اردو مضامین

خلافت اور جمہوریت: نتائج و عواقب

Caliphate and Democracy: Results & Consequences

ڈاکٹر حافظ محمد خالد شفیع*

ABSTRACT

Islām is a complete code of life. Man is the vicegerent and representative of Allāh. The role of vicegerent and caliphate can only be fulfilled in a complete manner, when the system of the Islamic Caliphate is established. It is the duty of Muslims to endeavor for establishing such a system in the world.

The caliphate is the political title of Islām. It is, actually, the sovereignty of Almighty God on the earth. God creates its sovereignty by selecting the pious people from the humankind. With the help of Caliphate, unity, strength and equality can be established in the Muslim world. Democracy is the system of government, which is based on the wishes of the majority of the people of a state. However, the real democracy is the one in which wishes of people are directly or indirectly catered. An ideal democracy is the one in which all affairs of the country are run with the consultation of all the people. If the affairs of any state are run by the majority of the people, then that state will move towards its destruction. Allāh says, *"O Muhammad..! If you obey most of the dwellers of the earth they will lead you astray from Allah's way."*

The affairs of the Islamic state must not run by the wishes of the majority nor the minority of the people, but, on the values of truth and justice. The author of this paper presents a critical and comparative study of the Islamic Caliphate and democracy, and concludes that it is the Caliphate and not democracy, which is the true Islamic system of government.

Keywords**:** *Democracy, Caliphate, Sovereignty, Consultation, Justice*

---

* اسسٹنٹ پروفیسر، سکھر، آئی بی اے، سندھ

دین اسلام وہ دین ہے جس کی سنہری تعلیمات انسانیت کے لئے سراپا رحمت ہیں۔ فخر کی بات یہ ہے کہ اس کی یہ تعلیمات صرف منبر و محراب تک محدود نہیں بلکہ حیات انسانی کے ہر شعبہ پر حاوی ہیں۔ گویا حیات انسانی ایک کل ہے اور تہذیب و تمدن، تعلیم وتربیت، عادات و اطوار، اخلاق و آداب، معیشت ومعاشرت اس کے اجزاء ہیں۔ سیاست بھی اس کل کانہایت اہم جزوءہے۔ دین اسلام نے سیاست میں طرزِ خلافت کا حکم دیا ہے۔ خلافت کسے کہتے ہیں، اس کی اہمیت کیا ہے نیز قرآن و حدیث میں خلافت کا حکم کس طرح سے دیا گیا ہے؟ آیا اس طرزِ حکومت کا اپنانا اختیاری ہے یا لازمی؟ تمام امور تشریح کے محتاج ہیں اور یہ بات بھی تشریح طلب ہے کہ تقریبا نصف صدی پر مشتمل سیاست میں جمہوریت کے طرزِ حکومت کی حیثیت کیا ہے؟ دور حاضر میں اسے اپنایا جاسکتا ہے یا نہیں اور اگر اسے اپنایا گیا تو اس سے کیا نتائج مرتب ہونگے؟ یہ تمام قضایا بھی محل بحث ہیں۔

خلافت کا لغوی مفہوم:

خلافت اور خلیفہ کا مادہ لغوی "خ۔ل۔ف" ہے (خَلَفَ) اس مادہ کے لغوی معنی جانشین ہونا، ایک کے بعد دوسرے کا آنا اور نیابت کے ہیں۔ یہ مادہ مختلف ابواب کے صیغوں سے کئی بار قرآن مجید میں آیا ہے، اور خصوصیاتِ ابواب کی وجہ سے اصل معنی کے ساتھ اضافی مفہوم بھی شامل ہوتا ہے۔

علامہ ابن منظور خلافت کا لغوی مفہوم بیان کرتے ہیں:

"وخَلَفَ فُلَانٌ فُلَانًا إِذَا كَانَ خَلِيفَته.يُقَالُ: خَلَفَه فِي قَوْمِهِ خِلافَةً."(1)

ترجمہ: اور فلاں فلاں کے پیچھے آیا جب وہ اس کا قائم مقام ہوا۔ کہا جاتا ہے وہ قوم میں اس کا قائم مقام ہوا۔

قرآن مجید میں ہے: ﴿وَقالَ مُوسى لِأَخِيهِ هارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾(2)

ترجمہ: اور کہا موسی نے اپنے بھائی ہارون سے کہ میرا خلیفہ رہ میری قوم میں۔

خلافت کی اصطلاحی مفہوم:

علامہ ابن خلدون خلافت کی تعریف بیان کرتے ہوئے۔ رقمطراز ہیں:

"وأنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين، وسياسة الدنيا به، تسمى خلافة وإمامة، والقائم به خليفة وإماماً."(3)

ترجمہ: نیابت دین کی حفاظت اور دنیا کی سیاست کے لیے صاحب شریعت کی جانشینی کو خلافت اور امامت کہا جاتا ہے اور جو شخص اس کا انتظام کرتا ہے اسے خلیفہ اور امام کہتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ دہلوی خلافت کی ایک جامع تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" الخلافة هي الرياسة العامة في التصدي لاقامة الدين بإحياء العلوم الدينيه واقامة اركان الاسلام والقيام بالجهاد وما يتعلق به من ترتيب الجيوش والفرض للمقاتلة واعطاءهم من الفيء والقيام بالقضاء واقامة الحدود ورفع المظالم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر نيابةً عن النبي ﷺ. "(4)

ترجمہ: خلافت وہ نیابتِ عامہ ہے جو نبی اکرم ﷺ کی نیابت کرتے ہوئے عملاً اقامت دین کے لیے حاصل ہوئی ہو یعنی علوم دینیہ کا احیاء ارکان اسلام کی اقامت، جہاد اور متعلقات جہاد کا قیام جیسے افواج کی ترتیب، مجاہدین کو وظائف دینا، مال غنیمت کی تقسیم، نظام قضا کا قیام، حدود کا اجراء مظالم کو دور کرنا اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دینا۔

مولانا ابوالکلام آزاد خلافت کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"قرآن کی زبان میں خلافت اور "استخلاف فی الارض" اور "وراثت و تمکن فی الارض" سے مقصود زمین کی قومی عظمت و ریاست اور قوموں اور ملکوں کی حکومت و سلطنت ہے"۔(5)

علماء اسلام کی بیان کردہ شرعی و اصطلاحی تعریفات کا جائزہ لیا جائے، تو خلافت کا ایک جامع مفہوم ہمارے سامنے آتا ہے جو اسلامی نظام خلافت میں خلیفہ المسلمین کے دائرہ اختیار اور منصبی ذمہ داریوں تک کے تعین میں مددگار ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ خلیفہ، صرف خلیفہ کے طور پر کوئی حیثیت نہیں رکھتا جب تک وہ اللہ اور رسول ﷺ کی نیابت میں منصبی ذمہ داریاں ادا نہیں کرتا۔

قرآن اور خلافت:

قرآن کریم میں خلافت کا تذکرہ متعدد بار ہوا ہے۔ جہاں جہاں خلیفہ کا لفظ استعمال ہوا ہے اس کے بعد (الارض) کا لفظ بھی آیا ہے۔ ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾(6) سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم یعنی (بنی آدم) کو زمین میں خلیفہ بنایا ہے۔ بنی آدم کا اشرف المخلوقات ہونا ظاہر اور نوع انسانی کا زمینی مخلوقات پر حکمران ہونا عیاں ہے، پس انسان کی یہ خلافت جو زمین کے ساتھ مخصوص ہے یقیناً خلافت الہیہ ہے

اور نوع انسانی خلیفۃ اللہ۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی ذات بے ہمتا جو سب کی خالق و مالک ہے اس سے بہت اعلیٰ وارفع ہے کہ **"من کل الوجوہ"** کوئی مخلوق چاہے وہ اشرف المخلوقات ہی کیوں نہ ہو اس کی جانشین یعنی خلیفہ ہو سکے۔ پس نوع انسان کی خلافت الہیہ "من وجہ" تسلیم کرنی پڑے گی اور وہ بجز اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتی کہ جس طرح اللہ تعالیٰ تمام موجودات مخلوقات کا حقیقی حکمران اور شہنشاہ ہے اسی طرح زمین میں صرف نوع انسان ہی تمام دوسری مخلوقات پر بظاہر حکمران نظر آتا ہے اور ہر چیز اور ہر مخلوق سے انسان ہی اپنی فرماں برداری کرالیتا ہے پس ثابت ہوا۔﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ میں خلیفہ سے مراد حکمران ہے نہ کہ کچھ اور [7]

رسول اللہ ﷺ کی خلافت

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [8]

ترجمہ: وہی تو ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا ہے تاکہ اسے پورے کے پورے دین پر غالب کردے خواہ مشرکین کو یہ کتنا ہی ناگوار رہو۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے اس آیت کو قرآن مجید کا عمود قرار دیا ہے کیونکہ اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے آپ ﷺ کی بعثت کے دو مقصد تھے۔

۔دعوت و تبلیغ 2۔غلبہ دین حق

مولانا شبیر احمد عثمانی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"اسلام کا غلبہ باقی تمام ادیان پر معقولیت اور حجت و دلیل کے اعتبار سے، ہر زمانہ میں بحمد اللہ نمایاں طور پر حاصل رہا ہے۔ باقی حکومت و سلطنت کے اعتبار سے وہ اُس وقت حاصل ہوا ہے اور ہو گا، جبکہ مسلمان اصول اسلام کے پوری طرح پابند اور ایمان و تقویٰ کی راہوں میں مضبوط اور جہاد فی سبیل اللہ میں ثابت قدم تھے یا آئندہ ہوں گے" [9]

تاریخ گواہ ہے کہ اس دین کو اللہ تعالیٰ نے سینکڑوں برس تک سب مذاہب پر غالب کیا اور مسلمانوں نے تمام مذاہب والوں پر صدیوں تک بڑی شان و شوکت سے حکومت کی اور آئندہ بھی دنیا کے خاتمہ کے قریب ایک وقت آنے والا ہے جب ہر چہار طرف دین برحق کی حکومت ہو گی 'اور باطل سرنگوں ہو گا۔ آج جو کچھ مسلمانوں کے ساتھ ہو رہا ہے یہ اُن کے اپنے اعمال کا نتیجہ ہے۔

مولانا عبد الشکور فاروقی لکھنوی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"آنحضرت ﷺ کی بعثت کا مقصود یہ ہے کہ (دین اسلام) کو تمام ادیان پر غالب کر دیا جائے۔ پس اس آیت میں اگر سمجھنے کی کوئی چیز ہے تو یہ ہے کہ غالب کر دینے سے کیا مراد ہے؟ غلبہ دو قسم کا ہوتا ہے ایک یہ کہ دلیل میں غالب کیا جائے یعنی دین حق کی حقانیت اور دوسرے ادیان کے بطلان پر ایسی دلیل قائم کی جائے جس کا رد نہ ہو سکے۔ دوسرے یہ کہ تیغ وسناں کے ذریعے سے غالب کیا جائے یعنی دین حق کی شوکت وسطوت کے سامنے تمام مذاہب کو سرنگوں کر دیا جائے۔ ہم کہتے ہیں کہ دونوں قسم کا غلبہ مراد ہے"(10)

رسول اللہ ﷺ نے عرب کے مشہور قبائل کو ان الفاظ میں اسلام کی دعوت دی:

((يَا أَيُّهَا النَّاسُ قُولُوا لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ تُفْلِحُوا وَتَمْلِكُوا بِهَا الْعَرَبَ وَتَذِلَّ لَكُمُ الْعَجَمُ وَإِذَا آمَنْتُمْ كُنْتُمْ مُلُوكًا فِي الْجَنَّةِ))(11)

ترجمہ: اے لوگو! کہہ دو سوائے اللہ کے کوئی معبود نہیں تو کامیاب ہو جاؤ گے، عرب کے حکمران بن جاؤ گے اور عجم بھی تمہارے ماتحت ہو جائیں گے اور جب تم ایمان لے آؤ گے تو جنت میں بھی بادشاہ بن جاؤ گے۔

اُمت کی منصبی ذمہ داری:

مذکورہ آیت مبارکہ کی تشریح و تفسیر کے ضمن میں ڈاکٹر اسرار احمد امت کی منصبی ذمہ داری کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ختم نبوت ورسالت کا ایک لازمی نتیجہ یہ ہے کہ جو کام آنحضور ﷺ سے قبل انبیاء و رسل کیا کرتے تھے آپ ﷺ کے بعد اب وہ سب کے سب آپ ﷺ کی اُمت کے ذمے ہیں گویا خواہ دعوت و تبلیغ، انذار و تبشیر، تعلیم و تربیت اور اصلاح و تزکیہ پر مشتمل فریضہ شہادتِ حق ہو جو بعثت انبیاء و رُسل کی غرضِ اصلی اور غایتِ اساسی ہے خواہ اعلاء کلمۃ اللہ، اقامتِ دین اور اظہار دین حق علی الدین کلہ پر مشتمل بعثتِ محمدی کا مقصد امتیازی اور منتہائے خصوصی ہو جملہ اہل ارض اور جمیع کُرہ ارضی کے اعتبار سے یہ سارے فرائض اب ان لوگوں پر عائد ہوتے ہیں جو آنحضور ﷺ کے نام لیوا ہیں اور آپ ﷺ کے نام نامی سے منسوب ہونے پر فخر کرتے ہیں اور آپ ﷺ کی اُمت میں ہونے کو موجب سعادت جانتے ہیں"(12)

لہٰذا اقامت دین کی جدوجہد اور اسلامی نظام خلافت کا قیام امت کے فرائض منصبی میں سے ہے۔

خلافت حدیث کے آئینہ میں:

حضرت نعمان بن بشیر سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا عَاضًّا، فَيَكُونُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا جَبْرِيَّةً، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةً عَلَى مِنْهَاجِ نُبُوَّةٍ ثُمَّ سَكَتَ))(13)

ترجمہ: تمہارے درمیان نبوت رہے گی جب تک اللہ چاہے گا۔ پھر جب اللہ چاہے گا اُس کو اٹھا لے گا۔ اس کے بعد نبوت کے طریقے پر کام کرنے والی خلافت آئے گی۔ جو رہے گی جب تک اللہ چاہے گا۔ پھر وہ جب چاہے گا اس کو بھی اٹھا لے گا۔ پھر کاٹ کھانے والی بادشاہت آجائے گی، جو رہے گی جب تک اللہ چاہے گا، پھر وہ جب چاہے گا اُس کو اٹھا لے گا۔ پھر جابرانہ ملوکیت کا دور ہو گا۔ جو جب تک اللہ چاہے گا رہے گا۔ پھر وہ جب چاہے گا اُس کو بھی اٹھا لے گا۔ اس کے بعد پھر نبوت کے طریقے پر کام کرنے والی خلافت آجائے گی۔ پھر آپ ﷺ خاموش ہو گئے۔

حضرت ثوبان روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

((إِنَّ اللَّهَ زَوَى لِيَ الْأَرْضَ فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا، وَإِنَّ أُمَّتِي سَيَبْلُغُ مُلْكُهَا مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا))(14)

ترجمہ: بے شک اللہ تعالی نے میرے لئے زمین کو سکیڑ دیا (یا لپیٹ دیا) میں نے اس کے تمام مشرق و مغرب دیکھ لئے۔ اور یقینا میری اُمت کا اقتدار وہاں تک پہنچ کر رہے گا، جہاں تک زمین کو میرے لئے لپیٹا گیا۔

حضرت مقداد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، انہوں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ فرماتے سنا:

((لَا يَبْقَى عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ بَيْتُ مَدَرٍ، وَلَا وَبَرٍ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللهُ كَلِمَةَ الْإِسْلَامِ، بِعِزِّ عَزِيزٍ أَوْ ذُلِّ ذَلِيلٍ، إِمَّا يُعِزُّهُمُ اللهُ فَيَجْعَلُهُمْ مِنْ أَهْلِهَا، أَوْ يُذِلُّهُمْ فَيَدِينُونَ لَهَا))(15)

ترجمہ: روئے زمین پر نہ کوئی اینٹ گارے کا بنا ہوا گھر رہ جائے گا اور نہ اونٹ کے بالوں کا بنا ہوا کوئی خیمہ، جس میں اللہ کلمہ اسلام کو داخل نہ کر دے خواہ کسی سعادت مند کو عزت دے کر اور خواہ کسی

بدبختی کی مغلوبیت کے ذریعے یعنی یا تو اللہ تعالی لوگوں کو (اسلام کی بدولت) عزت عطا فرمادے گا اور انہیں کلمہ اسلام کا قائل و حامل بنادے گا یا (حالت کفر پر برقرار رہنے کی صورت میں) انہیں مغلوب فرمادے گا کہ وہ اس کے محکوم اور تابع بن کر رہیں گے۔

حضرت مقداد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس پر میں نے (اپنے دل میں) کہا! "پھر تو واقعتاً دین کل کا کل اللہ ہی کے لیے ہو جائے گا"۔

خلافت فقہا کی نظر میں:

علامہ ابن حزم ظاہری خلیفہ کے تقرر اور انعقاد خلافت کے حوالے سے فرماتے ہیں۔

"ولا يجوز التردد بعد موت الامام في اختيار الامام اكثر من ثلاث."(16)

ترجمہ: امام کی وفات کے بعد دوسرے امام کے تعین میں تین دن سے زیادہ کا تردد جائز نہیں۔

امام ابوالحسن الماوری المتوفی نے خلیفہ کے تقرر کو بالاجماع واجب قرار دیا ہے۔آپ فرماتے ہیں۔

"الْإِمَامَةُ ،وَعَقْدُهَا لِمَنْ يَقُومُ بِهَا فِي الْأُمَّةِ وَاجِبٌ بِالْإِجْمَاعِ"(17)

ترجمہ: ریاست کی سربراہی کے لیے اُس شخص کا تقرر جو یہ فرض انجام دے سکتا ہو بالاجماع واجب ہے۔

امام عبد القاہر البغدادی بھی خلیفہ کا تقرر اور خلافت کا انعقاد بالاجماع واجب اور فرض قرار دیتے ہوئے رقمطراز ہیں:

" فقال جمهور أصحابنا من المتكلمين والفقهاء، من الشيعة والخوارج واكثر المعتزلة، بوجوب الإمامة وأنها فرض و واجب"(18)

ترجمہ: ہمارے اساتذہ میں سے جمہور علماء علم عقائد اور فقہاء نے، اسی طرح شیعہ، خوارج اور کثیر معتزلہ نے بھی کہا ہے کہ اسلامی حکومت کا قیام فرض اور واجب ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

"ان ولاية أمر النَّاسِ مِنْ أَعْظَمِ وَاجِبَاتِ الدِّينِ بَلْ لَا قيام للدين ولا للدنيا إِلَّا بِهَا."(19)

ترجمہ: حکومت اسلامیہ دین کا بلند ترین فرض اور واجب ہے، بلکہ اس کے بغیر دین و دنیا قائم نہیں رہ سکتے۔

شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں:

"واجب بالكفايه است بر مسلمين الي يوم القيامه نصب خليفه مستجمع شروط به چند وجه "[20]

ترجمہ: قیامت تک مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے کہ ایسے خلیفہ کا تقرر کریں جس کے اندر خلافت کی شرائط موجود ہوں۔

احیائے خلافت، عہد حاضر کی اہم ضرورت

دور نبوت کا اصل ہدف غیر اللہ کے نظام کو قرآن سنت کے نظام سے بدلنا تھا۔ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے جانثار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نہایت احسن طریقے سے تقریباً 23 سال کی جان گسل جدوجہد سے سرزمین عرب میں دین حق کی دعوت و تبلیغ کی اور اس کا غلبہ قائم کیا جب تک نظام خلافت راشدہ قائم رہا اس وقت تک امت مسلمہ ہی انسانیت کی نگہبان و قائد رہی۔ یہی وہ مبارک دور ہے جس میں آسمان نے زمین پر خوشحالی، امن وامان، عدل وانصاف اور اخوت ومساوات کے وہ مناظر دیکھے جس کی مثال آج تاریخ پیش کرنے سے قاصر ہے۔

خلافت اسلامیہ کا یہ سلسلہ 632ء سے لے کر رسول اللہ ﷺ کے بعد تک خلافت راشدہ کی شکل میں کم وبیش 31 سال جاری رہا اس کے بعد اگرچہ خلافت اس صورت میں قائم نہ رہ سکی لیکن پھر بھی 1924ء تک کسی نہ کسی صورت میں قائم رہی اور خلافت عثمانیہ کے آخری خلیفہ سلطان عبدالحمید ثانی پر یہ سلسلہ ختم ہوا، سلطان عبدالحمید ثانی کو معزول کر کے خلافت کا ادارہ ختم کر دیا گیا اور اسلامی ممالک میں مغربی جمہوریت کی داغ بیل ڈال دی گئی۔

علامہ اقبال خلافت کے خاتمے کے تاریخی پس منظر کو یوں بیان کرتے ہیں۔

چاک کر دی ترکِ ناداں نے خلافت کی قبا
سادگی مسلم کی دیکھ اوروں کی عیاری بھی دیکھ[21]

زوالِ خلافت کے بعد اسلامی نظام خلافت کا احیاء اہل اسلام کی دینی ذمہ داری ہے۔ قرآن مجید میں مختلف پیرائے میں اس ذمہ داری کا احساس دلایا گیا ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾(22)

ترجمہ: وعدہ کر لیا اللہ نے ان لوگوں سے جو تم میں ایمان لائے ہیں اور کیے ہیں انہوں نے نیک کام، البتہ پیچھے حاکم کر دے گا ان کو ملک میں جیسا حاکم کیا تھا ان سے اگلوں کو اور جما دے گا ان کے لیے دین ان کا جو پسند کر دیا ان کے واسطے اور دے گا ان کو ان کے ڈر کے بدلے میں امن میری بندگی کریں گے شریک نہ کریں گے میرا کسی کو اور جو کوئی ناشکری کرے گا اس کے پیچھے سو وہ ہی لوگ ہیں نافرمان۔

یعنی (وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ) اور (يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا) میں خلیفہ بنانے کی علت غائیہ کا بیان ہے جیسا کہ اللہ عزوجل نے فرمایا ہے خلیفہ بنانے سے مقصد یہ ہے کہ دین پسندیدہ تمکین پائے اور کلمہ الٰہی کی بلندی ظاہر ہو جائے اور دین حق کا غلبہ تمام ادیان پر ثابت ہو جائے۔

چنانچہ آیات قرآنیہ کی روشنی میں اسلام کا قانون شرعی یہ ہے کہ خلافت کو قائم کرنا پوری دنیا کے مسلمانوں پر فرض ہے اور اس کا قیام ان دوسرے فرائض کی ادائیگی کی طرح فرض ہے۔ جن کو اللہ تعالیٰ نے تمام مسلمانوں پر فرض کیا ہے، یہ ایک لازمی فریضہ ہے جس میں کوئی اختیار اور کسی قسم کی سستی کی کوئی گنجائش نہیں اور اس کی اقامت میں کوتاہی کرنا اُن بڑے عظیم گناہوں میں سے ایک گناہ کا ارتکاب کرنا ہے جن پر اللہ تعالیٰ کی ناراضگی ہے۔

قرآن مجید میں رسول اللہ ﷺ کو خطاب کرتے ہوئے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾(23)

ترجمہ: پس اُن کے درمیان اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ (احکامات) کے مطابق فیصلہ کریں اور جو حق آپ کے پاس آیا ہے اس کے مقابلے میں اُن کی خواہشات کی پیروی نہ کریں۔

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾(24)

ترجمہ: پس اے محمد! تم اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق ان لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کرو اور ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو۔ ہوشیار رہو کہ یہ لوگ تم کو فتنہ میں ڈال کر اس ہدایت سے ذرہ برابر منحرف نہ کرنے پائیں جو خدا نے تمہاری طرف نازل کی ہے۔

رسول اللہ ﷺ سے خطاب امت کے لئے بھی ہے جب تک آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہونے کی کوئی دلیل نہ ہو اور یہاں تخصیص کی کوئی دلیل موجود نہیں، چنانچہ یہ خطاب تمام مسلمانوں کے لئے بھی ہے کہ وہ اسلامی احکامات کو قائم کریں اور خلافت کے قیام سے مراد بھی یہی ہے کہ حکومت اور سلطان (شرعی اختیار کا حامل شخص) مقرر کیا جائے۔اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ نے اولوالامر (صاحب اقتدار) کی اطاعت کو بھی مسلمانوں پر فرض کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کا اولوالامر ہونا چاہیے۔

چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾(25)

ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ کی اطاعت کرو اور اپنے میں سے اولوالامر (حکمرانوں) کی بھی۔

اللہ تعالیٰ کبھی بھی اس شخص کی اطاعت کا حکم نہیں دیتا جس کا وجود ہی نہ ہو، چنانچہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ **اولو الامر** کا ہونا ضروری ہے کیونکہ **اولو الامر** کے وجود پر شرعی حکم کا دار و مدار ہے اور اس کے نہ ہونے کی صورت میں حکم شرعی ضائع ہو جاتا ہے لہٰذا اس کا وجود فرض ہے۔

نظام خلافت کا احیاء آج ملت اسلامیہ کی اہم ضرورت ہے کہ گذشتہ تقریباً ایک صدی کی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ مسلمانوں میں خلافت کا ادارہ جیسا بھی موجود رہا۔ اس میں مرکزیت کا احساس قائم رہا ہے اور ان کے بہت سے مسائل خلافت کی مرکزیت سے حل ہوتے رہے۔ آج ہم اس مرکزیت کی غیر موجودگی کی وجہ سے ملکی اور بین الاقوامی سطح پر بہت سی پریشانیوں اور مشکلات سے دوچار ہیں، جس کا حل یہ نظر آتا ہے کہ مسلمانوں میں خلافت کا دوبارہ احیاء ہو، نظام خلافت دوبارہ قائم ہو اور ملت اسلامیہ ایک مرکز کی رہنمائی میں اپنی مشکلات و مصائب سے نکلنے کے لئے مشترکہ جدوجہد کرے۔

اب تک کی بحث میں یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ خلافت کا لفظ قرآن حکیم کے اختیارات لغویہ میں سے ہے۔ قرآن کریم کی زبان میں خلافت سے مقصود زمین میں اللہ تعالیٰ کے احکام کو حکومت کے ذریعے نافذ کرنا ہے۔ قرآن کے نزدیک اس کا مقصد یہ ہے کہ دنیا میں نوع انسانی کی ہدایت و سعادت کے لیے ایک خاص ذمہ دار حکومت قائم ہو، وہ اللہ تعالیٰ کی عدالت کو دنیا میں نافذ کرے تاکہ ظلم و جور اور ضلالت و طغیان سے اس کی زمین پاک ہو جائے۔

سب سے پہلے خلافت کا یہ منصب اللہ تعالیٰ کی جانب سے حضرت آدم علیہ السلام کو ملا۔ وہ زمین میں اللہ تعالیٰ کے پہلے خلیفہ ہوئے اور آپ کے بعد ہر نبی علیہ السلام اپنے سابق کا نائب اور خلیفہ قرار پایا۔ ظہور اسلام کے ساتھ جب جناب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نبوت کے ختم ہونے کا اعلان ہوا، تو قرآن نے خلافت کا یہ منصب امت مسلمہ کے سپرد کر دیا، یہی تمکن فی الارض ہے، یہی استخلاف فی الارض ہے اور اسی کا نام خلافت ہے۔

جمہوریت: مختصر تعارف، اصول و مبادی

جمہوریت کی اصطلاح اگرچہ اس وقت عالمی سطح پر رائج ہے، مگر اس اصطلاح کا کوئی ایک مفہوم متعین کرنا مشکل ہے۔ مغربی دنیا میں جمہوریت کی اصطلاح اور جمہوری نظام کو فرد کی فلاح کا ضامن سمجھا جا رہا ہے۔ جبکہ تیسری دنیا کے ممالک میں استعمار کی نگرانی میں پرورش پانے والی جمہوریتیں انسانی زندگی کے کرب اور دکھ کی ذمہ دار قرار دی جا رہی ہیں، چنانچہ جب ہم پاکستان میں جمہوریت کا شور سنتے ہیں تو معاشرے کے عام افراد کے دل و دماغ میں امید اور امنگ پیدا ہونے کی بجائے مایوسی اور پریشانی کا احساس غالب آجاتا ہے۔ اس لئے کہ پاکستان میں جس قسم کی جمہوریت سے عوام کا واسطہ ہے، اس کے ذریعے آج تک فرد کی فلاح، معاشرے کی بہبود اور قوم کی خوشحالی کی کوئی ضمانت نہیں دی جا سکی۔ اس کے برعکس مذہبی، معاشرتی، معاشی اور سیاسی میدانوں میں آزاد خیالی کے فتنوں نے راہ پائی جسے عصرِ حاضر کے دانشوروں نے Liberal Democracy کا نام دیا۔ جس کا نتیجہ فکری اِنتشار، ذہنی پراگندگی اور ایمان و یقین کی کمی کی صورت میں نکلا ہے کیونکہ جمہوریت اپنی ہر شکل میں عوام کی حاکمیت اور سیکولرازم کی دعویدار ہے۔ عوام کی حاکمیت اور سیکولرازم کا منطقی نتیجہ بے قید اور مادر پدر آزادی ہی ہو سکتا ہے اور یہ عوام کا جمہوری حق مانا جاتا ہے۔ اس کی آزادی کے تحت مغرب کا ایک شخص خدا اور رسول کو گالی دے سکتا ہے۔ شعائر دین کا مذاق اڑا سکتا ہے۔ ماں،

بہن اور بیٹی کے ساتھ جنسی تعلق قائم رکھ سکتا ہے۔ والدین تک کیلئے کسی کی نجی زندگی میں دخل دینا قانوناً جرم ہے اور یہ سب کچھ آزادی اور جمہوری حقوق کے نام پر ہو رہا ہے۔

تو نے دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام

چہرہ روشن اندروں چنگیز سے تاریک تر (26)

جمہوریت اپنے اصل عربی مفہوم کے اعتبار سے کوئی بُری چیز نہیں ہے۔

ابن منظور افریقی لکھتے ہیں:

"الجُمْهُورُ هي الرملة المشرفة على ما حولها المجتمعة الرمل الكثير المتراكم الواسع والجُمْهُور الأَرض المشرفة على ما حولها وجُمهورُ كل شيء معظمُه وجُمهورُ الناس جُلُّهُم"(27)

ترجمہ: جمہوریت ریت کے اُس ڈھیر کو کہتے ہیں جو ارد گرد کی زمین سے بلند اور مجتمع ہو اور بہت سی تہ بہ تہ ریت کے وسیع میدان کو بھی جمہور کہا جاتا ہے۔"جُمْهُورہ" وہ زمین ہوتی ہے جو ارد گرد کی زمین سے بلند ہو۔ ہر چیز کے بڑے حصے کو جمہور کہا جاتا ہے "جمہورُ الناس" سے مراد ہے لوگوں کے ممتاز اور نمایاں افراد یا اُن کی اکثریت۔

حدیث، فقہ اور لغت کی کتابوں میں لفظ جمہور اسی لغوی مفہوم میں بار بار آتا ہے۔ یعنی اکثریت یا نمایاں اور بلند مرتبہ افراد اور اس مفہوم کے اعتبار سے اس کے استعمال میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔ اسلامی ریاست کا سربراہ جمہور الناس یا اس کے نمائندوں (اہل الحل والعقد) کا منتخب کردہ اور معتمد علیہ ہونا ضروری ہے۔ اور اس لحاظ سے اسلامی نظام حکومت بھی جمہوری اور شورائی نظام ہے۔ لیکن زیر بحث لفظ جمہوریت یا جمہور نہیں ہے بلکہ یونانی لفظ "ڈیموکریسی" ہے۔ اہل مغرب نے جمہوریت کا تصور عربی لغت سے نہیں لیا بلکہ یونانی لفظ ڈیموکریسی سے لیا ہے جس کے معنی ہیں "عوام کی حکومت" یعنی عوام کی حکومت؛ عوام کے ذریعے؛ عوام کیلئے۔

اس نظام میں معیار حق اور ماخذ قانون عوام کی مرضی اور منشاء ہوتی ہے، جمہور الناس مختارِ کل اور مقتدرِ اعلیٰ ہوتے ہیں اور جمہوریت مطلق العنان ہوتی ہے۔ اس نظام کے قومی اور عوامی نمائندوں کے لئے خدا، رسول، دین اور آسمانی کتابوں یا اخلاقی قدروں کی تابعداری ضروری نہیں، ہوتی، بلکہ عوام کی مرضی اور اُن کی پسند کی تابعداری اور وفاداری لازمی ہوتی ہے۔ گویا عوام خدا ہوتے ہیں اور عوامی نمائندے اُن کے رسول

ہوتے ہیں۔ چنانچہ یہ ایک مشرکانہ نظامِ سیاست ہے۔ اس کے ذریعے ایک اسلامی نظریاتی مملکت کی کوئی خدمت نہیں ہو سکتی۔ (28)

جمہوریت دراصل مغربی معاشرے میں پروان چڑھی تو اس کا اپنا مخصوص تاریخی پس منظر ہے یہ محض انسانی حقوق اور آزادی کے تحفظ کے طور پر متعارف نہیں ہوئی، بلکہ اس نے مغرب میں مذہب اور اخلاقی اقدار کے ہر نظام کو شکست سے دوچار کرکے اپنی بنیاد لادینیت (Secularism) پر استوار کی مگر آگے چل کر جمہوریت کے تحت جو مغربی معاشرہ تشکیل پایا۔ اس میں سیکولرازم کے امکانات کو مسدود کرکے فرد کی خواہش کے معبود کی پرستش کا راستہ دکھایا گیا، تو اس کا نام ہی جمہوریت، لبرل جمہوریت، اور لبرل ازم قرار پایا۔

مسلمانوں کے ہاں جمہوریت عالمی سطح پر مسلمانوں کے زوال کے بعد آئی، لیکن لفظ ''جمہوریت'' عربی اور علومِ اسلامیہ میں کثرت سے استعمال ہونے والے لفظ ''جمہور'' سے ماخوذ ہے۔ اٹھارویں صدی میں ترکی میں جمہوریت کی اصطلاح عربی میں مستعمل ''لفظ ''جمہور'' سے ہی اخذ کی گئی، جس کا مطلب آدمیوں کا مجموعہ ہے، مجمع عام یا عام طور پر سارے لوگ ہیں۔ (29)

جمہوریتِ کے اصطلاحی مفہوم میں اس سے مراد ایک ایسا نظامِ حکومت ہے جو لوگوں کی اکثریت کی مرضی سے وضع کیا جاتا ہے۔ یعنی لوگوں کی اکثریت خود اپنے بھلے اور بُرے کا فیصلہ کرے گی اور اس کا دوسرا مطلب یہ لیا گیا ہے کہ عوام کی مرضی سے بالاتر کوئی ہستی اور قانون کا کوئی منبع تسلیم نہ کیا جائیگا۔ جمہوریت کا یہی تصور جب مغربی استعمار کے ذریعے نو آبادیاتی نظام میں عالم اسلام میں متعارف ہوا، تو ایک زبردست فکری کشمکش کا سلسلہ شروع ہو گیا، جس کے نتیجے میں دو نمایاں طبقات سامنے آئے۔

مسلمان اسلام سے کسی بھی دور میں اس طرح بدظن اور بددل نہیں ہوئے، جس طرح سترہویں اور اٹھارویں صدی کی عیسائیت نے اپنے پیروکاروں کو کیا۔ چنانچہ جب جمہوریت عالم اسلام میں اپنا راستہ بنا رہی تھی تو تجدد پسند طبقے نے جمہوریت کی جڑیں مغرب کے معاشرے سے زیادہ قرآن و سنت میں تلاش کرنے کی منظم کوشش کی اور یہ نتیجہ نکالا کہ اسلام تو سراسر ہے ہی جمہوریت لہٰذا اس طبقے سے اسلامی جمہوریت کی اصطلاح متعارف کرائی۔

دوسرا طبقہ وہ ہے جو ہر اعتبار سے اسلام کو مکمل ضابطہ ءحیات اور نجات کا ذریعہ قرار دیتا ہے۔ اور مغربی جمہوریت کو بین دلائل سے ردّ کرتا ہے، جبکہ اس کے برعکس پیش کئے جانے والے خلافت یا اسلامی

حکومت کے تصور کا کوئی عملی ماڈل موجود نہیں ہے۔اس لئے مخالف اسلام پسندوں کو اپنی فکر سمجھانے کے لئے کافی مشکل پیش آتی ہے۔[30]

موجودہ جمہوریت کے بارے میں اہل علم کی آراء:

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری رقمطراز ہیں:

"پاکستان میں وہ حالات نہ آج ہیں نہ پہلے کبھی تھے جو اسلامی جماعتوں کی جمہوری فتح کے لئے ضرور ہیں، پاکستانی سیاست ہمیشہ سے غرض کی سیاست رہی ہے۔اس میں غرض ہی کی بنیاد پر سیاسی گروہ بندی عمل میں آتی ہے اور غرض کے بندے ہی سیاسی عمل میں شریک ہوتے ہیں۔ پاکستانی عوام کی روحانی اور اخلاقی حالت روز بروز ابتر ہوتی جارہی ہے۔ان حالات میں اُن سے یہ توقع رکھنا کہ وہ اپنی ذاتی اغراض کو پس پشت ڈال کر اسلامی حمیت اور عصبیت کی بنیاد پر جمہوری عمل میں حصہ لیکر اسلامی نمائندے منتخب کریں گے، نہایت غیر حقیقت پسندانہ ہے۔"[31]

پاکستان کی تمام اسلامی تحریکات نے اس حقیقت سے بھی صرف نظر کیا ہے کہ عوام کی اخلاقی اور روحانی حالت غلبہ دین کی جدوجہد کی راہ میں ایک بڑی روکاوٹ ہے۔جمہوری اور دستوری عمل کی تصدیق کر کے اسلامی جماعتیں عوام کی اخلاقی گراوٹ کا جواز پیش کرتی ہیں۔انتخابی عمل میں شمولیت کے نتیجہ میں عوام میں قربانی دینے کا جذبہ نہیں ابھرتا بلکہ عوام اسلامی جماعتوں کو بھی انہیں پیمانوں پر پرکھنے لگتے ہیں، جن کی بنیاد پر وہ سیکولر جماعتوں کو پرکھتے ہیں۔ چنانچہ اسلامی جماعتوں کا دینی اور اخلاقی تشخص مجروح ہوتا ہے اور اُن کا سیاسی پروگرام اس دعوے پر مرکوز ہوجاتا ہے کہ وہ جمہوری اور سرمایہ دارانہ عمل کو شفاف اور غیر کرپٹ بنا دیں گے جبکہ سرمایہ دارانہ جمہوریت کرپشن ہی کا دوسرا نام ہے۔ غیر کرپٹ جمہوریت اور غیر کرپٹ سرمایہ داری نہ کبھی دنیا میں موجود رہی ہے اور نہ اس کا وجود ممکن ہے۔ لہٰذا یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ عوام اسلامی جماعتوں کے انتخابی منشور کو ردّ کردیتے ہیں۔اور انہیں ہر انتخاب میں بری طرح ناکامی سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔

خرم مراد لکھتے ہیں:

"جمہوری راستہ اختیار کرنے سے عام سیاسی جماعتوں کے ساتھ مذہبی سیاسی جماعتوں کو بھی جمہوری عمل میں بعض لبرل رویے اختیار کرنے پڑتے ہیں، اگرچہ وہ ان لبرل رویوں کو اسلامائز کرنے کی

کوشش میں لگے رہنے کے باعث داخلی طور پر کشمکش اور تضادات میں مبتلا رہتے ہیں مثلاً جماعت اسلامی پاکستان آج تک صدر ایوب کے خلاف انتخابی جدوجہد میں محترمہ فاطمہ جناح کی حمایت پر ہدف تنقید بنتی ہے اسی طرح دیوبند کے راہنما مولانا حسین احمد مدنی کانگریس کے حمایتی رہے جس میں عورتیں بھی سرگرم اور نمایاں تھیں پھر اسی تسلسل میں مولانا فضل الرحمن نے ء سے تک بے نظیر بھٹو کے ساتھ ایم آر ڈی کے فورم پر جمہوری جدوجہد میں حصہ لیا۔ ء کے انتخابات میں مولانا فضل الرحمن نے کھل کر بے نظیر کا ساتھ دیا اور وزارتوں میں بھی حصہ لیا۔"(32)

یہ سب جمہوریت کا فیض ہے کہ اسلامی نظام کے نفاذ اور غلبہ دین کی جدوجہد کرنے والی شخصیات اور اسلامی تحریکیں۔ یورپ کی تعمیر کردہ شاہراہ جمہوریت پر سفر کرتے ہوئے اسلام کے مرکز و مبدا حجاز مقدس پہنچنا چاہتے ہیں جو شاید کبھی ممکن نہ ہو سکے۔

قیام، پاکستان کے فوراً بعد ءمیں علماء کی جدوجہد سے آئینی طور پر قراردادِ مقاصد کی منظوری گو کہ خوشگوار فیصلہ تھا لیکن اس نے مذہبی جماعتوں کو جمہوریت کے بارے میں پُر امید کر دیا۔ اس قرارداد کی منظوری میں اسمبلی کے اندر علامہ شبیر احمد عثمانی اور اسمبلی سے باہر عوامی سطح پر مولانا مودودی نے نمایاں کردار ادا کیا چنانچہ اس کے بعد مولانا مودودی نے اسلامی حکومت کے قیام کے لئے جمہوری جدوجہد کو اپنا لیا۔ جس کے باعث جماعت اسلامی میں شامل بعض نامور علماء نے مولانا مودودی سے اختلاف کرتے ہوئے اپنی راہ الگ کرلی۔

قرارداد مقاصد کی منظوری کے بعد جمہوریت کے بارے میں جو خوش فہمی پیدا ہوئی۔ اُس کی وجہ عوام کے فہمِ دین اور اسلامی شعور کی بجائے تحریک پاکستان کی جذباتی فضا تھی۔ لٰہذا یہ سمجھ لیا گیا کہ عوام کی اکثریت نہ صرف اسلامی نظام حیات کا فہم رکھتی ہے۔ بلکہ روحانی و اخلاقی اعتبار سے اسلامی حکومت کے ساتھ چلنے کے لئے تیار بھی ہے، جس کا ثبوت قرارداد مقاصد ہے۔ جس کے نتیجے میں بقول مولانا مودودی ریاست نے آئینی طور پر کلمہ پڑھ لیا ہے۔ چنانچہ مغربی طرز انتخاب کو اسلامی حکومت کے قیام کے لئے اپنا لیا گیا، مگر بدقسمتی سے ہر مرحلہ اس حوالے سے نقش برآب ثابت ہوا اور اسلامی انقلاب کے لئے اٹھنے والی ہر آواز پاکستانی معاشرے کی جمہوری تاریخ میں صدائے صحر ثابت ہوئی۔

مولانا عبدالرحمن کیلانی لکھتے ہیں کہ جمہوریت میں پانچ ارکان ایسے ہیں، جو شرعاً ناجائز ہیں۔

۔ حق بالغ رائے دہی بشمول خواتین (سیاسی اور جنسی مساوات)۔

- ہر ایک کے ووٹ کی یکساں قدر و قیمت۔
- درخواست برائے نمائندگی اور اس کے جملہ لوازمات۔
- سیاسی پارٹیوں کا وجود۔
- کثرتِ رائے سے فیصلہ۔

ان ارکان خمسہ میں سے ایک رکن بھی حذف کر دیا جائے تو جمہوریت کی گاڑی ایک قدم بھی آگے نہیں چل سکتی۔ جب کہ اسلامی نظام خلافت میں ان ارکان میں سے کسی ایک کو بھی گورا نہیں کیا جا سکتا۔ یہ دونوں نظام ایک دوسرے کی ضد اور ایک دوسرے سے متصادم ہیں۔ یعنی نہ تو جمہوریت کو مشرف بہ اسلام کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی جمہوریت کے مروجہ اصول نظام خلافت میں شامل کر کے اس کے سادہ، فطری اور آسان طریق کار کو خواہ مخواہ مکدّر اور مبہم کیا جا سکتا ہے وجہ یہ ہے کہ جمہوریت ایک لادینی نظام ہے اور اس کے علمبردار مذہب سے بیزار تھے جبکہ خلافت کی بنیاد ہی خدا اور اُس کے رسول اور آخرت کے تصور پر ہے اور اس کے اپنانے والے انتہائی متقی اور بلند اخلاق انسان تھے۔ (33)

آج کے دور میں بعض اسلامی ذہن رکھنے والے حضرات اور نیک نیتی سے اسلامی انقلاب کے داعی لیڈر جب دیکھتے ہیں کہ اقتدار پر قبضہ کئے بغیر اسلامی نظام کی ترویج ناممکن ہے تو اس کا حل انہوں نے یہ تلاش کیا کہ نیک شہرت رکھنے والے امیدوار انتخاب کے لئے نامزد کئے جائیں اور عوام میں اسلامی تعلیمات کا پرچار کر کے ایسے نمائندوں کی ہر ممکن امداد پر لوگوں کو ابھارا جائے تاکہ اسمبلی میں نیک لوگوں کی کثرت ہو جائے۔ موجودہ جمہوری دور میں معاشرہ کی اصلاح اور اسلامی نظام کی ترویج کی یہی واحد صورت ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ ووٹوں کے ذریعہ نہ آج تک کبھی اسلام آیا ہے اور نہ آئندہ آ سکتا ہے۔ اگر ایسا ہونا ممکن ہوتا تو انبیاء و رسل اس پُرامن ذریعہ انتقالِ اقتدار کو ضرور استعمال کرتے۔

بنی نوع انسان کیلئے قرآن کریم اور حضور اکرم ﷺ کی سنت سے بہتر دستور ناممکن ہے دین کی تبلیغ کے لئے جوان تھک اور جان توڑ کوششیں حضور اکرم ﷺ نے فرمائیں دوسرا کوئی نہیں کر سکتا۔ آپ ﷺ کو جان نثار اور مخلص افراد کی ایک جماعت بھی مہیا ہو گئی تھی جو اسلام کے عملی نفاذ کے لئے صرف تبلیغ و اشاعت پر ہی انحصار نہیں رکھتے تھے بلکہ انہوں نے اپنی پوری پوری زندگیاں اسی قالب میں ڈھال لی تھیں۔ صحابہ کرام

رضی اللہ عنہم کی جماعت گویا اسلامی تعلیمات کے چلتے پھرتے عملی نمونے تھے لیکن تیرہ سال کی انتھک کوششوں کے باوجود یہ نہ ہو سکا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ میں اسلامی ریاست قائم کر لیتے۔

جب ایک بہترین دستور بھی موجود ہو اور اُس کو عملاً نافذ کرنے والی جماعت بھی مثالی کردار کی مالک ہو وہ تو اس دستور کو کثرت رائے کے ذریعے نافذ نہ کر سکی تو آج کے دور میں یہ کیونکہ ممکن ہے؟

اسلامی نظام کی ترویج کے لئے اقتدار کی ضرورت سے انکار نہیں۔ لیکن رائے عامہ کو صرف تبلیغ کے ذریعے ہموار کرنا اور اس طرح اسلامی انقلاب برپا کرنا خیالِ خام ہے اس کے لئے ہجرت، جہاد اور دوسرے ذریعے ہی اختیار کرنے پڑیں گے جیسا کہ انبیاء اور مجاہدین اسلام کا دستور رہا ہے۔ علامہ محمد اقبال جنہیں سیاسی بصیرت کے لحاظ سے نظریہ پاکستان کا خالق اور دینی بصیرت کے اعتبار سے مفکّرِ اسلام سمجھا جاتا ہے انہوں نے مغربی جمہوریت کا بغور مطالعہ کیا اور اس کی قباحتوں سے متنبہ کرتے ہوئے فرمایا۔

گریز از طرز جمہوری غلام پختہ کار شو
کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانے نمے آید

مزید فرماتے ہیں:

جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

مولانا زاہد اقبال رقمطراز ہیں:

"حقیقت یہ ہے کہ انتخابی سیاست سے الگ رہ کر اصلاح احوال کی جدوجہد کے اتنے اور ایسے میلان ہیں کہ اُن پر اگر صحیح توجہ دی جائے تو نہ صرف یہ کہ بہتر نتائج حاصل ہو سکتے ہیں بلکہ اُن کے زیادہ پائیدار ہونے کی بھی توقع ہے۔"(34)

انتخابی سیاست میں ایک عرصہ تک سرگرم رہنے کے بعد اپنے آپ کو عملی فکری اور نظری سرگرمیوں تک محدود کر لینے والے معروف عالمِ دین مولانا زاہد الراشدی فرماتے ہیں:

"اسلامی جمہوریہ پاکستان کا قیام اسلام کے نام پر اور اسلامی نظام کے نفاذ کے وعدے پر عمل میں آیا تھا اور جنوبی ایشیا کے مسلمانوں نے ایک نظریاتی اسلامی ریاست کی تشکیل کے جذبہ کے ساتھ اس کے لئے قربانیاں دی تھیں مگر قیام پاکستان کے بعد سے اس مملکت خداداد میں اسلامی نظام کے نفاذ اور قرآن و سنت کے احکام کی عمل داری کا مسئلہ ابھی تک مسلسل سوالیہ نشان بنا ہوا ہے۔ اس کے اسباب میں دیگر

بہت سے عوامل کے علاوہ ایک بنیادی سبب یہ بھی ہے کہ مذہبی قوتوں نے نفاذِ اسلام کے لئے اپنی ساری تگ و تاز کا ہدف انتخابی سیاست کو قرار دے رکھا ہے جبکہ جدوجہد کے دیگر فکری و نظریاتی اور عملی تقاضوں کو مکمل طور پر پس پشت ڈال دیا ہے۔"(35)

مولانا زاہد الراشدی مذہبی جماعتوں کی انتخابی سیاست اور جمہوری جدوجہد پر یوں تبصرہ فرماتے ہیں۔

" ملکی سیاست میں حصہ لینے والی جماعتیں اس وقت عجیب مخمصے میں ہیں اور ریگستان میں راستہ بھول جانے والے قافلے کی طرح منزل کی تلاش بلکہ تعین میں سر گرداں ہیں مروجہ سیاست میں حصہ لیتے وقت، مذہبی جماعتیں یقیناً اپنے اس اقدام میں پوری طرح مطمئن نہ تھیں اور وہ خدشات و خطرات اس وقت بھی ان کے ذہن میں اجمالی طور پر موجود تھے جن سے انہیں آج سابقہ درپیش ہے لیکن اُن کا خیال یہ تھا کہ مروجہ سیاست میں شریک کار بنے بغیر ملکی نظام میں تبدیلی کی کوئی کوشش نتیجہ خیز نہیں ہو سکتی۔ اور مروجہ سیاست کی خرابیوں پر وہ مذہبی قوت اور عوامی دباؤ کے ذریعے قابو پانے میں کامیاب ہو جائیں گے۔ اس لئے مذہبی جماعتوں نے مروجہ سیاست کی دلدل میں کودپڑنے کا رسک لے لیا لیکن آج ووٹ، الیکشن اور دباؤ کی مروجہ سیاست ان کے گلے کا ہار بن گئی ہے۔ کہ نہ تو انہیں اس کے ذریعے سے دینی مقاصد کے حصول کا کوئی امکان نظر آتا ہے نہ وہ اس سے کنارہ کش ہونے کا حوصلہ رکھتی ہیں۔ نہ اس مروجہ سیاست کے ناگزیر تقاضوں کا پورا کرنا ان کے بس کی بات ہے اور نہ ہی وہ قومی سیاست میں اپنے موجودہ مقام اور بھرم کو باقی رکھنے میں کامیاب ہو رہی ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ اس صورت حال کا ٹھنڈے دل و دماغ کے ساتھ سنجیدہ تجزیہ کیا جائے اور اُن اسباب و عوامل کا سراغ لگایا جائے، جو ملکی سیاست میں مذہبی جماعتوں کی ناکامی کا سبب بنتے ہیں۔ تاکہ اُن کی روشنی میں دینی و سیاسی جماعتیں اپنے مستقبل کو حال سے بہتر بنانے کی منصوبہ بندی کر سکیں۔(36)

عصرِ حاضر کے جید علماء کی رائے:

عصر حاضر کے جید علماء ماضی کے نتائج اور مستقبل کے خطرات کو مد نظر رکھتے ہوئے جمہوری طرز حکومت کو رد کرتے ہوئے یہ لکھتے ہیں کہ یہ طرز حکومت کبھی بھی غلبہ اسلام کے لئے معین و مددگار نہیں ہو سکتا۔ ذیل کی سطور میں اس کے چند اقتباسات پیش خدمت ہیں۔

وفاق المدارس پاکستان کے صدر شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان فرماتے ہیں:

"جمہوری سسٹم شریعت کے خلاف ہے۔ جمہوری سسٹم سے نفاذِ اسلام کبھی نہیں ہوگا۔ موجودہ وقت میں (مراد MMA کا دور ہے) قومی اسمبلی اور سینٹ میں علماء کی جتنی بڑی تعداد پہنچی ہے اتنی بڑی تعداد پہلے کبھی نہیں پہنچی اور نہ ہی آئندہ اس طرح کا کوئی امکان ہے۔ متحدہ مجلس عمل کے اتنے ارکان ہونے کے باوجود "تحفظ حقوق نسواں بل" پاس ہو گیا اور مجلس عمل نے واک آؤٹ کرنے اور ڈیسک بجانے کے سوا کچھ نہیں کیا۔ انتخابی سیاست کا کچھ فائدہ نہیں۔۔۔ انتخابی سیاست چھوڑ کر کوئی دوسرا راستہ اختیار کیا جائے اور اس حوالے سے علماء سے مشاورت کی جائے۔"(37)

مفتی نظام الدین شامزئی فرماتے ہیں:

"اڑتالیس سال علماء انتخابی و جمہوری سیاست میں ضائع کر دیئے ہیں دھڑلے سے کہتا ہوں کہ اس طرز سیاست و حکومت سے اڑتالیس ہزار سال میں بھی اسلام نہیں آئے گا۔"(38)

خلافت اور جمہوریت کا تقابلی جائزہ

- جمہوریت کا بنیادی فکر "عوام کی حکومت، عوام کے ذریعے، عوام کے لئے اسلامی نظامِ خلافت کے نظریہ سے متصادم ہے اسلامی نظام کے نفاذ کے لئے عوام سے ووٹ مانگنے کا مطلب یہ ہے کہ عوام کا حق حکمرانی و قانون سازی، تسلیم کیا جارہا ہے کہ وہ اسلامی نظام خلافت قبول کریں۔ یا اس کے مقابل کسی اور نظام کو، یہ اسلامی فکر و فلسفہ کے خلاف ہے۔
- پارلیمنٹ میں اکثریت رکھنے والی سیاسی جماعت کو قانون سازی کا حق ہوتا ہے۔ جبکہ دینی سیاسی جماعت پارلیمنٹ میں اکثریت نہ ہونے کی وجہ سے کسی قسم کی قانون سازی نہیں کر سکتی۔ مزید یہ کہ اکثریتی پارٹی چاہے تو اسلام سے متصادم قانون سازی بھی کر سکتی ہے اسے اُس کا جمہوری سیاسی حق مانا جائے گا۔ جو سراسر اسلام کے اصولوں کے خلاف ہے۔
- جمہوری جدوجہد میں حصہ لینے والی سیاسی و دینی جماعت کو، جمہوری دستور پر حلف اٹھانا اور اُسکی پاسداری کرنا لازمی ہوتا ہے خواہ اُس میں خلافِ اسلام دفعات شامل ہوں۔ ورنہ وہ حکومت کا حصہ نہیں بن سکتی۔ یہ طرز عمل اسلام کے خلاف ہے۔
- موجودہ جمہوریت میں انتخابات میں اکثریت حاصل کر کے اقتدار میں آنے والی جماعت کو صرف پانچ سال تک حکومت کرنے کا حق ہے۔ مقتدر جماعت کو یہ شرط قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا لازم ہے۔ بالفرض اگر جمہوری جدوجہد کے نتیجے میں کوئی دینی جماعت برسرِ اقتدار آکر اسلامی نظام

خلافت قائم کر دیتی ہے تو یہ مدت صرف پانچ سال کے لئے ہو گی۔اس کے بعد اُس جماعت کو اقتدار سے دستبردار ہونا پڑے گا۔اس کا مطلب عوام کو پھر سے اسلامی نظام یااس کے مقابل کسی باطل نظام کے انتخاب کا حق دینا ہے۔یہ اسلامی نظام، خلافت کے اصول کے خلاف ہے۔

- اسلام نظام خلافت اور جمہوری نظام حکومت دو متوازی نظام ہیں۔دونوں کے اصولِ حکمرانی ایک دوسرے سے متصادم اور متضاد ہیں چنانچہ دینی جماعتوں کی جمہوری سیاست میں شرکت سے باطل جمہوری نظام کی تائید و توثیق ہوتی ہے جو تعاون علی البرّوالتقوی کی بجائے تعاون علی الاثم والعدان کی ایک شکل ہے۔
- جمہوری نظام کی بنیادی فکر سیکولرازم ہے، نظام خلافت کی بنیادی فکر اسلام ہے دونوں نظاموں کو قائم کرنے اور چلانے کے طریقے الگ الگ ہیں دونوں کی پیوندکاری غیر شرعی، غیر فطری اور خلاف عقل ہے۔
- جمہوریت سرمایہ دارانہ نظام کی ایک شاخ کی حیثیت رکھتی ہے، سرمایہ دارانہ نظام جمہوریت میں ہی پروان چڑھتااور پرورش پاتا ہے۔جبکہ اسلامی نظام خلافت، سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف ہے۔لہٰذا جمہوری جدوجہد اسلامی نظامِ خلافت کے قیام کے حوالے سے ایک سعی لاحاصل ہے۔
- جمہوری سیاست کے دلدل میں داخل ہونے کے بعد دینی سیاسی جماعتیں اپنے دینی تشخص کو برقرار رکھنے میں بُری طرح ناکام رہی ہیں۔ تمام ترحیلے اختیار کرنے کے باوجود آج تک پاکستان میں اکثریت حاصل نہیں کر سکیں، لہٰذا جمہوری جدوجہد پر تاریخ گواہ ہے کہ جمہوریت کا منہج نظامِ خلافت کے قیام کا منہج نہیں۔
- جمہوری سیاست میں انتخابی مہم چلانے کے لئے جس قدر وسائل کی ضرورت ہوتی ہے وہ دینی جماعتوں اور صالح افراد کے بس کی بات نہیں،مزید یہ کہ مخالف امیدوار پر جھوٹے الزامات لگا کر اُس کی کردار کشی کرنا انتخابی سیاست کا لازمی حصہ ہے جو کہ اسلامی تعلیمات کی سراسر خلاف ورزی ہے۔
- پاکستان کے معروضی حالات میں سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت اور جاگیرداری نظام کبھی بھی دینی جماعتوں کو جمہوری جدوجہد کے ذریعے اقتدار تک پہنچنے کا راستہ نہیں دے گا پاکستان کی 65سالہ

تاریخ اس پر گواہ ہے لہٰذا پاکستان میں اسلامی نظام خلافت کے قیام کا ایک ہی راستہ نظر آتا ہے پر امن انقلابی جدوجہد کا راستہ۔

چنانچہ انقلابی جدوجہد کے لئے رہنمائی کسی آزاد سوچ اور باغی فکر سے حاصل کرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ اُسوۂ رسول ﷺ کا مطالعہ ضروری ہے کہ آپ ﷺ نے کفر و شرک اور ظلم و جور کے اندر گھرے ہوئے معاشرے میں کس طرح انقلاب برپا کیا جس کے نتیجے میں نہ صرف لوگوں کی انفرادی زندگی میں تبدیلی آئی بلکہ اُن کی معاشرت، معیشت، سیاست، عدالت ہر چیز کا دھارا بدل گیا۔ اور وہ دنیا کے لئے روشنی کا مینار بن گئے۔

حواشی و حوالہ جات

1) علامہ ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بیروت، سن ندارد، ص:۹/

2) سورۃ الاعراف:۷/

3) عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمہ ابن خلدون، مؤسسہ الاعلیٰ للمطبوعات، بیروت لبنان، سن ندارد، ص:

4) شاہ ولی اللہ دہلوی، ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی، سن ندارد، ص:۱/

5) مولانا ابوالکلام آزاد، مسئلہ خلافت، مکتبہ جمال اردو بازار لاہور، ء، ص:

6) سورۃ البقرۃ:۳۰

7) محمد اکبر شاہ خان نجیب آبادی، تاریخ اسلام، دار المسلم لاہور، سن: ندارد، ص:۱/

8) سورۃ التوبہ:۹/ ، سورۃ الصف:۶۱/

9) مولانا شبیر احمد عثمانی، تفسیر عثمانی، دار التصنیف، شاہراہ لیاقت، کراچی، ص:

10) عبدالشکور لکھنوی، تحفہ خلافت، تحریک خدام القرآن اہل سنت پاکستان جہلم، سن: ھ، ص:

11) محمد بن سعد، طبقات ابن سعد، مکتبۃ العلم والحکم، مدینہ منورہ، ص:۱/

12) اسرار احمد، ڈاکٹر، نبی اکرم ﷺ کا مقصد بعثت، انجمن خدام القرآن، لاہور، طبع ہشتم، ء، ص:

13) امام احمد بن حنبل، مسند احمد، المکتب الاسلامی للطباعۃ والنشر بیروت، سن: ندارد، ص:۴/

14) امام ترمذی، جامع ترمذی، دار الغرب الاسلامی، سن ندارد، ص:

15) امام احمد بن حنبل، مسند احمد، موسسۃ الرسالۃ، طبع اول، 2001ء، ص:۶/

16) علامہ ابن حزم ظاہری، المحلّٰی، طبع بیروت، س ندارد، ص:۱/

17) الماوردی، ابوالحسن علی بن محمد، الاحکام السلطانیہ، دار الحدیث، قاہرہ، ص:

18) امام عبدالقاہر البغدادی، اصول الدین، طبع جامعہ اشرفیہ لاہور، سن: ندارد، ص:

19) شیخ الاسلام ابن تیمیہ، السیاسۃ الشرعیہ، طبع مصر، سن: ء، ص:

20) شاہ ولی اللہ، ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، مترجم عبدالشکور، قدیمی کتاب خانہ کراچی، ص:۱/

21) علامہ اقبال، کلیات اقبال، اقبال اکادمی لاہور، ص:

22) سورۃ النور:۲۴/

23) سورۃ المائدہ:۵/

24) سورۃ المائدہ:۵/

25) سورۃ النساء:۴/

26) علامہ اقبال، کلیات اقبال، اقبال اکادمی لاہور، ص:

27) الافریقی، محمد بن مکرم، لسان العرب، مادہ جمہر، دار صادر، بیروت ص:۱۴۹/۴

28) گوہر رحمن، مولانا، اسلامی سیاست، ادارہ معارف اسلامی منصورہ لاہور، ایڈیشن: ، س: ء، ص:

29) اردو دائرہ معارف اسلامیہ، زیر اہتمام دانش گاہ پنجاب لاہور، سن: ء، ص:۷/۴۳۰

30) اشتیاق احمد، گوندل، ڈاکٹر، پاکستان میں اسلام اور لبرل ازم کی کشمکش، شیخ زاید اسلامک سنٹر پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ء، ص:

31) جاوید اکبر انصاری، ڈاکٹر، پاکستان میں تحریک غلبہ دین، ماہنامہ ساحل، فیڈرل بی ایریا کراچی، جنوری ء، ص:

32) خرّم مراد، لمحات، منشورات منصورہ لاہور، سن: ء، ص:

33) عبدالرحمن کیلانی، مولانا، خلافت وجمہوریت، مکتبہ اسلام وسن پورہ لاہور، سن: ء، ص: -

34) محمد زاہد اقبال، مولانا، تحریک پاکستان کے دینی اسباب و محرکات، مکتبہ العارفی جامعہ اسلامیہ امدادیہ فیصل آباد، ء، ص:

35) زاہد الراشدی، مولانا، مذہبی جماعتیں اور قومی سیاست، الشریعہ اکادمی گوجرانوالہ، سن: ء، ص:

36) ایضاً، ص:۱۱-۱۲

37) سلیم اللہ خان، مولانا، خطاب علماء کنونشن اسلام آباد، روزنامہ اسلام، ستمبر ء، ص:

38) نظام الدین شامزی، مفتی، خطبات شامزئی، ص:۱/

****

فلسفہ نماز اور مکافات عمل

Philosophy of Prayer and its Remunerations

ڈاکٹر حافظ محمد فاروق *

ڈاکٹر سید عبد الغفار بخاری*

ABSTRACT

Prayer [al-Ṣalāh] is the second most important pillar of Islām. This is the ritual which is supposed to be offered by all the Muslims, who come of age and are sane, regardless of their status and wealth. Following the acceptance of Islām, offering Prayer is the foremost obligation of a Muslim, which is considered the prime manifestation and the testimony of his or her practical submission to Allāh and His religion, Islām.

Faith in Allāh is the foundation of Islām, in the same way, Prayer is the practical foundation of Islām. Therefore, the Prophet (S.A.W) laid stress on the significance of Prayer, the most. Only those, who are steadfast in their Prayers and safeguard them are really aware of its importance, and only they can expect from Allāh to give them their reward, thus, they are the true believers. The importance and reality of Prayer can be understood only by that person who is well aware of this relation between man and Allāh and only he can feel its true spiritual pleasure. The effects of Prayer are prominently visible in the daily life of Muslims. The history of Prayer is as old as the religion itself. Its concept has been a part of all the religions, however, they have different ways to perform it.

In this paper, the author explores the Islamic academic sources to ascertain the importance and the status of Prayer in Islām. Also, he explores its history, the tidings and remuneration of Prayer and of the rites and rituals belonging to it, e.g., Mosque, Āzān, Iqāmat, Rukū‘ (to bow down), Prostration, Maintenance of Ranks, etc.

Keywords: *Emphasis, offering, Prayer, obligation, manifestation, reward*

---

* اسسٹنٹ پروفیسر، اسلام آباد کالج برائے طلباء، جی، سکس، اسلام آباد

* صدر شعبہ علوم اسلامیہ، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگوئجز، اسلام آباد

نماز کے لئے قرآن کریم میں "صلوٰۃ" کا لفظ آیا ہے عربی زبان میں صلوٰۃ کا مطلب کسی چیز کی طرف رخ کرنا اور قریب ہونا ہوتا ہے۔ قرآن کریم کی اصطلاح میں "الصلوۃ" کا مفہوم خدا کی طرف متوجہ ہونا بڑھنا اور قریب سے قریب تر ہونا ہے۔

امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

"والصَّلاةُ، قال كثير من أهل اللّغة: هي الدّعاء، والتّبريك والتّمجيد"[1]

ترجمہ: اور نماز کے لئے لفظ "صلاۃ" اکثر اہل لغت نے دعا، برکت اور بزرگی کے معنی میں لیا ہے۔

جبکہ اصطلاح میں مخصوص اوقات، مخصوص طریقے اور مخصوص رکعتوں کے ساتھ ادا کرنا نماز کہلاتا ہے۔ امام جرجانی یوں وضاحت کرتے ہیں:

"الصلاة في اللغة الدعاء وفي الشريعة عبارة عن أركان مخصوصة وأذكار معلومة بشرائط محصورة في أوقات مقدرة"[2]

ترجمہ: صلوٰۃ کا لغوی معنی دعا ہے جبکہ شریعت میں مخصوص ارکان، معلوم اذکار، مخصوص شرائط اور مقررہ اوقات میں ادا کرنا نماز کہلاتا ہے۔

نماز کا پس منظر:

نماز کا پس منظر اتنا ہی قدیم ہے جتنا خود مذہب کا ہے۔ اس کا تصور تمام مذاہب میں رہا ہے البتہ اس کے طریقہ کار، اوقات اور تعداد میں کمی بیشی ہوتی رہی ہے قرآن نے بتایا ہے کہ اللہ کے تمام پیغمبروں نے اس کی تعلیم دی ہے نبی ﷺ کی بعثت جس دین ابراہیمی کی تجدید کے لئے ہوئی اس میں بھی اس کی حیثیت سب سے نمایاں ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے بیٹے اسماعیل علیہ السلام کو بے آب و گیاہ چٹیل میدان میں آباد کیا تو اس کا مقصد بھی یہی بتایا کہ:

﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾[3]

ترجمہ: اے میرے پالنے والے! مجھے نماز کا پابند رکھ اور میری اولاد سے بھی۔

حضرت اسماعیل علیہ السلام بھی اپنی اولاد کو نماز ہی کی وصیت کر رہے ہیں ارشاد الٰہی ہے:

﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ﴾[4] ترجمہ: وہ اپنے گھر والوں کو نماز کی تلقین کرتے تھے۔

سیدنا شعیب علیہ السلام کو ان کی قوم نے طعنہ دیا کہ تمہاری نماز تمہیں یہ سکھاتی ہے کہ ہم اپنے معبودان کو چھوڑ دیں۔ارشاد الٰہی ہے۔

﴿أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ ﴾(5)

ترجمہ: تمہاری نماز تمہیں یہ سکھاتی ہے کہ ہم اپنے باپ دادا کے معبودوں کو چھوڑ دیں۔

حضرت اسحٰق علیہ السلام اور حضرت یعقوب علیہ السلام کی نسل کے پیغمبروں کے بارے میں ارشاد ربانی ہے:

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ ﴾(6)

ترجمہ: اور ہم نے اس کو بھلائی کے کام کرنے اور نماز قائم کرنے کی وحی کی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو نبوت عطا کی تو ساتھ ہی فرمایا کہ میری یاد کا ذریعہ نماز کو بناؤ۔

ارشاد الٰہی ہے۔﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾(7) ترجمہ: میری یاد کے لئے نماز کو قائم کرو۔

حضرت زکریا علیہ السلام جو ہر وقت عبادت میں مشغول رہتے تھے ان کے بارے میں ارشاد ہوا۔

﴿وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾(8)

ترجمہ: اور وہ محراب میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے بارے میں فرمایا:

﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾(9)

ترجمہ: اور اس نے مجھے نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیا ہے جب تک بھی میں زندہ رہوں۔

لقمان حکیم بھی اپنے بیٹوں کو نماز ہی کی وصیت کرتے ہیں، ارشاد الٰہی ہے:

﴿ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾(10)

ترجمہ: اے میرے بیٹے نماز کو قائم کرو۔

بنی اسرائیل کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا وعدہ تھا کہ اگر تم نماز قائم کرو گے تو میں تمہارا ساتھ ہوں۔

ارشاد الٰہی ہے:﴿ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ ﴾(11)

ترجمہ: میں تمہارے ساتھ ہوں اگر تم نماز پر قائم رہو گے۔

الغرض اسلام میں نماز کی تاریخ اتنی ہی پرانی ہے جتنی عقیدہ توحید کی لہٰذا ایک مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ وہ نماز کو اپنا مونس و مددگار سمجھے اور جب بھی اس کو کوئی مشکل پیش آئے تو فوراً رب کی طرف

رجوع کرتے ہوئے سجدہ ریز ہو جائے کیونکہ نماز مومن کے لئے اس محبت کرنے والی ماں سے بھی زیادہ پناہ لینے، سر چھپانے اور آرام پانے کی جگہ ہے یہ وہ مضبوط رسی ہے جو اس کے اور اس کے رب کے درمیان پھیلی ہوئی ہے وہ جب چاہے اس رسی کو مضبوطی سے تھام کر اپنی حفاظت کی ضمانت حاصل کر سکتا ہے یہ اس کی روح کی غذا، زخم کا مرہم، بیماری سے شفا اور اس کا سب سے بڑا ہتھیار اور سہارا ہے نماز بندے اور اللہ کے درمیان ملاقات کا ذریعہ ہے۔

نماز کی اہمیت

نماز کی حقیقت اور اہمیت وضرورت کو وہی شخص سمجھ سکتا ہے اور اس کا صحیح لطف بھی وہی شخص اٹھا سکتا ہے جو اس عجیب وغریب، بلند ولطیف اور ناقابل قیاس تعلق سے پوری طرح آگاہ ہو جو رب اور بندہ کے درمیان قائم ہے یہ ایک ایسا تعلق ہے جس کی نظیر کسی اور جگہ نہیں مل سکتی۔ نماز بندوں پر اللہ تعالی کا سب سے بڑا فریضہ ہے، دین کا ستون ہے، مسلمان اور کافروں کے درمیان وجہ امتیاز ہے نجات کی شرط ہے ایمان کی محافظ ہے اور اس کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت و تقویٰ کی بنیادی شرائط کے طور پر بیان کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ (12)

ترجمہ: اور وہ (مومن) غیب پر ایمان رکھتے ہیں اور نماز کی پابندی کرتے ہیں اور جو کچھ ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔

گویا ایمان کی بنیادی شرائط میں سے نماز کی پابندی کو بھی قرار دیا گیا ہے اور ایک اور مقام پر ایمان عمل صالح اور نماز کو ایک ہی صف میں شمار کیا گیا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے۔

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ﴾ (13)

ترجمہ: ہاں جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک عمل کئے اور نماز کا اہتمام کیا۔

ایمانیات میں جو حقیقت توحید کی ہے وہی اعمال میں نماز کی ہے قرآن کریم کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ آیات الٰہی کی تذکیر سے خدا کی جو معرفت حاصل ہوتی اور اس سے اللہ تعالیٰ کے لئے محبت اور شکر گزاری کے جو جذبات انسان کے اندر پیدا ہوتے ہیں یا ہونے چاہئیں، ان کا پہلا ثمرہ یہی نماز ہے۔

اسلام کے ارکان خمسہ میں توحید، اور رسالت کے بعد جس فریضے کی بجاآوری کا حکم بنص قطعی تاکید کے ساتھ آیا ہے، وہ نماز ہی ہے۔ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے:

((بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ))(14)

ترجمہ: اسلام کی بنا پانچ ارکان پر ہے اس بات کی گواہی دینا کہ خدا کے سوا ان کا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، نماز قائم کرنا، زکوۃ ادا کرنا، حج کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔

تزکیہ جسے قرآن میں دین اور تمام عبادات کا مقصد قرار دیا گیا ہے اس تک پہنچنے کے لئے بھی سب سے پہلے نماز ہی کی ہدایت ہوئی ہے۔

ارشاد الٰہی ہے۔﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ، وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾(15)

ترجمہ: (اس وقت) البتہ کامیاب ہوا جس نے اپنا تزکیہ کیا (اور اس کے لئے) اپنے پروردگار کا نام یاد کیا اور نماز پڑھی۔

نماز ایک ایسی عبادت ہے جس کو ادا کر کے نہ آدمی آزاد اور اپنی تمام ذمہ داریوں سے سبکدوش ہو جاتا ہے اور نہ اس کو چھوڑ کر کسی اور چیز سے اس کی تلافی کر سکتا ہے یہ مومن کا سکون اور آنکھوں کی ٹھنڈک بھی ہے آپ ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو خصوصی طور پر حکم دیا کہ۔

((قُمْ يَا بِلَالُ، فَأَرِحْنَا بِالصَّلَاةِ))(16)

ترجمہ: اے بلال اٹھو اور ہمیں (نماز کے ذریعے سے) راحت پہنچاؤ۔

جب نماز سب سے بہتر عمل ہے تو راحت بھی کس قدر اعلیٰ و ارفع ہو گی اور ایک دوسری حدیث میں نماز کو آنکھوں کی ٹھنڈک قرار دیا گیا ہے۔

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے۔((وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ))(17)

ترجمہ: اور نماز کو میری آنکھوں کی ٹھنڈک بنا دیا گیا۔

ارکان اسلام میں سے یہ خصوصیت نماز ہی کو حاصل ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت محمد ﷺ تک تمام انبیاء علیہم السلام کے ادوار میں ہر امت اور ہر ملت پر یکساں طور پر فرض رہی ہے۔ کوئی نبی اور کوئی رسول ایسا نہیں گذرا جس کی شریعت میں نماز کو قطعیت کے ساتھ فرضیت کا درجہ حاصل نہ رہا ہو۔

مساجد کی تعمیر اور مکافات

نماز کے لئے مسجد کی حیثیت ایک بنیادی اکائی کی طرح ہے جہاں مسلمان اکٹھے ہو کر نماز پڑھ سکیں اسی پہلو کو مد نظر رکھتے ہوئے مساجد تعمیر کرنے کی فضیلت میں بہت سی احادیث میں اجر و ثواب کا ذکر کیا گیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔((مَنْ بَنَى مَسْجِدًا، بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ))[18]

ترجمہ: جس نے مسجد بنائی اس کے لئے اللہ تعالی جنت میں گھر بنائے گا۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دنیا میں جس طرح کا نیک عمل کریں گے اللہ تعالیٰ اس کی جنس سے یا اس سے بہتر بدلہ دے گا اللہ کا گھر تعمیر کرنے والے یا اس کی تعمیر میں حصہ ڈالنے والے کے لئے اللہ تعالیٰ جنت میں گھر بنائے گا دنیا کے گھر کے بدلے جنت میں گھر کی تعمیر مکافات عمل کی اعلیٰ ترین مثال ہے۔ اس کی بابت اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں۔

﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾[19]

ترجمہ: یہی وہ لوگ ہیں جنہیں ان کے صبر کے بدلے جنت کے بلند و بالا گھر دیے جائیں گے جہاں انہیں دعا و سلام پہنچایا جائے گا۔

کہاں یہ دنیا کے گھر مٹی گارا اور اینٹوں سے تیار کردہ، اور کہاں وہ گھر ' جو اللہ تعالیٰ اس کے بدلے میں دے گا، جو سونے اور چاندی کی اینٹوں سے تیار ہوں گے، جس کا گارا مٹی کی بجائے کستوری کی خوشبو والا ہو گا۔ کتنا اچھا بدلہ ہے اور کتنی اچھی جزا ہے۔

مؤذن اور اس کی جزا

نماز کے لئے اذان دینے والے کو عربی میں مؤذن کہتے ہیں۔ اذان نماز کے لئے بلانے کا ایک مشروع طریقہ ہے۔ دین اسلام نے اپنے پیروکاروں کو عبادت کی طرف بلانے کا طریقہ اذان سکھایا ہے جو سب طریقوں سے عمدہ اور نرالا ہے۔ دین اسلام میں پانچوں وقت کی فرض نمازیں اور ان میں جمعہ بھی شامل

ہے جب جماعت اُولیٰ کے ساتھ مسجد میں وقت پر ادا کی جائیں تو ان کے لئے اذان سنت مؤکدہ ہے اور اس کا حکم مثل واجب ہے کہ اگر اذان نہ کہی گئی تو وہاں کے تمام لوگ گنہگار ہوں گے۔

اذان میں اللہ تعالیٰ کی کبریائی اور اس کی وحدت، پیغمبر ﷺ کی نبوت و رسالت کا اعتراف ہے الفاظ اگرچہ کم، لیکن اسلام کے مکمل عقائد کی ترجمان ہے اس میں نماز کی طرف بلاوا بھی ہے اور کامیابی کی ضمانت بھی، جو آخرت کو یاد کراتی ہے آخر میں ایک بار پھر اللہ کی کبریائی اور تمام معبودان باطلہ سے اظہار برات کا بہترین ذریعہ ہے۔

مؤذن کی فضیلت میں بہت سی روایات آئی ہیں، جن سے مکافات عمل کا پتا چلتا ہے۔ سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ صبح سویرے ہی دشمنوں پر حملہ کرتے تھے اور اذان کی آواز پر کان لگائے رکھتے تھے، اگر (مخالفوں کے شہر سے) آپ ﷺ کو اذان کی آواز سنائی دیتی، تو ان پر حملہ نہ کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ایک شخص کو آپ ﷺ نے اللہ اکبر اللہ اکبر کہتے سنا تو فرمایا کہ یہ مسلمان ہے۔ اس کے بعد آپ ﷺ نے اسے اشھد ان لا الٰہ الا اللہ، اشھد ان لا الٰہ الا اللہ کہتے سنا تو ارشاد فرمایا کہ اے شخص تو نے دوزخ سے نجات پائی۔ لوگوں نے دیکھا تو وہ بکریوں کا چرواہا تھا۔[20]

اذان کا لغوی واصطلاحی مفہوم

شیخ قاسم القونوی اذان کا لغوی معنی لکھتے ہیں:

"ھو فی اللغۃ الاعلام مطلقا قال اللہ تعالیٰ "وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ"[21]

ای اعلا م منھا" [22]

ترجمہ: عربی زبان میں اذان کا مطلقا معنی اطلاع دینا ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اطلاع۔

شریعت میں اذان کا شرعی مفہوم ہے۔

"ھو الإعلام علی الوجه المخصوص"[23]

ترجمہ: مخصوص طریقے (اور الفاظ) سے اطلاع دینا اذان کہلاتا ہے۔

مؤذن اور مکافات عمل

اذان دینے والے کے لئے خصوصی اجر و ثواب کا وعدہ کیا گیا ہے کہ جہاں تک اس کی آواز پہنچے گی، وہاں تک اس کی بخشش ہو گی۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((إِنَّ الْمُؤَذِّنَ يُغْفَرُ لَهُ مَدَى صَوْتِهِ، وَيُصَدِّقُهُ كُلُّ رَطْبٍ وَيَابِسٍ سَمِعَهُ، وَلِلشَّاهِدِ عَلَيْهِ خَمْسٌ وَعِشْرُونَ دَرَجَةً))(24)

ترجمہ: بے شک مؤذن کی اس آواز کے پہنچنے تک (لمبی) مغفرت کر دی جاتی ہے اور ہر خشکی یا تری میں جو بھی اس کی آواز سنتا ہے اس کی تصدیق کرتا ہے اور اس پر گواہی دیتا ہے اس کو پچیس گنا زیادہ اجر دیا جاتا ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مؤذن جب اپنے حلق سے آواز نکالتا ہے تو وہ اللہ کی طرف بلا رہا ہوتا ہے اس بلاوے میں ریاکاری کا عنصر شامل نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ بھی اس کو اتنی بڑی مغفرت سے نوازتے ہیں کہ ہر چیز اس کی تصدیق کرتی اور گواہی دیتی ہے۔

شیخ عبد الرؤف المناوی مذکورہ حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

"يعني يغفرله مغفرة طويلة عريضة على طريق المبالغة أي يستكمل مغفرة الله إذا استوفى وسعه في رفع الصوت وقيل تغفرخطاياه وإن كانت بحيث لو فرضت أجساما ملأت ما بين الجوانب التي يبلغها"(25)

ترجمہ: یہ بطور مبالغہ بیان کیا گیا ہے کہ اس کی بہت لمبی (یعنی زیادہ گناہوں سے) مغفرت کر دی جاتی ہے اور اس کی بخشش اس حد تک ہو گی جہاں تک (مؤذن کی) آواز کی وسعت ہو گی اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر گناہوں کو مجسم بنا کر (چاروں) اطراف میں پھیلا دیا جائے تو جہاں تک آواز پہنچتی ہے (اس قدر گناہوں کو معاف کر دیا جائے گا)۔

اس حدیث کی روشنی میں یہ فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ مؤذن کی آواز کی بلندی اور پہنچنے کی حد تک گناہوں کا معاف ہو جانا عین مکافات عمل ہے۔ اور دوسری حدیث میں مؤذن کو قیامت کے دن سب سے لمبی گردن عطا کئے جانے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، جو اس کی فضیلت پر دلیل ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **((الْمُؤَذِّنُونَ أَطْوَلُ النَّاسِ أَعْنَاقًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ))** (26)

ترجمہ: اذان دینے والے قیامت کے دن سب سے لمبی گردنوں والے ہوں گے۔

شیخ عبدالرؤف المناوی لمبی گردن سے تشبیہ دی جانے کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"أي أكثرهم تشوفا إلى رحمة الله لأن المتشوف يطيل عنقه إلى ما تشوف إليه أو يكونون سادة والعرب تصف السادة بطول العنق"[27]

ترجمہ: اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اللہ کی رحمت کو سب سے زیادہ (لمبی گردنوں سے) اوپر سے جھانکنے والے ہوں گے کیونکہ جھانکنے والا جس کو دیکھنا ہو لمبی گردن کرکے دیکھ لیتا ہے (اور ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے) کہ وہ (قیامت کے دن) سردار ہوں گے کیونکہ اہل عرب اپنے سرداروں کو لمبی گردن والے کہتے ہیں۔

اذان دینے والے سب سے افضل ہیں، کیونکہ وہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف بلاتے ہیں، لوگوں کو نماز اور کامیابی کی طرف بلاتے ہیں اور اذان سننے کے بعد اس پر عمل کرنا واجب ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ اذان مسافروں، جنگلوں اور صحراؤں میں رہنے والوں کے لئے بھی مسنون ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ:

((إِنِّي أَرَاكَ تُحِبُّ الْغَنَمَ وَالْبَادِيَةَ ، فَإِذَا كُنْتَ فِي غَنَمِكَ أَوْ بَادِيَتِكَ ، فَأَذَّنْتَ بِالصَّلَاةِ ، فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالنِّدَاءِ ، فَإِنَّهُ لا يَسْمَعُ مَدَى صَوْتِ الْمُؤَذِّنِ جِنٌّ وَلَا إِنْسٌ وَلَا شَيْءٌ ، إِلَّا شَهِدَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))[28]

ترجمہ: میں دیکھتا ہوں کہ آپ دیہاتی (ماحول) اور بکریاں وغیرہ پسند کرتے ہیں۔ جب آپ بھیڑ بکریوں میں ہوں یا دیہات میں ہوں تو اونچی آواز سے نماز کے لئے اذان کہو اس لئے کہ جنوں انسانوں اور دیگر مخلوق میں سے جو بھی مؤذن کی آواز سنے گا وہ قیامت کے دن اس (موذن) کے لئے گواہی دے گا۔

اس حدیث سے پتا چلتا ہے کہ مخلوقات میں ہر ایک کی گواہی سے مؤذن کے درجات کس قدر بلند ہوں گے اور جہاں تک اس کی آواز پہنچے گی اس قدر مغفرت کردی جائے گی کیونکہ دنیا میں اذان دینے کے لئے اس کی آواز بلند تھی آخرت میں اس کے درجات بلند کردیے جائیں گے اور گناہوں کو مٹا دیا جائے گا کیونکہ اعمال کا بدلہ (مکافات) اس کی جنس سے ملتا ہے۔

نماز کے لئے وضو اور اس کی جزا

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے اور دین فطرت ہے۔ اس نے نماز کی درستی کے لئے یہ ضروری قرار دیا کہ انسان کا بدن اور اس کے کپڑے اور نماز پڑھنے کی جگہ نجاستوں اور آلودگیوں سے پاک ہو۔ اہل عرب کو دوسری وحشی قوموں کی طرح طہارت و نظافت کی مطلقاً تمیز نہ تھی۔ نماز نے انسان کو وضو کر کے اپنے ظاہر کو صاف ستھرا رکھنے پر مجبور کر دیا، دن میں عموماً پانچ دفعہ ہر نمازی کو منہ، ہاتھ، پاؤں جو اکثر کھلے رہتے ہیں ان کو دھونے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ وضو کے لئے دھونا شرط قرار دے دیا کہ ان کے دھوئے بغیر نماز قبول نہیں ہوتی وضو کرنے سے انسان کے گناہ جھڑتے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ خَرَجَتْ خَطَايَاهُ مِنْ جَسَدِهِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَظْفَارِهِ))[29]

ترجمہ: جس نے اچھی طرح وضو کیا اس کے جسم سے گناہ نکل جاتے ہیں یہاں تک کہ ناخنوں کے نیچے سے بھی۔

وضو کرنے سے انسانی اعضا کا دھل جانا اور گناہوں کا نکل جانا اس بات کی دلیل ہے کہ اعمال کا بدلہ اسی کی جنس سے ملتا ہے۔ ایک اور حدیث میں وضو کے تمام اعضاء کا ذکر کر کے بتایا گیا کہ وضو انسانی گناہوں کا کس طرح کفارہ ہوتا ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ تَوَضَّأَ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ، خَرَجَتْ خَطَايَاهُ مِنْ فِيهِ وَأَنْفِهِ، فَإِذَا غَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَتْ خَطَايَاهُ مِنْ وَجْهِهِ، حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَشْفَارِ عَيْنَيْهِ، فَإِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَتْ خَطَايَاهُ مِنْ يَدَيْهِ، فَإِذَا مَسَحَ بِرَأْسِهِ خَرَجَتْ خَطَايَاهُ مِنْ رَأْسِهِ، حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ أُذُنَيْهِ، فَإِذَا غَسَلَ رِجْلَيْهِ خَرَجَتْ خَطَايَاهُ مِنْ رِجْلَيْهِ، حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَظْفَارِ رِجْلَيْهِ، وَكَانَتْ صَلَاتُهُ وَمَشْيُهُ إِلَى الْمَسْجِدِ نَافِلَةً))[30]

ترجمہ: جس نے وضو کیا کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اس کے منہ اور ناک کے گناہ نکل جائیں گے اور جس نے چہرہ دھویا اس کے چہرے کے گناہ نکل جائیں گے یہاں تک کہ آنکھوں کی پلکوں کے نیچے سے بھی نکل جائیں گے اور جس نے اپنے ہاتھوں کو دھویا اس کے ہاتھوں کے گناہ نکل جائیں گے

اور جس نے سر کا مسح کیا اس کے سر کے گناہ یہاں تک کہ کانوں سے بھی نکل جائیں گے اور جس نے اپنے پاؤں دھوئے اس کے پاؤں کے گناہ یہاں تک کہ ناخنوں کے نیچے سے بھی نکل جائیں گے اور اس کا نماز پڑھنا اور مسجد کی طرف جانا نفلی ہو گا۔

اور وضو کرنے والوں کے اعضاء قیامت کے دن چمک رہے ہوں گے اور حضور ﷺ قیامت کے دن حوض کوثر پر انہی اعضاء کی چمک سے اپنی امت کو پہچانیں گے، جیسا کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ القِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الوُضُوءِ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ))[31]

ترجمہ: میری امت قیامت والے دن وضو کے آثار کی چمک سے بلائی جائے گی جو اس چمک کو بڑھانے کی طاقت رکھتا ہے اس کو چاہئے کہ وہ ایسا کرے۔

اور مؤمن کے وضو کرنے سے جہاں تک پانی پہنچے گا وہاں تک اعضاء پہ آثار کی چمک نظر آئے گی کیونکہ اعمال کا بدلہ (مکافات) اسی کی جنس سے ملتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((تَبْلُغُ الحِلْيَةُ مِنَ الْمُؤْمِنِ حَيْثُ يَبْلُغُ الْوَضُوءُ))[32]

ترجمہ: ایک مومن کی چمک وہاں تک پہنچے گی جہاں تک اس کا وضو (کا پانی) پہنچے گا)

یعنی انسان کے لے جتنا ممکن ہو سکے اعضاء کو اچھی طرح دھوئے تاکہ اعمال کی جزا اسی عمل کے بقدر مل سکے۔

نماز اور مکافات عمل

اللہ تعالیٰ نے نماز کو بہت زیادہ اہمیت دی ہے اور اس کو تمام عبادات پر مقدم رکھا ہے اور نماز کی وہی حفاظت کرتا ہے جو اس کی قدر و قیمت جانتا ہے اور اس کے اجر و ثواب کی امید رکھتا ہے اور اس کو چھوڑنے کی سزا کو جانتا ہے نماز سے سستی وہی شخص کر سکتا ہے جس کا ایمان کمزور ہو یا وہ کلی طور پر انکار کر رہا ہو۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكَ الصَّلَاةِ))[33]

ترجمہ: نماز چھوڑ دینا انسان اور کفر و شرک کے درمیان حد فاصل ہے۔

یعنی جب انسان نماز چھوڑ دیتا ہے تو کفر اور شرک کی طرف چل پڑتا ہے۔ عربی زبان میں "صلوۃ" کا لفظ "صلۃ" سے ماخوذ ہے جس کا معنی جوڑنا ہوتا ہے گویا انسان مخلوق سے تعلق توڑ کر خالق سے جوڑ لیتا ہے اسی لئے اسے صلاۃ کہتے ہیں اور یہ مکافات کی اعلی ترین مثال ہے۔ ایک حدیث میں اس شخص کے بارے بتایا گیا ہے کہ جو گھر سے پاک صاف ہو کر چلتا ہے اور نماز ادا کرنے کی خاطر قدم اٹھاتا ہے تو اس کے ہر قدم کے بدلے گناہ مٹ جاتے اور درجات بلند ہو جاتے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((مَا مِن امْرِئٍ مُسْلِمٍ تَحْضُرُهُ صَلاَةٌ مَكْتُوبَةٌ فَيُحْسِنُ وُضُوءَهَا وَخُشُوعَهَا وَرُكُوعَهَا إِلاَّ كَانَتْ كَفَّارَةً لِمَا قَبْلَهَا مِنَ الذُّنُوبِ مَا لَمْ يُؤْتِ كَبِيرَةً وَذَلِكَ الدَّهْرَ كُلَّهُ))(34)

ترجمہ: جس مسلمان کے پاس کسی فرض نماز کا وقت آ پہنچتا ہے وہ اس کے لئے اچھے وضو اور خشوع و خضوع کے ساتھ رکوع و سجود کا اہتمام کرتا ہے تو وہ نماز اس کے پہلے گناہوں کے لئے کفارہ بن جائے گی جب تک کہ بڑا گناہ نہ کیا جائے اور یہ قانون ساری زندگی جاری رہتا ہے۔

نماز کے لئے ہر اٹھنے والا قدم اور تمام حرکات و سکنات کا بدلہ اللہ تعالیٰ اسی کی جنس سے دیتا ہے رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھنے کی مثال دیتے ہوئے فرمایا

((أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهْرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ ، هَلْ يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْءٌ ؟ قَالُوا : لَا يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْءٌ، قَالَ: فَذَلِكَ مَثَلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ، يَمْحُو اللَّهُ بِهِنَّ الْخَطَايَا))(35)

ترجمہ: لوگو، تمہارا کیا خیال ہے کہ اگر تم میں سے کسی کے دروازے پر سے ایک نہر گزر رہی ہو جس میں وہ ہر روز پانچ مرتبہ غسل کرتا ہو، تو کیا اس کے جسم پر کوئی میل کچیل باقی رہ جائے گا؟ صحابہ نے عرض کی ''اس کے جسم پر تو کوئی میل کچیل باقی نہ رہے گا'' فرمایا'' بالکل یہی مثال پانچ نمازوں کی ہے اللہ تعالیٰ ان کے ذریعے سے خطاؤں کو مٹا دیتا ہے۔

اندھیرے میں مساجد کی طرف جانے والوں کا اجر و ثواب

جب کوئی مؤمن نماز کے لئے گھر سے پاک ہو کر چل پڑتا ہے تو اس کے ہر قدم کے بدلے ایک گناہ مٹ جاتا ہے اور ایک درجہ بلند ہو جاتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ تَطَهَّرَ فِي بَيْتِهِ ثُمَّ مَشَى إِلَى بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ لِيَقْضِيَ فَرِيضَةً مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ كَانَتْ خَطْوَتَاهُ إِحْدَاهُمَا تَحُطُّ خَطِيئَةً وَالأُخْرَى تَرْفَعُ دَرَجَةً))[36]

ترجمہ: جس نے اپنے گھر میں طہارت کی پھر وہ اللہ کے گھروں میں سے کسی ایک گھر کی طرف چلا تاکہ اللہ کے فرائض میں سے کسی فرض کو ادا کرے تو اس کے ہر دو قدم اٹھنے سے ایک سے گناہ مٹ جاتا ہے جبکہ دوسرے سے ایک درجہ بلند ہو جاتا ہے۔

نماز کے لئے چل کر جانا افضل عمل ہے ہر قدم پر نیکی اور گناہ کا مٹ جانا عین مکافات عمل ہے، نمازی جتنا دور چل کر اللہ کے گھر میں نماز کے لئے پہنچے گا، اتنے ہی اس کے گناہ معاف کر دئے جائیں گے۔ اور ہر قدم کے بدلے درجات کا بلند ہونا نماز کی خاص برکات میں سے ہے۔ رات کے اندھیروں میں مساجد کی طرف جانے والوں کے لئے خصوصی روشنی کا اعلان کیا گیا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((بَشِّرِ الْمَشَّائِينَ فِي الظُّلَمِ إِلَى الْمَسَاجِدِ بِالنُّورِ التَّامِّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))[37]

ترجمہ: خوش خبری دیجئے، ان لوگوں کو جو اندھیرے میں مساجد کی طرف جاتے ہیں۔

اس حدیث میں "بالنور التام" کی قید اس لئے لگائی گئی کہ قیامت کے دن ہر کلمہ گو خواہ وہ مومن ہو یا منافق اسے نور دیا جائے گا پھر منافقین سے نور سلب ہو جائے گا ارشاد الٰہی ہے:

﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾[38]

ترجمہ: اس دن منافق مرد و عورت ایمان داروں سے کہیں گے کہ ہمارا انتظار تو کرو کہ ہم بھی تمہارے نور سے روشنی حاصل کر لیں جواب دیا جائے گا کہ تم اپنے پیچھے لوٹ جاؤ اور روشنی تلاش کرو۔ پھر ان کے اور ان کے درمیان ایک دیوار حائل کر دی جائے گی جس میں دروازہ بھی ہو گا اس کے اندرونی حصہ میں تو رحمت ہو گی اور باہر کی طرف عذاب ہو گا۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اعمال کا بدلہ اسی کی جنس سے ملا کرتا ہے، جو لوگ اندھیروں میں اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے مساجد میں جاتے ہیں اللہ تعالیٰ ان کو اس عمل کے بدلے روشنیوں سے نوازتا ہے، یہ اللہ تعالیٰ کی واضح رحمت اور اعمال کی مکافات ہے۔

نماز میں مل کر کھڑا ہونا اور اس کی جزا

کسی قوم کی زندگی اور اس کا نظم جماعت کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا، یہی گرہ جب کھل جاتی ہے تو قوم کا شیرازہ بکھر جاتا ہے۔ اسلام میں نماز باجماعت مسلمانوں کے ڈسپلن کی عملی مثال ہے۔ اسی کو حضور ﷺ نے عربوں کے سامنے پیش کر کے ان کی زندگی کا خاکہ کھینچا اور بتایا کہ مسلمانوں کا یہ صف بہ صف کھڑا ہونا، ایک دوسرے کے شانہ سے شانہ ملانا اور یکساں حرکت و جنبش کرنا ان کی قومی زندگی کی مستحکم و مضبوط دیوار کا مسالہ ہے، جس طرح نماز کی درستی اس صف اور نظم جماعت کی درستی پر موقوف ہے، اسی طرح پوری قوم کی زندگی باہمی تعاون، تضامن، مشارکت، میل جول اور باہمی ہمدردی پر موقوف ہے۔ اسی لئے آپ ﷺ نے صفوں کی درستگی پر زور دیا اور فرمایا:

((سَوُّوا صُفُوفَكُمْ , فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصُّفُوفِ مِنْ إِقَامَةِ الصَّلاةِ))(39)

ترجمہ: اپنی صفیں سیدھی کرو، صفیں درست کرنا نماز کی تکمیل سے ہے۔

اور صفوں کی درستی کو لازمی قرار دیا گیا و گرنہ اس کے نتائج نظم جماعت میں اختلاف اور انتشار کی صورت میں ہوں گے۔ آپ ﷺ نے فرمایا

((لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ))(40)

ترجمہ: تم اپنی صفیں سیدھی کر لو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے درمیان اختلاف پیدا کر دے گا۔

اور یہ صفیں درست نہ کرنے کی سزا ہے کہ امت اختلافات کا شکار ہو جائے گی جس کا منظر آج دیکھ رہے ہیں کہ امت مختلف فرقوں اور جماعتوں میں بٹ چکی ہے اور جو صفوں کو ملاتا ہے اللہ اس کو ملا دیتا ہے اور جو اسے توڑتا ہے اللہ اسے توڑ دیتا ہے کیونکہ اعمال کا بدلہ (مکافات) اس کی جنس سے ملتا ہے حضور ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ وَصَلَ صَفًّا وَصَلَهُ اللَّهُ، وَمَنْ قَطَعَ صَفًّا قَطَعَهُ اللَّهُ))(41)

ترجمہ: صفیں ملانے (یعنی خلا کو پر کرنے) والوں کو اللہ (اپنے ساتھ) ملا لیتا ہے اور صفیں کاٹنے والوں کو اللہ (اپنے سے) کاٹ دیتا ہے۔

اور صفیں ملانے والوں پر فرشتے بھی دعائے رحمت کرتے ہیں اور جو خلا کو پر کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے درجات کو بلند کر دیتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلِّونَ عَلَى الَّذِينَ يَصِلُونَ الصُّفُوفَ، وَمَنْ سَدَّ فُرْجَةً رَفَعَهُ اللَّهُ بِهَا دَرْجَةً))(42)

ترجمہ: بلاشبہ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے صفیں ملانے والوں پر درود بھیجتے ہیں اور جو شخص صف کے خلا کو پر کرتا ہے اللہ اس کے ذریعے اس کا درجہ بلند کرتا ہے۔

صفوں کو ملانے سے اللہ تعالیٰ درجات کو بلند کر دیتا ہے اور صفوں کو کاٹنے سے اللہ تعالیٰ ان کو اپنی رحمت اور ثواب سے دور کر کے کاٹ کر رکھ دیتا ہے اور دلوں میں اختلافات پیدا کر دیتا ہے۔ اور جب دلوں کا اختلاف پیدا ہو گا، تو اس کا لازمی نتیجہ چہروں کے اختلاف کی صورت میں سامنے آئے گا، جیسے کوئی آدمی کسی آلہ قتل کے ساتھ خودکشی کرتا ہے، تو قیامت کے دن وہ اس آلہ سے اپنے آپ کو قتل یعنی عذاب میں مبتلا کیا جائے گا۔

عبدالرؤف المناوی لکھتے ہیں:

((لأن مخالفتهم في الصفوف مخالفة في الظواهر واختلاف الظواهر سبب لاختلاف البواطن))(43)

ترجمہ: صفوں میں مخالفت ظاہری مخالفت ہے اور ظاہری مخالفت باطن کی مخالفت کا سبب بن جایا کرتی ہے (کیونکہ اعمال کا بدلہ (مکافات) اسی کی جنس سے ملتا ہے۔

نماز میں سجدہ اور اس کی جزا

نماز میں سب سے بڑی مہم اطمینان قلب و حضور و نفس اور خشوع اور خضوع جوارح ہے۔ انسان اپنے تمام اعضاء اور جذبات سے خدا کی جانب متوجہ ہوتا ہے۔ اور نماز تمام جسمانی اعضاء کی عبادت کا مجموعہ ہے، قرآن پاک میں مسلمانوں کا قیام، رکوع، سجود، تہلیل، تسبیح، تکبیر، قرات، قرآن، ذکر الٰہی اور درود پڑھنے کے جو احکام عطا کئے گئے ہیں، ان کی مجموعی تعلیم کا نام نماز ہے۔ جن میں سجدہ کی اہمیت مسلمہ ہے کیونکہ انسان اپنی ہستی کو خاک پر رکھ کر اللہ سے عاجزی وانکساری کا اظہار کرتا ہے۔ اور کثرت سے سجدے کرنے کا حکم دیا گیا ہے، کیونکہ جتنا انسان کثرت سے سجود کرے گا اللہ تعالیٰ اتنے ہی گناہ ختم کر دے گا، اور درجات کو بلند کر دے گا۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((أَكْثِرْ مِنَ السُّجُودِ ، فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ عَبْدٍ مُسْلِمٍ يَسْجُدُ لِلَّهِ سَجْدَةً ، إِلا رَفَعَهُ اللَّهُ بِهَا دَرَجَةً وَحَطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةً))(44)

ترجمہ: کثرت سے سجدے کیجئے جب کوئی مسلمان اللہ کے لئے سجدہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو جنت میں ایک درجہ بلند دیتے ہیں اور ایک گناہ معاف کر دیتے ہیں۔

درج بالا حدیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جب انسان صدق دل سے درست حالت میں خشوع وخضوع کے ساتھ اللہ کے سامنے گر جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسکے مقام کو بلند کر دیتے ہیں اور اس کے گناہوں کو معاف کر دیتے ہیں، کیونکہ جب انسان نے دنیا میں اپنے آپ کو عاجز وذلیل اور کم تر بنا کر اپنی پیشانی زمین پر رکھ دی، جہاں لوگوں کے قدم چلتے اور گزرتے ہیں، تو اللہ تعالیٰ اس زمین پر گرنے کو عروج یعنی بلندیوں کا سبب بنا دیتا ہے اور درجات کو بلند کر کے گناہوں کو ختم کر دیتا ہے، کیونکہ اعمال کا بدلہ اسی کی جنس سے ملتا ہے۔

ایک دوسری حدیث میں ایسا عمل کرنے والے کی ایک نیکی لکھ دی جاتی ہے اور ایک درجہ بلند اور ایک گناہ ختم کر دیا جاتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْجُدُ لِلَّهِ سَجْدَةً إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِهَا حَسَنَةً، وَمَحَا عَنْهُ بِهَا سَيِّئَةً، وَرَفَعَ لَهُ بِهَا دَرَجَةً، فَاسْتَكْثِرُوا مِنَ السُّجُودِ))(45)

ترجمہ: جب کوئی بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کی ایک نیکی لکھی جاتی ہے اور ایک گناہ ختم ہو جاتا ہے اور ایک درجہ بلند ہو جاتا ہے اس لئے کثرت سے سجدہ کیا کرو۔

سجدہ انسان کی عاجزی وانکساری کی علامت ہے کمزوروں کی سجدوں میں پکار طاقتوروں پر اللہ کی مار بن جاتی ہے، بے مددگاروں کو سہارا مل جاتا ہے۔ جب کوئی سر سجدے میں رکھتا ہے، تو یہ خاکساری اس کو فرشتوں کے برابر کر دیتی ہے۔ سجدوں میں آدمی کو اپنے عجز کا اعتراف ہوتا ہے۔ پس خالق کی عبادت اور مخلوق کی خدمت میں تگ ودو ہی حاصلِ زندگی ہے، سجدے عبودیت کی آخری سرحد ہیں، دل کا اضطراب سجدوں کی جان ہے، مضطرب ہو کر مانگنا اور اللہ کی خوشنودی حاصل کرنا؛ یہی انسان کے لئے سب مرادوں سے بڑی مراد ہے نماز کے دونوں سجدوں کی حقیقت بیان کرتے ہوئے مولانا اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں:

"سجدہ اول نفس کو اس بات پر متنبہ کرنے کے لئے ہے کہ میں اس خاک سے پیدا ہوا ہوں اور دوسرا سجدہ اس بات پر دال (دلیل) ہے کہ میں اسی خاک میں لوٹ جاؤں گا"۔ (46)

نماز سے پیچھے رہ جانے والوں کی سزا

نماز دراصل فطرت انسانی اور بشری تقاضا کی تسکین اور تکمیل ہے۔ جس کو ہم ضعف و احتیاجی مجبوری و درماندگی، دعاو مناجات اور اس خدائے بزرگ و برتر کی پناہ میں آجانے کو کہہ سکتے ہیں، یہ درحقیقت شکر، احسان مندی، وفاشعاری اور خشوع و خضوع کے اس جذبے کی تسکین ہے، جو انسان کی سرشت میں ہے اور اس کی انسانیت کا سب سے بڑا جوہر بھی ہے۔

مؤمن کی مثال ایک مچھلی کی سی ہے، جس کی زندگی پانی کے ساتھ وابستہ ہے۔ اگر اس کو زبردستی پانی سے نکال بھی لیا جائے، تب بھی وہ پانی کے لئے بے قرار اور پانی کی محتاج رہے گی، اور موقع ملتے ہی بے ساختہ اس پر ٹوٹ پڑے گی لیکن اس کے برعکس کچھ لوگ ایسے بھی ہوں گے، جن کی سرشت میں ہمیشہ نمازوں میں تاخیر اور پیچھے رہنا شامل ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے "وَيْلٌ" یعنی ہلاکت کی وادی کا اعلان کیا ہے جو اپنی نمازوں میں سستی کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ، الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ (47)

ترجمہ: ان نمازیوں کے لئے افسوس (اور ویل نامی جہنم کی جگہ) ہے جو اپنی نماز سے غافل ہیں۔

اس آیت مبارکہ میں وہ لوگ مراد ہیں، جو نماز یا تو پڑھتے ہی نہیں یا پہلے پڑھتے رہے ہیں، پھر سست ہو گئے، یا نماز کو اپنے وقت مقررہ پر نہیں پڑھتے۔ جب جی چاہتا ہے پڑھ لیتے ہیں، یا تاخیر سے پڑھنے کو معمول بنا لیتے ہیں، یا خشوع و خضوع سے نہیں پڑھتے۔ اور نماز میں ان کوتاہیوں کے مرتکب وہی لوگ ہوتے ہیں جو آخرت کی جزا اور حساب کتاب پر یقین نہیں رکھتے اور جن کی فطرت میں نمازوں کا تاخیر سے ادا کرنا شامل ہو چکا ہے اللہ تعالیٰ بھی ان کو پیچھے (موخر) کر دیتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

((لَا يَزَالُ قَوْمٌ يَتَأَخَّرُونَ حَتَّى يُؤَخِّرَهُمُ اللهُ)) (48)

ترجمہ: جو قوم ہمیشہ پیچھے رہتی ہے (پہلی صف اور نماز سے) اللہ تعالیٰ بھی ان کو (دنیا و آخرت میں) پیچھے کر دیتا ہے۔

اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے امام نووی لکھتے ہیں:

"لَا يَزَالُ قَوْمٌ يَتَأَخَّرُونَ أَيْ عَنِ الصُّفُوفِ الْأُوَلِ حَتَّى يُؤَخِّرَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ رَحْمَتِهِ أَوْ عَظِيمِ فَضْلِهِ وَرَفْعِ الْمَنْزِلَةِ وَعَنِ الْعِلْمِ وَنَحْوِ ذَلِكَ "(49)

ترجمہ: وہ قوم جو ہمیشہ پہلی صفوں سے پیچھے رہتی ہے ان کو اللہ تعالی بھی اپنی رحمت، فضل و کرم اور بلند و بالا مرتبے اور علم وغیرہ میں پیچھے کر دیتا ہے۔

کیونکہ وہ لوگ دنیا میں پہلی صفوں اور نماز میں پیچھے رہتے تھے، اللہ تعالیٰ ان کو قیامت کے دن پیچھے کر دے گا کیونکہ اعمال کا بدلہ (مکافات) اس کی جنس سے ملتا ہے۔

المختصر اللہ رب العالمین نے جو شرائع (عبادات، معاملات، اخلاقیات) انسانیت کے لئے لازمی قرار دی ہیں، یہ ویسے ہی نہیں، بلکہ اس حکیم کے پیش نظر بہت سے دنیاوی اور اخروی فوائد پنہاں ہیں۔ عبادات میں بنیادی اور اولین فریضہ نماز کا ہے۔ نماز معراج نبوی کا تحفہ ہے جس کو چھوڑ دینا یقیناً اللہ کی نعمتوں کو فراموش کر دینے کے مترادف ہے۔ نماز صرف چند ایک ارکان اور افعال کو بجالانے کا عمل نہیں، بلکہ اس کا بنیادی مقصد بے حیائی اور برائی کی باتوں سے روکنا ہے نیز نماز کو اللہ نے اپناذکر قرار دیا ہے۔ مقالہ ہذا میں نماز کا فلسفہ اور اس سے متعلقہ امور مثلاً مسجد، وضو، اذان اور صف بندی وغیرہ کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے اور یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اس کے ہر ایک عمل سے مکافات کا پہلو ظاہر ہوتا ہے، لہذا اگر کوئی مسلمان نماز قصداً چھوڑے گا تو وہ نہ صرف اخروی سزا کا مستحق ہوگا، بلکہ دنیا میں مکافات عمل کا شکار ہو کر مختلف مسائل سے دوچار رہے گا۔

حواشی وحوالہ جات

1) الاصفہانی، راغب، مفردات الفاظ القرآن، دار القلم، ص: ۴۹۰، نیز دیکھئے: رازی، فخر الدین، أبو عبد اللہ محمد بن عمر بن حسین، تفسیر الکبیر، دار الفکر 1401، ص: ۲/۲۹

2) الجرجانی، علی بن محمد علی، التعریفات، دار الکتاب العربی، بیروت، 1992، ص: ۱۷۵

3) سوۃ ابراہیم: ۱۴/۴۰

4) سورۃ مریم: ۱۹/۵۵

5) سورۃ ھود: ۱۱/۸۷

6) سورۃ الانبیاء: ۲۱/۷۳

7) سورۃ طہٰ: ۲۰/۱۴

8) سورۃ آل عمران: ۳/۲۹

9) سورۃ مریم: ۱۹/۳۱

10) سورۃ لقمان: ۳۱/۱۷

11) سورۃ المائدۃ: ۵/۱۲

12) سورۃ البقرۃ: ۲/۳

13) سورۃ البقرۃ: ۲/۲۷۷

14) بخاری، صحیح بخاری، دار ابن کثیر الیمامۃ، ۱۹۸۷م، کتاب الایمان، باب دعاؤ کم ایمانکم، حدیث نمبر: ۸

15) سورۃ الاعلیٰ: ۸۷/۱۴۔۱۵

16) ابوداؤد، سنن ابی داؤد، دار الحدیث، دمشق، کتاب الادب، باب فی صلاۃ العتمۃ، حدیث نمبر: ۴۹۸۶

17) نسائی، سنن نسائی، دار الفکر بیروت، 1930، کتاب عشرۃ النساء، باب حب النساء، حدیث نمبر: ۳۳۹۴

18) ابن ماجہ، سنن ابن ماجہ، دار الریان، للتراث القاہرہ، کتاب المساجد باب من بنیٰ للّٰہ، حدیث نمبر: ۷۳۶

19) سورۃ الفرقان: ۲۵/۷۵

20) صحیح مسلم، کتاب الصلاۃ، باب الإمساك عن الإغارة على قوم فی دار الکفر، حدیث نمبر: ۳۸۲

21) سورۃ التوبۃ: ۹/۳

22) التعریفات، ص: ۳۰، القونوی، قاسم بن عبد اللہ بن أمیر علی، انیس الفقہاء فی تعریفات الالفاظ المتداولۃ بین الفقہاء، دار الکتب العلمیہ، ص: ۷۶

23) التعریفات، ص: ۳۰، انیس الفقہاء ص: ۷۶

24) احمد بن حنبل، مسند احمد، طبعہ المکنز والمنھاج، ص: ٢٦٦/٢، شیخ ناصر الدین البانی نے اسے حسن کہا ہے۔١٠٧، سنن ابن ماجہ، کتاب الاذان باب فضل الأذان، حدیث نمبر: ٧٢٤

25) عبدالرؤف المناوی، فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، دار المعرفہ، ص: ٢٤٩/٦

26) صحیح مسلم، کتاب الصلاۃ ،باب فضل الاذان و ھرب الشیطان عندسماعه، حدیث نمبر: ١٤

27) فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ص: ٢٥٠/٦

28) صحیح بخاری، دار الریان للتراث، القاہرہ، کتاب الاذان، باب رفع الصوت بالنداء، حدیث نمبر: ٦٠٩

29) صحیح مسلم، کتاب الطھارة باب خروج الخطایا مع ماءالوضوء، حدیث نمبر: ٣٣

30) سنن ابن ماجہ،، کتاب ،باب ثواب الطھور، حدیث نمبر: ٢٨٢

31) صحیح بخاری، کتاب الوضوء، باب فضل الوضوء، حدیث نمبر: ١٣٦

32) صحیح مسلم، کتاب الطھارة، باب استحباب اطالة الغرة و التحجیل بالوضوء، حدیث نمبر: ٤٠

33) صحیح مسلم، کتاب الایمان ،باب اطلاق اسم الکفر علی من ترک الصلاۃ، حدیث نمبر: ١٣٤

34) صحیح مسلم، دار الریان، للتراث القاہرہ، کتاب الطھارة باب فضل الوضوءوالصلاۃ عقبه، حدیث نمبر: ٧

35) صحیح بخاری کتاب مواقیت الصلوة ،باب الصلوات الخمس کفارة، حدیث نمبر: ٥٢٨

36) مسلم، صحیح مسلم، کتاب المساجد ومواضع الصلاۃ، باب ثواب المشی الی الصلاۃ، حدیث نمبر: ٨٧

37) سنن ابی داؤد،، کتاب الصلاۃ، باب ماجاء فی المشی الی الصلاۃ ،حدیث نمبر: ٥٦١

38) سورۃ الحدید: ١٣/٥٧

39) صحیح بخاری، کتاب الاذان باب اقامة الصف من تمام الصلاۃ، حدیث نمبر: ٧٢٣

40) صحیح بخاری، کتاب الآذان باب تسویة الصفوف عندا الاقامة و بعدھا، حدیث نمبر: ٧١٧

41) ابوداؤد، سنن ابوداؤد، کتاب الصلاۃ باب تسویة الصفوف، حدیث نمبر: ٦٦٦

42) سنن ابن ماجہ، کتاب اقامة الصلوة ،باب اقامة الصفوف، حدیث نمبر: ٩٩٥، اس روایت میں ایک راوی اسماعیل بن عیاش ضعیف ہیں، خصوصاجب اہل حجاز سے روایت کریں، تو ضعیف سمجھے جاتے ہیں، بہر حال فضائل میں روایت مقبول ہو گی۔

43) فیض القدیر شرح الجامع الصغیر ص: ٧٢/٢

44) احمد بن حنبل، مسند احمد، ٢٨٠/٥، ٢٨٢، ٢٨٦ نیز دیکھئے سلسلة الاحادیث الصحیحة، حدیث نمبر: ١٥١٩، صحیح بخاری، حدیث نمبر: ١٢٠٤

45) سنن ابن ماجہ، کتاب اقامۃ الصلوۃ، باب ماجاء فی کثرۃ السجود، **حدیث نمبر**: ۵۷۴۲، **شیخ ناصر الدین الالبانی**، **صحیح الترغیب والترھیب حدیث نمبر**: ۱۴۱۵، **والجامع الصحیح، حدیث نمبر**: ۵۷۳۲

46) **اشرف علی تھانوی**، احکام اسلام عقل کی نظر میں، ص: ۶۲، **طباعت دارالاشاعت مولوی مسافر خانہ اردو بازار، کراچی**

47) سورۃ الماعون: ۱۰۷/۴-۵

48) **صحیح مسلم**، کتاب الصلاۃ، باب تسویۃ الصفوف و اقامتھا، **حدیث نمبر**: ۱۳۰

49) نووی، شرح نووی علی صحیح مسلم، دارالریان، للتراث، القاہرہ، ص: ۱۵۹/۴

****

سرکاری عہدیداران کی تقرری، نگرانی اور محاسبہ

(عہد خلفائے راشدین کے تناظر میں)

Appointment, Monitoring and Accountability of the Government Officials (in prospective's of Caliphs,era)

محمد علی *

ABSTRACT

The period of the rightly guided caliphate is the best role model after the time of the Prophet of Islām, Muḥammad (S.A.W). The rightly guided caliphs crafted the best honest governing mechanism. They understood their commitment with their Lord, Allāh, and the people. They took up the responsibility for providing for the basic needs of their people, like food, shelter, education, peace, stipends of children, married and unmarried persons, social security and justice, etc.

The caliphs would appoint the tax collectors, governors and other government officials on the basis of merit: their honesty, qualifications, experience, physical fitness, etc. Further, they, at the time of their appointment, would advise their officials in an open gathering to better use their abilities, resources and powers for the welfare of the masses. Moreover, the government prepared a list of the assets and the properties of their government officials at the time of their appointments. It they found, later, significant increase in the assets, it was investigated and asked for an explanation. If the officials failed to justify the means of the increase in their assets, the additional assets and properties were confiscated by government.

In this research study, the author highlights the measures adopted by the rightly guided Caliphs to ensure honest conduct of affairs by the appointed officials of the government.

Keywords: *Rightly Guided Caliphs; Appointment of Officials; Merit; Monitoring; Accountability*

---

* ریسرچ آفیسر، وزارت مذہبی امور و بین المذاہب ہم آہنگی، اسلام آباد

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پیغام نبوت کے امین تھے۔ عہد خلفائے راشدین میں ریاستی امور کے حوالے سے جو اجتماعی پالیسیاں بنیں، حقیقت میں وہ تعلیمات نبوی کی روشنی میں ہی حالات کے مطابق تشکیل دی گئی تھیں ۔کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مزاج شناسِ نبوت تھے۔ اس لئے ان کی کوئی بات تعلیماتِ نبوی کے خلاف نہیں ہو سکتی، خود پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان، عہد خلفائے راشدین کے اقدامات کی تائید کے لئے کافی ہے۔

((فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ)) (1)

ترجمہ: پس تم میری سنت (طریقہ) اور میرے خلفاء راشدین کی سنت کو جو نیک اور سیدھی راہ پر ہیں لازم پکڑو، اسے دانتوں سے مضبوطی سے پکڑ لو۔

خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے نزدیک حکومت اور اختیارات خدا اور مسلمانوں کی امانت کی حیثیت رکھتے تھے، جنہیں ایمان دار اور عادل لوگوں کے سپرد کیا جانا چاہیئے اور اس امانت میں کسی کو من مانے طریقے یا نفسانی اغراض کے لئے تصرف کا حق نہیں ہے۔ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم ہر وقت ذمہ داریوں کے متعلق اپنے آپ کو اُمت کے سامنے جوابدہ سمجھتے تھے، ان کے دروازے ہر شخص کے لئے کھلے رہتے تھے اور وہ بازاروں میں کسی محافظ دستے کے بغیر عوام کے درمیان میں چلتے پھرتے تھے۔ عوام کو ان کے مناصب اور اختیارات پر تنقید اور محاسبہ کرنے کی کھلی آزادی تھی اسی وجہ سے اگر کسی معاملہ کی نظیر سنتِ میں نہ ملے، تو اسے سنتِ خلفاء راشدین میں دیکھا جا سکتا ہے۔ عہد خلفائے راشدین میں سرکاری مناصب پر تقرری، محاسبہ اور نگرانی کے طریقہ کار درج ذیل ہے۔

الف: عہد صدیقی میں سرکاری اہل کاروں کی تقرری، محاسبہ اور نگرانی

سرکاری اہل کاروں کی تقرری

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت کے نقوش کی روشنی میں اسلامی فلاحی ریاست کے تصور کو عملاً آگے لے جانے اور واضح کرنے والوں میں سے پہلے خلیفہ راشد حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ تھے۔ جنہوں نے خلافت کا بار گراں اٹھایا۔ اسلام میں خلافت یا شورائی حکومت کی بنیاد سب سے پہلے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے

ڈالی ، خود ان کا انتخاب بھی جمہور اصحاب رسول ﷺ کے انتخاب کے ذریعہ ہوا۔آپ رضی اللہ عنہ کا عرصہ خلافت مختصر دورانیہ پر مبنی تھا تاہم یہ دور درج ذیل رہنمائی فراہم کرتا ہے۔

ا۔ تجربہ کار عمال وعہدیداران کا تقرر

آپ رضی اللہ عنہ نے اپنے دورِ حکومت میں عموماً نبی کریم ﷺ کے مقرر کردہ عمال ہی کو مقرر فرمایا، جو اپنے اپنے علاقوں میں عوام کی عمومی اصلاح کی نگرانی کرتے رہے۔اس عہد میں چونکہ فتنوں کی کثرت تھی (فتنہ ارتداد اور منکرین زکوٰۃ)،اس لئے اس عہد میں دیگر اہم معاملات کی طرف کم توجہ رہی، تاہم پھر بھی آپ رضی اللہ عنہ عمال کی تقرری کو نہایت اہم معاملہ سمجھتے تھے۔

اسی لئے آپ رضی اللہ عنہ نے عمال اور عہدیداران کے انتخاب میں ہمیشہ اُن لوگوں کو ترجیح دی، جو عہد نبوت میں عامل کے عہدہ پر فائز رہے اور ان سے ان ہی مقامات میں کام لیا جہاں وہ پہلے کام کر چکے تھے عہد نبوت میں مکہ میں عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ، طائف میں عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ ، صنعاء میں المهاجر رضی اللہ عنہ بن أبي أمیہ ، حضرموت میں زیاد بن لبید رضی اللہ عنہ، خولان میں یعلی بن أمیہ رضی اللہ عنہ، یمن میں ابو موسی الاشعری رضی اللہ عنہ اور بحرین میں العلاء بن الحضرمی رضی اللہ عنہ مامور تھے۔ خلیفہ اول حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بھی ان مقامات پر ان ہی لوگوں کو مامور رکھا۔[2]

۲۔ تقرری کے وقت فرائض منصبی کی تعلیم

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ جب کسی کو عہدہ پر مامور فرماتے، تو عموماً اسے بلا کر اس کے فرائض کی تشریح کر دیتے اور تقوی کی نصیحت فرماتے۔ چنانچہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ اور حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کو قبیلہ قضاعہ پر عامل بنا کر بھیجا، تو ان کو درج ذیل الفاظ میں نصیحت فرمائی:

((اتَّقِ اللَّهَ فِي السِّرِّ وَالْعَلانِيَةِ ، فَإِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ فَلا تَنِ وَلا تَفْتُرْ وَكَتَبَ إِلَيْهِمَا اسْتَخْلِفَا عَلَى أَعْمَالِكُمَا، وَانْدُبَا مَنْ يَلِيكُمَا))[3]

ترجمہ: خلوت و جلوت میں خوف خدا رکھو جو خدا سے ڈرتا ہے، وہ اس کے لئے ایسی سبیل اور اس کے رزق کا ایسا ذریعہ پیدا کر دیتا ہے، جو کسی کے وہم و گمان میں نہیں آسکتا... تم اللہ کی ایک ایسی راہ میں ہو

جس میں افراط و تفریط اور ایسی چیزوں سے غفلت کی گنجائش نہیں، اور ان کی طرف لکھ بھیجا کہ تم اپنے اعمال کی محافظت کرو اور جو شخص تمھارے قریب آئے اس سے عمدہ طریقے سے پیش آؤ۔

الغرض معلوم ہوا کہ عہد صدیقی میں کسی بھی سرکاری عہدیدار کی تقرری کے وقت خلیفہ اوّل رضی اللہ عنہ جن پہلوؤں کو مدنظر رکھتے تھے ان میں ایک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے محبت اور تجربہ کاری کا پہلو شامل تھا، یعنی جو شخص عہد نبوی میں عامل یا عہدیدار رہا ہوا سے ہی آپ رضی اللہ عنہ نے سرکاری عہدہ عطا کیا۔

محاسبہ و نگرانی

عہد خلفائے راشدین میں حضرت ابو بکر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا دور کئی لحاظ سے مثالی اہمیت کا حامل ہے۔ جس کا اعتراف نہ صرف مسلمان بلکہ غیر مسلم مفکرین نے بھی کیا ہے۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے خلیفہ منتخب ہونے کے بعد جو پہلا تاریخی خطبہ دیا۔ اس میں لوگوں کے حقوق کے تحفظ کے معاملہ کے متعلق جو کہا وہ تعلیمات نبوی کا نچوڑ ہے۔ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میری نظر میں معاشرے کا سب سے طاقت ور وہ کمزور شخص ہو گا، جس کے حقوق میں کوتاہی ہو رہی ہو گی، یہاں تک کہ میں اس کے حقوق اسے واپس دلا دوں اسی طرح میرے نزدیک معاشرے کا سب سے طاقتور وہ شخص ہو گا، جو لوگوں کے حقوق غصب کرتا ہو۔ یہاں تک کہ میں اس سے غصب شدہ حقوق واپس نہ لے لوں اگر میں اچھا کام کروں تو میرا ساتھ دو اور اگر میں غلط کروں تو مجھے سیدھا کر دیجئے۔ (4)

آپ رضی اللہ عنہ کے دربار میں کوئی محافظ مقرر نہ تھا اور ملکی معاملات کی براہ راست خود نگہداشت کرتے تھے۔ رات کی تاریکی میں محلوں کا چکر لگا کر غرباء کی امداد کیا کرتے تھے۔ آپ رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ:

((وَإِنَّهُ مَنْ يَكُنْ أَمِيرًا فَإِنَّهُ أَطْوَلُ النَّاسِ حِسَابًا وَأَغْلَظُهُ عَذَابًا ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَمِيرًا فَإِنَّهُ مِنْ أَيْسَرِ النَّاسِ وَأَهْوَنِهِ عَذَابًا ، إِلا أَنَّ الأُمَرَاءَ هُمْ أَقْرَبُ النَّاسِ مِنْ ظُلْمِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَمَنْ يَظْلِمِ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنَّهُ يَخْفِرُ اللَّهُ))(5)

ترجمہ: جو شخص حکمران ہو اُس کو سب سے زیادہ بھاری حساب دینا ہو گا اور وہ سب سے زیادہ خطرناک عذاب میں مبتلا ہو گا اور جو حکمران نہ ہو سکا تو اس کو ہلکا حساب دینا ہو گا۔ اس کے لئے ہلکے عذاب ہے کیونکہ حکام کے لئے سب سے بڑھ کر مواقع ہیں کہ ان کے ہاتھوں سے مسلمانوں پر ظلم ہو جو مسلمانوں پر ظلم کرے وہ خدا سے غداری کرتا ہے۔

آپ رضی اللہ عنہ سرکاری عہدیداروں کی خصوصی نگرانی و محاسبہ وقتاً فوقتاً فرماتے رہتے تھے۔ مسند خلافت پر متمکن ہونے کے باوجود چھ ماہ تک تجارت کرکے اپنا گزارہ کرتے رہے۔ گھر کا رہن سہن بھی سادہ تھا۔ اپنی تمام دولت راہ خدا میں صرف کردی تھی۔ آپ رضی اللہ عنہ بیت المال کو خدا کی امانت سمجھتے تھے۔

ب: عہد فاروقی میں سرکاری اہل کاروں کی تقرری، محاسبہ اور نگرانی

تقرری

خلفائے راشدین میں دوسرے خلیفہ راشد حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ تھے۔ آپ رضی اللہ عنہ 13ء ہجری سے 24ء ہجری تک خلافت کے منصب پر فائز رہے۔ آپ رضی اللہ عنہ خلافت کو ایک آزمائش سمجھتے تھے۔ نیز آپ رضی اللہ عنہ کی نگاہ میں منصب خلافت کا یہ تقاضا تھا کہ ملکی ذمہ داریوں سے متعلق جو معاملات بھی آپ رضی اللہ عنہ کے سامنے آئیں، آپ رضی اللہ عنہ انہیں خود حل کریں لوگوں کے لیے زیادہ سے زیادہ سہولتیں اور آسانیاں فراہم کریں۔ یہی وجہ تھی کہ آپ رضی اللہ عنہ سرکاری عہدیداروں کی تقرری میں بے حد احتیاط سے کام لیتے تھے جنہیں ذیل میں بیان کیا جارہا ہے:

ا۔ قابل و باصلاحیت عہدیداران کا انتخاب

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد میں بہترین و باصلاحیت امراء، عمال، محصلین، گورنر اور دیگر سرکاری عہدیداران کا انتخاب فرمایا، تاہم آپ رضی اللہ عنہ اللہ کے سامنے جواب دہی اور اپنی ذمہ داری سے سبکدوشی کے لئے صرف اتنا کرنا کافی نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ آپ رضی اللہ عنہ کا کہنا تھا کہ ان گورنروں، محصلین اور ان کے مقام کی سخت نگرانی کرنا بھی ایک ایسی ذمہ داری ہے، جس سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔ اسی وجہ سے ان میں سے جس نے بہتر کام کیا آپ رضی اللہ عنہ نے اس کے ساتھ احسان کیا اور جس نے آپ رضی اللہ عنہ کی مرضی کے خلاف کیا اس کی آپ رضی اللہ عنہ نے گرفت کی اور سزادی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک سرکاری عہدیداروں کا انتخاب کرنا نہایت ہی اہمیت کا حامل تھا، کیونکہ کوئی کتنا ہی بیدار مغز اور کوئی قانون کتنا ہی مکمل کیوں نہ ہو، لیکن جب تک حکومت کے اعضاء و جوارح یعنی عہدہ دارانِ ملکی قابل، لائق، راست باز نہ ہوں اور ان سے نہایت بیدار مغزی کے ساتھ کام نہ لیا جائے تو ملک و ملت کی فلاح ممکن نہیں ہو سکتی۔ اس معاملے میں آپ رضی اللہ عنہ نے خوب تتبع اور تلاش بسیار کے بعد افراد کو عہدوں پر مامور کیا خواہ ان کی

طبیعت اس طرف مائل نہ تھی۔ایک موقع پر آپ رضی اللہ عنہ نے ایک مجلس شوری منعقد کی اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے مخاطب ہو کر فرمایا:

((إِذَا لَمْ تُعِينُونِي فَمَنْ يُعِينِنِي؟ فَقَالُوا: نَحْنُ نُعِينُكَ؛ فَقَالَ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ ائْتِ الْبَحْرَيْنَ وَهَجَرَ أَنْتَ الْعَامَ))(6)

ترجمہ: جب تم لوگ ہی میری مدد نہ کروگے تو کون میری مدد کرے گا؟ ان حضرات نے جواب دیا کہ ہم آپ کی مدد کریں گے، اس پر آپ نے فرمایا: ابوہریرہ تم اس سال بحرین اور ھجر (کے عامل بن کے) چلے جاؤ۔

۲۔ زہد و تقویٰ کے تصور کی درستگی

عہد خلفائے راشدین میں ملکی انتظام میں حصہ لینا زہد اور تقویٰ کے خلاف سمجھا جاتا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس تصور کو ختم فرمایا۔ ایک مرتبہ حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ نے آپ رضی اللہ عنہ پر جب یہ اعتراض کیا کہ آپ رضی اللہ عنہ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے تقوی کو عہدوں سے داغدار کیا ہے، تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

((يَا أَبَا عُبَيْدَةَ إِذَا لَمْ أَسْتَعِنْ بِأَهْلِ الدِّينِ عَلَى سَلامَةِ دِينِي فَبِمَنْ أَسْتَعِينُ؟))(7)

ترجمہ: ابو عبیدۃ اگر میں اپنے دین کی سلامتی کے لئے دین داروں سے مدد نہ لوں، تو کس سے مدد لوں؟

۳۔ سرکاری عہدیداران کی تقرری کے وقت چند شرائط کی پابندی کا معاہدہ

عہد فاروقی میں جب کسی کو سرکاری عہدیدار (یعنی عامل و محصل یا گورنر وغیرہ) بنا کر بھیجا جاتا، تو ان سے چند شرائط کی پابندی کا عہد بھی، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں لکھ لیا جاتا:

((كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِذَا اسْتَعْمَلَ رَجُلا أَشْهَدَ عَلَيْهِ رَهْطًا مِنَ الأَنْصَارِ وَغَيْرِهِمْ وَاشْتَرَطَ عَلَيْهِ أَرْبَعًا: أَنْ لَا يَرْكَبَ بِرْذَوْنًا، وَلا يَلْبَسَ ثَوْبًا رَقِيقًا، وَلا يَأْكُلَ نَقِيًّا، وَلا يُغْلِقَ بَابًا دُونَ حَوَائِجِ النَّاسِ، وَلا يَتَّخِذَ حَاجِبًا))(8)

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب کسی شخص کو عامل مقرر کرتے تو انصار اور دوسرے لوگوں پر مشتمل ایک جماعت کو گواہ بنا کر اس شخص سے چار شرائط کی پابندی کا عہد لیتے تھے، یہ کہ وہ عمدہ خچر پر نہ سوار ہو گا،

باریک کپڑے نہ پہنے گا، چھنا ہوا آٹا نہ کھائے گا، اپنے دروازے بند کرکے لوگوں کی ضروریات سے بے نیازی نہ برتے گا اور اپنی ڈیوڑھی پر دربان نہ رکھے گا۔

عہد فاروقی میں کسی عامل کی تقرری پر بہت سے مہاجرین اور انصار کی گواہی ثبت ہوتی تھی، عامل جس مقام پر جاتا تھا تمام لوگوں کو جمع کرکے یہ فرمان پڑھتا تھا جس میں مذکورہ چاروں شرائط لکھی ہوتی تھیں۔ اس عمل کی وجہ سے لوگ اس کے اختیارات سے واقف ہو جاتے تھے اور جب وہ عامل بیان کردہ اختیارات سے تجاوز کرتا تو لوگ اس پر گرفت کرتے۔ اس حوالہ سے یہ واقعہ مشہور ہے کہ جب ایک بار آپ رضی اللہ عنہ مدینہ کی ایک شاہراہ سے گذر رہے تھے، تو کسی نے پکار کر کہا کہ: عمر (رضی اللہ عنہ) تمہارا عامل عیاض بن غنم کے بارے میں کیا خیال ہے جو باریک کپڑے بھی پہنتا ہے اور اپنے دروازے پر دربان بھی رکھتا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ کو بلایا۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انھیں دیکھا تو فرمایا کہ: اپنی قمیص اتارو، پھر آپ رضی اللہ عنہ نے موٹے اون کا ایک کرتا منگوایا اور بھیڑ بکریوں کا ایک گلہ اور ایک لاٹھی بھی منگوائی اور ان سے فرمایا کہ یہ کرتا پہنو، یہ لاٹھی لو اور یہ بکریاں چراؤ، ان کا دودھ خود پیو اور راہ گیروں کو پلاؤ اور جو بچ رہے، وہ ہمارے لئے محفوظ رکھو۔[9]

آپ رضی اللہ عنہ کی یہ شرائط نہایت ہی حکمت پر مشتمل تھیں۔ آپ رضی اللہ عنہ کی خواہش تھی کہ امت مسلمہ کے تمام افراد امر و نواہی کے پابند ہو جائیں اور جب یہ ہستیاں اخلاق کریمانہ کا مظاہرہ کریں گی، تو وہی معاشرہ کے لئے نمونہ ہوں گی۔

۴۔ عمال کے اثاثوں کی فہرست

عہد فاروقی میں تقرری کے وقت عمال کے اثاثوں کی فہرست تیار کروائی جاتی تھی۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اپنے عمال کے اموال (کی مقدار و مالیت) لکھ لیتے اور پھر اس میں جو کچھ اضافہ ہوتا، اس کا ایک حصہ اور کبھی کل کا کل ضبط کر لیتے تھے۔

اس بارے میں علامہ بلاذری رقمطراز ہیں:

((كان عمر بن الخطاب يكتب أموال عماله إذا ولاهم، ثم يقاسمهم ما زاد على ذلك، وربما أخذه منهم.))[10]

ترجمہ: حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اپنے عمال کے اموال (کی مقدار و مالیت) لکھ لیتے اور پھر اس میں جو کچھ اضافہ ہوتا، اس کا ایک حصہ اور کبھی کل کا کل ضبط کر لیتے تھے۔

الغرض عہد فاروقی میں جب کوئی عامل مقرر ہوتا تھا، تو اس کے پاس اس وقت جس قدر مال و اسباب ہوتا تھا۔ اس کی مفصل فہرست تیار کرا کر محفوظ رکھی جاتی تھی اور اگر عامل کی مالی حالت میں غیر معمولی ترقی واضافہ ہوتا، تو اس وقت اس کا مواخذہ کیا جاتا تھا۔

مذکورہ بحث سے ثابت ہوا، حضرت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سرکاری مناصب پر تقرری کے لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طریقہ کی پیروی فرمائی۔

عہد فاروقی میں تقرری کا معیار اور اس کی شرائط

ا۔ عمال کا قوی اور امانت دار ہونا

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سرکاری عہدیداروں، عمال اور گورنروں کے انتخاب و تقرر میں قوی کے مقابلے میں قوی ترین افراد کو ترجیح دیتے، تاکہ سرکاری عہدیداروں کی کارکردگی بہتر سے بہتر نظر آئے۔ کسی سرکاری عہدیدار کا کارآمد اور سب سے زیادہ قوی ہونا آپ کے نزدیک کتنا اہم تھا؟ اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے، جس کا اظہار آپ اپنے ایک خطبہ میں اس طرح سے فرمایا:

((وَلَوْلا رَجَائِي أَنْ أَكُونَ خَيْرَكُمْ لَكُمْ، وَأَقْوَاكُمْ عَلَيْكُمْ، وَأَشَدَّكُمْ اضْطِلاعًا بِمَا يَنُوبُ مِنْ مُهِمّ أَمْرِكُمْ، مَا تَوَلَّيْتُ ذَلِكَ مِنْكُمْ))(11)

ترجمہ: اگر مجھ کو یہ امید نہ ہوتی کہ میں تم لوگوں کے لئے سب سے زیادہ کارآمد سب سے زیادہ قوی اور مہمات امور کے لئے سب سے زیادہ قوی بازو ہوں، تو میں اس منصب کو قبول نہ کرتا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ جس خوبی کو مد نظر رکھ کو لوگوں کو عہدے عطا فرماتے تھے، وہ خوبی آپ رضی اللہ عنہ اپنے اندر بہتر انداز میں سمجھتے تھے۔ آپ رضی اللہ عنہ نے تو یہاں تک فرما دیا کہ اگر یہ صفت مجھ میں دوسروں کی نسبت کم ہوتی، یا دوسروں میں یہ خوبی زیادہ ہوتی، تو میں اس خلافت کی ذمہ داری بھی نہ سنبھالتا۔

۲۔ تقرری میں اعلیٰ اوصاف کی اہمیت

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسلامی افواج کے امراء و قائدین کی تقرری میں سنت نبوی کی اقتدا کی۔ امام طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب اسلامی فوج حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس جمع ہوتی، تو اس پر ایک عالم دین اور شرعی بصیرت رکھنے والے آدمی کو مقرر کر دیتے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تعلیم و تربیت کا یہ اثر ہوا کہ اسلامی ریاست کی انتظامیہ کا ہر ممبر پاکیزہ نفسی، نیک خوئی، حلم و تواضع، جرأت و آزادی، حق وپرستی و بے نیازی کی تصویر بن گیا۔ تاریخ اسلامی میں اس وقت کی مجالس اور محافل کا نقشہ دیکھا جائے تو ہر شخص کے حلیہ میں یہ خدّ و خال صاف نظر آتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیض سے قوم میں وہ اخلاق محفوظ رہے۔ اور نئی قومیں جو اسلام میں داخل ہوتی گئیں، اسی اثر سے متاثر ہوتی گئیں۔ (12)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اخلاق کے متعلق مسور بن مخرمہ کا بیان ہے کہ ہم اس غرض سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ رہتے تھے کہ تقویٰ سیکھ جائیں۔ مؤرّخ مسعودی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حالات اس جملے سے شروع کئے ہیں کہ ان میں جو اوصاف تھے وہ ان کے تمام افسروں اور عہدہ داروں میں پھیل گئے تھے۔ (13)

۳۔ تجربہ کاری اور قابلیت

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی طبیعت شروع سے ہی جوہر شناس واقع ہوئی تھی، یعنی جس شخص میں جس قسم کی قابلیت ہوتی تھی، وہ اس کی تہہ کو پہنچ جاتے تھے، اس کے ساتھ انہوں نے ملک کے تمام قابل آدمیوں سے واقفیت بہم پہنچائی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ آپ رضی اللہ عنہ نے جس شخص کو جو کام دیا، اس کے انجام دینے کے لیے اس بڑھ کر کوئی آدمی نہیں مل سکتا تھا۔ عرب میں چار شخص تھے، جن کو دہاۃ العرب کہا جاتا تھا، یعنی جو فن سیاست و تدبیر میں اپنا جواب نہیں رکھتے تھے۔ حضرت امیر معاویہ، حضرت عمرو بن العاص، حضرت مغیرہ بن شعبہ اور حضرت زیاد بن سمیہ رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے زیاد رضی اللہ عنہ کے سوا تینوں کو بڑے بڑے ملکی عہدے دیئے اور ان پر اس طرح سے قابو رکھا کہ کبھی کسی قسم کی خود سری نہ کرنے پائیں۔ عبداللہ بن ارقم رضی اللہ عنہ ایک معزز صحابی رسول تھے۔ ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس کہیں سے ایک جواب طلب تحریر آئی۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس کا جواب کون لکھے گا؟ حضرت عبداللہ بن ارقم رضی اللہ عنہ

نے عرض کی کہ میں۔ یہ کہہ کر خود جواب لکھ کر لائے، آنحضرت ﷺ نے سنا، تو نہایت پسند فرمایا ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی موجود تھے، ان کی اس قابلیت پر ان کو خاص خیال ہوا اور جب آپ رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے تو ان کو میر منشی مقرر کیا۔ (14)

۴۔ طالبِ عہدہ کو عہدہ نہ دینا

طالب عہدہ کو عہدہ نہ دینے کا اصول آپ رضی اللہ عنہ نے سنت نبوی سے ماخوذ فرمایا تھا، جیسا کہ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں دو آدمیوں کو ساتھ لے کر رسول اکرم ﷺ کے پاس گیا۔ اُن میں سے ایک نے خطبہ پڑھا۔ پھر کہنے لگا کہ ہم اس واسطے آپ ﷺ کے پاس آئے ہیں کہ آپ ﷺ ہم سے حکومت پر مدد لیجیے (یعنی ہم کو کوئی کام دیجیے یا عامل بنائیے)، پھر دوسرے نے ایسا ہی کہا۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: تم سب میں زیادہ جھوٹا ہمارے نزدیک وہی ہے، جو حکومت کو طلب کرے۔ پھر حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے عذر کیا کہ مجھے نہیں معلوم تھا کہ یہ دونوں آدمی اس کام کو آئے ہیں (ورنہ میں ان کو اپنے ساتھ نہ لاتا)۔ اس کے بعد آپ ﷺ نے ان سے کسی کام میں مدد نہ لی، یہاں تک کہ آپ ﷺ کی وفات ہو گئی۔ (15)

۵۔ سرکاری عہدیداران کے انتخاب اور تقرر کے لئے مشاورت

سرکاری عہدیداران کے انتخاب اور تقرر میں ممتاز بزرگ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشاورت کی جاتی تھی، اس کے بعد ہی یہ انتخاب و تقرر کیا جاتا تھا۔ (16)

محاسبہ و نگرانی

خلیفہ وقت کا سب سے بڑا کام حکام کا احتساب و نگرانی اور قوم کے اخلاق و عادات کی حفاظت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس فرض کو نہایت اہتمام کے ساتھ انجام دیتے تھے۔ آپ رضی اللہ عنہ اپنے سرکاری عہدیدار کے انتخاب کی شرائط پر سختی سے عمل کرتے تھے جس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں۔

ا۔ عمال کے اثاثوں کا محاسبہ

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اپنے عمال کا تقرر فرمانے کے بعد آپ رضی اللہ عنہ اُن پر مسلسل نظر رکھتے تاکہ ان کا محاسبہ کر سکیں اور جیسے ہی محسوس کرتے کہ کسی کے مال و دولت میں غیر معمولی اضافہ ہو رہا ہے، تو اُس

سے اس اضافہ کی وجہ پوچھتے اور اگر وہ زیادتی کی یہ وجہ بیان کرتا کہ میں نے کچھ سامان کی تجارت کی اور یہ میری تجارت کی آمدنی ہے تو آپ رضی اللہ عنہ اس کے جواب کو قبول نہیں کرتے اور اُن سے کہتے کہ میں نے تمہیں گورنر بنا کر بھیجا ہے، تاجر بنا کر نہیں بھیجا اور پھر آپ رضی اللہ عنہ نے ان سے حاصل کردہ منافع لے لیتے۔ (17)

ایک دفعہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اپنے گورنر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ "مجھے معلوم ہوا ہے کہ تمھارے پاس ایسے غلام، ظروف اور جانور ہیں جو اُس وقت نہیں تھے جب میں نے تمھیں مصر کا والی بنایا تھا، عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ ہماری زمین زراعت اور تجارت کی زمین ہے اور اس سے ہمیں اتنی آمدنی ہوتی ہے جو ہمارے مصارف سے زائد ہوتی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے جواب میں انہیں لکھا کہ مجھے عمال السوء کا کافی تجربہ ہو چکا ہے میں تم سے بدگمان ہو گیا ہوں اور محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ کو مال کو تقسیم کرنے کی لئے تمہارے پاس بھیجتا ہوں، تم اس سے اپنا راز کہہ دو جو کچھ وہ مانگے اسے دے دو..... چنانچہ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے اموال کو تقسیم کر دیا گیا"۔ (18)

اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اموال کی ضبطی کی وضاحت ابن سیرین کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بحرین سے واپس آئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا: "اے اللہ کے دشمن! اے کتاب اللہ کے دشمن! تو اللہ کا مال چراتا ہے! انہوں نے جواب دیا: میں نہ اللہ کا دشمن ہوں نہ اُس کی کتاب کا دشمن ہوں، بلکہ جو ان دونوں سے دشمنی کرے میں اُس شخص کا دشمن ہوں۔ میں نے قطعاً اللہ کا مال نہیں چرایا"۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: تو پھر دس ہزار درہم تمہارے پاس کہاں سے جمع ہو گئے؟ اُنہوں نے جواب دیا: میرے گھوڑوں کی نسل بڑھتی رہی۔ میرے وظیفے مجھے ملتے رہے اور میرے حصے مجھے پہنچتے رہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اُن کے اس جواب سے مطمئن نہیں ہوئے اور اُن کی وہ رقم اُن سے لے لی۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب میں نے صبح کی نماز پڑھی تو امیر المؤمنین کے لئے بھی دعا کی۔ (19)

۲۔ اعلی سرکاری عہدیداران کی اولاد کا احتساب

عہد فاروقی میں احتساب کے حوالہ سے ایک سنہری مثال گورنر کے بیٹے کی بھی ہے۔ جس میں وہ جب حد سے تجاوز کرتا ہے تو عدل فاروقی کی زد میں آجاتا ہے۔ یہ واقعہ عہد فاروقی کا بڑا مشہور ہے جس میں گورنرِ وقت بھی اپنے بیٹے کو بے لاگ احتساب کی زد میں آنے سے بچانے میں بے بس نظر آتا ہے۔
ذیل میں یہ واقعہ بیان کیا جارہا ہے:

حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ عہد فاروقی میں حاکم مصر تھے۔ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک شخص حاضر ہوا اور عرض کیا اے امیر المؤمنین! میں آپ رضی اللہ عنہ کی پناہ لینے آیا ہوں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بن خطاب نے فرمایا! تم نے ایسے آدمی کی پناہ حاصل کی، جو تمھیں پناہ دے سکتا ہے۔ مصری بولا: مجھے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے بیٹے نے مارا ہے، یہ شکوہ سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو انکے بیٹے کے ساتھ بلایا۔ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ اپنے بیٹے کے ساتھ حاضر ہوئے جب وہ سامنے آیا۔ تو امیر المومنین نے کہا یہ کوڑا لے اور مار۔ حکم ملتے ہی مصری عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے بیٹے پر کوڑا برسانے لگا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: مصری نے عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے بیٹے کو کوڑے لگائے اور اللہ کی قسم بہت مارا۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کوڑا عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو بھی لگاؤ۔ مصری نے عرض کی: اے امیر المؤمنین! ان کے بیٹے نے مجھے مارا تھا، اس سے قصاص لے لیا۔ تاہم اس واقعہ کے حوالے سے ایک دوسری روایت یہ ہے کہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے صلح کی اجازت چاہی۔ جس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اجازت دے دی۔

"فَأَرْضَوْهُ بِأَنِ اشْتَرَيْتُ مِنْهُ بِمِائَتَيْ دِينَارٍ، كُلَّ سَوط بدينارين" (20)

ترجمہ: پس اس شخص کو فی کوڑا دو دینار کے حساب سے دو سو دینار دے کر اپنا حقِ قصاص فروخت کر دینے پر راضی کر لیا۔

۳۔ سرکاری عہدیداران سے قصاص

حضرت عمر رضی اللہ عنہ احتساب کے حوالہ سے کڑی نظر رکھتے تھے اور اس پہلو سے اپنے گورنر، عمال، محصلین اور دیگر سرکاری عہدیداروں کو وقتاً فوقتاً آگاہ کرتے رہتے تھے۔ جب کوئی آپ رضی اللہ عنہ کے گورنر وں کے خلاف کوئی شکایت پیش کرتا تو آپ رضی اللہ عنہ کسی بھی ہچکچاہٹ کے بغیر اس کا بدلہ دلواتے۔ اس لئے

کہ آپ رضی اللہ عنہ کے سامنے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مثالی نمونہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ اپنی اس پالیسی پر سختی سے عمل فرماتے تھے۔ ایک دفعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بن خطاب نے حج کے موقع پر پورے حدود خلافت کے گورنروں کو ایک عظیم الشان اجتماع میں جمع کیا اور لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ خدا کی قسم ! میں اپنے افسروں کو تمہارے یہاں اس لیے نہیں بھیجتا کہ وہ تمہارے منہ پر تھپڑ ماریں، یا تمھارے مال چھین لیں۔ میں انھیں تمھارے پاس اس لیے بھیجتا ہوں کہ وہ تمھیں تمھارا دین اور تمھارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت سکھائیں۔ جس کسی کے ساتھ دین اور سنت سے ہٹا ہوا سلوک کیا جائے۔ اسے چاہیے کہ اپنا معاملہ میرے سامنے پیش کرے۔ اس ذات کی قسم ! جس کے قبضہ میں میری جان ہے، میں متعلقہ افسر سے اس مظلوم کا بدلہ لے کر رہوں گا۔[21] یہ سن کر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کھڑے ہو گئے اور بولے: امیر المؤمنین ! کیا آپ رضی اللہ عنہ کا خیال یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی رعایا پر والی مقرر کیا گیا ہو اور وہ ان میں سے کسی کی تادیب کرے، تو آپ اُس سے اس آدمی کی جانب سے قصاص لیں گے۔ جس پر آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہاں اس ذات کی قسم ! جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، میں اس سے ضرور قصاص لوں گا کیونکہ میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے سے قصاص دلواتے دیکھا تھا۔

پھر آپ رضی اللہ عنہ نے حدیث بیان کی۔

((وَقَدْ رَأَيْت رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقِيدُ مِنْ نَفْسِهِ))[22]

ترجمہ: میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے سے قصاص دلواتے دیکھا ہے۔

۴۔ رئیسِ وقت کا احتساب اور اصول مساوات

جبلہ بن ایہم غسانی شام کا مشہور رئیس، بلکہ بادشاہ تھا اور مسلمان ہو گیا تھا۔ کعبہ کے طواف کے دوران اس کی چادر کا گوشہ ایک شخص کے پاؤں کے نیچے آگیا، جبلہ نے اس کے منہ پر تھپڑ مارا۔ اس نے بھی برابر جواب دیا۔ جبلہ غصے سے بیتاب ہو گیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی شکایت کو سن کر کہا کہ تم نے جو کچھ کیا اس کی سزا پائی۔ اس کو سخت حیرت ہوئی اور اس نے کہا کہ : ہم اس رتبہ کے لوگ ہیں کہ کوئی ہمارے آگے گستاخی سے پیش آئے تو قتل کا مستحق ہوتا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا جاہلیت میں ایسا ہی تھا لیکن اسلام نے پست و بالا کو ایک کر دیا۔ اس نے کہا کہ اگر اسلام ایسا مذہب

ہے جس میں شریف وذلیل کی کچھ تمیز نہیں، تو میں اسلام سے باز آتا ہوں۔ غرض وہ چھپ کر قسطنطنیہ چلا گیا، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی خاطر سے قانونِ انصاف کو نہیں بدلا۔[23]

عہد فاروقی میں عدل وانصاف کے معاملہ میں اصول مساوات پر سختی سے عمل کیا جاتا خواہ کوئی امیر ہو یا غریب۔ اصول مساوات میں ان طبقاتی درجوں کی کوئی اہمیت نہیں تھی۔ یہی وجہ ہے عہد فاروقی کو اس اصول مساوات کی فراہمی کی وجہ سے تاریخ اسلام میں ایک ممتاز اور نمایاں حیثیت ہے۔ اس حقیقت کا اعتراف مسلمان تو مسلمان، بلکہ غیر مسلموں نے بھی کیا ہے۔

۵۔ خطوط ورسائل کے ذریعہ احتساب ونگرانی

سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ گورنروں کے پاس قاصد بھیجا کرتے تھے اور قاصد کو حکم دیتے تھے کہ جب وہ مدینے واپس آنے لگے تو لوگوں میں اعلان کر دے کہ کیا کوئی شخص امیر المومنین رضی اللہ عنہ کے نام کوئی خط بھیجنا چاہتا ہے؟ اس اعلان کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ قاصد اس خط کو بغیر کسی دخل اندازی کے امیر المؤمنین تک پہنچائے۔ اس خط کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ ایک عام آدمی کا دکھ درد امیر المؤمنین رضی اللہ عنہ تک پہنچانے کا راستہ کھلا رہے۔ جب قاصد یہ خطوط لے کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچتا تو آپ رضی اللہ عنہ انہیں زمین میں پھیلا دیتے اور ایک ایک کر کے سارے خطوط دیکھتے اور پڑھتے۔[24]

۶۔ شکایتوں کی تحقیق

والیانِ ریاست کی نگرانی، ان کے محاسبہ اور ان کے خلاف آئی ہوئی شکایات کی تحقیق کے لئے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے محمد بن مسلمہ انصاری رضی اللہ عنہ سے تعاون لیتے تھے۔ گویا عہد فاروقی میں محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ انسپکٹر جنرل کے عہدہ پر فائز تھے۔ چنانچہ آپ رضی اللہ عنہ گورنروں کی نگرانی اور ان کی جانچ پڑتال اور ان کے خلاف آئی ہوئی شکایتوں کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے انہیں بھیجتے تھے، جو افسران تک آپ رضی اللہ عنہ کے پیغامات بھی پہنچایا کرتے۔[25] محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ لوگوں کے روبرو معاملے کی اصلیت معلوم کر کے گورنروں کے متعلق عوام کی رائے براہ راست امیر المومنین تک پہنچاتے تھے۔

۷۔ بیت المال کا صحیح استعمال

ایک دفعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آپ کے خسر تشریف لائے کہ بیت المال سے ان کی کچھ مدد کر دی جائے۔ جس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ناراض ہو کر فرمایا کہ کیا بیت المال کسی شخص کی ملکیت ہے اور کیا آپ کی یہ خواہش ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھے بد دیانت بادشاہوں کی فہرست میں رکھے کہ آدمی جس طرح چاہے اس میں تصرف کرے اور اعزہ واقرباء کو دے۔آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ بیت المال پر تو عام مسلمانوں کا حق ہے۔اس میں سے کسی ایک کے ساتھ کوئی خصوصی رعایت نہیں ہو سکتی، یہ کہنے کے بعد آپ رضی اللہ عنہ نے اپنے ذاتی مال سے دس ہزار درہم کی امداد کی۔ (26)

خلیفہ وقت کا سب سے اہم کام گڈ گورننس قائم کرنا ہے اور یہ کام بہتر طور پر جب ہی انجام پا سکتا ہے، جب سرکاری عہدیداران اور ذمہ داران کے تقرر میں اہلیت کا پہلو شامل ہو اور پھر ان کا مناسب احتساب اور نگرانی کا انتظام بھی ہو کہ کوئی بھی ذمہ دار اپنے اختیارات کے معاملہ میں حد سے تجاوز نہ کر سکے۔اس حوالہ سے دیکھا جائے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عہد نہایت عمدہ وممتاز نظر آتا ہے۔

ج: عہد عثمانی میں سرکاری اہل کاروں کی تقرری، محاسبہ اور نگرانی

اسلامی حکومت میں شوریٰ کی بڑی اہمیت ہے جس کو بہتر انداز میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے مکمل اور منظم کیا۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے بھی اس نظام کو اپنے عہد میں قائم رکھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اگرچہ طبعاً نہایت نرم خو تھے اور ذاتی حیثیت سے تحمل بردباری اور نرمی آپ رضی اللہ عنہ کا شیوہ تھا، لیکن ملکی معاملات میں انہوں نے احتساب اور مؤاخذہ کو اپنا طرز عمل بنایا۔

حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہ نے آج سے تیرہ سو سال پہلے عمال وحکام کی ایک مجلس شوریٰ ترتیب دی تھی۔اس مجلس کے ارکان سے عموماً تحریری آراء طلب کی جاتی تھیں۔ کوفہ میں پہلے پہلے جب فتنہ و فساد کی ابتدا ہوئی تو اس کی بیخ کنی کے متعلق تحریر کے ذریعہ آراء طلب کی گئیں تھیں، کبھی کبھی دارالخلافہ میں باقاعدہ جلسے بھی ہوتے تھے چنانچہ ۳۴ھ میں ملکی اصلاحات پر غور کرنے کے لئے جلسہ ہوا تھا۔ اس میں تمام اہل الرائے اور اکثر عمال شریک تھے۔ (27)

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ملکی نظم و نسق اور سرکاری اہل کاروں کی تقرری کا جو دستور العمل مرتب کیا تھا ۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اس کو بعینہ باقی و جاری رکھا۔ یہاں تک کہ عہد فاروقی میں جس قدر محکمے قائم ہو چکے تھے، ان کو مضبوطی اور مزید ترقی دی۔ یہ اسی تسلسل اور نظم و نسق کو جاری رکھنے کا نتیجہ تھا کہ ملکی محاصل میں غیر معمولی اضافہ ہو گیا۔ یہی وجہ تھی کہ جو خراج عہد فاروقی میں ۲۰ لاکھ دینار تھا، وہ عہد عثمانی میں بڑھ کر ۴۰ لاکھ دینار تک پہنچ گیا تھا۔(28)

محاسبہ و نگرانی

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ملکی نظم و نسق کا جو دستور العمل مرتب کیا تھا، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے نہ صرف اس کو باقی رکھا۔ بلکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کو مزید مضبوط کیا اور ترقی دی۔ عہد عثمانی میں جب لوگوں کو سرکاری عمال سے شکایات پیدا ہوئیں تو آپ رضی اللہ عنہ نے مختلف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کمیشن کے طور پر مختلف علاقوں کا جائزہ لینے کے لئے بھیجا؛ جیسے حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ کو کوفہ ، حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کو بصرہ، حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کو مصر اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو شام کی طرف متعین کیا۔ گویا عوامی شکایات کی حقیقت کو جاننے کے لئے خصوصی کمیشن تشکیل دیا۔ مزید یہ کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ حج کے موقع پر بھی لوگوں کی شکایات سنا کرتے تھے۔

ابن اثیر رحمۃ اللہ علیہ نے آپ رضی اللہ عنہ کا ایک بیان نقل کیا ہے جس میں فرماتے ہیں کہ :

> جب سے مجھے بار خلافت ملا ہے میں نے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کو اپنا شعار بنایا ہے۔ جو معاملات ہم تک پہنچائے جاتے ہیں میں ان کا تدارک کرتا ہوں۔ رعایا کے اسی مال میں میرا اور میرے اہل و عیال کا حق ہے جس کے ساتھ کوئی زیادتی ہوئی ہو وہ حج کے موقع پر بیان کر کے مجھ سے اور میرے عمال سے اپنا حق حاصل کرے یا صدقہ کر دے کیونکہ اللہ صدقہ کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔(29)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں جب ایک دفعہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے بیت المال سے ایک بڑی رقم لی، جس کو ادا نہ کر سکے، تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے سختی سے باز پرس کی اور انہیں معزول کر دیا۔ اسی طرح جب حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کی بادہ نوشی کی طرف توجہ دلائی گئی تو تحقیق کرنے پر فوراً معزول کر دیا اور حد بھی جاری فرمائی۔ اسی طرح جب حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ والئ مصر، مصر کے خراج میں اضافہ نہ کر سکے تو ان کو عہدہ سے علیحدہ کر دیا۔(30)

د: عہد مرتضوی میں سرکاری اہل کاروں کی تقرری، محاسبہ اور نگرانی

ملکی نظم ونسق کے سلسلہ میں سب سے اہم کام سرکاری عہدیداران کا تقرر و نگرانی کا معاملہ ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اس کا خاص اہتمام فرمایا کرتے تھے۔ آپ رضی اللہ عنہ جب بھی کسی کو عامل، کو سرکاری عہدہ پر مقرر فرماتے یا کسی کو فوجی دستہ کا امیر مقرر کرتے، توانہیں تقرری کے وقت نہایت مفید نصائح کرتے تھے جواُن کی سرکاری تقرری سے متعلق ہوتیں۔

ایک موقعہ پر آپ رضی اللہ عنہ نے ایک فوجی دستہ کی روانگی کے وقت فرمایا کہ میں تم کو اس اللہ کا تقویٰ اختیار کرنے کی تلقین کرتا ہوں، جس سے تمھیں لامحالہ ملنا ہے، جس کے علاوہ تمھاری منزل کوئی اور نہیں ہو سکتی، جو دنیا و آخرت کا مالک ہے۔ دیکھو جس مہم پر تم روانہ کئے جارہے ہو اس کا پورا اہتمام کرنا، اور ایسے کام کرنا جو تمھیں اللہ عزوجل سے قریب کریں، کیونکہ دنیا کی وہی چیز کام آئے گی جو اللہ کے پاس پہنچ گئی۔ (31)

تقرر کرنے کے بعد آپ رضی اللہ عنہ اپنے عمال کی کارکردگی اور دیگر اہم معاملات پر خصوصی نگاہ بھی رکھتے تھے۔ آپ رضی اللہ عنہ وقتاً فوقتاً عمال وحکام کے طرز عمل کی تحقیقات کرتے تھے، چنانچہ ایک مرتبہ جب حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کو اس خدمت پر مامور کیا تو یہ ہدایت فرمائی:

((وَاخْرُجْ فِي طَائِفَةٍ مِنْ أَصْحَابِكَ حَتَّى تَمُرَّ بِأَرْضِ السَّوَادِ كَوْرَةً كَوْرَةً فَتَسْأَلَهُمْ عَنْ عُمَّالِهِمْ، وَتَنْظُرَ فِي سِيرَتِهِمْ)) (32)

ترجمہ: تم اپنے ساتھیوں کا ایک گروہ لے کر روانہ ہو جاؤ اور عراق کے ہر ضلع میں عمال کے بارے میں تحقیقات کرو اور ان کی روش پر غائر نظر ڈالو۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ انتظام مملکت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نقش قدم پر چلنا چاہتے تھے اور اس زمانہ کے انتظامات میں کسی قسم کا تغیر کرنا پسند نہیں فرماتے تھے۔ عہد مرتضوی میں جہاں عمال و عہدیداران کے تقرر میں احتیاط کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا جاتا تھا وہیں ان کی کارکردگی پر نظر رکھی جاتی تھی۔ تاکہ ان کے مستقبل کے بارے میں مزید ذمہ داری دیتے وقت صحیح و مناسب فیصلہ کیا جاسکے۔

ایک دفعہ نجران کے یہودیوں نے (جن کو فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے حجاز سے جلاوطن کر کے نجران میں آباد فرمایا تھا) نہایت عاجزی سے کہا کہ ان کو پھر اپنے قدیم وطن میں واپس آنے کی اجازت دی جائے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے صاف انکار کر دیا اور فرمایا:

((وَيْحَكَ إِنَّ عُمَرَ كَانَ رَشِيدَ الأَمْرِ))[33]

ترجمہ: تیرا برا ہو، عمر کے فیصلے بہت موزوں ہوتے تھے۔

محاسبہ و نگرانی

عہد مرتضوی میں عمال و سرکاری عہدیداران کی نگرانی اور محاسبہ کس طرح سے کیا جاتا تھا، اس حوالے سے درج ذیل واقعات ملاحظہ ہوں:

ا۔ عہدیداران کا اعلیٰ و عمدہ کھانوں پر احتساب

عہد مرتضوی میں جب سرکاری عہدیداران کی طرف سے اعلیٰ و عمدہ کھانے جب اُن کے دستر خوان پر نظر آنے لگے، تو اس پر بھی اُن کا سخت احتساب کیا گیا۔ جیسے: منذر بن جارود، والئ اصطخر کے متعلق معلوم ہوا کہ وہ عیش کی زندگی گزارتا ہے، تو آپ رضی اللہ عنہ نے اسے لکھا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم عیش و عشرت کی زندگی بسر کرتے ہو، روغنیات کا استعمال زیادہ کرتے ہو، تمھارے دستر خوان پر طرح طرح کی نعمتیں ہوتی ہیں، منبر پر بیٹھ کر تم صدیقین کا وعظ کرتے ہو اور تنہائی میں تمھارا عمل یہ ہے کہ تم مشکوک چیزوں کو بھی جائز قرار دے لیتے ہو۔ اگر یہ شکایتیں صحیح ہیں، تو تم نے اپنے نفس کو نقصان پہنچایا، اور مجھے مجبور کیا کہ میں تمھارے خلاف تادیبی کارروائی کروں، تم بیواؤں اور یتیموں سے حاصل کئے ہوئے مال سے عیش و نعم میں ڈوب کر اللہ سے صالحین کے اجر کی توقع کس طرح رکھتے ہو، اپنے نفس کی اصلاح کرو اور اللہ کے حقوق ادا کرو۔[34] کسی سرکاری عہدیدار کو یہ بھی زیب نہیں دیتا کہ وہ بیت المال سے اپنے کھانے پر بے جا خرچہ کرے۔ عہد خلفائے راشدین میں اس طرح کے اقدامات جو کہ معمولی نوعیت جیسے کھانے کی مد میں خرچ وغیرہ کے کہلاتے تھے، اُن پر بھی احتساب کر لیا جاتا تھا۔ جب کہ آج اس طرح کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔

خلاصہ بحث

عہد خلفائے راشدین میں سرکاری عہدیداران (عمال، محصل، گورنرز وغیرہ) کے تقرری کے طریقہ کار اور ان ذمہ داران کے نگرانی و محاسبہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی زندگی کا مقصد اسلام کے پیغام کو دنیا کے کونے کونے میں پہنچانا اور انسانیت کی خدمت کرنا تھا۔ وہ اپنے آپ کو تمام معاملات میں اللہ تعالیٰ کے سامنے جوابدہ سمجھتے تھے اور اللہ سے ہر وقت ڈرتے رہتے تھے۔ یہی وہ بنیادی وجہ تھی جس کی وجہ سے وہ سرکاری مناصب پر اہل، قابل، تجربہ کار، ماہر اور دیانت دار لوگوں کو فائز کرتے تھے اور پھر اُن کی مسلسل نگرانی و محاسبہ کرتے رہنے کو خلیفہ کا اہم فرض بھی سمجھتے تھے، تاکہ انسانیت کے لئے بہترین حکومت کی مثال قائم کر سکیں اور انسانیت کو خلافت علی منہاج النبوۃ کے فیوض و برکات سے مستفید کر سکیں۔

درج بالا بحث سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ عہد خلفائے راشدین میں سرکاری مناصب پر تقرری اور تعیناتی کے لیے معیار بڑا ہی سخت تھا۔ مثلاً عامل و محصلین وغیرہ کا قوی ہونا، امانت دار ہونا، تجربہ کار ہونا، صاحب بصیرت ہونا، اُن ہی علاقوں میں تعینات کرنا جن میں کام کرنے کا انہیں تجربہ ہو، ایسے افراد کو خصوصی طور پر اہمیت دینا جو کہ عہد نبوی میں بھی سرکاری ذمہ داری ادا کر چکے ہوں۔ اسی طرح جن چیزوں سے لوگوں کو اجتناب برتنے کی تلقین کرتے تھے۔ اُن میں سرکاری مناصب کی طلب بھی شامل تھی۔ اسی طرح عہد خلفائے راشدین میں سرکاری اہل کاروں کو تجارت سے اجتناب برتنے کی ہدایت کی جاتی تھی۔ مزید یہ کہ سرکاری عہدہ پر تقرری کے وقت اُن کی جائیداد و اثاثہ جات کی فہرست تیار کر لی جاتی تھی اور اگر بعد میں اُن کی جائیداد وغیرہ میں غیر معمولی اضافہ ہو جاتا، تو ان کو طلب کر کے پوچھا جاتا تھا کہ یہ اضافہ کیسے ہوا ہے؟ اگر وہ مطمئن نہ کر پاتے، تو اُن کی جائیداد کا کچھ حصہ ضبط کر لیا جاتا۔ بے لاگ احتساب کی زد میں آنے والوں میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے دونوں بیٹے حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ، حضرت عبیداللہ رضی اللہ عنہ، حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ، حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ وغیرہ جیسے جلیل القدر اصحابِ رسول رضی اللہ عنہم شامل تھے حالانکہ ان اصحاب رسول رضی اللہ عنہم سے کوئی چھوٹی سی مالی بدعنوانی یا پھر کوئی بڑی بے ضابطگی ثابت نہیں ہوئی تھی، بلکہ ان کا قصور صرف اتنا تھا کہ انہوں نے اپنی آمدنی سے کچھ بچت کر لی تھی اور کسی نے کچھ تجارت کر کے کچھ بچا لیا تھا۔ لیکن اس کو بھی اُن کے مقام و مرتبہ کے لیے مناسب و موزوں نہیں سمجھا گیا اور اُن کا سخت

احتساب کیا گیا، نیز ان عظیم اصحاب رسول نے خلفائے راشدین کے فیصلوں پر تنقید نہیں کی اور نہ کوئی احتجاج کیا ،بلکہ خلفاء کو دعا ہی دیا کرتے تھے۔

اس عہد میں مالی بدعنوانی کے سدباب کے لیے خلفائے راشدین نے جو اقدامات کیے، اُن میں خاص طور پر سرکاری عمال و محصلین اور دیگر ذمہ داران کے حوالہ سے کیا جانے والا ایک اہم اقدم سرکاری عہدیداران کی معقول اور اچھی تنخواہیں اور دیگر مراعات کا تعین تھا، تاکہ اُن کی ضروریاتِ زندگی کی تکمیل احسن طریقے سے ہو سکے۔ اصحابِ رسول رضی اللہ عنہم اپنے زہد و تقوی کی بناء پر تنخواہیں وصول کرنے سے کتراتے تھے۔ تنخواہوں کا آغاز تو کسی حد تک عہد نبوی سے ہی ہو گیا تھا کیونکہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی ذمہ داریاں ادا کرنے پر تنخواہیں دیں تھیں۔ لیکن اس کا باقاعدہ اور منظم انتظام عہد خلفائے راشدین میں ہی ہوا۔ الغرض یہ کہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم بیت المال کے استعمال میں انتہائی احتیاط سے کام لیتے تھے۔

مذکورہ بالا بحث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عہد خلفائے راشدین میں جب کسی شخص کا سرکاری مناصب پر تقرر کیا جاتا، تو اُس کے تقرر کے حوالہ سے جید اصحاب رسول رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا جاتا تھا، اور مشورہ میں جس شخص کا نام منظور ہوتا، تو اُس کا تقرر کیا جاتا تھا اور یہ کہ تقرر کے وقت سرکاری عہدیدار کو اُس کی ذمہ داری کے حوالہ سے سمجھایا جاتا تھا، اور اُس کو تقوی اختیار کرنے کے حوالہ سے خلوص سے نصیحت کی جاتی ہے اور لوگوں کے معاملات میں انصاف اور خدا سے ڈرنے کی تلقین کی جاتی تھیں۔ یہ تمام نصیحتیں دیگر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے کی جاتی تھیں، تاکہ وہ لوگ بھی گواہ ہو جائیں اور سب کو ان کی ذمہ داریوں کا معلوم بھی ہو جائے، تاکہ اگر وہ اپنی ذمہ داریوں سے انحراف کرنے لگیں، تو اُن کی شکایات خلیفہ وقت تک پہنچا دی جائے۔
سرکاری عمال کو لوگوں سے تحفہ و تحائف لینے سے بھی منع کیا جاتا تھا۔ اگرچہ تحائف کا تبادلہ آپس میں محبت و الفت کا باعث بنتا ہے، مگر سرکاری ملازم کو اس سے منع کیا جاتا تھا تاکہ کوئی اس تحفے کے ذریعے اُس عہدیدار سے ناجائز کام نہ کروا سکے۔

حواشی وحوالہ جات

1) ابو داؤد، سنن ابی داؤد، دار السلام للنشر والتوزیع، الطبعۃ الثانیہ، صفر ۱۴۳۰ھ، کتاب السنة،باب فی لزوم السنة حدیث نمبر: ۴۶۰۷

2) الطبری، محمد بن جریر، تاریخ الامم والملوک، دار التراث، بیروت ۱۳۸۷ھ، سنة ثلاث عشرة،ذكر أسماء قضاته وكتابه وعماله على الصدقات،ص:۳/۴۲۷

3) ایضاً،سنة ثلاث عشرة،ذكر الخبر عما كان فيها من الاحداث،ص:۳/۳۹۰

4) ابو عبید،القاسم بن سلام،كتاب الأموال،باب حق الامام على الرعية ،ص:۵

5) الھندی،علاء الدین علی بن حسام،كنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال،موسسة الرسالة،الطبعۃ الخامسۃ: ۱۴۰۱ھ، كتاب الخلافة مع الامارة وتوابعها،ص:۵/۷۵۲

6) ابو یوسف، کتاب الخراج،دار ابی سلامۃ للطباعۃ والنشر والتوزیع،باب فی الزيادة والنقصان ص:۱۱۷

7) أیضاً،ص:۱۱۶

8) أیضاً،ص:۱۱۹

9) أیضاً

10) البلاذری،احمد بن یحییٰ،فتوح البلدان،دار ومکتبۃ الھلال،بیروت،۱۹۸۸ء،ص:۲۱۶

11) البلاذری،جمل من انساب الاشراف،بیروت،دار الفکر،۱۴۱۷ھ،كتاب ابوحفص عمر بن الخطاب بن نفيل باب خطبة لعمر عقب توليته،ص:۱۰/۳۶۳

12) شبلی نعمانی،الفاروق،ادارہ اسلامیات لاہور ص:۲/۲۹۴

13) أیضاً

14) ایضاً

15) ابوداؤد، سنن ابی داؤد،كتاب الخراج والفيئ والامارة، باب ماجاء فى طلب الامارة،حدیث نمبر: ۲۹۳۰

16) كتاب الخراج،ص:۱۱۷

17) فتوح البلدان،ص:۲۱۶

18) أیضاً

19) فتوح البلدان،ص:۲۱۷

20) كتاب الخراج، باب فى الزيادة والنقصان والضياع فى الزكاة، فصل: فى تقبيل السواد ،ص:۱۱۹

21) أيضاً

22) أيضاً

23) شبلی نعمانی، الفاروق، باب سیاست وتدبیر، عدل وانصاف، ص: ۲۷۲

24) وزارتِ مذہبی امور اسلام آباد، مقالات سیرت (مرد) سرکاری مناصب وذرائع کا ذمہ دارانہ استعمال، تعلیمات نبوی کی روشنی میں، ۲۰۱۴، ص: ۵۰۵

25) كتاب الخراج، باب فى الزيادة والنقصان والضياع فى الزكاة، فصل فى تقبيل السواد ،ص:۱۱۹

26) السیوطی، جلال الدین عبد الرحمٰن بن ابو بکر، تاریخ الخلفاء، باب الخلفاء الراشدون، ،ص:۱۰۴

27) ندوی، معین الدین احمد شاہ، تاریخ اسلام، اسلامی اکیڈمی، اردو بازار لاہور، مارچ ۱۹۹۶ء ص: ۲۳۶/۲

28) فتوح البلدان، فتوح مصر والمغرب، ص: ۲۱۳

29) ابن اثیر، ابو الحسن علی بن أبی الکرم، الشیبانی، الکامل فی التاریخ، دار الکتاب العربی بیروت، ص: ۵۲۶/۲

30) تاریخ اسلام،، ص: ۲۳۹

31) کتاب الخراج، ص: ۱۷

32) أيضاً، باب: فى الزيادة والنقصان والضياع فى الزكاة، فصل فى تقبيل السواد ،ص:۱۲۲

33) ایضاً، باب فى قسمة الغنائم اذا أصيبت من العدو ، ص:۷۷

34) الیعقوبی، احمد بن یعقوب، تاریخ یعقوبی، بیروت، دارِ صادر، ص: ۲۳۸/۲

****

غربت کے خاتمے میں قرض حسنہ کا کردار

Interest Free Loan: its Role in Poverty Reduction

ڈاکٹر محمد ایاز*

ڈاکٹر حافظ راؤ فرحان علی**

ABSTRACT

Poverty is a global issue, particularly, related to the developing countries. The whole world is taking measures to eradicate it. People have different types of talent to earn money. Some are skilled, some have good entrepreneurship ideas and some others are good at manual work. We find that a great number of such skilled people are suffering from lack of resources in Pakistan and therefore not properly able to exert their skills to their utmost.

Pakistan, being a developing country, is suffering from the issue of poverty. Many efforts were made for the alleviation of poverty during various regimes. Pakistan People's Party introduced the Benazir Income Support Program. The same program has been maintained by the present Muslim League (Nawaz) government, due to its so-called utility. However, the fact is that its utility is not promising, as the meager amount given to the needy ones consumes in the daily expenditures and produces no lasting good.

Contrary to this thesis of alms-giving, an anti-thesis is provided by the tradition of the Holy Prophet, Muhammad (S.A.W), which emphasizes the provision of interest-free loan. The loan without interest, can enable a person to run his or her business, according to his or her capacity and the person can become independent.

The present paper explores the prospects that how interest-free loan is more effective in removing poverty than alms-giving on a regular basis by the government.

Keywords: *Poverty; Global Issue; Developing countries; Loans*

---

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامیات زرعی یونیورسٹی پشاور

** لیکچرار، شعبہ علوم اسلامیہ، نمل یونیورسٹی، اسلام آباد

امیر و غریب کے مابین بڑھتی ہوئی خلیج، غریب کے لئے دو وقت کا نان و نفقہ، تن ڈھاپنے کو ضروری لباس اور سر چھپانے کے لئے چھت، وہ عالمی مسائل ہیں، جو چودھویں صدی کی چکا چوند ترقی کے باوجود مہذب انسانیت کا منہ چڑا رہے ہیں۔ تعلیم و صحت کی سہولیات اور دور حاضر کی ضرورتوں سے ہم آہنگ انفراسٹرکچر ابھی ثانوی ترجیحات ہیں۔ پہلے ذی روح کو اس چیز کی ضرورت ہے جس سے اس کی سانسوں کا سلسلہ جاری و ساری رہ سکے، روح کو روح پرور بنانا بعد کی بات ہے۔ یہ کرۂ انسانی جس میں سات ارب لوگ آباد ہیں، سن ۲۰۱۲ء کے اعداد و شمار کے مطابق اس میں نو سو ملین اور ۲۰۱۵ء میں تقریباً سات سو ملین افراد ایسے ہیں جن کی یومیہ آمدنی دو ڈالر بھی نہیں جس سے وہ اپنی زندگی کا پہیہ رواں رکھ سکیں (1)

یہ الگ بات ہے کہ وہ دن بھر ذروں کی خاک چھانتے، استخوان آدم پر بارِ کوہ اٹھاتے اور راتوں کو دن بنانے میں عموماً مصروف نظر آتے ہیں۔ ورلڈ بینک کی تعریف کے مطابق یہ تمام لوگ غربت کے زمرے میں آتے ہیں۔ انسانیت کو اقدارِ انسانیت سے روشناس کرانے کا عزم رکھنے والی اقوام متحدہ کی تعریفِ غربت کچھ اور ہے۔ اس کی رو سے نہ صرف یہ کی بنیادی ضروریات کی فراہمی بلکہ اس میں پسند و ناپسند کا پہلو بھی شامل ہے۔ تعلیم و صحت کی سہولیات کا ہونا بھی ضروری ہے نیز عزت نفس کا تحفظ بھی اس تعریف کا اہم عنصر ہے۔ اگر ان شرائط میں سے کوئی ایک بھی پوری نہیں ہوتی ہے تو یہ شخص غریب ہے۔(2)

مسلمان ممالک میں یہ صورتحال اور بھی ابتر بلکہ خوفناک ہے۔ یہ مسلمان دنیا جو کہ اٹھاون ممالک اور ایک اعشاریہ دو ارب نفوس پر مشتمل ہے، جسے دنیا کے بے پناہ قدرتی وسائل، وائٹ اور بلیک گولڈ معدنیات پر فخر ہے، دنیا کے نصف ارب غریبوں کا بوجھ اپنی گود میں لئے ہوئے ہے۔ عالمِ غربت کے ممالک کی جب فہرست بنائی جائے تو اخیر کی سطح کے دس ممالک، مسلمان ہیں۔ رقبے کے لحاظ سے وسیع تر انڈونیشیا میں ایک سو انیتس ملین افراد یعنی کہ بارہ کروڑ نوے لاکھ مسلمانوں کی زندگی غربت کی لکیر سے نیچے ہیں۔(3) ان میں سے بہت سوں کی لختِ جگر اور بناتِ حوا، امیر ممالک میں بطور خدامہ یعنی جھاڑو پوچا لگانے، برتنوں کو مانجھنے، معذوروں کے روٹی کپڑے سے لیکر ان کا پیشاب تک اٹھانے کی "سروسز" کے بدلے میں اپنی نسوں کو بحال رکھتی ہیں خواہ اس کے لئے عزت نفس کی قربانی ہی کیوں نہ دینا پڑے۔ دنیائے اسلام کے آبادی کے لحاظ سے دو بڑے ممالک، بنگلہ دیش اور پاکستان میں ایک سو بائیس ملین افراد یعنی بارہ کروڑ بیس لاکھ افراد کا مقدر غربت ہے۔(4) جن میں سے کچھ اپنی بقاء کی جنگ لڑتے لڑتے غیر قانونی سمندروں کی بے رحم موجوں کا

رزق بن جاتے ہیں یا پھر گردوں جیسے اپنے اہم قیمتی اعضاء کو فروخت کرکے "اشیائے ضروریہ" خرید لیتے ہیں ۔دنیا کی سب سے بڑی جمہوریت کے دعویدار انڈیا کی سب سے بڑی اقلیت، یعنی مسلمان، دس کروڑ کی تعداد میں غریب ہیں۔[5] اسلامی ترقیاتی بینک جدہ کے اعداد وشمار اسلامی دنیا کے لئے لمحہ فکریہ ہیں جس کے چھپن ممالک میں صرف پانچ انڈونیشیا، بنگلہ دیش، پاکستان، نائجیریا اور مصر میں دنیا کے غریبوں کا تقریباً نصف ارب (پانچ سواٹھائیس ملین) پایا جاتا ہے۔ جن کی یومیہ آمدن دو ڈالر بھی نہیں۔[6] وطن عزیز میں غربت کی تفصیل کچھ اس طرح سے ہے کہ فی کس قومی پیداوار کی بنیاد پر غریب ممالک کی درجہ بندی میں پاکستان سنتالیسویں نمبر پر ہے۔ پاکستان میں تعلیم سے محروم افراد کی تعداد چھتیس فیصد جبکہ صحت کی سہولتوں سے محروم افراد کی تعداد بتیس فیصد ہے۔ مجموعی طور پر غربت کا گراف پنتالیس اعشاریہ چھ فیصد ہے۔ براہ راست آمدنی کے اعتبار سے ملک کی بائیس فیصد آبادی یومیہ ایک ڈالر جبکہ نصف سے زائد آبادی روزانہ دو ڈالر سے بھی کم پر گزر بسر کر رہی ہے۔[7]

ان حالات میں اس بات کی ضرورت اشد محسوس ہوتی ہے کہ مسلمان غربت کے ناسور کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کے لئے وہ سب کچھ کر گزریں، جس کا تقاضا حالات کرتے ہوں۔ نہایت افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ غربت اور کسمپرسی کو ہی عینِ دین سمجھ لیا گیا ہے، حالانکہ دینِ فطرت، دینِ اسلام کی تعلیمات اس کے برعکس ہیں۔

قرض حسنہ امید نو

یہ بات تو ہر کس و ناکس کو معلوم ہے کہ غربت دور حاضر کا عالمی مسئلہ ہے، لیکن اس مسئلے کا حل کیونکر کیا جائے، توجہ طلب قضیہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس طرح اس دنیا کے رنگ و بو مختلف ہیں، وہیں انسان بھی اس سے مبرا نہیں۔ کسی کے پاس ہنر ہے، تو کسی کے پاس وہ فکری صلاحیت، جس کا ایک فیصلہ تجارت و کاروبار کی کایا پلٹ دے۔ جبکہ کچھ ایسے ہیں، جن کے پاس نہ تو ہنر، نہ فکر۔ البتہ جسمانی قویٰ اس قدر مضبوط کہ پہاڑوں کی ریزگی ان کی محنت سے عبارت، لیکن مالی وسائل کا نہ ہونا وہ موڑ ہے، جس پر یہ تینوں ہاتھ جوڑے نظر آتے ہیں۔ ایسے میں ان تمام کی صلاحیتیں اسی طرح بے کار ہو جاتی ہیں، جس طرح انتہائی زرخیز زمین عدم کاشت کی وجہ سے بنجر ہو جاتی ہے۔ لہٰذا ایسے تمام افراد کو مالی وسائل کی فراہمی اشد ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ماہرینِ معیشت اس امر پر متفق ہیں کہ مائیکرو فائنانسنگ وہ ہتھیار ہے، جس سے سسکتی ہوئی انسانیت

کو سہارا دیا جا سکتا ہے۔مائیکرو فائنانسنگ سے مراد چھوٹے پیمانے پر لوگوں کو تجارت و کاروبار کے لئے اس طرح سے مدد فراہم کرنا ہے کہ وہ گزرانِ زندگی کے قابل ہو سکیں۔افسوس بلکہ صد افسوس کہ سرمایہ دارانہ نظام معیشت میں فائنانسنگ کا سب سے معروف طریقہ سودی قرضہ جات ہیں، جس کی حرمت قرآن و سنت متفق ہیں۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾(8)

ترجمہ: اللہ تعالی نے خرید و فرخت کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔

اور یہ حرمت نقلی کے ساتھ کس قدر عقلی ہے کہ مغموم انسانیت کے دکھ کا مداوا بھاری بھر کم شرح سود کے ساتھ ہر گز نہیں کیا جا سکتا، اس لئے کہ انسانیت کی خدمت کا تصور اور مروّجہ کاروبار۔دونوں میں بُعدِ بعید ہے۔کیا دین اسلام کے پاس سود سے ہٹ کر کوئی ایسا تصور ہے جس کے ذریعے اس معاشرتی روگ کو ختم کیا جا سکے؟ جی ہاں بیسیوں طریقے ایسے ہیں، جن پر عمل پیرا ہوتے ہوئے غربت کے ناسور کو ختم کیا جا سکتا ہے۔ تاریخ اسلامی میں میں کم از کم ابتدائی بارہ سو سال کا زمانہ بلاسود معیشت کا ہی تو ہے۔(9) جس میں مسلم معاشرے غیر سودی معیشت سے اپنی ضروریات پوری کرتے آئے ہیں۔ لیکن اس مقالے میں زیر بحث صرف ایک طریقہ ہے اور وہ ہے قرض حسنہ۔لہٰذا اس پورے مقالے میں تمام تر گفتگو قرض حسنہ کے غربت میں خاتمے کے کردار پر محیط ہے۔جس میں درج ذیل مباحث کا احاطہ کیا گیا ہے:

مبحث اول: قرض حسنہ کی تعریف وفضیلت

مبحث دوم: قرض حسنہ کے ممکنہ ذرائع

مبحث سوم: قرض حسنہ کی حقیقی کارکردگی

قرض حسنہ کی تعریف:

"قرض" عربی زبان کا لفظ ہے، جس کے معنی "قطع کرنے" کے آتے ہیں۔قرض کی وجہ تسمیہ بھی یہی ہے کہ اس میں قرض دینے والا شخص اپنے مال کو ذاتی منافع سے قطع کر کے حاجتمند کو دیتا ہے۔"حسنہ" بھی عربی زبان کا لفظ ہے، جس کے معنی اچھائی، بھلائی اور عمدگی کے آتے ہیں۔(10) اب قرض حسنہ سے مراد کسی شخص کو بلاسود اس طرح سے قرض دینا ہے کہ وہ اپنی ضروریات پورا کرنے کے بعد سرمائے کو واپس کر دے۔(11) ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی(12) قرض حسنہ کی تعریف کچھ یوں کرتے ہیں:

"Lending with no obligation for the borrower more than returning the principal"[13]

ترجمہ: کسی کو اس طرح ادھار دینا کہ اس سے اصل رقم کے علاوہ کسی اضافے کا مطالبہ نہ کیا جائے۔

قرض حسنہ کی فضیلت:

احادیث میں قرض حسنہ کی بڑی فضیلت آئی ہے، جن میں سے چند ایک کا تذکرہ حسب ذیل ہے۔ حضرت انس بن مالک ؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((رَأَيْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ مَكْتُوبًا: الصَّدَقَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، وَالْقَرْضُ بِثَمَانِيَةَ عَشَرَ، فَقُلْتُ: يَا جِبْرِيلُ! مَا بَالُ الْقَرْضِ أَفْضَلُ مِنَ الصَّدَقَةِ؟ قَالَ: لِأَنَّ السَّائِلَ يَسْأَلُ وَعِنْدَهُ، وَالْمُسْتَقْرِضُ لَا يَسْتَقْرِضُ إِلَّا مِنْ حَاجَةٍ))[14]

ترجمہ: معراج کے موقع پر میں نے جنت کے دروازے پر لکھا ہوا دیکھا کہ صدقے کا ثواب دس گنا اضافے کے ساتھ دیا جاتا ہے، جبکہ قرض کا اٹھارہ گنا دیا جاتا ہے، تو میں نے جبرائیل سے پوچھا کیا وجہ ہے کہ قرض کا ثواب صدقہ سے بھی زیادہ ٹھہرایا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ سائل کبھی اس حال میں مانگتا ہے کہ اس کے ساتھ کچھ ہوتا ہے، جبکہ قرض تو انتہائی ضرورت کے تحت لیا جاتا ہے۔

حدیث کا مطلب یہ ہے قرض لینے والا انتہائی ضرورت کی حالت میں قرض لیتا ہے، اور اس فکر کے ساتھ مانگتا ہے کہ کل اسے لوٹانا بھی ہوگا جبکہ سائل عموماً اس سے بے نیاز رہتا ہے۔ حضرت براء بن عازب ؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ مَنَحَ مِنْحَةَ وَرِقٍ، أَوْ مَنَحَ وَرِقًا، أَوْ هَدَى زُقَاقًا، أَوْ سَقَى لَبَنًا، كَانَ لَهُ عَدْلَ رَقَبَةٍ، أَوْ نَسَمَةٍ)) [15]

ترجمہ: جو شخص کسی کو چاندی سونا دے یا کسی کو دودھ پلادے دینے یا کسی کو مشکیزہ دے تو اس کے لئے ایک غلام آزاد کرنے کا ثواب ہے۔

ایک دوسری روایت میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ((كُلُّ قَرْضٍ صَدَقَةٌ))[16]

ترجمہ: ہر قرض دینے پر صدقہ کا ثواب ہے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

((مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُقْرِضُ مُسْلِمًا قَرْضًا مَرَّتَيْنِ إِلَّا كَانَ كَصَدَقَتِهَا مَرَّةً)) (17)

ترجمہ: جب کوئی مسلمان کسی دوسرے مسلمان کو دو دفعہ قرضہ دے تو یہ اس طرح ہے کہ اس نے اتنا مال ایک دفعہ صدقہ کیا۔

مبحث دوم: قرض حسنہ کے ممکنہ ذرائع

قرض حسنہ کا بنیادی مقصد معاشرے کے بے آسرا افراد کو خود کفیل بنانا ہے، جس سے وہ اپنی زندگی کا سفر بغیر کسی کی محتاجی کے جاری و ساری رکھ سکیں۔ انسانیت کی اس بے مثل خدمت کے اندرونی و خارجی، دو طرح کے ذرائع ہیں۔ اب بجائے اس کے کہ کسی دوسرے کے سامنے دست دراز کیا جائے، کیوں نہ اپنی ہی جمع پونجی کو کام میں لا کر سامان زیست کا ذریعہ بنالیا جائے۔

محسن انسانیت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس تصور کا نہ صرف درس دیا بلکہ عملی نمونہ بھی دکھایا۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انصار کے ایک آدمی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کچھ مانگا، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا تمھارے گھر میں کچھ سامان ہے؟ اس نے کہا ایک کمبل ہے جس کا ایک حصہ ہم بچھاتے ہیں اور ایک حصہ اوڑھ لیتے ہیں اور ایک پیالہ ہے جس میں ہم پیتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس شخص کو یہ تمام چیزیں لانے کا حکم دیا، جس پر اس نے وہ چیزیں پیش کردیں، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی نیلامی کرتے ہوئے فرمایا: اسے کون کتنے پر خریدے گا؟ ایک شخص نے کہا کہ میں ایک درہم پر خریدتا ہوں، پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: کون ہے جو ایک درہم سے زیادہ دے؟ اس پر ایک آواز آئی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں انہیں دو دراہم پر خریدتا ہوں۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وہ اشیاء دو دراہم پر فروخت کر ڈالیں اور یہ چھوٹی سی رقم اس انصاری رضی اللہ عنہ کو دے کر فرمایا: ایک درہم سے خوراک خرید کر اپنے گھر والوں کو کھلاؤ اور دوسرے سے کلہاڑا خرید کر میرے پاس لاؤ۔ وہ کلہاڑا لے کر خدمت اقدس میں حاضر ہوا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے دست مبارک سے اس میں دستہ ڈال کر فرمایا: جاؤ لکڑی کاٹ کر بازار میں بیچا کرو، پندرہ دن تک میں تمھیں نہ دیکھ پاؤں۔ اس نے ایسا ہی کیا۔ پندرہ دن کے بعد جب وہ واپس آیا تو اس کے پاس پندرہ درہم جمع تھے۔ کچھ کے اس نے کپڑے خریدے اور کچھ سے کھانے کا سامان خریدا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: یہ تمہارے لئے کسی کے سامنے ہاتھ پھیلانے سے بہت بہتر ہے۔ (18)

مؤاخات مدینہ بھی ایک طرح کا خود کفالتی پروگرام تھا جس میں اجڑے بچھڑے اور تہی دست افراد کو جائیدادوں کی قربانی دے کر مستحکم کیا گیا اور یوں چند دنوں میں دیکھتے ہی دیکھتے مہاجرین کے قدم جمتے چلتے گئے اور وہ مہاجر، جن کو انصار نے سہارا دیا تھا، دوسروں کو سہارا دینے والے بن گئے۔[19]

قرض حسنہ کی فراہمی میں ریاست کا کردار:

خود کفالتی پروگرام میں سب سے اولیں ذمہ داری ریاست کی ہے کہ وہ اپنے شہریوں کے دست و بازو کو مضبوط کرے۔ فلاحی ریاستیں اپنے شہریوں کی معاشی استعداد کو مستحکم بنانے کے لئے مختلف مالیاتی منصوبے ترتیب بھی دیتی ہیں۔ وطن عزیز میں وقتاً فوقتاً ایسی کوششیں حکومت کی جانب سے بھی نظر آئی ہیں مثال کے طور پر صدر ضیاء الحق نے نظام زکوٰۃ رائج کر کے محتاج لوگوں کی دادرسی کی کوشش کی۔ گذشتہ پیپلز پارٹی کی حکومت نے ۲۰۰۸ء میں غریبوں کے لئے بے نظیر انکم سپورٹ کے نام سے پروگرام کا آغاز کیا جس میں مستحق گھرانوں کو ماہانہ ایک ہزار کی امداد دی گئی۔ موجودہ حکومت نے اس پروگرام کو جاری رکھا۔ یکم جولائی ۲۰۱۳ء کو یہ رقم ۱۲۰۰ سو تک بڑھا دی گئی، اور پھر یکم جولائی ۲۰۱۴ء کو یہ رقم ۱۵۰۰ روپے ماہوار کر دی گئی۔ ۲۰۰۸ - ۲۰۰۹ میں اس رقم سے ایک اعشاریہ سات ملین یعنی سترہ لاکھ افراد مستفید ہوئے۔ جبکہ اکتیس دسمبر ۲۰۱۴، میں یہ تعداد سنتالیس لاکھ تک جا پہنچی۔[20] نقائص کے باوجود یہ پروگرام غربت کے خاتمے یا کمی کے لئے ایک اچھا قدم تھے۔ موجودہ حکومت نے مائیکرو فائنانسنگ کے ذریعے بھی غربت میں کمی لانے کے لئے پروگرام شروع کئے۔ مثال کے طور پر ایک اسکیم یوتھ بزنس لون کے نام سے شروع کی گئی، جس میں اکیس سے پنتالیس سال کے افراد کو بیس لاکھ تک کے قرض کی سہولت میسر تھی۔ حکومتی اعداد و شمار کے مطابق ۱۴۵.۵ ارب کی رقم نیشنل بینک کے ذریعے جبکہ ۴۳.۱۱۸ ملین ایف۔ ڈبلیو۔ بی۔ ایل کے ذریعے قرض خواہوں میں تقسیم کی گئی۔ اس اسکیم کا مثبت پہلو یہ تھا کہ اس میں پچاس فیصد کوٹہ خواتین کے لئے رکھا گیا لیکن سب سے منفی پہلو یہ تھا کہ یہ قرض کی اسکیم سود پر مبنی تھی اور شرح سود پہلے آٹھ فیصد تھی جسے بعد میں چھ فیصد کر دیا گیا۔[21] سود کی شرح کم ہو زیادہ، بہر صورت قابل ترک ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مذہبی وابستگی رکھنے والے حلقوں نے اسے دلچسپی کی نظر سے نہیں دیکھا اور یوں جو ایک اچھی کوشش تھی، بنیادی غلطی کی وجہ سے مطلوبہ نتائج حاصل نہ کر سکی۔ البتہ ایک دوسری اسکیم غیر سودی قرض کے نام سے شروع کی گئی، جس میں ۲۵ ہزار روپے تک کے قرض کی سہولت میسر تھی۔ حکومت نے اس اسکیم کے لئے ۳.۵ ارب روپے مختص کئے اور

واپسی کا دورانیہ تین سال رکھا۔ یہ رقم غیر سودی بنیادوں پر جاری کی گئی۔اس اسکیم میں ۶۸،۷۲۹افراد کو ۲۲۳ شاخوں کے ذریعے ۳۶ اضلاع میں ۱۴۱۱ ملین روپے بطور قرض تقسیم کئے گئے۔[22] یہ اسکیم کب اور کیا نتائج حاصل کرے گی؟ یہ تو آنے والا وقت ہی بتائے گا۔ بہر حال یہ ایک عمدہ کوشش ہے جسے سراہنا ہر مسلمان کی دینی واخلاقی ذمہ داری ہے۔

ریاست کے ساتھ ساتھ اہل ایمان کی یہ انفرادی اور اجتماعی ذمہ داری ہے کہ وہ بذات خود بھی حالاتِ معاشرہ کا ادراک کریں قرآن حکیم نے﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾[23] کے ذریعے مومنوں کو حکم دیا ہے کہ وہ بھلائی کے کاموں میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کیا کریں۔ بھلائی کا کام اس سے بڑھ کر کیا ہو سکتا ہے کہ اپنے کسی بے روزگار بھائی کو خود کفیل بنادیا جائے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ مسلم ماہرین معاشیات ہمیشہ سے اس بات پر زور دیتے رہے ہیں شخصی ضروریات اور کاروبار و تجارت کے لئے اولاً معاشرے کی ذمہ داری ہے کہ وہ محتاج افراد کو قرض حسنہ دے یا پھر صدقہ و خیرات کے ذریعے امداد کرے۔ مولانا مودودی کے بقول ایک معاشرے کی صحت مندی کا معیار یہی ہے کہ اس کے افراد اپنی اس طرح کی اخلاقی ذمہ داریوں سے آگاہ ہوں۔ اگر کوئی معاشرہ اپنے ضرورت مند بھائیوں کو ضرورت کے وقت قرض نہیں دے پاتا، تو یہ صریحاً اس بات کی علامت ہے کہ اس معاشرے کی اخلاقی آب و ہوا خراب ہے، جس کی اصلاح کی اشد ضرورت ہے۔[24]

بیسیوں نہیں بلکہ سینکڑوں کمزوریوں کے باوجود، الحمد للہ مملکت خداداد پاکستان میں ایسے مخیر حضرات کی کمی نہیں جن کی زندگیاں صدقہ و خیرات سے عبارت ہیں۔ خیرات کا سسٹم دنیا کے ۱۴۰ ممالک میں رائج ہے۔ اہل پاکستان خیرات کرنے میں دنیا بھر میں پانچویں نمبر پر آتے ہیں۔ ۱۹۹۸ میں پاکستان کے باسی ۷۰ ارب روپے خیرات کرتے تھے۔ ۲۰۰۶ میں یہ رقم دگنی ہو کر ۱۵۰ ارب کو جا پہنچی ہے۔[25] یہ کار خیر اہل پاکستان کے لئے کسی فخر سے کم نہیں۔ کیا ہی بہتر ہو کہ حکومت صدقات کی یہ رقم منظم بنیادوں پر قرض حسنہ کے لئے استعمال کرے۔ جس سے بے روزگاری میں خاطر خواہ کمی ہو۔

مالِ زکوۃ:

زکوۃ اسلام کا تیسرا رکن ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں تقریباً متعدد بار ہوا ہے اور اس کو نماز کے برابر اہمیت دی گئی ہے۔ اسلام نے جو مال میں واجبی حقوق رکھے ہیں ان میں سے ایک زکوۃ بھی۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے﴿وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ (۲۶)

ترجمہ: اور ان کو اس مال میں سے دو جو اللہ تعالیٰ نے تمھیں دے رکھا ہے۔

نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ (۲۷)

ترجمہ: اور جس مال میں اللہ نے تمھیں قائم مقام بنایا ہے، اس میں سے خرچ کیا کرو۔

آیت کی تفسیر میں امام قرطبیؒ فرماتے ہیں:

"دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ أَصْلَ الْمُلْكِ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ، وَأَنَّ الْعَبْدَ لَيْسَ لَهُ فِيهِ إِلَّا التَّصَرُّفُ الَّذِي يُرْضِي اللَّهَ فَيُثِيبُهُ عَلَى ذَلِكَ بِالْجَنَّةِ. فَمَنْ أَنْفَقَ مِنْهَا فِي حُقُوقِ اللَّهِ ...كَانَ لَهُ الثَّوَابُ الْجَزِيلُ وَالْأَجْرُ الْعَظِيمُ". (28)

ترجمہ: اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ مال کا حقیقی مالک صرف اللہ ہے لہٰذا انسان اس مال میں، جو اسے دیا گیا ہے، صرف وہی تصرفات کر سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی رضا کا سبب بن کر دخول جنت کا ذریعہ بن سکیں۔ پس جو شخص اس مال کو اللہ کی راہ میں خرچے گا تو یہ اس کے لئے بڑا ہی ثواب اور اجر عظیم کا باعث ہو گا۔

مال جمع کر کے اس میں سے اللہ تعالیٰ کا حق نہ دینا آخرت میں عذاب کا ذریعہ ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (29)

ترجمہ: اور جو لوگ سونا چاندی جمع کر کر کے رکھتے ہیں اور اس کو اللہ راستے میں خرچ نہیں کرتے، ان کو ایک دردناک عذاب کی خوشخبری سنا دو۔

مسلمان دنیا کے جس جس خطے میں آباد ہیں اپنی بساطِ ایمانی کے مطابق فریضۂ زکوۃ ادا کرتے ہیں، لیکن اس فریضہ کی ادائیگی عموماً انفرادی طور پر ہوتی ہے، جو کہ ایک محمود فعل کے ہوتے ہوئے بھی معاشرے میں وہ تبدیلی نہیں لا سکی، جس کی منشا اسلام کو ہے۔ اس کی بنیادی وجہ نظامِ زکوۃ کا منظم نہ ہونا ہے۔ کاش کہ زکوۃ کا نظام منظم بنیادوں پر استوار ہوتا، تو آج حالات کچھ اور ہوتے۔ ۱۹۸۰ء میں جنرل ضیاءالحق مرحوم نے

زکوۃ کے نظام کو منظم کرنے کی کوشش بھی کی اور زکوۃ و عشر آرڈیننس کے ذریعے پالیسی کو نافذ بھی کیا گیا، جو آج تک نافذ العمل ہے، تاہم اس کا نفاذ بینکوں کے کھاتوں تک محدود رہا، بلکہ اس میں بھی چور بازاری اور بددیانتی کے بیسیوں طریقے نکل آئے۔ بہر حال یہ نظام جیسا بھی ہے، اچھی خاصی رقم زکوۃ کی مد میں اکٹھی ہوتی ہے اور غرباء کے مابین تقسیم کی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر جب سے نظام زکوۃ شروع ہوا ہے، مختلف سالوں میں زکوۃ کی اچھی خاصی رقم مختلف مواقع پر تقسیم ہوئی۔ ذیل میں ایک جھلک بطور نمونہ ملاحظہ ہو: [30]

(روپے ملین میں)

سال	1980-81	1981-82	1982-83	1983-84	1984-85	1985-86	کل رقم
رقم	464.355	585.136	409.462	982.949	849.86	557.239	3849.001
سال	1986-87	1987-88	1988-89	1990-91	1991-92	1992-93	
رقم	1163.651	1143.04	911.917	1126.226	2157.110	1251.820	7753.764
سال	1994-95	1995-96	1996-97	1997-98	1998-99	1999-2000	
رقم	243.108	591.048	319.033	504.165	745.475	1016.160	3418.989
سال	2000-001	2001-002	2002-003				
رقم	1597.183	2050.930	1705.833				5353.946
کل رقم							**20375.700**

مال زکوۃ کا استعمال کہاں اور کیسے؟

ہماری رائے اس بارے میں یہ ہے کہ بجائے یہ کہ زکوۃ کی رقم بطور امداد دی جائے، اس رقم کو بطور قرض حسنہ استعمال کیا جائے تاکہ آج کے لینے والے ہاتھ، کل کے دینے والے بن جائیں۔ قرض حسنہ دو طرح سے دیا جاسکتا ہے ایک تو یہ کہ قرض کے طالب کو نقد رقم دے دی جائے جو کہ ایک خاص عرصے مثلاً ایک سال یا چھ مہینے کے بعد واجب الاداء ہو۔ دوسرا یہ کہ رقم کی بجائے مطلوبہ مشینری مہیا کردی جائے اور اس کی قیمت اقساط کی صورت میں واجب الاداء ہو۔ ہماری نظر میں یہ دوسری صورت زیادہ موزوں رہے گی اس لئے کہ اس صورت میں رقم انہی مقاصد میں استعمال ہو گی، جنہیں پیش نظر رکھا گیا تھا۔ نیز اس میں ایک سہولت یہ

بھی ہو گی کہ مشینری کی خریداری جب بڑی تعداد میں کمپنی سے براہ راست کی جائے گی تو یہ سستی مل سکے گی اور ضرورتمندوں کو بازاری قیمت پر فروخت کردی جائے گی۔اصل قیمت اور بازاری قیمت میں جو فرق ہوگا وہ کسی حد تک انتظامی اخراجات میں معین و مددگار ہوگا۔ یہ طریقہ کار سلائی مشینوں، فوٹو کاپیئر، پرنٹر، اسکینر، ڈرائی کلین کے لئے واشنگ مشینوں اور ان جیسے کاروبار کے لئے اپنایا جاسکتا ہے۔درزی کے کام کے لئے سب سے ضروری سلائی مشین اور استری ہیں۔ان دو اشیاء کے علاوہ مختلف قسم کے چھوٹے اوزار اور ساز و سامان ہے۔ان تمام اشیاء پر بیس سے پچیس ہزار کا خرچ آتا ہے اور کاروبار کا آغاز ہوتا ہے۔ایک دفعہ جب یہ کام چل پڑے تو ایک سوٹ کی سلائی متوسط علاقوں میں ۶۰۰ روپے ہے۔اگر یومیہ صرف دو سوٹ بھی سلتے رہیں تو ماہانہ آمدنی ۳۶۰۰۰ بنتی ہے۔جہاں تک اخراجات کی بات ہے تو وہ یہ ہے کہ ایک سوٹ پر زیادہ سے زیادہ ۱۰۰ روپے خرچ آتا ہے۔[31] بہرحال اخراجات اگر کچھ بڑھ بھی جائیں تب بھی اتنی آمدن بچ رہتی ہے جس سے باعزت زندگی گزاری جاسکتی ہے۔

اسلامی بینکاری پر ۱۹۶۰ء اور ۱۹۷۰ء کی دہائی میں جو لٹریچر لکھا گیا، اس میں یہ تجاویز دی گئیں کہ مذکورہ صورت میں، سامان کی فراہمی میں اگر بینکوں کو کچھ مشکلات پیش ہوں تو بینک ایسے چند اسٹورز کو منتخب کرلیں جن کے پاس مطلوبہ مشینری دستیاب ہو۔جو گاہک مطلوبہ چیز کا متمنی ہو وہ بینک سے رجوع کرے۔بینک جانچ پرکھ کرنے کے گاہک کو Approval لیٹر بنا کر دے جس کی بنیاد پر گاہک اسٹورز سے مطلوبہ سامان خرید سکے اور اس کی ادائیگی بینک کو اقساط کی صورت میں کرے۔بینک کو چاہئے کہ وہ یہ خدمات بلا معاوضہ فراہم کرے تاہم اسے یہ بھی اجازت ہے کہ ان معاملات پر اٹھنے والے حقیقی اخراجات سروس چارجز کی صورت میں بھی وصول کرسکتا ہے۔[32] لیکن یہ طریقہ صرف اس صورت میں کامیاب ہو سکتا ہے جب مرکزی بینک کمرشل بینکوں کے معاملات پر کڑی نظر رکھے تاکہ صرف اور صرف حقیقی اخراجات ہی وصول کئے جائیں ایسا نہ ہو کہ سروس چارجز کے نام سے دوبارہ سود کا چور دروازہ کھل جائے۔

بیت المال:

اسلامی ریاست میں بیت المال وہ ادارہ ہے، جو ریاست کے مالی معاملات کا ذمہ دار ہوتا ہے۔سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں بیت المال اپنی مکمل صورت میں معرض وجود میں آیا۔یہ وہ ادارہ ہے جس میں عشر و زکوۃ، صدقات، خیرات، عطایا، لاوارث ترکے، درآمدات و برآمدات پر ٹیکس، ہنگامی ٹیکس، حکومتی

املاک کے کرائے، ملکی معدنیات، مالِ غنیمت ومالِ فئے، خراج، جزیہ، اوقاف، گم شدہ اشیاء سمیت ہمہ اقسام کی آمدن جمع کی جاتی ہیں۔ اسلامی معاشیات کا فلسفہ بیان کرنے والے افراد کی رائے یہ ہے کہ اسلامی ریاست میں قرض حسنہ کے ضرورتمندوں کو بیت المال مدد فراہم کرے۔[33] اس سلسلے میں تاریخِ اسلامی کے چند ایک واقعات بھی ہمیں اعانت فراہم کرتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بیت المال سے ایک لاکھ درہم قرض لیا۔ اس وقت بیت المال کے انچارج حضرت عبداللہ بن ارقم رضی اللہ عنہ تھے۔ انہوں نے گواہوں کی موجودگی میں اس معاملے کو لکھ کر ریکارڈ محفوظ کر لیا۔ جب مدت قریب آئی تو آپ نے یہ رقم بیت المال کو واپس کر دی۔[34] حضرت عمر بن عبدالعزیز نے والی عراق عبدالحمید بن عبدالرحمٰن کو حکم دیا تھا کہ بیت المال کی رقم سے حاجتمند کاشت کاروں کو قرض کی رقم دیں، تاکہ زراعت کے سلسلے میں انہیں کسی پریشانی کا سامنا نہ کرنا پڑے۔[35]

وطن عزیز پاکستان میں بیت المال کا ادارہ قرضہ جات تو فراہم نہیں کرتا، البتہ مختلف حوالوں سے غرباء کی امداد کرتا ہے مثلاً تھلیسمیا سے متاثرہ افراد کی مدد کرنا، لاوارث بچوں کی کفالت، وہ بچے جو تعلیمی اخراجات برداشت نہ کر سکتے ہوں، ان کی فیسوں کے اخراجات، دور دراز کے علاقوں میں دستکاری سکولوں کا قیام وغیرہ وغیرہ۔ یہ سکول ۱۹۹۵ء سے قائم کئے گئے اور اب ان کی کل تعداد ۱۵۷ ہے جن میں ضرورت مند غریب لڑکیوں کو ڈرافٹنگ، کپڑوں کی کٹائی، سلائی، بنائی، ہاتھ اور مشین کی کڑھائی اور کمپیوٹر کی مفت تربیت فراہم کی جاتی ہے۔ پندرہ سکولوں کو ترقی دے کر ان میں دفتری تکنیک کے استعمال جیسا کہ فیکس، فوٹو کاپی کرنے، پرنٹرز وغیرہ، گھریلو سجاوٹ، بیوٹیشن، کھانے پکانے کے ہنر، ٹائی اینڈ ڈائی اور گلاس پینٹنگ، کمپیوٹر کورسز کی تربیت دی جاتی ہے۔ اس وقت ۸۰۰۰ زیر تربیت طالبات اِن سکولوں سے فیض یاب ہو رہی ہیں جبکہ ۹۸۳۳۴ زیر تربیت طالبات کامیابی کے ساتھ کورسز مکمل کر چکی ہیں۔[36] آج کی دنیا میں تعلیمی قرضہ جات (Education Loans) بہت معروف ہیں اور انہیں Investment in men کہا جاتا ہے کہ آج جس طالب علم پر سرمایہ کریں گے، کل اس کا نفع ملے گا۔ مستحق طلباء کے لئے بیت المال کا یہ بندوبست بہت ہی عمدہ ہے لیکن بیت المال اگر قرض حسنہ اسکیم بھی جاری کر دے، تو یہ معاشرے کی بہت بڑی خدمت ہو گی۔

کرنٹ اکاؤنٹس:

قرض حسنہ کے لئے رقم کے بندوبست کا ایک نہایت اہم ذریعہ بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹس ہیں۔ بینکوں کے پاس بڑی بڑی رقمیں ان اکاؤنٹس میں جمع رہتی ہیں۔ وضح رہے کہ بینک خواہ وہ سودی ہوں یا غیر سودی، ایسے اکاؤنٹس میں جمع شدہ رقوم پر کسی قسم کا سود یا نفع ادا نہیں کرتے، بلکہ ان رقوم کا مختصر حصہ ریزروز رکھنے کے بعد بقیہ تمام رقوم کا کئی گنا قرض جاری کر دیتے ہیں۔ شاید اسی وجہ سے پروفیسر سیئرز (Prof.Sayers) اور ہارٹلے (Hartley) کہتے ہیں کہ بینک قرضے تخلیق کرتے ہیں۔[37] جو بینک عوام کی ان رقوم سے اس طرح متمتع ہوں کہ جمع شدہ رقموں پر دس سے بارہ فیصد اضافہ وصول کرتے ہوں۔ اب انہیں اخلاقی طور خود چاہیئے کہ جب معاشرے کے ضرورت مند افراد کو قرض کی ضرورت پڑے تو یہ انہیں قرض حسنہ فراہم کریں۔ رہا یہ سوال کہ بینک کے پاس تمام رقوم امانت ہوتی ہیں اور قرض حسنہ دینے کی صورت میں خطرہ ہے کہ کہیں یہ رقمیں ڈوب ہی نہ جائیں، تو اس کا حل ضمانتوں کی صورت میں موجود ہے۔ یہ شرط رکھ دی جائے کہ جو شخص قرض کا طلبگار ہو، وہ پہلے بینک کے پاس ضمانت جمع کروائے۔ فقہائے اسلام نے مالی اور شخصی دونوں طرح کی ضمانتوں کے احکام کتب فقہ میں بیان فرمائے ہیں۔ رہن مالی ضمانت ہے جس کا تذکرہ قرآن حکیم میں موجود ہے اور کفیل بننا شخصی ضمانت ہے۔ بینک دونوں طرح کی ضمانتیں وصول کرنے کے بعد قرض حسنہ جاری کر سکتے ہیں۔ اگر کوئی شخص قرض واپس نہیں کرتا، تو بینک مہلت دینے کے بعد زرِ ضمانت سے اپنی رقم وصول بھی کر سکتا ہے۔

مبحث سوم: قرض حسنہ کی حقیقی کارکردگی

درج بالا سطور میں تو اس بات کا احاطہ کیا گیا ہے کہ قرض حسنہ کن ذرائع سے حاصل کیا جا سکتا ہے؟ اور اب عملی میدان میں قرض حسنہ کے حوالے سے بحث کی جاتی ہے۔

ملائیشیا کا اسلام بینک، بینکاری کی خدمات کے ساتھ ساتھ قرض حسنہ کی سہولت بھی فراہم کرتا ہے۔ جس شخص کو قرض کی ضرورت ہوتی ہے وہ بینک سے رجوع کرتا ہے۔ بینک درخواست کا جائزہ لینے کے بعد اسے سونا یا چاندی بطور ضمانت رکھوانے کی درخواست کرتا ہے۔ جب گاہک بینک کے پاس زیور جمع کروا دیتا

ہے تو بینک اس زیور کی بازاری قیمت کے ساٹھ فیصد کے برابر قرض جاری کر دیتا ہے اور زیور لاکرز میں رکھنے کے عوض چار جز وصول کرتا ہے۔اسلام بینک ۲۵ ہزار ملائیشین رنگٹ تک کی رقم بطور قرض دیتا ہے۔[38]

امداد باہمی کی تنظیمیں

قرض حسنہ کی فراہمی کا ایک اہم ذریعہ امداد باہمی کی تنظیمیں ہیں جو قرض کی فراہمی کے لئے غیر سودی بنیادوں پر قائم کی جاتی ہیں۔ڈاکٹر اوصاف احمد[39] کہتے ہیں کہ ایسی تنظیمیں نہ صرف مسلم اقلیتی بلکہ اکثریتی علاقوں میں بھی نہایت اہمیت کی حامل ہیں۔ مسلمان ماہرین معاشیات قرض حسنہ کی فراہمی کے ماڈلز میں ایسی تنظیموں کا تذکرہ ہمیشہ کرتے آئے ہیں اور ایسی تنظیمیں پاکستان سمیت مختلف مملک میں قائم بھی ہوتی رہی ہیں لیکن جو نتائج اور کارد کردگی پاکستان کی "اخوت" نے دکھائے ہیں، بنگلہ دیش کے نوبل انعام یافتہ محمد یونس[40] اور گرامین بینک بھی ان سے عاجز ہیں لہٰذا ذیل کی سطور میں ہم "اخوت" کا تذکرہ کریں گے۔

"اخوت" کا مختصر تعارف:

"اخوت" وطن عزیز پاکستان میں بلا سود قرض فراہم کرنے والی سب سے بڑی تنظیم ہے جس کا قیام ۲۰۰۱ میں ڈاکٹر امجد ثاقب[41] کے ہاتھوں عمل میں آیا جن کا تعلق ڈی۔ایم۔جی گروپ سے تھا۔ یوں پیشے کے اعتبار سے وہ ایک بیوروکریٹ تھے اور پنجاب رورل سپورٹ پروگرام میں اپنی خدمات سرانجام دے رہے تھے۔ انسانی ہمدردی سے سرشار ہو کر دنیا کے ناز و نعم کو لات ماری اور شب و روز اخوت کے لئے وقف کر دیئے۔۲۰۰۱ء میں "اخوت" کا پہلا قرض صرف دس ہزار پر مشتمل تھا، لیکن بلا سود قرض کا نظام اس قدر شفاف تھا کہ اہل ثروت اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ لہٰذا جوق در جوق کھچے چلے آئے اور یوں اخوت دن دگنی رات چگنی ترقی کرتی چلی گئی۔ دس ہزار سے اپنے سفر کا آغاز کرنے والی یہ تنظیم اپنے قیام کے دس سال بعد اس قابل ہوئی کہ ۲۰۱۰۔۱۱ میں ایک ارب روپے کے قرض لوگوں میں تقسیم کر ڈالے ۲۰۱۱۔۱۲ میں یہ حجم دوچند ہوا اور دو ارب تک جا پہنچا[42] اور آج ۲۰۱۵ میں ضرورتمندوں کے مابین تقسیم کئے گئے اس قرض کی رقم چار ارب، چوراسی کروڑ، اٹھارہ لاکھ، پچپن ہزار چار سو ستتر روپے تک پہنچ چکی ہے۔[43]

"اخوت" کی اس بلا سود بینکاری نے ان ماہرین کو ہلا کر رکھ دیا، جن کے معاشی فلسفے میں قرض اور سود کا ساتھ، دامن چولی کا ہے لہٰذا تحقیق کے میدان میں شہرہ آفاق، ہاورڈ یونیورسٹی نے ڈاکٹر امجد کو اپنے ہاں لیکچر کے لئے مدعو کیا تاکہ پوچھا جاسکے کہ آخر وہ کونسی جادو کی چھڑی ہے جو اربوں روپے کے قرض بھی دیتی

ہے، سود کا ایک آنہ وصول بھی نہیں کرتی اور ننانوے فیصد قرض بر وقت واپس بھی ہو جاتے ہیں۔ واضح رہے کہ ہاورڈ، وہ یونیورسٹی ہے جس کی بنیاد ۱۶۳۶ء میں پڑی۔ یوں نہ صرف یہ کہ ہاورڈ، قدیم یونیورسٹی ہے بلکہ اس کا شمار دنیا کے صف اول کے تعلیمی اداروں میں ہوتا ہے جس کا منہ بولتا ثبوت یہ ہے کہ پچاس سے زائد نوبل انعام یافتہ شخصیات کا تعلق ہاورڈ سے ہے۔ اس یونیورسٹی کا سالانہ بجٹ دنیا کے بائیس ممالک کے بجٹ کے برابر ہے۔ پاکستان اپنی سالانہ برآمدات سے جو زرمبادلہ کماتا ہے، اس سے زیادہ ہاورڈ اپنے کاپی رائٹس سے کما لیتی ہے۔ لہٰذا ڈاکٹر امجد کو ہاورڈ یونیورسٹی کی طرف سے لیکچر کی دعوت عالم اسلام اور بالخصوص پاکستان کے لئے کسی اعزاز سے کم نہیں۔ (44)

"اخوت" کی کامیابی کا راز:

اخوت کی کامیابی کے پیچھے صاحبانِ اخوت کا نہایت درجہ خلوص، بے پناہ قربانی، جذبہ مواخات اور دردِ انسانیت ہے۔ قرضوں کی آڑ میں اربوں کا کاروبار کرنے والوں کو یہ الفاظ سمجھ تک نہیں آتے، تو وہ ان کے فلسفے کو کیونکر جانیں؟ یہ تو صرف ان کو سمجھ آ سکتا ہے، جنہوں نے مؤاخات مدینہ کا مطالعہ کرکے اسے حرزِ جاں بناڈالا ہو۔ دوسرے یہ کہ اس کی کامیابی کے پیچھے یہ راز بھی مضمر ہے کہ یہ تنظیم اپنے ابتدائی سفر سے لے کر اب تک اس سادگی کو شعار بنائے ہوئے ہے جس کی تعلیم محسنِ انسانیت جناب رسول اللہ ﷺ نے دی۔ اخوت اپنے دفاتر مہنگے ترین اور پوش علاقوں میں، اعلیٰ ترین فرنیچر کے ساتھ مزین کرنے کی بجائے اپنے معاملات مساجد میں طے کرتی ہے، یوں نیک کام کے لئے نیک جگہ کا انتخاب از خود ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی رحمت بھی شامل حال ہو جاتی ہے۔ اس وقت ملک بھر میں اخوت کی ۳۹۷ کے لگ بھگ برانچز مساجد میں ہی قائم ہیں۔ یہ مساجد اخوت کے مصارف میں کمی لاتی ہیں اور نظام کو شفاف رکھتی ہیں۔ ان کی بدولت روابط میں بہتری آتی ہے اور باہمی آہنگی کو فروغ ملتا ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ایسی تنظیموں کو جادوئی ترقی عطا فرمائے۔ (آمین)

سفارشات:

دور حاضر میں نہ صرف پاکستان بلکہ مسلم دنیا کو ہنگامی طور پر غربت سے چھٹکارا پانے کی ضرورت ہے اور یہ کچھ مشکل بھی نہیں اس لئے کہ یہ مسلم دنیا ہی ہے جس کے پاس دنیا بھر تیل کے ذخائر ۶۹ فیصد، تیل کی پیداواری صلاحیت ۴۱ فیصد، پٹ سن ۹۲ فیصد، ربڑ ۷۳ فیصد، گوند ۸۹ فیصد، کپاس ۳۶ فیصد، مصالحہ جات ۶۸ فیصد اور دنیا بھر کی معدنیات کا ۳۵ فیصد موجود ہے۔(45)

۱۔ پوری دنیا کی معدنیات کا ایک تہائی سے زائد ہونے کے باوجود یہ آئی۔ایم۔ایف اور ورلڈ بینک کے محتاج کیوں ہوں؟ بلکہ انہیں تو چاہئے کہ اپنا آئی۔ایم۔ایف تشکیل دیں جو مسلمان ممالک کی معیشتوں کو سنوارنے کے لئے قرض حسنہ دے تاکہ غریب ممالک کے مرکزی بینک مائیکرو فائنانسنگ کے ذریعے بلا سود قرضے نہایت آسان شرائط پر دیں اور معیشتوں میں انقلاب برپا ہو جائے۔ یہ بات مسلم ممالک کے لئے باعث شرم ہے کہ ایک طرف یہود و نصاریٰ امت مسلمہ کو تہِ تیغ کرنے کے لئے افغانستان میں ۴۰ ارب ڈالر یعنی ۲۴ کھرب روپے کا بجٹ منظور کریں، عراق پر حملے کے لئے ۲۴ ارب ڈالر خرچ ہوں، ان دونوں ممالک پر گولہ و بارود کی مد میں ماہانہ ۵ ارب ڈالر خرچ ہوں اور دوسری طرف مسلمان ممالک غربت کو ختم کرنے کے لئے بھی ایک دوسرے کی مدد نہ کریں۔(46)

۲۔ زکوٰۃ کا نظام صرف بینک اکاؤنٹس تک محدود ہے اور اس میں بھی چور بازاری کے بیسیوں راستے ہیں نیز اس کے علاوہ نظام زکوٰۃ کی شفافیت پر بھی عوام کا عدم اعتماد ہے۔ حکومت وقت چور بازاری کے تمام راستوں پر بند لگائے، اپنی عدم اعتمادی کو ختم کرے۔

۳۔ زکوٰۃ کے نظام کو نہ صرف اکاؤنٹس بلکہ تمام جائیداد پر لاگو کرے۔ اس سے جو پیسہ حاصل ہو اس سے قرض حسنہ کا بندوبست کرے اور اس قرض حسنہ میں غیر مسلموں کو بھی خصوصی طور پر شامل کیا جائے تاکہ مؤلفۃ القلوب کے ذریعے انہیں اپنے قریب کیا جائے کہ کہیں وہ دشمن کے آلہ کار نہ بن جائیں اس سے سلطنت خداداد کو داخلی اور خارجی استحکام حاصل ہو گا جو معاشی سرگرمیوں اور بالخصوص بیرونی سرمایہ کاری کے لئے نہایت ضروری ہے۔

۴۔ الیکٹرانک، پرنٹ اور سوشل میڈیا پر ایسے اشتہارات دیے جائیں جس سے عوام میں دوسروں کو خود کفیل بنانے کی ترغیب پیدا ہو۔ ایک خصوصی مہم کے تحت سنگرز اور فلم اسٹارز کی بجائے ایسے افراد کو میڈیا پر خراج تحسین پیش کرتے ہوئے بطور ہیرو کے پیش کیا جائے جنہوں نے اپنے شب و روز معاشرے کے لئے وقف کر دیے اور جن کی کوششوں کی بدولت مفلوک الحال اور بے آسرا عوام اپنے پاؤں پے کھڑے ہونے کے قابل ہوئے۔

۵۔ مرکزی بینک کی جانب سے کمرشل بینکوں کو اس بات کا پابند کیا جائے کہ وہ اپنے کرنٹ اکاؤنٹس کا کم از کم بیس فی صد قرض حسنہ کے طور پر جاری کریں۔ جو بینک مرکزی بینک کی ہدایات پر عمل نہ کرے اس کو مختلف قسم کے جرمانوں سے اس پر مجبو کیا جائے۔

۶۔ اسلام نے ہر معاملے میں سادگی کی تعلیم دی ہے لیکن زیب و زینت سے بھی نہیں روکا لہذا خود کفالتی پروگرامز کی تمام اسکیموں میں اعتدال کو ملحوظ خاطر رکھا جائے وگرنہ قیمتی سرمائے کے ضیاع کے خطرات ہیں۔

۷۔ نوجوانوں کو نہ صرف یہ کہ کاروبار کے لئے روپیہ پیسہ دیا جائے بلکہ کاروبار کی مناسب تربیت بھی دی جائے۔ پنجاب کی موجودہ حکومت نے اگرچہ اس سلسلے میں ایسے پروگرام شروع کئے ہیں جن میں نہ صرف نوجوانون کو ہنر مند بنایا جاتا ہے بلکہ کورس کے آخر میں انہیں اوزار بھی فراہم کئے جاتے ہیں یہ اقدام قابل ستائش ہے لیکن واضح رہے کہ یہ پروگرام زیادہ تر "لیبر فورس" پر مشتمل ہیں نیز یہ محدود پیمانے پر ہیں۔

۸۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ایسے پروگرامز کا دائرہ وسیع کیا جائے اور الیکٹریشن، پلمبر، اسٹیل فکسر، کارپینٹر، ویلڈر سے آگے نکل کر گھڑی، وال کلاک، بچوں کے کھلونے اور چھوٹے پیمانے پر الیکٹرانکس کی صنعت کو فروغ دیا جائے۔

۹۔ مائیکرو فائنانسنگ میں بنگلہ دیش کے محمد یونس کو تبدیلی کی علامت تصور کیا جاتا ہے اور اقوام متحدہ ۲۰۰۶ء میں انہیں نوبل انعام بھی دے چکی ہے لیکن واضح رہے کہ محمد یونس کا گرامین بینک جو صرف غریبوں کو قرضہ دیتا ہے، چالیس فیصد سود بھی وصول کرتا ہے جبکہ وطن عزیز میں "اخوت" ضرورت مند افراد کو بلاسود قرض دیتی ہے اور اس کی ریکوری کی شرح بھی ۹۹ فیصد ہے، حکومت کو

چاہیئے کہ وہ ایسے اداروں سے بھرپور استفادہ کرے، جنہوں نے اپنے شب و روز قربان کر کے آج معاشرے میں یہ مقام پیدا کیا، بلکہ کیا ہی وسعت ظرفی ہو کہ حکومت اپنے مائیکرو فائنانسگ کے تمام پروگرام اخوت جیسی تنظیم کے حوالے کر دے، جس پر عوام اس طرح سے اعتبار کرتے ہیں کہ اربوں کے عطیات نہایت صدق دل اور بھرپور اعتماد کے ساتھ اخوت کے حوالے کر دیتے ہیں ۔

حواشی وحوالہ جات

1) Global Monitering Report,2015-16,P.1 Retrieved from www.world bank .org

2) Khan, Z. Asmatullah and Khyber. Commercial verses cooperative microfinance program: An investigation of efficiency, performance and sustainability, The Dialogue, Qurtuba university of science and I.T, Vol:5, Issue: 2,P.166

3) M. Obaidullah, Dr. *Muslim economy fighting against poverty in Islamic society*, Islamic voice, December, 2007

4) Ibid

5) Ibid

6) Ibid

7) ہیومن ڈیولپمنٹ رپورٹ۔ ۲۰۱۴ء بحوالہ روزنامہ جنگ ۱۷ اکتوبر ۲۰۱۵، راولپنڈی

8) سورۃ البقرۃ:275/2

9) غازی، محمود احمد، محاضرات معیشت و تجارت، الفیصل ناشران و تاجران، لاہور، پاکستان، ص:299

10) ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ھ، ص:۲۱۷/۷

11) طبری محمد بن جریر، جامع البیان فی تاویل القرآن، مؤسسۃ الرسالۃ طبع ۲۰۰۰، ص:۲۸۲/۵

12) مشہور مسلم ماہر معاشیات، کنگ عبدالعزیز یونیورسٹی کے شعبہ اسلامی معاشیات کے پروفیسر اور محقق

13) Siddiqi, Mohammad Nejatullah. Riba, Bank Interest, and the Rationale of Its Prohibition, Islamic Development Bank, Jeddah, 2004, p. 48.

14) ابن ماجہ، محمد بن یزید القروینی، سنن ابن ماجہ، باب القرض، حدیث نمبر:2431

15) احمد بن حنبل، مسند احمد، مؤسسۃ الرسالہ بیروت، طبع ۲۰۰۱ء، حدیث نمبر:18519

16) الطبرانی، سلیمان بن احمد بن ایوب، ابوالقاسم، المعجم الأوسط طبع دارالحرمین، القاہرۃ، ص:729/1

17) سنن ابن ماجہ، باب القرض حدیث نمبر:2430

18) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، سنن ابی داؤد، مکتبۃ العصریۃ، بیروت، حدیث نمبر ۱۶۴۱

19) ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البدایہ والنہایہ، دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۶، ص:۲۲۸/3

20) http://www.bisp.gov.pk/Default.aspx.07/10/2015,07:11 pm

21) http://youth.pmo.gov.pk/Youth-Business-Loan-Scheme.php. 09/10/2015

22 http://youth.pmo.gov.pk/Interest-Free-Loans-Scheme.php. 09/10/2015

23) سورۃ المائدہ:۲/۵

24) مودودی، ابوالاعلیٰ، سود، اسلامک پبلیکیشنز، 2005ء، لاہور، ص: 185

25) جاوید چوہدری، اللہ کے نام پر (کالم) 8 اکتوبر، 2006ء روزنامہ ایکسپریس، اسلام آباد

26) سورۃ النور: 33/24

27) سورۃ الحدید: 7/57

28) قرطبیؒ، ابوعبداللہ محمد بن احمد، احکام القرآن، دار الکتب المصریہ، القاہرۃ، طبع دوم، 1384ھ، ص: 238/17

29) سورۃ التوبہ: 9/34-35

30) سنٹرل زکوۃ ایڈ منسٹریشن بحوالہ، اسلامی معاشیات، عبدالحمید ڈار اور دیگر، علمی کتب خانہ، لاہور، ص: 405-409

31) محمد کامران، محمد ادریس (انٹرویو) بتاریخ 10 اکتوبر، 2015ء

32) شیخ احمد ارشاد، بلاسود بینکاری، مکتبہ تحریک مساوات، کراچی، ص: 87

33) محمد اکرام خان، بلاسود بینکاری، مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری، لاہور، ص: 24

34) بلاذری، احمد بن یحیی، انساب الاشراف، دار الفکر، بیروت ص: 173/6

35) ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن، تاریخ دمشق، دار الفکر، ص: 213/45

36) http://www.pbm.gov.pk/pbmurdu/vds.html 09/10/2015-03.36 pm

37) معین الدین، بنکاری، سنرجی پبلیکیشنز، اسلام آباد، ص: 294

38) Muhammad Obaidullah, Dr. Islamic Financial Services, IRTI, Jeddah, P, 101

39) ہندوستان کے مسلمان ماہر معاشیات جنہوں نے اسلامی معاشیات وبینکاری پر گرانقدر خدمات سرانجام دیں۔

40) آپ کا تعلق بنگلہ دیش سے ہے۔ اقوام متحدہ نے مائیکرو فائنانسنگ میں آپ کی خدمات کو سراہتے ہوئے ۲۰۰۶ء میں آپ کو نوبل انعام دیا۔

41) دنیا بھر میں اپنی نوعیت کی واحد، بلاسود قرض دینے والی پاکستانی تنظیم اخوت کے بانی۔

42) راجہ انور، اور نکلیں گے عشاق کے قافلے (کالم) روزنامہ نئی بات، 25 مئی، 2012ء، لاہور

43) Akhwat Progress Repot up to Sep,30,2015 Retrieved from http:/ www . akhuwat.org.pk/progress_report.asp

44) جاوید چوہدری، یہ معاشرا ابھی مرا نہیں، ڈاکٹر امجد ثاقب، جبران علی، کمبوہ پرنٹر، 2013ء، ص: 15

45) مسز شاہدہ پروین، امت مسلمہ کے موجودہ مسائل، درپیش چیلنجز اور تدارک سیرت طیبہ کی روشنی میں، مقالات سیرت، ۲۰۰۷ء، ص: ۱۴/۲

46) ایضاً

****

مولانا مناظر احسن گیلانی اور ان کی صوفیانہ فکر

Manāẓir Aḥsan Gīlānī and His Mystic Approach

ڈاکٹر شاہ معین الدین ہاشمی*

ABSTRACT

Juristic rules laid the foundation of law, along with such juristic rules, Islām promotes the values of piety (through mystic guidelines). Most of the theologians opine that the real approach to get close the Creator can only be achieved through the mystic guidelines. In the early period of Islām, during the time of the prophet, Muḥammad (ﷺ) and during the periods of the rightly guided caliphate, when people were trained in a very righteous environment, there were no such reservations about the applications of clear jurisprudential injunctions along with the mystic guidelines, but, when Muslims tasted the grandeur of rule, regime and abundance of wealth, they indulged in the worldly affairs and adopted a materialistic approach, not only in their daily life, but, toward their religion, too.

The Muslim thinkers have been trying to define and explain whether the typical rituals of mysticism are reconcilable with the larger demands of an Islamic vocabulary. Despite the wide diversity of the critical approaches, a certain pattern has been identified by Muslim responses as mysticism, which is, sometimes found closer to asceticism and sometime as a mediator.

Many Muslim mystics have dealt with mysticism, but, perhaps, Manāẓir Aḥsan Gīlānī has displayed, with reference to Ibn ʻArabī and Shāh Walī Ullāh, the most impressive and knowledgeable applications of such mystic ideas within an Islamic framework. Manāẓir's applied mysticism is not a typical mysticism; his special focus upon legal injunctions of al-Sharīʻah goes much further than any of his peers in establishing a strong framework for better understanding of Islām. This study is devoted to examining the effects and implications of mysticism, not only for individuals, but also for the Muslim masses, generally.

Keywords: *Juristic Ruling, Mysticism, Environment, Guidelines; al-Ghazālī*

---

* ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ حدیث و سیرت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

حالات زندگی:

مولانا مناظر احسن گیلانی کے آباء و اجداد واسطی زیدی سادات کے خاندان سے تھے۔ آپ کے بزرگ اولاً سلطان محمد غوری کے ہمراہ ہندوستان آئے اور کان پور میں آباد ہوئے۔ پھر بہار چلے گئے، جو ضلع مونگیر کا حصہ ہے۔ ضلع پٹنہ کے موضع بہار کے مشرق میں ان کی ایک شاخ "محی الدین پور گیلانی" نامی بستی میں آباد رہی۔ یہ نام بعد ازاں گیلانی ہی پکارا جانے لگا۔ اس سے مولانا مناظر احسن کی پہچان بطور گیلانی ہوئی۔[(1)]

مناظر احسن گیلانی کے دادا محمد احسن نے اگرچہ ابتدائی عمر میں تعلیم پر توجہ نہ دی، مگر جب صاحب اولاد ہوئے، تو کسی نے انہیں ان پڑھ ہونے کا طعنہ دیا۔ یہ طعنہ برداشت نہ کر سکے، گھر بار چھوڑا اور چودہ برس تک تعلیم حاصل کرنے کے بعد تدریس کو اپنی جولان گاہ بنایا۔[(2)] جبکہ آپ کے والد گرامی حافظ ابوالخیر حفظ قرآن اور ابتدائی فارسی تعلیم کے بعد کھیتی باڑی کے کاموں میں لگ گئے، تعلیم پر توجہ نہ دی۔ تاہم بتایا جاتا ہے کہ آپ بڑے مخیر اور فیاض تھے۔[(3)]

مناظر احسن گیلانی کی ولادت ۱۸۹۲ء میں ہوئی۔ آپ نے ابتدائی تعلیم اپنے چچا سعید ابو نصر سے پائی۔ بعد ازاں مزید تعلیم کے حصول کے لیے آپ سید برکات احمد ٹونکی کے ہاں ٹونک چلے گئے۔ یہاں سات آٹھ سال قیام رہا۔[(4)] ٹونک سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد آپ برکات احمد کے ایک اور شاگرد معین الدین اجمیری کے ہاں کچھ عرصہ مقیم رہے اور بعد ازاں دورہ حدیث کے لیے دیوبند گئے۔

دارالعلوم دیوبند میں آپ نے مولانا محمود الحسن، انور شاہ کاشمیری، شبیر احمد عثمانی اور حسین احمد مدنی سے کسبِ فیض کیا۔ مولانا مدنی خود بھی شیخ الہند مولانا محمود الحسن کے درس میں بیٹھتے تھے یوں ایک کتاب کے درس میں وہ مناظر احسن کے ہم سبق بھی رہے۔[(5)] دیوبند سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد مناظر احسن ٹونک کی اپنی ابتدائی مادر علمی کے کتب خانہ کی فہرست سازی پر مامور ہوئے۔ اور دو ماہ بعد یہیں مدرس ہو گئے۔[(6)] چند ماہ بعد یہاں سے حیدر آباد اور پھر دیوبند آ گئے۔[(7)] دیوبند میں وہ پہلے پہل "الرشید" اور "القاسم" کے مدیر مقرر ہوئے۔ پھر یہاں استاد بھی رہے۔[(8)] اسی دوران ۱۹۱۹ء میں حیدر آباد دکن میں جامعہ عثمانیہ قائم ہوا۔ حمید الدین فراہی کے توسط سے مناظر احسن گیلانی جامعہ عثمانیہ میں استاد حدیث مقرر ہوئے۔ یہ دیوبند کے برخلاف جدید طرز کی درس گاہ تھی۔ بعد ازاں یہاں مولانا گیلانی کو دینیات لازمی کا استاد مقرر کیا گیا۔ ۱۹۴۹ء تک مولانا گیلانی یہیں رہے اور یہیں جامعہ عثمانیہ سے پینشن لی یوں آپ کی زندگی کا بہترین حصہ جامعہ عثمانیہ میں گزرا۔

جامعہ عثمانیہ سے ان کی وابستگی تیس سال تک رہی۔ یہاں مولانا گیلانی کو حمید الدین فراہی سے استفادہ کا موقع ملا۔ قابل ذکر ہے کہ یہاں تدریس کے ساتھ ساتھ آپ قریبی مسجد میں درس قرآن بھی دیتے تھے اور جمعہ و عیدین کے خطبات بھی ارشاد فرماتے تھے۔[9] قیام پاکستان کے بعد پاکستان میں نفاذ اسلام کی کوششوں کے فن میں علمی و قانونی مسائل کی مشاورت کے لیے جو بزرگ ہندوستان سے پاکستان میں مقیم رہنے کے بعد واپس ہندوستان تشریف لائے ان میں مناظر احسن گیلانی بھی شامل تھے۔ آپ کچھ عرصہ پاکستان میں مقیم رہنے کے بعد واپس ہندوستان تشریف لے گئے۔ ہندوستان واپسی کے بعد ۱۹۵۳ء میں آپ کو دل کا دورہ پڑا مگر جلد صحت یاب ہو گئے۔ تاہم بعد ازاں ۱۹۵۶ء میں آپ کو پھر دل کا دورہ پڑا جس سے آپ جانبر نہ ہو سکے۔

مولانا کی وفات

مولانا مناظر احسن گیلانی کی رحلت کا واقعہ بھی سبق آموز ہے۔ مولانا کا خیال تھا کہ موت کے وقت تکلیف نہیں بلکہ نیند کی کیفیت ہوتی ہے ان کے تحریر کردہ اوراق میں سے ایک ورق پر یہ تحریر لکھی ہوئی بھی ہے۔ ۱۰ اپریل ۱۹۵۲ء یکایک سونے کے وقت رات کو قرآنی آیت: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ کا خیال آیا۔ عجیب بات ہے کہ آخر میں فرما ہی دیا گیا۔ ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[10]۔

مگر سمجھ میں نہیں آتا کہ مسلمانوں میں موت کے متعلق طرح طرح کی روایتیں مشہور ہو گئی ہیں موت بھی اسی طرح آتی ہے۔ نیند آنے میں سونے والوں کو تکلیف کب ہوتی ہے۔ پھر موت میں تکلیف کا تصور عجیب ہے۔

حضرت تھانوی نے بھی غزالی کی ان روایتوں کی تنقید کرائی تھی، جن سے موت کے شدائد پر امام نے احیاء العلوم میں استدلال کیا ہے۔[11] اسی حسن خیال کے مطابق مولانا کے ساتھ واقعہ اَجل پیش آیا کہ رات کو بارہ بجے تک کچھ اشعار سنتے رہے۔ صبح نماز پڑھی، وظیفہ کرنے کے بعد پلنگ پر آکر آرام سے چادر اوڑھ کر لیٹ گئے، اور دار باقی کی طرف یوں چل دیئے کہ ساتھ بیٹھے ہوؤں کو بھی پتا نہ چل سکا۔ جب لوگوں نے دیکھا کہ پلنگ پر ایک نوجوان کی طرح کا شگفتہ و شاداب چہرے والا انسان پڑا ایسے معلوم ہوتا تھا، جیسے راحت کی نیند سو رہا ہے۔[12]

تصنیف و تالیف

مولانا خود فرماتے تھے کہ ان کی کوئی تصنیف بھی باضابطہ " تصنیفی پروگرام " کے تحت انجام نہیں پائی۔ یہی ہوتا رہا کہ کسی نے مضمون لکھنے کی فرمائش کر دی یا طلبہ کے لیکچر کی تیاری یا ان کے مقالات کی رہبری کے سلسلہ میں معلومات فراہم کرنا پڑیں۔ وہ معلومات اتنی زیادہ اور قیمتی ہوئیں کہ ہر موضوع پر ایک مستقل کتاب خود بخود تیار ہو گئی۔

بہر کیف اس غیر تصنیفی پروگرام کے باوصف آپ کی کئی تالیفات زیور طبع سے آراستہ ہوئیں۔ جن میں مقدمہ تدوین قرآن ، تذکیر بسورۃ الکھف ،تدوین حدیث، النبی الخاتم ، مقدمہ تدوین فقہ ، اسلامی معاشیات اور امام ابو حنیفہؒ کی سیاسی زندگی وغیرہ، قابل ذکر ہیں۔

مولانا گیلانی اور تصوف

تصوف پر مناظر احسن گیلانی کا ایک ابتدائی مضمون کائنات روحانی کے زیر عنوان "القاسم" میں چھپا ۔علاوہ ازیں آپ نے تصوف کی بعض کتب کے تراجم بھی کئے جیسے سید مرتضٰی الزبیدی کی النفخة القدوسية اور شاہ اسماعیل شہید کی طبقات وغیرہ۔ ۱۹۴۴ء میں آپ کا ایک رسالہ الدین القیم شائع ہوا۔اس میں مولانا نے صوفی اور متکلم کی حیثیت سے "صوفیانہ علم الکلام" پیش کیا۔اس میں انہوں نے وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے مباحث کے ذریعے کائنات کے اس معمہ کو حل کرنے کی کوشش کی جسے عقل و فلسفہ حل کرنے سے عاجز رہا۔(13)

مولانا دوران طالب علمی ہی میں شیخ الہند مولانا محمود الحسن کے ہاتھ بیعت ہو گئے تھے۔ شیخ الہند کی وفات کے بعد آپ نے حیدر آباد میں سلسلہ قادریہ کے ایک بزرگ حضرت حبیبُ العید کے ساتھ تعلق قائم کیا۔ یہ بزرگ شیخ عبدالقادر جیلانی سے نسبی اور باطنی تعلق کے حامل تھے۔ مولانا نے ان سے قادریہ طریق پر تربیت پائی اور خلافت سے سرفراز ہوئے۔ بعد ازاں سلسلہ چشتیہ کے ایک بزرگ مولانا محمد حسین حیدر آبادی کے ساتھ منسلک ہوئے اور کسب فیض کیا اور خلافت کا شرف حاصل ہوا۔

قابل ذکر ہے کہ محمد حسین صاحبِ حال بزرگ تھے۔آپ جب بیمار ہوئے، دوا پینے کا وقت آیا تو فوراً اٹھ بیٹھے اور فرمایا کہ تدبیر امرِ شرعی ہے اس کا احترام کرنا ضروری ہے یہ کہتے ہوئے دوا پی لی اور ہنستے ہوئے

غلبہ شوق میں ارشاد ہے " مگر بھائی اب تو ہم چلے "اس کے ساتھ ہی منہ پر چادر کھینچ لی اور "أشْهَدُ أنْ لَّا اِلٰهَ إلاَّ الله "پڑھتے ہوئے رخصت ہو گئے (14)۔ مناظر احسن گیلانی اگرچہ دہری خلافت رکھتے تھے، مگر آپ نے کبھی کسی کو بیعت نہیں کیا۔ البتہ ہزاروں کی تعداد میں آپ کے شاگردوں نے آپ سے کسبِ فیض کیا اور دیگر علوم کے ساتھ ساتھ آپ سے تصوف بھی سیکھا۔

مقالاتِ احسانی

مولانا عبد الماجد دریا آبادی کے مشاہد کے مطابق مولانا گیلانی اگرچہ خانقاہی رسوم کے قائل نہ تھے لیکن شیخ اکبر محی الدین ابنِ عربی سے ان کو خصوصی عقیدت تھی اور روحانی مناسبت بھی۔(15) قیام گیلانی کے زمانہ میں انہوں نے شیخ اکبر کے مطالعہ کے لئے دار المصنفین اعظم گڑھ سے خصوصی طور پر کتابیں مستعار لی تھیں۔ اسی زمانہ میں تصوف کے حوالہ سے آپ کے لکھے گئے مضامین تصوف پر آپ کی ایک اہم تالیف مقالات احسانی کی صورت میں جمع کئے گئے ہیں۔

ان مضامین میں مولانا نے اس بات پر زور دیا کہ اگرچہ سلاسل تصوف کے ساتھ منسلک ہونا دینی تعلیمات پر عمل میں حسن و جمال پیدا کرتا ہے جسے قرآن و سنت میں احسان سے تعبیر کیا گیا ہے تاہم اس مقام احسان کا حصول ان سلاسل کے ساتھ منسلک ہوئے بغیر بھی ممکن ہے۔ مقدم الذکر رجحان کو وہ طریقہ غزالیہ کا عنوان دیتے ہیں جبکہ مؤخر الذکر راہ عمل کو انہوں نے طریقہ اشغال مطلقہ یا اطلاقی تصوف کا نام دیا ہے۔

طریق غزالیہ

مولانا گیلانی کا کہنا ہے کہ عہد رسالت اور خلافت راشدہ میں ظاہر و باطن، قلب و قالب، اور جسم و روح میں توازن و ہم آہنگی تھی۔ اس دور میں عرفان ذات الٰہی اور وصول الی اللہ کے لئے دنیا سے بے زاری اور اسباب سے بے نیازی و، دوری کی شرط نہ تھی بلکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دنیاوی ساز و سامان اور دنیاوی فرائض کی انجام دہی کے ساتھ ساتھ اس طرح عرفانی رنگ میں رنگ جاتے تھے کہ ان کو مجاہدات و مراقبات کی ضرورت ہی لاحق نہ ہوتی تھی۔

لیکن جب خلافت پر ملوکیت نے قبضہ جما لیا تو دنیاوی زیب و زینت اور ظاہری آرائش و آسائش نے لوگوں کے دلوں پر تسلط قائم کر لیا۔ تب بزرگان دین کے ایک طبقے نے ان ظاہر داریوں سے گریز کی راہ اپنائی

اور درویشانہ زندگی اختیار کی۔اس دوران حجۃ الاسلام امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تعلیمات اور عملی زندگی کے نمونہ سے شریعت کے ظاہری احکام (فقہیات)اور باطنی ہدایات (تقوی وعبادت) کو جمع کر دیا۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے دلنشین اسلوب اور مؤثر طرز بیان سے صوفیائے سابقین کی ساری تعلیمات کو اپنی کتابوں احیاء العلوم اور کیمیائے سعادت وغیرہ میں سمو دیااور یوں تصوف کے طریق غزالیہ کا ظہور ہوا۔مولانا گیلانی کا کہنا ہے کہ اس ضمن میں نہ صرف امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے دور کے سیاسی حالات کا دخل تھابلکہ اس طریق کی تشکیل میں خود امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کو پیش آنے والے بعض تجربات کا بھی دخل تھا۔امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا دور مسلمان حکومتوں کے ارتقاء کا زمانہ تھا۔تب مشرق ومغرب کے خزانوں کی کنجیاں مسلمانوں کے ہاتھوں میں تھیں۔اس لئے ان کی بیان کردہ صوفیانہ تعلیمات میں ان رجحانات کے برخلاف دنیا گریز رجحانات کا عنصر غالب تھا۔تاہم یہ ان کا ایک بڑاکارنامہ ہے کہ انہوں نے اپنے عہد میں نظام اخلاق کی تاراجی کو محسوس کیااور اس کے استحکام کی جانب امت کی توجہ مبذول کروائی۔(16)

مولانا گیلانی کا کہنا ہے کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے اس طریق پر چلنے کے لئے ہمہ تن غرق مجاہدہ ہوناپڑتا ہے۔نہ معاشی مشغولیت کی صورت پیدا ہو سکتی ہے نہ درس وتدریس جیسے دیگر فرائض کی انجام دہی کی۔ایسی کامل یکسوئی اور دنیوی فرائض سے یکسر دامن کشی کے ڈانڈے رہبانیت سے جا ملتے ہیں جس کی اسلام میں ممانعت ہے۔

اس لئے مولانا گیلانی کے خیال میں احسانی کیفیات کا حصول اشغال صوفیہ پر موقوف نہیں۔مخصوص صوفیانہ اشغال اور مجاہدات تجربہ کی بناپر مفید تو ضرور ہیں مگر واجب نہیں۔کسی شخص کے لئے ان سے ممارست نہ کرنا مراتبِ احسان تک پہنچنے میں رکاوٹ نہیں بنتا۔اصل چیز شریعت کے اوامر ونواہی ہیں جن کا ہر مکلف پابند ہے۔

آپ کے خیال میں اشغال صوفیہ کی اہمیت ایسی ہی ہے جیسے برف سے ہوا بننے تک پانی کو مختلف مراحل سے گزرنا پڑتا ہے۔اسی طرح انانیت فراموشی کے درجے تک انسانی نفوس بھی مختلف حالات سے گزرتے ہوئے ہی پہنچتے ہیں۔جن کے لئے اشغال کا طریقہ اختیار کرنا ہوتا ہے۔

طریقہ اشغال مطلقہ یا اطلاقی تصوف:

مولانا گیلانی کے نزدیک انتساب الی السلاسل کا درجہ مندوب کا ہے۔ان کے خیال میں انسان اصحاب سلاسل میں سے ہوئے بغیر بھی مرتبہ احسان پر فائز ہو سکتا ہے، جس کا مشاہدہ ہم اسلام کے صدر اول میں کرتے ہیں۔ مولانا گیلانی نے اسے اطلاقی تصوف سے تعبیر کیا ہے۔ یوں مولانا مرحوم نے طریق غزالیہ جو دنیا گریزی کے رجحانات کا حامل ہے' کے مقابل اطلاقی تصوف کے تصور کو نمایاں کیا ہے اور اس سلسلہ میں شیخ اکبر ابن عربی اور خانوادہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے علماء کی تصریحات سے استشہاد کیا ہے۔

ان شہادتوں کو بیان کر کے مولانا گیلانی بتاتے ہیں کہ صوفی بننے اور صوفیانہ سلوک کی راہ اختیار کئے بغیر بھی ان نسبتوں کے حصول کی گنجائش ان لوگوں کے لئے بھی پائی جاتی ہے جو کسی وجہ سے دین و دنیا کے دیگر مشاغل اور دھندوں میں مصروفیات سے کنارہ کشی اختیار کرنے کی صورت نہیں پاتے۔

اس ضمن میں مولانا گیلانی شیخ اکبر کے حوالہ سے رجال اللہ کی سہ گانہ تقسیم کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ مردان خدا میں عباد و زہاد کی دو جماعتیں تو وہ ہیں جو اپنے ظاہر و باطن کو پاک کرتے ہیں اور ان سے ریاکاری کا خوف زائل ہو جاتا ہے انہیں احوال و مکاشفات ملتے ہیں اور ان سے کرامات کا ظہور ہوتا ہے۔

لیکن مردان خدا کا تیسرا طبقہ وہ ہے جو اگرچہ خود پسندی سے کلیۃ پاک بھی نہیں ہوتے اور نفسانیت کا اثر بھی ان پر باقی رہتا ہے لیکن یہ تیسرا گروہ شیخ اکبر کی نظر میں سب سے زیادہ قابل تعریف ہے۔ نمازوں میں فرائض اور سنن مراتبہ سے زائد میں ان لوگوں کو مشغول ہوتے نہیں پایا جاتا۔ نمازوں کے علاوہ دیگر دینی فرائض سے متعلق بھی ان کی یہی کوشش ہوتی ہے کہ عوام کے مقابلہ میں ان میں کسی قسم کا امتیاز نہ پیدا ہو۔ چلت پھرت، لباس اور وضع قطع میں بھی یہ عام لوگوں کے رواج کے مطابق چلتے ہیں۔

یہ لوگ دل میں اندر ہی اندر تنہا اپنے آپ کو اللہ کے ساتھ اس طریقے سے باندھے رکھتے ہیں کہ خدا کے سوا ان کے اندر گویا کچھ ہے ہی نہیں۔ وہ اپنے مالک و معبود کے ساتھ اس تعلق کو ہمیشہ تر و تازہ رکھتے ہیں خدا کے سامنے اپنی خاکساری اور محتاجی کا احساس انہیں ہر وقت رہتا ہے۔[17]

طریقہ اشغالِ مطلقہ یا اطلاقی تصوف کی راہ پر چلنے والے اس گروہ کے خصائص بتاتے ہوئے مولانا مرحوم بحوالہ ابن عربی لکھتے ہیں کہ یہ دانش مندوں اور حکماء کا گروہ ہے جو ہر چیز کو ٹھیک اس کے قدرتی مقام پر رکھتا ہے۔ یہ گروہ اسباب کی نفی نہیں کرتا۔ جن اسباب کا دنیا کی موجودہ زندگی سے تعلق ہے، یہ لوگ ان کے

اقتضاء کو اس زندگی میں پورا کرتے ہیں اور اخروی زندگی کے نتائج کو قدرت نے جن اسباب کے ساتھ وابستہ کیا ہے ان کے اقتضاء کی تکمیل بھی آئندہ زندگی کے نتائج کے لئے کرتے ہیں۔[18]

اگرچہ اسباب کی اہمیت میں بد ترین قسم کی عقلیت کے مریض بھی ایسا ہی نقطہ نظر رکھتے ہیں مگر ان مردان خدا یا رجال اللہ کا اس طبقہ "مریضانِ عقل" سے امتیاز یہ ہے کہ یہ لوگ اسباب پر تکیہ نہیں کرتے۔ چنانچہ بحوالہ ابن عربی لکھتے ہیں کہ سبب اور اس کی اقتضاؤں کی تکمیل کے دوران میں یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ اگر انہی اسباب پر ٹیک لگالی جائے اور انہی کو سب کچھ سمجھ لیا جائے تو یہی شرک اور الحاد ہے۔[19]

شیخ اکبر کا کہنا یہ ہے کہ اہل اللہ میں سب سے اونچا طبقہ انہی لوگوں کا ہے۔ یہی لوگ حق سبحانہ و تعالیٰ کے پاس سب سے زیادہ قریب ہیں۔ مولانا گیلانی لکھتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رجالُ اللہ اور مردانِ خدا کے مذکورہ بالا دو طبقات کے بزرگوں کو بھی شیخ رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ مردانِ خدا ہی میں شمار کرتے ہیں لیکن تیسرے طبقے کے وہ سب سے زیادہ مداح ہیں۔ مولانا گیلانی لکھتے ہیں:

مان بھی لیا جائے کہ یہ شیخ کا ذاتی مذاق ہو لیکن اس سے اتنی بات تو بہر حال ثابت ہو جاتی ہے کہ خود صوفیوں میں بھی ایسے افراد گزرے ہیں جن کے نزدیک دین کے احسانی مقام تک ترقی کر کے پہنچنے کے لئے اس سے زیادہ وقت دینے کی ضرورت نہیں جتنا وقت بہر حال ایک مسلمان کو اپنے دین کے فرائض و واجبات اور سنن کے ادا کرنے کے لئے ضروری ہے۔[20]

مولانا نے شیخ اکبر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس تیسرے گروہ کو ملامتیہ کے نام سے موسوم کیا جانا چاہیئے۔ کیونکہ عباد تو اپنی عبادت اور زہد کی وجہ سے شہرت و امتیاز حاصل کر لیتے ہیں اور کشف و کرامت کی وجہ سے دوسرا طبقہ عوام میں عظمت و مقبولیت اختیار کر لیتا ہے لیکن رجال اللہ کے اس تیسرے طبقے کو ان تمام امور سے محرومیوں پر صبر کرتے ہوئے زندگی گزارنی پڑتی ہے۔

تصوف کا نصی استناد

قابل ذکر ہے کہ مولانا مرحوم نے اگرچہ تصوف کو طریق غزالیہ کے زیر عنوان ہدف تنقید تو بنایا ہے مگر وہ اسے علوم اسلامیہ کا ایک اہم شعبہ بھی قرار دیتے ہیں۔ اور یوں تصوف کی نفی کرنے والوں اور تصوف ہی کو سب کچھ قرار دینے والوں نے درمیانی راہ اپنائی۔ اور تصوف کو منصوص بنیادوں پر استوار قرار دیا۔

مولانا گیلانی ایک عام درجہ کے عالم نہ تھے۔آپ مایۂ ناز محقق،تاریخ اور علوم عصریہ کے واقف حال،قدیم اسلامی لٹریچر کے ماہر اور دیگر علوم ظاہریہ میں امتیاز رکھتے تھے۔آپ نے جس پختگی کے ساتھ علم تصوف کا نصی استشہاد بتایا وہ انہی کا عالمانہ امتیاز ہے۔

مولانا گیلانی کا کہنا ہے کہ تصوف اسلامی علوم کا ایک اہم شعبہ ہے۔اس پر بدعت کا اطلاق کرنا حقیقت شناسی نہیں۔اس ضمن میں وہ شاہ اسماعیل شہید کی کتاب طبقات کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ تصوف پر یہ الزام بھی منصفانہ نہیں کہ اس کا بڑا حصہ غیر منصوص ہے۔اس لئے کہ فقہی مسائل کا ایک بڑا حصہ بھی تو ایسا ہے کہ جس کے متعلق صاحب شریعت سے صراحتاً حکم منقول نہیں۔[21]

اس لئے فقہ ہو یا تصوف یا علم کلام یہ سارے ہی علوم شرعی علوم ہیں اور ان علوم کے سارے ائمہ کی تائید غیب سے کی گئی ہے۔اوران کی تقلید کرنے والے حق کے پیرو ہیں۔[22]

چنانچہ لکھا: کچھ بھی ہو جائے بیان و تفصیل کی صلاحیت ،سلیقہ مندی عوام میں نہ ہو۔لیکن عموماً مسلمانوں میں یہی سمجھا گیا ہے کہ دینی دائرے میں جیسے فقہ اور فقہاء کے اجتہادی و قیاسی مسائل داخل ہیں یہی حیثیت تصوف اور صوفیاء کی بھی ہے۔[23]

مولانا گیلانی چاہتے تھے کہ اہل ظاہر اور اہل باطن کے درمیان جو چشمک یا ناراضی رہتی ہے اس کا سلسلہ ختم ہونا چاہیئے۔آپ نے اصحاب حدیث کو امام احمد بن حنبل جیسے محتاط محدث کا صوفیائے وقت سے متاثر ہونے کے حوالے سے بتایا کہ امام موصوف صوفیوں کے سر خیل حارث محاسبی اور ان کے رفقاء کے احوال سے غیر معمولی طور پر متاثر ہوئے۔ان کے احوال سنتے ہوئے خود صاحب حال ایسے ہوئے کہ روتے روتے آپ پر غشی طاری ہو گئی۔

تصوف میں اختلاف سلاسل:

تصوف کے مختلف سلاسل کے درمیان اختلاف کے ضمن میں بھی آپ کی توجیہ قابل توجہ ہے۔وہ اس اختلاف کو صرف اسمی اور تبرکی اختلاف سے تعبیر کرتے ہیں اور اس مسئلے کو بزرگوں کے انداز طبائع اور فطری رجحانات کے اختلاف سے تعبیر فرما کر حل فرماتے ہیں۔ان کے نزدیک یہ اختلاف ایسا ہی ہے جیسے لوگوں

کی سانسوں کا اختلاف کہ ہر شخص کی سانس دوسرے سے مختلف ہوتی ہے۔اسی لئے کہا جاتا ہے کہ **"عدد الطرق الی اللہ للناس بعدد الانفاس"** (24)

نیز آپ لکھتے ہیں:

"اور ٹھیک جیسے فقہ میں باوجود اختلافات کے حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی مکاتب خیال اہل سنت یا اہل حق ہی کا مکاتب خیال سمجھے جاتے ہیں اسی طرح قادری، نقشبندی، سہروردی اور چشتی وغیرہ صوفیوں کے ان مختلف طرق و سلاسل کے متعلق یہی باور کیا جاتا ہے کہ ان میں ہر طریقہ صحیح اور درست ہے۔اختلافات جو کچھ بھی صوفیوں کے ان مختلف طریقوں میں پائے جاتے ہیں ان کا تعلق صاحب طریقہ کے فطری رجحانات یا ان لوگوں کے خصوصی حالات سے ہے جن میں پہلے پہل یہ طریقہ مروج ہوا۔"(25)

وہ اس ضمن میں خواجہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ محمد ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کی تقابلی مثال پیش کرتے ہیں کہ دونوں بزرگ ہم عصر اور ہم شہر تھے، دونوں نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے کسب فیض کیا لیکن دونوں کے طریقے مختلف تھے۔ان کا یہ اختلاف کوئی بنیادی و اصولی اختلاف نہ تھا، بلکہ یہ ان کے شخصی مزاج اور تربیتی ماحول کا ان کی تعلیمات پر اثر تھا۔(26)

مولانا اس اختلاف کو صحابہ کے مزاج طبعی اور ذوق شخصی کے اختلاف سے تعبیر کرتے ہیں اور اختلاف کی ان ناگزیر قدرتی شکلوں کو مفید قرار دیتے ہیں۔ وہ مثال دیتے ہیں کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کی رافت و نرمی اور عمر رضی اللہ عنہ کی شدت و گرمی دونوں ہی سے امت کو فائدہ پہنچتا رہا۔(27)

حواشی و حوالہ جات

1) سفیر اختر، ڈاکٹر، سید مناظر احسن گیلانی: احوال و آثار پر ایک طائرانہ نظر۔ مقالہ در تدوین حدیث از مناظر احسن گیلانی، مکتبہ العلم، لاہور ص: ۸
2) سفیر اختر، ص: ۹ بحوالہ: ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت از مناظر احسن گیلانی، ندوۃ المصنفین دہلی، ۱۹۴۴ء، ص: ۱/۳۵۳
3) سفیر اختر، ص:10
4) بحوالہ تذکرہ مسلم شعراء بہار از حکیم سید احمد اللہ ندوی، کراچی، 1968ء، ص: ۴/219
5) سفیر اختر، ص:12
6) سفیر اختر، ص:13
7) سفیر اختر ص: 13-14، بحوالہ یاد ایام عمر گزشتہ از مناظر احسن گیلانی، ماہنامہ دار العلوم دیوبند 1374ء، ص:34
8) سفیر اختر، ص: 14-15 بحوالہ: مکاتیب، گیلانی از مناظر احسن گیلانی، مرتبہ منت اللہ رحمانی، دار الاشاعت رحمانی، مونگیر 1972ء، ص: 85/1
9) سفیر اختر، ص:17
10) سورۃ الزمر: 42/39
11) مولانا مناظر احسن گیلانی پر معارف اعظم گڑھ 79:4، ص: 269 پر سید صباح الدین عبدالرحمٰن کا مضمون
12) معارف 79:4، ص: 269
13) معارف 79:3، ص: 180
14) تذکرہ احسن از غلام محمد، در مقالات احسانی از مناظر احسن گیلانی، مکتبہ اسعدیہ کراچی، 2005، ص: 22
15) بحوالہ وفیات ماجدی از عبد الماجد دریابادی، مرتبہ عبد القوی دریابادی، عبد الماجد اکیڈمی لکھنؤ، ۱۹۷۸ء، ص: ۷۹
16) مقالات، ص: ۱۰۸
17) مقالات، ص: ۴۷
18) مقالات، ص: ۲۷۱
19) مقالات، ص: ۲۷۲
20) مقالات، ص: ۴۹

21) مقالات، ص:۳۵
22) مقالات، ص:۳۴
23) مقالات، ص:۳۵
24) مقالات، ص:۲۳۴
25) مقالات، ص:۳٦
26) دیکھئے مقالات، ص:233-269
27) مقالات، ص:271-272

****

بالوں کو سنوارنے سے متعلق شرعی احکامات

The Ruling of Hairstyling According to the Islamic Law

سبین اکبر*

ABSTRACT

Allāh Almighty has concentrated most of the physical beauty of the human beings in the upper part of the human body, i.e., the face and what surrounds the face. Here is displayed the important features of human beauty. Hair on head adds beauty to a person's countenance. Especially, long, thick, silky & shiny hair is always preferred by females. But it required to be kept clean, tidy and properly combed.

Unfortunately, often, it seems that the women, who wear "Ḥijāb", do not bother to maintain their hair in a proper manner. Since, it is out of sight, so is out of mind, but, it does not mean that since if hair is not visible, they should neglect it. Sometimes, improper keeping of hair creates a lot of problems like lice, itching, dandruff, hair fall, etc. Therefore, cleanliness is the most important element for the health of hair and Islām also recommends the same.

Most of the time, people adopt different methods and products for hairstyling, such as branded shampoo, extensions, transplantation of hair, dyeing, trimming of hair, etc. But, people need to know the Islamic ruling of beatification, so that they may not indulge in something, which is not allowed in the Islamic law.

Therefore, the author of this paper, chose this topic to explore and hence, guide the people, especially, the women, the methods and types of products that are allowed for them to use and adopt, and the others ones that are forbidden or undesirable, according to Islamic law of beautification.

Keywords: *Hair, Hairstyling, Trimming, Cutting, Dyeing, Transplantation of Hair. Wig*

* اسسٹنٹ پروفیسر، بلوچستان یونیورسٹی آف انفارمیشن ٹیکنالوجی اینڈ مینجمنٹ سائنسز، کوئٹہ

فطرتاً مرد ہو یا عورت، سب کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ حسین سے حسین تر نظر آئیں اس مقصد کے لئے بسا اوقات وہ ایسے طریقے بھی اختیار کرتے ہیں جو شرعاً ممنوع ہوتے ہیں۔ بال خوبصورتی میں کلیدی کردار ادا کرتے ہیں اسی لئے بناؤ سنگھار میں بالوں کو زیادہ اہمیت دی جاتی ہے ویسے بھی بال انسانی شخصیت اور حسن کا اہم ترین حصہ ہیں ایک محتاط اندازے کے مطابق مردوں کے مقابلے میں عورتوں کی زندگی کا دس فیصد وقت ان کے بالوں کی صفائی ستھرائی اور سنگھار میں صرف ہو جاتا ہے۔

بالوں کی اصل ہیئت واہمیت

بال بنیادی طور پر انسانی حسن کا اساسی حصہ ہیں جبکہ عورت کے حسن میں بالوں کا گھنا اور طویل ہونا اس کی اصل ہیئت اور خوبصورتی ہے۔ قبل از اسلام نیز ابتداء اسلام تا دور حاضر فیشن کے نظریات تبدیل ہوئے ہیں۔ گو کہ اب بالوں کا کٹوانا خوبصورتی اور سنگھار کا حصہ ہے لیکن اس کے باوجود لمبے بالوں کو تمام خواتین اب بھی پسند کرتی ہیں۔ شاید لاکھوں میں ایک آدھ عورت ہو جسے لمبے بال اچھے نہ لگتے ہوں لہذا عورتوں کے بالوں میں اصل یہی ہے کہ ان کو بڑھنے دیا جائے کاٹا نہ جائے۔

ائمہ کے فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ بلاضرورت عورت کے بال کٹوانا، کتروانا یا فیشن کے طور پر سامنے دائیں، بائیں یا پیچھے کی جانب سے کٹوانا، لٹکوانا یا اتنا چھوٹا کروانا، جس میں مردوں سے مشابہت ہوتی ہو اسے ناجائز نہیں قرار دیا ہے کیونکہ مردوں سے مشابہت کرنے پر حدیث شریف میں لعنت وارد ہوئی ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے۔

((لَعَنَ اللّٰهُ المُتَشَبِهِينَ مِنَ الرِّجالِ بالنِّسَاءِ، وَالمُتشبِهاتِ مِن النِّسَاءِ بالرِّجَالْ))(1)

ترجمہ: رسول ﷺ نے مردوں کو عورتوں سے مشابہت اختیار کرنے اور عورتوں کو مردوں کی مشابہت اختیار کرنے پر اللہ کی لعنت ہے۔

بالوں کے احکامات کیا ہیں؟ اس مقالے میں ان تمام کا احاطہ تو ناممکن ہے مگر اہم مسائل پر گفتگو ذیل میں کی جاتی ہے۔

کنگھی اور برش کا استعمال

بال رکھنے والوں کے لئے سر میں کنگھی اور صفائی شرعاً ضروری ہے مگر اس کا مطلب ہر گز یہ نہیں کہ بس آدمی کا دن رات یہ مشغلہ بن جائے حتیٰ کہ آدمی اپنے بالوں کا ہی ہو کر رہ جائے۔ بال انسان کی زندگی

میں بہت اہمیت کے حامل ہیں اگر بالوں کی صفائی نہ رکھی جائے، ان میں کنگھی نہ کی جائے تو بہت سے مسائل لاحق ہو جاتے ہیں جن میں جوئیں پڑنا، خارش اور خشکی شامل ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ:

((نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ρ عَنْ التَّرَجُّلِ إِلَّا غِبًّا))(2)

ترجمہ: رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لگاتار سر کو کنگھی کرنے سے منع فرمایا۔

لہذا ہر وقت کنگھی کی عادت نہیں بنانی چاہیئے بلکہ وقفہ کے ساتھ کنگھی اور صفائی شرعاً ضروری ہے۔اسی طرح برش اور کنگھی کا صاف رکھنا بھی نہایت ضروری ہے کیونکہ جو بال اپنی عمر پوری کر چکے ہیں ان کا سر میں لگا رہنا اچھا نہیں ہوتا کنگھا اور برش کرنے سے مردہ بوڑھے بال جو اپنی عمر پوری کر چکے ہوتے ہیں سر سے الگ ہو جاتے ہیں اور نئے بالوں کے نکلنے اور ان کے پرورش پانے کی فضاء تیار ہو جاتی ہے۔ مردہ بالوں کا سر میں رہنا زندہ بالوں کے حسن اور صحت پر بھی اثر انداز ہوتا ہے اس لئے روزانہ برش اور کنگھا کر لینا چاہیئے اس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ سر میں خون کی گردش بحال رہتی ہے۔

کنگھی و برش کا استعمال اور سائنسی تحقیقات

محمد انور کنگھی اور برش کے استعمال کی سائنسی تحقیقات کے بارے میں کچھ یوں قمطراز ہیں کہ:

"عام طور پر نرم بالوں کا برش اچھا ہوتا ہے مگر سر کی خون بردار نالیوں میں تحریک پیدا کرنے کے لئے سخت بالوں کا برش بہتر خیال کیا جاتا ہے ایسے برش کو خوب دبا کر سر میں پھیرنا چاہئے اور برش کے سخت بالوں کو دھیرے دھیرے سر پر اس وقت تک مارنا چاہئے جب تک سر میں ہلکی سی جھنجھاہٹ پیدا نہ ہو جائے۔اس کے بعد سر میں کنگھا کرنا چاہئے کنگھے کے دانت چوڑے ہونے چاہئیں جس کنگھے کے دندانے ٹوٹ جائیں اسے استعمال نہیں کرنا چاہئے۔ سر میں برش اور کنگھا کرنے سے بالوں کا جھڑنا بند ہو جاتا ہے کیونکہ سر میں دورانِ خون تیز ہو کر بالوں کو غذا خوب ملنے لگتی ہے اس کے علاوہ برش قدرتی تیل کو بالوں میں بانٹ کر ان کی چمک اور نرمی بڑھا دیتا ہے اسی کے ساتھ موسمی اور فضائی اثر سے بچا کر بالوں کو ٹوٹنے اور گرنے سے بچاتا ہے۔۔۔۔ بالوں کی صحت کے لئے کنگھی نہایت مفید شے ہے، بالوں میں سے گرد نکل جاتی ہے، میل دور ہو جاتا ہے، جلد صاف ہو جاتی ہے ہر روز نہایت باقاعدگی سے کنگھی کرنی چاہئے اس سے بالوں کی ڈرائی کلیننگ اور حیرت انگیز طریقے سے صفائی ہو جاتی ہے اور جلد میں خون کی گردش بڑھ جاتی ہے"(3)

سر پر جوڑا

بالوں کو جمع کر کے سر کے اوپر باندھنا ناجائز ہے، چاہے کسی رسی کے ذریعے انہیں باندھا جائے یا اس مقصد کے لئے جدید اشیاء کا سہارا لیا جائے کیونکہ اس سے سر پر اونٹ کے کوہان جیسی شکل نمودار ہو جاتی ہے۔ حدیث مبارکہ میں ایسے بال خاص طور پر بدقماش اور جہنمی عورتوں کی پہچان بتائے گئے ہیں۔ اس لئے ان کا اس طرح باندھنا ناجائز ہے، اگر اس طرح باندھیں گی تو حدیث کی وعید میں داخل ہو جائیں گی اور اس کے علاوہ نماز بھی مکروہ ہو گی۔ اس سلسلے میں حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

((نَهَى رَسُولُ اللهِ ρ عَنِ الزُّورِ))(4)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بالوں کو جوڑ کر جوڑا بنانے سے منع فرمایا ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ "مرقاۃ المفاتیح" میں (رُءُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ) کے تحت سر پر جوڑا بنانے کے بارے میں فرماتے ہیں:

" أي يعظمنها ويكبرنها بلف عصابة، ونحوها وقيل: يطمحن إلى الرجال لا يغضضن من أبصارهن ،ولا ينكسن رؤوسهن"(5)

ترجمہ: اور وہ عورتیں جو بالوں کو لپیٹ کر سر پر باندھ لیتی ہیں جس کی وجہ بال بہت معلوم ہوتے ہیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایسی عورتیں (اس فیشن کے ذریعے) اجنبی مردوں کی جانب مائل ہوتی ہیں (اور نہیں اپنی جانب مائل کرتی ہیں) نہ تو وہ اپنی نظروں کو جھکا کر رکھتی ہیں اور نہ ہی سر کو ڈھانپتی ہیں۔

مفتی رشید احمد لکھتے ہیں:

"حالت میں نماز میں گدی پر جوڑا بنانا جائز بلکہ افضل ہے اس لئے کہ اس سے بالوں کے پردے میں سہولت ہوتی ہے"۔(6)

حاصل کلام یہ ہے کہ اس وعید میں وہ عورتیں داخل ہوں گی، جو بالوں کو لپیٹ کر سر پر باندھ لیتی ہیں جس کی وجہ سے بال گھنے معلوم ہوتے ہیں اور اس کا مقصد بھی اجنبیوں کو دکھانا ہو، باقی وہ خواتین جو گھروں میں کام کاج کے دوران بالوں کا جوڑا بنا لیتی ہیں یا گھر ہی میں اپنے بالوں کو کپڑے وغیرہ کے ذریعے باندھ لیتی ہیں، تو یہ خواتین اس وعید کا مصداق نہیں۔

کلپ، سلائی اور پراندہ کا استعمال

علامہ الشوکانی بیان کرتے ہیں:

"جائز بلا کراہت ہیں جبکہ اپنے گھروں میں اپنے محارم یا صرف عورتوں کے روبرو ہو ورنہ غیر محرم کے سامنے ظاہر کرنا قطعاً جائز نہیں، چھوٹی بچیاں جو کہ نابالغ ہوں وہ کسی بھی وقت لگا سکتی ہیں"۔ (7)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ پراندہ کے استعمال کے بارے میں لکھتے ہیں:

"فأما ربط خيوط الحرير الملونة ونحوها مما لايشبه الشعر فليس بمنهى عنه لأنه ليس بوصل ولاهو في معنى مقصود الوصل وانما هُوَ لِلتَّجَمُّلِ وَالتَّحْسِينِ"(8)

ترجمہ: پس رنگیلا بریشم کے دھاگے مربوط کرنا اور دیگر اسی طرح چیزیں جو بالوں کے ساتھ مشابہ نہ ہو، پس یہ ممنوع نہیں ہے کیونکہ یہ نہ وصل ہے اور نہ مقصود وصل کے معنی میں داخل ہے بلکہ یہ تو خوبصورتی اور حسن کے لئے ہیں۔

وگ لگانا

بعض خواتین اپنے بال لمبے گھنے دکھانے کیلئے دوسری عورت یا مرد کے بال اپنی چٹیا یا بالوں میں ملا لیتی ہیں۔ وگ کا معاملہ بھی بالکل اس جیسا ہے۔ یہاں بھی بالوں کو حقیقی بالوں سے ملایا جاتا ہے۔ واضح رہے کہ مسلمانوں کے ہاں وگ کے استعمال پر کوئی تاریخی شہادت دستیاب نہیں ہے اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ اسلام نے وگ پہننے کو ناپسندیدہ قرار دیا ہے جس کی تفصیل ذیل میں دی جاتی ہے۔

وگ کی شرعی حیثیت

فقہا کے نزدیک بالوں کے ساتھ انسانی بالوں کو ملا کر انہیں لمبا کرنا حرام ہے اس مفہوم کی متعدد احادیث صحیح مسلم اور دوسری کتب وحدیث میں موجود۔ وگ کی حرمت کا مسئلہ اتنا اہم ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنی کتاب "صحیح بخاری" میں ایک مستقل عنوان" **الوصل فی الشعر**"(9)

ترجمہ: بالوں کے ساتھ دوسرے بالوں کو ملانا۔) کے نام سے تحریر کیا ہے۔

ڈاکٹر وھبۃ الزحیلی لکھتے ہیں:

"ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام ...... سواء أكان شعر المرأة أم شعر غيرها، لما فيه من التزوير."(10)

ترجمہ: آدمی کے بالوں کے ساتھ انسانی بالوں کو ملانا حرام ہے چاہے وہ عورت کے بال ہوں یا اس کے علاوہ کسی اور کے کیونکہ اس میں تزویر ہے۔

وگ کے متعلق حضرت اسماء بنت ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہا سے روایت مروی ہے آپ فرماتی ہیں۔

"لعن النبي ρ الواصلة والمستوصلة"(11)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بال جوڑنے اور جڑوانے والی پہ لعنت فرمائی ہے۔

اس سلسلے میں حمید بن عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کا بیان ہے۔

((أنه سمع معاوية بن أبي سفيان عام حج وهو على المنبر وهو يقول وتناول قصة من شعر كانت بيد حرسي أين علماؤكم ؟ سمعت رسول الله ρ ينهى عن مثل هذه ويقول (إنما هلكت بنو إسرائيل حين اتخذ هذه نساؤهم))(12)

ترجمہ: میں نے حضرت معاویہ بن ابو سفیان رضی اللہ عنہ کو حج کے سال (جس سال انہوں نے اپنے زمانہ خلافت میں حج کیا) منبر پر فرماتے ہوئے سنا انہوں نے بالوں کا گچھا جو ایک سپاہی کے ہاتھ میں تھا، لیتے ہوئے فرمایا تمہارے علماء کہاں ہیں؟ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ایسا کرنے سے منع فرماتے ہوئے سنا۔ آپ ؐ نے فرمایا کہ بنی اسرائیل اسی لئے ہلاک ہوئے جب ان کی عورتوں نے ایسا کرنا شروع کر دیا۔

اگر کوئی عورت انسانی بال لے کر اپنے بالوں کے ساتھ ملا کر لمبا کرنے کی کوشش کرے، تو یہ حرام ہے، چاہے وہ اپنے بال ہی کیوں نہ ہوں۔ کیونکہ حدیث میں ایسی عورتوں پر جو بال جوڑنے والیں ہوں یا دوسری عورتوں یا مردوں سے بال جڑوانے والیں ہوں، دونوں پر لعنت آئی ہے۔

یہاں تک کہ اگر کسی کو یہ خیال ہو کہ بصورت مجبوری ایسا کرنا جائز ہوگا، تو اسے یہ حدیث مد نظر رکھنی چاہئے۔

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا اس سلسلے میں فرماتی ہیں۔

" سألت امرأة النبي ρ فقالت يا رسول الله إن ابنتي أصابتها الحصبة فامرق شعرها وإني زوجتها أفأصل فيه ؟ فقال لعن الله الواصلة والمستوصلة "(13)

ترجمہ: ایک خاتون حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا: میری ایک بیٹی کی شادی ہے اور اس کے سر کے بال خسرہ کی وجہ سے جھڑ گئے تھے کیا(آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اجازت دیتے ہیں کہ) میں اس کے بالوں کو گانٹھ کر لمبے بنادوں۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے بال جوڑنے اور جڑوانے والی پر لعنت کی ہے۔

شرعی اعتبار سے وگ لگانے کے طریقے

بال بڑھانے کے لئے یا سر پر بال نہ ہونے کی صورت میں وگ کا استعمال آج کل رائج ہے اور بطور فیشن بھی اس کا استعمال ہوتا جارہا ہے جبکہ مسلمان ہونے کے ناطے وگ کے استعمال کے ساتھ یہ جاننا بھی انتہائی ضروری ہے کہ شرعی اعتبار سے وگ لگانے کے طریقے کیا ہیں؟ اس کی وضاحت مفتی احسان اللہ شائق اپنی کتاب "خواتین کے جدید مسائل" میں مفتی کمال الدین راشدی کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں "کہ موجودہ دور میں وگ یعنی بناوٹی بالوں کا استعمال بہت عام ہے اور جدید سائنس نے اس میں بھی کافی ترقی کی ہے اور نئے انداز سے بال لگوائے جانے کے طریقے ایجاد ہوگئے ہیں۔

۱) انسان اور خنزیر کے بالوں کی وگ۔

۲) جانور کے بالوں یا مصنوعی بالوں کی وگ۔"(14)

انسان اور خنزیر کے بالوں کی وگ کا استعمال

انسان اور خنزیر کے بالوں کی وگ کا استعمال بالکل جائز نہیں ہے بلکہ قرآن کی نص کے مطابق خنزیر نجس العین ہے اس لئے اس کی کوئی بھی چیز استعمال کرنا جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔

احسان اللہ شائق مزید لکھتے ہیں:

"احادیث سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ انسانی بالوں کی وگ لگوانا جائز نہیں بلکہ حرام ہے اسی طرح خنزیر کے بالوں کی وگ لگوانا بھی جائز نہیں۔ خواہ وگ کے بال مشین کے ذریعے اس طرح لگوائیں کہ وہ جسم کے ساتھ مستقل پیوست (فٹ) ہو جائیں اور وہ جسم سے الگ نہ ہو سکتے ہوں یا اس

طرح نہ لگوائیں بلکہ عارضی طور پر لگوائیں کہ جب چاہیں اسے پہن لیں اور جب چاہیں اسے اتار لیں، ان میں سے کسی صورت میں بھی انسانی بالوں کی وگ لگوانا جائز نہیں۔[15]

جانور کے بالوں یا مصنوعی بالوں کی وگ کا استعمال

نقلی بالوں کی وگ یا ایسے جانوروں کے بالوں کی وگ جو نجس العین نہیں جیسے حلال جانور یا درندے وغیرہ جن کا گوشت کھانا حلال نہیں تو ایسی وگ لگوانا شرعاً جائز ہے خواہ وہ عارضی طور پر لگائی جائے کہ جب چاہے لگالی اور جب چاہے اتار دی خواہ مستقل بنیادوں پر جسم میں پیوست کر دی جائے۔

اس بات کی تائید میں علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

"ولا يجوز الانتفاع به لحديث لعن الله الواصلة والمستوصلة وإنما يرخص فيما يتخذ من الوبر فيزيد في قرون النساء وذوائبهن هداية"[16]

ترجمہ: مصنوعی بال انسان کے ہوں تو ان سے فائدہ حاصل کرنا جائز نہیں ہے اور اگر انسان کے علاوہ جانور وغیرہ کے ہوں تو ایسے مصنوعی بالوں کا استعمال جائز ہے۔

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ وگ کے استعمال کے بارے میں فرماتے ہیں۔

((وتفسير الواصِلةِ: التي تَصِلُ الشعَرَ بشعر النساء،... عن سعيدِ بن جُبير، قال لا بأس بالقرامِلِ، قال: أبو داود كأنَّه يذهب إلى أن المنهي عنه شعور النساء.))[17]

ترجمہ: واصلہ وہ ہے جو عورتوں کے بالوں میں بال ملادے...... سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ بالوں کو کسی چیز سے باندھنا منع نہیں ہے، امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ممانعت اس چیز کی ہے کہ عورت اپنے بالوں کے ساتھ کسی دوسری عورت کے بال ملالے۔

امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"يُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَصِلَ شَعْرًا إِلَى شَعْرِهَا، أَوْ تَتَّخِذَ قُصَّةَ شَعْرٍ، وَلا بَأْسَ بِالْوَصْلِ فِي الرَّأْسِ إِذَا كَانَ صُوفًا، فَأَمَّا الشَّعْرُ مِنْ شُعُورِ النَّاسِ فَلا يَنْبَغِي، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى"[18]

ترجمہ: عورت کیلئے مکروہ ہے کہ وہ اپنے بالوں کے ساتھ اور بال ملائے یا بالوں کا گچھا بنالے اگر وہ بال اون کے ہوں تو اس کے ملانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جہاں تک انسانوں کے بالوں کا تعلق ہے اس کا ملانا جائز نہیں ہے اور یہی قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور عام فقہاء کا ہے۔

بالوں کی پیوند کاری

بالوں کی پیوند کاری میں بھی یہی اصول ہے کہ اگر انسانی بالوں سے پیوند کاری کی جائے تو جائز نہیں جبکہ انسانی بالوں کے علاوہ جانوروں کے بال یا مصنوعی بال ہوں تو جائز ہے۔ پیوند کاری کے بارے میں عرفجہ بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے آپ فرماتے ہیں:

((أُصِيبَ أَنْفِي يَوْمَ الكُلاَبِ فِي الجَاهِلِيَّةِ، فَاتَّخَذْتُ أَنْفًا مِنْ وَرِقٍ، فَأَنْتَنَ عَلَيَّ فَأَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ)) (19)

ترجمہ: میری ناک کلاب کے دن ایام جاہلیت کی لڑائی میں کٹ گئی تو میں نے چاندی کی ایک ناک بنوائی وہ بدبودار ہو گئی تو پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے سونے کی ناک بنوانے کا حکم دیا کہ اس میں بدبو نہیں آتی۔

اس روایت میں بالوں کی پیوند کاری کا ذکر تو نہیں البتہ اس بات کا ثبوت ہے کہ کہ جسم میں اگر کوئی نقص آجائے جس کی وجہ سے بدن بھدا لگتا ہو تو مصنوعی طریقے سے اس کا ازالہ کیا جا سکتا ہے۔

گنجے پن کے خاتمے کیلئے بالوں کی سرجری

جدید سائنسی ترقی کے ذریعے گنجے سروں پر بال جدید طریقہ علاج سے لگا دیئے جاتے ہیں اور اس کی بڑی شہرت ہو رہی یہاں بھی وہی شرط ہے کہ وہ بال خنزیر اور کسی دوسرے انسان کے نہ ہوں، تو یہ سرجری جائز ہے۔ لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ انسان میں گنجے پن کی وجہ سے کھلا عیب ہو گیا ہو تو چھپانے کے لئے ایسا کرنا درست ہے۔ اس صورت میں بھی جس شخص کے سر پر بال لگائے جا رہے ہیں، اُسی شخص کے بال لئے جانے ضروری ہیں۔ اس عمل کی بنیادی شرط ضرورت ہے ضرورت نہ ہو تو جائز نہیں کیونکہ ہر قسم کے گنجے پن کو چھپانا ضرورت نہیں ہے۔

اس سلسلے میں محمد اعجاز مسلم اپنی کتاب "لباس اور زینت" میں لکھتے ہیں۔

"جدید سرجری والوں کا کہنا ہے کہ گنجے پن کے مریض کے اپنے ہی سر کے پچھلے حصے کے بالوں سے تراش کر انہیں متاثرہ حصہ کے مسام میں پیوست کیا جاتا ہے اور اس میں ہمیں گلو، کلپ یا جھلی کے استعمال کی ضرورت بھی نہیں پڑتی، اگر واقعی جدید طریقہ علاج میں گلو، جھلی وغیرہ نہ لگائی جاتی ہو اور دوسرے انسان کے بال بھی استعمال نہ کئے جاتے ہوں تو اس طریقہ علاج کو اختیار کرنے میں گنجائش ہے"۔(20)

سفید بالوں کو رنگنا

بالوں کو رنگنا خضاب کہلاتا ہے اور اس کی درج ذیل صورتیں اور قسمیں ہیں :

رسول اللہ نے سفید بالوں کو رنگنے کا حکم دیا ہے۔ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

بڑھاپے (بالوں کی سفیدی) کو (خضاب کے ذریعے) بدل ڈالو اور (خضاب نہ لگانے میں) یہودیوں کی مشابہت نہ کرو۔(21)

ایک دوسری روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: یہودی اور نصرانی (عیسائی) خضاب نہیں لگاتے لہٰذا تم ان کے خلاف کرو (تم خضاب لگاؤ)-(22)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فتح مکہ کے روز حضرت ابو قحافہ رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں لائے گئے، ان کے سر اور داڑھی کے بال ثغامہ (سفید پھلوں اور پھولوں والا درخت) کی طرح سفید تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

((غَيِّرُوا هَذَا بِشَيْءٍ وَاجْتَنِبُوا السَّوَادَ))(23)

ترجمہ: ان کی سفیدی کسی چیز سے تبدیل کر دو، لیکن سیاہ رنگ سے اجتناب کرو۔

بعض فقہاء سیاہ خضاب کی حرمت کی علت دھوکہ دہی بتلاتے ہیں ان کے نزدیک کسی عورت یا مرد کے لئے جائز نہیں کہ وہ سیاہ خضاب کے ذریعے کسی کو کم عمری کا دھوکہ دیں البتہ میاں بیوی ایک دوسرے سے اپنا تعلق مضبوط کرنے کی خاطر ایسا کر سکتے ہیں۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں:

"كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها" (24)

ترجمہ: جیسے میری خواہش ہے کہ میری بیوی میرے لئے بناؤ سنگھار کرے تو اس کی خواہش یہ ہو گی کہ میں اس کے لئے بناؤ سنگھار کروں۔

بالوں کو بلیچ اور مختلف رنگوں سے رنگنا

بیوٹی پارلرز میں خواتین کے بالوں کو بلیچ (Bleach) کیا جاتا ہے اور پھر دوسرے رنگ سے رنگا جاتا ہے تو یہ کام اگر شرعی حدود میں رہتے ہوئے کیا جائے تو شرعاً اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

عنبسہ بن سعید فرماتے ہیں:

"إنما شعرك بمنزلة ثوبك فاصبغه بأي لون شئت"(25)

ترجمہ: بال کپڑوں کی طرح ہیں جس رنگ سے رنگنا چاہو رنگو۔

مہندی کا خضاب (رنگ) لگانا یا مہندی میں کوئی چیز ملا کر سفید بالوں کو رنگین کرنا بھی جائز ہے۔ زرد خضاب لگانا بھی ٹھیک ہے۔ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دباغت دیئے ہوئے اور بغیر بال کے چمڑے کا جوتا پہنتے تھے اور اپنی ریش (داڑھی) مبارک پر آپ ورس (ایک گھاس جو یمن کے علاقے میں ہوتی تھی) اور زعفران کے ذریعے زرد رنگ لگاتے تھے۔(26)

احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے بعض دفعہ سرخ اور زرد خضاب لگایا ہے اور بعض دفعہ نہیں بھی لگایا۔ شیخ نورپوری حفظہ اللہ لکھتے ہیں:

"احادیث میں رسول اللہ کے بالوں کو رنگنے کا بھی ذکر ہے اور نہ رنگنے کا بھی جس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ کا رنگنے سے تعلق امر ندب پر محمول ہے البتہ کل کے کل بال سفید ہو جائیں کوئی ایک بال بھی سیاہ نہ رہے تو پھر رنگنے کی مزید تاکید ہے۔(27)

گویا خضاب یا دیگر اشیاء جن سے بالوں کو کلر کیا جاتا ہے شرعاً استعمال کر سکتے ہیں اگر طبّی طور پر ان کا کوئی برا اثر نہ پڑے۔ خواہ عام دن ہوں یا شادی کے مخصوص دن کوئی پابندی نہیں ہے۔ البتہ سیاہ خضاب کا استعمال کرنا حرام ہے۔ بالوں کو کالا کرنے یا بالوں کو خوبصورت بنانے کی غرض سے خضاب یا دیگر کیمیاوی مرکبات مثلاً کالا کولا، کالی مہندی یا دیگر ہیئر کلرز لگانے کے بارے میں شرعی احکامات کی تفصیل درج ذیل ہے۔ سیاہ خضاب کا استعمال حرام ہے اور خالص سیاہ رنگ استعمال کرنے پر بہت سخت وعیدیں آئی ہیں۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ قمطراز ہیں:

"الخضاب بالسواد خضاب الكفار ويقال أول من خضب بالسواد فرعون لعنه الله." (28)

ترجمہ: سیاہ خضاب کفار کا خضاب ہے اور سب سے پہلے سیاہ خضاب فرعون لعنہ اللہ نے استعمال کیا۔

سیاہ خضاب لگانا جائز نہیں اس سلسلے میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

((يَكُونُ قَوْمٌ يَخْضِبُونَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ بِالسَّوَادِ كَحَوَاصِلِ الْحَمَامِ لاَ يَرِيحُونَ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ)) (29)

ترجمہ: آخری زمانے میں ایسی قومیں آئیں گی جو کبوتر کے پپوٹوں کی طرح کالے رنگ کا خضاب کریں گی وہ جنت کی خوشبو تک نہ پائیں گی۔

سیاہ خضاب کے استعمال سے جنت کی خوشبو تک نصیب نہیں ہو گی، تو کیا ضرورت ہے کہ بحیثیت مسلمان ہم ایسا کریں؟ جو اللہ عزوجل اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ناپسند ہو۔ سیاہ خضاب کے استعمال کے بارے میں وعید ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ((مَنْ خَضَّبَ بِالسَّوَادِ ، سَوَّدَ اللَّهُ وَجْهَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)) (30)

ترجمہ: جو سیاہ خضاب لگائے گا، اللہ بروز قیامت اس کے چہرے کو سیاہ کر دے گا۔

جہاں بالوں کو سیاہ خضاب سے رنگنے کے بارے میں قرآن و حدیث میں وعیدیں ہیں، وہیں سیاہ خضاب کی بجائے کسی دوسری چیز سے (سفید) بالوں کے رنگ کو تبدیل کرنے کی اجازت بھی دی گئی ہے۔

بالوں کو رنگنے سے متعلق جدید سائنسی تحقیق

دین اسلام نے جہاں کسی چیز کے استعمال کو منع فرمایا، وہیں جب سائنس نے اس پر ریسرچ کی تو سائنسی حوالے سے بھی اس کو منع کیا گیا۔ بالوں کا معاملہ بھی کچھ ایسا ہی ہے۔

حکیم طارق چغتائی اپنی کتاب "اسلام صحت اور جدید سائنسی تحقیقات" میں رقمطراز ہیں:

"اکثر نوجوانوں کو یہ شوق ہوتا ہے کہ ان کے بال بھورے یا سنہری ہو جائیں اس سلسلے میں وہ مختلف ٹیوبیں استعمال کرتے ہیں۔ خضاب، وسمہ، مہندی بھی بعض لوگ استعمال کرتے ہیں، اس سلسلے میں ہائیڈروجن بھی لگائی جاتی ہے جس سے بال وقتی طور پر سنہری اور خوبصورت ہو جاتے ہیں لیکن ان سب رنگوں کا بالآخر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بال گرنے شروع ہو جاتے ہیں...... خضاب میں شامل مرکبات کھوپڑی کی جلد میں پائے جانے والے مفید اور کارآمد جرثوموں کو ہلاک کر ڈالتے ہیں اس طرح وہ لوگ جو خضاب لگانے

کی عادت بد میں مبتلا ہیں (یعنی ادھیڑ عمری یا بڑھاپے میں جوان نظر آنے کے خواہشمند ہوں) انہیں خشکی اور کھوپڑی کی کھال میں مختلف امراض کی شکایت بھی ہو سکتی ہے اس لئے لوپیز نے خضاب میں شامل دو طرح کے مرکبات کا تفصیلی مطالعہ کیا۔ ان میں سے ایک پی فینا ئلین ڈائی امائن ہے جو بھورے رنگ کے خضاب کا اہم جزو ہوتا ہے جب بالوں میں پائے جانے والے مختلف جرثوموں کو اس مرکب کی اتنی مقدار میں رکھا گیا جس کی سفارش بال رنگنے کے لئے تھی تو سر کی جلد اور بالوں کو فائدہ پہنچانے والے دو خاص جرثوموں اسٹیفا ئلوکوکس، اپی ڈرمس اور مائیکروکوکس لیومیٹس کی نشوونما سست رفتار ہو گئی یہی جرثومے سر کی جلد کو فنگس (پھپھوند) اور خشکی پیدا کرنے والے مضر جراثیم سے بچائے رکھتے ہیں"۔ (31)

حکیم طارق محمود چغتائی بالوں کو رنگنے سے متعلق رقمطراز ہیں۔

"ایک اور جائزے کے مطابق بال اور سنوارنے کا کام کرنے والوں میں سے ایک تہائی ایسے لوگ ہوتے ہیں جنہیں اس کام میں استعمال ہونے والے جدید رنگوں اور کیمیائی مربات سے الرجی ہوتی ہے اور ہر سال اس پیشے سے تعلق رکھنے والے ایک ہزار لوگوں میں سے تقریباً ڈیڑھ سو ورم جلد میں مبتلا ہو جاتے ہیں البتہ جن لوگوں پر یہ کیمیکل استعمال کئے جاتے ہیں ان پر شاذونادر ہی ان کا اثر ہوتا ہے وجہ یہ ہے کہ انہیں لگانے سے پہلے اتنا ہلکا اور پتلا کر لیا جاتا ہے کہ ان کی شدت بہت کم ہو جاتی ہے دوسری بات یہ ہے کہ انہیں لگانے کے بعد جلد ہی دھو دیا جاتا ہے "۔ (32)

مہندی کا نام سنتے ہی ہمارے ذہن میں شادی بیاہ یا پھر عید کا خیال آتا ہے، مہندی ایک عام ملنے والی چیز ہے لوگ اس کے پودے شوقیہ گھروں میں لگاتے ہیں اس پودے پر سال میں دو بار پھول آتے ہیں اور اس کے پتے سال بھر رہتے ہیں اور ان میں کبھی خزاں نہیں آتی۔ یونان کے حکیم بقراط اور جالینوس نے مہندی کا ذکر کیا ہے اور اس کے بے شمار فوائد گنوائے ہیں۔ مہندی سیدنارسول اللہ ﷺ کی سنت ہے اور حضور اکرم ﷺ نے مہندی کے استعمال کی ہدایت فرمائی ہے۔ یہاں تک کہ مہندی کا استعمال عورتوں کے لئے نہ صرف یہ کہ جائز ہے، بلکہ بہتر اور پسندیدہ ہے۔ سر میں سرخ مہندی لگانا مرد و عورت دونوں کے لئے مشروع ہے۔ حضرت ابوذر غفاری سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا:

((إِنَّ أَحْسَنَ مَا غُيِّرَ بِهِ هَذَا الشَّيْبُ الْحِنَّاءُ وَالْكَتَمُ)) (33)

ترجمہ: سب سے عمدہ چیز جو بالوں کی سفیدی کو بدل دے، وہ مہندی اور کتم ہے۔

مہندی اور میڈیکل سائنس

مہندی کا استعمال مروجہ خضاب سے کئی درجے بہتر ہے اس کی وضاحت محمد انور بن اختر رقمطراز ہیں:

"مہندی میں رنگ کی موجودگی سے لوگوں نے خضاب کا کام لینے کی کوشش اس لئے بھی زیادہ کی ہے کہ دور حاضر میں ملنے والے خضابوں میں پایا جانے والا رنگ کثرت استعمال سے جلد کا سرطان پیدا کرنے کی اہلیت رکھتا ہے"۔[(34)]

حاصل کلام یہ ہے کہ کوئی بھی ایسا پہلو جو شرعاً ممنوع نہ ہو اختیار کرنا جائز ہے اور بالوں کو مختلف رنگوں سے رنگنا شرعاً ممنوع نہیں لہذا اس کی اجازت ہے بشرطیکہ یہ فعل تشبہ بالکافرات والفاسقات سے خالی ہو اگر ان کی مشابہت اور نقل کی غرض سے کیا تو ناجائز قرار پائے گا۔

بالوں کو کٹوانا

خواتین کا اپنے سر کے بالوں کو کٹوانا، کتروانا فیشن کے طور پر چھوٹے کروانا خواہ سامنے کی جانب سے ہو دائیں بائیں کی جانب سے ہو یا پیچھے کی جانب ہو یعنی کسی بھی جانب سے ہو مردوں کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے ناجائز اور گناہ ہے۔ حدیث شریف میں اس کی سخت ممانعت آئی ہے۔ اس سلسلے میں میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

((نَهَى رَسُولُ اللهِ ρ أَنْ تَحْلِقَ الْمَرْأَةُ رَأْسَهَا))[(35)]

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عورتوں کو سر منڈانے سے منع فرمایا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

((لَعَنَ اللهُ الْمُتَشَبِهِينَ مِنَ الرِّجالِ بالنّسَاءِ، وَالْمُتشبِهاتِ مِن النّسَاءِ بالرِّجَالْ))[(36)]

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کی طرف سے لعنت ہے ان مردوں پر جو عورتوں کی مشابہت اختیار کرتے ہیں اور ان عورتوں پر جو مردوں کی مشابہت اختیار کرتی ہیں۔

ابتدائے اسلام سے لیکر اب تک امت کا تعامل بال نہ کٹوانے کا ہے، جبکہ حج و عمرے کے موقع پر عورتوں کا قصر بقدر أنملتہ (انگلیوں کے پوروں کے بقدر) نہ صرف یہ کہ جائز ہے، بلکہ احرام سے تحلل کے لئے ضروری ہے۔ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ اس کے ثبوت میں ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے بارے میں ذکر کرتے ہیں کہ ان کے بال بال عمرہ کرنے کی کثرت سے کٹوا کٹوا کر چھوٹے ہو گئے تھے۔ (37)

افزائش و بیماری کی وجہ سے بال کٹوانا

بال جہاں عورت کی زینت میں اضافے کا سبب بنتے ہیں اور وہیں اگر انہیں میلا کچیلا رکھیں اور درست طریقے سے سنوارا نہ جائے، تو وہ بد نما شخصیت کا موجب بنتے ہیں۔ بعض اوقات بالوں کو بڑھانے کے شوق میں بالوں کے سروں کو کاٹا بھی جاتا ہے لیکن کیا اس طرح بالوں کو کاٹنا شرعاً جائز ہے ؟ اس کے بارے میں مفتی عبد الرحیم لکھتے ہیں۔

> "بعض خواتین کے بالوں کی چوٹیوں کے اختتام پر بال دو اور تین حصوں میں سروں کی نوکوں سے منقسم ہو جاتے ہیں پھر بالوں کی افزائش بند ہو جاتی ہے اگر ان بالوں کے سروں کو کاٹ دیا جائے تو پھر بال بڑھنے شروع ہو جاتے ہیں تو ایسی صورت میں بالوں کی افزائش کے لئے بالوں کے سرے معمولی طور پر کاٹنا بلا شبہ جائز ہے اگر معتد بہ مقدار تک بال بڑھ چکے ہیں تو مزید بڑھانے کے لئے بال کاٹنے کی اجازت نہ ہو گی"۔ (38)

کبھی کبھار عورتوں کے بالوں میں بیماری کی وجہ سے بال بالکل خشک اور خراب ہو جاتے ہیں یا بالوں کے سروں میں نوکیں نکل آتی ہیں ایک بال میں دو تین شاخیں ہو جاتی ہیں۔ ان بالوں کو علاج کی غرض سے کاٹنے کی بہر صورت گنجائش ہے اسی طرح بال ٹوٹ کر گرنے کی وجہ سے چھوٹے بڑے ہو جاتے ہیں ان کی نوکیں برابر کرنے کے لئے معمولی سی تراش لیا جائے تو وہ بھی درست اور قابل گنجائش ہے اس ضمن میں مفتی احسان اللہ شائق لکھتے ہیں:

> "اگر کسی عورت کے سر میں کوئی بیماری یا درد وغیرہ ہو اور اس کے سبب بالوں کا کاٹنا ناگزیر ہو جائے تو پھر ایسی حالت میں بوجہ مجبوری یعنی شرعی عذر کی بناء پر بالوں کا کاٹنا جائز ہو گا۔ (39)

اسی طرح اگر کسی بیماری کی وجہ سے سر منڈوانا ضروری ہو تو وہ بھی شرعاً جائز ہے۔

"ولو حلقت المراة راسها فان فعلت لو جع اصابها لا بأس به وان فعلت تشبها بالرجل فهو مكروه" (40)

ترجمہ: اگر کسی درد اور بیماری کی وجہ سے کوئی عورت اپنا سر منڈوائے کوئی حرج نہیں لیکن اگر تشبہ بالرجال مقصود ہو تو مکروہ ہے۔

پیدائشی بال چھوڑنے کا حکم

بعض علاقوں میں یہ دستور ہے کہ بچیوں کے سروں پر پیدائشی بال چھوڑ دیتے ہیں جو شرعا درست نہیں۔ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

((الغُلَامُ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيقَتِهِ يُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ السَّابِعِ، وَيُسَمَّى، وَيُحْلَقُ رَأْسُهُ))[41]

ترجمہ: لڑکا اپنے عقیقہ کے ساتھ رہن ہے۔اس کی جانب سے ساتویں دن عقیقہ کا جانور ذبح کیا جائے،اس کے نام کا تعین کر لیا جائے، نیز اس کا سر منڈا دیا جائے۔

چھوٹی بچیوں کے بال کاٹنا

جو لڑکیاں قریب البلوغ ہوں ان کا حکم بالغہ عورتوں والا ہے، ان کے علاوہ چھوٹی بچیاں جو قریب البلوغ نہ ہوں، یعنی جن کی عمر نو سال سے کم ہو، تو خوبصورتی یا کسی اور جائز مقصد کے لئے ان کے بال کٹوانا جائز ہے تاہم کافروں اور فاسقوں کے ساتھ ارادی طور پر مشابہت اختیار کرنے سے بچنا چاہئے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ احکامات شرعیہ کے مکلف بالغ افراد ہوتے ہیں نہ کہ کم سن بچے اور بچیاں نیز یہ کہ ناسمجھی کی اس عمر میں بڑے اور لمبے بالوں کا بنانا، سنوارنا، تزئین وآرائش بھی مشکل امر ہے۔

بال کٹوانے کے سائنسی نقصانات

بال بنانے کے مختلف طریقوں میں شرعی احکامات کو پیش نظر رکھا جائے، تو بناوٹی حسن کی چنداں ضرورت نہیں رہتی ویسے تو شریعت نے عورتوں کی خواہش کا احترام کرتے ہوئے حسن وجمال کے لیے جن سہولیات سے مستفید ہونے کا حکم دیا ہے اگر ان سے شریعت کے حدود میں رہتے ہوئے فائدہ حاصل کریں تو نہ صرف جائز بلکہ ایک پسندیدہ عمل ہے۔

حکیم طارق محمود چغتائی بال کاٹنے کے سائنسی نقصانات کے بارے میں رقمطراز ہیں:

"بالوں کا بڑھنا خواتین کی صحت وتندوستی کے لئے ضروری ہے کیونکہ جتنے بال بڑھتے جائیں گے اتنی ہی زیادہ یاداشت، قوت برداشت، سلیقہ اور بے شمار بیماریوں سے بچاؤ ہوتا جائے گا۔اس لئے کہ عورتوں اور مردوں کے جینز اور ہارمونز میں زمین اور آسمان کا فرق ہے اس لیے مرد اگر سر کے بالوں کو ترشوائیں یا کٹوائیں گے تو یہ عمل ان کے لئے بہت ہی زیادہ مفید اور موثر ہے لیکن اس کے برعکس وہ

خواتین جن کے بال قدرتی طور پر لمبے، گھنے اور دراز ہیں وہ اگر بالوں کو کاٹیں یا مونڈیں گی تو ان میں بے شمار بیماریاں پیدا ہوتی ہیں ایسی عورتیں نفسیاتی بیماریاں مثلاً ڈپریشن، اضطراب و بے چینی، خودکشی کا شکار ہوتی ہیں"۔ (42)

درج بالا بحث کی روشنی میں چند تجاویز پیش خدمت ہیں۔

۱۔ بال اگر شرعی حدود میں رہتے ہوئے رنگے جائیں، تو کوئی مضائقہ نہیں۔

۲۔ پیوندکاری کے لئے جانوروں کے یا مصنوعی بال ہوں، تو جائز ہے جبکہ کسی دوسرے انسان یا خنزیر کے بالوں سے جائز نہیں۔

۳۔ شرعی اعتبار سے وگ کے استعمال کی کوئی تاریخی شہادت دستیاب نہیں، اس لیے وگ کا استعمال ناپسندیدہ ہے۔

۴۔ بالوں کا سنوارنا صرف ڈیزائن بنانا ہو، اس میں بال کاٹے نہ جائیں۔

۵۔ کسی خاص اداکار، کافرہ یا فاسقہ عورت یا اللہ تعالیٰ کی نافرمان کسی عورت سے مشابہت یا اس کی نقالی نیت نہ ہو۔

۶۔ صرف اپنا یا شوہر کا دل خوش کرنے کے لئے اس طرح سنوارا جائے کہ مقصود غیر محرم لوگوں کے سامنے آنا نہ ہو۔

حواشی وحوالہ جات

1) صحیح بخاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، باب وصل الشعر، کتاب اللباس ،باب المتشبهون بالنساء والمتشبهات بالرجال، دار السلام، ریاض، ۱۹۹۹ء حدیث نمبر ،۵۵۴۶ ص: ۱۵۹/۴

2) ملا علی قاری المهاجر المکی، مرقاۃ المفاتیح، کتاب اللباس، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، ۱۹۷۷ء ص:۹۲۲/۸

3) محمد انور بن اختر، عورت کی اسلامی زندگی اور جدید تحقیقات، ادارہ اشاعت اسلام، کراچی ۲۰۰۳ء، ص:۲۴۵/۱

4) نسائی، امام ابو عبد الرحمٰن، سنن، باب وصل الشعر بالخرق، دار الاشاعت، کراچی، حدیث نمبر:۵۰۹۸ ص:۳۷۸/۵

5) مرقاۃ المفاتیح، کتاب الدیات، باب ما یضمن من الجنایات، ،حدیث نمبر،۷۸۳۷، ص:۸۴/۳

6) لدھیانوی، مفتی رشید احمد، احسن الفتاویٰ، کتاب الحظر والاباحته، ایچ ایم سعید، ۱۴۱۸ھ، ص:۷۵۴/۸

7) الشوکانی، علامہ محمد بن علی، تفسیر فتح القدیر، دار الفکر بیروت، ۱۴۰۷ھ، ۲۰۰/۲

8) یحییٰ بن شرف النووی، شرح النووی علی صحیح مسلم، کتاب اللباس، باب تحریم فعل الواصلة، ص:۲۰۴/۲

9) صحیح بخاری، باب وصل الشعر ، کتاب اللباس، دار السلام، ریاض، ۱۹۹۹ء، حدیث نمبر، ۵۰۳، ص:۶۵/۴

10) ڈاکٹر وھبتہ الزحیلی، الفقہ الاسلامی وادلتہ، کتاب الحضر والاباحتہ، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، ۱۹۹۸ء، ۶ص:۳۷۳

11) صحیح بخاری، کتاب اللباس، باب وصل الشعر، حدیث نمبر، ص:۵۳۶/۴

12) صحیح بخاری، کتاب اللباس، باب وصل الشعر حدیث نمبر، ۵۹۳۲، ص:۵۰۳/۴

13) صحیح بخاری، کتاب اللباس، باب الموصولة، حدیث نمبر، ۵۹۴۱ ص:۵۰۴/۴

14) مفتی احسان اللہ شائق، خواتین کے جدید مسائل، ص:۹۴، ۹۵

15) ایضاً، ۹۵

16) الشامی، محمد امین بن عابدین، رد المحتار، کتاب البیوع، باب بیع الفاسد، ایچ ایم سعید، کراچی ۱۹۹۸ء، ص:۵۸۵/۱

17) ابو داؤد، سلیمان ابن اشعث، السنن، کتاب الترجل، باب فی وصلة الشعر، دار السلام، ریاض، ۱۹۹۹ء حدیث نمبر ،۳۱۸ ص:۷۸

18) مالک بن انس، المؤطا، کتاب الرجل، باب المرأة تصل شعرها بشعر غیرها، میر محمد کتب خانہ، ۱۹۷۸ء حدیث نمبر، ۳۸۱

19) الترمذی، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ، سنن، کتاب اللباس، باب ماجاء فی شد الأسنان بالذهب ، دار السلام، ریاض، ۱۹۹۹ء، حدیث نمبر ۱۷۷۰، ص:۱۸۳/۲

20) محمد اعجاز مسلم، لباس اور زینت، مکتبہ عثمانیہ، راولپنڈی، ۲۰۰۷، ص:۲۵۹

21) الترمذی: حدیث نمبر: ص: / وقال: ''حسن صحیح'' اور ابن قطان فاسیؒ نے جید کہا

22) صحیح بخاری، حدیث نمبر: ، صحیح مسلم حدیث نمبر:

23) صحیح مسلم، دار الجیل، بیروت، باب فی صبغ الشعر، حدیث نمبر:۵۶۳۱ص:۱۶۶۳/۵

24) ابن عابدین، محمد امین بن عمر، حاشیہ ابن عابدین، دار الفکر، بیروت، ص:۴۲۲/۶، ۴۴/۴

25) العینی، بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد، عمدۃ القاری، کتاب اللباس، باب الخضاب، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۳۰۴

حدیث نمبر: ۲۲، ص:۷۹/۲

26) سنن ابوداود، حدیث نمبر: ، وسندہ حسن، سنن النسائی حدیث نمبر:

27) شیخ نور پوری احکام و مسائل، ص: /

28) مرقاۃ المفاتیح، کتاب اللباس، باب الترجل، حدیث نمبر،۲۳۵ص:۹۲۳

29) ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، السنن، کتاب الترجل، باب ماجاء فی خضاب السواد، دار السلام، ریاض، حدیث نمبر،۴۲۱۲ص:۱۵۲۹/۲

30) الھندی، کنز العمال فی سنن الأقوال والافعال، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ص:۶۷۱/۶

31) حکیم طارق محمود چغتائی، اسلام صحت اور جدید سائنسی تحقیقات، ادارہ اشاعت اسلام، ۲۰۰۲، ص:۷/۱

32) حکیم طارق محمود چغتائی، عورت کی اسلامی زندگی اور جدید سائنسی تحقیقات، ادارہ اشاعت اسلام، ص:۲۵۷/۱

33) السجستانی، سنن ابوداؤد، باب فی الخضاب، المکتبۃ العصریہ، بیروت، حدیث:۲۰۵، ص:۸۵/۴

34) عورت کی اسلامی زندگی اور جدید سائنسی تحقیقات، ص:۳۲۸/۱

35) النسائی، ابوعبدالرحمٰن احمد ابن شعیب، السنن، کتاب الزینتہ من السنن، باب النھی عن حلق المرأۃ رأسھا، دار السلام، ریاض، ۱۹۹۹ء، حدیث نمبر۵۰۵۲ص:۲۴۱۳/۵

36) الخطیب، محمد بن عبداللہ، مشکوٰۃ المصابیح، کتاب اللباس، باب الترجل، رقم الحدیث۴۲۳۰، ص:۴۰۱/۲

37) الکاسانی، امام علاؤالدین ابی بکر بن مسعود، بدائع الصنائع، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۳۰۴ھ، ص:۱۴۱/۲

38) مفتی عبدالرحیم، فتاویٰ رحیمیہ، کتاب الترجل، دار الاشاعت، کراچی، ۱۹۹۲، ص:۱۲۰/۱

39) مفتی احسان شائق، خواتین کے جدید مسائل، ص:۸۵/۱

40) الفتاویٰ العالمگیریہ، (المعرف بالفتاویٰ الہندیہ)، کتاب الخطر والاباحتہ، ص:۴۳۸/۵

41) جامع الترمذی، ابواب الاضاحی، باب من العقیقہ، نعمانی کتب خانہ، ۱۹۸۸ء، ص:۵۵۳/۱

42) حکیم طارق محمود چغتائی، سنت نبوی اور جدید سائنس، دار الکتاب، لاہور، ۲۰۰۱ء، ص:۸۲/۱

****

عربی مضامین

نظرة الكونفوشيوسية إلى الكون والإنسان

Confucian Ideology regarding Universe & the Human Being

د.إسماعيل مجيد*

ABSTRACT

Confucius was born on September 28, 551BC. He was a teacher, writer, politician, philosopher and ideologue of the ancient China. The philosophy of Confucius emphasizes personal and governmental morality, correctness of social relationships, justice and sincerity. He championed strong family loyalty and ancestor worship. He also recommended family as a basis for an ideal government. His thoughts received official sanction and were further developed into a system known as Confucianism. Confucius' principles found the basis of the common Chinese traditions, beliefs and culture. Confucianism is often followed in a religious manner by the Chinese, but the arguments continue over whether it is a religion or not. The opponents argue that its values are secular, therefore, it is not a religion, while its supporters argue that despite the secular nature of Confucianism, it is based on a worldview that is religious, and, thus, can rightly be called a religion. Confucianism discusses elements of the afterlife and views concerning Heaven, but it is relatively unconcerned with some transcendental matters, often considered essential to a religious thought.

This article provides an outlook of the Confucianism regarding the universe and the humanity and its comparison with the Islamic viewpoint of the same.

***Keywords**: Confucius; Confucianism; The Ideology of the Universe and Humanity; The Islamic Ideology; Morals*

---

* محاضر في قسم اللغة العربية ،جامعة اللغات الأجنبية شيآن ، الصين

إن الصين دولة ذات قوميات متعددة وتاريخ عميق، فكادت تنتقل الصين من نظام المجتمع البدائي إلى النظام العبودي حتى ظهرت هناك في أرض الصين فلسفة تمتاز بدراسة العلاقة بين العناصر الخمسة: المعدن والخشب والماء والنار والتراب، وبين "يين" و"يانغ" المؤنث والمذكر، وخاصة بالدراسة في طقوس "لي" يعني عبادة آلهة الأجداد، حيث أصبحت أهم ما يقوم به المرء.[1] فمن اتّبع هذه الطقوس فقد اتّبع قدرَ "السماء" والاعتدالَ، ومن خالف هذه الطقوس فقد خالف قدر "السماء" والاعتدال. فعندئذ ظهر حول هذه التقاليد جدل حول الألوهية واللاألوهية، وأما علاقة السماء بالإنسان، وعلاقة الآلهة بالإنسان، وعلاقة الواحد بالاثنين... فثار حول هذه الموضوعات الفلسفية جدال شديد.

ففي عصر الربيع والخريف سنة ٧٧٠ق.م – سنة ٤٧٦ق.م ظهر الجدال حول طاعة إله السماء وطاعة الإنسان، وحول العلاقة بين الإله والإنسان. وهذا الجدال قد متّ إلى الفلسفة والسياسة بصلة وثيقة.[2]

وقد ظهر في هذا العصر أيضا مدارس شتى تمتاز بآراء سياسية واضحة، مثل الكونفوشيوسية والطاوية، وليس من المستغرب أن نرى أن هذه المدارس ليست ديانة بالمعنى المعروف، بل هي مجموعة تعاليم وآراء فلسفية إنسانية يقوم أساسها على القواعد الأخلاقية والفضائل الطبيعية التي تؤيدها البراهين الحسية وتؤيدها العواطف النفسية. فقد بدأ الأشراف في هذه المدارس يربطون آلهة السماء بأباطرة الأرض، فبهذا تكونت نظرية الإله تدريجيا، ولكن السلطة ذات النفوذ قد احتكرت حقوقا متصلة بإله السماء.[3]

وبجانب هذه المدرس ظهرت في هذا العصر نظرة إلهية تدلّ على أن الأديان البدائية قد تطورت من الخرافات إلى عبادة الآلهة، كما شهدت الأساطير في الصين القديمة، فدلّ هذا على وجود عبادة القدماء للقوى الخارقة للعادة، وخيالهم في قهر الطبيعة. فقد ساهمت المدرسة الكونفوشيوسية في هذا المجال مساهمةً ما.

وأما الفلسفة الكونفوشيوسية التي أسست على فكرة المروءة رين وفكرة الأخلاق والنفس والإنسان فجذبت كثيرا من الناس إلى دراستها والقبول بها في حياتهم الروحية. لذلك يرى الماديون أنها من الفلسفات، بينما يرى عوام الناس أنها من الأديان.

وإذا فتحنا صفحات سجلات التاريخ رأينا بوضوح أن الفلسفة الكونفوشيوسية قد أثرت منذ آلاف السنين مع دخولها في كل بيت من البيوت على أفكار الصينيين وأعمالهم ونظام حياتهم، فعلى الرغم من أن فيها منافع إلا أن أضرارها أكثر من تلك المنافع. فقد أدّى هذا التأثير وتغلغلهم فيها إلى وقوع كثير من الناس في الضلالة. ومع أن هناك أناسا يبحثون عن حقيقة الأمور ومصدر الكون، ولكنهم ما لبثوا أن رجعوا إلى أحوالهم الأولى، بسبب عدم وضوح فكرة الإله الحق في أذهانهم.

١- نظرة الكونفوشيوسية إلى الكون والإنسان:

١) حياة كونفوشيوس ومذهبه:

إن الكونفوشيوسية مذهب من المذاهب الفلسفية، وهي منسوبة إلى فيلسوف مشهور، وسياسيّ عظيم، ومتعصب شديدَ التعصب لنظام المجتمع العبودي، عاش في عصر الربيع والخريف، وقد ضحّى بحياته دفاعا عن النظام العبودي المتهدم، ألا وهو كونفوشيوس.[4]

قبل أن ندخل في صميم الموضوع تدعو الضرورة إلى أن نعرف نبذة عن حياة كونفوشيوس، وهو كونغ تشيو سنة ٥٥١ق.م- سنة ٤٧٩ق.م ولقب بجونغ ني، ولد في مدينة تشيويفو التابعة لإمارة "لو" المسّماة اليوم بمقاطعة "شاندونغ"[5]، فمات أبوه وهو في الثالثة من العمر. وكان فقيرا وحقيرا ولكنه مؤدب. وقد عمل في أوائل حياته خازنا في أحد المخازن وراعيا في أحد المراعي. وهو لم يجلس عند أستاذ معين.[6] وقد تتلْمذَ عليه عدد كبير من التلاميذ، وكان حوله ثلاثة آلاف تلميذ،

وألقى المحاضرات لهم، وكان كونفوشيوس مفكرا يميل إلى طبقة ملاّك العبيد حينذاك، وكان مؤسّسا لمدرسة الكونفوشيوسية، وقد صان النظام العبودي بما تأثر به من عقيدة طاعة القدر التقليدية ومن آراء سياسية محايدة. وقد صار"نبيا" في المجتمع الإقطاعي، فأثرت فكرته على كل مجالات حياة الصينيين الروحية.

قد ألّف كونفوشيوس كتبا كثيرة، وكان من كتبه المشهورة: الأصول الخمسة القديمة.(7) والكتب الأربعة الملحقة.(8) وتعتبر هذه الكتبُ التراثَ الفكري الحقيقي للصين في مجال الفلسفة والتاريخ والأدب والأخلاق.

وبفضل حاجة التعليم دوّن ونشر كثيرا من الكتب التراثية، ثم أدخل بعض أفكارها في مؤلفاته. فصارت فكرته في التعليم أفضلَ من حيث الضوابط لتربية الناس لدى الطبقة المسيطرة الإقطاعية، فلذا قدّسه الناس واعتبروه نبيا، وكانوا لا يعبدونه فقط، بل بنوا له أيضا معابد كثيرة في جميع أنحاء البلاد.

هذا وقد تناولتُ الفلسفة الكونفوشيوسية من جانبين هامين لا غير: النظرة إلى الكون والإنسان، وذلك لأن هاتين المسألتين محور الفلسفة الكونفوشيوسية، فإليكم الآن تفصيلا فيما يلي:

٢) نظرة الكونفوشيوسية إلى الكون:

كان الصينيون القدماء قبل ظهور نظرة الكونفوشيوسية يطلقون كلمة "السماء" على إله الكون والإنسان، ويطلقون كلمة "القدر" على القوة التي تسيطر على حياة الإنسان. ولكنهم لم يعطوا للسماء والقدر تعريفا كاملا ودقيقا، بل اقتصر تعريفهم للسماء على السماء التي يبصرها البصر، واقتصر تعريفهم للقدر على الذى يتعلق بالمصير فقط. وكانوا يشكّون في إلهية السماء وإرادتها وقدرتها، ويرون أن ليست للسماء قدرة على السيطرة على القدر.

وأما بالنسبة للقدر فيرون أن الإنسان لا يستطيع التخلص من القدر إذا أصابته المصيبة. ولم يشيروا إلى إلهية السماء بوضوح، لذلك أخذ كونفوشيوس هذه

الفكرة التقليدية، فيرى أن السماء لها صفة الإنسان وإرادته، وأنها إله الكون والإنسان، وأنها رب القضاء والقدر.[9] ويرى أن السماء ذاتَ الإرادة هي ذلك الرب الذى يعلّم الإنسان ويعذبه، كما قال: "إذا غضب السماء عليك فمن تدعو سواه؟"[10]

ولكنه عندما تحير في علاقة السماء بالقدر، يرى أنهما شيء واحد، وأنهما قوتان غيبيتان. كما قال: "إنه لا يريد أن يتحدث كثيرا، فسأل أحد تلاميذه لماذا لا تتحدث؟ إذا لا يتحدث فماذا نستفيد منه؟ فقال الأستاذ: هل تحدثت السماء؟ فالسماء تسير حسب الزمان فوجدت المخلوقات، هل تحدثت السماء؟"[11] ومعنى ذلك أن السماء ليست شيئا جامدا، بل أنها لا تتكلم مع أنها تقدر على الكلام، وأنها تلك الدافعة العليا لجميع المخلوقات. لذلك يزعم أن السماء لها صفة الإنسان وأن القدر له سلطة مطلقة لا يمكن أن يخالفها أحد.

وعندما تعارضت "السماء" وأمور الدنيا، جعلت الكونفوشيوسية أمور الدنيا فوق السماء، وأكدت أن النجاح رهن المساعي، وزعمت أنه يمتاز بخُلق السماء بالإضافة إلى اهتمامه بعمل الإنسان، ولكنه لما لم يتحقق شيء من آرائها السياسية، جعل قرارة الأمور هذه على القدر، فبهذا أنكرت قوة السماء ورفعت قوة القدر، وحلّ القدر محل السماء، وحدث ذلك عندما اضطربت قوة السماء واهتزّت، فرأت أن القدر هو تلك القوة الغيبية التي تحكم حياة الإنسان والمجتمع، وأنه لا يُقهر. وأن القدر في رأيها هو إرادة الإله التي تحكم على الأمور كلها، وأنه أيضا أمر حكام البلد، وله علاقة بالسعادة والشقاوة والممات والمحيا التي يتعرض لها الإنسان.[12]

ومع أن في الفلسفة الكونفوشيوسية فكرة إلهية السماء، وكأنها خالق إلا أن قوتها وقدرتها محدودة جدا، كما سأل تلاميذ كونفوشيوس أستاذهم عن الأرواح والممات فقال: "لم نقدر على خدمة الأحياء فكيف نقدر على خدمة الأموات؟ ولم نعلم الحياة فكيف نعلم الممات؟" [13]هذا الكلام يدل على أن هذه الفلسفة اهتمت

بأمور الإنسان لا غير.

لذلك، فأن الفكرة الميتافيزيقية عند الكونفوشيوسية ليست هي إلا لإفادة طبقة الحكام وللاطمئنان على أحوالهم في المجتمع، كما كان ينصح أتباعه بالابتعاد عن التفكير في ما وراء الطبيعة، وكُنْهِ الروح.

ولما جاء دور تلاميذ كونفوشيوس بعده زادوا على أساس فلسفته أفكارا كثيرة، مثلا: علم "المبدأ الكلي"، حيث يعتقدون أن هناك شيئا وُجد قبل السماوات والأرض، وأنه في المكانة العليا الأبدية، فسمي بـ"المبدأ الكلي".(14)

وفي أيام أسرة "هان" سنة ٢٠٦ق.م- سنة ٢٥م إن فكرة "إلغاء كل مدارس فكرية واحترام الكونفوشيوسية فقط" التي طرحها الفيلسوف دونغ تشونغ شو سنة ١٧٩ق.م – سنة١٠٤ق.م .(15) بعد اتخاذه فكرة الاتحاد عند الطاوية، قد وجدت قَبولا لدى الإمبراطور ودعمها، الأمر الذي أدّى إلى صيرورة الفلسفة الكونفوشيوسية فلسفة ذات نفوذ أعلى وسيطرة أشدّ على أفكار وأعمال الشعب الصيني، وحتى على اتباع الديانات الأخرى.

وأما في أسرة "سونغ" سنة ٩٦٠م – سنة١٢٧٩م بعد كونفوشيوس بزمن طويل، فلم يرض الكونفوشيوسيون عن فلسفة كونفوشيوس التي تهتم بما يتعلق بحياة الإنسان فقط، بل بدأوا يدرسون أيضا علم المبدأ الكليّ، الأمر الذي أدّى إلى تغطية الكونفوشيوسية بلباس الدين. وقد أنشأ هذه المدرسة الفيلسوفُ تشو دون يي سنة ١٠١٧م – سنة ١٠٧٣م على أساس فلسفة كونفوشيوس وبعض الأفكار من الفلسفة الطاوية، فيرى أن مبدأ العالم "تايجي"، وأنه ما لا شكل له ولا صورة، وسمّاه أيضا بـ"ما لانهاية له". ويرى أن كل الكائنات لا تخرج من العناصر الخمسة المعدن والخشب والماء والنار والتراب وأن هذه المبادئ لا تخرج من "يين" و"يانغ" المؤنث والمذكر وأن "يين" و"يانغ" لا يخرجان من "تايجي"، وأن "تايجي" هو مبدأ كل الكائنات، وأنه خالق كل شيء وأن ذاته عقلي. وكان "تايجي" إذا تحرك حدث منه

"يانغ"، وإذا بلغت هذه الحركة إلى الغاية سكن، فعند السكون حدثت "يين"، وإذا بلغ السكون إلى الغاية رجع إلى الحركة، وهكذا أن الحركة والسكون كل منهما أصل للآخر.(16)

ويرى أيضا أن الشيء إذا تحرك لا يسكن، وإذا سكن لا يتحرك مرة ثانية، وأما الإله فيكون في حركته سكون وفي سكونه حركة، يعني بالإله هنا "تايجي" الذي إذا تحرك حدث منه "يانغ" وإذا سكن حدث منه "يين". وإن "تايجي" هو أصل الكائنات، وليست في ذاته صفة السكون والحركة إلا في مبدئه الكلي، وهو الأول والآخر والحي والقيوم، وبيده المحيا والممات والحركات والسكنات. وقال فيلسوف آخر يسمّى بتشو سي.(17) : "إن "يانغ" متحرك و"يين" ساكنة، وأما "تايجي" فليست في ذاته صفة الحركة والسكون إلا في مبدئه الكلي، فلا يُرى هذا المبدأ بل يُدرك من حركة "يين" و"يانغ" فقط، فبمبدأ الحركة يتحرك فيحدث بها "يانغ"، وبمبدأ السكون يسكن فيحدث به"يين"." (18)

فمعنى القول أن ليس لـ"تايجي" حركة ولا سكون، ولكن لكون تضمّنه مبدأ الحركة والسكون، أصبح للهواء أيضا حركة وسكون، أما حركة الهواء والسكون فيترابطان ترابطا لا يتحرك بلا سكون ولا يسكن بلا حركة، فيكون في سكون "يين" جذر حركة "يانغ"، وفي حركة "يانغ" جذر "يين"، وباستمرار دوران الحركة والسكون خُلقت العناصر الخمسة والسماوات والأرض وما بينهما.

ويرى الكونفوشيوسيون أن "تايجي" هو المثل الأعلى لكل الكائنات، وأن تشكل هذه الكائنات وتطورها يرجع إلى "تايجي". وقد طرح هؤلاء الكونفوشيوسيون نظرية معرفة حقائق الأشياء بمراقبة مبادئها، ويرون أن هذه المعرفة لا تكون إلا بقلب الإنسان، ذلك لأن لكل شيء مبدأ فيعرف هذا المبدأ من ذلك الشيء نفسه، ثم يراقب مبدأ آخر غير معروف على أساس ذلك المبدأ الأول المعروف، حتى يبلغ الإنسان إلى غاية المبادئ.(19)

ويرون أيضا أن معرفة مبدأ شيءٍ مَا هي الخطوة الأولى للمعرفة، وأن "تايجي" هو مبدأ كلّي تخضع له كل المخلوقات، وإذا عرف الإنسان هذا المبدأ الكلي انشرح صدره. [20]

فإذن المراقبة تشمل على كل المبادئ من "تايجي" إلى ورقة عشب أو شجرة واحدة، وأن غاية المراقبة هي لمعرفة مبادئ الأشياء، والتي لا تنحصر في الأشياء الموجودة في عالم الطبيعة فقط، بل يشمل على مبادئ الأخلاق أيضا، ويعني بذلك تهذيب النفس وتقوية الأخلاق.

هذا وقد عرفنا أن كانت الفلسفة الكونفوشيوسية وضعية وليست وحْياً أو ديانة، ولم يكن كونفوشيوس نبيا من الأنبياء ، بل هو عالم ومصلح وضع القوانين والنظام الذي يتعلق بالحياة الإنسانية. وكانت فلسفته لخدمة طبقات الحكام ولإفادتهم، ومع أن كلامه يمتاز بالإيجاز والدقة، ولكنه لا يمكن أن يُتوَّج بالوحي. وأن فلسفته غالبا لها علاقة مع الأخلاق وتزكية النفس.

٣) نظرة الكونفوشيوسية إلى الإنسان:

رأى كونفوشيوس أن الإنسان يجب عليه أولا أن يطيع والديه والأباطرة، وأن يعدل بين الآخرين ويرحمهم. وقد طرح فكرةَ طبقة الملاك النبلاء، حيث إن السلطان هو سلطان دائما والعبد هو عبد دائما، وهكذا الوالد والولد. وقد جعل هذا النظام أيضا أساسَ العلاقة بين أفراد الأسرة، فعلى سبيل المثال في ذلك علاقة الوالد بولده، وذلك بأن يستر الولد على تصرّفات والده السيئة، وكذلك الوالد يستر على سرقة ولده، ومثل هذه المعاملات بينهما هي الخلق الحسن الفاضل، كما قال كونفوشيوس: "إن الوالد يستر على تصرفات ولده السيئة، وكذلك الولد عليه أن يستر على تصرفات والده السيئة، فبهذا يظهر العدل".[21] وهكذا يتعامل السلطان والعبد فيجوز للسلطان أن يخطئ ولكن لا يجوز للعبد أن يخطئ، وذلك لأن شخص السلطان يناسب مسماه، وأن شخص العبد يناسب مسماه، فكل منهما في مكان

خاص لا يتجاوزه إلى غيره.

ويرى أن السبب الذي يؤدي إلى فساد المجتمع هو أن كلا من السلطان والعبد والوالد والولد قد لا يبقى في مستواه كما ينبغي.[22]

ويرى أن علاقة الطبقات بين الناس في المجتمع العبودي معقولة، فقال: "إنما لا يتغير العقلاء في كونهم في الدرجة العليا والسفهاء في كونهم في الدركة السفلى، فيتغير كل شيء إلا العاقل والسفيه".[23] "وإن كل من فوق الدرجة الوسطى يمكنه أن يحاور من في الدرجة العليا، وأما كل من في الدركة السفلى فلا يمكنه أن يحاور من في الدرجة العليا".[24] ويرى أيضا: "أن العبقري في الدرجة العليا"،[25] ومعنى ذلك أن في المجتمع نوعا من الناس، قد جاؤوا إلى هذه الدنيا حاملي العلم و المعرفة بدون مشقّة التعليم و التجربة، وهؤلاء هم الأشراف، وأن هناك أيضا آخرين من الناس قد ولدوا أمّيّن جاهلين لا يعلمون شيئا إلا بالتعليم والتجربة، فيختلف تعليمهم وتربيتهم باختلاف المعارف الموجودة فيهم عند الولادة.

وعلى هذا الأساس يرى كونفوشيوس أن الناس ينقسمون إلى ثلاث طبقات: العليا، والوسطى، والسفلى، فيمكن لمن في الطبقة العليا والوسطى أن يتلقى المعارف العالية العميقة، وأما الذين في الطبقة السفلى فلا يمكنهم أن يتلقوا هذه المعارف لأنهم لم يخلقوا إلا للخدمة. كما قال: "يتعلم العاقل.[26] ليحب الناس، ويتعلم السفيه ليُستخدَم".[27] معنى ذلك أن العاقل يستطيع أن يصلح بين الناس، وأما السفيه فدائما مع مثيله يعارض العاقل و يخالف الطريق المعتدل، والعاقل لا يتعصب في الجدال، بل يميل إلى السلم في المجتمع، ويتخذ الموقف الحيوي غير المتجمد، وأما السفيه فلا يفعل مثل ما يفعله العاقل، والعاقل يبدأ بالأول وينتهي بالآخر، وأما السفيه فلا أمانة له في قوله ولا في عمله، ويرى أن الرجل الخاص والعام والعاقل والسفيه قد خلقوا من أوّل ولادتهم.

ويرى كونفوشيوس أن العاقل والسفيه لا يستويان، وأن الذكر والأنثى لا

يستويان، وأن الحر والعبد لا يستويان. وأن العاقل نفسه يتنور في المجتمع، وأما السفيه فنفسه سيئة. وأن العاقل يجعل فرح الآخرين فرحه، ونجاحهم نجاحه، وأما السفيه فيحب أن ينمّ بين الناس ويفتري عليهم، كما قال: "إنما يصعب على الإنسان أن يتعامل مع المرأة والسفيه". [28]

ويميّز كونفوشيوس بين الرجل الكامل الخلق والرجل الناقص الخلق وقال: "إن الرجل الكامل الخلق يطلب الفضيلة، والرجل الناقص الخلق يطلب الرذيلة. والرجل الكامل يفكر في اجتناب الرذيلة وأداء الواجب، والرجل الناقص يفكر في كسب المنافع، والرجل الكامل واقف على الإصلاح، والرجل الناقص واقف على الإفساد". [29] ويحدد الرجل الفاضل في المجتمع فيقول: "الرجل الفاضل لا يتحيز ولا يتعصب". [30]

وأما الذين جاءوا بعده فيرون أن لكل إنسان نفسين: نفسا حقيقية ونفسا طبيعية، فأما النفس الحقيقية فهي حسنة وكاملة، وهي تحتوي على المروءة والصدق والأدب والعقل، وأما الثانية فهي إما طيبة وإما سيئة، لذلك لا يخلو الإنسان السفيه من النفس الطيبة ولا يخلو الإنسان العاقل من النفس السيئة، وما دام الإنسان يتمسّك بنفس طيبة لا تخرج أفكاره وأقواله وأعماله من مقاييس الأخلاق، لا تزيد ولا تنقص. [31]

وكما كان هناك نَفَس صافٍ ونَفَس عكرٌ، يرى أن نفْس الإنسان انقسمت إلى النفس الطيبة والنفس السيئة، فإذا كان الإنسان قد صفا نفَسه يكون نبيّا أو وليا، كأنّه الدرّ في الماء الصافي، وإذا كان الإنسان قد عكر نفَسه يكون سفيها أو عاصيا، كأنّه الدرّ في الماء العكر. لذلك إذا كان الإنسان قد زكّى نفسه وطهّر قلبه من الأوساخ كما يُصقَل الدرُّ في الماء العكر فسيتحول السفيه أو العاصي إلى نبي أو ولي، وقد يحدث التغير على الخلق، فإذا أصاب حدوث التغير فسيصبح الرجل السيّئ وليا كما أن الدر في الماء العكر إذا صقله فسيظهر جماله ورونقُه. [32]

فإن كل ما ورد في كتب كونفوشيوس دلّ بوضوح على أن نظرته للإنسان تعود إلى الاعتراف بالطبقات، وأن الناس ليسوا في مستوى واحد رغم أنه يرى أن الإنسان مفطور على الخير، كما قال: "إن الناس يولدون خيرين متساوين بطبيعتهم، وكلما شبوا اختلف الواحد منهم عن الآخر تدريجيا وفق ما يكسب من عادات." [33]وذلك لأن معرفته بالإنسان ما زالت متأثرة بالمجتمع الذي عاش فيه، وأن هذه المعرفة غير معقولة، لأن نفس الإنسان غير مطلقة، قد يرتكب الجرائم من له خلق حسن، وقد يعمل الخير من له خلق سيئ، وكذلك إن موقفه من احتقار المرأة غير معقول.

٢- نظرة الإسلام إلى الكون والإنسان:

١) نظرة الإسلام إلى الكون:

إن ذات الله تعالى وحدها توصف بالوحدانية والأحدية، فالوحدانية تعني عدم التكثر في الذات فليس هناك ذاتان، وإنما هو ذات واحدة، وأما الأحدية فتعني عدم الكثرة والتميز في الصفات بالنسبة للذات، وإنما الكثرة من ظاهر آثار الصفات،.[34]

وهو﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾.[35] وهو﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾.[36]

﴿وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَـٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾.[37]

وذلك لأن الله سبحانه وتعالى هو الموجد للكون، وله الأسماء الحسنى، والصفات العليا التي هي من مقتضيات كمال ربوبيته وعظمة ألوهيته. وهذه الصفات قد تفرد بها الخالق، فلا يشاركه فيها شريك، لأنه وحده هو الرب والإله، فلا رب غيره، ولا إله إلا هو.

وهذا كما ورد في الآيات الكريمة والسنة المطهرة، قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾.[38]

ويقول: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾.(39)

ويقول: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾.(40)

وقد قيل للنبي ﷺ صف لنا ربك؟ فأنزل الله عز وجل: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾.(41)

فمعرفة الله روح الإسلام، لأنه هو التفكير الذي حث عليه القرآن، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَيَعْقِلُونَ﴾.(42)

حيث إن الإنسان إذا عرف ما حوله من الأشياء وفكر فيها فلا شك في أنه يصل إلى معرفة من أين جاءت هذه الأشياء، وهذا يعني أن الإنسان يعرف أن الله ما خلق الأشياء إلا ليتمتع بها الناس، وما خلق الإنس إلا ليعرفوا الله.

وقد طرح الإسلام كلاما واضحا في أن معرفة الله هي أسمى المعارف وأجلُّها، وهي الأساس الذي تقوم عليه الحياة الروحية كلها. فأما وسائل المعرفة فلا تخرج من العقل والنظر فيما خلق الله من أشياء، ولا من معرفة أسماء الله وصفاته.(43)

فالمعرفة بطريق العقل لا تتم إلا بوظيفة، وهذه الوظيفة هي: التأمل والنظر والتفكير،(44) والإسلام أراد للعقل أن يتحرر من عقاله، ويفيق من سباته، فدعا إلى النظر والتفكير وعدّ ذلك من جوهر العبادة. كما قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.(45)

﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾.(46)

والذين يجحدون نعمة العقل، ولا يستعملونه فيما خلق من أجله، ويغفلون

عن آيات الله هم موضع التحقير والازدراء، والله سبحانه وتعالى يعتب عليهم، فيقول: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾.(47)

﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ فَٱعْتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾.(48)

والإسلام حين دعا إلى التفكير، ورحب به، إنما أراد أن يكون ذلك في دائرة نطاق العقل وحدود مداركه.

فدعا الإسلام إلى النظر فيما خلق الله من شيء: في السماوات والأرض وفي الإنسان نفسه وفي الجماعات البشرية، ولم يحظر عليه إلا التفكير في ذات الله، لأن ذات الله فوق الإدراك البشري، والقرآن الكريم مليء بمئات الآيات الداعية إلى النظر في مجالات الكون الفسيحة وآفاقه الرحبة التي لا تحد بحد، ولا تقف عند نهاية، فيقول عز وجل: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ﴾.(49)

وما أوسع الدنيا التي دعا الإسلام إلى التفكير فيها، وسعتها ليست بشيء في جانب سعة الآخرة، وما أحسن هذه المعرفة، فإنها فريدة لا يوجد مثلها في الأديان الأخرى أبدا.

وأما الوسيلة الأخرى التي اتخذها الإسلام لتعريف الناس بالله، هي عرض أسماء الله الحسنى وصفاته العليا.

"فالأسماء والصفات هي الوسائل التي تعرّف الله بها إلى خلقه، وهي النوافذ التي يطل منها القلب على الله مباشرة، وهي التي تحرك الوجدان، وتفتح أمام الروح آفاقا فسيحة تشاهد فيها أنوار الله وجلاله." (50)

هذه الأسماء هي التي ذكرها الله سبحانه في قوله:

﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾.[(51)]

وهي التي أمرنا أن ندعوه بها:

﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾.[(52)]

فهذه الأسماء التي تُفتح آفاقا واسعة من المعرفة بالله إذا فهمها الإنسان، وأدرك معناها، وانفعلت بها نفسه، واتخذها نبراسا، فإنها تكشف له عن أكبر حقيقة من حقائق هذا الوجود.

فالله سبحانه وتعالى منزّه عن كل ما يوصَف به البشر من صفات، حيث إنه يخلق ما يشاء "فلا يجوز عليه شيء مما يجوز على الأجسام إذا فعلت شيئا مما تقدر عليه، من المباشرة بمحال القدرة، واستعمال الآلات وما يتبع ذلك من المشقة والتعب واللغوب،"[(53)] كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾.[(54)] وأنه قدر الأشياء في الأزل، وأنه لم يصرح في القرآن الكريم بأنه خلق الأشياء بالعقول المرتبة، حيث يعقل العقل الأول فيظهر منه أوّل الأعداد، ويعقل العقل الثاني ... إلخ، كذلك أنه خلق – كما وضح لنا في محكم التنزيل – الكائنات كلها من الجن والإنس والسماوات والأرض وما بينهما بقوله كن فيكون، ولم يتوسل في خلقه بأحد من مخلوقاته.

ونحن نرى أنه لا يمكن أن نشرح صفات الله وخلقه بالفلسفة الكونفوشيوسية، لأن الكونفوشيوسية قد أنكرت وجود الإله الحق، بل نرى أن الوصول إلى معرفة خلق المخلوقات أمر فوق منال العقل البشري، وتعجز عنه طموحاته، ومع أن الإنسان يحاول دراسة الأمر من حوله، ويبحث عن إدراك المجهول من آفاق المادة إلا أن هذه الجهود لا طائل وراءها، وذلك لأن الإنسان قاصر عن بلوغ بعض معالم الحقيقة الكبرى، كما قال عز وجل: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾.[(55)] والله خلق كل

المخلوقات من الأصل الواحد المتكافئ وهو قانون الله أو كلمة "كن"، يقول عز وجل: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾.(56)

٢) نظرة الإسلام إلى الإنسان:

موقف الإسلام في نفس الإنسان على أساس ما جاء في القرآن الكريم.

إن الإسلام يعتمد في إصلاحه العام على تهذيب النفس الإنسانية قبل كل شيء، وقد عرفنا أن الفطرة الإنسانية بريئة وحسنة، حيث يرى أن فطرة الإنسان الخيرة لا تعني أنه ملاك لا يحسن إلا الخير، بل معنى هذا أن الخير يتواءم مع طبيعته الأصيلة وأنه يميل إليه وإلى العمل به كما يميل الطير إلى التحليق إذا تخلَّص من قيوده وأثقاله.(57)

وكذلك أن الإسلام لم يقتصر على القول بأن طبيعة الإنسان خيرة وطيبة فقط بل نجد في القرآن الكريم أربع مواضع تبين مستويات النفس: النفس المطمئنة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾.(58). والنفس اللوامة في قوله تعالى:﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾.(59). والنفس الأمارة بالسوء في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.(60)والنفس الملهمة في قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾.(61)

ورسالة الإسلام هي إعطاء المساعدة الكاملة للإنسان، كي يدعم فطرته، وقد وصف بأنه دين الفطرة الخالصة من الشوائب جمعاء كقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.(62) ويدل هذا بوضوح على أن ضوابط الإسلام في نفس الإنسان ليست صادرة من عقل الإنسان بل من الإله الحق، ﴿أَلَا

يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾.(63)

فإن بر الوالدين في الإسلام هو تلك الفضيلة التي تلي عبادة الله تعالى، وهو واجب في إطار صلة الرحم عموما. وإنه يطلب إلينا تقديم الوالدين على سواهما: فالإنفاق مثلا يجب أن يذهب إليهما قبل الآخرين، والرحمة يجب أن تتجه إليهما قبل غيرهما، والتواضع معهما يجب أن يكون أكمل وأبلغ، والدفاع عنهما يجب أن يكون أشجع، والإيثار لهما يجب أن يكون أشمل وأدوم، والتضحية في سبيلهما يجب أن تكون أهون على النفس، وأقرب إلى القلب.

وواضح أن الإسلام يخص الوالدين وذوي الرحم بهذه الدرجة الرفيعة من التكريم بسبب الرابطة الحميمة التي تربطنا بهم، رابطة الدم والعصب. فإذا كان الإسلام قد أكد على وجوب الالتزام بالفضيلة، وشدد بقوة على وجوب مراعاتها تجاه الوالدين وذوي الرحم، فمعنى هذا بوضوح أنه عليها بالنسبة للقطاع الأكبر من الناس أن نلتزم بها.(64)

وأما النصوص التي تفيد هذا الوجوب والتشديد فكثيرة. قال عز وجل: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾.(65)

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا﴾.(66)

فالقرآن الكريم ينهى عن التفوُّه بأي لفظ للوالدين من شأنه أن يمس الوالدين، كقوله تعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾.(67)

﴿وَإِن جَـٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم

بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.[68] فالقرآن الكريم يعلّم المسلم أن يصاحب والديه في الدنيا مصاحبة معروفة حسنة وبخلق جميل وحلم واحتمال وبر وصلة، حتى ولو كانا مشركين، ولكن لا يجوز له أن يتبع سبيلهما.[69]

وفي القرآن الكريم امتدح الله عز وجل يحيى عليه السلام لبره بوالديه: ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا﴾.[70] وفيه أيضا أن عيسى عليه السلام اعتبر أن بر الوالدين من نعم الله عليه، ومن وصايا الله له: ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾.[71] ولم تشأ إرادة الله أن يمتد الأجل بوالدي نبينا ﷺ حتى نرى أسمى وأنبل صور البر بالوالدين مجسدة في سلوكه الشريف. ومع ذلك فإن أقواله وتعاليمه لأصحابه وللمسلمين تنطق بتقديره الرفيع لهذه الفضيلة الإسلامية الأساسية، وحديثه ﷺ عن أولي الناس بالبر معروف ومشهور، والأولويات فيه واضحة: الأم، ثم الأب، ثم الأقرب فالأقرب.[72]

وهكذا دعا الإسلام المسلم إلى أداء حقوق الوالدين المادية التي فرضها الشرع عليه فرضا ملزما يعاقب تاركه، وتتجاوز حدود الحقوق المستحقة للوالدين الحقوق المادية بمزيد من الطاعة والاحترام والعطف والرعاية، وهذه هي الفضيلة الحقة.

يرى الإسلام أن الخلق الحسن صفة سيد المرسلين وأفضل أعمال الصديقين، وهو على التحقيق شطر الدين وثمرة مجاهدة المتقين ورياضة المتعبدين، وهو الأبواب المفتوحة من القلب إلى نعيم الجنان وجوار الرحمن، فإنه يرى أن الأخلاق السيئة هي السموم القاتلة والرذائل الواضحة والخبائث المبعدة عن جوار رب العالمين، وهي الأبواب المفتوحة إلى نار الله تعالى الموقَدة التي تطلع على الأفئدة، فلذا يحتاج العبد إلى علاجها وإصلاحها، فمعالجتها هو المراد بقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾.[73]، وإهمالها هو المراد بقوله: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾.[74]

ولذلك أمر الإسلام بأن يجاهد الإنسان نفسه حتى لا تميل مع الهوى وتضل

طريق الرشاد، وجعل الجنة جزاء من يعمل ذلك، فجاء في القرآن الكريم: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾.(75)

كما قال الرسول ﷺ: "المجاهِد من جاهد نفسه في طاعة الله عز وجل."(76)

فمنزلة الإنسان في الإسلام متساوية، وأنها بنت على الإيمان والتقوى، كما قال عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.(77)

وأن نعرف أن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان ليكون خليفة له في الأرض، فأودع في أصل تكوينه العقل ليتميز عن سائر المخلوقات، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.(78)

وقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾.(79)

وقد دلت هذه الآيات على أن الإسلام قد كشف عن حقيقة طبيعة الإنسان بدقة وأن هذه الطبيعة ليست هي إلا طبيعة خيرة، وهي لم تصدر من عقل الإنسان أو من أية فلسفات مصنوعة بل من خالق الكون والإنسان، وهو الله سبحانه وتعالى.

ومن مبادئ الإسلام السامية أن جعل الناس متساوين أمام القانون دون محاباة لأحد أو تمييز لفرد على آخر بسبب العرق أو الجنس أو المنصب أو الدين، لأن القانون في الإسلام شريعة الله التي يجب أن تكون لها السيادة المطلقة على جميع الناس لقوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾.(80) ويقول جل شأنه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ

ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾.(81)

ولذلك غضب النبي عليه الصلاة والسلام على أُسامة عندما طلب منه أن يشفع للمخزومية التي سرقت لأن ذلك ظلم لكرامة الإنسان وخروج عن قوام المساواة. فقال عليه الصلاة والسلام: "أتشفع في حد من حدود الله؟ ثم قام فخطب فقال يأيها الناس إنما ضل من كان قبلكم إنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد. وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها".(82)

هكذا المساواة في الإسلام، وأنه أعطى للبشرية مبدأ عظيما ونموذجا ممتازا ليس له مثيل في التاريخ ولم يكن موجودا في الحضارات والفلسفات الأخرى، حيث حرص كل الحرص على تحقيق المساواة بين الناس، لا فرق بين الشرفاء والناس العاديين، ولا بين العبيد والسادة أمام الله.

وأن الإسلام صرح بوضوح أن فطرة الإنسان خيرة، لا يعني هذا أنه ملاك لا يحسن إلا الخير، بل معنى هذا أن الخير يتواءم مع طبيعته الأصيلة(83)، فلم يقتصر الإسلام على القول بأن طبيعة الإنسان خيرة فقط، بل قد وردت النصوص الصريحة في القرآن في عدة مواضع تبين مستويات النفس.

الهوامش والإحالات

1) تاريخ الفلسفة الصينية، رن جي يوي، دار الطباعة الشعبية، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٤م، ص: ٦٨/١.
2) تاريخ الفلسفة الصينية، شياو جيه فو ولي جينغ تشيوان، دار الطباعة الشعبية، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٢م، ص: ٢٧/١.
3) المرجع ال سابق، ص :٢٨/١.
4) المعجم المحيط الصيني، لجنة تأليف المعجم، دار النشر للمعاجم بشانغهاي، الطبعة الخامسة، سنة ١٩٨٥م، ص: ١١١٩.
5) هي: اسم المقاطعة، تقع في مجرى النهر الأصفر الأسفل في شرق الصين. المعجم المحيط الصيني، ص :٧٨٤.
6) المعجم المحيط الصيني، ص: ١١١٩.
7) هي: كتاب الوثائق التاريخية، وكتاب القصائد والشعر، وكتاب التبدلات، وكتاب القداس والحفلات، وحولية الخريف والربيع.
8) هي: الحوار، والمعرفة الكبرى، والاعتدال، وآثار منغ تسي.
9) شياو جيه فو ولي جينغ تشيوان، تاريخ الفلسفة الصينية، ص: ٧١.
10) كونفوشيوس، الحوار، ص: ١٤٨.
11) المصدر السابق، ص: ٢٤٣.
12) شياو جيه فو ولي جينغ تشيوان، تاريخ الفلسفة الصينية، ص: ٧٣.
13) كونفوشيوس، الحوار، ص: ١٤٧.
14) المعجم المحيط الصيني، ص: ١٢١٢.
15) تاريخ الفلسفة الصينية، شياو جيه فو ولي جينغ تشيوان، ص: ٣٠١.
16) المعجم المحيط الصيني، ص: ٦٤٢.
17) تشو سي سنة ١١٣٠م – سنة ١٢٠٠م هو فيلسوف وعالم تربوي في عصر أسرة "سونغ" الجنوبية الملكية، وقد جاء بـ "فكرة إبقاء النظام السماوي وترك الشهوات النفسية".
18) الإسلام في الصين، تلخيص الأوراق التي قدمت في الاجتماع الإسلامي من خمس مقاطعة في شمال غربي الصين، ص: ٢٥٩ -٢٦٠.

19) المعرفة الكبرى، كونفوشيوس، دار الكتب التراثية بشانغهاي، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠١م، فصل استقصاء مبادئ الأشياء.
20) الإسلام في الصين، تلخيص الأوراق التي قدمت في الاجتماع الإسلامي من خمس مقاطعة في شمال غربي الصين، ص: ٢٦٤.
21) الحوار، كونفوشيوس، دار الكتب التراثية بشانغهاي، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠١م،
22) المصدر السابق، ص: ٤٤-٦٩.
23) المصدر السابق، ص: ١٧٣.
24) المصدر السابق، ص: ١٢٨.
25) المصدر السابق، ص:١١٥.
26) يعني الرجل الكامل الخلق والأدب والواسع الصدر.
27) الحوار، كونفوشيوس، ص: ٢٢١.
28) المصدر السابق، ص: ٦٩.
29) المصدر السابق، ص: ٥٥-٥٦.
30) المصدر السابق، ص: ٦٣.
31) الإسلام في الصين، تلخيص الأوراق التي قدمت في الاجتماع الإسلامي من خمس مقاطعة في شمال غربي الصين، دار الطباعة الشعبية بنينغشيا، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٢م، ص: ٢٦٩.
32) المرجع السابق، ص: ٢٧٠.
33) شرح الحوار، وانغ سينغ كانغ، دار الكتب التراثية بشانغهاي، الطبعة الثالثة، سنة ٢٠٠٣م، ص: ١٦٤.
34) حقائق الإسلام وأسراره،الإمام المحقق عبد الغني بن إسماعيل النابلسي، دار التراث العربي، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٦م، ص: ٩٢-٩٣.
35) سورة الفاتحة، الآية ٢.
36) سورة الفاتحة، الآية ٤.
37) سورة البقرة، الآية ١٦٣.
38) سورة الحديد، الآية ٣.
39) سورة القصص، الآية ٨٨.
40) سورة الرحمن، الآية ٢٦-٢٧.

41) سورة الإخلاص، الآية ١-٤.
42) سورة البقرة، الآية ١٦٤.
43) العقائد الإسلامية، السيد سابق، دار الكتاب العربي بيروت،لبنان،الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٥م، ص :١٩ .
44) المرجع السابق، نفس الصفحة.
45) سورة يونس، الآية ١٠١.
46) سورة سبأ، الآية ٤٦.
47) سورة يوسف، الآية ١٠٥.
48) سورة الملك، الآية١٠-١٢.
49) سورة البقرة، الآية ٢١٩-٢٢٠.
50) السيد سابق، العقائد الإسلامية، ص: ٢٤.
51) سورة الإسراء، الآية ١١٠.
52) سورة الأعراف، الآية ١٨٠.
53) تفسير الكشاف، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٧م، ٣٤/٤.
54) سورة يس، الآية ٨٢.
55) سورة الإسراء، الآية ٨٥.
56) سورة النحل، الآية ٤٠.
57) الفكر الأخلاقي، محمد عبد الله الشرقاوي، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٠م، ص: ١٣٦.
58) سورة الفجر، الآية ٢٧-٣٠.
59) سورة القيامة، الآية ١-٢.
60) سورة يوسف، الآية ٥٣.
61) سورة الشمس، الآية ٧-٨.
62) سورة الروم، الآية ٣٠.
63) سورة الملك، الآية ١٤.

64) الفضائل الخلقية في الإسلام، الدكتور أحمد عبد الرحمن إبراهيم، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – المنصورة، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٩م، ص: ١٣١.

65) سورة البقرة، الآية ٢١٥.

66) سورة الإسراء، الآية ٢٣.

67) سورة الإسراء، الآية ٢٣.

68) سورة لقمان، الآية ١٥.

69) تفسير الكشاف، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ٣/٥٠٠-٥٠١.

70) سورة مريم، الآية ١٤.

71) سورة مريم، الآية ٣٢.

72) الفضائل الخلقية في الإسلام، الدكتور أحمد عبد الرحمن إبراهيم، ص: ١٣٤.

73) سورة الشمس، الآية ٩.

74) سورة الشمس، الآية ١٠.

75) سورة النازعات، الآية ٤٠-٤١.

76) سنن الترميذي، الكتاب فضائل الجهاد، رقم ١٥٤٦.

77) سورة الحجرات، الآية ١٣.

78) سورة البقرة، الآية ٣٠.

79) سورة الذاريات، الآية ٥٦.

80) سورة المائدة، الآية ٨.

81) سورة النساء، الآية ٥٨.

82) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ابن الحجر العسقلاني، ك، الحدود ٨٦ باب ١٢ دار الفكر ١٢/٨٧.

83) الفكر الأخلاقي، محمد عبد الله الشرقاوي، ص:١٣٦.

****

الأزمة الأخلاقية في المجتمع الباكستاني (المظاهر– العوامل– المعالجة)

Moral Crisis in the Pakistani Society

(Problems, Causes and Cure)

د.سجاد أحمد*

ABSTRACT

Moral values are seen as the basis of human civilization. Absence of moral values and responsibilities results in the justification of every evil in the society, as it is the case being observed in the present-day societies in many parts of the world. A nation, whose collective morals are high, is capable to lead other nations, irrespective of caste, creed and religious affiliations. If a nation, Muslim or non-Muslim, ignores the high moral values, it cannot avoid its decadence and destruction.

Due to this utmost importance of morality for humanity, Islām regards morality as one of the integral parts of the Divine Revelation. Islām aims to create a sense of moral responsibility in its adherents, so that, they may show a complete picture of an ideal society, and enjoy their freedom to carry out the best possible moral deeds.

The author of this paper, chose to study the present moral crisis in the Pakistani society and tried to determine the causes, which has brought about this moral crisis and also presents its cure in the light of the Qur’ān and Sunnah. The study focuses on the following aspects:

Definitions of moral values & society, Prevalent social evils in our society, Causes of crimes and social evils, Remedies to root out unethical practices and evils from the society, Conclusion and recommendations.

Keywords: *Morals; The Pakistani Society; Sex Abuse; Alcoholism*

---

* أستاذ مساعد، جامعة العلوم وتكنولوجيا ، مير بور، آزاد كشمير

المقدمة

تعتبر الأخلاق عنصر أساسي في بناء الفرد والأمة .فكل الرسالات السماوية إنما جاءت لتربي الناس على الإلتزام بالأخلاق الحسنة. بهذا فقد وضعت هذه الرسالات اللبنات الأولى في صرح البناء الأخلاقي في المجتمعات الإنسانية. ولكن هذا الصرح اكتمل على يد خاتم النبيين محمد ρ والذي وصفه الله تعالى في قوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾. (١) كما حدد النبي ρ غايته من بعثته في قوله " ((بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ حُسْنَ الْأَخْلَاقِ)).(٢)

وبذلك يكون الإسلام قد أوجد دستورا أخلاقيا لجميع أفراد المجتمع وأمرهم بإمتثاله. لذا نرى أن الإسلام قد اهتم بهذا الجانب اهتماما عظيما.فالإلتزام بالأخلاق الحسنة هو عنوان الحياة ومصدر العزة والتقدم للأمم. فهي عنصر أساسي في بناء الفرد والمجتمع من جديد.

وفي هذه الأيام انتشرت في المجتمعات الإسلامية بشكل عام وفي المجتمع الباكستاني بشكل خاص أنواع وأشكال متنوعة للانحرافات الأخلاقية والاجتماعية، كلها تمسّ أغلب جوانب الحياة البشرية ، لذا سوف أبين في هذا البحث أهم مظاهر الأزمة الأخلاقية في المجتمع الباكستاني، ومن ثم التعرف على أهم العوامل المؤدية إلى وقوعها، كما تتعرض هذه الأوراق معالجة هذه الأمراض المتمثلة في الجرائم والإنحرافات الأخلاقية في المجتمع الباكستاني خاصة وفي المجتمعات الأخرى عامة.

خطة البحث: قد قسمت هذا البحث إلى المقدمة و تمهيد وثلاثة مباحث.

التمهيد عبارة : عن تعريف الأخلاق والمجتمع لغة واصطلاحا.

المبحث الأول : صور الإنحرافات الأخلاقية في المجتمع الباكستاني

المبحث الثاني : العوامل المؤدية إلى الإنحرافات الأخلاقية

المبحث الثالث : معالجة هذه الأزمة الأخلاقية

التمهيد :

أولاً: تعريف الأخلاق لغة واصطلاحاً:

لغة: تطلق (كلمة أخلاق) على: الطبع والسجية، والمروءة والدين. وحول هذه المعاني يقول الفيروزآبادى(٣) "والخُلْقُ، بالضم وبضَمَّتَيْنِ: السَّجِيَّةُ والطَّبْعُ، والمروءةُ والدينُ." (٤). ويقول ابن منظور (٥): "الخُلُقُ، بِضَمِّ اللَّامِ وَسُكُونِهَا: وَهُوَ الدِّين والطبْع وَالسَّجِيَّةُ.

اصطلاحا: قد تناول الكثير من العلماء والمفكرين المسلمين موضوع الأخلاق، بالتعريف والدراسة، وقد تعددت تعريفاتهم، ومن هذه التعريفات:

١. تعريف ابن مسكويه(٦)، فقد عرف الأخلاق بأنها " حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية.

٢. وعرفه الأصفهاني(٧) بأنه: " إسم (للهيئة الموجود في النفس التي يصدر عنها الفعل بلا فكر)(٨)

٣. وعرفها عبدالكريم زيدان(٩) بقوله " ويمكننا تعريف الأخلاق بأنه مجموعة من المعاني والصفات المستقره في النفس وفي ضوئها وميزانها يحسن الفعل في نظر الإنسان أو يقبح، ومن ثم يقدم عليه أو يحجم عنه) (١٠)

٤. أما الدكتور مقداد يالجن(١١) فعرف الأخلاق بقوله: " يمكن تحديد مفهوم الاخلاق في نظر الإسلام بأن الأخلاق عبارة عن علم الخير والشر والحسن والقبح وله قواعده التي حددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان وتحديد علاقته بغيره على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العا لم على أكمل وجه"(١٢)

ولا شك أن هذا التعريف هو أقرب الى الصواب والدلالة على المطلوب، وأفضل من التعريفات الفلسفية، حيث قيده بالشرع. مهما يكن من تباين في وجهات النظر حول تعريف الخلق فإنها جملة تشير إلى أن الخلق يتكون من عناصر عدة هي: العمل والإرادة والعلم الذي يحصل به التكليف.

ثانياً: تعريف المجتمع لغة واصطلاحاً:

لغة : المجتمع مشتق من مادة جمع، جمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعا وتجمع القوم: اجتمعوا أيضا من هاهنا وهاهنا. واجتمع الإنسان بغيره: انضم إليه، أو إليهم. (١٣)

اصطلاحاً: عرفه ابن عاشور ، فقال: "المجتمع البشري والأمة عبارة عن مجموعة من الناس. هي كل ملتئم من أجزاء هي الأفراد."(١٤) فالمجتمع الإنساني عدد كبير من الأفراد، تجمعهم روابط وأهداف مشتركة ويلتزمون بعرف وقانون أو أرض متشرك.

المبحث الأول : مظاهر الأزمة الأخلاقية في المجتمع الباكستاني :

يجب علينا أن نعترف بأن مجتمعاتنا اليوم تعاني بكثير من الظواهر الخطيرة التي سلكت طريقها إلى المجتمعات الإسلامية من قبل الفلسفات الهدامة بطرق مختلفة. فلنقف مع بعض هذه النماذج التي لطخت مجمعاتنا، ومع بعض هذه القضايا الخطيرة التي تستوجب التوقف حتى نجد المخرج المناسب للحد من تفاقمها في مجتمع اعتاد على طاعة الله وسوله ρ، وعلى احترام العادات الإسلامية للمجتمع والأخلاق الفاضلة.

١ .التحرش الجنسي :

معنى التحرش لغة: قيل: الحَرْشُ والتَّحْريشُ: إغراؤُك الإنسانَ والأَسَدَ لِيَقَعَ بِقرْنه. وحرش بينهم: أَفسد وأَغرى بعضهم ببعض، وفي الحديث أَنَّه نهى عن التَّحريش بين البهائم، هو الإغراء وتهييج بعضها على بعض . (١٥)

اصطلاحا :"والتحرش في أبسط صورة يعنى الإغواء والإثارة والإحتكاك والمراودة عن النفس".(١٦) ودفع الآخر لممارسة فعل محرم .فالإعتداء الجنسي مذموم بكل أنواعه حيث أنه يترك آثارة مدمرة في نفسية الإنسان.

فظاهرة التحرش الجنسي بشكل عام وبالأطفال بشكل خاص بدأت تتفاقم في المجتمع الباكستاني بل هي الأقرب لتحولها إلى وباء اجتماعي. لذا صارت هذه الجرائم الأخلاقية في مجتمعنا اليوم من القضايا المثيرة للاهتمام، والتي صارت تؤرق الجميع، ولكن لم تأخذ حظها من أبحاث الدارسين.

وحسب دراسة أعدها منظمة "ساحل" غير الحكومية والمعنية بقضية الإعتداء الجنسي على الأطفال، نشرت تقريرا لعام واحد وهو عام ٢٠١٢م، وقال التقرير إن ٢٣٠٣ طفلا تعرضوا لإعتداءات الجنسية والوقائع التي يندي لها الجبين في طول البلاد وعرضها خلال السنة الواحدة. أما ٢٧٨٨ حادثة تم تسجيلها ونشرها في الصحافة كالجرائد والصحف اليومية والقنوات الفضائية. قال التقرير إن ثمانية أطفال كان يتعرض لهم يومياً في أنحاء البلاد. أما نسبة البنات كان ٧٠% في المائة .

كما يشير التقرير إن هذا النوع من الحوادث يزيد وينخفض من عام لآخر، وقال التقرير إن غالبية الأطفال الضحايا تقل أعمارهم عن ١٨ وأغلب منهم لم يصلو إلى سن البلوغ بعد. وتشير الارقام الى ازدياد هذه الجريمة في البلد. حيث ارتفعت هذه الجريمة بنسبة ٢١% ، مقارنة مع العام الماضي ، حيث سجلت عام الماضي ٢٣٠٣ قضية. أما ١٧% من تلك القضايا متعلقة بالإغتصاب واللواط، و٥ % من الأطفال تم قتلهم بعد التحرش الجنسي. ٧١% من هذه الإعتداءات تمت تسجيلها ضد البنات و٢٩% كانت ضد البنين. وأوضح التقرير أن عدد القضايا التي وردت إلى الشرطة والتي تم تسجيلها خلال العام بلغ نسبتها إلى ٨٣% من إجمالي القضايا، و٢٤% من هذه القضايا لم تسجل. (١٧)

٢.ظاهرة الزنا:

ومن الأمور الخطيرة أيضا على المجتمع الباكستاني ظهور الفواحش وانتشارها في الناس، وهذا الخطر القادم نذير شؤم؛ لأن الكوارث في المجتمع

الباكستاني مرتبط بهذه الفواحش والمنكرات – والله أعلم–، ولقد حذرنا الرسول ρ بقوله : " لم تظهر الفاحشة في قوم قط، حتى يعلنوا بها، إلا فشا فيهم الطاعون، والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا ".(١٨) ارتفعت نسبة هذه الظواهر الإنحرافية بشكل مخيف في المجتمع الباكستاني المحافظ منذ السنوات الأخيرة .مما أدى إلى أزمة الأخلاقية في المجتمع .

٣. الإعتداء ضد النساء :

" قالت إحدى لجان الحقوق الإنسانية في المجتمع الباكستاني في تقريرها السنوي لعام (٢٠١٣) أن ٢،٩٠٣ إمرأة تعرضن للاغتصاب ، ناهيك عن حالات الإغتصاب والضرب والإعتداء بالأحماض الحارقة وغيرها " . (١٩)

كما ذكرت عدة تقارير غير الحكومية عن عدم تعاون رجال الشرطة والأمن مع الضحايا ، لا سيما إذا كان المجرم ينتمي إلى أسر غنية أو سياسية ذات نفوذ.

أما جرائم الإعتداء بالأحماض الحارقة في باكستان فقد جذبت الإنتباه الدولي بعد إصدار فيلم وثائقي يحمل اسم (حفظ الوجه saving face) (٢٠) وأن تلك الإعتداءات غالباً ما تكون نتيجة تصاعدية للعنف الأسري، والإناث هم الغالبية العظمى من الضحايا.

٤.المخدرات والمسكرات:

الخدر لغة : " والخدر من الشراب والدواء: فتور يعتري الشارب وضعف. والخدر: الكسل والفتور ". (٢١)

اصطلاحا: " ويجمع هذه المعاني اللغوية كلها أن المخدر يطلق على كل ما يورث الكسل والضعف أو الفتور والاسترخاء ومن معانيه أيضا الستر والتغطية. وبذلك يلتقي المعنى اللغوي مع المعنى الشرعي للمخدرات".(٢٢)

المسكرلغة: وفي الصحاح: " السَكْرانُ: خلاف الصاحي، والجمع سَكْرى وَسَكارى. (٢٣) وقال صاحب القاموس المحيط: سكر كفرح.. نقيض صحا.(٢٤)

اصطلاحاً: " فالمسكر كل ما من شأنه الإسكار بلا تفريق بين شكل المسكر أو مظهره، ودون نظر إلى المادة التي أخذ منها سواء كان عنبا أو حنطة أو شعيرا أو غير ذلك، سائلا كان أو جامدا، وآياً كانت طريقة تناوله شربا أو أكلا.."(٢٥) .

" فتعاطي المسكرات له مشاكل اجتماعية جمة منها الانعزال عن المجتمع والسلوك العدواني واستعمال العنف مع الأسرة والاعتداءات الجنسية على الأطفال، إضافة للتشرد والضياع والتغيب عن العمل".(٢٦)

" فجميع المسكرات من أخبث الخبائث التي تضر بالأنفس والأجسام، فهي تعطل العقل الذي هو ملاك حياة الإنسان ومناط قيامه بتكاليف الحياة، فتناول الخمور رجساً من عمل الشيطان ومن أسباب الفساد في الأرض والعدوان على البيئة، فمن فسد عقله كان أقرب للضرر منه إلى النفع، فهي مؤدية إلى الشجار والفتنة يعقبها سفك الدماء وإتلاف الأموال وإزهاقاً لأنفساً بريئة في حوادث السير، إضافة لإجتياحها لصحة الأجسام وحياة البشر ". (٢٧)

أما المخدرات فتعد حالياً من إحدى أخطر المشاكل التي تعاني منها دول العالم وتسعى لمحارتها لما فيها من أضرار خطيرة على الناحية الصحية والإجتماعية.

تنتج افغانستان ٩٠ % من إنتاج الهيروبين في العالم، ويعبر قرابة نصف هذا الانتاج الأراضي الباكستانية قبل أن يهرب إلى أوروبا وآسيا، مستخدماً بشكل أساسي مرفأ كراتشي، المدينة الواقعة على ضفاف بحر العرب، والتي يقطنها ٢٠ مليون نسمة.

لكن جزءاً من هذه المخدرات الداخلة إلى باكستان تبقى فيها، فتباع في سوق المخدرات المحلي، لتزداد المعاناة الاجتماعية في هذا البلد الذي يصل عدد المدمنين فيه على الهيروبين إلى مليون شخص معظمهم يستخدمون الحقن، من أصل إجمالي عدد السكان البالغ ١٨٠ مليوناً. إن تعاطي المخدرات يؤدي إلى تحطيم شخصية

المدمن ، لذا يفشل في العمل والحياة وينتقل من عمل لآخر ومن وظيفة لأخرى، إلى أن يخسر كل فرص العمل والرزق ويستسلم للبطالة والفشل ولإجرام الذي يؤدي إلى ارتكاب جريمة الاغتصاب، فالمدمن متقلب المشاعر والعواطف وغير قادر على التحكم في غرائزه، ولا يحترم مشاعر الآخرين.

٥. ظاهرة القتل :

إن حماية الأنفس مقصد من مقاصد هذا الدين الحنيف .لكنه من المؤسف جداً بأننا نشاهد منذ السنوات أبشع أنواع القتل والإرهاب في المجتمع الباكستاني. فلا يستطيع أحد وصف الحياة البائسة في باكستان لما تشهده من غياب للنظام والعدالة وقوة القانون، لاسيما وانها تعاني من عمليات قتل بشعة بحق المسلمين الإبرياء. ان انتشار الاسلحة فيها يمثل نسبة عالية جدا ومخيفة بعد ان اراد الكل ان يأخذ حقه بعد غياب السلطة والنظام، وحسب التقرير مركز البحوث والدراسات الأمنية استمرت حوادث القتل والإرهاب بلا توقف في العام الماضي، حيث قتل حوالي ٦٧٦٨ شخصاً في العام الواحد ٢٠١٤م ، ومجموع العدد يتجاوز من ١٠ ألف بين قتيل وجريح في عمليات الإنتهار والقتل والإرهاب والعنف.

الخلاصة : فهذه صورة موجزة لبعض المظاهر الأزمة الأخلاقية وإلاّ بات الانحراف الأخلاقي بصوره المختلفة سمة بارزة في المجتمع الباكستاني، ولم يعد هناك مجال للاختلاف حول هذا الموضوع لأنه واقع وأمر مشاهد محسوس. فارتفاع نسبة الجرائم المختلفة، كلها مؤشرات قوية تؤكد لنا تآكل منظومة القيم والأخلاق داخل المجتمع الباكستاني. أما صور الإنحراف الأخلاقي التي ذكرتها في هذا المبحث هي للنماذج فقط .

المبحث الثاني :العوامل المؤدية للإنحراف الأخلاقي في المجتمع الباكستاني

تعد الجرائم الأخلاقية من المشكلات الحقيقية التي تعاني منها المجتمعات، وما ذلك إلا نتاج الحضارة والتقدم المادي. فالمجتمعات الإسلامية تقف أمام هجمة

شرسة على القيم الأخلاق تتمثل في الدور المادي للمجتمع وغياب دور الأسرة وتفشي البطالة والتطور التكنولوجي ونتيجة التمكين للقيم العلمانية؛ والتسويق لقيم الحرية بالمفهوم اللاديني، مقابل ضعف كبير في المنظومة التربوية والدينية، وانتشار الظلم وغياب المساواة والعدالة الاجتماعية ، فنتيجة ذلك كله أصبح الانحراف الأخلاقي تحدي كبير للمجتمع الباكستاني.

لذا سوف أتناول في هذا المبحث العوامل المؤدية للإنحراف الأخلاقي في المجتمع الباكستاني ، فتنقسم هذه العوامل إلى اقتصادية، إجتماعية، وثقافية، كما يأتي:

أولاً: العوامل الإقتصادية :

١.الفقر :

الفقر عامل أساسي في إنتشار كثير من الأمراض الإجتماعية كالقتل والسرقة والرشوة وغيرذلك .كما يؤدي هذا العامل إلى انتشار مهنة البغاء وهي تقديم المتعة الجنسية مقابل كسب مادي، تشير الدراسات إلى أن البغايا في المجتمعات قد نشأن في الشرائح الأكثر فقراً في المجتمع، كما أن تزايد معدلات الطلاق قد دفع عدداً من المطلقات للخضوع للإغراء المادي الذي ينطوي عليه البغاء. فالفقر آفة اجتماعية التى تؤدي إلى الأمية والجهل والتخلف بالبيئة وانتشار الفوضى والإضطراب بالمجتمعات وعدم الاستقرار. " ووفقا للتقرير الصادر عن معهد السياسات الإنمائية فإنه بالرغم من المطالبات الموجهة للحكومة للحد من الفقر إلا أن ثلث سكان البلاد يعيشون تحت خط الفقر. أي يعيش في باكستان ٥٨،٧ مليون فرد تحت خط الفقر، أي ما نسبته ٣٣% من إجمالي عدد السكان البالغ ١٨٠ مليون نسمه . وهو أمر غير مقبول فى القرن الحادى والعشرين ".(٢٨)

٢.البطالة :

هي عبارة عن حالة يكون الإنسان فيها غير قادر على الوظيفة ومواصلة العمل كما لا يجد العمل والأجر المناسبين ."وإذا طال أمد ذلك أدى إلى السلوك الإجرامي ومنها المتعلقة بالأمن الاجتماعي مثل تعاطي المخدرات وإدمان الكحول والسرقة والسلب والاحتيال والجرائم الجنسية ". (٢٩)

والبطالة في معناها الآخر تعني الفراغ الذي هو مفسدة في حد ذاته إن لم يتم استغلاله في السلوك الصالح والمفيد فعندما لا يجد الإنسان ما يشغل به نفسه فإن معظم وقته يقضيه في المنزل مع وجود المثيرات الجنسية التي تبثها القنوات الفضائية وغياب الوالدين وضعف الوازع الديني، هنا قد يلعب الشيطان بعقله ويقع الإنسان في المحارم والعياذ بالله .

٣.استغلال السلطة :

يعد استغلال السلطة بغية الابتزاز الجنسي في العمل من المشكلات المعاصرة وهو من أبرز نتائج خروج المرأة للعمل واحتكاكها المباشر بالرجال، كما يعود السبب في استسلام المرأة للابتزاز الجنسي وعدم مقاومته هو خضوعها لنوعين من الإكراه: الإكراه الاقتصادي والإكراه العاطفي، ويتمثل الإكراه العاطفي بأن الضحية لا تخاف فقط من المقاومة ولكنها تخاف من عدم تصديق كلامها في حال لوتقدمت بالشكوى، لأن الاغتصاب من قبل ممثل السلطة يمكن أن يمثل للمرأة اضطراباً وتشويهاً ذهنياً لأنها تعودت دائماً على احترام السلطة التي تعدها في الحالة متواطئة.

وخلاصة القول يرى الباحث بأن العوامل الإقتصادية لها دور فاعل وملموس في ظهور الجرائم الأخلاقية بين شرائح المجتمع، وكذلك ارتفاع نسبة المهور والذي يختلف قيمته من منطقة لأخرى، ومع ارتفاع الأسعار وتدني مستوى الأجور خاصة يقف الشاب عاجزاً عن الإقدام على مشروع الزواج الذي هو صمام الأمان له

وحصناً منيعاً من الوقوع في الموبقات ، يقول الرسول ρ مخاطباً فئة الشباب : " من استطاع الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء ".(٣٠)

ثانياً: العوامل الإجتماعية :

" هي مجموعة العوامل التي تنسب للبيئة الاجتماعية التي يعيش فيها الإنسان ابتداء بمجتمعه الصغير الذي ينشأ فيه وينمو وهو الأسرة، ثم جماعة الرفاق...، وغيرها من العوامل التي لها دوراً فاعلاً ومهماً في ارتكاب الجرائم الأخلاقية وغيرها من صور الإنحراف، مما يعود بالضرر على الأفراد الذي ينتمون لهذا المجتمع، فضلاً عن الضرر الكبير والتدهور الذي يصيب المجتمع في عمومه".(٣١) وفيما يأتي وصفاً موجزاً لها:

١ .تفكك الأسرة وإنعدام الرقابة :

" لقد أثبتت الدراسات أن التفكك الأسري يساهم في الإنحلال الخلقي ويعمل على تعريض نسق القيم والأخلاق إلى الخطر بسبب غياب الوالدين أو أحدهما اللذين هما مصدر الضبط لأبنائهم والعزة والمناعة من أن تزل أقدام فلذات أكبادهم في مستنقعات الرذيلة والإنحطاط ".(٣٢)

هذا التفكك الأسري ينقسم إلى قسمين :

١. **التفكك المادي** : ويشمل الطلاق والهجر أو الموت أحد الزوجين أو الغياب المتواصل لفترة طويلة.
٢. **التفكك النفسي** : وهو ما يسود الوسط الأسري من مشاحنات ومنازعات مستمرة وعدم الاحترام لحقوق الآخرين، الأمر يؤدي لسلوكيات غير سوية وارتكاب الجرائم الأخلاقية مثل لعب القمار وإدمان المخدرات والمسكرات.(٣٣)

فالأسرة تعد الحاضن الأول في عملية تربية الأبناء وبعدها تأتي المصادر الأخرى للتربية كالمسجد والمدرسة، وعندما يحدث التمزق في بنية الأسرة فإن ذلك ينعكس سلباً على الأبناء وفي أسلوب تربيتهم وتوجيه سلوكهم لما في مصلحة دينهم ودنياهم. ولقد بين النبي ρ أهمية رعاية البيوت في قوله «إِنَّ اللهَ سَائِلٌ كُلَّ رَاعٍ عَمَّا اسْتَرْعَاهُ، أَحَفِظَ ذَلِكَ أَمْ ضَيَّعَ؟ حَتَّى يُسْأَلَ الرَّجُلُ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ».(٣٤)

٢. التبرج والاختلاط :

مما لا شك فيه بأن الإسلام يحرم الاختلاط ويحظر على المرأة أن تجتمع بالرجل الأجنبي سافرة أو متبرجة والأدلة على ذلك كثيرة في الكتاب والسنة. " لقد استحث الإختلاط المطلق بين الرجال والنساء غريزة التبرج والعري في النساء فالجاذبية الجنسية التي أودعتها فطرة الرجل والمرأة ولها سلطان لا ينكر، تزداد قوة واشتداد باختلاط الجنسين وتتخطى حدوده بكل سهولة ".(٣٥)

إذن فالتبرج والاختلاط بين مفردات النوع الاجتماعي له عواقب وخيمة هي:

- حلول الزنا والسفاح محل الزواج الشرعي
- فساد الأسرة وانهدام العائلة وتفشي الطلاق
- شيوع الفواحش وسيطرة الشهوات
- القضاء على النسل البشري والنوع الإنساني، بسبب زوال الأسرة الزوجية وحلول الزنا محل الزواج.

٣. سوء استغلال الوقت :

" إن أبرز المشاكل التي يواجهها الشباب اليوم مشكلة الفراغ وسوء استخدام الوقت، فهو يعد عامل مهم في سلوك الانحراف، الذي مرده غياب الهدف الإيجابي الذي يقود الشاب في الاتجاه الصحيح، وافتقاد الهدف يعني وجود جزء كبير من الوقت غير مستغل مما يؤدي إلى إشغال هذا الجزء من الوقت في أمور مخالفة للدين والقيم الأخلاقية ".(٣٦)

لذا لا بد من أخذ التوجيهات الإسلامية لإستغلال الوقت وخير دليل يدل عليه قول النبي ρ :" «لَا تَزُولُ قَدَمُ ابْنِ آدَمَ يَوْمَ القِيَامَةِ مِنْ عِنْدِ رَبِّهِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ خَمْسٍ، عَنْ عُمُرِهِ فِيمَ أَفْنَاهُ، وَعَنْ شَبَابِهِ فِيمَ أَبْلَاهُ، وَمَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ، وَمَاذَا عَمِلَ فِيمَا عَلِمَ»:.(٣٧)

٤ .الصحبة السيئة :

لقد بين ديننا الحنيف أهمية الصحبة الصالحة وأثرها في حياة الإنسان والمجتمع ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ρ قال: " «الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ، فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ».(٣٨) "فإن كان تأثير الصديق يمتد إلى الدين فلا شك أن أثره في سلوكه واتجاهاته سيكون واضحاً وأشد وقعاً، خاصة مع غياب الرقابة الأسرية وسوء التربية الوالدية والفقر وضعف الوازع الديني، الأمر الذي يدفعه إلى تكوين صداقات يجد فيها متنفساً لمتاعبه وصراعاته الداخلية، وبالتالي جعله أداة في أيدي أولئك الرفاق يوجهون سلوكه على وفق توجيهاتهم إما طريق الخير والاستقامة أو الإنحراف والجريمة".(٣٩)

ولا شك بأن جماعة الأقران والأصدقاء واحدة من أهم التغيرات التي تؤثر على سلوك الإنسان وتحدد مساره في ظل غياب الوازع الديني الذي يعتبر من المسائل المهمة التي تسهم في قيام الفرد لسلك الطرق غير السوية، وأنها أقوى العوامل الاجتماعية المسهمة في ارتكاب الجرائم الأخلاقية.

ثالثا :العوامل الثقافية :

" يدرج العامل الثقافي ضمن العوامل الاجتماعية وله معنيان: احدهما خاص ويقصد به النشاط الفكري والمعرفي من أدب وفكر وفنون، أم المعنى العام فيقصد به العادات والتقاليد والأعراف والعقائد والقوانين وغيرها ".(٤٠)

وفيما يلي وصفاً موجزاً لأبرز تلك العوامل المتمثلة في التلفاز والصحافة، والإنترنت، وغير ذلك.

١ . وسائل الإعلام :

ومن أسباب ظهور الأزمة الأخلاقية والفساد وسائل الإعلام، المرئي منها والمسموع والمقروء على حدٍّ سواء؛ فلقد ساهم الإعلام الهابط في تدني قِيَم الإسلام وآدابه وأخلاقه في قلوب الأجيال والمجتمع المسلم. حيث يروج هذا الإعلام أشكالاً من التربية الموازية التي تلحق ضرراً بدور المؤسسات التربوية .

" كما تسهم الصحافة في ارتكاب السلوك الإجرامي إذا تملكتها الرغبة في الانتشار واتخذت لذلك طريقاً هو تملق الغرائز باستثارة الشهوات الجنسية في أحد صورها بنشر الصور التي تبرز مفاتن الجسد وتعرض المتع الجنسية عرضاً مغرياً ".[٤١] هذه وغير ذلك جملة من الأسباب تجعل من وسائل الإعلام عاملاً خطراً في انتشار السلوك المنحرف .

٢ .شبكة المعلومات العالمية :

تعرف شبكة المعلومات العالمية بأنها عبارة عن " مجموعة من الحواس مرتبطة بعضها ببعض لتكون شبكة عالمية، وتعرف بأنها الشبكة العالمية، باعتبارها تقوم بربط آلاف الحواسيب وشبكات المعلومات عبر العالم ".[٤٢]

" لقد أصبح الانترنت هو الوسيلة الأسرع انتشاراً والأقوى تأثيراً فقد كسر قاعدة " المرسل والملتقي " والمعمول بها في وسائل الإعلام التقليدية، فأصبح الكل صانع للخير والكل متلقى له، وهذا يعد أهم الأسباب في انتشار الإنترنت بسرعة رهيبة، الذي لم يعد استخدامه على فئة عمرية أو جنسية، فالكل يستخدم هذه الشبكة العجيبة ".[٤٣]

وتشير الأرقام بأن عدد المواقع الإباحية على الشبكة العنكبوتية تضم مليارات الصفحات التي تحوي عشرات الصور والمشاهد الخليعة، وهي تنمو كالخلايا السرطانية، كما أن مشتريات هذه المواد الإباحية تفوق مليارات الدولارات ، لذا

فإن خبراء مكافحة الجريمة يقولون أن الثالوث المدمر لفئة الشباب بصفة خاصة ولباقي فئات المجتمع بصفة عامة هو الإباحية والزنا الالكتروني والدردشة.

٣.عدم التربية الجنسية :

والمقصود بالتربية الجنسية هي " تعليم الولد وتوعيته ومصارحته منذ أن يعقل القضايا المتعلقة بالجنس والزواج، حتى إذا شب الوالد وترعرع تفهم أمور الحياة وما يحل وما يحرم، وأصبح السلوك الإسلامي خلقاً له وعادة، فلا يجري وراء شهوته، ولا يتخبط في طرق الغواية والتحلل ".(٤٤)

فالأصل أن الواجب على الوالدين الاهتمام بهذا الجانب التربوي المهم دون خجل أو استحياء، وليس أدل من ذلك كما جاء في الحديث: جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ (٢)، امْرَأَةُ أَبِي طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيِّ، إِلَى رَسُولِ اللهِ ρ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ اللهَ لاَ يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ، هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ؟
فَقَالَ: «نَعَمْ. إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ».(٤٥)

فينبغي للآباء عدم تعنيف وتوبيخ أبنائهم عندما يطرحون سؤالاً يتعلق بهذا الجانب، بشرط أن تكون الإجابة بأسلوب تربوي ذكي يفى بالغرض ولا يوجد للشهوة مكاناً.(٤٦)

المبحث الثالث :معالجة هذه الأزمة الأخلاقية :

كما ذكرنا آنفاً بأن المجتمع الباكستاني المعاصر يعاني من أزمة أخلاقية تمثلت في عدم تطبيق الشريعة، فأنظمة الاسلام وأحكامه معطلة، وقوانين وضعية مناقضة لمبادئ الاسلام هي السائدة في المجتمع ، كما أن الفوضى الخلقية تشكل الإطار العام لتصرفات الكثير من الأفراد. إن هذا الواقع يستدعي ضرورة العمل لايجاد الحلول اللازمة لعلاج مشكلة العالم الاسلامي من كل ما يتعارض مع قيمنا الاسلامية الثابتة.

إن الحلول الجزئية إذا أريد لها أن تمارس المجتمعات الإسلامية من أجل علاج مشاكله كفرض القوانين والإجراءات أو إقامة مصنع هنا أو مؤسسة هناك أو استيراد الآلات لا يمكن أن تقدم الحل الجذري للمشاكل، كما أن الحلول المستوردة من دول أخرى تفقد فعاليتها، بل أدت هذه الحلول إلى زيادة المشكلات وتنوعها حتى لم تترك قطاعا من قطاعات المجتمع إلا غطته، بل لابد من علاج كامل شامل . وهذا لا يمكن إلا إذا اعتمدنا على الأمور التالية :

١ . التعليم الإسلامي :

إن هدف التعليم يجب أن يكون مرتبط بمقاصد الشريعة الإسلامية وإن من أهم الأمور التي يجب أن تسعى إليها التربية الإسلامية هو أن تعيد للدين الإسلامي تأثيره في نفوس الأفراد. وهذا يتطلب إعادة النظر في مناهج المواد الدينية والتعليمية من حيث المحتوى والكتاب المدرسي وطريقة التدريس، وإعداد معلم المدرسة والجامعة، بحيث لا يكون المحتوى مجرد معلومات تحفظ بدون فهم ولا قناعة، ليؤدي فيها اختبار في نهاية العام ، ولا يكون المدرس مجرد ملقن للمعلومات بل قدوة حسنة يمثل الاسلام في قوله وعمله.

٢.الصفاء الإعلامي :

إن أجهزة الإعلام بجميع وسائله وأساليبه سلاح فعال للتأثير في الرأي العام وتوجيهه، بل لقد تجاوز الاعلام ذلك إلى مرحلة زرع الاهتمامات وإعادة صيانة أفكار الإنسان، لذلك فإن وضعت أجهزة الإعلام في الخير كانت وسيلة لا تضاهي في البناء وإن وضعت في غير ذلك كانت شراً مستطيرا . لذلك كان لا بد من توجيه الإعلام بحيث يحقق أهداف التربية الإسلامية. وذلك عن طريق مراعاة الأمور التالية:

١. وضع خطة للتنسيق الشامل بين الإعلام وبين كل الأنشطة الفكرية والفنية والتربوية.

٢. " الاهتمام بأقسام الإعلام في الجامعات الإسلامية لاعداد كوادر اعلامية مثقفة اسلاميا وإعلاميا. ".(٤٧)

٣. أن تتحول المواد الإعلامية إلى وسائل معينة لغرس أسس التربية الإسلامية ولتحقيق أهدافها.

٣. تطبيق الشريعة :

إن ميزة الإسلام التي ينفرد بها أنه كل لا يتجزأ ، أنه عقيدة ونظام ودنيا وآخرة ، وعبادة ومعاملات في سياق واحد.وهذه الشريعة واجبة للتطبيق على كل المسلمين بدءاً من الرسول ρ وحتى آخر مسلم تقوم عليه القيامة، وإلغاء الشريعة عن عمد وقدرة على التطبيق هو إخلال ببناء الإسلام كله. فتطبيق الشريعة فرض على كل حاكم مسلم فرضا فورياً مهما كانت الضغوط الخارجية.لقد أثبت أسلوب تطبيق الشريعة الإسلامية أنه يتمشى مع متطلبات العصر وأنه ليس ضد التقدم ، وأن إتباع الشريعة في إدارة أمور الحياة العامة هو الأصلح لحماية الفرد والمجتمع من الرذائل الأخلاقية ، والتهاون في هذا الأمر يؤدي المجتمع إلى الهلاك كما نشاهده في كثير من المجتمعات الإسلامية.

أهم النتائج التوصيات :

١. المناهج الوضعية قاصرة عن المنهج الإسلامي؛ لأنها تعتمد على العقل وحده ولا تعمتد على دين إلهي يحميها من الانحراف وينير الطريق إلى الكمال الإنساني.

٢. إن الأخذ بالقيم الخلقية له آثار خيرة، كما أن الإخلال بها نتائج سيئة وعواقب وخيمة.

٣. فهي سبب في استقرار الأسرة وانتظام أمورها، وقيام كل فرد فيها بواجبه مطمئن النفس هادئ البال، كما أن الإخلال بها سبب لشقاء الأسرة .

٤. كما أنها سبب في استقرار الحياة الاجتماعية في تبادل الناس وتعاملهم وحصول الألفة بين المتعاملين، وتحصيل البركة فيما يتعاملان به. وفي المقابل فإن المخل به معرض إلى محق بركة بيعه وشرائه، وحصول العداوة والبغضاء بينه وبين المتعاملين معه.

٥. وفي الأخذ بها في العلاقات الدولية سبب لحصول الأمن وتحقيق التعايش بين الدول، كما أن الإخلال بها من عوامل اشعال الحروب وإيقاد نيرانها وبث شرورها.

أهم التوصيات:

١. الاهتمام بتربية الأطفال، فعلى الأسرة أن تحرص على منع الأولاد مما يؤثر على سلوكهم وأخلاقهم بشكل سلبي،كوسائل الإعلام المختلفة والأصدقاء السوء وغير ذلك.

٢. أن تكون التربية الأخلاقية مادة أساسية في جميع مراحل التعليم لأن التربية بدونها تفقد روحها وأصالتها وهدفها إلى جانب التوجيه الأخلاقي.

٣. أن تحرص مراكز البحوث في الجامعات والكليات والمؤسسات العلمية على إجراء مزيد من البحوث والدراسات والتي تعتني بالأسرة والمجتمع .

٤. أن تقوم أجهزة الاعلام بمؤسساتها المختلفة بواجبها في المسؤولية الأخلاقية ، وأن تتجنب في حسم كل ما من شأنه أن يحطم ما يقوم به المربون والمصلحون.

٥. ضرورة التنسيق بين مؤسسات الحكومية بوضع خطط ذات أهداف موحدة تتلاقى مع أهداف التربية الإسلامية، وربطها بواقع الحياة التي يعيشونها.

الهوامش والإحالات

١) سورة القلم.آية ٤.

٢) السنن الكبرى. المؤلف: أحمد بن الحسين الخراساني، أبو بكر البيهقي، ٣٢٣/١٠، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.

٣) محمد بن يعقوب أبو طاهر، مجد الدين الشيرازي الفيروزآبادي: من أئمة اللغة والأدب. (٧٢٩ – ٨١٧ هـ) من أشهركتبه :القاموس المحيط، بصائر ذوي التمييز،وغيرذلك (أنظرالأعلام للزركلي)

٤) القاموس المحيط. المؤلف: مجد الدين أبو طاهر الفيروزآبادى، ٨٨١/١، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي. الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان. الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م

٥) هو أبوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الأفريقي المصري، الإمام اللغوي الحجة. (٦٣٠ – ٧١١ هـ) له مؤلفات كثيرة ومن أشهرها لسان العرب، مختار الأغاني، وغير ذلك. انظر: (الأعلام للزركلي).

٦) أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه كان أصله من الري لكنه عاش في أصفهان وتوفي بها ٤٢١ هـ، اشتغل بعدة علوم لكنه اشتهر في الأدب والإنشاء (أنظر الإعلام للزركلي).

٧) هوالحسين بن محمد بن المفضل أبوالقاسم الأصفهاني المعروف بالراغب، أديب من الحكماء والعلماء ، له مؤلفات عديدة منها:المفردا ت في غريب القرآن، محاضرات الأدباء ، جامع التفاسير، الذريعة إلى مكارم الشريعة وغير ذلك. توفي عام ٥٠٢ هـ.(الأعلام للزركلي)

٨) الذريعة إلى مكارم الشريعة المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى ص:٩٧، تحقيق: د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار النشر: دار السلام – القاهرة عام النشر: ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م.

٩) د. عبد الكريم زيدان المراقب العام السابق لجماعة إخوان المسلمين في العراق، من كبار علماء أصول الفقه والشريعة الإسلامية، له مؤلفات كثيرة:أهمها: الكفالة و الحوالة في الفقه المقارن،أصول الدعوة.

١٠) أصول الدعوة، المؤلف: عبد الكريم زيدان، ص: ٧٩، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: التاسعة ١٤٢١هـ-٢٠٠١م

١١) مقداد يالجن محمد علي. أستاذ جامعي، تركي، ولد عام ١٩٣٧م،له عدة مؤلفات في التربية منها: جوانب التربية الإسلامية؛ أهداف التربية الإسلامية. حاز جائزة الملك فيصل العالمية ١٩٨٨م.

١٢) التربية الأخلاقية الإسلامية، مقداد يالجن، ط١، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م. ص ٨١ .

١٣) لسان العرب. المؤلف: محمد بن مكرم بن على، جمال الدين المعروف بابن منظور الإفريقى. ٥٣/٨، الناشر: دار صادر – بيروت. الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ

١٤) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام. المؤلف: محمد الطاهر ابن عاشور، ص:٤، ط الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٤.

١٥) تاج العروس من جواهر القاموس. المؤلف: محمّد بن محمّد الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، ١٤٠/١٧، المحقق: مجموعة من المحققين. الناشر: دار الهداية.

١٦) التحرش الجنسي .محمد على قطب، ص:٢٦، إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع،القاهرة ط١،٢٠٠٨م.

17) Cruel Number 2012 .A compilation of statistics on child sexual abuse cases in Pakistan.SAHIL against child sexual abuse.(http://www.sahil.org)

١٨) سنن ابن ماجه. المؤلف: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني،كتاب الفتن، باب العقوبات، ١٣٣٢/٢، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.

19) http://akhbar.alaan.tv/news/post/20136/pakistani-rape-women-victim

٢٠) هو فيلم وثائقي تم إخراجه من قبل فتاة باكستانية شرمين عبيد ، أصدر هذا الفيلم في الولايات المتحدة عام ٢٠١٢م. الفيلم عبارة عن قصص النساء اللآتي تعرضن لهجمات بالأحماض الكاوية .

٢١) لسان العرب.٢٣٠/٤.

٢٢) سبيل الدعوة الإسلامية للوقاية من المسكرات والمخدرات. المؤلف: جمعة علي الخولي، ص:٨٢، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. الطبعة: (السنة السابعة عشر - العدد الرابع والخمسون) ربيع الثاني - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤٠٢هـ.

٢٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ٦٨٧/٢، الناشر: دار العلم للملايين بيروت. الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م

٢٤) القاموس المحيط. ص:٤٠٩.

٢٥) سبيل الدعوة الإسلامية للوقاية من المسكرات والمخدرات. ص:٧٩ .

٢٦) حكمة الإسلام في تحريم الخمر. مالك بدري، ط:٢، المهد العالمي للفكر الإسلامي، لبنان، مكتب بيروت ٢٠٠٥م.

٢٧) القيم الإسلامية ودورها في تقديم الحلول للمشكلات البيئية العالمية، مسقط. أحمد بن حمد الخليلي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ٢٠١٠م.

28) http://www.alamatonline.net/l3.php?id=41321

٢٩) البطالة في العالم العربي وعلاقتها بالجريمة. تأليف: عاطف عبدالفتاح، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض. ١٩٨٥م.

٣٠) صحيح البخاري.كتاب النكاح. باب قول النبي ρ: "من استطاع منكم الباءة فليتزوج. ٣/٧.

٣١) علم النفس الجنائي. محمد شحاته ويوسف، جمعة سيد وعبدالله، معتز سيد. القاهرة، دار غريب. ٢٠٠٣م.

٣٢) أثار التفكك الأسري على النظام الإجتماعي العام. صالح خليل الصقور، عمان، دار زهران. ٢٠٠٦م.

٣٣) اضطرابات الوسط الأسري وعلاقتهما بجنوح الأحداث. محمد سند العكايلة، دارالثقافة للنشر والتوزيع ٢٠٠٦م.

٣٤) موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان. المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي كتاب الأمارة، باب ما جاء في الأمراء، ٣٧٦/١، المحقق: محمد عبد الرزاق حمزة. الناشر: دار الكتب العلمية.

٣٥) الحجاب. أبو الأعلى المودودي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ٢٠٠٥م.

٣٦) الإتجاهات الفكرية لدى طلاب المرحلة الثانوية بمحافظة جدة. صلاح بن محمد الشيخ. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة. ١٤٣٠هـ.

٣٧) شعب الإيمان. ٢٢٧/٣، المؤلف: أبو بكر البيهقي، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد. أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي،

صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند. الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند. الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ- ٢٠٠٣ م

٣٨) سنن الترمذي. كتاب الزهد ، ١٦٧/٤.

٣٩) العنف الأسري وعلاقته بانحراف الأحداث لدى نزلاء دار الملاحظة الاجتماعية بمدينة الرياض. عبدالمحسن بن عمار المطيري، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض ٢٠٠٦م.

٤٠) زنا المحارم الشيطان في بيوتنا. أحمد المجدوب، مكتبة القاهرة، مكتبة مدبولي.

٤١) مجلة الأمن والقانون ١٤(١). محمد أبو الوفاء، دور وسائل الإعلام في ارتكاب السلوك الإجرامي، ص: ٥٥. ٢٠٠٦م.

٤٢) ترددالمراهقين على مقاهي الانترنت وعلاقته ببعض المشكلات النفسية. عبدالله بن أحمد الغامدي، ص:٢٩، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى مكة المكرمة ١٤٣٠هـ .

٤٣) إدمان الإنترنت في عصر العولمة. محمد النوبي محمد علي، دارصفاء للنشر والتوزيع ٢٠١٠م.

٤٤) تربية الأولاد في الإسلام .عبدالله ناصح علوان، ص:٤٩٩/٢، الجزء الثاني، دار السلام للطباعة والنشر. ط:٢١،١١٩٢م.

٤٥) صحيح البخاري.كتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة، ٦٤/١.

٤٦) التربية الجنسية للأبناء. عمرو عبد المنعم سليم، دار اليقين للنشر والتوزيع، المنصورة ٢٠١٠م.

٤٧) الإعلام الإسلامي. ابراهيم إمام، مجلة الأمة ،العدد ٤٧، السنة الرابعة، ذوالقعدة ١٤٠٤هـ، ص: ٥٣.

****

الإعجاز البلاغي في قصة إبراهيم عليه السلام

Eloquence of Discourse in Narrative of Prophet Ibrāhīm

د. كفايت الله همداني*

ABSTRACT

The topic, "Eloquence of the Discourse in the Narrative of Ibrāhīm" is selected to meet the desire to examine the Quranic eloquence of the selected discourse. The Quranic narrative is selected for the present study for its significant position in the Quranic text. Most of its artistic elements are based on the Quranic rhetorical inimitability.

In Sūrah Shua'rā', there are the famous dialogues of Ibrāhīm with the polytheists. He invites his nation to abandon the worship of different gods and pay their adoration to the One and the Only God: the Sustainer of the worlds. Then, comes his invocation (Du'ā) for himself, his nation and for the Prophet Muḥammad (S.A.W).

Also, this article discusses the condition of the polytheists and their dispute with their leaders in the hell, those leaders, who diverted them from the right path.

The article discusses the narrative, and studies the Quranic eloquence of the discourse in the story of Ibrāhīm. It shows how the Qur'ān deals with the said story from Rhetoric, syntactic and morphological point of view.

Keywords: *Eloquence; Rhetoric; Ibrāhīm; Polytheists; narrative*

* أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الوطنية للغات الحديثة ،إسلام آباد

الحمد لله الذي عنت الوجوه لعظمته وخضعت الموجودات لكبريائه وخشعت الاصوات لكلامه، وانزل القرآن الكريم على خير خلقه، واصطفاه من بين انبيائه ورسله لتبليغ افضل كتاب انزله على انبيائه من عباده، والصلاة والسلام على سيدنا محمد عبده ورسوله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى من عباده بهديه وإرشاده.

إن الحديث عن اعجاز القرآن الكريم لذيذٌ وان هذه اللذة لا يعرفها إلا من ذاق طعمها ولا يستلذ بطعمها إلا الذي أوتي حاسة ذوق مرهفة ومن زود بفطنة ونفس لم يعشها هوى عقيدة ضالة أو فكر تائه في ظلمات الجهل والتعصب. والقرآن الكريم كتاب خالد باق ببقاء منزِّله جل في علاه. هذا الكتاب الذي أرغم الفصحاء بعلو هامه اجبر البلغاء بسمو نظمه. كيف لا وقد شدت النجوم ازرها حين نزوله ورمت الشياطين بشهبها وقت تثبيته في قلب رسول الله ρ، وابت الجبال من حمله واشفقت الارض والسموات من خشيته ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾ (١)

﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُّتَصَدِّعاً مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾.(٢) هذا الكتاب ما ان طرق آذان الجن حتى قالوا ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَداً﴾.(٣) كيف لا ؟ وهو الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو الذي سمعه أفصح البلغاء فاحتاروا فيه ما يقولون، وتصنت له ابلغ الفصحاء فدهشوا به ما يحكمون، لأنهم ما اعتادوا على قول سام مثله ولا على كلام راق شبهه.مفرداته من جنس مفردات العرب وعباراته من ألفاظهم فما الذي أعياهم من الاتيان بمثله؟ أو ليست هذه حروفهم؟ هذه الحروف التي نفخ الله تعالى فيها الروح فأحياها واولجها في فقراتها فأصبحت كائنا أنّى رأيته فهو ينطق بالحياة وينبض بالجد. وهذه البلاغة تتجسد في قصة إبراهيم عليه السلام بصورتها الأجلى والأزهى.

تأتي قصة الخليل إبراهيم عقب قصة موسى (υ) في سورة الشعراء، لتصب في تحقيق الغرض العام للسور المكية، وهو تأكيد على الأمور العقدية الرئيسة : التوحيد والرسالة والبعث، والخاص بسور الطواسين والمتمثل بتسلية النبي ρ بسير الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وما لا قوه من العنت والاضطهاد من المكابرين من أقوامهم، وبضرب العبرة لمشركي قريش ومن يحذو حذوهم إلى يوم القيامة بمصير أسلافهم ممن كذب الرسل ووقف أمام دعوتهم.

وتقديم قصة إبراهيم على قصة نوح عليهما السلام في سورة الشعراء عدول عن المعتاد في ترتيب القصص القرآني، لشدة الشبه بين قوم إبراهيم ومشركي العرب في عبادة الأصنام، وفي تمسكهم بضلال آبائهم، وأن إبراهيم دعاهم إلى الاستدلال على انحطاط الأصنام عن استحقاق العبادة ليكون إيمان الناس مستنداً إلى دليل الفطرة، وأن قومه لم يسلط عليهم من عذاب الدنيا مثل ما سلط على قوم نوح وهود وصالح ولوط وأهل مدين، فأشبهوا بذلك قريشاً في إمهالهم، فتحصل بتعقيب هذه القصة على قصة موسى الجمع بين الدليلين، دليل الحس بما ضرب الله تعالى لفرعون وقومه من المعجزات الحسية على يد موسى لبيان أن آيات موسى على كثرتها لم تجد نفعاً في إيمان فرعون، تخفيفاً عن النبي ρ ، وأن الهداية تكون بيد الله تعالى وليس فقط في التعويل على المعجزات، وان ليس عليه إلا البلاغ، تسلية له ρ، ودليل العقل وإعمال النظر بضرب المثل بدعوة إبراهيم المماثلة لدعوة محمد ρ وأن إبراهيم كان أشد حزناً، لأن من عظيم المحنة على إبراهيم أن يرى أباه وقومه في النار وهو لا يتمكن من إنقاذهم إلا بقدر الدعاء والتنبيه(٤) .

وقد عرضت قصة إبراهيم υ وتضمنت بذلك حواره معهم حول العقيدة، وإنكار الآلهة المدعاة والتوجه إلى عبادة الله تعالى ، والتذكير باليوم الآخر، والدعاء من الله عز وجل، والانتقال إلى سرد حال المشركين في نار جهنم يوم القيامة، وما يدور بينهم من الحوار والتناكر والتندم، وفي هذا الانتقال من القصص الواقع إلى

القصص الغيبي مناسبة مع صفة الرحمة التي اختصت بها أمة النبي ρ بالتهديد والوعيد دون الإهلاك بتعجيل العقوبة(٥).

محاورة إبراهيم قومه ودعوتهم إلى عبادة الله تعالى

قال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ﴾(٦).

لما كانت العرب لها خصوصية بإبراهيم υ من حيث القرابة، فهو أعظم آبائهم، ومن حيث الشبه بينهم وبين قوم إبراهيم في عبادة الأوثان، استهلت القصة بأمر النبي ρ بان يتلو عليهم نبأه وما جرى له مع قومه، ولم يأت في غيرها من قصص سورة الشعراء(٧)، فكان تغيير الأسلوب في العرض لمزيد الاعتناء بأمرها ، لأن عدم الإيمان بعد الوقوف على ما تضمنته أقوى دليل على شدة شكيمتهم لما أن إبراهيم υ جدهم الذي يفتخرون بالانتساب إليه والتأسي به(٨).

فالأمر الإلهي بالتلاوة في ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ﴾(٩) للإشارة إلى أن الكلام المتضمن نبأ إبراهيم هو آية معجزة، لما فيه من الدليل العقلي على انتفاء إلهية الأصنام التي هي كأصنام العرب الذين يزعمون أنهم ورثة إبراهيم، وأنهم يتبعون ديانته، اتله عليهم وهو يستنكر ما كان يعبده أبوه وقومه من أصنام كهذه، وهو يخالف اباه وقومه في شركهم(١٠)، وآثر التعبير القرآني الفعل (أتل) على (إقرأ) لما في التلاوة من معنى التتابع(١١)، والذي يكسب الأمر بالفعل صفة الديمومة والاستمرار، لما في تلك القصة من الدليل الذي يصلح لكل من يحتج به من عامة المسلمين وعلى مر السنين، فإذا كان الخطاب خاصاً بالرسول الكريم ρ بصيغته، فأنه عام للأمة الإسلامية بدلالته، لما في الآية من الإشارة إلى أن الأمة كذلك مطالبة بتلاوة هذه القصة والمحاجة بها، فالتعميم والتخصيص ظاهرة تركيبية قائمة على التوسع والتضييق في الدلالة، وهي علاقة شبيهة بالبعضية حيث يدل البعض على الكل توسعاً، والكل على الجزء تقليصاً للمعنى.

وقوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ * قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ * قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ * قَالَ أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الأَقْدَمُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ * الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ * وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾(١٢) بيان لمضمون النبأ جاء على سبيل (التفسير بعد الإبهام) لتمكينه من نفوسهم، وترسيخه في أذهانهم، لأن النفس أكثر تشوقاً لمعرفة المخفي من الأمور، ولاسيما إذا تضمن إشارة إلى أهميته، وفي عطف (العام على الخاص) في قوله تعالى (لأبيه وقومه) تنصيص على أنه بدأ بمحاجة أبيه أولاً، لما له من حق النصح والإرشاد على ابنه، وإشارة إلى المبادرة بدعوة الأقربين، ففيه تعريض بالمشركين بأن سنة الأنبياء ومنهم أبوكم إبراهيم U هي دعوة الأقربين ، فليس بدعاً أن أنصح لكم وأحرص على هدايتكم(١٣) والاستفهام في مَا تَعْبُدُونَ مجازي للتقرير مع ما يحمله من الانتقاص والتحقير لمعبوداتهم، لأنه يعلم أنهم عبدة أصنام ، ولكنه أراد الشروع بالمجادلة ليكون جوابهم مدخلاً لبيان فساد اعتقادهم(١٤)، وهذا من أساليب الحجاج الرفيعة في القرآن الكريم لإفحام الخصم العنيد بإلزامه الحجة، وإتيانه من جهة دليله وبرهانه، فساق السؤال على جهة الاستفسار لا الإنكار استنزالاً لطائر نفورهم. والتعبير بالفعل المضارع (تعبدون) للدلالة على أن سؤاله كان حين تلبسهم بعبادة الأصنام، أو أنه صوّر لهم تلك الحال تنبيهاً لهم على قبحها(١٥) فلما أرخى لهم العنان أجابوه بالإقرار مع إبداء الابتهاج والافتخار في قوله تعالى: ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ﴾(١٦).

والتنكير في (أصناماً) لبيان شدة استعظامهم لها، فضلاً عن تقديم الجار والمجرور (لها) للاهتمام وقصر العبادة عليها، والعدول عن حرف الجر (على) إلى

(اللام) فيه معنى زائد، أي: نظل لأجلها مقبلين على عبادتها، ومستديرين حولها، وهذا من جملة الإطناب في الجواب، فضلاً عن تضمين (عاكفين) معنى (عابدين)(١٧)، مع ما في العكوف من قوة الإقبال على الشيء والاحتباس فيه، دون الاشتغال بغيره(١٨)، وهذا الإطناب البليغ يكشف عن مدى تعلق نفوسهم بأصنامهم، وتقديسهم لها، ما ينم عن شدة حماقتهم وضلالهم وانخداعهم بتلك العبودية الزائفة وما أن سمع إبراهيم υ هذا الابتهاج حتى بنى عليه دليل الإفحام، وأرغمهم على ذل الأحجام عن التبرير لتلك العبادة بطريق الاستفهام، وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾(١٩)، فلما كان من شان الرب أن يسمع دعاء داعيه ، انزل إبراهيم υ الأصنام منزلة العقلاء مراعاةً لحال المخاطبين فأستفهم على سبيل التقرير المشوب بمعنى التوبيخ بـ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ حملاً لهم على الإقرار والاعتراف وانتزاع الدليل، وجعل ضمير المخاطبين مفعولاً به على سبيل التوسع بحذف المضاف، تقديره: هل يسمعون دعاءكم، وذلك بدلالة الظرف (إذ تدعون)، للمبادرة بفتح المجادلة والتعجيز عن الإقرار بتلك الصفة للأصنام، فيكون ذلك أبلغ في تبكيتهم وتوبيخهم وأوقع في نفوسهم، وأشنع عليهم بتحقير معبوداتهم(٢٠).

ولما كانت صحة الاعتقاد من العابد قد لا تقتضي سماع الإجابة من معبوده، ولكن بالتماس آثار ذلك بالنفع على الدعاء، أو الضر على عدمه، عطف على الاستفهام عن السماع بـ ﴿أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾(٢١) نزولاً مع المخاطبين على اعتقادهم ، واستكمالاً للإحاطة بالدليل على بطلان عبادتهم، فتحصل من معنى القراءتين مع العطف بهاتين الجملتين ما تقديره: هل يسمعون دعاءكم، وإذا سمعوه هل يجيبونكم عليه، أو تظهر آثار الإجابة بالقبول أو الرفض بنفعكم أو ضركم، فضلاً عما حققه التعبير بـ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ من (مُحسِّن الطباق).

وفي حذف مفعول (يضرون) لطيفة أخرى هي غاية في الأعجاز البلاغي، إذ خصص النفع بذكر مفعوله (ينفعونكم)؛ لأنهم يريدون النفع لأنفسهم، وأطلق الضر بحذف مفعوله؛ لأنهم لا يريدون الضر لأنفسهم مع خشيتهم ممن يستطيع ان يلحق بهم الضرر، فيكون المعنى: إن هذه الآلهة لا تتمكن من الإضرار بعدوكم فلا ترجون منها نصراً، كما أنها لا تستطيع أن تضركم فلماذا تعبدونها ، فهي لا تنفعكم بعبادتكم إياها، ولا تضر من لا يعبدها، فحقق الحذف هذه المعاني، مع مراعاة الانسجام الموسيقي بتحقيق فاصلة (النون) ما يزيد النص جمالاً على جماله، وهذه غاية الإعجاز ونهاية الحسن في الكلام[٢٢] .

وقوله تعالى ﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾[٢٣] استئناف لبيان موقف إبراهيم U من هذا الجواب العاري عن الدليل، والاستفهام في مثل هذا التركيب بالفصل بين أداة الاستفهام والمستفهم عنه بالفاء الفصيحة المطوية على كلام محذوف، يستعمل في التنبيه على ما يجب التعجيب منه؛ لذلك كثر إردافه بكلام يشير إلى شيء من عجائب أحوال مفعول الرؤية، كقوله تعالى: ﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى * وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى﴾[٢٤]، مع ما يشوب التعجيب منه من الإنكار والتوبيخ[٢٥]. وتقدير الكلام أتفكرتم تفكراً سليماً سديداً، فرأيتم بعقولكم وقلوبكم ما كنتم أنتم وآباؤكم الأقدمون تعبدون من دون الله رب العالمين[٢٦]، ويمكن عد الرؤية بصرية فيكون الاستفهام حينئذٍ تقريرياً، والكلام مستعملاً في التنبيه على شيء يريد المتكلم الحديث عنه ليعيه السامع حق الوعي، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَامُوسَى﴾[٢٧]، فساق الكلام على سبيل (براعة الطلب) ، مع ما يحققه من (حسن التخلص) إلى تعداد صفات الله تعالى وبيان فضله عليه والإقرار بربوبيته واستحقاقه العبادة، فاجتمع فيه حسن التخلص والمطلب[٢٨].

والتعبير بجملة مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ دون: ما عبدتم، للدلالة على مدى إغراقهم في عبادة الأصنام حتى غدت سجية فيهم، آباؤكم الأقدمون أي: الذين هم أقدم ما يكونون، فهل لمعبوداتكم وصف غير ما أقررتم به من عدم السماع والنفع والضر، فإن التقدم والأولوية اللتين حاججتم بهما لا يصحان للبرهنة على الصحة، والباطل لا ينقلب حقاً بالقدم الذي تزعمونه[٢٩]. وإطلاق لفظ (آباؤكم) جارٍ على سبيل (المجاز المرسل) والمراد: أجدادكم، بقرينة وصفهم بـ (الأقدمون) [٣٠]، مع ما حققه النظم المعجز بهذا الوصف من (الإيغال) في قلة الاكتراث بتلك الأصنام مع علمه بان الأقدمين عبدوها، وبتقليدهم الزائف، لما ترسخ في أذهانهم أن الآباء كلما تقادم عهدهم كان تقليدهم بالعبادة آكد[٣١].

وجملة ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾[٣٢] تفريع على مقتضى الجملة الاستفهامية، أو أن (الفاء) فصيحة بتقدير: إن رأيتموهم فأعلموا أنهم عدو لي وقت رؤيتكم لهم زيادةً في التحدي، وسيق الخبر مؤكداً لإقناعهم وحملهم على الإقلاع عن تلك العبادة الباطلة، ولاسيما انه نسب عداوتها إليه، مبدياً النصح لهم، أي: فأعلموا أنهم أعداء لعابديهم الذين يحبونهم كحب الله تعالى، لتضررهم بذلك تضرر الإنسان من عدوه، لكنه ‍ساق الكلام على جهة (التعريض) فصور المسألة في نفسه، على معنى: إني فكرت في أمري فرأيت عبادتي لها عبادة للعدو فاجتنبها، وآثرت عبادة من الخيرُ كلُّه منهُ، وأراهم بذلك أنها نصيحة نصح بها نفسه أولاً، وبنى عليها تدبير أمره، لينظروا فيقولوا: ما نصحنا إبراهيم إلا بما نصح به نفسه، وما أراد لنا إلا ما أراد لها، ليكون أدعي لهم إلى القبول، وأبعث على الاستماع منه، فطرق إفهامهم من باب التعريض، لأنه قد يبلغ به ما لا يبلغه بالتصريح، لأن التعريض يود إلى التأمل، وربما قاد التأمل إلى التقبّل[٣٣].

والاستثناء في إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ متصل، أي: أستثنى رب العالمين مما تعبدون، وبذلك يكون الاستثناء (احتراساً) مما إن كان من آبائهم الأولين من عبد

الله تعالى ولم يشرك به شيئاً، أو أنهم كانوا كمشركي العرب في عبادتهم للأصنام، وقد يكون الاستثناء منقطعاً، والتقدير: ولكن رب العالمين ليس كذلك، بل هو ولي في الدنيا والآخرة(٣٤). فضلاً عما حققه الاستثناء الحقيقي من (حسن التخلص) البديع إلى ذكر صفات الله تعالى التي لا تليق إلا به، فأجرى عليه (تعالى) الصفات اللائقة بذاته، ومما زاد حسن التخلص حسناً تواشجه مع التعريض بحال ما يُعبد من دون الله تعالى في الاتصاف بنقائض هذه الصفات(٣٥). وبذلك يكون قد خص الله تعالى بالألوهية ونفاها عما عداه من حيث المطابقة للواقع، حيث طابقت النسبة الكلامية النسبة الخارجية مطابقةً تامةً لا تزيد فيها ولا ادعاء بهذا القصر الحقيقي(٣٦). وفي هذا المقام يقول أبن الأثير: (فأنظر أيها المتأمل إلى هذا الكلام الشريف، الآخذ بعضه برقاب بعض، مع احتوائه على ضروب من المعاني فيتخلص كل واحد منها إلى الآخر بلطيفة ملائمة حتى كأنه أفرغ في قالب واحد، فخرج من ذكر الأصنام وتنفير أبيه وقومه من عبادتهم إياها مع ما هي فيه من التعري من صفات الإلهية حيث لا تضر ولا تنفع، ولا تبصر ولا تسمع، إلى ذكر الله تعالى فوصفه بصفات الإلهية فعظم شأنه، وعدد نعمه، ليعلم بذلك أن العبادة لا تصح إلا له)(٣٧)، ليكون الكلام بذلك أشد وقعاً في نفوسهم، وأكثر تمكناً من قلوبهم، لما في إثبات الشيء بعد نفي ضده من الأثر النفسي على المخاطبين.

وقد جاء تعداد الصفات الإلهية في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾(٣٨)، بطريقة على أعلى مراتب التعبير وطرق الأداء في الكلام، ما يعد شاهداً واضحاً على الأعجاز البلاغي في القرآن الكريم ، إذ جاء تعداد هذه الصفات على طريقة المحسن البديعي بـ (التفويف)(٣٩) المركب من الجمل الطويلة التي جمعت بين صفات الخلق والهداية، والإطعام والإسقاء، والإمراض والإشفاء، والإماتة والإحياء، واقتران ذلك مع المناسبة التامة بين جملتي (يطعمني) و(يسقين) ، ومع (التنكيت)(٤٠) في وَإِذَا

مَرِضْتُ بأسلوب الإلتفات الإسنادي ، مراعاةً لحسن الأدب مع ربه عز وجل، وحسن الترتيب المقترن بحسن النسق ، فقدم صفة الخلق للاعتراف بنعمة الخالق، والإقرار بقدرته على الإيجاد، وثنى بنعمة الهداية التي هي أولى النعم بالتقديم بعد نعمة الإيجاد، وثلث بالإطعام والإسقاء اللذين هما مادة الحياة، ثم أسند المرض إلى نفسه وأعقبه بالإشفاء، وأكمل المدح بإسناد الإماتة إلى الله تعالى، ثم أردف الموت بالإحياء لما فيه مع الإقرار بهذه النعمة من الاعتراف بالقدرة والإيمان بالبعث، وجاءت كل هذه المعاني بجمل معطوفة بحروف ملائمة، فحصل في الآية أغرب أقسام التفويف، وهو الذي تكون جملةُ متماثلة المقاطع في الزنة والفاصلة، فضلاً عن مراعاة (حسن التقسيم)(٤١) إذ استوعب أقسام النعم الدنيوية والأخروية من الخلق والهداية، والإطعام والإسقاء، والإمراض والإشفاء، والإماتة والإحياء والإيمان بالبعث وغفران الذنب، وإنما عد المرض من جملة النعم لما فيه من تكفير السيئات، وتحصيل الحسنات ورفع الدرجات، وكذلك الموت فأنه طريق إلى الحياة الأبدية والنعم السرمدية(٤٢).

ومن بلاغته المعجزة أيضاً هو خلو صفات الإحياء والإماتة من هذا القصر المؤكد في بقية الصفات، لأنها مما يعلم بالبداهة فلا أحد ينكر ذلك، وأنهم لم يزعموا أن ذلك من شؤون أصنامهم، وأنها عندهم من فعل الله تعالى كما يعتقد المشركون، أو أنه أنزلهم في ذلك منزلة المقر المعترف، فكان قصرها من دون أداة أبلغ في التحقق وأدل على الموافاة لتلك الصفات(٤٣).

ومن بلاغة الصيغ في التعبير تفريع الفعل المضارع (يهدين) على الماضي (خلقني) لأن الخلق تام لا يتجدد في الدنيا، وأن الهداية تعقب الخلق وتتجدد كل حين، سواء كان ذلك هداية في المنافع الدنيوية أو الدينية، فبين بذلك أن الله (تعالى) هو الذي خلقه بسائر ما تكامل به خلقه في الماضي دفعة واحدة للإشارة

إلى عظيم قدرته عز وجل، وأنه يهديه إلى مصالح الدين والدنيا بضروب الهدايات في كل لحظة ولمحة(٤٤).

ومن اللافت للنظر أيضاً في هذا النص ظاهرة حذف الحروف من رؤوس الآي، وذلك بحذف ياء المتكلم في (يهدين) و(يسقين) و(يشفين) و(يحيين)، وهذا الحذف فضلاً عن كونه أحد مظاهر الإيجاز، فإنه يشير إلى لطيفة بيانية تعكس الحالة النفسية والموقف الشعوري لسيدنا إبراهيم υ لحظة ثنائه على ربه عز وجل بتلك الصفات وهو يعيش في نشوة الإيمان وذروة الاطمئنان وغاية الشعور بالقرب من الله تعالى، وهذا ما يوحي به اختزال ياء المتكلم والاكتفاء بدلالة الكسرة عليها، فضلاً عما حققه الحذف من الانسجام الموسيقي في مقاطع الآي المتقاربة المقاطع، وتوافق فاصلة النون مع فواصل السورة. فالأسلوب القرآني يعمد إلى وحدة التناسق الفني لتحقيق وظيفة بيانية تمثل إشعاعاً للنظم المتفرد المعجز، والتناسق الموسيقي بين الفواصل والموسيقى الداخلية النابعة من قصر الفواصل وطولها، وانسجام الحروف في المفردة، والألفاظ في الفاصلة الواحدة، من أبرز مظاهر هذا التناسق(٤٥).

دعاء إبراهيم ربه عز وجل

وهو المشهد الذي مهد له في معرض تعديد الصفات الإلهية، وتخلص إليه في غاية التواضع والتأدب مع ربه Y وذلك في قوله تعالى على لسانه: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾(٤٦) إذ عبر بالطمع عن الرجاء للتواضع وهضم النفس، والتأدب مع الله تعالى، وتوصل به إلى فعل المغفرة لئلا يجزم بتحققها، طرحاً لأعماله الصالحة، وإشارة إلى أنها بالنسبة لفضل الله تعالى عليه بكل تلك النعم، غير قادرة لها حق قدرها؛ لأن الطمع هو تعلق البال بالشيء من غير تقدم سبب، فليس له عمل يعدل (أن يغفر) له خطاياه، والخطيئة عند الأنبياء υ هي ما خالف مقتضى مقام النبوة، وإلا فهم معصومون عن الخطايا والذنوب، فساق الكلام على الطمع بحصول المغفرة على سبيل (الخبر الإنشائي) لتضمنه

التعريض بالدعاء رجاء المغفرة(٤٧)، ثم انتقل إلى سياق الدعاء الصريح في قوله تعالى: ﴿ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾(٤٨) وجاء هذا الانتقال بين المقامين من غير إخلال بالنظم أو نبوٍّ في التعبير على سبيل (براعة التخلص) ، وهو أحد مظاهر الإعجاز البلاغي، لما فيه من اللطافة وحسن الانتقال ما يأخذ بمجامع القلوب، ويأسر النفوس، ويسحر الألباب(٤٩)، فقوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾(٥٠) أي: (نبوةً: واجعلني رسولاً إلى خلقك حتى تلحقني بذلك بعداد من أرسلته من رسلك إلى خلقك وائتمنته على وحيك، واصطفيته لنفسك)(٥١).

ثم ترقى في الطلب إلى إبقاء الثناء الحسن في الأمم الآتية بما يتضمن الدوام وحسن الختام على الكمال، على سبيل العطف بـ ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾(٥٢)، أي: أجعل لي في الناس ذكراً جميلاً، وثناءً حسناً ، باقياً فيمن يجئ من القرون بعدي(٥٣)، فإطلاق اللسان على الذكر الجميل (مجاز مرسل) لعلاقة آلي ؛ لأن اللسان آلة الذكر، وقد تكون العلاقة سببية(٥٤). وفي هذا المجاز توجيه لطيف آخر، وهو أن يراد بلسان الصدق الرسول ρ وهذا ما يرجحه دعاؤه υ في موضع آخر كما قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾(٥٥) وعلى هذا التفسير تكون علاقة المجاز المرسل جزئيةً ؛ لأن اللسان جزء من الإنسان ، وهو المعول عليه فيما ذكر من أجله لتبليغ الدعوة(٥٦).

وترقى ثانية في الدعاء لنيل الغاية العظمى، والعاقبة الحسنى، والنتيجة المترتبة على ما تقدم، كما قال تعالى: ﴿وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ﴾(٥٧) فجاء الدعاء في غاية التأدب والتواضع، إذا أستعار (الإرث) للإدخال (استعارة تصريحية) أصلية، أي: واجعلني من المستحقين لدخول الجنة بمنتك وفضلك، وإن كنت لا أستحق ذلك بعمل يكافئه، كاستحقاق الوارث الذي ليس له فضل باكتساب

نصيبه من الإرث، مع انه أقوى أسباب الامتلاك ، تواضعاً لله تعالى، وتوسلاً لنيل رضاه وإدخاله جنة النعيم(٥٨) ولفظة (النعيم) بهذه الصيغة لا تأتي في الاستعمال القرآني إلا وتدل على نعيم الآخرة، وعلى هذا المعنى ذهبت (بنت الشاطئ) إلى أن المراد بالنعيم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾(٥٩).

وفي دعائه كما قال تعالى: ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾(٦٠) قدم سؤال المغفرة لأبيه على سؤاله أن لا يخزيه يوم القيامة؛ لأنه أراد أن لا يلحقه يومئذ شيء ينكسر منه خاطره، فسأل المغفرة لأبيه رغم ما لقيه منه من غليظ القول، وبالغ التهديد، ولكن وفاء بوعده في قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾(٦١)؛ لئلا يؤتى بأبيه مع الضالين فتلحقه مهانة نفسية، وقد بين القرآن الكريم أنه أستغفر لأبيه بناءً على موعدة وعدها إياه، في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾(٦٢) فعلم أن لا رابط سوى رابط العقيدة ، فإذا أنقطع أنبتت سائر الوشائج، وكانت البعدى التي لا تبقي معها صلة ولا وشيجة(٦٣).

وجملة : ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾.(٦٤) عطف على طلب المغفرة لأبيه جاء على سبيل الإطناب، لأنه مترتب على عدم الاستجابة لمجمل ما تقدم من الدعاء، للتنصيص على عظم ما سيلحقه من العذاب النفسي دون الجسدي إن لم يمن الله تعالى عليه بكل تلك النعم من إيتائه الحكمة وجعله من الصالحين، وإدامة الثناء الجميل عليه ن وجعله من ورثة جنة النعيم، وحصول المغفرة لأبيه وانتشاله من زمرة الضالين، أي: ولا تفضحني على رؤوس الأشهاد بمعاقبتي، أو لا تعذبني يوم القيامة، ولا تعذب أبي ببعثه في جملة الضالين. والإخزاء يطلق على الخزي وهو الهوان، وعلى الخزاية وهي الحياء(٦٥)، فجاء إيثار اللفظة في غاية الروعة والبيان، مشيراً إلى سر من أسرار الإعجاز في القرآن، لشموله بطلب الانتفاء كل أسباب

الذل والافتضاح والهوان، أي: فلا تهني بعذاب، أو بما أستحي منه من ضلال أبي وكفره يوم لا أستطيع نفعه ولا هدايته: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾(٦٦) فلا يغني ولد عن والده شيئاً. وحذف مفعول (ينفع) للتنصيص على عموم النفي، وتنكير الفاعل للتكثير والتعظيم، فلا تنفع يومئذ الأموال ولا الأولاد مهما كثرت إن لم ينعم الله تعالى على عبده بالمغفرة والهداية التي هي رأس الأمر ومفتاح كل خير ونفع، والآية جارية على سبيل (التفسير بعد الإبهام) لجملة: (يوم يبعثون) لتأكيد ذلك اليوم العظيم وتهويله، وللتمهيد لما يعقبه من الاستثناء في قوله تعالى على لسان الخليل: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾(٦٧) من مرض الكفر والنفاق ، ضرورة اشتراط نفع كل من المال والبنين بالإيمان ، وفيه تأييد لكون استغفاره υ لأبيه طلباً لهدايته إلى الإيمان ، لاستحالة طلب المغفرة بعد موته كافراً مع علمه υ بعدم نفعه لأنه داخل في باب الشفاعة(٦٨).

تصوير حال الكافرين وتخاصمهم في النار

وهو من المشاهد الغيبية التي تخلصت إليه قصة إبراهيم υ لاستكمال العبرة بتصوير حال الكافرين في عذاب الجحيم، بعد انقطاع أسباب الرجاء بهدايتهم، وشدة عنادهم وكثرة مماطلتهم، فإذا بالقصة تطوي الزمن، وتتخطى عالم الشهادة إلى عالم الغيب، وإذا بقوم إبراهيم وقوف بين يدي الله Y، وهم يسألون عما كانوا يعبدون، تساوقاً مع سؤال إبراهيم υ لهم في الدنيا، ولكنه سؤال تيئيس وتنديم، وتحسير على تفريطهم بالعبرة من السؤال الأول، ثم يصور كبكبتهم في جهنم هم ومن أغواهم، وما يدور بينهم من التخاصم والتلاوم، والتمني اليائس للعودة إلى الحياة الدنيا، ولات حين رجوع. ولعل من أوجه التناسب في الانتقال إلى هذا المشهد الغيبي في هذه القصة دون غيرها من قصص سور الطواسين، هو ملاءمتها لصفة الرحمة التي فرعت عليها قصة إبراهيم، وقوة الشبه بينها وبين حال مشركي قريش بعدم تعجيل العقوبة لهم في الدنيا رحمة بهم وإمهالاً لقوم نبي الرحمة

(عليه الصلاة والسلام)، فجاء هذا المشهد المفاجئ والمباغت لتصوير حال المشركين في نار جهنم ، ردعاً لهم عن شركهم، وحملاً على الانضواء تحت راية التوحيد، وبرهاناً ساطعاً على حتمية البعث والحساب لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، فسيق المشهد على سبيل (حسن التخلص) البديع إلى قوله تعالى : ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾(٦٩).

فقوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾(٧٠)، أي: أدنيت وقربت للذين اتقوا عِقاب الله تعالى في الآخرة بطاعتهم إياه في الحياة الدنيا، ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾(٧١)، أظهرت وكشفت النار للذين غووا فضلوا عن سواء السبيل(٧٢) والتعبير بالفعل الماضي المبني للمجهول في (أُزْلِفَتِ) و(بُرِّزَتِ)، للدلالة على تحقق وقوع كل منهما لمستحقه على جهة التمكين والاقتدار، مع التركيز على الحدث، فضلاً عما في إدناء الجنة من التشريف لأهلها، بتقريبها منهم بيسرٍ وسهولة، وفي أظهار الجحيم من التبكيت والتشنيع والتهكم بأهلها بانكشافها عليهم. والتضعيف في (برزت) مبالغة في (أبرزت) لما في التضعيف من زيادة لا تؤديها همزة التعدية(٧٣). وفي تعديته بـ (اللام) المفيدة للملكية أو الاختصاص(٧٤) لمعنى (على)، استعارة (تصريحية تبعية)، للتهكم بهم والسخرية منهم، وكأن الجحيم مُلّكت لهم، وهم في الحقيقة مملوكون لها لا يفارقونها، يطوفون بينها وبين حميم آن. ومما يزيد المتقين غبطةً وتكريماً وتنعيماً، والغاوين تحسيراً وتنديماً، وإيلاماً وتهويلاً، المحسن البديعي بـ(المقابلة) بين الحالين، مع ما تحدثه في المتلقي من هزة نفسية تدفعه إلى المقارنة بين الحالين المتضادين، والتمعن في مقام كل من الفريقين.

وفي قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ﴾(٧٥)، أسند فعل القول إلى غير معلوم لتسليط الاهتمام على الحدث مع ما فيه من التحقير وعدم الاكتراث، لأنهم لا يستحقون مباشرتهم بالخطاب من الفاعل، ترفعاً عن النزول إلى مقام خطابهم. والاستفهام في هَلْ

يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ مجازي يراد منه التحسير والتنديم والتبكيت على ما كانوا يعبدون من الأصنام ن فأستفهم أولاً عن تعيين مكانها، أو عن عملها إن كانت حاضرةً في هذا الموق ، تنزيلاً لعدم جدواها فيما كانوا ياملونه منها منزلة العدم تهكماً وتوبيخاً وتوقيفاً على الخطأ(٧٦). وإدخال (هل) الاستفهامية على الفعل المضارع يفيد الاستفهام عن الزمن المستقبل، مع إفادة التجدد والحدوث، زيادة في تيئيسهم من رجاء نصرتها لهم ، أو لأنفسها هي في هذا الموقف وفي غيره، لأنها ستلقى في النار على مرأى منهم(٧٧) .

قال تعالى : ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾(٧٨) أي: (فدُهوِرا وجمعوا فيها، أو طرحوا فيها ورمي بعضهم فوق بعض في الجحيم، وطرح بعضهم فوق بعض منكبين على وجوههم)(٧٩)، والعطف بالفاء يؤذن بسرعة الإلقاء دون تمهل، ولفظة (كبكبوا) بحد ذاتها ترسم مشهداً حياً شاخصاً للكافرين، وهم ينكبون على وجوههم مرةً بعد أخرى في نار جهنم، بجرسها وصيغتها، وبما تلقيه من ظلال في السمع، وأثر في النفس، حتى تكتمل لها صورة في الخيال، قال الزمخشري: "والكبكبة تكرير الكب، جعل تكرير اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى، كأنه إذا ألقي في جهنم ينكب مرةً بعد مرة حتى يستقر في قعرها)(٨٠). وهذا ما سمّاه أبن جني بـ (قوة اللفظ لقوة المعنى)(٨١).

وقوله تعالى: ﴿قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ﴾(٨٢) استئناف ناشئ عما يقتضيه حالهم بعد كبكبتهم في النار، وعن فائدة كبكبة آلهتهم معهم مع أنها لا تفقه، لبيان تخاصم أهل النار فيما بينهم، وأن رؤية الأصنام كانت هي مثار الخصومة، إذ رأى الأتباع كذب مضلليهم معاينةً، ولم يجد المضللون تنصلاً؛ لأن إذلال الأصنام معهم في العذاب شاهد صريح على عدم جدوى التخاصم والعتاب(٨٣) .

وجملة : ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[٨٤] تفسيرية لمقول القول، أي: قالوا ذلك حال تخاصم في النار، فأقسموا متعجبين من أنفسهم على تلك الضلالة وذلك التعامي عن معرفة الحق؛ لأن القسم بـ (التاء) لا يأتي إلا في مقام تعظيم القسم وتغليظه ولا يقسم بها إلا مع لفظ الجلالة وفيها معنى التعجب[٨٥]، لشدة انغماسهم في الضلالة بما كانوا يمنون أنفسهم به من المعونة والنصر، من الحجارة التي لا تضر ولا تنفع، ولا تبصر ولا تسمع؛ لذلك عبروا عن شدة تمكن الضلال من أنفسهم بحرف الظرفية (في) المستعار لمعنى الملابسة؛ لأن المظروف شديد الملابسة لظرفه، على سبيل (الاستعارة التصريحية التبعية)[٨٦].

وجملة: ﴿وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾[٨٧] عطف على انتفاء الشافع، وإن كان الصديق قد لا يكون أهلاً للشفاعة، ولكن عطفوا انتفاء الصديق تأسفاً على أقل ما يمكن أن يصدق في ودهم، وتدلياً في طلب المعين، على سبيل (الإطناب بالتتميم)[٨٨]. والالتفات من الجمع في (شَافِعِينَ) إلى المفرد في (صَدِيقٍ) للإيغال في تعميم النفي، والإشارة إلى قلة الصديق الصادق في وداده الذي يهمه ما يهمنا في هذا الموقف من العذاب[٨٩]. و(الحميم): (القريب المشفق، فكأنه يحتد حماية لذويه)[٩٠]، فسيق النعت على سبيل (الإيضاح)[٩١]، إذ الصديق الموصوف بهذه الصفة يفوق القرابة ويربو عليها، لأنها مأخوذة من الاحتمام وهو الاهتمام، أي: يهمه أمرنا ويهمنا أمره، وقيل: هو من الحامة أي الخاصة وهو الصديق الخالص[٩٢] والتعبير عن انتفاء الشافعين والصديق الحميم (كناية) عن شدة الأمر وهول الموقف بحيث لا ينفع فيه احد ولو أدنى نفع[٩٣] .

ومن أوجه التناسب أن إيثار الجمع (شافعين) ناسب ما كانوا يتصورونه من تعدد الآلهة الباطلة من الأصنام فجرى الكلام على ما هو مرتسم في تصورهم، وإفراد (صديق)؛ لأنه يراد جنسه دون عدد أفراده إذ لم يعنوا عدداً معنياً، وكذلك لإجراء وصف (حميم) عليه، مراعاةً لتحقيق توافق الفواصل، مع تحري غاية

الفصاحة التي لا تتناسب مع جمع (حميم)، وروعة النظم في التفنن الذي يمثل أعلى مراتب البلاغة(٩٤).

ويأتي التذييل المعهود في نهايات القصص في سورة الشعراء بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ * أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾(٩٥) على سبيل الاستئناف بـ (الترديد) للجمل المكررة في الظاهر، وهو تعليق الجملة الاستئنافية المكررة بغير ما تعلقت به الأولى(٩٦)، وهذا ما يوحي به تأكيد الجملة بـ (إن) واللام الداخلة على خبرها، فضلاً عما يفيده أسم الإشارة للبعيد (ذلك) من تعظيم المشار إليه، وتنكير (آية) من الدلالة على عظم العبرة المنوطة بها، من إصرار قوم إبراهيم υ على عبادة الأصنام، وطاعة كبرائهم من المضلين، مقلدين آباءهم وأجدادهم، وما أفضى بهم إليه هذا الإصرار من الحسرة والندامة، وتمني الرجوع إلى الحياة الدنيا، وفي ذلك أعظم العبر لمشركي العرب وغيرهم للتفكر والتدبر ثم الاعتبار بأمثالهم الوثنيين من قوم إبراهيم الذي ينتسبون إليه، والآية (هي العلامة الثابتة)(٩٧)، والعبرة الخالدة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً، وفيه أيضاً أعظم تسلية للنبي ρ، فكما أنه لم يهتد قوم إبراهيم υ بدعوته، لم يكن أكثر المشركين بمكة مؤمنين بدعوتك بعد سماعها، ولكن عليك البلاغ، ولا تذهب نفسك حسرات عليهم، وَإِنَّ رَبَّكَ المحسن إليك بإرسالك إليهم، الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ، أي: القادر على إهلاكهم كما أهلك أمثالهم، الرحيم بعباده بإرسال الرسل إليهم لهدايتهم، فلا يهلكهم إلا بعد إقامة الحجة بإيضاح المِحَجّة(٩٨) .

الهوامش والإحالات

١) سورة الأحزاب، رقم الآية/ ٧٢
٢) سورة الحشر، رقم الآية/٢١
٣) سورة الجن، رقم الآيات/ ١-٢
٤) فخر الدين محمد بن عمر الرازي، التفسير الكبير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،ص: ١٤٢/٢٣.
٥) سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، ط (١)، ١٩٨٢م،ص: ٢٦٠٠/٥.
٦) سورة الشعراء، رقم الآية/٦٩.
٧) محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، البحر المحيط، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط ١،٢٠٠١م،ص: ٢٠/٧.
٨) أبو الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية، ط (١)، ١٣٠١هـ،ص: ٢٠٦/٦.
٩) سورة الشعراء، رقم الآية/٧٠.
١٠) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر ، د.ت،ص: ١٣٧/١٩.
١١) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ص: ٤٨.
١٢) سورة الشعراء، رقم الآيات/٦٩ — ٨٢.
١٣) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ١٣٨/١٩.
١٤) أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط (١)، ٢٠٠٢م، ص: ١٤٠١.
١٥) أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، مكتبة ابن تيمية القاهرة، ط(١)، ١٩٧٩م،ص: ٤٧/١٤.
١٦) سورة الشعراء، رقم الآية/٧١.
١٧) أبو السعود محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط (١) ،١٩٩٩م،ص: ٤٥/٥.
١٨) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص: ٢٥٣.
١٩) سورة الشعراء، رقم الآيات/٧٢ — ٧٤.

٢٠) جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، انتشارات آفتاب تهران، د.ت: ١١٦/٣.

٢١) سورة الشعراء، رقم الآية/٧٤.

(٢٢) د/ فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني، دار الكتب للطباعة ،١٩٨٩م، ص: ١٩٦

٢٣) سورة الشعراء، رقم الآيات/٧٥ – ٧٧.

٢٤) سورة النجم، رقم الآيات/٣٣ – ٣٤.

٢٥) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير،ص: ١٤١/١٩.

٢٦) عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، معارج التفكر ودقائق التدبر، دار القلم دمشق، ط(١)، ٢٠٠٢م، ٧٣٧/٨.

٢٧) سورة طه، رقم الآية/١٧.

٢٨) دٍ/ أيمن عبد الرزاق الشوّا، من أسرار الجمل الاستئنافية دراسة لغوية قرآنية، دار الغوثاني للدراسات القرآنية دمشق، ط(١)، ٢٠٠٦م، ص: ١٩٦ .

٢٩) جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ١١٦/٣

٣٠) أحمد حمد محسن الجبوري، أساليب المجاز في القرآن الكريم، أطروحة دكتوراه، مقدمة الى كلية الآداب جامعة بغداد، بإشراف أ.د. أحمد مطلوب، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م، ص: ٣٢٣

٣١) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير،ص: ١٤١/١٩ .

٣٢) سورة الشعراء، رقم الآية/٧٧

٣٣) الزمخشري ، الكشاف ،ص: ١١٦/٣

٣٤) أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي(ت ٥٤١هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص: ١٤٠٢

٣٥) آلاء أحمد حسن، حسن التخلص في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، كلية الأداب جامعة الموصل، ٢٠٠٥م، ص:٢٢٧.

٣٦) د. محمد أبو موسى، دلالات التراكيب – دراسة بلاغية، مكتبة وهبة القاهرة، ط(١)، ١٩٧٩م، ص: ٣٢.

٣٧) ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة، ١٩٣٩م،ص: ١٣٠/٣.

٣٨) سورة الشعراء، رقم الآيات/٧٨ – ٨٢.

٣٩) وهو (عبارة عن وصف المذكور بما يدخل على مدحه من الصفات، ثم بما يدل على ذمه في الظاهر مع اقتران ذلك بما يرشد إلى انه مدح)، كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني (ت٦٥١هـ)، التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، مطبعة العاني بغداد، ط (١)،١٩٦٤م،ص: ١٨٧.

٤٠) وهو (إتيان المتكلم بدقيقة تحتاج في استخراجها إلى فضل تأمل وتفكر)، علي صدر الدين بن معصوم المدني، أنوار الربيع في أنواع البديع،ص: ٣٥٣/٥ .

٤١) وهو (استيفاء المتكلم أقسام المعنى الذي هو فيه بحيث لا يغادر منه شيئاً)، ابن أبي الأصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، لجنة إحياء التراث الإسلامي القاهرة،١٩٦٣ م، ص: ١٧٣.

٤٢) البرهان في إعجاز القرآن، ص: ١٤٢-١٤٤.

٤٣) عبد الله بن محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي (ت٤٢٠هـ)، درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، برواية ابن أبي الفرج الاردستاني، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، ط (٣)، ١٩٧٩م، ص: ٣٣٢

٤٤) الزمخشري، الكشاف ، ١١٧/٣.

٤٥) سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار المعارف بمصر، ١٩٤٥م، ص: ٨٣- ٨٥

٤٦) سورة الشعراء، رقم الآية/٨٢ .

٤٧) أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور،ص: ٥٣/١٤.

٤٨) سورة الشعراء، رقم الآيات/٨٣ — ٨٩ .

٤٩) يحيى بن حمزة العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،ص: ٣٣٢/٢.

٥٠) سورة الشعراء، رقم الآية/٨٣.

٥١) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط١،٢٠٠١م،ص:١٠١/١٩.

٥٢) فخر الدين محمد بن عمر الرازي، التفسير الكبير،ص: ١٤٨/٢٣.

٥٣) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن،ص: ١٠١/١٩.

٥٤) جار الله بن سليمان الخطيب، قصص القرآن، منشورات جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية الرياض، ١٣٩٣هـ:ص :٢٨٠.

٥٥) سورة البقرة، رقم الآية/١٢٩.

٥٦) د. فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط١٩٨٧،١م: ١٥٣-١٥٤.

٥٧) سورة الشعراء، رقم الآية/٨٥.

٥٨) أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور،ص: ٥٥/١٤.

٥٩) سورة التكاثر، رقم الآية/٨.

٦٠) سورة الشعراء، رقم الآية/٨٤.

٦١) سورة مريم، رقم الآية/٤٧.

٦٢) سورة التوبة، رقم الآية/١١٤.

٦٣) سيد قطب، في ظلال القرآن،ص: ٢٦٠٤/٥ .

٦٤) سورة الشعراء، رقم الآية/٨٧.

٦٥) الزمخشري ، الكشاف ،ص: ١١٧/٣ .

٦٦) سورة الشعراء، رقم الآية/٨٨ .

٦٧) سورة الشعراء، رقم الآية/٨٩.

٦٨) محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم،ص: ٤٨/٥

٦٩) سورة الشعراء، رقم الآيات/٩٠ – ١٠٤.

٧٠) سورة الشعراء، رقم الآية/٩٠ .

٧١) سورة الشعراء، رقم الآية/٩١.

٧٢) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن،ص: ١٠٣/١٩ .

٧٣) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير،ص: ١٥١/١٩ .

٧٤) أبو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي، كتاب معاني الحروف، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة – جدة، ط (٣)، ١٩٨٤م، ص: ٥٥ .

٧٥) سورة الشعراء، رقم الآية/٩٤.

٧٦) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير،ص: ١٥١/١٩ .

٧٧) أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور،ص: ٥٨/١٤

٧٨) سورة الشعراء، رقم الآيات/٩٠ – ١٠٤

٧٩) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن،ص: ١٠٣/١٩ .

٨٠) الزمخشري ،الكشاف ،ص: ١١٩/٣ .

٨١) أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، د.ت: ٢٦٤/٣.

٨٢) سورة الشعراء، رقم الآية/٩٦.

٨٣) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير،ص: ١٥٣،١٥٢/١٩ .

٨٤) سورة الشعراء، رقم الآية/٩٧.

٨٥) أبو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي، كتاب معاني الحروف، ص: ٤١.

٨٦) أحمد فتحي رمضان، الاستعارة في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، كلية الأداب، جامعة الموصل، ١٩٨٨، ص: ٩٨.

٨٧) سورة الشعراء، رقم الآية/١٠١.

٨٨) وفاء فيصل اسكندر محمد، الإطناب في القرآن الكريم، أنماطه ودلالاته، أطروحة دكتوراه، جامعة الموصل، ٢٠٠٣م، ص: ١٩٠.

٨٩) إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور،ص: ٥٩/١٤ .

٩٠) أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المكتبة التوفيقية، مصر: ص: ١٣٧ .

٩١) وهو (أن يذكر المتكلم كلاماً في ظاهره لبس، ثم يوضحه في بقية كلامه، والإشكال الذي يحله الأيضاح يكون في معاني البديع من الألفاظ وفي أعرابها، ومعاني النفس)، محمود صافي، الجدول في أعراب القرآن وصرفه وبيانه مع فوائد نحوية هامة،ص: ٩٥/١٩ .

٩٢) الزمخشري، الكشاف ،ص: ١١٩/٣.

٩٣) الآلوسي، روح المعاني ،ص: ٢١٤/٦ .

٩٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير،ص: ١٥٥/١٩ .

٩٥) سورة الشعراء، رقم الآيات/١٠٣ — ١٠٤.

٩٦) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مكتبة دار التراث القاهرة، د.ت: ٢٠١/٣.

٩٧) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص: ٥٤ .

٩٨) أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور،ص: ٦٠/١٤

****

الاباحة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

Permissibility and its status in the Islamic & the Conventional Law

د.هدايت خان*

ABSTRACT

Permissibility (al-Ibāḥah) is a kind of the Islamic law, which gives option to someone to do or not to do something. If something is done by someone under this order, no punishment or reward is liable. It nullifies the delinquency.

This paper defines the lexical and technical meanings of permissibility as defined by different Islamic scholars like al-Shāṭibī, al-Āmidī and al-Ghazālī and the conventional law that how it removes responsibility of delinquency of an act and makes it permissible for person, who does it. Its different kinds and causes for permissibility have been discussed. It has general and particular kinds. It has also been differentiated from insanity: that when a person commits an offense under defective understanding such as childhood, mental illness and in sleeping. These conditions remove someone's responsibility and one cannot be prosecuted by both the laws. Different rules regarding mistake and ignorance in the case of al-Ibāḥah (permissibility) has been discussed in detail.

There are limitations of al-Ibāḥah and if the limits of al-Ibāḥah are transgressed, then, the act converts into criminality.

The author, in this paper, presents a comparative study of the Islamic Law and Conventional Law on the issue of al-Ibāḥah.

Keywords: Permissibility (al-Ibāḥah), Offence, Islamic Law, Mistake, Ignorance, Punishment and Reward..

---

* أستاذ مساعد بقسم الفقه وأصول الفقه بكلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية جامعة العلامة إقبال المفتوحة إسلام آباد باكستان

الإباحة في الفقه الإسلامي

تعريف الإباحة

أولاً: تعريف الإباحة في اللغة

الإباحة في اللغة هو الاظهار، يعني اللزوم، كما يقال باح بسره ائ أظهره، و البوْح في معني متعدي، والمباح من الإباحة وهو اسم مفعول. وجاء في لسان العرب[١] البوح ظهور الشيء وأيضا المباح ضد الممنوع.

والباحة بمعني باحة ساحة الدار ، وايضا بمعني أوسط الدار. وجاء في المعجم الوسيط[٢] باح بوحا . ظهر، باح فلان بالسر أى أظهره . فهو بائح، ومبؤوح وباح خصمه: صرعه (أباحه) أظهره، أباحه أحله وأطلقه، ويقال أباحه الشيء، استباحه عده مباحا ، وباحة الماء معظمه والجمع بوح،

هذه كانت الدلالات اللغوية للإباحة، وسنرى معنى الإباحة في اصطلاح الأصوليين والفقهاء إن شاء الله تعالى

ثانياً: تعريف الإباحة في اصطلاح الفقهاء

نقل الآمدي عدة تعريفات للمباح واعترض عليها ثم انتهى إلى التعريف الذي رآه أقرب إلى الصواب، كما ذكر الشاطبي وابن السبكي، والشوكاني. ونعرض لهذه التعريفات على التوالي.

أما التعريفات التي ذكرها الآمدي[٣] واعترض عليها فهي:

التعريف الأول: المباح هو "ما خير المرء فيه بين فعله وتركه شرعا".

التعريف والثاني: "هو ما استوى جانباه في عدم الثواب والعقاب".

التعريف الثالث: "هو ما أعلم فاعله أو دل أنه لا ضرر عليه في فعله ولا تركه ولا نفع له في الآخرة".

واعترض الآمدي على هذا التعريف بأنه "غير جامع، لأن بهذا التعريف يخرج معني التعريف الاول وهو اختيار الشخص بين فعله و تركه .

أما الإمام الشاطبي(٤) فقد عرّف المباح بقوله "أن المباح عند الشارع هو المخيّر فيه بين الفعل والترك من غير مدح ولاذم لا على الفعل ولا على الترك".

بهذا التعريف يتلاقي ما اعترض الآمدي لتعريف المباح من أنه منقوض بصفه الكفّارة والصلاة في أول وقتها لأن قوله من غير مدح ولاذم لا على الفعل ولا على الترك يخرج الواجب بجميع أقسامه لأن الواجب من حيث هو واجب يمدح فاعله ويذم تاركه.

وعرف صدر الشريعة(٥) المباح بأنه "فعل المكلّف الذي يستوي فعله وتركه" والمراد بالاستواء كما يقول الشارح(٦) استواء الفعل والترك في نظر الشارع بأن يحكم بذلك صريحا أو دلالة.

وأما تعريف الإباحة عند ابن سبكي الشافعي فهي "عبارة عن اقتضاء الخطاب التخيير بين فعل الشيء وتركه"، ومن هنا يكون المباح ما دل خطاب الشارع المتعلق بفعل المكلف على التخيير بين فعله وتركه.

وهذا التعريف يعترض عليه . مثل التعريف الذي نقله الآمدي أوّلاً وهو دخول الواجب المخير، والواجب المؤقت بوقت موسع.

يستعمل الغزالي لفظ الجواز كمرادف للإباحة لأن الجواز عنده هو التخيير بين الفعل والترك. (٧).

الإباحة في القانون الوضعي

أساس الإباحة:

يشتمل قانون العقوبات على نصوص. وقصدها حفظ مصالح معتبرة لجميع الأفراد. وقد ترتكب الجريمة في احوال لا يجوز او لا يمكن معها تطبيق نص التجريم؛ لأنه لا يحصل النتيجة المقصودة. وهو حفظ مصالح. فرضاء المجنى عليه سبب من أسباب الإباحة إذا كان من شأنه التصرف في الحق المعتدي عليه. فبديهى أن تطبيق نص التجريم على المعتدي لا يحقق مصلحة. ومثال ذلك إتلاف المال برضاء صاحبه(٨).

فهناك نص يجرم الفعل ونص لظروف أو ملابسات خاصة ترتبط بالواقعة الجنائية التي يكتمل لها الشكل الخارجي للجريمة، يجعل هذه الواقعة مشروعة في نظر المشرع، هذه الملابسات والظروف هي ما يطلق عليه أسباب الإباحة.

وذهب رأي إلى ارتباط علة التجريم وعلة الإباحة، علة التجريم هي حفظ حقوق أو مصالح وعلتها تنتفي علة التجريم، اذٍا لايكون حقا بالاعتداء.

و فيه حالتان

أ- الأولى: في هذه حالة يجعل الشارع أفعال الجرح جرما لحفظ الحق في سلامة الجسم ولكنه يبيح أعمال الجراحة الطبية لأنها تحمي سلامة الجسم ومن ثم لا يوجد اعتداء على الحق المراد حمايته فتتعين الإباحة.

ب- الثانيه: و في هذه حالة، إذا ثبت أن الفعل وإن كان ينتج اعتداء على حق معين فهو يصون حقاً أولى بالرعاية فالتشريع يبيح الدفاع الشرعي بالقتل في أحوال خاصا ذكر في دفاع عن النفس أو المال تقديراً منه لأن حقرق المعتدى عليه في الدفاع أجدر بالرعاية من حق المعتدي [٩].

تعريف الإباحة:

يعرف البعض الإباحة بأنها "حالات انتفاء الركن الشرعي بناء على قيود واردة على نطاق نص التجريم تستبعد منه بعض الأفعال"[١٠].

وأساس هذا الرأي قيام الجريمة على ثلاثة أركان: ركن مادي، كن معنوي، وركن شرعي، ويقصد بهذا الركن الأخير الصفة غير المشروعة للفعل[١١] وهو تقسيم منتقد لأن ممنوعية الفعل هو صفة للفعل أو محكوم بالقياس إلى نص يجرم هذا الفعل وليس من المنطقي أن يكون النص الذي يخلق الجريمة ركنا في الجريمة التي يخلقها، كما يعيب هذا التقسيم أنه طالما اعتبر نص التجريم ركنا في الجريمة فإنه يجب أن يكون الفاعل عالما به ومن المسلم أن الجهل بقانون العقوبات لا ينفى القصد الجنائي[١٢].

أما التشريعات العربية فتتفق في النص على: ممارسة الحق، أداء الواجب، الدفاع الشرعي، ومنها ما يضيف إلى هذه الأسباب حالة الضرورة، وتشمل الإكراه المعنوي، (المادة ٧٢ من القانون الليبي، ٨٢ من القانون المغربي)، ومنها ما يضيف رضاء المجنى عليه وهي قوانين السودان (المادة ٥١) ولبنان (المادة ١٨٧) وسوريا (المادة ١٨٦) والكويت (المادة ٣٩)[١٣].

الإباحة و كثرة المشاركين في جريمة:

قد يشارك كثير أشخاص في جريمة قد يكون شريكان أو شريك و فاعل. ففيه أقوال.

ويرى البعض[١٤] أن القاعدة في حالة تعدد الفاعلين عدم استفادة من لم يتوفر بالنسبة له سبب الاباحة الذي توفر بالنسبة لغيره، فلو شارك فرد أباً اذا كان يضرب ابنه لتأديبه وهو حقه فان ذلك الفرد يعاقب ما لم تكن المعاونة برضاء الأب لأن التفويض في استعمال حق التأديب جائز.

بينما يرى البعض[١٥] اذا توجد أسباب الإباحة يجعل عمل جائزا ويستفيد منه كل شخص شارك في الفعل.

ورغم هذا الخلاف في المبدأ العام فالرأيان يتفقان في التفرقة بين أسباب المطلقه و النسبية للأباحة. فلو يكون سبب الإباحة من النوع الأول والفاعلون استفادوا منه جميعاً، أما إذا كان السبب نسبياً فإنه لا يستفيد منه إلا صاحب مركز معين أو ذو صفة معينة قصد القانون أن يقتصر أثر الإباحة عليه وحده إلا إذا أجاز القانون التفويض في استعمال الحق كما في حق الدفاع أمام القضاء والتفرقة بين الأسباب النسبية والأسباب المطلقة لاتكون متعارضة مع المادة القانونية ٣٩ ولكنه يوافق لأن أسباب الإباحة النسبية تعتبر من الأحوال الخاصة للفاعل التي لا يتعدى أثرها إلى غيره من الفاعلين[١٦].

والمبدأ العام بالنسبة للشريك أنه يستعير اجرامه من الفاعل الأصلي فإذا كان ارتكبه الأخير مباحا كان فعل الشريك غير معاقب عليه غير أنه يجب التفرقة بين توافر السبب المبيح بالنسبة للفاعل وتوافره بالنسبة الشريك، فإذا توافر السبب بالنسبة للفاعل وكان السبب مطلقا استفاد منه الشريك، أما إذا كان السبب نسبيا استفاد منه الفاعل دون الشريك وهو المستفاد من يصرح المادة ٤٢ , أنه "إذا كان فاعل الجريمة غير معاقب لسبب من أسباب الإباحة أو لعدم وجود القصد الجنائي أو لأحوال خاصة به وجبت مع ذلك معاقبة الشريك بالعقوبة المنصوص عليها قانونا". [١٧].

أقسام الإباحة

١- الفرق بين أسباب عامة و أسباب خاصة.

٢- الفرق بين أسباب مطلقة و أسباب متعلقة بها (النسبية).

١- الفرق بين أسباب عامة وأسباب خاصة:

اذن أسباب الإباحة العامة تتوفر لجميع أقسام من الجريمة، أما أسباب خاصة فلا تتوفر إلا في صورة حدوث الجنايات المحدودة: فالدفاع الشرعي من أسباب العامة للإباحة، حين يجيز جميع أفعال توجد شرائطه، اذن حق الدفاع في القضاء من أسباب خاصة من الإباحة [١٨].

وقد اختلف الرأي في وضع الدفاع الشرعي بين الأسباب العامة أو الأسباب الخاصة وفقا لهذا المعيار الموضوعي فاعتبره البعض سببا عاما للإباحة[١٩] بينما عده البعض من الأسباب الخاصة[٢٠].

٢- الفرق بين أسباب مطلقة وأسباب نسبية:

فهنا تطبق القاعدة , ففي حالة الأولى جميع الناس قد يستفيدوا منها ، مثل دفاع شرعي فيجوز للمعتدي عليه دفع هذا الاعتداء، كما يجوز للغير أن يدفع الاعتداء الواقع على المجنى عليه ويستفيد من توافر سبب الإباحة.

أما في أسباب الإباحة النسبية فهي تفيد شخصا خاصا معينا ومثال ذالك استعمال السلطة الحكومية (٢١).

والآن نعرض أسباب الإباحة بالتفرقة بين الإباحة الأصلية والإباحة الطارئة.

٣- التمييز بين الإباحة الأصلية والإباحة الطارئة:

من القواعد التي يقوم عليها قانون العقوبات أن الجريمة والعقوبة تبنيان على قانون فإذا لم يكن هناك قانون يحرم الفعل فهو مباح لأن الأصل في الأشياء الإباحة. وهذه الإباحة هي الإباحة الأصلية لأن نصوص قانون العقوبات ما هي إلا قيود على الحرية الفردية. ولكن وجود هذه الإباحة لا يمنع مع ذلك من أن هذا الفعل إذا سبب ضرراً فإنه يوجب مسؤولية فاعله المدنية عن التعويض.

أما الإباحة الطارئة هي سبب من الأسباب التي نص عليها القانون أو اقتضاها نص من نصوصه لفعل مجرّم قانوناً. ففي القتل دفاعاً مثلاً، القتل في ذاته بحسب نصوص قانون العقوبات له مادة تعاقب عليه إلا أن هناك سبب علق به ونص عليه القانون أو اقتضاه فمحا صفة الجريمة عنه، وبالتالي محا عن فاعله كل مسؤولية سواء كانت مدنية أو جنائية(٢٢).

ويترتب على هذه التفرقة بعض نتائج هي كما يلي:

١- في حالة الإباحة الأصلية ولو أن الفعل لا يعد جريمة، غير أنه قد ينطوى على خطأ ويسبب ضرراً للغير يلزم من ارتكبه جزاءا وهو التعويض طبقا للمادة القانونية رقم ١٦٣ من القانون المدني المصرى، أما في حالة تجريم الفعل وتوافر سبب من أسباب الإباحة فلا تترتب مسؤولية من أي نوع لأنه لا يمكن ترتيب مسؤولية عن فعل يبيحه القانون وقد يأمر به(٢٣).

٢- في حالة عدم تجريم الفعل أو الإباحة الأصلية قد ينص القانون على إجراء وقائي لما في مسلك مرتكب الفعل أو الامتناع من خطورة إجرامية بينما في حالة

توافر سبب من أسباب الإباحة فلا يتصور اتخاذ إجراء وقائي لعدم توافر الخطورة الإجرامية في مسلك مرتكب الفعل[٢٤].

الفرق بين أسباب الإباحة وموانع المسؤولية:

نعرف موانع المسؤولية كما يلي , الاسباب التي تكون معر ضة لشخص الذي يرتكب الفعل فيصبح نيت الفاعل لا اعتبار له قانونا , ومثال ذلك الجنون وصغر السن والسكر غير الاختياري وحالة الضروره والإكراه [٢٥].

يتفق النوعان في أن الفاعل يأتي الركن أو المظهر المادي للجريمة، وفيما عدا هذا يختلفان، فالمسؤولية الجنائية تستلزم توافر عنصرين: الركن المعنوي في الجريمة والأهلية أو الإدراك الكافي لحمل المسؤولية، والركن المعنوي بدوره يقتضي توافر عنصرين: إرادة النشاط، والقصد الجنائي في الجرائم التي تقع عمدا أو الإهمال في الجرائم التي لا تحدث عمدا.

ولما كانت موانع المسؤولية تتعلق بإرادة الجاني وحريته في الاختيار فإنها تكون من طبيعة شخصية بينما ترد أسباب الإباحة على الركن المادي في الجريمة فتهدم الصفة الأساسية فيها على هذا الفارق أن سبب الإباحة يعطل نص التجريم بينما لا يؤثر مانع المسؤولية على السلطان النص وكل ماله من أثر هو عدم سريان النص لفقدان شرط أو أكثر من شروط تطبيقه وبعبارة أخرى قد يتوافر في حق الفاعل عناصر المسؤولية الجنائية ومع ذلك لا يسأل عن الجريمة لقيام سبب إباحة[٢٦].

وتترتب على هذه التفرقة بين أسباب الإباحة وموانع المسؤولية نتائج هامة يمكن ايجازها فيما يلي:

١- نتيجة للصفة الموضوعية التي تتميز بها أسباب الإباحة يمتد أثرها إلى كافة من شارك في الجريمة فاعلا كان أم شريكا، لأن المساهمة الجنائية لا تكون إلا في واقعة غير مشروعة، بينما لا يحول توافر مانع من موانع المسؤولية لدى أحد

المساهمين دون مساءلة باقي المساهمين في الجريمة، فيسأل الشريك اللذي تنعدم عنده الأهلية لأن عدم الأهلية سبب شخصي يؤثر في مسؤولية من قام به دون مسئولية باقي الشركاء[٢٧].

٢- لما كانت أسباب الإباحة تزيل عن الفعل وصف الجريمة فإن توافرها لا يرتب أية مسؤولية جنائية كانت أم مدنية، فالفاعل أو شريكه غير مسؤل عن ضمان الإضرار التي تترتب على الفعل، أما مايمنع المسؤولية وإن كان له أثره في المسؤولية الجنائية فيمن قام بالنسبة له المانع فإن باب المسؤولية المدنية يظل مفتوحاً[٢٨].

نلخص القول في أن أسباب الإباحة تزيل الصفة الإجرامية عن الفعل فلا تترتب مسؤولية جنائية أو مدنية بينما باب المسؤولية المدنية يظل مفتوحا في موانع المسؤولية.

الفرق بين أسباب الإباحة وموانع العقاب:

نعرف عن موانع العقاب انها تتوفر فيها جميع أركان الجريمة وحكم الشارع خلاف ذلك. أن المصلحة المتحققة لتوقيع العقاب نقل من حيث القيم الاجتماعية عن المصلحة المتحققة إذا لم يوجب العقاب، فالاصل لامتناع العقاب لا ينتفي أحد أركان الجريمة، وإنما هي اعتبارات المصلحة العامة التي تحدد سياسة العقاب[٢٩].

فلذلك يتضح الفرق بين أسباب الإباحة وموانع العقاب خلاف لا يجب في الحالين من أن العقاب لا يوقع في الحالين: فأسباب الإباحة نافية لركن الشرعي للجريمة ولكن موانع العقاب تبقي جميع أركان الجريمة ،كل من شارك في الجريمة في اسباب الاباحة يستفيد من تاثيرها ،اذ أن الأصل في موانع العقاب يستفيد من تأثيرها شخص اللذي توافرت فيه، باعتبار أن المصلحة الاجتماعية التي يستهدف منها امتناع العقاب تتحقق في الغالب بعدم إيقاعه على شخص معين[٣٠].

أحكام الجهل والغلط في الإباحة

الجهل بالإباحة:

وبيان ذلك انه قد يأتي شخص أمراً ، وهو يري أن القانون سيعاقب عليه بينما هو يجهل سببا من أسباب الإباحة. وهذا الجهل قد يرجع إلى سوء فهم في القانون ، ومثال ذلك الفرد الذي يدفع الاعتداء عليه بالقوة ،وهو لا يدري أن القانون يبيح له الدفاع الشرعي، أو الفرد الذي يقبض على الذي يتلبس بالجريمة، وهو يجهل أن القانون يعطي حق القبض في حالة التلبس بجريمة أو جنحة يجوز فيها الحبس الاحتياطي. وقد يكون الجهل إلى غلط في الوقوع ، ومثال ذلك من يجهل توافر الظروف المنتجة للاباحة، كمن يقبض على شخص متلبسا بالجريمة وهو يجهل قيام حالة التلبس(٣١).

والسائل قد يسئل عن هذه الحالة أن سبب الإباحة يأتى بأثره ولو لا يعلم به.

ومحمكة النقض اجابت عن هذا مع ذكر شرط العلم تتوفر سبب الإباحة حتى يجد المتهم الفرصة للاستفادة (٣٢).

ولو نأخذ بهذا الرأي لازم ان نرجع إلى شروط الإباحة كما يوجد في القانون، فلو كان علم من بين شروطها فهذا الرأي صحيح، وإلا فلا. والقاعدة أنه يترتب على ذلك نتيجة هامة مؤداها عدم الاعتداء بالعوامل الشخصية ومن ثم فإنه إذا توافرت أسباب الإباحة بالشروط التي يتطلبها القانون فجهل الفاعل بوجودها لا يحول دون أعمال أثرها واستفادية منها. ويستثنى من هذه القاعدة قيام ببعض أسباب الإباحة على عناصر شخصية يجب توافرها وقد يكون العلم أحد هذه العناصر(٣٣).

حكم غلط في إباحة:

إفتراض الغلط ممكن قد يعتقد الجاني الواقعة من سبب الإباحة ومع ذالك هذه الواقعة ليست منها(٣٤). فإن الغلط في الإباحة يأخذ صورة عكسية إذ يعتقد الجاني على خلاف الحقيقة والواقع توافر الوقائع أو الظروف التي ينشأ معها سبب الإباحة بينما أن هذا السبب لا وجود له.

يأخذ الغلط في الإباحة صورتان:

الصورة الأولى وفيها يعتقد الجاني أن القانون يقرر لفعله سببا معينا بينما لا يعرف القانون هذا السبب كالقاتل الذي يعتقد أن رضاء المجنى عليه سبب لإباحة القتل. هذه الصورة هي صورة الغلط في القانون، وتخضع الحكم العام للغلط في القانون والعلم بالقانون أمر مفترض ومن ثم فإن الغلط في قانون العقوبات لا يصلح لدفع المسؤولية، ويسأل الجاني عن جريمة عمدية رغم اعتقاده وجود قاعدة تبيح فعله(٣٥).

والصورة الثانية ترجع إلى غلط في الوقائع إذ يعتقد مرتكب الفعل توافر الوقائع التي يقوم عليها سبب الإباحة بينما الظروف التي توافرت لا يقوم بها سبب الإباحة ومثال ذلك إذا قصد شخص إلى إصابة آخر يعتقد بأنه لص يجوس خلال منزله دفاعاً عن ماله فأصابه ثم تبين أنه فرد من أفراد العائلة أو خادم فإنه لا يسأل عن جريمة ما على أساس الغلط؛ لأنه كان في نفس الوضع الذي لو كان حقيقياً لكانت الإصابة فيه غير إجرامية(٣٦) وتورد بعض القوانين نصوصا عامة تعالج الغلط في الإباحة فالمادة ٣/٥٩ من قانون الايطالي تنص على أنه، " إذ اعتقد الفاعل عن طريق الغلط وجود ظروف تستبعد العقاب قدرت هذه الظروف لمصلحة دائما، ومع ذلك إذا كان الغلط أساسه خطأ فإن العقاب لا يستبعد إذا نص القانون على الواقعة نفسها كجريمة غير عمدية".

والقاعدة أن الغلط في الوقائع ينفى القصد الجنائي لأن الفاعل لم يقصد مخالفة القانون فلا تجوز مسألة الفاعل عن جريمة عمدية فإذا ثبت أن الفاعل لم يرتكب الفعل إلا بعد التحري والتثبت فإنه لا يكون مسؤولاً مدنيا أو جنائياً لأنه يكون قد سلك مسلك الشخص العادي وهو المعتاد الذي يمتد به القانون(٣٧) أما إذا تبين أن الغلط في الإباحة الذي وقع فيه مرتكب الفعل لم يكن مما يقع فيه الرجل العادي بل كان نتيجة الإهمال وعدم الاحتياط أو إحدى صور الخطأ فإن الفاعل يكون مسؤولا عن جريمة غير عمدية إذا كان القانون يجرم ذات الوقائع باعتبارها جريمة غير عمدية(٣٨).

والخلاصة أن الغلط في الإباحة يؤثر في القصد الجنائي فلا تقوم المسؤولية العمدية، وقد تقوم المسؤولية غير العمدية إذا كان القانون ينص عليها وثبت أن الجاني لم يتصرف تصرف الشخص العادي بأن أتى فعله بغير التثبت والتحرّي اللازمين، أما إذا تصرّف تصرّف الرجل العادي فلا تقوم المسؤولية الجنائية عمدية أم غير عمدية، كما لا تقوم مسؤولية مدنية.

تجاوز حدود الإباحة

ينتج سبب الاباحة نتيجته السابق اذ توجد جميع الشروط يقررها له القانون. فإن انعدم أي شرط انتفى سبب الاباحة واصبح الفعل جرما حسب القانون. إذا قصد المعتدي التعدي على جميع الشروط التي نص عليه القانون فهو مسؤول عن جريمة عمدية، فمن جاوز في ضرب إبنه وهو مات عن ضربه فهو مسؤول عن موته(٣٩) وأما إذا كان خروج الجاني على الشروط المقررة لأسباب الإباحة يرجع إلى صور الخطأ غير العمدي كإهمال أو عدم احتياط لا يصدر عن شخص عادي وجد في نفس الظروف فإنه مسؤول عن فعله مسؤولية الغير المتعمدة إذا كان القانون يجرمها بوصف الخطأ(٤٠).

وأما إذا حدث التجاوز بسبب لا دخل لإرادة الفاعل فيه كحادث فجائي أو إكراه معنوى فإنه في هذه الحالة ينتفي الركن المعنوي للجريمة لانتفاء القصد الجنائي والخطأ الغير المتعمدة.

وهناك مثال يضرب لبيان الصور المختلفة لتجاوز الإباحة فالزوج إذا ضرب زوجته قاصداً قتلها يكون مسؤولاً عن القتل العمد أما إذا قصد من الضرب استعمال حقه في التأديب ولكنه تجاوز حدود الحق عن رعونة فأصاب الضرب مقتلاً فإنه يسال عن قتل خطأ، أما إذا ترتب على الضرب البسيط إجهاض الزوجة ثم وفاتها فإن هذه النتائج النادرة الحصول لا يحملها الفاعل أي لا يتحمل الفاعل مسؤوليتها (٤١).

الإباحة بين الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي:

إذا القينا نظرة إلى الإباحة الأصلية في كل من القانون والشريعة وجدنا وحدة الاتجاه بين نظرة كل منهما، وهو التخيير بين الفعل والترك دون ترتب ثواب وعقاب على هذا أو ذاك، وأن كل هناك اختلاف في معنى المباح بين القانون الجنائي والفقه الإسلامي، ففي القانون الجنائي اعتباركل ما لم يرد عليه النص كون اعتباره جريمة مباحا تطبيقا لمبدأ الشرعية، أما المباح في الفقه الإسلامي فهو ما دل الدليل الشرعي على التخيير فيه، وأما المسكوت عنه فهو مباح أيضاً إباحة أصلية عند الجمهور فيما عدا المعتزلة، الذين يرون أن للأفعال حسنا وقبحا يدركها العقل وتجب مراعاته ولو بدون نص من الشارع لأن أحكام الشرع جاءت مؤيدة لحكم العقل، وما لم يرد بشأنه نص يمنعه ويحرمه قد يعتبر مأموراً به لورود الخطاب بذلك فيؤجر المرء على فعله وفي هذا تشجيع على الامتثال والطاعة (٤٢).

أما إذا قارنا بين الإباحة الطارئة في كل من القانون الجنائي والفقه الإسلامي، فإننا نجد أنها قريبة الشبه بالإطلاق الثاني الذي ذكره الشوكاني من علماء الأصول لأن الإباحة بهذا الإطلاق تستخدم في الفعل الذي كان في ذاته

غير مباح ثم عرض له ما جعله مباحا، وهو ذات المعنى المقصود بالإباحة في القانون الجنائي إذ يعتبر مباحا الوائع المحرمة التي أجازها القانون لظروف أو ملابسات خاصة تقلبها من أعمال غير مشروعة في الأصل إلى أعمال مشروعة ولذلك يطلق على هذه الظروف والملابسات أسباب الإباحة، ومثال ذلك في كل من الشريعة والقانون الدفاع الشرعي عن النفس. فالقتل لمعصوم الدم أمر محرم شرعا أما إذا كان القتل دفاعا وتوفرت شروط الدفاع وأهمها التناسب بين فعل الاعتداء وفعل الدفاع، فإن القتل الذي كان محرما يصبح مباحا لما عرض من ظروف وملابسات اقتضت هذه الإباحة والتي تتمثل في حظر ارتكاب جريمة من الصائل على المصول عليه، وتقرب الإباحة الطارئة في القانون أيضاً مما هو معروف في الشريعة من أشياء محظورة في الأصل ثم ارتفع هذا الحظر لموجب اقتضى ذلك ومثال ذلك شرب الخمر وأكل لحم الميتة للمضطر أو المكره(٤٣).

ورغم من هذا الاتفاق بين نظرة كل من الشريعة والقانون للإباحة إلا أن دائرة الإباحة تختلف في الشريعة عنها في القانون، فالدائرة في الشريعة أوسع منها في القانون الجنائي لأن علماء الشريعة لم يفرقوا بين جزئي وجزئي آخر كما لم تختلف في نظرهم المسميات فلم يفرقوا بين أسباب الإباحة والأسباب المانعة من المسؤولية(٤٤) ويرجع ذلك إلى أن علماء الشريعة يرون أن العبرة في الإباحة كون الفعل لا يستحق ثوابا ولا عقابا في الآخرة، لذلك يرتبون على بعض الافعال والتي هي مباحة في رأيهم بعض المسؤوليات المادية الدنيوية كضمان المتلفات والتعويض، ومن أجل هذا فسروا الحديث الشريف: « وُضِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ » (٤٥) بما يتفق وترتب هذه المسؤولية المدنية طبقا للتعبير المعاصر أو الضمان كما يسمّى في اصطلاح الشرعيين فقالوا أن المقصود من حديث رسول الله ρ رفع الإثم ولا رفع المسؤولية مطلقا بينما توافر السبب المبيح في القانون يقلب العمل غير المشروع إلى عمل مشروع لا يرتب مسؤولية من أي نوع.

ونرى أن هذا التعميم في الفقه الإسلامي التقليدي ليس ملزما أن يقف عنده علماء الفقه الإسلامي المعاصرون في كتاباتهم فمن الممكن أن يطلق على ما جعله الفقهاء غير مرتب للمسؤولية الجنائية أو للضمان (المسؤولية المدنية) مصطلح أسباب الإباحة بينما يخصون ما جعله الفقهاء القدامي مرتبا الضمان (المسؤولية المدنية) اصطلاح انعدام المسؤولية وبذلك يقدمون الفقه الإسلامي في ثوب معاصر دون الخروج على أصوله العامة إذ "لا مشاحة في الاصطلاح ولا حجر في التسمية ما دامت الحقائق محل الاتفاق"[٤٦].

الهوامش والإحالات

١) ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري، طبعة بولاق، ص:٣/ ٢٣٩

٢) مجمع البحوث الإسلامي ، مطبعة مصر، ١٩٦١م.، ص:١/ ٧٥

٣) الآمدي: سيف الدين أبو الحسن على بن أبي علي محمد بن سالم الأصولى الشهير بالآمدي، الأحكام في أصول الاحكام، ط ، مطبعة المعارف، ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م، ص:١/ ١٧٥

٤) الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المعروف بالشاطبي المالكي، الموافقات، الجزء الأول، ، ط. المطبعة السلفية، ١٣٤١هـ ،ص: ٦٨

٥) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، لمتن التنقيح في أصول الفقه، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ص:١/ ١٥٧، وصدر الشريعة هو عبد الله بن مسعود الحنفي المتوفي ٧٤٧هـ.

٦) الشارح هو سعد الدين بن مسعود بن عمر لتفتازاني الشافعي المتوفي ٧٩٢هـ.

٧) الغزالي: ، ط. مكتبة الجندي بالقاهرة، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.، ص: ٨١

٨) محمود محمود مصطفى، شرح قانون العقوبات، القسم العام، ، الطبعة ٦، ١٩٦٤م، ط. دار ومطابع الشعب، ص: ١١٠، محمد محي الدين عوض، والقانون الجنائي، مبادؤه الأساسية ونظرياته العامة في التشريعين المصري والسوداني، المطبعة العالمية بالقاهرة، ص: ٥٧٦

٩) محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات، ، دار النهصة العربية، ١٩٦٢م، ص: ١٦٥

١٠) محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات، القسم العام، النظرية العامة للجريمة، ص: ١٦٤

١١) محمود محمود مصطفى، شرح قانون العقوبات، القسم العام، دار النهضة العربية، الطبعة الثامنة، ١٩٦٩م، ص: ٤

١٢) المرجع السابق، ص: ٢٦.

١٣) محمود مصطفى، أصول قانون العقوبات في الدول العربية، ،دار النهضة العربية،١٩٧٠م، ص: ٤٢

١٤) د. محمود محمود مصطفى، شرح قانون العقوبات، القسم العام، ص: ١٢٠

١٥) د. محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات، القسم العام، ص: ١٦٩

١٦) د. محمود محمود مصطفى، المرجع السابق، ص: ١٢٠

١٧) المرجع السابق، ص: ١٢١

١٨) السعيد مصطفى السعيد، طبعة ١٩٦٢م ، ص: ١٥١، نقلا عن شرح قانون العقوبات، الدكتور نجيب حسني، ص: ١٧٦

١٩) السعيد مصطفى السعيد، الأحكام العامة في قانون العقوبات، ص: ١٤٢

٢٠) محمود نجيب حسني، قانون العقوبات، ص: ١٧٦

٢١) المرجع السابق، ص: ١٧٦

٢٢) محمد محي الدين عوض، شرح قانون العقوبات، القسم العام، ص: ٥٧٥

٢٣) المرجع السابق، ص: ٥٧٥

٢٤) محمود محمود مصطفى، شرح قانون العقوبات، ص: ١٣٧

٢٥) محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات ، ص: ١٧٤.

٢٦) محمود محمود مصطفى، شرح قانون العقوبات، القسم العام ، ص: ١١٣

٢٧) المرجع السابق، ص: ١١٥

٢٨) المرجع السابق، ص: ١١٥

٢٩) محمود محمود مصطفى، المرجع السابق، رقم ٧٥، ص: ١١٦

٣٠) محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات، ص: ١٧٥

٣١) محمود محمود المصطفى، شرح قانون العقوبات، ص: ١٢٤

٣٢) نقض ٣ ديسمبر سنة ١٩٣٤، رقم ٧٩٣، ص:٣٩٩/٢، نقلا عن المرجع السابق ، ص: ١٧١

٣٣) محمود نجيب حسني، المرجع السابق،س ص: ١٧١

٣٤) المرجع السابق، ص: ١٧٢

٣٥) محمود محمود مصطفى، شرح قانون العقوبات، ص: ١٢٣

٣٦) محمد محي الدين عوض، القانون الجنائي، ص: ٢٦٢ ويستند انعدام الجريمة هنا إلى عدم الوعي والإحاطة بالواقعة الإجرامية، وبالتالي ينتفى التصور الإجرامي وبانتفائه تنتفي الجريمة.

٣٧) محمود محمود مصطفى، القسم العام، ص: ١٢٣

٣٨) محمود نجيب حسني، النظرية العامة للقصد الجنائي دراسة تاصيلية مقارنة للركن المعنوي في الجرائم العمدية، دار النهضة العربية، ١٩٧٨م، ص: ١٠٨

٣٩) نقض ٥ يونيه ١٩٣٣م مجموعة القواعد القانونية ، رقم ١٣٦، ص:١٩٠/٣، ٢٨ ١٩٣٨م، رقم ١٨٨، ص: ١٨٤، نقلاً عن م نجيب, ص:٤/ ١٦٩

٤٠) محمود مصطفى، القسم العام، مرجع سابق، ص: ١٢٢

٤١) مرجع سابق، ص: وهامش ١٢٢

٤٢) مدكور محمد سلام ، مباحث الحكم عند الأصوليين، دار النهضة العربية، ص: ١١١

٤٣) المرجع السابق ،ص: ١١٠

٤٤) محمد سلام مدكور، الحكم التخييري عند الأصوليين، ص: ١١٢

٤٥) المعجم الاوسط، باب، من بقيةمن اول اسمه ميم من اسمه موسي، ص:١٦١/٨

٤٥) د. حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ، دار النهضة العربية، ١٩٧١م، ص: ٥٩٣

****

انگلش مضامین

Obligingness to Leadership: A Case Study of the Qur'ān

Dr. Irfan Shahzad*

ABSTRACT

We can divide human beings into two categories: Leaders and Followers. Leaders are a few, the rest of the overwhelming majority of the human beings are followers. They show an earnest tendency of following or obligingness towards their leaders. This capacity of the following is exploited and abused by the egoist and toxic leaders to bring destruction to their followers and the world. The author of the paper tries to explore and determine the motives of obligingness or complaisance of blind following. The author studies this phenomenon in the light of theories of the hierarchy of needs by Abraham Maslow, The Situational Factor by Philip Zimbardo, the Function of Labeling by Albert Bandura and Ego Depletion by Michael Cholbi. These theories have earned good acceptance from the experts. The theories are found helpful to understand the mentality of leaders and their followers as described by the Qur'ān. These theories are applied to some selected cases from the Qur'ān to reach a better understanding of the phenomenon.

The Qur'ān at many places describes and discusses this human tendency. It presents dialogue between the leaders and their blind followers in the life hereafter, the person of Pharaoh, his maneuvering, his courtiers, the common people of Egypt, the followers of pagan chieftains and their opposition to the prophets give us ample description to know how blind following actually works under the influence of leadership. The author hopes that this study helps understand the mentality of the present day leaders and their blind or complaisant followers.

Keywords: *Following; Obligingness; Hierarchy of Needs; Self-Actualization; Ego Depletion; Situational Factor.*

---

* PhD in Islamic Studies from NUML, Islamabad.

Introduction:

Human beings show a strong tendency of following or obligingness towards their leaders. It is observed that once they accept someone as their leader, they submit their will to him or her and seldom willing to review their decision or alter their choice, no matter what. This helps the egoist and the toxic leaders to exploit their followers quite easily. The author studies this phenomenon of obligingness in the light of theories of the hierarchy of needs, situational factor, the function of labeling and Ego Depletion. The findings are, then, applied to some cases from the Qur'ān to reach a better understanding of the phenomenon.

The Psychology of Following:

We can divide human beings into two categories: leaders and followers. Some people tend to lead, others tend to follow. Leaders manipulate followers, and the followers, let themselves be manipulated. We try to ascertain the motives of this blind following or obligingness of masses in the light of some studies of motives and the Qur'ān.

In 1961 Stanley Milgram (August 15, 1933 – December 20, 1984), the professor of Yale University made some experiment on a closed group to judge the conflict between the obedience to authority and the personal conscience. 40 participants from different occupations participated in the experiment. In this experiment the participants had to deliver electric shocks from minor to higher voltage to a person (the learner) on giving the wrong answer from the multiple choice questions. The learner was sitting in another room and communication was made through microphones. The result was shocking. 26 of the participants delivered the electric shocks up to the maximum level to the poor victim at the orders of the authority (the experimenters) while only 14 stopped delivering shocks before they reached the maximum level of shocks. In other words, more than two third of the participants were delivering electric shocks up to the maximum level, at the orders of the authorities, to the learner against his unwillingness, agitation, complaining of having heart trouble,

pleading to let him free and above all, silence from him that no response was coming from him. It was observed that despite feeling agitated the subjects continued to follow the orders until the end. Stanley Milgram while concluding his results, remarks on the state of obligingness:

> *What is the limit of such obedience? At many points we attempted to establish a boundary. Cries from the victim were inserted; not good enough. The victim claimed heart trouble; subjects still shocked him on command. The victim pleaded that he be let free, and his answers no longer registered on the signal box; subjects continued to shock him. At last the outset we had not conceived that such drastic procedures would be needed to generate disobedience, and each step was added only as the ineffectiveness of the earlier techniques became clear. The final effort to establish a limit was the Touch-Proximity condition. But the very first subject in this condition subdued the victim on command, and proceeded to highest shock level. A quarter of the subjects in this condition performed similarly.*[1]

Professor Milgram showed his dismay concluding the shocking results of obligingness to the authority as:

> *The results, as seen and felt in the laboratory, are to this author disturbing. They raise the possibility that human nature... cannot be counted on to malevolent authority. A substantial proportion of the people do what they are told to do, irrespective of the content of the act and without limitations of conscience, so long as they perceive that the command comes from a legitimate authority.*[2]

The Tendency of Dependency:

Man is a dependent being. In his childhood, he depends on his parents. In the later stages of his life, he needs leaders to replace his dependency on his parents. Dr. Jean Lipman-Blumen[3] writes, "*The psychological needs most relevant to our yearning for leaders are structured as a need for authority figures to replace our parents and other early caretakers"*.[4]

This dependency emerges in two forms:

- In the form of fear
- In the form of needs.

Fear Begets Leaders:

Life is uncertain. Fragility makes people look for some protection and stability. People need someone to rest their fears with him and feel relaxed, though this trust in their leader is an illusion, but man is prone to live with his illusions to avoid hard realities. Thomas Nadelhoffer[5] writes:

> *There is gathering data from social psychology that suggest that illusions are quite prevalent in our everyday thinking and that some of these illusions may even be conducive to our overall wellbeing.*[6]

Shelley E. Taylor[7] (born 1946) and Jonathon D. Brown[8], on such delusional behaviour of man, write:

> *Evidence from social cognition research suggests that, contrary to much traditional, psychological wisdom, the mentally healthy person may not be fully cognizant of the day-to-day flotsam and jetsam of life. Rather, the mentally healthy person appears to have the enviable capacity to distort reality in a direction that enhances self-esteem, maintain beliefs in personal efficacy, and promotes an optimistic view of the future.*[9]

People need a leader to comfort their fear. The studies on people's need of leaders by Lipman-Blumen suggest that, "*Strong yearnings for leaders percolate up from our unconscious, where psychological needs send us in search of leaders who can comfort our fears.*"[10] Further, she writes:

> *"Situational fears" give rise to an increased need for certainty and orderliness. Leaders who promise us an orderly, predictable, and controlled world can seem very attractive when everything around us appears to be disintegrating.*[11]

Fears are invented, if ready ones are not available, to make people vulnerable and thus the uncritical follower.

We note that the Pharaoh used the same tactic. He told his people that Moses' invitation to faith in the One God is actually his quest to grab the power and to oust the Egyptians from their own land:

﴿قَالُوْا اِنْ هٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ يُرِيْدٰنِ اَنْ يُّخْرِجٰكُمْ مِّنْ اَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيْقَتِكُمُ الْمُثْلٰى﴾[12]

> *Saying [to one another]: "These two are surely sorcerers' intent on driving you from your land by their sorcery, and on doing away with your time-honoured way of life.*

This propaganda of fear worked, though, one can find not a single trace of such an idea in Moses' campaign. Yet the Egyptians believed the Pharaoh without questioning his allegation against Moses. They fell to victim to insecurity.

Needs Beget Leaders:

Human beings are not always able to fulfill their needs by themselves. They need someone who can either fulfill their needs or promise them to fulfill or at least provide them illusions to meet them. The model of the hierarchy of needs as presented by Abraham Maslow[13] serves us as a good pattern to see the function of needs in

creating the longing in the people for a leader to follow, so as to fulfill their needs. These needs start from the very basic level of physiological needs to the higher need of self-actualization.

Abraham Maslow presented a model of the hierarchy of human needs according to which man chooses to behave in a certain way. These needs emerge in order unless impeded by some factors. According to him there is a hierarchy of five basic human needs:

1. Physiological needs
2. Safety needs
3. Love need
4. Esteem needs
5. The need for self-actualization

Maslow writes:

> *Human needs arrange themselves in hierarchies of pre-potency. That is to say, the appearance of one need usually rests on the prior satisfaction of another, more pre-potent need. Man is a perpetually wanting animal. Also, no need or drive can be treated as if it were isolated or discrete; every drive is related to the state of satisfaction or dissatisfaction of other drives.*[14]

More or less the needs come in the same order, but the reversal is too possible for individuals for some other factors.

> *Followers are also driven by more pragmatic needs. Thus, we often stay with toxic (evil or malevolent) leaders because working for them fulfils an assortment of practical needs – like shelter, food, and doctor's bills.*[15]

The Pharaoh used this fear of basic needs to deviate his people from Moses and kept them following him:

﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ﴾[16]

And Pharaoh called out among his people; he said, "O my people, does not the kingdom of Egypt belong to me, and these rivers flowing beneath me; then do you not see? Or am I [not] better than this one who is insignificant.

There underlaid the threat in his declaration that if they followed Moses, they would be deprived of the benefits of their citizenship of Egypt. Their basic physiological needs would go unfulfilled. This threat worked and the Egyptians kept following their leader, the Pharaoh and refused to listen to Moses.

Existential Anxiety or Meaningful Living:

Life seems to be meaningless unless someone gives some meaning to it. And when someone gives meaning to it, the people love to hear from him more, and tend to follow him. Lipman-Blumen writes:

The second set of internal needs, our existential needs, stems from the painful awareness of our own mortality…The consoling hope that our existence will have served some meaningful purpose allows us to move forward, without succumbing to paranoia and despair. Toxic leaders mollify this desire by persuading us that we belong to "The Chosen.[17]

Hitler intoxicated them with the slogan of Nordicism, the master race, which deserves to rule the world. He filled the vacuum of their disappointment and frustration with the air of ambition. He was quite succeeded in blinding his nation, but eventually led them to greater defeat and humiliation in the WW II.

Moses used this tactic to revitalize the children of Israel, who were living a purposeless life, first, during their plight of misery in

the shackles of subjugation in Egypt, and then their wandering in the desert of Sinai.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ

أَنبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾[18]

And [mention, O Muḥammad], when Moses said to his people, "O my people, remember the favor of Allāh upon you when He appointed among you prophets and made you possessors and gave you that which He had not given anyone among the worlds.

Self-Actualization and Illusion of Grandiosity:

A nation, which is satiated in its needs as described in the hierarchy of needs from physiological needs to esteem needs, steps forward for self-actualization. At this stage, they want to explore themselves further. They want to make themselves feel, get distinguished among the comity of nations. This need contains the wish for grandiosity as integral. A leader of an otherwise satiated nation just needs to ignite their need for self-actualization and grandiosity to make them follow him.

Another aspect of this theory of self-actualization is that it is not the people but the leaders, who in their quest of their own self-actualization and lust for grandiosity rein their people to the goals, they want to achieve for themselves. Batty Glad[19] writes:

Using theories from Heinz Kohut, Post (1993) noted that tyrants' followers are apt to need to immerse themselves in the grandiose leader as a means of achieving their own grandiose goals. The leader, for his part, needs his followers as a mirror to reinforce his elevated notions of himself.[20]

In the examples of Napoleon Bonaparte and Hitler, these dictators and their nations, both were using each other for their self-actualization and grandiosity.

The Situational Factor and Function of Labeling:

The Situational Factor is the factor that influences an individual or a crowd or group to behave in a specific way. Such behaviour continues until the situational factor lasts. Under such factor, an individual, mob, or a group embarks upon such actions and behaviour, which they cannot expect of themselves. The Cambridge dictionary of psychology defines situation factor as:

> *... a situational attribution (factor) is made when it is assumed that the person has behaved in such a way because of something very specific to the situation the person was in (rather than influenced by some part of his or her personality or other internal factors).*[21]

Such a situation is created with the function of labeling. This function is well explained by Albert Bandura[22] through his experiment of labeling. He set up an experiment in which he took two groups of students. Both the groups had to deliver electric shocks to one another through a device on giving a wrong answer. Intensity and duration of shocks to deliver depended upon the discretion of the groups. Before the experiment, Bandura casually put in the ears of a group his remarks about the other group of students as "animals", and he put in the ears of the second group that the other group was "nice". This created a noticeable change in the response of the two groups of students to each other. This change in response was observed in their length of time and intensity of electric shocks they gave to each other on giving wrong answers. Those who were labeled as animals received more intense and longer shocks than those who were labeled as nice.[23]

It proves that the labeling plays a great role in moulding the behaviour of man to decide his attitude towards the other person or a group of people.

This situational factor is well observed by Philip Zimbardo[24] (born March 23, 1933) in the behaviour of hostile mobs. Philip Zimbardo noted that genteel people of Hutus of Rwanda turned into

savage brutes to machete their peaceful neighbours, Tutsi, 1994, under the influence of the situational factor. This situation was created by the function of labeling. Their politicians created the racial hatred against their peaceful minority community, Tutsi, that they were their national enemies. The Hutus people followed their leaders for their racial affinity with them, without criticizing the logicality of the invented label. Once the situation took place, the arguments were no longer needed. All the Hutus people participated in the carnage of the Tutsi with national enthusiasm.[25]

The Pharaoh used this psychological tactic of labeling against Moses to discredit him. He levied a number of labels upon him. The masses never thought to analyze his allegations and accusations.

Ego Depletion

The Ego Depletion is defined as:

> *"The core idea behind ego depletion is that the self's acts of volition draw on some limited resource, akin to strength or energy and that, therefore, one act of volition will have a detrimental impact on subsequent volition."*[26]

People after submitting to their leaders are subject to Ego Depletion. They feel fatigue to bring their leader's actions into question, or criticize him to alter their decision of following or not following him having reviewing and assessing his actions and performance. They diminish their will power and cognition in front of a man, whom they once glorified and grandiose in their eyes. Cholbi writes:

> *Our fears that we are personally powerless to challenge bad leaders also contribute to our reluctance to confront them. These and still other psychological needs make followers seek and respond to leaders who assure us they can fulfill those longings.*[27]

The same goes for the courtiers and the people of the Pharaoh. The Pharaoh in response to Moses' simple and clear, logical arguments and manifest miracles, levied nonsensical objections and false allegations to Moses. The masses followed the Pharaoh instead of Moses. They did not ask the Pharaoh to prove his allegations; they just believed him because they had depleted their ego before him, halted their cognition and followed him uncritically. This state of obligingness is referred in the Qur'ān as:

﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَه فَاَطَاعُوْهُ اِنَّهُمْ كَانُوْا قَوْمًا فٰسِقِيْنَ﴾[28]

Thus he made fool of his people, and they obeyed him. Surely they were a sinful people.

The Psychology of Followers as Depicted by the Qur'ān itself:

It is interesting to note that the psychology of the obligingness makes people so vulnerable and flaccid that in the following verse we note that in their statement of disowning their toxic leaders (Tabarr'), the followers still follow their leaders: they could disown them only when their leaders disown them!

﴿اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِيْنَ اتُّبِعُوْا مِنَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْا وَرَاَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ
وَقَالَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْا لَوْ اَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّاَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوْا مِنَّا الْاَسْبَابُ
كَذٰلِكَ يُرِيْهِمُ اللّٰهُ اَعْمَالَهُمْ حَسَرٰتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخٰرِجِيْنَ مِنَ النَّارِ﴾[29]

[On that Day] it will come to pass that those who had been [falsely] adored shall disown their followers, and the latter shall see the suffering [that awaits them], with all their hopes cut to pieces! And then those followers shall say: "Would that we had a second chance [in life], so that we could disown them as they have disowned us!" Thus will God show them their works [in a manner that will cause them] bitter regrets; but they will not come out of the fire.

Also, it is interesting to note in the Qur'ān that how far this obligingness works. The Qur'ān tells that the followers in the hellfire

even after experiencing the destruction brought about by their toxic leaders, request them to help them out of the hellfire:

﴿وَاِذْ يَتَحَاجُّوْنَ فِي النَّارِ فَيَقُوْلُ الضُّعَفٰؤُا لِلَّذِيْنَ اسْتَكْبَرُوْا اِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ اَنْتُمْ مُّغْنُوْنَ عَنَّا نَصِيْبًا مِّنَ النَّارِ﴾ [30]

And lo! They [who in life were wont to deny the truth] will contend with one another in the fire [of the hereafter]; and then the weak will say unto those who had gloried in their arrogance, "Behold, we were but your followers: can you, then, relieve us of some [of our] share of this fire?" –

This phenomenon can be observed in the human history. The French people after having defeated and faced humiliation brought about by the wrong moves of Napoleon, looked towards him again to save them from the destructions he had caused. And Napoleon led them to another greater destruction: Defeat of Waterloo[31] and when he was imprisoned again, the fear was still there till his death, that he might escape from his prison to lead his nation once again!

The blindness of obligingness is seldom found removed before the destruction of the followers.

﴿يَقُوْلُ الَّذِيْنَ اسْتُضْعِفُوْا لِلَّذِيْنَ اسْتَكْبَرُوْا لَوْلَآ اَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِيْنَ قَالَ الَّذِيْنَ اسْتَكْبَرُوْا لِلَّذِيْنَ اسْتُضْعِفُوْا اَنَحْنُ صَدَدْنٰكُمْ عَنِ الْهُدٰى بَعْدَ اِذْ جَاۤءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُّجْرِمِيْنَ وَقَالَ الَّذِيْنَ اسْتُضْعِفُوْا لِلَّذِيْنَ اسْتَكْبَرُوْا بَلْ مَكْرُ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ اِذْ تَأْمُرُوْنَنَآ اَنْ نَّكْفُرَ بِاللّٰهِ وَنَجْعَلَ لَهٗٓ اَنْدَادًا وَاَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَاَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْاَغْلٰلَ فِيْٓ اَعْنَاقِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا هَلْ يُجْزَوْنَ اِلَّا مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ﴾ [32]

Those who disbelieve say, "We will never believe in this Qur'ān, nor in that which was before it." But if only you could see when the wrongdoers will be made to stand before their Lord, repulsing words (of blame) to one another! Those who were held as weak will say to the

overbearing, "Had you not been there, we would have been believers." Those who were overbearing will say to those weak, "Had we stopped you from (accepting) guidance after it came to you? Rather, you yourselves were guilty." And those weak will say to those overbearing, "But (it was your) intriguing day and night (that stopped us from accepting guidance), when you were directing us to disbelieve in Allāh and to set up rivals to Him." And all of them will conceal (their) regrets when they will see the punishment. And We will place iron-collars around the necks of those who disbelieved. They will not be recompensed except for what they used to do.

Conclusion:

The need for leader comes from the natural dependency of human beings. They depend on their leaders to mitigate their fears and needs. The needs have a hierarchy as presented by Abraham Maslow. The hierarchy of needs starts from physiological need to the highest need of self-actualization. The author finds the very basic (physiological needs) and the highest need (self-actualization) as the more vulnerable ones to be exploited by the leaders to make people follow them. The motive of obligingness can be explained with the help of 'ego depletion', which implies that people stops using their cognitive capacity once they submit their will to someone they grandiose in their eyes. They feel fatigue using their cognition to criticize and analyze the deeds of their leader.

The business of leadership runs through the function of labeling. Human beings are prone to act according to the label. The leaders make a label and the function of labeling creates a situation and makes a group and people, under the pressure of a situation, follow the demands of that particular situation. This way they are instructed to act according to the collective mind of the mob or group, he or she becomes a part of. In that situation the individuality diminishes and collective behaviour makes an individual do what he

or she cannot expect of himself or herself in their individual capacity. The findings, then, are applied to some episodes from the Qur’ān and history.

This human capacity of the following has been badly exploited and abused by the toxic leaders of the world, for example, the Pharaoh, Napoleon and Hitler. This tendency has been one of the main causes behind the denial of the people, who denied the prophets’ invitations to faith in One God and the life hereafter. The Qur’ān speaks against such a blind following. The Qur’ān gives no excuse to the blind followers for their halting their cognitive capacity in recognizing and deciding the right from the wrong. The human beings should understand these and the other motives of obligingness to avoid blind, unconditional and uncritical following, so that, they may justify deserving the status of the rational being.

REFERENCES

1 Milgram, S, "Some Condtitions of Obedience and Disobedience to Authority", *Human Relations* , 18:15 (1965), 57-76.

2 The videos of this experiment are available on the internet.

3 Dr. Jean Lipman-Blumen is the Thornton F. Bradhshaw Professor of Public Policy and Professor of Organizational Behavior at Claremont Graduate University in Claremont, California, accessed May 2014, (Wikipedia.org).

4 Dr Lipman-Blumen, Jean. *Toxic Leadership: A Conceptual Framework: The Allure of Toxic Leaders: Why We Follow Destructive Bosses and Corrupt Politicians – and How We Can Survive Them.* (New York: Oxford Publications, 2005).

5 Thomas Nadelhoffer is an assistant professor of philosophy at the College of Charleston, USA.

6 Thomas Nadelhoffer and Tatyana Matveeva, "Positive Illusions, Perceived Control and the Free Will Debate." *Mind & Language,* 24 (2009), 495–522.

7 Shelley Elizabeth Taylor is a distinguished professor of psychology at the University of California, Los Angeles. She received her Ph.D. from Yale University, USA and was formerly on the faculty at Harvard University.

8 Jonathon D. Brown is a social psychologist at the University of Washington, USA. Since receiving his Ph.D. from UCLA in 1986, he has written two books, authored numerous journal articles and chapters, received a Presidential Young Investigator Award from the National Science Foundation, and been recognized as one of social psychology's most frequently-cited authors. Among his many pet peeves are self-promoting autobiographical statements written in the third person. (Social psychology network.org).

9 Brown, Shelley E. Taylor and Jonathon D. "Illusion and Well-Being: A Social Psychological Perspective on Mental Health." *Psychological Bulletin,* 103: 2 (Mar 1988), 203-204.

10 Dr Lipman-Blumen, *Toxic Leadership.*

11 Ibid.

12 Al-Qur'ān, Sūrah Ṭāhā: 20:63

[13] Abraham Harold Maslow (April 1, 1908 – June 8, 1970) was an American psychologist who was best known for creating Maslow's hierarchy of needs, accessed May 2014, (Wikipedia.org).

[14] Maslow, A. H. “A Theory of Human Motivation”. *Psychological Review,* 50:4 (Jul 1943), 370-396. 370. doi: 10.1037/h0054346.

[15] Dr Lipman-Blumen, *Toxic Leadership*

[16] Al-Qur’ān, Sūrah al-Zukhruf, 43:51

[17] Dr Lipman-Blumen, *Toxic Leadership.*

[18] Al-Qur’ān, Sūrah al-Mā’dah, 5:20

[19] Betty Glad was a teacher and a thinker. She enjoyed a distinguished career as a scholar of U.S. foreign policy, the American presidency, and political psychology. She was an exemplary mentor to untold numbers of students. Betty Glad passed away on August 2, 2010, at the age of 82. http://giving.utah.edu/reach_articles/betty-glad-a-womans-woman/ (accessed 10-18-15).

[20] Glad, Betty, *Why Tyrants Go too Far: Malignant Narcissism and Absolute Power.* 2002. http://www.jstor.org/stable/3792241. (accessed May 6, 2013).

[21] “Situational Attribution”, *The Cambridge Dictionary of Psychology.ed* Matsumoto, David (Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2009).

[22] Albert Bandura is a psychologist who is the David Starr Jordan Professor Emeritus of Social Science in Psychology at Stanford University. (Wikipedia.org).

[23] Albert Bandura, B. Underwood, and M. E. Fromson. "Disinhibition of Aggression through Diffusion of Responsibility and Dehumanization of Victims." Journal of Research in Personality 9 (1975): 253-269.

[24] Philip George Zimbardo is a psychologist and a professor emeritus at Stanford University. He became known for his 1971 Stanford prison experiment and has since authored various introductory psychology books, textbooks for college students, and other notable works, including *The Lucifer Effect, The Time Paradox* and the *Time Cure*. He is also the founder and president of the Heroic Imagination Project. (Wikipedia.org).

[25] Zimbardo, Philip, *The Lucifer Effect: Understanding How Good People Turn Evil*, (New York: Randomhouse Trade Paperbacks, 2008).

[26] Baumeister Roy, Ellen Bratslavsky, Mark Muraven and Dianne M. Tice, "Ego Depletion: Is the Active Self a Limited Resource?" *Journal of Personality and Social Psychology* 74:5 (1998): 1252.

[27] Cholbi, Michael. "The Implications of Ego Depletion”.

[28] Al-Qur’ān, Sūrah al-Zukhruf, 43:54.

[29] Al-Qur’ān, Sūrah Yūsuf, 12:166-167.

[30] Al-Qur’ān, Sūrah Ghāfir, 40:47.

[31] Ackermann, Marsha E. et.al, ed, “Encyclopedia of World History", Vol. 4 (New York: Facts on File, Inc, 132 West 31st Street. 298).

[32] Al-Qur’ān, Sūrah Ṣabā, 34:31-33.

****

Conditions and Qualifications for Being a Judge in the Light of the Islamic Law

Sajida Ahmed Chaudary*

Abstract

ʻAdl and Qisṭ is indeed a manifestation of God's mercy, rather, it may also be seen as a principal objective of Shariʿah. The origin or sources of administration of justice in Islām are the Quran, Sunnah of the holy Prophet, consensus of opinions of the jurists of Islamic jurisprudence and Analogy (Qiyās).

Justice is a sacred obligation of supererogatory. It is obligatory upon the Muslim rulers to appoint judges for the dispensation of justice to attain equality, to protect the human rights from their violation, to safeguard the lives and properties, and to maintain law and order in society. As a judge is supposed to accomplish a very important and noble task being a regent of Allāh, hence, some vital merits and criteria regarding the conditions and qualifications for the appointment of the Qāḍī or judge in the light of the Qur'ān, Sunnah and Islamic jurisprudence and the code of conduct for the Pakistani judges must be observed at all costs. The author of this paper has discussed these conditions and qualifications in this article.

There are some unanimous conditions for the appointment of judges, while some others are not agreed upon. While presenting the difference of opinions of the Islamic jurists, the author tried to explain, reconcile the opinions and at some places presented her own view in the light of her analysis and arguments. These conditions are around thirty, but the author according to her own discretion chose some of the most important ones to discuss in this paper.

Keywords: Qāḍī, Qaḍā', the Qur'ān, Sunnah, Islamic Jurisprudence, Justice, Conditions for the Appointment of Judges

* Civil Judge 1st Class –cum –Judicial Magistrate Section, 30, Contact No: (Res) 051-9252644, Cell No: 0300-8116922, E-mail: sajida.ahmed@live.com

Introduction

There are certain conditions laid down by the Islamic jurists, for the appointment of a judge. Some of them are agreed upon and others are not. According to some Islamic jurists, there are as many as thirty conditions set as the eligibility for the office of Qāḍī, whereas, some other jurists have reduced them to only three. The requisite qualification for a Qāḍī is not specified in any Qur'ānic verse or Ḥadīth. Hence, the conditions of a Qāḍī mentioned by the jurists are mostly dependent on their inferences and deductions:[1]

1. Being a Muslim

Īmān or faith is considered to be the basic foundations of every act, and Qaḍā' is deemed to be like the legal guardianship, so, an infidel or a non-Muslim cannot be a guardian of a Muslim, as it has been ordained in the Qur'ān:

﴿وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَي الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا﴾[2]

And never will Allāh give the disbelievers over the believers a way [to overcome them].

It is the duty of a Qāḍī to implement the order of Islamic Shariʿah and this is the spirit of religion (Din), thus a non-Muslim is assumed to be biased in implementing Islamic Shariʿah or through his prejudice or bias, he will go into conflict with Islamic Law. All the jurists have agreed on this point that a non-Muslim (infidel) cannot be a guardian of a Muslim.[3]

While decision of a non-Muslim for a non-Muslim in an Islamic state is also prohibited according to the majority of the Muslim jurists (Fuqahā') as the post of Qaḍā' is for the Muslim and for being a Qāḍī, Islām is a basic condition, whether he is dispensing justice among Muslims or non-Muslims.[4]

Whereas, according to Abū Ḥanīfah, the decisions of a non-Muslim Qāḍī will be correct and legal for his religion fellows

according to their customary laws. He relies upon the verse of Qur’ān:

﴿بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾[5]

They are in fact allies to one another.

The condition for eligibility of a Qādī is his eligibility of being a witness, and a non-Muslim is qualified to be a witness. So he can be a judge or a Qāḍī upon them and it will not be injurious, as a Muslim Qāḍī can be asked to administer justice among a special group of Muslim litigants.[6]

Preferred Opinion seems to be that of the majority of the jurists that dispensation of justice will be administered by Muslim Qāḍī only in an Islamic state, whether they decide the matters among the Muslims or non-Muslims, as it can be inferred from the text of Ḥadīth that the guardianship or supervision of a non- Muslim is forbidden, which goes as follows:

((الْإِسْلَامُ يَعْلُو،وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ))[7]

Islām dominates and is not dominated.

The administration of justice by a non-Muslim (infidel) will be given higher ranking to a non-Muslim upon a Muslim, which is prohibited in Islamic Shariʿah. Similarly, paying of tax (جزية) by non-Muslims is a symbol that the Muslims have higher placement (علو) upon the non-Muslim.

2. Being an adult and sane:

The Qāḍī should be a major and a prudent person as his job requires wisdom and sagacity for deciding the litigation. As one cannot differentiate between right and wrong and truth and lie, until one enjoys wisdom and prudence. In case of one’s idiocy or childhood, one can neither utilize one’s wisdom, nor can differentiate between right and wrong, or profit and loss, so, an insane or a child cannot take care of their personal interests and are

under supervision of their guardians, how can they be appointed as guardians of others. According to the word of Ḥadīth:

((السُّلْطَانَ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ)) [8]

"Whosoever does not have a guardian, then the ruler (the judge) is his guardian."

It is said that a Qāḍī must be a perfect person and this perfection is of two types: perfection in decision and perfection in creation. Perfection in the decision will be attained by being a major and a prudent person. There are basic conditions for being liable in Islamic Shariʿah. Therefore, a minor and an insane person cannot be appointed as Qāḍī, as they cannot differentiate between right and wrong, and they are not legally bound by their words or actions. Thus, their acts are not enforceable except, they cause any damage (then they will be held responsible through their guardians), as they do not fall under the legal commands, as the holy Prophet (ﷺ) has said:

((رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ،وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيقَ)) [9]

"The Pen is lifted from three (types of) persons: from a child until he grows up, from the sleeping person until he wakes up, and from the insane until he recovers,"

Through this Ḥadīth, we can infer that their guardianship is not valid due to being imprudent and insane; so their words or actions will lead to destruction, if they are assigned the job of Qaḍā'.

Narrated by Abū Hurayrah (May Allāh be pleased with him) the Messenger of Allāh (ﷺ) said: "Seek refuge of Allāh from seventy years-old ruler and power of small boys."[10]

The anarchy will appear in case the minors are made rulers; the reason is that they cannot control the situations and incidents. Consequently, their authority will be harmful for Muslims.

There is an agreement between the jurists that insane and minor persons cannot be appointed as guardian or Qāḍī for others as they are incapable of controlling their own matters.[11]

Some jurists have opine that whosoever is appointed as a judge, he must be a good decision maker, have great intellect, should remain away from sin, forgetfulness and negligence, be able to have clarity of mind and deep understanding about the problems and their solutions.[12] Prudence is a power to differentiate and intelligence, whereas perfection of creation means that a Qāḍī should not be deaf, dumb or blind, and if he is, so, he won't be able to see the litigants or hear them. While Imām Mālik has approved that a blind can be a Qāḍī as his evidence is permissible and admissible and Abū 'Abbas bin Suary allows the dumb to be a Qāḍī, if his indication can be understood.[13]

3. Being Free:

Though the slavery is not prevalent in our ages, but the jurists have discussed this topic that whether a slave can be appointed as a Qāḍī or not. The Muslim Jurists have made it a must condition that a Qāḍī should be a free person, because the slave has no discretion in his own matters and how will he be deciding the others matters? His own person is just like a commodity, which can be sold or purchased, while Qaḍā' is a very prestigious and dignified job. As a slave does not enjoy a graceful place or status in the eyes of the public, hence the people do not pay any attention towards his sayings, so, how will they respect his opinions, orders and judgments. According to the majority of jurists, the freedom is the foremost condition for the appointment of Qāḍī, and if a slave passes his order as a Qāḍī to the Muslims, they will not be enforceable. One of Mālikīte Jurist, Sahnun, opined that even if a freed slave, having a guardian, passes Judgment, they will have no sanctity in the eye of law, as his ownership is suspicious, hence his orders or decree, in people's affair shall be invalid.[14]

However, there is a rare opinion of a few jurists to whom the orders passed by a slave Qāḍī shall be considered as his advisory opinion and they base their argument on the saying of Ḥaḍrat ‘Umar Farooq (R.A.)

“Would Sālm, slave of Abī Ḥudhayfah be alive; no doubt, it would have not made me hesitate to follow him.” But the jurists have negated this opinion by taking this argument as an analogy with dissimilarity, because Qaḍā’ has a force of binding, while the Fatwa does not have the binding power.

4. Being a Male:

About this condition, (Can a female be appointed as a judge)? The jurists have disagreement on this condition:

According to the majority of the jurists, it is a must condition that a Qāḍī should be a male, as said by Imām Mālik, Imām Shāfi‘ī etc. According to this opinion, a woman has nothing to do with the assignment of Qaḍā’ and it is not a matter of interest for her to be in a supervisory position for passing orders or executing the decrees. As the Holy Prophet (ﷺ) has said:

((مَا أَفْلَحَ قَوْمٌ يَلِي أَمْرَهُمْ امْرَأَةٌ))[15]

“A nation which entrusted their affairs to a woman will never prosper."

Qaḍā’ requires perfect opinion, full wisdom, intelligence and experience of practical life, whereas, a woman is imperfect or short of wisdom in opinion making as her experience of outdoor affairs is very less, and her information is very limited in practical spheres of life.

Imām al-Māwardī has said: No doubt, Allāh Almighty has preferred men upon women in wisdom and opinion making, and men have been granted the status to dominate the women, due to their prudence, wisdom and opinion making, hence how a woman

can be a judge (Qāḍī) upon them? [16] Further, they take an argument from this Qur'ānic verse:

﴿ اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَي النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰي بَعْضٍ وَّبِمَا اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ ﴾[17]

> *Men are responsible for women by [right of] what Allāh has given one over the other and what they spend [for maintenance] from their wealth.*

Therefore, men have the preference over women due to their wisdom and opinion, while upon reaching the just decision in *Qaḍā'*, refined approach, sagacity and prudence. To be able to make solid opinion is a must condition to be a Qaḍī. Furthermore, men's superiority over women has been established directly due to the reason that they spend their money upon them. For these reasons, the jurists have inferred that the important government functionaries should be men and not women, as according to the Ḥadīth, regarding the nation that entrusts his affairs to a woman will be unsuccessful. The Holy Prophet (ﷺ) has asked Muslims to deal their lives in such a way to be successful in this life and life after death, and this Ḥadīth directly prohibits to hand over power or judicial job to women. Similarly, a woman cannot lead a prayer, neither can she be appointed a ruler nor a Qāḍī, as she lacks wisdom, and capacity to form focused and well oriented opinion, whereas, the jurists have allowed the sinful/impious man to be an Imām.[18] Furthermore the jurists have narrated that there is no such evidence that proves that a woman was given the responsibility of justice in the life time of the holy Prophet (ﷺ) or during the reign of al-Khulafā' Al-Rāshidīn (The Reign of Righteous Caliphs) and even after that period. On the contrary, only those persons were elected or selected for the post of Qāḍī who were erudite and proficient scholars (this is because the function of Qāḍī is to assist the ruler to carry out his responsibilities). Whereas the assignment of Qāḍī requires mingling up with men (coming to jurors, witnesses and litigants), while the

woman had been prohibited to mix up with men, as it will lead to destruction, and it is not desired (in an Islamic society).[19]

Allāh (S.W.T) has warned us about woman’s forgetfulness.

﴿ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰهمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰهُمَا الْاُخْرٰى ﴾[20]

“So that if one of the women errs, then the other can remind her”.

4.1. Can a Female be appointed as a judge?

According the Hanafite point of view, a woman is eligible for holding the office of Qāḍī for the administration of justice in case her evidence is acceptable or her evidence along with men. As her evidence is acceptable for others, her orders for others shall also be acceptable, because evidence also means guardianship.

This implies that a woman can be a Qāḍī only in civil matters or matters related to the property, etc., Because, her evidence is acceptable in such type of matters. However, her evidence is not acceptable in criminal cases and it is a settled principle, that the persons whose evidence is acceptable, their Qḍā’ is also acceptable.[21]

Some of Hanafite jurists like Ibn Jarīr have allowed women to be Qāḍī like men in each and every matter, because, she can issue a fatwa and can administer justice, as well, but[22], this is a rare opinion and has characteristics of analogy with dissimilarity, because, Qaḍā’ is not similar to Iftā’, as both are entirely different in nature. This is a fact that many companions of the holy Prophet (ﷺ) used to seek advice from Ḥaẓrat ‘Ā’ishah (the beloved wife[23] of the Holy Prophet (ﷺ), we should remember that she was not assigned the duty of the administration of justice).

4.2. Women's Equality in Judgeship and Leadership.

According to Islām, women enjoy all rights, equal to those of men, hence, the reasoning behind the ban on female judges is proven to be groundless. Ijtihād (contemporary interpretation of allegorical

verses of the Qur'an by qualified scholars) requires that every decree or Judgment be evaluated according to four criteria:

1. The Qur'ān

2. The Traditions (the methods, sayings and writings) of the holy Prophet

3. The consensus of 'Ulamā' (religious scholars)

4. Common sense.

1. According to the Qur'an: There are no statements in the Qur'ān, depriving women from acting as judges. It addresses both men and women:

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾[24]

"God doth command you to render back your trusts to those to whom they are due; And when yea judge between peoples, that yea judge with justice.

2. According to the tradition of the holy Prophet: None of the expressed citations from the traditions (Sunnah) imply that the holy Prophet forbade women from becoming judges or political leaders. Besides, it is in the common knowledge that after the holy Prophet's death, women's citations of the holy Prophet's sayings were considered credible and many have been incorporated into the main body of the Ḥadīth literature. The citations used by those who try to prove that Islām restrains women from becoming judges are baseless. They argue, for example, that if a woman was to become a judge, men would hear her voice when she speaks, it will promote corruption, whereas, the assignment of Qāḍī requires mingling up with men (coming to jurors, witnesses and litigants), while the woman had been prohibited to mix up with men, as it will lead to destruction, and it is not desired (in an Islamic society).25 Therefore, women are not permitted to sit on the bench. Such

reasoning is without credence. For instance, women, such as Ayesha, the young lady, whom the Holy Prophet married after Khadija's death, was high spirited, extremely intelligent and outspoken, and he loved her dearly. She actively supported him in the founding of the new community of Medina and always asked probing questions about his actions and policies. It is to this lady that Muslims owe one third of the Ḥadīth (reports of the holy Prophet's actions and sayings) and she is one of the foremost authorities on Islām. Later in her life, she even led an army into a battle that she initiated. Umm-e-Salamah, whom the holy Prophet married after she became a war widow, she used to advise him on the political matters, and was also central to the narration of Ḥadīth. The holy Prophet's heroic granddaughter, Zaynab, defied the tyrant Yazīd, who usurped power in 682 A.H. So fearful was Yazīd of her powerful oratory that he had her murdered. During the holy Prophet's life, women were not passive, either, knowing that he stood with them. He even appointed a woman, Umm Waraqah, as prayer leader of her household. It is also a fact that Ḥaẓrat Umar had appointed Shifā' bint 'Abdullah as the inspector of markets.[26] There are countless such examples of outstanding women from Islām's earliest days, who were our role models. There are also a number of historical instances about the exercise of jurisdiction of Qāḍī or head of state by women without any objection by the 'Ulamā' of that age. The oldest examples are of the mother of Muqtadir bi'llāh, who presided over the high court of appeal. It appears that she decided criminal cases . Raziyah Sultānah, as the head of state, also decided cases, the name of Shajaru'l-Darr is frequently mentioned in this connection by the jurists.[27]

1. There are many cases in which the holy Prophet (ﷺ) acted on the evidence of women. There is consensus on the point that if a woman Qāḍī gives a Judgment and order in the matter of Ḥadd and the case goes to another Qāḍī, the latter is bound to execute the order.[28]

2. According to the religious scholars, contrary to the notion that all religious jurists concur on such prohibition of woman to become a Qāḍī, some of the most renowned Sunni jurists think otherwise. Imām Abū Ḥanīfah does not believe any such prohibitions existed. One can conclude, therefore, that the serious disagreements among the religious scholars make it clear that there are no citations in the holy Prophet's tradition or in the Ḥadīth, which prohibits women from becoming a judge.

4.3 According to Analogy:

A simple question can be enlightening regarding this matter. How is it possible that women and men bear an equal responsibility, both in terms of their religion and society, to propagate the faith; and bear an equal responsibility, stated in the Qur'ān, to promote justice and Tawḥīd (oneness); but when it comes to the most crucial means of advancing these objectives, judgeship, women are excluded? If women are permitted to master Ijtihād, then how can they be deprived, at par with lunatics and criminals, of the right to do justice, even when more qualified? Why should the public be deprived of a woman's superior insight or more comprehensive understanding of the faith?

We are free to debate, at whatever length, the qualifications required for a jurist/ judge, until we arrive at a definite conclusion. It is very difficult, however, to deprive women of the chance to acquire the necessary qualifications and religious knowledge. According to the criteria of jurisprudence, being a man is not a prerequisite to becoming a judge. Contrary to what the fundamentalists attribute to Islām, the logic of the Qur'ān clearly articulates that women can become judges.

5. Being Righteous:

This means the judge should be *'Ādil i.e.* a person who judges selflessly, and is not inclined towards his personal whims and wishes.[29] According to the jurists *'adl'* is to forbid, refraining from big sins and not insisting and continuing the small sins and

refraining from all actions that may disgrace dignity. He should be truthful, trustworthy, keeps away from prohibited acts, sins and far from the doubt, having a balanced attitude in happiness and anger.[30]

To be just and fair is not required only in Qaḍā’, but, it is a must condition for other matters, related to the guardianship, as well. A sinful is not trustworthy, his sayings or words cannot be taken into account and Allāh Almighty has ordained to restrain and verify, whenever he says as it is a Qur’ānic injunction:

﴿ يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْا ﴾[31]

O you! Who have believed, if there comes to you a disobedient one with information, investigate.

So, if his news or saying is not accepted until it is verified, how his orders as being *Qāḍī* will be complied with? A sinner’s evidence is also not admissible, so, how his Qaḍā’ shall be accepted? As Guardianship in case of Qḍā is having much worth and prestige than the *Shahādah* to be a witness.[32]

According to the Hanafite Jurists, *‘Adālah* (to be just) is not a condition for the validity of the administration of justice; it is only the condition of perfection. They have allowed to follow a sinful, if his order are not in transgression with the injunctions of Sharī‘ah, just like his evidence, is admissible.[33]However, a few Hanafite jurists are of the opinion that he will not be followed. It is obligatory upon the Muslims’ ruler to appoint persons to be Qāḍī, who are just and fair.[34]If Imām (Ruler) appoints a sinful as a Qāḍī and people follow or comply with his orders, then his orders will be executed by taking them as a necessity, like the orders of rebellion, and the Imām will be sinful to do so.[35]

Therefore, it is necessary that the assignment of the administration of justice must be in the hands of just and fair person, who strictly observes the commands of Sharī‘ah. As it is the basic philosophy of dispensation of justice and equality that the down-trodden be protected and their rights be safeguarded and if this noble

profession is not properly assigned to a proper person, the purpose of dispensation of justice will not fulfilled, which forbids sinful from doing any injustice to the poor and needy, as Imām ‘Izz bin ‘Abd al-Salām said: “Similarly, being righteous is conditional in judges, caliphs and governors etc., but if it is absent among all the people, then supervision of above-mentioned persons is permissible. In this case, the best and the most suitable among them shall be appointed on the basis of doing what is possible and not being responsible for what is out of reach. There is no doubt that preserving some is better than losing all. [36]As said by the holy Prophet Shu‘ayb:

﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ﴾ [37]

I only intend to reform as much as I am able.

﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ ﴾ [38]

So fear Allāh as much as you are able and listen and obey and spend [in the way of Allāh]; it is better for yourselves.

So attaining the requirements of piety is related to ability and capacity.

“When forbidden things spread everywhere and legitimate things are missing altogether, people should not remain patient to attain the necessity which will lead to general harm”.[39]

6. **Knowledgeable and ability of interpretation (Ijtihād)**

One of the conditions upon which the Muslim jurists have disagreed among themselves is being knowledgeable and capable of interpretation. According to the Mālikite, Shafite, Hanbalite and a few Hanfite jurists, like Imām al-Qadūrī[40], opine that to be able to exercise Ijtihād (ability to interpret) is a must condition for being a Qāḍī[41] and an ignorant person cannot supervise or legally enforce the injunctions of the Islamic Sharī‘ah. Therefore, to be knowledgeable is a must thing for being a Qāḍī, hence, a jurist must be well equipped with the tools of personal reasoning, individual Judgment, and must not be a mere conformist. The argument here is

that delivering Fatwa (Legal opinion) without knowledge or *Ijtihād* shall be incorrect, invalid and void ab initio, then, how the Qaḍā' will be valid by such a person? As Qaḍā' is having a ranking higher than that of fatwā. Allāh Almighty has ordained:

﴿ اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا اَرٰىكَ اللّٰهُ وَلَا تَكُنْ لِّلْخَاۤىِٕنِيْنَ خَصِيْمًا﴾ 42

Indeed, we have revealed to you, [O Muḥammad], the Book in truth so you may judge between the people by that which Allāh has shown you. And do not be for the deceitful, an advocate.

﴿ اِنَّاۤ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِيْهَا هُدًى وَّنُوْرٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ الَّذِيْنَ اَسْلَمُوْا لِلَّذِيْنَ هَادُوْا وَالرَّبّٰنِيُّوْنَ وَالْاَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوْا مِنْ كِتٰبِ اللّٰهِ وَكَانُوْا عَلَيْهِ شُهَدَاۤءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰيٰتِيْ ثَمَنًا قَلِيْلًا وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ﴾43

Indeed, we sent down the Torah, in which was guidance and light. The Holy Prophets who submitted [to Allāh] judged by it for the Jews, as did the rabbis and scholars by that with which they were entrusted of the Scripture of Allāh, and they were witnesses thereto. So do not fear the people, but for me, and do not exchange my verses for a small price. And whoever does not judge by what Allāh has revealed - then it is those who are the disbelievers.

((عَنْ بُرَيْدَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ، قَالَ: الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ، اثْنَانِ فِي النَّارِ، وَوَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ، رَجُلٌ عَلِمَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ، وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ جَارَ فِي الْحُكْمِ فَهُوَ فِي النَّارِ ، لَقُلْنَا: إِنَّ الْقَاضِيَ إِذَا اجْتَهَدَ فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ))44

It was narrated by Buraydah that the holy Prophet (ﷺ): *said: there are three classes of judges, one in Paradise and two in the fire, one who recognizes the right and*

decides accordingly, this man goes to paradise. The other recognizes the right but goes against it; this man will go to hell. The third one is he who decides the cases of men in ignorance. He also goes to hell. "

The conformist is surely, if given the task of Qaḍā', will decide being ignorant and this is disliked in Islamic *Sharī'ah* as the philosophy of Islamic Law is to implement the commands of Allāh Almighty and that of His holy Prophet (ﷺ): in letter and spirit, in all fields of life. Administration of justice without enforcing the orders of Allāh, leads towards transgression. The person who is not well versed in the Qur'ān and Sunnah, cannot be expected that his orders/Judgments will take place in accordance with the Qur'ān and Sunnah of the holy Prophet (ﷺ).[45]Thus, it can be said that a person having full command of the Qur'ānic sciences and Sunnah can be a Mujtahid (for doing justice) not a conformist. [46]

According to a rare Mālikite jurists' opinion, administration of justice by a conformist is valid in case there is no *Mujtahid*[47].Hence, Qāḍī is allowed to derive the injunction/argument from the mother book of the religion for fair and smooth administration of justice. However, to be a *Mujtahid* is a difficult task,[48] hence, it can be inferred that according to Mālikite opinion the conformist can administer justice if a Mujtahid is present (along with him, so that he may take his legal /advisory opinion).[49]

Hanafite opinion: A person without having the ability of interpretation can be appointed judge, as he may refer/get advice from the learned religious scholars. He should be strict, firm, and clear cut (in his behavior). He should be trustworthy in his piety, have the ability of understanding, knowledge of Sunnah, sayings of the companions of the Holy Prophet and Islamic Law.[50]

The philosophy of administration of justice is to resolve the people's matters amicably to complete litigation, and it is possible to refer and to consult the legal opinion or advisory opinion of the jurists.[51]This may be referred to the Hanifite's majority jurists that to

become a Qāḍī, to be a *Mujtahid* is a condition of perfection and it is recommended and favorable. Imām al-Ghazālī commenting upon this issue has said: "That in the present age, all these conditions like Ijtihād and being righteous are impossible to be in one person related to the administration of justice, as the judges are appointed through powerful and mighty rulers, who can be ignorant and even sinful.[52]

The Preferred Opinion is the opinion of majority of Hanafite jurists, which seems more appropriate and reasonable.

Ibn Farhūn, a Mālikte jurist's opinion seems sound and attractive that in case of need, the conformist can be appointed as a Qāḍī, who will refer or consult the famous legal opinions of his school of thought, but, when a *Mujtahid* will be found, the opinion of conformist shall not be taken up, as this will be an overlapping/ conflict of legal opinions, then a *Mujtahid* will be assigned the task of Qaḍā':[53]

If we see the case of the present age, the condition of every Qāḍī to be a *Mujtahid* seems almost impossible, as the jurists have counted twenty (conditions) for being a *Mujtahid*, like deep knowledge of the Qur'an and Sunnah of the holy Prophet (ﷺ), knowledge of Juristic opinions (Fiqh): consensus (Ijmā') and Analogy (Qiyās), and Arabic language etc.[54]

6.1. Comparison with the Modern Law

The purport of suggesting or asserting the condition of *Ijtihād* for a Qāḍī is to confer on him a right to make and pronounce his own opinion, as what ought to be and is, the law concerning the dispute to be adjudged by him. This concept is quite different from the modern concept of judge, who interprets the law and makes it. In Pakistan, the Supreme Court of Pakistan is the apex court, whereas, the result of the former concept is to allow early Qāḍī to make law according to his capacity of knowledge and learning and this will bring us into a troublesome quandary. In this situation, the law will

differ from province to province and from town to town, rather, from court to court. What is admissible and lawful with one court can be prohibited and invalid with the other. We, therefore, seek guidance from the ruling of ‘Umar bin ‘Abdul ‘Azīz, who suggests that a Qāḍī should be a Faqīh and fully conversant with the Islamic jurisprudence, and as far as Ijtihād is concerned, it should be left for the legislature.[55]

7. The Code Of Conduct for the Judges in Pakistan: It lays down that a judge should be God-fearing, law abiding, abstemious, truthful about the tongue, wise in the opinion, cautious and forbearing, blameless, and untouched by greed while dispensing justice, should be strong without being warned and faithful to his words, always presenting calmness, balance and complete detachment for the formation of correct conclusions in all matters coming before him. In the matters of taking his and serving from the seat as a judge, he should be punctilious in point of time. His behavior, while in his seat, he should be mindful of the formal courtesies, careful to preserve the dignity of the court maintaining an equal respect towards all litigants, as well as, lawyers appearing before him. He must determine to decide a case involving his own interest or his close relatives on just ground. He should refrain from entering into a business dealing with any party to a case before him. He should ensure that justice is not only seems to be done but is done. That the gifts to be received are only from near relatives and close friends and only such as customary.[56]

References

1 Ghulam Murtaza Azad, *Judicial system of Islam* (Islamabad: Islamic Research Institute), 9

2 Al-Qur'ān, al-Nisā', 4:141

3 Al-Kasānī, 'Alā' al-Dīn Abū Bakr Ibn Mas'ūd, *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Sharāi'* vol. 7 (Karachi, Karachi Printing), 2

4 Zaydān, 'Abdul Karīm, *Aḥkām al-Dhhimyyīn wa al-Musta'minīn fī al-Islām,* 596

5 Al-Qur'ān, al-Mā'idah, 5: 51

6 Ibn Ḥamām, Muḥammad bin 'Abdul Wāḥid, Sharaḥ Fatḥ al-Qadīr, vol. 4 (Beirut: Dār al-Aḥayā' al-Turāth al-'Arabī,1376 A.H), 499

7 Burhān Fūrī, *Knz al-'Ummāl*, vol. 1 (Hayderabad: Dā'irah al-Ma'ārif al-Nizāmiyah, India, 1314 A.H), Ḥadīth No. 246

8 Abū Dāwūd, *Sunan Abū Dāwūd,* Kitāb al-Nikāh Chapter fī al-Walī, ed. 1st, vol. 2 (Beirut: Dār al-Ḥadīth, 1389 A.H./1970), Ḥadīth. No. 568

9 Sunan al-Tirmazīi, Kitāb al-Ḥudūd, Chapter, Mā Jā' fī mā Yajību al-Ḥadd, (Cairo: Maṭba'ah Muṣṭafā al-Ḥalabī), Ḥadīth No. 1423

10 Al-Shawkānī, Muḥammad bin 'Alī, *Nayl al-Awṭār,* vol. 8 (Maṭba'ah Muṣṭafā al-Ḥalabī, 1961), 263

11 Al-Kasānī, *Badā'i',* 3.

12 Al-Shirbinī, Muḥammad al-Khaṭīb, *Mughnī al-Muḥtāj,* vol. 4 (Egypt, Maktabah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī), 375.

13 Al-Māwardī, *Adb al-Qāḍī,* vol. 1 (Baghdad: Maṭba'ah al-Irshād), 618.

14 Ibn Farḥūn, Burhān al-Dīn Ibrāhīm, *'Ṭabṣirah al-Ḥukkām fi Uṣūl al-'Aqdiyah wa Manāhij al-Aḥkām,* ed 1st (Cairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1406 A.H/ 1986). 26.

15 Ibn Ḥanbal, Imām Aḥmad, *Musnad al-Imām Aḥmad,* vol.34 (Egypt: Mu'asisah al-Risālah), 144

16 Al-Māwardī, *Adb al-Qāḍī,* verified and commented on by Muḥī Hilāl Sarhan, vol. 1 (Baghdad: Maṭba'ah al-Irshād), 627

17 Al-Qur'ān, al-Nisā' 4:34.

18 Al-Māwardī, *Adb al-Qāḍī,* 625-628.

19 Ibn-e- Qudāmah, al-*Mughnī, Abdullah bin Ahmed bin Muhammad al-Muqddasī, al-Mughinī,* vol. 9 (Cairo: Dār al-Nashr Maktabāh al-kulliyāh al-Azhariyah, 1986), 39

20 Al-Qur'ān, al-Baqrah 2:282

[21] Al-Samnānī, *Rawḍah al-Quḍāh wa Ṫarīq al-Najāh*, verified and commented on by Dr. Ṣalāḥ al-Din, vol. 1 (Beirut: Mu'asisah al-Risālah), 190; Al-Kasānī, *Badā'i',* 4.

[22] Al-Zuhaylī Wahbah, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū,* vol. 6 (Damascus: Dār al-Fikr), 483.

[23] She is 'Ā'ishah bint Abū Bakr al-Ṣiddīq (May Allāh please with them) Umm'l-M'minīn (peace be upon him), she narrated more than two thousands Aḥādīth from Prophet.

[24] Al-Qur'ān, al-Nisā.4:58

[25] Ibn-e- Qudāmah, 'Abdullāh bin Aḥmed bin Muḥammad, *Al Mughnī,* vol. 9 (Cairo: Dār al-Nashr Maktabāh al-Kulliyāh al-Azhariyah, 1986), 39.

[26] Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *aI-Aṣābah fī Tamīz al-Ṣaḥābah,* (Cairo: Dār al-Nashr Maktabāh al-Kulliyāh al-Azhariyah 1977), Ḥadīth No, 4

[27] PLD 1983 F.S.C.73

[28] Ibn-e-Nujaym, al-Miṣrī**,** *al-Baḥr al-Rā'iq fi Sharaḥ Kanz al-Daqā'iq*, vol, 7 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah), 5-6.

[29] Ibn-Manẓūr, *Abī al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukkarram al-Afrīqī, Lisān al-ʿArab,* vol. 11 (Beirut: Dār Iḥyāh al-Turāth, 1988), 120.

[30] Al-Māwardī, *Adb al-Qāḍī,*1:634.

[31] Al-Qur'ān, al-Ḥujurāt 59:6.

[32] Ibn Farḥūn, *Ṭabṣirah al-Ḥukkām*, vol.1, 26.

[33] Al-Kasānī, *Badā'i'*, 3.

[34] 'Alāuddin Abī al-Ḥassān 'Alī bin Khalīl, al-Turābulusī, *Mu'īn al-Ḥukkām,* (Cairo: Matb'ah Muṣtafā' al-Ḥalabī, 1973), A.D. 15.

[35] Al-Hamawī, Ibn Abī al-Damm Shihāb al-Dīn Abī Isḥāq bin 'Abdullāh, research by Dr al-Zuhaylī, *Adb al-Qḍā'*, (Al-Saudi, Maktabah Zayd bin Thābit, 1975), 7.

[36] Al-Sulumī, 'Izz al-Dīn bin 'Abdul 'Azīz, Qwā'id al-Aḥkām fī Maṣā'liḥ al-Anām, vol.2 (Cairo: Dār al-Nashr Maktabāh al-Kulliyāh al-Azhariyah), 44

[37] Al-Qur'ān, al-Ḥadīd 57:88

[38] Al-Taghābun 64:16

[39] Al-Sulumī, 44

[40] He is Abū al-Ḥassan Akbar bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ja'far al-Qudurī, he was born in year 362 A.H. 428 A.D. he was a great scholar, he had authored many books, among them are: *Mukhtaṣar al-Qudurī*, *al-Tajrīd, al-Taqrīb* as ascribed by Akhtar Rāhī in his book *Tazkirah Muṣannifīn al-Dars al-Nizāmī,* 60.

[41] Ibn-e-Qudāmah, al-*Mughnī,* vol.9, 240.

[42] Al-Qur'ān, al-Nisā'4: 105

[43] Al-Qur'ān, al-Mā'idah 5: 44

[44] Al-Ṣan'ānī, Muḥammad bin Ismā'īl, *Subul al-Salām,* vol. 4 (Riyadh; Jāmiyah al-Imām Muḥammad bin al-Sa'ūd 1408), 115; Al-Shawkānī Muḥammad bin 'Alī, *Nayl al-Awṭār,* volol 8 (Cairo: Maṭba'ah Muṣṭafā al-Halabī, 1961), 263.

[45] Al-Kasānī, *Badā'i'* 3.

[46] Al-Ramlī, Muḥammad bin Abī al-'Abbās Aḥmad bin Shihāb al-Dīn, *Nihāyah al-Muḥtāj ilā Sharḥ al-Minhāj,* vol. 8 (Cairo, Al-Maktabah al-Islamiyah, 1938), 226.

[47] Al-Dasūqī, Shams al-Dīn Muḥammad 'Arfa, *Ḥāshyiah al-Dasūqī 'Alā Sharaḥ al-Kabīr,* vol.4 *(Dār Iḥyā al-Kutab al-'Ilmiyah 1996),* 129.

[48] Ibn-e-Farḥūn, *Tabṣirah al-Ḥukkām* vol .1, 26.

[49] Al-Dasūqī, 129.

[49] Ibn Nujaym al-Miṣrī**,** al-*Baḥr al-Rā'iq fī Sharḥ Kanz al-Daqā'iq,* vol. 6, 263.

[50] Ibid

[51] Al-Kasānī, Badā'i' 3.

[52] Al-Shawkānī, *Fataḥ al-Qaḍīr*, vol. 5, 453, Ibn Rushd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid,* vol.2 (Beirut: Dār al-Ma'rifah li al-Ṭabā' wa al-Nashr) 449.

[53] Ibn Farḥūn, *Ṭabṣirah al-Ḥukkām,* vol. 1, 24-25.

[54] Al-'Umarī, Nādyah Sharīf, *Ijtihād al-Rasūl* (ﷺ), (Beirut: Mu'assisah al-Risālah, 1989), 34.

[55] Ghulam Murtaza, *Judicial system of Islam,* 23.

[56] Ghulam Murtaza, *Judicial System of Islam,* 39- 40.

****

Perceptions of Pakistani Society about Western Enlightenment: An Analysis in the Light of Islamic Teachings

Munazza Sultana *
Dr. Muhammad Zia-ul-Haq**

ABSTRACT

The study was conducted to examine some of the important questions raised by both the religious scholars and the proponents of the Enlightenment movement. The purpose of the study was to interpret enlightenment in Western and Islamic context and to examine the impact of western enlightenment on contemporary Pakistani society in the light of Islamic teachings. The study was quantitative in nature. Survey was conducted to probe into the perceptions of the Pakistani people regarding impact of western enlightenment on various aspects of contemporary Pakistani society. The sample of the study was 1000 people from four provincial headquarters of Pakistan including male and female from urban and rural areas of the provincial capitals. Two research instruments were developed by the researcher based on review of the related literature. First was a questionnaire named WEBI, Western Enlightenment Beliefs Inventory; second was a checklist named WEKAPC, Western Enlightenment Knowledge, Attitude and Practices Checklist.

Results showed that most of the respondents were of the view that western enlightenment exerted significant influences on their thinking, lifestyles, and education, culture, media and social practices. Majority of the respondents thought that western enlightenment emphasized on tolerance, cultural harmony, equality, social justice and independent thinking. Gender-wise comparisons indicated that male respondents were more positive towards western enlightenment than the female respondents. It was recommended that Pakistani society needs to be made aware of the philosophy of western enlightenment and Islamic values which are characteristics of western enlightenment movement. There is need to initiate interfaith dialogue to understand socio-cultural dynamics of a Muslim society and a western society.

Keywords: Western Enlightenment, Muslim Society, Islamic Teachings, Enlightenment movement.

---

* PhD scholar, Department of Islamic Studies, Allama Iqbal Open University, Islamabad.

** Dean, Faculty of Sharia and Law, International Islamic University, Islamabad.

Introduction

There are two important reasons of studying enlightenment for the students of comparative studies. The first is that this movement covered a wide range of human sphere including literature, art, philosophy, status of man in the universe, various ideas about human nature, social, political, economic and religious changes took place during this period and social, cultural , political and linguistic theories which aimed at separating the church from the political affairs. Secondly, Enlightenment period compelled the public to examine ideas and problems. Study of Enlightenment provided a direction to understand our own historical situation particularly in European context and globally in general(1).This expanding philosophical and intellectual movement spread to England, France , Germany and other parts of the Europe in the 17th century. The Enlightenment movement made a paradigm shift in European history and represented a shift from the Middle Ages(2) to the Scientific Revolution.(3)

Enlightenment period was called the Age of Reason. It was a movement emerged in Europe from late 17th century to the late 18th century aimed at intellectual liberation from traditional old principles and practices. Its exponents believed in the supremacy of reason and scientific knowledge over religious rituals and traditions. They strove for bringing improvement in human life and wrote to fight against prejudice, superstitions and the supernatural beliefs. This movement triggered a keen interest in science, supremacy of human reason, promoting religious tolerance and to form governments based on justice and equality basis.(4)

The Enlightenment movement and the scientific revolution opened new avenues for modern and independent thought. People were encouraged to think critically and independently and they started to reject old idea. Fields of economics, politics, philosophy, medicine and other science disciplines were updated and expanded. The people had philosophical discussions, made arguments and studied the new knowledge with keen interest and understanding. Along with the educated class, the rural and uneducated population also began to think about new lifestyles

---

(1) Charlene Spretnak, *The Resurgence of the Real: Body, Nature and Place in a Hypermodern world*. (New York: Routledge, 1999) p.73.

(2) Era from fifthe century to 1453 AD

(3) Gay, Peter,*The Enlightenment: An Interpretation*. (New York: Norton & Company, 1996) P.79.

(4) *The Music Encyclopedia*.(New York: Oxford University Press, 1994) p. 167.

and even that the Industrial Revolution later provided them opportunity to get new knowledge of science and modern subjects to find jobs.[(1)]

The Enlightenment has impact on social, political and intellectual progress and development of Europe and transformed Europe into a self-aware civilization. Awareness about rights and opportunities was spreading far and wide. This radical movement exerted gigantic influence on the first great democracy of United States of America. On the other hand, it was blamed that the enlightenment was an attack on traditions and it was breaking down the norms to promote anarchy.[(2)]

However, it took a longer time to convince people for Enlightenment and its benefits. Gradually people started to appreciate its effects on their daily lives. Thus the effects of enlightenment brought greater improvement in European and American life. They became better in realizing human rights, judicial systems, education opportunities and other fields of life. There was improvement in every field of life and people were inspired by the ideas of Enlightenment.[(3)]

The inspiring ideas of Enlightenment affected Europe and the Western world for centuries. Almost every theory of modern science was established keeping the principles of enlightenment in view. Not only the Enlightenment movement made that era very significant but the attitude of the people towards reasoning, logical thinking and problem solving made it more pivotal. There emerged new approaches of investigation and seeking knowledge to solve life problems. During the conflicts between the traditionalists and modernists of that time, many were persecuted. Another remarkable contribution of the Enlightenment was freedom of expression which people could not even imagine[(4)].

The proponents of Enlightenment believed that rationality of human mind and knowledge is superior and that the human knowledge challenged the thoughts and traditions of the past. During this period, human reason and rationality dominated over all affairs of life and people became overconfident that rational knowledge can address all issues. The traditional knowledge and beliefs were discarded as superstitious and meaningless. People started studying philosophy and it became a popular

---

(1) Cassirer, Ernst et al,*The Philosophy of the Enlightenment*. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979)p. 47

(2) Ibid, p. 49

(3) Gay, Peter,*The Enlightenment: An Interpretation*.(New York: Norton & Company, 1996). p. 112.

(4) Munck, Thomas, *Enlightenment: A Comparative Social History 1721-1794*. (London: Arnold, 2000) p.88

subject among general public as well, however, there were concerns about practical use of rational knowledge. [(1)]

Purpose of the study

The purpose of this study was to know the perceptions of Pakistani people towards western enlightenment. The study focused on investigating knowledge, attitude and practices of Pakistani people in perspective of western enlightenment.

Following research questions were made for the study:

1. What is western enlightenment?
2. How western enlightenment is perceived by Pakistani People?
3. What is their attitude towards western enlightenment?
4. To what extent they practice western enlightenment?

Review of literature

Enlightenment broadly gives concept of man's release from his self-incurred tutelage[(2)]. Tutelage signifies man's incapacity to sue his understanding of his environment without getting guidance from others. This tutelage is no imposed by the society but it is self-imposed if it is not because of lack of intelligence or mental ability. It happens because one has lack of determination and courage to use mental ability and intelligence without getting guidance from others.[(3)]

Kant is of the view that it is the duty of individuals to create awareness among people in favor of using logic. To him the objective of enlightenment is to try to find the truth through reasoning which is termed as "Sapere Aude[(4)]".

Kant's point of view is also explained in the way that enlightenment is the escape from the immaturity of an individual. Individuals must become able to think and understand without depending upon someone else's guidance. People in a society do not have enough resolution and boldness to apply their thinking in order to understand the concepts. According to Kant, individuals must become bold to think by themselves. This is the slogan of enlightenment.[(5)]

---

(1) Darnton, R,*The Literary Underground of the Old Regime*. (London: Harvard University Press, 1982).pp. 135– 147.

(2) Guarding someone with the help of instructions

(3) Kant Immanuel. *Political Writings.Translated by H.B. Nisbet*.(London: Cambridge, 1996). p. 97

(4) Term used by kant meaning dare to know

(5) Williams, David, *The Enlightenment.*London: Cambridge, 1999). p. 156

Adorno[(1)] and Horkheimer[(2)]faced criticism for analyzing enlightenment using a fundamentalists approach. Both of them presented a controversial aspect of enlightenment. They have the opinion that enlightenment has a mythical background and it itself had been originated from traditional fundamentalist approach. It has given undue importance to cognition. They say that enlightenment followers should first eradicate the essence of tradition and then they should propagate in favor of rationality.[(3)]

Enlightenment thinkers propagate the application of scientific methodology, freedom of expression and other rights to human. Enlightenment does not support the religious believes which are beyond the capacities of human brain. It just favors the common concept of divine religions that is in support of the existence of an invincible and supreme creator that is God.[(4)]

During this time humans when humans had developed much trust in reasoning. Philosophy and science went deep in explanations and arguments. All concepts out of the boundaries of rationality were labeled to be senseless and out of question. Philosophy enjoyed intellectual favor and everyone bestowed trust on it. In fact only those concepts other than religious believes should have been considered as useful products of logic.[(5)]

Enlightenment thinkers inclined for the progress in human society with the application of rationality tools. On the other hand Voltaire, a respected enlightenment thinker was against the trial of ancient traditions by holding them unreasonable or useless. David Hume and Adam Smith are the great supporters of Scottish Enlightenment which had remarkable acceptance in Glasgow and Edinburgh during the Eighteenth century.[(6)]

The thrust of the Western intrusion during the nineteenth century in the world of Islam was volcanic, and-torrents of ideas started pouring in from

---

(1) Theodor Ludwig Adorno (1903-1969) was a German sociologist, philosopher and musicologist known for his critical theory of society.

(2) Max Horkheimer (1895 – 1973) was a Germanphilosopher and sociologist, famous for his work in critical theory as a member of the 'Frankfurt School' of social research.

(3) Kors, Alan Charles,*Encyclopedia of the Enlightenment.*(New York: Oxford Press, 2002). p. 35

(4) Ibid. p.93.

(5) Gay, Peter,*The Enlightenment: An Interpretation*. (New York: Oxford Press, 1966).p. 67.

(6) Goodman, Dena,*The Republic of Letters: A Cultural History of the French Enlightenment*. (New York: 1994). p. 15

all directions. The attack was multi-dimensional: social, political and ideological. This was not the first lime that Muslim civilization had been subjected to foreign political and ideological invasions, in the early history of the Islam. Such invasions took place at different times.

During the nineteenth century, the physical and ideological attacks from the West came simultaneously, and they came at a time when the Islamic ideology had been weakened and politically, the Muslim empire was in complete disarray. In these circumstances, one is not surprised that intellectual and educated classes were so readily carried away by the superiority of the Western civilization. It was in the midst of these environments that a modern Muslim reformer had to tread the difficult path of convincing the excessively Westernized section of the population and European observers that Islam was so retrogressive as they thought, and they had to show to the masses that modernity was not as un-Islamic as they felt it to be. With the skeptics, he had to speak as at intellectual and philosophical level, while talking with the masses who were always ready to label any admirer of the West as a Godless infidel. He had to romanticize and emotionalize the achievements of the Islamic culture showing that all major attributes of Western civilization which were considered its most coveted glories had already been achieved by Islam several centuries ago. Grunebaum, while comparing the borrowing which the Muslims did from the other cultures during the Abbaside period and the one which is being done today in the Muslim lands concludes that the Muslims then borrowed from a position of power and picked up science and technology which in their opinion was not inimical to the religion. Moreover, they did not borrow in haste and selected things as heeds arose during the process of adjustment to alien cultures.

There is no description of the term Enlightenment in the Qur'an but the stem "Nur" (light) is mentioned forty three times at various places as in these verses

﴿اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (١)

Allah is the protector of those who have faith: from the depths of darkness He will lead them forth into light. Of those who reject faith, the patrons are the evil ones: from light they lead them forth into the depths of darkness. They will be the companions of Fire, to dwell therein (forever).

(1) Al-Qur'an.2: 257.

At another place, the Qur'an says:

﴿ قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾ (١)

There hath come to you from Allah a (new) light and a perspicuous book.

These verses reveal that the path of light and bringing mankind to the path of light out of obscurities cannot be achieved without guidance from Allah. Enlightenment movement stressed on attaining scientific knowledge and rejected superstitious beliefs. The Qur'an also saves man from superstitions and ignorance and enjoins man to be logical and rational. In Qur'an, light is described as singular noun and obscurities are stated as plural. This is because God is the source of light and therefore, it is narrated in singular unlike obscurities.(2).

﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (٣)

Indeed We Revealed the Taurat to Moses, in which there is guidance and light: By its laws, all the Prophets, who were Muslims, judged those who call themselves Jews and so did the rabbis and jurists of law. They were entrusted the protection of Allah's Book and they themselves were witnesses. Have no fear of people; fear me, and do not sell my revelations for a petty price: those who do not judge by the law which Allah has revealed are indeed kafirs (unbelievers).

﴿مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاء بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾ (٤)

Whoever comes with a good deed, for him there shall be the like of it tenfold, while whoever comes with an ill-deed, he shall be required with only one like it, and they shall not be treated unjustly.

METHOD

The present study followed quantitative approach. Broadly it was a quantitative study in which survey method was used. Quantitative analysis focused on investigating gender and location wise difference regarding

---

(1) Al-Qur'an.5: 15.

(2) Ahmed Aziz, *Islamic Modernism in India and Pakistan*. (Oxford university press, Lahore: 1967) p.78.

(3) Al-Qur'an, 5:44

(4) Al-Qur'an, 6:160

perceptions on impact on western enlightenment on contemporary Pakistani society.

The population of the study was all people living in capital cities of the four provinces, that is, Lahore, Karachi, Peshawar and Quetta. From the total sample of 1000, three hundred respondents were selected from Punjab and Sindh province each and two hundred were taken from Baluchistan and Khyber Pakhtoonkhawa each. Among these 1000 people, 600 were urban who were further bifurcated into 380 males and 220 females from four provincial capitals. 400 were rural respondents divided in 280 rural males and 120 rural females. The researcher developed two instruments named WEBQ, Western Enlightenment Beliefs questionnaire; second was a checklist named WEKAPC, Western Enlightenment Knowledge, Attitude and Practices Checklist. WEBQ included seven dimensions which were thinking, life style, education, culture, media, social practices and beliefs about western enlightenment. Second instrument WEKAPC was used to examine knowledge, attitude and practices of the respondents regarding western enlightenment constructs. It consisted of 20 items in yes and no format. The instruments were validated though experts' opinion and improved accordingly. Out of 1000, 820 questionnaires were found complete in all respects. These were analyzed quantitatively.

RESUTLS

Analysis of Western Enlightenment Knowledge, Attitude and Practices Checklist

Item-wise Analysis of Western Enlightenment Belief Inventory (WEBI) through frequencies, percentage, Mean and Standard Deviation

Table 1 Western enlightenment develops tolerance

Sr. No	Statement	Level	Frequency	Percentage	Mean	SD
1	Western enlightenment develops tolerance.	SA	305	37%	3.93	1.18
		A	343	42%		
		UNC	41	5%		
		DA	75	9%		
		SDA	56	7%		

N= 820

Table 1 reflected that 79% respondents agreed with the statement. Only 5% were uncertain in their responses, while 16% of the respondents disagreed. The mean score is 3.93 with a Standard Deviation; (SD) =1.18.

It demonstrates that a bigger majority of the respondents believe that western enlightenment helps to develop tolerance.

Table 2 Western Enlightenment and Cultural harmony

Sr. No	Statement	Level	Frequency	Percentage	Mean	SD
2	Western enlightenment creates cultural harmony.	SA	148	18.0	3.45	1.09
		A	257	31.5		
		UNC	282	34.3		
		DA	77	9.5		
		SDA	56	6.7		
		Total	820	100		

Table 2 reflected that 49.5% respondents agreed with the statement. 34.4% were uncertain in their responses, while 16.1% of the respondents disagreed. The mean score is 3.45 with an SD of =1.09. The analysis of data showed that almost half of the respondents think that the western enlightenment facilitates the prevalence of cultural harmony.

Table 3 Western Enlightenment and Equality

Sr. No	Statement	Level	Frequency	Percentage	Mean	SD
3	Western enlightenment promotes equality.	SA	97	11.8%	2.89	1.30
		A	216	26.4%		
		UNC	149	18.2%		
		DA	213	26.0%		
		SDA	145	17.6%		
		Total	820	100		

Table 3 showed that 38.2 percent respondents agreed with the statement. Only 19% were uncertain in their responses, while 42.7 percent of the respondents disagreed. The mean score is 2.90; SD= 1.30. The analysis of data indicated that more than one third of the respondents believe that western enlightenment promotes equality.

Table 4 Western Enlightenment and Social Bias

Sr. No	Statement	Level	Frequency	Percentage	Mean	SD
4	Western enlightenment is against social bias	SA	122	14.9%	2.97	1.44
		A	263	32.2%		
		UNC	106	12.9%		
		DA	125	15.3%		
		SDA	204	24.9%		

N= 820

Table 4 revealed that 47.1% respondents agreed with the statement. 12.9% were uncertain in their responses, while 40.2% of the respondents disagreed. The mean score is 2.97; SD= 1.44. Data analysis indicated that a great number of respondents think that western enlightenment does not promote social bias rather it is against social bias.

Table 5 Western Enlightenment and Religious bias

Sr. No	Statement	Level	Frequency	Percentage	Mean	SD
5	Western enlightenment is against religious bias	SA	210	25.6%	3.08	1.54
		A	177	21.5%		
		UNC	105	12.8%		
		DA	125	15.4%		
		SDA	203	24.7%		

N= 820

Table 5 ascertained that 47.1% respondents agreed with the statement. 12.5% were uncertain in their responses, while 40.1% of the respondents disagreed. The mean score is 3.08; SD= 1.54. It shows that most of the respondents are of the view that western enlightenment does not promote religious bias.

Table 6 Western Enlightenment and Religious Values

Sr. No	Statement	Level	Frequency	Percentage	Mean	SD
6	Western enlightenment ignores religious values.	SA	138	16.8%	2.32	1.50
		A	59	7.2%		
		UNC	85	10.4%		
		DA	182	22.2%		
		SDA	356	43.3%		
		Total	820	100		

Table 6 showed that 65.5% respondents disagreed with the statement. 10.4% were uncertain in their responses, while 24% of the respondents agreed. The mean score is 2.32; SD= 1.50. It indicated that most of the respondents believe that western enlightenment is not against religious values. Respondents disagreed that western enlightenment is against religious values.

Table 7 Western Enlightenment and Negative Emotions

Sr. No	Statement	Level	Frequency	Percentage	Mean	SD
7	Western enlightenment promotes negative emotions.	SA	82	10.0%	2.43	1.27
		A	109	13.3%		
		UNC	99	12.1%		
		DA	320	39.0%		
		SDA	210	25.6%		

N= 820

Table 7 indicated that 64.6% respondents disagreed with the statement. 12.1% were uncertain in their responses, while 23.3% of the respondents agreed. The mean score is 2.43; SD= 1.27. It shows that western enlightenment does not promote negative emotions.

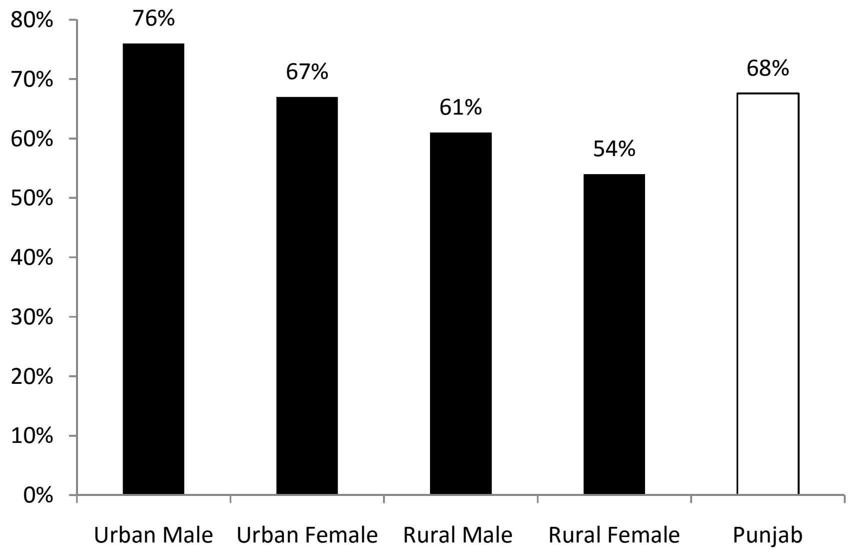
Table 8 Western Enlightenment and Scientific way of life

Sr. No	Statement	Level	Frequency	Percentage	Mean	SD
8	Western enlightenment creates scientific way of life.	SA	219	26.7%	3.37	1.43
		A	267	32.6%		
		UNC	61	7.4%		
		DA	146	17.8%		
		SDA	127	15.5%		

N= 820

Table 8 reflects that 59.3% respondents agreed with the statement. 7.4% were uncertain in their responses, while 33% of the respondents disagreed. The mean score is 3.37; SD= 1.43. Data analysis indicates that most of the respondents agreed that western enlightenment develops scientific way of life.

Figure 1 Gender and Region specific Summary regarding Impact of Western Enlightenment :Punjab Province



Source: Author's Calculations

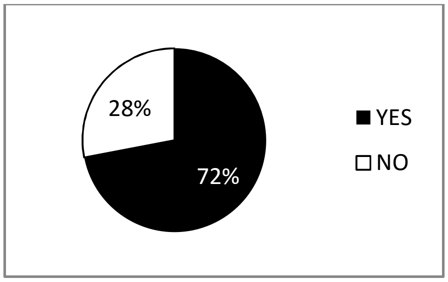
Figure – 1 presents gender-wise and location-wise summary of Punjab Province. Data show that overall 62% respondents agree that there is impact of western enlightenment on various aspects of Pakistani society. Gender-wise and location-wise analysis shows that 76 % urban male and 61% rural male respondents believe that western enlightenment is affecting the Pakistani society in respect of their thinking, culture, lifestyle, beliefs, education and social practices. It ascertains that impact of western enlightenment is greater in urban area than rural area. Urban male respondents are inclined towards getting impact of western enlightenment than rural male respondents. As far female respondents are concerned, 67% urban female respondents and 54% rural respondents are of the opinion that western enlightenment is influencing contemporary Pakistani society in its different aspects. Data indicate that urban female respondents (67%) are bigger in number than rural female respondents (54%) which determines that impact of western enlightenment is greater in urban females than in rural female respondents. Comparing overall urban and rural data of Punjab Province, it shows that urban society is more inclined toward the impact of western enlightenment than rural class of the society. Moreover, data also reveals that within urban class, urban male respondents (76%) are more enlightened than urban females (67%). When

compared overall male and female data of the province, it shows that male respondents are bigger than rural females and within gender, rural females are at the lowest level.

Data from the Punjab Province ascertain that majority of the respondents, 68 percent overall, majority of urban male respondents (76%) and majority of urban female respondents (67%) are agreed to the hypothesis that there is positive impact of western enlightenment on contemporary Pakistani society.

Analysis of Western Enlightenment Knowledge, Attitude and Practices Checklist

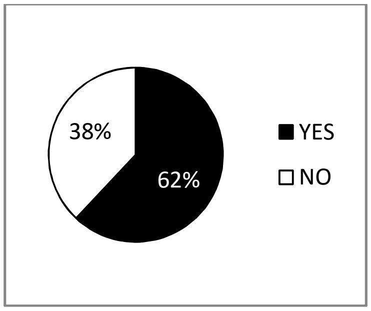
Figure 0-1 Knowledge of Western Enlightenment



Source: Author's calculations

Figure 5.2.44 indicates that from the four provinces of Pakistan, three-fourth majority, that is, a large number of the respondents were well aware of the concept of western enlightenment. They had knowledge about western enlightenment and were familiar with terms and trends of modernity, modernization and enlightenment. Only a small number of respondents (28%) replied that they had no knowledge about western enlightenment.

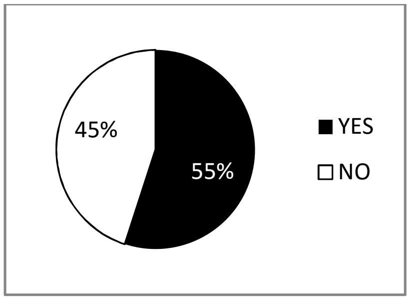
*Figure 0-2*Attitude Towards Western Enlightenment



Source: Author's calculations

Figure 5.2.45 indicates that from the four provinces of Pakistan, three-fourth majority, that is, a large number of the respondents had positive attitude towards the impact of western enlightenment. They had favorable bent of mind about western enlightenment and were familiar with terms and trends of modernity, modernization and enlightenment. However, 38% of the respondents did not show favorable attitude towards western enlightenment.

Figure 0-3 Practices for Concept of Western Enlightenment



Source: Author's calculations

Figure 5.2.46 indicates that from the four provinces of Pakistan, more than half of the respondents (55%), were practicing the concepts of western enlightenment in their practical life. They were following and acting upon the principles of western enlightenment and were familiar with terms and trends of modernity, modernization and enlightenment. On the other hand 45% of the respondents were not practicing upon the principles of western enlightenment. They were opposing the ideas of western enlightenment

and did not follow western enlightened society, even though such principles were based on Islamic teachings.

Conclusion

Results showed that most of the respondents were of the view that western enlightenment exerted significant influences on their thinking, lifestyles, and education, culture, media and social practices. Majority of the respondents thought that western enlightenment emphasized on tolerance, cultural harmony, equality, social justice and independent thinking.

Conclusion reflects that originally western enlightenment was based on notion of rationality, freedom of thought, libration from traditions and superstitions and scientific attitude. When these are compared with Islamic enlightenment as discussed in chapter 3, it is concluded that these are originated from Islamic teachings, Islam has preached all these good and noble qualities thousands of year ago. Majority of Pakistani youth is in favor of western enlightenment. In fact they like tolerance, equality, independent thinking, open mindedness, they like basic qualities, that form the basis of true Islam and it will be right to say that if majority of the people are favoring and liking western enlightenment in the real sense they like these qualities for themselves. They want the implementation of these basic principles and values in Pakistan but they are unaware from the fact that all these are the principles of Islam.

Recommendations

The following recommendations were made:

1. Pakistani society needs to be made aware of the philosophy of western enlightenment and Islamic values which are characteristics of western enlightenment movement. Media may be used to sensitize the public that western enlightenment believes in tolerance, equality, social justice and impartiality. These values are based on Islamic teachings.
2. There is need to initiate interfaith dialogue to understand socio-cultural dynamics of a Muslim society and a western society, and further to remove hurdles for development of social and cultural harmony.
3. Critical reflection over social practices and independent thinking are emphasized in Islamic literature and in western enlightenment philosophy as well. These may be incorporated in school curriculum.

4. Government may allocate funds to start awareness campaign in rural areas where people need to know about global cultural and social trends compatible with Islamic teachings.

Price Fixation in Islamic Law

Haleema sadia*
Dr Aayesha Rafiq**

ABSTRACT

This study revolves around an important economic concept of Islamic Law 'Price Fixation.' Fixation and control of prices by the governments are an issue, which is relevant to all societies and is of grave importance in the contemporary scenario. With an increasing trend of Islamic economics in the Muslim world, individuals have become more conscious and more eager to know Islamic point of view on various aspects of price fixation in order to shape their lives in accordance with Islam. Islam encourages the liberal economy without any limitation and restriction, provided, it does not harm others. However, if the traders increase prices by adopting unfair means, then the price of goods needs to be fixed. The jurists discuss the issue of price fixation thoroughly. This article provides a point of views of leading classical Muslim scholars on 'Price Fixation' supported by evidence from the Quran and Sunnah. According to Islamic law, generally, price fixation is prohibited but the government can fix the prices of commodities in exceptional circumstance to protect the public interest. This article also discusses the general rules on the price Fixation, and it discusses the legality of price fixation by the government in exceptional cases. It also discusses the essential conditions which are necessary for the fixation of the price. This important concept also revolves under the general topic of government intervention in public affairs. This intervention is allowed if it is to achieve justice and to remove injustice from society. This study concludes that according to the majority, price fixation is not allowed but the government can intervene in exceptional circumstances when there is a danger of harm to the public interest.it can fix to safeguard the public interest

Keywords: *Price fixation, Islamic economics, Islamic Law, Ta'sir, Hoarding, Public interest.*

---

* Lecturer, Mīrpūr University of Science & Technology (MUST), Mīrpūr, AJ&K

** Assistant Professor, Fātimah Jinnah Women University, Rawalpindi

Introduction

Islām has came for the guidance of all mankind. It provides a social system based on the universal justice that condemns injustice and oppression. Islām plays an important role in economic and political spheres of human life and in the character building of society and unites them in one group. It encourages interaction between the societies in order to fulfill their needs. Basically, Islām takes care of economy and maintains the balance between various departments. This article elaborates the concept of Price fixation in Islamic economic perspective, based upon evidences, drawn from Qur'ān and Hadith literature.

Word التسعير *(Tas'īr)* is used in the Arabic language for 'price control' or 'price fixation' it is derived from the root word *si'r* which means the determination of prices.

Price fixation is an important feature of the Islamic economics and it is the specialty of Islamic *Fiqh* that it deals with all fields of life, and the topic of price fixation is also covered. Muslim jurists have played important role in researching and deducing laws of economics and finance. Prices of commodities were fixed in the market as early as pre-Islamic era. Islām approved this social practice with some modification according to Sharī'ah requirements. The unfair business practices were abolished in the light of *Sharī'ah* principles. The jurists developed principles regarding market regulations and laid down the foundation and procedures for it.

The scholars consider hoarding (al-Iḥtikār) as a big factor in price fixation.

«الاحتكار أن يحبس التاجر السلعة ، ينتظر بها غلاء الأسعار»[1]

Al-Iḥtikār means 'hoarding' and in Islamic law (Sharī'ah) Fuqahā define hoarding as monopoly confined merchant item, waiting for the high prices, or restraining of commodities from selling and waiting for

an increase in prices for the purpose of getting high profits.

There are two types of price fixation in Fiqh. In the first category, prices are determined by the natural factors. Allāh increases and decreases the prices of goods. There can be no objection or discussion on this kind of price fixation,[2] because it is Allāh, who divides the livelihood (*Rizq)* between the people, and the natural factors determine the price in this system and there is no interference from any person. However, in certain cases, the government fixes the prices of goods and services for the public interest. This price fixation by the government is debatable and is subject to certain conditions. Price control means the control of food prices and its quality and quantity and implementation of fixed prices by the government. All Muslim scholars are unanimous on the point that meaning of price control is the intervention of government for price fixation. It can be done through supervision of the market by the head of state, and this intervention for price fixation is for the administration of justice in the public interest.

Imam Shāfi‘ī (150-204 A.H/ 767-820 A.D) defines it as:

«بأن يأمر الوالي السوقة أن لا يبيعوا أمتعتهم إلا بكذا»[3]

"The government gives the order to sell goods at fixed prices in the market."

Shawkānī (1173-1255 A.H/1759-1839 A.D) defines it as:

«التَّسْعِيرُ هُوَ أَنْ يَأْمُرَ السُّلْطَانُ أَوْ نُوَّابُهُ أَوْ كُلُّ مَنْ وَلِيَ مِنْ أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ أَمْرًا أَهْلَ السُّوقِ أَنْ لَا يَبِيعُوا أَمْتِعَتَهُمْ إلَّا بِسِعْرِ كَذَا، فَيُمْنَعُوا مِنْ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ أَوْ النُّقْصَانِ لِمَصْلَحَةٍ»[4]

The Government gives the order to the seller not to sell their goods but only according to the fix prices for the public interest and forbids from any increase and decrease in price.

Ibn Taymiyah (661-726 A.H/1263-1328A.D) defines it as determination of price by the government or its deputies, and the buyer and seller are not allowed to increase and decrease the food prices and other items, which are required by the people, taking into account the rights of the parties with justice in the public interest. He defines that it is a compulsion on the people by the head of state that they are forbidden from increasing and decreasing the fixed prices.

Ibn Qayyim (691-751A.H/1292–1350 A.D) expresses the reality of price control in these words that it is for establishing justice and refraining from injustice and it includes pricing of goods and services, both. [5]

All these definitions collectively prove that price fixation comes under al-*Siyāsah al-Sharī'ah* (the Islamic political economy) and it is the authority or right of the government or its deputy to implement it. The head of the state can control the prices of commodities when the public interest demands its implementation. It should always be subject to public interest and necessity.

The price fixation has always remained a complex issue both in advanced and underdeveloped countries. The supporters of the free the markets argue that the market mechanism should play active role in the fixation of prices on the basis of demand and supply. Constant shortages and surplus can be controlled by following the rule of demand and supply.[6]

Price Fixation in Islām

Islām provides a complete code and principles for trade and business. The Holy Prophet (ﷺ) laid down rules and regulations for the free markets, which leave no room for black marketing, profiteering, hoarding, exploitation or deceitfulness.[7]

In Islamic economics, it is very important to control the desire of monopolized the markets by encouraging an atmosphere for a free economy. The basic rule is that, intervention is not

allowed, if the markets are working on normal supply and demand conditions. The Holy Prophet (ﷺ) once said about the import that:

﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّزَّاقُ ﴾[8]

'Allāh regulates prices and gives shortage, as well as, plenteousness, and He gives livelihood.

This ḥadīth is used as evidence against price fixations. It is argued that this *ḥadīth* prohibits intervention, because it will restrain supply of foreign goods and leads to shortage of resources and will create black marketing. The Holy Prophet (ﷺ) encouraged suppliers; because he wants the free markets to prevent deficiency. The principle set by this *ḥadīth* does not restrain intervention in cases of monopoly. The Holy Prophet (ﷺ) forbids from price controls in normal conditions.[9]

According to the Muslim jurists, if the government intervenes in the markets, it has to fulfill certain conditions: First that only the public authority is empowered to regulate markets. And these authorities can appoint *Muḥtasib (ombudsman)*, *Qāḍī (judge)* or *Vazīr (minister)* for this job. The experts in the field will research and explore real factors behind the unusual price rise, after discussions, the experts will fix the market price maintaining normal profit and cost. Thus, fixed price should be just and fair for the parties to establish mutual consent. And differences of quality should be considered.[10]

The Islamic mechanism, related to price controls is an important part of a general principle of Islamic law, laid down by the *Qur'ān* and *Sunnah*. Mutual respect, mercy and tolerance are basic requirements of Islamic business ethics for buyers and sellers. Therefore, a peaceful bargaining process is encouraged. Thus, abnormal exchange contracts and purchases are discouraged to maintain price stability. It is observed that the aim of price control is to establish stability of prices.

Imam *Gazālī* and *Ibn Khaldūn* has discussed the same view on this issue.[11] Profiteering and monopolies are also illegal. Speculative business, which restrain the sale of the demanded goods to increase the stocks are prohibited by the Holy Prophet (ﷺ). There are penalties for this illegal practice.[12]

However, there are some exceptions to this principle, for example, farmers can retain their produce and sell them whenever they want; craftsmen are free to select the time to sell their goods. These exceptions throw light on the point that profiteering is closely related to that if person stores goods in excess of demand for selling. Producers are discouraged to engage in storing goods. There are certain penalties on this practice.[13] The aim of sanctions is to maintain price stability by bringing hoarded goods into markets. The purpose is to restrain the chain between producers and consumers and to enable consumers to buy goods. The system is established to avoid broker. Moral principles are supported by the penalties so that effective competition can survive and stable prices can be maintained in the markets.

Ribā is explicitly defined and prohibited by the Holy Qur'an. R*ibā* and profit have been differentiated. The source of prohibition of *ribā* is *Qur'ān* and *Sunnah.*

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[14]

O ye who believe! Devour not interest involving multiple additions, and fear Allāh that you may prosper

«نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ آكِلِ الرِّبَا وَمُوكِلِهِ» [15]

The Prophet (ﷺ) prohibited the one receiving or giving Ribā, (usury)

The contracts for future goods establish the base for speculative business. The main purpose is to keep wealth in circulation and production process for producing more income, prohibition of *ribā* helps keep prices stable. Islamic guidelines

restrain from extreme behaviors and promote justice in all the fields of life including economy.

Opinions of the Muslim Scholars on Price Fixation

Here, we will discuss views of some classic scholars on price control.

According to Ibn Qayyim and Ibn e Taymiyyah, price control can be for two reasons, if it is for the benefit of the community and is based on justice it is allowed, but if it is based on injustice and *ẓulm* and for the sole benefit of the seller then it is prohibited.[16]

Practically, we also see and observe in daily life that jobs, which pay high wages for labor attracts the workers, who seek good incomes. Similarly, the crops produces, which generates greater profits, will attract more farmers to cultivate them, as same is the case with the capital.

Mostly, people will invest their capital in that industry where they feel minimum risks, but expect to receive higher profits[17].

Ibn Taymiyah (661-726 A.H/1263-1328 A.D) wished to establish a norm of legal settlement for financial damages and used the term price of equivalent with an intention to guide a judge. By the term, price, meant a price determined in a market free from imperfection.[18]

Shāh ‘Abd al-Ḥannān expresses price control in the following words:

> *"It is the basic responsibility of a state to eliminate the problems of the public. Islamic Government could not fix or regulate price in normal situations. Islām encourages the liberal economy without any limitation, provided, it does not harm others. However, if the traders increase price of products unfairly and in excess by adopting*

unfair means, then the price of goods needs to be fixed."[19]

Arguments of Opponents of Price Fixation in Islamic Law

General rule is that price fixation is *(ḥarām)* prohibited according to the majority of jurists' opinion**.**

Ḥanafī, Mālikī, Shāfi'ī, Ḥanbalī**,** Zaydiyah and Imāmīyah are unanimously agreed on the prohibition of price fixation in normal situations, when there is no need of it: It is *ḥarām*.[20] They unanimously agreed on the illegality of price fixation in normal situations[21].

Evidences

The Jurists have quoted evidences from *Qur'ān and Sunnah*

Quranic Evidences

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[22]

Oh ye who believe! Do not devour one another's possessions wrongfully; rather than that, let there be trading by mutual consent.

In this verse, the word 'al-Bāṭil' means 'wrongfully' and it includes all transactions, which are legally or morally reprehensible or include an element of oppression. On the other hand, 'al-Tijārah' or 'trade' signifies mutual consent of the parties and transfer of benefits between the parties to the contract. 'Mutual consent' means that parties should enter into a contract willingly without any coercion or any kind of pressure. Although bribery and interest apparently represent transactions based on mutual consent, but a closer examination reveals that these transactions actually involve constraint and pressure on one of the parties. In the games of chance, consent is obtained by giving the understanding that there is a possibility of getting high profits. Fraudulent transactions also

seem to be based on the mutual consent of the parties concerned. That kind of consent, however, is based on the false assumption that no fraud is involved in the transaction. If the parties are aware that they would be subject to deception and fraud, they would never consent to a particular transaction.

All property that you have in your possession is a trust property, even if it is in your name, or it belongs to the society, wasting is prohibited in *surah al-Baqrah* verse no 188. Allāh warns us against selfishness and greediness and encourages us to increase property by using it legally. Mawdūdī says this verse imposes a condition of willingness in the business and gives freedom to the seller and buyer, and the price fixation is a restriction of their freedom, so the price fixation is illegal.

Evidences from Sunnah

«لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه»[23]

It is not lawful to devour the property of any Muslim, except when he shows his willingness for it.

Forcing of the seller to sell on fixed price is against this *ḥadīth*

Once prices were increased in the era of the Holy Prophet (ﷺ) and people requested him to fix prices, at that time reason of price fixation was not a fraud or greed or unity of traders for the price increase and exploitation of sellers, but it was due to the increase of demand by the people and the deficiency of the goods in the market. And it is evident that when the supply of something decreases in the markets, people's demand for it rises. So, the Prophet (ﷺ) did not fix the prices. There is a *ḥadīth* reported by Ḥaḍrat Anas Ibn Mālik:

«غَلَا السِّعْرُ فَسَعِّرْ لَنَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ

الْبَاسِطُ الرَّازِقُ، إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُطَالِبُنِي بِمَظْلَمَةٍ

و فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ»[24]

"The people said, "O, Prophet of Allāh, prices have shot up, so fix prices for us. Thereupon, the Apostle of Allāh (ﷺ) said, Allāh is the one. Who fixes prices, Who withholds, give lavishly and provides, and I hope that when I meet Allāh, none of you will have any claim on me for an injustice regarding blood or property"[25]

In those circumstances, no one was forbidden from buying and selling and no person was forced to buy and sell goods at a higher prices, which are above customary or the market price. The markets in the era of the Holy Prophet (ﷺ) were flexible and based on the principles of justice (al-'Adālah). The buyer was given the right of option (al-khiyār). The markets were working naturally and smoothly. There were no hoarding and food stuffing. Because of all these factors, there was no need to fix prices and to compel them at fixed prices. Thus, price fixation was against the rules at that time and was considered unjust and hence, forbidden. Due to these reasons, the concept of price fixation was not adopted.

Legality of Price Fixation in Exceptional Cases

Although the consensus of scholars is that price fixation is *ḥarām* as discussed above, but they differed in giving the government the right to intervene when needed. The scholars have difference of opinions about the permissibility of price fixation in exceptional cases for the protection of the public interest. There are three groups of jurists:

Ḥanafī consider it *Makrūh Teḥrīmī,* because reason is that according to them the *ḥadīth* of price fixation is *Khabar-e-Wāḥid* and from *Ahād* cannot constitute illegality, it will be proven by *qaṭ'ī.*[26]

Shāfi'ī consider that price control is absolutely forbidden in all circumstances. They did not differentiate between the situation of price rises and price decrease.

Ḥanbalī differentiate between the types of price control[27] some of them such as Ibn Taymiyah and Ibn Qayyim, said that the one constitute an injustice is forbidden, and the one is to achieve justice is allowed. [28]

Imam *Shawkānī* holds that it is prohibited to fix the price because of the possible element of tyranny involved in it.[29] In this case, everyone has their own rights on their properties and the fixing of prices would be an obstacle for them to manage their life. The Imam has the responsibility to look after the public interests of all Muslims and not just looking after the interests of the buyers in a situation of a lower price in the market or alternatively the interests of the sellers in a situation of higher price in the market. [30] Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī scholar (384-456 A.H/994-1064A.D) deny the price fixation absolutely without differentiating the circumstances[31] According to Al-Māwardī, (362-448 A.H/972-1058 A.D) it is not permissible to fix the prices of essential foods whether at a high or low price in the market.[32]

Those scholars, who absolutely deny the price fixation, they follow the literal interpretation of the text of the cited *ḥadīth*, and those who permit price fixation, they adopted *Ijtihād* in the implementation of the text and they gave due consideration to the situations and circumstances, which are mentioned in the text. The Holy Prophet (ﷺ) did not fix the prices because expensiveness was due to decrease in supply and increase in demand, and this was natural by Allāh (S.W) because Allāh provides the sustenance and divides between the individuals. If prices are increased due to act of traders, then it is obligatory on the ruler to interfere and fix the prices in accordance with the text and legal maxims that permit him to do so, for the protection of the public interest and removal of harm.

The jurist did *Ijtihād* on this issue and found that the injustice of traders (*ẓulm*) is the base of price control the text explains that the Holy Prophet (ﷺ) did not fix the prices because it

was not due to act of traders, but it was by nature due to increase of demand and decrease of supply. If it is due to act of traders to gain unlawful profit it is injustice, and injustice is forbidden (*ḥarām*) and removal of injustice is necessary and price fixation is a means for its removal.

Summing up the above discussion, the arguments of opponents of price fixation may be stated as follows;

Firstly, forcing a seller to sell on fixed price is prohibited according to following *ḥadīth.*

> *'It is not lawful to devour the property of any Muslim, except when he shows his willingness for it'.*[33]

And the ḥadīth of Anas,

> *"The people said to Prophet of Allāh; prices have shot up, so fix prices for us. Thereupon the Apostle of Allāh (ﷺ) said Allāh is the one. Who fixes prices, who withholds, give lavishly and provides, and I hope that when I meet Allāh, none of you will have any claim on me for an injustice regarding blood or property"*[34]

Secondly, price fixation is not allowed because people requested for it during the lifetime of the Holy Prophet (ﷺ), which Prophet Mohammad (ﷺ) refused. If it were allowed, the Holy Prophet (ﷺ) would have fixed the prices of goods, but he refused. Thirdly, it is considered as an injustice, and it is *ḥarām* and forbidden, because it is the seller's wealth and he is free to sell it according to his wish. Fourthly, price fixation may lead to increase of prices, and traders will stop selling the goods on low price. Resultantly, there will be an increase in demand, and people will not get the commodity in the market, and it will be dangerous for both, because people will be unable to fulfill their needs, that is why, price fixation is illegal.[35] Fifthly, price fixation leads to price hike, discourages imports and promotes hoarding and food stuffing and

inflicts difficulties on the public. Sixthly, the control of price can be a reason of price increase and the foreign traders will avoid from bringing their goods in the market, if they would be compelled to sell them at low rates. The local traders would store the goods instead of selling them. The people will be unable to fulfill their needs, so they will be forced to pay high rates to get the goods. Both the parties (the sellers and the buyers) would suffer. So, it is declared forbidden. Seventhly, price control does not only restrict freedom of business of companies, but it also becomes a reason of black marketing and needs of consumers remain unsatisfied.

If the *ḥadīth* is the basis of price fixation, then, proper understanding and interpretation of this tradition is necessary and investigation of the circumstances that demand price control are essential. *Ḥadith* of Anas tells us about the price rise during the time period of the Holy Prophet (ﷺ) but it does not discuss its motives. Ḥadīth did not explain the reasons of high prices, whether, it was a result of hoarding or profiteering, and why the Holy Prophet (ﷺ) refused to act even in such conditions. But it can be concluded from Ibn Qūdāmah statements that grains were imported in Medina in that era and prices were already high outside Madīnah, so imposing price fixation on local traders was considered injustice and resulting adverse effects. When we critically examine these two different situations it appears that the motives behind the price rise at that time were natural. The Reality is that the grains were imported from outside and it was the time of famine in Madīnah and refusal of the Holy Prophet (ﷺ) for price fixation was obvious and logical. But if the circumstances were vice versa, for example, if the local traders started to hoard the foodstuff for an increase in the prices, then, price fixation would have been considered permissible. Imam Muslim reports in his *Ṣaḥīḥ.*

«قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ»[36]

That the Holy Prophet (ﷺ) said that "Hoarding is practiced only by a sinner'

«سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ وَهُوَ يَقُولُ: مَنِ احْتَكَرَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ طَعَامَهُمُ ابْتَلَاهُ اللَّهُ بِالْجُذَامِ أَوْ قَالَ: بِالْإِفْلَاسِ »[37]

That the Holy Prophet (ﷺ) said that: 'one who hoards against the interests of the Muslims, may Allāh inflict him with leprosy and poverty

A hoarder is a person who purchases goods needed by the public with a view to store them to increase prices. He commits injustice against the community. So, the administration has the authority to force hoarder to sell the food at the market rate when people are in dire need of it. Due to this, jurists opined that if a person needs another person's food for his survival, he can buy it from him at the customary price even against the will of the owner, and even if he insists on charging a higher price, he is entitled only for the market rate.

The holy Prophet (ﷺ) did not disallow price fixation in all situations, but his prohibition was based on the natural law of demand and supply that can cause price rise, but, in the case of injustice and unfair practices of traders to gain more profit and injure the public interests, it is permitted. When it appears that the traders are involved in the increase of price and hoarding to get profit unlawfully, then, the price fixation is obligatory, because, the denial does not cover this situation. The duty of the state is to protect the public interest of all Muslims and not only the buyer's interest. It should protect the seller by fulfilling the cost. When an increase of price is due to the traders in the market, then, the state will interfere for the protection of the interest of the Muslims, both buyers and sellers. Its procedure is that the ruler will call a meeting of experts in this field and take suggestions from them and after discussion and satisfaction fix, the prices with their willingness and mutual consent based on protection of rights of buyers and sellers.

Arguments of the Proponents of Price Fixation in Islamic Law:

The proponents of price fixation give logical arguments and many evidences from texts to support their stance.

Quranic Evidences

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾[38]

"O ye who believe! Eat not up your property among yourselves in vanities: but let there be amongst you traffic and trade by mutual good will.'

The selling of something on high prices, while people are in dire need of it, is tantamount to eating of the wealth of others illegally, which is *ḥarām*. Trading is not permitted to devour others wealth (*Ghaṣab)* and to harm the others.

Evidences from Sunnah

From the ḥadīth of Abdu'llāh bin ʿUmar.

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ العَبْدِ قُوِّمَ العَبْدُ عَلَيْهِ قِيمَةَ عَدْلٍ»[39]

'If anyone emancipates his share in a slave and has enough money to pay the full price for him, pay fair price for the slave.'

This is a *ḥadīth* in which the Holy Prophet (ﷺ) forbids an extra price of the common slaves. The Holy Prophet (ﷺ) has said that the slave whose ownership is common between two people, if one sells it, then, ownership of other will be finished by paying the market price for that slave, and the other person cannot demand more than the market price.

When the people are in dire need of a certain commodity and the owners refuse selling, but only on high prices, then, in this situation, price fixation is obligatory.

If we leave the people, who are financially strong and free they will increase the prices, and create hurdles for the people to get their basic needs, and it will spread the evil of stealing the others property and murders in the society which is a big evil results out of price fixation, it is evil, and its removal is obligatory by fixation of price.[40]

Conditions for Price Fixation

Ibn Taymiyah imposed certain conditions for price control and also declared it obligatory in some conditions. If the control of price prevents people from lawful transactions and creates injustice, it is not permitted. On the other hand, if it promotes the administration of justice, in such circumstances, the price control is not only permissible, but it is obligatory. He concludes that when the needs of the peoples could not be fulfilled without implementing the fair price control legislation, then the price control to achieve justice will be implemented.

The followers of *Imām Abū Ḥanīfah,* like the *Mālikītes,* have expressed the same view on price control that if it is necessary for the public interest, then it can be imposed. *Ḥanafī* views are described in the Hidāyah in following words:

> *"The Sulṭān has no right to fix prices. Because the Holy Prophet (ﷺ) said Allāh is the price-giver and the announcement of price is the right of the trader. So ruler should not intervene except in situations where it is necessary for the public interest. But in case of hoarding, the judge will order the hoarder to sell what is in excess of his needs, which will be assessed generously. The Judge will warn him to refrain from that act. If he is caught again for the same offence, he will be*

imprisoned, and punished in a way deemed necessary to prevent him from wrongdoing and save the public from harm. If the traders insist on charging higher prices, and the judge (Qāḍī) has no other means of safeguarding the people's welfare except by controlling prices, then he can do so by consulting wise councilors" **41**

Conclusion

Price fixation is divided into two types, one is based on injustice, which is forbidden and the other is based on justice which is obligatory. When prices increase due to the law of demand and supply without an act of traders, they are doing the business in good manner and according to customary practices without injustice, in this situation price fixation is injustice, and it is *ḥarām* unanimously, but, when prices increase due to the perpetration of traders, they adopt the illegal ways for it and hoard the products and harm the people by their actions then it is mandatory for state to force them to sell on the market price and it is obligatory upon the state, and this view has been chosen by Ibn Taymiyah and his student Ibn Qayyim, also. The prophet's refusal for price fixation is when rise in prices was just and according to normal business transactions, but if people involve in wrong practices and encroaching the wealth of others and put them in problems then price fixation is compulsory.[42]

It appears from above arguments that there are two opinions about government administrative actions for price fixation.

Ibn Ḥazm holds the view that interference of the state for price control is not allowed because price fixation is illegal.

Ḥanafī are of the view that government has the right to interfere and fix the prices when traders increase the prices illegally. The ruler will fix the price by consultation of wise counsellors and forbid from the illegal increase of price.

Abū Isḥāq says that a ruler will fix the price of everyday food of the general public and food of animals, as well.

Ibn Qayyim said that the state has right to interfere in price fixation, when traders are united to harm the people and increase the price, and the public interest demands price fixation, because it is the duty of the state to supervise the economic system for the public according to their needs. There are many Aḥādīth and legal maxims, which provide the authority to the government for interference and the price fixation with the following conditions.

It is concluded that Islām lays down clear principles for all matters relating to our everyday life. The Issue of price fixation is dealt with in detail by the Muslim jurists and scholars, based upon evidences from the *Qur'ān* and *Sunnah*. The Holy Prophet (ﷺ) prohibited price fixation and the majority of the scholars agree on this principle, but in the case of injustice being done to public by hoarders and businessmen, the government can intervene to fix the prices of commodities for the welfare of the people and to safeguard of the public interest. Those who advocate price fixation they also base their opinion on the principle of safeguarding the public interest.

References

1

2 T Mujaddid al-Dīn al-Mubārak Ibn Muḥammad Ibn al-Athīr, *al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Āthār,* 2 (Beirut: Al Maktabah al-ʻIlmiyah), 38.

3 al-Shirbīnī, Muḥammad al-Khaṭīb, *Mughnī al-Muḥtāj ilā Mʻārifah al-Ma'ānī Alfāẓ al-Minhāj*, Edition 2nd, 2 (Beirut: Dār al-Fikr,1409), 38.

4 Shawkānī Muḥammad Ibn ʻAlī, *Nail al- Awṭār,* 5 (Beirut: Dār al-Jīl, 1973), 335.

5 Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Abū ʻAbdu'llāh Muḥammad Ibn Abū Bakr, *al-Ṭūruq al-Ḥikmiyah fī al-Siyāsah al-Shar'iyah* (Beirut: Dār, al-Kutūb, 1995), 387.

6 Amīr Ḥakīm, ʻPrice control Mechanism', (2008), accessed Feb 14, 2015, http://alaiwah.wordpress.com/2008/9/19

7 Ghulām Murtaza, "The Miracle of Islām in Economics", *Research Papers on Socio Economic System of Islām*, (Lahore: Malik Sons Publishers, 1990), 36-40.

8 Abū Dāwūd Sulaymān Ibn al-Ashʻath, *Sunan Abī Dāwūd,* "Kitāb al-Būyūʻ " , Bāb fī al-Tasʻīr, 3 (Beirut: Dār al-Kitāb al-ʻArabī), 286, Ḥadīth No. 3453.

9 Ibn Taymiyah, *al-Ḥisbāh fī al-Islām* (Cairo: 1318 A.H), 29; Ibn Qayyim, *al-Ṭuruq al-Ḥikmiyah fī al-Siyāsah al-Sharʻiyah* (Cairo, 1317 A.H), 223, 224 & 237, 238.

10 al-Bājī Sulaymān Ibn Khālf, *al-Munṭaqāʻ*, 3 (Egypt: 1332 A.H), 424, 464.

11 Ibn Khuldūn, *Muqaddimah,* 2 (Oxford : Routledge, 1311 A.H), 322, 323.

12 Ibn Mājah Abū ʻAbdu'llāh Muḥammad Ibn Yazīd, Sunan Ibn Mājah, "*Kkitāb al-Tijārah*", (Lahore :Kāzī Publications, 1993), Ḥadīth No. 6.

13 Orhan Oguz and Ahmed Tabakoglu, ʻAn Historical Approach to Islamic Pricing Policy: A Research on the Ottoman Price System and its Application", Islamic Econ JKAU, 3 (1991 A.D.), 65.

14 al-Qur'ān, Āl-e-ʻImrān, 3:130

15 Imām Bukhārī, *al-Jāmiʻ al-Ṣaḥīḥ* "Bāb al-Ribā" vol.7, 25, Ḥadīth No.1944.

16 Ibn Qayyim al-Jawzīyah, *al- Ṭūruq al-Ḥikmiyah*, 189.

17 Ozay Mehmat, "*Just Price*",(2009), accessed 15 Feb, 2015, http://books.google.com.pk /bookid # 4.

18 Ibn Qayyim al-Jawzīyah, al- Ṭūruq al-Ḥikmiyah, 1.

19 Shāh ʻAbd al-Ḥannān, *Role of Government in an Islamic Economy*, (2006), accessed March 20, 2015, http://www.witness pioneer.org/Articles/economics/role-of-government-in Islamic economy. htm:5.

[20] al-Marghīnānī *al-Hidāyah,* Vol 8, 127; *Ibn Qudāmah al-Mughnī*, vol 4, 281.

[21] al-Shirbīnī, *al-Mughnī*, vol 4,161.

[22] al-Qur'ān, al-Nisā', 4:29.

[23] Abū 'Abdu'llāh, .*al-Mustadrak* , vol 3,101.

[24] Abū Dāwūd Sulaymān Ibn al-Ash'ath, *Sunan Abī Dāwūd*, "Kitāb al-Būyū' " , Bāb fī al-Tas'īr, 3 (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī), 286, Ḥadīth No. 3453.

[25] Abū Dāwūd Sulaymān Ibn al-Ash'ath, *Sunan Abū Dawūd*, Trans. Aḥmad Ḥassan (Lahore: SH. Muḥammad Ashraf, 1984), 982.

[26] al-Bardsī, *Uṣūl al-Fiqh*, (Egypt: Dār al-Nahzah al-'Arabiyah, 1969), 77.

[27] According to Ḥanbalī "Price control is forbidden, and it deprives the people from the economic freedom and they are free in their sale transactions according to their choice" see al-Bhūtī Mansūr Ibn Younus *Kashāf al-Qanā'* , 3 (Makkah: Maṭbah al-Ḥukūmiyah.1394), 187.

[28] Ibn Qayyim al-Jawzīyah, *al-Ṭūruq al-Ḥikmiyyah* , 257.

[29] al-Shawkānī, Na*yl al-Awṭār*, vol 5, 247.

[30] al-Kufrāwī, 'Auf Maḥmūd, *Dirāsāt fī Takalīf al-Intāj wa al-Tas'īr fī al-Islām* (Egypt: Mu'assisah Shabāb al-Jami'ah, 1985), 158.

[31] al-Shirbīnī, *al-Mughnī,* vol. 2, 38.

[32] al-Māwardī, 'Alī Ibn Muḥammad al-Ḥabīb al-Baṣrī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyah al- Dīniyyah*, (Cairo: Dār al-Fikr: 1983), 256.

[33] Abū 'Abdu'llāh *al-Mustadrak* , vol.3, 101.

[34] Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, 982.

[35] Ibn Qudāmah 'Abdu'llāh Ibn Aḥmad, *al-Mughnī*, 4 (Dār al-Ḥajar li al-Ṭabā'at wa al-Nashr wa al–Tawzī', n.d), 240.

[36] Ibn Mājah, *al-Sunan Ibn Mājah,* "Kitāb al-Tijārāt, "Ḥadīth No. 2145

[37] Ibid, Ḥadīth No. 2146

[38] al-Nisā' 4:29.

[39] al-Būkhārī Abū 'Abdu'llāh Muḥammad Ibn Ismā'īl Ibn Ibrāhīm, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,* "Kitāb al-'Itq", 1 (Riyadh: Dār al-Nashr al-Tawzī'), 469. Ḥadīth No. 2338

[40] Ibn Qūdāmah, *al-Mughnī*, Vol.4, 240

[41] 'Allāmah 'Āynī Badr al-Dīn, *Banāyah Sharḥ al-Hidāyah* ,"Bāb 'Ijz al-Qāḍī 'An al-Ṣiyānah al-Ḥuqūq al-Muslimīn illā bi al-Tas'īr, 12 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Imiyyah, 2000) 218.

[42] al-Sharbajī, al-Tas'īr fī al-Islām, 430.