اِجماع کا وقوع اور حُکم

مقبول حسن*

ABSTRACT:

Ijma is an important mode of Ijtehad and well known principle of Islamic Sharia. Historically it is evident that incidence of IJMA/Consensus restricted only to four Caliphates of Islam only. Many jurists and scholars denied its incidence absolutely and some others have been of the opinion that it is only restricted to Medina, Basra, Kufa. Some restrict it to Ahl-e-Bait only. In this paper it is concluded after the academic discussion and analysis of the opinions of many experts of Islamic Jurisprudence; 1-Actually the consensus on many legal issues in the period of companions of the Holy Prophet was with mutual consultation and basically it was the "Collective Ijtehad", which had been known as "IJMA" at that time. The term "Collective Ijtehad", was not in use at that time.2- This Collective Ijtehad and Collective Opinion was actually the decision of the Islamic State followed and obeyed by the all Muslims specially by "SAHABA", so why it's called Ijma-e-Sahaba.3- These decisions were applicable and binding to all Muslims living elsewhere in the world, because at that time there was centralized ruling system (Khalafat-e-Wahida).4-Now Muslim world has split into many states, so every state has its own decision making institutions and hence such Ijtehad and Ijma/Islamic Legislation Activities should be validated within those states as Ijtehad and Ijma except issues relevant to general interest as whole human being and all Muslims. In such issues International level consensus of Islamic Jurists would be required. In the paper it is also concluded that "Collective Ijtehad" should be dealt as "IJMA", actually it is the same processes. More over any "Ijma" / Consensus held in a time period can be revoked by any new situation in future as per requirement of the time. It is the inevitable demand of dynamism of Islam to correlate it to every need of the time.

Keywords: Islamic Shari'ah, Jurist, Jurisprudence, Ijma, Ijtehad.

اجماع شریعتِ اسلامیہ کی ایک اہم دلیل ہے۔اجماع کی تعریف مختلف علماء واصولیین نے مختلف انداز سے بیان کی ہے۔حضرت ابن السبکی کے مطابق:

> اجماع، امت (محمدیہ) کے مجتہدین کے اس اتفاق کا نام ہے جو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی زمانہ میں کسی بھی امر پر ہوا ہو(۱)۔

☆جعفر سبحانی نے تعریف کی ہے:

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامیات، بحریہ کالج، کارساز، کراچی　　برقی پتا: maqboolhassan313@gmail.com

تاریخِ موصولہ: ۲۰۱۵/۳/۲۳ء

’’اجماع۔۔۔اصطلاح میں کسی حکم شرعی پر ایک زمانے کے علماء کے اتفاق سے عبارت ہے۔‘‘(۲)

☆موفق الدین ابن قدامہ المقدسی حنبلی کے مطابق:

’شرع میں اجماع سے مراد کسی زمانے میں امت محمدیہ کے علماء کا امور دینیہ میں سے کسی امر پر اتفاق کرلینا ہے۔‘‘(۳)

☆علامہ ابوالحسن الآمدی الشافعی کے مطابق:

’’اجماع سے مراد کسی زمانے میں امت محمدیہ کے جملہ اہل حل وعقد کا کسی واقعے کے شرعی حکم پر اتفاق کرلینا ہے۔‘‘(۴)

☆علامہ علاؤالدین البخاری حنفی کے مطابق:

’’ایک قول کے مطابق اور یہ قول صحیح ترین ہے اجماع سے مراد اس امت کے مجتہدین کا کسی زمانے میں کسی معاملے پر اتفاق کرلینا ہے۔‘‘(۵)

اجماع کا وقوع اور زمانی ومکانی حدود کی بحث

عملی اور تاریخی حیثیت سے اجماع کا وقوع اور انعقاد صرف خلافتِ راشدہ کے دورِ اوّل تک محدود رہا اگر چہ وہ بھی صرف چند مسائل میں ہی محدود رہا۔رسولؐ اللہ کے بعد اصحاب رسولؐ کے اوّلین دور میں اجماع کے انعقاد میں آسانیاں تھیں، کیوں کہ حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت میں فقیہ صحابہؓ کرام کو مدینہ سے باہر جانے سے روک دیا تھا تاکہ قانونی وفقہی اور انتظامی وسیاسی معاملات میں ان سے مشاورت کی جاسکے۔تاہم حضرت عثمانؓ کی خلافت کے آخری دور میں کافی صحابہ کرامؓ مدینہ سے باہر دور دراز مقامات میں پھیل گئے اور ان کی وہاں تعلیم وتدریس کے نتیجہ میں،شام ومصر اور حجاز وعراق غیرہ ممالک میں علماء وفقہاء کثیر تعداد پیدا ہوگئے۔جس کی وجہ سے علمی مشاورت کا امکان مفقود ہوگیا اور مجتہدین کا کسی حکم پر اجماع ہونا ناممکن ہوگیا۔

بعض علماء نے اجماع کے وقوع کو ناممکن قرار دیا ہے اور اس کے وقوع پذیر ہونے کے اعتبار سے اس کا انکار کیا ہے۔ امام ابن قیم،امام احمد بن حنبل کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

’’جس نے اجماع کا دعوی کیا وہ جھوٹا ہے۔‘‘(۶)

زہیر شفیق لکھتے ہیں:

’’جن نصوص کا ہم نے تذکرہ کیا ہے، ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اجماع کامل یعنی کسی مسئلہ میں جمیع فقہاء اور مجتہدین کی آراء کی معرفت،صحابہ کے دور میں واقع نہیں ہوا۔حضرت عمر،جنہوں نے اپنے دور خلافت کے اجتہادات کو جبراً نافذ بھی کیا وہی تھے جو مختلف شہروں کی طرف فقہاء اور

قاضیوں کو لوگوں کے مابین فیصلوں کے لیے بھیجتے تھے جیسا کہ انہوں نے حضرت ابوموسی اشعری کو بصرہ کی طرف بھیجا تاکہ وہ لوگوں کے مابین فیصلے کریں اور یہ صحابی رسول ایک فقیہ صحابی تھے جو آپ کے زمانے میں بھی فقہاء صحابہ میں شمار ہوتے تھے۔ حضرت عمر (اپنے زمانے کے اجتہادات) میں ان سے رائے طلب نہیں کرتے تھے یا کم ازکم یہ کہا جا سکتا ہے کہ تاریخ سے یہ معلوم نہیں ہے کہ حضرت عمر نے کبھی ان سے بھی ان مسائل میں رائے طلب کی ہو جو انہیں مرکز خلافت میں درپیش آتے تھے اور ان کا حکم کتاب وسنت سے معلوم نہ ہوسکتا ہو۔ اسی لیے اس بات کا امکان ہے کہ ہم یہ بات کہیں کہ صحابہ کے دور کا اجماع مرکز خلافت مدینہ منورہ میں موجود فقہاء کا اجماع تھا۔ جبکہ ان کے سواء فقہاء اور مجتہدین کا اجماع اس اجماع کے تابع ہوتا ہے، جس کی تصدیق خلیفہ کی طرف سے ہوتی تھی اور خلیفہ اس پر عمل کرتا اور اس کے مطابق لوگوں کو فتوی دیتا تھا۔ اور اگر ان صحابہ نے خلیفہ کے قول کی مخالفت کی ہوتی تو اس کا اعتبار رہوتا۔'' (۷)

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ:

''اجماع صریح'' ممکن الوقوع ہے لیکن اس کے واقع ہونے کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ کسی ایک مجلس یا مکان میں جمیع علماء وفقہاء جمع ہوں اور اپنی آراء کا صراحت سے اظہار کریں یا ایک عالم دین جمیع بلاد اسلامیہ کا سفر کرتے ہوئے تمام فقہاء کی آراء جمع کرے بلکہ اس کا وقوع یوں ممکن ہے کہ دین اسلام میں کوئی مسئلہ اس قدر واضح اور صریح ہو کہ اس کے بارے میں اگر تم کسی بھی شخص یا عالم دین سے پوچھو تو وہ اس کا ایک ہی جواب دے گا۔ مثلاً دین اسلام میں پانچ نمازیں فرض ہیں۔ یہ مجمع علیہ مسئلہ ہے لیکن کسی شخص کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ جمیع علماء وفقہاء سے صراحتاً نماز کی فرضیت کے بارے میں رائے معلوم کر سکے اور اس کی بنیاد پر اجماع کا دعوی کرے اور نہ ہی کبھی تاریخ میں ایسا ہوا ہے کہ کسی زمانے میں جمیع صحابہ، تابعین یا علماء نے کسی ایک جگہ جمع ہو کر پانچ نمازوں کی فرضیت کے بارے میں اتفاق کا اظہار کیا ہو۔ بلکہ پانچ نمازوں کی فرضیت کو ہم اس طرح متفق علیہ مسئلہ کہیں گے کہ اگر کسی بھی مسلمان یا عالم دین سے تم اس مسئلے کے بارے میں پوچھو گے تو وہ تمہیں ایک ہی جواب دے گا۔'' (۸)

جمہور علماء کے ہاں اجماعِ سکوتی ممکن الوقوع ہے تاہم اس کی مشروعیت وحجیت کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام شوکانی نے اجماع سکوتی کی حجیت کے بارے علمائے اصول کے بارہ اقوال نقل کیے ہیں (۹)۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی ان اقوال کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس مسئلے میں علماء کے پانچ مذاہب ہیں۔ پہلا مذہب امام شافعیؒ، عیسیٰ بن ابان باقلانی اور مالکیہ کا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ نہ تو اجماع ہے اور نہ ہی حجت ہے۔ دوسرا مذہب جمہور حنفیہ اور امام احمد کا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ اجماع اور قطعی حجت ہے۔ تیسرا مذہب علی الجبائی کا ہے کہ یہ اجماع تو ہے لیکن ان مجتہدین کے زمانہ کے گزر جانے کے بعد کیونکہ موت تک ان کا سکوت پر استمرار ایک ضعیف احتمال ہے۔ چوتھا مذہب ابو ہاشم کا ہے کہ یہ اجماع تو نہیں ہے لیکن حجت ہے۔ علامہ آمدی کا کہنا ہے کہ یہ ایک ظنی اجماع ہے لیکن قابل احتجاج ہے۔ علامہ آمدی کا موقف بھی چوتھی رائے کے قریب قریب ہے۔ ابن حاجب نے اپنی کتاب، المختصر، میں اور حنفیہ میں سے امام کرخیؒ نے بھی اسی مذہب کی تائید کی ہے۔ پانچواں قول ابن ابی ہریرہ کا ہے کہ اگر قائل حاکم ہو تو یہ نہ تو اجماع ہوگا اور نہ ہی حجت اور اگر وہ حاکم نہ ہو تو یہ اجماع بھی ہے اور حجت بھی۔''(۱۰)

مولانا تقی امینی اجماعِ سکوتی کے حوالے سے لکھتے ہیں:''۔۔۔ظاہر ہے یہ سکوت اسی وقت قابلِ اعتبار ہوگا جب کہ اظہارِ رائے کی عام طور پر آزادی ہوگی، پابندی کی صورت میں سکوت کے دوسرے اسباب بھی ہو سکتے ہیں اس بناء پر صرف رضا مندی پر سکوت کو متحمل کرنا درست نہ ہوگا۔''(۱۱) اس کے بعد آپ بحوالہ اسمٰعیل شہیدؒ، لکھتے ہیں کہ:

[''زیادہ صحیح مسلک یہ ہے کہ اجماع سکوتی بھی حجت ہوتا ہے۔''(۱۲) آپ نے تائید میں جو محولہ قول نقل کیا ہے وہ یہ ہے؛

اجماع سکوتی کی حجیت کے قائل فقہاء نے اس کے حجت ہونے کے لیے کچھ شرائط لازم تصور کی ہیں۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی ان شرائط کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''جو لوگ اجماع سکوتی کی حجیت کے قائل ہیں یعنی حنفیہ اور حنابلہ، انہوں نے اس اجماع کے پائے جانے میں چند شرائط عائد کی ہیں۔ پہلی شرط تو یہ ہے کہ مجتہدین کے ایک طبقے کا سکوت رضا یا کراہت کی علامات سے خالی ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ جو رائے کسی ایک مجتہد کی طرف سے پیش کی گئی ہے، وہ اہل زمانہ میں پھیل جائے۔ تیسری شرط یہ ہے کہ مسئلے میں غور وفکر اور تحقیق کے لیے ایک مناسب مدت گزر چکی ہو۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ مسئلہ اجتہادی ہو۔ پانچویں شرط یہ ہے کہ وہ موانع موجود نہ ہوں جو اس سکوت کا اعتبار کرنے میں مانع ہوں جیسا کہ ظالم حکمران کا خوف یا تحقیق کے لیے مناسب مدت کا نہ پایا جانا یا سکوت اختیار کرنے والے مجتہدین وہ ہوں' جن کی یہ رائے ہو کہ ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے۔ پس یہ لوگ اپنے علاوہ مجتہدین کے اقوال کا اس وجہ سے انکار نہ کرتے ہوں کہ یہ اجتہادی مسائل ہیں یا اس مجتہد کا یہ خیال ہو کہ اگر میں نے انکار بھی کیا تو کوئی

توجہ نہ دے گا وغیرہ ذلک۔'' (۱۳)

اجماع حضورِ اکرم ﷺ کی وفات کے بعد کسی بھی زمانہ میں ہوسکتا ہے۔اس میں صحابہ اوران کے بعد والے زمانوں میں کوئی فرق نہیں ہے اور یہی جمہور کا قول ہے۔اگرچہ بعض نے اس کی مخالفت کی ہے اورا سے صحابہ کے زمانے کے ساتھ ہی خاص سمجھا ہے۔ایسے گروہ کا مؤقف یہ رہا ہے کہ صحابہ کی قلت تعداد اوران کا ایک جگہ پر اکٹھے ہونا،اوران کے اندر خواہش نفس کی پیروی پر ابھارنے والے اسباب کی کمی کی وجہ سے ان کا اجماع ممکن ہے اور یہ اجماع حجت بھی ہے۔ان کے برعکس بعد والوں کا نہیں کیونکہ ان کی کثرت تعداد، خواہشات نفس کا اختلاف اور ضعفِ جرأت ان کے اجماع کو اوراس پر اطلاع کو مشکل بنا دیتے ہیں۔مگر جمہور کے نزدیک ''اجماع'' کا وقوع اوراس پر اطلاع ممکن ہے اور ہر زمانے کا اجماع حجت ہے۔

جمہور کی رائے ہے کہ اجماع کا دائرہ پوری امت پر محیط ہے،صرف اہلِ مدینہ یا اہلِ حرمین یا اہلِ بصرہ وکوفہ کا اور نہ ہی صرف اہلِ بیت کا اجماع کافی ہے(۱۴)۔یعنی کسی مخصوص علاقہ وخطہ کے اجماع کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ پوری امت کا اجماع ہونا ضروری ہے اجماع وہی معتبر ہے جو پوری امت کا ہو۔علامہ قرافیؒ اور ابن حاجبؒ نے بھی یہی لکھا ہے کہ اجماع کسی ملک و علاقہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔'' (۱۵)

سابقہ ابحاث کے بعد ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اجماع کے وقوع کی بحث جو ہمارے قابلِ احترام اصولیینِ سلف میں رہی ہے،وہ دراصل اجماع کی حقیقت،مقام اور اس عمل کی اصل نوعیت کو ٹھیک نہ سمجھے جانے کا نتیجہ ہوسکتی ہے (ظاہر ہے معصومیت کے درجے پر تو صرف انبیائے کرام فائض ہیں۔علمی واجتہادی سَہو تو کسی سے بھی ہوسکتا ہے۔اس میں کسی کی تنقیص کرنا مقصود ہرگز نہیں۔ہمارے اسلاف یقیناً ہمارے لیے بے انتہاء قابلِ احترام ہیں اس کے باوجود اختلاف الرائے کسی سے بھی ہوسکتا ہے)۔

اس سلسلے میں سب سے اہم اور پہلا نکتہ جو اس ضمن میں باعثِ الجھن بنتا ہے وہ یہ ہے کہ ''اجماع'' کو لازمی طور پر جمیع امت یا کم ازکم جمیع مجتہدینِ اُمت کا اتفاق واجماع سمجھ لیا گیا ہے۔حالاں کہ فی الحقیقت ایسا نہیں ہے اور یہ ممکن بھی نہیں تھا اور نہ ہے۔قرونِ اولیٰ اور دورِ صحابہ میں بھی جب بھی اجتہادی کاوش ہوئی ہے وہ اجتماعی اجتہاد تھا اوراس وقت موجود ومیسّر صاحبانِ تقویٰ واجتہاد بشمول غیر مجتہدین مومنین،کی اجماعی واجتماعی کاوش سے ہی انجام پذیر ہوا۔البتہ اس کے لیے اصطلاح ''اجماع'' کی مشہور رہی اوراس وقت ''اجتماعی اجتہاد'' کی اصطلاح استعمال میں نہیں رہی۔

دوسرا یہ کہ دورِ صحابہؓ میں جو بھی اجتماعی اجتہاد ہوا وہ اسلام کے اصولِ مشارت وشوریٰ کے تحت ہوا اور وہ جہاں بھی ہوا یعنی جس علاقے یا بَلد میں ہوا اس میں وہیں موجود صاحبانِ اہلِ حل وعقد نے شرکت کی،کہیں دور دراز سے کسی دوسرے ملک وعلاقے سے کسی اہلِ حل وعقد کو نہیں بلایا گیا بلکہ مقامی طور پر ہی اجتہاد واجماع ہوا اوراس پر عمل ہوا۔

تیسرا یہ کہ دورِ اوّل میں چونکہ مسلمانوں کی حکومت محدود علاقوں پر مشتمل تھی اور وہی پوری دنیا میں اسلام کی نمائندہ سمجھی جاتی تھی اور وہاں ہونے والے فیصلے ایک لحاظ سے عالمی سطح کے کہلاتے تھے، ظاہر ہے وہی کل سرمایہ تھا اسلامی قانون وشریعت کا۔لیکن بعد کے ادوار میں جوں جوں اسلامی مملکت پھیلتی گئی اور دیگر کئی علاقوں میں اسلامی مملکتیں وجود میں آگئیں (خاص طور پر زوالِ خلافتِ اسلامیہ کے بعد) جو سب خود مختار تھیں اور ہیں تو ان اسلامی مملکتوں میں ہونے والے اجتہادو اجماع کو بھی ان مملکتوں میں وہی درجہ حاصل ہے اور ہونا چاہیے جیسا کہ سب سے پہلی اسلامی مملکت میں حاصل تھا، سوائے اس کے جو ایسے مسائل ہیں جن کا تعلق کل اُمت سے ہے۔ایسے مسائل میں تو اُمت کے کل وجمیع مجتہدین کا اتفاق تو ضروری ہے نہ کہ ہر ایک مسئلے میں اجماع واجتہاد پر۔اسی طرح اجماع اور اجتماعی اجتہاد کو بالکل ہم معنی ہونا چاہیے۔

ہمارے اس موقف کی تائید حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جس کا حوالہ مولانا تقی امینی نے اپنی کتاب میں بھی دیا ہے۔حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں:

> ’’لوگوں کے خیال میں ہے کہ ایسا اجماع جس میں ساری امتِ مرحومہ کا صراحۃً اتفاق پایا جائے اور کوئی بھی اس سے الگ نہ رہے، محض خیالِ محال ہی ہے اور یہ کبھی واقع نہیں ہوا ہے۔البتہ کثیر الواقع اجماع یہ رہا ہے کہ شہر کے مفتیوں میں سے اہل حل وعقد کا اتفاق ہو۔اجماع کا یہی مفہوم ان مسائل میں پایا جاتا ہے جو فارقِ اعظمؓ کے تصریح کردہ ہیں کہ ان پر اہلِ حل وعقد نے اتفاق کرلیا تھا۔پھر اس کے بعد وہ اجماع ہے جس میں بڑی جمعیت کا فتوی اور باقی لوگوں کا سکوت ہو پھر وہ ہے کہ جس میں دو مختلف قول ہوں کہ تیسرے قول کی نفی پر اتفاق ہوتا ہے، پھر اہل حرمین اور خلفاء کا اتفاق ہے۔‘‘(۱۶)

ڈاکٹر عبدالمجید بھی تقریباً یہی کچھ لکھتے ہیں:

> ’’پس جب اجماع کی بنیاد یعنی جمیع مجتہدین کا اتفاق تو ناممکن ہے لیکن اکثر مجتہدین کا اتفاق ایک ناممکن اَمر نہیں ہے۔اسی تصور کے بارے میں بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ اصولی اجماع کبھی واقع ہی نہیں ہوا بلکہ درحقیقت اجتماعی اجتہادات کا وقوع ہوا ہے۔اور جس کو اجماع کا نام دیا گیا ہے وہ اصل میں اجتماعی اجتہاد ہے۔ان علماء نے اجتماعی اجتہاد کو اجماعِ واقعی کا نام دیا ہے یعنی یہ مختلف اسلامی ادوار میں بالفعل واقع ہوا ہے۔جبکہ اصولی اجماع عملی طور پر کبھی بھی واقع نہیں ہوا۔اس رائے کی دلیل یہ بھی ہے کہ صحابہ کے بارے میں جن اجماعات کا دعوی کیا گیا ہے، وہ درحقیقت اجتماعی اجتہادات تھے کیونکہ جب بھی خلفاء کو کوئی ایسا مسئلہ درپیش ہوتا کہ جس میں کتاب وسنت کی

کوئی صریح نص موجود نہ ہوتی تو وہ مسلمانوں کے سرداروں، بہترین لوگوں اور علماء کو جمع کرتے اور ان سے مشورہ کرتے تھے۔جس رائے پر ان کا یہ مشورہ ختم ہوتا اس کو حکم شرعی تصور کیا جاتا۔ یہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے اجتماعی اجتہاد تھا۔ کیونکہ اس مشاورت کے لیے جو لوگ جمع ہوتے تھے وہ جمیع صحابہ نہ تھے۔ خلفاء میں سے کسی ایک کے بارے میں یہ مروی نہیں ہے کہ اس اس مشاورت میں شریک صحابہ کے علاوہ اور دوسرے شہروں میں موجود علماء صحابہ کی رائے کی موافقت ہونے تک حکم شرعی میں توقف کیا ہو۔''(۱۷)

اسی طرح ڈاکٹر شعبان محمد اسماعیل نے بھی، امام ابن جریر طبری، امام احمد بن حنبل اور ابوالحسن خیاط وغیرہ کے حوالے سے اجتماعی اجتہاد اور اجماع کے تعلق کے بارے میں لکھا ہے:

''غالباً وہ جدید مسائل کہ جن میں قرآن وسنت میں کوئی صراحت نہیں ہے، ان میں ایسی دنیاوی مصالح، جو زمان ومکان کے اعتبار سے تبدیل ہوتی رہتی ہیں، کی وجہ سے رائے دہی کا امکان ہے جیسا کہ کسی شخص کی امامت پر اجماع ہے یا دشمن سے اعلان جنگ پر اتفاق ہے۔ یہ فی الواقع اجتماعی اجتہاد کے ذریعے حاصل ہوتا ہے اور اس اجتماعی اجتہاد کو اجماع جیسی کامل حجیت حاصل ہوتی ہے۔جلیل القدر علماء کی ایک جماعت کی یہی رائے ہے جیسا کہ امام ابن جریر طبری، ابوالحسن خیاط، معتزلہ کی ایک جماعت اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل کی یہی رائے ہے۔''(۱۸)

ہمارے محولہ بالا مؤقف اور اس کے تائیدی بیانات کی روشنی میں پھر''اجماع'' کی تعریف ہمارے نزدیک یوں ہونی چاہیے:

''اجماع یا اجتماعی' اجتہاد، کسی بھی خطے کے مسلمان مجتہدین کے اس اتفاق کا نام ہے جو حضرت محمد ﷺ کی وفات کے بعد کسی زمانہ میں کسی بھی غیر منصوص معاملے کے حکم شرعی پر ہوا ہو۔ البتہ ایسے مسائل جو کُل اُمت سے متعلق ہیں ان میں جمیع اُمت کے مجتہدین کا اتفاق ہی''اجماع یا اجتماعی' اجتہاد کہلائے گا۔''

اِجماع کا وقوع اور مجتہدین کی موت وحیات کا مسئلہ

انسانی زندگی رواں دواں اور تغیر پذیر ہے۔اس بات کا امکان بعید از قیاس نہیں کہ اجماع کے بعد کسی مجتہد کی رائے میں تبدیلی ہو جائے، جس کی وجہ سے سابقہ اتفاق باقی نہ رہ سکے۔لہذا اصولیین نے یہ بحث بھی کی ہے کہ کیا اس امکان سے کہ کسی مجتہد کی رائے بدل جائے، اجماع کا اعتبار باقی رہے گا؟ اس سلسلہ میں اصولیین باہم مختلف ہیں (۱۹)۔

علامہ آمدی کے مطابق حنابلہ اور بعض ظواہر کے نزدیک انعقادِ اجماع کے لیے اجماع کرنے والوں کا فوت ہوجانا شرط ہے کیونکہ موت سے قبل ان میں سے کسی کی رائے کے بدل جانے کا امکان باقی ہوتا ہے(۲۰)۔

اس کے برعکس جمہور کا موٗقف اس کی مخالفت میں ہے۔ان کے مطابق:

امام اعظم ابوحنیفہؒ، اشاعرہ، معتزلہ اور کثیر شوافع کا مذہب یہ ہے کہ وفاتِ مجتہدین، اجماع کے اعتبار کے لیے ضروری نہیں ہے۔اجماع اسی وقت منعقد ہوجاتا ہے جب اتفاق وجود میں آتا ہے(۲۱)۔اتفاق ہوجانے کے بعد مسئلہ غیر نزاعی کیفیت اختیار کرلیتا ہے اور سب کے لیے لازم mandatory ہوجاتا ہے۔اس لیے بعد میں رائے کی تبدیلی کا کوئی اثر اجماع کے انعقاد پر نہیں پڑے گا۔امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"اجماع تو ان کے اتفاق سے حجت بن جاتا ہے، موت سے اسکا کیا سروکار ہے۔"(۲۲)(۲۳)

فقہاء کے محولہ بالا موقف کے بیان کے بعد ہماری عاجزانہ رائے یہ ہے کہ:

وفاتِ مجتہدین، اجماع کے اعتبار وانعقاد کے لیے ضروری نہیں ہے۔اجماع اسی وقت منعقد ومعتبر ہوجاتا ہے جب کسی مسئلے پر فقہاء کا اتفاق وجود میں آجاتا ہے۔اتفاق ہوجانے کے بعد مسئلہ غیر نزاعی ہوجاتا ہے اور سب کے لیے اس پر عمل کرنا ضروری ہے۔

اجماع کا شرعی حکم

اجماع شریعتِ اسلامیہ کی ایک اہم دلیل ہے امام غزالیؒ اجماع کا حکم بتلاتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اجماع کا حکم یہ ہے کہ اس کی اتباع کی جائے اور اس کی مخالفت حرام ہے۔"(۲۴)

اسی طرح آپؒ نے اجماع کے حکم کے بارے میں فتویٰ دیا:

"یعنی جب امت کا اجماع کسی بات پر ثابت ہوجائے تو کسی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اس سے باہر ہو اس لئے کہ امت گمراہی پر جمع نہیں ہوسکتی۔"(۲۵)

مولانا تقی امینی بحوالہ توضیح اپنی کتاب میں نقل کرتے ہیں:

"جب مجتہدین نے کسی زمانہ میں کسی حکم کا استنباط اور اس پر اتفاق کیا تو اس زمانہ والوں پر اس کا قبول کرنا واجب ہے، اسکی مخالفت جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ اتفاق اس حکم پر بطورِ دلیل کے ہے۔"(۲۶)

اس کے بعد مولانا موصوف لکھتے ہیں:

"لیکن چونکہ اجماعی فیصلہ میں زمانے کے اقتضاء اور فقہاء کی فکری وذہنی حالت کو بڑا دخل ہوتا ہے، اس بنا پر اس کا اتباع خاص اسی زمانہ والوں پر ہوگا، بعد کے لوگ حالات کی تبدیلی کی بنا پر دوسرے

اجماعی فیصلہ پر عمل کے مجاز ہوں گے،اسی طرح ایک ہی زمانہ میں اگر حالات بدل جائیں تو اجماعی فیصلہ بھی بدل جائے گا۔''(۲۷)

ہمارے نزدیک مولانا تقی امینی کی رائے راجح ہے، خاص طور پر حالات و وقت کے تقاضے۔کسی بھی دور میں موجود فقہاء و مجتہدین کا وقت کے ماحول اور سماجی و سیاسی اور معاشی و تمدنی ضروریات کے تحت ایک خاص سوچ وفکر کا حامل ہونا خارج ازامکان نہیں۔یہ تمام امور اجتہاد و فیصلہ سازی پر اثر انداز ہوتے ہیں اور اس طرح ہونے والی قانون سازی اسی دور کے لیے زیادہ اہمیت کی حامل ہوا کرتی ہے،بعد کے ادوار میں حالات و زمانہ کی تبدیلی اور وقت کے تقاضوں کے بدل جانے سے نئے اجتہاد و اجماع کی ضرورت ضرور باقی رہتی ہے اور رہنی چاہیے۔

مخالفتِ اِجماع کا حکم

مخالفتِ اجماع کے حکم کے بارے مین علماء اسلام کا موقف یہ ہے کہ اجماع قطعی کا انکار اور مخالفت کفر کا باعث ہے، جیسا کہ فخرالاسلام بزدویؒ کے مطابق کسی مسئلے پر اجماع صحابہؓ کا منکر کافر ہوگا، جیسے مانعینِ زکوٰۃ سے قتال کیا گیا۔البتہ ان کے بعد کے لوگوں کا اجماع کا کوئی منکر ہو تو وہ گمراہ ہوگا(۲۸)۔

بعض علمائے اصولیین کے مطابق اگر ضروریاتِ دین پر اجماع ہوا ہو اور وہ عوام و خواص کے درمیان مشہور ہو تو ان کا منکر کافر ہوگا؛ لیکن جو اجماع اس زُمرے سے نہ ہو تو اس کے منکر کو کافر قرار نہیں کہا جائیگا، جیسا کہ بعض مسائل وراثت پر اجماع ہوا ہے۔مخالفتِ اجماع کے زمرے میں ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

> ''لوگوں کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ اجماع کے مخالف کی تکفیر کی جائے گی یا نہیں اور تحقیقی بات یہ ہے کہ معلوم اجماع کا مخالف اسی طرح کافر ہے جیسے نص کا چھوڑنے والا اور اس کا مخالف''(۲۹)۔اس کے بعد اجماع کے دلیل قطعی یا دلیل ظنی ہونے کے بارے میں اختلاف کے حوالے سے اپنا تحقیقی مؤقف پیش کرتے ہوئے فرمایا: **والتحقیق قطعیه قطعی و ظنیه ظنی**(۳۰)۔
>
> ''یعنی تحقیقی بات یہ ہے کہ اگر اجماع قطعی ہے تو وہ دلیل قطعی ہے اور اگر وہ ظنی ہے تو وہ دلیل ظنی ہے۔''

امام غزالیؒ کے مطابق تمام امت کا اتفاق ہے کہ اجماع حجت ہے اور اجماع کی پیروی واجب ہے۔(۳۱)

خلاصۂ کلام ونتائج

کسی غیر منصوص معاملے کے حکمِ شرعی پر زمانے کے مجتہدین واہلِ حل وعقد کا اتفاق ہو جانا اجماع کہلاتا ہے۔اجماع شریعتِ اسلامیہ کی ایک اہم دلیل ہے۔عملی اور تاریخی حیثیت سے اجماع کا وقوع اور انعقاد صرف خلافتِ راشدہ کے دورِ

اوّل تک محدود رہا اگرچہ وہ بھی صرف معدودے چند مسائل میں ہی رہا۔ بعض علماء نے اجماع کے وقوع کو ناممکن قرار دیا ہے اور اس کے وقوع پذیر ہونے کے اعتبار سے اس کا انکار کیا ہے۔ تاہم جمہور کی رائے ہے کہ اجماع کا دائرہ پوری امت پر محیط ہے، صرف اہلِ مدینہ یا اہلِ حرمین یا اہلِ بصرہ وکوفہ کا اور نہ ہی صرف اہلِ بیت کا اجماع کافی ہے۔ مقالے میں وقوعِ اجماع اور اس کے حکم کی بابت مجتہد اصولیین کی آراء پیش کرنے اور اُن کے تجزیے کے بعد مندرجہ ذیل نِکات قابلِ غور ہیں۔ ہماری صاحبانِ اجتہاد اہلِ علم حضرات سے اِن پر غور وخوض کی التجا ہے۔

۱۔ اگر دیکھا جائے تو قرونِ اُولٰی اور دورِ صحابہ میں بھی جب بھی اجتہادی کاوش ہوئی ہے وہ دراصل اجتماعی اجتہاد تھا اور اس وقت موجود ومیسّر صاحبانِ تقوٰی واجتہاد (بشمول غیر مجتہدین) مومنین، کی جماعی واجتماعی کاوش سے ہی انجام پذیر ہوا۔ البتہ اس کے لیے اصطلاح ''اجماع'' کی مشہور رہی اور اس وقت اجتماعی اجتہاد کی اصطلاح استعمال میں نہیں رہی۔

۲۔ یہ کہ دورِ صحابہؓ میں جو بھی اجتماعی اجتہاد ہوا، وہ اسلام کے اصولِ مشارت وشورٰی کے تحت ہوا اور وہ جہاں بھی ہوا وہ مقامی طور پر ہی ہوا اور اسے اجماع کا نام دیا گیا اور اس پر عمل ہوا۔

۳۔ یہ کہ دورِ اوّل میں چونکہ مسلمانوں کی حکومت محدود علاقوں پر مشتمل تھی اور وہی پوری دنیا میں اسلام کی نمائندہ سمجھی جاتی تھی اور وہاں ہونے والے فیصلے ایک لحاظ سے عالمی سطح کے کہلاتے تھے۔

۴۔ یہ کہ بعد کے ادوار میں کئی علاقوں میں اسلامی مملکتیں وجود میں آگئیں (خاص طور پر زوالِ خلافتِ اسلامیہ کے بعد) جو سب خود مختار تھیں اور ہیں تو ان اسلامی مملکتوں میں ہونے والے اجتہاد واجماع کو بھی ان مملکتوں میں وہی درجہ حاصل ہونا چاہیے جیسا کہ سب سے پہلی اسلامی مملکت میں حاصل تھا، ماسوائے ایسے مسائل کے جن کا تعلق کل اُمت سے ہے۔ ایسے مسائل میں تو اُمت کے کل وجمیع مجتہدین کا اتفاق ضروری ہے (جو کہ فی زمانہ ممکن بھی ہے) نہ کہ ہر ایک مسئلے میں اجماع واجتہاد پر۔

۵۔ لہٰذا اجماع اور اجتماعی اجتہاد کو بالکل ہم معنی ہونا چاہیے۔ اس رائے کی تائید حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور ڈاکٹر عبدالمجید السوسو کے مندرجہ بالا اقوال سے بھی ہوتی ہے۔ (جیسا کہ سطور بالا میں بحوالہ بیان کیا جاچکا ہے)

۶۔ ہمارے نزدیک ''اجماع یا اجتماعی'' اجتہاد کا مفہوم یہ ہوگا کہ یہ ''کسی بھی خطے کے مسلمان مجتہدین کے اس اتفاق کا نام ہے جو حضرت محمد ﷺ کی وفات کے بعد کسی زمانہ میں کسی بھی غیر منصوص معاملے کے حکمِ شرعی پر ہوا ہو۔ البتہ ایسے مسائل جو کُل اُمت سے متعلق ہیں ان میں جمیع اُمت کے مجتہدین کا اتفاق ہی ''اجماع یا اجتماعی'' اجتہاد کہلائے گا۔''

۷۔ جہاں تک اجماع کے حکم وتنفیذ کا تعلق ہے تو ہم نے مقالہ ہٰذا میں اصولیین کی جو آراء پیش کی ہیں، اُن کے تجزیے کے

بعد یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ، چونکہ اجماعی فیصلے میں زمانے کے اقتضاء اور متعلقہ فقہاء کے فکری وذہنی احوال کو بڑا دخل حاصل ہوتا ہے، اس بناء پر اس کا اتباع خاص اسی زمانہ والوں پر ہی ہونا چاہیے، بعد کے لوگ حالات کی تبدیلی کی بنا پر دوسرے اجماعی فیصلہ پر عمل کے مجاز ہوں گے، اسی طرح ایک ہی زمانے میں اگر حالات بدل جائیں تو اجماعی فیصلہ بھی بدلا جاسکتا ہے۔

مراجع وحواشی

(۱) سبکی، تاج الدین الوہاب علی قاضی۔(س ن)۔جمع الجوامع علی ہامش اللبنانی، ج ۲، بیروت: مطبع، دار الکتب العلمیہ۔ص ۱۲۱

(۲) سبحانی، جعفر۔(س۔ن)۔الموجز فی اصول الفقہ، مطبع، موسستہ الامام۔ص ۱۷۱

(۳) موفق الدین، امام(۱۳۹۹ھ)۔روضۃ الناظر وجنۃ المناظر۔ط۳۔الریاض: جامعۃ الامام محمد بن سعود۔ص ۱۳۰۔۱۳۱

(۴) ابن حزم، علی بن احمد بن سعید بن حزم۔ ابُومحمد الاندلسی، امام۔(۱۴۰۴ھ)۔الاحکام فی اصول الاحکام۔ج ۱۔قاہرہ: دارالحدیث۔ ص ۲۵۴

(۵) بخاری، عبدالعزیز بن احمد علاؤالدین الحنفی، امام۔(۱۴۱۸ھ)۔کشف الاسرار۔ط ۱، ج ۳۔بیروت: دارالکتب العلمیہ۔ص ۳۳۷

(۶) ابن قیم، محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد الجوزیہ۔(۱۹۸۳ء)۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔ج ۱۔بیروت: دار الجیل۔ص ۳۰

(۷) بکی، زہیر شفیق۔(۱۴۱۳ھ)۔الاجماع۔ط ۱۔بیروت: دار المنتخب العربی۔ص ۱۳۔۱۴

(۸) شافعی، اَبُوعبداللہ محمد بن ادریس۔(۱۳۹۳ھ)۔الأم۔ج ۷۔بیروت: دار المعرفۃ۔ص ۲۸۱

(۹) شوکانی، محمد بن علی بن محمد۔(س۔ن)۔ارشاد الفحول فی تحقیق الحق من علم الاصول۔ج ۱۔بیروت: دارالفکر۔ص ۲۲۴۔۲۲۶

(۱۰) احمد شاکر، الحنبلی۔(س۔ن)۔اصول الفقہ الاسلامی۔ج ۱۔مطبع الجامعۃ السوریہ۔ص ۵۵۲

(۱۱) امینی، محمد تقی۔(۱۹۹۶ء)۔فقہ اسلامی کا تاریخی پسِ منظر۔لاہور: اسلامک پبلی کیشنز پرائیویٹ لمیٹڈ۔ص ۱۵۳

(۱۲) ایضاً۔ص ۱۵۳

(۱۳) احمد شاکر، الحنبلی۔بحوالہ بالا۔ج ۱۔ص ۵۵۳

(۱۴) الغزالی، ابوحامد محمد بن محمد۔(۱۹۹۷ء)۔المستصفی من علم الاصول۔ج ۱۔بیروت: مؤسستہ الرسالہ الطباعہ والنشر والتوزیع۔ص ۱۵۷

(۱۵) ایضاً۔ص ۱۸۷

(۱۶) امینی، محمد تقی۔بحوالہ بالا۔ص ۱۵۴

(۱۷) السوسوۃ، عبدالحمید۔(س۔ن)۔الاجتہاد الجماعی فی التشریع الاسلامی۔قطر: وزارۃ اوقاف والشؤ نالاسلامیۃ لدوحۃ۔ص ۸۱-۸۲

(۱۸) شعبان، محمد اسماعیل۔(س۔ن)۔الاجتھاد الجماعی واھمیتہ فی مواجھۃ مشکلات العصر۔الموقع المنشاوی للدراسات الجوث الاسلامیہ۔ص ۶۵

Retrieved from: http://www.minshawi.com/search/node/%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AC%4%D8%A8%AA%D9%87%D8%A7%D8%AF%20%D8%A7%D9%

(۱۹) آمدی، سیف الدین علی بن ابی محمد بن سالم التغلبی۔(۱۳۴۸ھ)۔الاحکام فی اصول الاحکام۔ج ۱۔مصر: صبیح۔ص ۳۶۶

(۲۰) بخاری، عبدالعزیز بن احمد علاؤالدین الحنفی۔بحوالہ بالا۔ج ۳، ص ۲۴۴

(۲۱)　آمدی، سیف الدین علی بن ابی محمد بن سالم التغلبی ۔ بحوالہ بالا۔ ج ا ص ۳۳۶، ۳۴۳

(۲۲) نفائس الاصول فی شرح المحصول۔ ج ۶۔ ص ۲۷۸۶

(۲۳) الغزالی ، ابو حامد محمد بن محمد۔ بحوالہ بالا۔ ج ا۔ ص ۱۸۲

(۲۴) ایضاً۔ ص ۱۵۴

(۲۵) ابن تیمیہ، تقی الدین احمد۔ فتاویٰ ابن تیمیہ (۱۴۰۰ھ)۔ ج ۳۰۔ مکتبہ ابن تہمیہ لاحیاء کتب التراث الاسلامی۔ ص ۱۰

(۲۶) امینی ، محمد تقی۔ ایضاً، ص ۱۵۲

(۲۷) ایضاً

(۲۸) بزدوی، ابوالحسن علی بن محمد بن الحسین عبدالکریم۔ (س۔ن)۔ اصولِ بزدوی۔ کراچی: جاوید پریس۔ ص ۲۴۵

(۲۹) ابن تیمیہ، تقی الدین احمد۔ بحوالہ بالا۔ ج ۱۹ ص ۲۷۰

(۳۰) ایضاً

(۳۱) الغزالی ، ابو حامد محمد بن محمد۔ بحوالہ بالا۔ ص ۱۴۲