موجودہ دور میں

اجتماعی اجتہاد کی ضرورت واہمیت

تحریر: العبد خلیل ترجمہ: محمد جرجیس کریمی

موجودہ دور میں اجتماعی اجتہاد کی صورت کو تسلیم کرنے کے لیے یہ دو باتیں کافی ہیں۔
۱۔ یہ کہ ہر زمانے میں اجتہاد کی ضرورت ہے۔
۲۔ یہ کہ اجتہاد کا دروازہ بند نہیں ہے۔

اجتہاد کی ضرورت ہر دور میں ہے

یہ بات معلوم ہے کہ شریعت اسلامیہ میں انسانوں کی دینی اور دنیاوی دونوں مصلحتوں کا لحاظ ہے[۱]۔ اور ان مصلحتوں کا حصول جزئیات اور فروعات کے بجائے کلیات اور قواعد کی بنیاد پر ممکن ہے۔ اس لیے فقیہ مجتہد پر ضروری ہے کہ نئے نئے مسائل کو وہ انہی کلیات وقواعد کی بنیاد پر حل کرے اور اگر ایسا ممکن نہ ہو کہ ان کی بنیاد پر عامۃ الناس کے مسائل حل کیے جائیں تو نتیجہ کے طور پر دو باتیں پیدا ہوں گی یا تو عامۃ الناس کی مصلحتیں نظر انداز ہوں گی یا پھر عامۃ الناس کے مسائل اور احکام شرعیہ کے بیچ ایک خلا پیدا ہو جائے گا اور یہ دونوں باتیں ناقابل تلافی نقصان کے مترادف ہیں۔

امت مسلمہ پر اللہ تعالیٰ کا یہ فضل واحسان ہے کہ اس نے قرآن وسنت کی شکل میں انھیں دو عظیم بنیادیں فراہم کر دی ہیں جن کی روشنی میں جائز اور ناجائز، حلال وحرام میں امتیاز ممکن ہے اور یہ رد وقبول ایسے مجتہد فقیہ کا کام ہے جو زندگی کے پیش آمدہ مسائل ومشکلات کے لیے شرعی احکام کے استنباط کی صلاحیت رکھتا ہے۔

اسلام میں اجتہاد کی اہمیت اس بات سے واضح ہوتی ہے کہ وہ ایسی شرعی ضرورت

ہے جس کے ذریعہ سے ہر زمانہ کے مسائل و احوال سے عہدہ برآ ہونا ممکن ہے۔

امام غزالی اپنی کتاب "المنخول" میں فرماتے ہیں کہ "اجتہاد شریعت کا ایک عظیم رکن ہے جس کا انکار ممکن نہیں ہے اس پر صحابہ کرام کا عمل تھا، ہمارے سلف صالحین اس پر گامزن رہے ہیں اور یہ عمل ہمارے زمانے تک جاری رہا ہے"[۲]

موجودہ دور میں مسلمانوں کو جدید تہذیبی رجحانات، عرف و عادت کے انقلابات اور تغیر احوال و مصالح کی وجہ سے اجتہاد کی ضرورت کچھ زیادہ ہی ہے اس لیے کہ یہ ممکن ہے کہ ایک چیز ایک زمانہ میں مصلحت کے مطابق ہو لیکن دوسرے زمانے میں مصلحت کے خلاف ہو جائے اسی طرح جو عمل کسی مقام پر شریعت کے حکم اور اس کے اغراض و مقاصد سے مطابقت رکھتا ہو وہ کسی دوسرے مقام پر شریعت کے حکم اور اس کے مقاصد سے ہم آہنگ نہ ہو۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ زمان و مکان اور احوال و مصالح کا تغیر احکام کے تغیر کا متقاضی ہے۔ اس لیے اجتہاد ایک ضروری عمل ہے۔

موجودہ زمانہ نئے حالات، واقعات اور مسائل و مشکلات کے پیدا ہو جانے کا دور ہے اور یہ تمام چیزیں مطالبہ کرتی ہیں کہ ان کا شرعی حل تلاش کیا جائے جس کے لیے اجتہاد کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں ہے۔

اجتہاد کا دروازہ بند نہیں ہے

چوتھی صدی ہجری کے دوران پہلی مرتبہ یہ بات کہی گئی ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔ اس زمانہ میں اور اس کے بعد بھی جن اسباب کی بنا پر علماء نے اس خیال کی حمایت کی وہ اسباب تاریخ فقہ و شریعت کی کتابوں میں تفصیل سے مذکور ہیں۔ سب سے اہم وجہ یہ تھی کہ علماء کے اندر سے خود اعتمادی کا وصف کم ہو گیا تھا اور انھیں اجتہاد کے عمل سے خوف محسوس ہوتا تھا چنانچہ فقہاء خود کو عاجز و درماندہ اور نا اہل و کم سواد تصور کرنے لگے۔ اس طرح ان میں تقلید اور ایک متعین مسلک کی اتباع کا رجحان پیدا ہوا اور یہ سلسلہ اس طرح چل نکلا کہ بعد میں انھوں نے باب اجتہاد کے وا نہ ہونے کا فتویٰ دینا شروع کر دیا اور کسی متعین مسلک کی تقلید کے داعی بن گئے۔

اجتہاد کے بارے میں فقہاء کے اس منفی رویہ کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ بعض ایسے

لوگوں نے اجتہاد کا دعویٰ کرنا شروع کردیا جو اس کے اہل ہی نہ تھے جس سے دین میں فساد پیدا ہوجانے کا خطرہ تھا۔ چنانچہ انھوں نے اجتہاد ہی کو ناممکن قرار دے دیا تاکہ اس فتنہ کا سد باب ہوسکے۔

اجتہاد کے عمل کو بند کرنے کی ایک اہم وجہ فقہی مذاہب کی تدوین اور ان کے مطابق مسائل کی ترتیب بھی قرار پائی جس کی بناپر فقہاء ان ہی فقہی سرمایوں پر قانع ہوگئے اور ہر پیش آمدہ مسئلہ میں ان ہی کی طرف رجوع کرنے لگے۔ اس عمل نے انھیں آزادانہ بحث و استنباط سے بے نیاز کردیا لیکن جمہور علماء کے نزدیک یہ بات قابل قبول نہ ہوسکی۔

یہاں یہ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ اجتہاد کے موقوف ہونے کے مسئلہ پر علماء اصول اور فقہاء متفق نہیں ہیں یہ معلوم ہے کہ امت کا اس پر اجماع نہیں ہے اور نہ تاریخی طور پر اس کا ثبوت ملتا ہے کہ کسی مسلمان حکمراں نے ایسا کوئی حکم نامہ جاری کیا ہو جس کی رو سے علماء اسلام کو ان کی اہلیت کے باوجود اجتہاد سے روک دیا گیا ہو۔ اجتہادی روح کے سرد پڑنے اور تقلیدی رجحان کے عام ہونے کے اسباب و عوامل وہی ہیں جن کی طرف شروع میں اشارہ کیا جاچکا ہے۔

متعدد علماء نے اس خیال کی تردید کی ہے کہ ائمہ اربعہ کے بعد اجتہاد موقوف ہوچکا ہے ان کا یہ خیال ہے کہ یہ رائے انتہائی فاسد اور باطل ہے[۲۶]۔

علامہ ابن قیم نے "اعلام الموقعین" میں لکھا ہے "اجتہاد کب موقوف ہوا؟ اس امر میں لوگوں کا اختلاف ان متعدد اقوال کی بناپر ہے جو بلا دلیل و سند پیش کیے جاتے ہیں، ان ہی اقوال میں سے یہ ہے کہ اب دنیا میں خدا کی حجت قائم کرنے والے اور علم کے ساتھ گفتگو کرنے والے باقی نہیں رہے اسی لیے اب کسی کے لیے جائز نہیں ہے کہ قرآن وسنت سے براہِ راست احکام مستنبط کرے، ان کے مطابق فیصلہ کرے اس کے لیے صحیح راستہ بس یہ ہے کہ کتاب وسنت کی ہدایات کو اپنے امام کے اقوال کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کرے اگر وہ امام کے خیالات کے موافق ہوں تو ان کے مطابق فیصلہ دے ورنہ انھیں نظر انداز کردے۔ ظاہر ہے کہ یہ باتیں حد درجہ فاسد، باطل اور متضاد ہیں۔ یہ اللہ کی طرف بغیر علم کے باتیں منسوب کرنے، اس کے دلائل کو باطل قرار دینے اور قرآن وسنت سے بے اعتنائی کی دلیل ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کی مشیت یہ ہے کہ اس کا

نور مکمل ہو اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات صحیح ثابت ہو جائے کہ زمین کبھی بھی اللہ کی حجت قائم کرنے والے سے خالی نہ ہوگی اور ہمیشہ امت میں ایسے لوگ موجود رہیں گے جو بعینہ اسی حق کے علمبردار ہوں گے جسے لے کر آپؐ مبعوث ہوئے تھے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ ہر سو سال میں اس امت میں ایک مجدد پیدا فرمائے گا۔[۵۰]

اجتہاد کے موقوف نہ ہونے کی بات کو اس امر سے بھی تقویت ملتی ہے کہ علماء اصول کا ایک گروہ اس کا قائل ہے کہ کوئی بھی زمانہ مجتہد سے خالی نہیں ہو سکتا۔ اس گروہ کے سرخیل حنبلی علماء ہیں[۵۱]۔ ان کے مطابق ہر زمانہ میں لازماً کوئی نہ کوئی مجتہد ہوتا ہے جس کی تقلید عام لوگوں کے لیے جائز ہوتی ہے اور اس مجتہد کو لوگوں کے باہمی نزاعات کا تصفیہ کرنے کا بھی اختیار ہوتا ہے۔ اس کے برعکس بعض محدثین کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ ہمارے دور میں کوئی مجتہد باقی نہیں رہا ہے۔[۵۲]

نویں صدی ہجری کے ایک جید عالم علامہ سیوطی نے ایک کتاب "الرد علی من اخلد الی الارض وجھل أن الاجتھاد فی کل عصر فرض" کے نام سے لکھی ہے جس میں انھوں نے بکثرت ایسے نصوص جمع کر دیئے ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد ہر زمانے میں فرض ہے اور یہ فرض فرضِ کفایہ کا درجہ رکھتا ہے اس لیے دنیا کے ہر حصہ میں ایسے شخص کی موجودگی ضروری ہے جو اس فرض کی ادائیگی کی اہلیت رکھتا ہو۔[۵۳]

ان ہی اقوال میں سے ایک قول علامہ ابو محمد البغویؒ کا ہے جو ان کی کتاب "التھذیب" میں درج ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اسے ان الفاظ میں نقل کیا ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں فرضِ عین اور فرضِ کفایہ۔ فرضِ کفایہ یہ ہے کہ آدمی اس حد تک علم حاصل کرے کہ مقلدین کی سطح سے نکل کر اجتہاد کے درجہ تک پہنچ جائے اور قضاء و افتاء کا اہل بن جائے۔ اصولی طور پر سارے انسانوں پر اس تعلیم کا حصول فرض ہے جب دنیا کے ہر حصہ میں ایک یا دو فرد اس سطح کو پہنچ جائیں تو باقی لوگوں سے یہ فرض ساقط ہو جائے گا۔ لیکن اگر سارے لوگ اس سے غفلت برتیں تو سب گناہ گار ہوں گے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ	پس کیوں ایسا نہ ہوا کہ ہر گروہ میں سے
مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا	ایک جماعت دین میں بصیرت حاصل کرنے
فِي الدِّينِ[۵۴]	کے لیے نکلتی۔

عصر حاضر کے متعدد علماء نے بھی اجتہاد کا دروازہ کھلا ہونے کی بات کہی ہے[۱۲]۔ یہاں ان میں سے صرف ایک عالم دین سابق شیخ ازہر علامہ محمود شلتوت کی وہ قیمتی رائے یہاں درج کی جاتی ہے جو انھوں نے تفسیر القرآن میں لکھی ہے: "بڑے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ لوگوں میں یہ غلط فکر پیدا ہوگئی ہے کہ اجتہاد موقوف ہے اجتہاد کی گنجائش اللہ تعالیٰ کی وہ نعمت ہے جو سطحی لوگوں اور حکومت کے خوشامدیوں کے اقوال کی بدولت ختم نہیں ہوسکتی۔ اس امت میں ایسے افراد موجود رہیں گے جو آزادانہ بحث وتحقیق کے اہل ہوں گے، اسلام ہمیشہ رہنے والا دین ہے وہ ہر زمانہ اور ہر مقام کے لیے ایک صالح نظام عطا کرتا ہے لہٰذا علماء پر یہ ضروری ہے کہ وہ اجتہاد کی اہلیت پیدا کرنے کے لیے ممکنہ وسائل کی فراہمی کی کوشش کریں"[۱۳]

اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اجتہاد کی اہلیت رکھنے والوں کے لیے کسی طرح بھی اس کا دروازہ بند نہیں ہے اور جب تک اسلام اپنے خصائص کے ساتھ باقی ہے کوئی شخص اجتہاد کو موقوف قرار دینے کا مجاز بھی نہیں ہے۔

اجتماعی اجتہاد کا مفہوم اور اس کی مطلوبہ شرائط

لغت میں 'اجتہاد' کوشش کرنے اور مشقت اٹھانے کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے' لسان العرب میں 'اجتہاد' اور 'تجاہد' اپنی پوری صلاحیت استعمال کرنے اور پوری قوت صرف کرنے کے معنی میں استعمال ہوئے ہیں "اِجْتَهَدَ فِي الْأَمْرِ" کا مفہوم ہے کہ اس نے فلاں معاملہ میں انتہائی کوشش کی خواہ وہ معاملہ حسی ہو یا معنوی[۱۵]

اجتہاد کا اصطلاحی مفہوم یہ ہے کہ کسی معاملہ میں شرعی حکم معلوم کرنے کی پوری کوشش کی جائے[۱۶]۔ اس مضمون میں جو اجتہاد موضوع بحث ہے وہ یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں اس امت کے مجتہدین کی غالب اکثریت کسی حکم پر اتفاق کرلے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ امت کے سرکردہ علماء ایک جگہ جمع ہو کر موجودہ دور کے حالات وتغیرات میں شریعت کے مطابق مسائل کا استنباط کریں اور باہمی مشاورت کے بعد جس بات پر سب یا اکثر علماء اتفاق کریں اس کو شرعی حکم کی حیثیت حاصل ہو اور اس پر عمل سبھوں کے لیے لازمی ہو۔

مطلوبہ شرائط

مجتہد کے لیے جن شرائط کی موجودگی لازمی ہے انھیں علماء نے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ان میں سے اہم شرائط درج ذیل ہیں:۔

پہلی شرط یہ ہے کہ وہ قرآن مجید کا عالم ہو یعنی اس کے لغوی و شرعی مفاہیم سے واقف ہو۔ آیاتِ احکام کا علم رکھتا ہو[۱۷] نیز قرآن سے متعلق دوسرے علوم جیسے ناسخ و منسوخ عام وخاص، مطلق و مقید اور سبب نزول کی معرفت رکھتا ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ اس کو سنتِ نبوی کی پوری معرفت حاصل ہو، احکامی حدیثوں سے باخبر ہو، حدیث کی اصطلاحات اور فن اسماء الرجال پر عبور ہو۔[۱۸]

تیسری شرط یہ ہے کہ اسے ان مسائل کا علم ہو جن پر پہلے سے اجماع ہے تاکہ وہ کسی متفق علیہ مسئلہ پر اجتہاد کی کوشش نہ کرے۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ عربی زبان وادب پر ماہرانہ دسترس رکھتا ہو، کسی مسئلہ پر غور و تحقیق کے وقت اس کی تمام نزاکتیں اور جزئیات اسے مستحضر ہوں۔[۱۹]

پانچویں شرط یہ ہے کہ مجتہد اصول فقہ کا علم رکھتا ہو جن بنیادوں پر اسلامی فقہ کی تدوین ہوئی ہے، دلائل اور ان کے مدلولات کا باہمی رشتہ کیا ہے اور دلائل میں تعارض کے وقت ترجیح کے اسباب و وجوہ کیا ہوتے ہیں[۲۰] ان سب چیزوں سے واقف ہو۔ نیز ناسخ و منسوخ اور نسخ کی شرائط کا علم ہو اسی طرح قیاس اس کی شرائط، اس کے ارکان اور اقسام سے باخبر ہو اور ان اصول و قواعد کا علم رکھتا ہو جن کی بنیاد پر مجتہد شرعی احکام کا استنباط کرتا ہے۔[۲۱]

بعض علماء اصول نے یہ لکھا ہے کہ بعض ایسے تکمیلی اوصاف ہیں جن سے مجتہد کو متصف ہونا چاہیے مثلاً نیت کی پاکیزگی، عقیدہ کی سلامتی، عدالت، ذہانت و فطانت اور علم کلام سے واقفیت وغیرہ۔[۲۲]

مذکورہ بالا شرائط کے سلسلہ میں بعض علماء کا خیال ہے کہ موجودہ دور میں کسی ایک شخص کے اندر ان تمام صفات کی موجودگی محال ہے۔ یہ صحیح ہے کہ مجتہد مطلق کے اندر ان تمام صفات کا موجود ہونا ضروری ہے جس کی بنا پر وہ مقررہ مسالک کے قواعد سے

صرفِ نظر کرتے ہوئے اپنے طے کردہ اصولوں کی بنیاد پر اجتہاد کر سکتا ہو۔ لیکن فی زمانہ ایسی اہلیت مفقود ہے[۲۳]۔ جمہور علماء نے مجتہدین کی پانچ اقسام بیان کی ہیں۔

(۱) مجتہد مطلق:۔ یعنی وہ مجتہد جو از خود مسائل و احکام کا شرعی دلائل کے ساتھ استنباط کرے اور اس سلسلہ میں وہ کسی امام یا مجتہد کی پیروی نہ کرے۔ علامہ سیوطی کا خیال ہے کہ اس قسم کے مجتہدین اب نایاب ہیں[۲۴]۔

(۲) مجتہد منتسب: وہ شخص جس کے اندر اجتہاد کی شرائط تو موجود ہوں مگر وہ استنباطِ مسائل میں جداگانہ اصول و قواعد وضع نہ کرے بلکہ اپنے امام کی پیروی کرے لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ دلائل کے مدلولات متعین کرنے میں بھی وہ اپنے امام ہی کا متبع ہو۔

(۳) مجتہد تخریج:۔ وہ مجتہد جو اجتہاد میں اپنے امام کی اتباع کرے لیکن دلیل کی بنیاد پر خود بھی اصولِ اجتہاد وضع کرتا ہو بایں طور کہ اس کے دلائل امام کے اصول و قواعد سے متجاوز و متصادم نہ ہوں۔

(۴) مجتہد ترجیح:۔ وہ مجتہد جو ائمہ اجتہاد کے مختلف اقوال کا موازنہ کرنے اور روایت یا درایت کے اعتبار سے ان میں وجہ ترجیح متعین کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ خود فقیہ ہو اور اپنے امام کے مسلک کا حافظ ہو ان کے دلائل سے واقف اور قیاس پر قادر ہو۔ ایسے مجتہدین سے کوئی دور خالی نہیں رہا ہے۔ ان ہی مجتہدین کا یہ کارنامہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے اقوال اور ان کے دلائل مدون و مرتب ہو سکے ہیں اور یہ ان ہی کی کوششوں کا ثمرہ ہے کہ ہر دور میں لوگوں کی شرعی احتیاج کی تکمیل کا سامان ہوتا رہا ہے۔

(۵) مجتہد الفتیاء: وہ مجتہد جو کسی مسلک کے احکام کے حفظ اور نقل پر قادر ہو۔ نیز اس کو ہر قسم کے مسائل میں اپنے مسلک کی رہنمائی معلوم ہو۔ ایسی صورت میں وہ دو اعتبار سے کس مسئلہ کے بارے میں فتویٰ دے سکتا ہے۔ ایک یہ کہ اسے کسی مسئلہ میں اپنے امام سے صحیح سند کے ساتھ کوئی بات معلوم ہو دوسرے یہ کہ فلاں مسئلہ فلاں مشہور کتاب میں درج ہے جس کے مسائل متداول العمل ہیں[۲۵]۔

جیسا کہ ابھی ذکر کیا گیا کہ مجتہدِ مطلق کا وجود اب نایاب ہے لیکن دوسرے مجتہدین ہر دور میں پائے جاتے رہے ہیں۔ امام سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ لوگ اس امر میں بحث کرتے

رہے ہیں کہ ایک عرصہ سے مجتہد مطلق کا وجود باقی نہیں رہا اب صرف مجتہد مقید ہی پائے جاتے ہیں حالانکہ ان کی یہ بات صحیح نہیں ہے. کیونکہ نہ تو انھیں علماء کی آراء کا علم ہے اور نہ ہی مطلق مجتہد اور مستقل مجتہد کے درمیان جو فرق ہے اس کی انھیں خبر ہے. اسی طرح مجتہد مقید اور مجتہد منتسب وغیرہ کے اس فرق سے بھی بے خبر ہیں جن کا ذکر اس سے پہلے ہو چکا ہے۔[۲۶]

جمہور علماء نے اجتہاد کے موضوع پر ایک دوسرے پہلو سے بھی گفتگو کی ہے وہ یہ ہے کہ اجتہاد نوعی اور جزئی بھی ہو سکتا ہے آدمی کسی ایک فن یا علم کے کسی ایک شعبہ میں درجۂ اجتہاد کو پہنچ سکتا ہے۔[۲۷] امام فخر الدین رازی نے اپنی کتاب "المحصول" میں لکھا ہے :-

> "اگر کوئی شخص اجتہاد کے لیے مشروط علوم میں کمال حاصل کر لے تو یہ اس کی اعلیٰ صورت ہے. لیکن اگر وہ کسی ایک فن یا مسئلہ میں اجتہاد کی شرائط پوری کر دے تو اس کے لیے اجتہاد جائز ہوگا. گرچہ اس بات پر بعض علماء کا اختلاف ہے لیکن زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ فرائض کا باب مناسک اور اجارات کے ابواب سے مختلف ہے.
> جو شخص فرائض سے متعلق آیات، احادیث اور اجماع وقیاس کی معلومات حاصل کر لے اس کے لیے اس خاص حصہ میں اجتہاد کرنا درست ہوگا. اس پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ ضروری نہیں ہے کہ مجتہد نے زیر بحث مسئلہ کے سارے پہلوؤں کی معرفت حاصل کر لی ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہی سوال مطلق مجتہد کے بارے میں بھی ہو سکتا ہے. لہٰذا اس قسم کی بے حقیقت باتوں کا کوئی اعتبار نہیں ہے"۔[۲۸]

علماء کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ جزئی اجتہاد کی شرائط سہل اور آسان ہیں. علامہ الآمدی اپنی کتاب الاحکام میں فرماتے ہیں کہ جزئی اجتہاد کے لیے یہ بات کافی ہے کہ اجتہاد کرنے والا متعلقہ مسئلہ سے واقف ہو غیر متعلق مسائل سے اس کی ناواقفیت اس کی اس

اہلیت پر اثر انداز نہیں ہوگی۔[۲۹]

بارہویں صدی کے عالم امام صنعانی نے امام محمد ابراہیم الوزیر کا یہ قول نقل کیا ہے "لوگوں نے اجتہاد کے معاملہ کو خوب بڑھا چڑھا کر بیان کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ فی زمانہ اجتہاد ایک امر محال ہے حالانکہ سلف صالحین اس سلسلہ میں اس قدر متشدد نہیں تھے ویسے اجتہاد آسان بھی نہیں ہے۔ البتہ وہ ممکن ہے جس کے لیے فکر سلیم اور ذوق صحیح درکار ہے۔[۳۰]

امام موصوف ایک دوسری جگہ اپنی کتاب "ارشاد النقاد الی تیسیر الاجتہاد" میں فرماتے ہیں کہ "حق بات یہ ہے کہ اس زمانہ میں اجتہاد گزشتہ زمانہ کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے البتہ اس کے لیے حوصلہ مندی، فکر کی سلامتی، فہم صحیح اور کتاب وسنت کے اندر مہارت جیسی صفات کی ضرورت ہے"۔[۳۱]

اس زمانہ میں اجتہاد کی شرائط کو پورا کرنا اور بھی آسان ہوگیا ہے، کتابوں کی طباعت اور مخطوطات کی اشاعت بہت آسان ہوگئی ہے، ذرائع علم کی فراوانی ہے، احادیث کے مختلف مجموعے موجود ہیں جن میں متنوع انداز واسالیب پر حدیثیں جمع کی گئی ہیں جن سے صحیح اور غیر صحیح احادیث کی پہچان بھی آسان ہوگئی ہے۔ اسی طرح احادیث کے مختلف طرح کے اشاریے بھی موجود ہیں، الفاظ کے اشاریے بھی اور موضوعاتی اشاریے بھی۔ ان سب اسباب ووسائل کی موجودگی میں فی زمانہ یہ بات بہت آسان ہوگئی ہے کہ کسی خاص مسلک کی طرف داری کی قید سے آزاد ہوکر کسی بھی پیش آمدہ مسئلہ میں صحیح راہ عمل کی تعیین کی جاسکے۔[۳۲]

اجتماعی اجتہاد کا فکری ارتقاء اور اس کی حجیت

فقہ اسلامی کی تاریخ اس امر پر گواہ ہے کہ خلیفۂ اول حضرت ابوبکر صدیقؓ اور خلیفہ دوم حضرت عمر بن خطابؓ کے دور میں اجتماعی اجتہاد کا طریقہ جاری تھا حضرت میمون بن مہران حضرات ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ جب بھی

ان کے یہاں کوئی اختلافی معاملہ پیش آتا جس کے بارے میں قرآن وسنت میں کوئی صراحت نہ ہوتی تو آپ فقہاء صحابہ کے مشورے سے اس کا فیصلہ صادر فرماتے۔[۳۳]

اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ اس طرح کے عمومی مشوروں میں سارے لوگ شریک نہیں ہوتے تھے۔ کیونکہ صحابہ کرام کی ایک بڑی تعداد یا تو مکہ، شام، یمن اور عراق میں مقیم تھی یا میدانِ جہاد میں مصروف کار رہتی تھی اس طرح یہ بھی ثابت نہیں ہے کہ کسی مسئلہ میں فیصلہ کرتے وقت اسلامی مملکت کے تمام ہی قاضیوں اور فقہاء کی رائے لی گئی ہو بلکہ جو لوگ حاضر وموجود ہوتے ان ہی سے مشورہ کرلیا جاتا اور فیصلہ صادر کردیا جاتا تھا کیونکہ جماعت کی رائے بہرحال فرد واحد کی رائے سے زیادہ صائب ومستحکم ہوتی ہے۔ اسی عمل کو فقہاء کرام "اجماع" کہتے ہیں۔ حالانکہ اس پر اجماع کی تمام شرائط صادق نہیں آتیں۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ ایک طرح کا اجتماعی اجتہاد ہوتا تھا۔[۳۴]

شیخین کے اس طریقۂ اجتہاد کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو حضرت سعید بن مسیب نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت علیؓ نے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ متعدد مسائل ایسے پیش آسکتے ہیں جن کے بارے میں قرآن وسنت میں کوئی صراحت نہیں ہے تو ان کے بارے میں آپؐ کا کیا حکم ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ قابل اعتماد علماء سے مشورہ کرنا اور کسی ایک فرد کے مشورہ سے کوئی فیصلہ نہ کرنا۔[۳۵]

شیخین کے اس طرز عمل میں قرآن مجید کی ان ہدایات "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ" وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ" کی اتباع بھی ملحوظ تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حکمراں کے لیے ان ہی لوگوں سے مشورہ کرنا ضروری ہے جن کا جمع کرنا بسہولت ممکن ہو اور اگر ملک کے ہر گوشے سے لوگوں کو جمع کرنے کی شرط لگادی جائے تو اس حکم پر عمل کرنا ہی مشکل ہو جائے۔

حضرت عمر بن الخطابؓ اپنے گورنروں کو اس طریقہ کار پر عمل کی نصیحت کرتے تھے آپ نے ایک موقع پر حضرت شریحؒ سے فرمایا "قرآن مجید میں جس حکم کی صراحت ہے اس کے متعلق کسی سے کچھ پوچھنے کی ضرورت نہیں ہے مگر جس حکم کی صراحت نہیں ہے اس کے لیے حدیث کی طرف رجوع کرنا اگر سنت (حدیث) میں بھی اس کی صراحت نہ ہو تو اس معاملہ میں اجتہاد کرو اور اہلِ علم افراد سے مشورہ کرلو ایک روایت

یہ بھی ہے کہ اس پر موجود علماء سے مشورہ کرو۔[۳۸]

علامہ الجوینی اپنی کتاب "غیاث الامم فی التیاث الظلم" میں لکھتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ عام فیصلوں، فتاوٰی اور واقعات کے بارے میں تحقیق سے کام لیتے تھے چنانچہ کسی معاملہ میں اگر قرآن میں صراحت نہ ہوتی تو سنت کی طرف رجوع کرتے اور اگر سنت میں بھی اس کا کوئی حل نہ ملتا تو اجتہاد کرتے اور مشورے کرتے۔ وہ اسی طریقہ پر کاربند رہے اور ان کے بعد تابعین نے بھی اسی طریقہ پر عمل کیا۔[۳۹]

اسی طریقہ کار کی پیروی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے بھی کی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جب وہ مدینہ کے گورنر ہوئے تو مروان کے گھر آئے اور ظہر کی نماز پڑھی اور مدینہ کے دس ممتاز فقہاء کو مدعو کیا جن میں عروۃ بن الزبیر، عبیداللہ بن عتبہ، ابوبکر بن عبدالرحمٰن۔ ابوبکر بن سلیمان، سلیمان ابن یسار، قاسم بن محمد، سالم بن عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عامر اور خارجہ بن زید شامل تھے۔ جب یہ افراد آگئے تو آپ نے ان کو اپنے پاس بٹھایا اور حمد و ثنا کے بعد فرمایا "میں نے آپ حضرات کو جس کام کے لیے زحمت دی ہے انشاء اللہ اس میں آپ عنداللہ ماجور ہوں گے نیز حق کے معاونین میں آپ کا شمار ہوگا، میرا ارادہ یہ ہے کہ آپ لوگوں کی رائے اور مشورے کے بغیر کوئی فیصلہ نہ کروں۔[۴۰]

اموی دور حکومت میں صرف اندلس کی حد تک یحییٰ بن یحییٰ اللیثی کے زمانہ میں اسی طریقہ پر عمل ہوتا تھا وہ وہاں کے چیف جسٹس تھے انھوں نے ایک مجلس شوریٰ بنا رکھی تھی جس میں فقہی مسائل پر غور و خوض ہوتا تھا اس کے ممبران کی تعداد کبھی کبھی سولہ تک ہو جاتی تھی۔[۴۱]

عہد صحابہ کے بعد اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ خلافت اور اندلس میں یحییٰ اللیثی کے انفرادی طرز عمل کے علاوہ اجتماعی اجتہاد کی روایت شاذ و نادر ہی کہیں نظر آتی ہے اس کی جگہ پر انفرادی اجتہاد کی روایت قائم ہوئی اور مسائل کو انفرادی طور پر سمجھنے کی کوششیں ہونے لگیں اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ جہاں بعض مسائل میں مجتہدین کی رائیں یکساں ہوتیں وہیں زیادہ تر مسائل میں ان کی آراء متضاد بھی ہو جاتیں۔ دوسرے فقہاء کی رایوں کے بارے میں ایک فقیہ زیادہ سے زیادہ یہ کہتا تھا کہ اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں ہے۔[۴۲]

کیا اجتماعی اجتہاد ازروئے شرع حجت ہے

علماء کے درمیان اس امر پر اختلاف ہے کہ اکثریت کا قول اجماع ہوگا یا نہیں جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ اکثریت کی رائے اجماع نہیں ہوسکتی[63]۔ جبکہ بعض علماء معتزلہ کے نزدیک اکثریت کی رائے اجماع شمار ہوگی یہی رائے محمد بن جریر طبری اور ایک قول کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ کی اور ابن خویز منداد مالکی کی ہے[64] بعض علماء کا خیال ہے کہ اکثریت کی رائے اجماع تو نہ ہوگی مگر ازروئے شرع حجت تسلیم کی جائے گی یہی رائے علامہ ابن حاجب اور ایک دوسرے قول کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ کی ہے[65] علماء کا ایک طبقہ یہ کہتا ہے کہ اکثریت کی رائے اجماع تو نہیں ہوتی مگر اس پر عمل کرنا اَولیٰ (زیادہ بہتر اور قابلِ ترجیح) ہے۔ گرچہ اس کے خلاف عمل بھی جائز ہے[66]

اس بحث سے مقصود یہ ہے کہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف خود اس بات کے لیے دلیل ہے کہ محققین کو اس کا اختیار ہے کہ ان آراء میں سے جو رائے بھی مسلمانوں کے مصالح سے قریب تر اور دلائل کی بنیاد پر زیادہ مناسب ہو اسے وہ اختیار کر سکتے ہیں[67]۔ میری بھی رائے یہی ہے کہ اکثر علماء کی رائے اجماع کے قائم مقام نہیں ہوسکتی اس لیے کہ اس امر پر تقریباً علماء اصول کا اتفاق ہے کہ تمام مجتہدین کے اتفاق کا نام ہی اجماع ہے اور جب اجماع کا حصول ممکن نہ ہو تو اکثریت کا اجتہاد حجت مانا جائے گا۔ اس موقف کے حق میں میرے میلان کے اسباب درج ذیل ہیں:۔

اوّلاً: اکثریت کی رائے ظاہری طور پر اپنی ترجیحی حیثیت کو ظاہر کرتی ہے۔ کیونکہ اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ اکثریت کی مخالف رائے راجح ہے تو یہ لازم آئے گا کہ اکثریت کو اس کی خبر نہیں ہے یا اگر وہ واقف ہے تو غلطی سے یا عمداً اس کی مخالف ہے اور یہ بات ناممکنات میں سے ہے[68]

ثانیاً: جماعت کی خبر فرد کی خبر پر مقدم ہے کیونکہ یہ یقین کا فائدہ نہیں دیتی جبکہ جماعت کی خبر اگر تواتر کی حد تک ہو تو یقین کا فائدہ دیتی ہے بس یہی اصول اجتہاد کے معاملہ پر بھی منطبق ہوگا[69]

ثالثاً: ان احادیث پر عمل کا تقاضا بھی یہی ہے جو کہ جماعت کی اتباع پر ابھارتی ہیں

مثلاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "اللہ تعالیٰ امتِ محمدیہ کو گمراہی پر متفق نہیں کر سکتا۔ پس جب تم اس میں کوئی اختلاف دیکھو تو اکثریت کے ساتھ رہو[۵۰] ایک دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں" تمہارے۔ لیے جماعت سے وابستگی ضروری ہے کیونکہ بھیڑیا تنہا بکری کو اچک لیتا ہے[۵۱] ایک موقع پر آپؐ نے فرمایا کہ شیطان تنہائی کے ساتھ ہے مگر جب دو شخص ہوں تو وہ دور ہو جاتا ہے[۵۲]

رابعاً: حضرت ابو بکرؓ کی خلافت پر امت نے اعتماد کیا تھا۔ یہ خلافت اکثر صحابہؓ کے اتفاق ہی سے وجود میں آئی تھی باوجود اس کے کہ بعض صحابہؓ مثلاً حضرت علیؓ اور حضرت سعد بن عبادہؓ نے شروع شروع میں اس کی مخالفت کی تھی[۵۳]

خامساً: عول، حلّتِ متعہ اور ربا الفضل جیسے مسائل میں حضرت عبداللہ بن عباس کی رائے صحابہ کرامؓ کے نزدیک اسی لیے ناقابل اعتبار ٹھہری کہ وہ اکثر فقہاء صحابہ کی رائے سے متصادم تھی[۵۴]

ان تمام دلائل کے پیشِ نظر یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ اکثریت کی رائے شرعی اعتبار سے حجت سے ہوگی اگرچہ یہ دلیل ظنی ہوگی تاہم اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ ظنی دلیل کی بنا پر احکام پر عمل درست ہے بلکہ اہم عملی احکام کی بنیاد ظنی دلائل ہی ہیں۔ پس انفرادی اجتہاد کے مقابلہ میں اجتماعی اجتہاد مضبوط ظنی دلیل بن جاتی ہے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اکثریت کی رائے کو شرعی دلیل تسلیم کر لینے کے بعد کیا اس پر تمام مسلمانوں کا عمل ضروری قرار پائے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مصلحت اس بات کی مقتضی ہے کہ اس پر سارے ہی مسلمان عمل کریں۔[۵۵] چونکہ پیش آمدہ مسائل و مشکلات سے سارے ہی لوگ متاثر ہوتے ہیں اور یہ بات مناسب نہیں ہے کہ کسی انفرادی اجتہاد کے سبب اجتماعی فیصلے کی اطاعت نہ کی جائے اس لیے کہ ایک فرد جس طرح صحیح فیصلہ کر سکتا ہے اتنا ہی قوی امکان اس کے غلط فیصلہ کرنے کا بھی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ جب اجتماعی اجتہاد ہوگا تو اس میں غلطی کا امکان کم ہوگا اور امت کی مصالح زیادہ بہتر طور پر پیش نظر رکھی جا سکیں گی۔

اصولی بات یہ ہے کہ علماء کے اختلافات حکومتی فیصلہ کے ذریعہ ختم کیے جا سکتے ہیں۔ اس اعتبار سے مسلمانوں کے امیر پر یہ لازم ہے کہ وہ مسلمانوں کو مجتہدین کی اکثریت کے فیصلہ پر کاربند ہونے کا حکم دے اس لیے کہ امیر کی اطاعت مسلمانوں پر از روئے قرآن

ضروری ہے :-

أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ	اللہ اور رسول کی اور جو تم میں صاحب امر
وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ	ہوں ان کی اطاعت کرو اگر کسی معاملہ میں
تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ	تم میں اختلاف ہو جائے تو اسے اللہ اور
إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ[۵۶]	رسول کی طرف لوٹا دو۔

کسی اجتہادی مسئلہ میں جس حاکم کو مسلمانوں پر کوئی فیصلہ لازم کرنے کا اختیار دیا گیا ہے اس کے لیے مجتہد ہونا ضروری ہے صدر اسلام میں ایسے ہی حکام ہوا کرتے تھے اگر وہ حاکم مجتہد نہ ہو تو اس معاملہ میں اس کے حکم کی کوئی حیثیت نہ ہوگی جب تک کہ اس سلسلہ میں اہل علم سے مشورہ نہ کیا جائے اور اس پر ان کی تائید و توثیق حاصل نہ ہو۔

علامہ جوینی فرماتے ہیں کہ اگر حاکم وقت مجتہد ہو تو اس کی اتباع کی جائے گی اور اگر مجتہد نہ ہو تو علماء کرام متبوع ہوں گے اور حاکم کی طاقت اس کا اثر و رسوخ اس کے لیے استعمال ہوگا۔

حقیقت یہ ہے کہ اجتہادی مسائل کے سلسلہ میں حاکم وقت کو جو اختیار دیا گیا ہے اس کی تطبیق سیاستِ شرعیہ کے پہلو سے ہو سکتی ہے اس طرح ضرورت اور زمانہ کی رعایت سے احکام کی نوعیت میں جو تبدیلیاں ہوتی ہیں ان کے پیشِ نظر حاکم کا یہ اختیار مناسب معلوم ہوتا ہے شرط یہ ہے کہ اس کا استعمال مفاد عامہ کے لیے اور شریعت اسلامیہ کے مطابق ہو۔ اس کی ایک نمایاں مثال خلفاء آلِ عثمان کا طرز عمل ہے کہ انھوں نے مسلک حنفی کے راجح اقوال پر عمل کو لوگوں کے لیے لازم قرار دے دیا تھا ان کا یہ اقدام اسلامی فقہ کی تاریخ میں سنگِ میل کی حیثیت کا حامل ہے۔ جن مسائل میں شریعت میں کوئی تفصیل مذکور نہ تھی ان پر عمل کرانے کے سلسلے میں فرمانوں کا ایک قاعدہ مروج تھا جن پر لوگ عمل کرتے تھے[۵۸]

موجودہ دور میں اجتماعی اجتہاد کی ضرورت ہے

اس دور میں حالات، مسائل اور مصالح عامہ کے بدل جانے سے اجتہاد کی ضرورت دو چند ہو گئی ہے لیکن کوئی ایک فرد اس ضرورت کو پوری نہیں کر سکتا اس لیے کہ انفرادی اجتہادات پر نظر ڈالنے سے یہ صاف محسوس ہوتا ہے کہ ان میں غلطی کی وجہ صرف یہ تھی کہ مجتہد کو اصل مسئلہ کی تمام تفصیلات کا علم نہ تھا اگر وہ ان سے واقف ہوتا تو اس کی

رائے کچھ اور ہی ہوتی۔ متعدد علوم ایسے ہیں جن کی واقفیت شرط اجتہاد تو نہیں ہے مثال کے طور پر علم طب، لیکن اگر اس علم کا تعلق زیرِ اجتہاد قضیہ سے ہے تو ایسی صورت میں مجتہد کو طبی ماہرین سے استفادہ کی ضرورت پیش آئے گی اور ان کی فراہم کردہ معلومات کی بنیاد پر شرعی حکم مرتب ہوگا لیکن جو لوگ ان سے استفادہ نہیں کریں گے ان کی آراء اول الذکر مجتہدین سے مختلف ہوں گی مثال کے طور پر چار ماہ کے حمل کا اسقاط جائز ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں بعض علماء جواز کے قائل ہیں اور بعض کراہت کے اور بعض حرمت کے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جن لوگوں کے خیال میں اس مدت کے اندر حمل میں جان پڑجاتی ہے انھوں نے حرمت کا فتویٰ دیا اور جن لوگوں نے یہ سمجھا کہ ایسا نہیں ہے ان کا فتویٰ اس کے خلاف ہے[۵۹]

بعض علماء ایسے مسائل میں بھی اجتہاد نہیں کرتے جن میں سیکڑوں سال قبل کسی مجتہد یا فقیہ نے کوئی رائے دے دی ہو باوجود اس کے کہ وہ اس مسئلہ کی علمی تفصیلات سے بے خبر ہی کیوں نہ ہوں۔ مثال کے طور پر یہ بات کہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے۔ یہ ان مسائل میں سے ہے جن میں کوئی اختلاف نہیں ہونا چاہیے۔

بسا اوقات سیاسی پابندیاں بھی انفرادی اجتہاد پر اثر انداز ہوتی ہیں بالخصوص آج کے زمانہ میں جبکہ حکمرانوں کے سیاسی جبر اور ان کی مطلق العنانی کا بول بالا ہے۔ بعض ممالک تو ایسے ہیں جو اپنے عوام کو آزادی فکر و اظہار کی بھی اجازت نہیں دیتے۔ متعدد مسائل ایسے ہیں جن میں علماء کی رائے کو ناقابلِ اعتنا گردانا جاتا ہے مثلاً اسرائیل کے ساتھ صلح کی شرعی حیثیت، حکومت یا سیاست میں مجلس شوریٰ کا رول یا معدنیات جیسے سونے اور پٹرول میں زکوٰۃ کے وجوب کا معاملہ وغیرہ۔

اسی طرح انفرادی اجتہاد میں بعض اوقات اصلاح کے بجائے فساد مقصود ہوتا ہے۔ ایسے نام نہاد مجتہدین اصلاً دین فروش ہوتے ہیں جو اپنے فتاویٰ کے ذریعہ شرعی اصولوں کو پامال کرتے ہیں یا مسلمانوں میں بدعات اور باطل فکر کی ترویج کے خواہش مند ہوتے ہیں مثال کے طور پر مصر کے بعض علماء نے آزادی فکر و رائے کے نام پر چند ایسی کتابیں لکھیں اور ایسے فتوے صادر کئے جو حد درجہ غلط مضر اور تکلیف دہ تھے[۶۰]

یہ وہ خرابیاں ہیں جو انفرادی اجتہاد سے متعلق تھیں لیکن اجتماعی اجتہاد کے بارے

میں اہم ترین سوال یہ ہے کہ کیا موجودہ دور میں واضح اجتماعی اجتہاد ممکن ہے جس سے پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کیا جا سکے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نظری طور پر صریح اجتماعی اجتہاد ممکن ہے لیکن عملاً یہ کوئی آسان کام نہیں ہے۔

فقہاء متقدمین کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اجماع صریح محال ہے۔ امام غزالیؒ اپنی کتاب "فیصل التفرقہ بین الاسلام والزندقہ" میں فرماتے ہیں کہ وہ چیز جس سے اجماع کا استناد ہو اس کا پایا جانا، اس شرط کے ساتھ کہ کسی اہم نکتہ پر ارباب حل وعقد لفظ صریح کے ساتھ کسی ایک زمانہ میں متفق ہو گئے ہوں اور اس پر مرور زمانہ کے باوجود ہمیشہ قائم بھی رہیں۔ یہ اتفاق کسی اجتماع کے ذریعہ وجود پذیر ہوا ہو یا مراسلت کے ذریعہ اور اختیار و آزادی کے باوجود کسی کا اس سے رجوع یا کسی کی طرف سے اس کی مخالفت ثابت نہ ہو، مشکل ترین بات ہے۔

بعض علماء کے نزدیک صریح اجماع ناممکن ہے امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ جس نے اجماع کا دعویٰ کیا سمجھئے کہ وہ جھوٹا ہے۔ اس بات پر بقول ان کے لوگوں کا اتفاق ہے کہ صریح اجماع ممکن نہیں ہے[۶۳] اس طرح بعض علماء عصر نے بھی اجماع کو محال قرار دیا ہے۔ شیخ عبدالوہاب خلاف اجماع کی تعریف اور اس کے ارکان کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "صحابہ کرامؓ نے اپنے زمانہ کے متعدد مسائل میں جو فیصلے صادر فرمائے اور جنھیں اجماع صحابہ کا نام دیا جاتا ہے وہ ہمارے مفہوم کے حامل اجماع پر صادق نہیں آتے انھیں صرف اس اعتبار سے اجماع کہا جا سکتا ہے کہ جو مسئلہ درپیش ہوا اسی پر موجود اصحاب علم وفہم نے مشاورت کے ساتھ فیصلہ کیا[۶۴]

اسی طرح شیخ محمود شلتوت بھی اجماع صریح کو ناممکن کہتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ جو اجماع ماخذ شریعت ہے۔ اس میں جہاں اس شخص کی رائے کا اعتبار نہیں ہوتا جو فہم و بصیرت کا حامل نہ ہو اسی طرح تمام مجتہدین کا اتفاق بھی عملاً ضروری نہیں ہے اس طرح کا اجماع جس میں عملاً تمام ہی مجتہدین کا اتفاق لازمی ہو۔ درج ذیل شرائط کے تحت ہی وجود پذیر ہو سکتا ہے:۔

۱۔ اجتہاد کی اہلیت کی شرائط انتہائی سخت کر دی جائیں۔ چاہے وہ عربی زبان سے واقفیت کا معاملہ ہو یا شرعی قانون سازی کے اصول و قواعد کے علم کی بات ہو

یا مسئلہ مذکورہ کے تمام اطراف وجوانب کی جانکاری کا مسئلہ ہو۔

۲۔ مذکورہ بالا صلاحیتوں سے متصف دنیا بھر کے تمام ہی مجتہدین سے واقفیت ہو اور ان کی جائے قیام کا پتہ ہو۔

۳۔ زیر بحث مسئلہ میں ان تمام لوگوں کی آراء معلوم کی جائیں۔

۴۔ کسی ایک رائے پر سب کا اتفاق ہو جائے۔

یہ ممکن نہیں ہے کہ اول الذکر تینوں شرائط اگر پوری کر لی جائیں تو چوتھی شرط بھی پوری ہو جائے کیونکہ انسانی فطرت اختلاف رائے کا تقاضا کرتی ہے ہر شخص کی صلاحیت میں تفاوت ہوتا ہے نیز مقامی حالات کے باعث ہر ایک کے پاس وسائل علم وتحقیق یکساں نہیں ہوتے۔[65]

یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ انفرادی اجتہاد کے اندر لغزش اور غلطی کے امکانات زیادہ ہوتے ہیں نیز یہ بات بھی معلوم ہے کہ صریح اجماع ناممکن ہے اس صورت میں صرف اجتماعی اجتہاد ہی فقہ اسلامی کی حیات اور اس کے فروغ وارتقاء کا ضامن بن سکتا ہے اور اسی کے ذریعہ عصری مشکلات ومسائل کا حل ڈھونڈا جا سکتا ہے جس میں شک وشبہ کا امکان کم ہی رہتا ہے۔ مذکورہ بالا فوائد کے علاوہ اس قسم کے اجتہاد سے دین کے بارے میں بہت سی عوامی غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جاتا ہے اور اسی اجتہاد کی بدولت دین فروشوں اور اہل ہوس کو جھوٹے فتووں کے ذریعہ اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کا موقع نہیں مل سکتا۔ اجتماعی اجتہاد میں باہمی مشاورت کے ذریعہ فیصلہ لیا جاتا ہے اس لیے اس میں علماء کے اختلافات کم سے کم ہو جاتے ہیں اور انفرادی اجتہاد کے مقابلہ میں اس کا فیصلہ حق سے زیادہ قریب ہوتا ہے کیونکہ ہر بات تفصیلی بحث وتحقیق کے ذریعہ ہی طے پاتی ہے جس میں ہر مسئلہ کے تمام ہی اطراف وجوانب پر غور کرنے کا کافی موقع ملتا ہے لیکن انفرادی اجتہاد میں ذاتی مفاد کے حصول اور دوسروں کی خواہشوں کی پیروی کا امکان رہتا ہے مزید برآں یہ کہ اُس شخص کو مسئلہ کا ایک رخ اگر معلوم ہوگا تو اس کا دوسرا پہلو اس پر مخفی بھی ہو سکتا ہے اس لیے انفرادی اجتہاد کا انجام بخیر نہیں ہو سکتا اور زیادہ امکان اس بات کا ہے کہ وہ کسی ناقص فیصلہ پر پہنچ جائے۔

معاصر علماء۔۔ اجتماعی اجتہاد کے حق میں ہیں

موجودہ دور میں نئے نئے مسائل کے اسلامی حل کے لیے بہت سے علمائے عصر نے اجتماعی اجتہاد کی ضرورت پر زور دیا ہے۔ جیسا کہ "مجمع البحوث الاسلامیہ" کی پہلی کانفرنس منعقدہ ۱۳۸۳ھ قاہرہ میں یہ قرارداد منظور کی گئی کہ "قرآن وسنت شرعی احکام کے دو بنیادی مصدر ہیں لہٰذا جس کے اندر اجتہاد کی مطلوبہ اہلیت ہو تو ان دونوں سے احکام کے استنباط کا حقدار ہے لیکن اس کا اجتہاد برمحل اور مصالح عامہ کے مطابق ہو اور پیش آمدہ مسائل کے حل کی خاطر ہو۔ فقہی مذاہب کے ان احکام سے بھی وہ استفادہ کرسکتا ہے جن سے اس کا مقصد پورا ہوتا ہو۔ اگر ان کے احکام ایسے ہوں جن سے یہ مقصد پورا نہ ہوتا ہو تو مسلکی اجتماعی اجتہاد ہوگا اور اس سے بھی اگر یہ مقصد پورا نہ ہوتا ہو تو مطلق اجتماعی اجتہاد کیا جائے گا اور حتی المقدور یہ مجمع ان وسائل کی فراہمی کا انتظام کرے گا جن سے اس طرح کے اجتماعی اجتہادات کی راہ ہموار ہوسکے[۶۷]"

اسی طرح شیخ احمد محمد شاکر نے مصر کے ماہرین قانون کو مخاطب کرتے ہوئے کہا "جب میں اسلامی فقہ کی خدمت کی دعوت دیتا ہوں تو آپ لوگ یہ نہ سمجھیں کہ ابن عابدین اور ابن نجیم کے بتائے ہوئے مسائل کی تقلید کی دعوت دے رہا ہوں یا فقہاء کے ان مسائل کی تقلید کی دعوت دے رہا ہوں جو انھوں نے فروعی مسائل میں مستنبط کیے ہیں اور جن کا ذکر قرآن وسنت میں نہیں ہے۔ ہرگز نہیں! تقلید محض کی میں پوری مخالفت کرتا ہوں خواہ متقدمین کی تقلید ہو یا متاخرین کی۔ ایسے ہی انفرادی اجتہاد بھی وضع قانون کے لیے مفید نہیں ہے۔ بلکہ فرد واحد کے تعلق سے یہ بات محال ہے۔ جس چیز کی طرف میں دعوت دے رہا ہوں وہ اجتماعی اجتہاد ہے اور یہی چیز مفید ہے۔ کیونکہ جب مختلف آراء کا باہم تبادلہ ہوگا تو خدا نے چاہا تو صحیح بات نکل آئے گی[۶۸]"

اسی طرح شیخ عبدالوہاب خلاف[۶۹]، شیخ محمود شلتوت[۷۰]، شیخ مصطفی الزرقا[۷۱]، شیخ محمد طاہر بن عاشورہ[۷۲] اور ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ نے بھی اجتماعی اجتہاد کی حمایت کی ہے۔ ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ فرماتے ہیں کہ "ہمارے لیے ضروری ہے کہ عربی زبان

وادب کے ساتھ اسلامی فقہ اور اس کی توضیح وتشریح کے لیے بھی ایک اکیڈمی ہو کیونکہ عربی اکیڈمی تو زبان وادب کی بیش بہا خدمات انجام دے رہی ہے لیکن فقہ اکیڈمی کی ضرورت زیادہ شدید ہے۔ اس لیے کہ پیش آمدہ مسائل میں قرآن وسنت کی رہنمائی تلاش کرنا زبان کے مسائل سے زیادہ تنوع اور نزاکتیں رکھتا ہے۔ لیکن کسی فرد واحد یا متعدد افراد سے جو مختلف موضوعات پر اپنے طور سے کام کر رہے ہیں یہ کام انجام نہیں پا سکتا۔ لہٰذا ایک ایسی اکیڈمی کی ضرورت ہے جو ہر سال پیش آمدہ مسائل پر علماء کو دعوتِ تحقیق دے اور ہر موضوع کا ماہر اپنے موضوع کے اعتبار سے اس کی تفصیلات کا مطالعہ کرے۔ پھر اجتماعی طور پر ہر سال مذاکرہ ہو جس میں ہر فرد اپنے خیالات ونتائج تحقیق پیش کرے پھر اجتماعی قرارداد منظور کی جائے اور اس کی بنیاد پر شرعی حکم کا نفاذ ہو جس پر عمل کرنا مسلمانوں کے لیے ضروری ہو میرے نزدیک اسی عمل کا نام اجماع ہے[۳۳]

عملی اجتماعی اجتہاد کے خطوطِ کار

متعدد علماء عصر نے اجتماعی اجتہاد کے لیے جو متعین طریقے اور خطوطِ کار متعین کیے ہیں[۳۴] اگر ان پر عمل ہو تو یہ چیز امت کے لیے خیر کثیر کا باعث ہوگی ان کو مختصراً پیش کیا جاتا ہے۔

۱۔ علمی ولسانی اکیڈمیوں کے طرز پر فقہ اسلامی کی ایک اکیڈمی قائم کی جائے۔ جس میں عالم اسلام کے مشہور اور راسخ علماء کی خدمات حاصل کی جائیں اور اس کا نام "مجمع الفقہ الاسلامی العالمی"۔ (عالمی فقہ اکیڈمی) ہو[۳۵]

۲۔ یہ ادارہ ان مسائل کا اسلامی حل تلاش کرے جو امت مسلمہ کو درپیش ہیں نیز اسلامی ثقافت کے احیاء اور اسلامی قوانین کی تدوین بھی اس کے علمی پروگرام کا جزء ہو۔

۳۔ ہر اسلامی ملک میں اس کا ایک ذیلی شعبہ ہونا چاہئے جس کے ذمہ منتخب علماء کی تربیت کا کام ہو تا کہ ان میں اجتہاد کی مطلوبہ صلاحیت پیدا ہو اور وہ عالمی فقہ اکیڈمی کے ارکان بن سکیں۔

۴۔ اس اکیڈمی کے ارکان مندرجہ ذیل صفات کی بنیاد پر منتخب کیے جائیں۔

(الف) وہ کسی یونیورسٹی یا قابل ذکر ادارے میں اسلامیات پر کام کر چکا ہو۔ اسلامی

علوم پر اس کی قابلیت لوگوں پر ظاہر ہو۔ یا ایک لمبے عرصے تک قضا یا افتا، کی خدمت انجام دے چکا ہو۔

(ب) ادارے کے مطلوبہ معیار کے مطابق اس میں اجتہاد کی اہلیت وصلاحیت ہو

(ج) وہ حسن سیرت، تقویٰ اور صالحیت میں ممتاز ہو۔

(۵) پیش آمدہ مسائل کی بحث وتحقیق اور ان کے بارے میں شرعی حکم کے تعین کے لیے اس اکیڈمی کے ارکان کی ایک قابل لحاظ تعداد اپنے اوقات فارغ کرے۔ پھر وہ اپنے نتائج بحث وتحقیق کو مزید بحث ومناقشہ کے لیے اور کسی موزوں تر حکم کی تعیین کے لیے اکیڈمی کی جنرل باڈی کو پیش کردیں۔

(۶) یہ اکیڈمی ضرورت کے وقت مسائل کے لحاظ سے مختلف علوم وفنون کے ماہرین سے ان کے علم وفن کی تفصیلات کے حصول کے لیے صلاح ومشورہ کرے۔

(۷) اکیڈمی ایسے علمی شعبے اور ادارے تشکیل دے جن سے بحث وتحقیق کی راہ آسان وہموار ہو ان میں یہ شعبے خاص اہم اور ضروری ہیں۔

۱۔ لجنۃ تقنین الفقہ الاسلامی (شعبہ برائے تدوین فقہ اسلامی) اس کے تحت فقہ اسلامی کی قانونی تشکیل کا کام ہوگا۔

۲۔ لجنۃ الفہرست العامہ (شعبہ برائے فہرست سازی) اس کے ذمہ فقہ اسلامی کے مصادر ومراجع اور احکام کی فہرست سازی کا کام ہوگا۔

۳۔ لجنۃ احیاء التراث (اسلام کی علمی میراث کی حفاظت کا شعبہ) اس کے تحت اسلامی میراث کی اہم کتابوں کی تدوین وتحقیق اور ان کی نشر واشاعت کا کام انجام پائے۔

۴۔ مرکز تخزین الاحکام الشرعیہ (شرعی احکام کے کمپیوٹرائزیشن کا مرکز) اس مرکز کے تحت شرعی احکام اور ان کے مصادر کو مناسب ترتیب کے ساتھ یکجا کرنے کا کام ہو جس سے محقق ان احکام اور ان کے مرجع ومصدر کی تلاش کم وقت میں اور بسہولت کرسکے۔ اس مرکز کے ذریعہ دوسری زبانوں میں ان احکام کی منتقلی کا کام بھی ہونا چاہئے۔ تاکہ اس سے دنیا کی دوسری قومیں بھی استفادہ کرسکیں۔

۵۔ مرکز موسوعۃ الفقہ الاسلامی (سینٹر برائے انسائیکلوپیڈیا آف فقہ اسلامی) اس کے تحت فقہ اسلامی کی انسائیکلوپیڈیا تیار ہو جس میں ہر قابلِ اعتبار فقہی مذہب کو

حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا جائے۔

۸۔ بحث و تحقیق کے بعد اگر مجتہدین کی آرا میں اختلاف ہو تو کثرت رائے سے فیصلہ کیا جائے گا۔

۹۔ اس اکیڈمی کی تجاویز اور فیصلوں پر عمل مسلمانوں کے لیے لازمی ہو اور ارباب اختیار ان کی تنفیذ کے ذمہ دار ہوں۔

۱۰۔ اس کے مالیاتی اخراجات غیر رسمی طور پر پورے کیے جائیں جس کا سیاسی اثرات سے پاک ہونا ضروری ہے تاکہ شرعی احکام کے وضع کرنے میں آزادی باقی رہے۔

۱۱۔ اکیڈمی سال میں ایک بار اپنے ارکان کا اجتماع اس غرض سے بلائے جس میں پہلے سے طے شدہ مسائل پر بحث و مناقشہ کے بعد مناسب شرعی فیصلے کیے جائیں۔

۱۲۔ اکیڈمی اپنے فیصلوں کو میڈیا کے ذریعہ مشتہر کرے پھر کتابی شکل میں ان کو شائع کر کے عالم اسلام میں ان کی تقسیم کا انتظام کرے۔

حواشی و مراجع

۱۔ دیکھئے۔ امام ابو اسحاق الشاطبی ابراہیم بن موسیٰ اللخمی متوفی ۷۹۰ھ/۱۳۸۸ء الموافقات فی اصول الاحکام مجلد ۴ تحقیق محی الدین عبد الحمید۔ مکتبہ و مطبع محمد علی صبیح القاہرہ ۲/۳۔ اس کے بارے میں آگے الشاطبی "الموافقات" کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

۲۔ الغزالی۔ ابو حامد محمد بن محمد متوفی ۵۰۵ھ/۱۱۱۱ء المنخول من تعلیقات الاصول طبع دوم تحقیق دکتور محمد حسن ہیتو، دار الفکر، دمشق ۱۹۸۰ء ص ۲۶۲۔ آگے الغزالی المنخول کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

۳۔ دیکھئے، الشوکانی محمد بن علی متوفی ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۴ء القول المفید فی ادلۃ الاجتہاد والتقلید قاہرہ ۱۳۴۷ھ ص ۲۸۔ محمد سعید البانی۔ عمدۃ التحقیق فی التقلید والتلفیق المکتب الاسلامی بیروت ۱۹۸۱ء ص ۲۰۵

نادیہ شریف العمری۔ الاجتہاد فی الاسلام طبع ۱ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۹۸۶ء ص ۲۱۸ آگے اس کا حوالہ "نادیہ العمری، الاجتہاد" کے نام سے دیا جائے گا۔ بوجینا غیانہ ستیشیفسکا۔ تاریخ التشریع الاسلامی طبع دوم منشورات الآفاق الجدیدہ بیروت ۱۹۸۰ء ص ۳۷۷

۴۔ ابن القیم ابو عبد اللہ محمد بن ابو بکر متوفی ۷۵۱ھ/۱۳۵۰ء اعلام الموقعین عن رب العالمین۔

مجلد ۲ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ قاہرہ ج ۲ ص ۱۳۲ ۔ آگے ابن القیم، اعلام الموقعین کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

الثعالبی محمد بن الحسن الحجوی متوفی ۱۳۷۶ھ/۱۹۵۶ء الفکر السامی فی تاریخ الفقہ الاسلامی مجلد ۲ المکتبۃ العلمیہ مدینہ منورہ ۱۹۷۷ء ج ۲ ص ۴۳۸ ۔ آگے الثعالبی، الفکر السامی کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

الشوکانی محمد بن علی، متوفی ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۴ء ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول مطبوعہ مطبعہ مصطفیٰ الحلبی واولادہ قاہرہ ۱۹۳۷ء ص ۲۵۴ ۔ آگے الشوکانی، ارشاد الفحول کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

۵ ابن القیم ۔ اعلام الموقعین ج ۲ ص ۲۰۲ ۔

۶ الشوکانی، ارشاد الفحول ص ۲۵۳

الاسنوی جمال الدین عبدالرحیم متوفی ۷۷۲ھ/۱۳۷۰ء نہایۃ السول شرح منہاج الاصول ۔ مجلد ۴ عالم الکتب بیروت ج ۳ ص ۲۴۳ آگے "الاسنوی نہایۃ السول" کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

۷ آل تیمیہ ۔ المسودۃ فی اصول الفقہ تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید مطبع المدنی قاہرہ ۱۹۶۴ء ص ۴۷۲ آگے "ال تیمیہ المسودہ" کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔ والشوکانی، ارشاد الفحول ص ۲۵۳

دیکھئے الآمدی سیف الدین ابوالحسن علی بن ابی علی بن محمد متوفی ۶۳۱ھ/۱۲۳۳ء الاحکام فی اصول الاحکام مجلد ۴ مطبع المعارف مصر ۱۹۱۴ء ج ۴ ص ۳۱۳ ۔ آگے "الآمدی الاحکام" کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

وامیر بادشاہ محمد امین متوفی ۹۸۷ھ/۱۵۷۹ء تیسیر التحریر مجلد ۴ مطبع مصطفیٰ الحلبی واولادہ قاہرہ ج ۴ ص ۲۴۰ آگے امیر بادشاہ تیسیر التحریر کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

۸ جلال الدین السیوطی عبدالرحمٰن بن ابوبکر متوفی ۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء الرد علی من اخلد الی الارض وجہل ان الاجتہاد فرض طبع اول دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۸۰ء ص ۶۷-۹۳ آگے السیوطی ۔ الرد علی من اخلد الی الارض کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

۹ السیوطی الرد علی من اخلد الی الارض ص ۶۹

۱۰ سورۃ التوبہ آیت ۱۲۲

۱۱ ان علماء میں سے شیخ جمال الدین افغانی، شیخ محمد عبدہ، شیخ محمود شلتوت، شیخ محمد طاہر بن عاشور، شیخ مصطفیٰ الزرقاء اور علامہ محمد اقبال ہیں۔

دیکھئے جمال الدین افغانی متوفی ۱۳۱۴ھ/۱۸۹۷ء الرد علی الدہریین طبع ۲ مطابع الجمالیۃ قاہرہ ۱۳۳۳ھ ص ۸۰ ۔

محمد عمارۃ الاعمال الکاملۃ للامام محمد عبدہ متوفی ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء مجلد ۲ طبع دوم المؤسسۃ العربیۃ

للدراسات والنشر بیروت ۱۹۷۹ء ج ۱ ص ۱۸۱

وشیخ محمود شلتوت، تفسیر القرآن طبع دوم دار القلم قاہرہ ص ۲۱۶ آگے شلتوت تفسیر القرآن کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

وشیخ محمد طاہر بن عاشور، مقاصد الشریعۃ الاسلامیۃ طبع اول الشرکۃ التونسیۃ للتوزیع ۱۹۷۸ء ص ۱۴۔ آگے ابن عاشور مقاصد الشریعۃ کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

ومصطفیٰ الزرقاء الاجتہاد مجلہ الدراسات الاسلامیہ مجمع البحوث الاسلامیہ اسلام آباد مجلد ۱۵، ۱۶ ۱۹۸۱ء ص ۱۱۰ آگے الزرقا الاجتہاد کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

ومحمد اقبال تجدید التفکیر الدینی فی الاسلام مطبع لجنۃ التالیف والترجمہ والنشر قاہرہ ۱۹۵۵ء ص ۲۰۰

۱۲ھ شلتوت تفسیر القرآن الکریم ص ۲۱۶

۱۳ھ سورۃ النساء آیت ۸۳

۱۴ھ دیکھئے صبحی محمصانی ملاءمۃ الشریعۃ لحاجات العصر الاجتماعی، الثقافۃ الاسلامیہ والحیاۃ المعاصرۃ مجموعۃ البحوث التی قدمت لموتمر برنستون للثقافۃ الاسلامیہ جمع ومراجع محمد خلف اللہ طبع دوم مکتبہ النہضۃ المصریۃ ۱۹۶۲ء ص ۱۶۴

۱۵ھ دیکھیے ابن منظور جمال الدین محمد بن مکرم متوفی ۷۱۱ھ/۱۳۱۱ء لسان العرب دار صادر بیروت ۱۹۵۵ء ج ۳ ص ۱۳۳ مادہ جہد

۱۶ھ الغزالی ابو حامد محمد بن محمد متوفی ۵۰۵ھ/۱۱۱۱ء المستصفیٰ مجلد ۲ المطبعۃ الامیریۃ قاہرہ ۱۳۲۴ھ ج ۲ ص ۳۵ آگے الغزالی المستصفی کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

وجمال الدین ابو عمرو بن الحاجب متوفی ۶۴۶ھ/۱۲۴۸ء منتہی الوصول والامل فی علمی الاصول والجدل طبع اول دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۸۵ء ص ۲۰۹ آگے ابن الحاطب المنتہی کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

الرازی فخر الدین محمد بن عمر متوفی ۶۰۶ھ/۱۲۰۹ء مجلد ۲ طبع اول المحصول تحقیق طٰہٰ جابر العلوانی مطبوعات جامعہ الامام بن سعود الاسلامیۃ ۱۹۸۰ء ج ۲ ص ۲۰ آگے الرازی المحصول کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

سعد الدین التفتازانی متوفی ۷۹۱ھ/۱۳۸۹ء التلویح علی التوضیح مجلد ۲ مطبعۃ محمد علی صبیح قاہرہ ۲۵ء ص ۱۱۷ آگے التفتازانی التلویح کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

۱۷ھ بعض علماء اصول نے ان کی تعداد پانچ سو بتائی ہے۔ امام شوکانی کہتے ہیں کہ یہ تعداد ظاہری اعتبار سے درست ہے لیکن ان آیات کی تعداد اس سے کئی گنا زیادہ ہے جن سے احکام شرعی کا استنباط ہو سکتا ہے۔

۱۸ھ امام غزالی کے بقول ضروری نہیں ہے کہ مجتہد احادیث کو زبانی یاد کرے بلکہ اس کے پاس احادیث کا

ذخیرہ موجود ہو تو یہ کافی ہے۔ دیکھیے المستصفی ج ۲ ص۳۵۱۔

۱۹ھ علماء اصول نے اس کی صراحت کی ہے کہ مجتہد کے لیے یہ بات کافی ہے کہ عربی زبان وادب کو سمجھے یہ ضروری نہیں ہے کہ خلیل وسیبویہ کے درجہ تک پہونچا ہوا ہو۔ الشاطبی ج ۴ ص۲۶۔

۲۰ھ ابن السبکی جمع الجوامع ج ۲ ص۳۸۳، الغزالی المستصفی ج ۲ ص۳۵۲۔

والشاطبی ابو اسحاق ابراہیم بن موسی متوفی ۷۹۰ھ/۱۳۸۸ء الاعتصام مجلد ۲ المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ قاہرہ ج ۲ ص۲۹۷ والشوکانی ارشاد الفحول ص۲۵۲

۲۱ھ تفصیل کے لیے دیکھئے: التفتازانی التلویح ج ۲ ص۱۱۷ الغزالی المستصفی ج ۲ ص۳۵۰ ابن السبکی جمع الجوامع ج ۲ ص۳۸۳ امیر بادشاہ تیسیر التحریر ج ۲ ص۱۸۰ الرازی المحصول ج ۲ ص۳۔

السرخسی احمد بن ابی سہل متوفی ۴۸۳ھ/۱۰۹۰ء اصول السرخسی مجلد ۲ دار المعرفۃ بیروت ۱۹۷۳ء ج ۱ ص۳۱۰

الماوردی ابو الحسن علی بن محمد متوفی ۴۵۰ھ/۱۰۵۸ء ادب القاضی مجلد ۲ تحقیق محی ہلال السرحان مطبع الارشاد بغداد ۱۹۷۱ء ج ۱ ص۴۹۲ آگے الماوردی ادب القاضی کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

ابن نجیم زین الدین بن ابراہیم متوفی ۱۰۰۵ھ/۱۵۹۶ء مشکاۃ الانوار فی اصول المنار ج ۳ مطبع الحلبی قاہرہ ۱۹۳۶ء ج ۳ ص۳۴

الشوکانی محمد بن علی متوفی ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۴ء القول المفید فی أدلۃ الاجتہاد والتقلید مطبع مصطفی الحلبی واولادہ قاہرہ ۱۹۳۶ء ج ۳ ص۳۴

۲۲ھ الغزالی المستصفی ج ۲ ص۳۵۰ ابن السبکی جمع الجوامع ج ۲ ص۳۸۵۔ التفتازانی التلویح ج ۲ ص۱۱۷ الآمدی الاحکام ج ۴ ص۲۱۹۔ جاننا چاہیے کہ بعض علماء اصول نے عدالت کی شرط نہیں لگائی ہے کیونکہ فاسق شخص کے اندر اجتہاد کی صلاحیت ہو سکتی ہے دیکھئے ابن السبکی جمع الجوامع ج ۲ ص۳۸۵ والتفتازانی التلویح ج ۲ ص۱۱۸

۲۳ھ السیوطی الرد علی من اخلد الی الارض ص۱۱۳ ۲۴ھ حوالہ سابق ص۱۱۳

۲۵ھ دیکھئے شاہ ولی اللہ احمد بن عبد الرحیم الدہلوی متوفی ۱۱۸۰ھ/۱۸۶۶ء عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید۔ آگے الدہلوی عقد الجید کے نام سے حوالہ دیا جائے گا مطبع السلفیہ قاہرہ ۱۳۸۵ھ ص۲۱

الثعالبی الفکر السامی ج ۲ ص۴۳۸، الشوکانی ارشاد الفحول ص۲۵۳۔ ابن السبکی جمع الجوامع ج ۲ ص۳۸۵، وہبۃ الزحیلی اصول الفقہ الاسلامی مجلد ۲ طبع اول دار الفکر دمشق ۱۹۸۶ء ج ۲ ص۱۰۸۱

۲۶ھ الدہلوی عقد الجید ص۱۱۲

۲۷ھ ابن القیم، اعلام الموقعین ج ۴ ص ۱۸۸ نیز دیکھئے الغزالی المستصفی ج ۲ ص ۳۵۳ - الانصاری عبدالعلی محمد بن نظام الدین متوفی ۱۱۸۰ھ فواتح الرحموت علی ہامش المستصفی للغزالی مجلد ۲ مطبع الامیریہ قاہرہ ج ۲ ص ۳۶۲

۲۸ھ الرازی المحصول ج ۲ ص ۳۶-۳۷

۲۹ھ آلامدی ۔ الاحکام ج ۴ ص ۲۲۱ نیز دیکھئے الرازی المحصول ج ۲ ص ۳۷

۳۰ھ الصنعانی محمد بن اسماعیل متوفی ۱۱۸۲ھ/۱۷۶۸ء ارشاد النقاد الی تیسیر الاجتہاد (مجموعہ الرسائل المنیریہ) مجلد ۲ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۳۴۳ھ جلد ا ص ۲۳

۳۱ھ حوالہ سابق ص ۱۱-۱۲

۳۲ھ الثعالبی الفکر السامی ج ۲ ص ۴۳۹ صبحی الصالح معالم الشریعۃ الاسلامیہ طبع اول دار العلم للملایین بیروت ۱۹۷۵ء ص ۳۴

۳۳ھ محمد الخضری تاریخ التشریع الاسلامی طبع چہارم المکتبۃ التجاریۃ الکبری۔ قاہرہ ۱۹۳۴ء ص ۱۲۸

۳۴ھ ابن القیم، اعلام الموقعین ج ۱ ص ۱۷۷

۳۵ھ طبرانی نے الاوسط میں اس کی روایت کی ہے جس کے رجال ثقہ ہیں۔ دیکھئے نورالدین علی بن ابوبکر الہیثمی متوفی ۸۰۷ھ/۱۴۰۵ء مجمع الزوائد طبع سوم دار الکتاب العربی بیروت ۱۹۸۲ء ج ۱ ص ۱۷۸

۳۶ھ سورۃ آل عمران آیت ۱۵۹ ۳۷ھ سورۃ الشوریٰ آیت ۳۸

۳۸ھ ابوعمر یوسف بن عبدالبر القرطبی متوفی ۴۶۳ھ/۱۰۷۱ء جامع بیان العلم وفضلہ مجلد ۲ دار الکتب العلمیۃ بیروت ج ۲ ص ۵۶ وابن القیم اعلام الموقعین ج ۱ ص ۱۷۷

۳۹ھ امام الحرمین ابوالمعالی عبدالملک بن عبداللہ الجوینی متوفی ۴۷۸ھ/۱۰۸۵ء غیاث الامم فی التیاث الظلم ۔ طبع اول تحقیق عبدالعظیم الدیب مطبوعہ قطر ۱۴۰۰ھ ص ۴۳۱ آگے الجوینی غیاث الامم کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

۴۰ھ علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی طبع دوم دار المعارف قاہرہ ۱۹۵۹ء ص ۱۰۸ وزکریا البری، الاجتہاد فی الشریعۃ الاسلامیہ ص ۲۵۶۔ آگے زکریا البری، الاجتہاد کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

۴۱ھ شیخ عبدالوہاب خلاف، علم اصول الفقہ طبع ہشتم الدار الکویتیۃ للطباعۃ والنشر الکویت ۱۹۶۸ء ص ۵۰ آگے خلاف، علم اصول الفقہ کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔ نادیۃ العمری، الاجتہاد ص ۲۶۷

۴۲ھ خلاف، علم اصول الفقہ ص ۵۰

۴۳ھ دیکھئے الامام علاء الدین عبدالعزیز احمد البخاری متوفی ۷۳۰ھ/۱۳۳۰ء کشف الاسرار مجلد ۴، دار الکتاب

العربی بیروت ۱۹۷۴ء ص۲۲۷، ۲۲۶ ۔ آگے البخاری کشف الاسرار کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

الغزالی ۔ المستصفی ج ۱ ص۱۸۶ ۔ الآمدی، الاحکام ج ۱ ص۳۳۶ ، الاسنوی نہایۃ السول ج ۳ ص۳۳ ، الشوکانی، ارشاد الفحول ص۸۹ ، الانصاری ، فواتح الرحموت ج ۲ ص۲۲۲ امیر بادشاہ تیسیر التحریر ج ۲ ص۲۳۶ ۔ الرازی، المحصول ج ۲ ص۲۵۷ ۔

۴۴ھ الآمدی، الاحکام ج ۱ ص۳۳۶ ، الانصاری، فواتح الرحموت ج ۲ ص۲۲۲ ۔

البخاری، کشف الاسرار ج ۳، ص۲۴۵ ، ابن النجار محمد بن احمد الفتوحی الحنبلی، شرح الکوکب المنیر۔ مجلد ۳ دار الفکر، دمشق ۱۹۸۰ء ج ۲ ص۲۳

الرازی، المحصول ج ۲ ص۲۵۷ ۔ الشوکانی، ارشاد الفحول ص۸۹ ، امیر بادشاہ تیسیر التحریر ج ۳ ص۲۳۶ ، الغزالی المستصفی ج ۱ ص۱۸۶ ۔

۴۵ھ ابن الحاجب المالکی، متوفی ۶۴۶ھ/۱۲۴۸ء مختصر المنتہی مجلد ۲ مکتبۃ الکلیات الازہریہ قاہرہ ۱۹۷۳ء ج ۲ ص۳۴ ابن بدران عبد القادر الدمشقی متوفی ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۷ء المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبل طبع دوم، موسسہ الرسالۃ بیروت ۱۹۸۱ء ص۲۸۰ ۔ آگے ابن بدران المدخل کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

الانصاری، فواتح الرحموت ج ۲ ص۲۲۲ ، الآمدی، الاحکام ج ۱ ص۳۳۶ ، امیر بادشاہ، تیسیر التحریر ج ۳ ص۳۶ ۔

۴۶ھ الغزالی، المستصفی ج ۱ ص۱۸۷ ، الآمدی، الاحکام ج ۱ ص۳۳۶ ، الشوکانی، ارشاد الفحول ص۸۹

۴۷ھ دیکھئے الانصاری، فواتح الرحموت ج ۲ ص۲۲۲ ، ابن بدران المدخل ص۲۸۰ ۔

۴۸ھ الشوکانی، ارشاد الفحول ص۸۹ ۴۹ھ الرازی، المحصول ج ۲ ص۲۵۹

۵۰ھ ابن ماجہ نے باب الفتن کے اندراس کی روایت کی ہے جس کی سند میں ابو خلف الاعازم بن علاء راوی ضعیف ہیں ۔ دیکھئے ابن ماجہ محمد بن یزید القزوینی متوفی ۲۷۳ھ/۸۸۶ء سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فواد عبد الباقی مطبع مصطفیٰ الحلبی قاہرہ حدیث نمبر ۳۹۵۰

۵۱ھ امام احمد، نسائی اور ابوداؤد نے اس کی تخریج کی ہے ۔ دیکھئے امام احمد بن حنبل متوفی ۲۴۱ھ/۸۵۵ء مسند امام احمد بن حنبل المکتب الاسلامی و دار صادر بیروت ص۲۳۲ ، النسائی احمد بن شعیب متوفی ۳۰۳ھ/۹۱۵ء سنن النسائی بشرح جلال الدین السیوطی طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ قاہرہ ص۱۰۷، وابوداؤد سلیمان بن الاشعث السجستانی متوفی ۲۷۵ھ/۸۸۹ء سنن ابوداؤد مع معالم السنن للخطابی طبع دار الحدیث سوریا حدیث نمبر ۵۴۷ ۔

۵۲ھ دیکھئے محمد بن ادریس الشافعی متوفی ۲۰۴ھ/۸۱۹ء الرسالۃ تحقیق احمد محمد شاکر طبع اول مطبع الحلبی

قاہرہ ۱۹۴۰ء ص۲۷۳ ۔

۵۳ھ محمد الخضری۔ تاریخ الامم الاسلامیۃ مجلد ۲ طبع ہشتم المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ۔ قاہرہ ج ا ص۱۶۹-۱۷۰
الرازی، المحصول ج ۲ ص۲۵۹

۵۴ھ الانصاری، فواتح الرحموت ج ۲ ص۲۲۲ ۔ الرازی، المحصول ج ۲ ص۲۵۹ ۔ عبداللہ ابن عباس سے منقول ہے کہ انھوں نے ان تینوں مسئلوں میں عام صحابہؓ سے اختلاف کیا تھا۔ لیکن آخرالذکر دو مسئلوں میں آخر میں انھوں نے رجوع کر لیا تھا۔ دیکھئے محمد بخیت المطیعی المجموع شرح المہذب مطبع الامام مصر ج ۱۵ ص۴۰۷ و ص۲۵۱ ۔ نیز ج ۱۰ ص۲۳

۵۵ھ ابن بدران فرماتے ہیں کہ اکثریت کا اتفاق حجت ہے اس پر عمل واجب ہے لیکن اجماع نہیں کہا جا سکتا بلکہ وہ قیاس اور خبر واحد کے درجہ کی چیز ہے۔ دیکھئے ابن بدران المدخل ص۲۸۰

۵۶ھ دیکھئے فتحی الدرینی، خصائص التشریع الاسلامی فی السیاسۃ والحکم طبع اول موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۹۸۲ء ص۴۲۲، ۴۴۴ ۔ آگے الدرینی، خصائص التشریع الاسلامی کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

۵۷ھ الجوینی، غیاث الامم ص۲۷۵ ۔ مطبع دار الدعوہ اسکندریہ۔ نیز دیکھئے شیخ مصطفی الزرقا، المدخل الفقہی العام مجلد ۲ ۔ طبع نہم مطابع الف باء الادیب دمشق ۱۹۶۸ء ج ا ص۱۹۵ ۔ والدرینی، خصائص التشریع الاسلامی ص۴۵۳ ۔

۵۸ھ دیکھئے، صوفی ابو طالب، تطبیق الشریعۃ الاسلامیۃ فی البلاد العربیۃ دار النہضۃ العربیۃ قاہرہ ۱۹۷۸ء ص۸۴

۵۹ھ دیکھئے ابن عابدین محمد امین متوفی ۱۲۵۲ھ/۱۸۳۶ء حاشیہ رد المحتار علی الدر المختار مطبع الحلبی، قاہرہ ج ۳ ص۱۷۶

۶۰ھ دیکھئے عبداللہ بن محمود الموصلی الحنفی، متوفی ۶۸۳ھ/۱۲۸۴ء الاختیار لتعلیل المختار مجلد ۵ دار المعرفۃ للطباعۃ والنشر بیروت ج ۳ ص۱۷۹

۶۱ھ الزرقا، الاجتہاد ص۱۱۷

۶۲ھ دیکھئے ابو حامد الغزالی متوفی ۵۰۵ھ/۱۱۱۱ء فیصل التفرقۃ بین الاسلام والزندقۃ طبع اول داراحیاء الکتب العربیۃ قاہرہ ۱۹۶۱ء ص۲۰۰

۶۳ھ امام احمد بن حنبل کے اس قول کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ انھوں نے مطلق اجماع کا انکار کیا ہے۔ بلکہ بہت سے فروعی مسائل میں وہ اجماع کے قائل ہیں۔ ان کے اس قول کی متعدد توجیہیں ممکن ہیں۔ نیز صحابہ کرامؓ کے زمانہ بہت سے امور میں اجماع کے قائل ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھئے۔ الاسنوی، نہایۃ السول ج ۳ ص۲۴۳ والشوکانی، ارشاد الفحول ص۷۲ اور ابن بدران، المدخل ص۲۷۹ ۔

۶۴ھ خلاف، علم اصول الفقہ ص ۵۰

۶۵ھ شیخ محمود شلتوت، الاسلام عقیدۃ و شریعۃ، دار القلم قاہرہ ص ۵۵۶ آگے شلتوت، الاسلام عقیدۃ و شریعۃ کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

۶۶ھ عبد الکریم الخطیب۔ سد باب الاجتہاد و ما ترتب علیہ موسسۃ الرسالۃ بیروت طبع اول ۱۹۸۴ء ص ۲۷

۶۷ھ مجمع البحوث الاسلامیۃ المؤتمر الاول لمجمع البحوث الاسلامیہ الازہر ص ۱۰-۱۱۔

۶۸ھ احمد محمد شاکر، الشرع واللغۃ، مطبع المعارف قاہرہ ص ۸۹ آگے، احمد شاکر الشرع واللغۃ کے نام سے حوالہ دیا جائے گا۔

۶۹ھ عبد الوہاب خلاف، مصادر التشریع الاسلامی فیما لا نص فیہ طبع دوم دار القلم کویت ۱۹۷۰ء ص ۱۳

۷۰ھ شلتوت، الاسلام عقیدۃ و شریعۃ ص ۵۵۸

۷۱ھ الزرقا، الاجتہاد ص ۱۱۷

۷۲ھ محمد الطاہر بن عاشور، مقاصد الشریعۃ الاسلامیۃ، الشرکۃ التونسیۃ للتوزیع طبع اول ۱۹۷۸ء ص ۱۴۰-۱۴۱

۷۳ھ محمد یوسف موسی۔ الاسلام والحیاۃ۔ مکتبۃ وہبۃ قاہرہ ۱۹۶۱ء ص ۱۸۷

۷۴ھ دیکھئے المؤتمر الاول لمجمع البحوث الاسلامیۃ ص ۱۰-۱۱، مصطفی الزرقا، الاجتہاد ص ۲۶۵، احمد شاکر الشرع واللغۃ ص ۸۹۔ نادیۃ العمری، الاجتہاد ص ۱۱۵ زکریا البری، الاجتہاد ص ۲۵۴

۷۵ھ اسی ضرورت کے پیش نظر عالم عرب میں دو قابل ذکر ادارے قائم ہیں۔

۱۔ مجمع البحوث الاسلامیۃ مصر۔

۲۔ المجمع الفقہی، رابطۃ العالم الاسلامی مکہ (دراسات۔ عمان۔ جلد ۱۴ شمارہ ۱۰ ۱۹۸۷ء)

مجلہ فقہِ اسلامی سے تعاون فرمائیے

اگر آپ عالم و مفتی ہیں تو فقہی مسائل کے جوابات دیکر

اگر آپ مضمون نگار اور مصنف ہیں تو فقہی مضامین لکھ کر

اگر آپ فقہی مضامین کے مطالعہ کا ذوق رکھتے ہیں تو مجلہ کے ممبر بن کر

اگر آپ صاحبِ حیثیت، بر سرِ روزگار، ملازم ہیں تو مجلہ سے مالی تعاون فرما کر

اگر آپ یا آپ کے کوئی عزیز مہربان، بزنس مین یا صنعتکار ہیں تو مجلہ میں اشتہار دے 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