اجماع کیا ہے؟ کیا نہیں؟

صباح الدین مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

خیر القرون کا اجماع واختلاف

اجماع ہو یا اختلاف دونوں ہی صورتوں میں پیش رو مجتہدین کی آراء اور استدلال کا جائزہ لینا ہوگا(۱۵الف) اس معاملہ میں اصول فقہ کے اندر خیر القرون کو ایک خاص حیثیت حاصل ہے۔ ان کی اجماعی رائے کو بھی اور اختلافی رائے کو بھی۔ خیر القرون میں سے پہلا دور خود نبی کا عہد مبارک ہے یعنی ۱۰ہجری تک کا زمانہ جس میں صرف آپ کا فہم و اجتہاد ہی حجت ہے۔ دوسرا دور صحابہ اور کبار تابعین کا ہے جو ۵۰/۶۰ھ تک پھیلا ہوا ہے۔ اس عہد کے اجماع اور اختلاف کو انتہائی خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ اس کے بعد تابعین اور تبع تابعین کا عہد ہے جو تقریبا ۹۰/۱۰۰ھ تک پر محیط ہے۔ اس دور کے اجماع و اختلاف کی حیثیت اول الذکر دور سے کم تر اور مابعد کے ادوار سے زیادہ ہے۔ ادوار کے مابین فقہی حیثیت کا یہ تفاوت بلاشبہ معقول(۱۶) ہے اور اس علمی حقیقت پر مبنی ہے کہ دور صحابہ اور دور تابعین فقہی استعداد کے اعتبار سے دیگر ادوار سے ممتاز ہے۔

فقہ میں امکان صواب کو تین چیزیں بڑھاتی ہیں

شرعی استدلال میں احتمال خطا کو تین چیزیں کم کرتی ہیں: (الف) دلیل کی قوت (ب) استدلال کرنے والے مجتہد کی علمی وذہنی استعداد کی قوت (ج) مجتہدین کی کثرت تعداد کی قوت۔ ان تینوں میں اصل قوت بلاشبہ قوت دلیل ہے۔ آخر الذکر دونوں قوتیں تائیدی ہیں کیونکہ استدلال کو جس اعلیٰ پائے کے اور جتنی زیادہ تعداد میں مجتہدین قبول کریں گے، اس سے استدلال کی صحت کا گمان اتنا ہی زیادہ غالب ہوگا اور اسی نسبت سے اس استدلال کی اہمیت واعتبار میں اضافہ ہوگا۔

مختلف ادلۂ شرعیہ پر کیفیت اجماع کا ورود

ادلۂ شرعیہ سے اخذ احکام کا وظیفہ ہمیشہ فقہ و فہم کے ذریعہ انجام پاتا ہے (۱۶الف)۔ چنانچہ مختلف دلائل شرعیہ اخذ احکام کے معاملہ میں فقیہ سے عقل و فہم کے مختلف درجات کا تقاضا کرتے ہیں۔ ان شرعی ادلہ کی دلالت اپنے حکم پر جوں جوں کمزور ہوتی جاتی ہے، وہ عقل کی زیادہ سے زیادہ طالب ہوتی ہیں اور حکم پر ان کی دلالت جیسے جیسے روشن ہوتی جاتی ہے، عقل کے کم سے کم درجے کا تقاضا کرتی ہیں۔

'اجماع و اختلاف' پر مذکورہ صورت حال کا اثر پڑتا ہے۔ جن دلائل شرعیہ سے اخذ احکام میں عقل و رائے کی ضرورت جتنی کم پڑے گی یعنی وہ حکم پر اپنی دلالت میں جتنی زیادہ واضح ہوں گی، اجماع کے وقوع کا امکان اتنا ہی زیادہ ہوگا۔ اس کے برعکس جہاں عقل و رائے کی ضرورت جتنی زیادہ ہوگی وہاں اختلاف اتنا ہی زیادہ متوقع ہوگا۔

مصادر شرعیہ سے اخذ احکام کا نقشہ

مصادر شریعت یعنی کتاب و سنت سے فقہ و فہم کے ذریعہ اخذ احکام کا وظیفہ کیسے انجام پاتا ہے، اس کا ایک اجمالی نقشہ حسب ذیل ہے:

[۱، ۲، ۳] صرف قرآن سے، یا صرف سنت سے، یا کتاب و سنت دونوں کے اشتراک سے۔۔ فہم عام کے ذریعہ = اسے فہمیات کہتے ہیں۔

[۴، ۵، ۶] صرف قرآن سے یا صرف سنت سے، یا کتاب و سنت دونوں کے اشتراک سے۔۔ فہم خاص یعنی فقہ کے ذریعہ = یعنی فقہیات

[۷] نصوص کتاب و سنت سے علت منصوصہ کی بنیاد پر۔۔ فقہ کے ذریعہ = یعنی فقہیات

[۸] نصوص کتاب و سنت سے علت مستنبط کی بنیاد پر۔۔ فقہ قیاسی کے ذریعہ = یعنی اجتہادیات

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے کہ: امام مالک اور سفیان بن عیینہ نہ ہوتے تو حجاز سے علم رخصت ہو جاتا

[۹] کتاب و سنت سے مستنبط قواعد شرع کی بنیاد پر۔۔ حکمت استنباطی کے ذریعہ = یعنی اجتہادیات

[۱۰] کتاب و سنت سے ماخوذ مصالح و مقاصد شریعت کی بنیاد پر۔۔ حکمت اصلاحی کے ذریعہ = یعنی اجتہادیات

ان اقسام دہگانہ میں عقل و رائے کی ضرورت ہر جگہ پڑتی ہے۔ کہیں کم یعنی محض فہم عام کی صورت میں، کہیں زیادہ یعنی فقہ کی صورت میں، اور کہیں اس سے بھی زیادہ یعنی اجتہاد کی صورت میں۔ اس طرح مختلف مآخذ شریعت سے اخذ احکام کے وقت شرع اور عقل کے امتزاج کا تناسب کم و بیش ہوتا رہتا ہے۔ فہمیات میں سب سے زیادہ اجماع واقع ہو سکتا ہے، اس کے بعد فقہیات میں، اور اس کے بعد اجتہادیات میں درجہ بدرجہ۔ بالفاظ دیگر کہنا چاہیے کہ ادلہ شرعیہ کی مراد جتنی زیادہ قطعی ہو گی، اختلاف اتنا ہی کم واقع ہو گا اور وہ جتنی زیادہ ظنی ہو گی، اختلاف اتنا ہی زیادہ ہو گا۔ مجتہدین کے ذہنی و فکری اور علمی و عقلی تفاوت کی بنا پر اختلاف یقینی اور لازمی ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ مجتہدین کو بھی دیگر انسانی کمزوریاں جیسے سہو و غفلت، ذہول و نسیان اور غلط فہمی وغیرہ لاحق ہوتی ہیں نیز مختلف مجتہدین کے نقطہ نظر پر مختلف زمانی و مکانی اور شخصی حالات و عوامل بھی اثر انداز ہوتے ہیں۔

حاصل بحث

اب تک جو بحث کی گئی اس کا حاصل یہ ہے کہ اسلامی شریعت میں فقہاء کے درمیان قانونی مباحث میں اختلاف و اتفاق اسی طرح ہوتا ہے جس طرح ہر قانون اور ہر علم و فن میں، اور یہ اتفاق و اختلاف بالکل فطری ہے۔ ہر فقیہ کے لئے کسی بھی فقہی بحث میں داخل ہونے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ اس کے پیش رو ماہرین فن اس پر کیا بحث کر چکے ہیں اور وہ بحث اب کہاں پہنچ چکی ہے، ان کے درمیان کن امور پر کن وجوہ سے اختلاف یا اتفاق واقع ہوا۔ اس کے بعد دیانت داری کے ساتھ

☆ میں نے امام محمد سے بڑھ کر کوئی فصیح نہیں دیکھا (امام محمد بن ادریس شافعی) ☆

بحث کا حق ادا کرتے ہوئے اپنی رائے کا اظہار کرنا ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ اختلاف واتفاق بذات خود کوئی مقدس چیز نہیں ہے۔ اصل چیز خدا اور رسول سے وابستگی، کتاب وسنت سے تمسک اور نیک نیتی کے ساتھ حق کی طلب میں شرعی ضابطوں کے ساتھ اپنی پوری کوشش صرف کر دینا ہے۔ کسی خاص مجتہد، یا کسی مقام خاص کے مجتہدین یا کسی عصر خاص کے مجتہدین کا فہم یا ان کا اتفاق بذات خود کوئی شرعی حکم نہیں ہے۔ وہ دلائل اصل ہیں جن کی بنا پر یہ مجتہدین اپنے فہم کے مطابق کسی حکم شرعی تک پہنچتے ہیں۔

اجماع کا فقہی تصور

ائمہ اربعہ میں سے امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے سامنے دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے سامنے اس کے نصف آخر میں 'اجماع' کے نام پر جو بحث موجود تھی، اس کا تعلق اصلاً اجماع صحابہ اور ضمناً اجماع تابعین سے تھا۔

ابو حنیفہؒ اس مسئلہ کو اختیار کر لیتے تھے جس میں صحابہ کی ایک ہی معلوم رائے ہوتی تھی بلکہ وہ ایک صحابی فقیہ کی رائے کے مقابلہ میں بھی اجتہاد سے کام نہیں لیتے تھے۔ صحابہ کے درمیان مختلف رایوں کی صورت میں دلیلوں کا محاکمہ کر کے کسی ایک رائے کو ترجیحی طور پر قبول کر لیتے، اس کے مقابلہ میں نئی اجتہادی رائے نہیں بناتے تھے۔ نیز وہ اپنے آپ کو تابعین کی رائے کا پابند نہیں کرتے تھے۔ امام مالک کا بھی تقریباً یہی مسلک تھا، البتہ رایوں کے رد و قبول میں وہ اہل مدینہ کے اجماع کو اصل اہمیت دیتے تھے۔ امام شافعیؒ واحمد بن حنبلؒ جن کا مسلک باہم مشابہ ہے، اول تو اجماع کے بیشتر دعوے ان کے نزدیک ثابت نہیں اور ثابت بھی ہو جائیں تو وہ انہیں صرف دین کی قطعیات میں تسلیم کرتے اور غیر قطعی اجماعات کا اپنے کو پابند نہ

بناتے۔ قرآن و سنت کسی معاملہ میں بالکل ہی خاموش ہوں تب ہی سابق اجماع یا طریقہ قیاس کو اپناتے۔ اگر کسی اجماع کے خلاف قرآن و سنت کی کوئی نص پاتے تو اس اجماع کو خلاف رائے بنالیتے۔ ان ائمہ کے نزدیک 'اجماع' کی یہ فقہی اہمیت اور اس سے متعلق یہ رویہ خالص معقولیت اور علمی حقائق پر مبنی تھا، کسی عقیدہ کی بنا پر نہیں تھا۔

اجماع ایک عقیدہ

امام شافعیؒ کے زمانہ تک 'اجماع' کی نوعیت محض فقہی تھی۔ امام ابوحنیفہؒ صحابیت کو ایک شرف ضرور سمجھتے تھے مگر اس سے لازمی طور پر ذکاوت و تفقہ یا اجتہادی صلاحیت کا تفوق مراد نہیں لیتے تھے بلکہ وہ بعض تابعین (۱۷) کو بعض صحابہ سے بڑھ کر فقیہ مانتے تھے۔ صحابی کی رائے یا صحابہ کی اجتماعی رائے کو اہمیت اس معنی میں دیتے تھے کہ مجموعی طور پر وہ نبیؐ کی علمی صحبت اور کتاب و سنت کے نزول ورود اور ان کے محل و مصداق سے زیادہ واقف تھے۔ امام مالک کا معمول بھی یہی تھا۔ اگر وہ اس معاملہ میں مدینۃ النبی کو زیادہ فقہی اہمیت دیتے تھے تو اس کی وجہ کوئی عقیدہ نہیں بلکہ ایسا وہ بعض علمی وجوہ کی بنا پر کرتے تھے۔ امام شافعیؒ نے پہلی بار دو مفروضے اپنی کتاب 'الرسالہ' میں ثبت کئے (۱۸)۔ ایک یہ کہ سنت عامۂ صحابہ سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی۔ دوسرے یہ کہ وہ خلاف سنت پر مجتمع نہیں ہو سکتے۔ ان دو مفروضوں کی بنیاد پر جماعت صحابہ کے اقوال قطعی طور صواب قرار پائے۔ اس کے بعد ان رایوں کی اتباع کو لزوم جماعت کا ہم معنی اور سبیل المومنین کا مثیل بتا کر واجب قرار دیا (۱۹)۔ اگرچہ مذکورہ دونوں مفروضوں میں ایک قسم کا عقلی رویہ کارفرما ہے لیکن یہ بات انہوں نے صرف صحابہ کے لئے کہی تھی، ہر دور کے لئے نہیں۔

ان ائمہ کے بعد تیسری صدی ہجری اور خصوصاً چوتھی صدی میں چاروں مذاہب فقہ کے اہل اصول نے جب اجماع کے قواعد۔۔اس کی تعریف، ارکان،

کیا آپ کو معلوم ہے کہ: ☆ قانونِ شریعت ہی کا دوسرا نام فقہِ اسلامی ہے ☆

شرائط، احکام اور حجیت کے دلائل وغیرہ۔۔ علمی طور پر مرتب کئے تو اس میں نہ صرف ایک عقیدہ کا اضافہ ہو چکا تھا بلکہ آئندہ اجماع سے متعلق ہر بحث میں یہ عقیدہ ہی فیصلہ کن بن گیا، حتیٰ کہ اس کی تعریف کی بنیاد بھی یہی عقیدہ قرار پایا۔

اجماع کی تعریف

اجماع کے ارکان، شرائط اور احکام میں اختلاف کے اعتبار سے مختلف علماء اصول نے مختلف تعریفیں کی ہیں۔ یہاں مختلف ادوار کی چار تعریفیں درج کی جاتی ہیں:

۱۔ اجماع هذه الامة بعد ما توفی رسول ﷺ فی فروع الدین، حجة موجبة للعمل بها شرعا کرامة لهذه الامة(۲۰)

۲۔ اتفاق المجتهد ین من الائمة الاسلامیة، فی عصر من العصور، علی حکم شرعی، بعد وفاة النبی ﷺ(۲۱)

۳۔ اتفاق مجتهدین صالحین من امة محمد فی عصر واحد علی امر قولی او فعلی(۲۱)

۴۔ اتفاق جمیع المجتهدین من المسلمین، فی عصر من العصور، بعد وفاة الرسول، علی حکم شرعی فی واقعة(۲۳)

تعریف کا تجزیہ

مذکورہ بالا تعریفات (۲۴) سے 'اجماع' کے ارکان، شرائط، حکم اور اس کی دلیل پر روشنی پڑتی ہے:

۱۔ارکان : ۱۔ فقہی اتفاق

۲۔ امت اسلامیہ محمدیہ کے تمام صاحبُ مجتہدین کا اتفاق

۳۔ دین کے کسی فرعی معاملہ میں خواہ قولی ہو یا فعلی، اس کے حکم

☆ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا سنِ ولادت ۸۰ ہجری اور سن وفات ۱۵۰ ہجری ہے ☆

شرعی ہونے پر اتفاق۔ اسی سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ اس قسم کے اتفاق کے لئے سند یا سبب کے طور پر کوئی دلیل شرعی بھی ضرور ہو۔

۲۔ شرائط : ۴۔ اللہ کے رسول ﷺ کی وفات کے بعد کے زمانہ میں یہ اتفاق وجود میں آئے۔

۵۔ قیامت تک کے زمانوں میں سے کسی بھی زمانہ میں، ایک ہی زمانہ میں یہ اتفاق وقوع پذیر ہو۔

۳۔ حکم : ۶۔ حجة موجبة للعمل بهاشرعا یعنی یہ اتفاق شرعی طور پر واجب العمل ہے۔

۴۔ حکم کی دلیل: ۷۔ کرامة لهذه الامة یعنی اجماع کی یہ حیثیت اور حکم اس امت کے شرف و کرامت کی بنا پر ہے

اجزائے تعریف کا مصداق

تعریف کے ان ساتوں اجزاء میں سے سوائے ایک کے ہر ایک کی مراد و مصداق خاصی مختلف فیہ ہے(۲۵):

۱۔ اتفاق صرف اتفاق صریح یعنی قولی معتبر ہوگا یا سکوتی بھی۔ پھر قولی اور سکوتی کی تشریح میں اختلاف۔

۲۔ امۃ تمام امت عوام و خواص بلا استثناء یا کوئی استثناء بھی جائز ہوگا، تمام مجتہدین بلا استثناء یا ایک دو کا استثناء جائز ہوگا۔ نیز اہل مدینہ کا اجماع، یا اہل بیت کا اجماع، یا اہل حل و عقد اور اولی الامر کا اجماع میں شامل ہونا ضروری ہوگا۔

۳۔ حکم شرعی سے مراد صرف مشروع امر یا صرف دینی امر یا دینی و دنیاوی دونوں، یا قولی و فعلی دونوں، یا انتظامی امور بھی یا غیر مشروع

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے کہ : امام مالک اور سفیان بن عیینہ نہ ہوتے تو حجاز سے علم رخصت ہو جاتا

امور پر۔

۴۔بعد وفات نبیؐ اس شرط کی مراد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ آپؐ خود حجت ہیں اس لئے آپ کی موجودگی میں اجماع کی حجیت کے کوئی معنی نہیں رہتے (۲۵الف)

۵۔فی عصر واحد یعنی ایک ہی زمانہ میں ہو۔اس میں اختلاف یہ ہے کہ کیا ایک لحظہ کا اجماع بھی کافی ہے اور اس کے بعد اہل اجماع میں سے کسی کے رجوع کا کوئی اثر نہیں ہوگا یا رجوع کا اثر ہوگا،اس لئے اجماع کے اِتمام کے لئے تمام اہل اجماع کی موت تک انتظار ضروری ہے؟

۶۔حجة موجبة یعنی اجماع صرف عمل کے لئے حجت ہوگا یا اعتقاد کے لئے بھی کہ اس کے منکر کی تکفیر کی جائے۔نیز کیا آئندہ تمام ادوار کے لئے حجت ہے اور اس سے اختلاف ممنوع ہے یا تمام ادوار کے لئے حجت نہیں اور اختلاف جائز۔۔ کیا اجتہادی اجماع اس معاملہ میں دیگر اجماع سے مختلف ہے یا یکساں۔

۷۔کرامة لهذه الامة اس دلیل پر عقیدہ اجماع کے قائلین کا تقریباً اتفاق ہے یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کو کنتم خير امة اور امة وسطا کہہ کر 'خیریت' اور 'وسطیت' کے شرف سے نوازا ہے۔اس لئے یہ امت بحیثیت کل خطا سے معصوم و محفوظ ہے۔

اجماع کا حکم

اس مقالہ کا اصل موضوع اجماع کے حکم اور اس حکم کی دلیل کا جائزہ لینا ہے۔اجماع کے حکم کی تین سطحیں ہیں:

(الف) عقیدہ کی سطح پر اس کا حکم یہ ہے کہ معصومیت اجماع کا اعتقاد لازم ہے اور اس کا انکار باعث تکفیر یا موجب تضلیل ہے۔

کیا آپ کو معلوم ہے کہ: ☆ قانونِ شریعت کا دوسرا نام فقہِ اسلامی ہے ☆

(ب) عمل کی سطح پر حکم یہ ہے کہ اجماعی مسئلہ پر عمل واجب ہے اور اس کا ترک کرنا یا اس کی مخالفت کرنا ناجائز ہے۔

(ج) علم کی سطح پر حکم یہ ہے کہ اجماعی مسئلہ کی دلیل اور اس سے استدلال پر کسی کے لئے نقد کرنے یا اختلاف ظاہر کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ حکم اجماع کے اس بیان کے بعد اس کا جائزہ یہاں دو طرح سے لیا جائے گا۔ ایک اس پہلو سے کہ آیا یہ حکم پیش کردہ دلیل یا دلائل سے ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟ دوسرے اس پہلو سے کہ یہ حکم دین و شریعت کے علمی و فکری نظام میں موزوں ہوتا ہے یا نہیں اور معقولیت کے اصولوں پر پورا اترتا ہے یا نہیں۔ پہلے مؤخر الذکر پہلو کو لیتے ہیں جو متعدد نکات پر مشتمل ہے۔

ادلہ شرعیہ میں عقیدہ معصومیت کے ساتھ 'اجماع' کی شمولیت ایک غیر منطقی مداخلت ہے:

کسی مسئلہ میں حکم شرعی کی دریافت کسی دلیل شرعی (دلیل مثبت یا مظہر) کے ذریعہ کی جائے اور دلیل و طریقہ استدلال پر 'اتفاق' ہو جائے تو یہ 'اتفاق' اجماع کہلاتا ہے۔ اس اتفاق کا علمی تجزیہ کیجئے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس فقہی اتفاق کی بنیاد میں کوئی 'دلیل شرعی' مظہر یا مثبت، موجود ہے جو اس استدلال کو سند (۲۶) جواز عطا کرتی ہے، اور امت کا ہر ماہر فن مجتہد اس استدلال کی صحت پر مطمئن ہو گیا ہے۔ اس طرح اس استدلالا کی صحت کا ظن اجماع کرنے والے مجتہدین کی حد تک غالب ہو جاتا ہے جو کہ عمل کے لئے کافی ہے۔ 'اجماع' کو اصول فقہ میں شامل کرنے کا یہ ایک منطقی طریقہ ہے اور اس صورت میں کسی اجماعی حکم پر بحث و گفتگو کا دروازہ ہمیشہ کھلا رہتا ہے اور یہ اعتماد بھی رہتا ہے کہ جس دلیل کی قوت کی بنا پر کسی عہد میں اجماع ہوا ہے،

☆ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا سنِ ولادت ۸۰ ہجری اور سن وفات ۱۵۰ ہجری ہے ☆

اسی قوت کی بنا پر آئندہ بھی اجماع ہی واقع ہوگا۔

لیکن موجودہ صورت میں جب کہ اسے اصول فقہ میں ایک عقیدہ کے طور پر شامل کرلیا گیا ہے یعنی یہ کہ کسی امر پر امت کا اتفاق معصوم عن الخطا ہے اور وہ عقید تا حتمی طور پر صواب ہے۔ اس کا نتیجہ دو صورتوں میں نکلا ہے: ایک یہ کہ 'اجماع' سے اصل دلیل شرعی کا مطالبہ ساقط ہو گیا (۲۶الف) اور 'اجماع' میں دلیل شرعی کی کوئی معنویت نہیں رہی۔ دلیل جو خدا اور رسول سے ربط کا ذریعہ ہے، اس کی حیثیت ثانوی ہو گئی اور امت کی پوزیشن اول ہو گئی حالانکہ اصحاب نظر سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ دین وشریعت میں کسی حکم کی دلیل براہ راست یا بالواسطہ صرف خدا اور رسول کا فرمان ہے اور کسی بھی استدلال میں خدا اور سول کی یہ حیثیت مجروح نہیں ہونی چاہیے اور ہر حکم کو دلیل کے واسطہ سے خدا اور سول تک پہنچنا چاہیے۔

دوسرا نتیجہ یہ نکلا کہ اس عقیدے کے تحفظ کے لئے کسی اجماعی مسئلہ پر آئندہ بحث و تحقیق کرنے پر مصنوعی پابندی عائد کرنا پڑا، (۲۷) حتی کہ ایک لحظہ کے لئے بھی کسی امر پر اجماع ہو جانے کے بعد ان ہی اہل اجماع کو دوسرے ہی لمحے اس مسئلہ پر غور کرنے یا اس سے اختلاف کرنے کا حق نہیں رہتا۔ اس لئے کہ اس سے انفرادی یا اجماعی اختلاف کی صورت میں عقیدہ 'معصومیت پر سے اعتبار ختم ہو سکتا تھا۔

یہ صورت حال اسلام کی شرعی و قانونی اسکیم میں ایک قسم کی غیر معقول مداخلت محسوس ہوتی ہے۔ شرعیات کی جو اسکیم اسلام نے دی ہے، اس میں 'اصل مطلق' (۲۷الف) کی حیثیت قرآن حکیم کو حاصل ہے اور تمام دلائل شرعیہ اسی سے اپنے وجود کی سند لاتے ہیں اور پھر کسی حکم کو ثابت کرتے وقت استدلال کی صحت کے لئے بھی اسی کتاب کی موافقت کے محتاج ہوتے ہیں۔ متن سنت کے

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے کہ : امام مالک اور سفیان بن عیینہ نہ ہوتے تو حجاز سے علم رخصت ہو جاتا

ثبوت اوراس کے معنی کی صحت کے لئے ضروری ہے کہ اسے قرآن پر پیش کیا جائے اور دیگر ادلہ کے لئے ضروری ہے کہ ان دونوں پر پیش کیا جائے۔ اس طرح اصلاً صرف قرآن و سنت کو ہی یہ حق حاصل ہے کہ دوامی تشریع کریں۔ قانون سازی میں دوامیت کی صفت صرف ان ہی دونوں کو حاصل ہے۔ کسی زمانہ کے مجتہدین کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ سب مل کر قیامت تک کے لئے کوئی قانون سازی کر دیں۔ نیز جس طرح فقہاء کے نصوص کو اصل قرار دے کر قیاس در قیاس کا عمل صحیح فقہی رویہ نہیں کیوں کہ اس سے قرآن و سنت یعنی مآخذ اصلیہ سے دوری ہوتی جاتی ہے اور درمیان میں غیر معصوم وسائط کا اضافہ ہوتا جاتا ہے، اسی طرح کسی اجماعی امر کو بنیاد بنا کر اس سے دوسرے احکام کا اثبات بھی محتاط رویہ نہیں کہلا سکتا۔ تمام دلائل مظہرہ کے لئے قرآن و سنت ہی بنیاد بن سکتے ہیں۔ شریعت میں ہر حکم کی نسبت اور مراجعت خدا اور رسول کی طرف ضروری ہے اور شریعت اس معاملہ میں بخیل نہیں ہے۔ غرض 'اجماع معصوم' کا تصور براہ راست عقل ایمانی اور منطق دینی سے متصادم ہے۔

عقیدہ معصومیت کی دلیل قطعی نہیں ہے اور نہ اس عقیدہ پر امت کا اتفاق ہے

معصومیت کا عقیدہ، خواہ وہ کسی فرد کی معصومیت ہو یا جماعت کی یا کسی اور کی، عقائد کی اس قبیل سے ہے جس کے ثبوت کے لئے مضبوط اور قطعی دلائل کی ضرورت ہوتی ہے۔ ایک مصدر شریعت کی حیثیت سے 'اجماع' کی معصومیت کا عقیدہ علم اصول کے رؤس المسائل میں سے ہے، جس کے لئے قوی اور محکم دلائل چاہئیں۔

☆ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا سن ولادت ۱۶۴ ہجری اور سن وصال ۲۴۱ ہجری ہے ☆

لیکن جیسا کہ ہم ابھی جائزہ لیں گے، یہ دلائل اس درجے کے نہیں ہیں (۲۸) اور اسی لئے ان سے اس عقیدہ کی صحت کے لئے جو استدلال کیا جاتا ہے اس پر مجتہدین امت میں اتفاق نہیں ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ عقیدہ خیر القرون کے بعد کی پیداوار ہے۔ فقہ و فن سے واقفیت رکھنے والا کوئی بھی عالم دین بآسانی یہ سمجھ سکتا ہے کہ یہ دلائل 'اجماع' کی معصومیت ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں ہیں۔

ایک عصر کے اجماع کی پیروی دوسرے عہد کے مجتہدین کے لئے جائز نہیں ہے

فقہی ضابطہ یہ ہے کہ ہر مجتہد کے لئے اس کا اپنا اجتہاد واجب العمل ہے۔ اجماع کی صورت میں بھی گویا سارے مجتہدین پر ان کا اپنا ہی اجتہاد موجب العمل ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ ایک مجتہد کا اجتہاد دوسرے مجتہد کے لئے موجب و ملزم نہیں ہوتا (۲۹) لہٰذا ایک دور کے مجتہدین کا اجتہاد دوسرے دور کے مجتہدین کے لئے واجب العمل نہیں ہو سکتا، کیوں کہ دوسرے زمانے کے مجتہدین اس اجماع میں شامل نہیں ہوئے، الا یہ کہ وہ اسے اپنے سکوت سے یا صراحتاً قبول کرلیں۔ غرض ایک عصر کے اجماع کی پیروی دوسرے عہد کے لئے ایک قسم کی 'تقلید' ہے اور 'تقلید' مجتہدین کے لئے جائز نہیں بلکہ اس کے برعکس ان پر اجتہاد واجب ہے۔ (۳۰)

'اجماع' پر بحث و نقد کی پابندی متعدد پہلوؤں سے شریعت کی روح اور مزاج کے خلاف ہے

(۱) قرآن و سنت نے جتنے اصول اور جتنے فروع بیان کردیئے ہیں، وہ اصل شریعت ہیں اور ان کی نوعیت دوامی ہے۔ جن امور کو شریعت کا دائمی جز بنانا مقصود

تھا، کتاب و سنت نے بالصراحت ان سب کا احاطہ کر لیا ہے، باقی تمام امور جو کسی زمانہ میں پیدا ہوں، وہ اپنے بعد کے زمانوں میں قیامت تک بر قرار نہیں رہ سکتے۔ باقی اجتہادی تشریعات ہمیشہ یکساں طور پر مسلمہ طرق اجتہاد کے ذریعہ ہوتی رہیں گی۔ اجتہادی امور میں شریعت کا مزاج یہ ہے کہ کوئی خاص رای مجتہد دائماً اصل شریعت ' نہ ہے بلکہ اس معاملہ میں وہ شرعی طریقہ اجتہاد اصل شریعت بنے اور زمانہ میں مجتہدین اس طریقہ اجتہاد کی پیروی کریں نہ کہ کسی سابق زمانہ کے مجتہدین کی خاص رائے کی۔ لہٰذا اگر ضرورت داعی ہو تو قرآن و سنت کے منصوص احکام و قواعد کے سوا تمام تشریعات ہمیشہ بحث و تحقیق کا محل بن سکتی ہیں (۳۱) جس چیز کو دوامی حیثیت حاصل ہے وہ صرف طرق اجتہاد ہیں، حتیٰ کہ خود اصول فقہ و اجتہاد بھی تعبدی و توفیقی نہیں بلکہ استقرائی ہیں اور ان پر بھی بحث کی جا سکتی ہے اور کی جاتی رہی ہے۔

(۲) شارع حکیم نے تمام احکام منصوص نہ کر کے انسانی اجتہاد اور تفقہ واستنباط کے لئے جو جگہ space چھوڑ دی ہے وہ قصداً چھوڑی ہے۔ اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اس دائرہ میں اجتہاد و اختلاف کی گنجائش قیامت تک ہے اور اس میں اجتہادی تشریع کا حق قیامت تک ہر دور کی امت یکساں رکھتی ہے۔ کوئی سابق دور بعد کے دور کے لئے اس دائرہ میں حق تشریع اپنے لئے خالصتاً مخصوص Reserve نہیں کر سکتا اور دیگر ادوار سے یہ حق چھین کر اسے محروم قرار نہیں دے سکتا۔ لہٰذا یہ کبھی شرعی اور معقول طریقہ نہیں ہو سکتا کہ بعد کے مجتہدین کو کسی بھی مسئلہ میں خواہ وہ اجماعی ہی کیوں نہ ہو اپنی مدلل آراء پیش کرنے سے روک دیا جائے۔

(۳) شریعت میں اجتہاد کا یہ space چھوڑ دینے کی وجہ صرف یہی نہیں ہے کہ قیامت تک کے لامحدود مسائل کا بیان انسان کے تحمل کے لئے ممکن نہیں تھا بلکہ اس کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ انسانی تفکر و تعقل کے لئے ہمیشہ وسیع موقع باقی

رہے، اس کی اجتہادی روح زندہ رہے۔ امت کا علمی مزاج، استدلالی طبیعت اور تحقیقی روح بیدار رہے۔ قرآن و سنت اس کی بحث و تحقیق کا مرکز بنے رہیں۔ اب اگر سابق اجماعات کے نام پر اس پر بحث و نقد اور اختلاف کے حق سے اسے روک دیا جائے اور سابق اجماعات کے مجموعہ کو ناقابل بحث اور قرآن و سنت کی طرح واجب الاتباع قرار دیا جاتا ہے اور دلیل کا وزن دیکھنے کی اجازت نہ دی جائے تو اس کا نتیجہ اس کے سوا کیا ہوگا کہ امت کو ایک خاص دائرہ میں، جو اجماع کے نام پر بڑھتا جاتا ہو، اصل و اساس شریعت یعنی کتاب و سنت سے دور کر دیا جائے۔ جب اجماع کی صورت میں مجتہدین سے کتاب و سنت کی دلیل مانگنے کا حق چھین لیا جائے اور محض ان کے اتفاق کر لینے کو قرآن و سنت کا درجہ دے دیا جائے تو یہ عمل اپنے ظاہر میں یک گونہ اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا من دون اللہ(۳۲) کا ہم شکل ہے۔ ایک مجتہد علی وجہ البصیرۃ علم صالح و عقل سلیم کی بنیاد پر ایک رائے رکھتا ہو جو بظاہر کسی اجماع کے خلاف ہو تو اس پر اپنی رائے کے مدلل اور مؤدب اظہار پر کیسے پابندی لگائی جا سکتی ہے؟ اجماع پر بحث و نقد کی پابندی اور اسے بلا کسی سند۔ کتاب و سنت کے، امت پر عائد کرنا امت کی علمی جستجو میں ایک منفی اور جامد رجحان پیدا کرنے کا موجب بھی ہوگا۔ یہ اجتہاد کی حرکیت کو متاثر کرے گا۔ شریعت غراء جس کی اصل و اساس روشن 'دلیل' ہے، جس میں علم کا اظہار، اس کی اشاعت، اس کی رسائی اور اس میں ہر علم دوست مسلمان کا انشراح محمود و مطلوب ہے، ایسی شریعت میں حق کی طلب، صحت کی تلاش اور حقیقت کی جستجو میں کوئی شے مانع نہیں ہو سکتی۔

شارع کی جانب سے اجتہاد کی گنجائش چھوڑ دینے کی ایک حکمت یہ بھی ہو سکتی ہے اور ہے کہ کچھ امور میں ہر زمان و مکان میں شارع اپنی منشا کی تکمیل ایک ہی معین حکم کے ذریعہ نہ چاہتا ہو، بلکہ وہ ہر زمانہ میں اصلاً اس مقصد کی تکمیل چاہتا ہو جو اس حکم سے اس کے پیش نظر ہے۔ چنانچہ کبھی ایسا ہو سکتا ہے کہ ہر زمانہ اور

☆ میں نے امام محمد سے بڑھ کر کوئی فصیح نہیں دیکھا (امام محمد بن ادریس شافعی) ☆

ہر مقام پر ایک ہی حکم شارع کی حکمت و منشا کو پورا نہ کرے بلکہ یہ حکمت مختلف زمان و مکان میں مختلف حکم کی مقتضی ہو۔ اس طرح شارع کی منشاء ہر زمانہ کے ظروف و احوال کے مطابق اس کے بتائے ہوئے طرق اجتہاد سے ماخوذ حکم کے ذریعہ پوری ہوتی رہے۔ حکم کا ظاہر مختلف ہو سکتا ہے مگر اس کی روح اور اس کا جوہر برقرار رہے۔

ایک ہی مسئلہ میں مختلف رایوں میں سے کبھی ایک اور کبھی دوسری، زیادہ بہتر انداز میں مقاصد شرع اور مصالح عبد کو پورا کر سکتی ہے۔ اس طرح یہ اختلاف خواہ دو ادوار کا اجماعی ہی کیوں نہ ہو، رحمت ثابت ہوتا ہے۔ ایسا بھی ممکن ہے کہ اس زمانہ میں یا اس مقام پر شارع کی منشا یسر و رعایت پیدا کرنے کی ہو یا سختی پیدا کرنے کی ہو، یا انسانوں سے زیادہ اطاعت مطلوب ہو یا زیادہ مفید محسوس ہو۔ غرض منشاءِ شارع کا دائرہ بہت وسیع ہے۔

حتیٰ کہ کبھی ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ایک ہی زمانہ اور ایک ہی مقام پر منشا شارع کی تکمیل کی ایک ہی متعین صورت نہ ہو بلکہ مختلف صورتیں ہو سکتی ہوں، یا اس کی نظر میں ایک صورت زیادہ احسن ہو اور دوسری صورتیں بھی جائز ہوں۔ اسی لئے کبھی دو اجتہادات یکساں طور پر صحیح ہو سکتے ہیں اور کبھی احسن اور حسن کا فرق ہو سکتا ہے جیسے قضاء کے ایک معاملہ میں حضرات داؤد اور سلیمان علیہما السلام کے فیصلوں کا فرق (۳۳) یا فاضل مال غنیمت کی فوری تقسیم کے معاملہ میں حضرات عمرؓ اور علیؓ کا اختلاف (۳۴)۔

اجتہاد کے لئے ایک وسیع دائرہ چھوڑ دینے کی ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ جو حکمت پچھلی شریعتوں میں ایک دوسرے کو منسوخ کر کے پوری ہوتی تھی وہ اس آخری شریعت میں اجتہاد کے ذریعہ پوری ہو۔ چونکہ اس دین کے ساتھ نبوت و رسالت کا سلسلہ ختم ہو تا تھا اور اس کے نتیجہ میں نسخ کا دروازہ بھی بند ہو رہا تھا، اس لئے ایک طرف اسی قدر احکام منصوص کیے گئے جو قیامت تک دائما مطلوب تھے اور

دوسری طرف اجتہاد کے لئے کچھ ایسے محکم اور پر حکمت اصول تجویز کئے گئے جن کے ذریعہ ویسا ہی حکیمانہ نسخ اس امت میں بھی تا قیامت جاری رہے جو سابق شریعتوں میں اللہ تعالیٰ کی خصوصی حکمت کے تحت جاری تھا۔

چنانچہ مجتہدین امت استدلال کے شرعی طریقوں اور مسلمہ مناہج کے ذریعہ اجتہاد کرتے ہوئے اگر سابق اجماع سے ہٹ کر کوئی اور رائے قائم کریں تو اس میں کوئی علمی اشکال پیدا نہیں ہوتا بلکہ یہی شرعی رویہ قرار پائے گا اور ایک ہی مسئلہ میں مختلف عصر کے مختلف اجماعات یا اجتہادات اپنے اپنے موقع و محل میں صحیح ٹھہریں گے۔

اصول اجماع کو مطلقاً معصوم عن الخطا ماننے کے بعد دوسرے اجماع پر پابندی عائد کرنا غیر منطقی اور غیر ضروری ہے

جب 'اجماع' کا اصول معصوم عن الخطا ہے اور ایک دور کے اجماع اور دوسرے دور کے اجماع میں معصومیت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے تو اس عقیدے کی رو سے ایک مسئلہ میں قیامت تک جتنے ادوار میں بھی اجماع بروئے کار لایا جائے گا، وہ یکساں طور پر معصوم عن الخطا ہوگا۔ اس عقیدے کے مطابق یہ ناممکن ہے کہ دو اجماعات کے درمیان تعارض ہو جائے، الّا یہ کہ وہ اجماعی مسئلہ تخییری نوعیت کا ہو یا تعدد صواب کا متحمل ہو یا اصلاحی قسم کا ہو، تو ایسی صورت میں یہ تعارض حقیقی نہ ہوگا بلکہ اس اختلاف کی ایک معقول شرعی بنیاد ہوگی اور یہ جائز ہوگا۔ مذکورہ بالا دلائل کی بناء پر بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ ایک اجماع کے بعد دوبارہ اجماع منعقد کرنے پر پابندی عائد کرنا غیر منطقی بھی ہے اور غیر ضروری بھی۔ فی الحقیقت بحث ونقد کی ممانعت عقیدۂ معصومیت کا مقتضی یا اس کا منطقی نتیجہ نہیں ہے۔

☆ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا سنِ ولادت ۸۰ ہجری اور سن وفات ۱۵۰ ہجری ہے ☆

اجماع سے اختلاف اس کی تغلیط کو مستلزم نہیں ہے (۳۵)

جہاں تک اجماعات قطعی کا تعلق ہے، تو وہ دلیل کی بے پناہ قطعیت پر قائم ہیں اور دائمی نوعیت کے ہیں۔ ان میں اختلاف واقع ہونا متصور نہیں ہے۔ رہے ظنی اجماعات جو کہ اجتہادی ہیں، ان میں اختلاف کا جواز عقلاً مسلّم ہے اور اختلاف کے معنی یہ ہرگز نہیں کہ دونوں اجماعات میں سے کوئی ایک لازمی طور پر خطا ہو، بلکہ فی الواقع یہ اختلاف نہیں، حکم کی تبدیلی ہے اور یقیناً ان دونوں احکام کا اپنا اپنا زمانی و مکانی موقع و محل ہوگا اور ان کی اپنی اپنی صحیح علمی و فقہی توجیہ ہوگی۔

اجماع پر بحث و نقد کی پابندی دین کی محفوظیت، کاملیت اور کفایت کے بھی خلاف ہے

اس دین کی محفوظیت اور کاملیت قیامت تک کے لئے ہے اور ہدایت و رہنمائی کے لئے اس کی اہلیت و کفایت بھی قیامت تک کے لئے ہے۔ نبی آخر الزماںؐ کے علوم و معارف اور احکام و تعلیمات کے اولین وارث صحابہ کرام ہوئے اور ان کے بعد یہ وراثت نسلاً بعد نسلٍ بلا انقطاع امت کو قیامت تک منتقل ہوتی رہے گی۔ ہر دور میں امت کو وہ سر و سامان ہدایت مہیا اور میسر ہوگا جس کے ذریعہ وہ خدا کی مرضیات اور اس کے احکام کو پاتی رہے۔ اس دین کامل (۳۶) و محفوظ (۳۷) میں یہ ممکن نہیں کہ کوئی حق یا دلیل حق پوری امت سے غائب یا پوشیدہ ہو جائے۔ اسی لئے اجماع، خواہ وہ معصومیت کا لباس پہنے ہو یا محض فقہی ہو، واضح طور پر فقہ و فہم کی گرفت میں آئے گا اور اس کی علمی و قانونی بنیاد معلوم ہوگی۔ اگر کسی سابق اجماع کی دلیل منقول و مذکور نہ ہو تو صرف یہی باور کیا جا سکتا ہے کہ سند اجماع اور حکم اجماعی کا استدلالی ربط نامعلوم ہو گیا ہے۔ ایسی صورت میں دوسری بار کا اجماعی عمل پہلے کے

اجماعی حکم کو اس کی دلیل سے مربوط اور مدلل کر دے گا اور اس کے فقہی استدلال کو واضح و مبرہن کر دے گا۔

خود اجماع کی فطرت یہ ہے کہ وہ کسی مضبوط بنیاد پر ہی وقوع پذیر ہو سکتا ہے۔ اس کی بنیاد کی یہی قوت اس بات کی ضمانت ہے کہ کوئی کمزور استدلال اس کے آگے ٹھہر نہ سکے۔ اسی لئے دائمی اجماع حقیقتاً وہی ہے جس کا کوئی فرد تو کجا کسی عصر کی پوری امت یکجا ہو کر بھی علمی مخالفت نہ کر سکے۔ غرض اجماع کی اصل و اساس کی انتہائی مضبوطی بھی اس پر بحث و نقد کی ممانعت کو غیر ضروری قرار دیتی ہے۔

خلاصہ بحث

اب تک کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اجماع کو معصوم قرار دینا اور قیامت تک کے لئے ناقابل بحث و اختلاف ٹھہرانا دین کی فطرت، شریعت کے مزاج، ایمانی عقل، دینی منطق، شرعی ضابطہ اور عقل عام سب کے خلاف ہے۔ آیئے اب جائزہ لیں کہ ایک ایسے تصور کو ثابت کرنے کے لئے دلائل کیا پیش کئے گئے ہیں اور ان کی حقیقی نوعیت کیا ہے؟

حجیت اجماع کا مطلب

حجیت اجماع کا تصور دو اجزاء سے مرکب ہے: اول یہ کہ اجماع معصوم عن الخطا ہے، لہٰذا یہ قرآن و سنت کی طرح ایک دلیل شرعی ہے۔ دوم یہ کہ اجماع واجب الاتباع ہے، لہٰذا اس سے اختلاف جائز نہیں ہے۔ مذکورہ دونوں نکات 'نظریہ حجیت اجماع' کی اساس ہیں۔ حجیت اجماع کے حق میں جو دلائل فراہم کئے گئے ہیں وہ ان ہی دونوں نکات کے گرد گھومتے ہیں۔

معصومیت اجماع کے دلائل

نکتہ اول یعنی اجماع معصوم کے حق میں دلائل حسب ذیل ہیں:

☆ قال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: الفقہاء کلہم عیال ابی حنیفہ فی الفقہ ☆

(الف) یہ حدیث کہ امت خطا پر مجتمع نہیں ہو سکتی۔

(ب) یہ آیت کہ تم خیر امت ہو اور تمہیں امت وسط بنایا گیا ہے۔

(ج) یہ حدیث کہ مسلمان جسے حسن سمجھیں وہ خدا کے نزدیک بھی حسن ہے اور جسے قبیح سمجھیں وہ خدا کے نزدیک بھی قبیح ہے۔

دلائل کا جائزہ

اجماع معصوم کے ثبوت کے لئے جو اولین دلیل پیش کی گئی ہے اور جس کی حیثیت اس بحث میں ام الدلائل کی ہے وہ یہ حدیث نبوی ہے (الف) لاتجتمع امتی علی ضلالۃ(۳۸) یعنی امت ضلالت پر جمع نہیں ہو سکتی۔ ایک دوسری روایت لاتجتمع امتی علی خطا(۳۹) کی ہے یعنی امت خطا پر مجتمع نہیں ہو سکتی۔ اس دلیل کے سلسلے میں حسب ذیل نکات ذہن میں رکھیں:

ا۔ حدیث کی صحت کا پایہ

'صحت' کے اعتبار سے اس حدیث کا پایہ زیادہ بلند نہیں ہے۔ معمولی فرق(۴۰) کے ساتھ یہ حدیث متعدد سندوں سے مروی ہے ان میں سے کوئی حدیث 'صحیح' کے درجہ کو نہیں پہنچتی۔ تاہم محدثین اور فقہاء کے نزدیک مختلف شواہد کی بنا پر یہ قابل استدلال شمار ہوتی ہے۔

۲۔ دوسری ہم معنی حدیث

یہ حدیث ایک منفی بیان پر مشتمل ہے یعنی یہ کہ امت ضلالت پر جمع 'نہیں' ہو سکتی۔ اسی مفہوم میں ایک دوسری حدیث مثبت معنی کی حامل ہے: لاتزال طائفۃ من امتی علی الحق حتی یاتی امر اللہ(۴۱) یعنی امت کا ایک گروہ ہمیشہ حق پر قائم رہے گا۔ دونوں حدیثیں مدعاء کلام کو اس طرح پیش کرتی ہیں: امت مسلمہ ضلالت پر مجتمع نہیں ہو سکتی، امت کا ایک گروہ لازماً حق پر قائم رہے گا۔

☆ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا سن ولادت ۱۶۴ ہجری اور سن وصال ۲۴۱ ہجری ہے ☆

۳۔ حدیث کا متن اور اس سے استدلال

حدیث کا متن لفظ 'ضلالت' اور لفظ 'خطا' کی روایت پر قائم ہے۔ بیشتر روایتوں میں لفظ 'ضلالت' آیا ہے بعض میں خطا کا لفظ وارد ہوا ہے۔ عام علماء اصول نے خطا والی روایت کو اختیار کیا ہے اور لفظ ضلالت کی تاویل بھی خطاہی کے معنی میں کرلی ہے۔ ان کے استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ جب حدیث کے بموجب امت خطا پر جمع نہیں ہوسکتی تو اس کا صاف مفہوم یہ ہے کہ جس بات پر امت جمع ہو جائے وہ خطاء نہیں ہے۔ اس طرح اجماع معصوم عن الخطا ہے۔ یہ استدلال نص کی ٦ دلالتوں یعنی عبارہ، اشارہ، تنبیہ، اقتضاء، خطاب اور علت میں سے دلالۃ الخطاب ہے جو معروف طور پر 'مفہوم مخالف' کہلاتا ہے۔ یہ دلالت اگرچہ مختلف فیہ ہے اور نص کی ثانوی دلالت ہے تاہم بعض قرائن کی بنا پر اسے جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

۴۔ ضلالت اور خطا مترادف نہیں ہیں

استدلال میں اصل نکتۂ بحث، لفظ 'ضلالت' اور لفظ 'خطا' کی تعیین سے متعلق ہے۔ کتاب وسنت کے استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں الفاظ باہم مترادف نہیں ہیں۔ ان کے معنی اور متعلقات میں بنیادی نوعیت کا فرق ہے۔ حدیث میں لفظ خطا کو اصل مان کر جو رائے قائم کی گئی ہے وہ قرآن وسنت کے متعدد نصوص سے ہم آہنگ نہیں ہے اور ضلالت و خطا کے جوہری فرق سے متصادم ہے۔

۵۔ قرآن کا اشارہ

قرآن سے اشارتاً معلوم ہوتا ہے کہ امت سے خطا منتفی نہیں ہے۔ امت سے خطا ہوسکتی ہے، البتہ اس خطا پر مواخذہ نہیں ہے۔ اس باب میں اللہ تعالیٰ کی سکھائی ہوئی مہتم بالشان دعا یہ ہے کہ ربنا لاتواخذنا ان نسینا او اخطانا (۴۲) اے ہمارے رب! ہم سے بھول چوک ہو جائے تو ہماری پکڑ نہ کر۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے کہ: امام مالک اور سفیان بن عیینہ نہ ہوتے تو حجاز سے علم رخصت ہو جاتا