شاذ کا اطلاقی مفہوم اور قراءات شاذہ سے فقہاء کے اصول استنباط

(The Applied Notion of Isolated Qur'┐ nic Readings and Jurists' Principles of Derivation from them)

تاج افسر*

Abstract

The literal meanings of *sh┐ dh* "isolated/irregular", frequently used in Arabic, are the same in every position but as terminology its connotations vary as per the contexts of the science that uses it. Sometimes it has caused confused debates because of non-consideration of the contextuality. Resultantly, Lexicologists' *sh┐ dh* has been confused with *mu╒ addith┴ n's sh┐ dh*. Likewise, the application of *sh┐ dh* in *Qir┐ '┐ t* has been mixed up with the sense the *mu╒ addith┴ n* use it. It led to the disappearance of boundaries between the science of *Qir┐ '┐ t* and that of *╓ ad┘ th*. The mixing up of the term started creating ambiguity. This paper explains the use of the term *sh┐ dh* by lexicologists, *mu╒ addith┴ n*, *qurr┐ '* and *fuqah┐ '*. It also elaborates the principles derived by the *fuqah┐ '* from *Qir┐ '┐ t al-Sh┐ dhdhah*. There are no differences on the authority of *Qir┐ '┐ t al-Sh┐ dhdhah*. However, the ways of deriving principles from these *Qir┐ '┐ t* are varied. They are multifaceted. A faction of *fuqah┐ '* viewed it from one angle while the others derived principles from another. This paper describes these differences. It makes an attempt to demonstrate that the differences of *fuqah┐ '* do not indicate any contradictions in principles but they show the variety of outlooks. The universality of Islam gives a lot of scope for these variations.

شاذ کا لفظ مختلف علوم و فنون میں بولا جاتا ہے۔ اور ہر علم کی خاص نوعیت کے پیش نظر اس کا مفہوم متعین ہوتا ہے چنانچہ قراء کے ہاں قراءت شاذہ بھی قراءات کی ایک قسم ہے۔ محدثین کے ہاں حدیث کی ایک قسم بھی حدیث شاذ کہلاتی ہے اہل لغت یعنی صرفی و نحوی علماء کے ہاں بھی شاذ کی اصطلاح رائج ہے اور فقہاء و اصولیین کے ہاں بھی قراءت شاذہ کا ایک مفہوم ہے اس مقالے

---

*اسسٹنٹ پروفیسر اسلامک سٹڈیز، بین الاقوامی یونیورسٹی، اسلام آباد

میں مذکورہ علوم کے دائرہ کار کے تناظر میں شاذ کے اطلاق کا جائزہ لیا جائے گا جبکہ شاذ کے لغوی مفہوم میں ان سب کیلئے گنجائش موجود ہے۔

شاذ کا لغوی مفہوم

شاذ لغت میں شَذَّ یَشِذُّ (ضَرَبَ یَضْرِبُ) اور شَذَّ یَشُذُّ (نَصَرَ یَنْصُرُ) شُذُوْذاً سے ہے جس کا مفہوم ندرت، قلت استعمال اور جمہور سے ہٹ کر رائے اختیار کرنے کا ہے۔ علماء نحو کے ہاں کوئی مسئلہ جو پورے باب سے الگ اور منفرد ہو، شاذ کہلاتا ہے۔ "رجل شاذ" اس آدمی کو کہا جاتا ہے جو اپنے ساتھیوں سے الگ تھلگ ہو جائے۔ "کلمہ شاذہ" وہ کلمہ ہوتا ہے جو پورے جملے میں منفرد معلوم ہو[1]۔

ا۔ اہل لغت کے ہاں شاذ کا اطلاق

لغویوں میں سے خصوصاً صرفیوں اور نحویوں کے ہاں اس کا استعمال بکثرت ہے چنانچہ جب وہ قاعدہ بیان کرتے ہیں تو جس مثال پر وہ قاعدہ منطبق نہ ہو اس کو شاذ کہتے ہیں۔

علم صرف میں شاذ کی مثالیں

(اَ) قاعدہ ہے کہ یَفْعِلُ مضارع مکسور العین مجرد کی ظرف بھی مَفْعِلٌ مکسور العین آتی ہے۔ لیکن اگر مضارع مفتوح العین یا مضموم العین ہو تو ظرف مفتوح العین آتی ہے جیسے یَنْصُرُ سے مَنْصَرٌ اور یَفْتَحُ سے مَفْتَحٌ۔ اس قاعدہ سے مَسْجِدٌ مَشْرِقٌ مَغْرِبٌ شاذ ہیں اس لئے کہ اصل میں سَجَدَ یَسْجُدُ بروزن یَنْصُرُ مضموم العین ہے تو ظرف مفتوح العین ہوتی لیکن یہ مکسور العین ہے لہذا شاذ ہے یعنی قاعدہ معروفہ کے خلاف ہے چونکہ اہل لغت کا مقصد قواعد وضع کرنا ہوتا ہے اس لئے وہ مثالوں کو قواعد پر جانچتے ہیں اور جو ان کے قاعدہ کے خلاف ہو اسے شاذ کہہ دیتے ہیں۔

شارح کافیہ، رضی (۶۸۶ھ) فرماتے ہیں:

> "اعلم أنهم بنوا الزمان والمكان على المضارع فكسروا العين فيما مضارعه مكسور العين وفتحوهما فيما مضارعه مفتوح ا۔۔۔ وقد جاء من يَفْعُلُ المضموم العين كلمات على مَفْعِلٌ۔ بالكسر۔ لاغير وهي الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ۔۔"[2]

(ب) مثال یائی میں جب مضارع کا صیغہ ہو اور اس کی علامت مضارع یاء ہو تو اس کو عموماً حذف نہیں کیا جاتا جیسے یَیْئَسُ جبکہ واوی میں واؤ کو حذف کر دیا جاتا ہے جیسے وَعَدَ سے یَعِدُ کہ اصل میں یَوْعِدُ ہے لیکن سیبویہ (۱۸۰ھ) کے ہاں یَیْئَسُ میں حذف یاء بھی جائز ہے وہ کہتے ہیں یَئَسُ اور اسی طرح یَیْسَرُ میں بھی دوسری یاء کو حذف کر کے یَسَرُ کہتے ہیں اور یہ دونوں شاذ ہیں۔

"واذا وقع الیاء فی المضارع بین یاء مفتوحۃ وکسرۃ لم تحذف کالواو لأن اجتماع الیاءین لیس فی الثقل کاجتماع الواو والیاء وحکی سیبویہ حذف الیاء فی لفظین یسر البعیر یَسَرہ من الیُسر -اور یَئِسَ یَئَسُ وھما شاذان"[3]

(ج) جس صیغے میں اس کا فاء کلمہ حرف علت ہو (یعنی مثال ہو) تو اس کا اسم ظرف مَفْعِلٌ مکسور العین آتا ہے سوائے ان کلمات کے جو شاذ ہیں۔ جیسے مَوْرَقٌ (فتح راء کے ساتھ) کے یہ جگہ کا نام ہے اور مفتوح العین مستعمل ہے[4]۔

علم نحو میں شاذ کی مثالیں

(أ) نحوی قاعدہ یہ ہے کہ "ذُو" جو اسماء ستہ مکبرہ میں سے ایک ہے اِصرف اسم ظاہر کی طرف مضاف ہوتا ہے جیسے ذومالٍ، ذوبلدٍ وغیرہ ضمیر کی طرف اس کی اضافت درست نہیں لیکن درج ذیل مثالوں میں شاذ ہے۔

۱۔ انما یصطنع المعروف فی الناس ذووہ

۲۔ انما یعرف ذاالفضل من الناس ذووہ[5]

صاحب ھدایۃ النحو فرماتے ہیں۔

"و ذو لا یضاف الی مضمر اصلاً و قول القائل: انما یعرف ذاالفضل من الناس ذووہ، شاذ"[6]

(ب) اسی طرح قاعدہ ہے کہ حتی جارہ صرف اسم ظاہر کو جر دیتا ہے ضمیر کو جر نہیں دیتا لیکن اس سے یہ مثال مستثنیٰ ہے اور یہ شاذ ہے۔

"فلا واللہ لا یلفی أناس فتًی حتّاک یا ابن أبی زیاد"[7]

ان مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل لغت کے ہاں شاذ کا مفہوم یہ ہے کہ جو مثال ان کے وضع کردہ قاعدہ کے خلاف ہو۔ اور یقیناً یہ تعریف قراءات شاذہ پر منطبق نہیں ہو سکتی۔

۲۔ محدثین کے ہاں شاذ کا اطلاق

محدثین کے ہاں حدیث شاذ وہ حدیث ہوتی ہے جس کی سند میں کوئی ایک ثقہ راوی دوسرے راویوں کے مخالفت کرے ابن الصلاح (۶۴۳ھ) امام شافعیؒ سے نقل کرتے ہیں إن الشاذ أن یروی الثقة حدیثا یخالف ماروی الناس مفہوم میں حدیث شاذ حدیث منکر کی ایک قسم ہے ایک رائے یہ بھی ہے [8]۔ ایسی حدیث کو اسی وقت لیا جاسکتا ہے جب اس کے دیگر شواہد موجود ہوں۔ قراء کی بہ نسبت محدثین کی سند طویل ہوتی ہے اس لئے یہ تعریف قراءات شاذہ پر صادق نہیں آسکتی کیونکہ حضرت عثمانؓ جو جامع القرآن ہیں وہ بلاواسطہ رسول اللہؐ کے شاگرد ہیں اور ان کے تمام معاصرین بھی صحابہؓ ہیں اس لئے وہاں ایک صحابی بھی مستقل حجت ہے۔ خود رسول اللہ ﷺ نے اس کی شہادت دی ہے "أصحابی کالنجوم فبأیهم اقتدیتم اهتدیتم"[9] سند کے اس فرق کو ملحوظ نہ رکھا جائے تو خلط مبحث ہو جاتا ہے جس سے حضرت عثمانؓ کے اقدام پر حرف آتا ہے کہ گویا قراءات شاذہ بھی قرآن حکیم ہی ہے لیکن حضرت عثمانؓ نے سند کے ضعف کی وجہ سے ان کو نکال دیا تھا جبکہ یہاں سند کا وجود ہی نہیں بلکہ صحابہ کرامؓ سارے رسول اکرم ﷺ کے شاگرد ہیں قراء کی اصطلاح محدثین کی اصطلاح سے اس طرح بھی مختلف ہے کہ قراء کرام کا دائرہ کار الفاظ وکلمات کی حفاظت کا ہے جبکہ محدثین کا دائرہ کار رجال کی بنیاد پر جرح وتعدیل کرتے ہوئے مختلف احادیث پر حکم لگانے کا ہے۔

۳۔ قراء کے ہاں شاذ کا اطلاق

علماء قراءات کے ہاں قراءات شاذہ کی مختلف تعریفات ملتی ہیں:

۱۔ ہر وہ قراءت جس میں قراءت صحیحہ کی شرائط میں سے کوئی ایک موجود نہ ہو، وہ شاذ کہلاتی ہے (یعنی صحیح السند ہونا، مصاحف عثمانیہ کے موافق ہونا، وجوہ لغت عربیہ میں سے ہونا)

۲۔ جو قراءت صحیح السند نہ ہو وہ شاذ کہلاتی ہے۔ [10]

۳۔ ابن جنی (۳۹۲ھ) کی رائے کے مطابق جو قراءت ابن مجاہدؒ (۳۲۴ھ) کی متعین کردہ قراءات سبعہ کے علاوہ ہو، شاذ ہے۔ [11]

۴۔ ابن الجزریؒ (۸۳۳ھ) کے ہاں قراءات شاذہ سے مراد وہ قراءات ہیں جو مصاحف عثمانیہ کو لکھتے وقت نکال دی گئی ہیں [12]۔

ان تمام تعریفات کو سامنے رکھا جائے تو قدر مشترک وہ نکلتی ہے جو ابن الجزریؒ نے قراءات شاذہ کی تعریف میں متعین کی ہے اور وہ ہے "ماخرج عن المصاحف العثمانیہ" اور یہی تعریف درست ہے اس لئے کہ ابن جنی (۳۹۲ھ) نے اپنے شیخ ابن مجاہد (۳۲۴ھ) کی کتاب "السبعہ" کو سامنے رکھ کر یہ رائے قائم کی ہے در حقیقت یہ تعریف نہیں ہے اور دوسری تعریف پہلی میں داخل ہے۔ اسلئے کہ تین شرائط قراءات میں سے ایک صحیح سند ہونا بھی ہے جبکہ پہلی تعریف میں تین ضوابط میں سے کسی کا نہ ہونا یہ قراءت شاذہ کی علامات میں سے ہے، اس کی تعریف نہیں ہے۔

ابن الجزریؒ کی تعریف اصل ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ لغوی معنی کے ساتھ مطابقت رکھتی ہے اور وہ خروج کرنا، الگ ہونا منفرد ہونا ہے گویا یہ قراءات بھی مصاحف عثمانیہ سے الگ کردی گئیں۔ اور اس کا اطلاق قراءات تفسیریہ اور منسوخہ دونوں پر ہوتا ہے۔

1۔ قراءات تفسیریہ جو مصاحف عثمانیہ میں شامل نہیں کی گئیں اور یہ دراصل تفسیری اقوال تھے۔ اور اس کے شذوذ (یعنی مصاحف سے خارج کرنے کی) وجہ بھی یہی ہے کہ قرآن کے کلمات کی مکمل حفاظت ہو سکے اور اقوال تفسیریہ اس کے ساتھ خلط نہ ہو پائیں، کہ قرآن حکیم عالم گیر ہے اور کلام اللہ ہے۔ جبکہ تفسیر، مفسرین کے دور کے حوالے سے اجتہاد اور راہنمائی دینے کا نام ہے۔

۲۔ قراءات منسوخہ جو عرب قبائل کی آسانی کے لئے جائز تھیں۔ اب ان کے درست اداء پر قادر ہونے کی وجہ سے اجازت اٹھالی گئی۔ جیسے بنو ہذیل کا حتی حین کو عتی عین پڑھنا [13] اور یہ کام رسول ﷺ کے دور میں ہی ہوا۔ جن حضرات نے قراءات شاذہ اور منسوخہ کے درمیان فرق کا اعتبار نہیں کیا تو انہوں نے زمانہ شذوذ عرضۂ اخیرہ کو قرار دیا۔ اور جس نے قراءات شاذہ کو ایک خاص اصطلاح کے تناظر میں دیکھا اور لغوی معنی کے ساتھ مطابقت دی تو اس نے زمانہ شذوذ، حضرت عثمانؓ کے مصاحف کو قرار دیا۔ اور عرضہ اخیرہ (حضرت جبرائیل امین کے ساتھ آخری سال کا دور) کو قراءت منسوخہ کی پہچان قرار دیا۔ اس معنی میں شذوذ کا آغاز حضرت عثمانؓ کے مصاحف لکھوانے سے ہوا جبکہ منسوخ عرضہ اخیرہ میں ہوئیں اور اس سے منسوخ وشاذ کا فرق بھی واضح ہو گیا۔ ابن الجزریؒ کی تعریف سے بھی یہی بات مترشح ہوتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ قراء کے ہاں قراءت شاذہ وہ ہوتی ہیں جن کو تدوین مصاحف کے وقت حضرت عثمانؓ نے اس لئے نکال دیا تھا کہ قرآن حکیم کا متن محفوظ ہو جائے۔ دراصل قراءات شاذہ رسول اللہؐ کے یا صحابہ کرامؓ کے اقوال تفسیریہ تھے۔ اور مختلف صحابہؓ کے ہاں درس و تدریس میں معمول بہا تھے۔ اس لئے ان کو الگ کر دیا گیا۔

۴۔ فقہاء کے ہاں شاذ کا اطلاق

فقہاء کرام کا دائرہ عمل استنباط احکام کا ہے اور حکم اگر امر کی صورت میں ہو تو فرض، واجب یا مستحب ہو گا اور اگر نہی کی صورت میں ہو تو حرام یا مکروہ ہو گا۔ ان تمام درجات کا متعین کرنا فقیہ کی ذمہ داری ہے چنانچہ حکم کا درجہ متعین کرنے میں وہ نصوص کو دیکھتے ہیں اگر وہ نص جس سے حکم ثابت ہو رہا ہو قطعی الثبوت (متواتر) اور قطعی الدلالت (ایک ہی معنی متعین ہو) ہو تو اس حکم کو فرض کہا جاتا ہے اور اگر وہ نص ظنی الثبوت اور ظنی الدلالت ہو تو اس سے سنت یا مستحب ثابت ہوتا ہے اور اگر وہ نص قطعی الثبوت ظنی الدلالت ہو یا ظنی الثبوت قطعی الدلالت ہو تو اس سے واجب ثابت ہوتا ہے مثلاً وَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہے۔

اس سے نماز کا فرض ہونا ثابت ہوا اور ثلاثۃ قروء قطعی الثبوت ہے لیکن ظنی الدلالت ہے اس لئے کہ قرء حیض اور طہر دونوں کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے اسی طرح خبر واحد چاہے قطعی الدلالت ہی ہو لیکن اس کا ثبوت ظنی ہے جیسے نماز وتر واجب ہے اور اگر ظنی الدلالت اور ظنی الثبوت ہو جیسے "اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ" یہ ظنی الثبوت ہے کہ خبر واحد ہے اور ظنی الدلالت ہے کہ اس سے اعمال کا ثواب بھی مراد ہو سکتا ہے اور اعمال کا اعتبار کرنا بھی مراد ہو سکتا ہے لہٰذا نیت مستحب اور سنت ہوئی۔[14] اس لئے فقہاء کرام قراءات کی تقسیم بھی حدیث کی طرز پر کرتے ہیں چنانچہ قراءات اور احادیث کی درج ذیل تین اقسام مانتے ہیں اور عموماً اس کیلئے خبر کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

۱۔ متواتر

"ماروا ہ جمع عن جمع لا یتصور تواطوھم علی الکذب ابتداء من عصر الصحابۃؓ" قراءات سبعہ کا یہی حکم ہے۔

۲۔ مشہور

"التی رواھا عدد لم یبلغ التواتر ثم تواتر فی عھد التابعین" صاحب حسامی (۶۴۴ھ) فرماتے ہیں:

"والمشهور هو ما كان من الآحاد في الأصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني ومن بعدهم۔۔۔۔۔۔بمنزلة التواتر فصحت الزيادة به على كتاب الله وهو نسخ عندنا وذلك مثل زيادة الرجم والمسح على الخفين والتتابع في صيام كفارة اليمين۔۔۔"[15]

"یعنی خبر مشہور وہ خبر واحد ہے جو شروع میں آحاد رہی پھر اس کو دوسری صدی یعنی تابعین اور ان کے بعد اتنی بڑی جماعت نے روایت کیا ہو کہ ان کا جھوٹ پر جمع ہونا محال ہو تو یہ بھی بمنزلہ متواتر کے ہے اس لئے اس خبر مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی اور نسخ ہمارے نزدیک جائز ہے جیسے رجم کا مسئلہ، مسح علی الخفین کا مسئلہ اور کفارہ یمین میں تتابع کا مسئلہ ہے"

سرخسی (۴۹۰ھ) فرماتے ہیں:

" وقراءته لا تكون دون خبر يرويه وقد كان مشهورا الى عهد ابي حنيفة عليه السلام وبالخبر المشهور تثبت الزيادة على النص "[16]

یعنی ابن مسعودؓ کی قراءت خبر مشہور سے کم نہیں ہے اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے دور تک مشہور رہی اور خبر مشہور کے ساتھ نص قرآنی پر اضافہ جائز ہے۔

۳۔ آحاد

یہ وہ خبر ہے جو متواتر اور مشہور سے کم درجے کی ہے جیسے حضرت ابی بن کعبؓ کی قراءات۔ اس کے بارے میں سرخسی فرماتے ہیں کہ ابی بن کعبؓ کی قراءت فعدۃ من أیام أخر متتابعۃ شاذ ہے لیکن غیر مشہور ہے اور قراءۃ شاذہ اگر مشہور نہ ہو تو اس کے ساتھ نص پر اضافہ جائز نہیں ہے۔[17]

اس سے وضاحت ہو جاتی ہے کہ جو قراءات، قراء کے ہاں شاذ (مصاحف عثمانیہ سے خارج) ہیں وہ فقہاء کرام کے ہاں دو قسم کے ہیں ایک وہ جو تابعین کے دور میں شہرت تک پہنچ چکی ہیں ان سے احکام مستنبط اور کتاب اللہ پر اضافہ کیا جا سکتا ہے، کیونکہ وہ بمنزلہ متواتر ہیں۔ احناف کے ہاں حضرت ابن مسعودؓ کی ساری قراءات کا یہی حکم ہے اگر اس سے کم درجہ کی ہو ں تو اس کا حکم خبر واحد کا ہے جیسے حضرت ابی بن کعبؓ اور دیگر صحابہ کی قراءات۔ اور اس سے یہ بات بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ قراءات مشہورہ اور خبر مشہور کے درمیان نسبت عموم و خصوص کی ہے خبر عام ہے قراءت مشہورہ اور حدیث مشہور دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے جبکہ قراءت کا اطلاق ہر خبر پر نہیں ہوتا تو ہر قراءت خبر ہوئی لیکن ہر خبر کا قراءت مشہورہ ہونا ضروری نہیں۔

قراءات مشہورہ کا رسول اللہؐ کے ان جملوں پر اطلاق ہوتا ہے جو آیات کے درمیان میں وضاحت اور تفسیر کیلئے فرمائے گئے اور جو دیکھنے میں قرآنی جملوں جیسے لگتے ہیں جیسے حضرت عائشہؓ کی قراءت حا فِظُوْا عَلَی الصَّلٰوات وَالصَّلٰوۃَ الْوُسْطٰی ۔صلاۃ العصر۔[البقرہ۲۳۸] اسی طرح حضرت ابن مسعودؓ کی قراءت فَصِیَامُ ثَلٰثَۃِ اَیَّامٍ ۔متتابعات۔[البقرۃ۱۹۶] اور حضرت ابی بن کعبؓ اَوْتَحْرِیْرُ رَقَبَۃٍ۔مؤمنۃ ۔[المائدۃ۸۹] جبکہ حدیث کا اطلاق روایات پر ہوتا ہے جن میں قولی، فعلی اور تقریری سب شامل ہیں۔

اس مذکور فرق کے علاوہ قراءت مشہورہ کے تمام احکام اور انکی حیثیت وہی ہے جو احادیث مشہورہ کی ہے۔

قراءات شاذہ سے فقہاء کے اصول استنباط

یہ امر واقع ہے کہ قراءات شاذہ امیر المؤمنین حضرت عثمانؓ نے قرآن حکیم سے اس وقت نکال دی تھیں جب متن قرآنی کو جمع کر کے محفوظ کیا گیا۔ اس کی ضرورت اس وقت پیش آئی جب آرمینیا اور آذر بائیجان کے معرکوں میں اہل عراق اور اہل شام کا قراءات میں اختلاف جنگ کی صورت اختیار کرنے کے قریب تھا۔ اس لئے کہ وہ رسول اللہؐ کے یا صحابہؓ کے تفسیری اقوال اور استنباط تھے جن سے قرآن حکیم کا خالی ہونا ضروری تھا۔ تاہم استنباط کے نقطہ نظر سے فقہاء کے ہاں یہ مسئلہ مسلسل زیر بحث ہے کہ قراءت شاذہ سے ثابت ہونے والے حکم کو قراءۃ متواترہ کے مقا بلے میں کس انداز سے اخذ کیا جائے گا۔ ذیل کی سطور میں اس مسئلے کی ممکنہ صورتوں کا ذکر کرنے کے ساتھ فقہاء کرام کے ہاں اس سے طریقہ استنباط کی وضاحت کی جائے گی۔

قراءات شاذہ کے تناظر میں مسئلے کی ممکنہ صورتیں

سب سے پہلے اس حقیقت کو ملحو ظ خاطر رکھا جائیگا کہ قراء ۃ شاذہ سے ثابت ہونے والے مسئلہ کی نوعیت کیا ہے؟ اس کا تعلق تفسیر قرآن سے ہے یا احکام فقہیہ سے؟ ایسے ہی قراء ۃ شاذہ کسی عموم کی تخصیص کر رہی ہے یا اجمال کی تفصیل بیان کر رہی ہے۔

احکام تفسیریہ میں قراءات شاذہ سے اخذ مسئلہ کا اصول

اس بات پر مفسرین وفقہاء کا اجماع ہے کہ احکام تفسیریہ کی درج ذیل صورتوں میں قراءات شاذہ حجت ہیں اور جہاں قراءت شاذہ موجود ہو وہاں تفسیر قرآن کا وہی مفہوم اخذ کیا جائے گا۔ وہ صورتیں درج ذیل ہیں۔

۱۔ قرآن حکیم کے عموم کی قراءت شاذہ سے تخصیص۔
۲۔ قرآن حکیم کے اجمال کی قراءت شاذہ سے تفسیر۔
۳۔ قرآن حکیم کے مطلق کی قراءت شاذہ سے تقیید۔

قراءت شاذہ سے عام کی تخصیص

قرآن حکیم کی قراءت کبھی عموم کا فائدہ دیتی ہے جس سے بات کی وضاحت نہیں ہوتی تو قراءت شاذہ اس کی تخصیص کر دیتی ہے۔ جیسے:

۱۔ لَیسَ عَلَیکُم جُنَاحٌ أَنْ تَبتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّکُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْکُرُوا اللہَ [البقرۃ ۱۹۸]

عبد اللہ بن عباسؓ اور عبد اللہ بن زبیرؓ اس طرح پڑھتے تھے اِنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّکُمْ۔فی مواسم الحج [18] قراءت متواترہ میں عموم ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ تمہارے اوپر اللہ تعالی کا رزق تلاش کرنے یعنی تجارت کے حوالہ سے کوئی زمان ومکان کی پابندی نہیں اب یہ اشکال سامنے آتا ہے کہ جب انسان کے فطری تقاضوں کی روشنی میں معاشی جدوجہد ناگزیر اور فطری ضرورت ہے تو یقینا اس کو زمان ومکان کے ساتھ خاص کرنا ممکن ہی نہیں اس سلسلے میں قرآن کے اس طرف توجہ دلانے کی کیا ضرورت تھی؟ تو قراءت شاذہ کی تخصیص سے اس اشکال کا جواب ہو جاتا ہے کہ دراصل اس سے مراد دوران حج عربوں کے جاہلیت کے دور سے جو میلے (عکاظ وغیرہ) لگتے تھے تو یہ خیال کر لیا گیا کہ اب اسلام میں دوران حج تجارت کی ممانعت ہو گی اس کا جواب ہو گیا کہ مواسم حج میں اب بھی اس تجارت کی گنجائش موجود ہے اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔[19] یہی تفسیر پوری امت کے ہاں بلانزاع مسلم ہے۔

۲۔ فَنَادَتْهُ الْمَلٰئِکَةُ وَهُوَ قَائِمٌ یُصَلِّی فِی الْمِحْرَابِ [آل عمران ۳۹]

قراءت متواترہ میں تمام قراء کے ہاں الملائکۃ جمع کے صیغے کے ساتھ پڑھا گیا ہے جس میں عموم ہے تمام فرشتوں کو بلا تخصیص یہ جملہ شامل ہے جبکہ عبد اللہ بن مسعودؓ فناداہ جبریل پڑھا کرتے تھے[20] اس قراءۃ سے ملائکہ سے عام مراد نہیں بلکہ خاص جبریلؑ مراد ہیں لہذا عام سے مراد خاص ہے۔

ابوحیان (۷۵۴ھ) فرماتے ہیں کہ ظاہر میں تو ملائکہ کی جماعت مراد ہے اور اللہ تعالی نے قوم لوط اور حضرت ابراہیمؑ کی طرف فرشتوں کی جماعت ہی بھیجی تھی لیکن مفسرین کی رائے یہی ہے کہ یہاں مراد صرف جبریلؑ ہیں اور اس کی تائید ابن مسعودؓ کی

قراءت سے ہوئی فناداہ جبریل وھو قائم [21] اس سے معلوم ہوا کہ قراءات شاذہ سے قرآن کے عام کی تخصیص تفسیر کے باب میں مقبول ہے۔

قراءات شاذہ سے مجمل کی تفسیر

مجمل کا لغوی مفہوم

مجمل أجمل الشیئ ٔ س ے م اخ وذ ہ ے ج س ک ا م ف ہ وم ہ ے ک ئ ی متفرق اشیاء کو جمع کرنا جیسے کہ متعدد کلموں کو جمع کرنے سے جملہ بن جاتا ہے۔ علماء اصول کے ہاں اس کی تعریف یوں کی جاتی ہے "اللفظ الذی خفی من ذاتہ خفاء جعل المراد منہ لا یدرک الا ببیان " [22] یعنی لفظ میں اس نوعیت کی خفاء ہو جو بیان کے بغیر واضح نہ ہو سکتی ہو اس اجمال کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں۔

۱۔ کبھی کلمہ کا استعمال لغت کی روشنی میں ایک ہوتا ہے اور شرعی اصطلاح میں اس کا مفہوم دوسرا ہوتا ہے جیسے صلوۃ ، عربی لغت میں دعاء کے معنی میں آتا ہے اور شرعی اصطلاح میں نبی اکرمؐ سے منقول خاص افعال خاص سمت میں اور خاص اقوال خاص رکعات کی تعداد پر اس کا اطلاق ہوتا ہے گویا جب تک رسول اللہؐ کے اسوہ کو نہ سمجھ لیا جائے تو 'صلاۃ' کا لفظ مجمل اور خفاء میں ہے۔

۲۔ کبھی کلمہ مشترکہ بھی اجمال کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ جیسے " وَاللَّیْلِ اِذَا عَسْعَسَ "[التکویر ۱۷] میں عسعس کا معنی "آنا" اور "جانا" دونوں مستعمل ہیں۔

۳۔ کبھی یہ اجمال اور خفاء قلیل الاستعمال کلمے کے استعمال کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے "ان الانسان خلق ھلوعا" میں ھلوع کلمہ قلیل الاستعمال ہے جس کی وضاحت اس کے بعد والی آیت میں کردی گئی "اِذَا مَسَّہُ الشَّرُّ جَزُوْعًا وَاِذَا مَسَّہُ الْخَیْرُ مَنُوْعًا" [المعارج ۲۱۔۲۰] کہ جب اسے تکلیف پہنچتی ہے تو جزع وفزع کرتا ہے اور جب خیر ملتی ہے تو بخل کا مرتکب ہوتا ہے [23]۔

اس طرح کے اجمال کی وضاحت کبھی قراءت شاذہ سے کردی جاتی ہے مثالیں ملاحظہ ہوں۔

۱۔ "حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوٰتِ وَ الصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی "صلاۃ العصر۔[البقرۃ ۲۳۸]اس آیت میں "الوسطی"کلمہ مجملہ ہے اور یہ حضرت عائشہ وابن عباسؓ کی قراءت ہے [24] اور اس کا اجمال اشتراک معنی کی وجہ سے ہے کہ ہر دو کے درمیان کو وسط کہا

جاتا ہے لہٰذا قراءت شاذہ نے اس کو واضح کر دیا کہ اس سے مر اد صلوۃ عصر ہے۔ اور یہ قراءت مصاحف عثمانیہ میں نہیں ہے یہ علامت ہے کہ یہ شاذہ ہے۔

جمہور فقہاء نے اس قراءت شاذہ کی اساس پر عصر کی نماز مرادلی ہے البتہ چند علماء مالکیہ اور شافعیہ اس سے مراد صبح کی نماز لیتے ہیں چونکہ قرآنی کلمہ والصلوۃ الوسطیٰ میں عمومیت ہے۔ اس لئے انہوں نے صبح کی نماز کی اہمیت کو سامنے رکھتے ہوئے یہی معنی متعین کر دیا اور بعض روایت میں واؤ عاطفہ بھی آئی ہے "وصلوۃ العصر" واؤ عطف مغایرت کو چاہتی ہے اس لئے ان کے ہاں اس سے صبح کی نماز مراد لینا اولیٰ ہے۔

امام نووی (۶۷۶ھ) فرماتے ہیں روایات شاذہ میں "وصلوۃ العصر" واؤ کے ساتھ ہے جس سے ہمارے بعض اصحاب شافعیہ نے استدلال کیا ہے کہ صلوۃ وسطیٰ سے مراد صلوۃ عصر نہیں ہے [25] راجح مسلک جمہور کا ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ صلوۃ الوسطیٰ سے مراد عصر ہی ہے اور یہ چند وجوہ کی بنیاد پر ہے۔

(أ) خود امام نووی شافعیؒ نے اسے بعض اصحاب کی رائے قرار دیا ہے [26] جس سے اس کی تضعیف کی طرف اشارہ ہے۔

(ب) حدیث میں چونکہ تعبیر راوی کی ہوتی ہے اس لئے ایک حدیث کا مفہوم دوسری متعلقہ احادیث کے ذخیرے کی روشنی میں ہی متعین ہو سکتا ہے چنانچہ حضرت عائشہؓ، ام سلمہؓ ابی بن کعبؓ وغیرہ حضرات سے اس طرح الفاظ منقول ہیں وھی صلوۃ العصر اور اس میں کسی قسم کا ابہام یا اجمال نہیں ہے لہٰذا وصلوۃ العصر میں واؤ یا تو تفسیر یہ ہے جیسے " قَدْ جَاۗءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ " نور سے مراد بھی کتاب ہی ہے اور کتاب وہ نور ہی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ واؤ زائدہ ہو۔

مرادی [27] کہتے ہیں کہ کوفیین اور اخفش کے ہاں واؤ زائدہ عرب کلام میں کثیر الاستعمال ہے استدلال میں قرآنی آیات اور عرب شعراء کا کلام پیش کرتے ہیں مثلاً " حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا " [الزمر ۷۳] " فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ " [الصفت ۱۰۳] ان آیات میں واؤ زائدہ ہے [28]۔

(ج) جمہور کے ہاں نماز عصر ہی مراد ہے اور اجتماعی احکام میں جمہور کے رائے کو مقدم سمجھا جاتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ جمہور امت کے ہاں شواذ سے تفسیری معنی متعین کرنے میں کوئی قابل ذکر اختلاف نہیں ہے۔

۲۔ " اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَۃٌ فَأَصْلِحُوْا بَیْنَ اَخَوَیْکُمْ "[الحجرات ۱۰]

"أخویکم" تثنیہ ہے أخوین سے۔ نون اعرابی ہے جس کی اضافت "کم" ضمیر کی طرف ہے اس لئے نون گر گیا یہ قراءات متواترہ ہے۔ جبکہ یعقوب کی قراءت "اخوتکم" ہے اور حضرت زید بن ثابتؓ کی قراءت "اخوانکم" ہے [29] سیاق کلام مسلمانوں کے دو طبقوں کے درمیان تنازعات پیدا ہونے اور ان کے درمیان فیصلہ کرنے کے حوالے سے ہے "وَاِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فَأَصْلِحُوْا بَیْنَھُمَا فَاِنْ بَغَتْ اِحْدٰھُمَا عَلَی الْاُخْرٰی فَقَاتِلُوا الَّتِی تَبْغِی حَتّٰی تَفِیۡٓءَ اِلٰٓی اَمْرِ اللّٰہِ۔۔ "[الحجرات ۹]

ترجمہ: اور اگر دو فریق مسلمانوں کے آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں ملاپ کرا دو پھر اگر چڑھا چلا جائے ایک ان میں سے دوسرے پر تو سب لڑو اس چڑھائی والے سے یہاں تک کہ وہ پھر آئے اللہ کے حکم سے۔

بخاری و مسلم کی روایت میں ہے کہ نبی اکرمؐ عبد اللہ بن ابی کی طرف تشریف لے گئے وہاں آپ کی سواری نے پیشاب کر دیا تو عبد اللہ بن ابی نے تحقیرانہ انداز سے کہا کہ دور ہو جاؤ مجھے تمہاری سواری کے پیشاب کی بدبو آرہی ہے تو انصاری صحابی عبد اللہ بن رواحہؓ نے فرمایا: اللہ کی قسم حضورؐ کی سواری کے پیشاب کی بو تجھ سے زیادہ عمدہ ہے اس پر عبد اللہ بن ابی کے گروپ کے لوگ اٹھ کھڑے ہوئے اور اس کا دفاع کرنے لگے یہاں تک کہ ایک جنگ کی سی فضا بن گئی ہاتھوں اور جوتوں سے ایک دوسرے کو مارنے لگے تو یہ آیت نازل ہوئی [30] اسی تناظر میں فرمایا کہ یقیناً مومن آپس میں بھائی ہیں لہذا تم دو بھائیوں کے درمیان صلح کو قائم رکھو اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ آیت میں صلح کا حکم معین متحارب فریقین کے درمیان کروانے کے حوالے سے ہے جبکہ اصول تفسیر کا معروف قاعدہ ہے "العبرۃ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب "[31] کہ کسی آیت کا مفہوم اس کے شان نزول کے ساتھ مختص نہیں ہو جاتا بلکہ اس کا حکم عام اور شامل ہوتا ہے لہذا یہ حکم تمام مسلمانوں کیلئے ہے۔ قراءۃ شاذہ جمع کا صیغہ "بین اخوتکم" اور "بین اخوانکم" ہے اور یہ بمنزلہ تفسیر ہوا کہ قراءت متواترہ میں تثنیہ کا صیغہ جمع کے معنی میں ہے تا کہ حکم تمام مسلمانوں کو شامل ہو جائے۔

قراءت شاذہ سے مطلق کی تقیید

قرآن حکیم کا یہ حکیمانہ اسلوب بیان ہے کہ کبھی کسی حکم کو مطلق ذکر کرتا ہے اور کبھی مقید کرتا ہے کفارہ قتل میں غلام آزاد کرنے کا حکم ہے تو اس میں "فَتَحْرِیْرُ رَقَبَۃٍ مُّؤْمِنَۃٍ "[النساء ۹۲] فرما کر اس غلام کیلئے مومن ہونے کی قید لگائی جبکہ کفارہ ظہار [32]

میں رقبۃ مطلق کہا ہے مؤمنہ کی قید اس کے ساتھ نہیں ہے اسی طرح قراءات متواترہ کی روشنی میں کفارہ یمین میں بھی غلام کیلئے مؤمن ہونے کی قید نہیں لگائی گئی یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہر جگہ قید کا اعتبار ہو گا یا بعض جگہ اعتبار ہو گا اور بعض دوسری جگہ نہیں؟ یا بالکل اعتبار نہیں ہو گا؟ قبل اس کے کہ ہم اس مسئلے میں فقہاء کرام کے اصول ذکر کریں پہلے مطلق اور مقید کے مفہوم کو جاننا ضروری ہے تاکہ پوری بحث کی وضاحت ہو سکے۔

مطلق اور مقید کی تعریف

مطلق لغت میں اس جملے کو کہتے ہیں جس کے ساتھ کوئی صفت، شرط یا زمانہ اور عدد ملا ہوا نہ ہو جیسے کفارہ یمین میں قراءت متواترہ فصیام ثلاثۃ ایام بغیر متتابعات کی صفت کے۔ اور مقید کا مفہوم یہ ہے کہ کسی جملے کے ساتھ صفت، شرط یا زمان وعدد ملا ہوا ہو۔ جیسے ابن مسعودؓ کی قراءت مشہورہ میں ثلاثۃ ایام کے ساتھ صفت متتابعات بھی موجود ہے[33]۔

مطلق کی اصطلاحی تعریف یہ ہے "المتناول لواحد لا بعینہ باعتبار حقیقۃ شاملۃ لجنسہ"[34] یعنی جو افراد میں کسی کو غیر معین طور پر شامل ہو اور اس میں جنس حقیقت کا اعتبار کیا گیا ہو۔

مقید کی اصطلاحی تعریف یہ ہے "**المتناول لمعین او غیر معین موصوف بأمر زائد علی الحقیقۃ الشاملۃ لجنسہ**"[35] یعنی جو افراد میں کسی کو معین یا غیر معین طور پر شامل ہو اور اس میں جنس حقیقت سے زائد وصف کا اعتبار کیا گیا ہو جمہور شوافع کے نزدیک اگر ایک حکم ایک جگہ مطلق ہے اور دوسری جگہ مقید اور دونوں میں تعارض نہ ہو بلکہ مقید مطلق حکم کے لئے بمنزلہ شرط یا وصف کے ہو سکتا ہو تو مطلق کو مقید کر کے حکم لگائیں گے اور اگر مطلق سے ثابت ہونے والا حکم مستقل ہوا ور مقید کی حیثیت میں مستقل ہو وہ شرط یا وصف نہ بن سکتا ہو تو مطلق پر عمل ہو گا اس کو مقید نہیں کیا جائے گا چاہے اس کے معارض نص ہو یا نہ ہو۔ جبکہ احناف کے نزدیک مطلق اور مقید قراءت کی سند کو دیکھا جائے گا اگر وہ قراءت متواترہ یا مشہورہ ہو تو اس کا حکم عام قراءت شاذہ سے مختلف ہو گا۔

قراءۃ شاذہ سے مطلق کی تقیید کی صورتیں اور فقہاء کے اصول استنباط

قراءت شاذہ کی تقیید کی صورت میں فقہاء کے اصول استنباط جیسے "وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً اَوِ امْرَاَةٌ وَّلَهٗٓ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ "[النساء ۱۲] اس آیت میں بھائی اور بہن کا میراث میں حصہ مذکور ہے۔ جبکہ یہی مسئلہ اسی سورت کے آخر میں بھی آیا ہے۔ دونوں جگہ بظاہر مسئلہ کی نوعیت ایک ہے لیکن مقررہ حصوں میں فرق ہے۔ مذکورہ بالا آیت میں بہن بھائی

چھٹے حصے میں شریک ہیں جبکہ سورۃ کے آخر والی آیت میں بہن بھائی کو عصبہ یعنی مقررہ حصے والوں کے بعد کل مال کا وارث بتایا گیا ہے۔ اس میں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی قراءت "ولہ أخ أو أخت من أم " ہے یعنی اس آیت میں میت کے ماں شریک بہن اور بھائی کا ذکر ہے اور جن کا حصہ 1/6 ہے۔ جبکہ اسی سورت کی آخری آیت میں باپ شریک بہن بھائی کا ذکر ہے اور اس پر تمام امت کا جماع ہے۔ احناف کے ہاں اس لئے حجت ہے کہ یہ قراءت سند کے اعتبار سے مشہور ہے اور قراءت مشہورہ سے مطلق کو مقید کیا جاسکتا ہے۔ جبکہ غیر احناف کے ہاں اس لئے حجت ہے کہ اس میں قراءت شاذہ شرط کی حیثیت رکھتی ہے گویا اصل عبارت یوں ہوگی "ولہ أخ أو أخت اذا کانا من أم " اس طرح فقہاء کے اصول استنباط میں فرق ہوا لیکن نتیجہ ایک ہے۔

حنفی فقیہ ابن نجیم (۹۷۰ھ) فرماتے ہیں:

"والمراد بہ أولاد الأم لأن أولاد الأم والأب مذکورون فی آیۃ النصف علی ما ذکرنا من قبل"[36]
یعنی اس آیت میں ماں شریک اولاد مراد ہے حقیقی بہن بھائی کا ذکر نصف آیت میں ہم کر چکے ہیں۔

فقہ شافعی کے متبحر عالم فقیہ زکریا بن محمد انصاری (۹۲۶ھ) فرماتے ہیں:

"والمراد أولاد الأم بدلیل قراءۃ ولہ أخ أو أخت من أم وھی وان لم تتواتر لکنھا کالخبر فی العمل بھا علی الصحیح لأن مثل ذلک انما یکون توقیفًا"[37]
یعنی آیت مذکورہ سے مراد ماں شریک اولاد ہے۔ یہ اگرچہ متواتر نہیں ہے لیکن صحیح قول کے مطابق اس کا درجہ حدیث کا ہے اور اس جیسی صورت میں۔ یعنی جب کوئی تعارض نہ ہو تو معاملہ توقیفی ہوتا ہے یعنی بغیر کسی قیاس آرائی کے قابل عمل ہوتا ہے۔

اس طرح ابن رشد مالکی (۵۹۵ھ) فرماتے ہیں۔

"وذلک أن الاجماع انعقد علی أن المقصود بھذہ الآیۃ ھو الاخوۃ لأم فقط وقد قرئ "[38] اسی سے ملتی جلتی بات ابن قدامہ حنبلی (۶۲۰ھ) نے بھی فرمائی ہے جن کے الفاظ یہ ہیں "یعنی ولد الأم باجماع أھل العلم وفی قراءۃ سعد وعبد اللہ "ولہ أخ أو أخت من أم"[39] امام شوکانی (۱۲۵۰ھ) تمام ائمہ کے اقوال ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ "وقراءۃ ولہ أخ أو أخت من أم وقع الاجماع علی ذلک "[40] اور اگر مقید قراءت سے ثابت ہونے والی قید شرط نہ بن سکتی ہو بلکہ اس قید سے

کسی ابہام یا اجمال کی وضاحت ہو رہی ہو تو بھی شوافع کے ہاں اس قید کا اعتبار ہو گا اور مطلق کو مقید کر کے حکم لگائیں گے جبکہ احناف کے ہاں سند کا اعتبار ہو گا۔ جیسے "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا "[المائدہ۳۸] اس آیت میں قطع ید کا مطلق ذکر ہے۔ دائیں اور بائیں کی کوئی قید نہیں ہے۔ عبد اللہ بن مسعودؓ اس طرح پڑھتے تھے وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْمَانَهُمَا [41] اور یہ قراءت شاذہ ہے کہ مصاحف عثمانیہ میں اس کا وجود نہیں ہے لیکن اس قراءت شاذہ سے مستقل حکم ثابت نہیں ہو رہا بلکہ وضاحت ہو رہی ہے۔ اس لئے غیر احناف کے ہاں قابل اعتبار ہے جبکہ یہ قراءت مشہورہ ہونے کی بناء پر احناف کے ہاں بھی حجت ہے نتیجۃ تمام ائمہ کا اجماع ہے کہ چور کا دایاں ہاتھ ہی کاٹا جائے گا احناف کے ہاں شہرت کی وجہ سے اور دیگر ائمہ کے ہاں اس کے معارض کوئی نص نہ ہونے کی وجہ سے۔

ابن نجیم حنفی (۹۷۰ھ) فرماتے ہیں:

> **"وأما کونها الیمین فبقراءۃ ابن مسعود فاقطعوا أیمانهما وهی مشهورۃ فکان خبرا مشهورا فیقید اطلاق النص فهذا من تقیید المطلق"**[42]
>
> یعنی جہاں تک چور کے دائیں ہاتھ کے کاٹنے کا تعلق ہے تو وہ قراءت ابن مسعودؓ سے ثابت ہے اور یہ قراءت مشہورہ ہے لہذا خبر مشہور ہوئی اس سے نص کے اطلاق کو مقید کیا جائے گا۔

خطیب شربینی شافعی (۹۷۷ھ) فرماتے ہیں:

> **"لا نسلم أن تقدیم الیمنی ثبت ثم بالاجتهاد بل بالنص لما مر أنه قرئ شاذا فاقطعوا أیمانهما وأن القراءۃ الشاذۃ کخبر الواحد"**[43]
>
> یعنی ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ دائیں ہاتھ کو مقدم کرنے کی بنیاد اجتهاد ہے بلکہ اس کی بنیاد نص ہے اور وہ نص فاقطعوا أیمانهما کی صورت میں قراءۃ شاذہ ہے اور قراءۃ شاذہ خبر واحد کے قائم مقام ہوتی ہے۔

ابن حزم ظاہری (۴۵۶ھ) فرماتے ہیں:

> **"واتفقوا أن من سرق ۔۔۔۔ فقطعت یده الیمنی أنه قد أقیم علیه الحد"**[44]
>
> یعنی علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ چوری کرنے والے پر حد قائم کرتے ہوئے اس کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا۔

ابن قدامہ حنبلی (۶۲۰ھ) نے قراءت شاذہ کی اساس پر اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے کہ چور کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا اس لئے کہ یہ ابن مسعودؓ کی قراءت ہے اور صحابی کی روایت جب غیر مدرک بالعقل ہو تو وہ مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے اور امیر المؤمنین ابو بکر و عمرؓ کے دور میں اس پر عمل بھی ہو چکا ہے[45] اس مسئلہ کی فروعات کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

اس بحث سے معلوم ہوا کہ قراءت شاذہ اگر سند کے اعتبار سے مشہور کے درجہ تک پہنچ جائے تو اس سے احناف کے نزدیک مطلق کو مقید کیا جائے گا بشرطیکہ قراءت متواترہ اور شاذہ میں موجود سبب اور حکم ایک ہو ں اور غیر احناف کے ہاں مذکورہ قراءات شاذہ سے اس وقت بھی مطلق کو مقید کیا جائے گا جب وہ قراءت شاذہ مستقل حکم کا فائدہ نہ دے رہی ہو بلکہ ابہام کو دور کر رہی ہو۔

قراءت شاذہ کے مستقل حکم کا فائدہ دینے کی صورت میں فقہاء کے اصول استنباط

جب قراءت شاذہ سے مستقل حکم ثابت ہو رہا ہو اور قراءت متواترہ سے دوسرا حکم اور ان دونوں میں جمع کرنا ممکن نہ ہو اور خصوصاً جو صورت زیر بحث ہے کہ دونوں میں سبب بھی ایک ہو اور حکم بھی ایک ہو تو ایسی صورت میں فقہاء حنفیہ اور شافعیہ کا مسئلہ اخذ کرنے میں اختلاف ہے جیسے کفارہ یمین میں قرآن حکیم کا ارشاد ہے۔"فَمَنۡ لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ "البقرة ۱۹۶] اس میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی قراءت میں ثلاثۃ أیام کے ساتھ متتابعات کی قید بھی ہے۔ دونوں قراءتوں میں کفارہ کا سبب بھی ایک ہی ہے اور وہ یمین یعنی قسم ہے اور حکم بھی ایک یعنی روزے رکھنا۔ لیکن تفصیل میں مطلق اور مقید کا اختلاف ہے اور دونوں باہم جمع بھی نہیں ہو سکتے اس صورت میں احناف کے ہاں ابن مسعودؓ کی قراءت مشہور ہے لہذا مطلق کو قراءت مشہورہ سے مقید کر کے حکم لگایا جائے گا اور کفارہ قسم کے تین روزوں میں تتابع اور تسلسل ضروری قرار دیا جائے گا۔ سرخسی (۴۸۲ھ) فرماتے ہیں "**ان صوم كفارة اليمين ثلاثة أيام متتابعة بقراءة ابن مسعود "فصيام ثلاثة أيام متتابعات وقد كانت هذه قراءة مشهورة الى زمن ابى حنيفة**ؒ"[46] لیکن شوافع کے نزدیک مطلق اپنے اطلاق پر رہے گا۔ اور کفارہ یمین کے روزوں میں تتابع (تسلسل) ضروری نہیں ہو گا اس لئے کہ قراءت شاذہ نہ بمنزلہ وصف اور شرط کے ہے نہ کسی اجمال کی وضاحت کر رہی ہے لہذا مقید کا مطلق سے کوئی تعلق نہ ہو گا اور وہ اپنے اطلاق پر ہی رہے گا[47] لیکن شافعیہ میں سے امام زرکشی (۷۹۴ھ) نے کہا ہے کہ اس سلسلے میں امام شافعیؒ کے دو قول ہیں ایک تو مذکور ہے اور دوسرا احناف کے ساتھ مطابقت ہے کہ کفارہ یمین کے روزوں میں تتابع واجب ہے۔ فرماتے ہیں:" **وان لم يعارضها دليل آخر فللشافعي قولان كوجوب التتابع في صوم الكفارة**"[48]

حنابلہ کا موقف بعینہ احناف جیسا ہے البتہ مالکیہ کے ہاں تتابع واجب نہیں بلکہ مستحب ہے [49] اس کے برعکس رمضان کے روزوں کی قضاء میں تتابع سب کے ہاں ضروری نہیں ہے۔ حالانکہ حضرت ابی بن کعبؓ کی قراءت میں ہے فعدۃ من اَیام اُخر متتابعات ہے کہ یہ قراءت مشہورہ نہیں ہے بلکہ شاذہ ہے تفتازانی (۷۹۱ھ) فرماتے ہیں "**بخلاف قراءۃ أبی ﷺ فعدۃ من أیام أخر متتابعات فی قضاء رمضان فانها شاذۃ لا یزاد بمثلها علی النص**" [50]

شوافع کے نزدیک قراءۃ مشہورہ کی اصطلاح نہیں ہے بلکہ قراء کی طرح وہ بھی قراءت کو متواترہ اور شاذہ میں منقسم مانتے ہیں اور اس میں ان کا اصول یہ ہے کہ قراءۃ شاذہ جو مطلق کیلئے بمنزلہ، وصف اور وضاحتی مفہوم میں مستعمل نہ ہو بلکہ اس سے مستقل حکم ثابت ہو رہا ہو تو یہ دیکھنا ہوگا کہ اس کے معارض کوئی نص ہے یا نہیں؟ دونوں صورتوں میں قراءت شاذہ سے وجوب ثابت نہیں ہوگا۔ لہٰذا قضاء رمضان کے روزوں کے بارے میں حضرت ابی بن کعبؓ کی قراءت شاذہ ہے **فعدۃ من أیام أخر متتابعات** [51] لیکن اس کے معارض حدیث ابن عباسؓ کی موجود ہے "صمہ کیف شئت" [52] لہٰذا مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک تتابع شرط نہ رہا [53] اور احناف و حنابلہ کے نزدیک قضاء رمضان کے روزوں کا تتابع قراءت شاذہ سے ہے۔ اور وہ شاذہ (غیر مشہور) ان کے ہاں حجت نہیں ہیں۔ سرخسی (۴۸۲ھ) فرماتے ہیں ابی بن کعب کی قراءۃ "**فعدۃ من أیام أخر متتابعۃ**" شاذ ہے لیکن غیر مشہور ہے اور قراءۃ شاذہ اگر مشہور نہ ہو تو اس کے ساتھ مطلق کی تقیید جائز نہیں ہے [54] نتیجہ تمام فقہاء کے نزدیک قضاء رمضان میں تتابع غفلت سے بچنے کی غرض سے مستحب ہے ضروری نہیں ہے۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی [55] فرماتے ہیں:

> "**اتفق اکثر الفقهاء علی أن یستحب موالاۃ القضاء أو تتابعه لکن لا یشترط التتابع والفور فی قضاء رمضان فان شاء فرقة وان شاء تابعه**" [56]
>
> یعنی جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ قضاء کے روزوں میں تتابع مستحب ہے شرط نہیں ہے چاہے تو تفریق سے قضاء کرے چاہے تتابع سے۔

جمہور فقہاء کے برعکس امام غزالی اور علامہ ابن حزم ظاہری نے احناف کے ہاں قراءات مشہورہ کے حوالے سے سخت تنقید کی ہے البتہ دونوں حضرات میں فرق یہ ہے۔ کہ امام غزالی نے قراءات شاذہ کی حجیت سے انکار کیا ہے اور ابن مسعودؓ کی روایات کو ان کی ذاتی رائے قرار دیا ہے جبکہ ابن حزم نے ابن مسعودؓ سے مروی قراءات مشہورہ کا انکار ہی کر دیا ہے۔

امام غزالی (۵۰۵ھ) فرماتے ہیں۔"جب یہ بات ثابت ہے کہ حضرت عثمانؓ نے مصاحف عثمانیہ کے علاوہ تمام مصاحف ختم کر دیئے تھے تو پھر قراءت شاذہ کو کیسے قبول کیا جاسکتا ہے؟ اگر یہ کہا جائے کہ اگرچہ یہ قرآن نہیں ہیں لیکن خبر واحد تو کم از کم ہیں تو جواب یہ ہے کہ ان کو قبول کرنے کی بنیاد یہ تھی کہ یہ قرآن ہیں۔ جب ان کا قرآن ہونا باطل ٹھہرا تو پھر انہیں خبر واحد کی حیثیت کیسے دی جاسکتی ہے؟[57]

ابن مسعودؓ کی قراءات پر تبصرہ کرتے ہوئے مزید فرماتے ہیں۔

"التتابع فی صوم کفارة الیمین لیس بواجب علی قول۔ وان قرأ ابن مسعود فصیام ثلاثة أیام متتابعات لان هذه الزیادة لم تتواتر فلیست من القرآن فتحمل علی أنه ذکرها فی معرض البیان لما اعتقده مذهبا"[58]

یعنی ابن مسعودؓ کی قراءت کی روشنی میں کفارہ یمین کے روزوں کے کفارے میں تتابع ضروری نہیں ہے چاہے انہوں نے **فصیام ثلاثة ایام متتابعات** ہی پڑھا ہے کیونکہ یہ اضافہ تواتر سے ثابت نہیں ہے لہذا یہ قرآن نہیں اور اس اضافے کو ابن مسعودؓ کا مذہب قرار دیا جائے گا۔

علامہ ابن حزم ظاہری نے انتہائی سخت الفاظ میں قراءات شاذہ سے استدلال کرنے پر تنقید کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ ابن مسعودؓ کی طرف جو غیر متواتر قراءات منسوب کی جاتی ہیں وہ بالکل جھوٹ ہے اصل ابن مسعود کی قراءت وہی ہے جو امام عاصم، حمزہ کسائی کے واسطے سے متواتر چلی آرہی ہیں[59]۔

حواشی ومراجع

1 ابن منظور، محمد بن مکرم (۷۱۱ھ)، لسان العرب مادة (ش۔ذ۔ذ) دار صادر، بیروت (س۔ن) : ۳/ ۴۹۴۔۴۹۵

2 رضی، محمد بن حسن، نجم الدین (۶۸۶ھ) شرح شافیۃ ابن الحاجب تحقیق محمد نور الحسن، دار الکتب العلمیۃ ۱۳۹۵ھ: ۱ / ۱۸۱

3 ایضًا: ۳ / ۹۱

4 ایضًا: ۳ / ۱۴۲

5 السیوطی (۹۱۱ھ) المزهر فی اللغة وأنواعها دار الکتب العلمیة بیروت (س۔ن) :ص ۵۰

6 سراج الدین عثمان (۷۵۸ھ) هدایة النحو، آرام باغ، کراچی ۱۹۳۹ء: ص ۵۰

7 رضی (۶۷۶ھ) شرح الرضی علی الکافیة تصحیح یوسف حسن عمر تونس ۱۹۷۸ء: ۲۷۷/ ۴

8 مقدمہ ابن الصلاح (۶۴۳ھ) تحقیق نورالدین عتر، المکتبۃ العلمیۃ ۱۴۰۱ھ: ص ۱۵

9 ابن بطہ، عبید اللہ بن محمد بن حمدان (۳۰۴ھ) الابانۃ الکبری دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۳۶۶ھ: ۲۲۰/ ۲

10 الزرقانی محمد عبد العظیم (۱۳۷۶ھ) مناھل العرفان فی علوم القرآن دار احیاء الکتب العربیۃ، القاھرۃ (س۔ن) :۱/ ۴۲۳

11 ابن جنی ابو الفتح عثمان (۳۹۲ھ) المحتسب فی تبیین وجوہ شواذ القراءات والایضاح عنھا، تحقیق علی نجدی ناصف دار سرگین للطباعۃ ۱۴۰۶ھ: ۱/ ۳۵، ۳۲

12 ابن الجزری محمد بن محمد (۸۳۳ھ) منجد المقرئین و مرشد الطالبین، تحقیق محمد حبیب اللہ الشنقیطی، دار الکتب العلمیہ بیروت (س۔ن):۱۶۔۱۷

13 ابن جنی (۳۹۲ھ) مقدمۃ المحتسب :۱/ ۳۲

14 عبد العزیز احمد بن محمد البخاری (۷۳۰ھ) کشف الأسرار شرح اصول البزدوی طبع عثمانیہ استنبول ۱۳۰۸ھ: ۱ /۱۱۳

15 حسام الدین محمد بن محمد بن عمر ابو عبد اللہ (۶۴۴ھ) الحسامی مع شرح فیض سبحانی از مولانا جمیل احمد سکروڈوی مکتبۃ القدس لاہور (س۔ن) : ۱/ ۳۵۰

16 السرخسی محمد بن احمد (۴۹۰ھ) اصول السرخسی تحقیق ابو الوفا افغانی، دار الکتب العلمیۃ بیروت (س۔ن):۱ /۲۶۹

17 السرخسی، المبسوط مکتبۃ السعادۃ القاہرہ ۱۳۲۴ھ: ۳ /۷۵

18 ابو حیان محمد بن یوسف (۷۵۴ھ) البحر المحیط دار الفکر، طبع ثانی ۱۴۰۳ھ: ۲ /۹۴

19 نفس المصدر

20 الطبری محمد بن جریر (۳۱۰ھ) جامع البیان عن تاویل آی القرآن تحقیق احمد محمد شاکر، بیروت طبع اول ۲۰۰۰ :۶ /۳۶۴

21 ابو حیان (۷۵۴ھ) البحر المحیط: ۲ /۴۴۶

22 التفتازانی سعد الدین مسعود بن عمر (۷۹۱ھ) التلویح علی التوضیح لمتن التنقیح دار الکتب العلمیۃ بیروت (س۔ن) :۱ /۴۹۳

23 نفس المصدر.

24 مالک بن انس امام (۱۷۹ھ) المدونۃ الکبری (روایۃ سحنون) دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۹۴ء المؤطا: ۱ /۱۳۸

25 النووی شرح مسلم دار احیاء التراث طبع ثانی ۱۳۹۲ھ: ۵ /۱۳۰

26 نفس المصدر

27 ابن ام قاسم المرادی، حسن بن قاسم مفسر اور ادیب، کنیت سے ہی مشہور ہیں۔ ۷۴۹ھ میں فوت ہوئے (الاعلام ۲ /۲۱۱

28 المرادی، حسن بن قاسم (۷۴۹ھ) الجنی الدانی فی حروف المعانی تحقیق محمد ندیم فاضل و فخر الدین قباوہ ط۔ دمشق سوریا ۱۹۷۳ء: ص ۲۷

29 ابو حیان (۷۵۴ھ) البحر المحیط: ۱۰ /۱۱۰

30 البخاری (۲۵۶ھ) الجامع الصحیح باب ماجاء فی الاصلاح بین الناس اذا تفاسدوا: حدیث نمبر ۲۴۹۴ صحیح مسلم باب فی دعاء النبی ﷺ الی اللہ وصبرہ علی أذی المنافقین: حدیث نمبر ۳۳۵۷.

31 الرازی فخر الدین(٦٠٦ھ)المحصول فی علم اصول الفقہ تحقیق ڈاکٹر طہٰ جابر مؤسسۃ الرسالۃ بیروت طبع دوم ١٩٩٢ء:٣ /١٢٥

32 لفظ ظہر سے ماخوذ ہے، پشت کو کہتے ہیں، زمانہ جاہلیت میں فرط محبت میں بیوی کو اپنی ماں یا بہن کی پشت سے تشبیہ دے دیتے تھے۔اس کو طلاق سمجھا جاتا تھا۔انت علی کظہر اُمی۔ قرآن حکیم نے اس کو واضح کر دیا کہ اس سے کفارہ لازم آئے گا جو ایک غلام آزاد کرنا یا دو ماہ کے مسلسل روزے رکھنا یا ساٹھ مساکین کو کھانا کھلانا تفصیل سورۃ المجادلۃ(٥-١) میں مذکور ہے

33 ابن قدامۃ عبد اللہ بن احمد(٦٢٠ھ) روضۃ الناظر وجنۃ المناظر دار الکتاب العربی بیروت طبع اول ١٤٠١ھ:ص ٢٣٠

34 م-ن

35 م-ن

36 ابن نجیم(٩٧٠ھ)البحر الرائق شرح کنز الدقائق باب انواع الحجب دار المعرفۃ بیروت طبع ثانی:٢٥ /٥٤

37 زکریا الانصاری(٩٢٦ھ)اسنی المطالب فی شرح روض الطالب فصل:الفروض المقدرۃ مطبعۃ المیمنیۃ القاہرۃ ١٣١٣ھ:١٣ /٢١٠

38 ابن رشد(٥٩٥ھ)بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد، دار المعرفۃ، بیروت، طبع(س-ن) :٢ /٢٨٠

39 ابن قدامہ(٦٢٠ھ)الشرح الکبیر علی متن المقنع دار الکتاب العربی للنشر والتوزیع۔بیروت:٧ /٥٣

40 الشوکانی(١٢٥٠ھ)نیل الأوطار شرح منتقی الأخبار۔کتاب الرضاع دار الجیل بیروت ١٩٧٣ء:١٠ /٤٣٩

41 السیوطی(٩١١ھ)الدر المنثور فی التفسیر بالماثور دار الفکر بیروت طبع دوم ١٤٠٣ھ: ٣ /٧٣

42 ابن نجیم زین الدین بن ابراہیم(٩٧٠ھ)البحر الرائق شرح کنز الدقائق، دار المعرفۃ بیروت، طبع ثانی(س-ن) :١٣ /٢٤٦

43 خطیب الشربینی(٩٧٧ھ)مغنی المحتاج الی معرفۃ الفاظ المنہاج دار الکتب العلمیۃ بیروت(س-ن) :٥ /٥٠٠

44 ابن حزم علی بن احمد(٤٥٦ھ)مراتب الاجماع فی العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الکتب العلمیۃ بیروت:ص ١٣٥

45 ابن حزم(٤٥٦ھ)المغنی فی الفقہ مکتبۃ الجمہوریۃ العربیۃ مصر(س-ن) :٨ /٢٦١

46 السرخسی(٤٨٢ھ)أصول السرخسی:٢ /٨١

47 الغزالی(٥٠٥ھ)المستصفی من علم الأصول دار الکتب العلمیۃ، بیروت، طبع دوم ١٤٠٣ھ: ١ /١٨٩

48 الزرکشی(٧٩٤ھ) البحر المحیط فی أصول الفقہ تحقیق عمر سلیمان اشقر القاہرۃ(س-ن) :٢ /١٢٧

49 ابن قدامہ(٦٢٠ھ) المغنی فی الفقہ، تحقیق عبد اللہ بن عبد المحسن الترکی، القاہرہ، طبع دوم ١٤١٢ھ :١٣ /٥٢٩

50 التفتازانی(٧٩١ھ)شرح التلویح علی التوضیح فصل:حکم المطلق ١ /٢٣٧

51 القرطبی(٦٧١ھ)الجامع لأحکام القرآن الکریم:٢/ ٢٨١.

52 ابن ابی شیبہ عبد اللہ بن محمد(٢٣٥ھ)المصنف فی الأحادیث والآثار الدار السلفیۃ الھند طبع دوم ١٣٩٩ھ: ٢ /٤٤٩

53 القرطبی(٦٧١ھ)الجامع لأحکام القرآن دار الفکر، بیروت طبع دوم ١٣٧٢ھ:٢ /٢٨١

54 السرخسی(٤٨٢ھ)المبسوط:٣ /٧٥.

55 وھبہ بن مصطفی زحیلی ڈاکٹر، ۱۹۳۲ء کو دمشق میں پیدا ہوئے۔ سوریا کے مشہور اور متبحر عالم، مفسر اور فقیہ، جامع ازھر سے تعلیم مکمل کی اور اس وقت جامع دمشق میں رئیس قسم الفقہ الاسلامی ہیں۔ التفسیر المنیر اور الفقہ الاسلامی وادلتہ مشہور علمی شاہکار ہیں۔ [ڈاکٹر بدیع السید، وھبہ الزحیلی العالم الفقیہ، دار القلم، دمشق، طبع اول ۲۰۰۱ء

56 وھبہ الزحیلی ڈاکٹر، الفقہ الاسلامی وأدلتہ دار الفکر، بیروت، طبع دوم ۱۹۸۵ئ، ۲ /۶۸۰

57 الغزالی (۵۰۵ھ) المنخول من تعلیقات الاصول تحقیق ڈاکٹر محمد حسن ھیتو۔ دار الفکر۔ دمشق سوریا طبع ثانی ۱۹۸۰ء: ص ۲۸۱.

58 الغزالی (۵۰۵ھ) المستصفی من علم الاصول: ۱ /۱۴۹

59 ابن حزم (۴۵۶ھ) المحلی مطبعۃ النھضۃ مصر ۱۳۴۷ھ: ۸ /۷۶