الاجماع

پروفیسر ڈاکٹر صلاح الدین ثانی

تعارف:

اسلامی قانون سازی کے لئے جو اصول فقہ مقرر ہیں انہیں اصول کہا جاتا ہے اس میں چار بنیادی ادلہ قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس شامل ہیں۔ انٹرنیشنل لاء کے ایکسپرٹ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے لکھا ہے ''مسلمانوں سے پہلے بھی دنیا میں قانون موجود تھا لیکن اصول فقہ جیسی چیز قوانین عالم میں کہیں نہیں ملتی قوانین عالم میں یہ مسلمانوں کی طرف سے امتیازی اضافہ ہے۔(۱) میں نے اپنے مقالہ کے لئے اجماع کا انتخاب کیا ہے اس لئے کہ یہ اربعہ میں سے تیسری بنیادی دلیل ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ چاروں ادلہ میں یہ واحد دلیل ہے جس کے ہر ہر پہلو پر اختلافات ہیں مثلاً اس کی حقیقت اہلیت، عمر، اس کے امکانات، حکم، حتیٰ کہ اس حجیت میں بھی اختلافات ہیں۔

لغوی معنی:

قاموس الفقہی کے مصنف لکھتے ہیں اجماع کے معنی ہیں الاتفاق والعزم (۲) المعتمد کے مصنف لکھتے ہیں اتفاق الخاصة أو العامة على امر من الامور (۳) ڈاکٹر محمد رواس قلعہ جی نے لکھا ہے الاتفاق وقد يطلق على تصميم العزم ومنه أجمع فلان رأيه على كذا أى عزم وأجمع السفر عزم عليه (۴) اکثر حضرات نے یہی معنی لکھے ہیں (۵) جبکہ اس کے صحیح معنی ہیں العزم المؤكود الاتفاق صرف عزم نہیں اور قرآن (۶) وحدیث (۷) میں بھی اسی معنی میں آیا ہے۔

اصطلاحی معنی:

اصطلاحی تعریفات بہت سے ہیں لیکن میں اختصار کی خاطر پانچ حصوں (کیٹگری) میں تقسیم کر کے زیر بحث لا رہا ہوں امام غزالی رحمہ اللہ نے المستصفی میں کہا ہے ''وهو اتفاق أمة

محمد ﷺ خاصة علی أمر من امور الدنية (۸) یعنی امت محمدیہ کا دینی امور میں سے کسی مسئلہ پر متفق ہونا اہل علم کی ایک جماعت نے اس سے ملتی جلتی تعریفات کی ہیں(۹) سعید ابو جیب نے دوسری تعریف یہ نقل کی ہے "وهو ماتيقن ان جميع اصحاب رسول الله عرفوه واقالو به ولم يختلف منهم احداً (۱۰) یعنی ایسا مسئلہ جس پر تمام صحابہ قولاً وعملاً متفق ہوں اوران میں سے کوئی ایک صحابی بھی ان سے اختلاف نہ کرے اس کی تائید امام احمد کے ایک قول سے بھی ہوتی ہے اور بعض خوارج نے بھی اسی کو ترجیح دیا ہے لیکن یہ شرط لگائی ہے کہ اختلاف صحابہ سے پہلے کا اجماع حجت ہے بعد کا نہیں(۱۱) تیسری تعریف نظام معتزلی نے کی ہے "هو كل قول قامت حجته، حتى قول الواحد" (۱۲) یعنی ہر وہ قول جس کی بنیاد دلیل پر ہو وہ حجت ہوگا اور اجماعی قول کہلائے گا چاہے فقط ایک شخص کی رائے ہو۔ چوتھی تعریف شیعہ حضرات نے کی ہے۔

اتفاق المجتهدين من عترة الرسول ﷺ بعده فی عصر علی امر (۱۳) یعنی آل رسول میں سے مجتہدین کا عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی بھی زمانہ میں کسی مسئلہ پر متفق ہونا اجماع کہلائے گا دائرۃ المعارف الشیعہ نے ایک قول کے مطابق زیدیہ نے بھی یہی تعریف کی ہے(۱۴) اور اہل بیت کی جگہ لفظ معصوم داخل کیا ہے۔(۱۵)

پانچویں تعریف احناف کی ہے "الاتفاق رأی المجتهدين من امة محمد فی عصر ما علی حکم شرعی" (۱۶) یعنی امت محمدیہ کے مجتہدین کا کسی بھی زمانہ میں کسی حکم شرعی پر متفق ہونا سبکی (۱۷) نے بھی اسی سے ملتی جلتی تعریف کی ہے "هو اتفاق مجتهد الامة بعد وفات محمد ﷺ فی عصر علی ای امر کان" (۱۸) یعنی امت محمدیہ کے مجتہدین کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی بھی زمانہ میں کسی بھی مسئلہ پر اتفاق کرنا اسی سے ملتی جلتی تعریفیں اہل علم کی ایک جماعت نے بھی کی ہیں(۱۹) اور شاہ ولی اللہ نے بھی اجماع کے اسی مفہوم کو پسند کیا ہے۔(۲۰)

تعریفات کا تنقیدی جائزہ:

پہلی تعریف جو امام غزالی رحمہ اللہ اور ان کی ہمنوا ایک جماعت سے منقول ہے اس میں انہوں نے پوری امت کو شامل کیا ہے اور "مجمع علیہ" وہ چیز قرار دی جو خاص طور پر امور دینیہ میں ہو۔

''اس پر'' آمدی'' نے ''الاحکام'' میں دو اعتراض کئے ایک تو یہ کہ غزالی نے ''امتِ محمدیہ'' کی بات کی ہے جس کے معنی یہ ہوں گے کہ ''انعقاد اجماع ہوگا ہی نہیں کہ امت تو قیامت تک کے زمانہ پر مشتمل ہے دوسرا اعتراض یہ ہوگا کہ ''امر دینی'' کی قید لگانے کا معنی یہ ہے کہ کوئی عقلی قضیہ یا عرفی قضیہ حجت شرعی نہ ہو جبکہ ایسا نہیں ہے۔(۲۱) تیسری بات یہ ہے کہ اس تعریف کی وجہ سے عملاً اجماع ممکن ہی نہیں اور تصور اجماع بہت محدود ہو جاتا ہے۔

دوسری تعریف جسے اہل ظواہر نے اختیار کیا ہے۔ اس سے بھی عملاً اجماع ممکن نہیں رہتا، اس لئے کہ اجماع کا مطلب ہے اکثر اہل علم کا متفق ہونا اگر کوئی دو چار افراد اختلاف بھی کرتے ہیں تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا خواہ وہ صحابہ ہی کیوں نہ ہوں اگر اس تعریف پر عمل کریں تو گویا عہد صحابہ کا اجماع بھی مشکوک ہو جاتا ہے اور بعد کے ادوار کا اجماع تو معتبر ہی نہیں رہتا اس تعریف میں بھی تصور اجماع محدود ہو جاتا ہے۔

تیسری تعریف نظام معتزلی کی تھی ایک طرف وہ کہتا ہے کہ اجماع عقلاً ممکن نہیں۔(۲۲) دوسری طرف اس کا خیال ہے کہ ایک شخص کی رائے کو بھی اجماع کہا جائے گا حالانکہ ایسا کرنے سے اجماع اور قیاس میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا، دوسری بات یہ ہے کہ یہ تعریف اجماع کے لغوی و اصطلاحی معنی سے متصادم ہے اجماع میں کم از کم تین افراد کا ہونا لازمی ہے اس سے کم افراد کی آراء شخصی آراء ہوں گی اجماعی نہیں۔

چوتھی تعریف شیعہ اثناء عشری و زیدی حضرات کی ہے یہ صرف اس اجماع کو معتبر مانتے ہیں جس میں عترتِ رسول یعنی اہلِ بیت (۲۳) یا ان کی نسل سے کوئی فرد شامل ہو یا کسی امام معصوم کا قول شامل ہو تو حجت ہوگا ورنہ نہیں حالانکہ امام کا قول تو اجماع کے بغیر بھی ان کے ہاں حجت ہے۔(۲۴) بلکہ امام اسی طرح معصوم ہے جس طرح انبیاءِ کرام علیہم السلام ہیں۔(۲۵) حقیقت یہ ہے کہ شیعہ حضرات اجماع کے قائل ہی نہیں اور صحیح و سچی بات شیخ حائری نے دائرۃ المعارف الشیعیۃ میں امام صادق کے حوالہ سے لکھ دی ہے کہ اجماع ان امور میں سے ہے جو گھڑ لیا گیا ہے اور جس کا مقصد خلافت کو غصب کرنا اور اپنے ہر باطل ارادہ کو ثابت کرنا تھا اور اجماع کی نہ تو کوئی دلیل ہے نہ اس کی تعریف پر اتفاق ہے نہ اجماع ممکن ہے اگر اکثریت کی بناء پر اجماع کو تسلیم کر لیا جائے تو کل جب ان ہی سے کچھ افراد مر جائیں گے تو وہ اقلیت میں تبدیل ہو جائے گا۔(۲۶) اس سے یہ بات

واضح ہو جاتی ہے شیعہ حضرات اجماع کے قائل نہیں ہیں۔ اجماع پر تنقیدات سے ان کی فقہی کتب بھری ہوئی ہیں۔(۲۷) شیخ آمدی نے اس تعریف پر تفصیلی تنقید کی ہے۔(۲۸)

پانچویں تعریف احناف کی ہے جس کی تائید سبکی کی تعریف سے بھی ہوتی ہے یہ جامع تعریف ہے اس لئے کہ اتفاق کے معنی ہیں اشتراک یعنی مجتہدین کی آراء قولاً یا سکوتاً ایک جیسی ہوں۔(۲۹) اگر کسی شرعی مسئلہ پر غیر مجتہدین اتفاق کریں تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔(۳۰) اسی طرح امتِ محمدیہ(۳۱) کی شرط لگائی ہے یعنی غیر مسلموں کا اجماع معتبر نہیں ہوگا اور یہ بھی بتا دیا کہ یہ اجماع نہ عہد صحابہ کے ساتھ خاص ہے نہ امام معصوم کے ساتھ بلکہ ہر زمانہ میں ممکن ہے جس زمانہ کے علماء کسی مسئلہ پر متفق ہو جائیں وہ اجماعی مسئلہ کہلائے گا اور یہ بات بھی وضاحت کر دی کہ اجماع شرعی مسئلہ پر حجت ہے اگر مسئلہ شرعی نہ ہو انتظامی یا عرفی یا دنیاوی امور سے متعلق ہو تو احناف کے نزدیک اس کی حیثیت شرعی نہیں ہوگی البتہ سبکی کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے ان کے نزدیک وہ بھی شرعی اجماع کہلائے گا۔

لہٰذا ہم پورے وثوق سے کہہ سکتے ہیں پانچویں تعریف سب سے بہتر و جامع ہے اور اس تعریف کی وجہ سے آج بھی اجماع کو فعال بنایا جا سکتا ہے۔

حجیت اجماع

اجماع کی حجیت قرآن سے دو قسم کی آیات سے ثابت کی گئی ہیں پہلی وہ آیات جن میں مشورہ کا حکم ہے۔(۳۲) دوسری وہ آیات جن میں مسلمانوں کی اجتماعی رائے کو اہمیت دی گئی ہے اور مسلمانوں کی جماعت سے جدا ہونے کی مذمت کی گئی ہے میں اختصار کی خاطر اسی قسم کی صرف پانچ آیات کو زیر بحث لا رہا ہوں، ارشادِ ربانی ہے:

"وکذالک جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس
ویکون الرسول علیکم شهیداً (۳۳)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے امتِ محمدیہ کو امت وسطی قرار دیا ہے اور اوسط ہر شئی میں بہتر ہوتی ہے۔(۳۴) دوسرے یہ کہ امت محمدیہ کو دیگر امتوں پر گواہ بنایا ہے اور گواہ کے لئے عادل ہونا ضروری

ہے گویا عدالت جماعت مسلمین کی صفت ہے۔(۳۵) امام قرطبی نے لکھا ہے یہ آیت اجماع کی صحت اور اس کے حکم کے لازم ہونے کی دلیل ہے کیونکہ امت محمد یہ عادل ہے اور لوگوں پر گواہ ہے لہٰذا ہر زمانہ کے لوگ بعد والوں پر گواہ ہوں گے جیسا کہ صحابہ کا قول تابعین پر اور تابعین کا بعد والوں کے لئے حجت ہے اور جب امت گواہ قرار پائی تو اس کے قول کی قبولیت لازم قرار پائی۔(۳۶) امام ماتریدی(۳۶) شیخ جصاص حنفی(۳۷) شیخ احمد صاوی(۳۸) محمد علی صابونی(۳۹) سید رشید رضا(۴۰) قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی(۴۱) مفتی محمد شفیع(۴۲) ابن عربی(۴۳) الدکتور وھبۃ الزحیلی (۴۴) اور دیگر اہلِ علم کی ایک جماعت(۴۵) نے اس سے اجماع کی حجیت مراد لی ہے۔ دوسری آیت جس سے اجماع کی حجیت کی تائید ہوتی ہے واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا (۴۶) ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تفرق اور انتشار سے روکا ہے اور اجماع کی مخالفت تفرق ہے لہٰذا اجماع کی اتباع لازم ہے۔ امام قرطبی رحمہ اللہ نے لکھا ہے اس میں اجماع کے صحیح ہونے کی دلیل ہے۔(۴۷) جصاص(۴۸) الصاوی(۴۹) خضری(۵۰) آمدی(۵۱) اور موسوعۃ الفقہ الاسلامی سمیت اہل علم کی ایک جماعت نے حجیت اجماع پر اس سے استدلال کیا ہے۔(۵۲)

تیسری آیت:

"یاایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول و أولی الأمر منکم(۵۳)

ہے۔ شیخ آمدی لکھتے ہیں اس آیت سے استدلال اس طرح ہے کہ ''تنازع'' کو شرط قرار دیا گیا۔ جب کوئی مسئلہ آئے تو کتاب وسنت کی طرف لوٹانا لازم ہے اور ظاہر ہے کہ مشروط معدوم ہو جاتا ہے جب کہ شرط نہ ہو اور یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ جب تنازع نہ ہو تو حکم پر اتفاق کافی ہے۔ اور اجماع کے حجت ہونے کا اس کے سوا کوئی معنی نہیں ہے اختلاف نہ ہو اور متفقہ فیصلہ اور امر ہو۔(۵۴) امام رازی لکھتے ہیں یہاں اولی الامر سے اھل الحل والعقد یعنی اھل الفقہ والدین مراد ہیں۔(۵۵) اور یہی رائے علی بن طلحۃ ابن عباس، مجاہد، حسن بصری کی ہے(۵۶) اور یہ آیت حجیت اجماع پر دلیل ہے۔(۵۷) شیخ آمدی (۵۸)، شیخ السایس (۵۹)، شیخ ہراسی (۶۰)، اور

زحیلی سمیت علماء کی ایک جماعت نے حجیت اجماع پر استدلال کیا ہے۔(۶۱) چوتھی آیت

ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدیٰ ویتبع غیر سبیل المؤمنین نوله ما تولی ونصله جهنم و ساء ت مصیراً (۶۲)

ہے موسوعۃ الفقہ الاسلامی نے اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے۔

اللہ تعالٰی نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت اور مؤمنوں کے راستہ کے علاوہ دوسرے راستہ پر وعید سنائی ہے۔ جس سے لازم آیا کہ مؤمنوں کے راستہ کے سوا دوسرا راستہ حرام ہے، اگر حرام نہ ہوتا تو رسول کی مخالفت کے ساتھ اس کو جمع نہ کیا جاتا نہ ہی اس پر وعید آتی اور جب مؤمنوں کے راستہ کے علاوہ دوسرا راستہ اختیار کرنا حرام ٹھہرا تو گویا ان کے راستہ پر چلنا لازم ٹھہرا، لہٰذا مسلمانوں کے ساتھ چلنے کا لزوم اجماع کی حجیت کی دلیل ہے۔(۶۳) بقول سبکی اور شیخاماں کے اجماع کی حجیت پر اس آیت سے سب سے پہلے امام شافعی نے استدلال کیا ہے۔(۶۴) فخر الدین رازی نے اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آیت میں مسلمانوں کی اتباع کا لزوم ثابت ہوتا ہے اور اتباع سے انحراف کرنے والوں کے لئے وعید ہے(۶۵) اور ابو الولید الباجیؒ نے آیت پر وارد ہونے والے اعتراضات کا جواب دیا ہے(۶۶) شیخ آمدی (۶۷) رشید رضا(۶۸) امام قرطبی (۶۹) محمود محمد حمزہ(۷۰) اور علماء کی ایک جماعت نے اس آیت سے حجیت اجماع پر استدلال کیا ہے(۷۱) پانچویں آیت:

کنتم خیر أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر (۷۲)

ہے اس سے استدلال کرتے ہوئے موسوعۃ الفقہ الاسلامی میں لکھا ہے۔ یہ جملہ خبریہ ہے جس میں مسلمانوں کی صفت بیان کی گئی کہ وہ امر بالمعروف اور نهی عن المنکر کرنے والے ہیں المعروف اور المنکر میں الف لام عموم کے لئے ہے چونکہ وہ اسم جنس پر آیا ہے جس کا مفہوم یہ ہوا کہ مسلمان ہر نیکی کا حکم دیتے ہیں اور ہر برائی سے روکتے ہیں تو جو شخص ان کے مامور به یا منهی عنه کی مخالفت کرے گا وہ ان کے راستہ کا مخالف قرار پائے گا چنانچہ وہ مبطل اور گمراہ ہوگا (۷۳) اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے صاحب شرح المنار و ارشاد الفحول نے لکھا ہے اگر سب مسلمان خطاء پر جمع ہو جائیں تو وہ منکر کا حکم دینے والے اور معروف سے روکنے والے نہیں ہوں گے اور یہ

بات نص قرآنی کے خلاف ہے۔(۷۴)

اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے جصاص نے حجیت اجماع کو ثابت کیا ہے۔ (۷۵) اس آیت سے معلوم ہوتا ہے یہ امتِ حقہ ہے اُمت ضلال نہیں اس لئے کہ امتِ ضلال خیر امم نہیں ہوسکتی۔ دوسرے یہ کہ اس آیت میں اس بات کی ضمانت دی گئی ہے کہ یہ نیکی کا حکم دیتی رہے گی، تیسرے یہ کہ برائی سے روکتی رہے گی یعنی اس امت کا ایک طبقہ ہمیشہ ہدایت پر رہے گا، اس آیت سے علماء کی ایک جماعت نے حجت اجماع پر استدلال کیا ہے جس میں آمدی (۷۶) فخرالدین رازی(۷۷) الزحیلی (۷۸) وغیرہ شامل ہیں اگرچہ ان میں سے بعض آیات سے استدلال پر کچھ اہلِ علم نے اعتراضات بھی کئے ہیں(۷۹) لیکن ان اعتراضات میں زیادہ وزن نہیں ہے بلکہ مذکورہ آیات کے علاوہ بھی دیگر آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ ان سے اجماع مراد ہے اوراجماع حجت ہے۔(۸۰)

حدیث کی روشنی میں:

اجماع کی حجیت حدیث سے بھی ثابت ہوتی ہے بقول امام غزالی(۸۱) محب اللہ بہاری(۸۲) اورمولانا رفیع عثمانی(۸۳) کے ایسی ۴۲ روایات کی تعداد تواتر معنوی تک پہنچی ہوئی ہے(۸۴) یہ احادیث مشہور صحابہ (جن میں خلفاء اربعہ بھی شامل ہیں) سے مروی ہیں۔(۸۵) ان روایات سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ اجماع حجت قطعیہ ہے(۸۶) اس موقع پر تمام روایات کا احاطہ ممکن نہیں اختصاراً صرف پانچ روایات تحقیق کے ساتھ بیان کر رہا ہوں پہلی روایت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ہے۔

وعن ابن عمر. رضى الله تعالىٰ عنهما. أن رسول الله ﷺ قال: إن الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد على ضلالةٍ، ويدالله على الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار. (۸۷)

یعنی اللہ تعالیٰ امتِ محمد یہ کوکسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا اور اللہ کا ہاتھ جماعت مسلمین پر ہے اور جو الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم میں جائے گا۔
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد آٹھ صحابہ کرام نے تھوڑے تھوڑے لفظی

فرق کے ساتھ نقل کیا ہے، کسی نے تفصیل سے کام لیا ہے کسی نے اختصار سے، مگر اتنا مضمون ان سب صحابۂ کرام نے نقل فرمایا ہے کہ امتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ گمراہی پر متفق نہیں کرے گا۔

یہ روایت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کردہ ہے، باقی سات صحابۂ کرام جنہوں نے یہ حدیث روایت کی ہے یہ ہیں: (۸۸) حضرت ابن عباس، (۸۹) حضرت انس (۹۰) حضرت ابو مالک اشعری (۹۱) حضرت ابو بصرہ (۹۲) حضرت قدامہ بن عبداللہ بن عمار الکلابی (۹۳) حضرت ابو ہریرہ (۹۴) حضرت ابو مسعود انصاری (۹۵) ان آٹھ صحابۂ کرام کے علاوہ اسی حدیث کو مشہور تابعی حضرت حسن بصری رحمہ اللہ نے کسی صحابی کا حوالہ دیئے بغیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے (۹۶) ابی الفتوح لکھتے ہیں (۹۷) محمد بن جعفر اور ابن ھمام نے اس روایت کو متواتر لکھا ہے۔ (۹۸) دوسری روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے:

"حدثنا عبيد بن شريک البزار، نا أبو الجماهر، ناخليد دعلج، عن قتادة عن سعيد بن المسيب، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: "من فارق الجماعة شبراً، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه: ومن مات ليس له إمام، مات ميتة جاهلية: ومن مات تحت راية عمية ينصر عصبة، فجاهلية" (۹۹)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو مسلمانوں کی جماعت سے تھوڑا سا بھی ہٹا وہ اس شخص کی طرح ہے جس نے اسلام کا قلادہ اپنی گردن سے نکال دیا ہو۔ اور جو اس حالت میں مرا کہ اس کا کوئی قائد یا امام نہیں تھا تو وہ جاہلیت کی موت مرا اور جو عصبیت وقومیت کی حمایت میں لڑتا ہوا مارا گیا تو وہ جاہلیت کی موت مرا۔ اس حدیث میں مسلمانوں کی جماعت کا ساتھ دینے اور ان سے اختلاف کرنے سے منع کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے اجماع امت کی اتباع لازم ہے۔ یہ روایت حسن لغیرہ ہے اور بخاری، مسلم و ابو داؤد سمیت بہت سے محدثین نے حضرت ابن عباس سے دو طرق سے اسے نقل کیا ہے۔ (۱۰۰) اسی مفہوم کو مختلف الفاظ میں سولہ مشہور صحابہ

کرام(۱۰۱) سے بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی وغیرہ نے نقل کیا ہے۔(۱۰۲)

تیسری روایت اسامہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے:

حدثنا احمد بن الحسين الكيراني، ناسعيد بن سليمان، ناعبد الاعلى بن أبي المساور عن زياد بن علاقة، عن أسامة بن شريک، قال: قال رسول الله ﷺ. "يدالله على الجماعة، فإذا شذ الشاذ اختطفه الشيطان" (۱۰۳)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ کا سایہ جماعت پر ہے جو جماعت سے ہٹتا ہے شیطان اسے اچک لیتا ہے، شذ کے معنی جمہور سے اختلاف بیان کیا گیا ہے(۱۰۴) اس سے معلوم ہوا کہ اجماع امت کی اتباع لازم ہے اس سے اختلاف کرنا شیطان کے ہاتھ میں کھلونا بننا ہے یہ روایت بھی سنداً صحیح ہے اسے طبرانی، معرفۃ الصحابۃ اور دیگر محدثین نے نقل کیا ہے(۱۰۵) شیخ حمدی الدمرداش ابن الاثیر کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

"معنى الحديث: أنا الجماعة المتفقة من أهل الإسلام في كنف الله ووقايته فوقهم، وهم بعيدون من الأذى والخوف، فأقيموا بين ظهرانيهم" (۱۰۶) وفيه أن من انفرد عن الجماعة باعتقاد، أوقول، أو فعل لم يكونوا عليه، فالشيطان يجذبه، ويأخذه بسرعة، ثم يوجهه إلى مفاسد أخرى أشد منها، ويجعله من أتباعه (۱۰۷)

چوتھی روایت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔

عن ابن عمر. رضي الله تعالى عنهما. قال: خطبنا عمر بالجابية فقال: يأيها الناس إني قمت فيكم كمقام رسول الله ﷺ. فينا فقال: "أوصيكم بأصحابي ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستخلف ويشهد الشهاد ولا يستشهد، ألا لا يخلون رجل بامرأةٍ إلا كان ثالثهما

الـواحـد وهـو مـع الثنيـن أبـعـد مـن أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة من سرته حسنته، وساء ته سيئته فذلكم المؤمن"(۱۰۸)

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ حاضرین کے سامنے خطبہ دیا، اور فرمایا کہ آج میں تمہارے سامنے اسی طرح خطبہ دینے کے لئے کھڑا ہوں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے کھڑے ہوئے تھے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ:

میں تم کو اپنے صحابہ کی پیروی کی وصیت کرتا ہوں، پھر ان لوگوں کی پیروی کی جو اُن کے بعد ہوں گے یعنی تابعین پھر اُن لوگوں کی پیروی کی جو ان تابعین کے بعد ہوں گے یعنی تبع تابعین۔ پھر جھوٹ پھیل جائے گا، حتیٰ کہ آدمی قسم کھائے گا، حالانکہ اس سے کسی نے قسم کا مطالبہ نہ کیا ہوگا، اور گواہی دے گا حالانکہ اس سے گواہی طلب نہ کی ہوگی، پس تم میں سے جو شخص جنت کے بیچوں بیچ رہنا چاہتا ہو وہ الجماعۃ (مخصوص جماعت) کو لازم پکڑ لے، یعنی اپنے اعتقاد اور افعال میں اس جماعت کا اتباع کرے کیونکہ شیطان ایک کے ساتھ ہوتا ہے اور دو سے زیادہ دور رہتا ہے۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو "حسن صحیح غریب من هذا الوجه" کہا ہے لیکن شارح ترمذی ابی الفتوح کی رائے ہے یہ روایت سنداً و روایتاً دونوں طرح صحیح ہے۔(۱۰۹) اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبع تابعین کے بعد دنیا میں جھوٹ پھیل جانے کی خبر دی ہے مگر ساتھ ہی الجماعۃ (مخصوص جماعت) کے ساتھ رہنے اور اس کی پیروی کرنے کا حکم بھی دیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ دینی اعتبار سے بگڑے ہوئے زمانہ میں بھی امت میں ایک خاص جماعت ایسی موجود رہے گی جو حق پر ہوگی، اور اس کا اتباع واجب ہوگا، جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو پیچھے کئی آیات واحادیث سے معلوم ہو چکا ہے کہ امت کا پورا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہیں ہوگا۔

"الجماعۃ" کے ساتھ رہنے اور اس کے اتباع کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو حکم حضرت عمر نے اس حدیث میں نقل فرمایا ہے اسے چار اور صحابۂ کرام حضرت سعد بن ابی وقاص (۱۱۰) حضرت عبداللہ بن عمر (۱۱۱) حضرت حذیفہ (۱۱۲) اور حضرت معاذ ابن جبل نے بھی روایت کیا ہے۔(۱۱۳)

پانچویں روایت یہ ہے: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ کی مسجد خیف میں خطبہ حجۃ

الوداع میں ارشاد فرمایا:

"عن ابن مسعود قال قال رسول الله ثلاث لا یغل علیھن قلب مسلم اخلاص العمل لله، والنصیحة للمسلمین، ولزوم جمتھم فان دعوتھم تحیط من ورائھم" (۱۱۴)

"تین خصلتیں ایسی ہیں کہ اُن کی موجودگی میں کسی مسلمان کا دل خیانت نہیں کرتا، عمل میں اللہ کے لئے اخلاص، مسلمانوں کی خیر خواہی، اور جماعت مسلمین کا اتباع، کیونکہ ان کی دعا پیچھے سے اُن کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔"

معلوم ہوا کہ جو شخص اپنے اعتقاد اور عمل میں جماعت مسلمین کا اتباع کرے گا خیانت اور گمراہی سے محفوظ رہے گا، اس حدیث کا حاصل بھی وہی ہے کہ جماعت مسلمین کا متفقہ عقیدہ یا عمل کبھی غلط نہیں ہوسکتا، اس حدیث کو دس صحابہ کرام نے روایت کیا ہے، جن کے اسماءِ گرامی یہ ہیں:

حضرت ابن مسعودؓ (۱۱۵) حضرت انسؓ (۱۱۶) حضرت جبیر بن مطعمؓ (۱۱۷) حضرت زید بن ثابت (۱۱۸) حضرت نعمان بن بشیرؓ (۱۱۹) حضرت ابو سعید خدریؓ (۱۲۰) حضرت ابو الدرداءؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابو قرصافةؓ، رضی اللہ عنہم اجمعین۔ یہ روایت بھی صحیح ہے اس کے علاوہ بھی متعدد صحیح روایات ہیں۔ (۱۲۱) جن سے اجماع کی حجیت ثابت ہوتی ہے اور اس کی اتباع لازمی قرار پاتی ہے ان احادیث سے استدلال کیسے ہوگا اس پر گفتگو کرتے ہوئے "موسوعة الفقه الاسلامی" میں لکھا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امت کی بڑی شان وعظمت بیان کی، اور اس بات کی خبر دی کہ بہ حیثیت مجموعی یہ امت خطاء سے محفوظ رہے گی۔ اس لئے اس سے علم ضروری منتقی طور پر حاصل ہو جائے گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس سے "علم اضطرار" نہیں علم استدلال کا دعویٰ کیا گیا ہے اس میں پھر دو پہلو ہیں ایک تو یہ کہ احادیث صحابہ وتابعین کے ادوار سے لے کر اب تک معروف ومشہور ہیں اور ان سے متعلق کسی کا انکار اب تک ثابت نہیں، دوسرا پہلو یہ ہے کہ جو حضرات اس سے استدلال کرتے ہیں انہوں نے اس سے اجماع کو ثابت کیا ہے۔ جس کا حکم کتاب اللہ اور سنت متواترہ کے ذریعہ دیا گیا ہے۔ (۱۲۲) ان احادیث میں مسلمانوں کے لئے ایک خوشخبری بھی ہے کہ پچھلی امتوں میں تمام فرقے گمراہ ہو گئے تھے کوئی ایک فرقہ بھی ہدایت پر نہیں تھا اس امت میں قیامت تک ایک

جماعت ہدایت پر قائم رہے گی۔ امام فخر الدین رازی نے اٹھارہ احادیث کے ذریعہ اجماع کی حجیت ثابت کرتے ہوئے وارد ہونے والے اعتراضات کے جوابات بھی دیئے ہیں۔(۱۲۳)

تاریخ اجماع:

تاریخ سے معلوم ہوتا ہے اسلام سے پہلے بھی انفرادی و اجتماعی مسائل مشاورت کے ذریعے حل کرنے کا رواج رہا ہے(۱۲۴) اور مشاورت اجماع کی روح ہے لیکن مشاورت اور اجماع میں فرق یہ ہے کہ مشاورت بغیر کسی شرط کے ہر ایک کے ساتھ ہوسکتی ہے جبکہ اجماع مخصوص افراد مخصوص شرائط کے ساتھ ہی کر سکتے ہیں۔ زمانہ جاہلیت میں ابرہہ کے حملہ آور ہونے پر مشاورت کا ثبوت ملتا ہے مشرکین مکہ دار ندوہ میں مشاورت کرتے تھے۔ اسلام کے آغاز سے ہی بنص قرآنی (۱۲۵) آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ سے مشورہ کرتے تھے، بعد میں مسجد نبوی مرکز مشاورت بنی (۱۲۶) عہد نبوی میں جن امور پر مشاورت ہوئی ان میں سے کچھ یہ ہیں:

۱...... ۱ھ میں اذان کے مسئلہ پر مشورہ ہوا۔(۱۲۷)

۲...... ۲ھ میں شوریٰ بدر الکبریٰ (غزوہ بدر سے متعلق شوریٰ)(۱۲۸)

۳...... ۲ھ میں شوریٰ اسیرانِ بدر الکبریٰ (غزوہِ بدرہ کے قیدیوں سے متعلق شوریٰ)۔(۱۲۹)

۴...... ۳ھ میں شوریٰ احد (غزوہِ احد سے متعلق شوریٰ)(۱۳۰)

۵...... ۵ھ میں شوریٰ خندق (غزوہِ خندق سے متعلق شوری)(۱۳۱)

۶...... ۶ھ میں شوریٰ افک (ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے متعلق بہتان پر شوریٰ)(۱۳۲)

۷...... ۶ھ میں شوریٰ حدیبیہ (۱۳۳)

۸...... ۸ھ شوریٰ اسیرانِ ھوازن غزوہ حنین کے بعد قبیلہ ھوازن کے اسیران سے متعلق شوریٰ (۱۳۴)

۹...... ۱۰ھ میں شوریٰ معاذ بن جبل (معاذ بن جبل کی گورنری پر شوریٰ)(۱۳۵)

میں نے عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتماعی فیصلوں کو مشورہ اس لئے قرار دیا ہے کہ اکثر اہل علم کی رائے ہے کہ وحی کے نزول کے سبب عہد نبوی میں اجماع نہیں تھا بلکہ مسلمانوں کو اطاعت کا حکم تھا، آمدی نے اسی وجہ سے لکھا ہے ''اس پر اجماع ہے کہ عہد نبوی میں اجماع نہیں تھا۔'' (۱۳۶)

اور نہ عہد نبوی سے پہلے تھا بلکہ اجماع امت محمدیہ کی خصوصیت ہے۔(۱۳۷) شاہ ولی اللہؒ اجماع کے ارتقاء پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''ہر اجماع پر تین دور گزرتے ہیں۔

۱۔ سب سے پہلے لوگ اپنے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں اور متعارض قیاسات وجود میں آتے ہیں۔

۲۔ پھر لوگوں میں باہم مناظرہ مراجعہ ہوتا ہے۔

۳۔ آخر میں اختلافات ختم ہوجاتے ہیں اور لوگ ایک بات پر متفق ہوجاتے ہیں۔'' (۱۳۸)

عہد صحابہ سے اجماع کا آغاز ہوتا ہے تقی امینی لکھتے ہیں۔ چنانچہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم کے زمانہ خلافت میں اس مقصد کے لئے جلیل القدر صحابہ کو باہر جانے سے روک دیا گیا تھا۔ اور تمام پیش آمدہ مسائل میں جمع کر کے ان سے مشورہ کیا جاتا تھا، اور باہمی مشورہ سے جو بات طے ہوجاتی اس پر عمل درآمد ہوتا تھا، بالخصوص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں بکثرت نئے مسائل پیش آنے کی وجہ سے اس کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں، اس دور میں حج کے اجماع سے بھی فائدہ اُٹھایا جاتا تھا، جو قوم کے اعلیٰ دل ودماغ کے اجماع اور اس کے استصواب کی بہترین شکل تھی۔ حج قدرتی طور پر ایسا اجتماع ہے کہ اس کو منظم شکل دے کر ہر زمانہ میں اس سے بڑے بڑے فائدے اُٹھائے جاسکتے ہیں لیکن بدقسمتی سے بعد کے زمانہ میں اس کی یہ حیثیت فراموش ہوگئی۔(۱۳۹)

اس کی تائید ڈاکٹر حمید اللہ کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے کہ خلفائے راشدین کے زمانے میں کبھی کبھی اجتماعی غور وفکر ہوتا۔ لوگ آپس میں بحث کرتے کہ اس بارے میں کیا کرنا چاہئے۔ ایک صاحب اگر ایک چیز بیان کرتے تو دوسرے صاحب اس پر اعتراض کرتے، نہیں صاحب! یہ نہیں ہو سکتا۔ اس میں فلاں خامی ہے، یوں کرنا چاہئے۔ اور اس آپس کے بحث مباحثے سے لوگ کسی نتیجے پر پہنچ جاتے۔ اس زمانے میں خاص کر یہ چیز مفید ثابت ہوئی، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات واقوال ابھی تک جمع نہیں ہوئے تھے۔ بخاری، مسلم اور صحاح ستہ کی کتابیں ابھی لکھی نہیں گئی تھی، بلکہ لوگوں کے علم اور حافظے میں تھیں۔ جب آپس میں مل کر مشورہ کرتے تو اُس وقت بعض بھولی بسری باتیں یاد آجاتیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن یوں فرمایا تھا۔(۱۴۰)

محققین نے اسی تناظر میں اس نکتہ پر بھی بحث کی ہے کہ پہلا اجماع کس مسئلہ پر ہوا؟ تو بیشتر کی رائے ہے کہ ۱۱ھ میں خلافت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ پر ہوا یہی امام آمدی (۱۴۱) شاہ ولی اللہؒ (۱۴۲) اور دیگر محققین کی آراء ہیں لیکن ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے اس موقع پر ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا۔

مجھے معلوم نہیں پہلا اجماع غالباً عہد صحابہ میں ہوا ہوگا۔ لیکن کس مسئلے پر اور کب ہوا تھا، یہ کہنا دشوار ہے۔ ممکن ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں ہوا ہو۔ مثلاً زکوٰۃ دینے والوں سے جنگ کے متعلق، کیونکہ یہ اولین مسئلہ تھا جس میں کچھ اختلاف پیدا ہوا تھا بڑے بڑے صحابہ مثلاً حضرت عمرؓ جیسے صحابی کی رائے تھی کہ فی الحال اس پر اصرار نہ کیا جائے اور جو لوگ صرف زکوٰۃ دینے سے انکار کرتے ہیں، انہیں کافر نہ قرار دیا جائے۔ حضرت ابوبکر نے حضرت عمرؓ کو جواب دیا کہ قرآن میں صلوٰۃ اور زکوٰۃ دونوں کو ایک ہی سانس میں بیان کیا گیا ہے۔ "اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ" جس طرح ایک شخص نماز پڑھنے سے انکار کرے تو میں مرتد قرار دینے پر مجبور ہوں، یہی معاملہ زکوٰۃ کا بھی ہے۔ ممکن ہے کہ یہ پہلا اجماع ہو۔ (۱۴۳)

اس سے واضح ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب پہلے اجماع کو تسلیم نہیں کرتے اور دوسرے اجماع کے بارے میں بھی مذبذب ہیں حالانکہ اجماع اول و دوم کی بیشتر محققین نے توثیق کی ہے ابوبکر بیہقی، ابوبکر سعید الخدری سے روایت کرتے ہیں حضرت علیؓ نے ایک قول کے مطابق پہلے دن دوسرے قول کے مطابق دوسرے دن ابوبکرؓ سے بیعت کر لی تھی اور اس کے بعد تمام نمازوں اور معاملات میں شرکت اس کا ثبوت ہے۔ (۱۴۴) امامۃ العظمیٰ کے مصنف عبداللہ بن سلیمان (۱۴۵) اسی طرح مصطفیٰ مراغی (۱۴۶) اور دیگر مؤرخین خلافت ابی بکرؓ کو پہلا اجماع قرار دیتے ہیں۔ (۱۴۷) اس موقع پر ڈاکٹر صاحب سے علمی تسامح ہوا ہے۔ عہد خلفاء راشدین میں جو مسائل باہمی مشاورت و اجماع سے حل ہوئے ہیں۔ ان میں سے کچھ یہ ہیں:

۱۔ ۱۱ھ میں شوریٰ سقیفہ بنی ساعدہ (انتخاب خلیفہ اوّل صدیق اکبرؓ) (۱۴۸)

۲۔ ۱۱ھ میں شوریٰ لشکر اسامہ۔ (۱۴۹)

۳۔ ۱۱ھ میں شوریٰ منکرین زکوٰۃ۔ (۱۵۰)

۴۔ ۱۱ھ میں جمع قرآن پر مشورہ ہوا۔ (۱۵۱)

۵۔ ۱۲؁ھ میں شوریٰ انتخاب خلیفہ دوم حضرت عمر بن الخطابؓ۔(۱۵۲)

۶۔ ۱۴؁ھ میں شوریٰ محاذ عراق۔(۱۵۳)

۷۔ ۱۵؁ھ شوریٰ میثاق بیت المقدس۔(۱۵۴)

۸۔ ۱۶؁ھ میں شوریٰ محاصل عراق۔(۱۵۵)

۹۔ ۲۱؁ھ میں شوریٰ جنگ نہاوند۔(۱۵۶)

۱۰۔ ۲۴؁ھ میں انتخابِ عثمانؓ کے لئے مشورہ ہوا۔(۱۵۷) آپ ہی کے عہد میں صحابہؓ کے مشورہ سے ایک قرآنی رسم خط کو اختیار کیا گیا۔

یہی معمول بعد کے ادوار میں بھی جاری رہا۔عمر بن عبدالعزیزؒ جب مدینہ کے گورنر تھے، ایک مجلس قائم کی تھی جس کے رکن فقہاء سبعہ تھے اس مجلس میں مسائل طے کئے جاتے تھے۔(۱۵۸)

مستشرقین کی غلط فہمی:

مستشرقین نے اجماع کا گہرائی سے مطالعہ نہیں کیا جس کی وجہ سے انہیں اس کے سمجھنے میں غلطی ہوئی اور وہ یہ خیال کر بیٹھے کہ اجماع کے ذریعہ سب کچھ تبدیل ہوسکتا ہے جیسا کہ دائرۃ المعارف الاسلامیہ کے مقالہ نگار نے لکھا ہے مستشرقین سمجھتے ہیں۔اجماع میں بحیثیت مجموعی قوانین و احکام کی تخلیق کی قوت بھی موجود ہے، چنانچہ بعض ایسی باتیں جو پہلے بدعت (یعنی خلاف سنت) سمجھی جاتی تھیں اجماع کی بدولت جائز تسلیم کرلی گئیں اوران کے بارے میں قدیم ترعقیدے کوترک کردیا گیا ہے۔اس طرح اجماع نے محض غیر طے شدہ مسائل ہی کو طے نہیں کیا بلکہ بعض اہم ترین طے شدہ عقائد میں بھی ترمیم وتبدیل کردی ہے اوراسی لئے آج کل مسلمانوں اور غیر مسلمانوں میں بعض لوگ اسے اصلاح کا ایک زبردست آلہ سمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اس کے ذریعے مسلمان اسلام کو مجموعی طور پر جیسا بھی چاہیں بنا سکتے ہیں، گواس مسئلے میں ابھی تک بہت اختلاف رائے موجود ہے، چنانچہ گولٹ زیہر (vortesungen Goldziher) کو تاریخ اسلامی کے پیش نظر آئندہ کے لئے بہت سے امکانات نظر آتے ہیں، لیکن ہر خرونیہ Hollande Politique musulmane Snouck Hurgrouoje : (dela ص۴۲،۶۰)، جو فقہ اسلامی کو ایک معین اور منجمد شدہ چیز سمجھتا ہے، اصول اجماع میں امید کی کوئی کرن نہیں دیکھتا(۱۵۹) حالانکہ مستشرقین کا یہ خیال غلط ہے

کہ مسلمان من حیث الجماعۃ اسلام کو جو شکل بھی دینا چاہیں دے سکتے ہیں، اس لئے کہ اجماع کے ذریعے قانون سازی کے عمل میں غیر معمولی تقویٰ و دیانت اور خاص شرائط کی ضرورت ہے تا کہ اس عمل میں صریح نصوص شرعیہ سے ذرا سا انحراف بھی نہ ہونے پائے اور قرآن وسنت کی تصریحات کے خلاف کوئی بھی اجماع مستند نہیں ہوسکتا۔ ڈاکٹر وھبۃ زحیلی (۱۶۰) اور شیخ ابوزہرہ (۱۶۱) نے مستشرقین کا عمدہ جواب دیا ہے۔

اہلیت اجماع:

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اجماع کا اہل کون ہے؟ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ اجماع بنیادی طور سے دو قسم پر ہے اجماع عام اور اجماع خاص۔ اجماع عام کہتے ہیں ہر فن کے ماہر علماء کا اسی فن کے کسی بھی مسئلہ پر اتفاق خواہ وہ شرعی ہو یا غیر شرعی مثلاً نحو وصرف یا طب کے کسی مسئلہ پر اتفاق اور یہ اسلام سے پہلے بھی ہوتا تھا لیکن اس کا صرف اتنا فائدہ ہے کہ یہ مستند قول یا مشورہ کی حیثیت رکھتا ہے حجت نہیں ہے یہی فخر الدین رازی، شوکانی اور اسنوی کی رائے ہے۔(۱۶۲) دوسرا اجماع خاص یعنی اجماع شرعی ہے (جو کہ زیر بحث ہے)۔ عام و خاص کا فرق یہ ہے کہ خاص حجت ہے عام حجت نہیں ہے اسی طرح عام بنتا اور ٹوٹتا رہتا ہے خاص ٹوٹتا نہیں ہے۔ عام علاقائی یا کسی خاص فن کے حوالہ سے ہوتا ہے جبکہ خاص شرعی مسئلہ پر خاص شرائط کے ساتھ اور مخصوص شرائط کے حامل اس میں اہل ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے، جمہور کے نزدیک صرف ان مجتہدین کا اجماع معتبر ہے جن میں ہوائے نفس اور فسق نہ ہو(۱۶۳) یعنی جو عدالت سے متصف اور بدعات سے مجتنب ہوں۔(۱۶۴) اور بقول غزالی مجتہد ہونے کے ساتھ مقبول الفتویٰ اور اہل الحل والعقد ہوں(۱۶۵) اور اہلیت اجماع کی تعریف میں جو امت کا لفظ آیا ہے اس سے ایک بات تو یقینی ہے کہ امت کے عام لفظ میں صرف مسلمان داخل ہیں لیکن تمام مسلمانوں کو ہم تین فریقوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ (الف) بچے اور مجنوں (ب) اہل اجتہاد یا اہل حل وعقد (ج) عام مسلمان اور وہ علماء جنہیں اجتہاد کا مقام حاصل نہیں۔ ان میں سے پہلا فریق یقیناً یہاں لفظ امت میں داخل نہیں، کیونکہ یہاں امت سے صرف وہ لوگ مراد ہو سکتے ہیں جو مسئلہ کو سمجھ کر موافقت یا مخالفت کر سکیں۔(۱۶۶) دوسرا فریق یقیناً لفظ امت میں داخل ہے اور اجماع میں اس کی موافقت ناگزیر ہے۔(۱۶۷) البتہ تیسرا فریق

مشتبہ ہے کہ وہ بھی لفظ امت میں داخل ہوگا یا نہیں اور انعقاد اجماع میں اس کا بھی اعتبار ہوگا یا نہیں(۱۶۸) قاضی ابوبکر باقلانی، انعقاد اجماع میں عوام تک کا اعتبار کرتے ہیں، لیکن جمہور کے نزدیک اجماع میں اس فریق کا اعتبار نہیں۔(۱۶۹)

امام بزدوی اور شمس الائمہ سرخسی کی تصریحات کے مطابق علمائے غیر مجتہدین اور وہ متکلم جسے اصول فقہ اور ادلۂ شرعیہ کا علم نہ ہو اور وہ محدث جسے وجوہ رائے اور طریق مقاییس شرعیہ میں بصیرت نہ ہو، یہ سب عوام ہی کے زمرہ میں شمار ہوں گے اور اجماع میں ان کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔(۱۷۰) اور چونکہ تیسرا فریق یعنی عوام اور علمائے غیر مجتہدین اہل فن کی فہرست میں نہیں آتے اس لئے جمہور نے اجماع میں اس کا اعتبار نہیں کیا۔ البتہ وہ فقیہ جو اصولی نہ ہو اور وہ اصولی جو فقیہ نہ ہو اس میں اختلاف ہے، بعض نے اجماع میں صرف پہلے کا اعتبار کیا ہے بعض نے صرف دوسرے کا گویا بعض نے پہلے کو اہلِ فن شمار کیا ہے، بعض نے دوسرے کو۔ لیکن جس اصولی کو فقہ میں بھی تمکن حاصل ہو اس کا یقیناً اجماع میں اعتبار ہوگا۔(۱۷۲) اصحاب ظواہر جو قیاس کی نفی کرتے ہیں اور اسی لئے طرق اجتہاد سے واقف نہیں ہوتے جمہور کے نزدیک اجماع میں ان کا بھی اعتبار نہیں۔(۱۷۳) گویا یہ بھی جمہور کے نزدیک اہل فن نہیں۔

شرعی احکام کی دو قسمیں ہیں ایک وہ اصول دین یا امہات شرائع، جن کے ادراک میں نہ خواص وعوام کی کوئی تخصیص ہے اور نہ رائے کی ضرورت، مثلاً نقل قرآن یا نماز، روزہ اور زکوٰۃ وغیرہ کی فرضیت ان پر اجماع کے لئے خواص وعوام سب کا اعتبار ہے، حتیٰ کہ اگر بعض عوام نے بھی ان میں اختلاف کیا تو اجماع منعقد نہ ہوگا۔ (لیکن اس کا وقوع نہیں ہوا)۔

دوسرے وہ احکام جن کا ادراک خواص یا اہلِ رائے اور اہلِ اجتہاد کے ساتھ مخصوص ہے اور جن میں رائے کی ضرورت ہے مثلاً نماز، نکاح، طلاق اور بیع کی تفصیلات، ان میں صرف اہل رائے واجتہاد کا اتفاق معتبر ہے حتیٰ کہ اگر بعض عوام نے مخالفت کی تو جمہور کے نزدیک اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ (لیکن بقول غزالی یہ بھی ایک فرضی مسئلہ ہے جس کا وقوع نہیں ہوا)۔(۱۷۴)

اصول دین اور امہات شرائع میں اجماع کے سلسلہ میں عوام کے اعتبار کے متعلق صدرالشریعہ نے جو بات کہی ہے وہ انتہائی اہم ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر تمام عوام ان پر متفق نہ ہوں تو اجماع منعقد نہ ہوگا بلکہ یہ ہے کہ خواص ہوں یا عوام، کسی کے لئے یہ ممکن ہی

نہیں کہ اس کی مخالفت کرسکیں حتیٰ کہ اگر کسی نے مخالفت کی تو وہ کافر ہوجائے گا۔(۱۷۵)

اجماع کی اقسام:

اجماع اپنے ظہور کے اعتبار سے تین قسم پر ہے۔(۱۷۶) اجماع قولی، اجماع عملی، اجماع سکوتی۔

ان میں سے پہلی قسم کی مختصر تعریف یہ ہے کہ کسی زمانہ کے لوگ جو اجماع کی اہلیت رکھتے ہوں، اپنے زمانہ میں اپنے قول سے کسی دینی معاملہ پر اتفاق ظاہر کریں جیسے حضرت ابوبکر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت پر سب حضرات نے اتفاق کرلیا۔ اجماع عملی کی تعریف یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے حضرات کسی زمانہ میں عملاً کوئی کام کریں۔ جب ایسا ہوگا تو اس عمل کو بالاجماع جائز سمجھا جائے گا۔ ہاں یہ ذہن میں رہے کہ اس سے اُس فعل کا مباح، مستحب یا مسنون ہونا ثابت ہوگا واجب نہیں۔ الا بقرینۃ اس کی مثال ''صاحب تسہیل'' نے ظہر کی ابتدائی چار سنتوں سے دی ہے۔ جن کا سنت مؤکدہ ہونا صحابہ کرام کے عملی اجماع سے ثابت ہے اور اجماع سکوتی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے حضرات میں سے کچھ حضرات کوئی متفقہ فیصلہ زبانی یا عملی طور پر اس طرح کریں جس سے اس زمانہ میں اس کی خوب شہرت ہوجائے یہاں تک کہ اس دور کے باقی مجتہدین کو اس کی خبر ہوجائے مگر وہ غور وفکر اور اظہار رائے کا موقعہ ملنے کے باوجود سکوت اختیار کریں اور ان میں سے کوئی بھی اس فیصلے سے اختلاف نہ کرے۔ (۱۷۷) اور اس کی صورت یہ ہے کہ ایک مجتہد کوئی بات کہے، اور یہ بات اس کے ہمعصروں تک پہنچ جائے۔(۱۷۸) لیکن وہ اس کا اقرار کریں نہ انکار، بلکہ سکوت اختیار کریں تو اسے اصطلاحاً اجماع سکوتی کہا جاتا ہے۔(۱۷۹) جو لوگ اجماع سکوتی کا اعتبار کرتے ہیں، وہ اس کے لئے دو باتوں کا لحاظ رکھتے ہیں ایک یہ کہ یہ سکوت عادتاً، تقیہ یا خوف کی بناء پر نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ اس سکوت پر مدت تامل گزر جائے۔(۱۸۰) اجماع سکوتی کے حجت ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں حسب ذیل اقوال ہیں۔

۱۔ نہ یہ اجماع ہے اور نہ حجت۔ جدید اور راجح قول کے مطابق امام شافعیؒ کا یہی مذہب ہے۔(۱۸۱)

۲۔ یہ اجماع بھی ہے اور حجت بھی اہل اصول کی جماعت اور بقول آمدی اکثر احناف، امام بن

حنبلؒ اور بعض شوافع کا بھی یہی مذہب ہے۔(۱۸۲)

۳۔ یہ حجت ہے اجماع نہیں۔(۱۸۳)

۴۔ یہ اجماع بھی ہے اور حجت بھی بشرط انقراض عصر۔(۱۸۴)

۵۔ اگر یہ اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں ہوا تو اجماع ہوگا ورنہ نہیں۔(۱۸۵)

۶۔ استقرار مذہب سے قبل یہ حجت ہوگا۔ بعد میں نہیں۔(۱۸۶)

شاہ ولی اللہ(۱۸۷) اور ابوالولید باجی(۱۸۸) نے خلافت صدیق اکبرؓ کو اجماع سکوتی قرار دیتے ہوئے اس سے اجماع سکوتی کے اثبات پر استدلال کیا ہے۔

شرائط اجماع:

علماء نے اجماع کے سلسلہ میں جو شرائط لکھیں ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے۔

۱...... اجماع اس وقت معتبر ہوگا جب اجماع پر ایک زمانہ گزر جائے اور اجماع کرنے والے انتقال کر جائیں اس لئے کہ انتقال سے پہلے تک اجماع سے رجوع کرنے کا امکان موجود ہے یہ رائے بعض ظواہر(۱۸۹) امام احمد بن حنبل(۱۹۰) وغیرہ کی ہے لیکن جمہور ائمہ اجماع کی صحت کے لئے اس شرط کو تسلیم کرتے بلکہ کہتے ہیں **اذا اتفقت الأمة ولو فی لحظة انعقد الاجماع** جب مجتہدین کسی مسئلہ پر ایک دفعہ متفق ہو گئے تو اجماع منعقد ہو گیا یہ امام ابوحنیفہ ان کے اصحاب اشاعرہ فقہاء شوافع معتزلہ(۱۹۱) مالکیہ زیدیہ اور اباضیہ کی رائے ہے۔(۱۹۲) آمدی نے جانبین کے ادلہ تفصیلاً بیان کئے ہیں (۱۹۳) اور امام فخر الدین رازی نے ان تمام ادلہ کا رد کرتے ہوئے احناف و جمہور کی رائے کو صحیح قرار دیا ہے۔(۱۹۴)

۲...... دوسری شرط یہ بیان کی گئی ہے کہ اجماع کرنے والے مجتہدین کی تعداد حد تواتر (۱۹۵) تک پہنچتی ہو۔(۱۹۶) لیکن جمہور اس شرط کو بھی تسلیم نہیں کرتے۔(۱۹۷) بلکہ تقی امینی لکھتے ہیں:

> ''اجماع کے انعقاد کے لئے صاحب صلاحیت افراد کا کثیر تعداد میں ہونا ضروری نہیں، بلکہ نہ مہیا ہونے کی صورت میں کم از کم تین سے بھی کام چل سکتا ہے، لیکن جتنے ہوں وہ پوری امت سے منتخب شدہ اور خاص اہمیت کے حامل ہوں، اسی طرح فیصلہ میں ہر حیثیت سے سب کا متفق ہونا لازمی نہیں

بلکہ اکثریت کا اتفاق کافی ہے، صحابہ کرامؓ کی زندگی اور ان کے طرز عمل میں اس کا ثبوت ملتا ہے۔(۱۹۸) نیز امام غزالی فرماتے ہیں۔ "انه ینعقد مع مخالفة الاقل" (۱۹۹) اجماع منعقد ہو جاتا ہے اقلیت کے اختلاف کے باوجود۔ یہ صحیح ہے کہ ہر اکثریت کا فیصلہ اسلامی نقطۂ نظر سے قابل اعتماد نہیں ہوتا، کیونکہ اسلام میں صرف رائے شماری کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ رائے دینے والوں کی فکری و عملی حیثیت بھی دیکھی جاتی ہے،" اگر مجتہدین کی اکثریت کسی مسئلہ پر متفق ہو اور کچھ لوگ اس سے اختلاف کریں تو اس بارے میں بقول آمدی کے چھ آراء ہیں۔(۲۰۰) چھٹی رائے یہ ہے کہ اکثر کی اتباع بہتر ہے اگرچہ اس کے خلاف بھی جائز ہے۔(۲۰۱) شاہ ولی اللہ بھی اقلیت کے اختلاف کے باوجود اکثریت کے اتفاق کو اجماع مانتے ہیں۔(۲۰۱)

۳..... تیسری شرط یہ بیان کی گئی ہے کہ اجماع کی بنیاد کوئی سند شرعی ہونی چاہئے۔ کتاب اللہ (۲۰۲) حدیث (۲۰۳) یا قیاس (۲۰۴) اور یہ جمہور کی رائے ہے۔(۲۰۵) کیونکہ دین میں سند کے بغیر کوئی حکم لگانا خطاء ہے اور امت خطاء پر جمع نہیں ہو سکتی۔ البتہ قلیل جماعت اس کی بھی قائل ہے کہ اجماع کے لئے کسی سند کی ضرورت نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ ارباب اجماع کو اس کی توفیق عطا فرما سکتا ہے کہ وہ کسی شرعی سند کے بغیر بھی حق و صواب پر متفق ہو جائیں۔(۲۰۶) جو لوگ اجماع کے لئے کسی سند کو ضروری قرار دیتے ہیں ان میں سے کسی کا اس میں اختلاف ہے نہیں کہ اگر یہ سند قطعی ہو مثلاً نص کتاب یا خبر متواتر، تو وہ اجماع کی سند بن سکتی ہے۔(۲۰۷) البتہ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ سند کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ صرف قطعی ہو، کیونکہ جب اجماع حجت قطعیہ ہے تو اس کی سند بھی قطعی ہونی چاہئے۔(۲۰۸) لیکن جمہور اس پر متفق ہیں کہ اجماع کی سند ظنی بھی ہو سکتی ہے۔(۲۰۹) اور یہ شوافع (۲۱۰) حنابلہ (۲۱۱) زیدیہ (۲۱۳) اباضیہ (۲۱۴) و احناف کی رائے ہے، صرف ظواہر نے اختلاف کیا ہے۔

جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ اجماع کی سند ظنی بھی ہو سکتی ہے ان تمام کا اس پر اتفاق ہے کہ اخبار آحاد اجماع کی سند بن سکتی ہیں۔(۲۱۵) لیکن اس میں ان کا اختلاف ہے کہ اجتہاد اور قیاس بھی اجماع کی سند بن سکتا ہے یا نہیں۔(۲۱۶) اس میں چار اقوال ہیں۔(۲۱۷)

۱۔ قیاس اجماع کی سند نہیں بن سکتا۔

۲۔ بن سکتا ہے خواہ وہ جلی ہو یا خفی۔

۳۔ قیاس جلی بن سکتا ہے قیاس خفی نہیں۔

۴۔ صرف قیاس ہی اجماع کی سند بن سکتا ہے اس کے سوا اور کوئی چیز سند نہیں بن سکتی۔

مذہب مختار یہ ہے کہ اجتہاد و قیاس اجماع کی سند بھی بن سکتا ہے۔ اس کا وقوع بھی ہوا ہے(۲۱۸) اور یہ حجت بھی ہے۔(۲۱۹) شاہ ولی اللہؒ نے بھی اسی مذہب مختار کو اختیار کیا ہے۔(۲۲۰)

۴...... چوتھی شرط یہ لگائی گئی ہے کہ اجماع کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے خلاف نہ ہو۔(۲۲۱) اور اس پر کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

۵...... پانچویں شرط یہ لگائی گئی ہے کہ نیا اجماع سابقہ اجماع کے خلاف نہ ہو۔ اس لئے کہ پہلا اجماع حجت بن چکا ہے بقول فخر الدین رازی اسی پر اکثریت کا اتفاق ہے۔(۲۲۲) اور یہی امام غزالی کی بھی رائے ہے۔(۲۲۳) لیکن فخر الدین رازی اور احناف کا رجحان اس طرف ہے کہ بعض صورتوں میں اجماع سابق کے بعد دوسرا اجماع ہوسکتا ہے۔(۲۲۴)

۶...... چھٹی شرط یہ لگائی ہے کہ اگر پہلے کسی مسئلہ میں اختلاف تھا تو بعد میں اختلافی آراء میں سے کسی ایک رائے پر اجماع نہیں ہوسکتا لیکن جمہور جس میں احناف، شوافع، مالکیہ، حنابلہ، زیدیہ اور ابن حزم شامل ہیں ان کے نزدیک ایسے مسئلہ پر بھی اجماع صحیح ہوگا۔(۲۲۵) شاہ ولی اللہ ایسے اجماع کے بارے میں فرماتے ہیں یہ اجماع ظنی ہوگا قطعی نہیں۔(۲۲۶)

مراتب کے اعتبار سے اجماع کا حکم:

مرتبہ کا تعین دو اعتبار سے ہوتا ہے ایک اجماع کرنے والوں کے اعتبار سے مثلاً صحابہ کا اجماع، دوسرے اجماع کی سند کے اعتبار سے پہلی قسم کے بارے میں علماء وفقہاء نے اجماع کے تین مراتب بیان کئے ہیں۔ اس کے مطابق سب سے قوی درجہ کا وہ اجماع ہے جو تمام صحابہ کرام سے عملاً یا لساناً ثابت ہو اس کے حجت قطعیہ ہونے پر جمہور امت کا اتفاق ہے کیونکہ جو لوگ اہل مدینہ یا عترۃ رسول کے اجماع کی بات کرتے ہیں، ان کے اعتبار سے بھی معتبر ہوگا۔ کیونکہ اہل مدینہ اور عترۃ صحابہ کی صف میں شامل ہیں۔ دوسرا درجہ صحابہ کے دور کے اجماع سکوتی کا ہے احناف کی اکثریت اس

کو بھی حجت مانتی ہے لیکن امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اسے تسلیم نہیں کرتے۔ تیسرے درجہ کا اجماع وہ ہے جو صحابہ کرام کے بعد کسی زمانہ میں کسی مسئلہ کے سلسلہ میں ہوا۔(۲۲۷)

اجماع کو معتبر سمجھنے والے جس اجماع کی حجیت پر متفق ہیں (یعنی اجماع نصاً) وہ قطعی ہے اور جس میں مختلف ہیں وہ ظنی ہے۔ مثلاً اجماع سکوتی یا وہ اجماع جس کا مخالف نادر ہو۔ امام رازی و آمدی کی یہی رائے ہے۔(۲۲۸) امام بزدوی اور احناف کی ایک جماعت صحابہ کے اجماع کو کتاب اللہ یا خبر متواتر کی طرح صحابہ کے سوا دوسروں کے اجماع کو خبر مشہور کی طرح اور اس اجماع کو جس میں عصر سابق میں اختلاف بھی ہو چکا ہو خبر واحد کی طرح مانتے ہیں۔(۲۲۹)

صحابہ کے حوالہ سے ایک رائے یہ ہے۔ صرف خلفاء راشدین کا اجماع معتبر ہوگا۔(۲۳۰) اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے عمل کو اپنی سنت قرار دیا ہے۔(۲۳۱) دوسری رائے یہ ہے کہ صرف اجماع شیخین (ابوبکر وعمر) کا اعتبار ہوگا (۲۳۲) شاہ ولی اللہؒ بھی اجماع شیخین کو بہت اہمیت دیتے ہیں۔(۲۳۳) لیکن جمہور کے نزدیک صحابہ سے جملہ صحابہ وخلفاء مراد ہیں۔(۲۳۴) اس میں تحدید حدیث کے متن ومفہوم کے خلاف ہے یہی شاہ صاحب کی بھی رائے ہے۔(۲۳۵) البتہ بعض ائمہ خاص اجماع کو دیگر پر ترجیح دیتے ہیں۔ جیسے امام مالک اجماع اہلِ مدینہ کو ترجیح دیتے ہیں۔(۲۳۶) بعض حضرات اجماع اہلِ حرمین کو ترجیح دیتے ہیں۔(۲۳۷) اور بعض اجماع اہلِ کوفہ و بصرہ کو (۲۳۸) کوفہ کے اجماع کو ترجیح دینے والوں میں بقول ابو زہرہ امام ابو حنیفہ بھی شامل ہیں۔(۲۳۹) ڈاکٹر حمید اللہ نے اس کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے۔(۲۴۰)

منکرِ اجماع کا حکم:

اجماع سے جو حکم ثابت ہو، اس کی اتباع واجب اور اس کی مخالفت حرام ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص اس کی مخالفت کرے تو اس پر کیا حکم لگایا جائے گا۔ اس سلسلہ میں دو باتوں پر سب کا اتفاق ہے۔

ایک یہ کہ اجماع ظنی کا منکر کافی نہیں۔(۲۴۱) مثلاً اجماع سکوتی (۲۴۲) یا وہ اجماع جو بطریق احاد منقول ہو۔(۲۴۳)

دوسرے یہ کہ وہ اجماع قطعی (۲۴۴) جو ضروریاتِ دین میں سے کسی مسئلہ سے متعلق ہو

اور جس کے ادراک میں خواص و عوام سب ہی شریک ہوتے ہیں، اس کا منکر کافر ہے۔(۲۴۵) مثلاً عبادت خمسہ یا توحید و رسالت کے اعتقاد کی فرضیت (۲۴۶) یا نماز میں کعبہ کی طرف رخ کرنے کی فرضیت(۲۴۷) یا نمازوں میں رکعات کی تعداد، یا حج اور روزہ کا زمانہ، یا زنا، شراب، خمر، سرقہ اور ربوا کی حرمت(۲۴۸)، علامہ تفتازانی نے اس کی تصریح کی ہے کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں کوئی اختلاف نہیں، جو کچھ اختلاف ہے، وہ ان کے سوا دوسری صورتوں میں ہے۔(۲۴۹) صحابہ کا اجماع یا اجماع قطعی جو ضروریات دین میں سے کسی مسئلہ سے متعلق نہیں اور جس کا ادراک صرف خواص کا کام ہے، اس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک اس کا منکر کافر ہے، بعض کے نزدیک کافر نہیں۔(۲۵۰) مثلاً اجارہ کی صحت(۲۵۱) یا کسی عورت کو اس کی پھوپھی کے ساتھ نکاح میں جمع کرنے کی حرمت یا قاتل کا وارث نہ ہوا۔(۲۵۲) شاہ ولی اللہ بھی اجماع کے منکر کو جہنمی قرار دیتے ہیں(۲۵۳) اور کافر کہنے سے احتیاط کرتے ہیں۔امام رازی نے بھی عدم تکفیر کی طرف اپنا رجحان ظاہر کیا ہے۔(۲۵۴)

ابن حزم نے یہاں تک لکھ دیا ہے جو اجماع صحابہ کے مخالفت کرے "ویکفر من خالفه اذا قامت علیه الحجة بانه اجماع" علم ہونے کے باوجود وہ کافر ہے۔(۲۵۵) ابن تیمیہ سمیت جمہور ائمہ تکفیر کے مسئلہ میں مندرجہ بالا تفصیلات کا لحاظ رکھتے ہیں،(۲۵۶) اور یہی بات بہتر معلوم ہوتی ہے۔

فقہ کے ارتقاء پر اجماع کے اثرات:

اجماع نے فقہ کے ارتقاء میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ یہ اصول فقہ میں دیگر مصادر کے مقابلہ میں زیادہ متنازعہ ہے۔ اصول فقہ کی جملہ کتب میں بحیثیت مصدر سوم اس کا ذکر ملتا ہے، لیکن مستقل کتب بہت کم لکھی گئی ہیں۔ قدیم و جدید کتب میں سے کچھ کا ذکر ابن ندیم نے بھی کیا ہے۔

(۱) ابوالحسن (م ۳۰۰ھ) جو کہ فقیہ و متکلم تھے انہوں نے ایک کتاب "کتاب الاجماع فی الفقه علی مذهب الطبری" کے نام سے لکھی تھی۔(۲۵۷)

(۲) جعفر بن مبشر بغداد کا مشہور معتزلی فقیہ ہے۔(م ۲۳۴ھ) اس نے دیگر تصانیف کے ساتھ ایک کتاب "کتاب الاجماع ماهو" کے نام سے لکھی۔(۲۵۸)

(۳) ابن الاخشید معتزلی فقیہ (م ۳۲۶ھ) نے کتاب الاجماع کے نام سے ایک کتاب لکھی

تھی۔(۲۵۹)

(۴) امام شافعیؒ (۲۶۰) (م ۲۰۴ھ) کی الرسالۃ کے علاوہ مستقل ایک کتاب ''کتاب الاجماع'' کے نام سے ابن ندیم نے ذکر کی ہے۔(۲۶۱)

(۵) ابوعبدالرحمٰن الشافعی نے اصول فقہ کے علاوہ مستقل کتاب ''کتاب الاجماع والاختلاف'' کے نام سے لکھی۔(۲۶۲)

(۶) ابو داؤد سلیمان بن علی الاصفہانی المعروف داؤد ظاہری (م ۲۷۰ھ) (۲۶۳)۔جنہوں نے سب سے پہلے قیاس کی مخالفت کرتے ہوئے قرآن و حدیث کے ظاہری الفاظ سے جو مفہوم سمجھ میں آئیں اس کی بنیاد پر فقہ مرتب کی اور عظیم فقہی لٹریچر کے ساتھ ایک مستقل کتاب ''کتاب الاجماع'' کے نام سے لکھی۔(۲۶۴)

(۷) ابوالحسن احمد بن یحی المنجم التمکلم نے طبری کے افکار کے فروغ پر مختلف کتب لکھیں، ان میں سے ایک کتاب "الاجماع فی الفقه علی مذهب ابی جعفر" ہے۔(۲۶۵)

(۸) انہی کے ہمنام ابوالحسن بن یونس جو کہ متکلم اور فقیہ تھے۔انہوں نے "کتاب الاجماع فی الفقه" کے نام سے کتاب لکھی۔(۲۶۶)

ان کتب میں سے کچھ کتب وہ ہیں جن میں بحیثیت اصول کے بحث کی گئی ہے اور کچھ وہ ہیں جن میں اجماع مسائل جمع کئے گئے ہیں۔

(۹) امام ابن حزم نے "مراتب الاجماع فی العبادات والمعاملات والاعتقادات" کے (۲۶۷) نام سے اجماعی مسائل جمع کئے ہیں۔ اس پر علامہ زاہد الکوثریؒ کی تعلیق ہے اور حواشی میں ابن تیمیہ کی ''نقد مراتب الاجماع'' ہے یہ ۱۸۱ صفحات پر مشتمل ہے۔ابن حزم نے ۱۷ کتابوں اور ۱۴۱ عنوانات کے ماتحت کئی ہزار مسائل جمع کئے ہیں۔جس میں سے تقریباً دس فیصد مسائل ایسے ہیں جنہیں ابن حزم نے اجماعی قرار دیا ہے۔اور بن تیمیہؒ نے اس کا تعاقب کیا ہے۔

ابن حزم نے اپنی اس کتاب کے آغاز میں اجماع کی اقسام بیان کرنے کے ساتھ اہل الرائے کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ میں نے اس کتاب میں اجماع تام (یعنی ایسے مسائل جس میں

اختلاف نہیں ہے) جمع کئے ہیں۔ (ابن تیمیہ نے اس پر نقد کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ بہت سے مسائل اس میں ایسے ہیں جن میں اختلاف ہے۔(۲۶۸) صرف یہی نہیں بلکہ ابن حزم نے لکھا ہے: اس کتاب میں جتنے مسائل ہیں، سب یقینی ہیں اس میں شک کی بالکل گنجائش نہیں۔ نہ اس کے کسی مسئلہ کی مخالفت حلال ہے۔(۲۶۹)

ابن تیمیہ کے تعاقب کی مثال پہلی کتاب ''کتاب الطہارۃ'' میں ابن حزم نے لکھا ہے۔

"واجمعوا انه، لا يجوز وضوء بشئى من المائعات وغيرها حاشا الماء والنبيذ"(۲۷۰)

اس پر ابن تیمیہؒ نے نقد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں ابوحنیفہ اور ابی لیلی کا اختلاف ہے، ابی لیلی نچوڑے ہوئے پانی سے بھی وضوء کو جائز قرار دیتے ہیں۔(۲۷۱)

(۱۰) الاجماع لأبی بکر بن محمد بن ابراھیم بن المنذر النیسابوری (۳۱۸ھ)(۲۷۲) تحقیق ابوحماد صغیر احمد بن محمد حنیف تصحیح احتشام الحق آسیا آبادی مطبوعہ دارالمعارف الاسلامیہ آسیا آباد مکران، بلوچستان۔

اس میں فقہی کتب کی طرز پر اجماع مسائل کو ۶۲ کتب کے ماتحت جمع کر دیا ہے، مثلاً کتاب الطہارۃ کے ذیل میں ۳۲ مسائل پر اجماع کا بیان ہے، کتاب الصلوٰۃ میں ۱۳۸ اجماعی مسائل کا بیان ہے۔ موصوف مذاہب کے اختلاف پر خصوصی دسترس رکھتے تھے۔ پہلے فقہ کی کتاب ''کتاب المبسوط'' لکھی، اس کا خلاصہ ''کتاب الاوسط'' کے نام سے لکھا پھر اس مختصر کو مزید مختصر کر کے اس کا نام ''کتاب الاشراف'' رکھا۔ اور ان تمام کتب میں اجماعی مسائل کو مستقل باب کے ماتحت الگ زیر بحث لائے ہیں، کتاب ''الاجماع'' فی الحقیقت ''الاشراف'' کا حصہ ہے جو الگ کتابی شکل میں مصنف نے مرتب کیا ہے، لیکن بہت سے ایسے اجماعی مسائل ہیں جو مذکورہ کتب میں موجود تھے اس کتاب میں نہیں ہیں۔(۲۷۳)

(۱۱) موسوعۃ الاجماع فی الفقہ الاسلامی (دوجلدیں) مصنف سعدی ابو حبیب (مطبوعہ دارالعربیۃ بیروت لبنان ۱۹۷۴ء) ۱۲۵۲ رصفحات پر مشتمل ہے۔ موصوف خود لکھتے ہیں میں نے اجماع سے اجماع کا متعین مفہوم مراد نہیں لیا ہے۔ بلکہ نیا طریقہ وسعت کا اختیار کیا ہے اور ابجد کی ترتیب پر جمع کر دیا ہے۔ اس موسوعہ میں نو ہزار پانچ سو اٹھاسی مسائل ہیں۔ جس کی چھ کیٹگری بنائی گئی ہے۔ پہلی ''المسلمین''، یعنی ایسے مسائل جس میں تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔ ایسے مسائل چھ سو چون ہیں۔

دوسری ''اجماع الصحابہ'' جس میں صحابہ کا اجماع ہے، اس میں دو سو دس مسائل ہیں۔ تیسری ''اجماع اہل العلم'' اس میں ایک ہزار پانچ سو پچاس مسائل ہیں۔ چوتھی قسم ان مسائل کی ہے جس میں ناقلین نے لکھا ہے کہ ان پر اجماع ہے ایسے مسائل چار ہزار چار سو اڑسٹھ ہیں۔ پانچویں قسم ان اقوال کی ہے جس میں کسی صحابی سے کوئی قول منقول ہے اور صحابہ میں سے کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی، ایسے مسائل پانچ سو اڑتالیس ہیں۔ چھٹی قسم ان مسائل کی ہے جس میں کسی عالم نے اختلاف نہ ہونے کا ذکر کیا ہے۔ ایسے مسائل ایک ہزار ایک سو اڑتالیس ہیں۔ (۲۷۴)

ابو اسحٰق اسفرائینی نے کہا ہے جن مسائل پر اجماع ہے ان کی تعداد بیس ہزار سے زائد ہے۔ زحیلی نے اگرچہ اس رائے کو قابل تحقیق قرار دیا ہے۔(۲۷۵)، لیکن اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اجماع نے فقہ اسلامی پر گہرے اثرات مرتب کئے ہیں اور اس ذخیرہ کے استناد و اضافہ کا سبب بنا ہے۔ اس کے علاوہ بھی دیگر کتب (۲۷۶) میں اجماعی مسائل کو جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اجماع کے فوائد:

رہا یہ سوال کہ جب ہر اجماعی فیصلہ قرآن یا سنت یا قیاس پر مبنی ہوتا ہے تو اجماع سے کیا فائدہ ہوا؟ اور اسے فقہ کے دلائل میں کیوں شمار کیا جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اجماع کے دو فائدے ہیں، ایک یہ کہ قرآن یا سنت یا قیاس سے ثابت ہونے والا حکم اگر ''ظنی'' ہو تو اجماع اسے ''قطعی'' (ایسا یقینی جس میں ادنیٰ تردّد کی گنجائش نہ رہے) بنا دیتا ہے۔ جس کے بعد کسی فقیہ مجتہد کو بھی اس سے اختلاف کا جواز باقی نہیں رہتا اور اس کی مخالفت حرام ہوتی ہے۔ (۲۷۷)

اور دوسرا فائدہ اجماع کا یہ ہے کہ وہ جس دلیل شرعی پر مبنی ہو بعد کے لوگوں کو اس دلیل کے پرکھنے اور اس میں غور وفکر کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ ان کو اس مسئلہ پر اعتماد کرنے کے لئے بس اتنی دلیل کافی ہوتی ہے کہ فلاں زمانہ کے تمام مجتہدین کا اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے، انہوں نے کس دلیل شرعی کی بنیاد پر یہ اجماعی فیصلہ کیا تھا؟ یہ جاننے کی ضرورت بعد کے لوگوں کو نہیں رہتی، سند اجماع کی چند مثالوں سے یہ دونوں فائدے کچھ اور واضح ہو جائیں گے۔

مثلاً فقہ کی مشہور اجماعی مسئلہ ہے کہ دادی، نانی اور نواسی سے نکاح حرام ہے، اجماع کرنے والوں نے یہ مسئلہ قرآن حکیم کی آیت:

حرمت علیکم امھاتکم وبناتکم (۲۸۷)

''حرام کی گئی ہیں تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں''

سے لیا ہے، لہٰذا یہ آیت اس مسئلہ کے لئے ''سندِ اجماع'' ہے۔(۲۷۹) مذکورہ بالا فقہی حکم اگرچہ اس آیت سے ثابت ہو چکا تھا، کیونکہ ''امھات'' (مائیں) کا لفظ دادی، اور نانی کو بھی شامل ہے۔ اور ''بنات'' (بیٹیاں) کا لفظ نواسی کو شامل ہے۔(۲۸۰) لیکن یہ حکم یقینی اور قطعی نہ تھا، کیونکہ یہ احتمال موجود تھا کہ امہات (مائیں) سے یہاں صرف حقیقی مائیں مراد ہوں، دادی اور نانی مراد نہ ہوں، اسی طرح ''بنات'' (بیٹیاں) کے لفظ میں احتمال تھا کہ اس سے یہاں صرف حقیقی بیٹیاں مراد ہوں بیٹیوں کی بیٹیاں مراد نہ ہوں، چنانچہ اس احتمال کی بنیاد پر کوئی مجتہد یہ کہہ سکتا تھا کہ دادی، نانی اور نواسی سے نکاح حرام نہیں، مگر جب اُن کے حرام ہونے پر اجماع منعقد ہو گیا تو یہ حکم قطعی اور یقینی ہو گیا۔(۲۸۱) اور مذکورہ بالا احتمال معتبر نہ رہا، اور کسی مجتہد کو اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہی۔ یہ اُس اجماعی فیصلہ کی مثال تھی جو قرآنِ حکیم سے ماخوذ ہے۔

اور سنت سے ماخوذ ہونے کی مثال فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ کھانے کی کوئی چیز خرید کر قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کر دینا جائز ہے یا نہیں۔ (جیسا کہ آج کل سٹہ میں ہوتا ہے کہ محض زبانی یا تحریری طور پر کسی چیز کی خریداری کا معاملہ کر کے قبضہ کئے بغیر اسے دوسرے کے ہاتھ اور دوسرا تیسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، جو ممنوع ہے۔(۲۸۲) اس مسئلہ میں سندِ اجماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ:

من ابتاع طعاما فلا یبعه حتی یستوفیه (۲۸۳)

''جس نے کوئی کھانے کی چیز خریدی وہ اُس پر جب تک قبضہ نہ کر لے اُسے فروخت نہ کرے۔''

یہ حکم جیسا کہ صاف ظاہر ہے اس حدیث سے معلوم ہو گیا تھا، مگر یہ حدیث ''غیر متواتر'' تھی، اور اصولِ فقہ کا قاعدہ ہے کہ ''حدیث غیر متواتر'' ظنی ہوتی ہے، لہٰذا یہ حکم بھی ظنی تھا، قطعی نہ تھا، جب اس پر اجماع منعقد ہوا تو یہی حکم قطعی بن گیا۔

اور قیاس سے ماخوذ ہونے کی مثال فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ ربا (سود) چاول میں بھی جاری ہوتا ہے، یعنی جب چاول کو چاول کے عوض میں فروخت کیا جائے تو اُدھار بھی حرام ہے، اور کسی

طرف مقدار میں کمی بیشی بھی حرام، لین دین ہاتھوں ہاتھ ہونا ضروری ہے، اور دونوں چاول خواہ مختلف قسم کے ہوں مگر مقدار اُن کی برابر ہونی ضروری ہے، اُدھار کریں گے یا مقدار میں کسی طرف کمی بیشی ہوگی تو ربا ہو جائے گا جو حرام ہے۔(۲۸۴)

یہ اجماع فیصلہ قیاس کی بنیاد پر کیا گیا ہے، یعنی اس مسئلہ میں ''سندِ اجماع'' قیاس ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ چیزوں: (۱) سونا، (۲) چاندی، (۳) گندم، (۴) جو، (۵) کھجور، (۶) نمک۔ کے بارے میں فرمایا تھا کہ ان میں سے کسی چیز کو جب تم اس کی جنس کے بدلے میں فروخت کرو تو اس میں اُدھار یا کسی کمی بیشی ربا ہے جو حرام ہے۔(۲۸۵) حدیث سے ان چھ چیزوں کا حکم تو صاف طور پر معلوم ہو گیا تھا، مگر چاول کے متعلق یہ حدیث خاموش تھی، اجماع کرنے والوں نے چاول کا حکم ان چھ چیزوں پر قیاس کر کے معلوم کیا اور بتایا کہ جو حکم ان چھ چیزوں کا ہے وہی چاول کا بھی ہے۔

اگر اس قیاس پر سب مجتہدین کا اجماع نہ ہوا ہوتا تو یہ حکم ظنی ہوتا، کیونکہ قیاس دلیل ظنی ہے اور دلیل ظنی سے حکم قطعی ثابت نہیں ہوسکتا۔ مگر جب اس قیاس پر ایک زمانہ کے تمام مجتہدین نے اجماع کرلیا، تو یہ حکم قطعی ہو گیا، اجماع سے پہلے کسی فقیہ کو اس سے مختلف قیاس کرنے کی گنجائش تھی، اجماع کے بعد یہ گنجائش ختم ہوگئی۔

بسا اوقات جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوا ہو وہ پہلے ہی سے قطعی ہوتا ہے، ایسی صورت میں اجماع سے صرف یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کی قطعیت میں مزید تاکید اور قوت پیدا ہو جاتی ہے، مثلاً پانچوں فرض نمازوں میں رکعتوں کی تعداد سنت متواترہ سے ثابت ہے، اور اس کی پابندی تمام مسلمانوں پر قطعی طور پر فرض ہے۔ پھر پوری امت کا اجماع بھی اس پر چلا آرہا ہے۔ جس کے لئے ''سندِ اجماع'' یہی سنت متواترہ ہے، اس مثال میں ایک ایسے حکم شرعی پر اجماع منعقد ہوا ہے، جو پہلے ہی سے قطعی تھا، لہٰذا اجماع سے اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا ہوگئی۔

اگر بالفرض کسی زمانہ میں لوگوں کو خدانخواستہ یہ معلوم نہ رہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچوں نمازوں میں اس تعداد کی خود بھی پابندی فرمائی تھی، اور سب کو اس کی پابندی کا حکم دیا تھا، تب بھی لوگوں کو اس کی پابندی اس لئے لازم ہوگی کہ پوری امت کا اس پر اجماع چلا آرہا ہے، یہی حال اوپر کی باقی مثالوں کا ہے کہ اجماع کرنے والوں نے جس سندِ اجماع کی بنیاد پر وہ فیصلے کئے

تھے اگر بعد کے لوگوں کو وہ سندِ اجماع معلوم نہ ہو، یا یاد نہ رہے تب بھی وہ اجماع فیصلے قطعی اور واجب العمل رہیں گے، کیونکہ سندِ اجماع کی ضرورت اجماع کرنے والوں کو ہوتی ہے بعد کے لوگوں کو سند اجماع کی ضرورت نہیں رہتی۔ (۲۸۶)

اجماع کی اہمیت:

اجماع حالات وتقاضے کی مناسبت سے ملت کی فلاح و بہبود سے متعلق جملہ امور میں ہو سکتا ہے۔ دراصل قانون کو حالات و زمانہ کے مطابق ڈھالنے کے لئے ''اجماع'' ایک قسم کا اختیار ہے، جو شارع اصلی اور مقنن حقیقی کی طرف سے ان لوگوں کو عطا ہوا ہے جو فکری و علمی حیثیت سے اس کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

اس کی اہمیت اس بناء پر ہے کہ قرآنی اصول وکلیات اور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تشریحات اپنے اپنے رنگ میں جامع ہونے کے باوجود نت نئے حالات و مسائل کے تذکرہ سے خالی ہیں۔ بلاشبہ الٰہی تعلیمات اپنی جگہ کامل ہیں، لیکن وہ مجموعی حیثیت سے حسب ذیل امور میں کامل ہیں۔

(۱) عقائد کے قواعد، (۲) شرائع کے اصول اور (۳) اقتضا و مصالح کے مطابق استنباط کے قوانین: یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر دور کے جزئی وفروعی احکام و مسائل کا تفصیلی ذکر ان میں موجود ہے اور اس حیثیت سے وہ کامل ہیں۔ چنانچہ فقہاء نے الیوم اکملت لکم کا محل ان ہی تینوں کو قرار دیا ہے۔

(۱) عقائد کے قواعد کی تصریح ہے، (۲) شرائع کے اصول سے واقفیت کرائی گئی ہے اور (۳) ایسا نہیں ہے کہ ہر جزئی واقعہ و حادثہ کا حکم قرآن میں موجود ہے۔ (۲۸۷)

ایسی حالت میں فطری طور پر کسی ایسی شکل کی ضرورت ہے جو نت نئے حالات و مسائل کا حل تلاش کر سکے اور ان کو الٰہی قوانین کے مطابق ڈھال کر لوگوں کے لئے قابل عمل بنائے۔ ورنہ زمانہ کا مفتی بہت سے مسائل کو مہمل قرار دے دے گا اور پیش آمدہ مسائل میں اپنا رنگ بھر کر لوگوں کو عمل کے لئے مجبور کرے گا۔ (۲۸۸)

عصر حاضر میں اجماع کا طریقہ کار اور تجاویز

جہاں تک شریعت اسلامیہ میں اس کے ''دلیل'' ہونے کا تعلق ہے وہ تو پہلی تفصیل سے واضح ہو گیا کہ یہ بلاشبہ ایک دلیل ہے اور جب دلیل ہے تو اس کا وجود بھی لازم ہے کیونکہ شریعت اسلامیہ ایک ابدی حقیقت ہے جسے صبح قیامت تک باقی رہنا ہے، جب اس کا وجود قیامت تک رہے گا تو اس کا ادلہ بھی رہیں گی، لیکن سوال یہ ہے کہ اب اس کی واقعی شکل کیا ہو؟ آئندہ سطور میں اسی کے جواب کی سعی کی گئی ہے۔ اس وقت دنیائے اسلام نہایت درجہ کش مکش کا شکار ہے، اس کی اجتماعیت کا جو حقیقی نقشہ ہونا چاہئے وہ مفقود ہے۔ پچاس کے لگ بھگ ملک ایسے ہیں جو خالص مسلمان ملک کہلاتے ہیں۔ ان کی بھرپور اور اکثریتی آبادی مسلمان ہے، ان کے حکمران مسلمان ہیں اور ایسا تو کوئی ملک نہیں جس میں کسی نہ کسی درجہ میں مسلمان موجود نہ ہوں۔ یہ امت اور قوم جسے آخری کتاب کے حامل ہونے کا شرف بھی حال ہے۔ لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا، اجتاعیت کی شکل مفقود ہے اور یہ بات بہر طور افسوسناک ہے۔ (۲۸۹)

اجماع کو قابل عمل اور قابل نفاذ بنانے کے لئے ضروری ہے کہ اجماع کو متحرک اور جاندار بنایا جائے۔ اسلامی قانون میں یہ اصول جس قدر زیادہ اہم ہے، اسی قدر مختلف حالات کی بناء پر اس سے بے توجہی برتی گئی ہے۔ خلافت راشدہ کے بعد دیگر مسلم حکومتوں کے زمانہ میں اس بناء پر اس کی حوصلہ افزائی نہیں کی گئی کہ حکومتیں عموماً اس قسم کا کوئی ''ادارہ'' برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتی ہیں۔ جو ایک طرف تو حالات و مسائل میں آزادانہ غور و فکر اور فیصلہ کا حامل ہو اور دوسری طرف عوامی رجحان کو مائل کرنے کی اس میں طاقت ہو۔

دراصل اس سیاسی مفاد کی وجہ سے اسلامی تاریخ میں ''اجماع'' جیسے اہم اصول کو بروئے کار آنے کا موقع نہ مل سکا اور بعد میں یہ خیال عام ہو گیا کہ ''اجماع'' میں چونکہ جمیع امت کا اتفاق ہونا چاہئے اور یہ صورت حال تقریباً ناممکن ہے، اس لئے اجماع کا انعقاد بھی ناممکن ہے۔ (۲۹۰)

ڈاکٹر حمید اللہ صاحب فرماتے ہیں۔ قیاس اور اجماع عملاً ایک ہی چیز ہیں۔ صرف اتنا فرق ہے کہ اجتہاد ایک آدمی کی رائے ہوتی ہے اور اجماع وہ ہے جس پر سارے فقیہ اور قانون کے ماہرین متفق ہو جائیں۔ مسلمانوں میں اجماع کا تصور پایا جاتا ہے لیکن بدقسمتی سے گزشتہ چودہ سو

سال سے اجماع کو ایک ادارے کی حیثیت دینے کی طرف ہم نے کوئی توجہ نہیں کی۔ نتیجہ یہ ہے کہ کسی چیز پر اجماع ہوا ہے یا نہیں ہوا، اُس کے معلوم کرنے کا آج ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں۔ ابتدائی صدیوں ہی سے مسلمان تین براعظموں ایشیا، یورپ اور افریقہ میں پھیلے ہوئے تھے۔ مگر کبھی یہ صورت ممکن نہ ہوسکی کہ کسی سوال کو سارے فقہاء کے پاس بھیج کر ان کی آراء کو جمع کیا جاتا کہ کیا سب لوگ اس جواب پر متفق ہیں؟ شاید پرانے زمانے میں یہ چیز ممکن ہی نہیں تھی، کیونکہ وسائل نقل وحمل کی دشواریاں تھیں۔ لیکن زمانہ حال میں اس کے امکانات پیدا ہو گئے ہیں۔ اسی لئے میں نے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ اسلامی ممالک تک اپنے آپ کو محدود رکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ جہاں بھی مسلمان موجود ہیں، اُن کو ایک نظام کے اندر منظم کرنے کی کوشش کی جانی چاہئے۔ مثلاً ہر ملک میں انجمن فقہاء (یا فقہاء اکیڈمی) قائم کی جائے کسی مقام پر اُس کا ایک صدر مرکز ہو یہ مرکز پاکستان میں بھی ہوسکتا ہے، اور پاکستان سے باہر بھی، حتیٰ کہ ماسکو اور واشنگٹن میں بھی ہوسکتا ہے۔ اس میں کوئی امر مانع نہیں، کیونکہ یہ صرف مسلمانوں کا ایک مخصوص ادارہ ہوگا۔ اس کا طریقہ کار یہ ہوگا کہ جہاں بھی مرکز ہو اُس کو ایک سوال پیش کیا جائے گا۔ اگر سیکریٹریٹ کی رائے میں وہ سوال واقعی اس کا متقاضی ہو کہ مسلمان فقہائے عالم اپنی رائے دیں، تو وہ اس سوال کو ساری شاخوں کے پاس روانہ کر دے گا، اسلامی ممالک کی شاخوں کو بھی اور غیر اسلامی ممالک کی شاخوں کو بھی۔ ہر شاخ کا سیکریٹری اپنے ملک کے سارے مسلمان قانون دانوں کے پاس اس سوال کی نقل روانہ کر کے درخواست کرے گا کہ تم اپنا مدلل جواب اس کے متعلق روانہ کرو۔ جب اُس کے پاس یہ جوابات جمع ہو جائیں گے تو وہ مرکز کو روانہ کرے گا کہ یہ متفق جواب ہے۔ اگر اختلافی جواب ہو تو اختلافات کے ساتھ، لیکن ہر فریق کی دلیلوں کے ساتھ۔ اس عملی پہلو پر بھی میں آپ کو توجہ دلاؤں کہ مرکز کی زبان عربی ہونی چاہئے اور انفرادی طور پر ہر ملک میں کوئی مقام زبان ہوسکتی ہے۔ مثلاً اگر وہ سوال پاکستان میں آئے تو یہاں کے علماء اپنے جوابات اردو میں دے سکتے ہیں یا کسی اور زبان میں۔ لیکن یہاں سے مرکز کو جو جواب جائے گا وہ عربی میں ہونا چاہئے تاکہ ساری دنیائے اسلام کے فقہاء اس سے بآسانی استفادہ کر سکیں۔ غرض جب ساری شاخوں کے پاس سے جواب آ جائے اور دیکھا جائے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے تو اس امر کا اعلان کیا جا سکتا ہے کہ اس جواب پر سب لوگ متفق ہیں۔ لیکن اگر اختلاف ہو تو اختلاف دلیلوں کا ایک خلاصہ تیار کیا جائے اور دوبارہ اس کو گشت کرایا

جائے تا کہ جن لوگوں کی پہلے ایک رائے تھی، ان کے سامنے مخالف دلیلیں بھی آئیں اور انہیں غور کرنے کا موقع ملے، ممکن ہے وہ اپنی رائے بدل کر اس رائے پر متفق ہو جائیں جو ان کے مخالفین کی تھی۔ جب اس طرح کافی غور و بحث کے بعد دوبارہ تمام شاخوں سے مرکز کے پاس جواب موصول ہو جائیں تو یہ معلوم ہو جائے گا کہ کس چیز پر اجماع ہوا ہے اور کس چیز پر اختلاف رائے ہے۔ نیز یہ کہ اختلافی پہلو پر اکثریت کی رائے کیا ہے؟ ان سب نتائج کو ایک رسالے کی صورت میں شائع کیا جائے جس میں جوابات بمع دلائل درج ہوں۔(۲۹۱)

فی الوقت دو ادارے معمولی درجہ میں یہ کام کر رہے ہیں۔ ایک رابطہ عالم اسلامی کے ماتحت، "**المجمع الفقهي**" دوسرا مجاہد الاسلام قاسمی کے ماتحت مجمع الفقہ الاسلامی انڈیا۔ ان دونوں نے اب تک جو پیش رفت کی ہے اس میں ہندوستان میں ہونے والے کام کی اہمیت زیادہ ہے اور ان دونوں اداروں کے ماتحت ہونے والا کچھ کام شائع بھی ہو گیا ہے۔(۲۹۲) اس سلسلہ میں تقی امینی صاحب کا مشورہ ہے:

یہ مجلس مشاورت "پرائیویٹ" اور نجی ہو تو زیادہ اچھا ہے کیونکہ حکومت کی آمیزش کے بعد زیادہ توقع نہیں ہے کہ آزادانہ غور و فکر کا پورا موقع مل سکے گا، پھر قدیم تدوین کے وقت بھی یہ کام نجی ہی طور پر کیا گیا تھا۔ اگر "پرائیویٹ" کی صورت نہ بن سکے تو اہل حل وعقد کے انتخاب میں اس امر کا ضرور لحاظ رکھا جائے کہ حکومت زدہ افراد اور مسحور و مرعوب ذہن و دماغ اس سے علیحدہ رکھے جائیں۔ ایسے افراد کی شناخت اُن کے گزشتہ علمی اور عملی کاموں سے کی جا سکتی ہے۔(۲۹۳)

البتہ اجماع جن لوگوں سے منعقد ہوتا ہے یا اصطلاح کے مطابق جو اس معاملہ میں اہل حل وعقد کہلانے کے مستحق ہیں ان کا علمی اور عملی حیثیت سے معیاری اوصاف کا حامل ہونا ضروری ہے تا کہ قوم ان کے فیصلہ کو سند کا مقام دینے میں حق بجانب ہو۔

علمی حیثیت سے مثلاً:

(۱) قرآن حکیم میں حکمت وبصیرت کا درجہ یا کم از کم علم کا مقام حاصل ہو۔

(۲) سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو روایت اور درایت کے معیار سے جانچنے کے طریقہ سے پوری واقفیت اور اس کے صحیح مقام ومحل کی تعیین کی معرفت ہو۔

(۳) صحابہ کرام کی زندگی سے واقفیت اور ان کے اجماع اور فیصلہ کا علم ہو۔

(۴) قیاس کے ذریعہ استنباط کے اصول وقواعد معلوم ہوں۔

(۵) قوم کے مزاج، حالات و تقاضوں، رسم، رواج اور عادات و خصائل سے بھی واقف ہونا ضروری ہے۔

(۶) جدید رجحانات اور تقاضوں سے واقفیت کے لئے ایسے حضرات کو شامل کیا جائے جو ان معاملات میں سنجیدگی اور بصیرت کے ساتھ رائے دے سکیں۔

عملی حیثیت سے یہ ہے کہ اونچے اخلاق و کردار کے حامل ہوں، مامورات پر عمل کرتے اور منہیات سے بچتے ہوں، اس کے لئے تقویٰ کا کوئی خاص معیار متعین نہیں ہے، بلکہ فسق و فجور اور بدعات سے پاک ہونا کافی ہے، اسی طرح غیر محتاط نہ ہوں۔(۲۹۴) فقہاء کی تصریح ہے کہ:

"اگر اعلانیہ فسق کا مرتکب ہوتا ہے تو اس کے قول کا اجماع میں اعتبار نہ ہوگا،
اور اگر اعلانیہ ارتکاب نہیں کرتا ہے تو اس کے قول کا اعتبار ہوگا۔" (۲۹۵)

ایسے ہی غیر محتاط نہ ہونا چاہئے۔

دراصل فسق و بدعات کا اثر انسان کی فکری وقلبی زندگی پر بہت گہرا پڑتا ہے۔اس کی وجہ سے فراست ایمانی ختم ہو جاتی ہے اور خیر وشر، حق و باطل میں تمیز اور فیصلہ کی قوت (قرآنِ حکیم کی اصطلاح کے مطابق "فرقان") نہیں پیدا ہوتی ہے، اسی لئے فقہاء نے ان سے اجتناب ضروری قرار دیا ہے۔

متعلقہ کمیٹی کی ذمہ داریاں یہ ہوں گی:

کمیٹی کی ذمہ داریاں:

۱...... حالات اور تقاضوں کی مناسبت سے نئے قوانین وضع کرنا۔

۲...... پرانے اجماعی فیصلے جو حالات و مصلحت کے تابع تھے ان میں موجودہ حالات و مصلحت کے پیش نظر مناسب ترمیم کرنا۔

۳...... وہ احکام جو بتدریج نازل ہوئے ہیں، معاشرتی حالات کے لحاظ سے انہیں مقدم و مؤخر کرنا۔

۴...... وہ احکام جن میں عرب کے مقامی حالات، رسم و رواج، خصائل و عادات ملحوظ ہیں، ان کی

روح اور پالیس برقرار رکھتے ہوئے، جدید حالات کے پیش نظر ان کیلئے نیا قالب تیار کرنا۔

۵..... وہ احکام جو وقتی تقاضا اور مصلحت کے تحت ہیں، موجودہ تقاضا اور مصلحت کے تحت ان میں مناسب ترمیم کرنا۔

۶..... رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب رضی اللہ عنہم جن احکام میں مختلف الرائے ہیں، معقول دلیل اور مصلحت عامہ کی بناء پر ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا۔

۷..... فقہاء کی مختلف زاویوں میں معاملات وتقاضا کی مناسبت سے ترجیحی صورت پیدا کرنا وغیرہ۔

چنانچہ اصول کی کتابوں میں حسب ذیل تصریحات ملتی ہیں، اجماع، خبر مشہور سے زیادہ قوی حجت ہے، جب خبر مشہور سے نسخ جائز ہے تو اجماع سے بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔(۲۹۶)

تبدیلی کی یہ صورت ہے کہ پہلا اجماع کسی مصلحت پر مبنی ہو پھر جب وہ مصلحت بدل جائے گی تو دوسری مصلحت پر مبنی ہو کر پہلے کے خلاف اجماع منعقد ہوگا۔(۲۹۷)

ان مربوط کمیٹیوں کے دوررس اثرات مرتب ہوں گے، اور عصر حاضر کے پیدا شدہ بہت سے مسائل کے سلسلہ میں راہ عمل متعین کرنے میں آسانی ہوگی۔ ہمارے قدیم فقہاء کا مزاج بھی یہی تھا، جس کی وجہ سے ان کی فقہ نصف دنیا پر رائج رہی۔

ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے بھی فقہاء کی مجلس قائم کی تھی جس کی روشنی میں فقہی مسائل حل کئے جاتے تھے اور وسعت قلبی کا عالم یہ ہے کہ آج امام ابوحنیفہ کی آراء پر پندرہ فیصد عمل کیا جاتا ہے۔(۲۹۸) جبکہ پچاسی فیصد صاحبین کی آراء پر عمل ہوتا ہے۔ یہی اسلام کا شورائی واجتماعی مزاج ہے جسے ہم بھلا کر انتشار وافتراق کا شکار ہیں، آخر میں دعا ہے اللہ تعالیٰ ہمارے اندر اجتماعیت پیدا فرمائے، اسی میں سارے مسلمانوں کیلئے خیر وفلاح ہے۔(آمین)

دیار فرنگ میں سنی مسلم کمیونٹی کی آواز

ماہنامہ سنی ٹائمز Sunni Times

66 Nearcliffe Road. Bradford U.K مدیر: نعمان حسین چوہدری