Fikr-o-Nasar (Islamabad) 13:12 (1976)

اسلام میں اجتہاد و قیاس کا مقام

محمد عبدالقدوس

(۱)

اسلام بحیثیت مذہب، تعقل و تدبر اور اعتماد و تسلیم کا آمیزہ ہے۔ اسلام کے بنیادی عقیدوں کو قلوب و اذہان میں راسخ کرنے کے لیے قرآن کریم انسان کی قوت تعقل کو بیدار کرتا ہے اور اس کے ذریعہ اس کے ضمیر کے اعماق سے جو فطری آواز نکلتی ہے اسے دینِ فطرت کے حقائق سے ہم آہنگ کرتا ہے۔ قرآنِ کریم اپنے مخاطبین کو اولوالالباب کے لقب سے یاد کرتا ہے اور قرآن کریم کی آیات سے جن لوگوں کو متاثر ہونا ہے۔ انہیں قوم یعقلون، قوم یتفکرون، قوم یعلمون وغیرہ متعدد اسالیب بیان کے ذریعے عقل، تدبر، تفکر اور علم وغیرہ اعمالِ فکریہ سے کام لینے کی طرف متوجہ کرتا ہے اسی طرح جو مشرکین اور منافقین قرآن کریم کے بصائر اور تذکیر و موعظت سے متاثر نہیں ہوتے انہیں کبھی صمٌّ بکمٌ عمیٌ (کانوں کے بہرے، زبانوں سے گونگے اور آنکھوں سے اندھے) بتاتا ہے اور کبھی ان کے دلوں کو عقل سے کورا بتا کر فرماتا ہے:۔ فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور (بات یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہو جایا کرتیں بلکہ دل جو سینوں میں ہیں وہ اندھے ہو جایا کرتے ہیں۔)

الغرض جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو حواس ظاہرہ و باطنہ اور قوائے فکریہ عقلیہ کی نعمتوں سے نوازا ہے تو اللہ تعالیٰ یہ بھی چاہتا ہے کہ اس کے بندے اس کی ان نعمتوں کا شکریہ ادا کریں اور اسلام کے فطری اور بدیہی عقائد و اصول کو سوچ سمجھ کر علیٰ بصیرۃ اللہ تعالیٰ کی بندگی کا اقرار کریں۔

مگر جس طرح عقل و تدبر سے کام لینا بندگی کا اساس اور معرفتِ الٰہی کی طرف صحیح شاہراہ پہ گامزن ہونے کے لیے چراغِ راہ ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کی بندگی کو اپنی حدود کے دائرہ میں انجام دینے اور اس شاہراہِ معرفت کی آخری سرحد تک صحیح و سالم پہنچنے کے لیے اتباع و اطاعت کی راہ اختیار کرنا اور قرآن

اور صاحب قرآن کے ارشادات کو بلا چوں و چرا تسلیم کر لینا سنگ رائے میل کا کام دیتے ہیں۔ عقل کا چراغ انسان کو جادۂ مستقیم کے سرے پر کھڑا کر کے راہنما کی پہچان میں مدد دے گا اور راہنما کی اطاعت و اتباع اسے منزل مقصود تک پہنچائے گی۔ اسی لئے قرآن کریم نے جہاں مشرکوں کے مقولہ بل نتبع ما وجدنا علیہ آباءنا (بلکہ ہم اس راہ کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو چلتے دیکھا ہے) کو اولو کان آباءھم لا یعقلون شیئاً ولا یھتدون (کیا وہ اس پر اڑے رہیں گے چاہے ان کے باپ دادا علم اور ہدایت دونوں سے بے بہرہ رہے ہوں) فرما کر قابل مذمت ٹھرایا ہے وہاں اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم (جو کچھ تمہارے پاس اپنے پروردگار کی طرف سے اتارا گیا ہے اس کی پیروی کرو) اور اس طرح کے دوسرے احکام دے کر انسان کو اطاعت و تسلیم و رضا کا پابند بھی بنایا ہے۔ اس لیے کہ وحدت امت کے ذریعے وحدت انسانیت کی تبلیغ شریعت کا مقصد اعلیٰ ہے اور وحدت امت کے لیے افراد امت میں اعتماد و تسلیم کا جذبہ ہونا ناگزیر ہے۔

(۲)

شریعت اسلام ایک نظام عمل ہے اس نظام عمل کی تجویز و تکمیل میں بھی اتباع و تسلیم اور تعقل و تدبر کا ممزوج اصول کار فرما رہا ہے، دین کے بعض احکام ایسے ہیں جن میں ہم اللہ اور اس کے رسول کے ارشادات کے سامنے سر تسلیم خم کریں گے اور انھیں اپنی عقلی قطع و برید اور شکست و ریخت کے عمل سے محفوظ رکھیں گے ایسے احکام کے عقلی جواز کے لیے ہمارے پاس صرف ایک ہی دلیل ہوگی اور وہ ہے قرآن کریم کا ارشاد واللہ یعلم وانتم لا تعلمون (اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے) یہ وہ احکام ہیں جو کتاب و سنت کے ذریعے ہم تک پہنچ چکے ہیں اور جن کے بارے میں تواتر نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو یہی ارشاد فرمایا تھا ان احکام کے سامنے سر تسلیم خم کر دینے سے ہی اساس دین متحکم ہوتا ہے اور امت کی وحدت اجتماعی سالم اور محفوظ رہتی ہے اگر کتاب و سنت کے احکام کو بلا چون و چرا تسلیم کرنے کا جذبہ امت میں نہ پایا جاتا تو امت کی اجتماعی وحدت کے آثار کبھی کے گم ہو چکے ہوتے۔ ہم راہ کا ہر گز اختلاف طریق کار کے اختلاف پار منہج کا اختلاف وحدت مقصد و غایت کے گم کرنے پر منتج ہوتا۔

انما کان قول المؤمنین اذا دعوا الی اللہ ورسولہ لیحکم بینھم ان یقولوا سمعنا واطعنا واولئک ھم المفلحون ٥

قرآن کریم میں احکام کا حصہ بہت قلیل ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شریعت کی جو عملی تشکیل اپنے سنن اقوال و سنن اعمال کے ذریعہ سے فرمائی اسے قرآن کریم کی تفسیر سمجھا جائے یا وحی غیر متلو کی شکل میں قرآن کریم کے احکام کا تتمہ اور تذییل۔ بہر حال قرن اوّل میں امّت کی تشریعی ضروریات ان اقوال و اعمال کے واسطے سے مکمل ہو گئیں۔

قرنِ اوّل کے بعد اسلامی حکومت کا دائرہ زمان و مکان کے لحاظ سے جوں جوں پھیلتا گیا نئے نئے مسائل پیش آتے رہے جن کے حل کے لیے مستقل احکام کی ضرورت رہی، ان جدید مسائل کا حل صحابہ اور صحابہ کے دَور کے بعد دوسرے اربابِ اختیار کے پاس یہی تھا کہ وہ اجتہاد کے ذریعے ان کے بارے میں احکام صادر کریں، اس طرح شریعت کے احکام کے مآخذ عملاً تین رہے۔ کتاب، سنت اور اجتہاد، یہ تین مآخذ خود رسُول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے اپنی زندگی میں تجویز فرمائے تھے۔ آپ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجا اور روانہ کرتے وقت اُن سے پوچھا "کیف تصنع ان عرض لک قضاءٌ (تم کیا کرو گے اگر تمہیں کسی معاملہ میں فیصلہ دینا پڑا) حضرت معاذؓ نے عرض کی کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کروں گا" حضورؐ نے پھر پوچھا "فان لم یکن فی کتاب اللّٰہ" (اگر اللہ تعالےٰ کی کتاب میں ایسا فیصلہ نہ ہو) حضرت معاذؓ نے عرض کی کہ پھر اللہ تعالیٰ کے رسُولؐ کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا" حضورؐ نے پھر پوچھا فان لم یکن فی سنۃ رسول اللّٰہ ؟ (اگر اللہ کے رسول کی سنت میں کوئی ایسا فیصلہ نہ ملے تو پھر کیا کرو گے) حضرت معاذؓ نے عرض کی، اجتہد رأیی لا الو (میں اپنی رائے قائم کرنے میں مقدور بھر کوشش کروں گا۔ اور کوئی کسر نہ چھوڑوں گا۔) اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کے سینہ کو شاباش کے طور پر ٹھونکا اور فرمایا "الحمد للّٰہ الذی وفق رسول رسول اللّٰہ لما یرضی رسول اللّٰہ (اس اللہ کی تعریف ہے جس نے اللہ کے رسولؐ کے فرستادہ کو ایسی بات کی توفیق بخشی جو اللہ کے رسول کو پسندیدہ ہے۔

اس روایت کی رُو سے اور دوسری کئی روایات کی رُو سے یہ بھی ثابت ہے کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں بھی صحابہ کو اجتہاد کی ضرورت پیش آتی تھی اور وہ اجتہاد سے کام لیتے تھے اور اجتہاد کی اس اہمیت کی بنا پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے فرمایا:-

اذا حکم الحاکم فاجتهد فاصاب فلہ اجران واذا حکم فاجتهد فاخطأ فلہٗ اجر۔

جب حاکم فیصلہ کرنے کے لیے اجتہاد سے کام لے اور صحیح رائے قائم کرے تو اُسے دو اجر ملیں گے اور جب فیصلہ کے لیے اجتہاد کرے لیکن رائے قائم کرنے میں غلطی کرے تو اُسے ایک اجر ملے گا۔

(۳)

رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صحابہ کے عہد میں جن صحابہ نے اجتہاد کے ذریعے فیصلے فرمائے ان میں سے ایکّے دُکّے فیصلے کرنے والوں کی تعداد تو کافی ہے، سات حضرات ایسے ہیں جن کے اجتہادی فیصلے نہایت کثرت سے مروی ہیں۔ خلفائے اربعہ میں سے حضرت عمر فاروق رضؓ اور حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ اور ان کے علاوہ حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ رضوان اللہ عنہم اجمعین۔ تابعین کا دور آیا تو اسلامی دنیا کے مرکزی شہروں میں خاص خاص ہستیاں اپنے فتوے اور اجتہاد کے لیے مشہور ہوئیں۔ مثلاً مدینہ منوّرہ میں حضرت سعید بن المسیّبؓ (اور چھ دیگر اصحاب جو حضرت سعید بن المسیّب کے ساتھ فقہائے سبعہ میں شامل ہیں) مکہ معظمہ میں عطاء بن ابی رباح، بصرہ میں حضرت حسن بصری اور کوفہ میں حضرت علقمہ، حضرت ابراہیم نخعی اور حضرت شریح قاضی وغیرہ۔ اس کے بعد فنِ اجتہاد روز افزوں ترقی کرتا گیا۔ یہاں تک کہ مختلف علاقوں میں جو مشہور آئمہ فقہ اجتہاد پیدا ہوئے جو اپنے مخصوص مکتبِ فکر کے سربراہ سمجھے جاتے تھے اور جن کے اجتہاد کی کثرت نے فقہ اسلامی کی ثروت شریعت کی قانونی تعبیر کے لحاظ سے خوب بڑھا دی۔

ان مجتہدوں میں امام ابو حنیفہؒ کا نام سرفہرست ہے جنہوں نے اپنے فاضل تلامذہ کی مدد سے فقہ اسلام کو مستقل فن بنایا۔ تدوینِ مسائل کی بنیاد قائم کی اور ان کے شاگردوں نے تصنیف وتالیف کے ذریعہ اس فن کو آگے بڑھایا، اس کے بعد امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا نام آتا ہے جن کی موطا سنن واجتہادات کا نہایت قابلِ قدر مجموعہ ہے۔ امام شافعیؒ کی تصنیفات خصوصاً ان کی الرسالہ نے بھی اجتہاد کا فن سکھانے میں خوب مدد

لہ۔ عبید اللہ، عروہ بن الزبیر، قاسم بن محمد بن ابی بکر، سلیمان بن یسار، ابوبکر، خارجہ،

دی۔ اس طرح امام اوزاعیؒ، امام سفیان ثوریؒ اور امام احمد بن حنبلؒ وغیرہم رحمہم اللہ کی مساعی کی بدولت فقہ کے احکام اپنے تینوں منابع کتاب وسنت واجتہاد سے مستنبط ہو کر کتب فقہ و احکام میں شامل ہو گئے۔

(۴)

عہد صحابہ بلکہ عہد تابعین تک اجتہاد کا مقصد صرف ان مسائل کا استنباط تھا جن سے متعلق قرآن کریم میں کوئی تصریح نہ تھی اور جن کا ذکر یا تو سنت میں بھی نہ تھا یا کم از کم اس سے متعلق جو سنت تھی وہ غیر معروف تھی مجتہد کو اجتہاد کے وقت اس کا علم نہ ہو سکا۔ ایسی مثالیں کافی ملتی ہیں کہ اس دور کے اصحاب فتویٰ نے کسی مسئلہ میں اپنے اجتہاد سے فتویٰ دیا اور بعد میں سنت نبویؐ کے معلوم ہو جانے پر یا تو اس کے فتویٰ کی تصدیق ہوئی اور یا اس فتوے کو واپس لیا گیا۔

عہد تابعین میں اور اس کے بعد اجتہاد کے دائرے میں کچھ ایسے احکام بھی شامل ہو گئے، جن سے متعلق قرآن کریم یا حدیث نبوی میں حکم موجود ہے لیکن چونکہ عہد نبوی کا وہ ماحول جس میں یہ حکم صادر ہوا تھا، سامنے نہیں رہا اور نص کے الفاظ میں مختلف تاویلوں کی گنجائش تھی۔ اس لیے مجتہدین نے بیک وقت یا مختلف اوقات میں ایک ہی نص سے متعدد متغایر احکام مستنبط کیے۔ استنباط میں یہ اختلاف مفردات الفاظ کے معانی کی تعدد یا کسی اجمال کی تشریح و تفصیل میں اختلاف پر مبنی تھا اس طرح اجتہاد کا دائرہ نئے حوادث کے علاوہ کتاب وسنت کے کچھ ایسے مسائل کی طرف بھی ممتد ہو گیا جن کے بارے میں نصوص پہلے سے موجود تھے مگر ان کی مختلف تعبیرات کی گنجائش تھی۔ بطور مثال قرآن کریم نے کفارۂ یمین کے بارے میں دس مسکینوں کو کھانا کھلانے یا کپڑا پہنانے یا ایک غلام آزاد کرنے یا تین دن روزہ رکھنے کے احکام بتلائے ہیں۔ مگر مجتہدین کے سامنے جب غلام کے آزاد کرنے کا مسئلہ آیا تو بعض (حنفیہ) نے غلام کے بارے میں پابندی نہیں لگائی اور بعض (شافعیہ) نے یہ پابندی عائد کر دی کہ غلام مسلمان ہو۔ اور جب روزہ رکھنے کا حکم سامنے آیا تو حنفیہ اور حنابلہ نے ان میں لگاتار ہونے کی پابندی ضروری سمجھی۔ اور دوسرے مجتہدین نے ان کے بارے میں یہ پابندی ضروری نہیں سمجھی ظاہر ہے کہ صحابہ کرام کو ان احکام کے بارے میں کوئی تردد نہ ہوا ہوگا اور ان میں سے کسی ایک شکل پر ان احکام کی پابندی ہوتی ہوگی۔ اس لیے اس وقت نہ ان تفصیلات کے بارے میں نصوص کی ضرورت تھی اور نہ اجتہاد کی۔ لیکن بعد کے واقعات نے اجتہاد کے ذریعے ان تفصیلات کی تعیین ضروری کر دی۔

کتاب وسنت کے نصوص میں اجتہاد کا عمل دخل جس جس قدر وسیع ہوتا گیا امت میں اختلاف آراء

کا دائرہ پھیلتا گیا۔ اگر وہ تمام آراء مجتمعاً مدون ہوجاتیں جو احکام کے بارے میں اجتہاد کرنے والے اپنے اپنے وقت پر صادر فرماتے رہے تو ایک طرف فقہی احکام کا ایک بڑا دائرۃ المعارف مرتب ہوجاتا اور دوسری طرف یہ دقت پیش آجاتی کہ ہر حادثہ کے بارے میں شرعی حکم کے اتنے لاتعداد پہلو مختلف مجتہدین کے نقطہ ہائے نظر کے مطابق سامنے آتے جو معمولی فکر و نظر رکھنے والے انسان کی آنکھوں کو خیرہ کر دیتے اور ان میں سے ایک مناسب حکم کا انتخاب کرنا اجتہاد سے بھی زیادہ مشکل ہوتا۔

(۵)

اجتہاد اور فتوے کے لیے امت نے ہمیشہ چند شرائط ملحوظ رکھی ہیں۔ سب سے پہلی شرط تو یہ ہے کہ اجتہاد کا درجہ کتاب و سنت کے بعد ہو۔ جب تک کسی حادثہ میں کتاب و سنت سے کوئی حکم مل سکے اجتہاد کی طرف رجوع نہ کیا جائے اگرچہ یہ شرط اس لیے غیر موثر رہی کہ نصوص کی تعبیر و تفسیر میں اجتہاد کا دخل ناگزیر ہو گیا اور منصوص مسائل کی منصوص تعبیرات مجتہد کے نقطۂ نظر کی تابع نہیں۔

اسی شرط کے ذیل میں دوسری شرط یہ بیان ہوتی ہے کہ صاحب فتوے کو کتاب و سنت کا پورا پورا علم ہو۔ یہ شرط اس حدیث نبوی سے بھی مستنبط ہوتی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ آخری زمانہ میں جب علماء اُٹھ جائیں گے اور لوگ ناواقفوں کو اختیار سونپ دیں گے تو وہ علم کے بغیر فتویٰ دے کر خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔ کتاب اللہ کے علم کا دائرہ اپنی وسعت کے باوصف متعین ہے مگر سنت کی وسعت اتنی زیادہ ہے کہ کوئی شخص بھی اپنی وسعت معلومات کی بنا پر یہ دعوےٰ نہیں کر سکتا کہ وہ رائج الوقت معلومات کے مطابق تمام سنن پر حاوی ہو گیا ہے اس لیے سنت کے بارے میں صاحب فتویٰ کا اپنا یقین اور مستفتی حضرات کا اس پر یہ اعتماد کہ اسے رائج الوقت معلومات کا اکثر حصہ معلوم ہے اسے اجتہاد کا اہل بنا دینے کے لیے کافی سمجھا گیا۔

عہد صحابہ میں احادیث کتابی صورت میں مدون نہ تھیں اس کی وجہ یہ تھی کہ علم سینوں میں محفوظ تھا۔ اس لیے جو صحابہ امصار میں پھیلے ہوئے تھے وہ اپنی اپنی معلومات کے مطابق سنت پر عمل بھی کرتے اور پیش آنے والے مسائل میں حسب ضرورت اجتہاد بھی کر لیتے تھے۔ اس وقت کی احادیث کی طرح اس دور کے اجتہادات بھی غیر مدون تھے۔ اس لیے ایک صحابی کا اجتہاد دوسرے صحابی کے اجتہادی فیصلوں پر اثر انداز نہ ہوتا رفتہ رفتہ جب احادیث کی تلاش انہماک کے ساتھ ہونے لگی اور ہر صحابی کی روائتیں متبعین آثار کی جدوجہد سے مدون

ہوگئیں۔ اور ایک ایک روایت کے مختلف سلسلہ ہائے اسناد بھی قلمبند ہو گئے۔ تو فن حدیث کے بسط و تفصیل کی وجہ سے ان مدون احادیث اور ان کے سلسلہ ہائے اسناد کا علم بھی مجتہد کے لیے لازم قرار پایا اور اجتہاد کے لیے محدثین نے فن حدیث کی مہارت بھی شرط ٹھہرائی۔ چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے۔

الاصول التي يدور عليها العلم عن النبي صلعم ينبغي ان تكون الفا او الفا ومائتين	وہ اصول جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں اور جن پر علم کا دارومدار ہے تقریباً ہزار یا بارہ سو ہوں گے۔

ان دو شرائط کے علاوہ تیسری شرط یہ ہے کہ مجتہد کو عربی زبان پر اتنا عبور ہو کہ وہ مفردات الفاظ کے باہم فروق اور خاص و عام حقیقت و مجاز اور محکم و متشابہ وغیرہ اقسام کے ممیزات کو پہچان سکے ان کی کماحقہ تطبیق کر سکے اور اسالیب بیان کے لحاظ سے سیاق و سباق سے مناسبت رکھنے والے معانی کو صحیح طور پر اخذ کر سکے۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ اس میں استنباط کا ملکہ ہو۔ عہد سلف میں مفتی کے لیے منابع افتاء دو شمار ہوتے تھے۔ علم جس سے مراد تھی روایت، اور رائ جس سے مراد تھی فقہ و درایت۔ علم و روایت کے مطابق فتویٰ دینے کے لیے یہ ضروری تھا کہ صاحب فتویٰ حدیث کے ضعف و قوت کے اسباب میں بصیرت رکھتا ہو۔ امام احمد بن حنبل کے صاحبزادے عبداللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ اگر کسی شخص کے پاس دوسروں کی تصانیف موجود ہوں جن میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور صحابہ اور تابعین کے اختلافات درج ہوں۔ مگر وہ شخص خود حدیث ضعیف و متروک کے بارے میں بصیرت نہ رکھتا ہو اور اسناد قوی اور اسناد ضعیف میں تمیز نہ کر سکتا ہو، تو کیا اسے یہ اجازت ہے کہ جس حدیث پر چاہے عمل کرے اور جو مسئلہ اسے پسند آئے اس کے مطابق فتویٰ بھی دے اور اسے معمول بھی بنا دے؟ امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ نہیں ایسا شخص دوسروں سے قابل ترجیح مسئلہ دریافت کر کے اس پر عمل کرے گا اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک فن حدیث میں مہارت نہ ہو اس وقت تک فتویٰ دینے کی اہلیت

نہیں رکھتا۔ اجتہاد کی اہلیت فتویٰ کی اہلیت کے بعد پیدا ہوتی ہے اس لیے اجتہاد کے لیے فن حدیث کی مہارت بدرجہ اولیٰ شرط ہوئی۔

اگر فتویٰ فقہ و روایت کے اصول کے مطابق دینا ہو تو مفتی کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ احکام شرعیہ کی روشنی میں مقاصد شریعت پر گہری نظر رکھتا ہو اور شریعت کے جزوی احکام جن کلیات پر مبنی ہوں وہ اس کے پیش نظر ہوں۔

ان شرائط کے علاوہ ایک بہت اہم شرط مجتہد کا اپنے فتوے میں دیانت دار ہونا ہے۔ یہ شرط ملحوظ ضرور ہے اگرچہ اس کی کڑی نگرانی اس لیے مشکل ہے کہ قلوب کا عالم علام الغیوب ہے۔ امت کے تعامل سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ امت نے صرف اسی مجتہد کے اجتہاد و فتویٰ کو قابلِ اعتماد سمجھا جس کی علمی مہارت کے ساتھ ساتھ اس کے تقویٰ اور دیانت کا بھی شہرہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ دمشق، بصرہ، کوفہ، بغداد وغیرہ مرکزی اسلامی شہروں میں سینکڑوں اصحاب نے علوم دینی میں عمریں گزاریں۔ لیکن امت نے اہلیت فتویٰ و اجتہاد کے لیے محدودے چند افراد پر اعتماد کیا۔ اور صرف ان اکابر کے فتوے و اجتہاد کو شہرت نصیب ہوئی جن کے وفور علم اور وفور تقوے دونوں پر امت کو اعتماد تھا۔

(۶)

اجتہاد کے لغوی معنے کسی معاملہ کو انجام تک پہنچانے کے لیے حتی الامکان جد و جہد کرنا ہے۔ اصولیوں کی اصطلاح کے مطابق اجتہاد کی تعریف یہ ہے :-

استفراغ الوسع فی طلب الظن بشیئ من الاحکام الشرعیۃ علی وجہ یحس من النفس العجز عن المزید فیہ۔	کسی حکم شرعی کے بارے میں غلبۂ ظن حاصل کرنے کے لیے اپنی جد و جہد اس حد تک صرف کرنا کہ احساس ہو جائے کہ وہ مزید محنت سے عاجز ہے۔

اس اصطلاحی معنی کے لحاظ سے بھی اجتہاد صرف قیاس کا نام نہیں وہ اصحاب بھی جو قیاس کے شرعی جواز کے منکر ہیں اجتہاد کے قائل ہیں۔ اس لیے کہ اجتہاد اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ کسی آیت یا حدیث سے حکم کا صحیح استنباط کرنے کے لیے اس کے مفردات اور تراکیب اور سیاق و سباق پر غور کیا جائے۔ اور شریعت کے قواعد کلیہ اور لغت اور زبان کے اصول کے مطابق تمام محتمل معانی میں سے مناسب ترین معنی کی تعیین کی جائے اس طرح مختلف احادیث نبویہ سے تطبیق و ترجیح کے ذریعے حکم مناسب کا استنباط بھی اجتہاد کہلاتا ہے۔

جو اصحاب اجتہاد بالرائے کے قائل ہیں (اور امت کی اکثریت ایسے اصحاب پر مشتمل ہے) وہ کتاب و سنت میں اجتہاد کے علاوہ استنباط کے مندرجہ ذیل طریقوں کو بھی اجتہاد میں شامل کرتے ہیں

اولاً قیاس، جس کی حقیقت یہ ہے کہ جس حادثہ کے بارے میں شرعی حکم نامعلوم ہے اسے کسی دوسرے ایسے حادثہ کے ساتھ حکم شرعی میں شریک کر دیا جائے جو اس کے مشابہ ہے اور مشابہت کا مطلب یہ ہے کہ اصل حادثہ میں حکم شرعی کی جو علت ہے وہ اس فرع میں بھی پائی جاتی ہو۔ قیاس کے اصول کو مان لینے کے بعد بہت سے احکام نظائر کے ذریعے فقہ کا جز بن گئے۔ جو اصحاب قیاس کے قائل نہیں انھوں نے اس قسم کے بہت سے احکام کو کسی نہ کسی طرح دلالۃ النص، اشارۃ النص یا اقتضاء النص کے ذریعے کتاب وسنت سے ثابت کرنے کی کوشش کی اور اگر کتاب وسنت سے کوئی ثبوت نہ مل سکا تو پھر مکلف کو آزاد چھوڑنا ضروری سمجھا۔

قیاس کی طرح اجتہاد بالرائے کا ایک اور میدان استصلاح یا مصالح مرسلہ کی رعایت ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ جن مسائل کے بارے میں کتاب وسنت بالکل خاموش ہے اور ان کے نظائر بھی کتاب وسنت میں اثباتاً یا نفیاً نہیں ملتے۔ ان میں امت کی مصلحت کی خاطر قوانین بنائے جائیں۔ یہ اصول امام مالکؒ کے اصحاب میں بہت مقبول ہے۔ حنفیہ بھی اس قسم کے بہت سے مسائل کو استحسان بالقیاس کے ذریعہ حل کر دیتے ہیں۔ تاہم انھوں نے مصالح مرسلہ کو مستقل اصل شرعی کے طور پر تسلیم نہیں کیا اور یہ عذر پیش کیا کہ اگر اس اصول کو تسلیم کیا جائے تو بہت سے اصحاب غرض حکام اور قضاۃ کو اس کے ذریعے تحکماً احکام جاری کرنے کا بہانہ مل جائے گا۔ اسی دلیل کی بنا پر امام شافعیؒ استحسان بالقیاس کی بھی مخالفت کرتے ہیں۔ بہرحال مالکیہ اور حنابلہ مصالح مرسلہ کی رعایت سے احکام جاری کرنے کے قائل ہیں اور اس کے جواز میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں۔ کہ شریعت کا مقصد بندوں کے مصالح کی رعایت ہے۔ خود کتاب وسنت میں بہت سے احکام کے مصالح ساتھ ہی ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ مصلحت عباد کی خاطر احکام کا اجراء عین مقتضائے شریعت ہے۔ خلفائے راشدین نے بھی بہت سے احکام (مثلاً استخلاف عمرؓ وغیرہ) انہی مصالح مرسلہ کی رعایت سے صادر فرمائے تھے۔

امر واقعہ یہ ہے کہ بہت سے مفاسد کے سدباب کے لیے ایسے قوانین کی تشریع جس میں بندوں کی مصلحت عامہ مضمر ہو آئمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے اگرچہ حنفیہ اسے استحسان کا نام دیتے ہیں۔ امام

شافعیؒ استدلال مرسل کا اور مالکیہ وحنابلہ مصالح مرسلہ کا۔ یاد رہنا ہے کہ مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں اس اصول کا استعمال حنفیہ اور شافعیہ کی بہ نسبت زیادہ ہے۔

(۷)

اجتہاد کے ذریعہ مسائل کے استنباط کی جو اجازت دی گئی ہے وہ آج بھی موجود ہے اس مسئلہ میں اختلاف کی گنجائش ہو سکتی ہے کہ اس دور میں اجتہاد میں وسعت پیدا کرنے کی اجازت کی حدود کیا ہیں۔ کیا ان تمام مسائل میں دوبارہ اجتہاد کرنے کی گنجائش ہے جن کے بارے میں آئمہ متقدمین اور مجتہدین ایک دفعہ اپنی رائے قائم کر چکے ہیں۔ یا ان میں سے صرف ایسے مسائل کو دوبارہ لیا جائے جو پہلے بھی مختلف فیہ رہ چکے ہیں اور اب نئے تقاضوں کی بنیاد پر ان پر دوبارہ غور کرنا ناگزیر ہو گیا ہے (جیسے ۲۵ - ۳۰ سال پہلے ہند و پاک کے حنفی علماء کو مفقود الخبر زوج کے مسئلہ میں رائے بدلنے کی ضرورت محسوس ہوئی تھی) یا اجتہاد کو صرف ان حدیث الوقوع مسائل تک محدود رکھا جائے جن کے بارے میں قدیم فقہ خاموش ہے۔

حدود اجتہاد کچھ بھی مقرر ہوں نفس اجتہاد کی ضرورت اور اس کی اجازت پر علمائے عصر کا اتفاق ہے۔

مگر اجتہاد کی اس آزادی سے اختلاف کا ایک نیا دروازہ کھل گیا ہے۔ آج دنیائے اسلام کے ہر شہر میں ایسے افراد کی قلت نہیں جو اپنے آپ کو اجتہاد کا اہل سمجھتے ہیں اور جو پریس کی سہولتوں سے فائدہ اٹھا کر اپنے لیے ہم خیال افراد پیدا کرنے پر بھی قادر ہیں نتیجہ یہ ہے کہ ہر نئے مسئلہ اور بہت سے طے شدہ مسائل میں نئی آراء سامنے آتی ہیں اور آراء کے تعدد سے اختلافات بڑھتے ہیں۔ اس کثرت اختلاف سے ملت کی وحدت فکری کو زک پہنچتا ہے۔ ایسے اختلافات کی کثرت عہد اموی کے آخر اور عہد عباسی کی ابتداء میں پیش آئی۔ اس کثرت اختلاف کو کم کرنے اور کسی حد تک وحدت کی طرف لانے کے لیے امت کے پاس اصول فقہ میں سے ایک چوتھا اصول ہے اور وہ ہے اجماع۔

خود اجماع کے بارے میں بھی نظری طور پر بڑے اختلافات پائے جاتے ہیں۔ کیا اجماع ممکن بھی ہے؟ اگر ممکن ہے تو کیا وقوع پذیر بھی ہو سکتا ہے؟ کیا کسی مسئلہ میں امت کا اجماع کبھی منعقد

میں مشورہ سے کام لیا کرتے تھے۔ قرآن کریم کے ارشاد وشاورھم فی الامر کا تقاضا بھی یہ تھا کہ حضورؐ امور اجتہادیہ میں اپنے اصحاب سے مشورہ کر کے کوئی حکم صادر فرمادیا کریں۔ پھر

جو حکم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وشاورھم فی الامر کے ذریعہ اسی کے مماثل حکم امت کو وأمرھم شوریٰ بینھم کی آیت میں دیا گیا ہے اس لیے اُمت پر بھی امور اجتہادیہ میں مشورہ کے ذریعے فیصلہ صادر کرنے کا حکم عائد ہوتا ہے۔

اس کی تائید میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہ حدیث مروی ہے۔ آپ فرماتے ہیں:-

قلت یا رسول اللہِ الامر ینزل بنا لم ینزل فیہ قرآن ولم تمض فیہ منک سنۃ۔ قال: اجمعوا لہ العالمین من المؤمنین فاجعلوہُ شوریٰ بینکم ولا تقضوا فیہ برأی واحد۔

میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسولؐ اگر ہمیں کوئی ایسا معاملہ پیش آجائے جس کے بارے میں نہ قرآن کریم کی کوئی آیت نازل ہوئی ہو اور نہ آپ کی کوئی سنت موجود ہو تو کیا کریں، حضورؐ نے فرمایا کہ اس کے لیے عالموں کو جمع کرکے باہم مشورے سے کچھ طے کرو اور اس کے بارے میں ایک آدمی کی رائے سے فیصلہ مت کرو۔

یہی طرزِ عمل حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہٗ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا رہا کہ جب کتاب و سنت میں کسی معاملہ سے متعلق حکم نہ ملتا تو اہل الرائے سرکردہ صحابہ کو جمع کرکے ان سے مشورہ لیتے اور جب ان کی رائے کسی ایک بات پر مجتمع ہو جاتی تو اس کے متعلق فیصلہ فرما دیا کرتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہٗ نے جب شریح کو کوفہ کا قاضی مقرر فرمایا تو ان کو بھی یہی حکم دیا کہ اجتہادی مسئلہ پیش آئے تو رائے عامہ قائم کرنے میں کوشش بھی کرو اور اہلِ علم و صلاح سے مشورہ بھی لو۔

(۸)

شورائی اجتہاد، اجماع کی طرف پہلا قدم ہے۔ اہلِ علم نے اصول فقہ کے جو قواعد مرتب کئے ہیں ان کی رو سے اجماع کے لیے مجتہدین کی آراء کا اتفاق ضروری ہے اور اجماع کی اصطلاحی تعریف یہ کی گئی ہے۔

اتفاق مجتھدی امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بعد وفاتہٖ فی عصر من الاعصار علی امر من الامور۔

بھی ہوا؟ کیا اجماع ایسی قطعی حجت ہے جس کی مخالفت بہر حال ناجائز ہے؟ کیا اجماع کے مؤثر ہونے کے لیے تمام مجتہدین کا اتفاق ضروری ہے یا صرف اکثریت کی اجماع کافی ہے۔ یا مخالف اقلیت کی معتدبہ تعداد

جہاں مؤثر ہونے پر اثر انداز ہوتی ہے ان تمام مسائل میں اختلاف پائے جاتے ہیں۔

ایسے اختلاف کا نتیجہ یہ ضرور ہوا کہ امت میں اجتہادی مسائل اور بہت سے طے شدہ مسائل میں بھی کسی نہ کسی فرد کے وقتاً فوقتاً اختلاف کا سلسلہ برابر جاری رہا تاہم امت کی بڑی اکثریت نے اپنی وحدت کی حفاظت ہمیشہ اکثریت غالبہ کے اجماع کے واسطے سے کی۔ اس اجماع کا اثر تینوں قسم کے مسائل میں محسوس رہا۔ ان مسائل میں بھی جو کتاب کے ذریعہ ثابت تھے لیکن تاویل کا سہارا لیکر بعض افراد نے اس میں خلاف کیا۔ ان مسائل میں بھی جو سنت سے ثابت تھے اور بعض افراد نے خود سنت کا انکار کر کے یا سنت کے الفاظ و معانی میں تاویل کی گنجائش نکال کر اختلاف کیا اور ان مسائل میں بھی جو اجتہاد یا رائے کے ذریعے مستنبط ہوئے اور مجتہدین کی اکثریت ان کے بارے میں متفق رہی۔ کتاب و سنت و اجتہاد کے ایسے تمام مسائل جن پر مجتہدین کی اکثریت متفق رہی وہ عوام میں مقبول رہے۔ اس طرح ایک رائے عامہ پیدا ہوئی جس کا احترام اسلامی حکومتیں بھی عموماً کرتی رہیں اور بعد کے ادوار کے مجتہدین بھی سلف کی رائے کا احترام کرتے رہے۔

بعض مسائل ایسے بھی تھے جن میں مجتہدین کا آپس میں اختلاف رہا پھر بھی یہ صورت ضرور پیدا ہوئی کہ رفتہ رفتہ بعض علاقوں میں کسی ایک مجتہد کے متبع علماء کو کثرت حاصل ہوئی اور اس علاقہ کی رائے عامہ علاقائی اجماع کے طور پر اسی رائے کے حق میں ہو گئی۔

آج بھی ہماری وحدت کا شیرازہ اسی صورت میں مزید انتشار سے بچ سکتا ہے کہ ہم اجتہاد کے بارے میں دو اصولوں کی پابندی کریں۔ اوّل یہ کہ افراد کو اجتہاد کی اجازت اس شرط پر ہو کہ ایسی آراء کو عوام میں پھیلانے کی بجائے ان کی اشاعت صرف خواص کے حلقوں تک محدود رہے تاکہ اس کی اشاعت کی مدد سے خواص کی رائے بتدریج مختلف اجتہادی آراء میں سے صحیح تر رائے کی طرف مائل ہوتی جائے۔

وحدت امت کے شیرازہ کو مستحکم کرنے کے لیے دوسرا اصول یہ ہو کہ انفرادی اجتہاد سے زیادہ شورائی اجتہاد پر زور دیا جائے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مبارکہ تھی کہ حضور امور اجتہادیہ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضور کی امت کے مجتہدین کا کسی زمانے میں کسی بات پر متفق ہو جانا

عوام اس اجماع میں شامل ہوں یا نہ شامل ہوں اسے کوئی اہمیت نہیں دی گئی ہے اور سلف کے دور میں علماء اور مجتہدین کی رائے کے ساتھ عوام (بلکہ خواص بھی) ہمیشہ متفق ہی پائے جاتے تھے۔

اس دور میں تشریعی سازی کے لیے مجالسِ قانون ساز کا ڈھانچہ تیار ہوا ہے جبکہ ان مجالس کی عمارتیں یورپ کی تحریک ہائے آزادی کی بنیادوں پر استوار ہوئی ہیں اور یورپ کی ان تحریکوں کے دور میں مذہب اور علمائے مذہب سے لیادت عام تھی اور جب وہاں مجالسِ قانون ساز قائم ہوئیں تو ان کو مذہبی طبقہ کے زیر اثر رکھنا تو کجا بسا اوقات مذہبی طبقہ کو ان مجالس میں نمائندگی دینا بھی ضروری نہیں سمجھا گیا۔ اس لیے مشرقی ممالک کی مجالسِ قانون ساز میں بھی علماء اور مجتہدین کو نمائندگی دینے کی ضرورت کو بیشتر ممالک میں محسوس نہیں کیا گیا۔

نتیجہ یہ ہے کہ اس وقت ہمارے عوام میں دو مختلف الخیال طبقے پائے جاتے ہیں۔ ایک وہ طبقہ جو قدیم طرز کے ساتھ وابستہ ہے اور نئے اجتہادی مسائل میں اسلامی شریعت سے واقف علماء کی رائے کو ترجیح دیتا ہے اور اس طبقہ کی اکثریت ہے۔ دوسرا وہ طبقہ جو اجماع و قیاس کے ذریعے تشریع میں (بلکہ کتاب و سنت کی تشریح میں بھی) عوام کی رائے اور مجالسِ قانون ساز کی اکثریت کی رائے کو کافی سمجھتا ہے اور اسے علماء کی رائے پر موقوف کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا۔ اس طبقہ کے افراد اگرچہ قلیل ہیں۔ مگر اثر و نفوذ کے لحاظ سے اس طبقہ کی اہمیت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ان دونوں طبقوں کی آراء کے اس تصادم سے امت کی وحدتِ فکری کو نقصان پہنچ رہا ہے۔

ضرورت اس امر کی ہے کہ عالمِ اسلام کے اہلِ علم اور مجالسِ قانون ساز کے اہل الرائے دونوں طبقوں کو ایک ہی محاذ پر جمع کیا جائے۔ ہر اسلامی ملک میں شورویٰ اجتہاد کے لیے مجالس قائم کی جائیں۔ ان کے نتائجِ فکر پر ایک عالمی شوروی نظامِ اجتہاد مرتب کیا جائے۔ ملت کی ضروریات تقریباً ہر علاقے اور ہر ملک میں ایک نوعیت کی ہیں۔ اگر ہم ملت کے لیے ایک ہی نوع کا نظامِ قانون بھی قائم کر سکے تو یہ امت میں وحدتِ فکر اور وحدتِ کلمہ پیدا کرنے کی طرف بہت اہم قدم ہوگا۔