eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nmt.org.pk
www.nooremarfat.com
Declaration No: 7334

سہ ماہی تحقیقی مجلہ

نورِ معرفت

جلد:15 شمارہ:1 مسلسل شمارہ:63 جنوری تا مارچ 2024ء

★ رفاہ عامہ: امام علی علیہ السلام کی نگاہ میں
★ تیسری صدی ہجری تک کے شیعہ سیرت وتاریخ نویس
★ "اصول فلسفہ وروش رئالیسم"۔ چند صفحات کا مطالعہ (2)
★ قرآن کی روشنی میں انسان کا معاشیات کے میدان میں خاص فطرت رکھنا
★ The Perpetual Peace for Destroyed Palestine: One-State Solution

مدیر

ڈاکٹر محمد حسنین نادر

ناشر: نور تحقیق وترقی پرائیویٹ لمیٹڈ

Indexed in

Www.australianislamiclibrary.org/

Https://iri.aiou.edu.pk/

Https://www.archive.org/

Https://www.tehqeeqat.org/

EBSCOhost
https://www.ebsco.com/

Websites

https://www.nooremarfat.com

https://www.nmt.org.pk/

https://orcid.org/0000-0001-593-4436

کمپوزنگ اینڈ ڈائزائننگ: بابر عباس

eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nmt.org.pk
www.nooremarfat.com
Declaration No: 7334

سہ ماہی تحقیقی مجلّہ

نورِ معرفت

جلد: 15 شمارہ: 1 مسلسل شمارہ: 63

جنوری تا مارچ 2024ء بمطابق رجب تا رمضان 1445ھ

مدیر: ڈاکٹر محمد حسنین نادرؔ

ORCID iD: https://orcid.org/0000-0002-1002-153X

E-mail: editor.nm@nmt.org.pk + noor.marfat@gmail.com

ناشر: نور تحقیق و ترقی پرائیویٹ (لمیٹڈ)، بارہ کہو، اسلام آباد۔

پبلشر سید حسنین عباس گردیزی نے پکٹوریل پرنٹرز، پرائیویٹ لمیٹڈ، 21، آئی اینڈ ٹی سینٹر، آبپارہ سے چھپوا کر نور تحقیق و ترقی پرائیویٹ (لمیٹڈ)، آفس بارہ کہو سے شائع کیا۔

رجسٹریشن فیس پاکستان، انڈیا: 1000 روپے؛ مڈل ایسٹ: 70 ڈالرز؛ یورپ، امریکہ، کینیڈا: 150 ڈالرز۔

مدیر اعلیٰ و ناشر : **سید حسنین عباس گردیزی** چیئرمین نور الہدیٰ ٹرسٹ، اسلام آباد۔

مجلس نظامت

مدیر	**ڈاکٹر محمد حسنین نادرؔ**	پی۔ ایچ۔ ڈی۔ فلسفہ و کلام اسلامی، نور الہدیٰ ٹرسٹ (رجسٹرڈ)، اسلام آباد۔
معاون مدیر	**ڈاکٹر ندیم عباس بلوچ**	پی۔ ایچ۔ ڈی، اسلامک اسٹڈیز، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد۔
معاون تحقیقی امور	**ڈاکٹر محمد نذیر اطلسی**	پی۔ ایچ۔ ڈی۔ علوم قرآن، جامعۃ الرضا (رجسٹرڈ)، اسلام آباد۔
مشاور مدیر	**ڈاکٹر ساجد علی سبحانی**	پی۔ ایچ۔ ڈی۔ ادبیات عرب، ، جامعۃ الرضا (رجسٹرڈ) اسلام آباد۔
نگران فنی امور	**ڈاکٹر ذیشان علی**	پی۔ ایچ۔ ڈی، کمپیوٹر سائنسز۔
معاون فنی امور	**فہد عبید**	ایم۔ ایس (سی۔ ایس)

مجلس ادارت

ڈاکٹر حافظ محمد سجاد	شعبۂ علوم اسلامی، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد۔
ڈاکٹر عائشہ رفیق	شعبۂ علوم اسلامی، گفٹ یونیورسٹی، گوجرانوالہ۔
ڈاکٹر عبدالباسط مجاہد	شعبۂ تاریخ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد۔
ڈاکٹر سید نثار حسین ہمدانی	شعبۂ اقتصادیات (الٰہی اقتصادیات)، چیئرمین ہادی انسٹیٹیوٹ مظفرآباد، آزاد جموں وکشمیر۔
ڈاکٹر ذوالفقار علی	شعبۂ تاریخ، نور الہدیٰ مرکز تحقیقات، اسلام آباد۔
ڈاکٹر روشن علی	شعبۂ علوم اسلامی، اسلام آباد ماڈل کالج فار بوائز، اسلام آباد۔
ڈاکٹر علی رضا طاہر	شعبۂ فلسفہ، پنجاب یونیورسٹی لاہور۔
ڈاکٹر کرم حسین ودھو	شعبۂ ثقافتِ اسلامی، ریجنل ڈائریکٹوریٹ آف کالجز، لاڑکانہ۔

قومی مجلس مشاورت

ڈاکٹر ہمایوں عباس	شعبۂ علوم اسلامی، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد۔
ڈاکٹر حافظ طاہر اسلام	شعبۂ علوم اسلامی، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد۔
ڈاکٹر عافیہ مہدی	شعبۂ علوم اسلامی، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد۔
ڈاکٹر سید قندیل عباس	شعبۂ بین الاقوامی تعلقات، قائداعظم یونیورسٹی، اسلام آباد۔
ڈاکٹر زاہد علی زہدی	شعبۂ علوم اسلامی، یونیورسٹی آف کراچی۔
ڈاکٹر محمد ریاض	شعبۂ علوم اسلامی، بلتستان یونیورسٹی، اسکردو۔
ڈاکٹر محمد شاکر	شعبۂ نفسیات اور انسانی ترقی، یونیورسٹی آف بہاولپور۔
ڈاکٹر محمد ندیم	شعبۂ ایجوکیشن، گورنمنٹ صادق ایجرٹن کالج، بہاولپور۔
ڈاکٹر رازق حسین	ہیڈ آف آئی۔ آر ڈیپارٹمنٹ، مسلم یوتھ یونیورسٹی، جاپان روڈ، اسلام آباد

بین الاقوامی مجلس مشاورت

ڈاکٹر وارث متین مظاہری	شعبۂ علوم اسلامی، جامعہ ہمدرد، نیو دلی، انڈیا۔
ڈاکٹر سید زوار حسین شاہ	شعبۂ علوم قرآنی و حدیث، انجمن حسینی، اوسلو، ناروے۔
ڈاکٹر سید عمار یاسر ہمدانی	شعبۂ قرآن و قانون، المصطفیٰ انٹرنیشنل یونیورسٹی ایران۔
ڈاکٹر غلام رضا جوادی	شعبۂ تاریخ، خاتم النبیینؐ یونیورسٹی، کابل، افغانستان۔
ڈاکٹر جابر حسین محمدی	شعبۂ قرآن اور تربیتی علوم، جامعۃ المصطفیٰ العالمیہ، قم، ایران۔
ڈاکٹر غلام حسین میر	شعبۂ علوم تقابلی حدیث، جامعۃ المصطفیٰ العالمیہ، قم، ایران۔
ڈاکٹر شہلا بختیاری	شعبۂ تاریخ اسلام، جامعۃ الزہرا، تہران، ایران۔
ڈاکٹر فیضان جعفر علی	اردو و فارسی تنظیم، پورہ معروف، ایم۔اے۔یو۔ یو۔پی انڈیا۔

مقالات ارسال فرمائیں

سہ ماہی تحقیقی مجلّہ "نور معرفت" دینی و سماجی علوم و موضوعات پر مقالات شائع کرتا ہے۔ یہ مجلّہ قومی اور بین الاقوامی سطح پر معاشرتی رواداری اور ادیان ومذاہب کے درمیان تعمیری مکالمے کی فضا کو فروغ دینے کے ساتھ ساتھ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں عدل وانصاف پر مبنی عالمی اسلامی معاشرے کے قیام کے لئے فکری بنیادیں فراہم کرتا ہے۔ اس مجلے کا ایک اہم ہدف، یونیورسٹیز اور دینی تعلیمی مراکز ومدارس کے اساتذہ اور طلاب کے درمیان تحقیقی ذوق بیدار کرنا اور ان کے تحقیقی آثار شائع کرنا ہے۔ ایسے مقالات کی اشاعت کو ترجیح دی جاتی ہے جو تحقیقی ہونے کے ساتھ ساتھ اسلامی جمہوریہ پاکستان کی سالمیّت، ملّی یکجہتی اور مذہبی، سماجی رواداری اور محبت کو فروغ دیں اور عصر حاضر کے انسانوں کی عملی مشکلات کا راہ حل پیش کرتے ہوں۔

تفسیر و علوم قرآن، حدیث ورجال، فقہ واصول، فلسفہ وکلام، سیرت وتاریخ، تقابل ادیان، تعلیم وتربیت، ادبیات، عمرانیات، سیاسیات، اقبالیات، تہذیب وتمدن، اسلامی قوانین اور بطور کلی، کسی بھی موضوع پر اسلامی نکتۂ نگاہ سے لکھے گئے مقالات کی مجلّہ ہٰذا میں اشاعت بلا مانع ہے۔ یہ مجلّہ علماء اور دانشور طبقہ کو دعوت دیتا ہے کہ وہ مجلّہ کے Scope کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اپنے قیمتی مقالات اشاعت کے لئے ارسال فرمائیں۔ مقالات کی تدوین میں درج ذیل ویب لنک پر دی گئی ہدایات کی مکمل پابندی کی جائے:

https://nmt.org.pk/author-guidelines/

تمام مقالہ نگاروں سے گذارش ہے کہ اپنے مقالات درج ذیل ویب لنک پر Submit کروائیں:

https://nooremarfat.com/index.php/Noor-e-marfat/about/submissions

ضروری نوٹ:

مجلّہ نور معرفت میں شائع ہونے والے مقالات کے مندرجات کی ذمہ داری خود مقالہ نگاروں پر ہے۔ مجلّہ کا مقالات کے تمام مندرجات سے متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔

فہرست

نمبر شمار	موضوع	مقالہ نگار	صفحہ
۱	اداریہ	مدیر	6
۲	قرآن کی روشنی میں انسان کا معاشیات کے میدان میں خاص فطرت رکھنا	ڈاکٹر غلام عباس	8
۳	"اصول فلسفہ و روش ریالیسم" - چند صفحات کا مطالعہ (2)	ڈاکٹر ابوہادی	22
۴	تیسری صدی ہجری تک کے شیعہ سیرت و تاریخ نویس	رسول جعفریان	34
۵	رفاہ عامہ: امام علی علیہ السلام کی نگاہ میں	جناب حبیب الحسن	68
6	The Perpetual Peace for Destroyed Palestine: One-State Solution	Syed Qandil Abbas	85
7	Editorial	Editor	106

اداریہ

سہ ماہی تحقیقی مجلّہ نور معرفت کا 63 واں شمارہ پیش خدمت ہے۔ اس شمارے کا پہلا مقالہ "قرآن کی روشنی میں انسان کا معاشیات کے میدان میں خاص فطرت رکھنا" کے عنوان سے مزین ہے۔ یہ مقالہ دراصل انسان کی معاشیات کے میدان میں فطری تگ و دو کا جائزہ لیتا ہے۔ اس مقالے کے مطابق، انسان کے وجود میں دنیا کی محبت، خداکے رازق، مالک ہونے کی انسان کی وجدانی گواہی، اموال اور متاع زیادہ ہونے پر طغیان گری، آزمائش میں خدا سے دوری، کنجوسی، حرص، دنیا کو آخرت پر ترجیح دینا، مادی وسائل کی بہتات پر تکبر اور ناشکری میں مبتلا ہونا انسان کے فطری تمایلات شمار ہوتے ہیں جن سے آگاہی اور ان کو مہار کرنے سے انسان خداکے قریب ہوتا ہے۔ گویا یہی تمایلات ہی ہیں جو انسان کے اس دنیا میں امتحان کا موجب ہیں، جن کو مہار کرکے انسان قرب الٰہی کی منزل پر فائز ہو سکتا ہے اور ایک اسلامی معاشرہ وجود میں آسکتا ہے۔

پیش نظر شمارے کا دوسرا مقالہ عظیم مسلمان دانشور اور فلسفی، استاد مرتضٰی مطہری کے تشریحی نوٹس سے مزین، علامہ طباطبائی کی کتاب "اصول فلسفہ و روش رئالیسم" کے چند صفحات کے مطالعہ پر مشتمل سلسلہ بحث کی دوسری کڑی ہے۔ اس مقالے میں جس عمدہ بحث کو پیش کیا گیا ہے، وہ یہ ہے کہ مابعد الطبیعت کی مباحث کیوں فلسفی مباحث کا محور ہیں۔ اس موضوع پر استاد مطہری نے مدلل گفتگو کی ہے۔ نیز اس مقالہ میں کارل مارکس اور انگلس کی جدلیاتی مادیت پسندی کا تعارف اور اس پر کڑی تنقید بھی شامل ہے۔

تیسرے مقالہ دراصل، معروف محقق و مورخ، استاد رسول جعفریان کی کتاب "تاریخ سیاسی اسلام۔ سیرت رسول خداﷺ سے ماخوذ سلسلہ مقالات کا تسلسل ہے۔ اس مقالہ میں تیسری صدی ہجری کے شیعہ سیرت و تاریخ نویسوں کا تفصیلی تعارف کروایا گیا ہے۔ یہ مقالہ تاریخ نگاری اور سیرت نویسی کے میدان میں شیعہ اہل قلم کی آثار کا بہترین تعارف ہے۔

اگلے مقالے میں ایک اہم سماجی موضوع، یعنی رفاہِ عامہ پر ایک مخصوص زاویے سے بحث کی گئی ہے۔ مقالہ نگار کے مطابق، کسی معاشرے میں انسانی زندگی کی تمام بنیادی ضروریات اور سہولیات کے فراہم ہونے کا نام "رفاہ" ہے۔ کسی سماج کے افراد کو تعلیم، صحت، روزگار اور کفالت کی تمام بنیادی سہولیات کا میسر آنا رفاہِ عامہ کہلاتا ہے۔ تاریخ اسلامی میں ایک رفاہ یافتہ سماج کے تشکیل کے لیے حضرت علی علیہ السلام کے دورِ حکومت میں کی جانے والی کوششیں، ایک بہترین مثال ہیں جس کی پیروی کرتے ہوئے مسلمان ممالک کے اربابِ اقتدار آج بھی رفاہ یافتہ معاشرے تشکیل دے سکتے ہیں۔

اس شمارے کا پانچواں اور آخری مقالہ The Perpetual Peace for Destroyed Palestine: One State Solution کے عنوان سے مزین ہے۔ اس مقالے میں مقالہ نگار نے اس امر کا جائزہ لیا ہے کہ آخر کیا وجہ ہے مسئلہ فلسطین کو 75 سال گذر گئے اور اس مسئلے کا آج تک کوئی پائیدار حل نہیں نکل سکا۔ اب تک جتنی بین الاقوامی کوششیں کی گئیں اور عالمی سطح پر اس مسئلے کے حل کے لیے تگ ودو کی گئی اسے حل ہو جانا چاہیے تھا۔ اس سے معلوم اور ثابت ہوتا ہے کہ دراصل، اس مسئلے کا درست حل نہیں نکالا گیا، وگرنہ یہ مسئلہ حل ہو چکا ہوتا۔

مقالہ نگار کے مطابق، اس تنازعہ کے ہمیشہ جاری رہنے کی ایک بنیادی ترین وجہ یہ ہے کہ نہ اسرائیل، نہ فلسطینیوں نے کبھی بھی دو ریاستی حل کو دل سے نہیں مانا۔ اسی طرح دو ریاستی حل میں بذات خود کئی قانونی مشکلات اور خامیاں پائی جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بعض ہمسایہ ممالک نے ہمیشہ یہ کہا ہے کہ اس مسئلے کا اصل حل، واحد مملکت کی تشکیل میں پوشیدہ ہے؛ ایک ایسی مملکت کہ جس میں دین و مذہب اور رنگ و نسل کی تفریق کے بغیر، تمام فلسطینی، جو اس سرزمین کے وارث ہیں، وہ سب برابر کے شہری اور حصہ دار ہوں۔

خلاصہ یہ کہ اس مقالہ کے مطابق، 7 اکتوبر کے واقعہ کا اصل محرک، یہی نکتہ نظر ہے۔ لہٰذا اس مسئلہ کو حل کرنے کے لیے ایک ایسی واحد فلسطینی ریاست کا قیام ضروری ہے جس میں مسلمان، عیسائی اور یہودی سب برابر کے شہری ہوں۔

ہمیں امید ہے کہ مذکورہ بالا 5 مقالات پر مشتمل مجلّہ نور معرفت کا ش 63 واں مسلسل شمارہ بھی ارباب علم و دانش اور تشنگان آگہی و معرفت کے لیے زُلال معرفت کا چشمہ ثابت ہو گا۔ ان شاء اللہ۔

مدیر مجلّہ،

ڈاکٹر محمد حسنین نادر

قرآن کی روشنی میں انسان کا معاشیات کے میدان میں خاص فطرت رکھنا

Mankind's Possion of a Special Nature in Relation with Economics in the Light of Quran

Open Access Journal
Qtly. Noor-e-Marfat
eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nooremarfat.com
Note: All Copy Rights are Preserved.

Dr. Ghulam Abbas
Al Mustafa International University, Qom, Iran
E-mail:ghulamabbas.kash@gmail.com

Abstract: It is not that man learns everything only from outside environment and society .According to Quranic teachings, man is born on nature. Man comes into the world with certain awareness and tendencies in the world. There are many instances in the Qur'an in which the nature of man is described. In the present research only the nature of man will be described in the field of economics. In the field of economics, the nature of man described in the Qur'an is the love of the world in man's existence. God's provision, man's intuitive testimony of being a master, rebelling when wealth and possessions are too much, distance from God in temptation, man being stingy, man being greedy, prioritizing this world over the hereafter, man's material resources are too much. Being arrogant and ungrateful. Awareness of these natural matters also brings a person closer to God. There are two goals of this research, one is to scientifically prove that man is born with nature and the second goal is that man should master this nature so that Islamic society can come into being.

Keywords: Economics, Field, Nature, Quran, The Allure.

خلاصہ

ایسا نہیں کہ انسان سب کچھ صرف باہر کے ماحول اور معاشرے سے ہی سیکھتا ہے۔ قرآنی تعلیمات کے مطابق انسان فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔ انسان دنیا میں کچھ آگاہی اور رجحانات کے ساتھ دنیا میں آتا ہے۔ قرآن میں بہت زیادہ موارد ایسے ہیں جن میں انسان کی فطرت کو بیان کیا گیا ہے، موجودہ تحقیق میں صرف معاشیات کے میدان میں انسان کی فطرت کو بیان کیا جائے گا۔ معاشیات کے میدان میں انسان کی جو فطرت قرآن میں بیان کی گئی ہے وہ انسان کے وجود میں دنیا کی محبت، خدا کے رازق، مالک ہونے کی انسان کی وجدانی گواہی، اموال اور متاع زیاد ہونے پر طغیان گری کرنا، آزمائش میں خدا سے دوری، انسان کا بخیل ہونا، انسان کا حریص ہونا، دنیا کو آخرت پر ترجیح دینا، انسان کا مادی وسائل زیاد ہونے پر تکبر اور ناشکری کرنا ہے۔ ان فطری امور سے آگاہی انسان کو خدا کے قریب بھی کرتی ہے۔ اس تحقیق کے دو ہدف ہیں ایک علمی طور پر اس بات کو ثابت کرنا ہے کہ انسان فطرت کے ساتھ پیدا ہوتا ہے اور دوسرا ہدف یہ ہے کہ انسان اس فطرت کو مہار کرے تاکہ اسلامی معاشرہ وجود میں آسکے۔

کلیدی الفاظ: معاشیات، میدان، فطرت، قرآن، رغبت۔

روش تحقیق

اس تحقیق کی روش استنطاقی ہے جس میں باہر کی دنیا سے ایک موضوع یا علمی مسئلہ کو لیا جاتا ہے اور اسے قرآن پر پیش کیا جاتا ہے اور قرآن کا جواب لیا جاتا ہے۔ موجودہ تحقیق کو توصیفی۔ تحلیلی اسلوب سے تحریر کیا گیا ہے۔

ضرورت اور اہمیت

فطرت سے آشنائی کے نتیجے میں جب ہم یہ جان لیں گے کہ اللہ نے ہمیں کیا کیا صلاحتیں دے کر خلق کیا ہے تو ہم ان صلاحیتوں کی تربیت کرکے ان صلاحیتوں کا درست استعمال کر سکیں گے، جس سے ہماری زندگی اور ہمارے ساتھ زندگی گزارنے والے دوسرے انسانوں کی زندگی پر بھی مثبت اثرات مرتب ہوں گے۔ اس کے علاوہ خدا سے ہمارا قرب بڑھے گا، لیکن ان فطری امور سے عدم آشنائی کے نتیجے میں ہماری زندگی پر بھی منفی اثرات مرتب ہوں گے اور معاشرے میں ہمارے ساتھ زندگی گزارنے والے دوسرے انسانوں کی زندگی پر بھی منفی اثرات مرتب ہوں گے۔ چونکہ انسانی فطرتی صفات مکمل منفی نہیں اور مکمل مثبت بھی نہیں، انہیں ہمیشہ متوازن رکھنا پڑتا ہے، انسان کی فطری معاشی صفات کو متوازن رکھنے کے لیے انسان کو تربیت کی ضرورت رہتی ہے۔ یہ تب ممکن ہے جب انسان یہ جان لے کہ اس کے وجود کے اندر یہ فطری عناصر موجود ہیں۔

مقدمہ

انسان روح اور بدن کا ایسا مجموعہ ہے کہ ان میں سے ایک میں خلل سے دوسرا متاثر ہوتا ہے۔ انسان کی معاشی تربیت تب ہی ممکن ہو گی جب انسان کی درست اور کامل شناخت ہو گی۔ بہت سے علوم (علم نفسیات، علم حیاتیات، عمرانیات، فلسفہ وغیرہ) میں انسان کی شناخت کی کوشش کی گئی، ہر علم میں انسان کو اپنے زاویے سے پہچاننے کی کوشش کی گئی، لیکن ابھی تک اس اشرف المخلوقات موجود کی مکمل شناخت نہ ہو سکی۔ البتہ انسانی تجربات، دین اور عقل میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ انسان اشرف المخلوقات ہے۔ اگر انسان کی شناخت ناقص ہو گی تو یقیناً نہ فقط انسان کی تربیت ناقص ہو گی، بلکہ اس تربیت کے بُرے نتائج بھی سامنے آ سکتے ہیں۔ ہمارے عقیدے کے مطابق اس کائنات اور جو کچھ بھی اس کے درمیان ہے اس کا خالق خدا ہے، اس لیے خدا ہی انسان کی مکمل شناخت رکھتا ہے، اس لیے، اس مقالہ میں قرآن کی رو سے یہ سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے کہ انسان معاشی طور پر کیسے خلق ہوا ہے؟ یہ انسان اپنی معاشی اور مادی خواہشات کو پورا کرنے کے لیے باہر کی دنیا یا اپنے والدین سے سب کچھ سیکھتا ہے یا کچھ چیزیں سیکھ کر دنیا میں آتا ہے؟ اس پوری بحث کا دار و مدار اس مبنا کے اوپر ہے کہ انسان جسم کے علاوہ رُوح بھی رکھتا ہے۔ انسان کی شناخت اور انسان کا فطرت الٰہی پر پیدا ہونا ایک تفصیلی بحث ہے، اس فرض کے ساتھ کہ قاری ان مبانی سے آشنا ہے۔ اختصار کے پیش نظر، ان مباحث سے صرف نظر کرتے ہوئے، اس مقالہ میں صرف وہ مطالب لائے گئے ہیں جو معاشی تربیت سے خاص ہیں۔ انسان کے ان رجحانات کو زیر بحث لایا گیا ہے جو معاشی تربیت سے مربوط ہیں اور یہ رجحانات انسان کی ذات میں موجود ہیں۔

مفروضہ

انسان معاشیات کے میدان میں فطری طور پر بہت کچھ سیکھ کر دنیا میں آتا ہے۔

مفہوم شناسی

فطرت

فطرت مصدر نوعی ہے جو کہ فِعلَة کے وزن پر ہے۔ عربی زبان میں مصدر نوعی فعل کی نوعیت اور انداز کو بیان کرنے کے لیے لایا جاتا ہے، مثلاً عربی میں کلمہ سَیر کا مطلب چلنا ہے لیکن سِیرة جو کہ فِعلة کے وزن پر ہے کا مطلب خاص انداز اور خاص ہیئت میں چلنا ہو گا۔ اسی طرح سے فطرت ہے جو کہ فعل کی حالت کو بیان کر رہا ہے۔ اس طور پر فطرت سرشت، طبیعت اور خاص خلقت کے معنی میں بھی آتا ہے۔

فطرت سے مراد ایک قسم کی تخلیق ہے۔ فاطر لفظ فطر سے اسم فاعل ہے۔ جیسا کہ راغب نے کہا، اس کا مطلب ہے لمبائی کے ساتھ تقسیم ہونا۔ اگر لفظ "فاطر" کا اطلاق خدا تعالیٰ پر کیا جائے تو یہ استعارہ ہے، گویا اللہ تعالیٰ نے عدم کو پھاڑ کر اس کے اندر سے زمین وآسمان کو نکال دیا ہے، چنانچہ آیت کا مفہوم یہ ہے: تعریف خدا کے لیے ہے جو آسمانوں اور زمین کا خالق ہے، ایک قدیم تخلیق کے لیے جس کا کوئی نمونہ نہیں ہے اور اس لفظ کے مطابق "فاطر" بھی یہی معنی دیتا ہے۔[1]

پس فطرت کا معنی: ابتدائی اور سابقہ کسی نمونہ کے بغیر خلق کرنا ہے۔ لفظ فطر عربی کے لفظ بدیع اور مبدع کا معنی ہی دیتا ہے، صرف اس فرق کے ساتھ کہ لفظ ابداع سے مراد سابقہ نمونہ کی عدم موجودگی ہے اور فطر سے مراد عدم وجود کا رد اور اصل سے کسی چیز کو پیدا کرنا ہے۔ لفظ صانع جس میں مختلف مواد کو ترکیب کیا جاتا ہے اور ان سے ایک جدید شکل (مکان، گاڑی وغیرہ) جو پہلے موجود نہیں تھی، بنائی جاتی ہے، فطر اس کی طرح نہیں ہے۔[2]

اصطلاح میں فطرت اس معنی میں ہے کہ انسان کی خلقت میں بصیرت اور رجحان کی بنیادیں رکھی گئی ہیں۔ انسان خالی اور بالکل خام دنیا میں نہیں آتا بلکہ وہ ایک خاص امتزاج اور خاص صلاحیتوں کے ساتھ اور ایک خاص سمت کے ساتھ دنیا میں آتا ہے، اور یہی امتزاج اور خاص صلاحیتیں اس کے فطری سرمائے میں شمار ہوتی ہیں۔[3]

آج کی دنیا میں، کچھ وجودیت پسند فلسفی اور ماہرین سماجیات انسانوں کو فطرت سے عاری سمجھتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ انسان دنیا میں خالی و خام اور سفید اور رنگ کے بغیر کے صفحہ کے طور پر دنیا میں آتا ہے اور وہ جو کچھ بھی سیکھتا ہے وہ ماحول اور سماج سے سیکھتا ہے۔ انسان ایک قبول کرنے والا وجود ہے، اور اس کی شخصیت کی تعمیر بیرونی عوامل سے ہوتی ہے۔[4]

لیکن قرآنی آیات کی رو سے انسان دو طرح کے فطری اور ذاتی رجحانات کے ساتھ سیکھے بغیر پیدا ہوتا ہے۔

1. جسمانی رجحانات (کھانے، پینے، نیند وغیرہ کی ضرورت)
2. معنوی رجحانات جو حیوانات میں نہیں پائے جاتے، جیسے خدا کی تلاش، حقیقت کی تلاش، فضل اور برتری کی تلاش، خوبصورتی کو پسند کرنا، عشق اور سوال کرنا وغیرہ۔

جب ہم کہتے ہیں کہ انسان فطرت رکھتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کسی سے سیکھے بغیر کچھ رجحانات اور آگاہی جو حیوانوں میں بھی پائی جاتی ہے، کے ساتھ اور کچھ معنوی رجحانات جو حیوانوں میں نہیں پائے جاتے کے ساتھ دنیا میں آتا ہے، جیسے انسان میں علم، فضل، عدالت اور کمال کی طلب وغیرہ۔[5]

فطرت یعنی انسان وجود کے ایک ایسے گوہر سے خلق ہوا ہے جو اسے ایک معین راستے کی طرف رہنمائی کرتا ہے تاکہ اسے جس مقصد کے لیے خلق کیا گیا ہے اس تک پہنچ سکے؛[6]

فطرت کا لفظ خاصہ وسیع مفہوم رکھتا ہے اور یہ تقریباً ہر اس شے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے کہ جو انسان کو اس دنیا میں بنی بنائی مل گئی ہو، ظاہر ہے کہ خالقِ کائنات کی جانب سے۔ اس کو انگریزی میں Nature کہا جاتا ہے اور اردو میں اس کے لیے دیگر الفاظ بھی اسی قدر ہم وزنی سے استعمال کیے جاتے ہیں جس قدر یہ لفظ فطرت یا فطری۔ مثال کے طور پر اسی مفہوم میں قدرت کا لفظ بھی استعمال ہوتا ہے، گو یہ الگ بات ہے کہ قدرت کا لفظ اگر غور کیا جائے تو اللہ تعالیٰ کی طاقت سے زیادہ قریب ہے مگر عموماً اس کو فطرت کے معنوں میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ بعض اوقات قدرت کا لفظ کسی کام کو کرنے کی صلاحیت کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے جس کے لیے انگریزی میں Ability یا Power وغیرہ کے الفاظ آتے ہیں۔ اسی طرح ایک اور لفظ طبیعی بھی فطرت کے مفہوم میں آتا ہے اور اسی سے بنا ہوا ایک لفظ مشہور شعبۂ علم کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے یعنی طبیعیات، عام طور پر طبیعی کا لفظ طبیعت سے الگ مفہوم میں آتا ہے مگر اصل میں دونوں ایک ہی ہیں یعنی فطرت، جسے کہا جائے کہ طبیعی موت، تو اس سے مراد وہ موت ہوتی ہے جو کسی حادثے یا بیماری کی وجہ سے نہ ہوئی ہو بلکہ فطری طور پر واقع ہوئی ہو۔ ان ہی تمام وجوہات کی بنا پر اس اردو دائرہ المعارف پر Nature کے سائنسی مضامین میں استعمال کے لیے فطرت کا لفظ منتخب کیا گیا ہے۔[7]

عربی میں فطرت کے لفظ کے چند معانی ہیں۔ اس تحقیق میں صرف غریزہ اور طبیعت کی ایک قسم کا معنی مراد لیا جائے گا۔

انسان کا فطرت الٰہی پر پیدا ہونا

انسان پیدائشی طور پر فطرت پر پیدا ہوتا ہے یا سب کچھ دنیا میں آنے کے بعد سیکھتا ہے؟ اس بارے میں دانشمندوں کے دو گروہ ہیں۔

پہلا گروہ: منکر فطرت

بعض ماہرین سماجیات اور فلسفہ موجودیت کے فلاسفروں کا عقیدہ ہے کہ انسان فطرت کے بغیر دنیا میں آتا ہے وہ جو کچھ بھی سیکھتا ہے، اس جہان میں آنے کے بعد سیکھتا ہے۔ اس کے تمایلات باہر کے ماحول اور معاشرے سے تشکیل پاتے ہیں۔ انسان کی شخصیت بیرونی عوامل سے تشکیل پاتی ہے اور انسان ایک قبول کرنے والا موجود ہے۔[8]

دوسرا گروہ: قائلین فطرت

مسلمان دانشمند اور فلسفہ متألہ کے فلاسفر قائل ہیں کہ انسان فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ انسان اپنی اساس اور بنیاد میں (کچھ آگاہی اور کچھ رجحانات) کے ساتھ پیدا ہوتا ہے۔

قرآنی آیات کی رو سے انسان اس دنیا میں خاص بصیرت، میلانات اور رجحانات کے ساتھ دنیا میں آتا ہے۔ تقریبا 14 قسم کی آیات ہیں جو یہ بیان کرتی ہیں کہ انسان فطرت کے ساتھ پیدا ہوتا ہے۔ اختصار کی وجہ سے یہاں فقط دو آیات کو ذکر کیا جائے گا۔

فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ (30:30) ترجمہ: "اللہ کی بنائی ہوئی فطرت پر (قائم رہو) جس پر اس نے انسانوں کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کی پیدا کردہ (سرشت) میں تبدیلی نہیں ہو گی۔"

قرآن کی بہت سی آیات میں انسان کی فطرت کو بیان کیا گیا ہے لیکن لفظ فطرت استعمال نہیں کیا گیا لیکن مذکورہ آیت میں لفظ فطرت کے ساتھ یہ بیان کیا گیا کہ انسان کو خاص شکل میں بنایا گیا اور انسان فطرت الٰہی پر پیدا ہوتا ہے۔

سورۃ یوسف کی 53 نمبر آیت میں حضرت یوسفؑ فرماتے ہیں کہ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي (53:12) ترجمہ: "اور میں اپنے نفس کو پاک نہیں کہتا، بے شک نفس تو برائی سکھاتا ہے مگر جس پر میرا رب مہربانی کرے۔"

مذکورہ آیت میں یہ بیان کیا گیا کہ انسان فطری طور پر ایسے خلق ہوا ہے کہ وہ برائی کی طرف رجحان رکھتا ہے اس کا نفس اسے برائی کا حکم دیتا ہے۔ جو اس بات پر ایک بڑی دلیل ہے کہ انسان بغیر کسی رجحان کے پیدا نہیں ہوتا بلکہ کچھ رجحانات لے کر دنیا میں آتا ہے۔

اس مطلب پر ہمارے پاس بہت زیادہ روایات بھی ایسی ہیں جو یہ بیان کرتی ہیں کہ انسان فطرت الٰہی پر پیدا ہوتا ہے، ایک مشہور روایت جسے سنی شیعہ راویوں نے نقل کیا ہے جس کا متن یہ ہے۔ قال رسول اللہ ﷺ: کل مولود یولد علی الملة فابواه یهودانه او ینصرانه او یشرکانه[9] ترجمہ: "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ہر بچہ فطرت (اسلام) پر پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے ماں باپ اسے یہودی، نصرانی، یا مشرک بناتے ہیں۔"

معاشیات کے میدان میں انسان کا فطرت الٰہی پر پیدا ہونا

1. خدا کے رازق، مالک ہونے کی فطری گواہی دینا

قرآن کی رو سے انسان کو ایسے خلق کیا گیا ہے کہ اس کا بطن یہ گواہی دیتا ہے کہ اس کا خالق، مالک اور رازق خدا ہے۔ یہ وہ آگاہی ہے جو انسان باہر کے ماحول سے نہیں سیکھتا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ (31:10)

ترجمہ: "اے نبی! ان سے پوچھیے کہ کون ہے جو تمہیں رزق پہنچاتا ہے آسمان اور زمین سے یا کون ہے جس کے قبضۂ قدرت میں ہیں تمہارے کان اور تمہاری آنکھیں؟ اور کون ہے جو نکالتا ہے زندہ کو مردہ سے اور مردہ کو زندہ سے اور کون ہے تدبیرِ اَمر کرنے والا؟ تو وہ کہیں گے اللہ۔"

مذکورہ آیت میں مشرکین جو خدا کی وحدانیت کا عقیدہ رکھتے ہیں، سے سؤال ہے کہ آسمان اور زمین سے رزق کون دیتا ہے؟ وہ جواب دیں گے اللہ۔ یہ آیت انسان کی اس فطرت کو بیان کرتی ہے جس پر اللہ نے انسان کو پیدا کیا۔ اس کے مطابق انسان کا باطن گواہی دیتا ہے کہ اس کا رازق اور مالک اللہ ہے۔

2. طغیان گری کرنا

قرآنی آیات کی رو سے انسان اس طرح خلق ہوا ہے کہ جب وہ اپنے آپ کو غنی سمجھتا ہے تو طغیان کرتا ہے۔ انسان کی اس سرشت کو خدا یوں بیان کرتا ہے: كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىOأَن رَّآهُ اسْتَغْنَى (7:96،6) ترجمہ: "ہر گز نہیں، بے شک آدمی سرکش ہو جاتا ہے جب کہ اپنے آپ کو غنی پاتا ہے۔"

قرآن کی اس آیت میں خداوند ان کی تاکید کے ساتھ یہ بیان کر رہا ہے کہ یقیناً انسان جب اپنے آپ کو غنی پاتا ہے تو طغیان کرتا ہے۔ اسی مطلب کو خداوند متعال ایک دوسری آیت میں یوں فرماتا ہے:

وَلَوْبَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ (27:42)

ترجمہ: "اور اگر اللہ اپنے بندوں کی روزی کشادہ کر دے تو زمین پر سرکشی کرنے لگیں لیکن وہ ایک اندازے سے اتارتا ہے جتنی چاہتا ہے۔"

خداوند تعالیٰ نمونہ کے طور پر قارون کا ذکر کرتا ہے جسے خداوند متعال نے فراوان رزق دیا تھا۔ وہ زمین پر طغیان کرنے لگا۔

إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ (76:28) ترجمہ: "بے شک قارون موسٰی کی قوم میں سے تھا پھر وہ بغاوت کرنے لگا اور ہم نے اسے اتنے خزانے دیے تھے کہ اس کی کنجیاں ایک طاقت ور جماعت کو اٹھانی مشکل ہوتیں۔"

3. آزمائش میں خدا سے دوری

انسان وہ مخلوق ہے جسے اپنے انجام کا کوئی علم نہیں، جب وہ خود کو کسی نعمت میں دیکھتا ہے تو اس کے بارے میں گمان کرتا ہے کہ وہ ہمیشہ رہے گی، سوچنے لگتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اسے نعمتوں سے نوازنا، (آخرت میں) اس کی

تکریم اور اس کے قرب پر دلالت کرتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ (فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ) اس کا رزق تنگ کرتا ہے تو یہ کہنے لگتا ہے کہ خدا نے اس کی توہین کی جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

فَأَمَّا الْإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِO وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ (16:89،15)

ترجمہ: "پس یہ انسان کی سرشت کے اندر ہے کہ جب بھی وہ اپنے آپ کو طاقت ور پاتا ہے تو وہ طغیان شروع کر دیتا ہے۔ لیکن جب اسے آزماتا ہے پھر اس پر اس کی روزی تنگ کرتا ہے تو کہتا ہے میرے رب نے مجھے ذلیل کر دیا۔"

یہاں فَأَمَّا الْإِنْسانُ سے مراد انسان کی نوع یعنی انسان کی پہلی طبیعت ہے نہ کہ تمام انسانوں کا ہر فرد۔ اس وجہ سے انسان پر الف اور لام جنس کے لیے ہے نہ کہ استغراق کے لیے۔ یہ انسان کے حال کی حکایت ہے۔[10]

بعض انسانوں کی طبیعت ایسی ہے کہ جب انہیں خدا وند رزق زیادہ دیتا ہے تو خدا کا شکر ادا کرتے ہیں لیکن جب ان پر رزق کی تنگی ہوتی ہے تو وہ خدا سے دور ہونے لگتے ہیں۔

خدا انسان کی اس فطرت کو خدا ایک دوسری جگہ یوں بیان کرتا ہے:

وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَO ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (54:16،53) ترجمہ: "اور تمہارے پاس جو نعمت بھی ہے سو اللہ کی طرف سے ہے، پھر جب تمہیں تکلیف پہنچتی ہے تو اسی سے فریاد کرتے ہو۔ پھر جب تم سے تکلیف دُور کر دیتا ہے تو فوراً تم میں سے ایک جماعت اپنے رب کے ساتھ شریک بنانے لگتی ہے۔"

" تجئرون" جؤار کے مادہ سے ہے اور غبار کے وزن پر ہے، جس کا مطلب وحشی مویشیوں کی آواز ہے جو وہ تھوڑی سی تکلیف پہنچنے پر نکالنے لگتے ہیں، پس خدا یہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ جب چھوٹی مصیبت آتی ہے تو بتوں کو کیوں پکارتے ہو؟ لیکن بڑی مصیبت کے وقت خدا کے علاوہ کسی کو نہیں پکارتے ہو۔ جب خدا آپ کی تکلیف کو دُور کرتا ہے تو دوبارہ شرک کرنے لگتے ہو۔[11]

4. انسان کا بخیل ہونا

قرآن کی رو سے انسان فطرتاً بخیل بھی ہے اور حریص بھی ہے۔ اس کی علت بھی بیان کی گئی ہے کہ یہ اس وجہ سے ہے تاکہ انسان اپنے منافع کو جمع کرے۔ بخیل اسے کہتے ہیں جو مال اس کے پاس ہوتا ہے وہ کسی کو نہیں دیتا جیسا کہ قرآن میں بیان ہوتا ہے:

وَلاَيَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ (180:3)

ترجمہ: "اور جو لوگ اس چیز پر بخل کرتے ہیں جو اللہ نے ان کو اپنے فضل سے دی ہے وہ یہ خیال نہ کریں کہ بخل ان کے حق میں بہتر ہے، بلکہ یہ ان کے حق میں بُرا ہے۔"

اللہ نے قرآن میں بخل کی مذمت کے ساتھ ساتھ یہ بھی بیان فرمایا کہ بخیل ہونا انسان کی فطرت ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَكَانَ الإنسَانُ قَتُورًا (100:17) ترجمہ: "اور انسان بڑا تنگ دل ہے۔"

کلمہ قتور کی تفسیر بخیل ہوئی ہے البتہ ایسا بخیل جس نے اپنے بخل کو انتہا تک پہنچایا ہو۔ مجمع البیان میں کہا گیا کہ قتر کا معنی تنگی ہے اور قتور اسی معنی کا مبالغہ ہے، قتر یقتر و یا تقتر و یا اقتر و یا قتران تمام مشتقات کا ایک ہی معنی ہے جو یہ ہے کہ فلانا خرچ کرنے میں خودداری کرتا ہے۔[12]

5. انسان کا حریص ہونا

قرآن آیات کی روشنی میں انسان فطرتاً بخیل بھی ہے اور حریص بھی ہے۔ حریص اسے کہتے ہیں جو کچھ دوسروں کے پاس ہوتا ہے اس کی طمع کرتا ہے۔ اس فطرت کو مہار کرنا کامیابی کی علامت ہے جیسا کہ قرآن میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَO (9:59) و (16:64) ترجمہ: "جس نے اپنے نفس کو حرص سے بچالیا وہ فلاح پانے والے ہیں۔"

شُحَّ کا معانی ایسا بخل جس میں حرص بھی ہو، نہ ایک آدھ مورد میں بلکہ جب یہ انسان کی عادت بن چکی ہو۔[13] ایک روایت میں شح اور بخل کا فرق بیان کیا گیا ہے۔ و أخرج ابن المنذر عن طاوس رضى الله عنه قال البخل ان يبخل الإنسان بما في يديه و الشح ان يشح على ما في أيدي الناس[14] ترجمہ: "بخل یہ ہے کہ جو اس کے ہاتھ میں ہے اس سے بخل کرتا ہے اور حرص یہ ہے کہ لوگوں کے ہاتھ میں انسان اس کی لالچ کرے۔"

قرآن کی ایک دوسری آیت میں انسان کی اس فطرت کو لفظ ھلوع کے ساتھ اللہ تعالیٰ یوں بیان کرتا ہے:

إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًاOإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًاOوَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًاO (19:70، 20، 21)

ترجمہ: "انسان حریص اور کم طاقت پیدا کیا گیا ہے۔ جب اسے کوئی برائی پہنچے تو بے تابی کرتا ہے اور جب اسے کوئی بھلائی پہنچی تو دوسروں سے منع (بخل) کرتا ہے۔"

بعض مفسرین نے ہلوع کا ترجمہ حریص اور بعض نے کم طاقت کیا ہے۔ اس لحاظ سے اگر دونوں کو جمع کیا جائے تو یہ مطلب بنتا ہے کہ جو شخص بخیل ہے معمولا وہ حریص بھی ہوتا ہے اس کے برعکس جو شخص حریص ہوتا ہے وہ بخیل بھی ہوتا ہے۔[15] قرآن کی اس آیت کے مطابق ھلوع ہونا انسان کی فطرت میں ہے۔

علامہ طباطبائی سورہ نساء کی 128 نمبر آیت وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں اور زیر بحث جملہ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہے کہ بخل کا غریزہ نفسانی غرائز میں سے ایک ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا اور اس غریزہ کو انسان کی فطرت میں رکھا تاکہ اس وسیلہ کے ذریعہ انسان اپنے منافع کو جمع کرے اور اسے ضائع ہونے سے بچایا۔[16]

6. دنیا کی محبت رکھنا

قرآن میں انسان کی ایک فطرت یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ وہ دنیا سے محبت کرتا ہے۔

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ (14:3)

ترجمہ: "مادی چیزوں میں سے عورتیں، اولاد اور مال جو سونے چاندی کے ڈھیروں پر مشتمل ہو نجیب اور بہترین گھوڑے، جانور اور زراعت لوگوں کی نظر میں محبوب بنا دیے گئے ہیں۔ (تاکہ ان کے ذریعے ان کی آزمائش اور تربیت ہو لیکن) یہ چیزیں (اگر انسان کے اصلی مقاصد کے لئے ذریعہ بنیں پھر بھی پست مادی (زندگی کا سرمایہ ہیں؛ اور انجام نیک (اور عالی زندگی) خدا کے پاس ہے۔"

انسان اپنے اموال سے شدید محبت کرتا ہے۔ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ (8:100) ترجمہ: "اور بے شک وہ مال کی محبت میں بہت سخت ہے۔" اسی طرح فرمایا: وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا(20:89) ترجمہ: "اور مال سے بہت زیادہ محبت رکھتے ہو۔" جم کے لفظ کا جیم پر شد کے ساتھ معنا ہر چیز سے بہت بڑا کے ہیں۔[17]

انسان دنیا میں فطرتا سب سے زیادہ محبت اپنے مال اور اولاد سے کرتا ہے۔ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ (28:8) ترجمہ: "اور جان لو کہ تمہارے مال اور تمہاری اولاد ایک امتحان ہے۔" انسان کی اموال اور اولاد سے یہ محبت اتنی بڑھ سکتی ہے کہ وہ خدا سے غافل ہو سکتا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (9:63) ترجمہ: "اے ایمان والو! تمہیں تمہارے مال اور تمہاری اولاد اللہ کے ذکر سے غافل نہ کردیں، اور جو کوئی ایسا کرے گا سو وہ ہی نقصان اٹھانے والے ہیں۔"

7. دنیا کو ترجیح دینا

انسان کی فطرت میں ہے کہ وہ آخرت کے مقابلے میں دنیاوی مال و متاع کو ترجیح دیتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا

ارشاد ہے: بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَاOوَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىO (83: 16،17) ترجمہ: "بلکہ تم تو دنیا کی زندگی کو ترجیح دیتے ہو۔"

یہ واضح ہے کہ وہ لوگ جو تزکیہ کرتے ہیں اور تقویٰ اختیار کرتے ہیں وہ دنیا کو آخرت کے مقابلے میں اس لیے ترجیح نہیں دیتے چونکہ انہوں نے اپنی تربیت کی ہوئی ہوتی ہے۔ انہوں نے اپنے اس فطری میلان کو متوازن رکھا ہوتا ہے۔ عام طور انسانوں کے اندر یہ رجحان پایا جاتا ہے کہ وہ دنیا کی طرف رغبت رکھتے ہیں۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ (8:67) ترجمہ: "تم لوگ دنیا کا مال واسباب چاہتے ہو، اور اللہ آخرت (کی بھلائی) چاہتا ہے۔"

8. تکبر کرنا

انسان میں قدرتی طور پر یہ عنصر بھی پایا جاتا ہے کہ جب انسان کے پاس مال و دولت اور طاقت آتی ہے تو وہ طغیان اور سرکشی کرنے لگتا ہے۔ خدا وند تعالیٰ قرآنی آیات میں فرماتا ہے:

وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَاءَهُم مُّوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ (29:39)

ترجمہ: "اور قارون اور فرعون اور ہامان کو (ہلاک کیا) اور موسیٰ ان کے پاس کھلی نشانیاں لے کر آیا۔ سو وہ زمین میں غرور کرنے لگے اور وہ بھاگ کر نہ جاسکے۔"

مذکورہ آیت میں خدا وند انسانوں کے چند نمونہ بیان کرتا ہے جنہیں اللہ تعالیٰ نے زمین میں قدرت اور طاقت دی، اس مال اور طاقت کی وجہ سے وہ غرور و تکبر کرنے لگے۔ جن کی تفصیلات تفاسیر میں موجود ہیں۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ (11:10)

ترجمہ: "اور اگر مصیبت پہنچنے کے بعد نعمتوں کا مزہ چکھاتے ہیں تو کہتا ہے کہ میری سختیاں جاتی رہیں، کیونکہ وہ اترانے والا، تکبر کرنے والا ہے۔"

9. ناشکرا ہونا

انسان کی ایک صفت اور طبیعت یہ ہے کہ انسان ناشکرا ہے۔ خدا وند تعالیٰ نے مختلف آیات میں انسان کی اس طبیعت کو بیان کیا:

إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ (14:34) ترجمہ: "بے شک انسان بڑا بے انصاف اور ناشکرا ہے۔"

إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ (6:100) ترجمہ: "بے شک انسان اپنے رب کا بڑا ناشکرا ہے۔"

قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ (17:81) ترجمہ: "انسان پر خدا کی مار وہ کیسا ناشکرا ہے۔

خدا وند تعالیٰ قرآن میں چند عملی نمونہ بھی بیان کرتا ہے کہ انسان، کیسے کیسے خدا کی ناشکری کرتا ہے۔

وَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ (8:39)

ترجمہ: "اور جب انسان کو تکلیف پہنچتی ہے تو اپنے رب کو اس کی طرف رجوع کرکے پکارتا ہے پھر جب وہ اسے کوئی نعمت اپنی طرف سے عطا کرتا ہے تو جس کے لیے پہلے پکارتا تھا اسے بھول جاتا ہے اور اس کے لیے شریک بناتا ہے تاکہ اس کی راہ سے گمراہ کرے، کہہ دو اپنے کفر میں تھوڑی مدت فائدہ اٹھالے، بے شک تو دوزخیوں میں سے ہے۔"

اسی طرح دوسری آیات میں خدا وند انسان کی اس طبیعی میل کو اس طرح بیان کرتا ہے۔

وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ (9:11)

ترجمہ: "اور اگر ہم انسان کو اپنی رحمت کا مزہ چکھا کر پھر اس سے چھین لیتے ہیں تو وہ ناامید ناشکرا ہو جاتا ہے۔"

اسی طرح فرماتا ہے:

وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنسَانُ كَفُورًا (67:17) ترجمہ: "اور جب تم پر دریا میں کوئی مصیبت آتی ہے تو بھول جاتے ہو جنہیں اللہ کے سوا پکارتے تھے، پھر جب وہ تمہیں خشکی کی طرف بچالاتا ہے تو تم اس سے منہ موڑ لیتے ہو، اور انسان بڑا ہی ناشکرا ہے۔"

مذکورہ آیات میں اللہ تعالیٰ نے انسان کے مختلف نمونہ بیان کیے ہیں کہ انسان مختلف حالات میں کیسے کیسے ناشکری کرتا ہے؟ مخصوصاً انسان جب اپنے آپ کو مالی طور پر مستحکم دیکھتا ہے تو ایک اس کے اندر ایک طبیعی میل ناشکری کا پایا جاتا ہے۔ وہ مخلوق کا بھی شکریہ ادا نہیں کرتا اور اپنے رب کا بھی۔

نتیجہ

فطرت، علۃ کے وزن پر ہے۔ مصدر نوعی ہے۔ جو نوع خاص پر دلالت کرتا ہے۔ انسان کا فطرت پر پیدا ہونے سے مراد یہ ہے کہ انسان ایک خاص شکل میں پیدا کیا گیا ہے، اپنی پیدائش کے ساتھ ، اپنے وجود کے اندر بہت سی چیزیں سیکھ کر آتا ہے اس کے اندر قدرتی طور پر بہت سے رجحانات پائے جاتے ہیں۔ قرآن میں انسان کے معاشیات کے میدان میں جو رجحانات پائے جاتے ہیں انہیں بیان کیا ہے۔ جن میں سے انسان کے وجود میں ہے

کہ انسان کا وجود اللہ کے رازق اور مالک ہونے کی گواہی دیتا ہے، انسان جب مالدار ہوتا ہے اور خود کو غنی دیکھتا ہے تو طغیان شروع کر دیتا ہے، قرآن میں قارون وغیرہ کی چند مثالیں بھی بیان کی گئی ہیں کہ ان کے طغیان کی وجہ یہی تھی کہ ان کے پاس مال و متاع زیادہ ہو گیا۔ بعض انسان ایسے ہیں جن پر جب رزق کی تنگی کی جاتی ہے تو وہ خدا سے دور ہونے لگتے ہیں، انسان کی فطرت میں بخل، حرص اور دنیا کی محبت ہے یہاں تک کہ وہ آخرت کے مقابلے میں دنیا کو ترجیح دیتا ہے، تکبر کرتا ہے، خدا کی نعمتوں کی ناشکری کرتا ہے۔

*****

References

1. Syed Muhammad Baqir, Mosavi Hamedani, *Tarjma Tafseer al-Mizan*, Vol. 7, (Qom, Dafter Intasharat Islami Jamia Mudersin Huza Ulmiya, 1374 SH), 4.

سید محمد باقر، موسوی ہمدانی، ترجمہ *تفسیر المیزان*، ج7 (قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعہ ی مدرسین حوزہ علمیہ، 1374ھ.ش)، 4۔

2. Ibid, Vol. 17, 4.

ایضاً، ج 17، 4۔

3. Muhammad Hussain, Beheshti, *Mubani Tarbiat Azdidagah Qur'an*, (Tehran, Sazmaan Intasharat Prohoshga Farhang wa Andisha Islami, 1387 SH), 95.

محمد حسین، بہشتی، *مبانی تربیت از دیدگاہ قرآن* (تہران، سازمان انتشارات پژوہشگاہ فرہنگ واندیشہ اسلامی، 1387ھ.ش)، 95۔

4. Ibid.

ایضاً

5. Ibid, 100.

ایضاً، 100۔

6. Hassan Abdi, Abdullah Javadi-Amli, *Simat*, (Qom, Bunyad almulali Alom wa Ayani Isra, 1396 SH), 151; Muhammad Hussain, Tabatabai, *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Vol. 16, (Qom, Dafter Intasharat Islami, 1417 AH), 179.

حسن عبدی، عبداللہ جوادی آملی، سمت، (قم، بنیاد بین المللی علوم وحیانی اسراء، 1396ھ۔ش)، 151؛ محمد حسین، طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج16، (قم، دفتر انتشارات اسلامی، 1417ق)، 179۔

7. https://ur.wikipedia.org/ (Accessed April, 18, 2024).

8. Beheshti, *Mubani Tarbiat Azdidagah Qur'an*, 95.

بہشتی، مبانی تربیت از دیدگاہ قرآن، 95۔

9 .https://islamicurdubooks.com/hadith/hadith-.php?tarqeem=1&bookid=6&hadith_number=2138 (Accessed April, 18, 2024).

10. Mosavi Hamedani, *Tarjma Tafseer al-Mizan*, Vol. 30, 473.

موسوی ہمدانی، ترجمہ تفسیر المیزان، ج 30، 473۔

11. Nasser Makarem, Shirazi, *Tafsir-e-Namona*, Vol. 11, (Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyya, 1374 SH), 263.

ناصر مکارم، شیرازی، تفسیر نمونہ، ج11، (تہران، دار الکتب الاسلامیۃ، 1374ھ.ش)، 263۔

12. Mosavi Hamedani, *Tarjma Tafseer al-Mizan*, Vol. 13, 293.

موسوی ہمدانی، ترجمہ تفسیر المیزان، ج13، 293۔

13. Ibid , Vol. 19, 357.

ایضاً، ج19، 357۔

14. Jalal al-Din, Suyuti, *Al-Dur al-Mansor fi Tafsir al-Masur*, Vol. 6, (Qum, Ayatollah Mareshi Liberary, 1404 AH), 196.

جلال الدین، سیوطی، الدر المنثور فی تفسیر الماثور، ج6، (قم، کتابخانہ آیت اللہ مرعشی، 1404ق)، 196۔

15. Ibid , Vol. 25, 28.

ایضاً، ج25، 28۔

16. Ibid , Vol. 5, 163.

ایضاً، ج 5، 163۔

17. Mosavi Hamedani, *Tarjma Tafseer al-Mizan*, Vol. 20, 275.

موسوی ہمدانی، ترجمہ تفسیر المیزان، ج 20، 275۔

"اصول فلسفہ وروش رئالیسم"-چند صفحات کا مطالعہ (2)

Study of a few Pages from: "Principals of the Philosophy and Methodology of the Realism" (2)

Open Access Journal
Qtly. Noor-e-Marfat
eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nooremarfat.com
Note: All Copy Rights are Preserved.

Dr. Abou Hadi
Director Noor Research & Development Pvt (Ltd.); Islamabad.
E-mail: noor.marfat@gmail.com

Abstract:

This article is in fact, the second chain of the series discussion about Allama Tabatabai's book "Principles of the Philosophy and Methodology of the Realism". As we know, this book is decorated with the explanatory footnotes by Professor Murtaza Mutahari. The current paper enlightens us with how Professor Mutahari has introduced the philosophical status of his teacher Allah Tabatabai.

Taking the discussion further, he has explained why it was necessary to add explanatory footnotes to this book. Professor Muthari has also replied to the question 'why metaphysics is centeral to the philosophical discussions'. Also, he has introduced and criticized the dialectical materialism of Karl Marx and Engels. The final findings of Professor Murtaza Muthari has been represented in this paper.

Key words: Philosophy, wisdom, realism, Methodology, Muhammad Hussain, Tabatabai, Murtaza, Mutahari.

خلاصہ

پیشِ نظر مقالہ استاد مرتضی مطہری کے تشریحی نوٹس سے مزین، علامہ طباطبائی کی کتاب "اصول فلسفہ و روش ریالیسم" کے چند صفحات کے مطالعہ پر مشتمل سلسلہ بحث کی دوسری کڑی ہے اِس مقالے میں علامہ طباطبائی کے فلسفی مقام و منزلت اور روش کے بیان کے بعد استاد مرتضی مطہری نے کتاب "اصول فلسفہ و روش ریالیسم" پر اپنے تشریحی نوٹس کی ضرورت پر بات کی ہے۔ سلسلہ بحث کو مزید آگے بڑھاتے ہوئے انہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ مابعد الطبیعت کیوں فلسفی مباحث کا محور ہے۔ نیز انہوں نے کارل مارکس اور انگلس کی جدلیاتی مادیت پسندی کا تعارف کروانے کے ساتھ ساتھ اس پر کڑی تنقید کی ہے۔

کلیدی کلمات: فلسفہ، حکمت، ریالزم، روش، محمد حسین، طباطبائی، مرتضی، مطہری۔

1. علّامہ طباطبائی کا فلسفی مقام و مرتبہ

کتاب "اصول فلسفہ و روش ریالیسم" کے مقدمہ میں استاد مرتضی مطہری مدعی ہیں کہ علّامہ طباطبائی علیہ الرحمہ فارابی، بو علی سینا، شیخ اشراق اور صدر المتألہین جیسے عظیم مسلمان فلاسفرز کی آراؑ و نظریات پر مکمل احاطہ رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ، آپ نے اپنے فطری عشق اور طبیعی میلان کی بنیاد پر یورپ کے محقق فلاسفرز کے افکار پر بھی پوری دقّت سے نظر دوڑائی ہے۔ آپ قم میں حکمتِ الٰہی کے تنہا مدرّس تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ آپ نے فقہی، اصولی اور تفسیری موضوعات کی تدریس بھی کی۔

2. "اصول فلسفہ و روش ریالیسم" کی غرض و غایت، طریق کار اور مقالات

استاد مطہری کے مطابق، علامہ طباطبائی کئی سالوں سے یہ سوچ رہے تھے کہ فلسفے کا ایک ایسا نصاب تألیف کریں جو ایک طرف اسلامی فلسفہ کی ایک ہزار سالہ تحقیقات پر مشتمل ہو اور دوسری طرف جدید فلسفی آراؑ و نظریات پر بھی توجہ دے اور فلسفے میں قدیم وجدید کی خلیج کو پاٹ سکے؛ ایک ایسا نصاب کہ جو الٰہی فلسفہ کی اہمیت کو بھی کماحقہ اجاگر کرسکے۔ اس کے ساتھ ساتھ روشن خیال نوجوانوں کی یورپی فلاسفرز کے فلسفی آثار پر توجہ اور بالخصوص جدید جدلیاتی مادیت پرستی کے سیاسی اور سماجی فلسفہ کی منظّم ترویج نے علامہ کو مصمم کیا کہ آپ اس کتاب کی تالیف کر ڈالیں۔
جہاں تک اِس کتاب کی تدوین کی سرگذشت کا تعلق ہے تو استاد مطہری کا بیان ہے کہ علامہ نے فضلاء پر مشتمل ایک فلسفی انجمن تشکیل دی جس میں ہفتہ وار بنیادوں پر عرصہ اڑھائی سال میں آپ نے اس کتاب کے 14

مقالات پیش کیے جن کے مضامین پر اگر کسی فاضل شخصیت کو کوئی ملاحظہ ہوتا تو وہ پیش کرتا۔اس سے واضح ہوتا ہے کہ اِس کتاب کے مضامین اہل فکر و نظر کے نقد و نظر کی چھلنی سے گذر کر تدوین پائے ہیں۔ یہ کتاب 4 جلدوں اور مجموعی طور پر 14 مقالات پر مشتمل ہے۔مقالات کی فہرست درج ذیل ہے:

1۔ "فلسفہ کیا ہے؟"
2۔ "ریالزم اور آئیڈیالزم"
3۔ "علم و ادراک"
4۔ "معلومات کی قدر و قیمت"
5۔" علم میں کثرت کی پیدائش"
6۔" اعتباری ادراکات"
7۔ "وجود کی مباحث"
8۔ "ضرورت، امکان اور جبر و اختیار"
9۔"علّت و معلول"
10۔ "امکان، فعلیّت اور حرکت و زمان"
11۔"حدوث و قدم، تقدّم، تأخّر اور معیّت"
12۔ "وحدت و کثرت"
13۔"ماہیّت، جوہر اور عرض"
14۔ "خدائے ہستی اور ہستی (الٰہیات)۔"

3. "اصول فلسفہ و روش ریالیسم" کی روش اور اہمیت

جہاں تک اِس کتاب کی نگارش میں علامہ طباطبائی اور استاد مطہری کی روش کا تعلق ہے تو یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ اِس کتاب کی نگارش کی روش بالکل ابتکاری ہے؛ یعنی ایک ایسی روش جس کا مغرب و مشرق کے فلسفی متون میں سراغ کمتر ملتا ہے۔ بقول استاد مطہری:

"آج تک جتنے بھی فلسفی رسالے شائع ہوئے ہیں یا تو وہ بالکل ہی قدمأ کی روش پر لکھے گئے ہیں اور چہ بسا طبیعیات اور فلکیات سے مربوط ایسے مسائل میں بھی قدمأ کی روش کو نہیں چھوڑا گیا جن میں جدید نظریات، قدمأ کے نظریات کے بالکل برعکس ہیں؛ یا پھر جدید نظریات کا فقط ترجمہ اور ان کے نقل پر اکتفاء کیا گیا ہے۔۔۔دوسری طرف جدید فلسفہ میں بہت سے ایسے مسائل پر توجہ ہی نہیں دی گئی یا کمتر توجہ دی گئی ہے جو قدیم فلسفہ اور بالخصوص ملّا صدرا کے فلسفہ میں کلیدی حیثیت رکھتے ہیں۔۔۔ یہی وجہ ہے کہ موجودہ کتاب میں۔۔۔ نہ قدیم روش کی پیروی کی گئی ہے، نہ ہی جدید روش کی۔

یہ کتاب درحقیقت، فلسفہ کے ایک مختصر کورس پر مشتمل ہے جو فلسفہ کے مہم ترین مسائل کو بیان کرتی ہے اور اس میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ حتی الامکان اسے سادہ اور عام فہم انداز میں لکھا جائے تاکہ وہ تمام لوگ جو فلسفی ذوق رکھتے ہیں، اپنی مختصر معلومات کی بنیاد پر بھی اپنی حیثیت کے

مطابق اس کتاب سے استفادہ کر سکیں۔یہی وجہ ہے کہ ہر مسئلہ میں براہین اور دلائل کی بھرمار سے پہلو تہی کی گئی ہے اور ہر مدعا کے اثبات میں سادہ ترین طریق بحث اور مختصر ترین برہان کا انتخاب کیا گیا ہے۔"[1]

علامہ طباطبائی کی اِس روش اور اِس کام کی اہمیت کے حوالے سے استاد مطہری مدعی ہیں کہ اِس کتاب میں جہاں اسلامی فلسفہ کی ایک ہزار سالہ گراں قدر تحقیقات سے استفادہ کیا گیا ہے وہاں یورپ کے عظیم فلاسفرز کی تحقیقات پر بھی بھرپور توجہ دی گئی ہے۔اس کتاب میں وہ مسائل بھی زیر بحث لائے گئے ہیں جو قدیم فلسفہ میں کلیدی حیثیت رکھتے ہیں اور وہ مسائل بھی زیر بحث لائے گئے ہیں جو جدید فلسفہ میں اہمیت کے حامل ہیں۔ نیز ایسے مسائل بھی زیر بحث لائے گئے ہیں جنہیں نہ تو قدیم فلسفہ میں اور نہ ہی جدید فلسفہ میں، کہیں بھی زیر بحث نہیں لایا گیا۔مثال کے طور پر:

"چھٹے مقالہ میں انسان کے ادراکی نظام اور اُس کے حقیقی اور اعتباری ادراکات کے باہمی فرق اور ان کی تفکیک پر ایک بے مثال انداز سے تبصرہ کیا گیا ہے۔اس مقالہ میں اعتباری ادراکات کی ماہیت اور ان کی حیثیت اُجاگر کی گئی ہے اور فلسفہ کو اعتباری ادراکات کی آمیزش سے دور رکھا گیا ہے، حالانکہ کئی فلاسفرز اعتباری ادراکات کی فلسفے کے ساتھ بے جاآمیزش ہی کی وجہ سے ناکام رہ جاتے تھے۔اس کتاب میں نہ تو فلسفہ اپنی حدود سے نکلا ہے اور نہ ہی علوم کے ساتھ مخلوط ہوا ہے،اِس کے باوجود اُس کا علوم کے ساتھ رابطہ بھی نہیں ٹوٹا۔ہاں! قدیم فلکیات اور طبیعیات سے اس کا رابطہ بالکل منقطع ہو گیا ہے اور اگر اس باب میں کہیں ضرورت پیش آئی ہے تو جدید علمی نظریات سے استفادہ کیا گیا ہے۔"[2]

مذکورہ بالا خصوصیات کو مد نظر رکھتے ہوئے علامہ طباطبائی کے فلسفی تاملات، اُن کی فلسفی روش اور اُن کی کتاب "اصول فلسفہ وروش ریالیسم" کی اہمیت کے حوالے سے استاد مطہری کے عین الفاظ کا ترجمہ یہ ہے:

"اس قابل قدر ہستی کی یہ روش، ایک اساسی اقدام ہے جو ایران میں فلسفہ کو ایک جدید مرحلے میں داخل کرے گا۔ ماضی میں فلسفہ کے طالبعلموں کو اُن کی رائج درسی کتابوں میں جو کچھ پڑھایا جاتا تھا، ان کی معلومات بھی اسی میں محدود رہتیں۔ لیکن اب اگرچہ علّامہ کے اس اقدام کو چند سال بیشتر نہیں ہوئے، قم کے علمی مرکز کے بہت سے طالبعلم جامع تر فلسفی معلومات پر دسترس رکھتے ہیں۔ خاص طور پر آج وہ مادّی فلسفہ کے نظریات سے بیشتر آشنا اور اِس فلسفے کے مغالطوں سے بخوبی واقف ہیں۔"[3]

4. مابعد الطبیعت: فلسفی مباحث کا محور

"اصول فلسفہ وروش ریالیسم" کی مباحث کا محور مابعد الطبیعت اور جدلیاتی مادیّت (ڈیالکٹیکل میٹیریالزم) کے انحرافات کی نشاندہی ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ یقینی طور پر قدیم فلسفی روایتوں میں کوئی ایسا مکتب نہیں ملتا جو ماوراء الطبیعت کا سرے سے منکر ہو؛ بلکہ برعکس، قدیم ترین فلسفی بحثوں میں بھی عالمِ ماوراء الطبیعت کی بحث موجود تھی۔ زیادہ سے زیادہ ہر زمانے میں چند ایسے مادہ پرست اور دہری پائے جاتے تھے جو مابعد الطبیعت کے اثبات میں حیرت اور شک وتردید کا شکار ہوتے یا یہ کہتے کہ مابعد الطبیعت کے اثبات میں الٰہیّون کے دلائل انہیں قانع نہیں کر پائے۔

لیکن جدید فلسفے اور جدلیاتی مادہ پرستی میں علّتِ اُولیٰ، غایت اور روح کے تجرّد کو یکسر مسترد کر دیا گیا۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں یورپ میں مادہ پرستی کا شور وغلغلہ ہوا اور اِسے ایک طولانی سابقہ رکھنے والا مکتب بنا کر پیش کیا گیا۔ مادہ پرستوں نے اپنے مجلّات میں تھالس ملطی سے لے کر ارسطو وسقراط، بلکہ ابن سینا تک کو مادہ پرست ثابت کرنے کی کوشش کی اور سائنسی علوم کی تمامتر پیشرفت کا سہرا بھی الحاد کے سر باندھنے کی تگ ودَو کی گئی۔

بدقسمتی سے یورپ میں قدیم فلسفی روایت کی تاریخ میں جو تحریفات کی گئیں، عالمِ اسلام اور ایران کے دانشوروں نے اِن تحریفات کو من وعن تسلیم کر لیا اور ان کی ترویج میں مبتلا ہو گئے۔ استاد مطہری کے مطابق ایران میں بھی ڈیالیکٹک میٹیریالزم کا پرچار ہونے لگا اور ڈیالیکٹک میٹیریالزم کے عنوان کے تحت کافی کتابیں، رسالے اور مقالات شائع ہوئے۔ البتہ استاد مطہری کے مطابق، ایران میں چھپنے والے اِن مجلات اور مقالات میں سے اکثر کا اصل انگیزہ بعض سیاسی نظریات کا پرچار تھا اور درحقیقت یہ مجلات، فلسفی تحقیقی ہونے سے زیادہ سیاسی، تبلیغی مجلات تھے جن کا اصلی ہدف سیاسی راستے ہموار کرنا ہوتا ہے۔ سیاسی مجلات اس امر کے پابند نہیں ہوتے کہ حقائق، جیسے ہیں ویسے پیش کیے جائیں؛ بلکہ وہ تو اس امر کے پابند ہوتے ہیں کہ حقائق کو یوں پیش کیا جائے کہ سیاسی اہداف تک رسائی ممکن ہو سکے۔[4]

خلاصہ یہ کہ اِس مادی، الحادی اور افراطی طرزِ تفکر نے علامہ طباطبائی کو اپنی "اصول فلسفہ و روش ریالیسم" کے متن اور شہید مرتضی مطہری کو اس کے تشریحی نوٹس میں مابعد الطبیعت کے اثبات پر سب سے زیادہ زور دینے پر برانگیختہ کیا۔ لہٰذا جہاں علامہ طباطبائی نے کتاب کے متن میں مابعد الطبیعت کے اثبات کی غیر متزلزل بنیادیں کھڑی کی ہیں، وہاں شہید مطہری نے اِس کتاب کے مقدمے میں مابعد الطبیعت کے اثبات میں دادِ سخن دی ہے۔ آپ رقمطراز ہیں کہ سب سے قدیم فلسفی حکیم "ہرمس" اور اس کے مکتب کے پیروکار [ہرامسہ] سبھی عالمِ ماوراء الطبیعت کے قائل تھے۔ ہرامسہ کے بعد ملطیوں کے دَور کو فلسفے کے تکامل کا دوسرا دَور قرار دیا جا سکتا ہے۔ اِس

دَور میں بھی عالمِ ماوراء الطبیعت کے بارے میں بحث ہوتی تھی اور ملطیوں کے ہم عصر، یا ان سے متأخر یونانیوں کے ہاں بھی سقراط تک عالمِ ماوراء الطبیعت، فلسفی مباحث کا موضوع رہا۔

ملطیوں کے ہم عصر ہندوستان اور چین کے فلسفیوں کے ہاں بھی معاملہ ایسا ہی تھا۔ لیکن انیسویں صدی کے معروف جرمن مادی مکتب دانش مند "لڈوگ بوچنر" Ludwig Buchner[5] نے ڈارون کے نظریہ پر لکھی گئی اپنی تشریحی کتاب (Progress in nature and History in the light of Darwinian Theory, 1884) میں ایک نافہمی یا غلط فہمی کی بنیاد پر اناکسیمنڈرس، اناکسیمانوس، اکگزینوفانوس، ہراکیٹس، برمانیڈس، امپیڈوکلس (انباذقلس) اور ذی مقراطیس جیسے بہت سے فلاسفرز کو مادہ پرست قرار دے دیا۔ حالانکہ حقیقت اس کے برعکس تھی اور مذکورہ بالا فلسفیوں میں سے کسی ایک کو بھی اس معنی میں مادہ پرست قرار نہیں دیا جا سکتا جس معنی میں ملحدین، مادہ پرست اور مابعد الطبیعت کے منکر ہیں۔ کیونکہ:

"اس جماعت کو تاریخ فلسفہ میں اگر مادی مکتب یا طبیعیّون کہا جاتا ہے تو وہ ریاضیون (فیثاغوریوں) کے مقابلے میں ہے کہ جن کا عقیدہ یہ تھا کہ عالم ہستی کی اصل واساس، عدد ہے۔ یا اگر انہیں مادی مکتب یا طبیعیون کہا جاتا ہے تو وہ سوفسطائیوں کے مقابلے میں کہا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ سوفسطائیوں کے برعکس، عالم طبیعت میں ایک مادے اور اصل اوّلی کے قائل تھے۔

مثال کے طور پر تھالس، پانی کو مادۃ المواد قرار دیتا تھا، انیکسمنڈرس، مبہم ہیولا کو، انکسیمن، ہوا کو اور ہرقلیطس آگ کو، انباذقلس، عناصر اربعہ کو اور ذیمقراطس، اجزاء لایتجزء کو مادۃ المواد قرار دیتے تھے۔ یہ سب دانش مند عالم طبیعت کے حوادث کو ان کے طبیعی اسباب کا مولود قرار دیتے تھے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں اور نہ ہی اس پر کوئی دلیل موجود ہے کہ یہ دانش مند، ماوراء الطبیعت کے منکر تھے۔ افلاطون اور ارسطو نے اپنے نوشتہ جات میں ان افراد کا بہت نام لیا ہے، لیکن انہوں نے انہیں قطعاً ماوراء الطبیعت کا منکر قرار نہیں دیا ہے۔"[6]

استاد مرتضی مطہری کے بقول مادہ اُولیٰ کا قائل ہونے اور مادہ پرست ہونے میں فرق ہے۔ کیونکہ اگر مادہ اُولیٰ کا قائل ہونا اور عالم طبیعت کے حوادث کو طبیعی عوامل کا مولود قرار دینا، میٹیریالسٹ ہونے کی دلیل ہو تو پھر سقراط و افلاطون وارسطو و فارابی وابن سینا و صدر المتألہین اور ڈیکارٹ جیسے تمام الٰہی فلاسفہ، حتیٰ کہ سب انبیاء اور پیشوایان دین کو بھی مادہ پرست قرار دینا پڑے گا۔ کیونکہ یہ سب کائنات کے مادی جوہر اور ہیولا کے قائل ہیں۔

علاوہ ازیں، فلسفہ کی کتابوں میں یونانی قدماء کی ماوراء الطبیعت کے باب میں ایسی آرائ نقل ہوئی ہیں جن سے بخوبی کشف ہوتا ہے کہ یہ دانش مند باقاعدہ طور پر الٰہی تھے۔ جیسا کہ باری تعالیٰ کے علم کے باب میں تھالس یا

انکسمنڈرس کے عقیدے سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے۔ جیسا کہ خود "بوچنز"، ہراکلیٹس (Heraclitus) کے بارے میں لکھتا ہے کہ وہ معتقد تھا کہ: "انسانی نفس، آگ کا ایک شعلہ ہے جو الٰہی ازلیّت سے اٹھا ہے۔"

"The soul is a spark of fire, a flame that is rooted in eternity."

اس نقل کی صحت و عدم صحت سے قطعِ نظر، ہراکلیٹس کا الٰہی فلسفی ہونا اور مادہ پرست یا ملحد نہ ہونا، بہر صورت تاریخ فلسفہ کی ایک مسلمہ حقیقت ہے۔ اسی طرح "بوچنز"، ہراکلیٹس کا یہ قول بھی نقل کرتا ہے کہ: "عالم کی اساس، آگ ہے جو کبھی شعلہ ور ہوتی اور اوپر اٹھتی ہے اور کبھی بجھتی اور بیٹھ جاتی ہے اور یہ ایک کھیل ہے جو "ژوپیٹر" (ایک خدا) ہمیشہ اپنے ساتھ کھیلتا رہتا ہے۔" [7]

"The basis of the universe is fire, which sometimes flares up and rises, and sometimes goes out and settles down. And this is a game that Jupiter (or Zeus) is always playing with himself".

"بوچنز"، انباذقلس (Empedocles) کو "ڈارون ازم" کا باپ قرار دیتا اور اس امر کا اعتراف کرتا ہے کہ تطوّر اور تنازع بقا کا نظریہ، سب سے پہلے انباذقلس ہی نے بہترین انداز میں پیش کیا۔ لیکن "بوچنز" یہ اعتراف کیے بغیر بھی نہیں رہ سکا کہ انباذقلس: "نفس کی مفارقت کا قائل بھی ہے اور اسے ایک معنوی غایت سے منسوب بھی جانتا ہے؛ ایسی معنوی غایت کہ نفس، راحت و شوق اور محبت کے عالمِ اوّلیہ میں اِسی غایت کی طرف لوٹ جاتا ہے۔"

بنابریں، استاد مطہری کے مطابق سقراط سے پہلے کے دانش مندوں کے بارے میں زیادہ سے زیادہ یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ وہ غالباً ماحول کے زیرِ اثر الٰہہ اور ارباب انواع کے بارے میں چند شرک آلود عقائد میں مبتلا تھے۔ البتہ ان دانش مندوں کے ایسے اقوال، رمز سے خالی نہیں ہیں اور انہیں اپنے ظاہری معنی پر حمل نہیں کیا جا سکتا۔ ملّا صدرا نے اسفار کی دوسری جلد کے اختتام پر تھالس، انکسیمائس، انکساغورث، انباذقلس، افلاطون، ارسطو، ذیمقراطس، اپیکور اور بہت سے دیگر قدیم فلاسفرز کے بعض اقوال بیان کیے ہیں اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ متقدّمین کے یہ اقوال رموز پر مشتمل ہیں اور ان اقوال کے ناقلین، ان کی حقیقی مراد تک نہیں پہنچ پائے اور خود ملّا صدرا نے ان کلمات کی حرکت جوہریہ اور حدوث عالم کے باب میں تأویل کی ہے۔

خلاصہ یہ کہ استاد مرتضی مطہری کے مطابق، قدمأ یا متأخرین میں سے بعض کے مادی مسلک ہونے پر عام طور پر جو دلائل قائم کیے جاتے ہیں، وہ مادۃ المواد یا مادۂ اصلی پر عقیدہ رکھنا، یا طبیعی عوامل کو عالم طبیعت کے حوادث کا سبب قرار دینا، یا یہ عقیدہ رکھنا کہ عالم ہستی کا نظام ایک وجوبی اور ضروری نظام ہے، یا یہ عقیدہ رکھنا کہ کوئی چیز بھی "لا شئی" سے وجود میں نہیں آئی، یا طبیعت کے مسائل میں تجربی منطق کو اہمیت دینا وغیرہ جیسے وہ عقائد ہیں کہ جن کا مادہ پرست ہونے یا نہ ہونے سے کوئی ربط نہیں اور یہ فلسفہ کی تاریخ لکھنے والوں یا بعض انسائیکلوپیڈیا

لکھنے والوں کی فاحش غلطی ہے کہ انہوں نے قدماء کو مادہ پرست قرار دیا ہے۔[8]

اِس غلطی کا ایک سرچشمہ یہ ہے کہ قدیم فلاسفرز میں سے بعض لوگ روح کے تجرّد اور موت کے بعد نفس کی بقاَ کے منکر تھے۔ ذیمقراطیس، اپیکور اور ان کے پیروکاروں کو اسی عقیدہ کا مالک قرار دیا جاتا ہے۔ سولہویں صدی عیسوی کے بعد یورپ میں بھی کچھ لوگ اس نظریہ کے پیروکار ہو گئے کہ نفس، موت کے بعد باقی نہیں رہتا۔ بعض کا کہنا ہے کہ سب سے پہلے 1516 میں پطرس بیمبس (Petrus Bembus) نے ارسطو کے جواب میں روح کے تجرد کے خلاف کتاب لکھی۔ پھر تدریجاً یہ عقیدہ شائع ہوا اور کئی لوگ اس کی پیروی کرنے لگے اور اس موضوع پر کئی رسالے لکھے گئے۔

لیکن "بوچنر" اپنی کتاب کے چھٹے مقالے میں مدعی ہے کہ بیمبس، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات پر بڑی سختی سے کاربند تھا اور ان تعلیمات کی حمایت کرتا تھا۔ اس کا کہنا ہے کہ سترہویں صدی کے نصف تک سبھی لوگ اسی طرح تھے اور شاید اس کی وجہ خوف تھی یا پھر ایمان کا وہ رسوخ تھا کہ جو دلوں میں پایا جاتا تھا۔ "بوچنر" کے مطابق فقط اٹھارہویں صدی میں کچھ لوگ باقاعدہ طور پر خدا کے منکر ہوئے۔

استاد مطہری کے مطابق مابعد الطبیعت اور خدا کے وجود کے انکار کا آغاز اٹھارہویں صدی عیسوی میں ہوا جب بیرن ڈی ہولباخ (Baron d'Holbach 1723-1789) نے 1770 میں "نظام طبیعت" (Système de la nature) نامی کتاب لکھی جس میں اُس نے باقاعدہ طور پر خدا کے وجود اور دین کا انکار کیا۔[9] اسی طرح ایلمبرٹ جیسے بعض لکھاریوں نے بھی مادہ پرستی کو اپنا مذہب بنایا۔ البتہ ایلمبرٹ تحیّر اور تردید کا شکار ہوا جس کے ساتھ دائرۃ المعارف (Encyclopédie) کے ایڈیٹر ڈینس ڈیڈروٹ (Denis Diderot) بھی شک و تردید میں پڑ گئے جن کی تحریروں میں اکثر علم، عقل، اور تنقیدی سوچ کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے۔ ڈیڈرو کے ایک مشہور قول کا ترجمہ ہے: "شک، علم کا پہلا قدم ہے۔"

خلاصہ یہ کہ استاد مطہری کے مطابق، مادہ پرستی اور مابعد الطبیعت کا انکار کا باقاعدہ آغاز اٹھارہویں صدی میں ہوا۔ لیکن انیسویں صدی میں اس مکتب کو کچھ زیادہ ہی پیروکار میسر آ گئے اور اسی صدی کے دوسرے نصف (1859) میں ڈارون کا انواع کی تبدیلی کا نظریہ پیش ہوا جسے مادہ پرستوں نے اپنے مادّی فلسفے کی پیشرفت کا بہترین وسیلہ قرار دے دیا۔ حالانکہ ڈارون خود اپنے عقائد میں مادہ پرست نہیں تھا، بلکہ اس نے تو محض بیالوجیکل نقطۂ نظر سے اپنا مفروضہ پیش کیا تھا۔ جیسا کہ معروف مادہ پرست، ڈاکٹر شبلی شمیل اپنی کتاب "فلسفة النشوء و الارتقاء" کے دیباچہ میں اس امر کا اعتراف کرتا ہے کہ ڈارون نے زندہ موجودات کے بارے میں اپنے تکامل کے نظریہ کو فقط سائنسی لحاظ سے بیان کیا (نہ کہ فلسفی لحاظ سے)۔ لیکن بعد میں ہسکلے

اور بوچنر جیسے مادہ پرستوں نے اسے مادہ پرستی اور مادی فلسفے کی سند بنا کر پیش کیا۔[10]
شبلی شمیل، بوچنر کی لکھی شرح سے یہ جملہ خود ڈارون سے نقل کرتا ہے کہ: "اب تک جو کچھ مجھ پر منکشف ہوا ہے، اس کے مطابق روئے زمین پر ظاہر ہونے والے تمام زندہ موجودات، ایک ہی نسل سے نکلے ہیں اور سب سے پہلا زندہ موجود جو اس زمین پر وجود میں آیا، خالق نے اس کے جسد میں روح حیات پھونکی۔"[11]

5. ڈیالیکٹک میٹیریالزم اور اس کے انحرافات

شہید مطہری کے مطابق انیسویں صدی عیسوی میں ڈارون ازم کے علاوہ، "ڈیالیکٹک میٹیریالزم" کے نام سے ایک نیا الحادی مکتب وجود میں آیا جس کی بنیاد کارل مارکس 1818-1883 اور فریڈرک اینگلز 1820-1895 نے رکھی۔ کارل مارکس Karal Marx جو کہ "ڈیالیکٹک میٹیریالزم" کا اصل بانی شمار ہوتا ہے، ایک مختصر عرصہ تک عظیم جرمن فلاسفر، ہیگل کا شاگرد رہا اور اس نے ڈیالیکٹک منطق ہیگل سے سیکھی۔ ہیگل اپنے فلسفی افکار میں مادہ پرست نہ تھا لیکن کارل مارکس نے مادی فلسفے کو پسند کیا اور اپنے استاد سے سیکھی گئی ڈیالیکٹک منطق کی بنیادوں پر اس نے اس فلسفے کی عمارت کھڑی کی اور یوں ڈیالیکٹک میٹیریالزم کا مکتب وجود میں آیا۔
کارل مارکس ۳۱ سالگی میں پیرس سے لندن جلاوطن ہوا اور بعد میں اسے بروکسل میں قائم کمیونسٹس کی یونین نے کمیونسٹ پارٹی کا منشور بنانے کی مأموریت دی جسے نبھاتے ہوئے اُس نے "مانیفسٹ" نامی کتاب تحریر کی جسے لینن نے طبقاتی تقسیم سے مبارزے اور مارکس کی اجتماعی اور اقتصادی تعلیمات کا مظہر قرار دیا۔ مارکس 1851 سے لے کر اپنی عمر کے اختتام تک لندن میں "کیپیٹل" مجلّہ کی نگارش میں صرف کی۔ جہاں تک "Friedrich Engels" کا تعلق ہے تو اس نے بھی 21 سالگی میں برلن میں فوج میں شمولیّت اختیار کی جہاں اُس کا ہیگل کے مکتب کی بائیں بازو کی جماعت سے رابطہ برقرار ہوا اور اُس نے اس سیاسی جماعت کا ساتھ دیتے ہوئے ڈیالیکٹک میٹیریالزم کو ہَوا دی۔
بنابریں، استاد مطہری نکتہ نگاہ سے اگر جدلیاتی مادہ پرستی کے مکتب کے بانیوں کی تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ڈیالیکٹک میٹیریالزم کا علوم کے ساتھ کمترین رابطہ بھی نہیں رہا اور اس کے اصول، کوئی علمی، فلسفی اصول نہیں، بلکہ ایک طرح سے ذوق پر استوار، شخصی انحرافات اور قیاس آرائیاں ہیں جن کی مقبولیت کا تنہا راز یہ ہے کہ یہ مکتب ایک ایسے زمانے میں منظرِ عام پر آیا جو یورپ کے علمی تجدّد *(Renaissance)* کا زمانہ تھا جس میں ایک طرف تو فلکیات اور طبیعیات کے باب میں پائے جانے والے کئی ہزار سالہ انسانی مسلّمات کو باطل قرار دے دیا گیا لیکن دوسری طرف کوئی مضبوط فلسفی، فکری

نظام پیش نہ کیا جا سکا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اہل یورپ ایک عجیب فکری وحشت، حیرت اور انتشار میں مبتلا ہو گئے اور اس فضا میں ڈیالیکٹک میٹیریالزم کی چورن بکنے لگی۔ اس کے علاوہ سوفسطائیت کا بازار بھی دوہزار سالہ کساد اور بے رونقی کے بعد دوبارہ ناقابل بیان حد تک رونق پا گیا۔ خلاصہ یہ کہ استاد مطہری کے مطابق:

" یورپ میں گوناگوں مکاتب کی پیدائش کی ایک اور عمدہ وجہ حکمت الٰہیہ کا فقدان تھا۔ ایک ایسے مضبوط عقلی فلسفی مکتب کا فقدان تھا جو علوم اور سائنسز کے ساتھ بھی ہم آہنگ ہوتا؛ کیونکہ یورپ میں حکمت الٰہی کے نام پر چند بے بنیاد اور سطحی عقائد کے وجود نے مادی فلسفہ کے لیے بے حد میدان کھلا چھوڑا۔ آپ اگر مادہ پرستوں کی کتابوں کا مطالعہ فرمائیں تو بخوبی مشاہدہ کریں گے کہ وہ کس طرح کے عقائد پر حملہ کرتے ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ یورپ کے بعض جدید دانش مند کہ جن کا نظریہ الٰہی تھا، وہ بھی وہاں کی نام نہاد حکمتِ الٰہی کی تعلیمات سے نالاں ہیں۔"[12]

استاد مطہری نے معروف ستارہ شناس اور الٰہی دانش مند، کیملی فلاماریون (Camille Flammarion) کی زبانی اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں یورپ کی فلسفی تہی دستی اور افراطی سائنس پرستی کی بہترین تصویر کشی کی ہے۔ مطہری کے نقلِ قول کے مطابق، فلاماریون رقمطراز ہیں کہ:

"ایک دقیق اور حقیقت بین ناظر، اس باشعور انسانی معاشرے میں دو مختلف رجحانات مشاہدہ کر سکتا ہے۔ ہر رجحان لوگوں کے ایک گروہ کے سر پر سوار اور اُن پر مسلّط ہے۔ ایک طرف کیمیادان ہیں کہ جو اپنی لیبارٹریوں میں کیمیاوی مواد کے فعل و انفعالات اور جدید مادی علوم کے بعض شعبوں کے بارے میں تحقیق میں مصروف، اجسام کی جوہری ترکیبات معلوم کر کے پوری صراحت کے ساتھ یہ اعلان کرتے ہیں کہ کیمیاوی تجربات سے حاصل شدہ ان ترکیبات میں کسی طور خدا کے وجود کا مشاہدہ نہیں کیا گیا۔ دوسری طرف وہ حکمائے الٰہی ہیں جو چند قدیم کتابوں اور ایسے خطی نسخوں کے مابین بیٹھے ہیں جن پر گرد و غبار کی چادر چڑھی ہے اور وہ بڑے شوق و رغبت کے ساتھ ان کتابوں کے مطالب کے بارے میں تحقیق کر رہے ہیں، ان سے نسخہ برداری کر رہے ہیں، ان کا ترجمہ کر رہے ہیں اور چند مذہبی آیات و روایات کو سمجھنے کی کوشش کر رہے ہیں اور اپنے گمان میں گویا وہ رفائیل فرشتہ کے ساتھ ہم صدا ہو کر یہ کہہ رہے ہیں کہ جاودانی بابا کی بائیں آنکھ کی پتلی سے لے کر دائیں آنکھ کی پتلی تک چھ ہزار فرسخ کا فاصلہ ہے۔"[13]

اس سے واضح ہوتا ہے کہ یورپ میں مادہ پرستی اور ڈاروِن ازم یا ڈیالیٹیک میٹیریالزم کو محض اِس لیے پذیرائی ملی کیونکہ وہاں حکمتِ الٰہیّہ کا شدید فقدان تھا۔ جس کا اندازہ اِسے لگایا جا سکتا ہے کہ پوپ " تھامس

آکوینی" جس کی کتابیں چار سو سال تک یورپ کے علمی اور دینی مراکز میں فلسفہ کی رائج کتب کے طور پر پڑھائی جاتی رہی ہیں، اپنی کتاب "لاہوتی مجموعہ" میں یہ غیر فلسفی اور نامعقول سوال زیرِ بحث لاتا ہے کہ "آیا ممکن ہے چند فرشتے سوئی کی نوک میں سما جائیں؟" ڈاکٹر شبلی شمیل نے اپنی کتاب "فلسفة النشوء والارتقاء" کی دوسری جلد میں "القرآن والعمران" کے عنوان کے تحت تحریر میں اِن صدیوں میں یورپ کی اِسی فلسفی زبوں حالی کی طرف اشارہ کیا ہے:

"فلسفہ، مسلمانوں کے ہاں اپنی پہلی اٹھان ہی میں ترقی کے اعلیٰ ترین درجات تک جا پہنچا۔ لیکن عیسائیوں کے ہاں اپنی پہلی اٹھان ہی میں نابود اور محو ہو گیا اور "مسیحی لاہوت" کی بحث کے سِوا اس کی دیگر تمام مباحث پر حرمت کا فتویٰ لگا دیا گیا۔"[14]

اگرچہ یورپ میں بعد میں ڈیکارٹ اور اس کے پیروکاروں جیسے بزرگ الٰہی حکمأ آئے۔ لیکن وہ بھی ایک مضبوط اور قانع کنندہ الٰہی فلسفہ دینے میں کامیاب نہ ہو پائے۔استاد مطہری کے مطابق:

"اگر یورپ میں بھی حکمت الٰہی نے وہی پیشرفت کی ہوتی جو مسلمانوں کے ہاں کی، تو یہ سب پراگندہ اور جداجدا فلسفی مکتب وہاں معرض وجود میں نہ آتے۔نہ تو سوفسطائیوں کی خیال بافیوں کو میدان ملتا اور نہ مادہ پرستوں کو اپنے تکبّر اور غرور کے اظہار کا موقعہ میسر آتا اور آخرِ کار نہ آئیڈیالزم وجود پاتی اور نہ ہی میٹیریالزم۔"[15]

*****

References

1. Allama Syed Muhammad Hussain Tabatabaie, *Usool-e Falsafa wa Rawish-e Realism*, Vol. 1 (Tehran, *Intesharat-e Sadra*, 1393 SH.), 19.
علامہ سید محمد حسین، طباطبائی،*اصول فلسفہ وروش رئالیسم*، جلد1 (تہران، انتشارات صدرا، 1393ھ، ش)، 19۔

2. Ibid.
ایضاً۔

3. Ibid, 21.
ایضاً، 21۔

4. Ibid, 30.

ایضا،30۔

5 . Büchner's materialism was focused on the idea that matter is the only fundamental substance and reality, and that everything else, including consciousness and mental phenomena, can be reduced to material processes. He argued that science and reason should be the primary guides for understanding the world, and that supernatural or religious explanations are unnecessary.

6. Ibid, 24.

ایضا،24۔

7. Ibid, 25.

ایضا،25۔

8. Ibid, 26.

ایضا،26۔

9 . D'Holbach believed that religion was a product of human ignorance and fear, and that it was used by authorities to control people. His works continued to influence atheistic and materialistic thinkers in the 19th and 20th centuries, contributing to the development of modern secular humanism.

10. Ibid, 28.

ایضا،28۔

11. Ibid.

ایضا۔

12. Ibid, 31.

ایضا،31۔

13. Ibid, 32.

ایضا،32۔

14. Ibid.

ایضاً۔

15. Ibid, 32-33.

ایضا،33-32۔

تیسری صدی ہجری تک کے شیعہ سیرت و تاریخ نویس

Shia Biographers & Historians up to the 3rd Century(AH)

Open Access Journal
Qtly. Noor-e-Marfat
eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nooremarfat.com
Note: All Copy Rights are Preserved.

Rasul Jafirian
University of Tehran, History of Islam Department, Tehran, Iran.
Website: https://www.rasul-jafarian.com/

Translation By:
Syed Abu Raza
Lecturar Jamia Al Raza, Bara Khau, Islamabad.
E-mail: Noor.marfat@gmail.com

Abstract:

This paper is a continuation of the series of articles taken from the book "Political History of Islam_Sirat-e Rasool-e-Khuda(PBUH)" by the renowned researcher and historian, Professor Rasool Jafarian. In the previous articles, the historical mentality of the Arabs before the emergence of Islam, the historiography of Muslims after the emergence of Islam, as well as the research works of Professor Rasool Jafarian about biography have been presented.

In the same way, a complete introduction to the compilations of the great biographers from the beginning of Muslim biographies to Aban Ibn Uthman, an important biographer of the second century, has been presented. Moreover, a detailed research discussion on the causes and factors of distortion in biographies among Muslims has been also presented. Besides these topics, a detailed introduction of Shia biographers and historians of the second century Hijri has also been described.

In the present paper, the Shia biographers and historians of the 3rd century Hijri have been introduced.

In this article, a detailed introduction to the works of Shia biographers and historians has been presented. This article

discusses some prominent Shia biographer like Nasr bin Muzahim Munqari, Hisham bin Muhammad Kalbi (204-206), Haytham bin Adi (AD 207), Abu Ubaidah Muammar bin Muthana (110-209 or 211 or 213), Khalifa bin Khayat (AD 240)), Muhammad bin Habib (AD 245), Azraqi (AD 248), Zubair bin Baqqar (AD 256), Umar bin Shabbah (173-262), Ibn Qutiba (213-276) and Yaqoob bin Sufyan Fasawi (195-277).

Key words: biography, biographer, history, historiography, Shia historians, Shia biographers, Rasul Jafarian.

خلاصہ

پیش نظر مقالہ معروف محقق و مؤرخ، استاد رسول جعفریان کی کتاب "تاریخ سیاسی اسلام-سیرتِ رسول خداصلى الله عليه وآله وسلم"[1] سے ماخوذ سلسلہ مقالات کا تسلسل ہے۔ سابقہ مقالات میں ظہورِ اسلام سے قبل عربوں کی تاریخی ذہنیت، ظہورِ اسلام کے بعد مسلمانوں کی تاریخ نگاری، نیز سیرت اور سوانح نگاری پر استاد رسول جعفریان کی تحقیقات پیش کی جاچکی ہیں۔[2] اسی طرح مسلمانوں کے ہاں سیرت نگاری کے آغاز سے لے کر دوسری صدی کے ایک اہم سیرت نگار ابان ابن عثمان تک کے عمدہ سیرت نگاروں کی تالیفات کا مکمل تعارف پیش کیا جاچکا ہے۔[3] اس کے علاوہ، مسلمانوں کے ہاں سیرت میں تحریف کے اسباب و عوامل پر تفصیلی تحقیقی بحث[4] پیش کرنے کے علاوہ دوسری صدی ہجری کے شیعہ سیرت و تاریخ نویسوں کا تفصیلی تذکرہ بیان ہو چکا ہے۔

پیش نظر مقالہ میں تیسری صدی ہجری کے شیعہ سیرت و تاریخ نویسوں کا تعارف کروایا گیا ہے۔ اس مقالے میں نصر بن مزاحم منقری، ہشام ابن محمد کلبی (204- 206)، ہیثم بن عدی (م 207)، ابوعبیدہ معمر بن مثنی (110- 209 یا 211 یا 213)، خلیفۃ بن خیّاط (م 240)، محمد بن حبیب (م 245)، ازرقی (م ح 248)، زبیر بن بکار (م 256)، عمر بن شبّہ (173- 262)، ابن قُتیبہ (213- 276) اور یعقوب بن سفیان فَسَوی (195- 277) جیسے شیعہ سیرت نگاروں اور تاریخ نویسوں کے آثار کا تفصیلی تعارف پیش کیا گیا ہے۔

کلیدی کلمات: سیرت، سیرت نگار، تاریخ، تاریخ نگاری، شیعہ مورخین، شیعہ سیرت نگار، ،رسول جعفریان۔

نصر بن مُزاحم مِنقَری (م212)

نصر بن مزاحم منقری دوسری صدی ہجری کے دوسرے نصف کے اخباری مورخین میں سے ایک ہیں۔ وہ مونو گراف کی نسل سے ہیں جس نے اپنے شیعہ رجحانات کی بناپر عراق میں شیعوں سے متعلق واقعات کے بارے میں اخبار اور روایات کو جمع کیا ہے۔ ابن ندیم نے اس کا تذکرہ کیا، اسے ابومخنف کے طبقے میں قرار دیا اور لکھا کہ وہ عطار تھے۔ ان کی کتابوں میں کتاب الغارات، کتاب صفین، کتاب الجمل، کتاب مقتل حجر ابن عدی اور کتاب مقتل الحسین علیہ السلام شامل ہیں۔[5] نصر پر علم رجال کے سنی ماہرین نے الزام لگایا ہے اور اس کی وجہ اس کا شیعہ رجحان ہے۔ دوسری طرف، نجاشی نے اسے مستقیم الطریقہ اور صالح الامر کہا ہے البتہ اس کے بارے میں یہ اضافہ کیا ہے کہ وہ ضعیف راویوں سے روایت بیان کرتے تھے۔ اس کے بعد، اس نے کتاب النہروان، کتاب المناقب، اور کتاب اخبار محمد ابن ابراہیم و ابوالسرایا کا تذکرہ کیا۔ "[6] آخری عبارت ان کی زندگی کے آخری سالوں سے متعلق ہے۔ان کی باقی بچ جانے والی صرف ایک کتاب ہے اور وہ وقعۃ صفین ہے۔اس اہم مونو گراف سے ابن ابی الحدید نے شرح نہج البلاغہ میں استفادہ کیا ہے۔ اس کی ایک کاپی بغداد میوزیم میں تھی اور سنہ ۱۳۰۰ ہجری میں شائع ہوئی۔ سن ۱۳۰۱ھ میں فرج اللہ کاشانی نے تصحیح کے ساتھ تہران میں اسے شائع کیا، لیکن اس کی مقبول اشاعت عرب دنیاکے ممتاز محقق عبد السلام ہارون کی تحقیق سے ۱۳۶۵ ہجری میں ہوئی۔ اسی ایڈیشن کو ایران میں آفسٹ کیا گیا اور اس کا ترجمہ پرویز اتابکی نے نہایت عمدہ اور رسا فارسی زبان میں "پیکار صفین" کے نام سے کیا ہے۔

واقعہ صفین کی کتاب ان بہترین مونو گراف میں سے ایک ہے جو دوسری صدی سے باقی ہے اور ان تمام مونو گراف کی اہمیت کو ظاہر کرتی ہے کہ جن میں سے پچانوے فیصد سے زیادہ ضائع ہو چکے ہیں۔ خاص کر شیعوں نے اس طرح کے کام ضائع ہونے سے بہت ثقافتی نقصان اٹھایا ہے۔ نصر ابن مزاحم کی کتاب مستند کتاب ہے۔ زیادہ تر مقامات پر، اس نے اپنے مندرجات کی سند بیان کی ہے اور تاریخ اسلام کی اس اہم جنگ کی تفصیلات ریکارڈ کرنے میں اس نے اپنی پوری طاقت صرف کی ہے۔

ابن اعثم کی کتاب الفتوح میں نصر ابن مزاحم کا نام بہت دفعہ ذکر ہوا ہے، البتہ غلطی سے نعیم ابن مزاحم ذکر ہوا ہے، اور بد قسمتی سے مصحح بھی اس مسئلے کی طرف متوجہ نہیں ہوا۔ لہٰذا، ہم دیکھتے ہیں کہ نصر ابن مزاحم کے بہت سارے فقرے اور عبارتیں فتوح میں پائی جاتی ہیں۔

ہشام ابن محمد کلبی (204- 206)

ہشام بن محمد بن سائب بن بشر بن عمرو کلبی کا شمار اسلامی دور کے عظیم مورخین میں ہوتا ہے۔ ان کے والد محمد بن سائب بن بشر کلبی (م146) بھی اپنے دور کے نامور علماء میں سے تھے اور بیٹے نے اپنے باپ کی علمی وراثت

سے خوب فائدہ اٹھایا ہے۔ ابن سعد نے لکھا ہے کہ ان کے دادا بشر بن عمرو اور اس کے بیٹے سائب، عبید اور عبد الرحمان جنگ جمل میں علی علیہ السلام کی معیت میں لڑتے رہے تھے۔[7] وہ اور ان کے باپ کا منہج چونکہ اہل حدیث سے جدا تھااور ان کا طریقہ کار اور انداز تاریخی تھا نیز ان کا جھکاؤ شیعہ کی طرف تھااس وجہ سے ان پر بڑے پیمانے پر طعن کیا گیا۔ محمد کو سبائیوں میں شمار کیا جانے لگا جو کہ روافضیوں کا دوسرا نام تھا۔[8]

شاید طنز کے طور پر ان سے نقل ہوا ہے کہ اس نے کہا: ایک دفعہ جبرئیل پیغمبر اکرم ﷺ کے پاس تھے اور علی بھی ان کے ہمراہ تھے پیغمبر اکرم ﷺ کسی کام کے لئے اٹھ کر چلے گئے اور جبرئیلؑ نے علی علیہ السلام پر وحی نازل کر دی۔[9] تاہم، محمد اتنی بڑی علمی شخصیت تھے کہ عباد ابن صہیب، جو اوائل میں ان سے نقل نہیں کرنا چاہتا تھا، لیکن بعد میں وہ ایک واسطے سے ان سے نقل کرنے پر مجبور ہوا۔[10]

آخرکار علم تفسیر میں (جس میں کہا جاتا ہے کہ ان کا کوئی ثانی نہیں تھا) قابل اعتماد سنی شخصیات نے ان سے روایتیں لی ہیں، لیکن انہوں نے حدیث میں ان پر اعتبار نہیں کیا۔[11]

ابن ندیم نے لکھا ہے کہ محمد بن سائب (م 146) کوفہ کے علماء میں سے تھے وہ تفسیر، اخبار اور ایام الناس، میں مہارت رکھتے تھے۔ انہوں نے ایک تفسیر بھی لکھی ہے۔[12] طبری نے ابن اشعث کی بغاوت میں اس کی شمولیت کا ذکر کرتے ہوئے اسے تفسیر، اخبار اور عربوں کے حالات و واقعات میں ماہر اور تجربہ کار سمجھا ہے۔[13] ابن اسحاق نے "حدثنا ابوالنصر" کے الفاظ کے ساتھ ان سے روایت نقل کی ہے۔ سمعانی کہتے ہیں: اس نے اپنی کنیت محمد بن سائب رکھی تاکہ پہچانے نہ جائیں۔[14] ہشام بن محمد، بہت بڑی نمایاں شخصیت تھے۔ وہ اپنے والد اور خاندان کی طرح شیعہ تھے ان کے حالات زندگی میں اس امر پر کافی زور دیا گیا ہے۔

کہا گیا ہے کہ ان کا رجعت پر عقیدہ تھااور صحابہ کی خامیاں لکھنااس کے شیعہ مذہب ہونے کی علامت سمجھا گیا۔[15] سمعانی نے لکھا ہے: وہ ایک کٹر شیعہ تھا۔[16] نجاشی نے لکھا ہے کہ: كان يختصّ بمذهبنا۔ وہ ہمارے مذہب سے تعلق رکھتا تھا۔[17]

وہ متعدد مونوگراف کے مصنف تھے، جن میں سے بیشتر ناپید ہو چکے ہیں اور ان کی صرف چند عبارتیں دوسرے مآخذ میں باقی ہیں۔ اس وقت کے بہت سے مورخ ان کے شاگرد تھے اور ان کی تاریخی روایات سے انہوں نے استفادہ کیا ہے۔

اور ایران اور یمن کے بارے میں اخبار و روایات تھا اگرچہ انہوں نے اس موضوع پر عظیم مجموعے جمع کئے ہیں لیکن مزاج کے لحاظ سے اپنے باپ کی طرح وہ ایک مورخ تھے نہ کہ محدث۔ اسی وجہ سے احمد بن حنبل نے ان کے بارے میں کہا ہے کہ ہشام شعر و نسب کے ماہر تھے اور مجھے نہیں لگتا کہ کوئی ان سے روایت نقل کرے گا۔[18]

ہشام کی زیادہ تر مہارت علم انساب میں تھی۔ اس میدان میں ان کی تحریریں اس شعبے میں بعد میں لکھی جانے والی کتب کی ماں کا درجہ رکھتی ہیں۔ ہشام کے کام کا دائرہ حیرت انگیز حد تک وسیع ہے اور اس کے تاریخ میں نابغہ روزگار ہونے کی علامت ہے۔ جواد علی نے لکھا ہے: ہشام اصلی منابع اور تحریری دستاویزات کو خصوصا حیرہ کی تاریخ اور فارس کی تاریخ میں استعمال کرنے میں اپنے والد سے سبقت لے گئے۔ وہ فارسی بھی بخوبی جانتے تھے۔ اس سلسلے میں، اس نے اپنی قابلیت اور مہارت کو پایہ ثبوت تک پہنچایا کہ وہ تاریخی علمی فہم و فراست کے لحاظ سے ایک تاریخ دان تھے۔ باوجود اس کے کہ ہشام اصحاب حدیث کے اتہامات اور الزامات سے محفوظ نہ رہ سکے اور ان پر نقل احادیث میں جھوٹ اور جعل سازی کا الزام لگایا گیا، اس کے باوجود نئی تحقیقات سے پتہ چلتا ہے کہ جو کچھ ان کے دشمنوں نے ان کے بارے میں کہا ہے وہ درست نہیں ہے۔ وہ اپنے کام میں کامیاب رہے اور علمی طریقہ کار پر مبنی تاریخی کتب تصنیف کرنے میں بڑے اقدام اٹھائے۔[19]

جواد علی نے ایک اور مقام پر طبری کے روائی طریقہ کار اور روایات کی صحت اور عدم صحت کی جانچ پڑتال میں ناکافی ہونے کا تذکرہ کرتے ہوئے کلبی کے شیوہ اور طریقہ کار کی تعریف کی ہے اور کہا ہے کہ وہ مستند چیزوں کی تلاش میں رہتے تھے اور کتابوں کی تلاش میں کلیساؤں اور خانقاہوں کا چکر لگاتے تھے تاکہ ان سے استفادہ کرکے اپنی تحقیقات کو پایہ تکمیل تک پہنچائیں۔[20]

ہشام کی اسلامی دور اخبار کے بارے میں بھی تصنیفات ہیں جیسا کہ تاریخ طبری سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شیعہ ابو مخنف کی روایات کے بنیادی راوی تھے۔ ابن ندیم نے تین صفحات پر ان کی تصنیفات کا ذکر کیا ہے۔ ان کی کتابیں مختلف موضوعات پر تھیں جیسے: احلاف، (معاہدے)، انساب، الاوائل، دور جاہلیت کے واقعات، اسلامی دور کے واقعات و روایات، شہروں کے بارے میں معلومات، شعراء کے حالات و واقعات، اور تاریخ عرب۔[21]

ان کی لحمنیان کی قبور کے کتبے پڑھنے کے بارے میں علمی تحقیقات اپنی نوعیت کا بہت دلچسپ اور منفرد کام تھا۔[22]

ان کے باقی ماندہ علمی آثار کی فہرست سزگین نے تیار کی ہے۔[23] ان کی چند معروف کتب النسب الکبیر، الاصنام، کتاب نسب معد اور الیمن الکبیر چند تصحیحات کے ساتھ شائع ہو چکی ہیں۔

ہشام کے شیعہ ہونے کے بارے میں ایک دلچسپ قصہ بیان کیا گیا ہے اسے یہاں بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ زائدہ کہتا ہے:

میں کلبی کے پاس قرآن پڑھنے کے لئے آتا جاتا تھا۔ ایک دن اس نے کہا: ایک وقت ایسا آیا کہ میں بیمار ہو گیا اور سب کچھ بھول گیا۔ چنانچہ میں "آل محمد" میں سے ایک شخص کے پاس گیا۔ اس نے اپنی زبان میرے منہ میں رکھی تو میری تمام یادداشت واپس آ گئی۔ زائدہ کہتا ہے: میں نے اس سے کہا خدا کی قسم! اب میں تم سے کوئی

روایت نقل نہیں کروں گا۔[24] زائدہ کا یہ اظہار نظر اس کے آل محمد علیہم السلام پر عقیدہ نہ رکھنے کی دلیل ہے۔

ہیثم بن عدی (م 207)

ابو عبد الرحمان ہیثم بن عدی دوسری صدی ہجری کے دوسرے نصف کے مؤرخین میں سے ہیں اگرچہ جداگانہ طور پر ان کی کتابوں میں سے کچھ باقی نہیں ہے البتہ تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے اکثر مؤرخین نے ان کی تصنیفات سے استفادہ کیا ہے اس طرح اس کے بعد کے ادوار کے بیشتر مآخذ میں ان کا نام مذکور ہے۔[25]

ابن ندیم نے ان کا تذکرہ " اشعار، روایات، مثالب، مناقب، تاریخی آثار اور انساب کے عالم " کے الفاظ کے ساتھ کیا ہے. وہ مونوگراف اور عمومی تاریخ کے مصنفین کی دو نسلوں کے درمیان ہیں اس لئے ان کی کتابوں میں ابومخنف اور مدائنی کی طرح مونوگراف اور عمومی تاریخ دونوں موجود ہیں. انہوں نے ہر قسم کے تاریخی اور انساب کے موضوعات پر مقالے اور کتابیں لکھیں ہیں۔ان کے پسندیدہ موضوعات کا تنوع بہت وسیع ہے جو اس دور کی تاریخی نویسی کے میدان کو ظاہر کرتا ہے۔ان کی کتابوں کے کچھ عنوانات یہ ہیں:

کتاب ہبوط آدم و افتراق العرب، کتاب نزول العرب بالسواد و خراسان، کتاب الدولۃ، کتاب تاریخ العجم و بنی امیۃ، کتاب المثالب الکبیر، کتاب من تزوّج من الموالی فی العرب، کتاب طبقات الفقہاء والمحدثین، کتاب الخوارج، کتاب التاریخ علی السنین، کتاب خواتیم الخلفاء، کتاب تاریخ الخلفاء، کتاب ولاۃ الکوفۃ و...[26]

ہیثم بن عدی نے اپنے سے پہلے مآخذ سے استفادہ کیا ہے لیکن بعد کے کتابوں کے تیار شدہ دسترخوان پر بیٹھنے والوں کے برخلاف اس نے اپنی روایات و اخبار میں ابومخنف اور مدائنی کی طرح قبائل اور نامور شخصیات کے پاس موجود پہلے درجے کے مآخذ سے استفادہ کیا ہے۔اس صورت حال میں اس کے بعض استاد اور شیوخ اخباری تھے ان میں سے ایک مجالد بن سعید ہیں اور ابن ندیم کے بقول ہیثم نے اس سے بہت ساری روایات بیان کی ہیں۔[27] اس کے اپنے شاگرد بھی تھے جو تاریخ کے ماہر تھے ان میں سے ایک ابوحسان زیادی (243) ہیں جس کی " المغازی لعروۃ بن زبیر اور کتاب طبقات الشعراء وغیرہ، جیسی کتابیں ہیں۔ طبقات ابن سعد، آثار محمد بن حبیب، اخبار الطوال، تاریخ یعقوبی، تاریخ طبری، مروج الذہب مسعودی اور ابوالفرج اصفہانی کی کتابوں میں ہیثم بن عدی کا نام کئی بار ذکر ہوا ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مذکورہ افراد نے اس کی تصینفات سے فائدہ اٹھایا ہے۔ ذہبی نے اپنی کتاب تاریخ الاسلام کے مقدمہ میں بیان کیا ہے کہ اس کے مصادر میں سے ایک ہیثم بن عدی کی کتاب تاریخ بھی ہے۔[28]

ابوعبیدہ معمر بن مثنی (110- 209 یا 211 یا 213)

ابوعبیدہ ان ممتاز شخصیات میں سے ایک ہیں جن کے متعدد مونوگراف نے تیسری صدی کے بعد کی عظیم تالیفات کو مواد فراہم کیا ہے۔ جاحظ نے ان کی تعریف کی۔[29] وہ ایک شعوبی مسلک شخص تھا اس وجہ سے یا خوارج کی

طرف رجحان رکھنے کی بنا پر لوگوں نے اسے مورد اعتناء نہیں سمجھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے جنازے میں کسی نے شرکت نہیں کی۔[30]

اس کی زیادہ تر تصنیفات ادبی موضوعات پر مشتمل ہیں۔ لغات قرآن کے بارے میں، مختلف حیوانات کے بارے میں معلومات کی جمع آوری (جیسا کام جاحظ اور اس کے بعد دمیری نے حیوانات اور حیوانی زندگی کے بارے میں انجام دیا)، نیز تاریخی کتب خصوصاً فتوحات کے بارے میں اس کی کتب ہیں ان کی بعض تاریخی کتابوں کے عنوانات یہ ہیں: مقاتل الاشراف، کتاب الجمل و صفین، کتاب الغارات، کتاب مقتل عثمان، کتاب قضاۃ البصرۃ، کتاب فتوح ارمینۃ، کتاب فتوح الاھواز، کتاب اخبار الحجاج، کتاب قصۃ الکعبۃ۔[31] فتوحات میں اس کے کام سے بلاذری نے فتوح البلدان میں اور خلیفۃ بن خیاط جو اس کا ہموطن تھا نے بھی استفادہ کیا ہے. انہوں نے براہ راست اس کی کتابوں سے نقل کیا ہے کیونکہ اس سے نقل کرنے میں وہ کسی اور کا حوالے نہیں دیتے۔[32]

ابو عبیدہ نے جو کتاب مکہ کے کنوؤں کے بارے میں لکھی تھی اس میں سے گیارہ اقتباسات فاکھی کی کتاب اخبار مکہ میں محفوظ اور ثبت ہیں۔[33] اس کی کتابیں جو عربی قبائل کے مثالب (عیوب) کے بارے میں لکھی گئی ہیں نیز فضائل الفرس کے موضوع پر اس کی کتاب کی وجہ سے اس پر شعوبی گری کا الزام لگایا گیا ہے.

ابوالحسن مداینی (135- 228)[34]

علی بن محمد بن عبد اللہ بن ابی سیف مدائنی (سمرۃ بن جندب کے موالی تھے) بصرہ میں پیدا ہوئے۔ اس کے بعد مدائن منتقل ہو گئے اور آخر میں ۹۳ سال کی عمر میں اپنے دوست اسحاق موصلی کے گھر بغداد میں فوت ہوئے۔ وہ ان چند مؤرخین میں سے ہیں جو اہلسنت کے مورد اعتماد ہیں اور یہ بات ان کے بارے میں خاص شک پر ابھارتی ہے۔ یحیٰ بن مَعین اور خطیب بغدادی نے اسے موثق جانا ہے۔[35] یحیٰ بن معین، احمد بن زہیر کو تاکید کیا کرتے تھے کہ مدائنی کی کتابوں کو لکھو۔[36] جبکہ اس کی مسند روایات کی تعداد بہت محدود ہے. خود ابن عدی نے اس بات کو ذکر کرنے کے بعد اس سے صرف ایک مسند روایت بیان کی ہے۔[37] چونکہ مدائنی بصرہ میں پلے بڑھے تھے اگرچہ بعد میں اس نے مدائن کو اپنا مسکن بنا لیا تھا اور مدائنی کا لقب پایا، اس لئے وہ بصرہ میں موجود عثمانی رجحانات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے لھذا ہم دیکھتے ہیں کہ عوانہ بن حکم جو کہ یاقوت کے بقول عثمانی مسلک تھا، کی اخبار کے راوی یہی مدائنی ہیں۔ جاحظ مدائنی کی جو روایت اپنی کتاب میں لائے ہیں اس میں مدائنی نے کہا ہے: اموی صرف مرثیوں والی روایات قبول کرتے تھے۔ جب اس کی وجہ پوچھی گئی تو اس نے کہا: اس کی وجہ یہ تھی کہ اس قسم کی روایات اچھے اخلاق پر مشتمل ہوتی ہیں۔[38]

ابن ندیم کے حساب کے مطابق ان کی تصانیف کی تعداد ۲۳۹ ہے حالانکہ ان کی تصانیف کی یاقوت کی طرف سے

دی گئی فہرست میں ان کی اور کتابوں کا بھی ذکر ہے جن کی تعداد بعض کے نزدیک ۲۶۱ تک جا پہنچتی ہے۔ تصانیف کے اس حجم کی وجہ سے بعض نے انہیں شیخ الاخباریین کا لقب دیا ہے۔ پیغمبر ﷺ سے متعلق ستائیس عنوانات، ایک عنوان قریش اور ان کی ممتاز شخصیات کے بارے میں، عورتوں کے حالات و واقعات اور شرفاء کے ساتھ ان کی شادیوں کے متعلق ۳۳ موضوعات، خلفاء کے بارے میں ۷، بعد از اسلام ایام العرب کے متعلق ۲۷، فتوحات کے متعلق ۳۷، عربوں کے حالات کے بارے میں ۱۰ اور شعراء کے حالات کے بارے میں ۳۲ موضوعات پر اور دیگر عنوانات پر ان کی کتابیں ہیں۔

جیسا کہ ان کتابوں کے ناموں سے پتہ چلتا ہے کہ مدائنی تاریخ نویسی کے اس دور کے اہم ترین مصنفین میں سے ہیں جب مخصوص واقعات اور موضوعات پر مونو گراف لکھنے کا رواج تھا۔ ایسے موضوعات میں مدائنی کی خصوصی دلچسپی ان کی تحریروں سے پوری طرح عیاں ہے۔ مثال کے طور پر اس نے سیرت کے خاص پہلوؤں پر توجہ دی اور کتاب عہود النبی ﷺ، کتاب رسائل النبی ﷺ، کتاب اخبار المنافقین، کتاب ازواج النبی ﷺ، کتاب عمال النبی ﷺ علی الصدقات، جیسی کتابیں ضبط تحریر میں لائے۔ یہ سب اس کے رجحان کو واضح طور پر ظاہر کرتے ہیں۔

ان میں سے بہت ساری تصنیفات جن میں سے صرف چند باقی رہ گئی ہیں اور شائع ہو چکی ہیں، انہیں چھوٹے مقالات کے طور پر سمجھنا چاہیے۔ مثلاً اس کی کتاب "الفرج بعد الشدۃ والضیق" جسے تنوخی نے مشاہدہ کیا ہے، صرف پانچ سے چھ صفحات پر مشتمل تھی۔[39] مدائنی کا کتابچہ "المردفات من نساء قریش" جسے عبد السلام ہارون نے شائع کیا ہے وہ بھی بہت مختصر ہے۔ یہ کتابچہ قریش کی ان عورتوں کے بارے میں ہے جنہوں نے پہلے شوہر کی وفات کے بعد دوسری شادیاں کیں۔ اس کے دیگر دو کتابچے "التعازی اور علم الخواص" بھی باقی بچے ہوئے ہیں. ممکن ہے اس کی تصانیف میں لمبی اور تفصیلی کتب بھی موجود ہوں لیکن اس وقت تک ان کی ایسی تصنیفات کے بارے میں کوئی اطلاع نہیں ہے۔ مثال کے طور پر ان کی کتاب المغازی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس کی تین جلدیں تھیں۔

ان کی گمشدہ کتابوں کے بہت سے حصے بعد کی کتب میں شامل ہیں۔ جیسا کہ اس کی کتاب " اسماء من قُتِل من الطالبیین " کے بہت سے پیرا گراف ابوالفرج اصفہانی کی کتاب " مقاتل الطالبیین " میں مذکور ہیں۔[40] بلاذری جمعا 1416 مدائنی سے روایت نقل کی ہے۔[41] بالکل اسی طرح اس کی عورتوں کے بارے میں لکھی ہوئی کتابوں کا بہت بڑا حصہ بلاغات النساء میں آیا ہے۔[42] ابن ابی الحدید نے بھی مدائنی کی کتب کے بعض حصے نقل کئے ہیں۔[43] طبری نے تاریخ خراسان میں بہت سارے مقامات پر مدائنی کی کتب بالخصوص فتوح خراسان سے بہت فائدہ اٹھایا ہے۔ اسی طرح بلاذری نے بھی سیرت کی روایات میں اور امویوں کے بارے میں مدائنی کے بہت سے اقتباسات بیان کئے ہیں۔ تاریخ الخلفاء طبری کی اہم ترین کتاب ہے اس میں سب سے زیادہ استفادہ اس نے مدائنی

کی کتب سے کیا ہے۔[44]

بہر حال مدائنی کا تاریخی کام اپنی تمام تر وسعت کے ساتھ صرف اسلامی دور کے حالات و واقعات سے مخصوص ہے۔ موضوع المبتدا کے بارے میں اس کی کوئی تحریر باقی نہیں بچی۔دور جاہلیت کے بارے میں اس کی کچھ تحریریں ہم تک پہنچی ہیں اور اس کی باقی تمام کتابیں اسلامی دور سے مربوط ہیں۔لھذا یہ کہا گیا ہے کہ اگر کوئی زمانہ جاہلیت کے واقعات کے بارے میں جاننا چاہتا ہے تو وہ ابوعبیدہ کی کتابیں پڑھے اور جو اسلامی دور کے متعلق معلومات حاصل کرنا چاہتا ہے تو وہ مدائنی کی کتابیں پڑھے۔[45] استاد بدری محمد فہد، نے پورے حوصلے کے ساتھ تاریخی ترتیب کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلامی دور کی تاریخ کے حوالے سے جو کچھ مدائنی سے نقل ہوا ہے اور مختلف مآخذ سے ہاتھ لگا ہے، اس کی ایک طویل فہرست مرتب کی ہے۔[46] ادبی متون میں اسی طرح جاحظ، زبیر بن بکار، مبرّد، ابن عبدربہ، ابوالفرج اصفہانی اور دوسروں نے اپنی کتابوں میں مدائنی سے بہت سارے واقعات اور روایات کو نقل کیا ہے۔[47]

خلیفۃ بن خیّاط (م240)

خلیفۃ بن خیاط المعروف شباب عُصفری[48] تیسری صدی ہجری کے اہم مؤرخین میں سے ہیں۔ابن کثیر نے ان کو "امام التاریخ" کے عنوان سے یاد کیا ہے۔[49] وہ بالکل ابن سعد کی طرح اس زمانے میں تھے جب "المحنہ" کا ماجرا رونما ہوا یا معتزلہ اور سب سے بڑھ کر مامون کی خلق قرآن کے موضوع پر دوسروں پر سختیاں اپنے عروج پر تھیں۔[50] ابن ندیم نے اس کا تذکرہ کیا ہے اور ان کی پانچ کتابوں کے نام لکھے ہیں، پہلی کتاب الطبقات، دوسری کتاب التاریخ، تیسری کتاب طبقات القراء۔

چوتھی کتاب تاریخ الزمنی والعرجان والمرضی والعمیان اور آخری کتاب اجزاء القرآن ہے۔[51] جہاں تک ہم جانتے ہیں ان کی صرف دو کتابیں تاریخ اور طبقات ہم تک پہنچی ہیں اور چھپ چکی ہیں۔

ان کے بارے میں علمائے رجال میں اختلاف پایا جاتا ہے اگرچہ عام طور پر علماء انہیں ثقہ قرار دیتے ہیں۔یہ بصری ہیں اور بصریوں کے عثمانی رجحانات یا اس کے نزدیک ہونے (مدائنی کی طرح) کی وجہ سے قسمت ان کے ساتھ دیتی ہے اور علمائے حدیث کی طرف سے ان کی تائید کی جاتی ہے. امام بخاری نے اپنی کتاب میں اٹھارہ مقام پر ان سے روایات نقل کی ہیں اور اس بات سے انہیں ایک اور فائدہ ہوا کہ بعد میں آنے والے علمائے رجال ان کی قدح میں بہت کم بات کریں۔اس بات کا اعتراف کرنا چاہیے کہ وہ سند پر کافی توجہ دیتے تھے اور یہ بات علمائے حدیث کو بہت اچھی لگتی ہے۔خلیفہ میں عراقی شیعیت کے کچھ بھی اثرات نہیں پائے جاتے تھے۔

ان کی تاریخ کی کتاب ، بقے بن مخلد قُرطُبی (201- 276) [52] کہا گیا ہے کہ وہ پہلا شخص تھا جو علم تاریخ کو

اندلس لے گیا۔] کی روایت کے مطابق باقی بچی ہوئی ہے اور سنہ 1386 ہجری اکرم ضیاء العمری کی کوششوں سے (مجمع علمی عراق کے تعاون سے) عراق میں شائع ہوئی ہے۔اس کا دوسرا ایڈیشن سنہ 1414 ہجری سہیل زکار کی کوششوں سے شائع ہوا ہے (بیروت، دار الفکر). العمری نے ان کی تفصیلی سوانح عمری اور جو کچھ ان کے اور ان کی خاندان کے بارے میں دستیاب تھا،اسے اس کتاب کے مقدمے میں ذکر کر دیا ہے۔

العمری نے خلیفہ کی تاریخ میں اس کے مآخذ کی فہرست فراہم کی ہے۔ خلیفہ نے اپنی سیرت کی کتاب میں بنیادی طور پر ابن اسحاق پر انحصار کیا ہے،اسی طرح اس نے ابن اسحاق کی کتاب "تاریخ الخلفاء" سے بھی استفادہ کیا ہے اور خلافت کے پہلے دور سے متعلق ابن اسحاق سے متعدد روایتیں نقل کی ہیں، کہا گیا ہے کہ خلیفہ کی تاریخ میں ابن اسحاق کا نام سو سے زیادہ مرتبہ آیا ہے۔[53] ایک اور راوی یا مصنف جس سے خلیفہ نے خوب استفادہ کیا ہے وہ وہب بن جریر ہے جس کی روایتوں یا کتابوں سے ابن سعد نے "طبقات" میں استفادہ کیا ہے۔ اسی طرح ابو معشر کی تحریریں جو مفقود ہو چکی ہیں، بھی خلیفہ کے مصادر میں سے تھیں۔ مدائنی اس کے باقاعدہ استاد تھے اس نے ان سے بلاواسطہ نقل کیا ہے۔

کہا گیا ہے کہ پہلے خلفاء کے دور کی فتوحات اور حالات و واقعات کے حصے میں پچاس فیصد اقتباسات مدائنی کے ہیں اور احتمال ہے کہ یہ اقتباسات اس کی کتاب جمل، کتاب صفین اور کتاب خوارج سے لئے گئے ہیں۔[54] اس کے دیگر اساتذہ ابو عبیدہ معمر بن مثنی (م 209)، ہشام کلبی، سحیم بن حفص (م 190) ولید بن ہشام قحذمی، ولید بن ہشام کی روایات کے بارے میں دیکھیں: [55] عبد اللہ بن مغیرہ اور بہت سارے دوسرے۔[56] جن میں بعض صاحب کتاب تھے اور ممکن ہے اس نے ان کی تحریروں سے مکتوب یا زبانی اجازہ سے کچھ روایتیں نقل کی ہوں۔

خلیفہ کی تاریخ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ کتاب قدیم ترین تاریخی تصنیف ہے جس نے واقعات کو سال بہ سال تاریخ کی صورت میں قلمبند کیا اور ہم تک پہنچایا ہے۔اس کتاب کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ایسے اعداد و شمار درج کیے گئے ہیں جو دوسرے منابع میں نہیں ملتے۔ اس نے عالم اسلام کے اندرونی واقعات جیسے یزید بن مہلب کی بغاوت پر کم توجہ دی ہے اور اس کی بجائے فتوحات کی خبریں زیادہ دی ہیں۔[57]

خلیفہ کی تاریخ کے بارے میں جو خصوصیات بیان کی گئی ہیں اس کے باوجود یہ کہا گیا ہے کہ ان کے ہم عصروں نے ان کی کتاب کا خیر مقدم نہیں کیا اور اس کے کچھ عرصے بعد لکھی گئی تصانیف میں اس کا حوالہ نہیں دیا۔ طبری نے ۱۴۱ھ کے واقعات میں صرف ایک بار اس کا ذکر کیا ہے۔

ازدی (م 334) نے اپنی کتاب تاریخ موصل میں اس سے استفادہ کیا ہے۔[58] لیکن بعد میں ذہبی یا ابن کثیر نے اس کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔البتہ یہ احتمال ہے کہ کتاب ان کی دسترس میں نہ تھی۔

قدیم مورخین کی نظر میں، تاریخ کا مطلب سال ہے، اور یہ بنیادی طور پر کیلنڈر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، بشمول پیدائش کا سال، موت کا سال، واقعات کے وقوع پذیر ہونے کا سال وغیرہ۔ خلیفہ اپنی کتاب کے مقدمے میں تاریخ کی تعریف میں لکھتے ہیں: یہ کتاب تاریخ ہے اور لوگ اپنے حج اور روزوں کے ساتھ ساتھ عورتوں کی عدت اور اپنے قرضوں کی مدت کا تعین تاریخ کے ساتھ کرتے ہیں۔ اس کے بعد وہ یزدجری کی تاریخ کے بارے میں بتاتے ہیں اور پھر وہ ان متعدد اہم تاریخی واقعات کا ذکر کرتے ہیں جو تاریخ کی ابتداء قرار پائے اور عرب کچھ عرصے تک انہی کے حساب سے اپنی تاریخوں کو متعین کرتے رہے ن اور اس قسم کا آخری واقعہ ابرہہ کا مکہ پر حملہ تھا۔ اس کے بعد اس نے تاریخ ہجری کی ابتداء کے بارے میں بات کی پھر آنحضرتؐ کی ولادت سے تاریخی بحث کا آغاز کیا اور سنہ ۲۳۲ھ تک لے آئے۔

اس کتاب کی ایک اور بنیادی خصوصیت ہر سال اور ہر شہر کے حکومتی عہدیداروں کی تفصیلات ہیں۔ مصنف اس کتاب میں جگہ جگہ شہروں کے نام ان کے حاکموں اور عہدیداروں کی فہرست کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔[59] اس کی ایک اور خصوصیت سالوں اور ہفتے کے دنوں کا ذکر ہے جو دوسرے مآخذ کی نسبت قابل توجہ ہے۔ جنگ یمامہ کے مقتولین، جنگ جمل اور واقعہ حرہ کے مقتولین کا تذکرہ بالکل ایک نئی بات ہے۔[60]

اس بات کا ذکر کرنا ضروری ہے کہ خلیفہ کی تاریخ کا متن ہر قسم کی وابستگی سے خالی ہے جبکہ اس کے برخلاف یعقوبی اور مسعودی جیسی بعض تاریخی کتب میں سیاسی اور مذہبی رجحانات بڑے واضح ہیں۔

خلیفہ کی ایک اور کتاب طبقات ہے جو ابن سعد کی کتاب طبقات کی مانند قدیمی ترین کتاب ہے جو اس موضوع کے بارے میں باقی ہے۔ خلیفہ کی کتاب طبقات مختصر ہونے کے باوجود، طبقات ابن سعد کی نسبت زیادہ وسیع جغرافیہ کی حامل ہے۔ اس میں اسلامی دنیا کے بڑے بڑے شہروں کے علاوہ بہت سارے چھوٹے شہروں کا ذکر بھی موجود ہے۔[61] کتاب طبقات اختصار کے باوجود شخصیات کے بارے میں خصوصی معلومات پر مشتمل ہے، بعض اوقات تو ان کی جائے سکونت کا بھی ذکر کیا گیا ہے جو تاریخ کی نظر میں خاص اہمیت کی حامل ہے۔

محمد بن حبیب (م 245)

محمد بن حبیب بن امیہ ہاشمی بغدادی تیسری صدی ہجری کے ممتاز مورخین اور نسبی ماہرین میں سے ایک ہیں اور علماء کی اس نسل سے ہیں جنہوں نے مختلف موضوعات پر بہت سے مونو گراف لکھے ہیں۔ وہ عباسیوں کے موالیوں میں سے تھا اور وہ سرکاری طور پر عباس بن محمد عباسی (سفاح اور منصور کا بھائی) کے بچوں کا "مربی" تھا۔ وہ ہر لحاظ سے اخباری تھاہ اور تاریخی، انساب اور ادبی مسائل میں دلچسپی رکھتا تھا۔ شاید اس زمانے کے دوسرے

مورخین کے مقابلے میں، جن موضوعات میں اس کی دلچسپی تھی، اس کا موازنہ ہشام کلبی اور مدائنی سے کیا جا سکتا ہے، حالانکہ اس کے کام کا حجم مدائنی سے بہت کم ہے۔

ابن ندیم نے اس کا ذکر ان الفاظ کے ساتھ کیا ہے کہ وہ بغداد کے انساب، اخبار، لغت، شعر اور قبائل، کے علماء میں سے تھا اور اس کی تصانیف کی فہرست پیش کی ہے اور کہا ہے کی اس کی کتابیں مستند ہیں۔اس کی تصنیفات علم انساب، تاریخ اور شعراء کے حالات و واقعات کے بارے میں تھیں۔ابن ندیم اس کی کتاب "القبائل الکبیر والایام "کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: یہ کتاب اس نے فتح بن خاقان کے لئے لکھی، میں نے اس کی کاپی دیکھی ہے جبکہ وہ بیس حصوں سے زائد اور دو سو صفحات یا اس سے زیادہ پر مشتمل تھی اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کے چالیس حصے تھے۔[62] اس کی تصنیفات میں تاریخ الخلفاء نام کی ایک کتاب کا ذکر ہے جس کا ان کی دیگر بہت سی تصنیفات کی طرح کوئی سراغ نہیں مل سکا ہے۔

معجزانہ طور پر ان کی دو عظیم تصنیفات اور دو مقالے جن میں سے ہر ایک کا فقط ایک مخطوطہ نسخہ باقی بچا ہے؛ایک "المنمق" اور دوسری "المحبر". ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ کتاب المحبر پانچویں صدی ہجری میں بہت مشہور تھی۔اسی وجہ سے خطیب نے اس کا ذکر کرنے کے فوراً بعد کہا ہے کہ "کتاب المحبر کے مصنف"۔اس کے بعد اس نے لکھا ہے کہ اس نے ہشام کلبی سے روایت کی ہے۔وہ اصل میں بغداد کے رہنے والے تھے لیکن ذوالحجہ ۲۴۵ھ میں سامرا میں وفات پائی۔[63]

یاقوت نے اس کی سوانح حیات ندیم اور مرزبانی سے بیان کی ہے۔ مرزبانی نے کہا ہے وہ دوسروں کی کتابوں سے اقتباسات اپنی کتب میں درج کرتا تھا۔انہی میں سے ایک یہ ہے کہ اس نے اسماعیل بن ابی عبیداللہ کی لکھی ہوئی کتاب کو اول سے لے کر آخر تک اپنی کتاب میں درج کیا ہے نہ ایک لفظ زیادہ نہ کم۔[64] مسعودی نے اس کے نام کے تذکرے کے ساتھ اس کی کتابوں سے استفادہ کیا ہے۔[65] ساتویں صدی کے شیعہ عالم ابن طاووس (م ذی قعدہ 664) کے پاس "المحبر" کا ایک نسخہ تھا اور اانہوں نے اپنی کتاب " طرائف " میں اس کے حوالے سے نقل کیا ہے جہاں چھ صحابہ اور چھ تابعیوں کے متعہ کے جواز پر نظریے کو بیان کیا ہے۔ کلبرگ نے لکھا ہے: موجودہ متن میں صرف پانچ صحابہ کا ذکر ہے اور تابعیوں میں سے کسی کا ذکر نہیں ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ ابن طاووس کے پاس اس کتاب کا جو نسخہ تھا وہ اس اکلوتے نسخے سے مختلف تھا جو برٹش میوزیم میں موجود ہے جس کی بنیاد پر محقق نے یہ کتاب شائع کی ہے۔[66] محمد بن حبیب کی "مَن استُجِیبَتُ دَعوَتُہ" نام کی ایک اور کتاب ابن طاووس کی دسترس میں تھی جس کا انہوں نے خلاصہ لکھا۔ انہوں نے "مُہج الدعوات اور اقبال الاعمال" میں اس کتاب سے نقل کیا ہے۔اس کتاب کا ابھی کوئی نام و نشان نہیں ملتا۔[67] اہم بات یہ ہے کہ اس وقت ان کی باقی ماندہ دو تصانیف بہت

قیمتی اور منفرد تاریخی خبروں پر مشتمل ہیں۔ یہ دونوں کتابیں عربوں کی سماجی اور قبائلی زندگی اور باہمی تعلقات کے بارے میں معلومات پر مشتمل ہیں نیز چھوٹے چھوٹے مقالوں پر مشتمل ہیں، جن میں سے ہر ایک کا مقصد ایک مخصوص قسم کی سماجی اور تاریخی معلومات کو ریکارڈ کرنا ہے۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ المنمق کتاب میں سب سے زیادہ روایات واخبار قریش اور بالخصوص دور جاہلیت کے متعلق ہیں۔[68] بحث کا آغاز قریش کے نسب سے ہوتا ہے، پھر عباس کے فضائل بیان ہوتے ہیں اس کے بعد حلف الفضول، دیگر حلفوں، خاندان قریش کے درمیان تنازعات اور عداوتوں پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے۔اسی کا ایک اور حصہ جو انہی موضوعات کے گرد گھومتا ہے اس میں قریش کے خاص ایام العرب کا تذکرہ ہے جس کی تاریخی نقطہ نظر سے بڑی اہمیت ہے۔ اس کی روایات اسلامی دور کے ساتھ مخصوص ہیں؛ مثال کے طور پر اس طرح کی بحثیں: رسول اللہ ﷺ کو ایذائیں دینے والے، قریش میں مذاق اڑانے والے، قریش میں سے رسول اللہ ﷺ سے شباہت رکھنے والے، دوسرے حصوں میں یہ موضوعات ہیں: قریش کے نابینا افراد، قریش کے احول افراد، قریش کے کوسج (جس کے رخساروں پر بال نہ ہوں) افراد، نیز ان افراد کا تعارف جن کی مائیں عیسائی، یہودی، نبطی یا حبشی اور سندھی تھیں۔

ابن حبیب کی کتاب "المحبر"[69] یہ اسلامی دور سے متعلق ہے اور درحقیقت مختلف موضوعات پر چھوٹے چھوٹے مقالوں کا مجموعہ ہے۔اس میں سیرت کے اہم موضوعات کو اختصار کے ساتھ غیر منظّم انداز سے بیان کیا گیا ہے۔ نبی اکرم ﷺ کی ولادت باسعادت سے لے کر، عقد مؤاخات، رسول اللہ ﷺ کی بیویاں، غزوات اور سرایا، بدر میں شرکت کرنے والوں کے نام، تبوک میں خلاف ورزی کرنے والے، رسول اللہ ﷺ کے نقباء جیسے موضوعات بیان ہوئے ہیں۔اس کے ساتھ کچھ موضوعات کا انتخاب کرکے ان کے مصادیق کی نشاندہی کی گئی ہے۔ جیسے انصار کے فرزندان جن کا نام محمد تھا، دور جاہلیت میں اپنے اوپر شراب حرام کرنے والے افراد، حمیر، کندہ اور غسان کے بادشاہ، ان عورتوں کے حالات جنہوں نے پہلے شوہر کے مرنے کے بعد شادی نہیں کی، عربوں کے بت، زمانہ جالیت میں عربوں کا حج اور ان کا تلبیہ، وہ مرد حضرات جن کی ظہور اسلام کے وقت دس بیویاں تھیں، شرفاء میں سے سولی پہ چڑھائے گئے افراد کے نام، وہ عورتیں جنہوں نے زندگی میں تین سے زیادہ شادیاں کیں وغیرہ۔

اس نے اپنی ان دو کتابوں میں اپنے سے پہلے کی کئی مشہور شخصیات کا ذکر کیا ہے۔ غالباً اس کی کتابوں میں سب سے زیادہ نام ہشام کلبی کا لیا گیا ہے جو اس کے اساتذہ میں سے تھا اور اس کے کام کا شعبہ بھی مشترک تھا۔اس کے علاوہ دیگر نام یہ ہیں: ابوعبیدہ مَعْمَر بن مثنی، ہیثم بن عدی، عبدالعزیز بن عمران، ابن اسحاق، واقدی۔

مذکورہ بالا کتب کے علاوہ ابن حبیب کا ایک اور کتابچہ بعنوان "من نسب الی امہ من الشعراء" عبدالسلام ہارون کے ذریعے شائع ہو چکا ہے۔[70] دلچسپ بات یہ ہے کہ وہ خود اپنی والدہ حبیب کے نام سے مشہور تھا۔ عبدالسلام نے

محمد بن حبیب کا ایک اور کتابچہ " اِسماء المغتالین من الاشراف فی الجاہلیۃ و الاسلام و اِسماء من قتل من الشعراء " کے عنوان سے شائع کیا ہے۔[71] نیز ایک اور مقالہ " کنی الشعراء و من غلبت کنیتہ علی اسمہ "[72] اور "القاب الشعراء و من یعرف منہم بأمہ ". کے عنوان سے شائع ہوا ہے[73] ان سب سے اہم مقتولین کے ناموں کا کتابچہ ہے جس میں بہت سے خلفاء، حکمرانوں، مشہور شاعروں وغیرہ کے حالات زندگی موجود ہیں ان کے علاوہ اس نے چند صفحات میں امیر المؤمنین علیہ السلام کی شہادت کے واقعات کو بھی قلمبند کیا ہے۔[74]

محمد بن حبیب کی کتاب "امالی" ابن ابی الحدید کی دسترس میں تھی اور اس نے مختلف جلدوں میں اس کے حوالے سے نقل کیا ہے[75] کہا جاتا ہے کہ وہ شیعہ رجحانات رکھتے تھے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جہاں بھی ابوبکر اور عمر کا نام آتا ہے تو ‹‹رحمہ اللہ›› کے الفاظ لکھتا ہے اور جہاں پر خدیجہ اور امام علی علیہ السلام کے نام آتے ہیں تو ‹‹رضی اللہ عنہ›› کے الفاظ لے کر آتا ہے۔[76] اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اس نے کہا ہے کہ عمر احول تھے[77] اور یہ کہ اس نے اسلام لانے سے پہلے اپنی مسلمان ہونے والی کنیز کو مارا پیٹا تھا۔[78] یہ بات کہنی چاہیے کہ مصنف نے بڑی دیدہ دلیری کے ساتھ بہت سارے قریشیوں، صحابہ اور ان کی اولادوں کی بہت ساری خامیوں اور برائیوں کو بیان کیا ہے۔ صحابہ اور ان کی اولادوں میں سے جن پر شرعی حد جاری کی گئی ان کی فہرست پیش کرنا، اس کی آزادانہ سوچ، یا صحابہ کی قدح کو، اس کے شیعی رجحانات و میلانات کی تصدیق کے طور پر دیکھا جاسکتا ہے۔ شاید یہی مسئلہ پوری تاریخ میں سنی علماء کی طرف سے کتاب "المنمق" کو نظرانداز کرنے کی وجہ بنا رہا ہے۔[79]

ازرقی (م ح248)

ابوالید محمد بن عبد اللہ بن احمد ازرقی، اہم ترین کتاب "مکہ و اخبارہا و جبالہا و اودیتہا" کے مصنف ہیں جو کہ مکہ کی تاریخ کے بارے میں ایک لازوال کتاب ہے۔ ابن ندیم نے اسے ‹‹احد الاخباریین و اصحاب السیر›› یعنی سیرت نگاروں اور علمائے حدیث میں ایک منفرد شخصیت کہا ہے۔ اور اسی وجہ سے اسے مؤرخین میں شمار کیا گیا ہے اور اس کی کتاب مکہ کو عظیم کتاب قرار دیا ہے۔[80]

مصنف کی یہ تصنیف اگرچہ مقامی نوعیت کی تاریخ ہے لیکن اس امر کی وجہ سے کہ اس نے اسلامی دنیا کے مقدس ترین شہر کی تاریخ لکھی ہے جو درحقیقت تاریخ اسلام کے لئے ایک اہم منبع اور مصدر بن گئی ہے۔ جو کہ " اخبار مكة و ما جاء فيها من الاثار "کے نام سے شائع ہوئی ہے۔

کتاب کے مصنف کے بارے میں غور طلب بات یہ ہے کہ یہ کتاب محمد بن عبد اللہ نے لکھی ہے: سوائے اس کے کہ اس کتاب میں اس کا کردار صرف یہ تھا کہ اس کا بہت بڑا حصہ اس نے اپنے دادا احمد بن محمد بن ولید سے

روایت کیا ہے بہت تھوڑا حصہ اس نے دوسروں سے لیا ہے، شاید اسی بنیاد پر اس کتاب کا اصلی مصنف اس کے دادا کو مانا جائے نہ کہ خود اسے۔ جیسا کہ ویسٹن فیلڈ کا خیال ہے اس کے مطابق کتاب میں موجود کچھ دیگر اسناد اور اس کتاب اور سیرت ابن ہشام کے درمیان موجود مماثلتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کتاب "اخبار مکہ" اصل میں موجودہ حجم سے چھوٹی تھی اور وقت کے ساتھ بعض دوسرے مواد کو شامل کرتے ہوئے اس کا حجم بڑھا دیا گیا ہے۔[81]

کتاب "اخبار مکہ" کا متعدد بار خلاصہ کیا گیا اور اسے منظوم شکل میں بھی ڈھالا گیا ہے۔

اخبار مکہ، کے ابتدائی ابواب میں مکہ مکرمہ کی تاریخ کا آغاز خانہ کعبہ کی تاریخ سے کیا گیا ہے اور خانہ کعبہ اور مسجد الحرام کا تاریخی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ جرہمیوں اور مکہ پر ان کی حکومت کا تذکرہ، پھر خزاعہ اور اس کے بعد قریش کا ذکر کیا گیا ہے۔ اسی طرح بت پرستی کی بحث اور دور جاہلیت میں اس کے رواج پانے کے اسباب اور دوران جاہلیت حج کی ادائیگی کی بحث۔ اس کے بعد ظہور اسلام کے بعد کعبہ اور مکہ کی تاریخ، امویوں کے ہاتھوں کعبہ کے جلائے جانے تک بیان کی گئی ہے۔ کعبہ کے ستون اور اس کے دیگر حصوں کے ساتھ ساتھ مسجد الحرام کے بارے میں اور اس کی تاریخ کو پوری تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ شہر، اس کے مکانات اور اس کے محلوں کا درست جغرافیہ، بعد از اسلام مکہ کی اہم شخصیات کے گھر، نیز شہر کے محلوں اور قبرستانوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ سب اس کتاب کے ابواب ہیں۔

یہ کتاب پہلی دفعہ ویسٹن فیلڈ کے ذریعے سنہ ۱۸۵۸ء میں یورپ میں موجود اس کے تین نسخوں کی بنیاد پر شائع ہوئی۔ موجودہ رائج ایڈیشن ۱۳۵۲ھ میں، رشدی ملحس کی تحقیق کے ساتھ شائع ہوا۔ مصحح نے اس کتاب میں ازراقی کے بیان شدہ دور کے بعد خانہ کعبہ کی تعمیر نو کی تاریخ کے بارے کچھ اضافی معلومات شامل کی ہیں اور ساتھ ہی مکہ میں حالیہ دنوں تک آنے والے سیلابوں کی تفصیل اور کچھ دیگر مسائل کا بھی اضافہ کیا ہے۔ "اخبار مکہ" سنہ ۱۴۱۱ھ میں قم میں رشدی ملحس کی طباعت سے آفسٹ ہو کر زیور طبع سے آراستہ ہوئی ہے۔ نیز اس کا فارسی میں ترجمہ ڈاکٹر محمود مہدوی دامغانی نے کیا ہے۔

زبیر بن بکار(م256)

زبیر بن بکار اس نسل کے آخری فرد ہیں جس کے کام کا طریقہ عمومی تاریخ نہ تھا بلکہ واقعات کے مونو گراف لکھنا تھا۔ اس مونو گراف کا مطلب مختصر مقالہ نویسی ہر گز نہیں؛ چنانچہ بطور مثال نصر بن مزاحم کی ‹‹وقعۃ صفین›› کو اس کے بڑے حجم کے ساتھ مونو گراف شمار کرنا ہوگا۔ زبیر بن بکار کی زیادہ تر تصنیفات کا سابقہ اخبار و روایات ہیں۔ یاقوت نے زبیر بن بکار کو ‹‹اخباری›› کے عنوان سے یاد کیا ہے۔[82]

زبیر بن بکار، عبداللہ بن مصعب بن ثابت کے بیٹے تھے اور ثابت، عبداللہ بن زبیر کے بیٹے تھے جس نے سالہا سال

حجاز اور عراق پر حکومت کی اور بنو امیہ کے خلاف ڈٹا رہا اور آخرکار ۷۳ ھ میں وہ قتل ہوا۔ زبیر کا خاندان علم سے وابستہ رہا ہے۔ ان کے پیشرووں میں سے ایک عروۃ بن زبیر ہے جو حضرت عائشہ کی روایات کا بنیادی راوی ہے، ان کے بعد والوں میں ایک مصعب زبیری اور دوسرا یہی زبیر بن بکار ہے. مصعب، زبیر بن بکار کا چچا تھا، اور علمی لحاظ سے ان دونوں کا میدان ایک جیسا تھا اس کا ایک اہم گواہ یہ ہے کہ نسب قریش کے موضوع پر دونوں کی کتابیں موجود ہیں۔

زبیر بن بکار کے کام کا علمی میدان، تاریخ، نسب وشعر وادب ہے. یہ ایسے علوم تھے جن کا آپس میں گہرا ربط ہے۔ زبیر بن بکار ادبی اور تاریخی معلومات میں انتہائی مہارت رکھتا تھا۔ اس کی کتاب "موفقیات" اور کتاب "نسب قریش واخبارہا" دونوں اس بات کی غمازی کرتی ہیں کہ وہ تاریخی واقعات اور قریش کے بااثر قبائل کے انساب پر مسلط تھا۔ اس کی ایک اور کتاب "ازواج النبی ﷺ" باقی ہے جو سکینہ شہابی کی تحقیق کے ساتھ چھپ چکی ہے۔[83]

یہاں اس بات کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تیسری صدی بالخصوص اس کے نصف اول کی باقی ماندہ تصانیف ہر لحاظ سے تاریخی غنیمت اور خزانہ شمار ہوتی ہیں۔ یہ تصانیف ایسی اخبار و روایات سے بھری پڑی ہیں جنہوں نے ابھی تک موجودہ سماجی اور مذہبی دباؤ کو برداشت کئے رکھا ہے اور ان میں سے آپ کو بہت زیادہ درست روایات اور سچی خبریں مل سکتی ہیں۔ علاوہ ازاین اس صدی کی تصنیفات (البتہ اس میں دوسری صدی کی چند مختصر اور تفصیلی تحریروں کو چھوڑ کر) درحقیقت وہ قدیمی ترین کتابیں ہیں جو ہماری دسترس میں آئی ہیں اور لازمی طور پر پہلی دو ہجری صدیوں کے تاریخی حالات واقعات کے تجزیہ و تحلیل میں ہمارا انحصار انہی کتابوں پر ہو گا۔

زبیر بن بکار کی باقی ماندہ تصانیف اسی قبیل کی ہیں، ایسی تصانیف جن میں بعض خاندانی اور قبائلی میلانات اور رجحانات کے باوجود منفرد اور انتہائی قابل قدر تاریخی روایات موجود ہیں۔ اس کی بھی اخبار مکہ کے بارے میں ایک کتاب تھی جس کی ایک سو تنتالیس (۱۴۳) عبارتیں فاکھی کی اخبار مکہ میں محفوظ ہیں۔[84] اس کی کتاب تاریخ المدینۃ سے مدینہ میں قبائل کی رہائش گاہوں کے بارے میں فیروزآبادی کی المغانم میں ایک اہم حصہ باقی ہے۔ نیز ابن حجر نے الاصابہ میں اس کی کئی عبارتیں نقل کی ہیں۔[85]

زبیر بن بکار کی سیاسی و سماجی زندگی کے بارے میں زیادہ معلومات میسر نہیں ہیں۔ ہم صرف اتنا جانتے ہیں کہ اپنی زندگی کے آخری سالوں میں وہ مکہ مکرمہ کا قاضی تھا اور یہ عہدہ اسے (بدبخت اور گھٹیا عباسی حکمران) متوکل نے بطور صلہ دیا تھا۔ اس سے پہلے بھی وہ عباسی حکومت سے وابستہ رہا تھا۔ مزید یہ کہ کتاب الموفقیات، کا نام متوکل عباسی کے بیٹے ابواحمد طلحۃ الموفق کے نام سے لیا گیا۔ ابواحمد اپنے بھائی معتمد کے عہد خلافت میں ولی عہد تھا لیکن موت نے اسے مہلت نہ دی اور اسے خلافت کی کرسی پر بیٹھنا نصیب نہ ہوا۔

زبیر بن بکار نے کتاب الموفقیات کا نام اس کے نام پر رکھا اس سے اس کے عباسی خاندان کے ساتھ قریبی تعلقات

کا پتہ چلتا ہے۔ بہر حال وہ ایک بااثر عالم تھا،اس کا تعلق قبیلہ قریش سے تھااور بطور طبیعی وہ ایک نامور شخصیت شمار ہوتا تھا؛ خصوصاً چونکہ اس نے ایک لمبی عمر گذاری تھی اور اسے اپنے اثر و رسوخ کو بڑھانے کا خوب موقع ملا تھا۔اس نے ۸۴ سال کی عمر میں ماہ ذوالحجہ سنہ ۲۵۶ھ میں وفات پائی۔اہلسنت کے رجالی منابع میں عام طور پر اس کی توثیق کی گئی ہے۔ دار قطنی، بغوی اور خطیب بغدادی کا شمار ان افراد میں ہوتا ہے جنہوں نے اسے ثقہ قرار دیا ہے؛ لیکن احمد بن علی سلیمانی نے اس پر سخت تنقید کی ہے اور اسے "منکر الحدیث" کہا ہے اوراسے حدیث گھڑنے والوں میں شمار کیا ہے۔[86]

اس صورت میں ابن حجر کے اس کے دفاع کے باوجود اس کی روایات کے بارے میں محتاط ہونا چاہیے۔ ہم سلیمانی کے مذکورہ معیارات کو اس کے تضعیف یا توثیق میں معتبر نہیں سمجھتے۔شاید اس پر یہ الزام ان روایات کی وجہ سے لگایا گیا ہو جو اس نے سقیفہ کے بارے میں بیان کی ہیں ، ممکن ہے اس کی وجہ وہ عمومی بد گمانی ہو جو اس زمانے کے راویان حدیث کو لاحق تھی۔اس بات کا بھی احتمال ہے کہ سلیمان کو اس کے بارے میں خاص معلومات تھیں یا اس کی روایت کو ضعیف راویوں سے نقل شدہ سمجھا ہو (جیسے یہ کام اس زمانے کے راویان حدیث اپنی تاریخی کتابوں کو ضخیم اور فائدہ مند بنانے کے لئے کیا کرتے تھے) یہ آخری بات زبیر کے بارے میں سلیمانی کی کہی گئی اس بات سے مطابقت نہیں رکھتی کہ وہ حدیث جعل کرنے والوں میں سے تھا۔ بہر حال یہ کہنا چاہیے کہ مؤرخین اور راویان حدیث کی توثیق یا تضعیف کرنا ہمیشہ سے ایک مشکل مسئلہ رہا ہے،اس بابت محفوظ رہنے والے مؤرخین بہت کم ملیں گے۔

زبیر بن بکار کی شخصیت سے ہٹ کر یہ کہنا چاہیے کہ خوش قسمتی سے اس کی کتاب موفقیات تاریخی روایات کا ایسا مجموعہ ہے جس کی ہر روایت مستند طور پر نقل ہوئی ہے اور اس پر حدیث کا انداز غالب ہے؛ یعنی ہر حکایت کی اپنی جداگانہ سند ہے اور اس پہلو سے اس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ تاہم اس حقیقت کا بھی برملا اظہار ہونا چاہیے کہ کسی روایت کی سند اور اس کے راویوں کے صحیح ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ مذکورہ روایت لازماً درست ہے کیونکہ جعلی سند بنانا، جعلی روایت بنانے کی طرح کوئی مشکل کام نہ تھا۔اس لئے ضروری ہے کہ روایات کے متون کا بڑی باریک بینی سے جائزہ لیا جائے اور اس کے ساتھ سند کی بھی جانچ پڑتال کی جائے۔

ہم نے ذکر کیا کہ اس زمانے کی تاریخ کی کتابیں یا تو خاص واقعات کے بارے میں مونو گراف ہیں یا کسی تاریخی دور کی عمومی تاریخ ہیں؛اور ہم نے یہ بھی کہا ہے کہ زبیر بن بکار کا تعلق مونو گراف قسم کی تاریخ نگاری والی نسل سے ہے۔اب سوال یہ ہے کہ اخبار الموفقیات کس طرح کی کتاب ہے؟ کتاب موفقیات ۴۲۹ تاریخی اخبار اور روایات پر مشتمل ہے ان میں سے ہر خبر دو تین سطروں سے لے کر دو یا تیں صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ واقعات بنیادی طور پر تاریخی ہیں اور ان میں ادبی رنگ بہت کم ہے۔ان کا بنیادی محور پہلی دو صدیوں کے اہم سیاسی، سماجی اور ثقافتی مسائل ہیں۔

درحقیقت زبیر بن بکار کا مطمع نظر یہ تھا کہ حالات و واقعات کے اس مجوعے میں سے دلچسپ، شیرین، سبق آموز اور اہم معلومات کو چن کر اور جمع کرکے اپنی کتاب میں پیش کرئے۔ اس بناپر کہنا چاہیے کہ اگرچہ ان کی کتاب کو کسی مشہور و معروف واقعہ کا مونو گراف یا عام تاریخ قرار نہیں دیا جاسکتا، لیکن اس میں بالکل ایک نیا اسلوب ہے جس نے اسے تاریخ سے دلچپسی رکھنے والوں کے لئے قابل مطالعہ بنادیا ہے۔

اس میں جو چیز اہم ہے وہ انتخاب کا اصول ہے۔ کتاب کے مندرجات کی فہرست کا جائزہ لینے سے کتاب کی اہمیت مزید واضح ہو جاتی ہے۔ تقریباً تمام روایات اور اخبار کا ایک رخ ہوتا ہے ہمیں اسے مؤرخ کے نوٹس کے مجموعے سے سمجھنا چاہیے جو اس نے اپنی زندگی کے دوران ایک نوٹ بک میں فراہم کیا تھا، ہمیں معلوم ہے کہ یہ نوٹس کس قدر اہمیت کے حامل ہیں جو ایک مؤرخ نے سالوں میں مہیا کئے ہیں۔

کتاب کی تحقیق کرنے والے نے اس کی تمہید میں لکھا ہے کہ اس کتاب میں زبیر بن بکار کی اخبار اور روایات تین قسم کی ہیں۔ ایک قسم ان روایات اور خبروں کی ہے جو کسی اور منبع میں مذکور نہیں ہیں۔ دوسری قسم وہ ہے جو دیگر منابع میں بطور مختصر ذکر ہوئی ہے اور ان کی تفصیل اس کتاب میں موجود ہے۔ تیسری قسم ان خبروں کی ہے جو دوسرے منابع میں بھی پائی جاتی ہیں۔ بہر صورت ہمیں توجہ رکھنی چاہیے کہ یہ اخبار اور روایات ہمیں اس کتاب سے دستیاب ہیں جو تیسری صدی ہجری کے نصف اول میں لکھی گئی ہے۔ مصنف دوسری صدی کے اواخر یا مامون کے زمانے سے مربوط واقعات اور حوادث کے ہم عصر تھے، اس لحاظ سے کتاب کی تاریخی اہمیت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے۔

جو چیز دلچسپ معلوم ہوتی ہے وہ خبروں کے انتخاب میں مصنف کی حساسیت ہے۔ یہ انتخاب صرف ظاہری اعتبار سے دلچسپ نہیں ہے بلکہ ایک مضبوط فکری اور تجزیاتی رجحان کا حامل ہے۔ دوسرے الفاظ میں ان منقولہ باتوں میں سے اکثر پہلی دو ہجری صدیوں کی تاریخ کے تجزیے میں کارآمد ہیں اور ایسی خبریں بہت کم ہیں جنہیں نظرانداز کردیا جائے۔ البتہ ایک محقق کو پوری کتاب پڑھنی چاہیے تاکہ کتاب میں بکھری ہوئی باتوں سے بہرہ مند ہو سکے۔ کیونکہ اس کتاب کی کوئی خاص تاریخی ترتیب نہیں ہے اور شروع ہی سے مصنف کا ایسا کوئی ہدف نہیں تھا۔

قبل اس کے کہ ہم کتاب کے مواد کا تفصیلی جائزہ لیں، یہ بات ہم "موفقیات "کے بارے میں کہتے ہیں جس کا باقی ماندہ نسخہ بد قسمتی سے مکمل نہیں ہے اور کتاب کا صرف ایک حصہ جو نسبتاً تفصیلی ہے ، ہمارے لئے دستیاب ہے۔ تاہم اس کے محقق نے اس کتاب کے گمشدہ حصے کو ان روایات کی مدد سے دوبارہ بنانے کی کوشش کی ہے جو گذشتہ صدیوں میں دوسروں نے اس کتاب سے اخذ کی تھیں، لھذا «قسم الضائع» جو کہ شمال ۵۸ کی تاریخی خبر تھی اور بنیادی طور پر ابن ابی الحدید کی شرح نہج البلاغہ سے ہے، کتاب کے آخر میں (ص ۴۳۷ کے بعد) آئی ہے، اس حصے کو منسلک کرنے پر محقق کا مشکور ہونا چاہیے۔ ایسا لگتا ہے کہ تاریخی خبروں میں کتاب کی صاف گوئی نے

متعصب افراد کے لئے اسے ناقبل برداشت بنا دیا تھا اور اسی وجہ سے زیر بحث کتاب بھی تیسری صدی کی دیگر کتابوں کی طرح عدم توجہ کا شکار ہو گئی جس کی وجہ سے اس کا بڑا حصہ ضایئع ہو گیا ہے۔

اس حقیقت کے باوجود کہ زبیر کے خاندان کے بنی ہاشم کے ساتھ اچھے تعلقات نہیں تھے،اخبار الموفقیات، میں امام علی- علیہ السلام کے بارے میں اہم روایات موجود ہیں۔ان میں سے ایک دلچسپ عنوان «رسول الله یوصی بولایة علی» کے تحت یوں نقل ہوئی ہے: ... عمار بن یاسر سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:اوصی من آمن بالله و صدقنی بولایة علی بن أبی طالب، من تولّاه فقد تولّانی و من تولّانی فقد تولّی الله، و من أحبّه فقد أحبّنی و من أحبّنی فقد أحبّ الله عزّوجل.

ترجمہ: جو بھی اللہ پر ایمان لایا ہے اوراس نے میری تصدیق کی ہے، میں اسے ولایت علی ابن ابی طالب کی وصیت کرتا ہوں جس نے ان کی ولایت کو قبول کیا اس نے میری ولایت کو قبول کیا، جس نے میری ولایت کا دم بھرا اس نے اللہ کی ولایت کو تھام لیا، جس نے ان سے محبت کی اس نے مجھ سے محبت کی اور جس نے مجھ سے محبت کی اس نے اللہ جل جلالہ سے محبت کی ہے۔[87] اس خبر کے تسلسل میں اس نے مزید تین اسناد کا حوالہ دیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ مصنف اس خبر کے صحیح ہونے پر تاکید کر رہا ہے۔

عمر بن شبّہ (173- 262)

ابوزید عمر بن شبہ بن عبید نمیری بصری (از موالی بنی نمیر) نامور بصری مؤرخ ہیں۔اس کی تصانیف بعد کے ادوار میں مرتب ہونے والی کتب کے لئے اہم ماخذوں میں سے ہیں۔ ابن ندیم نے اس کا تذکرہ کیا ہے اور اس کی تصنیفات کی فہرست مرتب کی ہے۔اس کی اہم تصنیفات کوفہ، بصرہ، مکہ اور مدینہ کے بارے میں ہیں اسی طرح اس کی بعض کتابیں ادب اور انساب کے متعلق ہیں: کتاب الکوفہ، کتاب البصرة، کتاب امراء الکوفة، کتاب امراء البصرة، کتاب امراء مدینة، کتاب مقتل عثمان، کتاب محمد و ابراہیم ابنی عبد اللہ بن حسن وغیرہ...[88] اس کی سب سے اہم اور قابل قدر تصنیف "تاریخ المدینة المنورة" ہے جو فہیم محمد شلتوت کی تحقیق سے باقی ماندہ واحد نسخہ کی بنیاد پر چار حصوں (دو جلدوں) میں چھپ چکی ہے۔[89]

مدینہ کی تاریخ کی سب سے قدیم کتاب، ابن زبالہ کی کتاب "تاریخ مدینہ" ہے جس کے کچھ حصے سمہودی کی "وفاء الوفاء" میں موجود ہیں اور ویسٹن فیلڈ نے ان حصوں کو "تاریخ المدینة ابن زبالہ" کے نام سے شائع کیا ہے۔بد قسمتی سے اس کتاب کا باقی ماندہ نسخہ ناقص ہے۔جو کچھ موجود ہے وہ تین حصوں پر مشتمل ہے۔پہلا پیغمبر اکرم ﷺ، سے متعلق ہے،دوسرا حصہ حضرت عمر کے بارے میں اور تیسرا حصہ حضرت عثمان کے بارے میں

ہے۔تینوں حصے آغاز اور اختتام کے لحاظ سے نامکمل ہیں لیکن جتنا بچ گیا ہے وہ بہت غنی اور قدر و قیمت کا حامل ہے۔
ابن شبہ نے کتاب کے پہلے حصے میں مدینے اور اس کی تہذیب و تمدن اور آبادی کے بارے میں بڑی عمدہ معلومات فراہم کی ہیں۔اس نے اس دور کی سیاسی تاریخ پر بہت کم توجہ دی ہے جبکہ اس کے مقابلے پر مقامات اور محلوں کے متعلق منفرد اور دقیق معلومات دی ہیں۔اس نے ان موضوعات پر گفتگو کی ہے جیسے وہ مساجد جن میں رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھی (57- 79)، کوہ احد کے بارے میں احادیث، (79- 85)، قبرستان بقیع کے متعلق روایات اور اس میں مدفون بزرگوں کی قبور کی جگہ (86- 104)، حضرت فاطمہ زہرا علیہا السلام کے دفن کا مقام (104- 110)،مدینے کی وادیوں کے تذکرے اور مدینے کے جغرافیہ کے بارے میں دیگر باتیں۔اس نے نبی کریم ﷺ اور حضرت علی علیہ السلام کے مدینہ میں صدقات پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ان کے علاوہ اس کتاب میں غزوات، وفود اور سیرت کے دیگر موضوعات کے بارے میں بھی روایات دیکھی جا سکتی ہیں۔
ابن شبہ کی کتاب میں اہم نکتہ یہ ہے کہ وہ ان احادیث کو بیان کرنے میں بڑی بے تکلفی سے کام لیتا ہے جنہیں دوسری اور تیسری صدی کے علمائے حدیث نے ممنوعہ قرار دے دیا تھا۔اسی وجہ سے یہ کتاب ان اہم روایات سے بھری پڑی ہے جو اس دور کے تاریخی حقائق کو آشکارا کرتی ہیں۔ یہ اخبار و روایات خصوصاً جو حضرت عثمان اور ان کے خلاف لوگوں کی بغاوت سے متعلق ہیں، مفصل بیان ہوئی ہیں۔اس سلسلے میں کسی کتاب نے اس واقعہ کی تفصیلات کو اس کتاب کی طرح درست اور گہرے انداز سے بیان نہیں کیا ہے۔
کتاب کے مندرجات پہلی جلد سے صفحہ 651 تک رسول اللہ ﷺ کے دور کی اخبار پر مشتمل ہے۔اس کے بعد حضرت عمر کے دور سے متعلق روایات ہیں اور اس میں سب سے پہلے ان کے نسب، دور جاہلیت میں اور اسلام کے زمانے میں ان کی حیثیت کے بارے میں روایات بیان ہوئی ہیں۔اس حصے میں حضرت عمر کے طرز حکمرانی اور مختلف شعبوں میں ان کی اختراعات، بشمول نماز تراویح کا قیام اور دیگر موضوعات جیسے سیرت عمر اور موافقات عمر (ص 859) پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے۔حضرت عمر سے متعلق حصے کے آخر میں ان کے قتل، شوریٰ خلافت کی تشکیل کے واقعات اور روایات ذکر ہوئی ہیں۔ (ص 868)
حضرت عثمان سے متعلق روایات کا آغاز صفحہ 952 سے ہوتا ہے۔اس حصے میں پہلے ان کے دینی اقدامات بشمول بعض قوانین کی تشریع، جمع قرآن اور قرآن کے ایک نسخے کی تیاری جیسے عنوانات ہیں اور آخر میں حضرت عثمان کے خلاف بغاوت کی روایات مکمل تفصیلات کے ساتھ نقل ہوئی ہیں۔اس لحاظ سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ ابن شبہ کی "تاریخ مدینہ" وہ قدیمی ماخذ ہے جس کی روایات ہر لحاظ سے قابل ذکر ہیں اور یہ کتاب پہلا تاریخی متن ہے جو مقامی تواریخ میں سے مدینۃ الرسول کی تاریخ کے اہم ترین متن کے طور پر ہم تک پہنچا ہے اور اسی طرح اس میں

پہلے خلفاء کے دور کی اہم خبریں بھی ہم تک پہنچی ہیں۔

چنانچہ اب تاریخ اسلام کا کوئی بھی محقق مدینہ اور پہلے خلفاء کے دور کی تاریخ کے بارے میں اس کتاب میں موجود متنوع موضوعات کا احاطہ کئے بغیر تحقیق نہیں کر سکتا۔ تاریخ المدینہ، کے علاوہ ان کی ایک مخطوطہ کتاب "جمہرۃ اشعار العرب" کے نام سے باقی ہے جس کی ایک کاپی قاہرہ میں موجود ہے. تاریخ طبری میں اس کی کتاب "اخبار اہل البصرۃ" کے کچھ پیراگراف موجود ہیں۔[90] اس کی کتاب "اخبار بنی نمیر" کی کچھ عبارتیں الاغانی میں موجود ہیں۔ نیز ابن حجر نے الاصابہ میں اس کی کتاب "اخبار مکہ" سے کچھ اقتباسات نقل کئے ہیں۔ ابوالفرج اصفہانی نے بھی "مقاتل" میں اس کی کتاب "اخبار محمد وابراہیم ابنی عبد اللہ" سے مواد نقل کیا ہے۔[91]

ابن قُتَیبہ (213- 276)

ابو محمد عبد اللہ بن مسلم المعروف ابن قتیبہ مروزی دینوری تیسری صدی ہجری کے اہلسنت کے ادیبوں اور مؤرخوں میں سے ہیں۔. ادب، حدیث، قرآن اور تاریخ میں اس کی تصانیف ہیں جن میں سے اکثر کثرت استعمال کی وجہ سے باقی بچ گئی ہیں۔ اس کے والد کا تعلق مرو سے تھا وہ خود بغداد میں پیدا ہوئے اور کچھ عرصہ شہر دینور میں قاضی رہے۔ بغداد میں یہ شخصیات اس کے اساتذہ میں سے تھیں: محمد بن سلام جُمَحی (م 231)، یحییٰ بن اکثم قاضی (م242) ابوحاتم سہل بن محمد سجستانی (م 248 یا 255) اور اس دور کے چند دیگر نامور محدثین اور اخباریین۔ اس کی بعض تصانیف یہ ہیں: غریب القرآن، مشکل القرآن، مختلف الحدیث، دلائل النبوۃ، الاختلاف فی اللفظ، ادب الکاتب، الاسئلۃ والاجوبۃ، فضل العرب علی العجم، عیون الاخبار، طبقات الشعراء، اور المعارف۔[92]

اس کا اہم ترین تاریخی کام اس کی کتاب المعارف ہے جو ایک مختصر انسائیکلوپیڈیا کی صورت میں تاریخ اسلام کے بارے میں ضروری معلومات کے بارے میں مرتب کیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے یہ اپنی نوعیت کا ایک اختراعی کام ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ مسعودی نے، ابن قتیبہ پر الزام لگایا ہے کہ اس نے ابوحنیفہ دینوری کی کتابوں کا مواد اٹھا کر اپنی کتابوں میں ڈال دیا ہے۔[93] کتاب معارف کا ایک باب جو ایک سوانح عمری کی حد تک تو نہیں، صحابہ سے مخصوص ہے۔

اس کے بعد معتمد عباسی تک کے خلفاء اور ان کے مختصر حالات زندگی کا باب ہے۔ ایک باب شرفاء اور بزرگان کے بارے میں ہے جن کا کسی نہ کسی حوالے سے اس دور کے اہم واقعات میں کردار رہا ہے۔ آگے چل کر ایک باب تابعین کے بارے میں اور ایک محدثین کے تعارف سے متعلق ہے۔ اس کے بعد قاریان، انساب کے ماہرین، راویان،

راویانِ اشعار، استادوں اور تارکین وطن[1] کے بارے میں باب ہے۔ "الاوائل"[2] کے بعد آخر میں فتوحات، عراق کے حکمرانوں، فرقوں، بادشاہوں اور امیروں کے کاتبوں اور منشیوں، حبشہ، حیرہ، اور عجم کے بادشاہوں کا تذکرہ بھی ہے۔ یہ فہرست اس بات کی تصدیق کرتی ہے ابن قتیبہ ایک جامع اور تاریخی انسائیکلوپیڈیا لیکن مختصر لکھنے کا ارادہ رکھتا تھا۔ اس کتاب کا بہترین ایڈیشن ثروت عکاشہ کی اشاعت ہے جسے قم میں رضی پبلی کیشنز نے شائع کیا ہے۔[94] اس کی ایک اور تصنیف جس میں بہت ساری تاریخی معلومات ہیں کتاب "عیون الاخبار" ہے۔

یہ کتاب اس کے ادبی کاموں میں سے ایک ہے جس کا ہر باب کسی ایک سیاسی، سماجی یا ادبی موضوع سے مختص ہے۔اس باب میں اس موضوع سے متعلق ہر تاریخی بات، شعر، حکایت یا مختصر جملہ کو اکٹھا کر دیا گیا ہے۔ مذکورہ کتاب چار جلدوں میں دارالکتاب العربی بیروت نے شائع کی ہے۔ نیز قم میں بھی اس کی اشاعت ہوئی ہے. ابن قتیبہ کی کتاب "الشعر والشعراء" دور جاہلیت اور اسلامی عہد کے بہت سے ممتاز شاعروں کی سوانح حیات پر مشتمل ہے اور ادب کی تاریخ کا بھی اس میں بہت سا مواد موجود ہے۔

ایک اور تاریخی کتاب جو اس کی طرف منسوب کی گئی ہے وہ کتاب "الامامۃ والسیاسۃ" ہے۔ کتاب المعارف کے مصحح ثروت عکاشہ اس کتاب کی ابن قتیبہ کی طرف نسبت کو غلط سمجھتا ہے؛ اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ اس کے لکھے گئے حالات زندگی میں، سوائے ابو عبد اللہ توزی المعروف ابن شباط کے کسی نے بھی اس کی اس نام کی کتاب کا ذکر نہیں کیا۔ کتاب کے متن میں لکھا ہے کہ اس کا مصنف دمشق میں تھا جبکہ ابن قتیبہ بغداد سے باہر دینور کے علاوہ کہیں نہیں گیا۔ نیز کتاب کے متن میں ابو لیلیٰ سے نقل ہوا ہے کہ جب وہ سن ۱۴۸ میں کوفہ میں قاضی تھا اور یہ ابن قتیبہ کی پیدائش سے ۶۵ سال پہلے کی بات ہے۔

اس کی ایک اور وجہ یہ ہے کہ کتاب میں ایک خاتون کے ذریعے اندلس کی فتح کی خبر ہے جسے مصنف نے دیکھا ہے جو کہ ابن قتیبہ کے سال پیدائش سے میل نہیں کھاتا۔ مصنف کتاب نے مراکش پر موسی بن نصیر کے حملے کی بابت بتایا ہے کہ اس شہر کو یوسف بن تاشفین نے ۴۵۵ میں تعمیر کیا تھا اور یہ بھی ابن قتیبہ کے سن وفات (۲۷۶) سے ہم آہنگ نہیں ہے۔[95]

---

1 ۔ جیسے سعد ابن ابی وقاص جو مدینہ سے عراق منتقل ہوئے۔

2 ۔ تاریخ نویسی کا ایسا شعبہ ہے جو ابتدائی واقعات کے بارے میں ہے۔

غالباً کتاب الامامۃ والسیاسۃ کا ابن قتیبہ، کی کتاب کے نہ ہونے کی بنیادی اور اہم وجہ اس کی نثر کا دوسری تصانیف کی نثر سے عدم مطابقت ہے،علاوہ ازاین تاریخ میں اس کا طرز نگارش،اور جو اس نے المعارف میں روش اپنائی وہ الامامۃ والسیاسۃ کے طرز تحریر سے بالکل موافق اور ہم آہنگ نہیں ہے۔اسی طرح سقیفہ اور اس دور میں مسلمانوں کے درمیان اختلافات کے بارے میں جو باتیں "امامت و سیاست" کہی گئی ہیں،ان سے ابن قتیبہ کا مذہبی رجحان بالکل مختلف ہے۔البتہ اس نے کتاب "الاختلاف" میں ایک ایسی عبارت ہے جس سے اس کے شیعہ ہونے کے گمان پیدا ہوتا ہے جس کا جواب عکاشہ نے دینا چاہا ہے۔[96]اس نے مشبھہ کا مقابلے کرتے ہوئے،اپنے آپ کو کسی حد تک اہل حدیث جو کہ سخت متعصب سنی ہیں کے مقابل لا کھڑا کیا ہے اور انہیں اپنا مخالف بنا لیا ہے۔ایک اور مقام پر وہ اہل حدیث سے اس بات پر نالاں ہے کہ انہوں نے حضرت علی علیہ السلام کے فضائل بالخصوص حدیث غدیر کو چھپایا ہے اور شکوہ کیا ہے کہ اہل حدیث مخالفین (روافض) کی وجہ سے حقائق کو کیوں چھپاتے ہیں۔[1]تاہم وہ ایک سنی ہے اور شیعوں سے اس کا دور کا بھی واسطہ نہیں۔[97]

1۔«الاختلاف فی اللفظ» (تحقیق محمد زاہد کوثری، صص 47- 49) میں ابن قتیبہ کی عبارت کا ترجمہ یوں ہے: میں اس بات کا گواہ ہوں کہ علی علیہ السلام سے رافضیوں کی دوستی اور انہیں افضل جاننے میں افراط کی وجہ سے انہوں نے علی علیہ السلام کو حد سے زیادہ گرا دیا ہے ان کا حق ادا نہیں کیا ہے اور ان کی بد گوئیاں کی ہیں۔اگرچہ انہوں نے واضح طور پر انہیں ظالم نہیں کہا لیکن ان پر ناحق خون بہانے کی تہمت لگائی ہے،ان پر قتل عثمان میں شریک ہونے کا الزام لگایا ہے،انہیں ائمہ ہدایت سے خارج کرکے فتنہ کے اماموں میں شامل کیا ہے۔انہوں نے ان کے خلیفہ ہونے سے اس وجہ سے انکار کیا ہے کہ ان کے بارے میں لوگوں کے درمیان اختلاف تھا جبکہ یہی لوگ یزید کو خلیفہ مانتے ہیں کیونکہ سب لوگوں نے اسے قبول کیا ہے۔بہت سے محدثین ان کے فضائل بیان کرنے اور جو کچھ ان کے بارے میں نقل ہوا ہے اس کا اظہار کرنے سے گریز کرتے ہیں حالانکہ یہ تمام احادیث صحیح طرق سے نقل ہوئی ہیں۔اہل حدیث ان کے بیٹے حسین علیہ السلام کو خارجی سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ چونکہ اس نے مسلمانوں میں تفرقہ ڈالا تھا اس لئے وہ مھدور الدم یعنی ان کا خون بہانا حلال تھا؛ چنانچہ پیغمبر اکرم نے فرمایا ہے: من خرج علی امتی و ہم جمیع فاقتلوہ کائنا من کان. (جو میری امت کے خلاف اٹھ کھڑا ہو جبکہ وہ متحد و متفق ہوں تو اسے قتل کر دو، وہ جو بھی ہو) ہاں! وہ علی اور اہل شوریٰ کو اس دلیل کی بنا پر برابر سمجھتے ہیں کہ اگر عمر علی کو افضل سمجھتے تو وہ علی علیہ السلام کو موقع دیتے۔وہ علی علیہ السلام کا ذکر کرنے سے کتراتے ہیں یہاں تک کہ ان کے فضائل پر مشتمل حدیث کو نقل کرنے سے گریزاں ہیں اور نہ فقط ان کے فضائل کی حدیث بیان نہیں کرتے بلکہ ان کی بجائے سب فضائل عمرو بن عاص اور معاویہ کے بیان کرتے ہیں۔یوں لگتا ہے کہ وہ ان کے فضائل بیان کرکے ان دو کی طرف توجہ نہیں دلانا چاہتے بلکہ ان کا زیادہ تر مقصد علی کا مقابلہ ہوتا ہے۔اگر کوئی شخص علیؑ کے بارے میں یہ کہتا ہے: «اخو رسول اللہ و ابو سبطیہ الحسن والحسین اصحاب الکساء علی و فاطمۃ والحسن والحسین» تو ان کا چہرہ بگڑ جاتا ہے،آنکھوں میں انکار کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔اگر

بہر صورت کتاب الامامۃ والسیاسۃ، اگر ابن قتیبہ کی کتاب نہ بھی ہو تو بھی تیسری صدی کی قابل قدر تاریخی کتاب ہے ۔ یہ کتاب دراصل تاریخ خلفا ہے. اس میں بحث کا آغاز ابوبکر کی جانشینی سے ہوتا ہے اور عراق کے حالات و واقعات کا سہارا لیتے ہوئے امین کے قتل ہونے تک جاری رہتی ہے. اس کتاب کی بہت سی روایات منفرد اور اسی کتاب میں منحصر ہیں جن کی تائید دیگر تاریخی شواہد سے ہوتی ہے لیکن وہ ہو بہو دوسری روایات میں نہیں ملتیں۔اس وجہ سے اس کتاب کو خلیفہ اول سے لے کر پہلے عباسی دور کے خلفاء کی تاریخ کے بنیادی ماخذوں میں شمار کیا جانا چاہیے۔ الامامۃ والسیاسۃ کا پچھلا ایڈیشن ۱۳۸۸ قمری میں قاہرہ میں مصطفیٰ البابی الحلبی پرنٹنگ پریس سے زیور طبع سے آراستہ ہوا ہے۔[98] اس کتاب کی اشاعت قم میں سن 1371 شمسی میں منشورات رضی نے بھی کی ہے۔ بد قسمتی سے اس کتاب میں ناشر اور اس کی اشاعت کا سال کتاب پر محفوظ نہیں رہا ہے۔

یعقوب بن سفیان فَسَوی (ح195- 277)

ابو یوسف یعقوب بن سفیان فسوی تیسری صدی ہجری کے ان محدثین اور مؤرخین میں سے ہیں جنہوں نے حدیث سننے کے لئے عالم اسلام کے مختلف شہروں کا سفر کرتے ہوئے اپنی زندگی کے کئی سال گذار دیئے۔ ان کا اصل تعلق فارس کے فاسہ سے ہے اور حدیثیں لینے کے لئے انہوں نے مکہ، مصر، شام، اور عراق کے مختلف شہروں کا سفر کیا۔انہوں نے اسی سال سے زیادہ عمر گذارنے کے بعد ۱۳ رجب سن ۲۷۷ ہجری میں بصرہ میں وفات پائی۔ اس کی اہم ترین کتاب المعرفۃ والتاریخ ہے جو اکرم ضیاء العمری کی تصحیح کے ساتھ چار جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔[99]

لفظ «المعرفۃ» سے مراد راویوں کی پہچان ہے اور لفظ «التاریخ» کا مطلب ہر سال کی تاریخ ہے۔ ہم دیکھیں گے کہ کتاب دونوں طریقوں کا مرکب اور مجموعہ ہے۔ بلا استثناء اصحاب رجال نے ان کی توثیق کی ہے اور ان کا تذکرہ ایک عابد، زاہد اور متقی انسان کے طور پر کیا ہے جبکہ ابن اثیر نے ان پر شیعہ ہونے کا الزام لگایا ہے۔[100] ابن کثیر نے لکھا ہے: یعقوب لیث صفاری کو اطلاع ملی کہ فسوی، حضرت عثمان کو برا بھلا کہتا ہے اس نے اسے پیش کرنے

کوئی رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اس بات کو نقل کر دے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: «من کنت مولاہ فھذا علی مولاہ» و «انت منی بمنزلۃ ہارون من موسی» اور اس طرح کے دیگر اقوال، تو وہ ان کی سند میں کیڑے نکالنا شروع کر دیتے ہیں تاکہ اس کو غیر مستند قرار دیں، اس طریقے سے وہ شیعوں کی ضد میں علی کے حق کو پامال کرتے ہیں اور شیعوں کی مخالفت میں علی علیہ السلام کی طرف ناروا اور جھوٹی نسبتیں دیتے ہیں۔

کا حکم دیا اس وقت یعقوب کے وزیر نے کہا: وہ عثمان بن عفان سجزی کو برا بھلا نہیں کہتا، بلکہ عثمان بن عفان صحابی کو برا بھلا کہتا ہے۔ یعقوب نے جواب میں کہا: اسے چھوڑ دو، عثمان صحابی کا مجھ سے کیا تعلق![101] اس کی تصانیف میں سے کتاب المعرفۃ والتاریخ باقی رہ گئی ہے،اس کی بھی تین جلدیں،اس کی پہلی جلد گمشدہ ہے۔
نیز اس کی کتاب المشیخۃ کا کچھ حصہ باقی بچ گیا ہے،اس کی کتاب المعرفہ بعد کے مؤرخین کے پاس تھی اور بار بار مختلف مآخذ میں اس سے استفادہ کیا گیا ہے اور اس کی تعریف کی گئی ہے۔[102] بد قسمتی سے اس کا گمشدہ حصہ اسلام کی عمومی تاریخ پر مشتمل تھا جو سال بہ سال کی بنیاد پر تھی اور سفاح کے دور تک کی تاریخ تھی۔ کتاب کے مصحح نے اس حصے سے جو کچھ دوسری کتب میں نقل ہوا ہے اس کے حوالے اس کتاب کے مقدمے میں درج کئے ہیں۔[103]
باقی ماندہ دو جلدیں اسلامی تاریخ کے سنہ ۱۳۶ سے ۲۴۲ ہجری تک کے واقعات کا احاطہ کرتی ہیں۔اس نے ہر سال کے واقعات کی ایک فہرست مرتب کی ہے۔ اس لحاظ سے ہمیں یعقوبی اور دینوری کی کتابوں کے ساتھ فسوی کی کتاب کو بالخصوص "خلیفہ" کو تیسری صدی ہجری کی عمومی تاریخوں میں شمار کرنا چاہیے۔ بلاشبہ ہر سال کے تحت نقل ہونے والے مندرجات مختصر ہیں۔ اپنے ہم عصر سالوں کے واقعات میں اس نے دلچسپ معلومات فراہم کی ہیں۔ان میں ابن شہاب زُہری کی قبر کے محل وقوع کا تعین، نیز ولید بن عبد الملک کے زمانے سے دمشق کی مسجد کی دیوار پر عمارت کے مکمل ہونے کی تاریخ اور جو قرآنی آیات لکھی ہوئی تھیں، کی معلومات قابل ذکر ہیں۔[104]
سن ۲۴۲ کے واقعات کو بیان کرنے کے بعد اس کی کتاب نے سوانح حیات اور کتاب رجال، کی شکل اختیار کر لی۔ اس نے سب سے پہلے صحابہ کے حالات زندگی بیان کئے ہیں پھر تابعین کے حالات زندگی پر روشنی ڈالی ہے۔ جملہ معترضہ کے طور پر "معرفۃالقضاۃ"، مصر اور اس میں داخل ہونے والے صحابہ کے فضائل، اسی طرح شام اور شام کے تابعین، پھر کوفہ اور کوفہ میں رہائش پذیر صحابہ اور تابعین کے بارے میں اخبار و روایات کا ذکر بھی کر دیا گیا ہے اسی طرح ایک باب ابو حنیفہ اور اس کے ساتھیوں کے بارے میں مندرج ہے اور اسی تسلسل میں اعمش کا تذکرہ بھی ہے۔اس لحاظ سے یہ کتاب ابن سعد کی کتاب طبقات سے ملتی جلتی ہے اور انہی تراجم (حالات زندگی) میں سے بہت سی مختلف تاریخی معلومات حاصل ہوتی ہیں۔
مصحح، کی تحقیقات کے مطابق اس کتاب میں مصنف نے مجموعی طور پر ۲۳۲ شیوخ سے نقل کیا ہے علاوہ ازایں سابقہ علماء اور مصنفین سے بھی اس نے مواد لیا ہے جو بعض صورتوں میں ان کی کتب سے لیا گیا ہے۔ سیرت میں اس نے عروۃ بن زبیر سے چالیس عبارتیں نقل کی ہیں جو کہ مصحح کے نقطہ نظر سے اس کی کتاب سے نقل شدہ نہیں ہیں۔ وہ کتاب جس میں زہری کی حدیث تھی فسوی کے مآخذ میں سے ہے، بعض دوسرے علماء جن کی کتابوں سے ممکن ہے اس نے استفادہ کیا ہو ان کے نام یہ ہیں: محمد بن اسحاق، عبد الملک بن جریج (م 150)،

معمر بن راشد (م 153)، لیث بن سعد (م 175)، ابو نعیم فضل بن نعیم (م 219) اور چند دیگر محدثین۔[105]

*****

References

1. Rasool, Jafarian, *Tarikh-e Siyasi-e Islam, Seerat-e-Rasool-e Khuada*(PBUH), Vol. 1, (Qom, Moasasa-e-dr Rah-e Haq, 1366 SH), 68-79.

رسول، جعفریان، *تاریخ سیاسی اسلام "سیرتِ رسول خدا*ﷺ" ج 1، (قم، موسسہ در راہ حق، 1366ھ،ش)، 68-79۔

2. Rasool, Jafarian, "Historiography and Muslims", *Quarterly Noor-e Marfat*, Vol. 13, Issue 4, (2022): 83-98.

رسول، جعفریان، "مسلمان اور تاریخ نویسی" *سہ ماہی نور معرفت*، ج 13، شمارہ 4، (2022ء): 83-98۔

3. Rasool, Jafarian, "Biographical Writings: Since its Begninning to Abban bin Uthman (170 AH.), *Quarterly Noor-e Marfat*, Vol. 14, Issue 2, (2023): 22-52.

رسول، جعفریان، "سیرت نگاری: آغاز سے ابان ابن عثمان تک"، *سہ ماہی نور معرفت*، ج 14، شمارہ 2، (2023ء، 22-52)۔

4. Rasool, Jafarian, "Distortion in Biography", *Quarterly Noor-e Marfat*, Vol. 14, Issue 3, (2023), 90-109.

رسول، جعفریان، "سیرت میں تحریف"، *سہ ماہی نور معرفت* ج 14، شمارہ 3، (2023): 90-109۔

5. Ibid 88; Banaqal Az: *Al-Fahrist*, 106.

ایضا، 88، بہ نقل از: *الفہرست*، 106۔

6. Ibid; Banaqal Az: *Rijal al-Najashi*, 428.

ایضا؛ بہ نقل از: *رجال النجاشی*، 428۔

7. Ibid 89; Banaqal Az: *Tabaqat al-Kubra*, Vol. 6, 359.

ایضا، 89؛ بہ نقل از: *طبقات الکبری*، ج 6، 359۔

8. Ibid; Banaqal Az: *Al-Kamil fi-Zafaha al-Rijal*, Vol. 6, 115; *Al-Ansab*, Vol. 5, 86; *Al-Wafi Balufiyat*, Vol. 3, 83.

ایضا؛ بہ نقل از: *الکامل فی ضعفاء الرجال*، ج 6، 115؛ *الانساب*، ج 5، 86۔ شاید اُس سے طنزیہ طور پر یہ بات نقل ہوئی ہے کہ اُس نے کہا: اس بار جبرائیل پیغمبر اکرم ﷺ پر وحی نازل کرنے کی حالت میں تھے اور علی [علیہ السلام] اُن کے پاس موجود تھے۔ پیغمبر اکرم کسی کام سے چلے گئے تو جبرائیل نے وہ وحی علی [علیہ السلام] کو پہنچا دی۔ دیکھیں: *الوافی بالوفیات*، ج 3، 83۔

9. Ibid.

ایضا۔

10. Ibid; Banaqal Az: *Al-Kamil fi-Zafaha al-Rijal*, Vol. 6, 116.

ایضا؛بہ نقل از: *الکامل فی ضعفاء الرجال*، ج6، 116۔

11. Ibid; Banaqal Az: *Al-Kamil fi-Zafaha al-Rijal*, Vol. 6, 120.

ایضا؛بہ نقل از: *الکامل فی ضعفاء الرجال*، ج6، ص120۔

12 . Ibid; Banaqal Az: *Al-Fahrist*, 107.

ایضا؛بہ نقل از: *الفہرست*، ص107۔

13. Ibid; Banaqal Az: *Al-Muntakhab man zil al-Mazil*, 652; *Tabaqat al-Kubra*, Vol. 3, 556-558.

ایضا؛بہ نقل از: *المنتخب من ذیل المذیل*، ص652 ونک: *طبقات الکبری*، ج6، ص358؛ *میزان الاعتدال*، ج3، ص558-556۔

14. Ibid; Banaqal Az: *Al-Ansab*, Vol. 5, 86.

ایضا؛بہ نقل از: *الانساب*، ج5، 86۔

15. Ibid; Banaqal Az: *Mizan-ul-Etdal*, Vol. 4, 304; *Shazrat al-Zahahab*, Vol. 2, 13; Zariya, Vol. 19, 75; *Al-Ansab*, Vol. 5, 86.

ایضا؛بہ نقل از: *میزان الاعتدال*، ج4، ص304؛ *شذرات الذهب*، ج2، ص13؛ *ذریعہ*، ج19، ص75. سمعانی نے لکھاہے کہ: *کان غالیا فی التشیع*. *الانساب*، ج5، 86۔

16. Ibid; Banaqal Az: *Al-Ansab*, Vol. 5, 86.

ایضا؛بہ نقل از: *الانساب*، ج5، 86۔

17. Ibid; Banaqal Az: *Al-Najashi*, 434, Sh. 1164.

ایضا؛بہ نقل از: *النجاشی*، ص434، ش1164۔

18. Ibid, 90; Banaqal Az: *Al-Ansab*, Vol. 5, 87.

ایضا، 90؛بہ نقل از: *الانساب*، ج5، 87۔

19. Ibid; Banaqal Az: *Maward Tarikh al-Tabari*, Bakhsh Nakhasat, 149.

ایضا؛بہ نقل از: *مواردتاریخ الطبری*، بخش نخست، 149۔

20. Ibid 149.

ایضا، 149۔

21. Ibid; Banaqal Az: *Al-Fahrist*, 108-110; *Al-Najashi*, 435.

ایضا؛بہ نقل از: *الفہرست*، ص108-110؛ *النجاشی*، ص435۔

22. Ibid; Banaqal Az: *Tarikh al-Turath al-Arabi*, Vol. 1, Part 2, 52.

ایضا؛بہ نقل از: تاریخ التراث العربی، ج1، جزء 2، ص52۔

23. Ibid; Banaqal Az: *Tarikh al-Adab al-Arabi*, Vol. 3, 8.

ایضا؛بہ نقل از: تاریخ الادب العربی، ج3، ص8۔

24. Ibid; Banaqal Az: *Al-Kamil fi-Zafaha al-Rijal*, Vol. 6, 115; *Al-Ansab*, Vol. 5, 86.

ایضا؛بہ نقل از: الکامل فی ضعفاء الرجال، ج6، 115۔ ان کے شیعہ ہونے کے حوالے سے ملاحظہ فرمائیں: الانساب، ج 5، ص86۔

25. Ibid, 91; Banaqal Az: *Al-Kamil fi-Zafaha al-Rijal*, Vol. 6, 115.

ایضا، 91؛بہ نقل از: الکامل فی ضعفاء الرجال، ج6، 115۔

26. Ibid; Banaqal Az: *Al-Fahrist*, 112.

ایضا، بہ نقل از: الفہرست، 112۔

27. Ibid 91, Banaqal Az: *Al-Fahrist*, 103.

ایضا، بہ نقل از: الفہرست، 103۔

28. Ibid; Banaqal Az: *Tarikh al-Islam* "Al-Sira al-Nabawiyya", 13.

ایضا، بہ نقل از: تاریخ الاسلام "السیرۃ النبویۃ"، 13۔

29. Ibid, 92; Banaqal Az: *Al-Bayan wa Al-Tabayin*, Vol. 1, 347.

ایضا، 92؛بہ نقل از: البیان و التبیین، ج1، 347۔

30. Ibid; Banaqal Az: *Al-Fahrist Ibn Nadeem*, 59.

ایضا، بہ نقل از: الفہرست ابن ندیم، ص59۔

31. Ibid.

ایضا۔

32. Ibid; Banaqal Az: *Asahmaat Morkhi al-Basra*, 136-142.

ایضا؛بنقل از: اسہامات مورخی البصرۃ، 136-142۔

33. Ibid; Banaqal Az: *Akhbar Makkah*, Faqhi, Muqadma, 34.

ایضا؛بنقل از: اخبار مکہ، فاکہی، مقدمہ، 34۔

34. Ibid; 215, 225, 231, 234, 335.

ایضا۔ ان کی تاریخ وفات کے بارے میں آراء مختلف ہیں: 215، 225، 231، 234، 235۔

35. Ibid; Banaqal Az: *Tarikh-e-Baghdad*, Vol. 12, 55; *Lasan al-Mizan*, Vol. 4, 253; *Al-Ansab*, Vol. 4, 232.

ایضا،بنقل از: تاریخ بغداد، ج12، 55؛ لسان المیزان، ج4، 253؛ الانساب، ج4، 232۔

36. Ibid 93: Banaqal Az: *Tarikh-e-Baghdad*, Vol. 12, 55.

ایضا، 93، بنقل از: تاریخ بغداد، ج 12، 55۔
37. Ibid; Banaqal Az: *Al-Kamil fi-Zafaha al-Rijal*,Vol. 5, 213.
ایضا، بنقل از: الکامل فی ضعفاء الرجال، ج5، 213۔
38. Ibid; Banaqal Az: *Al-Bayan wa al-Tabayin*, 320 (Cairo, 1380 SH).
ایضا، بنقل از: البیان والتبیین، 320 (قاہرہ، 1380)۔
39. Ibid; Banaqal Az: *Al-Farj Baid al-Shadda*, Tanukhi, Vol. 1, 7.
ایضا، بنقل از: الفرج بعد الشدۃ، تنوخی، ج 1، ص 7۔
40. Ibid, 94; Banaqal Az: Moward on Ra Bangrid dar: *Shaikh al-Akhbareen*, 26-28.
ایضا94، بنقل از: موارد آن را بنگرید در: شیخ الاخباریین، 26- 28۔
41. Ibid; Banaqal Az: *Maward Al-Balazari*, Vol. 1, 167.
ایضا، بنقل از: موارد البلاذری، ج 1، ص 167۔
42. Ibid; Banaqal Az: *Shaikh al-Ikhbareen*, 31-34.
ایضا، بنقل از: شیخ الاخباریین، 31-34۔
43. Ibid; Banaqal Az: : *Tarikh al-Turath al-Arabi*, Vol. 1, Juz 2, 141-142; *Al-Tarikh Al-Arabi Wal-Morakhoon*, Vol. 1, 128.
ایضا، بنقل از: تاریخ التراث العربی، ج 1، جزء 2، 141-142؛ ونک: التاریخ العربی والمورخون، ج 1، 128۔
44. Ibid; Banaqal Az: *Asahmaat Morkhi al-Basra*, 212-215.
ایضا، بنقل از: اسہامات مورخی البصرۃ، 212- 215۔
45. Ibid; Banaqal Az: *Tarikh-e-Baghdad*, Vol. 12, 55.
ایضا، بنقل از: تاریخ بغداد، ج 12، 55 ۔
46. Ibid; Banaqal Az: *Shaikh al-Akhbareen*, 65-140.
ایضا، بنقل از: شیخ الاخباریین، 65-140۔
47. Ibid; Banaqal Az: Hamaan, 141-161.
ایضا، بنقل از: ہمان، 141- 161۔
48. Ibid; Banaqal Az: *Tazkra al-Ahfaz*, Vol. 2, 436.
ایضا، بنقل از: تذکرۃ الحفاظ، ج 2، 436۔
49. Ibid 95; Banaqal Az: *Al-Bahdiya wa Al-Nayaat*, Vol. 10, 322.
ایضا95، بنقل از: البدایۃ والنہایۃ، ج10، 322۔
50. Ibid; Banaqal Az: *Akhbar al-Qazaa*, Vol. 2, 175.
ایضا، بنقل از: اخبار القضاۃ، ج 2، 175۔

51. Ibid; Banaqal Az: : *Al-Fahrist*, 288.

ایضا، بنقل از:الفہرست، 288۔

52. Ibid.

ایضا۔

53. Ibid; Banaqal Az: *Asahmaat Morkhi al-Basra*, 191.

ایضا، بنقل از: اسہامات مؤرخی البصرۃ، 191۔

54. Ibid 96; Banaqal Az: *Asahmaat Morkhi al-Basra*, 192.

ایضا96، بنقل از:اسہامات مؤرخی البصرۃ، 192۔

55. Ibid; Banaqal Az: *Asahmaat Morkhi al-Basra*, 150-162.

ایضا، بنقل از: اسہامات مؤرخی البصرۃ، 150- 162۔

56. Ibid; Banaqal Az: *Muqadma al-Umri br Tarikh Khalifa*, 26-45.

ایضا، بنقل از: مقدمہ العمری بر تاریخ خلیفہ، 26- 45۔

57. Ibid; Banaqal Az: *Muqadma Zakaar br Tarikh Khalifa*, 10.

ایضا، بنقل از: مقدمہ زکار بر تاریخ خلیفہ، 10۔

58. Ibid; Banaqal Az: *Asahmaat Morkhi al-Basra*, 201-212.

ایضا، بنقل از: اسہامات مؤرخی البصرۃ، 201- 212۔

59. Ibid 97; Banaqal Az: *Asahmaat Morkhi al-Basra*, 187-188.

ایضا97، بنقل از: اسہامات مؤرخی البصرۃ، 187- 188۔

60. Ibid; Banaqal Az: *Tarikh Chaap al-Umri*, 187-240.

ایضا، بنقل از: تاریخ، چاپ العمری، 187،240۔

61. Ibid; Banaqal Az: *Asahmaat Morkhi al-Basra fu al-Kitabat al-Tarikhya*, 64.

ایضا، بنقل از: اسہامات مؤرخی البصرۃ فی الکتابۃ التاریخیہ، 64۔

62. Ibid 98; Banaqal Az: *Al-Fahrist*, 119.

ایضا98، بنقل از: الفہرست، 119۔

63. Ibid; Banaqal Az: *Tarikh-e-Baghdad*, Vol.2, 277-278.

ایضا، بنقل از: تاریخ بغداد، ج2، 277- 278۔

64. Ibid; Banaqal Az*: Mujam Al Adba*, Vol. 18, 113.

ایضا، بنقل از: معجم الادباء، ج18، 113۔

65. Ibid; Banaqal Az: *Al-Tanbiyyah Walashraf*, 174.

ایضا، بنقل از: التنبیہ والاشراف، 174۔

66. Ibid; Banaqal Az:: *Kitab Khana Ibn Tawos*, 439.

ایضا، بنقل از: کتابخانہ ابن طاووس، 439۔

67. Ibid; Banaqal Az: *Kitab Khana Ibn Tawos*, 362-363.

ایضا، بنقل از: کتابخانہ ابن طاووس، 362-363۔

68. Ibid; Banaqal Az: Ahmad Khurshid Farooq, *al-Manaq*, (India, 1964) Beirut, Alam al-Kutub, 1405 AH).

ایضا، بنقل از: صحیح احمد خورشید فاروق، المنمق، (ہند، 1964) بیروت، عالم الکتب، 1405)۔

69. Ibid, 99; Banaqal Az: Dr. Eliza Lekhtan Shatitar, *Al-Muhambar*, Beirut, Dar Al-Afaq Al-Jedida.

ایضا، 99؛ الدکتورۃ ایلزہ لیختن شتیتر، المحبر، بیروت، دار الآفاق الجدیدہ۔

70. Ibid, 100; Banaqal Az: *Nawadara al-Makhushat*, Al-Mojal-Awwal, (Cairo, 1972), 83-96.

ایضا، بنقل از: نوادر المخطوطات، المجلد الاول، (قاہرہ، 1972)، 83-96۔

71. Ibid, 100; Banaqal Az: *Nawadara al-Makhushat*, Al-Mojal-Al-Sani, 112-275.

ایضا، 100؛ بنقل از: نوادر المخطوطات، المجلد الثانی، 112- 275۔

72. Ibid, 100; Banaqal Az: *Nawadara al-Makhushat*, Al-Mojal-Al-Sani, 281-296.

ایضا؛ بنقل از: نوادر المخطوطات، المجلد الثانی، 281- 296۔

73. Ibid; Banaqal Az: *Nawadara al-Makhushat*, Al-Mojal-Al-Sani, 299-328.

ایضا؛ بنقل از: نوادر المخطوطات، المجلد الثانی، 299- 328۔

74. Ibid; Banaqal Az: *Nawadara al-Makhushat*, Al-Mojal-Al-Sani, 160-163.

ایضا؛ بنقل از: نوادر المخطوطات، المجلد الثانی، 160- 163۔

75. Ibid; Banaqal Az: *Sharah Nahj al-Balaghah Ibn-e Abi al-Hadid*, 1: 294, 2: 36, 12: 18, 13: 42, 208, 14: 250, 15: 53, 16:10, 1, 12, 182, 17: 236.

ایضا؛ بنقل از: شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید: 1: 294، 2: 36، 12: 81، 13: 42، 208، 14: 250، 15: 53، 16: 10، 1، 12، 182، 17: 236 (یہ آخری صرف محمد بن حبیب سے نقل ہوا ہے)۔

76 . Ibid; Banaqal Az: See: *Al-Muhambar*, 509.

ایضا؛ دیکھیں: المحبر، 509۔

77. Ibid; Banaqal Az: See: previous Reference, 303.

ایضا؛ دیکھیں: سابقہ حوالہ، 303۔

78. Ibid; Banaqal Az: See: previous Reference, 184.

ایضا؛دیکھیں: سابقہ حوالہ،184 ۔

79. Ibid; Banaqal Az: Muqadma Khurshid Ahmad Farooq, *al-Manaq*, 11.

ایضا؛دیکھیں: ، مقدمہ خورشید احمد فاروق، *المنمق*، 11۔

80. Ibid; Banaqal Az: *Al-Fahrist*, 124-125.

ایضا؛بنقل از :*الفہرست*، 124- 125۔

81. Ibid, 101; Banaqal Az: See: *Muqadma MalHas br Akhbar Makkah*, 16-17.

ایضا، 101؛بنقل از : دیکھیں: *مقدمہ ملحس بر اخبار مکہ*،16-17۔

82. Ibid; Banaqal Az: *Mujam Al Adba*, Vol. 4, 218.

ایضا؛بنقل از: *معجم الادباء*، ج4، 218۔

83. Ibid, 102; Banaqal Az: *Azwaj ul Nabi (PBUH)*, (Beirut, Mowsa al-Resalat.

ایضا، 102؛ کتاب "*ازواج النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم*"، (*بیروت، مؤسسۃالرسالۃ*،1403)۔

84. Ibid; Banaqal Az: *Akhbar Makkah*, Fakai, Muqadma, 34.

ایضا؛بہ نقل از : اخبار مکہ، فاکہی، مقدمہ، ص34۔

85. Ibid; Banaqal Az: *Tarikh al-Mu'arkhoon Bamaka*, 19.

ایضا؛بہ نقل از : *التاریخ والمؤرخون بمکۃ*، 19۔

86. Ibid, 103; Banaqal Az: *Muqadma al-Muqafiqaat*, 17.

ایضا، 103؛بہ نقل از : *مقدمہ الموفقیات*، 17۔

87. Ibid, 105; Banaqal Az: Akhbar al-Muqaqiyat, 312, Sh. 171 (Shumara-e- 172-174).

ایضا، 105؛بہ نقل از : *اخبار الموفقیات*، 312، ش171 (وشمارہ ہای172- 174)۔

88. Ibid; Banaqal Az: *Al-Fahrist*, 125.

ایضا، بہ نقل از : *الفہرست*، ص125۔

89. Ibid, 105; Banaqal Az: *Afsat* Qom, Dar al-Fiker, 1410 AH.

ایضا،105؛*افست* قم، دارالفکر،1410۔

90. Ibid, 107; Banaqal Az: *Tarikh Al-Tabari*, Bakhsh Nakhasat, 166.

ایضا، 107؛بنقل از : *موارد تاریخ الطبری*، بخش نخست، 166۔

91. Ibid; Banaqal Az: *Tarikh al-Tarath al-Arabi*, al-Tadwin al-Tarikhi, 205-206.

ایضا؛بنقل از :*تاریخ التراث العربی*، التدوین التاریخی، 205-206۔

92. Ibid; Banaqal Az: *Al-Fahrist Ibn Nadeem*, 86.

ایضا؛ دیکھیں: *الفہرست ابن ندیم*، 86۔ ابن ندیم نے اسے لغوی (زبان کے ماہرین) طبقے میں شمار کیا ہے۔ المعارف 37 کے مقدمے میں کتاب کا عنوان اس کے لئے ذکر ہوا ہے۔

93. Ibid; Banaqal Az: *Maruj al-Zhab*, Vol. 2, 202.

ایضا؛ بنقل از: *مروج الذہب*، ج2، 202۔

94. Ibid, 108.

ایضا، 108؛ اس کتاب کی پہلی اشاعت محمد اسماعیل عبد اللہ الصاوی کی تصحیح کے ساتھ سنہ 1970 بمطابق سن 1373 میں ہوئی۔

95 . Ibid, 109; Banaqal Az: *Al-Ma'arif*, 56, see *Al-Tarikh Al-Arabi wa Al-Morakhun*, Vol. 1, 241.

ایضا، 109؛ بنقل از: *المعارف*، 56، نیز دیکھیں: *التاریخ العربي والمورخون*، ج1، 241۔

96 . Ibid, 109; Banaqal Az: *Muqadma Al-Ma'arif*, 59.

ایضا، 109؛ بنقل از: *مقدمہ المعارف*، 59۔

97 . Ibid, 109; Banaqal Az: *Muqadma Al-Ma'arif*, 56, see *Al-Tarikh Al-Arabi wa Al-Morakhun*, Vol. 1, 241.

ایضا، 109؛ بنقل از: *مقدمہ المعارف*، ص56، نیز دیکھیں: *التاریخ العربي والمورخون*، ج1، 241۔

98 . Ibid, 110; Banaqal Az: *Afsat* Qom, Razi 1363.

ایضا، 110؛ بنقل از: افست قم، رضی، 1363] چاپ جدیدی با فہارس توسط علی شیری چاپ شدہ است۔

99 . Ibid; Banaqal Az: Madina Monawara, Maktabat al-Daar, 1410.

ایضا؛ مدینہ منورہ، مکتبۃ الدار، 1410۔

100 . Ibid; Banaqal Az: *Al-Marafa wa al-Tarikh*, Vol. 1, 15.

ایضا؛ بنقل از: *المعرفۃ والتاریخ*، ج1، 15۔

101 . Ibid; Banaqal Az: *Al-Bahdiya wa Al-Nayaat*, Vol. 11, 60.

ایضا؛ بنقل از: *البدایۃ والنہایۃ*، ج11، ص60۔

102 . Ibid; Banaqal Az: *Muqadma Al-Marafa wa al-Tarikh*, 22.

ایضا؛ دیکھیں: *مقدمہ المعرفۃ والتاریخ*، 22۔

103 . Ibid, 111; Banaqal Az: *Muqadma Al-Marafa wa al-Tarikh*, 23-40.

ایضا، 111؛ بنقل از: *مقدمہ المعرفۃ والتاریخ*، 23-40۔

104 . Ibid; Banaqal Az: *Muqadma Al-Marafa wa al-Tarikh*, 52.

ایضا بنقل از: *مقدمہ المعرفۃ والتاریخ*، 52۔

105 . Ibid; Banaqal Az: *Muqadma Al-Marafa wa al-Tarikh*, Vol. 1, 42-50.

ایضا؛ بنقل از: *المعرفۃ والتاریخ*، ج1، 42-50۔

رفاہ عامہ: امام علی علیہ السلام کی نگاہ میں

Social Welfare from the view point of Imam Ali(A.S)

Open Access Journal
Qtly. Noor-e-Marfat
eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nooremarfat.com
Note: All Copy Rights are Preserved.

Habib -ul Hassan
Faculty member Jamiah-Alraza, Bara Kahu, Islamababad.
E-mail: Noor.marfat@gmail.com

Abstract: The provision of all the basic needs and facilities of human life in a society is called "welfare". In other words, if all the basic facilities of education, health, employment and support are available to the members of a society, it is called a prosperous society. In such a society, it is considered a duty to take care of poor, helples s and helpless people.

Of course, Islam has put a lot of emphasis on creating such an Islamic society. Prophet took practical steps to establish uch a welfare society in Madinah. After the demise of the Holy Prophet, we see the formation of such a welf are society during the reign of Hazrat Ali (peace be upon him) in which practical arrangements were made to provide the basic needs of the people.

Hazrat Amirul Momineen (A.S.) tried hard during his short but fair reign to ensure that justice prevails in the society, that the basic necessities of life are easily provided to the people and that no one is discriminated against without privilege. In this paper, the struggle of Hazrat Ali (A.S) for the establishment of such a welfare society has been examined.

Key words: Society, Welfare, Public, Basic Needs, Education, Health, Employment, Justice.

خلاصہ

لغت میں کسی معاشرے میں انسانی زندگی کی تمام بنیادی ضروریات اور سہولیات کے فراہم ہونے کا نام "رفاہ" ہے۔ دوسرے الفاظ میں کسی معاشرے کے افراد کو تعلیم، صحت، روزگار اور کفالت کی تمام بنیادی سہولیات میسر ہوں اسے رفاہ یافتہ معاشرہ کہا جاتا ہے۔ ایسے معاشرے میں نادار، بے بس اور لاچار لوگوں کی دلجوئی کو ایک فریضہ سمجھا جاتا ہے۔ یقیناً اسلام نے ایک ایسا اسلامی معاشرہ تشکیل دینے پر بہت زور دیا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے مدینہ منورہ میں ایک ایسا رفاہی معاشرہ قائم کرنے کے لیے عملی اقدامات انجام دیے۔ آپ ﷺ کی رحلت کے بعد ہمیں حضرت علی علیہ السلام کے دور حکومت میں بھی ایک ایسا فلاحی اور رفاہی معاشرہ تشکیل پاتا نظر آتا ہے جس میں لوگوں کی بنیادی ضروریات فراہم کرنے کا عملی اہتمام کیا گیا۔ حضرت المؤمنین علیہ السلام نے اپنے مختصر لیکن عادلانہ دور حکومت میں بہت کوشش کی کہ معاشرے میں عدل وانصاف رائج ہو، لوگوں کو ان کی زندگی کی بنیادی ضروریات آسانی سے فراہم ہوں اور بغیر استحقاق کے کسی کو کوئی امتیاز نہ دیا جائے۔ اس مقالہ میں ایک ایسے رفاہی معاشرہ کے قیام کے لیے حضرت علی علیہ السلام کی تگ ودو کا جائزہ لیا گیا ہے۔

کلیدی کلمات: معاشرہ، رفاہ، عامہ، بنیادی ضروریات، تعلیم، صحت، روزگار، عدل انصاف۔

تمہید

لغت میں "رفاہ" زندگی کے خوشگوار اور آسودہ ہونے کو کہتے ہیں۔ یہ اس وقت حاصل ہو سکتا ہے کہ جب انسان کی زندگی کی تمام بنیادی ضروریات اور سہولتیں میسر ہوں۔ جس میں تعلیم، صحت، روزگار اور افراد کی ضروری کفالت وغیرہ سب کا مناسب انتظام ہو۔ مہذب معاشرہ جن اصولوں اور قدروں سے تشکیل پاتا ہے اس میں رفاہ عامہ کی سرگرمیاں مٹی گارے کی حیثیت رکھتی ہیں۔ وہ معاشرہ جس میں نادار، بے بس اور لاچار لوگوں کی دلجوئی ایک فریضہ سمجھ کر ادا کیا جائے وہ مثالی معاشرہ کہلانے کے لائق ہے۔ ایسے معاشرے میں یتیموں، ناداروں، بے آسرا اور غم روزگار کے ستائے ہوئے لوگوں کو بوجھ نہیں سمجھا جاتا۔ بلکہ ان پر اپنا سرمایہ خرچ کرکے ان کو اپنائیت کا احساس دلا کر ان کو محرومی سے بچایا جاتا ہے۔ اگر ہم رسول اکرم ﷺ کی رحلت کے بعد آپ ﷺ کے قائم فرمائے ہوئے فلاحی اور رفاہ عامہ پر مشتمل معاشرے کا کوئی کامل نمونہ دیکھنا چاہیں تو ہمیں حضرت علی علیہ السلام کے دور حکومت کا وہ معاشرہ نظر آئے گا جس میں مذکورہ بالا تمام قدروں کو قائم کرنے کا عملی اہتمام اور اقدامات دکھائی دیتے ہیں، امیر المؤمنین علیہ السلام نے اپنی مختصر لیکن عادلانہ حکومت میں بہت کوشش کی کہ

معاشرے میں عدل و انصاف رائج ہو، لوگوں کو ان کی زندگی کی ضروریات آسانی سے فراہم ہوں، بیجا امتیازات ختم ہوں، واقعی ایک خوشحال معاشرہ تشکیل پائے۔ ذیل میں رفاہ عامہ کی ان قدروں کا ذکر کریں گے جو حضرت علی علیہ السلام کی نگاہ میں ایک آئیڈیل معاشرے میں ہونا ضروری اور اہم ہیں:

ا۔ تعلیم وتربیت

زیر نظر سطور میں علم اور اس کی فضیلت و اہمیت بیان کرنا مقصود نہیں صرف اپنے مقالے کی حد تک رہتے ہوئے رفاہ عامہ میں علم کی اہمیت کے حوالے سے امیر المؤمنین علیہ السلام کے بیشمار اقوال و فرمودات میں سے چند ایک کو بعنوان شاہد پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ کسی بھی معاشرے کی خوشحال زندگی کا دار و مدار اس پر ہے کہ معاشرے میں تعلیم عام ہو اور اس کے سیکھنے پر تاکید و ترغیب اور سہولیات فراہم کی جائیں۔ حضرت علی علیہ السلام اس بارے میں فرماتے ہیں: "علم حاصل کرو اگر تم غنی ہو تو وہ زینت بخشے گا اور نادار ہو تو تمہارے اخراجات کا ضامن ہو گا اور تمہیں کج روی و بے صبری سے بچائے گا۔"[1] ایک مقام پر علم کا فائدہ بیان فرماتے ہیں: "جس نے عمل کرنے کے لئے علم حاصل کیا اسے اس کی کساد بازاری وحشت زدہ نہیں کرے گی۔"[2] امام علی علیہ السلام بذات خود بھی علم سکھانے کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ چنانچہ امام باقر علیہ السلام فرماتے ہیں: جب علی علیہ السلام نماز فجر ادا کرتے تو طلوع آفتاب تک برابر تعقیبات میں مصروف رہتے اور جب سورج نکلتا تو آپؑ کی خدمت میں فقراء و مساکین اور دوسرے لوگ جمع ہوتے اور آپؑ ان کو فقہ اور قرآن سکھاتے تھے۔[3]

۲۔ کام کرنے کی تاکید

انسان کی زندگی میں آسانی اور خوشحالی اس وقت آتی ہے کہ جب آدمی خود اس کے لئے سعی و کوشش کرے۔ بیکاری اور ہاتھ پر ہاتھ دھرے رہنے سے زندگی میں چین و سکون حاصل نہیں ہو سکتا، اللہ نے انسان کے لئے رزق مقدر کے حصول کے لئے بھی حرکت کرنا لازم قرار دیا ہے۔ یہ خدا کی سنت میں نہیں ہے کہ آدمی کو اس کے مقدر کا رزق بھی اس کے منہ میں لا کے ڈال دے بلکہ اس کے لئے حرکت کرنا ہو گی۔ حضرت علی علیہ السلام کام کی اہمیت کے بارے میں فرماتے ہیں:

"انی لابغض الرجل یکون کسلان من امر دنیاه، لانه اذا کان کسلان من امر دنیاه فهو فی امر آخرته اکسل" [4] ترجمہ: میں آدمی کے لئے یہ پسند نہیں کرتا کہ وہ اپنے دنیوی امور میں سست ہو، کیونکہ اگر وہ اپنے دنیوی کاموں کی انجام دہی میں سست ہو تو آخرت کے بارے میں زیادہ ہی سست ہو گا۔" امام علیہ السلام اس حدیث میں واضح طور پر فرما رہے ہیں کہ علیؑ کی نگاہ میں اپنی زندگی کے امور کو انجام نہ دینا پسندیدہ کام نہیں ہے

اور یہ ایسی بُری صفت ہے جس کو علی علیہ السلام پسند نہیں فرماتے ہیں۔ کیونکہ سست وکاہل آدمی دوسروں کے لئے بوجھ بن جاتا ہے بلکہ روایت ہے کہ "جو شخص اپنا بوجھ دوسروں کے اوپر ڈالتا ہے وہ ملعون ہے۔ "اور ایسے افراد کی کثرت ہو تو معاشرہ خوشحال نہیں ہو سکتا۔ یہ مذمت سست وکاہل لوگوں کے بارے میں ہے۔ دوسری جانب امام علیہ السلام کام کرنے والوں کی فضیلت بھی بیان فرماتے ہیں چنانچہ ارشاد فرمایا:

من طلب الدنیا حلالا تعطفا علی والدہ او ولدہ او زوجتة، بعثه الله تعالی و وجهه علی صورة القمر لیلة البدر[5] ترجمہ: "جو کوئی اپنے والد یا اولاد یا بیوی کے اوپر مہربانی اور آسائش کی خاطر حلال روزی طلب کرے تو اللہ سبحانہ وتعالی روز قیامت اسے ایسے حال میں اٹھائے گا کہ اس کا چہرہ چودھویں کے چاند کی طرح چمکتا ہو گا۔

یہ ساری تاکید اس امر کی خاطر ہے کہ لوگ کام کاج کریں اور اپنی معیشت کو بہتر اور منظّم طور پر چلائیں۔ کوئی دوسرے کی کمائی یا اس کی آمدنی پر انحصار نہیں کرے، بلکہ ہر شخص اپنی علمی مہارت کے ذریعے روزگار کے مواقع اور وسائل پیدا کر سکے گا اور اپنا گذر بسر کرے گا، یوں سب کی عمومی زندگی خوشگوار ہو جائے گی۔

۳۔ زرعی ترقیاتی کاموں کی ترقی وتوسیع

ایک معاشرے کی ترقی وخوشحالی اس پر موقوف ہے کہ وہ معاشرہ اپنی زرعی پیداوار کے لحاظ سے خود کفیل ہو۔ اس کام کے لئے ضروری ہے کہ زمین کی آبادکاری پر توجہ دی جائے، اگر کسی ملک میں پانی اور زمین وافر مقدار میں ہو تو وہ ملک آسانی سے لوگوں کی ضروریات کو پورا کر سکتا ہے۔ اس حوالے سے کسی کا محتاج نہیں رہتا ہے، اور لوگ خوشحال زندگی گزارتے ہیں۔ امام علی علیہ السلام نے اس پر بہت اہمیت دی ہے آپ خود بھی اپنے دست مبارک سے کنویں کھودتے تھے بنجر زمینوں کو آباد کیا کرتے تھے اور پھر ان آباد باغات یا زمینوں کو یا ان کنوؤں کو وقف فرماتے تھے۔ اس امر کی تاکید کرتے ہوئے آپ اپنے ایک نمایندے کو دستور دیتے ہیں:

"خدا کی حمد وسپاس کے بعد! تمہاری حکومت کی قلمرو سے کچھ اہل کتاب نے خبر دی کہ ان کے علاقے کی ایک نہر بند اور خراب ہو گئی ہے اس کو تعمیر کرنے میں مسلمانوں کا علاقہ آباد ہو سکتا ہے۔ اس بارے میں تم اور وہ لوگ مل کر آباد کرنے کی تدبیر کریں اور نہر کو آباد کریں۔ میری جان کی قسم کہ وہاں کے باشندوں کو آباد کرنا اس سے زیادہ پسندیدہ ہے کہ وہ وہاں سے کوچ کریں یا تہی دست ہو جائیں۔ یا شہروں کو آباد کرنے میں کوتاہی کریں۔ والسلام"[6]

نیز اس سلسلے میں امام علیہ السلام نے مالک اشتر کو بھی جبایہ اور خراج لینے کے حوالے سے دستور میں فرمایا:

"و تفقد امرالخراج بما یصلح اهله، فان فی صلاحه و صلاحهم صلاحا لمن سواهم، و لا صلاح لمن سواهم الا بهم، لان الناس کلهم عیال علی الخراج و اهله۔ و لیکن نظرک فی

عمارة الارض ابلغ من نظرک فی استجلاب الخراج، لان ذالک لایدرک الا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغیر عمارة اخرب البلاد، واهلک العباد، ولم یستقم امره الا قلیلا. فان شکوا ثقلا او علة، او انقطاع شرب او بالة، او احالة ارض اغتمرها غرق او اجحف بها عطش، خففت عنهم بما ترجو ان یصلح به امرهم، ولایثقلن علیک شیء خففت بهم المؤنة عنهم، فانه ذخر یعودون به علیک فی عمارة بلادک و تزیین ولایتک۔"[7]

ترجمہ: "ٹیکس کے معاملے میں ٹیکس ادا کرنے والوں کا مفاد پیش نظر رکھنا کیونکہ ٹیکس اور ٹیکس دہندگان کی بدولت ہی دوسروں کے حالات درست کئے جا سکتے ہیں۔ سب اسی ٹیکس اور ٹیکس دینے والوں کے سہارے پر جیتے ہیں، اور ٹیکس کی جمع آوری سے زیادہ زمین کی آبادی کا خیال رکھنا، کیونکہ ٹیکس بھی تو زمین کی آبادی ہی سے حاصل ہو سکتا ہے، اور جو زمین کو آباد کئے بغیر ٹیکس چاہتا ہے وہ ملک کی بربادی اور بندگان خدا کی تباہی کا سامان کرتا ہے، اور اس کی حکومت تھوڑے دنوں سے زیادہ نہیں رہ سکتی۔ اب اگر وہ ٹیکس کے بوجھ، یا کسی قدرتی آفت، یا نہری و بارانی علاقوں میں ذرائع آبپاشی کے ختم ہونے یا زمین کے سیلاب میں گھر جانے یا سیرابی نہ ہونے کے باعث فصل کے تباہ ہونے کی شکایت کریں تو ٹیکس میں اتنی کمی کر دو جس سے تمہیں گرانی محسوس نہ ہو، کیونکہ انہیں زیر باری سے بچانا ایک ایسا ذخیرہ ہے کہ جو تمہارے ملک کی آبادی اور تمہارے قلمرو حکومت کی زیب وزینت کی صورت میں تمہیں پلٹا دیں گے۔"

اسی طرح زراعت میں توسیع دینے کے اوپر تاکید کرتے ہوئے فرمایا:

"ان معایش الخلق خمسة: الامارة والعمارة والتجارة والاجارة والصدقات۔۔۔۔ واما وجه العمارة فقوله تعالی: هو انشاءکم من الارض و استعمرکم فیها، (سوره هود/٦١) فاعلمنا سبحانه انه قد امرهم بالعمارة، لیکون ذالک سببا لمعایشهم بما یخرج من الارض، من الحب، والثمرات وما شاکل ذالک مما جعله الله معایش للخلق۔"[8]

ترجمہ: "لوگوں کی زندگی کا دار ومدار پانچ چیزوں پر ہے: حکومت، تعمیراتی کام، تجارت، اجارات، مالیات اور صدقات خیرات۔۔۔۔۔۔۔جی ہاں زرعی پیداوار پر توجہ اس لئے دینی چاہئے کہ خود اللہ سبحانہ و تعالی نے ارشاد فرمایا: "اس نے تمہیں زمین سے پیدا کیا ہے اور اس میں آباد کیا ہے۔" اس زرعی پیداوار سے تو لوگوں کی زندگی چلتی ہے ان کی زندگی کا دار و مدار ان ہی چیزوں پر ہے جو زمین سے اگتی ہیں۔ جیسے اناج، پھل اور اس کے مانند دوسری زمینی پیداوار کہ جن میں خدا نے لوگوں کی معیشت رکھی ہے۔"

ایک اور مقام پر امام علیہ السلام ان لوگوں کی مذمت فرماتے ہیں جن کے پاس زمین اور پانی دونوں ہیں لیکن وہ غربت و فاقہ کا سامنا کرتے ہیں ارشاد فرمایا: "من وجد ماء و ترابا ثم افتقر فابعده الله۔" ترجمہ: "جس کے پاس زمین

اور پانی دونوں ہوں اور وہ فقیر بنا رہے تو سمجھ لینا کہ اللہ نے اسے اپنی رحمت سے دُور فرمایا ہے۔"[9]

۴۔ صنعتی امور کی ترقی و توسیع

وہ امور جن سے کسی بھی معاشرے کے لوگوں کی زندگی آسودہ اور خوشحال ہو سکے ان میں سے ایک اہم کام صنعتی ترقی اور توسیع ہے۔ جب ملک میں اقتصادی رونقیں نہ ہوں، لوگ مختلف ہنر اور فنون کو نہ جانتے ہوں تو بہتر زندگی نہیں گزار سکتے۔ جس کو ہنر آتا ہے وہ کبھی بیکار یا بے روزگار نہیں رہ سکتا۔ لہٰذا اقتصادی امور پر توجہ دینا چاہئے۔ چنانچہ اس بارے امیر المؤمنین علیہ السلام فرماتے ہیں: "حرفة المرء كنز" یعنی آدمی کے لئے ہنر ایک خزانہ ہے۔[10] نیز ایک اور مقام پر یوں ارشاد فرمایا:

"ان الله يحب المحترف الامين۔"[11] ترجمہ: "یقیناً اللہ امین ہنر مند کو دوست رکھتا ہے۔"

آدمی کو کم سے کم ایسا ہنر آنا چاہئے کہ جس کے ذریعے وہ اپنی زندگی کا چرخہ آسانی سے چلا سکے۔ چاہے وہ ایک چھوٹا سا پیشہ کیوں نہ ہو۔ امام علیہ السلام نے اپنی تعلیمات میں ان امور پر بہت توجہ دلائی ہے اور ایک چھوٹے سے پیشے کو بھی اہمیت دی ہے۔ چنانچہ ارشاد فرمایا:

عن ام الحسن النخعية: مربی امیرالمؤمنین علیه السلام فقال: ای شیء تصنعین یا ام الحسن؟ قلت:اغزل، فقال: اما انه احل الكسب۔ او من احل الكسب۔[12]

ترجمہ: "ام الحسن نخعی سے نقل ہے کہ وہ کہتی ہیں کہ امیر المؤمنین میرے پاس سے گزر رہے تھے آپ (ع) نے مجھ سے پوچھا: ام حسن! تم کیا کر رہی ہو؟ میں نے عرض کیا کہ اون کات رہی ہوں، امام نے فرمایا: جان لو کی یہ حلال ترین کسب وکار ہے۔ (حلال ترین کام میں سے ہے۔

امام اس فرمان میں اون کاتنے کو بھی بڑی اہمیت دیتے ہیں۔

۵۔ تجارت کی ترقی و توسیع

جس طرح سے لوگوں کی اچھی اور خوشحال زندگی کے لئے زراعت کے میدان میں ترقی اور اس میں خود کفیل ہونا ضروری ہے اسی طرح تجارت کے میدان میں بھی ترقی ضروری ہے اور واضح ہے کہ یہ ترقی صرف اندرونی حد تک نہ رہے بلکہ اس پیداوار کو برآمد بھی کیا جا سکے تاکہ اس کے بدلے میں اپنی دوسری ضروریات کی اشیاء درآمد کی جا سکیں البتہ یہ نکتہ قابل اہمیت ہے کہ لوگوں کی ضروریات کا انحصار جس حد تک درآمدات پر کم سے کم ہو وہ معاشرہ خوشحالی اور خود کفیلی کی جانب تیز رفتاری سے بڑھتا ہے۔ پس تجارت صرف اندرون ملک تک نہ رہے

بلکہ ایکسپورٹ بھی ہونا چاہئے۔ لیکن اس سے پہلے لازم ہے کہ خود اپنی عوام خود کفیل ہوں۔ اسی کے بارے میں امام علیہ السلام تاکید فرماتے ہیں:

"تعرضوا للتجارة، فان فیها غنی لکم عما فی ایدی الناس۔[13]"

ترجمہ: "تم تجارت کرو کیونکہ تجارت میں تمہارے لئے بے نیازی ہے اور تم دوسروں کے دست نگر نہیں رہوگے۔"

نیز ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا:۔

للموالی۔ اتجروا، بارک الله لکم، فانی قد سمعت رسول اللهﷺ یقول: الرزق عشرة اجزاء تسعة اجزاء فی التجارة و واحدة فی غیرها۔"[14]

ترجمہ: "موالیوں (مراد اس وقت جو ایرانی اور غیر عرب لوگ تھے) کو چاہئے کہ تجارت کریں، اللہ تمہارے لئے برکت دے، بتحقیق میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ آپ ﷺ فرماتے ہیں: رزق کے دس اجزاء ہیں، نو اجزاء تجارت میں ہیں اور ایک جزء دوسرے کاموں میں ہے۔" [15]

اسی طرح امیر المؤمنین علیہ السلام جناب مالک اشتر کو خط میں بھی اس بارے تاکید فرماتے ہیں:

"ثم استوص بالتجار و ذوی الصناعات، واوص بهم خیرا، المقیم منهم و المضطرب بما له و المترفق ببدنه، فانهم مواد المنافع و اسباب المرافق و جلابها من المباعد والمطارح فی برک و بحرک، و سهلک و جبلک و حیث لا یلتئم الناس لمواضعها ولایجتئرون علیها، فانهم سلم لاتخاف بائقته، و صلح لا تخشی غائلته و تفقد امورهم بحضرتک و فی حواشی بلادک۔"

ترجمہ: "پھر تمہیں تاجروں اور صنعتکاروں کے خیال اور ان کے ساتھ اچھے برتاؤ کی ہدایت کی جاتی ہے اور تمہیں دوسروں کو ان کے متعلق بھلائی کی ہدایت کی جاتی ہے، خواہ وہ ایک جگہ رہ کر بیوپار کرنے والے ہوں یا پھیری لگا کر بیچنے والے ہوں یا جسمانی مشقت (مزدوری یا دستکاری) سے کمانے والے ہوں، کیونکہ یہی لوگ منافع کا سرچشمہ اور ضروریات کے مہیا کرنے کا ذریعہ ہوتے ہیں۔ یہ لوگ ان ضروریات کو خشکی، آبی، میدانی علاقوں اور پہاڑوں ایسے دور افتادہ مقامات سے درآمد کرتے ہیں اور ایسی جگہوں سے کہ جہاں لوگ پہنچ نہیں سکتے اور نہ وہاں جانے کی ہمت کر سکتے ہیں۔ یہ لوگ امن پسند اور صلح جو ہوتے ہیں ان سے کسی فساد اور شورش کا اندیشہ نہیں ہوتا۔ یہ لوگ تمہارے سامنے ہوں یا جہاں جہاں دوسرے شہروں میں پھیلے ہوئے ہوں، تم ان کی خبر گیری کرتے رہو۔"

امیر المؤمنین علیہ السلام کے اس فرمان سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جہاں تجارت و صنعت ملک و معاشرے کی خوشحالی کا ضامن ہوتی ہے اور اس پر توجہ دینے کی اشد ضرورت ہوتی ہے وہاں یہ بھی لازم ہے کہ ان تجارت و صنعت پیشہ افراد کو اس کام میں ضروری وسائل بھی فراہم کیا جانا چاہئے اور ان کی ضروری مدد بھی ہونی چاہئے تاکہ وہ لوگ آسانی سے یہ کام کر سکیں اور ان کی بہتری سے معاشرے میں خوشحالی کا آنا ممکن ہوتا ہے۔

۶۔ بازار پر کنٹرول

لوگوں کا معاشی نظام اس وقت صحیح رہ سکتا ہے جب عوام کو ان کی ضرورت کی اشیاء ارزاں قیمت پر دستیاب ہوں۔ بلاوجہ کی مہنگائی نہ ہو، سود خوروں کا محاسبہ ہو اسی طرح سے ذخیرہ اندوزی کرنے والوں کو گرفت میں لیا جاتا ہو۔ ان امور کو کنٹرول کرنا ایک اچھے، دیندار، ہمدرد اور عادل حکمران کی ضرورت اور ذمہ داری ہوتی ہے۔ امام علی علیہ السلام اس معاملے میں بہت توجہ دیتے ہیں۔ اپنے دور حکومت میں دست مبارک میں درہ لے کر بازار کا دورہ فرماتے ہیں اس بارے روایت میں آیا ہے:

"انه (علی علیه السلام) کان یمشی فی الاسواق و بیده درة یضرب بها من وجد من مطفف او غاش فی تجارة المسلمین، قل الاصبغ: قلت له انا اکفیک هذا یا امیر المؤمنین، واجلس فی بیتک !قال:ما نصحتنی یا اصبغ۔"[16]

ترجمہ: "بتحقیق علی علیہ السلام اپنے ہاتھ میں درہ لے کر بازاروں کا دورہ کرتے تھے اور جس کو بھی مسلمانوں کے ساتھ ناپ تول میں کمی یا چیزوں میں ملاوٹ کرتا ہوا پاتے اس کو اسی درہ سے مارتے تھے، اصبغ کہتے ہیں کہ ایک دن میں نے عرض کیا "اے امیر المؤمنین (علیہ السلام) یہ کام میں کروں گا آپؑ اپنے بیت الشرف میں تشریف رکھیئے، یہ سن کر امام علیہ السلام نے فرمایا: اصبغ تم نے میرے لئے کوئی اچھی بات نہیں کی۔"

اس طرح امیر المؤمنین علیہ السلام دکانداروں کو دستور دیتے ہیں کہ تجارت سے پہلے معاملات کے احکام سیکھ لیا کریں۔ کبھی عام اشیاء فروخت کرنے والے دکاندار کے پاس جاتے ہیں اور فرماتے ہیں: "احسنوا، ارخصوابیعکم علی المسلمین، فانه اعظم للبرکة۔"[17] ترجمہ: "تم صحیح تجارت کرو اور مسلمانوں کو چیزیں سستی فروخت کرو، کیونکہ اس میں زیادہ برکت ہے۔"

اس سے تجارت کے مسائل سیکھنے کی تاکید فرماتے ہیں، کبھی قصاب کی دکان پر جا کر اس کو ضروری ہدایات دیتے ہیں۔ یہ سب اس امر کی خاطر ہے کہ کوئی تاجر حرام معاملات میں مبتلا نہ ہو یا عوام کو دھوکہ نہ دے یا ذخیرہ اندوزی کے ذریعے معاشی بحران پیدا نہ کرے۔ یہ بہت اہم اور بنیادی فیکٹر ہے جس کے بہتر طور پر قائم رہنے سے

لوگوں کا نظام معیشت منظّم رہتا ہے ہر شخص اپنی بنیادی ضروریات کو آسانی سے حاصل کر سکتا ہے، جس کے نتیجے میں زندگی خوشگوار اورپُر سکون ہوتی ہے۔ چنانچہ اس بارے امام علیہ السلام ارشاد فرماتے ہیں:

۷۔مالیات لینا

کسی بھی حکومت کی یہ ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ اپنی رعایا کی زندگی آسان بنانے کے عملی اقدامات کرے۔ یہ ہدف حکومتی ذخیرہ یعنی بیت المال کے ذریعے حاصل ہو سکتا ہے اور بیت المال تو عوامی مالیات کی جمع آوری سے تشکیل پاتا ہے لہٰذا لازم ہے کہ اس کا بھی ایک بہتر طریقہ ہو نہ بیجا مالیات لئے جائیں اور نہ ہی بیجا چھوٹ دی جائے۔ بلکہ وہ لوگ جو واقعاً متمول ہیں ان سے ان پر شرعی حکومت کی جانب سے واجب مالیات لئے جائیں اور ایسے لوگ خود بھی ان مالیات کی ادائیگی کے پابند ہوں کیونکہ معاشرہ کی بقاء ان کی واجب ادائیگیوں پر موقوف ہوتی ہے۔ چنانچہ امام علیہ السلام اس بارے فرماتے ہیں:

"و تفقد امر الخراج بما يصلح اهله فان فی صلاحه و صلاحهم صلاحا لمن سواهم، ولا صلاح الا بهم، لان الناس كلهم عيال على الخراج و اهله:"[18]

ترجمہ: ٹیکس کے معاملہ میں ٹیکس ادا کرنے والوں کا مفاد پیش نظر رکھنا، کیونکہ ٹیکس اور ٹیکس دہندگان کی بدولت ہی دوسروں کے حالات درست کئے جا سکتے ہیں۔ سب اسی ٹیکس اور ٹیکس دینے والوں کے سہارے پر جیتے ہیں۔ جیسا کہ روایت ہے کہ معاشرہ تین قسم کے افراد کا محتاج ہے: ایک عادل فقیہ دوسرا حاکم اور تیسرا خیر شخص" معاشرے میں اگر ایسے افراد موجود ہوں جو غریبوں اور ناداروں کا خیال رکھتے ہوں تو اس معاشرے میں خوشحالی کا ماحول پیدا ہوتا ہے۔ لیکن اگر امیر غریب کو نظر انداز کرے تو طبقاتی امتیاز بڑھ جاتا ہے اور چونکہ ہر معاشرے میں متوسط طبقہ کی تعداد زیادہ جبکہ دولتمندوں کی تعداد کم ہوتی ہے جس کے نتیجے میں بہر حال اس معاشرے میں لوگوں کی زندگی خوشگوار نہیں ہوتی ہے۔ پس کسی بھی معاشرے کی ترقی وخوشحالی کا دار ومدار اس پر ہے کہ وہاں کے مالدار لوگ ان پر واجب مالیات ادا کریں اور ساتھ میں انسانی ہمدردی کا مظاہرہ کرتے ہوئے مزید بھی محتاجوں کی مدد کریں۔

۸۔لوگوں کے حقوق کی ادائیگی

ایک معاشرے کی عمومی خوشحالی اور رفاہی بہتری کے لئے ضروری ہے کہ ان کے حقوق ادا کئے جائیں۔ امام علی علیہ السلام نے جنگ صفین کے موقع پر ایک دن خطبہ دیا اور اللہ کی حمد و ثنا کے بعد یوں ارشاد فرمایا: " اللہ نے میرے اوپر تمہارا ایک حق رکھا ہے کیونکہ میں تمہارا حکمران ہوں، اور میرا بھی تمہارے اوپر اسی طرح ایک حق ہے۔ فالحق اوسع الاشياء فی التواصف و اضيقها فی التناصف لا يجری لاحد الا جری عليه

ولا یجری علیه الا جری له، حق تعریف کے لحاظ سے تمام چیزوں سے وسیع تر ہے یعنی آسان ہے لیکن مقام عمل میں حق پر عمل کرنا بڑا دشوار ہے حق کسی کے فائدے میں جاری نہیں ہوتا مگر اس کے خلاف بھی جاری ہوتا ہے اور کسی کے ضرر میں جاری نہیں ہوتا مگر اس کے فائدے میں بھی جاری ہوتا ہے،

پس اگر عام آدمی حکمران کا حق ادا کرے اور حکمران شہری کے حقوق کو ادا کرے تو حق ان کے درمیان عزیز ہو جائے گا، دین کی تعلیمات مضبوط ہو جائیں گی عدالت کے تقاضے پورے ہو جائیں گے۔" واضح ہے کہ اگر لوگوں کو ان کا حق صحیح طرح سے مل جائے تو کوئی پریشان نہ ہو گا اور اس کی زندگی خوشگوار گزرے گی۔

۹۔ یتیموں کی کفالت کا اہتمام

معاشرے کا ایک انتہائی محترم اور بے سہارا طبقہ یتیم خاندانوں کا ہے۔ ان کا سرپرست نہیں ہے اس طبقے کی زندگی کے مسائل بہت سخت ہیں۔ اللہ سبحانہ و تعالی نے ان کی دیکھ بھال کی اپنی کتاب میں بہت تاکید فرمائی ہے اور یتیموں کو دھتکارنے کی بڑی سزا کا اعلان بھی فرمایا ہے بلکہ جہنمیوں کے عذاب کے ایک سبب ان کا یتیموں کو دھتکارنا ہی ہے جس کا وہ خود اعتراف کرتے ہیں چنانچہ قرآن میں آیا ہے "ولاتحاضون علی طعام المسکینِ۔" یتیم افراد بھی معاشرے کا ایک حصہ ہیں لہذا ان کی زندگی کی بنیادی سہولیات کا فراہم ہونا نہایت ضروری ہے۔ امیر المؤمنین علیہ السلام ان کو بہت اہمیت دیتے تھے اپنی پشت مبارک پر یتیموں کے لئے کھانا لے کر جاتے یا کبھی تو خود ان کے گھر جا کر کھانا کھلانے کے بعد ان یتیم بچوں کے ساتھ دیر تک کھیلتے بھی تھے تاکہ یہ خوشحال ہوں۔ کیا آج کا کوئی حکمران ایسا کرتا ہے؟ یا عام انسان کے دل میں اس حد تک ہمدردی ہے؟ کیا ہمارے معاشرے میں یتیموں، ناداروں، بیماروں، بوڑھوں بے سہارا لوگوں کا خیال رکھا جاتا ہے؟ امیر المؤمنین علیہ السلام تاکید سے فرماتے ہیں:

"الله الله فی الایتام فلا تغبوا افواههم، و لایضیعوا بحضرتکم۔"[19]

ترجمہ: "خدارا! خدارا! یتیموں کا خیال رکھنا ایسا نہ ہو کہ ان کو کبھی کچھ کھانے کو ملے اور کبھی بھوکے رہ جائیں اور تمہاری موجودگی میں ان کے حقوق ضائع ہو جائیں۔

امام علی علیہ السلام اس میں اگرچہ وصیت امام حسن اور امام حسین علیہما السلام کو فرماتے ہیں لیکن اس میں مقصود ہم سب ہیں، ہم سب کو یتیموں کا خیال رکھنا چاہئے۔

۱۰۔ مساوات

اس کا تعلق عمومی دولت کی تقسیم سے ہے۔ وہ اموال جن میں سب لوگوں کا برابر حق ہے ان کی تقسیم بھی برابر ہونی چاہئے۔ جب سب لوگوں کو برابر حصہ ملے تو وہ اپنے ملک کے نظام پر خوش اور راضی رہتے ہیں اور کسی

طرح کا احساس محرومی ان میں پیدا نہیں ہوتا ہے۔ لیکن اگر غلط امتیازات کو دولت کی تقسیم کا معیار و ملاک بنا لیا جائے تو معاشرے کا نظام غیر متوازن ہوتا ہے، جن کو بلاوجہ نوازا گیا ہے وہ امیر ہو جاتے ہیں اور اس کے مقابلے میں محروم طبقہ اقتصادی لحاظ سے پریشان ہو جاتا ہے، چونکہ معاشرے میں ایسے ہی لوگوں کی تعداد زیادہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے پورا معاشرہ اس ناانصافی کا شکار ہوتا ہے اور ان کی زندگی متاثر ہو جاتی ہے۔ ہمیں تاریخ میں ایسے واقعات و حالات پڑھنے کو ملتے ہیں کہ جہاں پر عوام نے اپنے ہی حکمران اور خلیفہ کے خلاف اقدام کیا یہ اسی طبقاتی برتری اور اقربا پروری اور خاندانی امتیازات کو سامنے رکھنے کا نتیجہ ہے جس کی وجہ سے بعض بیت المال ہی سے لاکھوں درہم و دینار کے مالک ہو گئے۔ ان امتیازات اور برتریوں کو معاشرے کا عام فرد نے دیکھا تو اس سے رہا نہ گیا اور وقت کے حکمران کے گھر کے گرد حصار ڈال دیا اور ان کو اپنے ہی گھر میں قتل کر کے بہت دور تک اندرونی خلفشار کا بیج بویا۔ جس سے بعض مفاد پرست عناصر نے بہت فائدہ اٹھایا۔ لہٰذا ضروری ہے کہ عمومی دولت کو سب میں برابر تقسیم کی جانی چاہئے۔

اسی کی جانب امیر امؤمنین علی علیہ السلام نے جب عمار بن یاسر اور ابوہیثم تیہان کو مدینہ کے بیت المال کا مسؤول مقرر فرمایا تو ان کو یہ ہدایت دی: "عرب، قریش، انصار و غیر عرب، جو بھی مسلمان ہے عرب قبیلہ کا ہو یا غیر عرب (عجم) سب برابر ہیں۔" یہ ہے مساوات کی اعلی مثال کہ جب دولت کے مالک عوام ہیں تو سب کا حصہ برابر ہے۔ اسی طرح ایک دن سہل بن حنیف ایک آزاد شدہ غلام کو امام علیہ السلام کی خدمت میں لے آیا اور پوچھا: "اسے بیت المال سے کتنا حصہ دیں گے؟" امیر المؤمنین علیہ السلام نے فرمایا: "تم نے کتنا لیا ہے؟ عرض کیا: "تین دینار اور دوسروں نے بھی اتنے دینار ہی لئے ہیں۔" امام علیہ السلام نے فرمایا: "غلام آزاد شدہ کو بھی اتنے ہی دیدو، یعنی تین دینار۔"[20]

امام علیہ السلام کے بیت المال کو مساوی تقسیم کرنے پر کچھ لوگوں نے اعتراض کیا تو فرمایا: "اگر یہ مال میرا اپنا ہوتا تو بھی برابر تقسیم کرتا یہ تو بیت المال ہے، ان اموال میں کسی کو دوسرے پر برتری نہیں ہے، اسے خدا نے اس طرح تقسیم کیا ہے، یہ خدا کا مال ہے اور تم سب خدا کے بندے ہو اور یہ خدا کی کتاب ہے، ہم نے اس کا اقرار کیا، ایمان لائے اور اس کے سامنے سر تسلیم خم ہیں اور پیغمبر ﷺ کی سنت ہمارے درمیان ہے، پس سر تسلیم خم ہو جاؤ، اللہ تم پر رحم کرے، جو اس پر راضی نہیں جدھر جانا چاہتا ہے جائے۔"[21]

۱۱۔ انفاق و قناعت

وہ امور جن پر عمومی رفاہ اور خوشگوار زندگی کا تعلق ہے اور ایک مفید و مؤثر عامل ہے وہ انفاق اور قناعت ہے۔ آدمی کو جو کچھ اسے میسر آتا ہے اس پر راضی رہے تو اس کی زندگی خود بخود خوشگوار ہو جاتی ہے۔ اسلام میں انفاق کو

بہت اہمیت دی گئ ہے۔ چنانچہ قرآن کریم کی متعدد آیات میں انفاق کرنے والوں کی تعریف ہوئی ہے اور اسے مؤمن کی صفات میں سے شمار کیا گیا ہے۔چونکہ میرے مقالے کا عنوان محدود ہے اس لئے ہم اس بارے میں بھی صرف حضرت علی علیہ السلام کی فرمایشات پر اکتفا کرتے ہیں چنانچہ امیرالمؤمنین علیہ السلام فرماتے ہیں: "زندگی کے اعتبار سے وہ شخص بہت اچھا ہے کہ جس کے فاضل میں لوگ زندگی گزارتے ہیں۔"[22] (یعنی لوگ اس کے فاضل اور اضافی خرچ میں زندگی بسر کرتے ہیں)۔

توجہ فرمائے کہ وہ لوگ جن کے پاس اپنی ضروریات سے زیادہ مال و دولت ہے اس کی اضافی مقدار کو ضرورتمندوں پر خرچ کریں تو ان ناداروں کی زندگی بھی چین و سکون کے ساتھ بسر ہو سکتی ہے۔ ہمارے معاشرے میں کتنے سارے ایسے ہیں جن کے ہاں دولت کی فراوانی ہے جبکہ اس کی ہمسایگی میں محتاج و فقیر لوگ رہتے ہیں، یہ امیر اپنے زائد سرمایے کو فضول خرچیوں اور اسراف کرکے خوش ہوتا ہے لیکن وہ اپنے ضرورتمند مؤمن بھائی پر کچھ خرچ کرنے کو تیار ہی نہیں ہوتا ہے۔امام علی علیہ السلام کا ایک اور شاندار فرمان ہے کہ فرماتے ہیں: "یقیناً اس شخص کی زندگی تمام لوگوں سے بہتر ہے کہ جس کی زندگی میں لوگوں کی اچھی زندگی بسر ہوتی ہے۔"[23] نیز امام علیہ السلام انفاق کی تاکید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "خبردار انفاق کرنے سے دست کش نہ ہونا کیونکہ اپنے دن کی جس روزی و رزق کو تم بچا رہے ہو، اس میں تم غیر کے خازن ہو۔"[24]

واضح ہے کہ بچا کر رکھنا حرام نہیں امام علیہ السلام یہاں اس عمل کی فضیلت و اہمیت کو یوں بیان فرما رہے ہیں کہ درحقیقت تمہارے اس دیئے ہوئے مال میں تمہارے بھائی کا بھی ایک حق ہے یا یہ کہ دراصل اس مال کا حقیقی مالک خدا ہے اور تم اس کے امین و خازن ہو اس اضافی مال کو خدا کی رضا کی خاطر اس کے ضرورتمند بندوں تک بھی پہنچاؤ۔

اسی سلسلے میں ایک اور مقام پر ارشاد فرماتے ہیں:"ان اللہ فرض فی اموال الاغنیاء اقوات الفقراء فما جاع فقیر الا بما منع به غنی واللہ سائلهم عن ذلک"[25] ترجمہ: "بتحقیق اللہ سبحانہ و تعالی نے امیروں کے اموال میں فقراء کا خرچہ واجب کیا ہے پس کوئی فقیر اسی وقت بھوکا رہ جاتا ہے جب امیر ان کے حصے کا خرچہ ادا نہ کرے۔ایک اور مقام پر ارشاد فرماتے ہیں: "جب تمہیں رزق و روزی دی جائے تو تم وسعت دو۔"

یہ وسعت اسی انفاق کے ذریعے سے ہو سکتی ہے اور یہ اپنے عیال سے لے کر دوسرے ضرورتمندوں کو بھی شامل ہے۔ نیز ایک اور مقام پر ارشاد فرماتے ہیں غیر کے اوپر تمہارا لباس اس سے زیادہ باقی رہنے والا ہے۔ یعنی جس کو تم خود پہنتے ہو وہ جلدی پرانا ہو کر پھٹ جاتا ہے لیکن جو تم دوسرے کو عطا کرتے ہو وہ تمہارے لئے باقی رہتا ہے۔ پس آدمی کو وہ کام کرنا چاہیئے جس کا فائدہ دائمی ہو اور وہ مال کے انفاق کرنے میں ہے۔ اس سے معاشرے کی حالت بھی اچھی ہو جاتی ہے اور آدمی اسراف و فضول خرچی کے گناہ سے بھی بچ جاتا ہے۔

۱۲۔ صحت عامہ

وہ ذرائع جن کا آسانی سے میسر ہونا ایک معاشرتی خوشحالی کے لئے ضروری ہے وہ علاج معالجے کی سہولیات ہیں۔ ہر معاشرے کی انتہائی ضروری چیز یہ ہے کہ ملک میں علاج کی بہترین سہولتیں آسانی سے فراہم ہوں۔ اگر معاشرہ بیمار ہو تو اس میں آسودگی اور خوشحالی کا تصور بے معنی ہو جاتا ہے۔ امیر المؤمنین علیہ السلام صحت و تندرستی کے بارے فرماتے ہیں: "صحت و تندرستی دو لذتوں میں سے زیادہ لذیذ ہے۔"[26]

ایک اور مقام پر یوں فرماتے ہیں: "صحت بڑی نعمت ہے۔"[27] اس فرمان کے مطابق تو اگر انسان کو اور ساری نعمتیں اور آسایشات میسر ہوں لیکن آدمی کی صحت نہ ہو تو ان نعمتوں اور آسایشات کا کوئی مزہ نہیں رہتا۔ آج کی دنیا میں دیکھئے کتنے سارے دولت والے ہیں لیکن ان کو مختلف بیماریوں نے ایسے جکڑ لیا ہے کہ کوئی نمکین غذا سے دور رہتا ہے تو کوئی شکر والی چیزوں سے اجتناب کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ چونکہ وہ تندرست اور صحت مند نہیں اسی لئے ہر چیز اچھی نہیں لگتی ہے۔ اسی لئے کہا گیا ہے کہ تندرستی ہزار نعمت ہے۔ امیر المؤمنین علیہ السلام بھی ارشاد فرماتے ہیں: "صحت کے ذریعے لذت کامل ہوتی ہے۔"[28] یعنی صحت ہے تو زندگی کا مزہ اور دوسری نعمتوں میں بھی لذت ہے۔ امام علیہ السلام فرماتے ہیں: "مزاج صحیح ہے تو کھانے کی لذت محسوس ہوتی ہے۔" ان فرامین سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ تندرستی کا انسان کی خوشحالی اور آسودگی میں بہت بڑی دخالت ہے، لہٰذا ایک معاشرے کی عمومی تندرستی کے لئے لازمی ہے کہ صحت عامہ کے ذرائع آسانی سے میسر ہوں۔

نتیجہ

ان تمام نکات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عوام کی زندگی کی خوشحالی اور آسودگی اس وقت ہی ممکن ہے کہ جب معاشرے کے لوگوں کو تعلیم و تربیت کا بہتر انتظام ہو اور اسی طرح ہنر اور صنعت و تجارت کے امور ترقی کی راہ پر ہوں روزگار کے مواقع فراہم ہوں، بازار پر کنٹرول ہو ذخیرہ اندوزی کا سدّ باب ہو عمومی اموال کی تقسیم برابر ہو۔ صحت اور ورزش کی سہولیات فراہم ہوں علاج معالجے کا مسئلہ آسان اور سستا ہو۔ ان سب کی فراہمی اگرچہ ایک حکومت کی اولین ذمہ داری بنتی ہے لیکن اس کے ساتھ معاشرے کا ہر فرد اپنے ہی حساب سے ذمہ دار ہے ایک عام رفاہی عوامی زندگی کے لئے خدمت خلق کو ایک عبادت سمجھ کر انجام دے۔ اپنی زائد آمدنی میں سے دوسروں پر خرچ کرے، اسراف و تبذیر یعنی فضول خرچیوں سے اجتناب کرے بلکہ اپنے زائد خرچے کو ہوا میں اڑانے کے بجائے ہمسایوں، یتیموں اور غریبوں پر خرچ کرے۔ پیغمبر اکرم ﷺ کا فرمان ہے کہ "كلكم راع و كلكم مسؤل عن رعيته"۔ تم میں سے ہر ایک نگہبان ہے اور ہر ایک سے سوال ہو گا۔ پس اس فرمان کی روشنی میں

ہر شخص کی اپنی حیثیت کے مطابق ذمہ داری بنتی ہے۔ ہم نے مقالہ ہذا میں رفاہ عامہ کے کچھ اہم ذرائع اور قدروں کو تعلیمات امام علی علیہ السلام کی روشنی میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ بہرحال یہ موضوع تفصیل طلب ہے لیکن ہم نے اہم نکات پر ہی اکتفاء کیا ہے۔اللہ ہم سب کو اپنا انفرادی و اجتماعی فریضہ خوش اسلوبی سے انجام دینے کی توفیق عنایت فرمائے۔ (آمین)

*****

References

1 .Muhammad R aza Alhakami, Muhammad Alhakimi, Ali Alhakimi, ALhayat,Vol,4,(Tehran, Dafter Nasher Farhung Islami, 1415,AH)126.

محمد رضا الحکیمی، محمد الحکیمی، علی الحکیمی، *الحیاۃ*، ج4، (تہران، دفتر نشر فرہنگ اسلامی، 1415ھ۔ق)، 126۔

2. Ibid.

ایضاً۔

3. Muhammad bn Jareer, Altibri, *Tareekh Tibri*, Vol.4, (Beirut, Moassish Alalami llmvboat, nd.),91; Abdul Hameed bn Hibat ul-Allah, ibn Abi Alhdeed, *Shareh Nahj ul Balaghah*, Vol.4, (Qum, Maktaba Ayat ul Allah Almarashi Al Najafi, 14014 AH), 109; Muhammad Baqer, Majlesi, *Behar Alanwar*, Vol. 41, (Beirut, Moassisah Alwafa, 1983), 132; Ahmad bin Katib, Albalazari, *Ansab ul Ashraf*, Vol.3, (Beirut, Dar Ul Fiker, 1417 AH), 154.

محمد بن جریر، الطبری، *تاریخ طبری*، ج4، (بیروت، مؤسسۃ الاعلمی للمطبوعات، سن ندارد)، 91؛ عبد الحمید بن ہبۃ اللہ، ابن ابی الحدید، *شرح نہج البلاغہ*، ج4، (قم، مکتبۃ آیۃ اللہ المرعشی النجفی، 1414ھ۔ق)، 109؛ محمد باقر، مجلسی، *بحار الانوار*، ج41، (بیروت، مؤسسۃ الوفاء، 1983)، 132؛ احمد بن یحیٰ، البلاذری، *انساب الاشراف*، ج3، (بیروت، دار الفکر، 1417ھ، ق)، 154۔

4. Muhammad Yaqoob Kulaini, *Usool Kafi*, Vol.5, (Qum, Intesharat Uswah, 1385 SH), 86, Hadit: #8; Al Hassan bn Ali bn Al Hussain bn Shubah, al-Harani, *Tohaf ul Uqool*, (Qum, Muassisah al-Islami, 1414AH), 220.

محمد یعقوب، کلینی، *اصول کافی*، ج5، (قم، انتشارات اسوہ، 1385 شمسی)، 86، رقم الحدیث: 8؛ الحسن بن علی بن الحسین بن شعبۃ، الحرانی، *تحف العقول*، (قم، مؤسسۃ الاسلامی، 1414ھ۔ق)، 220۔

5. Imam Zaid bn Ali Alhusain bn Ali bn Abi Talib, *Musnad Al-Imamam Zaid*, (Beirut, Muassisah Alwafa, nd.), 255.

امام زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابیطالب، *مسند الامام زید*، (بیروت، مؤسسۃ الوفاء، سن ندارد)، 255۔

6. Ahmad bn Ishaq, Yaqoobi, Ibn Wazeh, *Tarikh Alyaqoobi*, Vol.2, Trajma: Muhammad Ibrahim Aayati, (Tehran, 1382 SH), 203.

احمد بن اسحاق، یعقوبی، ابن واضح، *تاریخ الیعقوبی*، ج2، ترجمہ: محمد ابراہیم آیتی، (تہران، 1382 شمسی)، 203۔

7. Syed Razi, Sharif, *Nahj ul Balaghah*, Maktoob 53.

سید رضی، شریف، *نہج البلاغہ*، مکتوب 53۔

8. Muhammad bn al-Hassan, Alhur, Alaamili, *Wasael al-Shiaha*, Vol. 13, Hadit: #102, (Beirut, Dar Ahaya al-Turadh al-Arabi, 1403 AH), 195; Majlesi, *Behar Alanwar*, Vol. 93, 26, & 27.

محمد بن الحسن، الحر، العاملی، *وسائل الشیعۃ*، ج13، (بیروت، داراحیاء التراث العربی، 1403ھ ق)، 195، رقم الحدیث: 102؛ مجلسی، *بحار الانوار*، ج93، 26 اور 37۔

9. Abd ul-Allah bn Jafar, Himyari, *Qurb ul-Asnad*, (Qum, Muassisah Aal-byat, 1413 AH), 115; Ibid, *Behar ul-Awar*, Vol. 102, 56, Hadit: #10.

عبد اللہ بن جعفر، حمیری، *قرب الاسناد*، (قم، مؤسسۃ آل البیت، 1413ھ ق)، 115؛ ایضاً، *بحار الانوار*، ج102، 56، رقم الحدیث: 10۔

10. Muhammad bn al-Hassan, Al-Hussaini, Aaamili, *Almowaaez Ul Adadiyah*, (Qum, Dafter Nasher Alhadi, 2019), 55.

محمد بن الحسن الحسینی، العاملی، *المواعظ العددیہ*، (قم، دفتر نشر الھادی، 2019)، 55۔

11. Al-Hassan bn Al-Hussain bn Shabah, Alharani, *Tohaf ul Uqool*, (Qum, Muassisah Alislami, 1414 AH), 111.

الحسن بن الحسین بن شعبۃ، الحرانی، *تحف العقول*، (قم، مؤسسۃ الاسلامی، 1414ھ ق)، 111۔

12. Kulaini, *Usool Kafi*, Vol.5, 139, Hadit: #32; Muhammad bn Al-Hassan, Altoosi, *Tahzeeb Ul Ahkam*, Vol. 6, (Tehran,Dar al Kutub Alislamiah,,1407,AH),383, Hadit: #11277; Markaz Tahqiqat kmpiutri Uloolm Islami, *Danish Nameh Alavi*, Vol. 4, (Qum, Markaz Tahqiqat Uloom Islami, 1386 SH), 88.

کلینی، *اصول کافی*، ج5، 139، رقم الحدیث: 32؛ محمد بن حسن، الطوسی، *تہذیب الاحکام*، ج6، (تہران، دار الکتب الاسلامیہ، 1407ھ ق)، 383، رقم الحدیث: 1127؛ مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، *دانش نامہ علوی*، ج4، (قم، مرکز تحقیقات علوم اسلامی، 1386 شمسی)، 88۔

13. Ibid, *Usool kafi*, Vol.5, 149, Hadit: #9; Muhammad bn Ali bn Baboveh, *Al-khisal*, (Qum, Jamiah Mudarreseen, 1362 SH), 621.

ایضاً، *اصول کافی*، ج5، 149، رقم الحدیث: 9؛ محمد بن علی بن بابویہ، *الخصال*، (قم، جامعہ مدرسین، 1362ھ ق)، 621۔

14. Ibid, 319, Hadit: #59.

ایضاً، 319، رقم الحدیث: 59۔

15. Ibid.

ایضاً۔

16. Nuaman bn Muhammad bn Mansoor, Qazi, *Daaeim Alislam*, Vol.2, Hadit: #1913, (Qaherah, Dar almaarif, 1383 SH), 538, Bahwala: Danish Namah Alavi, Vol.4.

نعمان بن محمد بن منصور، قاضی، *دعائم الاسلام*، ج2، رقم الحدیث: 1913، (قاہرہ، دار المعارف، 1383)، 538؛ ایضاً، بحوالہ دانش نامہ علوی، ج4۔

17. Muhamood bn Umar, Al-Zamakhshari, *Rabee AL-Abrar*, Vol. 4, (Beirut, Muassisah al-alami lilmatbooaat, 1412 AH/1992), 154.

محمود بن عمر، الزمخشری، *ربیع الابرار*، ج4، (بیروت، مؤسسۃ الاعلمی للمطبوعات، 1412ھ ق/1992)، 154۔

18. Muhammad, Dashti, Tarjumah: *Nahj al Balagha*, (Qum, Bostan kitab, 1384 SH), Maktoob 53.

محمد، دشتی، ترجمہ: نہج البلاغہ، (قم، بوستان کتاب، 1384 شمسی)، مکتوب 153۔

19. Ibid.

ایضاً۔

20. Muhammad Ray, Shahri, Muhammad, *Danish Namah Ameer Almomneen (A.S)*, Vol. 4, (Qum, Muassisah Elmi Farhangi, 1382 SH), 127.

محمد رے، شہری، محمد، *دانش نامہ امیر المؤمنینؑ*، ج4، (قم، مؤسسہ علمی فرہنگی، 1382 شمسی)، 127۔

21. Alharani, *Tohaf ul Uqool*, 184.

الحرانی، *تحف العقول*، 184۔

22. Syed Husain, Shaikh Al-Islami,Mutrajam: Nisar Zain Pori, *Aqwal Imam Ali (A.S)*, (Lahor, Idarah Minahaj Al-Saleheen, 2012), 154.

سید حسین، شیخ الاسلامی، مترجم: نثار زین پوری، *اقوال امام علیؑ*، (لاہور، ادارہ منہاج الصالحین، 2012)، 154۔

23. Ibid, 156.

ایضاً، 156۔

24. Ibid.

ایضاً

25. Dashti, *Nahj Ul-Balagha*, Hikmat.328; Muhammad bn Al-Fattal, Al-Nishapori, *Raozat Al-waezeen*, (Al-Najaf Alashraf, Al-Maktbah Al-Haideryah, 1386 SH/1966), 497.

دشتی، *نہج البلاغہ*، حکمت، 328؛ محمد بن الفتال، النیشابوری، *روضۃ الواعظین*، (النجف الاشرف، المکتبۃ الحیدریۃ، 1386ھ ق/ 1966)، 497۔

26. Syed Husain, *Aqwal Imam Ali (A.S)*, 400.

سید حسین، *اقوال امام علی*، 400۔

27. Ibid.

ایضاً

28. Ibid.

ایضاً

The Perpetual Peace for Destroyed Palestine: One-State Solution

Open Access Journal
Qtly. Noor-e-Marfat
eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nooremarfat.com
Note: All Copy Rights are Preserved.

Syed Qandil Abbas
Associated with School of Politics and IR, Quaid-i-Azam University Islamabad.
E-mail: syed572@hotmail.com

Syed Zirgham Abbas
Student at School of Politics and IR, Quaid-i-Azam University Islamabad.
E-mail: zirgham572@outlook.com

Abstract:

The solution for the Palestine crisis remained one of the most critical issues in regional and international politics. This study is an attempt, to evaluate why even after 75 years; peace is not established in Palestine and why almost all the efforts of international powers and the United Nations have failed in this regard. Israel and pro-Israeli forces never complied with the United Nations' recommendation for a two-state solution. There are many events, which can be observed that explicitly confirm the rejection of the two-state solution. Additionally, there are many legal objections to the establishment of a two-state solution. However, the native people regardless of their religion and ethnicity have always demanded a single state so that a perpetual peace can be established. This motivation was one of the major driving forces behind the attack of 7th October 2023. But the current situation in the aftermath of the Al-Aqsa storm has left the areas of Palestine in ruins. To drive out of such a situation and atrocity, there is a need to settle a single state for the natives of the region which is the set principle for the transfer of mandate from colonizers to the local people. There should be

a state which is meant to be equal for all of its citizens, which should be the natives of the land.

Key words: One-State Solution, Palestine crisis, perpetual peace, Israel, al-Aqsa storm.

Introduction

In the wake of 7th October 2023, the region of Palestine saw a huge atrocity and once again reminding seriously to find some durable solution for this issue. In reaction to negative peace, the Palestinians retaliated with one of the daring moves after the Second Intifada with the name of "Al-Aqsa Storm". Because of this, the temporary and manipulative Two States solution went into question seriously. However, the conflict cost them a great number of death tolls as well as levelled infrastructure. The strip with the number of common graves, millions of injured civilians, destroyed infrastructures especially hospitals and an air of frustration is demanding a solution for positive peace. The exposition of colonial manipulation justifies the establishment of the only state of Palestine. The "Machiavellian" Balfour Declaration, historical evidence and the Charter of the United Nations have created lots of confusion. The notion of the "two-state solution" is now an archaic idea.[1] Although there are several models presented for the one-state solution but the real argument of the admirers of the Palestinian state is that the Palestinians must have a sovereign state which accommodates the natives of the terrain. The Palestinians were structurally manipulated and oppressed to the extent that there is no way that both identities can live side by side. Moreover, the betrayal of the promise by Israel has developed distrust among all the civilians of the world. For the Palestinians, the restoration of the previous state for the native Arabs living in the region is

significantly important so that the "Question of Palestine" could reach a positive conclusion.[2]
The state of Palestine with its complete vital history has a rich heritage. The accounts begin with the Ancient period (Pre-2000 BC) which travels to the biblical period (till 586 BC). There are many records and events about different prophets of Abrahamic Religions on the sacred land of Palestine including stories related to Abraham, Moses, and Christ etc. Then the Babylonians conquered that attractive terrain which was later conquered by the Persians. They were then followed by Islamist conquerors. The terrain also faced almost nine "crusades". Later the Ottoman Empire conquered the region of Palestine until World War II. As the Ottomans joined the lost forces of the Central power the territorial mandate transferred into the hands of the victorious Britain. This is where the future and the current position of Palestine were shaped. The rulers of the British crown made a double promise to the native Arabs and also to the European problems, Jews. The documents like the Balfour Declaration and other letters formulated a Zionist plan for the region of Palestine, since then the native Palestinians have been living in oppression and there is complete unrest in the West Asia. Then the events of Nakba caused disaster and continues tragedies started for Palestinians. Nakba means "catastrophe" in Arabic, and it denotes the mass displacement and removal of Palestinians during the Arab-Israeli war in 1948. Before the Nakba, Palestine was considered a multi-ethnic as well as multi-cultural society but, the clash among local Arabs and non-native Jews increased in the 1930s with the escalation of Jewish immigration, motivated by exaggerated persecution in Europe. Ultimately that had resulted in the Zionist drive aiming to create a Jewish state in Palestine.[3] Later on, the situation deteriorated because of the aggressive policies of Zionists and

the mismanagement of international powers. Predominantly imposed agreements like the Oslo Accords (1993) and continuous suppression of Palestinians by Zionists through hard and soft wars made the situation more and more terrible for Palestinian Muslims. The agreements, which were proposed, were always breached by the dominant side of Israel. For instance, even the most considerable idea of the "Two-state solution" was shattered by Israel during different eras. The Palestinians who agreed to a compromise were structurally oppressed to the extent that it is now impossible for the Arabs to live with their Zionist settlers. The world saw how the natives of certain areas were ignored completely and the new settlers were given the mandate to decide their future. These settlers were not even aware of the historical names of the cities as well as local culture. Rather most of the settler Zionists particularly their leaders started to fake their names to sound "Middle-Eastern" to convince locals that they "belong" to this land? For example, Benjamin Netanyahu is actually Benzion Mileikowsky, but that sounds too European/Polish, so he changed his name to sound native. The same is true about several other Zionist leaders who are originally European Zionists, but they tried to present themselves as Middle Eastern and according to some sources even to do DNA in Israel is forbidden.[4] In April 1969, the Israeli military leader and politician Moshe Dayan accepted such facts in his speech:

> "We came to this country which was already populated by Arabs, and we are establishing a Hebrew, that is a Jewish state here. In considerable areas of the country [the total area was about f> per cent] we bought the lands from the Arabs. Jewish villages were built in the place of Arab villages. You do not even know the names of these Arab villages, and I do not blame you, because these geography

> books no longer exist; not only do the books not exist, but the Arab villages are not there either. Nahalal [Dayan's village] arose in the place of Mahalul, Oevat— in the place of Jibta, [Kibbutz] Sarid— in the place of Haneifs and Kefar Yehoshua— in the place of Tell Shaman. There is not one place built in this country that did not have a former Arab population”.[5]

This study is an attempt to explore the reasons behind the inappropriate peace-making idea for two states' for the region of Palestine. Moreover, it contains accounts of different events which will address the idea of the liberation of Palestine to form only one state of Palestine. This will also include a description of the structural oppression of the Palestinians and it will explain why still Palestinians cannot accept any other state on their land. The main research question is why despite more than seven decades of struggle, the two-state solution cannot be implemented and how a one-state solution can bring perpetual peace to Palestine. To answer these questions, the Researcher used the Qualitative method and for that matter, this article will be divided into four main sections. First, it will discuss the failure and logical rejection of the two-state as a solution to the Palestine issue. Secondly, it will explain the contentions with the help of a theoretical framework. Thirdly, it will count the legally valid arguments about the “one-state” solution to the Palestine issue. Ultimately researcher will try to suggest approaches to perpetual peace for the Palestine issue. This part will also discuss the outcomes of a one-state solution and how it can be implemented. This article is based on the hypothesis that the unjust decolonization, fabrication of history and imposition of Jewish problems on Palestinians led to major suffering of Palestinians however the establishment of the only state under the name of Palestine can bring positive peace. Such a one-state can be established by inviting all the natives of the region

regardless of their religion or ethnicity to hold a referendum for the creation of an equal state. This study will also explore how the concept of a one-state solution resolves the socio-political and historical disputes to bring about enduring peace in Palestine. It will also address what political systems would be required in a single state to guarantee each citizen's equal privileges and protection.

Literature Review

The literature review looks at the historical background, present issues, and alternative solutions for the Israeli-Palestinian conflict, with a focus on the one-state option. In their book "A History of the Arab-Israeli Conflict," Bickerton, I., and Klausner, C. (2018) emphasized how the region has been shaped by geopolitical, social, and economic elements throughout the conflict's lengthy history, which dates back to the early 20th century. Scholars like Shlaim and Said support justice and the recognition of Palestinian rights in their book "The Iron Wall: Israel and the Arab World," while modern evaluations criticize the two-state solution because of political and demographic realities.

Supporters like Abunimah call for just one democratic state in which Israelis and Palestinians live side by side with equal privileges in another book, "One Country: A Bold Proposal to End the Israeli-Palestinian Impasse." Authors such as Benvenisti and Gordon discuss and critique social and political problems, complex issues, and job regulations that sustain conflict and inequality in their books Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land since 1948" and "Israel's Occupation." In additional publications, such as "Drinking the Sea at Gaza: Days and Nights in a Land under Siege" and "Failing Peace: Gaza and the Palestinian-Israeli Conflict," academics such as Roy S. and Hass A. examine societal and

economic ramifications via case studies and comparative analyses, drawing comparisons between the Israeli-Palestinian conflict and other historical conflicts.

Policy papers and think-tank research, including the International Crisis Group's "The Next Round in Gaza" report and the Palestinian position on the one-state solution, offer policy recommendations and future perspectives. To sum up, the literature on the Israeli-Palestinian conflict and the one-state solution for Gaza provides a thorough understanding of the obstacles and opportunities for bringing about long-lasting peace.

Research gaps may include the lack of a viable solution for the Palestinian conflict, assessing the viability and willingness to accept a one-state solution among numerous stakeholders and investigating strategies for maintaining a lasting truce and cohabitation between Jews and Muslims in Palestinians.

Theoretical Explanations

The oppression and the reaction of the Palestinians regarding the conflict can be understood with the help of the Constructivist perspective. According to this, the action of a state or society is influenced by its norms, beliefs and ideals which are formulated by past experiences and perceptions. The output of the response impacts the beliefs and perception of the state or society again which will further influence the decision for any other event and the cycle continues.[6] The Palestinians from the very beginning were not giving any space for a Jewish state. But with the progress of time, the suppression of Palestinians allowed Israelis to make them compromise their sole stance, expecting peace in the region. However, later manipulation and betrayal of promises from the Zionist regime, for instance by not giving the Right to defiance, foreign affairs and currency to the so-called

Palestinian government, led to a very negative social construct of the Palestinians. Now, both groups would see each other as the murderer of their people. With this spirit and social construct, a positive peace can't be established. That's why the oppressed people of Palestine usually accuse the Westerns of immature minds who do not understand that the so-called "murderers" of one another cannot live side by side as what they call a "Two-State solution".

The resolution of the Palestinian issue can also be understood from the Peace-Building Theory which aims to analyze how to bring peace in conflict-ridden societies through mitigation, negotiation, diplomacy and dialogue.[7] This theory also draws the analysis between the "Negative Peace" and "Positive Peace". Positive peace refers to the presence of complete peace, social equality, and justice. While, the negative peace refers to a situation where there is no violence or direct conflict, although the tensions and struggle for power remain there. The main aim is to create a non-aggressive situation, for example, in the case of Palestine, both Israel and Palestine were advised to agree on a temporary peaceful scenario or in other words a two-state solution. Now, there is an academic debate about whether the two-state solution was a step towards negative peace or positive peace. The peacemaking theory argues that to settle a conflict, it is important to go beyond the cessation of violence (negative peace) and strive for the creation of sustainable peace (positive peace) through addressing the root problems, negotiations, and diplomacy and building institutions to develop peace. Since the Al-Aqsa storm was a daring response to the two-state solution, many academics view the partially implemented two-state option as the perfect illustration of negative peace. The establishment of a controlled state in the Gaza Strip and West Bank was nothing more than a silent and structural oppression of the Palestinians. The world,

which should be addressing the root causes of conflict, agreed to settle its temporary promises for peace.

Rational Behind Rejections of Two-State Solution

The counterargument of the one-state solution is the "Two-state solution". The two-state solution was presented right from the beginning but generally agreed to be implemented in the Oslo Accords. However, the trust was breached when the Israeli leadership disregarded the sovereignty and the rights of the independent Palestinian state. [8] The structural manipulation by Israeli policies was not the only restraint for the two-state solution rather the factions on both sides were recognizing this as their betrayal which was followed by the events of the killing of the leaders present in the Oslo Records e.g. the Prime minister of Israel, Yitzhak Rabin, was murdered by Yigal Ami who was an extremist settler opposing the Oslo Accords. Similarly, Arafat was also silenced by the controversial death.[9] Moreover, Palestinians and Israelis also showed their intentions by protesting on the roads. Another, important manifestation of not recognizing the state of one another is that the governmental structure which was established by the people of Gaza through electing the leaders of Hamas shares their ideology of eradicating Israel from the global map. Likewise, the Israelis also started the movement for not even recognizing the natives of the region for not acknowledging them as Palestinians. Now this notion is officially being forwarded by the Israeli government. According to a report in The New York Times, Israel's government formally rejects the unilateral recognition of a Palestinian state.[10] This shows that the majority of native people rejected the idea of the two states from the very beginning. Thirdly, the dominant party, Israel, will never like to share its sovereignty with its opponent. The current leadership under Nathen Yahu has shown skepticism about giving absolute sovereignty to the state of

Palestine.[11] The current situation is that the Zionists are promoting their idea of "Greater Israel". They are breaching the UN resolutions by continuously annexing their settlements into the land of Palestinians' which was recognized under the UN partition plan.

As the one state of Palestine is organically supported by the history they hold on the land. But one of the modern arguments from the Zionist agenda to support the unjust partition of Palestine is the denial of the history of the Palestinians. According to these notions, there were no Palestinians rather they were just small tribes living in the desert. They were mostly Syrians or Jordanians. But when the decision of the establishment of Zionist state was taken these people and their nations started to feel insecure and started to call themselves the natives of the land. To reject these fabricated arguments, there are many logical explanations which support the heritage of Palestinians. Firstly, the quantitative data which can be obtained from the demographic states of that time can serve as major evidence to observe the presence of natives in the area of Palestine. The Israeli historian estimates that of the 689,272 people living in the year 1914, just 60,000 were Jews. The census further shows that by 1922 the numbers of Muslims in the region were 590,890 people (78 %) with 83,794 Jews (11%) and 73,024 Christians who were mostly Arabs but Europeans were also included alongside.[12] Later these demographics saw a huge flow of settlers in the wake of World Wars which later transformed into the major chunk of the population but still less than the native Palestinians, especially Muslims. Secondly, the record-keeping letters of that time are the best proof of the existence of a separate entity living in the pre-establishment of the Zionist state. According to a description given in one of the historical essays found in Arabic of the 10th Century:

> "Filastin is the westernmost of the provinces of Syria. In its greatest length from Rafh to the boundary of A! Lajjun (Legio) it would take a rider two days to travel over; and the like time to cross the province in its breadth from Yafa (Jaffa) to Riha (Jericho), Zugar (Segor, Zoar) and the country of Lot's. people (Diyar Kaum Lot); A 1 Jibal (the mountains of Edom) and Ash Sharah as far as Ailah— A] Jibal and Ash Sharah being two separate provinces, but lying contiguous one to the Other— are included in Filastin, and belong to its government….. In the province of Filastin, despite its small extent, there are about twenty mosques, with pulpits for the Friday prayer".[13]

The documents expose the location and status of the region. The number of mosques and other fertile agricultural situations of the terrain can justify that the natives of the region were not just living like "wanderers". Secondly, the decision of the unjust partition of Palestine was taken with terms, "resettle, reconstitute, recapture the land for Jews who were to be brought there from Palestinians".[14] These terms were repeatedly used in several documents regarding the establishment of the Zionist state. This shows how the Palestinians were documented as people of the land where there is a need for re-development and again like in other cases the "white men took that burden". The word "re" clearly argues that there were people with their own culture, civility and developments. According to the most precise calculations, approximately 780,000 Arab Palestinians were displaced in the event of 1948 to reconstruct and rebuild Palestine.[15] There are also statements from one of the fathers of Zionism, Theodor Herzl, which show such intentions of the Zionist agenda. In one of the compilations, Herzl stated "We shall have to spirit the penniless population across the border by procuring employment for it in the transit countries while denying it any employment in our own country. Both the process

of expropriation and the removal of the poor must be carried out discreetly and circumspectly".[16] This is very clear from the statement that how natives of the land were marginalized and the time has come now that their existence is being questioned. According to the report published in London Sunday Times on June 19, 1977: by the end of 1969, there were 7554 Arab houses which were destroyed and this figure reached 16,212 houses by August 1971. These quantitative and qualitative explanations reject the claims of not approving the rich heritage of Palestine. However, there are documents which shaped the whole scenario. These documents involve the Balfour Declaration and other letters as well as UN resolutions.

According to contemporary development, the outcomes have openly rejected the Two-state solutions after the Al-Aqsa storm. The frustrated people who were living in an open prison are now so pumped up that they cannot live with the killers and murderers of their loved ones. The eight months of war on the Strip have killed more than thirty-eight thousand people including babies, pregnant women and elders (over the age of sixty years). Furthermore, this statistic is continuously increasing with every second and minute. The main driving force behind this conflict was the unhindered structural torture from the dominant side of Israel. According to the reports of the New York Times, thousands of Palestinians are detained in Israeli prisons.[17] However, the condition of those prisons is a little different to the open prison in which the people of Gaza were forced to live their normal days. The unimagined “apartheid” against the Palestinians includes their arbitrary arrests, missing imprisonments and night raids without any protection of the “Right of privacy”. The security checkpoints are another brutal picture which will be used as a cover page in the future to show the scenes of an open prison. The Palestinians have spent hours to face the humiliation of

naked checking and other torturous techniques used at those security checkpoints.[18] Similarly brutal war crimes of Israel are also unaddressed by the international community.[19] Furthermore, despite UN experts alerted about arming Israel which can cause more and more human rights violations, this process is still going on.[20] With such disturbing events, how can a rational mind think that these two parties can live side by side with one another in “two states”?

Legal Implications and Documents

The Balfour Declaration is one of the benchmarks that Zionist considers to be the foundation for their claim to Palestine. If this document is rejected with some logical arguments then there is no bold evidence which could support the existence of the Zionist state in the land of Palestine. The Declaration's importance is because it has formed a juridical basis for the Zionist claims to Palestine. However, its significance can only be intact if the demographic and human realities of Palestine are ignored. The issue with the Balfour Declaration is that it was made by a European power for the non-European territory. Suppose this brutal reality of de-colonization is ignored to some extent. In that case, the injustice of not acknowledging the will of natives, especially the majority population regarding the transfer of mandate, cannot be justified. In other words, it is the refusal to comply with the United Nations, “Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples”. Political scientists are debating that when a certain document violates the declaration of the UN, then how can it still be used as the justification for such a major claim? Another important concern with the Belfour Declaration is that the promises which were made to the Zionists, the same assurance was given to the other community. The Belfour himself knew what he was doing but the enforcement of political elites such as

Lord Rothschild and other political parties prevailed. In a memorandum, he wrote on August 1919, he admitted that how he was breaching a promise which was made to the other entity of the Middle East. He wrote:

> "The contradiction between the letters of the Covenant [the Anglo-French Declaration of 1918 promising the Arabs of former Ottoman colonies that as a reward for supporting the Allies they could have their independence] is even more flagrant in the case of the independent nation of Palestine than in that of the independent nation of Syria. For in Palestine, we do not propose even to go through the form of consulting the wishes of the present inhabitants of the country, though the American Commission has been going through the forms of asking what they are. The four great powers are committed to Zionism and Zionism, be it right or wrong, good or bad, is rooted in age-long tradition, in present needs, in future hopes, of far more profound import than the desire and prejudices of the 700,000 Arabs who now inhabit that ancient land. In my opinion, that is right".[21]

After these legal rejections, the legal approval for the one-state solutions is also present to promote perpetual peace for the people of Palestine. At first, the UN's decolonization formula called for the colonial powers to transfer mediation to the "native" people of the region and support their socioeconomic advancement. Second, there isn't another instance of legal decisions being made for a region in which the indigenous people were deprived of their mandate and their right to self-determination and given to a foreign power; in certain cases, even this decision was obtained from a third party. The majority of legal experts argue that instead of possessing any legal basis, the decision to establish Zionists on Palestinian property appears to be pro-Zionist. Moreover, in the language of law, if a legal document or principle is creating

violence; immediate action should be taken for the restoration of peace. Furthermore, the Palestinians have the right to self-determination and this right in the best spirits can be achieved under a single state. There are numerous resolutions passed which intend to end the occupation of Palestine, if these resolution has to be implemented, then there is no better model than the restoration of a single state of Palestine. Similar is the case which passed for other rights aborted by Israel such as the right of return, freedom of movement, equality in front of the law and refugees' rights etc.

The Framework of One State Solution

Several models have been anticipated for executing the one-state solution to Palestine. One of them is the unitary state, which would involve a single government on an all-inclusive territory with equal rights for all citizens, regardless of their religion or ethnicity. Some Israelis support a kind of this idea in which, Israel will remain a Jewish state with a greater Arab minority. Another model suggests for Israel to annex the West Bank and construct a self-governing region for the Muslim Palestinians there. A third type would comprise creating a federal state through a central government along with federative districts, some of which would be Jewish-dominated and others Palestinian. A fourth model, termed “A Land for All”, involves an Israeli-Palestinian confederation, a de facto two-state solution where both independent states share powers in some areas, and Israelis and Palestinians will have residency rights in each other's areas.[22]

This paper considers all the above models as illegitimate and impractical because none of them guarantees the rights of native Palestinians and the Palestinians who were forced to migrate vis-a-vis the dominance of settler Zionists who came to Palestine from different parts of the world. Comparatively, a

logical and legitimate answer to the question of Palestine is a one-state solution in which their religion does not characterize the Palestinians, but rather their nativeness of the land. The following plan for the creation of a single state can improve global peace by bringing harmony to West Asia and the Palestinian region.

The one state should be for the natives of the land including Muslims, Jews, Christians and other majority with their complete rights. The people who were forcefully migrated from their homeland, since the beginning of the Zionist project (1800s) should be given their "right of return". Then civilians should hold a referendum to establish the political structure of their state, Palestine. The settlers from Europe and other parts of the world which were brought under the Zionist project should be considered as outsiders and their rights should not be equal to the native people".

This was not an innovative solution as such a formula was also seen in the decolonization of regions such as United India, the Americas and Africa. The United Nations Charter provides the legal justification for such kind of action in Chapter XI and Article 73. Their main stance is to transfer the "Self-governance" to the inhabitants of that region and promote their political, social, health and educational conditions after decolonization. Unfortunately, the area of Palestine was also de-colonized but not according to the framework given by the United Nations.

Islamic Republic of Iran as an important regional player particularly in the case of Palestine has also always advocated the one-state solution. Iranian Supreme Leader Ayatollah Ali Khamenei repeatedly expressed support for a one-state solution in which Palestine would become the sole legitimate government. Ali Khamenei has highlighted that any plan to divide a Palestinian state would be undesirable, adding that

"Our claim is freedom of Palestine, not part of Palestine. Any plan that partitions Palestine is rejected". He further suggested that "the Palestinians should not limit themselves to seeking a country within the occupied West Bank, east Jerusalem and the Gaza Strip which would implicitly recognize Israel because "all land belongs to Palestinians."[23]

The existence of one state will create an air where the citizens will feel that they have one government, one legislation and one judiciary which will serve equally for all the citizens of the state without discriminating against any religious, ethnic or any other entity. It is a fact, that the area of Palestine shares diverse cultural and social affiliations which could only be enjoyed equally in a unitary state of Palestine. A state where David can celebrate his Yom Kippue, John can share the happiness of Christmas and Ahmad can attain the blessings of Eid ul Adha, will be the ideal state for any native of Palestine. However, to make it practical, the two-state solution in which both states will always try to eliminate the other side will always create tension in the region. The armed forces in which every group can serve will hinder any military activity against a specific identity. The common constitution for every civilian will create a feeling of oneness and less contention with one another. It will also be easy for a government to include representations from all the groups to address their disparity. Domestic development will also get the balance.

The best way to implement the solution of "one state" is to utilize political and social means. First, diplomatic power should be employed to change the policy of both parties. This will help to reform the leadership vision towards the future of Palestine. The leadership has always played an important role in global politics. The same role was played by the leaders of Europe, especially Winston Churchill when the disputes were settled down after World War II. Secondly, the United Nations

and other regional organizations should work to change public opinion and ideas to defy the pro-war narrative from them. The idea of a state solution can also be injected by this process. If the people are not introduced to any idea then there is no way a solution can be implemented. Moreover, another thing which is expected from the international organization is to take steps accordingly to increase and develop the temperament as well as the position of the suppressed people of Palestinians. The last thing which is required not just to implement a “one-state solution” but any solution for peace in the world is to introduce more effective reforms in the prestigious organization of the United Nations. As the United Nations is responsible for bringing peace and preventing wars in the world, it needs to acquire the power of imposition in the world. The ineffectiveness of the United Nations is not only breaching the trust of states and societies but also causing a serious imbalance in the world in which the countries having elite status are given more privileges. The one-state solution can be implemented inside an achievable structure consisting of these phases and a few more ones. Events similar to the incident on October 7th would continue to occur if the oppressed people's arguments and discrepancies were ignored. Consequently, the "one-state solution," which guarantees equal rights to all natives regardless of their race, culture, or religion, is the only viable solution to the Palestinian problem.

Conclusion

Though potentially promising, the idea of a one-state solution to bring about permanent peace in Palestine is a complicated and divisive one. Significant obstacles stand in the way of such a solution, including the past grievances, skepticism and differing national goals of both communities. To address the

political, social, and economic divide in the area, extensive work is needed. Nonetheless, considering a one-state solution highlights how urgently creative and fair solutions to the Israeli-Palestinian problem are required. Encouraging mutual understanding, focusing on crucial human rights, and creating structures for collaborative leadership and coexistence are all emphasized. Justice, peace, and a sincere desire to protect everyone's security and dignity must serve as the cornerstones of any workable solution.

West Asia's peace, which originated with the establishment of peace in the area, is intimately related to global peace. By putting the one-state solution into practice, it may be possible to make amends for the past and start over. A single mass destructor or nuclear bomb can unleash havoc, making modern combat more ruthless than ever. Time is calling for an end to the disagreement because there is no longer any room for it to escalate into a more catastrophic phase.

*****

References

1. Sama Habib, "Two Late for Two States: the benefits of pivoting to a one-state solution for Israel and Palestine," *Journal of International Affairs* 69, no. 2 (2016): 193-204.
2. Edward W. Said, the Question of Palestine," New York: Vintage Books a Division of Random House, 1980, Passim. https://yplus.ps/wp-content/uploads/2021/01/Said-Edward-The-Question-of-Palestine.pdf (Accessed June, 10, 2024).
3 . United Nations, "the Question of Palestine" https://www.un.org/unispal/about-the-nakba/ (Accessed June, 10, 2024).

4. YouTube, "How Israeli Prime Ministers Changed Their Names to Sound More Middle Eastern" https://www.youtube.com/watch?v=RDxRzmHhOWo (Accessed June, 10, 2024).
5. "Ha-Arets□ - הארץ□□ | Newspapers | The National Library of Israel," n.d., https://www.nli.org.il/en/newspapers/haretz/1969/04. (Accessed June, 10, 2024). And also Edward W. Said, "Afterword: the Consequences of 1948", The War for Palestine: Rewriting the History of 1948, edited by Eugene L. Rogan, Avi Shlaim, (Cambridge University Press, 2001), 207. https://books.google.com.pk/books?id=oi8cmbTa6qMC&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false
6. Alexander Wendt, *Social Theory of International Politics*, (Cambridge: Cambridge University press, 1999), np.
7. "Peacemaking in International Conflict," United States Institute of Peace, n.d., https://www.usip.org/publications/2007/11/peacemaking-international-conflict#:~:text=The%20field's%20preeminent%20researchers%20and,adjudication)%20but%20also%20newer%2C%20%E2%80%9C. (Accessed June, 10, 2024).
8. Sara Roy, "Why Peace Failed: An Oslo Autopsy," Current History 101, no. 651 (2002): 8-16, accessed May 12, 2024.
9. None Itamar Rabinovich, "The Rabin Assassination as a Turning Point in Israel's History," Israel Studies 23, no. 3 (January 1, 2018): 25, https://doi.org/10.2979/israelstudies.23.3.05.
10. Isabel Kershner, "Israel's Government Formally Rejects the Unilateral Recognition of a Palestinian State.," The New York Times, February 18, 2024,https://www.nytimes.com/2024/02/18/world/middleeast/israel-palestinian-state.html.
11. Barak ravid, "Netanyahu Opposes Palestinian Statehood," Hareetz, April 11, 2014.
12. Edward W. Said, The Question of Palestine, (New York: Vintage Books a Division of Random House, 1980), Passim.

https://yplus.ps/wp-content/uploads/2021/01/Said-Edward-The-Question-of-Palestine.pdf (Accessed June, 10, 2024).
13. Ibid, 11.
14. Ilan Pappe, "The Ethnic Cleansing of Palestine | Oneworld," Oneworld, June 3, 2024, https://oneworld-publications.com/work/the-ethnic-cleansing-of-palestine/. (Accessed June, 10, 2024).
15. Janet Abu-Lughod, "The demographic Transformation of Palestine", In the Transformation of Palestine, edt. Ibrahim Abu-Lughod, 153-161. Evanston: Northwestern University Press, 1971.
16. Theodor Hearzl, Complete Diaries, ed., Raphael Patai, translated by Harry Zohn, Vol. 1, NEW York: Herzl Press and T. Yoseloff, 1960, 88.
17. Aron Boxerman, "What we know about Palestinians Detained in Israel", The New York Times, March 28, 2024. https://www.nytimes.com/2024/03/28/world/middleeast/palestinians-detained-in-israel.html
18. Human Rights Watch, "Israel: 50 Years of Occupation Abuses", https://www.hrw.org/news/2017/06/04/israel-50-years-occupation-abuses
19. Radio Pakistan, June 19, 2024, Report on Israeli war crimes in Gaza to be presented to UNHRC, https://www.radio.gov.pk/19-06-2024/report-on-israeli-war-crimes-in-gaza-to-be-presented-to-unhrc-today
20. France 24, 20/06/2024, "UN experts say firms arming Israel could be complicit in human rights violations", https://www.france24.com/en/middle-east/20240620-live-israel-hamas-war-air-strikes-nuseirat-central-gaza-strip-tanks-rafah-hezbollah-lebanon
21. Edward W. Said, The Question ….., 17.
22. Wikipedia, One State Solution, https://en.wikipedia.org/wiki/One-state_solution
23. Aljazeera, 02 Oct 2011, "Iran rejects two-state solution for Palestine" https://www.aljazeera.com/news/2011/10/2/iran-rejects-two-state-solution-for-palestine

Editorial

The 63rd issue of quarterly research journal *Noor-e-Ma'rfat*, is here. The first paper of this issue is entitled "Man's Special Nature in the Field of Economics in the Light of the Holy Qur'an". According to this article, its is man’s nature to love the world, God's provision, intuitive testimony of ownership, rebellion against the abundance of wealth and enjoyment, distance from God in trials, miserliness, greed, prioritizing of this world over the Hereafter and arrogance over the abundance of material resources. And suffering from ingratitude is one of the natural tendencies of man, by being aware of them and mastering them, man is closer to God's nearness can be reached and an Islamic society can come into existence.

The second article of the present issue is the second link of the series of discussions consisting of the study of the book "Usul-e Falsafah wa Rowish-e Realism" by Allama Tabatabai, decorated with explanatory notes by the great Muslim intellectual and philosopher, Ustad Murtaza Mutahari. The excellent argument presented in this paper is why metaphysical debates are central to philosophical debates. Ustad Mutahri has given a reasoned discussion on this topic. Also, this paper includes an introduction and a strong criticism of the dialectical materialism of Karl Marx and Engels.

The third paper is actually a continuation of the series of articles taken from the book "Political History of Islam - Biography of Rasool Khuda[PBUH]" by the famous researcher and historian, Ustad Rasool Jafarian. In this paper, a detailed introduction of the Shia biographers and historians of the third century Hijri has been given. This paper is the best introduction to the works of Shia writers in the field of historiography and biography.

In the next paper, an important social topic, i.e. public welfare, is discussed from a specific angle. According to the author, the provision of all the basic needs and facilities of human life in a society is called "Walfare". Providing all the basic facilities of education, health, employment and support to the members of a society is called public welfare. In Islamic history, the efforts made during the reign of Hazrat Ali (A.S.) to create a prosperous society are an excellent example that the rulers of Muslim countries can follow to create a prosperous society even today.

The fifth and final paper of this proposal is titled The Perpetual Peace for Destroyed Palestine: One-State Solution. In this paper, the writer has examined the fact that 75 years have passed since the Palestine problem and no sustainable solution has been found till date. The international efforts that have been made so far and the efforts made to solve this problem at the global level should have been solved. This shows and proves that in fact, the problem has not been properly solved, otherwise the problem would have been solved.

According to the author, one of the main reasons why this conflict has continued is that neither Israel nor the Palestinians have ever accepted the two-state solution wholeheartedly. Likewise, the two-state solution itself found many legal difficulties and flaws are going. This is the reason why some neighboring countries have always said that the real solution to this problem lies in the formation of a unified state; A state in which all Palestinians, who are the inheritors of this land, are equal citizens and partakers, regardless of religion, race or color.

In summary, according to this thesis, this is the real motivation behind the October 7 incident. Therefore, to solve this problem,

it is necessary to establish a single Palestinian state in which Muslims, Christians and Jews are all equal citizens.

We hope that the 63rd consecutive issue of Majla Noor Marifat, which consists of the above-mentioned 5 articles, will also prove to be a source of knowledge for those who have knowledge and knowledge. God willing.

Dr. Sheikh Muhammad Hasnain Nadir

Editor "*Noor-e-Ma'rfat"*

NATIONAL ADVISORY BOARD

Dr. Humauoon Abbas
Islamic Studies Department, Govt. College University, Faisalabad.

Dr. Hafiz Tahir Islam
Islamic Studies Department, Allama Iqbal Open University, Islamabad.

Dr. Aafia Mehdi
Islamic Studies Department, National University of Modern Languages, Islamabad.

Dr. Syed Qandil Abbas
International Relations Department, Quaid-I-Azam International University, Islamabad.

Dr. Zahid Ali Zahidi
Islamic Studies Department, University of Karachi.

Dr. Muhammad Riaz
Islamic Studies Department, University of Baltistan, Skardu.

Dr. Muhammad Shakir
Psychology & Human Development Department, University of Bahawalpur.

Dr. Muhammad Nadeem
Ph.D. Education, Govt. Sadiq Egerton College Bahawalpur.

Dr. Raziq Hussain
HoD IR & Assistant Professor, MY University, Islamabad.

INTERNATIONAL ADVISORY BOARD

Dr. Waris Matin Mazaheri.
Islamic Studies Department, Jamia Hamdard, New Delhi, India.

Dr. Syed Zawar Hussain Shah
Ph. D. Quranic Sciences and Hadith, Anjuman-e-Hussani, Oslo, Norway.

Dr. Syed Ammar Yaser Hamadani
Ph.D Quran & Law, Al Mustafa International University Iran.

Dr. Ghulam Raza Javidi
History Department, Katum-un-Nabieen University, kabul, Afghanistan.

Dr. Ghulam Jaber Hussain Mohammadi
Ph.D. Quran & Educational Sciences, Almustafa International University, Iran.

Dr. Ghulam Hussain Mir
Ph. D. Comparative Hadith Sciences, Almustafa International University, Iran.

Dr. Shahla Bakhtiari
History Department, Alzahra University, Tehran, Iran.

Dr. Faizan Jafar Ali
Urdu & Persian Organization Pura Maroof Mau U.P. India.

Editor-in-Chief & Publisher:
Syed Hasnain Abbas Gardezi
Chairman Noorul Huda Trust, Islamabad.

MANAGERIAL BOARD

Editor:
Dr. Muhammad Hasnain Nadir
Ph.D. Islamic Theology & Philosophy, NoorulHuda Trust®, Islamabad.
Asst. Editor:
Dr. Nadeem Abbas Baloch
Ph.D. Islamic Studies, National University of Modern Languages, Islamabad.
Asst.Research Affairs:
Dr. Muhammad Nazir Atlasi
Ph.D. Quranic Sciences, Jamia-tu-Raza Registered, Islamabad.
Advisor to Editor:
Dr. Sajid Ali Subhani
Ph.D. Arabic literature, Jamia-tu-Raza Registered, Islamabad.
IT Supervisor:
Dr. Zeeshan Ali
Ph.D. Computer Sciences.
IT Co-ordinator:
Fahad Ubaid
MS(CS).

EDITORIAL BOARD

Dr. Hafiz Muhammad Sajjad
Islamic Studies Department, Allama Iqbal Open University, Islamabad.
Dr. Ayesha Rafique
Islamic Studies Department, Gift University, Gujranwala.
Dr. Abdul Basit Mujahid
History Department, Allama Iqbal Open University, Islamabad.
Dr. Syed Nisar Hussain Hamdani
Ph.D. Economics, (Divine Economics), Chairman Hadi Institute Muzaffarabad AJK.
Dr. Zulfiqar Ali
History, NoorulHuda Markaz-e Tehqeeqat.
Dr. Roshan Ali
Islamic Studies Department, IMCB, Islamabad.
Dr. Ali Raza Tahir
Philosophy Department, Punjab Univeristy, Lahore.
Dr. Karam Hussain Wadhoo
Islamic Culture Department, Regional Directorate of Colleges, Larkana.

eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nmt.org.pk
www.nooremarfat.com
Declaration No: 7334

Quarterly Research Journal

NOOR-E-MARFAT

Vol. 15 Issue: 1 Serial Issue: 63

Jan. to Mar. 2024 (Rajab to Ramzan 1445 AH)

Editor

Dr. Muhammad Hasnain Nadir

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-1002-153X

E-mail: editor.nm@nmt.org.pk+noor.marfat@gmail.com

Publisher: Noor Research and Development (Private Limited) Bara Kahu, Islamabad.

Publisher Syed Husnain Abbas Gardezi published from Noor Research and Development (Private Limited) Office Bara Kahu after Printing form Pictorial Printers, (Pvt) Ltd. 21, I&T Centre, Abpara (Islamabad).

Registration Fee: Pakistan, India: PKR:1000; Middle East: $70; Europe, America, Canada: $150

Indexed in

Www.australianislamiclibrary.org/

Https://iri.aiou.edu.pk/

Https://www.archive.org/

Https://www.tehqeeqat.org/

EBSCOhost
https://www.ebsco.com/

Websites

https://www.nooremarfat.com

https://www.nmt.org.pk/

https://orcid.org/0000-0001-593-4436

Composer & Designer: **Babar Abbas**

Quarterly Research Journal

eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nmt.org.pk
www.nooremarfat.com
Declaration No: 7334

NOOR-E-MARFAT

Vol. 15 Issue: 1 Serial Issue: 63 Jan. to Mar. 2024

- Social Welfare from the view point of Imam Ali(A.S)
- Shia Biographers & Historians up to the 3rd Century(AH)
- The Perpetual Peace for Destroyed Palestine: One-State Solution
- Mankind's possion of a special nature in relation with economics in the light of Quran
- Study of a few Pages from: "Principals of the Philosophy and Methodology of the Realism" (2)

Editor

DR. MUHAMMAD HASNAIN NADIR

Publisher: Noor Research and Development (Private) Limited