اجماع

تحریر: ڈاکٹر محمود الحسن عارف اردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

سہ ماہی منہاج کے مصادر شریعت نمبر حصہ اول میں "اجماع" کے موضوع پر اگرچہ مولانا سعید الرحمٰن علوی مرحوم کا ایک مفصل مقالہ شائع ہو چکا ہے۔ تاہم "ہر گلے را رنگ و بوئے دیگر است" کے مصداق زیر نظر مقالہ کی اپنی جداگانہ علمی و تحقیقی حیثیت ہے۔ اور فاضل مقالہ نگار نے موضوع کے مزید متعلقات پر بھی محققانہ روشنی ڈالی ہے۔ اس لئے اس کو شمارہ ہذا میں شامل اشاعت کیا جارہا ہے۔......مدیر مسئول

مصادر و ماخذ شریعت کے سلسلے میں مصادر ثانویہ میں سے اجماع ایک اہم ترین ماخذ ہے، جس کا درجہ قرآن و سنہ سے متاخر، مگر قیاس سے مقدم ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ "اجماع" میں کسی زمانے کے تمام مجتہدین کا اتفاق ضروری ہے، جبکہ "قیاس" میں یہ ضروری نہیں ہے، لہذا قیاس فرد واحد کا بھی ہو سکتا ہے اور ایک سے زائد افراد کا بھی۔

عصر حاضر میں جبکہ فقہ اور تدوین احکام کی دنیا میں بھانت بھانت کی بولیاں سنائی دے رہی ہیں۔ "اجماع" امت کی وحدت کا ایک اہم ترین ذریعہ ہو سکتا ہے بشرطیکہ اس سے صحیح طریقے پر کام لیا جائے۔

اسلام چونکہ ایک عالمگیر اور آفاقی شان رکھنے والا مذہب ہے، جس نے قیامت تک اس دنیا میں رہنا اور انسانوں کے تمام مسائل اور احکام کو حل کرنا ہے، اس لئے اس کی تاسیس ایسی بنیادوں پر عمل میں آئی ہے جس میں بنیادی اصولوں میں مرکزیت کے ساتھ ساتھ وسعت پذیر مسلم معاشرے کے مسائل کے حل کے لئے لچک دار رویہ اپنایا گیا ہے، جس کا اندازہ مصادر شریعت پر ایک نظر ڈالنے سے ہو سکتا ہے۔

ماہرین اصول فقہ نے مآخذ شریعت کو جن چار اقسام پر منقسم کیا ہے ان میں سے دو (قرآن، سنت) کا تعلق وحی الٰہی سے اور دو اقسام (اجماع و قیاس) کا تعلق قرآن و سنۃ کی روشنی میں مجتہدین کے

اتفاق اور ان کے اجتہاد و قیاس سے ہے۔ ان میں سے اول الذکر دونوں ما آخذ مستحکم، پائیدار اصولوں پر قائم ہیں، ان میں مجتہدین کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ جبکہ مؤخر الذکر دونوں میں چونکہ انسانوں کا پورا پورا دخل ہے، اور ان کے قیاس و فکر کا نتیجہ ہیں۔ لہذا ان کی حیثیت اول الذکر دونوں ما آخذ کی طرح اٹل اور نا قابل تبدیلی نہیں ہے۔

الغرض شریعت اسلامیہ میں احکام و مسائل کے استخراج اجتہاد کے لئے جو ماخذ پیش نظر رہتے ہیں ان میں قرآن وسنہ کے بعد سب سے اہم ترین ماخذ اجماع ہے۔ جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

ا۔ لغوی معنی و مفہوم :

لفظ اجماع مادہ ج۔م۔ع (جمع، جمعا) سے بنا ہے جس کے لغوی معنی اشیاء کو اکٹھا کرنے اور باہم ملانے کے ہیں۔ امام راغب الاصفہانی فرماتے ہیں :

الجمع ضم الشي بتقريب بعضه من بعض يقال جمعته فاجتمع[۱]

"جمع ایک شی کو دوسری شی کے قریب لا کر انہیں باہم ملانے کا نام ہے، کہا جاتا ہے "میں نے اسے ملایا" تو وہ مل گیا"

قرآن کریم میں یہ لفظ کئی جگہ اپنے اسی لغوی مفہوم میں استعمال ہوا ہے، مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

﴿وجمع الشمس والقمر﴾[۲]

"اور سورج و چاند اکٹھے کر دیئے جائیں گے"

ایک اور جگہ فرمایا :

﴿وجمع فاوعى﴾[۳] "اور اس نے (دولت کو) جمع اکٹھا کیا اور اسے گنا"......

اس مفہوم کے اعتبار سے لوگوں کی جماعت کو "جمع" جمیع اور جماعۃ کہا جاتا ہے۔

(۲) اور اگر یہ لفظ علی کے صلہ کے ساتھ ہو تو اس کے معنی عزم (پختہ ارادہ) اور اتفاق کرنے کے ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے اجمع فلان على كذا (فلاں شخص نے اس بات کا عزم کر لیا ہے) یا اجمع القوم على كذا (لوگوں نے اس بات پر اتفاق کر لیا ہے)

قرآن حکیم اور احادیث نبویہ میں یہ لفظ اس مفہوم میں بھی استعمال ہوا ہے، مثال کے طور پر ارشاد باری تعالیٰ ہے :

﴿فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا﴾[۴]

"(جادوگروں نے کیا) تم اپنا ارادہ پختہ کرلو اور پھر صف بنالو"

اسی طرح نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے:

لاصیام لمن لم یجمع الصیام من اللیل (۵)

"اس شخص کا روزہ درست نہیں! جو رات کے وقت سے روزے کا عزم نہ کرے....."

۲۔ اصطلاحی معنی:

لفظ اجماع کے اصطلاحی معنی اسی لغوی معنی کے قریب قریب ہیں کیونکہ "اجماع" کہتے ہیں کسی زمانے کے مجتہدین کا کسی فیصلے پر جمع ہو جانا".....

شیخ محمد بن اعلیٰ التھانوی فرماتے ہیں:

وفی اصطلاح الا صولیین ھوا اتفاق خاص وھو اتفاق المجتھدین من امة محمدﷺ فی عصر علی حکم شرعی.....(۶)

"اھل اصول فقہ کی اصطلاح میں اس سے مراد اتفاق خاص ہے، یعنی امت محمدیہ کے صاحب اجتہاد علماء کا کسی زمانے میں کسی شرعی مسئلے پر اتفاق کر لینا"

مطلب یہ ہے کہ زمانے کے تمام مجتہد علماء کسی عقیدے، قول یا فعل یا سکوت یا کسی امر کی توثیق (تقریر) وغیرہ پر باہم اشتراک و اتفاق کر لیں۔ امام فخر البزدوی نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

انہ عبارة عن اتفاق مجتھدین من ھذا الامة فی عصر علی امر من الامور (۷)

"وہ اس امت کے اہل اجتہاد لوگوں کے کسی زمانے میں کسی معاملے پر باہم اتفاق کر لینے سے عبارت ہے"

اس تعریف میں لفظ المجتہدین (استغراق کے ساتھ) کا جو اضافہ کیا گیا ہے وہ معنی خیز ہے لہذا اگر عوام یا غیر مجتہد لوگ کسی معاملہ پر اتفاق کر لیں تو ایسا اتفاق اجماع نہیں ہوگا...... اس وضاحت سے مختلف نوع کی رسوم اور ایسے رواج خارج از اجماع تصور ہوں گے جن پر مجتہدین کے بجائے عوام یا غیر مجتہد لوگوں نے باہم اتفاق کر لیا ہو۔ اس طرح اس تعریف میں اس امت (من هذه الامة) کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ تاکہ سابقہ امتوں کے اجماع اس سے خارج ہو جائیں اور فی عصر (کسی زمانے) کی قید کا ذکر اس لئے ضروری ہے کہ "امت" کا لفظ آنحضور ﷺ سے لے کر قیامت تک آنے والے لوگوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور ظاہر ہے اس صورت میں پوری امت کے اتفاق کا حصول ناممکن ہے اور امر من الامور (کسی معاملے پر) کی قید اس لئے بڑھائی گئی تاکہ یہ اتفاق احکام شرعیہ میں سے کسی قول یا فعل یا

نفی یا اثبات کے بارے میں ہو۔(۸)

(۳) امام ابو حامد الغزالی نے اس کی اس سے زیادہ جامع تعریف کی ہے وہ فرماتے ہیں :

نعنی به اتفاق امة محمد ﷺ خاصة علی امر من الامور الدینیة (۹)

"ہم اس سے محمد ﷺ کی امت کا خاص طور پر کسی دینی معاملے پر اتفاق مراد لیتے ہیں"

اس جگہ امام غزالیؒ نے دینی معاملہ کا اضافہ کر کے یہ ظاہر کیا ہے کہ اجماع سے مراد کسی دینی معاملے میں تمام امت کا اشتراک ہے تاہم یہاں مجتہدین کے بجائے امت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے مگر اس سے مراد اہل اجتہاد کا اتفاق ہی ہے۔(۱۰)

(۴) نامور امام اصول فقہ الآمدی (سیف الدین ابو الحسن علی بن ابی علی بن محمد الامدی) نے امام غزالی کی مذکورہ بالا تعریف کو تین وجوہ سے ناقص قرار دیا ہے۔

۱۔ اولاً اس لئے کہ امام غزالی نے "اتفاق امۃ محمد" کا لفظ استعمال کیا ہے اور امت محمدیہ کا لفظ تا قیامت آنے والے تمام لوگوں پر ہوتا ہے لہذا ایسا اتفاق ممکن نہیں ہے۔

۲۔ اگر کسی زمانے میں کوئی صاحب اجتہاد شخص باقی نہ رہے اور عوام الناس کسی بات پر اتفاق کر لیں تو امام الغزالی کی مذکورہ تعریف کی رو سے وہ بھی اجماع ہو گا۔ حالانکہ یہ بات درست نہیں ہے۔

۳۔ امام الغزالی نے جو "امور دینیہ" کی شرط لگائی ہے تو یہ بات بھی خلاف حقیقت ہے، اس لئے کہ اگر امت کسی عقلی مسئلے یا کسی عرفی حجت شرعیہ پر اتفاق کرے، تو وہ اجماع نہ ہو گا، حالانکہ یہ بات درست نہیں ہے۔

اس کے بعد الامدی نے اس کی مندرجہ ذیل تعریف کی ہے :

الاجماع عبارة عن اتفاق جملة اهل الحل والعقد من امة محمد فی عصر من الاعصار علی حکم واقعة من الوقائع......"(۱۱)

"اجماع امت محمدیہ کے کسی ایک زمانے کے تمام اہل حل و عقد کا پیش آئندہ مسائل میں سے کسی مسئلے کے حکم پر اتفاق کر لینا ہے"

بقول الآمدی ان کی یہ تعریف سب سے زیادہ جامع اور بہتر ہے مگر یہاں حق بات یہ ہے کہ یہ تمام نزاع محض لفظی ہے۔ امام الغزالی اور دوسرے ائمہ کرام نے جو تعریفیں کی ہیں ان سب کا مضمون بھی قریب وہی ہے جو الامدی کی بیان کردہ تعریف کا ہے۔

اس تمام بحث کا خلاصہ حسب ذیل ہے :

۱۔ لفظ اجماع کے لغوی مفہوم میں جمع واتفاق اور عزم وارادہ کا معنی پایا جاتا ہے۔

۲۔ اصطلاحی طور پر اس کی جو تعریف کی گئی ہیں ان کے اہم نکات حسب ذیل ہیں :

۱۔ کسی زمانے کے تمام اہل اجتہاد علماء

۲۔ کسی پیش آئندہ مسئلے کے کسی حکم پر۔

۳۔ باہم اتفاق کر لیں۔

۴۔ یہ اجماع کسی اجتہاد یا نص پر مبنی ہونا چاہئے۔

۳۔ کیا اجماع ممکن ہے ؟

"اجماع" کا مفہوم سمجھ لینے کے بعد اب آیئے یہ دیکھیں کہ آیا اس قسم کا اجماع ممکن بھی ہے یا نہیں، کیونکہ بقول امام المزوری بعض روافض اور معتزلہ نے اجماع سے انکار کیا ہے اور اس کی دلیل یہ پیش کی ہے کہ اجماع حقیقی طور پر منعقد ہونا ممکن نہیں ہے، کیونکہ اہل اجماع (مجتہدین) بلاد اسلامیہ میں جو مشرق و مغرب میں واقع ہیں وہ منتشر ہیں اور ان کی آراء کا ایک دوسرے تک پہنچنا، ممکن نہیں ہے۔ لہذا اجماع کا وجود جو اس کی ایک شاخ اور فرع ہے بدرجہ اولیٰ ناممکن ہوگا۔(۱۲) مگر علمائے اصول نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے اور یہ کہ مسلمانوں میں اتفاق و اجماع ہونا بھی ممکن ہے اور اس کا پتہ چلنا بھی چنانچہ امام الغزالی لکھتے ہیں :

> "ہم نے امت محمدیہ کو اس بات پر متفق پایا ہے کہ نمازیں پانچ ہیں اور یہ کہ رمضان المبارک کے روزے واجب (ضروری) ہیں...... بھلا اس (اجماع) کا موجود ہونا کیسے ناممکن ہو سکتا ہے جبکہ تمام امت نصوص اور دلائل قطعیہ کی اتباع کی پابند ہے اور تمام امت اللہ تعالیٰ کے (احکام کی) مخالفت کر کے اس کے عذاب سے احتراز کرنے پر متفق ہے۔ پھر جس طرح کہ امت کا کسی خاص شی کے کھانے یا پینے پر اتفاق ممکن ہے تو اسی طرح امت کے حق کی اتباع پر عذاب جہنم سے اجتناب پر بھی اتفاق درست ہے "(۱۳)

امام المزوری نے صاحب القواطع کے حوالے سے اس کا جواب یہ دیا ہے :

> "یہ قول باطل ہے، اس لئے کہ جب عام پھیلی ہوئی خبروں (اخبار المستفیض) پر اجماع ممکن ہے تو احکام کے سلسلے میں بھی امت کا اتفاق ممکن الوقوع ہے۔ پھر جیسے کہ کوئی ایسا سبب موجود ہوتا ہے جو مشہور ہونے والی خبروں پر، ان کے اتفاق کا داعیہ اور سبب بن جاتا

ہے تو اسی طرح یہاں بھی کوئی نہ کوئی ایسا سبب ضرور ہوگا جو اعتقادی احکام پر، ان کے اجماع کا متقاضی ہے...... جیسے کہ ہم قطعی علم کے ساتھ جس میں کوئی شبہ نہیں ہے اس بات سے باخبر ہیں کہ حضرت صحابہ کا دلیل قطعی (قرآن مجید) کے دوسرے دلائل سے تقدم پر اجماع تھا یا جیسے کہ تمام احناف نماز میں بسم اللہ کے اخفاء اور تمام شوافع ولی کے بغیر عورت کے نکاح کے بطلان پر متفق ہیں"(۱۴)

دوسرے الفاظ میں اجماع کی مخالفت میں یہ کہنا کہ اس کا علم کیسے ہو سکتا ہے کہ تمام دنیائے اسلام کسی خاص دینی یا شرعی مسئلے پر متفق ہے بلا دلیل ہے۔ حیقت یہ ہے کہ ایسا قدیم زمانے میں بھی ممکن تھا اور آج کے زمانے میں بھی۔ قدیم زمانے میں امت مسلمہ اتنے ملکوں میں بکھری ہوئی نہ تھی اور علم کے متلاشی ایک ملک سے دوسرے ملک میں اور ایک شہر سے دوسرے شہر میں گھومتے رہتے تھے اور جس طرح شہد کی مکھیاں ایک ایک پھول سے خوشبو اور ان کی شیرینی کو جمع کر کے، شہد کے چھتے میں جمع کر دیتی ہیں اسی طرح اس زمانے میں طالبان علم عالم اسلام کے تمام فقہی اقوال و آراء کو یکجا کرنے میں مستعد رہتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ عالم اسلام کے کسی بھی مجتہد کی رائے خواہ اس کا تعلق مغرب کی سرزمین سے ہو یا مشرق کے کسی دور دراز خطے سے عالم اسلام سے مخفی نہیں رہیں۔ اور پھر حج بیت اللہ اور مناسک حج کی صورت میں ساری دنیائے اسلام کے ایک جگہ جمع ہونے اور احکام و مسائل شرعیہ کے ضمن میں ایک دوسرے سے واقفیت اور علم حاصل کرنے کا ایک قوی ترین ذریعہ موجود ہے جس کے ہوتے ہوئے یہ کہنا بدلھۃً غلط ہے کہ دنیائے اسلام میں اس قسم کے اجماع و اتفاق کا علم کیسے ہوگا......

جبکہ عصر حاضر میں تو تمام دنیا ایک کمرے بلکہ ایک تختے یا سکرین پر سمٹ آئی ہے اور مشرق و مغرب کی کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ خبر بھی ایک دوسرے سے مخفی نہیں رہتی بلکہ ایک منٹ میں تمام دنیا میں پھیل جاتی ہے اور اس پر رد عمل شروع ہو جاتا ہے۔ اس لئے یہ کہنا قطعاً درست نہیں ہے کہ عالم اسلام کا اول تو کسی مسئلے پر اتفاق ممکن نہیں ہے اور اگر اتفاق ہو بھی جائے تو اس کا پتہ چلانا ناممکن ہے، حالانکہ یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔

۲۔ پھر جس طرح یہ اجماع اتفاقی طور پر معرض وجود میں آتا ہے اسی طرح مصنوعی طریقے پر بھی اس کا احیاء ممکن ہے، مثلاً اس طرح کہ ہر ملک میں چیدہ چیدہ اہل حل و عقد کی ایک مجلس قائم کی جائے جو مختلف مسائل کے متعلق بحث و تمحیص کے بعد کسی خاص نتیجے پر پہنچیں۔ بعد ازاں تمام عالم اسلام کے منتخب اہل حل و عقد باہم مشاورت کے بعد اس رائے پر اتفاق کر لیں۔

اس طریقہ کار پر ابتدائی درجے میں حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے عہد ہائے خلافت میں عمل در آمد ہو چکا ہے۔

اہم نکات :

۱۔ اجماع کا امکان جس طرح عہد خلافت راشدہ میں تھا اسی طرح قیامت تک اس کا امکان موجود ہے۔

۲۔ اجماع ایک تو اتفاقی طور پر منعقد ہوتا ہے جیسے کہ نماز پنجگانہ کی فرضیت پر، دوسرے اجماع کوشش اور اہتمام کے ساتھ بھی ممکن ہے جس طرح حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کے زمانوں میں مختلف مسائل و معاملات پر بحث و تمحیص کے بعد باہمی اتفاق رائے سے اختیار کیا گیا۔

۴۔ حجیتِ اجماع کے دلائل :

اجماع کی تعریف اس کے موجود ہونے کی بحث کے بعد اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کی حجیت کے دلائل پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔ علماء نے اس کی حجیت پر تین طرح کے دلائل پیش کئے ہیں :

(الف) قرآن مجید سے :

قرآن کریم کی مندرجہ آیات مبارکہ کو اس کے جواز کی دلیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

﴿و کذالك جعلنا کم امة وسطا لتکونوا شهدآء علی الناس ویکون الرسول علیکم شهیدا﴾(۱۵)

"اور اسی طرح ہم نے تم کو ایسی جماعت بنا دیا جو ہر پہلو سے اعتدال پر ہے تاکہ تم (مخالف) لوگوں کے مقابلے میں گواہ ہو، اور رسول اللہ ﷺ تم پر گواہ ہوں"

اسی طرح سورۃ آل عمران میں ارشاد فرمایا :

﴿کنتم خیر امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف و تنهون عن المنکر و تؤمنون باللّٰه﴾(۱۶)

"تم لوگ بہترین جماعت ہو جو لوگوں کے لئے ظاہر کی گئی ہے تم لوگ نیک کاموں کا حکم دیتے اور بری باتوں سے روکتے ہو اور اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہو"

ان دونوں آیات مبارکہ میں امت محمدیہ کی باقی امتوں پر فضیلت اور فوقیت کو اس انداز اور ایسے

اسلوب سے پیش کیا گیا ہے جس سے ضمنی طور پر "امت محمدیہ" کے اجماع واتفاق کی اہمیت ثابت ہوتی ہے گویا جب اشرف ترین امت کسی مسئلے پر باہم اتفاق کرے گی تو یہ اتفاق ان آیات مبارکہ کی روشنی میں اشرف اور افضل ترین امت کا اجماع واتفاق ہے لہذا تشریع اسلامی میں اس کی اہمیت سے انکار ممکن نہیں ہے۔(١٧)

اسی طرح سورۃ آل عمران ہی میں ارشاد فرمایا:

﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا......﴾(١٨)

"اور مضبوط پکڑے رہو اللہ کی رسی کو اور باہم نااتفاقی مت کرو"

جبکہ ایک اور مقام پر فرمایا:

﴿وما اختلفتم فيه من شئى فحكمه الى الله......﴾(١٩)

"اور جس بات میں تم (باہم) اختلاف کرو تو اس کا فیصلہ اللہ تعالیٰ ہی کے ذمہ ہے"

ان دونوں آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ جس مسئلے پر (امت محمدیہ) کے لوگ متفق ہوں گے وہ مسئلہ برحق ہوگا۔(٢٠)

اسی طرح ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا:

﴿یایها الذین امنوا اطیعوا الله واطیعو الرسول وا ولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئی فردوه الی الله والرسول ان کنتم تومنون بالله والیوم الاخر......﴾(٢١)

"اے ایمان والو! تم کیا جانو اللہ تعالیٰ کا اور رسول کا اور تم میں سے جو لوگ اہل امر (حکومت، اجتہاد) ہیں ان کا پھر اگر کسی امر میں تو باہم اختلاف کرو تو اس امر کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹاؤ اگر تم اللہ تعالیٰ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو"

اس آیت مبارکہ سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس مسئلے پر امت محمدیہ کے لوگ باہم متفق ہوں وہ مسئلے برحق ہوگا.............اس لئے کہ اس آیت میں ﴿اولی الامر منکم﴾ کی اطاعت کا بھی حکم دیا گیا ہے۔ جس کی ایک تشریح ارباب حکومت سے اور دوسری ارباب بصیرت واجتہاد سے کی جاتی ہے۔

ان تمام آیات مبارکہ میں سب سے قوی ترین دلیل سورۃ النساء کی درج ذیل آیت مبارکہ ہے:

﴿ومن یشاقق الرسول من بعد ماتبین له الهدی ویتبع غیر سبیل المومنین نوله ماتولی ونصله جهنم......﴾(٢٢)

"اور جو شخص رسول کی مخالفت کرے گا، بعد اس کے کہ اس پر امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور

مسلمانوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرے راستے پر ہو لیا تو ہم اس کو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور (پھر) اس کو جہنم میں داخل کریں گے"۔

امام الغزالیؒ فرماتے ہیں کہ اس آیت سے مسلمانوں (کے اجماع) کی اتباع کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ امام شافعی نے اسی آیت سے استدلال کیا ہے......(۲۳) تاہم آگے چل کر امام الغزالی نے اس آیت سے استدلال پر چند اعتراض کئے ہیں۔ جنہیں بعد کے آنے والے مجتہدین نے رد کیا ہے۔ چنانچہ یہ آیت اس مضمون پر اتنی واضح ہے کہ نامور مغربی عالم اور مفسر قرآن جار اللہ الزمخشری بھی یہ کہے بغیر نہ رہ سکے۔

وهو دليل على ان الاجماع حجة لا تجوز مخالفتها كما لاتجوز مخالفة الكتاب والسنة لان الله عزوجل جمع بين اتباع سبيل غير المومنين وبين مشافة الرسول فی الشرط وجعل جزاء ه الوعيد الشديد فكان اتباعهم واجبا كموالاة الرسول عليهم السلام......(۲۴)

"یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ اجماع ایسی حجت ہے جس کی مخالفت جائز نہیں ہے جسے کہ قرآن مجید اور سنت نبوی کی مخالفت جائز نہیں ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے غیر مسلمانوں کی پیروی اور رسول علیہ الصلوۃ والسلام کی مخالفت کو شرط میں جمع کیا ہے اور ان کی مشترکہ سزا سخت وعید (جہنم) کو قرار دیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی اتباع واجب ہے جیسا کہ خود رسول علیہ الصلوۃ والسلام کی اتباع"

اس مضمون کو ہندوستان کے جلیل القدر مفسر قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی (م ۱۲۲۵ھ / ۱۸۱۰ء) نے ان الفاظ میں بیان کیا:

"اور یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ اجماع کی مخالفت حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے سزا کو (پیغمبر) کی مخالفت اور غیر مسلمانوں کے طریقہ کار کی اتباع پر مرتب فرمایا ہے اور دونوں میں سے کسی ایک کو دوسرے کے بغیر سبب قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ورنہ دوسری بات کا ذکر لغو ہوگا۔ اور دونوں کا مجموعہ بھی اس کا سبب نہیں ہو سکتا کیونکہ پیغمبر کی مخالفت دلائل قطعیہ سے انفرادی طور پر حرام ہے لہذا اس سے ثابت ہوا کہ ان میں سے ہر ایک امر (مذکورہ وعید) کا سبب ہے۔ لہذا واضح ہوا کہ مسلمانوں کے راستے کے خلاف چلنا حرام ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے راستے کی اتباع واجب ہے"(۲۵)

اہم نکات:

قرآن کریم سے اجماع امت کے حق میں جو استدلال کیا جاتا ہے اس کو آسانی کے لئے تین

حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ ایسی آیات مبارکہ جن میں اس امت کی دوسری امتوں پر فضیلت اور برتری ثابت کی گئی ہے۔
ان آیات سے اقتضاء النص کے طریقے پر یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ اس "خیر امت" کا اجماع بھی خیر الاجماع ہوگا اور قابل اتباع بھی۔

۲ دوسرے درجے میں ایسی آیات پیش کی جاتی ہیں جن میں امت مسلمہ کو باہم اتفاق کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اختلاف کرنے سے روکا گیا ہے ان آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ امت کا باہمی اتفاق واتحاد بھی تشریع اسلامی میں بڑی اہمیت رکھتا ہے اور قابل اتباع ہے۔

۳۔ تیسرے درجے میں [illegible] آیت مبارکہ ہے (النساء : ۱۱۵) جس میں سبیل المومنین کی مخالفت سے منع کیا گیا ہے اور اس پر جہنم کی وعید سنائی گئی ہے یہ "سبیل المومنین" (اہل ایمان کا راستہ) اجماع امت ہے۔

۲۔ احادیثِ نبویہ سے :

قرآن حکیم کی طرح احادیث مبارکہ سے بھی امت کے اجماع کا اثبات ہوتا ہے چند احادیث مبارکہ درج ذیل ہیں :

۱۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا :

من فارق الجماعة شبرا فمات فميتة جاهلية(۲۶)

"جس شخص نے (مسلمانوں کی) جماعت کو ایک بالشت بھر بھی چھوڑا پھر وہ مر گیا تو اس کی موت جاہلیت والی موت ہوگی"

اس حدیث مبارکہ سے واضح ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی جماعت سے افتراق کو پسند نہیں کیا گیا اور ایسے شخص کی موت کو جاہلیت والی موت قرار دیا گیا ہے۔

۲۔ ایک اور حدیث نبی رحمت ﷺ نے لزوم جماعت کی تاکید کرتے ہوئے فرمایا :

فمن اراد ان يفرق امر المسلمين وهم جميع فاضر بوا بالسيف كائنا من كان.....(۲۷)

"جو شخص مسلمانوں کی جماعت میں تفرقہ ڈالنا چاہے، جبکہ وہ سب کے سب اکٹھے ہوں تو اسے قتل کردو، خواہ کوئی بھی ہو"

گویا مسلمانوں کی جماعت سے الگ ہونا اتنا بڑا جرم ہے کہ اس پر قتل کی سزا دی جاسکتی ہے۔

۳۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد مبارک نقل فرماتے ہیں کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

ان اللہ لایجمع امتی او قال امۃ محمد۔ علی ضلالۃ وید اللہ علی الجماعۃ ومن شذ شذ فی النار......(۲۸)

"بیشک اللہ تعالیٰ نے میری امت کو یا فرمایا، محمد ﷺ کی امت کو گمراہی پر اکٹھا نہیں کرے گا اور جماعت پر اللہ کا ہاتھ ہے۔ جو شخص الگ ہوا وہ جہنم میں الگ ہو کر جا پڑے گا"

یہ حدیث اس مضمون پر نص قطعی ہے کہ امت کا کسی مسئلے پر اتفاق غلط نہیں ہو سکتا۔ ان کے باہمی اتفاق میں اللہ تعالیٰ کی رضا ضرور شامل ہوتی ہے۔

۴۔ حضرت انسؓ نے نبی کریم ﷺ کا ارشاد مبارک نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا:

ان امتی لا تجمع علی ضلالۃ فاذا رایتم اختلافا فعلیکم بالسواد الاعظم......(۲۹)

"بیشک میری امت گمراہی پر اکٹھی نہیں ہو سکتی، جب تم کسی مسئلے میں اختلاف دیکھو تو واضح اکثریت کی اتباع کرو"

یہ حدیث سابقہ حدیث کی توثیق کرتی ہے مطلب یہی ہے کہ امت کے بڑے قافلے کے ساتھ سفر کرنا چاہیے تن تنہا نہیں۔

۵۔ اسی مضمون کی ایک روایت حضرت معاذ بن جبل نے یوں روایت کی ہے:

ان الشیطان ذئب الانسان کذئب الغنم اخذ الشاذۃ والقاصیۃ والناحیۃ و ایاکم والشعاب وعلیکم بالجماعۃ والعامۃ......(۳۰)

"بیشک شیطان انسان کے لئے بھیڑیا ہے جیسے کہ بھیڑ بکریوں کے لئے بھیڑیا ہوتا ہے وہ الگ ہونے والی، تنہا ہونے والی، کنارے پر چرنے والی بکری کو پکڑتا ہے لہذا الگ ہونے سے بچو اور تم پر مسلمانوں کی جماعت اور عوام کے ساتھ رہنا لازم ہے"

۶۔ اسی طرح کی حدیث حضرت عمرؓ آنحضرت ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:

علیکم بالجماعۃ وایاکم والفرقۃ فان الشیطان مع الواحد وھو من الاثنین ابعد من ارادبحبوحۃ الجنۃ فلیزم الجماعۃ......(۳۱)

"تم جماعت کی موافقت لازم پکڑو اور خبردار تفرقہ سے بچو اس لئے کہ شیطان ایک کے مقابلے میں دو سے زیادہ دور ہوتا ہے جو شخص چاہتا ہے کہ جنت کے وسطی حصے میں جگہ حاصل کرے وہ مسلمانوں کی جماعت کے ساتھ موافقت کو لازم پکڑے"

دونوں احادیث اس مضمون پر کھلی بصیرت پیش کرتی ہیں کہ مسلمانوں کو جمہور امت کے ساتھ قدم سے قدم ملا کر چلنا چاہئے اور انفرادی راستوں اور طریقوں سے بچنا چاہئے۔ اس لئے کہ جس طرح بھیڑیا ریوڑ سے الگ ہونے والی بکری کو آسانی سے قابو کر لیتا ہے اسی طرح شیطان بھی مسلمانوں کی جماعت سے الگ تھلگ ہو کر سفر کرنے والے شخص پر بڑی سہولت سے قابو پا لیتا ہے اور اسے تباہی کے دھانے تک لے جاتا ہے۔

۷۔ روی عن سعید بن المسیب عن علی قال قلت یارسول اللّٰہ الامر نزل بنالم ینزل فیہ القرآن ولم تمض فیہ منك سنۃ قال اجمعوا لہ العالمین او قال العابدین من المومنین فاجعلوہ شوری بینکم ولا تمعنوا فیہ بُری واحد......(۳۲)

"حضرت سعید بن المسیب حضرت علی سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ ہمیں کوئی ایسا مسئلہ پیش آسکتا ہے جس کے متعلق نہ تو قرآن کریم میں کوئی حکم ہو اور نہ ہی آپ کی کوئی سنت مبارکہ ہو فرمایا: اس صورت میں تم اہل علم کو یا فرمایا اہل ایمان میں سے عبادت گذاروں کو اکٹھا کرو اور اس مسئلے کو باہمی مشورے سے طے کرو اور کسی ایک کی رائے کو اس میں نہ چلاؤ"

اس حدیث مبارکہ سے صراحت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ہر نئے مسئلے کے پیش آنے پر امت مسلمہ کے اہل علم و فضل یا اہل عبادت و زہد کا اجماع و اتفاق ضروری ہے۔

۸۔ حضرت معاویہ (بن قرہ بن اعین) نبی اکرم ﷺ کا ارشاد مبارک نقل فرماتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:

لا یزال من امتی امۃ قائمۃ بامر اللّٰہ لا یضرھم من خذلھم لا من خالفھم حتی یاتی امر اللّٰہ وھم علی ذالك......(۳۳)

"میری امت میں سے ایک جماعت ہمیشہ اللہ تعالیٰ کے معاملے (شریعت) کو قائم رکھے گی انہیں جو رسوا کرنے کی کوشش کرے گا اس کا یہ فعل نقصان رساں نہ ہو گا اور نہ اس کا فعل جو ان کی مخالفت کرے گا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کا حکم آپہنچے اور وہ اسی حالت پر ہوں گے"

اور جب کسی مسئلے پر تمام امت متفق ہو گی تو اس میں وہ حق پرست فرقہ بھی شامل ہو گا جس کے متعلق نبی اکرم ﷺ نے یہ پیشگوئی فرمائی ہے کہ وہ فرقہ ہر زمانے میں حق پر قائم رہے گا۔

۹۔ اسی مضمون کو سنن ترمذی میں یوں بیان کیا گیا ہے۔

لا یزال طائفۃ من امتی ظاھرین علی الحق لا یضر ھم من خذلھم حتی یاتی

امر اللّٰہ قال ابن المدینی ھم اصحاب الحدیث(۳۴)

"میری امت کی ایک جماعت ہمیشہ حق پر قائم رہے گی اسے جو شخص ذلیل کرنا چاہے نقصان نہ پہنچا سکے گا جب تک کہ قیامت قائم نہ ہو جائے، علی ابن المدینی فرماتے ہیں کہ یہ محدثین ہیں"

۱۰۔اسی طرح نبی اکرم ﷺ نے قرآن کریم کی آیت مبارکہ (کنتم خیر امۃ) کی تشریح کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

انتم تتمون سبعین امۃ انتم خیرھا واکرمھا علی اللّٰہ تعالیٰ......(۳۵)

"تم لوگ ستر امتوں کو پورا کرتے ہو تم ان میں سے سب سے بہتر اور اللہ تعالیٰ کے ہاں سب سے برگزیدہ ہو"

تو ایسی برگزیدہ امت کا اجماع واتفاق یقیناً گمراہی اور غلط کام پر نہیں ہو سکتا۔

اہم نکات:

۱۔اجماع کے مضمون پر نبی اکرم ﷺ سے تین طرح کی احادیث مروی ہیں:

۱۔بعض احادیث (مثلاً مذکورہ بالا حدیث نمبر ۱، ۲، ۵) میں مسلمانوں کی اجتماعیت میں خلل ڈالنے اور ان سے اختلاف کرنے سے منع کیا گیا ہے اور ایسے شخص کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا ہے جس سے اجماع امت کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔ یہ روایات اقتضاء النص کی رو سے اجماع واتفاق امت پر دلالت کرتی ہیں۔

۲۔بعض روایات (مثلاً ۳ تا ۶) میں "امت کی گمراہی، پر جمع نہ ہونے کی شہادت دی گئی ہے جو امت کے حق میں بہت بڑی شہادت کے علاوہ "اجماع امت" کے درست ہونے کی دلیل بھی ہے، اس لئے کہ اس سے مراد کوئی ایسی بات ہے جس پر تمام امت متفق ہو گئی ہو لہذا ایسا اجماع قابل اتباع ہے۔

۳۔حدیث نمبر ۷ کی رو سے خود نبی اکرم ﷺ نے اس بات کی تاکید فرمائی ہے کہ ایسا کوئی مسئلہ پیش آجانے کی صورت میں جس کا ذکر قرآن وحدیث میں موجود نہ ہو اہل علم یا دینداروں کو جمع کر کے اس مسئلے کا حل تلاش کرنا چاہئے۔ جو کہ اجماع امت کے حق میں بہت بڑی دلیل ہے۔

۳۔ تعامل صحابہ سے :

امام البغوی نے میمون بن مہران سے یہ نقل کیا ہے کہ :

"حضرت ابوبکرؓ کا یہ معمول تھا کہ جب ان کے سامنے کوئی مقدمہ پیش کیا جاتا تو وہ اس کے متعلق کتاب اللہ پر نظر ڈالتے، اگر انہیں قرآن کریم میں اس مسئلے کا حکم مل جاتا تو آپ اس کے مطابق فیصلہ فرما دیتے۔ اور اگر اس کا حکم قرآن مجید میں نہ ہوتا اور آپ کو رسول اللہ ﷺ سے اس کے متعلق کسی سنت و حدیث کا علم ہوتا تو آپ اس کے مطابق فیصلہ صادر فرماتے اور اگر انہیں ایسا کوئی حکم نہ ملتا تو آپ باہر تشریف لاتے اور مسلمانوں سے پوچھتے، میرے پاس فلاں فلاں مسئلہ آیا ہے کیا تمہیں معلوم ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے اس کے متعلق کوئی فیصلہ کیا تھا۔ بعض اوقات آپ کے آس پاس صحابہؓ کی جماعت اکٹھی ہو جاتی جس میں سے ہر شخص نبی اکرم ﷺ کا بیان کردہ فیصلہ کا ذکر کرتا اور اگر آپ کو نبی اکرم ﷺ کا جاری کردہ فیصلہ نہ ملتا تو آپ سر کردہ لوگوں اور ان میں سے بہترین افراد کو جمع کرتے اور ان سے مشورہ لیتے اور اگر ان کی رائے کسی بات پر متفق ہو جاتی تو آپ اس کے مطابق فیصلہ صادر کرتے۔

حضرت عمر فاروقؓ بھی ایسے ہی کیا کرتے تھے پھر جب آپ کو قرآن و سنت میں وہ فیصلہ نہ ملتا تو آپ فرماتے : کیا حضرت ابوبکرؓ نے اس کے متعلق کوئی فیصلہ کیا ہے۔ پھر اگر حضرت ابوبکرؓ نے کوئی فیصلہ کیا ہوتا تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے ورنہ سر کردہ لوگوں کو اکٹھا کرتے اور جب وہ کسی حکم پر متفق ہو جاتے تو اس کے مطابق فیصلہ فرماتے تھے"(۳۰۶)

اہم نکات :

۱۔ اجماع کے حق میں قرآن و سنت کے واضح نصوص کی بنا پر عہد خلافت راشدہ، یعنی عہد ابوبکرؓ سے ہی اس پر عملدرآمد شروع ہو گیا تھا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ خیر القرون میں اجماع کا تصور بہت واضح تھا۔

۲۔ حضرت ابوبکر کے بعد حضرت عمر فاروقؓ کے دور مسعود میں بھی انہی خطوط پر کام جاری رہا چنانچہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں جتنے بھی فیصلے ہوئے وہ زیادہ تر صحابہ کرامؓ کے اجتماعی فیصلے تھے۔

۳۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ "اجماع امت" کے وجود پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہو گیا تھا۔

۴۔ امام الغزالیؒ کا جامع تبصرہ :

امام الغزالیؒ نے ان روایات و آثار پر جو جامع تبصرہ کیا ہے وہ جامع ہونے کے ساتھ ساتھ بہت سے علمی اور فکری پہلوؤں کو محیط ہے۔ آپ لکھتے ہیں :

"مسلک (مبحث) ثانی، جو کہ نبی اکرم ﷺ کے ارشاد "لا تجتمع امتی علی الخطأ" (میری امت غلطی پر جمع نہیں ہو سکتی) سے استدلال پر مشتمل ہے اور یہ روایت اپنے الفاظ کی بنا پر مقصود پر دلالت کرنے میں بہت قوی ہے، لیکن یہ حدیث قرآن مجید کی طرح متواتر نہیں ہے جبکہ قرآن مجید (قطعی) اور متواتر ہے۔ جبکہ (اس مفہوم) پر یہ روایت قطعی نہیں ہے۔ لہذا اس دلیل کی (مزید تفصیل اس طرح ہے کہ ہم یہ کہتے ہیں "نبی اکرم ﷺ سے اس امت کے خطا (غلطی) سے معصوم ہونے کے مضمون پر دلالت کرنے والی احادیث بہت زیادہ ہیں۔ جن کے الفاظ تو مختلف ہیں، مگر معانی ایک ہی ہیں۔ یہ روایات ایسے صحابہ کرامؓ سے جو روایت کے اعتبار سے ثقہ ہیں، مروی ہیں جیسے کہ حضرت عمرؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، ابو سعید الخدریؓ، انس بن مالکؓ، عبداللہ بن عمرؓ، ابو ہریرہؓ، حذیفہ، السمانؓ وغیرہ، جن کا ذکر موجب طوالت ہوگا جن کے الفاظ اس طرح کے ہیں (کہ آپ نے فرمایا) "لا تجتمع امتی علی الضلالۃ" (میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی)، "ولم یکن اللّٰہ لیجمع امتی علی الضلالۃ" (اور یہ ممکن نہیں ہے کہ میری امت گمراہی پر اکٹھی ہو) "وسالت اللّٰہ ان لا یجمع امتی علی الضلالۃ فاعطانیہ" (میں نے اللہ تعالیٰ سے یہ سوال کیا کہ میری امت گمراہی پر اکٹھی نہ ہو) تو اللہ تعالیٰ نے میرا سوال مجھے عطا کر دیا) "ومن سرہ ان یکون بحوبۃ الجنۃ فلیلزم الجماعۃ" (جو شخص یہ چاہتا ہو کہ جنت کے وسط میں جگہ پائے وہ مسلمانوں کی جماعت کو لازم پکڑے) "وان الشیطان مع الواحد وھو من الاثنین ابعد" (شیطان ایک کے مقابلے میں دو سے زیادہ دور ہوتا ہے) "یداللّٰہ علی الجماعۃ، لا یبالی اللّٰہ بشذوذ من شذ" (اللہ تعالیٰ کا مسلمانوں کی جماعت پر ہاتھ ہے اور اللہ تعالیٰ الگ ہونے والے شخص کی پرواہ نہیں کرتا) "ولا یزال طائفۃ من امتی علی الحق ظاھرین لایضر ھم من خالفھم وروی لایضر ھم خلاف من خالفھم" (میری امت ایک جماعت حق پر غالب رہے گی اسے وہ شخص جو ان کی مخالفت کرے گا نقصان نہ پہنچا سکے گا، دوسری روایت میں ہے کہ انہیں کسی مخالفت کرنے والے کی مخالفت نقصان نہ پہنچائے گی)، "ومن خرج عن الجماعۃ او فارق الجماعۃ قیدشبر فقد خلع ربقۃ الاسلام من عنقہ" (جو شخص مسلمانوں کی جماعت سے نکل گیا

فرمایا: الگ ہو گیا یا فرمایا: ایک بالشت بھر الگ ہو گیا، تو اسلام کا عمدہ ترین حصہ اس کی گردن سے نکل گیا)، "ومن فارق الجماعة و مات فمیتة جاهلیة" (اور جو شخص مسلمانوں کی جماعت سے الگ ہو گیا اور مر گیا تو وہ جاہلیت کی موت مرا) اور یہ روایات صحابہ کرامؓ کے زمانے سے لے کر ہمارے اس زمانے تک مشہور رہی ہیں، امت کے اسلاف اور اخلاف میں کسی محدث نے ان کو رد نہیں کیا بلکہ یہ روایات امت کے موافقین اور مخالفین دونوں کے ہاں مقبول و متداول رہی ہیں۔ اور امت ان احادیث کو دین کے اصولی اور فروعی معاملات میں ان روایات سے استفادہ کرتی رہی ہے۔"(۳۷)

آگے چل کر امام الغزالیؒ ان احادیث سے اپنے طریقہ استدلال کی وضاحت یوں فرماتے ہیں:

ان احادیث مبارکہ سے استدلال کے دو طریقے ہیں:

اول: یہ کہ ہم یہ علم ضروری کا دعویٰ کریں یعنی یہ کہ نبی اکرم ﷺ نے اس مجموعۂ احادیث میں اس امت کے معاملے کی بزرگی بیان کی ہے اور اس امت کے غلطی سے معصوم ہونے کی خبر دی ہے۔ اگرچہ یہ احادیث حد تواتر تک نہیں پہنچیں، لیکن ان روایات کی بنا پر ہم اپنے آپ کو مذکورہ علم پر مجبور پاتے ہیں جیسے کہ حضرت علیؓ کی شجاعت، حاتم طائی کی سخاوت، امام شافعیؒ کا تفقہ حجاج بن یوسف کی خطابت، نبی اکرم ﷺ کا ازواج مطہرات میں سے حضرت عائشہؓ کی طرف قلبی میلان اور آپ کا اپنے صحابہؓ کی بڑائی اور ان کی تعریف و توصیف بیان کرنا وغیرہ اگرچہ اخبار احاد سے بیان ہوا ہے (لیکن یہ مضمون اتنی کثرت سے نقل ہوا ہے) کہ اس پر جھوٹ کا گمان نہیں ہو سکتا ہے پھر اگر کسی خاص روایت پر غور کیا جائے تو ان میں سے کسی ایک روایت کے راوی کا جھوٹا ہونا درست ہو سکتا ہے تاہم اس مجموعے کو جھوٹ قرار دینا ممکن نہیں ہے اور یہ اس علم کے مشابہ ہے؟ جو اخبار احاد کے مجموعہ سے حاصل ہو، جن میں دوسرا احتمال مکمل طور پر ختم نہیں ہوتا تاہم اس سے علم ضروری حاصل ہو جاتا ہے"

دوم: یہ کہ ہم ان احادیث سے علم الاضطرار کا نہیں بلکہ علم استدلال کا دعویٰ کریں جو دو طریقوں سے درست ہوگا۔ اولاً اس طرح کہ یہ احادیث ہمیشہ سے صحابہ کرامؓ اور تابعین کے مابین مشہور رہی ہیں جو ان روایات سے اجماع کے اثبات پر استدلال کرتے تھے اور نظام معتزلی کے زمانے تک کسی کی جانب سے اس (اجماع) کا انکار اور اس کی مخالفت ظاہر نہیں ہوئی اور انسانی پختہ عادت کی رو سے یہ بات ناممکن ہے کہ اشیاء کے رد و قبول میں لوگوں کی طبیعتوں، ان کے ارادوں اور ان کے مسالک کے مختلف ہونے کے باوجود امت مختلف زمانوں میں ایسی احادیث کے قبول کرنے پر متفق ہو جائے، جن کی صحت پر کوئی حجت قائم نہ ہوئی ہو اسی لئے ان اخبار احاد سے ثابت ہونے والا (اجماع) کسی مخالفت اور کسی

تردد کے بغیر اب تک موجود رہا ہے۔

ثانیاً : یہ کہ ان احادیث سے حجت پکڑنے والے لوگوں نے ان سے ایک اصول قطعی کا اثبات کیا ہے جو کہ اجماع ہے جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اس کے رسول ﷺ کی سنت پر حکم لگایا جاتا ہے۔ اور عادتاً یہ بات ناممکن ہے کہ کسی ایسی روایت کو جس سے اللہ تعالیٰ کی کتاب کا حکم جو کہ قطعی ہوتا ہے، مرفوع ہو جائے بلا کسی سند قطعی کے تسلیم کر لیا گیا ہو۔

خلاصہ بحث :

امام الغزالیؒ اور دوسرے ارباب علم و فکر کی تمام بحث کا خلاصہ حسب ذیل ہے :

۱۔ اجماع کے عنوان پر حدیث کے مجموعوں میں جو احادیث منقول ہیں وہ اگرچہ روایت کے لحاظ سے حد تواتر تک نہیں پہنچیں تاہم مضمون کے اعتبار سے وہ روایات اتنی کثرت سے روایت کی گئی ہیں کہ ان پر جھوٹ کا گمان نہیں ہو سکتا۔

۲ اس مضمون کی روایات صحابہ کرامؓ کی جس جماعت کے ذریعہ روایت کی گئی ہیں وہ صحابہ کرامؓ سب سے زیادہ تفقہ اور لقاہت کی شان رکھنے والے ہیں اور ان حضرات کی بیان کردہ روایات غلط نہیں ہو سکتیں۔

۳۔ ان روایات سے عہد صحابہ کرامؓ اور عہد تابعین سے استدلال کیا جا رہا ہے اور چونکہ یہ زمانہ خیر القرون کا ہے، جس کے متعلق یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ ان حضرات سے غیر ثابت شدہ احادیث سے استدلال کیا ہو گا۔ لہٰذا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ احادیث نبی اکرم ﷺ سے روایت ہونے میں ہر قسم کے شک و شبے سے بالاتر ہیں۔

۴۔ اس طرح ان روایات سے استدلال کرنے اور ان سے "اجماع امت" کا اصول استخراج کرنے میں تمام صحابہ کرامؓ اور تابعین متفق الرائے ہیں۔ جس کے بعد کسی شخص کے لئے کسی شک و شبے کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

۵۔ عقلی استدلال :

اجماع کے جواز اور اس کی اہمیت پر قرآن و سنہ کی نصوص کے ساتھ ساتھ عقلی استدلال بھی پیش کیا جاتا ہے جو امام شافعی کے بقول اس طرح ہے :

"رہے وہ مسائل جن پر صحابہ کرامؓ نے باہمی اتفاق کیا ہے۔ پھر (بعض اوقات) انہوں

نے صراحت کی ہے کہ یہ سب کچھ نبی اکرم ﷺ سے انہوں نے نقل کیا ہے، تو اس کا حکم وحی ہوگا جو کہ انہوں نے بیان کیا اگر اللہ نے چاہا (یعنی ایسی بات سنت رسول سمجھی جائے گی) اور اگر انہوں نے اس کو نبی اکرم ﷺ سے نقل نہ کیا ہو، تو اس مسئلے کے متعلق یہ احتمال (بھی) ہے کہ انہوں نے اسے نبی اکرم ﷺ سے روایت کیا ہو اور اس کی صراحت نہ کی ہو)، اور یہ بھی کہ ایسا نہ ہو، لہذا ان دو احتمالات کے ہوتے ہوئے اسے محض نبی اکرم ﷺ سے سماعت کے سوا کسی اور صورت پر محمول کرنا جائز نہیں ہے اور کسی شخص کے لئے کوئی ایسی بات کسی کے حوالے سے نقل کرنا جائز نہیں ہے۔ جس میں دوسری بات کا وہم موجود ہو اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ آپ نے اس کے علاوہ کوئی اور بات کہی ہو، لہذا ہم ان کی تقلید میں وہی بات کہیں گے جو کہ صحابہ کرامؓ نے کہی ہے، اور ہمیں یہ بات معلوم ہے کہ اگر نبی اکرم ﷺ کی اس مسئلے میں کوئی سنت (حدیث) ہو، تو یہ سنت، ان میں سے کچھ صحابہ سے تو مخفی رہ سکتی ہے، مگر ان کی اکثریت سے نہیں اور ہمیں یہ بات بھی معلوم ہے کہ صحابہ کرامؓ کی اکثریت نبی اکرم ﷺ سے منقول سنت کے خلاف یا کسی خطا (غلطی) پر اکٹھی نہیں ہو سکتی...... اگر اللہ نے چاہا"(۳۸)

امام شافعیؒ کے اس عقلی استدلال کو امام الغزالیؒ نے حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے، لکھتے ہیں:

عقلی استدلال کی تفصیل اس طرح ہے، کہ حضرات صحابہ کرامؓ جب کسی مسئلے میں کوئی (اجماعی) فیصلہ کرتے ہیں اور ان کا یہ خیال ہوتا ہے کہ وہ اس مسئلے میں قطعی الرائے ہیں، تو ان کا یہ قطعی رائے والا ہونا، کسی دلیل قاطع کی بنا پر ہی ہو سکتا ہے، اور پھر جب فیصلہ کرنے والوں کی تعداد حد تواتر تک پہنچ جائے، تو عادتاً اتنی بڑی تعداد پر جھوٹ کا گمان ناممکن ہوتا ہے، اسی طرح ان سب میں غلطی کا امکان بھی نہیں ہوتا۔ کہ ان میں سے کسی ایک شخص پر بھی حق منکشف نہ ہو، اور پھر کسی قطعی دلیل کے بغیر ان سب کا قطعی الرائے ہونا محال ہے، اسی طرح عادتاً ان سب کا کسی غیر قطعی الرائے مسئلے میں قطعی الرائے ہونا بھی ناممکن ہے، پھر جب انہوں نے اس مسئلے کا اجتہاد کے ساتھ فیصلہ کیا اور اس میں وہ سب باہم دگر متفق ہو گئے تو یہ بات بھی معلوم و مسلم ہے کہ حضرات تابعین ان حضرات (صحابہ) کے مخالفین سے اظہار بیزاری کرتے تھے، اور ان کے اجماع کی صحت پر قطعی الرائے تھے اور ان حضرات (تابعین) کا ان کے اجماع کے متعلق قطعی الرائے ہونا، قطعی الرائے ہونے کی جگہ کے علاوہ ہے۔ لہذا ان کے قطعی الرائے ہونا بلا کسی قطعی دلیل کے نہیں ہے۔ ورنہ عادت

میں یہ بات محال ہے کہ صحابہ کرامؓ اور حضرات تابعین کی کثرت کے باوجود ان تمام لوگوں سے حق مخفی رہ گیا ہو، اور ان میں سے کسی شخص پر بھی حق کا انکشاف نہیں ہوا۔ اسی طرح ہمیں یہ بات بھی معلوم ہے کہ حضرات تابعین اگر کسی بات پر اتفاق کر لیتے تو تبع تابعین اس کی مخالف سے اظہار بیزاری کرتے تھے اور وہ اس انکار پر قطعی الرائے تھے، اور یہ قطعی الرائے ہونا قطعی الرائے ہونے کی جگہ میں ہے، اور عادتاً ایسا ہونا بلا کسی دلیل قاطع کے ناممکن ہے......اسی طرح علماء فرماتے ہیں کہ اگر تمام ارباب حل و عقد (اصحاب اجتہاد) جن کی تعداد حد تواتر تک پہنچتی ہو کسی مسئلے پر متفق ہو جائیں تو عادتاً ان سب سے غلطی کا صدور ناممکن الوقوع ہے"(۳۹)

۲۔ اہم نکات :

اس تمام بحث کا خلاصہ حسب ذیل ہے :

۱۔ اجماع کا تصور سب سے پہلے خیر القرون، یعنی عہد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں پیدا ہوا، جیسا کہ ہم اوپر تفصیل بیان کر آئے ہیں :

۲۔ حضرات صحابہ کرامؓ کے سامنے قرآن مجید بھی تھا اور رسالت مآب ﷺ کی احادیث و سنن مبارکہ بھی اس کے باوجود انہوں نے بعض مسائل میں اپنے اجتہاد و قیاس سے کام لیا اور باہم متفق ہو کر کسی قطعی رائے تک پہنچے، ظاہر ہے کہ ایسا اسی وقت درست اور جائز ہو سکتا ہے جب اس فیصلے میں ان حضرات کے پاس قرآن و سنہ سے کوئی قطعی دلیل موجود تھی، یعنی یہ کہ اجماعی فیصلہ درست ہے۔

۳ ایک مجتہد کا اجتہاد بھی قابل اتباع ہے، اور جس مسئلے میں اس زمانے کے تمام اہل اجتہاد متفق الرائے ہو جائیں اور کسی بھی مجتہد اور صاحب بصیرت عالم کی طرف سے، اس مسئلے میں جمہور کی مخالفت منقول نہ ہو تو ایسا حکم واجب الاتباع تصور ہو گا کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ "میری امت گمراہی پر اکٹھی نہیں ہو سکتی" نیز ارشاد نبوی ہے : "جس بات کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ بات اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی اچھی (حسن) ہے لہذا ان سب کا کسی مسئلے پر اتفاق رائے اجتہاد کرنا بعد کے لوگوں کے لئے حجیت ہو گا۔ چنانچہ حضرت علی بن ابی طالبؓ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں میری اور حضرت عمر فاروقؓ کی رائے امہات الاولاد (ایسی باندیاں جن سے مالک کی اولاد ہو چکی ہو) کی عدم بیع پر متفق

ہو گئی تھی۔ مگر اب میں ان کی فروخت کی رائے رکھتا ہوں، ان سے کہا گیا کہ حضرت عمرؓ کے ساتھ تمہاری رائے تمہاری انفرادی رائے سے بہتر ہے۔(۴۰)

۴۔ صحابہ کرامؓ کے اجماع تابعین کے سامنے آئے، اور تابعین کے اجماع تبع تابعین کے سامنے آئے مگر ان حضرات نے باوجود حق پرستی کے جذبے اور علمی و فکری وسعت کے ان کی رائے پر تنقید نہیں کی، بلکہ اس کو قبول کیا، اسی طرح بعد کے زمانوں میں جو اجتہادات ہوئے انہیں بعد کے زمانوں میں قبول کیا گیا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ اجماع ہر دور میں حجت تصور کیا جاتا رہا ہے۔

۵۔ اگر اجتہاد کسی ایک فرد کا ہو تو اس میں اس بات کا امکان ہو سکتا ہے کہ مجتہد نے کسی ضروری مسئلے کو سامنے نہ رکھا ہو، لیکن اگر اس کے ہمراہ کسی اور فرد کا اجتہاد مل جائے، تو اس کی رائے کو تقویت حاصل ہو جاتی ہے، اور اگر یہ سلسلہ لامتناہی ہو، اور اس عصر کے تمام مجتہدین کی متفقہ رائے ایک ہو گئی ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہو گی کہ اس اجتہاد میں غلطی کا امکان نہیں ہے لہٰذا اس کی اتباع ضروری ہو گی......

۶۔ بقول محمد ابو زھری اجماع کی حجیت پر تمام امت کا اجماع ہو چکا ہے اور کسی زمانے میں بھی اس کے حجت ہونے سے انکار نہیں کیا گیا۔

۶۔ اجماع کی تاریخ :

اجماع کی تاریخ میں تین واضح ادوار نظر آتے ہیں، جن کی تفصیل درج ذیل ہے :

ا۔ عہد صحابہؓ :

صحابہ کرامؓ ان مسائل و معاملات کے لئے جو سامنے آتے تھے اور جن کا صراحت کے ساتھ قرآن و حدیث میں ذکر نہیں ہوتا تھا، اجتہاد سے کام لیتے تھے۔ یہ سلسلہ حضرت ابو بکرؓ کے زمانۂ خلافت سے شروع ہوا۔ حضرت عمر فاروقؓ کے زمانۂ خلافت میں عروج پر جا پہنچا۔ حضرت عمر فاروقؓ خاص طور پر اس بات کا اہتمام فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ کو جمع کریں اور ان سے مشورہ لیں اور باہم تبادلہ خیال کریں۔ کسی نتیجے تک پہنچ جائیں تاآنکہ وہ اس معاملے میں کسی خاص نتیجے تک پہنچ جائیں جس کے بعد وہ اس حکم کو نافذ فرما دیتے تھے۔(۴۱)

اور اگر ان حضرات میں اختلاف واقع ہوتا تو حضرت عمرؓ اس معاملے پر مذکرات کا سلسلہ جاری رکھتے، اور "فقہائے صحابہ" کے مشورے سے کسی خاص فیصلے تک پہنچ جاتے اس طرح وہ اجماع سے

ایسی رائے حاصل کر سکتے جو قوی رائے ہوتی تھی۔ چنانچہ انہوں نے بہت سے مسائل میں جن کے متعلق صحابہ کرام ہم رائے نہ تھے۔ ان کی متفقہ رائے حاصل کی۔ مثلاً چور کی سزا کے متعلق امام ابو یوسف لکھتے ہیں :

ان عمر استشار فی السارق فاجمعوا......(۴۲)

"حضرت عمر فاروقؓ نے چور کے متعلق لوگوں سے مشورہ کیا تو وہ ایک رائے پر اکٹھے ہو گئے"

اسی طرح غسل جنابت کے متعلق حضرت صحابہ کرامؓ میں اختلاف تھا، حضرت عمر فاروقؓ نے تمام مہاجرین وانصار کو جمع کیا اور ان سب سے رائے طلب کی، لوگوں نے مختلف رائیں دیں، حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا: "تم لوگ اہل بدر ہو، جب تمہارے درمیان اختلاف رائے ہے تو جو لوگ تمہارے بعد ہوں گے، ان میں تو یہ اختلاف اور زیادہ ہو گا۔ چنانچہ آپ کی ہدایت پر امہات المومنین رضی اللہ عنھم سے مسئلہ دریافت کیا گیا جو رسول اللہ ﷺ کی نجی زندگی سے اچھی طرح واقف و آگاہ تھیں اور ان کی رائے پر فیصلہ کیا گیا کہ مطلق مباشرت سے غسل جنابت ضروری ہو جاتا ہے۔(۴۳)

اسی طرح نماز جنازہ کی تکبیرات میں اختلاف تھا، حضرت عمر فاروقؓ نے تمام صحابہ کرامؓ کو جمع کیا اور چار تکبیروں پر تمام صحابہ کا اتفاق ہو گیا۔

صحابہ کرامؓ کے زمانہ مبارک میں جن باتوں کے متعلق اتفاق رائے ہوا، ان میں دادی کے لئے ترکے کا چھٹا حصہ ملنا، اور وہ یہ کہ وہ اس ترکے کی تنہا مالک ہو سکتی ہے، اور اس حصے میں زیادہ عورتیں حصہ دار ہو سکتی ہیں۔

اسی طرح صحابہ کرامؓ نے اس بات پر بھی اجماع کیا کہ عورت اور اس کی پھوپھی یا خالہ کو ایک ساتھ نکاح میں جمع نہیں کیا جائے گا۔

اسی طرح صحابہ کرامؓ نے اس بات پر بھی اتفاق کیا ہے کہ مسلمان عورت کا غیر مسلم مرد کے ساتھ، نکاح باطل ہے، الغرض صحابہ کرامؓ کے مجمع علیہ مسائل بہت ہیں جو حد شمار سے باہر ہیں۔(۴۴)

(۲) دورِ ثانی :

اجماع کی تاریخ کا دوسرا دور عہد مجتہدین کا ہے جس زمانے میں ائمہ مجتہدین نے اپنا اپنا اجتہادی کام انجام دیا۔ اس زمانے میں دانستہ طور پر باہمی اتفاق رائے یا اجماع کی کوئی کوشش نہیں ہوئی۔ ہر ایک امام نے اپنے اپنے اصولوں کی روشنی میں اجتہاد کیا البتہ یہ ضرور تھا کہ ہر امام اپنے اپنے علاقے کے اجماعات کو اہمیت دیتا تھا۔ مثلاً امام مالک اہل مدینہ کے اجماع کو سب پر مقدم رکھتے تھے اور امام ابو حنیفہ

اہل کوفہ کے مجمع علیہ مسائل کو۔(۴۵)

(۳) دور ثالث :

بعد کے ادوار میں بالخصوص عہد صحابہ کے اجتہادات کو بڑی اہمیت حاصل ہوئی اور تمام مجتہدین صحابہ کرامؓ کے اجتہادات کا خصوصی مطالعہ کرتے تھے اور ہر ایک مجتہد اس کوشش میں ہوتا تھا کہ صحابہ کرامؓ کے اجماع سے باہر قدم نہ رکھے بلکہ ان کے اختلاف کی صورت میں بھی وہ حضرات صحابہ کے اقوال سے باہر نہ نکلے۔(۴۶)

خلاصہ بحث / اہم نکات :

اس تمام بحث کا خلاصہ حسب ذیل ہے :

۱۔ اجماع خبر واحد قیاس واجتہاد پر مبنی ہوتا ہے، فرق یہ ہے کہ پہلے اسے خبر واحد، جب فرد واحد کا اجتہاد کہا جاتا ہے اور جب کسی زمانے کے تمام مجتہدین کا اس پر اجماع ہو جائے تو اسے اجماع کہا جاتا ہے۔

۲۔ قیاس واجتہاد کی طرح "اجماع" کی عہد نبوی۔ علی صاحبھا الصلاۃ والسلام۔ میں ضرورت و حاجت پیش نہیں آئی، اس لئے کہ اس وقت جو بھی ضرورت وحاجت پیش آتی، اس کا ازالہ نزول وحی کے ذریعے کر دیا جاتا تھا۔ اور نبی اکرم ﷺ کی ذات اقدس ہر قسم کے مسائل و معاملات میں عوام وخواص کا مرجع تھی۔

۳۔ عہد خلافت راشدہ میں قیاس واجتہاد کی طرح "اجماع" کی حاجت بھی پیش آئی، چنانچہ حضرت ابو بکرؓ کے زمانۂ خلافت میں پہلی مرتبہ اجماع کی بعض صورتیں نظر آتی ہیں۔

حضرت عمر فاروقؓ نے جہاں بے شمار ملک فتح کئے، اور مملکت اسلامیہ کے دفاع واستحکام کے لئے بے شمار وقیع خدمات انجام دیں وہاں اجماع امت کے لئے بھی سنجیدہ کوششیں فرمائیں، حضرت عمر فاروقؓ کو جب بھی کوئی نیا مسئلہ پیش آتا، تو حضرات صحابہ کا اجتماع بلاتے اور ان کے سامنے وہ معاملہ رکھتے تھے، اور اگر عام مجالس میں مسئلہ حل نہ ہوتا تو خصوصی ماہرین کا اجلاس بلاتے اور ان مجالس میں اتفاق رائے حاصل کرنے کی کوشش کرتے، اور جو مسئلہ طے ہوتا اس پر عمل فرماتے......

۴۔ عہد خلافت راشدہ کے بعد جب امت کا شیرازہ بکھرا تو اس کے بعد "اجماع" کی کوئی سنجیدہ کوشش نہیں کی گئی، زیادہ سے زیادہ ایک شہر کی سطح تک اجماع و اتفاق رائے کی بعض صورتیں نظر آتی ہیں، جیسے کہ امام مالک کے نزدیک اہل مدینہ کا اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اہل کوفہ کا اجماع سب سے زیادہ اہمیت رکھتا تھا۔

۵۔ بعد کے زمانوں میں سابقہ ادوار کے فیصلوں کا مطالعہ کیا جاتا رہا، اور سب سے زیادہ اہمیت صحابہ کرامؓ کے اجماعی فیصلوں کو دی جاتی رہی۔ اس سے ہٹ کر یہ بھی معمول رہا کہ مجتہد عام طور پر حضرات صحابہ کی آراء سے باہر قدم نہیں رکھتے تھے......

٦۔ اجماع کی اقسام :

(الف) تقسیم اجماع باعتبار انعقاد :

اجماع کی باعتبار انعقاد حسب ذیل صورتیں ہیں :

(۱) اجماع صریح (۲) اجماع سکوتی اور (۳) اجماع اصولی

تفصیل حسب ذیل ہے :

ا۔ اجماعِ صریح :

اس سے مراد یہ ہے کہ اس مسئلے پر تمام فقہا اور مجتہدین ہم رائے ہوں اور اس رائے کے قبول کرنے کی باقاعدہ صراحت کریں، امام شافعیؒ نے اس کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے :

ولست تقول ولا احدامن اهل العلم هذا مجتمع عليه الا لما تلقى عا لما ابدا الا قاله بذالك......(۴۷)

"اور تو یا کوئی اور شخص اہل علم میں سے یہ نہ کہے کہ یہ بات مجمع علیہ ہے۔ جب تک کہ تو جس عالم سے بھی ملا ہو، اس نے یہی بات نہ کہی ہو"

اجماع کی یہی صورت تمام ائمہ کرام اور مجتہدین کے نزدیک حجت ہے، خواہ ان کا مسلک یہ ہو کہ ہر زمانے کا اجتہاد و حجت ہے یا یہ کہ صحابہ کرام کے زمانے کا اجتہاد حجت ہے(۴۸) اور جب مطلقاً اجماع کا ذکر آئے تو اس سے یہی صورت مراد لی جاتی ہے۔

۲۔ اجماع سکوتی :

اگر کسی زمانے کے کچھ مجتہدین نے صراحت کے ساتھ کسی بات پر اجماع کا اظہار کیا ہو اور باقی لوگ جو اس وقت وہاں موجود ہوں انہوں نے اس پر سکوت اختیار کر لیا نہ اس کی حمایت کی اور نہ مخالفت تو ایسا اجماع سکوتی کہلاتا ہے۔

اس کے متعلق امام شافعی فرماتے ہیں کہ ایسا اجماع نہ تو اجماع ہے اور نہ ہی حجت ہے جبکہ الجبائی فرماتے ہیں کہ اس عہد کے گزرنے کے بعد ایسا اجماع حجت ہے ابو ہاشم فقیہ کے نزدیک ایسا اتفاق اجماع تو نہیں ہے لیکن حجت ہے...... مگر اس مسئلے میں درست قول امام شافعیؒ کا ہی ہے۔(۴۹)

۳۔ دلائل :

ان تینوں مسلک والوں کے دلائل حسب ذیل ہیں :

ا۔ جن فقہاء نے ایسے اجماع کو حجت قرار دیا ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ۔

(۱) خاموش اس وقت حجت نہیں ہوتی جب تک وہ گہری فکر اور سوچ پر مبنی نہ ہو، اور جب سوچ اور فکر پر کچھ وقت گذر جائے اور اس کے باوجود مخالف رائے ظاہر نہ ہوئی ہو تو ایسا سکوت "بیان اور وضاحت کے مقام پر ہو، بیان اور وضاحت میں تصور ہوتا ہے" (السکوت فی موضع البیان بیان)

(۲) عادۃً تمام مجتہدین اور فقہاء کی طرف سے اظہار رائے کرنا، مشکل ہوتا ہے بلکہ اکثر زمانوں میں اہل علم کی عادت یہی ہے کہ بڑے بڑے مفتی حضرات فتویٰ دیتے ہیں اور باقی حضرات اس کو تسلیم کرتے ہیں اور اس پر اظہار رضامندی کرتے ہیں۔

(۳) کسی مجتہد کے سامنے جب کوئی مسئلہ پیش ہو تو اس کی طرف سے اس کی خاموشی بشر طیکہ اس کی رائے، مخالف ہو، حرام ہے۔ اس لئے ہم نے اس کی خاموشی کو "رضامندی" تصور کیا ہے ورنہ وہ "کتمان حق" پر گنہگار ہوگا اور پھر اس کی خاموشی سے اس کی مخالفت کی دلیل پکڑنا، قول بلا حجت ہے۔

۲۔ جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ ایسا اتفاق رائے حجت تو ہے مگر اجماع نہیں ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اس میں اجماع کی شرائط نہ پائے جانے کی بنا پر ہم اسے اجماع تو نہیں کہہ سکتے البتہ چونکہ اس مسئلے پر قائلین کا پلہ خاموش رہنے والوں پر بھاری ہے اس لئے ہم ایسے "اجماع" کو

حجت تصور کر سکتے ہیں۔(۵۰)

۳۔امام شافعیؒ اور ان کے ہمنواؤں کے دلائل حسب ذیل ہیں، کہ :

(۱) کسی خاموش رہنے والے کی طرف کسی قول کی نسبت دینا درست نہیں ہوگا، لہذا کسی مجتہد کی طرف ایسی رائے منسوب کرنے جو اس نے نہ کہی ہو، درست نہیں ہو تا حالانکہ بعض اوقات وہ اس رائے پر راضی نہیں ہوتا۔

(۲) یہ کلیہ بھی غلط ہے کہ سکوت (خاموشی) موافقت ہوتی ہے اس لئے کہ اس کی خاموشی حسب ذیل صورتوں کا احتمال رکھتی ہے :

الف۔ اس کی خاموشی، اس رائے کی موافقت میں ہو۔

ب۔ اس کی خاموشی کی وجہ یہ ہے کہ اس کا اجتہاد اس رائے کی موافقت میں نہ ہو۔

ج۔ اس نے اجتہاد کیا ہو مگر وہ اپنے اجتہاد و قیاس سے کسی حتمی نتیجے تک نہ پہنچا ہو۔

د۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا اجتہاد کسی نکتے تک پہنچا ہو، مگر وہ مزید اس پر غور و فکر کرنا چاہتا ہو۔ لہذا وہ خاموش رہا ہو تا کہ اسے اپنے موقف پر کلی اطمینان حاصل ہو جائے۔ اس کی رائے تو دو ٹوک ہو، لیکن وہ دوسرے مجتہد کے ساتھ تصادم مول لینا نہ چاہتا ہو، اس لئے کہ اس کی رائے میں ہر مجتہد مصیب (درست رائے والا تصور ہوتا ہو)(۵۱)

و۔ یا پھر اس نے کسی مجتہد کے خوف اور اس کی ہیبت سے اپنی مخالفانہ رائے کا اظہار نہ کیا جیسے کہ حضرت عبداللہ بن عباس سے "عدل" کے مسئلے میں حضرت عمرؓ کے سامنے خاموشی کا اظہار اسی بنا پر تھا۔(۵۲)

لہذا ان تمام احتمالات کے ہوتے ہوئے اس کی خاموشی حجت نہیں ہو سکتی، لہذا ایسا اجماع مکمل تصور نہ ہوگا اور جب اجماع مکمل نہ ہو، تو اسے "حجت" قرار نہیں دیا جا سکتا۔

۳۔ اجماع، اصولی :

اجماع کی تیسری صورت یہ ہے کہ کسی خاص زمانے (خصوصاً عہد صحابہؓ) میں مجتہدین کسی فقہی مسئلے میں مختلف الرائے ہوں، اس صورت میں اس زمانے کے بعد آنے والے کسی مجتہد کے لئے یہ مناسب اور موزوں نہیں ہے کہ وہ ان سب کی رائے سے۔ مخالف رائے قائم کرے۔ بشرطیکہ وہاں مسئلے میں اختلاف کے باوجود کسی اصول پر سب کا اجماع ہو، جیسے کہ میت کے بھائیوں کی موجودگی میں دادے کی میراث کے متعلق صحابہ کرامؓ کا اختلاف تھا، بعض صحابہ کرامؓ نے اسے بھائیوں کے ہمراہ

شریک تصور کیا ہے، بشرطیکہ مجموعی حصہ ایک تہائی سے کم نہ ہو، اور بعض صحابہ کرامؓ نے اس شرط کے ساتھ اسے بھائیوں کے ساتھ حصہ دار قرار دیا ہے کہ اس کا حصہ چھٹے حصہ سے کم نہ ہو، جبکہ اس کی موجودگی میں بھائیوں کو قطعی طور پر حصہ دار نہیں ٹھہرایا۔ اس اختلاف میں ایک اصولی بات پر اجماع موجود ہے۔ وہ یہ کہ : تمام حضرات دادا کو وارث قرار دینے پر متفق ہیں، گو حصے میں کمی بیشی میں اختلاف ہے، لہٰذا بعد میں آنے والے کسی مجتہد کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ یہ فیصلہ کرے کہ وہ بھائیوں کی موجودگی میں دوسرے سے ہی حصہ دار نہیں ہے بعض علمائے کرام، خصوصاً بعض احناف نے اس صورت کو بھی اجماع سکوتی ہی قرار دیا ہے۔(۵۳) لیکن درست قول یہ ہے کہ یہ بہرحال اجماع صریح نہیں ہے۔

اہم نکات :

۱۔ فقہ اسلامی کی تدوین کے وقت جب اجماع کی اہمیت سامنے آئی، تو اس کے نتیجے میں، اجماع صریح کے ساتھ ساتھ، اجماع کی دوسری صورتیں، مثلاً اجماع سکوتی اور اجماع اصولی بھی سامنے آئیں۔

۲۔ اجماع صریح تو یہ ہے کہ تمام مجتہدین اپنے الفاظ میں اس بات کی صراحت کریں کہ وہ اس مسئلے میں دوسرے مجتہدین کے ساتھ متفق ہیں۔

۳۔ اجماع سکوتی (سکوت۔ خاموشی) سے مراد ایسا اجماع ہے جس میں بعض مجتہدین نے تو اتفاق کی صراحت کی ہو۔ مگر بعض مجتہدین نے نہ موافقت کی ہو اور نہ مخالفت، بلکہ انہوں نے سکوت اختیار کیا ہو، ایسا اجماع مختلف فیہ ہے، بعض ائمہ کرام (جن میں بعض احناف بھی شامل ہیں) نے اس کو حجت مانا ہے، مگر درست قول یہ ہے کہ ایسا اجماع 'اجماع صریح" کی طرح حجت نہیں ہے۔

۴۔ اجماع اصولی یہ ہے کہ کسی زمانے کے مجتہدین کسی خاص دائرے تک محدود رہے ہوں یعنی کسی مسئلے پر بحث کے دوران میں وہ کسی خاص اصول پر باہم متفق ہوں،

جیسے کہ مرنے والے کے بھائیوں کی موجودگی میں دادے کو کتنے حصے کا وارث قرار دیا جائے، لیکن ایک اصول پر تمام صحابہ کرامؓ متفق ہیں وہ یہ کہ دادا بھائیوں کی موجودگی "میں وارث تصور ہوگا"

یہ اجتہاد بھی بعض ائمہ کے نزدیک اجماع سکوتی کے حکم میں ہے۔

۸۔ اجماع کی سند :

آیا اجماع کے لئے کسی "دلیل" (اساس، اصل) کی موجودگی ضروری ہے یا نہیں۔ یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے جمہور کا مسلک یہ ہے کہ چونکہ تشریع (مطلق قانون سازی) کا حق صرف اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کو (بذریعہ وحی) حاصل ہے، کسی اور فرد یا افراد کو نہیں اس لئے اجماع کے لئے کسی سند یا بنیاد کا ہونا ضروری ہے۔

چونکہ اجماع کے بغیر مذکورہ دلیل محض ظنی الدلالۃ ہوتی ہے اور اجماع کے بعد مذکورہ حکم پختہ اور قطعی الثبوت ہو جاتا ہے لہذا اجماع سے اس کی قوت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ نامور محقق علامہ ابو زہرہ لکھتے ہیں :

> "اجماع کے لئے کسی سند کا ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ اجماع کرنے والے لوگ خود قانون سازی نہیں کر سکتے ہیں، جیسے کہ بعض مستشرقین کو غلط فہمی ہوئی ہے وجہ یہ ہے کہ شریعت میں قانون سازی کا حق صرف اللہ تعالیٰ اور اس کے نبی ﷺ کے لئے ثابت ہے۔ جن کی طرف اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی آتی ہے۔ اسی لئے اجماع کے لئے کسی ایسی سند (دلیل) کا ہونا ضروری ہے، جس پر اعتماد کیا جا سکے جو (سند) کہ فقہ اسلامی کے "اصول عامہ" میں سے ہو اس لئے صحابہ کرامؓ، ان مسائل میں، جن میں انہوں نے باہم اجماع کیا ہے، کسی سند (دلیل) کو تلاش کرتے تھے۔ نہ کہ اس پر اپنی رائے کو مبنی کر سکیں، چنانچہ دادی کی میراث کے مسئلے میں انہوں نے حضرت مغیرہ بن شعبہ کی روایت (خبر واحد) پر اعتماد کیا۔ اور محارم کو نکاح میں جمع کرنے کے مسئلے میں انہوں نے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کو بنیاد بنایا۔ اور مرنے والے کے حقیقی بھائیوں کی عدم موجودگی میں باپ کی طرف سے بھائیوں کو ان کا قائم مقام سمجھنے میں نبی اکرم ﷺ کی جانب سے اس مسئلے کی توضیح اور ان کے اخوت (بھائی۔ ہونے) کے مفہوم میں شمولیت کو مدار بنایا ہے" (۵۴)

سند اجماع : نص یا قیاس :

پھر اس بات پر تمام علماء متفق ہیں کہ اجماع کی سند قرآن مجید اور سنت نبویؐ دونوں میں سے کوئی ایک شی ہو سکتی ہے، جیسے کہ مندرجہ بالا مسائل میں سنت نبوی کو اساس قرار دیا تھا۔ لیکن کیا ایسے اجماع کی پابندی ضروری ہوگی، جس کی اساس محض "قیاس" یا مصلحت پر ہو اس بارے میں تین مسالک

ہیں:

۱۔ عدم جواز:

پہلا مسلک یہ ہے کہ اجماع کے لئے قیاس یا اجتہاد کو اساس (سند) بنانا نہیں ہے۔ اس لئے کہ قیاس کی وجوہ مختلف ہوتی ہیں اور ایک ہی مسئلے میں دو ائمہ کا قیاس دو مختلف طریقوں پر ہوتا ہے لہذا ایسی صورت میں اجماع درست نہ ہوگا۔

پھر یہ بات بھی ہے کہ قیاس کا حجت ہونا متفق علیہ نہیں ہے کیونکہ بعض ائمہ (مثلاً ظواہر) اس کو حجت تسلیم نہیں کرتے لہذا اسے اجماع کی اساس کیسے قرار دیا جاسکتا ہے۔ اور صحابہ کرامؓ نے جتنے مسائل میں بھی اجماع کیا ہے، ان تمام کی اساس کتاب وسنت پر تھی، کسی مسئلے میں بھی انہوں نے محض قیاس کو اساس نہیں بنایا۔ چنانچہ علامہ ابن الجوزی نے لکھا ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں "سواد عراق" کی عدم تقسیم کا مسئلہ جب صحابہ کرامؓ کے سامنے پیش کیا تو ان کے سامنے، انہوں نے دو دن تک مجاہدین اسلام میں جاگیروں کی تقسیم کی قباحتیں بیان کیں، لیکن چونکہ یہ مسئلہ خالص مصلحت یا قیاس سے تعلق رکھتا تھا، اس لئے دو دن کی بحث وتمحیص کے باوجود اس مسئلے پر اتفاق رائے نہ ہو سکا۔ تیسرے دن جب انہوں سورۃ الحشر کی آیات(۵۵) سے استدلال کیا تو تمام صحابہ کرامؓ ان کی رائے سے متفق ہوگئے۔(۵۶)

۲۔ جواز:

دوسرا موقف یہ ہے کہ قیاس اپنی تمام انواع کے ساتھ اجماع کے لئے سند (اور اساس) ہو سکتا ہے، اس لئے کہ وہ ایک حجت شرعیہ ہے، جس میں کسی نہ کسی شرعی حکم (نص) پر حکم کا مدار رکھا جاتا ہے اور کسی شرعی حکم پر، قیاس کو محمول کرنا، اس سے حجت پکڑنے کی طرح ہے تو چونکہ قیاس فی نفسہ حجت ہے، لہذا جب کوئی اجماع کسی قیاس پر مبنی ہوگا تو یہ ایسا اجماع ہوگا، جو کسی شرعی دلیل پر مبنی ہے اور یہ اجماع کرنے والوں کی طرف سے نئے حکم کا انشاء (پیدا کرنا) نہیں ہے۔

۳۔ بعض صورتوں میں جواز اور بعض میں عدم جواز:

تیسرا مسلک یہ ہے کہ اگر تو قیاس ایسا ہو، کہ اس کی علت (وجہ) منصوص علیہ ہو، اور اتنی واضح ہو، کہ اس کو تلاش کرنے کے لئے غور وفکر کی ضرورت نہ ہو، تو اس قیاس کی بنا پر اجماع کا وقوع

درست ہے اور اگر اس کی علت اتنی مخفی ہو کہ بغیر غور و فکر کے واضح نہ ہوتی ہو تو اس پر اجماع کو بنا کرنا درست نہ ہوگا۔(۵۷)

تاہم سب سے عمدہ قول یہ ہے کہ اس بارے میں صحابہ کرامؓ کے زمانے کے طریق کار کو سامنے رکھا جائے، اگر توانہوں نے کسی مسئلے میں قیاس کو اساس کار ٹھہرایا ہو تو۔ ورنہ پھر قیاس پر مدار رکھنے سے مسئلہ اختلافی ہو جائے گا......اور صحابہ کرامؓ نے اپنے زمانے میں جو فیصلے کئے، ان میں انہوں نے کسی موقع پر بھی قیاس کو مدار نہیں ٹھہرایا۔

اہم نکات :

"اجماع" اگرچہ ایک الگ مآخذ شریعت ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اجماع کی اساس کسی نہ کسی دوسرے مآخذ پر ہوتی ہے۔ جو حسب ذیل ہیں :

۱۔ قرآن مجید۔

۲۔ سنت نبویہ۔

۳۔ قیاس۔

اگر تو اجماع کی اساس قرآن مجید یا حدیث نبویہ کا کوئی حکم ہو، تو ایسی صورت میں اجماع کا وقوع متفق علیہ ہے یہ اجماع قرآن و سنت کی مراد کو متعین کرنے میں امت کی رہنمائی کرتا ہے۔ لیکن اگر اجماع کی بنیاد قیاس پر ہو، تو اس کے متعلق تین موقف ہیں :

۱۔ ایک مسلک یہ ہے کہ ایسا اجماع بالکل درست نہیں ہے۔

۲۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ ایسا اجماع، دوسرے اجماعات کی طرح درست اور جائز ہے۔

۳۔ تیسرا مسلک اس کے بین بین ہے، یعنی یہ کہ اگر تو قیاس کی علت واضح ہو، تو اجماع اس پر مبنی کیا جاسکتا ہے، ورنہ نہیں۔

(ب)۔ اجماع کی تقسیم باعتبار لبلاغ :

اب تک جو بحث کی گئی ہے، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اجماع ایک حجت قطعی ہے جس کی اتباع اس عہد کے اور آنے والے زمانوں کے تمام لوگوں پر ضروری ہے۔

اب لبلاغ (Communication) کے اعتبار سے اجماع پر بحث کی جائے گی، لبلاغ کا مطلب یہ ہے کہ یہ اجماع مکلفین (عوام وغیرہ) تک کس ذریعے سے پہنچا، چنانچہ اس اعتبار سے اجماع کی

مندرجہ ذیل تین اقسام ہیں :

(۱) خبر واحد۔

(۲) روایت مشہور۔

(۳) روایت متواتر۔ تفصیل درج ذیل ہے۔

(۱) خبر واحد :

ایسا اجماع، جس کا ثبوت محض ایک راوی کی روایت سے ملا ہو، مختلف فیہ ہے اور اس کے متعلق مندرجہ ذیل مسالک ہیں :

۱۔ بعض شوافع احناف اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ خبر واحد سے بھی اجماع ثابت ہو جاتا ہے لہذا ثبوت اجماع کے لئے خبر مشہور یا خبر متواتر کی ضرورت نہ ہو گی۔

۲۔ بعض احناف اور بعض شوافع بشمول امام الغزالی کے نزدیک خبر واحد سے اجماع ثابت نہیں ہوتا۔

البتہ اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ خبر واحد سے ثابت ہونے والی بات اپنی سند میں ظنی الدلالۃ اور اپنے متن میں قطعی الدلالۃ ہوتی ہے۔(۵۸)

دونوں گروہوں کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں :

اول الذکر گروہ کہتا ہے کہ :

۱۔ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد مبارک ہے :

نحن نحکم بالظاهر والله يتولى السرائر......(۵۹)

"ہم ظاہر پر حکم لگاتے ہیں، رہا اندرونی معاملہ تو اس کو اللہ کو سونپتے ہیں"

کہ اس حدیث مبارکہ میں نبی اکرم ﷺ نے الظاہر کو حرف الف لام (برائے استغراق، کلمہ جمع) کے ساتھ بیان کیا ہے، جس میں خبر واحد سے ثابت شدہ اجماع بھی داخل ہے۔ اس لئے کہ وہ روایت ظہور و ثبوت میں ظنی الدلالۃ ہے۔

۲۔ قیاس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، وہ اس طرح کہ اجماع کے بارے میں خبر واحد "ظن" کے لئے مفید ہے، لہذا وہ ایسے ہی حجت ہو گی جیسے کہ نبی اکرم ﷺ سے مروی حدیث(۶۰) (کہ ایسی روایت اکثر ائمہ کے نزدیک حجت ہے)

۲۔ مانعین کے دلائل :

دوسرا گروہ جن کے نزدیک ایسا اجماع حجت نہیں ہے وہ کہتا ہے کہ جو "اجماع" کسی فرد واحد کی زبان سے مروی ہو، وہ اصول فقہ میں قیاس اور نبی اکرم ﷺ سے مروی "خبر واحد" کی طرح ہے۔
اور چونکہ خبر واحد سے آگے منقول ہونے والے اجماع کے حجت ہونے کے مسئلے میں ائمہ کرام سے نہ تو کوئی ایسا اجماع مروی ہے، جو اس کے حجت ہونے پر دلالت کرتا ہو اور نہ ہی اس کے حق میں قرآن و سنہ کا کوئی نص قطعی موجود ہے...... رہے وہ دلائل جو دوسرے فریق نے پیش کئے ہیں، وہ ایسے نہیں ہیں کہ ان سے اصول فقہ میں حجت پکڑی جاتی ہو۔(۶۱)

۳۔ محاکمہ :

علامہ الآمدی نے ان دونوں فریقوں کے دلائل نقل کرنے کے بعد حسب ذیل محاکمہ فرمایا ہے :(۶۲)

> "یہ مسئلہ ایک اصولی بحث پر مبنی ہے، وہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، کہ آیا اصولی دلیل کا قطعی الثبوت ہونا شرط ہے یا نہیں تو جن ائمہ کرام نے اس کے قطعی ہونے کو شرط قرار دیا ہے، ان کے نزدیک "خبر واحد" کے طریقے پر منقول شدہ اجماع حجت ہے۔"

(۲و۳) خبر مشہور اور خبر متواتر :

اجماع کی دوسری اور تیسری صورت یہ ہے کہ اجماع کی روایت خبر مشہور یا خبر متواتر کے طریقے پر مروی ہو۔ اول الذکر سے مراد یہ ہے کہ اس روایت کو کم از کم تین افراد روایت کریں اور ثانی الذکر، ایسی روایت سے عبارت ہے، جس کی راویوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ اس پر جھوٹ کا گمان نہ ہو۔ یعنی ایک بڑی تعداد اسے روایت کرتی ہو۔
اجماع کی یہ دونوں روایات تمام ائمہ کرام کے نزدیک حجت ہیں۔

اہم نکات :

"اجماع" کا منعقد ہونا یا نہ ہونا بھی ایک "خبر" ہے لہذا اس کے ابلاغ یعنی اگلی نسل تک اس خبر کے پہنچنے کو بھی اہمیت حاصل ہے۔ اگر تو اجماع کے منعقد ہونے کی خبر کسی مستند ذریعے، مثلاً خبر مشہور یا خبر متواتر کے ذریعے پہنچی ہو تو ایسا اجماع بلا کسی اختلاف کے حجت ہے۔

اور اگر اس کی خبر محض ایک شخص کے ذریعے سے پہنچی ہو تو خواہ یہ شخص ثقہ عادل اور ضابط ہی ہو تب بھی اس اجماع کا ثبوت مختلف فیہ ہے۔

بعض ائمہ کرام نے اس ذریعے سے ثابت ہونے والے اجماع کو بھی حجت قرار دیا ہے جبکہ فقہاء اور مجتہدین کی اکثریت اس کے خلاف ہے اور واقعہ یہ ہے کہ چونکہ اس پر احکام اسلامی کا مدار ہے، لہذا اس کی روایت میں اس کی کمزوری اس سے استفادے پر اثر انداز ہو سکتی ہے۔ لہذا اجماع کے لئے مناسب یہی ہے کہ وہ خبر مشہور یا خبر متواتر سے منقول اور مروی ہو۔

"اجماع کی مختلف فیہ اقسام"

اجماع اہل مدینہ :

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صرف اہل مدینہ کا اجماع ہی حجت ہے۔(۶۳) جبکہ باقی تمام فقہاء اس رائے سے اختلاف رکھتے ہیں۔ امام مالکؒ کے دلائل حسب ذیل ہیں :

ا۔ ارشاد نبویؐ ہے :

ان المدينة لتنفى خبثها كما ينفى الكير خبث الحديد......(۶۴)

"بیشک مدینہ منورہ اپنی گندگی کو دور پھینک دیتا ہے، جیسے کہ بھٹی لوہے کی گندگی (زنگ وغیرہ) کو دور کر دیتی ہے۔"

اور خطا کا ہونا خبث ہے، لہذا اہل مدینہ کی رائے میں اس کا ہونا درست نہ ہوگا امام مالکؒ سے صریح الفاظ میں اس مضمون کی کوئی روایت نہیں ملتی، ان کی رائے بعض علماء نے ان الفاظ میں روایت کی ہے :

اذا كان الامر بالمدينة ظاهرا معمولا به لم اراحد خلافه لا يجوز لا حد مخالفته......(۶۵)

"جب کوئی مسئلہ مدینہ منورہ میں ظاہر و مشہور ہو اس پر عمل کیا جارہا ہو، اور مجھے اس کی کسی کی طرف سے مخالفت کا علم نہ ہو تو کسی کے لئے اس کی مخالفت جائز نہ ہوگی"

امام مالکؒ کے ان الفاظ سے امام الغزالیؒ نے یہی رائے قائم فرمائی ہے کہ ان کے نزدیک صرف اہل مدینہ منورہ کا اجماع حجت ہے، (۶۶) مگر فخر الاسلام البزدویؒ نے اس پر یہ تبصرہ کیا ہے۔

امام مالکؒ اہل مدینہ کی رائے کو اس لئے ترجیح دیتے ہیں کیونکہ احادیث (نصوص) ان کی اضافی فضیلت پر دلالت کرتی ہیں۔ یہ بات نہیں ہے کہ ان کے نزدیک اس کے باشندوں کا اجماع، دوسروں

کے بغیر حجت قطعیہ ہے، جس کی لازماً اتباع ضروری ہے اس کے بجائے اتباع کے لزوم وجوب کے لئے دوسروں کی موافقت بھی ضروری ہے۔(۶۷) تاہم اکثر ائمہ اصول نے امام مالکؒ کی طرف اسی رائے کو منسوب کیا ہے، جو اوپر گذر چکی ہے کہ ان کے نزدیک اہل مدینہ کا اجماع ہی حجت ہے۔(۶۸) امام مالکؒ کی طرف اس قول کے انتساب سے بعض علمائے اصول نے اختلاف کیا ہے، چنانچہ نامور عالم اور فقیہ ابن امیر الحاج لکھتے ہیں:

"اس بات کے امام مالکؒ کا مذہب ہونے سے ابن بکر ابو یعقوب الرازی، ابو بکر بن منیات، الطیالسی، قاضی ابو الفرج اور قاضی ابو بکر نے انکار کیا ہے"(۶۹)

اور اگر اس قول کا امام مالکؒ کی طرف انتساب درست بھی ہو، تب بھی علمائے کرام نے اس کی مختلف تاویلات کی ہیں۔ مثلاً:

۱۔ بعض علمائے کرام فرماتے ہیں کہ:

ا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اہل مدینہ کی روایت دوسرے راویوں کی روایت پر مقدم ہوگی۔

۲۔ اس سے مراد ایسی باتیں ہیں جو عہد نبوی سے قول و فعل کے ذریعے، وہاں متکرر الوجود تھیں، مثلاً اذان، اقامت، صاع اور مد وغیرہ کی تفصیل۔

۳۔ یہ کہ ان کا اجماع واقعی ہر قسم کے معاملات میں حجت ہے، یہی اکثر اہل مغرب (اہل مراکش و افریقہ) کا مسلک ہے، ابن حاجب نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

قاضی عبدالوھاب، امام مالکؒ کی رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اھل مدینہ کا اجماع دو قسموں کا ہے: نقلی اور استدلالی،

ا۔ نقلی کی تین صورتیں ہیں:

ا۔ وہ بات ابتداءً نبی اکرم ﷺ سے منقول ہو جیسے کہ اہل مدینہ کا صاع (ماپنے کا آلہ) اذان، اقامت اور اوقات نماز وغیرہ کے سلسلے کی روایات۔

۲۔ ان سے یہ بات فعلاً مروی ہو، جیسے کہ غلامی پر تعامل۔

۳۔ یہ بات کسی اقرار سے منقول ہو، جیسے کہ ان حضرات کا سبزیوں وغیرہ سے زکوٰۃ کا وصول نہ کرنا۔ حالانکہ مدینہ منورہ میں سبزیاں بکثرت کاشت ہوتی تھیں، اور نبی اکرم ﷺ اور خلفائے راشدین ان سے عشر وصول نہیں کرتے تھے۔(۷۰) ایسے مسائل میں اہل مدینہ کا

تعامل حجت ہے۔ رہا استدلالی تو اس کی صورت یہ ہے کہ اہل مدینہ کے مجتہدین کسی رائے تک اجتہاد کے ذریعے تک پہنچے ہوں ایسے مسائل میں ان کا اجتہاد حجت نہیں ہے۔

اکثر ائمہ کرام نے امام مالکؒ کی اس رائے کو اول الذکر (نقلی) صورت پر یعنی اہل مدینہ کے ان رسوم ورواجات کی ترجیح پر محمول کیا ہے، جو نبی اکرم ﷺ اور صحابہ کرامؓ کے زمانے سے چلے آتے ہیں اور جن کو بعض الفاظ کی توضیح وتشریح کے لئے اساسی طور پر پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ اگر ان کا واقعی یہ مسلک ہو تو اس صورت میں جمہور کا موقف یہ ہے کہ اوپر قرآن وسنہ اور یہ جو دلائل حجیت اجماع پیش کئے گئے ہیں وہ عام ہیں۔ ان میں کسی خاص گروہ یا شہر کا ذکر نہیں ہے، لہذا یہ قول بلا دلیل ہے۔

۲۔ اجماع اہل بیت :

زیدیہ اور امامیہ (شیعی فرقوں) کے نزدیک اہل بیت کرامؓ کا اجماع حجت ہے اور جس اجماع میں اہل بیتؓ شامل نہ ہوں، وہ اجماع حجت نہ ہوگا۔

دلائل :

اس سلسلے میں ان کے دلائل حسب ذیل ہیں :

ارشاد باری تعالیٰ ہے :

﴿انما یرید اللّٰہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھر کم تطھیرا﴾(۷۱)

"بیشک اللہ تعالیٰ تو یہ چاہتا ہے کہ اے اہل بیت (نبوی) تم سے گندگی مٹادے اور تمہیں پاک کردے"

اسی طرح ارشاد نبوی ہے :

انی تارك فیکم ما ان تمسکتم به لن تضلوا کتاب اللّٰہ و عترتی......(۷۲)

"میں تم میں دو باتیں چھوڑے جارہا ہوں، اگر تم ان کو پکڑے رہو گے تو تم گمراہ نہ ہوگے اللہ کی کتاب اور میری اولاد"

اور چونکہ حضرات اہل بیتؓ مہبط وحی ہیں اور خود نبی اکرم ﷺ بھی انہیں میں سے...............لہذا ان سے غلطی کا ہونا بعید ہے۔

مگر جمہور امت اس مسئلے میں ان کی مخالف ہے، اس لئے کہ :

۱۔ اجماع کے حق میں جو دلائل پیش کئے جاتے ہیں، ان میں تمام اہل ایمان کے اجماع کا ذکر ہے

لہذا کسی ایک گروہ کے اجماع پر یہ دلائل منطبق نہیں ہوتے۔

۲۔ حضرات صحابہ کرامؓ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی بہت سے مسائل میں مخالفت کی، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے کسی بھی شخص کو کبھی یہ نہیں فرمایا کہ اہل بیتؑ میں سے ہونے کی بنا پر میرا قول ہی حجت ہے، لہذا تم میری مخالفت نہ کرو۔(۷۳)

رہی آیت مبارکہ تو اس میں اہل بیتؑ سے مراد ازواج مطہرات ہیں، اس لئے کہ سابقہ آیت میں انہی سے یہ کہا گیا ہے "تم اپنے گھروں میں رہو"......اور اگر اس سے آپ کا خاندان بھی مراد ٹھہرالیا جائے تو اس میں ان کے اجماع کے حجت ہونے کا کوئی اشارہ مذکور نہیں ہے۔

رہی حدیث مبارکہ تو وہ خبر واحد ہے لہذا خود امامیہ کے اصول حدیث کی رو سے اس پر عمل جائز نہیں ہے۔(۷۴)

اور اگر یہ حدیث ثابت بھی ہو جائے تو اس کی تشریح اس سے مختلف ہے، جو امامیہ وغیرہ نے کی ہے۔

۳۔ اجماع صحابہ کرامؓ :

اسی طرح داؤد الظاہری اور امام احمد بن حنبل کا مشہور قول یہ ہے کہ صرف صحابہ کرامؓ کا "اجماع" ہی معتبر ہے، اس کی وجہ ان حضرات کے نزدیک یہ ہے کہ قرآن مجید اور احادیث مبارکہ کی تمام نصوص کا اولین اور حتمی مصداق صحابہ کرام ہی تھے، اس لئے انہی کا اجماع معتمد علیہ ہو سکتا ہے، علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ ان کے زمانے کے بعد اجماع کا منعقد ہونا عملاً مشکل ہے کیونکہ دنیائے اسلام مشرق و مغرب کے مختلف ملکوں میں بٹی ہوئی ہے، اس لئے ان کا کسی مسئلے پر جمع ہونا مشکل ہوگا۔(۷۵)

لیکن چونکہ اوپر اجماع کے حق میں جن دلائل و نصوص کا ذکر آیا ہے، وہ مطلق اور عام ہیں اور ان سے کسی خاص جماعت یا گروہ کی تخصیص ثابت نہیں ہوتی لہذا یہ قول بلا دلیل ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ بعد کے ادوار میں اجماع کا انعقاد مشکل ہے، تو ہم کہتے ہیں کہ بجا لیکن ناممکن نہیں ہے۔ اگر امت مسلمہ کسی مسئلے پر باہمی اتفاق کرے تو ان کا یہ اتفاق و اجماع قابل اعتماد و قابل اعتبار ہونا چاہئے۔

خلاصہ بحث / اہم نکات :

۱۔ "اجماع" اپنے لغوی مفہوم کی طرح پوری امت کے مجتہدین اور ارباب علم و دانش کے اتفاق کا عملی اظہار ہے، لہذا ان تمام صورتوں کو جن میں یا تو پوری امت اپنے مجتہدین کے

ذریعے شامل نہ ہو، یا جو کسی خاص طبقے یا گروہ تک محدود ہو، حقیقی اجماع نہیں کہا جا سکتا۔

۲۔ جہاں تک امام مالکؒ کی جانب اس قول کی نسبت ہے کہ اہل مدینہ کے اجماع کو حجت قرار دیتے ہیں، تو یہ بات درست نہیں ہے بلکہ اس بارے میں درست قول یہ ہے کہ انہوں نے بعض ایسے مسائل کی تشریح میں اہل مدینہ کے تعامل کو قبول کیا ہے جو نبی اکرم ﷺ سے قول یا عمل کے ذریعے مروی ہو اور وہاں مقصد اول ہو۔

۳۔ اگر مجتہدین کی کوئی بڑی جماعت کسی موقف کے تسلیم کرنے میں ایک دوسرے کی معاونت کرے، تو اسے زیادہ سے زیادہ اس جماعت کا اجتہاد کہا جا سکتا ہے، "اجماع امت" نہیں اس لئے کہ موخر الذکر میں پوری امت مسلمہ شریک اور شامل ہوتی ہے۔

۹۔ شرائطِ انعقادِ اجماع :

اجماع کے انعقاد کی شرائط حسب ذیل ہیں :

ا۔ اجماع، پر اس زمانے کے تمام مجتہدین نے صریح لفظوں کے ساتھ اتفاق کیا ہو۔ رہا یہ مسئلہ کہ آیا اجماع کے منعقد ہونے اور اس کے حجت شرعیہ ہونے کے لئے اس زمانے کا انقراض (تمام لوگوں کا وفات پا جانا) بھی شرط ہے یا نہیں، تو امام ابو حنیفہؒ اکثر شوافع اور اشاعرہ کی رائے یہ ہے کہ نہ تو اجماع کے انعقاد کے لئے ایسا ہونا شرط ہے اور نہ ہی اس کے حجت ہونے کے لئے۔

جبکہ امام احمد بن حنبل اور ابو بکر بن فورکؒ فرماتے ہیں کہ اجماع کے انعقاد کے لئے اس دور کا ختم ہونا ضروری ہے۔(۷۶) امام شافعیؒ کا بھی ایک قول یہی ہے، امام شافعیؒ کے بعض دوسرے شاگرد مثلاً ابو اسحاق اسفرائنی وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر تو اجماع قولی اور فعلی طور پر ان کے کسی مسئلے پر اتفاق کرنے سے عبارت ہو، تو ایسی صورت میں اس زمانے کا گزرنا اجماع کے منعقد ہونے کی شرط نہ ہوگا اور اگر اجماع بعض مجتہدین کی صراحت اور بعض مجتہدین کی خاموشی اور سکوت سے عبارت ہو تو ایسی صورت میں اس عہد کا گزرنا شرط ہوگا۔

بعض علمائے کرام فرماتے ہیں کہ اگر تو اجماع کسی قیاس پر مبنی ہو تو ایسی صورت میں اس عہد کا گزرنا لازمی شرط ہوگا، ورنہ نہیں...... یہی امام الحرمین (الجوینی) کا مسلک ہے۔(۷۷)

تاہم اس بارے میں بنیادی مسالک دو ہی ہیں، یعنی یہ کہ زمانے کا گزرنا شرط ہے یا نہیں، جو حضرات اجماع کے حجت ہونے کے لئے اس زمانے کے ختم ہو جانے کو شرط قرار دیتے ہیں ان کا

موقف یہ ہے کہ اجماع سب حضرات کے کسی ایک رائے پر اکٹھے ہو جانے کے اظہار شرف و کرامت کے طور پر حجت قرار پایا ہے، لہذا جب تک وہ رائے اچھی طرح پختہ نہ ہو جائے گی، اجماع ثابت نہ ہو گا اور اس کا پختہ ہونا اس وقت تک درست نہیں ہو تا جب تک وہ زمانہ مکمل طور پر ختم نہ ہو جائے، اس لئے کہ اس سے قبل لوگ ابھی معرض تامل و تفحص میں ہوتے ہیں اور تمام لوگوں یا ان میں سے کچھ لوگوں کی طرف سے اس مسئلے میں رجوع کا احتمال کیا ہے لہذا انقراض عصر سے قبل اجماع مکمل تصور نہ ہو گا۔

اس کی مثال کے طور پر یہ واقعہ پیش کیا جاسکتا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ، صحابہ کرامؓ کے مابین وظائف کی تقسیم کے لئے برابری کے قائل تھے، چنانچہ ان کے عہد خلافت میں اس پر عمل درآمد ہوتا رہا۔ جبکہ حضرت عمر فاروقؓ، حضرات صحابہ میں ان کے علم، ان کی اسلام میں اولیت وغیرہ کی بنا پر فرق مراتب کے قائل تھے۔ چنانچہ ان کے عہد خلافت میں تقسیم وظائف میں اس کو پیش نظر رکھا جاتا تھا...... لہذا یہاں یہ کہنا درست نہیں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ خلافت میں جو اجماع ہوا تھا، حضرت عمر فاروقؓ نے اس کی مخالفت کی تھی۔

اس لئے کہ چونکہ ابھی یہ عہد ختم نہیں ہوا تھا، لہذا اس کو اجماع نہیں کہا جاسکتا۔

دوسرے فریق کی دلیل :

جمہور امت کے مسلک کی ترجمانی کرتے ہوئے، علامہ الآمدی نے اس کے حق میں یہ دلیل پیش کی ہے کہ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ :

"تمہارا یہ کہنا کہ اجماع اس زمانے کے گزرنے کے بعد اس وقت حجت تصور ہو گا، جب اس کا کوئی مخالف معلوم نہ ہو" یہ مسلک تین صورتوں سے خالی نہیں :

۱۔ یا تو حجت محض مجتہدین کسی مسئلے پر متفق ہونا ہو گا، یا

۲۔ محض زمانے کا گزر جانا۔

۳۔ یا دونوں باتوں کا مجموعہ۔

دوسری صورت اس لئے ممکن نہیں کیونکہ اگر یہ بات درست ہو، تو کسی دور کا کسی اتفاق کے بغیر گذر جانا بھی حجت ہو گا۔ جو کسی شخص کے نزدیک بھی درست نہیں ہے۔

اور تیسری صورت بھی ممکن نہیں ورنہ ان لوگوں کا مرنا ان کے قول کے حجت ہونے میں موثر ہوتا، جو کہ درست نہیں ہے، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کے اقوال مبارکہ زندگی میں بھی حجت

تھے اور آپ کے وصال کے بعد بھی۔

لہذا اب محض اول الذکر صورت رہ جاتی ہے، یعنی یہ کہ مجتہدین کسی مسئلے پر متفق ہو جائیں لہذا ان کا اتفاق اس زمانے کے گذرنے سے قبل بھی حجت ہو گا۔

جو حضرات اس کے لئے زمانے کے گذرنے کو لازم قرار دیتے ہیں، ان کا یہ مسلک اس لئے بھی غلط ہے کہ اس کی بنا پر اجماع کا مکمل ہونا کبھی بھی لازم نہیں آئے گا۔ کیونکہ اس مسلک کی رو سے صحابہ کرامؓ کا جب تک زمانہ نہ گزرے گا، اجماع مکمل نہ ہو گا اس لئے کہ صحابہ کرامؓ کے زمانے میں جو اہل اجتہاد تابعی تھے انہیں اس اجماع کی مخالفت کا حق حاصل ہو گا، اور پھر تابعین کے زمانے میں جو تبع تابعی تھے، انہیں اس کی مخالفت کا حق حاصل ہو جائے گا۔ اس طرح اس کے بعد کے لوگوں کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ کوئی اجماع بھی مکمل نہ ہو سکے گا۔

لہذا اول الذکر مسلک ہی درست اور تحقیق کے مطابق ہے۔

اہم نکات :

کسی مسئلے پر اجماع و اتفاق کے حجت ہونے کے لئے آیا اس عہد کا انقراض (گذر جانا) شرط ہے یا نہیں۔

اس مسئلے میں دو مسالک ہیں :

جمہور امت کا موقف یہ ہے کہ محض اتفاق رائے شرط ہے، اور یہ کہ زمانے کا انقراض (ختم ہونا) اس کی شرط نہیں ہے کیونکہ اس کے شرط قرار دینے سے بعض ایسی قباحتیں لازم آتی ہیں جو اس سارے عمل کو ختم کر دیتی ہیں اور جن کے نتیجے میں کوئی اجماع بھی اجماع نہیں رہتا۔

اجماع مرکب و غیر مرکب :

اجماع کی تقسیم ایک اور پہلو سے بھی کی جاتی ہے، یعنی اجماع مرکب اور اجماع غیر مرکب، تفصیل حسب ذیل ہے :

۱۔ اجماع مرکب :

علامہ حلبی فرماتے ہیں کہ اگر کسی مسئلے کے حکم پر اتفاق اور علت میں اختلاف ہو (۷۸) تو ایسا اجماع مرکب ہے۔

معدن الغرائب کے مطابق اگر مجتہدین کے درمیان علت میں اختلاف کے باوجود کسی واقعے کے حکم پر اتفاق ہو تو وہ اجماع مرکب ہے جیسے بیک وقت قے اور عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو کا باطل ہونا(۷۹) احناف کے نزدیک یہاں وضو قے کی بنا پر ٹوٹا ہے۔ مگر امام شافعیؒ کے نزدیک وضو عورت کو ہاتھ لگانے سے باطل ہوا ہے۔

اجماع کی اس صورت کا حکم یہ ہے کہ اگر مذکورہ علتوں میں سے کسی ایک میں فساد لازم آجائے تو اس سے اجماع باطل ہو جائے گا۔ مثال کے طور پر اگر یہ ثابت ہو جائے کہ قے سے وضو نہیں ٹوٹتا تو امام ابو حنیفہ کا اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ عورت کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا تو امام شافعیؒ کا اتفاق ختم ہو جائے گا۔

پھر دونوں طرف فساد کا احتمال موجود رہتا ہے، چنانچہ یہاں یہ احتمال ہے کہ امام ابو حنیفہؒ عورت کو ہاتھ لگانے کے مسئلے میں تو درستگی پر اور قے کے مسئلے میں غلطی پر ہوں، اور امام شافعیؒ قے کے مسئلے میں درستگی پر اور عورت کو چھونے کے مسئلے میں غلطی پر ہوں، جس کی بنا پر اجماع کی اس صورت کا کسی وقت بھی باطل ہونا ممکن ہے۔

۲۔ اجماع غیر مرکب :

اجماع غیر مرکب یہ ہے کہ مجتہدین کے درمیان حکم اور اس کی علت دونوں پر اتفاق رائے پایا جائے، اجماع کی یہ قسم ہی اصلی اجماع کے زمرے میں آتی ہے اور اس کا ختم ہونا ممکن نہیں ہوتا۔

اہم نکات :

اوپر اجماع کی جو صورتیں گذری ہیں، وہ اجماع غیر مرکب سے متعلق ہیں یعنی یہ کہ ان میں ان کے احکام اور ان کی علتیں مشترک ہیں نہ حکم میں اختلاف ہے اور نہ ہی ان کی علت میں جبکہ اجماع مرکب میں بظاہر حکم ایک ہی ہوتا ہے، مگر اس کی علت (وجہ حکم) مختلف ہوتی ہے۔ جیسے کہ اوپر "وضو" ٹوٹنے کے متعلق دونوں ائمہ کرام کے علتوں میں اختلاف مگر حکم میں اتفاق کی مثال گذری......

اجماع کی منسوخی :

اجماع کے درست طریقے پر مکمل ہو جانے کے بعد آیا اجماع کو کسی دوسرے اجماع سے منسوخ کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں دو موقف ہیں :

۱۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی زمانے کے مجتہدین کسی مسئلے کے بارے میں متفق الرائے ہو جائیں تو بعد کے آنے والے مجتہدین اسی طرح اتفاق رائے (اجماع) پیدا کر کے اس اجماع کو منسوخ کر سکتے ہیں۔ بقول محمد ابو زہرہ یہ قول ان لوگوں کے مسلک پر درست ہے، جنہوں نے اجماع کے ثبوت کے لئے ان تمام لوگوں کے وفات پاجانے کو شرط قرار دیا ہے، جنہوں نے اجماع کیا ہو۔(۸۰) اور اگر یہ اجماع مکمل طور پر اس دور کے گذر جانے کے بعد ہو تو ایسی صورت میں دوسرے اجماع کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لئے کہ یہ سابقہ اجماع کا نسخ ہے، حالانکہ عہد نبوی کے بعد نسخ کا ہونا درست نہیں ہے۔

۲۔ جمہور علماء کے نزدیک ۔اس ، کے بعد ایک اجماع کے مکمل ہو جانے کے بعد دوسرے اجماع کی گنجائش نہیں رہتی، اس لئے کہ یہ اجماع سابقہ اجماع سے متصادم ہو گا تو چونکہ سابقہ اجماع موجود ہے جس کی مخالفت کرنا بھی منع ہے۔ چہ جائیکہ اس کے خلاف اجماع متفقہ کیا جاتا ہے۔(۸۱) لہذا دوسرا اجماع درست نہ ہو گا اور چونکہ نسخ کا اصول صرف عہد نبوی تک ملتا ہے اور آپ کے بعد شریعت کے کسی حکم کو منسوخ قرار نہیں دیا جا سکتا، لہذا ایک اجماع کے بعد دوسرا اجماع کلی طور پر غلط ہو گا۔

اہم نکات :

اجماع کسی زمانے کے مجتہدین کے کسی مسئلے پر اتفاق کر لینے سے عبارت ہے، جب ایسا اتفاق رائے ہو جائے تو اس اتفاق رائے کو کسی اور اتفاق رائے سے منسوخ کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اس مسئلے میں سابقہ صفحات میں بیان کردہ ایک اور اختلاف موثر ہوتا ہے اوپر یہ بیان ہو چکا ہے کہ :

آیا اجماع کی تکمیل کے لئے اس زمانے کا انقراض (ختم ہو جاتا) شرط ہے یا نہیں؟ اکثر ائمہ کرام نے اس کو شرط قرار نہیں دیا، اور ان کے نزدیک اجماع محض اتفاق رائے کا نام ہے، لہذا ان ائمہ کرام کے نزدیک تو اجماع کو کسی صورت میں بھی منسوخ نہیں کیا جا سکتا خواہ وہی زمانہ موجود ہو یا دوسرا عصر شروع ہو چکا ہو۔

دوسرا موقف یہ تھا کہ جب تک وہ زمانہ موجود ہے، اس وقت تک اجماع مکمل نہیں ہوتا، اور اجماع کی تکمیل سے قبل اس پر نظر ثانی کرنے کا حق بہر حال مسلم ہے، لہذا ان ائمہ کرام کے نزدیک جب تک اجماع کرنے والے لوگ موجود ہیں اس اجماع کو تبدیل کیا جا سکتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ اجماع کو مکمل ہو جانے کے بعد تبدیل کرنا درست نہیں ہے۔

دور حاضر میں اجماع کا انعقاد :

دور حاضر میں جہاں مختلف طبقوں اور ملکوں کے درمیان فاصلے کم ہو رہے ہیں اور مختلف قوموں اور ملتوں کے درمیان دیواریں ٹوٹ رہی ہیں اور برف پگھل رہی ہے۔ کل کی دشمن قومیں آج شانے سے شانہ ملائے کھڑی ہیں۔ وہاں "ملت اسلامیہ" کے مابین وسیع ہوتی ہوئی خلیج ہم سب کے لئے قومی المیہ ہے۔

ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ جدید وسائل اور جدید آلات کو بروئے کار لا کر مختلف مسائل میں جو اختلاف ہے اسے ختم کیا جاتا اور لوگوں کو ایک دوسرے کے قریب لایا جاتا مگر اس کے برعکس جدید وسائل کا استعمال امت میں افتراق کے لئے ہو رہا ہے۔ ان حالات میں امت کے ارباب حل و عقد پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ "اجماع" کے اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے اہم قومی امور میں اتفاق رائے پیدا کرنے کی کوشش کریں، شریعت اسلامیہ نے جو اجماع کا اصول دیا ہے اس کا مقصد ہی یہ ہے کہ اہم قومی اور ملی مسائل میں اتفاق رائے پیدا کیا جائے اور امت کی شیرازہ بندی کی کوششیں کی جائیں۔

اس عنوان پر نامور ماہر اصول فقہ احمد حسن الخطیب لکھتے ہیں :

"جب ہم اجماع کے منکرین سے جو اس کے عدم امکان یا اس کے علم کا کوئی ذریعہ نہ ہونے کی بنا پر اس کے منکر ہیں، اپنا منہ دوسری جانب پھیرتے ہیں تو ہم ان تمام علماء کو...... جو اس کے قائل ہیں، مگر اس کے موجود ہونے کو مشکل قرار دیتے ہیں...... دیکھتے ہیں کہ انہوں نے عام طور پر اپنے رائے کا مدار علماء کے مختلف علاقوں میں متفرق ہونے اور ان کے کسی مسئلے میں اتفاق کے مشکل ہونے پر رکھا ہے۔ جب یہ طریقہ گزشتہ زمانوں میں مواصلات کی دشواری اور مسافتوں کی دوزنی کے باوجود مقبول رہا، تو یہ طریقہ آج کے زمانے میں بھی جب کہ تمام مواصلات (رسل و رسائل) انسانوں کے زیر نگین آگئے ہیں اور اقوام ایک دوسرے سے مربوط ہو گئی ہیں، زیادہ آسان ہو گا اس مضمون پر سب سے قریبی ثبوت وہ کانفرنسیں ہیں جو خواہ وہ سیاسی ہوں یا علمی اور قانونی مختلف شہروں اور ملکوں میں منعقد ہوتی ہیں اور ان میں ذی رائے اور اہل علم افراد باہمی تبادلۂ افکار، مذاکرات اور بحث و مشاورت کے بعد کسی ایک رائے پر متفق ہو جاتے ہیں۔ تو جب اجتہاد کا دروازہ کھلا ہے اور مجتہد علماء موجود ہیں تو پھر اجماع کے ثبوت سے کون سا امر مانع ہے، خواہ بعض مسائل شرعیہ ہی میں ہو، جب انہیں سالانہ کانفرنسوں

میں بلایا جاتا ہے اور بحث و تمحیص کی میز پر قانونی مشکلات رکھی جاتی ہیں ؟ (اور یہ لوگ انہیں حل کرتے ہیں)

لہذا اس زمانے میں اجماع کا انعقاد (پہلے کی نسبت) بہت آسان ہے اجتہاد کا دروازہ کھلا ہے، لہذا اس کی صحت پر عمل ضروری ہے، خصوصاً ایسے بڑے مسائل میں "جو تمام عالم اسلامی کو درپیش ہیں"(۸۲)

اس سلسلے میں حسب ذیل امور کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوگا :

۱۔ ہمارے خیال میں تمام اسلامی ممالک کے اندر ایک وقیع قومی ادارہ تشکیل دیا جائے جس میں ملک کے نہایت مقتدر اور بالغ نظر فقہا اور مجتہدین کو ممبر بنایا جائے ان کا انتخاب خالص میرٹ پر کیا جائے۔

۲۔ یہ تمام لوگ اہم جدید مسائل میں اتفاق رائے سے فیصلہ کریں اس کے بعد تمام اسلامی ممالک کی انہی اداروں کے نمائندے باہم مشاورت کے بعد اتفاق رائے سے فیصلہ کریں۔

۳۔ ہر فیصلہ تفصیلی ہونا چاہئے اور مدلل بھی تاکہ ان کے فیصلہ جات کو قومی سطح پر پذیرائی حاصل ہو سکے۔

یہ اجماعات اس وقت کے قومی مسائل کے تصفیہ میں اہم کردار ادا کرنے کے ساتھ ساتھ اس ملت کی شیرازی بندی میں اہم کردار ادا کر سکتے ہیں۔

۴۔ اس بورڈ کے پاس کردہ مسائل کے نفاذ کے لئے ایک الگ مقتدر ادارہ ہونا چاہئے جو ان مسائل کے عملی نفاذ کا جائزہ لے اور اس کے لئے قوم کی رہنمائی کرے۔ اسلامی ممالک کی اعلیٰ عدالتیں بھی مفید خدمات انجام دے سکتی ہیں جو مختلف مسائل میں مختلف علماء کی آراء اور متفقہ نقطہ نظر معلوم کر کے اسے نافذ کرنے کی سفارش کریں۔

۱۰۔ اجماع میں عام افراد امت کا دخل :

یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ آیا کسی اجماع میں اس دور کے عوام الناس کا شامل ہونا بھی ضروری ہے یا نہیں۔ اس سلسلے میں دو مسالک ہیں :

۱۔ جمہور امت کا مسلک یہ ہے کہ اجماع میں عوام الناس کی موافقت یا مخالفت کوئی حیثیت نہیں رکھتی، اصل شی خواص (علمائے مجتہدین) کی اس اجماع میں موافعت ہے، اگر یہ حاصل ہو جائے تو اس کے بعد عوام کی موافقت یا مخالفت سے کوئی فرق نہیں پڑتا، بقول الآمدی

ان کے دلائل مختصراً حسب ذیل ہیں:

(۱) بالاجماع عوام الناس جملہ مسائل و معاملات میں علماء کی طرف رجوع کرتے ہیں، لہذا ایسے مسائل میں جن میں ان پر تقلید ضروری ہے ان کی رائے کا اعتبار نہ ہوگا۔

(۲) امت کا اجماعی قول اسی وقت معتبر ہوتا ہے، جب وہ کسی استدلال اور اجتہاد پر مبنی ہو، جبکہ ایک عام شخص استدلال اور اجتہاد کی اہلیت نہیں رکھتا، لہذا چھوٹے بچے اور دیوانے کی طرح اس کی بات کا اعتبار نہ ہوگا۔

(۳) دین کے کسی مسئلے میں کسی عامی کا کچھ کہنا قطعی طور پر غلط ہے اور جو بات قطعی طور پر غلط ہو اس کی موافقت اور مخالفت سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

(۴) عصر اول یعنی عہد صحابہ کے علماء اور عوام کا اس بات پر اجماع ہے کہ عوام النّاس کی موافقت او مخالفت کا اجماع پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

(۵) امت محمدیہ اپنے شرعی استدلات میں غلطیوں سے معصوم و مامون ہے اس لئے کہ شرعی احکام کا بلا استدلال اور بلا دلیل اثبات غلطی ہے اور عامی استدلال کا اہل نہیں ہوتا، لہذا اس کے حق میں استدلال کا "معصوم عن الخطاء" ہونا ثابت نہ ہوگا۔

(۶) کسی عامی سے درست رائے کا احتمال نہیں ہوتا، جبکہ وہ بلا دلیل کسی حکم کا قول کرنے والا ہو، اس لئے اس کا غلطی سے معصوم ہونا متصور نہیں ہوتا، کیونکہ معصومیت درست رائے سے مستلزم ہے۔(۸۳)

۲۔ دوسرا موقف و مسلک یہ ہے کہ ان کی موافقت اور مخالفت کا بھی اعتبار ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ امت کا اجماعی قول اس لئے حجت ہے، کیونکہ اس پر اس سے پہلے سے دلائل سمعیہ دلالت کرتے آئے ہیں اور یہ بات ہیئت اجتماعیہ کی وصف ہے، جس میں خواص بھی شامل ہیں اور عوام النّاس بھی۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی۔ تو جو حکم تمام امت کے لئے ثابت ہو تو اس سے لازم نہیں آتا کہ وہی حکم ان کے افراد کے لئے بھی ثابت ہو، یہ مسلک قاضی ابوبکر وغیرہ کا ہے۔(۸۴)

رہے، دوسرے مسلک والوں کے دلائل تو ان کا شق وار جواب حسب ذیل ہے۔

ا۔ یہ بات درست ہے کہ عوام النّاس کے لئے علماء و مجتہدین کی تقلید واجب ہے، مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ علماء کے اقوال ان کے بغیر دوسرے مجتہدین پر حجت قاطع ہیں، اس

لئے کہ ہو سکتا ہے بعد کے آنے والے لوگوں کے لئے ان کے اقوال کے قابل حجت ہونے کے لئے عوام کی موافقت لازمی ہو۔

۲۔ اس بات کے درست ہونے کے باوجود، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عوام الناس کی موافقت اہل استدلال علماء کے لئے اجماع کے حجت ہونے کی نہ شرط ہو اور بچوں دیوانوں اور عوام کے مابین جو فرق ہے وہ بہت واضح ہے لہذا انہیں ان پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

۳۔ بیشک عوام کی طرف سے کسی دینی مسئلے پر بلا دلیل اظہار خیال کرنا غلطی ہے، مگر اس سے بھی عوام کی علماء کی رائے سے موافقت شرط نہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

۴۔ یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔

۵۔ بیشک "عامی" اہل اجتہاد میں سے نہیں ہے، لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ بغیر استدلال کے ان کی طرف سے علماء کی موافقت شرط نہ ہوگی۔

۶۔ بجا ہے لیکن یہ اس وقت ہے، جب وہ تنہا کسی رائے تک پہنچے، لیکن اگر وہ کسی جماعت کے ساتھ مل کر ان کی موافقت اور ہم نوائی کرے تو یہ بات اس زمرے میں نہیں آتی لہذا عامی کا علماء کی موافقت کرنا شرط ہوگا۔(۸۵)

۲۔ علامہ آمدی کا موقف :

علامہ آمدی نے اس کے بین بین موقف اختیار کیا ہے، وہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ مکمل طور پر اجتہادی ہے لہذا عوام الناس کے اجماع میں داخل ہونے کے بعد اجماع کا حجت ہونا قطعی ہوگا اور اس کے بغیر محض ظنی......(۸۶)

اسی طرح بقول علامہ آمدی ایسے فقیہ کا جو احکام فقہ تو جانتا ہو، مگر اصول فقہ سے واقف نہ ہو اور ایسے اصولی عالم کا جو اصول فقہ میں تو ماہر ہو مگر احکام فقہ سے واقف و آگاہ نہ ہو داخل ہونا بدرجہ اولیٰ ضروری ہوگا۔

۳۔ اجماع میں بدعتی عالم کی شرکت :

اسی طرح یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے کہ آیا اجماع میں ایسے مجتہد مطلق کی شمولیت ضروری ہے یا نہیں کہ جو بدعتی ہو،

اس مسئلے میں بھی دونوں آراء ہیں حق میں بھی اور مخالفت میں بھی، مگر بقول علامہ الآمدی مختار قول یہی ہے کہ اس کے بغیر اجماع مکمل نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اہل حل وعقد میں داخل اور شامل ہونے کے باعث امت کے مفہوم میں شامل ہے جس کے لئے معصوم عن الخطاء ہونے کی شہادت دی گئی ہے۔(۸۷)

اقلیت کی مخالفت :

اگر کسی اجماع میں اکثریت تو موافق ہو مگر چند ایک لوگ جو اقلیت میں ہوں، اس رائے کے مخالف ہوں، تو ایسے اجماع کے متعلق مندرجہ ذیل مسالک ہیں :

۱۔ علماء اور مجتہدین کی اکثریت کا یہ خیال ہے کہ ایسی صورت میں اجماع سرے سے منعقد ہی نہیں ہوتا۔

۲۔ امام محمد بن جریر الطبری، ابو بکر الرازی، ابو الحسین الخیاط معتزلی اور امام احمد بن حنبلؒ سے مروی ایک روایت کی رو سے اس کا انعقاد درست ہوتا ہے۔

۳۔ ایک جماعت کا موقف یہ ہے کہ اگر تو اقلیت میں جو لوگ ہیں۔ ان کی تعداد حد تواتر تک پہنچتی ہو تو ایسی صورت میں ان کی رائے کے بر خلاف اجتہاد کا اعتبار نہیں ہوگا اور اگر ان کی تعداد حد تواتر سے کم ہو تو ایسی صورت میں ان کی مخالفت معتبر نہ ہوگی۔

۴۔ ابو عبداللہ الجرجانی فرماتے ہیں کہ اس جماعت نے مخالفت مجتہد کے قول کی گنجائش تسلیم کی ہو تو اقلیت کی مخالفت کا اعتبار ہوگا، جیسے کہ "عول"(۸۸) کے مسئلہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی مخالفت اور اگر اس کی مخالفت ایسی ہو جس کا باقی جماعت نے انکار کیا ہو جیسے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا متعہ وغیرہ کی حرمت سے انکار کرنا، (بعد میں ان مسائل میں ابن عباس کا رجوع ثابت ہے) تو ایسی صورت میں اس کی مخالفت قابل اعتبار نہ ہوگی۔

علامہ آمدی فرماتے ہیں کہ یہاں مختار قول اکثریت کا ہے کہ اس مخالفت کے بعد اجماع اجماع نہیں رہتا کیونکہ اجماع کے دلائل اس تخصیص کے خلاف ہیں۔(۸۹)

اہم نکات :

جہاں تک عوام یعنی ایسے لوگوں کا تعلق ہے جو اجماع اور اجتہاد کے مفہوم سے عاری ہیں ایسے

لوگوں کا اجماع کے انعقاد میں کوئی کردار ہے یا نہیں۔

اس مسئلے میں تین موقف سامنے آئے ہیں :

۱۔ یہ کہ ان کا اس بارے میں کوئی اعتبار نہ ہوگا، نہ موافقت کا نہ مخالفت کا۔

۲۔ یہ کہ ان کی موافقت یا مخالفت معتبر ہوگی۔

۳۔ علامہ آمدی فرماتے ہیں کہ ان کی موافقت سے اجماع قطعی الثبوت ہو جائے گا ورنہ محض ظنی الثبوت ہوگا۔

۴۔ اسی طرح کسی بدعتی عالم اور کسی اقلیت کی مخالفت کا بھی اعتبار ہوگا، لہذا اجماع میں جب تک تمام مجتہدین کی شمولیت نہ ہوگی، اس وقت تک وہ "حجت قطعی" نہ ہوگا۔

ہمارے خیال میں یہی موقف درست ہے، اس لئے کہ عوام کی طرف سے کسی مسئلے کو قبول کرنا اور ان کا موافقت اختیار کرنا اس اجماع کے رسوخ و نفاذ کی علامت ہوتا ہے جس کے نتیجے میں اس مسئلے پر اجماع حجت بن کر سامنے آئے گا، بصورت دیگر اجماع کو یہ درجہ حاصل نہ ہوگا۔

حوالہ جات

۱۔ مفردات، مع تحقیق ندیم مرعشلی، ص ۹۵ (بذیل مادہ)

۲۔ القیامۃ (۷۵۔۹)

۳۔ المعارج (۷۰ : ۱۸)

۴۔ طہٰ (۲۰ : ۶۰)

۵۔ التھانوی، کشاف اصطلاحات الفنون، طبع بیروت، ۱/ ۲۴۸

۶۔ التھانوی، ۱/ ۲۴۸

۷۔ کشف الاسرار، ۳/ ۲۲۷

۸۔ کشف اسرار، ص ۲۲۷

۹۔ المستصفی، ۲/ ۱۷۳

۱۰۔ ایضاً، ۲/ ۱۷۳

۱۱۔ الاحکام، ۳، ۱/ ۲۸۲

۱۲۔ کشف الاسرار، ۳/ ۲۲۷

۱۳۔ المستصفی، ۲/ ۱۷۳

۱۴۔ کشف الاسرار، ۲/ ۲۲۷

۱۵۔ البقرہ، ۲/ ۱۴۴

۱۶۔ آل عمران، ۳/ ۱۱۰

۱۷۔ مزید بحث کے لئے دیکھئے الغزالی، کتاب مذکور، ۲/ ۱۷۴

۱۸۔ آل عمران، ۳/ ۱۰۲

۱۹۔ الشوریٰ (۴/ (۲)/ ۱۰)

۲۰۔ المستصفی، ۲/ ۱۷۴

۲۱۔ آل عمران، ۳/ ۵۹

۲۲۔ النساء، ۳/ ۱۱۵

۲۳۔ المستصفی، ۲/ ۱۷۵

۲۴۔ تفسیر الکشاف، تہران، مع حاشیہ الجرجانی، ۱/ ۵۶۳م ۵۶

۲۵۔ تفسیر مظہری، ۳/ ۲۳۶، مطبوعہ دھلی

۲۶۔ مسلم، ۳/ ۱۴۷۷، حدیث ۱۸۴۹

۲۷۔ ایضاً، ۳/ ۱۴۷۹، حدیث ۱۸۵۲، ابو داؤد، ۵/ ۱۲۰، حدیث ۴۷۶۲، مسند احمد، ۴/ ۲۴

۲۸۔ الترمذی، کتاب الفتن، ۴/ ۴۶۶، حدیث ۲۱۶۷ (حدیث غریب) امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے کہ یہاں جماعت سے مراد علماء فقہا اور محدثین ہیں حضرت عبداللہ بن مبارک سے پوچھا گیا کہ جماعت کون ہے، فرمایا ابو بکر و عمر، ان سے کہا گیا ابو بکر عمر کا انتقال ہو گیا فرمایا فلاں فلاں، انہوں نے کہا وہ بھی فوت ہو گئے ہیں فرمایا فلاں اور فلاں کہا گیا کہ ان کا انتقال ہو گیا ہے کہا ابو حمزہ محمد بن جو شیخ صائغ (رنگریز) تھے (ترمذی، ۴/ ۴۶۷)

۲۹۔ ابن ماجہ (حدیث ۳۹۵۰) اس حدیث کو صاحب مشکوٰۃ (۱/ ۶۲، حدیث ۱۷۴) نے یوں روایت کیا ہے: اتبعوا السواد الاعظم فانہ من شذ شذ فی النار..... جو کہ تسامح ہے اس لئے کہ ان الفاظ کے ساتھ یہ حدیث حدیث کے کسی مجموعہ میں موجود نہیں (ناصر الدین الالبانی، حواشی مشکوٰۃ ۱/ ۶۲، ح ۱)

۳۰۔ مسند احمد، ۵/ ۲۴۳

۳۱۔ ترمذی، ۴/ ۴۶۶، حدیث ۲۱۶۵

۳۲۔ حسن احمد الخطیب، فقہ الاسلام، ص ۱۵ بحوالہ ارشاد الفحول۔ بظاہر یہ روایت مرسل ہے۔

۳۳۔ بخاری و مسلم، مشکوٰۃ، ۳/ ۲۸۶، حدیث ۶۰۲۳

۳۴۔ الترمذی، ۴/ ۵۰۴، حدیث ۲۲۲۹

۳۵۔ الترمذی، ۵/ ۲۲۶، حدیث ۳۰۰۱ (حدیث حسن)

۳۶۔ فقہ الاسلام، ص ۱۵ بحوالہ ارشاد الفحول...... اس عنوان پر مزید تفصیل آئندہ سطور میں "اجماع کی تاریخ" کے تحت آ رہی ہے۔

۳۷۔ المستصفی، ۱/ ۱۷۶

۳۸۔ کتاب الرسالہ، طبع ۱۳۱۲ (طبعہ العلمیہ) ۱۳۱۲ھ، ص ۱۲۵۔ ۱۲۶

۳۹۔ المستصفی ۳/ ۱۷۹۔ ۱۸۰، آگے چل کر امام الغزالی نے اس پر بعض شبہات کا جواب دیا ہے۔

۴۰۔ محمد ابوزھرہ، ۲ص ۲۰۲

۴۱۔ ابوزھرہ، ص ۲۰۰

۴۲۔ کتاب الخراج، ص ۱۰٦

۴۳۔ شاہ ولی اللہ: ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، ص ۸۸

۴۴۔ محمد ابوزھرہ، ص ۲۰۱

۴۵۔ ایضاً، ص ۱۹۸

۴٦۔ ایضاً، ص ۱۹۹

۴۷۔ الرسالہ۔ ص ۱۲۵

۴۸۔ محمد ابوزھرہ، اصول الفقہ، ص ۲۰۵

۴۹۔ فخر الدین محمد بن عمر بن الحسین الرازی، (م ۶۰٦ھ / ۱۲۰۱ء) طبع ڈاکٹر طہ جابر فیاضی
۲ / ۲۱۵۔۲۱٦

۵۰۔ محمد ابوزھرہ، ص ۲۰٦۔۲۰۷

۵۱۔ الرازی، ۲/ ۲۱٦۔۲۱۷

۵۲۔ سنن البیھقی، ٦/ ۳۵۳، کنز ۱۱/ ۲۸، حدیث ۳۴۸۹ (مسئلہ عدل کی وضاحت آگے آرہی ہے)

۵۳۔ محمد ابوزھرہ، ص ۲۰۷

۵۴۔ اصول الفقہ، ص ۲۰۸

۵۵۔ الحشر (۷/۱۰۹ تا ۱۰)

۵٦۔ ابن الجوزی، مناقب عمر بن الخطاب

۵۷۔ محمد ابوزھرہ، ص ۲۰۹، ۲۱۰، نیز دیکھئے الآمدی، ۱/ ۳۴۷۔۳۴۸

۵۸۔ الآمدی ۱/ ۴۰۴

۵۹۔ الآمدی، ۱/ ۴۰۴

٦۰۔ الآمدی، الاحکام ۱/ ۴۰۴

٦۱۔ ایضاً

٦۲۔ ایضاً ص ۴۰۵

۶۳۔ المستصفی، ۱/ ۱۸۷
۶۴۔ البخاری، فتح الباری، ۴/ ۸۲۔ ۸۳، باب المدینۃ تنفی الخبث
۶۵۔ البحر المحیط، ۳/ ۳۹
۶۶۔ المستصفی، ۱/ ۱۸۷
۶۷۔ کشف الاسرار، ۳/ ۹۶۲
۶۸۔ دیکھئے التوضیح التلویح، ۲/ ۴۲۸، العضدی، شرح المختصر ۲/ ۳۵، القرافی، تنقیح الاصول، ۱۴۵
۶۹۔ التقریر والتحبیر علی تحریر الکمال ۳/ ۱۰۰
۷۰۔ ایضاً، ص ۱۰۰۔ ۱۰۱
۷۱۔ الاحزاب، ۳۳/ ۳۳
۷۲۔ المسند، ۵/ ۱۸۹، مجمع الزوائد، ۱/ ۱۷۰، سنن الترمذی، ۹/ ۳۴۳
۷۳۔ دیکھئے الرازی، ۲/ ۲۴۰۔ ۲۴۲
۷۴۔ ایضاً، ص ۲۴۳۔ ۲۴۴
۷۵۔ حسن احمد الخطیب، فقہ السلام، مطبعہ شیر علی حافظ، ۱۳۷۱ھ/ ۱۹۵۲ء، ص ۱۵۱
۷۶۔ کشف الاسرار، ۳/ ۲۴۴۔ الآمدی، ۱/ ۳۶۶
۷۷۔ ایضاً
۷۸۔ التھانوی، ۱/ ۲۴۰
۷۹۔ یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ اگر کسی باوضو شخص کو قے آجائے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کا وضو باطل ہو جاتا ہے، مگر امام شافعی کے نزدیک باطل نہیں ہوتا، جبکہ عورت کو ہاتھ لگانے سے امام شافعی کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا، صورت واقعہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بیک وقت دونوں کام کر گذرے تو دونوں ائمہ کے نزدیک وضو باطل ہو جائے گا۔ گویا اس کا وضو اجماعی طریقے پر ٹوٹا ہے، مگر یہ اجماع مرکب ہے نہ کہ غیر مرکب۔
۸۰۔ اصول الفقہ، ص ۲۱۱
۸۱۔ ایضاً

۸۲۔ فقہ الاسلام، ص ۱۴۹

۸۳۔ الآمدی، الاحکام، ۱/ ۳۲۲۔ ۳۲۳

۸۴۔ الآمدی، ۱/ ۳۲۲

۸۵ ایضاً ۳۲۳، ۳۳

۸۶ الآمدی، ص ۳۲۵

۸۷۔ ایضاً ۱/ ۳۲۶۔ ۳۲۷

۸۸۔ عول ایک میراث سے متعلق معروف مسئلہ ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ وارثوں کے کئی مقررہ حصہ دار اکٹھے ہو جائیں جن کی وراثت میں گنجائش اور احتمال نہ ہو، مثلاً خاوند یا بیوی اور جڑواں بہن اور ماں کی طرف سے بہن یا دو جڑواں بہنیں، یا باپ کی طرف سے دو بہنیں اور دو بھائی ماں کی جانب سے یا خاوند یا بیوی اور والدین اور ایک بیٹی یا دو بیٹیاں۔ اس لئے کہ ان تمام حصہ داروں کے لئے ظاہراً نصف، اور نصف اور ایک تہائی ضروری ہے، یا پھر نصف اور نصف اور دو تہائی یا نصف اور نصف اور چھٹا حصہ وغیرہ۔ لہذا یہاں علماء کے درمیان اختلاف ہے، بعض علماء فرماتے ہیں کہ ہر ایک کے مقررہ حصے سے تھوڑا تھوڑا مال کم کر دیا جائے، تاکہ تمام لوگوں پر مال تقسیم ہو جائے اور اس کی ترتیب یہ ہو گی کہ ان کے تمام حصوں کو جمع کر دیا جائے، پھر اس مال کو اس مجموعہ پر تقسیم کر دیا جائے۔ مثال کے طور پر اگر وارثوں میں خاوند اور والدہ اور دو حقیقی بہنیں اور ایک ماں کی طرف سے بہن ہو تو ان کے مجموعے حصے دو تہائی، ایک تہائی، نصف اور چھٹا حصہ ہیں۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ خاوند کو نصف حصہ دے دیا جائے گا۔ جو کہ چھ میں سے تین حصے ہیں اور ماں کو چھٹا حصہ جو ۶/ ۱ ہے اور دونوں حقیقی بہنوں کے لئے دو تہائی جو کہ ۶/ ۴ ہیں تو یہ کل ۸ حصے ہو گئے اس طرح اس ماں کی طرف سے دونوں بہنوں کے لئے ایک تہائی، جو ۶/ ۲ ہے تو یہ کل دس حصے ہو گئے اس طرح اس مال کو دس حصوں پر تقسیم کیا جائے گا چنانچہ خاوند کو جس کا نصف حصہ تھا ۱۰/ ۳ جو ایک تہائی سے کم ہے اور ماں، جس کا چھٹا حصہ ۱۰/ ۱ پائے گی، اور دو حقیقی بہنوں کے لئے جنہیں دو تہائی مال ملنا تھا، ان کے لئے ۱۰/ ۱ دس میں سے چار ہوں گے تو یہ دو خمس ہو گئے اور ماں کی طرف سے دو بہنوں کے لئے جنہیں ایک تہائی (۳/ ۱) حصہ ملنا تھا۔ (کل میں سے دو حصے ہوں گے تو یہ کل پانچ ہو گئے۔ اسی طرح کے دیگر مسائل میں

بھی کیا جائے گا، اور یہ قول سب سے پہلے جس نے کیا، وہ حضرت زید بن ثابت ہیں اور حضرت عمر فاروقؓ نے ان کی ہمنوائی کی۔ ان سے یہ قول صحیح روایت مین مروی ہے۔ جبکہ حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے یہ روایت غیر مستند طور پر ثابت ہے، ائمہ کرام میں سے یہی قول امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اور ان کے شاگردوں کا ہے، اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ حصوں میں عول کرنا درست نہیں ہے۔ (دیکھئے سنن البیھقی ۶/ ۲۵۳، کنز العمال، ۱۱/ ۲۸، حدیث ۳۰۴۸۹)

۸۹۔ الآمدی، ۱/ ۳۳۶ تا ۳۴۳۔