علمی و تحقیقی مجلہ

سہ ماہی

نور معرفت

رجب المرجب تا رمضان المبارک ۱۴۳۱ھ

دماغی موت کے حامل افراد کے اعضاء کی پیوند کاری (۱)

سیلاب کی تباہ کاری اور علمی مراکز کی ذمہ داری

عید کا اسلامی تصور اور نوروز

علمِ رجال اور اُس کی اصطلاحات

عصمتِ انبیاء علیہم السلام

علامہ طبرسیؒ مفسرین کے لیے نمونہ عمل

شیعہ محدثین اور اُن کی کتب حدیث (۲)

رجسٹرڈ نمبر ID 365 ڈیکلریشن نمبر 7334

علمی و تحقیقاتی مجلّہ

سہ ماہی نور معرفت اسلام آباد

جلد: ۱ رجب المرجب تا رمضان المبارک ۱۴۳۱ھ بمطابق جولائی تا ستمبر ۲۰۱۰ء شمارہ : ۳

مجلس ادارت

سید حسین عارف نقوی (صدر مجلس) | سید ثمر علی نقوی

محمد اصغر عسکری | روشن علی

ڈاکٹر کرم حسین ودھو | ڈاکٹر علی رضا طاہر

ڈاکٹر حسنین نادر | ڈاکٹر سید راشد عباس نقوی

ڈاکٹر سید ناصر زیدی

مدیر

سید رمیز الحسن موسوی

سرکولیشن انچارج

طاہر عباس

قیمت فی شمارہ 100 روپے زرِسالانہ 400 روپے

پبلشر:۔ سید حسنین عباس گردیزی پرنٹرز:۔ پکٹوریل پریس، آبپارہ، اسلام آباد

خط وکتابت کا پتہ:۔ شعبہ تحقیقات، نور الہدیٰ ٹرسٹ، (رجسٹرڈ) بارہ کہو، اسلام آباد

فون: 051-2231937 ای میل noor.marfat@gmail.com

اہم گذارشات

- مقالہ نگار حضرات سے درخواست ہے کہ اپنے تحقیقی مقالات مدیرِ نور معرفت کے نام ارسال کریں۔
- بہتر ہے کہ مضمون کمپوز شدہ ہوں اور ان کی ضخامت بیس /پچیس صفحات سے زائد نہ ہو۔ ممکن ہو تو مضمون کی سافٹ کاپی بھی ارسال کریں یا مدیر کے ای۔ میل پر ارسال کی جائے۔
- ممکن ہے کہ ادارہ ہر شمارے کے لیے محققین کو اپنی طرف سے جدید تحقیق طلب موضوعات کے نام ارسال کرے کہ ان پر تحقیق کی جائے۔
- حواشی اور حوالہ جات کے لیے اصلی مآخذ کو اختیار کیا جائے اور تفصیل سے لکھے جائیں اس طرح کتاب مصنف، طبع.......... سن طباعت......... ج..........ص .... کے ساتھ مضمون کے آخر میں نمبر لگا کر دیے جائیں۔
- رسالہ نور معرفت میں علوم قرآن و حدیث، فقہ و اصول فقہ، کلام و فلسفہ اور اسلامی تاریخ، تعلیم و تدریس، تقابل ادیان، ادبیات، معاشیات، عمرانیات، سیاسیات، اقبالیات، ثقافت و تمدن، قانون و اصول قانون وغیرہ پر اسلامی نقطہ نظر سے مقالات شایع کئے جاتے ہیں۔
- نور معرفت میں شائع شدہ مقالات کسی اور جگہ طبع کرانے کی صورت میں '' نور معرفت'' کا حوالہ دینا ضروری ہے۔
- علمی کتابوں پر تبصرے کے لیے مدیر نور معرفت کو کتابوں کی دو کاپیاں ارسال کی جائیں۔

☆☆☆☆☆

فہرست مطالب

نمبر شمار	اداریہ	مؤلف	صفحہ
1	سیلاب کی تباہ کاری اور علمی مراکز کی ذمہ داری	مدیر	5
	کلام		
2	عصمتِ انبیا	محمد اصغر عسکری	8
	فقہ		
3	دماغی موت کے حامل افراد کے اعضاء کی پیوند کاری(۱)	آیت اللہ محمد مہدی آصفی	19
	نقد و نظر		
4	عید کا اسلامی تصور اور نوروز	طاہر عباس	41
	اسلامی علوم کا تعارف(۱)		
5	علم رجال اور اُس کی اصطلاحات	بلال حسین جعفری	77
	شخصیات		
6	علامہ طبرسی مفسرین کے لیے نمونہ عمل	سید عقیل حیدر زیدی	94
	کتاب شناسی		
7	شیعہ محدثین اور اُن کی کتب حدیث(۶)	سید رمیزالحسن موسوی	111

شرکاء کا تعارف

سید حسنین عباس گردیزی

چیئرمین نور الہدیٰ ٹرسٹ ،پرنسپل جامعۃ الرضا ،بھارہ کہو ،اسلام آباد

سید رمیز الحسن موسوی

مسئول شعبہ تحقیقات ،نور الہدیٰ ٹرسٹ ،بھارہ کہو اسلام آباد

محمد اصغر عسکری

مسئول شعبہ اجتماعیات ،نور الہدیٰ ٹرسٹ ،بھارہ کہو اسلام آباد

سید عقیل حیدر زیدی المشہدی

ریسرچ اسکالر علوم اسلامیہ (کراچی)

طاہر عباس

فاضل محقق ،اُستاد ،حوزہ علمیہ قم

بلال حسین جعفری

فاضل محقق ،مولف ،حوزہ علمیہ قم

اداریہ

سیلاب کی تباہ کاری اور علمی مراکز کی ذمہ داری

نور معرفت کا جدید شمارہ اس حال میں تیار کیا گیا ہے کہ جب مملکت عزیز پاکستان کا ایک بڑا حصہ سیلاب کی تباہ کاریوں کی زد میں آچکا ہے اور تقریباً دو کڑور پاکستانی اس تباہ کاری کا نشاہ بن چکے ہیں۔ کئی شہر ، قصبے اور گاؤں زیر آب آچکے ہیں اور انسانیت کی سسکیاں ہر طرف سے سنائی دے رہی ہیں۔ بادی النظر میں ہر انسان یہی سوچتا ہے کہ ان تباہ حال ہم وطنوں کی مادی اور جسمانی مدد ہونی چاہیے جس کا احساس کر کے حکومتی اداروں کے علاوہ غیر حکومتی رفاہی ادارے بھی حرکت میں آچکے ہیں اور پاکستان کے چند ہمسایہ ممالک بھی انسانی ہمدردی کے جذبے کے ساتھ سیلاب زدگان کی مدد کے لئے آپہنچے ہیں۔یہ تمام چیزیں ہر دوسری چیز پر مقدم ہیں ،انسانی جانوں کو بچانے سے لے کر اُن کی تباہ شدہ متاع حیات کو دوبارہ بحال کرنا نہ صرف حکومت کا اولین فریضہ ہے بلکہ تمام ہم وطنوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے مسلمان بھائیوں کے اس دکھ میں شریک ہو کر اُنہیں دوبارہ زندگی گزارنے کے قابل بنائیں۔

اس سلسلے میں ملک کے اہل قلم ،اہل دانش اور اہل فکر وتدبر کی بھی ذمہ داری ہے کہ وہ اس مادی اور جسمانی کمک رسانی کے فریضے میں شریک ہو نے کے ساتھ ساتھ فکری ،اعتقادی اور نظریاتی حوالے سے سیلاب زدگان اور اس طبیعی آفت سے متاثرہو نے والے مسلمانوں /افراد کے اذہان میں اُٹھنے والے سوالات کے جوابات فراہم کریں اور اُنہیں ان حوادث کا شکار ہو نے کی وجہ سے ہر قسم کے اعتقادی بحران سے بچائیں۔ چونکہ جسمانی اور مادی بحرانوں سے کہیں زیادہ انسان کا نظریاتی بحران اُس کے لئے نقصان دہ ثابت ہو تا ہے اور اس سے باہمت زندگی گذارنے کا حوصلہ چھین لیتا ہے اور وہ اس نظریاتی بحران کی وجہ سے بہت جرائم اورگناہوں کو اپنے لئے جائز قرار دینے لگتا ہے۔

افسوس کے ساتھ ہمارے ملک میں دینی اور فکری تربیت کا کوئی منظّم اور درست نظام نہیں گو کہ یہ کام حکومتوں کے ہوتے ہیں کہ وہ اپنی قوم وملت کی جغرافیائی سرحدوں کی حفاظت کے ساتھ ساتھ نظریاتی اور

اعتقادی سرحدوں کی حفاظت کریں اور اُنہیں ہر قسم کی اعتقادی اور نظریاتی آفات سے محفوظ رکھیں خصوصاً اسلامی معاشرے کی اعتقادی محافظت اسلامی حکومت کی سب سے بڑی ذمہ داری ہے، لیکن جب خود حکومت کی بنیاد ہی دینی اور اعتقادی حوالوں سے متزلزل ہو تو پھر اس کے بعد ملک کے دینی اور علمی مراکز اور شخصیات کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس ذمہ داری کو نبھائیں اور مشکلات وآفات کے وقت اپنی ملت وقوم کو دینی شعور کے ساتھ ان حوادث کا مقابلہ کرنے کے لئے تیار کریں لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ہمارے ملک میں دینی مراکز اور علمی ادارے اپنا یہ فریضہ ادا کرنے کے بجائے ان مواقع پر اپنے لبوں پر مہر سکوت لگا لیتے ہیں اور یہ کام عطائی حکیموں کی طرح نیم مُلا قسم کے اشخاص کے سپرد ہو جاتا ہے اور وہ مصیبت زدگان کی دلجوئی اور ان قدرتی اور طبیعی حوادث کو انسانوں کے گناہوں کے نتیجے میں منحصر کر کے حوصلہ ہارے قدموں کو مزید مایوسی اور نا اُمیدی اور احساس جرم کی تاریکی میں دھکیل دیتے ہیں۔حالانکہ آسمانی بلاؤں اور قدرتی وطبیعی حوادث کا سب سے بڑا فرق یہ ہے کہ قدرتی اور طبیعی حوادث کافر ومومن میں فرق نہیں کرتے سبھی ان سے متاثر ہوتے ہیں اور آسمانی بلائیں اور عذاب فقط کفار اور معاندین کو اپنا نشانہ بناتے ہیں۔اس سیلاب میں کتنے ہی معصوم بچے ، عورتیں اور بوڑھے بھی متاثر ہوئے ہیں جن کو اس طرح اپنے عذاب کا نشانہ بنانا حکمت وعدل الٰہی کے منافی ہے اور اگر اس کو عذاب الٰہی مان بھی لیا جائے دوسرے بہت سے اعتقادی اور نظریاتی سوالات اُٹھنے لگتے ہیں۔

لہٰذا ان حالات میں اہل علم وفکر اور دینی وعلمی مراکز کی ذمہ داری ہے کہ وہ سیلاب جیسے قدرتی مسائل کی درست دینی ، قرآنی اور عقلی توجیہ کریں اور لوگوں کو ہر قسم کے اعتقادی بحران سے بچاتے ہوئے سطحی اور نیم حکیم قسم کے دانشوروں کے رحم وکرم پر نہ چھوڑیں تاکہ وہ اپنے اعتقادی حوصلوں کے ساتھ دوبارہ زندگی گذارنے کے قابل ہو سکیں اور مسلمان معاشرے میں کسی قسم کی مجرمانہ اور باغیانہ ذہنیت پرورش نہ پاسکے۔

اس کے علاوہ اہل حکومت کو علمی اور دینی ادلہ کے ساتھ اس بات پر آمادہ کیا جائے کہ وہ ایسے قدرتی حوادث کے لئے پہلے سے آمادہ رہے اور اپنی ذمہ داریوں کا احساس کرتے ہوئے ملک کے طول وعرض میں قدرتی حوادث کا مقابلہ کرنے والے انتظامات میں کسی قسم کی سہل انگاری نہ کرے، اہل علم ودانش کا فرض

ہے کہ وہ علمی تحلیل و تجزیئے کے ذریعے پوری قوم کے سامنے ان حوادث کے علل واسباب کو سامنے لائیں اور ان علل واسباب کو فراہم کرنے والی خیانتوں کی نشاندہی کریں تاکہ آئندہ کسی بھی طبیعی حادثے کے نتیجے میں جانی ومالی نقصانات سے اگر بچ نہ بھی سکیں تو کم ازکم اس میں کمی ضرور کی جاسکے۔چونکہ قدرتی حوادث کو روکنا انسان کے بس میں نہیں لیکن ان کے مقابلے کے لئے انسانوں کو تیار کرنا تو ہماری ذمہ داری ہے۔یہ اُسی وقت ہو سکتا ہے جب انسان ،ان حوادث کے فلسفے اور ان سے بچاؤ کے طریقوں سے آگاہ ہو اور یہ آگاہی دنیافقط اہل علم ودانش کا فریضہ ہے نہ کسی اور کا۔

کلام

عصمتِ انبیاؑ

محمد اصغر عسکری

اپنے مقام پر علم کلام میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ انسانیت کی ہدا یت اور راہنمائی کے لیے عقلِ انسانی کافی نہیں ہے بلکہ وحی الہیٰ ضروری ہے جب وحی کا ضروری ہو نا ثابت ہو تو اس وحی کو محفوظ رکھنا بھی اتنا ہی ضروری اور لازم ہے، جتنا خود وحی کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ اگر وحی کی ضرور ت ثابت ہو مگر وہ اپنی حقیقی شکل میں محفوظ نہ ہو تو پھر اس کی ضرورت بھی خدشہ دار ہو جائے گی۔

اور یہ با ت ہر شخص پر واضح اور معلوم ہے کہ ایک عام انسان وحیِ الہیٰ سے استفادہ نہیں کر سکتا اور وحی کو دریافت کرنے کے لیے ایک خاص قسم کی لیاقت واستعداد چاہیے یعنی چند مخصوص افراد کے ذریعے وحی الہیٰ کے پیغامات کو لو گوں تک پہنچا یا جا سکتا ہے۔ لیکن ان پیغامات کے صحیح ہو نے کی کیا ضمانت ہے ؟

اور کہا ں سے معلوم ہو کہ خداکے نمائندے نے وحی کو صحیح طور پر دریافت کیا ہے اور صحیح و سالم، لوگوں تک پہنچایا ہے کیونکہ وحی تب فائدہ مند ہو سکتی ہے جب مر حلہ صدور سے مرحلہ وصول تک ہر قسم کی عمدی وسھوی خطاؤں سے اور اضافات سے محفوظ ہو اور اسی کو علم کلا م کی اصطلاح میں عصمت کہا جاتا ہے۔

توآیئے سب سے پہلے یہ جاننے کی کو شش کر تے ہیں کہ عصمت کا کیا مفہوم ہے ؟عصمت کی کیا حدود ہیں؟

اور کیا عصمت کا لازمہ جبر ہے یعنی جب خدا کسی کو معصوم بناتا ہے تو اس کے ارادے و اختیار کو سلب کر لیتا ہے یا نہیں بلکہ وہ اپنے ارادے اوراختیار کے ہو تے ہو ئے معصوم ہو تا ہے ؟

اگر چہ عصمت کاموضوع بہت وسیع اور کلی ہے اور کسی ایک مقالے میں اس کے تمام پہلوؤں پر بحث نہیں کی جا سکتی لہٰذا اس مختصر تحریر میں عصمت کا مفہوم اور اس کی ضرورت کو کیسے ثابت کیا جا سکتا ہے اس پر بحث کر یں گے۔

عصمت کا لغوی معنی پاک دامنی (Chastity) ہے۔(1)

ذیل میں ہم عصمت کی چند تعریفیں بیان کرتے ہیں تاکہ اس کا معنی و مفہوم مزید واضح ہو سکے۔

معروف عارف وفیلسوف علامہ طباطبائی فرماتے ہیں۔

عصمت نفس میں ایک ایسی علمی صورت ہے کہ جو انسان کو ہر قسم کے باطل سے خواہ اس کا تعلق عقیدے سے ہو یا عمل سے محفوظ کرتی ہے۔(2)

عقائد اسلامی کے مصنف لکھتے ہیں :

عصمت ایک ایسی اندرونی قوت کا نام ہے کہ جو انسان کو ہر قسم کے گناہ سے محفوظ بناتی ہے۔(3)

بررسی مسائل کلی امامت میں مصنف لکھتے ہیں کہ :

عصمت ایک ایسی غیر معمولی باطنی اور نفسانی قوت ہے کہ جس سے انسان اس کائنات کی حقیقت اور عالم وجود کے باطن وملکوت کا مشاہدہ کر سکتا ہے اور یہ غیر معمولی نفسانی قوت جس میں بھی پیدا ہو جائے اسے ہر قسم کی خطاء وگناہ سے معصوم بنا دیتی ہے۔(4)

مذکورہ تعریفات سے واضح ہو تا ہے کہ عصمت ایک غیر معمولی قوت ہے جو خدا اپنے خاص بندوں کو عطا کرتا ہے اور عصمت مقولہ علم سے اس کا تعلق ہے۔

بنیادی طور پر اہل تشیع اوراہل سنت کے درمیان عصمت کے معنی و مفہوم میں اختلافِ نظر دکھائی دیتا ہے

اہل تشیع کا عقیدہ ہے کہ الہیٰ نمائندے خواہ انبیا ہوں یا آئمہ اپنے آغاز ولادت سے زندگی کے آخری لمحے تک تمام گناہوں سے پاک ہوتے ہیں اور ہر قسم کی خطاء ولغزش سے خواہ عمدی ہویا سہوی پاک ہوتے ہیں جب کہ اہل سنت عصمت کے اس وسیع مفہوم کے قائل نہیں ہیں۔بلکہ بعض نے عصمتِ انبیاسے فقط گناہان کبیر ہ سے معصوم ہو نا مراد لیا ہے بعض نے دوران بلوغ سے اور بعض نے کہا ہے کہ بعثت کے بعد نبی معصوم ہو تا ہے،

انبیا کی عصمت کو ثابت کرنے سے پہلے چند نکات کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے تا کہ موضوع بحث واضح ہو سکے۔

ا۔انبیااور آئمہ کے معصوم ہونے کا مطلب صرف گناہوں سے پاک ہو نا نہیں ہے کیونکہ ایک معمولی انسان بھی کم عمر ہونے کی وجہ سے ممکن ہے کو ئی گناہ نہ کرے بلکہ معصوم ہونےکا مطلب یہ ہے کہ یہ ہستیاں ایک طاقتور ملکہء نفسانی کی مالک ہیں کہ جو سخت سے سخت حالات میں بھی اپنے آپ کو محفوظ رکھتی ہے اور یہ ملکہ نفسانی گناہوں کی آلودگیوں سے آگاہی ،قوی ارادہ اور نفسانی خواہشات کو کنٹرول کرنے کے نتیجے میں حاصل ہو تا ہے

اور اس کی فاعلیت کو خدا کی طرف نسبت دی جا تی ہے۔ورنہ ایسا ہر گز نہیں ہے کہ خدا کسی معصوم انسان کو زبردستی گناہوں سے بچاتا ہے اور اس کے اختیار کو چھین لیتا ہے۔

۲۔کسی بھی شخص کی عصمت کا لازمہ یہ ہے کہ وہ اُن تمام حرام اعمال کو ترک کر دے جو خود اس کے زمانے کی شریعت میں حرام ہوں نہ وہ حرام اعمال جو گزشتہ شریعتوں میں حرام تھے مگراب حلال ہو چکے ہیں۔لہٰذا انبیااور آئمہ کی عصمت ان اعمال کو انجام دینے سے خدشہ دار نہیں ہو تی جو کسی دوسری شریعت میں پہلے حرام تھے اور اب جائز ہوں۔

۳۔گناہ سے مراد ایسا عمل ہے جسے فقہ میں انجام دینا حرام ہو یا ایسے عمل کا ترک کرنا کہ جسے فقہ میں واجب کہا گیا ہے۔ لیکن گناہ کے علاوہ دوسرے کلمات جیسے عصیان، ذنب وغیرہ وسیع معنٰی میں استعمال ہوئے ہیں کہ جسے ترک اولیٰ کہاجا تا ہے ایسے اعمال کا انجام دینا عصمت کے منافی نہیں ہے۔اگر چہ اس کی تفصیل کے لیے الگ مستقل بحث کی ضرورت ہے کہ ترک اولیٰ سے کیا مراد ہے ؟

اور انبیا و آئمہ کی طرف گناہوں کی نسبت سے کیا مراد ہے ؟

۴۔اس نکتے کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ عصمت کی اس بحث میں ہماری مرادآئمہ اور فرشتوں کی عصمت نہیں ہے بلکہ ہمارا موضوع بحث صرف انبیاء کی عصمت مراد ہے،اورآئمہ کا معصوم ہونا کیوں ضروری ہے اس کو آئندہ شمارے میں زیر بحث لائیں گے۔

عصمت کی ضرورت:

جب عصمت کا معنٰی و مفہوم واضح ہو گیا تو اب یہ سوال پیدا ہو تا ہے کہ

انبیا کا معصوم ہو نا کیوں ضروری ہے؟ اگر ابنیامعصوم نہ ہو تے تو کیا مشکل پیش آتی ؟

عصمت کی ضرورت کو دونوں دلیلوں یعنی عقلی ادلہ اور نقلی ادلہ سے اپنے مقام پر ثابت کیا گیا ہے، ذیل میں ہم ان میں سے بعض ادلہ کا ذکر کر تے ہیں۔

پہلی دلیل :

انبیا کے معصوم ہو نے پر پہلی دلیل یہ ہے کہ واضح ہے کہ انبیاء کی بعثت کا ہدف انسانوں کو ان کی ان ذمہ داریوں کی طرف ہدایت اورراہنمائی کر نا ہے کہ جو خدا نے ان کے لیے معین فرمائی ہیں۔درحقیقت انبیاانسانوں کے درمیان خدا کے نمائندے ہو تے ہیں کہ جن کاکام لو گوں کو راہِ راست کی ہدایت کرنا ہوتا ہے لہٰذا اگر ایسے نمائندے خدا کے بتائے ہو ئے قانون اور دستور کے پابند نہ ہو ں اور اپنی رسالت کے بر خلاف اعمال کے مر تکب ہو ں تو نقض غرض لا زم آئے گا یعنی وہ ہدف اورمقصد جو خدا ان انبیاء کو بھیج کر حاصل کر نا چاہتا تھا وہ حاصل نہیں ہو سکے گا۔لہٰذا خدا کی حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ انبیاء تمام گناہوں سے پاک او ر دور ہو ں بلکہ سہو و نسیان کی بنیاد پر بھی کو ئی ناشائستہ عمل انجام نہ دیں تاکہ لو گوں کا اعتماد باقی رہے۔

دوسری دلیل :

انبیاکی وحی کو لو گوں تک پہنچانے اورانہیں راہِ راست کی طرف راہنمائی کر نے کے علاوہ ایک اور ذمہ داری لو گوں کی تربیت اور تزکیہ ہے جیسا کہ قرآن میں ارشاد ہو ا ہے۔

هُوَالَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلاً مِّنْهُمْ یَتْلُوْعَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ وَیُزَکِّیْهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَةَ (6)

ترجمہ :۔وہی ہے جس نے خواندہ لو گوں میں انہی میں سے ایک رسول بھیجا جو انہیں اس کی آیات پڑھ کر سناتا ہے اور انہیں پاکیزہ کر تا ہے اور انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے۔

تا کہ وہ باصلاحیت افراد کو کمال کی آخری منزل تک لے جا ئیں اور یہ ذمہ داری فقط وہی لوگ انجام دے سکتے ہیں جو خود انسانی کمالا ت کے اعلیٰ مقامات (عصمت) پر فائز ہو ں اور پھر دوسری بات یہ ہے کہ افراد کی تربیت میں مربی کا کردار اس کی گفتار سے زیادہ موثر ہو تا ہے۔

شاید امام جعفرصادق علیہ السلام اپنی نورانی حدیث میں یہی فرمانا چاہتے ہیں کہ

''کونوادعاۃ الناس بغیرالسنتکم''(7)

''یعنی لو گوں کو راہِ راست کی دعوت دو مگر اپنی زبان سے نہیں یعنی کردا ر عمل سے''

وہ افراد جو کہ کردار اور عمل کے لحاظ سے عیوب اور نقائص کے حامل ہو تے ہیں ان کی گفتار بھی مطلوبہ تاثیر نہیں رکھتی لہٰذا انبیا ء کی بعثت اس عنوان سے کہ وہ معاشروں کے مربی ہیں فقط اسی صورت میں قابلِ عمل ہے کہ جب ان کا کردار و گفتار ہر قسم کی سھوی و عمدی خطاء سے محفوظ ہو۔

حقیقی محبت :۔

انبیاء حقیقی عشق الہیٰ سے سر شار تھے ،کیونکہ انبیاء باقی تمام لوگوں کو نسبت خدا کی زیادہ معرفت رکھتے تھے۔ان کو خدا کی بزرگی کا یقین تھا ،صرف اسی کی رضا و خوشنودی ان کی نظروں کے سامنے تھی،یہی وجہ تھی کی انبیاء تبلیغ کی راہ میں راہ مشکل اور ہر حادثے کا استقبال کر تے تھے وہ بحرانی دور میں خندہ پیشانی سے پیش آتے تھے۔

خدا کی راہ میں سختیاں برداشت کر نے میں خوش ہو تے تھے ،جو راہِ خدا میں اس قدر ڈوبا ہو ا ہو ،دل ودماغ کی گہرائیوں میں فقط اسی کا خیال ہو کیا ایسے شخص سے خدا کی نا فرمانی کی امید کی جا سکتی ہے ؟نہیں ہر گز نہیں بلکہ ایسا شخص ہمیشہ خدا کی اطاعت میں مصروف رہے گا۔

اس لیے جب رسول خداﷺ کی خدمت میں عرض کیا گیا یا رسول اللہﷺ آپ عباد ت میں اس قدر زحمت کیوں برداشت کرتے ہیں جب کہ آپ ہر قسم کے گناہ سے پاک و پاکیزہ ہیں تو اس وقت آپ نے فرمایا

''أفلا أكون عبداً شكور''

''کیا میں شکر گزار بندہ نہ بنوں ''(8)

حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام پیغمبر اسلامﷺ کی صفات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں، خدا وند عالم نے آنخضرت کو رسولﷺاور پیغمبرﷺ بنا کر بھیجا اس حالت میں کہ آپ لو گوں کو بشارت دینے والے اور ان کو ڈرانے والے تھے اپنے بچپن میں سب سے افضل تھے آپ ہر متقی سے پاکیزہ تر اور ہر سخی زیادہ سخی تھے۔(9)

اور پھر ایک سادہ مثال سے اس مطلب کو مزید واضح کر تے ہیں۔کیا آپ کو ئی ایسا عقل مند انسان تلاش کر سکتے ہیں جو آگ کو کھانے کے لیے فکرمند ہو یا گندگی چبانے کی فکر میں ہو؟

کیا کوئی ایسا با شعور انسان تلاش کیا جا سکتا ہے جو مکمل طور پر برھنہ ہو کر گلیوں اور بازاروں میں گھومے؟

یقینا جواب نفی میں ہو گا

پس کہا جا سکتا ہے کہ ہر عقل مند اور صحیح و سالم شخص بعض بُرے اور ناشائستہ کاموں کے مقابلے میں محفوظ ہو تا ہے اور اِن کاموں کی نسبت معصوم ہو تا ہے۔

قرآن او رعصمت انبیا:

قرآ ن میں بہت ساری آیات میں عصمت کے مفہوم اور اس کی ضرورت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ذیل میں ہم چند آیات کا ذکر کر تے ہیں۔

قرآن کریم نے بعض انسانوں کو مخلص کہا ہے یہاں تک کہ ابلیس بھی انہیں گمراہ کرنے کی طمع نہیں رکھتا جیسا کہ قرآن میں آیا ہے کہ

ترجمہ :(کہنے لگا :مجھے تیری عزت کی قسم ! میں ان میں سب کو بہکا دوں گا،ان میں سوائے تیرے خالص بندوں کے) (10)

اس آیت میں ابلیس نے کہا کہ سوائے مخلصین کے باقی لوگوں کو گمراہ کروں گا یعنی ابلیس کا انہیں گمراہ نہ کرنا اس عصمت کی وجہ سے ہے جو انہیں گناہوں کے مقابلے میں حاصل ہے ورنہ تو ابلیس ان کا بھی دشمن ہے اگر اسے موقع مل جائے تو انہیں بھی گمراہ کرتا۔

لہٰذا مخلص کا عنوان معصوم کے مساوی ہے قرآن نے بعض انبیا کو مخلصین میں سے شمار کیا ہے۔

ترجمہ : (اے رسول ﷺ ہمارے بندوں میں ابراہیم،اسحاق،اور یعقوب کو یاد کرو جو قوت و بصیرت والے تھے ہم نے انہیں ایک خاص صفت کی بنا پر مخلص بنایاوہ دارِ آخرت کا ذکر ہے)(11)

سورہ مریم میں ارشاد ہوا

(اے رسولﷺ قرآن میں موسیٰ کا تذکرہ کرو اس میں شک نہیں کہ وہ مخلص اور میرا بھیجا ہوا نبی تھا)(12)

اس کے علاوہ قرآن نے یوسف .کا سخت ترین لمحات میں محفوظ اپنے کو ان کے مخلص ہو نے سے نسبت دی ہے

سورہ یوسف میں ارشار ہوا۔

(ہم نے اس کو یوں بچایا تاکہ ہم اس سے .برائی اور بدکاری کو دور رکھیں بے شک وہ ہمارے مخلص بندوں میں سے تھا) (13)

قرآن میں انبیا کی اطاعت کو مطلق قرار دیا گیا ہے۔

سورہ نسا میں ارشارہوا۔

(اور ہم نے کو ئی رسول نہیں بھیجا مگر اس واسطے کہ خدا کے حکم سے لوگ اس کی اطاعت کریں)(14)

اور انبیاء کی مطلق اطاعت اس صورت میں صحیح ہے کہ جب ان کی اطاعت خدا کی اطاعت ہو اور ان کی پیروی کر نا خدا کی اطاعت کے خلاف نہ ہو،اگر انبیا معصوم نہ ہو تے تو خدا ان کے مطلق اطاعت کا حکم کبھی نہ دیتا۔

قرآن کی رو سے خدا نے الہیٰ منصبوں کو فقط ان لو گوں سے خاص کیا ہے جن کے ہا تھ ظلم سے آلودہ نہ ہو جیسا کہ قرآن حضرت ابراہیم .کے جواب میں فرماتا ہے جب انہوں نے اپنی اولاد کے لیے منصب امامت کی درخواست کی

'' وَاِذِابْتَلٰی اِبْرٰهِمَ رَبُّه' بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ۔ قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا۔قَالَ وَمِنْ ذُرِّیَّتِیْ قَالَ لَایَنَالُ عَهْدِی الظّٰلِمِیْنَ ''(15)

فرمایا میرے اس عہد پر ظالموں میں سے کوئی بھی فائز نہیں ہو سکتا اور واضح ہے کہ ہر گناہ نفس پر ایک ظلم ہے اور قرآن نے ہر گناہگار کو ظالم کیا ہے پس انبیاء میں جو منصب الہیٰ کے ذمہ دار ہو تے ہیں ہر قسم کے گناہ اور ظلم سے پاک ہو تے ہیں۔

اورقرآن میں ایسی آیات بھی موجود ہیں جو بالخصوص پیغمبر گرامی اسلام کی عصمت کے حوالے سے راہنمائی کرتی ہیں۔

''وَلَوْلَا اَنْ ثَبَّتْنٰكَ لَقَدْ كِدْتَّ تَرْكَنُ اِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيْلًاo اِذًا لَّاَذَقْنٰكَ ضِعْفَ الْحَيٰوةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيْرًا '' (16)

ترجمہ: '' اور اگر ہم آپ کو ثابت قدم نہ رکھتے تو بلا شبہ آپ کچھ نہ کچھ ان کی طرف مائل ہو جاتے ،اس صورت میں ہم آپ کو زندگی میں بھی دوہرا عذاب اور آخرت میں بھی دوہرا عذاب چکھا دیتے پھر آپ ہمارے مقابلے میں کوئی مددگار نہ پاتے ''

اس آیت مجیدہ میں"ولولا ان ثثبتناك"تثبیت (ثابت قدمی)سے مراد عصمت ہے اور یہ تثبیت کسی خاص مورد میں نہیں ہے بلکہ پیغمبرﷺ کی تمام زندگی کو شامل ہے اور یقینا تثبیت الہیٰ سے مراد پیغمبرﷺ کا مجبور ہونا اور سلبَ ارادہ نہیں ہے ،بلکہ اس تثبیت الہیٰ کے ہوتے ہوئے پیغمبرﷺ مختار تھے۔

اوریہ بھی واضح ہے کہ انبیا کا معصوم ہونا صرف تبلیغ دین کے میدان تک محدود نہیں ہے بلکہ اپنی انفرادی ونجی زندگی میں بھی وہ معصوم تھے،کیونکہ اگر انبیا اپنی عام زندگی میں اشتباہ و خطاکے مرتکب ہوتے تو لوگ ان کی تبلیغ و تعلیم پر بھی اعتماد نہ کرتے۔

لہٰذا خداوند متعال کے لیے لازم تھا کہ انبیاء کو معصوم بناتا تاکہ بعثت انبیاء کے مقاصد میں کوئی رکاوٹ نہ ہو۔(17)

پس ان عقلی اور قرآنی ادلہ کی روشنی میں واضح ہو گیا ہے کہ انبیا کا معصوم ہو نا ضروری ہے اور عصمت بھی بچپن سے نہ کہ بلوغ سے یا زمانہ بعثت سے ،اگرچہ موضوع ابھی تشنہ ہے اور کئ پہلوؤں سے جیسے آئمہ کی عصمت کا ضروری ہو نا پھر اگر عصمت خدا کی طرف سے دی ہوئی ایک انعام ہے تو پھر اسمیں معصوم کی اپنی کیا فضیلت اور کیا کمال ہے ؟او ر بہت سارے اعتراضات جو عصمت پر کیے گئے ہیں، من جملہ اگر انبیا آئمہ ومعصوم ہیں تو پھر ان کی طرف گناہوں کی نسبت کیوں دی گئ ہے یہ تمام ابحاث ابھی باقی ہیں لہٰذا ان ابحاث پر آئندہ شماروں میں بحث کریں گے۔

حوالہ جات

1۔فرہنگ جامع دکتر علی رضا۔مادۂ عصم

2۔ تفسیر المیزان ،ج١٦،علامہ طباطبائی

3۔عقائد اسلامی ،ص٢٥٢، محمود واعظی

4۔بررسی مسائل کلی امامت،ص١٧١،ابراہیم امینی

5۔کشف المراد

6۔سورۂ جمعہ ،٢

7۔میزان الحکمۃ

8۔ تفسیر نور الثقلین ،ج٢،ص٣٦٧

9۔تاریخ طبری ،ج٥،ص٢٢١٧

10۔سورہ ص،٨٢،٨٣

11۔سورہ ص،٤٥،٤٦

12۔سورۂ مریم ،٥

13۔یوسف، ۲۴

14۔نساء ، ٦۴

15۔بقرۃ ، ۱۲۴

16۔بنی اسرائیل ،۷۵، ۷۴

17۔منشورِ جاوید ،ج٦، جعفر سبحانی ص۱۳۱

فقہ

دماغی موت کے حامل افراد کے اعضاء کی پیو ند کاری(۱)

آیت اللہ محمد مہدی آصفی

مترجم: سید حسنین عباس گردیزی

اعضا کی پیو ند کاری کی تین صورتیں قابل تصور ہیں

پہلی صورت :

زندہ انسان کے عضو کو ایسے بیمار کو لگانا جسے بچانا واجب ہے اس طرح کہ عضو عطیہ کرنے والے شخص کی جان کو کو ئی خطرہ لا حق نہ ہو ،مثلا ایسے بیمار جس کے دونوں گرد ے فیل ہو چکے ہیں، کو گردہ عطیہ کرنا کیونکہ بہت سے میڈیکل کے تجربات نے ثابت کر دیا ہے کہ ایک گردے سے بھی زندہ رہا جا سکتا ہے۔فقہ کی نظر میں اور میڈیکل کے اصولو ں کے اعتبار سے یہ صورت جائز ہے۔

دوسری صورت :

ایسے اعضاء کی پیو ند کاری جن سے انسان کی زندگی وابستہ ہے اور دینے والا مو ت سے دو چار ہو سکتا ہے جیسے دِل، جگر اور پھیپھڑے وغیرہ شر عی اور میڈیکل کے اصولوں کے لحاظ سے یہ صورت ممنوع ہے اور کسی طرح بھی قابل قبول نہیں ہے۔

تیسری صورت:

مردہ انسان کے عضو کی پیو ند کا ری اس عضو کے مر نے سے پہلے خود اس کی دو صورتیں ہیں ،دل کا دورہ پڑنے کے بعد اور سکتے (دماغ کی موت)کے بعد (BrainDeath)دِل کے دورہ کی حالت میں جدید میڈیکل سائنس نے ثابت کیا ہے کہ دورے کے وقت انسان کے باقی اعضا یکدم نہیں مرجاتے بلکہ اس موقعہ پر وہ

زندہ ہوتے ہیں، کیونکہ ایک عضو اور دوسرے عضو کے درمیان تھوڑا فاصلہ ہوتا ہے اور بعض اعضاء میں چند منٹوں کا بھی فاصلہ ہوتا ہے۔

دِل کے دورے کی حالت میں مردے کے عضو کو بیمار تک منتقل کرنے کے لیے یہ سنہری موقعہ ہوتا ہے، لیکن یہ فرصت اتنی کم ہوتی ہے کہ سرجن ڈاکٹرز مطلوبہ عضو کو میت سے جدا کر کے بیمار تک منتقل نہیں کر سکتے مگر شاذ و نادر مواقع پر لیکن دماغی موت کی حالت میں ڈاکٹر حضرات مریض کے دل کی حرکت اور دیگر اعضاء کو زندہ رکھ سکتے ہیں۔

دماغی موت (Brain Death) سے ہماری مراد وہ حالت ہے جس میں دماغ مکمل طور پر متاثر ہوتا ہے مریض میں ادراک، احساس اور حرکت کا واپس آنا میڈیکل کی رو سے محال ہوتا ہے۔ایسی حالت میں دِل طبیعی طور پر جدید میڈیکل کے آلات اور مشینری کے ذریعے خون کو پمپ کرتا رہتا ہے اور دورانِ خون جاری رہتا ہے اور یوں اندرونی اور بیرونی اعضاء معمول کے مطابق زندہ رہتے ہیں۔اس صورت میں آپریشن کے لیے کافی وقت ہوتا ہے۔اور کامیابی کے ساتھ عطیہ کنندہ کے عضو کو مریض کے جسم کے ساتھ پیوند (Transplant) کیا جا سکتا ہے۔

اس صورتحال میں فقہا کی طرف سے اور میڈیکل کے اصولوں کے اعتبار سے بہت زیادہ اعتراضات کیے گئے ہیں اس صورت پر بہت سے سوالات اٹھائے گئے ہیں جن کا جواب فقہا کو دینا چاہیے اور ان مسائل کو حل کرنا چاہیے ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ شرعی اعتبار سے دماغی موت سے موت کا ثابت ہونا واضح نہیں ہے۔

اگر ڈاکٹرز کی جدید آرا سے ثابت ہو جائے کہ دماغی موت کی حالت میں انسان حقیقتاً مر جاتا ہے اگر چہ اس کا دل مشینری کی مدد سے یا اس کے بغیر کام کر رہا ہو تو ایسی صورت میں سرجن اس کے عضو کو ضرورت مند مریض کے بدن میں منتقل کر سکتا ہے۔

یہاں پر ایک اور مسئلہ پیش آتا ہے اور وہ میت کا مُثلہ کرنے کی حرمت ہے جیسا کہ زندہ کا مُثلہ کرنا حرام ہے فقہی اعتبار سے یہ کوئی مشکل مسئلہ نہیں ہے۔کیونکہ اس قسم کے موارد میں مُثلہ کے حرام ہونے کی بات

کمزور پڑ جاتی ہے البتہ اگر ہم سابقہ ادوار کے ڈاکٹروں کی بات تسلیم کر لیں کہ موت صرف حرکت قلب کے بند ہو نے سے واقع ہو تی ہے تو اس صورت میں دماغی موت کے مریض کے اصلی اور حیاتی اعضاء جیسے دل اور پھیپھڑے، دوسرے ضرورت مند مریض میں منتقل کر نا جائز نہیں ہو گا کیونکہ اس نظریے کے مطابق دماغی موت کامریض زندہ ہے اور اس کے اصلی عضو کاانتقال اس کی موت ہے اور یہ بات شرعی لحاظ سے حرام ہے کیونکہ ایک مریض کی جان بچانے کے لیے دوسرے زندہ انسان کو ہلاک نہیں کیا جا سکتا۔

یہ مسئلہ نفی اوراثبات کے لحاظ سے زندگی کے آخری لمحے کی تعیین پر منحصر ہے اگر ہم انسان کی موت،دماغ کے تباہ ہو نے اور کام نہ کرنے کو قرار دیں تو پھر اس کا عضو جدا کرنا جائز ہو گا او ر اگر ہم موت کو حرکت قلب کو بند ہو نا ، قراردیں تو پھر عضو کو جدا کرنا جائز نہیں ہو گا۔اس مقالے میں اس سوال کا اساسی جواب دیا جائے گا اور اس کے ساتھ مربوط دیگر مسائل کو بھی بیان کیا جائے گا۔

اعضاء کی پیوندکاری کے بارے میں فقہی سوالات

۱۔کیا انسان پر واجب ہے کہ وہ اپنے اعضاء ایسے مریض کو عطیہ کرکے اس کی مدد کرئے جس کے اندرونی اعضاء مثلاً دِل، جگر اور پھیپھڑے یا ظاہری اعضاء ناکارہ ہو چکے ہوں، قطع نظر اس کے کہ اپنے نفس کو ضرر پہنچانے کے حکم کا تقاضا کیا ہو ؟

مثال کے طور پر ایک انسان جو اپنا ایک گردہ کسی کو عطیہ دے سکتا ہے کیا اس پر واجب ہے کہ وہ اپنا گردہ ایسے مریض کودے دے جس کے دونوں گردے فیل ہو چکے ہوں؟

۲۔بنا بر فرض اگر ایسا کرنا ضرر اور نقصان کو دور کرنے یا روکنے کے ذریعے دوسروں کی جان بچانا واجب ہو تو کیا عطیہ دینے والے کو خود نقصان اور ضرر پہنچنے کی صورت میں یہ حکم ساقط ہوجائے گا ؟

مثلاً جس مریض کے دونو ں گردے فیل ہو چکے ہیں اُسے اپنا گردہ عطا کرنے والے شخص کی جان کو یقینا خطرہ لاحق ہو سکتا ہو، کیونکہ اس مفروضہ صورت میں پہلا حکم یعنی مریض کی جان بچانا ایک مُضر حکم ہے۔ جو اپنے ہمراہ جان بچانے والے کے لیے ضرر اور نقصان کاحکم رکھتا ہے اور قاعدہ ''لاضرر'' کی بنا پر جان

بچانے کا واجب ہو نا برطرف ہو جاتا ہے یہاں پر فقہی طور پر کو نسا راہ حل ہے کہ عطیہ دینے والے کی جان کو خطرہ ہو نے کے با وجود مریض کی جان بچانا اُسی طرح واجب ہو ؟

۳۔بنا فرض دوسروں سے ضرر کودور کرنا اُسی طرح واجب ہو اور 'لا ضرر'والی حدیث بھی اس واجب کو ساقط نہ کرئے تو اس صورت میں ضرر اور خطرے سے دوسروں کو بچانے کے وجوب اور اپنے آپ کو ضرر پہنچانے کی حرمت میں تزاحم او رٹکراو پیدا ہو جائے گا ،کیونکہ مریض اس وقت اپنی جان بچاپائے گا جب عطیہ دینے والااپنے اعضاء کو اُسے عطیہ دے دے اس حالت میں دوسروں کو بچانے کے وجوب اور اپنے آپ کو ضرر پہنچانے کی حرمت ایک ساتھ جمع ہو جائیں گے ، جبکہ مکلّف کے لیے ان دونوں کو جمع کرنا ممکن نہیں ہے (مکلّف ایک ہی وقت میں دونوں پر عمل نہیں کر سکتا)دوسری طرف چونکہ ان دوحکموں (مریض کی جان بچانے کا واجب ہو نا اور خود کو نقصان پہنچانے کا حرام ہو نا) کے درمیان تشریع اور صدور کے مقام پر کوئی منافات نہیں ہے بلکہ عمل کے مقام پر ان کے درمیان تضادموجود ہے اس لیے یہاں پر تزاحم ہے نہ کہ تعارض سوال یہ ہے کہ یہاں پر تزاحم کا مسئلہ کیسے حل ہو گا ؟

یہ تھے زندہ کے زندہ یا مردہ کے اعضاء کی زندہ انسان کے بدن میں پیو ند کاری کے متعلق تین فقہی سوال

پہلے سوال کا جواب :۔

اس بات میں کو ئی شک و تردید نہیں ہے کہ نفس محترم کو موت سے نجات دینا واجب ہے اور ہر چیز سے پہلے اس کی دلیل حکم عقل ہے کیونکہ عقل کا یہ قطعی فیصلہ ہے کہ نفس محترم کی جان کی حفاظت ضروری ہے۔ اور یہ عقل عملی کا فیصلہ ہے اور عقل نظری کے اس حکم کہ عقل کے حکم اور شریعت کے حکم میں ملازمہ ہے،کو ساتھ ملانے سے عقلی دلیل کی بنیاد پر نفس محترم کی حفاظت اور اس کی جان بچانا کا واجب ہو نا شرعاً بھی ثابت ہو جا تا ہے۔

وہ روایات جو مومنین کے ایک دوسرے پر حقوق کے سلسلے میں بیان ہو ئی ہیں جو تواتر معنوی کی حد تک ہیں، ان سے مسلمان کی جان کی حفاظت بڑی صراحت سے ثابت ہو تی ہے جیسا کہ خود "مومن"اور "مسلمان"کے الفاظ سے بھی سمجھا جا سکتا ہے اور یہ بات بعید بھی نہیں ہے۔

اسی طرح اطمینان سے کہا جا سکتا ہے اس مسئلہ میں قدیم الا یام سے مسلمان کی جان کی حفاظت کے وجوب پر سیرت متشرعہ رہی ہے نہ کہ صرف رجحان، یہ سیرت معصومین کے زمانے سے متصل ہے اور احادیث معصومین کو ظاہر کر تی ہے۔

دوسرے سوال کا جواب:۔

یہ مسئلہ اپنے آپ کو ضرر پہنچانے یا دوسرے کو ضرر پہنچنے سے مربوط ہے۔اس مسئلہ کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں گفتگو کا محور تیسری صورت ہے پہلی دو صورتوں کا مورد نظر بحث سے بلا واسطہ کو ئی تعلق نہیں ہے۔

پہلی صورت:۔

ضرراورخطرہ دو افراد میں سے ایک کو لا حق ہے اور دونوں مساوی اور یکساں پر اس کا شکار ہو سکتے ہیں ان میں سے ہر ایک اگر اپنے آپ کو بچانا چاہتا ہے تو وہ حتماً دوسرے کو ضرر پہنچائے گا۔

دوسری صورت:۔

ابتداء میں ضرر اور خطرہ خود اُسی شخص کو لا حق ہے وہ اسے کسی دوسرے کی طرف منتقل کرنے کے درپے ہے مثلاً،سیلاب جو اس کے گھر کی طرف آنے والاتھا وہ اس کا رخ کسی دوسرے کے گھر کی طرف موڑ دے۔

تیسر ی صورت:

ابتداء میں ضرر اور خطرہ دوسرے کو لا حق ہو لیکن اُسے اس سے ٹال کر اور دور کر کے اپنے سر لیا جا سکتا ہے، مثال کے طور پر آغاز میں سیلاب دوسرے کے گھر کی طرف بڑھ رہا تھا ،کیا یہاں پر واجب ہے کہ

سیلاب کا رخ اپنے گھر کی طرف موڑ کر دوسرے سے خطرے کو دور کیا جائے ؟اور اسی طرح یہ بھی کہ کوئی ظالم اُسے مجبور کرے کہ وہ دوسرے شخص کو نقصان پہنچائے اور ظالم اُسے دھمکی دے کہ اگر تو نے اُسے نقصان نہ پہنچایا تو خود تمہیں نقصان پہنچاؤں گا مثلاً وہ دوسرے کے اموال کو لوٹنے کے لیے مجبور کرے اور دھمکی دے کہ تونے اس حکم کی تعمیل نہ کی تو پھر تیرا مال لوٹ لیا جائے گا کیا اس مقام پر اس مجبور شخص کے لیے دوسرے کو نقصان اور ضرر پہنچانا جائز ہے اگر چہ خود اُسے پہنچنے والا نقصان دوسرے کے نقصان سے کمتر ہو؟ جیسا کہ شیخ انصاری اور فقہا کی زیادہ تعداد کا یہی قول ہے ،

یا یہ کہ دو نقصانات اور ضرر کا آپس میں موزانہ کرنا اور چھوٹے ضرر کو اختیار کرنا ضروری اور لازم ہے؟

جیسا کہ بعض محققین کا یہ نظریہ ہے۔

ہمارا مورد بحث مسئلہ اسی قسم کا ہے کیونکہ ابتدائی طور پر بیمار شخص کو خطرہ اورضرر لاحق ہے ،لیکن زندہ مکلّف اس کی ضرورت کے مطابق اپنا عضو عطیہ دے کر اس کی جان بچا سکتا ہے مکلّف اپنی زندگی میں اپنے اختیار سے اور مرنے کے بعد اپنے ورثاء کی اجازت سے عضو عطیہ کرے گا۔اس مسئلے کی وضاحت بعد میں آئے گی۔

شیخ انصاری کا نظریہ :

وہ لکھتے ہیں :سوال یہ ہے کہ کیا دوسروں کو ضرر پہنچانے پر جبر و اکراہ سے ہی ان کے اموال اور عزت مباح ہو جائے گی اگر چہ دوسروں کا نقصان اپنے کو نقصان پہنچنے سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو یا یہ کہ دونوں نقصانات کا آپس میں موازنہ کیا جائے اور جو نقصان کمتر ہو اس حکم کو اختیار کیا جائے ؟اس میں دو قول ہیں

قول اول کی دلیل:

اکراہ وجبر کی ادلہ مطلق اور بغیر کسی قید و شرط کے ہیں اور قاعدہ ''الضرورات تبیح المخطورات''

(یعنی ضرورت کے وقت ممنوعات جائز ہو جاتی ہیں) بھی اس مقام پر لاگو ہوتا ہے۔

قول دوم کی دلیل :

جبر واکرہ کی ادلہ سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ یہ ضرر اور نقصان کو دور کرنے کے لیے یہ احکام صادر ہو ئے ہیں اور اپنے آپ سے ضرر اورخطرے کو دور کرنے کے لیے دوسروں کو نقصان اورخطرے میں ڈالنا جائز نہیں ہے حتی اس صورت میں بھی جائز نہیں ہے جب دوسروں کو نقصان اپنے آپ کے نقصان سے تھوڑا ہی کیوں نہ ہو چہ جائیکہ اپنے آپ کو نقصان دوسروں کے نقصان سے کمتر ہو۔

پہلا قول اقویٰ ہے کیونکہ جبرو اکراہ کی نفی کی دلیل عام ہے اور تمام محرمات کو شامل ہے دوسروں کوضرر پہنچانا بھی ان محرمات میں سے ہے البتہ اس شرط کے ساتھ کے قتل کی حد تک نہ پہنچے۔

مطلب کی وضاحت :

جب کسی شخص کو ضرر لاحق ہو (یعنی مقتضی موجود ہے)ضروری نہیں ہے کہ دوسرے کو ضرر پہنچا کر اس سے ضرر کو دور کیا جائے ،اس بنا پر اگر کسی کو دوسرے کے مال لوٹنے پر جبراً ماً مور کیا جائے تو اس پر واجب نہیں ہے کہ وہ دوسرے سے ضرر کو دور کرنے کے لیے مال نہ لوٹ کر اپنا نقصان برداشت کرئے۔(1)

شیخ انصاری نے اپنی کتاب مکاسب کے ملحقات میں اپنے ایک مقالے بعنوان '' قاعدہ نفی الضرر'' میں اسی رائے کو انتخاب کیا ہے ،اس میں وہ کہتے ہیں :

اس قاعدہ کی رُوسے کسی کے لیے نہ تو یہ جائز ہے کہ وہ اپنے آپ کو ضرر اور خطرے سے بچانے کے لیے دوسرے کو ضرر پہنچائے یا اُسے خطرے میں ڈال دے اور نہ ہی کسی کے لیے یہ ضروری ہے کہ دوسروں کوضرر سے بچانے کے لیے اپنے آپ کوخطرے میں ڈال دے یا خود نقصان اٹھائے۔

دوسرے حکم کے مطابق جبر واکراہ یا تقیہ کی حالت میں دوسرے کو ضرر یا نقصان پہنچانا جائز ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک ظالم نے کسی شخص کو حکم دیا ہے کہ وہ دوسرے کو نقصان پہنچائے اوریہ کہا ہے

کہ اگر تو نے یہ کام انجام نہ دیا تو تجھے نقصان پہنچے گا اس صورت میں جسے حکم دیا گیا ہے وہ دوسرے شخص کو ضرر پہنچا سکتا ہے اور دوسرے کو نقصان سے بچا کر خود نقصان برداشت کرنا واجب نہیں۔(2)

محقق نائینی کا نظریہ:

محقق نائینی نے "قاعدہ لاضرر"کے قابل توجہ نکات میں سے چھٹے نکتے میں مذکورہ نظریے کو قبول کیا ہے،

وہ لکھتے ہیں:

اس حدیث کے مطابق جومنت اوراحسان کے مقام پر صادر ہو ئی ہے، انسان پر واجب نہیں ہے کہ وہ دو سرے سے نقصان اورضرر کو برطرف کرنے کے لیے اُسے اپنے سر لے لے۔

اسی طرح دوسرے کے نقصان کو پورا کرنا بھی واجب نہیں ہے، یعنی دوسرے سے ضرر کو دور کرنا واجب ہے کہ لیکن اس کے نقصان کو خود برداشت کرنا واجب نہیں ہے۔(3)

امام خمینی کا نظریہ:

اصول فقہ مس قاعدہ لاضرہ کی بحث میں امام خمینی نے اسی نظریے کو اختیار کیا ہے لیکن اس کی جو توجیہہ انہوں نے بیان کی ہے وہ شیخ انصاری اور محقق نائینی کی توجیہہ سے مختلف ہے، وہ لکھتے ہیں:

دوسروں کو ضرر پہنچانا ممنوع ہے خواہ اسباب فراہم کرنے کی شکل میں ہو یا بذات خود ایسا کیا جائے،لیکن حدیث ضرر دوسروں سے ضرر کو دور کرنے کے مسئلہ کو شامل نہیں ہے اور یہ نکتہ بہت واضح ہے ،اس بنا پر اگر کسی دوسرے کے گھر کو خطرہ لاحق ہو تو انسان پر اُس خطرے کو دور کرنا واجب نہیں ہے اور یہ بھی واجب نہیں ہے کہ سیلاب کا رخ اپنے گھر کی طرف کرکے ہمسایہ کو خطرے سے محفوظ کیا جائے۔(4)

مشہور نظریے کاخلاصہ:

دونوں مسئلوں میں فقہا کی مشہور رائے کو دو قول کی صورت میں بیان کیا جا سکتا ہے۔

ا۔دوسروں سے ضرر کو دور کرنا اور بچانا واجب نہیں ہے یہ قول امام خمینی کے کلام سے استفادہ ہو تا ہے۔

۲۔ قاعدہ لا ضرر جو حکم ضرری کو برطرف کر تا ہے،اس کی دلیل کے ذریعے دوسرے سے ضرر کو دور کرنے کا وجوب ختم ہو جاتا ہے اسی طرح دوسرے کو ضرر سے بچانے کے لیے اپنے آپ کو نقصان میں ڈالنے کا واجب ہو نا بھی ختم ہو جاتا ہے۔

اسی دلیل کی وجہ سے شیخ انصاری نے مکاسب میں" نفی الضرر"کے مقالے میں دوسرے کو ضرر پہنچانے کے جواز کو قبول کیا ہے اس صورت میں جب ظالم شخص اُسے ایسا کرنے پر مجبور کرے اگر چہ جس ضرر کی اُسے دھمکی دی گئ ہے وہ اس ضرر سے کہیں کم ہے جس کے انجام دینے پر اُسے مجبور کیا گیا ہے ہو چہ جائیکہ وہ ضرر جس کی دھمکی دی گئ ہے وہ اس سے کئ گنا زیادہ ہو جس پر اُسے جبر واکراہ کیا گیا ہو ،مگر قتل میں نہیں کیونکہ حدیث ہے ''لا تقیہ فی الدم''

ہمارا نکتہ نظر:

یہ نظریہ کمزور اور قابل اعتراض ہے ہم اپنی رائے کو چند نکات میں بیان کرتے ہیں :

ا۔بلا شک و تردید مسلمانوں کی جان کی حفاظت ،بھاری مالی نقصانات سے بچانا اورمشکلات میں گھرے لوگوں کی مدد کرنا واجب ہے اگرچہ یہ نقصان ہلاکت کی حد تک نہ بھی پہنچے(پھر بھی نقصان سے بچانا واجب ہے) اس بارے میں روایات بکثرت موجود ہیں اوراحادیث کی کتب میں مختلف عناوین کے تحت مختلف ابواب میں متفرق انداز میں پائی جاتی ہیں،جیسے مسلمانوں کی فریاد رسی اور مصیبت ومشکلات میں مسلمانوں کی مدد کرنے کا واجب ہو نا البتہ جب نقصان بہت بڑا ہو نیزانہیں مختلف خطرات سے بچانے کا وجوب خواہ وہ خطرات اور نقصانات ایک فرد کولاحق ہوں یا کسی گروہ کو، ان نصوص کا وجوب پر دلالت کرنا انتہائی واضح ہے۔جیسا کہ معصوم کایہ فرمان!

''من سمع رجلاً ینادی یا للمسلمین فلم یجبه فلیس بمسلم''(1)

1 ۔ مومن سے ضرر کو دور کرنے اور بچانے کے واجب ہو نے کے بارے میں ،اگرچہ قتل اورہلاکت تک نوبت نہ پہنچے ، احادیث تمام ابواب فقہ اور حدیث کی کتب میں بہت زیادہ موجود ہیں یہاں پر ان سب کو ذکر کرنے،اکٹھا کرنے اور ان سے استدلال کرنے کی گنجائش نہیں ہے لیکن احادیث کی کتب میں موجود بعض ابواب اورعناوین کی طرف اشارہ ضرور کر تے ہیں۔

الف۔ مومن کو ذلیل خوار کرنے ،مومن یا مسلمان پر ظلم کرنے کی حرمت کے بارے میں روایات ایسی روایات کی تعداد بہت زیادہ ہے شیخ حر عاملی نے وسائل الشیعہ ج ۸ ،ص۵۵۰۔۵۴۲ میں انہیں ذکر کیا ہے ان میں سے صحیح روایات بھی کا فی ہیں جیسے یہ حدیث ہے جسے ابو المغرنے امام صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے۔

'' اخ المسلم لایظلمه ولایخذله ولایخونه ''

''مسلمان مسلمان کا بھائی ہے وہ اس پر ظلم نہیں کر تا ،اُسے ذلیل وخوار نہیں کر تا اور اس کے ساتھ خیانت بھی نہیں کرتا''

ب:۔ مومن کے حقوق کے متعلق بیان ہونے والی روایات دیکھئے۔وافی ،ج۳،ص۱۰۲۔اور وسائل ،ج۸،ص۵۵۰۔۵۴۲

ان میں صحیح روایات بھی موجود ہیں جیسے صحیحہ علی بن عقبہ،اس نے امام صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے۔

''المومن اخ المومن عینه و دلیله لایخونه '' (وسائل الشیعہ ،ج۸،ص۵۴۳)

''مومن مومن کا بھائی اس کی آنکھ اور اس کا راہنما ہو تا ہے اس کے ساتھ خیانت نہیں کر تا''

ج۔ مسلمانوں کے مسائل کواہمیت دینے کے متعلق منقولہ روایات (اصول کافی ،کتاب الایمان والکفر ،ج۲،ص۱۳۱ باب الاهتمام بامور المسلمین والنصیحة لهم)ان میں ایک روایت یوں ہے :

''عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن النوفلی عن السکونی عن ابی عبد الله قال رسول الله ﷺ من اصبح ولا یهتم بامور المسلمین فلیس بمسلم ''

''امام صادق علیہ السلام نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا جس نے صبح کی اور مسلمانوں کے امور کو اہمیت نہ دی وہ مسلمان نہیں ہے ''

اس حدیث کو کلینی مرحوم نے اسی باب میں دیگر ذرائع سے بھی نقل کیا ہے ،اس میں نوفلی کاہونا،اس کی سند کے ضعیف ہو نے کا باعث نہیں ہے ،کیونکہ یہ حدیث شیعہ اور سُنی کے بہت سے طرق سے رسول خدا ﷺ سے بیان ہوئی ہے اور استفاضہ کی حد تک پہنچ گئی ہے ،ان احادیث کا لب و لہجہ اس طرح سے ہے کہ ان سے وجوب کے علاوہ کوئی اور معنی لینامعقول نہیں ہے۔

د۔مومن کے لیے خیر خواہی اور نصیحت کے متعلق روایات :(رجوع کریں :اصول کافی ،ج۲،ص۱۶۹اور ۲۶۹)ان روایات میں کئی تام السند احادیث موجود ہیں مثال کے طورپر یہ حدیث جسے ،عیسی ابو منصور نے امام صادق علیہ السلام. سے نقل کیا ہے۔ ''یجب للمومن علی المؤمن ان ینا صحه''

'''اسی طرح معاویہ بن وہب کی امام صادق .سے منقول روایت : ''یجب للمؤمن علی المؤمن النصیحة فی المشهد والمغیب''

نیز ابو عبیدہ حذا کی حدیث جو امام باقر .سے منقول ہے : ''یجب للمؤمن علی المؤمن النصیحة'' (اصول کافی ،ج۲،ص۱۶۶)

یہ سب روایات سند کے اعتبار سے تام اور صحیح ہیں۔

ان احادیث میں ''نصیحت'' کامعنی وعظ وہدایت سے زیادہ وسعت رکھتا ہے،مومن سے ضرر کودور کرنا اور ناگوار حوداث سے مومن کوبچانے کا معنی بھی اس میں موجود ہے اور یہ مطلب ''النصیحه فی المشهدوالمغیب''کے جملے سے مراد لیا گیا ہے۔کیونکہ غیر موجودگی میں نصیحت کا معنی اس کے علاوہ اور کوئی نہیں ہو سکتا چنانچہ نصیحت اللہ کے لیے ،رسول ،قرآن اور مومن کے لیے جو کہ بعض روایات میں آیا ہے۔اس کے علاوہ اس کا کوئی اور مطلب نہیں ہے کیونکہ ان روایات میں دین خدا ، رسول خدا اور قرآن اور مومنین سے تکلیف وآزار اور برائی کو دور کرنے کے سوا معنی نہیں ہے۔

نصیحت والی روایات صراحت کے ساتھ وجوب پر دلالت کر تی ہیں ،جیسا کہ پہلے والی روایات کے ظاہری الفاظ سے وجوب ہی ثابت ہو تا ہے ،ان روایات کی یہ تاویل کرنا کہ اس سے مراد مستحب ہو نا ہے تو یہ نص کے خلاف اجتہاد ہے۔

ہمارے استاد آیت اللہ خوئی ان روایات کے بارے میں فرماتے ہیں :

اگر چہ یہ روایات کثیر اور معتبر ہیں لیکن یہ اخلاقی جہات کو بیان کر رہی ہیں ، اس لیے ان سے مستحب ہو نا ہی ثابت ہو گا کیونکہ بطور مطلق نصیحت کے وجوب کے قائل ہو نے سے شدید عسرو حرج لا زم آئے گا۔(مصباح الفقیہ،ج۱،ص۳۵۰)

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم ان مقامات پر واجب ہو نے کا حکم لگائیں جہاں شدید عسروحرج لازم نہیں آتا اگر ہم یہ نہ کہیں کہ ان میں بعض روایات (جیسے حکم جہاد کو بیان کر نے والی روایا ت)حرج کے مقام پر بیان ہو ئی ہیں۔

ھ۔مومنین کی مدد کرنے :ان کی پر یشانی اور مشکل کو دور کرنے کے متعلق احادیث : (دیکھیئے:وافی ،ج۳،الفصل الخامس ابواب مایجب علی المومن فی المعاشرة)

جو بھی ان احادیث (جو کہ تعداد میں زیادہ میں اور احادیث کی کتب کے تمام ابواب میں متفرق طور پر موجود ہیں)میں غورو فکر کرئے تو ذرا بھی شک نہیں ہو تا کہ مومنین کی مدد کرنا ،اُن کی پریشانیوں اورمشکلات کودور کرنا ،مصائب وآلام سے انہیں بچانا ، ان کے جان ومال کی حفاظت کرنا اور ان کی عزت وآبرو کو خطرات سے بچانا واجب ہے لہٰذا صاحب مسالک نے کتاب ودیعہ میں فتویٰ دیا ہے کہ اگر امانت رکھنے والا امانت رکھنے پر مجبور رہے تو دوسرے مومن پر اُسے قبول کرنا اور امانت داری واجب ہے۔ (جواہر الکلام ،ج۲۷،ص۱۰۲)

''جو شخص کسی مسلمان کی فریاد کو سُنے اور اس کی مدد نہ کرے وہ مسلمان نہیں ہے''

دوسرے مسلمان بھائی یا مسلمانوں کے کسی گروہ کو طاقت و توانائی رکھنے کے باوجود خطرے سے نہ بچانا اور ضرر اور نقصان کو اس سے دور نہ کرنے والے شخص سے اسلام کی نفی کرنا اس کے وجوب کو واضح طور پر ثابت کرتا ہے

کیا کوئی شخص اس بات کے واجب ہونے میں شک کرسکتا ہے کہ اگر کوئی نابینا کنویں میں گرنے والا ہو اُسے متوجہ کرناضروری ہے اگرچہ کنویں میں گرنے سے اس کی موت واقع نہ ہو لیکن جسمانی طورپر اُسے بہت زیادہ نقصان پہنچنے۔

ہاں اگر ضرر ونقصان بڑا نہ ہو یا خطرے کا احتمال قابل اعتنا نہ ہو تو ایسی صورت میں ضرر کو دور کرنا واجب نہیں ہے۔

۲۔اس مقام پر دوسرے کوضرر سے بچانے کے واجب ہونے کا حکم،ایک ضرری حکم ہے، کیونکہ اس کا لازمہ یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو ضرر پہنچائے ،چونکہ پہلی مثال میں فرض یہ ہے کہ سیلاب کا رخ دوسرے کے گھر کی طرف سے موڑکر اپنی طرف کرنے سے خود کوضرر پہنچتا ہے،دوسری مثال ہیںفرض یہ ہے کہ حاکم نے جس شخص کو دوسرے کونقصان پہنچانے کا حکم دیا ہے اگر وہ اس کے حکم سے سر پیچی کرئے تو خود اسے نقصان پہنچے گا۔

اس صورت میں دوسرے کو ضرر سے بچانے کے حکم کا واجب ہو نا ،ایک مضر حکم ہے جو قاعدہ ''لاضرر'' کی بنا پر برطرف ہو جا تا ہے پس نہ تو دوسرے سے ضرر اور نقصان کو دور کرنا واجب ہے اور نہ اُسے بچانا واجب ہے۔

۳۔چونکہ حدیث ''لاضرر'' منت و احسان کے طور پر بیان ہو ئی ہے لہٰذا جہاں بھی حکم کی برطرفی منت واحسان نہ ہو وہاں قاعدہ لاضرہ جاری نہیں ہو گا اور اس حدیث میں منت واحسان کی مجموعی طور پر دو طرف ہیں نہ ایک طرف زیر بحث مسئلہ (یعنی دوسرے کوضرر سے بچانے کے حکم وجوب کی برطرفی) میں صرف

نجات دینے والے جو کہ دوسرے کو ضرر سے بچانے کا ذمہ دار ہے ،کی طرف منت و احسان ہے لیکن نجات دینے والے پر دفع ضرر از غیر، کے حکم وجوب کو ہٹانے کے ذریعے احسان کرنا ،غیر کو ضرر پہنچانے کا موجب ہے۔

اور یہ بات منت و احسان کرنے کے برخلاف ہے کیونکہ حدیث لا ضرر میں جس امتنان کی بات ہے وہ دو میں سے کسی ایک طرف سے مختص نہیں ہے بلکہ یہ منت و احسان تمام امت پر ہے جب کہ غیر کے ضرر و نقصان سے بچانے کے واجب نہ ہونے میں اور اس حکم کے ساقط ہونے میں کونسا احسان ہے ؟

جبکہ غیر کا نقصان اورضرر نجات دینے والے کے نقصان سے کئی گنا بھاری اورزیادہ ہو۔

بنابرقول شیخ انصاری وہ ضرر اور نقصان جس کا ظالم نے جبراً حکم دیا ہے اگر دوسرے کے گھر اورتمام مال واسباب کولوٹے کا ہو اور ظالم کے حکم عدولی کی صورت میں جو نقصان پہنچے وہ ظالم کی طرف سے صرف ڈانٹ ڈپٹ کی حدتک ہو تو اس حالت میں وہ شخص دوسرے کو ضرر او رنقصان پہنچا سکتا ہے،اگر ہم شیخ کے اس قول کو مان لیں تو کیا امت پر منت و احسان اس طرح کی چیز کا تقاضا کرتا ہے ؟

۴۔اس بات کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اس رائے سے پھر جائیں اور اس رائے کو قبول کر لیں جس کاذکر شیخ نے اپنی کتاب مکاسب میں کیا ہے لیکن اس کی تائید نہیں کی یعنی زیادہ ضررو نقصان سے اجتناب اور تھوڑے نقصان کاارتکاب،بلکہ درست یہ ہے کہ ہم منت واحسان کو معیار قرار دیں پس جہاں منت واحسان کا تقاضا ہو کہ دوسرے کوضرر سے بچانے کے واجب ہونے کوہٹا دیا جائے وہاں یہ حکم ختم ہو جائے جہاں اس کا تقاضا نہ ہو وہاں یہ حکم باقی رہے ،کیونکہ ہمیں یقین ہے کہ منت واحسان دونوں جوانب کو ایک ساتھ شامل ہے نہ بالخصوص ایک طرف کو اور یہ ایک عام فہم بات ہے جو دقیق عقلی پیمانوں پر پوری نہیں اترتی۔

بنابرایں اس مثال میں شیخ انصاری نے ذکر کیا ہے ،اگر ظالم کی حکم عدولی کی صورت میں ڈانٹ ڈپٹ اور سخت الفاظ کا اُسے سامنا کرنا پڑے جو اس کی طرح کے افراد کے لیے قابل برداشت ہیں،اس صورت میں غیر سے ضرر کو دور کرنے کے واجب ہونے کوختم کرنے میں قطعاً کسی قسم کا احسان موجود نہیں ہے بلکہ

اس حکم کو ختم کرنا خلاف احسان ہے لہٰذا حدیث لاضرر اس کو شامل نہیں ہو گی اور اس حدیث کی رو سے ضرر کو دور کرنے کا وجوب اس سے ساقط نہیں ہو گا۔

البتہ اگر یہ فرض کیا جائے گا مامور کو لاحق ہونے والاضرر و نقصان ،دوسرے شخص کے ضرر ونقصان کے مساوی یا اس سے کچھ کم ہے تو کہا جا سکتا ہے کہ یہاں منت و احسان کا تقاضا بنتا ہے کہ دوسرے سے ضرر کو دور کرنے کے واجب حکم کو برطرف کیا جائے کیونکہ اس کا نیتجہ پہلے شخص (مامور)کے نقصان کی صورت میں نکلتاہے۔

اسی طرح کی اور مثالوں میں بھی قاعدہ لاضرر کے جاری ہونے یا نہ ہونے کا معیار منت واحسان کا پایا جانا یا اس کاعدم ہے ،کیونکہ ہمیں یقین ہے کہ منت واحسان دونوں اطراف کو شامل ہے نہ کہ صرف ایک جانب کو،اور منت واحسان کوئی عقلی مسئلہ نہیں جو تھوڑی سی کمی کی صورت میں دقیق حساب کیا جائے۔

۵۔فرض کیا کہ حدیث ''لاضرر'' غیر کو بچانے اور اس سے ضرر کو دور کرنے کے وجوب کو ساقط کر دیتی ہے بلا شک و شبہ صرف وجوب ختم ہوتا ہے جب کہ عمل کا پسندیدہ ہونا اپنی جگہ پر باقی ہے ،کیونکہ منت واحسان صرف حکم کے لازمی ہونے کو برطرف کرتا ہے نہ کہ عمل کے پسندیدہ ہونے کو اس کی وجہ یہ ہے کہ امتنان فقط حکم کے لازمی ہونے کودور کرتا ہے نہ کہ اس کے پسندیدہ ہونے کو اس کی وجہ یہ ہے کہ امتنان فقط حکم کے لازمی ہونے کو دور کرتا ہے اس کے پسندیدہ اور مستحب ہونے کو برطرف نہیں کرتا۔

مذکورہ نکات کی روشنی میں تیسرے سوال کا جواب یوں ہو گا ،اگر دوسرے شخص سے ضرر کو دور کرنا یا اُسے ضرر سے بچانا واجب ہوتو یہ وجوب حدیث ''لاضرر ولاضرار'' کے ذریعے برطرف نہیں ہو گا ،اس طرح یہ مسئلہ قطعی طورپر باب تزاحم میں سے شمار ہوگا ،کیونکہ ایک طرف تو مفروضہ صورت میں دوسرے کو ضرر اور نقصان سے بچانے کالازمی نیتجہ اپنے آپ کو نقصان پہنچاتا ہے اور دوسری طرف اپنے آپ کو نقصان پہنچانا حرام ہے ،پس مریض کی جان بچانے کے واجب ہونے اور اپنے آپ کو نقصان پہنچانے کے حرام ہونے میں تزاحم اور ٹکراؤ واقع ہوجائے گا۔

تزاحم کے اعتبار سے مسئلہ کی مختلف صورتیں:۔

تزاحم کے لحاظ سے ایک انسان کے عضو کو دوسرے انسان کے بدن کے ساتھ جوڑنے کے لیے قطع کرنے کی چار صورتیں قابل تصور ہیں ،تین صورتیں مریض کے بدن سے جوڑنے کے لے زندہ انسان کے عضو کو کاٹنے کے متعلق ہیں اور ایک صورت بیمار کے بدن کے لیے میت کے عضو کو جدا کرنے کے بارے میں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بیمار کے بدن سے پیوند کاری کرنے کے لیے سرجن یا تو زندہ انسان سے عضو جدا کرتا ہے یا پھر مردہ انسان سے جدا کرتا ہے ،اول الذکر میں عطیہ دینے والے کی اس سے موت واقع ہو جاتی ہے یا موت واقع نہیں ہو تی ،

ثانی الذکر میں عضو کی پیوند کاری مریض کی جان بچانے کے لیے ضروری ہے یاضروری نہیں ، اگر ضروری ہے تو دوسرے شخص پر اس کی جان بچانے کے لیے عضو کاعطیہ دینا واجب ہے، اور اگر ضروری نہیں ہے تو عطیہ دینے والے پر بھی عضو عطیہ کرنا واجب نہیں،اس طرح چار صورتیں بنتی ہیں۔

پہلی صورت:۔

زندہ انسان سے عضو جدا کیاجا تا ہے اور اس سے اس کی موت بھی واقع نہیں ہو تی البتہ عضو کی پیوند کاری ، بیمار کی زندگی کے لیے لازمی بھی نہیں ہے ،مثلاً عطیہ کر نے والے کی ٹانگ کو ایسے بیمار کے بدن کولگانے کے لیے جدا کرنا ،جس کی پنڈلی کٹ چکی ہے۔

دوسری صورت:۔

یہ بھی پہلی صورت ہے اس فرق کے ساتھ کہ عضو کی پیوند کاری مریض کے زندہ رہنے کے لیے ضروری ہے، جیسا کہ ایسے مریض کی جان بچانے کے لیے گردے کی پیوند کاری ،جس کی گردے دے کر جان بچانا واجب ہے۔

تیسری صورت:۔

عطیہ دینے والے سے اعضاء کاجدا کرنا اس کی موت کا سبب ہے لیکن اس عضو کی بیمار کے بدن سے پیوند کاری اس کی موت سے نجات کاموجب ہے ،جیسے زندہ انسان کے دل کو نکالنا اور اس مریض کولگا دینا جسے دِل نہ لگا یا جائے تو وہ مر جائے گا۔

چوتھی صورت:۔

مردہ انسان کے عضو کو اس مریض کے بدن کے ساتھ پیوند کاری کرنے کے لیے جداکرنا جسے عضو کی پیوندکاری کرنا واجب ہے۔اب ان چار صورتوں کے شرعی حکم کی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔

پہلی صورت:۔

عضو کو جدا کرنے کی اجازت کی صورت میں عطیہ کرنے والے کو ناقابل تلافی نقصان پہنچے گا اور دوسری طرف یہ عضو بیمار کے لیے بہت زیادہ ضروری بھی نہیں ہے اور اس کے نہ ہونے کی حالت میں اس کی جان کو کوئی خطرہ بھی لاحق نہیں ہے۔

یہ صورت قطعی طور پرحرام ہے ،کیونکہ عقلی اور شرعی ہر لحاظ سے عطیہ کرنے والے کا اپنے آپ کو نقصان پہنچانا ، حرام ہے بغیر اس کے کہ مدنظر عضو کی بیمار کی زندگی کے لیے چنداں ضرورت ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ عطیہ دینے والا شخص سرجن کواجازت دے کہ وہ اسکا ہاتھ یا پائوں کاٹ کر دوسرے کے بدن کے ساتھ لگادے یہاں پر عطیہ دینے والے کے عضو ہاتھ یا پاؤں کودوسرے کے فائدہ کے لیے قطع کرنے سے نہی کی گئی ہے کیونکہ یہ عضو دوسرے شخص کے زندہ رہنے کے لیے ضروری نہیں ہے تااینکہ اس کی جان بچانا واجب ہو۔

دوسری صورت:۔

سرجن کو عضو کے جدا کرنے کی اجازت دینے کی وجہ سے عطیہ دینے والے کو بہت بڑا نقصان ہو گا ، لیکن مریض کی زندگی بچانا بھی اُسی عضو پر منحصر ہے اس لیے عطیہ دینے والے پر عضو عطیہ کرکے اس مریض کی جان بچانا بھی واجب ہے۔

مثال کے طور پر عطیہ دینے والا شخص سرجن ڈاکٹر کو اجازت دیتا ہے کہ اس کے دو گردوں میں سے ایک گردہ اس مریض میں پیوند کر دے جس کے دونوں گردے فیل ہو چکے ہیں اور اس کی وجہ سے وہ مرنے کے قریب ہے ،

ایسی صورت میں مسئلہ باب تزاحم کا ہو جاتا ہے کیونکہ اپنے آپ کو نقصان پہنچانے سے اپنی اور بیمار کی جان بچانے کے وجوب میں تزاحم پیدا ہو جاتا ہے اور باب تزاحم کی روسے اہم کو غیر اہم پر ترجیح دی جائے گی اور بلا شک مسلمان کی موت سے جان بچانا ،اپنے آپ کو نقصان پہنچانے کی حرمت سے زیادہ اہم ہے۔(2)

بنابراین بیمار کی خاطر اپنا ایک گروہ نکالنے کی اجازت دینا ،اپنے آپ کو ضرر پہنچانا ہے جو کہ حرام ہے، لیکن عضو دینا بیمار کو موت کے منہ سے بچا لینا ہے، اور یہ بھی واجب ہے ،یہ واجب کام اپنے آپ کو ضرر پہنچانے کی حرمت کی نسبت کہیں زیادہ اہم ہے ،پس امر کو نہی پر ترجیح دی جائے گی اور اپنے آپ کو ضرر

---

2 ۔ بعض افراد کا کہنا ہے کہ انسان محترم کی جان بچانے کے واجب ہو نے کی دلیل لُبی (عقلی) ہے نہ کہ لفظی ،بالغرض لفظی بھی تو مطلق نہیں ہے۔اور واضح ہے کہ اس مسئلہ میں دلیل لُبی جیسے اجماع اور ضرورت فقہی باب تزاحم کے اصولوں سے قطع نظر اس صورت کو شامل نہیں ہو گی جس میں دوسرے کی موت سے نجات اپنے آپ کو بہت زیادہ ضرر پہنچانے سے والبستہ ہے ،چنانچہ اپنے آپ کو ضرر پہنچانے کی حرمت کی ادلہ انسان محترم کی جان بچانے کے لیے ضرر کو تحمل کرنے کی نسبت مطلق نہیں ہے کیونکہ موضوع اور حکم کی مناسبتیں اس اطلاق میں مانع ہیں۔پس حرمت اوروجو ب دونوں بر طرف ہو جائیں گے اور جواز ثابت ہو جائے گا۔

پہنچانے کا حرام ہو نا تنزاحم کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا اور نیتجہ کے طور پر مریض کی جان بچانے کا وجوب متعین ہو جائے گاچنانچہ جہاں بھی تنزاحم ہو تا ہے یہی حکم جاری ہو تا ہے۔

تیسری صورت :

عضو کا جدا کرنا عطیہ دینے والے کی موت کا سبب بن جا تا ہے لیکن عضو کی مریض کے بدن سے پیوند کاری اس کی جان بچ جانے کا موجب بن جا تی ہے،مثال کے طور پر مکلّف سر جن ڈاکٹر کو اجازت دے کر اس کا دِل نکال کر اس مریض کو لگا دے جس کی جان کو خطرہ لاحق ہے۔

یہ صورت دوسری صورت کی طرح باب تنزاحم میں شامل ہے اس فرق کے ساتھ کہ فقہی لحاظ سے بد یہی بات ہے کہ اپنے آپ کو ہلاک کرنے کی حرمت ،مریض کی جان بچانے سے زیادہ اہم ہے۔

پس اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے کی حرمت کو بیمار کی نجات کے وجوب پر فوقیت دی جائے گی اور جان بچانے کا واجب حکم موجودہ صورت میں ساقط ہو جائے گا لہٰذا مکلّف دوسرے مریض کی جان بچانے کے لیے اپنے دِل کا عطیہ نہیں دے سکتا ،کیونکہ ایسا کام خود کشی کے مترادف ہے جوکہ بدیہی طور پر حرام ہے۔(3)

چوتھی صورت:

مردہ بدن سے عضو کو کاٹ کر ایسے مریض کو لگایا جائے جس کی مدد کرنا واجب ہے ،یہ مقالہ اس صورت کے حکم کو بیان کرنے کے لیے تحریر کیا گیا ہے۔اس کے جواز پر دواہم فقہی اعتراضات ہیں:

3 ۔مگر کسی بہت ہی اہم مقصد کی خاطر جیسے لشکر اسلام کو بچانا ،اس صورت میں اپنے آپ کو قربان کر دینا جائز ہے۔

پہلا اعتراض:

میت کا مثلہ کرنے کی حرمت :

مردے کے اعضاء کو کاٹنا حرام ہے،جس طرح زندہ مومن قابل احترام ہے اس طرح اس کا میت بھی محترم ہے ، اس مطلب کے بارے میں متعدد احادیث صحیحہ نقل ہو ئی ہیں ،اُن میں چند یہ ہیں:

الف: عبد اللہ بن سنان :امام جعفر صادق علیہ السلام نے اس شخص جس نے ایک مردے کا سرکاٹا تھا کے بارے میں فرمایا :اسے دیت اد اکرنے پڑے گی ،کیونکہ اس کے مردے کا احترام زندہ کے احترام کی طرح ہے۔(4)

ب: صحیحہ جمیل از امام صادق علیہ السلام :

میت کا سر کا ٹنا زندہ انسان کے سر کاٹنے سے بدتر ہے۔

اس حدیث کو شیخ نے اپنی اسناد سے ابن ابی عمیر سے بیان کیا ہے۔(5)

ج: صحیحہ صفوان از امام صادق علیہ السلام:

اللہ تعالیٰ پسند نہیں فرماتا کہ مومن کے لیے حسن ظن کے علاوہ کوئی اور گمان کیا جائے اور زندہ اور مردے کی ہڈی توڑنا ایک جیسا ہے۔(6)

یہ اعتراض زندہ انسان کے عضو مثلاً گردے کو ناگریز حالت میں جدا کرنے کے اشکال سے بڑھ کر تو نہیں ، جب وہاں پر زندہ انسان دو متزاحم اور بیمار کی جان بچانے کے واجب ہونے کے حکموں میں سے اہم کو غیر اہم

---

4 ۔ وسائل الشیعہ،ج۱۹،۲۴۸ ،باب ۲۴ از ابواب دیات الا عضاء،ح۴

5 ۔وسائل الشیعہ ،ج۱۹،ص۲۴۹،باب۱۲۵ز ابواب دیات الاعضا ء ،ح۱

6 ۔ایضاً ص۲۵۱،ح۴

پر ترجیح دیتے ہوئے بیمار کی جان بچانے کے لیے اپنے کسی عضو کوکاٹنے کی اجازت دے سکتا ہے تو اسی طرح وہ یہ بھی اجازت سے سکتا ہے کہ اس کے مرنے کے بعد اس کے اعضاء میں سے کسی عضو کوکاٹ کر کسی مریض کے جسم میں پیوند کر سکتے ہیں۔

اس بنا پر اس کی موت کے بعد اس کے ورثاء کو شرعی طور پر معین دیت ادا کرنے کے بعد مدنظر عضو کو قطع کر سکتے ہیں۔(7)

علاوہ ازیں یہ احتمال بھی ہے کہ مومن کی زندگی اور موت کے بعد اس کے مُثلہ کرنے کی جو حرمت ہے ،اس سے مراد یہ ہو کہ اس کے اعضاء کو انتقام اور اذیت وآزار پہنچانے کے لیے قطع کیا جائے ،یا اُسے بدنما ،ذلیل وخوار اور بے وقعت کرنے کے لیے مُثلہ کیاجائے لیکن اگر اعضاء کو عقلائی مصلحتوں اور فائدوں کے لیے جدا کیا جائے تو گزشتہ احادیث اس مورد کو شامل نہیں ہو ں گی۔

عضو کوکاٹنے کی دیت کا مسئلہ آگے چل کر بیان ہو گا۔

دوسرا اعتراض

موت کا ثابت نہ ہو نا۔

عام طور پرمردے سے کسی عضو کو زندہ انسان میں منتقل کرنا حرکت قلب کے بند ہو نے کی صورت میں ممکن نہیں ہے مگر نادر مواقع پر،کیونکہ حرکت قلب کے بند ہو نے کے بعد باقی اعضاء کے زندہ رہنے کی مدت بہت ہی کم ہے اور بہت ہی نادر ہے کہ سر جن اس کم مدت میں مردے کے عضو کو حرکت قلب کے بند ہو نے کے بعد زندہ انسان کے بدن میں منتقل کرنے میں کامیاب ہو جائے۔

البتہ دماغی موت (Brain Death)کی صورت میں ایسا کرنا ممکن ہے کیونکہ اس حالت میں دِل یا تو طبیعی طور پر یا پھر میڈیکل مشینری کے ذریعے کام کر رہا ہو تا ہے اور رگوں میں خون جا ری رکھے ہو ئے ہو تا

7 ۔دیکھیئے : المسائل الشرعیہ،ج۲،آیت اللہ خوئی ،موسئسہ الامام الخوئی ،۳۱۵،۳۱۸

ہے اور لمبے عرصے تک کسی عضو زندہ رکھا جا سکتا ہے اور سر جن ڈاکٹر ز کامیابی کے ساتھ دماغی موت کے حامل شخص کے عضو کو جدا کر کے اُسے مریض کے بدن میں منتقل کر سکتے ہیں، لیکن اس آپریشن کا شرعی جواز اس بات پر موقوف ہے کہ یہ ثابت ہو کہ دماغی موت کا مریض مر چکا ہے ،اگر شرعی لحاظ سے اس کی موت ثابت نہ ہو تو اس کے حیاتی اعضاء مثلاً دِل کو زندہ بیمار کے بدن میں منتقل کرنا جائز نہیں ہو گا اور یہ مسئلہ تیسری صورت بن جائے گا یعنی وہ مورد جہاں مریض میں عضو کی پیو ند کاری ، عطیہ دینے والے کی موت کا سبب بن جائے۔جیسے زندہ انسان کے دِ ل کو دوسرے انسان میں منتقل کرنے کی اجازت دینا جو کہ قطعاً جائز نہیں ہے ، کیونکہ یہ عطیہ دینے والے کی موت کا موجب ہے یہ صورت اگر چہ موت کے منہ میں پڑے ہوئے بیمار کو دوبارہ زندگی عطا کر نا ہے لیکن پھر بھی جائز نہیں ہے۔

اس لیے دماغی موت کے مریضوں کے بدن سے حیاتی اعضاء کو دوسرے مریضوں میں منتقل کرنے کا شرعی لحاظ سے درست ہو نا اس امر پر متوقف ہے کہ شرعی طور پر ثابت ہو کہ دماغی موت ،ایک حقیقی موت ہے ،اور اگر شرعی طور پر اس کی موت ثابت نہ ہو تو دماغی موت والے مردے کی حیاتی اعضاء کو زندہ مریضوں کے ساتھ پیوندکاری جائز نہیں ہو گی۔کیونکہ موت کے لیے قدرمتیقن ،حرکت قلب کا بند ہو نا ہے بصورت دیگر زندگی کا استصحاب جاری ہو گا اور زندگی کی بقاء کا حکم جاری ہو گا پس دماغی موت کی حالت میں موت سے متعلق احکام اس پر لاگو نہیں ہو ں گے۔

ہم اس مقالے میں اس امر کی تحقیق کریں گے کہ زندگی کا اختتام حرکت قلب کا بند ہونا ہے یا دماغ کا مرجانا ہے کیونکہ بہت سے اہم فقہی مسائل کا دارومدار اس سوال کے جواب پر ہے۔

(جاری ہے)

حوالہ جات

1۔کتاب المکاسب ، شیخ انصاری ص ۵۸،۵۷

2۔کتاب المکاسب ، شیخ انصاری قاعدہ نفی ضرر ص ۳۷۴

3۔منیۃ الطالب ، شیخ موسی خوانساری ، تقریر مباحث محقق نائینی ،ص۲۲۲

4۔تہذیب الاصول، جعفر سبحانی ، تقریرات درس امام خمینی ، انتشارات جامعہ مدرسین ،ج۲،ص۴۹۸

☆☆☆☆☆

نقد و نظر

عید کا اسلامی تصور اور نوروز

طاہر عباس حوزہ علمیہ قم

(یاد داشت: ششماہی نور معرفت کے شمارہ ۵ (محرم تا رجب ۱۴۳۰ھ) میں'' نوروز کی شرعی حیثیت '' کے عنوان سے فاضل محقق جناب سید عقیل حیدر زیدی صاحب کا ایک مقالہ شائع ہوا تھا۔جس پر زبانی طور پر بہت تنقید ہوئی تھی لہٰذا ہم نے اس مقالے کے ناقدین سے درخواست کی تھی کہ وہ اس مقالے کا علمی جواب دیں۔لہٰذا مقالہ حاضر اسی مقالے پر ایک تنقیدی نظر ہے جو حوزہ علمیہ قم میں مقیم فاضل محقق جناب طاہر عباس کی کاوش ہے، جسے ہم علمی استفادے کے لئے فاضل محقق کے شکریہ کے ساتھ یہاں شائع کر رہے ہیں۔

(ادارہ)

عربی زبان میں لفظ عید''عود''سے ماخوذ ہے۔جس کا معنی لوٹنا ہے۔اس کی وضعی حقیقت کو بیان کرتے ہوئے لغویوں میں سے عصر آئمہ کو درک کرنے والے خلیل بن احمدفراہیدی (م ت۱۰۷ھ)'' کتاب العین''۱۲/۲ ۷ پر یوں بیان کرتے ہیں : عود بار بار لوٹنے کو کہا جاتا ہے اور'' عودة'' ایک دفعہ لوٹنا ہے جیسا کہ ملک الموت اہل میت کو کہتا ہے : میں بار بار تمہارے ہاں آؤں گا یہاں تک کہ تم میں سے کوئی بھی نہیں بچے گا۔(1)

لفظ عید کی وضاحت کرتے ہوئے خلیل بن احمدفراہیدی (م ت۱۰۷ھ) کتاب العین ۱۲/۲ ۷ پر یوں بیان کرتے ہیں:'' کل یوم مجمع '' جس دن لوگ اکٹھے ہوں اس دن کو عید کہتے ہیں۔ عید اصل میں واو کیساتھ تھا اس کی واو کو یا میں تبدیل کیااور پھر جمع اور تصغیر میں اسی طرح رہنے دیا لہٰذا اس کی جمع ''اعیاد'' اور اس کی تصغیر''عیید''آتی ہے اور یہ لفظ مذکر اور مونث دونوں طرح سے استعمال ہوتا ہے۔(2)

دوسرے لغویوں نے بھی اسی معنی کو بیان کیا ہے جیسا کہ لسان العرب ۳۱۸/۳ میں ابن منظور (متوفی ۷۱۱ھ) نے ان الفاظ کے ساتھ عید کو بیان کیا ہے :

''والعِیدُ: کلُّ یوم فیه جَمْعٌ، واشتقاقه من عاد یَعُود کانهم عادوا الیه؛ وقیل: اشتقاقه من العادة لأنهم اعتادوه، والجمع أعیاد''

یعنی عید ہر وہ دن ہے جس میں لوگ اکٹھے ہوں اور یہ عاد یعود سے ماخوذ ہے یعنی گویا وہ اس کی جانب پلٹتے ہیں۔بعض نے کہا ہے کہ چونکہ لوگ اس کے عادی ہوتے ہیں اسلئے عید عادت سے ماخوذ ہے۔اس کی تصغیر ''عیید'' اورجمع ''اعیاد'' آتی ہے۔اس کے علاوہ عربوں کے نزدیک معنی کی وسعت کو بیان کرتے ہوئے اظہری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ عربوں کے نزدیک عید اس وقت کو کہا جاتا ہے جس میں حزن و سرور لوٹ آئے نیز ابن اعرابی کا یہ قول'' چونکہ ہر سال نئے سرور اور خوشی کے ساتھ عید لوٹتی ہے اس لئے اسے عید کہا جاتا ہے۔''اسے بھی ذکر کیاہے۔

انسان اور عید کا تصور

حزن اور سرور انسانی سرشت اور فطرت میں پوشیدہ ان کیفیات میں سے ہیں جو عام طور پر کسی سبب کی وجہ سے انسان کو عارض ہوتی ہیں لہٰذا غم و اندوہ اور خوشی و فرحت کسی چیز کا عکس العمل ہوتا ہے یعنی اس غمی کے پیچھے کوئی واقعہ یا خبر یا عمل ہوتا ہے جو اس غمی کا موجب بنتا ہے اور اسی طرح کوئی خبر،واقعہ ،فعل یا عمل ہوتا ہے جو اس خوشی کا پیش خیمہ بنتا ہے۔پس اس بناء پر حزن و سرور اور انسان کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔البتہ حزن و سرور کا اظہار کبھی انسان کی شخصی اور انفرادی زندگی تک محدود ہوتا ہے لیکن کبھی اس کی محدودیت اس کی ذات سے وسیع تر اجتماعی صورت اختیار کر لیتی ہے یعنی انسان اس خوشی و غمی کو اجتماعی صورت میں انجام دیتا ہے اور عید کا لفظ حقیقت میں اسی اجتماعی صورت کیلئے وضع ہوا ہے۔اس کا مشاہدہ عید کے لغوی معنی میں کیا جا سکتا ہے۔

بہر حال تاریخ انسانی کے متعلق دقیق ترین کسی عیب و شک سے پاکیزہ معلومات فراہم کرنے کا منبع قرآن عید کے تصور کو صراحت کے ساتھ بنی اسرائیل کے بارے میں خبر دیتے ہوئے کہتا ہے کہ

''قَالَ عِیۡسَی ابۡنُ مَرۡیَمَ اللّٰهُمَّ رَبَّنَآ اَنۡزِلۡ عَلَیۡنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَآءِ تَكُوۡنُ لَنَا عِیۡدًا لِّاَوَّلِنَا وَ اٰخِرِنَا وَ اٰیَةً مِّنۡكَ وَارۡزُقۡنَا وَاَنۡتَ خَیۡرُالرّٰزِقِیۡنَ '' (3)

'' حضرت عیسی بن مریم نے خدا کی بارگاہ میں عرض کیا اے بار الہا! تم ہمارے لئے آسمان سے مائدہ نازل فرما وہ ہمارے اولین اور آخرین کیلئے عیدا ور تمہاری جانب سے معجزہ ہو اور تم ہی بہترین رازقین میں سے ہو''

اس کے لئے تفسیر المیزان ۸۲۲/۶ ؛ تفسیر آلوسی اور دیگر تفاسیر میں سورہ مائدہ کی ۴ ۱۱ ویں آیت کے ذیل میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

حضرت عیسی کا اپنی قوم کے سوال کے جواب میں حضرت کا خدا سے دعا کا کرنا اور پھر اس دعا میں'' لنا'' اور''عید'' کے الفاظ کااستعمال اس قوم میں اس تصور کی خبر دیتا ہے پس یہ آیت اسلام سے پہلے تصور عید کی موجودیت پر دلالت کرتی ہے اگرچہ بنی اسرائیل سے پہلے بھی اس تصور کی جانب حضرت ابراہیم کے قصے میں انبیاء کی ۷ ۵ ویں اور ۸ ۵ ویں آیت میں مفسرین کے بقول'' مدبرین ''اور'' سمعنا فتی'' میں اشارہ موجود ہے۔(4)

اسلام اور عید کا تصور

اسلام ایک مکمل اور جامع ضابطہ حیات ہے جس کی تعلیمات انسانی زندگی کے ہر ہر شعبے پر حاوی ہیں انسانی زندگی کا وہ پہلو اعتقادات سے متعلق ہو یا اعمال سے فردی زندگی سے ہو یا اجتماعی زندگی سے اخلاقی پہلو ہو یا تربیتی بلکہ اگر قرآن کی آیات کا ایک سرسری جائزہ لیا جائے تو اس نتیجے تک پہنچا جا سکتا ہے کہ اس چھ ہزار سے زیادہ آیات کے مجموعے میں صرف دو سو پچاس کے قریب آیات احکامات سے متعلق ہیں اسکے علاوہ باقی آیات انسان کے دیگر پہلوؤں کی طرف ناظر ہیں صرف یہی نہیں ان بلکہ ان دو سو پچاس آیات میں

سے بھی کافی ایسی آیات ہیں جن سے اخلاقی، تربیتی، معاشرتی ،.... مسائل کو استخراج کیا جا سکتا ہے۔یہ صورت حال تو اسلام کے اولین ماخذ کی ہے اور اگر اس کے دوسرے ماخذ حدیث کی طرف رجوع کریں تو وہاں تو آپ کو بے مثال ذخیرہ نظر آئے گا۔

انسان اپنی فطرت کی وجہ سے مدنی (اجتماعی) زندگی کا خواہاں ہے لہٰذا یہ فطرت اس بات کی مقتضی ہے کہ خدا کی جانب سے آنے والا دین اس مدنی زندگی کی ضروریات کو پورا کرے اور اس کیلئے قانون سازی کو بیان کرے اور جس دین کیلئے خدا کو''الیوم اکملت'' کی سند ختم نبوت کے ساتھ عطا کرنا ہو تو وہاں اس بات کی احتیاج شدید تر موجود ہو گی۔قرآن نے انبیاء کے بعثت کا مقصد یوں بیان کیا ہے :

'' كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَّاحِدَةً۔ فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ۔ وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِن بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ۔ فَهَدَى اللهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ۔ وَاللهُ يَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ'' (5)

'' لوگ ایک اُمت تھے (پھر آپس میں جھگڑنے لگے تو) خدا نے خوشخبری اور ڈرانے والے انبیاء کو مبعوث کیا اور ان کے ساتھ کتاب حق نازل کی تاکہ جن چیزوں میں اختلاف رکھتے تھے ان میں وہ حکم بیان کرے اور ان میں سے صرف باغیوں نے واضح حق آنے کے بعد اختلاف کیا ہے ....''۔

یہ آیت انبیاء کے بھیجے جانے کے اصل مقصد معاشرہ سازی کو بیان کرتی ہے یعنی انبیاء کی بعثت کا مقصد یہ ہے وہ آئین اور حکومت کا قیام کریں کہ جس کے نتیجہ میں صفات حمیدہ پر مشتمل ایک معاشرہ وجود میں آئے۔لیکن یہاں یہ خیال نہیں کرنا چاہئے کہ دین شخصی زندگی کے قوانین سے تہی دامن ہے ایسا نہیں ہے کہ بلکہ دین خدا کے قوانین انسان کی پیدائش کے ایام سے شروع ہو کر ایک معاشرے کے قیام پر منتہی ہوتے ہیں۔یوں کہنا چاہئے کہ ایک جانب تو اس کے قوانین انسان کی شخصی زندگی کو مرحلہ تکمیل میں دیکھنا چاہتے ہیں تو دوسری جانب ایک ایسے معاشرے کے خواہاں ہیں کہ جس میں انسانی معاشرے کی تمام اقدار اپنی رعنائیوں کے ساتھ جلوہ گر ہوں اور ابھی تک کوئی ایسا دور نہیں گزرا کہ جس کے بارے میں یقینی طور پر یہ

کہا جائے کہ اس دور میں قائم ہونے والا معاشرہ اپنی تمام اسلامی حدود و شرائط کے ساتھ ایک اسلامی معاشرہ ہے.اسلام قوانین کی انفرادی اور اجتماعی جامعیت کی بہترین دلیل عہد طفولیت تا موت تک کے قوانین، عدل وا نصاف سے پر حکومت کے قیام کیلئے انبیاء کو بھیجنا اور اسلامی تعلیمات میں باب القضا ہیں اور جن کا نہائی مشاہدہ انشاء اللہ امام زمانہ کے دور میں انسانیت کرے گی۔

پس اس بنا پر ہم اسلامی تعلیمات میں ایسی تعلیمات کا مشاہدہ کرتے ہیں جو شخصی زندگی کے علاوہ ایسی اجتماعی زندگی سے بھی تعلق رکھتی ہیں کہ جن کے ذریعے بہت آسانی سے ایک اسلامی معاشرے کے خدو خال کو معین کیا جا سکتا ہے۔لہٰذا جب بھی ایک معاشرہ ان تعلیمات کے مطابق کسی عمل کو اجتماعی صورت میں انجام دیتا ہے تو دوسرے مذاہب کے لوگ بلا ساختہ کہہ اٹھتے ہیں کہ یہ ایک اسلامی تہذیب کا حصہ ہے۔یہ صورت حال صرف اسلام سے ہی مخصوص نہیں بلکہ جب بھی کوئی قوم، ملت یا کسی بھی مذہب کے لوگ کسی عمل کو اجتماعی صورت میں مناتے ہیں تو وہ ان کی شناخت کا موجب بن جاتا ہے۔

اس لحاظ ے اسلام نے بھی بعض ایام کو اپنی شناخت اور تہذیب کا حصہ قرار دیا ہے کہ جس کی وجہ سے دنیا کے تمام مذاہب اور قومیں جب بھی اس کا تذکرہ کرتی ہیں تو اسے ایک اسلامی مذہبی تہذیب کا حصہ قرار دیتی ہیں اور اسے مذہب اسلام سے مخصوص سمجھتی ہیں کسی بھی چیز کو اسلامی تہذیب کا حصہ سمجھے جانے کی وجہ شارع کا واضح الفاظ میں اس کی تاسیس کرنا ہوتا ہے جو اس بات کا موجب بنتا ہے وہ اسلامی تہذیب کا جزو لا ینفک قرار پانا ہے یا رائج شدہ چیز پر شارع کی واضح طور پر الفاظ میں تائیداس کا سبب بنتے ہیں۔

شارع کی جانب سے کسی چیز کے متعلق اس کی مخالفت بھی ظاہر نہ ہو اور نہ اس کی جانب سے الفاظ کی صورت میں حمایت ہی ظاہر ہوتو ایسی صورت میں صرف جواز کی حد تک نتیجہ لیا جا سکتا ہے(یعنی یہ کہا جائے گا کہ فلاں کام کا انجام دینا اسلام کی نظر میں جائز ہے)۔اس سے بڑھ کے کسی قسم کا نتیجہ اخذ کرنا خلاف قواعد فقہ ہے۔کیونکہ اس سلسلے میں شارع کی جانب سے کوئی دلیل لفظی تو ہے نہیں جس سے تمسک کیا جا سکے بلکہ صرف عمل ہے اور اس کا یہ عمل دلیل لبی(دلیل غیر لفظی) ہے جس میں صرف قدرے

متیقن لی جاتی ہے اور بس۔لہٰذا اس بناء پر اصالۃ الجواز کا سہارا لے کر کسی چیز کو اسلامی تہذیب کا حصہ قرار دینا درست نہیں ہو گا۔

اس مقام پر یہ توضیح ضروری سمجھتا ہوں کہ اسلام کسی بھی شخص کی شخصی و انفرادی زندگی کے طور طریقے یا قوم ملت یا کسی مخصوص علاقے کے رہن سہن ،بود وباش کے طور طریقوں ، قومی اور ملی تہواروں کو حرام یا نا جائز نہیں سمجھتا وہ تمام اصالۃ الجواز کی بنا پر جائز ہیں۔ہم یہاں صرف اس بات کے در پے ہیں کہ کیا ان اجتماعی افعال و رسومات کو اسلامی تہذیب و ثقافت کا حصہ قرار دینا صحیح ہے؟

بہر حال اسلامی تعلیمات میں بھی بعض ایسے اعمال اور جشن ہیں جنہیں اجتماعی صورت میں انجام دیا جاتا ہے اور جن کے تصور سے انسان کا ذہن ایک اسلامی تہذیب اور اسلامی معاشرے کی طرف منتقل ہوتا ہے۔عید الفطر ، عید الاضحیٰ، نماز جمعہ وغیرہ انہی اعمال کا ایک حصہ ہیں۔

احادیث میں ان دونوں عیدوں کو''عید''کے عنوان سے قبول کیا گیا ہے اوراس اجتماعی عمل کو احادیث میں عید سے تعبیر کیا گیا ہے اور ا س دن کو'' یوم العید'' کہا گیا ہے بلکہ یہاں تک کہ فقہی اور استدلالی کتب میں عیدین سے عید الفطر اور عید الاضحیٰ ہی مراد ہوتی ہے نیز آئمہ معصومین نے اس دن کے مخصوص اعمال بیان کئے ہیں یہ ایسی بات ہے کہ جس میں کسی کو کوئی کلام نہیں۔

درج ذیل احادیث سے ہمارے اس بیان کی بخوبی تائید ہوتی ہے :

پہلی حدیث

''وَفِی الْعِلَلِ الَّتِی تُرْوَی عَنِ الْفَضلِ بْنِ شَاذَانَ النَّیْسَابُورِیّ رَضِیَ اللہُ عَنْہُ وَیُذکَرُ أَنَّہُ سَمِعَھَا مِنَ الرّضَاء أَنَّہُ اِنَّمَا جُعِلَ یَوْمُ الْفِطْرِ العِیدَ لِیَکُونَ لِلْمُسلِمِینَ مُجتَمَعاً یَجْتَمِعُونَ فِیہِ وَیَبْرُزُونَ لِلّٰہِ عَزَّوَ جَلَّ فَیُمَجِّدُونَہُ عَلَی مَا مَنَّ عَلَیْھِمْ فَیَکُونُ یَوْمَ عِیدٍ وَیَوْمَ اجْتِمَاعٍ وَیَوْمَ فِطْرٍ وَیَوْمَ زَکَاۃٍ وَیَوْمَ رَغْبَۃٍ وَیَوْمَ تَضَرُّعٍ وَلِأَنَّہُ أَوَّلُ یَوْمٍ مِنَ السَّنَۃِ یَحِلُّ فِیْہِ الأَکْلُ وَ الشُّرْبُ

لِأَنَّ أَوَّلَ شُهُورِ السَّنَةِ عِنْدَ أَهْلِ الْحَقِّ شَهْرُ رَمَضَانَ فَأَحَبَّ اللهُ عَزَّوَ جَلَّ أَنْ يَكُونَ لَهُمْ فِي ذَلِكَ مَجْمَعٌ يَحْمَدُونَهُ فِيهِ وَ يُقَدِّسُونَهُ وَ إِنَّمَا جُعِلَ التَّكْبِيرُ فِيهَا أَكْثَرَ مِنْهُ فِي غَيْرِهَا مِنَ۔۔۔۔'' (6)

شیخ صدوق علی میں فضل بن شاذان سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت امام رضا علیہ السلام کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ یوم الفطر کو اس لئے عید قرار دیا گیا ہے تاکہ مسلمان اس روز اکٹھے ہوں اور ظاہر ہوں اور وہ خدا کی جانب سے اپنے اوپر ہونے والے احسانوں کی تمجید کریں پس یوم الفطر یوم عید ہے ،یوم اجتماع ہے ،یوم زکاۃیوم رغبت یوم تضرع ہے اور اس لئے اسے عید قرار دیا گیا ہے کیونکہ یہ سال کا وہ پہلا دن ہے جس میں کھانا اور پینا جائز ہے کیونکہ اہل حق کے نزدیک سال کے مہینوں میں سے پہلا مہینہ رمضان کا مہینہ ہے پس اسی وجہ سے خدائے ذوالجلال اس بات کو دوست رکھتا ہے کہ لوگ اس روز اکٹھے ہوں اور اس دن اس کی حمد کریں اور تقدیس بیان کریں۔۔یہ روایت سند کے اعتبار سے صحیح ہے۔

اس حدیث میں یہ نکات قابل ملاحظہ ہیں :

(ا)شارع نے اسے عید قرار دیا ہے۔

(ب) اجتماع مسلمین پیش نظر ہے۔

(ج)اس حدیث کی رو سے رمضان سال کا پہلا مہینہ ہے۔اس میں یہ اشارہ ہے کہ خدا کی نظر میں اسلامی مہینوں کی محبوبیت پیش نظر ہے۔یہ یاد رہے کہ مکتب تشیع میں نماز عیدین امام معصوم کی موجودگی میں واجب ہیں۔

دوسری حدیث

شیخ صدوق کی وہ روایت ہے جسے شیخ صدو ق نے من لا یحضر الفقیہ ۱/۵۱۵/۱۴۸۲ پر ذکر کیا ہے وہ اس کی موید بن سکتی ہے۔وہ روایت ایک طویل خطبہ پر مشتمل ہے لہٰذا ہم صرف اس سے مقام استشہاد کو ہی بیان کریں گے :

'' الا وَ اِنَّ هَذَا الْيَوْمَ يَوْمٌ جَعَلَهُ اللهُ لَكُمْ عِيداً وَ جَعَلَكُمْ لَهُ أَهْلًا فَاذْكُرُوا اللهَ يَذْكُرْكُمْ وَ ادْعُوهُ يَسْتَجِبْ لَكُمْ وَ أَدُّوا فِطْرَتَكُمْ فَإِنَّهَا سُنَّةُ نَبِيِّكُمْ وَ فَرِيضَةٌ وَاجِبَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَلْيُؤَدِّهَا كُلُّ امْرِئٍ مِنْكُمْ عَنْهُ وَ عَنْ عِيَالِهِ كُلِّهِمْ ذَكَرِهِمْ وَ أُنْثَاهُمْ صَغِيرِهِمْ وَ كَبِيرِهِمْ وَ حُرِّهِمْ وَ مَمْلُوكِهِمْ عَنْ كُلِّ اِنْسَانٍ مِنْهُمْ صَاعاً مِنْ بُرٍّ أَوْ---'' (7)

آگاہ ہو جاؤ کہ آج کا دن وہ دن ہے جسے خدا نے تمہارے لئے اور تمہارے اہل کیلئے عید قرار دیا ہے پس تم خدا کو یاد کرو گے تو وہ تمہیں یاد رکھے گا تم اس سے رازو نیاز کرو وہ تمہیں جواب دے گا ،تم فطرہ ادا کرو کیونکہ یہ تمہارے نبی کی سنت ہے اور تمہارے پروردگار کی طرف سے واجب ہے پس تم میں سے ہر ایک اپنی ،اپنے تمام عیال چھوٹے ہوں یا بڑے ، مرد ہوں یا عورتیں آزاد ہوں یا غلام کی طرف سے فطرہ ادا کرے۔۔۔۔۔۔یہ روایت سند کے اعتبار سے ضعیف ہے۔

اس میں بھی عید کو حکم خدا اور سنت عملی پیغمبر کے طور پر بیان کیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ حکم فطرہ کو بیان کرتی ہے۔توجہ رہے کہ نماز عیدین تو واجب ہیں پھر اس حدیث میں سنت کہا ہے۔بعض اوقات غیر قرآن سے وجوب اخذ ہونے والی چیزوں کو یا بدعت کے مقابلے میں سنت کہا جاتا ہے۔کتاب الصلوہ ،الخوئی ۳۱۲/۷۔

تیسری حدیث

اسی طرح ایک دوسری روایت میں قنوت عید کے بیان میں حضرت امام جعفر صادق ؑ سے صحیح سند کے ساتھ یوں منقول ہے :

'' وَ رَوَى أَبُوالصَّبَّاحِ الْكِنَانِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ التَّكْبِيرِ فِي الْعِيدَيْنِ فَقَالَ اثْنَتَا عَشْرَةَ سَبْعٌ فِي الْأُولَى وَ خَمْسٌ فِي الْأُخْرَى فَإِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ وَاحِدَةً ثُمَّ تَقُولُ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ------أَسْأَلُكَ فِي هَذَا الْيَوْمِ الَّذِي جَعَلْتَهُ لِلْمُسْلِمِينَ عِيداً وَ لِمُحَمَّدٍ صَلَوَاتُكَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ذُخْراً وَ مَزِيداً أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ------'' (8)

ابو صباح کنانی حضرت امام جعفر صادقؑ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے عیدین کی تکبیروں کے بارے میں امام سے سوال کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا : بارہ تکبیریں ہیں سات پہلی رکعت میں اور پانچ دوسری رکعت میں جب تم نماز کیلئے کھڑے ہو تو تکبیر کے بعد شہادتین۔۔۔۔۔۔پھر کہو بارالہا میں اس دن تم سے سوال کرتا ہوں جس دن کو تو نے مسلمانوں اور محمد و اس کی آل کیلئے عید قرار دیا ہے۔

یہ روایت کیفیت نماز اور عید کو خدا کی جانب سے عید کا دن مقرر کئے جانے پر دلالت کرتی ہے۔

چوتھی حدیث

'' وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ السُّنَّةُ عَلَى أَهْلِ الْأَمْصَارِ أَنْ يَبْرُزُوا مِنْ أَمْصَارِهِمْ فِي الْعِيدَيْنِ إِلَّا أَهْلَ مَكَّةَ فَإِنَّهُمْ يُصَلُّونَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ۔ ''(9)

امام باقرؑ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا : دونوں عیدوں کے دنوں میں شہروں کے لوگوں پر سنت ہے کہ وہ میدانوں کا رخ کریں مگر اہل مکہ مسجد الحرام میں نماز عیدین ادا کریں۔یہ روایت موثق ہے۔

(۱) نماز عیدین کو میدانوں میں اور اہل مکہ مسجد الحرام میں ادا کریں جبکہ دوسرے شہروں کے لوگ کھلے میدانوں میں ادا کریں۔(۲) اجتماعیت کی صورت پیش نظر ہے۔

پانچویں حدیث (عید غدیر) :

'' سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ الْوَهَّابِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ ع هَلْ لِلْمُسْلِمِينَ عِيدٌ غَيْرَ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَ الْأَضْحَى وَ الْفِطْرِ قَالَ نَعَمْ أَعْظَمُهَا حُرْمَةً قُلْتُ وَ أَيُّ عِيدٍ هُوَ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ الْيَوْمُ الَّذِي نَصَبَ فِيهِ رَسُولُ اللهِ ص أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع وَ قَالَ مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ قُلْتُ وَ أَيُّ يَوْمٍ هُوَ قَالَ وَ مَا تَصْنَعُ بِالْيَوْمِ إِنَّ السَّنَةَ تَدُورُ وَ لَكِنَّهُ يَوْمُ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ فَقُلْتُ وَ مَا يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَفْعَلَ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ قَالَ تَذْكُرُونَ اللهَ عَزَّ ذِكْرُهُ فِيهِ بِالصِّيَامِ وَ الْعِبَادَةِ وَ الذِّكْرِ لِمُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ص أَوْصَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع أَنْ يَتَّخِذَ ذَلِكَ الْيَوْمَ عِيداً وَ كَذَلِكَ كَانَتِ الْأَنْبِيَاءُ ع تَفْعَلُ كَانُوا يُوصُونَ أَوْصِيَائَهُمْ بِذَلِكَ فَيَتَّخِذُونَهُ عِيداً '' (10)

ترجمہ : راوی کہتا ہے کہ میں نے حضرت امام صادقؑ سے سوال کیاکہ کیا مسلمانوں کیلئے جمعہ ،فطر اور ضحیٰ کے دن کے علاوہ کوئی عید ہے ؟آپ نے ارشاد فرمایا حرمت کے لحاظ سے وہ زیادہ عظیم دن ہے۔میں نے پوچھا وہ کون سا دن ہے ؟۔۔۔۔ہمیں اس دن کیا کرنا چاہئے آپ نے فرمایا خدا کو محمد و آل محمد کے ذکر،صوم اور عبادت کے ساتھ یاد کرو کیونکہ رسول خدا ﷺ نے حضرت علیؑ کو اس دن عید منانے کی وصیت کی ہے جس طرح دوسرے نبیوں نے اپنے اوصیاؤں کو عید منانے کا حکم دیا۔

اگرچہ یہ حدیث ضعیف ہے لیکن اس کا ضعف اسے کوئی ضرر نہیں پہنچاتا کیونکہ اس کے بعد آنے والی حدیث صحیح سند سے مروی ہے اور اسی مطلب کی تائید کرتی ہے۔

(۱) راوی نے سوال میں عیدین کے ساتھ جمعہ کو بھی عید کہا ہے جو اس بات کا کی علامت ہے کہ اس وقت جمعہ کو اعیاد میں سے سمجھا جاتا تھا اور امام نے بھی اس کی نفی نہیں کی (۲)امام نے یوم غدیر کوعید میں سے شمار کیا ہے۔(۳)لیکن عید منانے کا معیار اسلامی مہینہ قرار دیا (۴)پس عید غدیرمذہبی عیدہے۔

چھٹی حدیث

'' عَلِیُّ بْنُ اِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ یَحْیَی عَنْ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللهِ ع قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ لِلْمُسْلِمِینَ عِیدٌ غَیْرُ الْعِیدَیْنِ قَالَ نَعَمْ یَا حَسَنُ أَعْظَمُهُمَا وَ أَشْرَفُهُمَا قُلْتُ وَ أَیُّ یَوْمٍ هُوَ قَالَ هُوَ یَوْمٌ نُصِبَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ صَلَوَاتُ اللهِ وَ سَلَامُهُ عَلَیْهِ فِیهِ عَلَماً لِلنَّاسِ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ مَا یَنْبَغِی لَنَا أَنْ نَصْنَعَ فِیهِ قَالَ تَصُومُ یَا حَسَنُ وَ تُكْثِرُ الصَّلَاةَ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ تَبَرَّأُ إِلَی اللهِ مِمَّنْ ظَلَمَهُمْ فَإِنَّ الْأَنْبِیَاءَ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَیْهِمْ كَانَتْ تَأْمُرُ الْأَوْصِیَاءَ بِالْیَوْمِ الَّذِی كَانَ یُقَامُ فِیهِ الْوَصِیُّ أَنْ یُتَّخَذَ عِیداً قَالَ قُلْتُ فَمَا لِمَنْ صَامَهُ قَالَ صِیَامُ سِتِّینَ شَهْراً وَ لَا تَدَعْ صِیَامَ یَوْمِ سَبْعٍ وَ عِشْرِینَ مِنْ رَجَبٍ فَإِنَّهُ هُوَ الْیَوْمُ الَّذِی نَزَلَتْ فِیهِ النُّبُوَّةُ عَلَی مُحَمَّدٍ ص وَ ثَوَابُهُ مِثْلُ سِتِّینَ شَهْراً لَكُمْ'' (11)

یہ صحیح سند کے ساتھ مروی ہے۔

ترجمہ : حسن بن راشد نے حضرت امام صادقؑ سے عرض کی: کیا مسلمانوں کیلئے عید ضحیٰ اور فطر کے علاوہ کوئی اور عید بھی قرار دی ہے آپ نے فرمایا ہاں ،ان دونوں دنوں سے زیادہ عظیم اور اشرف ہے۔ میں نے پوچھا وہ کونسا دن ہے آپ نے جواب دیا وہ دن ہے جس دن حضرت امیر المؤمنین علیؑ کو لوگوں کیلئے نصب کیا گیا۔ راوی کہتا ہے میں نے پوچھا ہماری کیا ذمہ داری ہے ہم اس روز کیا کریں ؟ آپ نے ارشاد فرمایا : تم اس روز روزہ رکھو ،کثرت سے محمد اور اس کی آل پر درود بھیجو اور ان پر ظلم کرنے والوں سے۔۔۔۔۔ کیونکہ انبیاء نے اپنے اوصیاء کو اس دن کو عید منانے کا حکم دیتے تھے جس دن وصی کو بنایا جاتا۔۔۔۔۔ میں نے پوچھا اس دن روزے کا کیا اجر ہے ؟ آپ نے فرمایا ساٹھ مہینوں کے روزوں کے برابر ہے اور ستائیس رجب کے روزے کو بھی ترک مت کرو کیونکہ یہ وہ دن ہے جس دن نبوت رسول اکرم ﷺ کی جانب بھیجی گئی اور اس دن کے روزے کا ثواب بھی ساٹھ مہینوں کے برابر ہے۔

نکات حدیث (۱) یوم غدیر کو عید قرار دیا (۲) اس دن مؤمنین کی ذمہ داری (۳) ستائیس رجب کی بعث نبی اکرم ﷺ کے عنوان سے عظمت بیان کی ہے۔

کیا نوروز اسلامی عید ہے؟

نوروز کے سلسلے میں عرض ہے کہ اس عید کو اسلامی تعلیمات میں عنوان عید کے طور پر قبول نہیں کیا گیا اور نہ اس پر کوئی دلیل شرعی ہے اسی طرح نہ ہی مکتب تشیع میں اسے عید اسلامی کے عنوان سے قبول کیا گیا ہے کیونکہ

(۱) احکام شرعیہ کو اخذ کرنے کیلئے فقہاء جن کتب کی طرف مراجع کرتے ہیں ان میں عنوان '' عید نوروز'' کی کوئی خبر نہیں ہے خاص طور پر اس بات کو دیکھتے ہوئے کہ ''عید اسلامی یا مذہبی'' کا تصور آئمہ کے زمانے میں موجود تھا اوراصحاب بھی اس سے آگاہ تھے اور وہ بعض ایام کو آئمہ کے کہنے پر''عید '' کے عنوان سے مناتے تھے (اس موضوع کے متعلق ہم روایات ذکر چکے ہیں) کسی کے پاس اس اعتراض کی گنجائش نہیں کہ وہ یہ کہے کہ عید نوروز نے تو آئمہ کے زمانے کے بعد عنوان عید پیدا کیا ہے کیونکہ ''عید نوروز '' کا تہوار اسی عنوان کے ساتھ آئمہ کے زمانے میں منایا جاتا تھا جیساکہ فرہنگ معین اور لغت نامہ

دہخدا میں لفظ نوروز کے ذیل میں اس کی کافی و شافی وضاحت موجود ہے اس کے علاوہ ممکن ہے بعد میں ہم ان احادیث کا بھی تذکرہ کریں جو حضرت علی علیہ السلام کے زمانے سے بھی اس کی خبر دیں۔ بہرحال زمانہ آئمہ میں'' عید'' کا ہونا اور آئمہ کا بعض ایام کو اسی عنوان سے قرار دینا اور آئمہ کے سامنے کسی عید کا تذکرہ(جیسے مناقب ابی طالب کی روایت) ہونے کے باوجود آئمہ کا اسے اس عنوان سے متعارف نہ کرنا ہمارے ادعا کی تائید کرتا ہے۔اس کے علاوہ سورہ مائدہ ۲و توبہ کی آیت ۵اور تمام روایات آئمہ کہ جو تعیین زمان(یعنی ہر جگہ آئمہ نے اسلامی تاریخوں اور مہینوں کو پیش نظر رکھا ایام غم ہوں یا اعیاد یا دیگر اعمال ہوں) کو بیان کرنے کیلئے وارد ہوئیں ہیں وہ تمام اس بات کی علامت ہیں کہ خدا اور آئمہ کی نظر میں اسلامی تہذیب سازی میں نگاہ اصلی تاریخ اسلامی کو حاصل ہے۔

اس کا کیا مطلب ہے ؟جب بھی کوئی حادثہ رونما ہوتا ہے وہ ایک مخصوص دن میں رونما ہوتا ہے،اوروہ دن ہر مذہب و ملت کے نزدیک رائج سالوں کے لحاظ سے وہ ایک تاریخ کے ساتھ مصادف ہوگا مثلًا اسلام سے پہلے اگر شمسی ،میلادی اور قمری تاریخیں رائج تھیں اب اگر بعثت کا واقعہ ایک دن رونما ہوا توظاہر ہے اس دن شمسی میلادی اور قمری تاریخ کا ایک نہ ایک دن ہو گا اب دیکھنا یہ ہے کہ محافظان شریعت نے کس کو معیار قرار دیا ہے کسے پسند کیا ہے خدا ہو یا محافظین شریعت ہوں تو انہوں نے اسلامی تاریخ کیلئے قمری تاریخ کو معین کیا یہ صرف ایک واقعہ کی نسبت نہیں بلکہ تمام حوادثات وواقعات کی نسبت انکی یہی روش ، طور اور طریقہ رہا بلکہ الفاظ کی صورت میں تاریخ قمری معین کی۔

کیا محافظین شریعت کی عملی اور قولی زندگی اس بات پر دلیل قوی نہیں ہے کہ شارع کا مطمع نظر صرف اور صرف تاریخ اسلامی ہے اوروہ چاہتا ہے کہ ہر جگہ اسلامی تہذیب اسی طریقے سے پہچانی جائے اور اس کا لحاظ کیا جائے۔

(۲)اگر فرض کرلیا جائے کہ روایت معلیٰ بن خنیس درست ہے تو کیا یہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ امام نے اسے عنوان عید سے بیان کیا ہے تو ایسا بھی نہیں کیونکہ متن روایت پر غور کیجئے اس میں کسی جگہ وہ عنون

مذکور نہیں ہے اس روایت میں صرف نوروز کے دن غسل کرنے ،پاکیزہ لباس، خوشبو،روزے اور مخصوص نماز کا ذکر ہے۔

(۳)کیا فقہاء نے اپنی استدلالی کتب میں اِسے اس عنوان کے ساتھ بیان کیا ہے ؟

(۴)کتب احادیث میں اس عنوان سے بیان نہیں ہوا۔

اس سلسلے میں ہم کچھ نہیں کہتے صرف وہ اقوال نقل کئے دیتے ہیں جنہیں ''عید نوروز'' کے حوالے سے ذکر کیا گیا :

'' وقال شيخنا أبوجعفر فى مختصر المصباح : ويستحب صلاة أربع ركعات،وشرح كيفيتها فى يوم النيروز نوروز الفرس ولم يذكر أى يوم هو من الأيام ''

(۱) السرائر۔ابن ادریس الحلی ج۱، ص۳۱۵:

''ومثل استحباب الغسل عند قتل الوزغ (۲) ومثل غسل يوم النيروز، نيروز الفرس ومستنده رواية المعلى بن الخنيس''

(۲)المهذب البارع .ابن فهد الحلی ج ۱، ص۱۹۱:

''الغسل يوم النيروز لما رواه الشيخ فى المصباح عن المعلى بن خنيس عن الصادق (عليه السلام) قال: اذا كان يوم النيروز فاغتسل والبس انظف ثيابك .''

(۳) الحدائق الناضرة المحقق البحرانی ج ۴ ص ۲۱۲:

''ومنها: صوم يوم النيروز، للمروى فى مصباح ''

(۴) مستند الشیعۃ .المحقق النراقی ج۱۰ ص۴۹۶:

''وأما غسل يوم النيروز فعلى المشهور بين المتأخرين بل لم أعثرعلى مخالف فيه لخبر المعلى بن خنيس عن الصادق (علیه السلام) المروی عن المصباح ومختصره اذا کان یوم النیروز فاغتسل الی آخره . وفی خبره الآخرعن الصادق(ع) ''

(۵) جواهر الکلام .الشیخ الجواهری ج۵ ص۴۱ :

'' ومنها غسل يوم النيروز كما عن المصباح والجامع وهو على المشهور بين المتأخرين كما قيل والمستند فيه رواية لمعلی بن خنيس فاذا كان يوم النيروز فاغتسل والبس انظف ثيابك وتطيب۔ ''

(٦)کتاب الطهارة (ط.ق) الشیخ الأنصاری ج۲ ص۳۲۸:

'' الحادی عشر: یوم النیروز . ''

(۷) العروة الوثقی (ط.ق) السید الیزدی ج۱ص۴۶۱:

کسی نے بھی لفظ عید ذکر نہیں کیا بلکہ ان کے علاوہ دوسرے فقہاء نے بھی اسی طرح ذکر کیا ہے۔فقہاء کا عید کے عنوان سے ذکر نہ کرنا ہمارے اس بیان کی تائید کرتا ہے کہ یہ تمام فقہاء اسے اسلامی عید کے تناظر میں نہیں دیکھتے۔

پس اگر فقہاء کی کتب میں بھی محل بحث آیا ہے تو بھی فقہاء کی نگاہ جنبہ عید کی طرف توجہ کئے بغیر صرف معاملے میں تعیین تاریخ یا غسل و لباس واعمال۔۔۔۔۔کے بجالانے کی طرف رہی ہے۔ہاں اگر طول تاریخ میں کسی مقام پر لوگوں نے اس کی شرعی حیثیت کے بارے میں سوال کیا تو فقہاء نے واضح الفاظ کے ساتھ اسے بیان کیا ہے کہ نوروز کوئی اسلامی عید نہیں ہے۔اس کے لئے بہترین شاہد حضرت آیت اللہ کاشف الغطاء مرحوم اور دور حاضر میں رہبر جہان تشیع حضرت آیت اللہ العظمیٰ سید علی خامنہ ای کے فتاویٰ ہیں :

س ۳۹۰ : ما هو رأى سماحتكم في عيد النيروز، هل هو ثابت شرعا كعيد يحتفل فيه المسلمون كعيد الفطر وعيد الاضحى، أم انه فقط يوم مبارك كأيام الجمعة مثلا وغيرها من المناسبات؟

ج : لم يرد نص معتبر على كون النيروز من الاعياد الدينية أو من الايام المباركة شرعا بالخصوص، الا انه لا بأس بالاحتفالات والزيارات فيه. (12)

عید نوروز کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے ؟کیا عید الفطر اور عید الاضحیٰ کی مانند نوروز شرعی عید ہے کہ جن میں مسلمان اکٹھے ہوتے ہیں یا جمعہ اور دوسرے مبارک دنوں کی مانند ایک مبارک دن ہے؟

جواب : نوروز کے اعیاد دینیہ میں سے ہونے یا خاص طور پر ایام مبارکہ میں سے ہونے کے بارے میں کوئی معتبر نص (دلیل) نہیں آئی ہے مگر اکٹھے ہونے اور ایک دوسرے کی زیارت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

اسی طرح جب مرحوم کاشف الغطاء سے اس کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے عید کی چار قسمیں بیان کیں(۱) عید دین جیسے فطر وقربان (۲) عید مذہبی جیسے عید غدیر(۳) عید طبیعی جیسے نوروز(۴) عید شمسی جیسے بادشاہوں کی تاج پوشی وغیرہ کا دن۔تاریخ جواب ۶۹/۲/۱۵ (رسالہ نوروزیہ نجفی،ہاشم نجفی یزدی)

آیت اللہ جواد فاضل لنکرانی نے بھی ایسا ہی فتوی دیا ہے :

آیا عید نوروز یک اسلامی عید است؟(سوال کیا عید نوروز اسلامی عید ہے؟)

سلام علیکم! خیر عید اسلامی نیست ولی باید موارد مثبت آن را گرفت و از موارد منفی آن پرهیز کرد، و روایاتی هم در اعمال این روز وارد شده است.

جواب: نہیں اسلامی عید نہیں ہے لیکن اس کے مثبت موارد لینا چاہئے منفی موارد سے پرہیز کریں نیز روایات میں اس دن کے اعمال ذکر ہوئے ہیں۔(۲۲اگست ۲۰۱۰)

پس اس بناء پر فقہاء کے غسل ،نماز اور روزے کے فتاویٰ کا سہارا لے کر اسے عید اسلامی کے زمرے میں شامل کرنا درست نہیں۔کیونکہ آپ جتنے بھی فقہاء کے فتاوی ذکر کریں گے وہ سب اس دن بجا لائے جانے والے اعمال کی جانب ناظر ہونگے۔

کیا کسی دن کی فضیلت کے بارے میں روایت کا نقل ہو جانا یا اس کے بارے میں مخصوص احکام کا وارد ہو جانا اس بات کا موجب بنتا ہے کہ اسے اسلامی عیدوں کا حصہ قرار دے دیا جائے یقینا ایسا نہیں ہے کیونکہ کسی دن کی فضیلت یا اس کے بارے میں مخصوص احکام کے وارد ہونے اور عید کے درمیان کسی قسم کا ملازمہ نہیں پایا جاتا(طرفین سے ہو یا طرف سے ہوجب کسی دن کے بارے میں اعمال وغیرہ وارد ہونگے تو وہ دن عید بھی ہو گا اور جب کوئی دن عید ہو گا تو اس دن کے اعمال بھی ہونگے یا کسی دن کے اعمال کا ہونا عید کو ملازم ہے) کیونکہ یہاں صرف ملازمہ تشریعی قابل تصور ہے۔ملازمہ تشریعی شارع کے اعتبار کرنے سے متحقق ہوتا ہے جبکہ یہاں شارع نے اس کا اعتبار نہیں کیا تو ملازمہ نہیں ہے پس جب ملازمہ نہیں ہے تو اس قسم کا نتیجہ اخذ کرنا بھی درست نہیں ہوگا بلکہ اگر ایسا نتیجہ اخذکیا جائے تو یہ موضوع دلیل(روایت)سے دلیل کے بغیر تجاوز میں سے شمار ہوگا جس کی روش فقہی اجازت نہیں دیتی یعنی جس روایت سے آپ عنوان عید کو اخذ کرنے کیلئے استناد کر رہے ہیں اس روایت کا موضوع تو نوروز کے دن غسل ،روزے یامخصوص نماز کی کیفیت ہے۔ لہٰذا غسل روزے اور مخصوص نماز کی کیفیت کے علاوہ کسی بھی قسم کے حکم کو اخذ کرنا روایت کے موضوع سے تجاوز کرنا کہلاتا ہے۔

نوروز کے متعلق روایت

کسی بھی حدیث کی حجیت کو ثابت کرنے کیلئے اس کے دو حصوں سے بحث کی جاتی ہے

حدیث کی سند:۔

اس سے بحث کرنے کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہمیں نبی یا امام سے اس حدیث کے صدور کا علم یا ظن معتبر پیدا ہو جاتا ہے یعنی ہمیں اس بات کا علم یاظن معتبر پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ نبی یا امام کی

لسان مبارک پر جاری ہوئی۔گویا یہ بحث مقام ثبوت سے تعلق رکھتی ہے کیونکہ اس مرحلے کے ثبوت کے بعد حدیث صحیح، حسن ، موثق...... حیثیت سے متصف ہوتی ہے جس قدر اس کی سند قوی ہو گی اسی قدر امام اور نبی سے صدور کا علم یا ظن پیدا ہو گا۔پھر الفاظ حدیث کے حصے کی نوبت آتی ہے اور اس کے بعد اس سے احکام اخذ کیئے جاتے ہیں۔ہم اس کی سند کی بحث سے پہلے خو د وجودِ حدیث سے بحث کرنا چاہیں گے۔

نوروز کے بارے میں معلیٰ بن خنیس کی روایت سے استدلال کیا جاتا ہے اوراس حدیث کیلیئے قدیمی ترین اور اوّلین مستند اور ماخذ شیخ طوسی علیہ الرحمہ کی کتاب''مصباح المتہجد'' معروف مصباح کبیر کوذکر کیا جاتا ہے۔

اس سلسلے میں عرض ہے کہ :

(ا)مؤسسہ فقہ شیعہ بیروت لبنان کی طرف سے چاپ ہونے والی ''مصباح المتھجد'' کی پہلی طبع ۱۴۱۱ ھ میں یہ حدیث موجود نہیں ہے۔ یاد رہے کہ اس کتاب کی تحقیق و تصحیح کا کام جناب '' استاد ابو ذر بیدار'' نے انجام دیا ہے۔اس کتاب کے آخر میں علی اصغر مروارید نے کہا ہے کہ محقق اور مصحح نے اس کتاب کی تصحیح کیلیئے درج ذیل تین خطی نسخوں سے استفادہ کیا ہے:

(ا)مکتبہ رضویہ مشہد مقدس ؛ یہ قدیمی نسخہ شیخ طوسی کی وفات کے چالیس سال بعد لکھا گیا۔

(ب) شیخ اسماعیل انصاری کانسخہ جو قم سے چاپ ہوا اس کی تاریخ کتابت ایک ہزار بیاسی(۱۰۸۲) ہے۔

(ج) حاج عباس قمی کا مطبوعہ نسخہ۔

(۲) راقم این الحروف تحریر نے مسجد اعظم قم مقدسہ کے کتاب خانے میں تہران سے۱۳۸۳ میں چاپ ہونے والی'' مصباح المتہجد'' کے آخر ی صفحے پر ان جملوں:

'' هذاالقدر فيه كفاية هيهنا لأن الغرض ألا نخلى شيئا من العبادات فى هذا الكتاب وان كان الاهتمام بعبادات الأبدان أكثر، وقد وفينا بما شرطناه فى صدر الكتاب ، ونسأل الله تعالى أن يجعله لوجهه خالصا وينفعنا ولمن يعمل به أو ببعضه، ونسأله أن لا يخلينا من دعائه عقيب العمل بما علمناه ان شاء الله تعالى، الحمد لله رب

العالمین، وعلیه توکلنا وبه نستعین ، وصلواته علی سیدنا محمد نبیه وعترته الأئمة الطاهرین وسلم تسلیما وحسبنا الله ونعم الوکیل.''

کہ بعدروایت معلیٰ بن خنیس کو دیکھاہے وہ روایت روی المعلی بن خنیس عن الصادق کے الفاظ سے شروع ہونے کے بعد مکمل مذکور (اس کا متن بعد میں ذکر کریں گے) ہے۔

عربی زبان سے کچھ آشنائی رکھنے والا بڑی آسانی سے اس بات کو محسوس کرے گا کہ کتاب تو ان دعائیہ الفاظ پر تمام ہو چکی ہے خاص طور پر '' وقد وفینا بما شرطناہ فی صدر الکتاب'' اس جملے کے بعد تو کتاب کے اختتام میں کسی قسم کا شبہ نہیں رہتا۔ لہٰذا یہ کتاب بعد میں تحریف اور اضافے کا شکار ہوئی ہے۔اس کی حقیقت کی جانب اشارہ کرتے ہوئے مؤسسہ آل البیت لاحیاء التراث قم کی جانب سے ''خاتمہ مستدرک الوسائل ، محدث نوری ج ۳ ص ۲۵۰ طبع اولیٰ '' میں جب مصنف مرحوم نوری علامہ مجلسی کے ایک اشتباہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں تواس مقام پر موجود حاشیہ ملاحظہ کریں۔ہم من و عن اس حاشیے کی عربی عبارت نقل کرتے ہیں:

'' مثل هذه الغفلة قد اتفق له روح الله روحه ، حیث نقل مرسلة ابن خنیس فی السماء والعالم وغیره من شیخ الطائفة(قدس سره) تعظیم النیروز ، وبعد التفحص البلیغ انکشف ان الحدیث المعهود لم ینقله فی شئ من کتبه الا ما قد یوجد فی بعض نسخ المصباح ، بعد اکمال الکتاب وایفاء ما وجده فی صدر الکتاب وذکر العبارات الاختتامیة التی تنادی باعلی الصوت أن الکتاب قد تم واختتم . کاتب النسخة ألحق هذا الحدیث الموضوع المظنون ان واضعه بعض متعصبی المجوس ، غیر مربوط بالسابق ، کالحجر الموضوع فی جنب الانسان ، ولم ینظر أعلی الله مقامه الی أسطر ما قبل الروایة ، وتقبله بحسن الظن ، وأورده فی کتبه ، وهو کما تری . لطف علی غفر له . ''

اس طرح کی غفلت حضرت علامہ مجلسی سے تعظیم نوروز کی حدیث معلیٰ بن خنیس کی نقل میں بھی واقع ہوئی ہے کہ جسے علامہ نے کتاب ''السماء و العالم'' میں ذکر کیا ہے۔ تفحص بلیغ کے بعد منکشف ہوا کہ حدیث مذکور انکی کتب میں موجود نہیں ہے مگر مصباح کے بعض نسخوں میں کتاب کے ختم ہونے کے بعد

اضافہ ہوا ہے۔عبارت اختتامیہ کے جملے واضح طور پر اعلان کر رہے ہیں کہ کتاب مکمل اور ختم ہو چکی ہے۔کاتب نسخہ نے اس حدیث موضوع مظنون کہ جسے بعض متعصب مجوسیوں نے وضع کیا اور جو ما قبل کے ساتھ سازگار نہیں ہے (مراد اختتامی جملے مراد ہیں یا ان جملوں سے پہلے زکوۃ کے احکام بیان ہوئے ہیں وہ مراد ہیں) اس کا اضافہ کر دیا نیز علامہ مجلسی نے اس روایت سے ما قبل (اختتامی جملوں) کی جانب توجہ نہیں کی اور حسن ظن کی بناء پر قبول کر لیا۔

اس کے علاوہ ادارہ ''دار الحدیث ''کی چاپ شدہ کتاب '' المعلی بن خنیس'' تصنیف حسین صاعدی میں بھی اس کی تائید موجود ہے۔

(۳) مسجد اعظم کے کتابخانے کے خطی نسخوں میں بھی ایک مصباح المتہجد کا نسخہ موجود ہے جس کا خطی نسخوں کی فہرست کے مطابق شمارہ(۶۶۳) ہے۔راقم نے اس نسخے کو بھی اس حدیث سے خالی پایا ہے۔یہ خطی نسخہ شمارہ (۲) میں مذکور اختتامیہ عبارت پر کسی اضافے کے بغیر ختم ہو جاتا ہے۔

(۴) خود مصباح المتہجد میں مسنونہ غسلوں کو بیان کرتے ہوئے شیخ طوسی نے غسل نوروز کو ذکر نہیں کیا البتہ اس کے علاوہ اٹھائیس غسل مذکور ہیں۔جس کتاب کے آخر پر روایت معلٰی کا اضافہ ہے اس کتاب میں بھی مسنونہ غسلوں میں اس کا تذکرہ نہیں ہے۔

(۵) یہ حدیث شیخ طوسی سے پہلی کتب احادیث میں موجود نہیں ہے اور شیخ طوسی متوفی چار سو ساٹھ ہجری (۴۶۰) ہیں یعنی قرن چہارم تک اس حدیث کا کہیں تذکرہ موجود نہیں ہے۔اسکے بعد یہ حدیث ذکر ہونا شروع ہوئی اوراسی مصباح سے ذکر ہوئی ہے۔

(۶) شیخ طوسی سے پہلے کے فقہاء جیسے شیخ صدوق، شیخ مفید ،سید مرتضی ، سید رضی اور ابن عقیل وغیرہ نے نوروز کے متعلق کوئی بحث نہیں کی۔

(۷)خود شیخ طوسی نے مبسوط ۲۵۵/۳ پر عید نوروز اور مہرگان کو اہل ذمہ کی عیدوں میں سے شمار کیا ہے۔

(۸)ان ساری باتوں سے اغماض نظر کرتے ہوئے اگراس فرض کو تسلیم کر لیا جائے کہ مصباح المتہجد کے بعض نسخے اس حدیث پر مشتمل ہیں اور بعض نہیں تو اب شک کی صورت پیدا ہو گئی۔ کس پر اعتماد کیا جائے؟ تو ایسے مشکوک مقام پر اصالہ عدم الزیادہ جاری کیا جائے گا جیسا کہ فقہاء مختلف نسخوں میں کسی حدیث میں الفاظ کی کمی یا اضافے کی صورت میں کرتے ہیں۔

(۹) اگر مصباح کے بعض نسخوں کے اس (روایت معلیٰ) اضافے کو مان بھی لیں تو یہ اصل کتاب مصباح کا حصہ شمار نہیں ہوگا بلکہ اسے کتاب کے حاشیے کا حصہ سمجھا جائے گا خود مصباح کا متن قرار دینا تو کسی صورت میں جائز نہیں۔

سند حدیث :

اس حدیث کی سند میں شیخ طوسی کے علاوہ صرف معلیٰ بن خنیس کا نام ذکرہے چونکہ شیخ طوسی(متوفی۴۶۰ھ) اور حضرت امام جعفر صادقؑ کے صحابی معلیٰ بن خنیس کے درمیان دیگر راوی ہونے چاہیئے کہ جو یہاں ذکر نہیں ہے لہٰذا یہ حدیث مرفوع ہے اور آقای خوئی نے اس کے لئے مرسل کی تعبیر استعمال کی ہے۔ بہر حال یہ مرفوع ہو یا مرسل ہو دونوں حال میں راویوں کے معلوم نہ ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے۔حکم شرعی کے استنباط کیلئے اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔البتہ خود معلیٰ بن خنیس محل بحث ہے کہ آیا اس کی توثیق بیان ہوئی ہے یا نہیں؟ نجاشی کی بعض مقامات پر توضیح اورابن غضائری کے بقول توثیق نہیں ہوئی ہے۔

متن حدیث : ''مصباح المتہجد'' کے بعض نسخوں میں کتاب کے ختم ہونے کے بعد یہ روایت معلیٰ بن خنیس، حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے یوں منقول ہے۔

'' عَنِ الْمُعَلّیٰ بْنِ خُنَیْس عَنْ مَوْلٰانَا الصَّادِقِ(عَلَیْهِ السَّلاٰم)فِی یَوْمِ النیرُوْزِ، قٰالَ: اِذٰا کَانَ یَوْمُ النیرُوْزِ فَاغْتَسِلْ وَاَلْبِسْ أَنْظَفَ ثِیٰابِكَ وَتَطَیَّبْ بِأَطیبِ طِیْبِكَ وَتَکُوْنُ ذٰلِكَ الیَوْمَ صَائِماً فَاِذٰا صَلَّیْتَ النَّوٰافِلَ وَالظُّهْرَ وَالعَصْرَ فَصَلِّ بَعْدَ ذٰلِكَ اَرْبَعَ رَکْعٰاتٍ تَقْرَاُ فِی اَوَّلِ رَکْعَةٍ فَاتِحَةَ الْکِتٰابِ وَعَشَرَ مَرَّاتٍ اِنَّا اَنْزَلْنٰاه، فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ، وَفِی الثّٰانِیَةِ فَاتِحَةَ الْکِتٰابِ

وَعَشَرَ مَرَّاتٍ قُلْ یَاأَیُّھَاالْکَافِرُوْنَ، وَفِی الثَّالِثَۃِ فاتحۃ الکتاب و عَشَرَ مَرَّاتٍ التَّوْحِیْدَ، وَفِی الرَّابِعَۃِ فَاتِحَۃَ الْکِتَابِ و عَشَرَ مَرَّاتٍ مُعَوَّذَتَیْنِ وَتَسجُدُ بَعْدَ فَرَاغِكَ مِنَ الرَّکَعَاتِ سَجْدَۃَ الشُّکْرِ وَتَدْعُوْا فیھا بھذا الدُعَایغفر لَكَ ذُنُوْبَ خَمْسِیْنَ سَنَۃً تقول الدعاء اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی آلِ مُحَمَّدِنِ الاَوصِیَاءِ المَرضِیِینَ وَعَلٰی جَمِیعِ الاَنبِیَاءِ كَ وَ رُسُلِكَ بِاَفضَلِ بَرَکَاتِكَ وَصَلِّ عَلٰی اَروَاحِھِم وَ اَجسَادِھِم اَللّٰھُمَّ بَارِكَ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ بَارِك لَنَا فِی یَومِنَا ھٰذَا الَّذِی فَضَّلتَہُ و شَرَّفتَہ وَعَظَّمتَہ خَطَرَہ اَللّٰھُمَّ بَارِك لِی بِمَا اَنعَمتَ بِہٖ عَلَیَّ حَتّٰی لَا اَشکُرَ اَحَدًا غَیرِك وَ وَسِعَ عَلَیَّ رِزقِی یَا ذَاالجَلَالِ وَالاِکرَامِ اَللّٰھُمَّ مَا غَابَ عَنِّی۔۔۔عَونَك وَحِفظَك وَمَا۔۔۔مِن شَیءٍ فَلَا تَفقِدنِی عَونَك عَلَیہِ حَتّٰی لَا اَتَکَلَّفُ مَا لَا اِحتَاجَ اِلَیہِ یَا ذَاالجَلَالِ وَالاِکرَامِ وَاَکثَرُمِن قَولِكَ یَا ذَا الجَلَالِ والاِکرَامِ تم جزالثانی''

معلیٰ بن خنیس، امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کرتے ہیں کہ امام نے نوروز کے دن کے بارے میں فرمایا: جب نو روز کا دن ہوتوتم غسل کرو اور اپنا پاکیزہ لباس زیب تن کرو، اور اپنے آپ کوپاکیزہ ترین خوشبو سے معطّر کرو، اور اس دن روزہ بھی رکھو،اور جب نماز ظہر و عصر اور نوافل سے فارغ ہوجاؤ، تو اس کے بعد چار رکعت نماز پڑھو، پہلی رکعت میں سورۃ فاتحہ کے بعد دس مرتبہ اِنَّا اَنزَلْنَاہ، فِی لَیلَۃِ القَدْرِ (سورۃ قدر) اور دوسری رکعت میں سورۃ فاتحہ کے بعد دس مرتبہ قُلْ یَاأَیُّھَاالْکَافِرُوْنَ(سورۃ کافرون) پڑھو، اور تیسری رکعت میں سورۃ فاتحہ کے بعد دس مرتبہ سورۃ توحید ، اور چوتھی رکعت میں سورۃ فاتحہ کے بعد دس مرتبہ معوذتین (سورۃ فلق اور سورۃ ناس) پڑھو، اوران رکعات سے فارغ ہونے کے بعد سجدۂ شکر بجا لاؤ، اور سجدے میں یہ دعا '' اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی آلِ مُحَمَّدِنِ الاَوصِیَاءِ المَرضِیِینَ'' پڑھو اور یا'' ذاالجلال والاکرام '' پر پہنچ کر اس کی زیادہ تکرار کرو۔ تمہارے پچاس سال کے گناہ بخش دیئے جائیں گے۔نوروز کے دن کے غسل کیلئے اسی روایت کے''فَاغْتَسِلْ وَأَلْبِسْ أَنْظَفَ ثِیَابِكَ وَتَطَیَّبْ بِأَطْیَبِ طِیْبِكَ'' اس حصے سے استدلال کیا گیا ہے اوراسی دن روزے رکھنے کیلئے ''وَتَکُوْنُ ذٰلِكَ الیَوْمَ صَائِماً سے استدلال کیا گیا ہے اور نماز نوروز کیلئے فَإِذَا صَلَّیْتَ النَّوَافِلَ وَالظُّھرَ۔۔۔یَا ذَاالجَلَالِ وَالاِکرَامِ تک سے استدلال کیا گیا ہے۔

تذکر : شیعہ فقہی کتابوں میں تین اصطلاحیں استعمال ہوتی ہیں(۱) متقدمین (۲) متاخرین (۳) متاخر المتاخرین۔ تیسری اصطلاح پیش نظر نہیں ہے۔عام طور پر متقدمین سے مراد شیخ طوسی سے پہلے کے فقہاء اور شیخ طوسی کے بعد کے فقہاء کیلئے متاخرین کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔لہٰذا بحث غسل نوروز یا صوم نوروز میں یہ کہنا کہ متقدمین اور متاخرین نے استدلال کیا ہے یہ استعمال درست نہیں ہے۔خود صاحب جواہر کا استدلال ہماری اس بیان کردہ اصطلاح کی تائید کرتا ہے چونکہ انہوں نے(صاحب جواہر) ۴۱/۵ پر کہا "اما غسل یوم النیروز فعلی المشھور بین المتاخرین بل لم اعثرعلی مخالف فیہ" کیونکہ شیخ طوسی سے پہلے تو کوئی اس کا قائل ہی نہیں ہے اور ان کے بعد ہی روایت سے استدلال کیا گیا ہے۔جنہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے ان کے لئے صاحب جواہرنے متاخرین کہا ہے لہٰذا شیخ طوسی سے پہلے والے متقدمین اور انکے بعد والے متاخرین ہیں۔اگر متقدمین سے علامہ حلی سے پہلے کے فقہاء مراد ہوتے تو صاحب جواہر، ابن ادریس اوروغیرہ کو شامل کرنے کیلئے '' من المتقدمین و المتاخرین'' کا لفظ استعمال کرتے۔ اس کے علاوہ شروحات مکاسب،مقباس الہدایہ فی علم الدرایہ یا درسنامہ درایہ الحدیث کی طرف رجوع کریں۔

احکام شرعی میں حکم فقہی اخذ کرنے کا معیار

حجیت خبر واحد کے قائلین کسی استثناء کے بغیر تمام فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ فروعات دین میں کسی چیز کے وجوب، استحباب ،کراہت اور حرمت کے بارے میں دلیل معتبر کے ذریعے حکم لگایا جا سکتا ہے۔چونکہ جس معتبر دلیل کے ذریعے استدلال کیا جارہا ہے وہ سند اور متن کے لحاظ سے تمام حجیت شرائط پر مشتمل ہے لہٰذا حکم شرعی کاعلم یا ظن معتبر اس دلیل سے حاصل ہو جاتا ہے۔پس ایسی دلیل سے حکم شرعی اخذ کرنے میں کوئی مشکل نہیں ہے۔لیکن اگر سند یا متن کے لحاظ سے کوئی غیر معتبر اور ضعیف دلیل آجائے تو کیا اس سے حکم شرعی اخذ کیا جاسکتا ہے؟ تو وجوب اور حرمت میں تمام فقہاء ایسی دلیل کے اعتبار کے قائل نہیں ہیں لیکن استحباب اور کراہت کے مسئلے میں دو گروہ ہیں:

پہلا گروہ :اس کا قائل ہے کہ چونکہ استحباب وکراہت بھی وجوب وحرمت کی مانند ایک حکم شرعی ہیں اورشارع کی جعل(وضع) کا محتاج ہے لہٰذا جس طرح وجوب اورحرمت کا حکم دلیل خاص کا محتاج ہے اسی

طرح استحباب اور کراہت کے حکم کے لئے بھی معتبر دلیل خاص کی ضرورت ہے اس لئے ان تمام شرائط کا لحاظ کرنا ضروری ہے جن کا وجوب اور حرمت میں کیا جاتا ہے۔اسی وجہ سے اس طائفہ کے فقہاء مکلّف کے وظیفہ عمل کی تعیین کے موقع پر یہ کہتے ہیں کہ جس عمل کے متعلق حکم خاص نہ ہو با قصد ورود انجام دینا صحیح نہیں لیکن اگر اس عمل کو انجام دینا چاہتے ہیں تو اس عمل کو رجاء مطلوبیت سے انجام دیا جائے (یعنی یہ قصد نہ ہو کہ شارع نے مجھے اس عمل کے بجا لانے کا حکم وجوب یا استحباب کی بنا پر دیا ہے بلکہ اسے احتمال مطلوبیت کی بناء پر انجام دے)اس قصد سے عمل انجام دینے پر اگرچہ اسے ثواب ملے گا لیکن یہ ثواب مستحب شرعی کی بناء پر نہیں ہو گا۔اس مکتب کی وضاحت کرتے ہوئے آقای خوئی'' مصباح الأصول '' تقریر بحث الخوئی للبهسودی، ج۲، ص۳۲۰'' پر فرماتے ہیں :

(منها)أن المستفاد منها هل هو استحباب ذات العمل،أو استحبابه فيما اذا أتى به بعنوان الرجاء والاحتياط ؟ فنقول لا دلالة لها على استحباب العمل بأحد من الوجهين نعم الثواب مترتب على ما اذا كان الاتيان بالعمل بعنوان الرجاء واحتمال المطلوبية على ما يستفاد من قوله(ع): (فعمله التماس ذلك الثواب)أو طلب قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فلا يترتب الثواب على ما اذا أتى بالعمل لغرض آخر.

ان روایات سے(کیا) یہ استفادہ ہوتا ہے کہ وہ عمل خود مستحب ہے یا ان روایات سے یہ استفادہ ہوتا ہے کہ عنوان رجاء اور احتیاط کے عنوان سے انجام دیتے ہوئے اس میں استحباب آجاتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ ان میں سے کسی وجہ پر روایات ثواب دلالت نہیں کرتیں ہاں رجائے مطلوبیت کی وجہ سے اسے ثواب ملے گا کیونکہ قول نبی میں ہے کہ اس نے التماس ثواب یا طلب قول نبی کی وجہ سے عمل انجام دیا ہے لہٰذا اسے ثواب دیا جائے گا۔پس رجائے مطلوبیت کا رجائے استحباب شرعی کے ساتھ کوئی ربط نہیں ہے۔یہی صورت حال احتیاط میں ہے۔

دوسرا گروہ:اس کا قائل ہے کہ استحباب اور کراہت میں ان شرائط کا لحاظ کرنا ضروری نہیں ہے درست ہے کہ دلیل ضعیف میں حجیت کی شرائط نہیں پائی جاتی لیکن روایات ثواب

'' ابی عبد اللہ (علیہ السلام) قال: من بلغہ عن النبی (صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) شئ من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبی (صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) کان لہ ذلك الثواب، وان کان النبی (صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم لم یقلہ۔''(13)

نبی اکرم ﷺ کی طرف سے کسی چیز کے ثواب کے بارے میں (تمہیں) کوئی خبر پہنچے تو قول نبی کو حاصل کرنے کیلئے اگر اسے بجا لایا جائے تو اس کا ثواب ہو گا اگرچہ نبی اکرم ﷺ نے ایسا نہ کہا ہو۔

اس مضمون کی دیگر روایات بھی موجود ہیں جو اس مطلب کو بیان کرتی ہیں اور یہی قاعدہ تسامح کا مدرک ہیں) ان کے پشتوانے پر موجود ہیں جو یہ کہتی ہیں کہ اگر تم اس (سند یا متن کے لحاظ سے ضعیف) خبر پر عمل کروگے تو تم ثواب پالوگے اگرچہ یہ عمل واقع کے مخالف ہی ہو پس اخبار ثواب کی وجہ سے ضعیف خبر کی کمی پوری ہو جاتی ہے نیز ان اخبار ثواب کی وجہ سے وہ مستحق ثواب ہو گا تو ہم اس استحقاق ثواب سے کشف کرتے ہیں کہ وہ عمل مستحب ہے۔اسے ہی اصول فقہ کی زبان میں التسامح فی ادلہ السنن کہا جاتا ہے۔بعض نے اس مقام پر ضعف دلیل کے جبران کیلئے شہرت کاسہارا لیا ہے یعنی اگر اس دلیل ضعیف کو شہرت عملی حاصل ہو تو وہ شہرت اس کا جبران کردے گی۔جیسا کہ صاحب جواہر اسی کے قائل ہیں اور اسی ملاك کے تحت انہوں نے بہت سے فتاوی دیئے ہیں۔

پس فقہاء اور اصولیوں کا ایک طائفہ قاعدہ تسامح فی ادلہ السنن کو نہیں مانتابلکہ معاصرین میں سے تو بعض صرف اس قاعدے کے ہی منکر نہیں بلکہ وہ روایاتِ من بلغ (روایات ثواب) کے جعلی ہونے کے قائل ہیں ا س کے لئے اخبار وساختگی ہا ،تصنیف ہاشم معروف حسنی،'' یا معلٰی بن خنیس''، حسین صاعدی یا ''مجلّہ حدیث ''اندیشہ شمارہ ۵و۶ حمید باقری عنوان (بررسی متنی و سندی روایات من بلغ) کی طرف رجوع کریں۔خود تسامح فی ادلہ السنن کی بحث کیلئے قواعد فقہیہ بجنوردی ج۴؛مصباح الاصول ،بہسودی ۹۱۳/۲؛دروس فی علم الاصول،سید محمد باقرالصدر ۵۵۱/۲؛فرائد الاصول مرتضی الانصاری

ج ۲ص ۱۵۳؛اصلاحات الاصول مشکینی۹۸۱؛الاصول العامہ للمقارن تقی حکیم کو دیکھا جاسکتا ہے۔

اس قاعدے کے مخالفین میں سے مشارق الشموس ، المحقق الخوانساری، ج۱، ص۳۴؛مستمسک العروۃ ؛ السید محسن الحکیم، ج۷، ص۱۷۱؛جامع المدارک ، السید الخوانساری، ج۲، ص۲۲۸؛خلل الصلاۃ واحکامہا، الشیخ مرتضی الحائری، ص۶۴۳؛ کتاب الطھارۃ ، السید الخوئی، ج ۵، ص۴۱۷؛مصباح المنہاج ، التقلید، السید محمد سعید الحکیم، ص۳۹۶ وغیرہ ہیں۔

روایت معلیٰ اور فقہاء:

موافقین قاعدہ تسامح کے نزدیک استدلال کی کیفیت یوں ہوگی اگرچہ اس روایت میں حجیت کی شرائط موجود نہیں ہیں لیکن روایات ثواب یا شہرت کو ساتھ ملانے کی وجہ سے نوروز کے اعمال کواستحبابی طور پر انجام دیا جا سکتا ہے۔

مخالفین قاعدہ تسامح کے نزدیک چونکہ اس روایت میں حجیت کی شرائط نہیں ہیں اس لئے ان کی نگاہ میں استحباب شرعی کا حکم استنباط نہیں ہو گا۔یعنی نوروز کے دن غسل ،روزہ اور مخصوص نماز کے استحباب شرعی کو ثابت کرنے کیلئے روایت معلیٰ کافی نہیں ہے۔لیکن مذکورہ اعمال کو اس دن رجائے مطلوبیت یا احتیاط کی بناء پر انجام دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔انشاء اللہ خدا اس کا ثواب عطا کرے گا۔

مخالفین قاعدہ تسامح کی نظر میں روایات ثواب میں یہ صلاحیت نہیں کہ وہ اس کے استحباب شرعی کو ثابت کریں کیونکہ انکے بقول روایات ثواب صرف ثواب کے دیئے جانے کی طرف ناظر ہیں وہ استحباب کو بیان نہیں کر رہیں لہٰذا

استحباب شرعی ثابت نہیں ثواب کا دیا جانامستحب شرعی کا موجب نہیں بنتاکیونکہ ممکن ہے کہ خدا تفضل کی وجہ سے ثواب دے پس ثواب صرف استحباب و وجوب کی صورت میں منحصر نہیں بلکہ خدااز باب تفضل ثواب دے سکتا ہے اور اگران سے یہ کہا جائے کہ شہرت عملی تو موجود ہے تو وہ جواب دیتے ہیں شہرت کی تین اقسام روائی ، عملی اور فتوائی ہیں شہرت عملی سے بعض فقہاء کا ایک روایت سے استناد کرتے ہوئے فتوی دینا مراد ہے(جیسے نوروز کے دن غسل۔۔۔)اور فتوائی سے یہ مراد ہے کہ فقہاء کا فتوی ہو لیکن فتوے کا ماخذ

معلوم نہ ہو۔ بہر حال ان میں سے صرف شہرت روائی مشہور قول کی بنا پر حجت ہے اور وہ یہاں موجود نہیں چونکہ اعمال نوروز والی روایت کا صرف ایک راوی معلیٰ بن خنیس ہے جبکہ شہرت روائی میں کثرت نقل معتبر ہے۔شہرت عملی اور فتوائی حجت نہیں ہیں اور جو حجیت کے قائل ہیں وہ بھی آئمہ کے زمانے کے نزدیک کے دور میں ایسی شہرت حاصل ہو تو اس کی حجیت کے قائل ہیں۔(14)

ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ روایت معلیٰ میں تو صرف غسل کرنے ،روزہ رکھنے اور مخصوص نماز کاحکم ہے اور روایات ثواب میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ جب تمہیں نبی کی طرف سے کسی کام کے انجام دینے پر ثواب کی خبر پہنچے تو تم اسے حصول ثواب کی نیت سے انجام دوگے تو تمہیں ثواب ملے گا۔اسلئے اس مقام پر روایات ثواب سے تمسک کرنا ہی درست نہیں ہے کیونکہ روایت معلیٰ میں یہ نہیں کہا گیا کہ غسل ،روزے اور نماز پڑھوگے تو تمہیں ثواب ملے گا۔ لہٰذا آپ اس روایت کے ضعف کے جبران کیلئے روایات ثواب کا سہارا نہیں لے سکتے۔پس روایت معلیٰ اپنے ضعف اور نقص پر باقی رہے گی حکم استحباب کا اخذ ممکن نہیں ہو گا۔

قاعدہ تسامح کی حجیت یا شہرت کی حجیت سے بحثیں کرنے کا مقصد صرف حجت معتبر کو حاصل کرنا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ قرن پنجم میں ایک حدیث ذکر ہوتی ہے (جبکہ اصل حدیث کی حیثیت پر روشنی ڈالی جا چکی ہے وہ بھی پیش نظر ہو) اور پھرفقہاء صرف اس حدیث کو دیکھتے ہوئے فتوی نہیں دیتے بلکہ اس کے ساتھ روایات ثواب کا ضمیمہ کرنے کے بعد فتوی دیتے ہیں کیا اس سے انسان کو اس بات کا ظن معتبر حاصل ہو جاتا ہے کہ یہ روایت امام معصوم سے صادر ہوئی ہے؟ یقینا اس سے ظن کا حاصل ہو نا نہایت مشکل ہے چہ .برسد کہ اسے ایک عید دینی اور مذہبی تہوار کے حوالے سے ذکر کیا جائے۔پس بہتر ہے کہ فقہاء کی نظر سے تجاوز نہ کیا جائے۔

خلاصہ کلام :

اگر قاعدہ تسامح کو مان لیا جائے تو روایت معلیٰ زیادہ سے زیادہ استحباب کو بیان کرتی ہے اس سے زیادہ پردلالت نہیں کرتی۔

نوروز کی دوسری روایات:

اس کے علاوہ چند اور روایات بھی ہیں ان کا ذکر بھی کرتے چلیں :

پہلی حدیث ابن فہد حلی(مت۸۴۱ھ) نے معلیٰ ابن خنیس سے ہی روایت نقل کی ہے جس میں امام نے فرمایا ہے کہ نوروز کے دن عالم ذر میں ارواح سے خدا نے عہد عبودیت لیا ،حضرت ابراہیم نے بت توڑے،نجات حضرت نوح ، اولین طلوع آفتاب،عید غدیر ،عید مبعث،حضرت علیؑ نے فتح مکہ کے بعد دوش رسول پر بت قریش توڑے،فتح جنگ نہروان۔۔۔ہے۔ یاد رہے کہ اس مقام پر ایک اور روایت بھی معلیٰ سے اسی مضمون کی منقول ہے۔

اس حقیقت کو ماننا پڑے گا کہ آپ جتنی بھی چھان بین کر لیں روایات معلیٰ کے علاوہ حمایت نوروز میں کچھ نہیں ملے گا اور اعمال نوروز کے متعلق صرف ایک روایت اور وہ بھی معلیٰ کی اور وہ بھی قرن پنجم کے بعد بہرحال یہ روایت پہلی دفعہ ابن فہد حلی نے المہذب البارع ۱/۱۹۵میں ذکر کی۔ محقق رسول جعفریان کے بقول(ا) ان دونوں کی پہلی مشکل قدیمی منابع میں ذکر نہ ہونا ہے(ب)اگر یہ دو روایات ہوں تو اس میں احتمال جعل کی تقویت ہوتی ہے(ج)خاص طور پر ابن عضائری کے اس بیان کی نسبت کہ غالیوں نے روایتوں کو معلیٰ کی طرف منسوب کیالہٰذا اس کی روایات قابل اعتماد نہیں ممکن ہے یہ ان منسوب روایات کاحصہ ہوں(د)فرقہ اسماعیلیہ میں سے قرامطہ سال میں سے صرف نوروز اور مہرگان کے دن روزہ رکھتے ہیں جیسا کہ طبری نے ذکر کیا ہے۔(15)

اس کے علاوہ یہ بھی پیش نظر رہے کہ:(ا)روایت کی سند نہیں ہے اگرچہ علامہ مجلسی نے بحار میں سند کے ذکر کے بعد کہاہے کہ میں نے اس روایت کو معتبر کتابوں میں دیکھا ہے۔کتاب معلوم نہیں ہے وہ کونسی ہے۔ (۲)اس سند کی بحث کیلئے کتاب معلیٰ بن خنیس ،حسین صاعدی کی طرف رجوع کریں۔(۳) مکہ میں حضرت علیؑ کے ہاتھوں فتح مکہ پر بتوں کا توڑا جانا جنوری یا فروری کے مہینوں میں ہوا۔(۴)اگر عید غدیر نوروز کو مان بھی لی جائے(دانش نامہ نبوی کے مطابق عید غدیر۹ ۲ اسفند کو بنتی ہے) تو عید مبعث کے ساتھ سازگار نہیں ہے چونکہ اسی دانش نامے کے مطابق عید مبعث۱۵ جون ۶۰۹ میلادی اور۶ ۲ تیر شمسی ہے۔(۵)اس حدیث میں کسی حکم

شرعی کا بیان نہیں ہے صرف اس کی وجہ فضیلت بیان ہوئی ہے لہٰذا یہ روایت احکام غسل نماز اور روزے والی روایت معلٰی کیلئے حکمت یا سببیت کو بیان کررہی ہے جیسا کہ اکثر مستحبی احکام والی روایات میں حکم کے جعل اوروضع کا بیان ہوتا ہے۔ علل الشرائع اسی غرض کے تحت لکھی گئ ہے۔ لہٰذا یہ روایت بھی غسل نماز اور روزے کی حکمت کو بیان کررہی ہے۔(۵) قرن ہشتم کے بعد ذکر ہوئی ہے۔ صاحب حدائق نے ابن فہد حلی کی ساری بحث نقل کرنے کے بعد روایت میں تعارض کی طرف اشارہ کیا۔ جوانہوں نے کہا ہم علامہ بحرانی کا حدائق سے من وعن بیان پیش کرتے ہیں کہ احکام شرعیہ کی اساس وہمی و خیالی تصویروں پر نہیں ہے:

" لایخفی ما فیہ علی الفطن النبیہ فان اثبات الاحکام الشرعیۃ بامثال ھذہ الوجوہ التخریجیۃ الوھمیۃ لا یخلو من مجازفۃ سیما مع ما فیھا من الاختلال الذی لا یخفی علی من خاض بحار الاستدلال ولیس فی التعرض لنقضھا کثیر فائدۃ مع ظھور الحال فیما ذکرناہ ولا اعرف لذلك دلیلا شرعیا ولا مستند امرعیا غیر مجرد اتفاق الناس علی ذلك وقد اطال شیخنا المجلسی فی البحار فی بیان ما فی جملۃ ھذہ الاقوال من الاختلال واعترض کلام المھذب ایضا بوجوہ لیس ھذا موضع ذکرھا . والعلم عند اللہ سبحانہ ."(16)

فرماتے ہیں کہ ذہین اورآگاہ شخص پر یہ مخفی نہیں ہے کہ وہمی اور خیالاتی تقسیم بندی کے تحت نکالی ہوئی صورتوں کے ذریعے احکامات کا اثبات کرنا مجازفہ گوئی اورخیال پردازی سے خالی نہیں ہے خاص طور پر جبکہ استدلال کی باریک بینیوں سے آگاہ شخص سے ان میں موجود نواقض اور اختلالات مخفی نہ ہوں۔ جسے ہم نے ذکر کیا اس میں بہت سی وجوہ کی نقض کی وجہ سے فائدہ کثیر نہ ہونے کے ساتھ ساتھ ان کا حال واضح ہے۔ ہم نہ تو اسے دلیل شرعی اور نہ مستند مرعی ہی سمجھتے ہیں یہ صرف لوگوں کے اتفاق کر لینے کے علاوہ کچھ نہیں ہے حالانکہ علامہ مجلسی نے بحار میں ان اقوال اور کلامِ فہد حلی پر چند صورتوں کے ساتھ اعتراض کیا ہے جن کے ذکر کا یہ مقام نہیں ہے۔

دوسری روایت:

امام موسیٰ کاظم (علیہ السلام) سے منقول ہے : عید نو روز کے دن منصور دوانیقی حضرت امام موسیٰ کاظمؑ کے پاس تہنیت کہنے اور آپ کو دیئے جانے والے تحائف لینے کیلئے آیا۔تو حضرت امام موسیٰ کاظمؑ نے فرمایا:''میں نے اپنے جدّ رسول خدا ﷺ کی اخبار و احادیث کی چھان بین کی ہے مجھے اس عید کے بارے میں کچھ نہیں ملا ، یہ تو فارس کی سنت ہے۔اسلام نے اسے ختم کردیا ہے اور جس چیز کو اسلام نے محو کر دیا ہومعاذاللہ ! ہم اسے زندہ کریں. لیکن منصور نے کہا کہ یہ ایک سیاسی معاملہ ہے اور میں آپ سے تقاضا کرتا ہوں کہ آپ بیٹھے رہئے۔حضرت بیٹھے رہے۔(17)

یہ روایت مضمون کے لحاظ روایت معلّٰی کے مخالف ہے اور نوروز کے عدم جواز کو بیان کرتی ہے۔

(۱)علامہ مجلسی اور صاحب جواہر نے اسے تقیّہ پر حمل کیا ہے لیکن آقای ری شہری کے بقول دونوں(غسل والی اور یہ روایت)حجیت کی شرائط سے خالی ہیں لذا متعارض نہیں۔(18)

(۲)ظاہری طور پر تو بادشاہ نوروز کا حامی تھا لذا اگر تقیہ کرتے توامام اس کی حمایت کرتے کیونکہ تقیّہ میں مخالف کی رعایت کی جاتی ہے جبکہ امام نے عید نوروز کی مخالفت کی اور اسلام میں سے نہ ہونے کی خبر دی اور اہل فارس کی عید قرار دیا . ہاں مگر یہ کہا جائے کہ امام کے نزدیک حکم واقعی(جواز عید نوروز) تھااورآپ نے اسے بیان کرنے میں تقیہ کیا اور مخالفین کے مسلک عدم جواز کو بیان کیا ہے۔تو تقیہ ممکن ہے.

(۳)بحار الانوار۶ ۱۰۰/۵ طبع الوفاء پر اسی حدیث کا تعلیقہ ملاحظہ کریں کہ جس میں مذکور ہے کہ جب حرمت غیر تشریعی کا احتمال ہو تو قاعدہ تسامح ایسے موارد سے انصراف رکھتا ہے یعنی قاعدہ تمسک درست نہیں ہو گا۔

(۴) روایت سند کے بغیر ہے۔

دوسری حدیث:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ ع عَنِ الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الضَّيْعَةُ الْكَبِيرَةُ فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْمِهْرَجَانِ أَوِ النَّيْرُوزِ أَهْدَوْا إِلَيْهِ الشَّيْءَ لَيْسَ هُوَ عَلَيْهِمْ يَتَقَرَّبُونَ بِذَلِكَ إِلَيْهِ فَقَالَ أَ لَيْسَ هُمْ مُصَلِّينَ قُلْتُ بَلَى قَالَ فَلْيَقْبَلْ هَدِيَّتَهُمْ وَ لْيُكَافِهِمْ فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ص قَالَ لَوْ أُهْدِيَ إِلَيَّ كُرَاعٌ لَقَبِلْتُ وَ كَانَ ذَلِكَ مِنَ الدِّينِ وَ لَوْ أَنَّ كَافِراً أَوْ مُنَافِقاً أَهْدَى إِلَيَّ وَسْقاً مَا قَبِلْتُ وَ كَانَ ذَلِكَ مِنَ الدِّينِ أَبَى اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِي زَبْدَ الْمُشْرِكِينَ وَ الْمُنَافِقِينَ وَ طَعَامَهُمْ۔ (19)

یہ روایت صحیح ہے۔

ایسے اثر ورسوخ والے شخص کے متعلق سوال کیا کہ جسے عید نوروز اور مہرگان کے دن لوگ ہدیے دیتے ہیں اورآپ نے فرمایا کیا اہل نماز ہیں ؟کہا ہاں فرمایا:ان کے ہدیے قبول کر لو اور واپسی ان سے بھی ایسے پیش آؤکیونکہ رسولخدا ﷺ نے فرمایا ہے کہ کوئی مجھے بکرے کی ہڈی (معمولی سی چیز) بھی ہدیہ کرے تو میں اسے قبول کروں گا یہ دین کا حصہ ہے اور اگر کافر یا منافق بہت بڑی مقدار ہدیہ کرے تو قبول نہیں کروں گا یہ بھی دین کا حصہ ہے خدا نے مجھے مشرکین اور منافقین سے قبولیت ہدیہ سے روکا ہے۔یہ حدیث صرف اہل نماز سے ہدایا کے لین دین کو بیان کرتی ہے۔

تیسری حدیث :

''وعنه(ص)أنه أهدی الیه فالوذج: فقال: ما هذا قالوا: یوم نیروز .قال: فنیرزوا ان قدرتم کل یوم، یعنی تهادوا وتواصلوا في الله. ''(20)

آپ کو حلواہدیہ کیا گیا تو آپ نے پوچھا یہ کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا یوم نوروز(کا ہدیہ) ہے فرمایااگر قدرت رکھتے ہو تو ہر روز نوروز قرار دو یعنی باہمی ہدیہ دو۔۔۔۔۔۔

یہ اس زمانے میں لوگوں کے ہدیے دینے پر دلالت کرتی ہے نیز حدیث صرف ہدیہ کے جواز کو بیان کرتی ہے۔

چوتھی حدیث:

قطب راوندی نے لب اللباب میں کہا ہے کہ

''صلی اللہ علیہ و آلہ قال: ان اللہ أبدلکم بیومین یومین، بیوم النیروز والمھرجان الفطر والاضحی۔ ''(21)

رسول گرامی ﷺ نے فرمایا کہ خدا نے تمہارے لئے عید فطر اور عید قربان کو عید نوروز اور مہرگان کے بدلے میں قرار دیا ہے۔

پانچویں حدیث :

''اخبرنا أبو عبد اللہ الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن یعقوب ثنا الحسن بن علی بن عفان ثنا أبو أسامۃ عن حماد بن زید عن ھشام عن محمد بن سیرین قال اتی علی رضی اللہ عنہ بھدیۃ النیروز فقال ما ھذہ قالوا یا امیر المؤمنین ھذا یوم النیروز قال فاصنعوا کل یوم نیروزا۔ ''(22)

یہ حدیث ضعیف ہے۔

حضرت علیؑ کو ہدیہ نوروز پیش کیا گیا آپ نے پوچھا کیا ہے جواب دیا ہدیہ نوروز ہے۔فرمایا ہر دن کو نوروز قرار دو۔یعنی ہدیے دیا کرو۔

نوروز تاریخ کے آئینے میں :

اس سلسلے میں ہم تاریخی کتب کی بجائے لغت نامہ دہ خدا سے چند اقتباسات پر اکتفا کرتے ہیں چونکہ وہ فارسی کا نہایت معتبر لغت مانا جاتا ہے اور اس میں مصنف نے اپنے اکثر بیانات کو تاریخی ،ادبی،۔۔۔کتب سے با حوالہ نقل کیا۔

(ا) قدیم الایام میں ایرانی آریاؤں کے فروردگان اور نوروز دو جشن تھے ظاہرافروردگا ن سال کے آخر میں جشن نہیں بلکہ یوم یا ایام عزا تھے جس میں اپنے مردوں پر گریہ و نوحہ سرائی کرتے اور ان کے لئے خورد ونوش

کی چیزیں رکھتے(آثار الباقیہ ۵۳۲) اوراس کے بعد اول سال اور ایام غم کے بعد آنے کی وجہ سے نوروز کا جشن مناتے۔(23)

(۲)ابو ریحان کے بقول نوروز اول فروردین ہے۔ (۳)اس روز پانی پھینکتے اور آگ جلاتے۔

(۴)قدیم ایرانی آریاؤں کے مراسم سے ہیں۔اگرچہ اوستا (زرتشتیوں کی مذہبی کتاب)میں ذکر نہیں لیکن پہلوی مذہب کی کتب دینی میں مذکورہے کہ زرتشتی نوروز اور مہرگان مناتے تھے۔

(۴)ساسانیان کے دور میں جشن نوروزعید فطر اور قربان مانند تبدیل ہوتا رہتا۔لہٰذاشاہ یزدگرد کے دور میں جون کا مہینہ تھا۔پس ہر چار سال کے بعد ایک دن پیچھے آجاتا یہاں تک کہ ۹۲ ۳ھ ق کے آس پاس یہ جشن اول حمل کو پہنچ گیا۔۴۶۷ میں سردیوں سے اختتام سے سترہ دن پہلے آ گیا اور اسی سال جلال الدین سلجوقی نے تقویم کی بنیاد رکھی اور اول برج حمل کو ابتدائے سال قرار دیا۔

(۵) اموی اور عباسیوں کے دور میں منایا جاتا رہا۔

ہفت سین :

نوروز کے آداب میں سے دستر خوان ہفت سین ہے۔یہ کیا ہے کہاں سے شروع ہوا ؟

مینا نوری کے(منگل۲۸ اسفند۱۳۸۶ ہمشہری امارات) کے مقالے کا خلاصہ پیش خدمت ہے۔

(۱) اصل میں ہفت سین،ہفت شین یا ہفت چین تھا، اختلاف نظر ہے۔

(۲) توران شہریاری، سخن ران جامعہ زرتشتیان ایران، معتقدہے کہ عدد ہفت(سات۷) انسان کی نظر میں شروع سے ہی مقدس تھا۔یہ ہفت سین حقیقت میں درج ذیل سات فرشتوں کی یاد ہے اہورا،مزدا، و ہومن، اردی بہشت، شہریور، سپندارمزد، خرداد اور امرداد.یہ آئین زرتشت میں نام ہیں۔

(۳) ہفت سین ابتداء میں ہفت شین تھا بعد میں ہفت سین میں بدل گیا۔

(۴)توران شہریاری کے بقول یہ ہفت چین یا ہفت چیدنی تھا۔ ہخامنشیان کے دور میں نوروز کے دن سات چینی کے برتنوں میں غذا رکھنے کو ہفت چین یا ہفت چیدنی کہتے تھے(وہ اشیاء ظاہرا شین سے شروع ہونے والی تھیں)۔ساسانیان کے دور میں ہفت شین متداول ہو گیا۔سقوط ساسانیان کے بعد جب ایرانیوں نے اسلام قبول کیا تو دستر خوان پر رکھی جانے والی سات چیزوں میں سے شراب کو حرمت کی وجہ سے سرکہ میں بدل دیا۔یہ تو ہفت سین کا پس منظر کسی حد تک واضح ہو گیا۔

سات سلام کب شروع ہوئے ؟ اس کے بارے میں حر عاملی کی کتاب ''اثنا عشریہ'' کا حوالہ ذکر ہوا۔حر عاملی نے صوفیوں کی مخالفت میں ایک اس نام کا رسالہ لکھا تھا دیگر کوئی معلوم نہیں اگر وہی مقصود ہے تواسکی طبع ثالث کی ورق گردانی کی لیکن سات سلاموں کی حضرت امام جعفر صادق .سے مروی روایت تو نہیں ملی البتہ لغت ''فرہنگ معین'' میں ہفت سین کے ذیل میں مصنف نے عماد الدین محمود شیرازی کے رسالہ'' نوروز'' کے حوالے سے سات سلاموں کاذکر کیاہے۔امام کا نام نہیں ہے۔وہ کہاں سے آئی ؟ کوئی معلوم نہیں البتہ محقق تاریخ رسول جعفریان نے دورہ صفوی میں اس کے منظر عام پر آنے کا ذکر کیانیز رضی قزوینی کے حوالے سے سات سلام اور دعا:یامحول الحول و الاحوال حول النا۔۔۔ دونوں کو غیر معتبر ہونے کے ساتھ ذکر کیا ہے۔اس کی تائید خود زاد المعاد میں علامہ مجلسی نے یوں کی ہے کہ'' کتب غیر مشہور میں اس دعا کو پڑھنے کا آیا ہے یا بنا بر روایتی یا مقلب القلوب کے اضافے کے ساتھ ہے'' لیکن مجلے میں چاپ ہونے والے مضمون میں کتب غیر مشہور کے الفاظ کی بجائے ''روایت میں ہے کہ۔۔۔''ساتھ آیا ہے .

بعید نہیں کہ یہ دورہ صفویہ کی جعلیا ت میں سے ہو۔جیسا کہ تاریخ کربلا پر دقیق نظر رکھنے والے محققین کی رائے کے مطابق واقعہ کربلا کے بہت سے واقعات میں ردو بدل اور تفصیلات کا اضافہ اسی دور میں ہوا۔یہ ساری بحث خود اصل حدیث کے متعلق تھی۔

اعمال نوروز اور زاد المعاد:

علامہ مجلسی نے زاد المعاد کتابفروشی اسلامی طبع طہران ۱۳۷۸ ش صفحہ ۵۳۰،۵۳۱ پر نوروز کے اعمال بیان کرتے ہوئے معلیٰ بن خنیس کی روایت اول سے لے کر آخر تک اسی متن کے ساتھ ذکر کی ہے یعنی

غسل، روزے اور نماز کے طریقے کے بعد سجدے میں پڑھی جانے والی مکمل روایت کی دعا ہی ذکر کی ہے۔ مجلے (24)

میں دعا سے پہلے سُوء قلم کی بنا پر یہ جملہ لکھا گیا''بعض نے سجدہ شکر میں دعا بھی ذکر فرمائی ہے اللھم صل علی محمد۔۔۔ اس (بعض) سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ شاید (معلیٰ بن خنیس) کی روایت کے علاوہ کسی اور روایت میں آیا ہے(حالانکہ ایسا نہیں ہے ہم اس سے پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ اعمال نوروز میں صرف یہی ایک روایت ہے اور نہیں ہے) جبکہ زاد المعاد میں بھی اسی روایت (معلیٰ بن خنیس) کے حصے کے طور پر ذکر ہوئی ہے۔

☆☆☆☆☆

حوالہ جات

1۔کتاب العین ،ج۲،ص۱۲۷

2۔ایضاً

3۔سورہ مائدہ ،آیت ۱۱۴

4۔ تفسیر در منثور ۷۶۹؛کشاف ۴/ ۳۴۸؛ بغوی ۵ /۳۲۳؛ طبری۱۸/۷ ۵ ۴؛ المیزان ۱۴ /۲۹۸اور دیگر تفاسیر

5۔سور ہ البقرہ ،آیت ۲۱۳

6۔من لا یحضر الفقیہ ،ج ا،ص ۵۳۳

7۔ایضاً ج ا،ص ۵۱۵،حدیث ۱۴۸۲

8۔ایضاً ج ا،ص ۵۲۴

9۔وسائل الشیعہ،ج۷،ص ۴۵۰،حدیث ۹۸۳۲

10۔الکافی ،ج ۴،ص ۱۴۹

11۔ایضاً ،ج ۴،ص ۱۴۹

12۔اجوبہ الاستفتا ئات ،ج۲،ص۱۳۰

13۔وسائل الشیعہ،ج۱،ص۸۱

14۔نہایہ الافکار ،عراقی ۹۹/۲؛فوائد الاصول ،جواد کاظمی ۳۵۱/۳؛مصباح الاصول،بہسودی ۱۴۱/۲ ؛ زبدہ الاصول ،روحانی ۸۶۳/۴یا دیگر اصول فقہ کے خارج)۔

15۔تاریخ طبری ،ج۸،ص۱۶۲

16۔الحدائق الناظرة،ج۴،ص۲۱۶

17۔مناقب ابن شہر آشوب،ج۳،ص۴۳۳

18۔میزان الحکمہ،ج۳،ص۲۱۹۷

19۔الکافی،ج۵،ص۱۴۲

20۔دعائم الاسلام .القاضی النعمان المغربی ج۲، ص۱۲۳۱۳۲۶

21۔مستدرک الوسائل المیرزا النوری؛ج۶،ص۱۵۳:

22۔والفقیہ ۳۰۰/۳ میں سند کے بغیراور السنن الکبری ،البیہقی، ج ۹،ص۲۳۵

23۔گاہ شماری ،۳/۷ص۷۷

24۔نور معرفت شمارہ ۵،ص۵۷

منابع ومصادر

1۔ابو عبد الرحمان الخلیل ابن احمد الغنا ھیدی(متوفی۱۷۵)''کتاب العین'' طبع الثانی ۱۴۰۹ھ

2۔جمال الدین محمد بن مکرم ابن منظور آفریقی المصری (متوفی۷۱۱ھ)طبع اول ۱۴۰۵ھ ،ناشر :نشر ادب الحوزة قم

3۔ابو جعفر محمد ابن جریر الطبری(۳۱۰ھ)جامع البیان عن آی القرآن سب الطباعت ۱۴۱۵ھ دارالفکربیروت

4۔جلال الدین السیوطی(۹۱۱ھ)''الدرا لمنثور'' طبع اول ۱۳۶۵ھ الناشر دارا المعرفة جدہ

5۔علامہ سید محمد حسین الطباطبائی (۱۴۰۲)''المیزان فی تفسیر القرآن '' موسۃ النشر الاسلامی قم

6۔الشیخ الصدوق ابو جعفر محمد بن علی ابن الحسین ابن بابویہ القمی(۳۸۱ھ)''من لایحضر الفقیہ'' الطبع الثانی ۱۴۰۴ھ الناشر جامعۃ المدرسین

7۔الشیخ محمد بن الحسن الحر العاملی (۱۱۰۴ھ)''وسائل الشیعہ '' الطبع الثانی ۱۴۱۴ھ الناشر موسسہ آل بیت قم ایران

8۔ابو جعفر محمد ابن یعقوب الکلینی (۳۲۹ھ)''الکافی '' الطبع الثانی ۱۳۸۸ھ الناشر دارالکتب الا سلامیہ ،آخوندی ایران

9۔ابن ادریس ابو جعفر محمد ابن منصور (۵۹۸ھ)''السرائر'' الطبع الثانی ۱۴۱۰ھ الناشر جامعۃ المدرسین قم

10۔جمال الدین ابن احمد بن محمد بن وھد الحلی (۸۴۱ھ)'' المھذب البارع '' الناشر : جامعۃ المدرسین قم ۱۴۰۷ھ

11۔احمد بن محمد مھدی النراقی (۱۲۴۵ھ) مستند الشیعہ الطبع اول ۱۴۱۵ھ الناشر : موسۃ آل بیت ، مشہد ایران ۱۲۶۶ھ

12۔الشیخ محمد حسن البجواھری '' جواہر الکلام '' الطبع الثالث ۱۳۶۷ھ ،دارالکتب الا سلامیۃ

13۔السید محمد کاظم الیزدی (۱۳۳۷)''العروۃ الوثقی '' الطبع الثانی ۱۴۰۹ھ موسۃ لاعلمی ،بیروت

14۔الشیخ الطوسی (۴۶۰ھ)''مصباح المتہجد '' الطبع اول ۱۴۱۱ھ بیروت

اسلامی علوم کا تعارف (۱)

علم رجال اور اُس کی اصطلاحات

بلال حسین جعفری

علم رجال کی تعریف

علم رجال وہ علم ہے کہ جس میں راویوں کے حالات پر بحث کی جاتی ہے اس جہت سے کہ ان کی روایت قبول کی جاسکتی ہے یا رد کی جائے متصف بہ صدق ہے یا کذب۔

علم رجال کی غرض

راوی کو عادل وغیر عادل ،ممدوح یا غیر ممدوح ، مہمل یا مجہول ہونے کی حیثیت سے پہنچانا تاکہ واضح ہوجائے اس کی روایت پر عمل کیا جاسکتاہے یا نہیں۔

علم رجال کا موضوع

وہ راوی جو طریق حدیث میں واقع ہے، معتبر ہے یا غیر معتبر اس کے قول پر عمل کیا جاسکتاہے یا نہیں۔

علم رجال کے مسائل

علم بہ احوال اشخاص من حیث وثاقتہ وغیر وثاقتہ۔

راوی کے حالات کاجاننا وثاقت وغیر وثاقت کے اعتبار سے۔

علم رجال کی ضرورت

علمائے رجال نے علم رجال کی ضرورت پر کچھ ادلہ بیان کی ہیں۔

۱۔حجیت قول ثقہ۔

اس میں شک نہیں کہ ادلہ اربعہ کی دلالت اس بات پر ہے کہ بغیر علم کے عمل کرنا حرام ہے لھذا علم حاصل کیا جائے کہ فلاں راوی کی روایت صحیح ہے اور وہ راوی مورد اعتماد ہے تو پھر اس کا قول حجت ہے ورنہ حجت نہیں۔

۲۔صفات راوی کی طرف رجوع کیا جائے۔

۳۔راویوں میں روایت گھڑنے والے اور کذاب راویوں کا احتمال ہے لھذا اخبار علاجیہ کے ذریعہ تحقیق کی جائے۔

فرق علم رجال اور تراجم

علم رجال میں جوراوی روایت کی طریق میں واقع ہوتے ہیں ان کے حالات ثقہ وغیر ثقہ ہونے کی حیثیت سے تحقیق کرتاہے۔علم تراجم میں شخصیات کے عالم وغیر عالم ہونے پر بحث کی جاتی ہے البتہ کبھی کبھی یہ دو علم مل جاتے ہیں کہ فلاں راوی عالم ہے جیسے مرحوم کلینی وصدوق دوسرا فرق یہ کہ علم رجال کو مسلمانوں کے اعتبار سے مورد بحث قرار دیاجاتا ہے۔علم تراجم مسلمان وغیر مسلمان ہونے یعنی ہردوکے لحاظ سے بحث کرتاہے۔

سب سے پہلے جس نے ان دوعلموں کو جدا کیا ہے وہ شیخ حر عاملی ہیں کہ اس پر کتاب قسم اہل رمل فی تراجم علم جبل عامل لکھی ہے۔

علم درایہ وعلم رجال میں فرق

علم رجال سند حدیث کی بحث کرتاہے اور علم درایہ متن حدیث میں یعنی علم رجال راوی کے ثقہ وغیر ثقہ کے بارے میں بحث کرتاہے ،اورعلم درایہ میں حدیث موثق و صحیح مورد بحث قرار پاتی ہیں۔

فرق علم رجال وفہرست

علم رجال میں رجال کے طبقات پر بحث اس زمانے کے امام کے تابع ہونے کے لحاظ سے کی جاتی ہے یعنی ہر راوی کا طبقہ اس زمانے کے امام سے مربوط ہے جیسے پہلے حضرت رسول خدا ﷺ کے اصحاب پھر حضرت علیؑ کے اصحاب ،اس پر جو کتب لکھی گئی ہیں اس کی مثال کتاب رجال شیخ طوسی رجال برقی،رجال کشی وغیرہ ہیں اور فہرست میں زمان راوی یا طبقات مورد توجہ نہیں ہوتے بلکہ بترتیب الفباء راویوں کی فہرست بیان کی جاتی ہے جیسے فہرست نجاشی جیسے الف سے ابراہیم ی تک جیسے یحییٰ ہے لکھی گئی ہے۔

مذہب شیعہ میں علم رجال کا آغاز حضرت علیؑ کے زمانہ سے ہوااور علمائے رجال حضرت علیؑ کے اصحاب سے رجال کا سلسلہ شروع کرتے ہیں جیسے عبیداللہ بن رافع کے حالات ثقہ ہونے کے اعتبار سے۔البتہ کتب رجال، غیبت صغری کے بعد موجود ہیں لہٰذا ہم مصادر کی بحث میں ان کتب کا ذکر کریں گے کہ جو غیبت صغری میں لکھی گئی ہیں۔

اس دور میں راویوں کے جرح وتعدیل کو سمجھنے کا بہترین طریقہ ،علم رجال کی طرف رجوع کرنا ہے تاریخ کی اس درازمدت میں علم رجال پر بہت کتب لکھی گئی ہیں، علامہ طہرانی نے کتاب مصنفی علم الرجال میں بیسیوں کتب کا تعارف کرایاہے یہاں پر ہم مصادر اولیہ وثانویہ کے بارے میں کچھ عرض کرتے ہیں:

مصادر اولیہ علم رجال

مصادر اولیہ میں سے جوپہلی کتب رجال ہیں وہ یہ ہیں۔

ا۔رجال کشی سب سے پہلی رجال کی کتاب ہے مرحوم کلینی ہمعصر تھے اور عیاشی کے شاگرد تھے اور شیخ مفید کے استاد تھے انہوں نے یہ کتاب طبقات کے اعتبار سے لکھی ان کی کتاب کی تہذیب شیخ طوسی نے کی کیونکہ اس کتاب میں کافی اغلاط تھیں اب جو کتاب موجود ہے مختصر رجال کشی ہے اس کتاب میں جرح وتعدیل نہیں کی گئی بلکہ روایات کو امام سے نقل کیاگیاہے اور راویوں کا سلسلہ ذکرکیاگیاہے ان کی ایک

کتاب معرفۃ الناقلین عن ائمۃ الصادقین ہے بہرحال شیخ طوسی نے ان غلطیوں کو دور کرنے کے بعد نام بدل دیا اس کا نام اب ''اختیار معرفۃ الرجال'' رکھا ہے۔

اس کتاب میں راویوں کے نام ان کے طبقات کے لحاظ سے ذکر کیے ہیں اور ہر راوی کے نام کے ذیل میں ایک یا چند روایات نقل کی ہیں کہ جو اس راوی کے قابل مدح یا ذم پر دلالت کرتی ہیں۔

۲۔ دوسرا مصدر فہرست نجاشی ہے! شیخ ابی العباس احمد بن علی بن احمد بن العباس مشہور نجاشی پیدائش ۳۷۲ھ ق اور وفات ۴۵۰ ھ ق اس کتاب میں ۱۲۶۹رجال شیعہ کا تذکرہ الفباء کی ترتیب سے ہے۔اور اکثر راویوں کی جرح وتعدیل بھی ہے کیونکہ کتاب میں بہت زیادہ احتیاط کی گئ ہے یہ کتاب کثرت معلومات از جہت اوصاف راوی وانساب وخصوصیات راوی، کا بیان بتاتا ہے کہ انہوں نے فہرست شیخ طوسی کے بعد لکھی ہے لہٰذا فہرست طوسی بھی اس میں ہے۔

۳۔ ۴۔ تیسرا اور چوتھا مصدر! فہرست اور رجال طوسی، محمد بن الحسن ابوجعفر مشہور شیخ طوسی پیدائش ۳۸۵ھ ق وفات ۴۰۸ ھ ق ، خراسان سے بغداد کی طرف ہجرت کی شیخ مفید کے پاس درس پڑھا ہے شیخ مفید متوفی ۴۱۳ ھ ق کے بعد تدریس شروع کی ان کی دو کتب فہرست اور رجال اس فرق کے ساتھ ہیں کہ فہرست ترتیب الفبا کے ساتھ بغیر کسی جرح وتعدیل کے ہے اور رجال طبقات کی ترتیب کے ساتھ ہے پہلا طبقہ حضرت علیؑ کے اصحاب کو ذکر کیا ہے کتاب فہرست میں نو سو(۹۰۰) راویوں کے نام ہیں۔کتاب کے آخر میں ایک باب بعنوان'' فیمن لم یروعن الائمۃ ''ہے فہرست میں کل راوی نوسو(۹۰۰) کا ذکر ان کی تالیفات کے ناموں کے ساتھ ہے۔

۵۔ پانچواں مصدر رجال برقی ہے تالیف احمد بن محمد خالد مشہور برقی پیدائش ۲۷۴ ھ ق متوفی ۳۸۰ ھ ق صاحب کتاب محاسن بعض لوگ کہتے ہیں یہ کتاب رجال شیخ طوسی سے زیادہ مشابہت رکھتی ہے کیونکہ اصحاب ائمہ کے نام بغیر جرح وتعدیل کے ذکر کیے گئے ہیں۔

ان کتب کو کتب خمسہ رجالی کہا جاتاہے۔رجال کشی' فہرست نجاشی' رجال اور فہرست طوسی اور رجال برقی، رجال برقی طبقات میں طبقات کا سلسلہ ذکر ہے کہ جو اصحاب رسول خدا ﷺ سے لے کر اصحاب امام زمان تک ذکر ہے۔

٦۔چھٹا مصدر۔رسالہ ابی غالب الذراری ہے کہ زرارہ بن اعین سے منسوب ہے کہ جو اولاد زرارہ سے ہے ان کا نام احمد بن محمدپیدائش ٢٨٥ ھ ق وفات ٣٦٨ ھ ق ،کنیت ابو غالب ہے ان کی قبر دامغان ،ایران میں ہے یہ کتاب مرحوم نے اپنے پوتے محمد بن عبد اللہ بن ابی غالب کے لیے لکھی ہے اس کتاب میں آل بکیر بن اعین کا تعارف کرایا ہے، تقریبا ایک سو دس(١١٠) کتب اور رسالوں کا ذکر ہے۔

٧۔ساتواں مصدر۔مشیخۂ صدوق ہے کہ جو کتاب ''من لایحضر الفقیہ '' کے آخر میں د رج ہے تمام راویوں کا سلسلہ راویت اس مشیخۂ میں ذکر ہے مرحوم صدوق پید ائش٣٠٦ ھ ق وفات ٣٨١ ھ ق ہے۔

٨۔مشیخۂ شیخ طوسی ہے جو کتاب تہذیب اور استبصار کے آخر میں ذکر کیاگیا ہے۔

مصادر ثانویہ علم رجال

١۔ قدیم ترین فہرست شیعہ، شیخ احمد بن حسین بن عبد اللہ غضائری کی ہے کہ جس میں کتب شیعہ اور راویوں کا ذکرہے اور یہ شیخ طوسی اور نجاشی کے معاصر اور ان کے استاد بھی تھے انھوں نے چارکتابیں لکھیں:

١۔ فہرست مصنفات الاصحاب

٢۔ فہرست اصول الاصحاب

٣۔الممدوحین

٤۔المذموین یہ کسی کی توثیق کرنے میں بہت محتاط تھے کہ اکثر اصحاب ثقہ کو ضعیف قراردیا اور یہی وجہ ہے کہ ان کاضعیف قراردینا کوئی مضر نہیں۔

۲۔ فہرست شیخ منتجب الدین یہ کتاب حافظ علی بن عبد اللہ رازی۔ابن حسن بن حسین بن حسن بن علی (۵۰۴۔۶۰۰ ہجری) کی تالیف ہے ان کی کتاب فہرست طوسی کی تکمیل کی غرض سے لکھی گئ یہ کتاب اگرچہ حجم کے لحاظ سے بہت کم ہے لیکن اہمیت کے اعتبار سے بڑابلند مقام رکھتی ہے۔

۳۔ معالم العلماء فی فہرس کتاب الشیعہ والاسماء المصنّفین ،تالیف محمد بن علی بن شہر اشوب (۴۸۹۔۵۸۸ ہجری) انہوں نے یہ کتاب فہرست طوسی کی تکمیل کی غرض سے تحریر کی ہے اورایک سو بیالیس(۱۴۲) راویوں کا اضافہ کیا ہے۔

۴۔رجال ابن دائود تقی الدین حسن بن دائود حلی۔

۵۔خلاصۃ الاقوال فی علم الرجال علامہ حلی حسن بن یوسف بن مطہر۔جوامع الرجالیہ جو زمانہ متاخرہ میں لکھی گئیں۔

۱۔ مجمع الرجال ،ذکی الدین عنایۃ اللہ قھپائی کی کتاب ہے جو مقدس اردبیلی مرحوم کے شاگرد ہیں انہوں نے اس کتاب میں پانچ کتب مصادر اولیہ کو اس میں جمع کیا اور تحقیق کی۔

۲۔ منہج المقال فی علم الرجال ،مرحوم میرزا محمد بن علی بن استر آبادی متوفی ۱۲۰۸ ھ ق یہ کتاب علم رجال کی تعریف اور اصطلاحات اور راویوں کے وثاقت پر بہت معتبر مانی جاتی ہے۔

۳۔ نقد الرجال فی علم الرجال، سید مصطفیٰ تفرشی متوفی ۱۰۱۵ یہ پانچ جلدوں پر مشتمل الفباء کی ترتیب سے راویوں کے نام اور ان کے مختصر حالات زندگی پر لکھی گئ ہے۔

۴۔ منتہی المقال فی علم الرجال مرحوم ابی علی حائری (۱۲۳۶۔۱۳۲۷ہجری) یہ کتاب بھی چند جلدوں پر مشتمل ہے اس میں بھی ترتیب الفباء سے راویوں کے حالات زندگی اور وثاقت و ضعف راوی کی طرف اشارہ کیا گیاہے۔

جوامع رجالیہ

جو قدمائے رجال کے طریقے پر لکھی گئیں۔

ا۔ بہجۃ الامال فی علم الرجال ،مرحوم شیخ علیاری۔

۲۔ تنقیح المقال، شیخ عبد اللہ مامقانی متوفی ۱۳۵۱۔

۳۔ قاموس الرجال فی علم الرجال، شیخ محمد تقی تستری انہوں نے کتاب کے ابتداء میں تعلیقہ تنقیح المقال، علامہ مامقانی کی حیثیت سے لکھاہے ان کی بہت سی باتوں پر اشکال کیاہے اور تیرہ(۱۳) جلدوں میں یہ کتاب ہے

۴۔ جامع الرواۃفی علم الرجال، شیخ محمد بن علی اردبیلی ،علامہ مجلسی کے شاگرد ہیں انہوں نے ایک جدت پیدا کی کہ راویوں کوحروف تہجی کی ترتیب کے ساتھ لکھا اور جرح وتعدیل کی اور تقریبا بیس سال میں یہ کام مکمل ہوا خصوصا راویوں کے طبقات اور ان کے حالات کے جمع کرنے پر اتنا بڑا عرصہ لگایا۔

۵۔ معجم رجال الحدیث، مرحوم خوئی یہ کتاب اپنی جامعیت کے علاوہ جو امتیازی خصوصیت رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ ہر شخص کے حالات زندگی مفصل نقل کئے ہیں مثلا راوی اور مروی عنہ کے سلسلہ کو اچھے انداز میں تحقیق کے ساتھ ذکر کیا اوران کے اساتذہ کا ذکر بھی کیا جس سے راویوں کے تمام طبقات واضح ہوجاتے ہیں جس سے سند کی تحقیق کرنا آسان ہوجاتا اور مشترکات ِروات کا بھی پتہ چل جاتاہے۔

معصومین کی کنیت جو روایات میں ذکر ہوئیں

رسول خداﷺ کی کنیت ابو القاسم یا خود حضرت کا نام آیاہے حضرت امیر المومنینؑ کی کنیت ابو الحسن اول ہے امام حسنؑ کو اکثر روایات میں ابو محمدسے یاد کیاجاتاہے امام حسینؑ کی کنیت دعاؤں میں ابو عبد اللہ ، روایات میں، سید الشھداءؑ ہے امام سجادؑ کا لقب زین العابدینؑ ہے امام باقرؑ کا کنیت ابو جعفرؑ اور امام صادقؑ کا ابو عبد اللہ آئی ہے، امام کاظمؑ کی کنیت ابو ابراہیم ہے یا لقب عبد الصالح، امام رضاؑ کو ابو الحسن ثانی سے

یاد کیاگیاہے، امام تقیؑ کی کنیت ابو جعفر ثانی امام ھادیؑ کی کنیت ابو الحسن ثالث اور امام عسکریؑ کی کنیت ابو محمد اور امام زمانؑ کی کنیت رسول خدا کی کنیت پرہے۔

راوی کی شرائط

۱۔ عقل ۲۔ بلوغ ۳۔ اسلام

۴۔ ایمان، اکثر متاخرین کے نزدیک یہ شرط ضروری نہیں بلکہ وثاقت ہی کافی ہے یہی وجہ ہے کہ سکونی حفص بن غیاث، اہل سنت ، واقفیہ اور فطحیہ کی روایات کو موثق قرار دیتے ہیں۔

۵۔ عدالت۔ایسا ملکہ جو نفس میں راسخ ہو جو تقوی کا لازمہ ہے اور گناہان صغیرہ وکبیرہ سے مانع ہے عدالت ان معنوں میں راوی کے لیے ضروری نہیں بلکہ موثق اور عدم کذب ہی کافی ہے جس کو اہل رجال ،عدالت کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔

۶۔ ضبط۔یعنی راوی کا حافظہ قوی ہو، سہو ونسیان اور غلطی سے محفوظ ہو۔

چند امور جو قبول روایت کے لیے راوی میں شرط نہیں

۱۔ مذکر یعنی مرد،، ضروری نہیں بلکہ عورت بھی ہو تو کافی ہے جیساکہ بعض روایات بعض عورتوں سے منقول ہیں

۲۔آزاد اگر غلام بھی ہو تو روایت کرسکتاہے جیساکہ بعض روایات میں مولی فلاں کا ذکر ہے یعنی فلاں کا غلام

۳۔بینائی، اندھا راوی بھی قابل قبول ہے جیسے ابو بصیر۔

۴۔کتابت،بے سواد بھی راوی ہوسکتاہے اور ایسے راوی گزرے ہیں۔

۵۔فقہ اور زبان عربی سے واقفیت ضروری نہیں

۶۔ کتب اربعہ میں اس راوی کانام آیاہو یہ ضروری نہیں ہے

عدالت یا وثاقتِ راوی کی شناخت کے طریقے

۱۔ مروی عنہ کے ساتھ راوی کا اس قدر اٹھنا بیٹھنا رہاہو کہ اس سے سمجھا جاسکے کہ راوی مروی عنہ کی مراد اور مفہوم سے واقف ہے۔

۲۔ راوی معروف ہو یعنی شہرت ومقبولیت راوی ، جیسے مرحوم کلینی اور مرحوم صدوق۔

۳۔ قرائن دلالت کریں جیسے کوئی مرجع یا فقیہء کا استاد ہے۔

۴۔ علم رجال کے دو ماہر فن کی، گواہی راوی کی عدالت ووثاقت پر ہو۔

۵۔ خود لوگوں میں مورد اعتماد ہو،اور اس کی بات پر لوگ اعتماد کرتے ہوں کسی بھی حوالے سے

۶۔ وہ الفاظ جو کسی عدالت یاوثاقت کے لیے کسی معصوم سے راوی کے بارے میں نقل ہوئے ہوں جیسے من اصحابنا وغیرہ۔

تعارض وجرح وتعدیل

جرح یعنی کسی کی طرف فسق کی نسبت دینا ،نسبت دینے والے کو جارح اور جس کی طرف نسبت دی گئی ہے اس کو مجرح کہاجاتاہے، اسی طرح تعدیل کی نسبت دینے والے کو معدل یا مذکی اور جس کی طرف دی گئی ہے اس کو عادل اور ذکی کہیں گے۔

علم رجال میں یہ بحث ہے کہ جارح اور معدل میں سے کون مقدم ہے؟ اگر ایسا ہو تو بعض نے جارح کو اور بعض نے معدل کو مقدم کیا ہے لیکن درست قول یہ ہے کہ جس کی دلیل قوی اور متقن ہو وہ مقدم ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو دونوں کی دلیل کے بارے میں ادلہ اربعہ کی طرف رجوع کریں ورنہ رد کردیں۔

وہ الفاظ جو راوی کے موثق وعادل ہونے پر دلالت کرتے ہیں

۱۔ ضابط　　　۲۔ عدل　　　۳۔ ثقۃ

۴۔ثقۃ فی الحدیث	۵۔ صحیح الحدیث	٦۔فلاں حجۃ
۷۔ھو من مشائخ الاجازۃ	۸۔ من اجلاء الطائفۃ	۹۔ثبت ضابط
۱۰۔لاباس بہ	۱۱۔ مومن	۱۲۔ من اہلبیتی
۱۳۔ثقۃ ثقہ، تکرار لفظ اس کے موثق ہونے پر دال ہے۔		۱۴۔حافظ الحدیث

یہ چند الفاظ رجال میں مروی عنہ سے راوی کے بارے میں استعمال کیے جاتے ہیں کہ جس سے اس کی روایت پر اعتماد کیاجاتاہے۔

وہ الفاظ جو مذمت ،ضعف یا فسق پردلالت کرتے ہیں

۱۔فاسق	۲۔وضاع الحدیث	۳۔یختلق الحدیث
۴۔لیس بمرضی	۵۔غال	٦۔ناصب
۷۔کذاب	۸۔فاسد العقیدۃ	۹۔ملعون
۱۰۔ساقط	۱۱۔ مستھم	۱۲۔متروک
۱۳۔لیس بشئی	۱۴۔ضعیف	

۱۵۔مذاہب کسی کے فسق کو پہنچاننے کا طریقہ اس کا مذہب ہے رجال میں کثرت سے مذہب راوی کا تذکرہ آیاہے۔(1)

صحابی کی تعریف

الصحابی من لقی النبی ﷺ مومنا بہ ومات علی الایمان(2)

لکن العرف یخصص ھذا الاسم بمن کثرت صحبتہ (3)

اصحاب کی واحد صاحب یعنی ساتھی صحابی اسے کہتے ہیں کہ جس نے رسول خدا ﷺ پر ایمان لایاہو اورحالت ایمان پر مراہو۔لیکن عرف میں صحابی اسے کہتے ہیں کہ جوایک مدت تک رسول خدا ﷺکے ساتھ رہاہو۔

تابعین

تابعی کی جمع تابعین ہے یعنی جس نے خود رسولﷺ کا دیدار نہ کیاہو بلکہ ان کے کسی صحابی کااسلام کی حالت میں ادراک کیاہو۔

تبع تابعین

جس نے کسی صحابی کو نہ دیکھا ہو بلکہ تابعین سے ملاقات کی ہو۔

تابعین کے مراتب مختلف ہیں

۱۔بڑے تابعین جیسے سعید بن مسیب

۲۔متوسط تابعین جیسے حسن بصری اور ابن سیرین

۳۔وہ لوگ جنہوں نے پہلے طبقہ سے روایت کی جیسے زہری اور قتادہ (4)

مخضرم۔جس نے اسلام وجاہلیت کا زمانہ دیکھا ہو لیکن رسول خدا ﷺسے صحبت کا شرف حاصل نہ ہوا جیسے حضرت اویس قرنی

سند: احادیث کے راویوں کا سلسلہ کہ جنہوں نے متن حدیث کی خبر معصوم سے دی ہو۔

متن: احادیث کے الفاظ کہ جس پر حدیث کا مفہوم صادق آئے۔

مسند: اصطلاح میں اس راوی کو کہاجاتاہے کہ جس نے راویوں کے سلسلہ کو نقل کیاہو۔

محدث۔ اس راوی کو کہتے ہیں کہ جو حدیث کی اسناد کے سب راویوں کے حالات کو جانتاہواور سند کے ساتھ نقل کرے۔

حافظ: حافظ کا درجہ محدث سے بالاتر ہے کہ جو اتفاق واختلاف کے موارد اور راویوں کے طبقات وحالات کے بارے میں مکمل معلومات رکھتا ہو

مخرِج: جس نے حدیث کو اپنی کتاب میں مرجع حدیث کے ساتھ ذکر کیا ہو

میر داماد فرماتے ہیں: کتب اصح سے محکم متن کے ساتھ استخراج کرے

طبقہ: اس جماعت کو کہاجاتاہے کہ جو معمولا ہم عمرا ورہم عصر ہوں یا مشائخ کی ملاقات میں ہم عمرا ورہم عصر ہو۔

شیخ: استاد حدیث کو کہاجاتاہے کہ راوی اس سے حدیث یاد کرے اور کتب حدیث میں جہاں مطلق شیخ کا ذکر ہو اس سے مراد شیخ طوسی ہیں۔

مشیخہ: محدث وصاحب کتاب کہ جس نے راویوں کے سلسلہ کو اپنی کتاب کے آخر میں ذکرکیاہو۔

مولی: یہ لفظ سند حدیث میں کثرت کے ساتھ آیاہے مثلا مولی فلاں یہ لفظ تین معانی میں استعمال ہواہے۔

ا۔ سید وسردار وآقا۔۲۔غلام ۔۳۔ حلیف وہم پیمان ہو لیکن اکثر طور پر مولی سے مراد فلاں کا غلام ہی مراد ہوتاہے۔

مملی: جو حدیث کو القاء کرے بیان کرے یعنی املاء لکھوائے۔

مستملی: جو املائے حدیث کا اپنے استاد اور شیخ سے تقاضا کرے۔

معید: جو راوی حدیث کو اپنے استاد سے سن کر دوسروں کے لئے بیان کرے معمولا یہ اصطلاح یہ کلمہ بڑ مجالس ودروس پر اطلاق ہوتاہے کہ جہاں استاد کی آواز دوسروں تک نہیں پہنچ سکتی ایک یا چند افراد اس آواز

کو پہنچانے میں سپیکر کاکام انجام دیتے ہیں جیسے غدیر خم میں پیغمبر اسلام ﷺ سے سن کر دوسروں تک اس پیغام کو پہنچایا تھا۔

عدۃ: مشائخ حدیث کی ایک جماعت جن کے توسط سے حدیث نقل کی جائے جیسے مرحوم کلینی نے کتاب کافی میں فرمایا ہے: عدۃ من اصحابنا عن...

معجم : حدیث کی کتاب جس میں روایات صحابہ وشیوخ کی ترتیب سے جمع آوری کی گئی ہو معمولا معجم احادیث کو حروف تہجی کی ترتیب سے بیان کیاجاتاہے جیسے معجم طبرانی احمد سے یونس تک راویوں کے نام ہیں۔

نوادر: مرحوم وحید بھبھانی فرماتے ہیں:

اس کتاب کو کہاجاتا ہے کہ جس میں متفرقہ احادیث کی جمع آوری کی گئی ہوں لیکن بعض فاضل کہتے ہیں: معمولا روات کا تذکرہ معصوم تک ذکر ہو انہیں مخصوص واسطوں سے حدیث نقل کی گئی ہوں جیسے ثابت بن دینار کوفی، ابوحمزہ ثمالی کی مرتب کردہ دونوں کتب جہنوں نے امام زین العابدین کی مشہور اور اہم تالیف رسالہ حقوق کی حفاظت کا کارنامہ انجام دیا تھا۔

رجال وحدیث کے مصنفین کے نام کی بجائے رمز کاذکر

شیخ صدوق(ق) شیخ طوسی(خ) فضل بن شاذان (فش) ابن عقدہ(عقد) ابن غضائری(غض)شہید ثانی (شہ) شیخ یوسف بحرانی (سف)سید بن طاووس(طس) الغیبۃ نعمانی(نی) سرائر ابن ادریس حلی(سر) بشارۃ المصطفیٰ طبری(بشا) عیون ومحاسن شیخ مفید (عین) غررودرر سید مرتضی(غر) مصباح کفعمی (کف) البلد الامین کفعمی(لد) تفسیر فرات ابراہیم کوفی (فر) دائم الاسلام قاضی نعمان مصری (عا)

پیغمبر اور ائمہ معصومین علیہم السلام کے زمانے کے اصحاب کے لئے علم رجال میں رموز اصحاب پیغمبر ﷺ (ل)اصحاب امیر المومنین (ی) اصحاب امام حسن (ن) اصحاب امام حسین (سین) اصحاب امام زین العابدین (ین)اصحاب امام باقر (قر)اصحاب امام صادق (ق)اصحاب امام کاظم (ظم)اصحاب امام رضا (ضا)اصحاب

امام تقی (ج) اصحاب امام ھادی النقی (دی)اصحاب امام عسکری (کر) وہ روات کہ جنہوں نے کسی معصوم سے روایت نقل نہیں کی(لم)

کتب احادیث کے علم رجال میں رموز

اصول کافی (کا)من لایحضر الفقیہ(یہ)تھذیب شیخ طوسی (یب)استبصار(صا) عیون اخبار الرضا (ن)علل الشرائع(ع)اکمال الدین(ک)توحید صدوق(ید)خصال صدوق(ل)الامالی صدوق(لی)ثواب الاعمال صدوق(ثو) معانی الاخبارصدوق(مع) قرب الاسناد حمیری(ب۹ بصائر الدرجات محمد بن حسن قمی(ئر) امالی طوسی(ما) غیبت طوسی(غط)مصباح المتہجد طوسی(مصبا)ارشاد حسن بن محمد دیلمی(شا) مجالس شیخ مفید (جا) اختصاص شیخ مفید (ختص)کامل الزیارات ابن قولیہ (مل) محاسن برقی(سن) تفسیر قمی (فس)۔

تفسیر عیاشی(شی) روضۃ الواعظین شیخ طبرسی(ضہ)اعلام الوری شیخ طبرسی(عم) مکارم الاخلاق طبرسی(مکا) مناقب شہر ابن آشوب(قب) کشف الغمہ علی بن عیسی اربلی(کشف) تحف العقول ابن شعبہ بحرانی (ف) تنبیہ الخواطر مجموعہ ورام(نبہ) نہج البلاغہ سید رضی(نہج) طب الائمہ ابو العباس مستغفری

(طب)خرائج و جرائح قطب الدین راوندی(یج) طرائف سید بن طاووس(یف) جمال الاسبوع سید بن طاووس(جم) اقبال الاعمال سید بن طاووس(قل) مصباح الزائر سید بن طاووس(صبا)جامع الاخبار(جع)غوالی اللئالی ابن ابی جمہور احسائی(غو) کتاب لدعوات سید بن طاووس(مھج)

رموز کتب اہل سنت

صحیح بخاری(خ) صحیح مسلم(م) موطا ابن مالک(ط) جامع ترمذی(ت) سنن ابو داود(د) سنن نسائی(س) سنن ابن ماجہ(جہ)

کتب رجال شیعہ کے رموز

رجال کشی(کش)رجال نجاشی(جش) فہرست طوسی(ست) رجال طوسی(جخ)خلاصۃ الاقوال علامہ حلی (صہ) ایضاح الاشتباہ علامہ حلی(ضح)رجال برقی(قی)رجال ابن داود (د) فہرست ابن شہر آشوب(ب) فہرست منتجب الدین (عہ) رجال عقیقی(عق) رجال کبیر یا رجال استر آبادی منہج المقال (ھج)۔

تعلیقہ بھبھانی (تعق) امل الآمل شیخ حر عاملی(مل) مشترکات کاظمی۔ہدایۃ المحدثین (مشکا) نقد الرجال تفرشی) (سف) مجمع الرجال قھپائی(مجمع) حاوی الاقوال جزائری (حاوی) خاتمہ مستدرک الوسائل حاجی نوری (خک) (5)

کتب رجال کی طرف رجوع کرنے کاطریقہ

قدماء کی کتب رجال کا طریقہ مختلف ہے لیکن کتب متاخرین میں دیکھنے کا کرنے کا طریقہ آسان ہے، اور مختلف طریقوں پر کتب لکھی گئی ہیں کتب قدماء میں بعض اسامی کے اعتبار سے ہیں اور بعض طبقات کے اعتبار سے ہیں اور بعض حروف تہجی کی ترتیب سے ہیں۔

پہلا طریقہ

اگرچہ اکثر کتب متاخرین حروف تہجی کی ترتیب سے ہیں بعض کتب قدماء کی ترتیب ناقص ہے جیسے کتاب برقی وغیرہ جن کتب کی ترتیب اسامی کے اعتبار سے ہے جیسے رجال نجاشی ، فہرست طوسی میں ہر نام پر باب کا عنوان دیاگیاہے جیسے باب محمد، باب علی وغیرہ لیکن رجال طوسی میں مشترک عنوان ہے پھر جن کتب میں ترتیب ہے ان میں مشترک نام ہیں مثلا چارپانچ نام مشترک ہیں جیسے حسین بن سعید عن قاسم بن محمد بن علی عن ابی بصیر تو قاسم بن محمد کے نام پر چار نام ہیں۔ قاسم بن محمد خلقانی، قاسم بن محمد قیس ، قاسم بن محمد اصفہانی، محمد بن قاسم جوہری۔اسی طرح علی کے نام پر کتب رجال میں بہت سے نام ہیں معلوم نہیں ہوتا کہ یہاں علی بن قاسم ہے یا علی بن فضال ہے یا علی بن محبوب ہے یا علی بن بلال ہے اسی طرح دیگر احتمالات مشترک اسامی میں محمد، علی ، حسن ،حسین وغیرہ ان اسامی میں تمیز دینا مشکل ہے متاخرین نے

ایک طریقہ آسان بیان کیا ہے کہ اگر مشترک اسامی کو جدا کرنا چاہیں تو طبقات وزمان واستاد وشاگرد کی ترتیب سے ان کی تحقیق کریں تو ضرور اپنے مقصد تک پہنچ جائیں گے۔

اگر القاب وکنیت میں اشتراک ہو تو بھی طبقات وغیرہ کو دیکھیں کیونکہ متاخرین کی کتب کی ترتیب اس طرح ہے کہ پہلے اسماء پھر القاب پھر کنیت کا ذکر ہے لھذا اس طرح آپ راوی کے ثقہ یاغیر ثقہ ہونے کی تشخیص دے سکیں گے سہولت کیلیے اس طریقہ پر غور کریں اسامی اور القاب وکنیت کے ذریعہ تحقیق کریں۔

دوسرا طریقہ

اسناد میں اسامی کودیکھیں اور پھر معصوم کے زمانے کو دیکھیں کہ یہ راوی کس زمانے میں تھا اور معصوم کا زمانہ اور راوی کا زمانہ ایک ہے یا مختلف اگر ایک ہے پھر اس راوی کے معاصر کون سے لوگ تھے کہ جن سے واسطہ کے ساتھ یہ نقل کررہاہے۔

پھر اسی طرح کنیت والقاب کا بھی لحاظ کریں اس طرح مشترک اسامی کو ایک دوسرے سے جدا کرسکیں گے مثلا ایک سند میں ابو بصیر آیاہے وہ سند امام صادق سے ملتی ہے اس زمانہ میں چار نام کے ابو بصیر تھے یہ کون سا ابوبصیر ہے ؟

ان کی کنیت والقاب کوجدا کرکے دیکھیں تو آخری تراجم میں ،ابوبصیر سے مراد ابوبصیر مرادی ہیں ان کی کنیت یحیٰی بن ابی القاسم ہے پھر متردد ہے کمیت بن بختری اور لیث بن مرادی میں اس طرح آپ دیکھیں امام کا صحابی کونسا مرادی یا بختری ہے؟ البتہ بعض جگہوں پر اسامی مشترک میں تحریف ہے جیسے حسن اور حسین میں اوریزید اور برید میں تو یہاں مذکورہ بالا طریقہ تو کسی حد تک حقیقت کے قریب کردے گا۔

لیکن مشکل پھر بھی حل نہ ہوگی قدماء کی نسبت متاخرین نے آسان طریقہ ذکر کیا ہے اس کیلئے آیندہ محققین سے امید ہے کہ مزید تحقیق کریں تو شاید یہ مشکل بھی حل ہوجائے میری نظر میں وہی متاخرین کے طریقہ کے ساتھ اسامی ، کنیت اور القاب کے بعد بہترین طریقہ اس زمانے کے لوگوں کے اقوال ،روابط اور مذاہب کے لحاظ سے تحقیق کی جائے تو انشاء اللہ یہ مشکل بھی حل ہوجائے گی۔

کتب رجال کی طرف رجوع کرنے کا فائدہ

ا۔ایک فائدہ یہ ہے کہ راویوں کی وثاقت وعدالت یا ضعف ومذہب معلوم ہوجاتاہے کیونکہ بعض میں اسامی ہیں بعض میں جرح وتعدیل ہے بعض میں وثاقت ومذہب کا ذکر ہے۔

۲۔روایت کا اعتبار معلوم ہوجاتا ہے۔

۳۔راویوں کے حالات سے اس زمانے کے حالات، کسی حد تک معلوم ہوجاتے ہیں۔

۴۔اس زمانے کے مذاہب کا عروج وزوال معلوم ہوجاتاہے۔

۵۔اس زمانے کی ترقی یا روایات پر عمل کی نوعیت معلوم ہوجاتی ہے۔

☆☆☆☆☆

حوالہ جات

1۔علم الحدیث ودرایۃ الحدیث،کاظم شانہ چی دفتر انتشارات اسلامیہ وابستہ جامع المدرسین قم ص۱۸۵تا ۲۰۴سال چاپ۱۳۵۴ ، عسقلانی ص۶

2۔الاصابہ ص۱۰

3۔جامع الاصول جزری ج۱ص ۷۴

4۔ تقریب التھذیب ابن حجر

5۔علم الحدیث کاظم شانہ چی ص۲۴۱، ۲۳۰

☆☆☆☆☆

شخصیات

علامہ طبرسی مفسِّرین کے لئے نمونۂ عمل

سید عقیل حیدر زیدی

ابو علی فضل ابن حسن ابن فضل طبرسی جن کا لقب ''اَمین الاسلام '' ہے ، چھٹی صدی ہجری کے مشہور شیعہ عالم، مفسّر، محدِّث، فقیہ، متکلِّم، اَدیب، لغت شناس اور ریاضی دان شمار ہوتے ہیں، آپ کی تفسیر" مَجۡمَعُ البَیَانِ فِی تَفۡسِیۡرِ القُرآنِ'' قرآن کریم پر لکھی جانے والی بہترین تفاسیر میں سے شمار ہوتی ہے نیز اسلامی اور مکتب تشیّع کے مکتوب ورثہ کے افتخارات میں سے ایک سمجھی جاتی ہے۔

علامہ طبرسی کی ولادت ۴٦٨ یا ۴٦٩ ہجری قمری کو ایران کے مشہور و معروف شہر، مشہد مقدس میں ہوئی، اور آپ کی رحلت مشہور قول کے مطابق ۵۴٨ ہجری قمری کو عید الاضحیٰ کی شب، صوبہ خراسان کے شہر سبزوار میں ہوئی، جہاں آپ نے اپنی زندگی کے آخری ۲۵ سال گذارے، وفات کے بعد آپ کے جسدِ خاکی کو مشہد مقدس منتقل کیا گیا، اور آپ حرم امام علی ابن موسیٰ الرضا .کے نزدیک، اُس مقام پر سپرد خاک کئے گئے ، جسے اُس زمانے میں قتل گاہ کے نام سے جانا جاتا تھا (کیونکہ حکومت صفویہ کے آخری دور میں '' عبد اللہ خان امیر افغان '' کے حکم سے یہاں پر لوگوں کا قتل عام کیا گیا تھا)۔لیکن انقلاب اسلامی ایران کے بعد حرم مطہر امام علی ابن موسیٰ الرضا. کی توسیع اور حرم کے اطراف زیر زمین شارع بچھانے کے پیش نظر آپ کے مقبرے کو باغِ رضوان کے ایک حصے میں منتقل کر دیا گیا۔اِس وقت آپ کے مرقد کے سامنے اور حرم امام علی رضاعلیہ السلام کے شمال کی طرف ایک وسیع و عریض شارع گزرتی ہے، جسے" علامہ طبرسی"کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔

آپ کے فرزند ''ابو نصر حسن ابن فضل ابن حسن طبرسی '' صاحب کتاب '' مَکَارِمُ الْأَخْلَاقِ '' ہیں، اور آپ کے پوتے ''ابو الفضل علی ابن حسن ابن فضل طبرسی '' صاحب کتاب ''نَثْرُ الْلِئَالِی '' اور '' مِشْکٰوۃُ الْأَنْوَارِ '' ہیں، انھوں نے ''مِشْکٰوۃُ الْأَنْوَارِ '' اپنے والد کی کتاب ''مَکَارِمُ الْأَخْلَاقِ '' کی تکمیل میں تألیف فرمائی۔

ابو منصور احمد ابن علی ابن ابی طالب بھی'' طبرسی '' کے نام سے مشہور ہیں اور ان کی طرف کتاب '' اَلْاِحْتِجَاجُ'' کی نسبت دی جاتی ہے ، لیکن اُن کی صاحب ''مَجْمَعُ البَیَان '' سے کسی قسم کی کوئی نسبت یا قرابتداری نہیں ہے۔

البتہ کتاب '' نَثْرُ الْلِئَالِی "کے بارے میں بعض کا نظریہ یہ ہے کہ یہ کتاب خود'' علامہ طبرسی '' صاحبِ '' مَجْمَعُ البَیَان'' نے تألیف فرمائی ہے، علّامہ آقا بزرگ تہرانی اِس کتاب کے بارے میں فرماتے ہیں: ''نَثْرُ الْلِئَالِی امیر المومنین علیؑ کے مختصر کلمات پر مشتمل ایسا مجموعہ ہے کہ جو حروف تہجّی کی ترتیب پر جمع کیا گیا ہے، اور ہر حرف کے ذیل میں دس یا اُس سے کم و بیش فرمودات بیان ہوئے ہیں، اِس مجموعہ کو مفسّرِ قرآن امین الاسلام فضل ابن حسن ابن فضل طبرسی (وفات ۵۴۸ قمری) نے تألیف کیا ہے اور اس کتاب کا ایک نسخہ کتابخانۂ صدر اور ایک نسخہ موقوفہ حاجی ملا نوروز علی بُسطامی، مشہد مقدس میں محفوظ ہے۔''(1)

کتاب '' نَثْرُ الْلِئَالِی '' کا تعارف

نثر اللآلی امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی مختصر فرمائشات پر مشتمل ایسا مختصر رسالہ ہے، جسے مرحوم آمدی کی کتاب ''غِرَرُ الْحِکَمِ وَدُرَرُ الْکَلِم"کی روش پر حروف تہجّی کی ترتیب کے مطابق مرتَّب کیا گیا ہے، اور حرف الف سے آغاز اورحرفِ یاء پر اختتام ہوتا ہے، لیکن ایک حرف کے ذیل میں جو فرامین بیان ہوئے ہیں، خود اُن فرامین میں حروف تہجّی کی ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا گیا، بلکہ ہر حرف کے ذیل میں نامنظّم اور غیر مرتّب فرامین ذکرکئے گئے ہیں، لہٰذا جناب محمد حسن زہری قاینی نے اِس کتاب کی تحقیق و تصحیح کے بعد حروف تہجّی کی کلی ترتیب کے پیش نظر، خود ہر حرف کے ذیل میں بھی حروف تہجّی کی ترتیب کو ملحوظ

خاطر رکھا ہے، تاکہ کتاب کا حُسن مزید بڑھ جائے اور قاری بھی آسانی سے اپنے مقصود تک دسترسی حاصل کرلے۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ یہ فرامین جو مرحوم طبرسی نے اس کتاب '' نَثْرُ اللَّئَالِي '' میں جمع فرمائی ہیں، دوسری اُن کتابوں اور منابعوں میں، جن میں امیر المومنین علیؑ کے کلمات کو جمع آوری کیا گیا ہے، جیسے: نہج البلاغہ، غرر الحکم، ابن ابی الحدید کی الحکم المنثور، مطلوب کل طالب اور ان کے علاوہ دیگر کتابوں میں نہیں پائے جاتے ہیں۔(للذا اِس کتاب کی اِسی اہمیت کے پیش نظر ہم نے امیر المومنین علیؑ کی ان فرامین کو قارئین کی خدمت میں بمعہ ترجمہ پیش کیا ہے)۔

نَثْرُ اللَّئَالِي کی تصحیح اور اِس کا مورد توجّہ نسخہ

اِس کتاب کے بہت سے نسخے مختلف خطِ کتابت اور اسلوب تحریر میں مختلف کتابخانوں میں موجود ہیں، اس کتاب کی تحقیق اور تصحیح کے لئے جناب محمد حسن زبری قاینی نے استاد محترم کاظم مدیر شانہ چی (قدّس سرّہ) کے شخصی اور ذاتی کتابخانے کے چھپے ہوئے (Printed) نسخے کو مورد عنایت اور موردِ توجّہ قرار دیا، اور اس چھپے ہوئے نسخے کو کتابخانہ آستانِ قدس رضوی (مشہد مقدس) کے اندر موجود دیگر نو نسخوں کے ساتھ اور مقابلہ کیا، اور نسخوں کے اختلاف کو نیچے حاشیہ میں ذکر کیا ہے، مذکورہ نسخہ ۱۳۱۳ قمری میں تحریر کیا گیا، اور حدیث ''اِيمَانُ الْمَرْءِ يُعْرَفُ بِأَيْمَانِهِ'' سے شروع ہوتا ہے اور حدیث ''يَأْسُ الْقَلْبِ رَاحَةُ النَّفْسِ '' پر ختم ہوتا ہے۔ لیکن تحقیق و تصحیح کرنے والے نے کیونکہ خود حروف تہجّی کی ترتیب کو بھی ملحوظ خاطر رکھا ہے اور مذکور احادیث کو بھی بعد میں آنے والے حروف تہجّی کے لحاظ سے ترتیب دیا ہے ، اس لئے اس نسخے کی ترتیب تبدیل ہو گئی ہے۔

طبرسی کا صحیح تلفُّظ کیا ہے؟

مرحوم طبرسی کی شہرت " طبرسی " کے تلفُّظ میں اختلاف ہے، بعض اس کو" طَبَرَسی "پڑھتے ہیں، اُن کا دعویٰ یہ ہے کہ آپ کی نسبت " طبرستان " کی طرف ہے، میرزا عبداللہ اَفندی " رِیَاضُ العُلَمَاءِ " میں اور محمد باقر خوانساری "رَوْضَاتُ الجنّاتِ " میں اِسی پر اصرار کرتے ہیں۔

لیکن بعض یہ کہتے ہیں کہ " طبرستان " کی طرف نسبت سے " طَبَرِی " یا " طَبَرَانی " یا " طَبَرِسْتَانی " ہونا چاہیے، نہ کہ " طَبرِسی "۔بلکہ موَلّفِ" مَجمَعُ البَیَان " کا دقیق منسوب نام " طَبَرِسی " ہے، جو" تَفرِشی "سے عربی میں پھیرا گیا (یعنی معرَّب ہوا) ہے ،" تَفرِش " قم مقدس اور اَراک کے نزدیک، ایک شہر ہے، جس شہر کی طرف "علامہ طبرسی " کی نسبت ہے۔(1)

اِسی طرح سے" طَبَرَسی" اور " طَبَرِسی " (راء کے زبر اور زیر) ہر دو پڑھے گئے ہیں، اور مختلف منابع میں دونوں صورتوں میں ضبطِ تحریر ہوئے ہیں،" طَبَرَسی " ضبط کرنے کی دلیل شاید یہ ہو کہ عجمی الفاظ کو عربی میں ڈھالنے کے وقت حروف کی تبدیلی کے ساتھ، کبھی حرکات بھی تبدیل ہوجاتی ہوں، اور عربی کے اَوزان کے مساوی کرنا، مشہور صرفی اَوزان کی شکل میں ہی ہو سکتا ہے، اور عربی میں " فَعَلِل" کا وزن نہ ہونے کی وجہ سے راء کا زیر، زبر میں تبدیل ہوگیا ہو، نیز یہ کہ زبر (فَتحَہ) کی حرکت تلفُّظ میں ہلکی اور آسان ہے، لہٰذا " طَبَرَسی " پڑھا گیا ہے۔ لیکن وہ لوگ جو "طَبَرِسی" (راء کے زیر کے ساتھ) پڑھتے ہیں، وہ اصل کے وزن کو ملحوظ رکھتے ہیں، کیونکہ "تَفرِش " راء کے زیر (کَسرَہ) کے ساتھ ہے۔

اس بارے میں اگرچہ کافی تفصیل سے لکھا گیا ہے، لیکن پھر بھی کچھ اِبھامات اور اِشکالات نظر آتے ہیں، جن میں سے کچھ کی طرف ہم اشارہ کرتے ہیں:

1۔ کہاں، کس وقت اور کیوں علّامہ کو" طَبَرَسی" کے لقب سے شہرت حاصل ہوئی؟ جبکہ " علّامہ " صوبہ خراسان کے شہر مشہد مقدّس میں پیدا ہوئے اور اِسی صوبہ کے شہر سبزوار میں انتقال فرمایا۔

2۔اگر دیکھا جائے تو '' علّامہ طبرسی '' نے اپنی تمام عمرپُر برکت، فارسی زبان کے علاقوں، خراسان اور شاید کچھ مدّت ''شہرِ رَی'' میں گزاری، تو پھر '' تفرِشی '' کے لقب سے کیوں مشہور نہ ہوئے، اور آپ کی شہرت عربی میں کیوں تبدیل ہوئی؟

اِن دونوں سوٴالوں کا جواب تمام اُن آثار اور تائیفات میں جو اَب تک تحریر کئے گئے ہیں، ہمیں کہیں نظر نہیں آتا۔

مرحوم طبرسی کے بارے میں علماء کے اقوال

علّامہ طبرسی کے شاگرد منتجب الدین ابو الحسن علی ابن عبید اللہ ابن بابویہ رازی، جو پانچویں صدی ہجری کے بزرگ علماء میں سے شمار ہوتے ہیں اپنی کتاب میں لکھتے ہیں: ''شیخ امام أمین الدین ابو علی فضل ابن حسن ابن فضل طبرسی قابل ثقہ شخصیت و فاضل، دیندار اور معروف حیثیت کے حامل تھے۔''(3)

علامہ محمد باقر مجلسی اپنی کتاب بحار الانوار کے مدخل میں فرماتے ہیں:'' طبرسی علماء اعلام کے فخر، أمینِ ملّت واسلام، مفسّرین قرآن کے لئے نمونہ عمل اور ماہر فضلاء کیلئے بہترین سرمایہ تھے، طبرسی دین اسلام کے بزرگ زُعماء اور طائفہ شیعہ کے جلیل القدر اور قابل اعتماد علماء میں شمار ہوتے ہیں۔'' پھر فرماتے ہیں:
'' طبرسی کی بلند و بالا شہرت اور ان کے فضل و دانش کی درخشندگی اور نیز ان کی گرانمایہ کتاب تفسیرِ مجمع البیان اور دیگر تائیفات اور آثار علمی و جاودانی کی موجودگی میں، جو ان کے علم و فضل اور میدانِ تفسیر میں برجستگی کو ظاہر کرتے ہیں، کسی اور کتاب سے طبرسی کی زندگی اور شرح احوال کو پیش کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔''(4)

سید محسن أمین العاملی فرماتے ہیں: '' شیخ جلیل القدر، عالم و زاہد، أمین الدین، ثقۃ الاسلام، أمین رُوساء مرحوم طبرسی کا فضل، عظمت و بزرگی اور علوم میں انکی مہارت و وثاقت ہر قسم کی وضاحت سے بے نیاز ہے اور اس چیز پر بہترین شاہد خود ان کی کتابیں ہیں۔'' پھر فرماتے ہیں: '' مرحوم طبرسی اپنے فکری مخالفین کے ساتھ بھی اَدب و احترام کا لحاظ رکھتے تھے، ان کی گفتگو اور کلام میں کوئی ایسی بات نہیں ملتی، جو ان کے

مخالفین کی نفرت و رنجش کا سبب بنے، یا ان کی ہجو اور مذمت یا بُر ا بھلا کہنے پر مشتمل ہو، در حالانکہ مصنّفین و مولّفین میں بہت ہی کم ایسے ملیں گے، جن کی گفتگو اور کلام اس چیز سے بچا ہوا ہو۔''(5)

تفسیر کے میدان میں علّامہ طبرسی کی تالیفات

مشہور یہ ہے کہ '' علّامہ طبرسی '' نے تین کتابیں تفسیر کے موضوع پر تألیف فرمائیں، اُن میں سے پہلی کتاب '' مَجۡمَعُ البَیَانِ لِعُلُوۡمِ الۡقُرۡآنِ '' (6) یا '' مَجۡمَعُ البَیَانِ فِی تَفۡسِیۡرِ الۡقُرۡآنِ '' ہے، یہ تفسیر مرحوم '' علّامہ طبرسی '' نے ۵۳۰ تا ۵۳۴ ہجری قمری یا ۵۳۶ہجری قمری تک تدوین کی، اور اُنھوں نے اِس تفسیر کو '' تفسیر کبیر '' سے تعبیر کیا ہے۔(6)

کیونکہ علّامہ طبرسی، تفسیر '' مجمع البیان '' لکھنے کے دوران محمود زمخشری کی کتاب '' اَلۡکَشّافُ عَنۡ حَقَائِقِ التَّنۡزِیۡلِ وَعُیُوۡنِ الاَقَاوِیۡلِ فی وُجُوۡہِ التَّأوِیۡلِ '' سے آشنا نہیں ہوئے تھے، اس لئے '' اَلۡکَشّافُ عَن '' سے آشنا اور متاثر ہونے کے بعد، اُنھوں نے ایک اور تفسیر '' اَلۡکَافِیۡ الشَّافِیۡ '' کے نام سے تحریر فرمائی، کہ جو روش اور ترتیب میں '' اَلۡکَشّافُ '' کی مانند تھی، اور مطالب کو بیان کرنے میں بھی انھوں نے '' اَلۡکَشّافُ '' سے بہت زیادہ استفادہ کیا تھا اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ اُن کی یہ تفسیر، محمود زمخشری کی ''الکشّاف'' کا خلاصہ اور انتخاب تھی۔ ”علّامہ طبرسی“نے اپنی عمر کے آخری سالوں میں، اپنے بیٹے حسن ابن فضل، صاحبِ '' مکارم الاخلاق '' کے مشورے اور اصرار پرایک اور تفسیر '' جَوَامِعُ الۡجَامِعِ '' کے عنوان سے تألیف کی، جو تفسیر '' مَجۡمَعُ الۡبَیَانِ '' کی تلخیص اور '' اَلۡکَشّافُ '' سے حاصل شدہ اضافات کے ساتھ ہے، علّامہ نے یہ تفسیر تقریباً ۵۴۲ ہجری قمری میں، ایک سال کی مدّت میں تحریر فرمائی۔

تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ مرحوم '' علّامہ طبرسی" نے اِن تین تفاسیر کے علاوہ کوئی اور تفسیر تحریر نہیں فرمائی، اور بعض جو یہ کہتے ہیں کہ اُنھوں نے ایک یا دو تفاسیر، اِن کے علاوہ بھی تحریر کی ہیں، اِس کی کوئی سند یا دلیل نہیں ہے، جیسا کہ اِن تین تفاسیر کو اصطلاح میں '' کبیر، وسیط اور وجیز '' (یعنی بڑی، درمیانی

اور مختصر) کہا جاتا ہے۔(7) اگرچہ علاّمہ کی تفسیر '' الکافی الشافی '' اِس وقت موجود نہیں ہے، لیکن لگتا یہ ہے کہ علاّمہ کی درمیانی تفسیر '' جوامع الجامع '' ہے اور '' الکافی الشافی '' ان کی مختصر تفسیر تھی۔

لیکن وہ بات جو اس بارے میں قابل افسوس کہی جا سکتی ہے، وہ تفسیر '' الکافی الشّافی '' کی عدم دستیابی ہے، کہ اِس وقت علاّمہ طبرسی کی اِس کتاب کا کوئی اثر و نشان موجود نہیں ہے، حالانکہ علاّمہ طبرسی خود '' جوامع الجامع '' کے مقدّمہ میں بیان فرماتے ہیں: '' تفسیر کی بڑی کتاب '' مجمع البیان '' تالیف کرنے کے بعد میں نے '' الکشّاف '' کو دیکھا اور اُس سے استفادہ کرنے کے بعد۔۔۔''الکافی الشّافی '' کو تحریر کیا، جب یہ دونوں کتابیں چھپ گئیں تو اِنھوں نے لوگوں کے دل مُوہ لئے۔۔۔اور دلوں میں علم کی آگ روشن کردی۔۔۔اور ایک ضرب المثَل اور کہاوت کی طرح شہروں میں رواج پا گئیں، اور فکر و خیال کی طرح ہر جگہ پہنچ گئیں۔''

غور طلب بات یہ ہے کہ یہ گفتگو اور تعریف و توصیف اُن سالوں کی کیفیت کو بیان کرتی ہے، جب '' مجمع البیان '' اور '' الکافی الشافی '' کی تالیف اور '' جوامع الجامع '' کی تالیف کے درمیان فاصلہ ہوگیا تھا، اب اِن تمام تعریفوں کے بعد کس طرح '' الکافی الشّافی '' کا کوئی اثر و نشان اور کوئی نسخہ موجود نہیں؟ یہ ایک ایسا سوٴال ہے کہ جو نسخہ شناس اور آثارعلمی تلاش کرنے والوں کے لئے جستجو اور تلاش کا دروازہ کھولتا ہے، تاکہ وہ '' علاّمہ طبرسی '' کی اِس کتاب کو تلاش کرکے اہل علم کیلئے استفادہ کا سامان فراہم کریں۔

علاّمہ طبرسی کےاساتذہ اورشاگرد

"علاّمہ طبرسی" کے ابتدائی حصول علم کے زمان و مکان کے بارے میں موجودہ منابع میں کوئی خاص بات موجود نہیں ہے، لیکن فقہ، روایت اور تفسیر میں اُن کے معروف اور مشہور اساتذہ درج ذیل بیان کئے گئے ہیں:

۱۔ابو علی حسن ابن محمد ابن حسن طبرسی،(فرزندِ شیخ طوسی ، جو مفید ثانی کے لقب سے جانے جاتے ہیں)۔

۲۔ابو الوفاء عبدالجبّار ابن عبداللہ علی مقریٴ نیشاپوری۔

۳۔ حسن ابن حسین ابن بابویہ قمی رازی (جدِّ شیخ منتجب الدین)۔

۴۔ موفّق الدین حسین ابن فتح واعظ بکر آبادی جرجانی۔

۵۔ سید محمد ابن حسین حسینی جرجانی۔

۶۔ شیخ ابو الفتح عبداللہ ابن عبد الکریم ابن ھوازن قشیری۔

۷۔ شیخ ابو الحسن عبداللہ ابن محمد ابن حسین بیہقی۔

۸۔ جعفر ابن محمد دوریستی۔

علّامہ طبرسی کے شاگردوں میں سے درج ذیل شخصیات کو بیان کیا جا سکتا ہے

۱۔ حسن ابن فضل (علّامہ طبرسی کے فرزند)۔

۲۔ رشید الدین ابو جعفر محمد ابن علی ابن شہر آشوب سروی مازندرانی۔

۳۔ شیخ منتجب الدین علی ابن عبیداللہ ابن بابویہ قمی۔

۴۔ ضیاء الدین فضل اللہ ابن علی راوندی کاشانی۔

۵۔ قطب الدین سعید ابن ھبۃاللہ راوندی (معروف بہ قطب راوندی)۔

علّامہ طبرسی کی تالیفات و تصنیفات

مذکورہ تین تفاسیر کے علاوہ، فقہ کے موضوع پر '' اَلْمُؤْتَلَفُ مِنَ الْمُخْتَلَفِ بَیْنَ آئِمَۃِ السَّلَفِ'' اور سیرت اہل بیت کے موضوع پر ''اِعْلَامُ الْوَرَیٰ بِأَعْلَامِ الْھُدَیٰ'' علّامہ طبرسی کی گرانقدر تصنیفات ہیں، اوراس کے علاوہ دس سے زائد دیگر آثار بھی علامہ کے لئے ذکر کئے گئے ہیں، جن میں بعض اِس وقت موجود ہیں، اور بعض کے فقط نام، حالات زندگی کی کتابوں میں دیکھے جا سکتے ہیں۔

'' علّامہ طبرسی '' کے عصر کو تفسیر کی پیش رفت کا دور کہا جاسکتا ہے، کیونکہ علّامہ کے زمانے ہی میں ''ابو الفضل رشید الدین میبدی '' کی تفسیر ''کَشْفُ الْاَسْرارِ وَعُدَّۃُ الْاَبْرارِ ''، جار اللہ محمود ابن عمر زمخشری کی تفسیر '' اَلْکَشّافُ عَنْ حَقائِقِ التَّنْزِیْلِ وَعُیُوْنِ الْاَقاوِیْلِ فی وُجُوْہِ التَّاْوِیْلِ ''، ابو الفتوح رازی کی تفسیر '' رُوْحُ الجِنانِ رَوْحُ الجَنانِ '' اور کچھ دیگر تفاسیر تالیف پائیں، جیسا کہ علّامہ کے زمانے کو ایک پہلو سے تفسیر نویسی کے مرحلے سے نئے تفسیر نویسی کے دور کا آغاز بھی کہا جا سکتا ہے، ایک وہ زمانہ تھا، جب مرحوم شیخ طوسی نے اپنی تفسیر ''اَلتِّبْیانُ فِی تَفْسِیْرِ الْقُرْآنِ'' لکھی، یہ تفسیر کے ایک خاص رنگ اور خاص انداز میں تصنیف کے دور کا آغاز تھا، اِس دور میں بہت سی قابل قدر تفاسیر، مختلف پہلوؤں سے لکھی گئیں، مثلاًاَدبی، لغوی، تاریخی، فقہی، کلامی اور عرفانی پہلوؤں سے تفاسیر تالیف پائیں اور تفسیرِ ''مَجْمَعُ الْبَیانِ '' اِن میں ممتاز اہمیت کی حامل تفسیر ہے،اِسی بناء پر اِس تفسیر کو جامع تفاسیر کی صف میں رکھا جا سکتا ہے، ایسی تفاسیر جو کسی ایک خاص پہلو میں محدود نہیں ہوتی ہیں، اگرچہ اِس کا اَدبی رنگ اور اَدبی پہلو زیادہ نمایاں دیکھائی دیتا ہے۔

تفسیر '' مَجْمَعُ الْبَیانِ '' میں علامہ طبرسی نے تالیف کی روش اور اِس کے مطالب کی ترتیب و تنظیم درج ذیل اُمور میں قرار دی ہے:

۱۔ سورتوں اور آیات کے مکّی یا مدنی ہونے کی طرف اشارہ اور اختلافی موارد کا ذکر۔

۲۔ سورتوں کی آیات کی تعداد اور اِس بارے میں مختلف اَقوال کا ذکر۔

۳۔ سورتوں کے نام رکھے جانے کی کیفیت اور سورتوں کے مفاہیم سے اِن ناموں کی مناسبت۔

۴۔ سورہ کی تلاوت اور پڑھنے کی فضیلت کا بیان اور اِس سے مربوط احادیث۔

۵۔ ''اَلْقِرائَۃُ'' کے عنوان سے اختلاف قرائت کا بیان۔

۶۔ ''اَلْاِعْرابُ '' کے عنوان سے کلمات کے اعراب کی دلیل اور اِس بارے میں مختلف قرائتوں کی صورتوں (وجوہ) کی تشریح۔

۷۔''اَلْلُغَۃُ'' کے عنوان سے آیات کی مشکل لغات کے معنیٰ کا بیان۔

۸۔''اَلنُّزُوْلُ'' کے عنوان سے آیات کے عِلل و اسبابِ نزول کا بیان۔

۹۔''اَلْمَعْنیٰ'' کے عنوان سے آیات کی تأویل و تفسیر کا بیان۔

۱۰۔''اَلنَّظْمُ '' کے عنوان سے آیت کا ماقبل ومابعد آیات سے اِرتباط اور مناسبت کا بیان۔

۱۱۔''اَلْقِصَّۃُ'' کے عنوان سے قرآنی داستانوں (قِصص) کا بیان۔

۱۲۔آیت کی تفسیر کے ذیل میں احکام فقہی کا بیان اور اِن کی جانچ پڑتال۔

علّامہ طبرسی کا تفسیری اسلوب

چند خصوصیات علّامہ طبرسی کے تفسیری اسلوب، بالخصوص تفسیر '' مَجْمَعُ الْبَیَانِ'' میں نمایاں طور پر دیکھی جاسکتی ہیں، اُن ہی میں سے بعض خصوصیات کو ہم یہاں بیان کرتے ہیں:

پہلی خصوصیت: نظم بدیع (جدید اور نئے انداز کا نظم):

تفسیرِ '' مجمع البیان '' کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت اِس کا بے سابقہ و جدید نظم اور بہترین اُسلوب ہے، جو اِس تفسیر کو دیگر تمام تفسیروں سے نمایاں اور ممتاز کرتا ہے، اور تمام صاحبانِ علم کو گزشتہ صدیوں سے داد تحسین دینے پر مجبور کرتا رہا ہے، علّامہ طبرسی نے در حقیقت مرحوم شیخ طوسی کی '' تفسیرتبیان '' کو، جو علامہ کے نزدیک صحت و سُقم کی حامل اور ترتیب و نظم سے فاقد تھی، خوبصورت ترین شکل میں نظم بخشا ہے، اور اِس پر مزید تجزیہ و تحلیل اور فوائد کا اضافہ بھی کیا اور اس سے بعض غیر ضروری مطالب کو حذف کر دیا ہے۔

علامہ طبرسی اگرچہ اپنی تفسیری تألیفات میں جدیّت رکھنے والی بے سابقہ شخصیت کے حامل ہیں اور انہوں نے زیادہ تر روایات و حکایات پر توجہ کی ہے، جیسا کہ خود علامہ طبرسی'' مجمع البیان '' کے مقدّمہ میں لکھتے

ہیں: ''انھوں نے قدم بہ قدم اپنے متقدّمین، جیسے شیخ الطائفہ مرحوم طوسی کے نقش قدم پر عمل کیا ہے، اور ان کو اپنے لیے نمونۂ عمل اور قابل تقلید قرار دیا ہے۔''

لیکن بلاشکّ و شبہ علامہ طبرسی جدید تفسیری اسلوب کی جانب حرکت کا آغاز کرنے والے، اور منظّم و مرتّب تفسیر کی تدوین کی بنیاد رکھنے والے کہے جا سکتے ہیں، کیونکہ علامہ طبرسی سے پہلے مفسّرین کا اصلی ہدف و مقصد لفظی، اَدبی اور لغوی خصوصیات کی تشریح یا متعلقہ روایات کا نقل کرنا ہی ہوتا تھا، علامہ طبرسی روایت کے بیان کرنے میں صادق اور اَمین، روایات کی چھان پھٹک کرنے میں تیزبین اور نقّاد، متن کے انتخاب کرنے میں تمام جوانب نگاہ رکھنے والے اور دوسروں پر نقد و تنقید کرنے میں عدل و انصاف کے تمام پہلوؤں کی رعایت کرنے والے تھے۔ انھوں نے گزشتہ مفسّرین کے اقوال و گفتار اور نظریات کو انتخاب کرنے اور بیان کرنے میں اس قدر خوبصورتی سے کام لیا ہے کہ مرحوم طبرسی سے پہلے یا بعد میں کسی نے اس طرح کا کام نہیں کیا۔

اِن تمام چیزوں کے باوجود، علّامہ طبرسی نے کسی کی تقلید یا پیروی نہیں کی، بلکہ انھوں نے فقہی، کلامی، عرفانی، اَدبی و تاریخی نظریات اور گزشتگان کے اقوال کا بڑی دقّت سے مطالعہ کیا اور ان میں سے بہترین کا انتخاب کیا ہے۔

دوسری خصوصیت: متن محوری (یعنی قرآن محوری):

تفسیر مجمع البیان میں علّامہ طبرسی کی ایک اور خصوصیت، قرآن محوری ہے، جامعۃ الازہر، مصر کے شیخ محمود شلتوت اِس بارے میں لکھتے ہیں: ''یہ کتاب پہلی اور کامل ترین تفسیرِ جامع ہے، ایسی تفسیرِ جامع جو وسیع تحقیقات کے علاوہ، عمیق، دقیق اور بے نظیر نظم کی حامل بھی ہے، فصل بندی کے ساتھ، خوبصورت ترتیب اور نہایت موزوں عبارات میں لکھی گئی ہے، ایسی تفسیر ہے جو فنِ تفسیر کو قرآن کریم کی خدمت میں استعمال کرتی ہے، نہ یہ کہ قرآن کریم کو اہل لغت اور فقہاء کی خدمت میں لے آئے، یا یہ کہ قرآن کریم کو ''سیبویہ'' کی ''نحو'' پر، ''عبدالقاہر'' کی ''بلاغت'' پر، اور یونان و روم کے ''فلسفوں'' پر تطبیق کرے، یا

یہ کہ قرآن کریم کو ایسے اعتقادات کے قبول کرنے اور گروہی رجحانات و تمایلات کے مطابق قرار دینے پر محکوم کرے، جو خود قرآن کریم کے حکم سے محکوم ہونے چاہیں۔

تیسری خصوصیت: اعتدال پسندی اور اَدب کی رعایت:

علّامہ طبرسی کی ایک اور خصوصیت، مذہبی نظریات میں اعتدال ہے، باوجود اِس کے کہ علامہ طبرسی کا تعلّق اُس زمانے سے ہے کہ جب مختلف مکاتب فکر کے علماء اور دانشمندان فقط اپنے ہی نظریات اور اعتقادات کو قابل اعتناء سمجھتے تھے اور اپنے مخالفین کی بات کو نقل کرنے سے بے اعتنائی برتتے تھے، لیکن علامہ طبرسی نے اس طرح کے طرز فکر کی پروا نہ کرتے ہوئے، مختلف اقوال کے نقل کرنے میں کسی قسم کے تعصُّب کا اظہار نہیں کیا، اور تمام اصناف اور ہر قسم کے اقوال کو یکساں نظر سے دیکھا، جس قول کو قابل قبول جانا، خواہ وہ قول کسی کا بھی تھا، اُسے لے آئے، جیسا کہ بعض اِس حوالے سے علامہ طبرسی پر اعتراض کرتے ہیں کہ وہ زیادہ تر عامّہ مفسّرین سے نقلِ قول کرتے ہیں، حتیٰ کہ علامہ طبرسی مختلف آراء اور اقوال کے نقل کرنے میں انکے ناموں کے مقدّم یا مؤخّر کرنے میں بھی کسی قسم کی غرض مندی کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔

علّامہ طبرسی بہت سے دیگر مؤلّفین کے بر خلاف، اپنے مخالفین کی نسبت طعن و تشنیع، اعتراض اور تحقیر کرنے سے اجتناب کرتے تھے، جیسا کہ تفسیر جوامع الجامع کے آغاز میں صاحب کشّاف، زمخشری کو جو حنفی اور معتزلی المسلک ہے، نیکی اور بڑائی سے ذکر کرتے ہیں اور اُس کے اپنے ہم عصر ہونے کے حجاب کو بالائے طاق رکھتے ہوئے، اُس کی اِس تالیف کی تعریف کرتے نظر آتے ہیں۔

لہٰذا علّامہ طبرسی کی یہ روش اور اسلوب نگارش نہ صرف قابل تعریف ہے، بلکہ تمام محقّقین اور مولّفین کے لئے قابل تقلید بھی ہے، ہمارے دوسرے سلفِ صالح کی سیرت بھی اِسی قسم کی رہی ہے، اس بارے میں شیخ مفید ، سید رضی، سید مرتضیٰ اور شیخ طوسی کے نام قابل ذکر ہیں، کیونکہ یہ ہستیاں اہل سنّت کی درمیان بھی مقبول اور قابل احترام رہی ہیں، نیز انہیں مسندِ درس اور فتویٰ بھی حاصل رہا ہے۔

علّامہ طبرسی ، شیخ محمد تقی قمی کی نگاہ میں

جامعۃ الازہر مصر کے مشہور استاد جناب محمد تقی قمی علّامہ طبرسی کے بارے میں کہتے ہیں: '' علّامہ طبرسی اپنی تفسیر میں مقام انصاف پر فائز تھے، وہ قرآنی اَدب اور اخلاق کی راہ سے ہرگز دور نہیں ہوئے، مجادلہ کرنے میں سختی سے کام نہ لیا اور گفتگو میں غیر معقول باتوں اور جلد بازی کا مظاہرہ نہیں کیا، وہ اپنے مخالف اور موافق ہر دو کے ساتھ اچھی، مستدل اور مستند گفتگو کرتے ہیں اور اس طرح سے پڑھنے والے کو صحیح فیصلہ کرنے کا موقع فراہم کرتے ہیں ، لہٰذا اس طرح سے انہوں نے اپنی کتاب کو اس آیت '' وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ '' کا بہترین نمونہ اور مصداق قرار دیا ہے۔''

چوتھی خصوصیت: وسعتِ نظری

علّامہ طبرسی کی تفسیر کی ایک اور خصوصیت اُن کا وسیع النظر ہونا اور قرآن کریم کے تمام اطراف و جوانب کا احاطہ کرنا ہے، وہ قرآن کی آیات پر بڑے تسلّط اور قدرت کے ساتھ ایک آیت کی تفسیر کے لئے بہت سی دوسری آیات سے استفادہ کرتے ہیں، اور اس طرح سے قرآن کریم کی تفسیر خود قرآن ہی کے ساتھ یعنی تَفْسِيرُ الْقُرآنِ بِالْقُرآنِ کے انتہائی عمدہ اور پسندیدہ اسلوب سے کرتے ہیں۔

پانچویں خصوصیت: مختلف علوم و فنون پر دسترس

علّامہ طبرسی اُن چند گزشتہ شیعہ علماء میں سے ہیں کہ جو مختلف علوم اسلامی میں صاحبِ نظر اور مہارت رکھنے والے سمجھے جاتے تھے اور انہوں نے مختلف علوم و فنوں میں کتابیں بھی تألیف و تصنیف فرمائی ہیں، اُن کی تفسیر مجمع البیان بھی قرآن کریم کے مختلف علوم کا ''دائرۃ المعارف'' کہی جاسکتی ہے، لیکن قابل افسوس بات یہ ہے کہ علّامہ طبرسی کے بعد کئی صدیوں تک علوم قرآنی شیعہ علماء کے درمیان بے توجہی اور غفلت کا شکار رہے ہیں، اور اس بارے میں بہت ہی کم صاحب نظر افراد پیدا ہوئے، جنھوں نے اس سلسلے میں کچھ تألیف بھی کیا ہو، لہٰذا علوم قرآنی کے تمام مہم اور اصلی منابع عمدۃً اہل سنّت کے علماء کی طرف سے ہیں اور بعض اوقات تو یہ کسی خاص مذہبی رجحان کے تحتِ اثر تألیف پائے ہیں، اِس بارے میں کوئی ایسی

تألیف جو قابل توجّہ ہو، مجمع البیان کے بعد شیعہ علماء کے درمیان نظر نہیں آتی، سوائے اِن آخری چند دہائیوں کے (بالخصوص انقلاب اسلامی ایران کے بعد) خوشبختی سے دوبارہ اِن علوم قرآنی کی جانب توجّہ پیدا ہوئی ہے، اور اہل تشیع کے درمیان اِن علوم قرآنی نے دوبارہ رواج پایا ہے، اور اس موضوع سے متعلّق کئی ارزشمند کتابیں شیعہ علماء اور دانشمندوں کے طرف سے تألیف کی گئی ہیں۔

چھٹی خصوصیت: تمام زمانوں میں قابل استفادہ

بلا شکّ و شبہ تفسیر کے میدان میں تسلسل سے جاری و ساری رہنے والا سفر، اور کلام حقّ کو سمجھنے کے لئے صراطِ مستقیم کی جانب حرکت، ایسا عمل ہے جو کبھی بھی رکنے والا نہیں ہے، قرآن کریم انسانوں کی ہدایت و راہنمائی کے لئے، اُن کی سطحِ فکری اور علم و آگاہی کے مطابق نازل ہوا ہے، قرآن شب و روز کی سیر و گردش کے ساتھ، اور زمانے و زمانے والوں کے ہمراہ سفر کرتا ہے، ہمیشہ نئی فکروں کو جلاء بخشتا ہے، اور زمانے کے گزرنے کے ساتھ اِس کی نورافشانی اور درخشندگی بڑھتی ہی جاتی ہے ،لہٰذا نہ تو کبھی بوسیدہ ہوتا ہے اور نہ ہی ماند پڑتا ہے۔

اِس تفسیری سفر میں دو طرح کی تفسیریں تألیف پائیں ہیں، بعض تفاسیر وہ ہیں جو اپنے زمانے کے حاصل شدہ تجربات اور معلومات کو اُسی محصور و محدود زمانے اور افراد کے تناظر میں پیش کرتی ہیں، اس طرح کی تفاسیر ہرگز قرآن کی مستمر اور جاری ہدایت کے ساتھ، کہ جو طول تاریخ میں جاری وساری ہے، قدم بہ قدم نہیں چل سکتیں، اسلئے اس قسم کی تفاسیر کی ایک تاریخ اختتام (Expairity Date) ہوتی ہے، اور وہ تاریخ پوری ہوجانے کے بعد، کاروانِ علم و معرفت کی پیشرفت کے سفر سے یہ تفاسیر خود بخود خارج ہوجاتی ہیں۔

لیکن مجمع البیان کی مانند تفاسیر، جو تفسیر کے ثابت اور مضبوط اصول و قواعد اور خاص روش و طریقۂ کار کے تحت لکھی گئی ہیں، خود قرآن کی طرح اُنکی ارزش و اہمیت ہمیشہ باقی ہے، اور یہ تفاسیر ہمیشہ قابل استفادہ اور قابل توجّہ رہتی ہیں۔

ساتویں خصوصیت: معیار تفسیر اور تفسیر معیار

کلام الٰہی کا سمجھنا اور اُس میں تدبُّر کا عمل، ایسا کام ہے جس میں ہمیشہ پیش رفت ہوتی رہی ہے اور یہ چیز تسلسل کے ساتھ آگے بڑھی ہے، لیکن ضروری ہے کہ یہ فہم و تدبُّر اور قرآن کریم سے مطالب کا اَخذ کرنا، یقینی طور پر کسی خاص روش اور کسی خاص اساس پر استوار ہو، جسے معیَّن اور بیان کیا گیا ہو اور اس معیَّن کئے گئے معیار سے تخلُّف و روگردانی، تفسیر بہ رائے کہلائے گی۔

صحیح تفسیر کا معیار و مبنیٰ اور اصول و قواعد پر منطبق متن مجمع البیان کی طرح کا ہوتا ہے، جو بہترین شکل و صورت اور خاص نظم کے ساتھ موجود ہے، اگر دوسرے مفسِّرین ان بیان کئے گئے اصولوں کی بنیاد پر فہم و تدبُّر اور قرآن سے مطالب اَخذ کرنے کا کام لیں، تو وہ مجاز ہونگے، اور انہیں اَجر و ثواب بھی دیا جائے گا، وگرنہ اُن کے ہر قدم پر تفسیر بہ رائے کا خدشہ اور اسکے بعد جلا دینے والے انجام کا خوف اُن کے دامن گیر ہوگا۔ہم کہہ سکتے ہیں کہ تفسیر مجمع البیان تفسیر معیار بھی ہے اور معیار تفسیر بھی، کیونکہ اس میں تفسیر کے ثابت اصول و قواعد کو جمع کیا گیا ہے، یعنی آغاز میں آیات سے مرادِ الٰہی کو سمجھنا اور عبارات کو بیان کرنے کے ساتھ، اشارات، لطائف اور حقائق کو پیش کرنے کے لئے آمادہ کرنا مقصود ہے۔

آٹھویں خصوصیت: حوزہ ہای علمیہ اور طلّاب دینیہ کیلئے متنِ درسی

علّامہ طبرسی کی مجمع البیان کو تفسیر قرآن کے عنوان سے بہترین تدریس کا متن قرار دیا جا سکتا ہے، کیونکہ یہ تفسیر اپنی اس خصوصیت میں کسی اور تفسیر کے متن سے ہرگز قابل مقایئسہ نہیں ہے، گویا اس کے مصنِّف نے اس تفسیر کو موجودہ حوزہ ہای علمیہ میں تدریس کیلئے تألیف فرمایا ہے۔

آخر میں اس چیز کی طرف توجّہ دلانا ضروری ہے کہ متأسفانہ مجمع البیان جیسی قابل قدر اسلامی میراث، صنعت طباعت کو ایک صدی سے زیادہ گزر جانے کے باوجود، ابھی تک اس کی مناسب اور قابل ملاحظہ طباعت نہیں ہوئی ہے اور ابھی تک جو چیز منظر عام پر آئی ہے، وہ کم و بیش واضح اور تغییر دینے والی غلطیوں کی حامل رہی ہے، اور ہرگز آجکل کے تحقیق و تصحیح کے معیاروں کے ساتھ ہم آہنگ نہیں ہے۔ بعض مراکز

نے چند سال قبل تحقیق کا ارادہ اور بہترین انداز سے چھاپنے کا اعلان بھی کیا تھا، لیکن ابھی تک ان کا یہ دعویٰ تحقُّق پذیر نہیں ہوا ہے۔جی ہاں معتبر قدیمی نسخوں کا حاصل کرنا اور ان کے اقوال کا تحقیق کے ساتھ استخراج کرنا، روایات کو ارجاع دینا اور مختلف طرح کی فنّی فہرستوں کا تیار کرنا، ایک ایسا ضروری کام ہے، جو وقت چاہتا ہے، علاوہ یہ کہ یہ کام دشوار اور مجمع البیان کے متن کی خصوصیت کی وجہ سے بلاشکّ و شبہ انتہائی سخت اور زحمت طلب ہے۔

والسّلامُ علیٰ مَن اتَّبَعَ الھُدیٰ) seydaqeel@yahoo.com

حوالہ جات

1۔علّامہ آقا بزرگ تہرانی ،اَلذَّرِیعَۃُ اِلیٰ تَصَانِیفِ الشِّیْعَۃِ، ج ۲۴ ، ص ۵۳

2۔لفظِ ''طبرسی '' کے تلفُّظ اور صحیح ضبط کے بارے میں بعض علماء نے تفصیل سے بحث کی ہے، جیسے: مرحوم آیت اللہ شہید قاضی طباطبائی کا تفسیر ''جَوامِعُ الْجامِعِ''پر مقدّمہ، میرزا طاہر قزوینی کی کتاب '' شَرْحُ شَواھِدِ مَجْمَعِ البَیَانِ'' پر میرزا محمد باقر مازندرانی کا مقدّمہ، ڈاکٹر حسین کریمان کی کتاب '' طَبْرِسی وَ مَجْمَعُ البَیَانِ '' اور ڈاکٹر ابو القاسم گرجی کا ''جَوامِعُ الْجامِعِ'' مطبوعہ دانشگاہ تہران پر مقدّمہ، اس بارے میں قابل ملاحظہ ہیں۔

3۔ابو الحسن علی ابن عبید اللہ ابن بابویہ رازی، فِهرِستُ أَسْمَاءِ عُلَمَاءِ الشِّیْعَۃِ وَمُصَنِّفِیھِمْ ، ص ۱۴۴ ؛ نیز رجوع کریں: رِیَاضُ الْعُلَمَاءِ ، ج ۴ ، ص ۳۴۲ ؛ شیخ محمد ابن حسن الحرّ العاملی (وفات: ۱۱۰۴ قمری)، أَمَلُ الْآمِلِ ، ج ۲ ، ص ۲۱۶؛ علامہ اردبیلی (وفات : ۱۱۰۱قمری)، جَامِعُ الرُّوَاۃِ، ج ۲ ، ص ۴ ؛ سید امیر مصطفیٰ حسینی تفرشی (دسویں صدی ہجری)،کتاب نقد الرجال، ص ۲۶۶ ؛ علامہ مامقانی (وفات: ۱۳۵۱ قمری) ، تَنْقِیحُ الْمَقَالِ،ج ۲ ،ص ۷ (بخش دوم شمارہ ۹۴۶۱)

4۔علامہ محمد باقر مجلسی (وفات: ۱۱۱۱ قمری)،بِحَارُ الْأَنْوَارِ ، ص ۱۳۶

5۔سید محسن امین العاملی (وفات: ۱۳۷۱ قمری)، اَعْیَانُ الشِّیْعَۃِ ، ج ۸، ص ۳۹۹؛ نیز رجوع کریں: مرحوم شیخ عباس قمی(وفات ۱۳۵۹ قمری)، سَفِیْنَۃُ الْبِحَارِ، ج ۳ ، ص۲۰۵ ؛ ھَدْیَۃُ الْاَحْبَابِ، ص ۲۱۳ ؛ اَلْکُنٰی وَالْاَلْقَابُ ، ج ۲ ، ص ۴۰۹؛ اور فوائد الرضویہ ، ص ۱۱۷؛ محدّث نوری (وفات: ۱۳۲۰ قمری)، خَاتِمَۃُ مُسْتَدْرَکِ الْوَسَائِلِ، ج۲۱ ، ص۶۹

6۔اِس تفسیر کے مقدّمہ میں علّامہ طبرسی نے اِس تفسیر کو اِسی نام سے ذکر کیا ہے، لیکن مترجمین اور فہرست نگاروں نے اِس تفسیر کو ''مَجْمَعُ الْبَیَانِ فِیْ تَفْسِیْرِ الْقُرْآنِ'' کے نام سے بیان کیا ہے۔

7۔شیعہ علماء میں سے بعض دیگر مفسّرین، مثلاً مرحوم فیض کاشانی اور سید عبداللہ شُبَّر نے بھی تین مختلف روشوں اور مختلف حجموں (کبیر ، وسیط اور وجیز) میں تین تین تفاسیر لکھی ہیں۔

کتاب شناسی

شیعہ محدثین اور اُن کی کتب حدیث (۶)

علامہ مجلسی بحیثیت محدث

سید رمیز الحسن موسوی

شیعی کتب حدیث میں ایک بڑا نام ''بحار الانوار '' کا ہے جو حدیث کا انسائیکلوپیڈیا سمجھا جاتا ہے۔اس عظیم الشان کتاب کے مئولف علامہ محمد باقر مجلسی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو شیعہ محدثین میں اہم مقام رکھتے ہیں۔بحار الانوار کے مکمل تعارف سے پہلے علامہ مجلسی کے مختصر حالات ذکر کئے جاتے ہیں جو اُن کی علم حدیث میں مقام ومنزلت کو سمجھنے میں ممدومعاون ثابت ہو سکتے ہیں۔

علامہ محمد باقر مجلسی کے حالات زندگی

رئیس محدثین ،علامہ ذوالفنون ملا محمد باقر بن محمد تقی بن مقصود علی اصفہانی المعروف علامہ مجلسی ۱۰۳۷ھ میں اصفہان میں پیدا ہوئے۔اُن کی تاریخ پیدائش کے بارے میں تذکرہ نویسوں میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے ، اکثر مئورخین نے اُن کی تاریخ پیدائش یہی لکھی ہے۔(1)لیکن بعض نے ۱۰۳۸ھ بھی ذکر کی ہے۔لیکن خود علامہ مجلسی سے منقول ہے کہ اُن کی تاریخ پیدائش ''جامع کتاب بحار الانوار '' کے اعداد کے مطابق ہے کہ جو ۱۰۳۷ ہی بنتی ہے اور اس چیز کو اُنہوں نے عجائب میں سے قرار دیا ہے۔(2)

اُن کی تاریخ وفات کے بارے میں بھی اختلاف نظر پایا جاتا ہے ؛بعض نے اُن کی تاریخ پیدائش ۱۱۱۱ھ اور بعض نے۱۱۱۰ھ لکھی ہے۔(3)

وہ اور اُن کے والد محمد تقی دونوں '' مجلسی '' کے لقب سے مشہور تھے ،چونکہ اُن کے دادا ملامقصود علی کا شعر وشاعری میں تخلص'' مجلسی'' تھا جس کی وجہ سے یہ خاندان اسی لقب سے مشہور ہوگیا تھا۔

علامہ مجلسی کے اساتذہ

علامہ مجلسی ابھی چودہ سال کے ہی تھے کہ اپنے والد سے تعلیم حاصل کرنے لگے تھے اور مسجد میں نماز میں شرکت کرتے تھے اور اپنے ہم عمر بچوں کو درس دیتے اور موعظہ کرتے تھے اور یہ اُن کی بچپن سے علمی استعداد کی علامت ہے۔ اُنھوں نے بہت کم عرصے میں بہت سے اسلامی علوم وفنون پر دسترس حاصل کر لی تھی۔

نامور محدث حاجی میرزا حسین نوری نے ''الفیض القدسی '' میں علامہ مجلسی کے ۱۸ مشایخ کا ذکر کیا ہے اور آیت اللہ ربانی مرحوم نے بحار الانوار کی جلد اول کے مقدمے میں ۲۱ اساتذہ ذکر کئے ہیں جن میں سے چند نامور شخصیات کے نام ہم یہاں ذکر کرتے ہیں۔

۱۔علامہ محمد تقی مجلسی (والد محترم علامہ مجلسی)
۲۔مولی محمد صالح مازندرانی (صاحب شرح الکافی)
۳۔مولی حسن قلی شوشتری
۴۔حکیم امیر رفیع الدین محمد بن حسین حسنی طباطبائی
۵۔امیر محمد قاسم قھپانی
۶۔مولی محمد شریف بن محمد رویدشتی اصفہانی
۷۔امیر شرف الدین علی بن حجۃ اللہ شولستانی
۸۔امیر محمد مئومن بن دوست محمد استر آبادی
۹۔سید میرزا جزائری
۱۰۔شیخ عبد اللہ بن جابر عاملی
۱۱۔محمد بن الحسن عاملی
۱۲۔ملا محسن فیض کاشانی (صاحب الشافی)
۱۳۔سید علی حسینی شیرازی (صاحب ریاض السالکین)
۱۴۔محمد محسن بن محمد مئومن استر آبادی
۱۵۔ملا خلیل غازی قزوینی
۱۶، قاضی ابو الشرف اصفہانی

علامہ مجلسی کے شاگرد

کسی عالم دین کی علمی حیثیت کا اندازہ اُس کے اُن شاگردوں سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ جن کی وہ اپنی آغوش علمی میں تربیت کرتا ہے۔لہٰذا علامہ مجلسی کے علمی مقام ومرتبے کا اندازہ ہم اُن کے شاگردوں سے بھی لگا سکتے ہیں کہ اُنھوں نے کس قدر جلیل القدر علماء کی تربیت کی ہے اور اُن کے شاگردوں نے عالم اسلام کی کس قدر خدمات انجام دی ہیں۔چونکہ علامہ مجلسی نے حوزہ علمیہ اصفہان میں اپنا حلقہ درس قائم کیا ہوا تھا اور گیارہوں صدی ہجری میں یہ حوزہ علمیہ اسلامی دنیا میں ایک جانا پہچانا علمی مرکز سمجھا جاتا تھا اور اس سے عظیم علماء اور فلاسفہ پیدا ہورہے تھے اس لحاظ سے اس حوزہ علمیہ میں علامہ مجلسی کے درس اور اس میں شرکت کر نے والوں کی اہمیت کو کسی بھی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ محققین کے مطابق علامہ مجلسی کے بلا واسطہ شاگردوں کی تعداد ایک ہزار سے زیادہ تھی۔(4) علامہ مجلسی کے مکتب درس میں تربیت پانے والے چند نامور علماء یہ تھے :

۱۔سید نعمت اللہ جزائری

۲۔امیر محمد صالح بن عبد الواسع (داماد علامہ مجلسی)

۳۔امیر محمد حسین بن امیر محمد صالح

۴۔محمد بن علی اردبیلی

۵۔میرزا عبدا للہ افندی

۶۔مولی محمد رفیع بن فرج گیلانی المعروف ملّا رفیعا

۷۔میرزا محمد مشھدی صاحب ''کنز الدقائق ''

۸۔سید ابراہیم بن امیر محمد معصوم قزوینی

۹۔محمد بن عبد الفتاح تنکابنی

۱۰۔محمد بن محمد بن مرتضٰی نور الدین

علامہ مجلسی کے علمی مقام ومنزلت کے بارے میں علماء کی آراء

علامہ مجلسی کے محدّث ہو نے کا مطلب یہ نہیں کہ اُنھو ں نے فقط روایات اور احادیث کا ایک مجموعہ ترتیب دیا ہے اور اُن روایات میں درایت سے کام نہیں لیا بلکہ علامہ مجلسی نے بہت سے عقلی علوم میں بھی بزرگ اساتذہ سے کسب فیض کیا ہے اور وہ بزرگ فلاسفہ کی آراء اور نظریات سے بھی آگاہ تھے۔اس لحاظ

سے اُن کا علمی مقام تمام علماء اور تذکرہ نویسوں کے نزدیک مسلّم حیثیت رکھتا ہے۔اُن کے علمی کام کو تمام شخصیات نے سراہا ہے اور اُن کے بارے میں اپنی آراء بیان کی ہیں جن میں سے چند شخصیات کی آراء یہاں ذکر کی جاتی ہیں :

الف :امیر محمد صالح حسینی (داماد علامہ مجلسی)

مولانا محمد باقر مجلسی قدس اللہ سرہ عظیم ترین فقہا اور محدثین میں سے تھے وہ سب علمائے دین میں برتر تھے اور علم فقہ ، تفسیر ،حدیث ،رجال ،اصول ،کلام ،اصول فقہ میں تمام دانشوروں پر ترجیح رکھتے تھے اور گذشتہ اور حال کے علماء میں سے کوئی بھی اُن کے بلند مرتبے اور جامعیت کو نہیں پہنچ سکتا۔وہ بارگاہ خداوند رحمٰن میں مقرب تھے۔(5)

ب : عظیم محدث شیخ یوسف بحرانی

''محمد باقر مجلسی تمام علوم خصوصاً علم حدیث میں اپنے زمانے کے پیشوا تھے۔وہ اصفہان کے شیخ الاسلام اوردینی و دنیوی ریاست کے مالک تھے ،جمعہ وجماعت کی امامت بھی کراتے تھے۔یہی علامہ مجلسی تھے کہ جنہوں مملکت ایران میں حدیث کی نشر واشاعت کی ہے اور اس کا فارسی میں ترجمہ کیا ہے۔وہ امر بالعروف اور نہی عن المنکر میں بہت زیادہ محکم تھے ،اسی طرح اُن کا جود وکرم بھی سب کے شامل حال ہوتا تھا۔شاہ سلطان حسین صفوی کی حکومت اپنی تمام تر نا اہلی کے باوجود علامہ مجلسی کی وجہ سے محفوظ تھی لیکن جونہی علامہ مجلسی فوت ہوئے اس مملکت پر بھی کمزوری اور سستی پھیل گئی اور اُسی سال قندھار بادشاہ کے ہاتھوں سے نکل گیا اور اس کے بعد بہت سے شہر یکے بعد دیگرے اُس کے ہاتھوں سے نکلتے گئے''۔(6)

ج:حاج میرزا حسین نوری

مذہب کی ترویج اور کلمتہ الحق کو بلند کرنے میں اسلام میں کوئی بھی اس طرح کامیاب نہیں ہوا جس طرح شیخ معظم اور بحر ضخیم (علامہ مجلسی) کامیاب ہوئے ہیں۔(7)

علامہ مجلسی کی تالیفات

علامہ مجلسی کی تالیفات عربی اور فارسی میں ہیں ؛ان میں سے ہرایک کتاب اپنی جگہ پر اہمیت کی حامل ہے اور اس کے مفصل تعارف کی ضرورت ہے چونکہ ہمارا موضوع علامہ کی اہم ترین کتاب ''بحار الانوار الجامعة لدرراخبار الائمةالاطهار علیهم السلام '' کا مفصل تعارف پیش کرنا ہے لہٰذا ہم علامہ کی دوسری کتابوں کی فہرست پیش کرنے پر ہی اکتفا کرتے ہیں :

الف : عربی تالیفات

(۱)۔بحار الانوار الجامعة لدرراخبار الائمةالاطهار علیهم السلام(۲) مراة العقول فی شرح اخبار الرسول درشرح اصول کافی(۳) ملا ذالاخبار فی شرح التهذیب(۴) شرح اربعین،(۵) الو جیزہ فی الرجال، (۶) الفوائد الطریقه فی شرح الصحیفة السجادیہ،(۷) رسالہ الاوزان،(۸) المسائل الهندیہ(اجوبة المسائل الهندیہ)(۹) رسالہ فی الاعتقادات ؛ اسے ایک رات میں لکھا گیا ہے''(۱۰) رسالة فی الشکوک

ب: فارسی تالیفات

(۱) حق الیقین (۲) عین الحیاۃ (۳) حلیتہ المتقین (۴) حیات القلوب (۵) مشکوۃ الانوار (۶) جلاء العیون(۷) زاد المعاد(۸) تحفة الزائر(۹) مقیاس المصابیح (۱۰) ربیع الاسابیع(۱۱) رسالہ در شکوک، (۱۲)رسالہ دیات،(۱۳) رسالہ دراوقات (۱۴) رسالہ در جعفر (۱۵) رسالہ در بہشت، دوزخ (۱۶) رسالہ اختیارات ایام(۱۷) ترجمہ عہد نامہ امیر المومنین بہ مالک اشتر(۱۸) مشکوۃ الانوار و آداب قرات قرآن و دعا (۱۹) شرح دعائے جوشن کبیر(۲۰) رسالہ در رجعت (۲۱) رسالہ در آداب نماز(۲۲) رسالہ در زکوۃ۔

ان کے علاوہ تیس سے زائدرسالے مختلف مسائل و دعاؤں کے ترجمے اور عقائد و احکام میں بھی لکھے ہیں۔

''بحار الانوار الجامعة لدرراخبار الائمةالاطهار علیهم السلام ''

جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے کہ علامہ مجلسی کی سب سے اہم تالیف'' بحار الانوار ''ہے جو علم حدیث اور مختلف اسلامی علوم وفنون کا انسائیکلو پیڈیا شمار ہوتی ہے۔یہ کتاب علامہ مجلسی کی تمام تالیفات میں''اُم الکتاب'' کی حیثیت رکھتی ہے۔جو تاریخ میں ابدیت کی حامل ہو گی اور جہاں بھی احادیث اور روایات کا تذکرہ ہو گا وہاں ''بحار الانوار'' کا نام بھی زندہ رہے گا۔

بحار الانوار ایک ایسی کتاب ہے کہ جو شخص بھی مکتب اہل بیت علیہم السلام کے وسیع وعریض علمی میدان کا مطالعہ اور تحقیق کرنا چاہے گا اُسے اس کتاب میں ہر موضوع کے بارے میں معلومات مل جائیں گی اور کوئی بھی محقق اس کتاب کی طرف رجوع کئے بغیر اپنا علمی کام مکمل نہیں کر سکے گا۔یہ کتاب اپنے زمانہ تالیف سے لیکر اب تک علماء اور محققین کی توجہ کا مرکز رہی ہے اور تمام اسلامی علوم وفنون کے ماہرین نے اس کتاب کو اپنی تحقیقات کا منبع وماخذ قرار دیا ہے۔

موضوع

اس کتاب کا موضوع تمام اسلامی موضوعات منجملہ تفسیرقرآن ،علوم قرآن ،فقہ ،کلام سیرت و تاریخ وغیرہ پر احادیث اور روایات ہیں جن کو علامہ مجلسی نے ایک مجموعے میں جمع کر دیا ہے۔اس کتاب کی قدر ومنزلت میں یہی کہہ سکتے ہیں کہ جتنی بھی کتب حدیث لکھی گئی ہیں اور ان میں مختلف عناوین اور ابواب کے تحت روایات واحادیث جمع کی گئی ہیں اُن سب میں یہ کتاب کامل ترین مجموعہ ہے۔علامہ مجلسی نے روایات کی تفسیر اور شرح میں لغت ، تفسیر ، فقہ ،کلام ، تاریخ وسیرت اوراخلاق کے تمام اہم منابع سے استفادہ کیا ہے۔علامہ مجلسی نے اس کتاب کے مطالب ومضامین کو جمع کرنے کے لئے ہر ممکنہ وسیلے سے استفادہ کرتے ہوئے معتبرترین نسخوں سے مطالب اکھٹے کئے ہیں اُنہوں نے مطالب نقل کرتے ہوئے ممکنہ حد تک باریک بینی سے کام لیا ہے اور مطالب ومضامین کے نقل کرنے میں مکمل دیانت داری سے کام لیا ہے اور کہیں بھی تقطیع نہیں کی اور کوئی بھی بات نہ کاٹی ہے نہ اُس میں اضافہ کیا ہے اس لحاظ سے کتاب ''بحار الانوار الجامعة لدرراخبار الائمةالاطہار علیہم السلام ''معتبر شیعہ کتابوں اور تالیفات کا ایک ایسا مجموعہ ہے کہ جس میں منطقی نظم کے ساتھ مختلف موضوعات پر مشتمل روایات واحادیث کو تالیف کر دیا گیا

ہے۔اس کتاب میں مکررات کو بھی حذف کردیا گیا ہے اور جہاں بھی کسی مطلب کو مکرر ذکر کرنے کی ضرورت پیش آئی ہے تو فقط اس کا منبع اور ماخذ ذکر کر دیا ہے۔

بحار الانوار کی تالیف کا محرک

علامہ مجلسی نے جب تمام اہم ترین اور مشہور ترین کتب حدیث کا مطالعہ کر لیا اور اُن کے مطالب بزرگ اساتذہ سے حاصل کرلئے تو پھر اپنے ذوق اور خداداد استعداد کے ذریعے بعض غیر معروف اور فراموش شدہ کتب حدیث اور خطی نسخوں کی طرف رجوع کرنا شروع کیا جو کتابیں بزرگ علماء کی عدم توجہ کا نشانہ بنی ہوئی تھیں چونکہ بزرگان فقط کتب اربعہ جیسے منابع حدیث پر ہی اکتفا کر لیتے تھے جس کی وجہ سے یہ کتابیں فراموش ہوتی جارہی تھیں اور ان میں موجود علمی مطالب ومضامین فراموش ہوتے جارہے تھے۔علامہ مجلسی نے جب یہ حالت دیکھی تو مشہور کتب حدیث کے ساتھ ساتھ اُنہوں نے غیر معروف کتابوں کو بھی دیکھنا شروع کر دیا جو ''بحارالانوار'' جیسی عظیم کتاب کا باعث بنا۔

علامہ نے اس کام کے لئے اپنے کچھ شاگردوں کو مختلف اسلامی ممالک اور شہروں کی جانب بھیجا اور دور دراز کے مختلف مقامات سے معروف اور غیر معروف کتب حدیث جمع کرنی شروع کر دیں۔علامہ مجلسی نے ان نادر کتب کا مطالعہ کرنے کے بعد ان کی نسخہ برداری کا کام شروع کر دیا اور ان سے بہت سے علمی مضامین نقل کرکے اُنہیں اپنے اس عظیم دائرۃ المعارف میں جمع کیا۔یہی وجہ ہے کہ بحار الانوار کی تالیف کی وجہ سے بہت سی نادر اور غیر معروف کتب حدیث بھی زندہ ہو گئی ہیں ورنہ یہ فراموش شدہ کتابیں بالکل ہی ختم ہو جاتیں۔اس لحاظ سے دیکھا جائے تو علامہ مجلسی کا سب سے بڑا محرک احادیث کے نادراور فراموش شدہ ذخیروں کو محفوظ کرنا تھا۔

بحارالانوار کے بارے میں علماء کی آراء

۱۔امام خمینی

'' بحار الانوار جو محدث عالی قدر و عالم بزرگوار محمد باقر مجلسی کی تالیف ہے وہ تقریبا چار سوکتب و رسائل کا مجموعہ ہے درحقیقت وہ چھوٹا سا کتاب خانہ ہے جس کا نام رکھ دیا گیا ہے۔اس کتاب کے مولف و مرتب نے جب یہ دیکھا کہ مرو رزمانہ سے حدیث کی بہت سی کتابیں نابود ہو رہی ہیں تو صحت کا التزام کئے بغیر سب کو ایک مجموعہ بنام '' بحارالانوار '' میں جمع کردیا''۔(8)

۲۔آیت اللہ شعرانی

''عظیم عالم اور جلیل القدر محدث علامہ محمد باقر بن محمد تقی مجلسی۔قدس سرہ۔کی کتاب بحار الانوارعلمائے شیعہ میں سے تمام صاحب نظرلوگوں کے نزدیک مختلف احادیث کے موضوع پر ایک کامل ترین کتاب ہے ،جس میں تمام دینی مقاصد اور موضوعات موجود ہیں جنہیں رجوع کرنے والوں کے سامنے بطور احسن پیش کیا گیا ہے اور بزرگان کے اقوال کو کامل انداز میں نقل کیا گیا ہے اور یہ کتاب معرفت کے متلاشیوں کے لئے بہترین سر چشمہ ہے۔یہ کتاب ایسی ہے کہ کوئی بھی دیندار شخص اس سے بے نیاز نہیں رہ سکتا خواہ وہ فقیہ ہو یا محدث ،واعظ ہو یا مورخ ،مفسر ہو یا متکلم بلکہ وہ فیلسوف الٰہی ہی کیوں نہ ہو ،یہ سب طبقات بلا استثنٰی اس کے محتاج ہیں۔چونکہ اس میں تمام دینی موضوعات موجود ہیں''۔(9)

۳۔میرزا حسین نوری

تم اعتقادات ،فروع دین ،تاریخ اور اخلاق وغیرہ کے بارے میں کوئی بھی ایسی آیت ،حدیث نہیں پاؤگے کہ جس کے بارے میں علامہ مجلسی نے بحار الانوار میں وضاحت اور تحقیق پیش نہ کی ہو''۔

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں :شیعہ امامیہ کے علم و فرہنگ کے موضوع پر جو بہترین کتاب لکھی گئی ہے وہ ''بحارالانوار '' ہے میں اپنے دین کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ ابھی تک اس قدر جامع کی حامل کتاب نہیں لکھی گئی۔

بحار الانوار میں روایات جمع کر کے اُن کے متن کی تصحیح کی گئی ہے''۔(10)

۴۔آیت اللہ حسن زادہ آملی

مجلسی دوم ، بحار اور مرآۃ العقول کے مئولف اُن نابغہ ہستیوں کی صف میں شامل ہیں کہ جن کے قلمی آثارہمارے لئے ایک طرح کی کرامت ہیں۔(11)

۵۔امیر محمد صالح حسینی (داماد ،شاگرد علامہ مجلسی)

علامہ مجلسی نے تمام شیعہ روایات کو اپنی کتاب بحار الانوار کی جلدوں میں جمع کردیا ہے۔کتب اربعہ کی روایات اس کے سامنے، سمندر کے مقابلے میں قطرے کی مانند ہیں۔عام طور پر کوئی ایک عالم دین بحار الانوار کی جلدوں کی مانند ایک جلد بھی تالیف نہیں کر سکتا۔نیز اس سے پہلے شیعوں میں اس جیسی دقیق، مفید اور جامع کتاب نہیں لکھی گئی''۔(12)

۶۔علامہ محسن امین جبل عاملی

بحار الانوار ایک'' دائرۃ المعارف ''ہے کہ جس کی مثال نہیں ملتی۔اس کتاب میں شیعہ اور علوم اہل بیت علیہم السلام کی اکثر روایات جمع کی گئی ہیں''۔(13)

بحار الانوار کا اسلوب

بحار الانوار متعدد کتابوں پر مشتمل ہے جن میں سے ہر کتاب ایک کلی موضوع کے تحت تالیف کی گئی ہے اور ہر کتاب بہت سے کلی ابواب پر مشتمل ہے اور پھر ہر باب کے تحت کچھ جزئی ابواب منعقد کئے گئے ہیں۔ بعض جزئی ابواب کی بھی کئی فصلیں ہیں ،بحار الانوار کا یہ اسلوب۔شیخ کلینی کی کتاب '''الکافی '' سے لیا گیا ہے البتہ ان دونوں کتابوں میں کچھ فرق بھی ہیں:علامہ مجلسی نے''بحار الانوار'' میں بعض ابواب ایسے بھی منعقد کئے کہ جو ان سے پہلے کسی اور کتاب میں نہیں ملتے۔مثلاً ''کتاب السماء والعالم'' اور''تاریخ انبیاء'' کسی دوسری کتاب میں نہیں ملتے۔

اسی طرح ہر موضوع کے تحت سب سے پہلے اُس موضوع سے متعلق آیات قرآن ذکر کی گئ ہیں اور اگر علامہ مجلسی نے ان آیات کی تفسیر کرنے کی ضرورت محسوس کی ہے تو ان کی تفسیر بھی پیش کردی گئ ہے۔ البتہ آیات کی تفسیر میں علامہ مجلسی نے اکثر علامہ طبرسی کی تفسیر ''مجمع البیان '' اور فخر رازی کی تفسیر ''مفاتیح الغیب '' سے استفادہ کیا ہے اس کے بعد ہر باب کی روایات کو تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے البتہ ہر روایت پوری سند اور مکمل ماخذ کے ساتھ ذکر ہوئی ہے اگر کوئی روایت مکرر ذکر ہوئی ہے تو اس کے حوالہ کے طور پر ایک یا چند منابع ذکر کئے گئے ہیں اور سند اور متن کے اختلاف کی صورت میں مختلف قسم کی کتابوں کے حوالے دیئے گئے ہیں۔بہت سے مقامات پر علامہ مجلسی نے ''بیان '' کے عنوان سے روایات کے بارے میں کچھ توضیحات اور شرحیں بھی ذکر کی ہیں کہ جنہوں نے موضوع اور مطالب کے لحاظ سے بحارالانوار کو بہت ہی متنوع بنا دیا ہے۔اگر خود انہی توضیحات اور شرحوں کو جمع کیا جائے تو شاید چند جلد وں پر مشتمل ایک الگ کتاب تیار ہو جائے۔

بحار الانوار میں اپنے اسلوب اور روش کے بارے میں علامہ بحار الانوار کے مقدمہ میں لکھتے ہیں !

''میں نے آغاز کار میں معروف و رائج کتب کا مطالعہ کیا اس کے بعد دوسری وہ کتابیں جو زمانے کے گزارے یا دیگر مختلف اسباب سے متروک و مہجور ہو گئ تھیں ان کو ڈھونڈ نکالا، جہاں بھی حدیث کی کتاب کا سراغ ملتا اسے ہر قیمت پر حاصل کرتا تھا، مشرق و مغرب ہر جگہ تلاش کرتا رہا یہاں تک کہ بہت سے نسخے جمع کرلئے، اس دینی فہم میں دینی برداروں کی ایک جماعت نے میری مدد کی اور وہ ہر شہر، ہر قبضے نیز دور دراز کے مقامات تک پہنچے اور خدا کے فضل سے لازم و ضروری مصادر و مآخذ ہمارے پاس آگئے ...اس کے بعد میں نسخوں کی تصحیح میں مشغول ہو گیا پھر اس کی نقول تیار کی گئیں اور اسی تصحیح و تنقیح کتب کے دوران ان کے مواد و مطلب سے آشنا ہوا مگر کتب کی ترتیب و تنظیم کو مناسب پایا نہ تحقیق کرنے والوں کے لئے احادیث کی فصل و مختلف ابواب میں تقسیم ہی پائی، ...اس لئے میں نے ترتیب فہرست پر کمر ہمت باندھی جو ایسی ہو کہ ہر طرح سے دلچسپ و قابل توجہ ہو...مگر ۱۰۷۰ھ میں اس فہرست کو ناتمام چھوڑ دیا بلکہ تمام کتابوں کی فہرست سازی سے ہاتھ کھینچ لیا، کیونکہ مقبولیت عامہ بھی نہیں نظر آئی دیگر یہ کہ معاشرہ کے

سربراہوں کو بد عنوان و ناپسندیدہ پایا ...مجھے خوف ہوا کہ کہیں میرے بعد تکثیر شدہ نسخے متروک و مہجور نہ ہو جائیں یا غارت گروں کی لائی ہوئی مصیبت میری محنت وزحمت پر پانی نہ پھیر دے اس لئے میں نے اپنا راستہ بھی بدل دیا خدا سے مدد مانگی اور کتاب بحار الانوار کو مرتب کیا ... اس پر ثمر کتاب میں تمہیں۸ ۴ علمی کتب کے ۳۰۰۰ ابواب ملیں گے جو ہزارہا احادیث پر مشتمل ہیں تم اس کے ذریعے سے بہت سی علمی کتابوں سے واقف ہو گے جس کا اسلوب بالکل جدید ہے اور علمی پایہ بے سابقہ ہے لہٰذا اے میرے دینی بھائیو! جو دل میں اماموں کی ولایت اور زبان پر ان کی مدح و ثنا رکھتے ہو اس نعمت کی طرف جلد آؤ اور اعتراف و یقین کے ساتھ میری کتاب ہاتھوں ہاتھ لو اور کامل اعتماد کیساتھ اسے پکڑو اور ان لوگوں میں سے نہ ہوجاؤ کہ جو کسی بات کو زبان پر تو لاتے ہیں مگر ان کے دل خالی ہوتے ہیں''۔(14)

بحار الانوار کی خصوصیات

اس میں کوئی شک نہیں کہ شیعہ روایات میں زندگی کے تمام موضوعات ملتے ہیں چونکہ چہاردہ معصومین انسانی زندگی کے ہر پہلو کے بارے میں ہماری رہنمائی فرمائی ہے اور انسانی ضروریات کے تحت ہر موضوع کے بارے میں اپنے فرامین اور احادیث میں عظیم الشان تعلیمات بیان فرمائی ہیں۔اس لحاظ سے شیعہ روایات اسلامی تعلیمات کا ایک عظیم ترین ورثہ ہے جو ہمارے محدثین کے ذریعے ہم تک پہنچا ہے۔بحار الانوار سے پہلے جتنی بھی کتب حدیث لکھی گئی ہیں ،اُن میں زیادہ تر فقہی احادیث کو ہی اہمیت دی گئی ہے اور دوسرے موضوعات طاق نسیاں کی نذر ہو گئے ؛

اگرچہ شیخ کلینی نے ''الکافی'' میں فقہ کے علاوہ دوسرے موضوعات کو بھی اہمیت دی ہے لیکن پھر بھی معاد اور اصول دین سے متعلق دوسرے عناوین اُن سے بھی رہ گئے ہیں۔

بہرحال ان بزرگوں کی اصل توجہ فقہ کی طرف تھی جس کی وجہ سے اُنھوں نے فقہی روایات کو ہی جمع کیا ہے یہ فقط علامہ مجلسی ہیں کہ جنہوں نے فقہ کے علاوہ دوسرے موضوعات کو بھی مد نظر رکھا ہے اور بحار الانوار میں جامعیت پیدا کرتے ہوئے زندگی کے تمام اہم موضوعات کے بارے میں روایات جمع کی ہیں۔یہ بحار کی سب سے بڑی خصوصیت ہے جو اسے دوسری کتب حدیث سے ممتاز بنا دیتی ہے۔

اس کے علاوہ بحار الانوار ،انواع واقسام کے علمی نکات سے بھری پڑی ہے جو علامہ نے مشکل روایات کو حل کر نے میں پیش کئے ہیں۔یہ نکات اور باریک بینیاں بھی اس کتاب کو ممتاز بنادیتی ہیں۔لہٰذا ہمیں اس کتاب میں بے شمار ادبی، رجالی، لغوی اور کلامی وفقہی نکات ملیں گے جن سے علامہ مجلسی نے مشکل اور نادر وغریب روایات کو حل کر نے میں استفادہ کیا ہے۔

ایک اور خصوصیت جو اس کتاب میں دیکھی گئی ہے وہ علامہ کا ایسی کتابوں اور خطی نسخوں سے استفادہ کرنا ہے کہ جو اس وقت ہمارے پاس نہیں ہیں اور فقط بحار الانوار ہی کے ذریعے ان کے مضامین اور مطالب محفوظ رہ گئے ہیں،اگر علامہ مجلسی یہ کتاب نہ لکھتے تو شاید ہم ان نادر کتب کے مضامین سے محروم رہ جاتے۔(15)

اس نکتے کے بارے میں بہت سے علماء اور محققین نے توجہ مبذول کرائی ہے اور اسے بحار کی سب سے بڑی خصوصیت قراردی ہے۔چونکہ علامہ مجلسی کے پاس بہترین خطی نسخے تھے جن سے اُنھوں نے بھر پور استفادہ کیا ہے چونکہ یہ قیمتی خطی نسخے ہر جگہ نہیں ملتے اور نہ ہی ہر شخص کی دسترس میں ہوتے ہیں۔(16)

ایک اور اہم خصوصیت یہ ہے کہ علامہ نے بحار الانوار میں ہر مطلب سے متعلق اکثر روایات کو ایک ہی جگہ جمع کردیا ہے جسے انسان آسانی کے ساتھ جان لیتا ہے کہ اس موضوع سے متعلق روایات متواتر ہیں یا مستفیض یا خبر واحد ہیں۔

بحارالانوار کے منابع

بحارالانوار کے منابع اور مصادر کے بارے میں علامہ مجلسی نے کتاب کے مقدمے میں کچھ وضاحتیں بیان کی ہیں وہ مقدمے کی پہلی فصل میں ۳۷۵ کتب کو بحار الانوار کے منابع کے عنوان سے ذکر کرتے ہیں یہ منابع انواع واقسام کے موضوعات پر مشتمل ہیں جن میں کتب حدیث ،فقہ ،اصول ، تفسیر،رجال ،انساب، تاریخ،کلام،فلسفہ اور لغت شامل ہیں۔کتب اربعہ (الکافی ،تہذیب ،من لایحضرہ الفقیہ اور استبصار) کے مشہور ہو نے کی وجہ سے علامہ اُن سے زیادہ مطالب نقل نہیں کرتے البتہ کافی سے ۳۵۰۰حوالے نقل کئے گئے ہیں

اور من لایحضرہ الفقیہ سے ایک سو سے بھی کم حوالے نقل ہوئے ہیں۔ان منابع میں سوائے کتاب ''شھاب الاخبار '' کے ،سب منابع شیعی ہیں علامہ نے قاضی نعمان بن محمد صاحب دعائم الاسلام کو بھی شیعہ کہا ہے۔

اہل سنت کی کتب کو علامہ مجلسی اکثر اوقات روایات کی تائید یا توضیح کے لئے ذکر کرتے ہیں یا اُن کے مطالب کے رد میں لاتے ہیں۔

علامہ مجلسی تمام منابع سے یکساں استفادہ نہیں کرتے یعنی؛ بعض منابع سے زیادہ استفادہ کیا گیا ہے اور بعض سے کم ۔وہ بحار الانوار کے تقریباً۸۰ منابع کے رمز مشخص کرتے ہیں اور یہی کتاب بحار الانوار کے اصلی منابع شمار ہوتے ہیں۔بعض کتابیں مثلاً طب الرضا علیہ السلام ،توحید مفضل ،مسائل علی بن جعفر علیہ السلام ،فہرست شیخ منتجب الدین وغیرہ بطور کامل بحار الانوار کے متن میں نقل ہوئی ہیں۔ان منابع کے علاوہ دوسری کتابوں سے بہت کم استفادہ کیا گیا ہے اور اکثر مواقع پر ان کتابوں سے روایات کی تفسیر اور شرح کے لئے استفادہ کیا گیا ہے۔

بحار الانوار کے عناوین اور موضوعات

بحار الانوار کی جامعیت کو سمجھنے کے لئے اس کی کتب اور ابواب کے عناوین اور موضوعات کی ایک فہرست پیش کی جاتی ہے جس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ علامہ مجلسی نے اس کتاب میں کس قدر موضوعات زندگی کو اہمیت دی ہے اور روایات معصومین علیہم السلام کے کیسے کیسے موتی چن کر اس کتاب میں جمع کر دیئے ہیں:

۱۔کتاب العلم والعقل والجهل	۴۱ باب
۲۔کتاب التوحید	۱۳ باب
۳۔کتاب العدل والمعاد	۶۲ باب
۴۔کتاب الاحتجاجات و المناظرات	۳۰ باب
۵۔کتاب النبوۃو قصص الانبیائ	۸۲ باب

۶۔کتاب تاریخ خاتم النبیین	۸۴ باب
۷۔کتاب الامامۃ	۱۵۰ باب
۸۔کتاب ماوقع من الجور علی الائمہ (المحن و الفتن)	۶۹ باب
۹۔کتاب تاریخ امیر المومنین	۱۲۹ باب
۱۰۔کتاب تاریخ فاطمۃو الحسن و الحسین	۵۰ باب
۱۱۔کتاب تاریخ السجاد و الباقر و الصادق و الکاظم	۴۶ باب
۱۲۔کتاب تاریخ الرضا و الجواد و النقی و العسکری	۴۰ باب
۱۳۔کتاب تاریخ الحجۃ المھدی	۳۷ باب
۱۴۔کتاب السماء و العالم	۲۲۳ باب
۱۵۔کتاب الایمان و الکفر	۱۴۴ باب
۱/۱۶۔کتاب العشرہ	۱۰۷ باب
۲/۱۶۔کتاب الآداب و السنن	۶۷ باب
۱۷۔کتاب المواعظ	۳۴ باب
۱۸۔کتاب الطہارۃ و الصلوۃ	۱۸۸ باب
۱۹۔کتاب القرآن و الدعا	۱۳۱ باب
۲۰۔کتاب الزکوۃ و الصدقہ و الخمس و الصوم	۱۱۵ باب
۲۱۔کتاب الحج و العمرۃو احوال المدینہ	۸۷ باب

۲۲۔کتاب المزار	۶۹ باب
۲۳۔کتاب العقود و الایقات	۱۲۸ باب
۲۴۔کتاب الاحکام	۴۹ باب
۲۵۔کتاب الاجازات	۱۶۳ باب

بحار کی تاریخ تالیف

بحار الانوار کی تالیف کا آغاز ۱۰۷۰ھ میں ہوا ہے اور ۱۱۰۳ھ تک یہ سلسلہ جاری رہتا ہے۔گویا یہ عظیم کتاب ۳۳ سال کے طولانی عرصے میں لکھی گئی ہے۔البتہ بحار الانوار کی تمام جلدیں ترتیب وار نہیں لکھی گئیں بلکہ بطور متفرق تیار ہوئی ہیں۔مثلاً ۱۰۷۷ ھ میں بحار الانوار کی دوسری جلد ختم ہوتی ہے اور اس کے بعد پانچویں جلداور پھر گیارہویں جلد لکھی جاتی ہے۔دسویں جلد ۱۰۷۹ میں مکمل ہوتی ہے اور اس کے بعد نویں جلد مکمل کی جاتی ہے اور تیسری جلد ۱۰۸۰ھ میں اختتام کو پہنچتی ہے۔چودہویں جلد بحار کی آخری جلد تھی جو ۱۱۰۳ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچتی ہے

(یہ ترتیب بحار الانوار کی قدیم اشاعت کے مطابق ہیں)

بحار الانوار کی جلدوں کی تعداد

خود علامہ مجلسی نے بحار الانوار کو ۲۵ بڑی جلدوں میں تالیف کیا تھا البتہ پندرہویں جلد کے طولانی ہو نے کی وجہ سے یہ جلد دو مجلدات میں تقسیم ہوئی ہے اور اس طرح بحار الانوار کی مجلدات کی تعداد ۲۶ ہوجاتی ہے۔اس کی کچھ جلدیں ہندوستان اور کچھ تبریز سے شائع ہوئی ہیں جن کی تفصیل کے لیے معروف کتاب شناس آغابزرگ تہرانی کی فہرست ''الذریعہ الیٰ تصانیف الشیعہ'' کی جلد ۳ کی طرف رجوع کیا جائے۔

دار الکتب الاسلامیہ تہران نے انہی ۲۶ جلدوں کو ۱۱۰ جلدوں میں شائع کیا ہے۔اس اشاعت میں جلد نمبر ۵۴ تا ۵۶، کتاب کی فہارس پر مشتمل ہیں۔۱۴۰۳ ھ میں بیروت کے ایک ادارے ''مئوسسہ الوفاء ودار احیاء التراث العربی '' نے بحار الانوار کے ایرانی ایڈیشن کی آفسٹ اشاعت کی ہے جو بہت ہی خوبصورت ہے۔

بحار الانوار کی جدید اشاعت بہت سی خصوصیات کی حامل ہے جن میں سے ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ یہ اشاعت علماء اور محققین کے گروہ کے ذریعے تصحیح کے بعد چھاپی گئی ہے اور اس پر علامہ محمد حسین طباطبائی کے حواشی بھی موجود ہیں کہ جو ''ط'' کے رمز کے ساتھ مشخص ہیں۔اس کی وجہ سے بحار الانوار کی ارزش وقدرومنزلت میں مزید اضافہ ہو گیا ہے۔ اس کے علاوہ اس اشاعت کو اس کے متعدد خطی اور شائع شدہ نسخوں کے ساتھ تطبیق کرنے کے بعد چھاپا گیا ہے جس کی وجہ سے غلطیوں کا امکان بہت کم رہ گیا ہے۔اس کے ساتھ اس ایڈیشن پر آیت اللہ ربانی شیرازی مرحوم کے دو علمی قدمات بھی شائع ہوئے ہیں کہ جن میں سے ایک علامہ مجلسی کے حالات پر مشتمل ہے کہ جو حاجی نوری کی کتاب ''الفیض القدسی '' کا خلاصہ ہے اور دوسرا مقدمہ ''مصادر بحار الانوار ''کے مئولفین کے حالات پر مشتمل ہے جو فنی اعتبار سے بہت ہی مفید ہے۔(17)

☆☆☆☆☆

حوالہ جات

1۔مصفی المقال ،ص ۹۳ ،مستدرک الوسائل ،ج ۳،ص ۴۰۹ ،الاعلام زرکلی ،ج ۶ ،۴۸،سفینۃ البحار ،ج ا،ص ۱۷۱۔ اعیان الشیعہ ،ج ۹ ، ص۱۸۲۔

2۔لئولئو ۃ البحرین ،ص۵۹۔

3۔روضات الجنات ،ج ۲ص ۷۸۔

4۔الانوار النعمانیہ ،ج ۴،ص ۳۱۲۔

5۔روضات الجنات ،ج ۲،ص۸۴

6۔لئولئو ۃ البحرین ،ص۵۵

7۔الفیض القدسی بحوالہ بحار الانوار ،ج ۱۰۵ ،ص۱۰

8۔کشف الاسرار ،ص۳۱۹

9۔بحار الانوار ،ج۵۳ مقدمہ کتاب

10۔الفیض القدسی ،ص۲۹

11۔انسان کامل ،ص ۸۵

12۔آشنائی با بحار الانوار ،ص ۹۱

13۔اعیان الشیعہ ،ج ۹،ص ۱۸۳

14۔مقدمہ بحار ،ج ۱

15۔مقدمہ آیت اللہ ربانی شیرازی ،جلد اول بحار ،ص ۵

16۔مقدمہ علامہ شعرانی ،جلد ۵۳ بحار

17۔آشنائی با بحار الانوار ،ص ۲۸۴

☆☆☆☆☆

منابع و مآخذ

اس مقالے کی تیاری میں درج ذیل منابع اور مآخذ سے استفادہ کیا گیا ہے :

1۔آشنائی با تاریخ ومنابع حدیثی ،دکتر علی نصیری ، مرکز جھانی علوم اسلامی ، قم،۱۳۸۵ش

2۔آشنایی بامتون حدیث ونہج البلاغہ، شیخ مہدی مھریزی۔،مرکز جھانی علوم اسلامی ، قم

3۔آشنائی با بحار الانوار ،احمد عابدی، دبیر خانہ ہمایش بزرگداشت علامہ مجلسی ،وزارت فرہنگ وارشاد ، تہران

4۔تاریخ حدیث ،کاظم مدیر شانہ چی ،سازمان مطالعہ وتدوین کتب علوم انسانی دانشگاہھا

5۔تاریخ حدیث ،ڈاکٹر رضا مئودب ،انتشارات مرکز جہانی علوم اسلامی ، قم

6۔دانش حدیث ، محمد باقر نجف زادہ بار فروش ،مئوسسہ انتشارات جہاد دانشگاہی (ماجد) ،تہران ،۱۳۷۳ش

7۔سوفٹ ویئر ،نور ،جامع الاحادیث ، نسخہ ۲/۵،مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی ، قم

8۔علم حدیث ،زین العابدین قربانی ،انتشارات انصاریان ، قم

9۔علم الحدیث ودرایۃ الحدیث ،کاظم مدیر شانہ چی ،دفتر انتشارات اسلامی ،جامعہ مدرسین ، قم ،۱۳۷۲ش

10۔بحار الانوار ، محمد باقر مجلسی ، تہران ،دارلکتب الاسلامیہ والمکتبۃ الاسلامیہ ،۱۱۰ جلد ،۱۳۷۰ھ

11۔الذریعۃ الی تصانیف الشیعۃ ، شیخ آقا بزرگ تہرانی ،المکتبۃ الاسلامیہ ، تہران

اہلِ قلم سے اپیل

سہ ماہی ''نور معرفت'' علمی و تحقیقی جریدہ ہے جسے دینی مدارس اور یونیورسٹیوں کے اساتذہ وطلاب کے درمیان علمی و تحقیقی شوق و جستجو پیدا کرنے کی غرض سے شائع کیا جارہا ہے۔یہ جریدہ تمام مدارس اوراساتذہ وطلاب سے متعلق ہے۔ لہٰذا اس سلسلے میں آپ کا علمی تعاون اور قیمتی آراء ہمیں اس جریدہ کو بہتر سے بہتر بنانے میں مدد گار ثابت ہوں گی۔آپ سے گذارش ہے کہ اپنی دینی وعلمی تحقیقات اورنگارشات اس جریدہ کیلئے ارسال کریں۔ تحقیقی اور علمی تحریروں کا دل کھول کر استقبال کیا جائے گا۔تمام تحریریں ،فرقہ وارانہ مواد سے پاک اور علمی حوالوں سے مزین ہونی چاہیں۔

مدیر

سہ ماہی نور معرفت

شعبہ تحقیقات ،نور الہدیٰ ٹرسٹ (رجسٹرڈ)

سادات کالونی، بارہ کہو،اسلام آباد

فون :051-2231937

ای میل noor.marfat@gmail.com

دینی مدارس سے ادبیات مکمل کرنے والے طلاب کے لیے

لمعہ کی کلاسوں میں داخلہ جاری ہے

نیز ابتدائی کلاسسز کے داخلے بھی ہو رہے ہیں ،ان کے لیے میٹرک پاس ہونا شرط ہے، داخلے کی آخری تاریخ 30 ستمبر 2010 ہے ،میٹرک پاس طلباء کے لیے دینی تعلیم کے ساتھ ساتھ ، ایف اے ،بی اے ،اور ایم اے کی کلاسوں کا بھی بندوبست ہے

داخلے کے لیے ضروری کاغذات

دو عدد رنگین تصویریں ، مدیر مدرسہ کے نام درخواست،علاقے کے معروف عالم دین کا تصدیق نامہ ، میٹرک کی تصدیق شدہ سند یا اسکول سرٹیفکیٹ،یا دائرہ امتحانات کے رزلٹ کی کاپی،اپنے اور والد کے شناختی کارڈ کی تصدیق شدہ کاپی

جامعۃ الرضا کے اساتذہ اور ان کا تدریسی تجربہ

☆ جناب سید حسنین عباس گردیزی صاحب — تدریسی تجربہ 12سال
(فاضل حوزہ علمیہ قم ،ایم ایس سی ،پاکستان)

☆ جناب ڈاکٹرساجد علی سبحانی صاحب — تدریسی تجربہ 25سال
(فاضل حوزہ علمیہ قم ،پی ایچ ڈی ادبیات عرب،پاکستان)

☆ جناب الشیخ محمد حسین علوی صاحب — تدریسی تجربہ 24سال
(فاضل حوزہ علمیہ قم)

☆ جناب سید ثمر علی نقوی صاحب تدریسی تجربہ 17سال

(فاضل حوزہ علمیہ قم ،حافظ قرآن)

☆ جناب الشیخ محمداصغر عسکری صاحب تدریسی تجربہ 15سال

(فاضل حوزہ علمیہ قم)

المشتہر : پرنسپل جامعۃ الرضا ،سادات کالونی، بارہ کہو ،اسلام آباد

رابطہ کے لیے:۔0333-5726638-051-2231937-0345-5217936

RELIGIOUS RESEARCH JOURNAL

Quarterly

Noor-e-Marfat

Rajab-ul-Murajjab to Ramzan-ul-Mubarak 1431 h

نور السموات والارض

یکی از مطبوعات

نور الہدیٰ ٹرسٹ (رجسٹرڈ)

سادات کالونی، بارہ کہو، اسلام آباد فون: 051-2231937