اجتماعی اجتہاد کے اصول وضوابط اور طریق کار
(پہلی قسط)

حافظ شبیر احمد جامعی،
استاذ فقہ شعبہ علوم اسلامیہ ورکن دارالافتاء،
اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور

ابتدائیہ:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون''(التوبۃ،۹:۱۲۲)

''ایسا کیوں نہ ہوا کہ مسلمانوں کی آبادی کے ہر حصہ میں سے کچھ لوگ نکل کر آتے اور دین کی سمجھ پیدا کرتے اور واپس جا کر اپنے علاقے کے باشندوں کو خبردار کرتے تاکہ وہ (غیر مسلمانہ روش سے) پرہیز کرتے''

قرآن حکیم کی اس آیت سے دو ہدایات سامنے آتی ہیں: ایک یہ کہ ہر قوم، علاقے اور بستی میں رہنے والوں میں ایسے افراد کا ہونا ضروری ہے جنہیں دین کا گہرا علم ہو، اور دوسری یہ کہ ایسے علماء صرف علم کا خزانہ سمیٹ کر ہی نہ رہ جائیں بلکہ اپنی بستی، برادری، علاقے اور معاشرے کے لوگوں کی نگرانی بھی کریں۔ انہیں اللہ تعالیٰ کے احکام اور اس کی شریعت کا پابند بنانے کے لیے انذار وتبشیر، دعوت وتبلیغ، وعظ و نصیحت اور تعبیر و توضیح احکام کا فریضہ بھی انجام دیں۔

اس آیت سے علماء نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ ہر علاقے میں ''تفقّه في الدين'' کے حامل علماء کرام کا اتنی تعداد میں پایا جانا ضروری ہے جو دین کے ہر شعبہ، عقائد، اخلاق، معاشرت، معیشت، سیاست اور تہذیب و تمدن میں عوام کی مکمل رہنمائی کر سکیں۔ وہ انہیں مسئلہ بھی بتلا سکیں اور اس کی دلیل بھی پیش کر سکیں۔ اس لیے کہ فقہ کی تعریف میں یہ بات بھی شامل ہے کہ وہ ''العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية''' (یعنی ہر مسئلہ کو اس کے لیے مختص اور معین

دلائل سے جاننے کی صلاحیت اور استعداد کا نام ہے'')۔اس تعریف کی رُو سے فقیہہ وہ ہوتا ہے جو احکام کو دلائل کے ساتھ جانتا ہو اور جاننے کی صلاحیت اور تعبیر وتشریح کا ملکہ رکھتا ہو۔ اسے نہ صرف یہ کہ مسئلہ اور اس کا حکم شرعی معلوم ہو بلکہ اسے اس میں بصیرت بھی حاصل ہو۔

الحمدللہ امت مسلمہ اس لحاظ سے بھی خوش قسمت ہے کہ اسے ہر دور میں ایسے فقہاء، علماء اور ماہرین شریعت میسر رہے ہیں جنہوں نے دین کو تمام ادیان کے مقابلہ میں ہر لحاظ سے برتر ثابت کیا اور اسلام کو علمی میدان میں غالب کر دکھایا، جس طرح مجاہدین نے عملی دنیا میں اسے غالب کیا اور حکومت الٰہیہ قائم کر کے اسے معاشرے کا دین بنادیا۔ اسے مفسرین، محدثین، فقہاء اور متکلمین کی اس قدر بلند وممتاز شخصیات میسر آئیں جن کی نظیر دیگر مذاہب پیش کرنے سے عاجز رہے ہیں۔ فقہاء (اسلامی قانون کے ماہرین) میں امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور امام احمد بن حنبلؒ، مفسرین میں ابن جریر طبریؒ، علامہ زمخشریؒ، علامہ فخر الدین رازیؒ، ابن کثیرؒ، ابوبکر جصاصؒ، ابن العربیؒ، اور علامہ قرطبیؒ، محدثین میں امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، امام ترمذیؒ، امام ابو داؤدؒ، امام نسائیؒ، اور ابن ماجہؒ، متکلمین میں علامہ فخر الدین رازیؒ، امام غزالیؒ، مجددین میں شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہؒ، مجدد الف ثانی سرہندیؒ، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، علماء اور مصلحین میں شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ، سید احمد شہیدؒ، علماء دیوبند، علماء اہل حدیث، علماء بریلی اور عصر حاضر میں سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ اور حسن البناء شہیدؒ، جیسی شخصیات جن کی تحریروں، تقریروں اور تحریکوں سے دنیا میں غلبہ اسلام کے لیے ایک عظیم الشان لہر اٹھ کھڑی ہوئی ہے۔ یہ ہر دور کی عظیم شخصیات میں سے بعض چند کا بطور نمونہ ذکر کیا گیا ہے، ورنہ ہر دور میں جو نابغہ روزگار شخصیات پیدا ہوئی ہیں، ان میں ہر دور کی شخصیات کا تذکرہ کرنے کے لیے ایک عظیم الشان لائبریری درکار ہے۔ اس بحرِ بے کراں کی وسعتوں کا اندازہ کرنے کے لیے اسماء الرجال اور تاریخ کے لاکھوں صفحات پر پھیلی ہوئی لاتعداد کتب کے متعلق اجمالی علم بھی ناکافی ہے۔ سے عاجز ہے۔ اس کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ ایسی سنہری اور تابناک علمی تاریخ اور عظیم المرتبت شخصیات ہمارے مقابلہ میں پیش کر سکے۔ یہ بھی اسلام کا ایک معجزہ ہے:

اولئك ابائي فجئني بمثلهم　　إذا جمعتنا يا جرير المجامع

انہی نابغہ روزگار شخصیات میں سے ہر دور کے فقہاء اور ماہرین قانون اسلامی ہیں جو روح اسلام کے شناور، جو ہر شریعت کے نباض، فقہ دین کے گل سر سبد اور ضابطہ خداوندی کے محافظ و پاسباں ہوتے ہیں۔

فقہ اسلامی کا زندگی اور سماج کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ اسلام کے بنیادی سرچشمے قرآن و حدیث سے مستنبط ہونے والا یہ قانونی مجموعہ ہی زندگی کے شب و روز اور سماج کے نشیب و فراز میں رہنمایانہ کردار ادا کرتا ہے۔ اسی سے معاشرے کو حرکت و حرارت ملتی ہے اور اسی کی روشنی میں زندگی کا سفر آفاق کی نئی فضاؤں، زمین کی پھیلتی اور سکڑتی وسعتوں اور صبح و شام کی پُر پیچ راہوں پر بھی ٹھیک اپنی منزل کی طرف جاری رہتا ہے۔

پاکستان اسلام کے نام پر حاصل کیا گیا تھا۔ ملک کے اساسی دستور میں اس حقیقت کا اعتراف صریح الفاظ میں موجود ہے۔ وضع قوانین کے ضمن میں جن اصولوں کو اس آئینی دستاویز میں شامل کیا گیا ہے۔ اُن میں اوّلیت اس قاعدہ کلیّہ کو دی گئی ہے کہ کوئی ملکی قانون اسلام کے منافی نہیں ہوگا۔ لہذا اہلِ علم کا یہ دینی، قومی اور ملی فریضہ قرار پاتا ہے کہ وہ موجودہ ملکی قانون اور مختلف فقہی مذاہب میں موجود فقہی سرمائے کا ازسرِ نو جائزہ لیں۔ تاکہ مناسب ردّ و بدل اور اخذ و ترک کے بعد، اسے اسلامی سانچے میں ڈھالتے ہوئے دورِ حاضر کے تقاضوں سے ہم آہنگ کیا جا سکے۔

ترمیم و اصلاح کا یہ کام اہم بھی ہے اور نازک بھی۔ ایک طرف تو روایت پرست علماء کا طبقہ ہے جو اپنے ائمہ کے اقوال میں شوشہ بھر تبدیلی روا نہیں رکھتے اور ان کی آراء کو پتھر کی لکیر سمجھتے ہیں۔ اُن کی دانست میں دین اپنی تمام جزئیات کے ساتھ مدت مدید سے اپنی آخری صورت اختیار کر چکا ہے اور اس میں مزید تفکّر و تفقہ کی گنجائش نہیں ہے۔ یہ طبقہ عموماً علومِ جدیدہ کی مبادیات سے بھی ناآشنا ہے اور عصرِ جدید کے تقاضوں سے بھی بے خبر۔ اسلاف کے صحیفوں سے سرِ مُو اختلاف اُن کی نظر میں کفر کے مترادف ہے۔ دوسری طرف وہ جدت پسند طبقہ ہے جو مغرب کی خیرہ کُن مادی ترقی سے مرعوب ہے اور دبستانِ جمود کے خلاف ردّ عمل میں دین بیزاری کی حد تک پہنچ چکا ہے۔ یہ طبقہ اشتراکی کوچہ گردوں کا ہم نوا بن کر ''مذہب'' کو فطری ارتقاء کے راستے کا روڑا سمجھتا ہے۔ ان کے نزدیک لادینی نظامِ مملکت ہی ہمارے تمام

دکھوں کا مداوا ہے۔

لیکن ان دونوں کے درمیان اعتدال پسندوں کی ایک جماعت بھی موجود ہے۔ جو زیادہ تر خاموش تماشائی کی حیثیت رکھتی ہے۔ تاہم وہ اس بات کی متمنّی ہے کہ افراط و تفریط کے راستوں کو چھوڑ کر، اُس صراطِ مستقیم پر چلے جو ''فی الدنیا حسنۃ وفی الاخرۃ حسنۃ'' کی منزلِ مقصود تک پہنچانے کی ضامن ہے۔ یہ جماعت نیک نیتی سے ہر قسم کے مسلکی تعصب، شخصیت پرستی اور مذہبی گروہ بندی سے بالاتر ہو کر، علومِ دینیہ میں تحقیق و تدقیق کی حامی ہے۔ تاکہ تمام ائمہ اسلاف کے پُر وقار کارناموں سے بلاتفریق پورا پورا فائدہ اٹھا کر، قرآنِ حکیم اور مستند سنت کی روشنی میں، فقہ اسلامی کی نئی تدوین کی جائے، اور اس طرح ہم دورِ حاضر کے مسائل سے بوجہ احسن عہدہ برآ ہو سکیں۔ ''اکملت لکم دینکم'' کے ارشادِ ربانی کا مفہوم ان کے نزدیک یہ ہے کہ تغیّر پذیر زندگی کے قافلے کو ابدی بنیادی اصول تو عطا کر دیئے گئے ہیں تاکہ گمراہی کا سدّ باب ہو جائے، لیکن ساتھ ہی ساتھ مرورِ زمانہ اور موسمِ حیات کی تبدیلیوں کی مناسبت سے جزئیات زادِ راہ کے معاملہ میں اہلِ قافلہ کو آزاد چھوڑا گیا ہے کہ وقتاً فوقتاً اپنی اجتماعی ضروریات اور ذیلی قواعد میں توافق پیدا کرتے رہیں۔

مسلمانوں کے درمیان جو فقہی اختلافات ہیں، وہ بالکل سرسری اور سطحی ہیں، لیکن امتدادِ زمانہ سے ان کی جڑیں گہری اتر چکی ہیں کہ اب ان کا اکھاڑنا آسان نہیں رہا اور ان کے اکھاڑے بغیر صحیح نہج پر اسلامی قانون کی تدوین نہ ہی ممکن ہے اور نہ اس کے مؤثر نفاذ ہی کی توقع کی جا سکتی ہے، کیونکہ اسلامی نظام کے قیام کے مخالفین اس کے خلاف سب سے بڑی دلیل جو پیش کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اسلام کے اندر فقہ کے مختلف مذاہب پیدا ہو چکے ہیں اور ان میں سے ہر مذہب کے ماننے والوں نے اپنے الگ الگ جتھے بنا لیے ہیں، جن کے اندر نہایت شدید قسم کے تعصّبات موجود ہیں اور ان تعصّبات کی جڑیں دلوں میں اتنی گہری ہو چکی ہیں کہ اب ان کو اکھاڑنا بالکل ناممکن ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ مسلمان من حیث الجماعت اس اصول پر مجتمع ہوں کہ ان کے قانون کو پرکھنے کے لیے اصل کسوٹی قرآن و سنت ہیں اور ان پر واجب ہے کہ وہ اس کسوٹی کو اپنے دوسرے تمام تعصّبات و تعلقات سے بالکل دستبردار ہو کر تسلیم کر لیں۔ تاکہ مسلمانوں کے اندر حد درجہ سرایت کیے ہوئے تشتّت و

تفرّق کو ختم کر کے ان کے مختلف فرقوں کے اندر جمع و تالیف کی ایسی صورت پیدا کی جائے جوان کو ایک پراگندہ بھیڑ کی جگہ ایک بنیاد مرصوص بنا دے اور وہ ''شهداء الله فی الارض'' کی حیثیت سے دنیا کی رہنمائی کا منصب ازسرِ نو سنبھال لیں۔

اجتہاد کی حقیقت:

دین میں اجتہاد کوئی نئی چیز پیدا کرنے کا نام نہیں ہے بلکہ نئے پیدا ہونے والے مسائل کے بارے میں دین کا نقطہ نگاہ یا رویہ دریافت کرنے کا نام ہے۔ مولانا مناظر احسن گیلانی نے مالکی فقیہہ ابن العربی کی عبارت نقل کی ہے:

''شریعت میں جس اجتہاد کا اعتبار ہے وہ کتاب اللہ یا سنت سے دلیل تلاش کرنے میں جدوجہد کرنا ہے۔ اجماع یا عربی زبان کے محاورات کی رہنمائی میں خاص مسئلہ میں کسی ایسے حکم کو ثابت کرنا جو اس دلیل سے ثابت ہوتا ہو جس کی تلاش میں آپ نے کوشش کی اور اپنے خیال میں اس حکم کا علم اسی دلیل سے آپ کو حاصل ہوا ہو، بس اسی کا نام اجتہاد ہے''(۱)۔

اجتہاد میں جس قدر محنت اور جدوجہد درکار ہے اس کی وضاحت درج ذیل بیان سے ہوتی ہے جو مولانا محمد تقی امینیؒ نے توضیح تلویح کے حوالہ سے نقل کی ہے:

بذل تمام الطاقةبحيث يحس من نفسه العجزعن المزيد عليه(۲)

''اپنی طاقت بھر محنت اس انداز سے صرف کرنا کہ اس سے زیادہ میں اپنے آپ کو بے بس محسوس کرے''

یہ طاقت بھر محنت و جدوجہد اسی کی قابل اعتبار ہوگی جو اجتہاد کی اہلیت وصلاحیت رکھتا ہوگا، غیر فقیہہ کی محنت وجدوجہد کا اعتبار نہ ہوگا خواہ کتنی زیادہ ہی کیوں نہ ہو'

فخرج استفراغ غيرالفقيه وسعه في معرفة حكم شرعي (۳)

''فقیہہ کی قید سے غیر فقیہہ کی وہ محنت و جدوجہد خارج ہوگئی جو وہ شرعی حکم کی دریافت میں کرے''

اجتہاد کے مفہوم کی وسعت:

اجتہاد کا یہ مفہوم نہایت وسیع اور جامع ہے۔ عہد رسالت مآب ﷺ اور صحابہ

کرامؓ کے دور میں اجتہاد کے مفہوم میں بڑی وسعت تھی اور اجتہاد تمام شعبہ ہائے زندگی پر محیط تھا۔ مسائل کا تعلق خواہ معاشرتی زندگی سے ہو یا سیاسی امور سے، معاشیات سے ہو یا قانونی و دستوری امور سے، جہاں بھی نصوص (قرآن وسنت) خاموش ہوں وہاں اجتہاد کا اطلاق ہوگا اور کسی جمود کے بغیر ارتقاء کا عمل جاری رہے گا۔ بعد کے فقہاء نے بھی اجتہاد کے اسی وسیع تصور کو اپنایا ہے۔

مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ نے اجتہاد کے بارے میں شاہ اسماعیل شہیدؒ کی وضع کردہ تعریف نقل کی ہے وہ بھی اسی رائے کی تائید فرماتے ہیں: ''ہمارے نزدیک اجتہاد فقہ کے اصطلاحی مفہوم میں ہی منحصر نہیں ہے بلکہ اس میں وسعت ہے اور ہر فن کو محیط ہے۔ البتہ ہر فن کے ماہرین کا اپنا منہج واسلوب ہوگا کہ جن چیزوں کے بارے میں نصوص خاموش ہیں۔ انہیں (کن قواعد واصول کے ذریعہ) واضح احکام کے تحت لایا جاسکتا ہے'' (۴)

متقدمین کی تحریروں میں بھی اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ مثلاً فخر الاسلام بزدویؒ کا یہ کہنا کہ: ''غالب رائے کے ذریعہ صحیح بات تک پہنچنا'' (۵) یا سیف الدین آمدیؒ کی اجتہاد کی تعریف کہ: ''اجتہاد اس مقدور بھر کوشش کا نام ہے جو مجتہد کسی امر شرعی کے بارے میں رائے قائم کرنے میں صرف کرتا ہے کہ اس سے زیادہ محنت اس کے بس میں نہ ہو (۶)۔ ان تصریحات سے اجتہاد کی حقیقت و وسعت کو پوری طرح محسوس کیا جاسکتا ہے۔

مجتہد کی یہ محنت وکاوش ہر اس مسئلہ کے بارے میں ہوسکتی ہے جس سے متعلق کوئی نص موجود نہ ہو اور فقیہہ اس میں شریعت کا نقطہ نگاہ جاننے کی کوشش کرے اور اپنی قائم کردہ رائے اپنے دلائل کے ساتھ پیش کردے۔

غرض ''اجتہاد'' کے وسیع دائرہ میں تمام وہ ناگزیر صورتیں اور ضرورتیں داخل ہیں جن میں احکام کے ذریعہ الٰہی حکمت (منافع کا حصول اور مضرّت کا دفعیہ) مقصود ہو اور مختلف احوال واسباب کی بناء پر اس میں رکاوٹ پیش آرہی ہو۔

اجتہاد ہر دور کی ضرورت:

اجتہاد کی مذکورہ عمومیت و وسعت سے دو باتوں کی طرف راہنمائی ہوتی ہے:

۱۔ اجتہاد کی ضرورت ہر دور میں رہتی ہے۔ اگرچہ حالات کی بناء پر اس کی

نوعیت اور شکل وصورت میں یکسانیت پائی جا سکے۔ نیز اس ضرورت کو پورا کرنے کی جس میں اہلیت وصلاحیت ہو اس کو مجتہد تسلیم کرنے میں تامل نہ ہونا چاہیئے۔ چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اس شخص کو "مجتہد" مانتے ہیں جو اکثر وبیشتر احکام میں اپنے مسلک کا پابند ہو لیکن احکام کی دلیلوں سے نہ صرف یہ کہ وہ واقف ہو بلکہ کامل درجہ کی بصیرت حاصل ہو اور انتہائی غور وفکر کے بعد اس کا قلب مطمئن ہو گیا ہو (۷)۔

۲۔ ہر دور میں اس کے مناسب مجتہد کا پایا جانا ضروری ہے۔ اگرچہ قوم کی بے بضاعتی کی وجہ سے فقہی امور میں اس کی اجتہادی صلاحیتیں بروئے کار نہ آ سکیں اور دیگر اجتہادی امور کی طرف اس کی توجہ صرف ہوتی رہے۔

اگر ذہنی جمود وخود فریبی کی وجہ سے اس حقیقت کو ہم نہ مانیں تو نبوّت کے خاتمہ کے بعد کارِ نبوّت جاری رکھنے کی کوئی صورت باقی نہیں رہتی جو اس امّت کا طرہ امتیاز اور قومی وملی مزاج کی بقا کے لیے ناگزیر ہے۔ ائمہ فقہ کا یہ مسلک ہے کہ:

لا یجوز خلو الزمان عن مجتهد (۸)

"غرض اجتہاد کی اہمیت کے پیشِ نظر اگر اس کو کسی دور میں بھی بند کر دیا جائے تو فقہ کی وہ عملی استعداد اور لچک ختم ہو جائے گی جو اس کو ضروریات زمانہ کے موافق اور الٰہی حکمت سے ہم آہنگ بناتی ہے فقہاء کہتے ہیں:

وعلیه مدار الفقه (۹) "اور اجتہاد پر ہی فقہ کا دارومدار ہے"۔

کیونکہ فقہ کے اکثر وبیشتر مسائل قیاسی ہیں جن کا اجتہاد سے تعلق ہے:

"فان أكثر مسائل الفقه قياسية" (۱۰)

اجتہاد کا ثبوت:

اجتہاد کے ثبوت میں قرآن حکیم کی جو آیات پیش کی جاتی ہیں۔ ان میں سے ایک ہے:

ومن حیث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره (البقرة ۲)

"اور جس جگہ بھی آپ نکلیں اپنا منہ مسجد حرام کی طرف کر لیجئے، اور جہاں بھی تم رہو اپنا منہ مسجد حرام کی طرف کر لیا کرو"

مسجد حرام سے دوری کی صورت میں جبکہ وہ نظر کے سامنے نہ ہو۔ اس کی

طرف رُخ اجتہاد (ظن وتخمین) ہی کی بناء پر ہوتا ہے۔ نماز جیسی اہم عبادت میں جب یہ حکم مسلّم ہے تو زندگی ومعاشرے کے دیگر مسائل میں بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

اجتہاد کے ثبوت میں سب سے اہم نص حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث ہے۔ یہ حدیث محدثین کے علاوہ اصول فقہ کے تمام ائمہ نے نقل کی ہے، خواہ ان کا تعلق حنفی مکتب فکر سے ہو یا مالکی مکتب فکر سے، وہ شافعی المسلک ہوں یا حنبلی المذہب۔ حضرت معاذؓ کی یہ حدیث سب کے ہاں مقبول ومشہور ہے۔ اس کا آخری حصہ براہِ راست اجتہاد سے متعلق ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے اس سوال پر کہ اگر تمہیں قرآن وسنت میں درپیش کسی مسئلہ کا حل نہ ملے تو کیا کرو گے؟ حضرت معاذؓ نے جواب دیا: اجتهد برأيي ولا آلو'' میں ایسی صورت میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور غور وفکر کے ذریعہ کسی نتیجہ تک پہنچنے میں کوئی کوتاہی نہیں کروں گا''۔ اس جواب پر رسول اللہ ﷺ نے خوشی اور اطمینان کا اظہار فرمایا اور حضرت معاذ بن جبلؓ کو اس قسم کی صورت حال میں اجتہاد کے ذریعہ مسائل حل کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی (۱۱)

اجتہاد کے ثبوت میں دوسری حدیث حضرت عمرو بن العاصؓ کی وہ مشہور حدیث ہے جسے صحاح ستہ کے تمام محدثین نے نقل کیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:

إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر (۱۲)

''جب کوئی حاکم فیصلہ کرتا ہے اور فیصلہ کرنے سے پہلے زیر غور مسئلہ میں خوب غور وفکر (اجتہاد) کر لیتا ہے (ہر پہلو سے اس کا جائزہ لیتا ہے) اور صحیح نتیجہ پر پہنچ جاتا ہے۔ تو وہ دہرے اجر کا مستحق قرار پاتا ہے اور اگر وہ اجتہاد کرتا ہے مگر غلطی سرزد ہو جاتی ہے۔ تب بھی اسے ایک اجر ملتا ہے''۔

اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اجتہاد کا حق صرف اعلیٰ حکام اور عدالتی اختیارات کے حامل افراد ہی کو ہے۔ انہیں تو یہ حق اس لیے حاصل ہے کہ ان کے پاس تنفیذی اختیارات ہوتے ہیں۔ یہ لوگ اپنے فیصلوں پر عمل درآمد کرا سکتے ہیں۔ ورنہ اجتہاد کا حق تو ان تمام اہل علم حضرات کو حاصل ہے جو اجتہاد کی اہلیت رکھتے ہیں۔

محدثین نے اس حدیث کو تین اصطلاحات کے ساتھ نقل کیا ہے۔ حاکم، قاضی اور عامل (گورنر، سربراہِ صوبہ) یہ تینوں عہدے اسلامی معاشرہ میں عدالتی اور انتظامی ذمہ داریوں کے لیے اہم مناصب ہیں۔ امام بخاریؒ نے مختلف ابواب میں تینوں اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ اس طرح وہ اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ مسلم معاشرہ میں اہم عدالتی اور انتظامی عہدوں پر اپنے علم اور کردار کے لحاظ سے اجتہاد کی اہلیت رکھنے والے افراد کو فائز ہونا چاہیئے تاکہ مشکل یا نئے مسائل کو وہ اپنی اجتہادی بصیرت سے حل کرسکیں۔

اجتہاد کتاب وسنت کے بعد اصل ماخذ ہے:

یہ ایک حقیقت ہے کہ ''اجتہاد'' سرچشمہ ہے اور رائے وعقل پر مبنی جتنے ماخذ قیاس، استحسان، استصلاح، استدلال وغیرہ ہیں۔ وہ سب بالواسطہ یا بلاواسطہ اسی سے نکل ہوئی نہریں اور نالیاں ہیں۔ احکام ومسائل ان سے حاصل کیے ہوئے پانی کی مانند ہیں۔ اگر یہ سرچشمہ خشک ہوگیا یا نہروں اور نالیوں میں پانی آنا بند ہوگیا تو ضرورت کے وقت تازہ پانی کیسے حاصل کیا جا سکے گا؟ اور پس انداز ہوا پانی ہر موسم کے لیے کب تک اور کیوں کر مفید بنتا رہے گا؟

مذکورہ تفصیل کے بعد اجتہاد کی حیثیت ضمنی نہیں رہتی ہے بلکہ اصلی اور مقصود کے درجہ میں ہوجاتی ہے۔ اس لیے کتاب وسنت کے بعد احکام وقوانین کا اصل ماخذ ''اجتہاد'' کو کہنا زیادہ مناسب ہے۔ اجماع بھی بڑی حد تک اسی سے خوشہ چیں اور فیض یافتہ ہے (۱۳)۔ بلکہ اجماع اجتہاد ہی کی ایک صورت ہے (۱۴)۔

فقہاء کہتے ہیں:

الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما مايرجع إلى النقل المحض والثاني مايرجع إلى الرأي المحض (۱۵)

''شرعی دلائل کی دو قسمیں ہیں: ایک کا مرجع نقل محض ہے اور دوسرے کا مرجع رائے محض ہے''۔

رائے محض کا تمام تر تعلق اجتہاد سے ہے، لیکن شرعی نظام میں یہ رائے اور اجتہاد آزاد نہیں ہے بلکہ نقل سے مستفید اور اسی سے سندِ صحت وضمانت لیے ہوئے ہے، جیسا کہ فقہاء کی تصریح ہے:

إن الأدلة الشرعية في أصلها محصورة في الضرب الأول لأنا لم نثبت الضرب الثاني بالعقل وإنما اثبتناه بالأول إذ قامت أدلة صحة الاعتماد عليه (۱۶)

''احکام وقوانین کے شرعی دلائل تو پہلی ہی قسم (نقل محض) کے ہیں، کیوں کہ قسم ثانی کے دلائل کا اثبات محض عقل کی بناء پر ہم نہیں کرتے ہیں، بلکہ اس لیے کرتے ہیں کہ کتاب وسنت سے ان پر اعتماد کرنے کے دلائل ہمیں ملتے ہیں''

اس درجہ میں اگر تمام احکام ومسائل میں اجتہاد کی قدرت حاصل نہ ہو بلکہ بعض ابواب میں ہو اور بعض میں نہ ہو، تو بھی محققین کا مسلک یہ ہے کہ متعلقہ مسائل میں اجتہاد کی اجازت ہوگی (اسی کو تجزّی اجتہاد کہتے ہیں)، لیکن اجتہاد کا دروازہ بند کرنے کی گنجائش نہ ہوگی (۱۷)- امام غزالیؒ، رافعی، ابن دقیق اور صفی ہندی وغیرہ کا مسلک یہی ہے (۱۸)

دین اسلام ایک ہمہ گیر اور عالمگیر نظام ہے، جس میں جدید ترین مسائل کا حل بھی موجود ہے۔ لیکن حالات وواقعات میں تغیر وتنوع ناگزیر ہے، اس لیے اجتہاد وقیاس سے کام لینا بھی ناگزیر ہے۔ اجتہاد بحث وتحقیق اور علمی کاوش کا نام ہے، جس کا رستہ بالکل مسدود کردینا، نہ اسلام کا حکم ہے اور نہ عقل وخرد کا تقاضا ہے۔ جو احکام وقوانین مجتہدین میں اختلافی ہوں، ان میں حالات کے مطابق کسی ایک رائے کو ترجیح دینے کے لیے بھی اجتہاد کیا جاسکتا ہے، اور جو احکام عرف ورواج پر مبنی ہوں، ان میں بھی عرف ورواج کے تغیر کی وجہ سے جدید اجتہاد کیا جاسکتا ہے۔ لیکن قرآن وسنت یا اجماع سے صریح طور پر ثابت شدہ احکام کو حالات وعادات کے بدلنے سے نہیں بدلا جاسکتا، بلکہ حالات وعادات کو احکامِ شرعیہ کے مطابق بنانے اور بدلنے کی جدوجہد کرنا لازم ہے۔ افسوس ہے کہ آج کل اسلام ماڈرن ازم اور یورپین طرز کے اجتہاد کا تختۂ مشق بنا ہوا ہے، اور کچھ لوگ منصوص اور اجماعی احکام میں ترمیم وتحریف بلکہ تنسیخ وتبدیل کو بھی اجتہاد کا نام دے دیتے ہیں (۱۹)

اجتہاد نبوت ورسالت کا منصب نہیں ہے، جس پر ختم نبوت کی مہر لگ چکی ہو، بلکہ یہ تو تحقیق اور علمی کاوش کا نام ہے جس کے انسداد کا دعوٰی نہ تقاضائے شریعت ہے

اور نہ ہی تقاضائے عقل۔ علامہ عبدالوہاب شعرانیؒ فرماتے ہیں:

اگر تم یہ سوال کرو کہ اب (۱۰۰۰ھ میں) یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص ائمہ مجتہدین کے مقام تک پہنچ جائے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں: اس لیے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے، اور اس مقام تک پہنچنے کے ممنوع ہونے پر کوئی ضعیف دلیل بھی موجود نہیں ہے۔ یہی ہمارا عقیدہ ہے اور اسی کے مطابق ہم اللہ کی عبادت کرتے ہیں (۲۰)

اجتہاد کے مراتب:

جس طرح طب، فلسفہ اور سائنس میں سارے طبیب، فلاسفہ اور سائنس دان برابر نہیں ہوتے، بعض امامت اور سند کا درجہ رکھتے ہیں اور بعض عام قسم کی معلومات رکھتے ہیں اور ائمہ فن کے وضع کردہ اصول کے تابع ہوتے ہیں۔ اسی طرح اجتہاد و فقاہت میں بھی تمام فقہاء برابر نہیں ہیں۔ بلکہ بعض کو امامت کا درجہ حاصل ہوتا ہے اور بعض اصول اجتہاد اور طرزِ استدلال میں ائمہ اجتہاد کے تابع ہوتے ہیں۔ جدید قانون میں بھی بعض سینئر قانون دان ہوتے ہیں اور بعض جونیئر قانون دان ہوتے ہیں۔ تحقیق و اجتہاد پر اگر چہ کسی مخصوص طبقہ کی اجارہ داری نہیں ہے لیکن صلاحیت و استعداد اور تقویٰ و دیانت میں مراتب اور درجات کے تفاوت سے کوئی ذی عقل انسان انکار نہیں کر سکتا۔ اسی بناء پر ابن عابدین شامیؒ (ف ۱۲۵٦ھ) اور مولانا عبدالحیؒ (ف ۱۳۰۴ھ) نے فقہاء کے سات طبقے متعین کیے ہیں:

۱۔ مجتہد فی الشرع (مجتہد مطلق)

جنہوں نے اجتہاد کے اصول و قواعد وضع کیے ہیں۔ جو براہِ راست قرآن و سنت سے احکام مستنبط کرتے ہیں اور جو اصول اجتہاد اور فروع میں کسی کے طرز استدلال کے مقلد نہیں ہوتے۔ مثلاً ائمہ اربعہ اور ان کے ہم پایہ دیگر فقہاء اسلام اور ائمہ اجتہاد۔

۲۔ مجتہد فی المذھب (مجتہد منتسب)

جو اصول و قواعد اور طرزِ استدلال میں مجتہد مطلق کے تابع ہوتے ہیں، اگر چہ فروعی مسائل میں ان سے اختلاف رائے بھی کرتے ہیں۔ امام ابو یوسف اور امام محمد اور امام ابوحنیفہؒ کے دوسرے شاگردوں کو مجتہد فی المذھب اپنے امام و استاد کے وضع کردہ اصول اجتہاد اور طرزِ استدلال کے تابع ہونے کی بنا پر کہا جاتا ہے۔ اسی

انتساب کی وجہ سے ان کو حنفی کہا جاتا ہے ورنہ ان کے اندر مجتہد مطلق کے تمام اوصاف موجود تھے اور وہ خود بھی مجتہد تھے۔

۳۔ **مجتہد فی المسائل:**

یہ نئے مسائل میں اپنے امام کے وضع کردہ اصول کی روشنی میں اجتہاد کر سکتے ہیں لیکن طے شدہ مسائل میں یہ اجتہاد کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ مثلاً امام خصّافؒ، امام طحاویؒ، ابوالحسن کرخیؒ، شمس الائمہ حلوائیؒ، شمس الائمہ سرخسیؒ، فخر الاسلام بزدویؒ، فخر الدین قاضی خان اور اس درجہ کے دوسرے فقہاء۔

۴۔ **اصحابِ تخریج:**

جو مجتہدین کے اقوال کی تشریح و تعبیر کر سکتے ہیں اور ان کی تشریح و تعبیر کو سند سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً ابوبکر رازیؒ، جصّاصؒ اور ان کے ہم پایہ فقہاء حنفیہ۔

۵۔ **اصحاب ترجیح:**

یہ حضرات، ائمہ مذہب سے مروی روایات میں اقوٰی، اصَحّ، اور اَرجَح کی نشاندہی کرتے ہیں اور جو رائے حالات کے مطابق زیادہ مفید ہو اس پر فتوٰی دے دیتے ہیں۔ مثلاً ابوالحسن قدوریؒ اور شیخ الاسلام مرغینانیؒ صاحب ہدایہ۔

۶۔ **اصحاب تمیز:**

جو ترجیح کا کام بھی نہیں کرتے بلکہ اپنے فقہی مسلک کے قوی اور ثابت شدہ مسائل کو مدوّن و مرتب کرتے ہیں اور شاذ روایات کو چھوڑ دیتے ہیں۔ مثلاً صاحبِ کنز الدقائق، صاحب وقایۃ الروایہ اور صاحب تنویر الابصار وغیرھم۔

۷۔ **مقلدین:**

اس طبقہ کے بزرگ مذکورہ چھ کاموں میں سے کوئی کام بھی نہیں کر سکتے بلکہ مذکورہ طبقات ستّہ کے فقہاء کی تقلید کرتے ہوئے انہی کے فتاوٰی نقل کرتے ہیں اور خود بھی ان کے فتووں پر عمل کرتے ہیں (۲۱)۔

دوسرے اور تیسرے درجے کے مجتہدین نے ائمہ اربعہ سے بعض مسائل میں اختلاف تو کیا ہے اور یہ جائز بھی ہے لیکن یہ اختلاف یا اتفاق بھی در اصل انہی ائمہ کے اصول کی روشنی میں کیا گیا ہے۔ حقیقت پسندانہ بات یہی ہے کہ ائمہ اربعہ کے طبقہ کے بعد ایسے مجتہدین تقریباً نایاب یا کمیاب ہیں، جنہوں نے ان کے اصول

موضوعہ اوران کی فقہی تحقیقات سے استفادہ نہ کیا ہواور کتاب وسنت سے احکام مستنبط کرنے میں وہ ان کے علمی کارناموں کے محتاج نہ رہے ہوں۔ مستقبل کو ماضی سے کاٹنا سرے سے ممکن ہی نہیں ہے۔ جن حضرات نے مجتہد کے ناپید ہونے کا ذکر کیا ہے، ان کا مقصد بھی یہی ہے کہ ائمہ اربعہ کے بعد ان جیسے مجتہدین کا پیدا ہونا اگرچہ ناممکن تو نہیں ہے، لیکن عملاً ایسا ہوا نہیں ہے۔ ایک ہے کسی چیز کا ممکن ہونا اور ایک ہے اس چیز کا عملاً موجود ہونا۔ عدم امتناع اور نفس امکان سے کسی چیز کا امر واقعہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

مجتہد غیر مستقل:

مجتہد غیر مستقل جو ائمہ اربعہ اور اس طبقہ کے دوسرے ائمہ کے اصول موضوعہ کی روشنی میں تعبیر وتشریح آیات واحادیث یا ترجیح فی الآراء یا مسائل جدیدہ کے حل کے لیے استنباط احکام کرتا ہو، ہر دور میں موجود رہا ہے اور جب تک اللہ چاہے موجود رہے گا۔ اجتہاد کا یہ دروازہ بھی اگر بند کر دیا جائے تو نئے مسائل کے احکام کیسے معلوم کیے جائیں گے۔ نئے مسائل کو نہ روکا جا سکتا اور نہ حل کیے بغیر ان کو چھوڑا جا سکتا ہے۔ اس لیے کہ اسلام ایک مکمل نظامِ حیات ہے اور ہر دور میں قابل عمل ہے۔ اختلافی مسائل میں ترجیح کا عمل، غیر منصوص عُرفی مسائل میں عُرف کے بدلنے سے فتوی تبدیل کرنے کا کام اور مصالح مرسلہ کے دائرے میں مصالح عامّہ کے مطابق جدید قانون سازی کرنا اجتہاد غیر مستقل ہے، جسے روکا نہیں جا سکتا اور نہ کسی نے روکا ہے۔ علامہ شامیؒ وغیرہ نے جو یہ لکھا ہے کہ ''چوتھی صدی ہجری کے بعد اجتہاد کا سلسلہ منقطع ہو چکا ہے'' (۲۲)، تو اس کا مفہوم یہی ہے کہ مجتہد مستقل عملاً نایاب یا کمیاب ہو چکا ہے۔

احناف میں سے امام طحاویؒ (ف ۳۷۰ھ)، امام جصّاصؒ (ف ۳۷۰ھ)، علامہ مرغینانیؒ صاحب ہدایہ ۰ف ھ)، ابن الہمام (ف ۸۶۱ھ)۔ شافعیہ میں سے ابن عبدالسلام (ف ۶۶۰ھ)، ابن دقیق العید (ف ۷۲۰ھ)، زین الدین عراقیؒ (ف ۷۴۹ھ)، مالکیہ میں سے قاضی ابوبکر بن العربی، امام قرطبی، ابن عطیہ غرناطی، ابو اسحاق شاطبیؒ اور ابن رشد۔ اور حنابلہ میں سے ابن قدامہ، ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ۔ یہ سب کے سب اجتہادی بصیرت کے حامل تھے۔ اسی طرح قریبی دور میں شاہ ولی اللہؒ،

شاہ عبدالعزیزؒ، ابن عابد بن شامی، قاضی شوکانی، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندیؒ، شاہ انور کاشمیریؒ، مولانا اشرف علی تھانویؒ، مولانا سید ابوالاعلی مودودیؒ، مولانا ظفر احمد عثمانیؒ، مولانا محمد شفیع، مولانا امین احسن اصلاحی، شیخ ابن باز، مولانا محمد تقی امینیؒ، شیخ رشید رضاؒ، ڈاکٹر حمید اللہؒ، مولانا گوہر رحمٰنؒ بھی اپنے دور میں اجتہادی ملکہ کے حامل تھے۔ اگرچہ انہوں نے اس کا دعوٰی نہیں کیا تھا۔

حاصل کلام یہ کہ مجتہد غیر مستقل کا درجہ فرق مراتب کے ساتھ تمام محققین اور متجر علماء دین کو حاصل ہے۔ تحقیق کے معنی میں کسی بات کو دلائل سے ثابت کرنا۔ تو جو عالم بھی مسئلے کو دلائل سے ثابت کرسکتا ہو، وہ اپنی حیثیت کے مطابق اجتہادی کام کرتا ہے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ تحقیق و اجتہاد کا کام اسلافؒ کے اصول موضوعہ کی روشنی میں ہو حاصل کلام یہ کہ مجتہد غیر مستقل کا درجہ فرق مراتب کے ساتھ تمام محققین اور متجر علماء دین کو حاصل ہے۔ تحقیق کے معنی میں کسی بات کو دلائل سے ثابت کرنا۔ تو جو عالم بھی مسئلے کو دلائل سے ثابت کرسکتا ہو، وہ اپنی حیثیت کے مطابق اجتہادی کام کرتا ہے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ تحقیق و اجتہاد کا کام اسلافؒ کے اصول موضوعہ کی روشنی میں ہو اور قرآن و سنت سے ثابت شدہ احکام کے خلاف اجتہاد آرائی نہ کی جائے۔ علمی تحقیق کی حدود متعین کی جاسکتی ہیں لیکن اس کا راستہ بند نہیں کیا جاسکتا۔

اجتہاد کی قسمیں

امام غزالیؒ (ف ۵۰۵ھ) امام ابو اسحاق شاطبیؒ (ف ۷۹۰ھ) اور دوسرے علماء اصولِ فقہ نے اجتہاد کی تین اساسی قسمیں بیان کی ہیں۔ یہ تقسیم ''مناط حکم'' یعنی اُس علت کے اعتبار سے کی گئی ہے۔ جس پر حکم شرعی کا دارومدار ہوتا ہے۔ امام غزالیؒ کی تحقیق و تقسیم کا خلاصہ یہ ہے۔

تحقیق مناط (تعبیر والطباق Pinpointing the defect)

یعنی حکم شرعی کو صحیح طور پر سمجھنے اور درپیش مسائل پر اس کے انطباق کے لئے اجتہاد کرنا۔ اس کی صُورت یہ ہے کہ حکم اور علت حکم دونوں منصوص ہوں لیکن اس حکم کو مسائل حاضرہ پر منطبق کرنے اور اس کی جزئی تفصیلات طے کرنے کے لئے بحث و تحقیق اور اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہو یا یوں سمجھئے کہ حکم کے محل اور مصداق کے تعین کے لیے اجتہاد کرنا پڑے گا۔

۱۔ مثلاً: نصوص سے یہ حکم تو ثابت ہے کہ گواہ کا عادل اور دیانتدار ہونا ضروری ہے اور عادِل ہونے کی بھی شرائط نصوص میں بیان کر دی گئی ہیں لیکن اس بات کا تعین کہ کونسا گواہِ عادل اور دیانتدار ہے اور کونسا نہیں ہے؟ اس کا فیصلہ قاضی کے اجتہاد اور ''تزکیۃ الشہود'' کے ذریعے کیا جائے گا۔ مگر گواہ عادل ہونے کے شرعی اوصاف کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوگا۔

۲۔ یا مثلاً یہ حکم تو نصوص سے شرعی طور پر ثابت ہے کہ حکومت، اجتماعی اداروں اور تنظیموں کے مناصب اہل تر کے سپرد کی جائیں لیکن اس بات کا فیصلہ کہ اہلیت کی شرائط کس کے اندر موجود ہیں اور کسی کے اندر موجود نہیں ہیں؟ تقرر کرنے والوں کے اجتہاد و رائے ہی کے ذریعے کیا جائے گا۔

۳۔ یا مثلاً نصوص سے یہ حکم تو ثابت ہے کہ بیوی اور اقارب کا نفقہ بشرطِ استطاعت اور بقدر استطاعت واجب ہے۔ لیکن اخراجات کی مقدار کی نوعیت کا تعین حالات کے مطابق اجتہاد ہی کے ذریعے کیا جائے گا۔

۴۔ یا مثلاً یہ حکم تو نصوص سے ثابت ہے کہ مالی نقصانات کا معاوضہ دلایا جائے گا لیکن معاوضے کی نوعیت اور مقدار کا تعین ماہرین کے اجتہاد ہی کے ذریعے کیا جائے گا۔ غزالیؒ اور شاطبیؒ دونوں نے لکھا ہے کہ اس نوع کے اجتہاد جائز ہونے میں امتِ مسلمہ متفق ہے۔ (۲۳)

موجودہ دور میں تحقیق المناط کی نئی مثالیں بھی سامنے آئی ہیں:

☆ مثلاً سود اور جوا تو نصاً اور اجماعاً حرام قطعی ہیں لیکن کیا بیمہ اور انعامی بانڈز میں قمار اور ربوٰ موجود ہے یا نہیں؟ اس کا فیصلہ متعلقہ ماہرین کے اجتہاد کے ذریعے کیا جائے گا۔ چنانچہ ماہرین شریعت نے فیصلہ دے دیا ہے کہ ان دونوں میں قمار اور ربوٰ موجود ہے اور حرمتِ قمار و ربوٰ کی آیات و احادیث کا اطلاق ان پر بھی ہوسکتا ہے۔

☆ یا مثلاً شرعی قاعدوں سے یہ ثابت ہے کہ جو کاروباری معاہدے جھگڑوں اور تنازعات کا ذریعہ بن سکتے ہوں (مفضی الی النزاع) ہوں وہ فاسد ہیں لیکن کن کاروباری معاہدوں (بیع و اجارۃ) سے جھگڑے پیدا ہونے کا خطرہ ہے؟ اس کا فیصلہ حالات و عرفیات (کاروباری رسم و رواج) کے مطابق ماہرین کے اجتہاد ہی کے ذریعے کیا جاسکتا ہے۔

☆ یا مثلاً نصوص سے یہ تو ثابت ہے کہ اضطرار کی حالت میں حرام چیزوں کا استعمال غذاء یا دواء بقدر ضرورت جائز ہے لیکن یہ فیصلہ کہ اضطرار کی حالت موجود ہے یا نہ؟ یا تو مضطر شخص خود اپنے اجتہاد سے کرے گا یا پھر ماہرین کے اجتہاد سے کیا جائے گا۔

جائز ہے لیکن یہ فیصلہ کہ اضطرار کی حالت موجود ہے یا نہ؟ یا تو مضطر شخص خود اپنے اجتہاد سے کرے گا یا پھر ماہرین کے اجتہاد سے کیا جائے گا۔

☆ یا مثلاً شریعت کے نصوص سے یہ تو ثابت ہے کہ بڑی خرابی کے ازالے کے لیے چھوٹی خرابی کو وقتی طور پر بوقتِ ضرورت اور بقدر ضرورت اختیار کیا جا سکتا ہے (اختیار أھون البلیتین) لیکن کونسی خرابی بڑی ہے کونسی چھوٹی؟ اور کیا واقعی اس چھوٹی خرابی کو اختیار کی ضرورت موجود ہے؟ اس کا فیصلہ حالات کے مطابق ماہرین کے اجتہاد سے کیا جائے گا۔

امام شاطبیؒ فرماتے ہیں کہ ''تحقیق مَنَاط میں چونکہ حالات و واقعات پر احکام کا انطباق کرنا پڑتا ہے اور حالات تو بدلتے رہتے ہیں، اس لئے اس سلسلے میں تقلید بھی کام نہیں دے سکتی بلکہ ہر معاملے کا علیحدہ جائزہ لینا پڑتا ہے کہ کیا یہ معاملہ اور واقعہ یا شخص فلاں حکم کا مصداق ہے یا نہ؟

امام شاطبیؒ فرماتے ہیں کہ اس نوع کے اجتہاد کی ہر دور میں ضرورت رہی ہے بلکہ اس کے بغیر تو احکام کی پابندی کرنا اور مکلف ہونا ممکن ہی نہیں ہے'' (۲۴)

۲۔ تنقیح المناط (تعین علت Modification):

اس کی یہ صورت ہے کہ حکم اور علت دونوں منصوص تو ہوں لیکن علت کے ساتھ اور بھی ایسے اوصاف ملے ہوں جن کے متعلق مدار حکم ہونے کا شبہ پیدا ہوسکتا ہے، ایسی صورت میں مجتہد کو اپنی اجتہادی بصیرت سے کام لے کر اصل علت اور مناط کو باقی ممکنہ علل سے ممیز و منقح کرنا پڑتا ہے۔ بالفاظِ دیگر یہ اجتہاد استنباط علت کے لیے نہیں بلکہ تنقیح و تشخیص علت کے لیے کیا جاتا ہے۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ ایک اعرابی مسلمان نے نئے رمضان کے دن اپنی بیوی سے ہم بستری (جماع) کر کے اس کا خود اقرار کرلیا تو رسول اللہ ﷺ نے اسے کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا۔ اس واقعہ میں حکم یعنی کفارہ دینا بھی منصوص ہے اور علت حکم یعنی جماع بھی منصوص ہے لیکن ساتھ دوسری صفات بھی جمع ہوگئی ہیں۔ مثلاً جرم کرنے

والے کا عرب ہونا، اعرابی ہونا اور جماع کرنا، امام ابو حنیفہؒ نے افطار عمداً کو حکم کی علت قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ عرب یا دیہاتی ہونا بھی کوئی جرم نہیں ہے۔ جس کی سزا دی جائے اور اپنی منکوحہ بیوی سے جماع کرنا بھی بذات خود کوئی جرم نہیں ہے۔ بلکہ اصل جرم رمضان کے فرض روزے کو قصداً توڑنا ہے جس کی سزا کے طور پر کفارہ واجب کیا گیا ہے۔ تو یہ علت کی تخریج نہیں ہے بلکہ اس کی تشخیص و تنقیح ہے۔ اس تشخیص کے بعد حکم شرعی عند الحنفیہ یہ ہے کہ جو شخص بھی رمضان کے روزے کو عمداً توڑے اُس پر کفارہ واجب ہے، خواہ عرب ہو یا عجم، دیہاتی ہو یا شہری، مرد ہو یا عورت، روزے کو جماع کے ذریعے توڑے یا کھانے پینے کے ذریعے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک جماع ہی اصل علت ہے اس لیے کہ رمضان کے روزے کو جماع کے ذریعے توڑنا سنگین جرم ہے۔ اس لئے اس کی سزا بھی سنگین متعین کی گئی ہے یعنی غلام آزاد کرنا یا دو ماہ مسلسل روزے رکھنا اور کھانے پینے کے ذریعے روزہ توڑنا جُرم تو ہے مگر جماع کے مقابلے میں خفیف جُرم ہے۔ اس لئے اس کے لئے کفارہ کی سخت سزا مقرر نہیں کی گئی۔ یعنی شافعیہ کی تنقیح و تشخیص یہ ہے کہ جماع اصل علت ہے اور حنفیہ کی تنقیح و تشخیص یہ ہے کہ ''افطارِ عمداً'' اصل علت ہے۔ امام غزالیؒ فرماتے ہیں: وھذا ایضاًیقربه اکثرمنکری القیاس (تحقیق مناط کی طرح) اس اجتہاد کے بھی اکثر منکرین قیاس قائل ہیں۔ (۲۵)

امام شاطبیؒ لکھتے ہیں:

> ''قالواھوخارج عن باب القیاس ولذلك قال به ابوحنیفة انکاره القیاس فی الکفارات وانماھونوعٌ من التاویل''(۲۶)
>
> ''علماء نے کہا ہے کہ یہ اجتہاد قیاس کے بارے سے خارج ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کفارات میں بھی اس اجتہاد کے قائل ہیں حالانکہ وہ کفارات کے ثبوت کے لیے قیاس کو کافی نہیں سمجھتے۔ در اصل یہ نصوص کی تاویل وتشریح ہے قیاس نہیں ہے''۔

یعنی تنقیح مناط کے لیے اجتہاد کرنا اور علت کی تشخیص کرنا در اصل نصوص کی تعبیر وتشریح کے قبیل سے ہے۔

۳۔تخریج المناط (استنباط علت Derivation of Consequence of the facts of a case)

اس کی صورت یہ ہے کہ حکم تو نصوص یا اجماع سے ثابت اور معلوم ہو لیکن اس کی علت منصوص نہ ہو۔ اس صورت میں مجتہد نص کے اشارات و ایجادات اور دیگر امارات و علامات کی روشنی میں علت کا استنباط و استخراج کرے گا۔ اور جہاں یہ علت موجود ہو وہاں پر نص کے حکم کو منطبق کرے گا۔

مثلاً صحیح حدیث میں آیا ہے کہ:

> ''سونے کے بدلے سونا، چاندی کے بدلے چاندی، گندم کے بدلے گندم، جَو کے بدلے جَو، کھجور کے بدلے کھجور اور نمک کے بدلے نمک برابر فروخت کر سکتے ہو اور جب جنس بدل جائے تو جس طرح چاہو فروخت کرو۔ بشرطیکہ ہاتھوں ہاتھ وصول کر لو (ادھار نہ ہو) (۲۷)

اس کو ربو الفضل کہتے ہیں جس کے متعلق حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا کہ رسول اللہ ﷺ دنیا سے تشریف لے گئے مگر ربوٰ کی تصیلات ہم کو معلوم نہ ہو سکیں، لہذا تم ربوٰ کو بھی چھوڑ دو اور ریبہَ یعنی شبیہ ربوٰ کو بھی چھوڑ دو، ربوٰ النّسیہ ،جس کا ذکر قرآن میں ہوا ہے، اس کی تعریف و تفصیل تو معلوم ہے۔ حضرت عمرؓ کا مذکورہ قول اس کے متعلق نہیں ہے۔ اس حدث کی علت مذکور نہیں ہے بلکہ مجتہدین نے اجتہاد سے مستنبط کی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کی علت و قدر و جنس'' ہے یعنی عوضین ایسی چیزوں میں سے ہو جن کی خرید و فروخت پیمانے یا تولنے سے ہوتی ہے اور دونوں یک جنسی ہوں۔ یہ علت چاول اور دالوں اور مختلف قسم کے روغنیات میں بھی موجود ہے۔ لہذا ان میں بھی برابری کی شرط ہے۔ البتہ مذکورہ چھ چیزوں میں حرمت قطعی ہے۔ اور دیگر اجناس میں حرمت ظنی ہے۔ اس لیے کہ جس علت کی بناء پر دوسری چیزوں میں حرمت ثابت ہوتی ہے وہ اجتہادی و استنباطی علت ہے۔ منصوص علت نہیں ہے۔ اور اجتہادی حکم ظنی ہوتا ہے جب کہ اس پر اجماع منعقد نہ ہوا ہو۔ اجتہاد کی اس قسم کو اجتہاد قیاسی کہا جاتا ہے۔ جس کے لیے غیر معمولی صلاحیت و قابلیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ پہلی قسم میں حالات پر انطباق کرنا پڑتا ہے۔ دوسری قسم میں علت کی تشخیص اور انطباق دونوں

کرنے پڑتے ہیں لیکن اس تیسری قسم میں علت کو مستنبط بھی کرنا پڑتا ہے۔ انطباق بھی کرنا پڑتا ہے اور غیر منصوص مسائل کو اس پر قیاس بھی کرنا پڑتا ہے اس لیے یہ ایک مشکل ترین کام ہے۔

اسلام اور قانون سازی کا دائرہ عمل اور اجتہاد

اسلام میں قانون سازی کا دائرہ عمل کیا ہے اور اس میں اجتہاد کا کیا مقام ہے؟ اس کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ دو باتیں واضح طور پر نگاہ میں رہیں:

حاکمیت الٰہی:

اوّل یہ کہ اسلام میں حاکمیت خالصتہ اللہ تعالیٰ کی تسلیم کی گئی ہے۔ قرآن عقیدہ توحید کی جو تشریح کرتا ہے اس کی رُو سے خدائے وحدہ لاشریک صرف مذہبی معنوں میں معبود ہی نہیں ہے بلکہ سیاسی اور قانونی مفہوم کے لحاظ سے حاکم مطاع، امر ونہی کا مختار اور واضع قانون (law giver) بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی اس قانونی حاکمیت (Legal sovereignty) کو قرآن اتنی ہی وضاحت اور اتنے ہی زور سے پیش کرتا ہے۔ جس کے ساتھ اس نے خدا کی مذہبی معبودیت کا عقیدہ پیش کیا ہے۔ اس کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی یہ دونوں حیثیتیں اس کی الوہیت کے لازمی تقاضے ہیں، جن کو ایک دوسرے سے منفک نہیں کیا جا سکتا، اور ان میں سے جس کا بھی انکار کیا جائے وہ لازمًا خدا کی الوہیت کا انکار ہے۔ پھر وہ اس شبہہ کے لیے کوئی گنجائش نہیں چھوڑتا کہ شاید قانون خداوندی سے مراد قانون فطرت ہو۔ اس کے برعکس وہ اپنی ساری دعوت ہی اس بنیاد پر اٹھاتا ہے کہ انسان کو اپنی اخلاقی اور اجتماعی زندگی میں خدا کے اس قانون شرعی کو تسلیم کرنا چاہیئے جو اس نے اپنے انبیاء کے ذریعے سے بھیجا ہے۔ اسی قانون شرعی کو ماننے اور اس کے مقابلے میں اپنی خود مختاری سے دستبردار ہو جانے کا نام وہ ''اسلام'' (surrender) رکھتا ہے، اور صاف صاف الفاظ میں انسان کے اس حق کا انکار کرتا ہے کہ جن معاملات کا فیصلہ خدا اور اس کے رسول ﷺ نے کر دیا ہو ان میں وہ خود اپنی رائے سے فیصلہ کرے:

> وَمَاكَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَامُؤْمِنَةٍ إِذَاقَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَّكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِينًا (الاحزاب ۳۳:۳۶)

''کسی مؤمن مرد یا عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول ﷺ کسی معاملہ کا فیصلہ کر دے تو پھر انہیں اپنے اس معاملہ میں خود کوئی فیصلہ کرنے کا اختیار باقی رہ جائے اور جس نے اللہ اور اس کے رسولؐ کی نافرمانی کی وہ کھلم کھلا گمراہ ہو گیا''

نبوّت محمدی:

دوسری بات جو اسلام میں اتنی ہی بنیادی اہمیت رکھتی ہے جتنی کہ توحید الہٰ، یہ ہے کہ محمد ﷺ اللہ کے آخری نبی ہیں۔ درحقیقت یہی وہ چیز ہے جس کی بدولت توحیدِ الہٰ کا عقیدہ مجرّد تخیّل سے ایک عملی نظام کی شکل اختیار کرتا ہے، اور اسی پر اسلام کے پورے نظامِ زندگی کی عمارت تعمیر ہوتی ہے۔ اس عقیدے کی رُو سے اللہ تعالیٰ کے تمام سابق انبیاء کی لائی ہوئی تعلیمات، بہت سے اہم اضافوں کے ساتھ، اُس تعلیم میں جمع ہو گئی ہیں جو محمد ﷺ نے دی ہے، اس لیے خدائی ہدایت اور تشریع کا مستند ماخذ اب صرف یہ ایک ہے، اور آئندہ کوئی مزید ہدایت اور تشریع آنے والی نہیں ہے جس کی طرف انسان کو رجوع کرنے کی ضرورت ہو۔ یہی محمدیؐ تعلیم وہ بالاتر قانون ہے (Supreme Law) جو حاکم اعلیٰ کی مرضی کی نمائندگی کرتا ہے۔ یہ قانون، محمد ﷺ سے ہم کو دو شکلوں میں ملا ہے۔ ایک قرآن جو لفظ بلفظ خداوند عالم کے احکام و ہدایات پر مشتمل ہے۔ دوسرے محمد ﷺ کا اسوہ حسنہ، یا آپؐ کی سنت، جو قرآن کے منشا کی توضیح و تشریح کرتی ہے۔ محمد ﷺ خدا کے محض نامہ بر نہیں تھے کہ اس کی کتاب پہنچا دینے کے سوا ان کا کوئی کام نہ ہوتا۔ وہ اس کے مقرر کردہ رہنما، حاکم اور معلم بھی تھے۔ آپؐ کا کام یہ تھا کہ اپنے قول اور عمل سے قانونِ الٰہی کی تشریح کریں، اس کا صحیح منشا سمجھائیں، اس کے منشا کے مطابق افراد کی تربیت کریں، پھر تربیت یافتہ افراد کو ایک منظّم جماعت کی شکل دے کر معاشرے کو ایک صالح و مصلح ریاست کی صورت دے کر یہ دکھا دیں کہ اسلام کے اصولوں پر ایک مکمل تہذیب کا نظام کس طرح قائم ہوتا ہے۔ آنحضرتؐ کا یہ پورا کام جو ۲۳ سال کی پیغمبرانہ زندگی میں آپؐ نے انجام دیا، وہ سنت ہے جو قرآن کے ساتھ مل کر حاکم اعلیٰ کے قانون برتر کی تشکیل و تکمیل کرتی ہے، اور اسی قانون برتر کا نام اسلامی اصطلاح میں ''شریعت'' ہے (۲۸)

قانون سازی کا دائرہ عمل:

بادی النظر میں ایک آدمی ان بنیادی حقیقتوں کو سن کر یہ گمان کر سکتا ہے کہ اس صورت میں تو ایک اسلامی ریاست میں انسانی قانون سازی کی سرے سے کوئی گنجائش ہی نہیں ہے، کیونکہ یہاں تو قانون ساز صرف خدا ہے، اور مسلمانوں کا کام اس کے سوا کچھ نہیں کہ بس پیغمبر کے دیئے ہوئے قانون خداوندی کی پیروی کریں۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ اسلام انسانی قانون سازی کی قطعی نفی نہیں کرتا بلکہ اسے خدائی قانون کی بالاتری سے محدود کرتا ہے۔ اس بالاتر قانون کے تحت، اور اس کے قائم کیے ہوئے حدود کے اندر انسانی قانون سازی کا دائرہ عمل کیا ہے؟ اس کا مختصر جواب یہ ہے۔

قانون سازی کا دائرہ عمل اور اس کا بنیادی اصول:

اسلام میں دائرہ عبادات کے اندر قانون سازی کی قطعاً گنجائش نہیں ہے۔ البتہ عبادات کے علاوہ معاملات کے اس دائرے میں قانون سازی کی گنجائش موجود ہے اور ہمیشہ رہے گی جس میں کتاب وسنت خاموش ہیں۔ جن معاملات میں قرآن و سنت نے کوئی واضح اور قطعی حکم دیا ہے، یا کوئی خاص قاعدہ مقرر کر دیا ہے تو اس طرح کے معاملات میں کوئی فقیہہ و مجتہد، کوئی قاضی، کوئی قانون ساز ادارہ، شریعت کے دیئے ہوئے حکم یا اس کے مقرر کردہ قاعدے کو نہیں بدل سکتا۔ اسلام میں قانون سازی کی بنیاد یہ اصول ہے کہ عبادات میں صرف وہی عمل کرو جو بتا دیا گیا ہے اور اپنی طرف سے کوئی نیا طریقہ عبادت ایجاد نہ کرو۔ اور معاملات میں جس چیز کا حکم دیا گیا ہے اس کے پابند رہو۔ جس چیز سے روک دیا گیا ہے اُس سے رُک جاؤ اور جس چیز کے بارے میں شارع (اللہ اور اس کے رسول ﷺ) نے سکوت اختیار کیا ہے اس میں تم اپنی صوابدید کے مطابق کام کرنے کے لیے آزاد ہو۔ امام شاطبی نے اپنی کتاب ''الاعتصام'' میں اس اصول کو یوں بیان کیا ہے:

> ''عبادات کا حکم عادات کے حکم سے مختلف ہے۔ عادات میں قاعدہ یہ ہے کہ جس چیز کے بارے میں سکوت اختیار کیا گیا ہے۔ اس میں گویا اپنی صوابدید پر کام کرنے کا اذن دے دیا گیا ہے۔ بخلاف اس کے عبادات میں کوئی ایسی بات استنباط سے نہیں نکالی جاسکتی جس کی اصل شرع میں موجود نہ ہو، کیونکہ عادات کے برعکس عبادات کا سر رشتہ حکمِ صریح اور اِذنِ صریح سے بندھا ہوا ہے۔ اس فرق کی وجہ یہ

ہے کہ عادات میں فی الجملہ ہماری عقلیں راہ صواب معلوم کر سکتی ہیں اور عبادات میں ہم خود عقل سے یہ معلوم نہیں کر سکتے کہ اللہ سے تقرب کا راستہ کون سا ہے؟ (۲۹)

اجتماعی اجتہاد- حجیت وشرعی حیثیت:

اجتماعیت اسلامی زندگی کی روح اور اس کی جان ہے، جسے اختیار کرنے کا تاکیدی حکم ہے، جبکہ تحزّب وتفرّق مسلمان معاشرہ کے لیے زہر قاتل ہے جس سے پرہیز کرنے کا حکم اور اس میں مبتلا ہونے پر سخت وعید ہے:

واعتصموابحبل اللہ جمیعاولاتفرقوا (آل عمران ۳:۱۰۳)

''اور تم سب مل کر اللہ کی رسّی کو مضبوطی سے تھام لو اور فرقہ بندی نہ کرو''

أن أقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ (الشوریٰ ۴۲:۱۳)

''یہ کہ قائم کرو دین کو اور نہ پھوٹ ڈالو اس میں''

إنّ الذین فرّقوادینھم وکانواشیعالست منھم فی شیء (الانعام ۶:۱۵۹)

''بے شک وہ جنہوں نے ٹکڑے ٹکرے کر ڈالا اپنے دین کو اور بن گئے گروہ گروہ نہیں تمہیں ان سے کوئی واسطہ۔۔۔''

ولا تنازعوا فتفشلوا وتذھب ریحکم (الانفال ۸:۴۶)

''اور نہ جھگڑو آپس میں ورنہ بزدل ہو جاؤ گے اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی''۔

رشتہ ایمان دنیا کے تمام مسلمانوں کو عالمگیر برادری بناتا ہے۔

إنماالمؤمنون إخوۃفأصلحوا بین أخویکم (الحجرات ۴۹:۱۰)

''دراصل تمام اہل ایمان آپس میں بھائی بھائی ہیں، لہذا صلح کرا دیا کرو اپنے بھائیوں کے درمیان''

بلا شبہ پانچ انگلیوں کو ملا کر مُٹھی بنا لینے کی صورت میں جو قوت اور طاقت ہے، وہ الگ الگ ایک ایک انگلی کی صورت میں کہاں؟ بالکل یہی مثال انفرادی اجتہاد (قیاس) اور اجتماعی وشورائی اجتہاد (اجماع) کا ہے۔ اجتہاد کی اہلیت رکھنے والے فردِ

واحد کی انفرادی رائے وہ وزن اور قبولیت عامہ حاصل نہیں کر سکتی جو متعدد مجتہدین کی اجتماعی آراء کو حاصل ہوتی ہے۔ اسی بناء پر قرآن مجید میں مسلمانوں کو اپنے معاملات باہمی مشورہ سے طے کرنے کا حکم ہے۔

:وشاورهم في الامر (آل عمران۳:۱۵۹)

''اور مشورہ لیتے رہو ان سے دین کے کام میں''

وأمرهم شورى بينهم (الشوریٰ۴۲:۳۸)

''اور ان کے معاملات باہم مشورے سے چلتے ہیں''۔

نیز متعدد آیات میں مسلمانوں کی اجتماعی رائے کو اہمیت دی گئی ہے اور مسلمانوں کی جماعت سے جدا ہونے اور وحدتِ امت کو پارہ پارہ کرنے کی مذمت کی گئی ہے مثلاً:

"وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا" (البقرة ۲:۱۴۲)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے امت مسلمہ کو امتِ وسط قرار دیا ہے اور وسط ہر شے میں بہتر ہوتی ہے (۳۰) دوسرے یہ کہ امت محمدیہ کو دیگر امتوں پر گواہ بنایا ہے اور گواہ کے لیے عادل ہونا ضروری ہے۔ گویا عدالت جماعت مسلمین کی صفت اور اس کے حکم کے لازم ہونے کی دلیل ہے۔ اس کی صحت اور اس کے حکم کے لازم ہونے کی دلیل ہے، کیونکہ امت محمدیہ عادل ہے اور لوگوں پر گواہ ہے۔ لہذا ہر زمانہ کے لوگ بعد والوں پر گواہ ہوں گے جیسا کہ صحابہؓ کا قول تابعین پر اور تابعین کا بعد والوں کے لیے حجت ہے، اور جب امت گواہ قرار پائی تو اس کے اجتماعی قول کی قبولیت لازم قرار پائی (۳۱) جمہور متقدمین ومتأخرین اہل علم نے اس آیت سے یہی مراد لی ہے (۳۱)

واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا (آل عمران۳:۱۰۳)

اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں تفرّق اور انتشار سے روکا ہے اور اجتماعیت کی مخالفت تفرّق ہے۔ لہذا اجتماعیت کی اتباع لازم ہے۔ اس میں اجماع (اجتماعی اجتہاد) کے صحیح ہونے کی دلیل ہے۔ موسوعة الفقه الاسلامی، سمیت اہل علم کی ایک جماعت نے اس سے یہی استدلال کیا ہے (۳۳)

إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون (الانبیاء۲۱:۹۲)

''یقیناً یہ آپ کی امت ایک ہی امت ہے اور میں تمہارا رب ہوں،
پس صرف میری عبادت کرو''

یہ اور اس قسم کی متعدد آیات اس بات پر آمادہ کرتی ہیں کہ مسلمان اپنے اہم معاملات میں اس طرح فیصلے کریں کہ امت کی وحدت اور اتحاد و اتفاق کو استحکام حاصل ہو۔ چنانچہ دورِ رسالت مآب ﷺ اور عہدِ خلفاء راشدین میں اجتماعی فیصلوں کے ذریعہ اجماع تک پہنچنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ اس امت کے اجتماعی شعور نے جس چیز کو قبول کر لیا ہو، اس سے کسی کا نکل جانا ممنوع اور امت میں افتراق پھیلانے کے مترادف ہے۔

ومن یشاقق الرسول من بعدماتبین له الهدی ویتبع غیرسبیل المؤمنین نوله ماتولی ونصله جهنم (النساء ۴:۱۱۵)

''اور جو شخص راہِ ہدایت معلوم ہو جانے کے بعد رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کرے اور اہلِ ایمان کے راستہ سے ہٹ کر کوئی دوسری راہ اختیار کرے گا، ہم اسے اسی راہ پر چلنے دیں گے جس راہ پر وہ چل پڑا ہے، اور ہم اسے (اس کے نتیجہ میں) جہنم میں پہنچا دیں گے''

اس آیت کا آخری حصہ اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ اہل ایمان نے مل جل کر جو ایک طریق کار اور راستہ طے کر لیا ہو وہ ایک حجت اور مضبوط دلیل ہے، اسے چھوڑ کر دوسرا طریقہ اختیار کرنا صحیح نہیں ہے (۳۴)

رسول اکرم ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

لاتتفق أمتی علی الضلالة (۳۵)

''میری امت گمراہی پر متفق نہیں ہوگی''

نیز فرمایا:

ید اللّٰه علی الجماعة (۳۶)

''اجتماعیت پر اللہ کا دست شفقت ہوتا ہے''

بعض صحابہ کرام کے آثار میں بھی یہ تصور ملتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا:

ما راٰہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن (۳۷)

''جس چیز کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی اچھی ہے''

معلوم ہوا کہ امت کے اصحاب علم و فضل کی اجتماعی آراء جن پر وہ متفق و متحد ہو جائیں وہی شریعت کا منشا ہو گی۔

اجتہاد کا مشاورتی اجتماعی اسلوب:

اجتہاد کے بند کرنے پر نہ سہی، اس کے رُک جانے پر منصفانہ حکم لگانے کے لیے ضروری ہے کہ ہم ماضی کے آئینہ میں اس کا عمیق تجزیہ کریں تاکہ اس کی اصلی حقیقت اور صحیح پوزیشن نکھر کر سامنے آ جائے۔

رسول اللہ ﷺ کے مبارک عہد اور دورِ صحابہؓ میں اجتہاد کا عمل انفرادی طور پر بھی ہوتا رہا اور اجتماعی طور پر بھی۔ اہل علم اور مجتہدین لوگوں کے ذاتی یا انفرادی امور سے متعلق غور و فکر کرتے اور اجتہاد کے ذریعہ کسی نتیجہ تک پہنچنے کی کوشش کرتے تھے۔ لیکن امت کے اجتماعی امور میں ہمیشہ باہمی مشورہ سے اجتماعی اجتہاد ہوتا تھا۔ وحی الٰہی کا منشا بھی یہی تھا کہ مسلمانوں کے باہمی معاملات مشورہ سے طے ہوں:

و أمرھم شوریٰ بینھم (الشوریٰ ۴۲:۳۸)

''ان کے معاملات باہمی مشورہ سے طے ہوتے ہیں''

اسی چیز کا حکم رسول اللہ ﷺ کو دیا گیا تھا:

وشاورھم فی الأمر (آل امران ۳:۱۵۹)

''اے محمدؐ! آپ معاملات میں ان سے مشورہ کیجئے''۔

عہدِ رسالت میں اجتماعی اجتہاد:

قرآن حکیم کے شورائی حکم پر عمل کرتے ہوئے خود رسول اللہ ﷺ نے اجتماعی اجتہاد کا اسلوب اپنایا اور اہم ملی مسائل مثلاً جنگی منصوبہ بندی، انتظامی معاملات، تدبیر مملکت اور اجتماعی معاملات میں خاص طور پر اجتماعی اجتہاد کے ذریعہ مسائل کو حل کیا گیا۔ مثلاً غزوہ بدر میں مسلم مجاہدین کے لیے جنگی نقطہ نگاہ سے مناسب جگہ کا تعین، یا غزوہ احزاب میں مدینہ منورہ کا محاصرہ شدت اختیار کر گیا اور اہل مدینہ پر بہت سخت وقت آ گیا تو رسول اللہ ﷺ عرب افواج کا زور توڑنے کے لیے ارادہ فرمایا کہ قبیلہ غطفان کے لوگوں کو اس بات پر راضی کر لیا جائے کہ وہ عربوں کی مشترکہ فوجی کارروائی

سے الگ ہو جائیں اور اس کے عوض انہیں مدینہ منورہ کی کھجور کی پیداوار سے ایک تہائی حصہ دیا جائے۔ اس فارمولے پر مصالحت سے قبل آپؐ نے اہل مدینہ کے نمایاں لیڈروں حضرت سعد بن معاذ اور سعد بن عبادہ سے مشورہ فرمایا۔ ان حضرات کے حوصلے بلند تھے۔ ان کی رائے میں ایک تہائی پیداوار پر مصالحت کا ابھی وقت نہیں تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے ان کی رائے سے اتفاق کیا اور غطفان سے مصالحت کا ارادہ ترک فرما دیا۔ صلح کا یہ معاہدہ طے پا جاتا تو اس کے سیاسی و معاشرتی لحاظ سے دور رس نتائج برآمد ہوتے۔ مدینہ منورہ کی ایک بڑی آبادی اس سے متاثر ہوتی۔ لہذا آنجنابؐ نے اس معاملہ میں اہل مدینہ کی قیادت سے مشورہ کے بعد فیصلہ فرمایا۔ آپؐ کا یہ فیصلہ مشاورتی اجتماعی اجتہاد کا نتیجہ تھا۔ باہمی مشاورت دراصل اجتماعی اجتہاد ہی کی ایک شکل ہے۔

عہدِ رسالت میں اجتماعی اجتہاد کی ایک اور اہم اور قابل غور مثال قبیلہ ہوازن کے جنگی قیدیوں کی رہائی ہے۔ غزوہ حنین (۸ھ) میں مسلمانوں کو کامیابی ہوئی تو بہت سے لوگ مسلمانوں کے ہاتھوں قیدی بنے۔ اختتام جنگ پر جب حالات معمول پر آئے تو قبیلہ ہوازن کا ایک وفد رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنے لوگوں کی رہائی کی درخواست پیش کی۔ ان قیدیوں کا معاملہ مشکل بھی تھا اور پیچیدہ بھی۔ اگر انہیں مدینہ میں رکھا جاتا تو یقیناً اس کے کچھ نفسیاتی اور سیاسی اثرات مرتب ہوتے اور اگر رہا کر دیا جاتا تو اس کے بھی نفسیاتی اور سیاسی اثرات ہوتے۔ لیکن اس دوسری صورت میں پہلی صورت سے بالکل مختلف اثرات مرتب ہوتے۔ رسول اللہ ﷺ کی ذاتی رائے یہ تھی کہ ان لوگوں کے ساتھ اچھا سلوک کیا جائے اور انہیں بغیر کسی معاوضہ کے رہا کر دیا جائے۔ آپؐ نے اپنی ذاتی رائے کے مطابق از خود فیصلہ نہیں فرما دیا بلکہ نماز ظہر کے بعد یہ مسئلہ عامۃ المسلمین کے سامنے رکھا اور ان کی رائے لی۔ عام طور پر صحابہ کرامؓ اسی رائے کے حامی تھے جو آنجنابؐ کی رائے تھی۔ مگر بعض صحابہؓ جو نئے نئے اسلام میں داخل ہوئے تھے اور ابھی اسلام کی اصل روح سے اچھی طرح واقف نہیں ہوئے تھے، انہیں اس میں تردد ہوا کہ دشمن کے ان قیدیوں کو جنہوں نے نہ صرف یہ کہ جنگ میں مسلمانوں کے خلاف شرکت کی بلکہ انہیں جانی و مالی نقصان بھی پہنچایا تھا، بغیر کسی معاوضہ کے رہا کر دیا جائے۔ آنحضورؐ نے جب محسوس

فرمایا کہ کچھ لوگ مخمصہ کا شکار ہیں اور کسی متفقہ فیصلہ پر نہیں پہنچ پا رہے تو آپؐ نے انہیں فرمایا کہ اپنے نمائندوں کو بھیجیں تا کہ ان سے اس مسئلہ پر گفتگو کی جا سکے۔ لوگ اس بات پر آمادہ ہو گئے اور انہوں نے اپنے قائدین کو مشورہ کے لیے آپؐ کی خدمت میں بھیج دیا۔ رسول اللہ ﷺ اور لوگوں کے قائدین نے اس مسئلہ پر اجتماعی غور کیا اور باہمی مشورہ سے اس نتیجہ پر پہنچے کہ تمام جنگی قیدیوں کو فوری طور پر بغیر کسی معاوضہ پر رہا کر دیا جائے۔ اس اجتماعی مجلس اجتہاد کے اختتام پر آپؐ نے تقریباً چھ سو جنگی قیدیوں کو رہا کر دیا (۳۸)

اس کے علاوہ بھی متعدد مراحل پر اجتماعی اجتہاد عمل میں آیا مثلاً:

- ☆ ۱ھ میں اذان کے معاملہ میں اجتماعی اجتہاد ہوا (۳۵)۔
- ☆ ۲ھ میں شوریٰ بدر الکبریٰ غزوہ بدر سے متعلق اجتماعی اجتہاد (۳۹)
- ☆ ۲ھ میں اسیرانِ جنگ بدر کے متعلق اجتماعی اجتہاد (۴۰)
- ☆ ۳ھ میں غزوہ احد سے متعلق اجتماعی اجتہاد (۴۱)
- ☆ ۵ھ میں غزوہ خندق سے متعلق اجتماعی اجتہاد (۴۲)
- ☆ ۶ھ میں ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے متعلق واقعہ افک پر اجتماعی اجتہاد ہوا (۴۳)
- ☆ ۶ھ میں صلح حدیبیہ کے بارے میں مشاورتی و اجتماعی اجتہاد (۴۴)
- ☆ ۱۰ھ میں حضرت معاذ بن جبلؓ کی گورنری سے متعلق اجتماعی اجتہاد (۴۵)

عہد صحابہ میں اجتماعی اجتہاد:

اجتہاد کو محفوظ شکل دینے کے لیے صحابہ کرامؓ نے اجتماعی اجتہاد کا نظم بھی قائم کیا تھا، جس کا نام بعد میں اجماع تجویز کیا گیا۔ اس کے لیے قانون کے ماہرین کی ایک مجلس قائم تھی، اور ارکان میں حضرات عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، عبدالرحمٰن بن عوفؓ، معاذ بن جبلؓ، ابی بن کعبؓ، زید بن ثابتؓ وغیرہ اکابر صحابہ شامل تھے۔

ان أبابكرالصديق كان إذانزل به أمريريدفيه مشاورةاهل الرأي وأهل الفقه دعارجالامن المهاجرين والأنصار،دعاعمروعثمان وعلياوعبد الرحمن بن عوف ومعاذبن جبل وأبى بن كعب وزيد بن ثابت (۴۶)

''ابو بکرؓ کو جب کوئی معاملہ پیش آ تا جس میں اہل رائے واہل فقہ سے مشورہ کی ضرورت ہوتی تو وہ مہاجرین و انصار کے کچھ لوگوں کو بلاتے۔مثلاً حضرت عمرؓ،حضرت عثمانؓ،حضرت علیؓ، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ، حضرت اُبی بن کعبؓ، حضرت زید بن ثابتؓ۔

نو پیدا شدہ مسائل جن میں مشورہ و اجتہاد کی ضرورت ہوتی تھی ان کا نام ''صوافی الامر'' رکھا گیا تھا۔

"كان إذاجاء الشيء من القضاء ليس في الكتاب ولا في السنة سمّي صوافي الأمر"

''کوئی ایسے فیصلے کی بات جس کا ذکر کتاب وسنت میں نہ ہو، اس کا نام ''صوافی الامر'' رکھا جاتا تھا''

''صوافی'' اس زمین کو کہتے ہیں جس کو بادشاہ خواص کے لیے مخصوص کر لیتا تھا۔ یہ مسائل چونکہ خلافت کی قائم کردہ مجلس سے متعلق ہوتے تھے، عام لوگوں کو دخل دینے کا اختیار نہ تھا،اس بنا پر گویا یہ خلافت کے لیے مخصوص تھے۔

رسول اللہ ﷺ کے وصال کے بعد اجتہاد پر اجتماعی رنگ غالب تھا۔ خود رسول اللہ ﷺ نے اس کا حکم دیا تھا۔ حضرت علیؓ کے ایک سوال کے جواب میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا:

شاوروافيه الفقهاء العابدين ولاتمضوافيه برأى واحد(۴۷)

''ایسے معاملے میں جس کے متعلق قرآن وسنت میں کچھ معلوم نہ ہو سکا ہو، تم عبادت گذار فقہاء سے مشورہ کرلیا کرو اور کسی کی شخصی رائے پر نہ چلو''

یہی وجہ ہے کہ دورِ صحابہؓ میں اجتماعی اجتہاد کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ سب سے اہم اور مشکل مسئلہ جو اجتماعی اجتہاد کے ذریعہ حل کیا گیا وہ خلیفہ کا انتخاب تھا۔ رسول اللہ ﷺ کے وصال کے بعد خلیفہ کا انتخاب محض سیاسی یا انتظامی معاملہ نہیں بلکہ ایک بنیادی فقہی مسئلہ تھا۔ آپ ﷺ کی رحلت کے بعد صحابہ کرامؓ نے اس موضوع پر

انفرادی طور پر بھی غور کیا اور اجتماعی طور پر بھی۔ سقیفہ بنو ساعدہ میں اس موضوع پر بحث و گفتگو ہوئی اور مختلف زاویوں سے متعدد پہلوؤں پر غور کیا گیا۔ اس اجتماعی مجلس اجتہاد کے چند پہلو اہم ہیں:

سب سے اہم یہ کہ اس مجلس سے اجتماعی اجتہاد کی ایک دستوری حیثیت قائم ہوئی۔ اسی اجتماعی اجتہاد ہی نے حضرت ابو بکر کی خلافت کی راہ ہموار کی (۴۸)

حضرت ابو بکرؓ نے اپنے آخری دورِ خلافت میں اپنے بعد ہونے والے خلیفہ کے معاملہ میں ہر پہلو سے غور کیا۔ خاص طور پر اس پہلو سے کہ ان کے بعد امت مسلمہ کی قیادت اور خلافت کی ذمہ داریاں سنبھالنے کے لیے کون سب سے زیادہ مناسب و موزوں ہوگا، اور یہ کہ عامۃ المسلمین کس کی قیادت قبول کریں گے۔ حضرت ابو بکرؓ کی رائے میں حضرت عمرؓ سب سے زیادہ مناسب اور باصلاحیت فرد تھے۔ یہ حضرت ابو بکرؓ کا انفرادی اجتہاد تھا۔ دوسرے مرحلہ میں حضرت ابو بکرؓ نے اس موضوع پر بعض نمایاں لوگوں سے مشورے کیے۔ سب سے پہلے ان افراد سے مشورہ کیا جو خود بھی خلافت کی صلاحیت رکھتے تھے اور ان کی قائدانہ حیثیت مسلم تھی۔ مثلاً حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ اور حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت اسید بن حضیرؓ اور بعض دیگر حضرات سے بھی رائے لی۔ سب ہی حضرت عمرؓ کی صلاحیتوں اور قابلیتوں کے معترف تھے۔

اس مشاورتی مرحلہ میں جب حضرت ابو بکرؓ نے قائدین امت کو مطمئن پایا تو لوگوں کے نام ایک تحریر لکھ دی جس میں حضرت عمرؓ کو خلافت کے لیے تجویز کیا گیا تھا۔ یہ تحریر اجتماعی و شورائی اجتہاد کے نتیجہ میں لکھی گئی اور اسے مسجد میں عام لوگوں کے سامنے پڑھ کر سنایا گیا۔ مسجد میں موجود تمام افراد نے اس رائے سے اتفاق کیا اور حضرت عمرؓ کے ہاتھ پر بیعت کر کے انہیں اپنا دوسرا خلیفہ منتخب کر لیا (۴۹)

دوسرے اور تیسرے مرحلہ میں اجتماعی اجتہاد عمل میں آیا، جس کے نتیجہ میں حضرت عمرؓ کی قیادت پر اعتماد کیا گیا۔ حضرت عمر نے بھی اپنے آخری ایام میں انتخاب خلیفہ کے لیے اجتہاد کا عمل شروع کر دیا تھا۔ انہوں نے بہت غور و فکر کے بعد ایک کمیٹی تشکیل دی تھی جو تاریخ میں ''شوریٰ'' کے نام سے مشہور ہے۔ یہ کمیٹی سات افراد پر مشتمل تھی۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ اس کے ممبر تھے۔ ساتویں ممبر حضرت عبداللہ بن

عمرؓ تھے جو صرف مشورہ میں شریک رہنے اور شوریٰ کو منظّم کرنیکے ذمہ دار تھے۔ اس مجلس کی ذمہ داری یہ تھی کہ وہ اوّل الذکر چھ ممبران میں سے کسی ایک کو باہمی مشورہ سے خلیفہ مقرر کرے۔ اس شورائی کمیٹی نے مشورہ کا دائرہ اپنے تک ہی محدود نہیں رکھا بلکہ اس میں عام لوگوں کو بھی شامل کر لیا۔ آخر میں صرف دو امیدوار رہ گئے تو ان کے بارے میں مدینہ منورہ میں عام لوگوں سے رائے لی گئی۔ بعض لوگوں کو کمیٹی نے مدینہ منورہ سے باہر جانے والی شاہراہوں پر مقرر کر دیا تاکہ وہ مدینہ منورہ آنے اور اس سے باہر جانے والے افراد اور قافلوں سے بھی رائے معلوم کریں، حتیٰ کہ خواتین کو بھی مشورہ میں شریک کیا گیا۔ اس طرح مشورہ کا دائرہ اس انتخاب میں بہت وسیع ہو گیا (۵۰)

چوتھے خلیفہ حضرت علیؓ کا انتخاب بہت ہنگامی حالات میں عمل میں آیا۔ حضرت عثمانؓ باغیوں کے ہاتھوں شہید ہو چکے تھے، بظاہر کوئی ایسی واحد شخصیت نمایاں نہ تھی جو تمام صورتِ حال کو کنٹرول کر سکتی اور امتِ مسلمہ کو متحد رکھ سکتی۔ البتہ حضرت علیؓ کی شخصیت ایسی تھی جس کی طرف لوگوں کی نظریں اٹھتی تھیں۔ وہ یقیناً امت مسلمہ کی رہنمائی فرما سکتے تھے لیکن حضرت علیؓ کے انتخاب کے عمل میں یہ خلا پیدا ہو گیا کہ اس وقت کوئی خلیفہ موجود نہیں تھا جو اپنی اجتہادی رائے پیش کرتا یا اجتماعی اجتہاد کو اس مسئلہ کے لیے منظّم کرتا۔ اس ہنگامی صورتحال سے نکلنے کے لیے صحابہ کرامؓ کے ایک طبقہ نے از خود غور و فکر کیا۔ ان کی رائے میں حضرت علیؓ خلافت کے لیے سب سے زیادہ مناسب فرد تھے۔ یہ لوگ حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے درخواست کی کہ وہ خلافت کی ذمہ داریاں سنبھالیں۔ حضرت علیؓ نے شروع میں انکار کیا، لیکن صحابہ کرامؓ کے مختلف گروہ ان سے ملتے رہے اور انہیں اس ذمہ داری پر آمادہ کرتے رہے۔ اس دوران حضرت علیؓ کو بھی موقعہ ملا کہ وہ بھی اس معاملہ پر غور کریں اور اپنی رائے و اجتہاد کی روشنی میں کسی فیصلہ تک پہنچنے کی کوشش کریں۔ جب حضرت علیؓ کو خلافت کی ذمہ داریاں سنبھالنے پر آمادہ کرنے والوں کا اصرار بہت بڑھ گیا تو حضرت علیؓ نے انہیں صاف صاف بتا دیا کہ خلافت کا معاملہ گھر یا کسی خفیہ مقام پر حل نہیں کیا جا سکتا۔ اس مسئلہ میں عام لوگوں کی رائے بھی شامل ہونی چاہیئے، خاص طور پر اہل مدینہ کی رائے اور مشورہ بہت ضروری ہے۔ حضرت علیؓ کے مشورہ سے ان سب لوگوں کا مسجد میں اجتماع ہوا جہاں باہمی مشورہ اور اجتماعی اجتہاد کے ذریعہ حضرت علیؓ کا

انتخاب عمل میں آیا۔ اس اجتماع میں انصار و مہاجرین کی اچھی خاصی تعداد شریک تھی جنہوں نے حضرت علیؓ کو خلیفہ منتخب کیا اور ان کے ہاتھ پر بیعت کی (۵۱)

خلافت راشدہ کے دور میں اجتماعی اجتہاد ایک منظم ادارے کی شکل اختیار کر گیا تھا، جس کی مثالیں کثرت سے اس دور میں ملتی ہیں۔ چنانچہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں اس مقصد کے لیے جلیل القدر صحابہؓ کو مدینہ سے باہر جانے سے روک دیا گیا تھا۔ اور تمام پیش آمدہ مسائل میں جمع کر کے ان سے مشورہ کیا جاتا تھا، اور باہمی مشورہ و اجتہاد سے جو بات طے ہو جاتی تھی اس پر عمل درآمد ہوتا تھا۔ بالخصوص حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں بکثرت نئے مسائل پیش آنے کی وجہ سے اس کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ اس دور میں حج کے عظیم اجتماع سے بھی فائدہ اٹھایا جاتا تھا۔ جو قوم کے اعلیٰ دل و دماغ کے اجتماعی اجتہاد اور اس کے استصواب کی بہترین شکل تھی۔

حج قدرتی طور پر ایسا اجتماع ہے کہ اس کو منظم شکل دے کر ہر زمانہ میں اس سے بڑے بڑے فائدے اٹھائے جا سکتے ہیں اور اجتماعی اجتہاد کے بین الاقوامی ادارے کی صورت دیکر امت مسلمہ کے مسائل حل کئے جا سکتے ہیں۔ لیکن بدقسمتی سے بعد کے زمانہ میں اس کی یہ حیثیت فراموش کر دی گئی۔

دورِ خلافت راشدہ میں اجتماعی اجتہاد کی مزید چند مثالیں یہ ہیں:

۱۔ ۱۱ھ میں لشکر اسامہ کے متعلق اجتماعی اجتہاد (۵۲)
۲۔ ۱۱ھ میں منکرین زکوٰۃ سے جنگ کے بارے میں اجتماعی اجتہاد (۵۳)
۳۔ ۱۱ھ میں جمع قرآن کے مسئلہ پر اجتماعی اجتہاد (۵۴)
۴۔ ۱۴ھ میں عراق کے محاذ پر فوجی بھیجنے کے معاملہ میں اجتماعی اجتہاد (۵۵)
۵۔ ۱۵ھ میں میثاق بیت المقدس کے سلسلہ میں اجتماعی اجتہاد (۵۶)
۶۔ ۱۶ھ میں محاصل عراق کے مسئلہ پر اجتماعی اجتہاد (۵۷)
۷۔ جنگ نہاوند کے مسئلہ پر اجتماعی اجتہاد (۵۸)
۸۔ حضرت عثمانؓ کے عہد میں ایک قرآنی رسم الخط کو اجتماعی اجتہاد کے ذریعہ اختیار کیا گیا۔

اجتماعی اجتہاد کی یہ چند مثالیں ہیں جن کا امت مسلمہ کی اجتماعی اور دستوری زندگی کے اہم پہلوؤں سے گہرا تعلق ہے اور جو مستقبل کے اجتماعی معاملات کے لیے

رہنما اصول فراہم کرتی ہیں۔ سب سے اہم پہلو یہ ہے کہ ملت اسلامیہ کے اہل علم و دانش اور ارباب حل وعقد کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ امت کے اجتماعی امور میں پوری دیانت داری اور اخلاص کے ساتھ اجتماعی غور وفکر کرتے رہا کریں اور باہم ایک دوسرے سے مشورے کیا کریں اور اپنے باہمی مشوروں اور غور وفکر کے نتائج سے تمام لوگوں کو بھی آگاہ کرتے رہا کریں۔ ان دانشوروں کی بلند و مثبت فکر، ان کا تعمیری اور تخلیقی انداز گفتگو اور ذہانت ودانائی پر مبنی قوت استدلال عام لوگوں خاص طور پر نئی نسل کی تعلیم و تربیت کا ذریعہ ثابت ہوگا اور لوگوں کے فکری رجحانات کی صحیح سمت میں رہنمائی کا سبب بھی بنے گا۔

مندرجہ بالا بحث سے یہ اصول نمایاں ہوتا ہے کہ اجتماعی امور میں اجتماعی اجتہاد کو بنیاد بننا چاہیئے۔ بذاتِ خود اجتہاد بہت سی لغزشوں اور خامیوں سے محفوظ کرتا ہے۔ پھر اجتماعی اجتہاد لغزشوں اور امکانات کو مزید کم کر دیتا ہے۔

مذکورہ بالا مثالوں سے ایک اور اصول یہ سامنے آتا ہے کہ اجتماعی اجتہاد کا طریق کار حالات اور ضروریات کے مطابق تبدیل ہوسکتا ہے، جیسا کہ خلفاء راشدین کے انتخاب میں ہمیں نظر آتا ہے۔ اجتماعی اجتہاد سب کے انتخاب میں مشترک رہا ہے لیکن اس کا طریق کار اور اسلوب احوال وظروف کے لحاظ سے مختلف رہا ہے۔ اجتماعی اجتہاد ہی وہ اسلوب ہے جو اجماع کے انعقاد میں بنیادی کردار ادا کرتا ہے۔ اجتماعی اجتہاد کے ذریعہ امت مسلمہ کی وحدت مستحکم ہوتی ہے۔ باہمی اجتماعی فیصلوں سے افراد ملت میں باہمی محبت اور اجتماعی امور میں باہمی تعاون کا جذبہ بڑھتا اور مضبوط ہوتا ہے۔ اسی بناء پر فقہاء نے کہا ہے کہ: الشورٰی من قواعدالشريعةوعزائم الأحکام، یعنی شورٰی شریعت کے مستحکم قواعد اور بنیادی احکام سے تعلق رکھتا ہے (۵۹)

اجتماعی اجتہاد کے انعقاد میں شورٰی کا کردار بنیادی اور اہم ہوتا ہے۔ عام طور پر ان اجتہادی آراء کو زیادہ مقبولیت حاصل ہوتی ہے جو اجتماعی اجتہاد کی صورت میں شورٰی کے عمل سے نکل کر اہل علم اور عوام تک پہنچی ہوں۔ اس لیے کہ باہمی مشورہ سے جہاں مسئلہ کا ہر پہلو اجاگر ہو جاتا ہے، وہاں اس کے عملی اور تطبیقی پہلو کو بھی اچھی طرح جانچ پرکھ لیا جاتا ہے۔ یوں لوگوں میں اس کی قبولیت اور عملی زندگی میں اسے اپنانے کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔

اجتماعی اجتہاد کا پس منظر:

علماءِ امت نے اپنے اسلاف سے دین کی یہ امانت حاصل کی اور زندگی میں اس کو برتنے کا نہج ان سے سیکھا اور پھر اسی نہج پر ہر دور میں مسائل زندگی کیساتھ احکامِ شرع کا رشتہ استوار کیا جاتا رہا۔

مجتہدین امت، علمائے دین اور فقہائے اسلام نے اپنے دوش پر آئی اس ذمہ داری کو انفرادی سطح پر بھی پورا کیا اور اجتماعی طور پر بھی کارہائے نمایاں انجام دیے۔

حضرت محمد ﷺ کی ہجرت کے بعد تقریباً ڈیڑھ سو سال تک مقدمات کے فیصلے براہِ راست قرآن وسنت کی روشنی میں کیے جاتے تھے۔ جن معاملات میں قرآن پاک یا سنت نبوی میں کوئی حکم موجود نہ ہوتا۔ خلفاء راشدین کے فیصلوں اور صحابہ کرام کے آثار سے مدد لی جاتی تھی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو اجتہاد کو رُو بہ عمل لایا جاتا تھا۔

دوسری صدی ہجری کے رُبع ثانی میں امام ابو حنیفہؒ اور ان کی جماعت نے اجتماعی اجتہاد کے ذریعے تدوین فقہ کے عظیم الشان کام کی بنیاد ڈالی۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ علمِ فقہ نے حیرت انگیز ترقی کی اور فقہ کی کتابیں لکھی جانے لگیں۔ لیکن اس کا ایک اثر یہ بھی ہوا کہ قاضی قرآن وسنت سے براہِ راست احکام مستنبط کرنے کی بجائے کتبِ فقہ کی طرف رجوع کرنے لگے۔

گیارہویں صدی ہجری میں اورنگ زیب عالمگیر نے فقہ اسلام کو مدوّن کرنے کا شاہی حکم جاری کیا۔ چنانچہ ملک کے اطراف واکناف سے فقہاء وعلماء کا انتخاب کر کے ایک بورڈ بنایا گیا جس نے حنفی مذہب کے مطابق فقہی مسائل کا ایک جامع مجموعہ تیار کر دیا جو ''فتاوٰی عالمگیری'' کے نام سے مشہور ہے۔ اورنگ زیب عالمگیر کا یہ اقدام اجتماعی اجتہاد کے ذریعے تدوینِ فقہ اسلامی کی پہلی کامیاب اور باضابطہ کوشش تھی۔

مغربی قانون سازی کے طرزِ پر اجتماعی اجتہاد کے ذریعے تدوین فقہ اسلام کی دوسری باضابطہ کوشش اٹھارویں صدی عیسوی میں، سلطان ترکی کے حکم کے ذریعہ ایک کمیٹی تشکیل دے کر کی گئی۔ اس کمیٹی نے ۱۸۷۶ء میں ترکی کے لیے ''مجلۃ الاحکام العدلیہ'' کے نام سے اسلامی دیوانی قانون مرتب کیا جو ''مجلّہ'' کے نام سے مشہور ہوا۔ اس کے بعد ۱۹۱۷ء میں قانونِ نکاح وطلاق وضع کیا جو ''حقوق العائلہ'' کے نام سے

مشہور ہے۔ اگرچہ یہ قانونِ فقہ حنفی کے مطابق تھا لیکن نکاح بالجبر، طلاق بالجبر اور طلاق بحالتِ نشہ کے مسائل میں مالکی مذہب کا اتباع کیا گیا۔

بیسویں صدی کے ربع اوّل میں اسلامی قانون کی ضابطہ بندی نے ایک تحریک کی شکل اختیار کرلی۔ اس تحریک میں مصر کو اوّلیت کا شرف حاصل ہے۔ شخصی قانون کی تدوین کے لیے سب سے پہلے ۱۹۱۵ء میں چاروں مذاہب کے علماء پر مشتمل ایک بورڈ تشکیل دیا گیا۔ جس نے اجتماعی اجتہاد کے ذریعے امام ابوحنیفہ کے ''مفتی بہ'' اقوال پر مشتمل ایک مسوّدہ قانون مرتب کیا، جسے بوجوہ نافذ نہ کیا جا سکا۔

۱۹۲۰ء میں حکومتِ مصر نے پھر ایک کمیشن مقرر کیا، جس نے اوّل الذکر قانون میں ترمیم کر کے نان نفقہ، عدت اور مفقود الخبر شوہر کے مسائل میں امام مالک و امام شافعی کے مذاہب کے مطابق عمل درآمد کی سفارش کی جسے نافذ کر دیا گیا۔

اسی طرح اس کے بعد شام، تیونس، عراق، مراکش، اردن، سنگاپور اور برطانوی ہند میں حالات وضروریات کا لحاظ کرتے ہوئے اجتماعی اجتہاد کا اسلوب اپنا کر مختلف مذاہب فقہیہ سے استفادہ کیا گیا اور مختلف قوانین مرتب کیے گئے۔

۱۹۶۲ء میں پاکستان کا دوسرا دستور نافذ ہوا۔ دستور کی دفعہ ۱۹۹ کے تحت صدرِ مملکت کو اسلامی نظریہ کی مشاورتی کونسل، اور دفعہ ۲۰۷ کے تحت ''ادارہ تحقیقاتِ اسلامی'' کے قیام کا اختیار دیا گیا جو اسلام اور اسلامی تعلیمات کی تحقیق کرے، جس سے صحیح اسلامی بنیاد پر مسلم معاشرے کی تشکیل جدید میں مدد مل سکے۔ مجموعہ قوانین اسلام ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کی اسی کاوش کا نتیجہ ہے جس میں تمام مذاہب فقہیہ سے استفادہ کیا گیا ہے۔ اسی طرز پر ''اسلامی نظریاتی کونسل'' کا کام بھی بہت وقیع ہے۔

ماضی قریب میں اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا، مجمع البحوث الاسلامیہ قاہرہ، مصر، المجمع الفقہی الاسلامی مکہ المکرّمہ سعودی عرب، مجمع الفقہ الدولی جدہ، مجمع الفقہ الاسلامی جنوبی امریکہ، یورپی افتاء کونسل یورپ اور اسی طرح کے متعدد تحقیق واجتہاد کے اجتماعی ادارے مختلف ممالک میں قائم ہوئے۔ ان اداروں اور فقہی مجامع نے بے شمار پیچیدہ مسائل میں قرآن وسنت کو اصل قرار دے کر جمع بین المذاہب کے طرز پر امت کو رہنمائی دی۔

انفرادی طور پر عبدالرحمٰن الجزیری کی ''الفقہ علی المذاهب الأربعہ۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی '' الحیلة الناجزة''اور''المرقومات للمظلومات ''۔مولانا احمد رضا خانؒ کے ''فتاویٰ افریقہ'' اور ''فتاویٰ رضویہ'' ۔سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی ''رسائل ومسائل''، مولانا گوہر رحمان

کی ''تفہیم المسائل''، شیخ عبدالعزیز بن باز کے فتاوٰی۔ ڈاکٹر وھبہ زحیلی کی ''الفقه الإسلامی و أدلته'' اور ڈاکٹر یوسف القرضاوی کا ''فتاوٰی معاصرۃ'' اسی سلسلہ زرّیں کی کڑیاں ہیں۔

اجتماعی اجتہاد کے لیے ضروری اوصاف

اجتہاد آزادانہ قانون سازی اور بے لگام رائے زنی کا نام نہیں ہے، بلکہ قرآن وسنت اور شریعت کے قطعی اصول کی روشنی میں علمی، تحقیقی اور فکری کاوش کا نام اجتہاد ہے۔ اس لیے عظیم الشان اور مشکل کام کے لیے اجتماعی اجتہادی کونسل کے ارکان میں غیر معمولی صلاحیت اور ماہرانہ بصیرت بہر صورت ضروری اور لازمی ہے۔ خاص طور پر اجتہاد قیاسی یعنی ''تخریج المناط'' کے لیے کسی بھی تحقیقی اور تخلیقی کام کے لیے خصوصی قابلیت ومہارت کی ضرورت سے کوئی ذی عقل انسان انکار نہیں کر سکتا۔

اجتہاد کا مقصد چونکہ خدائی قانون کو انسانی قانون سے بدلنا نہیں بلکہ اس کو ٹھیک سمجھنا اور اس کی رہنمائی میں اسلام کے قانونی نظام کو زمانے کی رفتار کے ساتھ ساتھ متحرک کرنا ہے۔ اس لیے کوئی صحت مندانہ اجتہاد اس کے بغیر نہیں ہو سکتا کہ ہمارے قانون سازوں میں حسب ذیل اوصاف موجود ہوں:

۱۔ شریعت الٰہی پر ایمان، اس کے برحق ہونے کا یقین، اس کے اتباع کا مخلصانہ ارادہ، اس سے آزاد ہونے کی خواہش کا معدوم ہونا اور مقاصد، اصول اور اقدار (values) کسی دوسرے ماخذ سے لینے کی بجائے صرف خدا کی شریعت سے لینا۔

۲۔ قرآن وسنت کا علم:

قرآن وسنت کا علم جس سے آدمی نہ صرف جزوی احکام اور ان کے مواقع سے واقف، بلکہ شریعت کے کلیات اور اس کے مقاصد کا بھی اچھی طرح سمجھ لے۔ اس کو ایک طرف یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ انسانی زندگی کی اصلاح کے لیے شریعت کی مجموعی اسکیم کیا ہے اور دوسری طرف یہ جاننا چاہیئے کہ اس مجموعی اسکیم میں زندگی کے ہر شعبہ کا کیا مقام ہے۔ شریعت اس کی تشکیل کن خطوط پر کرنا چاہتی ہے اور اس تشکیل میں اس کے پیش نظر کیا مصالح ہیں؟ دوسرے الفاظ میں اجتہاد کے لیے قرآن وسنت کا وہ علم درکار ہے جو مغز شریعت تک پہنچتا ہو۔ علم قرآن کے سلسلہ میں حافظ قرآن ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اتنا بھی کافی ہے کہ ایسا ملکہ اور تجربہ حاصل ہو کہ مطلوبہ آیت معلوم کر سکے اور اس کو سمجھ سکے۔ سنت رسولؐ کے علم کے حوالے سے یہ بھی کافی ہے کہ اس کے پاس مستند احادیث کا ایسا مجموعہ موجود ہو جس سے مطلوبہ حدیث معلوم کی جا

سکے اور اسے صحیح طور پر سمجھ بھی سکے۔ اس نوع کے مجموعے کے لیے سنن ابوداؤد، مسند احمد بن حنبلؒ اور بیہقی کی معرفۃ السنن کا ذکر امام غزالیؒ نے کیا ہے۔ جامع الاصول از ابن الاثیر بعد کی تصنیف ہے جو ان کے مقابلہ میں جامع بھی ہے اور اس کی احادیث صحیح بھی ہیں۔ اس میں بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد، ترمذی اور مؤطا امام مالک کی احادیث جمع کردی گئی ہیں۔ اسی طرح امام حمیدیؒ کی ''الجمع بین الصحیحین'' اور امام بغویؒ کی ''شرح السنۃ'' بھی جامع اور مستند ہیں۔ نیز زیر بحث آیت یا حدیث کے حوالہ سے ناسخ ومنسوخ کا علم بھی ضروری ہے۔

۳۔ عربی زبان کا علم:

عربی زبان اور اس کے قواعد اور ادب سے اچھی واقفیت ہو، کیونکہ قرآن اسی زبان میں نازل ہوا ہے اور سنت کو معلوم کرنے کے ذرائع بھی اسی زبان میں ہیں۔ سیبویہ، خلیل اور مُبرّد کا ہم پایہ ہونا تو ضروری نہیں ہے، لیکن اتنا ملکہ، تجربہ اور مہارت بہرحال ضروری ہے جس سے قرآن وسنت کے مفہوم کو اچھی طرح سمجھ سکے۔ صرف و نحو، بلاغت و معانی کے قواعد اور عربی ادب میں مہارت کے بغیر صرف اردو اور انگریزی ترجمے پڑھنے سے اجتہادی ملکہ پیدا نہیں ہوسکتا۔

۴۔ متقدمین مجتہدین امت کے کام سے واقفیت:

اس کی ضرورت صرف اجتہاد کی تربیت ہی کے لیے نہیں ہے بلکہ قانونی ارتقاء کے تسلسل (continuity) کے لیے بھی ہے۔ اجتہاد کا مقصد بہرحال یہ نہیں ہے اور نہیں ہونا چاہیئے کہ ہر نئی نسل پچھلی نسلوں کی چھوڑی ہوئی تعمیر کو ڈھا کر یا متروک قرار دے کر نئے سرے سے تعمیر شروع کردے۔ اس کی ضرورت اس سے بھی ہے کہ اجماعی اور اختلافی احکام میں کیا فرق کیا جاسکے تاکہ مجتہد اجماعی فیصلے کے خلاف رائے قائم نہ کرے۔ اجماع کے خلاف اجتہاد کرنا اسی طرح حرام ہے جس طرح نصوص کے خلاف اجتہاد کرنا حرام ہے۔ تمام اجماعی مسائل کا بالفعل استحضار ضروری نہیں ہے بلکہ زیرِ تحقیق مسئلہ کے بارے میں یہ یقین حاصل کرلینا کافی ہے کہ یہ اجماعی مسئلہ نہیں ہے۔

اجماعی اور اختلافی مسائل معلوم کرنے کے لیے چاروں متداول فقہی مکاتب فکر یعنی حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کی امہات الکتب کا براہِ راست مطالعہ ضروری ہے۔ اس موضوع پر درج ذیل کتب بھی بہت زیادہ مفید ہوسکتی ہیں:

مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، سنن ترمذی، سنن کبریٰ از بیہقی، فتح الباری، عمدۃ القاری، شرح المہذب از نووی، المغنی لابن قدامہ، بدایۃ المجتہد، فتح القدیر، نیل الاوطار، الفقہ علی المذاہب الاربعۃ اور الفقہ الإسلامی وأدلتہ از ڈاکٹر وھبہ زحیلی۔ حقیقت یہ ہے کہ اصول اجتہاد، ترجیح فی الآراء اور تخریج و استنباط تینوں کے لیے، فقہاءؒ اسلام اور محدثینؒ کرام کے علمی سرمائے سے استفادہ انتہائی ضروری ہے۔ اجتہاد ایک ارتقائی عمل ہے جس کے لیے اسلافؒ کی آراء سے استفادہ ایک لازمی اور فطری چیز ہے۔

۵۔ **عملی زندگی کے حالات و مسائل سے واقفیت:**

کیونکہ انہی پر شریعت کے احکام اور اصول وقواعد کو منطبق کرنا مطلوب ہے۔ اس کے لیے براءت اصلیہ (مُباحات) کا علم ضروری ہے۔ یعنی ان امور کا علم جن کے متعلق نصوص اور اجماع اور قیاس شرعی میں کوئی حکم موجود نہ ہو۔ ایسے امور میں دلائل شرعیہ کا سکوت ہی اس بات کی دلیل ہے کہ لوگ جو مناسب سمجھیں اختیار کر لیں۔ مجتہد اور مفتی ایسے امور مُباحہ میں اَصلَح اور اَنفَع معلوم کرنے کے لیے تحقیق کرے گا کہ حالات کے مطابق کونسی چیز مبنی بر مصلحت ہے جسے اختیار کیا جائے۔ مُباحات کا علم بھی کتاب وسنت اور آثارِ صحابہ کے وسیع مطالعہ کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

۶۔ **اصول اجتہاد کا علم (اصول فقہ):**

مثلاً آیت اور حدیث کے ظاہری مفہوم پر استدلال اسی وقت کیا جا سکتا ہے جبکہ اس کے مقابلہ میں اسی درجے کی کوئی دوسری دلیل موجود نہ ہو۔ ورنہ پھر دونوں کے درمیان تاویل کے ذریعہ مطابقت کی کوئی صورت نکالنا ہوگی۔ یا مثلاً ظاہر، نص، مفسّر، مُحکم اور خفی، مشکل، مجمل، متشابہ، یا عبارۃ النص، اشارۃ النص، دلالۃ النص، اقتضاء النص اور امر و نہی وغیرہ اصولی اصطلاحات کے مفاہیم وتفصیلات کا جاننا اجتہادی بصیرت کے حصول کے لیے ضروری ہے، یا مثلاً قیاس شرعی کی شرائط کا علم، اجتہاد قیاسی، اجتماعی اجتہاد اور تجزّی اجتہاد۔

۷۔ **اصول حدیث کا علم:**

اس علم کے ذریعہ حدیث مقبول اور حدیث غیر مقبول کے درمیان فرق معلوم ہوتا ہے۔ یہ ایک وسیع اور انواع کثیرہ پر مشتمل علم ہے، جس میں: خطیب بغدادی کی

''الکفایہ فی علم الروایہ''، ابن الصلاح کی ''علوم الحدیث'' اور ابن حجر کی ''شرح نخبۃ الفکر'' بنیادی کتب ہیں۔ حدیث صحیح اور ضعیف معلوم کرنے کے لیے اسماء الرجال کی کتابوں کا وسیع مطالعہ بھی ضروری ہے۔ مثلاً: ذہبی کی ''لسان المیزان'' اور ''میزان الاعتدال'' ابن حجرؒ کی ''تہذیب التہذیب''، خطیب بغدادی کی ''تاریخ بغداد۔ امام غزالیؒ نے اس سلسلے میں ائمہ حدیث کی توثیق کو کافی قرار دیا ہے۔ اس لیے کہ درمیانی واسطوں کی کثرت اور طویل فاصلوں کی وجہ سے راویوں کے حالات کی از خود تحقیق مشکل ترین کام ہے۔

۸۔ **عمدہ سیرت و کردار:**

اسلامی معیار اخلاق کے لحاظ سے عمدہ سیرت و کردار، کیونکہ اس کے بغیر کسی کے اجتہاد پر لوگوں کا اعتماد نہیں ہوسکتا اور نہ اس قانون کے لیے عوام میں کوئی جذبہ احترام پیدا ہوسکتا ہے جو غیر صالح لوگوں کے اجتہاد سے بنا ہو (۶۰)

بعض لوگ کہتے ہیں کہ ان شرائط پر پورے اترنے والے تو ساری اسلامی دنیا میں دس بارہ آدمیوں سے زیادہ نہیں مل سکتے۔ مولانا مودودیؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں:

''میرے نزدیک دنیا بھر کے مسلمانوں کے متعلق یہ بہت ہی بری رائے ہے۔ غالبًا ابھی تک ہمارے مخالفوں نے بھی ہم کو اتنا گرا ہوا نہیں سمجھا ہے کہ چالیس پچاس کروڑ (اب ایک ارب سے بھی زائد) مسلمانوں میں سے ان صفات کے اشخاص کی تعداد دس بارہ سے زیادہ نہ ہو، تاہم اگر آپ اجتہاد کا دروازہ ہر کس و ناکس کے لیے کھولنا چاہیں تو شوق سے کھول دیجیے، لیکن مجھے یہ بتائیے کہ جو اجتہاد بد کردار، بے علم اور مشتبہ نیت و اخلاص کے لوگ کریں گے، اسے مسلمان پبلک کے حلق سے آپ کس طرح اتروائیں گے (۶۱) اور سب کے لیے قابل قبول بنانے کے لیے اس عہد میں مشترکہ غور و فکر کرنے اور اجتماعی اجتہاد کو فروغ دینے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ جس کا آغاز متعدد ملکوں میں پہلے ہی ہو چکا ہے۔

مصادر و مراجع

۱۔ مولانا مناظر احسن گیلانی، مقدمہ تدوین فقہ، ص ۳۲، مکتبہ رشیدیہ، اکتوبر ۱۹۷۶ء-شوال ۱۳۹۶ھ
۲۔ مولانا محمد تقی امینی، اجتہاد، ص ۲۴۱، قدیمی کتب خانہ کراچی-
۳۔ ایضاً
۴۔ مقدمہ تدوین فقہ، ص ۴۰-
۵۔ کشف الاسرار، ۳/۲۴
۶۔ آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ۴/۱۲۹-
۷۔ شاہ ولی اللہ، عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید، ص ۴-
۸۔ بحر العلوم، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ص ۳۲۴
۹۔ ملا جیون، نور الانوار، ص ۲۴۶
۱۰۔ حاشیہ نور الانوار، ص ۲۴۶
۱۱۔ سنن ابی داؤد، کتاب القضاء، باب اجتہاد الرای فی القضاء، ۳/۸۷
۱۲۔ سنن ابی داؤد، کتاب القضاء، باب فی القاضی یخطی، ۳/۸۷
۱۳۔ مولانا محمد تقی امینی، اجتہاد، ص ۲۴۸، قدیمی کتب خانہ کراچی-
۱۴۔ امین احسن اصلاحی، Islamic Law:concept and codifcation، ص ۲۷-۲۸-
۱۵۔ الشاطبی، الموافقات، ۳/۲۲
۱۶۔ ایضاً
۱۷۔ عقید الجید، ص ۹-۱۰
۱۸۔ حصول المامول من علم الاصول، ص ۱۰۳
۱۹۔ مولانا گوہر رحمٰن، اجتہاد اور مجتہد کے اوصاف، ص...... اسلامک پبلیکیشنز، لاہور-
۲۰۔ الشعرانی، المیزان الکبریٰ، ۱/۳۸
۲۱۔ رد المحتار، ابن عابدین شامی، ملخصاً و مشرحاً ۱/۷۱-۷۲، النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر، عبدالحی، ص ۵
۲۲۔ شامی، ۱/۵۱
۲۳۔ المستصفیٰ، ۲/۵۴-الموافقات، ۴/۸۹-۹۰
۲۴۔ الموافقات ۴/۹۱-۹۴-۹۵

۲۵- المستصفی ۲/۲۴

۲۶- الموافقات ۴/۹۶

۲۷- صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب الربوٰ

۲۸- مودودی، ابوالاعلیٰ، تفہیمات ۳/ ۷-۹، اسلامک پبلیکیشنز لاہور: ۱۹۷۸ء

۲۹- الاعتصام ۲/۱۳۰

۳۰- موسوعۃ الفقہ الاسلامی، ۳/ ۶۶

۳۱- محمد علی السائیس، تفسیر آیات الأ حکام، ۱/ ۹۷، ت عبداللطیف السبکی، دار ابن کثیر بیروت الطبعۃ الاولی ۱۹۹۴ء۔ صفوۃ التفاسیر، محمد علی الصابونی، ۱/ ۸۶، ط بیروت ۱۹۸۱ء۔ شیخ احمد الصاوی، الصاوی علی الجلالین، ۱/ ۶۴، ط بیروت۔

۳۲- مثلاً دیکھیئے: تفسیر قرطبی، ۲/ ۱۵۶۔ الجصاص، ابوبکر احمد الرازی، احکام القرآن، ۱/ ۱۱۰، مطبعۃ البھیۃ المصریۃ، ۱۳۴۷ھ۔ محمد علی الصابونی، صفوۃ تفاسیر، ۱/ ۶۴۔ سید محمد رشید رضا، تفسیر القرآن الحکیم المعروف تفسیر المنار، ۲/ ۴، دار المنار مصر ۱۳۷۳ھ۔ قاضی محمد ثناءاللہ پانی پتی، تفسیر مظہری، ۱/ ۱۳۹، حیدرآباددکن۔ احکام القرآن لابن العربی، ۱/ ۶۱، دار الفکر بیروت ۱۹۸۸ء۔ ڈاکٹر وھبۃ الزحیلی، التفسیر المنیر، ۱/ ۶۱، دار الفکر بیروت ۱۹۹۱ء۔ الاسنوی علی المنھاج، ۳/ ۸۷۳۔ المحصول فی علم اصول الفقہ لفخر الدین رازی، ۴/ ۱۷۔ اصول السرخسی، ۱/ ۳۱۱۔

۳۳- موسوعۃ الفقہ الإسلامی، ۳/ ۶۸۔ التفسیر المنیر، ۵/ ۱۲۶ تا ۱۲۹۔ محمد بک الخضری، اصول الفقہ، ص ۳۱۵، مکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ مصر، ۱۹۳۸ء۔

۳۴- ایضاء

۳۵- الترمذی، ابوعیسی - الجامع الصحیح - ابواب الفتن، حدیث نمبر ۱۹۹۶، المصریہ الازہریہ ۱۹۳۱ء

۳۶- ایضا

۳۷- الإحکام فی اصول الاحکام، ۱/ ۲۱۹۔

۳۸- مثلاً دیکھئے:

تفسیر قرطبی، ۲/ ۱۵۶ - الجصاص، ابوبکر احمد الرازی، احکام القرآن ۱/ ۱۱۰، مطبعۃ البھیۃ المصریۃ، ۱۳۴۷ھ - محمد علی الصابونی، صفوۃ تفاسیر ۱/ ۶۴ - سید محمد رشید رضا، تفسیر القرآن الحکیم المعروف

تفسیر المنار، ۲/۴، دارالمنار مصر ۱۳۷۳ھ- قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی، تفسیر مظہری، ۱/۱۳۹، حیدرآباد دکن- احکام القرآن لابن العربی، ۱/۶۱، دارالفکر بیروت ۱۹۸۸ء- ڈاکٹر وھبۃ الزحیلی، التفسیر المنیر، ۱/۶۱، دارالفکر بیروت ۱۹۹۱ء- الاسنوی علی المنھاج، ۳/۸۷۳- المحصول فی علم اصول الفقہ الفخر الدین رازی، ۴/۱۷- اصول السرخسی، ۱/۳۱۱-

۳۹۔ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری شرح بخاری، کتاب بدا الأذان، ۲/۶۵۔

۴۰۔ ابن کثیر، البدایہ والنھایہ، ۳/۲۶۲۔ ابن ھشام، السیرۃ النبویۃ، ۲/۲۷۲۔

۴۱۔ ایضاً، ۳/۲۹۶۔ شبلی نعمانی، سیرت النبیؐ، ۱/۲۴۱۔

۴۲۔ ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ، ۴/۱۳۔ ابن اثیر، تاریخ الکامل، ۲/۱۷۔

۴۳۔ ایضاً۔

۴۴۔ ابن ھشام، السیرۃ النبویۃ صلی اللہ علیہ وسلم، ۳/۳۳۰۔

۴۵۔ ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ، ۴/۳۵۴۔ ابوعبید، کتاب الاموال، ص ۱۱۷-۱۱۸، قاہرہ ۱۳۵۳ھ۔

۴۶۔ طبقات ابن سعد، قسم ثانی، جزء ثانی، باب اھل العلم والفتوی من اصحاب رسول اللہؐ

۴۷۔ ابن قیم، اعلام الموقعین، ۱/۱۷، النوع الثالث من الرای المحمود۔

۴۸۔ محمد بن جریر طبری، تاریخ الامم والملوک، ۳/۲۰۶، تحقیق ابوالفضل والمعارف، قاہرہ ۱۹۶۱ء۔

۴۹۔ ایضا

۵۰۔ ماوردی، الأحکام السلطانیہ، ص ۲۱۰، دارالفکر بیروت، تاریخ الامم والملوک، ۴/۲۲۸

۵۱۔ ایضاً، ۴/۲۷-۳۵۔

۵۲۔ ابن کثیر، البدایہ والنھایہ، ۶/۳۰۴۔

۵۳۔ ایضاً، ۶/۳۱۲۔ موسوعۃ خلفاء المسلمین لزھیر بکی، ص ۴۰، دارالفکر بیروت ۱۹۹۴ء۔

۵۴۔ المراغی، عبداللہ مصطفیٰ، الفتح المبین، ۱/۱۹، اور عہد صدیقی میں شراب کی حد اجتماعی اجتہاد کے ذریعہ مقرر ہوئی: ازالۃ الخفاء، شاہ ولی اللہ، ۳/۱۱۹، لیکن باجی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اجتماعی اجتہاد عہد عمر میں ہوا دیکھئے: احکام الفصول، ۱/۵۹۶

۵۵۔ ابن اثیر، اسد الغابہ ۴/۶۷ تا ۷۰

۵۶۔ ابن کثیر، البدایہ والنھایع، ۷/۳۵۔

۵۷۔ امام ابویوسف، کتاب الخراج، ص ۲۵، ط قاہرہ، ۱۳۰۲ھ۔

۵۸۔ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ۱۰۷/۷۔ ابوزھرہ، ابوحنیفۃ حیاتہ وعصرہ وآراۂ وفقہہ، ص ۳۱۰، دارالفکر العربی، طبع ثانی ۱۹۴۷ء۔
۵۹۔ قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ۲۴۹/۴۔
۶۰۔ امام غزالیؒ، المستصفی، ۱۰۱/۲۔۱۰۳ ملخصاً ومشرحاً۔ ابن قدامہ، روضۃ الناظر، ص ۱۹۰۔ شوکانیؒ، ارشاد الفحول، ص ۲۵۰۔
مولانا مودودیؒ، تفہیمات، ۱۱/۳۔۱۲۔ مولانا گوہر رحمٰن، اجتہاد اور مجتہد کے اوصاف، ص ۳۰ تا ۳۶۔
۶۱۔ تفہیمات، ۱۹/۳، اسلامک پبلیکیشنز لاہور، ۱۹۷۸ء۔