DOI: https://doi.org/10.52015/albasirah.v14i2.8039

Al-Basirah البصيرة

V. 14, Issue 02, (Dec 2025)

Journal Home Page: https://albasirah.numl.edu.pk/

ISSN E: 2520-7334 ISSN P: 2222-4548

قراءۃ بالمعنی کا نظریہ: گولڈزیہر اور نولڈیکے کے نظریات کا تجزیہ

The Concept of Qirāah bil-manā:An Analytical Study of Ignāz Goldziher and Theodor Nöldeke

Dr.Muhammad Aslam: Assistant Professor, Department of Basic Sciences & Humanities (Islamic Studies) UET Lahore, Faisalabad Campus, **Email:**aslam.siddique@uet.edu.pk

Received: 21 September | Revised: 06 November | Accepted: 15 Dec | Available Online: 31 Dec

ABSTRACT

The article critically examines the claims advanced by nineteenth and twentieth century Orientalists such as Theodor Nöldeke, Ignaz Goldziher, and Régis Blachère, who argued that early Muslim communities prioritized the preservation of the Qurʾān's meaning over its exact wording, thereby allowing synonymous substitutions within the qirāʾāt. The intellectual roots of this theory can be traced to certain Muʿtazilī thinkers, such as Wāṣil ibn ʿAṭāʾ and Ibn Muqassim, who were associated with the permissibility of *qirāʾa bi-l-maʿnā* (reading by meaning). Orientalists reinforced this notion by relying on anomalous, weak, and fabricated reports found in *tafsīr* literature and *kutub al-maṣāḥif*, presenting it as if it reflected the normative scholarly position of Muslims.

Drawing on classical sciences of qirāʾāt, the critical principles of *isnād* and *rijāl*, as well as manuscript and philological evidence, this study reassesses the Orientalist thesis. The findings reveal that such claims rest on a neglect of the structured and principled system governing qirāʾāt and on the elevation of weak and unfounded reports that were never considered part of the Qurʾān throughout the centuries. In contrast, the evidence demonstrates that the qirāʾāt were preserved through a highly rigorous system of transmission and audition (*naql* and *samāʿ*), not through arbitrary substitution of synonymous words.

The claimofIgnaz Goldziher and Theodor Nöldeke that Muslims permitted synonymous substitution in *qirāʾāt* is based on weak and fabricated reports. Classical evidence shows that *qirāʾāt* were preserved through a rigorous system of transmission, not arbitrary alteration. Thus, the thesis of *qirāʾa bi-l-maʿnā* as a normative practice collapses under critical scrutiny.

Keywords:*Qirāʾāt*, preservation of the Qurʾān,Ignaz Goldziher,Theodor Nöldeke, synonymous substitution, Orientalists, Muʿtazila, manuscripts.

Correspondence Author:aslam.siddique@uet.edu.pk

Conflict of Interest: The authors declare that there are no conflicts of interest related to the research, authorship, and/or publication of this article, and that the data presented have not been fabricated or falsified.

Funding: This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Participant Consent: The authors confirm that Informed consent was obtained from all participants, and confidentiality was duly maintained.

Data Fabrication/ Falsification Statement: The author(s) declare that no data have been fabricated, falsified, or manipulated in this study.

Copyright: Author(s) retains the Copyright of this article.

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).**

موضوع کا تعارف:

بعض ملحدین اور مستشرقین Orientalists نے کتب تفاسیر اور کتاب المصاحف میں موجود متعدد قراءات شاذہ، ضعیفہ، موضوعہ اور بے سروپا روایات کی بنیاد پر یہ نظریہ پیش کیا کہ بعض صحابہ کرام کے ہاں قراءۃ میں قرآنی الفاظ کو مترادف الفاظ میں بدلنا جائز تھا۔ صحابہ کرام اپنی فہم کے مطابق قرآن کے کسی لفظ کو مترادف لفظ (یعنی ہم معنی لفظ) میں بدل کر پڑھ لیا کرتے تھے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص قرآنی حرف کے ہم معنی کوئی اور حرف پڑھ لے تو درست ہے، بشرطیکہ معنی میں تضاد نہ ہو اور کوئی ایسا حرف نہ ہو جو اللہ تعالیٰ کی منشاء و مراد کے منافی ہو۔ ذیل میں قراءات اور قراءۃ بالمعنی کا مختصر تعارف کرواتے ہوئے اس نظریہ کے پس پردہ محرکات واوہام کا تفصیلی تجزیہ پیش کیا جاتا ہے۔

لفظ قراءۃ کو بعض علماے لغت نے ق ر أ (مہموز) سے مشتق مانا ہے اور بعض نے قری (معتل) سے۔ دونوں صورتوں میں یہ لفظ جمع، اجتماع اور ضم (جمع کرنا، اور جمع ہونا) کے مفہوم پر مشتمل ہے۔[1] قراءات اس کی جمع ہے۔ اصطلاحی لحاظ سے قراءات سے مراد وہ علم ہے جو اجتہادی نہیں، بلکہ سماع اور نقل سے ثابت ہے اور اس کے ذریعہ لغت، اعراب، حذف اثبات، تحریک، اسکان، فصل، وصل، ابدال اور طریقہ ادائیگی کے اعتبار سے کتاب اللہ کے ناقلین کے اختلاف سے متعلقہ ان تمام تر مسائل کا پتہ چلتا ہے جو بطریقِ تواتر مروی ہوں یا بطریق اخبار آحاد ثابت ہوں، نیز اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ان اختلافی اور اتفاقی وجوہ کو نقل کرنے والے کون کون سے رواۃ ہیں؟[2]

بنیادی طور پر قراءات کی دو اقسام ہیں: قراءات متواترۃ اور قراءات شاذۃ۔ تمام ائمہ کے نزدیک بالاتفاق ہر وہ قراءۃ متواتر اور قطعی ہے جو لغتِ عرب کی کسی وجہ کے مطابق ہو اور مصاحف عثمانیہ میں سے کسی کے رسم کے موافق ہو' خواہ تقدیراً ہی ہو اور بذریعہ تواتر منقول ہو یا وہ اس قدر مشہور و مستفیض ہو کہ محققین ائمہ فن قراءات کے نزدیک قبول عام کا درجہ حاصل کر لے۔ نیز اس کے ساتھ کئی ایسے خارجی قرائن مل جائیں جو اس کی قطعیت پر واضح دلیل ہوں۔[3] مذکورہ تمام شرائط قراءات عشرہ میں موجود ہیں، جنہیں صحابہؓ کے ایک جم غفیر نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا اور ان سے تابعین اور تبع تابعین کی بے شمار تعداد نے بیان کیا اور پھر ان سے لینے والے فن قراءت کے بڑے بڑے محققین ائمہ اور شیوخ تھے اور ان سے روایت کرنے والی ہر دور، ہر علاقہ، ہر نسل میں اتنی بڑی اکثریت تھی کہ ان کا شمار ناممکن ہے، اسی طرح سے ایک جم غفیر کو لئے ہوئے یہ سلسلہ آخر کار ہم تک پہنچا اور اس پر تقریباً اُمت کا اجماع ہے۔ ان کے علاوہ دیگر قراءات جو اس معیار پر پوری نہیں اترتیں سب شاذہ ہیں۔ علمائے قرآن کی اصطلاح میں شاذ قراءت وہ ہے جو بسند آحاد مروی ہے اور مصحف عثمانی (مصحف امام) کے رسم کے مخالف ہیں اور کسی قراءۃ کا صحیح السند اور لغت عربی کے مطابق ہونا اس کے شاذ ہونے سے

---

1 ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي، **لسان العرب**، (بيروت، دار الكتب العلمية، 1992م)، 128/1۔

2 الزركشی، بدرالدين محمد بن عبد الله، **البرهان فی علوم القرآن**، تحقيق: دكتور يوسف عبدالرحمن المرعشلی وغيره، (بيروت: دار المعرفة، 1990م) 1 /465۔ طاش كبرىٰ زاده، أحمد بن مصطفى، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1985م) 6/2، عبدالفتاح القاضی، **البدور الزهرة** (قرآءت اكيدمي، لاهور)، ص5۔

3 ابن جزري، ابو الخير محمد بن محمد، **النشر في القراءات العشر**، تحقيق: علي محمد الضباع (المطبعة التجارية الكبرى)، 9/1۔

OPEN ACCESS Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).**

مانع نہیں ہے۔4

قراءۃ بالمعنی(مترادف الفاظ میں قراءۃِ قرآن) کا مفہوم اور تاریخی پس منظر

قراءۃ بالمعنی(reading by sense rather than by wording)اس سے مراد یہ موہوم تصور ہے کہ بعض صحابہ کرام کے ہاں اصل مقصود قرآن کی روح کی حفاظت تھی،لہٰذا قراءات میں ایسے حروف کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھا جاتا تھا جو معنوی لحاظ سے باہم مترادف ہوں۔اپنی فہم و مرضی کے مطابق قرآن کے کسی لفظ کو اس کے مترادف لفظ(ہم معنی لفظ)مین پڑھنے کی اجازت تھی،بشرطیکہ معنی میں تضاد نہ ہو۔اس نظریے کی جڑیں ان فکری رجحانات میں پیوست ہیں جو بعض معتزلہ اور ملحدین کے درمیان ابتدائی دور میں ابھرے۔اس کے بعد مستشرقین نے اسی بنیاد پر قرآنی متن کو ہدف تنقید بنایا۔سب سے پہلے مشہور مستشرق تھیوڈر نولڈیکے(Theodor Nöldeke) نے اس نظریہ کو موضوع بحث بنایا۔5اس کے بعد اجناس گولڈزیہر(Agnaz Goldziher)نے مترادف الفاظ سے متعلق متعدد شاذ، ضعیف اور موضوع روایات کو جمع کیا اور ان کی بنیاد پر یہ نتیجہ اخذ کیا: كأنما سواء لدى الناس أن يرووا النص على وجه لا يتفق بالكلية مع صورته الأصلية6لوگوں کے ہاں اس میں کوئی حرج نہیں تھا کہ وہ نص قرآنی کو اس انداز سے روایت کریں جو بے شک اس کی اصل شکل سے کلیتا موافق نہ بھی ہو۔

اس کے بعد ریجس بلاشیر(R.Blachere)اور دیگر مستشرقین اور عیسائی پادریوں نے اس نظریہ کو ثابت کرنے کے لئے پورا زور صرف کر دیا۔چنانچہ بلاشیر (R.Blachere)ایک مقام پر لکھتا ہے: بعض مومنین کے نزدیک قرآنی نص حرف حرف ضروری نہیں تھی،بلکہ اصل مقصود اس کی روح کی حفاظت ہے۔اور یہیں سے یہ نظریہ پیدا ہوا کہ قراءات میں

4السيوطي،جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر،**الإتقان في علوم القرآن**،بالهامش إعجاز القرآن لقاضى أبى بكر الباقلانى (مصر: مكتبة مصطفى البابى الحلبى،1951م)،77/1؛ لبيب السعيد، **الجمع الصوتي الأول للقرآن**(القاهرة: دار الكاتب العربي /1387 1967م)،ص 283۔

لغوی لحاظ سے لفظ "شاذ" نادر منفرد، قلیل اور خلافِ قیاس کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔رہا قراءۃ شاذّۃ کا اصطلاحی مفہوم تو متعدد علماء جیسے امام ابن صلاح، امام سخاوی، امام سیوطی، امام ابن الحاجب اور دقیق العید نے اس کی مختلف الفاظ میں تعریفات کی ہیں۔ان تمام تعریفات کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر وہ قراءۃ شاذ قرار پائے گی، جس کا رسم مصحف عثمانی کے رسم کے خلاف ہو یا وہ خبر واحد کے ذریعہ سے مروی ہو، خواہ سندا صحیح ہو یا ضعیف، عربی لغت کے مطابق ہو یا مخالف، اگر وہ قراءۃ رسم مصحف کے خلاف ہے یا بطریق آحاد مروی ہے وہ بہر حال شاذ قرار دی جائے گی۔نیز وہ قراءۃ جس کی کوئی سند نہ ہو یا موضوع سند سے مروی ہو تو اس کو قراءۃ شاذّۃ کی بجائے خود ساختہ اور من گھڑت قراءۃ کا نام دیا جائے گا۔پوری امت مسلمہ اس بات پر متفق ہے کہ قراءۃ شاذّۃ قطعا قرآن نہیں ہے۔نماز میں اس کی تلاوت سے نماز باطل تصور ہو گی۔جیسا کہ امام سرخسی نے اس پر امت کا اجماع نقل کیا ہے۔ السرخسي،أبو بكر محمد بن أحمد،**أصول السرخسي**، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني(حيدر آباد- الهند،لجنة إحياء المعارف النعمانية)280/1-279-اور امام زرکشیؒ نے امام طبریؒ کے حوالہ سے لکھا ہے:القراءةالشاذة مردودة لايجوز إثباتها فى المصحف، وهذالاخلاف فيه بين العلماء.”قراءۃ شاذّۃ قابل رد ہیں، ان کو مصحف میں شامل کرنا ممنوع ہے اور علما کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے"۔الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر،**البحر المحيط في أصول الفقه**(دار الكتبي 1414 ھ -1994 م) 221/2۔

5تيودور نولدكه،**تاريخ القرآن**، تعريب و تحقيق :جورج تامر،(دار نشر جورج ألمز، نيويارك، 2000)، ص 545،546

6إجتنس جولد تسيهر، **مذاهب التفسير الإسلامي**، ترجمة:عبد الحليم النجار (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1995م)،ص 48۔

OPEN ACCESS **Al Basīrah**, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).**

ایسے حرف کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جو معنوی لحاظ سے بالکل مترادف ہوں۔ یہ نظریہ بلاشبہ خطرناک نظریہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ نصّ قرآنی کا دار و مدار ہر انسان کی خواہش پر تھا۔7

تھیوڈر نولڈیکے اور گولڈ زیہر8 نے اس نظریہ کو تفصیل سے پیش کیا ہے۔ زیر نظر سطور بھی ان دونوں کے نظریے کا تفصیلی تجزیہ پیش کیا جاتا ہے۔

سابقہ کام کا جائزہ اور مقصدِ تحقیق

القراءات القرآنيّة في كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الألماني (نولدكه) عرض ونقد از مالك حسين شعبان حسن.

یہ کتاب پی ایچ ڈی کا مقالہ ہے جو جامعہ الیرموک، کلیہ الشریعہ والدراسات الاسلامیہ، قسم اُصول الدین میں پیش کیا گیا۔ اس میں مشہور جرمن مستشرق تھیوڈور نولڈیکے کی کتاب تاریخ القرآن (Geschichte des Qorans / History of the Qur'ān) میں مذکور قراءات قرآنیہ سے متعلق مباحث کا تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے۔ اس کے ضمن میں مقالہ نگار نے مستشرق موصوف کے نظریہ قراءۃ المعنی پر سرسری نقد کیا ہے۔

اس کے علاوہ مصری محقق الدکتور عبدالحلیم النجار اور دکتور علي حسن عبدالقادر9 نے اجناس گولڈ زیہر کی کتاب مذاہب التفسیر الاسلامی (Die Richtungen der islamischen Koranauslegung / Schools of Qur'anic Exegesis) کے عربی ترجمہ کے حاشیہ میں اس نظریے پر نقد کرتے ہوئے اسے باطل قرار دیا ہے، لیکن انہوں نے گولڈ زیہر کے تمام دلائل کا بالتفصیل تجزیہ پیش نہیں کیا۔

اس فکر کا ماخذ کیا ہے؟ اس غلط نظریہ کے لئے کیسے کیسے دلائل واوہام کا سہارا لیا گیا؟ اس کے پس پردہ کیا محرکات تھے؟ اس کا تفصیلی تجزیہ وقت کی اہم ترین ضرورت ہے، کیونکہ یہ نظریہ قرآنِ مجید کے متنی استقرار (textual stability) پر ایک بنیادی اعتراض کی حیثیت رکھتا ہے اور مستشرقین کی قرآنی متنی تنقید (Textual Criticism) کا مرکزی ستون ہے۔ اور قرآن کریم تمام الہامی کتابوں کے وارث کی حیثیت سے انسانیت کے لئے آخری دستور ہے۔ اس کی حیثیت

7عبد الصبور شاهين، **تاريخ القرآن** (مصر: شركة نهضة، مارس 2007)، ص 85۔

8 اجناس گولڈ زیہر (Ignác Goldziher 1850-1921م) ایک ہنگرین یہودی مستشرق تھا، جس نے بوداپسٹ، برلن اور لائپزگ میں تعلیم حاصل کی اور 1873ء میں شام، فلسطین اور مصر کا سفر کیا، جہاں اس نے بعض مسلم علما خصوصاً شیخ طاہر الجزائری سے استفادہ کیا۔ وہ بوداپسٹ یونیورسٹی میں پروفیسر مقرر ہوا۔ تاریخ قرآن، فقہِ اسلامی اور عربی ادب پر اس کی تصانیف مغربی علمی دنیا میں مؤثر رہیں، اگرچہ اس کے بہت سے نظریات اسلام کے نقطہ نظر سے محلِّ نظر ہیں۔ الزركلي، خير الدين بن محمود، **الأعلام** (بيروت: دار العلم للملايين،2002م)،84/1۔

9علی حسن عبدالقادر شیخ طریقت شاذلیہ قادریہ، عالم، مفکر اور فلسفی تھے۔ وہ اسکندریہ، مصر میں پیدا ہوئے اور الازہر سے تعلیم حاصل کی۔ جامعہ برلن اور جامعہ لندن سے فلسفہ میں ڈاکٹریٹ کی ڈگریاں حاصل کیں۔ وطن واپس آکر وہ کلیہ اصول الدین، الازہر کے استاد اور بعد میں ڈین مقرر ہوئے۔ لندن اور واشنگٹن میں اسلامک سینٹرز کے ڈائریکٹر، اور جامعہ کولمبیا میں بھی استاد رہ چکے ہیں۔ وہ مجمع البحوث الاسلامیہ اور ہیئت کبار العلماء بالازہر کے رکن بھی تھے۔ ان کی اہم تصانیف ہیں: المعتزلة، العقيدة والشريعة، نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، ملكية الأرض، أبو القاسم الجنيد ورسائله، العقيدة الإسلامية فى أدوار التاريخ، الفقهاء السبعة في المدينة وآراؤهم، التصوف الإسلامي۔ دیکھئے؛ علي حسن عبد القادر، **موسوعة التراجم والأعلام**، (بيروت: دار صادر،1999)، 1/ 187-

OPEN ACCESS Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).

کو مشکوک کرنے کی کوشش انسانیت کو فکر و اخلاق کی ایک فطری اور ابدی بنیاد سے محروم کر سکتی ہے۔

اس فکر کا تاریخی پس منظر

اس فکر بیمار کا اصل ماخذ فرقہ معتزلہ میں سے بعض ملحد متکلمین ہیں، جنھوں نے سب سے پہلے semantic substitution کا یہ نظریہ پیش کیا اور اپنے باطل مذہب کی تائید میں بعض الفاظ کو قراءۃ کا رنگ دینے کی کوشش کی۔ پھر ابن مقسم نے اس نظریہ کو اپنایا۔ اور وہیں سے یہ نظریہ مستشرقین کے فکری مباحث میں داخل ہوا۔ چنانچہ امام ذہبی نے واصل بن عطاء10 کے بارے میں نقل کیا ہے کہ وہ قراءۃ بالمعنی (semantic substitution) کی اجازت دیتا تھا۔ اور اس کے بعد امام ذہبی نے اس فکر کا رد کرتے ہوئے اسے سراسر جہالت کا شاخسانہ قرار دیا ہے۔11

اسی طرح زمخشری نے بھی بعض ایسی بے سروپا روایات پیش کیں جن سے اس نظریہ کے متعارف ہونے کی راہ ہموار ہوئی۔12 چنانچہ شہاب الدین السمین الحلبی نے صاحب کشاف کی ان روایات پر ان الفاظ میں تبصرہ کیا ہے:

له غرض في هاتين الحكايتين و هو جواز القراءة المعنى،وليس في هذا دليل وليس في هذا دليل؛ لأنه تفسير معنى. وأيضا فما بين أيدينا قرآن متواتر،وهذه الحكاية آحاد13

ان دو کہانیوں سے زمخشری کا مقصد قراءۃ بالمعنی کو جواز فراہم کرنا ہے، حالانکہ ان میں ایسی کوئی دلیل نہیں ہے، کیونکہ معنی کی تفسیر ہے۔ نیز جو قرآن ہمارے پاس ہے، وہ متواتر اور یہ حکایت خبر واحد ہے۔

بعض الحاد پسند عناصر کے علاوہ امت مسلمہ میں سے کسی نے اس بدبودار فکر کو اختیار نہیں کیا۔ چنانچہ امام ابو بکر ابن الانباریؒ14 نے اس نظریہ کو بعض گمراہ لوگوں کی طرف منسوب کرتے ہوئے لکھا ہے: وقد ترامى ببعض هؤلاء الزائغين إلى أن قال: من قرأ بحرف يوافق معنى حرف من القرآن فهو مصيب إذا لم يخالف معنى ولم يأت بغير ما أراد الله و قصد له.15

---

10 واصل بن عطاء فتنہ اعتزال کے بانیوں میں شمار ہوتے ہیں۔ اس کا نظریہ تھا کہ مرتکب کبیرہ نہ مومن ہے اور نہ کافر، جس پر حسن بصری رحمہ اللہ نے اسے اپنی مجلس سے نکال دیا۔ بعد ازاں عمرو بن عبید نے ان کا ساتھ دیا اور دونوں نے استاد کے حلقے کو چھوڑ دیا، اور اسی وجہ سے یہ لوگ بعد میں معتزلہ کہلائے۔ الذهبي،محمد بن أحمد بن عثمان،**سير أعلام النبلاء**، (القاهرة: دار الحديث، 1427 هـ - 2006 م)، 175/6۔

11 الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 175/6۔

12 الزمخشري،محمود بن عمر بن أحمد،**الكشاف**، (القاهرة: دار الريان للتراث 1407هـ) 639/4۔

13 السمين الحلبي، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، المعروف المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط (دمشق،دار القلم) 195/10۔

14 محمد بن القاسم بن محمد بن عبد اللہ الانباری اپنے دور کے ایک عظیم عربی عالم، محدث، مفسر اور ماہر لسانیات تھے، جو عربی نحو، لغت، شاعری، اور علوم القرآن میں اپنی مہارت کے لیے مشہور تھے، جن کا حافظہ لاثانی تھا اور انہوں نے کئی کتب تصنیف کیں، 331ھ میں وفات پائی۔ خطیب بغدادی نے ان کے بارے لکھا ہے: كان من أعلم الناس بالنحو والأدب وأكثرهم حفظاً وكان صدوقاً فاضلا دينا خيراً من أهل السة وصنف كتباً كثيرة في علوم القرآن۔ دیکھئے: خطيب، البغدادي، أبو بكر، أحمد بن علي بن ثابت، **تاريخ بغداد**، تحقيق:د بشار عواد معروف (بيروت: دار الغرب الإسلامي 1422هـ-2002م)، 299/4-300۔

15 القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري،**الجامع لأحكام القرآن**،تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش(القاهرة: دار الكتب المصرية،1384هـ -1964م) 41/19۔

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).**

بعض ملحد اور گمراہ لوگوں نے یہ افترا پردازی کی کہ اگر کوئی شخص قرآنی حرف کے ہم معنی کوئی اور حرف پڑھ لے تو درست ہے، بشرطیکہ معنی میں تضاد نہ ہو اور کوئی ایسا حرف نہ ہو جو اللہ تعالیٰ کی منشا و مراد کے منافی ہو۔

اس تناظر میں دیکھتے ہوئے تھیوڈر نولڈیکے، آرتھر جیفری، گولڈ زیہر اور دیگر مستشرقین کا نظریہ تحریفِ قرآن کے مآخذ تفسیر، نحو اور قراءات شاذۃ پر مشتمل کتب میں رائج قراءات شاذہ کے پس پردہ معتزلہ کا ہاتھ رد نہیں کیا جاسکتا۔ اور عین ممکن ہے کہ انہوں نے اپنے باطل نظریات کی تائید میں ان میں بعض قراءات کو وضع کرکے پھیلا دیا ہو، یا اپنے مؤیدہ مفسرین کے تفسیری کلمات کو ان کی اہمیت بڑھانے کے لئے قراءات کے بھیس میں پیش کر دیا ہو۔ لیکن ماہرین فن اور امت مسلمہ جو قرآن کے ایک ایک حرف اور قراءت پر نگران اور پہرہ دار بن کر کھڑی ہے، نے ایسے تمام الفاظ کو شاذ قرار دے کر رد کر دیا اور ۱۴ سو سالہ تاریخی تسلسل میں اس قبیل کی کوئی بھی نام نہاد قراءت کبھی قرآن کا حصہ نہ بن سکی۔ اور جمع عثمانی کے وقت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس قسم کی تفسیری قراءات کو قرآن کریم میں شامل نہ کرنا اور امت کا ان کو چھوڑ دینا، ان کے عدم قرآن ہونے کا واضح ثبوت ہے۔

مستشرقین کے خیالات و مفروضات

مستشرقین نے کتب تاریخ اور کتب تفاسیر سے کچھ رطب یابس دلائل اکٹھے کرکے اپنے اس نظریہ کو سہارا دینے کی کوشش کی ہے۔ ذیل میں ان مزعومہ دلائل کا محاکمہ پیش کیا جارہا ہے:

سیدنا ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

يا أبي بن كعب، إني أقرئت القرآن، فقيل لي: على حرف أو حرفين ؟ قال: فقال الملک الذی معی علی حرفین، فقلت علی حرفین، فقال علی حرفین أو ثلاثة؟ فقال الملک الذی معی علی ثلاثة، فقلت علی ثلاثة، حتی بلغ علی سبعة أحرف، لیس منها إلا شاف کاف، إن قلت غفورا رحیما، أوقلت (سمیعا علیما) أو قلت (سمیعا علیما) فالله کذلک مالم تختم آیة عذاب برحمة أو آیة رحمة بعذاب.16

اور سیدنا عمر بن خطاب کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: إن القرآن كله صواب مالم تجعل رحمة عذابا أو عذابا رحمة.17 نولڈیکے نے تاریخ القرآن میں اس روایت سے ان الفاظ میں استدلال کیا ہے: ومثل هذا التسامح نجده في الماثور18 اس طرح کی رعایت اور نرمی ہمیں صحابہ سے منقول آثار میں بھی ملتی ہے۔

اور گولڈ زیہر نے تفسیر طبری کے حوالے اس روایت کے متعلق لکھا ہے:

وقررالخليفة عمر: (أن القرآن صواب كله.. مالم تجعل رحمة عذابا أو عذابا رحمة) أي مادام لم يحصل اختلاف أساسي في معني الألفاظ. فالمعول إذا في المرتبة الأولي علي المعني الذي يستبطنه النص لا علي الإحتفاظ

16احمد بن حنبل، **المسند**، تحقیق: شعیب الأرنؤوط- عادل مرشد – وآخرون(بیروت: مؤسسة الرسالة، 1421ھ) 74/35 (رقم: 21148)من طریق عبد الرحمن بن مهدي ثنا همام بن یحیی عن قتادة عن یحیی بن یعمرعن سلیمان بن صرد الخزاعی عن أبی بن کعب؛ أبو داؤد، سلیمان بن أشعت، **السنن**، کتاب الصلاة،باب: أنزل القرآن علی سبعة أحرف، تحقیق: شعیب الأرنؤوط (دار الرسالة العالمیة، 2009م)رقم: 2،602/1477۔

17احمد بن حنبل، **المسند**، رقم : 26،285/16355. شعیب أرناؤوط اور عادل مرشد وغیرہ نے اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔

18تیودور نولدکه، **تاريخ القرآن** ص 545 ۔

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).**

المتناهي في الدقة في قراءة معينة وهو رأي انتهي فيما يتعلق بتلاوة القرآن في مراسيم إلي العبادة إلي القول بجواز قراءة النص المطابق للمعنىٰ وإن لم يطابق حرفية اللفظ19

خلیفہ عمرؓ نے یہ قرار دیا کہ قرآن سب درست ہے، جب تک کسی جگہ رحمت کو عذاب اور عذاب کو رحمت نہ بنادیا جائے۔ یعنی جب تک الفاظ کے معانی میں کوئی بنیادی اختلاف نہ ہو۔ پس اصل اعتبار درجۂ اول میں اس معنی کا ہے جو متن اپنے اندر سموئے ہوئے ہے، نہ کہ کسی ایک مخصوص قراءت کی لفظی دقت کے ساتھ حفاظت کا۔ یہی وہ رائے ہے جو آخر کار اس بات پر منتج ہوئی کہ قرآن کی تلاوت اگر عبادات کی رسم میں ہو تو اس میں ایسے متن کی قراءت بھی جائز ہے جو معنی کے اعتبار سے قرآن کے مطابق ہو، اگرچہ وہ الفاظ کی لفظی مطابقت نہ رکھتا ہو (یعنی قرآن کو بالمعنی پڑھنا)۔ اس سلسلہ میں ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت بھی پیش کی جاتی ہے:

مالم تختم آية عذاب برحمة أوآية رحمة بعذاب.نحو قولک تعال وأقبل،وهلم واذهب، وأسرع وأعجل.20

نولڈیکے نے تاریخ القرآن میں اس روایت سے ان الفاظ میں استدلال کیا ہے۔

أو الرواية أن النبي ترك للكتاب الإختيار بين الخاتمات الشكلية للآيات مثل (عزيز حكيم) أو (سميع عليم) أو (عزيز عليم) 21

یا یہ روایت کہ نبی نے لکھنے والوں کو یہ اختیار دے رکھا تھا کہ وہ آیات کے اختتامی الفاظ میں سے کسی کو بھی منتخب کرلیں، جیسے (عزيز حكيم) (سميع عليم) (عزيز عليم)-

3- گولڈزیہر کہتا ہے: عبد اللہ بن مسعود نے إِهدِنَا الصِّرَاطَ المستَقِيْم کو مترادف لفظ سے بدل کر أرشدنا الصراط المسقيم پڑھا۔

4- اس کے بعد گولڈزیہر اس نظریہ کے حق میں سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ موقوف روایت پیش کی ہے:22

إنی سمعت القراء فوجدتهم متقاربين،فاقرؤوا كما علمتم،وإياكم والتنطع، فإنما هو كقول أحدكم:هلم و تعال23.

اور نولڈیکے نے اسی روایت کی بنیاد پر عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ پر قرآن میں قراءة بالمعنی کی اجازت کا الزام عائد کیا

19إجتنس جولد تسيهر، **مذاهب التفسير الإسلامي**،ص 49۔

20أحمد بن حنبل،**المسند**، رقم: 20514، 146/34۔ مسند احمد کے محققین؛ شعیب أرناؤوط اور عادل مرشد وغیرہ نے اس حدیث کی تحقیق میں لکھاہے: صحيح لغيره دون قوله في أخره:نحوقولكتعال،وأقبل...إلخ۔

21تيودور نولدكه،**تاريخ القرآن**، ص 545 ۔

22إجتنس جولد تسيهر، **مذاهب التفسير الإسلامي**،ص 50۔

23الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير،**جامع البيان**، تحقيق محمود محمد شاكر،(مكة المكرمة: دار التربية والتراث) 50/1 ۔ ؛ الطبراني،سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي(القاهرة: مكتبة ابن تيمية) 8680/9،138-اور شعیب ارناؤوط وغیرہ نے اس روایت کو نقل کرنے کے بعد اس کی سند کو صحیح قرار دیاہے۔ أحمد بن حنبل، **المسند**، رقم: 34/ 148،ابن شعبة، عمر بن شعبة بن عبيدة بن ريطة النميري، **تاريخ المدينة**، تحقيق:فهيم محمدشلتوت،(جدة: طبع على نفقةالسيدحبيب محمود، أحمد، 1499ء) 1007/3۔البخارى،محمد بن إسماعيل،**خلق أفعال العباد**، تحقيق وتقديم: د. عبد الرحمن عميرة(الرياض: دار المعارف السعودية) 87/1۔ لیکن اس میں "وإياكم والتنطع، فإنما هو كقول أحدكم: هلم و تعال" کے الفاظ موجود نہیں ہیں۔

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).

ہے۔24

5۔ایک دلیل اعمش کی طرف منسوب یہ بیان ہے کہ انس بن مالک رضي الله عنھنے اس آیت: إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلًا25میں وَّاَقْوَمُ قِيْلًا کی بجائے (وأصوب قيلا) پڑھا تو کسی نے کہا: ابو حمزہ یہ تو وَّاَقْوَمُ قِيْلًا ہے تو جواب دیا: إن أقوم وأصوب وأهيا واحد26اس سلسلے میں اعمش کی نسبت سے دوسری روایت یہ پیش کی جاتی ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے وَ هُمْ يَجْمَحُوْنَ کی بجائے (يجمزون) پڑھا۔ جب کسی نے استفسار کیا تو فرمایا: يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد.27

6-گولڈ زیہر نے عبد اللہ بن أبي سرح کی ایک روایت کو بھی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے، لکھتا ہے: عبد اللہ بن ابی سرح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا رضاعی بھائی تھا۔ فتح مکہ سے پہلے مسلمان ہوا اور رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد مرتد ہو گیا۔ پھر عثمان کے دورِ حکومت میں ایک اعلی منصب پر فائز ہو گیا۔ یہ بھی رسول اللہ ﷺ کا کاتب وحی رہ چکا تھا۔ اس کے بارے میں یہ روایت کیا گیا ہے کہ یہ قریشیوں کے سامنے فخر کہا کرتا تھا کہ نبی کو جس طرف چاہتا پھیر دیتا تھا۔ آپ مجھے عزیز حکیم لکھواتے، میں پوچھتا: کیا علیم حکیم لکھوں؟ آپ فرماتے: ہاں دونوں درست ہیں۔28

عبد اللہ بن مبارکؒ کے ایک قول کو بھی گولڈ زیہر نے اپنے اس نظریہ کی دلیل بنایا ہے، لکھتا ہے: حكى عن عبدالله بن المبارك الذي نال الإجلال كبيرا لورعه وسعة درايته بالحديث أنه كان لا يرد على أحد حرفا (مخالفا للقراءة المشهورة) إذا قرأ. 29

8- نیز ابن حجر کا یہ قول پیش کیا جاتا ہے کہ: ثبت عن غير واحد من الصحابة أنه كان يقرأ بالمرادف ولو لم يكن مسموعا له.30

9- یہ روایت پیش کی جاتی ہے کہ امام ذہبیؒ نے ابو اویس سے نقل کیا ہے کہ میں نے امام زہریؒ سے حدیث کے الفاظ میں تقدیم و تاخیر بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا: إن هذا يجوز في القرآن فكيف به في الحديث، إذا أصيب معنى الحديث ولم يحل به حراما ولم يحرم به حلالا، فلا بأس، وذلك إذا أصيب معناه.31

اس سلسلہ میں ایک روایت یہ پیش کی جاتی ہے کہ ابو السرار الغنوی نے حاء مہملہ کے ساتھ فحاسوا خلال الديار پڑھا۔

24تیودور، نولدکه،**تاريخ القرآن**، ص 546۔

25المزمل6:73

26الطبري، **جامع البيان**،685/23۔

27الزمخشري، **الكشاف**،281/2۔

28إجتنس، جولد تسيهر، **مذاهب التفسير الإسلامي**،ص 51۔

29إجتنس، جولد تسيهر، **مذاهب التفسير الإسلامي**،ص 50۔

30ابن حجر، العسقلانی،أحمد بن علي، **فتح الباری**(بيروت: دار المعرفة)27/9 ۔

31الذهبي،محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**347/5، الذهبي، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهيروالأعلام**، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري (بيروت: دار الكتاب العربی،1413ھ،1993ء)،241/8،- ؛ السخاوی،شمس الدين محمد بن عبد الرحمن،**فتح المغيث بشرح ألفيةالحديث**،تحقيق: علی حسين علی، (مصر:مكتبة السنة1424ھ2003ء)، 144/3۔

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).

جب ان سے کہا گیا کہ یہ تو جیم معجمہ کے ساتھ فجاسوا خلال الدیار32 ہے۔ تو انہوں نے کہا: فحاسوا اور فجاسوا میں کوئی فرق نہیں۔33

اس طرح ابن عطیہ اندلسیؒ نے نقل کیا ہے کہ ابو السمال نے فجاسوا کی بجائے فحاسوا پڑھا۔ جب اس سے کہا گیا کہ قراءۃ تو جیم کے ساتھ فجاسوا ہے تو اس نے کہا: فجاسوا اور فحاسوا کا ایک ہی مفہوم ہے۔34

ﷺ ﷺ۔ گولڈ زیہر نے اپنے اس نظریہ کے حق میں ایک دلیل یہ پیش کی ہے کہ:

إذا آثر أبو السرار الغنوى مثلا أن يقرأ فى الآية۴۷من سورة البقرةبدلامن نفس عن نفس مراده نسمة عن نسمة.35

ان روایات کے بارے میں گولڈ زیہر نے ان الفاظ میں تبصرہ کیا ہے:

والظاهر أن القصد إلي إمكان تجهيز مثل هذه الحرية بحق من الصحة لا يقبل من الشك، حدا إلي إسناد جواز ذلك إلي الرسول نفسه، فإنه يبدو بمكان غير هين من الغرابة أن نري قراءات مخالفة للنص المشهور ذكرت علي أنها قراءات الرسول مما يدعوا إلي افتراض أنه لا حرج في رواية كلام الله علي وجه آخر غير الوجه الذي بلغه الرسول .36

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قراءۃ بالمعنی کی آزادی کو درست سمجھنے کا امکان بلاشبہ اس حد تک پہنچ گیا کہ اس کی نسبت خود رسول اللہ ﷺ کی طرف کر دی گئی۔ یہ بات کوئی معمولی حیرت کی نہیں کہ ہم ایسی قراءتیں پاتے ہیں جو معروف اور مشہور نص کے خلاف ہیں، اور ان کو رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ اس سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ گویا اللہ کے کلام کو اس اصل طریقے کے علاوہ، جس طرح رسول اللہ ﷺ نے پہنچایا، کسی اور طریقے سے روایت کرنا قابلِ اعتراض نہیں سمجھا گیا۔

نولڈیکے اور گولڈ زیہر کے خیالات کا تقابلی جائزہ (Comparative Analysis)

قراءۃ بالمعنی کے حوالہ سے گولڈ زیہر (Goldziher) کے خیالات نولڈیکے (Nöldeke) کے تصورات کا ہی چربہ ہے۔ گولڈ زیہر کے خیالات قراءۃ بالمعنی کے باب میں نولڈیکے کے نظریے کا تسلسل ہیں، نہ کہ کوئی علیحدہ نظریاتی جہت۔ گولڈ زیہر کا موقف نولڈیکے کی ہی توسیع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دونوں کے ماخذ تقریباً ایک جیسے ہیں، دونوں نے آثار، روایات اور قرءاءات میں مترادف الفاظ کی وہی مثالیں پیش کیں ہیں۔ البتہ دو اعتبار سے فرق ہے۔ ایک تو گولڈ زیہر نے نولڈیکے کے تصور اور بنیاد کو لے ایک وسیع نظری نظام قائم کرتے اسے منظم اور آثار و روایات کے اضافہ کے ساتھ نسبتاً جامع انداز میں پیش کیا ہے۔ اور دوسرا تعبیر کے زاویہ سے فرق ہے کہ نولڈیکے مترادف الفاظ کے اس تبادلے کو عربی زبان

32الإسراء5:17

33 الزمخشري، **الكشاف**، 639/4۔

34ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد(بيروت: دار الكتب العلمية–1422 ھ) 439/3۔

35إجتنس جولد تسيهر، **مذاهب التفسير الإسلامي**، ص 27۔

36إجتنس جولد تسيهر، **مذاهب التفسير الإسلامي**، ص51–50۔

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).**

کے قدرتی تنوع linguistic variation due to dialects and synonyms. کا نتیجہ قرار دیتا ہے کہ یہ محض لہجاتی تبدیلی ہے جو معنی میں فرق نہیں لاتی، جبکہ گولڈ زیہر تعبیراتی وسعت دیتے ہوئے اسے متن کی تاریخی، سماجی اور معنوی تشکیل (a phase in the historical evolution of the Qur'anic canon.) کے نشان کے طور پر پیش کرتا ہے۔

جہاں تک پہلے فرق کا تعلق ہے تو حقیقت یہ ہے کہ گولڈ زیہر کی جامعیت محض نظری ہے، اس کی کوئی واقعاتی بنیاد نہیں ہے۔یعنی وہ زیادہ مثالیں اور نظام ضرور پیش کرتا ہے، مگر یہ استقرائی نہیں بلکہ تحلیلی جامعیت ہے۔زخرف القول زیادہ ہے، مگر حقیقتِ تاریخی وہی مفروضات اور قیاس آرائیاں ہیں۔رہا دوسرا فرق تو اس کی بھی کوئی واقعاتی بنیاد نہیں ہے۔ جب روایات و آثار ایک ہی طرح کی ہیں، تو پھر لسانی اور تاریخی تعبیر میں فرق محض تصوراتی (conceptual) اور اصطلاحی ہے، دونوں نے قرآن کے جمع و ضبط کے تاریخی وواقعاتی عمل سے قطعِ نظر اپنی تعبیرات کو پیش کیا ہے، اس حقیقت کی وضاحت آئندہ صفحات میں اس نظریہ کے تنقیدی و تجزیاتی مطالعہ میں پیش کی جائے گی۔

چند بنیادی تاریخی حقائق

مستشرقین Orientalists کے ان مزعومہ دلائل کا ترتیب کے ساتھ تجزیہ کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ چند بنیادی حقائق قارئین کے سامنے پیش کر دیئے جائیں:

- قرآن کریم کے متعلق مختلف نظریات اور شبہات پر قلم اٹھانے والے ہر محقق کو یہ فرمان الٰہی مد نظر رکھنا چاہیے کہ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ[37] إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ[38] یہ وہ مسلمہ حقیقت ہے، جس پر پوری امت کا اجماع ہے، جیسا کے متعدد مفسرین اور امام ابو بکر الباقلانی[39] نے لکھا ہے:

اللہ تعالیٰ ان دو آیات میں یہ نہیں بتانا چاہتا کہ وہ قرآن کریم کو صرف اپنے لئے یا آسمان والوں کے لئے محفوظ کرنا چاہتا ہے، بلکہ ان آیات سے اس کا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ وہ قرآن کو اس کے مطابق عمل کے مکلفین، اس کے احکام اور مشتملات کی طرف رجوع کرنے والے اہل زمین کے لئے محفوظ کرنا چاہتا ہے۔وہ ان کے لئے حفاظت کا ایسا کڑا انتظام کر دے گا کہ یہ ان کے پاس ہمیشہ ہر قسم کی خطا اور التباس سے محفوظ رہے گا۔یہ دونوں آیات اس حقیقت کا قطعی ثبوت ہیں کہ امت کا یہ مصحف ہر بگاڑ اور تحریف سے محفوظ، ہر قسم کے اعتراض اور شبہ سے پاک ہے اور یہ وہی مصحف ہے جو محمد رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوا تھا اور جسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تمام صحابہ کے متفقہ فیصلے سے جمع کیا تھا۔یہی اللہ کا وعدہ تھا اور اللہ تعالیٰ کا وعدہ پورا ہو کر رہتا ہے۔[40]

37سورة الحجر 9:15

38سورة القيامة 17:75

39ابو بکر الباقلانی البصری (338ھ–403ھ) سیف السنۃ اور لسان الآمۃ کے لقب سے معروف تھے۔اشاعری مکتب کے بزرگ متکلم اور اصولی عالم تھے۔انہوں نے رافضہ، معتزلہ، خوارج اور کرامیہ کے رد میں اہم تصانیف لکھیں، علمی حلقات قائم کیے۔چوتھی صدی ہجری کے مجدد شمار ہوتے ہیں۔خطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، **تاريخ بغداد**، تحقيق:د بشار عواد معروف (بيروت: دار الغرب الإسلامي 1422 هـ – 2002م)، 3/364-365۔

40أبو بكر الباقلاني، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، **الإنتصار للقرآن**، تحقيق: د. محمد عصام القضاة (بيروت:دار الفتح – عَمَّان، دار ابن حزم، 1422 هـ – 2001 م)، 1/131۔

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).**

● نیز متعدد عقلی اور نقلی دلائل اس حقیقت پر شاہد عدل ہیں کہ ہر قرآنی لفظ اور قراءۃ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسا اٹل معجزہ ہے کہ اس کا کوئی متبادل ہو ہی نہیں سکتا۔ خود اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اس کی ایک ایک آیت کو جن وانس کے لئے چیلنج قرار دیا ہے، لہذا کسی کو اس میں اپنی طرف سے کوئی لفظ بدلنے کی اجازت کیسے دی جاسکتی تھی؟ حتیٰ کے مہبطِ وحی محمد رسول اللہ ﷺ کو بھی اس کی اجازت نہیں تھی۔ قرآن واضح کہتا ہے: قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي[41] تبدیلی کی اجازت کا مطلب یقیناً اعجاز قرآنی کو ختم کرنے کے مترادف تھا۔ بقول ابن عطیہ اندلسی: اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ صحابہ کرام کو اپنی لغات کے مطابق الفاظ بدلنے کی اجازت تھی تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ (نعوذ باللہ) قرآن کا اعجاز اب ختم ہو گیا۔ اب ہر کہہ ومہ اس پر مشقِ ستم کر سکتا ہے۔ اس سے نہ صرف اللہ تعالیٰ کی طرف سے حفاظتِ قرآن کے وعدے کو کالعدم ماننا پڑے گا، بلکہ اعجازِ قرآنی پر مشتمل آیات کا بھی انکار لازم آئے گا۔[42]

● امت کے اجماعی تواتر نے تاریخ کے کسی دور میں بھی اس نظریہ کو قبول نہیں کیا، بلکہ متعدد علماء نے اس کا سخت رد کیا۔ سب سے پہلے امام ابو بکر الباقلانیؒ نے اسے حقائق کے منافی قرار دیتے ہوئے لکھا: وأنه لا مجال لأعمال الرأی... قرآن کریم، قراءات اور کسی حرف کے ثبوت میں رائے اور قیاس کا تصور بھی محال ہے۔ قرآن کریم کی جمع و تدوین کا مکمل انحصار ہمیشہ سنت متبعہ اور نقلی تواتر پر رہا ہے۔ یہ وہ اصل معیار تھا، جس سے انحراف اور تجاوز کبھی نہیں ہوا۔ لہذا جس نے قرآن میں رائے کے عمل دخل کا نظریہ پیش کیا، وہ راہ حق سے منحرف ہو گیا۔ قراء سبعہ کی تمام قراءات اس معیار پر پوری اترتی ہیں۔ امت مسلمہ میں سے آج تک کسی نے نہ ان کا انکار کیا ہے اور نہ ہی ان میں کسی شک کا اظہار کیا ہے۔ بلکہ ان کے مطابق مصحف جماعہ کی تلاوت کو جائز قرار دیا ہے۔ ان کے علاوہ کسی چیز (تفسیری کلمات اور قراءات شاذہ) کو قرآن قرار دینا اور اس کے مطابق قراءۃ کرنا قطعی باطل اور ممنوع ہے۔ اور آخر میں لکھا ہے: ولا يسوغ القراءة المعنى دون اتباع لفظلہذا منزل من اللہ الفاظ کے اتباع کے بجائے قراءۃ المعنی کبھی جائز نہیں رہا۔[43]

● حقیقت یہ ہے کہ دور حاضر میں مستشرقین نے اس فکر اور شبہ کی آبیاری کی اور رسمِ عثمانی کے خلاف قراءات شاذہ، مترادفات تفسیری کلمات اور بعض بے سروپا روایات کو بنیاد بنا کر یا ان سے غلط نتائج اخذ کر کے اس بے بنیاد نظریہ کو ہوا دی اور اس کے پردے میں یہ پروپیگنڈہ کیا کہ قرآن بھی بائبل کی طرح تحریف و تبدیلی سے محفوظ نہیں رہ سکا، اس لئے کہ ہر شخص کو اسے اپنی مرضی سے پڑھنے کی اجازت تھی، جیسا کہ اجناس گولڈ زیہر نے الفاظ مرادفہ پر مشتمل اختلاف قراءات کی چند مثالیں پیش کرنے کے بعد مشہور مستشرق نولڈیکے کا حوالہ دیتے ہوئے شد و مد سے یہ نظریہ پیش کیا ہے۔ بلاشیر بھی اس نظریہ کا حامی ہے اور آرتھر جیفری کے خیالات میں بھی اس نظریہ کی بو آتی ہے۔

قرآن کے موضوع پر قلم اٹھانے والا کوئی بھی محقق اگر مذکورہ واضح حقائق کو نگاہ میں رکھے گا تو وہ اپنے تئیں اس حقیقت کو تسلیم کرنے پر مجبور ہو گا کہ یہ نظریہ یقیناً غلط فہمی کا نتیجہ ہے اور اس کو پھیلانے میں مستشرقین کی بدنیتی کارفرما ہے۔ اس نظریہ کو تسلیم کر لینے کا مطلب یہ ہو گا کہ موجودہ قرآن انسانی کاوش کا نتیجہ ہے۔ یہ وہ قرآن نہیں ہے جو محمد رسول اللہ

---

[41] سورة يونس 10 :15

[42] ابن عطية الأندلسي، **المحرر الوجيز**، 27/1۔

[43] أبو بكر الباقلاني، **الإنتصار للقرآن**، 65/1۔

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).**

ﷺ پر نازل ہوا تھا۔ بالفرض اگر ایسے ہی ہے تو پھر اب اس کی نظیر پیش کرنا انسانیت کے لئے ممکن ہو جانا چاہیے۔ اس نظریہ پر بحث کرنے سے پہلے ہم مستشرقین کو یہ دعوت دیتے ہیں کہ اگر وہ اپنے دعوے میں سچے ہیں تو میدان میں آئیں، مغرب کے تمام مفکرین کو جمع کریں، جس سے چاہیں مدد لیں اور قرآن کریم کی نظیر پیش کریں تو ہم ان کے اس نظریہ کو تسلیم کرکے تمام دلائل سے دستبردار ہو جائیں گے۔ لیکن اگر مغرب کے تمام مستشرقین و مفکرین مل کر بھی یہ نہ کر سکیں تو پھر انہیں اپنی ضد اور عناد چھوڑ کر رشد و ہدایت کا دامن پکڑ لینا چاہیے۔

مستشرق نولڈیکے اور گولڈ زیہر کے خیالات و مفروضات کا تجزیاتی مطالعہ

اب ترتیب کے ساتھ ان مفروضات و اوہام کا معروضی تجزیہ پیش خدمت ہے، جو بعض لوگوں کی غلط فہمی اور مستشرقین کی اس فکری گمراہی کا باعث ہوئے ہیں۔ جہاں تک ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی روایت کا تعلق ہے، جس کی بنیاد پر تھیوڈر نولڈیکے نے دعوی کیا ہے کہ نبی ﷺ نے لکھنے والوں کو یہ اختیار دے رکھا تھا کہ وہ آیات کے اختتامی الفاظ میں سے کسی کو بھی منتخب کر لیں، جیسے (عزيز حكيم)(سميع عليم)(عزيز عليم)۔44

یہ روایت قرآن کریم کے مذکورہ بالا واضح حقائق کے منافی ہونے کے ساتھ ساتھ ان متواتر اور قطعی احادیث کے بھی خلاف ہے، جن میں پوری صراحت کے ساتھ یہ درج ہے کہ قراءات اللہ کی طرف سے نازل کردہ تھیں اور ان کا تمام تر دار و مدار روایت اور سماع پر تھا اور کسی بھی انسان کو اس میں ادنیٰ دخل اندازی اور تغیر کا اختیار نہیں تھا۔ ضروری ہے کہ ذیل میں اس قطعی اور متواتر حدیث کے چند اہم نکات ذکر کر دیئے جائیں، نبی ﷺ نے فرمایا: أقرأني جبريل فرجعته ....حتى انتهىٰ إلى سبعة أحرف.45

- یہ حدیث اپنے مفہوم میں بالکل واضح ہے کہ ساتوں کے ساتوں حروف امت کی آسانی کے لئے جبریل نے اللہ کی طرف سے رسول اللہ ﷺ کو پڑھائے تھے۔
- عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے جب ہشام بن حکیم کو سورۃ فرقان میں ایسے حروف پر پڑھتے ہوئے سنا جو انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے نہیں سنے تھے، تو انہیں چادر سے پکڑ کر گھسیٹتے ہوئے رسول اللہ ﷺ کی طرف لے گئے، پھر حضرت عمر اور ہشام رضی اللہ عنہ دونوں نے یہ کہا کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے یوں پڑھایا ہے اور پھر رسول اللہ ﷺ نے دونوں کی قراءت کو سن کر یہ فرمایا کہ قرآن اسی طرح نازل ہوا تھا۔ اس سے جہاں صحابہ کرام کی قرآن کی حفاظت کے بارے میں فکر مندی اور حساسیت عیاں ہوتی ہے، وہاں یہ حقیقت بھی بے نقاب ہو جاتی ہے کہ قرآن کی ہر قراءت اللہ کی طرف سے نازل کردہ تھی۔

44تیودور نولدکه، **تاريخ القرآن**، ص 545۔

45مسلم بن حجاج القشيري، **الصحيح**،كتاب صلاة،المسافرينوقصرها.باب:بيان أن القرآن على سبعةأحرف، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة:مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه1374هـ – 1955 م) رقم: 1،562/821؛ أبو داود، سليمان بن الأشعث، **السنن**،كتاب الصلاة، باب أنزل القرآن على سبعةأحرف،تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة العصرية) رقم: 1478، 76/2؛ النسائي،أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، **السنن**، كتاب الإفتتاح، باب: جامع ما جاء القرآن(القاهرة:المكتبة التجارية الكبرى 1348 هـ – 1930 م) رقم :939، 152/2۔

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).**

- ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ جبریل امین سات دن مسلسل ایک حرف کی مزید اجازت لے کر نبی ﷺ کے پاس تشریف لاتے رہے۔ اور ساتویں دن آئے تو فرمایا: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف فأيما حرف قرؤوا عليه فقد أصابوا. 46

امام نوویؒ نے اس حدیث کا یہ مفہوم بیان کیا ہے کہ تیری امت کو سات حروف تک اختیار ہے، ان سات سے تجاوز نہیں کرے گی۔ اور ان سات میں سے جس کو چاہے گی، آگے نقل کرے گی اور ان سے تجاوز نہیں کرے گی۔47

سبعۃ أحرف کی یہ حدیث مختلف پس منظر کے ساتھ تقریباً 21 سے زائد صحابہ سے مروی ہے۔ اور مسند ابو یعلی میں ہے کہ جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے منبر پر کھڑے ہو کر مجمع کو مخاطب کرتے ہوئے کہا: جس نے رسول اللہ سے یہ حدیث سنی ہے، میں اسے اللہ کا واسطہ دے کر حکم دیتا ہوں کہ وہ کھڑا ہو جائے۔ تو اتنے لوگ کھڑے ہو گئے کہ انہیں شمار کرنا ممکن نہیں تھا۔ سب نے گواہی دی اور اس کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے گواہی دی کہ قرآن کریم سات حروف پر آسمان سے نازل ہوا ہے۔48

نیز قابل ذکر بات یہ ہے کہ ان تمام اسناد میں کسی نے "إن قلت غفورا رحيما، أو قلت سميعا عليما، أو قلت عليما سميعا، فالله كذلك، ما لم تختم آية عذاب برحمة أو آية رحمة بعذاب. وإن القرآن كله صواب ما لم تجعل رحمة عذابا أو عذابا رحمة." کا اضافہ اور پیوند ذکر نہیں کیا، سوائے مذکورہ دو سندوں کے۔ لہذا ثقات اور اوثق سے مروی اس متواتر اور قطعی حدیث کے مقابلہ میں ثقہ کا یہ اضافہ قطعی شاذ قرار پائے گا۔ اور اس کے شاذ ہونے کا اہم ترین ثبوت یہ ہے کہ ۱۴ سو سالہ تاریخی تسلسل میں اس قبیل کی کوئی بھی قراءۃ کبھی قرآن کا حصہ نہ بن سکی۔ اور جمع عثمانی کے وقت صحابہ کرام کا اس قسم کے مترادف الفاظ کو قرآن کریم میں شامل نہ کرنا اور امت کا ان کو چھوڑ دینا، ان کے عدم قرآن ہونے کا واضح ثبوت ہے۔ اگر قراءۃ بالمعنی کی اجازت ہوتی تو صحابہ کرام کبھی ان الفاظ مرادفہ کو قرآن سے خارج نہ کرتے جو مستشرقین کی طرف سے اس نظریہ کی تائید میں بطور مثال پیش کئے جاتے ہیں۔ نیز ان الفاظ کے شاذ ہونے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امت مسلمہ کے اجتماعی شعور نے کبھی بھی قراءۃ بالمعنی کی اجازت نہیں دی اور تمام محدثین، فقہا، اور مفسرین نے بالاتفاق اسے حرام قرار دیا ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا صفحات میں ائمہ کے اقوال ذکر کئے گئے ہیں۔

بالفرض اگر ان دونوں روایات کو صحیح بھی تسلیم کیا جائے، جیسا کہ امام البانیؒ اور شعیب ارناؤوط وغیرہ نے ان کو حسن قرار دیا ہے تو ان کی توجیہ وہی ہوگی جو امام الدانیؒ (ت ۴۴۴ھ) نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث کے ضمن میں پیش کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

فهذا تعليم تام من رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام، إذ ظاهره يدل على أنه ينبغي أن يقطع على الآية التي

46البخاري، محمد بن اسماعيل، **الجامع الصحيح**، كتاب بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار طوق النجاة، 1422ھ) رقم: 4، 113/2319؛ مسلم بن حجاج القشيري، **المسند الصحيح**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها. باب: بيان أن القرآن على سبعةأحرف رقم: 819، 561/1۔

47النووي، أبو زكريا يحي بن شرف، **المهاج شرح صحيح مسلم** (دار إحياء التراث العربى، بيروت 1392 ھ) 104/6۔

48الهيثمي، نورالدين على بن أبى بكربن سليمان، **المقصد العلى فى زوائد أبى يعلى الموصلى**، كتاب التفسير، باب الحروف والمصاحف، (بيروت، دار الكتب العلمية) رقم: 1216، 120/3۔

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).**

فيها ذكر النار والعقاب، ويفصل مما بعدها إن كان بعدها ذكر الجنة والثواب، وكذلك يلزم أن يقطع على الآية التي فيها ذكر الجنة والثواب، ويفصل مما بعدها أيضا إن كان بعدها ذكر النار والعقاب. وذلك نحو قوله: فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون، هنا الوقف، ولا يجوز أن يوصل ذلك بقوله: والذين آمنوا وعملوا الصالحات، ويقطع على ذلك ويختم به...49

یہ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے مکمل تعلیم ہے جو آپ نے جبریل سے حاصل کی تھی۔اس کا ظاہر اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ اگر کسی آیت میں آگ اور سزا کا تذکرہ ہے اور اس کے فوراًبعد جنت اور جزا کا تذکرہ ہے تو مناسب یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان فرق کرنے کے لئے وقف کیاجائے۔اسی طرح اگر کسی آیت میں جنت اور بہترین جزا کا تذکرہ ہے اور اس کے فورابعد جہنم اور سزا کا تذکرہ ہے تو لازم ہے کہ وہاں بھی ان کے درمیان فرق کرنے کے لئے وقف کیا جائے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَلِدُونَ یہاں وقف ضروری ہے اور اسے مابعد آیت:والذين آمنوا وعملوا الصالحات کے ساتھ ملانا جائز نہیں ہے۔ اس کے بعد انہوں نے اس نکتہ کی وضاحت کے لئے چند اور مثالیں بھی ذکر کی ہیں۔

اور جہاں تک حضرت عمرفاروق رضی اللہ عنہ کی حدیث کا تعلق ہے تو امام جلال الدین سیوطی نے ابن عبد البرؒ کے حوالے سے اس کی بڑی خوبصورت توجیہ پیش کی ہے:

إنما أراد بهذا ضرب المثل للحروف التي نزل القرآن عليها أنها معان متفقة مفهومها مختلف مسموعها، لا يكون في شيء منها معنى وضده، ولا وجه يخالف معنى وجه خلافا ينفيه ويضاده، كالرحمة التي هي خلاف العذاب وضده.50

اس سے ان کا مقصد سبعہ احرف کے اختلاف کی تمثیل بیان کرنا ہے، جن پر قرآن کریم نازل ہوا تھا اور مقصد اللہ کی طرف سے نازل کردہ ان سبعہ حروف کے درمیان اختلاف کی نوعیت کو واضح کرنا ہے کہ اگرچہ یہ حروف صوتی اعتبار سے مختلف تھے، لیکن ان کے مفہوم میں کوئی تضاد نہیں تھا۔

توثابت ہوا کہ صوتی مغایرت کے باوجود یہ سب حروف کلام اللہ ہیں۔اوراس کے ساتھ یہ واضح کیا گیاہے کہ قاری کو چاہیے کہ دوران تلاوت معانی کو پیش نظر رکھتے ہوئے آدابِ وقف کا بھی خیال رکھے۔اس حقیقت کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ امام ابوداوٗدؒ نے ابی بن کعب کی حدیث پر:أنزل القرآن على سبعةأحرف کے ساتھ تبویب قائم کی ہے۔51

ان روایات سے مقصود یہ واضح کرنا ہے کہ اگر کوئی شخص غلطی یا سبقت لسانی سے یا مستحضر نہ ہونے کی وجہ سے نماز میں یا عام قراءت میں ایک لفظ کی جگہ دوسرا مترادف لفظ استعمال کرلیتاہے یادو الفاظ کو آگے پیچھے کرکے، مثلاً سمیعاعلیما کی جگہ علیما سمیعا پڑھ لیتاہے، بشرطیکہ وہ رحمت کے الفاظ کو عذاب سے اور عذاب کے الفاظ کو رحمت سے تبدیل نہ کرے۔ تو ایسے شخص

49 الداني،عثمان بن سعيد بن عثمان،**المكتفى فى الوقف والإبتداء**،تحقيق: محى الدين عبد الرحمن، (دار عمار)،ص 4-2۔

50السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان فى علوم القرآن**،تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،(الهيئة المصرية العامة للكتاب1394 هـ/ 1974م)، 168/1۔

51أبو داود،**السنن**،كتاب الصلاة،باب أنزل القرآن على سبعة أحرف رقم:2،1475/57۔

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).

کو تحریف کا مرتکب قرار دے کر کافر یا گمراہ یا گناہ گار کہنا یا اس کی نماز کو باطل قرار دینا جائز نہیں ہو گا، جیسا کہ ان روایات کے پس منظر سے واضح ہے۔ لیکن اگر وہ قراءت بالمعنی کو جائز سمجھ کر ایسا کرتا ہے یا مثلاً رحمت کے الفاظ کو عذاب سے اور عذاب کے الفاظ کو رحمت سے بدل دیتا ہے تو ایسا کرنا جائز نہیں ہو گا۔ اور اسے سراسر گناہ اور گمراہی قرار دیا جائے گا۔ یہی مطلب اس روایت کا ہے، جس میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ایک عجمی آدمی کو آیت: إن شجرة الزقوم طعام الأثيم پڑھا رہے تھے، وہ بار بار طعام الفاجر پڑھتا تھا۔ بار بار تصحیح کے باوجود بھی جب اس کی زبان لفظ الاثیم پڑھنے پر آمادہ نہ ہوئی تو کہا: الفاجر۔ اس کے بعد فرمایا: أن الخطأ في القرآن ليس الخطأ... اس تناظر میں روایت کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم الغفور الرحیم کی جگہ پر العزیز الحکیم پڑھ لو تو یہ گناہ نہیں ہے، اس سے گناہ گار نہیں ہو گے، کیونکہ یہ سب اللہ کی صفات ہیں، لیکن اگر تم رحمت کی آیت کو عذاب سے بدل دو اور عذاب کی آیت کو رحمت سے یا قرآن میں کسی چیز کا اضافہ کر دو تو یہ گناہ ہے۔52

ان توجیہات کے علاوہ ان روایات کی کوئی اور توجیہ سوائے اس کے نہیں کی جاسکتی کہ صدر اسلام میں عبوری مدت کے لئے ایک خاص مصلحت کے تحت رسول اللہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی تصویب کے ساتھ مترادف الفاظ کی اجازت دی گئی تھی، کیونکہ قرآن اصل میں لغت مشترکہ پر نازل ہو رہا تھا جو مکہ مکرمہ میں تمام قبائل عرب کے باہم ملنے سے پروان چڑھی تھی اور یہی درحقیقت قریش کی زبان تھی۔ اور دیگر قبائل خاص طور پر بوڑھوں اور بچوں کیلئے ان الفاظ کو پڑھنا کافی مشکل ہوتا جو ان کی لغت میں استعمال ہی نہیں ہوتے تھے، لہذا مجبوراً اس محدود اجازت کو گوارا کیا جاتا رہا، لیکن جیسے جیسے ان کی زبانیں لغت قرآن کے ساتھ مانوس ہوتی گئیں، اس اجازت کا دائرہ مزید محدود کیا جاتا رہا اور بالآخر عرضہ اخیرہ میں اس عبوری حکم کو بالکل ختم کر دیا گیا۔ امام باقلانیؒ نے یہی توجیہ پیش کی ہے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔53 اور مسند احمد کے محققین نے بھی ان احادیث کے ذیل میں یہی لکھا ہے:

هذه الأحاديث التي ورد فيها التيسير على الناس في عهده صلى الله عليه وسلم في أن يقرؤوا بالمترادف بشرط أن لا يخل بالمعنى، إنما هو في أول الأمر، حتى إذا ذلت ألسنتهم بالقرآن نسخ هذا الحكم، وحفظ أصحابه الكرام رضوان الله عليهم القرآن الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم بلفظه ومعناه، وهو الذي تلاه عليه جبريل، وحفظه منه النبي صلى الله عليه وسلم، وحفظه بعض الصحابة، وسجله كتاب الوحي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.54

ان احادیث میں یہ بتایا گیا ہے کہ رسول اللہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے عہد مبارک میں لوگوں پر آسانی کی خاطر اس بات کی اجازت دی گئی تھی کہ وہ مترادف الفاظ کے ساتھ قرآن پڑھیں، بشرطیکہ معنی میں فرق نہ آئے۔ لیکن یہ حکم صرف ابتدائی دور کے لیے تھا۔ جب لوگوں کی زبانیں قرآن کے ساتھ مانوس اور رواں ہو گئیں تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے قرآن کو اسی لفظ اور معنی کے ساتھ محفوظ کیا، جیسا کہ محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پر نازل ہوا تھا، وہی قرآن جو جبرائیل نے آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پر

---

52 أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، **كتاب الآثار**، **تحقيق**: أبو الوفاء (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص44۔

53 أبو بكر الباقلاني، **الإنتصار للقرآن**، 372/1۔

54 أحمد بن حنبل، **المسند**، 71/34۔

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).**

تلاوت کیا، آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے اسے یاد کیا، بعض صحابہ نے بھی اسے یاد کیا اور کاتبینِ وحی نے رسول اللہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سے لکھا۔

واضح رہے کہ یہ اجازت ہر شخص کی مرضی پر نہیں، بلکہ رسول اللہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سے سماع پر منحصر تھی، جیسا کہ ابن حجر نے صراحت کے ساتھ لکھا ہے:

وتتمة ذلك أن يقال: إن الإباحة المذكورة لم تقع بالتشهي، أي إن كل أحد يغير الكلمة مرادفها في لغته، بل المراعي فيها السماع من النبي صلى الله عليه وسلم، ويشير إلى ذلك قول كل من عمرو هشام في حديث الباب: أقرأني النبي صلى الله عليه وسلم.. 55

اور اس بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ مذکورہ رخصت محض ذاتی خواہش و من مانی پر مبنی نہیں تھی، یعنی یہ نہیں تھا کہ ہر شخص اپنی زبان میں کسی لفظ کو اس کے مترادف سے بدل دے، بلکہ اس میں اصل لحاظ نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سے سماع (براہِ راست سننے) کا تھا۔ اسی کی طرف سیدنا عمر رضی اللہ عنہ اور سیدنا ہشام رضی اللہ عنہ دونوں کے اس قول سے اشارہ ملتا ہے جو اس باب کی حدیث میں ہے: مجھے صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے پڑھایا۔

جہاں تک ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب روایت میں: نحو قولك تعال وأقبل، وهلم وأذهب، وأسرع وأعجل کے الفاظ کے اضافہ کا تعلق ہے تو ان کا مفہوم بھی وہی ہے جو عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں بیان ہو چکا ہے کہ اس سے مقصد سبعۃ احرف کے درمیان اختلاف کی نوعیت کو تمثیل سے واضح کرنا ہے کہ صوتی مغایرت کے باوجود یہ سب حروف کلام اللہ ہیں، ان کے مفہوم میں کوئی تضاد نہیں تھا، جس طرح هلم اور تعال میں تضاد نہیں ہے۔ لیکن اس روایت سے استدلال درست نہیں ہے، کیونکہ اس روایت میں ایک راوی علی بن زید بن جدعان ہے، جسے تمام محدثین نے بالاتفاق ضعیف اور ناقابل حجت قرار دیا ہے۔56

3۔ گولڈ زیہر کا یہ دعوی کہ عبد اللہ بن مسعود نے إهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ کو مترادف لفظ سے بدل کر أرشدنا الصراط المسقيم پڑھا۔ اس روایت کو ابن خالویہ57 (ت370ھ) نے اپنی کتاب مختصر فی شواذ القرآن میں بغیر کسی سند کے ان الفاظ میں نقل کیا ہے: إهدنا إجماع إلا ابن مسعود فإنه قرأ: أرشدنا- 58إهدنا پر امت کا اجماع ہے، سوائے ابن مسعودؓ کے، انہوں نے (اسے) أرشدنا پڑھا۔ اسی طرح امام زمخشری نے بھی اسے بغیر کسی سند کے نقل کیا ہے۔59 اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ یہ روایت شاذ، بے بنیاد، اجماع امت کے خلاف اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی ذات پر بہتان ہے۔ اور اس کا

55ابن حجر، **فتح البارى**، 27/9-

56ابن حجر، **تهذيب التهذيب**(حيدرآباد الدكن: مطبعة دائرة المعارف النظامية، 1325 -1327ھ) 322-323/7۔

57ابو عبد اللہ حسین بن احمد بن خالویہ ان کا لقب ذوالنونین تھا۔ ایک عربی زبان و ادب کے ماہر عالم تھے۔ ایران کے شہر ہمدان میں پیدا ہوئے۔ لیکن 314 ھ میں بغداد چلے گئے اور 370 ھ میں وفات پائی۔ المتنبی کے ہم عصر ہیں، ابن الانباری سے عربی گرائمر اور امام مجاہد سے علوم القرآن اور قراءات کا علم حاصل کیا۔ دیکھئے: ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق:إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1994م)، 178/2۔

58ابن خالويه، أبو عبد الله حسين بن أحمد، **مختصر فى شواذ القرآن**،(القاهرة: مكتبةالمتنبى)، ص 9۔

59الزمخشري، **الكشاف**، 15/1۔

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).**

ثبوت یہ ہے کہ امام حمزہ، کسائی اور عاصم نے جو متواتر قراءۃ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے، وہ إهدنا کی قراءۃ ہے۔ اور امام قرطبی نے ابو بکر الانباری کے حوالے سے لکھا ہے: إن حمزة وعاصما يرويان عن عبد الله بن مسعود ما عليه جماعة المسلمين60 حمزہ اور عاصم دونوں عبد اللہ بن مسعود سے جو قراءۃ روایت کرتے ہیں، وہی ہے جو امت مسلمہ کی متفقہ قراءۃ ہے۔ اس قدر واضح حقائق کو نظر انداز کرنا گولڈ زیہر کی بد نیتی کا بین ثبوت ہے۔

4۔ باقی رہا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ قول جسے گولڈ زیہر اور نولڈیکے نے نظریہ قراءۃ بالمعنی کی تائید میں پیش کیا ہے اور عبد اللہ بن مسعود پر مترادف الفاظ میں قرآن کی قراءۃ کی اجازت کا الزام عائد کیا ہے۔ تو حقیقت یہ ہے کہ مستشرقین کا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو اس نظریہ کے حق میں دلیل کے طور پر پیش کرنا عربی زبان سے سراسر جہالت کا مظہر ہے، یا وہ دانستہ قارئین کو دھوکہ دینا چاہتے ہیں، کیونکہ یہ قول جہاں اختلاف قراءات کی نوعیت کو واضح کر رہا ہے، وہاں یہ قراءت بالمعنی کے باطل نظریہ کی تردید بھی کر رہا ہے۔ فاقرؤوا كما علمتم ویسے ہی پڑھو جیسے تمہیں سکھایا گیا ہے۔ کے الفاظ اس حقیقت کو ثابت کر رہے ہیں کہ تمام قراءات ماثورہ صحیح سندوں کے ساتھ رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہیں۔ چنانچہ امام قرطبیؒ نے ابن الانباریؒ کے حوالہ سے لکھا:

لا حجة لهم فى قول ابن مسعود ...لأن هذاالحديث يوجب أن القراء ات المنثورة المنقولة بالأسانيد الصحاح عن النبى صلى الله عليه وسلم إذا اختلفت ألفاظها واتفقت معانيها كان ذلک فيهابمنزله خلاف فى هلم وتعال وأقبل،فأما ما لم يقرأ النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه وتابعوهم رضى الله عنهم،فإنه من أورد حرفا منه فى القرآن فقد بهت ومال وخرج من مذهب الصواب.61

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ان کے لئے قطعاً دلیل نہیں بن سکتا... کیونکہ یہ حدیث واضح کرتی ہے کہ وہ قراءات جو صحیح اسناد کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں، اگر ان کے الفاظ میں اختلاف ہو لیکن معانی ایک ہوں، تو یہ اختلاف ایسے ہی ہے جیسے هلم وتعال وأقبل کا اختلاف ہے۔ لیکن جو حرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے صحابہ یا تابعین نے نہیں پڑھا، اسے اگر کوئی شخص قرآن میں داخل کر دے، تو وہ گمراہ ہو گیا اور راہ راست سے ہٹ گیا۔

اور امام ابن تیمیہ62 امام ابن جزریؒ63، قاضی احمد بن عمر الحموی64 اور دیگر ائمہ نے اسی روایت سے استدلال کرتے ہوئے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں قراءۃ بالمعنی کی اجازت کے دعوے کو ان پر صریح بہتان قرار دیا ہے۔

جہاں تک تعلق ہے اعمشؒ کے حوالے سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی دو روایات کا تو ثانی الذکر روایت کا تمام کتب قراءات میں کہیں ذکر نہیں، صرف چند کتب تفاسیر میں روایت ہوئی ہے اور وہ بھی بلا سند، لہذا یہ بے بنیاد اور قابل رد ہے۔ ایک بے سند اور بے بنیاد روایت کو مستشرقین کا قراءات کے اختلاف میں پیش کرنا انتہائی غیر معروضی طرز فکر ہے۔

---

60 القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**،81/20۔

61القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**،42/19۔

62ابن تيمية،تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **الفتاوى الكبرى** (بيروت:دار الكتب العلمية١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م)420/4۔

63ابن الجزري، **النشر فى القراء ات العشر**،32/1۔

64 الحموي،أحمد بن عمر بن محمد الحلبى،**القواعد الإشارات فى أصول القراءات**،تحقيق:الدكتور عبد الكريم بن محمد الحسن بكار، (دمشق: دار القلم 1406هـ1986ء) ص25۔

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).**

باقی رہی اول الذکر روایت تو وہ مقطوع ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے، کیونکہ اعمش کا حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں۔ چنانچہ امام ابن الانباری نے اس روایت کو تمام اہل علم کے ہاں ضعیف اور ناقابل استدلال قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

والحديث الذى جعلوا قاعدتهم فى هذه الضلالة حديث لا يصح عن أحد من أهل العلم، لأنه مبنى على روايةالأعمش عن أنس،فهوا مقطوع ليس بمتصل،فيؤخذ به، من قبل أن الأعمش رأى أنسا ولم يسمع منه.[65]

وہ حدیث جسے انہوں نے اپنے اس گمراہی کی بنیاد بنایا ہے، اہلِ علم میں سے کسی کے نزدیک صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ حدیث اَعمش کی روایت پر قائم ہے جو انہوں نے انس رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے۔ لیکن یہ روایت مقطوع ہے، متصل نہیں ہے، اس لیے اس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اگرچہ اَعمش نے انسؓ کو دیکھا ہے، مگر ان سے سماع ثابت نہیں ہے۔

امام ابو بکر ابن الانباریؒ مزید لکھتے ہیں:

واحتجوا بقول أنس هذا، وهو قول لا يعرج إليه ولا يلتفت إلى قائله لأنه لو قرأ بألفاظ تخالف ألفاظ القرآن إذاقاربت معانيها واشتملت على عامتها لجاز أن يقرأ فى موضع، الحمد لله رب العالمين، الشكر للبارى ملك المخلوقين،ويتسع الأمر فى هذاحتى يبطل جميع القرآن،ويكون التالى له مفتريا على الله عز وجل كاذبا على رسوله صلى الله عليه وسلم[66]

انہوں نے سیدنا انسؓ کے اس قول کو دلیل بنایا ہے، مگر یہ ایسا قول ہے جس کی طرف توجہ نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی قائل کی بات کو معتبر سمجھا جاسکتا ہے، کیونکہ اگر یہ جائز قرار دیا جائے کہ قرآن کے الفاظ کے بجائے ایسے الفاظ پڑھ لیے جائیں جو بظاہر معنی میں قریب ہوں اور عمومی مفہوم پر مشتمل ہوں، تو پھر یہ بھی درست ٹھہرے گا الحمد لله رب العالمين کی جگہ کوئی یہ کہے: الشكر للبارى ملك المخلوقين اس طرح یہ دائرہ اتنا وسیع ہو جائے گا کہ پورا قرآن ہی باطل ہو کر رہ جائے گا، اور ایسا کرنے والا اللہ عزوجل پر بہتان باندھنے والا اور اس کے رسول ﷺ پر کذب بیانی کرنے والا شمار ہو گا۔

اور یہ امکان بھی رد نہیں کیا سکتا کہ سیدنا انس رضی اللہ عنہ نے ان الفاظ کو بطور تفسیر پیش کیا ہو، لیکن نظریہ قراءۃ بالمعنی کے حامل ملحدین نے ان تفسیری الفاظ کو قراءۃ کا لبادہ پہنادیا ہو۔ بہر حال یہ روایت موقوف ہونے کے ساتھ ساتھ سندا بھی ضعیف ہے، لہذا مستشرقین کا اس کو استدلال کی بنیاد بنانا قطعا روا نہیں ہے۔

6-جہاں تک عبد اللہ بن أبي سرح کے متعلق اس روایت کا تعلق ہے کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا کاتب وحی رہ چکا تھا۔ نبی ﷺ کی وفات کے بعد یہ مرتد ہو گیا اور قریشیوں کے سامنے فخریہ کہا کرتا تھا کہ میں نبی کو جس طرف چاہتا پھیر دیتا تھا۔ آپ مجھے عزیز حکیم لکھواتے، میں پوچھتا: کیا علیم حکیم لکھوں؟ آپ فرماتے: ہاں دونوں درست ہیں۔

گولڈ زیہر نے یہاں دو طریقوں سے حقائق کو مسخ کرنے کی کوشش کی ہے:

اولا: انتہائی خیانت اور کذب بیانی سے کام لیتے ہوئے اس نے ابن ابی سرح کے ارتداد کو نبی ﷺ کی وفات کے بعد کا واقع قرار دیا ہے، حالانکہ اسد الغابہ اور تمام مورخین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عبد اللہ بن ابی سرح فتح مکہ سے پہلے مسلمان ہوا تھا اور

---

[65] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 42/19۔

[66] ایضاً، 41/19۔

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).

فتح مکہ سے پہلے ہی مرتد ہو کر مشرکین مکہ سے مل گیا تھا اور اسلام اور رسول اللہ ﷺ کے بارے میں جھوٹی باتیں پھیلاتا تھا اور اس کے بارے میں قرآن کی یہ آیت نازل ہوتی تھی: وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اَوْ قَالَ اُوْحِيَ اِلَيَّ وَ لَمْ يُوْحَ اِلَيْهِ شَيْءٌ وَّ مَنْ قَالَ سَاُنْزِلُ مِثْلَ مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ[67] اور فتح مکہ کے موقعہ پر نبی ﷺ نے ان کے قتل کا حکم بھی دیا تھا، لیکن جب یہ معافی کے خواستگار ہوئے تو کچھ پس وپیش کے بعد نبی ﷺ نے ان کا اسلام قبول کر لیا تھا۔[68] اس کذب بیانی سے گولڈ زیہر یہ تاثر دینا چاہتا ہے کہ عبد اللہ بن ابی سرح نے یہ روایت حالتِ اسلام میں بیان کی ہے اور یہ الفاظ بھی اس نے قریشی مسلمانوں کے سامنے کہے تھے۔

دوسرا: گولڈ زیہر کا اس روایت کو اپنے دعویٰ کی دلیل کے طور پر پیش کرنا حقائق کو چھپانے اور قارئین کو دھوکہ دینے کے مترادف ہے۔ تمام مؤرخین کا اتفاق ہے کہ عبد اللہ بن ابی سرح نے یہ الفاظ حالتِ شرک وارتدار میں کفار مکہ کے سامنے فخریہ انداز میں کہے تھے اور وہ ساتھ یہ بھی کہتا تھا: جو اللہ محمد ﷺ پر نازل کرتا ہے، میں بھی نازل کر سکتا ہوں۔ اور خود قرآن کریم نے اس دور میں وحی کے بارے میں اس کی اس قسم کی باتوں کو جھوٹ قرار دیا ہے۔ اور اس وقت عبد اللہ بن ابی سرح اسلام کے کٹر دشمن تھے۔ یہی وجہ ہے کہ فتح مکہ کے موقعہ پر نبی ﷺ نے جن چار افراد کو قتل کرنے کا حکم دیا تھا، اس میں ان کا نام بھی شامل تھا۔ اب خود فیصلہ کریں کہ قرآن کے خلاف اس کے کٹر مخالف کے الفاظ جو اس نے کفر وارتداد کی حالت میں کہے ہوں اور خود قرآن نے ہی اس کی اس بات کو جھوٹ قرار دیا ہو، اسے اسی قرآن کے خلاف دلیل کے طور پر پیش کرنا کیا اسلام کے خلاف اندھی عصبیت کا مظہر نہیں ہے؟

عبد اللہ بن مبارکؒ کے قول: أنه كان لايرد على أحد حرفا(مخالفا للقراءةالمشهورة) إذا قرأ.[69] سے گولڈ زیہر کا قراءۃ بالمعنی کے جواز پر استدلال کرنا قارئین کے ساتھ سنگین مذاق ہے۔ گولڈ زیہر کی طرف سے بریکٹ کے درمیان کے الفاظ (مخالفا للقراءة المشهورة) کا اپنی طرف سے اضافہ عبد اللہ بن مبارکؒ کی ذات پر بدترین ظلم اور اپنے الفاظ ان کے منہ میں زبردستی ڈالنے کی کوشش ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سچ فرمایا ہے: ويحرفون الكلم عن مواضعه[70] عبد اللہ بن مبارک کے اصل الفاظ اپنے مفہوم میں بالکل واضح ہیں کہ وہ حدیث پڑھتے ہوئے کسی کے لئے دہراتے نہیں تھے اور مؤرخین نے ان کے الفاظ کو اسی تناظر میں ذکر کیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام ذہبیؒ ہی نے حفص بن غیاث کے بارے میں بعینہ یہی الفاظ نقل کئے ہیں اور ساتھ ہی اس کی وضاحت نقل کی ہے، پوری عبارت ملاحظہ ہو:

أنه كان لا يرد على أحد حرفا، يقول: لو كان قلبك فيه لفهمته، وكان عسرا في الحديث. لقد استفهمه إنسان حرفا في الحديث، فقال: والله لا سمعتها مني، وأنا أعرفك. 71

وہ حدیث پڑھتے ہوئے کسی کے لئے اسے دوبارہ نہیں پڑھتے تھے۔ (اگر کوئی دہرانے کا کہتا) تو فرماتے: اگر تیرا ذہن حاضر

67سورة الأنعام:06: 93

68 القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**،41/19۔

69إجتنس جولد تسيهر، **مذاهب التفسير الإسلامي**،ص،50۔

70المائدة 13

71الذهبي، **سير أعلام النبلاء**،488/7۔

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).**

ہوتا تو تجھے سمجھ آجاتی۔وہ حدیث کے معاملے میں بڑے سخت تھے۔اگر کوئی آدمی حدیث کا کوئی لفظ دوبارہ پوچھتا تو فرماتے:
اللہ کی قسم، مجھے پتہ ہے، تم نے مجھے سنا ہی نہیں۔

نیز عبد اللہ بن مبارک حدیث کے امام ہیں، کسی نے ان کا نام قراء کی فہرست میں ذکر نہیں کیا۔ گولڈ زیہر کی عبارت کے سیاق میں بھی مفہوم بالکل واضح ہے، لیکن یہودی ذہنیت کا کمال دیکھئے، اس نے کتنی مکاری سے ان الفاظ کو اپنے مطلب کے لئے استعمال کیا ہے۔

8۔ابن حجرؒ کے قول سے گولڈ زیہر کا استدلال درج ذیل وجوہات کی بناپر قابل التفات نہیں ہے:

پہلی بات یہ ہے کہ ابن حجرؒ نے یہ قول تردید کے پیرایہ میں ذکر کیا ہے۔ چنانچہ اس موضوع پر بحث کے آخر میں انہوں نے صاف لکھا ہے:

وتتمة ذلك أن يقال إن الإباحة المذكورة لم تقع بالتشهي أي أن كل أحد يغير الكلمة بمرادفها في لغته بل المراعى في ذلك السماع من النبي صلى الله عليه وسلم[72]

اس ساری بحث کا ماحاصل یہ ہے کہ آغاز اسلام میں قبائل عرب کو اپنی لغات میں قراء ات کی اجازت ان کی خواہش پر موقوف نہیں تھی کہ ہر شخص اپنی مرضی سے اپنی لغت کے مطابق مترادف کلمہ کو اختیار کرلے، بلکہ اس کے لئے نبی ﷺ سے تلقی اور سماع شرط تھا۔ اور اس کا واضح ثبوت صحیحین کی وہ حدیث ہے جس میں سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور سیدنا ہشام رضی اللہ عنہ دونوں کا یہ کہتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے یوں پڑھایا ہے۔

اور دوسرا جن صحابہ کرام کی روایات سے غلط فہمی کی بناء پر یہ نظریہ کشید کرنے کی کوشش کی گئی ہے، ان روایات کی حقیقت اور اصل توجیہ سابقہ صفحات میں واضح کی چکی ہے۔یہی وجہ ہے کہ اسلاف امت مثلاً امام ابو بکر باقلانیؒ، امام ابن جزریؒ، قاضی احمد بن عمر الحمویؒ اور امام ابن تیمیہؒ نے صحابہ کرام کی طرف اس نظریہ کی نسبت کو باطل اور سراسر جھوٹ قرار دیا ہے۔اور خود امام ابن حجر نے بھی یہی نتیجہ اخذ کیا ہے اور ان لوگوں کا رد کیا ہے جنہوں نے بعض صحابہ کی طرف قراءۃ بالمعنی کا جواز منسوب کیا ہے۔

9۔اور جہاں تک امام ذہبی کے حوالے سے امام زہری کی طرف منسوب روایت کا تعلق ہے تو یہ روایت بھی کئی لحاظ سے ناقابل اعتبار ہے:

اولا: اس روایت کو امام ذہبیؒ نے یونس بن محمد سے روایت کیا ہے، حالانکہ ان دونوں کے درمیان صدیوں کا فاصلہ ہے، لہذا منقطع ہونے کی وجہ سے یہ روایت قابل ردّ ہے۔

علاوہ ازیں اس روایت کے دوسرے راوی ابو اویس عبد اللہ بن عبد اللہ کے بارے میں امام بخاریؒ اور امام نسائیؒ نے کہا ہے: لیس بالقوی۔ ابو بشر الدولابی کہتے ہیں: صدوق ہے، لیکن حدیث میں حجت نہیں ہے۔یحیٰ بن معینؒ نے اسے ناقابل حجت اور ضعیف قرار دیا ہے۔[73] نیز علی بن مدینیؒ کہتے ہیں: ہمارے اصحاب (محدثین) کے نزدیک یہ شخص ضعیف ہے۔ عمرو بن

---

[72] ابن حجر، فتح الباری، 27/9۔

[73] ابن حجر، تهذيب التهذيب، 280/5-281۔

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).

علی کہتے ہیں: اگرچہ یہ اہل صدق میں سے ہے، لیکن حدیث کے معاملہ میں ضعیف ہے۔ابو زرعہؒ نے کہا: صالح صدوق کأنه لین۔ ابو حاتم نے کہا: اس کی حدیث لکھی جاسکتی ہے، لیکن اس سے استدلال درست نہیں، کیونکہ یہ قوی نہیں۔ امام دار قطنیؒ کہتے ہیں: في بعض حديثه عنالزهري شيءاس کی امام زہری سے بعض احادیث قابل اعتراض ہیں۔74

تیسرا، سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اور ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ کے واقعہ کے راوی خود امام زہریؒ ہیں۔ جس میں دونوں صحابہ نے کہا تھا: أقرأني رسول اللهﷺلہذا یہ کیسے ممکن ہے کہ ان کا موقف رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے خلاف ہو، جس کے راوی بھی وہ بذات خود ہیں۔ ان وجوہات کی بناء پر بلاخوف تردید یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ روایت امام زہریؒ کے بارے جھوٹ ہے۔ بالفرض اگر اس روایت کو صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو یہ امام زہریؒ کا قیاس پر مبنی ذاتی اجتہاد ہے اور قیاس بھی مع الفارق ہے، کیونکہ قرآن وحدیث کی نوعیت میں فرق ہے۔ قرآن کا ایک ایک لفظ اللہ کا کلام ہے اور احادیث کا اکثر حصہ نبی کی عملی زندگی (فعلی احادیث) پر مشتمل ہے۔ انہیں لامحالہ صحابہ کو اپنے الفاظ میں ہی بیان کرتا تھا۔ اور جہاں تک قولی احادیث کا تعلق ہے، صحابہ کرام کی پوری کوشش ہوتی تھی کہ انہیں آپ ﷺ کے الفاظ میں ہی نقل کیا جائے۔ نبی ﷺ نے بھی انہیں یہی ترغیب دے رکھی تھی۔ چنانچہ جب ایک صحابی رضی اللہ عنہ نے حدیث بیان کرتے ہوئے نبی کی جگہ پر رسول کا لفظ استعمال کیا تو آپ ﷺ نے فوراً ٹوک دیا۔ جب احادیث کے بارے میں نبی ﷺ اور صحابہ کرام کی احتیاط کا یہ عالم تھا تو کیا یہ ممکن ہے کہ وہ قرآن میں قراءت بالمعنی کی اجازت دے دیتے؟ قرآن کی جمع و تدوین کو نگاہ میں رکھنے والا اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ اور جہاں تک معاملہ ہے ابو السرار الغنوی کی اس روایت کا کہ (فجاسوا) اور فحاسوا میں کوئی فرق نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مستشرقین کا اس روایت کو نظریہ قراءۃ بالمعنی کی دلیل کے طور پر پیش کرنا شرارت آمیزی ہے، اس کی درج ذیل وجوہات ہیں:

اولا: یہ قراءۃ نہ تو قراءات عشرۃ میں سے ہے اور نہ ہی ان چار قراءات میں سے جنہیں ائمہ نے بالاتفاق شاذ قرار دیا ہے اور نہ معتبر کتب قراءات میں اس کا تذکرہ موجود ہے۔

دوسرا: ابو السرار الغنوی نہیں معلوم کون شخصیت ہے؟ کتب رجال، خصوصاً کتب طبقات القراء میں مجھے اس نام کا کوئی شخص نہیں مل سکا۔ زمخشری نے یہ روایت بطریق أبو زید الأنصاری عن أبو السرار الغنوی بیان کی ہے، لیکن ابو زید انصاری کے اساتذہ میں ابو السرار الغنوی کا نام نہیں ہے۔ اور اگر یہ اسماعیل بن ابان الغنوی ہے تو اسے اسمائے رجال کے ماہرین نے کذاب اور متروک الحدیث قرار دیا ہے۔75

تیسرا: ابو زید انصاری (سعید بن اوس) کے بارے میں امام ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

النحوی البصری صدوق له أوهام،رمی بالقدر۔ اور امام الساجی کہتے ہیں: كان قدريا ضعيفاغير ثبت اور امام ابن حبانؒ

74 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،88/1۔

75الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام،57/14۔

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).

کہتے ہیں کہ جس روایت میں یہ منفرد ہو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ نیز اس پر معتزلی ہونے کی تہمت بھی موجود ہے۔76
اور رہی المحرر الوجیز کی یہ روایت کہ ابو السمال نے فجاسوا کی بجائے فحاسوا پڑھا۔ جب اس سے کہا گیا کہ قراءۃ تو جیم کے ساتھ جاسوا ہے تو اس نے کہا: جاسوا اور حاسوا کا ایک ہی مفہوم ہے۔77

یہ روایت بھی بلا سند ہے۔ اور امام زرکشی نے اس روایت کے ضمن میں اس نظریہ کا رد کرتے ہوئے لکھا ہے:

ولا يحل لأحد أن يقرأ إلا بالرواية. کسی شخص کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ بغیر سند اور روایت کے قراءۃ پڑھے۔78

دوسرا: ابو السمال کے بارے میں امام ابن جزریؒ نے لکھا ہے: اس نے قراءۃ عامۃ کے برعکس منفرد قراءۃ اختیار کر لی تھی۔ نیز یہ جس سند سے قراءۃ بیان کرتا ہے، وہ صحیح نہیں ہے۔79

اب دیکھتے ہیں گولڈ زیہر کی یہ دلیل کہ ابو السرار الغنوی نے سورۂ بقرہ کی آیت 48 میں موجود نفس عن نفس کو بدل کر نسمة عن نسمة پڑھنے کو ترجیح دی ہے۔ یہ روایت بھی بلا سند ہونے کی وجہ سے خود ساختہ ہے اور ابو السرار الغنوی کی پر اسرار شخصیت کا حال بیان کیا جا چکا ہے۔ لہٰذا اس روایت کو اس نام نہاد نظریہ کی تائید میں پیش کرنا قطعاً درست نہیں ہے۔

ان واضح حقائق کی بناء پر علمائے امت نے اس باطل نظریہ کو اجماع امت کے منافی قرار دیا ہے۔ مثلاً امام ابو بکر باقلانیؒ نے قراءۃ بالمعنی کی حرمت پر علما کا اجماع نقل کیا ہے۔80 امام ابو شہبہ نے بھی اس نظریہ کو خلافِ اجماع اور اعجاز القرآن کے منافی قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

المجوز لتبديل فواصل الآى بعضها ببعض مماهو من صفات الرب، فإن هذا خلاف الإجماع، ويؤدى إلى ذهاب الإعجاز، فإن من إعجاز القرآن هذا التناسب والترابط القوى بين الآيةوخاتمتها، فلو جاز إبدال خاتمة بأخرى لعاد بالخلل على إعجاز القرآن81

آیات کے فواصل (اختتامی الفاظ) کو آپس میں بدلنے کی اجازت دینا، خاص طور پر جب وہ اللہ تعالیٰ کی صفات سے متعلق ہوں، تو یہ اجماع کے خلاف ہے اور اس سے اعجازِ قرآن زائل ہو جاتا ہے، کیونکہ قرآن کے اعجاز میں سے ایک پہلو یہی ہے کہ ہر آیت اور اس کے خاتمے کے درمیان نہایت گہرا تناسب اور ربط موجود ہے۔ پس اگر ایک خاتمہ کو دوسرے سے بدلنے کی اجازت دی جائے تو یہ قرآن کے اعجاز میں خلل کا سبب بنے گا۔

امام قرطبیؒ نے ابو بکر الانباریؒ کے حوالے سے لکھا ہے:

اللہ تعالیٰ کا فرمان: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ایسے انسان کے کفر پر واضح دلیل ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر قسم

76ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، **التقريب**، تحقيق: محمد عوامة (سوريا: دار الرشيد 1406هـ -1986م) 233/1؛ ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، 4/4-5۔

77ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** 439/3۔

78الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، **البرهان فى علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، 1372 هـ - 1957 م) 388/3۔

79ابن جزري، أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف، **غاية النهاية في طبقات القراء** (مكتبة ابن تيمية) 27/2۔

80أبو بكر الباقلاني، **نكت الإنتصار**، تحقيق: دكتور محمد زغلول سلام (اسكندرية: منشأة المعارف) 329-328۔

81أبو شُهبة، محمد بن محمد بن سويلم، **المدخل لدراسة القرآن الكريم** (القاهرة: مكتبه السنة 1423 هـ)، ص 199۔

OPEN ACCESS Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).

کی کمی بیشی اور تغیر و تبدل سے قرآن کریم کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے۔ چنانچہ اگر کوئی قاری یوں پڑھتا ہے: تبت يد أبي لهب وقد تبّ ما أغنى عنه ماله وما كسب، سيصلى ناراً ذات لهب، وامرأته حمالة الحطب، في جيدها حبل من ليف. تو اس نے اللہ پر جھوٹ باندھا اور کتاب اللہ میں تحریف کی اور قرآن میں رخنہ اندازی کی کوشش کر کے گویا اللہ تعالیٰ کے حفاظت قرآن کے دعوی کو چیلنج کیا۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

وهذا الذى أتاه توطئة الطريق لأهل الإلحاد ليدخلوا فى القرآن ما يحلون به عرى الاسلام وينسبونه إلى قوم كهؤلاء القوم الذين أحالوا هذا بالأباطيل عليهم .وفيه إبطال الإجماع الذى به يحرس الإسلام وبثباته تقام الصلوات وتؤدى الزكوة وتحرى المتعبدات. وفى قول الله تعالىٰ: الر كتاب أحكمت آياته دلالة على بدعة هذا الإنسان وخروجه إلى الكفر لأن معنى أحكمت آياته منع الخلق من القدرة على أن يزيدوا فيها أو ينقصوا منها أو يعارضوها بمثلها. 82

اسی نظریے نے الحاد پسندوں کے لیے راستہ ہموار کیا کہ وہ قرآن میں اپنی مرضی کی چیزیں داخل کر دیں، اور اس کے ذریعے اسلام کی مضبوط رسی کو ڈھیلا کریں، اور پھر اس عمل کو ان لوگوں کی طرف منسوب کر دیں جن پر انہوں نے یہ باطل الزامات لگائے ہیں۔ اس میں اس اجماع کا ابطال ھے جس کے ذریعے اسلام محفوظ ہے، جس کی بنیاد پر نمازیں قائم ہوتی ہیں، زکوٰۃ دی جاتی ہے، اور عبادات کی حرمت باقی رہتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان: الر، یہ کتاب ہے جس کی آیات کو مضبوط اور محکم بنایا گیا اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ اس نظریہ کا حامل ایک نئی بدعت ایجاد کر کے کفر کے راستہ پر گامزن ہو گیا ہے، کیونکہ أحكمت آياته کا مطلب یہ ہے کہ مخلوق میں کوئی بھی قرآن میں کمی بیشی کرنے یا اس کا مثل لانے کی طاقت نہیں رکھتا۔

بحث کا نتیجہ

ان واضح حقائق کی روشنی میں بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس طرح کی بے سروپا روایات کو مستشرقین کا قرآن کے خلاف دلیل کے طور پر پیش کرنا محض شر انگیزی ہے۔ اگر کوئی شخص اپنی مرضی سے محض اپنے نحوی قواعد کی تائید کے لئے کوئی قراءۃ وضع کر لیتا ہے یا قرآنی الفاظ کی تفسیر میں کوئی مترادف کلمہ استعمال کرتا ہے یا پوری امت نے چودہ سو سال کے تاریخی تسلسل میں جس قراءۃ کو بالاتفاق شاذ قرار دیا ہو، کیا اسے قرآن کی قراءۃ تسلیم کر لیا جائے گا؟ اس قسم کا غیر معروضی طرز تحقیق ہر ذی شعور انسان کو یہ کہنے پر مجبور کر دیتا ہے کہ مستشرقین کی اسلام پر تحقیقات تعصب کے جذبات پر مبنی ہیں۔ اس نظریہ کی تائید میں نولڈیکے اور گولڈ زیہر نے جتنی بھی مثالیں پیش کی ہے، وہ قرآن کریم کی معتبر قراءات نہیں ہیں، سب کی سب خود ساختہ اور بغیر سند کے ہیں یا قراءات شاذہ ہیں، یا تفسیری کلمات ہیں جو صحابہ کرام نے تفسیر کے نقطہ نظر سے اپنے مصاحف میں درج کر لئے تھے، اس یقین کے ساتھ کہ یہ قرآن نہیں ہیں۔ یا پھر وہ ایسی قراءات ہیں جو عرضہ اخیرہ کے وقت تک منسوخ ہو چکی تھیں۔ اسی وجہ سے صحابہ نے بالاتفاق انہیں مصاحف عثمانیہ میں شامل نہیں کیا تھا۔ اور یہ تصور بھی محال ہے کہ تمام صحابہ نے گمراہی پر اتفاق کر لیا ہو۔ صحابہ کرام کا اس قسم کی قراءات کو چھوڑ دینا اور امت مسلمہ کا ان کو درخور

82 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 88/1۔

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).

اعتنانہ سمجھنا اس حقیقت کا واضح ثبوت ہے کہ یہ قراءات قرآن نہیں تھیں اور اس پر پوری امت بغیر کسی اختلاف کے متفق ہے۔

Al Başīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).**

Bibliography

1. ʿAbd al-Fattāḥ al-Qāḍī, *al-Budur al-Zāhirah*, Lahore: Qurʾāt Academy.
2. ʿAbd al-Ṣabūr Shāhīn, *Tārīkh al-Qurʾān*, Cairo: Sharikat Nahḍat Miṣr.
3. Abū Bakr al-Bāqillānī, Muḥammad b. al-Ṭayyib, *al-Intiṣār li'l-Qurʾān*, Beirut–Amman: Dār al-Fatḥ / Dār Ibn Ḥazm.
4. Abū Bakr al-Bāqillānī, *Nukat al-Intiṣār,* Alexandria: Manshaʾat al-Maʿārif.
5. Abū Dāwūd, Sulaymān b. al-Ashʿath, *Sunan Abī Dāwūd*, Beirut: Dār al-Risālah al-ʿĀlamiyyah.
6. Abū Shuʿbah, Muḥammad b. Muḥammad, *al-Madkhal li-Dirāsat al-Qurʾān al-Karīm*, Cairo: Maktabat al-Sunnah.
7. Abū Yūsuf, Yaʿqūb b. Ibrāhīm, *Kitāb al-Āthār*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
8. Aḥmad b. Ḥanbal, *Musnad Aḥmad,* taḥqīq: Shuʿayb al-Arnāʾūṭ et al., Beirut: Muʾassasat al-Risālah.
9. Al-Bukhārī, Muḥammad b. Ismāʿīl, *Khalq Afʿāl al-ʿIbād*, Riyadh: Dār al-Maʿārif al-Saʿūdiyyah.
10. Al-Dānī, ʿUthmān b. Saʿīd, *al-Muktafā fī al-Waqf wa al-Ibtidāʾ*, Amman: Dār ʿAmmār.
11. Al-Dhahabī, Muḥammad b. Aḥmad b. ʿUthmān, *Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ*, Cairo: Dār al-Ḥadīth.
12. Al-Ḥamawī, Aḥmad b. ʿUmar, *al-Ishārāt fī Uṣūl al-Qirāʾāt*, Damascus: Dār al-Qalam.
13. Al-Haythamī, Nūr al-Dīn ʿAlī, *al-Maqṣad al-ʿAlī fī Zawāʾid Abī Yaʿlā al-Mawṣilī*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
14. Al-Nawawī, Yaḥyā b. Sharaf, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
15. Al-Qurṭubī, Muḥammad b. Aḥmad al-Anṣārī, *al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān*, Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.
16. Al-Samīn al-Ḥalabī, Shihāb al-Dīn Aḥmad b. Yūsuf, *al-Durr al-Maṣūn fī ʿUlūm al-Kitāb al-Maknūn*, Damascus: Dār al-Qalam.
17. Al-Sarakhsī, Abū Bakr Muḥammad b. Aḥmad, *Uṣūl al-Sarakhsī*, taḥqīq: Abū al-Wafāʾ al-Afghānī, Hyderabad (India): Lajnat Iḥyāʾ al-Maʿārif al-Nuʿmāniyyah.
18. Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān b. Abī Bakr, *al-Itqān fī ʿUlūm al-Qurʾān*, Cairo: Maktabat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
19. Al-Ṭabarānī, Sulaymān b. Aḥmad, *al-Muʿjam al-Kabīr,* Cairo: Maktabat Ibn Taymiyyah.
20. Al-Ṭabarī, Abū Jaʿfar Muḥammad b. Jarīr, *Jāmiʿ al-Bayān*,

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).**

taḥqīq: Maḥmūd Muḥammad Shākir, Mecca: Dār al-Tarbiyah wa al-Turāth.

21. Al-Zamakhsharī, Maḥmūd b. ʿUmar, *al-Kashshāf*, Cairo: Dār al-Rayyān li'l-Turāth.
22. Al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Dār al-Kutubī.
23. Al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad b. ʿAbd Allāh, *al-Burhān fī ʿUlūm al-Qurʾān*, taḥqīq: Yūsuf ʿAbd al-Raḥmān al-Marʿashlī, Beirut: Dār al-Maʿrifah.
24. Ibn al-Jazarī, Abū al-Khayr Muḥammad b. Muḥammad, *al-Nashr fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr*, taḥqīq: ʿAlī Muḥammad al-Ḍabbāʿ, Cairo: al-Maṭbaʿah al-Tijāriyyah al-Kubrā.
25. Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Aḥmad b. ʿAlī, *Fatḥ al-Bārī*, Beirut: Dār al-Maʿrifah.
26. Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Hyderabad (India): Dāʾirat al-Maʿārif al-Niẓāmiyyah.
27. Ibn Khālawayh, Abū ʿAbd Allāh Ḥusayn b. Aḥmad, *Mukhtaṣar fī Shawādhdh al-Qurʾān*, Cairo: Maktabat al-Mutanabbī.
28. Ibn Manẓūr al-Ifrīqī, *Lisān al-ʿArab*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah,
29. Ibn Shabbah, ʿUmar b. Shabbah, *Tārīkh al-Madīnah*, Jeddah.
30. Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad, *al-Fatāwā al-Kubrā*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
31. Ignaz Goldziher, *Madhāhib al-Tafsīr al-Islāmī*, tarjamah: ʿAbd al-Ḥalīm al-Najjār, Cairo: Maktabat al-Khānjī.
32. Labīb al-Saʿīd, *al-Jamʿ al-Ṣawtī al-Awwal li'l-Qurʾān*, Cairo: Dār al-Kātib al-ʿArabī.
33. Muslim b. al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Cairo: Maṭbaʿat ʿĪsā al-Bābī al-Ḥalabī.
34. Ṭāsh Kubrā Zādah, Aḥmad b. Muṣṭafā, *Miftāḥ al-Saʿādah wa Miṣbāḥ al-Siyādah*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
35. Theodor Nöldeke, *Tārīkh al-Qurʾān*, taʿrīb wa taḥqīq: George Tamer, New York: George Olms Verlag

Al Baṣīrah, Department of Islamic Thought and Culture, NUML, Islamabad. https://albasirah.numl.edu.pk/
This Work is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).**