گولڈزیہر اور قراءاتِ قرآنیہ - ایک ناقدانہ جائزہ

محمد فیروز الدین شاہ کھگہ

اجناس گولڈزیہر (Ignaz Goldziher) (م ۱۹۲۱ء) مستشرقین کے اس طبقہ سے تعلق رکھتا ہے جس نے اسلامی شریعت اور اس کے بنیادی مصادر کو اپنی تنقید کا خصوصی مرکز بنایا ہے۔ اس کی ولادت 'ہنگری' کے ایک شہر Szikesfehervar میں 22 جون 1850ء کو ہوئی (۱)۔ کم عمری میں ہی عہد نامہ عتیق کا عبرانی ایڈیشن اور تالمود پڑھ لی تھی، 12 سال کی عمر میں عبرانی زبان میں مناجات کی اصل اور ان کی اقسام پر ایک مقالہ لکھا اور اس کو شائع کروایا (۲)۔

بوڈاپسٹ (Budapest)، برلین (Berlin)، لیزگ (Leipzig) اور لائیڈن (Leiden) کی یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کرتا رہا بعد ازاں شوقِ علم اس کو شام کے مشہور عالم شیخ طاہر الجزائری کی پاس لے گیا اور ان کی صحبت میں کافی عرصہ گذارا، اس کے بعد فلسطین اور پھر مصر منتقل ہوا جہاں جامعہ ازہر کے علماء سے استفادہ کیا (۳)۔ واضح رہے کہ جامعہ ازہر قاہرہ میں کسی غیر مسلم کا داخلہ قانوناً ممنوع تھا لیکن گولڈزیہر نے خصوصی اجازت حاصل کر کے اس میں داخلہ لے لیا اور بحیثیت طالب علم وہاں پڑھنا شروع کیا (۴)۔

مغربی دنیا میں گولڈزیہر، مذہب اسلام اور اس کے قوانین کے حوالہ سے شہرتِ تامہ حاصل کر چکا تھا۔ 16 مئی 1906ء کو امریکہ سے ایک دعوت نامہ آیا جس میں اس سے اسلامی تاریخ اور قانون کے موضوع پر "Series of Lecturers" کا مطالبہ کیا گیا۔ اس کا لیکچر بعنوان "The Development of Islamic Law" علمی حلقوں میں بہت زیادہ قدر کی نگاہ

سے دیکھا گیا اور اس کو "Founder of the modern sciences of Islamics" اور ''شیخ الاسلام'' کے خطابات سے نوازا گیا (۵)۔

گولڈزیہر نے جرمن، انگریزی اور فرانسیسی زبانوں میں کتب تصنیف کیں جن کا تعلق اسلامی فرقوں کی تاریخ، فقہ، عربی ادب اور علومِ قرآنیہ سے تھا (۶)۔ اس نے اپنی زندگی کے کئی سال اسلامی موضوعات کی تحقیق و تفتیش میں گذارے اور متعدد موضوعات پر قلم اٹھایا اور مختصر عرصہ میں اس کی تالیفات و تعلیقات اور ابحاث و مقالات کی اچھی خاصی فہرست منظرِ عام پر آ گئی (۷)۔

گولڈزیہر کی تحقیقی نگارشات کا دائرہ اگرچہ بڑا وسیع تھا لیکن اس کا تعلق زیادہ تر یہودی اور سامی زبانوں (جن میں عربی بھی شامل تھی) کے ادب و لٹریچر کے مطالعہ سے تھا مگر لائیڈن میں قیام اور اسلامیات کے درس و مطالعہ کے بعد، جیسا کہ خود گولڈزیہر نے اپنی ڈائری میں تحریر کیا ہے، اسلام اور اس پر تحقیق اس کی علمی زندگی کا نہایت اہم مشن بن گیا۔ چنانچہ 1874ء میں وائنا کی امپیریل اکیڈمی کی روداد میں گولڈزیہر کے علمی کارنامہ کی اشاعت ہوئی تو علومِ شرقیہ، خصوصاً اسلام اور اس کے متعلقات کے ایک جدید طرز کے محقق کی حیثیت سے لوگوں کی نگاہیں اسی کی طرف اٹھنے لگیں اور یہی واقعہ اس کی شہرت کا نقطۂ آغاز بنا (۸)۔

ہم یہاں اس کے تمام پہلوؤں کا تعارف کروانے سے تو قاصر ہیں البتہ اس کی چند مشہور تالیفات کے نام حسبِ ذیل ہیں:

- ......''دراسات الاسلامیة'': دوجلدوں میں 1886ء میں شائع ہوئی۔ (۹)
- ......''العقدیة والشریعة فی الاسلام'': (۱۰)
- ......''مذاهب التفسیر الاسلامی'': (۱۱)

موخر الذکر دونوں کتابیں اس کے ترکہ میں بہت زیادہ اہمیت اور شہرت کی حامل ہیں اور بلاشک وشبہ یہ کتابیں مستشرقین کیلئے علمی سرمایہ ہیں، خاص طور پر ان کتب میں اسلام کے مبادیات اور قرآنی علوم پر جس طرز اور اسلوب سے بحث کی گئی ہے وہ مستشرقین کے نزدیک نہایت بلند مرتبہ

کا کام ہے(۱۲)۔

حقیقت یہ ہے کہ گولڈ زیہر استشر اقی تحریک اور اس کی فکر سے خاطر خواہ نتائج پیدا کرنے میں بہت حد تک کامیاب رہا ہے اور اپنے کام کی نوعیت کے حوالہ سے مستشرقین کے اس طبقہ میں شمار ہوتا ہے جس نے بقدرِ وسعت اسلام کی روح، اس کی تعلیمات اور اس کے سیاسی عوامل پر مختلف جہات سے تنقید کی ہے۔اس کے باوجود گولڈ زیہر کے نظریات میں بسا اوقات اسلامی مصادر اور اس کی تعلیمات کے حوالہ سے پوشیدہ رویوں کا اظہار بھی ہوتا ہے جس کو نہ صرف مسلم علماء بلکہ خود مستشرقین نے بھی اعتراف کرتے ہوئے معذرت خواہانہ رویہ اختیار کیا ہے چنانچہ پروفیسر برنارڈ لیوس نے گولڈ زیہر کی کی کتاب "Introduction to Islamic Theology" کے حالیہ انگریزی ترجمہ مطبوعہ 1979ء کے مقدمہ میں لکھا ہے:

’’گولڈ زیہر کو خیال ہی نہیں تھا کہ اس کی کتابوں کی قاری مسلمان بھی ہوں گے، اسلئے کہ یہ لوگ اپنا مخاطب مغرب کے قارئین کو ہی بناتے تھے۔ چنانچہ اس عہد کے دوسرے مصنفین کی طرح گولڈ زیہر بھی قرآن کو پیغمبرِ اسلام کی تصنیف کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔مسلمانوں کے نزدیک ایسا کہنا اسلام کی سخت تنقیص ہے، علاوہ ازیں اسلام پر لکھنے والے تمام مغربی مصنفین کی طرح گولڈ زیہر بھی قرآن وحدیث میں عہدِ جاہلیت کے بعض اجنبی اثرات پر بحث کرتا ہے۔ یہ موضوع بھی حساس مسلمانوں کیلئے سخت تکلیف دہ ہے‘‘۔(۱۳)

ڈاکٹر مصطفیٰ السباعی کے نزدیک گولڈ زیہر اپنی علمی بددیانتی ، عداوت اور خطرات کیلئے کسی تعارف کا محتاج نہیں، قرآن مجید اور علمِ حدیث کے موضوع پر خصوصیت سے اس کا قلم پھیلا ہے اور متعدد شبہات قائم کیے ہیں جو بالکلیہ استشر اقی فکر کی پیداوار ہیں(۱۴)۔گولڈ زیہر ’دائرۃ المعارف الاسلامیۃ‘ کے محررین میں سے ایک ہے، قرآن پاک کو محمد کا کلام قرار دیتا ہے اور اسلام کو مفتریات کا مجموعہ(۱۵)۔

قرآن مجید کی قراءات، تفسیر اور تفسیر کے مختلف مناہج واسالیب کے حوالہ سے گولڈ زیہر کی مشہور کتاب کا عربی ترجمہ ''مذاہب التفسیر الاسلامی'' کے نام سے قاہرہ یونیورسٹی کے استاذ ڈاکٹر عبدالحلیم النجار نے کیا ہے یہ ترجمہ پہلی مرتبہ 1955ء میں مصر سے شائع ہوکر اربابِ علم وادب میں بہت مقبول ہوا۔

اگرچہ گولڈ زیہر کی اسلامی موضوعات میں تحقیق کے دوران قراءاتِ قرآنیہ براہِ راست اور مستقل طور پر اس کا موضوع نہیں رہا تاہم ''مذاہب التفسیر الاسلامی''، میں خاص طور پر پہلے باب کے آغاز میں ۷۰ صفحات، قرآنی متن میں اضطراب اور نقص ثابت کرنے اور اس ضمن میں حدیث سبعۂ احرف اور قراءات کی حجیت وقطعیت پر بہت سے اعتراضات وشبہات پر مشتمل ہیں۔

راقم کے خیال میں اگر نصِ قرآنی کی عدمِ توثیق کے متعلق مستشرقین کی کوششوں کا جائزہ لیا جائے تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ گولڈ زیہر کے تحریر کردہ یہ صفحات بعد میں آنے والے مستشرقین کیلئے بنیادی فکر فراہم کرنے میں مصدر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ خود مترجم کتاب ڈاکٹر عبدالحلیم النجار کے بقول یہ کتاب قرآن مجید کے مختلف موضوعات اور اسلامی ثقافت اور تاریخ کے اہم پہلوؤں کو عمدہ منہج اور اسلوبِ بحث سے پیش کرنے میں اپنی نوعیت کا منفرد اور بالکل نئے طرز کا کارنامہ ہے (۱۶)۔

لیکن اس کے باوجود ہمیں اس حقیقت کو فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ یہودی مستشرقین کا ایک خاص مزاج ہوتا ہے کہ وہ مکر اور برائی کے راستوں سے بڑی صفائی سے گذرنے کا فن رکھتے اور قاری کی طبیعت کو اپنے نظریات سے شناسائی بہم پہنچانے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ مدح وتوصیف سے سفر شروع کر کے مخفی طریقوں سے پے بہ پے شبہات وارد کرتے ہیں (۱۷)۔ غرض مخفی شکوک وابہام پیدا کرنے میں صیہونی مزاج ایک معروف ومسلّم پس منظر رکھتا ہے۔

اگرچہ گولڈ زیہر کے نص قرآنی اور قراءات کے حوالہ سے پیش کردہ اعتراضات کے اجمالی سطح پر رد کیلئے متعدد عربی مقالات وتالیفات سامنے آئی ہیں مثلاً ڈاکٹر عبدالحلیم النجار نے ''مذاہب التفسیر الاسلامی'' کے حواشی میں گولڈ زیہر کے نظریات کا خوب رد کیا ہے (۱۸)۔ ڈاکٹر عبدالوہاب حمودہ

نے اپنی کتاب ''القراء ات واللهجات ''میں دسویں فصل اسی کیلئے مخصوص کی ہے(۱۹)۔ شیخ عبدالفتاح القاضی نے اس حوالہ سے انتہائی علمی کتاب ''القراء ات فی نظر المستشرقین والملحدین ''لکھی (۲۰)۔ڈاکٹر عبدالفتاح اسماعیل شلبی نے ''رسم المصحف العثمانی واوهام المستشرقین فی قراء ات القرآن الکریم، دوافعها ودفعها ''اسی مقصد کے لیے تالیف کی (۲۱)۔ڈاکٹر ابراہیم عبدالرحمٰن خلیفہ نے ''دراسات فی مناهج المفسرین ''میں ایک طویل فصل گولڈ زیہر کے رد کے لئے مخصوص کی (۲۲)۔عبدالرحمٰن السید نے ایک مقالہ بعنوان ''جولد تسهیر والقراء ات ''تحریر کیا (۲۳)۔اس کے علاوہ طاہر عبدالقادر الکردی نے ''تاریخ القران وغرائب رسمه وحکمه ''میں بھی اختصاراً اس پر کلام کیا ہے (۲۴)۔واضح رہے کہ مذکورہ تمام تصانیف عربی زبان میں ہیں اردو زبان میں اس حوالہ سے یہ پہلی کوشش ہے۔آمدہ صفحات میں ہم گولڈ زیہر کا نصِ قرآنی کے بارے میں موقف اور اس کی کتاب ''مذاہب التفسیر الاسلامی'' میں وارد قراء ات قرآنیہ پر مبنی شبہات کا نقد و تجزیہ پیش کریں گے۔

...... پہلا شبہ: اختلافِ قراءات ___ نصِ قرآنی میں سببِ اضطراب

گولڈ زیہر نے قرآنی نص کو محلِ اضطراب اور غیر ثابت متن قرار دینے کیلئے قراءات کو اپنا ہتھیار بنایا ہے اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ تمام تشریعی کتب میں سے قرآن ایک ایسی کتاب ہے جس کو سب سے زیادہ اضطراب اور عدمِ ثبات کا سامنا کرنا پڑا، اس نے دیگر کتب سماویہ سے قرآن کا تقابل کرتے ہوئے نصِ قرآنی کی بابت زیادہ شبہات پیش آنے کا نظریہ قائم کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

''لایوجد کتاب تشریعی اعترفت به طائفة دینية اعرافاً عقدیا علی انه نص منزل او موحی به یقدم نصه فیّ اقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات کما نجد فی نص القرآن''. (۲۵)

ہم اس شبہ کا جواب دینے سے قبل یہ وضاحت ضروری سمجھتے ہیں کہ اس طرح کے اشکالات ملحدین بہت پہلے سے کرتے چلے آرہے ہیں اور اہلِ علم ان کا بڑی شد و مد سے جواب بھی دے چکے

ہیں۔نصِ قرآنی کی عدمِ توثیق کے حوالہ سے بنیادی طور پر ابن قتیبہ (م۲۷۶ھ) نے متفرق بنیادی شبہات کا اصولی رد کر دیا ہے چنانچہ وہ قرآن میں طعن کرنے والوں شبہات کا جائزہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ایسے لوگ قرآنی آیات (مثلاً:''ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافاً کثیراً(۲۶)اور لایاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من حکیم حمید(۲۷)) سے صرفِ نظر کرتے ہیں جن میں قرآن کی صحت اور اس کے مشکوک اور تحریفات سے پاک ہونے کا اعلان کیا گیا ہے۔ابن قتیبہ ؒمعترضین کے اس شبہ کو بطور خاص ذکر کرتے ہیں کہ جب صحابہ اور ان کے بعد کے لوگوں کو حرف میں اختلاف کرتے ہوئے پایا گیا ہے نیز قراء بھی آپس میں اختلاف کرتے ہیں کوئی رفع پڑھتا ہے تو دوسرا نصب۔ایسی صورت میں کس طرح یہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور اس میں کسی قسم کا تضاد اور اختلاف موجود نہیں،اس سے بڑھ کر اختلاف آخر کیا ہو سکتا ہے۔ابن قتیبہ نے اس اعتراض پر تفصیلی کلام کیا ہے(۲۸)۔

ہمارے خیال میں مستشرق موصوف کا یہ دعویٰ دو لحاظ سے بڑا تعجب خیز ہے:

- ......گولڈ زیہر نے سابقہ شریعتوں کی کتب کو ان کی اصلی نصوص میں نہیں دیکھا تو کیسے حکم لگا سکتا ہے کہ ان میں قرآن کی طرح متعدد قراءات و وجوہ نہیں تھیں۔
- ......جبکہ اسی باب میں گولڈ زیہر نے تلمود،تورات کے ایک ہی وقت میں کثیر زبانوں میں نازل ہونے کا قول اختیار کرتا ہے(۲۹)۔

اسی طرح دیگر کتبِ سابقہ کی نصوص میں اختلافات کا ایک کثیر حصہ ہے جو آپس میں ایک دوسرے کے بالکل متضاد ہیں۔اس کا اقرار بھی گولڈ زیہر،یہ کہتے ہوئے،خود کرتا ہے:

''أی نسخة من التوراة کان یستخدمها (یعنی : أبا الجلد) فی دراسته؟''.(۳۰)

علماءِ اسلام نے بھی یہود و نصاریٰ کے پاس موجود تورات اور انجیل میں اضطرابات کو ثابت کیا ہے۔چنانچہ علامہ قرافی (م۶۸۴ھ)(۳۱) تورات کے متعدد نسخوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''لا تکاد نسخة توافق الاخریٰ''.(۳۲)

ابن تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ) کے بقول ''یہود ونصاریٰ کے نزدیک تورات تمام کتب میں زیادہ صحیح اور مشہور سمجھی جاتی ہے اس کے باوجود کہ نسخۂ سامرہ یہود ونصاریٰ کے نسخہ سے بہت زیادہ مقامات پر مختلف ہے، یہ بات واضح کرتی ہے کہ اس کتاب کے نسخوں میں بہت زیادہ تبدیلیاں اور تحریفات واقع ہوئی ہیں۔ سامرہ کے پاس تورات کے کئی نسخے ہیں اسی طرح زبور کے بھی متعدد نسخے ہیں جو ایک دوسرے سے بہت مختلف ہیں اور ان میں لفظی ومعنوی حذف وزیادات پائے جاتے ہیں۔ اناجیل کے متعلق لکھتے ہیں: ''واما الاناجیل فالاضطراب فیھا اعظم منه فی التوراۃ''. (۳۳)۔ غرض گولڈزیہر کا یہ اعتراض تاریخی اور عقلی ہر دو اعتبار سے باطل ہے جس پر دلائل پیش کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

اختلافِ قراءات کے باعث پیدا ہونے والے 'اضطراب' کی نوعیت

گولڈزیہر نے اختلافِ قراءات کو قرآنی متن میں اضطراب کا سبب قرار دیا ہے حالانکہ نصِ قرآنی کو کسی قسم کا کوئی اضطراب یا عدمِ ثبات پیش نہیں آیا کیونکہ اضطراب اور عدمِ ثبات کا مطلب یہ ہے کہ کسی نص کو مختلف وجوہ اور متعدد صورتوں پر اس طور پڑھا جائے کہ ان صورتوں کے مابین معنی اور مراد ایک دوسرے کے منافی اور معارض ہوں یا ان کا ہدف ومقصود بالکل مختلف چیزیں ہوں اور وہ مفہوم ایسا ہو کہ روایات سے اس کا ثبوت بھی نہ ہو۔ لیکن اگر نص میں وارد ہونے والی مختلف صورتیں متواتر روایات پر مبنی ہوں اور معنی میں بھی تضاد واقع نہ ہو تو اس کو اضطراب یا عدمِ ثبات نہیں کہا جاتا۔ جبکہ قرآن میں موجود وجوہ اور صورتیں ہر قسم کے تناقض سے پاک ہیں اور نہ ہی ان کے معانی میں تعارض وتضاد ہے بلکہ وہ تمام صورتیں ایک دوسرے کو ظاہر اور ثابت کرتی ہیں (۳۴)۔

قرآن کی معتمد قراءات، بسا اوقات، ایک ہی نص میں مختلف ہوتی ہیں لیکن ان سب کی نسبت چونکہ مصدرِ اصلی (رسول اللہ ﷺ) کی طرف ہوتی ہے لہٰذا وہ تمام صورتیں بھی قرآن ہیں کیونکہ آپ کے بقول قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے اور آپ نے اجازت دی کہ جس میں سہولت ہو وہی اختیار کر لو (۳۵)۔

بعض عیسائیوں نے غالباً اپنی کتاب میں بے شمار تحریفات اور انجیل کے مختلف نسخوں میں اختلافات کو قرآنی قراءات کی طرح قرار دیتے ہوئے یہ کہا کہ:

"اننا مختلفون فی قراء ۃ کتابنا فبعضنا یزید حروفا و بعضنا یسقطھا". (۳۶)

اس کے جواب میں علامہ ابن حزم (م ۴۵۶ھ) نے قرآنی قراءات کے اختلاف کی نوعیت کو اس طرح بیان کیا ہے:

"فلیس ھذا اختلافا، بل ھو اتفاق منا صحیح؛ لان تلک الحروف وتلک القراء ات کلھا مبلغ بنقل الکواف الی رسول اللہ ﷺ انھا نزلت کلھا علیہ؛ فای تلک القراء ات قرآنا فھی صحیحۃ وھی محصورۃ کلھا مضبوطۃ معلومۃ لازیادۃ فیھا ولا نقص؛ فبطل التعلق بھذا الفصل وللہ الحمد". (۳۷)

امام قرافی نے نصاریٰ کے اس زعم کے جواب میں کافی طویل بحث کی ہے جس میں انہوں نے انجیل اور قرآنی آیات کے درمیان فروق کو واضح کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ قراءاتِ مختلفہ کی اجازت کا پس منظر قبائل عرب کی مختلف لغات تھیں، کوئی امالہ کرتا تو کوئی تفخیم، کسی کی لغت میں مد ہے کسی میں قصر، کسی کے نزدیک حروف میں جہر ہے تو کسی کے نزدیک اخفاء۔ اگر سب کو ایک ہی لغت کا مکلف قرار دیا جاتا تو ان کو مشقت اٹھانی پڑتی، اس مشقت کو دور کرنے کیلئے قراءات نازل ہوئیں اور یہ سب کی سب نبی علیہ السلام سے متواتر طریقہ سے مروی ہیں۔ سو ہمیں ان تمام قراءات پر اعتماد ہے کہ یہ من جانب اللہ ہیں اور رسول اللہ ﷺ کے دہن مبارک سے نکلی ہوئی ہیں اس کے برعکس عیسائی اپنی اناجیل کے مصنفین کو عادل راویوں کے ذریعہ ثابت کرنے سے بھی قاصر ہیں۔ اس لحاظ سے عالمِ عیسائیت کے پاس انجیل کے کسی حرف کے بارے میں یہ وثوق سے نہیں کہا جاسکتا کہ یہ اللہ کا کلام ہے لہٰذا انجیل کے حاملین، مسلمانوں کے قرآن کے اصول وقواعد کا اپنی کتاب پر اطلاق کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہیں (۳۸)۔

غرضیکہ اختلافِ قراءات ، اضطراب اور عدمِ ثبات کے قبیل سے نہیں بلکہ یہ سب قراءات ہمیں یقینی طور پر رسول اللہ ﷺ سے بطریقِ تواتر وصول ہوئی ہیں اور ان میں سے ہر قراءت قرآن ہے۔لہٰذا گولڈزیہر کا یہ شبہ کسی طرح کی عقلی و نقلی دلیل سے قطعاً عاری ہے اور اگر یہ قرآن کسی غیر کی طرف سے ہوتا تو اس میں بہت زیادہ اختلافات ہوتے لیکن چونکہ یہ اللہ کا کلام ہے اس لئے اختلافات سے پاک ہے۔تاہم اختلافِ قراءات کی نوعیت سے واقفیت نہایت ضروری ہے:

قراءات کا اختلاف اس اختلاف کے قبیل سے نہیں جس میں تضاد یا تناقض پایا جاتا ہے بلکہ یہ اختلاف، تغایر اور تنوع کا ہے جو قرآنی اعجاز کی علامت ہے۔ابن قتیبہ (م ۲۷۶ھ) اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''الاختلاف نوعان: اختلاف تغاير ،واختلاف تضاد. فاختلاف التضاد لايجوز، ولست واجده بحمد الله فى شئ من القرآن الا فى الامر والنهى من الناسخ والمنسوخ واختلاف التغاير جائز''. (۳۹)

تغیر و تنوع کا یہ اختلاف قرآنی قراءات میں موجود ہے اور ہر قراءت ایک مستقل آیت کے حکم ہے یقیناً یہ اختلاف 'ایجاز' کو واضح کرتا ہے۔قرآن کا سارا مزاج ارشاد و تعلیم کے اسی راستہ پر چلتا ہے (۴۰)۔ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

''ولا نزاع بين المسلمين ان الحروف السبعة التى انزل القرآن عليها لا تتضمن تناقض المعنى وتضاده، بل قد يكون معناها متفقاً او متقارباً ، كما قال عبد الله ابن مسعود: انما هو كقول احدكم: اقبل، وهلم وتعال''. (۴۱)

قراءات کے مابین اختلاف تین حال سے خالی نہیں ہوتا:

۱۔ ......لفظ مختلف ہوں اور معنی متحد۔

۲۔ ......لفظ اور معنی دونوں مختلف ہوں لیکن تضاد کے بغیر ایک مفہوم میں مجتمع ہوں۔

۳۔ ......لفظ اور معنی مختلف ہوں ، ایک شئے میں اجتماع بھی ممکن نہ ہو لیکن ایک دوسری وجہ سے تضاد کے بغیر جمع ہو جائیں۔

تنوعِ قراءات کی چند مثالیں حسب ذیل ہیں:

۱۔ ﴿ ربَّنا باعِدْ﴾اور ﴿ باعد ﴾ (۴۲)

۲۔ ﴿ الَّا انْ یُّخافا الَّا یُقیما ﴾ اور ﴿ الَّا انْ یَخافا الا یقِیما ﴾ (۴۳)

۳۔ ﴿ وانْ کَان مکْرهم لتَزُوْلُ ﴾ اور ﴿ لِتزُوْلَ مِنهُ الْجبال ﴾(۴۴)

۴۔ ﴿ یخدعون ﴾اور﴿ یخادعون ﴾(۴۵)

۵۔ ﴿ یَکْذِبُوْنَ ﴾اور ﴿ یُکَذِّبُوْنَ ﴾(۴۶)

۶۔ ﴿ لمستُمْ ﴾اور﴿ لامستم ﴾(۴۷)

۷۔ ﴿ حَتّی یَطْهُرْنَ ﴾ اور ﴿ یَطَّهَرْنَ ﴾(۴۸)

ہر قراءات دوسری قراءت کیلئے ایسی ہی ہے جیسے ایک آیت دوسری آیت کیلئے، ہر ایک پر ایمان واجب ہے اور جو معنی وہ قراءات رکھتی ہیں اس کا اتباع بھی واجب ہے۔ایک وجہ سے دوسری کا ترک تعارض کا گمان کرتے ہوئے کرنا جائز نہیں بلکہ خود حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے فرمایا: ''من عفر بحرف فقد عفر به کله''(۴۹)۔

جن قراءات میں لفظ اور معنی دونوں متحد رہتے ہیں ان کا تنوع دراصل کیفیتِ نطق میں ظاہر ہوتا ہے مثلاً: ہمزات، مدات، امالات اور نقلِ حرکات، اظہار، ادغام، اختلاس، لام اور راء کو باریک کرنا یا موٹا کرنا وغیرہ جن کو قراء ''اصول'' کہتے ہیں۔ظاہر ہے کہ ان میں کوئی تناقض اور تضاد نہیں ہوتا کیونکہ ایک لفظ کی ادائیگی کے مختلف طریقے لفظ کو مختلف نہیں بناتے بلکہ خود لفظ بدستور اسی طرح رہتا ہے اور بسا اوقات ادائیگی کے انہی طریقوں سے متعدد معانی نمودار ہوتے ہیں جو رسم میں متحد ہونے کے باوجود متنوع معانی کے حامل ہوتے ہیں (۵۰)۔

غرض جملہ قراءات حق ہیں اور ان کا اختلاف بھی حق ہے، اس میں کوئی تضاد اور تناقض نہیں

۔قرآن مجید ہر تحریف وتبدیلی یا اضطراب واختراع سے پاک واحد کتاب ہے جس کا تقابل دنیا کی کوئی کتاب نہیں کر سکتی۔ چنانچہ یہ دعویٰ برمحل ہوگا کہ قرآن ہی وہ واحد کتاب ہے جس کی نص کو اضطراب اور عدمِ ثبات پیش نہیں آیا اور باقی تمام کتب تحریفات کا شکار ہوئی ہیں اور اس حقیقت کے دونوں پہلوؤں کے دلائل مختصر انداز سے تحریر کردیئے گئے ہیں۔

۔......دوسرا شبہ: توحیدِ نصِ قرآنی

گولڈ زیہر اپنی کتاب میں مختلف قراءات پر تنقید اور ان کو قرآنی متن میں سببِ اضطراب قرار دینے کے ساتھ ساتھ یہ دعویٰ بھی کرتا ہے کہ مختلف قراءات دراصل قرآن کے متعدد متون ہیں اور تاریخِ اسلامی کے کسی دور میں نصِ واحد کے ساتھ قرآن منظرِ عام پر نہیں آسکا ماسوا چند اقدامات کے جن کا اثر مستقل نہیں رہا۔ اس ضمن میں وہ حضرت عثمان کے جمع قرآن کے کارنامہ کو نصِ قرآنی کی وحدت کی طرف اہم قدم قرار دیتا ہے، لکھتا ہے:

"وفی جمیع الشوط القدیم للتاریخ الاسلامی لم یحرز المیل الی التوحید العقدی للنص الا انتصارات طفیفة". (۵۱)

اس شبہ کا حاصل دو چیزیں ہیں:

❶ ......قراءاتِ مختلفہ قرآن کے متعدد متون ہیں لہٰذا قرآن ایک نہیں ہے۔

❷ ......حضرت عثمانؓ کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے قرآن کو ایک کردیا۔

گولڈ زیہر اپنے سبہات میں تدریجی رنگ اختیار کرتے ہوئے اولاً نصِ قرآنی کو مضطرب گردانتا پھر جمعِ عثمانی سے ماقبل مصاحف کا مصحفِ عثمانی سے تقابل کرتا ہے جس کے بعد اس نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ قرآن ے مختلف Versions ہیں۔ اس کے بعد مذکورہ بالا شبہ پیش کیا جو سابقہ شبہات کا ہی تسلسل ہے۔

گولڈ زیہر کے نزدیک مسلمان ہمیشہ قرآنی نص کی وحدت کی طرف رغبت رکھتے تھے لیکن ان کی یہ خواہش بارآور ثابت نہیں ہوسکی البتہ دورِ عثمانی میں کچھ کامیابی حاصل ہوئی۔ یہاں یہ واضح

رہے کہ گولڈزیہر بھی دیگر مستشرقین کی طرح دلائل سے قطع نظر پہلے سے طے شدہ نظریات (Pre-captivate) ہی کو اپنا واحد وظیفہ بناتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان دعووں پر اس نے کوئی دلیل پیش نہیں کی۔ بہر طور جواباً چند نکات ملاحظہ ہوں:

① ...... کسی ایک مسلمان سے بھی یہ ثابت نہیں کہ اس نے کبھی یہ خیال کیا ہو کہ قرآن کریم کی نصوص کو ایک کردیا جائے اور اگر ایسا ہوتا تو ہم تک یہ بات ضرور پہنچتی۔

② ...... خلیفۂ ثالث حضرت عثمانؓ نے مصاحف کی جو کتابت کروائی اور ان کو مختلف ممالکِ اسلامیہ کی طرف ارسال کیا اور لوگوں کو اس پر مامور کیا، اس کا باعث توحیدِ نصِ قرآنی کی طرف میلان نہیں تھا بلکہ تمام مسلمانوں کو قراءاتِ ثابتہ پر اکٹھا کرنے کی رغبت تھی تاکہ متواتر قراءات کے علاوہ قراءات کا خاتمہ ہو اور امت پر آسانی اور سہولت ہو جائے (۵۲)۔

③ ...... مصاحف میں قرآن کی کتابت کا سبب یہ تھا کہ جب حضرت عثمانؓ کو اہلِ حمص، اہلِ دمشق اور اہلِ کوفہ و بصرہ کی یہ خبر پہنچی کہ ان میں سے ہر ایک اپنی قراءت کو دوسرے کی قراءت سے بہتر کہتا ہے اور لوگ نزاع میں مبتلا ہو رہے ہیں۔ اس صورتحال کو دیکھتے ہوئے تقریباً بارہ ہزار کی تعداد میں صحابہ جمع ہوئے اور یہ رائے دی کہ لوگوں کو ایک مصحف پر جمع کردیا جائے۔ چنانچہ خلافتِ ابوبکرؓ میں جمع کردہ مصحف کو، جو اس وقت حضرت حفصہؓ کے پاس تھا، منگوا کر حضرت زید بن ثابتؓ اور ایک جماعت کو حکم دیا کہ وہ اس سے عرضۂ اخیرہ کا لحاظ رکھتے ہوئے مصاحف تیار کریں۔

حضرت عثمانؓ نے ان مصاحف کی تیاری کے بعد ہر مصحف کے ساتھ ایک ایک قاری بھی مختلف شہروں میں بھیجا تاکہ وہ رسمِ مصحف کے مطابق متواتر قراءات کی تعلیم دے۔ اس طرح ان علاقوں میں تابعین حفاظ کا ایک جمِ غفیر پیدا ہو گیا جو صحابہ کے براہِ راست شاگرد تھے (۵۳)۔

④ ...... قاضی ابوبکر باقلانی لکھتے ہیں:

”لم يقصد عثمانؓ قصد ابى بكر فى جمع القرآن بين لوحين، وانما قصد جمعهم على القراء ات الثابتة المتواترة المعروفة عن النبى ﷺ والغاء

مالیس کذلک". (۵۴)

یعنی حضرت عثمانؓ کا میلان اور قصد قرآن کو دو تختیوں میں جمع کرنا نہیں تھا بلکہ متواتر اور ثابت قراءات کا جمع وتحفظ مقصود تھا جو پورا ہوا۔

⑤ ..... حافظ ابوعمرو الدانی کا قول ہے حضرت عثمانؓ اور ان کی جماعت نے باطل اور غیر معروف قراءات کی گنجائش کو مصحف سے نکال باہر کیا اور صرف منقول اور متواتر قراءات کو محفوظ کر دیا۔ مزید لکھتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کا یہ فعل اور قصد حضرت ابوبکرؓ کے قصد، قرآن کو دو گتوں میں محفوظ کرنے، کی طرح نہ تھا بلکہ یہ قراءاتِ ثابتہ کو جمع کرنا تھا (۵۵)

⑥ ..... حضرت عثمانؓ نے قرآنی متن کو نقاط اور اعراب سے خالی رکھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؓ کا میلان اور رغبت قطعی طور پر لوگوں کو متواتر قراءات پر جمع کرنا تھا اور منسوخ وشاذ قراءات سے چھٹکارا دینا تھا (۵۶)۔

⑦ ..... اگر حضرت عثمان کا قصد توحیدِ نص قرآنی ہوتا تو وہ مصاحف کو ایک ہی صورت میں لکھواتے اور ان کے مابین کوئی اختلاف بھی موجود نہ ہوتا۔ پس مختلف صورتوں اور متعدد کیفیات پر اس کی کتابت اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حضرت عثمان نے توحیدِ نص قرآنی کا ارادہ نہیں کیا بلکہ بطریقِ تواتر منقول قراءات پر لوگوں کو جمع کرنا مقصود تھا (۵۷)۔

..... تیسرا شبہ: اختلافِ قراءات کا بنیادی سبب مصاحفِ عثمانیہ کا نقط وحرکات سے مجرد ہونا:

مستشرقین نے کم علمی کی بنیاد پر قراءات کے اختلاف کو رسمِ مصحف پر محمول کیا ہے، کہ قراءات کا اختلاف دراصل رسم کے نقاط وحرکات سے خالی ہونے کی وجہ سے ہے۔ گولڈزیہر (Gold Zhir) نے اپنی کتاب المذاهب الاسلامیة میں اس خیال کا اظہار کیا ہے:

"والقسم الاکبر من هذه القراء ات یرجع السبب فی ظهوره إلی خاصیة الخط العربی؛ فان من خصائصه أن الرسم الواحد للکلمة الواحدة قد یقرأ بأشکال مختلفة؛ تبعا للنقط فوق الحروف أو تحتها، کما

أن عدم وجود الحركات النحوية، وفقدان الشكل فى الخط العربى، يمكن أن يجعل للكلمة حالات مختلفة من ناحية موقعها من الاعراب، فهذه التكميلات للرسم الكتابى، ثم هذه الاختلافات فى الحركات والشكل، كل ذلک كان السبب الأول لظهور حركة القراء ات فيما أهمل نقطه أو شكله من القرآن''۔(۵۸)

گولڈزیہر نے اپنے دعویٰ کے اثبات کیلئے چند قرآنی الفاظ کی مثالیں بیان کی ہیں۔موصوف کے نزدیک نقاط سے مصاحف کے خالی ہونے کی وجہ سے قرّاء کے مابین مندرجہ ذیل الفاظ میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ مثلاً: ﴿وَمَا كُنتُم تَسۡكبِرُوۡن﴾(۵۹)۔گولڈزیہر نے اس میں دوسرا احتمال ﴿تسكثرون﴾ کا بیان کیا ہے لیکن قراءاتِ اربع عشرۃ میں سے یہ کوئی قراءت نہیں (۶۰)۔سورۃ براۃ میں ﴿عَنۡ مَّوۡعِدَةٍ وَّعَدَهَا إِيَّاهُ﴾(۶۱) میں حماد کی ایک غریب قراءۃ ﴿أباه﴾ کا احتمال بیان کیا ہے،لیکن اربع عشرۃ قراءات میں یہ شامل نہیں (۶۲)۔

گولڈزیہر کے نزدیک خطِ عربی میں تشکیل وتعریب کا نظام نہ ہونے اور نحوی حرکات کی عدم موجودگی کی وجہ سے بھی قراءات میں اختلاف واقع ہوا ہے (۶۳)۔مثلاً: ﴿وَمَنۡ عِنۡدَهٗ عِلۡمُ الۡكِتَاب﴾(۶۴)۔اس میں مزید دو قراءات ہیں: ﴿وَمِنۡ عِنۡدِهٖ عِلۡمُ الۡكِتَاب﴾ اور ﴿وَمِنۡ عِنۡدِهٖ عُلِمَ الۡكِتَاب﴾(۶۵)۔

انسائیکلو پیڈیا انکارٹا (Encarta) کا مضمون نگار ڈاکٹر اسماعیل کے۔پوناوالا (Ismail.K.Poonawala) بھی Qur`an آرٹیکل کے تحت،تقریباً اسی موقف کی پیروی کرتے ہوئے نظر آتا ہے:

"some words could be read in different ways because the earliest copies of the Qur'an were represent (۶۶)transcribed without symbols to

certain vowels".

آرتھر جیفری (Arthur Jefferry) نے مقدمۃ المصاحف میں گولڈزیہر کی اسی رائے کو بنیاد بنایا ہے اور لفظ ﴿یـعـلـمـه﴾ کی مثال بیان کرتے ہوئے اس کی ممکنہ صورتیں ذکر کی ہیں: ﴿یُعَلِّمُهُ﴾، ﴿نُعَلِّمُهُ﴾، ﴿تُعْلِمُهُ﴾ اور ﴿بِعِلْمِهِ﴾ (٦٧)۔

اگر مصاحفِ عثمانیہ کا تعجیم وتنقیط سے مجرد ہونا ہی قراءات کے اختلاف کا سبب ہے تو اہلِ عرب کے اشعار میں بھی کئی ایسے احتمالات موجود ہیں جیسا کہ امام اصمعی ،ابو عمرو کا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ابو عمرو نے مندرجہ ذیل شعر شعبہ کو سنایا:

فما جبنوا أنا نشد علیهمُ ولکن رأوا نا راً یُحَشُّ و تُسقعُ

ابو عمرو کہتے ہیں کہ میں نے یہ شعر شعبہ کو سنایا تو انہوں نے کہا ((ویلک ! إنما هی تحس وتسقع))۔ لیکن امام اصمعی کہتے ہیں کہ ((قد أصاب ابو عمرو: لإن معنی تحش توقد، وقد أصاب شعبة ایضا)) (٦٨)۔ اگر مذکورہ شعر میں لفظ ﴿تحس اور تحش﴾ دونوں روایتیں درست ہیں تو ﴿فتثبتوا اور فتبینوا﴾ کیوں درست نہیں؟

اگر غور کیا جائے تو قرآنی رسم کو اختلافِ قراءات کی بنیاد قرار دینا کسی طور بھی درست معلوم نہیں ہوتا۔ مثلاً لفظ ﴿ملک﴾ (٦٩) سورۃ فاتحہ میں دونوں قراءات ﴿مٰلِکِ﴾ اور ﴿مَلِکِ﴾ موجود ہیں لیکن ﴿مَلِکِ النَّاسِ﴾ (٧٠) میں کسی نے بھی ﴿مٰلِکِ النَّاسِ﴾ نہیں پڑھا۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ قراءات کا اختلاف رسم کے نقط واعجام سے خالی ہونے کی وجہ سے نہیں۔ اسی طرح ﴿ذٰلِکَ الْکِتٰبُ لَا رَیْبَ فِیْهِ﴾ (٧١) میں کسی سے ﴿لا زیتٌ فیه﴾ منقول نہیں۔ اسی طرح ﴿وَلِلّٰهِ مِیْرَاثُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ میں ﴿مِیْزَابُ السَّمٰوٰتِ﴾ کا احتمال موجود ہے لیکن کسی سے امام سے تواتر کے ساتھ ایسا منقول نہیں۔

بہت سے الفاظِ قرآنی ایسے ہیں جن کا رسم ان میں مزید قراءات کا احتمال محفوظ رکھتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ لغۃً بھی درست ہیں اور اہلِ عرب ان کو اپنی زبان میں استعمال کرتے ہیں لیکن اس کے

باوجود وہ کسی قراءۃ میں نہیں پڑھے جاتے۔ مثلاً: ﴿وَقُرۡاٰنًا فَرَقۡنٰهُ لِتَقۡرَاَهٗ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكۡثٍ﴾ (۷۲) میں قرّاء کا اجماع ہے کہ لفظ ﴿مُكۡثٍ﴾ ہمیشہ میم کے ضمہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے حالانکہ لغت ہمیں ضمہ کے علاوہ فتحہ اور کسرہ کی بھی اجازت دیتی ہے۔ لیکن قرّاءِ اربعہ عشر میں کسی نے اس کو فتحہ اور کسرہ کے ساتھ نہیں پڑھا۔ (۷۳)

غرض یہ بات روایات سے ثابت ہے کہ قرآنی قراءات کا مدار سینہ بہ سینہ منتقلی پر ہے نہ کہ کتابت پر۔ ہم یہاں ان منقولی روایات کا تذکرہ کرنے کی بجائے ایسے دلائل پیش کرتے ہیں جن سے واضح ہو جائے گا کہ قراءات نقطوں یا اعراب سے نہیں بنیں بلکہ یہ نبی کریم ﷺ سے براہِ راست سماع اور مشافہت پر مبنی ہے:

۱...... قرآنِ کریم میں 'یاء' اور 'تاء' کو ادا کرنے میں ظاہری مماثلت کی وجہ سے دونوں کی ہر جگہ گنجائش ممکن ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ متعدد مقامات پر ایک ہی لفظ کو تمام قراء ایک ہی طرح سے ادا کرتے ہیں مثلاً کلمہ ﴿تُرۡجَعُوۡنَ﴾ میں درجِ ذیل آٹھ مقامات سورۂ بقرہ: ۲۴۵، سورۂ یونس: ۵۶، سورۂ قصص: ۸۸، سورۂ یسین: ۲۲و۸۳، الزمر: ۴۴، فُصلت: ۲۱، اور زخرف: ۸۵ میں تمام قراء کا 'تاء' کے ساتھ ادا کرنے میں اتفاق ہے۔ باوجودیکہ اس میں 'یاء' کی گنجائش موجود تھی۔ اسی طرح آیات ﴿ثُمَّ اِلَيۡنَا يُرۡجَعُوۡنَ﴾ (۷۴) اور ﴿وَاِلَيۡنَا يُرۡجَعُوۡنَ﴾ (۷۵) میں تمام قراء کا 'یاء' پر اتفاق ہے حالانکہ یہاں 'تاء' کی گنجائش موجود تھی (۷۶)۔

۲...... قراءِ سبعہ سورۂ قریش میں ﴿اٖلٰفِهِمۡ﴾ میں یاء کو ادائیگی میں لانے پر متفق ہیں حالانکہ مصاحف عثمانیہ میں یاء کتابۃً موجود نہیں ہے۔ اس کے برعکس ﴿لِاِيۡلٰفِ﴾ کی قراءت میں قراء کا باہم اختلاف منقول ہے باوجود اس کے کہ یہاں واضح طور پر یاء مصاحف عثمانیہ میں لکھی ہوئی ہے (۷۷)۔

غرضیکہ اس ضمن میں بیسیوں مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں کہ قراءات رسم کی پیداوار نہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو مصاحفِ عثمانیہ میں وہ تمام کلمات جو نقاط واعراب کی عدم موجودگی اور رسم الخط کی گنجائش کی وجہ سے متعدد وجوہ پر پڑھے جاسکتے تھے ان میں اختلاف منقول ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے (۷۸)۔ اس

سے ثابت ہوا کہ مستشرقین کا یہ اعتراض بدیہی البطلان ہے۔

ابن الجزری نے قراءات میں منقولیت اور تقلید کے متعلق امام ابو عمرو کا ایک عجیب قول نقل کیا ہے:

''لو لا انه ليس لی ان اقراء الا بما قُرئی لقراء ت كذا و كذا'' (۷۹)۔

یعنی اگر قراءات کے اتباع کا لزوم مجھ پر نہ ہوتا تو میں (گنجائش ہونے کی وجہ سے)

اس اس طرح ان کلمات کو ادا کرتا۔

قراءات کا معیار کبھی بھی صرف عربی خط یا رسمِ مصحف نہیں رہا بلکہ اس کی بنیاد حفظ، مشافہۃ اور تلقی من الشیخ ہے:

''......فالقراءات مأخوذة من النبی ﷺ مشافهة وسماعا وليست مستخرجة من رسم المصحف'' (۸۱)

حقیقت یہ ہے کہ رسمِ مصحف روایت ونقل کے تابع ہے جبکہ قراءۃ منقولہ کی بنیاد مشافہت اور حفظ ہے۔ قراءات کے اختلاف کا سبب رسم کا نقاط وحرکات سے مجرد ہونا نہیں بلکہ ان کی تلاوت رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے اور صحابہ اپنے اپنے علاقہ میں انہی قراءات کی تلاوت فرمایا کرتے اور اس کی تعلیم دیا کرتے تھے۔

حواشی

۱۔ زرکلی خیر الدین، الاعلام، ۸۴/۱، دار العلم للملایین بیروت، ط۲، ۱۹۸۴ء

۲۔ نجیب العقیقی، المستشرقون، ۹۱۰/۳، دار المعارف مصر، ۱۹۶۵ء...... و...... سعید اکبرآبادی، پروفیسر اجناس گولڈزیہر، ص ۱، مجموعہ مقالات بعنوان اسلام اور مستشرقین، مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن، مطبع معارف اعظم گڑھ، ۱۴۰۶ھ/۱۹۶۶ء

۳۔ الاعلام، ۸۴/۱ ۴۔ نجیب العقیقی، المستشرقون، ۹۰۶/۳

۵۔ ملاحظہ ہو: M.Akram Rana, Euro American Orientalists, Analysis of Muslim leagal theory, Hamdard Islamics, Vol. xii, Winter 1996, No. 4, p.47

۶۔ الاعلام، ۸۴/۱...... و نجیب العقیقی، المستشرقون، ۹۰۷/۳

۷۔ گولڈزیہر، العقیدۃ و الشریعۃ فی الاسلام، ص ۴ (ترجمہ: محمد یوسف موسیٰ، علی حسن عبد القادر، عبد العزیز عبد الحق، دار الکتب الحدیثۃ، قاہرہ ۱۹۵۹ء

۸۔ سعید اکبرآبادی، ص ۱ و ۲

۹۔ 1959ء میں دار الکتب الحدیثہ سے شائع ہوئی۔

۱۰۔ دار الکتب الحدیثہ قاہرہ سے ۱۹۵۹ء میں شائع ہوئی۔

۱۱۔ یہ کتاب ڈاکٹر عبد الحلیم النجار کے ترجمہ سے مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ قاہرہ سے ۱۳۷۴ھ/۱۹۵۵ء میں شائع ہوئی۔

۱۲۔ العقیدۃ و الشریعۃ، ص ۵

۱۳۔ دیکھئے: Ignaz Gold Zihr, Islamic Studies, Goerge Allen and Unwin Ltd. Landon, 1886.

۱۴۔ الدکتور مصطفیٰ السباعی، الاستشراق و المستشرقون، ص ۳۳، مکتبہ دار البیان کویت، س۔ن۔

۱۵۔ تفصیل کیلئے الغزالی محمد الغزالی کی کتاب دفاع عن العقیدۃ و الشریعۃ ضد مطاعن المستشرقین ص ۵ یا ۱۰، دار الکتب الحدیثۃ مصر، ط۳، ۱۳۸۴ھ اور علیان محمد عبد الفتاح کی اضواء علی الاستشراق ص ۹ تا ۵۲، دار البحوث العلمیۃ کویت، ط۱، ۱۴۰۰ھ ملاحظہ ہوں۔

۱۶۔ عبدالحلیم النجار، تقدیم مذاهب التفسیر الاسلامی، ص ث

۱۷۔ اضواء علی الاستشراق، ص۹ تا ۵۲

۱۸۔ ڈاکٹر عبدالحلیم النجار، مذاهب التفسیر الاسلامی (ترجمہ وتقدیم)

۱۹۔ الدکتور عبدالوہاب حمودہ، القراءات واللهجات، مکتبۃ النہضۃ المصریۃ قاهرہ، ۱۹۴۸ء

۲۰۔ عبدالفتاح القاضی، القراءات فی نظر المستشرقین والملحدین، دار مصر للطباعۃ، ۱۴۰۲ھ

۲۱۔ شلبی عبدالتفاح اسماعیل، رسم المصحف العثمانی واوهام المستشرقین فی قراءات القرآن الکریم: دوافعها ودفعها، مکتبہ نہضۃ مصر، ۱۹۶۰ء

۲۲۔ ڈاکٹر ابراہیم عبدالرحمن خلیفہ، دراسات فی مناهج المفسرین، ص۶۹ تا ۲۱۲، بحوالہ بازمول محمد بن عمر بن سالم، القراءات واثرها فی التفسیر والاحکام، ۱/۱۱۳، دار الہجرۃ، الریاض، ط۱، ۱۴۱۷ھ/۱۹۹۶ء

۲۳۔ الدکتور عبدالرحمن السید، کولدتسیهر والقراءات، منشور بمجلۃ المربط، اصدار جامعۃ البصرۃ، عدد اول، بحوالہ: دکتور عبدالہادی الفضلی، القراءات القرآنیۃ: تاریخ وتعریف، ص۱۱۱، ط۳، دار القلم بیروت، ۱۹۸۰ء

۲۴۔ الکردی طاہر عبدالقادر، تاریخ القرآن وغرائب رسمه وحکمه، مطبعہ مطصفی البابی الحلبی مصر، ط۲، ۱۳۷۲ھ/1953ء

۲۵۔ مذاهب التفسیر الاسلامی، ص۴

۲۶۔ نساء/۸۲ ۲۷۔ فصلت/۴۲

۲۸۔ ابن قتیبہ ابومحمد بن عبداللہ مسلم، تاول مشکل القرآن، ص۲۴و۲۵، ت: السید احمد صقر، دار التراث القاہرہ مصر، ط۲، 1993ء ۲۹۔ مذاهب التفسیر الاسلامی، ص۵۳

۳۰۔ نفس المصدر، ص۸۶......

۳۱۔ علماءِ مالکیہ میں سے ہیں، اصولی، فقیہ، محقق اور متکلم ونحوی تھے۔ پورا نام احمد بن ادریس بن عبدالرحمن ابوالعباس شہاب الدین الصنہاجی القرافی تھا (الاعلام، ۱/۹۵)

۳۲۔ القرافی احمد بن ادریس، الاجوبۃ الفاخرۃ علی الاسئلۃ الفاجرۃ، ص۸۵، ط۱، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ۱۴۰۶ھ

۳۳۔ ابن تیمیہ احمد بن عبدالحلیم الحرانی، الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح، ۱/۳۸۰، مطابع المجمع التجاریۃ القاہرۃ، س ن

۳۴۔ ہامش مذاهب التفسیر الاسلامی، ص۴

۳۵۔ یہ حدیث متواتر ہے، دیکھئے: نظم المتناثر، ص ۱۱ بحوالہ: محمد بن عمر بن سالم بازمول، القراء ات واثرھا فی التفسیر والاحکام، ۱/۳۱۵

۳۶۔ ابن حزم، الفصل فی الملل والاھواء والنحل، ۲/۷۶، دار المعرفۃ للطباعۃ والنشر بیروت، ط۲، ۱۳۹۵ھ/ ۱۹۷۵ء

۳۷۔ مرجعِ سابق ۳۸۔ الاجوبۃ الفاخرۃ، ص ۹۷ تا ۹۹

۳۹۔ تاویل مشکل القرآن، ص ۳۳

۴۰۔ القراء ات فی نظر المستشرقین والملحدین، ص ۱۸

۴۱۔ ابن تیمیہ، مجموع الفتاویٰ، ۱۳/۳۹۱، جمع عبدالرحمٰن بن محمد بن قاسم، مطبعۃ الرسالۃ سوریا، ط۱، ۱۳۹۸ھ

۴۲۔ سبا/ ۱۹ ۴۳۔ البقرۃ/ ۲۲۹

۴۴۔ ابراہیم/ ۴۶ ۴۵۔ البقرۃ/ ۹

۴۶۔ البقرۃ/ ۱۰ ۴۷۔ النساء/ ۴۳

۴۸۔ البقرۃ/ ۲۲۲

۴۹۔ طبری ابوجعفر محمد ابن جریر، جامع البیان عن تاویل آی القرآن، ۱/۵۵، مصطفیٰ البابی الحلبی مصر، ۱۹۶۸ء

۵۰۔ مجموع الفتاویٰ، ۱۳/۳۹۲ ۵۱۔ مذاھب التفسیر الاسلامی، ص ۵

۵۲۔ القراء ات فی نظر المستشرقین والملحدین، ص ۱۹

۵۳۔ عبدالواحد بن عاشر الاندلسی، تنبیہ الخلان علی الاعلان بتکمیل مورد الظمآن، ص ۲۸۲، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ط۱، ۱۴۱۵ھ/ ۱۹۹۵ء

۵۴۔ القراءات فی نظر المستشر قین، ص ۹۳

۵۵۔ جامع البیان فی القراء ات السبع (مخطوط) بحوالہ: میر محمدی، مکانۃ القراء ات عند المسلمین، ص ۲۹ و ۳۰ ملخصاً، جامعہ لاہور الاسلامیہ، لاہور پاکستان، س۔ن

۵۶۔ القراء ات فی نظر المستشرقین، ص ۱۹ و ۲۰

۵۷۔ مرجعِ سابق ۵۸۔ گولڈزیہر، مذاھب التفسیر الاسلامی، ص ۴

۵۹۔ الاعراف/ ۴۸

۶۰۔ ملاحظہ ہو: الدمیاطی البناء احمد عبدالغنی شہاب الدین، اتحاف فضلاء البشر فی القراء ات اربع عشر، ص ۲۲۵، ملتزم الطبع والنشر عبدالحنیف الحنفی مصر، س۔ن۔

٦١۔ براءة/١١٤ ٦٢۔ اتحاف فضلاء البشر،ص٢٢٥

٦٣۔ مذاهب التفسير الاسلامی،ص٢ ٦٤۔ الرعد/٤٣

٦٥۔ اتحاف فضلاء البشر،ص٢٧٠ ٦٦۔ ملاحظہ ہو:

Cd version:**Microsoft Encarta**, One Microsoft Way Redmond, WA **98052-6399**,U.S.A. **Product ID:** **70132-442-0736642-49278** Version:**13.0.0.0531**

٦٧۔ آرتھر جیفری،مقدمه کتاب المصاحف،ص٧،المطبعة الرحمانية مصر،ط١،١٩٣٦ء/١٣٥٥ھ

٦٨۔ عبدالفتاح شلبی،رسم المصحف والاحتجاج به فی القراء ات،ص٢٦،مکتبة النهضة المصرية قاهره،١٩٦٠ء

٦٩۔ الفاتحة/٣ ٧٠۔ الناس/٢

٧١۔ البقرة/٢ ٧٢۔ بنی اسرائیل/١٠٦

٧٣۔ شلبی،رسم المصحف والاحتجاج به فی القراء ات،ص٣٥

٧٤۔ الانعام/٣٦ ٧٥۔ مریم/٤٠

٧٦۔ مزید مثالوں کیلئے: ابن مجاہد احمد بن موسیٰ کی کتاب السبعة فی القراء ات،ص٣٦٤،ت:شوقی ضیف،دار المعارف مصر،ط٢،س۔ن......اور......ابن الجزری کی النشر فی القراء ات العشر،٢٤١/٢، دار الفکر للطباعة والنشر مصر،س۔ن۔ملاحظہ ہوں۔

٧٧۔ ابن مجاہد،السبعة فی القراء ات،ص٦٩٦

٧٨۔ ابوحیان الاندلسی،البحر المحيط،٨٨/٦،دار الفکر بیروت،١٩٩٢ء

٧٩۔ ابن الجزری، غاية النهاية فی طبقات القراء،٢٩٠/١،عنی بنشره برجستر اسر،مکتبة الخانجی،قاهره ،١٣٥١ھ/١٩٣٢ء

٨٠۔ الکردی،تاریخ القرآن،ص١١٣

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا و اذا

خاطبهم الجهلون قالوا سلماO والذين يبيتون لربهم

سجدا و قياماO والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب

جهنم ان عذابها كان غراماO انها ساء ت مستقرا

ومقاماO والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان

بين ذلك قواماO

(الفرقان/٦٣_٦٧)