخلاف ہے کیونکہ اِس سے اصل مقصود تو یہ ہے کہ منافقین سے ایمان کی نفی کردیں اور صفتِ خداع کو اُن کے لئے ثابت کردیں اور ظاہر ہے کہ وصل سے یہ معنیٰ، کامل طور پر حاصل نہیں ہوتے اس لئے وقف ہی بہتر ہے۔ کذا فی نہایۃ القول المفید) (۲) زُیِّنَ لِلَّذِیْنَ کَفَرُوا الْحَیٰوۃُ الدُّنْیَا وَیَسْخَرُوْنَ مِنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا (بقرہ ع۲۶) پر وقف کرکے وَالَّذِیْنَ اتَّقَوْا سے ابتداء کرنا تاکہ یہ شبہ نہ ہو کہ (وَالَّذِیْنَ اتَّقَوْا۔ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا پر معطوف ہے اور) فَوْقَهُمْ یَسْخَرُوْنَ کا ظرف (یا یَسْخَرُوْنَ کے فاعل سے حال) ہے (جس کی قباحت بالکل ظاہر ہے اور حقیقی و مقصودی ترکیب یہ ہے کہ وَالَّذِیْنَ اتَّقَوْا ابتدا اور فَوْقَهُمْ اُس کی خبر ہے)۔ (۳) تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ (بقرہ ع۳۳) پر وقف کرکے مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ سے ابتداء کرنا تاکہ یہ شبہ نہ ہو کہ وہ رسل جن پر بعض دوسرے رُسُل کو فضیلت دی گئی ہے مِنْ کے ذریعہ اُنہی کی تبعیض اور اُنہی کے احوال و درجات کی تقسیم بتائی جا رہی ہے حالانکہ صحیح یہ ہے کہ مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ جملہ مستانفہ قرار دیا جائے پس ماقبل کے لحاظ سے اس کا کوئی اعرابی محل و مقام نہیں (۴) ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ (مائدہ ع۱۰) پر وقف کرکے وَمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّآ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ سے ابتداء کرنا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ وَمَا مِنْ اِلٰهٍ بھی منجملہ نصاریٰ کے مقولہ کے ہے (جو تثلیث کے قائل ہیں حالانکہ واقع میں ایسا نہیں) (۵) وَمَا كَانَ لَهُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ اَوْلِيَآءَ (ہود ع۲) پر وقف کرکے يُضٰعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ سے ابتداء کرنا۔ تاکہ اس کی حالیت یا وصفیت کا شبہ نہ ہو (۶) فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً (اعراف ع۴ و نحل ع۸) پر وقف کرکے وَلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ سے ابتداء کرنا اَیْ وَلَا هُمْ يَسْتَقْدِمُوْنَ) تاکہ شرط کے جواب پر معطوف ہونے کا وہم نہ ہو (۷) وَنَسُوْقُ الْمُجْرِمِيْنَ اِلٰى جَهَنَّمَ وِرْدًا (مریم ع۶) پر وقف کرکے لَا يَمْلِكُوْنَ الشَّفَاعَةَ سے ابتداء کرنا تاکہ حالیت کا شبہ نہ ہو (۸) وَلَا تَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ (قصص ع۹) پر وقف کرکے لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ سے ابتداء کرنا تاکہ وصفیت کا خیال نہ ہو (۹) خَيْرٌ مِّنْ اَلْفِ شَهْرٍ (قدر ع) پر وقف کرکے تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ سے الگ ابتداء کرنا تاکہ اس کے نعت ہونے کا شبہ نہ ہو (۱۰) وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا (بقرہ ع۱۴) پر وقف کرکے سُبْحٰنَهٗ سے ابتداء کرنا تاکہ ملانے سے یہ وہم نہ ہو کہ سُبْحٰنَهٗ بھی کفار ہی کے مقولہ میں سے ہے لیکن علامہ سجاوندی کی رائے پر سُبْحٰنَهٗ سے پہلے وقف کرنا ممنوع و خلاف اولیٰ ہے

نا ؕ قَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ (یونس ع۷)

پس ان کے یہاں سُبْحٰنَهٗ کو وَلَدًا سے ملا کر وقف کریں گے۔ تاکہ حق تعالیٰ کی تنزیہ میں اور شرکت سے اُن کی براءت میں عُجلت و جلدی ہو اِس کا الزامی جواب یہ ہے کہ آپ نے ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ پر وقف کرنا اِس بناء پر لازم قرار دیا ہے کہ اِس کے بعد والے کلام میں "نصاریٰ کے مقولہ ہونے" کا شبہ نہ ہو۔ پس اسی طرح یہاں بھی وَلَدًا پر وقف کرنا اسی بناء پر لازم ہونا چاہیئے۔ اور اگر آپ یہاں تنزیہ و براءت کی تعجیل و سُرعت کی غرض سے وصل کرتے ہیں تو کیا وجہ ہے کہ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ میں بھی بعینہٖ اسی غرض کے لیئے وصل نہیں کرتے؟ آخر دونوں میں وجہِ فرق کیا ہے۔؟ اور امام علامہ ابوالقاسم شاطبی رحمہ اللہ (۱۱) اَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا (الٓمٓ السجدہ ع ۲/۱۵) پر وقف کر کے لَا يَسْتَوٗنَ (اَیْ لَا يَسْتَوِی الْمُؤْمِنُ وَالْفَاسِقُ یعنی ایماندار شخص اور فاسق شخص برابر نہیں ہو سکتے) سے ابتداء کرنے کو پسند فرماتے تھے [(اور نہایۃ القول المفید میں وقفِ کافی کے مُتاکِّدُ الاستجاب مواقع میں مندرجہ ذیل آٹھ مقامات بھی درج ہیں (۱/۱۲) وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ (یوسف ع ۳/۱۲) پر وقف کر کے وَهَمَّ بِهَا سے ابتداء کرنا۔ پس اِس طریق پر وقف و ابتداء کرنے سے قاری اُس قبیح شئ سے خلاصی حاصل کر لیتا ہے جو نبیِّ معصوم کی شان کے لائق نہیں اور وہ یہ کہ نبی کسی عورت سے زنا کا قصد کرے وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ اور اسی وقف کے سبب وَهَمَّ بِهَا اپنے سے پہلی قسم ہَمّ یعنی وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ کے حکم سے منفصل وجُدا ہو جاتا ہے اور یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ وَهَمَّ بِهَا جملہ مستانفہ ہے اور چونکہ حضرت سیدنا یوسف علیہ السلام نے "بُرْهَانَ رَبِّهٖ" دیکھ لی تھی اس لیئے اُن سے زنا کے قصد کا صُدور ہرگز ہرگز ہوا ہی نہیں پس ہَمِّ اوّل اور ہَمِّ ثانی میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ البتہ صرف بعض کا قول یہ ہے کہ وقف: وَهَمَّ بِهَا پر ہے لیکن یہ چنداں قوی نہیں (۲/۱۲) وَاِنْ عُدْتُّمْ عُدْنَا (بنی اسرائیل ع ۱) پر وقف کر کے وَجَعَلْنَا الخ سے ابتداء کرنا تاکہ وصل سے یہ ایہام نہ ہو کہ وَجَعَلْنَا بھی عُدْنَا پر معطوف ہونے کے سبب وَاِنْ عُدْتُّمْ والی شرط ہی کے تحت داخل ہے حالانکہ مقصود یہ نہیں (۳/۱۲) وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا مُبَشِّرًا وَّنَذِيْرًا ۝ (اسراء ع ۱۲/۱۲) پر وقف کر کے وَقُرْاٰنًا سے ابتداء کرنا تاکہ وصل سے یہ شبہ نہ ہو کہ وَقُرْاٰنًا اپنے ماقبل پر معطوف ہے جس سے معنی یہ ہو جائیں گے کہ "ہم نے رسول کو بشیر و نذیر بھی بنایا ہے اور قرآن بھی بنایا ہے" حالانکہ عبارت کی تقدیر فَرَقْنَا قُرْاٰنًا فَرَقْنٰهُ اَیْ اَحْكَمْنَاهُ ہے (۴/۱۵) ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوْا مُعَلَّمٌ مَّجْنُوْنٌ (دخان ع ۱۲/۱) پر

وقف کرکے اِنَّا کَاشِفُوا الْعَذَابِ سے ابتداء کرنا تاکہ وصل سے یہ وہم نہ ہو کہ اِنَّا کَاشِفُوا الْعَذَابِ بھی کفار ہی کا مقولہ ہے (۱۶/۵) اَلَّذِیْنَ هُمْ فِیْ خَوْضٍ یَّلْعَبُوْنَ (طور عٓ) پر وقف کرکے یَوْمَ یُدَعُّوْنَ سے ابتداء کرنا تاکہ وصل سے یہ خیال نہ ہو کہ یَوْمَ، یَلْعَبُوْنَ کا ظرف ہے (۱۷/۶) اِنَّ الْمُجْرِمِیْنَ فِیْ ضَلٰلٍ وَّ سُعُرٍ (قمر عٓ ۳) پر وقف کرکے یَوْمَ یُسْحَبُوْنَ سے ابتداء کرنا تاکہ وصل سے یہ شبہ نہ ہو کہ یَوْمَ یُسْحَبُوْنَ ان کی ضلالت کا ظرف ہے حالانکہ واقع میں وہ فعلِ محذوف کا ظرف ہے، اور عبارت کی تقدیر یُقَالُ لَهُمْ ذُوْقُوْا مَسَّ سَقَرَ ہے (۱۸/۷) قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ (منٰفقون عٓ) پر وقف کرکے وَ اللّٰهُ یَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ سے ابتداء کرنا تاکہ وصل سے یہ ایہام نہ ہو کہ وَ اللّٰهُ یَعْلَمُ الخ بھی منافقین ہی کے مقولہ میں شامل ہے (۱۹/۸) فَمَنْ شَآءَ ذَكَرَهٗ (عبس عٓ) پر وقف کرکے فِیْ صُحُفٍ سے ابتداء کرنا تاکہ وصل سے یہ شبہ نہ ہو کہ "صُحُف" اُس شخص کے نصیحت قبول کرنے کے لئے محل و ظرف ہیں جو قرآن مجید سے نصیحت و ہدایت حاصل کرنے کا قصد کرتا ہے جو مُحال ہے اور عبارت کی صحیح تقدیر هُوَ فِیْ صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ہے اھ سجاوندی)] ۳ حسن میں سے تین ہیں (۱) ارشادِ باری تعالیٰ مِنْ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ مِنْ بَعْدِ مُوْسٰی (البقرہ عٓ ۳۲) پر وقف کرکے اِذْ قَالُوْا لِنَبِیٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ سے ابتداء کرنا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ اِذْ کا عامل اَلَمْ تَرَ ہے (۲) وَاتْلُ عَلَیْهِمْ نَبَاَ ابْنَیْ اٰدَمَ بِالْحَقِّ (مائدہ عٓ ۵) پر وقف کرکے اِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا سے ابتداء کرنا (۳) وَاتْلُ عَلَیْهِمْ نَبَاَ نُوْحٍ (یونس عٓ ۹) پر وقف کرکے اِذْ قَالَ لِقَوْمِهٖ سے ابتداء کرنا، یہ اور ان کے مانند دوسرے تمام مقامات، ان میں علامہ سجاوندی رحمہ اللہ نے وقف کو لازم قرار دیا ہے، تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ "اِذْ" کا عامل وہ فعل ہے جو پہلے مذکور ہے اسی طرح بعض دوسرے حضرات کے نزدیک مندرجہ ذیل تین مقامات بھی اسی قبیل سے ہیں۔ کہ اُن پر وقف کرنا اور مابعد سے ابتداء کرنا نہایت مستحب و بہتر ہے اور وہ یہ ہیں (۱/۱) وَتُعَزِّرُوْهُ وَتُوَقِّرُوْهُ (فتحنا عٓ) پر وقف کرکے وَ تُسَبِّحُوْهُ سے ابتداء کرنا تاکہ یہ شبہ نہ ہو کہ تینوں ضمیروں کا مرجع ایک ہی مشترک چیز ہے حالانکہ پہلی دو ضمیریں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہیں اور تیسری ضمیر اللہ عزوجل کے لئے ہے (بعض حضرات) (۲/۵) فَاَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِیْنَتَهٗ عَلَیْهِ (توبہ عٓ ۱۲) پر وقف کرکے وَاَیَّدَهٗ بِجُنُوْدٍ سے ابتداء کرنا۔ کیونکہ بعض حضرات کی رائے

پر عَلَیۡہِ کی ضمیر حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کے لئے اور وَاَیَّدَہٗ کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے چنانچہ یہ قول سعید بن مسیبؒ سے بھی منقول ہے (۳/۴) وَاِنۡ کَانَ قَمِیۡصُہٗ قُدَّ مِنۡ دُبُرٍ فَکَذَبَتۡ (یوسف ع۱۳/۳) پر وقف کرکے وَھُوَ مِنَ الصّٰدِقِیۡنَ سے ابتداء کرنا تاکہ اس بات کا اشعار و اظہار ہو جائے کہ یوسف علیہ السلام اپنے دعویٰ براءت و عصمت میں یقیناً صٰدِقِین (اور سچوں) میں سے ہیں](اور نہایۃ القول المفید میں وقفِ حسن کے متاکد الاستحباب مواضع میں مندرجہ ذیل پندرہ ۱۵ مقامات بھی درج ہیں (۱/۲) اَلَمۡ تَرَ اِلَی الَّذِیۡ حَآجَّ اِبۡرٰھٖمَ فِیۡ رَبِّہٖۤ اَنۡ اٰتٰىہُ اللّٰہُ الۡمُلۡکَ (بقرہ ع۳۵/۲) پر وقف کرکے اِذۡ قَالَ اِبۡرٰھٖمُ سے ابتداء کرنا (۲/۸) وَنَبِّئۡھُمۡ عَنۡ ضَیۡفِ اِبۡرٰھِیۡمَ (حجر ع۴) پر وقف کرکے اِذۡ دَخَلُوۡا عَلَیۡہِ سے ابتداء کرنا (۳/۹) وَاذۡکُرۡ فِی الۡکِتٰبِ مَرۡیَمَ (مریم ع۲/۵) پر وقف کرکے اِذِ انۡتَبَذَتۡ مِنۡ اَھۡلِھَا سے ابتداء کرنا (۴/۱) وَھَلۡ اَتٰىکَ حَدِیۡثُ مُوۡسٰی (طٰہٰ ع۱) پر وقف کرکے اِذۡ رَاٰ نَارًا سے ابتداء کرنا یہ سب

اور اسی طرح ان کے علاوہ وہ تمام مقامات جو ان کے مشابہ ہیں ان پر علامہ سجاوندیؒ نے وقفِ لازم قرار دیا ہے تاکہ وصل سے یہ وہم نہ ہو کہ اِذۡ کا عامل وہ فعل ہے جو اس سے پہلے آرہا ہے (حالانکہ اس کا عامل فعلِ مقدر اُذۡکُرۡ ہے) (۵/۱۱) اِذَا جَآءَ لَا یُؤَخَّرُ (نوح ع۱) پر وقف کرکے لَوۡ کُنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ سے ابتداء کرنا کیونکہ لَوۡ کی جزاء محذوف ہے اور عبارت کی تقدیر لَوۡ کُنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ مَا کَفَرۡتُمۡ ہے (یعنی اگر تم نصیحت کی باتوں کو سمجھتے تو کفر نہ کرتے) (اور وصل سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ اجل کی عدم تاخیر تمہارے علم کے ساتھ مقید ہے حالانکہ وہ اس قید سے مطلق و آزاد ہے۔ اور اسی لئے علامہ سجاوندیؒ نے اس پر اور اسی طرح اس کے ہمشکل دیگر کلمات پر وقفِ لازم بتایا ہے) (۶/۱۲) اَنۡ صَدُّوۡکُمۡ عَنِ الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ اَنۡ تَعۡتَدُوۡا (مائدہ ع۱/۵) پر وقف کرکے وَتَعَاوَنُوۡا سے ابتداء کرنا کیونکہ وصل سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید اَنۡ تَعۡتَدُوۡا کا مابعد (وَتَعَاوَنُوۡا) دو تاؤں میں سے ایک کے حذف کے ذریعہ اس پر معطوف ہے اَیۡ اَنۡ تَعۡتَدُوۡا وَتَتَعَاوَنُوۡا حالانکہ وہ ایک مستقل اور جداگانہ صیغۂ امر ہے (۷/۱۳) وَلُعِنُوۡا بِمَا قَالُوۡا (مائدہ ع۹/۱۳) پر وقف کرکے بَلۡ یَدٰہُ مَبۡسُوۡطَتٰنِ سے ابتداء کرنا کیونکہ وصل سے یہ وہم ہوتا ہے کہ شاید بَلۡ یَدٰہُ مَبۡسُوۡطَتٰنِ۔ قَالُوۡا کا مفعول ہے (حالانکہ وہ جملہ مستانفہ ہے) (۸/۱۴) اَلۡمُنٰفِقُوۡنَ وَالۡمُنٰفِقٰتُ بَعۡضُھُمۡ مِّنۡۢ بَعۡضٍ (توبہ ع۹/۱۵) پر وقف کرکے یَاۡمُرُوۡنَ سے ابتداء کرنا۔ کیونکہ وصل سے

یہ شبہ ہوتا ہے کہ یَامُرُوْنَ الخ والا جملہ بَعْضٍ کی صفت ہے۔ حالانکہ وہ کُل منافقین کی صفت ہے اور اسی طرح (پ۹/۱۵) وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ (براءت ع۹/۱۵) کو سمجھیں۔ اور وجہ اس میں بھی وہی ہے جو اوپر گذری (پ۲۱) وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ (عنکبوت ع۷) پر وقف کرکے لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ سے ابتداء کرنا کیونکہ عبارت کی تقدیر یہ ہے لَوْ عَلِمُوْا حَقِيْقَةَ الدَّارَيْنِ لَمَا اخْتَارُوا اللَّهْوَ الْفَانِيَ عَلَى الْحَيَوَانِ الْبَاقِيْ (یعنی اگر اُن لوگوں کو دارین کی حقیقت کا صحیح علم ہوتا تو وہ فانی لہو ولعب کو آخرت کی حیاتِ جاودانی اور اصل زندگی پر ترجیح نہ دیتے بلکہ آخرت کی زندگی ہی کو اصل سمجھتے اور اُسی کی تیاری میں منہمک ومشغول ہوجاتے اور لہو ولعب سے بالکلیہ کنارہ کش ہوجاتے) اور وصل سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ "عالمِ آخرت کا اصل زندگی کی صفت سے متصف ہونا" شاید اُن کے علمِ آخرت کے ساتھ معلّق ہے حالانکہ دنیا میں عالمِ آخرت کا حقیقی علم حاصل ہوجانا ناممکن ہے (پ۲۴/۱۱) ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (غافر ع۷) پر وقف کرکے لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ سے ابتداء کرنا۔ کیونکہ وصل سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید جملۂ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ، شَيْءٍ کی صفت ہے (حالانکہ وہ جملۂ مستانفہ ہے) (پ۲۵/۱۲) اِنَّ هٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُوْنَ (زخرف ع۷) پر وقف کرکے فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلٰمٌ سے ابتداء کرنا تاکہ وصل سے یہ توہم نہ ہو کہ شاید فَاصْفَحْ الخ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اُس مقولہ میں سے ہے جسے آپؐ اللہ عزوجل کی جناب میں پیش فرمارہے ہیں (حالانکہ وہ حق تعالیٰ شانہٗ کا قول ہے) (پ۲۵/۱۳) رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا (دخان ع۱۴) پر وقف کرکے اِنْ كُنْتُمْ مُّوْقِنِيْنَ سے ابتداء کرنا کیونکہ حق تعالیٰ شانہٗ کی ربوبیت اُن کے مُوقن وشاہد ہونے پر موقوف نہیں (پ۱۹) اسی طرح شعراء ع۲ والے (رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ مُّوْقِنِيْنَ اور رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ) کو بھی سمجھیں (پ۲۵/۱۵) اِنَّكُمْ عَآئِدُوْنَ (دخان ع۱۴) پر وقف کرکے يَوْمَ نَبْطِشُ سے ابتداء کرنا کیونکہ وصل سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید يَوْمَ نَبْطِشُ اُن کفار کے عَوْد الی الکفر کا ظرف ہے اور وہ یومِ قیامت یا یومِ بدر ہے حالانکہ ان دونوں ہی میں کفر کی طرف لوٹنا مُحال ہے۔ اھ (من السجاوندی والنشر الباسم۔) [(تنبیہ چہارم ۴) (سجاوندی کی بعض فروگذاشتوں کے بیان میں)] وقف کے ائمہ کا یہ کہنا "کہ یہاں (فلاں مقام پر) وقف نہ کیا جائے"

اِس کا مطلب یہ ہے کہ (یہاں وقف کر کے لوٹانے کے بغیر) مابعد سے ابتداء نہ کی جائے (نہ یہ کہ یہاں سرے سے وقف ہی جائز نہیں)"۔ اور وجہ یہ ہے کہ ہر ایسا مقام جہاں عُلماءِ اوقاف نے وقف جائز رکھا ہے وہاں اُس کے مابعد سے ابتداء کرنے کو بھی جائز قرار دیا ہے (لیکن یہاں ایسا نہیں اس لئے اس پر بطورِ خاص تنبیہ کرنے کے لئے "لا" استعمال کیا ہے۔ پس جوازِ وقف ملزوم اور جوازِ ابتداء لازم ہوا اِس بناء پر مذکورہ بالا قول میں ملزوم کی نفی (یعنی عدمِ جوازِ وقف) سے لازم کی نفی (یعنی عدمِ جوازِ ابتداء) مراد ہے نہ کہ حقیقۃً ملزوم کی نفی) اور علّامہ سجاوندیؒ نے اِس قسم کے اوقاف کثرت سے بیان کئے ہیں اور اپنی "کتاب الوقوف" میں "لا" کی رمز بہت زیادہ استعمال کی ہے اور اُن کے نزدیک "لا" کے معنیٰ "لَا تَقِفْ" کے ہیں (یعنی اِس موقع پر ایسا وقف نہ کرو کہ اعادہ کے بغیر اُس کے مابعد سے ابتداء کر لو بلکہ یا تو سرے سے وقف ہی نہ کرو۔ یا وقف تو کر لو۔ لیکن پھر ماقبل سے اعادہ کر کے آگے پڑھو اور اعادہ کے بغیر مابعد سے ابتداء نہ کرو) اور سجاوندیؒ کے "لا" والے اوقاف میں سے بہت سے ایسے ہیں کہ اُن کے مابعد سے ابتداء درست ہے اور اکثر و بیشتر اِس قسم کے ہیں کہ اُن پر بلا شبہ وقف جائز و درست ہے اور سجاوندیؒ کے بہت سے وہ مُقَلِّدِیْن و مُتَّبِعِین جنہیں اِس اصطلاح کا علم نہیں اُنہوں نے علّامہ کے اِس قول سے یہ وہم کر لیا۔ کہ جب اُنہوں نے اِس موقع پر وقف کرنے سے منع کیا ہے تو اُس کی ممانعت اِس امر کی مُقتضِیْ ہے کہ یہاں وقف کرنا قبیح و بُرا ہے۔ یعنی نہ تو یہاں وقف ہی عُمدہ ہے اور نہ اُس کے مابعد سے ابتداء کرنا ہی مناسب ہے۔ باوجودیکہ صحیح صورتِ حال اِس طرح نہیں بلکہ "محلِ لا" والا وقف عموماً وقفِ حسن کے قبیل سے ہوتا ہے۔ جس پر وقف کرنا تو بلا شبہ عُمدہ ہے۔ لیکن اِس کے مابعد سے (بغیر لوٹانے کے) ابتداء کرنا خوش گوار نہیں پس جب اُن لوگوں کو "سانس کی تنگی" وغیرہ کی مجبوری کے سبب وقف کی ضرورت پیش آ جاتی ہے۔ تب بھی وہ (علّامہ کے اِس قول کی اتباع کرنے کی غرض سے لا والے) عُمدہ اور جائز وقف کو تو ترک کر دیتے ہیں۔ لیکن عمداً اور ارادۃً (محلِ لا سے ایک دو کلمے آگے پیچھے) ایسے مقام پر وقف کر دیتے ہیں جہاں وقف کرنا (حقیقۃً) قبیح و ممنوع ہوتا ہے (تو وقفِ حسن و جائز کو چھوڑ کر وقفِ قبیح کا عمداً ارتکاب کرنا انتہائی بھونڈا پن

ہے) پس تو اس قسم کے لوگوں کو دیکھے گا کہ وہ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ پر وقف کرتے ہیں اور پھر اعادہ کرکے غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ پڑھتے ہیں۔ اسی طرح هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ الَّذِيْنَ پر وقف کرتے ہیں اور پھر اعادہ کرکے اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ سے ابتداء کرتے ہیں۔ پس یہ حضرات عَلَيْهِمْ اور لِلْمُتَّقِيْنَ پر تو ٹھہرنے کو ترک کردیتے ہیں جہاں وقف کرنا یقیناً جائز اور قطعاً درست (یعنی وقفِ حسن) ہے۔ لیکن اس کی بجائے غَيْرِ اور اَلَّذِيْنَ پر وقف کرتے ہیں جہاں وقف کرنا بالاتفاق قبیح و ممنوع ہے اس لئے کہ اول یعنی "غَيْرِ" مضاف اور ثانی یعنی "اَلَّذِيْنَ" موصول ہے۔ اور دونوں ہی پر (بغیر مضاف الیہ اور بغیر صلہ کے) عمداً وقف کرنا ممنوع و نادرست ہے۔ اور اس بارہ میں ان لوگوں کی دلیل علامہ سجاوندیؒ کا مذکورہ بالا قول یعنی رمزِ "لا" ہی ہے۔ کاش! میں یہ جانتا ہوتا کہ اگر علامہ موصوفؒ نے (ان کے زعم کے مطابق) ان مقاماتِ "لا" پر سرے سے وقف کرنے کو ممنوع و ناجائز ہی قرار دیا ہے۔ تو کیا پھر انہوں نے "غَيْرِ" اور "اَلَّذِيْنَ" وغیرہ پر وقف کرنے کی اجازت بھی دی ہے؟ (یعنی اے کاش! مجھے کوئی یہ بات سمجھا دے کہ رمزِ "لا" سے کیا علامہ سجاوندیؒ کی مراد وہاں قطعی ممانعتِ وقف ہے؟ اور اگر بالفرض یہ ممانعت مان بھی لیں تو پھر کیا اس سے محلِ "لا" سے ایک دو کلمہ آگے وقفِ قبیح کی اجازت بھی مفہوم و ثابت ہوجاتی ہے؟ نہیں، بالکل نہیں!) پس معلوم کرلینا چاہیے کہ علامہ سجاوندیؒ کا مقصد اپنے قولِ "لا" سے صرف یہ ہے کہ یہاں اس طرح وقف نہ کیا جائے کہ پھر لوٹانے کے بغیر مابعد سے ابتداء کر لی جائے۔ جیسا کہ اس کے ماسوا دوسرے اوقاف (تامہ کافیہ) کا یہی حال ہے کہ ان پر وقف کرکے مابعد سے ابتداء کرلی جاتی ہے۔ پس اس قول کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ یہاں اصلاً و قطعاً وقف ہی درست نہیں حاصل یہ کہ یہ رمزِ "لا" اگر آیت پر ہو تو بے شک آیت پر وقف کریں اور مابعد سے ابتداء کریں لیکن اگر درمیانِ آیت پر ہو تو وہاں وقفِ حسن ہوگا اور ماقبل سے اعادہ کرنا چاہیے) چند وہ مواقع جہاں علامہ سجاوندیؒ نے وقف کو منع قرار دیا ہے حالانکہ وہ وقف کافی وغیرہ کے قبیل سے ہیں جہاں بلاشبہ وقف اور پھر اس کے مابعد سے ابتداء دونوں باتیں جائز و درست ہیں۔ (۱) هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ، علامہؒ فرماتے ہیں کہ یہاں وقف اس بناء پر ممنوع ہے کہ اَلَّذِيْنَ، لِلْمُتَّقِيْنَ کی صفت ہے لیکن پہلے بیان ہوچکا

ہے کہ یہاں تام، کافی، حسن تینوں قسم کا وقف جائز و صحیح ہے۔ اور ہمارے بہت سے ائمہ (متقدمین) نے ان تینوں میں سے وقفِ کافی کو مختار و پسندیدہ بتایا ہے۔ غرضیکہ اس وقف کو تام کہیں خواہ کافی و حسن بہر حال یہاں وقف کرنا اور پھر اعادہ کے بغیر مابعد سے ابتداء کرنا دونوں باتیں بلاشبہ جائز و صحیح ہیں۔ اس لئے کہ اگر اس کو ماقبل کی صفت بھی قرار دیں تب بھی یہ وقفِ حسن کے قبیل سے ہے۔ اور چونکہ یہ (بالاجماع) آیت کا آخری سرا ہے اس بناء پر یہاں وقف کر کے مابعد سے ابتداء کرنا یقیناً جائز و خوش گوار اور صحیح ہے (۲) يُنفِقُونَ۔ یہاں وقف کرنے کو اس لئے ممنوع کہتے ہیں کہ یہ ماقبل پر معطوف ہے اور ہمارے پہلے بیان سے یہ بات بالکل ظاہر ہو چکی ہے کہ یہاں بھی وقف کرنا اور پھر مابعد سے ابتداء کرنا دونوں باتیں جائز و درست ہیں۔ (کیونکہ یہ بھی رأسِ آیت ہے) اور ہم نے کتاب "الاهتداء" میں روایت ذکر کی ہے کہ امام ابوالفضل خزاعی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں "کہ ایک بار جناب ممدوح نے صبح کی نماز پڑھائی۔ اور پہلی رکعت میں "فاتحۃ الکتاب" کے بعد الٓمّٓ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ اور دوسری میں "فاتحۃ الکتاب" کے بعد الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنفِقُونَ پڑھا۔ اور پھر (نماز پوری کر کے) سلام پھیر دیا" پس ابن عباس رضی اللہ عنہ "جو قرآن کے ترجمان (زبردست عالم و مفسر) ہیں۔ اُن" سے بڑا اور زیادہ عظیم الشان مقتدا کون ہو سکتا ہے! (الغرض جہاں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وقف فرمائیں اور جس کو ترجمانِ قرآن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ عمل میں لائیں اُس پر کون وقف کو منع کر سکتا ہے۔ اور کون اُن کے سوا مقتدا ہو سکتا ہے!) (۳) فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ۔ یہاں اس بناء پر وقف منع کہتے ہیں کہ اس کے بعد فَزَادَهُمُ والی فا جزائیہ ہے۔ جس سے منافقین کے دلوں کی بیماری کی زیادتی و تاکید کا بیان کرنا مقصود ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ سجاوندی رحمہ اگر اس کے برعکس یہاں "لا" کی بجائے وقفِ لازم قرار دیتے تو یہ ظاہر و مناسب ہوتا۔ اور اس کی توجیہ یہ ہے کہ بعد والا جملہ منافقین پر "دلوں کی بیماری زائد ہو جانے کی" بددعا کی غرض سے لایا گیا ہے۔ چنانچہ مفسرین اور اہلِ عربیت میں سے ایک جماعت کا قول یہی ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ جملہ اُن کے حال کی خبر دینے کے لئے ہے۔ پس اگر یہاں یہ دوسرا قول

بھی لے لیا جائے تب بھی اس وقف کا "کافی" کے قبیل سے ہونا ممتنع نہیں (بلکہ بلاشبہ درست ہے) کیونکہ اس تقدیر پر مَرَضٌ کا مابعد سے فقط معنوی تعلق باقی رہتا ہے نہ کہ لفظی بھی (اور اسی کو وقفِ کافی کہتے ہیں) غرضیکہ مابعد کو جملۂ دعائیہ کہیں، خواہ جملۂ خبریہ، بہرکیف یہاں وقف کرنا ممنوع و ناجائز ہرگز نہیں! یہی وجہ ہے کہ حافظ ابو عمرو دانیؒ نے اس وقف کو قطعاً کافی ہی قرار دیا ہے۔ اور اس کے علاوہ اور کوئی قول انہوں نے نقل ہی نہیں کیا

(۴) فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ یہاں علامہ موصوفؒ نے وقف کو اس لئے ممنوع کہا ہے کہ اس کا مابعد اَوْ کے ذریعہ ماقبل پر معطوف ہے جو تخییر کیلئے ہے موصوفؒ فرماتے ہیں پس اگر یہاں وقف و فصل کو جائز کہدیں تو اس کے ساتھ تخییر کے معنیٰ باقی نہ رہیں گے" اور علامہ دانیؒ وغیرہ کئی حضرات نے اس کو "کافی" یا "تام" کی قسم سے قرار دیا ہے۔ "میں کہتا ہوں کہ" اس وقف کا "کافی" کے قبیل سے ہونا ظاہر تر ہے۔ کیونکہ یہاں اَوْ تخییر کے لئے نہیں جیساکہ علامہ سجاوندیؒ کا قول ہے اور وجہ یہ ہے کہ "اَوْ" تخییر کے لئے یا تو امر میں ہوتا ہے یا اُس موقع میں جو امر کے معنیٰ میں ہو نہ کہ خبر میں بھی (حالانکہ یہاں خبر ہے معلوم ہوا کہ یہاں اَوْ تخییر کے لئے نہیں) بلکہ یہاں اَوْ تفصیل کے لئے ہے اور مقصد یہ ہے کہ ناظرین میں سے بعض حضرات تو ایسے ہیں جو منافقین کی حالت کو آگ روشن کرنے والے کی حالت کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں۔ اور دوسرے بعض اس قسم کے ہیں جو اُن کی حالت کو بارش کی حالت کے مانند قرار دیتے ہیں اور كَصَيِّبٍ کا کاف رفع کی جگہ میں ہے کیونکہ وہ یا تو مبتدا[۱] محذوف کی خبر ہے (اَیْ وَمَثَلُهُمْ كَمَثَلِ صَيِّبٍ اور یہاں عبارت میں حذف و تقدیر ہے یعنی كَاَصْحٰبِ صَيِّبٍ) یا دوسرا احتمال یہ بھی جائز ہے کہ کاف اُس لفظ[۲] پر معطوف ہے جو مقامِ رفع میں ہے یعنی كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ پر معطوف ہے۔

(۵) اسی طرح سَرِيْعُ الْحِسَابِ ۝ اَوْ كَظُلُمٰتٍ (نور ع۵) اس میں علامہ سجاوندیؒ سَرِيْعُ الْحِسَابِ پر وقف کرکے اَوْ كَظُلُمٰتٍ سے ابتداء کرنے کو ممنوع قرار دیتے ہیں۔ لیکن علامہ دانیؒ نے (اس کے برعکس) قطعیت کے ساتھ یہ بیان کیا ہے۔ کہ یہاں "وقفِ تام" ہے اور اس کی تقریر بھی وہی ہے جو ابھی اَوْ كَصَيِّبٍ میں گذری (۶)

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ یہاں اس لئے وقف کو ممنوع کہتے ہیں کہ اس کے بعد اَلَّذِيْ، رب تعالیٰ کی صفت ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں اَلَّذِيْ کا رب کی صفت ہونا متعین و قطعی نہیں، جیساکہ سجاوندیؒ نے بیان کیا ہے۔ بلکہ یہ بھی جائز ہے کہ اَلَّذِيْ مبتدا محذوف کی خبر ہو اَیْ هُوَ الَّذِيْ۔ پس یہ صفتِ مدح ہے اس بناء پر تَتَّقُوْنَ پر وقف کرنا ہی حسن و عمدہ ہے

اور مکیؒ نے اس کی ترکیب میں دو احتمالات اور بھی بیان کئے ہیں (۱) اَلَّذِیْ فعلِ مقدر اَعْنِیْ کی وجہ سے نصب کے مقام میں ہے (۲) تَتَّقُوْنَ کا مفعول ہونے کے سبب محلِ نصب میں ہے لیکن یہ دونوں احتمالات بعید و نامناسب ہیں (۷) اِلَّا الْفٰسِقِیْنَ ہ یہاں وقف کو اس بناء پر ممنوع کہا ہے کہ اس کے بعد اَلَّذِیْنَ، الْفٰسِقِیْنَ ہ کی صفت ہے یہ مثال بعینہٖ اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ کی طرح ہے۔ الغرض وُقوفِ سجاوندیؒ میں ان کے علاوہ اور بھی بہت سے مقامات ایسے درج ہیں۔ جن پر علامہ سجاوندیؒ نے وقف کرنے کو ممنوع قرار دیا ہے پس وُقوفِ سجاوندیؒ کی ہر بات کو قابلِ عمل اور معتبر و مُسْتَنَد بہ سمجھ کر دھوکہ نہ کھا جائیں بلکہ وقف وابتداء کے بارہ میں "درست ترین توجیہ کی اتباع کرکے" قریب و عُمدہ ترین محلِ وقف کو اختیار کریں (حاصل یہ کہ سجاوندیؒ کی رُموزِ اوقاف میں ایسی ایسی فروگذاشتیں بہت سی پائی جاتی ہیں اور اہلِ ادا کے نزدیک یہ رموز کُلی طور پر قابلِ اعتماد یا حرفِ آخر کے مرتبہ میں نہیں، گو اکثر رموز بلا خدشہ معتبر ہیں) (تنبیہ پنجم ۵) (لمبی آیات اور لمبے مضامین کے درمیان میں وقف کا جائز ہونا) لمبی لمبی آیتوں دراز قِصّوں اور جملہائے معترضہ اور ان کے مثل دیگر مواقع میں اور اسی طرح کئی قراءتوں کو جمع کرنے اور قراءۃِ تحقیق و ترتیل کی صورتوں میں بہت سی اس قسم کی باتیں معاف (اور قابلِ تحمُّل) ہوتی ہیں جو اُن کے علاوہ دوسری حالتوں میں قابلِ معافی و وُسعت تصور نہیں ہوتیں۔ چنانچہ بسا اوقات مذکورۂ بالا اسباب میں سے کسی سبب سے وقف وابتداء کے متعلق ایسے امور کو جائز رکھا جاتا ہے جو اُن کے علاوہ اور کسی سبب سے جائز و مباح نہیں ہوتے اور اس قسم کے وقف کو سجاوندیؒ نے مُرَخَّصٌ لِضَرُوْرَۃٍ (ضرورت و مجبوری کے سبب رُخصت دیا ہوا) کے نام سے موسوم کیا ہے اور اس کی مثال باریتعالیٰ کے ارشاد وَالسَّمَآءَ بِنَآءً سے دی ہے لیکن بہتر و عُمدہ ترین بات تو یہ ہے کہ ایسے وقف و ابتداء کی مثال میں مندرجۂ ذیل آیات پیش کی جائیں ۱ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ۲ وَالنَّبِیّٖنَ ۳ وَاَقَامَ الصَّلٰوۃَ وَاٰتَی الزَّکٰوۃَ ۴ عٰھَدُوْا فا جاء در بقرہ ع ۲۲ میں ۵ اسی طرح حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ اُمَّھٰتُکُمْ وَبَنٰتُکُمْ وَاَخَوٰتُکُمْ الخ والی آیت میں جن مُحَرَّمَات کا ذکر ہے۔ اُن میں سے ہر ایک پر وقف کرکے اُس کے مابعد سے ابتداء کرنا اور ان میں سب سے آخری وقف اِلَّا مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ پر ہے لیکن یہ ضروری ہے کہ اس سے پہلے، آیت کے آخری سرے (رَحِیْمًا) پر وقف "اَکْفٰی" (کافی تر) ہے۔ ۶ اسی طرح قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ ہ سے مضمون و قصّہ (مدحِ مومنین) کے اخیر یعنی "ھُمْ فِیْھَا خٰلِدُوْنَ ہ"

تک کی سب آیتوں کے آخری فواصل و رُءُوس (سرے) ۳ صٓ وَالْقُرْاٰنِ ذِی الذِّکْرِ سے جوابِ قسم تک کے تمام فواصل (یعنی آیتوں کے آخری سرے) اور اُسکے جوابِ قسم میں چار اقوال ہیں۔ اوّل [۱] اِنْ کُلٌّ اِلَّا کَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ (اخفش کوفیین، زجاج) دوم [۲] کَمْ اَھْلَکْنَا جو اصل میں لَکَمْ تھا لام سے پھر لام کو حذف کر دیا گیا ہے (بقولِ بعض حضرات) سوم [۳] بعض کے یہاں جوابِ قسم صٓ ہے جو قسم سے پہلے ہے اس بناء پر کہ صاد کے معنی ہیں صَدَقَ اللّٰہُ اَوْ مُحَمَّدٌ (یعنی نصیحت والے قرآن کی قسم! اللہ نے یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے سچ کہا ہے) چہارم [۴]: بقولِ بعض جوابِ قسم محذوف ہے اور عبارت کی تقدیر یہ ہے [۱] لَقَدْ جَاءَکُمْ (یعنی قرآن تمہارے پاس حق تعالیٰ کی طرف سے آیا ہے) یا [۲] اِنَّہٗ لَمُعْجِزٌ (قرآن معجزہ ہے) یا [۳] مَا الْاَمْرُ کَمَا تَزْعُمُوْنَ (یعنی معاملہ اسطرح نہیں جسطرح تم خیال کرتے ہو) یا [۴] اِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ (بیشک آپ رسولوں میں سے ہیں) اور ۸ وَالشَّمْسِ وَضُحٰهَا سے قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَکّٰهَا تک تمام آیتوں کے اخیر پہ وقف کرنا (بھی) اسی قیاس پر ہے (کہ جمعِ قرآت و تلاوتِ تحقیق و ترتیل کی صورتوں میں ان پہ وقف کرنا جائز قرار دیا گیا ہے غرضیکہ کئی مواقع پر طولِ مضمون یا جمعِ قرآت وغیرہ کی وجہ سے وقف کرنا جائز رکھا گیا ہے) یہی وجہ ہے کہ (رُءُوسِ آیات کے وقفِ حسن والے مواقع میں وصل مختار بتانے والے حضرات سجاوندیؒ، جعبریؒ، صاحب الخلاصہؒ وغیرہم کے قول پر) لَآ اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ پہ تو وقف جائز رکھا گیا ہے لیکن یٰٓاَیُّهَا الْکٰفِرُوْنَ پر جائز نہیں رکھا گیا اسی طرح اَللّٰهُ الصَّمَدُ پر تو وقف جائز رکھا گیا ہے لیکن هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ پہ جائز نہیں کہا گیا۔ گو سب کے سب قُلْ کے معمولات ہیں (کیوں کہ کفرون و اخلاص دونوں سورتوں میں لفظِ قُلْ کے بعد اخیرِ سورت تک تمام عبارت اُسکا مقولہ ہے اور ظاہر ہے کہ یہ مقولہ کافی طویل ہے جسکا ایک ہی سانس میں تلاوت کر لینا بہت سے تلاوت کرنیوالے حضرات کے بس سے باہر ہے البتہ آیتِ قُلْ کے علاوہ مزید فقط ایک دوسری آیت کا ایک ہی سانس میں پڑھ لینا بہت ممکن ہے اس بناء پر سجاوندیؒ وغیرہ کے یہاں اوّل آیت کا تو وصل ہی بہتر ہے لیکن دوسری آیت

پر طولِ مضمون کی وجہ سے وقف مختار ہو جاتا ہے) نیز اسی وجہ سے محققین لمبی لمبی آیتوں و فصول میں یا تو پہلے ہی عامل کے اعادہ کو مقدر مانتے تھے (اَیْ قُلْ وَلَآ اَنْتُمْ عٰبِدُوْنَ مَآ اَعْبُدُ) یا دوسرے عامل کو محذوف جانتے تھے (اَیْ وَقُلْ لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ) یا اسی طرح کے دوسرے امور بروئے کار لاتے تھے (مثلاً وَکَذٰلِکَ الَّذِیْنَ ھُمْ لِلزَّکٰوۃِ فٰعِلُوْنَ) (تنبیہ ششم ۶)

(چھوٹے جملوں پر وقف کا جائز نہ ہونا) جس طرح مذکورۂ بالا اسباب (طولِ مضمون، جمع قراءات، تحقیق و ترتیل وغیرہ) کی وجہ سے کبھی وقف کر لینا معاف و قابلِ تحمل ہوتا ہے اسی طرح بعض اوقات چھوٹے چھوٹے جملوں پر وقف کر لینا ناقابلِ معافی جرم اور ایک ناخوش گوار عمل بھی ہوتا ہے۔ گو مابعد کا ماقبل سے کوئی لفظی تعلق نہ بھی ہو۔ اسکی مثالیں یہ ہیں نمبر ۱ و ۲ وَلَقَدْ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْکِتٰبَ اور وَاٰتَیْنَا عِیْسَی ابْنَ مَرْیَمَ الْبَیِّنٰتِ اور وجہ یہ ہے کہ اول میں بِالرُّسُلِ کا اور ثانی میں الْقُدُسِ کا وقف قریب ہے نمبر ۳ مٰلِکَ الْمُلْکِ علماءِ اوقاف نے یہاں وقف کرنے کو اس بناء پر گوارہ نہیں کیا کہ یہ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشَآءُ والے وقف کے قریب ہے نمبر ۴ اسی طرح اکثر حضرات نے تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشَآءُ کا وقف (بھی) ذکر نہیں کیا۔ کیوں کہ اس کے قریب وَتَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشَآءُ والا وقف موجود ہے ۵ اسی طرح بہت سے علماءِ وقف نے وَتُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ پر وقف کرنے کو اس بناء پر برداشت نہیں کیا کہ یہ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ والے وقف کے قریب ہے نمبر ۶ اسی طرح بعض حضرات نے وَتُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ پر بھی وقف کو ناپسندیدہ قرار دیا ہے۔ اس بناء پر کہ یہ بِیَدِکَ الْخَیْرُ والے وقف کے نزدیک ہے نمبر ۷ و ۸ اسی طرح بعض علماء نے تُوْلِجُ الَّیْلَ فِی النَّھَارِ اور وَتُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ ان دونوں پر بھی وقف کرنے کو اچھا نہیں سمجھا۔ کیوں کہ اول وَتُوْلِجُ النَّھَارَ فِی الَّیْلِ کے اور ثانی کی تُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ کے قریب پایا جا رہا ہے۔ البتہ بعض دفعہ یہ تمام اوقاف قراءات کے جمع کرنے، مد کی طوالت و درازی کی (تلاوت میں) مزید تحقیق و ترتیل و اطمینان کی رعایت تعلیم و تفہیم کا ارادہ ان احوال و اسباب کے پیشِ نظر گوارا کر لئے جاتے ہیں۔ پس اس تقدیر پر

پر یہ اوقاف ہمارے بیان کردہ "عوارض و دواعث" کے پیشِ نظر ان سابقہ اوقاف کے ساتھ ملحق ہو جائیں گے۔ جو پہلے (ابھی تنبیہ نمبر۵ میں) گذرے ہیں۔ بلکہ بسا اوقات ایسے موقعوں پر وقف کرنا حسین و عمدہ اور نہایت خوش گوار ہوتا ہے۔ مثلاً جب کوئی ایسی بات پیش آجائے جو وقف کا تقاضا کرتی ہو جیسے معنیٰ کا اظہار[۱] یا کسی پوشیدہ اور باریک[۲] بات پر تنبیہ کرنا۔ پس ان صورتوں میں ایسے موقعوں پر وقف کیا جائے گا۔ گو وہ چھوٹے چھوٹے جملے بلکہ فقط ایک کلمہ ہی کیوں نہ ہو جس سے ابتداء کی جارہی ہو چنانچہ قرّاء اور علماء نے تصریح کی ہے۔ کہ بَلٰى یا کَلَّا یا ان کے مانند دوسرے کلمات سے ابتداء کر کے انہی پر وقف کر دینا بلاشبہ درست ہے اس بناء پر کہ پورا کلمہ ایک جملہ کے قائم مقام ہے جیسا کہ ہم عنقریب اس کو بیان کریں گے (اِنْ شَاءَ اللّٰہُ تعالےٰ)

[فائدہ ۱۔ بَلٰى کا کلمہ قرآن میں بائیس[۲۲] جگہ ہے۔ وقف کے حکم کی رُو سے اس کی تین[۳] قسمیں ہیں (الف) وہ مقامات جن پر وقف عمدہ اور بہتر ہے۔ یہ دس[۱۰] ہیں (۱) مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ہ بَلٰى (البقرہ ع۹)، (۲) اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ہ بَلٰى (البقرہ ع۱۳)، (۳) اَوَلَمْ تُؤْمِنْ ط قَالَ بَلٰى (البقرہ ع۳۵)، (۴) وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ہ بَلٰى (آل عمران ع۸)، (۵) اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ط قَالُوْا بَلٰى ج (اعراف ع۲۲)، (۶) مِنْ سُوْٓءٍ ط بَلٰى (نحل ع۱۰)، (۷) مِثْلَهُمْ ط بَلٰى ق (یٰسٓ ع۵)، (۸) بِالْبَيِّنٰتِ ط قَالُوْا بَلٰى ط (غافر ع۱۰)، (۹) عَلٰٓى اَنْ يُّحْىِۦَ الْمَوْتٰى ط بَلٰى (احقاف ع۴)، (۱۰) اَنْ لَّنْ يَّحُوْرَ ۚ بَلٰى ۚ (انشقاق ع۹)، (ب) وہ مقامات جن پر وقف درست نہیں یہ سات[۷] ہیں۔

(۱) بَلٰى وَرَبِّنَا (انعام ع۹)، (۲) بَلٰى وَعْدًا (نحل ع۵)، (۳) بَلٰى وَرَبِّىْ (سبا ع۱)، (۴) بَلٰى قَدْ جَآءَتْكَ (زمر ع۶)، (۵) بَلٰى وَرَبِّنَا (احقاف ع۴)، (۶) قُلْ بَلٰى وَرَبِّىْ (تغابن ع۱)، (۷) بَلٰى قٰدِرِيْنَ (قیامہ ع۱)، (ج) وہ مقامات جو اختلافی ہیں۔ کہ بعض کے یہاں ان پر وقف درست ہے۔ اور بعض کے ہاں درست نہیں۔ یہ پانچ[۵] ہیں (۱) بَلٰى اِنْ تَصْبِرُوْا (آل عمران ع۱۳)، (۲) بَلٰى وَلٰكِنْ حَقَّتْ (زمر ع۸)، (۳) وَنَجْوٰىهُمْ ط بَلٰى وَرُسُلُنَا (زخرف ع۷)، (۴) مَعَكُمْ ط قَالُوْا بَلٰى وَلٰكِنَّكُمْ (حدید ع۱۳)، (۵) نَذِيْرٌ ہ

قَالُوْا بَلٰی قَدْ جَآءَ نَا (ملک ع ۱)۔ **فائدہ ۱۲** کلمہ نَعَمْ قرآن میں چار جگہ ہے اور اسکی دو قسمیں ہیں **الف** وہ ایک مقام جس پر وقف درست ہے یعنی قَالُوْا نَعَمْ (اعراف ع ۵ پ ۸) **ب** وہ تین مقامات جن پر وقف کرنا اور انکے بعد والے کلمہ سے ابتداء کرنا دونوں منع ہیں وہ یہ ہیں (۱) قَالَ نَعَمْ (اعراف ع ۱۴ پ ۹) (۲) (شعراء ع ۳) (۳) قُلْ نَعَمْ (والصّٰفّٰت ع ۱)

فائدہ ۱۳ کلمہ کَلَّا قرآن میں تینتیس ۳۳ جگہ ہے اور وقف وابتداء کی رُو سے اسکی چار قسمیں ہیں (**الف**) جائز الوقف والابتدا یعنی وہ گیارہ ۱۱ مقامات جن پر زجر و منع کے معنی کے اعتبار سے وقف کرنا اور اسیطرح حقًّا (تحقیق ویالیقین) کے معنی کی رُو سے اُن سے ابتداء کرنا دونوں عمدہ اور درست ہیں اور ان دو میں سے وقف والی وجہ مختار ہے کہ ان پر وقف تام وکامل ہے وہ یہ ہیں (۱ و ۲) عَهْدًا ۙ كَلَّا ط عِزًّا ۙ كَلَّا (مریم ع ۵ پ ۱۶) (۳) فِيْمَا تَرَكْتُ كَلَّا (مومنون ع ۶) (۴) شُرَكَآءَ كَلَّا (سبا ع ۹) (۵ و ۶) ثُمَّ يُنْجِيْهِ ۙ كَلَّا ط جَنَّةَ نَعِيْمٍ ۙ كَلَّا ط (معارج ع ۱ و ع ۲) (۷ و ۸) اَنْ اَزِيْدَ ۙ كَلَّا ط مُنَشَّرَةً ۙ كَلَّا ط (مدثر ع ۱ و ع ۲) (۹) اَسَاطِيْرُ الْاَوَّلِيْنَ ۙ كَلَّا بَلْ رَانَ (تطفیف ع ۱) (۱۰) اَهَانَنِ ج كَلَّا بَلْ لَّا تُكْرِمُوْنَ (فجر ع ۱) (۱۱) اَخْلَدَهٗ ج كَلَّا (ہمزہ ع ۱) (**ب**) غیر جائز الوقف والابتداء یعنی وہ دو ۲ مواقع جن پر نہ تو وقف کرنا درست ہے اور نہ ہی اُن سے ابتداء یا اعادہ کرنا صحیح ہے بلکہ اُن کو ماقبل ومابعد دونوں ہی سے ملا کر پڑھا جاتا ہے وہ یہ ہیں (۱) ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُوْنَ (نبا ع ۱) (۲) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ (تکاثر ع ۱) (**ج**) جائز الوقف دون الابتداء یعنی وہ دو ۲ مقامات جن پر وقف کرنا تو عمدہ ہے لیکن اُن سے ابتداء کرنا درست نہیں بلکہ انہیں ماقبل سے ملا کر پڑھا جاتا ہے وہ یہ ہیں (۱) قَالَ كَلَّا ج فَاذْهَبَا (۲) قَالَ كَلَّا ج اِنَّ مَعِيَ (شعراء ع ۲ و ع ۴) (**د**) جائز الابتداء دون الوقف یعنی وہ اٹھارہ ۱۸ مواقع جن پر ۳ کے برعکس وقف کرنا درست نہیں لیکن ان سے ابتداء کرنا صحیح ہے وہ یہ ہیں (۱ و ۲) كَلَّا وَالْقَمَرِ ؕ كَلَّآ اِنَّهٗ تَذْكِرَةٌ ۚ (مدثر ع ۲) (۳ تا ۵) كَلَّا لَا وَزَرَ ؕ كَلَّا بَلْ تُحِبُّوْنَ ؕ كَلَّآ اِذَا بَلَغَتِ (قیامہ ع ۱) (۶) كَلَّا سَيَعْلَمُوْنَ ۙ (نبا ع ۱) (۷ و ۸) كَلَّآ اِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۚ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ (عبس ع ۱) (۹) كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُوْنَ (انفطار ع ۱) (۱۰ تا ۱۲) كَلَّآ اِنَّ كِتٰبَ الْفُجَّارِ ؕ كَلَّآ اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ ؕ كَلَّآ اِنَّ كِتٰبَ الْاَبْرَارِ (مطففین ع ۱) (۱۳) كَلَّآ اِذَا دُكَّتِ (فجر ع ۱) (۱۴ تا ۱۶) كَلَّآ اِنَّ الْاِنْسَانَ ؕ كَلَّا لَئِنْ لَّمْ يَنْتَهِ ۙ كَلَّا لَا تُطِعْهُ (علق ع ۱) (۱۷ و ۱۸) كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ۙ كَلَّا

لَوْ تَعْلَمُوْنَ (تکاثر ع ۱) **(تنبیہ ہفتم ۷) وقف میں رعایت ازدواج** (بسا اوقات وقف میں **ازدواج** کا بھی لحاظ رکھا جاتا ہے۔ سو اس کی وجہ سے ایک جملہ کا وصل اسکے مثل دوسرے ایسے جملہ سے کر دیا جاتا ہے جو محلِّ وقف ہوتا ہے اور جس کے آخر میں بات کا پورا ہوجانا محسوس ہوتا ہے کہ اس کا تعلق مابعد سے لفظاً منقطع ہوتا ہے جس کی وجہ **ازدواج** (باہم جوڑا ملانے) کی رعایت ہوتی ہے۔ مثلاً لَهَا مَا كَسَبَتْ کو وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ سے اور فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ کو وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ سے ملا کر اور لَهَا مَا كَسَبَتْ کو وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ کے ساتھ اور تُولِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ کو وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ سے اور وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ کو وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ سے اور مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهٖ کو وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا سے ملا کر پڑھنا۔ اور یہ نصیر بن محمدؒ اور انکے متبعین ائمہؒ وقف کا مختار و پسندیدہ ہے۔ **(تنبیہ ہشتم ۸) (وقفِ مراقبہ و معانقہ ۵)** کبھی ایسا ہوتا ہے۔ کہ بعض علماءِ اوقاف ایک کلمہ پر اور دوسرے بعض علماء دوسرے کلمہ پر وقف جائز رکھتے ہیں۔ اور ان دونوں وقفوں میں ضدیت وتقابلِ وقفی کے اعتبار سے مراقبت (یعنی مخالفت و انتظار اور رقابتِ باہمی) ہوتی ہے پس (اس کا حکم یہ ہے کہ) جب ان (دونوں) میں سے کسی ایک پہ وقف کر لیا گیا۔ تو اب دوسرے لفظ پر وقف کرنا ممتنع ہوگا۔ اور مثالیں یہ ہیں۔ (۱) لَا رَيْبَ فِيهِ پس جو حضرات لَا رَيْبَ پر وقف کرنے کو جائز بتاتے ہیں۔ وہ فِيهِ پر اور جو علماء فِيهِ پر وقف کو جائز قرار دیتے ہیں۔ وہ لَا رَيْبَ پر وقف کرنے کو جائز نہیں بتاتے۔ (۲) مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً پس مَثَلًا اور مَا دونوں کے وقف میں تفصیلِ مذکور کے موافق مراقبت و تضاد ہے۔

---

۵ ایسا کلمہ جس کا تعلق سیاق و سباق (دونوں) سے محتمل ہو ایسے کلمہ کے اول و آخر دونوں طرف وقف کی علامت ہوتی ہے۔ اس کو وقفِ معانقہ کہتے ہیں۔ معانقہ کے معنی ہیں گلے ملنا بغل گیر ہونا گویا دو محلِّ وقف قریب قریب آجاتے ہیں۔ اس قسم کے موقع پر وصلِ اوّل فصلِ ثانی یا فصلِ اوّل وصلِ ثانی کے ساتھ وقف کرنا چاہیئے۔ اور وصلِ کل یا فصلِ کل کے ساتھ وقف نہ کرنا چاہیئے۔ ۱۲ ط۔

(۳) مَاذَآ اَرَادَ اللّٰہُ بِھٰذَا مَثَلًا پس مَاذَا اور مَثَلًا کے وقف میں مراقبت و معانقہ ہے۔ (۴) وَلَا یَاْبَ کَاتِبٌ اَنْ یَّکْتُبَ کَمَا عَلَّمَهُ اللّٰہُ پس وَلَا یَاْبَ کَاتِبٌ اَنْ یَّکْتُبَ اور کَمَا عَلَّمَهُ اللّٰہُ میں مراقبت ہے (۵) وَقُوْدُ النَّارِ ۝ کَدَاْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ پس وَقُوْدُ النَّارِ اور کَدَاْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ میں مراقبت ہے۔ (۶) وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰہُ اور وَالرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ میں مراقبت ہے۔ (۷) مُحَرَّمَةٌ عَلَیْهِمْ اور اَرْبَعِیْنَ سَنَةً میں (۸) مِنَ النّٰدِمِیْنَ اور مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ میں بھی مراقبت ہے۔ اور سب سے پہلے جس شخص نے وقفِ مراقبت پر آگاہ کیا ہے۔ وہ امام استاذ ابو الفضل رازیؒ ہیں۔ اور انہوں نے اس کو علم عروض کی اصطلاحِ "مراقبہ" سے اخذ کیا ہے (جس کے معنٰی ہیں۔ دو[۲] ایسے خفیف سببوں کا جمع ہو جانا۔ جن میں سے صرف ایک[۱] کا سقوط ضروری ہو۔ اور خفیف سبب یہ ہے۔ کہ متحرک حرف کے بعد حرف ساکن ہو۔ مثلاً لَمْ اور مراقبہ کی مثال یہ ہے۔ کہ مثلاً مَفَاعِیْلُنْ یا تو صرف مقبوض ہے۔ یعنی مَفَاعِلُنْ یا صرف مکفوف یعنی مَفَاعِیْلُ پس مَفَاعِلُ درست نہیں) [اور ایسے مقامات کل پینتیس[۳۵] ہیں۔ جن کی تفصیل یہ ہے۔ (۱ تا ۴) بقرہ میں چار[۴] مواقع اوّل[۱]: لَا رَیْبَ ج ۛ فِیْهِ ج (ع[۱]) پس لَا رَیْبَ اور فِیْهِ ان دونوں[۲] وقفوں میں مراقبت و ضدیت ہے۔ دوم[۲] عَلٰی حَیٰوةٍ ج وَمِنَ الَّذِیْنَ اَشْرَكُوْا ج (ع[۱۱]) پس عَلٰی حَیٰوةٍ اور اَشْرَكُوْا ان دو[۲] میں سے کسی ایک پر وقف کرنا۔ اور دوسرے کا وصل کرنا ضروری ہے۔ اس طرح کہ عَلٰی حَیٰوةٍ کے وقف پر اَشْرَكُوْا کا اور اَشْرَكُوْا کے وقف پر عَلٰی حَیٰوةٍ کا وصل ضروری ہے۔ حاصل یہ کہ ایک دم دونوں[۲] پر وقف کرنا۔ یا دونوں[۲] کا وصل کرنا درست نہیں۔ ورنہ معنٰی میں خلل اور نقصان پیدا ہو جائے گا۔ خوب سمجھ لو۔ اور اس کے بعد والے مواقع کو بھی اسی طرح تصور کریں۔) سوم[۳] تَهْتَدُوْنَ ۝ لا اور تَعْلَمُوْنَ ۝ (ع[۱۸]) چہارم[۴] وَلَا یَاْبَ کَاتِبٌ اَنْ یَّکْتُبَ کَمَا عَلَّمَهُ اللّٰہُ (ع[۳۹]) (۵ تا ۸) آل عمران میں بھی چار[۴] مواقع

اوّل وَ مَا یَعۡلَمُ تَاۡوِیۡلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ :: وَ الرّٰسِخُوۡنَ فِی الۡعِلۡمِ : (رع) دوم وَقُوۡدُ النَّارِ ۃ کَدَاۡبِ اٰلِ فِرۡعَوۡنَ :: (رع) سوم مَا عَمِلَتۡ مِنۡ خَیۡرٍ مُّحۡضَرًا ج صلے وَ مَا عَمِلَتۡ مِنۡ سُوۡٓءٍ ج (رع) چہارم اَجۡرَ الۡمُؤۡمِنِیۡنَ ۃ اور الۡقَرۡحُ قف (رع، رع) (رع تا) مائدہ میں تین مواقع : اول مُحَرَّمَةٌ عَلَیۡهِمۡ :: اَرۡبَعِیۡنَ سَنَةً ج (رع) دوم : مِنَ النّٰدِمِیۡنَ ۃ لا مِنۡ اَجۡلِ ذٰلِكَ ج (رع) سوم وَلَمۡ تُؤۡمِنۡ قُلُوۡبُهُمۡ ج وَمِنَ الَّذِیۡنَ هَادُوۡا ج (رع) اور شیخ سجاوندیؒ فرماتے ہیں۔ "اَلۡوَقۡفُ عَلٰی قُلُوۡبُهُمۡ اَوۡلٰی" (وَاَجۡوَزُ) یعنی اس تیسرے موقع میں ھَادُوۡا کی نسبت قُلُوۡبُهُمۡ پر وقف کرنا اولیٰ اور افضل ہے۔ (رع تا ۱۵) اعراف میں چار مواقع : اول جٰثِمِیۡنَ ۃ صلے اور کَاَنۡ لَّمۡ یَغۡنَوۡا فِیۡهَا ج (رع) دوم لَاٰتِیَنَّهُمۡ ج کَذٰلِكَ ج (رع) سوم قَالُوۡا بَلٰی ج شَهِدۡنَا ج (رع) چہارم مِنَ الۡخَیۡرِ ج صلے وَ مَا مَسَّنِیَ السُّوۡٓءُ ج (رع) (رع) توبہ میں ایک موقع یعنی مُنٰفِقُوۡنَ ۃ وَمِنۡ اَهۡلِ الۡمَدِیۡنَةِ تف (رع) اور بعض کا قول ہے کہ مُنٰفِقُوۡنَ پر وقف کرنا بہتر ہے۔ اور اس کو وقفِ منزل کہتے ہیں۔ (رع) یونسؑ میں ایک موقع یعنی اٰمَنُوۡا :: کَذٰلِكَ ج (رع) (رع) ابراہیمؑ میں بھی ایک موقع یعنی وَثَمُوۡدَ ۃ وَالَّذِیۡنَ مِنۡۢ بَعۡدِهِمۡ ج (رع) (رع تا ۲۱) فرقان میں تین مواقع اول اٰخَرُوۡنَ ج فَقَدۡ جَآءُوۡ ظُلۡمًا وَّزُوۡرًا ج (رع) دوم جُمۡلَةً وَّاحِدَةً ج کَذٰلِكَ ج (رع) سوم خَبِیۡرًا ۃ لا اور بِالۡعَرۡشِ ج (رع) (رع) شعراء میں ایک موقع یعنی مُنۡذِرُوۡنَ ۃ صلے ذِکۡرٰی تف (رع) (رع) قصص میں بھی ایک موقع یعنی فَلَا یَصِلُوۡنَ اِلَیۡکُمَا ج بِاٰیٰتِنَا ج (رع) اور بعض کے قول کی رو سے اِلَیۡکُمَا پر وقف کرنا اولیٰ ہے (رع و ۲۵) احزاب میں دو مواقع اول عَوۡرَةٌ ج وَ مَا هِیَ بِعَوۡرَةٍ ج (رع) دوم اِلَّا قَلِیۡلًا ۃ صلے مَّلۡعُوۡنِیۡنَ ج (رع) (رع) مؤمن میں ایک موقع یعنی اِلَی الۡبَصِیۡرِ فَوۡنَ ج صلے اور رُسُلَنَا قف (رع) (رع) زخرف میں بھی ایک موقع یعنی حٰمٓ ج وَالۡکِتٰبِ الۡمُبِیۡنِ ۃ لا (رع) (رع ۲۸ و ۲۹) دخان میں دو مواقع اول حٰمٓ ج

وَالْکِتٰبَ الْمُسْتَبِیْنَ ۝ (رع) دوم طَعَامُ الْاَثِیْمِ ۝ج کَالْمُھْلِ ۝ج (رع) (۳۰) قتال میں ایک موقع یعنی اَوْ زَادَ ھُمْ ۝ ذٰلِکَ ۝ (رع) (۳۱) فتحا میں بھی ایک موقع یعنی فِی التَّوْرٰیۃِ ۝ج وَمَثَلُھُمْ فِی الْاِنْجِیْلِ ۝ج قف (رع) (۳۲) ممتحنہ میں بھی ایک موقع یعنی وَلَآ اَوْلَادُکُمْ ۝ج یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ ۝ج (رع) (۳۳) طلاق میں بھی ایک موقع یعنی یٰٓاُولِی الْاَلْبَابِ ۝ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ۝ قف (رع) (۳۴) مدثر میں بھی ایک موقع یعنی اِلَّآ اَصْحٰبَ الْیَمِیْنِ ۝ فِیْ جَنّٰتٍ قف (رع) (۳۵) انشقاق (رع) میں بھی ایک موقع یعنی اَنْ لَّنْ یَّحُوْرَ ۝ج بَلٰی ۝ج۔ اہ کنوز الطاف البرہان مع الاختصار والتحریر۔

(تنبیہ نہم) (وقف میں ائمہ قراءت کا معمول اور اُن کے اُصول)

فنِ قراءت کے ائمہ قراء سے وقف وابتداء کے متعلق خاص امور کا لحاظ رکھنا منقول ہے۔ اس بناء پر ضروری ہے۔ کہ اُن ائمہ قرّاء کے مذاہب کے اُصول وقواعد کو معلوم کر لیا جائے۔ تاکہ ہر قاری ہر امام کی قراءت میں اُس کے مذہب پر اعتماد وعمل کیا جائے پس (۱) امام نافع وقف وابتداء دونوں کے محاسن (یعنی خوبیٔ وقف وخوبیٔ ابتدا) کو معانی کے مطابق مدِّ نظر رکھتے تھے۔ (یعنی وقف اُسی جگہ کرتے جہاں ماقبل کو مابعد سے تعلق نہ ہوتا۔ اسی طرح ابتدا بھی ایسی ہی جگہ سے کرتے تھے) جیسا کہ اس بارہ میں امام موصوف سے نص وارد ہوئی ہے۔ اور (۲) امام ابن کثیرؒ سے ہم نے صراحۃً نقل کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں "کہ جب میں قرآن کریم میں ارشادِ باری تعالیٰ وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَہٗٓ اِلَّا اللّٰہُ (آل عمران رع)، وَمَا یُشْعِرُکُمْ (انعام رع)، اِنَّمَا یُعَلِّمُہٗ بَشَرٌ (نحل رع) ان تین مقامات میں وقف کا اہتمام کر لوں تو ان کے علاوہ مجھے اور کسی جگہ (درمیان آیت میں) اس کی پرواہ واہتمام نہیں ہوتا کہ وہاں وقف کروں یا نہ کروں"۔ امام ممدوح کا یہ قول اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ آپ (درمیانِ آیات میں) ہر اُس جگہ وقف کو جائز سمجھتے تھے۔ جہاں بھی سانس منقطع ہو جاتا۔ اور امام صالح ابوالفضل رازی نے

اُن سے یہ روایت کیا ہے کہ آپ آیتوں کے آخری سروں پر تو مطلقاً وقف کی رعایت کرتے تھے لیکن آیتوں کے درمیانی حصوں میں سے اِن مذکورۂ بالا تین موقعوں کے سوا اور کسی جگہ بھی عمداً و ارادۃً وقف نہیں کرتے تھے اور (۲) امام ابو عمروؒ سے تین اقوال منقول ہیں (۱) ہم نے اُن سے روایت کیا ہے کہ آپ آیتوں کے آخری سروں پر عمداً و ارادۃً وقف کا اہتمام کرتے تھے خود فرماتے ہیں کہ مجھے رؤسِ آیات پر وقف کرنا سب سے زیادہ محبوب و پسند ہے" (۲) ابو عمروؒ ہی سے (ابوالفضل خزاعی کی روایت یہ ہے کہ آپ حسنِ ابتدا کا بطورِ خاص لحاظ رکھتے تھے (۳) انہی سے ابوالفضل رازی کی روایت یہ ہے کہ آپ حسنِ وقف کی رعایت کرتے تھے اور (۴) امام عاصمؒ سے بھی ابوالفضل رازی نے یہی روایت کیا ہے کہ آپ حسنِ وقف کا لحاظ رکھتے تھے اور خزاعی نے یہ ذکر کیا ہے کہ (۵) امام عاصمؒ اور امام کسائیؒ دونوں کے دونوں حضرات وقف اُس جگہ پسند کرتے تھے جہاں کلام تام ہو جاتا اور (۶) امام حمزہؒ کے تمام رُوات (و تلامذہ) اس امر پر قطعی متفق ہیں کہ آپ سانس کے انقطاع کی جگہ پر ہی وقف پسند کرتے تھے پھر اس کی وجوہ دو ہیں (۱) بعض حضرات نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ امام حمزہؒ کی قراءت تحقیق (و ترتیل) اور مدِ طویل (دراز مد یعنی نہایت شدّ ومدّ) کے طریق پر ہے جس کی وجہ سے ممکن ہے کہ پڑھنے والے کے سانس کی رسائی وقفِ تام یا وقفِ کافی کے موقع تک نہ ہو سکے (الہٰذا اس امکان کے پیشِ نظر آپ ہر سانس ٹوٹنے کے مقام پر وقف کر لیتے تھے) (۲) میرے (محققِ جزریؒ کے) نزدیک اِس کی وجہ یہ ہے کہ امام حمزہؒ کے یہاں پورا قرآن ایک ہی سورت کے حکم میں ہے اس بنا پر آپ کسی مُعیّن وقف کا تعہّد و ارادہ ہی نہ فرماتے تھے، نیز اسی وجہ سے آپ نے ایک سورت کو دوسری سورت سے (بغیر بسم اللہ کے) ملا کر پڑھنے کو راجح قرار دیا ہے (چنانچہ مصحفِ حمزہؒ میں ختمِ سورت پر علامتِ وصل "لا" لکھی ہوئی ہے) پس اگر وقفِ مذکور کا سبب: ترتیل و تحقیق

ہوتا۔ تو آپ سورت کے اخیر پر (وصل کے مقابلہ میں) قطع اور وقف کو ترجیح دیتے اور (۷) باقی قراء (شامیؒ، یزیدؒ، حضرمیؒ، امام خلفؒ) وقف وابتدا دونوں حالتوں میں حسنِ معنیٰ ہی کی رعایت کرتے تھے ان حضرات سے بہت سے اہلِ اداء نے یہی روایت بیان کی ہے۔ اور انہی میں امام ابوالفضل خزاعیؒ اور رازیؒ رحمہما اللہ تعالیٰ یہ دو حضرات بھی شامل ہیں۔

(تنبیہ کی ساتویں قسم) وقف و قطع اور سکت کے مابین فرق کے بیان میں:

بہت سے علمائے متقدمین کی عبارتوں میں وقف، قطع، سکتہ ان تینوں لفظوں کا تذکرہ واستعمال اس طرح جاری وساری ہوا ہے کہ جب وہ ان کو مطلق اور بلاقید لاتے ہیں تو اکثر و بیشتر تینوں ہی سے وقف کرنے کے معنیٰ مراد ہوتے ہیں اور وہ حضرات اس کے سوا کسی دوسرے معنیٰ کا قصد نہ کرتے تھے، البتہ اگر کسی لفظ کو (کسی قید کے ساتھ) مقید کرکے استعمال کرتے .... تو پھر اس سے وقف کے علاوہ قید والے معنیٰ ہی مراد لیتے تھے نہ کہ وقف والے لیکن علمائے متاخرین اور دیگر محققین نے تینوں میں فرق کیا ہے، پس ان کے نزدیک قطع کے معنیٰ ہیں قراءت کا سرے سے قطع کر دینا (یعنی تلاوت ختم کرنے کی نیت سے ٹھہرنا) پس وہ (مقطع) ایسے ہے جیسے پڑھنے کی انتہا اور آخری حد ہو۔ (کہ وہاں پہونچ کر قاری پڑھنے سے رک گیا) تو اس کے ذریعہ پڑھنے والا گویا قراءت چھوڑ کر کسی دوسری ایسی حالت کی طرف منتقل (اور کسی اور کام میں مشغول) ہو جاتا ہے جس کو پہلی حالتِ قراءت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ مثلاً کوئی شخص کسی حزب یا ورد یا عشر پر قراءت کو قطع کر دے یا کسی جگہ رکوع کر دے۔ پھر دوسری رکعت میں الگ قراءت کرے یا اس کے مثل کوئی اور ایسا امر کرے جو قراءت کے ختم و منقطع ہو جانے اور اس سے ہٹ کر کسی دوسری حالت کی طرف منتقل ہو جانے کی اطلاع دینے والا ہو قطع کا حکم یہ ہے کہ اس کے بعد دوسری دفعہ کی نئی تلاوت کا آغاز کرنے کیلئے از سرِ نو استعاذہ کا اعادہ کرنا پڑتا ہے اور قطع کا مقام صرف انتہاءِ آیت (آیت کا آخری سرا) ہے کیوں کہ آیتوں کے اواخر ہی فی حد ذاتہٖ کلام کے قطع کرنے کے مواقع ہیں (تو اثناء

آیت میں قطعِ قراءت جائز نہیں) چنانچہ عبد اللہ بن ابی ہذیل سے (جو بہت بڑے تابعی ہیں)
بسندِ متصل مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب تم میں سے کوئی شخص کسی آیت کی تلاوت کا افتتاح
کرے تو وہ اس کو قطع نہ کرے، یہاں تک کہ اس آیت کو پورا کرلے (کیونکہ صحابۂ کرام رضی اللہ
عنہم کو یہ ناپسند تھا کہ کچھ آیت پڑھیں اور کچھ چھوڑ دیں)" اس روایت کی سند یہ ہے (۱) محقق
جزریؒ (۲) ہمیں اس کی خبر ابو العباس احمد بن محمد بن حسین فیروز آبادی نے دی، اس طرح کہ
انہوں نے دوسرے کئی حضرات (محدثین) سمیت مشافہۃً ہمیں خبر (واجازت) دی (۳)
(عن) ابی الحسن علی بن احمد سعدیؒ (۴) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں محمد بن احمد صیدلانی نے اپنی کتاب
کے ذریعہ خبر واجازت دی (۵) (عن) حسن بن احمد الحدادؒ (۶) ابوبکر احمد بن فضلؒ (اخباراً)
(۷) ابو الفضل محمد بن جعفر خزاعیؒ (انبائً) (۸) ابو عمرو بن حیویہؒ (اخباراً) (۹) ابو الحسن ابن منادیؒ
(تحدیثاً) (۱۰) عبد اللہ بن احمد بن حنبلؒ (〃) (۱۱) ان کے والد ماجد یعنی امام احمد بن حنبلؒ (〃) (۱۲)
حسین بن محمد مروزیؒ (〃) (۱۳) خلفؒ (〃) (۱۴) (عن) ابی سنان یعنی ضرار بن مرۃؒ (۱۵) (عن)
عبد اللہ بن ابی الہذیلؒ "نیز ابن ابی ہذیلؒ ہی کہتے ہیں کہ جب تم میں سے کوئی شخص کسی آیت
کی تلاوت کرے تو وہ اس کو قطع نہ کرے یہاں تک کہ اس کو پورا کرلے" اس کی سند یہ ہے (۱) علامہ
محقق جزریؒ (۲) ہمیں اس کی خبر ام محمد بنت محمد سعدیہؒ نے اجازۃً دی (۳) ان کے جدِ امجد
یعنی علی بن احمدؒ (اخباراً) (۴) (عن) ابی سعد الصفارؒ (۵) ابو القاسم بن طاہرؒ (تحدیثاً) (۶)
حافظ ابوبکرؒ (اخباراً) (۷) ابو نصر بن قتادہؒ (〃) (۸) ابو منصور نضرویؒ (〃) (۹) احمد بن نجدہؒ (تحدیثاً)
(۱۰) سعید بن منصورؒ (〃) (۱۱) خلف بن خلیفہؒ (〃) (۱۲) ابو سنانؒ (〃) (۱۳) (عن) ابن ابی
الہذیلؒ "خزاعیؒ کہتے ہیں کہ اس قول میں اس بات پر دلیل ہے کہ نماز کی حالت میں آیت کے
بعض حصے کی تلاوت جائز نہیں یہاں تک کہ اس آیت کو پورا کرلے، اور پھر اختتامِ آیت پہ
رکوع کرے" (یعنی آیت کے درمیان میں رکوع کردینا جائز نہیں) اور پھر فرماتے ہیں "رہا نماز سے
باہر والے شخص کے لئے اس کا (یعنی اثنائے آیت میں قطعِ قراءت کا) جواز، سو وہ متفق علیہ ہے۔

(یعنی وہ باجماع جائز ہے)، "میں کہتا ہوں کہ" ابن ابی ہذیل کا مندرجہ بالا کلام اس سے عام و مطلق ہے (یعنی اس میں نماز اور غیر نماز کی کوئی قید نہیں، پس یہ حکم عام ہی رہنا چاہیئے کہ درمیانِ آیت میں قطعِ تلاوت مُصَلّی وغیر مُصَلّی دونوں ہی کے لئے جائز نہیں) اور غزالی کا غیر مُصَلّی کے لئے اس قطعِ تلاوت پر درمیانِ آیت) کے جائز ہونے پر اجماع کا دعوی کرنا مخدوش ومحلِ نظر ہے، اس لئے کہ ائمہ کے یہاں اس بارہ میں نماز وغیر نماز کی دونوں حالتوں میں ذرا بھی فرق نہیں (پس دونوں ہی صورتوں میں آیت کے پورا ہونے سے پہلے قراءۃ کا قطع کرنا جائز و درست نہیں) وَاللّٰہُ تَعَالیٰ اَعْلَمُ چنانچہ نہایت عمدہ وعالی اور صحیح سند کے ذریعہ ابن ابی ہذیلؒ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ "وہ حضراتِ متقدمین اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ آیت کا کچھ حصہ پڑھیں اور کچھ حصہ چھوڑ دیں" پس یہ قول نماز وغیر نماز دونوں ہی حالتوں کو عام وشامل ہے اور یہ عبداللہ بن ابی ہذیلؒ بہت بڑے تابعی ہیں۔ لہٰذا ان کا یہ قول کہ "وہ حضرات اس بات کو ناپسند کرتے تھے" اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ صحابہ کرامؓ اس بات کو بُرا جانتے تھے۔ وَاللّٰہُ تَعَالیٰ اَعْلَمُ اس روایت کی سند یہ ہے (۱) علامہ جزریؒ (۲) مجھے اس کی خبر شیخہؒ صالحہ ام محمد ست العرب بنت محمد بن علی بن احمد بخاری رحمہا اللہ نے ۷۶۶ھ میں اپنی منزل میں (جو قاسیون پہاڑ کے دامن میں "زاویہ ارسویہ" میں تھی)، "مُشافہۃً" دی (۳) وہ کہتی ہیں کہ ہمیں اس کی خبر میرے جدّ امجد ابوالحسن علی موصوف نے دی اس طرح کہ ان پر قراءت ہو رہی تھی اور میں حاضر تھی (۴) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں اس کی خبر ابوسعد عبداللہ بن عمر بن صَفّارؒ نے اپنی کتاب کے ذریعہ دی (۵) ابوالقاسم زاھر بن طاہر شحامیؒ (اخبارًا) (۶) حافظ ابوبکر احمد بن حسینؒ (انباءً) (۷) ابونصر بن قتادہؒ (د) (۸) ابومنصور نضرویؒ (اخبارًا) (۹) احمد بن نجدہؒ (تحدیثًا) (۱۰) سعید بن منصورؒ (انباءً) (۱۱) ابوالاحوصؒ (تحدیثًا) (۱۲) (عن) ابی سنانؒ (۱۳) (عن) ابن ابی الہذیلؒ۔ یہ سند پہلی سند سے عالی وعمدہ اور قوی ہے۔ اور وقف: کے معنی ہیں کلمہ (کے آخری حرف) پر اتنی دیر کے لئے آواز کو

منقطع اور بند کر دینا جتنی دیر میں معمولاً (اور فطری طور پر) سانس لیا جاتا ہے، بشرطیکہ قرأت کے جاری رکھنے اور نئے سانس میں آگے قرأت شروع کرنے کی نیت ہو۔ عام ہے کہ موقوف علیہ کلمہ سے متصل بعد والے" کلمہ سے قرأت شروع کرے، یا اس کے ماقبل سے اعادہ کر کے آگے شروع کرے، جیسا کہ وقف کی تین قسموں (حسن؛ قبیح؛ اقبح) میں اس کا جواز پہلے گذر چکا ہے"؛ اور قرأت کو بند کرنے (اور اسے چھوڑ کر اور کسی کام میں مشغول ہو جانے) کی نیت نہ ہو، (احکام وقف یہ ہیں) (پہلی سورتوں کے اواخر پر) وقف (کر دینے) کے ساتھ (دوسری) سورتوں کے اوائل میں بسم اللہ پڑھنی چاہیئے، جیسا کہ عنقریب آئے گا (ان شاء اللہ تعالےٰ) اور وقف: آیتوں کے آخری سروں اور ان کے اوساط (درمیانی حصوں) دونوں ہی جگہ ہوتا ہے، لیکن وقف نہ تو کسی کلمہ کے درمیانی حرف پر ہوتا ہے (مثلاً وَالْفُرْقَانِ کی را) اور نہ ہی کسی ایسے کلمہ (کے آخری حرف) پر (ہوتا ہے) جو رسم کی رو سے (بعد والے کلمہ کے ساتھ) متصل ہو (مثلاً اَیْنَمَا موصول کا نون) بلکہ وقف کلمۂ غیر موصولہ کے آخری حرف پر ہوتا ہے۔ (مثلاً وَالْفُرْقَانِ کا نون اور اَیْنَمَا کا الف وغیر ذلک) جیسا کہ عنقریب آ جائے گا۔ اور وقف میں سانس لینا (بھی) ضروری ہے (جیسا کہ عنقریب ہم اس کی توضیح کریں گے (ان شاء اللہ) اور سکت کے معنی ہیں جتنی دیر کے لئے معمولاً وقف کی حالت میں آواز قطع کر دی جاتی ہے۔ اس سے کم عرصہ کے لئے "پڑھتے پڑھتے" (چپ ہو جانا اور) آواز کو بند کر دینا اور سانس نہ توڑنا یعنی بغیر سانس لئے آواز کو قلیل لمحہ کے لئے منقطع کر دینا اور فن قرأت کے ائمۂ مصنفین، اور مشائخ نے سکتہ کی تعبیر کے متعلق جو مختلف الفاظ اور متعدد عبارات (وَقِیْفَہ؛ وَقْفَۃ خفیفہ؛ وقفۃ یسیرہ؛ سکتۃ قصیرہ؛ یسیرہ مختلسہ مقللہ خفیفہ وغیرہ) بیان کی ہیں ان سے سکتہ کے طول وقصر (درازی وکمی) کا پتہ چلتا ہے اور وہ الفاظ وعبارات یہ ہیں (۱) سُلَیم کے اصحاب وتلامذہ نے ان سے اور سُلیم نے امام حمزہؒ سے نقل کیا ہے کہ امام حمزہؒ ہمزہ سے پہلے والے ساکن حرف پر "سَکْتَۃً یَسِیْرَۃً" (معمولی سا سکتہ) کرتے ہیں (۲)

جسنبروزان نے علی بن سلیم سے اور انہوں نے خلاد سے نقل کر کے کہا ہے کہ آپ ساکن حروف پر زیادہ دیر سکتہ نہ کرتے تھے۔ (ع۳) اُشنانی نے (حفص کے لئے) سکتۂ قصیرۃ (تھوڑا سا سکتہ) بیان کیا ہے (ع۴) قتیبہ نے امام کسائی سے نقل کر کے کہا ہے کہ آپ ایسا سکتۂ مختلسۃ (خفی و معمولی سکتہ) کرتے تھے جس میں اشباع (یعنی پورا اور دراز سکوت) نہ ہوتا تھا (ع۵) نقار نے خیاط (یعنی شمونی) سے اور انہوں نے اعشیٰ سے نقل کر کے کہا ہے کہ تم سکتہ اس قدر کرو کہ سامع کو یہ خیال ہو جائے کہ تم (حرف مسکوت سے) بعد والا حرف بھول گئے ہو (ع۶) ابوالحسن طاہر بن غلبون نے (سکتہ کے متعلق) "وقفۂ یسیرہ" (تھوڑی سی دیر ٹھہرنے) کا لفظ بیان کیا ہے (ع۷) مکی نے "وقفۂ خفیفہ" (خفیف و معمولی ٹھہرنے) کا لفظ استعمال کیا ہے (ع۸) ابن شریح کہتے ہیں کہ "وقیفہ" کا نام سکتہ ہے (ع۹) ابوالعز کہتے ہیں کہ "سکتۂ یسیرہ" ہونا چاہیئے جو قاضی (ابوالعلاء واسطی) کے اُس سکتہ سے زیادہ ہو جس کو انہوں نے رُوَیس سے نقل کیا ہے (ع۱۰) حافظ ابوالعلاء کہتے ہیں کہ مندرجہ ذیل چار حضرات سانس کے قطع کرنے کے بغیر سکتہ کرتے ہیں، اور وہ یہ ہیں (۱) حمزہ (۲) اعشیٰ (۳) ابن ذکوان بطریق علوی (۴) نہاوندی از قتیبہ اور ان میں سے حمزہ اور اعشیٰ سب سے زیادہ تام سکتہ کرتے ہیں (ع۱۱) ابو محمد سبط الخیاط کہتے ہیں کہ حمزہ اور قتیبہ مُہلت دیئے کے بغیر تھوڑی دیر ٹھہر کر سکتہ کرتے ہیں (ع۱۲) ابوالقاسم شاطبی نے "سکتا مُقلّلاً" (قلیل اور تھوڑا سا سکتہ) کے لفظ استعمال فرمائے ہیں (ع۱۳) امام دانی نے "سکتۂ لطیفہ" (بہت ہی نازک سا سکوت) "بغیر سانس توڑنے کے" یہ تعبیر اختیار فرمائی ہے نیز دانی نے جامع البیان میں دو سورتوں کے درمیان والے سکتہ کے باب میں بھی یہی الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔ (ع۱۴) ابن شریح نے بین السورتین والے سکتہ کے متعلق "بِسَکْتَۃٍ خَفِیْفَۃٍ" کے لفظ فرمائے ہیں (ع۱۵) ابن فحام نے بھی "سَکْتَۃٌ خَفِیْفَۃٌ" (معمولی سا سکتہ) فرمایا ہے۔ (ع۱۶) ابوالعز نے اس بارہ میں "مَعَ سَکْتَۃٍ یَسِیْرَۃٍ" کے لفظ لکھے ہیں (ع۱۷) ابو محمد "کتاب

مبہج میں کہتے ہیں کہ اس طور پر سکتہ کرے کہ بسملہ کے اسرار (آہستہ پڑھنے) کا احساس و اعلام ہو" یہ قول سکتہ میں مہلت (یعنی طوالت اور کسی قدر درازی) پہ دلالت کرتا ہے (ت ۱۸) شاطبیؒ فرماتے ہیں وَسَكْتُهُمُ الْمُخْتَارُ "دُوْنَ تَنَفُّسٍ" (یعنی اُن کا وہ سکتہ جو اُن کے یہاں پسندیدہ ہے. وہ سانس لینے کے بغیر ہے) نیز فرماتے ہیں وَسَكْتَةُ حَفْصٍ "دُوْنَ قَطْعٍ لَطِيْفَةٌ" (اور امام حفصؒ کا سکتہ سانس کے توڑنے کے بغیر لطیف اور نہایت معمولی ہوتا ہے) (ت ۱۹) نیز علامہ دانیؒ اس (سکتۂ حفصؒ کے) بارہ میں کہتے ہیں کہ "سانس توڑنے کے بغیر معمولی سا سکتہ" ہے (ت ۲۰) ابن شریحؒ نے اس کے متعلق "وُقَيْفَةٌ" کا لفظ بھی کہا ہے (ت ۲۱) ابوالعلاءؒ نے "بِوُقَيْفَةٍ" کے لفظ فرمائے ہیں (ت ۲۲) ابن غلبونؒ نے اور اسی طرح مہدویؒ نے اس بارہ میں "بِوَقْفَةٍ خَفِيْفَةٍ" کے الفاظ استعمال کئے ہیں (ت ۲۳) ابن فحامؒ نے "سَكْتَةٌ خَفِيْفَةٌ" فرمایا ہے (ت ۲۴) قلانسیؒ امام ابوجعفرؒ کے حروفِ مقطعات والے سکتہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ آپ حروفِ مقطعات میں سے ہر حرف کو "سکتۂ یسیرہ" کے ذریعہ جُدا جُدا کر کے پڑھتے ہیں. نیز علامہ ہمدانیؒ نے بھی اسی طرح فرمایا ہے (ت ۲۵) امام ابوالعزؒ بھی کہتے ہیں کہ امام ابوجعفرؒ ص: ق اور ن پر وقفۂ یسیرہ" (معمولی سے ٹھہراؤ) کے ذریعہ وقف (وسکوت) کرتے ہیں (ت ۲۶) حافظ ابوعمروؒ "جامع" میں کہتے ہیں کہ جو حضرات "دو سورتوں کے درمیان بسم اللہ کے ذریعہ فصل وجُدائی کرنے کو ترک کرتے ہیں. اُن میں سے حمزہؒ کے ماسوا دوسرے ائمہؒ کی قراءتوں میں میرا اختیار (اور پسندیدہ مذہب) یہ ہے کہ قاری سورت کے اخیر میں زیادہ دیر سانس توڑنے کے بغیر سکتۂ خفیفہ" (ہلکا سا سکوت) اختیار کرے پس ائمہ اور مصنفین کے یہ تمام کے تمام الفاظ اس بات پر متفق ہیں کہ سکتہ کا (قطعِ صوت والا) زمانہ وقف کے سکوتِ معمول (یعنی قطعِ صوت) کے زمانہ سے قلیل ہے" (جیسا کہ سَكْتَةٌ قَلِيْلَةٌ: سَكْتَةٌ يَسِيْرَةٌ خَفِيْفَةٌ" وغیرہ کی قیود سے معلوم ہوتا ہے) اور سکتہ والے حضرات اُس کی مقدار میں اپنے اُنہی مذاہب و معمولات کے موافق ہیں جو اُن کے لئے تحقیق و حدر اور توسط (یعنی تدویر) کے متعلق

مفسر ہیں، اور سکتہ کی یہ مقدار اسی کیف و ذوق کے موافق ہوتی ہے جس کا حکم و فیصلہ مشافہہ (یعنی اُستاذ سے رُو در رُو مشق و تجربہ) کرتا ہے (دُوْنَ تَنَفُّسٍ کی بحث) رہا یہ کہ اہل فن نے سکتہ کو دُوْنَ تَنَفُّسٍ (سانس نہ لینا، یا سانس لینے سے کم زمانہ توقف کرنا) کیساتھ مقیّد کیا ہے کہ وہ بغیر تنفس کے ہوتا ہے سو اس کی مراد میں بھی بعض متاخرین کی آراء مختلف و متنوع (قسم قسم کی) ہوگئی ہیں چنانچہ (۱) حافظ ابوشامہؒ کہتے ہیں کہ اہل فن کا مقصود دُوْنَ تَنَفُّسٍ کے قول سے اس طرف اشارہ کرنا ہے کہ (قاری آواز بند کرتے ہیں) اتنی درازی اور دیر نہ کرے کہ سامع کو اُس کے "قراءت کو ترک کردینے" کا احساس و خیال ہونے لگے، اور (۲) جعبریؒ کہتے ہیں کہ اس کے معنٰی ہیں آواز کا اتنی تھوڑی دیر کے لیے روک دینا جو سانس نکالنے کے زمانہ سے کوتاہ اور بہت کم ہو، کیونکہ اگر اس میں طول ہوگیا تو وہ سکتہ کی بجائے وقف ہوجائے گا، جو دوسری سورت کے شروع میں بِسْمِ اللّٰہ پڑھنے کا موجب و باعث بن جاتا ہے، اور (۳) استاذ ابن بضحانؒ کہتے ہیں کہ دُوْنَ تَنَفُّسٍ: دُوْنَ مُهْلَةٍ کے معنٰی میں ہے، یعنی مہلت و تاخیر اور زیادہ توقف و دیر کئے بغیر تھوڑی دیر آواز کا بند کرنا اور یہاں "تَنَفُّسٍ" سے سانس لینے کے معنٰی مقصود نہیں، اور دلیل یہ ہے کہ اگر قاری سکتہ میں مہلت و تاخیر کے بغیر تھوڑی سی دیر سکوت اختیار کرے اور سانس بھی لے لے تو اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔ پس معلوم ہوا کہ یہاں تَنَفُّسٍ مہلت کے معنٰی میں ہے نہ کہ سانس لینے کے، اور (۴) ابن جبارۃؒ کہتے ہیں کہ دُوْنَ تَنَفُّسٍ دو معانی کا احتمال رکھتا ہے (۱) دُوْنَ: غَیْرُ کے معنٰی میں ہے پس اب سکتہ سے وہ سکوت مراد ہوگا جو دو سورتوں کے درمیان فصل و جدائی کرنے کے قصد سے کیا جاتا ہے، نہ کہ وہ سکوت جس سے قاری تَنَفُّسٍ (سانس لینے) کا قصد کرتا ہے (۲) دُوْنَ: اَقْصَرُ اور اَقَلُّ کے معنٰی میں ہے پس اب سکتہ سے وہ سکوت مراد ہوگا جو سانس لینے والے سکوت سے کم درجہ کا ہو یعنی اس کا زمانہ درجہ اور مقدار قصر میں سکوتِ تنفس سے کوتاہ و قلیل اور کم تر ہے، لیکن

اِس تقدیر پر یعنی جب کلام کو اس دوسرے معنٰی پر محمول کریں تو اِس بات کی احتیاج و ضرورت ہوگی کہ تَنَفُّس والے سکوت کی مقدار معلوم کی جائے تاکہ سکتہ والے سکوت کو اُس سے کم اور اَقْصَر و اَقَلّ قرار دیا جاسکے پھر کہتے ہیں کہ یہ مقدار عادت اور قرّاء کے عُرف سے معلوم ہوسکتی ہے "میں کہتا ہوں کہ" صواب و حق یہ ہے کہ اہلِ فن کے قول دُوْنَ تَنَفُّسٍ میں دُوْنَ کو غَیْرُ کے معنٰی پر محمول کریں (یعنی سکتہ کے یہ معنٰی نہیں کہ فوری تَنَفُّس کے بعد فوری پڑھنا شروع کر دیا جائے۔ بلکہ فوری تَنَفُّس سے کچھ زیادہ احتیاس سانس کا نام سکتہ ہے) جیسا کہ متقدمین کی نصوص و تصریحات نیز محققین اہلِ اداء کا اجماع و اتفاق اِس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اصطلاحی سکتہ سانس لئے بغیر ہی ہوتا ہے (اور اس میں سانس لینے کا کوئی جواز نہیں) عام ہے کہ اُس کا زمانہ قلیل و خفیف ہو یا کثیر و زائد ہو اور اس عبارت میں دُوْنَ کو اَقَلُّ اور اَقْصَرُ والے معنٰی پر حمل کرنا غیر صحیح اور خطا ہے اور توجیہ اوّل کے درست ہونے کی وجوہ پانچ ہیں: اوّل: اعشیٰ کی وہ تصریح جو پہلے گذر چکی ہے اور وہ یہ کہ "تم سکتہ میں اِس قدر ٹھہرو کہ سامع کو یہ خیال پیدا ہونے لگے کہ تم بھول گئے ہو"۔ پس یہ تصریح اِس بارہ میں نہایت واضح و صریح ہے کہ سکتہ کا زمانہ تَنَفُّس (سانس لینے) وغیرہ کے زمانہ سے کثیر تر اور زائد تر ہوتا ہے، دوم: صاحب منہج کا مندرجۂ بالا قول کہ ایسا سکتہ ہونا چاہیئے جس سے بِسْمِ اللّٰہِ کے اِسرار و اِخفاء اور کِتمان کا احساس و خیال ہونے لگے"۔ اور ظاہر ہے کہ اتنا زمانہ جس سے بِسْمِ اللّٰہِ کے اِسرار و اخفاء کا ادراک و علم ہو جائے وہ بلا نظر و فکر (یعنی قطعاً و بداہتہً) سانس لینے کے زمانہ سے کثیر تر ہوتا ہے: سوم: یہ کہ اگر دُوْنَ کو اَقَلّ کے معنٰی میں قرار دیں تو عبارت میں تقدیر کا ماننا لازم آئے گا۔ جیسا کہ علماء فن نے اِس عبارت کی تقدیر اِس طرح مانی ہے "اَقَلُّ مِنْ زَمَانِ اِخْرَاجِ النَّفَسِ" اور اِس کے مثل دوسری تقدیرات (یعنی سکتہ کے سُکوت و توقُّف کا زمانہ، سانس نکالنے کے زمانہ سے قلیل و کم تر ہے) اور تقدیرِ عبارت کے مقابلہ میں عدمِ تقدیر اولیٰ اور بہتر ہے اسلئے

دُوْنَ کو غَیْرُ کے معنیٰ میں قرار دینا بہتر و مناسب ہے، **چہارم**: یہ کہ مندرجۂ بالا طریق پر اس عبارت کی تقدیر صحیح نہیں، کیوں کہ سانس لینے کا زمانہ (خواہ وہ قلیل ہی ہو) سکتۂ قلیلہ کے زمانہ سے اقل (قلیل تر) نہیں ہوتا: (بلکہ دونوں کا زمانہ برابر ہوتا ہے) اور اختیار و تجربہ اور مشق و ریاضت سے اس کی حقیقت پوری طرح منکشف و عیاں ہو سکتی ہے، (مقصد یہ ہے کہ سکتۂ طویلہ کے زمانۂ قطعِ صوت کے مقابلہ میں تو زمانۂ قطعِ نفَس کم ہے ہی نہ کہ زیادہ مگر اس کے علاوہ یہ ہے کہ سکتۂ لطیفہ کے زمانۂ قطعِ صوت کی نسبت بھی زمانۂ قطعِ نفس خواہ وہ کتنی ہی کم مقدار میں ہو، کسی طرح کم نہیں بلکہ یقیناً اس کے برابر ہے تو پھر اس صورتحال میں سکتہ کے زمانۂ قطعِ صوت کو زمانۂ قطعِ نفَس سے کم کہنا کسی طرح بھی صحیح نہیں عام ہے کہ سکتۂ طویلہ ہو یا سکتۂ لطیفہ ہو۔ فَافْهَمْ وَتَدَبَّرْ) **پنجم**: یہ کہ اَلْاَرْض اور اَلْاٰخِرَة اور قُرْاٰن اور مَسْئُوْلًا جیسی مثالوں میں ساکن حرف پر سانس لینا بالاتفاق ممنوع و نادرست ہے جیسا کہ اَلْخَالِقُ اور اَلْبَارِئُ اور فُرْقَان اور مَسْحُوْرًا جیسی مثالوں میں ساکن حرف پر سانس لینا جائز و صحیح نہیں، اور وجہ یہ ہے کہ کلمہ کے وسط میں (یعنی درمیانی حصہ پر) سانس لینا ہرگز جائز نہیں اور پھر اس بارہ میں کوئی فرق نہیں کہ وہ تنفّس سکون و حرکت کے درمیان میں ہو (مثلاً قُرْاٰن کی را پر) خواہ دو حرکتوں کے درمیان میں ہو۔ (مثلاً اَلْخَالِقُ کے لام مکسورہ پر) رہا ابن بصخانؒ کا یہ استدلال کہ اگر قاری سکتہ کے وقت مہلت و تاخیر کے بغیر سانس بھی لے لے، تو اُس کو اس سے منع نہیں کیا جائے گا، سو یہ قول علی الاطلاق صحیح نہیں کیوں کہ اگر سکتہ سے اُن کی مراد مطلق سکتہ ہے تب تو اس امر سے اجماعاً منع کیا جائے گا، اس لئے کہ کلمات کے اثناء و اواسط (درمیانی حصوں) میں سانس لینا ہرگز درست نہیں جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اور اگر سکتہ سے اُن کی مراد دو سورتوں کے درمیان والا سکتہ ہے اس بناء پر کہ کلام اُسی کے متعلق چل رہا ہے، اور سورت کے اخیر میں ایسا کرنا بلاشک جائز ہے؛ کیوں کہ سورتوں کے اواخر

(آخری حصّے) فِی نَفْسِہٖ تمام اور کامل کلام کے قبیل سے ہیں، جن پر قطع اور وقف کرنا بلاشبہ صحیح ہے تو ظاہر ہے کہ یہ معنیٰ بالکل درست ہیں، کیونکہ سورت کے اخیر پر سانس لینے میں ذرا بھی مضائقہ اور حرج و خرابی نہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ اس تقدیر پر سانس نہ لینے کے ساتھ سکتہ والی وجہ خارج و شامل اور (اس کے ساتھ) پوری نہ ہوگی۔ (بلکہ اس کو مستقل طور پر نکالنے اور پڑھنے کی ضرورت پیش آئے گی) پس اگر قاری نے سکتہ والے قاری کی قراءت میں کسی سورت کے اخیر پر یا حفصؒ کی روایت میں عِوَجًا اور مَرْقَدِنَا (وغیرہما) پر مُہلت و تاخیر کے بغیر فقط تھوڑی سی دیر سانس توڑ دیا (جس میں معمولاً سانس نہ لے سکیں، اور پھر معمولی سانس لے کر فوراً پڑھنا شروع کر دیا) تو اس کو (اصطلاحِ قُرّاؒ میں) نہ تو "سکتہ کرنے والا" کہیں گے اور نہ ہی "وقف کرنیوالا" کیونکہ وقف میں تو مُہلت و تاخیر اور کچھ توقف کے ساتھ سانس لینا شرط ہے (یعنی وقف نام ہے بقدرِ تنفُّسِ معمول ٹھہرنے کا اور یہاں ایسا نہیں اس لئے اس کو وقف نہیں کہہ سکتے،) اور سکتہ کے ساتھ تنفُّس (سانس توڑنا) نہیں ہوتا، (اور یہاں سانس لیا جا رہا ہے، اس لئے اس کو سکتہ بھی قرار نہیں دے سکتے) پس اس بات کو پوری طرح معلوم کر لو اگرچہ یہ ابو شامہؒ اور ان کے مُتّبعین کے کلام سے مفہوم نہیں ہوتی۔ (خاتمہ) صحیح یہ ہے کہ سکتہ (کا جواز) صرف سماع و نقل کی قیود کے ساتھ مُقَیَّد و مخصوص ہے، پس بجز ان مقامات کے جن کی بابت کسی مقصود بالذات معنیٰ کی وجہ سے سکتہ کی روایت صحیح طور پر ثابت ہوئی ہو کسی دوسری جگہ ایسا سکتہ ہرگز جائز نہیں، مگر ابن سعدان (امام ابو عمرو بصریؒ سے نقل کرتے ہوئے) اور ابوالفضل خزاعی امام ابوبکر ابن مجاہد سے روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں: "کہ بحالتِ وصلُ آیتوں کے اختتام کے بیان و اظہار کی غرض سے" ان کے آخری سروں پر بھی مطلقاً سکتہ (معنوی) جائز ہے"۔ اور بعض حضرات (شیوخ) نے حضرت اُمّ سلمہؓ

کی اس حدیث کو بھی اس (سکتہ کے) معنی پر محمول کیا ہے جو اس بارہ میں وارد ہوئی ہے بہر حال اگر حدیث مذکور کا اس توجیہ پر حمل کرنا صحیح ہو جائے تو آیات پر سکتہ جائز قرار پائے گا۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ. (ہمارے کئی شیوخِ پانی پت اس توجیہ پر عمل کرتے ہوئے تلاوت میں عموماً اور قراءت حدر میں خصوصاً رؤسِ آیات پر اوقاف کی جگہ سکتے کرتے تھے۔ یہ معمول بھی ان شاء اللہ صحیح ہے ۔ از شرح سبعہ قراآت صفحہ نمبر ۲۵۴ بتغیر قلیل)

www.KitaboSunnat.com

باب اول

استعاذہ کے متعلق اختلاف ائمہ کے بیان میں

اِس کے متعلق چند ابحاث (الفاظ، سِرّو جہر، محل، وصل وفصل، حکمِ شرعی) قابلِ تحقیق ہیں۔

بحث اوّل، لفظ وصیغۂ تعوّذ: (حق تعالیٰ سے پناہ مانگنے کے لئے استعاذہ کے الفاظ کیا ہوں؟) اِس میں دو مسائل ہیں۔ (لفظِ مختار، جوازِ تغیر در لفظِ مختار) **مسئلۂ اولیٰ لفظِ مختار:** روایت کی رُو سے تمام قُرّاء کے لئے (تعوّذ میں) مختار وپسندیدہ الفاظ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ کے ہیں اور وجوہ یہ ہیں ۱۔ یہ الفاظ سورۂ نحل کی آیت قرآنیہ فَاِذَا قَرَأْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ ٥ نحل ع ۱۳ پ ۱۴ میں وارد شدہ الفاظ کے موافق ہیں ۲۔ استاذ ابوطاہر ابن سوّارؒ اور ابوالعز القلانسیؒ وغیرہما نے بعینہٖ انہی الفاظ پر اتفاق نقل کیا ہے ۳۔ امام ابوالحسن سخاویؒ اپنی کتاب "جمال القرّاء" میں کہتے ہیں۔ "کہ یقیناً جن الفاظ پر امت کا اجماع ہے وہ "اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ" ہی کے الفاظ ہیں" ۴۔ حافظ ابوعمرو دانیؒ فرماتے ہیں۔ "کہ حذّاق و ماہرینِ اہلِ ادا کے یہاں یہی الفاظ مروّج ومستعمل ہیں ان کے علاوہ اور نہیں"۔ ۵۔ شافعیؒ، ابوحنیفہؒ، احمدؒ وغیرہم مشاہیر واکثر فقہاء کے نزدیک بھی یہی الفاظ ماخوذ بہ ہیں۔ ۶۔ بلاشبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی اِن الفاظ کے متعلق نص وتصریح وارد ہوئی ہے چنانچہ مندرجۂ ذیل چار احادیث صراحۃً اس پر دلالت کرتی ہیں **پہلی حدیث** (حضرت سلیمان بن صردؓ سے بخاری ومسلم نے، حضرت اُبیؓ سے حافظ ابویعلیٰؒ، امام احمدؒ، ابوداؤدؒ ونسائیؒ نے اور حضرت معاذ بن جبلؓ سے امام ترمذیؒ نے یہی الفاظ روایت کئے ہیں اور تفصیل یہ ہے کہ) صحیحین میں سلیمان بن صرد رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے

دو[1] شخص ایک دوسرے کو بُرا بھلا کہنے (اور لڑنے جھگڑنے) لگے اور ہم آپ کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے اور ان میں سے ایک نہایت غُصّہ کے ساتھ کہ اُس کا چہرہ سُرخ ہو گیا تھا دوسرے کو بُرا بھلا کہہ رہا تھا اس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یقیناً میں ایک ایسا کلمہ جانتا ہوں کہ اگر یہ شخص اُسے کہہ لے تو جو کچھ (شدّتِ غضب) وہ اپنے اندر محسوس کر رہا ہے وہ فرو ہو جائے سو اگر وہ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ پڑھ لے (تو اُس کا غصّہ ابھی جاتا رہے، حدیث کے آخر تک (جس کا مضمون یہ ہے کہ لوگوں نے اُس شخص سے کہا تو سنتا نہیں کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیا فرما رہے ہیں؟ اُس نے کہا میں پاگل نہیں ہوں) یہ بخاری کی اُس روایت کے الفاظ ہیں جس کو امام بخاریؒ نے کتاب الآداب کے "بَابُ الْحَذَرِ مِنَ الْغَضَبِ" (غصّہ سے پرہیز کے بیان) میں نقل کیا ہے اور ابو یعلیٰ[2] موصلی نے اپنی مسند میں اور علیٰ ہٰذا امام احمدؒ[3] اور نسائیؒ دونوں نے (اپنی کتاب) عَمَلُ الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ میں نیز ابو داؤدؒ نے غرضکہ ان چاروں حضرات نے اس حدیث کو حضرت اُبَیّ بن کعب رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کیا ہے اور نسائیؒ کی نص کے الفاظ بھی بخاری ہی کی طرح ہیں۔ اور اسی طرح ترمذیؒ نے بھی اس حدیث کو معمولی (قدرے اختلافِ متن کے ساتھ) حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت کیا ہے دوسری[4] حدیث مندرجہ ذیل دو[5] حضرات کی حدیثوں میں بھی تعوّذ و استعاذہ کے یہی الفاظ مروی ہیں (۱) جبیر بن مطعمؓ کی حدیث میں (۲) حضرت عطاء بن سائبؒ کی حدیث میں، جس کو انہوں نے سُلَمیؒ سے اور سُلَمیؒ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے تیسری[3] حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی ہے (جس کو حضرت مصنف محققؒ نے چار[4] طرق (و اسانید) سے نقل کیا ہے جن میں سے ایک[5] سند بطریق خزاعی اور باقی تین[3] بطریق حضرتِ مصنف علامؒ ہیں اور تفصیل یہ ہے) (الف) امام ابو الفضل[1] خزاعی نے مطوعیؒ[2] سے انہوں نے فضل بن حباب[3] سے انہوں نے روح[4] بن عبد المؤمن سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے یعقوبؒ حضرمی

سے پڑھا تو ان کے سامنے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا موصوفؒ نے مجھ سے فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیونکہ میں نے سلام بن منذر سے پڑھا تو ان کے روبرو اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو انہوں نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیونکہ میں نے عاصم بن بہدلہ کے سامنے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو انہوں نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیونکہ میں نے زر بن حبیش کے روبرو اسی طرح پڑھا تو انہوں نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیونکہ میں نے عبداللہ بن مسعودؓ کے سامنے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو انہوں نے بھی مجھے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیونکہ میں نے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو آپؐ نے مجھ سے ارشاد فرمایا کہ اے ام عبد کے بیٹے! اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیونکہ میں نے اس کو جبرئیل[۱۱] علیہ السلام سے انہوں نے میکائیل[۱۲] علیہ السلام سے انہوں نے لوح محفوظ[۱۳] سے اسی طرح اخذ کیا ہے حدیث غریب[۵] ہے جس کی سند اس طریق سے جیّد و عمدہ ہے (ب) علاوہ ازیں ہم نے بھی

غریب[۵] وہ حدیث ہے جس کا راوی سند کے کسی حصہ میں اکیلا رہ جائے۔ غریب کے لغوی معنیٰ بیگانہ اور مسافر کے ہیں اور یہ حدیث مشہور و عزیز کے مقابلہ میں اجنبی ہے، غریب کا دوسرا نام "فرد" بھی ہے اور غریب یا فرد کی پھر دو قسمیں ہیں (۱) فرد مطلق (۲) فرد نسبی اگر غرابت اصل سند (یعنی اول سند) میں ہے (مثلاً صحابی سے ایک ہی تابعی روایت کرے) تو فرد مطلق ہے اور اگر کسی اور مقام میں ہے تو فرد نسبی ہے معتزلہ نے قانون شہادت کے پیش نظر غریب حدیث کو حجت نہیں سمجھا لیکن اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک غریب حدیث بھی حجت ہے بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو۔ کیونکہ بہت سے غیر نزاعی امور مثلاً پانی، گھی اور کپڑوں کی پاکیزگی میں ایک شہادت بھی کافی ہے اور بعض حضرات محدثین نے صحیح حدیث کے لئے کم از کم عزیز ہونا شرط قرار دیا ہے، لیکن یہ درست نہیں، پھر فرد نسبی میں اگر غیر کی متابعت ثابت ہو جائے تو اسے متابع کہتے ہیں اور فرد میں اگر کوئی متن حدیث اس کے مشابہ مل جائے تو اسے شاہد کہتے ہیں۔ ۱۲ ط

اسی حدیث کو روح بن عبد المؤمن ہی کے طریق سے مسلسل[ف۱] طور پر روایت کیا ہے چنانچہ میں نے شیخ امام عالم عارف زاہد جمال الدین ابو محمد محمد بن محمد بن محمد بن محمد جمالی نسائی سے مشافہۃً (رُو در رُو) پڑھا تو اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا، موصوف نے مجھ سے کہا اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ کہو، کیوں کہ میں نے شیخ امام شیخ السنہ سعد الدین محمد بن مسعود بن محمد کازرونی سے پڑھا تو اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا، انہوں نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ کہو کیوں کہ میں نے ابو الربیع علی بن عبد الصمد بن ابی الجیش کے سامنے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو انہوں نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیوں کہ میں نے اپنے والد عبد الصمد کے رُوبرو اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو موصوف نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیوں کہ میں نے محی الدین ابو محمد یوسف بن عبد الرحمن بن علی بن محمد بن الجوزی کے سامنے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو موصوف نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ کہو کیوں کہ میں نے اپنے والد عبد الرحمن کے روبرو اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو موصوف نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیونکہ میں نے ابو الحسن علی بن یحیی بغدادی کے سامنے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو موصوف نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیوں کہ میں نے ابو بکر محمد بن عبد الباقی انصاری کے روبرو اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو انہوں نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیونکہ میں نے ہناد بن ابراہیم

[ف۱] محدثین کی اصطلاح میں مسلسل وہ حدیث ہے جس کی سند ایک ہی صفت اور ایک ہی طریق پر ہو۔ عام ہے کہ وہ اتحاد راوی کی صفت میں ہو جیسے وہ مسلسل جو اخذ ید کے ذریعہ ہو۔ یا روایت کی صفت میں ہو جیسے وہ مسلسل جو عن اور سمعت اور اخبرنا کے ذریعہ ہو ۱۲ ط

نسفی کے سامنے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو موصوف نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیوں کہ میں نے محمود بن مثنی بن مغیرہ کے روبرو اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو موصوف نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیوں کہ میں نے ابوعصمہ محمد بن احمد سجزی[۵] کے سامنے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو موصوف نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیوں کہ میں نے ابومحمد عبداللہ بن عجلان بن عبداللہ زنجانی کے روبرو اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو موصوف نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیوں کہ میں نے ابوعثمان سعید بن عبدالرحمن اہوازی کے سامنے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو انہوں نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیوں کہ میں نے محمد بن عبداللہ بن بسطام کے روبرو اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو موصوف نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیوں کہ میں نے روح بن عبدالمؤمن کے سامنے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو موصوف نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیونکہ میں نے یعقوب بن اسحاق حضرمی کے روبرو اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو موصوف نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیوں کہ میں نے سلام بن منذر کے سامنے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو موصوف نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیوں کہ میں نے عاصم بن ابی النجود کے روبرو اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو موصوف نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیوں کہ میں نے زر بن حبیش کے سامنے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو موصوف نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو

---

۵ یہ سیستان کی طرف منسوب ہے جو خراسان کے اطراف میں ایک علاقہ ہے کذا قالہ یاقوت الحموی ۱۲ ط۔

کیوں کہ میں نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے روبرو قرآن پڑھتے ہوئے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ والے الفاظ پڑھے تو موصوفؓ نے بھی مجھے روک دیا اور فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیوں کہ میں نے حضرت رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے بھی مجھے (منع فرمایا اور) ارشاد فرمایا کہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو کیوں کہ میں نے حضرت جبرئیلؑ کے سامنے اسی طرح اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ پڑھا تو انہوں نے بھی مجھ سے یہی فرمایا کہ ایسا نہیں بلکہ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھو نیز مجھ سے جبرئیلؑ نے یہ بھی کہا کہ میں نے اس کو میکائیلؑ سے اور میکائیلؑ نے لوح محفوظ سے اسی طرح حاصل کیا ہے۔ (ج) نیز مجھے مندرجہ ذیل دو شیوخ کرامؒ نے (جو اپنے اپنے زمانہ کے امام ہیں) اس مذکورہ طریق و سند سے بھی بلند ترین طریق و سند کے ذریعہ اس حدیث کی خبر دی ہے، چنانچہ اس کی تفصیل یہ ہے (۱) شیخ امام دلی صالح ابو العباس احمد بن رجب المقری البغدادی اور میں نے ان کے سامنے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پڑھا ہے (۲) شیخ امام مقری و محدث کبیر یوسف بن محمد سرمری بغدادیؒ انہوں نے مجھے مشافہۃً آمنے سامنے خبر دی پھر ان دونوں حضرات نے ابو الربیع بن ابی الجیش مذکورؒ سے پڑھا (پس اب جمال الدین اور سعد الدین کے دو دو واسطے کم ہو جائیں گے) (د) نیز دیگر معتبر ثقہ حضرات کی ایک جماعت نے بھی مجھے انتہائی بلند سند و طریق کے ذریعہ اس حدیث کی خبر دی ہے، انہی افراد جماعت میں سے ابو حفص عمر بن حسن بن مزید بن امیلہ مراغی بھی ہیں اور میں نے ان کے سامنے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ ہی پڑھا ہے، اور انہوں نے اس حدیث کو اپنے شیخ امام ابو الحسن علی بن احمد بن عبد الواحد بن بخاریؒ سے حاصل کیا وہ فرماتے ہیں کہ ہمیں اس حدیث کی خبر امام ابو الفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد بن جوزیؒ نے اپنی کتاب کے ذریعہ دی پھر آگے انہوں نے اپنی وہی سند بیان کی ہے، جو اوپر گذر چکی ہے (پس اب بھی امام ابن جزریؒ اور حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں دو دو واسطے کم ہو کر صرف اٹھارہ واسطے رہ جائیں گے) واللہ یختص۔

بِرَحْمَتِهٖ مَنْ يَّشَاءُ۔ چوتھی علت حدیث: خزاعی نے بھی اپنی کتاب المنتہی میں غریب سند کے ذریعہ عبداللہ بن مسلم بن یسار سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ کے سامنے قرآن پڑھا تو اَعُوْذُ بِاللّٰهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ پڑھا تو آپ نے فرمایا پیارے بیٹے! یہ تم نے کس سے حاصل کیا (اور سیکھا) تم اس کی بجائے اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ پڑھو جس طرح تمہیں اللہ عزوجل کی کریم و عظیم ذات نے حکم فرمایا ہے دیکھو کہ قرآن مجید میں ہے۔ فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ (نحل ع ۱۳ پ ۱۴) پس ان الفاظ کی پوری موافقت اسی صورت میں میسر آسکتی ہے جب کہ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ پڑھیں وَاللّٰهُ اَعْلَمُ۔ مسئلہ ثانیہ جواز تغیر در لفظ مختار: ان متعین الفاظ (مذکورہ) کے متعلق (بقول ابن سوار و قلانسی و سخاوی بایں طور) اجماع کا دعویٰ (کہ فقط یہی الفاظ صحیح و جائز ہیں نہ کہ ان کے علاوہ دوسرے الفاظ بھی یہ) تو خیر مشکل ہے البتہ یہ بات یقیناً ظاہر ہے کہ (مدعیانِ اجماع کے) اس دعویٰ (اجماع) کا مقصود و مصداق صرف یہ ہے کہ مختار و پسندیدہ الفاظ یہی (اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ والے) ہیں کیونکہ ان الفاظ میں تغیر و تبدل یا ان میں (بعض دیگر الفاظ کی) زیادتی اور ان (موجودہ الفاظ) میں کمی بھی (روایۃً و نقلاً) وارد ہوئی ہے (جیسا کہ ہم عنقریب اس کی تفصیل ذکر کریں گے) اور اس میں سے صواب و درست الفاظ کی بخوبی وضاحت بھی کریں گے (جو احادیث و نقولِ صحیحہ سے ثابت ہیں) اور توضیح یہ ہے (الف) تغیر (یعنی ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ کہنے کا بیان) ۱۔ لفظِ اَعُوْذُ میں تغیر و تبدل) امام حمزہؒ سے اَعُوْذُ کی بجائے اَسْتَعِيْذُ یا نَسْتَعِيْذُ یا اَسْتَعَذْتُ منقول ہے جو صحیح نہیں اور بعض دیگر حضرات (علماء) مثلاً حنفیہ میں سے صاحبِ ہدایہ (برہان الدین علی مرغینانی المتوفی ۵۹۳ھ) نے بھی اس کو پسند کیا ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس میں لفظِ قرآنی یعنی ارشادِ باری تعالیٰ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ کی موافقت ہے لیکن صورتِ حال یوں نہیں (اور یہ نہ روایۃً صحیح ہے نہ درایۃً)

تو اس لئے کہ اس میں پناہ لینے کی طلب ہے، جس سے امر کی اطاعت نہیں ہوتی لاکیوں کہ امر کی اطاعت تو یہ ہے کہ اَعُوْذُ (میں پناہ میں آتا ہوں) کہا جائے نہ یہ کہ "میں پناہ لینا طلب کرتا ہوں" اور روایۃ" اس لئے کہ متواتر آیات اور معتبر روایات واحادیث سب میں لفظ اَعُوْذُ آیا ہے جیسے قُلْ اَعُوْذُ اور اِنِّیْٓ اَعُوْذُ اور روایت میں ہے تَعَوَّذُوا بِاللّٰہِ مِنْ عَذَابِ النَّارِ اس پر صحابہؓ نے کہا نَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ عَذَابِ النَّارِ اور مسلم وغیرہ کی روایت میں ہے کہ جب تم میں سے کوئی التحیات پڑھ لے تو اس کے بعد چار چیزوں سے پناہ مانگے پس یوں کہے اَللّٰھُمَّ اِنِّیْٓ اَعُوْذُ بِکَ مِنْ عَذَابِ جَھَنَّمَ وَمِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَمِنْ فِتْنَۃِ الْمَحْیَا وَالْمَمَاتِ وَمِنْ شَرِّ فِتْنَۃِ الْمَسِیْحِ الدَّجَّالِ اور اس کی پوری تفصیل آگے آرہی ہے) رہا جوہری کا یہ قول "کہ عُذْتُ بِفُلَانٍ اور اِسْتَعَذْتُ بِفُلَانٍ دونوں ہی پناہ لینے اور حفاظت میں آنے کے معنیٰ میں ہیں" سو یہ اہل زبان ائمہ کے یہاں ناقابل قبول ہے بلکہ صحیح قول کی بناء پر دونوں میں فرق ہے کہ عُذْتُ پناہ میں آنے" کے اور اِسْتَعَذْتُ "پناہ طلب کرنے" کے معنیٰ میں ہے (لہٰذا) اِسْتَعَذْتُ وغیرہ سے تعوّذ اسی طرح کافی اور درست نہیں ہوتا جس طرح اَتَعَوَّذُ اور تَعَوَّذْتُ سے بھی کافی وجائز نہیں ہوتا، اور یہ اُس نکتہ کی وجہ سے ہے جس کو امام حافظ علامہ ابو اُمامہ محمد بن علی بن عبدالواحد ابن نقاش رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تفسیری کتاب "اللاحق السابق والناطق الصادق" میں بیان کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں "وہ حکمت جس کی وجہ سے استعاذہ کرنے والے کے فعل ماضی ومضارع میں سین وتا داخل نہیں ہوئیں۔ باوجودیکہ اُس سے اِسْتَعِذْ کہا گیا ہے (جس کا مقتضا یہ ہے کہ مُسْتَعِیْذ کے الفاظ میں بھی سین وتا داخل ہوں مگر ایسا نہیں) بلکہ (تعوّذ میں) لفظ اَعُوْذُ ہی کہا جاتا ہے نہ کہ اَسْتَعِیْذُ اور اَتَعَوَّذُ یا اِسْتَعَذْتُ اور تَعَوَّذْتُ بھی اُس حکمت کی وضاحت یہ ہے کہ سین وتا کی خاصیت یہ ہے کہ یہ دونوں حروف طلب پر دلالت کرتے ہیں پس حکم خداوندی میں یہ

دونوں پناہ (و حفاظتِ خداوندی) کے مطالبہ سے آگاہی بخشنے اور اس کے جتاتے کے لئے (یعنی پناہ چاہنے اور اس کو پناہ و ملجا پکڑنے کے معنیٰ ہیں) وارد ہوئے ہیں، تو اِسْتَعِذْ بِاللّٰہِ کے معنیٰ یہ ہوں گے "کہ تم اللہ سے یہ دعا و مطالبہ کرو کہ وہ تمہیں شیطان رجیم سے اپنی خاص حفاظت و پناہ اور مضبوطی عطا کر دے" (یعنی تم مجھے پناہ و ملجا پکڑ کہ اس کا حصول و قبولِ واقعی بھی مانگو) پس اس امر کی اطاعت یہی ہے کہ مخاطب یوں کہے "اَعُوْذُ بِاللّٰہِ" (میں اللہ کی پناہ اور حفاظت میں آتا ہوں) کیوں کہ اس کا قائل، تعوّذ یا استعاذہ (یعنی حفاظت و پناہ میں لے لینے کا مطالبہ) کرنے والا ہے، باوجودیکہ خود اس نے اس کی پناہ و حفاظت لے بھی لی ہے (یعنی حقیقۃً تو اس نے محض پناہ خداوندی میں آنے کی دعا کی ہے لیکن بزبانِ حال پناہ و حفاظت میں لے لینے کا آرزومند بھی ہے) بخلاف اَسْتَعِیْذُ بِاللّٰہِ کے قائل کے کہ وہ اللہ کی پناہ میں آنے والا نہیں ہوتا بلکہ فقط اس کی پناہ کا طلب کرنے والا (اور حفاظت کا مانگنے والا ہی) ہوتا ہے (یعنی اَسْتَعِیْذُ سے پناہ میں آنا ثابت نہیں ہوتا بلکہ... محض پناہ مانگنا اور حفاظت کا طلب کرنا ثابت ہوتا ہے) جیسا کہ تم کہتے ہو اَسْتَخِیْرُ اللّٰہَ اَیْ اَطْلُبُ خِیْرَتَہٗ (میں اللہ کی خیر و بھلائی مانگتا ہوں) اور اَسْتَقِیْلُہٗ اَیْ اَطْلُبُ اِقَالَتَہٗ (میں اس کی معافی و درگذری چاہتا ہوں) اور اَسْتَغْفِرُہٗ اَیْ اَطْلُبُ مَغْفِرَتَہٗ (میں اللہ کی بخشش طلب کرتا ہوں) تو فعلِ امر میں سین و تا یہ دونوں حروف، مُعَاذٌ بِہٖ (پناہ و حفاظت چاہی ہوئی ذات) سے اس (پناہ و حفاظت والے) معنیٰ کے مطالبہ کی خبر دہی کی بناء پر داخل ہوتے ہیں، پس جب شخص مامور نے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ کہا تو اس نے امر مطلوب کی بجاآوری کر لی کیونکہ اس سے تو نفسِ تمسک (چنگل مارنا کسی چیز کو پکڑنا) اور خاص پناہ میں آجانا" طلب کیا گیا ہے (نہ کہ حفاظت و پناہ کا صرف سوال کرنا) اور (ظاہر ہے کہ) پناہ لینا اور چنگل مارنا اور محض طلبِ پناہ و حفاظت دونوں میں بہت بڑا فرق ہے، پس جب استعاذہ کرنیوالا شخص (غیر خدا سے) بھاگ کر ذاتِ خداوندی ہی کی پناہ و نگہبانی میں آنے والا بن گیا تو وہ ایسے فعل کو

یقیناً بجالایا جو اُس (حفاظت و پناہ) کی طلب (اور اس کے حصول واقعی) پر دلالت کرتا ہے اس تقریر میں پورا غور و فکر کرو۔" پھر فرماتے ہیں "وہ حکمت و نکتہ جس کی وجہ سے استغفار کرنیوالا شخص اَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ" والے قول کے امرِ حکم کا بجالانے والا متصور ہوتا ہے اس کی تشریح یہ ہے کہ یہاں مطلوب ہی اُس مغفرت کا طلب کرنا ہے، جو حق تعالیٰ ہی کی جانب سے حاصل و مُہیا ہو سکتی ہے، بخلاف پناہ و حفاظت اور تمسک و صیانت کے (کہ اس کا ثبوت و تحقق بندہ کی طرف سے ہے نہ کہ حق تعالیٰ کی جانب سے) اس بناء پر (تعوّذ میں تو شخص مامور نے اَعُوْذُ کہنے سے امر کا امتثال کر لیا لیکن استغفار میں اس کے برخلاف) اَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ ای اَطْلُبُ مِنْہُ اَنْ یَّغْفِرَ لِیْ (میں اللہ سے مطالبہ کرتا ہوں کہ وہ میری مغفرت کر دے) کے قول کے ذریعہ امر کی اطاعت کو بجالایا" انتہی ابن نقاش کے اس کلام کی خوبی اللہ ہی کیلئے ہے، یہ کس قدر پُر از لطف و لطافت اور کتنا خوب صورت و عمدہ کلام ہے، اگر یہ سوال کیا جائے کہ آپ اس حدیث کے متعلق کیا کہتے ہیں، جس کو امام ابوجعفر بن جریر طبریؒ نے اپنی تفسیر میں روایت کیا ہے کہ ہمیں ابو کریبؒ نے اُنہیں عثمانؒ بن سعید نے اُنہیں بشرؒ بن عمارہ نے اُنہیں ابو روقؒ نے حدیث بیان کی (کہ ہم نے ضحاکؒ سے اور انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ پہلے پہل حضرت جبرئیل علیہ السلام جب حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی لے کر آئے تو فرمایا "یَا مُحَمَّدُ اسْتَعِذْ (اے محمدؐ اعوذ پڑھیے)" آپ نے فرمایا اَسْتَعِیْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ پھر جبرئیل علیہ السلام نے کہا! کہیے بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پھر کہا اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ خَلَقَ (حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ سب سے پہلی سورت جو اللہ تعالیٰ نے حضرت جبرئیلؑ کی معرفت آنحضرتؐ پر نازل فرمائی وہ یہی ہے) تو اس کے جواب میں میں یہ کہوں گا کہ اگر یہ حدیث صحیح (سند سے ثابت) ہو جائے تو اَسْتَعِیْذُ کے قائل کے لئے یہ ایک نہایت عظیم الشان مؤید دلیل ہے۔ لیکن (چونکہ یہ حدیث ضعیف ہے اس بناء پر قائل مذکور کے لئے وہ دلیل

نہیں بن سکتی چنانچہ) ہمارے شیخ حافظ ابو الفداء اسماعیل بن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ اس حدیث کے درج کرنے کے بعد فرماتے ہیں "یہ سند (وا ثر موقوف) غریب ہے" پھر فرماتے ہیں "کہ ہم نے اس کو صرف اس لئے بیان کیا ہے، کہ اس کی (سند کی) غرابت معلوم رہے (اور غرابت بھی ایسی سند کے لحاظ سے جو ضعیف ہے) کیوں کہ اس کی سند میں ضعف و انقطاع ہے" میں کہتا ہوں" کہ اس حدیث کے ضعیف و منقطع اور ناقابلِ حجت ہونے کے علاوہ یہ ہے کہ اس حدیث کو حافظ ابو عمرو دانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی "ابو روق از ضحاک از ابن عباس" ہی کی روایت کی رو سے صحیح شکل میں اس طرح نقل کیا ہے، ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام جب سب سے پہلے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وحی لے کر آئے تو پہلے استعاذہ سکھایا اور کہا "اے محمد یوں کہیئے! اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ" پھر کہا بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ پڑھیے" غمر ضیکہ: حدیث کی وہ بے شمار کثیر روایات جنہیں ہم نے اس کے علاوہ دوسرے موقع میں ذکر کیا ہے، اُن کی رُو سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تلاوت میں نیز آپ کے دیگر جملہ مقاماتِ تعوذ میں طلبِ تعوذ کی تعمیل میں جو لفظ بطریقِ تواتر آپ سے ثابت ہوا ہے وہ اَعُوْذُ ہی ہے. اور (متعدد آیات قرآنیہ میں) خود باری تعالیٰ نے (تعوذ کے متعلق) جس لفظ کا حکم کیا ہے اور آں حضرتؐ کو اس کی تعلیم دی ہے. وہ بھی یہی (اَعُوْذُ) ہے چنانچہ ارشاد خداوندی ہے وَقُلْ رَّبِّ اَعُوْذُ بِكَ مِنْ هَمَزٰتِ الشَّیٰطِیْنِ (مؤمنون ع۶) قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ: قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ. اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قول کی حکایت کرتے ہوئے فرمایا اَعُوْذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْجٰهِلِیْنَ ۝ (البقرہ ع۸) اِنِّیْ عُذْتُ بِرَبِّیْ وَرَبِّكُمْ (غافر ع۳) اور حضرت مریم علیہا السلام کے قول کی حکایت میں ارشاد ہے، اِنِّیْ اَعُوْذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ (مریم ع۲) اور (احادیث کی نو روایات یہ ہیں) (۱) صحیح ابی عوانہ میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چہرۂ انور سے ہم پر متوجہ ہوئے اور فرمایا "تَعَوَّذُوْا بِاللّٰهِ مِنَ

عَذَابِ النَّارِ" اس پر ہم نے کہا "نَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ عَذَابِ النَّارِ" پھر آپ نے فرمایا "تَعَوَّذُوْا بِاللّٰہِ مِنَ الْفِتَنِ مَا ظَھَرَ مِنْھَا وَمَا بَطَنَ" اس پر ہم نے کہا "نَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الْفِتَنِ مَا ظَھَرَ مِنْھَا وَمَا بَطَنَ" پھر فرمایا "تَعَوَّذُوْا بِاللّٰہِ مِنْ فِتْنَۃِ الدَّجَّالِ" اس پر ہم نے کہا نَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ فِتْنَۃِ الدَّجَّالِ" پس صحابۂ کرامؓ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طلبِ تعوّذ والے کسی فرمان کے جواب میں بھی اُس لفظ کے مطابق جس کے ذریعہ انہیں تعوّذ کا حکم دیا گیا تھا، نہ تو تَتَعَوَّذُ بِاللّٰہِ کہا اور نہ تَعَوَّذْنَا کہا، جیسا کہ بذاتِ خود نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے حق تعالےٰ کے لفظ مامور بہ کے موافق نہ تو اَسْتَعِیْذُ بِاللّٰہِ فرمایا اور نہ اِسْتَعَذْتُ اور ناممکن ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابۂ کرامؓ (نص صریح کے) مطابق نیز اولیٰ اور مختار و پسندیدہ لفظ کو چھوڑ کر (غیر مطابق و) غیر اولیٰ کیطرف انتقال کر لیں ... ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا، بلکہ وہ حضرات تو اتباع و اطاعت کے زیادہ نزدیک حقدار اور درستی کے قریب تر اور حق سبحانہ و تعالیٰ کے مقصود کو ہم سے زیادہ پہچاننے والے تھے اور (لفظ اَسْتَعِیْذُ) کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے) جب کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بذاتِ خود ہمیں تعلیم دی ہے کہ استعاذہ کس کیفیت سے کیا جائے؛ چنانچہ (رہے) آپ نے ارشاد فرمایا، کہ جب تم میں سے کوئی تشہد پڑھ لے تو اس کے بعد چار چیزوں سے اللہ کی پناہ مانگے اور یوں کہے اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِکَ مِنْ عَذَابِ جَھَنَّمَ وَمِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَمِنْ فِتْنَۃِ الْمَحْیَا وَالْمَمَاتِ وَمِنْ شَرِّ فِتْنَۃِ الْمَسِیْحِ الدَّجَّالِ (اے اللہ! میں عذابِ جہنم اور عذابِ قبر سے اور زندگی و موت اور مسیح دجال کے فتنہ سے تیری پناہ میں آتا ہوں) اس کو امام مسلمؒ وغیرہ نے روایت کیا ہے[۱] اور اس سے زیادہ صریح کوئی روایت نہیں ہے (لفظ بِاللّٰہِ) میں تغیر و تبدّل) ابن سیرینؒ سے (اَعُوْذُ بِاللّٰہِ کی بجائے) اَعُوْذُ بِالسَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ آیا ہے، اور بعض حضرات نے اس کو نفل نماز سے مقید کیا ہے، نیز ابو علی اہوازی کا نے یہ الفاظ ابن واصل وغیرہ کے ذریعہ امام حمزہؒ[۲] سے

نقل کئے ہیں لیکن (حق یہ ہے کہ) ابن سیرینؒ وحمزہؒ دونوں سے ان روایات کی صحت میں نظر و کلام ہے (پس اُن سے یہ دونوں روایتیں صحیح طور پر ثابت نہیں) **۳ لفظ الرَّجِیم (میں تغیر و تبدل)** ہذلیؒ نے اپنی کامل میں شبل کے ذریعہ حمید بن قیس سے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ الْقَادِرِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الْغَادِرِ روایت کیا ہے، نیز ہذلیؒ نے ابوزید کے ذریعہ ابوالسماک سے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ الْقَوِیِّ مِنَ الشَّیْطٰنِ الْغَوِیِّ والے الفاظ نقل کئے ہیں لیکن یہ دونوں قسم کے الفاظ (روایۃً) صحیح نہیں (حالاں کہ تغیر و تبدل محض اُس لفظ سے درست ہے جو قراءت کے ائمہ اور سلف صالحین سے صحیح طور پر وارد و ثابت ہوا ہو) **۴ لفظ اَعُوْذُ اور بِاللّٰہِ دونوں میں (بیک وقت) تقدیم و تاخیر اور اس کے مثل دیگر تغیرات**

(۱) اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِکَ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ (اس کو ابن ماجہ نے صحیح اسناد کے ذریعہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کی رُو سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہٖ وسلم سے روایت کیا ہے، اسی طرح ابوداؤد نے بروایت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ اس حدیث کو حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت کیا ہے اور ان کے الفاظ یہی ہیں، علیٰ ہٰذا ترمذی نے اس کو بالمعنیٰ روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ نے حضرت معاذ بن جبلؓ سے ملاقات نہیں کی (کیوں کہ حضرت معاذ تو ۲۰ھ سے پہلے ہی (۱۸ھ میں) انتقال فرما گئے تھے (جبکہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی عمر صرف ایک ڈیڑھ برس کی تھی) نیز ابن ماجہ نے اس حدیث کو انہی الفاظ کے ساتھ جبیر بن مطعمؓ سے بھی روایت کیا ہے، اور ان الفاظ کو (صرف) بعض قراء نے پسند کیا ہے) (۲) ابوہریرہؓ کی ایک حدیث میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی مسجد سے نکلنے لگے تو یہ دعا پڑھے: "اَللّٰھُمَّ اعْصِمْنِیْ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ" (اس کو ابن ماجہ نے روایت کیا ہے اور یہ اُنہی کے الفاظ ہیں، اور نسائی نے اسی حدیث کو لفظ الرَّجِیْم کے ذکر کئے بغیر روایت کیا ہے) (۳) اَللّٰھُمَّ اَعِذْنِیْ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ (یہ لفظ ابن سُنّیؒ کی کتاب میں (بروایۃ ابی ہریرہؓ) مروی ہے)

سورت تک) پڑھتا ہے اللہ تعالیٰ ستّر ہزار فرشتے اس (کی دعاءِ مغفرت) کے لئے مقرر کر دیتے ہیں جو شام تک اُس کے لئے دعاءِ مغفرت کرتے رہتے ہیں، اور اگر وہ اُس دن میں وفات پا جاتا ہے۔ تو شہید ہو کر مرتا ہے اور جو شخص بھی کلمات شام کے وقت میں پڑھتا ہے وہ بھی اسی درجہ اور مقام پر فائز ہوتا ہے۔" اس کو ترمذی نے (بھی) روایت کیا ہے، اور یہ کہا ہے کہ یہ (حدیث) حسن غریب ہے۔ دوم أَعُوذُ بِاللّٰهِ الْعَظِيمِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيمِ اس کو بھی دانیؒ نے اپنی جامع میں اہلِ مصر اور جملہ مغربی شہروں کے حضرات سے نقل کر کے ذکر کیا ہے اور کہتے ہیں "کہ اہلِ مصر و مغرب میں سے اکثر اہلِ اداء نے انہی الفاظ پر عمل در آمد کیا ہے۔" ابو معشر طبری نے "سوق العروس" میں یہ الفاظ اہلِ مصر سے نیز قنبل و زینبی سے نقل کئے ہیں اہوازیؒ نے یہ الفاظ مصر والوں کے طریق سے امام ورشؒ سے روایت کئے ہیں نیز کہتے ہیں "کہ میں نے استعاذہ کے بارہ میں اہلِ شام کو بھی انہی الفاظ پر پایا ہے، لیکن میں نے ابن عامرؒ کی قراءت میں اداء و تلاوت کے طریق کی رُو سے اہلِ شام سے یہ الفاظ پڑھے نہیں بلکہ یہ ایسے الفاظ ہیں، جنہیں وہ (نص و اداء کے بغیر محض اپنے اختیار و عمل کی روشنی میں) پسند کرتے ہیں۔" اور اہوازی نے یہ الفاظ اداءً احمد بن جبیر سے ان کے اختیار کی رُو سے نیز زہری، ابو بحریہ، ابن مناذر سے نقل کئے ہیں۔ نخر اعمی نے یہ الفاظ زینبی کے ذریعہ قنبلؒ سے اور ابو العز قلانسی نے اداءً ابو عدی کے ذریعہ ورشؒ سے اور ہذلیؒ نے زینبی کے طریق کے ماسوا دیگر طرق کی رُو سے ابن کثیرؒ سے روایت کئے ہیں۔ سوم: أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيمِ إِنَّ اللّٰهَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (یہ الفاظ اہوازی نے ابو عمروؒ سے نقل کئے ہیں، اور ابو معشر نے مصر و مغرب والوں سے ذکر کئے ہیں۔ اور ہم نے بطریقِ ہذلی یہ الفاظ ابو جعفر و شیبہ سے نیز ابو عدی از ورش کے طریق کے علاوہ باقی طرق کی رُو سے نافعؒ سے روایت کئے ہیں۔ اور نخر اعمی و ابو الکرم شہرزوری نے اپنے شیوخ کے ذریعہ اہلِ مدینہ نیز ابن عامرؒ و کسائیؒ سے نیز مختلف وجوہ میں سے ایک وجہ میں حمزہؒ سے نقل کئے ہیں، نیز یہ حضرت عمر بن خطابؓ، مسلم بن یسارؒ، ابن سیرینؒ و سفیان ثوریؒ

سے مروی ہیں۔ اور میں نے اعمش کی (شاذ) قراءت میں یہی الفاظ پڑھے ہیں لیکن پھر اعمش سے شنبوذی کی روایت میں تو (اِنَّ اللّٰہَ ھُوَ میں) ھا کا ھا میں ادغام بھی پڑھا ہے لیکن مطوعی کی روایت میں ادغام نہیں بلکہ اظہار پڑھا ہے) چہارم: اَعُوْذُ بِاللّٰہِ الْعَظِیْمِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ (خزاعی: نے یہ الفاظ ہبیرہ کے ذریعہ حفص سے روایت کئے ہیں۔ نیز فرماتے ہیں۔ کہ اسی طرح میں نے حافظ میں ابن شنا ربہ از زینبی کے ذریعہ قنبل سے بھی یہی الفاظ محفوظ ہیں۔ اور ہذلی نے یہ الفاظ ابو عدی کے ذریعہ ورش سے ذکر کئے ہیں) پنجم: اَعُوْذُ بِاللّٰہِ الْعَظِیْمِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ اِنَّ اللّٰہَ ھُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ (ہذلی نے یہ الفاظ زینبی کے ذریعہ ابن کثیر سے نقل کئے ہیں) ششم: اَعُوْذُ بِاللّٰہِ السَّمِیْعِ الْعَلِیْمِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ اِنَّ اللّٰہَ ھُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ (اہوازی نے یہ الفاظ ایک جماعت سے بیان کئے ہیں۔ اور میں نے حسن بصری کی قراءت (شاذہ) میں یہی الفاظ پڑھے ہیں) (و نیز اعمش کی قراءت یہی ہے۔ کذا فی الفوائد المعتبرۃ) ہفتم: اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ وَاسْتَفْتِحُ اللّٰہَ وَھُوَ خَیْرُ الْفَاتِحِیْنَ (یہ الفاظ ابو الحسین خباز نے اپنے شیخ ابو بکر خوارزمی سے انہوں نے ابن مقسم سے انہوں نے ادریس سے انہوں نے خلف کے ذریعہ حمزہ سے روایت کئے ہیں) ہشتم: اَعُوْذُ بِاللّٰہِ الْعَظِیْمِ وَبِوَجْھِہِ الْکَرِیْمِ وَسُلْطَانِہِ الْقَدِیْمِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ (ابو داؤد نے یہ الفاظ "دخول الی المسجد" (مسجد کی طرف جاتے ہوئے اس میں داخلہ کے وقت کی دعاء کے باب) میں عبد اللہ بن عمرو بن عاص سے اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کئے ہیں۔ آپ نے فرمایا۔ کہ جب آدمی اس دعاء کو پڑھتا ہے۔ تو شیطان کہتا ہے کہ وہ تمام دن میرے شر سے محفوظ ہو گیا" اس کی سند جید ہے۔ اور یہ حدیث حسن ہے) (۲) دوسری صورت زیادتی شتم شیطان کے اور (الفاظ استعاذہ میں) یہ زیادتی اُن الفاظ کے ساتھ بھی وارد ہوئی ہے۔ جو شیطان کی برائی بیان کرنے سے متعلق ہیں مثلاً اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ

الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ الْخَبِیْثِ الْمُخْبِثِ وَالرِّجْسِ النَّجِسِ جیسا کہ ہم نے ابوالقاسم طبرانی کی کتاب الدعاء اور ابوبکر ابن السنیؒ کی کتاب عمل الیوم واللیلۃ سے اخذ کر کے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب (قضائے حاجت کے لئے) بیت الخلاء میں داخل ہونے لگتے تو یہ دعا پڑھتے۔ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِكَ مِنَ الرِّجْسِ النَّجِسِ الْخَبِیْثِ الْمُخْبِثِ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ" لیکن اس کی سند ضعیف ہے۔ [تیسری صورت زیادتی مُسْتَعَاذٌ مِنْہُ] نیز یہ زیادتی اُن الفاظ کے ذریعہ بھی (روایۃً ونقلاً) وارد (و ثابت) ہوئی ہے، جو (خاص) اُس (مُعَیَّن) چیز سے متعلق ہیں جس سے پناہ مانگی جاتی ہے (چنانچہ حضرت جبیر بن مطعمؓ کی حدیث میں یہ لفظ ہیں مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ مِنْ هَمْزِهٖ وَنَفْثِهٖ وَنَفْخِهٖ (آسیب زدگی، شعر گوئی۔ اور غرور و تکبر) اس کو ابن ماجہ اور ابوداؤد نے نیز حاکم و ابن حبان نے اپنی صحیحین میں روایت کیا ہے۔ اور یہ الفاظ ابن ماجہ کے ہیں) اور حدیث ابی سعیدؓ میں بھی اسی طرح ہے، اور حدیث ابن مسعودؓ میں یہ لفظ ہیں مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ وَهَمْزِهٖ وَنَفْخِهٖ وَنَفْثِهٖ، اور ان حضرات نے ان کلمات کی تفسیر میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ ہمز کے معنی جنون (و آسیب زدگی نیز وسوسہ و شر، چھیڑ خانی اگلا گھونٹنے) کے اور نفث کے شعر گوئی (نیز سحر و جادو) کے اور نفخ کے تکبر (و بڑائی اور فخر و غرور) کے ہیں (ج)

نقص و کمی (یعنی استعاذہ کے مُرَوَّج و مشہور الفاظ میں کمی کرنا) سو ہمارے اکثر اماموں نے اس پر تنبیہ کرنے سے تعرض نہیں کیا اور ناظم شاطبی رحمہ اللہ تعالیٰ کا کلام اس کے ناجائز ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ کمی کرنا بھی بلاشبہ درست ہے کیونکہ یہ بھی وارد (و ثابت و مروی) ہوا ہے، چنانچہ حلوانیؒ نے اپنی "جامع" میں اس کے جواز کی صراحت کی ہے۔ پس وہ فرماتے ہیں: "استعاذہ کے لئے کوئی ایسی حد نہیں جہاں وہ ختم ہو جائے۔ بلکہ روایت کی پابندی کے ساتھ آدمی اپنے ذوقِ سلیم کے مطابق اچھے لفظوں میں جس عنوان سے چاہے اس میں کمی و بیشی کر سکتا ہے۔" البتہ اس میں اس قدر اضافہ ضروری

ہے کہ یہ کمی و زیادتی (احادیثِ صحیحہ یا ائمۂ سلف کی) روایت و نقل (کے الفاظ) کے مطابق ہو (اور جو الفاظ غیر مروی و غیر ثابت ہوں وہ ہرگز جائز نہیں) جیسا کہ عنقریب آتا ہے اور سنن[1] ابی داؤد میں حدیثِ جبیر بن مطعمؓ کی رو سے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ بغیر ذکرِ الرَّجِیْمِ کے وارد ہوا ہے، اسی طرح یہ لفظ اُن کے ماسوا دیگر ائمۂ حدیث نے بھی روایت کیا ہے۔ اور اس سے پہلے (نوع الف تغیر کے ۲ کے ذیل میں) بروایتِ نسائی حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں بھی بغیر لفظِ الرَّجِیْمِ کے ذکر کرنے کے صرف اَللّٰھُمَّ اعْصِمْنِیْ مِنَ الشَّیْطٰنِ کے الفاظ گذر چکے ہیں پس یہ وہ تفصیل ہے جو میری معلومات کی رُو سے تلاوت و غیرِ تلاوت دونوں حالتوں میں شیطانِ مردود سے پناہ مانگنے کے متعلق (روایۃً و نقلاً) وارد (و ثابت) ہوئی ہے۔ اور لائق و مناسب نہیں کہ ہمارے مندرجہ بالا مفصل و طویل بیان کے مطابق الفاظِ استعاذہ میں سے جو الفاظ (ان حضرات سے یا ائمۂ قراءت سے) بطورِ صحت ثابت ہوئے ہیں اُن سے اعراض و روگردانی کی جائے۔ اور (اسی طرح ان کے علاوہ) اُن دیگر الفاظ سے بھی ہرگز انتقال نہ کیا جائے جو سلفِ صالحین سے وارد ہوئے ہیں، کیوں کہ ہم تو متّبعین ہیں نہ کہ مُبتدعین۔ علامہ جعبری حضرتِ ناظمِ شاطبیؒ کے قول وَاِنْ تَزِدْ لِرَبِّکَ تَنْزِیْھًا فَلَسْتَ مُجَھَّلًا (اور اگر تو اِن الفاظِ تعوّذ میں اپنے رب کی پاکی بیان کرنے کے لئے کچھ الفاظ زیادہ کر دے گا، تو تُو جہالت کی طرف نسبت کیا ہوا نہیں ہوگا) کی شرح میں فرماتے ہیں: "گو ناظمؒ نے استعاذہ کی زیادتی کو (الفاظ کی رُو سے) مطلق اور (کیفیتِ زیادت کے لحاظ سے تنزیہ کے ساتھ) مخصوص کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ اس کے الفاظ کی) یہ زیادتی روایت کے ساتھ مقیّد اور اس کی کیفیت) تنزیہ و غیرِ تنزیہ دونوں کو عام ہے۔"

بحث دوم[2] حکم سرّ و جہرِ استعاذہ (اعوذ آواز سے پڑھی جائے یا آہستہ) اس کے متعلق تین[3] مسائل ہیں (مسئلۂ اُولیٰ) جہری قراءت میں نافعؒ و حمزہؒ

سے اخفاء استعاذہ کی روایات کے بیان میں (جہری قرارت میں تمام قرآن میں) جمہور ائمہ قراءۃ (اہلِ اَدا) کے نزدیک سب قرّاء کے احوالِ تلاوت (درس و تدریس اور دور وغیرہ) میں سے ہر حال میں استعاذہ کا جہر پسندیدہ ہے (بشرطیکہ کوئی سننے والا موجود ہو) اس میں ہم قرّاء میں سے کسی کا بھی خلاف (منقول) نہیں جانتے جیسا کہ ہم (ابھی اس کی پوری تفصیل) بیان کریں گے۔ البتہ امام حمزہؒ اور ان کے اسوا بعض... دیگر ائمہ مثلاً امام نافعؒ سے بعض روایات اس کے برخلاف (بھی) آئی ہیں جنہیں ہم (عنقریب) ذکر کریں گے۔ حافظ ابو عمرو دانیؒ اپنی جامع البیان میں کہتے ہیں "کہ افتتاحِ قرآن (یعنی قرآن کے اوّل سے شروع تلاوت) اور (اسی طرح کسی دوسرے درمیانی حصہ سے) ابتداءِ قراءت میں خواہ قاری بغرضِ دورِ قراءت کرے خواہ پڑھنے کے لئے یا پڑھانے کے لئے بہر حال تمام قرآن میں تعوّذ کے جہر سے پڑھنے کے خلاف مجھے اس کے سوا جو نافعؒ سے روایت کیا گیا ہے، اہلِ اَدا میں کسی کا قول بھی نہیں ملتا؛ پھر دانیؒ نے ابن مسیّبی سے روایت کیا ہے "کہ اُن سے مدینہ والوں کے استعاذہ کی بابت پوچھا گیا کہ وہ اُسکا جہر کرتے تھے یا اخفاء؛ تو انہوں نے کہا کہ ہم نہ تو جہر کرتے تھے اور نہ اخفا بلکہ سرے سے استعاذہ ہی نہ کرتے تھے" (یہ امام مالکؒ کے مذہب پر مبنی ہے جس کی رُو سے استعاذہ صرف ماہ رمضان کے قیام ہی میں درست ہے۔ نہ کہ اور موقعوں میں بھی جیسا کہ آگے آئے گا) اسی طرح دانیؒ نے ابن مسیّبی کے والد (اسحٰق مسیّبی) کے ذریعہ امام نافعؒ سے نقل کیا ہے "کہ وہ تمام قرآن میں سورتوں اور آیتوں کے سروں کے شروع کرتے وقت استعاذہ کو آہستہ اور بسم اللہ کو اونچی پڑھتے تھے" نیز دانیؒ نے (احمد بن یزید حُلوانی) سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں "امام خلف کا قول ہے کہ ہم سُلیم سے قرآن پڑھتے وقت خاص سورۂ فاتحہ میں استعاذہ کو آہستہ اور بسم اللہ کو اونچی پڑھتے تھے اور اس کے علاوہ باقی تمام قرآن میں استعاذہ اور بسم اللہ دونوں ہی کو آہستہ پڑھتے تھے۔ اور

صرف آٹھ آیتوں کے حصّوں کے سروں کا جہر کرتے تھے ورنہ وہ حضرات (سُلیم وغیرہ) امام حمزہؒ کے سامنے بھی قرآن پڑھتے ہوئے یہی عمل کرتے تھے۔" حُلوانی کہتے ہیں "کہ میں نے خلادؒ سے قرآن پڑھا تو اُن کے سامنے بھی میں نے (مطلقاً اخفاءِ استعاذہ والا) یہی عمل کیا۔" میں کہتا ہوں کہ بروایتِ مسیبیؒ امام نافعؒ سے استعاذہ کا (مطلقاً تمام قرآن میں) آہستہ پڑھنا فی حد ذاتہٖ تو بطورِ صحت ثابت ہوا ہے۔ لیکن اس قول کو ولیؒ بذریعہ اسماعیل بن مسیبیؒ امام نافعؒ سے روایت کرنے میں منفرد ہیں۔ علیٰ ہٰذا اہوازی نے یونس سے اور انہوں نے ورشؒ سے بھی اس قول کو منفرداً روایت کیا ہے۔ رہے حمزہؒ سو اُن سے ہماری کتاب کے طرق کی رُو سے (استعاذہ کے سرّ و جہر کے بارہ میں) دو وجوہ وارد ہوئی ہیں۔ اوّلؔ مطلقاً اخفاء یعنی تمام قرآن میں آہستہ، عام ہے کہ قاری فاتحہ کے اوّل سے قراءت کرے یا کسی اور سورت سے پڑھے ابوالعباس مہدوی[1] نے خلف و خلاد ہر دو کی روایت[2] کی رُو سے پورے حمزہؒ کیلئے صرف یہی وجہ بیان کی ہے اسکے علاوہ اور نہیں۔ اسی طرح یہ وجہ خزاعی[3] نے حلوانی سے انہوں نے خلف و خلاد سے روایت کی ہے اور اسیطرح ہُذلی[4] نے اپنی کتاب "کامل" میں یہی وجہ ذکر کی ہے۔ اور یہی ابراہیم بن زربی[5] کی روایت ہے سُلیمؒ کے ذریعہ حمزہؒ سے دوؔم صرف فاتحہ کے شروع میں استعاذہ آواز سے اور باقی تمام قرآن میں آہستہ . . . .

صاحبِ[1] مبہج نے خلف کے ذریعہ سُلیمؒ سے نقل کرکے نیز خلف کی اختیار کردہ قراءت میں اسی وجہ کو صراحتہً بیان کیا ہے۔ نیز یہ محمد بن لاحق[2] تمیمی کی روایت ہے۔ سُلیمؒ کے ذریعہ حمزہؒ سے اور حافظ کبیر ابوالحسن دارقطنی[3] نے اپنی کتاب میں یہ وجہ ابوالحسن بن منادی سے انہوں نے حسن بن عباس سے انہوں نے حلوانی سے انہوں نے خلف سے انہوں نے سُلیمؒ کے ذریعہ حمزہؒ سے نقل کی ہے۔ کہ وہ سورۂ فاتحۃ الکتاب کے شروع میں تو استعاذہ اور تسمیہ دونوں[4]

کا جہر کرتے تھے۔ اور اس کے بعد تمام قرآن میں دونوں کا اخفا کرتے تھے۔" حلوانی کہتے ہیں "کہ میں نے خلادؒ کے سامنے (اسی طرح استعاذہ کو صرف فاتحہ پر جہر سے اور باقی تمام قرآن میں اخفاء سے) پڑھا تو انہوں نے کوئی انکار نہ کیا اور مجھ سے خلادؒ نے بیان کیا کہ سُلیمؒ فاتحہ اور غیر فاتحہ دونوں ہی میں (یعنی پورے قرآن میں استعاذہ اور بسملہ دونوں کا) جہر کرتے تھے۔ اور آپ نہ تو (استعاذہ کے) جہر کرنے والے پر کوئی نکیر کرتے تھے اور نہ اخفاء کرنیوالے پر (یعنی امام حمزہؒ سے تیسری روایت یہ بھی ہے کہ تمام قرآن میں تخییر ہے۔ کہ پورے قرآن میں جہر و اخفاء دونوں وجوہ مساوی درجہ میں صحیح ہیں۔ پس امام حمزہؒ اَعُوذُ کو آواز سے اور آہستہ دونوں طرح پڑھ لینے کی اجازت دیدیتے تھے نہ آواز سے پڑھنے والے کو منع کرتے تھے اور نہ آہستہ پڑھنے والے کو)" اور ابوالقاسم صفراوی "اعلان" میں کہتے ہیں "کہ امام حمزہؒ کے لئے اس بارہ میں اختلاف ہے۔ کہ آیا وہ دیگر مواقع کی طرح فاتحۃ الکتاب میں بھی استعاذہ (مطلقاً) آہستہ پڑھتے تھے یا فاتحۃ الکتاب کو مستثنیٰ قرار دے کر اُس کے شروع میں استعاذہ اونچی آواز سے (اور باقی تمام قرآن میں آہستہ) پڑھتے تھے؟ پس اُن سے یہ دونوں کی دونوں وجوہ مروی ہیں" انتہیٰ اور ابواسحاق ابراہیم بن احمد طبری نے حلوانی سے انہوں نے قالونؒ سے تمام قرآن میں استعاذہ کا اخفاء نقل کیا ہے لیکن وہ اس بارہ میں منفرد ہیں۔ (اس پورے مسئلہ کا ماحصل یہ ہے کہ اَعُوذُ کے بارہ میں امام حمزہؒ سے دو روایتیں آئی ہیں ۱۔ اسحٰق مسیّبی کی روایت پر تمام قرآن میں آہستہ ۲۔ خلف کی روایت کی رُو سے فاتحہ پر زور سے اور باقی تمام قرآن میں آہستہ لیکن یہ دونوں اقوال ضعیف قرار دئے گئے ہیں اور صحیح تر قول کی بناء پر حمزہؒ کے لئے بھی جہری قراءت میں تمام قرآن میں استعاذہ بالجہر ہی ہے۔ اور طیبۃ النشر میں جو ان دونوں اقوال کے متعلق "وَعُلِّلَا" آیا ہے۔ اُس کا ایک مطلب تو یہی ہے کہ یہ دونوں اقوال ضعیف قرار دیئے گئے ہیں اور دوسرا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ دونوں اقوال علت و وجہ بیان کئے گئے ہیں۔ پس پہلے قول کی علت یہ ہے کہ قرآن اور غیر قرآن میں جُدائی ہو جائے۔ اور دوسرے قول کی

ؔ۵ بِسْمِ اللهِ کے سِرّ کی وجہ یہ ہے کہ یہ وہم نہ ہو کہ تسمیہ آیت کا جزو ہے کیونکہ نمل میں جزو ہوکر بھی آئی ہے۔ ۱۲ط

وجوہ دو[۲] ہیں ① قرآن کے شروع اور درمیان میں فرق کرنا: کیونکہ حمزہؒ کے یہاں پورا قرآن ایک ہی سورت کے حکم میں ہے اسی لئے اُن کی قرأت میں دو[۲] سورتوں کے درمیان بسملہ وغیرہ کے بغیر بلا فاصلہ وصل ہی ہے۔ پس شروع قرآن میں استعاذہ کا جہر اور باقی سب جگہ اخفار مناسب ہے ② ابوہریرہؓ نے فاتحہ کے شروع میں استعاذہ کا جہر کیا ہے۔ اور تیسری میں تیسری[۳] روایت یہ بھی ہے کہ تمام قرآن میں تخییر ہے یعنی حمزہؒ پورے قرآن میں سرًّا و جہرًا دونوں طرح پڑھنے کی اجازت دیتے تھے۔ خلاصہ یہ کہ حمزہؒ کے لئے جہری قرأت میں سورتوں کے شروع میں اَعُوْذُ کا آہستہ اور پکار کر دونوں طرح پڑھنا درست ہے لیکن آواز سے پڑھنا زیادہ قوی و مختار ہے) مسئلۂ ثانیہ (جہر استعاذہ کے استحباب کیلئے کسی سامع کا موجود ہونا ضروری ہے۔ نیز فوائدِ جہر استعاذہ اور اندرون نماز جہر و اخفاء تعوذ کے احکام اور اخفاء تعوذ کے مقامات کے بیان میں) گو مصنفینؒ نے (جہری قرأت میں) مطلقاً اور بلا کسی قید کے ہر حال میں استعاذہ کے جہر کو پسند کیا ہے۔ لیکن اس میں قید لگانا ضروری ہے چنانچہ امام ابوشامہ رحمہ اللہ تعالےٰ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ کوئی ایسا سامع بھی موجود ہو جو اُس کی قرأت کو سُن رہا ہو۔ اور یہ قید لگانا لابدی ہے۔ پھر انہوں نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ تعوّذ کے جہر سے مقصود قرأت قرآن[۱] کے شعائر کا ظاہر کرنا ہے۔ جس طرح حج کے تلبیہ اور عیدین کی تکبیرات دونوں کے جہر سے اسلامی شعار ظاہر ہوتا ہے (پس اس کے لئے ضروری ہے کہ کوئی سامع موجود ہو تاکہ اظہار شعار بخوبی اور کما حقہٗ ہو سکے) نیز جہر کے فوائد میں سے ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ بصورت جہر سننے والا[۲] ابتداء قرأت ہی سے خاموش (اور تلاوت کی طرف متوجہ) ہو جاتا ہے۔ اور اُس سے قرأت کا کوئی حصہ بھی فوت نہیں ہونے پاتا۔ (اور ارشادِ باری تعالیٰ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا پر پوری طرح عمل ہو جاتا ہے) بخلاف استعاذہ کے آہستہ پڑھنے کے کہ اس تقدیر پر سننے والے کو قرأت کا کچھ حصہ فوت ہو جانے کے بعد اُس کی خبر ہوتی ہے۔ اور یہی وہ منشا (و سبب) ہے

جو بیرونِ نماز و اندرونِ نماز دونوں طرح کی قراءت میں فارق و فاصل ہے۔ کیوں کہ نماز میں (اَعُوْذُ کا) آہستہ ہی پڑھنا مختار ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ وہاں تو مقتدی اوّلِ تحریمۂ نماز ہی سے متوجہ و خاموش ہوتا ہے (نیز اس لیے کہ تعوّذ باجماع قرآن نہیں بلکہ دُعاء ہے۔ جو کید شیطان سے حفاظت کیلئے خدائے قدوس و قادر سے کی جاتی ہے۔ اور نماز میں دعاؤں کا اخفاء و اسرار ہی مسنون و بہتر ہے۔ چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً (اعراف ع ۷) اور وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِیْ نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيْفَةً وَّدُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ (اعراف ع ۲۴) اور اِذْ نَادٰى رَبَّهٗ نِدَآءً خَفِيًّا (مریم ع ۱) اور حدیث میں ہے کہ سرّی دعاء، فضیلت میں جہری دعا سے ستّر گونہ زیادہ ہے) چنانچہ شیخ محی الدین نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سرّی قراءت والی نماز میں اگر استعاذہ کرے تو آہستہ پڑھے اور جہری قراءت والی نماز میں اگر استعاذہ کرے تو کیا پھر بھی اُس کو اونچا پڑھے؟ سو اس بارہ میں اختلاف ہے۔ پس ہمارے بعض اصحاب کے قول پر آہستہ پڑھے۔ لیکن جمہور شوافع کے قول پر اس مسئلہ میں (امام شافعیؒ کے) دو اقوال ہیں ایک تخییر کہ جہر و سر دونوں برابر درجہ میں ہیں (یعنی بلند و آہستہ پڑھنے میں اختیار ہے۔ اور کسی وجہ کو دوسری پر ترجیح نہیں) امام موصوف کی یہ تصریح کتاب الاُمّ میں ہے۔ دوسرا قول یہ کہ جہر مسنون ہے۔ (یعنی اَعُوْذُ زور سے پڑھے) جیسا کہ امام موصوف کی کتاب الاملاء میں اس کی تصریح ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ (شافعیؒ کے) دو اقوال اس تفصیل سے ہیں۔ ایک یہ کہ جہر کرے اس کو ہمارے (شافعی) اصحاب عراقیین کے امام شیخ ابو حامد اسفرائینی نیز اُن کے تلمیذ محاملی وغیرہ نے صحیح قرار دیا ہے۔ اور حضرت ابوہریرہؓ بھی اسی جہر پر عمل کرتے تھے۔ دوسرا یہ کہ اخفاء کرے۔ چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہما آہستہ پڑھتے تھے اور ہمارے جمہور اصحاب کے یہاں یہی (آخری قول) صحیح تر ہے۔ اور یہی مختار ہے۔ اھ میں کہتا ہوں کہ صاحب البیان نے (شافعیؒ کے) دو اقوال ایک اور تفصیل سے نقل کئے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ دو اقوال میں سے ایک یہ ہے کہ بلند و آہستہ پڑھنے میں اختیار ہے اور کسی (وجہ)

جو بیرونِ نماز و اندرونِ نماز دونوں طرح کی قراءت میں فارق و فاصل ہے۔ کیوں کہ نماز میں (اَعُوْذُ کا) آہستہ ہی پڑھنا مختار ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ وہاں تو مقتدی اوّل تحریمۂ نماز ہی سے متوجہ و خاموش ہوتا ہے (نیز اس لئے کہ تعوّذ باجماع: قرآن نہیں بلکہ دُعا ہے۔ جو کہ بد شیطان سے حفاظت کیلئے خدائے قدوس و قادر سے کی جاتی ہے۔ اور نماز میں دعاؤں کا اخفاء و اسرار ہی مسنون و بہتر ہے۔ چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ اُدْعُوْا رَبَّکُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْیَةً (اعراف ع ۷) اور وَاذْکُرْ رَبَّکَ فِیْ نَفْسِکَ تَضَرُّعًا وَّخِیْفَةً وَّدُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ (اعراف ع ۲۴) اور اِذْ نَادٰی رَبَّهٗ نِدَآءً خَفِیًّا (مریم ع ۱) اور حدیث میں ہے کہ سرّی دعاء فضیلت میں جہری دعا سے ستّر گُنہ زیادہ ہے) چنانچہ شیخ محی الدین نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "کہ سرّی قراءت والی نماز میں اگر استعاذہ کرے تو آہستہ پڑھے اور جہری قراءت والی نماز میں اگر استعاذہ کرے تو کیا پھر بھی اُس کو اونچی پڑھے؟ سو اس بارہ میں اختلاف ہے۔ پس ہمارے بعض اصحاب کے قول پر آہستہ پڑھے۔ لیکن جمہور (شوافع) کے قول پر اس مسئلہ میں (امام شافعیؒ کے) دو اقوال ہیں ایک تخییر کہ جہر و سر دونوں برابر درجہ میں ہیں (یعنی بلند و آہستہ پڑھنے میں اختیار ہے۔ اور کسی وجہ کو دوسری پر ترجیح نہیں) امام موصوف کی یہ تصریح کتاب الاُمّ میں ہے۔ دوسرا قول یہ کہ جہر مسنون ہے۔ (یعنی اَعُوْذُ زور سے پڑھے) جیسا کہ امام موصوف کی کتاب الاملاء میں اس کی تصریح ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ (شافعیؒ کے) دو اقوال اس تفصیل سے ہیں۔ ایک یہ کہ جہر کرے اس کو ہمارے (شافعی) اصحاب عراقیین کے امام شیخ ابو حامد اسفرائینی نیز اُن کے تلمیذ محاملی وغیرہ نے صحیح قرار دیا ہے۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ بھی اسی جہر پر عمل کرتے تھے۔ دوسرا یہ کہ اخفاء کرے۔ چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہما آہستہ پڑھتے تھے اور ہمارے جمہور اصحاب کے یہاں یہی (آخری قول) صحیح تر ہے۔ اور یہی مختار ہے"۔ اھ میں کہتا ہوں کہ "صاحب البیان نے (شافعیؒ کے) دو اقوال ایک اور تفصیل سے نقل کئے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ دو اقوال میں سے ایک یہ ہے کہ بلند و آہستہ پڑھنے میں اختیار ہے اور کسی (وجہ)

کو دوسری پر ترجیح نہیں۔ دوسرا[2] قول یہ ہے کہ استعاذہ میں جہر مستحب ہے۔ پھر انہوں نے ابوعلی طبری سے نقل کیا ہے۔ کہ تعوّذ میں اخفاء (آہستہ پڑھنا) مستحب ہے۔ امام ابوحنیفہؒ و احمد بن حنبلؒ کا نیز صرف قیام رمضان میں امام مالکؒ کا مذہب بھی یہی ہے۔ (کہ استعاذہ کو خارج از قرآن ہونے کی بناء پر مطلقاً بالسّر پڑھنا مستحب ہے) اور جن مواقع میں استعاذہ کا آہستہ پڑھنا مستحب ہے ان میں سے درج ذیل تین[3] مواقع بھی ہیں ۱ جب تنہا تلاوت کرے برابر ہے کہ تلاوت جہری ہو یا سرّی ۲ جب سرّاً تلاوت کرے تو اس صورت میں استعاذہ کو بھی آہستہ ہی پڑھے گا ۳ جب بصورت عرض و دور، تلاوت کرے بشرطیکہ تلاوت کو حقیقۃً شروع کرنے والا نہ ہو تو اب بھی تعوّذ کو آہستہ ہی پڑھے گا۔ تاکہ پوری قراءت متصل و مسلسل ہو جائے۔ اور درمیان میں اجنبی (و خارج از قرآن) کلام کا فاصلہ نہ آ جائے اور (ان تین[3] صورتوں میں آہستہ پڑھنے کی) وجہ یہ ہے کہ وہ غرض و منشا جس کی بناء پر اعوذ کو اونچی آواز سے پڑھنا مستحب قرار دیا گیا ہے یعنی سامع کو خاموش و متوجہ کرنا وہ ان تینوں مواقع میں مفقود[5]

[5] ان تین[3] صورتوں میں استعاذہ کے سرّاً پڑھنے کی مزید تین[3] وجوہ یہ ہیں (۱) حق تعالیٰ نے استعاذہ کا حکم دیا ہے۔ اور اس کو سرّ و جہر کی قید سے مُقیّد نہیں کیا۔ اور ہمارے علم کے لحاظ سے اس میں کسی کا بھی خلاف نہیں۔ کہ جس نے سرّاً استعاذہ کیا۔ اُس نے حق تعالیٰ کے فرمان کی تعمیل کر لی جیسا کہ سرّاً ذکر کرنے کی صورت میں حکم ذکر کی تعمیل ہو جاتی ہے (۲) استعاذہ سے مقصود شیطانِ مردود کے دینی و دُنیوی ضرر و شر سے حق تعالیٰ کی پناہ چاہنا اور اُن کے ذریعہ قوت و حفاظت حاصل کرنا ہے۔ اس لئے کہ شیطان کے وسوسہ اور ضرر کو وہی روک سکتے ہیں۔ اور یہ مقصد سرّ سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ کیوں کہ حق تعالیٰ کے یہاں سرّ و جہر اور غیب و شہادت دونوں برابر ہیں (۳) استعاذہ بالاتفاق قرآن سے خارج و زائد ایک دُعاء ہے۔ اور دُعاء میں مستحب و ادب یہ ہے کہ آہستہ مانگی جائے۔ تنبیہ: بعض قراء کے یہاں سرّی تلاوت کے لئے استعاذہ کا جہر بھی درست ہے۔ تاکہ سامعین و حاضرین کو معلوم ہو جائے کہ وہ تلاوت کرنے لگا ہے۔ اور اب ہمیں اس سے کلام وغیرہ نہ کرنا چاہیئے نیز اس لئے کہ اس سے قرآن کا شعار ظاہر ہوتا ہے۔ ۱۲ ط۔

وغیر موجود ہے۔ (اور دَور وغیرض کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً نصف پارہ پڑھے۔ پھر دوسرا آدمی اس سے آگے مثلاً ایک پارہ تلاوت کرے اس کے بعد تیسرا آدمی اس سے آگے پڑھے اور اسی طرح باری باری آخر تک تلاوت کریں) مسئلۂ ثالثہ (اخفاء کی تفسیر میں متاخرین کے اختلاف کے بیان میں) (استعاذہ کے) اخفاء کی مراد میں متاخرین کا اختلاف ہے۔ سو ان میں سے بہت سے حضرات (متاخرین) کا قول یہ ہے کہ اس سے مراد کِتمان (چھپانا اور صرف دل میں پڑھ لینا) ہے اور اکثر شراحِ شاطبیہ نے ناظمِ شاطبیؒ کے کلام کو اسی پر محمول کیا ہے۔ تو اس تقدیر پر استعاذہ میں زبان کے چلانے کے بغیر صرف سانس (اور دل) میں اس کا بطورِ ذکرِ قلبی پڑھ لینا (اور محض حروف کا سوچ لینا بھی) کافی ہو جائے گا۔ لیکن جمہور (متاخرین نیز حضراتِ قدماء) کا قول یہ ہے کہ اخفاء سے مراد اسرار (زبان سے آہستہ پڑھنا) ہے (اور علامہ جعبریؒ نے امام شاطبیؒ کے کلام کو اسی پر محمول کیا ہے تو اس صورت میں تعوّذ میں زبان سے (حروف کا) ادا کرنا اور (کم ازکم) قاری کا اپنے آپ کو آواز سنا دینا ہی کافی ہوگا (اور فقط حروف کا سوچ لینا اور آواز کے بغیر زبان چلا لینا کافی نہ ہو گا) یہی آخری قول درست ہے۔ کیوں کہ متقدمین کی جملہ نصوص اخفاء کو جہر کی ضد قرار دینے پر متفق ہیں۔ اور اخفاء کا جہر کی ضد قرار دینا اس امر کا متقاضی ہے کہ استعاذہ کو آہستہ آواز سے (بایں طور) پڑھا جائے (کہ خود قاری اس کی آواز سن لے جیسا کہ جہر کا کم ازکم درجہ یہ ہے کہ قریب والا دوسرا آدمی سن لے) اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔ رہا ابن مسیّبؒ کا یہ قولِ مذکور "کہ ہم تو استعاذہ کا جہر کرتے تھے اور نہ اخفاء کرتے تھے۔ بلکہ سرے سے استعاذہ ہی نہ کرتے تھے" سو اس سے اُن کا مقصود بالکلیہ اور قطعاً استعاذہ کا ترک کر دینا ہے جیسا کہ یہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے۔ جیسا کہ عنقریب آئے گا! (ان شاء اللہ تعالیٰ) **بحث سوم محل ومقام استعاذہ:** اَعُوْذُ کا موقع بالاتفاق قراءت سے پہلے ہے اور کسی بھی معتبر القول عالم وامام سے اس کے برخلاف کوئی قول صحیح

طور پر ثابت نہیں (پھر عام ہے کہ شروع تلاوت کسی سورت کے شروع سے ہو یا اس کے درمیان سے یا قرآن کے اوائل سے نیز برابر ہے کہ شروع و وسط ہو یا کسی اور سورت کا پس تلاوت کے دوران میں استعاذہ مسنون نہیں) لیکن علم کی آفت (اور اس کے لئے وبال و مصیبت ہر سنی سنائی بات کی بے تحقیق) تقلید (واتباعِ محض) ہے۔ اسی کی بناء پر بعض لوگوں نے محض چند اقوالِ شاذہ ضعیفہ پر اعتماد و عمل کرتے ہوئے محلِ تعوذ اختتام قراءت کو بتا دیا ہے) چنانچہ بعض حضرات نے حمزہ[1] اور ابو حاتم[2] کی طرف اس کے برخلاف (استعاذہ بعد القراءۃ والا قول) منسوب کیا ہے۔ علی ہذا یہ ابو ہریرہ[3] رضی اللہ عنہ نیز ابن سیرین[4] و ابراہیم[5] نخعی سے بھی نقل کیا گیا ہے۔ اسی طرح امام[6] مالک سے بھی اس کی حکایت کی گئی ہے۔ اور بعض لوگوں نے ذکر کیا ہے کہ یہ داؤد بن علی ظاہری اور اس کی جماعت (ظاہریہ) کا مذہب بھی ہے۔ جس کی وجہ آیت کے ظاہری[1] لفظ (وطرزِ بیان) پر عمل کرنا ہے۔ کیوں کہ ارشادِ باری ہے فَاِذَا قَرَأْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰہِ (یعنی جب تم قرآن پڑھ چکو تو شیطان راندے ہوئے سے پناہ پکڑو) یہ دلیل ہے اس پر کہ استعاذہ بعد از قراءت ہے۔ (کیوں کہ قرأتَ ماضی کا صیغہ ہے۔ اور فَاسْتَعِذْ کی فا تعقیب و بعدیت کے لئے ہے۔ نیز یہ کہ اس[2] طرزِ عمل سے عبادت کے بعد غرور کا توڑ بھی ہو جائے گا) ایک اور قول یہ بھی منقول ہے۔ کہ اول و آخر دونوں جگہ اعوذ پڑھ لیں (تاکہ دونوں دلیلیں جمع ہو جائیں) اس قول کو امام فخر الدین رازی[3] نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے۔ لیکن حق یہ ہے کہ جن حضرات سے یہ (بعد القراءت استعاذہ والی) روایات نقل کی گئی ہیں۔ نہ تو ان سے ان میں سے کوئی روایت ہی صحیح طور پر ثابت ہوتی ہے اور نہ وہ استدلال (بظاہر الآیۃ) ہی برمحل ہے جس کے ذریعہ ان کے مذہب پر دلیل پکڑی گئی ہے۔ اور تفصیل یہ ہے۔ (۱ و ۲) حمزہ، ابو حاتم ان دونوں سے یہ قول ابو القاسم ہذلی نے بیان کیا ہے۔ چنانچہ ہذلی اپنی "کامل" میں کہتے ہیں وہ کہ ابن قلوقا کی روایت کی رو سے امام حمزہ نے تلاوتِ قرآن سے فارغ ہونے کے بعد اعوذ پڑھنے کا قول اختیار

کیا ہے۔ اور یہی ابو حاتم کا قول ہے۔ میں کہتا ہوں کہ "(ان دو روایتوں میں سے) امام حمزہؒ سے ابن قلوقا کی روایت تو کامل میں منقطع ہے۔ جس کی اسناد صحیح نہیں اور وہ تمام حضرات ائمہ جنہوں نے حمزہؒ سے ابن قلوقا کی یہ (اختیاری) روایت ذکر کی ہے۔ مثلاً حافظ ابو عمرو دانی، حافظ ابو العلاء ہمدانی ابو طاہر ابن سوار۔ ابو محمد سبط الخیاط وغیرہم ان میں سے کسی نے بھی (ابن قلوقا کی اختیار کردہ وجوہ میں) اس وجہ کا نہ تو (صراحتہً) کوئی تذکرہ کیا اور نہ ہی (اشارۃً یا کنایۃً) اس (کے نقل کرنے) کی طرف ذرا سی توجہ ہی کی۔ رہے ابو حاتم سو جن حضرات نے ان کی اختیار کردہ وجوہ و روایات (مکمل طور پر) ذکر کی ہیں۔ مثلاً ابن سوار، ابن مہران، ابو معشر طبری امام ابو محمد بغوی وغیرہم انہوں نے نہ تو بذات خود اس وجہ کا قطعاً کوئی تذکرہ کیا اور نہ ہی کسی اور نے اس کی حکایت کی ہے (۳) ابو ہریرہؓ آپ سے جو استعاذہ بعد القراءۃ (والا) قول منقول ہے۔ اس کو امام شافعیؒ نے اپنی مسند میں اس سند سے روایت کیا ہے۔ "کہ ہمیں ابراہیم بن محمد نے خبر دی کہ انہوں نے ربیعہ بن عثمان سے انہوں نے صالح بن ابی صالح سے روایت کی ہے کہ صالح نے حضرت ابو ہریرہؓ سے سنا کہ انہوں نے فرض نماز میں لوگوں کی امامت کرتے ہوئے اُمّ القرآن (یعنی فاتحہ) سے فارغ ہونے کے بعد بلند آواز سے "رَبَّنَا اِنَّا نَعُوْذُ بِكَ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ" پڑھا" الخ۔ لیکن (اس سے دلیل پکڑنا نہ صحیح نہیں اور) وجوہ تین ہیں: امر (۱) یہ ایسی سند ہے جس سے حجت نہیں پکڑی جاتی۔ کیوں کہ اس میں ابراہیم بن محمد اسلمی ہے۔ جو تمام ناقلین و محدثین کے یہاں بالاتفاق ضعیف راوی ہے۔ اور اس کو شافعی کے سوا اور کسی نے بھی معتمد قرار نہیں دیا۔ چنانچہ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابراہیم قدری اور نہایت سخت درجہ کا رافضی تھا۔ اور اس میں تمام بلائیں (اور کمزوریاں) موجود ہیں۔" نیز (۲) اس کی سند میں صالح بن ابی صالح کوفی ہے۔ جو نہایت ضعیف و کمزور راوی ہے۔ اور (۳) اگر بالفرض اس روایت کو صحیح بھی مان لیں تب بھی وہ اس امر پر دلالت نہیں کرتی کہ ابو ہریرہؓ نے قراءت کے بعد استعاذہ کیا بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ابو ہریرہؓ سورۂ اُمّ القرآن (فاتحہ) سے فراغت کے بعد

دوسری سورت کے لئے استعاذہ کرتے تھے اور (سیاق وسباق سے) یہ معنیٰ واضح وظاہر ہیں۔ باقی ابوہریرہؓ کے متعلق یہ تو مشہور رہا ہے کہ وہ اُن حضرات میں شامل ہیں۔ جو (جہری نماز میں) استعاذہ کے جہر کے ساتھ معروف ہیں۔ (حاشیہ ۴ و ۵) ابن سیرین و النخعی: اہلِ نقل کے نزدیک (ان دونوں ۲ حضرات میں سے کسی سے بھی قراءت کے بعد استعاذہ والی روایت صحیح طور پر ثابت نہیں۔ (حاشیہ ۶) مالک: موصوف سے یہ قول قاضی ابوبکر ابن العربی نے (ریروایت قرطبی) "مجموعہ" میں نقل کیا ہے۔ ولیکن اس کے قائل (وناقل یعنی علامہ قرطبی) کی تردید وتشنیع کے لئے خود ابن عربی ہی کافی ووافی ہیں۔ (کہ انہوں نے اس قول کو "غریب" قرار دیا ہے) (حاشیہ ۷ و ۸) داؤد اور اس کے اصحاب: ظاہریہ کی یہ کثیر وانگنت کتب ہمارے سامنے موجود ہیں۔ لیکن ان میں سے کسی کتاب) میں کسی مصنف نے بھی اس قول کا ذرا بھی تذکرہ نہیں کیا بلکہ ابن حزم نے (جو اہلِ ظاہر کے امام ہیں) تلاوت سے پہلے استعاذہ کو صراحۃً بیان کیا ہے۔ اور اس کے سوا اور کوئی قول ذکر ہی نہیں کیا۔ (حاشیہ ۹) رہا (نحل کی) آیت کے ظاہری لفظ سے دلیل پکڑنا" (کہ نحل کی آیت سے بظاہر استعاذہ کا قراءت کے آخر کے لئے ہونا ثابت ومعلوم ہوتا ہے) سو یہ بھی صحیح نہیں بلکہ (حق یہ ہے کہ) یہ آیت (یعنی لفظِ اِذَا اور لفظِ قَرَأْتَ) لغتِ عرب کے قاعدہ و محاورہ کے موافق جاری (ومستعمل) ہے۔ اور جمہور (اہلِ عربیت نیز اہلِ فن) کے یہاں اسکی تقدیر اِذَا اَرَدْتَّ الْقِرَاءَةَ فَاسْتَعِذْ (جب قراءتِ قرآن کرنا چاہو تو استعاذہ کرلو) ہے اور اس کے دیگر نظائر یہ ہیں۔ ۱ ارشادِ باری تعالیٰ اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ (جس کی تقدیر عبارت اِذَا اَرَدْتُّمُ الْقِیَامَ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ ہے) ۲ فرمانِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مَنْ اَتَی الْجُمُعَةَ فَلْیَغْتَسِلْ (اَیْ مَنْ اَرَادَ اِتْیَانَ الْجُمُعَةِ فَلْیَغْتَسِلْ) (اسی طرح وَکَمْ مِّنْ قَرْیَةٍ اَھْلَکْنٰھَا اور اِذَا جَاءَ اَحَدُکُمُ الْجُمُعَةَ فَلْیَغْتَسِلْ (صحیحین ومالک ونسائی عن ابن عمرؓ) اور اِذَا اَکَلْتَ فَسَمِّ اللّٰہَ کو قیاس کریں۔ اور چوں کہ ارادہ ہر فعل کا سبب ہوتا ہے اس لئے شدتِ اتصال کی بناء پر مُسَبَّب (فعل)

بول کر مجازاً سبب (ارادہ) مراد لے لیتے ہیں) اور میرے نزدیک عمدہ ترین بات یہ ہے کہ نحل کی آیت کی تقدیر اِذَا اَرَدْتَ اَنْ تَقْرَأَ مانی جائے (کیوں کہ ممکن ہے کہ کوئی شخص قراءت کا ارادہ تو کرلے لیکن پھر کسی وجہ سے قراءت شروع نہ کرسکے تو اس صورت میں استعاذہ کے کچھ بھی معنی نہ ہوں گے) جیسا کہ جبرئیل علیہ السلام کی حدیثِ امامت میں (پہلے دن کی نمازِ فجر کے متعلق) فَصَلَّى الصُّبْحَ حِيْنَ طَلَعَ الْفَجْرُ" کی تقدیر عبارت بھی (باتفاقِ ائمۂ اربعہ) یہی ہے۔ اَيْ اَخَذَ فِي الصَّلٰوةِ عِنْدَ طُلُوْعِهٖ (یعنی پہلے روز نمازِ فجر طلوعِ صبح صادق کے وقت شروع کی) اور یہاں اس کے علاوہ اور کوئی قول ممکن ہی نہیں (کہ طلوعِ صبح صادق کے وقت نمازِ فجر کی انتہا مراد ہو۔ کیوں کہ اس تقدیر پر تو نمازِ فجر کی ابتداء طلوعِ فجر سے قبل لازم آئے گی۔ جس کا کوئی بھی قائل نہیں) البتہ اسی حدیث میں (دوسرے روز کی نمازِ فجر کے متعلق) ارشادِ نبوی ثُمَّ صَلَّاهَا بِالْغَدِ بَعْدَ اَنْ اَسْفَرَ اس کے برخلاف ہے (کیوں کہ اس کی تقدیر عبارت میں ائمۂ اربعہ کے دو[2] اقوال ہیں) پس (جمہور ائمہ کے صحیح قول کی رُو سے تو یہاں بھی صَلَّاهَا سے مراد ابتداء ہی ہے (کہ دوسرے دن نمازِ صبح کی ابتداء اسفار کے بعد کی) لیکن بعض قائلین کے نزدیک اس کے برخلاف یہاں انتہاء کے معنی مقصود ہیں (کہ دوسرے روز اسفار پر نمازِ فجر ختم کردی یہ مالک و شافعی کا ایک ایک قول ہے۔ جس کی رو سے انتہاءِ وقتِ فجر محض اسفار تک ہے۔ نہ کہ طلوعِ شمس تک) **پھر حسن اغراض و مقاصد** کے لئے استعاذہ مشروع و مقرر کیا گیا ہے۔ ان کا تقاضا بھی یہی ہے کہ استعاذہ قراءت سے پہلے ہو۔ اور وہ اغراض و مقاصد یہ ہیں۔ [1] بے ہودہ اور فحش (واہی و تباہی) باتوں کے صدور و ارتکاب سے منہ میں جو ناپاکی پیدا ہو جاتی ہے (اعوذ کے ذریعہ) وہ دُور ہو کر مُنہ خوب پاک صاف اور حق سبحانہٗ و تعالیٰ کے کلام کی تلاوت کے لئے طیار و قابل ہو جاتا ہے۔ [2] وہ خلل و وسوسہ جو دورانِ تلاوت اُس پر طاری و عارض ہو نیز وہ خطاء و غلطی جو تلاوت وغیرہ میں اُس کے نفس کی جانب سے پیدا ہو۔ ان دونوں[3] سے حق تعالیٰ کی حفاظت و پناہ میں آجانا اور اس کی جناب میں چُھنگل مار

کہ اُس سے امداد طلب کرنا ہے اللہ کی عظیم الشان قدرت کا اقرار کرنا اور اُس باطنی کھلے ہوئے دشمن (شیطانِ رجیم) کے مقابلہ میں بندہ کا اپنی کمزوری و عاجزی کا اعتراف کرنا جس (کی شیطنت و برائی) کی مدافعت و رکاوٹ پر بجز خالق و قادرِ مطلق ذاتِ الٰہ کے اور کوئی بھی طاقت نہیں رکھتا۔ اِس لئے کہ وہ (طبعاً شریر ہے۔ پس وہ) نہ تو مدارات و نرمی کو قبول کرتا ہے اور نہ حُسنِ سلوک و بھلائی سے اُس کی دشمنی دفع ہو سکتی ہے۔ نہ تو وہ کسی قسم کی رشوت و وظیفہ ہی قبول کرتا ہے۔ اور نہ اُس میں کسی قسم کی خوش خُلقی و خندہ پیشانی ہی اثر انداز ہوتی ہے (بلکہ اس کی بُرائی سے بچانے والے تو صرف اللہ تعالیٰ ہی ہیں۔ اس لئے استعاذہ کیا جاتا ہے) بخلاف اُس ظاہری دشمن کے جو انسانوں کی جنس سے ہو (کہ اس کے ضرر کو مدارات و نرمی اور سلوک و حُسنِ خُلق سے دفع کیا جا سکتا ہے) جیسا کہ قرآن مجید کی درج ذیل وہ تین[۳] آیات و مقامات اس پر دال ہیں جن میں انسانی و شیطانی (ظاہری و باطنی) دونوں[۲] ہی قسم کے دشمن کے ضرر و گزند کی مدافعت (کے طریق) کی طرف رہنمائی کی گئی ہے (کہ ان میں ظاہری و انسانی دشمن کی عداوت و بدی کو تو اخلاق و کردار کی خوبی سے دفع کرنے کا حکم ہے۔ لیکن باطنی و شیطانی دشمن کی خباثت و ضلالت اور جہالت و عداوت کو خاص حق تعالےٰ کی حفاظت و پناہ کے ذریعہ ہی دفع کرنے کا امر ہے۔ کیوں کہ اس کی عداوت شدید تر ہے۔ اور وہ تین[۳] مقامات یہ ہیں (۱) سورۂ اعراف (رکوع ۲۴) میں حق تعالےٰ کا ارشاد ہے۔ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجٰهِلِيْنَ (یعنی درگزر کرنے کی عادت رکھو، بھلائی کا حکم کیا کرو اور جاہلوں سے منہ موڑ لیا کرو) یہ وہ طریقہ ہے جو انسانی دشمن (کی بُرائی کے دفع کرنے) سے متعلق ہے۔ پھر (شیطانی دشمن کے دفعِ ضرر کے بارہ میں) ارشاد فرمایا۔ وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطٰنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ اخیر آیت تک (اگر شیطان کی طرف سے کوئی وسوسہ اور کچوکا لگے تو اللہ تعالےٰ سے پناہ طلب کر لیا کرو یقیناً وہ سُننے والے جاننے والے ہیں) (۲) سورۂ مؤمنون (رکوع ۶) میں ارشادِ خداوندی ہے۔ اِدْفَعْ بِالَّتِيْ هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ (بُرائی کو نہایت اچھے طریقہ اور بھلائی سے ٹال دیا کرو) پھر فرمایا وَقُلْ رَّبِّ

اَعُوْذُ بِكَ مِنْ هَمَزٰتِ الشَّيٰطِيْنِ الخ (اور کہا کرو کہ خدایا! شیاطین کے وسوسوں اور ان کی حاضری سے ہم تیری پناہ میں آتے ہیں) پ۲۴ سورۂ فصلت (ع ۱۹) میں ارشادِ باری ہے۔ اِدْفَعْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِیْ بَیْنَکَ وَبَیْنَهٗ عَدَاوَةٌ کَاَنَّهٗ وَلِیٌّ حَمِیْمٌ (اس سے آگے دو آیات کے آخر تک (یعنی احسن طریقہ سے دفع کرو کہ ناگہاں تم میں اور جس دوسرے شخص میں عداوت ہوگی وہ ایسا ہو جائے گا جیسے دلی و گرم جوش دوست یہ کام صبر کرنے والوں اور نہایت نصیب داروں کا ہے۔ اور جب شیطانی وسوسہ آجائے تو اللہ تعالیٰ سے پناہ چاہو بالیقین وہ سننے والا جاننے والا ہے) اور ہم نے اس بارہ میں (درج ذیل منظوم کلام) کہا ہے جس میں عمدہ ترین افکار اور دلچسپ ترین اقتباس و اتباعِ قرآنی ہے (یعنی آخری مصرع میں تیسری آیت کا محض اختصاراً و اشارۃً ایک اقتباس و انتخاب بھی شامل ہے۔ اور وہ منظوم کلام یہ ہے۔) ۵

شَیْطَانُنَا الْمُغْوِیْ عَدُوٌّ فَاعْتَصِمْ ۔ بِاللّٰهِ مِنْهُ وَالْتَجِیْ وَتَعَوَّذِ

(گمراہ کنندہ ساتھی شیطان ہمارا دشمن ہے۔ پس تو اس سے اللہ کی حفاظت و صیانت اور قوت و پناہ پکڑلے)

وَعَدُوُّكَ الْاِنْسِیُّ دَارِ وِدَادَهٗ ۔ تَمْلِکْهُ وَادْفَعْ بِالَّتِیْ فَاِذَا الَّذِیْ

(اور تیرا انسانی دشمن جو ہے اس کو اظہارِ محبت کے ذریعہ دفع کر۔ اس طرح تو اس پر قابو پائے گا۔ اور حسنِ سلوک سے اس کی برائی دور کر کہ ناگہاں وہ تمہارا دشمن دلی دوست کی طرح ہو جائے گا) پس ان مقاصد و فوائدِ استعاذہ کا مقتضا بھی یہی ہے کہ استعاذہ قراءت سے پہلے ہو تاکہ شروع ہی سے حق تعالیٰ کی حفاظت شاملِ حال ہو جائے۔ اور تلاوت کے دوران میں ہر قسم کی خرابی و غلطی سے محفوظ رہے۔

بحث چہارم فصل و وصلِ استعاذہ: اس بحث کو مؤلفین کتب میں سے بہت کم حضرات نے چھیڑا ہے۔ تو یاد رکھیں کہ استعاذہ میں دو وجوہ جائز و صحیح ہیں۔ ۱ اس کے اخیر (یعنی الرجیم) پر وقف کر کے مابعد سے ابتداء کرنا، عام ہے کہ اس کا مابعد بسم اللہ ہو۔ (جیسا کہ سورت و تلاوت دونوں ہی کی ابتداء میں ہوتا ہے۔ علیٰ ہذا درمیانِ سورت سے ابتداءِ تلاوت کی تقدیر پر بصورتِ بسملہ بھی ایسا ہی ہوتا ہے) یا اس (بسم اللہ) کے سوا اور کسی آیت کا

شروع سرا ہو (جیسا کہ درمیانِ سورت سے تلاوت کے شروع کرنے کی صورت میں اس وقت ہوتا ہے۔ جب کہ صرف اَعُوْذُ پڑھیں اور بِسْمِ اللّٰہِ نہ پڑھیں) علےٰ ما بعد سے تعوّذ کو ملا کر پڑھنا (عام ہے کہ وہ بسملہ ہو یا غیر بسملہ ہو) بہر حال (دونوں صورتوں میں استعاذہ کا وصل و فصل) دونوں ہی وجوہ صحیح و درست ہیں (پھر چوں کہ شروع سورت و شروع تلاوت میں بسملہ میں بھی وصل و فصل دونوں درست ہیں اس بناء پر اس صورت میں کُل وجوہ چار ہو جائیں گی۔ اور درمیانِ سورت میں بسملہ کی تقدیر پر بسملہ کا صرف فصل ہے۔ نہ کہ وصل بھی اس لئے شروع تلاوت و درمیانِ سورت میں بسملہ کی تقدیر پر کُل دو وجوہ جائز ہوں گی۔ یعنی فصل کل؛ وصلِ اوّل فصلِ ثانی یہی قول قوی ہے لیکن حضرت محقق کی رائے پر بسملہ کا وصل بھی درست ہے۔ پس اب شروع سورت کی طرح درمیانِ سورت میں بھی چاروں ہی وجوہ جائز ہوں گی۔ بشرطیکہ قَالَ اَنْظِرْنِیْ اور قَالَ اَمَنْتُمْ لَهٗ جیسے موقعوں سے تلاوت کی ابتداء نہ ہو۔ تشر کبیر کی ظاہری عبارت سے یوں ہی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اب اس قول پر عمل نہیں ہے۔ فَافْهَمْ وَتَدَبَّرْ۔ بہر کیف اجمالی و مجموعی طور پر استعاذہ کا وصل و وقف دونوں وجوہ صحیح ہیں۔ جیسا کہ دانی نے اکتفا میں اور ابن باذش نے اقناع میں اور ابو حیان نے اپنے قصیدہ میں دونوں وجوہ جائز بتائی ہیں۔ لیکن ابن شیطا اور اکثر اہلِ عراق نے بِسْمِ اللّٰہِ کی تقدیر پر استعاذہ کا صرف وصل بیان کیا ہے۔ پھر ان دونوں وجوہ میں سے دانیؒ کے یہاں وصل اور ابن باذشؒ کے نزدیک فصل اولیٰ ہے) اور (تفصیل یہ ہے کہ) امام دانی رحمۃ اللہ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ بِسْمِ اللّٰہِ کی صورت میں استعاذہ کا اس کے ساتھ وصل کرنا بہتر ہے۔ چنانچہ موصوف اپنی کتاب "الاکتفا" میں فرماتے ہیں "کہ تعوّذ کے اخیر پر وقف صرف تام اور بِسْمِ اللّٰہِ کے اخیر پر وقفِ اَتَم (کامل تر) ہے۔" اور جن حضرات نے ان دونوں وجوہ کو صراحۃً ذکر کیا ہے اُن میں سے امام ابو جعفر ابن باذشؒ بھی ہیں لیکن انہوں نے ترتیل کے مذہب والے قرّاء کے لئے (وصل کے مقابلہ میں) وقف کو راجح قرار دیا ہے۔ چنانچہ امام ممدوحؒ اپنی کتاب "الاقناع" میں فرماتے ہیں "تمہارے لئے یہ بھی جائز ہے کہ استعاذہ کو تسمیہ کے ساتھ ملا کر دونوں

کو) ایک ہی سانس میں پڑھ لو۔ یہ وجہ (معنیٰ و ترکیب کے لحاظ سے) کامل تر ہے۔ اور یہ بھی روا ہے کہ استعاذہ پر سکتہ (وقف) کر دو اور اس کا بِسۡمِ اللّٰہِ کے ساتھ وصل نہ کرو۔ یہ وجہ اہلِ ترتیل قراء کے مذہب سے مشابہ و قریب تر (اور ان کے یہاں احسن و عمدہ تر) ہے۔ رہے وہ حضرات جو (اواسطِ سُوَر سے ابتداءِ تلاوت کی صورت میں) استعاذہ کے ساتھ بِسۡمِ اللّٰہِ نہیں پڑھتے (بلکہ بغیر بسملہ کے صرف استعاذہ کرتے ہیں) سو ان کے یہاں بھی میرے نزدیک عمدہ تر بات یہی ہے کہ استعاذہ (کے اخیر) پر سکتہ (وقف) کر دیں اور اس کو (بعد والے) کسی حصۂ قرآنیہ سے بھی ملا کر نہ پڑھیں۔ (بہتر یہی ہے) ویسے فی حدِّ ذاتہٖ استعاذہ کا وصل بھی (بلا شبہ) جائز ہے۔ [لیکن اگر ابتداءِ قراءت میں اللہ تعالےٰ کے صفاتی ناموں میں سے کوئی نام ہو مثلاً اَلرَّحۡمٰنُ عَلَى الۡعَرۡشِ اسۡتَوٰى یا کوئی ایسی ضمیر ہو جو حق تعالےٰ کی طرف لوٹتی ہو جیسے هُوَ اللّٰهُ الَّذِىۡ۔ هُوَ الَّذِىۡۤ اَنۡزَلَ۔ اِلَيۡهِ يُرَدُّ یا تلاوت کے شروع میں لفظِ مُحَمَّدٌ ہو۔ تو پھر فصل ہی تقریباً متعین ہے کیوں کہ بصورتِ وصل ایہامِ مالایلیق لازم آتا ہے اور اگر تعوّذ کے بعد اسمِ جلالہ (یعنی لفظ اللّٰہ) ہو مثلاً اَللّٰهُ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ۔ اَللّٰهُ نُوۡرُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ۔ اَللّٰهُ يَعۡلَمُ۔ اَللّٰهُ وَلِىُّ الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا وغیر ذٰلک تو اس صورت میں اگرچہ اسمِ ذاتی ہونے کی وجہ سے ایہام و التباس نہیں ہوتا۔ لیکن سُوءِ ادبی پھر بھی ہے لہٰذا بنظرِ ادب فصل ہی پسندیدہ ہے۔ اور احقر کی رائے میں اَلشَّيۡطٰنُ يَعِدُكُمُ الۡفَقۡرَ اور لَعَنَهُ اللّٰهُ اور قَالَ فِرۡعَوۡنُ جیسی مثالوں سے ابتداءِ تلاوت کے وقت اَلرَّجِيۡمِ کا وصل بہتر ہے تاکہ معنوی مناسبت میسّر آجائے کَمَا لَا يَخۡفٰى] میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کے متعلق جسقدر تفاصیل و اقوال بیان کئے جاتے ہیں ان میں سے یہ قول نہایت خوبصورت و عمدہ ہے اور "سکتہ" سے ابن باذشؒ کی مراد وقف ہے کیونکہ وہ اسکو مطلق لائے ہیں (اور متقدمین کے یہاں مطلق سکتہ سے وقف ہی مقصود ہوتا ہے) اسکے علاوہ انہوں نے (وصل والی وجہ میں) "فِىۡ نَفَسٍ وَّاحِدَةٍ" (ایک ہی سانس میں پڑھنے) کے الفاظ ارشاد فرمائے ہیں (جس سے معلوم ہوا کہ وصل کے بالمقابل دوسری وجہ میں استعاذہ اور بسملہ کا دو الگ الگ سانسوں میں پڑھنا مراد ہے اور ایسا وقف ہی میں ہوتا ہے۔ کیونکہ اصطلاحی سکتہ میں تو انقطاعِ سانس ہوتا ہی نہیں یعنی سانس لیا ہی نہیں جاتا

تو پھر وہ سانس کیونکر صادق آسکتے ہیں) اور اسیطرح اُستاذ ابوحیانؒ نے بھی اپنے قصیدہ میں ان دونوں وجوہ کو منظوم کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں ع وَقِفْ بَعْدُ اَوْ صِلاً (استعاذہ پڑھنے کے بعد اسکے اخیر پر وقف کرو خواہ اسکا وصل کرو دونوں وجوہ درست ہیں) اھ پھر (فقط استعاذہ کی صورت میں اسکے) وصل کی تقدیر پر اس چیز کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ اگر (الرَّجِیْمِ کا میم) اپنے ہم مثل حرف میم ہی کے ساتھ متصل ملاقی ہوکر آجائے تو ادغام (کبیر) والوں کے مذہب پہ الرَّجِیْمِ کا ادغام کبیر کیا جائے گا مثلاً الرَّجِیْمِ مَّا نَنْسَخْ جیسا کہ الرَّجِیْمِ اِعْلَمُوْٓا

ﮧ یہاں نشر کبیر جلد اوّل صفحہ ۲۵۷ کی اصل عبارت یوں ہے: وعلی الوصل لو التقی مع المیم مثلها نحو الرجیم ما ننسخ ادغم لمن له الادغام کما یجب حذف همزة الوصل فی نحو الرجیم اعلموا انما الحیوة الدنیا ونحو الرجیم القارعة " اھ اس عبارت کا صحیح مفہوم یہی ہے کہ یہاں (دو میانِ سورت سے ابتداءِ تلاوت کے وقت تسمیہ سمیت استعاذہ کے وصل و فصل کا نہیں بلکہ) تسمیہ کے بغیر صرف استعاذہ پر اسکے فصل و وصل کا حکم بیان کیا جارہا ہے کہ استعاذہ کے وصل کی صورت میں الرَّجِیْمِ کے میم کے بعد شروع آیت میں اسکا ہم مثل حرف میم آجائے تو ادغام کبیر والوں کے مذہب پر ادغام کیا جائیگا جیسے الرَّجِیْمِ مَّا نَنْسَخْ، علیٰ ہذا اگر شروع آیت میں ہمزۂ وصلی آرہا ہوگا تو اس کا حذف کرنا بھی ضروری ہوگا۔ جیسے الرَّجِیْمِ اِعْلَمُوْٓا، گو ان دو احکام میں سے پہلا حکم چنداں قوی معلوم نہیں ہوتا جیسا کہ احقر نے متن کی تشریح کرتے ہوئے قوسین کی درمیانی کلام میں اس پر بحث کی ہے مگر بہر صورت یہاں حکم فقط استعاذہ کے وصل و فصل ہی کا مذکور ہے۔ علاوہ ازیں یہ کہ ادغام و حذفِ ہمزۂ وصلیہ کے ان دو احکام کے بیان کرنیوالے خود حضرت محققؒ ہیں نہ کہ ابوحیانؒ لہٰذا صاحب الجواہر النقیہ کا اس عبارت کا یہ مفہوم بتانا صحیح نہیں کہ یہاں حضرت محققؒ بحوالہ ابی حیانؒ (فقط تعوّذ کی تقدیر پر تعوّذ کا نہیں بلکہ) تعوّذ و تسمیہ دونوں ہی کی تقدیر پر بِسْمِ اللّٰهِ کی میم کے متعلق ادغام کبیر یا اسکے بعد والے ہمزۂ وصلی کے حذف کا حکم بیان فرمارہے ہیں اور اس عبارت کا مقصد یہ ہے "کہ علامہ جزری نے ابوحیان کے حوالہ سے فرمایا کہ آخر بِسْمِ اللّٰهِ یعنی الرَّجِیْمِ کا مماثل اگر کسی آیت کے شروع میں ہو اور وصل کرنے تو سوسی کے لئے ادغام کبیر واجب ہے جیسے مَا نَنْسَخْ اسیطرح آیت کے شروع میں ہمزۂ وصلی ہو تو بِسْمِ اللّٰهِ کے وصل کی صورت میں اُسے حذف کرنا چاہئے جیسے اِعْلَمُوْٓا" اھ (الجواہر النقیہ صفحہ ۱) حضرت محققؒ کی عبارتِ مندرجہ بالا کی اس تشریح میں دو وجوہ سے سُقم ہے (گو حکم فی حد ذاتہ صحیح ہے) جو انہوں نے بتایا ہے اور وہ دو وجوہِ سُقم یہ ہیں) ① یہ کلام خود حضرت محققؒ کا ہے نہ کہ ابوحیان کا، کیونکہ اس سے پہلی عبارت دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت محققؒ، ابوحیانؒ کے حوالہ سے فقط استعاذہ کے وصل و فصل کا حکم نقل فرمارہے ہیں اور بس آگے یہاں سے حضرت محققؒ کا اپنا کلام ہے فَتَاَمَّلْ۔ ② یہاں بسملہ کے متعلق نہیں بلکہ استعاذہ کے متعلق دو احکام ذکر فرمارہے ہیں اور اس پہ دو قرائن ہیں (الف) اس سے متصل پہلے یہ عبارت ہے فاما من لم یبسمل یعنی مع الاستعاذة الخ اس سے معلوم ہوا کہ یہاں فقط استعاذہ کی تقدیر پر اسکے متعلق یہ دو احکام مذکور ہیں (ب) شیخ احمد بناء دمیاطی کی اتحاف فضلاء البشر صفحہ ۲ پہ یہ عبارت درج ہے "واما من لم یبسمل فالاشبه الوقف علی الاستعاذة ویجوز الوصل وعلیه لو التقی مع المیم مثلها نحو الرجیم ما ننسخ ادغم من مذهبه الادغام کما یجب حذف همزة الوصل فی نحو الرجیم اعلموا انما" اھ یہ عبارت اس امر میں نہایت صریح ہے کہ یہاں بسملہ کے متعلق نہیں بلکہ استعاذہ کے بارہ میں ادغام کبیر اور حذفِ ہمزۂ وصل کے احکام بیان کئے جارہے ہیں فَتَدَبَّرْ، پھر صاحب الجواہر النقیہ مُدَّ فیضُہٗ کے اس مغالطہ کا منشا یہ بنا کہ یہاں نشر کبیر مطبوعہ میں کاتب کی لغزش قلم کے نتیجہ میں الرَّجِیْمِ مَّا نَنْسَخْ اور الرَّجِیْمِ اِعْلَمُوْٓا دونوں جیم منقوط کی بجائے حاء مہملہ سے درج ہوگئے جو خطا ہے۔ کما لا یخفی۔ فافہم وتدبر - ۱۲ محمد طاہر رحیمی عفی عنہ

اِنَّمَا الْحَیٰوۃُ الدُّنْیَا نیز الرَّجِیْمِ الْقَارِعَۃُ جیسی مثالوں میں ہمزۂ وصلی کا حذف کر دینا ضروری ولازمی ہے اور احمد بن ابراہیم قصبانی کے طریق کی رُو سے محمد بن غالب از شجاع کے ذریعہ ابو عمروؒ سے یہ امر وارد وثابت ہوا ہے کہ حضرت موصوفؒ بِسْمِ اللّٰہِ کی با سے پہلے الرَّجِیْمِ کے (وصل کی صورت میں اس کے) میم میں (اسکان کے بعد) اخفاءِ شفوی بھی کرتے تھے (لیکن یہ ہمارے طرق سے صحیح نہیں جیسا کہ "باب الادغام الکبیر" میں آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ **احقر عرض کرتا ہے** کہ الرَّجِیْمِ مَا نَنْسَخْ جیسی مثالوں میں ادغامِ کبیر کا قول بھی زیادہ درست معلوم نہیں ہوتا۔ کیوں کہ ادغام واخفاء جیسے احکامِ قراءت تو کلماتِ قرآنیہ سے متعلق ہیں۔ حالاں کہ استعاذہ بالاجماع غیرِ قرآن اور محض شعارِ قرآن ہے تو پھر اس کے میم کا ادغام کیوں کر درست ہے؟ بخلاف الرَّجِیْمِ اعْلَمُوْا وغیرہ کے حذفِ ہمزۂ وصلی کے کہ اس صورت میں الرَّجِیْمِ کے میم میں کسی قسم کا ردّ و بدل نہیں کرنا پڑتا۔ بلکہ یہ حذف ذالا تغیر کلمۂ قرآنیہ ہی میں جاری ہوتا ہے۔ باوجودیکہ حذفِ ہمزۂ وصلی کا حکم غیرِ قرآن میں بھی مستعمل ہے۔ لہٰذا اس میں ذرا بھی اشکال نہیں فَافْهَمْ وَتَأَمَّلْ) اور ابن شیطا اور اکثر اہلِ عراق نے (بِسْمِ اللّٰہِ کی تقدیر پر) وصلِ استعاذہ بالبسملہ (یعنی بِسْمِ اللّٰہِ کے ساتھ الرَّجِیْمِ کو ملا کر پڑھنے والی وجہ) کے علاوہ اور کوئی وجہ بیان ہی نہیں کی۔ (یعنی انہوں نے صرف وصل بیان کیا ہے: نہ کہ فصل و وقف بھی) جیسا کہ "باب البسملہ" میں عنقریب اس کی تفصیل آئے گی۔ (ان شاء اللہ تعالیٰ) **بحث ششم استحباب و وجوب کی رو سے استعاذہ کا حکمِ شرعی**! یہ مسئلہ اس نوعیت کا ہے۔ کہ (درحقیقت تو) قراءت کا اس کے ساتھ کوئی (خاص) علاقہ نہیں۔ لیکن چوں کہ اس کو شاطبیہ کے شارحین نے بیان کیا ہے۔ اس لئے (ہمیں منظور ہوا کہ) ہماری کتاب بھی اس کے تذکرہ سے خالی نہ رہے۔ کیوں کہ اس مسئلہ پر (قراءت کے علاوہ) دیگر کئی فوائد مترتب ہوتے ہیں۔ اور درحقیقت تو اس مسئلہ کا تعلق تفسیر و فقہ سے ہے۔ اور اسی لئے ائمۂ تفسیر و علماء فقہ (صحیح معنی میں) اس مسئلہ پر مفصل و مکمل بحث و کلام کرنے کے ضامن و کفیل ہوئے ہیں۔ مگر با ایں ہمہ ہم یہاں اس موضوع کے متعلق ذکر کردہ مضامین میں سے انتخاب کر کے ان کے ضروری خلاصہ کی طرف بصورتِ مسائل مختصر طور پر اشارہ کئے دیتے ہیں **مسئلہ اُولیٰ وجوب واستحبابِ شرعی مع**

دلائل: جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ تلاوت (کے شروع) میں (تمام قراء کیلئے) ہر حالت میں اعوذ پڑھنا مسنون مندوب (و مسنونِ مؤکدِ عینی) ہے۔ (نہ کہ محض مسنونِ کفائی) خواہ نماز کے اندر ہوں خواہ نماز سے باہر ہوں (تاکہ نص کی اتباع اور سُنّت کی اقتداء ہو جائے) ان حضرات نے اس بارہ میں (فَاسْتَعِذْ کے) امر کو استحباب (و سُنّیّت) پر محمول کیا ہے (کہ اسکے نہ پڑھنے سے گناہ نہیں۔ اور پڑھنے سے ثواب ہے۔) اور داؤد بن علی اور اُس کے اصحاب (نیز سفیان ثوری) کے مذہب پر استعاذہ واجب ہے۔ اس بناء پر کہ وہ امر کو وجوب پر محمول کرتے ہیں جیسا کہ اُس کی اصل یہی ہے۔ حتیٰ کہ ان حضرات نے استعاذہ نہ پڑھنے والے کی نماز کو باطل و فاسد قرار دیا ہے۔ اور امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ تعالیٰ کا رجحان و میلان بھی وجوب والے قول کی طرف ہے اور انہوں نے اس قول کو عطاء بن ابی رباح سے نقل کیا ہے۔ اور اس کے لئے (مندرجہ ذیل) چار دلائل سے استدلال کیا ہے (۱) آیت کے ظاہری الفاظ میں امر کا صیغہ ہے۔ اور (عربیت کے قواعد کے لحاظ سے) امر میں ظاہر و اصل وجوب ہی ہے (۲) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مداومت و ہمیشگی فرمائی ہے۔ (۳) اعوذ سے شیطان کا شر و وسوسہ دور ہو جاتا ہے۔ (اور اس کا دُور کرنا واجب ہے) اور جس چیز سے واجب پورا ہوتا ہو وہ بھی واجب ہو جاتی ہے (۴) استعاذہ کا عمل زیادہ احتیاط والا ہے اور وجوب کا ایک طریق و سبب یہ (زیادتِ احتیاط) بھی ہے۔ مُلا علی قاریؒ کہتے ہیں کہ تعوذ کے مستحب ہونے کی دلیل یہ ہے۔ کہ آیت میں تعوذ شرط کے طور پر مذکور ہے۔ اور اس کا مشروط (قراءت) واجب نہیں تو پھر شرط کیوں کر واجب ہو سکتی ہے؟ بخلاف نماز و وضوء کے کہ اس میں مشروط یعنی نماز واجب ہے۔ اس لئے شرط یعنی وضوء بھی واجب ہے۔ شیخ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ جمہور کے یہاں صیغۂ امر کو وجوب سے پھیرنے کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ فرماتے ہیں کہ صارف عن الوجوب یہ ہے کہ جمہور نے دیکھا کہ بعض اوقات آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قراءت سے پیشتر تعوذ نہیں فرمایا۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو جمہور ہرگز عدمِ وجوب پر متفق نہ ہوتے۔ چنانچہ صحیحین کی

متعدد روایات میں قراءت نبوی صلے اللہ علیہ وسلم سے پہلے تعوّذ مروی نہیں۔ ابن عباسؓ سے[1] مروی ہے۔ کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات کے آخری حصہ میں بیدار ہوئے اور آسمان کی طرف نظر کرکے یہ تلاوت فرمائی اِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ حتّٰی کہ آپ نے سورت کو ختم فرمایا اور وضوء کی۔ اور صحیح مسلم میں[2] بروایت انسؓ مروی ہے۔ کہ ایک روز آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما تھے۔ کہ آپ پر وحی کا نزول شروع ہوا کچھ دیر بعد سر اٹھایا اور متبسّم ہوکر فرمایا مجھ پر ایک سورت نازل ہوئی پھر پڑھنا شروع کیا۔ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ اِنَّآ اَعْطَیْنٰكَ الْكَوْثَرَ ۝ الی آخر السورۃ کذا فی التفسیر المظہری بحوالہ الجواہر النقیہ صفحہ ۱۵) (پھر واجب کہنے والوں میں دو گروہ ہیں۔ ایک کی رائے پر ہر ابتداء تلاوت میں واجب ہے) اور ابن سیرین[3] کہتے ہیں اگر عمر بھر میں ایک مرتبہ بھی استعاذہ کر لیا تو یہ بھی واجب کے ساقط کرنے میں کافی ہوگا۔ (اس کے بعد ہر مرتبہ استعاذہ محض مندوب ہے۔ نہ کہ واجب بھی) اور بعض[4] علماء کا قول یہ ہے۔ کہ استعاذہ صرف نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلّم پر واجب تھا۔ آپ کی اُمّت پر واجب نہیں۔ ان دونوں اقوال کو ہمارے شیخ امام عماد الدین ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تفسیر ابن کثیر میں نقل کیا ہے۔ (لیکن وجوب و استحباب کی یہ بحث صرف اعتقادی ہے۔ اور عملاً و عرفاً استعاذہ ضروری ہی ہے۔ اور بعض[5] حضرات کہتے ہیں کہ یہ اختلاف صرف نماز کے اندر ہے۔ یعنی نماز سے خارج والی صورت سواس میں بالاتفاق مسنون و مندوب ہے۔ نہ کہ واجب بھی۔ علاوہ ازیں امام[6] مالکؒ سے یہ بھی روایت کیا جاتا ہے۔ کہ فرض نماز میں اَعُوْذُ نہ پڑھے اور صرف ماہ رمضان کی اوّل رات کی نماز میں صرف ایک بار اَعُوْذُ پڑھ لے۔ جیسا کہ عنقریب آتا ہے۔ تو یہ کل چھ اقوال ہو گئے۔ **مسئلہ ثانیہ حیثیت استعاذہ** نماز میں استعاذہ قراءت کے لئے ہے نہ کہ نماز کے لئے۔ یہ جمہور علماء مثلاً شافعی، ابوحنیفہ، محمد بن حسن، احمد بن حنبل کا مذہب ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کا قول یہ ہے کہ استعاذہ نماز کے لئے ہے (نہ کہ قراءت

کے لیے) تو اس قول پر مقتدی بھی استعاذہ کرے گو وہ قراءت نہیں کرے گا۔ اسی طرح مقتدی (عیدین کی نماز میں تکبیر تحریمہ کے بعد اور عید کی زائد تکبیرات سے پہلے استعاذہ کرے گا۔ (لیکن جمہور کے قول کی رُو سے مقتدی نہ تو پنجگانہ نماز میں استعاذہ کرے گا۔ اور نہ ہی عیدین کی پہلی رکعت میں استعاذہ کرے گا۔ بلکہ پنجگانہ نماز میں صرف امام و منفرد تکبیر تحریمہ و ثناء کے بعد اور (عیدین میں صرف امام عید کی تین زائد تکبیرات کہنے کے بعد قراءت کے لیے استعاذہ کرے گا۔ اس کے بعد قراءت کرے گا) پھر جب نماز میں استعاذہ برائے قراءت کا قول اختیار کریں۔ تو کیا نماز کی پوری قراءت ایک ہی قراءت کے حکم میں ہے کہ پہلی ہی رکعت کا استعاذہ (پوری نماز کی قراءت کے لیے) کافی ہو جائے گا۔ یا ہر رکعت کی قراءت مستقل بالذات ہے کہ پہلی رکعت کا استعاذہ (دوسری رکعات کے لیے) غیر کافی متصور ہو؟۔ تو امام شافعیؒ کے یہ دونوں ہی اقوال ہیں۔ اور امام احمدؒ سے بھی یہ دونوں ہی روایتیں (ثابت) ہیں۔ لیکن (ان دونوں اقوال و روایات میں سے) راجح تر قول اوّل ہے۔ (کہ پہلی ہی رکعت کا استعاذہ پوری نماز کی قراءت کے لئے کافی ہو جائے گا۔ پس باقی رکعتوں میں اُس کے اعادہ کی ضرورت نہیں) اس کی دلیل (۱) وجہ حضرت ابو ہریرہؓ کی وہ حدیث ہے جو صحیح (بخاری) میں (مروی) ہے۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم جب دوسری رکعت سے اُٹھتے تو کسی سکوت و توقّف کے بغیر (فوراً ہی) قراءت شروع فرما دیتے تھے۔ علاوہ (۲) ازیں یہ کہ یہاں دو قراءتوں کے درمیان اجنبی کلام کا نہیں بلکہ (متعلقہ قراءت و نماز) ذکر و کلام یعنی حمدِ الٰہی یا تسبیح و تہلیل یا اس کے مثل (تکبیر وغیرہ) ہی کا فاصلہ آیا ہے۔ لہٰذا پوری قراءت ایک ہی قراءت کے درجہ میں ہے۔ اور (اس کے مقابلہ میں دوسرا قول مرجوح ہے۔ کہ ہر رکعت کی قراءت مستقل بالذات ہے۔ جس کے لئے مستقلاً استعاذہ کیا جائے گا۔ اور پہلی رکعت کا استعاذہ کافی نہیں ہوگا۔ لیکن) امام نووی وغیرہ نے (اسی) دوسرے قول کو راجح قرار دیا ہے (جو شافعیؒ و احمدؒ کی دوسری روایت ہے) رہے امام مالکؒ سو ان کا قول و مسلک یہ ہے کہ نماز میں استعاذہ صرف قیامِ رمضان (کی اوّل رات کی نماز) میں ہے (نہ کہ

باقی موقعوں میں بھی) اور یہ ایسا قول ہے۔ جو ہماری معلومات کی رُو سے (اُن سے) پہلے کسی امام کا بھی نہیں (بلکہ تمام متقدمین کے اقوال کے برخلاف ہے) اور شاید اس بارہ میں اُن کا ماخذ و مُستدَل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اِس حدیث کا ظاہری مفہوم ہے "کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو تکبیر سے اور قراءت کو اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ سے شروع فرماتے تھے" اِس سے امام ممدوحؒ نے یہ سمجھ لیا کہ یہ حدیث دلیل ہے۔ اِس پر کہ آپؐ استعاذہ ترک فرما دیتے تھے۔ رہا قیامِ رمضان سو اُس کے متعلق اُنہوں نے یہ خیال کر لیا کہ اُس میں غالب تر حصہ قراءت کا ہوتا ہے۔ (اس لئے وہاں تعوّذ ضروری ہے۔ "تاکہ ارشادِ باری فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰہِ پر عمل ہو جائے۔ بخلاف غیر رمضان کے کہ اُس میں غالب تر حصہ نماز کا ہوتا ہے نہ کہ قراءت کا لہٰذا وہاں استعاذہ نہ کیا جائے گا) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **مسئلۂ ثالثہ استعاذہ کی سُنّیّتِ عینیّہ** جب ایک پوری جماعت تلاوت کر رہی ہو تو آیا ہر فرد پر استعاذہ لازم ہو گا یا اُن میں سے صرف بعض کا استعاذہ (سب کی جانب سے) کافی ہو جائے گا؟ تو اس بارہ میں، میں نے کوئی تصریح نہیں پائی۔ ویسے (قیاس کی رُو سے) استعاذہ کے وُجوب و استحباب دونوں میں سے ہر قول پر کفائی و عینی دونوں ہی وجوہ کا احتمال و امکان ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ استعاذہ ہر ایک کے لئے مسنون ہے۔ کیوں کہ استعاذہ کا مقصود یہ ہے کہ قاری شیطانِ مَرْدُود کے شرّ و کید سے حق تعالیٰ شانہٗ کی خاص حفاظت و وقایت میں آجائے۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ لہٰذا ایک کا استعاذہ دوسرے کی جانب سے کافی نہیں ہو گا۔ جیسا کہ (کھانا) کھاتے وقت بِسْمِ اللّٰہِ پڑھنے کی صورت میں بھی ہم نے اِسی قول کو پسند کیا ہے۔ جس کو ہم نے اِس کے علاوہ دوسرے موقع میں ذکر کیا ہے۔ کہ کھانے پر بِسْمِ اللّٰہِ پڑھنا سُنَنِ کفائیہ میں سے نہیں (بلکہ سُنَنِ عینیہ میں سے ہے) تو اسی طرح تعوّذ کو سمجھیں اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **مسئلۂ رابعہ اعادۂ استعاذہ:** جب قاری کسی متعلقہ قراءت امرِ عارض کی وجہ سے قراءت قطع کر دے مثلاً شاگرد کچھ پوچھے یا استاذ کوئی بات بتائے

(یا استاذ و شاگرد کے درمیان کسی مسئلہ پر بات چیت ہو، یا اختتام سورت کی دعا یا ماثورہ یا تکبیر پڑھے یا سجدۂ تلاوت کرے یا کوئی طبعی مجبوری اور امر ضروری پیش آجائے جیسے چھینک جمائی انگڑائی نسیان وغیرہ) تو ان سب صورتوں میں) تعوذ کے اعادہ کرنے (لوٹانے) کی ضرورت نہیں۔ بخلاف اُس صورت کے جب کہ (قراءت کے درمیان) کوئی اجنبی (اور غیر متعلقۂ قراءت) کلام ہو جائے اگرچہ وہ سلام (یا چھینک یا اذان) کا جواب ہی کیوں نہ ہو تو اس صورت میں تعوذ کا اعادہ کرنا پڑے گا۔ اسی طرح اگر قراءت کا ختم کرنا۔ اُسے چھوڑ کر کسی دوسرے کام کی طرف منتقل و مشغول ہو جانے کے لحاظ سے ہو (یا ایک تلاوت ختم کرنے کے بعد دوسری تلاوت کے شروع کرنے تک اتنا فاصلہ ہو جائے کہ اتنی دیر میں ارکان و سُنن آداب و مستحباب سمیت ایک رکعت پڑھ سکتے ہوں تو ان سب صورتوں میں بھی استعاذہ کا اعادہ کرنا ہوگا جیسا کہ پہلے (وقف و ابتداء کی بحث میں تنبیہ ۲ میں) گذر چکا ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ اور بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ (متعلقۂ قراءت امر کی وجہ سے بھی) استعاذہ لوٹائیں گے۔ اور اس بارہ میں اُن کی دلیل (شافعیہؒ کا) وہ مذہب ہے۔ جس کو ہمارے (بعض) اصحاب (شافعیہ) نے ذکر کیا ہے (کہ نماز کی ہر رکعت کے لئے مستقل استعاذہ کی ضرورت ہے۔ اور پہلی رکعت کا استعاذہ باقی نماز کے لئے کافی نہیں ہوگا۔ تو ان حضرات نے یہاں غیر اجنبی کلام کے فاصلہ کو بھی اجنبی کلام کے فاصلہ کی طرح تصور کیا ہے۔ پس اسی طرح یہاں بھی تصور کریں۔)

[فائدہ: حیثیتِ استعاذہ: اَعُوْذُ قرآن یا اُس کی کسی سورت کا جزو ہرگز نہیں بلکہ قرآن سے خارج اور اُس کا شعار (یعنی قرآن کی بڑی نشانی) ہے۔ جو قرآن و غیر قرآن میں فارق و فاصل ہے۔ اسی لئے کسی اور کتاب کے شروع میں اَعُوْذُ کا پڑھنا مکروہ و ناپسندیدہ ہے۔ وَهٰهُنَا تَمَّتِ الْاَبْحَاثُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْاِسْتِعَاذَةِ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ وَالْمِنَّةُ]

بابِ دوم

بسم اللہ پڑھنے کے متعلق اختلافِ قراء کے بیان میں

فصلِ اوّل: دو بِسۡمِ اللّٰهِ کے بارہ میں مختلف ابحاث بصورتِ فصول ذکر کی جاتی ہیں **دو سورتوں کے درمیان بِسۡمِ اللّٰهِ پڑھنے یا نہ پڑھنے کا اختلاف:** دو سورتوں کے درمیان (یعنی جب ایک سورت ختم ہوکر دوسری شروع ہو تو) ① بِسۡمِ اللّٰهِ کے ذریعہ یا بِسۡمِ اللّٰهِ کے بغیر ② سکتہ کے ذریعہ فصل کرنے میں، نیز دو سورتوں کے درمیان (بِسۡمِ اللّٰهِ کے بغیر) ③ وصل کرنے میں قراء (عشرہ) کا اختلاف ہے (یہ اختلاف: انفال و براءت کے علاوہ میں ہے کیونکہ انفال و براءت کے درمیان بالاتفاق بِسۡمِ اللّٰهِ کے بغیر وصل یا وقف یا سکتہ ہے اور دوسری دو سورتوں میں بھی اختلاف صرف اُسی صورت میں ہے جب کہ ایک سورت کے بعد بلا وقف (فاتحہ کے علاوہ) کوئی دوسری سورت شروع کی جائے ورنہ دوسری سورت کے شروع کے لئے اور علیٰ ہذا ابتداءِ فاتحہ میں بالاجماع اور ہر حال میں بِسۡمِ اللّٰهِ پڑھی جائے گی) اور اِس (اختلافِ قراء بین السورتین کے) بارہ میں (اجمالاً) قراء کے چار فریق ہیں۔ **فریق ۱** ابن کثیرؒ، عاصمؒ، کسائیؒ، ابوجعفرؒ، قالونؒ نیز اصبہانیؒ کے طریق سے ورشؒ نے انفال و براءت کے سوا دوسری دو سورتوں کے درمیان (تمام قرآن میں) ہر جگہ بلاخلاف بِسۡمِ اللّٰهِ کے ذریعہ فصل کیا ہے **فریق ۲** حمزہؒ نے ہر دو سورتوں کے درمیان (بغیر بِسۡمِ اللّٰهِ کے) وصل کیا ہے **فریق ۳** امام خلفؒ کے لئے اُن کی اختیار کردہ قراءت کی رُو سے وصل اور سکتہ دو وجوہ ہیں جن کی تفصیل یہ ہے ① وصل (د ظ) اکثر متقدمین اماموں نے اُن کے لئے حمزہؒ کی طرح وصل ہی کی تصریح کی ہے۔ اور مستنیر، مبہج، سبط الخیاط کی کفایہ اور ابوالعلاء کی غایہ میں بھی یہی وجہ درج ہے ② سکتہ (ط) صاحبِ ارشادؒ نے اُن کے لئے یہی وجہ نصًّا بیان کی ہے اور وہ ائمہ متاخرین جو اس قراءت

کو اخذ کرتے ہیں اُن میں سے اکثر ائمہ بھی سکتہ پر ہیں۔ مثلاً ابن کدی۔ ابن کامل، ابن زریق حداد ابوالحسن دیوانی؛ ابن مؤمن صاحب کنز وغیرہم، فریق ثالث: باقی حضرات قراء یعنی ابوعمروؒ ابن عامرؒ یعقوبؒ نیز بطریق ازرق امام ورشؒ کے لئے بھی (بِسْمِ اللّٰهِ کے پڑھنے یا نہ پڑھنے کے بارہ میں) اختلاف ہے۔ لیکن ان کے لئے (امام خلفؒ کے ... برخلاف وصل وسکتہ دو وجوہ کی بجائے) وصل یا سکتہ یا بِسْمِ اللّٰهِ تینوں وجوہ ہیں۔ اور تفصیل یہ ہے (الف) ابوعمروؒ کے لئے تین وجوہ اس طرح ہیں۔ ① وصل (شط) عنوان و وجیز کے ہر دو مصنفین نے ان کے لئے یہ وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ اور یہ دانیؒ کی جامع البیان اور شاطبیؒ کی حرز کی دو وجوہ میں سے ایک وجہ ہے۔ دانیؒ نے اپنے شیخ فارسی سے انہوں نے ابوطاہر سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ اور یہ مستنیر وغیرہ میں ابواسحٰق طبری کا طریق ہے۔ اور یہی کافی کی عبارت کا ظاہر ہے۔ صاحب تجرید نے عبدالباقی سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ اور یہ ہدایہ کی تین وجوہ میں سے ایک وجہ ہے اور غایۃ الاختصار میں سوسیؒ کے ماسوا (دوریؒ وغیرہ) کے لئے یہی وجہ قطعاً بیان کی ہے۔ نیز ابوعبداللہ حضرمیؒ نے مفیدؔ میں یہ وجہ ابوعمروؒ کے لئے دوریؒ ہی کی روایت سے قطعاً بیان کی ہے

② سکتہ (شط) اس وجہ کو اُن کے لئے صاحب ہدایہ (مہدوی) نے (تین میں کی) دوسری وجہ کی رُو سے نیز صاحب تبصرہ (مکیؒ)، صاحب تلخیص العبارات (ابن بلیمہؒ) نے اور کتاب التلخیص؛ ارشاد و تذکرہ کے مصنفین یعنی ابومعشر؛ عبدالمنعم بن غلبون اور طاہر بن غلبون نے قطعاً بیان کیا ہے۔ اور مستنیر و روضہ نیز کافی میں اور اسی طرح اہل عراق کی باقی سب کتابوں میں یہ وجہ ابن حبش از سوسیؒ کے علاوہ باقی تمام طرق (ابوالزعراءؒ ابن فرح از دوریؒ اور سامری از ابن جریر اور ابن جمہور از سوسیؒ) سے ہے۔ صاحب کافی کہتے ہیں "کہ میں نے یہ وجہ اہل بغداد سے اخذ کی ہے" اور دانیؒ نے اسی وجہ کو پسند کیا ہے۔ اور انہوں نے ابوالحسن؛ ابوالفتح اور ابن خاقان سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ اور تحقیق سے کام لیا جائے تو تیسیر کے طرق سے ابوعمروؒ کے لئے اس کے سوا اور کوئی وجہ اخذ نہیں کی جائے گی۔ اور یہ شاطبیہ کی دو وجوہ میں سے دوسری وجہ ہے اور

صاحبِ تجرید نے دوریؒ کے لئے فارسی سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ اور غایۃ الاختصار میں بھی یہ وجہ دوریؒ ہی کے لئے قطعاً بیان کی ہے۔ ③ بسملہ (ط) یہ وجہ ان کے لئے صاحبِ ہادی نے نیز تیسیری وجہ کی رُو سے صاحبِ ہدایہ نے قطعاً بیان کی ہے۔ اور یہی صاحبِ کافی کا اختیار ہے۔ اس وجہ کو (اہلِ عراق کے طریق سے) ابن حبشؒ نے سوسیؒ سے نقل کیا ہے۔ اور غایۃ الاختصار میں سوسیؒ کے لئے یہی وجہ (درج) ہے۔ خزاعیؒ، اہوازیؒ، مکیؒ، ابن سفیانؒ، ہذلیؒ کہتے ہیں کہ دو سورتوں کے درمیان تسمیہ (بسم اللہ پڑھنا) اہلِ بصرہ کا مذہب ہے۔ ابو عمروؒ سے "اخلاصہ یہ کہ دوریؒ وسوسیؒ دونوں ہی کے لیئے ہر دو طرق سے تینوں تینوں وجوہ ہیں۔ البتہ اہلِ عراق کے طریق پر سوسیؒ کے لئے بسم اللہ صرف ابن حبش سے ہے) (ب) ابن عامرؒ کے لئے تین وجوہ اس تفصیل سے ہیں۔ ① وصل (شط) یہ وجہ اُن کے لئے صاحبِ ہدایہ (مہدویؒ) نے قطعاً بیان کی ہے۔ اور یہ کافی و شاطبیہ کی دو دو وجوہ میں سے ایک ایک وجہ ہے۔ (پھر کافی کی دوسری وجہ بسم اللہ اور شاطبیہ کی دوسری وجہ سکتہ ہے) ② سکتہ (شط) اس وجہ کو اُن کے لئے تلخیص و تبصرہ کے مصنفین نے نیز غلبون کے دونوں صاحبزادوں (عبد المنعم و طاہر) نے قطعاً بیان کیا ہے۔ اور یہی دانیؒ کا اختیار ہے۔ دانیؒ نے اپنے شیخ ابوالحسن (طاہر بن غلبون) سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ اور تیسیر کے طریق سے اُن کے لئے صرف یہی وجہ اخذ کی جائے گی۔ اور یہ شاطبیہ کی دو وجوہ میں سے دوسری وجہ ہے۔ ③ بسملہ (ط) یہ وجہ اُن کے لئے عنوان و تجرید کے مصنفین نے نیز جملہ اہلِ عراق نے قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ اور یہ کافی کی دو میں سے دوسری وجہ ہے۔ اور دانیؒ نے فارسی و ابوالفتح سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ اور ابو علی مالکی نے روضہ میں اس کے سوا اور کوئی وجہ بیان نہیں کی۔ علیٰ ہذا کامل میں بھی صرف یہی وجہ درج ہے (ج) یعقوبؒ کے لئے تین وجوہ اس طرح ہیں۔ ① وصل (دط) یہ وجہ اُن کے لئے صاحبِ غایۃ الاختصار (ہمدانیؒ) نے قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ ② سکتہ (دط) یہ وجہ اُن کے لئے مستنیر وارشاد و کفایہ کے مصنفین نیز باقی اہلِ

عراق نے قطعاً بیان کی ہے۔ (۳) بسملہ (ط) یہ وجہ اُن کے لئے صاحبِ تذکرہ: نیز دانیؒ ابن فحامؒ: ابن شریحؒ اور صاحبِ وجیز وصاحبِ کامل نے قطعاً بیان کی ہے۔ (د) ازرق کے طریق سے ورشؒ کے لئے تین وجوہ اس تفصیل سے ہیں (۱) وصل (شط) یہ وجہ ان کے لئے صاحبِ ہدایہ (مہدویؒ) صاحبِ عنوان (ابوطاہرؒ) نیز ابوعبداللہ حضرمی صاحبِ مفید نے قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ اور یہی کافی کی عبارت کا ظاہر ہے۔ اور یہ شاطبیہ کی تین وجوہ میں سے ایک وجہ ہے (۲) سکتہ (شط) یہ وجہ ان کے لئے غلبون کے دونوں صاحبزادوں (ابوالحسن طاہر: تذکرہ فی الثمان کے مصنف اور دانیؒ کے شیخ، اور اُن کے والد ابوالطیب عبدالمنعم بن عبیداللہ بن غلبونؒ ارشاد فی العشر کے مصنف اور ابومحمد مکی کے شیخ) اور ابن بلیمہؒ صاحبِ تلخیص نے قطعاً بیان کی ہے اور یہی تیسیر میں ہے اور دانیؒ نے اپنے تمام شیوخ سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ اور یہ شاطبیہ کی تین وجوہ میں سے دوسری وجہ ہے۔ نیز یہ تبصرہ کی دو وجوہ میں کی ایک وجہ ہے۔ جس کو صاحبِ تبصرہ (مکیؒ) نے ابوالطیبؒ سے پڑھا ہے۔ (اور دوسری وجہ بسملہ ہے) اور کامل کی ظاہری عبارت سے بھی یہی وجہ نکلتی ہے۔ اس لئے کہ انہوں نے اس کے سوا اور کوئی وجہ اُن کے لئے بیان نہیں کی۔ (۳) بسملہ (شط) اس کو صاحبِ تبصرہ نے اُن کے لئے قطعاً بیان کیا ہے۔ اپنی اُس قراءت کی رُو سے جو ابوعدی پر ہے۔ (اور ابوعدی نے یہ وجہ ابن سیف کے ذریعہ ازرق سے پڑھی ہے) اور یہی صاحبِ کافی کا مختار ہے اور یہ حرز کی تیسری وجہ ہے اور ازرق سے نقل کر کے ابوغانم وابوبکر اذفوی وغیرہما اسی وجہ کو اخذ کرتے تھے (اور ان طرق کی قدرے توضیح یہ ہے کہ ابوبکر اذفوی نے ابوغانم کے ذریعہ ابن ہلال سے انہوں نے نحاسؒ کے ذریعہ ازرق سے یہی وجہ اخذ کی ہے اسی طرح ابن عراک وشعرانی نے ابن ہلال سے اخذ کر کے اسی وجہ کو اخذ کیا ہے۔ علیٰ ہذا ابن اسامہ خیاطؒ: ابن ابی الرجاء خولانی: موصلی، اھناسی وابن شنبوذ نے بھی نحاسؒ کے ذریعہ ازرق

سے اسی وجہ کو نقل کیا ہے) **فصل دوم : چار سورتوں میں وصل کی بجائے سکتہ اور سکتہ کی بجائے بِسْمِ اللّٰهِ** : مذکورۂ بالا قراء "یعنی حمزہؒ، ابو عمروؒ، ابن عامرؒ، یعقوبؒ، ورشؒ" کے لئے (دو سورتوں کے درمیان) وصل اختیار کرنے والے اہلِ ادا میں سے (متعدد اور) بہت سے حضرات مثلاً صاحبِ ہدایہ غلبونؒ کے دو صاحبزادے (عبد المنعم و طاہر) اور مبہج و تبصرہ، ارشاد و مفید کے مصنفین ان حضرات نے مدثر و قیمہ لَآ اُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ ـ انفطار و تطفیف وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِيْنَ ـ فجر و بلد لَآ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ اور عصر و ہُمَزہ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ ان سورتوں کے درمیان اُن واصلین کے لئے وصل کی بجائے سکتہ اختیار کیا ہے۔ ابو معشر نے اپنی جامع میں، ابن فحام نے تجرید میں اور دانیؒ نے تیسیر میں اس کی تصریح کی ہے اور ناظمِ شاطبیؒ نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے نیز یہ وجہ عصر و ہُمَزہ کے علاوہ باقی تین مواضع میں ابن مجاہدؒ سے بھی مروی ہے اور اسی طرح ابن شیطا صاحبِ تذکار نے بھی اس وجہ کو پسند کیا ہے۔ اور دانیؒ نے ابو الحسن طاہر بن غلبون سے یہی وجہ پڑھی ہے انہی طرح مندرجۂ بالا حضراتِ قراء "یعنی ابو عمروؒ، ابن عامرؒ، یعقوبؒ، ورشؒ" کے لئے (دو سورتوں کے درمیان) سکتہ اختیار کرنے والے اہلِ ادا میں سے بہت سے حضرات مثلاً غلبون کے ہر دو صاحبزادگان، صاحبِ ہدایہ (مہدوی) صاحبِ تبصرہ مکیؒ نے اُن کے لئے اِن چار موقعوں میں سکتہ کی بجائے بِسْمِ اللّٰهِ اختیار کی ہے (لیکن اس فرق کے بارہ میں ان قراء سے براہِ راست کوئی نص نہیں آئی جس میں اُن حضرات نے اِن چار سورتوں میں اور دوسری سورتوں میں فرق بنایا ہو بلکہ اس فرق کو بعض شیوخ نے محض اپنے اختیار و عمل سے پسند کیا ہے) دانیؒ نے ابو الحسن و ابو القاسم خلف بن خاقان دونوں سے یہی وجہ پڑھی ہے اور ان حضرات نے (ان چار مواقع میں دیگر سورتوں کے برخلاف) بجائے وصل کے سکتہ اور بجائے سکتہ کے بسملہ اختیار کرنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ (وصل و سکتہ سے بظاہر جو معنوی خرابی لازم آجاتی ہے) اس جیسی (معنوی) قباحت کا پیدا ہو جانا موجب بشاعت (وبے رونقی) اور نازیبا ہے یعنی بغیر کسی جدائی کے وَاَهْلُ الْمَغْفِرَةِ اور وَادْخُلِيْ جَنَّتِيْ کے بعد لَآ کا اور لِلّٰهِ اور وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ کے بعد وَيْلٌ کا آجانا مناسب و موزوں نہیں۔ اس بناء پر ان حضرات نے (ان چار مقامات میں دیگر مواقع کے خلاف) سکتہ والوں کے لئے بِسْمِ اللّٰهِ سے اور وصل والوں کے لئے سکتہ سے جدائی کر دی باقی (صرف

وصل کرنے والے امام (حمزہؒ) کے لئے اُن کے یہاں وصل کی بجائے بِسۡمِ اللّٰہِ سے جدائی اختیار کرنے کی صورت اِس بناء پر ممکن نہ ہوئی کہ اُن (امامِ حمزہؒ) سے بسملہ کا ترک نصًّا ثابت (و مروی) ہے (اور حمزہؒ کے لئے بَیۡنَ السُّوۡرَتَیۡنِ کسی طریق سے بھی بِسۡمِ اللّٰہِ کا اثبات مروی نہیں) پس اگر وہ (بجائے وصل کے) بِسۡمِ اللّٰہِ پڑھ لیتے تو نص کا تصادُم وتقابُل: اختیار و قیاس سے لازم آتا جو جائز نہیں لیکن اکثر محققین کی رائے پر اِن چار سورتوں میں اور اِن کے علاوہ دیگر سورتوں میں کوئی تفریق وجدائی نہیں۔ یہی فارس بن احمد؛ ابن سفیان... صاحب ہادی؛ ابوطاہر صاحبِ عنوان، اُن کے شیخ عبد الجبار طرسوسی نیز مستنیر وارشاد وکفایہ کے مصنفین اور دیگر جمہور ائمہ عراق (ومغرب اور عام اہلِ ادا) کا مذہب نیز ابوعمرو دانی اور باقی تمام محققین کا مختار ہے (کیونکہ اِن حضراتِ ائمہ سے یہ تفریق نہ نصًّا منقول ہے نہ اداءً ماخوذ ہے۔ بلکہ یہ اِن شیوخ کا محض استحسانی فعل ہے لہٰذا زیادہ قابلِ اعتبار نہیں۔ اور وصل وسکتہ کی صورت میں بظاہر جو معنوی خرابی لازم آتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ پھر تو سکتہ کی بجائے بِسۡمِ اللّٰہِ کی تقدیر پر الرَّحِیۡمِ کے بعد بھی تو لَا اور وَیۡلٌ کا آنا مناسب نہیں نیز قرآن میں اور بھی بہت سے مواقع ایسے ہیں جیسے الۡقَیُّوۡمُ لَا؛ الۡعَظِیۡمُ لَا؛ لِّلۡمُحۡسِنِیۡنَ وَیۡلٌ یَّوۡمَئِذٍ، نیز بشاعت اُس صورت میں ہے جب کہ لَا اور وَیۡلٌ پر وقف کردیا جائے لہٰذا اِن شیوخ کے قول پر عمل کرلینا گو جائز ضرور ہے۔ لیکن بایں ہمہ محققین کی رائے پر اِن چار سورتوں اور باقی سورتوں میں فرق نہ کرنا اولیٰ ہے) اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں دو ضروری تنبیہات تنبیہ ۱: مندرجہ بالا چار موقعوں میں بعض حضرات کے قول کی رُو سے سکتہ اور بِسۡمِ اللّٰہِ کی جو خصوصیت ہے وہ وصل اور سکتہ پر بلا قید (ہر واصل وساکت قاری کے لئے) مُفرّع (و مُرتّب) ہے پس جن حضرات نے اِن چار مواقع کو سکتہ کے ساتھ خاص کیا ہے۔ اُن کا مذہب باقی سورتوں میں وصل ہے اور جنہوں نے اِن چار سورتوں کو بِسۡمِ اللّٰہِ کے ساتھ مخصوص کیا ہے ان کا مذہب باقی موقعوں میں سکتہ ہے۔ اور ایسا کوئی بھی نہیں جو وصل والوں کے لئے بِسۡمِ اللّٰہِ نقل کرتا ہو جیسا کہ منتجب (ابویوسف ہمدانی صاحب الدُّرَّۃُ الۡفَرِیۡدُ فی شرحِ القصِیۡد) اور ابن بصخان کو اس کا وہم ہوگیا ہے۔ اس کو خوب سمجھ لو۔ اور جعبری نے ماشاء اللہ اس کے سمجھنے میں خوب عمدگی اختیار کی ہے۔ اور درست مذہب کو نہایت خوبی سے بیان کیا ہے وَاللّٰہُ اَعۡلَمُ۔ اور ہذلی نے اور اُن کی

پیروی میں ابوالکرم نے ان چار موقعوں میں ایک پانچویں موقع کا اضافہ کیا ہے اور انہوں نے ازرق کے ذریعہ ورش سے نقل کرکے احقاف و محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے درمیان سکتہ کی بجائے بسم اللہ اختیار کی ہے لیکن یہ ان کی انفرادی رائے ہے اسی طرح صاحبِ تذکرہ نے سکتہ والے قراء یعنی ابوعمروؒ، ابن عامرؒ، ورشؒ (نیز یعقوبؒ) کے لئے انفال و براءت: احقاف و محمد: قمر و رحمن، واقعہ و حدید: فیل و قریش ان پانچ موقعوں میں سکتہ کی بجائے وصل پسند کیا ہے۔ اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ ان میں معنیٰ کی رُو سے پہلی سورت کا اخیر بعد والی سورت کے اوّل کا ہم شکل ہے اور وصل میں یہ خوبی بخوبی دوبالا ہوجاتی ہے (اس لئے وصل اولیٰ ہے) لیکن یہ بھی ان کا تفرّد ہے (لہٰذا زیادہ قابلِ اعتبار نہیں) تنبیہ ۲: اس سے پہلے سکتہ کے متعلق درج ذیل چار باتیں گذر چکی ہیں ① سکتہ کی تعریف و حقیقت (قَطْعُ الصَّوْتِ زَمَنًا هُوَ دُوْنَ زَمَنِ الْوَقْفِ مِنْ غَيْرِ تَنَفُّسٍ) ② سکتہ میں یہ امر شرط ہے کہ وہ سانس توڑنے کے بغیر ہو ③ یہ کہ سکتہ کے زمانۂ وقفہ کی درازی و کوتاہی (کمی و بیشی) کے بارہ میں ہمارے اماموں کا کلام مختلف و متنوّع (قسم قسم کا) ہے ④ سبط الخیاط کے قول کی نقل و حکایت (وَقْفَةً تُؤْذِنُ بِإِسْرَارِهَا أَيْ بِإِسْرَارِ الْبَسْمَلَةِ) حقیقت یہ ہے کہ سبط الخیاط کے ارشاد سے جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ تو یہی ہے کہ سکتہ کے زمانہ کی درازی بسم اللہ کے اندازہ کے برابر ہے اور انہوں نے (مبہج کے علاوہ) اپنی کفایہ میں بھی ایسی عبارت ذکر فرمائی ہے۔ جو اسی مذکورہ اندازہ میں صریح ہے چنانچہ وہ امام ابوعمروؒ کے بارہ میں کہتے ہیں "کہ امام ابوعمروؒ سے دو سورتوں کے درمیان بسم اللہ کا چھپانا بھی منقول ہے" "لیکن میں کہتا ہوں کہ" میں نے (اپنے شیوخ سے) جو پڑھا ہے اور جس کو میں اخذ کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ ان تمام حضرات قراء کے لئے جن سے دو سورتوں کے درمیان سکتہ نقل کیا گیا ہے سکتۂ لطیفہ ہی پڑھا جائے۔ جو سانس لینے کے بغیر ہو اور جس کی مقدار امام حمزہ وغیرہ کے اُس سکتہ کے بقدر ہو جو (ہمزہ سے پہلے والے ساکن پر) ہمزہ (کی تقویت) کی وجہ سے ہوتا ہے (میں اسی کو اخذ کرتا ہوں) حتیٰ کہ میں ان تمام شیوخ کے سامنے جن سے میں نے جمعاً قرآن پڑھا ہے سورۂ ضحیٰ اور سورۂ الم نشرح کے درمیان حمزہؒ کی (سکتۂ لفظی والی) وجہ کو ورشؒ کی (سکتۂ معنوی والی) وجہ کے ساتھ ہی درج (و شامل) کردیتا تھا اور یہی درست ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں

فصل سوم براءت

کے سوا ہر سورت کی ابتداء میں اجماعاً بِسۡمِ اللّٰہِ: جب براءت کے سوا کسی اور سورت کے اوّل سے قراءت شروع کریں۔ عام ہے کہ یہ شروع کرنا وقف کے بعد ہو یا قطع کے، تو دونوں صورتوں میں تمام قرّاء کے لئے بلا خلاف کسنے بِسۡمِ اللّٰہِ کا پڑھنا ضروری ہے۔ برابر ہے کہ وہ قرّاء بسملہ کے ذریعہ فصل کرنے والے ہوں خواہ اِس کے بغیر وصل یا سکتہ کرنے والے ہوں۔ لیکن سورۂ براءت کا شروع اس سے مستثنیٰ ہے جیساکہ عنقریب آئے گا۔ پھر بسملہ کے ذریعہ فصل کرنے والوں کی قراءت کی رُو سے تو یہ حکم واضح ہے لیکن بِسۡمِ اللّٰہِ کو حذف و ساقط کرنے والوں کی قراءت پر اس کے اثبات کی وجوہ دو ہیں ① یُمن و برکت اور رحمت کا حاصل کرنا ② عثمانی مصحف کی رسم الخط کی موافقت اختیار کرنا اس لئے کہ بسملہ کو ترک کرنے والوں کے یہاں سورت کے اوّل میں اُس کی کتابت صرف اس لئے ہے کہ برکت حاصل ہو جائے اور انہوں نے وصل کی حالت میں اُس کو صرف اس بناء پر ترک کیا تھا کہ سورت کی ابتداء نہیں تھی پس جب سورت کی ابتداء ہو رہی ہے تو اب تسمیہ کے اثبات کے سوا کوئی چارۂ کار ہی نہیں تاکہ وصل و وقف دونوں ہی حالتوں میں مصحف کی مخالفت اور پھر اجماع سے خروج لازم نہ آجائے گویا دو سورتوں کے درمیان بِسۡمِ اللّٰہِ نہ پڑھنے والے اس کو ہمزاتِ وصلیہ کے مرتبہ میں سمجھتے ہیں۔ جو وصل (و درجِ کلام) میں حذف ہو جاتے ہیں۔ اور ابتداء کی صورت میں ثابت رہتے ہیں (تو اِسی طرح یہاں بھی جب سورت کے اوّل سے تلاوت شروع کرتے ہیں۔ تو بسملہ ثابت رکھتے ہیں اور جب وصل کرتے ہیں تو اس کو حذف کر دیتے ہیں۔ کیونکہ ہمزۂ وصلی بھی درج میں حذف ہو جاتا ہے) یہی وجہ ہے کہ فاتحہ کے اوّل میں بِسۡمِ اللّٰہِ کے اثبات میں کسی قاری کا بھی خلاف نہیں عام ہے کہ اس کو پہلے والی سورۂ ناس کے ساتھ ملا کر پڑھیں یا اُسی سے پڑھنا شروع کریں کیونکہ پہلی صورت میں گو فاتحہ لفظاً ناس کے ساتھ موصول ہو رہی ہے (اور شروع نہیں ہو رہی) مگر حکماً اُسی سے تلاوت شروع ہو رہی ہے اسی لئے یہاں وصل کرنے والے کو حالّ و مُرتحِل (ختم کرنے والا اور پھر شروع کرنے والا) قرار دیتے ہیں۔ رہی وہ روایت جس کو خرقی نے

۱؎ درجِ ذیل پانچ صورتوں میں تمام قراء کے لئے بالاتفاق بِسۡمِ اللّٰہ ہے (۱) براءت کے سوا کسی اور سورت کے اوّل سے پڑھنا شروع کریں (۲) فاتحہ کے اوّل میں عام ہے کہ اس سے پڑھنا شروع کریں یا سورۂ ناس کے بعد فاتحہ کو شروع کریں (۳) ایک سورت ختم کرکے پھر اسی کو شروع کریں (۴) غیر مُتَسَلسِلِین کیلئے پہلی سورت کے اخیر پر وقف کرکے اس کے بعد والی سورت شروع کریں۔ (۵) ایک سورت ختم کرکے اس سے اوپر والی سورت پڑھیں جیسے وَالۡعٰدِیٰتِ کے بعد اِذَا زُلۡزِلَتِ شروع کریں۔ ۱۲ ط۔

ابن سیف سے انہوں نے ازرق کے ذریعہ ورش رحمہ سے نقل کیا ہے۔ کہ انہوں نے فاتحہ کے شروع میں تسمیہ کو ترک کیا ہے سو یہ خرقی: اہوازی کے شیخ ہیں اور وہ محمد بن عبداللہ بن قاسم ہیں جو مجہول ہیں اور صرف اہوازی ہی کی جانب سے ان کی معرفت حاصل ہے اور ورش رحمہ سے یہ روایت صحیح طور پر ثابت نہیں بلکہ اُن سے متواتر روایت اِس کے برخلاف ہے چنانچہ حافظ ابو عمرو اپنی کتاب "الموجز" میں فرماتے ہیں "تم جان لو کہ مصری مشائخ میں سے عام اہلِ اداء نے اداءً اپنے اسلاف کے ذریعہ ابو یعقوب ازرق سے انہوں نے ورش رحمہ سے نقل کیا ہے کہ وہ تمام قرآن میں ہر دو سورتوں کے درمیان تسمیہ کو ترک کرتے تھے لیکن فَاتِحَةُ الْکِتَابِ کے اوّل میں ہر حالت میں بِسْمِ اللّٰہِ پڑھتے تھے، اِس لئے کہ وہ قرآن کا اوّل ہے پس اُس سے پہلے حکماً کوئی ایسی سورت نہیں جس کے آخر کو فاتحہ کے اوّل سے ملا دیں میں نے ابن خاقان: ابن غلبون و فارس بن احمد سے اسی طرح پڑھا ہے اور ان حضرات نے اِس کو تلاوت کی رُو سے اپنے شیوخ سے متصل طور پر نقل کیا ہے۔" اور صاحبِ کافی (ابو عبداللہ محمد بن شریح) نے امام حمزہ رحمہ سے فاتحہ کے سوا اور... سورتوں کی ابتداء میں بِسْمِ اللّٰہِ کا ترک نقل کیا ہے۔ لیکن وہ اس میں مُتفرِّد ہیں اور ابو جعفر بن باذش کی حکایت و نقل کی رُو سے ابن شریح کے فرزند ابو الحسن شریح نے بھی اس بارہ میں اپنے والد کی پیروی کی ہے اور یہ کہا ہے۔ "کہ جو حضرات: حمزہ رحمہ کے لئے ایک سورت کا دوسری سورت سے وصل کرتے ہیں اور اسی کو اخذ کرتے ہیں اُن کے یہاں یہ وصل لازم و قطعی نہیں: بلکہ حمزہ رحمہ کے نزدیک پہلی سورت کا آخر پہلی آیت کے اخیر کی اور دوسری سورت کا اوّل دوسری آیت کے اوّل کی طرح ہے پس جسطرح حمزہ اور اُن کے علاوہ باقی قُرَّاء کے لئے بعض آیتوں کا دوسری بعض آیتوں سے وصل ضروری نہیں اسی طرح حمزہ رحمہ کے لئے پہلی سورت کا دوسری سے وصل بھی قطعی ولازمی نہیں بلکہ اگر وصل کریں تو وہ بھی خوب ہے اور اگر اس کو ترک کر کے وقف[1] کر دیں تو وہ بھی عمدہ ہے"۔ میں کہتا ہوں کہ "اِس بارہ میں اُن کی دلیل حمزہ رحمہ کا یہ قول ہے" کہ میرے نزدیک تمام قرآن ایک سورت کے حکم میں ہے پس جب میں فَاتِحَةُ الْکِتَابِ کے اوّل میں بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھ لیتا ہوں تو یہی مجھے پورے قرآن کے لئے کافی ہو جاتی ہے۔" حالانکہ اس قول میں اُن کے لئے کوئی بھی حجت نہیں اور وجہ یہ ہے کہ حمزہ رحمہ کا کلام، وصل کی حالت پر محمول ہے نہ کہ سورت کی ابتدائی حالت پر بھی، اِس لئے کہ ابتداء کی حالت میں تو تمام اہلِ نقل کا بِسْمِ اللّٰہِ کے اثبات پر اتفاق ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں (رہا براءت کا شروع۔ سو وہ اگر تلاوت کے شروع میں ہو تو اکثر حضرات کے قول پر بسملہ کا ترک اور بعض

[1] یعنی بغیر بِسْمِ اللّٰہِ کے وقفِ محض۔ ۱۲ ط

کے یہاں اُس کا اثبات ہے اور تلاوت کے درمیان میں ہو تو استعاذہ اور تسمیہ قطعاً نہیں بلکہ ان دونوں ہی کے بغیر وقف یا سکتہ یا وصل ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا) **فصل چہارم سورۂ براءت پر بسم اللہ پڑھنے کا حکم:** انفال و براءت کے درمیان بسملہ کے ترک میں اُن تمام قرّاء کا بھی ذرا اختلاف نہیں جنہوں نے دو سورتوں کے درمیان بسم اللہ پڑھی ہے اور اسی طرح ابتداءِ سورۂ براءت میں بھی اہلِ اداء کے نزدیک بنا بر قولِ صحیح کے حذفِ بسملہ ہی ہے اور ابوالحسن ابن غلبونؒ، ابوالقاسم ابن الفحّامؒ اور ابو محمد مکیؒ وغیرہم اُن لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے (ہر حال یعنی بحالتِ ابتداء بھی) اِس عدمِ تسمیہ (اور بسم اللہ کے حذف) پر اجماع نقل کیا ہے اور یہی وہ مذہب ہے جس کے خلاف (ائمہ متقدمین میں سے کسی سے بھی) کوئی صریح نص نہیں پائی جاتی البتہ بعض متاخرین نے ابتداءِ سورۂ براءت کی حالت میں جوازِ بسملہ کے ثابت کرنے کا قصد کیا ہے چنانچہ ابوالحسن سخاویؒ کہتے ہیں کہ (ابتداءِ براءت میں) تسمیہ ہی قیاس کے مطابق ہے" اور فرمایا "کہ تسمیہ کا ساقط کرنا یا تو اِس لئے ہے کہ سورۂ براءت سیف وقتال (یعنی جہاد) کے حکم کے بارہ میں نازل ہوئی ہے (جو غضبِ الٰہی کی علامت ہے۔ تو ایسے موقع پر بسم اللہ جو سراسر مضمونِ رحمت پر مشتمل ہے مناسب نہیں) یا اِس بناء پر ہے کہ حضراتِ صحابۂ کرامؓ کے یہاں انفال سے علیحدہ صرف سورۂ براءت کے مستقل سورت ہونے کا قطعی و حتمی فیصلہ نہیں ہو سکا۔ پس اگر عدمِ تسمیہ پہلی شق یعنی نزول بالسّیف کی وجہ سے ہے تو اِس کا تعلق اُن لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے جن کے حق میں وہ نازل ہوئی تھی اور ہم تو صرف برکت کے لئے بسم اللہ پڑھتے ہیں اور اگر ترکِ بسملہ کی علت یہ ہے کہ صرف سورۂ براءت کا مستقل بالذات ایک پوری سورت ہونا قطعی و یقینی نہیں (بلکہ اس میں انفال کی جزئیت کا احتمال بھی ہے) تو پھر آخر (سورتوں کے اوساط و اجزاء یعنی) درمیانی حصوں کے اوائل میں بھی تو تسمیہ بلا شبہ جائز ہے (پھر یہاں منع کرنے کے کیا معنی ہیں؟) و نیز جب بسملہ کے ترک کی غرض معلوم ہو چکی تو اب بسم اللہ پڑھنے سے کوئی مانع نہیں" اھ میں کہتا ہوں کہ "قائل کیلئے حق ہے کہ وہ یوں کہے کہ سخاویؒ کی یہ تقریر بہت سی واضح نصوص (نیز اجماع اور رسمِ عثمانی) کے مخالف و متصادم ہونے) کی بناء پر ممنوع و غیر صحیح قرار دی جائے گی (کیونکہ نص کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں) چنانچہ **ابوالعباس مہدویؒ** فرماتے ہیں "رہی براءت سو انفال و براءت کے درمیان بسملہ کے ذریعہ فصل نہ کرنے پر تمام قرّاء کا اتفاق ہے اسی طرح اگر براءت سے تلاوت شروع کریں تب بھی اُس کے اوّل میں بسم اللہ کے ترک پر اجماع ہے۔ کیونکہ اِس کے اوّل میں بسم اللہ نہ پڑھنے (کی علت) کے

بارہ میں دو۲ اقوال ہیں (۱) بعض حضرات کے یہاں انفال و براءت دونوں۲ ایک ہی سورت ہیں (۲) بعض حضرات کے قول پر بسملہ کے ترک کی علت یہ ہے کہ یہ سورت جہاد کے بارہ میں نازل ہوئی ہے پس دو۲ نوں ہی قولوں کی رُو سے بسم اللہ کے ذریعہ اوّلِ براءت کی ابتداء کرنا جائز نہیں البتہ جو حضرات سورتوں کے درمیانی حصوں سے ابتداء کرنے کی صورت میں بسم اللہ کے قائل ہیں اُن کے یہاں براءت کے اوّل میں بھی بسم اللہ درست ہے"۔ لیکن ابو الفتح بن شیطا (علامہ سخاوی کی ہمنوائی کرتے ہوئے) کہتے ہیں "اگر کوئی قاری سورۂ توبہ کے اوّل سے تلاوت شروع کرے اور اَعُوْذُ اور بِسْمِ اللّٰہِ دو۲ نوں پڑھ لے تاکہ بِسْمِ اللّٰہِ کے ذریعہ برکت حاصل ہو جائے۔ اور پھر اَعُوْذُ کا بِسْمِ اللّٰہِ سے وصل کرکے سورۂ براءت کو الگ سانس میں شروع کرے تو اس پر کوئی حرج و مضائقہ لازم نہیں آئے گا۔ اِنْ شَاءَ اللہ تعالیٰ جیسا کہ کسی سورت کے درمیانی حصہ سے تلاوت شروع کرتے وقت بھی یہ جائز و درست ہے کہ قاری بسم اللہ پڑھنے والے اس عمل کو بجالائے البتہ یہ بات ممنوع ہے کہ انفال کے اخیر کو براءت کے اوّل کے ساتھ ملا کر پڑھے اور پھر ان دونوں کے درمیان بسم اللہ کے ذریعہ جدائی کرے۔ اس لئے کہ یہ (یعنی انفال و براءت کے درمیان بسم اللہ پڑھنا) بدعت و ضلال نیز اجماع کا خرق و نقض اور مُصحفِ عُثمانی کی رسم کی (کھلی) خلاف ورزی ہے"۔ میں کہتا ہوں کہ "قائل کے لیے حق ہے کہ وہ اُن سے یوں کہے کہ (جس طرح درمیانِ تلاوت میں سورۂ براءت پر بسم اللہ پڑھنا بدعت و ضلال اور نقضِ اجماع ہے بعینہٖ) اسی طرح براءت کے اوّل سے ابتداءِ تلاوت کے وقت بھی بسم اللہ پڑھنے سے اجماع کا نقض و خرق اور رسمِ مُصحف کی خلاف ورزی لازم آتی ہے اور محض آراء و قیاسات کے ذریعہ صریح نصوص کا تصادم و مقابلہ نہیں کیا جاسکتا (لہٰذا ابتداءِ تلاوت کے وقت بھی اجماع و رسم کی اتباع کی بناء پر بسم اللہ کا اثبات ممنوع ہے) رہا اہوازی کا وہ قول جو اُنہوں نے اپنی کتاب "الایضاح" میں روایت کیا ہے۔ "کہ براءت کے اوّل میں شُعبہؒ سے بسم اللہ منقول ہے"۔ سو وہ درست نہیں اور جو بات اماموں کے نزدیک صحیح ہے وہی اتباع کے لائق تر ہے۔ اور ہم بدعت و ایجاد (اور قیاسِ محض) کی بُرائی سے اللہ کی پناہ میں آتے ہیں

فصلِ پنجم۵ اَوْسَاطِ سُوَر میں بسم اللہ کا حکم

جب براءت[۱] کے سوا کسی اور سورت کے درمیانی اجزاء سے تلاوت شروع کریں (خواہ سورت کے شروع سے ایک ہی کلمہ کے بعد ہو یعنی اَحزاب و اَعشار و آیات و رکوعات یا پاروں سے تلاوت شروع کریں) تو قُرّاءِ (عشرہ) میں سے ہر قاری کیلئے بالاتفاق اور بلا کسی سورت کے استثناء کے "علی الاطلاق"، تخییری طور پر بسم اللہ کا پڑھنا اور نہ پڑھنا دو۲ نوں وجوہ جائز ہیں۔ جمہور ①

[۱] تحقیقی قول پر براءت کی درمیانی آیتوں کا بھی یہی حکم ہے جیسا کہ آگے فصل ششم میں آرہا ہے۔ ۱۲ ط۔

اہلِ عراق (نیز ابن شیطاؒ) کے یہاں بسم اللہ کا پڑھنا اور جمہور اہلِ مغرب و اندلس (نیز ابن فارسؒ، مکیؒ، ابن فحامؒ، دانیؒ، ابو العلاءؒ) کے نزدیک نہ پڑھنا مختار و مستحب ہے، چنانچہ ابن شیطا کہتے ہیں "خوب جان لو کہ میں نے تلاوت کے شروع کرتے وقت اپنے تمام شیوخ سے سب قراءتوں میں تمام ائمۂ قراءت کے لئے اَعُوْذُ اور بِسْمِ اللّٰہِ دونوں پڑھی ہیں اور استعاذہ کا بسملہ سے وصل (یعنی وصلِ کل یا وصلِ اول فصلِ ثانی) کرکے دونوں ہی کا جہر کیا ہے، عام ہے کہ وہ ائمہ دو سورتوں کے درمیان بسم اللہ کے ذریعہ فصل کرنیوالے ہوں یا اُس کو ترک کرنیوالے ہوں و نیز تلاوت کی ابتداء سورت کے شروع سے ہو خواہ اُس کے درمیان سے اور مجھے نہیں معلوم کہ اُن حضرات میں سے کسی نے بھی اپنے شیوخ سے اس کے برخلاف پڑھا ہو" اھ اور یہ استعاذہ کو بسملہ سے ملاکر پڑھنے" (یعنی وصلِ اول فصلِ ثانی نیز وصلِ کل) کے بارہ میں صریح نص ہے جیساکہ عنقریب آئیگا (یہ جمہور اہلِ عراق کا مذہب ہے لیکن جمہور اہلِ مغرب و اہلِ اندلس نیز ابن فارسؒ، مکیؒ، ابن فحامؒ، دانیؒ کے یہاں ترکِ بسملہ پسندیدہ ہے) اور (ان حضرات کی تصریحات کی تفصیل یہ ہے) (الف) ابن فارسؒ "جامع" میں کہتے ہیں "کہ میں نے سورتوں کے درمیانی حصّوں کے سِروں کو تمام ائمہ کے مذاہب میں اپنے اُن شیوخ سے تسمیہ کے ترک سے ہی شروع کیا ہے جن سے میں نے قراآت پڑھی ہیں اور میں اسی کو اختیار کرتا ہوں ویسے تسمیہ سے بھی منع نہیں کرتا ہوں"۔ (ب) مکیؒ اپنے "تبصرہ" میں کہتے ہیں "جب قاری سورت کے شروع کے سوا کسی اور جگہ سے پڑھنا شروع کرے تو صرف اَعُوْذُ پڑھے، یہی قُرّاء کی عادت و عُرف ہے" پھر کہتے ہیں "میں نے سورتوں کے ابتدائی حصّوں کے سوا اور موقعوں میں تسمیہ کا ترک پڑھا ہے"۔ (ج) ابن فحامؒ کہتے ہیں "میں نے ابوالعباس یعنی ابن نفیس کے سامنے ایک سورت کے درمیانی حزب کے اوّل کو بِسْمِ اللّٰہِ پڑھ کر شروع کیا تو انہوں نے مجھ پر کوئی انکار نہ کیا۔ پھر میں نے اُن سے پوچھا، کیا میں آپ سے اس موقع پر بسملہ کا اثبات، روایت و نقل کے طریق پر اخذ کرلوں؟ تو فرمایا کہ میرا ارادہ تو صرف برکت حاصل کرنے کا ہوتا ہے۔ (نہ کہ روایت کی پابندی کا) پھر انہوں نے مجھے اس سے روک دیا، اور کہا، کہ مجھے اندیشہ ہے۔ کہیں تم اس کو روایت کے طور پر نہ نقل کرنے لگو"۔ پھر فرماتے ہیں "میں نے سورت کے درمیان میں ابن نفیس کے علاوہ ایک اور شیخ کے سامنے بِسْمِ اللّٰہِ پڑھی تو انہوں نے فرمایا کہ میں اس سے منع نہیں کرتا لیکن یہ کہ میں نے روایۃً بِسْمِ اللّٰہِ پڑھی ہو تو ایسا ہرگز نہیں"۔ انتہٰی۔ اس قول سے صاف معلوم ہوگیا کہ سورت کے اجزاء میں روایت و نقل کے طریق پر بِسْمِ اللّٰہِ پڑھنا ممنوع ہے (د) دانیؒ اپنی "جامع" میں فرماتے ہیں "میں نے سورتوں کے اجزاء کو تمام اماموں کے مذہب میں اپنے اُن شیوخ سے تسمیہ کے بغیر پڑھا ہے جن سے میں نے قراآت

ل غالباً ان شیوخ سے مراد جمہور اہلِ عراق ہیں۔ ۱۲ ط

پڑھتے ہیں۔ اور میں اسی کو پسند کرتا ہوں۔ لیکن بسم اللہ سے بھی منع نہیں کرتا ہوں"۔

میں کہتا ہوں کہ "ابو معشر طبری[3]: ابو القاسم شاطبی اور تیسیر میں ابو عمرو دانی نے دونوں[1] دونوں وجوہ میں مطلقاً تخییر بیان کی ہے، اور بعض حضرات نے بسملہ اور ترک بسملہ دونوں[2] وجوہ کو ایک دوسرے تفصیلی[4] طریق پر بیان کیا ہے اس طرح کہ وہ حضرات: مُبَسْمِلِیْن یعنی دونوں سورتوں کے درمیان بسم اللہ کے ذریعہ جدائی کرنے والے قُرّاء مثلاً ابن کثیر، ابو جعفر وغیرہما کے لئے تو (درمیان سورت میں بھی) بسم اللہ ثابت رکھتے ہیں لیکن غیر مُبَسْمِلِیْن وغیر فاصلین قُرّاء مثلاً حمزہ، امام خلف وغیرہما کے لئے بسم اللہ کو ترک کر دیتے ہیں۔ یہ سبط الخیاط، ابو علی اہوازی، ابو جعفر بن باذش کا مختار ہے بس یہ حضرات سورت کے وسط (درمیانی حصہ) کو اس کے اوّل (شروع حصہ) کے تابع قرار دیتے ہیں۔ اور امام شاطبی[5]، ارشادِ باری تعالیٰ اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اور اِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ اور ان جیسی دوسری مثالوں میں اَعُوْذُ کے بعد بسم اللہ کا حکم کرتے تھے تاکہ صرف اَعُوْذُ پڑھنے کی تقدیر پر (وصل کی صورت میں) معنوی بشاعت (خرابی و بے رونقی اور قباحت) لازم نہ آئے اور ابو الجود غیاث بن فارس وغیرہ بھی اسی طرح کرتے تھے۔ نیز یہ "تبصرہ" کے علاوہ باقی کتابوں میں مکی کا پسندیدہ مذہب بھی ہے۔" **میں[6] کہتا ہوں کہ** "پھر تو اس قیاس کی رو سے یہ بھی مناسب ہے کہ ارشادِ باری تعالیٰ اَلشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ اور لَعَنَهُ اللّٰهُ اور ان جیسی دوسری مثالوں میں بسم اللہ سے روکا جائے اس لئے کہ (بسم اللہ کے اثبات پر وصل کی صورت میں) ان مثالوں میں بھی معنوی خرابی لازم آتی ہے (اور یہ واضح ہے **حاصلِ کلام** یہ کہ اوساطِ سُوَر میں جمہور اہل عراق کے یہاں بسملہ اور جمہور مغاربہ و اندلسیین کے نزدیک ترکِ بسملہ مختار ہے۔ اور طبری[3] وغیرہ کے یہاں تخییر ہے کہ دونوں وجوہ مساوی ہیں اور سبط الخیاط[4] وغیرہ کی رائے پر وسطِ سورت اوّل سورت

کے تابع ہے۔ اور امام شاطبیؒ کے یہاں اَللّٰہُ یَعۡلَمُ جیسی مثالوں میں بسملہ کا اثبات اور امام جزریؒ کے قول پر اس کے برعکس اَلشَّیۡطٰنُ یَعِدُکُمُ الۡفَقۡرَ جیسی مثالوں میں ترکِ بسملہ مختار ہے۔ یہ کل چھ مذاہب ہو گئے فَافۡہَمۡ وَتَاَمَّلۡ)

فصل ششم — براءت کی درمیانی آیتوں پر بِسۡمِ اللّٰہِ کا حکم: جب براءت کی درمیانی آیات میں سے کسی آیت سے پڑھنا شروع کریں (مثلاً فَرِحَ الۡمُخَلَّفُوۡنَ ع) تو بِسۡمِ اللّٰہِ پڑھیں یا نہ پڑھیں؟ سو ایسے حضرات بہت کم ہیں جو اس صورت کے حکم کی تصریح کرنے کے درپے ہوئے ہوں۔ اور میں نے اس بارہ میں متقدمین میں سے کسی کی بھی صاف تصریح نہیں دیکھی۔ لیکن بہت سے اہلِ اداء کی عبارتوں کے اطلاق وعموم کے ظاہر سے یہ نکلتا ہے کہ اور سورتوں کی طرح اس کے اجزاء میں بھی دونوں وجوہ میں تخییر ہے (کیونکہ انہوں نے اجزاء کو عام رکھا ہے جو براءت اور باقی سورتوں سب کے اجزاء کو شامل ہیں) اور متاخرین کا اس بارہ میں اختلاف ہے! سو ابوالحسن سخاویؒ نے اپنی کتاب "جمال القراء" میں بِسۡمِ اللّٰہِ کے جواز کی تصریح کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں "کیا تم دیکھتے نہیں کہ اگر کوئی شخص یوں پڑھے۔ بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ۝ وَقَاتِلُوا الۡمُشۡرِکِیۡنَ کَآفَّۃً کَمَا یُقَاتِلُوۡنَکُمۡ کَآفَّۃً تو یہ بلاخلاف درست ہے۔ اسی طرح ان آیتوں میں بھی یہ صورت بلاشبہ جائز ہے۔ جو اس آیت کی نظیر (وہم مثل) ہیں" اور بعض حضرات نے براءت کے اوساط واجزاء کو بسملہ سے مستثنیٰ کیا ہے اور ابواسحاق جعبری کا رجحان بھی تسمیہ کے منع ہی کی طرف ہے۔ چنانچہ حضرت موصوفؒ، علامہ سخاویؒ کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں "کہ اگر تو یہ نقل ہے تب تو مسلّم ہے ورنہ انہی پر رد ہے اس لئے کہ یہ تفریع و اجتہاد کسی قاعدہ اور دلیل پر قائم نہیں۔ نیز یہ قول بسملہ کے ترک کی علت وحکمت بیان کرنے کے مخالف ومزاحم ہے"۔ **میں کہتا ہوں کہ** "دونوں کے دونوں مذاہب محتمل ہیں اور درست ترین بات یہ ہے کہ اس مسئلہ کی پانچ شقیں بنائی جائیں پس (الف) جو حضرات

(جمہور اہلِ مغرب) براءت کے سوا دوسری سورتوں کے اواسط و اجزاء میں بھی تسمیہ کے ترک کے قائل ہیں۔ اُن کے یہاں تو براءت کے اجزاء میں بھی بسملہ کے ترک میں کوئی اشکال ہی نہیں۔ (ب) اسی طرح جو حضرات (سبط: اہوازی و ابنِ باذش) تفصیل کے قائل ہیں۔ (کہ اواسط میں بسملہ مُتبسملین ہی کے لئے ہے نہ کہ اوروں کے لئے بھی) اُن کے مذہب پر بھی بِسْمِ اللّٰہِ کے حذف میں کوئی خدشہ و شبہ نہیں۔ کیونکہ اُن کے مذہب پر سورت کا وسط اُس کے اوّل کے تابع ہے۔ اور براءت کے شروع میں بِسْمِ اللّٰہِ کسی کے لئے بھی نہیں پس اسی طرح اُس کے درمیان میں بھی کسی کے لئے تسمیہ درست نہیں (ج) رہے وہ حضرات (جمہور اہلِ عراق وغیرہم) جو اجزاء میں مطلقاً تسمیہ کے قائل ہیں سو اُن کے یہاں اگر تو براءت کے شروع میں بسملہ کے حذف والی علت" کے اثر کا (اجزاء تک) باقی رہنا معتبر مانیں اور وہ علت و حکمت شاطبیؒ اور اُن کے ہم مسلک لوگوں کے نزدیک اُس کا سَیف کے متعلق نازل ہونا ہے تب بھی بِسْمِ اللّٰہِ نہیں پڑھیں گے اور (د) اگر (اواساطِ براءت میں) اُس علت کے اثر کے بقا کا اعتبار نہ کریں یا (ھ) سرے سے کسی علت کے قائل ہی نہ ہوں تو اِن دونوں صورتوں میں بلا نظر و بحث (یعنی قطعاً اور بجا طور پر) بِسْمِ اللّٰہِ پڑھیں گے۔ وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ۔

فصل ہفتم: بسملہ بین السورتین کی تقدیر پر فصل و وصل کی وجوہ: جب دو سورتوں کے درمیان بِسْمِ اللّٰہِ کے ذریعہ جُدائی کی جائے۔ تو (گذشتہ سورت، بِسْمِ اللّٰہِ، آئندہ سورت) اِن تینوں کو

ھ جعبریؒ اور سیّدؒ قطعِ کل کو اور ابو محمد مکیؒ [1] علامہ دانیؒ حضرت محقق جزریؒ قطعِ اول وصلِ ثانی کو اولیٰ کہتے ہیں۔ [2] بعض متاخرین گیارہ سورتوں فاتحہ، انعام، کہف، انبیاء، سبا، فاطر، قٓ، رحمٰن، حاقہ، علق اور قارعہ پر بوجہ ہمزۂ وصل قطعِ اول ... وصلِ ثانی کو اور باقی سب جگہ قطعِ کل کو اولیٰ کہتے ہیں اور اس جماعت نے سورۂ محمد کو ہمزۂ وصل کے باوجود معنوی بشاعت کی وجہ سے دوسری شق میں رکھا ہے اور بعض نے اس کو بھی پہلی قسم میں داخل کیا ہے۔ اور بعض [3] اہلِ ادا نو سورتوں محمد، قیامہ، عبس، تطفیف، بلد، بینہ، تکاثر، ہمزہ اور تبت سے بِسْمِ اللّٰہِ کے وصل کو منع کرتے ہیں، ہمارے شیوخ پڑھاتے ہوئے ہر جگہ پہلے قطعِ کل پھر قطعِ اول وصلِ ثانی پھر وصلِ کل

باہم ملا کر یا جدا کر کے پڑھنے کے متعلق عقلی طور پر) چار وجوہ ممکن و محتمل ہیں (لیکن ان میں سے تین جائز اور ایک غیر جائز ہے اور تفصیل یہ ہے) **اوّل** — **فصلِ اول وصلِ ثانی** یعنی بسم اللہ کو گذشتہ سورت سے الگ کر کے اگلی سورت سے ملا دینا (اس طرح کہ ختم ہونے والی سورت کے اخیر پہ ٹھہر جائیں اور الرحیم کو اگلی شروع ہونے والی سورت سے ملا دیں یہی وجہ اولیٰ ہے (محقق جزری، ابو محمد مکی، علامہ دانی)) **ثانی** — **وصلِ کُل** یعنی بسم اللہ کو گذشتہ و آئندہ دونوں ہی سورتوں سے ملا کر پڑھیں (اس طرح کہ تینوں کو بغیر وقفہ کے ایک ہی سانس میں ادا کریں) **ثالث** — **فصلِ کُل** یعنی بسم اللہ کو پچھلی اور اگلی دونوں سورتوں سے جدا کر کے پڑھیں (یعنی پہلی سورت کے اخیر اور الرحیم دونوں ہی پر وقف کر دیں۔ ان تین وجوہ میں سے پہلی دو یعنی فصلِ اول وصلِ ثانی اور وصلِ کُل تو بالاتفاق جائز ہیں) اور (اخیر میں آنے والی چوتھی وجہ یعنی وصلِ اول فصلِ ثانی بالاجماع ناجائز ہے۔ **ڈھی** یہ تیسری وجہ فصلِ کُل سو ہم اہلِ اَدا کے درمیان اس کے جائز ہونے کے بارہ میں بھی کسی کا خلاف نہیں جانتے۔ (بلکہ ان کے یہاں بالاتفاق یہ وجہ بھی جائز و صحیح ہے)۔ **البتہ مکیؒ** نے اس کے متعلق تفرد اختیار کیا ہے۔ چناں چہ انہوں نے "تبصرہ" میں پہلی دو وجوہ کے جائز اور چوتھی کے ناجائز ہونے کی تو تصریح کی ہے لیکن اس تیسری وجہ (فصلِ کُل) کے بارہ میں سکوت اختیار کیا ہے اور اس کے متعلق کچھ بھی بیان نہیں کیا اور "کشف" میں اس کو صراحۃً ممنوع قرار دیا ہے۔ چناں چہ فرماتے ہیں کہ سورت کے درمیان سے تلاوت شروع کرنے کے وقت ہم بسم اللہ اس ارادہ سے پڑھتے ہیں کہ کلام اوّل میں حق تعالیٰ کی ذات اور اُن کی صفات کے ذکر سے برکت حاصل ہو جائے۔ اور تلاوت کے دوران سورت کے شروع ہونے کی تقدیر پر بسم اللہ کا اثبات اس بناء پر ہے کہ وہ مصحف میں سورت کے شروع کرنے کے لئے ثابت و مرسوم ہے۔ پس تسمیہ سورت کی ابتداء کے لئے ہے۔ اس لئے اگلی سورت ...

باقی حاشیہ صفحہ نمبر ۴۱۹

بڑھاتے تھے یہی میرا معمول ہے۔ اور بحالت تلاوت قاری مختار ہے جو وجہ چاہے پڑھے۔ (حاشیہ شرح سبعہ قرآت) صفحہ ۱۱۸ ط ۱۲

کے اوّل سے وصل کئے بغیر بسملہ کے اخیر پر وقف کرنا درست نہیں۔ (عام ہے کہ پچھلی سورت پر بھی وقف کریں یعنی فصلِ کل یا اُس کو بسملہ سے ملاکر پڑھیں یعنی وصلِ اوّل فصلِ ثانی)" انتہٰی یہ عبارت تیسری اور چوتھی (فصلِ کل: وصلِ اوّل فصلِ ثانی) اِن دو وجوہ کے منع کے تقاضے میں صریح و واضح ہے۔ لیکن یہ مکی کے تفرّدات میں سے ہے جیسا کہ ہم کتاب کے اخیر میں تکبیر کے بیان میں اِس کی وضاحت کریں گے۔ اِن شاءَ اللّٰہُ تعالیٰ۔ **رابع** وصلِ اوّل فصلِ ثانی یعنی بِسمِ اللّٰہِ کو گذشتہ سورت سے ملادیں اور آئندہ سورت سے جدا کردیں (اِس طرح کہ گذشتہ سورت کے اخیر کا بِسمِ اللّٰہِ سے وصل کرکے الرَّحِیم پر وقف کردیں) یہ وجہ (بالاتفاق) ممنوع و ناجائز ہے کیونکہ بِسمِ اللّٰہِ (اگلی) سورتوں کے اوائل (وابتداء) کے لئے ہے۔ نہ کہ اُن (پچھلی سورتوں) کے اواخر (وانتہاء) کے لئے (حالانکہ اِس وجہ میں یہ شبہ و توہّم ہوتا ہے کہ بِسمِ اللّٰہِ کا تعلق پچھلی سورت کی انتہاء سے ہے۔ نہ کہ اگلی سورت کی ابتداء سے) چنانچہ صاحبِ تیسیر (علامہ دانیؒ) فرماتے ہیں "کہ جب تم بِسمِ اللّٰہِ کو پچھلی سورتوں کے اواخر سے ملادو تو پھر اُس کے اخیر (الرَّحِیم) پر قطع کردینا جائز نہیں"۔ (بلکہ اِس تقدیر پر وصلِ کُل کی وجہ اختیار کرتے ہوئے اُس کو بھی اگلی سورت سے ملادو) **حاصل** یہ کہ وصلِ اوّل فصلِ ثانی ناجائز ہے اور باقی تین وجوہ یعنی فصلِ کُل، فصلِ اوّل وصلِ ثانی اور وصلِ کُل جائز ہیں)

پانچ ضروری تنبیہات

تنبیہ ۱ — قطع سے مراد وقف ہے نہ کہ سکتہ

اِس بیان میں جہاں کہیں "قطع" کا لفظ آیا ہے اُس سے مراد "وقف" ہے جیسا کہ شاطبیؒ اور اُن کے علاوہ کئی اماموں نے اس کی تصریح کی ہے۔ چنانچہ دانیؒ اپنی "جامع" میں (فصلِ اوّل وصلِ ثانی سے متعلق ارشاد) فرماتے ہیں "کہ سورتوں کے درمیان بِسمِ اللّٰہِ کے ذریعہ فصل کرنے والوں کے مذہب میں میرا اختیار یہ ہے کہ قاری پچھلی سورت کے اخیر پر وقف کرے اور اُس پر (سانس) قطع کردے۔ پھر بِسمِ اللّٰہِ سے

ابتدا کر کے اُس کو اگلی سورت کے اوّل سے ملا دے"۔ یہ عبارت "قطع سے وقف کے مراد ہونے کے بارہ میں" ظاہر ہے اور میں نے یہ تنبیہ اس لئے کی کہ جعبری نے یہ گمان کر لیا کہ اِس قطع سے مراد مشہور سکتہ ہے۔ نہ کہ وقف۔ چناں چہ ناظم شاطبی کے قول "فَلَا تَقِفَنَّ" کے متعلق کہتے ہیں کہ اگر ناظم اس کی بجائے "فَلَا تَسْكُتَنَّ" فرماتے تو یہ صحیح تر ہوتا"۔ لیکن یہ ایسا وہم ہے جس کا اُن سے پہلے کوئی بھی قائل نہیں ہوا ہے۔ اور گویا اُنھوں نے اِس کو سخاوی کے مندرجہ ذیل قول سے اخذ کیا ہے کہ "جب قاری نے بِسْمِ اللّٰهِ کو پچھلی سورت سے نہ ملایا ہو تو اُس کے اخیر (الرَّحِيْمِ) پر سکتہ کرنا (یعنی فصل کل بھی) درست ہے" مگر اُنھوں نے اِس قول میں غور نہیں کیا۔ اگر اس میں تھوڑا سا غور کر لیتے تو یہ بات سمجھ جاتے کہ سکتہ سے اُن کی مراد وقف ہے۔ کیوں کہ سخاوی اِس مسئلہ کے اوّل میں فرماتے ہیں۔ "کہ بہت سے اماموں نے فاصلین و مُبَسْمِلِیْن کے لئے یہ مذہب اختیار کیا ہے۔ کہ قاری پچھلی سورتوں کے اواخر پر وقف کر دے اور پھر تسمیہ سے ابتدا کرے"۔ (پس جب اُس نے بسملہ کو پچھلی سورت سے نہیں ملایا تو اب اُس کے لئے دو وجوہ درست ہیں ① الرَّحِيْمِ پر بھی وقف کر دے (فصلِ کُل) ② الرَّحِيْمِ کو اگلی سورت سے ملا دے (فصلِ اوّل وصلِ ثانی) اِس سے صاف معلوم ہو گیا کہ سکتہ سے ان کی مراد وقف ہے نہ کہ مشہور سکتہ) فَتَامَّلْ۔

تنبیہ ۲: استعاذہ اور بسملہ میں فصل و وصل کی چار وجوہ

استعاذہ سمیت بسملہ (اور شروع تلاوت والا حصّہ) ان تینوں کو باہم ملا کر اور علیحدہ کر کے پڑھنے میں (جو عقلی) چار وجوہ (نکلتی ہیں وہ چاروں ہی) جائز و صحیح ہیں۔ (جن کی تفصیل یہ ہے)

۱۔ وصلِ کُل: یعنی بِسْمِ اللّٰهِ کو استعاذہ اور آیت دونوں ہی سے ملا کر پڑھنا۔ ۲۔ فصلِ کُل یعنی بسملہ کو استعاذہ اور آیت دونوں ہی سے جدا کر کے پڑھنا۔ ۳۔ فصلِ اوّل وصلِ ثانی

یعنی بسم اللہ کو استعاذہ سے علیحدہ اور آیت سے ملا کر پڑھنا ہے۔ اس کے برعکس **وصل اول فصل ثانی** (یعنی بسم اللہ کو استعاذہ سے ملا کر اور آیت سے علیحدہ کر کے پڑھنا) جیسا کہ اس سے پہلے "باب الاستعاذۃ" (کی بحث چہارم) میں اس کی طرف اشارہ گذر چکا ہے۔ نیز اسی باب البسملۃ کی فصل پنجم میں ابن شیطا کے اُس قول کی طرف اشارہ ہو چکا ہے جو وصلِ کل (والی وجہ) کے بارہ میں تقریباً قطعیت کے درجہ میں ہے اور یہی سبط الخیاط کے کلام کا ظاہر ہے اور ابن باذش رحؒ کہتے ہیں "کہ فصلِ کل والی وجہ ترتیل والوں کے مذہب سے مشابہ و مناسب تر اور نہایت عمدہ ہے۔"

[حضرت محقق رحؒ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ استعاذہ اور بسملہ میں مطلقاً چاروں وجوہ جائز ہیں عام ہے کہ ابتداءِ تلاوت، اوّلِ سورت سے ہو یا اوساطِ سورت سے۔ محققین مثلاً صاحب غیث النفع سید علی نوری صفاقسی مصری: ابن شیطا: سبط الخیاط۔ نیز صاحب فوائد مکیۃ حضرت مولانا قاری محمد عبد الرحمٰن صاحب مکی الٰہ آبادی کا رجحان بھی یہی نظر آتا ہے۔ کیونکہ موصوف بغیر کسی خاص صورت و حالت کے تعین کے فرماتے ہیں "اعوذ اور بسم اللہ پڑھنے کی چار صورتیں ہیں۔" لیکن بعض محققین (صاحب اتحاف فضلاء البشر شیخ بنّاء دمیاطی وغیرہ) نے بسم اللہ کو اوساطِ سُوَر کے ساتھ ملا دینے سے سختی کے ساتھ منع کیا ہے۔ ہمارے دَور کے مشائخ و اساتذہ کا عمل بھی اسی پر ہے۔ کہ ابتداءِ تلاوت از درمیانِ سورت کی حالت میں بسملہ کے اثبات پر صرف دو وجوہ صحیح ہیں۔ فصلِ کل: وصلِ اوّل فصلِ ثانی۔ رہی باقی دو وجوہ یعنی وصلِ کل اور فصلِ اوّل وصلِ ثانی سو وہ ناجائز ہیں۔ اور وجہ یہ ہے کہ جمہور... مغاربہ تو اوساطِ سورت سے ابتداء کرتے وقت بسم اللہ پڑھنے ہی کو پسند نہیں کرتے۔ کیونکہ اجزاءِ سُوَر محلِ بسملہ نہیں اور جو حضرات عراقیین اُس کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ وہ حدیث كُلُّ اَمْرٍ ذِيْ بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ بِبِسْمِ اللّٰهِ فَهُوَ اَبْتَرُ پر عمل کرتے ہیں تو ان دونوں مسلکوں میں معتدل صورت یہ اختیار کی گئی کہ بسم اللہ کا پڑھنا تو مستحب ہی قرار دیا گیا لیکن محل نہ ہونے کی وجہ سے آیتِ قرآنیہ سے اُس کا فصل بہتر سمجھا گیا۔ حاصل یہ کہ اِن دونوں وجوہِ ممنوعہ میں یہ شبہ

ہوتا ہے کہ شاید درمیانِ سورت بھی بِسۡمِ اللّٰہِ کا محل و مقام ہے۔ اور یہاں بھی بِسۡمِ اللّٰہِ بطور روایت ونقل کے ہے۔ حالاں کہ یہاں بِسۡمِ اللّٰہِ صرف تبرک کے لیے ہے نہ کہ محلیت

- - - - - - - - - - - - ور روایت کی بنا پر اس لئے اِن دونوں وجوہ

کا غیر صحیح قرار دینا ہی مناسب ہے: تاکہ بِسۡمِ اللّٰہِ آیتِ قرآنیہ سے منفصل و علیحدہ ہی رہے۔ لیکن جن حضرات کے یہاں چاروں ہی وجوہ جائز ہیں وہ کہتے ہیں کہ جب درمیانِ سورت بِسۡمِ اللّٰہِ کا محل نہیں اور ہر ایک جانتا ہے کہ یہاں بِسۡمِ اللّٰہِ محلیت کے اعتبار سے نہیں تو پھر وصل کرنے سے اس کا ایہام کیوں کر ہو سکتا ہے؟]

تنبیہ ۳ خلافِ جائز کی متعدد وجوہ کا حکم: فصل و وصل کی یہ تمام وجوہ نیز اِن جیسی وہ سب وجوہ جو تخییر و جواز کے طور پر وارد ہوئی ہیں یہ خلافِ جائز کے قبیل سے ہیں پس اُن کو بیان کرنا خلافِ واجب کے طور پر نہیں بلکہ اِس سے مقصود یہ ہے کہ اباحت و جواز کے طریق پر اُن میں سے ہر ایک وجہ کی تلاوت کے جائز ہونے کی معرفت وواقفیت حاصل ہو جائے۔ پس اُن میں سے جو وجہ بھی پڑھ لیں درست اور کافی ہے اور ایک ہی جگہ یا ہر جگہ سب وجوہ کو جمع کرنا ضروری نہیں جب کہ اِفراد یا جمع کے وقت تمام وجوہ کے استیعاب واحاطہ کا ارادہ کریں اور اِن کے علاوہ اُن تمام وجوہ کا حکم بھی اسی طرح ہے، جو جواز و تخییر میں وصل و فصل کی وجوہ کی سی حیثیت رکھتی ہیں جیسے ۱ وقف کی کیفیت کی وجوہ یعنی سکون: روم واشمام اور ۲ وہ تین وجوہ (طول: توسط: قصر) جو وقف میں اُن دو ساکنوں کے متصل ہونے سے پیدا ہوتی ہیں جن میں سے پہلا ساکن: مدہ یا لین ہو جیسے الرَّحِیۡم: خَوۡف اور مزید تفصیل یہ ہے کہ خلافِ جائز کی وجوہ کے بارہ میں ناقلین کے چار مذاہب ہیں: ① بعض محققین اُن میں سے صرف صحیح تر اور قوی تر وجہ کو اختیار کر کے باقی سب وجوہ کو صرف جائز و ماذون بہ قرار دیتے تھے۔ ② بعض اہلِ ادا کسی خاص وجہ کی پابندی نہیں کرتے تھے بلکہ قاری کو اُس کے حال پر چھوڑ دیتے تھے کہ اُن میں سے جو وجہ چاہے پڑھ لے۔ اس لئے کہ سب کی سب وجوہ جائز و صحیح اور ماذون و منصوص ہیں۔ ③ ہمارے بعض مشائخ کا خیال یہ تھا۔۔۔۔

کہ اِن سب وجوہ کو ایک دوسرے طریق پر جمع کر لیں وہ یہ کہ ایک جگہ اُن میں سے ایک وجہ پڑھ لیں۔ اور دوسری جگہ دوسری اور تیسری جگہ تیسری اسیطرح آخر تک پڑھتے اور کرتے چلے جائیں تاکہ مشافہۃً واداءً ان سب کی سب وجوہ جمع ہوجائیں ④ ہمارے بعض اصحاب کا مذہب یہ تھا کہ طالب العلم کو علم کے سکھانے کے لئے صرف پہلے یا کسی ایک موقع میں تو اس قسم کی وہ سب کی سب وجوہ جمع کرلیں جو وارد ہوئی ہیں اور پھر اس کے بعد جو وجہ چاہیں اختیار کرلیں تاکہ تمام وجوہ کی معرفت حاصل ہوجائے۔ اور روایت سب کو شامل ہوجائے لیکن جو شخص ہر جگہ سب وجوہ کو جمع کرتا ہے وہ خواہ مخواہ تکلّف وبناوٹ کرتا ہے اور ایسا وہی شخص کرسکتا ہے جو یا تو تکلف کرتا ہو یا پھر خلاف جائز کی وجوہ کی حقیقت سے ناآشنا ہو اور گو حمزہ کی وقفی تخفیف والی وجوہ (تسہیل و ابدال وغیرہما) بھی اسی قبیل سے ہیں لیکن چونکہ اُن کا سمجھنا دشوار ہے اس لئے دستور یہ ہے کہ اُن کو ہر جگہ جمع کرلیتے ہیں تاکہ قاری مبتدی اُن میں خوب ماہر و تجربہ کار اور اُن کا پورے طور پر عادی ہوجائے اور دشوار و نادر وجوہ میں اُس کو کامل طور پر ریاضت و اصلاح میسّر آجائے اور اُس کی زبان خوب جاری ہوجائے اور اُس کو بے تکلّف اُن وجوہ کی ادائیگی کی عادت ہوجائے۔ پس یہ جمع تعلیم و اصلاح کی بناء پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عارف و منتہی کو ہر جگہ ان تمام وجوہ کے جمع کرنے کا مُکلّف قرار نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ اُس کے لئے حسب سابق یہی دستور ہوگا۔ کہ وہ صرف ایک وجہ پڑھ لے۔ اور مجھے اندلس (اللہ اُس کو آفات و مصائب سے محفوظ رکھے اُس) کے بہت سے جلیل القدر ائمہ و مشائخ کے متعلق یہ بات پہنچی ہے کہ وہ شاطبیؒ کے قول "وَقَالُوْنُ بِتَخْيِيْرِهِ جَلَا" (اور قالون نے میم جمع میں اپنے اختیار دے دینے کی وجہ سے (صلہ و عدم صلہ دونوں لغتوں کو) ظاہر کردیا ہے)" کے ظاہر پر اعتماد کرتے ہوئے جمع کے میم میں قالون کے لئے اسکان و صلہ کی دو وجوہ میں سے صرف ایک ہی وجہ کو اختیار کرتے تھے (لیکن دوسرے حضرات اس کے برخلاف دونوں وجوہ کو جمع کرتے ہیں اور جمہور کا عمل بھی اسی پر ہے) اور عنقریب اس کی تفصیل آئے گی (ان شاء اللہ تعالیٰ)

تنبیہ ۲ انفال و براءت کے درمیان بسم اللہ کے بغیر تین وجوہ

انفال (یا کسی اور سورت) کے آخر پر تلاوت کے قطع کرنے کے بغیر (یعنی درمیانِ تلاوت ہیں)۔۔ براءت کو شروع کریں تو (اِس صورت میں براءت کے اوّل پہ باتفاقِ قراءِ سلف وخلف نہ استعاذہ ہے اور نہ بسملہ بلکہ اِن دونوں کے بغیر) انفال و براءت کے درمیان تمام قراء کے لئے وصل: سکتہ: وقف تینوں وجوہ میں سے ہر وجہ جائز و درست ہے۔ اور تفصیل یہ ہے۔

۱۔ **وصل** (پہلی سورت کے آخر کو اعراب کے اظہار سمیت براءت کے شروع سے ملا دینا) اِس وجہ کا جائز ہونا ظاہر ہے کیوں کہ جب بِسۡمِ اللّٰہِ کے اثبات پر یہ وجہ درست ہے (حالاں کہ بِسۡمِ اللّٰہِ اگلی سورت کے لئے ہے) تو اُس کے ترک کی صورت میں اِس کا جائز ہونا زیادہ لائق ہے۔ اور یہ وجہ بِسۡمِ اللّٰہِ کے ذریعہ فصل کرنے والوں کے یہاں بھی درست ہے، اور بِسۡمِ اللّٰہِ کے بغیر وصل کرنے والوں کے نزدیک بھی اور یہ ابو الحسن بن غلبون کا اختیار ہے اُن قُرّاء کی قراءت میں جو بِسۡمِ اللّٰہِ سے فصل نہیں کرتے۔ اور وصل کرنے والوں کے یہاں اِس وجہ کا درست ہونا ظاہر ہے۔

۲۔ **سکتہ** (پہلی سورت کے اخیر پر صرف آواز کا تھوڑی دیر بند کر دینا اور سانس نہ توڑنا) اِس وجہ میں سکتہ والوں کے نزدیک تو کوئی اشکال ہی نہیں۔ رہے اُن کے علاوہ فصل بالبسملہ اور وصل بلا البسملہ کرنے والے قُرّاء! سو اُن کے لئے نیز باقی قُرّاء کے لئے اِس وجہ کی بہت سے حضرات نے تصریح کی ہے جن میں سے چند حضراتِ مُصَنِّفین کی تصریحات یہ ہیں (الف) **ابو محمد مکیؒ** اپنے تبصرۂ میں کہتے ہیں ”انفال و براءت کے درمیان (بِسۡمِ اللّٰہِ کے ذریعہ فصل کے ترک پر تمام اہلِ ادا کا اتفاق ہے۔ اس لئے کہ اِن دونوں کے درمیان تسمیہ کے ترک پر تمام مصاحف مُتَّفِق ہیں۔ رہا اِن دونوں کے درمیان سکتہ؟ سو میں نے یہ وجہ سبھی قُرّاء کی جماعت کے لئے پڑھی ہے۔ لیکن یہ منصوص نہیں“۔ (ب) **ابو علی بغدادی** نے اپنی ”روضہ“ میں ابو الحسن حمامی سے نقل کیا ہے کہ وہ اِن

دونوں سورتوں کے درمیان صرف حمزہؒ کے لئے سکتہ اخذ کرتے تھے۔ چناں چہ فرماتے ہیں کہ حمزہ، خلف اور اعمش ایک سورت کو دوسری سورت کے اوّل سے ملا کر پڑھتے تھے۔ البتہ حمامی نے حمزہ سے نقل کرکے یہ بیان کیا ہے کہ وہ انفال و توبہ کے درمیان سکتہ کرتے تھے۔ اور میں اسی پر اعتماد کرتا ہوں"۔ انتہیٰ۔ اور "**میں کہتا ہوں کہ**" جب انہوں نے حمزہؒ کے لئے سکتہ اخذ کیا ہے (حالاں کہ اُن کا مذہب وصل کا ہے۔ نیز وہ تمام قرآن کو ایک ہی سورت کے حکم و مرتبہ میں قرار دیتے ہیں) تو اُن کے علاوہ باقی قُرّاء کے لئے اس کا اختیار کرنا لائق تر اور بطریقِ اولیٰ درست ہے۔ (ج): استاذ محقق ابو عبداللہ بن قصاعؒ اپنی کتاب "الاستبصار فی القرآءات العشر" میں کہتے ہیں "انفال کو توبہ سے ملا کر پڑھنے کی صورت میں قُرّاء کا اختلاف ہے، سو بعض حضرات تو اعراب کو ظاہر کرنے سمیت دونوں کے وصل کے قائل ہیں: اور بعض اہلِ اداء کی رائے پر دونوں کے درمیان سکتہ ہے" انتہیٰ "**میں کہتا ہوں کہ**" جب اِس مذکورہ بالا بیان پر عمل کرتے ہوئے سکتہ کی وجہ پڑھی جائے گی۔ تو سبط الخیّاطؒ کے سابق الذکر مذہب کی رُو سے یہاں بسم اللہ کے چھپانے والی وجہ پر عمل کرنا ممکن و مُیسّر نہ ہوگا: اس لئے کہ اِن دونوں سورتوں کے درمیان رہے سے بسم اللہ ہی نہیں کہ اُس کے اندازہ کے موافق سکتہ کریں اِس بات کو خوب سمجھ لو اور جان لو۔ ع۳ **وقف**: (یعنی انفال کے آخر پر سانس اور آواز دونوں توڑ دیں) یہ وجہ اَقْیَس (قیاس کے زیادہ موافق) ہے۔ اور یہی مذہب اہلِ ترتیل سے مُشابہ تر ہے اور تمام قُرّاء کے مذہب میں یہی میرا اختیار (و پسندیدہ عمل) (و لائق اور عمدہ) ہے۔ کیوں کہ سورتوں کے اَواخر اَتَمّ تمام کے قبیل سے ہیں اور غیر فاصلین بالبسملہ (یعنی بسم اللہ کے بغیر سکتہ اور وصل کرنے والے) قُرّاء کی قراءت میں وقف سے عُدول انتقال

اس بناء پر ہے کہ اگر اَواخرِ سُوَر پر وقف کر دیا جائے تو آگے اَوائلِ سُوَر پر ابتداءِ سُوَر کی وجہ سے بسم اللہ کا پڑھنا لازم آئے گا۔ ورنہ ..... اگر (وقف کی صورت میں بھی) بسم اللہ پر عمل نہ کیا جائے تو (وصل و وقف) دونوں ہی حالتوں میں رسم کی مخالفت کا مرتکب ہونا پڑے گا۔ (حالانکہ یہ جائز نہیں اور

دوسری طرف اِن قُرّاء سے بِسمِ اللہ قطعاً منقول وثابت ہی نہیں۔ لہٰذا اِس مجبوری کے تحت اُن قرّاء کے لئے سورت کے آخر پر وقف کرنا جائز تھا) جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے لیکن یہاں (انفال کے آخر پر وقف کر دینے کی صورت میں آئندہ سورت براءت کے اوّل میں بِسمِ اللہ پڑھنے والا) یہ لازم مُنتَفِی (ومعدوم) ہے۔ اور وقف کا مُقتَضِی (وباعث یعنی کلام کی اَلتّمِّیّت وَالکُلیّت) قائم وموجود ہے اس بناء پر ہم وقف ہی کو پسند کرتے ہیں۔ مگر بایں ہمہ اِن کے ماسوا (دوسری وجوہ) سے منع بھی نہیں کرتے۔ اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔

تنبیہ ۵ بَینَ السُّورَتَینِ کا حکم مُرتّب وغیر مُرتّب ہر دو صورتوں کو عام ہے:

① دو سورتوں کے درمیان (بسملہ وترکِ بسملہ کا) جو خلاف اوپر مذکور ہوا وہ ہر دو سورتوں کے درمیان عام ہے۔ یعنی برابر ہے کہ یہ دونوں ترتیب وار ہوں (جیسے نساء کے بعد مائدہ) یا بلا ترتیب ہوں (جیسے مائدہ کے بعد اعراف) (لیکن یہ شرط ہے کہ دوسری سورت ترتیب قرآنی میں پہلی سورت کے بعد ہو۔ اُس سے پہلے نہ ہو) پس اگر فاتحہ کے آخر کا آل عمران کی ابتداء سے یا سورۂ۔۔۔ آل عمران کے آخر کا انعام کے اوّل سے وصل کیا جائے گا تب بھی سابقہ بیان وتفصیل کے موافق (بِسمِ اللہ پڑھنے والوں کے لئے) بِسمِ اللہ کا پڑھنا اور (تارکِ بِسمِ اللہ والوں کے لئے اس کا) نہ پڑھنا دونوں وجوہ جائز ہوں گی۔ ② اور اگر توبہ (کے اوّل) کو انفال کے علاوہ کسی اور سورت کے اخیر سے ملا کر پڑھیں تو اس کا حکم بھی وہی ہے جو انفال کے اخیر سے ملا کر پڑھنے کی صورت میں ہے۔ ③ اور اگر ایک سورت کے اخیر کو اُس کے اوّل سے ملا کر پڑھیں جیسا کہ ایک ہی سورت مثلاً سورۂ اخلاص وغیرہ کو مَرَّۃً بَعدَ مَرَّۃٍ (بار بار) پڑھنے کے وقت میں یہی صورت درپیش ہوتی ہے۔ (جیسا کہ اَورَاد میں کیا جاتا ہے) تو اِس (صورت میں خلاف مذکور کے جاری ہونے یا نہ ہونے) کے بارہ میں میں نے (قرّاء سے) کوئی صریح نص تو نہیں پائی لیکن ظاہر یہی ہے کہ اس تقدیر پر قطعاً اور بلا خلاف بِسمِ اللہ ہی پڑھی۔۔۔ جائے۔ کیونکہ اِس حالت میں (گو مرتبہ دہی) سورت از سرِ نو (دوبارہ) شروع ہو رہی ہے (پس یہ حقیقۃً ابتداءِ سورت کے حکم میں ہے

کیونکہ سورت ایک ہی ہے، گو بظاہر بین السورتین جیسی صورت پیدا ہو رہی ہے) ④ جیسا کہ سورۂ ناس کو سورۂ فاتحہ سے ملا کر پڑھنے کی تقدیر پر (بھی بسم اللہ ہی) ہے (نہ کہ سکتہ یا وصل بھی۔ کیونکہ یہاں بھی حقیقۃً فاتحہ ابتداءِ سورت کے حکم میں ہے۔ گو بظاہر بین السورتین جیسی کیفیت معلوم ہوتی ہے۔ پس یہاں فاتحہ کی ابتدا لفظاً وتلاوۃً تو نہیں مگر حکماً ضرور ہے۔ اس لئے کہ یہ قرآن کا شروع ہے۔ پس اس سے پہلے کوئی ایسی سورت نہیں جس کے ساتھ اس کو ملا دیا جائے۔ اسی لئے حدیث میں اس عمل کو "حل وارتحال" یعنی ختم کرنا اور پھر دوبارہ شروع کر دینا" سے تعبیر کیا گیا ہے) لیکن ابو اسحاق جعبری رحمہ اللہ کے قول و بیان کا مقتضا یہ ہے کہ اس صورت میں بھی اختلافِ مذکور کے حکم کو عام رکھا جائے۔ (اور بسم اللہ والوں کے لئے بسم اللہ اور سکتہ و وصل والوں کے یہاں سکتہ اور وصل اختیار کیا جائے) اور اس میں نظر (و بحث) ہے۔ البتہ اگر اُن کا مقصد یہ ہے کہ یہ حکم اُن فقہاء کے مذہب کی رُو سے ہے جو بسم اللہ کو (ہر سورت کی) ایک مستقل آیت شمار کرتے ہیں تو پھر یہ حکم صحیح ہے (پس اب تکرارِ سورت کی حالت میں بسم اللہ کو سورت کا جزو قرار دینے والوں کے یہاں بسم اللہ کا اثبات اور نفی کرنے والوں کے نزدیک اس کا ترک ہوگا) لیکن جو حکم ہم نے بیان کیا ہے وہ قراء کے مسلک کے اعتبار سے ہے (نہ کہ فقہاء کے مذہب کی رو سے) ⑤ اور اسی (بسم اللہ کے اثبات کی طرح یہ حکم بھی ہے کہ جب ایک سورت کی (اول و آخر) دونوں جانبیں آپس میں ملا دی گئی ہوں اس کے اخیر میں "اعراب و تنوین وغیرہ میں" وصل کے احوال و احکام کا جاری کرنا بھی درست ہے (مثلاً اَحَدٌ بِسْمِ اللّٰهِ الخ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اور يَرَهٗ بِسْمِ اللّٰهِ الخ اِذَا زُلْزِلَتِ وغیرہ) اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔

---

۵ سورۂ فاتحہ پر بہر حال اور سب کے لئے بسم اللہ پڑھی جائے گی خواہ اس سے ابتدا حقیقی ہو یا حکمی (یعنی سورۂ ناس کے بعد باتباعِ حدیث "حال و مرتحل" اس کی تلاوت کریں) اہلِ نقل کا اس پر اجماع ہے۔ ۱۲۰ ط

فصل ششم بسم اللہ کے شرعی حکم اور اس کی فقہی حیثیت میں

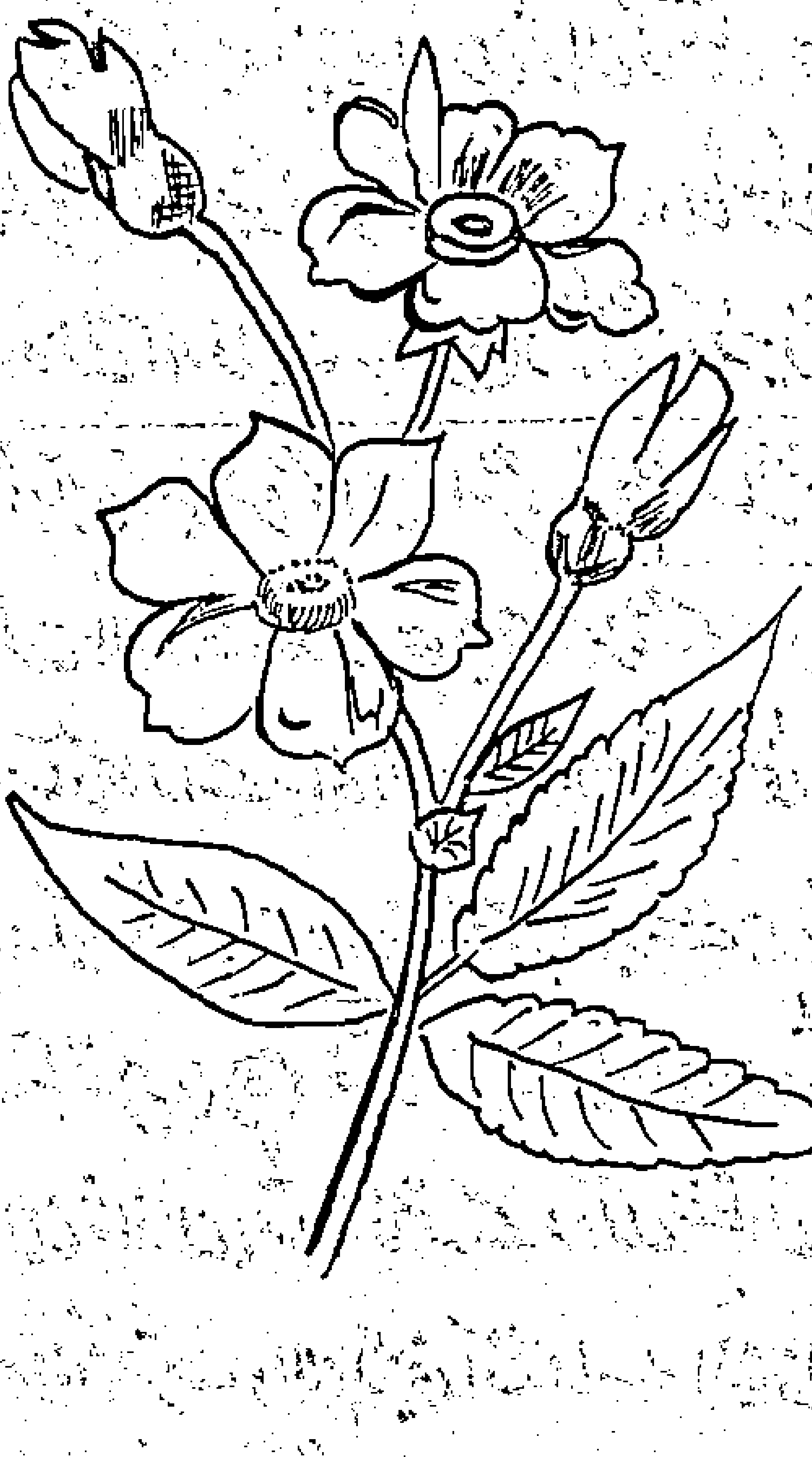
آیا یہ ہر اس سورت کے اول میں آیت ہے جس میں لکھی گئی ہے یا آیت نہیں؟ تو یہ ایسا مسئلہ ہے جس میں لوگوں نے بہت اختلاف کیا ہے اور اس کی مبسوط و مفصل بحث اس مقام کے علاوہ دوسرے موقعوں میں درج ہے۔ اور اصل میں تو قرآت کا اس بحث سے کوئی علاقہ ہی نہیں مگر چونکہ اکثر قراء و مشائخ کی عادت اس طرح جاری ہوگئی ہے کہ وہ اس مسئلہ سے بھی تعرض و بحث کرتے ہیں اس بناء پر ہم بھی اپنی کتاب کو اس سے خالی نہیں رکھتے تاکہ تسمیہ کے بارہ میں (فقہ و قراءت کے تقابل سے) قراءت کے اماموں کے مذاہب بخوبی معلوم ہو جائیں۔ پس ہم کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ائمہ فقہاء کا اختلاف ہے اور اس میں اُن کے پانچ اقوال ہیں۔ (۱) صرف فاتحہ کی آیت (اہل کوفہ و مکہ) (۲) ہر سورت کی آیت (شافعی) (۳) فاتحہ کی کامل اور دیگر سورتوں کی بعض آیت (شافعی کا قول ثانی) (۴) ہر سورت میں خارجی مستقل آیت (احمد و داؤد) (۵) آیت قرآنیہ بلاتعین مقام (ابو حنیفہ و مالک) اور تفصیل یہ ہے۔۔۔ **قول (۱)** یہ کہ بسملہ صرف فاتحہ کی آیت ہے (نہ کہ اور سورتوں کی بھی) یہ اہل مکہ و کوفہ اور اُن کے موافقین و متبعین کا قول ہے۔ اور شافعی سے بھی ایک قول یہی منقول ہے۔ **قول (۲)** یہ کہ فاتحہ اور اس کے علاوہ ہر ہر سورت کے اول میں پہلی آیت ہے۔ شافعی اور اُن کے موافقین کا صحیح ترین مذہب یہی ہے۔ نیز یہ امام احمد سے بھی ایک روایت ہے۔ اور ابو حنیفہ کی طرف بھی منسوب ہے۔ **قول (۳)** یہ کہ فاتحہ کے شروع کی پوری اور دوسری سورتوں کے شروع کی بعض آیت (یعنی ابتدائی آیت کا ٹکڑا) ہے۔ یہ شافعی کا دوسرا قول ہے۔ **قول (۴)** یہ کہ ہر سورت کے شروع میں ایک مستقل اور علیحدہ آیت ہے۔ لیکن اس سورت کا داخلی جزو نہیں۔ امام احمد کا مشہور قول یہی ہے۔ نیز یہ داؤد اور اُن کے اصحاب ظاہریہ کا مسلک ہے۔ اور ابو بکر رازی نے اس کو ابوالحسن کرخی سے نقل کیا ہے۔ اور وہ ابو حنیفہ کے جلیل ترین اور بڑے درجہ کے اصحاب و مشائخ کبار میں سے ہیں۔

قول (۳) یہ کہ نہ تو فاتحہ کے اوّل کی ابتدائی آیت ہے نہ اسکے علاوہ کسی اور سورت کے اوّل کی پھر نہ تو پوری آیت ہے۔ نہ بعض آیت (یعنی ابتدائی آیت کا ٹکڑا) بلکہ (پورے قرآن میں بلا تعیین مقام ایک آیت ہے اور باقی سب جگہ) اسکو صرف تیمّن وحصولِ برکت کی غرض سے (نازل کیا گیا اور) لکھا گیا ہے یہ مالکؒ وابوحنیفہؒ، سفیان ثوری اور ان کے موافقین ومتبعین کا مذہب ہے۔ مگر ہاں ہم اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ سورۂ نمل ع۲ میں "بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ" آیت کا بعض حصہ ہے اور اسی طرح اس بِسۡمِ اللّٰہِ کا بعض حصہ (اَلرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ) فاتحہ کی ایک پوری آیت ہے"، "میں کہتا ہوں کہ" (ائمۂ اربعہ کے) ان سب اقوال کا مرجع ومآل: نفی واثبات کی طرف ہے (یعنی یہ تمام اقوال: بسم اللہ کی نفی واثبات میں دائر ہیں کہ بسملہ بعض کے یہاں تو آیت نہیں۔ لیکن بعض کے قول پر آیت ہے) اور ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ دونوں کے دونوں مسلک صحیح وحق ہیں پس بسملہ (میں ائمہ) کا یہ اختلاف ایسا ہی ہوگا جیسا کہ قراءت کے باقی اختلافات ہیں۔ **علامہ سخاوی** رحمہ اللہ کہتے ہیں "کہ سورۂ فاتحہ کے شروع پر بسم اللہ پڑھنے کے متعلق سب قُرّاء متفق ہیں۔ پس ابن کثیرؒ، عاصمؒ وکسائیؒ اس کے متعلق یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ وہ فاتحہ اور اس کے علاوہ اور سورتوں کی ایک مستقل آیت ہے۔ اور حمزہؒ نے صرف فاتحہ میں ان کی موافقت کی ہے اور ابوعمروؒ وقالونؒ اور ان کے پیرو کار باقی قُرّاءِ مدینہ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ وہ فاتحہ کی آیت نہیں"۔ اس قول میں دُو وجوہ سے بحث وکلام اور گرفت ہے (الف) یہ کہ ابن کثیرؒ وغیرہ کے مذہب کو اس طرح تعبیر کرنا درست تر اور مناسب تر ہے۔ "کہ یہ حضرات بسملہ کے متعلق یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ ہر سورت کے شروع میں قرآن کا جزو ہے"۔ اور درست تر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس تقدیر پر یہ عبارت تمام اقوال کو عام ہو جاتی ہے یعنی اس قول۲ کو بھی جس کی رُو سے بسملہ ہر سورت کا جزو ہے۔ اور اس قول۳ کو بھی جس کی رُو سے وہ ہر سورت کے شروع میں قرآن سے خارج اور الگ ایک مستقل آیت ہے۔ اور اس قول۴ کو بھی جس کی رو سے وہ فاتحہ کی پوری اور دوسری سورتوں کی بعض آیت ہے۔ اور اس عموم کی ضرورت

اس لئے پڑی کہ ہمیں نہیں معلوم کہ نصّ کی رُو سے اِن قرّاء میں سے کسی نے بھی بسم اللہ کو سورۂ فاتحہ کے سوا کسی اور سورت کا جزو اور اس کی آیت شمار کیا ہو۔ (ب) یہ کہ قالُون اور اُن کے ماسوا مدینہ کے باقی قرّاء جنہوں نے اُن کی پیروی کی ہے۔ اُن کے متعلق یہ کہنا "کہ وہ حضرات بسم اللہ کو فاتحہ کی آیت اعتقاد نہیں کرتے" محلِ نظر (و بے اصل) ہے۔ اس لئے کہ مندرجہ ذیل چار روایات (جو صحیح طور پر ثابت ہیں) اس کے برخلاف ہیں ① اسحاق بن محمد مسیبی (جو امام نافعؒ کے اوثق و اجل یعنی معتمد ترین اور بزرگ ترین تلمیذ ہیں وہ) کہتے ہیں کہ میں نے امام نافعؒ سے بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی تلاوت کے بارہ میں پوچھا تو آپ نے مجھے اُس کے پڑھنے کا حکم دیا۔ اور فرمایا۔ "میں گواہی دیتا ہوں کہ بسم اللہ سَبْعِ مَثَانِیْ (فاتحہ) کی ایک آیت ہے۔ اور حق تعالیٰ نے اُس کو (بھی) اُتارا ہے" اس روایت کو حافظ ابو عمرو دانیؒ نے (جامع البیان میں) صحیح سند کے ذریعہ نقل کیا ہے ② اسی طرح ابو بکر بن مجاہد نے بھی (کتاب السبعہ میں) اپنے شیخ قاضی موسیٰ بن اسحٰق سے . . . . انہوں نے محمد بن اسحاق مسیّبی سے انہوں نے اپنے والد (اسحاق مسیّبی) سے بعینہٖ اسی طرح روایت کی ہے اور ③ ہم نے بھی ابن مسیّبی سے یہ روایت نقل کی ہے وہ کہتے ہیں "کہ ہم عرض و دَوْر اور نماز دونوں ہی حالتوں میں فَاتِحَۃُ الْکِتَابِ اور اسی طرح سورۂ بقرہ دونوں کے شروع میں نیز دو سورتوں کے درمیان ہر جگہ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھتے تھے۔ اور قرّاءِ مدینہ کا مذہب اسی طرح تھا۔ لیکن فقہاءِ مدینہ ایسا نہیں کرتے تھے" ④ "**میں کہتا ہوں کہ**" ابو القاسم ہذلیؒ: امام مالکؒ کے متعلق روایت کرتے ہیں کہ آپ نے امام نافعؒ سے بسم اللہ کا مسئلہ پوچھا تو امام نافعؒ نے جواب دیا کہ سنت بسم اللہ کا جہر ہی ہے۔ یہ سُن کر امام مالک نے فوراً اور بلا چون و چرا) آپ کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دیا اور فرمایا "کہ ہر علم کا مسئلہ اُس کے اَہل (جاننے والے) ہی سے پوچھا جاتا ہے" (اِن نصوص صریحہ کی موجودگی میں کون کہہ سکتا ہے کہ قالونؒ بسم اللہ کو فاتحہ کی آیت اعتقاد نہیں کرتے تھے۔ **واقعہ یہ ہے** کہ اس فن کا بسم اللہ کی جزئیت و عدمِ جزئیت کی بحث سے کوئی علاقہ نہیں اور نہ ائمہ سے جزئیت یا عدمِ جزئیت کے بارہ میں کوئی نص ہے۔

متاخرین نے فقہاء کا مسلک اہلِ اداء کے مسلک سے مخلوط کر دیا۔ ورنہ اگر اہلِ اداء اس کے قائل ہوتے تو سورۂ فاتحہ پر بہر حال اور براءت کے سوا ہر سورت کے شروع میں جب کہ اُس سے قراءت کی ابتداء کی جا رہی ہو اور قطعِ نفس کے بعد بین السورتین تارکینِ بسملہ کے لئے بھی بسم اللہ پڑھنے کا متفقہ حکم نہ دیتے اور نہ اجزاءِ سُوَر میں ان کے لئے بسم اللہ پڑھنے کا اختیار ہوتا۔ **ماحصل** یہ ہے کہ قرّاء کا اختلاف ادائی اور دیگر اختلافاتِ قراآت کی طرح اُس کی ہر وجہ حق و صواب ہے اور تارکین کے نزدیک بسم اللہ ہمزۂ وصلی کی طرح ہے۔ جو درجِ کلام میں ساقط اور ابتداء میں باقی رہتا ہے۔ ماخوذ از حاشیۂ شرح سبعہ قراآت صفحہ ۱۱۶/۱۷)۔

www.KitaboSunnat.com



سُورَۃُ اُمُّ الْقُرْاٰنِ

(فاتحہ) میں قرّاء کے (فرشی و اصولی) اختلافات کا بیان

۱؎ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ: اِس میں اختلافِ قُرّاء کے اعتبار سے اُن کے دو فریق ہیں ① عاصم، کسائیؒ، یعقوبؒ، امام خلفؒ کے لئے (میم کے بعد) الف مدّہ سے (مٰلِكِ) ہے ② باقی اٹھ حضرات نافعؒ، ابن کثیرؒ، ابوعمروؒ، ابن عامرؒ، حمزہؒ، ابوجعفرؒ کے لئے قصر کے طور پر الف مدہ کے بغیر (مَلِكِ) ہے ۲؎ الصِّرَاطَ اور صِرَاطَ جس جگہ بھی آئے اور جس کیفیت سے بھی واقع ہو (جیسے صِرَاطًا، صِرَاطٌ، صِرَاطَكَ وغیرہ) اس میں اختلاف قراءت و روایت کی رو سے قُرّا اور رُوات کے پانچ فریق ہیں ① رویسؒ کے لئے (دونوں میں ہر جگہ بلاخلاف) صرف سین ہے ② قنبلؒ کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) سین (نشط بطریق ابن مجاہد) اس کو قنبلؒ سے ابن مجاہد نے روایت کیا ہے۔ نیز یہ احمد بن ثوبان کی قنبل سے اور حلوانی کی قواس سے روایت ہے (ب) صاد (ط بطریق ابن شنبوذ) اِس کو قنبلؒ سے ابن شنبوذ نے نقل کیا ہے۔ نیز یہ قنبلؒ سے اُن کے باقی رُوات و طرق کی روایت ہے ③ (قنبلؒ و رویسؒ: نیز) امام حمزہؒ کے علاوہ باقی (آٹھ قُرّاء نافعؒ: بزیؒ: ابوعمروؒ: ابن عامرؒ: عاصمؒ: کسائیؒ: ابوجعفرؒ: روحؒ: امام خلفؒ) کے لئے ہر جگہ اِسی طرح بلاخلاف صاد ہے ④ حمزہؒ کے راوی خلفؒ کے لئے تمام قرآن میں ہر جگہ (بلاخلاف) صاد کا زا کے ساتھ اشمام ہے۔ (جس کے معنی یہ ہیں کہ صاد و زا دونوں کا کچھ کچھ حصہ لے کر دونوں سے ایک مرکب حرف بنا لیتے ہیں جو سننے میں پورے زا کی طرح معلوم ہوتا ہے۔ اور اِس کو اشمام بالحرف کہتے ہیں) ⑤ خلادؒ کے لئے چار طرق ہیں ① صرف پہلے لفظ (الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ) کا اشمام (نشط ابن شاذان) ② صرف فاتحہ کے دونوں لفظوں میں اشمام (ط ابن شاذان و وزان) ③ پورے قرآن میں صرف مُعرّف باللام (یعنی اَل والے الصِّرَاط) میں (ہر جگہ) اشمام (ط وزان) ④ کسی جگہ بھی اشمام نہیں (بلکہ ہر جگہ خالص صاد (ط) چاروں طرق سے۔ پس ابن

شاذان کا طریق پڑھتے ہوئے صرف فاتحہ کے ۲ دو میں اور وزان کا طریق پڑھتے ہوئے اُن والے ۶ چھ مواقع میں نیز فاتحہ کے دوسرے ان ساتوں میں خُلف جاری کریں اور ابن ہیثم و طلحی کے لئے ۴۵ ہر جگہ خالص صاد پڑھیں اور جمع الجموع میں فاتحہ کے ۲ دونوں اور معرّف باللام میں ۵ ہر جگہ ان سات میں ۲ دونوں وجوہ پڑھیں جن میں سے فاتحہ کے پہلے میں اشمام اور فاتحہ کے دوسرے اور باقی پانچ ان ۶ چھ میں خالص صاد شاطبیہ وطیبہ دونوں سے ہے اور اوّل میں صاد اور باقی ۶ چھ میں اشمام صرف طیبہ سے ہے۔ اور باقی ۴۳ اڑتیس میں صرف صاد پڑھیں) اور ان چاروں طرق کی مزید تفصیل یہ ہے۔

(الف) صرف پہلے حرف (الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ فاتحہ) میں اشمام (اور باقی ۴۴ چوالیس جگہ خالص صاد) ہے (نشط بطریق ابن شاذان) تیسیر ① و شاطبیہ میں خلادؒ کے لئے یہ وجہ جزمًا وقطعًا بیان کی ہے دانیؒ ② نے ابوالفتح فارس سے نیز صاحب تجرید ③ نے عبدالباقی سے (انہوں نے فارس سے انہوں نے سامری سے انہوں نے ابن شنبوذ سے انہوں نے ابن شاذان سے) اسی کے موافق پڑھا ہے۔ اور یہی ④ محمد بن یحییٰ خنیسی کی روایت ہے خلادؒ سے۔ (ب) صرف سورۂ فاتحہ کے ۲ دو کلمات میں اشمام (اور باقی ۴۳ تینتالیس جگہ خالص صاد) (ط بطریق ابن شاذان ووزان) اس کو صاحب ① عنوان نے (طرسوسی سے) اور (صاحب مجتبیٰ ②) طرسوسی نے بطریق ابن شاذان ان کے لئے قطعًا بیان کیا ہے (پوری سند یہ ہے کہ طرسوسی نے سامری سے انہوں نے ابن شنبوذ سے انہوں نے ابن شاذان سے انہوں نے خلادؒ سے یہ وجہ روایت کی ہے) نیز صاحب ③ مستنیر نے ابن بختری ⑤ کے طریق کی رُو سے وزان سے انہوں نے خلادؒ سے یہ وجہ قطعًا بیان کی ہے۔ (پوری سند یہ ہے کہ ابن سوّار صاحب مستنیر نے شرمقانی و عطار سے انہوں نے ابواسحاق طبری سے انہوں نے ابن البختری سے انہوں نے بختری سے انہوں نے وزان سے یہ وجہ نقل کی ہے) اسی ④ طرح ابوالعز اور اہوازی نے بھی وزان سے اسی وجہ کو جزمًا بیان کیا ہے (پوری سند یہ ہے کہ ابوالعز نے واسطی سے انہوں نے

۵ نہ کہ صرف از وزان از خلادؒ کے طریق کی رُو سے بھی ۱۲ ط

حمامی سے انہوں نے بکّار سے انہوں نے صواف کے ذریعہ وزّان سے اِس کو نقل کیا ہے۔
نیز ابوالعز نے واسطی سے انہوں نے بکر بن شاذان سے انہوں نے ابن ابی عمر النقّاش سے
انہوں نے صوّاف کے ذریعہ وزّان سے یہ وجہ نقل کی ہے) اور یہی⑤ ابن حامد کا طریق ہے۔
صواف سے (جس کو انہوں نے وزّان کے ذریعہ خلّادؒ سے روایت کیا ہے) (ج) یہاں
(سورۃ فاتحہ میں) اور (اسی طرح) پورے قرآن میں صرف اَلْ والے (الصِّرَاطَ) میں
(ہر جگہ) اشمام (اور باقی انتالیس ۳۹ جگہ خالص صاد) (ط بطریق وزّان) اِس کو جمہور اہلِ عراق① نے
قطعیّت کے ساتھ بیان کیا ہے اور یہی② بکّار کا طریق ہے (صواف کے ذریعہ) وزّان سے:
اور صاحب③ تجرید نے فارسی و مالکی سے یہی وجہ پڑھی ہے (پوری سند یہ ہے کہ فارسی نے
حمامی سے انہوں نے بکّار سے انہوں نے صواف کے ذریعہ وزّان سے پڑھا ہے۔ نیز صاحب
تجرید نے ابن غالب سے انہوں نے ابوعلی مالکی سے انہوں نے حمامی سے انہوں نے بکّار سے
انہوں نے صواف کے ذریعہ وزّان سے پڑھا ہے) اور ابوعلی④ مالکی بغدادی کی روضہ میں بھی یہی وجہ
درج ہے (جس کو انہوں نے حمامی سے انہوں نے بکّار سے انہوں نے صواف کے ذریعہ
وزّان سے نقل کیا ہے اسی طرح ابوعلی موصوف نے سوسنجردی سے انہوں نے ابن ابی عمر
النقاش سے انہوں نے صواف کے ذریعہ وزّان سے یہی وجہ نقل کی ہے) اور یہی⑤ ابن مہران کا
طریق ہے۔ ابن ابی عمر النقّاش سے جس کو انہوں نے صواف کے ذریعہ وزّان سے روایت
کیا ہے۔ اور یہی⑥ دوری کی روایت ہے سُلیم سے جس کو انہوں نے حمزہؒ سے نقل کیا ہے۔
(د) تمام قرآن میں اشمام کا ترک (یعنی خالص صاد) (ط چاروں طرق سے) اِس کو تبصرہ① و
کافی: تلخیص و ہدایہ اور تذکرہ کے مُصَنِّفِین نیز جمہور اہلِ مغرب② نے قطعاً بیان کیا ہے، اور
دانی نے ابوالحسن سے (انہوں نے اپنے والد عبدالمنعم سے انہوں نے ابوسہل سے انہوں نے

۵ نہ کہ کتانی و ابن حامد، ابن ابی عمر نقاش و ابوبکر نقاش، ابن جبیدہ بزوری کا طریق بھی وزّان سے ۱۲۔ ط۔

ابوسلمہ سے انہوں نے قاسم بن نصر سے انہوں نے ابن ہیثم سے) یہی وجہ پڑھی ہے۔ (اور اس کو صاحب تبصرہ نے عبدالمنعم موصوف سے اسی طرح نقل کیا ہے۔ علیٰ ہٰذا یہ وجہ صاحب کافی نے ابن نفیس سے انہوں نے ابو احمد سامری سے انہوں نے ابن شنبوذ کے ذریعہ ابن شاذان سے روایت کی ہے۔ اور صاحب تلخیص (ابو معشر طبری) نے یہ وجہ زیدی سے انہوں نے ابوبکر نقاش سے انہوں نے ابن شاذان سے نقل کی ہے اور صاحب تلخیص ہی نے یہ وجہ زیدی سے انہوں نے فحام سے انہوں نے بکار سے انہوں نے صواف سے انہوں نے وزان سے روایت کی ہے اسی طرح صاحب تلخیص ہی نے اس کو ابوالقاسم شریف سے انہوں نے ابوبکر نقاش سے انہوں نے صواف کے ذریعہ وزان سے نقل کیا ہے، نیز اس وجہ کو صاحب ہدایہ نے ابن سفیان سے انہوں نے عبدالمنعم سے انہوں نے ابوسہل سے انہوں نے ابوسلمہ سے .... انہوں نے ابن نصر سے انہوں نے ابن ہیثم سے روایت کیا ہے)

اور یہی ابن ہیثم اور طلحی کا طریق ہے (خلاد سے) نیز (۴) حلوانی کی روایت ہے خلاد سے

(خلاصہ یہ کہ ابن شاذان سے ۳ تین وجوہ ہیں۔ (۱) صرف پہلے میں اشمام (نشط) (۲) صرف پہلے دو میں اشمام (ط) (۳) سب ۴۵ جگہ صاد (ط) (پس ان کے لئے صرف پہلے ۲ دو میں خلف اور باقی تینتالیس ۴۳ میں صرف صاد ہے) اور ابن ہیثم و طلحی کے لئے سب ۴۵ جگہ بلا خلاف صاد ہے (ط) اور وزان کے لئے ۳ تین وجوہ ہیں (۱) صرف پہلے ۲ دو میں اشمام (ط) (۲) صرف ال والے ہیں چھیوں جگہ اشمام (ط) (۳) ۴۵ ہر جگہ صاد (ط) (پس ان کے لئے معرف باللام اور فاتحہ کے دوسرے ان سات میں خلف اور باقی اڑتیس ۳۸ میں صرف صاد ہے) حاصل یہ کہ پہلے موقع میں ۲ دو وجوہ ہیں اور اس تفصیل سے ہیں (۱) اشمام (نشط) (ابن شاذان ووزان) (۲) صاد (ط) (چاروں طرق سے) اور دوسرے موقع میں بھی ۲ دو وجوہ ہیں اور اس تفصیل سے ہیں (۱) صاد (نشط) (چاروں طرق سے (۲) اشمام (ط) (ابن شاذان ووزان) اور فاتحہ کے ۲ دونوں کے علاوہ باقی ۴۳ میں صرف ال والے ۵ میں بھی ۲ دو ہیں اور اس تفصیل سے ہیں (۱) صاد (نشط) (چاروں طرق سے) (۲) اشمام (ط) (وزان) رہے باقی ۳۸ سو ان میں چاروں م

پس جمع الجمع میں معرّف باللام میں ہر جگہ اور غیر معرّف باللام میں سے صرف فاتحہ کے دوسرے ان ساتوں میں دونوں وجوہ جاری کریں اور باقی اڑتیس ۳۸ میں صرف صاد پڑھیں۔ فاحفظہ وتامّل فانّہٗ من النوادر العزیزۃ والحمد للّٰہ علیٰ ذٰلک]

[انتباہ] ابن عبید نے ابو علی صواف سے انہوں نے وزّان سے انہوں نے خلاد سے تمام قرآن میں معرّف و منکّر کے سب ۴۵ موقعوں میں اشمام نقل کیا ہے خلف کی اس روایت کی طرح جو حمزہ سے ہے اور ابن ہیثم کے طریق سے مبہج کا ظاہر بھی یہی ہے لیکن یہ ان کا انفراد ہے فتنبّہ لذٰلک۔

[الصّراط کے اس پورے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ ۱ اعمش: بزّی: مازنی: عاصم: رُوَیس: روح کیلئے ہر جگہ ۴۵ خالص صاد ۲ قنبل کیلئے دو وجوہ ہیں (الف) سین (شط) ابن مجاہد (ب) صاد (ط) ابن شنبوذ ۳ خلف راوی کیلئے ہر جگہ ۴۵ صرف اشمام ۴ رُوَیس کیلئے ہر جگہ ۴۵ صرف سین ۵ خلاد کیلئے چار طرق ہیں (الف) صرف فاتحہ کے پہلے میں اشمام باقی ۴۴ میں صاد (شط) ابن شاذان و وزّان (ب) صرف ۔۔۔ فاتحہ کے دونوں میں اشمام باقی ۴۳ جگہ صاد (ط) ابن شاذان و وزّان (ج) صرف الٓ والے الصّراط (فاتحہ کا پہلا، طٰہٰ ع ۸، مؤمنون ع ۴ کا دوسرا، یٰسٓ ع ۴ کا دوسرا، صٰفّٰت ع ۱، صٓ ع ۲) ان چھ میں اشمام باقی انتالیس ۳۹ (فاتحہ کا دوسرا، بقرہ ع ۱۷ و ع ۲۶، آل عمران ع ۵: ع ۱۰ و نسآء ع ۹: ع ۱۴، مائدہ ع ۳، انعام ع ۲: ع ۱۹: ع ۱۵: ع ۲۰، اعراف ع ۲: ع ۱، یونس ع ۳، ہود ع ۵، ابراہیم ع ۱، حجر ع ۳، نحل ع ۱۰: ع ۱۶، مریم ع ۲، ع ۳، حج ع ۳: ع ۱۰، مؤمنون ع ۴ کا پہلا، نور ع ۶، سبا ع ۱، یٰسٓ ع ۱، ع ۳ کا پہلا، صٰفّٰت ع ۲، شوریٰ ع ۵، زخرف ع ۴: ع ۷، فتحنا ع ۱: ع ۳، ملک ع ۲) ان میں صاد (ط) (وزّان) (د) تمام قرآن میں ہر جگہ ۴۵ صاد (ط) (چاروں طرق سے)]

۳ مفرد کی ضمیر کے سوا ہر ضمیر تثنیہ اور ضمیر جمع غائب کی ھا

جبکہ وہ یاء ساکنہ کے بعد واقع ہو جیسے عَلَیْهِمْ: اِلَیْهِمْ: لَدَیْهِمْ: عَلَیْهِمَا: اِلَیْهِمَا: فِیْهِمَا: عَلَیْهِنَّ: اِلَیْهِنَّ: فِیْهِنَّ: اٰبَیْهِمْ: صَیَاصِیْهِمْ: بِجَنَّتَیْهِمْ: تَرْمِیْهِمْ: وَمَا نُرِیْهِمْ: بَیْنَ اَیْدِیْهِنَّ: اور ان کے ہم مثل دوسرے کلمات (مثلیہا)

ویُزَکِّیْهِمْ: لَاٰتَیْنٰهُمْ: وغیر ذلك) اِس ہا کے ضمہ اور کسرہ میں قراء کا اختلاف ہے (اور اس بارہ میں اُن کے تین فریق ہیں) ① یعقوبؒ کے لئے ایسی تمام ضمیروں میں (ہر جگہ حالین میں) ہا کا ضمہ ہے [یعنی اِلَیْهُمْ۔ مِثْلَیْهُمْ۔ لَدَیْهُمْ۔ نُصْلِیْهُمْ۔ نُؤْتِیْهُمْ اور سَنُؤْتِیْهُمْ۔ یُزَکِّیْهُمْ اور وَتُزَکِّیْهُمْ۔ تَرْمِیْهُمْ۔ وَیُمَنِّیْهُمْ۔ یُخْزِیْهُمْ۔ یُنَادِیْهُمْ۔ اَهْلِیْهُمْ۔ سَنُرِیْهُمْ۔ اور نُرِیْهُمْ اور یُرِیْهُمْ۔ یَهْدِیْهُمْ اور سَیَهْدِیْهُمْ۔ اَیْدِیْهُمْ۔ فِیْهُمْ۔ یَاْتِیْهُمْ اور فَسَیَاْتِیْهُمْ تَاْتِیْهُمْ۔ تُلْهِیْهُمْ۔ صَیَاصِیْهُمْ۔ یُوَفِّیْهُمْ اور فَنُوَفِّیْهُمْ (ان میں سے آل عمران والے میں روحؒ کے لئے فَنُوَفِّیْهُمْ ہے) سَیَجْزِیْهُمْ۔ اَبِیْهُمْ۔ عَلَیْهُمْ اور فَعَلَیْهُمْ۔ بِجَنَّتَیْهُمْ مُتْرَفِیْهُمْ۔ اور عَلَیْهُمَا۔ فِیْهُمَا اور اَیْدِیْهُنَّ۔ اِلَیْهُنَّ۔ فِیْهُنَّ۔ عَلَیْهُنَّ اور فَعَلَیْهُنَّ]

.... ② حمزہؒ نے صرف عَلَیْهُمْ: اِلَیْهُمْ اور لَدَیْهُمْ (کی ہا کے حالین والے ضمہ) میں ان کی موافقت کی ہے۔ (اور باقی سب جگہ ان کے لئے ہا کا کسرہ ہے)] ③ باقی آٹھ قراء نافعؒ: ابن کثیرؒ: ابو عمروؒ: ابن عامرؒ: عاصمؒ: کسائیؒ: ابو جعفرؒ: امام خلفؒ کے لئے سب جگہ حالین میں ہا کا کسرہ ہے]

ے پس حضرمیؒ تین شرطوں سے ہا کو ضمہ دیتے ہیں ① ضمیر کی ہا: یا کے بعد ہو پس رَبَّهُمْ: یَعِدُهُمْ: لَهُنَّ: اَبْصَارِهِنَّ: لَهُمَا: بِهِمَا: سَوْاٰتِهِمَا: وغیرہ وہ سب کلمات نکل گئے جن میں ہا: یا کے بعد نہ ہو ② یاء ساکنہ کے بعد ہو: پس اِس سے وہ مثالیں نکل گئیں جنمیں ہا: حرکت والی یا کے بعد ہو جیسے اَیْدِیَهُنَّ: یُؤْتِیَهُمْ حَلِیِّهِمْ: اَمَانِیُّهُمْ: پس انہیں سب کے لئے کسرہ کے بعد ہا کا کسرہ اور باقی حالات میں ضمہ ہے۔ ③ مفرد کی ضمیر نہ ہو عام ہے۔ کہ ساکن کے بعد ہو خواہ متحرک کے بعد جیسے عَلَیْهِ: اِلَیْهِ: لَدَیْهِ: لَهُ: بِهٖ: مِنْهُ: پس اس میں بھی سب کے لئے یاء ساکنہ اور کسرہ کے بعد ہا کا کسرہ اور باقی حالات میں ضمہ ہے۔ البتہ اَنْسٰنِیْهُ (کہف) اور عَلَیْهُ اللّٰهَ (فتحا) (ان دو میں صرف حفصؒ کے لئے ہا کا ضمہ ہے اور حفصؒ کیلئے ان دونوں میں ضمہ کی اصل وجہ تو نقل و روایت کی پیروی ہے اور عقلی حکمت و علت یہ ہے کہ اَنْسٰنِیْهُ میں ھا کا ضمہ یہ بتانے کیلئے ہے کہ اِسکی یا کا سکون اس حیثیت سے عارضی ہے کہ دوسرے لغت میں اضافت کی یا پر فتحہ بھی آتا ہے اسلئے یہ سکون دائمی و لازمی نہیں اور فتحہ کے بعد ہا پر ضمہ ہی آتا ہے اور عَلَیْهُ اللّٰه میں ضمہ اسلئے ہے کہ اسمیں یا اپنی ذات کے اعتبار سے بھی عارضی ہے کیونکہ عَلَیْهُ کی اصل عَلٰهُ تھی اور الف کے بعد ہا پر ضمہ ہی آیا کرتا ہے۔ ۱۲ ط

پس اگر کسی کلمہ میں یہ (ھا سے پہلی) یاء ساکنہ جزم یا بناء کی علت کے سبب حذف ہو جائے جیسے وَاِنْ یَّاْتِھِمْ، وَیُخْزِھِمْ: اَوَلَمْ یَكْفِھِمْ، فَاسْتَفْتِھِمْ: فَاٰتِھِمْ: تو ایسے تمام مواقع میں صرف رویسؒ (حالین میں) ھا کا ضمہ پڑھتے ہیں۔ البتہ ارشاد باری تعالیٰ وَمَنْ یُّوَلِّھِمْ (انفال ع ۲) اس سے مستثنیٰ ہے۔ پس اس میں رویسؒ کے لئے بھی بلا اختلاف ھا کا کسرہ ہی ہے۔ [اور اس قسم کے باقی کل کلمات پندرہ ۱۵ ہیں، جنہیں رُویسؒ کے لئے ہا کا ضمہ ہے اور وہ یہ ہیں ۱تا۳ فَاٰتِھِمْ، وَاِنْ یَّاْتِھِمْ لَمْ تَاْتِھِمْ (اعراف ع ۴ و ع ۲۱ و ع ۲۴)، ۴ و ۵ وَیُخْزِھِمْ، اَلَمْ یَاْتِھِمْ (توبہ ع ۲ و ع ۹)، ۶ وَلَمَّا یَاْتِھِمْ (یونس ع ۴) ۷ وَیُلْھِھِمُ الْاَمَلُ (حجر ع ۱)، ۸ اَوَلَمْ تَاْتِھِمْ (طٰہٰ ع ۸)، ۹ یُغْنِھِمُ اللّٰهُ (نور ع ۴)، ۱۰ اَوَلَمْ یَكْفِھِمْ (عنکبوت ع ۵)، ۱۱ اٰتِھِمْ (احزاب ع ۵)، ۱۲ و ۱۳ فَاسْتَفْتِھِمْ دونوں (صٰفّٰت ع ۱ و ع ۵)، ۱۴ و ۱۵ وَقِھِمْ دونوں (مومن ع ۱)] اور اس قسم میں سے وَیُلْھِھِمُ الْاَمَلُ (حجر ع ۱) یُغْنِھِمُ اللّٰهُ (نور ع ۴) وَقِھِمُ السَّیِّاٰتِ: وَقِھِمْ عَذَابَ الْجَحِیْمِ (دونوں غافر ع ۱ میں) ان چاروں میں رویسؒ کے لئے بطور خُلف کے دو ۲ وجوہ ہیں (الف) چاروں ۴ میں ھا کا کسرہ (ط) ۱ اس کو قاضی ابو العلاء نے نخاس سے نقل کیا ہے۔ اور اسی طرح ہُذلی نے (ابن شابور کے ذریعہ) حمامی سے (انہوں نے نخاس سے) نقل کر کے یہ ۲ وجہ صرف پہلے تین ۳ کلمات (وَیُلْھِھِمُ: یُغْنِھِمُ: وَقِھِمُ السَّیِّاٰتِ) میں روایت کی ہے۔ اور اہوازی ۳ نے بھی اسی طرح تصریح کی ہے۔ ہُذلی ۴ کہتے ہیں "کہ ہم نے تلاوت کی رُو سے اسی طرح اخذ کیا ہے لیکن اس کو اصل میں لکھا ہوا نہیں پایا" اور ابن خیرون ۵ نے ہُذلی سے نقل کر کے چوتھے کلمہ یعنی وَقِھِمْ عَذَابَ الْجَحِیْمِ کا کسرہ بھی زیادہ کیا ہے۔ (ب) چاروں میں ھا کا ضمہ (ذ ط) اس کو جمہور (اہل ادا) نے (چاروں ۴ طرق کے ذریعہ) رُویس سے نقل کیا ہے۔ (حاصل یہ کہ نخاس سے خُلف اور ابو الطیب ابن مقسم اور جوہری کا سے صرف ضمہ ہے)۔ اور فارس بن احمد نے یعقوب سے بَبَغْیِھِمْ (انعام ع ۱۸) اور مِنْ حُلِیِّھِمْ (اعراف ع ۱۸) ان دو ۲ کلمات کی ہا کا ضمہ بھی روایت کیا ہے لیکن وہ اس میں منفرد ہیں اور ان کے علاوہ اور کسی نے بھی یہ وجہ نقل نہیں کی اسی طرح ابن مہران نے یعقوبؒ کے لئے اَیْدِیْھِنَّ وَاَرْجُلِھِنَّ (ممتحنہ ع ۲) میں (اَیْدِیْھِنَّ کی) ھا کا کسرہ روایت کیا ہے۔ لیکن یہ بھی

ان کا تفرد ہے۔ اور باقی حضرات (سبعہ، ابویزیدؒ، روحؒ، امام خلفؒ) نے اس باب کے تمام کلمات میں یہی (کسرۂ ھا) پڑھا ہے۔ **بحث ۲ جمع کی میم** (جو ھم، کم، تم میں آتی ہے) جب کہ وہ حرکت والے حرف سے پہلے واقع ہو جیسے اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْھِمْ وَلَا، وَمِمَّا رَزَقْنٰھُمْ یُنْفِقُوْنَ، عَلَیْھِمْ ءَاَنْذَرْتَھُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْھُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ، عَلٰی قُلُوْبِھِمْ وَعَلٰی سَمْعِھِمْ وَعَلٰی اَبْصَارِھِمْ غِشَاوَۃٌ وَّلَھُمْ عَذَابٌ۔ اس میم جمع (کو ضمہ دے کر اس) کے واؤ کے ساتھ صلہ کرنے اور اس کے ساکن پڑھنے میں قراء کا اختلاف ہے (اور اس بارہ میں ان کے چار فریق ہیں) ① ابن کثیرؒ اور ابو جعفرؒ ایسے تمام مواقع میں (مطلقاً اور ہر حال میں بلاخلاف) وصل کی حالت میں اس میم کو ضمہ دے کر اس کا لفظی واؤ کے ساتھ صلہ کرتے ہیں (اگرچہ یہ واؤ رسماً وکتابتہً محذوف ہی ہے۔ یعنی میم کو الٹے پیش سے ھُمْ، کُمْ، تُمْ پڑھتے ہیں۔ عام ہے کہ میم کے بعد ہمزۂ قطعی ہو جیسے عَلَیْھِمْ ءَاَنْذَرْتَھُمْ اَمْ یا کوئی اور متحرک حرف ہو جیسے لَمْ تُنْذِرْھُمْ لَا وغیرہ) ② قالونؒ کے لئے بطریق خلف ایسی میم میں (ہر جگہ وصلاً) دو وجوہ ہیں۔ (الف) میم کا اسکان (یعنی عدم صلہ) (ط) اس① کو صاحب کافی نے ان کے لئے دونوں طریقوں سے قطعاً بیان کیا ہے اور یہی② عنوان میں ہے۔ اور اسی③ طرح ہدایہ میں ان کے لئے اس وجہ کو صرف ابونشیط کے طریق سے قطعاً بیان کیا ہے۔ اور یہی④ صاحب تبصرہ کا قالونؒ کے لئے اختیار ہے۔ اور⑤ صاحب ارشاد نے (دونوں طریقوں سے) ان کے لئے صرف یہی وجہ بیان کی ہے۔ اور⑥ دانیؒ نے ابوالحسن سے بطریق ابی نشیط یہی وجہ پڑھی ہے۔ نیز⑦ دانیؒ نے ابوالفتح سے انہوں نے عبداللہ بن حسین سے انہوں نے حلوانی سے یہی وجہ اخذ کی ہے۔ صاحب⑧ تجرید (ابن فحام) نے ابن نفیس سے (انہوں نے عبدالمنعم سے انہوں نے صالح سے انہوں نے قزاز سے) بطریق ابی نشیط...... یہی وجہ پڑھی ہے (نیز⑨ صاحب تجرید ہی نے ابن نفیس سے انہوں نے سامری سے انہوں نے ابن شنبوذ سے انہوں نے ابن ابی مہران سے انہوں نے حلوانی سے یہی وجہ پڑھی ہے) اسی⑩ طرح صاحب تجرید نے مالکی سے (انہوں نے کارزینی سے انہوں نے مطوعی سے انہوں نے ابن شنبوذ سے انہوں نے ابن ابی مہران سے) انہوں نے

حُلوانی سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ نیز صاحب تجرید ہی نے فارسی سے (انہوں نے سعیدی سے انہوں نے نقاش سے انہوں نے ابن ابی مہران سے) انہوں نے حُلوانی سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ اور ہذلی نے بھی ابونشیط کے طریق سے یہی وجہ پڑھی ہے (ب) ضمہ مع صلہ (رشط) اس کو صاحب ہدایہ نے حلوانی کے طریق سے قطعاً بیان کیا ہے۔ دانی نے یہ وجہ ابوالفتح سے دونوں طرق سے پڑھی ہے۔ اپنی اُس قراءت کی رُو سے جو عبدالباقی بن حسن پر ہے۔ نیز دانی نے یہ وجہ ابوالفتح سے انہوں نے عبداللہ بن حسین سے انہوں نے ابن ابی مہران جمّال سے انہوں نے حُلوانی سے پڑھی ہے۔ نیز ہذلی نے حلوانی کے طریق سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ اور ابن بَلِیمہ (صاحب تلخیص) نے قالونؒ کے لئے مطلقاً (دونوں طریقوں سے) دونوں وجوہ بیان کی ہیں۔ اور صاحب تیسیر نے صرف ابونشیط کے طریق سے اُن کے لئے خلاف کی تصریح کی ہے۔ اور شاطبیہ میں اُن کے لئے مطلقاً تخییر بتائی ہے۔ اسی طرح عراقی اماموں میں سے جمہور ائمہ نے اُن کے لئے دونوں ہی طرق کی رُو سے دونوں وجوہ بیان کی ہیں۔ اور ہُذلی نے ہاشمی سے انہوں نے ابن جمازؒ سے متحرک حرف سے پہلے میم میں مطلقاً عدم صلہ نقل کیا ہے۔ خواہ وہ میم جس کیفیت سے بھی واقع ہو۔ لیکن وہ اِس میں منفرد ہیں۔ البتہ اِس اطلاق میں اتنی قید لگانا ضروری ہے کہ میم جمع ہمزۂ قطعی سے پہلے نہ ہو ورنہ بلا خلاف صلہ ہے جیسا کہ باب النقل میں آئے گا۔ اِن شاء اللہ تعالیٰ۔ (۳) ورشؒ (ازرقؒ و اصبہانیؒ دونوں طریقوں سے) صرف اُس صورت میں میم (کو بلا خلاف ضمہ دے کر اس) کے صلہ (مع المد) میں (مکیؒ و یزیدؒ کی) موافقت کرتے ہیں جبکہ ایسی میم جمع کے بعد ہمزۂ قطعی ہو جیسے عَلَیْهِمْ ءَ أَنذَرْتَهُمْ أَمْ : مَعَكُمْ إِنَّمَا وَ أَنَّهُمْ إِلَیْهِ (پس ان کے لئے باقی متحرک حرفوں سے پہلے ہر جگہ عدم صلہ ہی ہے)، (۴) باقی سات حضرات (ابوعمروؒ: ابن عامرؒ: عاصمؒ: حمزہؒ: کسائیؒ: یعقوبؒ: امام خلفؒ) کے لئے تمام قرآن میں ہر جگہ میم کا صرف اسکان و عدم صلہ ہے۔ باقی وقف کی حالت میں سب کے لئے بالاتفاق میم کا اسکان ہی ہے۔ [خلاصہ یہ کہ جمع کے میم کے بعد حرکت والا حرف ہو تو وصلاً قالونؒ کے لئے ہر جگہ دو وجوہ ہیں۔ (الف): صلہ (رشط) (ب) عدم صلہ (ط) ۲۔ ورشؒ کے لئے صرف

ہمزۂ قطعی سے پہلے صلہ اور باقی حروف سے پہلے عدم صلہ ۳مکیؒ و یزیدؒ کے لئے ہر جگہ بلا خلاف صلہ ۴حمیؒ: کنزؒ کے لئے ہر جگہ صرف عدمِ صلہ ہے۔ اور وقفاً نیز ساکن سے پہلے ہر جگہ سب کے لئے بلا خلاف عدمِ صلہ ہے۔ جیسے عَلَیْھِمْ: وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ۔ پھر ہمزۂ قطعی سے پہلے میم میں صلہ کرنے سے مدِ منفصل پیدا ہو جاتا ہے۔ جس میں ۱مکیؒ و یزیدؒ کے لئے صرف قصر ۲قالونؒ و اصبہانیؒ کے لئے قصر یا دو الفی مد دونوں وجوہ ۳ازرقؒ کے لئے صرف طول ہے | **ساکن سے پہلے والا ھِمْ:** اگر (جمع کی) میم کے بعد کوئی ساکن (یا مشدّد) حرف ہو اور میم سے پہلے ہا ہو اور ہا سے پہلے (متصل) کسرہ (والا حرف) یا سکون والی یا ہو جیسے فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ: بِهِمُ الْاَسْبَابُ: یُغْنِهِمُ اللّٰهُ: یُرِیْهِمُ اللّٰهُ: عَلَیْهِمُ الْقِتَالُ: مِنْ یَّوْمِهِمُ الَّذِیْ تو اس صورت میں میم جمع کے کسرہ و ضمہ اور اسی طرح اس سے پہلے والے حرف (یعنی ھا) کے ضمہ و کسرہ (سے پڑھے جانے) میں قراء کا اختلاف ہے اور اس بارہ میں (بحالتِ وصل) ان کے ... چار فریق ہیں۔

فریق ۱: ابو عمروؒ کے لئے اس قسم میں ہر جگہ ہا اور میم دونوں کا کسرہ ہے۔ (یعنی فِیْ قُلُوْبِهِمِ الْعِجْلَ: بِهِمِ الْاَسْبَابُ: یُغْنِهِمِ اللّٰهُ: مِنْ دُوْنِهِمِ امْرَاَتَیْنِ: یُرِیْهِمِ اللّٰهُ: عَلَیْهِمِ الْقِتَالُ: مِنْ یَّوْمِهِمِ الَّذِیْ وغیرہٖ) **فریق ۲:** نافعؒ: ابن کثیرؒ: ابن عامرؒ: عاصمؒ: ابو جعفرؒ ہا کا کسرہ اور میم کا ضمہ پڑھتے ہیں۔ (جیسا کہ اوپر شروع میں درج ہوا) **فریق ۳:** حمزہؒ: کسائیؒ: امام خلفؒ کے لئے ہا اور میم دونوں کا پیش ہے۔ (یعنی اِلَیْهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ: عَلَیْهُمُ الذِّلَّةُ: بِهُمُ الْاَسْبَابُ: مِنْ دُوْنِهُمُ امْرَاَتَیْنِ) **فریق ۴:** امام یعقوبؒ (ہا کے ضمہ اور کسرہ کے متعلق اپنے) سابق الذکر قاعدہ کی بنیاد پر (اس قسم میں) میم (کی حرکت) کو ہا (کی حرکت) کے تابع رکھتے ہیں کہ (انکے قاعدہ کی رو سے) جہاں ہا پر ضمہ ہو وہاں میم کا بھی ضمہ اور جہاں ہا پر کسرہ ہو وہاں میم کا بھی کسرہ پڑھتے ہیں۔ پس یُرِیْهُمُ اللّٰهُ اور عَلَیْهُمُ الْقِتَالُ جیسی مثالوں میں تو وہ میم کا ضمہ پڑھتے ہیں۔ اس بناء پر کہ ان میں (یاءِ ساکنہ کے بعد ہونے کی وجہ سے) ہا مضموم پڑھی جا رہی ہے (اس لئے ہا کے ضمہ کی مناسبت سے میم پر بھی ضمہ پڑھتے ہیں) اور (اس کے برعکس) فِیْ قُلُوْبِهِمِ الْعِجْلَ (مِنْ

۵حمیؒ: ابو عمروؒ، یعقوبؒ، کنزؒ: ابن عامرؒ، عاصمؒ، حمزہؒ، کسائیؒ، امام خلفؒ ــ ۱۲منہ

دُوْنِهِمِ امْرَاَتَيْنِ) کے مثل میں میم کا کسرہ پڑھتے ہیں۔ اس لئے کہ اس قسم (کے کلمات) میں (کسرہ کے بعد ہونے کی بناء پر) ہا بھی مکسور پڑھی جارہی ہے (پس یہاں ہا کے کسرہ کی پیروی میں میم پر بھی کسرہ پڑھتے ہیں) اور یُغْنِهِمِ اللّٰهُ جیسی مثالوں میں رُوَیس کے لئے دونوں[۲] وجوہ ہوں گی۔ (یعنی اگر ضمیر کی ہا اس یا کے بعد ہو جو جزم یا بناء کی علت کے سبب حذف ہوگئی ہے جس کے اس قسم میں سے صرف تین[۳] کلمات ہیں۔ یعنی وَ یُلْهِهِمُ الْاَمَلُ حجر ع[۱] یُغْنِهِمُ اللّٰهُ نور ع[۴] وَقِهِمُ السَّيِّاٰتِ مؤمن ع[۱] تو اس ہا میں رُوَیس کے لئے ضمہ اور کسرہ دونوں[۲] ہیں۔ لہٰذا اب ان کے لئے ہا کی پیروی میں میم پر بھی ضمہ اور کسرہ دونوں[۲] پڑھیں گے۔ پس مندرجہ بالا تینوں[۳] کلمات میں رُوَیس کے لئے تو دو[۲] وجوہ ہیں: (الف) دونوں[۲] حرفوں کا ضمہ (دکط) (ب) دونوں کا کسرہ (ط) اور رَوح کے لئے بازی رح کی طرح ہا اور میم دونوں کا صرف کسرہ ہے اس بناء پر کہ ان کے لئے اِن تینوں[۳] میں ہا کا صرف کسرہ ہے) یہ (سب) وصل (کی حالت) کا حکم ہے۔ رہا **وقف** سو اس کا حکم یہ ہے کہ میم کو تو سب حضرات (بلاخلاف) ساکن ہی پڑھتے ہیں اور ہا (کے کسرہ اور ضمہ) کے بارہ میں وہ اپنے (مذکورہ) قواعد پر ہیں۔ پس حمزہ رح کے لئے عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ اور اِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ جیسی مثالوں میں (یعنی صرف عَلَيْهُمْ اور اِلَيْهُمْ میں وقفاً بھی) ہا کا ضمہ ہے اور یعقوب رح کے لئے ان دونوں[۲] کلمات میں اور اسی طرح يُرِيْهِمُ اللّٰهُ اور لَا يَهْدِيْهِمُ اللّٰهُ جیسی (ان سب مثالوں میں ہا کا ضمہ ہے (جن میں ہا، یاءِ ساکنہ کے بعد آرہی ہو) اور رُوَیس رح کے لئے یُغْنِهِمُ اللّٰهُ جیسے (تین[۳]) کلمات میں اپنے قاعدہ کے موافق (وقفاً ہا کا ضمہ اور کسرہ) دونوں وجوہ ہیں [(اور باقی حضرات حرمی[۱]: بازی رح؛ شامی رح؛ عاصم رح؛ روی[۵] رح کے لئے ہر جگہ ہا کا کسرہ ہے اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ اگر ھم کے بعد ساکن یا تشدید والا حرف ہو اور ہا سے پہلے متصل کسرہ یا یاءِ ساکنہ ہو تو اس صورت میں وصلاً[۱] حرمی رح؛ شامی رح؛ عاصم رح کے لئے ہا کا کسرہ اور میم کا ضمہ (بِهِمُ الَّذِيْ؛ يُرِيْهِمُ اللّٰهُ) ۲ بازی رح کے لئے دونوں[۲] کا کسرہ (بِهِمِ الَّذِيْ؛ يُرِيْهِمِ اللّٰهُ) ۳ شفا[۳] کیلئے دونوں[۲] کا ضمہ (بِهُمُ

---

[۱] حرمی: نافع رح؛ ابن کثیر رح؛ ابوجعفر رح ۱۲ ط [۲] روی: کسائی رح؛ امام خلف ۱۲ ط [۳] شفا: حمزہ رح؛ کسائی رح؛ امام خلف رح ۱۲ ط

الَّذِیْ: یُرِیْھِمُ اللّٰہُ) ۳ رُوَیْسؒ کے لئے ہا سے پہلے کسرہ ہو تو دونوںؔ کا کسرہ اور یاءِ ساکنہ موجود ہو تو دونوں کا ضمہ ہے (یُوْمِیھِمِ الَّذِیْ: یُرِیْھِمُ اللّٰہُ) اور یاءِ ساکنہ محذوفہ ہو جو صرف تین کلمات میں ہے تو دو وجوہ ہیں ① دونوں کا ضمہ (وَیُلْھِھُمُ الْاَمَلُ: یُغْنِھِھُمُ اللّٰہُ اَوَ قِھِھُمُ السَّیِّاٰتِ) (وُط) ② دونوں کا کسرہ (وَیُلْھِھِمِ الْاَمَلُ: یُغْنِھِمِ اللّٰہُ: وَقِھِمِ السَّیِّاٰتِ) (ط) ۴ روحؒ کے لیئے ہا سے پہلے کسرہ یا یاءِ ساکنہ محذوفہ ہو تو دونوں کا کسرہ اور یاءِ ساکنہ موجودہ ہو تو دونوں کا ضمہ ہے (یعنی یُوْمِیھِمِ الَّذِیْ: وَیُلْھِھِمِ الْاَمَلُ: یُرِیْھِمُ اللّٰہُ) اور **وقفاً** میم کا تو سب کیلئے سکون ہے اور ہا میں ۱ حرمیؒ، مازنیؒ، شامیؒ، عاصمؒ، رازیؒ کیلئے ہر جگہ کسرہ ۲ حمزہؒ کیلئے صرف عَلَیْھِمُ الْقِتَالُ اور اِلَیْھِمُ اثْنَیْنِ جیسی مثالوں میں ضمہ اور باقی سب کلمات میں کسرہ ۳ رُوَیْسؒ کیلئے کسرہ کے بعد صرف کسرہ اور یاءِ ساکنہ موجودہ کے بعد صرف ضمہ اور یاءِ ساکنہ محذوفہ کے بعد دو وجوہ ہیں ① ضمہ (وُط) ② کسرہ (ط) ۴ روحؒ کیلئے کسرہ اور یاءِ ساکنہ محذوفہ کے بعد ہا کا صرف کسرہ اور یاءِ ساکنہ موجودہ کے بعد صرف ضمہ ہے) ۲ ۱۶ **میم جمع کا اجماعی ضمہ اور اجماعی سکون**: اگر میم جمع سے پہلے (کسرہ یا یاءِ ساکنہ نہ ہو بلکہ) ضمہ ہو عام ہے کہ وہ ضمہ ہا کا ہو یا کاف یا تا کا، تو اس صورت میں (وصلاً) سب قراء کیلئے بالاتفاق میم کا ضمہ ہی ہے (نہ کہ کسرہ بھی) جیسے یَلْعَنُھُمُ اللّٰہُ وَیَلْعَنُھُمُ اللّٰعِنُوْنَ: وَمِنْھُمُ الَّذِیْنَ: عَنْھُمُ ابْتِغَآءَ: عَلَیْکُمُ الْقِتَالُ: وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اور ان کے ہم شکل دیگر کلمات (عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ: بِکُمُ الْیُسْرَ: لَھُمُ اتَّقُوْا: مِنْھُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ: فِی الْاٰخِرَۃِ ھُمُ الْاَخْسَرُوْنَ وغیر ذلک) اسی طرح وقف کی حالت میں تمام قراء بلا خلاف میم جمع کو ساکن ہی پڑھتے ہیں۔ (نہ کہ مضموم و مکسور بھی) [۱۷ **ھا کا اجماعی ضمہ**: ذیل کی تین صورتوں میں سب کے لئے ہا کا ضمہ ہے ① ہا سے پہلے کسرہ نہ ہو جیسے لَھُمُ الرَّسُوْلُ ② ہا سے پہلے کسرہ تو ہو لیکن یا ہ کے علاوہ کسی اور حرف کے فاصلہ سے ہو جیسے مِنْھُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ ③ یہ کسرہ دوسرے کلمہ کا ہو جیسے فِی الْاٰخِرَۃِ ھُمُ الْاَخْسَرُوْنَ] تمت حروف سورۃ اُمِّ القرآن ولہ المنۃ والنعمۃ۔

---

۵ اور لَدَیْھِمْ کے بعد سکون و تشدید والا حرف قرآن مجید میں نہیں ہے۔ ۱۲ محمد طاہر رحیمی

باب سوم ۳

ادغام کبیر کے متعلق اختلافِ قراء کے بیان میں

(حقیقتِ ادغام) (لغت میں) ادغام کے (معنی ہیں کسی چیز کا دوسری میں داخل کر دینا اور چھپا دینا اور) اصطلاحی معنی ہیں دو۲ حرفوں سے دوسرے حرف جیسا ایک مشدد حرف بنا کر ایک ہی مخرج سے بلا فاصلہ اول ساکن پھر متحرک حرف کا) ادا کرنا (اور مناسبت یہ ہے کہ ادغام میں بھی مدغم چھپ جاتا ہے۔ اور با سے پہلے میم کا اخفا بھی ادغام ہی میں شامل ہے، کیونکہ متحرک کو ساکن کرنے کی صفت میں دونوں شریک ہیں، اور صاحب مصباح و اہوازی کہتے ہیں کہ اخفاء میں قدرے تشدید بھی ہوتی ہے۔ اور دانی و مکی کی رائے پر تشدید سے خالی ہوتا ہے۔ اور یہی حق و صحیح ہے۔ پھر اظہار اصل اور ادغام فرع ہے کہ ادغام بسبب پہ موقوف ہے اور اظہار موقوف نہیں۔ اور اس کا فائدہ تخفیف و سہولت ہے) پھر تغیر کی کمی و زیادتی کے لحاظ سے) ادغام کی دو۲ قسمیں ہیں۔ کبیر، صغیر۔ اور تفصیل یہ ہے (الف) کبیر یہ وہ ہے جس میں دو۲ نوں حرفوں میں سے پہلا (یعنی حرف مدغم) پہلے سے متحرک ہو (اور پھر ساکن کر کے ادغام کیا جائے) عام ہے کہ وہ دو۲ نوں حرف مثلین ہوں یا متجانسین و متقاربین (جیسے فِيْهِ هُدًى: وَالْحَرْثُ ذٰلِكَ: خَلَقَكُّمْ) اور کبیر کو کبیر کہنے کی وجوہ چار ہیں ۱۔ یہ بنسبت صغیر کے قرآن میں زیادہ جگہ آیا ہے۔ اس لئے کہ سکون کی بنسبت حرکت زیادہ ہے۔ ۲۔ بعض نے کہا کہ اس میں ادغام سے پہلے متحرک حرف کو ساکن کرنے کا عمل کرنا پڑتا ہے۔ (تو اس میں صغیر کی نسبت عمل زیادہ ہوتا ہے۔ کہ متحرک کو ساکن کرتے ہیں اور پھر بلا ابدال یا ابدال کے بعد ادغام کرتے ہیں۔ جیسے قِيلَ لَهُمْ: وَشَهِدَ شَاهِدٌ پس اگر ادغام مثلین میں ہو تو صغیر میں صرف ایک کام کرنا پڑتا ہے۔ اور وہ یہ کہ مدغم کو مدغم فیہ

میں ملا کر دونوں کو ایک کر دیتے ہیں جیسے یُدْرِکْکُمُ اور کبیر میں دو عمل ہوتے ہیں۔ مدغم کو ساکن کرنا مدغم فیہ میں ملانا جیسے اِنَّہٗ هُوَ اور متقاربین و متجانسین میں ہو تو صغیر میں دو عمل ہوتے ہیں۔ اول کو ثانی سے بدلنا۔ پھر ملا کر ایک کر دینا جیسے قَدْ شَّغَفَهَا۔ عَبَدْ تُّمْ اور کبیر میں تین عمل ہوتے ہیں۔ مدغم کا ساکن کرنا۔ اس کو مدغم فیہ سے بدلنا۔ دونوں کو ملا کر ایک کر دینا جیسے عَدَدَ سِّنِيْنَ : كَادْ تَّزِيْغُ (ع ۳) کبیر بنسبت صغیر کے دشوار ہے (ع ۴) یہ مثلین و متقاربین و متجانسین تینوں قسموں میں ہوتا ہے (بخلاف صغیر کے کہ وہ واجب میں سے متقاربین میں کم ہے۔ نیز مثلین میں جائز و اختلافی بالکل معدوم ہے) (ب) صغیر وہ ادغام ہے جس میں پہلا حرف (مدغم) پہلے ہی سے ساکن ہو (اِذْ ذَّهَبَ : اِذْ ظَّلَمُوْا : اِذْ دَّخَلُوْا)

ف: کبیر و صغیر میں سے ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں **جائز و اختلافی** (اَلذَّهَبَ بِّسَمْعِهِمْ۔ اِذْ دَّخَلُوْا) **واجب و اتفاقی** (مَدَّ۔ يَعَضُّ۔ انْشَقَّتْ: رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ: اِضْرِبْ بِّعَصَاكَ) **ممتنع** (فَتَمَّ مِيْقَا فَاصْفَحْ عَنْهُمْ) جیسا کہ عربیت کے علماء کی کتابوں میں اس کا مفصل تذکرہ موجود ہے۔ نیز اس کا جو حصہ قراءت سے متعلق ہے۔ اس کی طرف اشارہ اس سے پہلے تجوید کی فصل "میں" استعمال حروف کی بحث "کے ذیل میں گذر چکا ہے اور اس کا تتمہ باب الادغام الصغیر" کے آخر میں آئیگا (ان شاء اللہ) صغیر کی تینوں قسموں کا بیان "بَابُ وَقْفِ حَمْزَةَ وَهِشَامٍ عَلَى الْهَمْزِ" کے بعد "بَابُ الْاِدْغَامِ الصَّغِيْرِ" میں آئے گا (ان شاء اللہ) اور کبیر کی واجب والی قسم کا ذکر عربیت کی کتابوں میں ہے اور نہ جائز و اختلافی اور ممتنع اِن دو قسموں کا بیان اس باب میں ہے۔ پھر ادغام جائز و اختلافی میں یہ ضروری ہے کہ جن قراء سے وہ وارد ہوا ہو اُن کے مذہب کی شرط موجود ہو اور نہ ادغام نہ ہوگا جیسے كُنْتُ تُرٰبًا: اَنَا نَذِيْرٌ: وَفَوْقَ كُلِّ: يَفْعَلْ ذٰلِكَ وغیرہ)

ف ۲ **ادغامِ کبیر** کی بحث دو مقدمات پر موقوف ہے **اول** اس کے رواۃ و ائمہ کے بیان میں۔ **دوم**: اس کے احکام کے متعلقات میں۔

پہلا مقدمہ ادغام کبیر کے رواۃ و ائمہ: قراءِ سبعہ بلکہ عشرہ میں سے اس باب میں زیادہ مشہور امام ابو عمرو بن علاء ہیں کہ اسکی زیادہ نسبت اُنہی کی طرف ہوتی ہے نیز اس میں اُنہی کو زیادہ خصوصیت حاصل ہے۔ لیکن وہ اِس میں منفرد (تنہا)

---

۵ اِذْ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا (انبیاء ع ۶)۔ ۱۲

نہیں. بلکہ یہ ادغام مندرجہ ذیل آٹھ حضرات سے ہے. نیز اُن کے علاوہ اور بھی بہت سے حضرات سے وارد ہوا ہے. (۱) حسن بصری (۲) ابن محیصن (۳) اعمش (۴) طلحہ بن مصرف (۵) عیسٰی بن عمر (۶) مسلمہ بن عبداللہ فہری (۷) مسلمہ بن محارب سدوسی (۸) یعقوب حضرمی وغیرہم اور اِس ادغام کی غرض تخفیف کا طلب کرنا ہے (کیوں کہ دُو حرفوں کی بنسبت ایک ہی حرف کا ادا کرنا آسان ہے) ابو عمرو بن علاء مازنی فرماتے ہیں: "ادغام اُن عرب کا لغت ہے جن کی زبانوں پہ وہ جاری ہے. اور جو اس کے علاوہ (اظہار) کو بخوبی ادا نہیں کر سکتے". اور عرب کے کلام میں اس کے شواہد و دلائل میں سے ایک شاہد عدی بن زید کا یہ قول ہے

وَتَذَكَّرَ رَّبُّ الْخَوَرْنَقِ إِذْ فَكَّـ ... ـرَ يَوْمًا وَّ لِلْهُدٰى تَفْكِيْرُ

عہ نام کو نسخہ بولاق کے آثر الاعیان الاکبر ... زیادہ بورد ۱۲۰۳ مراج ۲۴۳

(اور محل کے مالک نے نصیحت پکڑی. جب کہ ایک دن اُس نے غور و فکر کیا. اور ہدایت و رہنمائی کے لئے فکر و تدبر ہی کی ضرورت ہے) اس میں تَذَكَّرَ فعل ماضی ہے. اور رَبُّ اُس کا فاعل ہے. پھر را کا را میں ادغام کبیر کر دیا ہے. اور ایک اور شاعر کہتا ہے

عَشِيَّةَ تَّمَنّٰى أَنْ تَكُوْنَ حَمَامَةً ... بِمَكَّةَ يُؤْوِيْكَ السِّتَارُ الْمُحَرَّمُ

(اُس شام میں کہ تو اس بات کی آرزو کرتا تھا کہ تو ایک کبوتری بن جائے. اور تجھے بیت اللہ کا باعزت پردہ اپنے اندر ٹھکانہ اور مقام دیدے) اس میں عَشِيَّةَ کی تا کا تَمَنّٰى کی تا میں ادغام ہو گیا ہے. پھر صاحب تصنیف قرارت کے اماموں کے اِس ادغام کے بیان کرنے میں متعدد طرق و مذاہب ہیں. بعض نے اِس کو قطعاً بیان ہی نہیں کیا جیسے ابو عبید نے اپنی کتاب میں، ابن مجاہد نے اپنی مُسبّعہ میں، مکی نے اپنے تبصرہ میں، طلمنکی نے اپنی روضہ میں، ابن سفیان نے اپنی ہادی میں، ابن شریح نے اپنی کافی میں، مہدوی نے اپنی ہدایہ میں، ابو طاہر نے اپنی کتاب عنوان میں. ابو الطیب بن غلبون و ابو العز القلانسی نے اپنی اپنی ارشاد میں، سبط الخیاط نے اپنی موجز میں، اور اِن حضرات کی پیروی میں - ابن الکدی، ابن بَلّیق اور ابن الکال و دیوانی وغیرہم بہت سے حضرات نے اپنی کتابوں میں اس کا تذکرہ نہیں کیا. ——

بعض[1] حضرات نے یہ ادغام پورے ابو عمرو کے لئے اُن کے جملہ طرق سے نقل کر کے صرف ایک وجہ میں بیان کیا ہے (اور دوسری وجہ اظہار ہے) اور یہ جمہور اہلِ عراق اور اُن کے علاوہ اور بہت سے حضرات ہیں. بعض[2] قُراء نے دوری وسوسی دونوں کے لئے صرف یہی وجہ ذکر کی ہے جیسے ابو معشر طبری نے اپنی تلخیص میں اور صفراوی نے اپنی اعلان میں اسی طرح کیا ہے. بعض[4] مؤلفین نے ادغام خاص سوسی کے لئے بیان کیا ہے. جیسے صاحب تیسیر، اُن کے شیخ ابو الحسن طاہر بن غلبون؛ اور ناظم شاطبی اور اُن کے متبعین. اور بعض[5] مُصنفین نے نہ تو دوری کے لئے بیان کیا ہے اور نہ سوسی کے لئے. بلکہ اِن کے علاوہ دوسرے اُن قاریوں کے لئے ذکر کیا ہے جو یزیدی وشجاع کے تلامذہ ہیں اور یزیدی وشجاع نے یہ ادغام ابو عمرو سے نقل کیا ہے. جیسے صاحب تجرید اور مالکی (صاحب روضہ) اور اِن میں سے ہر ایک نے اُسی وجہ کے موافق بیان کیا ہے جو اُس کو منقول ہو کر پہنچی ہے. اور صحیح سند کے ذریعہ اُس کے نزدیک ثابت ہو گئی ہے اور واضح ہو کہ جن حضرات نے ابو عمرو کے لئے نقلاً ادغام بیان کیا ہے. اُن سب نے اس کے ساتھ ہمزہ ساکنہ کا ابدال لازمی طور پر ذکر کیا ہے اور جن مصنفین نے ادغام بیان نہیں کیا بلکہ اظہار ذکر کیا ہے. انہوں نے اظہار پر ابدال وتحقیق دونوں وجوہ بیان کی ہیں (پس ادغام پر فقط ابدال اور اظہار پر ابدال وتحقیق دونوں ہیں جیسے حَیْثُ شِئْتُمَا یا یہ کہ ابدال پر ادغام واظہار دونوں ہیں اور تحقیق پر صرف اظہار ہے جیسے یَاْتِیَ یَوْمٌ: لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ: وَلَمَّا یَاْتِہِمْ تَاْوِیْلُہٗ کَذٰلِکَ کَذَّبَ)

حاصل یہ کہ ابو عمرو کے لئے اس تفصیل پر مثلین وغیرہ کے ادغام واظہار اور ہمزہ ساکنہ کی تخفیف وتحقیق چاروں کے اعتبار سے تین طرق ثابت ومنقول (اور صحیح) ہیں —

اوّل[1]: اظہار وابدال: یہ جمہور اہلِ عراق کے یہاں پورے ابو عمرو کی قراءت میں اُن کی تین وجوہ میں سے ایک وجہ ہے. اور تجرید وتذکار میں سوسی کی دو وجوہ میں سے ایک وجہ ہے. اور تیسیر میں بھی انہی کی دو وجوہ میں سے ایک وجہ ہے جن کی

دانی رح نے تیسیر کی سندوں میں اپنی اُس تلاوت کی رُو سے تصریح کی ہے جو فارس بن احمد پر ہے۔ (چنانچہ دانی رح تیسیر میں سوسی رح کی روایت کی تلاوتی سند کے ضمن میں کہتے ہیں "کہ میں نے ابوالفتح فارس سے سوسی رح کی روایت میں پورا قرآن مثلین و متقاربین میں سے اوّل حرف کے اظہار اور ادغام دونوں کے ساتھ پڑھا ہے"۔) اور اسی طرح "جامع البیان" میں بھی یہ سوسی کی دو وجوہ میں سے ایک وجہ ہے۔ لیکن دانی رح کی اُس تلاوت کی رُو سے جو ابوالحسن پر ہے، (پھر دوسری وجہ تیسیر، تذکار اور جامع میں ادغام و ابدال اور تجرید میں اظہار و تحقیق ہے) اور مکی، مہدوی، صاحبِ عنوان (ابوطاہر اسماعیل) اور صاحبِ کافی (ابن شریح اشبیلی) اور ان کے علاوہ وہ تمام حضرات جنہوں نے ابوعمرو کے لئے ادغام بیان نہیں کیا۔ ان سب نے صرف یہی ایک وجہ ذکر کی ہے اسی طرح ابوالعز نے اپنی "ارشاد" میں اسی وجہ کے بیان پر انحصار کیا ہے۔ البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ ان حضرات میں سے بعض (صاحبِ عنوان و صاحبِ کافی وغیرھما) نے یہ وجہ سوسی کے ساتھ خاص کی ہے۔ اور دوسرے بعض حضرات نے پورے ابوعمرو کے لئے عموماً بیان کی ہے۔ چنانچہ مکی نے نیز ارشاد میں ابوالعز نے اسی پر عمل کیا ہے۔ **ثانی: ادغام و ابدال**: یہ وجہ ادغام بیان کرنے والے مصنفین کی جملہ کتب میں دوری و سوسی دونوں ہی کی روایت کی رو سے مذکور ہے۔ اور دانی نے اپنی "جامع" میں یہ وجہ، تلاوت کی رُو سے دونوں ہی راویوں کے لئے صراحتہً بیان کی ہے اور ابن غلبون کے تذکرہ ابوالقاسم کی شاطبیہ اور دانی کی مفردات میں سوسی رح کے لئے یہی وجہ درج ہے اور تیسیر و تذکار میں سوسی کی دوسری وجہ بھی یہی ہے اور سوسی کے لئے اِس وقت تمام شہروں میں شاطبیہ اور تیسیر دونوں کے طریق سے یہی وجہ ماخوذ و معمول بہ ہے اور اِس بارہ میں متاخرین نے امام شاطبی رح کی پیروی کی ہے۔ چنانچہ قصیدہ کے سب سے پہلے شارح ابوالحسن سخاوی رح اپنی شرح کے "باب الادغام" کے اخیر میں فرماتے ہیں "کہ ابوالقاسم یعنی شاطبی ادغام کبیر سوسی رح ہی کے طریق سے پڑھاتے تھے۔ کیونکہ انہوں نے اسی طرح پڑھا تھا"۔ ۵

اور ابو الفتح فارس بن احمد فرماتے ہیں: "کہ ابو عمرو ایسے ماہر و حاذق اور فہیم و عقیل آدمی کو ادغام و ابدال والی قراءت ہی پڑھاتے تھے۔ جو قراءتوں کی وجوہ اور عرب کے لغتوں سے عارف و واقف ہوتا تھا۔" اھ

ثالث: اظہار و تحقیق: یہی وجہ ابو عمرو سے اصل ہے نیز ان سے تمام طرق کے ذریعہ ثابت ہے۔ اور یہی اُن کے عام اصحاب کی قراءت ہے، اور تجرید میں سوسی کی دوسری وجہ بھی یہی ہے۔ اور مہدوی، مکی اور ابن شریح اور ان کے علاوہ وہ تمام حضرات جنہوں نے ادغام بیان نہیں کیا (اور اظہار و ابدال کو سوسی کے ساتھ مخصوص کیا ہے) ان سب کے یہاں دوری کی دوسری وجہ بھی یہی ہے۔ (اور واضح رہے کہ یہاں حضرت محققؒ کی عبارت میں قدرے اشکال ہے کیوں کہ اوّل وجہ کے ضمن میں یہ بیان کیا ہے کہ مکی نے پورے ابو عمرو کے لئے صرف "اظہار و ابدال" بیان کیا ہے۔ اور اس عبارت سے یہ نکلتا ہے کہ ادغام بیان نہ کرنے والے سبھی حضرات نے (جن میں مکی بھی شامل ہیں) دوری کے لئے دوسری وجہ "اظہار و تحقیق" ذکر کی ہے تو ممکن ہے کہ مکی نے سوسی کے لئے فقط اظہار و ابدال اور دوری کے لئے اظہار و ابدال اور اظہار ہمزہ (یعنی تحقیق) دونوں ہی وجوہ بیان کی ہوں۔ فلا اشکال، فاللہ تعالیٰ اعلم وھٰذا من العطاء وللہ الحمد) اور تیسیر میں دوری کے لئے یہی وجہ درج ہے۔ دانیؒ کی اُس تلاوت کی رُو سے جو ابو القاسم عبد العزیز بن جعفر بغدادیؒ پر ہے۔

رہا چوتھا طریق یعنی ادغام و تحقیق: سو وہ قراءت کے ائمہ کے نزدیک منع (اور نادرست) ہے جس کو محققین میں سے کسی نے بھی جائز قرار نہیں دیا۔" البتہ ھذلیؒ نے اپنی کامل میں انفرادی طور پر یہ وجہ بیان کی ہے۔ چناں چہ فرماتے ہیں "کہ ابو عمرو بسا اوقات ہمزۂ ساکنہ کی تحقیق اور متحرک حروف کا ادغام پڑھتے تھے۔ اور ہم نے ابن ہاشم سے، انہوں نے انطاکی سے، انہوں نے ابن بدھن سے انہوں نے ابن مجاہد سے انہوں نے ابو الزعراء سے انہوں نے دوری سے اسی طرح پڑھا ہے۔" **میں کہتا ہوں** کہ "گو ہذلی نے اس کو اسی طرح بیان کیا ہے۔ لیکن حقیقت

میں یہ اُن کا ابنِ ہاشم مذکور سے اور ابن ہاشم کا انطاکی موصوف سے اور ان کا ابن بدھن سے اور ابن بدھن کا ابن مجاہد سے وہم اور تفرّد ہے جس میں کوئی بھی ان کا سہیم وشریک نہیں ۔ کیوں کہ ابنِ ہاشم مذکور وہ احمد بن علی بن ہاشم مصری ہیں جو تاج الائمہ سے مشہور ہیں اور نہایت معروف وضابط شیخ ہیں اور ان سے متعدد ائمۂ قراءت (مثلاً استاذ ابوعمرو طلمنکی ۔ ابوعبداللہ بن شریح اور ابوالقاسم بن فحام وغیرہم) نے قراآت پڑھی اور حاصل کی ہیں لیکن اِن حضرات میں سے کسی نے بھی اپنے شیخ ابن ہاشم سے وہ بات قطعاً نقل اور بیان نہیں کی جو ہذلی کر رہے ہیں اور ابنِ ہاشم کے شیخ انطاکیؒ وہ حسن بن سلیمان ہیں جو قراآت کے حافظ و ماہر استاذ ہیں ان سے ابوعمرو دانیؒ، موسیٰ بن حسین معدل شریفؒ مصنفِ روضہ اور محمد بن احمد بن علی قزوینیؒ وغیرہم بہت سے ائمۂ اہلِ ادا نے اخذ کیا ہے لیکن اِن حضرات میں سے کسی نے بھی نقلاً اپنے شیخ انطاکی سے یہ بات بیان نہیں کی۔ اور انطاکی کے شیخ ابنِ بُدھن وہ ابوالفتح احمد بن عبدالعزیز بغدادی ہیں جو صاحب ضبط و اتقان اور مشہور و معروف امام ہیں، اور ابن مجاہد کے اصحاب وتلامذہ میں ماہر ترین شخصیت ہیں، ان سے ابوالطیب عبدالمنعم بن غلبون اور ان کے صاحبزادے ابوالحسن طاہر بن غلبون اور عبیداللہ بن عمر قیسی وغیرہم متعدد ائمۂ قراآت نے حاصل کیا ہے ۔ لیکن اِن حضرات میں سے کسی نے بھی اُن سے وہ بات نقل نہیں کی جو انطاکی کر رہے ہیں اور ابن بدھن کے شیخ ابن مجاہدؒ فن کے استاذ اور سبعہ کے امام ہیں جن سے بے شمار مخلوق نے قراآت نقل کی ہیں ۔ لیکن ابن بُدھن کے سوا کسی نے بھی اُن سے ادغام وتحقیق والی یہ وجہ روایت نہیں کی یہ تو ہذلیؒ کے قول و بیان کا حال مذکور ہوا اِس کے علاوہ قاضی ابوالعلاء محمد بن علی بن یعقوب واسطیؒ نے بھی اسی قسم کی عجیب وغریب اور نادر بات بیان کی ہے ۔ چنانچہ فرماتے ہیں ”کہ مجھے ابوالقاسم عبداللہ بن لیسع انطاکیؒ نے ہمزۂ ساکنہ کی تحقیق سمیت ادغام کبیر پڑھایا ہے ۔ اپنی اُس تلاوت کی رو سے جو حسینؒ بن ابراہیم بن ابی عجرم ...

انطاکی پر ہے۔ اُن کی اُس تلاوت کی رُو سے جو احمد بن جبیر پر ہے پھر ابن جبیر نے یہ وجہ یزیدی سے اور انہوں نے ابو عمروؒ سے نقل کی ہے" نیز قاضی واسطی موصوف کہتے ہیں کہ "ہمیں اِس شیخ (ابوالقاسم انطاکی) کے سِوا۔ ہمارے مشائخ و اساتذہ میں سے کسی نے بھی یہ ادغام و تحقیق والی وجہ نہیں پڑھائی" اھ **مَیں کہتا ہوں کہ** "جس طرح گذشتہ روایت میں منہلی اور اُن کے شیوخ کی کسی نے متابعت نہیں کی اسی طرح موجودہ نقل میں بھی نہ تو اِس شیخ (ابوالقاسم انطاکی) کی کسی نے موافقت و تائید کی ہے۔ اور نہ ہی اُن سے روایت کرنے والے (قاضی واسطی) کی کسی نے متابعت کی ہے۔ اس بناء پر یہ روایات اعتماد و عمل کے قابل نہیں خصوصاً جبکہ صورتحال یہ ہے کہ تمام زمانوں اور دوروں میں شہروں کے سب اَئمہ اس کے خلاف رہے ہیں (اور وہ سب اِس وجہ کا انکار کرتے رہے ہیں) چنانچہ ابو علی اہوازی فرماتے ہیں "کہ میں نے ایسا شخص کوئی بھی نہیں دیکھا جو ابو عمرو سے نقل کر کے ہمزہ ساکنہ کی تحقیق اور متحرک حروف کا ادغام اخذ کرتا ہو۔ نیز میں کسی بھی ایسے راوی کو نہیں پہچانتا جو ابو عمروؒ سے اِس وجہ کو نقل کرتا ہو" اھ (اہوازی کا کلام ختم ہوا) اور اس بارہ میں تمہارے لئے یہ اہوازیؒ نہایت کافی ذوالی ہیں، جو ایسی ہستی ہیں کہ ہماری معلومات کی رُو سے کسی نے بھی ان کے مثل اور برابر (عمدہ اختلافِ قراءۃ کو) نہیں پڑھا۔ یہ قاضی واسطی کی روایت کی کیفیت درج ہوئی۔ اس کے علاوہ استاذ

---

۵ یہ حسن بن علی بن ابراہیم بن یزداد بن ہرمز استاذ ابو علی اہوازی ہیں۔ بہت سی کتابوں کے مؤلف اور اپنے زمانہ میں شیخ القراء اور سند کے اعتبار سے دنیا بھر میں اعلیٰ، بقیۃ السلف، بہت بڑے امام اور محدث تھے۔ ۳۶۲ھ میں اہواز میں ولادت ہوئی۔ اور ۴ ذی الحجہ ۴۴۶ھ میں دمشق میں بعمر ۸۵ سال وفات ہوئی پہلے اہواز میں پھر گرد و نواح کے شہروں میں اپنے زمانہ کے شیوخ سے علم پڑھا۔ پھر ۳۹۱ھ میں دمشق آگئے اور وہیں سکونت اختیار کر لی۔ اور بہت سے شیوخ سے کافی سے زیادہ روایات لیں جلیل القدر امام اور فن کے استاذ ہیں۔ مگر غلطی اور سہو اور کثرتِ حرص (یعنی ضعیف و قوی ہر قسم کی بات نقل کر دینے) سے خالی و معصوم نہیں، شریف علوی کہتے ہیں (بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۵۴ پر)

ابوجعفر بن باذش[۳] نے بھی اپنے شیخ شریح بن محمد سے یہ بات جزمًا نقل کی ہے کہ وہ ادغام کے ساتھ ہمزہ کی تحقیق کو جائز قرار دیتے تھے۔ چنانچہ ابنِ باذش موصوف اپنی کتاب "الاقناع" کے باب الادغام میں اہوازی مذکور کے مندرجۂ بالا کلام کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں وہ کہ تمام لوگوں کا عمل اُس پر ہے جس کو اہوازی نے ذکر کیا ہے۔ لیکن شریح بن محمد نے میرے لئے ادغام وتحقیق کو بھی جائز رکھا ہے"۔ پھر کہتے ہیں وہ کہ میں نے یہ بات اُن کے ماسوا کسی اور سے نہیں سُنی"۔ اھ "میں کہتا ہوں کہ" اس وجہ کو نقل کرکے بعض متاخرین نے محض تعجب خیزی اور نُدرت سازی اور انوکھاپن جتانے کا قصد کیا ہے اس بناء پر انہوں نے ہُذلی کے مندرجۂ بالا بیان پر اعتماد کرتے ہوئے یہ وجہ ذکر کردی ہے چنانچہ ہمارے بعض شیوخ ابوعمرو سے نقل کرکے ہمیں یہ وجہ پڑھاتے تھے اور جب میں استاذ ابوبکر ابن جندی[۲] سے مبہج کے طریق سے قرآت پڑھ رہا تھا اس وقت انہوں نے مجھے یہ وجہ بھی پڑھائی اور بتائی تھی۔ اور اس بارہ میں "مبہج" کی

(باقی حاشیہ صفحہ ۴۵۳ سے آگے) وہ ابوعلی اہوازی ثقہ ابن ثقہ ہیں۔ اھ حافظ ابوعبداللہ ذہبی فرماتے ہیں وہ لوگوں نے ان کی روایات کو قبول کیا ہے۔ چوتھی صدی کے بعد اپنے بعض شیوخ کی حیات میں دمشق میں قرآت پڑھاتے تھے"۔ آپ کے چند اساتذہ یہ ہیں (۱) ابراہیم بن احمد بن محمد بن احمد طبری (بغداد میں) (۲) احمد بن عبداللہ بن حسین بن اسمٰعیل جبنی (۳) ابوبکر احمد بن محمد بن سوید مؤدب (۴) احمد بن محمد بن عبیداللہ عجلی تستری (۵) احمد بن محمد بن ادریس (۶) احمد بن محمد بن عیدون (۷) عبدالعزیز بن ہاشم بن عبدالعزیز بن محمد خراسانی (بغداد میں) (۸) عبدالقدوس بن محمد بن احمد بغدادی (۹) ابوالقاسم عبداللہ بن نافع بن ہارون عنبری (بصرہ میں) (۱۰) علی بن اسماعیل بن حسن بصری قطان خاشع (۱۱) علی بن حسن بن علی بن عبدالمجید شمشاطی (۱۲) علی بن حسین بن عثمان بن سعید غضایری (۱۳) عمر بن ابراہیم بن احمد بن کثیر کتانی (۱۴) ابوالفرج محمد بن احمد بن ابراہیم شنبوذی (۱۵) ابوبکر محمد بن احمد بن علی باہلی (بصرہ میں) (۱۶) محمد بن احمد بن محمد بن عبداللہ بن ہلال جبنی (دمشق میں) (۱۷) ابوبکر محمد بن جعفر نجار (۱۸) ابوعبداللہ محمد بن احمد بن عبداللہ بن ہلال (بصرہ میں) (۱۹) ابوالحسن محمد بن عبدالرحیم بن یعقوب فسوی (بطائح میں) (۲۰) ابوبکر محمد بن عبداللہ بن قاسم خرقی (۲۱) محمد بن محمد بن فیروز بن زاذان کرجی (۲۲) قاضی ابوالفرج معافی بن زکریا بن یحیٰی جریری وغیرہم۔ ۱۲ "ملخصًا من طبقات القراء للمؤلف ج ۱ ص ۲۲۰ و ۲۲۱"۔

اُس عبارت سے استدلال کرتے تھے جس سے اِس وجہ کے جواز کا احتمال نکلتا ہے۔ چنانچہ صاحب مبہج (سبط الخیاط) باب الادغام میں فرماتے ہیں کہ انہوں نے سوسی کی روایت میں ادغام و اظہار اور تحقیق و تخفیف سبھی وجوہ سے پڑھا ہے: اھ حالاں کہ اس عبارت میں مذکورہ بالا وجہ (ادغام مع التحقیق) کے جواز کی کہیں تصریح نہیں پس اس ابہام پر عمل نہیں کر سکتے۔ بلکہ اس بارہ میں درست مذہب یہ ہے کہ ابو عمرو کے اصحاب و تلامذہ اور ناقلین کی تصریحات کی نیز اُس تفصیلی مسلک کی طرف رجوع کیا جائے جس پر اماموں اور اُمت کے جمہور حضرات کا عمل ہے۔ پس یہ ہے وہ صحیح مذہب جس کے علاوہ کسی اور مذہب پر عمل کرنا درست نہیں۔ چنانچہ حافظ ابو عمرو دانی فرماتے ہیں کہ ابو عمرو بصری جب تیزی سے (اور قصر سے) پڑھتے تھے یا مثلین و متقاربین نیز متجانسین میں) ادغام کرتے تھے تو ان صورتوں میں کسی ہمزۂ ساکنہ کی جگہ بھی ہمزہ نہیں پڑھتے تھے (بلکہ ہر ہمزۂ ساکنہ کا پہلے حرف کی حرکت کے موافق حرفِ علت سے ابدال کرتے تھے)۔ اھ یہی وجہ ہے کہ ابو عمرو کے لئے ادغام کی حالت میں (ابدال کی طرح) قصر بھی متعین اور ضروری ہے جیسا کہ عنقریب (باب الھمز المفرد میں) اس کی پوری تحقیق و تفصیل آئے گی (ان شاء اللہ) اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں [فائدہ] (الف) مثلین، متقاربین اور متجانسین میں ابو عمرو کے لئے دو طریق ہیں ادغام و اظہار اور اسی طرح ہمزۂ ساکنہ میں بھی دو وجوہ ہیں ابدال اور تحقیق اور ان دونوں کے ملانے سے عقلاً چار طریق نکلتے ہیں۔ ۱ اظہار اور ابدال ۲ اظہار اور ہمزہ میں تحقیق ۳ ادغام اور ہمزۂ ساکنہ میں ابدال ۴ ادغام و تحقیق۔ ان میں سے چوتھا طریق ناجائز ہے۔ کیوں کہ یہ ابو عمرو سے صحیح نقل کے ساتھ منقول نہیں اور بعض نے یہ علت بیان کی ہے کہ اس سے ثقل (مثلین وغیرہ) میں تو تخفیف ہو جاتی ہے۔ اور ثقل (ہمزۂ ساکنہ) میں نہیں ہوتی۔ اور پہلی علت صحیح ہے۔ کیوں کہ دوسری پر یعقوب کی قراءۃ سے شبہ ہوتا ہے۔ کہ اس میں یہی صورت ہے اور درست بھی ہے۔ یعنی مثلین وغیرہ میں ادغام

اور ہمزہ ساکنہ میں تحقیق ہے اور باقی تین ۳ طرق جائز و صحیح ہیں۔ (ب) جس طرح ابوعمروؒ کے لئے ادغام کے ساتھ ہمزہ کی تحقیق صحیح نہیں اسی طرح ادغام کے ساتھ مد منفصل میں مد بھی درست نہیں۔ پس دوریؒ اور سوسیؒ دونوں کے لئے مثلین وغیرہ میں ادغام و اظہار اور ہمزہ ساکنہ میں ابدال و تحقیق دونوں صحیح ہیں۔ لیکن ہمزہ ساکنہ میں تحقیق اور منفصل میں مد پڑھنے کی صورت میں مثلین وغیرہ میں صرف اظہار ہوگا۔ پس مثلین وغیرہ اور ہمزہ ساکنہ... دونوں کے جمع ہونے کی صورت میں حَیۡثُ شِئۡتُمَا جیسی مثالوں میں عقلاً چار وجوہ نکلتی ہیں۔ ۱ اظہار و تحقیق حَیۡثُ شِئۡتُمَا ۲ اظہار و ابدال حَیۡثُ شِیۡتُمَا ۳ ادغام و ابدال حَیۡث شِّیۡتُمَا ۴ ادغام و تحقیق یعنی حَیۡث شِّئۡتُمَا اور ان میں سے چوتھی ناجائز ہے۔ اور باقی تین ۳ صحیح ہیں۔ اور مد منفصل اور مثلین وغیرہ جمع ہو جائیں جیسے وَلَآ اَقُوۡلُ لَکُمۡ میں تب بھی چار وجوہ نکلتی ہیں۔ ۱ منفصل میں قصر اور مثلین میں اظہار وَلَا اَقُوۡلُ لَکُمۡ ۲ قصر و ادغام وَلَا اَقُوۡل لَّکُمۡ ۳ مدّ و اظہار ۴ مدّ و ادغام ان میں سے بھی چوتھی ناجائز اور باقی تین ۳ صحیح ہیں اور ہمزۂ ساکنہ و مد منفصل کے جمع ہونے کی صورت میں چار وجوہ نکلتی ہیں ۱ تحقیق و قصر ۲ تحقیق و مد ۳ ابدال و قصر ۴ ابدال و مد اور چاروں صحیح ہیں۔ پس یُؤۡمِنُوۡنَ بِمَآ اُنۡزِلَ میں دوری کے لئے چاروں وجوہ جائز ہیں۔ اور سوسی چوں کہ منفصل میں مد نہیں کرتے۔ اس بناء پر ان کے لئے صرف دو ۲ وجوہ ہوں گی جو ۱ و ۳ میں درج کی گئی ہیں اور جب مثلین وغیرہ اور ہمزہ ساکنہ: مد منفصل تینوں چیزیں جمع ہو جائیں تو وہاں عقلاً آٹھ وجوہ نکلتی ہیں۔ ۱ اظہار: تحقیق. قصر: قَالَ لَا یَاۡتِیۡکُمَا طَعَامٌ تُرۡزَقٰنِهٖۤ اِلَّا ۲ اظہار: تحقیق: مد: ۳ اظہار: ابدال: قصر قَالَ لَا یَاتِیۡکُمَا طَعَامٌ تُرۡزَقٰنِهٖۤ اِلَّا

۴ اظہار: ابدال: مد ۵ ادغام: ابدال: قصر: قَالَ لَا يَاْتِيْكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقٰنِهٖٓ اِلَّا ۶ ادغام: ابدال: مد ۷ ادغام: تحقیق: قصر ۸ ادغام: تحقیق: مد ان میں سے اول کی پانچ صحیح اور باقی تین غیر صحیح ہیں. اور سوسیؒ کے لئے صرف تین (۱ و ۳ و ۵) صحیح ہیں (اتحاف)

لیکن ناظم شاطبیؒ اپنی تلاوت میں دوریؒ کے لئے اظہار و تحقیق اور سوسیؒ کیلئے ابدال و ادغام پڑھا کرتے تھے چنانچہ قصیدۂ شاطبیہ کے سب سے پہلے شارح ابوالحسن سخاویؒ فرماتے ہیں کہ ابوالقاسم شاطبیؒ ادغام کبیر سوسیؒ ہی کے طریق سے پڑھتے تھے. کیوں کہ انہوں نے اسی طرح پڑھا تھا. اور اتحاف البریہ میں ہے عَلٰى اَنَّ الْاِدْغَامَ بِالسُّوْسِيِّ خُصِّصَ الخ ادغام سوسی ہی کے ساتھ خاص کیا گیا ہے (انتھی) (ج) اظہار اور تحقیق کی وجہ اصل کی موافقت ہے اور ابدال و ادغام تخفیف کی بنا پر ہے۔

دوسرا مقدمہ: ادغام کے احکام کے متعلقات میں

: ادغام کے لئے تین چیزوں کی ضرورت ہے. شرط: سبب: موانع (رکاوٹوں) سے خالی ہونا، پس شرطیں دو ہیں. (۱) مدغم اور مدغم فیہ یا تو کتابت و تلفظ دونوں کی رو سے متصل ہوں. یا صرف رسمًا متصل ہوں نہ کہ لفظًا بھی. اسی لئے اَنَا نَذِيْرٌ: زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ: عَدَدَ السِّنِيْنَ: مِيْرَاثُ السَّمٰوٰتِ: اور اَنَا لَكُمْ میں نون و تا: دال و ثا کا نون و سین و لام میں ادغام نہیں ہوتا. کیوں کہ ان میں الف اور آلی فاصل ہے. اور اِنَّهٗ هُوَ میں ادغام ہوتا ہے. کیوں کہ دونوں ہائیں کتابت میں متصل ہیں. یہ مدغم کی شرط ہے (۲) جب ادغام ایک کلمہ میں ہو تو مدغم فیہ ایک حرف سے زیادہ (کم از کم دو حرفی) ہو اسی لئے خَلَقَكُمْ: يَرْزُقُكُمْ وغیرہ میں تو ادغام ہوتا ہے لیکن نَرْزُقُكَ اور خَلَقَكَ وغیرہ میں نہیں ہوتا. یہ مدغم فیہ کی شرط ہے اور سبب تین ہیں (۱) تماثل: دو حرفوں کا مخرج میں اور جملہ صفات میں متفق و متحد ہونا. جیسے با اور

با: تا اور تا اور جملہ متماثلین (۲) تجانس: دونوں حرفوں کا مخرج میں متحد اور صفات میں مختلف ہونا جیسے ذال اور ثا: تا اور طا: تا اور دال (۳) تقارب: دونوں حرفوں کا صرف مخرج میں یا صرف صفات میں یا دونوں میں قریب قریب ہونا جیسے دال و سین یا دال و شین یا لام و را جیسا کہ عنقریب آئے گا اور بعض حضرات نے مندرجہ ذیل تین امور بھی سببیت کے لئے ضروری قرار دیئے ہیں (۱) تشارک [متقاربین کا مخرج یا صفت میں انتہائی قریب ہونا۔ اس طرح کہ وہ نوعی و کلی مخارج (حلق۔ لسان۔ اسنان۔ لہات: شفت) میں یا اکثر صفات میں شریک ہوں، اسی لئے مُخْرَجَ صِدْقٍ اور وَّ اَخْرَجَ ضُحٰهَا میں اجماعاً اور لْمَعَارِجِ تَعْرُجُ میں دانی رحمہ اللہ کے یہاں ادغام جائز نہیں: کیونکہ ان دونوں میں مخرج کی رُو سے تباعد ہے۔ لیکن دوسرے کا جواب آگے آجائے گا] (۲) تلاصق [دونوں حرفوں کا آپس میں پورے طور پر ملاصق و متصل ہونا۔ اسی لئے بعض کے قول پر اِنَّهٗ هُوَ وغیرہ میں ادغام نہیں: کیونکہ دونوں ھائیں تلفظ کی رُو سے متصل نہیں] (۳) تکافؤ [دونوں حرفوں کا قوت و ضعف کی رُو سے مساوی و برابر اور ہم پلہ ہونا اسی لئے بعض کے قول پر لِبَعْضِ شَاْنِهِمْ اور الْعَرْشِ سَبِيْلًا میں اظہار ہے۔ کیونکہ ضاد و شین اور شین و سین آپس میں متکافی و مساوی نہیں (اس کا جواب یہ ہے کہ شین کی تفشی اور سین کی صفیر کی وجہ سے تکافؤ حاصل ہے] لیکن اکثر حضرات سببیت کے لئے صرف تماثل و تقارب کو کافی سمجھتے ہیں اور یہی حق و صواب ہے، اور اتفاقی و کلی موانع تین ہیں ۱ پہلا حرف ضمیر کی تا ہو متکلم کی ہو خواہ مخاطب کی: جیسے كُنْتُ تُرٰبًا: اَفَاَنْتَ تُسْمِعُ: خَلَقْتَ طِيْنًا: جِئْتَ شَيْئًا اِمْرًا ۲ اول حرف پر تشدید ہو جیسے رَبِّ بِمَا: مَسَّ سَقَرَ: فَتَمَّ مِيْقَاتُ: اَلْحَقُّ كَمَنْ، اَشَدَّ ذِكْرًا: وَهَمَّ بِهَا: (اَلْحَقُّ قَالُوْا (زخرف ع۹) وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ: لِاَيِّ يَوْمٍ: اُمِّ مُوْسٰى) اور وَلِيَّ اللّٰهُ ادغام کے باب سے ہی نہیں اسلئے ہم اس کو اصل مقام (سورۂ اعراف) میں ذکر کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ، ۳

پہلے حرف پر تنوین ہو جیسے غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ: سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ: بِسَارِبٌ بِالنَّهَارِ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا: فِیْ ظُلُمٰتٍ ثَلٰثٍ: شَدِیْدٌ تَحْسَبُهُمْ: رَجُلٌ رَّشِیْدٌ لَذِكْرٌ لَّكَ: كَعَصْفٍ مَّاْكُوْلٍ لِاِیْلٰفِ (لٰكِنْ رَّ لِیَّلٍ: وَیْلٌ لِّكُلِّ ہمزۂ ...... لَّنَا: حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ: جَنّٰتٌ تَجْرِیْ: سَبْعٌ عِجَافٌ: ...... مِنْ زَكٰوةٍ تُرِیْدُوْنَ: وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ: فِیْ مَعْرُوْفٍ ...... فَبَایِعْهُنَّ: بِذِبْحٍ عَظِیْمٍ: بِعَذَابٍ بَئِیْسٍ: نَزْعٍ عِنْدَ: خَیْرٌ لَّكُمْ: سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا: نَصِیْرٌ لَقَدْ: بَیِّنٰتٍ تَعْرِفُ: نَسْفًا فَیَذَرُهَا: كَفَّارَةٌ طَعَامُ: خَیْرٌ لَّهٗ: تَخْرُجُ فَاِنْ: بِجَهَنَّمَ اِلَیْهِ ذَنْبٌ: اَنْصَارٍ لَقَدْ: حِزْبٍ بِمَا: فُرَاتٌ سَآئِغٌ: خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ: بِخَالِصَةٍ ذِكْرَی: حَیَّةٌ تَسْعٰی: كَامِلَةٌ ذٰلِكَ: یَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ: سُوْرَةٌ تُنَبِّئُهُمْ) اور اس پارہ میں جعبری کو اور ان سے پہلے ہذلی کو وہم ہو گیا ہے۔ فَلْیَتَنَبَّهْ ....

[(ف ۱: متکلم اور مخاطب کی تا کا ادغام اس لئے نہیں ہوتا کہ یہ فاعل ہے۔ جس کا حذف درست نہیں اور مدغم تقریباً حذف ہو جاتا ہے نیز کُنْتُ تُرٰبًا وغیرہ میں تا سے پہلے نون میں اخفا ہو رہا ہے۔ اس لئے تا مدغم فیہ اور مشدد کے حکم میں ہو گئی۔ جس کا ادغام ناجائز ہے۔ اور اَنْتَ میں فقط تا کو ضمیر کہنا مجاز کی بناء پر ہے۔ اور مشدد کا ادغام اس لئے نہیں ہوتا کہ اس میں ایک حرف کو حذف کرنا پڑتا ہے (جو ادغام کی حقیقت کے خلاف ہے) اور جس حرف پر تنوین ہو اس کا ادغام اس لئے نہیں ہوتا کہ تنوین کتابت میں نہ ہونے کے باوجود بھی قوی فاصل ہے۔ کیوں کہ یہ حرف صحیح ہے جو شعر (۱) کے وزن میں بھی معتبر ہے اور اس کی طرف ہمزہ کی حرکت بھی نقل (۲) کی جاتی ہے۔ اور اجتماع ساکنین کی صورت میں اس پر کسرہ (۳) بھی آتا ہے۔ ف ۲: ایک مانع جزئی اتفاقی اخفاء خیشومی و حقیقی ہے جو صرف فَلَا یَحْزُنْكَ كُفْرُهٗ (لقمٰن ع ۱۲ ۳) میں ہے۔ اور تفصیل یہ ہے

کہ اس میں اظہار کی وجوہ تین ہیں (۱) کاف سے پہلے نون میں اخفا ہو رہا ہے پس یحزنک کا نون مدغم کے اور اس کے بعد والا کاف مدغم فیہ کے مرتبہ میں ہو کہ تقریباً مشدد ہو گیا اور مشدد کا ادغام ناجائز ہے (ابو طاہر بن ابی ہاشم وغیرہ) (۲) اخفاء کے سبب نون کا مخرج خیشوم کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ اس لئے اس کے بعد تشدید کا ادا کرنا دشوار تھا نیز ادغام کی صورت میں دو تشدیدیں جمع ہو جاتیں اور ثقل پیدا ہو جاتا جو ادغام کے مقصد کے بالکل منافی ہے (بعض حضرات) (۳) اخفا ہی سے تخفیف و زینت حاصل ہو گئی ہے۔ اس لئے ادغام کی حاجت نہیں رہی (بعض شراح شاطبیہ) اور ولا یحزنک قولھم میں چوں کہ کاف سے پہلا حرف ساکن ہے۔ نیز اس میں اخفا بھی ہو رہا ہے جس کی بنا پر فلا یحزنک کفرہ میں اظہار کیا گیا ہے۔ حالاں کہ اس میں مثلین جمع ہیں۔ اس لئے ولا یحزنک قولھم میں بھی اظہار ہی صحیح ہے۔ پس اس میں ادغام کرنا نہایت بعید ہے اور اختلافی مانع جزم ہے (یعنی مدغم کے بعد سے جزم کی بناء پر کوئی حرف علت یا نون ساقط ہو گیا ہو) یہ صورت متماثلین میں سے ومن یبتغ غیر (آل عمران ع) یخل لکم (یوسف ع) وان یک کاذبا (مومن ع) ان تین کلمات میں، اور متجانسین میں سے ولتات طائفۃ (نساء ع) میں، اور متقاربین میں سے ولم یؤت سعۃ (بقرہ ع) میں واقع ہوئی ہے۔ اور کو فات ذا القربی (اسراء ع) اور فات ذا القربی (روم ع) بھی متقاربین میں سے ہیں۔ لیکن چوں کہ ان میں مدغم (تا) پر کسرہ ہے جو قوی حرکت ہے اس بناء پر یہ متجانسین (ولتات طائفۃ) کے ساتھ ہی ملحق ہیں۔ پھر اکثر حضرات تو جزم کو مطلقاً[1] مانع قرار دیتے ہیں۔ اور یہ ابوبکر ابن مجاہد اور ان کے اصحاب کا مذہب ہے، اور بعض اہل ادا اس کو مطلقاً و قطعاً مانع نہیں مانتے[2] (اور ادغام کرتے ہیں) اور یہ ابن شنبوذ اور ابوبکر داجونی کا مسلک ہے اور مشہور و راجح یہ ہے کہ یہ صورت اگر ایسے متقاربین میں ہو جن میں سے پہلا حرف (مدغم) ساکن کے بعد مفتوح ہو تب تو اس مانع کا اعتبار کر کے ادغام کو قطعاً ممنوع قرار ۔۔۔

[1] علاوہ ازیں یہ کہ بنسبت تا و سین کے تا و ذال میں تقارب زائد و قوی ہے۔ ۱۲ ط

اور یہ صورت صرف وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً (بقرہ ع ۳۲) میں پائی جاتی ہے۔ اور اگر مثلین و متجانسین میں ہو۔ یا ایسے متقاربین میں ہو جن میں سے پہلا حرف، ساکن کے بعد مفتوح نہ ہو تو اعتداد و اظہار، اور عدم اعتداد مع الادغام دونوں وجوہ درست ہیں (اور یہ صورت يَبْتَغِ غَيْرَ: يَخْلُ لَكُمْ: يَكُ كَاذِبًا: وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ: اٰتِ ذَا ان پانچ کلمات میں وارد ہوئی ہے) یہی وجہ ہے کہ يُؤْتَ سَعَةً میں اختلاف ضعیف ہے (کہ اس میں حرفِ مدغم، مفتوح بعد از ساکن ہے) اور اس کے علاوہ باقی کلمات میں قوی ہے (کہ ان میں مدغم مکسور و مضموم ہے) اور ان میں سے ہر ایک کی تفصیلی بحث آگے آئے گی (ان شاء اللہ) اور بعض حضرات نے مندرجہ ذیل تین امور کو بھی اختلافی موانع قرار دیا ہے (۱) **قلتِ حروف** [یعنی ادغام کرنے سے حروف کا کم ہو جانا جیسے اٰلَ لُوْطٍ کہ اس میں بغداد کے عام علماء جن میں سے ابو بکر ابن مجاہد بھی ہیں جو چاروں جگہ لام کا اظہار کرتے ہیں اور دلیل یہ بیان کرتے ہیں ① کہ آل میں حروف کم ہیں اگر ادغام کریں گے تو ایک حرف اور کم ہو جائے گا ② یا یہ کہ جب اس میں حروف کم ہیں۔ تو تخفیف حاصل ہے۔ لہٰذا ادغام کے ذریعہ مزید تخفیف حاصل کرنے کی حاجت نہیں۔ اسی طرح بعض حضرات کے یہاں اٰتِ ذَا اور هُوَ وَالَّذِيْنَ وغیرہ میں اظہار کی وجہ یہی قلتِ حروف ہے] (۲) **توالیٔ اعلال و تغییر و کثرتِ تعلیلات** [یعنی ادغام کرنے سے کلمہ میں پے در پے کئی تعلیلوں کا جمع ہو جانا جیسے ① وَالّٰٓئِ يَئِسْنَ کہ اس میں بعض نے بزیؒ و ابو عمروؒ کی قراءت پر اظہار کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اس کلمہ میں دو تعلیلیں تو پہلے ہی ہو چکی ہیں۔ کیونکہ وَالّٰٓئِ سے وَالّٰٓیْ ہوا۔ پھر وَالّٰیْ ہو گیا۔ اب اگر ادغام بھی کریں گے، تو کلمہ میں تین تعلیلیں جمع ہو جائیں گی۔ اور اس کی مثال اٰلَ لُوْطٍ بھی ہو سکتی ہے کہ ان کے دوسرے حرف میں ایک بار تعلیل ہو چکی ہے۔ کیونکہ یہ اصل میں اَوَلٌ تھا۔ پھر قَالَ کے مشہور قاعدہ سے آلُ ہو گیا۔ اب اگر اس میں ادغام کریں گے۔ تو کلمہ میں دو تعلیلیں جمع ہو جائیں گی۔ اور بعض حضرات کی انفرادی روایت کی رو سے ② وَهُوَ وَلِيُّهُمْ وغیرہ میں ابو عمروؒ کے لئے جو اظہار ہے اس کی وجہ بھی یہی توالیِ اعلال ہی ہے (حالانکہ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ میں ان کے یہاں بھی بلا خلاف ادغام ہے)] (۳) **مَصِيْرُ الْمُدْغَمِ اِلَى**

حرف مدّ یعنی ادغام کرنے سے مدغم کا مدّہ بن جانا [جیسے هُوَ الَّذِیْنَ :
هُوَ مَنْ یَّاْمُرُ : کہ ان میں ابن مجاہد اور ان کے متبعین اظہار کرتے ہیں۔ اور بعض نے
اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ جب واؤ کو ادغام کیلئے ساکن کریں گے تو وہ مدّہ ہو جائیگا۔ اور مدّہ کا ادغام منع ہے چنانچہ
اٰمَنُوْا وَعَمِلُوْا اور وَاٰتُوْا وَّهُمْ اور فِیْ یَوْمٍ میں اسی لئے ادغام نہیں ہوتا] اور واضح ہو کہ متقاربین و متجانسین میں چند حروف اور کلمات
اور قسمیں ایسی ہیں جو مندرجہ ذیل پانچ خاص اور جزئی وجوہ اور خصوصی و جزئی موانع میں سے
کسی وجہ اور مانع کی بناء پر ادغام کے قاعدہ سے مخصوص و مستثنیٰ ہیں اور وہ پانچ وجوہ اور خاص
موانع یہ ہیں (۱) خِفَّةُ الْفَتْحَةِ یعنی فتحہ کی خفّت (سہولت اور اس کا ہلکا پن) [جیسے الزَّکٰوةَ
ثُمَّ اور التَّوْرٰىةَ ثُمَّ کہ ان میں ادغام کے قاعدہ کے باوجود بعض حضرات کے یہاں اظہار
ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ مدغم (تا) پر فتحہ ہے جو خفیف (اور ہلکی) حرکت ہے۔ اس بنا پر
ادغام و تخفیف کی حاجت نہیں اسی طرح اَخْرَجَ شَطْـَٔهٗ (فتح ع) کہ اس میں بعض حضرات
کے یہاں اظہار ہے۔ اور وجہ یہ ہے کہ مدغم مفتوح ہے] (۲) سُکُوْنُ مَا قَبْلَ الْمُدْغَمِ :
یعنی مدغم سے پہلے حرف کا ساکن ہونا [جیسے وَفَوْقَ کُلِّ : وَلِیُذِیْقَکُمْ : اِلَیْكَ قَالَ (نیز
وَلَا یَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ) اَلْیَوْمَ بِجَالُوْتَ : وَالْقَآئِلِیْنَ لِاِخْوَانِهِمْ : یَخْشَوْنَ
رَبَّهُمْ کہ ان میں سے پہلی اور دوسری مثال میں قاف کا کاف میں اور تیسری میں
کاف کا قاف میں اور پانچویں و چھٹی میں نون کا لام اور را میں ادغام اور چوتھی مثال میں
با سے پہلے میم کا سکون و اخفاء اسی لئے ممنوع ہے کہ قاف و کاف اور نون و میم سے
پہلا حرف ساکن ہے (اور اس صورت میں ثقل نہیں بخلاف اس کے کہ ماقبل پر حرکت ہو
کیونکہ اس صورت میں ثقل پایا جاتا ہے)] (۳) خِفَّت و سکون۔ یعنی مدغم کا مفتوح
اور اس کے ماقبل کا ساکن ہونا [جیسے دَاوٗدَ ذَا الْاَیْدِ : لِدَاوٗدَ سُلَیْمٰنَ : بَعْدَ
ذٰلِكَ : بَعْدَ ضَرَّآءَ : اِنَّ الْحَمِیْرَ لِتَرْکَبُوْهَا : فَیَقُوْلَ رَبِّ : الْاَرْضَ شَقًّا
النَّاسَ شَیْـًٔا کہ ان میں سے پہلی چار مثالوں میں دال کا ذال و سین و ضاد میں اور پانچویں

مثال میں را کا لام میں اور چھٹی میں لام کا را میں اور ساتویں میں ضاد کا شین میں اور آٹھویں میں سین کا شین میں ادغام اسی لئے نہیں کہ ان میں مدغم (دال: را: لام: ضاد: سین) خود مفتوح اور اس سے پہلا حرف ساکن ہے۔ اور ایک انفرادی روایت میں ابن جنش کے یہاں الصَّلٰوۃَ طَرَفَیِ میں تا کا اظہار ہے۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ تا مفتوح اور اس کا ماقبل ساکن ہے اور اس صورت میں ادغام نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فتحہ خود بھی خفیف ہے اور سکون سے خفت میں اور اضافہ ہو گیا (۴) فَقْدُ المُجَاوِرِ یعنی مدغم کے پاس کسی اور مجاور و قریبی ادغام کا نہ ہونا [جیسے ضُرِبَ مَثَلٌ وَكُذِّبَ مُوسٰى: اَنْ يَّضْرِبَ مَثَلًا: سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا: وَاَصْحٰبُ مَدْيَنَ: الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ: يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُوْنَ کہ ان میں با کا میم میں ادغام اسی لئے نہیں کہ کوئی دوسرا ادغام ان کے قریب واقع نہیں جس کی مناسبت کا لحاظ کر لیا جاتا۔ اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابن اوفی نے ابو شعبان سے اور انہوں نے یزیدی سے فَمَنْ تَابَ مِنْۢ بَعْدِ ظُلْمِهٖ (مائدہ ع۶) میں با کا میم میں ادغام اور وَمَنْ تَابَ مَعَكَ (ہود ع۱۰) میں با کا اظہار نقل کیا ہے کیوں کہ اول میں دوسرا ادغام بھی واقع ہے۔ جو دال کا ظا میں ہے۔ اور ثانی میں نہیں]

(۵) عَدَمُ التَّكْرَارِ یعنی کسی حرف کا مکرر (اور دوبارہ) نہ ہونا [جیسے ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ: الْمَسِيْحُ عِيْسٰى: لَا يُصْلِحُ عَمَلَ کہ ان میں چوں کہ حا کا تکرار نہیں اس بناء پر ادغام بھی نہیں بخلاف زُحْزِحَ عَنْ کے۔ کہ اس میں حا کا تکرار ہے۔ اس لئے ادغام بھی ہے۔ اور اسی طرح ایک قول کی رو سے يَكُوْنَ لَهٗ: الدِّيْنُ لِلّٰهِ وغیرہما میں وَنَحْنُ لَهٗ کے برخلاف اظہار اس لئے ہے کہ وَنَحْنُ میں نون مکرر ہے اور يَكُوْنُ وغیرہ میں مکرر نہیں) اور معلوم کرلو کہ آواز کی قوت و زیادت اور اس کے ضعف و نقصان کے اعتبار سے متقارب حروف کی تین قسمیں ہیں۔ (الف) وہ جو آواز کے درجہ اور مرتبہ میں ایک دوسرے کے ہم پلہ اور مساوی و متناسب ہیں ایسے حروف کا ادغام صرف

جائز و صحیح ہے (بشرطیکہ نقلاً ثابت و صحیح ہو) [نہ کہ واجب و لازم مثلاً (۱) تا کا ادغام ثا میں (کیوں کہ ثا میں قدرے تفشی و انتشار ہے جس کی بناء پر وہ آواز کے منزلہ میں تا کے برابر ہو گئی) (۲) جیم کا ادغام شین میں (کہ تفشی کی وجہ سے آواز میں تکافؤ پیدا ہو گیا) (۳) جیم کا تا میں (کیوں کہ تا مخرج کے اعتبار سے شین کے ساتھ متصل ہے اس لئے کہ شین تفشی کے سبب تا کے مخرج تک پہنچ جاتا ہے۔ پس جب جیم کا ادغام شین میں ہوتا ہے تو تا میں بھی ہو گیا).... (۴) مثل کا اپنے مثل میں (۵) قاف کا ادغام کاف میں اور کاف کا قاف میں (کیوں کہ مخرج و صفت کے قرب کی بناء پر ان دونوں کی آواز میں کافی اتحاد و تناسب ہے) (۶) با کا ادغام میم میں (کیوں کہ میم کے غنہ کے سبب تکافؤ پیدا ہو گیا ہے) (۷) دال کا ادغام تا میں (کیوں کہ تا مخرج کے اعتبار سے شین کے متصل و قریب ہے جیسا کہ گذرا) (۸) دال کا ذال میں (اس میں تکافؤ بالتفشی ہے) (۹) ذال کا سین میں (یہاں تکافؤ بالصفیر ہے) (۱۰) دال کا شین میں (اس میں تکافؤ بالتفشی ہے) (۱۱) دال کا صاد میں (یہاں تکافؤ بالصفیر ہے) (۱۲) دال کا ثا میں (اس میں تکافؤ بالتفشی ہے) (۱۳) دال کا جیم میں (۱۴) دال کا زا میں (۱۵) ذال کا سین میں (۱۶) را کا لام میں (اس میں مخرج کے قرب اور انحراف کے سبب تکافؤ ہے) (۱۷) سین کا زا میں (۱۸) سین کا شین میں (۱۹) شین کا سین میں (۲۰) ضاد کا شین میں] (ب) وہ دو متقارب حروف جن میں سے اول کی آواز زائد و قوی اور ثانی کی ناقص و ضعیف ہو۔ ان کا ادغام ممنوع و ناجائز ہے۔ کیوں کہ ادغام کرنے سے مدغم میں صریح خلل و نقصان اور واضح و فاش تغیر اور کمی آجاتی ہے [مثلاً وَالْاَرْضُ جَمِیْعًا میں ضاد و جیم اسی طرح فَقَسَمْتُ مِلْءُ الْاَرْضِ ذَهَبًا: الْاَرْضَ ذَلُوْلًا: وَالْاَرْضِ ذَاتِ: بِبَعْضِ ذُنُوْبِهِمْ: الْاَرْضُ زِلْزَالَهَا: عَضُدًا: فِي الْاَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوْا: مَا عَلَى الْاَرْضِ زِيْنَةً: اضْطُرَّ: اَنْقَضَ ظَهْرَكَ: اَفَضْتُمْ: خُضْتُمْ کو قیاس کر لو (ج)

وہ ۲ دو متقارب حروف جن میں سے اول کی آواز ناقص و ضعیف اور ثانی کی زائد و قوی ہو۔ ایسے حروف کا ادغام جائز و مختار اور پسندیدہ ہے کیوں کہ یہاں ادغام کرنے سے اوّل حرف اپنے ضُعف و نقصان کی حالت سے قوت و زیادت کی کیفیت کی طرف خارج و منتقل ہو جاتا ہے اور ضعیف حرف، قوی بن جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں تخفیف و سہولت کے علاوہ اقوی کی رعایت کی خوبی بھی موجود ہے جس کا قرین قیاس ہونا نہایت واضح ہے (مگر یہ یاد رکھو کہ نقل کی پیروی ہر جگہ ضروری ہے ادغام ہو خواہ اظہار، تسہیل ہو خواہ تحقیق، امالہ ہو خواہ فتح) [اور اس ادغام افضل فی الازید کی مثالیں یہ ہیں۔ (۱) تا کا ادغام جیم میں (۲) تا کا صاد میں (۳) تا کا ضاد میں (۴) تا کا طا میں (کیوں کہ یہاں طا میں جہر مع الاطباق کی بناء پر آواز کے اعتبار سے قوت و زیادت پیدا ہو گئی ہے) (۵) تا کا ظا میں (ظا کی تفشی کے سبب) (۶) تا کا تا میں (کیوں کہ تا میں ضُعفِ ہمس مع الشدۃ کے سبب قدرے قوت و صولت پیدا ہو گئی ہے) (۷) ثا کا ذال میں (۸) ثا کا سین میں (۹) ثا کا شین میں (۱۰) ثا کا ضاد میں (۱۱) حا کا عین میں (کیوں کہ عین کی آواز میں جہر و تعیّت کے سبب قوت و زیادت پیدا ہو گئی ہے) (۱۲) ذال کا ضاد میں (زیادت بالاستطالت) (۱۳) ذال کا ظا میں (تفشی مع الاطباق کے سبب) (۱۴) ذال کا صاد میں (صفیر مع الاطباق کی بناء پر) (۱۵) لام کا را میں (تکرار و شبہ استعلاء کے سبب) (۱۶) نون کا لام و را میں (۱۷) تا کا ذال میں (کیوں کہ ذال میں جہر و تفشی کی وجہ سے صوتی قوت و زیادت پیدا ہو گئی ہے) (۱۸) تا کا زا، سین، شین میں (مندرجہ بالا وجہ کی بناء پر) (اس بیان سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ آواز کی زیادت و قوت اور صولت کی وجوہ مندرجہ ذیل ..... چار صفات ہیں۔ (۱) جہر (۲) صفیر (۳) تفشی (۴) استطالت)] پس جب شرط اور سبب موجود اور مانع معدوم ہو، تو ادغام صحیح ہے۔ اگر مدغم اور مدغم فیہ ۲ دونوں مثلین ہوں تو بلا ابدال اوّل کو صرف ساکن کر کے ثانی میں ادغام کر دیتے ہیں اور اگر متقاربین یا متجانسین ہوں تو اوّلاً پہلے حرف کو دوسرے ..... کے مانند ایک اور حرف سے بدلتے ہیں پھر ساکن کر کے ادغام کرتے ہیں اس طرح کہ ۲ دونوں حرفوں کے ادا کرنے میں زبان اور مخرج کو ایک

ہی بار ارتفاع و حرکت ہو اور اوّل حرف پر سکتہ اور توقف نہ ہو۔ نیز دونوں میں حرکت اور رَوم سے جُدائی نہ ہو پس ادغام میں ایک حرف کو دوسرے حرف سے ملاتے ہیں اُس میں داخل نہیں کرتے جیساکہ بعض لوگوں کا مذہب یہی ہے۔ پس درست بات یہی ہے کہ دونوں حرف تلفظ میں آتے ہیں جیساکہ ہم نے بیان کیا اور اس ادغام کرنے اور ملانے سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ تخفیف و سہولت اور آسانی میسر آجائے۔

اب ادغام کے احکام کی تفصیل درج کی جاتی ہے پہلے مثلین کی پھر متقاربین و متجانسین کی

مثلین کے ادغام کے قواعد و احکام کا بیان

(الف) ایک کلمہ کے مثلین میں سے صرف دو جگہ کاف کا کاف میں ادغام کرتے ہیں یعنی ... مَّنَاسِكَكُمْ (بقرہ ع ۲۵) اور مَاسَلَكَكُمْ (مدثر ع ۲) میں اور ان کے علاوہ باقی سب جگہ اظہار ہے۔ جیسے جِبَاهُهُمْ: وُجُوهِهِمْ: اَتُحَآجُّوْنَنَا: بِشِرْكِكُمْ (تُؤْذُوْنَنِیْ: بِاَعْيُنِنَا) وغیرہ۔ (گو بعض کلمات اَتُحَآجُّوْنِّیْ (حق: کوفی) اَتُمِدُّوْنَنِ (حمزہ) اَتَعِدَانِنِیٓ (ہشام) میں بعض دوسرے قرائے ادغام کیا ہے۔ اور مندرجہ بالا دو کلمات میں ادغام اس لئے ہے کہ ان میں حرکات اور حروف زیادہ ہیں اور جِبَاهُهُمْ وغیرہ میں گو بعض ناقلین نے ادغام بیان کیا ہے لیکن یہ روایت اعتماد کے لائق نہیں۔ نیز ان میں حرکات مندرجہ بالا دو کلمات سے کم ہیں۔ اس لئے تخفیف کی ضرورت نہیں سمجھی۔ پس ان دو کلمات کی تخصیص اس لئے ہے کہ قوی تر روایت کی پیروی ہو جائے۔ اور دونوں لغت بھی جمع ہو جائیں) جب یہ پتہ چل گیا تو اب معلوم کرلو کہ ادغام و اظہار کے لحاظ سے کل انتیس ۲۹ حروف کی پانچ ۵ قسمیں ہیں

(۱) الف اور ہمزہ یہ دو حروف تو ایسے ہیں کہ نہ ان کا کسی حرف میں ادغام ہوتا ہے

اور نہ کسی حرف کا اِن میں (کیوں کہ الف تو اکیلا آہی نہیں سکتا اور ہمزہ کی تخفیف، تسہیل و ابدال وغیرہ سے ہوتی ہے۔ اس لئے ادغام کی حاجت نہیں) (ع۲) خزصطظ کے پانچ[۵] حروف ایسے ہیں کہ نہ اپنے مماثل سے پہلے آئے ہیں نہ ہم جنس و قریب سے کہ اُن کا ادغام کیا جاتا ..... (پس جن حروف کا کسی حرف میں بھی ادغام نہیں ہوتا وہ کُل سات ہوگئے جو خط: صظ: ہمزہ میں جمع ہیں) (ع۳) عغفوهی (یاهعغیفو: یاعغفوهی) کے چھ[۶] حروف وہ ہیں جو صرف اپنے مثل سے ہی مل کر آتے ہیں نہ کہ اپنے مجانس و مقارب سے بھی (پس ان کا ادغام فقط مماثل میں ہوتا ہے۔ نہ کہ مجانس و مقارب میں بھی) (ع۴) جشذدضی (یا جدذشفی یا جشضدذ) کے پانچ[۵] حروف ایسے ہیں کہ فقط اپنے مجانس و مقارب سے پہلے آتے ہیں نہ کہ مماثل سے پہلے (جس پس ان پانچ[۵] کا ادغام اپنے مجانس و مقارب ہی میں ہوتا ہے نہ کہ مماثل میں بھی) (ع۵) رہے بتثحرسقکلمن (یا بتثحرسقکلمن) کے باقی گیارہ[۱۱] حروف سو وہ اپنے مماثل و مقارب اور مجانس تینوں ہی سے مل کر آتے ہیں۔ (اور ان کا ادغام تینوں[۳] ہی قسم کے حرفوں میں ہوتا ہے)

حاصل یہ کہ دو[۲] کلموں کے ادغام میں جو حروف اپنے حرکت والے مماثل سے مل کر آتے ہیں وہ کُل سترہ[۱۷] ہیں (چھ[۶] تیسری قسم کے اور گیارہ[۱۱] پانچویں قسم کے) اور جو اپنے مجانس و مقارب سے پہلے آتے ہیں وہ کُل سولہ[۱۶] ہیں (پانچ[۵] چوتھی قسم کے اور گیارہ[۱۱] پانچویں صورت کے) پس (ب) دو[۲] کلموں کے مثلین میں ہر جگہ ادغام ہوتا ہے۔ اور قرآن مجید میں صرف سترہ[۱۷] حروف ایسے ہیں جو اپنے مثل سے پہلے آئے ہیں۔ اور وہ سب بتثحرسعغفقکلمنوهی میں جمع ہیں (جیسے لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ: الشَّوْكَةِ تَكُونُ: حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ: النِّكَاحِ حَتَّىٰ اور لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ: شَهْرُ رَمَضَانَ: النَّاسَ سُكَارَىٰ: يَشْفَعُ عِندَهُ: يَبْتَغِ غَيْرَ (الاسلام) وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ: مِنَ الرِّزْقِ قُلْ: نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا: قِيلَ لَهُمْ: الرَّحِيمِ مَّلِكِ: وَنَحْنُ نُسَبِّحُ: هُوَ وَالَّذِينَ: فِيهِ هُدًى: يَأْتِيَ يَوْمٌ یہ کُل ادغام سات سو پچاس[۷۵۰] ہیں،

اور فلا یحزنک کفرہ میں صرف اظہار ہے اور والّٰئی یئسن (طلاق ع) میں حرز و تیسیر کی رو سے صرف اظہار اور نشر و طیبہ کی رو سے اظہار و ادغام دونوں ہیں۔ اور اس آخری میں بزی بھی ابو عمروؒ کے ساتھ شریک ہیں) اُن سترہ حروف متماثلہ کی تفصیل یہ ہے ۱ یا کا یا میں: جیسے لذھب بسمعھم۔ الکتب بالحق وغیرہ۔ پھر اس ہے کے کل مدغمات کی تفصیل یہ ہے کہ جو حضرات ابو عمروؒ کے لئے دو سورتوں کے درمیان بسم اللہ کے بغیر وصل یا سکتہ کرتے ہیں یا بسم اللہ تو پڑھتے ہیں۔ لیکن پہلی سورت کے آخر کا اس کے ساتھ وصل نہیں کرتے ان کے یہاں تو کل ستاون مواقع ہیں۔ اور جو اہل ادا بسم اللہ پڑھتے ہیں اور پہلی سورت کا اس کے ساتھ وصل بھی کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک کل مواقع انسٹھ ہیں۔ کیونکہ اس تقدیر پر رعد اور ابراہیمؑ کے آخر والے دو مواقع زائد ہو جائیں گے۔ ۲ تا کا تا میں: عام ہے کہ وہ مدغم تا وقف میں ہا بن جائے جیسے الشوکۃ تکون میں ہے یا ہا نہ بنے جیسے الموت تحبسونھما میں ہے۔ اور اس کے کل مواقع چودہ ہیں (اور ہمارے شمار میں تیرہ ہیں۔ اور یہی حق و صواب ہے۔ اہل علم حضرات تحقیق و مراجعت فرمالیں) ۳ ثا کا ثا میں: اس کے کل تین کلمات ہیں یعنی حیث ثقفتموھم (بقرہ ع و نساء ع) ثالث ثلثۃ (مائدہ ع) میں ۴ حا کا حا میں۔ دو جگہ یعنی النکاح حتی (بقرہ ع) اور لا ابرح حتی (کہف ع) میں۔ ۵ را کا را میں: جیسے شھر رمضان۔ الابرار ربنا اس کے کل مواقع پینتیس ۳۵ ہیں۔ ۶ سین کا سین میں: اس کے کل مواقع صرف تین ہیں۔ یعنی الناس سکری۔ للناس سوآء (دونوں حج ع و ع میں) اور وجعل الشمس سراجا (نوح ع) ۷ عین کا عین میں: اٹھارہ جگہ جیسے یشفع عندہ وغیرہ۔ ۸ غین کا غین میں: بالاختلاف صرف ایک جگہ یعنی ومن

یَبْتَغِ غَيْرَ (آل عمران ع۹) میں اور اس میں اظہار وادغام دونوں وجوہ ہیں اس بنا پر کہ اس کا لام کلمہ جزم کی وجہ سے محذوف ہے (سو ادغام اس لئے ہے کہ بلفظ و رسم میں مثلین جمع ہیں۔ اور اظہار کی وجوہ تین ہیں (۱) محذوف حرف موجود کے حکم میں ہے پس گویا مثلین جمع ہی نہیں ہوئے، یہی ظاہر تر ہے، بالخصوص اس کے ہم شکل يَكُ كَاذِبًا میں کیونکہ اس میں سے دو حرف حذف ہو گئے ہیں۔ (۲) پہلے حذف سے تخفیف ہو چکی ہے (۳) اظہار اصل ہے۔ اور حذف کے سبب کلمہ میں ضعف بھی آگیا ہے) پس ابوالحسن علی جوہری نے ابوطاہر سے انہوں نے ابن مجاہد سے اور اسی طرح ابو محمد کاتب اور ابن ابی مرۃ نقاش دونوں نے ابن مجاہد سے اس کا ادغام نقل کیا ہے۔ اور حافظ ابوالعلاء ہمدانی نیز ابوالعز قلانسی اور ابن فحام اور ان کے موافقین نے اس میں فقط ادغام والی ایک وجہ ہی کی تصریح کی ہے اور ابن مجاہد کے باقی تمام شاگردوں (مطوعی: عطار: بزاز: ابن حبشان: زید ابن علی: ابن جلبش: ابن شاذب: ابن شہران: شنذائی: ابوبکر الجلاء: بکار: ابن لیسع: ضریری: شنبوذی: مجاہدی: ابو الجلاء: ابن بدھن: قزاز: طلحہ: ابن بواب: مقری ابی قرہ: ابن ابی عمر: قصری اور سامری وغیرہم) نے اس کا اظہار روایت کیا ہے۔ اور ابن شیطا (صاحب تذکار) اور ابوالفضل خزاعی (مصنف منتہی) وغیرہما متعدد حضرات نے اس میں اظہار نصًّا بیان کیا ہے۔ اور ابوبکر شذائی نے دونوں وجوہ نقل کی ہیں اور ابوعمرو دانی، ابن سوار (مصنف مستنیر) اور ابوالقاسم شاطبی اور سبط الخیاط (صاحب مبہج) وغیرہم نے دونوں وجوہ کی تصریح کی ہے۔ "میں کہتا ہوں کہ" اس میں اور اسی طرح اس کے ہم شکل مجزوم کلمات، يَخْلُ لَكُمْ: يَكُ كَاذِبًا: اٰتِ ذَا: وَلْتَاْتِ طَآئِفَةٌ جن کا بیان آگے آئے گا۔ ان سب میں اظہار وادغام دونوں ہی وجوہ صحیح ہیں۔ یعنی اور موقعوں میں ادغام پڑھتے ہوئے دونوں ہیں اور اظہار پڑھتے ہوئے فقط اظہار ہے اور گو یَبْتَغِ وغیرہ کی طرح وَیٰقَوْمِ مَنْ وغیرہ میں بھی یا حذف ہوتی ہے۔ (اس بنا پر ان میں بھی دونوں وجوہ جائز ہونی چاہیے تھیں حالاں کہ ان میں صرف ادغام ہے) مگر چونکہ یَبْتَغِ وغیرہ میں محذوف حرف اصلی ہے اور یٰقَوْمِ میں زائد ہے

(کیوں کہ وہ یاءِ متکلم ہے) نیز بعض کے یہاں یٰقَوْمِ میں شروع ہی سے حذف ہے۔ اس لیے یہ قیاس صحیح نہیں۔ اور قٰیَقَوْمِ مَّنْ وغیرہ میں بلاخلاف صرف ادغام ہے) ۹ فا کا

فا میں کل تئیس جگہ جیسے وَمَا اخْتُلِفَ فِّيْهِ ۔ ۱۰ قاف کا قاف میں

کل پانچ جگہ یعنی مِنَ الرِّزْقِ قُلْ: اَفَاقَ قَالَ (اعراف ع و ع) يُنْفِقُ قُرُبٰتٍ (توبہ ع) الْغَرَقُ قَالَ (یونس ع) اور طَرَآئِقَ قِدَدًا (جن ع) میں۔

۱۱ کاف کا کاف میں جیسے وَاذْكُرْ رَّبَّكَ كَثِيْرًا: اِنَّكَ

كُنْتَ اور اس کے کل مواقع اجماعی چھتیس اور ایک اختلافی موقع سمیت سینتیس ہیں۔ اور اختلافی موقع يَكُ كَاذِبًا (غافر ع) ہے جس کے اختلاف کی تفصیل وہی ہے جو يَبْتَغِ غَيْرَ میں پہلے گذری ہے اور فَلَا يَحْزُنْكَ كُفْرُهٗ (لقمن ع) میں بالاتفاق اظہار ہے کیوں کہ اس میں کاف سے پہلے والے نون میں کاف کے سبب اخفاء ہے۔ پس اب اگر کاف میں بھی اخفاء (یعنی اختلاس) کریں جیسا کہ (مدغم سے پہلے ساکن صحیح والی مثالوں (وَنَحْنُ لَهٗ: الْعَفْوَ وَّامُرْ: الْخُلْدِ جَزَآءً وغیرہ) میں متأخرین کے یہاں (بلا التقاء ساکنین علی غیر حدہٖ یا ثقل و دشواری سے بچنے کے لئے مدغم میں) اختلاس و اخفاء کرنا ہی مختار و پسندیدہ اور راجح و قوی ہے (جس کی تفصیل عنقریب آجائے گی اِن شاءَ اللّٰہ) تب تو مسلسل دو اخفاء جمع ہو جائیں گے۔ (جو عمدہ نہیں) اور اگر کاف کا کاف میں ادغام کریں (جیسا کہ قدماءِ اہلِ ادا کے یہاں یہی راجح ہے) تو پے در پے دو اعلال و تغیر جمع ہو جائیں گے۔ (جس کا نامناسب ہونا نہایت واضح ہے) اس بناء پر اس میں اظہار ہی پر اجماع ہے اور ادغام قطعاً درست نہیں کیوں کہ اخفاء ادغام کے مرتبہ میں ہے۔ نیز اس کے بعد تشدید وادغام کا ادا کرنا دشوار... اور ناموزوں ہے۔ نیز یہاں اخفاء کے سبب تخفیف حاصل ہو چکی ہے۔ اس بناء پر ادغام کے جواز کی کوئی صورت نہیں) البتہ خزاعی نے شذائی سے انہوں نے ابن شنبوذ سے انہوں نے قاسم بن عبد الوارث

سے اور انہوں نے دوری[5] سے انفرادی طور پر اس کا ادغام نقل کیا ہے جس کو خزاعی کے سوا کسی نے بھی دوری سے روایت نہیں کیا۔ رہے سوسی سو ہمارے علم میں ان سے یہ ادغام قطعاً وارد و مروی نہیں۔ بجز اس کے کہ ابو القاسم بن فحام نے مدین سے اور انہوں نے اپنے اصحاب سے ادغام نقل کیا ہے۔ اسی طرح عبدالرحمٰن بن واقد نے عباس سے۔ اور عبداللہ بن عمر زہری نے ابو زید سے پھر عباس و ابو زید دونوں[2] نے ابو عمرو سے بھی ادغام روایت کیا ہے۔ لیکن دانی فرماتے ہیں "کہ اختیار و عمل اس کے خلاف (اظہار) پر ہے" (اور یہی حق و صواب ہے)۔ [12] لام کا لام میں جیسے لَا قِبَلَ لَهُمْ [220] جَعَلَ لَكَ خَيْرًا اور اس کے کل مواقع دو سو بیس [220] ہیں جن میں سے يَخْلُ لَكُمْ اور آلَ لُوطٍ اختلافی اور باقی [215] اجماعی ہیں پھر يَخْلُ لَكُمْ (یوسف ع[4] [2]) تو مجزوم کلمات میں سے ہے اور اس کے اختلاف کی تفصیل يَبْتَغِ غَيْرَ میں گذر چکی ہے [11] اور آلَ لُوطٍ کی توضیح یہ ہے کہ یہ چار[4] جگہ ہے۔ دو[2] جگہ حجر (ع[4] و ع[5]) میں اور ایک[1] ایک[1] جگہ نمل (ع[4]) [19] اور قمر (ع[2]) [9] میں۔ لیس ابو طاہر بن سوار نے نہروانی سے، اور ابو الفتح بن شیطا نے حمامی اور ابن علاف سے پھر نہروانی و حمامی و ابن علاف ان تینوں[3] نے ابن فرح سے اور انہوں نے دوری سے اس کا ادغام نقل کیا ہے۔ اور اسی طرح ابن جلبش نے سوسی سے بھی ادغام روایت کیا ہے۔ اور دانی نے بھی ادغام ہی کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور اسی طرح شجاع نے ابو عمرو سے نیز مدین و حسین بن شریک آدمی دونوں[2] نے اپنے اصحاب شیوخ سے۔ اور حسن بن بشار علاف نے دوری اور احمد بن جبیر دونوں[2] سے، پھر مدین و آدمی کے شیوخ اور دوری و ابن جبیر ان تمام نے یزیدی سے اور انہوں نے ابو عمرو سے بھی ادغام ہی نقل کیا ہے۔ اور یہی ابو زید و ابن واقد کی روایت ہے ابن عباس سے اور ان کی ابو عمرو سے۔ اور باقی جماعت نے اس کا اظہار نقل کیا ہے اور یہی ابن مجاہد کا مختار (و پسندیدہ) ہے جس کو انہوں نے عصمہ اور معاذ سے اور انہوں نے ابو عمرو سے صراحۃً

روایت کیا ہے پھر اظہار کرنے والوں نے اس کے اظہار کے موجب اور ادغام کے مانع میں اختلاف اور کلام کیا ہے (بعض نے حروف کی قلت کو اور بعض نے اعلالات کی کثرت کو مانع بتایا ہے) سو ابن مجاہد نے عصمہ بن عروہ فقیمی سے اور انہوں نے ابو عمرو سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے "کہ میں آلَ لوطٍ میں اس کے حروف کی قلت کی بناء پر ادغام نہیں کرتا ہوں" (یعنی چونکہ آلَ میں حروف کم ہیں اگر ادغام کریں گے. تو ایک حرف اور کم ہو جائے گا. یا یہ کہ جب اس میں حروف کم ہیں تو تخفیف حاصل ہے لہٰذا ادغام کے ذریعہ مزید تخفیف حاصل کرنے کی حاجت نہیں) اور دانیؒ نے اس مانع کا رد اس طرح کیا ہے کہ لَكَ كَيْدًا میں ادغام پر اجماع ہے. حالاں کہ لَكَ میں آلَ سے بھی کم حروف ہیں کیوں کہ آلَ کا کلمہ لفظاً واداً کی رو سے قَالَ کے وزن پر ہے. اور اس میں لفظاً تین حروف ہیں گو اس کی رسم اختصار کی بناء پر دو ہی حروف سے ہے اور لَكَ میں تلفظ و رسم دونوں کی رو سے دو ہی حروف ہیں (پس اگر حروف کی کمی ادغام کے ناجائز ہونے کا سبب ہوتی تو لَكَ كَيْدًا میں بدرجہ اولیٰ اظہار ہونا چاہیئے تھا. پس معلوم ہوا کہ یہ دلیل صحیح نہیں نیز یہ وجہ اس بناء پر بھی درست نہیں کہ ادغام میں دونوں ہی حرف تلفظ میں آتے ہیں پس اس سے لفظاً کسی حرف کی کمی لازم نہیں آتی. وَهٰذَا مَا سَنَحَ فِيْ بَالِيْ، وَمِنَ اللهِ الْعِصْمَةُ وَالسَّدَادُ)

پھر دانیؒ فرماتے ہیں "کہ اگر آلَ میں اظہار نقلاً اور نصًا صحیح ہو" (اور ہمارے علم میں یہ یزیدی کے طریق سے صحیح نہیں. گو کسی اور کے طریق سے صحیح ہو" تو اس کی راجح اور معتبر دلیل و حکمت یہ ہوگی. کہ آلَ کے عین کلمہ میں پہلے ابدال کے ذریعہ تعلیل ہو چکی ہے کیوں کہ بصرہ والوں کے قول پر اس کا عین کلمہ ھا ہے پس اس کلمہ کی اصل اَھْلٌ تھی پھر مخرج کے قرب و اتحاد کی بناء پر ہا کو ہمزہ سے بدل دیا (تا کہ اس کو الف سے بدلنے کی صورت نکل آئے) اس لئے اَءْلٌ ہو گیا اب چوں کہ اس میں دو ہمزے جمع تھے اور دوسرا ساکن تھا. اس بناء پر اٰمَنَ کے قاعدہ سے دوسرے ہمزہ کو وجوبی طور پر الف سے بدل دیا آلٌ ہو گیا. یہ سیبویہ

اور اکثر متقدمین کا مذہب ہے) اور کوفہ والوں کی رائے پر اس کا عین کلمہ واؤ ہے۔ پس یہ اصل میں اَوَلُ تھا پھر واؤ کے ماقبل کے مفتوح ہونے کے سبب قَالَ کے مشہور قاعدہ سے واؤ کو الف سے بدل لیا آلُ ہو گیا (یہ ابن شنبوذ و کسائی و اصمعی اور ان کے متبعین کا مسلک ہے اور ابو شامہ اور بعض متاخرین نے اسی کو قوی بتایا ہے۔ پس اب اگر اس میں ادغام کریں گے۔ تو کلمہ میں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ تین یا دو تعلیلیں جمع ہو جائیں گی۔ جو مناسب نہیں) سو اب یہ مُعَلَّل کے اُن باقی کلمات (یَبْتَغِ۔ یَخْلُ لَكُمْ۔ اٰتِ: وَلْتَاْتِ) کی طرح ہو گیا جن میں اُس تغیر و اعتلال کی وجہ سے اظہار راجح قرار دیا جاتا ہے جو ان کو لاحق و عارض ہو گیا ہے۔ حاصل یہ کہ اگر اس میں اظہار نقلاً صحیح ہو تو اس کی دلیل علت تغیر و علت کی کثرت ہے نہ کہ کلمہ کے حروف کی قلت"۔ (لیکن اظہار ہمارے طرق سے نقلاً صحیح ہی نہیں جیسا کہ دانی نے تیسیر کے سوا اور کتابوں میں اس کے معلوم نہ ہونے کو بیان فرمایا ہے۔ اور تیسیر میں فرماتے ہیں "کہ میں نے بھی ادغام ہی پڑھا ہے"۔ اور اظہار والوں کی دلیل بھی نامناسب ہے، اسلئے دلیل اور اس کی بناء پر اظہار دونوں نامقبول ہیں۔ پس اب اظہار میں دو کمزوریاں ہیں (۱) اظہار روایۃً صحیح نہیں (۲) دلیل بھی راجح اور پختہ نہیں۔ اور قَالَ لَهُ میں تعلیل کے باوجود ادغام اس لئے ہے کہ وہ نقلاً صحیح و ثابت ہے۔ نیز یہ کلمہ قرآن میں زیادہ جگہ آیا ہے) "میں کہتا ہوں کہ"۔۔۔ ابو عمرو سے جو آلَ کے اظہار کے بارہ میں لِقِلَّةِ حُرُوفِهَا والا قول منقول ہے اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ یہ کلمہ قرآن میں کم جگہ آیا ہے۔ کیوں کہ کلمہ کا قلت اور کثرت سے آنا بھی ادغام میں معتبر ہے جیسا کہ عنقریب متقاربین و متجانسین کے بیان میں آئے گا۔ (مثلاً یہ کہ قَالَ کے لام کا رَا میں اور نَحْنُ کے نون کا لام میں ادغام اسی بناء پر ہوتا ہے کہ قَالَ اور نَحْنُ قرآن میں کثرت سے آئے ہیں)۔ علاوہ ازیں یہ کہ ابو عمرو بصریین میں سے ہیں سو ممکن ہے کہ انہوں نے بھی اس کلمہ کے اظہار کے بارہ میں روایت و نقل کی پیروی سمیت اعتلال و تغیر کی کثرت اور حروف کی قلت دونوں وجہ کا لحاظ کیا ہو اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

۱۳ میم کا میم میں

جیسے اَلرَّحِيْمِ مّٰلِكِ: اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ اور اس کے کل مواقع (مصنف رحمہ اللہ کے یہاں) ایک سو انتالیس ۱۳۹ (اور ہمارے شمار میں ایک سو اکتالیس ۱۴۱) ہیں۔ (اور ثانی ہی حق و صواب ہے، تحقیق کریں)

۱۴ نون کا نون میں جیسے وَنَحْنُ

تُسَبِّحُهٗ : وَيَسْتَحْيُوْنَ نِسَآءَكُمْ اور اس کے کُل مواقع (مصنفؒ کے نزدیک) سترہ[۱۷] (اور ہمارے شمار میں اٹھارہ[۱۸]) ہیں (اور ثانی ہی حق و صواب ہے۔ تحقیق کرلیں) ۱۵ وَآو کا واو ہیں جیسے هُوَ وَّالَّذِيْنَ : هُوَ وَّالْمَلٰٓئِكَةُ اور ان کے علاوہ مثالیں (هُوَ وَّمَنْ ، كَاَنَّهٗ هُوَ وَّاُوْتِيْنَا وغیرہما) جن میں هُوَ کے وَآو سے پہلے ھَا پر ضمہ ہو (اور هُوَ سے پہلے وَآو ، فَآء لَآم نہ ہو) اور یہ صورت تیرہ[۱۳] جگہ واقع ہوئی ہے اسی طرح وَهُوَ وَلِيُّهُمْ (انعام ع[۱۵]) ۔۔۔۔ نیز الْعَفْوَ وَّاْمُرْ (اعراف ع[۲۴]) اور ان کے علاوہ وہ مثالیں (فَهُوَ وَلِيُّهُمُ نحل ع ، وَهُوَ وَاقِعٌ شوریٰ ع نیز مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ جمعہ ع) جن میں وَآو سے پہلے ساکن حرف ہے اور یہ صورت پانچ[۵] جگہ واقع ہوئی ہے۔ پس کل اٹھارہ[۱۸] مواقع ہو گئے۔ پھر اگر هُوَ کے وَآو سے پہلے ھَا پر ضمہ ہو (جو اُس صورت میں ہوتا ہے کہ هُوَ سے پہلے وَآو ، فَآ ، لَآم نہ ہو۔ اور اس کے بعد وَآو آجائے جیسے هُوَ وَّالَّذِيْنَ : هُوَ وَّمَنْ يَّاْمُرُ اور یہ صورت تیرہ[۱۳] جگہ واقع ہوئی ہے) تو وہاں خُلف ہے (یعنی اور موقعوں میں ادغام پڑھتے ہوئے اظہار و ادغام دونوں ہیں اور اظہار پر فقط اظہار ہے) اور تفصیل یہ ہے کہ ابن فرح نے اپنے تمام طرق سے ایسے موقعوں میں هُوَ کے وَآو کا بعد والے وَآو میں مثلین کے عام قاعدہ کے موافق صرف ادغام نقل کیا ہے بجز اس کے کہ عطّار اور ابنِ شیطا نے حمامی سے انہوں نے زید بن ابی بلال سے انہوں نے ابنِ فرح سے اظہار روایت کیا ہے (پس فارسی ، مالکی ، واسطی ، شرمقانی : خیاط : ابن السیبی : ابن الاطروش : ابنِ ہاشم : رزق اللہ اور رہباری نے حمامی سے انہوں نے زید بن ابی بلال سے نیز ابن دورقی ، ابن شاذان مصاحفی ، فحام : ابن صقر ، نہروانی اور خراسانی نے زید بن ابی بلال سے انہوں نے ابنِ فرح سے۔ اسی طرح مطوعی نے بلا واسطہ ابنِ فرح سے ادغام نقل کیا ہے) اور اسی طرح ابو الزعراء کے شاگردوں میں سے ابن شیطا نے ابنِ علاف سے انہوں نے ابو طاہر سے انہوں نے ابن مجاہد سے انہوں نے ابو الزعراء سے بھی ادغام ہی نقل کیا ہے اور ابنِ جریر کے ذریعہ سوسی سے بھی یہی مروی ہے اور یہی حسن بن بشار کی دوری سے اور رومی و ابن جُبیر دونوں کی یزیدی سے روایت ہے اور فارس بن احمد اور طاہر بن غلبون نے بھی اسی کے موافق پڑھا ہے۔ نیز ابن شنبوذ کا اور اہلِ مصر و اہلِ مغرب

میں سے جلیل القدر اور بزرگ ترین اہلِ ادا کا اختیار بھی یہی ہے اور ہمارے بیان کردہ طرق کے سوا باقی تمام اہلِ بغداد نے اس کا اظہار نقل کیا ہے اور یہی ابن مجاہد اور ان کے اکثر شاگردوں کا مختار (و پسندیدہ) ہے پھر اظہار کرنے والوں نے ادغام کے مانع میں کلام کیا ہے (بعض نے مدّیت اور بعض نے حروف کی قلت وغیرہ کو مانع بتایا ہے) سو ان میں سے اکثر[1] کا مذہب یہ ہے کہ اظہار اس بنا پر ہے کہ جب واو کو ادغام کے لئے ساکن کریں گے تو وہ مدّہ ہو کر اُس اصلی واو مدّہ کے مرتبہ میں ہو جائے گا جو مد و لین کا حرف ہے اور اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ (اور مَاتُوْا وَهُمْ جیسی مثالوں میں آ رہا ہے اور مدّہ کا ادغام ذاتی مدّیت کی بناء پر اجماعاً منع اور اظہار ضروری ہے (کیوں کہ مدّہ ذاتی و طبعی طور پر ایک الف کے برابر کشش کو چاہتا ہے اور ادغام میں تشدید آجانے کے سبب کشش باقی نہیں رہتی۔ پس مدّہ کا مدّہ ہونا فوت ہو جاتا ہے اس بناء پر هُوَ وَ مَنْ وغیرہ میں بھی اظہار ہی ہونا چاہئے) اور جمہور محققین (جو اس میں ادغام کرتے ہیں انہوں) نے اس دلیل کا جواب دو[2] طرح دیا ہے (الف) نُوْدِیَ یٰمُوْسٰی اور اَنْ یَّاْتِیَ یَوْمٌ جیسی مثالوں میں ادغام کے جواز پر اجماع ہے (حالانکہ ان میں بھی یا ساکن ہونے کے بعد مدّہ ہو جاتی ہے) پس واو اور یاء (یعنی هُوَ وَّمَنْ اور یَاْتِیَ یَّوْمٌ) میں ذرا بھی فرق نہیں (نیز بنسبت یا کے واو میں ثقل بھی زیادہ ہے تو اس کا ادغام بدرجۂ اولیٰ ہونا چاہئے) (ب) اِس واو کا سکون ادغام کی بناء پر عارضی ہے (اور تحقیق یہ ہے کہ مدّۂ اصلیہ کا ادغام منع ہے نہ کہ عارضی کا پس مَا تُوْا وَ هُمْ اور فِیْ یَوْمٍ میں واو اور یا اصل کے لحاظ سے مدّہ ہیں۔ کیونکہ پہلے ہی سے ساکن ہیں اس لئے ان کی ذات ہی کشش کو چاہتی ہے اور هُوَ وَ مَنْ اور یَاْتِیَ یَوْمٌ میں واو اور یا ادغام کے سبب ساکن ہو کر عارضی طور پر مدّہ بن جاتے ہیں اس لئے ان کی مدیت کا لحاظ نہیں کرتے وَ بِهٰذَا تَبَیَّنَ فَرْقُ الْبَابَیْنِ) اور بعض حضرات[2] کہتے ہیں کہ هُوَ وَ مَنْ وغیرہ میں ادغام اس لئے نہیں کہ هُوَ میں حروف کم ہیں اور اس کا ردّ پہلے گذر چکا ہے۔ (کہ لَكَ كَیْدًا میں ادغام پر اجماع ہے حالانکہ هُوَ اور لَكَ دونوں کے حروف برابر ہیں) اور درست بات یہ ہے کہ مدّیت[1] اور حروف[2] کی قلت دونوں موانع کا اکٹھا اعتبار کریں اور گو یہ دونوں[2] ضعیف

۵۔ خلیل کے مذہب پر واو مدہ اور یا مدہ کے اپنے مماثل میں مدغم نہ ہونے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مدہ کا مخرج "خلاءِ دہن" اور غیر مدہ کا مخرج "انضمامِ شفتین" اور "وسطِ لسان و تالو" ہے گویا اختلافِ مخرجین کی وجہ سے اجتماعِ مثلین کی صورت ہی نہیں ۔۱۲ ط

ہیں۔ لیکن چوں کہ جب ایک ضعیف مانع دوسرے ضعیف مانع کے ساتھ مجتمع ہوجاتا ہے تو مانعیت میں قوت و پختگی پیدا کردیتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے "کہ دو ضعیف ایک قوی پر غالب آجاتے ہیں"۔ اس بناء پر دونوں موانع کا یک دم اعتبار کرنا راجح و مختار ہے علاوہ ازیں یہ کہ دانیؒ جامع البیان میں فرماتے ہیں۔ "کہ میں نے اس میں دونوں وجوہ پڑھی ہیں اور ادغام کو اختیار کرتا ہوں کیونکہ یہ عام اور کلی قاعدہ کے موافق ہے۔ نیز اس سے یہ اپنے دوسرے ہم شکلوں کے قیاس اور دستور پر جاری و باقی رہتا ہے"۔ اھ (اور بعض حضرات نے هُوَ وَّالَّذِينَ وغیرہ کے اظہار کی مندرجہ ذیل دو علتیں بھی بیان کی ہیں (۱) هُوَ میں واؤ کا اضافہ اس لئے کیا گیا ہے کہ ضمیر کی ھا میں قوت پیدا ہوجائے پس ادغام سے اس مقصد میں ایک طرح کا خلل آجائے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پھر تو وَهُوَ وَّلِيُّهُمْ وغیرہ میں بھی اظہار ہونا چاہیے نیز یہ واؤ ابتدائی اور وضعی ہے نہ کہ الحاقی اور عارضی (۲) غیر فصیح لغت میں هُوَ کے واؤ پر تشدید بھی آئی ہے پس ادغام کرنے سے اس لغت کا شبہ پیدا ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن میں غیر فصیح لغات نیز سرسری وہم کا اعتبار نہیں) اس کے بعد دانیؒ فرماتے ہیں "کہ اگر واؤ سے پہلا حرف ساکن ہو، عام ہے کہ وہ ہا ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور ہو (اور اس واؤ کے بعد دوسرا واؤ آجائے) تو اس صورت میں اس واؤ کا (بعد والے) واؤ میں (مثلین کے عام قاعدہ کے موافق) بلاخوف و خطر اجماعی طور پر ادغام ہوگا (کیونکہ یہ واؤ ساکن ہونے سے مدہ نہیں ہوتا) اور مثالیں یہ ہیں وَهُوَ وَّلِيُّهُمْ (انعام ع۱۵) نیز فَهُوَ وَّلِيُّهُمُ نحل ع۱۳، وَهُوَ وَّاقِعٌ شوریٰ ع۳) اور الْعَفْوَ وَّأْمُرْ (نیز مِنَ اللَّهْوِ وَّمِنَ)" اھ میں کہتا ہوں کہ "جس مثال میں واؤ سے پہلا حرف ساکن ہو اس کے ادغام کے متعلق جو ابو عمرو دانیؒ نے تنبیہ کی اور پھر اس کے بارہ میں یہ تعمیم بھی کی "برابر ہے کہ وہ پہلا ساکن ھا ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور حرف ہو" تو اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ بعض حضرات نے (یعنی ابو شامہؒ نے اور نظم لامیہؒ کی شرح کنز المعانی عرف شعلہ میں امام ابو عبد اللہ موصلی نے) ہا والے تین۳ موقعوں یعنی وَهُوَ وَّلِيُّهُمْ (انعام) فَهُوَ وَّلِيُّهُمُ (نحل) اور وَهُوَ وَّاقِعٌ بِهِمْ (شوریٰ) میں اظہار روایت کیا ہے پس یہ خلاف معتبر نہیں۔ کیونکہ اس کی دلیل ضعیف ہے . . . . نیز اس کی روایت صحیح اور پختہ

شاہراہ سے منفرد اور ہٹی ہوئی ہے اور وجہ یہ ہے کہ ھا کے ضمہ والے ھُوَ کے اظہار کی جو دلیل بیان کی جاتی ہے (کہ ادغام کرنے سے واو مدّہ بن جاتا ہے اور مدّہ کا ادغام منع ہے) وہ یہاں معدوم ہے۔ (کیونکہ واو سے پہلا حرف ساکن ہے نہ کہ مضموم) اور اگر اس اظہار کی دلیل یہ بیان کریں کہ (ھُوَ کی ہا کے ساکن ہونے سے کلمہ میں ایک بار تغیّر ہو چکا ہے اب اگر ادغام کریں تو دوسرا تغیّر ہو کر) اعتلال و تغیّر کے دو افراد کا پے در پے جمع ہونا لازم آجاتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ (حاقہ ع) جیسی مثالوں میں بھی یہی صورت پیش آرہی ہے پھر ان کا ادغام بھی منع ہونا چاہئے حالانکہ ان کے ادغام کے جواز پر سب کا اتفاق ہے پس فَهُوَ وَلِيُّهُمُ اور فَهِيَ يَوْمَئِذٍ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ قاضی ابو العلاء (واسطی) ابن مجاہد سے نقل کرتے ہیں "کہ ابو عمروؒ کے مذہب کا قیاس یہی ہے کہ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ اور مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ کی طرح ان تینوں کلمات میں بھی ادغام ہی کیا جائے کیونکہ ان سب میں واو سے پہلا حرف ساکن ہے (پس یہ واو بوجہ ساکن ہونے سے مدّہ نہیں ہوتی کہ ادغام ممنوع ہو)" پھر (قاضی واسطی) فرماتے ہیں "کہ ہمیں (ابو علی) ابن حبش نے ابو عمرو سے نقل کر کے (تینوں کلمات میں) اظہار پڑھایا ہے" اور ابن فحام کی تجرید میں یہ بات درج ہے "کہ ان کے شیخ عبد الباقی نے ان تینوں کلمات میں اظہار روایت کیا ہے" اور درست بات یہ ہے کہ عبد الباقی تو ان کا ادغام نقل کرتے ہیں۔ البتہ ان کے شیخ فارسی سے اظہار منقول ہے۔ پس اس بارہ میں ابن فحام سے سہو کی بناء پر قلمی لغزش ہو گئی ہے اور سہو تین طرح کا ہوتا ہے۔ کبھی خط میں، کبھی تلفظ و اداء میں اور کبھی حفظ و ضبط میں۔ پس صحیح یہ ہے کہ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ اور الْعَفْوَ وَأْمُرْ اور فَهِيَ يَوْمَئِذٍ تینوں میں کوئی فرق نہیں (بلکہ سبھی میں بلا خلاف ادغام ہے) کیونکہ ابو عمرو اور ان کے اصحاب سے اس کے خلاف کوئی نص صحیح طور پر نہیں آئی اور ابن جبیر اور ابن سعدان کے ذریعہ یزیدی سے جو اس کے برخلاف منقول ہے۔ وہ درست نہیں اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں [16] ھا [95] کا ہا میں جیسے فِيهِ هُدًى، جَاوَزَهُ هُوَ، لِعِبَادَتِهِ هَلْ وغیرہ اور اس ادغام میں صلہ کے مواقع پر صلہ کو حذف کر کے ادغام کر دیتے ہیں کیونکہ دونوں ھائیں رسم کی رو سے متصل ہیں۔ نیز اس لئے کہ صلہ کے معنی ہیں ھا کو قوی کامل

کرنے کی غرض سے اس کی حرکت کو دراز کر دینا (کیونکہ ھا خفی اور ایک حرفی اسم ہے) پس صلہ فقط حرکت کے دراز کرنے سے پیدا ہوتا ہے اس کا کوئی مستقل اور علیحدہ وجود نہیں، اسی لئے بِهِ اللهُ وغیرہ میں اجتماع ساکنین کے سبب صلہ حذف ہو جاتا ہے۔ پس یہ ضعیف اور غیر مستقل ہے اس بناء پر اس کا ... اعتبار نہیں (اور دانی نے ابن مجاہد سے جزماً یہ نقل کیا ہے" کہ وہ اِنَّهُ هُوَ، لِعِبَادِهِ هَلْ والی قسم میں ادغام کے ترک اور اظہار کے اثبات کو پسند کرتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ ادغام کی شرط وحقیقت صرف یہ ہے کہ اس میں پہلے حرف کی حرکت ساقط ہو جاتی ہے (اور پہلا حرف دوسرے میں مل جاتا ہے) اور جاوَزَهُ هُوَ اور اُس کے ہم شکلوں میں ادغام کرنے کے لیے دو چیزوں کا ساقط کرنا ضروری ہے (۱) اُس واو (اور یا) کا جو دو ہاؤں کے درمیان ہے اور صلہ سے پیدا شدہ ہے (۲) پہلی ہا کی حرکت کا۔ اور ان میں سے پہلی بات ادغام کی شرط اور حقیقت میں داخل نہیں (اس بناء پر ادغام درست اور عمدہ نہیں)" پھر فرماتے ہیں" کہ ابن مجاہد کا جو قول اوپر درج ہوا یہی نحویوں کی ایک جماعت کا مذہب بھی ہے ... اور ہم اس تمام تر تقریر کی خرابی اور تردید پہلے بیان کر چکے ہیں (کہ یہ واو اور یاء کوئی مستقل اور قوی حرف نہیں جس کا اعتبار کیا جائے اس بناء پر ادغام کرنے سے کسی حرف کا سقوط و حذف لازم نہیں آتا۔ واللہ اعلم" "میں کہتا ہوں کہ" ابو حاتم سجستانی اور ان کے تلامذہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ اِن جیسی مثالوں میں ادغام نہ کیا جائے۔ لیکن حق اور درست بات یہی ہے کہ ان میں ادغام کریں: چنانچہ مندرجہ ذیل تین روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے (۱) محمد بن شجاع بلخی نے یزیدی سے انہوں نے ابو عمرو سے اِلٰهَهُ هَوٰىهُ (فرقان ع ۴ و جاثیہ ع ۱۹) میں ادغام قطعی طور پر نصاً روایت کیا ہے (۲) عباس نے بھی ابو عمرو سے اس کا ادغام نقل کیا ہے (۳) ابو زید نے بھی ابو عمرو سے اِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ کا ادغام نقل کیا ہے اور ابو عمرو سے اس کے خلاف کوئی نص اور تصریح نہیں آئی۔ اور قرآن میں ھا کے ادغام کے کل مواقع پچانوے ۹۵ وارد ہوئے ہیں۔ اور کازرینی نے اس قسم کے پورے باب میں سے صرف جاوَزَهُ هُوَ میں انفرادی طور پر اظہار نقل کیا ہے اور یہ بیان کیا ہے کہ انہوں نے ابن مجاہد کے تلامذہ (شنبوذی وغیرہ) سے انہوں نے ابن مجاہد سے (انہوں نے

ابوالزعراء سے انہوں نے دوری سے) اظہار پڑھا ہے اور کارزینی سے یہ اظہار سبط الخیاط نے نقل کیا ہے" میں کہتا ہوں کہ "درست بات وہ ہے جس پر تمام اہل ادا کا اتفاق ہے کہ بغیر کسی تفریق و استثناء کے اس ہاء کے پورے باب میں پچانوے جگہ ادغام کیا جاتے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں (ف ۱) اٰتٰىٰہُ ذِكْرٌ وغیرہ میں ادغام اس لئے نہیں کہ دونوں حرف رسمًا متصل نہیں اور مِن فَضْلِهٖ هُوَ اور اِنَّهٗ هُوَ میں ادغام اس لئے ہے کہ دونوں ہائیں رسمًا متصل ہیں (ف ۲) جس حرف پر تنوین ہو اس کا ادغام اس لئے نہیں ہوتا کہ تنوین کتابت میں نہ ہونے کے باوجود بھی قوی فاصل ہے کیونکہ یہ حرفِ صحیح ہے جو شعر کے وزن میں بھی معتبر ہے اور اس کی طرف ہمزہ کی حرکت بھی نقل کی جاتی ہے اور اجتماعِ ساکنین کی صورت میں اس پر کسرہ بھی آتا ہے سوال: جس طرح تنوین کتابت میں نہیں ہوتی اسی طرح صلہ کی یاء اور واو بھی نہیں ہوتی تو پھر مِن فَضْلِهٖ هُوَ، اِنَّهٗ هُوَ میں ادغام کیوں کرتے ہیں اور ان میں صلہ کی یا اور واو کو تنوین کی طرح فاصل کیوں نہیں مانتے؟ جواب: تنوین اور صلہ میں فرق یہ ہے کہ ۔ ۔ ۔ ۔

۔ ۔ ۔ تنوین حرفِ صحیح ہونے کی وجہ سے مستقل حرف ہے اور مقصود بالذات ہے جو اسم کے متمکن اور منصرف ہونے پر دلالت کرتا ہے اور سَاهٍ، قَاضٍ وغیرہما میں حرفِ علت تو ساقط ہو جاتا ہے لیکن تنوین باقی رہتی ہے اور صلہ حرکت کے دراز کرنے سے پیدا ہوتا ہے کوئی مستقل حرف نہیں اسی لئے بِهِ اللّٰهُ وغیرہ میں اجتماعِ ساکنین کے سبب صلہ حذف ہو جاتا ہے پس یہ ضعیف و غیر مستقل حرف ہے اور اَنْ يَّهْدِيَنِ ىٕ رَبِّىْ (کہف ع ۱۶) میں ادغام اس لئے نہیں ہوتا کہ یاءِ اضافت ایک مستقل کلمہ ہے جو قوی فاصل ہے) (ف ۳) یا کا بیان کل آٹھ جگہ ہے یعنی (۱ تا ۴) يَاْتِيَ يَوْمٌ (البقرہ ع ۳۴، ابراہیم ع ۵، روم ع ۵، شوریٰ ع ۵) (۵) وَمِنْ خِزْىِ يَوْمِئِذٍ (ہود ع ۶) (۶) وَالْبَغْىِ يَعِظُكُمْ (نحل ع ۱۹) (۷) نُوْدِیَ يٰمُوْسٰى (طٰہٰ ع ۱) (۸) فَهِيَ يَوْمَئِذٍ (حاقہ ع ۵) میں اور بلاشبہ دانی نے اس باب میں وَالّٰٓىٔ يَئِسْنَ (طلاق ع ۱) کے کلمہ قرآنیہ کو بھی ذکر کیا ہے (کیونکہ یہ یا حرکت والے ہمزہ سے بدلی ہوئی ہے) نیز اس میں انہوں نے ابو عمروؒ کے لئے ہمزہ کا یاءِ ساکنہ سے ابدال کر کے مدّ لازم کے ساتھ (وَالّٰیْ) پڑھنے کی صورت میں اظہار والی ہی ایک وجہ کو نصًّا بیان کیا ہے اور اس بارہ میں ابوالقاسم شاطبی اور صفراوی اور ان

کے اصحاب و تلامذہ نے ان کی پیروی کی ہے اور اس کا قیاس اور تقاضا یہ ہے کہ بزی کے لیے بھی ابدال والی وجہ پر اس میں اظہار ہی کیا جاتے۔ اور اس کے برخلاف ابوجعفر بن باذش اور اُن کے اندلسی متبعین نے اس بارہ میں ان حضرات پر گرفت کی ہے اور وَالّٰٓیْ یَئِسْنَ کو اس باب ہی سے قرار نہیں دیا۔ بلکہ اس کو ادغام صغیر میں شامل کیا ہے اور ہمزہ کو یا سے بدل کر یا کو ساکن پڑھنے والوں کے مذہب میں انہوں نے اس کے ادغام کو واجب اور ضروری قرار دیا ہے اور ابوشامہؒ نے بھی اس کی تصویب اور تائید کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں "درست بات یہ ہے کہ یوں کہا جاتے کہ اس کلمہ کا اس باب میں کوئی دخل اور سرے سے کوئی تعلق ہی نہیں نہ نفی کی رُو سے اور نہ اثبات کی رُو سے (یعنی اس باب میں وَالّٰٓیْ یَئِسْنَ کا کوئی تذکرہ ہی نہیں ہونا چاہئے نہ اس طور پر" کہ یہ اس باب سے نہیں" اور نہ اس طریق پر" کہ اس باب میں سے ہے") کیونکہ ابدال کی صورت میں اس کی یا ساکن ہے اور ادغام کبیر کا باب متحرک حروف کے ادغام کے ساتھ مخصوص ہے پس اس کے بیان کا اصل موقع تو ناظم شاطبیؒ کا یہ قول ہے ؎

وَمَا اَوَّلُ الْمِثْلَيْنِ فِيْهِ مُسَكَّنٌ ۔۔۔ فَلَا بُدَّ مِنْ اِدْغَامِهٖ مُتَمَثِّلَا

(باب اتفاقهم في ادغام اذ وقد وتاء التانيث وهل وبل) (جو ادغامِ صغیر کے ابواب میں ہے)۔" پھر فرماتے ہیں "کہ جب یہ ادغامِ صغیر کے باب سے ہے تو اس کا ادغام واجب و لازم و ضروری ہے کیونکہ یہاں مثلین بھی جمع ہیں اور ان میں سے پہلا ساکن بھی ہے۔ نیز پہلے مثل کا ما قبل حرف مد ہے اس بناء پر یہ التقاءِ ساکنین علی حدہما ہے (نہ کہ علی غیر حدہما)" اھ میں کہتا ہوں کہ "بزی" اور "مازنی" دونوں ہی کے لیے) اظہار (جو دانیؒ وغیرہ سے منقول ہے) اور ادغام (جو ابن باذش" و ابوشامہؒ اور ان کے علاوہ اہلِ ادا کی ایک جماعت کا مذہب ہے) ان دونوں میں سے ہر ایک وجہ ظاہر اور معمول بہ ہے اور میں نے ابوحیانؒ کے تلامذہ سے ... اور انہوں نے خود ابوحیانؒ سے دونوں ہی وجوہ پڑھی ہیں۔ پس ان میں سے اظہار کی وجہ اعتلال و تغیر کی توالی و کثرت ہے جس کی تقریر دو طرح ہے: اوّل: یہ کہ الّٰٓیْ کی اصل الّٰٓئِیْ ہے ابن عامر اور کوفیین کی قراءت کی طرح: پھر یا کو (اخیر میں نیز اس کے ما قبل کے مکسور ہونے کی بناء پر) حذف کر دیا۔ الّٰٓئِ ہو گیا۔ ورش کی روایت کے سوا اور

روایتوں کی رُو سے نافع کی۔ اور قنبل وغیرہ کی روایت کی رُو سے ابن کثیر کی نیز یعقوب کی قراءت کی طرح۔ پھر ثقیل و دشوار نیز زائد و فاضل ہونے کی وجہ سے ہمزہ میں تخفیف کرلی۔ اور اس کو خلافِ قیاس یاءِ ساکنہ سے بدل لیا۔ (الّٰیْ ہوگیا) پس چونکہ اس کلمہ میں پہلے دو تعلیلیں واقع ہوچکی ہیں اس بناء پر ادغام سے تیسری بار تعلیل و تغیر کرنا مناسب نہیں۔ ثانی یہ کہ اس یا کی اصل ہمزہ ہے (اور یہ کلمہ اصل میں الّٰئِ تھا پھر ہمزۂ متحرکہ کو سکون والی یا سے بدل لیا) پس اس کی یا کا ابدال نیز اس کا اسکان ایک عارضی شے ہے (کیونکہ یہ یا حرکت والے ہمزہ کے بدلہ میں آئی ہوئی ہے) اور ہم اِس کلمہ میں مندرجہ بالا عارض (یا اور اس کے سکون) کا اعتبار نہیں کرتے (کیونکہ وہ اصلی نہیں گویا کلمہ میں مثلین جمع ہی نہیں ہوتے۔ اس بناء پر ادغام نہیں کیا) پس اب ہمزہ کے ساتھ اُس کے مُبدَلہ (ابدال والا) ہونے کی حالت میں وہی معاملہ کیا گیا جو اُس کے مُحقّق وظاہر (تحقیق و شدّت اور ثبوت و وجود والا) ہونے کی تقدیر پر کیا گیا ہے (یعنی جس طرح اُس کے موجود ہونے کے وقت قاعدہ نہ پائے جانے کے سبب ادغام نہیں کیا گیا تھا اسی طرح اُس کے موجود نہ ہونے کی صورت میں بھی اس کو باقی سمجھ کر ادغام نہیں کیا گیا) اس لئے کہ جب ابدال کی حالت میں عارضی یا کا اعتبار نہیں کیا گیا تو ہمزہ نیت و مراد اور انداز و قیاس اور فکر و معنیٰ میں موجود و باقی ہے اور جب صورتِ حال اس طرح ہے تو یا کا یا میں ادغام نہیں کیا گیا (اور ناظم شاطبیؒ کے کلام میں جو سُکُوْنًا اَوْ اَصْلًا ہے اس میں اگر اَوْ کو انتقال اور بَلْ کے معنیٰ میں استعمال کریں تب تو کوئی اشکال نہیں لیکن اگر تنویع کے لئے مانیں تو تقریر اس طرح ہوگی کہ الّٰیْ میں ...... یا یا تو صرف سکون کے اعتبار سے عارضی ہے (اس طرح کہ یہ اصل میں الّٰئِی تھا پھر ہمزہ اور یا میں قلبِ مکانی کرکے الّٰیِٔ بنالیا اس کے بعد ہمزہ کو حذف کردیا۔ اور یا کو ساکن کردیا) یا صرف اصل کے اعتبار سے عارضی ہے (اس طور پر کہ قلب کے بعد یا کو ہمزہ سے بدل لیا الّٰئِ ہوگیا پھر دوسرے ہمزہ کو اِیْمَانًا کے قاعدہ سے یا ساکنہ سے بدل لیا۔ یا اس طرح کہ یہ اصل میں الّٰئِی تھا پھر یا کو اخیر میں اور ماقبل کے مکسور ہونے کی وجہ سے) حذف کردیا الّٰئِ ہوگیا اس کے بعد ثقالت و دشواری کی بناء پر ہمزہ کو خلافِ قیاس یاءِ ساکنہ سے بدل لیا الّٰیْ ہوگیا) پس دونوں صورتوں میں اظہار، عارض کا اعتبار نہ کرنے کی نیز اعتلال و تغیر کی کثرت کی بناء پر ہے۔")

اور اسی طرح ادغام کی وجہ بھی ظاہر و واضح ہے اور اس کی تقریر بھی دو طرح ہے: اوّل: یہ کہ مثلین کے جمع ہونے اور اُن میں سے اوّل حرف کے ساکن ہونے کی بناء پر ادغام کا مُوجِب وسبب قوی اور پختہ ہوگیا ہے۔ پس اس وجہ سے عارضی سکون اور یا کا اعتبار کرنا عمدہ ہوگیا ہے اور یہ اہلِ عربیت کے یہاں ایک ایسا قاعدۂ کلیہ ہے جو کسی موقع میں بھی نہیں ٹوٹتا۔ کیا تم دیکھتے نہیں کہ ابوجعفر کے یہاں حالین میں اور حمزہ کی قراءت میں ایک وجہ پر صرف وقفًا رُءیَایَ: رُءیَاكَ: الرُّءیَا: لِلرُّءیَا میں واو کا یا میں ادغام ہوتا ہے (حالانکہ واو ابدال کی بناء پر عارضی ہے) پس غور کرو کہ اس میں ہمزہ کے بدلہ میں آنیوالے واو کا اعتبار کر کے کیسے عمدہ طریق پر اُس کے ساتھ وہی معاملہ کیا گیا جو اصلی اور ابتدائی ولازمی واو کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ پس جس طرح مَقۡضِیًّا: لَیًّا: (مَاۡتِیًّا: عِتِیًّا: صِلِیًّا: جِثِیًّا اور مَنۡسِیًّا وغیرہ) میں واو اور یا کے جمع ہونے اور ان میں سے اوّل کے ساکن ہونے کی بناء پر مَیِّتٌ کے عام قاعدہ کے موافق واو کو بعد والی یا کی مناسبت سے یا بنا کر یا کا یا میں ادغام کر دیتے ہیں۔ اسی طرح رُءیَایَ وغیرہ میں بھی ابدال والے عارضی واو کو اصلی کے مرتبہ میں قرار دے کر یا سے بدل لیا پھر یا کا یا میں ادغام کر دیا (پس اس میں واو مبدلہ کو اصلیہ کے مانند سمجھ لیا ہے) ثانی: یہ کہ الّٰیٓ (ہمزہ کے بغیر یاء ساکنہ سے) ایک مستقل لغت ہے جو الّٰٓیِٔ میں عرب سے ثابت ومنقول ہے چنانچہ ابوعمرو بن علاء مازنی فرماتے ہیں کہ الّٰیٓ قریش کا لغت ہے (یعنی ان کے یہاں یہ بھی مستعمل ہے) ۱ھ: پس اس صورت میں یہ بلاشبہ ادغام صغیر کے باب سے ہے اور اس میں بلا کسی غور وفکر اور تردُّد ونظر کے قطعی طور پر مستقلاً اور مقصودًا اور بذاتہٖ ادغام واجب وضروری ہے لہٰذا کوفیین اور ابن عامر کی قراءت (وَ الّٰٓیِٔ یَئِسۡنَ) سو اس میں اظہار اس بناء پر ہے کہ الّٰٓیِٔ کی یا حرفِ مد ہونے کے طور پر واقع ہے (اور مدہ کا ادغام منع ہے) اس لئے اس کا ادغام ممتنع ہوگیا (اور ابوعمرو وبزی کے لئے تسہیل والی وجہ پر چونکہ مثلین جمع ہی نہیں ہوتے اس لئے ادغام کا قاعدہ بھی نہیں پایا جاتا)۔ حاصل یہ کہ جو حروف اپنے مثل میں مدغم ہوتے ہیں ان کے کل مواقع ابن مجاہد کے مذہب پر ایک کلمہ کے مثلین کے دونوں موقعوں سمیت سات سو انچاس ہیں۔

ے اس شمار میں آلٓ اور ھُوَ کے سترہ مواقع بھی شامل ہیں حالانکہ ان میں ابن مجاہد کے یہاں اظہار ہے (جیسا کہ مصنف نے باب کے ختم پر کل مدغمات کی مجموعی تعداد کی بحث میں بیان کیا ہے) اس لئے مناسب یہ ہے کہ ان کو خارج کر کے کل میزان سات سو بتیس بتایا۔ تے ۱۲ منہ

(جن میں سے "سات سو سینتالیس" دو کلموں کے مثلین کے ہیں اور دو ایک کلمہ کے مثلین کے۔ اور یہ تعداد اُس صورت میں ہے کہ (۱ تا ۳) اختلافی تین مواقع (یَبْتَغِ ۔ یَخْلُ ۔ یَكُ) جن میں ابن مجاہد کے یہاں صرف اظہار ہے اور (۴ و ۵) بسملہ کی تقدیر پر دو سورتوں کے درمیانی دو مواقع (عِلْمُ الْكِتٰبِ (رعد) اُولُوا الْاَلْبَابِ (ابراہیم) نیز (۶) وَالّٰٓیْ یَئِسْنَ (طلاق) ان چھ موقعوں کو شامل نہ کریں۔ ورنہ کل مواقع "سات سو پچپن" ہوں گے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ مصنف علامؒ نے جو یہاں اجمال کے درجہ میں کل میزان بتایا ہے وہ بلاشبہ درست ہے البتہ تفصیل میں بعض جگہ فرق ہے، چنانچہ تا کے کل مواقع چودہ بتائے ہیں حالانکہ تیرہ ہیں اور میم کے مواقع ایک سو انتالیس بتاتے ہیں حالانکہ ایک سو اکتالیس ہیں اور نون کے کل مقامات ستر بتائے ہیں، حالانکہ اکہتر ہیں۔ پس اگر مصنف علامؒ کے بیان کردہ تفصیلی اعداد کا صحیح میزان کیا جائے تو ابن مجاہدؒ کے قول پر (تین اختلافی مواقع کے علاوہ) "سات سو سینتالیس" یا "سات سو پچاس" اور دوسرے حضرات کے یہاں "سات سو پچاس" بنے گا۔ بشرطیکہ وَالّٰٓیْ یَئِسْنَ اور بسملہ کے دو موقعوں کو شامل نہ کریں، ورنہ "سات سو ترپن" بنے گا اور ہمارے شمار کی رُو سے مثلین کے ادغام کے کل مواقع ابن مجاہد کے یہاں "سات سو انچاس" (جبکہ مندرجہ بالا چھ موقعوں کو شامل نہ کریں) یا "سات سو باون" (جبکہ وَالّٰٓیْ یَئِسْنَ اور بسملہ کے دو موقعوں کو بھی شامل کرلیں) اور دوسرے حضرات کے قول پر "سات سو باون" (جبکہ صرف تین اختلافی مواقع کو شامل کریں) یا "سات سو پچپن" ہے (جب کہ وَالّٰٓیْ اور بسملہ کے دو مواقع ان تین کو بھی شمار کرلیں) اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔

متقاربین اور متجانسین کے ادغام کے قواعد واحکام کا بیان

متقاربین ومتجانسین کی دو قسمیں ہیں (۱) جو ایک کلمہ میں ہوں (۲) وہ جو دو کلموں میں ہوں؛ پس (الف) جو متقاربین ایک کلمہ میں ہوں ان میں سے صرف قاف کا کاف میں (کل آٹھ کلمات میں سینتیس جگہ) دو شرطوں سے ادغام کرتے ہیں (۱) قاف سے پہلے حرکت ہو (۲) کاف کے بعد جمع کا میم ہو جیسے خَلَقَكُمْ : وَرَزَقَكُمْ ، (وَلَقَدْ) صَدَقَكُمُ (اللّٰهُ)، وَاثَقَكُمْ : سَبَقَكُمْ ، اور پورے قرآن میں اس قسم میں سے ماضی کے صیغے صرف یہی پانچ آئے ہیں اور جیسے یَخْلُقُكُمْ ،

یَرْزُقْکُمْ (اِنْ اَمْسَکَ رِزْقَهٗ) فَنَحْنُ نَرْزُقُکُمْ اور اس قسم میں سے مضارع کے صیغے صرف یہی تین ہیں۔ پس یہ کل آٹھ کلمات ہو گئے۔ اور مکرر ادغاموں کو شامل کر لینے کے بعد ان کے کل مواقع سینتیس ہیں۔ (اور مندرجہ بالا دو شرطیں اس لئے ہیں کہ ایک کلمہ کے مثلین اور متقاربین دونوں کا ادغام متناسب اور ہم شکل ہو جائے کیونکہ مَنَاسِکَکُمْ اور مَا سَلَکَکُمْ میں یہی دونوں چیزیں پائی جاتی ہیں) پس اگر قاف سے پہلا حرف ساکن ہو یا کاف کے بعد جمع کا میم نہ ہو تو بلا خلاف اظہار ہے جیسے مِیْثَاقَکُمْ، مَا خَلَقَکُمْ، یُوْرِقْکُمْ، صَدِیْقِکُمْ (وَلِیُذِیْقَکُمْ، فَوْقَکُمْ، وَفِیْ خَلْقِکُمْ، بِخَلَاقِکُمْ) اور خَلَقَكَ، نَرْزُقُكَ، عُنُقِكَ، کہ ان میں سے اول کی آٹھ مثالوں میں قاف سے پہلا حرف ساکن ہے اور آخری تین میں کاف کے بعد میم جمع نہیں ہے) اور اگر کاف کے بعد جمع کے میم کی بجائے جمع کا نون ہو جو صرف ایک جگہ ہے یعنی طَلَّقَکُنَّ (تحریم ع۱) میں تو اس میں اظہار و ادغام دونوں ہیں اور تفصیل یہ ہے کہ ابن مجاہد کے عام شاگردوں (مطوعی، عطار، بزار، ابن جشان، زید، ابن حبش، ابن شارب، ابن بشران، شذائی، کاتب، بکار، ابن یسع، ضریری، شنبوذی، مجاہدی، ابوالعلاء، ابن بدھن، قزاز، طلحہ، ابن بواب، مقری ابی قرہ، قصری، سامری، نیز ابو طاہر بطریق جوہری و ابن شیطا از ابو طاھر) نے ابن مجاہد سے انہوں نے ابوالزعراء سے انہوں نے دوری سے انہوں نے یزیدی کے ذریعہ ابو عمرو سے اس کا اظہار نقل کیا ہے۔ اور یہی عام اہل عراق کی روایت ہے سوسیؒ سے نیز مدین نے اپنے اصحاب کے ذریعہ یزیدی سے اظہار ہی روایت کیا ہے ابن مجاہد کہتے ہیں "کہ یزیدی نے طَلَّقَکُنَّ میں مازنیؒ کے لئے ادغام کو ضروری قرار دیا ہے۔ (یعنی یہ کہا کہ چونکہ اس کلمہ میں ثقل ہے اس لئے اس میں ادغام کرنا چاہئے تھا)" اھ پس یزیدی کا یہ الزام (ادغام کو ضروری قرار دینا) دلیل ہے اس پر کہ خود مازنیؒ نے اس میں ادغام نہیں (بلکہ اظہار) کیا ہے (تبھی تو یزیدی نے ان کے لئے ادغام کو ضروری قرار دیا ہے لیکن اس نقل کے دو معنی اور بھی ہو سکتے ہیں (۱) یزیدی کی نقل کی رو سے ایک وجہ میں ابو عمرو نے ادغام کو لازمی قرار دیا ہے۔ پس چونکہ ابو عمرو کے لئے اس میں ادغام کرنا ضروری تھا اس لئے انہوں نے اپنے قاعدہ کے موافق اس میں ادغام کیا ہے چنانچہ عباس بن فضل نے مازنیؒ سے اس میں ادغام نصاً روایت

کیا ہے جیساکہ آگے آرہا ہے (۲) یزیدیؒ نے مازنیؒ کو اس کلمہ کے ادغام سے الزام دیا ہے کہ آپ نے اس میں میم جمع نہ ہونے کے باوجود (ثقل کی بناء پر) ادغام کیا ہے وَاللّٰہُ اَعْلَمُ پس ان دو احتمالوں کے ہوتے ہوئے یقینی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ خود ابو عمرو نے اس میں اظہار ہی کیا ہے اور حق یہ ہے کہ نقل میں استدلال واستنباط اور محض دلالت سے کام نہیں چلتا۔ بلکہ اس میں تو اقوال ونصوص کی تائید ہی سے قوت پیدا ہوتی ہے كَذَا قَالَ الْقَارِیُّ فِیْ شَرْحِ الْقَصِیْدَةِ اللَّامِیَّةِ) اور ابن فرح نے دوریؒ سے نیز ابن ابی عمر نقاش اور جلاءؒ نے اور اسی طرح جوہری اور ابن شیطا کے سوا دوسرے حضرات (عبد العزیز۔ حمامی اور ابن علاف) کے طریق سے ابو طاہر بن عمران تینوں نے ابن مجاہد سے ادغام نقل کیا ہے اور یہی ابن بشار کی روایت ہے دوری سے، اور کارزینی نے اپنے اصحاب کے ذریعہ سوسی سے نیز خزاعی نے ابن حبش سے انہوں نے سوسی سے اور مندرجہ بالا حضرات کے سوا دوسرے تمام اہل عراق نے اپنے اصحاب وشیوخ سے بھی ادغام ہی روایت کیا ہے اور یہی جماعت کی روایت ہے شجاع سے۔ دانیؒ فرماتے ہیں "کہ میں نے اس کلمہ کو دونوں وجوہ سے پڑھا ہے اور جمع وتانیث (اور نون متحرک ومشدد) کے دو ثقلوں کے مجموع کی وجہ سے ادغام کو پسند کرتا ہوں (یعنی چونکہ جمع مذکر میں تو میم ہے اور وہ ساکن ہے اور جمع مؤنث میں نون ہے جس پر تشدید ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں ثقل زیادہ ہے) اس بناء پر ضروری ہے کہ اس میں (میم نہ ہونے کے باوجود) ادغام کے ذریعہ تخفیف اور سہولت پیدا کی جائے۔ علاوہ ازیں یہ کہ عباس بن فضل نے مازنیؒ سے اس میں ادغام نصًّا نقل کیا ہے" اھ (اور اظہار کی وجہ یہ ہے کہ ادغام سے کلمہ میں تین تشدیدیں جمع ہوجاتی ہیں) اور (مصنفؒ فرماتے ہیں کہ) شہروں کے وہ تمام قراء جنہیں ہم جانتے ہیں اس میں علی الاطلاق دونوں وجوہ بتاتے ہیں (غرضیکہ اس میں دونوں وجوہ صحیح وثابت ہیں اور ادغام، قیاس ونقل دونوں ہی کی رو سے اَحَقّ واَصَحّ اور بہتر ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں (ب) جو متقاربین ومتجانسین دو کلموں میں ہوں ان میں سے سولہ حروف کا اپنے مجانس یا مقارب میں ادغام کرتے ہیں اور وہ سولہ یہ ہیں (۱) با (۲) تا (۳) ثا (۴) جیم (۵) حا (۶) دال (۷) ذال (۸) را (۹) سین (۱۰) شین (۱۱) ضاد (۱۲) قاف (۱۳) کاف (۱۴) لام (۱۵) میم

(۱۶) نون (جو بَتْ تَجَحَ دَذْ رَسَشْ ضَقَ كَلَمَنْ يَاحَقْ كَمْ شَضَ سَلَاتَثْ ذَرَلَنْ مَبَ
يَا شَلَتَنْ بَرْدَمَنْ تَكَذَحَ سَمَقَجَ میں جمع ہیں) اور بعض حضرات نے اِن کو ایک بامعنیٰ کلام یعنی
رُضْ سَنَشُدُّ حُجَّتَكَ بَذْلَ قُثْمٍ (توریاضت ومحنت کر ہم ضرور تمہاری حجت کو مضبوط وقوی کردیں گے
فیاض وسخی شخص کے خرچ کرنے کی طرح) کے پانچ کلمات کے مجموعہ میں جمع کر دیا ہے (اور مصنف علام نے
آگے تفصیل میں حروفِ ہجا والی ترتیب اختیار کی ہے جس کا مجموعہ پہلے گذر چکا ہے۔ یہ سولہ حروف تو
مدغم ہیں۔ رہا یہ کہ اِن کا ادغام کس کس حرف میں ہوتا ہے؟ سو اس کی تفصیل آگے آئے گی۔ اور ان مدغمات
کا کل میزان بسملہ کے بغیر وصل پر پانچ سو سترہ "سات اختلافی مدغمات سمیت" ورنہ پانچ سو دس۔ اور سکتہ
یا بسملہ کی تقدیر پر قدر والا کم ہو کر پانچ سو سولہ یا پانچ سو نو ہے۔ اور طیبہ کے طریق سے کل تعداد پانچ
سو سترہ "بارہ اختلافی مدغمات سمیت" ورنہ پانچ سو پانچ اور قدر والے کے بغیر پانچ سو سولہ یا پانچ سو چار
ہے) پھر ان سولہ میں سے (م ۱۵) میم جب با سے پہلے ہو تو صرف اس کی حرکت حذف کر کے اس میں اخفاءِ شفوی
کرتے ہیں ادغام نہیں کرتے اور اس کے علاوہ باقی پندرہ حروف کا ان کے مجانس اور مقارب میں ادغام کرتے
ہیں (یعنی پہلے ان حروف کی حرکت حذف کرتے ہیں پھر بعد والے حروف سے بدلنے کے بعد ملا کر دونوں کو ایک کر دیتے
ہیں) اور یہ ادغام اُس صورت میں ہوتا ہے کہ اُن تین اجماعی موانع میں سے کوئی مانع موجود نہ ہو جو پہلے
گذر چکے ہیں (یعنی پہلا حرفِ مدغم (۱) خَلَقْتَ طِيْنًا، جِئْتَ شَيْئًا اِمْرًا، كُنْتَ ثَاوِيًا، فَاَكْثَرْتَ
جِدَالَنَا وغیرہ کی طرح ضمیر کی تا نہ ہو اور (۲) اَلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ اَعْمٰى، اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا، وَهَمَّ بِهَا وغیرہ
کی طرح تشدید والا نہ ہو نیز (۳) فِىْ ظُلُمٰتٍ ثَلٰثٍ، شَدِيْدٌ تَحْسَبُهُمْ، رَجُلٌ رَّشِيْدٌ، لَذِكْرٌ لَّكَ،
وَلَا نَصِيْرٍ لَقَدْ، نَذِيْرٌ لَّكُمْ وغیرہ کی طرح تنوین والا نہ ہو) نیز اُن خاص اور جزئی وجوہ وموانع میں سے
بھی کوئی نہ ہو جو ان سولہ حروف میں سے بعض کے ساتھ مخصوص ہیں (مثلاً مدغم سے پہلے حرف کا ساکن ہونا جیسے
وَفَوْقَ كُلِّ، وَلِيُنْذِرُ يَقْلَكُمْ، اِلَيْكَ قَالَ، يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ، اَلْيَوْمَ بِجَالُوْتَ، يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ۔ اور مدغم
کا مفتوح اور اُس کے ماقبل کا ساکن ہونا جیسے دَاوٗدَ ذَا الْاَيْدِ، وَالْحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوْهَا، فَيَقُوْلَ رَبِّ، اور کسی
قریبی اور مجاور و متصل ادغام کا معدوم ہونا جیسے وَكُذِّبَ مُوْسٰى اور کسی حرف کا مکرر (دو دو بار)

نہ ہونا (جیسے وَمَاذُبِحَ عَلَی وغیرہ) اسی طرح وہ مانع بھی موجود نہ ہو جس میں اختلاف ہے (یعنی پہلا حرف معتل و مجزوم نہ ہو ورنہ فتحہ کی صورت میں جزم و فتحہ کی بناء پر بلا خلاف اظہار ہے اور اس کی مثال صرف ایک ہے یعنی وَلۡیَاۡتِ سَعَۃً اور کسرہ کی صورت میں دونوں وجوہ ہیں اور اسکی مثالیں دو ہیں (۱) اٰتِ ذَا (۲) وَلۡتَاۡتِ طَآئِفَۃٌ) اوران سب کا مفصل بیان آگے حروف کے ضمن میں عنقریب آجائے گا (انشاء اللہ تعالیٰ)

(**ف ا**: دونوں حرفوں کا رسماً متصل ہونا شرط ہے۔ اسی لئے اَنَا لَکُمۡ، مِیۡرَاثُ السَّمٰوٰتِ، زَلۡزَلَۃَ السَّاعَۃِ، عَدَدَ السِّنِیۡنَ وغیرہا میں ادغام نہیں کرتے **ف ۲**: اس ادغام کی دو قسمیں ہیں (۱) جزئی اور سماعی جو صرف بعض جگہ ہوتا ہے (۲) کلی و قیاسی جو ہر جگہ ہوتا ہے، **ف ۳**: چونکہ بہ نسبت متقاربین کے مثلین کا ادغام قوی ہے کیونکہ یہ ثقیل تر ہیں اس لئے کلمہ کا مجزوم و معتل ہونا مثلین میں خلاف کے ساتھ اور متقاربین میں بلا خلاف مانع ہے یعنی یَبۡتَغِ غَیۡرَ وغیرہ میں ادغام و اظہار دونوں ہیں اور وَلۡیَاۡتِ سَعَۃً میں صرف اظہار ہے اور وَلۡتَاۡتِ طَآئِفَۃٌ اور اٰتِ ذَاالۡقُرۡبٰی میں خلاف اس لئے ہے کہ سَعَۃً کی سین کی بہ نسبت طا اور ذال تا سے قریب تر ہیں اس لئے ان میں ادغام بھی جائز ہو گیا۔) اب ان سولہ حروف میں سے ہر ہر حرف کے ادغام کی تفصیل درج کی جاتی ہے نمبر ۱ با: اس کا میم ہی میں صرف یُعَذِّبُ مَنۡ یَّشَآءُ میں ادغام کرتے ہیں اور یہ لفظ پانچ جگہ آیا ہے (۱) ایک جگہ آل عمران ع ۱۳ میں (۲ و ۳) دو جگہ مائدہ ع ۳ و ع ۶ میں (۴ و ۵) ایک ایک جگہ عنکبوت ع ۲ و فتحنا ع ۲ میں (با اور میم متجانسین ہیں اور چار صفتوں (جہر، استفال، انفتاح، اذلاق) میں شریک ہیں) اور با کے ادغام کو یُعَذِّبُ مَنۡ کے ان پانچ موقعوں کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ (ذال کے کسرہ کے بعد با پر ضمہ ثقیل ہے۔ نیز) یَغۡفِرُ لِمَنۡ (جو آل عمران ع ۱۳ مائدہ ع ۳ و فتحنا ع ۲ میں یُعَذِّبُ سے پہلے اور مائدہ ع ۶ میں اس کے بعد ہے) اور وَیَرۡحَمُ مَنۡ (جو اس کے بعد ہے ان) دونوں لفظوں میں جو دوسرا ادغام اس کے مجاور و متصل اور قریب ہی واقع ہے۔ اُس ادغام سے اس کی موافقت و مناسبت حاصل ہو جاتی ہے۔ پس مماثلت و یکسانی اور عموم و یک جہتی پیدا کرنے کے لئے اس میں بھی ادغام کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے سوا اور موقعوں میں میم سے پہلے با کا

ہر جگہ اظہار ہے جیسے ضُرِبَ مَثَلٌ۔ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا : يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُوْنَ : الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَاَصْحٰبِ مَدْيَنَ ، وَمِنَ الْاَحْزَابِ مَنْ : خَابَ مَنْ حَمَلَ : وَالْمَطْلُوْبُ مَا قَدَرُوا وغیرہ۔ پس ان سب میں اظہار ہے؛ کیونکہ ان میں کوئی مجاور وقریبی ادغام موجود نہیں۔ اور اس بارہ میں ہمیں کسی کا خلاف ونزاع معلوم نہیں (اسی طرح فاؔ سے پہلے بھی باؔ میں بالاتفاق اظہار ہے جیسے وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا، مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ : الْغَيْبُ فَهُوَ وغیرہ) اور ہم نے ابن مجاہد سے یزیدی کا یہ قول جزماً روایت کیا ہے "کہ ابو عمروؒ نے يُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ میں ذاؔل کے کسرہ کی وجہ سے ادغام کیا ہے"۔ اھ۔ اور دانیؒ نے وَكُذِّبَ مُوْسٰى اور يَضْرِبَ مَثَلًا جیسی مثالوں کے ذریعہ اس علت اور دلیل کا رد کیا ہے (کیونکہ ان میں بالاجماع اظہار ہے حالانکہ باؔ سے پہلے ذاؔل اور راؔء پر کسرہ یہاں بھی موجود ہے سو اگر کسرہ ادغام کا سبب ہوتا تو ان میں بھی ادغام ہونا چاہیئے تھا اس بناء پر معلوم ہوا کہ یہ علت اور وجہ درست نہیں) اور بعض نے اس ردّ کا جواب اس طرح دیا ہے کہ یزیدیؒ کا مقصد یہ ہے کہ ابو عمروؒ اس صورت میں ادغام کرتے ہیں جب باؔ (مدغم) کسرہ کے بعد ضمہ والی ہو (جیسا کہ يُعَذِّبُ مَنْ میں ہے۔ پس وَكُذِّبَ مُوْسٰى وغیرہ میں گو باؔ سے پہلے کسرہ تو ہے لیکن چونکہ خود باؔ پر ضمہ نہیں اس لئے ادغام نہیں کرتے پس مندرجہ بالا اعتراض والزام صحیح نہیں) لیکن دانیؒ ہی نے اس کا ردّ بھی کیا ہے اور فرمایا ہے کہ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ میں ادغام پر اجماع ہے (حالانکہ اس میں مدغم (حاؔ) پر ضمہ نہیں۔ پس جس طرح اس میں مدغم کے ضمہ کے معدوم اور فقط ماقبل کے کسرہ کے موجود ہونے کی بناء پر ادغام پایا جاتا ہے اسی طرح وَكُذِّبَ مُوْسٰى وغیرہ میں بھی فقط ماقبل کے کسرہ کی وجہ سے ادغام پایا جانا چاہیئے تھا حاصل یہ کہ ماقبل کے کسرہ والی علت ہی سرے سے معقول وپسندیدہ اور درست نہیں جو یزیدی نے بیان کی ہے اور وَيُعَذِّبُ مَنْ کے ادغام کی صحیح اور قوی علت یہی ہے کہ اس میں دوسرے قریبی ادغام کی مناسبت پیش نظر ہے۔ واللہ اعلم) "میں کہتا ہوں کہ يُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ کے ادغام کی خصوصیت کی عمدہ اور پسندیدہ علت ووجہ، روایت ونقل کی درستی سمیت دوسرے قریبی اور مجاور ومتقبل ادغام کا پایا جانا ہی ہے اور اس علت کے اعتبار کی دلیل وتائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ جعفر بن محمد

؎ البتہ اگر اس کو محض نکتہ بعد الوقوع کہیں یا صرف تائیدی علت ووجہ قرار دیں تو پھر صحیح ہو سکتی ہے فتامل ۱۲ ط

(ابو محمد اصبہانی) آدمی نے (محمد) بن سعدان سے انہوں نے یزیدی سے (اسی طرح ابن اوفی نے شعبان سے انہوں نے یزیدی سے) اور انہوں نے ابو عمرو سے نقل کیا ہے کہ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهٖ (مائدہ ع) میں (بآ کا میم میں) بھی ادغام ہے حالانکہ تَابَ کی بآ مفتوح ہے پس معلوم ہوا کہ اس ادغام میں اُس مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهٖ کی مجاورت و نزدیکی کا اعتبار کیا ہے۔ جس میں اُن کے مذہب کی رُو سے دال کا ظآ میں ادغام ہے وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ: اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مازنیؒ نے تَابَ مِنْ (مائدہ) کے ادغام کے باوجود وَمَنْ تَابَ مَعَكَ (ہود ع) میں بآ کا اظہار کیا ہے (حالانکہ دونوں ہم شکل اور یکساں ہیں۔ پس اس سے یہ بات نکل آئی کہ ابو عمروؒ نے دوسرے قریبی اور مجاور ادغام کا اعتبار کیا ہے چنانچہ مائدہ میں دوسرا قریبی ادغام بھی واقع تھا (جو دال کا ظآ میں ہے) اس بناء پر وہاں ادغام کر دیا اور ہودؑ میں واقع نہیں تھا اس لئے وہاں ادغام نہیں کیا... اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں [ف ۱، ر] وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ (بقرہ ع) سو اس میں چونکہ ابو عمرو کی قراءت پر بآ ساکن ہے اس لئے وہ ادغام صغیر کے باب سے ہے اور اس میں ان کے لئے ادغام واجب ہے جیسا کہ آگے آئے گا اِنْ شَآءَ اللّٰهُ تعالیٰ۔ ف ۲: عباس نے ابو عمرو سے لَا رَيْبَ فِيْهِ جیسی مثالوں میں ہر جگہ بآ کا فآ میں ادغام روایت کیا ہے۔ لیکن یہ شاذ ہے۔ ف ۳: یہ کلیہ یاد رکھنا چاہئے کہ ادغام ہر جگہ ثقل دُور کرنے کے لئے ہوتا ہے اور اُن دو حرفوں میں ہوتا ہے جن میں مخرج و صفات دونوں کے یا صرف مخرج یا صرف صفات کے اعتبار سے مناسبت و اتحاد ہو۔ اس کلیہ کے پیش نظر ادغام ہونے اور نہ ہونے کی وجہ... ہر جگہ سمجھ میں آجائے گی۔ ۲۔ تآ (جب کہ مخاطب کی ضمیر نہ ہو) اس کا ثَجْ ذَ زَ سَ شَ صَ ضَ طَ ظَ کے دس حرفوں میں (ستّر جگہ) ادغام کرتے ہیں۔ اور تفصیل یہ ہے ۱۔ ثآ میں سترہ جگہ جیسے بِالْبَيِّنٰتِ ثُمَّ (وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ: ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ اِلَيْنَا وغیرہ) پھر ان سترہ میں سے پندرہ اجماعی اور مندرجہ ذیل دو مواقع اختلافی ہیں (۱) الزَّكٰوةَ ثُمَّ (بقرہ ع) (۲) التَّوْرٰىةَ ثُمَّ (جمعہ ع) اور اظہار اس مانع کی بناء پر ہے کہ ساکن (الف) کے بعد تآ پر فتحہ ہے جو خفیف ہے (اور ادغام اس لئے ہے کہ کلمہ طویل ہے نیز تآ اور ثآ میں قُرب ہے) پس ابن حبش نے دوری اور سوسی دونوں کے طریق سے تقارب کی بناء پر دونوں کلموں کا ادغام نقل کیا ہے۔ اور دانیؒ نے دونوں طریقوں سے ادغام ہی پڑھا ہے اور یہی روایت ہے احمد بن

جبیر اور ابن رومی کی یزیدی سے، اور قاسم بن عبدالوارث کی دوری سے، اور مدین واذی دونوں کی اپنے اصحاب و شیوخ سے، اور شذائی کی شونیزی اور ابواللیث دونوں کے ذریعہ شجاع سے، اور ابن مجاہد کے تلامذہ نے ان سے سکون کے بعد فتحہ کے خفیف (اور ہلکا) ہونے کی بناء پر اظہار نقل کیا ہے اور یہی یزیدی کی اولاد (محمد، عبداللہ، ابراہیم، اسماعیل، اسحاق) کی روایت ہے اپنے والد سے۔ نیز ابن مجاہد اظہار ہی کو پسند کرتے تھے (دانی تیسیر میں فرماتے ہیں کہ میں نے ان کو دونوں وجوہ سے پڑھا ہے)۔ اور ابن شنبوذ نے وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ (دہر ع) کی خطاب والی تاءِ ضمیر میں انفرادی طور پر ادغام بیان کیا ہے جو صحیح نہیں اور اسی طرح ابوزید نے شجاع سے، اور خزاعی نے شذائی سے انہوں نے شجاع سے، اور قاسم نے دوری سے اس کا ادغام نقل کیا ہے لیکن یہ ابوعمروؒ کے مذہب اور ان کے اصول و قواعد کے مخالف ہے اور اصول کی حفاظت اور نصوص کی رعایت کی بناء پر اس میں معمول بہ اظہار ہی ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں (ف: ابن یزیدی نے اپنے والد سے فَاَكْثَرْتَ جِدَالَنَا (ہود ع) اور دَخَلْتَ جَنَّتَكَ (کہف ع) میں اور ابواللیث نے شجاع سے خَلَقْتَ طِينًا (اسراء ع) میں اور مدنی نے أُوتِيتَ سُؤْلَكَ (طٰہٰ ع) میں تا کا ادغام نقل کیا ہے لیکن یہ سب روایتیں شاذ ہیں) ۲۔ جیم میں بھی سترہ جگہ جیسے الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ (مائدہ ع) وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ، الصّٰلِحٰتِ جَنّٰتٍ وغیرہ ۳۔ ذال میں گیارہ جگہ جیسے السَّيِّاٰتِ ذٰلِكَ، عَذَابَ الْاٰخِرَةِ ذٰلِكَ (وَالذّٰرِيٰتِ ذَرْوًا وغیرہ) پھر ان گیارہ میں سے نو اجماعی اور مندرجہ ذیل دو مواقع اختلافی ہیں (۱) وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى (اسراء ع) (۲) فَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى (روم ع) اور ان دونوں میں خلف اس بناء پر ہے کہ یہ یا تو خود مجزوم و معلّل کلمات میں سے ہیں (جبکہ کوفیین کا قول لے کر یہ کہیں کہ امر کا سکون بھی جزمی ہوتا ہے) یا ان کلمات (وَلْتَأْتِ وغیرہ) میں سے ہیں جن کا حکم مجزوم و معلّل کلمات کے حکم کی طرح ہے (جب کہ بصریین کی رائے کے موافق امر کے سکون کو بنائی کہیں) پس ابن مجاہد اور ان کے تلامذہ اور ابن منادی اور بہت سے اہل بغداد اٰتِ ذَا میں نقصان اور حروف کی کمی کی بناء پر اظہار کو اخذ کرتے تھے اور ابن شنبوذ اور ان کے تلامذہ اور ابوبکر داجونی اور ان کے متبعین تا اور ذال کے تقارب نیز کسرہ کی قوت و ثقالت کی وجہ سے ادغام پر عمل کرتے تھے اور دانیؒ نے دونوں وجوہ پڑھی ہیں اور شاطبیؒ اور قراآت کے اکثر

معلّمین نے دونوں ہی وجوہ کو اخذ کیا ہے ۳؎ زا میں کُل تین جگہ (۱) بِالْاٰخِرَةِ زَّيَّنَّا (نمل ۱ع) (۲) فَالزّٰجِرٰتِ زَجْرًا (صٰفّٰت ۱ع) (۳) اِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا (زمر ۸ع) ۵؎ سین میں چودہ جگہ: جیسے الصّٰلِحٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ، السَّحَرَةُ سٰجِدِيْنَ (بِالسَّاعَةِ سَعِيْرًا وغیرہ) ۶؎ شین میں چار جگہ (۱) اِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ (حج ۱ع) (۲ و ۳) بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ دو جگہ یعنی نور ۱ع و ۲ع میں (۴) جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا (مریم ۲ع) پھر ان میں سے ... اول کے تین ۳ میں صرف ادغام اور چوتھے میں ادغام واظہار دونوں ہیں: پس بعض حضرات نے اس کو (خطاب اور حروف کی کمی اور اعلال کی بناء پر) اظہار سے نقل کیا ہے (اور مزید تشریح یہ ہے کہ اس میں اظہار اس لئے ہے کہ تا خطاب کی ہے ①۔ نیز تعلیل کے سبب اس میں سے یا حذف ہو کر کلمہ کے حروف کم ہو گئے ہیں کیونکہ یہ اصل میں جِيَأْتِ تھا یا کو الف سے بدل کر اجتماع ساکنین کے سبب حذف کر دیا اور اس یا پر دلالت کرنے کے لئے جیم کو کسرہ دے دیا پس اب ادغام کے ذریعہ اور کمی کرنا مناسب نہیں اور اصل علت خطاب کی تا ہے۔ اور نقصان کو اس کی تائید کے لئے بتایا ہے۔ اس لئے نہیں کہ یہ مستقل علت ہے: کیوں کہ نہ تو محض خطاب علت ہے نہ محض حروف کی کمی، اس لئے کہ اِتَّكَ کُنْتَ اور لَكَ كَيْدًا میں ادغام پر اجماع ہے۔ پس علت خطاب کی تا اور نقصان دونوں کا مجموعہ ہے) اور دوسرے بعض نے کسرہ کی قوت کی بنا پر اس میں ادغام روایت کیا ہے اور یہی مدین کی روایت ہے اپنے اصحاب واساتذہ سے (دانی فرماتے ہیں کہ مجھے ابوالفتح نے اس کو تا کے کسرہ کے قوی ہونے کی بنا پر ادغام سے پڑھایا ہے اور میں نے اس کو دوسرے شیوخ سے اظہار سے (بھی) پڑھا ہے کیونکہ اس میں سے عین کلمہ حذف ہو گیا ہے اس لئے مزید تخفیف کی حاجت نہیں) (اور ادغام کی علت کی مزید تشریح یہ ہے کہ تا پر کسرہ ہے جو ثقیل وقوی حرکت ہے۔ نیز یہ تا تانیث کے لئے ہے اور جو ثقل ادغام کا سبب ہے وہ کسرہ کا ثقل ہے نہ کہ ضمہ کا اسی لئے کُنْتُ تُرٰبًا میں ادغام نہیں) اور دانی اور ابن فحام صقلی نے دونوں وجوہ پڑھی ہیں اور شاطبی اور ان کے علاوہ باقی جملہ متاخرین نے دونوں ہی کو اخذ کیا ہے (رہا جِئْتَ شَيْئًا کہف ۹ع میں دو جگہ) سو اس میں صرف اظہار ہے کیونکہ اس میں تا پر فتحہ ہے) ۷؎ صاد میں کُل تین جگہ (۱) وَالصّٰٓفّٰتِ صَفًّا (صٰفّٰت ۱ع) (۲) وَالْمَلٰٓئِكَةُ صَفًّا (نبا ۲ع)

(۲) فَالْمُغِيْرٰتِ صُبْحًا (عدیت ع۱) ۸ ضاد میں صرف ایک جگہ: وَالْعٰدِيٰتِ ضَبْحًا میں ۹ طا میں پانچ جگہ (۱) وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ (ہود ع۱۰) (۲) وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ طُوْبٰى (رعد ع۴) (۳) الْمَلٰٓئِكَةُ طَيِّبِيْنَ (نحل ع۴) (۴) بَيَّتَ طَآئِفَةٌ (نساء ع۱۱) (۵) وَلْتَاْتِ طَآئِفَةٌ (نساء ع۱۵)

پھر ان پانچ میں سے پہلے تین موقعوں میں بلاخلاف ادغام ہے اور چوتھے لفظ میں (نقل کی پیروی کی بناء پر) وجوباً ادغام ہے (یعنی دوسرے موقعوں میں اظہار پڑھ رہے ہوں خواہ ادغام دونوں ہی صورتوں میں لزومی طور پر ادغام ہے) اور وَلْتَاْتِ طَآئِفَةٌ میں جزم و اعتلال اور تغیر کی بناء پر خلف ہے (یعنی اور موقعوں میں اظہار پڑھتے ہوئے صرف اظہار ہے اور ادغام کی صورت میں دونوں وجوہ جائز ہیں) پس جن حضرات (ابوالحسن سوسی و ابو محمد کاتب و ابن ابی مرہ نقاش از ابن مجاہد نیز حافظ ابوالعلاء، قلانسی و ابن فحام اور ان کے موافقین) نے مثلین کے مجزوم و معتل (یَبْتَغِ غَيْرَ وغیرہ) میں ادغام نقل کیا ہے انہوں نے اس میں بھی ادغام ہی روایت کیا ہے اور جن حضرات (ابن مجاہد اور ان کے اصحاب وغیرہم) نے اس کے علاوہ باقی تمام مجزوم کلمات میں اظہار کیا ہے۔ انہوں نے اس میں بھی . . . .

- - - اظہار ہی نقل کیا ہے۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ یہاں تا اور طا کے مجانس اور کسرہ اور طا کے قوی ہونے کی بناء پر ادغام قوی اور راجح ہے اور دانی اور اکثر اہلِ ادا نے اس میں دونوں وجوہ روایت کی ہیں۔ خزاعی (۱) کہتے ہیں کہ میں نے شذائی سے اُن کا یہ قول سُنا ہے "کہ ابن مجاہد اس میں قدیم (یعنی بالکل ابتدائی) زمانہ میں ادغام کو اخذ کرتے تھے۔ پھر انہوں نے اظہار کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ اور میں نے بھی اُن سے اظہار ہی پڑھا ہے" اھ۔ اور ابن سوار (۲) فرماتے ہیں "کہ ہمیں ابو علی عطار نے خبر دی وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ابو اسحاق طبری نے خبر دی وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ابو بکر ولی نے خبر دی وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ابن فرح نے دوری سے نقل کر کے یزیدی کا یہ قول بیان کیا کہ "میں نے ابو عمرو سے جو وجوہ پڑھی ہیں اُن کی رو سے وَلْتَاْتِ طَآئِفَةٌ میں ادغام ہے۔"" اھ (دانی (۳) فرماتے ہیں کہ میں نے اس کو دونوں وجوہ سے پڑھا ہے اور ابن مجاہد کا عمل اظہار پر تھا اس بناء پر کہ یہ معتل ہے کیونکہ یہ وَلْتَاْتِيْ تھا اور دوسرے حضرات کا عمل ادغام

پڑھی ہے کیونکہ تا پر کسرہ ہے جو ثقیل اور قوی حرکت ہے اس لئے تخفیف کی ضرورت ہے) ۔ اور ابن حبش نے سوسی سے انفرادی طور پر الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ میں فتحہ کے خفیف اور تا سے پہلے حرف کے ساکن ہونے کی وجہ سے اظہار نقل کیا ہے ۔ اور ان کے علاوہ باقی تمام اہل اداء نے تا اور طا کے ہم جنس اور طا کے قوی ہونے کی بناء پر ادغام روایت کیا ہے (اور یہی حق و صواب ہے پس ہمارے طرق سے اظہار درست نہیں ہے) ارشاد باری تعالیٰ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ (نساء ع۱۱) سو اس میں (پورے) ابوعمرو وجوبی طور پر تا کا طا میں ادغام کرتے ہیں؛ عام ہے کہ دوسرے موقعوں میں ادغام کریں یا اظہار پڑھیں (دونوں صورتوں میں بَيَّتَ میں صرف ادغام ہے) اور جن حضرات نے کبیر کے دوسرے موقعوں میں ابوعمرو سے اظہار نقل کیا ہے اُن سب کا اس کے ادغام پر اتفاق ہے چنانچہ دانی فرماتے ہیں " کہ جب کبیر کے دوسرے موقعوں میں اظہار پڑھ رہے ہوں تو متحرک حروف میں سے بَيَّتَ طَآئِفَةٌ کے سوا اور کسی حرف کا بھی ادغام درست نہیں (بلکہ اظہار ہی ضروری ہے) البتہ بَيَّتَ میں بہرحال ادغام واجب ہے "۔ اھ (اس تقریر کی رُو سے تو بَيَّتَ طَآئِفَةٌ کی تا اصل کی رُو سے متحرک ہے جو فعل کا لام کلمہ ہے اور اس کا ادغام کبیر کے قبیل سے ہے اور اس میں جو صرف ادغام ہے وہ نقل کی پیروی کی بناء پر ہے اور بَيَّتَ ماضی کا واحد مذکر غائب ہے جس کا مصدر تَبْيِيْتٌ (رات میں سوچ بچار کرنا، کوئی کام کرنا) ہے اور یہ اصل میں تَبْيِيْتٌ تھا پھر ثقل کی بناء پر دو یاؤں میں سے ایک یا حذف کر دی تَبْيِيْتٌ ہو گیا یہی توجیہ حق اور صحیح ہے) اور بعض حضرات کے قول پر یہ تا ساکن حروف میں سے ہے۔ (یعنی اصل میں ساکن ہے اور تانیث کی تا ہے اور اس کا ادغام صغیر کے باب سے ہے) اور یہ عرب کے قول بَيَّاهُ اور تَبَيَّاهُ سے ہے یعنی اُس نے اس کام کا قصد و تعمّد اور ارادہ کیا (اور اس کو جان بوجھ کر کیا) پس اس صورت میں تاء تانیث کی ہے اور بَيَّتْ واحد مؤنث کا صیغہ ہے أَدَّتْ کی طرح (جو أَدَّى يُؤَدِّي سے بنا ہے۔ اور اس میں وَدَّتْ طَآئِفَةٌ کی طرح صغیر کے عام قاعدہ کے موافق (جو خوب مشہور و عام اور لازمی و ضروری ہے) تاء ساکنہ کا طا میں وجوباً ادغام کر دیا گیا ہے کیونکہ یہاں دو متجانس جمع ہیں اور اُن میں سے پہلا حرف ساکن ہے) اور ان حضرات نے اس کی شہادت و تائید میں مندرجہ ذیل شعر نقل کیا ہے ؎

بَيَّتْ تَبِيْنًا حَوْضَهَا عُكُوْفَا ۔۔۔ مِثْلَ الصُّفُوْفِ لَاقَتِ الصُّفُوْفَا

؎ اس طرح کہ یا پر کسرہ دشوار تھا اُس کو با کی طرف نقل کر دیا، پھر اجتماع ساکنین کی بناء پر پہلی یا حذف کر دی ۔۱۲ محمد طاہر رحیمی

[اس شعر میں شاعر اُن اونٹوں کا وصف بیان کر رہا ہے جنہوں نے پانی پینے اور سیراب ہونے کے لئے اپنے حوض کا قصد کیا یعنی اُن اونٹوں نے انتہائی متوجہ اور مجتمع اور چکر لگانے والا نیز صف بستہ ہونے کی حالت میں اپنے حوض کا ایسے طور پر خوب پختہ ارادہ کیا کہ گویا وہ اُن صفوف کے مانند ہیں جو دوسری صفوف سے متصل و مُلاقی (ملنے والی) ہوں یعنی اونٹ اِس قدر کثیر اور قوی ہیں کہ حوض پر جاتے ہوئے صفوف کی شکل میں دکھائی دیتے ہیں۔ ف۱ بَیَّتَتْ تفعیل سے واحد مؤنث غائب کا صیغہ ہے اور قصد و ارادہ کے معنیٰ میں ہے، تَبْیِیْتًا تفعیل کا مصدر ہے جس کی گردان بَیَّتَ یُبَیِّتُ الخ ہے اور یہ اصل میں تَبْیِیْیْتًا تھا دو یاؤں سے پھر تخفیف وسہولت کی غرض سے اُن میں سے ایک کو حذف کر دیا تَبْیِیْتًا ہو گیا بَیَّعَ تَبْیِیْعًا کی طرح۔ ف۲: اِبِلٌ: اسم جمع ہے جو جمع کے معنیٰ بہم پہنچانے اور اپنی طرف مؤنث کی ضمیر کے لوٹانے اور ان جیسے دوسرے اُمور میں جمع کی طرح مستعمل ہوتا ہے۔ چنانچہ اَفَلَا یَنْظُرُوْنَ اِلَی الْاِبِلِ کَیْفَ خُلِقَتْ (غاشیہ ع ۱) میں اِس کی طرف مؤنث کی ضمیر لوٹائی گئی ہے۔ ف۳: عُکُوْفًا: نَصَرَ اور ضَرَبَ کا مصدر ہے جس کے معنیٰ ہیں کسی چیز پر متوجہ ہونا اور اس کے گرداگرد چکر لگانا۔ اور اس کو ہمیشہ کے لئے لازم پکڑنا۔ ف۴ مِثْلَ الصُّفُوْفِ یہ اِس لئے کہا کہ حقیقی صفوف ثابت و متحقق نہیں، اس بناء پر تشبیہ کا کلمہ لے آئے وَاللّٰہُ اَعْلَمُ] ۱۲ نا ظا میں صرف دو جگہ یعنی (۱ و ۲) اَلْمَلٰٓئِکَۃُ ظَالِمِیْ (نساء ع و نحل ع) میں (حاصل یہ کہ تا کا ثج ذز س ش ص ض ط ظ کے دس حرفوں میں ستّر جگہ ادغام کرتے ہیں اور ان میں سے الزَّکٰوۃَ ثُمَّ (بقرہ ع) التَّوْرٰىۃَ ثُمَّ (جمعہ ع) وَآتِ ذَا الْقُرْبٰی (اسراء ع) اور فَآتِ ذَا الْقُرْبٰی (روم ع) اور جِئْتِ شَیْئًا (مریم ع) اور وَلْتَاْتِ طَآئِفَۃٌ (نساء ع) چھوں میں ادغام و اظہار دونوں ہیں اور بَیَّتَ طَآئِفَۃٌ (نساء ع) میں وجوبی طور پر صرف ادغام ہے ف۱: تا اور طا متجانسین ہیں اور باقی نو اور تا متقاربین ہیں اور بعض تا کے ساتھ کچھ صفات میں بھی شریک ہیں۔ ف۲: متقاربین و متجانسین میں سے تا اور دال دونوں کا دس دس حرفوں میں ادغام ہوتا ہے لیکن دال کے بعد طاء اور تا کے بعد دال واقع نہیں ہوتی پس نو حرفوں (ث ج ذ ز س ش ص ض ظ) میں تو دونوں شریک ہیں اور طاء تا کے ساتھ اور تا، دال کے ساتھ مخصوص ہے) ۱۳ ثا: اس کا ت ذ ش ص ض ... کے پانچ حرفوں میں (تیرہ جگہ) ادغام کرتے ہیں اور تفصیل یہ ہے ۱۔ تا میں کُل دو جگہ (۱) حَیْثُ

تُوۡ مَرُوۡنَ (حجر ع۵) (۲) الحَدِیۡثِ تَعۡجَبُوۡنَ (نجم ع۳) ۲؎ ذال میں صرف ایک جگہ وَالۡحَرۡثِ ذٰلِكَ (آل عمران ع۲) میں ۳؎ سین میں چار جگہ (۱) وَوَرِثَ سُلَیۡمٰنُ (نمل ع۲) (۲) مِنۡ حَیۡثُ سَکَنۡتُمۡ (طلاق ع۱) (۳) بِهٰذَا الۡحَدِیۡثِ سَنَسۡتَدۡرِجُهُمۡ (قلم ع۲) (۴) مِنَ الۡاَجۡدَاثِ سِرَاعًا (معارج ع۲) ۴؎ شین میں پانچ جگہ (۱و۲) حَیۡثُ شِئۡتُمَا (بقرہ ع۴ و اعراف ع۲) (۳و۴) حَیۡثُ شِئۡتُمۡ (البقرہ ع۶ و اعراف ع۱۰) (۵) ذِیۡ ثَلٰثِ شُعَبٍ (مرسلٰت ع۱) ۵؎ ضاد میں صرف ایک جگہ حَدِیۡثُ ضَیۡفِ (ذٰریٰت ع۱۹) (ف ۱؎) تا، ذال کے ساتھ مخرج اور چار صفتوں (رخاوت، استفال، انفتاح، اصمات) میں اور سین و شین کے ساتھ پانچ صفتوں (ہمس، رخاوت، استفال، انفتاح، اصمات) میں شریک ہے اور تا اُس ثا کے مقارب ہے اور ضاد کے مخرج کا منہ کی طرف والا آخری حصہ ثا کے مخرج سے قریب ہے اور رخاوت و اصمات میں بھی دونوں شریک ہیں) ۲؎ جیم کا صرف دو حرفوں شین اور تا میں دو جگہ ادغام کرتے ہیں (الف) اَخۡرَجَ شَطۡـَٔهٗ (فتح ع۴) کے شین میں (ب) ذِی الۡمَعَارِجِ تَعۡرُجُ (معارج ع۱) کی تا میں، پھر ان دو موقعوں میں سے الۡمَعَارِجِ تَعۡرُجُ میں بلاخلاف ادغام ہے اور اَخۡرَجَ شَطۡـَٔهٗ میں اظہار و ادغام دونوں ہیں پس ابن حبش نے سوسی سے اور ابو محمد کاتب نے ابن مجاہد سے انہوں نے ابو الزعراء کے ذریعہ دوری سے اس میں اظہار کیا ہے اور یہی روایت ہے ابوالقاسم بن بشار کی دوری سے۔ اور مدین کی اپنے شیوخ و اساتذہ سے اور ابن جُبیر کی یزیدی سے اور ابن واقد کی عباس کے ذریعہ ابو عمرو سے۔ اور خزاعی کی شجاع سے (ط) اور باقی ماندہ جملہ اہل ادغام نے اس میں ادغام کیا ہے اور دانی اور ان کے اصحاب و تلامذہ نے بھی اسی وجہ کے موافق پڑھا ہے اور انہوں نے اس کے علاوہ دوسری وجہ بیان نہیں کی (نشط)۔ "میں کہتا ہوں کہ" اس میں دونوں وجوہ درست ہیں (چنانچہ سبط الخیاط نے دونوں کو نصًّا بیان کیا ہے۔ اور شذائی نے دونوں ہی وجوہ نقل کی ہیں اور فرماتے ہیں۔ "کہ میں نے اس کو ابن مجاہد سے ادغام و اظہار دونوں سے پڑھا ہے۔" نیز کہتے ہیں۔ "کہ ابن مجاہد قدیم (بالکل ابتدائی) زمانہ میں اس میں ادغام کو اخذ کرتے تھے (پھر اظہار کی طرف رجوع کر لیا تھا)"۔ اھ۔ اور الۡمَعَارِجِ تَعۡرُجُ کے ادغام میں ہمارے طرق میں سے کسی نے بھی ابو عمرو سے خُلف نقل نہیں کیا (بلکہ سب نے بلاخلاف ادغام روایت کیا ہے) اسی طرح وَاَخۡرَجَ ضُحٰهَا اور مُخۡرَجَ صِدۡقٍ وغیرہما میں ہمارے طرق سے بلاخلاف اظہار ہے (ادغام کسی نے بھی بیان نہیں کیا) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ البتہ دانی فرماتے

ہیں" کہ جیم کا ادغام تا میں قبیح (اور نامناسب) ہے کیونکہ مخرج کی رُو سے جیم اور تا میں تباعد (اور دُوری) ہے، مگر (غور و فکر کرنے سے یہ بات بخوبی واضح ہوجاتی ہے کہ) یہ ادغام بلاشبہ درست ہے اس بناء پر کہ جیم شین کا ہم مخرج ہے۔ (اور اسی وجہ سے اُس کا شین میں ادغام ہوتا ہے) اور دوسری طرف یہ بات ہے کہ شین اپنی صفتِ تفشی کی وجہ سے تا کے مخرج تک پہونچ جاتا ہے۔ پس تا میں وہی حکم جاری کر دیا گیا جو شین میں تھا، اور اِس وجہ سے جیم کا تا میں بھی ادغام کر دیا (یعنی جس طرح جیم کا شین میں تجانس کی وجہ سے ادغام ہوتا تھا اسی طرح تا میں بھی کر دیا۔ کیونکہ وہ شین کی تفشی کی بناپر شین کے ساتھ متصل ہوجاتی ہے)" پھر فرماتے ہیں "کہ اِس بارہ میں یزیدی کے فرزند عبدالرحمٰن نیز اِن کے باقی جملہ اصحاب و تلامذہ کے ذریعہ یزیدی سے نص اور تصریح بھی آئی ہے جس کو اُنہوں نے صاف طور پر بیان کیا ہے۔ چنانچہ یہ سب حضرات یزیدی سے نقل کرکے فرماتے ہیں۔ "کہ وہ جیم کا تا میں بھی ادغام کرتے تھے (جیسے الْمَعَارِجِ تَّعْرُجُ) اور تا کا جیم میں بھی (جیسے الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ وغیرہ)" اھ (ف: جیم اور تا چار[4] صفتوں (شدت، استفال، انفتاح، اصمات) میں اور جیم و شین مخرج میں اور تین[3] صفتوں (استفال، انفتاح، اصمات) میں شریک ہیں اور جیم کے بعد تا اور شین صرف اِنہی دو[2] موقعوں میں آئے ہیں) ۵ حا: اِس کا عین میں صرف ایک[1] جگہ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ (آل عمران ع۱۹) میں ادغام کرتے ہیں (اور یہ ادغام جزئی وسماعی ہے) اور وجوہ دو[2] ہیں (۱) زُحْزِحَ والے کلمہ کا طویل ہونا (۲) اِس کلمہ میں دو[2] حا نیز دو[2] زا کا جمع ہونا: (جس کی وجہ سے ثقل تھا: اس بناء پر ادغام کر دیا) یہی وجہ ہے کہ اِس کے سوا باقی سب مقامات میں حا کا عین سے پہلے اظہار کرتے ہیں جیسے لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ: الْمَسِيحُ عِيسٰى: الرِّيحُ عَاصِفَةٌ: وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ (نیز فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِمَا: فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِ: لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ: لَنْ نَّبْرَحَ عَلَيْهِ وغیرہ) اور اِس اظہار کی وجہ یہ ہے کہ ادغام کا مانع موجود ہے (کیونکہ ان میں کلمہ کے طویل اور کسی حرف کے مکرر نہ ہونے کی بناء پر ثقل نہیں۔ پس ادغام کے ذریعہ تخفیف کی حاجت نہیں) اور زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ کے ادغام کو ابو عبدالرحمٰن بن الیزیدی نے اپنے والد (یزیدی) سے اور انہوں نے ابو عمرو سے نصًّا روایت کیا ہے "میں کہتا ہوں کہ" زُحْزِحَ عَنِ بھی اُن کلمات میں سے ہے جن میں اہلِ ادغام سے مختلف وارد و منقول ہوا ہے۔ پس عام اہلِ ادا نے اس میں ادغام نقل کیا

ہے اور دوری سے ابن فرح کے اور سوسی سے ابن جریر کے تمام طرق اسی پر ہیں اور دانی نے ادغام والوں سے اسی وجہ کے موافق پڑھا ہے اور ان کے تلامذہ بھی اسی پر ہیں (نشط) اور جمہور اہل عراق نے ابوالزعراء کے جملہ طرق کے ذریعہ دوری سے نیز سوسی کے جملہ طرق سے اس کا اظہار روایت کیا ہے (ط) اور دونوں وجوہ صحیح اور معمول بہا ہیں۔ رہا ابن مجاہد کا یہ قول "کہ میں نے ابوالزعراء سے انہوں نے دوری سے انہوں نے یزیدی سے سنا۔ وہ کہتے تھے کہ بعض عرب حا کا عین میں ادغام کرتے ہیں جیسے فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ۔ اور ابوعمرو اس کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے" اھ۔ سو اس کا مقصد یہ ہے کہ وہ عین میں حا کے ادغام کو قیاسی و کلی اور عام نہیں جانتے تھے۔ بلکہ اس کو سماع و نقل اور توقیف و روایت تک ہی محدود و مقید رکھتے تھے۔ اور اس کے مراد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شجاع اور عباس اور ابوزید کی روایت کی رو سے خود ابوعمرو سے اور یزیدی کے فرزند نیز مدین اور آدمی ان کی نقل کی رو سے یزیدی سے یہ ادغام بلاشبہ صحیح و ثابت اور مروی ہے (پس اگر مازنی کے نظریہ کا مقصد یہ ہوتا کہ سرے سے ادغام ہی درست نہیں تو خود ان سے اور ان کے شاگردوں سے یہ ادغام کیونکر منقول ہوتا؟ اس سے نکل آیا کہ ابوعمرو کی مراد یہی ہے کہ حا کا عین میں ادغام قیاسی نہیں بلکہ سماعی ہے پس وہ اس ادغام کو قیاسی اور کلی قرار نہیں دیتے تھے بلکہ نقل پر بند رکھتے تھے وَاللّٰہُ اَعْلَمُ ف: یزیدیؒ کا یہ قول۔ "کہ بعض عرب، حا کا عین میں ادغام کرتے ہیں"۔ اس کو خصوص و عموم دونوں کی دلیل بنا سکتے ہیں یعنی صرف زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ میں ادغام ہونے کی بھی اور حا کا عین میں ہر جگہ ادغام ہونے کی بھی۔ لیکن خصوص کی دلیل بنانا اولیٰ ہے اس لئے کہ حلقی حروف قدرے دشواری سے ادا ہوتے ہیں پس ادغام سے اس دشواری میں اور اضافہ ہو جائے گا۔ اس لئے اس ادغام کا عام کرنا مناسب نہیں۔ نیز فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وغیرہ میں اظہار پر اجماع ہے پس متحرک کا ادغام بدرجہ اولیٰ منع ہونا چاہئے) اور مندرجہ ذیل دو روایات کی رو سے بعض اور جگہ بھی حا کا عین میں ادغام ثابت ہے چنانچہ (۱) قاسم بن عبدالوارث نے دوری سے فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا، الْمَسِيحُ عِيسَى اور الرِّيحَ عَاصِفَةً میں یقینی طور پر ادغام نقل کیا ہے اور (۲) صاحب تجرید (ابن فحام صقلی) نے شجاع اور عبیداللہ سے صرف لَا جُنَاحَ اور الْمَسِيحُ ہی میں یہ ادغام روایت

کیا ہے۔ لیکن اِن میں اظہار ہی صحیح تر ہے اور اُسی پر عمل ہے اور اِس کی تقویت و تائید اِس سے ہوتی ہے کہ ارشادِ باری تعالیٰ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ (زخرف ع۷) میں عین سے پہلے اُس حا و ساکنہ کا بالاتفاق اظہار ہے۔ جس میں سکون کی وجہ سے متحرک حا کی بہ نسبت ادغام زیادہ مؤکد و ضروری اور اہم تھا لیکن اس کے باوجود وہ جائز نہیں۔ پس یہ واضح دلیل ہے اِس پر کہ حا کا عین میں ادغام قیاسی و کلی اور عام نہیں (جو ہر جگہ ثابت ہو) بلکہ وہ تو سماعی ہے جو توقیف و نقل پر ہی بند رہتا ہے۔ جیسا کہ ابو عمرو بن علاءؒ نے اپنے مندرجہ بالا نظریہ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں ؎ دال:- اِس کا اُن دس حرفوں میں تینتالیس جگہ ادغام کرتے ہیں جو تثج ذ ز س ش ص ض ظ میں جمع ہیں: عام ہے کہ دال پر تینوں میں سے کوئی سی حرکت ہو لیکن اگر دال پر فتحہ ہو اور اس سے پہلے ساکن ہو تو پھر اس کا صرف تا میں (دو جگہ) ادغام ہوتا ہے (نہ کہ باقی نو حرفوں میں بھی) کیونکہ دال اور تا میں تجانس ہے (جس کی وجہ سے اِن دونوں میں اتصال و ثقل زیادہ ہے جو تخفیف کو چاہتا ہے) اس بناء پر دال کا تا میں ہر صورت میں ادغام کرتے ہیں۔ (پس اگر دال پر کسرہ یا ضمہ ہو اور اس سے پہلا حرف ساکن ہو یا دال پر بھی کوئی حرکت ہو اور اس سے پہلے حرف پر بھی حرکت ہی ہو تو ان دو صورتوں میں سبھی حرفوں میں ادغام کرتے ہیں لیکن پہلی صورت میں دال کے بعد ان دس حرفوں میں سے تث ج ذ ز س ص ض ظ کے نو ہی حرف آئے ہیں جن میں چونتیس جگہ ادغام ہے اور دسواں حرف شین نہیں آیا ہے۔ اور دوسری صورت میں دال کے بعد ت ث ذ س ش ص کے پانچ ہی حرف آئے ہیں۔ جن میں سات جگہ ادغام ہوتا ہے لہٰذا ت ج ز ض ظ کے پانچ سو وہ ایسے دال کے بعد واقع نہیں ہوئے) اور تفصیل یہ ہے ۱ دال کا ادغام تا میں پانچ جگہ جن میں سے ایک موقع ... اُس دال کا ہے جس پر خود بھی حرکت ہو اور اس سے پہلے حرف پر بھی حرکت ہو اور دو مواقع باقی دو حالتوں کے ہیں یعنی دو اُس دال کے جس پر کسرہ اور ضمہ ہو اور اس سے پہلا حرف .... ساکن ہو اور دو اُس کے جس پر فتحہ ہو اور اس سے پہلے ساکن ہو کل پانچ ہو گئے) اور وہ یہ ہیں (۱) فِی الْمَسٰجِدِ تِلْكَ (البقرہ ع۲۳) (یہ ایک موقع دال متحرک ماقبل متحرک کا ہے) (۲ و ۳) مِنَ الصَّیْدِ تَنَالُهٗ (مائدہ ع۱۳) اور کَادَ تَمَیَّزُ (ملک ع۱) (یہ دو مواقع

دال مکسور و مضموم ماقبل ساکن کے ہیں) (۴ و ۵) کَادَ تَّزِیغُ (توبہ ع۱۴) اور بَعْدَ تَّوْکِیۡدِهَا (نحل ع۱۳)
(یہ دو مقامات دال مفتوح ماقبل ساکن کے ہیں) ۲ ثا میں دو جگہ (۱) یُرِیۡدُ ثَّوَابَ الدُّنۡیَا (نساء ع۱۹) (۲) لِمَنۡ نُّرِیۡدُ ثُّمَّ جَعَلۡنَا (اسراء ع۲) (اور یہ دونوں مواقع اس دال کے ہیں جس پر ضمہ ہو اور اس سے پہلا حرف ساکن ہو) ۳ جیم میں بھی دو جگہ (۱) دَاوٗدُ جَّالُوۡتَ (بقرہ ع۳۳) (۲) دَارُ الۡخُلۡدِ جَّزَآءً (فصلت ع۴) (اور یہ دونوں مواقع بھی دال مکسور و مضموم ماقبل ساکن ہی کے ہیں) پھر ان میں سے دَارُ الۡخُلۡدِ جَزَآءً میں دو ساکنوں کے جمع ہو جانے کے سبب دوری ؒ سے بطریق ابن مجاہدؒ اور سوسیؒ سے بطریق خزاعی دال کا اظہار بھی منقول و ثابت ہے اور حق یہ ہے کہ اس میں جو خلف ہے وہ اختلاس اور ادغام میں ہے (یعنی ابن مجاہد اور خزاعی دال کے کسرہ کو اختلاس سے یعنی ضعیف کر کے پڑھتے تھے) کیونکہ اس میں دالِ مدغم سے پہلا ساکن صحیح ہے (جو حروف علت میں سے نہیں ہے) اور ایسے ساکن کے بعد ادغام کا ادا کرنا دشوار ہے۔ اور اس میں اور اس جیسی اور مثالوں میں (جس جگہ بھی مدغم سے پہلے ساکن صحیح ہو) نحاۃ اور قراءت کے معلمین میں سے ماہر حضرات ادغام کی بجائے اختلاس پڑھتے ہیں۔ کیونکہ اس سے بھی تخفیف حاصل ہو کر ادغام کا مقصد پورا ہو جاتا ہے لیکن کامل ادغام کو بھی جائز بتاتے ہیں اور جو اس کا انکار کرتے ہیں وہ غلطی پر ہیں اور علی (جو غالباً دانیؒ کے شیخ ہیں انہوں) نے بھی اس قسم میں اختلاس ہی کو پسند کیا ہے) جیسا کہ عنقریب باب کے اخیر میں اس کے متعلق تنبیہ و تفصیل اور بحث آئے گی (ان شاء اللہ) اور تفصیل مذکور کے حق ہونے کی دلیل اور وجہ یہ ہے کہ دَارُ الۡخُلۡدِ جَزَآءً اور اس کے علاوہ دوسری مثالوں (شَهۡرُ رَمَضَانَ، الۡعَفۡوَ وَاۡمُرۡ، مِنَ الۡعِلۡمِ مَا وغیرہ) میں ذرا بھی فرق نہیں (کیونکہ ان سب میں مدغم سے پہلا حرف ساکن صحیح ہے پس جس طرح باقی مثالوں میں جو خلف ہے۔ وہ اختلاس اور ادغام کامل میں ہے نہ کہ ادغام و اظہار تام میں۔ اسی طرح موجودہ مثال (الۡخُلۡدِ) میں بھی خلف ادغام و اختلاس میں ہے حاصل یہ کہ ان مثالوں میں اظہار کامل قطعاً صحیح نہیں) یہی محققین کا مذہب ہے اور اسی پر ابن شنبوذ اور ابن منادی اور ان کے علاوہ دوسرے متقدمین کا نیز ان کے بعد کے متاخرین کا عمل تھا۔ اور دانیؒ نے بھی اسی کے موافق پڑھا ہے۔ اور ہم بھی مدغم کے کسرہ

کے قوی ہونے کی بناء پر اسی کو اخذ کرتے ہیں اور اسی کو اختیار کرتے ہیں (پس دانیؒ جیسے اکثر محققین
کے مذہب پر کسرہ کے قوی ہونے کے بسبب ادغام کامل یا اختلاس ہی صحیح اور ضروری ہے۔ رہا اظہارِ
تام سو وہ درست نہیں) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ ۴۔ ذال میں سولہ[۱۶] جگہ (جن میں سے پندرہ[۱۵]
مواقع وہ ہیں جن میں دال مکسور و مضموم اور اس کا ماقبل ساکن ہے، اور ایک[۱] موقع اُس دال کا ہے جو خود
بھی متحرک ہے اور اُس کا ماقبل بھی متحرک ہے اس طرح کُل سولہ[۱۶] مواقع ہوگئے) جیسے مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ
(الْمَرْفُوْدُ ذٰلِكَ وغیرہ کل پندرہ[۱۵] جگہ۔ یہ تو دال مکسور و مضموم ماقبل ساکن کے مواقع ہیں) اور
وَالْقَلَآئِدُ ذٰلِكَ (مائدہ ع[۱۳]۔ یہ ایک موقع دال متحرک ماقبل متحرک کا ہے)۔ ۵۔ زا میں دو[۲] جگہ
(۱) تُرِيْدُ زِيْنَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا (کہف ع[۴]) (۲) يَكَادُ زَيْتُهَا (نور ع[۵]) (اور یہ دونوں ہی مواقع
اُس دال کے ہیں جو خود مضموم ہو اور اس کا ماقبل ساکن ہو) ۶۔ سین میں چار[۴] جگہ (جن میں
سے تین[۳] مواقع دال مکسور و مضموم ماقبل ساکن کے ہیں اور ایک[۱] موقع دال متحرک ماقبل متحرک کا ہے)
اور وہ یہ ہیں (۱) فِي الْاَصْفَادِ سَرَابِيْلُهُمْ (ابراہیم ع[۷]) (۲) كَيْدُ سٰحِرٍ (طٰہٰ ع[۳]) (۳) يَكَادُ
سَنَا بَرْقِهٖ (نور ع[۶]) (یہ تین[۳] مواقع دال مکسور و مضموم ماقبل ساکن کے ہیں) (۴) عَدَدَ سِنِيْنَ (مؤمنون
ع[۶]) (یہ ایک[۱] مقام دال متحرک ماقبل متحرک کا ہے) اور دانیؒ نے كَيْدُ سٰحِرٍ کو بیان نہیں کیا۔ بلکہ سہو کی بناء
پر اس کو ترک کر دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں "کہ ابو عمرو ساکن کے بعد دال (متحرک) کا سین میں صرف دو[۲] جگہ ادغام
کرتے ہیں فِي الْاَصْفَادِ سَرَابِيْلُهُمْ، يَكَادُ سَنَا بَرْقِهٖ" اھ (لیکن تیسیر کے جو قدیم و جدید نسخے ہمارے سامنے
ہیں اُن سبھی میں كَيْدُ سٰحِرٍ بھی موجود ہے۔ سو ممکن ہے کہ یہ محققؒ کے نسخہ میں موجود نہ ہو۔ واللہ اعلم) ۷۔ شین
میں صرف دو[۲] جگہ وَشَهِدَ شَاهِدٌ یوسف ع[۳] واحقاف ع[۱] میں (اور یہ دونوں[۲] مواقع دال متحرک ماقبل متحرک ہی
کے ہیں) ۸۔ صاد میں چار[۴] جگہ (جن میں سے دو[۲] مواقع دال متحرک ماقبل متحرک کے ہیں اور دو[۲] دال مکسور ماقبل
ساکن کے) اور وہ یہ ہیں (۱و۲) نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ (یوسف ع[۹]) اور فِيْ مَقْعَدِ صِدْقٍ (قمر ع[۳]) (یہ دو[۲] دال متحرک ماقبل
متحرک کے ہیں) (۳و۴) فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا (مریم ع[۲]) اور وَمِنْ بَعْدِ صَلٰوةِ الْعِشَآءِ (نور ع[۸]) (یہ دو[۲] مقامات دال مکسور
ماقبل ساکن کے ہیں) ۹۔ ضاد میں تین[۳] جگہ (۱و۲) مِنْ بَعْدِ ضَرَّآءَ (یونس ع[۳] و فصلت ع[۶]) (۳) مِنْ بَعْدِ

ضِعْفٍ (روم ع ۶) (اور یہ تینوں ہی مواقع اُس دال کے ہیں جو خود مکسور ہو اور اُس کا ماقبل ساکن ہو) نمبر ۱

ظا میں بھی تین جگہ: (۱ و ۲) یُرِیْدُ ظُلْمًا (آل عمران ع ۱۲، مؤمن ع ۴) (۳) مِنْۢ بَعْدِ ظُلْمِهٖ (مائدہ ع ۶)۔

تفصیل مذکور کے ساتھ] (حاصل یہ کہ دال کی تین حالتیں ہیں (۱) متحرک ماقبل متحرک: اِس کا تث ذ س ش ظ ص کے پانچ میں سات جگہ ادغام ہے جیسے اَلْمَسٰجِدُ تِلْكَ: وَالْقَلَآئِدُ ذٰلِكَ: عَدَدُ سِنِیْنَ: وَشَهِدَ شَاهِدٌ: نَفْقِدُ صُوَاعَ۔ رہے ث ج ز ض ظ کے پانچ سو وہ ایسے دال کے بعد واقع نہیں ہوئے (۲) دال مکسور یا مضموم ماقبل ساکن: اِس کا ت ث ج ذ ز س ش ص ض ظ کے نو میں چونتیس جگہ ادغام ہے جیسے اَلصَّیْدُ تَنَالُهٗ: یُرِیْدُ ثَوَابَ: دَاوٗدُ جَالُوْتَ: مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ: تُرِیْدُ زِیْنَةَ: اَلْاَصْفَادُ سَرَابِیْلُهُمْ: فِی الْمَهْدِ صَبِیًّا: مِنْۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ: یُرِیْدُ ظُلْمًا۔ رہا دسواں حرف شین سو وہ ایسے دال کے بعد نہیں آیا (۳) دال مفتوح ماقبل ساکن: اِس کا صرف تا میں دو جگہ (کَادَ تَّزِیْغُ توبہ اور بَعْدَ تَّوْكِیْدِهَا نحل میں) ادغام کرتے ہیں۔ نہ کہ باقی حرفوں میں بھی (کیونکہ دال اور تا میں تجانس کی وجہ سے اتصال و ثقل زیادہ ہے۔ جو تخفیف کو چاہتا ہے اور باقی حرفوں میں یہ بات نہیں) پس بَعْدَ ذٰلِكَ: دَاوٗدَ ذَا الْاَیْدِ: دَاوٗدَ زَبُوْرًا: لِدَاوٗدَ سُلَیْمٰنَ وغیرہا میں ادغام نہیں۔ غرضکہ اجمالی طور پر دال کا ت ث ج ذ ز س ش ص ض ظ کے دس میں (تینتالیس جگہ) ادغام ہوتا ہے اِن سے زائد میں نہیں ف ۱: ساکن کے بعد دال پر فتحہ ہو تو ادغام اس لئے نہیں ہوتا کہ فتحہ خود بھی خفیف ہے اور سکون سے خفت میں اور اضافہ ہو گیا اور اِسی صورت میں تا میں ادغام ہونے کی وجہ تجانس ہے جس کی بناء پر ثقل زیادہ ہے۔ (حتّٰی کہ اگر ایسی دال کے بعد طا آتی تو اس کا بھی یہی حکم ہوتا) اور باقی حرفوں میں یہ بات مفقود ہے۔ ف ۲: دال و تا متجانسین ہیں اور چار صفتوں (شدّت، استفال، انفتاح، اصمات) میں شریک ہیں اور ث ذ ز س ص ض ظ کے سات حروف میں ادغام اِس لئے ہے کہ دال اور یہ قریب المخرج ہیں اور دال و جیم چھ (جہر، شدت، استفال، انفتاح، اصمات، قلقلہ) میں اور دال و شین تین صفتوں (استفال، انفتاح، اصمات) میں شریک ہیں)] ۷ ذال: اِس کا دو حرفوں میں ادغام کرتے ہیں (۱) سین میں دو جگہ فَاتَّخَذَ سَبِیْلَهٗ اور وَاتَّخَذَ سَبِیْلَهٗ (کہف ع ۹، ۱۲) میں (۲) صاد میں صرف ایک جگہ مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً (جن

غ) میں۔ د ف ؛ ذال ؛ سین و صاد کے ساتھ مخرج کے کچھ حصہ (زبان کی نوک) میں متحد ہے۔ اور کچھ حصہ (ثنایا علیا) میں قریب ہے۔ اور سین کے ساتھ چار (رخاوت، استفال، انفتاح، اصمات) میں اور صاد کیساتھ دو صفتوں (رخاوت، اصمات) میں شریک ہے) ۸۵ را : اس کلام میں (ہر جگہ) ادغام کرتے ہیں۔ اور تفصیل یہ ہے کہ را کی تین حالتیں ہیں (۱) را سے پہلے حرف پر حرکت ہو اور خود را پر بھی تینوں میں سے کوئی سی حرکت ہو جیسے اَطْهَرُ لَكُمْ ؛ لِيَغْفِرَ لَكَ ؛ سَخَّرَ لَنَا) (۲) را سے پہلا حرف ساکن ہو اور را پر کسرہ یا ضمہ کی حرکت ہو جیسے الْمَصِيْرُ لَا يُكَلِّفُ ؛ وَالنَّهَارِ لَآيٰتٍ ؛ كِتٰبَ الْفُجَّارِ لَفِيْ ؛ كِتٰبَ الْاَبْرَارِ لَفِيْ ؛ بِالذِّكْرِ لَمَّا ؛ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ ؛ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ) ان دونوں صورتوں میں تو ہر جگہ ادغام کرتے ہیں۔ اور ان کے کُل مدغمات (بسملہ کے بغیر سکتہ یا بسملہ کی صورت میں) چوراسی (اور بسملہ کے بغیر وصل کی تقدیر پر الْفَجْرِ لَمْ يَكُنِ کے اضافہ کی وجہ سے پچاسی) ہیں (۳) را سے پہلا حرف ساکن ہو اور را پر فتحہ ہو جیسے وَالْحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوْهَا ؛ سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَاْكُلُوْا ؛ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ ؛ اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِيْ نَعِيْمٍ (وَاِنَّ الْفُجَّارَ لَفِيْ جَحِيْمٍ ؛ لَنْ تَبُوْرَ لِيُوَفِّيَهُمْ) اس صورت میں بالاتفاق را کا اظہار ہے۔ (یعنی کسی جگہ بھی ادغام نہیں کرتے) البتہ شجاع اور مدین کی روایت سے مندرجۂ بالا کلمات میں سے اوّل کے تین کا ادغام منقول ہے (مگر یہ شاذ اور غیر صحیح ہے) رہی راء ساکنہ سو اس کا حکم عنقریب ادغام صغیر کے ابواب میں آئے گا (اِن شاء اللہ تعالیٰ۔ ف ۱ : ابو عمرو دانیؒ کہتے ہیں "کہ اِنَّ كِتٰبَ الْاَبْرَارِ لَفِيْ اور عَذَابَ النَّارِ رَبَّنَا وغیرہ (اُن تمام کلمات) میں (جن میں الف کے بعد کلمہ کے آخر میں کسرہ والی را ہو) ادغام کے بعد بھی امالہ باقی رہتا ہے۔ کیونکہ ادغام عارضی چیز ہے (پس اس کی وجہ سے جو را پر سکون آگیا ہے اس کا اعتبار نہیں کرتے۔ اور را کا کسرہ اصلی ہے اور وہی امالہ کا سبب ہے اسلئے اُس کو ادغام کے بعد بھی حکماً باقی سمجھ کر را سے پہلے الف میں امالہ کرتے ہیں)"۔ البتہ طیبہ کے طریق سے الدَّارِ، النَّارِ جیسے کلمات میں وقفاً اور النَّارِ رَبَّنَا جیسی مثالوں میں وقف بالاسکان اور ادغام دونوں میں سوسیؒ کے لئے امالہ کی طرح فتح اور تقلیل بھی جائز ہیں اور امالہ اور فتح نصاً بھی ہیں اور اداءً بھی۔ اور یاد رکھو کہ جس طرح مدہ اور لین کے بعد سکون عارضی آنے کی صورت میں سب کے

لئے تین[۱] وجوہ (طول، توسط، قصر) ہیں اسی طرح اس قسم میں سوسیؒ کے لئے امالہ فتح تقلیل تینوں[۳] ہیں لیکن باب المد میں عارضی سکون کا اعتبار اور باب الامالہ میں عدمِ اعتبار قوی ہے کیونکہ اول میں اعتبار کرنے پر مد کا سبب موجود اور باب الامالہ میں امالہ کا سبب معدوم ہو جاتا ہے ف[۲] لام اور را خلیل وسیبویہ کی رائے پر متقاربین اور فراء کے قول پر متجانسین ہیں اور دونوں[۲] چھ[۶] صفتوں (جہر، توسط، استفال، انفتاح، اذلاق، انحراف) میں شریک ہیں۔ اور ان دونوں[۲] کی پہلی حالت میں تو ماقبل کی حرکت کی بناء پر ثقل ہے اور دوسری حالت میں سکون کے بعد کسرہ اور ضمہ ثقیل ہے اور تیسری صورت میں سکون کے بعد فتحہ خفیف ہے۔ ف[۳] بصری نحات وغیرہم نے لام میں را کے ادغام کو اس بناء پر ضعیف بتایا ہے کہ عرب سے ایسے موقعوں میں اظہار ثابت ہوا ہے۔ لیکن یہ رائے التفات کے قابل نہیں، کیونکہ اس[۱] سے ادغام کا ناجائز ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ نیز یہ مازنیؒ و فراءؒ وغیرہما کی نقل کے خلاف ہے۔ اور زمخشری کی یہ توجیہ بھی مردود ہے کہ مازنی نے را کو خوب ساکن پڑھا ہوگا، اور راوی نے وہم کی بناء پر ادغام سمجھ لیا ہوگا، کیونکہ راوی نے تو با سے پہلے والے میم کے اخفا میں اور باقی موقعوں کے ادغام میں بھی فرق کیا ہے حالانکہ یہ فرق کسی قدر باریک بھی ہے تو کیا وہ اظہار و ادغام میں فرق نہیں سمجھ سکتا تھا جس کو موٹی عقل والا بھی معلوم کر سکتا ہے؟ دوسرے[۲] اس سے قراءۃ متواترہ پر طعن لازم آتا ہے۔ جو حجّت قاطعہ ہے اھ (علی قاری)] ۹ سین (۲) اس کا دو[۲] حرفوں میں ادغام کرتے ہیں (۱) زا میں صرف ایک[۱] جگہ وَاِذَا النُّفُوْسُ زُوِّجَتْ (تکویر ع[۱]) میں بلاخلاف (۲) شین میں صرف وَاشْتَعَلَ الرَّاْسُ شَيْبًا (مریم ع[۱]) میں خلاف کے ساتھ (پس اس میں ادغام والوں کے یہاں اظہار و ادغام دونوں[۲] ہیں) اور اس خلاف کی تفصیل یہ ہے کہ ابن[۱] حبش نے اپنے اصحاب[۱] سے نقل کر کے دوری اور سوسی دونوں[۲] کی روایتوں میں اور ابن[۲] شیطا نے اپنے اصحاب[۲] کے ذریعہ ابن مجاہد سے نقل کر کے صرف دوری کی روایت میں۔ و نیز قاضی ابو العلاء[۳] نے اپنے اصحاب[۳] سے نقل کر کے دوری ہی کی

---

[۱] یعنی ابن حبش از ابن مجاہد از ابو الزعراء از دوری اور ابن حبش از ابن جریر از سوسی ۱۲ [۲] یعنی ابن شیطا از ابن علاف از ابو طاہر از ابن مجاہد از ابو الزعراء از دوری ۱۲ [۳] ابو العلاء کی مفصل سندیں یہ ہیں (۱) ابو العلاء از قلانسی از ابو علی از مہروانی از نقاش از ابن مجاہد از ابو الزعراء از دوری (۲) ابو العلاء از قلانسی از ابو علی از مقری ابو قرہ از ابن مجاہد از ابو الزعراء از دوری (۳) ابو العلاء از غالب فہری از ابو محمد سواق از شنبوذی از ابن مجاہد از ابو الزعراء از دوری (۴) ابو العلاء از ابو الفتح اسماعیل از ابو الفضل عبد الرحمن از ابو عبد اللہ ضریر از ابن مجاہد از ابو الزعراء از دوری (۵) ابو العلاء از قلانسی از ابو علی واسطی (بقیہ بر صفحہ ۵۰۳)

روایت میں اور قاسم بن بشار نے دوری سے اس کا اظہار نقل کیا ہے (ط) اور یہی روایت ہے ابن جبیر کی یزیدی سے اور ابو اللیث کی شجاع سے اور ابن واقد کی عباس سے اور باقی جملہ اہلِ ادغام نے اس میں بھی ادغام کیا ہے (شط) اور دانیؒ نے اِسی کے موافق پڑھا ہے (چنانچہ تیسیر میں فرماتے ہیں "کہ میں نے اس میں ادغام ہی پڑھا ہے" اس لئے مناسب یہ ہے کہ تیسیر کے طرق سے اس میں ادغام ہی پڑھا جائے) دانیؒ (ہی) فرماتے ہیں "کہ یزیدی اور شجاع سے نقل کرنے والے اکثر اہلِ ادا اسی پر ہیں" اور ابن مجاہدؒ اس میں تخییر دیتے تھے اور یوں کہتے تھے "کہ اس میں ادغام کرو خواہ ادغام کو ترک کرکے اس کو اظہار سے پڑھو دونوں باتوں کا اختیار ہے" اور شذائی کہتے ہیں "کہ ابن مجاہدؒ اس میں پہلے اظہار اخذ کرتے تھے پھر اخیر میں ادغام اختیار کرلیا تھا" اور شاطبیؒ اور اُن کے متبعین نے اس میں علی الاطلاق دونوں وجوہ بتائی ہیں۔ اور لَا یَظْلِمُ النَّاسَ شَیْـًٔا (یونس ع۵) میں بالاجماع اظہار ہے؛ کیونکہ اس میں سین فتحہ والا بھی ہے۔ اور سکون کے بعد بھی ہے۔ اس بناء پر تخفیف حاصل ہے (اور مزید تخفیف حاصل کرنے کی حاجت نہیں) (ف؛ الرَّاْسُ شَیْبًا میں اظہار اس لئے ہے کہ سین و شین میں مخرجی قرب نہیں اور ادغام اس لئے ہے کہ دونوں، پانچ صفتوں (ہمس؛ رخاوت، استفال؛ انفتاح، اصمات) میں شریک ہیں) نمبر۱ **شین** ①: اِس کا سین میں صرف ایک جگہ۔ یعنی اِلٰی ذِی الْعَرْشِ سَبِیْلًا (اسراء ع۵) میں خُلف کے ساتھ ادغام کرتے ہیں۔ اور اِس خُلف کی تفصیل یہ ہے کہ عبد اللہ بن یزیدی نے اپنے والد (یزیدی) سے (اور انہوں نے ابو عمرو سے) اِس کے ادغام کو نصًّا نقل کیا ہے (شط) اور یہی روایت ہے ابن شیطا کی دوری سے (اپنے تمام طرق سمیت) اور نہروانی کی زید بن ابی بلال سے (جس کو انہوں نے ابن فرح کے ذریعہ دوری سے نقل کیا ہے) اور ابو الحسن ثغری کی سوسی اور دوری دونوں سے اور دانیؒ نے بھی یزیدی اور شجاع کے طرق سے اِسی وجہ کے موافق پڑھا ہے اور ادغام کے باقی جملہ اصحاب و ناقلین نے ابو عمرو سے اس کا اظہار روایت کیا ہے (ط) اور

(بقیہ از ص۵۰۳) از حمامی از زید بن ابی بلال از ابن فرح از دوری (۶) ابو العلاء از قلانسی از ابو علی واسطی از نہروانی از زید از ابن فرح از دوری (۷) ابو العلاء از قلانسی از واسطی از حسن بن محمد فحام از زید از ابن فرح از دوری (۸) ابو العلاء از قلانسی از ابو علی حسن بن علی از بکر بن شاذان از زید از ابن فرح از دوری۔ ۱۲ منہ (حاشیہ صفحہ ہذا) ؎ اور وہ طرق یہ ہیں (۱) ابن سوار از ابن شیطا از ابن علاف از ابو طاہر از ابن مجاہد از ابو الزعراء از دوری۔ (۲) ابن سوار از ابو الفتح بن شیطا از حمامی از زید بن ابی بلال از ابن فرح از دوری۔ ۱۲۔ ط

شنذائی نے بھی ابو عمرو کے باقی جملہ اصحاب و تلامذہ سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ اور ابو طاہر بن سوّار وغیرہ کا اختیار بھی یہی ہے اور اظہار کی وجہ یہ ہے کہ سین کی بہ نسبت شین کی آواز میں تفشی کے سبب قدرے قوت و زیادتی ہے (اس بناء پر شین و سین میں اتحاد و تناسب نہیں)" میں کہتا ہوں کہ "شین کی تفشی کی وجہ سے اِس ادغام کو ممنوع قرار نہیں دے سکتے، کیونکہ اگر شین میں تفشی کی وجہ سے قوت و زیادتی ہے تو سین میں بھی صفیر کے سبب یہ قوت و زیادتی حاصل ہے۔ اس بناء پر دونوں میں تناسب و یکسانی اور تساوی و برابری اور اعتدال پیدا ہو گیا اور اِس میں دونوں وجوہ صحیح ہیں، میں نے دونوں ہی وجوہ پڑھی ہیں اور دونوں ہی کو اخذ کرتا ہوں۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ (ف: دانی نے اِلٰی ذِی الْعَرْشِ سَبِیْلًا میں تیسیر میں یزیدی سے صرف ادغام بیان کیا ہے اور انہیں کی دوسری کتابوں میں ہے کہ میں نے اِس میں دونوں وجوہ پڑھی ہیں) ۱۲ ضاد: اِس کا شین میں صرف ایک جگہ یعنی لِبَعْضِ شَاْنِهِمْ (نور ع۹) میں ہی خلاف کے ساتھ ادغام کرتے ہیں اور اِس خُلف کی تفصیل یہ ہے۔ کہ ابو شعیب سوسی نے یزیدی سے (اور یزیدی نے ابو عمرو سے) اس کا ادغام نصًّا روایت کیا ہے (نشر) دانی فرماتے ہیں "کہ سوسی کے علاوہ کسی نے بھی اِس ادغام کو روایت نہیں کیا" اھ "میں کہتا ہوں کہ" اِس قول کا مقصد یہ ہے کہ منصوص و مصرّح اور صاف لفظوں میں کسی نے روایت نہیں کیا ورنہ تلاوت و ادا کی رُو سے تو اِس ادغام کو اور بھی کئی حضرات نے روایت کیا ہے: چنانچہ ابن شنبوذ نے ابن ابی عمر سے، انہوں نے ابن مجاہد سے انہوں نے ابو الزعراء کے ذریعہ دوری سے۔ اور اسی طرح ابن سوّار نے حمامی کے سوا ابن فرح کے باقی تمام طرق (ابن شاذان: مصاحفی: فحام: نہروانی) سے۔ نیز شجاع نے ابو عمرو سے، اور ابن آدمی نے اپنے دونوں شیوخ (محمد بن سعدان اور ابو عبد الرحمٰن عبد اللہ بن ابو محمد یزیدی) سے اور ابو بکر بن بکران (بن احمد بن سہل ابو محمد سراویلی عرف بکر سراویلی) نے اپنے دونوں اساتذہ (ابو عمر دوری اور ابو ایوب خیاط) سے اور زہری نے ابو زید سے: اور فحام نے عباس سے اداءً و تلاوۃً اِس کا ادغام نقل کیا ہے اور ادغام کے باقی تمام ناقلین نے اِس کا اظہار روایت کیا ہے (ط) اور دانی فرماتے ہیں "کہ میں نے اِس کو ادغام ہی کے ساتھ پڑھا ہے اور مجھے ابن مجاہد کی بابت یہ بات پہنچی ہے کہ وہ ضاد کے ادغام کی اجازت اور اِس کا اختیار اُسی کو دیتے تھے جو اُس

کے ادا کرنے میں خوب ماہر ہو جاتا تھا۔" پھر فرماتے ہیں "کہ اس ضاد کے ادغام کا قیاس اور تقاضا یہ ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ مِنَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ شَيْـًٔا (نحل پ ۱۴) میں بھی ضاد کا شین میں ادغام کیا جائے۔ لیکن میرے علم میں اہل ادا کے درمیان اس کے اظہار میں ذرا بھی خلاف نہیں (بلکہ سب کے یہاں اس کا اظہار ضروری اور ادغام ممنوع ہے) اور (ظاہر کی رو سے لِبَعْضِ شَاْنِهِمْ اور وَالْاَرْضِ شَيْـًٔا) ان دونوں میں ذرا بھی فرق نہیں۔ بجز اس کے کہ یوں کہا جائے کہ اوّل کے ادغام اور ثانی کے اظہار سے مقصود یہ ہے کہ دونوں لغت جمع ہو جائیں نیز یہ پتہ چل جائے کہ قرآت میں نقل و روایت کے بغیر محض قیاس کا کوئی دخل نہیں" اھ "میں کہتا ہوں کہ" دونوں کلموں میں یہ فرق بیان کر سکتے ہیں کہ (اوّل میں ضاد سے پہلے عین ہے جس کے ادا کرنے میں زیادہ اہتمام کی حاجت نہیں اور ثانی میں اس سے پہلے را ہے جس کے تلفظ میں خاص اہتمام کرنا پڑتا ہے اور تفصیل یہ ہے کہ) چونکہ ادغام کی ادائیگی میں قاری کو خصوصی تحفّظ و اہتمام کی حاجت ہوتی ہے اور دوسری طرف را کے نطق و تلفّظ میں بھی اس کی صفت تکرار کو واضح اور صاف طور پر ادا کرنے کے لئے کافی اور خاص احتیاط اور حفاظت سے کام لینا پڑتا ہے (ورنہ اس کی صفت تکرار اچھی طرح ادا نہیں ہو سکتی) اس بناء پر وَالْاَرْضِ شَيْـًٔا میں ادغام سے احتراز کیا گیا؛ کیونکہ اس میں ضاد، را کے بعد ہے؛ جس کے تلفّظ میں خاصا اہتمام درکار ہوتا ہے (پس اگر ادغام کرتے تو اس کا ادا کرنا دشوار ہو جاتا) بخلاف لِبَعْضِ شَاْنِهِمْ کے، کہ اس میں ضاد سے پہلے را نہیں بلکہ عین ہے جس کی ادائیگی میں خصوصی اہتمام کی حاجت نہیں ہوتی۔ اس لئے اس میں ادغام کر دیا کیونکہ اس صورت میں اس کا ادا کرنا دشوار نہیں تھا: وَاللّٰهُ اَعْلَمُ) رہا الْاَرْضَ شَقًّا (عبس پ ۳۰) سو اس میں (ضاد سے پہلے را بھی ہے۔ نیز... خود)[1] ضاد فتحہ والا بھی ہے اور سکون کے بعد بھی ہے[2] (اس بناء پر تناسب و تکافؤ حاصل ہے تو ادغام کرنا مناسب[3] نہیں کیونکہ اس میں ادغام کرنے سے دو ثقل جمع ہو جائیں گے۔ ایک را کا دوسرا ضاد کے ادغام کا اور اظہار کی صورت میں ایک ثقل ہے اور ایک خفت اس بناء پر تناسب و اعتدال حاصل ہے جو ادغام کی تقدیر پر مفقود ہو جاتا ہے فتأمّل) علاوہ ازیں یہ کہ قاضی ابو العلائے ابن حبش سے اور انہوں نے سوسی سے انفرادی طور پر الْاَرْضَ شَقًّا کا ادغام نقل کیا ہے اور آدمی نے اپنے دونوں شیوخ (ابن سعدان و یزیدی)

سے نقل کرکے ان کی متابعت و موافقت کی ہے پس اِن دونوں حضرات نے باقی تمام ناقلین کی مخالفت کی ہے اور اب عمل اُسی پر ہے۔ جس پر جمہور اہلِ اَدا ہیں۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ (ف۱: الْاَرْضِ زِيْنَتَهَا اور بِبَعْضِ ذُنُوْبِهِمْ وغیرہما میں بالاتفاق اظہار ہے ف۲: ضاد اور شین، متقاربین ہیں اور رخاوت واصمات میں بھی شریک ہیں۔ ف۳: ابن الیزیدی نے ضاد کا شین میں ہر جگہ جیسے الْاَرْضِ شَيْـًٔا اور الْاَرْضَ شَقًّا اور زا میں الْاَرْضِ زِيْنَتَهَا اور الْاَرْضُ زِلْزَالَهَا میں اور ذال پر بِبَعْضِ ذُنُوْبِهِمْ اور وَالْاَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ میں ادغام روایت کیا ہے اور ابن غالب سے مِنَ الْاَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ اور اَنْقَضَ ظَهْرَكَ میں بھی صحیح ہے؛ لیکن سب شاذ ہیں: ف۴: لِبَعْضِ شَاْنِهِمْ میں مدغم سے پہلے ساکن صحیح ہونے کی وجہ سے اختلاس بھی جائز ہے کیونکہ صحیح ساکن کے بعد ادغام آسانی سے ادا نہیں ہوسکتا۔ ف۵: نحاۃ کے قول پر ضاد و شین کا ادغام ان کے مثل ہی میں جائز ہے؛ لیکن یہ صورت قرآن میں واقع نہیں ہوئی۔)

۱۲ قاف اِس کا حرف کاف میں گیارہ (۱۱) جگہ ادغام کرتے ہیں، جب کہ قاف (مدغم) سے پہلے حرف پر حرکت ہو جیسے يُنْفِقُ كَيْفَ (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ، خَالِقُ كُلِّ، خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ وغیرہ) پس اگر قاف سے پہلا حرف ساکن ہو (یا قاف و کاف دونوں ایک کلمہ میں ہوں) تو ادغام نہیں کرتے جیسے وَفَوْقَ كُلِّ ذِيْ عِلْمٍ (اور عُنُقِكَ، خَلَقَكَ وغیرہ۔ اور یاد رکھو کہ ادغام کبیر میں قافِ مدغم کی صفتِ استعلاء کا اثر بالکل نہیں رہتا اور صغیر میں جو صرف اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ (مرسلت ع۱) میں ہے قاف کی صفتِ استعلاء کا باقی رکھنا اور نہ رکھنا دونوں جائز ہیں اور ثانی اولیٰ ہے جو دانیؒ اور ان کے متبعین اور شامی حضرات کا مذہب ہے۔ اور اول ابو محمد مکیؒ اور ان کی موافقت میں بصری حضرات کا قول ہے)

۱۳ کاف اِس کا صرف قاف میں تینتیس (۳۳) جگہ ادغام کرتے ہیں۔ جب کہ کاف سے پہلے حرف پر حرکت ہو جیسے وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ (وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيْرًا، لَكَ قُصُوْرًا، جَنَّتَكَ قُلْتَ وغیرہ) پس اگر کاف سے پہلا حرف ساکن ہو تو ادغام نہیں کرتے جیسے اِلَيْكَ قَالَ (لَنْ تَرٰىنِيْ، اور عَذَابِيْ) وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ، وَتَرَكُوْكَ قَآئِمًا، عَلَيْكَ قَوْلًا وغیرہ) (ف۱: چونکہ قاف اور کاف متقاربین ہیں اور ماقبل پر حرکت ہونے کی صورت میں ثقل ہے اور سکون کی صورت میں نہیں ہے اس

لئے پہلی صورت میں ادغام اور دوسری میں اظہار ہوتا ہے ف ۲ : قاف کا کاف میں اور کاف کا قاف میں ادغام قیاسی اور کلی ہے ف ۳ : چوں کہ یَحۡزُنۡكَ قَوۡلُهُمۡ میں کاف سے پہلا حرف ساکن ہے نیز اس میں اخفاء بھی ہو رہا ہے جس کی بناء پر یَحۡزُنۡكَ كُفۡرُهٗ میں بھی اظہار کیا گیا ہے حالانکہ اس میں مثلین جمع ہیں اس لئے یَحۡزُنۡكَ قَوۡلُهُمۡ میں بھی اظہار ہی صحیح ہے۔ پس اس میں ادغام کرنا نہایت بعید ہے)

۱۲ لام : اِس کا صرف رآ میں (۸۴ ہر جگہ) ادغام کرتے ہیں۔ اور تفصیل یہ ہے کہ رآ کی طرح اِس کی بھی تین ۳ حالتیں ہیں۔ (۱) لام سے پہلے حرف پر حرکت ہو اور لام پر بھی تینوں میں سے کوئی سی حرکت ہو جیسے اِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ: كَمَثَلِ رِيۡحٍ: اَنۡزَلَ رَبُّكُمۡ (نیز سُبُلَ رَبِّكِ: قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ) (۲) لام سے پہلا حرف ساکن ہو اور لام پر کسرہ یا ضمہ کی حرکت ہو جیسے مَنۡ يَقُوۡلُ رَبَّنَا: اِلٰى سَبِيۡلِ رَبِّكَ وغیرہ : اِن دو ۲ نوں صورتوں میں تو ہر جگہ ادغام کرتے ہیں اور اِن دو ۲ نوں کے کل مدغمات (قَالَ کے سینتالیس ۴۷ لے موقعوں سمیت) چوراسی ۸۴ ہیں۔ جو رآ کے لآم میں مدغم ہونے کے (اُن) کل مواقع کے بالکل برابر ہیں (جو بسملہ کے بغیر سکتہ کی یا بسملہ ۲ کی صورت میں نکلتے ہیں) (۳) لام سے پہلا حرف ساکن ہو اور لام پر فتحہ ہو جیسے فَعَصَوۡا رَسُوۡلَ رَبِّهِمۡ (نیز فَيَقُوۡلَ رَبِّ وغیرہ) اِس صورت میں لام کا رآ میں کسی جگہ بھی ادغام نہیں کرتے۔ لیکن صرف قَالَ کے لام کا (رَبِّ اور رَجُلٌ اور رَجُلَيۡنِ کی) رآ میں ہر سینتالیس ۴۷ جگہ ادغام کرتے ہیں جیسے قَالَ رَبِّ: قَالَ رَبُّكُمۡ: وَقَالَ رَجُلٌ: قَالَ رَجُلَيۡنِ (اور تلاش سے معلوم ہوا ہے کہ قَالَ کے بعد رآ انہی دو ۲ کلمات میں آئی ہے) اور اِس ادغام کی وجہ یہ ہے کہ (گو اس میں لآم فتحہ والا بھی ہے۔ اور ساکن کے بعد بھی ہے۔ جس کی بناء پر تخفیف حاصل ہے اور مزید تخفیف کی حاجت نہیں مگر چوں کہ) قَالَ کا لام قرآن میں زیادہ ① موقعوں میں آیا ہے [اِس لئے رَبُّ وغیرہ میں مدغم ہوتا ہے اور وجہ یہ ہے کہ قَالَ : قرآن میں رآ سے پہلے سینتالیس جگہ آیا ہے۔ نیز بعض کے قول پر قاف کے بعد والا الف : مدیت میں قوی ② اور لازمی ہونے کی بناء پر فتحہ کی حرکت کے حکم میں ہے اس لئے تخفیف کی حاجت پیش آگئی۔ ف ۱ : مندرجہ بالا تین ۳ صورتوں میں سے پہلی میں تو ماقبل کی حرکت کی بناء پر ثقل ہے اور دوسری ۲ میں سکون کے بعد کسرہ اور ضمہ ثقیل ہے اور تیسری ۳ صورت میں

لے اور قال کے ۴۷ مواقع کے بغیر صرف ۳۷ مواقع ہیں ۔۱۲ ط ۔ ۲ ورنہ بصورتِ وصل الفجر لَمۡ يَكُنۡ سمیت تو پچاسی ۸۵ ہیں ۔۱۲ ط

سکون بھی خفیف ہے اور اس کے بعد فتحہ بھی خفیف ہے اور قَالَ کا کثرت سے واقع ہونا لام کے ادغام کا سبب ہے:

ف ۲: تیسیر میں قَالَ کو اظہار سے مستثنیٰ کرنے کے بعد فرمایا ہے "کہ قَالَ رَبِّ اور قَالَ رَبُّکُمْ اور قَالَ رَبُّنَا میں عام ہے کہ رَبِّ کے ساتھ ضمیر متصل ہو یا نہ ہو لام کا ر آئیں۔ ابو عمرو نے نصًّا بھی ادغام کیا ہے اور اداءً بھی (یعنی بیان بھی کیا ہے کہ اس میں ادغام ہوگا۔ اور ادا کرکے بھی بتایا ہے کہ اس طرح ہوگا) اس بناء پر کہ اس میں مدۂ قوی یعنی الف ہے (جو فتحہ کے حکم میں ہے یعنی چوں کہ الف ہمیشہ مدہ ہی ہوتا ہے اس لئے اس کی مدیت قوی ہے جو حرکت کے قائم مقام ہو کر دو۲ ساکنوں کے درمیان ہر جگہ فاصل بن جاتی ہے۔ پس جب الف حرکت والے حرف کے مرتبہ میں ہوگیا تو قَالَ رَبِّ وغیرہ میں ثقل پیدا ہوگیا۔ اس لئے تخفیف حاصل کرنے کی غرض سے اس میں ادغام کر دیا) اور اسی پر قیاس (مقید) کرکے قَالَ رَجُلَانِ (مائدہ ع ۴) اور وَ قَالَ رَجُلٌ (مؤمن ع ۳) میں بھی ادغام کیا گیا ہے اور ان دو۲نوں کے ادغام میں اہلِ اَدَا میں سے کسی کا بھی خلاف نہیں (یعنی ان دو۲نوں کلمات میں ادغام نص و اَدَا سے ثابت نہیں بلکہ اہلین نے قیاس سے کیا ہے اس بناء پر کہ یہ ہر لحاظ سے قَالَ رَبِّ اور اس کے ہم شکلوں کی طرح تھے اور اس قسم کا قیاس جائز ہے کیونکہ اس کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ ایک غیر معلوم جزئی کو معلوم کلی میں داخل کر دیا ہے)۔"

ف ۳: جعبریؒ فرماتے ہیں کہ اَدَاءً (قَالَ میں) ہر جگہ ادغام ثابت ہوگیا ہے اور تجرید میں اس کی تصریح بھی کی ہے۔" دانیؒ نے غیر تیسیر میں فرمایا ہے "کہ اہلِ اَدَا کا اس پر اتفاق ہے کہ قَالَ رَبِّ کے ہم مثلوں (قَالَ رَجُلٌ، قَالَ رَجُلَانِ) میں بھی یہی قیاسِ مطرد جاری ہے۔ اور میں نے بھی ان سب مثالوں میں ادغام ہی پڑھا ہے۔ اگرچہ یزیدی سے نص قَالَ رَبِّ ہی میں وارد ہوئی ہے۔" اھ)

۱۵ میم: اگر اس سے پہلے حرف پر حرکت ہو اور اس کے بعد بَا ہو تو کئی حرکتوں کے پے در پے آنے کے سبب تخفیف حاصل کرنے کی غرض سے اس میم کو ساکن کرکے بلا تشدید اور بلا اخلاف غنہ و اخفاء شفوی سے پڑھتے ہیں (جس سے میم تلفظ میں کمی والی نیز قدرے مخفی اور خفیف و ضعیف ہو جاتی ہے) جیسے یَحْکُمُ بَیْنَهُمْ: بِاَعْلَمَ بِالشّٰکِرِیْنَ: عَلٰی مَرْیَمَ بُهْتَانًا (نیز یَحْکُمُ بِهٖ: اٰدَمُ بِالْحَقِّ: اَعْلَمُ بِمَا: عَلَّمَ بِالْقَلَمِ وغیرہ) اور اس اخفاء سے میم کے تلفظ میں کمی اور ضعف اس لئے آجاتا ہے کہ میم کے اخفاء کے معنیٰ ہیں میم کا کسی قدر چھپا دینا اور ہلکا کر دینا اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ میم کے ادا کرتے وقت ہونٹوں کو نرمی سے بند کرتے ہیں جس سے

میم کا کچھ حصہ غائب ہوجاتا ہے۔ اور اس سے ادغام کا مقصد ایک حد تک حاصل ہوجاتا ہے۔ نیز یہ میم، ساکن کئے جانے میں ادغام کے ساتھ شریک ہے) اور ایسی میم کے کل مواقع (مصنفؒ کے شمار میں) اَلْفْہتّر (اور ہمارے یہاں اناسی) ہیں (اور یہی حق وصواب ہے جیساکہ تحقیق کرنے سے معلوم ہوسکتا ہے) پس اگر میم سے پہلا حرف ساکن ہو تو اس میں بالاجماع اسکان واخفاء نہیں کرتے (بلکہ اس کی حرکت پر باقی رکھ کر اظہار سے پڑھتے ہیں جیسے اِبْرٰهِیْمُ بَنِیْهِ: اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ: اَلْعِلْمُ بَغْیًا: ثُمَّ یَرْمِ بِهٖ: وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ: بِتَاْوِیْلِ الْاَحْلَامِ بِعٰلِمِیْنَ وغیرہ) البتہ قصبانی نے شجاع سے اور انہوں نے ابوعمرو سے (اسی طرح بعض روایات کی رو سے ابوجعفر اور سوسی نے ابوعمرو سے) اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ: اَلْیَوْمَ بِجَالُوْتَ (اور اِبْرٰهِیْمُ بَنِیْهِ اور اَلْاَحْلَامِ بِعٰلِمِیْنَ) جیسی مثالوں میں حرف مد یا حرف لین کے بعد اور با سے پہلے میم میں اسکان واخفاء نقل کیا ہے (اور الرَّجِیْمِ بِسْمِ اللّٰهِ کو مستثنیٰ کیا ہے) لیکن یہ ہماری کتاب کے طرق سے صحیح نہیں (گو اوروں کے طرق سے درست ہو) اور بعض متقدمین نے اس میم کے اسکان واخفاء کو ادغام سے تعبیر کیا ہے (اور کہا ہے کہ جس طرح مَنْ یَّقُوْلُ اور مِنْ وَّالٍ اور وَّلِیٍّ وَّلَا اور بَسَطْتَّ وغیرہ میں نون ساکن اور تنوین کا غنہ اور طا کا اطباق باقی رہنے کے باوجود بھی نون اور طا کے اسکان پر ادغام کا اطلاق ہوتا ہے اسی طرح اَعْلَمُ بِمَا وغیرہ میں میم کے اسکان کو بھی ادغام کہہ سکتے ہیں) لیکن حق وصواب اور درست بات وہی ہے جس کو میں نے بیان کیا ہے (کہ یہ محض اسکان واخفاء ہے نہ کہ ادغام اور اس کو ادغام کہنا درست نہیں) اور اس بارہ میں یہاں ایک ایسی بحث بھی ہے جس کی تفصیل کی یہ مقام گنجائش نہیں رکھتا سو ہم اس کو اس کے علاوہ کسی اور مقام میں بیان کریں گے۔ اور اللہ ہی توفیق دینے والے ہیں [(اور اس بحث کا خلاصہ یہاں آئندہ فوائد میں درج ہے

ف: اس اسکان واخفاء کو ادغام کہنا اس بناء پر درست نہیں۔ کہ اس میں نہ تو میم کا با سے ابدال ہوتا ہے اور نہ ہی اس کو با سے ملاتے ہیں اور نہ ہی با پر تشدید آتی ہے بلکہ صرف میم کی حرکت زائل ہوجاتی ہے اور یہ میم اخفاء سے پڑھی جاتی ہے بخلاف مَنْ یَّقُوْلُ: بَسَطْتَّ وغیرہ کے کہ ان میں مدغم (نون وطا) کا مدغم فیہ (واو، یا اور تا) سے (۱) ابدال بھی ہوتا ہے اور اس کو مدغم فیہ سے (۲) ملاتے بھی ہیں اور مدغم فیہ پر تشدید (۳)

بھی پڑھی جاتی ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ مدغم کا ایک اثر یعنی غنہ اور اطباق باقی رہ جاتا ہے پس اَعْلَمْ
بِمَا وغیرہ کو اِن مثالوں پر قیاس کرنا درست نہیں: ف۲: جس طرح بعض حضرات نے اسکان و اخفاء
کو ادغام بنا دیا اسی طرح بعض ائمہ اہلِ اَداء ادغام بالغنۃ کو بھی اخفاء سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ
اس پر ادغام کا اطلاق مجازاً اور توسّع کی بناء پر ہے نہ کہ حقیقت و اصلیت کے اعتبار سے: چنانچہ
ابوالحسن سخاوی کہتے ہیں: "کہ ادغام ناقص، واقع میں اخفاء ہے البتہ اس کے ساتھ تھوڑی سی تشدید
ضرور ادا ہوتی ہے اور اکابر کا قول یہی ہے۔ کہ اخفاء وہ ہے جس کے ساتھ غنہ باقی رہے گا" اھ مصنف
محقق فرماتے ہیں: "کہ درست قول یہ ہے کہ یہ ادغام ضرور ہے مگر غنہ کی وجہ سے ناقص ہے پس یہ غنہ
اُس اطباق کے مانند ہے جو بَسَطْتَ وغیرہ کے ادغام میں باقی رہ جاتی ہے۔ اور اس کے ادغام ہونے کی
دلیل یہ ہے کہ اس میں تشدید پائی جاتی ہے اور اخفاء کے ساتھ تشدید منع ہے" اور دانیؒ و ناظم شاطبیؒ
کے کلام سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے پس اخفاء کو ادغام اور ادغام کو اخفاء کہنا درست نہیں: ہاں اگر
مجازاً اور توسعاً اور اصطلاحاً کہیں تو اور بات ہے: ف۳: اس میم میں اور نونِ ساکن و تنوین کے بدلے میں
آنیوالے میم (مثلاً اَنْ بُوْرِكَ: اَلِيْمٌ بِمَا وغیرہ ان) دونوں میں صرف اخفاء ہوتا ہے اور اصلی میم
(يَعْتَصِمْ بِاللّٰهِ وغیرہ) میں اخفاء اور اظہار دونوں ہیں اور اخفاء اولیٰ ہے۔ ف۴: بآ سے پہلے میم میں اسکان
و اخفاء اس لئے کیا ہے کہ یہ دونوں مخرج اور چار صفتوں (جہر: استفال: انفتاح: اذلاق) میں شریک ہیں
اور ادغام اس لئے نہیں کیا کہ اس سے میم کا غنہ فوت ہوجاتا ہے اور اظہار میں اتصال کی رعایت کم تھی اس
لئے نہیں کیا ف۵: میم سے پہلے حرف پر حرکت کی شرط اس لئے ہے کہ ثقل متحقق و ثابت ہوجائے ۱۶ (۸)
نون: اس کا رآ اور لآم دو حرفوں میں ادغام کرتے ہیں جب کہ نون سے پہلے حرف پر حرکت ہو
اور تفصیل یہ ہے کہ (۱) رآ میں پانچ جگہ ادغام ہے وَاِذْ تَاَذَّنَ رَبُّكَ (اعراف ع۲۱)، وَاِذْ تَاَذَّنَ رَبُّكُمْ
(ابراہیم ع۲) خَزَآئِنَ رَحْمَةِ دو جگہ (اسراء ع۱۱ و ص ع۱)، خَزَآئِنُ رَبِّكَ (طور ع۲)۔ پس اگر نون سے پہلا
حرف ساکن ہو تو اس میں بلا خلاف اظہار ہے جیسے بِاِذْنِ رَبِّهِمْ: يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ (مُحَلِّقِيْنَ رُءُوْسَكُمْ:
فِرْعَوْنَ رَسُوْلًا: مُرْسِلِيْنَ رَحْمَةً: يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا: فِى الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا: يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ: يَدْعُوْنَ

رَبَّهُمْ : الْكٰفِرُوْنَ ۝ رَفِيْعُ الدَّرَجٰتِ : كَانَ رِجَالٌ : فَلَا يَسْتَطِيْعُوْنَ رَدَّهَا : يُؤْذُوْنَ رَسُوْلَ اللّٰهِ : سُبْحٰنَ رَبِّنَا وغیرہ) (۲) لام میں (نَحْنُ کے دس موقعوں کے سوا) ترسٹھ[63] (اور ان کے ساتھ تہتر[73]) جگہ جیسے لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ : تَبَيَّنَ لَهٗ : زُيِّنَ لِلَّذِيْنَ : (نیز فَاٰمَنَ لَهٗ : زُيِّنَ لِلنَّاسِ : اٰمَنَ لِمُوْسٰى : اٰذَنَ لَكُمْ : لِتُبَيِّنَ لَهُمْ : لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ - وغیرہ) پس اگر نون سے پہلا حرف ساکن ہو تو نون پر چاہے جو حرکت ہو اس صورت میں اس کا کسی جگہ بھی ادغام نہیں کرتے (جیسے مُسْلِمَيْنِ لَكَ : اَلَمْ يَاْنِ لِلَّذِيْنَ : الدِّيْنُ لِلّٰهِ : اَكَانَ لِلنَّاسِ : الْاِنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ : وَالْقَآئِلِيْنَ لِاِخْوَانِهِمْ : يَقُوْلُوْنَ لِاِخْوَانِهِمْ : سَمّٰعُوْنَ لِلْكَذِبِ : سَمّٰعُوْنَ لِقَوْمٍ : اَكّٰلُوْنَ لِلسُّحْتِ : وَالْحٰفِظُوْنَ لِحُدُوْدِ اللّٰهِ : مَنْ تَكُوْنُ لَهٗ : لَا يَرْجُوْنَ لِقَآءَنَا : مُخْلِصِيْنَ لَهٗ : يَقُوْلُوْنَ لَوْ : اٰمِنِيْنَ لَا يَذُوْقُوْنَ : يَعُوْدُوْنَ لِمَا : يَكُوْنُ لِيْ : اَنّٰى يَكُوْنُ لَهٗ وَلَدٌ : كَانَ لَنَا : كَانَ لِيْ : كَانَ لَكُمْ : اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ : يَحْمِلُوْنَ لَهٗ : مُوْقِنِيْنَ لَا اِلٰهَ يَكُوْنُ لَنَا : وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ : مُسْتَاْنِسِيْنَ لِحَدِيْثٍ : مُطْمَئِنِّيْنَ لَنَزَّلْنَا : اِنَّ الظّٰلِمِيْنَ لَهُمْ : لِلَّذِيْنَ لَا يَرْجُوْنَ : لِلَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ : كَانَ لِرَسُوْلٍ : كَانَ لِمُؤْمِنٍ : وَيَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِيْنَ : . . . .

. . . . . وَيَسْتَغْفِرُوْنَ لِمَنْ : لَكَانَ لِزَامًا : لٰعِبِيْنَ لَوْ : يَقُوْلُوْنَ لَيَمَسَّنَّ : يَنْشُرُوْنَ لَوْ : سَمّٰعُوْنَ لَهُمْ : يَصِفُوْنَ لَا يُسْئَلُ : وَالرُّهْبَانِ لَيَاْكُلُوْنَ : مُكْرَمُوْنَ لَا يَسْبِقُوْنَهٗ : . . .

. . . . صٰدِقِيْنَ لَوْ يَعْلَمُ : الَّذِيْنَ لَا يَهْتَدُوْنَ : خٰلِدُوْنَ لَا يَحْزُنُهُمُ : وَلَا يَجِدُوْنَ لَهُمْ مُبْعَدُوْنَ لَا : يَحْلِفُوْنَ لَكُمْ : لَا تُظْلَمُوْنَ لِلْفُقَرَآءِ : الشَّيْطٰنُ لَمَّا : يَفْرَقُوْنَ لَوْ : وَلَا يَخَافُوْنَ لَوْمَةَ : خٰلِدُوْنَ لَهُمْ : تُوْعَدُوْنَ لَاٰتٍ : سُلَيْمٰنَ لِلّٰهِ : وٰرِدُوْنَ لَوْ كَانَ : يَكُوْنُ لِلْمُشْرِكِيْنَ : الْكٰذِبِيْنَ لَا يَسْتَاْذِنُكَ : نٰصِرِيْنَ لَنْ تَنَالُوْا : يَشْكُرُوْنَ لَقَدْ اَرْسَلْنَا : يَعْمَلُوْنَ لَقَدْ كَفَرَ : يَحْزَنُوْنَ لَقَدْ اَخَذْنَا : يَعْمَلُوْنَ لَقَدْ مَنَّ : الْمُجْرِمِيْنَ لَقَدْ كَانَ : وغیرہم) البتہ صرف کلمہ نَحْنُ کے نون کا لام میں ہر دس جگہ ادغام کرتے ہیں (کیونکہ اس[1] میں نون کا ضمہ لازمی ہے اس لئے ثقل ہے (نیز[2] اس میں نون دو بار[2] ہے۔ اور نون کا ضمہ ثقیل ہے نیز[3] ضمہ سے فتحہ کی طرف منتقل ہونا دشوار ہے؛ نیز[4] یہ قرآن میں کئی[5] جگہ آیا ہے) اور وہ دس[10] مواقع یہ ہیں (۱ تا ۱۰) وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ دو[2] جگہ (یعنی آیت[1] و آیت[2] میں) وَنَحْنُ لَهٗ

عٰبِدُوْنَ ؛ وَنَحْنُ لَهٗ مُخْلِصُوْنَ (چاروں بقرہ ع میں) (۵) وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ (آل عمران ع) (۶) فَمَا نَحْنُ لَكَ (اعراف ع) (۷) وَمَا نَحْنُ لَكُمَا (یونس ع) (۸) وَمَا نَحْنُ لَكَ (ہود ع) (۹) وَمَا نَحْنُ لَهٗ (مومنون ع) (۱۰) وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ (عنکبوت ع)۔ اس (نَحْنُ کے ادغام) کو ابن جبیر کے ماسوا یزیدی کے تمام شاگردوں نے اُن سے نصًّا روایت کیا ہے پھر ماقبل کے سکون کے باوجود خاص اِس کلمہ میں ادغام کرنے کی علت و وجہ میں مختلف اقوال ہیں (۱) بعض حضرات کہتے ہیں کہ نَحْنُ کے ادغام کی وجہ ضمہ کا ثقل ہے لیکن اِس پر نقض اجمالی کے طور پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اَنّٰی یَكُوْنُ لَهٗ وَلَدٌ وغیرہ میں بھی نون پر ضمہ ہے پھر اس میں بھی ادغام ہونا چاہئے۔ حالانکہ اس کے نون میں بالاجماع اظہار ہے اور (۲ و ۳) دانی فرماتے ہیں "کہ خاص اِس کلمہ کے ادغام کی وجوہ دو ہیں: اِس کے نون کی حرکت کا لازمی ہونا۔ اور ادغام کی صورت میں اِس کلمہ میں ضمہ سے فتحہ کی طرف منتقل ہونے کی دشواری سے احتراز اور نجات کا حاصل ہو جانا۔ اور نَحْنُ کے سوا باقی کلمات میں یہ بات نہیں" (کیونکہ ان میں نہ تو ضمہ لازمی ہے اور نہ ہی ان میں ضمہ سے فتحہ کیطرف منتقل ہونے والی دشواری پائی جاتی ہے) (۴ و ۵) "میں کہتا ہوں کہ" اِس کے ادغام کی خصوصیت کی مندرجہ ذیل دو وجوہ بھی بیان کر سکتے ہیں: نَحْنُ میں نون کا دو بار آنا: (جس کی وجہ سے اس میں ثقل ہے) اور اِس کلمہ کا قرآن میں کئی جگہ واقع ہونا۔ اور اِس کے علاوہ دوسرے کلمات میں یہ بات نہیں (اس بناء پر صرف نَحْنُ میں ادغام کیا اور باقی کلمات میں نہیں کیا) یہ (نَحْنُ میں ادغام کرنا) جمہور حضرات کی روایت ہے یزیدی سے؛ اور بعض حضرات نے اِس کے خلاف بیان کیا ہے چنانچہ (۱) کارزینی نے سوسی سے انفرادی طور پر نَحْنُ کے اِس کلمہ کو بھی نون سے پہلے حرف کے سکون کی وجہ سے اظہار کے ساتھ روایت کیا ہے تاکہ اظہار والا قاعدہ مطرد و کلی اور عام رہے اور (۲) خزاعی نے ابن حبش سے اور انہوں نے شجاع اور سوسی دونوں سے نقل کر کے اِس بارہ میں کارزینی کی متابعت و موافقت کی ہے۔ نیز (۳) احمد بن جبیر نے بھی یزیدی سے نَحْنُ کا اظہار ہی نقل کیا ہے (لیکن یہ سب روایات شاذ ہیں) اسی طرح محمد بن غالب نے شجاع سے انفرادی طور پر اَرْضَعْنَ لَكُمْ کے ماسوا مُسْلِمَيْنِ لَكَ اور مَعَ سُلَيْمٰنَ لِلّٰهِ جیسی باقی اُن تمام مثالوں میں نون کا لام میں ادغام روایت کیا ہے جن میں نون سے پہلا حرف ساکن ہے، البتہ اَرْضَعْنَ لَكُمْ میں (حسب قاعدہ) اظہار ہی کیا ہے لیکن ہماری کتاب کے طرق سے وہی تفصیل معتبر و معتمد علیہ اور

معمول بہ ہے جو پہلے گذری اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں (ف ۱: نونؔ سے پہلے حرکت ہونے کی صورت میں حرکت کے سبب ثقل ہے اور سکون کی تقدیر پر اظہار اس لئے ہے کہ نونؔ کا ذاتی غنہ باقی رہے اور سکون کے بعد فتحہ تو خفیف تھا ہی. لیکن کسرہ اور ضمہ کو بھی اسی کے مرتبہ سمجھ لیا اور نَحْنُ کا ضمہ لازمی ہونے کی بناء پر ثقیل تھا اس لئے ادغام سے تخفیف کرلی گئی ف ۲: نون اور لام و را متجانسین یا متقاربین ہیں اور لام و را میں مدغم ہونے کی صورت میں نونؔ کے غنہ کے فوت ہونے کا خیال اس لئے نہیں کیا جاتا کہ نونؔ کو تجانس یا تقارب کے سبب لام و را سے زیادہ مناسبت ہے)

کُل مدغمات کی مجموعی تعداد کی بحث (الف): ابن شیطاؒ فرماتے ہیں وہ کہ ایک کلمہ اور دو کلموں کے متقاربین و متجانسین کے کُل ادغامات پانچ سو چھیالیس ۵۴۶ ہیں "اھ [(جن میں سے سینتیس ۳۷ ایک کلمہ میں ہیں اور پانچ سو نو ۵۰۹ دو ۲ کلموں میں، اور یہ تعداد اُس صورت میں ہے کہ دو ۲ سورتوں کے درمیان بسم اللہ کے بغیر سکتہ اختیار کریں۔ یا بسم اللہ پڑھیں۔ نیز متقاربین و متجانسین کے آٹھ اختلافی کلمات (طَلَّقَكُنَّ ۱، الزَّكٰوةَ ثُمَّ ۲، التَّوْرٰىةَ ثُمَّ ۳، وَاٰتِ ذَا ۴، فَاٰتِ ذَا ۵، جِئْتِ شَيْـًٔا ۶، وَلْتَاْتِ طَآئِفَةٌ ۷، الرَّاْسُ شَيْبًا ۸) کو شامل نہ کریں۔ ورنہ کل تعداد پانچ سو چون ۵۵۴ ہوگی ("اڑتیس" ۳۸ ایک کلمہ میں "پانچ سو سولہ" ۵۱۶ دو کلموں میں) اور اگر بسملہ کے بغیر وصل کریں تو کل مدغمات (آٹھ اختلافی مدغمات نیز قدر والے ایک ۱ مدغم کل نو ۹ کلمات سمیت) پانچ سو پچپن ۵۵۵ ("اڑتیس" ۳۸ ایک کلمہ میں اور "پانچ سو سترہ" ۵۱۷ دو کلموں میں) یا صرف قدر والے کو شامل اور آٹھ ۸ اختلافی مدغمات کو خارج کرکے) پانچ سو سینتالیس ۵۴۷ (ایک کلمہ میں "سینتیس" ۳۷ اور دو کلموں میں "پانچ سو دس" ۵۱۰) ہوں گے۔ اور اگر نشر و طیبہ کے طریق سے اَخْرَجَ شَطْـَٔهٗ ۱ (فتح) زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ ۲ (آل عمران) الْعَرْشِ سَبِيلًا ۳ (اسرا) لِبَعْضِ شَاْنِهِمْ ۴ (نور) ان چار کو بھی اختلافی شمار کریں تو سکتہ یا بسملہ کی صورت میں مندرجہ بالا آٹھ ۸ کلمات سمیت ان چار کو بھی شمار نہ کرنے کی تقدیر پر متقاربین و متجانسین کے ادغامات کا کل میزان پانچ سو بیالیس ۵۴۲ (ایک ۱ کلمہ میں سینتیس ۳۷، دو ۲ کلموں میں پانچ سو پانچ ۵۰۵ اور بارہ کے بارہ ۱۲ کلمات کو شمار کرلینے کی صورت میں پانچ سو چون ۵۵۴ (ایک کلمہ میں اڑتیس ۳۸ اور دو ۲ کلموں میں پانچ سو سولہ ۵۱۶) ہوگا اور بسملہ کے بغیر وصل کرنے کی تقدیر پر (بارہ ۱۲ اختلافی کلمات نیز قدر والے ایک ۱ موقع کل تیرہ ۱۳ کلمات سمیت) پانچ سو پچپن ۵۵۵ (ایک کلمہ میں اڑتیس ۳۸ اور دو ۲ کلموں میں پانچ سو سترہ ۵۱۷

ستره) یا (صرف قدر والے کو شامل اور بارہ اختلافی مدغمات کو خارج کر کے) پانچ سو تینتالیس (ایک کلمہ میں سینتیس اور دو کلموں میں پانچ سو چھ) ہوگا] پھر ابن شیطا ؒ فرماتے ہیں "پس (متقاربین و متجانسین کے" پانچ سو چھیالیس" کو مثلین کے سات سو انچاس کے ساتھ شامل کرنے سے) مثلین اور متقاربین کے پورے باب کے ادغامات کی مکمل تعداد بارہ سو پچانوے ہو گئی" اھ۔ (ب) ابو عمرو دانی ؒ کہتے ہیں "کہ جن متحرک حروف کا ابو عمرو نے ادغام کیا ہے۔ ہم نے ان سب کو جمع اور شمار کیا ہے تو وہ ابن مجاہد (اور ان کے اصحاب) کے مذہب پر تو بارہ سو تہتر مواقع ہیں اور ہماری تقریر و قراءت کے اعتبار سے تیرہ سو پانچ ہیں اور وہ تمام مدغمات جن میں اہل ادا (یعنی ہمارا اور ابن مجاہد وغیرہ) کا اختلاف ہے بتیس مقامات میں ہیں" اھ۔ (اور وہ بتیس یہ ہیں (۱ تا ۲) مثلین میں سے بمثل (۱) يَبْتَغِ غَيْرَ (۲) يَخْلُ لَكُمْ (۳) يَكُ كَاذِبًا (۴ تا ۷) آلَ لُوطٍ چار جگہ (۸ تا ۲۰) هُوَ جس کی ھا پر ضمہ ہو، واؤ سے پہلے تیرہ جگہ جیسے هُوَ وَالَّذِينَ اور (۲۱ تا ۳۲) بارہ متقاربین میں سے (۱) طَلَّقَكُنَّ (۲) الرَّأْسُ شَيْبًا (۳) الزَّكٰوةَ ثُمَّ (۴) وَآتِ ذَا الْقُرْبٰى (۵) فَآتِ ذَا الْقُرْبٰى (۶) التَّوْرٰىةَ ثُمَّ (۷) وَلْتَاْتِ طَآئِفَةٌ (۸) جِئْتِ شَيْئًا (مریم) اور (۹) زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ (۱۰) لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ (۱۱) اَخْرَجَ شَطْئَهٗ (۱۲) ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا) (ج) "میں کہتا ہوں کہ" دانی ؒ نے تیسیر اور جامع البیان وغیرہما میں اسی طرح بیان کیا ہے لیکن اس میں ظاہر و واضح طور پر نظر اور اعتراض ہے اور درست بات یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ ابن مجاہد (اور ان کے اصحاب) کے مذہب پر کل مدغمات بارہ سو ستتر ہیں کیونکہ جن مدغمات میں ابن مجاہد (اور ان کے تلامذہ) نے اظہار کیا ہے وہ کل اٹھائیس ہیں نہ کہ بتیس۔ اور وہ اٹھائیس یہ ہیں (۱ تا ۲) بمثل مثلین میں سے (۱) يَبْتَغِ غَيْرَ (۲) يَخْلُ لَكُمْ (۳) يَكُ كَاذِبًا (۴ تا ۷) آلَ لُوطٍ چار جگہ (۸ تا ۲۰) ھا کے ضمہ والا هُوَ تیرہ جگہ (۲۱ تا ۲۸) آٹھ متقاربین و متجانسین میں سے (۱) الزَّكٰوةَ ثُمَّ (۲) وَآتِ ذَا الْقُرْبٰى (۳) فَآتِ ذَا الْقُرْبٰى (۴) الرَّأْسُ شَيْبًا (۵) وَلْتَاْتِ طَآئِفَةٌ (۶) جِئْتِ شَيْئًا (۷) التَّوْرٰىةَ ثُمَّ (۸) طَلَّقَكُنَّ" (پس محقق ؒ نے مندرجہ بالا بتیس اختلافی کلمات میں سے آخری چار (زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ، لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ، اَخْرَجَ شَطْئَهٗ، ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا) کو اختلافی مدغمات میں شمار نہیں کیا اس لئے ان کی تحقیق پر یہ چار ملا کر ابن مجاہد وغیرہ کے کل مدغمات

بارہ سو ستتر[۱۲۷۷] ہیں) (محقق رح ہی فرماتے ہیں) "پس ابن مجاہد کے علاوہ دوسرے حضرات کے قول پر (ادغام کی صورت
میں) صحیح تعداد کی رُو سے کل مدغمات بسم اللہ① کے بغیر دو[۲] سورتوں کے درمیان وصل کی تقدیر پر سورۃ القدر کے آخر
مَطْلَعِ الْفَجْرِ لَمْ يَكُنِ الَّذِيْنَ کو شامل کر کے تیرہ سو چار[۱۳۰۴] (اور ہمارے یہاں تیرہ سو سات[۱۳۰۷]) ہیں [(جن میں سے حرز
وتیسیر کے طرق سے بارہ سو چھیانوے[۱۲۹۶] اجماعی اور گیارہ[۱۱] (يَبْتَغِ[۱]، يَخْلُ[۲]، يَكُ[۳]، طَلَّقَكُنَّ[۴]، الزَّكٰوةَ ثُمَّ[۵]،
وَلْتَأْتِ[۶]، وَاٰتِ[۷]، الرَّاْسُ[۸]، جِئْتِ[۹]، فَاٰتِ[۱۰]، التَّوْرٰىةَ ثُمَّ[۱۱]) اختلافی ہیں مثلین میں سے ایک کلمہ میں دو[۲]
اور دو[۲] کلموں میں سات سو پچاس[۷۵۰] (تین[۳] اختلافی مدغمات سمیت ورنہ سات سو سینتالیس[۷۴۷]) کل سات سو باون[۷۵۲] یا
سات سو انچاس[۷۴۹]) .... اور
متقاربین ومتجانسین میں سے ایک کلمہ میں اڑتیس[۳۸] (طَلَّقَكُنَّ سمیت ورنہ سینتیس[۳۷]) اور دو[۲] کلموں میں پانچ سو سترہ[۵۱۷]
(سات اختلافی مدغمات سمیت ورنہ پانچ سو دس[۵۱۰]) کل پانچ سو پچپن[۵۵۵] یا پانچ سو سینتالیس[۵۴۷]) ہیں۔ اور نشر وطیبہ کے طرق
سے محقق رح کے یہاں بارہ سو بہتر[۱۲۷۲] اور ہمارے یہاں بارہ سو پچھتر[۱۲۷۵] اجماعی اور بتیس[۳۲] اختلافی (کل تیرہ سو چار[۱۳۰۴] یا تیرہ سو سات[۱۳۰۷]) ہیں۔
مثلین میں سے ایک کلمہ میں دو[۲] اور دو[۲] کلموں میں سات سو پچاس[۷۵۰] (بیس[۲۰] اختلافی مدغمات سمیت، ورنہ سات سو تیس[۷۳۰]) کل سات سو
باون[۷۵۲] یا سات سو بتیس[۷۳۲]) اور متقاربین ومتجانسین میں سے ایک کلمہ میں اڑتیس[۳۸] (طَلَّقَكُنَّ سمیت ورنہ سینتیس[۳۷]) اور دو[۲] کلموں
میں محقق رح کے یہاں پانچ سو چودہ[۵۱۴] اور ہمارے یہاں پانچ سو سترہ[۵۱۷] (بارہ[۱۲] اختلافی مدغمات سمیت ورنہ پانچ سو دو[۵۰۲] یا پانچ
سو پانچ[۵۰۵] کل پانچ سو باون[۵۵۲] یا پانچ سو پچپن[۵۵۵]) ہیں اور محقق رح نے غالباً بَيَّتَ طَآئِفَةٌ اور میم کا ایک موقع اور ایک
کوئی دوسرا موقع اِن تین[۳] کو ترک کر دیا ہے واللہ اعلم)]② اور جو حضرات مازنی کے لئے بسم اللہ پڑھتے ہیں۔ ان کے مذہب
پر سورت کے آخر کا بسملہ کے ساتھ وصل کرنے کی صورت میں ... سورۂ قدر والا الفجر لم یکن تو کم ہو جائے
گا۔ لیکن رعد وابراہیم[۲] کا آخر (یعنی عِلْمُ الْكِتٰبِ[۱] بِسْمِ اللّٰهِ اور اُولُوا الْاَلْبَابِ[۲] بِسْمِ اللّٰهِ) شامل ہو کر کل مدغمات
(محقق کے یہاں) تیرہ سو پانچ[۱۳۰۵] (اور ہمارے شمار میں تیرہ سو آٹھ[۱۳۰۸]) ہو جائیں گے۔③ اور بسملہ کے بغیر سکتہ کے ذریعہ فصل کرنے
کی (یا بسملہ پر فصل کی) صورت میں قدر والا کم ہو کر تیرہ سو تین[۱۳۰۳] (اور ہمارے شمار میں تیرہ سو چھ[۱۳۰۶]) رہ جائیں گے۔ یہ ساری
تفصیل ہماری تحقیق وتفتیش اور جانچ پڑتال کی رو سے اسی طرح ہے باقی جو شخص اِس بیان کی تحقیق میں پوری واقفیت
حاصل کرنا چاہتا ہے اس کے لیے مناسب ہے کہ ایک ایک سورت کے مدغمات کا حساب کرے اور پھر سب کو جمع

کرلے۔ آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ اور ہم نے اِس تعداد میں وَ الّٰیٓ یَئِسْنَ کو شامل نہیں کیا۔ ورنہ اگر اس کا بھی اضافہ کرلیں تو تعداد زائد ہو جائے گی۔ اور اِس کے ادغام کبیر میں سے ہونے کی تقریر ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔ **فصل (اظہار بالروم اور ادغام مع الاشمام کی بحث میں)** یاد رکھو کہ یزیدی کے تلامذہ کی اُس روایت کی رُو سے جو یزیدی اور شجاع دونوں سے ہے۔ ابو عمرو سے یہ نص وارد ہوئی ہے کہ جب وہ دو حرفوں میں سے پہلے حرف کا اُسی جیسے حرف میں (مثلاً با کا با میں اور تا کا تا میں) یا اس کے مقارب و مجانس میں (مثلاً دال کا تا میں اور ذال کا سین میں) ادغام کرتے تھے (عام ہے کہ اول حرفِ مدغم سے پہلا حرف ساکن ہو یا متحرک) اور اس پہلے حرف (مدغم) پر رفع (ضمہ) یا جر (کسرہ) ہوتا تھا تو اُس کی اِس حرکت کی طرف اشارہ بھی کرتے تھے (تاکہ سننے اور دیکھنے والوں کو معلوم ہو جائے کہ اس پر فلاں حرکت ہے) اور پھر رہی یہ بات کہ اِس اِشارہ سے کونسا اشارہ مراد ہے؟ سو اِس بارہ میں ہمارے اماموں نے بلاشبہ اختلاف کیا ہے۔ پس ابنِ مجاہد نے اس کو رَوم پر محمل کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں (۱) کہ ابو عمرو پہلے حرفِ مدغم کو رفع اور خفض (یعنی ضمہ اور کسرہ) کی صورت میں اُس کے اعراب (اور اُس کی حرکت) کی بُو دیتے تھے۔ اور نصب (وفتحہ) کی صورت میں بُو نہیں دیتے تھے۔ اِس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ابنِ مجاہد نے اس اشارہ کو رَوم قرار دیا ہے۔ رہا یہ کہ پھر اِس کو اشمام (بُو دینا) سے کیوں تعبیر کیا (اور رَوم کا نام اشمام کیونکر رکھا)؟ تو اِس بارہ میں انہوں نے اہلِ کوفہ کے مذہب کی موافقت کی ہے۔ (کیونکہ ان کی اصطلاح میں رَوم کو اشمام اور اشمام کو رَوم کہتے ہیں) اور ابو الفرج شنبوذی (۲) نے اِس اشارہ سے اشمام مراد لیا ہے چنانچہ کہتے ہیں (۲) کہ مدغم میں رفع کی طرف اشارہ دیکھنے میں آتا ہے سننے میں نہیں آتا۔ اور جر (زیر) کی طرف والا اشارہ دل (اور باطن) میں پوشیدہ (اور غیر محسوس و غیر مسموع) ہوتا ہے جو نہ تو دیکھنے میں محسوس ہوتا ہے اور نہ ہی سننے میں آتا ہے۔ یہ عبارت اِس بارہ میں صریح (اور نہایت واضح) ہے کہ اُنہوں نے اِس اشارہ کو وہ اشمام قرار دیا ہے جو اہلِ بصرہ کی اصطلاح کے موافق ہے (۳) اور جمہور نے اِس سے رَوم و اشمام دونوں ہی مراد لئے ہیں۔ چنانچہ ابو عمرو دانی (۲) فرماتے ہیں (۲) کہ ہمارے نزدیک یہ اشارہ رَوم سے بھی ہوتا ہے اور اِشمام سے بھی (رَوم تہائی حرکت ادا کرنے کو اور اشمام ہونٹوں کو کلی کی طرح گول بنانے کو کہتے ہیں) پھر رَوم کا اشارہ حرکت کی کیفیت کو پوری طرح واضح و ظاہر کرنے میں زیادہ مؤکد و بلیغ اور کامل تر ہے کیونکہ

یہ کانوں کو کھٹکھٹاتا (یعنی سُننے میں آتا) ہے مگر یہ ضروری ہے کہ ادغام صحیح (وکامل) اور تشدید تام (ومکمل) یہ دونوں چیزیں رَوم کے ساتھ ممنوع ہیں ہاں اشمام کے ساتھ دونوں ہی چیزیں درست ہیں۔ کیونکہ اشمام کے معنیٰ صرف یہ ہیں کہ بغیر اُس آواز کے جو حرف کی ادائیگی کی طرف نکلنے والی ہو فقط عضو کو عمل میں لائیں اور ہونٹوں سے پیش کی طرف اشارہ کریں اور ان کو گول بنائیں پس یہ کانوں کو نہیں کھٹکھٹاتا (یعنی سننے میں نہیں آتا) (اور) اس کے ساتھ کامل ادغام وتشدید کا باقی رہنا ظاہر ہے کیونکہ اس اشمام میں سکون اور تشدید میں کوئی فرق نہیں آتا۔ صرف ہونٹوں سے پیش کی طرف اشارہ ہوتا ہے) اور خفض (کسرہ) والے حرف میں اشمام ناجائز ہے کیونکہ یہ عضو (یعنی ہونٹ) خفض (وکسرہ) کے مخرج سے بعید (اور اس کے مخالف) ہے (پس کسرہ میں صرف رَوم اور ضمہ میں رَوم واشمام دونوں ہوتے ہیں) پس اگر پہلا حرف (مدغم) نصب (اور فتحہ) والا ہوتا تھا۔ تو اس کے خفیف ہونے کی بناء پر اس کی طرف اشارہ نہیں کرتے تھے (کیونکہ خفیف حرکت کو حصّوں پر تقسیم کرنا دشوار ہے اور وہ ایک دم ہی پوری کی پوری ادا ہو جاتی ہے)۔ "میں کہتا ہوں کہ" یہی (عموم واطلاق والا) قول اشارہ کے معنیٰ سے قریب تر ہے۔ کیونکہ یہ تلفظ[1] کی رُو سے عام تر اور عبارت کے اعتبار سے درست تر ہے۔ نیز[2] لَا تَاْمَنَّا یوسف ع۲ جو ادغامِ کبیر کی قسم سے ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اس) کی وہ دو قراءتیں (ادغام مع الاشمام اور اظہار مع الروم) جو صحیح ومتواتر ہیں۔ اور ساتوں اماموں اور ان کے علاوہ دوسرے اماموں کا ان پر اتفاق ہے۔ اسی قول کی شہادت دیتی اور اُسی کی تائید کرتی ہیں۔ اس لئے کہ یہ دونوں قراءتیں بعینہٖ وہی دو وجوہ ہیں۔ جن کی طرف ابوعمرو کے ادغام کی بحث میں جمہور کے قول میں "اشارہ پایا جاتا ہے اور اس قول کی درستی کی ایک دلیل[3] یہ بھی ہے کہ ادغام کی وجہ سے ساکن کیا ہوا حرف اس حیثیت سے وقف کی وجہ سے ساکن کئے ہوئے حرف کے مشابہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا سکون اُس حرف کو عارض ہونیوالا (یعنی پیش آنے والا) ہے یہی وجہ ہے کہ مدغم سے پہلے والے حرفِ علت میں بھی وہی دو وجوہ یعنی مد اور اس کی ضد قصر جاری ہوتی ہیں۔ جو وقف کے سکون میں مستعمل ہیں جیسا کہ عنقریب آجائے گا (انشاء اللہ تعالیٰ) (پس جب مدغم کا سکون وقفی سکون کے مشابہ ہے تو وقف کے احکام یعنی اشمام ورَوم وغیرہ اس میں بھی جاری ہوں گے) ہاں رَوم کے ساتھ کامل وصحیح ادغام ممتنع ہے اور اشمام کے ساتھ ممنوع نہیں اور رَوم کے ساتھ ممنوع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں رَوم کے معنیٰ ہیں حرکت کے کچھ حصّہ کو چھپا دینا اور کسی قدر حصّہ کو ادا کرنا۔ حاصل یہ کہ یہ رَوم مع الاظہار

ادغامِ محض[1] اور ادغام مع الاشمام[2] اور اظہارِ خالص[3] تینوں ہی سے مختلف ہے اور یہ رَوم مع الاظہار اُسی طرح ہے جس طرح لَا تَاْمَنَّا میں ہے (سوال) اگر یہ کہا جائے کہ جب ادغام کی وجہ سے ساکن کیا ہوا حرف، رَوم و اشمام اور مد و قصر کے جاری ہونے میں وقف کی وجہ سے ساکن کئے ہوئے حرف کے قائم مقام ..... اور اس کے مرتبہ میں قرار دیا گیا ہے تو پھر یوں کیوں نہیں کیا جاتا کہ اس کو رَوم اور اشمام کے ترک میں وقفی حرف کے قائم مقام کر دیں اور ادغام میں اسکانِ خالص ہی کو اصل قرار دے دیں جیسا کہ وقف میں بھی یہی اصل ہے؟ تو (جواب یہ ہے) "میں کہتا ہوں کہ "اس کی ممانعت ہی کون کرتا ہے حالانکہ شہروں کے وہ تمام اہلِ اَدا جنہیں ہم جانتے ہیں ان میں سے عام حضرات کے نزدیک یہ ادغام بالاسکان ہی وہ اصل وجہ ہے جس کے موافق پڑھا گیا ہے۔ اور اس کو اخذ کیا گیا ہے اور اَداء کے اماموں میں سے محققین کے اِس بارہ میں چار فریق ہیں[1] وہ جنہوں نے ادغام بالاسکان کی تصریح کی ہے اور اس کو نصًّا بیان کیا ہے جیسا کہ یہ استاذ ابو عبداللہ بن قصاع کے بیان کی رُو سے ابن جریرؒ کی روایت ہے سوسی سے۔ اور شجاعؒ وغیرہ سے نقل کرنے والے بہت سے اہلِ عراق بھی اسی پر ہیں[2] جنہوں نے ادغام مع الاسکان کو اظہار مع الروم اور ادغام مع الاشمام کے ساتھ بیان کیا ہے جیسے استاذ ابو جعفر بن باذش اور ان کے موافقین و متبعین[3] وہ جنہوں نے اسکان کو ادغام کی اصل پر جاری کیا ہے (اور صرف ادغام مع الاسکان ہی کو بیان کیا ہے) اور رَوم اور اشمام پر نہ تو اعتماد کیا ہے اور نہ ہی ان دونوں کو کو قطعًا ذکر کیا ہے جیسے ابو القاسم ہذلی و حافظ ابو العلاء اور ان کے علاوہ بہت سے ائمہ کرام[4] وہ جنہوں نے اظہار مع الروم اور ادغام مع الاشمام کو صراحۃً بیان کیا ہے۔ اور ان دونوں کے علاوہ اور کسی وجہ کو منع نہیں کیا جیسا کہ ابو عمرو دانیؒ نے اور جمہور نے ان میں سے۔ ان کے بعض دوسرے ہمنوا لوگوں نے کیا ہے۔ بایں ہمہ اہلِ اَدا سے ہمیں جو وجہ اَدا کی رُو سے پہونچی ہے وہ یہی ہے کہ اصل کے موافق ادغام بالاسکان ہی کو اخذ کیا جائے اور ہم نے جن اہلِ اَدا سے اخذ کیا ہے ان میں سے کسی سے بھی ہم اِس وجہ کے جائز ہونے کے بارہ میں خلاف و نزاع کو نہیں جانتے اور اُن اہلِ اَدا میں سے رَوم اور اشمام پر فقط اُسی حاذق و ماہر نے اعتماد کیا ہے جس نے مدغم کی حرکت کے ظاہر کرنے اور اس کے سکھانے کا ارادہ کیا ہے اور ابو عمروؒ سے ادغام کے نقل کرنے والے باقی سبھی حضرات رَوم اور اشمام کے ترک پر ہیں اور یہی وہ وجہ ہے جس کے خلاف اُن سے کوئی نص نہیں پائی جاتی پھر ابو عمروؒ سے نقل کرکے

اِس اشارہ کو اخذ کرنے والوں نے میم اور با کی حرکت کو اس اشارہ سے بالاتفاق مستثنیٰ کیا ہے جب کہ ان کے بعد بھی میم یا با ہی آرہی ہو (اور ان کی چار صورتیں ہیں (۱) میم کے بعد میم ہو جیسے یَعْلَمُ مَا (۲) میم کے بعد با ہو جیسے اَعْلَمُ بِمَا (۳) با کے بعد با ہو جیسے نُصِیبُ بِرَحْمَتِنَا (۴) با کے بعد میم ہو جیسے یُعَذِّبُ مَنْ یَشَآءُ) اور انہوں نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اِن صورتوں میں اشارہ کرنا دشوار ہے اس لئے کہ میم اور با کے ادا کرنے میں دونوں ہونٹ اوپر تلے مل جاتے ہیں اور بند ہو جاتے ہیں (اور اشارہ میں ہونٹ گول کئے جاتے ہیں اور یہ دونوں چیزیں ایک وقت میں جمع نہیں ہو سکتیں) "میں کہتا ہوں کہ "یہ استثناء اُسی صورت میں وجیہ اور صحیح ہے جبکہ یوں کہا جائے کہ اشارہ سے اشمام مراد ہے اس لئے کہ ہونٹوں سے اشارہ کرنے کی دشواری اشمام ہی میں ہے (نہ کہ روم میں بھی جیسا کہ واضح ہے) اور اشمام میں دشواری اس بناء پر ہے کہ با اور میم شفوی حروف میں سے ہیں (جو ہونٹوں کو پوری طرح ملانے سے ادا ہوتے ہیں) اور اشمام حرف کے تلفظ کے علاوہ ہے جو ہونٹوں کے ناتمام ملانے سے ہوتا ہے (نیز یہاں اشمام حرف کے تلفظ کے ساتھ ہی ساتھ کرنا پڑتا ہے وقف والے اشمام کی طرح تلفظ کے بعد نہیں ہوتا) اس لئے (با اور میم میں) ادغام کرنے کی صورت میں اِن دونوں باتوں (یعنی ہونٹوں کو پوری طرح ملانا اور ناتمام ملانا) پر یکدم عمل کرنا مشکل ہو جاتا ہے کیونکہ ادغام میں مدغم پر وقف کئے بغیر اس کو مابعد سے ملانا پڑتا ہے (اور اس کے ساتھ ہی ساتھ اس اشارہ کو ادا کرنا ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایک ہی حالت میں ہونٹ کامل اور ناتمام دونوں طرح نہیں مل سکتے) ہاں وقف والے اشمام میں اِن دونوں باتوں کا یہ اجتماع دشوار نہیں ہوتا اس لئے کہ اس میں اشمام حرف کے تلفظ کے بعد ہوتا ہے (یعنی اس میں حرف کے سکون کے بعد دونوں ہونٹوں کو گول کر کے ناتمام ملاتے ہیں) اِس بناء پر وقفی سکون میں با اور میم میں اشمام ہوتا ہے اور وجہ یہی ہے کہ اس میں ہونٹوں کا انطباق (پوری طرح ملانا) اور انضمام (گول کر کے ناتمام ملانا) یہ دونوں باتیں یک دم واقع نہیں ہوتیں (بلکہ یکے بعد دیگرے آتی ہیں) اور فا سے پہلے والی فا کے استثناء کے بارہ میں اہلِ ادا کا اختلاف ہے سو ابوطاہر بن سوار نے مستنیر میں اور ابوالعز القلانسی نے کفایہ میں اور ابن فحام اور ان کے علاوہ کئی حضرات نے اس کو بھی اشارہ سے مستثنیٰ کیا ہے کیونکہ با اور میم کی طرح فا کا مخرج بھی ہونٹوں ہی میں ہے (اور اس میں بھی اشارہ کرنا دشواری سے خالی نہیں) پس (اشارہ کے دشوار ہونے میں با اور میم اور فا میں) کوئی فرق نہیں اور مثالیں یہ ہیں ۱ یَعْلَمُ مَا ۲ اَعْلَمُ بِمَا

۳ تُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا ۴ يُعَذِّبُ مَن ۵ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ پس ان پانچوں صورتوں میں اشارہ نہیں ہوتا، لیکن محققین کی رائے پر ان صورتوں میں صرف اشمام ناجائز ہے کیونکہ دشواری اور ضدیت اسی میں ہے روم میں نہیں۔ جیساکہ ظاہر ہے اس لئے کہ جس طرح با اور میم کی پوری حرکت ادا ہوسکتی ہے اسی طرح تہائی حرکت کا ادا کرنا بھی چنداں دشوار نہیں اور دوسرے بعض حضرات نے فا کو اشارہ سے مستثنیٰ نہیں کیا اور بعض نے کسی صورت کو بھی مستثنیٰ نہیں کیا)

اور ابوالکرم شہرزوری نے مصباح میں اشارہ کے بارہ میں انفرادی طور پر ایک اور مذہب بیان کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اگر مدغم سے پہلے ضمہ یا واو مدہ متصل ہوکر آرہا ہو تو مدغم کی حرکت کے ظاہر کرنے کے لئے اشارہ کرنا درست نہیں، جیسے يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ؛ وَيَبْسُطُ رَحْمَتَهُ ؛ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا اور اگر یہ صورت نہ ہو تو روم اور اشمام کے ذریعہ حرکت کی طرف اشارہ کرنا جائز ہے جیسے يَشْفَعُ عِنْدَهُ ؛ يُنْفِقُ كَيْفَ ؛ كَيْدُ سَاحِرٍ ؛ وَنَحْنُ لَهُ وغیرہ، (لیکن یہ ان کا انفرادی مذہب ہے جو شاذ ہے) اور گویا انہوں نے اس کو ضمیر کی ہا کے وقف کے مذہب سے نقل کیا ہے (کیونکہ واحد مذکر غائب کی ہا اگر ضمہ یا واو ساکنہ کے بعد ہو جیسے أَجْرُهُ ؛ رَاوَدُوهُ تو اس میں جمہور کی رائے پر روم و اشمام ناجائز اور صرف بعض کی رائے پر جائز ہیں اور اگر فتحہ یا الف یا صحیح ساکن کے بعد ہو جیسے لَهُ ؛ رَآهُ ؛ عَنْهُ تو ان صورتوں میں دونوں بلاخلاف جائز ہیں پس شہرزوری کا مندرجہ بالا مذہب اسی تفصیل پر متفرع ہے۔ مگر اس کا ضعیف ہونا نہایت واضح ہے کیونکہ یہ کسی صحیح نقل سے ثابت نہیں) اور ابن سوار نے ابو علی عطار سے اور انہوں نے ابواحمد عبدالسلام بن حسین بصری سے نقل کیا ہے "کہ وہ میم کے ساتھ میم میں اشارہ کو اخذ کرتے تھے۔ اور جو شخص اس اشارہ میں خلل و خرابی اور غلطی کا ارتکاب کرتا اس پر (نہایت سختی سے) رد و انکار کرتے تھے، اور فرماتے تھے کہ میں نے جتنے بھی حضرات سے ادغام پڑھا ہے ان سب ہی سے اسی طرح پڑھا ہے" اھ؛ اور یہ قول واضح دلیل ہے اس پر کہ اشارہ سے روم مراد ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں [حاصل یہ کہ جن حروف کا ادغام ہوتا ہے اگر ان پر ضمہ یا کسرہ ہو تو ان کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اشمام و روم بھی جائز ہیں، اور چونکہ مدغم کا سکون وقفی سکون کے مشابہ ہے اس لئے وقف کے احکام اس میں بھی جاری ہوں گے اور روم میں اشارہ کامل ہوتا ہے، اور اشمام میں ناقص، لیکن اشمام میں ادغام کامل باقی رہتا ہے، کیونکہ اشمام ہونٹوں کے (ناتمام) ملانے سے ادا ہوتا ہے اور اس کے ساتھ تشدید کا باقی رہنا ظاہر ہے۔ اور روم میں چونکہ

کسرہ یا ضمّہ کا کچھ کچھ حصّہ بھی ادا ہوتا ہے اس لئے ادغام باقی نہیں رہتا پھر ضمّہ میں تو رَوم و اشمام دونوں ہوتے ہیں پس اس میں تین۳ وجوہ ہوگئیں (۱) اشارہ کے بغیر کامل ادغام اور یہی اصل ہے (۲) اشمام کے ساتھ ادغام (۳) رَوم کے ساتھ اظہار جیسے سَیُغۡفَرُ لَنَا وغیرہ اور کسرہ میں فقط رَوم ہوتا ہے پس اِس میں دو۲ وجوہ ہوگئیں ۱۔کامل ادغام ۲۔ اظہار مع الروم جیسے مِنۡۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهٖ اور فتحہ میں دونوں۲ نہیں ہوتے ،صرف کامل ادغام ہوتا ہے اشارہ کے بغیر جیسے وَشَہِدَ شَاہِدٌ اور اشمام تمام حروف میں ہوتا ہے۔ لیکن بآ اور میم میں اُس وقت نہیں ہوتا جب کہ ان کے بعد بھی بآ اور میم ہی آ رہی ہوں. گو بعض حضرات ناظم شاطبیؒ وغیرہ نے رَوم کو بھی ان صورتوں میں منع بتایا ہے لیکن محققین اِس کے قائل نہیں۔ اور بعض نے فآ کے ساتھ فآ کو بھی مستثنیٰ کیا ہے جیسے تَعۡرِفُ فِیۡ پس ان کی رائے پر پانچ۵ صورتوں میں اشمام ناجائز ہے۔ اور بعض نے کسی صورت کو بھی مستثنیٰ نہیں کیا۔ اور اِن صورتوں میں اشمام نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بآ اور میم ہونٹوں کے پوری طرح ملانے سے ادا ہوتے ہیں اور اشمام ناتمام ملانے سے ہوتا ہے۔ اور ان دو۲نوں باتوں میں ضدیت ہے اور گو رَوم میں بھی قدرے دشواری ہے۔ مگر ناممکن نہیں اور اسی طرح فآ کا مخرج بھی ہونٹوں ہی میں ہے۔ پس اس میں بھی اشارہ کرنا دشواری سے خالی نہیں لیکن محققین کی رائے پر ان صورتوں میں و نیز وَ نَحۡنُ نُسَبِّحُ جیسی مثالوں میں صرف اشمام ناجائز ہے نہ کہ رَوم بھی۔ کیونکہ پوری حرکت کی طرح تہائی حرکت کا ادا کرنا بھی چنداں دشوار نہیں۔ البتہ اشمام میں دشواری اور ضدیت ضرور ... ہے اور فِيۡهِ هُدًى: يَقُوۡلُ رَبَّنَا: قَالَ لَهٗ: كَيۡفَ فَعَلَ جیسی مثالوں میں حرفِ مدولین میں اسکان و اشمام کی صورت میں مدِ وقفی کی طرح تینوں وجوہ بھی درست ہیں۔]

تنبیہات

تنبیہ ۱: حرفِ مدغم سے پہلا حرف دو۲ حال سے خالی نہیں، یا تو وہ متحرک ہوگا یا ساکن۔ پس اگر متحرک ہو، تو اس میں کوئی کلام نہیں۔ اور اگر ساکن ہو تو دو۲ صورت سے خالی نہیں یا تو وہ ساکن حرفِ علت ہوگا یا صحیح۔ پس اگر حرفِ علت ہو تو اس کے ساتھ بھی ادغام نہایت سہولت و آسانی اور عمدگی سے ادا ہوسکتا ہے۔ کیونکہ اس حرفِ علت کی آواز میں مدیت و درازی اور کشش پائی جاتی ہے۔ جس کے ساتھ ادغام کا ادا کرنا نہایت سہل ہے اور چونکہ مدغم کا سکون وقفی سکون کے مشابہ ہے جیسا کہ پہلے گذرا۔ اس بناء پر مدِ وقفی کی طرح مدغم سے پہلے حرفِ علت میں بھی (اسکان و اشمام کی صورت میں) طول۱، توسط۲ اور قصر۳ تینوں وجوہ درست

اور جن حضرات نے اس تثلیث کو صراحۃً بیان کیا ہے اُن میں حافظ ابو العلاء ہمدانی بھی شامل ہیں جیسا کہ ابو اسحاق جعبری نے اُن سے اس تثلیث کو نقل کیا ہے۔ اور یہ ایسی ظاہر و باہر بات ہے کہ ہم ابو عمرو کے لئے اس کے خلاف کسی نص کو نہیں جانتے اور اس کی مثالیں یہ ہیں۔ الرَّحِيمِ مَّلِكِ : قَالَ لَّهُمْ : يَقُولُ رَّبَّنَا۔ (یہ حروفِ مد کی مثالیں ہیں) اور اسی طرح اگر مدغم سے پہلے حرفِ علت واو اور یا کا ماقبل مفتوح ہو (یعنی یہ حروفِ علت لین ہوں) تب بھی اس میں تینوں وجوہ جائز ہیں جیسے قَوْمُ مُّوسَىٰ : كَيْفَ فَّعَلَ وغیرہ، اور ان میں قصر کی نسبت مد راجح تر ہے۔ اور ابو القاسم ہذلی نے اس کو نصًّا بیان کیا ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ حرفِ مد میں طول اور حرفِ لین میں توسط مختار اور پسندیدہ ہے تو یہ نہایت وجیہ و فصیح اور عمدہ بات ہے اُس دلیل کی بناء پر جو باب المد میں آئے گی (اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ لینیت و نرمی اور کشش میں حروفِ مد اصل و قوی ہیں ..... اور حروفِ لین ان کے تابع اور ضعیف و مشابہ ہیں۔ اس بناء پر مد وقفی میں سکونِ عارضی کا اعتبار کرنا اور دو ساکنوں میں طول کے ذریعہ پوری جدائی کرنا بہتر ہے اور مصر کے مشائخ قدماء کا یہی مذہب ہے۔ اور حروفِ لین چونکہ صحیح حروف ہی کے مرتبہ میں ہیں۔ اس بناء پر ان میں عارض و تشبیہ دونوں کی رعایت سے توسط بہتر ہے اور دانی رح اور اکثر محققین کی رائے پر لین عارض میں توسط ہی اولیٰ ہے اور حافظ اصبہانی کی تصریح کے موافق ناظم شاطبی بھی اس میں توسط ہی پڑھایا کرتے تھے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ مگر یہ یاد رکھو کہ جو حضرات مد عارض میں اشباع بتاتے ہیں۔ اُن کے یہاں تو مد لین عارض میں تینوں وجوہ درست ہیں۔ لیکن جو مد عارض میں توسط کے قائل ہیں ان کے یہاں مد لین عارض میں صرف توسط و قصر ہے طول نہیں اور مد عارض میں قصر بتانے والوں کے یہاں لین عارض میں فقط قصر ہے نہ کہ طول و توسط بھی۔ یہی وجہ ہے کہ لین عارض میں طول و اشباع قلیل ہے کیونکہ یہ فقط ایک ہی طریق سے ہے اور اس کی پوری تفصیل باب المد میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ فَكُنْ مُّتَأَمِّلًا وَّ مُنْتَظِرًا) اور اگر مدغم سے پہلا ساکن حرفِ صحیح ہو تو اس کے ساتھ کامل و صحیح ادغام کرنا ضرور دشوار ہے۔ کیونکہ ایسی صورت میں ایسے دو ساکن جمع ہو جائیں گے جن میں سے پہلا بھی حرفِ علت نہیں بلکہ وہ بھی صحیح ہے (اور ظاہر ہے کہ ایسے دو ساکنوں کا ادا کرنا نہایت مشکل ہے) اس بناء پر ایسے موقعوں میں متاخرین میں سے ادغام کامل کرنے والے حضرات نادر و قلیل ہیں۔ بلکہ متاخرین میں سے اکثر محققین اس قسم میں اخفاء پر ہیں اور یہ اخفاء وہی رَوم ہے جو پہلے گذر چکا ہے اور بسا

اوقات اِس کو اختلاس سے بھی تعبیر کر دیتے ہیں پھر متقدمین کے کلام میں جو اس نوع میں ادغام کی عبارت اور تعبیر واقع ہوئی ہے اِن متاخرین نے اُس کو مجاز پر محمول کیا ہے (اور یہ کہا ہے کہ اُس سے اختلاس و اخفاء اور روم ہی مراد ہے) اور اس کی مثالیں یہ ہیں شَھْرُ رَّمَضَانَ: الرُّعْبَ بِّمَا: الْعِلْمِ مَّالَكَ: الْمَهْدِ صَبِيًّا: مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهٖ: الْعَفْوَ وَّامُرْ: زَادَتْهُ هٰذِهٖ (نیز الْخُلْدِ جَزَآءً وغیرہ)

میں کہتا ہوں کہ" اس قسم میں ادغامِ کامل اور اظہار مع الروم دونوں ہی وجوہ ثابت و درست اور معمول بہا ہیں اور اہلِ اَدا میں سے ائمۂ متقدمین کے نزدیک ادغام کامل و صحیح ہی ثابت و معیّن ہے۔ اور ان کی تصریحات و عبارات اُسی کے بارے میں مجتمع و متفق ... اور اُسی کی مؤید ہیں اور اس کے متعلق باقی بحث کا تکملہ نِعِمَّا کے بیان میں (سورۂ بقرہ میں) آئے گا۔ اس لئے کہ نِعْمَّا کا سکون بھی اُسی طرح ہے جس طرح یہاں مندرجۂ بالا مثالوں میں ہے (پس نِعْمَّا کے سکون کی بحث ادغام کبیر کے سکون کی بحث سے بالکل متحد و متفق ہے) اور بعض اہلِ ادا نے مازنی کے لئے اس قسم کو اظہار کے ساتھ خاص کیا ہے۔ پس اگر اظہار سے ان کی مراد خالص اظہار ہے جس میں رَوم کا ذرا بھی تعلق نہیں تو یہ نہایت بعید اور خلافِ قواعد اور غلط مذہب ہے۔ اور اگر اس سے رَوم والا اظہار مقصود ہے تو درست ہے اور اس کی صحت میں ذرا بھی اشکال نہیں جیسا کہ گذرا اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ [حاصل یہ کہ جس جگہ مدغم سے پہلے ساکن صحیح ہو وہاں ادغام کرنا دشوار ہے نیز اس کی توجیہ بیان کرنے میں بھی مشکل پیش آتی ہے۔ کیونکہ اس سے بعض اہلِ عربیّت کے قول پر اجتماعِ ساکنین علیٰ غیر حدّھما لازم آجاتا ہے جو ناجائز ہے۔ پس جن لوگوں نے ادغام کی بجائے اختلاس و روم کو اختیار کیا ہے وہ درستی اور آسانی کو پہنچ گئے ہیں۔ اور تحقیق یہ ہے کہ اس صورت میں ادغام دشوار ضرور ہے لیکن ناجائز قطعاً نہیں۔ بلکہ نقلاً صحیح و ثابت ہے اور اس کی توجیہ یہ ہے کہ وقف کی طرح ادغام میں بھی یہ اجتماعِ ساکنین جائز ہے نیز ایسا اجتماعِ ساکنین دوسرے قُرّاء کی قراآت میں بھی آتا ہے جیسے بزّی کی بعض تاآت (وَاِنْ تَّوَلَّوْا: شَھْرٍ تَّنَزَّلُ وغیرھما) اور نِعْمَّا: لَا تَعْدُّوْا: لَا یَھْدِّیْ: یَخْصِّمُوْنَ: فَمَا اسْطَّاعُوْا: اور یہ سب کی سب صحیح و ثابت اور منقول قراآت ہیں نیز ایسا اجتماعِ ساکنین حدیث نِعْمَّا الْمَالُ الصَّالِحُ لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ میں بھی آیا ہے۔ اور نشر ہی میں ہے کہ یہ اجتماعِ روایت کی رُو سے صحیح اور قُرّاء و عرب کے یہاں بہت سے

موقعوں میں مستعمل ہے۔ اور بعض کی رائے پر اجتماعِ ساکنین علی حدّہٖ میں صرف ثانی کا مدغم ہونا کافی ہے۔ عام ہے کہ اول صحیح ہو۔ یا مدہ و لین۔ اور سیوطیؒ اقتراح میں فرماتے ہیں کہ یہ قراءتیں ایسی متواتر اور صحیح سندوں سے ثابت ہیں۔ جن میں طعن کی قطعاً گنجائش نہیں۔ اور دانیؒ فرماتے ہیں کہ اس قراءت میں اجتماع ساکنین جائز ہے کیونکہ یہ نقلاً قرّاء سے بھی پہنچا ہے۔ اور سماعاً عرب سے بھی ثابت ہوا ہے۔ اور ایک جماعت متقدمین کی تائید میں کہتی ہے کہ نحات نے جو کچھ نقل کیا ہے وہ آحاد میں سے ہے اور قرّاء کی نقل متواتر ہے۔ اور اگر متواتر نہ ہو تب بھی انہی کے قول پر اعتماد کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ یہ اکثر بھی ہیں اور بہ نسبت نحات کے عادل تر اور معتبر بھی ہیں۔ نیز لغت و عربیت کے نقل کرنے میں قرّاء میں سے بھی بعض حضرات نحات ...... کے ساتھ شریک ہیں۔ پس ان کے شامل ہوئے بغیر نحات کا اجماع معتبر نہیں ہو سکتا۔ غرض اس قسم میں ادغام کامل صحیح اور ثابت ہے اور نصوص اس پر مجتمع ہیں۔ نیز عربیت قراءت کے تابع ہے۔ قراءت عربیت کے تابع نہیں۔ ابنِ مالک وغیرہ معتبر محققین نے بھی اعتراض کرنے والے نحات کا نہایت شدومد کے ساتھ رد کیا ہے۔ امام رازی فرماتے ہیں کہ نحات کی عقل پر تعجب ہے کہ جب وہ کوئی شعر سنتے ہیں، گو اس کے قائل کا نام و نشان بھی معلوم نہ ہو تو اس کو قراءت کے صحیح ہونے کی دلیل بنا لیتے ہیں اور اس پر خوش ہوتے ہیں۔ حالانکہ اولیٰ یہ تھا کہ قراءت کو شعر کے صحیح ہونے کی دلیل بناتے اسی طرح کا قول صاحبِ انتصاب سے بھی منقول ہے۔]

تنبیہ ۲: وہ تمام حضرات جنہوں نے (الف کے بعد کلمہ کے آخر میں کسرہ والی) را کا اس کے مثل میں یا لام میں ادغام کیا ہے۔ انہوں نے (ادغام کے بعد بھی) را سے پہلے الف کا امالہ باقی رکھا ہے جیسے فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ رَبَّنَا، وَالنَّهَارِ لَآيٰتٍ وغیرہ، کیونکہ ادغام عارضی چیز ہے اور اصل یہ ہے کہ عارض کا اعتبار نہ کیا جائے (پس اس کی وجہ سے جو را پر سکون آ گیا ہے اس کا اعتبار نہیں کرتے اور را کا کسرہ اصل ہے اور وہی امالہ کا سبب ہے) اور ابن حبش نے سوسی سے ادغام کی حالت میں عارض کا اعتبار کر لینے کی بناء پر اس الف میں فتح نقل کیا ہے اور اس کی پوری بحث باب الامالہ میں آئے گی (ان شاء اللہ تعالیٰ) اور اللہ ہی توفیق بخشنے والے ہیں

افا: اس قسم میں امالہ کا بدستور باقی رکھنا ابن مجاہد اور اکثر قرّاء اور صرف کے اماموں کا مذہب ہے اور عمل بھی اسی پر ہے، کیونکہ کسرہ نیت میں باقی ہے اور ابن جریر نے سوسی سے امالہ نہ کرنا بھی نقل کیا ہے جس کا سبب یہ ہے

کہ کسرہ ظاہراً باقی نہیں رہا۔ اور نشر کے طرق سے یہ بھی صحیح ہے۔ تنبیہ ۳: ابو عمرو سے ادغام نقل کرنے والے تمام حضرات کا اِس پر اتفاق ہے کہ قاف کا کاف میں ادغام کبیر کامل و صحیح ہے۔ جس کے ساتھ استعلاء کی صفت اور اُس کا تلفظ بالکل باقی نہیں رہتا (جیسے خَلَقَ کُّلَّ) اور ہمارے اماموں میں اِس کے متعلق کسی قسم کا اختلاف نہیں پایا جاتا اور اَدا بھی اِسی کے ساتھ وارد ہوئی ہے اور نقل سے بھی یہی مذہب صحیح طور پر ثابت ہوا ہے۔ نیز ہم نے بھی اِسی کے موافق پڑھا ہے۔ اور اِسی کو اخذ کرتے ہیں۔ اور ہم ایسے کسی ناقل کو نہیں جانتے۔ جس نے اس بارہ میں اہلِ اَدا کی مخالفت کی ہو البتہ اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ (مرسلت ع۱) کے ادغام میں ناقلین نے ضرور اختلاف کیا ہے (پس بعض نے کامل اور بعض نے ناقص بتایا ہے اور اول اولیٰ ہے جیسا کہ گذرا) اور یہ خلاف کرنے والے ناقلین وہی حضرات ہیں جنہوں نے ابو عمرو سے ادغام کبیر روایت نہیں کیا (ورنہ اُن سے ادغام کبیر نقل کرنیوالے تمام حضرات اِس میں بھی ادغام کامل ہی بتاتے ہیں) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں اِسی طرح اِس بات پر بھی سب ناقلین کا اتفاق ہے کہ نون کا لام اور را میں ادغام بالاتفاق کامل و تام اور خالص ہے جس کے ساتھ نون کی صفتِ غنہ باقی نہیں رہتی۔ (جیسے وَلَنْ نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ، تَاَذَّنَ رَبُّكُمْ وغیرہ) عام ہے کہ یہ ناقلین اُن حضرات میں سے ہوں۔ جنہوں نے ابو عمرو سے ... نون ساکن اور تنوین کا لام و را میں ادغام ناقص مع الغنہ نقل کیا ہے۔ یا اُن میں سے ہوں جنہوں نے ادغام کامل بلا غنہ روایت کیا ہے (غرضیکہ سب ہی ادغامِ کبیر میں نون کے ادغام کو کامل و خالص بتاتے ہیں گو ادغام صغیر میں نون ساکن اور تنوین کے ادغام میں ان کا اختلاف ہو) اور جن حضرات نے ابو عمرو سے نون ساکن اور تنوین کا ادغام ناقص مع الغنہ نقل کیا ہے اُن کا بیان باب احکام النون الساکنۃ والتنوین میں عنقریب آجائے گا۔ پس اِس کو خوب سمجھ لو اور جان لو۔ اور یاد کر لو آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔ **شروع باب سے یہاں تک جو بیان ہوا یہ سب وہ ہے جو ادغام کبیر میں ابو عمرو بن علاء رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے** جس کو ہم نے بحمدہٖ تعالیٰ واحسانہ پورے طور پر نہایت تحقیق و تدقیق اور انتہائی بحث و تمحیص اور تفتیش و اہتمام کے ساتھ تحریر کر دیا ہے اور خبردار ہو جاؤ اور سمجھ لو کہ اب آگے ہم تبعاً چند ایسے کلمات بیان کرتے ہیں جو ادغام کبیر سے تعلق رکھتے ہیں اور ان میں سے کچھ کلمات تو وہ ہیں جن کے ادغام میں بعض دوسرے قراء نے ابو عمرو کی موافقت کی ہے۔ اور چند کلمات ایسے ہیں

جن میں خاص بعض دوسرے اماموں نے بھی تے ادغام کیا ہے۔ ابو عمروؒ ان کے ساتھ نہیں ہیں۔ آگے ہم ان سب کلمات کو بالترتیب کامل طور پر انتہائی تحقیق و اہتمام کے ساتھ درج کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ پس سنو کہ (۱۔ تا ۔۴) وَالصّٰٓفّٰتِ صَفًّا ۝ فَالزّٰجِرٰتِ زَجْرًا ۝ فَالتّٰلِيٰتِ ذِكْرًا ۝ اور وَالذّٰرِيٰتِ ذَرْوًا ان چاروں موقعوں میں حمزہؒ نے تا کے ادغام میں ابو عمرو کی موافقت کی ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ ان میں حمزہ کے لئے صرف کامل ادغام ہے جو رَوم اور اشارہ کے بغیر ہے (اور الف میں صرف طول ہے اور سازنی کے لئے چاروں میں ادغام و اظہار دونوں ہیں اور دوسرے موقعوں میں ادغام پڑھتے ہوئے ان میں رَوم سے اشارہ بھی درست ہے نیز ادغام پر الف میں مد کی تینوں وجوہ جائز ہیں) (۵ و ۶) فَالْمُلْقِيٰتِ ذِكْرًا (مرسلت) اور فَالْمُغِيْرٰتِ صُبْحًا (عدیٰت) ان دونوں میں خلفؒ کے لئے صرف اظہار اور حمزہؒ کے لئے خلادؒ کی روایت کی رُو سے ادغام و اظہار دونوں ہیں (ادغام (شط) اور اظہار (ط) پس ابو بکر بن مہران (صاحبِ غایہ) نے اپنے شیوخ کے ذریعہ وزان سے اور انہوں نے خلادؒ سے نیز ابو الفتح فارس بن احمد نے اپنے اساتذہ کے ذریعہ خلاد سے دونوں کلموں میں ادغام نقل کیا ہے اور دانی نے بھی ابو الفتح فارس سے ادغام ہی پڑھا ہے اور ابو اسحاق طبری نے ابو بکر احمد بن البختری عرف ولی کے ذریعہ ان کے والد عبد الرحمٰن بختری سے اور انہوں نے وزان سے اور انہوں نے خلاد سے فقط فَالْمُلْقِيٰتِ ذِكْرًا (مرسلت) کا ادغام روایت کیا ہے اور باقی سب ناقلین نے خلادؒ سے دونوں کلمات میں اظہار نقل کیا ہے۔ اور ابو القاسم شاطبی اور ان کے متبعین نے ان کے لئے دونوں ہی وجوہ بیان کی ہیں اور ابن خیرون نے ان کے لئے وَالْعٰدِيٰتِ ضَبْحًا کا ادغام بھی بیان کیا ہے لیکن یہ ان کا انفراد ہے جو شاذ ہے (حاصل یہ کہ ادغام ابن شاذان و ابن ہیثم سے صرف فارس کے طریق سے ہے۔ اور وزان کے بعض طرق سے ہے۔ اور اظہار فارس کے علاوہ ابن شاذان و ابن ہیثم کے باقی تمام طرق

۱؎ ابن مہران کی سندوں کی تفصیل یہ ہے (۱) ابن مہران از بکار از صواف از وزان از خلادؒ (۲) ابن مہران از نقاش از صواف از وزان از خلادؒ (۳) ابن مہران از ابن حامد از صواف از وزان از خلادؒ ۱۲ منہ ۲؎ فارس کی سندوں کی تفصیل یہ ہے (۱) فارس از سامری از ابن شنبوذ از ابن شاذان از خلادؒ (۲) فارس از عبد الباقی خراسانی از ابو اسحاق بغدادی از یوسف ناقد از ابن ثابت از ابن ہیثم از خلادؒ (۳) فارس از عبد الباقی از بزوری از صواف از وزان از خلادؒ (۴) فارس از خراسانی از ابن عبید از صواف از وزان از خلادؒ ۱۲ ۳؎ باقی ناقلین یہ ہیں (۱) خزرجی، طحان، طرسوسی و ابن نفیس از سامری از ابن شنبوذ از ابن شاذان (۲) شذائی و شنبوذی از ابن شنبوذ از ابن شاذان (۳) نقاش از ابن شاذان (۴) فارس کے علاوہ ابن ہیثم کے باقی تمام طرق (۵) وزان کے اکثر اور طلحی کے تمام طرق۔ ۱۲ منہ

نیز وزان کے اکثر اور طلحی کے تمام طرق سے ہے پس ابن شاذان اور ابن ہیثم و وزان کا طریق پڑھتے ہوئے دونوں وجوہ پر اور طلحی کے طریق سے صرف اظہار پر عمل کریں (۷) وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ (نساء ع ۶) اس ایک موقع میں یعقوب نے مازنی کی موافقت کرتے ہوئے با کا با میں ادغام کیا ہے (۸) فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارٰى (نجم ع ۳) اس میں سے تَتَمَارٰى کے کلمہ میں خاص یعقوب ہی نے (وصلاً) تا کا تا میں ادغام کیا ہے نہ کہ مازنی نے بھی (۹ تا ۱۲) ذیل کے چار کلمات میں رویس نے مازنی کی موافقت کرتے ہوئے بلا خلاف ادغام کیا ہے ۱ تا ۳ كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيْرًا ۝ وَّنَذْكُرَكَ كَثِيْرًا ۝ اِنَّكَ كُنْتَ (طٰہٰ ع ۲) یہ تین مواقع کاف کے ادغام کے ہیں ۴ فَلَآ اَنْسَابَ بَيْنَهُمْ (مؤمنون ع ۶) یہ ایک موقع با کے ادغام کا ہے (۱۳) ثُمَّ تَتَفَكَّرُوْا (سبا ع ۶) اس ایک موقع میں صرف رویس ہی نے (وصلاً) تا کا تا میں ادغام کیا ہے نہ کہ مازنی نے بھی (اور تَتَمَارٰى اور تَتَفَكَّرُوْا دونوں میں ابتداء یا اعادہ رسم کے موافق دو تاؤں کے ساتھ ہوگا) (۱۴ تا ۲۵) رویس ہی کے لئے مازنی کی موافقت میں ذیل کے بارہ کلمات میں اظہار و ادغام دونوں ہیں اور ان میں سے رویس کے لئے ادغام راجح اور جمہور کا مذہب ہے اور وہ یہ ہیں ۱ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ (بقرہ ع ۲) ۲ تا ۹ جَعَلَ لَكُمْ کے وہ تمام کلمات جو نحل ع ۱۰ و ع ۱۱ میں ہیں ۱۰ لَاقِبَلَ لَهُمْ بِهَا (نمل ع ۳) ۱۱ و ۱۲ وَاَنَّهٗ هُوَ اَغْنٰى وَاَقْنٰى ۝ وَاَنَّهٗ هُوَ رَبُّ الشِّعْرٰى (نجم ع ۳) یعنی سورۂ نجم کے وَاَنَّهٗ هُوَ کے چار موقعوں میں سے آخری دو مواقع۔ پس ابو القاسم نخاس اور اسی طرح ابو الحسن جوہری دونوں نے اپنے اپنے تمام طرق سمیت تمار کے ذریعہ رویس سے ان تمام کلمات میں ادغام روایت کیا ہے۔ اور مستنیر و ارشاد اور مبہج و تذکرہ میں نیز دانی، ابن فحام اور اکثر اہل ادا نے ان میں رویس کے لئے صرف اسی وجہ کو بیان کیا ہے۔ اور مالکی کی روضہ میں بھی اسی طرح ہے لیکن انہوں نے مالکی کے ذریعہ حمامی سے انہوں نے نخاس کے ذریعہ تمار سے اور انہوں نے رویس سے نقل کرکے جَعَلَ لَكُمْ میں تخییر یعنی دونوں وجوہ بیان کی ہیں۔ اور ہذلی نے جَعَلَ میں یہ وجہ صرف حمامی کے طریق سے بیان کی ہے اور ان کی پوری سند یہ ہے کہ ہذلی نے مالکی سے انہوں نے حمامی سے انہوں نے نخاس سے انہوں نے تمار کے ذریعہ رویس سے نقل کیا ہے۔ اور ابو الطیب اور ابن مقسم دونوں نے تمار کے ذریعہ رویس سے ان کلمات میں صرف اظہار نقل کیا ہے (حاصل یہ کہ ادغام نخاس و جوہری اور اکثر اہل ادا سے اور اظہار ابو الطیب اور ابن مقسم سے ہے

پس نخاس وجوہری کا طریق پڑھتے ہوتے صرف ادغام اور ابو الطیب و ابن مقسم کے طریق سے صرف اظہار پر عمل کریں) (۲۶ تا ۳۹) ذیل کے چودہ کلمات میں بھی رویس ہی کے لئے اظہار و ادغام دونوں ہیں۔ اور دونوں مساوی ہیں اور وہ یہ ہیں ۱ تا ۳ فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الْكِتٰبَ بِاَيْدِيْهِمْ؛ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ اور اس کے بعد نَزَّلَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ وَاِنَّ الَّذِيْنَ (تینوں بقرہ ع ۹ و ع ۲۱ میں) ۴ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ (اعراف ع ۵) ۵ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمٰتِهٖ (کہف ع ۱۲) ۶ فَتَمَثَّلَ لَهَا (مریم ع ۲) ۷ وَلِتُصْنَعَ عَلٰى عَيْنِيْ (طٰہٰ ع ۲) ۸ و ۹ وَاَنْزَلَ لَكُمْ دو جگہ (نمل ع ۵ و زمر ع ۱) ۱۰ كَذٰلِكَ كَانُوْا (روم ع ۶) ۱۱ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ (شوریٰ ع ۲) ۱۲ و ۱۳ وَاَنَّهٗ هُوَ اَضْحَكَ وَاَبْكٰى؛ وَاَنَّهٗ هُوَ اَمَاتَ وَاَحْيَا (نجم ع ۳) یعنی نجم کے وَاَنَّهٗ هُوَ کے چار کلمات میں سے پہلے دو مواقع ۱۴ رَكَّبَكَ كَلَّا (انفطار ع) (پھر ان میں سے ۱ و ۳ اور ۱۲ و ۱۳ ان چار میں یہ خلف درہ و طیبہ دونوں قصیدوں سے ہے۔ اور باقی دس میں صرف اظہار دونوں قصیدوں سے اور ادغام صرف طیبہ سے ہے) اور ان کلمات کے خلف کے طرق کی تفصیل یہ ہے ۱ الْكِتٰبَ بِاَيْدِيْهِمْ: اس میں ابو العز نے اپنی کفایہ میں قاضی ابو العلاء سے ادغام روایت کیا ہے (اور پوری سند یہ ہے: ابو العز از حسن بن قاسم از قاضی ابو العلاء واسطی از نخاس از تمار از رویس) اور مبہج میں بھی رویس کے لئے یہی وجہ درج ہے (اور سند یہ ہے۔ سبط الخیاط (صاحب مبہج) از شریف ابو الفضل از کارزینی از نخاس از تمار از رویس) (اور باقی ناقلین نے اظہار روایت کیا ہے اور وہ یہ ہیں (۱) مندرجہ بالا دو طرق کے علاوہ نخاس کے باقی تمام طرق (۲) ابو الطیب اور ابن مقسم و جوہری کے جملہ طرق، حاصل یہ کہ نخاس سے دونوں اور باقی تین حضرات سے صرف اظہار ہے اور دونوں وجوہ صحیح ہیں) ۲ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ اس میں صاحب ارشاد (ابو العز) نے قاضی ابو العلاء (از نخاس) ہی سے ادغام نقل کیا ہے (اور ان کی پوری سند اوپر گذر چکی ہے) نیز ابو العز نے کفایہ میں کارزینی سے بھی اس کو روایت کیا ہے (اور ان کی پوری سند یہ ہے۔ ابو العز از ابو علی واسطی از کارزینی از نخاس از تمار از رویس) اور تذکرہ اور مصباح اور تلخیص (ابی معشر طبری)

---

۱ صاحب تذکرہ کی سند یہ ہے: طاہر بن غلبون از ابو الحسن علی بصری از ابو الحسن علی بغدادی از جوہری از تمار از رویس ۱۲ ۲ صاحب مصباح کی سندوں کی تفصیل یہ ہے (۱) شہرزوری از شریف ہاشمی از حمامی از نخاس از تمار از رویس (۲) شہرزوری از ابن عتاب و ابو الفضل بن خیرون از قاضی ابو العلاء از نخاس از تمار از رویس عہ (۳) شہرزوری از شریف ابو الفضل از کارزینی از نخاس از تمار از رویس ۱۲ ۳ صاحب تلخیص (بقیہ بر صفحہ آئندہ)

میں بھی رویس کے لئے یہی وجہ درج ہے۔ (اور باقی حضرات نے اظہار نقل کیا ہے اور وہ یہ ہیں (۱) نخاس کے متعدد اور ابوالطیب وابن مقسم کے جملہ طرق (۲) جوہری کے چار میں سے تین طرق، حاصل یہ کہ نخاس وجوہری سے دونوں اور ابوالطیب وابن مقسم سے صرف اظہار ہے اور دونوں وجوہ درست ہیں) نَزَّلَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اس میں صاحب ارشاد (قلانسی) نے حمامی وقاضی ابوالعلاء کے ذریعہ نخاس سے ادغام نقل کیا ہے۔ نیز مصباح اور ابو العلاء ہمدانی کی غایہ میں بھی نخاس کے طریق سے ادغام ہی درج ہے اور کفایہ کی رُو سے کارزینی نے نخاس سے اس کو ادغام سے مستثنیٰ کیا ہے اور یہی صحیح ہے اور ارشاد میں یہ وجہ قاضی ابوالعلاء کے طریق سے مذکور ہے۔ اور مالکی کی روضہ میں رویس کے لئے اس کے ادغام میں خلاف کو بیان نہیں کیا۔ اور کامل میں اس وجہ کو حمامی کے لئے نصًا بیان کیا ہے۔ اور مستنیر میں رویس کے لئے صرف یہی وجہ درج ہے (اس کے علاوہ کوئی دوسری وجہ مذکور نہیں۔ اور باقی ناقلین نے اظہار روایت کیا ہے۔ اور وہ نخاس کے متعدد اور ابوالطیب و ابن مقسم جوہری کے کُل کُل طرق ہیں۔ حاصل یہ کہ نخاس کے لئے دونوں اور باقی تین طرق کے لئے صرف اظہار ہے) جَهَنَّمَ مِهَادًا اس میں کارزینی کے سوا باقی طرق (خزاعی وحبازی وسعیدی) سے نخاس نے ادغام روایت کیا ہے۔ اور کامل میں یہ وجہ حمامی (از نخاس) کے طریق سے درج ہے۔ اور مصباح، روضہ اور مستنیر میں بھی رُویس کے لئے یہی وجہ مذکور ہے۔ (اور باقی طرق سے اظہار ہے۔ حاصل یہ کہ نخاس سے مختلف اور باقی طرق سے صرف اظہار ہے) لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمٰتِهٖ اس میں کارزینی نے نخاس سے ادغام نقل کیا ہے اور مبہج اور کفایہ اور ابن فحام کی مفردہ میں بھی ادغام ہی ہے۔ اور تذکرہ میں اس کے علاوہ کوئی اور وجہ بیان نہیں کی (اور باقی ناقلین نے اظہار روایت کیا ہے حاصل یہ کہ نخاس وجوہری سے دونوں۔ اور ابوالطیب وابن مقسم سے صرف اظہار ہے) وَمَا فَتَمَثَّلَ لَهَا۔

(بقیہ از صفحہ ۵۲۹) کی سند یہ ہے ابو معشر طبری از کارزینی از نخاس از تمار از رویس ۱۲ (حاشیہ صفحہ ہذا) پوری سند یہ ہے (۱) ابوالعز از ابو علی واسطی از حمامی از نخاس از تمار از رویس (۲) ابوالعز از حسن بن قاسم از قاضی ابوالعلاء واسطی از نخاس از تمار از رویس ۱۲ صاحب مصباح کی سندوں کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے ۱۲ صاحب غایہ کی پوری سند یہ ہے ابوالعلاء از قلانسی از ابو علی واسطی از حمامی از نخاس از تمار از رویس ۱۲ صاحب کفایہ (قلانسی) از ابو علی واسطی از کارزینی از نخاس از تمار از رویس ۱۲ ۵ صاحب روضہ (مالکی) از حمامی از نخاس از تمار از رویس ۱۲ ہذلی از مالکی از حمامی از نخاس از تمار از رویس ۱۲ پوری سندیں یہ ہیں (۱) صاحب مستنیر (ابن سوار) از ابو علی شرمقانی از حمامی از نخاس (۲) ابن سوار از حسن بن فضل شرمقانی از ابن علاف از نخاس ۱۲ اور پوری سند یہ ہے ابن فحام از ابوالحسین نصر فارسی از حمامی از نخاس ۱۲ پوری سند یہ ہے ابوالحسن طاہر از ابوالحسن علی بصری از ابوالحسن علی بغدادی از جوہری از تمار از رویس رح ۱۲

وَلِتُصْنَعَ عَلٰی اِن دونوں کلموں میں ابو عمرو دانی اور ابن فحام نے ادغام روایت کیا ہے اور تذکرہ اور مبہج میں بھی یہی وجہ درج ہے (اور باقی حضرات سے اظہار ہے۔ حاصل یہ کہ جوہری اور نخاس سے خلف اور ابو الطیب وابن مقسم سے صرف اظہار ہے) ۸ و ۹ وَاَنْزَلَ لَكُمْ دونوں جگہ ان میں طاہر بن غلبون اور ابن فحام رح نے ادغام روایت کیا ہے اور کارزینی کے طریق مبہج اور کفایہ میں یہی وجہ درج ہے (اور باقی ناقلین سے دونوں جگہ اظہار ہے حاصل وہی ہے جو اوپر گذرا) ۱۰ كَذٰلِكَ كَانُوْا اس میں اہوازی اور عبد الباری نے ادغام روایت کیا ہے اور تذکرہ اور مبہج میں یہی وجہ مذکور ہے (حاصل وہی ہے جو اوپر درج ہوا) ۱۱ جَعَلَ لَكُمْ (شوریٰ) اس میں صاحب مبہج نے ادغام نقل کیا ہے۔ اور تذکرہ میں بھی یہی ہے۔ اور کفایہ میں اس وجہ کو کارزینی سے روایت کیا ہے ۱۲ و ۱۳ وَاَنَّهٗ هُوَ نجم کے پہلے دو مواقع۔ ان میں ابو العلاء نے اپنی غایہ میں قلانسی سے انہوں نے ابو علی واسطی سے انہوں نے حمامی کے ذریعہ نخاس سے ادغام نقل کیا ہے۔ اور ارشاد و کفایہ میں حمامی قاضی دونوں کے طریق سے نیز مستنیر اور روضہ میں یہی وجہ درج ہے (حاصل یہ کہ نخاس سے دونوں اور باقی تین سے صرف اظہار ہے) ۱۴ رَبُّكَ كَلَّا۔ اس میں اہوازی نے ادغام روایت کیا ہے اور مبہج میں بھی یہی ہے اور باقی سب حضرات نے ان کلمات میں رویس رح کے لئے اظہار روایت کیا ہے۔ اور ان کے لئے ادغام واظہار دونوں ہی درست ہیں۔ (اور دونوں ایک ہی درجہ میں ہیں)۔ اور ابو القاسم ابن فحام نے کارزینی کے طریق سے رویس رح ہی کے لئے جَعَلَ لَكُمْ میں پورے قرآن میں ادغام نقل کیا ہے اور یہ کل چھبیس ۲۶ موقعوں میں ہے جن میں سے (۱ تا ۸) آٹھ تو وہی ہیں جو پہلے نحل ع ۱۰ و ع ۱۱ میں بیان ہو چکے ہیں۔ اور (۹) ایک موقع شوریٰ (ع ۲) میں ہے۔ اور باقی سترہ ۱۷ یہ ہیں (۱) جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ۔ (بقرہ ع ۳)۔ ...... (۲) جَعَلَ لَكُمُ النُّجُوْمَ (انعام ع ۱۲)(۳) جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ (یونس ع ۷)(۴) جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ (طٰہٰ ع ۲)(۵) جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ (فرقان ع ۵)

---

۱ اور پوری سندیں یہ ہیں (۱) دانی رح از طاہر بن غلبون از ابو الحسن علی بصری از ابو الحسن علی بغدادی از جوہری (۲) دانی از فارس از ابو الحسن عبد الباقی از ابو الحسن علی بغدادی از جوہری ۱۲ ۔ ۲ نشر وغیرہ میں اس موقعہ پر وَجَعَلَ لَهُمْ اَجَلًا (اسراء ع ۱۱) بھی درج ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں معلوم ہوتا۔۔۔ کیونکہ اس قول میں صرف خطاب والے جَعَلَ لَكُمْ ہی کا ذکر ہے۔ نہ کہ غیب والے جَعَلَ لَهُمْ کا بھی۔ نیز مصنف رح ان تمام موقعوں کی مجموعی تعداد چھبیس ۲۶ بتا رہے ہیں۔ اور اس کے شمار کر لینے کی صورت میں یہ تعداد ستائیس ۲۷ ہو جاتی ہے۔ اس بناء پر یہ غالباً خطا اور سہو پر مبنی ہے واللہ اعلم ۔ ۱۲ ط

(پ ۱۵/۶) جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ (قصص ع ۱) (پ ۱۶/۷) وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ (سجدہ ع ۱) (پ ۱۸/۱۴) جَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الَّيْلِ ع ۵)
(پ ۱۵/۹ تا پ ۲/۱۱) مؤمن میں تین جگہ یعنی ع ۷ میں دو اور ع ۹ میں ایک (پ ۲۱/۱۲ تا پ ۲۳/۱۴) زخرف ع ۱ میں تین جگہ (پ ۲۴/۱۵ و
پ ۲۵/۱۹) مُلک ع ۲ میں دو جگہ (پ ۲۶/۱۷) جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا (نوح ع ۱) اور ابو علی نے اپنی روضہ میں نیز
ابن فحام نے حمامی سے ان کلمات میں تخییر یعنی دونوں وجوہ نقل کی ہیں۔ اور مقصد یہ ہے کہ وہ ۹ نو کلمات جو
پہلے درج ہو چکے ہیں۔ ان کے سوا باقی سترہ میں حمامی کا خلف ہے؛ کیونکہ مندرجہ بالا ۹ نو کلمات کے ادغام
میں تو ان کا کوئی خلاف ثابت نہیں۔ اور ابن فحام کے بیان کی طرح اہوازی نے بھی رویس کے لئے جَعَلَ لَكُمْ
میں علی الاطلاق پورے قرآن میں یعنی چھبیس ۲۶ کے چھبیس ۲۶ موقعوں میں ادغام نقل کیا ہے۔ اور یاد رکھو کہ رویس
کے لئے مندرجہ ذیل چار روایات انفرادی اور شاذ ہیں جن پر عمل نہیں (الف) اہوازی نے ان کے لئے
وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا (انعام ع ۳) کے سوا اور سب جگہ پورے قرآن میں با کا با میں ادغام نقل کیا
ہے (ب) عبد الباری نے فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ (بقرہ ع ۴) اور وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا (انعام
ع ۳) ان دو کلمات کا ادغام روایت کیا ہے (ج) قاضی ابو العلاء نے ان کے لئے أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ (حج
ع ۹) اور طَبَعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ہر جگہ اور جَاوَزَهُ هُوَ ان کلمات کا ادغام نقل کیا ہے (د) ابن علاف نے رویس کے لئے
وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا (حج ع ۸) کا ادغام بتایا ہے۔ لیکن یہ چاروں روایات شاذ اور غیر معمول بہا ہیں۔ اور
صاحب مصباح نے رویس و روح وغیرہما سے اور اسی طرح یعقوب حضرمی کے باقی سب راویوں سے نقل
کر کے مثلین و متقاربین کے ان تمام حروف ہجا کا ادغام بیان کیا ہے۔ جن کا ابو عمرو نے ادغام کیا ہے (اور
تفصیل بھی اسی طرح کی ہے جس طرح مازنی کے لئے ہے) اور ہمارے شیخ الشیوخ استاذ ابو حیان نے بھی اس قول
کو اپنی کتاب "المطلوب فی قراءۃ یعقوب" میں بیان کیا ہے۔ اور ہم نے بھی ان کے تلامذہ کے
ذریعہ ان سے اسی قول کے موافق پڑھا ہے۔ اور بسا اوقات ہم نے ان سے اس کے موافق (نقلاً) اخذ بھی کیا ہے
اور امام ابو الفضل رازی نے بھی اس مذہب کو نقل کیا ہے۔ اور اس سے ادغام اور ہمزہ کی تحقیق کے اجتماع
پر شہادت پکڑی ہے اور اس کے لئے دلیل حاصل کی ہے "میں کہتا ہوں کہ" یہ رویس اور روح سے زبیری
کی اور یعقوب حضرمی سے ان کے باقی تلامذہ کی روایت بھی ہے تنبیہ: جب یعقوب کے لئے تَتَمَارَىٰ

(نجم ع) سے اور (یٰسٓ) کے لئے تَتَفَكَّرُوْا (سبا ع) سے ابتدا یا اعادہ کیا جائے گا تو رسم اور اصل کی موافقت کی بناء پر اس میں دونوں ہی تاؤں کو ظاہر و ثابت اور باقی رکھ کر ادا کیا جائے گا۔ ان میں سے ایک بھی تا۔۔ حذف اور غائب نہیں ہوگی (کیونکہ ادغام صرف وصل کی حالت میں متیسر ہوتا ہے۔ نہ کہ ابتداء اور اعادہ میں بھی۔ بخلاف بزی کی ان تاآت کے جو بقرہ میں آئیں گی کہ ان میں ابتدا اور اعادہ ایک ہی تا سے ہوگا نہ کہ دو تاؤں سے اس لئے کہ وہ ایک ہی تا کے ساتھ لکھی ہوئی ہیں۔ پس ان میں ایک ہی تا سے ابتدا اور اعادہ کرنے سے رسم کی موافقت حاصل ہوتی ہے۔

نتیجہ یہ کہ وصل کی حالت میں تو مندرجہ بالا دونوں کلمات کے اور بزی کی تاآت کے تلفظ میں ذرا بھی فرق نہیں بلکہ دونوں کی ادائیگی بالکل یکساں ہے لیکن ابتدا اور اعادہ میں دونوں میں قدرے اختلاف اور تفاوت و فرق ہے (کہ ان دو کلمات میں ابتدا و اعادہ دو دو تاؤں سے ہے اور بزی کی تاآت میں فقط ایک تا سے ہے) اور وجہ وہی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں (کہ یہ دونوں کلمات دو دو تاؤں سے اور بزی کی تاآت صرف ایک تا سے مرسوم ہیں اس بناء پر رسم کی موافقت اسی میں ہے جو اوپر درج ہوا فتأمل) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں

اب اس باب سے متعلق صرف پانچ کلمات باقی رہ گئے ہیں جن کا بیان آگے آتا ہے اور وہ یہ ہیں

اوّل بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ (نساء ع) اس میں (۱) ابو عمروؒ اور حمزہؒ نے بلاخلاف وجوبی طور پر تا کا طا میں ادغام کیا ہے۔ اور یاد رکھو کہ ابو عمروؒ کے لئے اس کا ادغام باب کے باقی حصہ کے ادغام کی طرح (جوازی اور اختلافی) نہیں بلکہ وجوبی (اتفاقی ہے کہ) اس میں ابو عمروؒ کے سب کے سب اصحاب و تلامذہ (لزوماً و وجوباً) ادغام پر متفق ہیں۔ عام ہے کہ یہ تلامذہ دوسرے موقعوں میں ادغام کبیر کرتے ہوں یا اظہار پڑھتے ہوں، یہی وجہ ہے کہ ابو عمرو دانی "فرماتے ہیں کہ ابو عمرو مازنی جب کبیر کے دوسرے موقعوں میں اظہار پڑھ رہے ہوں تو متحرک حرفوں میں سے بَيَّتَ طَآئِفَةٌ کے سوا اور کسی حرف کا بھی انہوں نے ادغام نہیں کیا" اھ جیسا کہ ہم دو کلموں کے متقاربین و متجانسین کے بیان میں تا کی بحث میں اس کو بالتفصیل ذکر کر چکے ہیں۔ اور یہ بات بھی پہلے بیان کر چکے ہیں کہ بعض حضرات نے مازنیؒ کے لئے اس کے ادغام کو ساکن حروف یعنی ادغام صغیر کے قبیل سے قرار دیا ہے۔ اور اس کو ادغام کبیر میں سے نہیں بنایا (اور (۲) باقی آٹھ (حرمیؒ، شامیؒ، عاصمؒ، رویؒ، حضرمیؒ) کے لئے بَيَّتَ طَآئِفَةٌ میں اظہار ہے)

دوم أَتَعِدَانِنِي (احقاف ع) اس میں (۱) ابن عامرؒ سے ہشامؒ نے نون کا نون میں ادغام نقل کیا ہے (یعنی

أَتَعِدَانِّنِي مدلازم سمیت) اور یہی حسن کی قراءت ہے۔ اور اس کو ابو حاتمؒ نے نافع سے نیز محبوب نے ابو عمرو اور سلام (بن سلیمان طویل) سے (بلا واسطہ) اور ابن کثیر سے (اسماعیل بن مسلم مکی کے واسطہ سے) روایت کیا ہے۔ اور (۲) باقی ساڑھے نو ۹½ (سماءؒ: ابن ذکوانؒ: کفیؒ) کے لئے أَتَعِدَانِنِي ہے اظہار والے دونوں نون سے جو مکسور (کسرہ والے) ہیں سوم۳: أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ (نمل ع۳) اس میں (۱) حمزہؒ اور یعقوبؒ کے لئے نون کا نون میں ادغام اور (۲) باقی آٹھ۸ (عمؒ: جبرؒ: عاصمؒ: رویؒ) کے لئے اظہار ہے اور یہ کلمہ سب مصاحف میں دونوں نون سے لکھا ہوا ہے اور اس کی یاءِ زائدہ کے اختلاف کی بحث باب الزوائد میں آئے گی۔ (انشاء اللہ) اور ادغام کی صورت میں أَتَعِدَانِّنِي کے الف اور أَتُمِدُّونِّنِ کے واو میں دو ساکنوں کے سبب بلا خلاف مدِ لازم ہے چہارم۴: قَالَ مَا مَكَّنِّي (کہف ع۱۱) اس میں (۱) صرف مکیؒ کے لئے مَكَّنَنِي ہے دونوں نون کے اظہار سے اور یہ مکہ والوں کے مصاحف میں اسی طرح (دونوں نون سے مرسوم) ہے اور (۲) باقی نو۹ (حصنؒ: حمیؒ: شامیؒ) کے لئے مَكَّنِّي ہے ادغام سے اور مدنی: کوفی: شامی: بصری مصاحف کی رسم بھی ایک ہی نون سے ہے پنجم۵: مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا (یوسف ع۲) اس میں (ایک وجہ کی رو سے) ادغام پر تو سب کا اتفاق ہے۔ لیکن پھر اس کی ادائیگی میں قراء کا اختلاف ہے۔ سو (۱) ابو جعفرؒ نے اشارہ کے بغیر خالص و کامل ادغام کیا ہے پس وہ لَا تَأْمَنَّا پڑھتے ہیں فتحہ اور تشدید اور خالص ادغام والے نون سے (اشمام و اشارہ کے بغیر) اور (۲) باقی نو۹ (سبعہؒ: حضرمیؒ: خلفؒ) کے لئے اشارہ بھی ہے۔ پھر اشارہ کی تفسیر میں اہلِ اداء کا اختلاف ہے سو بعض اس کو روم و اخفاء[1] قرار دیتے ہیں جس کے ساتھ کامل و صحیح ادغام باقی نہیں رہتا بلکہ اس میں اظہار والے دونوں نون ادا کرنے پڑتے ہیں جن میں سے پہلا مضموم اور دوسرا مفتوح ہے اور ان میں سے پہلے نون کے ضمہ کا تہائی حصہ ادا کرتے ہیں) جیسا کہ ہم پہلے ابو عمروؒ کے ادغام کبیر کی بحث کی اخیر والی فصل میں بھی بیان کر چکے ہیں۔ اور بعض اہلِ اداء کے یہاں یہ اشارہ اشمام[2] کے ذریعہ ہوتا ہے پس وہ حضرات ادغام و تشدید کے بعد (غنہ سمیت) ہونٹوں سے نون کے ضمہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس کے ساتھ ادغام بھی کامل و صحیح طور پر ادا ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔ اور ان میں سے پہلی وجہ (اظہار مع الروم) کو امام شاطبیؒ نے قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور دانیؒ فرماتے ہیں "کہ قاریوں اور نحویوں میں سے اکثر علماء کا یہی مذہب ہے"۔ پھر فرماتے ہیں "کہ میں اسی وجہ کو پسند کرتا ہوں اور اسی کا قائل

ہوں "۔ اس کے بعد کہتے ہیں "کہ یہی ابو محمد یزیدی ؒ: ابو حاتم نحوی ؒ: ابو بکر ابن مجاہد ؒ: ابوالطیب احمد بن یعقوب تائب ؒ: ابو طاہر بن ابی ہاشم ؒ اور ابو بکر بن اشتہ ؒ اور ان کے علاوہ بہت سے اجلہ (جلیل القدر اور بزرگ ترین) اہلِ ادا کا قول ہے اور امام نافع ؒ سے بطریق ورش اسی کے ساتھ نص وارد ہوئی ہے "اھ: اور کتابوں کے مؤلفین میں سے باقی تمام اہلِ ادا ائمہ نے دوسرے ہی قول (ادغام مع الاشمام) کو قطعاً بیان کیا ہے اور امام شاطبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اِس وجہ کو بھی نقل کیا ہے اور (حضرت محقق ؒ فرماتے ہیں۔ کہ) میرے نزدیک یہی وجہ پسندیدہ ہے۔ میں اِسی کو اختیار کرتا ہوں اور وجوہ تین ہیں (۱) میں نے کوئی ایسی نص نہیں پائی۔ جو اس کے خلاف کا تقاضا کرتی ہو (۲) یہ وجہ ادغام کی حقیقت سے قریب تر ہے۔ نیز (۳) یہ وجہ رسم کی پیروی میں صریح تر ہے اور اصبہانی کی نص بھی اِسی کے ساتھ وارد ہوئی ہے اور ابن مہران نے قالون ؒ سے انفرادی طور پر ابو جعفر ؒ کی قراءت کی طرح اشمام کے بغیر خالص و کامل ادغام نقل کیا ہے اور یہی روایت ہے ابو عون ؒ کی حلوانی سے اور ابو سلیمان وغیرہ کی قالون سے لیکن جمہور ناقلین اِس کے خلاف پر ہیں۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ وَقَدْ تَمَّ الْمُجَلَّدُ الْاَوَّلُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ وَالْمِنَّةُ

ترجمہ و شرح از:۔

فقط

محمد طاہر رحیمی عفی عنہ

حال مقیم و مہتمم جامعہ رحیمیہ اشاعۃ القراآت

مسجد باب رحمت مغل آباد ملتان پاکستان

۳۰ جمادی الاوّل ۱۴۰۴ھ مطابق ۴ مارچ ۱۹۸۴ء بروز اتوار

www.KitaboSunnat.com

10979

ملتان بک بائنڈنگ
پولیس لائن۔ طارق آباد، ملتان