# قرون متاخرہ میں اجتہـــاد

ڈاکٹر فضل الرحمن

مترجم : محمد سرور

اسلامی دنیا اور اسلامی علمی حلقے اس مسئلے سے اب کافی مانوس ہیں کہ '' اسلام میں اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے '' ۔ کسی شخص کو یہ اچھی طرح معلوم نہیں کہ '' اجتہاد کا دروازہ '' کب بند ہوا اور کس نے واقعتاً اسے بند کیا ۔ اس بارے میں کہیں بھی اور کسی شخص کا بھی کوئی ایسا بیان نہیں ملتا، جس میں اجتہاد کے دروازے کو اس طرح بند کرنے کی خواہش یا ضرورت یا عملاً اس کے دروازے کو بند کرنے کے واقعہ کا ذکر ہو ۔ البتہ بعض متاخرین اہل قلم کے ایسے فتوے ملتے ہیں کہ ''اجتہاد کا دروازہ بند ہوچکا ہے (۱) - جہاں تک ہم سمجھتے ہیں اس قسم کے فتوے ان صورت ہائے حالات کے متعلق دیئے جاتے تھے - جو پہلے رونما ہو چکی تھیں ۔ اور ان فتوؤں میں اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کے بارے میں کسی ایسے بیان کا حوالہ نہیں ملتا ، جو خاص طور پر اس بارے میں دیا گیا ہو ۔ چنانچہ اس سے باسانی یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ گو کسی شخص کی طرف سے ، یعنی ایسے شخص کی طرف سے جس کا اسلام میں بڑا مقام ہو ، باقاعدہ طور پر اجتہاد کا دروازہ کبھی بند نہیں کیا گیا، تاہم عالم اسلام میں تدریجاً مگر اس کے ساتھ ساتھ یقینی طور پر ایک ایسی صورت حال بروئے کار آگئی، جس کے تحت فکر و غور کرنا بحیثیت مجموعی اور بطور ایک قاعدہ کلیہ کے رک گیا ۔

اس کتاب * کے پہلے اور دوسرے باب میں (ان کا ترجمہ ''فکر و نظر'' میں قرون اولی میں سنت، اجتہاد اور اجماع کا تصور اور سنت و حدیث کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے) ہم فکر اسلامی کے منہاج کے آغاز اور اس کی ابتدائی نشوونما

---

* یہ مقالہ ڈاکٹر صاحب کی کتاب Islamic Methodology in History کے ایک باب کا ترجمہ ہے ۔

اور خاص طور پر تحریک حدیث کے ضمن میں "سنت نبوی" کا جس طرح ارتقا ہوا، اسے بیان کر چکے ہیں۔ کتاب کے تیسرے باب میں ملت اسلامی کی روحانی اور ذہنی زندگی میں ان ارتقائی سرگرمیوں کے ذیل میں جو حقائق رونما ہوئے، ہم نے انہیں مجملاً بیان کیا ہے۔ اس سلسلے میں ہم نے خاص طور پر یہ حقائق نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے کہ کس طرح حدیث کے ارتقا سے راسخ العقیدہ گروہ کے بعض اہم سیاسی و اخلاقی اصول و عقائد کی تشکیل میں مدد ملی پھر کیسے ان اصول و عقائد نے ملت اسلامی کی روحانی اور ذہنی زندگی کو براہ راست متاثر کیا اور آخر میں ہوا یہ کہ ان سب کو ملت کے اجماع کی سند مل گئی۔

اب ہم اسلامی فکر کے اس منہاج، خاص طور سے تصور اجتہاد پر — جیسا کہ گزشتہ صفحات میں بیان کردہ ارتقائی سرگرمیوں کے زیر اثر اس نے اسلام کی بعد کی قرون وسطی میں آخرکار ایک خاص شکل اختیار کی — مختصراً بحث کرینگے۔ اور ہماری کوشش ہوگی کہ اس کی نمایاں خصوصیات کو سامنے لائیں۔ دوران بحث ہم دیکھیں گے کہ من جملہ دوسری اور چیزوں کے، جہاں تک اصول فقہ کا تعلق ہے۔ اجتہاد کا دروازہ کبھی بھی باقاعدہ بند نہیں کیا گیا۔ بلکہ ہوا یہ کہ متعدد اسباب کی بنا پر کئی صدیوں کے دوران غور و فکر کا دائرہ بتدریج سمٹتا چلا گیا، جس کی وجہ سے قرون وسطی کے آزاد خیال مفکرین تک کے ہاں فقہی ادب میں اجتہاد کا ذکر محض ظاہر داری کے طور پر کیا جانے لگا۔

(۱) قرون وسطی کے دور کے اسلامی فقہی ادب کی سب سے پہلی خصوصیت جس سے کہ ایک طالب علم متاثر ہوتا ہے، وہ یقیناً اس کی ضابطہ پرستی ہے۔ یہ ضابطہ پرستی بہت حد تک، جیسا کہ گزشتہ ابواب میں ہم دلائل سے بتا چکے ہیں، نتیجہ تھا اس طریقے کا، جس پر اس نظام اور منہاج کا ارتقا عمل میں آیا۔ ہم یہ بتا آئے ہیں کہ سنت اور اجماع دونوں میں اجتہاد کا عمل دخل نہ رہا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ایک رسمی سی چیز بن کر رہ گئے۔ اس حقیقت سے بھی زیادہ یہ کہ وہ علمی مواد جو اس منہاج کے مجوزہ نقشے کے دائرے کے اندر ارتقا پذیر ہوا اور جیسے کہ نبوی استناد کے تحت

بحیثیت ایک مذہبی عقیدے کے ابدی بنا دیا گیا۔ اس کا بھی اس منہاج آ ہیئت پر اثر پڑا - جس نے کہ سب سے پہلے خود اس مواد کو پیدا کیا تھا ہم تیسرے باب میں اس اسلامی علمی مواد کو مختصراً بیان کر آئے ہیں۔

یقیناً ان مذہبی عقیدوں اور فکری نقطہ ہائے نظر کے بعض نتائج کا ، جنہیں راسخ العقیدہ گروہ نے پیش کیا ، اور ، انا ، فقہ کی بنیادوں پر رد عمل ہوا۔ چونکہ مثال کے طور پر راسخ العقیدہ گروہ نے سب سے پہلے عقلیت کے منصب کار کے بارے میں معتزلہ کے موقف کو مسترد کر دیا ، اس لئے مذہب کے معاملے میں ان کے اس مخالف عقل موقف نے فقہی فکر کے متعلق بھی ان کے نقطہ نظر کو متاثر کیا۔ چنانچہ ان کی معیاری کتابوں میں قانون سازی کے معاملے میں عقلیت کے کسی بھی منصب کار کا باقاعدہ طور پر انکار ہے - یہاں تک کہ راسخ العقیدہ گروہ کا ایک بہت ہی عقلیت پسند اور آزاد خیال نمائندہ الآمدی شافعی ( متوفی ۶۳۱ھ ) اپنی اصول فقہ کی مشہور کتاب میں لکھتا ہے۔

تمہیں جاننا چاہئے کہ اللہ کے سوا کوئی فیصلہ کرنے والا ( حاکم ) نہیں اور اس کے فیصلے ( حکم ) کے سوا اور کسی کا فیصلہ نہیں۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ عقل چیزوں کے اچھے اور برے ہونے کا حکم نہیں لگا سکتی اور یہ نعمتیں عطا کرنے والے کے شکر کو واجب ثابت نہیں کر سکتی - اور ورود شرع سے قبل کوئی فیصلہ (حکم) نہیں ہوتا۔ (۲)

یہی وہ سب سے بنیادی مسئلہ ہے ، جس کی بنا پر دینیاتی عقائد اور ان کے ضابطے اصول فقہ میں داخل ہوئے۔ اس کے علاوہ انسانی ارادے کی بے اثری جیسے بعض اور اصول و نظریات بھی ہیں - جو اس پر اثر انداز ہوئے۔ ہم بعد میں ان امور پر کسی اور پہلو سے بحث کریں گے - یہاں ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بہت حد تک فقہی فکر کی ضابطہ پرستی علم کلام کی ضابطہ پرستی کی وجہ سے بھی ہے۔ علم اصول فقہ کو اسلامی فکر کے وسیع تر دائرے کے اندر شامل کرنے کی جو کوشش کی گئی واقعہ یہ ہے کہ یہ فی نفسہ کوئی قابل تضحیک چیز نہ تھی۔ بلکہ اس کے برعکس یہ تعریف اور حوصلہ افزائی کی

مستحق ہے ۔ کیونکہ اسی طرح انسان کی مجموعی ذہنی کاوشوں کو ایک مربوط کل کی شکل دی جا سکتی ہے ۔ اگر مسلمانوں نے اپنے عمومی عالمی تصور کو مسلم اصول فقہ پر اثر انداز نہ ہونے دیا ہوتا ، تو یقیناً اس کا نتیجہ بنیادی سے ربطی کی صورت میں نکلتا ۔ لیکن اس سلسلے میں خرابی یہ ہوئی کہ دینیاتی معتقدات ، جس طرح ان کی تشکیل ہوئی اور بعد میں جیسے انہیں بڑی سختی کے ساتھ مانے جانے لگا ۔ وہ بذات خود جیسا کہ ہم پہلے بتا آئے ہیں حقیقی ارتباط و امتزاج کے بجائے یک طرفہ ردعمل کا اظہار تھے چنانچہ ان معتقدات کی فقہی تصور سے ہم ترکیبی یا اس پر ان کا غلبہ ایک بد قسمتی تھی ۔ چونکہ یہ معتقدات باقاعدہ دینیات کا حصہ تھے ، اس لئے فقہی فکر میں وہ باقاعدہ طور پر راسخ ہو گئے ۔ اس ضابطہ پرستی کا ایک بڑا نتیجہ یہ ہے کہ فقہی اصول و نظریات میں شدید تناقض پایا جاتا ہے ۔

(۲) پچھلے باب میں ہم اس تناقض کی طرف اشارہ کر چکے ہیں ، جس کی نشان دہی امام ابن تیمیہ نے کی اور وہ یہ کہ ایک طرف تو قانون کے فطری مفروضات ہیں ، جو انسان کو آزاد اور ذمہ دار قرار دیتے ہیں اور دوسری طرف اہل سنت کا علم الکلام ہے ، جو انسان کو مشیت ایزدی کا محض آلہ کار مانتا ہے ۔ (۳) اس کے علاوہ بعض اور بھی تناقضات ہیں ۔ مثال کے طور پر آج کے دن تک علمائے دینیات کی اکثریت کا یہ کہنا ہے کہ عقائد اور بالخصوص وجود باری تعالیٰ اور نبوت محمدی ( اور ان سے متعلقہ امور ) کے معاملے میں محض روایتی سند ناکافی ہے اور تمام مسلمانوں کو یہ عقائد عقلی دلائل کے ذریعہ ماننا چاہیئے ۔ لیکن فقہ میں یہی علماء کم و بیش مسلمانوں کی اکثریت کو اور عملاً سب مسلمانوں کو تقلید ( سند کو بلا چون و چرا تسلیم کرنے ) کی تلقین کرتے ہیں ۔ یہ تضادات اس وقت اور بھی زیادہ ہو جاتے ہیں ۔ جب دینیاتی علم کلام اصول فقہ میں دخل انداز ہوتا ہے ۔ یہاں ہم اس کی ایک مثال دیتے ہیں ۔ ہم نے اوپر اس مضمون کا امام آمدی کا ایک اقتباس دیا ہے کہ فقہ میں عقل کا کوئی سروکار نہیں ۔ کیوں کہ عقل چیزوں کو اچھا ( حسن ) یا برا ( قبیح ) قرار دینے کی مجاز نہیں ۔ بے شک جب سے دینیاتی علم کلام وجود میں آیا ہے ، سنی فقہاء کا یہی متفقہ فیصلہ ہے ۔

لیکن حجاز اور عراق کے ابتدائی مکاتب فقہ میں اس کا کوئی نشان نہیں ہے ۔ اس معاملے میں عقل استدلال پر ان کے انحصار کرنے کا ذکر ہم پہلے باب میں کر آئے ہیں ۔

کتاب کے تیسرے باب میں ہم نے امام الشاطبی ( متوفی ۷۹۰ھ) کی ایک عبارت نقل کی تھی ۔ جو امام الآمدی سے ملتی ہے ۔ (۴) یہاں امام الشاطبی کا ایک بیان دیا جاتا ہے جو کہیں زیادہ واضح اور قطعی ہے، فرماتے ہیں :—

''اس کلیہ ( یعنی انسانی عقل ناقص ہے اور اللہ تعالیٰ کا علم کامل ہے ) کے تحت اشیاء کی ذوات آتی ہیں اجمالاً بھی اور تفصیلاً بھی ۔ اور ان کی صفات، احوال ، افعال اور احکام بھی اجمالاً اور تفصیلاً بھی ۔ جملہ اشیاء میں سے ایک شے تک کا باری تعالیٰ کو بہ تمام و کمال علم ہے ۔ چنانچہ اس شے کا ذرہ برابر بھی اس سے مخفی نہیں۔ نہ اس شے کی ذات کا ، نہ اس کی صفات کا ، نہ اس کے احوال کا ، اور نہ اس کے احکام کا ۔ برخلاف ایک بندے کے ۔ بے شک اس شے کے بارے میں اس بندے کا علم قاصر اور ناقص ہے ۔ خواہ وہ اس شے کی ذات کا ادراک کرے یا اس کی صفات کا ، یا اس کے احوال کا یا اس کے احکام کا ۔ اور یہ بات انسان میں دیکھی اور محسوس کی جاتی ہے ۔ اور ایک عاقل جو تجربہ کار ہے ۔ اس سے انکار نہیں کرسکتا ۔ اگر وہ اپنے نفس کا جائزہ لے''۔(۵)

امام شاطبی انسانی علم کے ناقص ہونے سے واضح طور پر جو نتیجہ نکالنا چاہتے ہیں ۔ وہ یہ ہے کہ انسانی علم جس کی بنیاد عقل اور تجربے پر ہے ، قطعاً غیر قابل اعتماد ہے ۔ اس لئے وہ کسی عمل کا موجب نہیں ہو سکتا ۔ کیونکہ اگر یہ نتیجہ نہیں نکالا جاتا ، تو پھر ان کے استدلال میں کوئی قوت نہیں رہتی ۔ اور وہ اس لئے کہ ایک آدمی کہہ سکتا ہے ، جیسا کہ عام طور پر وہ یقیناً کہتا ہے — کہ علم کے ناقص ہونے سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ علم کلی طور پر ناکافی ہے ۔ چنانچہ یہ پورے کا پورا استدلال واضح طور سے اس غلط مفروضے پر مبنی ہے کہ اگر انسانی علم ہمیشہ ناقص ہوتا ہے ، تو اس بنا پر لازمی ہے کہ یہ کلیۃً ناکافی ہو ، لہذا ناقابل اعتماد ہو ۔ اگرچہ امام شاطبی نے '' علم اشیاء '' کے بارے میں ایک عمومی استدلال پیش کیا ہے،

تاہم ان کا اصل مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ انسانی عقل اخلاقی حقائق کے ادراک کے لئے کتنی نا کافی ہے ۔ لہذا قانون بنانے کے ذریعہ کی حیثیت سے یہ نہ صرف غیر مفید ہے ، بلکہ بنیادی طور پر خطرناک بھی ہے ۔ اس عمومی استدلال کے بعد جس کا ابھی ذکر ہوا ، امام شاطبی فوراً ایک دوسرا استدلال پیش کرتے ہیں ، جس کے تحت بعض ایسے حقائق آتے ہیں ، جن کے بارے میں انسان ضروری علم رکھتا ہے ، اور بعض ایسے ہیں ، جن کے علم سے اسی طرح وہ لازمی طور پر محروم رکھا گیا ہے ۔ تیسرے ، ممکن ، علم ہے ، جو اسے حاصل بھی ہو سکتا ہے اور نہیں بھی ۔ اور یہ تیسرا علم انسانی استدلال کے پورے دائرے پر محیط ہے ، خواہ وہ استخراجی ہو یا استقرائی ۔ یہاں امام شاطبی کا کہنا ہے کہ اس دائرے میں کوئی چیز ایسی نہیں ، جس کا انسان کو حقیقی طور پر یا صحیح صحیح علم حاصل ہو سکے ۔ کیوں کہ آدمیوں میں اختلاف رائے کا امکان ہر وقت موجود رہے گا ۔ سوائے اس صورت کے کہ کوئی یقینی اور غلطی نہ کرنے والی سند ہمیں اس بارے میں مطلع کرے ۔ امام شاطبی کا دعویٰ ہے کہ شریعت علم کی اس قسم میں داخل ہے ۔ لہذا اس کی بنیاد وحی کی سند ہونی چاہیئے (۶) ۔

عولہ بالا دلائل کا تانا بانا انسان کی عقلی اور اخلاقی قوتوں کے متعلق کھلم کھلا عدم یقین پر مبنی ہے ۔ جب تک انسان کو کسی سند کے ذریعہ حکم نہ ملے ۔ نہ وہ صحیح بات کو جان سکتا ہے اور نہ وہ کوئی اچھائی کر سکتا ہے ۔ انسانی صلاحیتوں کی اس طرح تحقیر و بے قدری ، جو کہ قرآن مجید کی انسان کو بار بار دی جانے والی اس دعوت کے کہ وہ '' سوچے '' ۔ '' سمجھے '' اور '' غور و تدبر کرے '' ۔ کس قدر صریحاً خلاف ہے ، بدقسمتی سے سنی دینیات کا ایک مسلمہ عقیدہ بن گیا ہے ۔ یہ لازمی تھا کہ اس کا نتیجہ دنیا سے صریحاً بیزاری کی شکل میں نکلتا ۔ لیکن جب دینیاتی عقیدہ قانونی فلسفے کا مقدمہ بنتا ہے ، تو انسانی عمل اور اس کی قدر و قیمت کے متعلق سنی تصور کے لئے اس کے نتائج یقیناً دور رس نکلنے چاہئیں ۔

امام آمدی اعمال کے حسن و قبح کے بارے میں جو کچھ کہتے ہیں ، ایک بار پھر سنئے ۔ فرماتے ہیں : ہمارے اصحاب ( یعنی اہل سنت )

اور بہت سے عقلاء یہ مانتے ہیں کہ اعمال کو بذاتہ نہ اچھا کہا جا سکتا ہے نہ برا۔ کیونکہ عقل اس پر قادر نہیں کہ وہ اعمال کو اچھا یا برا قرار دے سکے ۔ ان کا خیال ہے کہ "حسن" اور "قبح" کے اوصاف کا اطلاق تین معنوں میں ہوتا ہے جن کی کہ محض اضافی حیثیت ہے نہ کہ حقیقی۔ "حسن" کی اصطلاح کا پہلا اطلاق تو اس چیز پر ہوتا ہے، جو ایک شخص کی غرض کے مطابق ہو اور "قبح" وہ ہے، جو اس کے خلاف ہو ۔ اب یہ صحیح تعریف نہ ہوئی ۔ کیونکہ اس طرح اغراض و مقاصد کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ "حسن" اور "قبح" بھی بدلیں گے ... دوسرے یہ کہ "حسن" کی اصطلاح کا اطلاق اس عمل پر ہو، جس کے کرنے والے کو شارع نے قابل تعریف قرار دیا ہے اور "قبح" وہ عمل ہے ۔ جس کی شارع نے مذمت کی ہے... لیکن اعمال کے بارے میں شارع کے حکم کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ اس میں تبدیلی ہو جاتی ہے۔ (۷)امام آمدی نے "حسن" اور "قبح" کے اطلاق کی جو تیسری قسم گنائی ہے، وہ زیادہ تر دوسری ہی سے مشابہ ہے ۔

انتہائی اخلاقی اضافیت جو تصور میں آسکتی ہے یہ ہے وہ سنت کے حامی اسے اختیار کرنے پر اس لئے مجبور ہوئے کہ وہ معتزلہ کے اس دعویٰ کی کہ انسانی عقل حسن اور قبح کو جاننے کی استعداد رکھتی ہے، تردید کر سکیں، معتزلہ کے خلاف راسخ العقیدہ گروہ کا رد عمل اتنا شدید تھا کہ وہ اس میں ہر قسم کے دلائل سے کام لینے کے لئے تیار تھا۔ وہ لا ادریانہ و مبنی برشکوک دلائل ہوں ۔ نوع انسان کی نیکی کے انکار کے دلائل ہوں ۔ اخلاقی اضافیت کے ہوں ۔ غرض یونانی فلسفیانہ خیالات کے بھرپور اسلحہ خانے میں سے، جس پر بھی راسخ العقیدہ گروہ کا ہاتھ پڑا ۔ بغیر یہ خیال کئے کہ وہ قرآن کی بنیادی تعلیمات اور رسول اکرم علیہ الصلوۃ و السلام کی حقیقی سنت کے واضح طور پر کتنا متضاد ہے ۔ یہ گروہ اس سے کام لینے کے لئے تیار تھا۔ آخر قرآن کہاں کہتا ہے اور حقیقتاً وہ کہاں یہ برداشت بھی کرسکتا ہے کہ انسان نہ تو کچھ جان سکتا اور نہ کر سکتا ہے ؟ ۔ کس طرح کوئی بھی مذہب شکوک و شبہات کو عزیز رکھ سکتا ہے ؟ اور سب سے تعجب انگیز یہ کہ کوئی حقیقی اخلاقی نظام اس طرح کی اضافیت کو کیسے قبول کر سکتا ہے ؟ ۔

اسکے باوجود امام آمدی اور امام شاطبی کے موقفوں میں ایک اہم فرق ہے' جسے ہم بعد میں کسی دوسرے سیاق وسباق میں زیادہ تفصیل سے واضح کرینگے' لیکن اس کی طرف یہاں اشارہ کیا جا سکتا ہے - اب جہاں امام شاطبی انسانی عقل کی اس بے اثری کو کہ وہ "چیزوں کے حسن و قبح کا اثبات کرے" - واضح کرنے کے لئے عام طور سے شکوک و شبہات پر مبنی دلائل دیتے ہیں ' وہاں امام آمدی اخلاقی اضافیت کی دلیلیں دیتے ہیں ' جن کا بہر حال نتیجہ تشکک ہوتا ہے' یعنی یہ عقیدہ کہ بذاتہ نہ تو کوئی چیز اچھی ہے ' نہ بری - اب اگر بذاتہ نہ کوئی چیز اچھی ہے نہ بری، تو اس صورت میں نہ انسانی عقل اور نہ وحی الہی ہی کسی چیز کو بذاتہ اچھی یا بری قرار دے سکتے ہیں - یہ ایک انتہا پسندانہ موقف ہے ' لیکن سنی دینیاتی علم کلام نے اسے اختیار کر لیا - یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر چیزیں بذاتہ اچھی ہیں نہ بری - پھر کیوں کوئی آدمی وحی ہی کی متابعت کرے - اگر اسے اپنی عقل کی متابعت نہیں کرنی ہے ؟ - سنی علم کلام کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اگرچہ بذاتہ چیزیں نہ اچھی ہیں نہ بری ' لیکن فرمودہ خداوندی سے وہ ایسی ہو جاتی ہیں - لیکن اس کے باوجود بھی بہت سے اعتبارات سے مشکل حل نہیں ہوتی - ان میں سے ایک مشکل جو اوروں سے کم نہیں - یہ ہے کہ اگر چیزیں فرمودہ خداوندی سے اچھی یا بری ہو جاتی ہیں ' گو وہ بذاتہ ایسی نہیں' پھر تو وہ انسانی عقل کے کہنے پر کیوں اچھی یا بری نہیں ہو سکتیں ؟- امام شاطبی بہر حال امام آمدی کے برعکس یہ نہیں کہتے کہ چیزیں بذاتہ نہ اچھی ہیں نہ بری - ان کا دعویٰ صرف یہ ہے کہ چیزوں کی اچھائی یعنی حسن اور برائی یعنی قبح کا علم انسانی عقل کو نہیں ہو سکتا- اس لئے ان کا اثبات صرف وحی کی سند سے ہی ہونا چاہئے -

(۳) یہ بہر حال تصویر کا ایک رخ ہے - ہمیں تصویر کا دوسرا رخ بھی دیکھنا ہے تاکہ ہم اپنے آپ کو یقین دلاسکیں کہ انسانی عقل کی مکمل کم دامنی کی اوپر جو تصویر پیش کی گئی ہے' وہ صحیح نہیں - ہوسکتا ہے کہ دونوں تصویریں باہم متضاد ہوں- اور واقعہ یہ ہے کہ یہ صاف صاف ایسی ہی ہیں- اور یہ جیسا کہ ہم پہلے بتا آئے ہیں' نتیجہ ہے فقہی ادب کے سرکاری ضابطہ

پرستی کے کردار کا ۔ اس کے باوجود شہادتوں کو دیکھتے ہوئے یہ نتیجہ نکالنا ناممکن ہے کہ " اجتہاد کا دروازہ بند ہوگیا تھا"۔ اجتہاد کے معاملے میں امام آمدی اس قدر زور دیتے ہیں کہ ان کا یہ اصرار ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے بھی اجتہاد اسی طرح فرض تھا، جیسے کسی اور کے لئے ، البتہ اپنے اجتہاد کی صحت کے بارے میں ان کا موقف کہیں زیادہ بہتر تھا ۔ کیونکہ وہ وحی کے حامل تھے۔ بہر حال امام آمدی اس امر کی کھلے طور پر وضاحت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلعم کے اجتہاد میں بھی غلطی ہوسکتی تھی ۔ اگرچہ اس نقطے کے متعلق ایک بار پھر وہ اس کے خلاف بیان دے کر ۔ جیسا کہ ہم ابھی دیکھیں گے، مخالفانہ موقف کا بھی مظاہرہ کرتے ہیں۔ ہم یہاں اس نقطے کے بارے میں آن کی عبارت کا صرف ایک ٹکڑا نقل کرتے ہیں ۔ اگرچہ آنہوں نے اس دعوے اور اس کے جواب دعویٰ کے ضمن میں ایک طویل طویل استدلال کیا ہے ۔

" قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے " اے اصحاب بصیرت ۔ اس سے عبرت حاصل کرو "۔ اللہ تعالیٰ کا یہ حکم اصحاب بصیرت کے لئے عمومی طور پر ہے ۔ اور نبی علیہ السلام بھی جو اصحاب بصیرت میں سے سب سے بڑھ کر جلیل القدر ہیں۔ اس حکم میں شامل ہیں ...... اللہ تعالیٰ کا ایک اور ارشاد ہے "(اے پیغمبر) آپ ان سے معاملات کے بارے میں مشورہ کریں" اور مشورے میں فیصلہ اجتہاد سے ہوتا ہے ۔ نہ کہ وحی سے ۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ بدر کے قیدیوں کے بارے میں نبی علیہ السلام پر عتاب فرماتے ہوئے کہتا ہے ... اور یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نبی علیہ السلام کا بدر کے قیدیوں کے بارے میں فیصلہ اجتہاد پر مبنی تھا ، وحی پر نہیں ۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے " اللہ تمہیں معاف کرے ۔ تم نے ( جہاد کے دوران گھر بیٹھے رہنے کی ) ان کو اجازت کیوں دی ۔ " اس بنا پر اللہ تعالیٰ نے نبی علیہ السلام پر عتاب فرمایا ۔ اور آن کی غلطی بتائی ۔ " (۸)

غرض اجتہاد صرف ایک مسلمان ہی کے لئے ضروری نہیں ، بلکہ خود رسول اللہ صلعم کے لئے بھی وہ ضروری تھا ۔ جہاں تک عام مسلمانوں کا تعلق

ہے اُن کی استعداد کے مطابق اجتہاد کی مختلف قسمیں ہوں گی ۔ لیکن اس ضمن میں قابل ذکر بات یہ ہے کہ ہر ایک کو؟ اجتہاد کرنا چاہئے ۔" بے شک ایسے بہت سے لوگ ہوسکتے ہیں۔ جو اس قابل نہ ہوں کہ وہ از خود سوچ سکیں، لیکن ان میں بھی اجتہاد کی استعداد ضرور ہوتی ہے اور انہیں اس استعداد سے کام لینا چاہئے اور دو یا دو سے زیادہ متصادم آراء میں سے کون سی رائے قریب تر صحیح ہے، اس کے متعلق ایک عام فیصلے پر پہنچنا چاہئے۔ جہاں تک نبی علیہ الصلواۃ والسلام کا تعلق ہے، وہ سب سے بڑے مجتہد تھے۔ چونکہ وہ حامل وحی ہونے کے علاوہ عظیم ترین عقل و ذہانت کے بھی مالک تھے۔ لیکن اس کے باوجود آن سے فیصلوں میں غلطی ہوسکتی تھی۔ آن کا غلطیوں سے بالکل معصوم ہونا تو الگ رہا ۔ سنت نبوی کے بارے میں امام آمدی کے تصور پر آن کے اس خیال کا اثر صاف ظاہر ہے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت انسان کے خواہ کتنے بھی عظیم اور مکمل ہوں۔ جو کہ واقعی آپ تھے، قرآن کے علاوہ آپ کے جو ارشادات و اعمال ہیں، آن میں آپ خطا سے معصوم اور ماوراء نہیں ہیں۔ امام آمدی بھی جیسا کہ ہم ابھی بتائیں گے ، اس خیال کے ہیں۔لیکن بحث و مناظرہ کے جذبے کا، جس نے کہ، جیسا ہم اوپر بتا آئے ہیں، ضابطہ پرستی کو جنم دیا، اتنا زبردست اثر ہے کہ امام آمدی اجتہاد نبوی کے بارے میں خود اپنے بیان کردہ خیالات کی تردید کرتے ہیں ۔ اپنے اس خیال پر اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہ اس طرح تو اجتہاد کے تمام نتائج مشکوک ہوجائیں گے اور خاص طور پر رسول اللہ صلعم کے فیصلے جو ایک کامل سند کی حیثیت رکھتے ہیں، آن پر سنگین اثر پڑے گا، امام آمدی ہمیں بتاتے ہیں "ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ہر اجتہاد خطا کا مورد ہے ۔ دلیل یہ ہے کہ صحابہ کا اجتہاد پر اجماع ہے اور نبی علیہ السلام کا اجتہاد ان لوگوں کے اجتہاد سے جو اہل اجماع سے ہیں، کم تر نہیں ہوسکتا۔ اس لئے نبی علیہ السلام اجتہاد میں غلطیوں سے معصوم تھے ۔" (۹)

آخر اس تضاد اور پیغمبر علیہ الصلواۃ والسلام سے ہر خطا سے کاملاً معصوم ہونے کے انتساب کا کیا سبب ہے؟۔ ظاہر ہے بعد میں اجماع کے بارے میں وسیع العقیدہ گروہ کا یہ اعتقاد کہ اُمت کا اتفاق ہر خطا سے معصوم ہے اس کا

سبب ہے ۔ اب اگر اُمت ہمیشہ کے لئے ہر خطا سے معصوم ہے، یعنی اگر امت کے مخصوص فیصلے مکان و زمان کے پس منظر کو ملحوظ رکھے بغیر جس میں کہ یہ فیصلے وقوع پذیر ہوتے ہیں ہمیشہ کے لئے صحیح ہیں ۔ تو پھر رسول اکرم علیہ الصلواۃ والسلام کے مخصوص فیصلے اس اعزاز سے کیوں محروم رکھے جائیں؟۔ امام آمدی کے مقدم الذکر اقتباس سے یہ صاف واضح ہوتا ہے اور اس کی مزید صراحت اُن کے اس بیان سے ہوتی ہے ۔

''نبی علیہ السلام کا اجتہاد اُمت کے اجتہاد سے کم درجے کا نہیں ہوسکتا اور اُمت کے اجتہاد کا معصوم ہونا قول رسول اللہ صلعم سے ثابت ہے ۔ اگر یہ اُمت کے اجتہاد پر ترجیح نہیں رکھتا '' (۱۰)

ہم یہ نہیں کہہ رہے کہ امت کے معصوم عن الخطا ہونے کے تصور سے الگ مستقل طور پر نبی ص کے معصوم عن الخطا ہونے کا کوئی تصور نہ تھا ۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر تاریخی لحاظ سے دیکھا جائے تو پہلا تصور سابق العہد ہے دوسرے تصور سے ۔ لیکن اگر اس بارے میں انتہائی موقف بھی تسلیم کرلیا جائے، جیسے راسخ العقیدہ گروہ میں سے کبھی کسی نے حرف بہ حرف نہیں مانا کہ سنت نبوی وحی خفی کا نتیجہ ہے، تو یہ معصوم عن الخطا ہونا بھی ایک حد تک '' بڑے پیمانے پر معصومیت عن الخطا'' ہے ۔ نہ کہ ہر '' چھوٹی سی چھوٹی چیز میں معصومیت عن الخطا ''۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ رسول اکرم علیہ الصلواۃ والسلام کا عمل بحیثیت مجموعی نہ کہ اپنی ہر تفصیل میں مکمل طور پر معصوم عن الخطا تھا ۔ ہم ابھی اس بارے میں راسخ العقیدہ گروہ کے جو خیالات ہیں، ان پر بحث کریں گے ۔ لیکن جس امر نے اس تصور کو بہت حد تک عمل کی ہر تفصیل اور ہر انفرادی معاملے میں معصوم عن الخطا بنایا، وہ اتنا زیادہ نبی ص کے معصوم عن الخطا ہونے کا عقیدہ نہ تھا ، جتنا کہ ہر ہر تفصیل میں اجماع یا امت کے اتفاق کے معصوم عن الخطا کا عقیدہ تھا۔ چنانچہ یہی وہ عقیدہ ہے، جس سے اس مسئلے میں امام آمدی کے تضاد کی وضاحت ہوتی ہے ۔

غرض اجتہاد کرنا ہر مسلمان کے لئے اس کی استعداد کے مطابق ایک ضروری فرض ہے اس کے معنی یہ ہوئے کہ ایک شخص جس طرح اس پر حل ظاہر

ہوتا ہے اور جس بنا پر وہ ایک چیز کو صحیح سمجھتا ہے، اس کے مطابق اپنی آراء قائم کرے گا۔ اس بارے میں امام شاطبی کا موقف اصلاً مختلف نہیں ہے۔ اور وہ صاف اور قطعی طور پر لکھتے ہیں "مجتہد کو اس پر عمل کرنا چاہئے جس کی طرف اس کا اجتہاد اسے لے جاتا ہے۔" بشرطیکہ اس کا یہ اجتہاد "شارع کے مقاصد" سے متصادم نہ ہو اور "شریعت کی اغراض سے ہم آہنگ ہو۔" (۱۱)

اس کے بعد ایک حد تک اپنے اصول سے ہٹتے ہوئے امام شاطبی اپنی بحث جاری رکھتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مجتہد کے اجتہاد اور شرعی دلیل کے درمیان تناقض کی صورت میں مجتہد کو لازمی طور پر اپنے اجتہاد سے دست بردار ہوجانا چاہئے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مجتہد کس طرح اس حیثیت میں کبھی ہوسکتا ہے کہ جب اس کے اجتہاد کا شرعی دلیل سے تناقض ہو، تو وہ اس تناقض کو پہچان سکے۔ کیونکہ اجتہاد ایک مسلسل عمل ہے اور ان تمام امور میں جہاں مجتہد اس حیثیت میں ہوگا کہ وہ تناقض کو پہچان سکے، تو وہ اپنے اس اجتہاد کی ترمیم کرکے اس کی جگہ نیا اجتہاد کرلے گا۔ اس سے بھی زیادہ بنیادی سوال یہ ہے کہ کس طرح "شارع کے مقاصد" کو اجتہاد کے عمل کے بغیر معین اور منضبط کیا جاسکتا ہے۔ تاہم امام شاطبی اپنے محتاط نقطہ نظر کے باوجود یہ سمجھتے ہیں کہ ایک عام آدمی کو بھی، جو خود مجتہد نہیں ہے، اس قابل ہونا چاہئے کہ وہ اس بارے میں فیصلہ کرسکے کہ اختلاف آرا کے معاملے میں وہ کس کی متابعت کرے۔ اس میں بہر حال کوئی شک نہیں کہ امام شاطبی کا امام آمدی سے زیادہ تقلید کی طرف رجحان ہے۔ کیونکہ اول الذکر ایک عام آدمی کے لئے تقلید شخصی کے نہ کہ تقلید فی الرائے کے حق میں ہیں۔ اور وہ اس لئے کہ ان کے خیال میں ایک عام و سادہ آدمی کے لئے یہ معلوم کرنا کہ کون زیادہ عالم ہے اور کون کم عالم، زیادہ آسان ہے بہ نسبت آراء کا جائزہ لینے سے کہ ان میں سے کون بہتر ہے اور کون کم تر۔ (۱۲)۔ اس نقطہ نظر میں جو بظاہر صحیح ہے، جو خطرات مضمر ہیں، وہ صاف نمایاں ہیں۔ یہ ایک عام و سادہ آدمی کی ذہنیت کو اور زیادہ نیچے گرادیتا اور اس کی کھوٹے کھرے کی پہچان کی استعداد کو بے حس کردیتا ہے۔ اس سے کہیں زیادہ صحیح امام آمدی کا یہ بیان ہے کہ قرآن مجید نے غور و فکر اور تدبر کرنے کے جو

احکام دیئے ھیں' وہ عالمگیر اور سب انسانوں کے لئے ھیں -

(م) امام آمدی اپنے اخلاقی اضافیت کے نقطہ نظر پر ، جیسے اوپر بیان کیا جاچکا ہے ، قائم رہتے ہوئے کئی دوسرے اصولیین فقہ کی طرح جیسے کہ مثال کے طور پر قاضی ابوبکر باقلانی ھیں - ایک چونکا دینے والا یہ اصول پیش کرتے ھیں کہ اجتہاد کے سامنے جو وسیع میدان کھلا ہے اس کے بارے میں اس بات کے پیش نظر کہ رائے میں واقعی اور امکانی اختلافات ہوتے ھیں ، ایک شخص کو یہ نتیجہ نکالنا چاھیئے کہ حق ایک نہیں متعدد ھیں اور ہر مجتہد اپنے نتائج اجتہاد میں صحیح ہوتا ہے - یہاں ہمیں کوشش کرنی چاھئے کہ جو واقعتاً کہا جا رہا ہے اور اس کے کیا نتائج ھیں - اس کے متعلق ہمارے ذہن صاف ہوں۔ شروع میں یہ سمجھ لینا چاھئے کہ یہ اصول اس اصول کے متشابہ نہیں جسے سنیوں اور شیعوں کی بہت بڑی تعداد تسلیم کرتی ہے لیکن بعض معتزلہ اور خوارج اسے مسترد کرتے ھیں - یعنی یہ کہ جس مجتہد کا اجتہاد صحیح ہو ، اسے خدا کی طرف سے دگنا ثواب ملتا ہے' اور جس کا اجتہاد صحیح نہ ہو ' اسے بھی خدا کی طرف سے ثواب ملتا ہے - امام آمدی جس اصول کو پیش کرتے اور اس کی تائید کرتے ھیں ، اس کی رو سے تو اجتہاد کے ناکام ہونے یا ہو سکنے کی بات بھی نہیں ہو سکتی کیونکہ حق اور صحیح وہ ہے جس نتیجے پر کہ مجتہد پہنچا - امام آمدی لکھتے ھیں -

" جہاں تک اجتہاد کا تعلق ہے ہمارے قول کی رو سے ہر مجتہد صحیح ہے - اس اعتبار سے نبی علیہ السلام اپنے اجتہاد میں صحیح ہونے کا اور بھی زیادہ استحقاق رکھتے ھیں - اجتہاد میں غلطی ( کا اصول ) اس پر مبنی ہے کہ ہر ایک واقعہ کے متعلق اللہ تعالی کے نزدیک فی الحقیقت ایک ہی حکم ہے لیکن ایسا نہیں ہے بلکہ ہر ایک واقعہ کے بارے میں اللہ تعالی کے نزدیک وہ حکم ہے جس پر کہ مجتہد کا غور و فکر اسے لے جاتا ہے (۱۳) -

دوسرے یہ ذہن نشین ہونا چاھئے کہ یہ موقف اس موقف کی طرح نہیں ہے جس میں ہر ایک معاملے میں حق در اصل صرف ایک ھی ہوتا ہے ۔ لیکن مختلف مجتہد یا تو اس کا ادراک نہیں کر سکتے یا ان میں سے ہر ایک اپنے

اسی طریقے پر اصرار کرتا ہے اور پورا حق ان میں سے کسی کے ہاتھ نہیں آتا ۔ اس آخری موقف کو اہل سنت کی اکثریت نے اختیار کیا ہے۔ چنانچہ امام شاطبی یہ مانتے ہوئے کہ لوگ نتائج اجتہاد پر واقعتاً کبھی بھی متفق نہیں ہوں گے ، اس امر کے مدعی ہیں کہ ہر ایک معاملے میں حق صرف ایک ہی ہوگا ۔ بہرحال یہ موقف مذہبی طور سے عقلی بنیادوں پر بھی سب سے زیادہ قابل قبول ہے ۔ کیونکہ ایک طرف ایک غور و فکر کرنے والا قدرتی طور پر اس بات کو حق سمجھے گا جو اس نے سوچی ہے ۔ جب تک کہ وہ اس سے بہتر کوئی بات نہ سوچے ۔ دوسری طرف اسے یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ حق وہ ہے ، جسے وہ بتدریج تلاش کر رہا ہے ۔ یقیناً یہ آخری مفروضہ اس کی اس کوشش کے لئے کہ وہ بہتر سوچے اور اپنے اجتہاد کو مزید اچھا بنائے ' خاص بنیاد ہے ۔ امام شاطبی نے یہ بات کہ کوئی سے بھی دو مجتہد واقعتاً اور کامل طور پر اپنے نتائج اجتہاد میں متفق نہیں ہوں گے اس پرزور طریقے سے کہی ہے کہ ان کے حوالے میں خوارج تک کو بھی کلی طور پر غلطی پر نہیں کہا جا سکتا باوجود اس کے کہ حدیث اس کے برعکس وارد ہے ۔ اسی ضمن میں امام شاطبی نے یہ بھی پایا ہے کہ دو نقطہ ہائے نظر عادتاً کبھی متفق نہیں ہوتے (۱۴) بہرحال حق ایک ہی ہونا چاہئے کیونکہ '' مختلف نقطہ ہائے نظر سے دیکھنے سے معلومات مختلف نہیں ہو جاتیں - اور وہ اس لئے کہ وہ فی نفسہا حقائق ہیں ۔ چنانچہ یہ ممکن نہیں کہ ان کے بارے میں ہر مجتہد صحیح ہو ۔ جیسا کہ اصول میں مانا جاتا ہے۔ یقیناً ان کے بارے میں صحیح نقطہ‌نظر ایک ہی ہوگا۔ اور اس صحیح کا تعین صرف دلیل ہی سے ہو سکتا ہے لیکن دلائل تو ایک دوسری کی معارض ہوتی ہیں ۔ '' (۱۵)

اس میں شک نہیں کہ امام شاطبی ان بیانات سے یہ نتیجہ نکالنا چاہتے ہیں کہ انسانی عقل قطعی طور پر خطا پذیر ہے اس لئے اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا ۔ اگر یہی بات ہے تو پھر ان کے پاس کوئی بنیاد نہیں رہتی جس کی رو سے وہ اجتہاد کے حق میں دعویٰ کر سکیں' لیکن وہ ایک ہی وقت میں دونوں باتیں کہتے ہیں - درحقیقت عقل کے منصب کار کے بارے میں عام سنی موقف جوکہ امام شاطبی کا بھی موقف ہے ۔ اپنے نتائج کے اعتبار سے لازمی

طور پر شیعہ موقف کی طرح ہے ۔ کیونکہ انسانی عقل کی تہی دامنی کے مقدمہ سے دونوں کے دونوں یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ یقینی علم کے لئے کوئی ماخذ ہونا چاہئے اور جیسا کہ امام شاطبی بتاتے ہیں (۱۰) ہر اس شخص کے لئے جو انسانی عقل کی صلاحیت پر باوجود اس کی کمزوریوں اور کوتاہیوں کے اعتماد نہیں کرتا ، ضروری ہے کہ شیعی موقف اختیار کرے (شیعی موقف معصوم امام کی صورت میں یقینی علم کے اس طرح کے ماخذ کے تسلسل کا مدعی ہے ۔ اور اس لئے یہ سنیوں سے زیادہ جو صرف قرآن اور سنت کو یقینی علم مانتے ہیں ' لیکن پھر بیک وقت انسانی عقل کو مسترد بھی کرتے ہیں اور اسے تسلیم بھی کرتے ہیں، اپنے اصول پر قائم ہے)۔ اس تضاد کا واحد علاج اور اسلامی قانون و عمومی فکر کے ہموار اور بغیر رکاوٹوں کے ارتقا کا طریقہ یہ ہے کہ اس حقیقت کے متعلق صحت مند یقین کا اثبات کیا جائے کہ عقل اور اخلاقی شعور کی انسانی صلاحیتیں اگر انہیں صحیح طرح بروئے کار لایا جائے بہت کافی ہیں ، البتہ وہ خطا و غلطی سے ماوراء نہیں ہیں ۔

لیکن امام آمدی کا موقف جو شیعی موقف کے بر خلاف دوسری انتہا پر ہے عقلی اخلاقی اضافیت کا جس کی حامی سنی دینیات بھی ہے ۔ قدرتی نتیجہ ہے ۔ جب اگر چیزیں بذاتہ نہ اچھی ہیں نہ بری جیسا کہ سنی موقف کا دعویٰ ہے اور اس لئے انسانی عقل ان کے بارے میں اچھی یا بری ہونے کا فیصلہ نہیں کرسکتی تو پھر اس صورت میں اجتہاد اس کے سوا کیا ہے کہ ''میں یوں سمجھتا ہوں'' اور ''وہ یوں سمجھتا ہے''؟ اور چونکہ کہیں حق نہیں ہے جسے کہ معلوم کیا جائے، اس لئے میرا اجتہاد اتنا ہی حق اور غلط ہوگا (فی الواقع ان توصیفی اسماء کا پوری طرح اطلاق بھی نہیں ہوتا) جتنا کہ آپ کا ۔ اور اس پر مستزاد یہ کہ میرا اس وقت جو اجتہاد ہے ' وہ اتنا ہی حق اور غلط ہے جتنا کہ اس سے پہلے کا اجتہاد تھا ، خواہ یہ دونوں اجتہاد ایک دوسرے سے قطعی طور پر مختلف ہوں وغیرہ وغیرہ ۔ یہ ناقابل اصلاح اضافیت ہے اور جیسے کہ اس کی تعریف کی جاتی ہے ، یہ بصیرت کی بہتری اور حق کے تدریجی ظہور سے کوئی سروکار نہیں رکھتی ۔

(۵) بہر حال عملاً سنی موقف میں ایک مفید بات یہ ہے کہ وہ اختلاف رائے کی اجازت دیتا اور اسے برداشت کرتا ہے ۔ یہاں تک کہ وہ اس کو ایک مثبت حیثیت دیتا ہے ۔ اس کے لئے ظاہر ہے یہ ضروری نہیں کہ حق کے بارے میں اضافیت کا اصول تسلیم کیا جائے اور یہ دلیل دی جائے کہ جیسے کہ بعض مشہور سنی ائمہ قاضی باقلانی اور امام آمدی کہتے تھے مجتہد جو کچھ سوچتا ہے وہ اس کے لئے حق ہے۔ تاہم اگر اس خیال کو محض حقائق کا بیان سمجھا جائے نہ کہ ایک مثالی تصور، تو پھر یہ لازماً صحیح ہے ۔ کیونکہ یہ ایک ضرورت واقعی ہے کہ ہر حقیقی مجتہد جو ایک خاص وقت میں ایک فیصلے پر پہنچتا ہے وہ اپنے اس فیصلے کو حق سمجھے اور جو لوگ کم یا زیادہ اس سے اختلاف کرتے ہیں وہ انہیں کم یا زیادہ غلط سمجھے ۔ بہر حال اس کے ساتھ مثالی تصور کے لحاظ سے یہ بھی اتنا ہی ضروری ہے کہ ہر حقیقی مجتہد کو خواہ وہ اپنے کسی مخصوص فیصلے کے ساتھ کتنی ہی زیادہ قطعیت وابستہ کر دے، اپنے اس نظرے کو کہ "وہ جانتا ہے" نئے شواہد اور استدلال کی روشنی میں واپس لینے کے لئے ہمیشہ تیار رہنا چاہئے ۔ یہ ہے وہ وصف جو حق کی ماورائی صفت اور اس کی وحدت پر جامع ہے ۔

اس اضافیت کی دوسری انتہا پر شیعہ ہیں، جن کا عقیدہ ہے کہ حق ایک ہے لیکن اسے صرف معصوم اور منزہ عن الخطا امام ہی کے ذریعہ جانا جاسکتا ہے ۔ یہ لٓخر الذکر نتیجہ اس مقدمہ سے نکالا گیا ہے، جیسے شیعہ بھی سنیوں کی طرح مانتے ہیں کہ انسانی عقل خطا پذیر ہے ۔ اس لئے وہ قابل اعتماد نہیں ۔ اس سے پہلے ہم امام شاطبی کے اس بیان کا ذکر چکے ہیں، جو مکمل طور سے منطق پر مبنی ہے ۔ اور اس میں بتایا گیا ہے کہ انسانی عقل کی تہی دامنی اور بے اثری کے بارے میں سنیوں اور شیعوں میں بنیادی اتفاق پایا جاتا ہے ۔ اب اگر سنی اپنے اصول پر قائم رہتے تو انہیں بھی ایک معصوم اور منزہ عن الخطا امام پر اعتماد کرنا چاہئے تھا ۔ لیکن اس کے برخلاف انہیں ضرورتاً انسانی عقل (قیاس اور اجتہاد) پر اعتماد کرنا پڑا ۔ اور اس طرح وہ بنیادی تضاد کے مرتکب ہوئے ۔ ان کے حقیقی موقف کا خالص ماحصل یہ ہے کہ اگرچہ انسانی عقل خطا پذیر ہے، لیکن اس کے باوجود

وہ ایسی نہیں کہ اس پر بالکل اعتماد نہ کیا جائے ۔ اور یہی انسانیت کے لئے واحد محفوظ اور قابل قبول راستہ ہے ، لیکن ایسا وہ واقعتاً کہتے نہیں ۔ بیشک شیعہ موقف کم از کم اپنی ظاہری شکل میں اصولاً پکا ہے ، لیکن یہ بھی بس ایک نیک آرزو سے زیادہ نہیں ۔ در اصل یہ خوش آئند خیالات کی انتہائی شکل ہے ، جسے تاریخ میں کارفرما کیا گیا ہے ۔ اب اگر ہم فرض کر بھی لیں کہ ایک معصوم عن الخطا انسان ، یعنی امام ، فی الحقیقت موجود ہے ، تو اس صورت میں بھی صرف ایک مجتہد ہی اس سے ارتباط قائم کر سکتا ہے ۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حقیقی مجتہد کی نشان دہی کون کرے ؟ ۔ اور اگر بغیر کسی غلطی کے یقینی طور پر حقیقی مجتہد کی نشان دہی ممکن بھی ہو، تو کیا مجتہد کا امام غائب سے جو ارتباط ہوگا، وہ ہر قسم کی غلطی سے مامون ہوگا ؟ ۔ اور یہ کہ کیا معصوم عن الخطا ہونا واقعی قابل انتقال وصف ہے ؟۔ ہمارے خیال میں یہ سارے کے سارے سوالات ایسے ہیں ، جن کا جواب نہیں دیا جاسکتا۔ اگرچہ یہاں اس امر کا اعتراف کرنا پڑیگا کہ اذعان ویقین کی آرزو اور جستجو انسان کے اندر بڑے زبردست محرک ہیں ۔ لیکن اذعان و یقین کے لئے صرف اس کی آرزو کرنا اور پھر اسے اصول موضوعہ کے طور پر پیش کر دینا ہی کافی نہیں - اس کی بڑی مستعدی سے اور مثبت طور پر جستجو کرنا ہوتی ہے ۔ اسلام میں مذہبی تصورات کی اشاعت اور ارتقا کا ایک عجیب مظہر یہ ہے کہ جہاں شیعیت نے معتزلی دینیات سے بہت سے عقائد لئے ہیں ، وہاں اس نے معتزلہ کا سب سے بڑا عقیدہ کہ انسانی عقل ایک حد تک یقینی طور پر حسن و قبح معلوم کر سکتی ہے ، مسترد کر دیا ۔ اس کا سبب شاید یہ ہے کہ سیاسی ارتقائی سرگرمیوں کے نتیجے میں امام کے شخصی اقتدار کا تصور پہلے سے از خود مسلط ہو گیا ۔ پھر اس کی وجہ سے مذہبی و دینیاتی لحاظ سے امام کی ذات کو اس کے منزہ عن الخطا ہونے سے متصف کرنا پڑا ۔

تاہم سنیوں اور معتزلہ کی اکثریت یہ مانتے ہوئے بھی کہ حق ایک ہی ہوتا ہے ، اختلاف آراء کی اجازت دیتی ہے ۔ ان کا کہنا ہے کہ اگرچہ حق ایک ہی ہے ۔ لیکن اس تک عقلی استدلال کے ذریعہ ( اتفاق سے ) پہنچا جا سکتا ہے ۔ وہ یہ مانتے ہیں کہ گو عقلی استدلال کرنا یقینی طور پر بہت

ضروری ہے ، لیکن اس کی کوئی ضمانت نہیں کہ ہر استدلال حق کو پالے گا ۔ اس لئے وہ بڑے عمق فکر کے ساتھ اس پر یہ اضافہ کرتے ہیں کہ تمام انسانی کوششوں کے باوجود عقلی استدلال کا حق کو پا لینا اتفاق ہی کا معاملہ ہوتا ہے (۱۰) ۔ اس کی مثال مدفون خزانے کی ہے، جس کی ایک آدمی تلاش کرسکتا اور اس کا کھوج لگا سکتا ہے ، لیکن اس کی آخری دریافت کا انحصار ہمیشہ '' خوش قسمتی '' ہی پر ہوتا ہے ۔ امام شاطبی قدرے مختلف راستے سے اسی نتیجے پر پہنچے ہیں ۔ چنانچہ اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے کہ کیا ایک آدمی چند مخصوص فرقوں کو دائرہ اسلام سے خارج قرار دے سکتا اور ان کے ساتھ کفر منسوب کر سکتا ہے ، امام شاطبی صاف اور قطعی طور پر کہتے ہیں کہ ان فرقوں کی سنگین غلطیوں کو کبھی اس طرح متعین کرنا کہ انہیں کفر کہا جا سکے ، ممکن نہیں ۔ کسی ایسے فرقے کو جو اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے ۔ دائرہ اسلام سے خارج قرار دینے کے معاملے میں یہ معذوری امام شاطبی کے نزدیک اس بنا پر ہے کہ اللہ تعالیٰ امت مسلمہ میں سے کسی کے راز فاش کرنا نہیں چاہتا ، بلکہ وہ پوری امت کو اپنی حفاظت کے دامن میں رکھنا چاہتا ہے ۔ امام شاطبی اس بات کو اچھی طرح سے جانتے ہیں کہ غلط عقائد اور اعمال کا پردہ چاک کیا جانا چاہئے اور لازماً کیا جانا چاہئے ، لیکن ان کے نزدیک ان اعمال کا ارتکاب کرنے والوں کا کلی طور پر تعین ناممکن ہے ۔ ان کا کہنا ہے کہ ایک آدمی خوارج تک کو بھی پورا کافر قرار نہیں دے سکتا ، اگرچہ ان کے بارے میں احادیث میں کافی پیشین گوئیاں آئی ہیں ۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جب ہم اجتہاد کے ذریعہ '' صراط مستقیم '' کا تعین کرتے ہیں ( جس کا ہمیں ضرور تعین کرنا چاہئے ) تو اس بارے میں ہم مکمل اتفاق کا مطالبہ نہیں کر سکتے ۔

امام شاطبی کہتے ہیں :— ... اگر ( صراط مستقیم کا ) تعین اجتہاد سے ہوتا ہے تو اجتہاد اپنی جگہ اتفاق کا مقتضی نہیں ہے ۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ علماء کا قطعی طور پر یہ قول ہے کہ دو نقطہ ہائے نظر کا عادتاً متفق ہونا ممکن نہیں ہے ۔ اگر ( صراط مستقیم سے انحراف کرنے والے فرقوں کا ) تعین ہو جاتا ، تو پھر کوئی اشکال نہ رہتا ۔ لیکن اس کے باوجود بھی خوارج

کے بارے میں جن کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نشان دھی فرمائی ہے' فیصلہ کرنا مشکل ہے ...... ( جب ان لوگوں کا یہ معاملہ ہے' جن کے بارے میں نصوص میں اشارے موجود ھیں ) پس وہ لوگ جن کے متعلق کوئی معین روایت نہیں ' ان کے بارے میں کیا خیال ہے ؟ (۱۸)

(۹) سنت نبوی کے متعلق امام آمدی کا موقف ان کے اجتہاد کے بارے میں جو بیانات ھیں ، ان سے گہرے طور پر مربوط ہے ۔ ہم پہلے دیکھ چکے ھیں کہ امام آمدی اپنے بعض بیانات کے باوجود جو کو اس کے بر عکس ھیں' وہ اس خیال کے زبردست حامی ھیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فیصلوں میں غلطی ہونے کا امکان ہے ۔ اس کے ساتھ ہی وہ یہ بھی کہتے ھیں کہ امت میں یہ مسئلہ مابہ نزاع ہے ۔ اور اس بارے میں کسی قطعی نتیجے پر پہنچنا ممکن نہیں ۔ (۱۹) سنت میں غلطی کا امکان ہے یا نہیں ؟ ۔ اس خاص سوال پر بحث کرتے ہوئے امام آمدی کہتے ھیں کہ اگرچہ تمام امت کا اس پر اتفاق ہے کہ ایک پیغمبر ان مسائل میں ' جن کی معجزات قاطعہ شہادت دیتے ھیں ۔ جانے بوجھے غلطی نہیں کر سکتا ۔ لیکن ان امور کے متعلق امت میں اتفاق نہیں ' جہاں ایک پیغمبر بلا قصد اور بے جانے بوجھے غلطی کر سکتا ہے ۔ امام آمدی قاضی ابو بکر باقلانی کے ساتھ اس بات میں اتفاق کرتے ھیں کہ ایک پیغمبر کے لئے بغیر جانتے ہوئے غلطی کرنا ممکن ہے ۔ (۲۰)

ان بیانات سے واضح ہوتا ہے کہ جہاں نبی علیہ الصلوۃ والسلام کے احکام ، فیصلوں ، ارشادات اور اعمال کو مجموعی طور پر بنیادی قسم کی غلطیوں سے معصوم مانا گیا ہے ، وھاں اس امر کا امکان موجود ہے کہ تفصیلات میں آپ کا طرز عمل (Conduct) خطا پذیری سے ماوراء نہ ہو ۔ گو سنی اور معتزلہ بہت حد تک اس خیال کے حامی ھیں کہ سنت نبوی مجموعی طور پر معصوم عن الخطا اور صحیح ہے ۔ لیکن ہو سکتا ہے کہ تفصیلات میں ایسا نہ ہو ۔ پھر حال اس خیال کے متعلق معتزلہ اور سنیوں کی بنیادوں میں اختلاف ہے ۔ معتزلہ اپنے اس عقیدے کی بنیاد عقلی استدلال پر رکھتے ھیں ۔ ان کا کہنا ہے کہ نبی ص کو مجموعی طور پر بنیادی غلطیوں سے منزہ اور معصوم ماننا ضروری ہے کیونکہ یہ تسلیم کرنا غیر معقول ہوگا کہ ایک آدمی جو وحی

الہی یعنی قرآن کا حامل ہے ' وہ بڑے پیمانے پر غلطیوں کا ارتکاب کر سکتا ہے ۔ لیکن دوسری طرف یہ ماننا کہ نبی ص تمام غلطیوں سے ماوراء ہے ' اسے انسانیت کے دائرے سے ما وراء مقام پر فائز کرنا ہے ' اور یہ بھی قطعاً غیر معقول ہے ۔ جہاں تک سنیوں کا تعلق ہے وہ اس قسم کے عقلی استدلات سے کام لینے سے انکار کرتے ہیں اور اپنے دعوے کی بنیاد صاف صاف سند پر رکھتے ہیں ۔ لیکن ان کی یہ سند بعینہ معتزلی عقلیت کی نقل اور مشتق ہے۔ کیونکہ قرآن مجید جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلق کو عظیم بتاتا ہے (۲۱) اور اسے انسانیت کے لئے اسوہ حسنہ قرار دیتا ہے (۲۲) ۔ وہاں اس کے ساتھ ہی قرآن مجید رسول اللہ صلعم کے انسان ہونے کا ذکر کرتا ہے اور آپ سے کہتا ہے کہ آپ یہ دعا کریں '' رب زدنی علما '' (۲۳) ۔

(ء) اجتہاد پر تمام لکھنے والوں نے اس سوال پر بحث کی ہے کہ وہ کون سے اوصاف ہیں ۔ جن کا ایک شخص کو مجتہد بننے سے پہلے لازمی طور پر حامل ہونا چاہئے ۔ قرون وسطی کے ان مصنفین میں سے جو متقدمین ہیں ' وہ اجتہاد مطلق اور جزوی اجتہاد کا جو صرف خاص حالات میں کیا جاتا ہے ' ذکر کرتے ہیں ۔ بعد میں اجتہاد کی دو کے بجائے تین قسمیں ہو جاتی ہیں ۔ اجتہاد مطلق ۔ اجتہاد مقید ۔ اور اجتہاد فی المذہب ۔ یقیناً یہ تقسیم محض قاعدے کی پابندی بلکہ مصنوعی ہے ۔ اس موضوع پر لکھنے والے مصنفین میں سے صرف دو یعنی امام غزالی اور امام فخرالدین رازی ہیں ' جو یہ کہتے ہیں کہ ایک مجتہد کے لئے اسلامی علوم کا عالم ہونے سے پہلے جس چیز کی سب سے پہلے اور خاص طور پر سب سے زیادہ ضرورت ہے ' وہ استخراج و استنباط کرنے کا ذہنی ملکہ ہے ۔ دوسرے مصنفین اس ضمن میں صرف قرآن و حدیث کے علوم پر عبور ہونے ' احادیث کے راویوں کے حالات جاننے ( اسمائے الرجال ) اور نسخ اور منسوخ وغیرہ کے عالم ہونے کا ذکر کرتے ہیں ۔ امام غزالی کہتے ہیں :

" پس معلوم ہونا چاہئے کہ دلائل ( جو قانون میں معتبر ہیں ) تین اقسام کی ہیں ۔ ایک عقلی دلائل ' جو خود اپنی ذات کی بنا پر دلیل ہیں ۔ دوسری شرعی دلائل ' وہ شرع کی تعیین سے دلائل بنی ہیں ۔ تیسری وضعی دلائل ' ان سے مراد لغت کے اعتبار سے ان کا دلیل بنتا ہے (۲۴)

اس پر امام شوکانی تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اجتہاد کی بنیاد بلاشرکت غیرے شرعی دلائل پر ہے نہ کہ عقلی دلائل پر - اور چونکہ عقل قانون سازی کا ماخذ نہیں - اس لئے مجتہد بننے کے لئے عقلی علوم کا عالم ہونا ضروری نہیں ہے (۲۰) اگرچہ قرون وسطی کے متاخرین اصولیین اجتہاد کی شرائط میں عام طور پر عقلی علوم کی مہارت شامل نہیں کرتے اس ضمن میں امام غزالی اور امام رازی صرف دو مستثنیات ہیں ' لیکن جیسے جیسے ہم ہم آگے بڑھتے ہیں ' شرائط اجتہاد کے سلسلے میں دوسرے علوم کی فہرست لمبی ، بھاری بھرکم بلکہ محض ضابطہ پورا کرنے والی اور مصنوعی ہوتی جاتی ہے -

امام آمدی کا کہنا ہے کہ مجتہد کو دین کے اصول و مبادی کا جس طرح کہ عقائد کے ضمن میں انہیں بیان کیا گیا ہے ' علم ہونا چاہئے - یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنی صفات کے ساتھ موجود ہے - وہ صاحب اوامر و نواہی ہے - نبی علیہ الصلوۃ و السلام کی رسالت برحق ہے - اور یہ رسالت ہم تک پہنچی ہے - مجتہد کے لئے ضروری نہیں کہ وہ علوم دینیہ کے ایک ماہر کی طرح ان تمام امور کی فلسفیانہ تفصیلات جانے ، مزید برآں مجتہد کو جاننا چاہئے کہ شریعت کے اصول و مبادی سے قوانین کا کس طرح استنباط کیا جاتا ہے اور اسے اس قابل ہونا چاہئے کہ وہ ان استنباطات کو واضح طور پر پیش اور مرتب کر سکے - چنانچہ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ سنت کے متضمنات' اسمائے الرجال کے نقطہ نظر سے نقد حدیث ' شان نزول ' اور نسخ و منسوخ جانتا ہو - نیز اسے عربی زبان بڑی اچھی طرح جاننی چاہئے ' لیکن یہ ضروری نہیں کہ وہ عربی کے علم لسانیات کا ماہر ہو - یہ ہیں شرائط مجتہد مطلق کے لئے - جہاں تک جزوی مجتہد کا تعلق ہے ' جسے چند ایک مخصوص مسائل ہی سے سابقہ پڑتا ہے ' تو اس کے لئے ان تمام علوم کا جاننا ضروری نہیں - اس کے لئے صرف ان مسائل ہی کا جاننا کافی ہے' جو اس کے پیش نظر ہیں -

مسلمان علمائے اصول فقہ کے ہاں یہ سوال مابہ‌النزاع ہے کہ اجتہاد مطلق کی استعداد رکھے بغیر کیا جزوی اجتہاد کسی طرح بھی ممکن ہے ؟ - اگرچہ اکثریت نے بظاہر اس طرح کی تقسیم کی تائید کی ہے - ' لیکن اس کے خلاف

بھی یقیناً بعض لوگ ھیں۔ جزوی اجتہاد کے امکان کی تائید میں اور اس کے خلاف ابن الحاجب ( متوفی ۶۴۶ھ ) کی اصول فقہ کی مشہور کتاب پر شرح لکھتے ہوئے ابن الایجی ( متوفی ۷۵۶ھ ) نے دلائل دئیے ھیں - جیسے کہ ھم پہلے بتا آئے ھیں- اجتہاد جزوی اور اجتہاد مطلق کی اس طرح کی بنیادی تقسیم ھمیں مصنوعی سی معلوم ہوتی ہے - بے شک یہ صحیح ہے کہ ایک آدمی مثال کے طور پر قانون معاہدہ کا ماہر ہو - اور وہ پورے قانون کے بارے میں بہت بلند ذھن نہ رکھے ، لیکن یقیناً یہ بات کچھ زیادہ اہم نہیں - کیونکہ اگر وہ اپنی صلاحیت سے کام لے ، تو وہ قانون کی دوسری شاخوں میں بھی اسی طرح ماہر ہو سکتا ہے - اس بارے میں بنیادی طور پر اہم چیز اس کا ذھنی مرتبہ ہے ( اگر ایک ماہر قانون کے نتائج اجتہاد کو لوگوں کی نظروں میں باوقار ہونا ہے ، تو امام غزالی کی رائے میں ذھنی مرتبے کے ساتھ اخلاقی مرتبہ بھی شامل ہونا چاھئے ) جس کے متعلق ھماری اصول فقہ کی کتابوں میں نسبتاً بہت کم لکھا گیا ہے -

مثال کے طور پر حدیث 'تفسیر' رواۃ احادیث کی تاریخی چھان بین اور وہ مسائل جن پر پہلے اجماع ہو چکا ہے (ان علمائے اصول فقہ کے نزدیک جو اجماع کے قائل ھیں) ان پر مشتمل روایتی علمی تربیتوں کی یہ فہرست یقیناً بظاہر بڑی مرعوب کن ہے اور پہلی نظر میں ان کا حصول بڑا مشکل معلوم ہوتا ہے لیکن اگر اس فہرست اور اس کے مشمولات کا توجہ سے جائزہ لیا جائے تو ھمیں یہ ضرورت سے زیادہ دکھائی نہیں دیتی - اس میں شک نہیں اسلام کے اولین مجتہدین کے ہاں اس طرح کی علمی تربیتوں کا وجود نہ تھا - ان کے زمانے میں بہت کم علمی مواد تھا - جس کا ان کو مطالعہ کرنا پڑتا تھا اور وہ اس لئے کہ ان کے زمانے میں یہ علمی مواد موجود ھی نہ تھا - اور یہ واقعہ ہے کہ بعد اور ان سے بعد میں آنے والے بزرگ تھے جو اس علمی مواد کو وجود میں لائے - جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا گیا اور مسلمان دین کے اصلی ذرائع علم سے دور ہوتے گئے - ایک لحاظ سے ان کا کام مشکل تر ہوتا گیا کیونکہ ضروری ذھنی استعداد کے حصول کے علاوہ ، تاریخی علمی مواد جس کا انہیں مطالعہ کرنا پڑتا تھا ، روزبروز زیادہ ہوتا گیا اور یہ قدرتی طور پر ہونا تھا - چنانچہ

جب اقبال یہ کہتے ہیں - '' اس درجے کے اجتہاد (اجتہاد مطلق) کے نظریاتی امکان کو تو سنی مانتے ہیں ، لیکن جب سے کہ فقہی مذاہب وجود میں آئے ہیں عمل میں اس کا ہمیشہ انکار کیا جاتا رہا ہے - اور وہ اس طرح کہ اجتہاد مطلق کے تصور کے ساتھ ایسی شرطیں لگا دی گئی ہیں کہ ایک شخص میں ان کا جمع ہونا قریب قریب ناممکن ہے،، (۲۹) تو ان کا اشارہ علمائے اصول فقہ کی طرف سے کسی قسم کی بیان کردہ شرطوں کی طرف نہیں ہو سکتا - بلکہ اس سے ان کی مراد صرف علماء کی عمل اجتہاد کے لئے نارضامندی یا عمل اجتہاد کی اجازت نہ دینے کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ تاہم اگر نظری اعتبار سے دیکھا جائے تو شرائط اجتہاد کا پورا کرنا بہت زیادہ مشکل نہیں - اس بارے میں اہم بات یہ ہے جیسا کہ اقبال ہمیں بتاتے ہیں کہ اجتہاد کا عملی طور پر انکار کیا جاتا رہا ہے - اس ضمن میں اجتہاد کا دروازہ عملاً بند ہو جانے کے متعلق اقبال نے جو اسباب گنائے ہیں ، یقیناً وہ صحیح ہیں - عملاً اجتہاد سے انکار ان خارج سے عائد کردہ حد سے زیادہ سخت شرطوں کا نتیجہ نہ تھا بلکہ اس کی وجہ فقہی نظام کو جب وہ ایک دفعہ مدون اور مفصل طور پر مرتب ہو گیا ، دوام بخشنے کی زبردست خواہش تھی تاکہ امت مسلمہ میں اتحاد اور باہمی اتصال قائم ہو اور وہ دوام پذیر رہے - ہم اس کتاب کے شروع میں بار بار یہ بتا چکے ہیں کہ قانون کی حدود میں خود تحریک حدیث جس کی طرح امام شافعی نے ڈالی تھی قانونی اور اعتقادی انتشار کے متوقع خطرے کے پیش نظر یکسانیت کو بروئے کار لانے کی ایک کوشش تھی۔ اس کے بعد جیسا کہ علامہ اقبال بتاتے ہیں - خلافت بغداد کی تباہی اور اسلامی دنیا کی سیاسی وحدت کے درہم برہم ہو جانے کے بعد مذہبی قیادت کا اور بھی زیادہ زور قانون اور دوسرے اداروں کے ذریعہ امت کی وحدت بحال رکھنے پر مرکوز رہا - بے شک اس کی وجہ سے اسلامی دنیا میں اس اتحاد کا دور دورضرور رہا۔ لیکن اس کی قیمت یہ دینی پڑی کہ اسلامی دنیا کی الدرونی نشو و نما رک گئی اور اسلامی دنیا کو اس امر کا اٹھارویں اور انیسویں صدی میں غیر ملکی طاقتوں کے غلبے کے وقت اچانک انکشاف ہوا - لیکن نظری سطح پر اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کھلا رہا ہے اور اصول فقہ کے کسی بھی عالم نے اس دروازے کو بند نہیں کیا - اجتہاد کے عملاً بند ہو جانے کے

جو اسباب علامہ اقبال نے گنائے ہیں، انمیں نظام تعلیم کے بتدریج مٹتے چلے جانے کی وجہ سے جس کا ہم اس سے پہلے باب میں ذکر کر چکے ہیں - عقلی معیاروں کا بتدریج گرتے جانا اور سالہا سال تک مسلمانوں کے دانشور طبقوں کی کمزوری کا بھی لازماً اضافہ کرنا چاہئے -

## حواشی

(۱) اگرچہ باقاعدہ طور پر جیسا کہ ہم نے اس باب کے آخر میں بتایا ہے " اجتہاد کا دروازہ " کبھی بند نہیں کیا گیا، لیکن تقلید اتنی عام ہوگئی کہ عملاً اجتہاد کا وجود باقی نہ رہا ۔ شروع میں تقلید کی سفارش صرف عام آدمی کے لئے کی گئی تھی، لیکن ایک عرصے تک یہ تسلیم کیا جاتا رہا کہ ایک عام آدمی بھی اتنی نظر رکھتا ہے کہ وہ باہم متخالف خیالات کے درمیان فیصلہ کرسکے۔ البتہ بعد میں تقلید نے اسلامی معاشرے کے تمام ارکان کو اپنی لپیٹ میں لے لیا ۔ خاص طور پر امام ابن تیمیہ کے بعد سے تقلید کے خلاف آوازیں اٹھتی رہی ہیں۔ اور اس زمانے سے تقلید اور اجتہاد کے دروازے کا بند کیا جانا (شروع کی نسلوں کے بجائے) اپنے سے کچھ پہلے کی نسلوں کی طرف منسوب کیا جاتا رہا ہے - خاص طور پر اٹھارھویں صدی کی اسلامی اصلاحی تحریکوں کے بعد اجتہاد کی ضرورت پر زور بڑھ گیا ہے - اور جب سے اسلامی معاشرے کے تمام شعبوں پر نئی قوتوں کا دباؤ پڑا ہے، مسلمان تجدید پسندوں نے اور بھی زور سے اور مزید شدت کے ساتھ اجتہاد کی حمایت شروع کردی ہے -

(۲) کتاب الاحکام فی اصول الاحکام- الامدی جزو اول ص ۱۱۲ - مطبوعہ مطبعۃ المعارف قاہرہ -

" اعلم انه لا حاکم سوی الله تعالیٰ ، ولا حکم الا ما حکم به - و یتفرع

علیه ان العقل لا یحسن ولایقبح ولا یوجب بشکر المنعم و انه لا حکم قبل ورود الشرع .... "

(۳) اصل کتاب کا ص ۱۳۸-

(م) اصل کتاب کا ص ۱۳۵ -

(د) کتاب الاعتصام- الشاطبی - جزو ثالث ص ۲۱۶ -

وقد دخل فی هذه الکلیة ذوات الاشیاء جملة و تفصیلا' و صفاتها و احوالها و احکامها جملة و تفصیلا: فالشیٔ الواحد من جملة الاشیاء یعلمه الباری تعالی علی التمام و الکمال، بحیث لا یعزب عن علمه مثقال ذرة لا فی ذاته ولافی صفاته ولا فی احواله ولا فی احکامه' بخلاف العبد فان علمه بذلک الشی قاصر ناقص ' تعقل ( لعل اصله : سواء کان فی تعقل ذاته او صفاته الخ ) او صفاته او احواله او احکامه ' وهو فی الانسان امر مشاهد محسوس لا یرتاب فیه عاقل تخرجه ( ای تؤدبه و تدربه ) التجربة اذا اعتبرها الانسان فی نفسه -

(۶) کتاب الاعتصام- الشاطبی جزو ثالث ص ۲۱۸ - یه پوری بحث ص ۲۱۶ سے شروع هوتی هے -

(ے) کتاب الاحکام فی اصول الاحکام جزو اول ص ۱۱۳ -

''مذهب اصحابنا واکثر العقلاء ان الافعال لاتوصف بالحسن والقبح لذواتها و ان العقل لا یحسن ولایقبح' و انما اطلاق اسم الحسن والقبح عندهم باعتبارات ثلاثة ، اضافية غیر حقیقیة -

اولها ، اطلاق اسم الحسن علی ما وافق الغرض ' و القبیح علی ما خالفه - ولیس ذلک ذاتیاً لا ختلافه و تبدله بالنسبة الی اختلاف الاغراض بخلاف اتصاف المحل بالسواد و البیاض -

وثانیها ، اطلاق اسم الحسن علی ما امر الشارع بالثناء علی فاعله ویدخل فیه افعال الله تعالی ' و الواجبات و المندوبات دون المباحات و اطلاق اسم القبیح علی ما امر الشارع بذم فاعله' ویدخل فیه الحرام، دون المکروه و المباح' وذلک ایضاً مما یختلف باختلاف ورود امر الشارع فی الافعال -

(۸) كتاب الاحكام فى اصول الاحكام الامدى جزو چهارم ص ۲۲۲-۲۲۳ -

" اما الكتاب فقوله تعالى " فاعتبروا يا اولى الابصار " امر بالاعتبار على العموم لاهل البصائر ، و النبى عليه السلام اجلهم فى ذلك ، فكان داخلا فى العموم ... و ايضاً قوله تعالى "و شاورهم فى الامر" و المشاورة انما تكون فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد لا فيما يحكم فيه بطريق الوحى و ايضاً قوله تعالى بطريق العتاب للنبى عليه السلام فى اسارى بدر — و ذلك يدل على ان ذلك كان بالاجتهاد لا بوحى و ايضاً قوله تعالى "عفا الله عنك لم اذنت لهم" عاتبه على ذلك و نسبه الى الخطا ...

(۹) كتاب الاحكام فى اصول الاحكام جزو چهارم ص ۲۳۰ -

"انا لا نسلم ان كل اجتهاد فى الاحكام الشرعية عرضة للخطا، بدليل اجماع الصحابة على الاجتهاد . و اجتهاد النبى عليه السلام غير متقاصر عن اجتهاد اهل الاجماع، فكان معصوماً فيه عن الخطايا

(۱۰) كتاب الاحكام فى اصول الاحكام جزو چهارم ص ۲۳۲-

"و اجتهاد النبى عليه السلام لايتقاصر عن اجتهاد الامة الذين ثبتت عصمتهم بقول الرسول ، ان لم يكن مترجحاً عليه .

(۱۱) كتاب الاعتصام ص ۲۵۱ -

" ان يكون مجتهدا فيها ، فحكمه ما اداه اليه اجتهاده فيها ، لان اجتهاده فى الامور التى ليست دلالتها واضحة انما يقع موقعه على فرض ان يكون ما ظهر له هو الاقرب الى قصد الشارع و الاولى بادلة الشريعة ...

(۱۲) كتاب الاعتصام ص ۲۵۵ -

" و العامى جاهل بمواقع الاجتهاد فلا بدله من يرشده الى من هو اقرب الى الحق منهما . و ذلك انما يثبت للعامى بطريق جملى ، وهو ترجيح احدهما على الآخر بالا علمية و الافضلية ...... "

(۱۳) كتاب الاحكام فى اصول الاحكام جزو چهارم ص ۲۳۳ -

" ... و اما الاجتهاد فعلى قولنا بان كل مجتهد مصيب ، فالنبى اولى ان يكون

معصيا في اجتهاده، و انخطا في الاجتهاد مبنى على ان الحكم عند الله تعالى واحد في كل واقعة في نفس الامر، وليس كذلك بل الحكم عند الله في كل واقعة ما ادى اليه نظر المجتهد

(١٣) كتاب الاعتصام جزو ثالث ص ١٤٨-

"... الاترى ان العلماء جزموا القول بان النظرين لا يمكن الاتفاق عليها عادة "

(١٥) كتاب الاعتصام جزو ثالث ص ٢١٤-٢١٨ -

"... لان المعلومات لا تختلف باختلاف الانظار لانها حقائق في انفسها ، فلا يمكن ان يكون كل مجتهد فيها مصيب — كما هو معلوم في الاصول — و انما المصيب فيها واحد ، وهو لايتعين الا بالدليل وته تعارضت الادلة في نظر الناظر ... "

(١٦) كتاب الاعتصام جزو ثالث ص ٢١٨ -

"ولا يقال : ان هذا قول الاماميه لانا نقول : بل هو يلزم الجميع ... "

(١٧) كتاب الاحكام في اصول الاحكام جزو چهارم ص ٢٣٦ -

" لكن منهم من قال بانه لا دليل عليه، و انما هو مثل دلين يظفر به حالة الاجتهاد بحكم الاتفاق، فمن ظفر به فهو مصيب ومن لم يصبه فهو مخطئ "

(١٨) كتاب الاعتصام جزو ثالث ص ١٤٨ -

" ... و ان حصل التعيين بالاجتهاد، فالاجتهاد لا يقتضى الاتفاق على محله - الاترى ان العلماء جزموا القول بان النظرين لا يمكن الاتفاق عليهما عادة ؟ فلو تميزوا بالنص لم يبق اشكال - بل امر الخوارج على ما كانوا عليه و ان ......

(١٩) كتاب الاحكام في اصول الاحكام ص ٢٢٣-٢٢٣ -

" ... فان كان من الكبائر، فقد اتفقت الامة سوى الحشوية ومن جوز الكفر على الانبياء ، على عصمتهم عن تعمده من غير نسيان ولا تاويل، و ان اختلفوا في

ان مدرک العصمة السمع، کما ذهب اليه القاضی ابو بکر والمحققون من اصحابنا، او العقل کما ذهب المعتزلة ۔ و اما ان کان فعل الکبيرة عن نسيان أو تاويل خطاء ، فقد اتفق الکل علی جوازه ، سوی الرافضه" ۔

(٢٠) کتاب الاحکام فی اصول الاحکام ص ٢٣٣ ۔

" و اما بعد النبوة، فالاتفاق من اهل الشرائع قاطبة علی عصمتهم عن تعمد کل ما يخل بصدقهم فيما دلت المعجزة القاطعة علی صدقهم فيه من دعوی الرسالة و التبليغ عن الله تعالی ۔ و اختلفوا فی جواز ذلک عليهم بطريق الغلط و النسيان ، فمنع منه الاستاذ ابو اسحاق و کثيرا من الائمة ، لما فيه من مناقضة دلالة المعجزة القاطعة و جوزه القاضی ابو بکر ، مصيراً منه الی ان ما کان من النسيان و فلتات اللسان غير داخل تحت التصديق المقصود بالمعجزه وهو الاشبه"

(٢١) سوره القلم (٦٨) : ٣ ۔ و انک لعلی خلق عظيم

(٢٢) سورة الاحزاب (٣٣) : ٢١ ۔ لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة

(٢٣) سورة طه (٢٠) : ١١٠۔ وقل رب زدنی علماً

(٢٤) المستصفی من علم الاصول ۔ مطبوعه قاهره سنه ١٩٣٢ء جزو ثالی ص ١٠٢ ۔ سطر ١١

" ... فيعلم ان الادلة ثلاثة ۔ عقلية تدل لذاتها وشرعية صارت اداة بوضع الشرع و وضعية وهی العبارات اللغويه ... "

(٢٥) ارشاد الفحول، قاهره ۔ ١٣٢٤ھ ۔ ص ٢٢٢ ۔

" وقد اختلفوا فی اشتراط العلم بالدليل العقلی فشرطه جماعة منهم الغزالی والفخر الرازی ولم يشترطه الاخرون وهو الحق لان الاجتهاد انما يدور علی الادلة الشرعية لاعلی الادلة العقلية ومن جعل العقل حاکماً فهو لايجعل ما حکم به داخلا فی مسائل الاجتهاد "

26 - Mohammad Iqbal Reconstruction of Religious thought in Islam_Lahore 1960—P. 149.