فقہ تربیتی کے نقطۂ نظر سے عدل کی ترغیب میں حکومت کی ذمہ داری

ڈاکٹر شجاعت علی[1]

چکیدہ

انسان قدیم زمانے سے عدل وانصاف کے موضوع، اس کے مفہوم اور انسانی زندگی میں اس کی اہمیت وافادیت کی طرف متوجہ رہا ہے۔ تعلیمی مطالعات میں ہر مفکر اپنے نظام اقدار کی بنیاد پر انسانی تربیت اور عادل انسان کی پرورش میں عدل وانصاف کے حوالے سے ایک مخصوص موقف رکھتا ہے۔ تربیتی مکاتبِ فکر عادل انسان کی تربیت کو اپنے تربیتی اہداف کا حصہ قرار دیتے ہیں۔ عادل انسان کی تربیت میں حکومتوں کا کردار بھی بے مثال ہے۔ عدل وانصاف کے موضوع پر متعدد کتابیں اور تحقیقی آثار موجود ہیں، تاہم ان میں فقہی نقطۂ نظر سے بحث کا فقدان ہے۔ نیز، اب تک عدل کی ترغیب کے سلسلے میں حکومت کی ذمہ داری پر کوئی مستقل تحقیق سامنے نہیں آئی۔ یہ تحقیق تحلیل واجتہاد کے طریقۂ کار کو اختیار کرتے ہوئے قرآنِ کریم، مصادرِ روایات اور فقہی قواعد کی روشنی میں اس سوال کا جواب تلاش کرتی ہے کہ فقہِ تربیتی کے نقطۂ نظر سے عدل کی ترغیب کے سلسلے میں حکومت کی کیا ذمہ داری ہے؟ تحقیق کے نتائج سے معلوم ہوا کہ عدل اور عادل انسان کی تربیت کے سلسلے میں ترغیب وتحریک مستحب ہے۔ یہ حکم ترغیب وتحریک کے تمام مختلف طریقوں کو شامل ہے۔ تاہم، اگر ترغیب وتحریک کے بعض طریقے عادل انسان کی تربیت کے لیے مقدمۂ منحصرہ کی حیثیت رکھتے ہوں، تو ایسی صورت میں ان طریقوں کا استعمال واجب ہوگا۔

بعض دلائل میں عدل کی ترغیب کے سلسلے میں تشویق، انذار اور تبشیر کے طریقوں کو اختیار کیا گیا ہے اور خاص طور پر عادل انسان کی تربیت کے حوالے سے ان طریقوں پر زور دیا گیا ہے۔ ان دلائل سے حکمِ استحباب اخذ کیا جاسکتا ہے۔ یہ دلائل حکمرانوں اور عام لوگوں، دونوں کو شامل ہیں۔ اسی طرح بعض روایات کی بنیاد پر عادل انسان کی تربیت کے سلسلے میں امر ونہی کرنا لازم ہے۔

کلیدی الفاظ: حکومت کی ذمہ داری، عدل، ترغیب وتحریک، فقہ تربیتی۔

---

[1]. دکتری فقہ تربیتی، جامعہ المصطفیٰ العالمیہ، پاکستان۔
shujaatali۸۸۷@gmail.com

مقدمہ

عدل و انصاف کا حصول انسان کی بنیادی اور اہم ترین آرزوؤں میں سے ایک رہا ہے۔ یہ انسانی فطرت میں موجود ہے اور معاشرے اپنی بقاو استحکام کے لیے اس کے محتاج ہیں۔ خداوند عالم نے بھی قرآن کریم کی متعدد آیات میں عدل و انصاف اور قسط کا حکم دے کر، نیز ظلم وجور سے اجتناب کی تاکید کرتے ہوئے، عدل و انصاف کی اہمیت کو واضح فرمایا ہے (شوریٰ، ۱۵؛ نحل، ۹۰؛ نساء، ۵۸)۔ اسی طرح عالم میں عدل و قسط کے فروغ اور قیام کے لیے انبیائے کرام کو مبعوث فرمایا، جن کا مقصد لوگوں کے درمیان قسط و عدل قائم کرنا تھا۔ اسلام میں تمام حساس اور اہم مناصب عادل افراد کے سپرد کیے جاتے ہیں۔ قضاوت، نمازِ جمعہ اور نمازِ جماعت کی امامت میں عدالت بنیادی شرط ہے۔ مرجعِ تقلید، رہبر اور بیت المال کے ذمہ دار کا عادل ہونا ضروری ہے۔ انسان سے سرزد ہونے والے یا اس کے لیے لازم قرار دیے جانے والے ہر عمل کو عدل و انصاف کے مطابق ہونا چاہیے۔ دوسری جانب، تربیت کا ادارہ معاشرے کی اقدار کو منتقل کرنے والے ادارے کی حیثیت سے ہمیشہ اس کوشش میں رہا ہے کہ عادل انسان کی تربیت کرے۔ اس ضمن میں حکومتیں بھی اپنی اقدار کے نظام کے مطابق اخلاقی اور سیاسی فضائل کی تربیت اور فروغ کے لیے کوشاں رہتی ہیں۔ تمام تربیتی مکاتبِ فکر عادل انسان کی تربیت کو اپنے تربیتی اہداف میں شامل کرتے ہیں، اگرچہ اس کے مفہوم اور دائرۂ کار کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ ریاستیں اور حکومتیں بھی عادل انسان کی تربیت میں نہایت اہم اور مؤثر کردار ادا کرتی ہیں۔

موجودہ تحقیق عدل کی ترغیب کے سلسلے میں حکومت کی ذمہ داری کا جائزہ لینے کی کوشش کرتی ہے۔ اس موضوع کا جائزہ فقہی طریقۂ کار کی بنیاد پر اور علمِ فقہ و اصول میں موجود قواعد و ضوابط کے مطابق لیا جائے گا۔ یہ تحقیق عدل کی ترغیب کے میدان میں حکومت کی ذمہ داری کو متعین کرنے میں معاون ثابت ہو سکتی ہے۔ مزید برآں، یہ «عدل اور عادل انسان کی تربیت» کے حوالے سے موجود متعدد فقہی سوالات کے حل کی راہ بھی ہموار کر سکتی ہے۔

۱) مفہوم شناسی

الف) ذمہ داری

ذمہ داری «وظیفہ» لغت میں اس امر کو کہتے ہیں جس کی ادائیگی شرعی یا عرفی طور پر کسی شخص کے ذمے ہو (طریحی، ۱۳۷۵ش، ۵/۱۱۵؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۶ق، ۳/۲۵۹)۔ یہ لفظ تقریباً لغوی معنی کے اعتبار سے «تکلیف» کا مترادف ہے۔ تکلیف کے معنی ہیں: «كَلَّفَه تَكْلِيفاً أَي أَمره بما يشق عليه»؛ یعنی کسی شخص کو ایسے کام کا حکم دینا جس میں اس کے لیے مشقت ہو (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۹/۳۰۷)۔ «تکلیف» اور «وظیفہ» ایک دوسرے کے ساتھ لازم وملزوم ہیں؛ کیونکہ دونوں صورتوں میں کوئی امر شخص کے ذمے ہوتا ہے جس کی انجام دہی لازم اور واجب ہوتی ہے۔ لہٰذا «تکلیف» اور «وظیفہ» کے درمیان کوئی نمایاں فرق نہیں ہے۔ فَراہیدی نے العین میں تکلیف کے معنی کسی چیز کے لیے شدید حرص اور اشتیاق بیان کیے ہیں (فراہیدی، ۱۴۱۰ق، ۵/۳۷۲)۔ اسی طرح تکلیف کے معنی چہرے پر سیاہی کے بھی بیان ہوئے ہیں (صاحب بن عباد، ۱۴۲۶ق، ۶/۲۶۶)۔ تکلیف کے ایک اور معنی سختی اور مشقت کے ہیں (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۹/۳۰۷؛ جوہری، ۱۴۱۰ق، ۴/۱۴۲۳)۔ راغب اصفہانی مفردات میں کہتے ہیں: کَلِف کسی چیز کے لیے حریص ہونے کے معنی میں ہے۔ «وتَكَلُّفُ الشيءِ» سے مراد کسی کام کو چہرے پر مشقت اور دشواری کے آثار ظاہر کرتے ہوئے اور اس کام سے پہنچنے والی سختی ومشقت کے باوجود انجام دینا ہے۔ لفظ کُلفَة مشقت اور سختی کے لیے استعمال ہوتا ہے (راغب اصفہانی، ۱۴۱۲ق، ۷۲۱)۔

لہٰذا تکلیف کے متعدد معانی بیان ہوئے ہیں، جن میں سختی ومشقت، کسی چیز کے لیے شدید حرص وشوق، اور چہرے پر سیاہی شامل ہیں۔ تاہم تکلیف کا بنیادی معنی سختی اور مشقت ہے۔ دیگر معانی میں بھی کسی نہ کسی نوع کی مشقت اور سختی پائی جاتی ہے، اسی لیے یہ لفظ ان معانی میں استعمال ہوا ہے۔ تکلیف یا «فقہی ذمہ داری» سے مراد شارع کی جانب سے کسی فعل کے انجام دینے یا ترک کرنے کا مطالبہ ہے، جس میں مشقت لازم آتی ہے۔ شارع کا یہ مطالبہ حکم کے ذریعے بیان ہوتا ہے اور ایسا خطاب ہوتا ہے جس کا تعلق مکلفین کے افعال سے ہوتا ہے (عبدالرحمان، بے تا، ۱/۴۸۸)۔ تکلیف کی پانچ قسمیں ہیں: واجب، مستحب، مباح، مکروہ اور حرام۔ البتہ بعض علما مباح کو حکمِ تکلیفی شمار نہیں کرتے، کیونکہ حکمِ تکلیفی کی حقیقت یہ ہے کہ اس میں مخاطب کے لیے کسی قسم کی تکلیف اور کلفت ہو اور حاکم اس کے ذریعے مخاطب کو کسی کام کے انجام دینے پر آمادہ کرے یا کسی کام سے روکے، خواہ اس میں الزام نہ بھی ہو، جیسا کہ استحباب اور کراہت میں ہوتا ہے۔ جبکہ اباحت کے معنی تکلیف کو اٹھا دینا اور اس کے مقابل ہونا ہے (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ۱/۷۲)۔ تاہم بہت سے علما نے احکامِ تکلیفی کی تعداد بیان کرتے ہوئے اباحت کو بھی ان میں شمار کیا ہے (شاہرودی، ۱۳۸۲ش، ۲/۶۰)۔

ب) حکومت

حکومت کے مفہوم کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے لفظ « حکم » کے معنی واضح کیے جائیں۔ العین میں حکم کے معنی منع کرنے (مَنَعَه) کے بیان ہوئے ہیں۔ (فراہیدی، ۱۴۱۰ق، ۳/ ٦٦) راغب اصفہانی فرماتے ہیں: حکم کی اصل کسی اصلاح کی غرض سے منع کرنا اور روکنا ہے۔ جانور کی لگام اور مہار کو بھی حِکْمَة کہا جاتا ہے۔ «حَكَمْتُهُ و حَكَمْتُ الدّابّة» یعنی میں نے جانور کو لگام کے ذریعے روک دیا (راغب اصفہانی، ۱۴۱۲ق، ۲۴۸)۔ اگر حکم « فی » کے ساتھ متعدی ہو تو اس کے معنی حکومت اور سرپرستی کے ہوتے ہیں۔ «حَكَّمْتُهُ فِي مَالِي» یعنی اسے میرے مال پر سرپرستی اور اختیار حاصل ہے۔ (جوھری، ۱۴۱۰ق، ۵/ ۱۹۰۱) حاکم کے معنی قاضی کے ہیں؛ یعنی وہ جو حکم صادر کرتا ہے اور اس کے ذریعے فساد کو روکتا ہے، جبکہ حکیم صاحبِ حکمت کو کہا جاتا ہے۔ (حمیری، ۱۴۲۰ق، ۳/ ۱۵۳۵)۔ حاکم اور حکیم، نیز حکم اور حکمت کے درمیان فرق پایا جاتا ہے، اور یہ فرق ان کی ہیئتوں کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ حکیم وہ ہے جس کے لیے حکم ثابت ہو، جبکہ حاکم وہ ہے جس سے حکم صادر ہوتا ہے۔ حکمت ایک خاص نوعیت کے حکم پر دلالت کرتی ہے جو قطعی معرفت، مستحکم حقائق اور عقلی امور سے متعلق ہوتا ہے۔ (مصطفوی، ۱۴۱٦ق، ۲/ ۲٦۵) لہٰذا یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ حکم لغت میں کسی اصلاح کی غرض سے منع کرنے اور روکنے کے معنی میں ہے۔ جانور کی لگام اور مہار کو بھی حِکْمَة کہا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ حکم کے معنی حکومت اور سرپرستی کے بھی آتے ہیں۔

سیاسی علوم کے ماہرین حکومت کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں: حکومت ان اداروں کے مجموعے کو کہا جاتا ہے جو ایک متعین تعلق اور باہمی ربط کے تحت ایک مخصوص سرزمین اور اس میں آباد انسانی معاشرے پر حاکمیت قائم کرتے ہیں۔ کبھی حکومت کی تعریف اس منظم اور مربوط سیاسی طاقت سے بھی کی جاتی ہے جو معاشرے کے مختلف شعبوں میں فیصلے کرتی اور امر و نہی کرتی ہے۔ (واعظی، ۱۳۸٦ش، ۳۱) اس تعریف کی بنیاد پر حکومت میں تمام قوا، یعنی قوۂ مجریہ، قوۂ مقننہ، قوۂ عدلیہ اور عسکری و انتظامی قوتیں شامل ہوتی ہیں۔

اسلامی معاشرے میں دینی اصولوں کی بنیاد پر حکومت کا قیام ایک صالح معاشرے کی تشکیل اور عالمی عدل کے قیام کی سمت پیش رفت کے لیے ہوتا ہے۔ اسلامی حکومت حیاتِ طیبہ کے لیے سازگار ماحول فراہم کرتی ہے۔ دقیق تر الفاظ میں، امن اور رفاہ کی فراہمی اسلامی حکومت کا بنیادی مقصد نہیں، بلکہ اسلامی حکومت کا مقصد تمام لوگوں کے لیے حیاتِ طیبہ کے حصول کی سمت حرکت کے لیے سازگار ماحول فراہم کرنا ہے۔

چونکہ معاشرے کے تمام افراد کی آمادگی ضروری ہے، اس لیے ان کی تربیت کے لیے سازگار ماحول فراہم کرنا حکومت کی کوششوں میں ترجیح رکھتا ہے۔ حتیٰ کہ ایک تعبیر کے مطابق یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسلامی حکومت کا کوئی مقصد تربیت کے علاوہ نہیں ہے؛ اور حکومت کے

جو بھی مقاصد تصور کیے جاتے ہیں، جیسے احکامِ الٰہی کا نفاذ اور عدل کا قیام، وہ بھی اسی مقصد کے ذیل میں آتے ہیں۔ اس طرح افراد کی ہدایت اور تربیت کے لیے سازگار ماحول فراہم کرنا اسلامی حکومت کا بنیادی مقصد ہے۔ (اعضای کارگروہ تلفیق نتایج مطالعات نظری، ۱۳۹۰ش، ۱۷۷)

ج) عدل

کتبِ لغت میں عدل کے مختلف معانی بیان ہوئے ہیں، جن میں جور کی ضد، حق کے مطابق فیصلہ کرنا، استقامت، جزا وغیرہ شامل ہیں۔ لسان العرب میں یہ معانی بیان ہوئے ہیں: «و هو ضِدُّ الجَوْر، و العَدْلُ: الحُكْم بالحق، ... تَوَسُّطُ حالٍ بين حالَيْن، ... العَدْلُ الاستقامة، ... العَدْلُ الجزاء» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۱/ ۴۳۰-۴۳۴)۔ زبیدی تاج العروس میں کہتے ہیں کہ عدل، ظلم اور جور کی ضد ہے اور اس سے مراد وہ چیز ہے جسے انسان درست اور مستقیم سمجھتے ہیں۔ اسی طرح عدل افراط و تفریط کے درمیان اعتدال کے معنی میں بھی آتا ہے۔ (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۹/ ۸۳؛ الحسینی الزبیدی، ۱۴۱۴ق، ۱۵/ ۴۷۱)

راغب اصفہانی نے مفردات میں عدل کا ایک معنی مساوی طور پر تقسیم کرنا بھی بیان کیا ہے۔ (اصفہانی، ۱۴۱۲ق، ۳۳۶) شرتونی لکھتے ہیں: «عدالت و معادله لفظی است که اقتضای معنای مساوات را دارد و عدل تقسیم به نحو مساوی است»؛ یعنی عدل اور معادلہ ایسے الفاظ ہیں جو مساوات کے معنی کا تقاضا کرتے ہیں، اور عدل سے مراد مساوی طور پر تقسیم کرنا ہے۔ عدل کے معنی حصہ اور نصیب کے بھی بیان ہوئے ہیں۔ (شرتونی، ۱۴۱۶ق، ۷۳)

لہٰذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ عدل لغت میں متعدد معانی میں استعمال ہوا ہے، جن میں درج ذیل شامل ہیں:

داد گری اور انصاف؛ یعنی ظلم و جور کی ضد۔ استقامت۔ افراط و تفریط کے درمیان اعتدال۔ جزا۔ حق کے مطابق فیصلہ کرنا۔ حصہ اور نصیب۔ مساوی طور پر تقسیم کرنا۔

اصطلاح میں عدل سے مراد انسان میں پائی جانے والی ایسی نفسانی کیفیت یا ملکہ ہے جو اسے تقویٰ کی پابندی پر آمادہ کرتی ہے، اور وہ ان کبیرہ گناہوں کا ارتکاب نہیں کرتا جن پر خداوندِ عالم نے عذابِ جہنم کا وعدہ فرمایا ہے، جیسے قتل، زنا، لواط اور غصب، نیز صغیرہ گناہوں پر اصرار نہیں کرتا۔ اگر کبھی کبھار صغیرہ گناہ سرزد ہو جائے تو اس سے عدالت کے منافی ہونے کا حکم نہیں لگایا جاتا (عاملی، ۱۴۱۴ق، ۱۰۸؛ حلی، ۱۴۱۰ق، ۲/ ۱۵۶)۔ ملکہ سے مراد «کیفیت راسخة فی النفس»، یعنی نفس میں راسخ اور پائیدار کیفیت ہے (تفتازانی، بے تا، ۱/ ۲۰)۔ دوسرے لفظوں میں، ملکہ ایسی راسخ اور پائیدار نفسانی کیفیت کو کہتے ہیں جو انسان کے نفس میں مستحکم ہو جائے۔

اخلاقی اصطلاح میں عدل ایک ایسی جامع صفت ہے جو تمام صفاتِ کمالیہ کو شامل ہوتی ہے، تمام ملکاتِ فاضلہ کو مستلزم ہے، بلکہ تمام فضائل و کمالات کی جامع اور اشرف فضائل و کمالات میں سے ہے۔ (نراقی، بے تا، ۱/۷۷) انسان کے نفس میں چار قوتیں عاقلہ، عاملہ، شہویہ اور غضبیہ پائی جاتی ہیں۔ جب آخری تین قوتیں، یعنی قوتِ عاملہ، قوتِ شہویہ اور قوتِ غضبیہ، پہلی قوت، یعنی قوتِ عاقلہ، کے تابع اور فرمانبردار ہو جاتی ہیں تو ایسی کیفیت پیدا ہوتی ہے جو ان چاروں قوتوں کے کمال اور تمامیت کا سبب بنتی ہے، اور یہی کیفیت عدل کہلاتی ہے۔ اس بیان کے مطابق حقیقت میں عدل محض قوتِ عملی کے کمال کا نام نہیں، بلکہ تمام قوتوں اور صلاحیتوں کے کمال کا نام ہے۔ (ایضاً)

لہٰذا یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ عدل عقل کے حکم کے سامنے باطنی قوتوں کے انقیاد اور اطاعت کا نتیجہ ہے اور انسان کے افعال عقل کے مطابق ہوں گے۔ چنانچہ عدل کا ثمرہ یہ ہے کہ انسان اپنی تمام صفات اور افعال میں اعتدال پیدا کرنے اور اپنی باطنی قوتوں کے درمیان پائی جانے والی مخالفت اور نزاع کو دور کرنے پر قادر ہو جاتا ہے۔

د) ترغیب

ترغیب لغت میں کسی کو کسی چیز کی طرف راغب کرنا، مائل کرنا اور کسی کام کی طرف رغبت دلانا کے معنی میں آتا ہے۔ اس کے معنی میل اور اشتیاق کے بھی بیان ہوئے ہیں (عمید، ۱۳۸۴ش، ۲۱۳)۔ اصطلاح میں ترغیب سے مراد انگیزش ہے، یعنی ایسا عامل جو رویے کو قوت فراہم کرتا، اس کی رہنمائی کرتا اور اسے برقرار رکھتا ہے (گیج و برلایتر، ۱۳۷۴ش، ۴۷۰)۔ «انگیزش» کے معنی تحریک، ترغیب، تحریض اور ہیجان کے بیان ہوئے ہیں (سیف، ۱۳۹۴ش، ۳۳۶)۔ اس کی مختلف تعریفیں پیش کی گئی ہیں۔ انگیزش سے مراد وہ عامل ہے جو رویے کو قوت بخشتا، اس کی سمت متعین کرتا اور اسے برقرار رکھتا ہے (ایضاً، ۴۵۵)۔ بعض ماہرین انگیزہ کو ایسی کمی یا محرومی قرار دیتے ہیں جو انسان کو مختلف سرگرمیاں انجام دینے پر آمادہ کرتی ہے (سیدجوادین، ۱۳۸۶ش، ۴۵۵)۔ بعض دیگر اہلِ نظر انگیزہ کو اہداف کے حصول کے لیے بھرپور کوشش کرنے کے رجحان سے تعبیر کرتے ہیں (رابنز، ۱۳۷۸ش، ۳۲۶)۔ بعض دیگر کے نزدیک، انگیزہ ایک اندرونی محرک ہے جو فرد کو بیرونی اقدام کرنے پر آمادہ کرتا ہے۔ یہ محرک انسان کے رجحانات میں اضافہ کر کے کسی جسمانی، فکری یا فنی عمل کا باعث بنتا ہے (سعیدی، ۱۳۸۷ش، ۸۲)۔

۲)عدل کے سلسلے میں ترغیب کے عمومی دلائل

ترغیب و تحریک انسانی رویے کی بنیادی اساس میں سے ایک ہے، جس کے بغیر افراد کا عملی رویہ تشکیل نہیں پاتا۔ ترغیب و تحریک انسان کو کسی خاص رویے اور عمل کی طرف مائل کرتی ہے اور اسے اپنے اہداف کے حصول کے لیے زیادہ کوشش کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ اس حصے میں عدل کے سلسلے میں ترغیب و تحریک کے عمومی دلائل کا جائزہ لیا جائے گا۔ اگرچہ یہ دلائل مطلق ہیں، تاہم اصول کو فروع پر منطبق کرتے ہوئے ان سے حکمِ شرعی کا استنباط کیا جاسکتا ہے۔

الف) آیہ وقایہ

«یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلیکُمْ ناراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ عَلَیْها مَلائِکَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا یَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ» (تحریم،٦)؛ اے ایمان والو! اپنے آپ کو اور اپنے اہل و عیال کو اس آگ سے بچاؤ جس کا ایندھن انسان اور پتھر ہیں، جس پر سخت مزاج اور طاقتور فرشتے مقرر ہیں، جو اللہ کے کسی حکم کی نافرمانی نہیں کرتے اور جو کچھ انہیں حکم دیا جاتا ہے اسے بجالاتے ہیں۔

« قُوا» فعلِ امر ہے اور اس کا مصدر « وقایہ » ہے۔ وقایہ کے معنی حفاظت اور روکنے کے ہیں (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۵/ ۴۰۱)۔ بعض کتبِ لغت میں اس کے معنی کسی چیز کو ایسی چیز سے محفوظ رکھنا جو اسے نقصان پہنچائے بھی بیان ہوئے ہیں (راغب اصفہانی، ۱۴۱۲ق، ۸۸)۔ لہٰذا وقایہ سے مراد کسی چیز کو ان امور سے محفوظ اور مصون رکھنا ہے جو اس کے لیے ضرر و نقصان کا باعث بنتے ہیں۔ « اہل » میں بیوی، اولاد، پوتے، والدین اور اجداد شامل ہوتے ہیں (مصطفوی، ۱۴۱۶ق، ۱/ ۱۶۹)۔ راغب اصفہانی فرماتے ہیں: اہل سے مراد وہ تمام افراد ہیں جو نسب، دین یا کسی مشابہ امر، جیسے پیشہ، گھر یا شہر، کے اعتبار سے ایک دوسرے سے وابستہ اور مجتمع ہوں (راغب اصفہانی، ۱۴۱۲ق، ۹۶)۔

آیتِ کریمہ « یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَکُمْ وَ أَهْلیکُمْ ناراً» (تحریم،٦) میں صیغۂ امر « قُوا» وجوب اور الزام پر دلالت کرتا ہے؛ یعنی خود کو اور اپنے اہل و عیال کو جہنم کی آگ سے محفوظ رکھنا واجب ہے۔ چنانچہ آیتِ کریمہ مؤمنین کو حکم دیتی ہے کہ وہ اپنے آپ کو اور اپنے اہل و عیال کو جہنم کی آگ سے محفوظ رکھیں۔

جہنم کی آگ سے حفاظت کے متعدد مصادیق ہیں اور اس میں وہ تمام اقدامات شامل ہیں جو انسان اور اس کی اولاد کو جہنم کی آگ سے محفوظ رکھنے کا سبب بنتے ہیں؛ از جملہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر، موعظہ، تعلیم اور تذکیر وغیرہ۔

آیتِ وقایہ اور اس سلسلے میں وارد ہونے والی روایات وقایہ کے وجوب پر دلالت کرتی ہیں۔ تاہم، روایات میں اس آیت میں مذکور «وقایہ» کی تفسیر صرف امر و نہی سے کی گئی ہے۔ ان میں سے ایک صحیحۂ ابو بصیر ہے، جس میں امام صادق ؑ سے پوچھا گیا کہ ہم اپنے اہل و عیال کو جہنم کی آگ سے کیسے محفوظ رکھیں؟ امام ؑ نے فرمایا: «تأمرھم وتنھاھم»؛ یعنی انہیں امر و نہی کرو (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۵ / ۶۲)۔ یہ روایات آیت کے اطلاق کو محدود نہیں کرتیں اور تربیت کے دیگر طریقوں، جیسے موعظہ، محبت، تغافل، تشویق، تنبیہ اور نصیحت کی نفی نہیں کرتیں؛ بلکہ ان روایات نے صرف وجوبِ وقایہ کے دائرے کو محدود کیا ہے، جبکہ دیگر تربیتی طریقوں کے بارے میں آیت کا اطلاق بدستور برقرار ہے۔ دوسرے لفظوں میں، اولاد کی حفاظت اور صیانت کے لیے امر و نہی واجب ہے، جبکہ دیگر تربیتی طریقے مستحب ہیں۔

البتہ «اہل» کے لغوی مفہوم (راغب اصفہانی، ۱۴۱۲ق، ۹۶) اور الغایِ خصوصیت کی بنیاد پر اس حکم کو ان تمام افراد تک تعمیم دی جا سکتی ہے جو کسی نہ کسی اعتبار سے کسی قوم یا گروہ کے سرپرست، ذمہ دار، یا اس کے افراد سے زیادہ اہمیت اور اختیار کے حامل سمجھے جاتے ہیں۔ لہٰذا اس میں حکومت اور دیگر مربی بھی شامل ہوں گے جو تربیت کی ذمہ داری سنبھالتے ہیں۔ چنانچہ تمام مکلفین پر اپنے اہل کے سلسلے میں حفاظتی اور صیانت کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ اہل کی صیانت کے لیے امر و نہی واجب ہے، جبکہ دیگر تربیتی طریقے مستحب ہیں۔ اس بنا پر آیت کا اطلاق برقرار ہے اور اس میں تربیت کے تمام ایسے طریقے شامل ہوں گے، جیسے موعظہ، محبت، تغافل، تشویق اور تنبیہ وغیرہ، جو اہل کو جہنم کی آگ سے محفوظ رکھنے کا سبب بنتے ہیں۔ آیتِ وقایہ کی روشنی میں تمام تربیتی عوامل اور مکلفین پر اپنے اہل کے سلسلے میں حفاظتی اور صیانت کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ ان پر واجب ہے کہ اپنے زیرِ تکفل افراد کو واجبات کی انجام دہی اور محرمات سے اجتناب کے بارے میں امر و نہی کریں۔ اسی طرح مستحب ہے کہ اس مقصد کے لیے تمام مؤثر تربیتی طریقوں سے استفادہ کریں۔

یہاں تربیتِ عدل، یعنی عادل افراد کی تربیت، میں ترغیب و تحریک کے طریقوں کے حکم کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے۔ آیتِ وقایہ کی روشنی میں جب واجبات کی ادائیگی اور محرمات سے اجتناب کے سلسلے میں امر و نہی واجب ہو، تو ان تکالیف کی انجام دہی کے لیے ترغیب و تحریک کے طریقوں کا استعمال بھی واجب ہو گا؛ کیونکہ ترغیب و تحریک کے طریقے ان تکالیف کی انجام دہی کے لیے مقدمۂ منحصرہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ بلکہ ترغیب و تحریک کے طریقے خود صیانت کے مصادیق میں شمار ہوتے ہیں اور متربیوں کو تکالیف کی انجام دہی کی طرف آمادہ کرنے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں، عادل افراد کی تربیت کے سلسلے میں ترغیب و تحریک کے طریقے مقدمۂ منحصرہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جس طرح اصل تکالیف کی انجام دہی واجب ہے، اسی طرح ان تکالیف کی انجام دہی کے لیے ضروری مقدمہ بھی واجب ہو گا۔

ب) آیہ دعوت

«وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران، ۱۰۴)؛ اور تم میں سے ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جو نیکی کی طرف دعوت دے، امر بالمعروف کرے اور نہی عن المنکر بجالائے، اور یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔

«يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ» کا ظاہر یہ ہے کہ یہاں دعوت کا مفہوم عام ہے اور اس سے مراد مخاطب کو کسی مقصد کی طرف متوجہ کرنا اور اسے اس مقصد کا پابند بنانا ہے۔ اگر مخاطب کسی حکم سے ناواقف ہو تو دعوت کی تمہید تعلیم ہے۔ مزید برآں، دعوت متربی میں کسی عمل کی انجام دہی کے لیے ضروری ترغیب پیدا کرتی ہے۔ اسی طرح متربی کو کسی مقصد کی طرف راغب کرنے کے لیے ترغیب و تحریک بھی دعوت کا مقدمہ ہے۔

آیتِ کریمہ «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ» معاشرتی ذمہ داری پر دلالت کرتی ہے۔ امتِ اسلامی پر لازم ہے کہ دینی تعلیمات اور احکامِ الزامی کے دائرے میں لوگوں کو خیر کی طرف دعوت دے۔ لہٰذا اگر معاشرے میں احکامِ الزامی سیکھنے اور ان پر عمل کرنے کے لیے رغبت اور ترغیب موجود نہ ہو تو لوگوں میں یہ رغبت پیدا کرنے کے لیے ترغیب و تحریک کے طریقے اختیار کرنا ضروری ہو گا۔

چنانچہ حاکم اور دیگر تربیتی ذمہ داروں سمیت تمام افراد پر لازم ہے کہ وہ لوگوں کو خیر کی طرف دعوت دیں۔ احکامِ الزامی کے سلسلے میں خیر کی طرف دعوت دینے کا ایک مصداق لوگوں میں ان احکام کی انجام دہی کے لیے رغبت اور ترغیب پیدا کرنا ہے۔ عدل کے سلسلے میں ترغیب و تحریک بھی دعوت الی الخیر کے اسی عنوان کا مصداق ہے؛ لہٰذا یہ واجب ہے۔ یہ عنوان، یعنی دعوت الی الخیر، احکامِ الزامی کی انجام دہی کی ترغیب دینے کے تمام مؤثر طریقوں کو شامل ہے۔

ج) آیہ تعاون

«وَتَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ» (مائدہ، ۲)؛ نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کی مدد کیا کرو اور گناہ اور زیادتی کے کاموں میں ایک دوسرے سے تعاون نہ کیا کرو۔

اعانت بابِ افعال سے مصدر ہے اور مادۂ «عَوْن» سے مشتق ہے۔ اس کے معنی کسی دوسرے کی مدد کرنے اور کسی کام کی انجام دہی میں اس کی معاونت کرنے کے ہیں (حمیری، ۱۴۲۰ق، ۷/ ۴۸۳۶)۔ لغت میں بھی اعانت کے معنی کسی دوسرے کو کام انجام دینے میں

مدد فراہم کرنا بیان ہوئے ہیں (جوھری، ۱۴۱۰ق، ۶/ ۲۱۶۸)۔ فقہ میں اعانت سے مراد اعانت کرنے والے کی جانب سے ایسے مقدمات اور اسباب فراہم کرنا ہے جن کے ذریعے دوسرے شخص کا فعل تحقق پذیر ہو (انصاری، ۱۴۱۵ق، ۱/ ۱۳۲)۔

لفظ «بِرّ» کے متعدد معانی بیان ہوئے ہیں، جن میں صدق و راستی (فراہیدی، ۱۴۱۰ق، ۸/ ۲۵۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۴/ ۵۱)، اطاعت (ایضاً)، خالص اور مقبول عمل (زمخشری، بے تا، ۱/ ۸۳)، شفقت اور احسان (جزری، بے تا، ۱/ ۱۱۶) اور خیر (فیومی، ۱۳۹۷ق، ۲/ ۴۳) شامل ہیں۔ ان معانی میں خیر کا مفہوم زیادہ عام ہے اور دیگر معانی کو بھی خیر کے مصادیق میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ قرآنی اور روایی استعمالات میں «بِرّ» اطاعت اور ان تمام نیک اعمال کے لیے ایک جامع عنوان ہے جو انسان کو خداوندِ متعال کے قریب کرتے ہیں (انفطار، آیات ۱۳-۱۴؛ مائدہ، ۲)۔ لہٰذا بِرّ سے مراد صلاح، اطاعت اور ایسا عمل ہے جو خداوندِ متعال کی رضا کا باعث بنے اور انسان کے تزکیۂ نفس کا ذریعہ ہو (قاسمی، ۱۴۱۸ق، ۱/ ۴۸۱)۔

بِرّ کا اطاعت کے معنی میں استعمال واجبات کی انجام دہی کے علاوہ مستحبات کی انجام دہی اور محرمات و مکروہات کے ترک کو بھی شامل ہے۔ تاہم قرآن، روایات اور فقہا کے کلام میں اس لفظ کا استعمال زیادہ تر واجبات اور مستحبات کی انجام دہی کے لیے ہوا ہے، جبکہ محرمات و مکروہات کے ترک کے معنی میں اس کا استعمال عام نہیں ہے (اعرافی، ۱۳۹۳ش، ۱/ ۲۶۴)۔

«اعانت بر بِرّ» فقہ کے عمومی قواعد میں سے ایک ہے، جس سے متعدد احکام کے اثبات کے لیے استدلال کیا جاسکتا ہے۔ اس سے مراد دوسروں کے نیک اعمال اور تقویٰ اختیار کرنے میں مدد کرنا اور ان کے لیے ضروری اسباب و مقدمات فراہم کرنا ہے۔ عقل بھی نیک اعمال کی انجام دہی میں دوسروں کی مدد کو ایک پسندیدہ عمل قرار دیتی ہے۔ اس قاعدے کی نظری بنیاد عقلی دلیل کے علاوہ متعدد نقلی دلائل پر بھی مشتمل ہے (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۶/ ۳۷۱)۔ ان دلائل کی بنا پر مکلفین صرف اپنی ذمہ داریوں کو براہِ راست انجام دینے تک محدود نہیں رہتے، بلکہ دوسروں کی تکالیف کی ادائیگی کے سلسلے میں بھی بے تفاوت نہیں رہ سکتے؛ بلکہ وہ مختلف ممکنہ اقدامات اور طریقوں کے ذریعے دوسروں کو شرعی احکام کی اطاعت میں مدد فراہم کرتے ہیں (اعرافی، ۱۳۹۳ش، ۱/ ۲۷۱)۔

قاعدۂ اعانت بر بِرّ کے اثبات کے لیے جن اہم دلائل سے استدلال کیا جاتا ہے، ان میں آیتِ تعاون بھی شامل ہے۔ خداوندِ متعال فرماتا ہے: «وَتَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ» (مائدہ، ۲)۔

خداوندِ متعال نے اس آیت میں تعاون کا حکم دیا ہے۔ صیغۂ امر «تَعاوَنُوا» بھی دیگر اوامر کی طرح، بظاہر وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ تاہم، لفظ «بِرّ» کا مفہوم صرف واجبات کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ مستحبات پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس کے باوجود، درج ذیل دو وجوہ کی بنا پر صیغۂ امر کے وجوب پر دلالت کرنے والے ظاہر سے صرفِ نظر کرتے ہوئے آیت کو استحباب پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

پہلی وجہ: آیت کا ذیل اس کے صدر کے لیے قرینہ ہے۔ یعنی «الْبِرِّ وَالتَّقْوىٰ»، جو «تَعاوَنُوا» کا متعلق ہے، آیت کے اسی حصے میں مذکور ہے اور اس میں مستحبات کے سلسلے میں تعاون بھی شامل ہوتا ہے۔

دوسری وجہ: صیغۂ امر کا وجوب پر دلالت کرنا حکمِ عقل پر مبنی ہے، اور دلیلِ لُبّی ہونے کی وجہ سے یہ دلالت اسی وقت قابلِ قبول ہے جب اس کے خلاف کوئی قرینہ موجود نہ ہو؛ جبکہ آیت کا ذیل اس کے خلاف قرینہ فراہم کرتا ہے (اعرافی، ۱۳۹۳ش، ۲۷۴)۔ چنانچہ بظاہر دوسرا احتمال، یعنی «تَعاوَنُوا» کے وجوب پر دلالت کرنے والے ظاہر سے دست بردار ہونا، زیادہ قابلِ ترجیح ہے۔ دوسری جانب، مستحبات کے سلسلے میں اعانت کا واجب نہ ہونا (بجنوردی، ۱۳۷۹ش، ۳۵۹) اور لفظ «بِرّ» اور نیکی کے مفہوم کا وسیع دائرہ بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ صیغۂ امر وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔ اسی بنا پر صیغۂ امر کے وجوب پر دلالت کرنے والے ظاہر سے صرفِ نظر کرتے ہوئے متعلق کے اطلاق کو اختیار کیا جاتا ہے (خوئی، ۱۴۱۷ق، ۱/ ۱۸۰؛ تبریزی، ۱۴۲۵ق، ۱/ ۹۰)۔

لہٰذا سورۂ مائدہ کی آیت ۲ سے مستفاد فقہی حکم یہ ہے کہ اعانت کی تمام صورتیں شرعاً پسندیدہ ہیں۔ تاہم، اعانت کا رجحان وجوب یا استحباب میں سے کس درجے کا ہے، اس حوالے سے اجمال پایا جاتا ہے؛ چنانچہ قدرِ متیقن، یعنی استحباب، کو اختیار کیا جائے گا اور اس سے زائد تکلیف کے بارے میں اصلِ براءت جاری ہوگی۔ آیت میں موجود بعض قرائن بھی صیغۂ امر کو وجوب پر محمول کرنے سے مانع ہیں۔ اس بنا پر اعانت بر بِرّ مستحب ہے۔

قاعدۂ اعانت بر بِرّ کے تحت متعدد مصادیق آتے ہیں، جن میں عدل کے سلسلے میں ترغیب و تحریک بھی ایک نمایاں مصداق ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ ترغیب و تحریک تمام تربیتی سرگرمیوں کا مقدمہ ہے۔ لہٰذا قاعدۂ تعاون کی روشنی میں عدل کے سلسلے میں ترغیب و تحریک، اعانت بر بِرّ کا مصداق ہے۔ اس طرح قاعدۂ اعانت ان عمومی فقہی قواعد میں سے ایک ہے جو افراد کی تربیت و پرورش کے سلسلے میں مربیوں کی ذمہ داری پر دلالت کرتا ہے۔ تاہم، اس قاعدے سے مستفاد حکم استحباب ہے۔ س بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ عادل افراد کی تربیت کے سلسلے میں ترغیب و تحریک، اعانت بر بِرّ کے ایک مصداق کی حیثیت سے مستحب ہے۔

۳) فقہ کے نقطۂ نظر سے عدل کے سلسلے میں ترغیب و تحریک کے طریقے

اس حصے میں فقہ کے نقطۂ نظر سے عدل کے سلسلے میں ترغیب و تحریک کے طریقوں کا جائزہ لیا جائے گا۔ چونکہ ان دلائل کا تعلق خاص طور پر عدل کے موضوع سے ہے اور ان کا دائرۂ کار سابقہ دلائل کے مقابلے میں محدود ہے، اس لیے انہیں خاص دلائل کہا جاسکتا ہے۔ اس حصے میں ان دلائل کے اس پہلو پر توجہ مرکوز کی جائے گی جو عدل پر عمل کرنے سے متعلق ہے۔ یہ دلائل عدل کے سلسلے میں ترغیب و تحریک کے بعض طریقوں کو بیان کرتے ہیں، جن کا ذیل میں جائزہ لیا جائے گا۔

الف) تشویق کا طریقہ

تشویق تربیت کے مؤثر اور ترغیب و تحریک پیدا کرنے والے طریقوں میں سے ایک ہے۔ تشویق سے مراد متربی کے کسی رویے کے جواب میں مثبت ردِ عمل ظاہر کرنا ہے۔ یہ ردِ عمل مختلف صورتوں میں ہو سکتا ہے، مثلاً متربی کی تعریف و تحسین کرنا، اس سے محبت و شفقت کا اظہار کرنا، اسے مناسب ذمہ داری سونپنا، یا اسے انعام دینے کا وعدہ کرنا وغیرہ۔ عدل کے سلسلے میں تشویق اور تنبیہ کے حوالے سے متعدد آیات و احادیث موجود ہیں۔ یہاں ان میں سے بعض دلائل اور ان کی دلالت کا جائزہ لیا جائے گا۔

اوّل: سورۂ حجرات کی آیت ۹

«وَإِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى فَقاتِلُوا الَّتي تَبْغي حَتَّى تَفيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما بِالْعَدْلِ وَ أَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطينَ» (حجرات،۹)۔ اور اگر مومنین کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان کے درمیان صلح کرا دو، پھر اگر ان دونوں میں سے ایک دوسرے پر زیادتی کرے تو زیادتی کرنے والے سے لڑو یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئے، پھر اگر وہ لوٹ آئے تو ان کے درمیان عدل کے ساتھ صلح کرا دو اور انصاف کرو، یقینا اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

عدل و قسط کا حکم دینے والی متعدد آیات میں یہ تعبیر «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» بھی وارد ہوئی ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ مائدہ کی آیت ۴۲ میں ارشاد ہوتا ہے: «سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ... وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (مائدہ،۴۲)۔

علامہ طباطبائی سورۂ حجرات کی اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» کا جملہ اصلاح اور عدل کا حکم دینے کی علت بیان کرتا ہے۔ اس کے بعد «وَأَقْسِطُوا» کے ذریعے دوبارہ تاکید کی گئی ہے کہ عدل کے ساتھ اصلاح کرو اور تمام امور میں عدل و انصاف کی رعایت کرو، کیونکہ خداوندِ متعال انصاف کرنے والوں سے محبت کرتا ہے (طباطبائی، ۱۳۹۳ق، ۱۸/ ۳۱۵)۔

لہٰذا سورۂ حجرات کی آیت ۹ دو متخاصم گروہوں کے درمیان صلح کرانے کے بارے میں ہے۔ آیت حکم دیتی ہے کہ ان کے درمیان صلح کرائی جائے اور اس عمل میں عدل و انصاف کی رعایت کی جائے۔ اس کے بعد «وَأَقْسِطُوا» کے ذریعے عدل و قسط کی مزید تاکید کی گئی ہے۔ علامہ طباطبائی کے مطابق، یہاں مقید حکم کے بعد مطلق حکم کا ذکر عدل کی رعایت پر مزید تاکید کے لیے ہے۔ (طباطبائی، ۱۳۹۳ق، ۱۸/ ۳۴۵)

«وَ اَقْسِطُوا» فعلِ امر ہے اور عدل وانصاف کی رعایت کے وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ آیت کے آخر میں «اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِینَ» کے ذریعے لوگوں کو عدل وقسط کی ترغیب دی گئی ہے۔ اس تعبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت میں افراد کو عدل کی طرف راغب کرنے کے لیے تشویق کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے؛ کیونکہ تشویق تربیت کے مؤثر طریقوں میں سے ایک ہے اور افراد کو مطلوبہ عمل کی طرف راغب کرتی ہے۔

دوسرے لفظوں میں، آیت ان لوگوں کو خداوندِ متعال کا محبوب قرار دیتی ہے جو عدل وقسط پر عمل کرتے ہیں، اور اس طرح لوگوں کو عدل اختیار کرنے کی ترغیب دیتی ہے۔ عادل افراد کا محبوبِ خدا ہونا اس عمل کی فضیلت اور استحباب پر دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ اس آیت کی روشنی میں عدل و انصاف کے سلسلے میں تشویق کا استعمال مستحب ہے۔ مزید یہ کہ آیت کا اطلاق عام ہے اور اس میں حکام، سلاطین، صاحبانِ منصب اور عام لوگوں سمیت تمام افراد شامل ہیں۔

دوم. امیر المؤمنین ۷ کی روایت

امیر المؤمنین ۷ فرماتے ہیں:

«مَنْ عَدَلَ فِي الْبِلَادِ نَشَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ الرَّحْمَةَ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص۶۲۸)؛ جو شخص شہروں اور علاقوں میں عدل قائم کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اس پر اپنی رحمت پھیلا دیتا ہے اور اسے اپنی رحمت سے نوازتا ہے۔

یہ روایت مرسل ہے، تاہم عدل کے موضوع پر وارد ہونے والی متعدد روایات کی بنا پر اس روایت کے مضمون پر اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر، حاکم اور عادل حکومت کے بارے میں اسی سے ملتی جلتی ایک روایت غرر الحکم میں نقل ہوئی ہے: «مَنْ اَحْسَنَ اِلَی رَعِیَّتِہِ نَشَرَ اللّٰہُ عَلَیْہِ جَنَاحَ رَحْمَتِہِ وَ اَدْخَلَہُ فِی مَغْفِرَتِہِ» (ایضاً، ص۶۳۳)؛ جو شخص اپنی رعیت اور ماتحت افراد کے ساتھ نیکی، احسان اور محبت سے پیش آتا ہے، اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اس پر اپنی رحمت کے پر پھیلا دیتا ہے اور اسے اپنی مغفرت وبخشش میں شامل کرلیتا ہے۔

ان روایات میں عدل کی ترغیب دی گئی ہے۔ امیر المؤمنین ۷ نے «مَنْ عَدَلَ فِي الْبِلَادِ نَشَرَ اللّٰہُ عَلَيْهِ الرَّحْمَةَ» کے ذریعے عدل وانصاف کے سلسلے میں ترغیب وتحریک کا طریقہ اختیار کیا ہے۔ امام ۷ فرماتے ہیں کہ جو شخص شہروں اور علاقوں میں عدل قائم کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اس پر اپنی رحمت پھیلا دیتا ہے اور اسے اپنی رحمت سے نوازتا ہے۔

امیر المؤمنین ۷ کی یہ حدیث سلاطین، علما، امرا، حکامِ بلاد اور دیگر ذمہ داران، حتیٰ کہ خاندان کے سربراہ اور باپ کو بھی شامل ہے، جو اپنی بیوی، اولاد، خادموں اور خادمہوں کے حوالے سے ذمہ داری رکھتے ہیں۔ تاہم، اس حدیث کے اولین مخاطب حکمران اور صاحبانِ اقتدار ہیں۔

اس حدیث کی روشنی میں، جو لوگ عدل قائم کرتے ہیں، وہ پروردگار کی رحمت کے مستحق قرار پاتے ہیں۔ یہ حدیث ترغیب و تحریک کے اس طریقے کے استحباب پر دلالت کرتی ہے؛ کیونکہ رحمت کا وعدہ استحباب کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے، جبکہ حکم کے وجوب پر دلالت کرنے کے لیے قرینے کی ضرورت ہے۔ لہٰذا، جب شہروں اور علاقوں میں عدل کا قیام مستحب ہو تو اس کی ترغیب دینا، یعنی ایک مستحب عمل کی ترغیب دینا بھی مستحب ہو گا۔ البتہ، عدل کے مختلف مراتب اور مصادیق کے پیشِ نظر، اس کی ترغیب کی بعض صورتیں واجب بھی ہو سکتی ہیں؛ تاہم، وجوب کے اثبات کے لیے قرینے کی ضرورت ہے۔

ب) انذار و تبشیر کا طریقہ

انذار و تبشیر تربیت کے طریقوں میں سے ہیں۔ انذار سے مراد متربی کو دنیا و آخرت میں کسی عمل کے خطرناک نتائج سے ڈرانا یا آگاہ کرنا ہے۔ جبکہ تبشیر سے مراد متربی کو ان امور کی خبر دینا ہے جو اس کے لیے خوشی اور مسرت کا باعث ہوں۔ عدل کے سلسلے میں ترغیب و تحریک کے بعض دلائل میں انذار و تبشیر، خوف و رجا کے طریقے اختیار کیے گئے ہیں اور ان پر تاکید کی گئی ہے۔ ذیل میں ان میں سے بعض دلائل اور ان کی دلالت کا جائزہ لیا جائے گا۔

اوّل: پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی روایت

پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان حکام اور صاحبانِ اقتدار کو، جو عدل نہیں کرتے، جہنم کی آگ سے ڈراتے ہوئے فرماتے ہیں: «أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ أَمِيرٌ مُتَسَلِّطٌ لَمْ يَعْدِلْ» (ابن بابویہ، ۱۳۷۸ق، ۲/ ۲۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۶۶/ ۳۹۳)۔ سب سے پہلے جہنم میں داخل ہونے والا وہ حاکم ہو گا جو لوگوں پر مسلط ہو، لیکن ان کے درمیان عدل و انصاف نہ کرتا ہو۔

یہ روایت مرسل اور ضعیف ہے، تاہم عدل کے موضوع پر وارد ہونے والی متعدد روایات کی بنا پر اس کے مضمون پر اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ اس روایت میں ان حکام اور صاحبانِ اقتدار کو، جو لوگوں پر حکومت کرتے ہیں لیکن عدل و انصاف نہیں کرتے، جہنم کی آگ سے ڈرایا گیا ہے۔ اس طرح روایت میں عدل کے سلسلے میں ترغیب و تحریک کے لیے انذار کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ روایت کے مطابق، وہ حکمران جو عدل و انصاف نہیں کرتے اور ظلم و زیادتی کے مرتکب ہوتے ہیں، جہنم میں داخل ہوں گے۔

لہٰذا، عادل افراد کی تربیت کے مؤثر طریقوں میں سے ایک طریقہ انذار ہے۔ یہ روایت عدل کے سلسلے میں انذار کے وجوب پر دلالت کرتی ہے۔ تاہم، اگر ظلم سے روکنے اور انسان کو عذابِ جہنم سے بچانے کے لیے انذار ناگزیر ہو، تو اس کا استعمال واجب ہو گا۔ اسی طرح،

گناہ سے روکنے کے لیے انذار کرنا واجب ہے (تحریم،۶)۔ اس تربیتی طریقے کے استعمال سے حکمران اور عام لوگ ناانصافی اور ظلم سے باز آسکتے ہیں اور عدل وانصاف کی طرف مائل ہوسکتے ہیں، جس کے نتیجے میں عادل افراد کی تربیت ممکن ہوتی ہے۔

دوم. امام صادق ؑ کی روایت

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ؑ قَالَ: مَنْ يَضْمَنُ أَرْبَعَةً بِأَرْبَعَةِ أَبْيَاتٍ فِي الْجَنَّةِ أَنْفِقْ وَلَا تَخَفْ فَقْراً وَأَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ وَأَفْشِ السَّلَامَ فِي الْعَالَمِ وَاتْرُكِ الْمِرَاءَ وَإِنْ كُنْتَ مُحِقّاً» ۔(کلینی،۱۴۰۷ق،۴/۴۴؛ حرعاملی،۱۴۰۹ق،۹/۱۸)

اس روایت کی سند میں محمد بن یحییٰ عطار (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۳۵۳؛ علامہ حلی، ۱۴۰۲ق، ص ۱۵۷)، احمد بن محمد بن عیسیٰ اشعری (طوسی، ۱۴۲۷ق، ص ۳۵۱؛ نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۸۱)، محمد بن سنان زاہری (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۴۰۶؛ کشی، ۱۴۰۴ق، ص ۷۹۲) اور معاویہ بن وہب بجلی (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۴۱۲؛ علامہ حلی، ۱۴۰۲ق، ص ۱۶۷) شامل ہیں، اور یہ سب ثقہ امامی راوی ہیں؛ لہٰذا روایت صحیح ہے۔

امام صادق ؑ اس روایت میں چند امور کی سفارش فرماتے ہیں، جن میں سے ایک لوگوں کے ساتھ عدل وانصاف کرنا ہے۔ روایت میں عدل وانصاف کی سفارش مطلق ہے اور اس میں ہر وہ شخص شامل ہے جو کسی بھی درجے میں اقتدار یا اختیار رکھتا ہو۔ امام ؑ فرماتے ہیں کہ جو شخص ان امور پر عمل کرے، اس کے لیے جنت کی ضمانت ہے۔ اس طرح روایت حکمرانوں سمیت تمام صاحبانِ اختیار کو عدل و انصاف اختیار کرنے اور ظلم سے اجتناب کرنے کی ترغیب دیتی ہے۔

اس روایت میں امام صادق ؑ نے عدل کا صیغۂ امر استعمال نہیں کیا، بلکہ عدل کی ترغیب دینے کے لیے جنت کی بشارت دی ہے۔ یہ بشارت عدل کے استحباب سے بڑھ کر اس کے وجوب پر دلالت نہیں کرتی۔ لہٰذا، یہ روایت عدل کے سلسلے میں تبشیر کے طریقے کے استحباب پر دلالت کرتی ہے۔ تبشیر تربیت کے مؤثر طریقوں میں سے ایک ہے، خصوصاً عادل افراد کی تربیت کے سلسلے میں۔

ج) امر و نہی کا طریقہ

امر و نہی تربیت کے بنیادی طریقوں میں سے ایک ہے اور موعظہ و نصیحت کے طریقے سے مختلف ہے۔ موعظہ میں قائل کرنے کا پہلو بہت نمایاں ہوتا ہے۔ اس طریقے میں مربی کوشش کرتا ہے کہ فرد کے اندر عمل کرنے کے لیے ایک داخلی محرک پیدا کرے۔ اس کے برعکس، امر و نہی میں قائل کرنے کا پہلو نسبتاً کم اور فرد کو عمل پر آمادہ کرنے کے لیے بیرونی دباؤ کا پہلو زیادہ نمایاں ہوتا ہے۔ آمر و ناہی بیرونی دباؤ کے ذریعے فرد کو عمل کرنے پر مجبور کرنا چاہتا ہے، خواہ وہ خود دل سے اس عمل کو انجام دینے پر آمادہ ہو یا نہ ہو (داودی،

۱۳۸۹ش، ص ۲۲۰)۔ قرآن مجید کی متعدد آیات اور روایات میں عدل کے سلسلے میں ترغیب و تحریک کے لیے امر و نہی کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔

اوّل. قرآن مجید کی آیات

قرآن مجید اپنے پیغمبر اکرم ﷺ کو حکم دیتا ہے کہ اگر آپ یہود کے درمیان فیصلہ کریں تو عدل و انصاف کے ساتھ فیصلہ کریں: «وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ» (مائدہ، ۴۲)۔ اور اگر آپ فیصلہ کرنا چاہیں تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کر دیں، بے شک اللہ انصاف کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔

جب غیر مسلموں کے درمیان فیصلہ کرتے وقت بھی عدل و قسط کی رعایت ضروری ہے، تو اسلامی معاشرے میں عدل و انصاف کی رعایت کی ضرورت بدرجۂ اولیٰ واضح ہوتی ہے۔ اس آیت میں عدل کا حکم دیا گیا ہے، اور عدل کا حکم دینا (امر کا طریقہ) عدل کے سلسلے میں ترغیب و تحریک کے طریقوں میں سے ایک ہے۔

سورۂ انعام کی آیت ۱۵۲ میں بھی لوگوں کو پیمانے اور ترازو کو عدل و انصاف کے مطابق پورا رکھنے کا حکم دیا گیا ہے: «أَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ» (انعام، ۱۵۲)۔ اور ناپ تول انصاف کے ساتھ پورا کرو۔

اسی طرح، قدرے مختلف انداز میں، سورۂ رحمٰن میں بھی امر کا یہی طریقہ اختیار کیا گیا ہے: «أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ» (رحمٰن، ۹)۔ اور انصاف کے ساتھ وزن کو قائم کرو اور تولنے میں کم نہ تولو۔

لہٰذا، قرآن مجید کی متعدد آیات میں عدل (اور عادل افراد کی تربیت) کے لیے امر و نہی کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ لوگوں کو عدل قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس کے مخالف، یعنی ظلم و ناانصافی، سے منع کیا گیا ہے۔ ظلم سے ممانعت اس کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہے، جبکہ عدل قائم کرنے کا امر، حکمرانوں سمیت متعلقہ افراد کی جانب سے عدل و انصاف کی رعایت اور اس کے قیام کا تقاضا کرتا ہے۔

لہٰذا، یہ کہا جا سکتا ہے کہ جن موارد میں کوئی عمل واجب ہو، وہاں امر و نہی کا استعمال بھی واجب ہوتا ہے؛ مثلاً عدل کے قیام کے سلسلے میں امر و نہی کا استعمال واجب ہے۔ مزید برآں، یہ آیات مطلق طور پر اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ عدل کی رعایت اور اس کے قیام کے لیے کم از کم امر و نہی کے ذریعے لوگوں کو عدل کی طرف بلانا اور ظلم سے روکنا لازم و ضروری ہے۔ البتہ، اس کا مطلب یہ نہیں کہ تربیت کے دیگر طریقوں کو ترک کر دیا جائے۔

دلائل کی روشنی میں، چونکہ عدل کی رعایت اور عدل کا قیام اور اس کا نفاذ حکومت کی ذمہ داریوں میں شامل ہے، اس لیے حکومت اور صاحبانِ منصب کو عدل و انصاف کی رعایت کرنی چاہیے اور عادل افراد کی تربیت کے سلسلے میں امر و نہی کا طریقہ بھی اختیار کرنا چاہیے۔

دوم: روایات

متعدد روایات میں عادل افراد کی تربیت کے سلسلے میں عدل کی ترغیب و تحریک کے لیے امر و نہی کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ امیر المؤمنین علی ؑ نہج البلاغہ میں فرماتے ہیں»: كُونَا لِلظَّالِمِ خَصْماً وَلِلْمَظْلُومِ عَوْناً» (شریف رضی، ۱۴۱۴ق، ص۴۲۱)۔ ظالم کے دشمن اور مظلوم کے مددگار بنو۔

امام علی ؑ اپنے خط میں مالک اشتر کو حکم دیتے ہوئے فرماتے ہیں: « وَأَلْزِمِ الْحَقَّ مَنْ لَزِمَهُ مِنَ الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدِ وَكُنْ فِي ذَلِكَ صَابِراً مُحْتَسِباً وَاقِعاً ذَلِكَ مِنْ قَرَابَتِكَ وَخَاصَّتِكَ حَيْثُ وَقَعَ وَابْتَغِ عَاقِبَتَهُ بِمَا يَثْقُلُ عَلَيْكَ» (ایضاً، ص۴۴۱)۔ ہر اس شخص پر حق کی پابندی لازم کرو جس پر اس کا اطلاق ہوتا ہو، خواہ وہ تمہارا قریبی ہو یا اجنبی۔ اس معاملے میں صبر سے کام لو اور اللہ سے اجر کی امید رکھو، چاہے حق پر عمل درآمد تمہارے رشتہ داروں اور قریبی ساتھیوں کے لیے نقصان دہ ہو۔ اس کے اچھے انجام کو پیشِ نظر رکھو، اگرچہ اسے برداشت کرنا تمہارے لیے دشوار ہو۔

نجاشی نے اس روایت کی سند نقل کی ہے (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص۸)۔ اس روایت کے راویوں میں سعد بن طریف کے سوا تمام راوی ثقہ امامی ہیں۔ سعد بن طریف غیر امامی، لیکن ثقہ ہیں (طوسی، ۱۴۲۷ق، ص۱۱۵؛ خوئی، ۱۴۰۳ق، ۸/ ۶۹)۔ شیخ طوسی نے انہیں امام سجاد ؑ کے اصحاب میں شمار کیا ہے اور صحیح الحدیث قرار دیا ہے (طوسی، ۱۴۲۷ق، ص۱۱۵)۔ لہٰذا، یہ روایت موثقہ ہے۔

ان روایات میں امام ؑ نے عدل کے سلسلے میں ترغیب و تحریک کے لیے امر و نہی کا طریقہ اختیار کیا ہے۔ متعدد مقامات پر عدل کی رعایت اور اس کے قیام کا حکم دیا گیا ہے اور اس کے مخالف، یعنی ظلم و ناانصافی، سے منع کیا گیا ہے۔ ظلم سے ممانعت اس کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہے، جبکہ عدل کے قیام کا حکم حاکم پر عدل و انصاف کی رعایت اور اسے قائم کرنے کی ذمہ داری عائد کرتا ہے۔

ان روایات کی روشنی میں، جہاں عدل کی رعایت کسی واجب ذمہ داری کی انجام دہی کے لیے ضروری ہو، وہاں امر و نہی کا استعمال بھی واجب ہوگا۔ یہ روایات اس بات کی طرف رہنمائی کرتی ہیں کہ عدل کی کے لیے کم از کم امر و نہی کا طریقہ اختیار کرنا ضروری ہے۔

البتہ، ان روایات کا مقصد تربیت کے دیگر طریقوں کی نفی کرنا نہیں، بلکہ یہ واضح کرنا ہے کہ امر و نہی بھی تربیت کے مؤثر طریقوں میں سے ہیں۔ دیگر تربیتی طریقوں کے اعتبار سے ان روایات کا اطلاق برقرار ہے؛ یعنی یہ روایات دوسرے طریقوں کے استعمال سے منع نہیں کرتیں۔ چنانچہ عدل کے قیام کے لیے کے سلسلے میں امر و نہی کا استعمال واجب، جبکہ دیگر تربیتی طریقے مستحب ہوں گے۔ چونکہ عادل افراد کی تربیت حکومت کی ذمہ داریوں میں شامل ہے، اس لیے حکومت اور صاحبانِ منصب کو خود عدل و انصاف کی رعایت کرنی چاہیے اور عادل افراد کی تربیت کے لیے امر و نہی کا طریقہ اختیار کرنا چاہیے۔

نتیجہ

قرآن مجید کی بعض آیات، مثلاً آیتِ وقایہ، کی روشنی میں عدل کے سلسلے میں ترغیب وتحریک کے طریقے، واجب فرائض کی انجام دہی کے لیے مقدمۂ منحصرہ کی حیثیت رکھتے ہیں یعنی ان فرائض کی انجام دہی ان طریقوں کے استعمال پر موقوف ہوتی ہے۔ چونکہ واجب فرائض کی انجام دہی واجب ہے، اس لیے ان کے مقدمات کی انجام دہی بھی واجب ہوگی۔ قرآن مجید کی آیات ترغیب وتحریک کے ان تمام مؤثر طریقوں کو شامل ہیں.

قاعدۂ الإعانة علی البِرِّ (نیکی میں تعاون) کی روشنی میں عدل کے سلسلے میں ترغیب کے استحباب کا حکم اخذ کیا گیا ہے۔ قاعدۂ اعانت ان عمومی فقہی قواعد میں سے ایک ہے جو مربیوں کی تربیت اور افراد کی پرورش کے سلسلے میں ان کی ذمہ داریوں پر دلالت کرتا ہے۔ تاہم، اس قاعدے سے مستفاد حکم استحباب ہے۔ اس بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ عادل افراد کی تربیت کے سلسلے میں ترغیب دینا مطلقاً مستحب ہے۔

قرآن مجید کی بعض آیات، مثلاً سورۂ حجرات کی آیت ۹، اور بعض روایات میں عدل کے سلسلے میں ترغیب وتحریک کے لیے تشویق کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے اور تشویق کو عادل افراد کی تربیت کے مؤثر طریقوں میں سے ایک قرار دیا گیا ہے۔ یہ دلائل عدل کے سلسلے میں تشویق کے طریقے کے استحباب پر دلالت کرتے ہیں۔ اسی طرح، بعض روایات عدل کے سلسلے میں انذار وتبشیر کے طریقے کے استحباب پر دلالت کرتی ہیں۔ البتہ، اگر ظلم سے روکنا اور انسان کو عذابِ جہنم سے بچانا انذار کے طریقے کے استعمال پر موقوف ہو، تو اس طریقے کا استعمال واجب ہوگا۔

قرآن مجید کی متعدد آیات اور روایات میں عدل کے سلسلے میں ترغیب وتحریک کے لیے امر ونہی کا طریقہ بھی اختیار کیا گیا ہے۔ ان دلائل کی روشنی میں، چونکہ عدل کی رعایت اور اس کا نفاذ حکومت کی ذمہ داریوں میں شامل ہے، اس لیے حکومت اور صاحبانِ منصب پر لازم ہے کہ وہ خود عدل وانصاف کی رعایت کریں اور عدل کے قیام ونفاذ کے لیے امر ونہی کا طریقہ اختیار کریں۔

مجموعی طور پر، عدل کے سلسلے میں ترغیب وتحریک کے طریقوں کا استعمال مطلقا مستحب ہے تاہم، امر ونہی سے متعلق دلائل کی روشنی میں عدل کے قیام ونفاذ کے لیے امر ونہی کا استعمال واجب ہے۔ لہٰذا، عدل کے قیام ونفاذ کے لیے کم از کم امر ونہی کے ذریعے لوگوں کو عدل کی طرف بلانا اور ظلم سے روکنا لازم وضروری ہے۔

مآخذ و منابع

قرآن کریم

١. ابن بابویه، محمد بن علی، عیون أخبار الرضاؑ، نشر جهان، تهران، چ اول، ١٣٧٨ق.

٢. ابن فارس، احمد، معجم مقائیس اللغه، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم-ایران، چ ١، ١٤٠٤ه‍ق.

٣. ابن منظور، ابو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع - دار صادر، بیروت - لبنان، سوم، ١٤١٤ه‍ق.

٤. اردبیلي، محمد بن علي، جامع الرواة وازاحة الاشتباهات عن الطرق والأسناد، دارالاضواء، بیروت، ١٤٠٣ق.

٥. اسماعیل بن عبّاد، ابو القاسم، المحیط فی اللغه، محقق: محمد حسن آل یاسین، بیروت - لبنان، عالم الکتاب، چ اول، ١٤١٤ه‍ق.

٦. اعرافی علی رضا، فقه تربیتی مبانی و پیش فرضها، قم موسسه اشراق و عرفان، ش ١٣٩١.

٧. اعرافی، علی رضا، قواعد فقهیه، موسسه اشراق و عرفان، قم، ١٣٩٣.

٨. برقي، احمد بن محمد، رجال البرقي، مصحح میاموی، محمد کاظم تهران، دانشگاه تهران، ١٣٤٢ه‍. ش.

٩. تبریزي، جواد، ارشاد الطالب الی التعلیق علی المکاسب، قم، دارالصدیقه الشهیده، چ چهارم، ١٤٢٥ ق.

١٠. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، دار الکتاب الإسلامي، قم، چاپ: دوم، ١٤١٠ق.

١١. جزری، ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهایة في غریب الحدیث والأثر، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی چا، بی تا.

١٢. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربیة، دار العلم للملایین، بیروت - لبنان، چ اول، ١٤١٠ه‍ق.

١٣. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، مؤسسة آل البیت:، قم، چاپ اول، ١٤٠٩ق.

١٤. حسیني زبیدي، سید محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت - لبنان، اول، ١٤١٤ه‍ق.

١٥. حمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم ودواء الکلام العرب من الکلوم، بیروت - لبنان، دار الفکر المعاصر، چ اول، ١٤٢٠ه‍ق.

١٦. خوئی، سید أبو القاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، دارالزهراء، بیروت، ١٤٠٣ق.

١٧. دکتر داوودی، محمد، حسینی زاده، سید علی، سیرة تربیتی پیامبر و اهل بیت:، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ١٣٨٩.

١٨. دهخدا، علي اکبر، لغتنامه دهخدا، موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، چ ٢، ١٣٧٧.

۱۹. رابینز، استیفن پی، رفتار سازمانی مفاهیم، نظریه ها، کاربردها، ترجمه پارسائیان علی و اعرابی سید محمد، دفتر پژوهش های فرهنگی، تهران، ۱۳۷۸ش.

۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، انتشارت دارالعلم الدار الشامیه، چ اول، ۱۴۱۲.

۲۱. زمخشری، محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث، عيسى البابي الحلبي وشركاه، چ دوم، بی تا.

۲۲. سید جوادین، سید رضا، مدیریت منابع انسانی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۶ش.

۲۳. سيف، علي اكبر، روانشناسی پرورشی نوین. تهران، دوران، ۱۳۹۴ش.

۲٤. شاهرودی، سید محمود، فقه مطابق مذهب اهل بیت : ، چاپ اول ، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی برمذهب اهل بیت:، ، قم – ایران ، ۱۴۲۶ .

۲۵. شريف الرضي، محمد بن حسين، نهج البلاغة، محقق: صبحی، صالح، قم، هجرت، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.

۲٦. شیخ انصاری، مرتضی بن محمد، کتاب المکاسب، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، قم-ایران، اول، ۱۴۱۵ه‍ق.

۲۷. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، تحقیق سید احمد حسینی، تهران، انتشارات کتاب فروشی مرتضوی، چ سوم، ۱۳۷۵ش.

۲۸. طوسی، محمد بن حسن، رجال الطوسي، قم-ایران، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۲۷ه‍.ق.

۲۹. طوسی، محمد بن حسن، فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنّفین و أصحاب الأصول، قم، مکتبة المحقق الطباطبائي، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.

۳۰. عبدالمنعم، محمود عبدالرحمن، معجم المصطلحات والالفاظ الفقهية، بیروت، نشر الشرکة العالمیة الکتاب.

۳۱. علامه حلی، حسن بن یوسف، الخلاصه للحلی، الشریف الرضي، قم-ایران، ۱۴۰۲ه‍.ق.

۳۲. عمید، حسن، فرهنگ عمید، امیر کبیر، تهران، ۱۳۸۴.

۳۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، مصحح دکتر مهدی مخزومی و دکتر ابراهیم سامرائی نشر هجرت، قم-ایران، دوم، ۱۴۱۰ ه‍ق.

۳٤. فیروزآبادی، مجد الدین محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت – لبنان، چ هشتم ، ۱۴۲٦ ق.

۳۵. فیومی، احمد بن محمد مقری، المصباح المنیر في غریب الشرح الکبیر للرافعي، منشورات دار الرضي، قم-ایران، چ اول، بی تا.

۳٦. قاسمی، محمد جمال الدین، محاسن التأویل، بیروت، دار الکتب العلمیة، چ ۱، ۱۴۱۸ه‍.ق.

۳۷. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، دار الکتب الإسلامیة، تهران-ایران، ششم، ۱۴۱۲ه‍ق.

۳۸. کشی، محمد بن عمر، اختیار معرفة الرجال، مؤسسة آل البیت: لإحیاء التراث، قم-ایران، ۱۴۰۴ه.ق.

۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافي، دار الکتب الاسلامیه، تهران، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.

٤٠. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، دار إحیاء التراث العربي، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.

٤١. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران، انتشارت وزارت ارشاد، چ اول، ۱۴۱۶.

٤٢. مکارم شیرازی، ناصر، دائرة المعارف فقه مقارن، قم، انتشارات مدرسه الامام علی بن ابی طالب۷، چاپ اول، ۱۴۲۷ه.ق.

٤٣. موسوی بجنوردی، سید محمد بن حسن، قواعد فقهیه، تهران، موسسه عروج، چ سوم، ۱۴۰۱.

٤٤. موسوی خوئی، ابو القاسم، مصباح الفقاهه، قم، موسسه انصاریان، ۱۴۱۷ق.

٤٥. نجاشي، احمد بن علی، رجال النجاشي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعه لجامعة المدرسین بقم المشرفه، قم، چاپ ششم، ۱۳۶۵ش.