اجتماعی اجتہاد - اصول وضوابط اور طریق کار

(دوسری وآخری قسط)

حافظ شبیر احمد جامعی،

استاذ فقہ شعبہ علوم اسلامیہ ورکن دارالافتاء،

اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور

اجتماعی اجتہاد کی ضرورت اور عہد حاضر میں اس کے محرکات:

معاشرہ کی حالت ہمیشہ یکساں نہیں رہتی، بلکہ اس میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ یہ تبدیلی کبھی معمولی ہوتی ہے جو حالات کے اتار چڑھاؤ سے رونما ہوتی ہے اور کبھی ہمہ گیر ہوتی ہے جو ایک دور کے بعد دوسرے دور کے آنے سے ظہور پذیر ہو جاتی ہے۔ پہلی صورت میں زیادہ کدوکاش کی ضرورت نہیں پڑتی، بلکہ چند احکام ومسائل کے موقع ومحل میں تبدیلی سے کام چل جاتا ہے۔ لیکن دوسری صورت میں چند مسائل پر بات ختم نہیں ہوتی۔ بلکہ اس کے لیے قانونی نظام کو نئے انداز میں ڈھالنے اور نئے قوانین وضع کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

معاشرے میں جب توانائی ہوتی ہے اور راہنماؤں میں صلاحیت کے ساتھ ذمہ داری کا احساس ہوتا ہے تو ترتیب وتدوین کا کام بڑی خوش اسلوبی سے انجام پاتا ہے۔ لیکن جب معاشرہ کمزور وناتواں ہوتا ہے اور ادھر راہنماؤں میں بحیثیت مجموعی قومی وملی مفاد کا شدید احساس نہیں پایا جاتا یا ذاتی وگروہی اقتدار کے تحفظ کی زیادہ فکر ہوتی ہے (عالم اسلام کی موجودہ صورتِ حال بالکل یہی ہے)، تو مذکورہ کام میں بڑی حوصلہ شکنی ہوتی ہے، اور ایک عرصہ تک مستقل ومسلسل جدوجہد کے بغیر کام کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔

مسلم قوم کے زوال نے ایک نئے دور کو جنم دیا ہے۔ جس کے نظریات نے ایمان واعتقاد کی بنیادیں ہلا ڈالی ہیں اور معاشرہ کی جدید تشکیل نے مذہب وزندگی کے ہر شعبہ میں بے شمار نئے مسائل پیدا کر دیئے ہیں۔ نصوص محدود ہیں اور واقعات ومسائل لامحدود، لہذا قیاس واجتہاد کی صرف رجوع کرنا، علل احکام، شارع کی غرض، شریعت کے عام مقاصد پر نظر رکھنا اور شریعت کو عام واقعات اور نئے حادثات میں حکم بنانا ضروری ہے۔

پہلے جو کام ایک گوشہ میں ہوا کرتا تھا، اب اس کے لیے ایک وسیع دنیا وجود میں آ گئی ہے۔ پہلے ایک فرد کی صلاحیت ومہارت کافی ہوتی تھی، اب تقسیم کار کے بغیر چارہ نہیں رہ گیا ہے۔ پہلے تجدید دین کی بات ایک معاشرہ تک محدود تھی، اب اس کا تعلق ایک دور سے ہو گیا ہے۔ ایسے حالات میں

جب تک ہمہ جہتی پروگرام نہ ہو کسی ایک گوشہ میں رہنمائی سے ملت کی ضرورتیں پوری نہیں ہوسکتی ہیں۔ جس طرح کسی ایک تنظیم وتحریک سے ملت کے ہر گوشہ میں رہنمائی کا مدعی بننا خودفریبی ہے۔

جس وقت مسلم قوم قوی اور توانا تھی۔ اس وقت نئی غذا کی ضرورت تھی اور نہ موجودہ غذاؤں کے لیے نئے ڈبے اور پیکٹ درکار تھے، بلکہ ملکی اور معاشرتی قوانین کا جو ذخیرہ موجود تھا، وہ وقت اور موسم کے لحاظ سے کافی تھا اور حسبِ ضرورت استعمال کی آزادی تھی۔ پھر یہ قوم ایسے حالات سے دوچار ہوئی کہ اس کی زندگی کا سب کچھ لٹ گیا اور وہ بیمار ہوگئی اور بیماری آخری ڈگری تک پہنچ گئی۔ لیکن چونکہ اس کی روح میں وحی الٰہی کا خمیر سرایت کیے ہوئے تھا، اس بنا پر جان بچانے میں کامیاب ہوگئی۔ اب مسلم قوم نے جس نئی دنیا میں قدم رکھا ہے، اگر اس میں رہنا اور چلنا ہے (جس کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے) تو اس کے احساسات و خیالات کو سمجھنا اور تقاضوں و مطالبوں کو قبول کرنا ناگزیر ہے۔ حصول مصالح اور دفع مضرّت کی بہت سی شاہراہیں تعمیر ہوچکی ہیں۔ صنعت وحرفت کی وسیع پیمانہ پر تنظیم ہوچکی ہے۔ تجارت اور بنکنگ وغیرہ کی نئے انداز میں تشکیل ہوچکی ہے۔ بات صرف حاجت وضرورت پر ختم نہیں ہوتی بلکہ جلب منفعت اور دفع مضرّت کا سوال ہے، اور زندہ رہنے کے لیے زندگی کے موجودہ سروسامان سے آراستہ ہونے کا معاملہ ہے۔

ادھر ہمارے ملکی ومعاشرتی قوانین میں بعض ایسے ہیں جن کا دور ختم ہو چکا ہے، اور بعض ایسے ہیں جن کی دنیا لٹ چکی ہے، اور بہت سے وہ ہیں جن کے لیے نئے قالب تیار کیے بغیر چارہ نہیں۔ نیز موجودہ دور کے بہت سے قوانین اپنے ذخیرہ میں شامل ہونے کے لائق ہیں اور بہت سے معاملات کے لیے نئے قوانین وضع کرنے کی ضرورت ہے۔ قانون کی ترتیب وتنظیم کا یہ کام اگر معاشرتی تبدیلی کے اتار چڑھاؤ سے متعلق ہوتا تو زیادہ محنت وکاوش کی ضرورت نہ تھی، چند احکام ومسائل کے موقع ومحل میں تبدیلی سے کام چل جاتا اور اس کے ذریعہ وقت کی ضرورتیں پوری ہوتی رہتیں، جیسا کہ تاریخ میں اس کی نظیریں موجود ہیں۔ لیکن اس وقت کام عالمگیر اور مستقل دور کی تبدیلی سے متعلق ہے۔ اس بناء پر چند مسائل کے الٹ پھیر سے بات نہ بنے گی۔ بلکہ فروعی نظام میں ترمیم وتنسیخ اور اضافہ کے ساتھ اس کو جدید انداز میں ڈھالنا ہے اور اصولی نظام کی حفاظت کے ساتھ اس کو نئی ترتیب وتنظیم کا جامہ پہنانا ہے۔ ظاہر ہے یہ کام مستقل اور مسلسل اجتماعی جدوجہد کے بغیر انجام نہیں پاسکتا۔

جب تک نزولِ شرائع کا سلسلہ جاری رہا۔ ہدایت ربانی نے صرف زمانہ نزول کے معاشرہ کو اپنا مطمح نظر بنایا، اور جب یہ سلسلہ بند ہوا تو ہدایت کے بنیادی قواعد میں ان تمام نئے احوال وظروف کو بھی جگہ دی گئی جو بعد میں ظہور پذیر ہونے والے تھے۔ چنانچہ نزول ہدایت کے وقت عرب کا معاشرہ

انتہائی سادہ تھا، عقلی موشگافی اور تمدنی سج دھج کو اس میں دخل نہ تھا، سادہ ذہن کے مطابق، احکامِ شریعت نہایت سادگی کے ساتھ عرب کے جسم پر فٹ آ گئے۔ لیکن جب فتوحات کی کثرت ہوئی اور ایرانی، رومی، کلدانی، حبشی، قبطی، ترکستانی اور سندھی قومیں حلقہ بگوش اسلام ہوئیں، یا زیرِ اقتدار آئیں تو وہ اپنا مخصوص معاشرہ اور تمدن بھی ساتھ لائیں۔ ان کے حالات و معاملات مختلف تھے، معاشی و سیاسی نظام میں تفاوت تھا، کہیں ایرانی تہذیب و قانون کو دخل تھا تو کہیں رومی تمدن و قانون کا اثر تھا۔ غرض عجمیوں کے اختلاط سے ایک عجیب کشمکش پیدا ہوئی اور ان کے ساتھ معاملات سے نئی نئی ضرورتیں ابھریں اور بہت سے نئے مسائل حل طلب قرار پائے۔ جن کی وجہ سے عرب کی سادگی کو دھچکا لگا اور احکام کی سادگی کو تمدن کی چاشنی دے کر ان کے دامن کو وسعت دینے کی ضرورت پیش آئی۔

یہ وقت راہنمایان ملت کے لیے نہایت نازک اور دشوار گذار تھا۔ اگر خدانخواستہ ان پر جمود وخود طاری ہوتا یا وہ اسلام کی آزادی دینے والی قوت کے بجائے، اس کو معطل کرنے والی آہنی زنجیر سمجھتے تو اسلام صرف عرب میں ہی محدود و محصور ہو کر رہ جاتا اور اس یک عالمگیریت ہمیشہ کے لیے ختم ہو جاتی۔ لیکن فقہاء کرام کو اللہ تعالیٰ کروٹ کروٹ چین نصیب کرے، انہوں نے جس انداز سے اسلام کی راہنمائی کے فرائض انجام دینے اور نئے احوال وظروف کو جس ہمت کے ساتھ ہدایت کے وسیع دامن میں سمیٹا، قانون کی تاریخ اور ملی خدمات میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی۔

چنانچہ احکام و قوانین کا جو ذخیرہ ہمارے پاس موجود و محفوظ ہے۔ اس کی وسعت و تنوع کا اندازہ اس سے بخوبی ہوسکتا ہے کہ ہارون الرشید کی سلطنت جو سندھ سے ایشائے کوچک تک پھیلی ہوئی تھی، وہ انہیں قوانین و احکام پر قائم تھی اور اس دور کے تمام واقعات و معاملات انہیں کے مطابق فیصل ہوتے تھے۔

ہدایت کے بنیادی قواعد میں بعد کی ہونے والی تبدیلیوں کو سمیٹنے کی نہ گنجائش اور وسعت ہے بلکہ حوصلہ افزائی اور تاکید ہے کہ اس کے بغیر اسلام کی عالمگیریت پر حرف آتا ہے اور وہ صرف ایک دور میں محدود ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد فقہائے کرام نے معاشرتی تبدیلیوں کو سمیٹ کر دکھایا اور ہر اس چیز کو قبول کیا جو قبول کرنے کے لائق تھی، ہر اس مالی و معاشی نظام سے استفادہ کیا جس سے استفادہ ملک وملت کے لیے ضروری اور مفید تھا۔

موجودہ دور کے مسلم معاشروں میں جن مختلف النوع اجتماعی مسائل کا سامنا ہے۔ ان کا تعلق معاشرت، معیشت، سیاست، بین الاقوامی تعلقات اور زندگی کے دیگر کئی شعبہ جات سے ہے۔ دورِ جدید کی برق رفتار ترقی اور نت نئی تبدیلیوں کے باعث مذکورہ مسائل اس قدر پیچیدہ اور حساس ہیں کہ

انہیں انفرادی کوششوں سے حل کرنا بے حد دشوار بلکہ ناممکن ہے۔ موجودہ دور کی تبدیلیوں کو سمیٹنے کے لیے قرآن وسنت کی روشنی، صحابہؓ کی زندگی اور فقہاء کے کارنامے سب اپنی پوری آب وتاب کے ساتھ محفوظ ہیں۔ لیکن ان سے استفادہ کی راہ میں چند دشواریاں حائل ہیں مثلاً:

۱۔ مذہب کی نمائندگی جس انداز سے ہو رہی ہے، اس میں بڑی حد تک فکر وعمل کی وہی خصوصیات موجود ہیں جو دور زوال کی یادگار ہیں اور جن کو زمانی تبدیلیوں نے پائمال کر دیا ہے۔ چنانچہ اس امر پر سب کو اتفاق ہے کہ اسلام زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے۔ لیکن ان شعبوں میں اب تک عموماً سرمایہ دارانہ و جاگیردارانہ ذہنیت کا مظاہرہ ہو رہا ہے۔ بلاشبہ بعض ذہین وطباع حضرات کی قلمی جولانیاں مسلّم اور قابل قدر ہیں۔ لیکن ان کا دائرہ کار عقائد وعبادات سے آگے نہیں بڑھ سکا۔ اسی طرح بعض اجتماعی اور معاشرتی مسائل شاذ و نادر انفرادی آراء سے بھی انکار نہیں ہے لیکن سند قبولیت نہ ہونے کی وجہ سے یہ آراء معاشرہ پر اثر انداز نہیں ہو سکتی ہیں۔

۲۔ ہر سمجھ دار آدمی اس حقیقت کو تسلیم کرتا ہے کہ بہت سے ملکی اور معاشرتی قوانین حالات وزمانہ کی رعایت کیے بغیر اپنی افادیت برقرار نہیں رکھ سکتے۔ لیکن یہ ''تسلیم کرنا'' صرف زبانی ہے۔ شرعی امور میں عملاً اب تک ضرورت کے مطابق کام نہیں ہوا۔

۳۔ موجودہ ترقیات اور بدلے ہوئے حالات سے سب مرعوب ومتاثر ہیں۔ ایک طبقہ حدود و قیود کو نظر انداز کر کے کچھ قبول کرنے میں خوش ہے اور دوسرا ماتم کرنے اور گریز و فرار کی راہ اختیار کرنے میں مگن ہے۔ مضطرب وغیر مطمئن نہ یہ طبقہ ہے اور نہ وہ طبقہ۔ پھر عدل واعتدال کی ضرورت کس کو پیش آئے؟ اور اس کی راہیں کیونکر کھلیں؟

۴۔ عدل واعتدال کی توقع متوسط طبقہ سے ہو سکتی تھی لیکن تجربہ سے معلوم ہوا کہ متوسط طبقہ معقول تعداد میں موجود نہیں ہے۔ بعض حضرات کی خواہشیں یقیناً قابل قدر ہیں، لیکن صرف خواہشیں ہیں جو معمولی آزمائش کے وقت نہایت نیک نامی کے ساتھ دب جاتی ہیں اور پھر چند دنوں کے لیے ابھر آتی ہیں۔ ان خواہشات کو بروئے کار لانے کے لیے کوئی مؤثر طاقت ہے اور نہ بے چین کر دینے والا احساس۔

۵۔ یہ کام جرأت وہمت اور کھلے دماغ کے ساتھ براہِ راست غور وفکر کے بغیر انجام نہیں پا سکتا۔ لیکن مذہب کے نام پر مختلف برادریاں اور گروہی تعلقات کی جکڑ بندیاں کچھ اس طرح گرفت میں لیے ہوئے ہیں کہ ان سے نہ صرف نظر کر کے جرأت وہمت کے مظاہرہ کی توقع بے سود ہے اور ان کو ساتھ لے کر کھلے دماغ کے ساتھ کسی فیصلہ کی امید بے کار ہے لیکن علامہ اقبالؒ، شیخ مصطفیٰ احمد زرقاؒ اور ڈاکٹر

حمید اللہؒ کی تجویز پر لبیک کہتے ہوئے ''اجتماعی اجتہاد'' کو عملی جامہ پہنانے کے لیے اب دل دردمند رکھنے والے اہلِ علم کا ایک طبقہ اخلاص کے ساتھ تیار ہے۔ اس لیے مایوسی و ناامیدی کو ختم کرنے کے لیے اس کے نقوشِ راہ کا تعین ضروری ہے۔ نئی تبدیلیوں کے باعث مذکورہ مسائل اس قدر پیچیدہ اور حساس ہیں کہ انہیں انفرادی کوششوں سے حل کرنا بے حد دشوار بلکہ ناممکن ہے۔ موجودہ دور کی تبدیلیوں کو سمیٹنے کے لیے قرآن وسنت کی روشنی، صحابہؓ کی زندگی اور فقہاء کے کارنامے سب اپنی پوری آب وتاب کے ساتھ محفوظ ہیں۔ لیکن ان سے استفادہ کی راہ میں چند دشواریاں حائل ہیں مثلاً:

۱۔ مذہب کی نمائندگی جس انداز سے ہو رہی ہے، اس میں بڑی حد تک فکر وعمل کی وہی خصوصیات موجود ہیں جو دورِ زوال کی یادگار ہیں اور جن کو زمانی تبدیلیوں نے پائمال کر دیا ہے۔ چنانچہ اس امر پر سب کو اتفاق ہے کہ اسلام زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے۔ لیکن ان شعبوں میں اب تک عموماً سرمایہ دارانہ و جاگیردارانہ ذہنیت کا مظاہرہ ہو رہا ہے۔ بلاشبہ بعض ذہین وطباع حضرات کی قلمی جولانیاں مسلّم اور قابلِ قدر ہیں۔ لیکن ان کا دائرہ کار عقائد وعبادات سے آگے نہیں بڑھ سکا۔ اسی طرح بعض اجتماعی اور معاشرتی مسائل شاذ و نادر انفرادی آراء سے بھی انکار نہیں ہے لیکن سندِ قبولیت نہ ہونے کی وجہ سے یہ آراء معاشرہ پر اثر انداز نہیں ہوسکتی ہیں۔

۲۔ ہر سمجھدار آدمی اس حقیقت کو تسلیم کرتا ہے کہ بہت سے ملکی اور معاشرتی قوانین حالات وزمانہ کی رعایت کیے بغیر اپنی افادیت برقرار نہیں رکھ سکتے۔ لیکن یہ ''تسلیم کرنا'' صرف زبانی ہے۔ شرعی امور میں عملاً اب تک ضرورت کے مطابق کام نہیں ہوا۔

۳۔ موجودہ ترقیات اور بدلے ہوئے حالات سے سب مرعوب ومتاثر ہیں۔ ایک طبقہ حدود وقیود کو نظر انداز کر کے کچھ قبول کرنے میں خوش ہے اور دوسرا ماتم کرنے اور گریز و فرار کی راہ اختیار کرنے میں مگن ہے۔ مضطرب وغیر مطمئن نہ یہ طبقہ ہے اور نہ وہ طبقہ۔ پھر عدل واعتدال کی ضرورت کس کو پیش آئے؟ اور اس کی راہیں کیونکر کھلیں؟

۴۔ عدل واعتدال کی توقع متوسط طبقہ سے ہوسکتی تھی لیکن تجربہ سے معلوم ہوا کہ متوسط طبقہ معقول تعداد میں موجود نہیں ہے۔ بعض حضرات کی خواہشیں یقیناً قابلِ قدر ہیں، لیکن صرف خواہشیں ہیں جو معمولی آزمائش کے وقت نہایت نیک نامی کے ساتھ دب جاتی ہیں اور پھر چند دنوں کے لیے ابھر آتی ہیں۔ ان خواہشات کو بروئے کار لانے کے لیے کوئی مؤثر طاقت ہے اور نہ بے چین کر دینے والا احساس۔

۵۔ یہ کام جرأت وہمت اور کھلے دماغ کے ساتھ براہِ راست غور وفکر کے بغیر انجام نہیں پا سکتا۔

لیکن مذہب کے نام پر مختلف برادریاں اور گروہی تعلقات کی جکڑ بندیاں کچھ اس طرح گرفت میں لیے ہوئے ہیں کہ ان سے نہ صرف نظر کر کے جرات وہمت کے مظاہرہ کی توقع بے سود ہے اور ان کو ساتھ لے کر کھلے دماغ کے ساتھ کسی فیصلہ کی امید بے کار ہے لیکن علامہ اقبالؒ، شیخ مصطفیٰ احمد زرقاؒ اور ڈاکٹر حمید اللہؒ کی تجویز پر لبیک کہتے ہوئے ''اجتماعی اجتہاد'' کو عملی جامہ پہنانے کے لیے اب دل دردمند رکھنے والے اہلِ علم کا ایک طبقہ اخلاص کے ساتھ تیار ہے۔ اس لیے مایوسی و نا امیدی کو ختم کرنے کے لیے اس کے نقوشِ راہ کا تعین ضروری ہے۔

اجتماعی اجتہاد دورِ جدید کی ضرورت اور اس کا طریق کار

اگر ہم شریعت کی روح اور فقہ اسلامی کی زندگی کو اجتہاد کے ذریعہ واپس لانا چاہتے ہیں اور اس کا امت میں جاری رکھنا ضروری سمجھتے ہیں، اگر وہی وقت کی بے شمار مشکلات سے عہدہ برآ ہونے کے لیے شرعی حل پیش کرنے کا واحد راستہ ہے۔ وہ شرعی حل جن میں تحقیق کی گہرائی اور دلیل کی پختگی ہو، جو ہر قسم کے شکوک وشبہات اور طعن وتشنیع سے دور ہوں، اور جن میں تنقیدی لاشوں اور حق سے بغاوت کرنے والی عقلوں کے سر کچلنے کی یکساں صلاحیت ہو، تو اس کا بس ایک ہی ذریعہ ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اجتہاد کی بنیاد ایک نئے اسلوب سے رکھی جائے۔ یعنی انفرادی اجتہاد کی جگہ اجتماعی اجتہاد کو دے دی جائے۔ اس طرح ہم اجتہاد کو اس پہلے مقام پر لے آئیں گے جہاں وہ عہد رسالت اور دورِ صحابہؓ کے مبارک دور میں تھا۔

اجتماعی اجتہاد ایک ایسا اصول ہے جو امت مسلمہ کے اجتماعی، سیاسی دستوری اور دیگر اہم قانونی مسائل کے حل میں رہنمائی کرتا ہے۔ صحابہ کرامؓ نے اپنے دور میں خلافت کے انعقاد اور اسی نوع کے دیگر اہم مسائل کو حلنے کے لیے نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ یہ اصول استعمال کیا۔ آج بھی ہمارے بہت سے اجتماعی امور ایسے ہیں جنہیں ہم اس شرعی اصول کی بنیاد پر حل کر سکتے ہیں۔ ہمارے فقہاء، دانشور اور سیاسی بصیرت رکھنے والے قائدین اگر اس طرف توجہ کریں اور اجتماعی اجتہاد کو ایک ادارے کی شکل دے کر اپنے مسائل کو اتحاد و اتفاق کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کریں تو یقیناً اس کے بہت تعمیری اور دور رس اثرات مرتب ہوں گے۔ ذرائع ابلاغ کی ترقی اور تیز رفتاری نے بہت سی سہولتیں پیدا کر دی ہیں، یہ وسیع و عریض دنیا ایک چھوٹی سی شکل اختیار کر چکی ہے۔ اس سے بھرپور فائدہ اٹھا کر اجتماعی اجتہاد کا عمل شروع کیا جا سکتا ہے۔ یہ کام اگر اخلاص کے ساتھ شروع کر دیا جائے تو علم اور دلیل کی بنیاد پر اجتماعی امور میں اجتماعی اجتہاد کی طرف پیش رفت ہو سکتی ہے۔

اجتماعی اجتہاد کے اصول وضوابط اور اس کا طریق کار:

گذشتہ بحث سے یہ بات ایک حقیقت کے طور پر سامنے آتی ہے کہ ''اجتماعی اجتہاد'' دورِ حاضر کی اہم ضرورت ہے۔ جس کے ذریعہ فقہ اسلامی (اسلامی قانون) کو متحرک، زمانے کے بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ ساتھ اس کی نشوونما و عالمگیریت اور وحدت امت کو یقینی بنایا جا سکتا ہے۔ اجتہاد کے مناہج واسالیب میں کوئی فرق نہیں ہوتا خواہ انفرادی طور پر اجتہاد کیا جائے یا اجتماعی طور پر۔ یہ مناہج واسالیب اجتہاد یہ ہیں: قیاس، استحسان، مصالح مرسلہ یا استصلاح، استدلال، استصحاب حال، اعلیٰ مقاصد کے حصول کے لیے فتح الذرائع، منکرات کی روک تھام کے لیے سدّ الذرائع اعتبارِ عرف ورواج۔

ہمارے نزدیک ''اجتماعی اجتہاد'' کے اس عمل کو مؤثر، نتیجہ خیز اور قابل عمل بنانے کے لیے مندرجہ ذیل اصول وطریق کار کا اختیار کرنا ضروری ہے:

۱۔ **بنیادی ماخذ کتاب وسنت ہو**

''اجتہاد'' انتہائی غور وفکر اور محنت سے اس طرح مسائل کا حل دریافت کرنا ہے کہ ان کی بنیاد کتاب وسنت اور اجماع وقیاس میں سے کسی پر قائم ہو اور وہ ان ہی سے مستنبط قرار پائیں۔

دلائل سے مسائل کا تعلق قائم کرنے میں یہ ترتیب ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ اصل قرآن حکیم ہے۔ سنت اسی کی تشریح ہے۔ اجماع اور قیاس وغیرہ کا درجہ اس کے بعد ہے۔ حضرت معاذؓ کی مشہور حدیث سے (جو پہلے گذر چکی ہے) یہ ترتیب ثابت ہوتی ہے اور قیاس کے بارے میں حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ مدّنظر رہنا چاہیئے:

اعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك(۱)

''حل طلب صورت کے مشابہ مسائل اور نظائر کی معرفت حاصل کرو اور پھر ان پر اپنی رائے سے قیاس کرو''

اس سلسلہ میں اہل سنت والجماعت کے تمام فرقوں میں رواداری کی اسپرٹ پیدا ہو۔ لوگ حنفی اور اہل حدیث، مالکی، شافعی اور حنبلی کی اصطلاحات میں بات کرنا چھوڑ دیں۔ فقہ خواہ امام ابوحنیفہؒ کی ہو یا امام مالک کی، امام شافعی کی ہو یا امام احمد بن حنبل کی، سب ہماری اپنی فقہیں ہیں۔ یہ سب ائمہ بھی ہمارے مشترک امام ہیں۔ ان میں سے کسی کے خلاف یا کسی کے حق میں، بے جا تعصب میں ہمیں مبتلا نہیں ہونا چاہیئے۔ صحیح اصول یہ ہے کہ مختلف مسائل میں جس کا اجتہاد بھی ہمیں قرآن وسنت کے زیادہ موافق اور حالات اور مصالح سے زیادہ ہم آہنگ نظر آئے اسے اختیار کرلیں، ہمیں تاکید بھی اسی

چیز کی ہے۔ اجتہادی مسائل میں اسلام نے ہمیں امام ابوحنیفہؒ یا امام شافعیؒ یا دیگر ائمہ فقہ کی پیروی کی ہدایت نہیں کی ہے، بلکہ اس اجتہاد کی پیروی کی ہدایت کی ہے جو اوفق واقرب الی الکتاب والسنۃ ہو۔ اس چیز کی تاکید خود ان بزرگ ائمہ نے بھی فرمائی ہے۔ اگر ہم اجتماعی اجتہاد کے معاملہ میں یہ روش اختیار کریں گے تو اس سے کئی نہایت واضح فوائد حاصل ہوں گے:

اس کا پہلا فائدہ تو یہ ہوگا کہ ہمارا اسلامی قانون کسی متعین فقہ پر مبنی ہونے کی بجائے براہِ راست اسلامی قانون کے ماخذ پر مبنی ہوگا، اور ہم اس کو صحیح معنوں میں اسلام کے قانون سے تعبیر کرسکیں گے۔

اس کا دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ اس قانون پر تمام مسلمان فرقوں کو اعتماد ہوگا۔ اس کے خلاف کسی فرقہ کے اندر تعصب یا بدگمانی کے لیے کوئی معقول وجہ باقی نہیں رہے گی۔ کیونکہ اس کی بنیاد براہِ راست ان چیزوں پر ہوگی جو بلا استثناء تمام مسلمانوں کے درمیان مشترک ہے۔

اس کا تیسرا فائدہ یہ ہوگا کہ ہم ایک ایسا ضابطہ مدوّن کرنے میں کامیاب ہو جائیں گے جو موجودہ زمانہ کے تمام تقاضوں کو بہتر سے بہتر طریقہ پر پورا کرسکے گا۔ کیونکہ ہماری اسلامی فقہ بحیثیت مجموعی بہتر سے بہتر قانونی مواد پر مشتمل ہے۔

اس کا چوتھا فائدہ یہ ہوگا کہ اس طرح ہم اپنے معاشرہ اور اپنے نظام زندگی کو فرقہ ورانہ تعصبات اور ان بہت سی خرابیوں سے پاک کرنے میں کامیاب ہو جائیں گے جو ہمارے اندر چوتھی صدی ہجری کے بعد پھیلی ہیں۔ اس سے پہلے ہمارا معاشرہ ان چیزوں سے بالکل پاک تھا۔

اس سے انکار نہیں کہ ہر ملک میں اکثریت کی فقہ کو کسی حال میں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اگر ایسا کیا جائے گا تو اس ملک کا قانون اکثریت کی نگاہوں میں وہ احترام حاصل نہ کرسکے گا جو احترام اس قانون کے استحکام کے لیے ضروری ہے۔ صحیح طریق کار یہ ہے کہ اجتہادی معاملات میں قانون کا اصل ماخذ تو اکثریت کی فقہ ہی ہو لیکن دوسری فقہوں کو بھی نظر انداز نہ کیا جائے بلکہ باہمی موازنہ ومقابلہ کے بعد جو مسلک دلائل کی کسوٹی پر زیادہ کھرا ثابت ہو اس کو اختیار کیا جائے۔

۲- کتاب وسنت کی تعبیر میں سلف صالحین کی پیروی:

اجتماعی اجتہاد کا دوسرا اہم منہج اور محفوظ اسلوب یہ ہے کہ اجتماعی اجتہاد کے ہر مرحلہ میں یہ حقیقت پیش نظر رکھی جائے کہ مسلمان کتاب وسنت کی جن تعبیروں پر اعتماد رکھتے ہیں، ان ہی تعبیروں پر مبنی ضابطہ قانون بنایا جائے۔ اگر اپنی طرف سے نئی تعبیریں پیش کرنے کی کوشش کی گئی تو لوگ اس کو قبول کرنے پر آمادہ نہ ہوں گے، اور اگر غلط طریقوں سے اس کو لوگوں پر لاگو کرنے کی کوشش کی گئی تو اس کے نتائج نہایت مضر اور مہلک ہوں گے۔ کسی چیز کی نئی تعبیر کوئی برائی نہیں ہے، لیکن ہر کام ہر شخص کے

لیے موزوں نہیں ہوتا۔ جو کام امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ جیسے جلیل القدر لوگوں نے انجام دیا ہے، وہ کام اگر ہما وشما سنبھال لیں گے تو مسلمان اس پر کس طرح اعتماد کریں گے۔ اور بالخصوص اس صورت میں جب کہ ہمارا کام ان بزرگ اماموں کے بالکل برعکس ہو۔ ان ائمہ کے کاموں پر ہر شخص کو جو اعتماد و اعتقاد ہے وہ محض قدامت پرستی اور اندھی تقلید کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ کتاب وسنت کے مضمرات کی تعبیر و توجیہہ کے لیے اور ان کے مقتضی اور اشارات کی روشنی میں اجتہاد کے لیے جو علم ان کے پاس تھا، اس کی شہادت ان کے عظیم کارناموں سے ملتی ہے۔ یہ شہادت آج ان لوگوں کے پاس ہرگز موجود نہیں ہے جو ان کے اجتہادات کے مقابل میں اپنے اجتہادات پیش کرنے کے خواہش مند ہیں۔ پھر اس سے بھی زیادہ اہمیت کا حامل مسئلہ سیرت و کردار کا ہے۔ ان بزرگ اماموں پر اپنے دین کے معاملہ میں مسلمانوں کو جو بھروسہ ہے اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ ان ائمہ نے دین کو امراء وسلاطین کی دست برد اور دنیا پرست علماء کی حیلہ بازیوں سے بچانے کے لیے ایسی شاندار قربانیاں دی ہیں کہ ان کی مثال ملنی مشکل ہے۔ پھر انکی تعبیرات اور ان کے اجتہادات کے مقابل میں ان لوگوں کی تعبیرات اور اجتہادات پر کس طرح اعتماد کیا جاسکتا ہے، جن کے بارے میں ہر شخص کو علم ہے کہ دین سے زیادہ ارزاں وحقیر چیز ان کی نگاہوں میں اس دنیا کی کوئی چیز بھی نہیں ہے۔

اس لیے سلامتی کا راستہ ہمارے نزدیک یہی ہے کہ کتاب وسنت کی تعبیرات میں سلف صالحین کی پیروی کی جائے۔ علی ہذا القیاس جن معاملات میں ائمہ کے اجتہادات موجود ہیں، ان میں، ان کے اجتہادات سے باہر قدم نکالنے کی کوشش نہ کی جائے، بلکہ ان ہی کی اختیار کردہ صورتوں میں سے جو صورت دلائل کی کسوٹی پر زیادہ بہتر ثابت ہو، اختیار کر لی جائے (۲)۔ جیسا کہ حضرت عمرؓ کا طرزِ عمل تھا کہ کسی معاملہ کا حکم قرآن وسنت میں نہ ملتا تو اپنے پیش رو حضرت ابوبکرؓ کے فیصلوں کی طرف رجوع کرتے۔ اگر وہاں مسئلہ کا حل مل جاتا تو اسے اختیار کر لیتے۔ یہ اجتہاد گو کہ قدیم فقہی ورثے پر مبنی ہے تاہم اپنی ساخت اور ترکیب میں لامسلکی ہے۔ اس میں کسی خاص مسلک کا التزام نہیں کیا جاتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف کتاب وسنت کے التزام کا حکم دیا ہے۔ کسی خاص مسلک کے التزام کا کہیں بھی حکم نہیں دیا۔

۳۔ مسائل جدیدہ کے حل کی دریافت کے لیے جدید قواعد کا استنباط:

اجتماعی اجتہاد کا تیسرا بنیادی اصول جس کا اختیار کرنا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ نئی چیزوں کے متعلق اس کے سارے پہلوؤں کو سامنے رکھ کر نئے قاعدے استنباط کریں، اور اگر کسی پرانی چیز کے متعلق پرانا فیصلہ نئے ماحول میں ''عُسر'' پیدا کرتا نظر آتا ہے تو براہِ راست سرچشمہ قانون یعنی قرآن و

حدیث سے رجوع کریں اور نئے سرے سے استنباط کریں۔ پرانے ائمہ کا احترام تو ملحوظ رہے گا۔ لیکن وہ ''اربابًا من دون اللہ'' نہیں قرار دیئے جائیں گے۔ ''علماء أمتی کأنبیاء بنی إسرائیل'' کے مصداق وہ صرف اپنے زمانہ کے ہادی تھے تا ابد نہیں۔

قرآن و سنت سے تعلق کو براہِ راست اور مدامی طور پر برقرار رکھنے کے لیے خصوصی بلکہ اساسی چیز یعنی اجماع امت (اجتماعی اجتہاد) کو منظم کرنا چاہیئے کہ ''لا تجتمع امتی علی الضلالۃ'' (۳)

نئے مسائل کے حل کی دریافت کے لیے اجتہاد کی کئی صورتیں ہیں:

۱۔ قرآن و سنت یا اجماع سے جو صریحی احکام ثابت نہیں ہیں، ان کے الفاظ و معانی میں غور کیا جائے اور فقہائکے بیان کردہ طریقوں، اقتضاء، اشارہ، کنایہ وغیرہ کے تحت حکم دریافت کیا جائے۔ اس سے جدید طرز پر اراضی کی تنظیم اور سرمایہ و دولت کی نئی تعلیم کے بہت سے مسائل آسانی کے ساتھ حل ہو جاتے ہیں۔ اس میں روح اور مقصد برقرار رکھتے ہوئے خلافت راشدہ کے مختلف طریق کار سے بھی رہنمائی حاصل ہوتی ہے۔

۲۔ نئے مسئلہ کے نظائر اور اس کے مشابہ احکام (جو حل شدہ ہیں) کی علت نکالی جائے اور اس کی نوعیت و کیفیت میں غور کیا جائے، پھر نئے مسئلہ کی علت دیکھی جائے، اگر نئے اور پرانے دونوں کی علت میں اتحاد ہے تو پہلے کا حکم اس نئے مسئلہ پر بھی نافذ کر دیا جائے گا۔ تجارت و زراعت وغیرہ کے مسائل اس کے ذریعہ حل کیے جاسکتے ہیں۔

۳۔ نظائر اور مشابہ احکام نہ ملنے کی صورت میں ضرورت اور مصلحت کو مقررہ اصول کے مطابق معیار بنا کر نئے مسئلہ کا حل دریافت کیا جائے۔ انشورنس (بیمہ زندگی)، کمرشل انٹرسٹ وغیرہ جیسے مسائل اس کے ذریعہ سے حل کیے جائیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بہر صورت جواز کا حکم نکالا جائے۔ بلکہ یہ ہے کہ ایسے مسائل حل کرنے میں ضرورت و مصلحت کا بھی لحاظ ہونا چاہیئے۔ اس بارے میں شریعت کی جو مقررہ حدود ہیں، ان کی پوری رعایت کرنے کے بعد ہی جواز یا عدم جواز کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ استحسان کی بحثیں اس سلسلہ میں کافی دلچسپ ثابت ہوں گی (۴)۔

غرض نئے مسائل کا حل ناممکن نہیں ہے۔ فقہاء کرام نے اتنا سرمایہ جمع کر دیا ہے کہ اس کے ذریعہ فقہ ہمیشہ ضروریات زندگی کا ساتھ دے سکتی ہے، البتہ اس کے لیے ژرف نگاہی اور اجتہادی صلاحیت کی ضرورت ہے، اور اگر وقت کے اہم مسائل حل نہ کیے گئے بلکہ اجتہادی کام کا سلسلہ ہی بند ہو گیا تو پھر ہوا و ہوس کا غلبہ ہو کر دین و شریعت کا صرف نام باقی رہ جائے گا۔ چنانچہ علامہ شاطبی فرماتے ہیں:

فلابدمن حدوث وقائع لاتكون منصوصاعلى حكمهاولا يوجد للأولين فيهااجتهادوعندذلك فإماأن يترك الناس فيهامع أهوائم أوينظرفيهابغير اجتهادشرعى وهوأيضاًاتباع للهوىٰ وذلك كله فساد(۵)

''ایسی نئی نئی صورتوں کا پیش آنا ایک لازمی امر ہے جن کا صریحی حکم موجود نہ ہو، اور نہ پہلے لوگوں نے ان کے بارے میں اجتہاد کیا ہو، ایسی حالت میں اگر لوگوں کو آزاد چھوڑ دیا جائے کہ وہ من مانی کارروائی کریں یا اجتہاد شرعی کی بجائے محض اٹکل کے تیر چلائیں تو یہ بھی ہلاکت و بربادی ہے''۔

۴۔ اصول و کلیات کے ذریعہ یا استصلاح و استدلال وغیرہ کے جو طریقے فقہاء نے بیان کیے ہیں، ان کا حل دریافت کیا جائے۔

۴ **اجتماعی اجتہاد اور مقاصدِ شریعت**

آج بھی اجتہاد کا وہی منہج اختیار کرنا ضروری ہے جو صحابہ کرامؓ نے اختیار کیا تھا کہ انہوں نے ایک عرصہ نبوی تعلیم اور فیض صحبت سے قانون کی حکمت، اس کے مقاصد اور طریقِ نفاذ سے واقفیت حاصل کر لی تھی۔ یہ لوگ روح دین اور مقاصدِ شریعت کے پیش نظر اجتہاد کرتے تھے:

إن الصحابةرضوان اللهعليهم عملواأمورالمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد(٦)''

صحابہ کرامؓ نے پیش آمدہ امور میں مطلق مصلحت کا اعتبار کیا ہے، یہ ضروری نہیں ہے کہ ان میں اعتبار کے لیے پہلے کوئی شاہد موجود ہو''۔

"فكان عمريجتهد فى تعرف الحكمة التى نزلت فيها الأية ويحصل معرفة المصلحة التى جاء من أجلها الحديث ويأخذ بالروح لا الحرف(۷)

''حضرت عمرؓ اس حکمت کی تلاش میں انتہائی کوشش کرتے تھے جس میں آیت نازل ہوئی ہے اور اس مصلحت کی معرفت حاصل کرنا چاہتے جس کی وجہ سے حدیث وارد ہوئی ہے اور روح و مغز کو لیتے، ظاہری الفاظ پر اکتفا نہ کرتے تھے''۔

چنانچہ اجتہادی عمل میں روح دین اور مقاصد شریعت کو مدّ نظر رکھنا ضروری ہے۔ مقاصد شریعت وہ ہیں جن کا تعلق انسان کی دنیوی و اخروی مصلحتوں سے ہے۔ ان مصالح و حوائج کی تین

۔قسمیں ہیں:

۱۔ ضروریات: اس میں وہ حوائج شامل ہیں جن پر انسان کی زندگی کا دارومدار ہے۔ان کی رعایت ہر صورت اور ہر حالت میں کی جائے گی۔یہ مقاصد پانچ ہیں: دین کا تحفظ، زندگی کا تحفظ، مال کا تحفظ، نسل اور عزت و آبرو کا تحفظ اور عقل وحواس کا تحفظ۔ یہ پانچ بنیادی اصول ہیں جنہیں قانون سازی کے ہر مرحلہ میں تحفظ فراہم کیا جاتا ہے اور ان تحفظات کے حصول کی راہ میں موجود رکاوٹیں دور کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ان پانچ مقاصد کے تحفظ سے انسانی حقوق کا تحفظ ہو جاتا ہے۔

۲۔ حاجیات: یہ انسان کی وہ حوائج ہیں جن کے نہ ہونے سے زندگی میں مشکلات اور دشواریاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ جیسے بیماری اور سفر کی حالت میں عبادات میں رخصت یا عادات واطوار میں حلال جانور کے شکار کی اجازت یا لباس، کھانے، پینے اور سواری وغیرہ کے حصول میں حلال چیزوں سے فائدہ اٹھانا یا معاملات میں قرض ولین دین کے معاملات وغیرہ۔

۳۔ تحسینیات: شریعت نے ان مصالح اور حوائج کا بھی اعتبار کیا ہے جو انسانی زندگی میں حسن اور رونق پیدا کرتی ہیں اور جن کی بنا پر تہذیب واخلاق، پاکیزگی اور صفائی کو پھلنے اور پھولنے کا موقعہ ملتا ہے۔مثلاً عبادات کی صورت میں صاف ستھرا اور پاکیزہ لباس کا حکم وغیرہ۔

دراصل عرف، مصالح مرسلہ، استحسان، استدلال، استصحاب، اعلیٰ مقاصد کے حصول کیلئے فتح الذرائع اور منکرات کی روک تھام کے لیے سد الذرائع، مقاصد شریعت کے تحفظ کے لیے اہم اجتہادی مناہج ہیں۔جن کو اجتماعی اجتہاد کے عمل میں مدنظر رکھنا آج بھی اتنا ہی ضروری ہے جتنا پہلے تھا۔

تجزیء اجتہاد:

تجزیء اجتہاد کے اصول نے بھی اجتماعی اجتہاد کی صورت گری میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس اصول کا اجتماعی اجتہاد سے گہرا تعلق ہے۔اجتہاد اصلاً اجتماعی اہمیت کا حامل ہونے کے باوجود ایک انفرادی عمل رہا ہے لیکن تاریخ کے ہر دور میں کچھ مسائل ایسے بھی پیش آئے ہیں جہاں اجتماعی مشورہ اور غور وفکر ناگزیر ہو گیا۔دورِ حاضر میں جہاں علوم کی ترتیب وتدوین اور نشر واشاعت کی ترقی کی وجہ سے کسی بھی علم کا حاصل کرنا آسان ہو گیا ہے، وہیں ایک علم کی بے شمار شاخیں اور اختصاصات پیدا ہو گئے ہیں۔اس وجہ سے عام واقفیت اور واجبی آگاہی تو بہت سے علوم کی ممکن ہے، لیکن کم ہی لوگوں کے لیے ممکن ہے کہ وہ اختصاص کی حد تک ایک سے زائد علوم میں ملکہ ومہارت پیدا کر سکیں۔اس لیے ایسے ماہرین اپنے اختصاص کے شعبہ میں مجتہد ہو سکتے ہیں۔لیکن ان کے لیے ممکن نہیں کہ ہر شعبہ زندگی میں مجتہد ہوں۔اجتہاد کی اس قسم کو تجزی اجتہاد (یعنی علم کے کسی ایک شعبہ میں اختصاص) کا نام دیا گیا

ہے۔ جس کے جواز یا عدم جواز پر فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ لیکن اکثریت جواز کے حق میں ہیں۔

علماء نے تجزی اجتہاد کو ان اندیشوں کے تحت رد کیا ہے کہ مختلف علوم شرعیہ اور جملہ مسائل فقہیہ ایک دوسرے سے مربوط ہیں۔ اس لیے کسی ایک چیز میں اختصاص اور بقیہ میں اجتہادی ملکہ نہ ہو، تو وہ اجتہاد اختراعات وانکشافات اور معاشی وسیاسی تغیرات نے معاملات کی ایسی گوناگوں پیچیدہ شکلیں پیدا کر دی ہیں جو ہر شخص کی سمجھ سے باہر ہیں۔ اس لیے اس طرح کے پیچیدہ اختصاص مسائل میں، اس مسئلہ کے ماہر کی رائے ہی معیاری اور اسی کا اجتہاد معتبر ہوگا بشرطیکہ وہ اجتہاد کے لیے ناگزیر اساسی علوم سے واقف بھی ہو، ایسا شخص ضروری نہیں کہ ان علوم میں ماہر اور دیگر شعبہ ہائے زندگی میں بھی اجتہاد کا مرتبہ رکھتا ہو۔ تجزیٔ اجتہاد کے نقائص کو دور کرنے کے لیے لازمی ہے تاکہ ایسا قیاس نہ کر بیٹھے جو شرعاً قابل اعتماد ہی نہ ہو۔

چونکہ ہر عالم تمام علوم پر دسترس نہیں رکھ سکتا، اس لیے اجتماعی اجتہاد کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس سے ایک دوسرے کی کمیوں اور کمزوریوں کی تلافی ہو جاتی ہے۔ مختلف تخصصات کے علماء سے تبادلہ خیالات کے ذریعہ صحیح رائے قائم کرنے میں مدد ملتی ہے۔ ایسی مجالس سے ذہن میں وسعت اور تجزیاتی بصیرت پیدا ہوتی ہے اور غور وفکر کی نئی نئی راہیں کھلتی ہیں۔ بحث ومباحثہ سے دلائل کی قوت یا ضعف واضح ہو جاتا ہے۔ متعدد حل سامنے آ جاتے ہیں جن میں سے اسلامی روح اور شرعی مقاصد ومصالح سے قریب ترین حل کے انتخاب میں سہولت ہوتی ہے۔

یہاں یہ بات بھی فائدے سے خالی نہ ہوگی کہ اجتماعی اجتہاد اس دور کی کوئی نئی ایجاد نہیں ہے۔ اس کی طرف خود رسول اللہ ﷺ نے رہنمائی فرمائی اور مختلف مواقع پر خلفائے راشدین نے اس طریقہ کو اپنایا جیسا کہ ہم وضاحت سے بیان کر چکے ہیں۔ اکثر ائمہ مجتہدین کے یہاں بھی اس طرح کی مجلسیں منعقد ہوتی تھیں۔ فقہ حنفی کی تدوین اور اس کی قبولیت عامہ اجتماعی اجتہاد ہی کی مرہونِ منت ہے۔ یہ طریقہ عہدِ حاضر کے لیے نہایت موزوں، مفید اور مؤثر ترین ہے۔

امام غزالیؒ (ف ۵۰۵ھ)، ابن قدامہؒ، ابو اسحاق شاطبیؒ (ف ۷۹۰ھ)، ابن الہمام (ف ۸۶۱ھ) اور دوسرے اکثر محققین کی تحقیق یہی ہے کہ ملکہ اجتہاد قابل تقسیم وقابل تجزی ہے۔ یعنی ہو سکتا ہے کہ کسی شخص کو دین اسلام کے بعض مسائل اور بعض ابواب میں مجتہدانہ بصیرت حاصل ہو اور بعض دوسرے مسائل وابواب میں اس کے اندر اجتہاد کی صلاحیت موجود نہ ہو۔ امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

''مذکورہ آٹھ علوم کی ضرورت مجتہد مطلق کے لیے ہے جو تمام مسائل میں فتوے دیتا ہو۔

میرے نزدیک اجتہاد کوئی ایسا منصب نہیں ہے جس میں تجزی وتقسیم جاری نہ ہوسکے بلکہ ممکن ہے کہ کوئی شخص بعض مسائل میں منصب اجتہاد پر فائز ہو اور بعض دوسرے مسائل میں اسے یہ منصب حاصل نہ ہو"(۸)

ابن قدامہ فرماتے ہیں:

"کسی مخصوص مسئلے میں اجتہاد کے لیے تمام مسائل میں درجہ اجتہاد پر فائز ہونا شرط نہیں ہے بلکہ جب ایک شخص زیرِ تحقیق مسئلہ میں اس کے دلائل اور استدلال کے طریقے معلوم کرلے تو وہ اس مخصوص مسئلہ میں مجتہد ہے، اگرچہ اس کو باقی مسائل میں اجتہادی بصیرت حاصل نہ ہو۔ دیکھتے نہیں ہو کہ صحابہ کرامؓ اور بعد کے مجتہدین نے کئی مسائل میں توقف اور سکوت اختیار کیا تھا۔ مثلاً امام مالکؒ نے ۴۰ مسائل میں سے ۳۶ میں فرمایا کہ "لا أدري" یعنی مجھے ان کا جواب معلوم نہیں ہے، مگر لاعلمی کا یہ اعتراف ان کے مجتہد ہونے کے منافی نہیں سمجھا گیا (۹)۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

"بعض اوقات ایک شخص کسی ایک مسئلہ میں یا کسی ایک فن میں یا کسی ایک باب میں مجتہدانہ بصیرت کا حامل ہوتا ہے لیکن دوسرے فن یا باب یا مسئلہ میں اسے یہ بصیرت حاصل نہیں ہوتی۔ وكل أحد فاجتهاده على حسب علمه، ہر عالم وفقیہ کا اجتہاد اس کے مبلغ علم کے مطابق ہوتا ہے"(۱۰)۔

ابن الہمام حنفیؒ تمام مسائل میں اجتہادی قابلیت رکھنے والے کو مجتہد مطلق کہتے ہیں اور خاص خاص مسائل میں اجتہادی فیصلے کرنے والے کو "مجتہد خاص" کا نام دیتے ہیں۔ اجتہادِ خاص کے بارے میں لکھتے ہیں:

"والخاص منه ما يحتاج إليه من ذلك فيمافيه"(۱۱)

"اجتہاد خاص کے لیے صرف ان چیزوں کے علم کی ضرورت ہے جن کی اس مخصوص مسئلے کی تحقیق میں حاجت پڑتی ہو، جس میں اسے اجتہاد کا ملکہ حاصل ہوتا ہے"

حقیقت یہ ہے کہ ان اکابر محققین کی یہ رائے بالکل درست ہے۔ صلاحیتوں اور معلومات میں تنوع ایک ناقابل انکار حقیقت ہے اور "ہرفن مولیٰ" کا ماننا مشکل اور نادر الوجود ہے۔ بعض لوگ اسلام کے معاشی مسائل میں خصوصی مہارت کے حامل ہوتے ہیں، بعض عائلی قوانین میں خصوصی مہارت رکھتے ہیں۔ تجزّی اجتہاد کا دروازہ بند کرنے سے مسلم معاشرے کو سخت مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا۔

۶ تلفیق یا جمع بین المذاہب:

فقہ اور مذاہب فقہیہ دراصل کتاب وسنت کی تفسیر وتشریح اور ان سے استنباط کا نام ہے۔ مذاہب فقہیہ، فقہاء کے قرآن وسنت میں غور وتدبّر کر کے تفہیم دین وتوضیح احکام کے متعدد اسالیب اور نتائج فکر ہیں۔ نہ کہ اصل دین، اس لیے کہ اصل دین تو کتاب وسنت ہے۔ اہل سنت کے تمام مکاتب فکر یعنی فقہاء، محدثین اور متکلمین، سب توحید، نبوت، آخرت، امامت وخلافت اور دین کے سارے اصول و عقائد پر متفق ومتحد ہیں۔ ان کے درمیان جو بھی اختلاف ہے فروعی احکام میں ہے۔ لیکن یہ ایک دوسرے کی تضلیل وتفسیق نہیں کرتے۔ باوجود فروعی اختلاف کے جمہور امت اور سواد اعظم ان اصول و عقائد پر متفق ہے اور اہلِ سنت میں شامل ہے۔ ان فقہی مذاہب میں سے کسی ایک معیّن فقہی مذہب کو اختیار کرنا اور اسی سے مستقل وابستگی قائم رکھنا شرعاً لازم اور ضروری ہے۔ مختلف مذاہب فقہیہ کو دین کی مختلف تعبیریں خیال کر کے ایک ہی مذہب تصور کیا جا سکتا ہے اور مختلف مسائل میں مختلف مسالک پر عمل کیا جا سکتا ہے۔

اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا نازل کردہ نظام کتاب وسنت ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا:

ترکت فیکم امرین لن تضلوامانمسکتم بھما کتاب اللّٰہ وسنتۃ نبیہ (۱۲)

''میں نے تمہارے پاس دو چیزیں چھوڑی ہیں جب تک انہیں پکڑے رکھو گے ہرگز گمراہ نہ ہو گے: اللہ کی کتاب اور اس کے نبیؐ کی سنت''

کتاب وسنت ہی دین کا نام ہے اور کتاب وسنت ہی ''حبل اللّٰہ'' ہے جس کو مضبوطی سے پکڑنے کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔ فرمایا:

واعتصموا بحبل اللّٰہ جمیعًا ولا تفرّقوا (آل عمران ۳:۱۰۳)

''اور سب مل کر اللہ کی رسّی کو مضبوطی سے پکڑ واور اس سے الگ نہ ہو جاؤ''

اس لیے جو شخص کتاب وسنت پر عمل کرتا ہے وہ دین پر عمل کرتا ہے۔ کتاب وسنت سے ہٹ کر کسی بھی مسلک کو اللہ تعالیٰ نے اتباع اور اطاعت کے لیے مقرر نہیں فرمایا۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اطاعت کے لیے نامزد اور معین اللہ کے نبی اور وہ دین ہے جو کتاب وسنت کی شکل میں ہمارے پاس موجود ہے۔ قرآن وسنت نے اولی الامر فقہاء کی اطاعت کو بھی لازم کیا ہے لیکن وہ اس بات کے ساتھ مشروط ہے کہ کتاب وسنت کے تابع ہو، اس سے متعارض یا متصادم نہ ہو۔ اگر کتاب وسنت سے متعارض ہو تو پھر فقہاء کی نہیں بلکہ قرآن وسنت کی اطاعت کی جائے گی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

یایھاالّذین امنوااطیعوااللّٰہواطیعواالرّسول واولی الامرمنکم فان تنازعتم فی شیءٍ فرُدّوہ الی اللّٰہوالرّسول ان کنتم یؤمنون بااللّٰہوالیوم الاخرذلک خیرٌوّاحسن تاویلا (النساء۴:۵۹)

''اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو اس کے رسول ﷺ کی اور اپنے صاحب امر لوگوں کی، پھر اگر تم کسی معاملے پر جھگڑ پڑو تو اسے اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف لوٹاؤ، اگر تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتے ہو، یہ بہتر اور اچھا ہے انجام کے لحاظ سے''۔

اس آیت سے واضح ہو گیا کہ اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کے ساتھ اولی الامر کی اطاعت بھی لازم ہے لیکن یہ غیر مستقل اطاعت ہے۔ اس سے کتاب وسنت کی روشنی میں اختلاف کیا جا سکتا ہے، آخری فیصلہ کتاب وسنت کا ہوگا۔ قرآن وسنت ہی سپریم لاء ہے۔ جہاں تک فقہ اور مسلکوں کا تعلق ہے تو یہ کتاب وسنت کی تفسیر، تشریح اور ان سے استنباط کا نام ہے۔ فقہوں میں سے کسی فقہ اور مسلکوں میں سے کسی مسلک کے بارے میں کوئی آیت یا حدیث نہیں آئی۔ مختلف مسلکوں کے ساتھ جو لوگ وابستہ ہوئے ہیں وہ اس بنا پر نہیں کہ کسی آیت یا حدیث نے ایسا کرنے کا حکم دیا ہے۔ بلکہ فقہاء کی تحقیق اور ان کے علم وعمل اور کردار سے متاثر ہو کر لوگ ان کے ساتھ وابستہ ہوئے ہیں۔ گویا مخصوص مسلک یا فقہ سے وابستگی کی اساس کوئی حکم الٰہی نہیں بلکہ فقہاء کے دلائل اور عمل سے متاثر ہونا ہے۔

اگر اس بنیاد پر ایک شخص پورے مسلک سے متاثر ہو کر اس سے وابستہ ہو سکتا ہے تو اسی طرح مختلف مسلکوں کے مختلف مسائل کو اسی بنیاد پر اختیار کر سکتا ہے۔ لہٰذا کسی ایک یا چند مسائل میں ایک شخص ایک فقیہ کے دلائل سے متاثر ہو کر ان مسائل میں اس کے ساتھ ہو تو دوسرے مسائل میں دوسرے سے متاثر ہو کر اس کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ اس لیے صاحب علم آدمی کے لیے اس بات کا دروازہ کھلا ہے کہ وہ تحقیق کرے، مختلف تحقیقات کا تنقیدی جائزہ لے اور ان میں سے کسی مسئلے میں کسی ایک عالم اور کسی دوسرے مسئلے میں دوسرے عالم کی تحقیق کو ترجیح دے۔ اس لیے ایک عالم کے لیے حکم یہی ہے کہ وہ اپنے علم پر عمل کرے، یہ حکم نہیں ہے کہ اپنے علم کی بجائے دوسرے شخص اور محقق کے علم پر عمل کرے۔

لیکن ایک عام آدمی کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ صاحب علم آدمی سے پوچھ کر اس کی رہنمائی اور تعلیم کے مطابق عمل کرے:

فسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون (النحل ۱۶:۴۳)

''پس تم ذکر والوں (علماء) سے پوچھو اگر خود نہیں جانتے''

لیکن اس کے لیے بھی کسی خاص مسلک کے عالم سے رجوع کرنا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ وہ جس عالم پر اعتماد رکھتا ہو اس کی طرف رجوع کرے۔ اس لیے عالم کی طرح ایک عام آدمی بھی اپنے شہر کے مختلف مسالک کے علماء سے متاثر ہو سکتا ہے۔ اصولی بات یہی ہے اور عمل بھی اسی اصول پر ہو رہا ہے۔ لوگ جس عالم کے علم سے متاثر ہوتے ہیں اس کی تقلید کرتے ہیں۔ اگر کوئی عالم کسی مسئلے میں تحقیق کرتا ہے یا کسی تحقیق سے متاثر ہو جاتا ہے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنی تحقیق اور اپنے ضمیر کے مطابق عمل کرے۔

امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے علم و عمل سے صرف ان کی تلامذہ ہی نہیں بلکہ وہ علاقے بھی متاثر ہوئے جن میں یہ آئمہ اور ان کے شاگرد رہتے تھے۔ پورا مشرق امام ابو حنیفہؒ، پورا مغرب (شمالی افریقہ) امام مالک، مصر و شام امام شافعیؒ اور حجاز امام احمد بن حنبلؒ سے متاثر ہو گیا۔ اور اسی لیے ان ممالک میں ان کی فقہیں رائج ہو گئیں۔ ایسا قدرتی طور پر ہوا ہے۔ علماء اور فقہاء کے کسی فیصلے کی وجہ سے نہیں ہوا۔ نہ کسی میٹنگ میں یہ چیز طے ہوئی ہے کہ ان علاقوں کے سارے لوگ ان کی فقہ کی تقلید کرتے ہیں اور نہ کسی میٹنگ ہی سے اسے ختم کیا جا سکتا ہے۔ اس لیے جس بنیاد پر لوگ ایک فقہ اور ایک مسلک سے وابستہ ہوئے اور ہوتے ہیں اسی بنیاد پر وہ اس مسلک کی کسی بات کو چھوڑ کر دوسرے مسلک کی بات کو اپنا سکتے ہیں۔ کسی خاص مسلک کی ایک کو کسی بھی صورت میں نہ چھوڑنا، اگرچہ اس کے مقابلے میں دوسری بات پر کتاب وسنت سے واضح دلائل موجود ہوں، کسی بھی صورت میں صحیح نہیں ہے، بالکل واضح ہے۔ اسی طرح یہ بات بھی واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے چار یا پانچ مسلک طے شدہ اور مقرر نہیں ہیں کہ ان سے باہر کوئی نہ جائے۔ ائمہ اربعہ یا امام ابوحنیفہؒ کی تقلید لوگوں نے اپنی آزاد مرضی سے ان کے علم سے متاثر ہونے کی بناء پر کی ہے کہ یہ اولی الامر کا مصداق ہیں جن کی مشروط اطاعت کا حکم ہے۔ یہ تاثر عارضی نہیں مستقل ہے۔

دنیا بھر کے مسلمان ان چاروں ائمہ کے ساتھ اپنی عقیدت کی وجہ سے وابستہ ہو گئے ہیں۔ چاروں کے علاوہ باقی ائمہ سے وابستہ لوگوں کی تعداد تھوڑی ہے اور ان چاروں میں سے امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ وابستہ مسلمانوں کی تعداد سب سے زیادہ ہے۔ لیکن وقتاً فوقتاً ایسے محققین سامنے آتے رہتے ہیں جو حنفی ہوتے ہوئے ایک مسئلے میں تحقیق کرتے ہیں تو امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کو چھوڑ کر اس مسئلے میں کسی دوسرے مسلک یا اپنی تحقیق پر عمل کرتے ہیں۔ یہ وہ بات ہے جس کے جواز پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔ علامہ ابن عابدین شامی، علامہ ابن ہمامؒ کے حوالے سے فرماتے ہیں:

سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر ایک آدمی کسی معین مسلک کو اختیار کرے تو کیا وہ مسلک اس کے لیے لازم ہو جاتا ہے؟ اس کے جواب میں بعض نے کہا لازم ہو جاتا ہے اور بعض نے کہا لازم نہیں ہوتا اور یہی بات زیادہ صحیح ہے (۱۳)۔

اس میں جو چیز منع ہے وہ خواہش نفس کی پیروی ہے کہ جو چیز خواہش نفس کے مطابق ہو یا من پسند ہو اس پر عمل کرے۔ علامہ ابن عابدین شامیؒ نے تاتارخانیہ کے حوالے سے ابوبکرؒ جوزجانی کا ایک فتویٰ نقل کیا ہے جو مذکورہ بالا اصول کے بارے میں مضبوط دلیل کی حیثیت رکھتا ہے۔ ذیل میں علامہ شامیؒ کی عبارت کا ترجمہ نقل کیا جاتا ہے:

تاتارخانیہ میں ایک واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ ابوبکرؒ جوزجانی کے زمانے میں ایک حنفی المذہب شخص نے ایک اہل حدیث آدمی کو اس کی لڑکی کے بارے میں نکاح کا پیغام بھیجا۔ اس نے پیغام کو منظور نہ کیا اور کہا کہ اگر تم اپنا حنفی مذہب چھوڑ کر اہل حدیث کا مسلک قبول کرو گے تو پیغام منظور ہے، چاہو تو قرات خلف الامام اور رفع یدین پر عمل کرو۔ چنانچہ حنفی نے ایسا کر لیا اور نکاح ہو گیا۔ ابوبکرؒ جوزجانی سے جب اس واقعے کے متعلق سوال کیا گیا تو تھوڑی دیر خاموشی اختیار کرنے کے بعد فرمایا: کہ نکاح تو جائز ہے مگر مجھے اس شخص کے بارے میں خطرہ پیدا ہو گیا ہے کہ کہیں نزع کے وقت اس کا ایمان سلب نہ ہو جائے کیونکہ اس نے اس مسلک اور مذہب کو چھوڑا جو اس کے نزدیک حق تھا اور مردار گندی دنیا کی خاطر اس نے حق مذہب کی توہین کر ڈالی۔ البتہ اگر کوئی شخص اپنے اختیار کیے ہوئے مذہب کو اجتہاد صحیح کی بناء پر چھوڑ دے تو یہ ایک نیک اقدام ہے اور ایسا کرنے والا اللہ کے پاس اجر کا مستحق ہوگا۔ لیکن دلیل کے بغیر محض دنیاوی لالچ اور نفسانی خواہش کی خاطر ایک مسلک سے دوسرے مسلک کی طرف منتقل ہو تو یہ یقیناً بری چیز، گناہ کا کام اور لائق تعزیر جرم ہے۔ کیونکہ ہر ایک ایسے امر کا ارتکاب ہے جو دین میں منکر ہے اور اسی میں دین کا استخفاف اور مذہب کے ساتھ کھلا مذاق ہے (۱۴)

علامہ شرنبلالیؒ ایک مسلک سے دوسرے مسلک کی طرف منتقل ہونے کے جواز کی مثالیں بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ ہم نے جو مثالیں دی ہیں ان سے درج ذیل حقیقتیں واضح ہوتی ہیں:

۱۔ انسان پر ایک متعین مسلک کو اختیار کرنا لازم نہیں۔

۲۔ آدمی اپنے مسلک کے خلاف دوسرں مسلک کی تقلید میں اس کے مسائل پر عمل کر سکتا ہے، بشرطیکہ اس مسلک کی تمام شرطوں کی رعایت کرے۔

۳۔ وہ دو مختلف اوقات میں دو مختلف اور متضاد احکام پر عمل کر سکتا ہے، ایک واقعے میں ایک

مسلک پر اور دوسرے واقعے میں دوسرے مسلک پر۔

۴۔ جو عمل اس نے سابق امام کی تقلید میں کیا ہے اسے دوسرے امام کی تقلید میں باطل نہیں کیا جاسکتا۔ جو نماز شافعی مسلک کے مطابق پڑھی حنفی مسلک اختیار کرنے کے بعد اس کی قضا نہیں کرے گا۔

۵۔ عمل کرنے کے بعد دوسرے مسلک کی تقلید کی جاسکتی ہے، مثلاً ایک شخص نے اس خیال سے نماز پڑھی کہ میرے اپنے مسلک و مذہب میں صحیح ہے۔ پھر اسے معلوم ہوا کہ مجھے غلطی لگی ہے، یہ نماز میرے مذہب و مسلک میں صحیح نہیں ہے۔ البتہ ایک دوسرے مذہب کے مطابق صحیح ہے تو اس کے لیے جائز ہے کہ دوسرے مسلک و مذہب کی تقلید کرتے ہوئے اسے صحیح سمجھے اور اسی پر اکتفا کرے اور نماز کا اعادہ نہ کرے۔ چنانچہ بزاریہ میں امام ابو یوسفؒ سے متعلق مروی ہے کہ انہوں ایک دفعہ حمام کے پانی سے غسل کر کے جمعہ کی نماز پڑھائی۔ بعد میں ان کو بتایا گیا حمام کے کنویں میں چوہا گر کر مر گیا تھا۔ آپؒ نے فرمایا: کوئی مضائقہ نہیں ہم اپنے مدنی بھائیوں کے قول پر عمل کرتے ہیں کہ جب پانی دو مٹکوں تک پہنچے تو نجس نہیں ہوتا۔

علامہ شرنبلالیؒ کے قول سے تین باتیں واضح ہوئیں۔ ایک یہ کہ لازم صرف یہ ہے کہ عمل کسی مجتہد امام کی پیروی میں کیا جائے، خواہ کوئی بھی ہو۔ دوسرا یہ کہ جس طرح کلی طور پر ایک مذہب و مسلک سے دوسرے مذہب و مسلک کی طرف انتقال جائز ہے۔ اسی طرح جزوی طور پر بھی بعض مسائل میں انتقال کی شرائط کو ملحوظ رکھ کر جائز ہے۔

ابن ہمامؒ فرماتے ہیں ''اگر کوئی شخص متعین مذہب اختیار کرے خواہ وہ امام ابو حنیفہؒ کا ہو یا کسی دوسرے کا، تو آیا اس پر قائم رہنا بھی واجب ہے؟ بعض کہتے ہیں واجب ہے اور بعض کہتے ہیں نہیں، کیونکہ واجب وہی چیز ہوتی ہے جو خدا نے واجب کی ہو اور خدا نے یہ کسی شخص پر واجب نہیں کیا کہ وہ ہمیشہ کسی مذہب کے ساتھ لازم رہے گا۔ ابن ہمامؒ نے لکھا ہے کہ میرا رجحان بھی اسی طرف ہے کہ استمرار لازم نہیں ہے کیونکہ لزوم کے لیے شرعی دلیل کوئی نہیں''۔

صاحب مسلم الثبوت علامہ محب اللہ بہاری کا بھی یہی مسلک ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں: ''اشبہ یہ ہے کہ اگر مذہب کے کسی مسئلے پر اس نے فکر و تامل اور اطمینان قلب سے عمل کیا ہو تو جب تک یہ اطمینان باقی ہو اس سے رجوع نہ کرے، اور دوسرے مسائل میں دوسرے امام کی تقلید جائز ہے اور یہ مختار قول ہے کیونکہ دینی مسائل میں سلف کا طریقہ یہ رہا ہے کہ کبھی ایک عالم اور کبھی دوسرے عالم سے استفتاء کر کے اس پر عمل کیا کرتے تھے۔

فقہاء نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ اگر دلیل اور شرعی غرض کی بنیاد پر ایسا ہو تو جائز ہے، اور اگر اپنی اغراض کی خاطر یا مذہب کے استخفاف اور اس کے ساتھ استہزا کے طور پر ایسا کیا جائے تو ناجائز اور موجب تعزیر ہوگا۔ اسی طرح کی صورتوں کے بارے میں فقہا نے فرمایا:

"ارتحل الی مذهب الشافعي يعزر"
(اگر حنفیت سے شافعیت کی طرف منتقل ہوا تو اسے تعزیری سزا دی جائے گی)

اسی طرح

"الرجوع عن التقليدبعدالعمل باطل اتفاقًاوهوالمختارفی المذاهب"
(ایک بات پر عمل کرنے کے بعد ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کیا تو یہ باطل ہے)

کا مطلب یہ ہے کہ ایک مسئلے میں ایک امام کے مطابق عمل کر لیا ہو، اس کے بعد اس مسئلے میں دوسرے مسلک کو اختیار کر لیا ہو تو سابقہ مسلک کے مطابق جو عمل ہوا ہے اسے دوسرے مسلک کے مطابق دہرانے کی ضرورت نہیں۔ ماضی میں جو سابق مسلک کے مطابق کیا ہو وہ ادا ہو گیا، آئندہ کے لیے نئے مسلک کے مطابق عمل کرے۔ ابوبکرؒ جوزجانی فرماتے ہیں:

''لوان رجلا بریء من مذهبه باجتهادوضع له محمودًا ما جورًا''
اگر کسی شخص پر اجتہاد کی بنا پر ایک بات واضح ہوئی ہو اور وہ اس وجہ سے اپنے فقہی مذہب سے تعلق ختم کر لے تو یہ نیک اقدام ہے اور موجد اجر کام ہے''

علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

"اذاكان ارتحاله لالغرض مد مود شرعًا"(۱۵)
''یعنی انتقال موجب تعزیر جرم اس وقت ہوگا، جب کہ وہ اچھی دینی غرض کے لیے نہ کیا گیا ہو''

اسی طرح ایسے لوگ جن میں اجتہاد کی اہلیت سرے سے نہ ہو، وہ کتاب وسنت کا گہرا اور وسیع علم نہ رکھتے ہوں، ایک مسئلے کی پوری تحقیق نہ کر سکتے ہوں تو ان کو اس بات کی اجازت نہیں ہے کہ وہ شریعت اور احکام شرعیہ کو اپنی من مانی آراء کا بازیچہ بنائیں۔ یہ کام صرف ایسے ماہرین شریعت کا ہے جنھوں نے علوم عربیہ اسلامیہ میں اہل علم محدثین ومفسرین اور فقہاء کے سامنے زانوے تلمذ تہ کیے ہوں اور علم وفقہ کے ساتھ طویل وابستگی کے تجسس میں ان میں ملکہ علمیہ اور ذوق تحقیق پیدا ہو گیا ہو۔ وہ شخص فنی

عالم نہ ہوں بلکہ ان میں للّٰہیت اور تقویٰ کی صفات بدرجہ اتم پائی جاتی ہوں۔ جو استدلال واستنباط میں صلاحیت رکھتے ہوں۔ ایسے لوگوں کے بارے میں امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں: ''جو شخص استدلال کی قدرت رکھتا ہو، بعض علماء کہتے ہیں کہ اس پر تقلید مطلقاً حرام ہے، اور بعض کہتے ہیں مطلقاً جائز ہے، اور بعض کے نزدیک بوقت ضرورت جائز ہے، مثلاً وقت میں اتنی گنجائش نہ ہو کہ تحقیق کر کے دلیل سے مسئلہ نکال سکے۔ یہی قول سب سے زیادہ معتمد ہے''(۱۶) بہرحال یہ تلفیق یا تخیّر (Electivism) یا فقہی ورثے سے مناسب انتخاب کا اصول اجتماعی اجتہاد میں مؤثر کردار ادا کرتا ہے کہ اس میں کسی خاص مسلک کا التزام نہیں کیا جاتا۔

جمع بین المذاہب دین میں توسع بھی ہے اور مفید بھی:

فروعی احکام اور مصالح مرسلہ میں شرعی حدود کے اندر رہتے ہوئے اظہار رائے کی آزادی اور اختلاف رائے مضر نہیں بلکہ مفید ہے۔ مختلف فقہی مذاہب کو ایک ہی مذہب قرار دے کر عمل کرنے میں دین کے اندر توسع بھی ہے اور رفع حرج بھی۔ اس سے مفید اور صحیح رائے معلوم کرنے میں مدد ملتی ہے۔ ذہنی وفکری نشوونما ہوتی ہے اور عوام کے لیے یہ آسانی ہوتی ہے کہ وہ جس رائے کو مفید تر سمجھیں اور اپنے حالات کے مطابق جس رائے کو پسند کریں، اسے اختیار کر لیں۔ بشرطیکہ وہ رائے قرآن وسنت کی صریح نصوص اور اجماع کے خلاف نہ ہو۔ پانچویں خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ (متوفی ۱۰۱ھ) نے فرمایا ہے کہ:

ماأحب أن أصحاب رسول اللهﷺ لم يختلفوا لأنه لو كان قولا واحداكان الناس في ضيق وانهم أئمةيقتدى بهم فلو اخذ رجل بقول أحدهم كان في سعة(۱۷)

''مجھے تو پسند نہیں کہ صحابہ کرامؓ اختلاف نہ کرتے اس لیے کہ اگر ایک ہی رائے ہوتی تو لوگ تنگی میں ہوتے اور یہ صحابہ مسلمانوں کے امام ہیں۔ جن کی اقتداء کی جاتی ہے۔ پس اگر کوئی شخص ان میں سے کسی ایک کی رائے پر عمل کرے تو اس کے لیے آسانی اور فراخی ہوگی''

مدینہ منورہ کے مشہور ''فقہائے سبعہ'' میں سے ایک فقیہہ اور تابعی قاسم بن محمد بن ابی بکرؒ (متوفی ۱۰۶ھ) فرماتے ہیں:

''لقدنفع اللهباختلاف أصحاب النبى في أعمالهم لايعمل العامل بعمل رجل منهم إلارأى أنه في سعةورأى أنه خيرمنه قدعمله

وفی روایة أخری قال القاسم لقدأوسع اللّٰهعلی الناس باختلاف اصحاب محمد أی ذلك أخذت به لم یکن في نفسك منه شيء(۱۸)

''بے شک اللہ نے صحابہ کے اعمال (آراء) میں اختلاف سے نفع اور فائدہ پہنچایا ہے۔ کوئی عمل کرنے والا جب ان میں سے کسی کے عمل کے مطابق عمل کرتا ہے، تو وہ سمجھتا ہے کہ اس میں وسعت ہے اور وہ سمجھتا ہے کہ صحابیؓ مجھ سے بہتر تھا جس نے یہ عمل کیا ہے۔ دوسری روایت یوں ہے کہ قاسم بن محمد نے فرمایا: بے شک اللہ نے محمد ﷺ کے اصحاب کے باہمی اختلاف رائے سے لوگوں کے لیے فراخی اور گنجائش فراہم کی ہے کہ ان کی آراء میں سے جس پر تم عمل کرو گے، تمہارے دل میں کوئی شبہہ نہیں رہے گا''۔

امام سفیان ثوری کا قول ہے:

"لاتقولوااختلف العلماء في کذاوقولواقدوسع العلماء علی الأمة بکذا(۱۹)

''یوں مت کہو کہ علماء نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے بلکہ یوں کہو کہ اس طرح علماء نے امت کے لیے وسعت پیدا کی ہے''

ابوجعفر المنصور نے دو مرتبہ اور اس کے بعد ہارون الرشید نے امام مالکؒ سے اجازت طلب کی کہ ہم آپ کی کتاب مؤطا کو پورے ملک میں واجب العمل قانون کے طور پر نافذ کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن امام مالکؒ نے فرمایا: لوگوں کو اپنی آراء پر عمل کرنے کے لیے آزاد چھوڑ دو وہ اس لیے کہ میری آراء پر سب کا متفق ہونا مشکل ہے''(۲۰)

سفیان ثوریؒ نے فرمایا:

إذارأیت الرجل یعمل الذی قد اختلف فیه وأنت تری غیره فلاتنهه(۲۱)

''جب تو کسی شخص کو دیکھے جو ایسا کام کر رہا ہو جس کے جواز میں اختلاف ہو اور تیری رائے اس کی رائے کے خلاف ہو تو اس کو اس کام سے نہ روکو''

امام غزالیؒ نے نہی عن المنکر اور احتساب کی چوتھی شرط یہ قرار دی ہے کہ:

أن یکون کونه منکرًا معلوما بغیر اجتهاد فکل ما هو محل

اجتهاد فلا حسبة فيه(۲۲)
''اس کا منکر (برائی ہونا) اجتہاد کے بغیر معلوم و معروف ہو (یعنی منصوص حرام ہو یا بالاجماع ممنوع ہو) اور جو کام یا چیز اجتہادی ہو، اس کے ارکاب پر احتساب نہیں کیا جا سکتا''

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

ثم إن العلماء ينكرون ما اجمع فيه الأئمة وأما المختلف فيه فلا إنكار فيه(۲۳)
''علماء اس کام سے منع کرتے ہیں جس کے منکر ہونے پر ائمہ کا اجماع ہو، اور اس میں اختلاف ہو اس سے روکنا جائز نہیں ہے''

فقہاء کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ:

الاجتهاد لا يتقض بالاجتهاد بالإجماع(۲۴)
''یعنی ایک مجتہد کی رائے اور فیصلے کو دوسرے مجتہد کی رائے اور فیصلے سے ختم نہیں کیا جا سکتا''

عصرِ حاضر کے عظیم فقیہہ سید ابوالاعلیٰ مودودی فرماتے ہیں:

''میرا مسلک یہ ہے کہ ایک صاحب علم آدمی کو براہِ راست کتاب و سنت سے صحیح حکم معلوم کرنے کی کوشش کرنی چاہیئے اور اس تحقیق و تجسس میں علمائے سلف کی ماہرانہ آراء سے بھی مدد لینی چاہیئے۔ نیز اختلافی مسائل میں اسے ہر تعصب سے پاک ہو کر کھلے دل سے تحقیق کرنا چاہیئے کہ ائمہ مجتہدین میں سے کس کا اجتہاد کتاب و سنت سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے، پھر جو چیز حق معلوم ہو اسی کی پیروی کرنی چاہیئے۔۔۔اسلام میں دراصل تقلید سوائے رسول اللہ ﷺ کے اور کسی کی نہیں ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ کی تقلید بھی اس بنا پر ہے کہ آپؐ جو کچھ فرماتے اور عمل کرتے ہیں وہ اللہ کے اذن اور فرمان کی بنا پر ہے۔ ورنہ اصل میں تو مطاع اور آمر اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں۔۔۔ائمہ کی پیروی کی حقیقت صرف یہ ہے کہ ان ائمہ نے اللہ اور رسولؐ کے احکام کی چھان بین کی، آیاتِ قرآنی اور سنتِ رسول سے معلوم کیا کہ مسلمان کو عبارات اور معاملات میں کس طریقے پر چلنا چاہیئے، اور اصول شریعت سے جزئی احکام کا استنباط کیا۔ لہذا بجائے خود وہ آمر و ناہی نہیں

ہیں، نہ بذات خود مطاع اور متبوع ہیں، بلکہ علم نہ رکھنے والے کے لیے علم کا ایک معتبر ذریعہ ہیں۔۔۔ جو شخص خود احکام الٰہی اور سنن نبوی میں نظر بالغ نہ رکھتا ہو اور خود اصول سے فروع کا استنباط کرنے کا اہل نہ ہو اس کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں ہے کہ علماء اور ائمہ میں سے جس پر بھی اسے اعتماد ہو اس کے بتائے ہوئے طریقہ کی پیروی کرے (۲۵)

ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کہتے ہیں:

"یجوز لمتبع مذهب معین أن یتبع غیره في بعض المسائل ولا إلزام علیه بالتقلیدبجمیع اجتهادات هذاالمذهب" (۲٦)

''ایک معین، مذہب کے پیروکار کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ بعض مسائل میں کسی دوسرے مذہب کی اتباع کرے۔ اس پر ایسی کوئی پابندی نہیں ہے کہ وہ تمام اجتہادی مسائل میں اپنے معین مذہب کا پابند رہے''۔

وہ مزید کہتے ہیں کہ:

''ولایلزمه أن یسئل عالدامعیناولایتقیدبواحد معین لأن الله لم یلزمه (۲۷)

''اس پر یہ لازم نہیں ہے کہ وہ کسی ایک معین عالم سے ہی مسئلہ پوچھے اور نہ ہی اس پر کسی ایک معین عالم کی تقلید لازم ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اس بات کا پابند نہیں بنایا ہے''

مفتی محمد شفیعؒ اس نقطہ نظر کی یوں وضاحت کرتے ہیں: فروعی اور اجتہادی مسائل میں بحث و تمحیص کوئی مذموم چیز نہیں، اگر وہ اپنی حد کے اندر، اور اخلاص سے اللہ کے لیے ہو، لیکن ہم یہ جو دیکھ رہے ہیں کہ اسلام و ایمان کی بنیادیں متزلزل کر دینے والے فتنوں کی خبر ہم سنتے ہیں۔ اللہ اور رسول کے احکام کی خلاف ورزی بلکہ استہزاء و تمسخر اپنی آنکھوں سے دیکھتے اور کانوں سے سنتے ہیں، مگر ہمارے کان پر جوں نہیں رینگتی۔ تو اس کی کیا توقع کی جا سکتی ہے کہ یہ فروعی بحثیں ہم اخلاص واقعی کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے لیے کر رہے ہیں۔ اگر ان میں کچھ للّٰعیت اور اخلاص ہوتا تو ہم ان حالات کے تحت اسلام اور دین کے تقاضوں کو پہچاننے اور فروع سے زیادہ اصولِ اسلام کی حفاظت میں لگے ہوتے۔ ہم نے اسلام کے اصولی اور بنیادی مسائل اور ایمان کی سرحدوں کو دشمنوں کی یلغار کے لیے خالی چھوڑ دیا ہے۔ لڑنا کس محاذ پر چاہیئے تھا اور ہم نے طاقت کس محاذ پر لگا دی؟ انا للّٰه وانا الیه راجعون۔ یہ تو

تحزّب وتعصّب کے غُلو کا نتیجہ ہے۔

اسی کے ساتھ دوسری بھاری غلطی ان اجتہادی مسائل میں اختلاف کے حدود کو توڑ کر تفرق و تشتّت اور جنگ وجدل اور ایک دوسرے کے ساتھ تمسخر واستہزاء تک پہنچ جانا ہے، جو کسی شریعت اور ملت میں روانہیں۔ افسوس ہے کہ یہ سب کچھ خدمتِ دین کے نام پر کیا جاتا ہے۔ جب یہ معاملہ ان علماء کے متبعین عوام تک پہنچتا ہے تو وہ اس لڑائی کو ایک ''جہاد'' قرار دے کر لڑتے ہیں، اور یہ ظاہر ہے کہ جس قوم کا جہاد خود اپنے ہی دست وبازو سے ہونے لگے، اس کو کسی غنیم کی مدافعت اور کفر والحاد کے ساتھ جنگ کی فرصت کہاں؟

قرآن وحدیث میں اسی تجاوز عن الحدود کا نام تفرق ہے، جو جائز اختلاف رائے سے الگ ایک چیز ہے۔ قرآن میں ایک جگہ ارشاد ہے:

"واعتصموا بحبل اللّٰه جميعًا ولا تفرقوا'' دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک وصیت کا ذکر ہے جو تمام انبیاء سابقین کو کی گئی تھی۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: ان اقيموا الدّين ولا تفرّقوا فيه۔ امام ابوالعالیہؒ نے فرمایا کہ ''اقامتِ دین سے مراد اخلاص ہے اور لا تتفرقوا کا مطلب یہ ہے کہ آپس میں عداوت نہ کرو، بھائی بھائی بن کر رہو''۔

اس وصیت کے بعد قرآن میں بنی اسرائیل کے تفرّق کا بیان کر کے اہلِ اسلام کو متنبہ کیا گیا ہے کہ وہ ان کے طریقہ پر نہ جائیں۔ اس میں ارشاد ہے: وما تفرقوا الا من بعد ماجاء هم العلم بغيا بينهم۔ ابوالعالیہؒ نے اس کی تفسیر میں فرمایا کہ ''لفظ بغيًا بينهم'' میں ارشاد ہے کہ ایسے اختلاف کا عداوت اور جنگ وجدل تک پہنچنا کبھی دین کے سبب سے نہیں ہوتا، بلکہ یہ عداوت، جب بھی غور کرو، اس دنیا، حبِّ مال یا حبِّ جاہ کے سبب سے ہوتی ہے، جس کو نفس وشیطان خدمتِ دین کا عنوان دے کر مزین کر دیتا ہے (جامع العلم، ج ۲، ص ۸۴)۔ جس طرح دنیا میں انسان جب بیمار ہوتا ہے، تو وہ اپنے معالجہ کے لیے کسی ایک حکیم یا ڈاکٹر کا انتخاب کر کے صرف اسی کے قول پر بھروسہ کرتا ہے مگر دوسرے ڈاکٹروں کو برا بھلا کہتا نہیں پھرتا۔ ایک مقدمہ میں آپ کسی کو وکیل بنا کر اپنا مقدمہ اس کے سپرد کر دیتے ہیں، مگر دوسرے وکلاء سے لڑتے نہیں پھرتے، اجتہادی مختلف فیہ مسائل میں بھی ٹھیک یہی آپ کا طرزِ عمل ہونا چاہیئے (۲۸)۔

محمد خضری بک کا مؤقف یہ ہے:

فليس عليه أن يلتزم في جميع الواقعات مذهب من قلده في واقعة فلا مانع أن يقلد أبا حنيفة في أمر ويقلد الشافعي في أمر

أخر (۲۹)

''پس اس پر لازم نہیں ہے کہ اگر اس نے ایک واقعہ میں کسی مذہب ہی کی تقلید کرے بلکہ اس میں کوئی چیز مانع نہیں ہے کہ وہ کسی ایک امر میں امام ابوحنیفہؒ کی پیروی کرے اور کسی دوسرے امر میں امام شافعیؒ کی اتباع کرے''۔

دورِحاضر کے ایک نامورفقیہہ ڈاکٹر یوسف القرضاوی اپنا نقطہ نظر یوں بیان کرتے ہیں:

''إن اتباع مذهب من هذه المذاهب،وتقليدإمامه في كل ما يقول ليس فرضاولاسنة.فقول بعض المؤلفين:إن تقليدإمام معين واجب" قول مرفوض (۳۰)

''کسی ایک معین فقہی مذہب کی اتباع اور کسی ایک امام کی اس کے تمام اقوال میں تقلید کرنا، نہ تو فرض ہے اور نہ ہی سنت۔ یہ جو بعض مؤلفین نے کہا ہے کہ: ایک معین امام کی اتباع لازم ہے'' تو اس قول کی کوئی حیثیت نہیں ہے''۔

۷-مراعاۃ الخلاف:

اسلام دینِ واحد ہے اور امت مسلمہ امت واحدہ ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

انّ هذه أمتكم أمةواحدةوأناربكم فاعبدون (الانبیاء۲۱:۹۲)

''بے شک یہی تمہاری ہے ایک امت اور میں ہی تمہارا رب ہوں، پس میری عبادت کرو''

وإنّ هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربك فاتقون (المؤمنون۲۳:۵۲)

''اور بے شک یہی تمہاری امت ہے ایک ہی امت اور میں ہی تمہارا رب ہوں، پس مجھ ہی سے ڈرو''

رسول اللہ ﷺ نے اپنی ریاست کے تحریری دستور ''الوثيقة السياسية'' میں لکھوایا تھا کہ:

هذا كتاب من محمد النبى رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهدمعهم أنهم أمةواحدةمن دون الناس''(۳۱)

''یہ ایک تحریری معاہدہ ہے محمد ﷺ کی جانب سے جو اللہ کے نبی اور رسول ہیں۔ مومنوں اور مسلمانوں کے درمیان جو قریش میں سے، اہلِ یثرب میں سے اور ان لوگوں میں سے جو ان کے تابع ہوں، جو ان سے مل جائیں اور ان کے ساتھ مل کر

جہاد کریں، یہ سب مسلمان دوسرے لوگوں سے الگ الگ امت ہیں''۔
رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو تداعى لهم سائر الجسد بالسهر والحمى (۳۲)

''تم مومنوں کو دیکھو گے کہ وہ ایک دوسرے پر رحم کرنے میں، ایک دوسرے سے محبت کرنے میں اور ایک دوسرے پر شفقت کرنے میں ایک جسم کی طرح ہوں گے۔ اگر ایک عضو کو کوئی تکلیف ہو تو پورا جسم بے خوابی اور بخار میں مبتلا ہوگا''۔

یہ حدیث اس بارے میں بالکل واضح ہے کہ امت مسلمہ کے افراد جسدِ واحد کے اعضاء کی مانند ہیں اور سب کے سب کو ایک دوسرے کے غم و درد میں بلا امتیاز و تفریق شریک ہونا چاہیئے۔

وحدت امت کی بنیاد:

یہ بات تو ثابت ہوگئی کہ امت مسلمہ، امت واحدہ ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ امت واحدہ ہونے کا مفہوم کیا ہے اور وحدتِ امت کی بنیاد کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وحدت امت کی بنیاد دین اسلام ہے اور دین اسلام (نظام اسلام) کا ماخذ کتاب وسنت ہے۔ لہذا کتاب وسنت ہی اتحاد امت کی بنیاد بن سکتے ہیں اور کوئی چیز اتحاد کی بنیاد نہیں بن سکتی۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن وسنت پر مجتمع اور متحد ہونے کا حکم دیا ہے:

واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا (آل عمران ۳:۱۰۳)

''اور اے اہلِ ایمان تم سب مل کر اللہ کی رسّی کو مضبوطی سے پکڑ لو اور آپس میں پھوٹ نہ ڈالو (فرقے نہ بنو)

رسول اللہ ﷺ نے بھی فرمایا:

"وعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا" (۳۳)

''اور اللہ تمہارے لیے پسند کرتا ہے کہ تم سب مل کر اللہ کی رسّی کو مضبوطی سے تھام لو اور آپس میں پھوٹ نہ ڈالو''

سنت رسول چونکہ کتاب اللہ کی تفسیر ہے اس لیے ''حبل اللہ'' کے مفہوم میں یہ بھی شامل ہے۔ حدیث رسول ؐ میں رجم کی حد کو بھی کتاب اللہ کہا گیا ہے (۳۴)

حالانکہ رجم کا حکم قرآن کریم میں نہیں ہے۔ لیکن چونکہ سنت رسول میں اس حد کا ذکر ہوا ہے جو قرآن کی تفسیر ہے۔ اس لیے اس پر کتاب اللہ کا اطلاق ہوا ہے۔ اس کے علاوہ قرآن کریم کی

۱۱ آیات میں آیا ہے کہ حکمت یعنی سنت رسول بی منزل من اللہ ہے مثلاً:

و أنزلنا عليكم الكتاب و الحكمة و علمك مالم تكن تعلم (النساء۴:۱۱۳)

''اور اتاری ہے اس نے تم پر کتاب اور حکمت (سنت) اور سکھائی ہے تمہیں وہ باتیں جو تمہیں معلوم نہیں تھیں''

اس سے معلوم ہوا کہ وحدتِ امت کی بنیاد قرآن وسنت ہے اور اسی بنیاد پر امتِ مسلمہ امت واحدہ ہے۔ اور جو لوگ اس بنیاد کو نہیں مانتے وہ الگ قوم ہیں اور امت مسلمہ کے مقابلے میں سب کے سب ملت واحدہ ہیں۔ الكفر ملة واحدة۔

تفرّق کی حقیقت:

قرآن وسنت کی نصوص سے ثابت ہے اور یہ ثبوت روز روشن کی طرح اہل علم پر عیاں ہے کہ تفرق وتحزب اور افتراق واختلاف ممنوع ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس سے مراد کیا ہے؟ کیا ہر قسم کا اختلاف مذموم اور حرام ہے یا اختلاف کی کوئی قسم ممدوح اور حلال بھی ہے؟ اس سوال کا جواب معلوم کرنے کے لیے ہمیں تفرق کی ممانعت کے بارے میں جو آیات آئی ہیں۔ ان کی تفسیر وتاویل معلوم کرنا چاہیئے تاکہ تفرق مذموم کی اصل حقیقت واضح ہو جائے۔

امام المفسرین محمد بن جریر طبریؒ (متوفی ۳۱۰ھ) نے و لا تفرقوا کا مفہوم اس طرح بیان کیا ہے:

و لا تتفرقوا عن دين الله و عهده الذى عهد إليكم فى كتابه من الائتلاف والاجماع على طاعته وطاعة رسوله ﷺ و الانتهاء إلى أمره (۳۵)

''اللہ کے دین اور اس کے اس عہد سے الگ نہ رہو اور اختلاف نہ کرو جو اس نے اپنی کتاب میں تم سے لیا ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت پر متحد و مجتمع رہو اور اس امر کے علاوہ کسی دوسرے امر سے رُک جاؤ''

ابن جریر کے بیان کردہ مفہوم کی تائید ان آیات سے بھی ہوتی ہے جن میں اس تفرق اور اختلاف کی مذمت اور ممانعت کی گئی ہے جو کھلی اور واضح دلیلیں آ جانے کے باوجود کیا گیا ہو، مثلاً:

و لا تكونوا كالّذين تفرقوا و اختلفوا من بعد ما جاء هم البينات و أولئك لهم عذاب عظيم (آل عمران۳:۱۰۵)

''اور تم ان لوگوں کی طرح نہ بنو جنھوں نے پھوٹ ڈالی اور اختلاف کیا باوجود اس کے کہ ان کے پاس کھلی دلیلیں آ گئی تھیں اور یہی لوگ ہیں جن کے لیے بڑا عذاب ہے''

ابن جریر نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے:

ولاتکونوایامعشرالذین امنواکالّذین تفرقوامن أهل الكتاب واختلفوافي دين الله ومنهيه من بعدماجاء هم البينات من حجج الله فيما اختلفوا فيه وعلموا الحق فتعمدوا خلافه وخالفوا الله ونقضوا عهده''(۳٦)

''تم اے مسلمانو! ان اہل کتاب کی طرح نہ بنو جنھوں نے اللہ کے دین اور اس کے امر ونہی میں اختلاف کیا تھا اس کے بعد کہ ان کے پاس اختلافی امور میں اللہ کی واضح دلیلیں آ گئی تھیں اور وہ حق کو پہچان گئے تھے مگر پھر بھی انہوں نے حق سے اختلاف کیا، اللہ کے امر کی مخالفت کی اور پوری ڈھٹائی کے ساتھ اللہ کے عہد و پیمان کو توڑ ڈالا''

ابن جریر کی اس تفسیر سے معلوم ہوا جو آیات کے سیاق سے مطابقت بھی رکھتی ہے کہ مسلمانوں کو اس تفرق واختلاف سے منع کیا گیا ہے جو حق معلوم ہو جانے کے بعد اور کھلی دلیلیں آ جانے کے بعد بھی محض ضد، عناد اور استکبار واتباع ھوٰی کی بنا پر کیا جا رہا ہو۔ ایسے ہی اختلاف کی وجہ سے فرقہ واریت پیدا ہوتی ہے جو یہود ونصاریٰ کا طریقہ رہا ہے۔ باہمی عداوتیں، تضلیل وتفسیق اور تحقیر وتوہین سای قسم کے اختلاف سے پیدا ہوتی ہے۔ مگر فروعی امور اور مباحات ومصالح مرسلہ میں اختلاف آراء ہرگز مراد نہیں ہے، اس لیے کہ اس سے مذکورہ بالا خرابیاں پیدا نہیں ہوتیں۔

قاضی ابن العربیؒ (متوفی ۵۴۳ھ) نے تفرق ممنوع کی تین قسمیں بیان کی ہیں:

۱۔ دین اسلام کے بنیادی عقائد میں جان بوجھ کر اختلاف کرنا اور پھوٹ ڈالنا جیسا کہ اس آیت میں آیا ہے:

أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه (الشوریٰ ۴۲:۱۳)

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

اس آیت میں اصل دین میں تفرق سے منع کیا گیا ہے جو ظاہر ہے کہ دین کو ماننے والوں کے درمیان نہیں ہو سکتا۔

۲۔ تفرق کی دوسری قسم وہ ہے جو صرف حسد وعناد پر مبنی ہو۔ کسی علمی دلیل اور تحقیق پر بھی مبنی نہ ہو۔ اور دین کے بنیادی عقائد میں بھی نہ ہو جیسے قرآن کریم کے متعدد مقامات پر ''بغیابینهم'' کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ بنو اوس اور بنو خزرج کے درمیان محض قبائلی تعصب اور عداوت کی بناء

پر لڑائیاں ہوتی رہتی تھیں۔ مسلمانوں کو اس سے اسلام کی بدولت نجات ملی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے یاد دلایا ہے کہ:

واذکروا نعمة اللّٰه علیکم إذکنتم أعداء فألف بین قلوبکم فأصبحتم بنعمته إخوانا (آل عمران ۳:۱۰۳)

''اور یاد کرو اللہ کی نعمت کو جو تم پر کی گئی ہے جبکہ تم ایک دوسرے کے دشمن تھے تو اللہ نے تمہارے دلوں میں ایک دوسرے سے محبت ڈال دی اور اس کی نعمت (اسلام) کی بنا پر آپس میں بھائی بھائی بن گئے ہو''

یعنی جب جاہلیت کی دشمنیاں اور جتھہ بندیاں اسلام کی وجہ سے ختم ہو گئی ہیں اور تمہارے درمیان حسد و عناد اور عداوت کی جگہ اخوت کے تعلقات قائم ہو گئے ہیں، تو اب اسلام لانے کے بعد اور دینِ واحد پر متحد ہونے کے بعد دوبارہ حسد و عناد اور تعصب کی بنا پر جتھہ بندیاں اور گروہ بندیاں نہ کر بلکہ بھائی بھائی بن کر زندگی بسر کرو۔

رسول اللہ ﷺ کا بھی ارشاد گرامی ہے کہ:

لاتحاسدوا و لاتدابروا و لاتقاطعوا و کونوا عباد اللّٰه اخوانا (صحیح مسلم)

''ایک دوسرے سے حسد نہ کر، ایک دوسرے سے منہ نہ موڑو، ایک دوسرے سے قطع تعلق نہ کر اور بن جاؤ اللہ کے بندو! بھائی بھائی''

۳۔ تیسری قسم تفرق کی یہ ہے کہ فروعی اور اجتہادی مسائل میں ایک دوسرے سے براءت اور قطع تعلق کیا جائے اور ایک دوسرے کی تفسیق و تضلیل کی جائے۔ یہ جائز نہیں ہے چاہیئے کہ ہر ایک اپنے اجتہاد پر عمل کر اور دوسری رائے رکھنے والے سے قطع تعلق نہ کرے بلکہ اجتہاد و اختلاف کے باوجود آپس میں اخوت کے تعلقات قائم رکھے جائیں۔ اس لیے کہ سب مجتہدین اللہ کی رسی (کتاب و سنت) کو پکڑے ہوئے ہیں۔ آراء کا اختلاف قرآن و سنت کی تعبیر میں ہے اور تعبیر و اجتہاد کا اختلاف امت کی وحدت اور اخوت کے منافی نہیں ہے (۳۷)

اجتہاد اور اختلاف رائے:

اگر اختلاف مطلقاً ممنوع ہوتا تو اسلام میں اجتہاد کی اجازت نہ ہوتی۔ اجتہاد میں اختلاف رائے ایک فطری چیز ہے۔ ضروری نہیں کہ تمام مجتہدین ہر معاملے میں ہمیشہ متفق ہوں، بلکہ ان کے درمیان کبھی اتفاق رائے ہوتا ہے اور کبھی اختلاف رائے۔ لیکن نہ صرف یہ کہ اجتہاد کی اجازت دی گئی ہے بلکہ اسے موجب اجر بھی قرار دیا گیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

اذاحکم الحاکم فاجتھدفأصاب فله أجران وإذاحکم فاجتھد فأخطأ فله أجر (۳۸)

''قاضی جب فیصلہ کرنے کے لیے اجتہاد کرے اور صحیح فیصلہ تک پہنچ جائے (حق معلوم کرلے) تو اس کو دوگنا اجر ملے گا۔ اور جب فیصلہ کرتے وقت اجتہاد میں غلطی کر جائے (صحیح اور درست فیصلے تک نہ پہنچ سکے) تو پھر بھی اسے ایک اجر ملے گا''

یہ حدیث اگرچہ عدالتوں کے حکام وقضاۃ سے متعلق ہے لیکن اس سے دوسرے امور میں بھی اجتہاد کی اجازت ثابت ہوتی ہے۔ دراصل نصوص میں اعتبار الفاظ کے عموم کا ہونا ہے۔ شانِ نزول یا شانِ ورود کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتیں۔ احادیث کی کتابوں میں سے ترمذی پڑھنے پڑھانے والوں کو بخوبی معلوم ہے کہ اس کتاب کے مختلف ابواب میں امام ترمذیؒ صحابہؓ، تابعین اور بعد کے ائمہ مجتہدین کا کبھی اتفاق رائے نقل کرتے ہیں اور کبھی اختلاف رائے۔ مشہور محدث وفقیہ ابن عبدالبر (متوفی ۴۶۳ھ) نے نمونے کے طور پر ۱۲۲ ایسے مسائل لکھے ہیں جن میں مختلف صحابہؓ نے ایک دوسرے سے اختلاف رائے کیا تھا۔ اور آخر میں لکھا ہے کہ تمام اختلافی مسائل کا احاطہ ایک باب میں نہیں کیا جا سکتا (۳۹)

فقہاء کا اختلاف ذاتی بنیادوں پر نہیں تھا بلکہ یہ اختلاف ان فطری صلاحیتوں کے تنوع پر تھا جنہیں حق تعالیٰ جلّ شانہ نے اپنے بندوں میں ودیعت فرمایا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شاہ ولی اللہ وغیرہ فقہاء امت نے کبھی حق وصداقت کی تحدید کسی فردِ واحد میں نہیں کی۔ سب کو حق کا علمبردار سمجھا۔ انہوں نے فقہی اختلافات کو بعینہ ایسے سمجھا جیسا کہ 'قراء ات السبع'' کا اختلاف ہے، یا جیسا کہ متکلمین کے درمیان بعض جزئی مسائل میں اختلاف ہے یا ان اختلافات کی مانند سمجھا جو ارباب قلوب ومعرفت میں قدرتی طور پر پیدا ہوئے۔ اسی بنا پر شاہ اسماعیل شہیدؒ نے اپنی کتاب 'عبقات'' میں لکھا ہے کہ:

''مذاہب سب حق ہیں۔ مذہب شافعی پر عندالضرورت عمل کرنا کچھ اندیشہ نہیں مگر نفسانیت سے نہ ہو۔ عذر یا حجت شرعیہ سے ہووے کچھ حرج نہیں ہے۔ سب مذاہب کو حق جانے اور کسی پر طعن نہ کرے۔ سب کو اپنا امام مانے'' (۴۰)

فکر رسا کے حامل فقیہہ سید مناظر احسن گیلانی اپنی وقیع رائے کا اظہار یوں کرتے ہیں:

''جن مسائل میں اختلاف پیدا ہوا، سب جانتے ہیں کہ اس اختلاف کے پیدا ہونے کے ساتھ ہی 'نظریۃ مراعاۃ الخلاف'' کے مشہور قانون کی بنیاد پر گرفت کی نوعیت خود بخود ڈھیلی پڑ جاتی ہے اور یہ کھلی ہوئی فطری بات ہے یعنی ایسا مسئلہ جس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہو، یقیناً اس کے مطالبہ کی قوت کا وہ

مسئلہ مقابلہ نہیں کر سکتا جس میں ان ائمہ کی رائیں مختلف ہیں، فقہی کاروبار سے جن کا تعلق نہیں ہے، وہ اس کی اہمیت کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ لیکن مشکلات میں مبتلا ہونے والوں کی جو دستگریاں ''مراعاۃ الخلاف'' کے اس نظریے سے آئے دن ہوتی رہتی ہیں، انہیں آج کون گن سکتا ہے۔۔۔۔ایک عورت مہر سے یا شوہر کی میراث سے مالکی فتوے کی رُو سے محروم ہو رہی تھی، لیکن صرف اس لیے کہ محرومی کی بنیاد جس مسئلہ پر قائم ہے وہ اتفاقی نہیں بلکہ امام ابوحنیفہؒ کا اس میں اختلاف ہے، اس لیے مالکیوں کو بھی امام ابوحنیفہ کے اس اختلاف کی رعایت کرنی پڑی اور جو حق اس عورت کا کھویا گیا تھا، محض اسی ''نظریہ مراعاۃ الخلاف'' کی بنیاد پر اسے دلا دیا گیا۔ ایک نکاح ہی نہیں بیع وفروخت، اجارہ حتی کہ عبادات میں بھی اس اختلاف کا فائدہ مسلمانوں کو ہمیشہ پہنچتا رہا۔ اور یہ پہلی برکت ہے جو مسلمانوں کو ان مسائل کے اختلافات سے پہنچتی رہی ہے۔ کتنے نمازیوں کی نمازیں اور کتنے روزہ داروں کے روزے آئے دن اسی قاعدے کے تحت درست ہوتے رہتے ہیں۔

پھر اسی کے ساتھ اگر اس پر بھی غور کیا جائے کہ ائمہ کے انہی اختلافات کا نتیجہ ہے کہ اپنے عالمگیر پیغام، ایسے عالمگیر پیغام ہونے میں اسلام کو جو اپنے سامنے کھلا ہوا وسیع میدان ملا کہ وہ بآسانی ان پر بھی منطبق ہو رہا ہے جو منطقہ حارہ کے نیچے رہتے ہیں اور ان کی زندگیوں پر بھی وہ بخوبی چسپاں ہو گیا جو منطقہ باردہ کے متوطن ہیں۔ وہ ان لوگوں کا بھی دینی آئین بنا ہوا ہے جو مشرق کے آخری کناروں میں آباد ہیں اور ان لوگوں کے لیے بھی مذہبی دستورالعمل بننے میں اسے کوئی دشواری پیش نہیں آئی جو مغربی برفتانوں کے باشندے ہیں

یہ صحیح ہے کہ اپنے اس لچک میں اسلام کی دوسری خصوصیتوں کو بھی دخل ہے، لیکن جہاں تک میں خیال کرتا ہوں، اس سلسلہ میں ان اختلافات سے بھی فائدہ پہنچا اور پہنچایا جا سکتا ہے، جو مختلف مسائل کے متعلق ہم ائمہ فقہ میں پاتے ہیں۔

یہی کھانے پینے کا مسئلہ سب کو معلوم ہے کہ قرآن نے انسانی زندگی کے اس شعبہ کے متعلق بھی بعض قوانین نافذ کیے ہیں، بعض چیزوں کا کھانا اور بعض چیزوں کا پینا مسلمانوں پر حرام کیا گیا ہے، لیکن حسبِ دستور چند اہم چیزوں کی تفصیل کے بعد۔۔۔اس کو نبوت کبریٰ کے معیاری مذاق کے سپرد کر دیا گیا۔ آنحضورؐ نے بھی اس اجمال کی تفصیل میں کچھ جزئیاتی تصریحات اور کچھ کلیاتی اشاروں سے کام لیا۔ کلیاتی اشاروں کو سامنے رکھ کر ائمہ اجتہاد نے جو احکام پیدا کیے ان میں جیسا کہ ہونا چاہیئے تھا۔ کچھ اختلافات پیدا ہوئے اور آج وہی اختلافات مختلف مکاتب خیال والی کتابوں میں موجود ہیں۔ مثلاً علماء جانتے ہیں کہ ماکولات (وہ چیزیں جو کھائی جاتی ہیں) کے باب میں حضرت امام مالکؒ کا

نقطہ نظر کتنا فراخ اور وسیع ہے۔ خصوصًا آبی حیوانات کے متعلق ان کا مشہور فتوٰی ہے کہ:

لا بأس يأكل جميع حيوان البحر ''دریا اور سمندر کے جتنے حیوانات ہیں ان کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے''۔

انتہا یہ ہے کہ پوچھنے والے نے پوچھا کہ کیا بحری خنزیر بھی؟ جواب میں امام نے ارشاد فرمایا:

أنتم تسمونه خنزيرا ''تم لوگوں نے اس کا خنزیر نام رکھ دیا ہے''۔

مطلب یہ کہ قرآن میں جس خنزیر کو حرام کیا گیا ہے وہ تو وہی ہے جو خشکی میں بود و باش رکھتا ہے، باقی لوگوں نے دریا کے کسی جانور کا نام اگر خنزیر رکھ دیا ہے تو نام رکھنے سے وہ واقع میں خنزیر نہیں ہو جائے گا۔ بہر حال اسی بنیاد پر مالکیوں کے یہاں بحری خنزیر کا کھانا زیادہ سے زیادہ مکروہ ہے۔

یہ فتوٰی تو آبی حیوانات کے متعلق ہوا، ان کے سوا ایسی تمام چیزیں جنہیں عمومًا حشرات الارض کے ذیل میں شمار کیا جاتا ہے یا اسی طرز کے دوسرے جانور، ان کے متعلق ابن رشد مالکی اپنی کتاب بدریہ میں ناقل ہیں:

"الحشرات والضفادع والسرطانات والسلحفات وما في معناها فإن الشافعي حرمها وأباحها الغير ومنهم من كرهها"

''عام حشرات الارض (کیڑے مکوڑے) مینڈکوں، کیکڑوں، کچھوے اور جو چیزیں ایسی طرز کی ہوں تو امام شافعی نے انکی حرمت کا فتوٰی دیا ہے اور بعضوں نے سب کو مباح اور جائز ٹھہرایا ہے، بعض کراہت کے قائل ہیں''

اور ٹھیک اس کے مقابلہ میں یعنی ماکولات حنفی مذہب کا دائرہ مالکیوں کے اعتبار سے جہاں تنگ ہے، مشروبات (پینے کی چیزوں کے سلسلے میں اگرچہ عام طور پر حنفی مذہب کا تحقیقی فتوٰی یہی ہے کہ:

"كل مسكر حرام قليله وكثيره" (عام کتب فقہ)

''تمام نشہ پیدا کرنے والی چیزیں حرام ہیں خواہ ان کی تھوڑی مقدار ہو یا بڑی''

لیکن بایں ہماری کتابوں میں ''الخمر'' انگور کے خام افشردہ سے بغیر آگ پر پکانے کے بعد جو شراب تیار کی جاتی ہے) اس میں اور دیگر نشہ آور مشروبات کے متعلق خصوصیت کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ اور اوزاعیؒ وغیرہ ائمہ کے جو توسیعی نقاط نظر پائے پائے جاتے ہیں، خصوصًا حنفی مذہب میں عام نشہ اور عرقیات یا غیر خمری مسکرات کی نجاست غلیظہ و خفیفہ ہونے میں جو فرق کیا جاتا ہے، نیز ان کی تجارت کی حرمت کا منکر کافر اور مرتد قرار دیا جائے گا کہ قرآن کے نص قطعی کا منکر ہے، لیکن دوسرے مسکرات کے متعلق اتنی شدت نہیں پائی جاتی، یا خمر کا پینے والا حد (شرعی سزا تازیانہ) کا مستحق ہے، لیکن غیر خمریات کا

یہ حکم نہیں ہے۔ اسی طرح یہ مسئلہ کہ طبیب حاذق جب تک شفا کو اسی میں منحصر نہ کر دے۔ دواء ابھی ان کا استعمال جائز نہ ہوگا، اور اسی کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب تدویۃً ہی نہیں بلکہ تقویۃً غیر مسکر مقدار کے متعلق جو مسئلہ پایا جاتا ہے، یا غیر مسلم اقوام سے ان مسکرات کی تجارت کی صورت میں عشر (کسٹم ڈیوٹی) کے لینے نہ لینے کی جو بحث ہے، یا یہ مسئلہ کہ کسی غیر مسلم آدمی کی شراب کے مٹکوں کو دھو کر کوئی مسلمان مزدوری حاصل کرے تو یہ آمدنی اس کی حلال اور طیب ہوگی یا حرام وخبیث؟۔

حنفی مذہب کی عام کتابوں میں مذکورہ بالا امور اور ان کے سوا بھی اسی کے دیگر متعلقات کے باب میں جو متفرق چیزیں نشہ آور عرقیات ومشروبات کے متعلق ملتی ہیں اور مالکی مذہب کا جو توسیعی نقطہ نظر ماکولات کے متعلق ہے، اگر ان کو سامنے رکھ لیا جائے جو ظاہر ہے انسانی زندگی کا ایک جزئی در جزئی مسئلہ ہے۔ لیکن ایسے ممالک جیسے شمالی وجنوبی قطب کا حال ہے، سنا جاتا ہے کہ وہاں کے باشندوں کی گنداوقات صرف مچھلیوں یا مچھلی اگر نہ ملی تو دوسرے بحری جانوروں کے کھانے پر وہ مجبور ہیں۔ اگر یہ قوم مسلمان ہونا چاہے تو کیا غذائی حیثیت سے وہ مالکی مذہب کی ماکولاتی وسعتوں سے نفع اٹھا کر اسلام کے دائرہ میں اپنے آپ کو باقی نہیں رکھ سکتی؟ یا نشہ آور عرقیات کے سلسلہ میں آج مغربی تمدن کے تسلط کی بدولت دواؤں میں، رنگوں میں، وارنش میں، اور بھی مختلف چیزوں میں الکوحل کے استعمال کا عمومی ابتلا جو پایا جاتا ہے، جن میں غیروں کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے عوام کی بھی ایک بڑی تعداد دنیا کے اکثر حصوں میں شریک ہے، جیسا کہ سنا جاتا ہے کہ الکوحل کا یہ جوہر عموماً غیر خمری عرقوں سے نکالا جاتا ہے، اور کلیۃً یہ نہ بھی صحیح ہو، جب بھی ہر قسم کے الکوحل کا خالص خمری عرقیات ہی سے تیار ہونا یقیناً غیر ضروری ہے، ایسی صورت میں یہ جانتے ہوئے کہ ہمارے مذہب میں الکوحل قطعاً حرام ونجس ہے، مسلمانوں میں جو لوگ اس کے استعمال میں لاپروائیوں بلکہ بسا اوقات مخالفانہ اصرار وتمرّد سے کام لے کر جس عصیاں بلکہ بغاوت کے مرتکب ہو رہے ہیں۔ کیا الخمر کے متعلق امام ابوحنیفہؒ کا جو نقطہ نظر ہے اور حنفی مذہب میں اس کے متعلق جو تفصیلات پائی جاتی ہیں، ان کو پیش نظر رکھ کر ان مسلمانوں کے جرم کو کیا ہلکا نہیں بنایا جا سکتا؟ قطعاً حرام ونجس جانتے ہوئے اسی چیز کو استعمال کرنا اور مختلف طریقوں سے اس کو برتنا یقیناً اس جرم کے برابر ان لوگوں کا فعل نہیں ہو سکتا جو اپنے آپ کو حنفی مذہب کی وسعتوں سے فائدہ اٹھانے والوں میں شمار کرتے ہوں۔

اور یہ تو میں نے بطور مثال کے فقہی اختلافات کے ایسے دو مسئلوں کا ذکر کیا ہے، جن سے اندازہ لگانے والے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ان اختلافات کی بدولت اسلامی قانون اور اس قانون کے دائرہ میں کتنی عظیم وسعت پیدا ہوگئی ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ بیضہ اسلام سے قصداً وا ختیاراً ہی نکلنے کا جنون

کسی پر سوار ہو جائے تو خیر الگ بات ہے، ان کوتاہ نصیبوں کا تو کوئی علاج نہیں، ورنہ یہ کہنا شاید غلط نہ ہو گا کہ جو اسلام ہی کے دائرہ میں جینا اور مرنا چاہتا ہے وہ پائے گا کہ گنجائشوں کے پیدا کرنے میں اسلام نے کوئی کمی نہیں کی ہے۔ یقیناً ان گنجائشوں کا ایک بڑا باب ان فقہی اختلافات ہی کی بدولت کھلا ہے اور اسی لیے بجائے شر کے، میں ان اختلافات کو اسلام اور مسلمانوں دونوں ہی کے لیے خیر عظیم خیال کرتا ہوں (۴۱)۔

یہاں رابطہ عالم اسلامی کے معتبر بین الاقوامی اجتہاد و تحقیقی ادارے "المجمع الفقهی الاسلامی" کے اجلاس منعقد مکہ مکرمہ ۱۰ تا ۱۷ شعبان المعظم ۱۳۹۸ھ کے فیصلہ کا ذکر انتہائی اہم ہے جس میں عالمِ اسلام کے عصرِ حاضر کے نامور فقہاء شریک تھے جو کہ حسب ذیل ہے:

اوّل: اختلاف مسالک: اسلامی ممالک میں پائے جانے والے فکری مسالک کے اختلافات دو نوعیت کے ہیں:

الف: اعتقادی مذاہب کا اختلاف۔

ب: فقہی مذاہب کا اختلاف۔

پہلی نوعیت یعنی اعتقادی اختلاف فی الواقع ایسی مصیبت ہے جس نے عالم اسلام میں بڑے بڑے حادثات برپا کیے ہیں، مسلمانوں کی صفوں میں انتشار اور اختلاف کو خوب ہوا دی ہے جو بہت ہی افسوس ناک امر ہے، اور اس کا خاتمہ بہت ضروری ہے۔ پوری امت کا فرض ہے کہ اہل سنت والجماعت کا مسلک اختیار کر لیں جو عہدِ رسالت اور عہدِ خلافت راشدہ جسے اللہ کے رسول نے عہد رسالت کا، امتداد قرار دیتے ہوئے اعلان فرمایا تھا کہ "تم لوگ میری سنت اور میرے بعدی میرے خلفائے راشدین کی سنت کو مضبوطی سے تھامو اور اس پر جم جاؤ"، دونوں کا نمائندہ ہے۔

دوسری نوعیت جو بعض مسائل میں فقہی اختلاف کی ہے اس کے پس پشت کچھ علمی اسباب ہیں جن میں اللہ کی عظیم حکمت اور بندوں پر اس کی رحمت کارفرما ہے۔ ساتھ ہی اس کی وجہ سے نصوص سے استنباط احکام کے دائرہ میں وسعت پیدا ہوئی۔ یہ اختلاف ایک نعمت اور عظیم قانونی فقہی سرمایہ ہے، جس نے امت مسلمہ کو اپنے دین و شریعت کی بات انتہائی کشادگی و آسانی عطا کی ہے۔ امتِ مسلمہ اس کی وجہ سے کسی ایک شرعی تطبیق میں اس طرح محدود ہو کر نہیں رہ جاتی ہے کہ اس سے تجاوز کا امکان نہ ہو، بلکہ اگر کبھی ایک مسلک کے لحاظ سے کوئی تنگی و دشواری آ جاتی ہے تو دوسرے مسلک میں اس کے لیے کشائش و آسانی میسر ہوتی ہے۔ عبادات سے لیکر معاملات، خانگی امور، قضاء و جنایات تک تمام میدانوں میں شرعی دلائل کی روشنی میں یہ کشائش میسر رہتی ہے۔

دوسری نوعیت کا یہ فقہی اختلاف ہمارے دین میں کوئی نقص یا تناقض نہیں رہا ہے اور نہ ہرگز اسے تناقض ونقص قرار دیا جا سکتا ہے۔ دنیا میں کوئی ایسی قوم نہیں ہے جس کے پاس فقہ واجتہاد کے ساتھ قانون سازی کا مکمل نظام ہو اور اس میں یہ فقہی اور اجتہادی اختلاف نہ ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ ایسے اختلاف کا نہ ہونا، ناممکن ہے، کیونکہ اصل نصوص بیشتر امور میں ایک سے زائد مفہوم ومعنی کا احتمال رکھتے ہیں، نیز یہ نصوص تمام امکانی واقعات کا احاطہ کر بھی نہیں سکتے، بقول بعض علماء: نصوص محدود ہیں اور واقعات لامحدود، لہذا قیاس کی طرف رجوع کرنا اور علل احکام، شارع کی غرض، شریعت کے عام مقاصد پر نظر رکھنا اور شریعت کو عام واقعات اور نئے نئے حادثات میں حکم بنانا ضروری ہے، اور اس تطبیق واجتہاد میں علماء کے فہم وفقہ اور احتمالات کے درمیان ترجیحات کی تعیین میں اختلاف ایک فطری بات ہے، جس کی وجہ سے ایک ہی موضوع پر مختلف علماء کے احکام مختلف ہو جاتے ہیں، جبکہ حق کی تلاش ودریافت ہی ہر ایک کا مقصود ہوتا ہے، اور جس سے غلطی ہو جائے وہ بھی ایک اجر کا مستحق ہوتا ہے۔ اس طرح کشائش کا دائرہ وسیع ہوتا رہتا ہے اور دشواری وتنگی دور ہو جاتی ہے۔

پس اس فقہی اختلاف کے وجود میں کہاں سے کوئی نقص ہوگا، یہ تو سراپا خیر ورحمت اور فی الواقع بندوں پر اللہ کی رحمت وشفقت اور نعمت ہے، اور ساتھ ہی فقہ وقانون سازی کی دنیا میں ایسا عظیم سرمایہ اور امتیاز ہے جس پر امت مسلمہ بجا طور پر فخر کر سکتی ہے۔ لیکن اسلام کو اپنی آنکھوں میں کھٹکنے والا کانٹا سمجھنے والے دشمنانِ اسلام مسلم نوجوانوں، بالخصوص بیرونی ممالک میں تعلیم حاصل کرنے والے مسلم طلبہ کی اسلامی ثقافت ومعلومات میں کمی کا استحصال کرتے ہوئے، انہیں یہ باور کرانے کی ناپاک کوشش کرتے ہیں کہ فقہی اختلاف بھی اعتقادی اختلاف کی مانند ظلم اور شریعت میں تناقض وتضاد ہے، اور دونوں کے درمیان زبردست فرق پر پردہ ڈال جاتے ہیں۔

دوم: جہاں تک دوسرے طبقہ کا تعلق ہے، جو ان تمام مسالک ہی کو پس پشت ڈال دینا چاہتا ہے اور لوگوں کو ایک نئے اجتہاد کی دعوت دیتے ہودے موجودہ فقہی مسالک اور ان کے ائمہ عظام کو طعن و تشنیع کا نشانہ بناتا ہے۔

اوپر پیش کردہ ان فقہی مسالک کی اہمیت وامتیاز اور ان کے ائمہ کی عظیم خدمات کے پیش نظر اس طبقہ کو چاہئے کہ اس ناپسندیدہ اور گھٹیا طرزِ عمل سے گریز کرنے، جس کے ذریعے وہ لوگوں کو گمراہ کرتا ہے، ان کی صفوں میں انتشار پیدا کرتا ہے، اور انہیں ایسے نازک وقت میں منتشر کرتا ہے جس میں دشمنانِ اسلام کی خطرناک سازشوں کے مقابلہ میں پوری امت کو ایک جھنڈے تلے جمع ہو جانے کی سخت ترین ضرورت درپیش ہے (۴۲)۔

یہ عالم اسلام کے قابل ذکر تمام فقہاء و ماہرین شریعت کا فیصلہ ہے میرے علم کی حد تک دنیا کے کسی گوشے سے کسی قابل ذکر فقیہہ نے اس کی مخالفت نہیں کی۔

معاصر اجتماعی اجتہادی ادارے:

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ جس دین متین سے ہماری وابستگی ہے، وہ زبان و مکان کی حد بندیوں سے بالاتر دائمی، ابدی، آفاقی اور بین الانسانی ضابطہ الٰہی ہے۔ اسے دربارِ خداوندی سے ''رضیت لکم الإسلام دینًا'' (المائدہ ۵:۳) کا پروانہ عطا کیا جا چکا ہے۔ اور اس کے ساتھ یہ انتباہ بھی دیا گیا ہے کہ ''ومن یبتغ غیرالاسلام دینًا فلن یقبل منه'' (آل عمران ۳:۸۵) اس دین فطرت کی بنیادی کتاب ''قرآن حکیم'' ہے۔ جسے خالق انسان و کائنات نے اپنے آخری نبی حضرت محمد ﷺ پر، انسانی ہدایت کے لیے نازل فرمایا۔ آپؐ کا ۲۳ سال شاندار دورِ نبوت، اسی آخری دین کی دعوت اور اس کی تشریح و توضیح اور کتاب ہدایت (قرآن) کی تفسیر و تبیین میں گذرا۔ ہم جسے حدیث کہتے ہیں وہ آپؐ ہی کے اقوال، افعال اور احوال کا مجموعہ ہے۔ صحابہ کرامؓ نے آپؐ سے براہِ راست فیض حاصل کیا اور منشاء نبوت اور مزاج شریعت کو خوب جانا اور سمجھا۔ ان کو دین کی حقیقت اور علم کی روح اور اس کا مغز حاصل تھا۔ اس لیے وہ اپنے دین و علم دین کی خصوصیات میں قیامت تک ممتاز ہیں۔ ان کے اس امتیاز کے لیے سیدنا حضرت عبداللہ بن مسعود کے الفاظ سے زیادہ گہرے اور سچے الفاظ نہیں مل سکتے۔ ان الفاظ میں اہل علم حضرات کے لیے بھی اہم سبق اور پیغام ہے۔ فرماتے ہیں:

"اولئك أصحاب محمد ﷺ أبرّ الناس قلوبا، وأعمقهم علما، وأقلّهم تكلّفا"

''صحابہ رضی اللہ عنہم لوگوں میں سب سے زیادہ دل کے سچے، علم کے گہرے اور تکلف سے دور تھے''

قرآن کی آیات، احادیث کا ذخیرہ اور صحابہ کرام کے آثار، دین اسلام کو سمجھنے کے لیے بنیادی ماخذ اور مصادر کا درجہ رکھنے میں، پھر اخیاء امت کا اجماع، راسخین فی العلم کا قیاس، ائمہ کبار اور علماء و اسلاف کا اپنے اپنے زمانے اور حالات کے لحاظ سے مسائل کا استخراج و استنباط ہے۔

استخراج و استنباط مسائل کا اجتماعی اور شورائی طریقہ کوئی نیا نہیں ہے۔ اسلام کے بالکل ابتدائی دور میں سیدنا عمر فاروقؓ کے سامنے جب فتوحات اسلامی کی وسعت کے نتیجہ میں نئے نئے مسائل آنے لگے، تو آپؓ نے ان مسائل کے حل کے لیے شورائی و اجتماعی طریقہ اجتہاد اختیار فرمایا۔ سیدنا حضرت علیؓ نے بھی نئے مسائل میں احکام شرع کے استنباط کے لیے ایک مجلس بنائی تھی۔ امام محمدؒ کی

''کتاب الآثار'' میں ہے:

''كان ستة من أصحاب النبيّ ﷺ يتذاكرون الفقه فيمابينهم علي،أبي،أبوموسى على حدة،عمر،زيد،ابن مسعودعلى حدة''

(رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں چھ حضرات ایسے تھے جو آپس میں فقہی مسائل کے بارے میں مذاکرہ کرتے تھے، حضرت علیؓ، حضرت ابی بن کعب اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنھم ایک ساتھ، اور حضرت عمر، حضرت زید اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنھم ایک ساتھ)

صحابہ کرامؓ کے بعد تابعین کے دور میں بھی اجتماعی اجتہاد کا یہ طریقہ مروّج رہا۔ چنانچہ مدینہ منورہ میں سات فقہاء (فقہاء سبعہ) کی ایک جماعت تھی جو باہمی غور وخوض اور مشورہ کے بعد نئے مسائل میں فیصلہ کرتی تھی۔ تہذیب التہذیب میں ہے:

''كان فقهاء أهل المدينةسبعة،وكانوإإذاجاء تهم المسئلةدخلوا فيهاجميعا،فنظروافيها،ولايقضي القاضي حتى يرفع إليهم فينظرون فيها ويصدرون''

(سات فقہاء اہل مدینہ تھے، جب ان کے سامنے کوئی نیا مسئلہ پیش آتا تو وہ سب مل کر اس پر غور کرتے، اور قاضی بھی اس وقت تک فیصلہ نہیں کرتا تھا جب تک کہ مسئلہ ان کے سامنے پیش نہ کر دیا جاتا اور وہ غور وفکر کے بعد کوئی فیصلہ نہ کر دیں)

ان فقہاء کے اسماء گرامی یہ تھے: حضرت سعید بن المسیب، حضرت عروہ بن زبیر، حضرت قاسم بن محمد، حضرت خارجہ بن زید، حضرت ابو بکر بن عبدالرحمٰن بن حارث، حضرت سلیمان بن یسار، حضرت عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود رحمھم اللہ۔

دورِ تبع تابعین میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی سلسلہ کو اپنے باکمال شاگردوں کے ساتھ انتہائی مرتب نظام کی حیثیت سے جاری فرمایا۔ حضرت امام اعظمؒ کی اس مجلس فقہ میں جو حضرات شریک تھے، ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے فن کا امام تھا۔ اس کے بعد اجتماعی اجتہاد کا یہ سلسلہ منظم انداز میں جاری نہ رہ سکا۔ تاہم وقتاً فوقتاً محدود دائرے میں اس کی اہمیت وافادیت کو اجاگر کیا جاتا رہا۔

فقہ اسلامی کی تاریخ میں بیسویں صدی عیسوی اس لحاظ سے بڑی اہمیت کی حامل ہے کہ اس کی آخری تین دہائیوں میں، عالم اسلام میں پیش آمدہ نئے مسائل پر غور وفکر اور ان کے شرعی حل

دریافت کرنے کی ایک منظم اور اجتماعی تحریک کا آغاز ہوا۔ جیسے اجتماعی اور ادارتی اجتہاد ollective and institutionalized Ijtihad) کا نام دیا جاسکتا ہے۔

زندگی رواں دواں ہے۔ زندگی کا یہ قافلہ کسی کا انتظار نہیں کرتا۔ یہ مسائل جو روز بروز پیدا ہو رہے ہیں۔ ان کے حل کے بارے میں امت مسلمہ کی نظریں، علماء امت ہی کی طرف اٹھ رہی ہیں۔ آج کے مسلم معاشروں کو مختلف النوع اجتماعی مسائل کا سامنا ہے۔ ان کا تعلق معاشرت، معیشت، سیاست، بین الاقوامی تعلقات اور زندگی کے دیگر کئی شعبوں سے ہے۔ نکاح وطلاق اور عبادات کے روایتی مسائل کے برعکس مذکورہ مسائل اس قدر پیچیدہ اور حساس ہیں کہ انہیں انفرادی کوششوں سے حل کرنا بے حد دشوار بلکہ ناممکن ہے۔ اب وقت نہیں رہا کہ صدیوں پہلے ہمارے اسلاف نے بہت عرق ریزی کے ساتھ جو کتابیں اور فتاویٰ مرتب کیے تھے۔ محض ان کو دیکھ کر اور گرد و پیش سے آنکھیں بند کر کے فتوی دیتے چلے جائیں۔۔۔ کیونکہ بہت سے مسائل عرف، مقام اور حالات زمانہ پر مبنی ہوتے ہیں۔ فقہاء کرام کا مشہور قاعدہ ہے: ''من لم یعرف أهل زمانه فهو جاهل''۔ حالاتِ زمانہ پر جب تک نظر نہ ہو، امت کی رہنمائی نہیں کی جاسکتی۔

ان حالات میں کسی ایک فرد کے بس کا یہ کام نہیں رہا کہ وہ اجتہاد فی المسائل کسی خاص میدان میں تنہا کر سکے۔ مثلاً معاملات ہی کے باب میں اجتہاد فی المسائل تنہا کوئی شخص کر سکے، اور سارے مسائل حل کر دے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حالات زمانہ نے اور پچھلے دو سو سال کے سیاسی حالات نے جدید وقدیم علوم کے درمیان ایسی خلیج حائل کر دی ہے کہ جن مسائل کو ہمیں معلوم کرنا ہے۔ ان مسائل کی صحیح صورت حال ہمیں معلوم نہیں، اور جن حضرات کے سامنے صورت مسئلہ ہے۔ انہیں جواب معلوم کرنے کا راستہ معلوم نہیں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ان مسائل میں جتنی احتیاج علماء، فقہاء اور مفتی صاحبان کی ہے، اتنی ہی احتیاج ہمیں ان جدید علوم کے ماہرین کی ہے، جن علوم کے بارے میں ہم شرعی احکام کی تحقیق کرنا چاہتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ جدید علوم کے ماہرین سے ہمیں صورت حال معلوم ہوگی یعنی صورت مسئلہ یہ بتائیں گے اور جواب علماء وفقہاء دیں گے۔ اور صورت مسئلہ متعین کرنا بھی آسان کام نہیں ہوتا کیونکہ مشہور مقولہ ہے: ''السؤال نصف العلم'' تو نصف علم جدید علوم کے ماہرین سے حاصل ہوگا اور باقی نصف علم فقہاء کرام سے۔ لہذا اس کے لیے علماء کی اجتماعی بصیرت کو بروئے کار لانے کی ضرورت ہے۔ یہ اجتماعی مسائل وامور اس بات کے متقاضی ہیں کہ امت کے علماء ومجتہدین اجتماعی صورت میں ان پر غور وفکر کریں اور اوران کا شرعی حل دریافت کریں۔ اسی طرح کا ایک اجتماعی و شورائی اجتہاد ہی فقہ اسلامی کی معاصر ضرورتوں کو پورا کر سکتا ہے۔

اجتماعی اجتہاد کی اسی اہمیت کومحسوس کرتے ہوئے علامہ اقبالؒ نے ۱۹۲۸ء میں اپنے خطبے ''اجتہاد فی الاسلام'' میں امت کواجتماعی اجتہاد کی دعوت دی تھی۔اس موقع پرانہوں نے اس بات پر زور دیا تھا کہ دورِجدید میں اجتہادانفرادی کے بجائے اجتماعی اورادارتی ہونا چاہیئے۔۱۹۵۲ء میں ممتاز شامی عالم دین جناب مصطفیٰ احمد زرقاؒ نے اور بعد میں ڈاکٹرحمیداللہؒ نے بھی اس تصورکوآگے بڑھایا۔ انہوں نے اجتماعی مسائل کےحل کے لیے مسلم ممالک کی مشترکہ فقہ اکیڈمی کے قیام کی تجویز دی۔

بیسویں صدی عیسوی کی آخری تین دہائیاں اس لحاظ سے بہت اہم ہیں کہ ان میں مذکورہ علماء کے تصورکوعمل کا روپ دیا گیااور عالم اسلام کے کئی ملکوں میں اجتماعی غوروفکراورشورائی طریقہ اجتہاد کوروبہ عمل لاتے ہوئے فقہی مجامع قائم کیے گئے۔ جومختلف النوع فقہی مسائل وموضوعات پرامت مسلمہ کی رہنمائی میں مصروف ہیں۔چنانچہ مجمع البحوث الاسلامیہ قاہرہ میں،المجمع الفقہی الاسلامی مکہ مکرمہ میں،مجمع الفقہ الاسلامی للدولی جدہ میں،مجمع الفقہ الاسلامی جنوبی امریکہ میں،اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا میں،اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان میں،اسلامی بنکوں کی شرعی نگرانی کا ادارہ،اسلامی یورپی کونسل برائے افتاءوغیرہ شامل ہیں۔

رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ نے امت کی اسی ضرورت کومحسوس کرتے ہوئے سب سے پہلے رجب ۱۳۸۳ھ میں مختلف ممالک اسلامیہ کے اصحاب افتاءوعلماءپرمشتمل ایک بورڈ تشکیل دیا۔پھر رابطہ کے مرکزی آفس میں ۱۵-۲۲ ذوالحجہ ۱۳۸۴ھ کی تاریخوں میں منعقدہ جنرل اسلامک کانفرنس میں اس موضوع پرغورکرنے کے بعد یہ قرارداد پاس کی گئی کہ ایک ایسی اسلامی اکیڈمی قائم کی جائے جس میں عالم اسلام کے تمام حصوں سے فقہاء،علماءاورمحققین کی ایک جماعت شامل ہو۔وہ مسلمانوں کودرپیش مشکلات ومسائل کامطالعہ کریں اوران کا اسلامی حل پیش کریں۔

اس قرارداد کوعملی جامہ پہناتے ہوئے رابطہ کی مجلس تاسیسی نے اپنی ساتویں میٹنگ منعقدہ ۲۷ ذوالحجہ ۱۳۸۵ھ میں خود مجلس تاسیسی کے ارکان پرمشتمل ایک کمیٹی تشکیل دی۔اس کمیٹی کے صدر سماحۃ الشیخ محمد بن ابراہیم آل شیخ مقرر کئے گئے۔ارکان میں حضرت مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ،حضرت مولانا ابوالحسن علی ندویؒ،شیخ محمد علی حرکان،شیخ محمد محمود صواف،شیخ محمد فاضل بن عاشوراورشیخ عبدالعزیز بن باز رحمھم اللہ منتخب کیے گئے۔اس کمیٹی کومجوزہ اکیڈمی کا خاکہ پیش کرنے کی ذمہ داری سونپی گئی۔کمیٹی نے رابطہ کی مجلس تاسیسی کی پندرھویں میٹنگ منعقدہ ۷ از والقعدہ تا ۱۶،ذوالحجہ ۱۳۹۳ھ میں اپنی رپورٹ پیش کردی۔اس رپورٹ کی روشنی میں میٹنگ نے ایک قرارداد پاس کرکے مجلس کے مندرجہ ذیل دس ارکان پرمشتمل باضابطہ ''اکیڈمی بورڈ'' تشکیل دیا:

۱۔	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی	۲۔	شیخ ابوبکر جومی
۳۔	شیخ حسنین محمد مخلوف	۴۔	شیخ عبداللہ بن حمید
۵۔	شیخ علال فاسی	۶۔	شیخ منصور محجوب
۷۔	شیخ محمد علی حرکان	۸۔	شیخ محمد شاذلی بن قاضی
۹۔	شیخ محمد محمود صواف	۱۰۔	ڈاکٹر محمد ناصر

اس کے بعد رابطہ کی امانت عامہ نے محرم ۱۳۹۶ھ میں باقاعدہ ''المجمع الفقہی الاسلامی'' کے نام سے ادارہ قائم کر دیا اور اس کے مدیر و دیگر ذمہ داران کی تعیین کر دی گئی۔

المجمع الفقہی الاسلامی کی ایک مجلس بنائی گئی جس میں موجودہ زمانہ کے فقہاء و مفکرین اور مختلف میدان و اسلامی علوم جیسے قرآن و حدیث، فقہ، لغت، تاریخ، سماجیات اور اقتصادیات کے ماہرین پر مشتمل ایک ممتاز جماعت کو شامل کیا گیا۔ اس مجلس میں مندرجہ ذیل بارہ ممالک کو نمائندگی دی گئی:

اردن، انڈونیشیا، پاکستان، تیونس، الجزائر، سعودی عرب، عراق، لبنان، مصر، موریتانیا، نائجیریا اور ہندوستان۔

اس اکیڈمی کے اب تک کئی سیمینار ہو چکے ہیں۔ جن میں بہت سے جدید اہم موضوعات و معاصر مسائل پر ایسے اہم ترین علماء و اصحاب فتاوٰی نے فیصلے کئے ہیں، جن کی فقہ اسلامی کی تاریخ میں غیر معمولی اہمیت ہے۔ مثلاً: ماسونیت اور اس سے وابستگی کا حکم، کمیونزم اور اس سے وابستگی کا حکم، قادیانیت اور اس سے وابستگی کا حکم، بہآئیت اور اس سے وابستگی کا حکم، انشورنس اور اس کی مختلف شکلیں، نفاذ شریعت کے لیے ممالک و اسلام کے حکام سے اپیل، ضبط تولید کا شرعی حکم، مصنوعی بار آوری اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی، کرنسی نوٹ، اسٹاک ایکسچینج، اعضاء کی پیوند کاری، اجتہاد، پوسٹ مارٹم، مختلف مسالک کے درمیان فقہی اختلاف اور بعض لوگوں میں مسلکی تعصب وغیرہ۔ اکیڈمی کے یہ تمام فیصلے کتابی شکل میں موجود ہیں۔

پاکستان میں بھی الحمد للہ ''اسلامی نظریاتی کونسل'' نے خاصی پیش رفت اور خاصا کام کیا ہے۔ اس میں وقت کے متجر علماء اور ماہرین شریعت کو شامل کیا گیا مثلاً: مولانا محمد یوسف بنوری، مولانا شمس الحق افغانی، مفتی سیاح الدین کا کاخیل، جسٹس ملک غلام علی، مولانا عبدالمالک۔۔۔ اسلامی نظریاتی کونسل نے کئی سال بڑی تیز رفتاری سے کام کیا، اور جو مسائل درپیش تھے ان کو حل کیا، لیکن ان کا کام زیادہ تر قانون سازی سے متعلق تھا کہ اس میں کیا کیا تبدیلیاں لائی جائیں، اگرچہ وہ بھی بہت بڑا کام تھا۔ کونسل کے ذمہ داروں سے جنرل ضیاء الحق مرحوم نے کہا کہ آپ لوگ بینکنگ کو بلکہ پورے مالیاتی

نظام کو سود سے پاک کرنے کے لیے تجاویز دیں۔ اسلامی نظریاتی کونسل نے ایک پینل مقرر کیا۔ جس میں متجر علماء بھی تھے، بینکنگ کے ماہرین بھی اور جدید اقتصادیات کے ماہرین بھی۔ پینل نے شب و روز محنت کر کے اسلامی بینک کاری اور بلا سود بینکاری پر ایک مفصل اور جامع رپورٹ تیار کی۔ اب پورے عالم اسلام میں بلکہ دیگر ممالک میں بھی جہاں مسلمان آباد ہیں۔ یہ جذبہ قوت سے پیدا ہو رہا ہے کہ سودی نظام جس کو اللہ رب العالمین نے اعلان جنگ قرار دیا ہے، اس سے جس طرح بھی ممکن ہو، جان چھڑائی جائے۔ مختلف ملکوں میں اسلامی بینکاری اور بلا سود بینکاری پر کام ہوئے اور ہو رہے ہیں۔ لیکن مجھے یہ بتاتے ہوئے مسرّت ہو رہی ہے کہ پاکستان کی اسلامی نظریاتی کونسل نے جو رپورٹ تیار کی وہ اسلامی اور بلا سود بینکاری کے بارے میں اس وقت تک جتنی رپورٹیں عالمِ اسلام میں تیار ہوئی تھیں۔ ان میں سب سے زیادہ جامع اور بہتر رپورٹ ہے۔۔۔۔ الغرض اسلامی نظریاتی کونسل نے اجتہاد کا اجتماعی و مشاورتی اسلوب اپنا کر قانون سازی کے حوالے سے اپنا زیادہ کام کر دیا ہے کہ بقول ایک انتہائی معزز و ماہر قانون دان، اب تو صرف نافذ کرنے والے ہاتھوں کی ضرورت ہے۔ اسلامی نظریاتی کونسل کے تمام فیصلے کتابی صورت میں محفوظ ہیں۔

اسی طرح مجمع الفقہ الاسلامی الھند (اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا) نامور علماء و ماہرین شریعت پر مشتمل اجتماعی اجتہادی ادارہ ہے جو یہی کام کر رہا ہے۔ اس کا کام جدید فقہی مباحث کے نام سے کئی جلدوں میں شائع ہو چکا ہے۔

یہ اور ان جیسے دیگر اداروں کی فقہی آراء نے فقہ اسلامی کی تشکیل جدید میں نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ اجتماعی مسائل پر جو آراء ان اداروں نے دی ہیں۔ انہیں مسلم معاشروں میں بہت احترام اور وقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ ان اداروں نے مختلف مسائل پر مسلمانوں کا اجتماعی طرزِ عمل متعین کرنے میں بہت مدد دی ہے۔ کئی اسلامی ممالک کے قانونی اور عدالتی نظام کی صورت گری میں بھی ان اداروں کی آراء نے اہم کردار ادا کیا ہے۔

اجتماعی اجتہاد کی تحریک کا ایک امتیازی وصف یہ ہے کہ اس میں تمام فقہی مسالک اور فقہاء کرام کے فقہی ذخیرہ کو مشترکہ علمی ورثہ سمجھا جاتا ہے۔ اس میں تمام فقہاء کرام کے اجتہادات و فرمودات سے یکساں استفادہ کیا جاتا ہے۔ نئے مسائل کے حل میں کسی خاص فقہی مسلک پر انحصار کرنے کی بجائے تمام مسالک کے فقہی ذخائر سے رہنمائی لی جاتی ہے۔ اور وہ نقطہ نظر اختیار کیا جاتا ہے جو قرآن و سنت اور خلقِ خدا کے مصالح اور عصرِ حاضر کے تقاضوں سے زیادہ ہم آہنگ ہو۔ اس طرح اجتماعی اجتہاد کے نتیجہ میں ایک نئی اجتماعی فقہ وجود میں آ رہی ہے جو پوری امت مسلمہ کا مشترک علمی،

فکری اور قانونی سرمایہ ہے۔

اجتماعی اجتہاد کی اس تحریک نے اصول فقہ واصول اجتہاد کو بھی ایک نئی جہت اور وسعت دی ہے۔ فقہی اجتہادات میں اب صرف قیاس، استحسان اور مصالح مرسلہ جیسے اصولوں پر ہی اکتفا نہیں کیا جاتا بلکہ مقاصد شریعت اور قواعد کلیہ سے اجتہادی عمل میں رہنمائی لی جارہی ہے۔

ضرورت اس بات کی متقاضی ہے اور امت مسلمہ کی گھمبیر صورت حال بھی اس کا تقاضا کر رہی ہے کہ اجتماعی اجتہاد کی اس تحریک اور اداروں میں باہمی ربط ہو اور ایک دوسرے کی تحقیق اور معلومات سے استفادہ کیا جائے۔ اسے ایک منظم بین الاقوامی ادارے کی شکل دے کر اس کے ذیلی مراکز قائم کیے جائیں تاکہ بحیثیت مجموعی مسلمان معاشرے اس پر اعتماد کریں، انفرادیت سے نکل کر اجتماعیت کا احساس پیدا ہو اور مسلمان حکومتیں قانون سازی کے حوالے سے اس کی آراء کو نظر انداز نہ کر سکیں۔

واقعہ یہ ہے کہ اگر مسلمان ایک ملت اور زندہ قوم کی حیثیت سے اپنا لوہا منوانا چاہتے ہیں اور انسانی سوسائٹی میں صحت مند اعلیٰ اخلاقی قدروں کو لے کر خدمت کا حوصلہ رکھتے ہیں تو پھر انہیں سنجیدگی سے ازسر نو اپنے اجتماعی اور مروجہ فقہی مذاہب کا جائزہ لینا چاہیئے کہ یہ نظام کہاں تک قرآن مجید کے پیغام، رسول اللہ ﷺ کے اسوہ حسنہ اور عہدِ حاضر کے تقاضوں کا ساتھ دے رہا ہے۔ ان امور کا جائزہ لینا اس لیے بھی ضروری ہے کہ موجودہ دور میں دنیا کا قانون جس نے آسمانی تعلیم سے اپنے رشتے توڑ لیے ہیں۔ اپنی ساری خوبیوں کے باوجود معاشرے کی بے چینی کو دور کرنے میں بری طرح ناکام رہا ہے جس کا عالمی منظر نامہ۔ مزید یہ کہ قانون کی دنیا میں تلاش حق کرنے والوں نے اس حقیقت کا سراغ پا لیا ہے کہ اسلامی شریعت ایک ایسا قانون ہے جس سے تجاہل نہیں برتا جاسکتا۔ لیہ (Lehich) میں ۱۹۳۸ء میں ماہرینِ قانون نے ایک بین الاقوامی اجتماع منعقد کیا۔ اس اجتماع نے اپنے اختتام پر یہ بات تسلیم کر لی:

۱۔ قانون کے تقابلی مطالعہ کے سرچشموں میں سے ایک سرچشمہ اسلام شریعت بھی ہے۔

۲۔ شریعتِ اسلامیہ وقت کا ساتھ دے سکتی ہے، اس میں داخلی طور پر قوتِ نمو موجود ہے

۳۔ شریعتِ اسلامیہ اپنی ذات میں ایک مستقل ادارہ ہے (۴۳)۔

مصر کے اہلِ علم نے ازسرِ نو فقہی نظام کا جائزہ لیا، انہیں اس نتیجہ پر پہنچنے میں دیر نہیں لگی کہ آج کی فقہ دورِ انحطاط کی چند کتابوں کے مجموعہ کا نام ہے، ان سے یہ توقع رکھنا کہ وہ اسلامی قانون کی ترجمان ہیں یا شریعتِ اسلامیہ کے قانونی پہلو کی نمائندہ، ایک عبث توقع ہے۔ شیخ محمد خضری بک نے اس افسوس ناک صورتِ حال پر آنسو بہاتے ہوئے لکھا کہ:

''کیا یہ عجیب بات نہیں کہ جو کتابیں اسلام کے عہدِ عروج میں لکھی گئیں وہ تو یک قلم نظروں سے اوجھل ہیں، اور یہ وہ کتابیں تھیں جو چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں لکھی گئیں۔۔۔۔یہی وجہ ہے کہ آج ہم امام محمد بن حسنؒ، امام محمد بن ادریس شافعیؒ، امام مالک بن انسؒ اور دوسرے ائمہ کی کتابوں کو نہیں پڑھتے۔ لے دے کر خلیل کی ''مختصر'' زکریا انصاری کی ''منہج'' اور نسفی کی ''کنز'' ہمارے ہاتھوں میں ہے۔

خضری نے صاحب طور پر لکھا ہے اور بجا لکھا ہے کہ ''فقہ اسلامی کی موجودہ تعلیم اور پڑھائی جانے والی کتابیں خود فقہ اسلامی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہیں'' (۴۴)۔

سب سے پہلے شیخ محمد عبدہ نے بیسویں صدی کے آغاز میں مصر میں شرعی محاکم پر مفصل رپورٹ لکھی اور بتایا کہ شرع کے نام سے کس قدر غیر شرعی کاروبار پھیلا ہوا ہے (۴۵)۔

شیخ موصوف نے مزید کہا کہ شرعی عدالتوں کو فیصلہ دیتے وقت کسی ایک فقہی مذہب کا پابند نہیں ہونا چاہیئے۔ کیونکہ عدالت کا نصب العین ایسا انصاف فراہم کرنا ہے، جو قرآن مجید کی تعلیم اور رسول کریم ﷺ کی سنت سے زیادہ قریب ہو۔ چنانچہ وقت کے ساتھ ساتھ شرعی عدالتوں میں فقہ حنفی کا دامن وسیع ہوتا گیا اور انسان اور مفادِ عامہ کی خاطر دوسرے سنی فقہی مذاہب کی طرف بھی رجوع کیا گیا۔

ہر چند کہ آج تک مصر میں یا مسلم دنیا کے اکثر مقامات پر اسلامی قانون کا دائرہ کار صرف شخصی قوانین (Personal Laws) تک محدود ہے۔ دیوانی یا فوجداری مقدمات نپولین کوڈ کے تحت طے پا رہے ہیں، لیکن یہ تمنا اہلِ فکر کے سینوں میں برابر مچل رہی ہے کہ ہمارے پورے قانون کی بنیاد شریعت اسلامیہ ہونی چاہیئے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ امینی، محمد تقی، اجتہاد بحوالہ منہاج الاصول، ص ۳۶۳-

۲۔ مولانا امین احسن اصلاحی، چراغ راہ کراچی، اسلامی قانون نمبر ۲/ ۲۹۵، شمارہ جولائی واگست ۱۹۵۸ء۔

۳۔ ڈاکٹر حمید اللہؒ، چراغ راہ کراچی، اسلامی قانون نمبر ۲/ ۲۷۵، شمارہ جولائی واگست ۱۹۵۸ء۔

۴۔ مولانا تقی امینیؒ، اجتہاد، ص ۳۶۰، قدیمی کتب خانہ کراچی۔

۵۔ ابو اسحاق الشاطبی، الموافقات، ۴/ ۱۰۴۔

۶۔ محمد تقی امینی، اجتہاد، بحوالہ ابن فرحون، تبصرۃ الحکام فی القضایا بالسیاسۃ الشرعیۃ، ص ۴۵۔

۷۔ ایضاً، بحوالہ القضاء فی الاسلام، قضاء عمر، ص ۱۰۴۔

۸۔ امام غزالیؒ، المستصفی، ۲/ ۵۴۔ الموافقات للشاطبی، ۴/ ۸۹-۹۰۔

۹۔ شامی، ۱/ ۵۵۱۔

۱۰۔ ابو زھرۃ، اصول الفقہ، ص ۲۷۴، دار الفکر قاہرہ۔

۱۱۔ ابن نجیم، الأشباہ والنظائر، ۱/ ۹۴، مکتبہ نزار ریاض، ۱۹۹۷ء/ ۱۴۱۸ھ۔

۱۲۔ مؤطا امام مالک

۱۳۔ رد المختار، ۱/ ۱۱۹، طبع دار المعرفۃ، بیروت

۱۴۔ حوالہ سابق۔

۱۵۔ حوالہ سابق، ۱/ ۱۲۰-۱۲۱۔

۱۶۔ مختصر الفتاوٰی، ص ۶۵۔

۱۷۔ جامع بیان العلم ۲/ ۸۰

۱۸۔ ایضا

۱۹۔ الشعرانی، عبد الوہاب، المیزان الکبرٰی، ۱/ ۲۴۔

۲۰۔ الانتقاء لابن عبد البر (۴۱) واعلام الموقعین لابن القیم، ۲/ ۳۶۲، ۳۶۴۔

۲۱۔ حلیۃ الاولیاء لابن نعیم، ۶/ ۳۶۸، طبع دار الکتاب العربی بیروت۔

۲۲۔ احیاء العلوم للغزالی، ۲/ ۳۵۳، طبع دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۸۶ء۔

۲۳۔ نووی بر مسلم، ۲/ ۲۳، طبع قاہرہ مصر، ۱۹۸۷ء۔

۲۴۔ الاشباہ والنظائر لابن نجیم مصری، ۱/ ۱۳۹، شرح القواعد الفقہیۃ للشیخ احمد الزرقا، قاعدہ نمبر ۱۵۔

۲۵۔ رسائل ومسائل، ۱/ ۱۹۰، طبع اسلامک پبلی کیشنز لاہور ۱۹۹۱ء۔

۲۶۔ الوجیز فی اصول الفقہ (۴۱۲) مکتبۃ القدس بغداد، ۱۹۸۵ء۔

۲۷۔ ایضا ۴/ ۱۱

۲۸۔ اختلاف امت: اسباب اور حل، بحوالہ ترجمان القرآن اکتوبر ۱۹۹۶ء، ص ۳۵، جلد ۱۲۲، عدد ۱۰۔

۲۹۔ اصول الفقہ، (۳۸۴)۔

۳۰۔ فتاوی معاصرۃ ۲/ ۱۱۳، دار الوفا الکویت، ۱۹۹۴ء۔

۳۱۔ سیرت ابن ہشام، ۱/ ۵۰۱، طبع مصطفی البابی، مصر ۱۹۵۵ء، البدایہ والنہایہ لابن کثیر، ۳/ ۲۲۴، طبع بیروت ۱۹۶۶ء۔۶

۳۲۔ صحیح بخاری، کتاب الادب، باب رحمۃ الناس۔

۳۳۔ صحیح مسلم، کتاب الاقضیۃ، باب النھی عن کثرۃ السوال من غیر حاجۃ۔

۳۴۔ صحیح بخاری، کتاب المحاربین والردۃ، صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب من اعترف علی نفسہ الزنا

۳۵۔ جامع البیان عن تاویل ای القرآن، ۴/ ۳۲، طبع ۱۹۸۸ء۔

۳۶۔ حوالہ سابق، ۴/ ۳۹، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز" لابن عطیہ الاندلسی المتوفی ۵۴۱ھ، ۳/ ۲۵۷، طبع قطر ۱۹۸۲ء۔

۳۷۔ احکام القرآن لابن العربی، ۱/ ۳۸۱، طبع بیروت ۱۹۸۸ء۔

۳۸۔ صحیح بخاری، کتاب الاعتصام، باب اجر الحاکم إذا اجتھد فاصاب او اخطأ۔

۳۹۔ جامع بیان العلم وفضلہ ۲/ ۸۵-۸۷۔

۴۰۔ فتاوی رشیدیہ، رشی احمد گنگوہی (۴) مطبع سعیدی کراچی۔

۴۱۔ مقدمہ تدوین فقہ (۱۵۸-۱۶۴)

۴۲۔ فیصلے مجلس المجمع الفقہی الاسلامی، منعقدہ مکہ مکرمہ، ۱۰ تا ۱۷ شعبان المعظم ۱۳۹۸ھ، نواں فیصلہ، ترجمہ مولانا مجاہد الاسلام قاسی، ص ۲۰۵-۲۰۷، ناشر ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی ۱۴۲۲ھ۔

۴۳۔ تاریخ الفقہ الاسلامی، ص ۳۱، طبع قاہرہ ۱۹۵۷ء۔

۴۴۔ تاریخ التشریع الاسلامی، ص ۳۸۶-۳۸۸، طبع قاہرہ وازمۃ الفقہ الاسلامی از محمد یوسف موسی، رسالۃ "ازہر" اپریل ۱۹۵۳ء۔

۴۵۔ تاریخ الأستاذ الإمام از رشید رضا، ج اول۔