عصرِ حاضر میں اجتہاد

اور

اس کی قابلِ عمل صورتیں

ں زاید، لامک سینٹر، جامعہ پنجاب۔ لاہور

Marfat.com

عصرِ حاضر میں اجتہاد اور اس کی قابل عمل صورتیں

شیخ زاید اسلامی مرکز جامعہ پنجاب
لاہور۔ پاکستان۔

Marfat.com

جُملہ حقوق محفوظ

نام کتاب : عصرِ حاضر میں اجتہاد اور اس کی قابلِ عمل صورتیں

ناشر : پروفیسر ڈاکٹر جمیلہ شوکت

ڈائریکٹر شیخ زاید اسلامک سینٹر جامعہ پنجاب لاہور

کمپوزر : عتیق الرحمٰن شاہد

تعداد : ۵۰۰

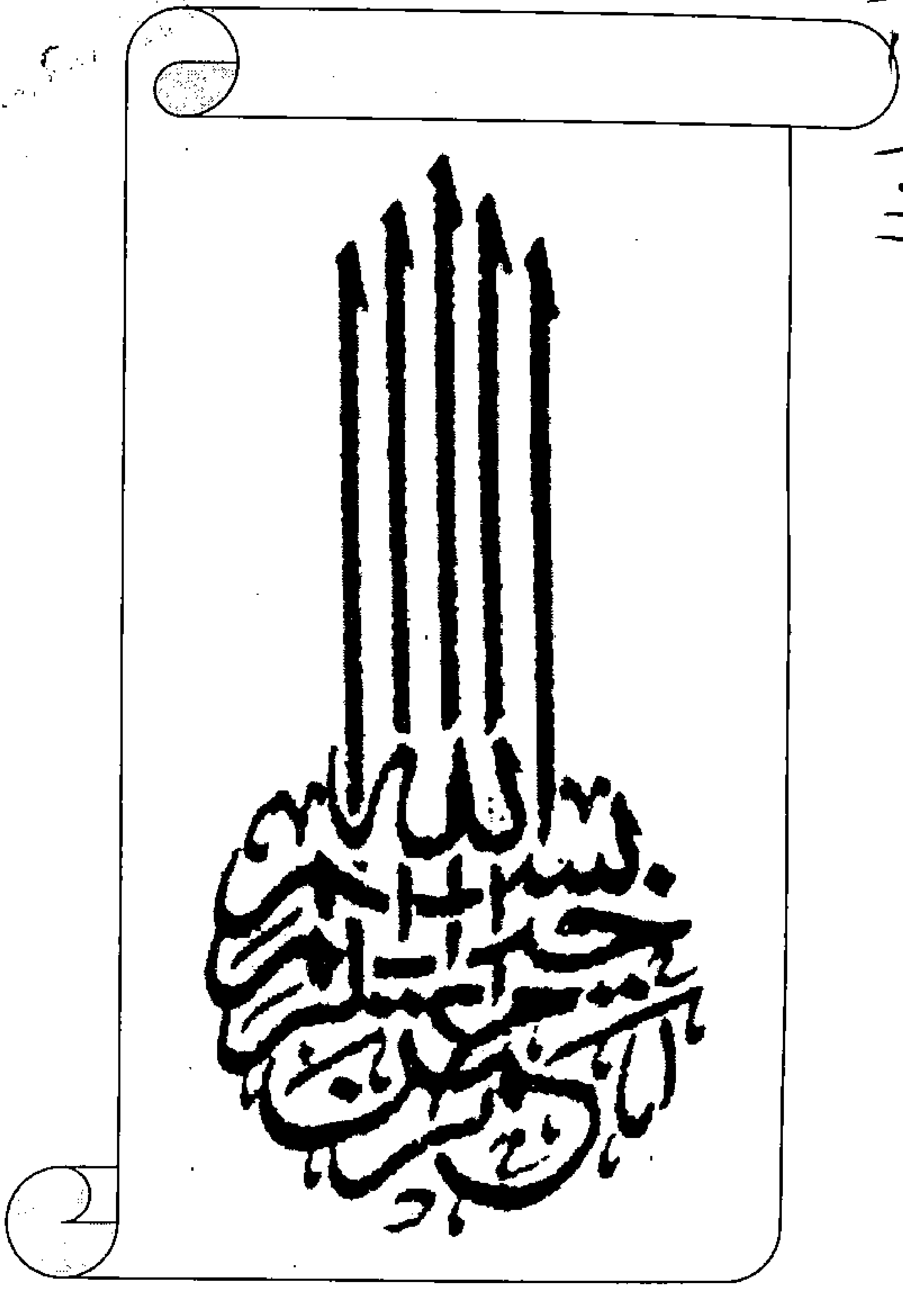
سالِ اشاعت: ۲۰۰۴ء

قیمت : ۸۰ روپے

مطبع : پنجاب یونیورسٹی پرنٹنگ پریس

اہتمام اشاعت: محمد خالد خان

Marfat.com



Marfat.com

Marfat.com

فہرست مضامین

حرفِ آغاز

عصرِ حاضر میں اجماع اور اس کا طریقِ کار ۱

پروفیسر ڈاکٹر محمود احمد غازی

دور جدید میں اجتہاد کی ضرورت اور دائرہ کار ۲۳

جناب ابوعمار زاہد الراشدی

اجتہاد اور اس کے مناہج و اسالیب ۳۹

پروفیسر ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی

فقہ کی تشکیلِ جدید میں اجتماعی اجتہاد کا کردار ۶۹

(مجمع الفقہ الاسلامی جدہ کی اجتہادی کاوشوں کا جائزہ)

ڈاکٹر طاہر منصوری

Marfat.com

Marfat.com

حرفِ آغاز

فقہ اسلامی میں اجتہاد کا موضوع بیک وقت نہایت نازک اور نہایت اہم ہے۔ اجتہاد کی ضرورت ہر دور میں مسلم رہی ہے اور دورِ جدید میں اس ضرورت کے بڑھ جانے کا احساس شدید سے شدید تر ہوتا چلا جا رہا ہے۔ تاہم اس باب میں انتہائی احتیاط کو ملحوظ رکھنا بھی اتنا ہی ضروری ہے۔ چنانچہ علامہ اقبال جیسے اجتہاد پسند مفکر بھی ''اسرارِ خودی'' میں یہ کہنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ زمانہ انحطاط میں تقلید اجتہاد سے بہتر ہے۔ آخر اس عقدۂ مشکل کی کشود کیا ہے؟ یہ عصرِ حاضر میں امت مسلمہ کے سامنے ایک بڑا سوال ہے۔

عزت مآب شیخ زاید بن سلطان النہیان، صدر متحدہ عرب امارات کی زیرِ سرپرستی لاہور، پشاور اور کراچی میں اب سے تقریباً بیس برس قبل تین اسلامی مراکز قائم کیے گئے جواب ان تینوں شہروں کی جامعات سے منسلک ہیں۔ ان مراکز کی وجہ تاسیس انہی عصری مسائل کا شعور اور ان کے حل کے لیے نئی نسل سے روشن فکر لیکن پختہ علمی اساس رکھنے والے نوجوانوں کی ایک کھیپ تیار کرنا ہے۔ اسی سلسلے میں شیخ زاید اسلامی مرکز جامعہ پنجاب، لاہور مطبوعات اور علمی مجالس کی صورت میں اپنی مساعی کو مسلسل جاری رکھے ہوئے ہے۔

اسی تسلسل کی ایک کڑی تینوں مراکز کی بیس سالہ تقریبات کے ضمن میں لاہور مرکز میں عزت مآب شیخ زاید بن سلطان النہیان کی اعانت اور سرپرستی کے تحت ایک سیمینار کا اہتمام کیا گیا جس کا موضوع ''عصرِ حاضر میں اجتہاد اور اس کی قابلِ عمل صورتیں'' تھا۔

Marfat.com

اس سیمینار میں ملک کے نامور علماء اور اربابِ فکر نے شرکت فرمائی اور مقالات پیش کیے۔ ان مقالات میں اجتہاد کے موضوع پر بعض نہایت فکر انگیز نکتے سامنے آئے جو امید ہے کہ امت مسلمہ کے لیے ذہنی راہنمائی کا سامان مہیا کریں گے۔ مقالات کی اسی اہمیت کے پیشِ نظر انہیں کتابی شکل میں افادہ عام کے لیے شائع کیا جارہا ہے امید ہے کہ اہل دانش انہیں مفید پائیں گے اور اپنے قیمتی تاثرات اور مشوروں سے مرکز کو آگاہ بھی فرمائیں گے۔

عزیز محترم حافظ عبدالقیوم، لیکچرر شیخ زاید اسلامی مرکز شکریے کے مستحق ہیں کہ انہوں نے پروفیسر ڈاکٹر محمود احمد غازی، صدر اکیڈمکس بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد کے خطبہ کو ٹیپ سے صفحۂ قرطاس پر منتقل کیا۔

مرکز، لیفٹیننٹ جنرل (ر) ارشد محمود، وائس چانسلر جامعہ پنجاب، چیئرمین بورڈ آف گورنرز، شیخ زاید اسلامی مرکز کا ممنون ہے جن کی سرپرستی اور دلچسپی کی بدولت کتاب کی اشاعت ممکن ہوئی۔

ڈاکٹر جمیلہ شوکت

Marfat.com

عصرِ حاضر میں اجماع اور اس کا طریق کار

پروفیسر ڈاکٹر محمود احمد غازی ☆

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم و علی الہ و اصحابہ اجمعین

قابلِ احترام جناب صدرِ جلسہ! محترم جناب ڈاکٹر ایس ایم زمان!

محترمہ ڈاکٹر جمیلہ شوکت صاحبہ، اساتذہ کرام!

برادرانِ گرامی!

میری گفتگو کا عنوان ہے "عصرِ حاضر میں اجماع اور اس کا طریق کار" عصرِ حاضر میں اجماع کے ادارے نے ایک غیر معمولی اور نمایاں اہمیت حاصل کر لی ہے۔ گزشتہ کم و بیش سو سال سے مسلمان مفکرین، فقہاء اور علمائے اصول دور جدید میں اجماع کی اہمیت اور طریقِ کار پر گفتگو کرتے چلے آرہے ہیں۔ گزشتہ سو سال کے دوران عصرِ حاضر میں اجماع کے طریقہ کار کے بارے میں بہت سی تجاویز اور بہت سے خیالات کا اظہار کیا گیا۔ اس کے ساتھ ساتھ علماء اصول نے اجماع کے بارے میں جو تحریریں امت کے لیے چھوڑی ہیں ان پر از سرِ نو غور و خوض کا عمل بھی زور و شور سے شروع ہوا ہے اور اجماع کے بارے میں بہت سی نئی تحقیقات سامنے آئی ہیں۔

لیکن یہ بھی ایک امر واقعہ ہے کہ اجماع کے بارے میں فقہاءِ متقدمین اور علمائے اصول کے خیالات و نظریات کو سمجھنے میں بہت سی لغزشیں سرزد ہوئی ہیں اور بعض

☆ نائب صدر اکیڈمک، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

Marfat.com

ایسے خیالات علماء اصول سے منسوب ہوکر مشہور ہوگئے ہیں جو ان علماءِ اصول کے خیالات نہیں تھے۔ اور انہوں نے کبھی اس صراحت کے ساتھ ان خیالات کا اظہار نہیں کیا۔ دورِ جدید میں اجماع کی اہمیت مختلف اسباب کی بنا پر ماضی کے مقابلے میں چند در چند ہوگئی ہے اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ کہا جاتا ہے دنیا ایک گلوبل ولیج میں تبدیل ہوگئی ہے اور دنیائے اسلام میں خاص طور پر اسلام کے حوالے سے اگر کوئی بات کسی ایک گوشے میں کہی جاتی ہے تو پوری دنیا میں اس کے اثرات محسوس کیے جاتے ہیں۔ آج یہ بڑا دشوار ہے کہ کسی اہم ملکی، ملی یا انسانی معاملے میں کسی ایک ملک میں رائے اور کسی دوسرے ملک میں دوسری رائے اختیار کی جائے۔ ماضی میں ایسا ممکن تھا کہ مختلف علاقوں میں مختلف جغرافیائی، انتظامی، علمی اور فکری اسباب کی بناء پر مختلف فقہی مدارس اور مذاہب رائج ہوگئے اور وہاں ان فقہی مذاہب کی پیروی کو فقہائے اسلام نے اسلام کی وحدتِ ملّی اور مسلمانوں کی فکری یکجہتی کو تحفظ بخشنے کے لیے واجب قرار دیا اور ان کا اتباع لازم قرار پایا، لیکن آج دنیائے اسلام ایک نئی فقہ کی طرف بڑھ رہی ہے اور اگر کوئی نئی اصطلاح استعمال کرنے کی اجازت دی جائے تو میں عرض کروں گا کہ اب ایک Cosmopolitan Fiqh وجود میں آرہی ہے۔

کوسمو پولیٹین فقہ سے مراد یہ ہے کہ اب یہ رجحان روز بروز تقویت پا رہا ہے کہ تمام مذاہبِ فقہیہ کو اور تمام فقہائے اسلام کے فقہی ذخیرے اور ورثے کو مشترکہ فکری ورثہ قرار دیا جائے۔ اور امتِ اسلامیہ کی مشترکہ کاوش اور مشترکہ ثروت سمجھ کر اس سے استفادہ کیا جائے۔ آج بہت تیزی کے ساتھ ایک ایسی فقہ وجود میں آرہی ہے جو فقہ حنبلی، حنفی یا شافعی کے نام سے موسوم نہیں کی جاسکتی بلکہ اس کو صرف فقہ اسلامی کے نام سے ہی موسوم کیا جاسکتا ہے یہ نئی اجتماعی فقہ معاصر فقہاء کی اجتماعی کاوشوں کے نتیجے میں وجود میں آرہی ہے۔ اس کی بعض مثالیں اور نتائج آپ نے ابھی سماعت فرمائے۔ شاید

Marfat.com

آئندہ پچاس سال میں یہ کوسمو پولیٹن فقہ (اس کو جو بھی عنوان یا نام دیا جائے) پوری دنیائے اسلام کو اپنے اثر میں لے لے گی۔ اور مدارس فقہ یا مکاتبِ فقہ کی اہمیت بڑی حد تک تاریخی ہو کر رہ جائے گی۔ اس کی چھوٹی سی مثال اجتہاد کے وہ نمونے ہیں جو ابھی آپ نے منصوری صاحب کے مقالے میں سماعت فرمائے۔ آج اسلامی بینکنگ پر بہت کام ہو رہا ہے۔ انشورنس کی تجدید ہو رہی ہے۔ اور تکافل کے نام سے ایسے ادارے وجود میں آ رہے ہیں جن سے انشورنس کے مقاصد کی اسلامی نقطہ نظر سے تکمیل کی جاسکے۔ لیکن اسلامی بینکنگ یا ایسے ہی دوسرے موضوعات پر جو ادب یا لٹریچر سامنے آیا ہے اور تیزی کے ساتھ آ رہا ہے اس کو حنفی بینکنگ، شافعی بینکنگ یا حنبلی بینکنگ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس میں حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی تمام فقہاء کے اجتہادات اور فرمودات سے یکساں استفادہ کیا گیا ہے۔ تکافل کے نام سے جس ادارے کی داغ بیل آج سے تقریباً 30،40 سال پہلے ڈالی گئی جو آج سے بیس سال پہلے ملائیشیا اور دیگر مسلم ممالک میں قائم ہوا اور اب پاکستان میں جس کے قیام کے لیے پیش رفت ہو رہی ہے اس کو حنفی انشورنس یا شافعی انشورنس نہیں کہا جا سکتا۔ اس کو اسلامی انشورنس ہی کہا جائے گا۔ اس لیے کہ اس میں تمام فقہی ذخائر کو سامنے رکھ کر وہ نقطہ نظر اختیار کیا گیا جو اقرب الی الکتاب والسنہ ہے اور اوفق لمصلحۃ الناس ہے۔ آج کل کی مصلحت کے زیادہ قریب ہے اور دلائل کے اعتبار سے قرآن وسنت سے زیادہ قریب ہے۔

ان مثالوں سے یہ اندازہ ہو جائے گا کہ آئندہ فقہ اسلامی جس طرف بڑھ رہی ہے اس میں دو چیزیں ناگزیر معلوم ہوتی ہیں۔ ایک ایسے فقہی نظریے کا ظہور جس کو کوسمو پولیٹن یا اجتماعی فقہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ دوسرے اجتہاد کی وہ کاوشیں جن میں انفرادی کوششوں کی بجائے اجتماعی کوششوں کا زیادہ دخل ہوگا اور جس میں دنیائے اسلام کے مسلمان مل کر، ایک دوسرے سے تبادلہ خیال کر کے اور شوریٰ کے اسلامی طریقہ کار

Marfat.com

کے مطابق نئے فقہی تصورات اور نئے فقہی احکام کو مرتب فرمائیں گے۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ دورِ جدید نے قدیم فقہائے اسلام کے ذخیرے کو بے اثر کر دیا ہے یا اس کی اہمیت کو گھٹا دیا ہے اس کی اہمیت اپنی جگہ ہے وہ اپنی جگہ رہے گی۔ فقہائے اسلام نے جن مسائل پر غور و خوض کیا، قرآن و سنت سے جو قواعد اور بنیادی احکام مستنبط فرمائے وہ رہتی دنیا تک انسانوں کے لیے رہنمائی کا باعث بنتے رہیں گے۔ قرآن و سنت کی بنیاد پر اجتہاد مطلق اور مختلف اصولوں کو مستنبط کرنے کا جو طریقہ کار فقہائے اسلام نے دوسری، تیسری اور چوتھی صدی میں مدون کر دیا تھا وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے فقہاء اسلام کی اور آئندہ آنے والوں کی رہنمائی کرتا رہے گا۔ آئندہ سامنے آنے والے اس پورے عمل میں اجماع کے ادارہ کا کردار بنیادی ہوگا۔

اجماع کے بارے میں بعض بے بنیاد تصورات، غلط فہمی کی وجہ سے پیدا ہوگئے ہیں۔ جن کی وجہ اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقے میں اور بالخصوص ان لوگوں میں جو اسلامی قوانین اور اسلامی فقہ کے مستقبل سے دلچسپی رکھتے ہیں بعض غلط خیالات اور غلط تصورات نے جنم لیا۔ مثلاً ایک عام تاثر اجماع کے بارے میں یہ پیدا ہوگیا ہے کہ اجماع کا وجود کسی شکلی (Formal) ادارہ کا مرہون منت ہے اور آئندہ جب بھی اجماع ہوگا تو وہ کسی اسمبلی یا پارلیمنٹ یا اس طرح کے کسی منتخب گروہ (Elected Body) کے مباحثات اور قرار دادوں کے انداز کی کوئی چیز ہوگی۔ اور جب بھی ایسے کسی سیاسی یا نیم سیاسی ادارہ کی طرف سے کوئی ریزولوشن پیش ہوجائے گا تو اس ریزولوشن کے مقتضیٰ کو اجماع سے تعبیر کیا جاسکے گا۔ یقیناً کسی پارلیمنٹ کا فیصلہ کسی بڑے ادارے کا ریزولوشن علمائے اسلام کی کسی متفقہ قرار داد، اجماع کے ظہور میں اور اجماع کے جنم لینے میں ایک مؤثر کردار ادا کرے گی۔ یہ چیزیں اجماع کے ظہور میں بلاشبہ ایک کردار ادا کریں گی، لیکن خود ان فیصلوں کو اجماع قرار دینا دشوار ہے۔ اس لیے کہ جس چیز کو فقہائے اسلام

Marfat.com

نے اجماع کے لفظ سے تعبیر کیا ہے وہ امتِ مسلمہ کے اس اجتماعی ضمیر اور ملی خمیر کی آواز ہے جو قرآن وسنت کی روشنی میں اسلام کے مزاج اور شریعت اسلامیہ کی روح کو سامنے رکھتے ہوئے کسی نئے یا قدیم معاملے میں ظاہر ہوئی ہو۔ اس اجتماعی آواز، جس کے ظاہر ہونے میں وقت لگ سکتا ہے، ایک عمل یا پراسس کے نتیجہ میں سامنے آتی ہے۔ اس عمل یا پراسس کا ماضی میں ایک خاص انداز اور اسلوب رہا ہے۔

اجماع کے بعض پہلوؤں پر فنی گفتگو میں ابھی کرتا ہوں، لیکن عام طور پر آپ نے یہ اعتراض سنا ہوگا اور میں نے بھی بارہا یہ اعتراض سنا ہے کہ علماء پہلے ایک چیز کو ناجائز قرار دے دیتے ہیں اور بعد میں کچھ عرصہ کے بعد اسی چیز کو جائز قرار دے دیتے ہیں۔ کچھ لوگ ذرا زیادہ بے باکی سے کام لے کر ایک عمومی انداز اختیار کر کے کہہ ڈالتے ہیں کہ مولویوں کا کیا ہے جو نئی چیز آتی ہے پہلے حرام ہوتی ہے بعد میں حلال ہو جاتی ہے۔ میں اس سے انکار نہیں کرتا کہ بہت سے معاملات میں ایسے ہی ہوا ہے اور شاید آئندہ بھی ایسا ہی ہو۔ میری ناچیز فہم میں یہ اسلام کے مزاج کی بڑی خوبی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ فقہائے اسلام کو جب بھی کوئی نئی صورتِ حال پیش آئی (ماضی قریب میں بھی، ماضی بعید میں بھی آج اور ان شاء اللہ مستقبل میں بھی) تو مسلمان فقہاء اور اہلِ علم نے فوراً اس پر شرعی نقطہ نظر سے غور وخوض شروع کر دیا۔ غور وخوض کا یہ عمل دوسری صدی ہجری بلکہ پہلی صدی ہجری سے جاری ہے۔ جب بھی کسی فقہی یا دینی معاملہ پر غور وخوض ہوگا تو کچھ افراد دلائل کی بنیاد پر اس کے جواز کی رائے قائم کریں گے اور کچھ اپنی دینی فہم وبصیرت سے کام لے کر اس کے عدم جواز کی رائے قائم کریں گے۔ پھر ان دونوں کے درمیان علمی مباحثہ اور ڈائیلاگ کا عمل شروع ہوگا اور بالآخر ایک دوسرے سے تبادلہ خیال اور دلائل کے تبادلے کے نتیجے میں یا تو وہ سب کسی ایک نقطہ نظر پر سب متفق ہو جائیں گے اور یا پھر کچھ لوگ اس کے جواز کے قائل ہو جائیں

Marfat.com

گے اور کچھ عدم جواز کی رائے پر قائم رہیں گے۔

ایسی مثالیں پچھلے ڈیڑھ دو سو سال میں درجنوں ہیں کہ کسی نئی چیز کے بارے میں علماء اسلام میں بڑا بنیادی اختلاف رائے ہوا، دلائل کا تبادلہ دونوں طرف سے جاری رہا اور ایک طویل عرصہ میں سب لوگ ایک یا ایک سے زائد آراء پر متفق ہوگئے۔ یہ عرصہ چند سال بھی ہوسکتا ہے اور چند عشرے بھی ہوسکتا ہے پوری صدی بھی ہوسکتی ہے، یہ اس امر پر موقوف ہے کہ مسئلہ کی نوعیت کیا ہے۔ بینک کے سود کی مثال لے لیجیے، اٹھارویں صدی کے اواخر میں 1789ء میں دنیائے اسلام میں پہلا بینک قائم ہوا۔ جو کم و بیش آج سے دو سو پانچ سال پہلے مصر میں قائم ہوا تھا اس وقت بینک کے سود کے بارے میں یہ سوال پیدا ہوا کہ یہ ربا ہے کہ نہیں۔ بعض لوگوں نے بظاہر اس کو مضاربہ کے مشابہ چیز سمجھا اور اس کو جائز قرار دیا۔ کچھ حضرات نے اس کے بارے میں احتراز کا رویہ اختیار کیا اور کہا کہ سردست ہم کوئی رائے نہیں دیں گے اور کچھ حضرات نے اسکی حرمت کا فتوی دیا اور یہ گفتگو جاری رہی اور کم و بیش آج سے 25-30 سال پہلے غالب ترین اکثریت کا اس پر اتفاق ہوگیا کہ بینک انٹرسٹ کے نام سے جو اضافہ دیا جاتا ہے وہ ''ربا'' ہے اور وہ اس ربا میں شامل ہے جس کی حرمت منصوص ہے۔ پاکستان میں اسلامی نظریاتی کونسل اور اس طرح کے ادارے یا دنیائے اسلام میں جن اداروں کا ذکر ڈاکٹر طاہر منصوری صاحب نے کیا، وہ بلا استثناء، اتفاقِ رائے سے اس رائے کو ظاہر کرچکے ہیں کہ بینک انٹرسٹ ''ربا'' ہے۔ اب یہ کہنا کہ کچھ لوگوں نے بینک انٹرسٹ کے جواز کا فتوی 20ویں صدی کے اوائل میں دیا یا انیسویں صدی کے اواخر میں دیا تھا ایک خلطِ مبحث ہے اور اجماع کے تصور اور عمل کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہے۔

اجماع کا کوئی Formal یا میکانکی طریقہ کار نہیں ہے کہ پہلے سارے فقہاء و مجتہدین کا نام بہ نام تعین کیا جائے۔ فقیہ A، فقیہ B، فقیہ C اور ان کو کسی باضابطہ

Marfat.com

اجتماع میں شرکت کی دعوت دی جائے اور وہ کسی فرضی جذبہ یا جوش وخروش کے نتیجہ میں یا کسی مؤثر اور زبان آور خطیب کے زور بیان سے متأثر ہوکر کوئی فیصلہ کرڈالیں، اجماع کا یہ طریقہ کار کبھی نہیں رہا کہ کچھ متعین فقہاء کو دعوت دی جائے اور وہ ایک جگہ بیٹھ کر ریزولوشن پاس کرلیں اور دو دن یا تین دن میں زیر بحث معاملہ پر اجماع ہوجائے۔ اس طرح کے ایریا اور بڑے فیصلے نہ ایک اجلاس میں ہوسکتے ہیں نہ ایک دن میں ہوسکتے ہیں۔ نہ کسی ایک اجتماع یا دو اجتماعات میں ہوسکتے ہیں۔ اجماع کا یہ عمل ایک طویل عرصے کی بحث اور غور وخوض کے نتیجے میں مکمل ہوتا ہے، امت کا ضمیر خود بخود ایک چیز کو قبول یا رڈ کرتا ہے اور امت کے اجتماعی فیصلہ کے ثمرات جب سامنے آتے ہیں تو ان کی روشنی میں یہ پتہ چلتا ہے کہ فلاں معاملے پر اجماع ہوگیا۔

فقہائے اسلام نے اجماع کی تعریف میں جو کچھ لکھا ہے اس میں ایک بات بڑی اہم ہے۔ امام غزالی کے حوالہ سے میں آپ کے سامنے عرض کرتا ہوں کہ امام غزالی نے اپنے ابتدائی دور میں ''المنخول'' نامی کتاب لکھی جو اصولِ فقہ پر ان کی تین بڑی کتابوں میں سے ایک ہے۔ اس کتاب میں امام غزالی نے اجماع کی تعریف یوں کی کہ

" هو اتفاق المجتهدين من امم محمد عليه الصلوة والسلام على أمر من الأمور الدينية"

''امت محمدیہ علیہ الصلاۃ والسلام کے مجتہدین کسی دینی معاملے پر اتفاق کرلیں تو اس کو اجماع کہتے ہیں'' اس کتاب کو لکھنے کے کوئی بیس بائیس سال بعد امام غزالی نے اپنی آخری کتاب لکھی، جو نہ صرف اصول فقہ پر امام غزالی کی بہترین کتاب ہے بلکہ فقہ اسلامی کے پورے ذخیرے میں اصولِ فقہ میں جو چار بہترین کتابیں لکھی گئیں ہیں ان میں سے ایک ہے میری مراد ''المستصفی'' سے ہے۔ اس کتاب میں امام غزالی نے اجماع کی تعریف کی تو ان کے موقف میں ایک بہت بڑی بنیادی تبدیلی آئی۔ اس

Marfat.com

کتاب میں انہوں نے اجماع کی تعریف یوں کی:

"هو اتفاق امة محمد علیه الصلاة والسلام علی امر من الامور"

"کسی دینی معاملہ پر امتِ محمدیہ کے اتفاق کو اجماع کہتے ہیں"۔

اب اس پر بہت بحث و تمحیص ہوا۔ امام غزالیؒ کے اس خیال اور تصور پر کبار فقہاء و علماء اصول نے تنقید کی اور اس کو بحث کا موضوع بنایا۔ خود امام رازیؒ نے جو شافعی المسلک تھے اس کو قبول کرنے میں تامل کیا۔ اور یہ سوال اٹھایا کہ امت میں تو ہر کس و ناکس شامل ہے۔ امت میں تو غیر تعلیم یافتہ لوگ بھی شامل ہیں۔ اس لیے امت کے اتفاق کو اجماع کیسے قرار دیا جائے گا۔

لیکن یہ بات غیر معمولی اہمیت رکھتی ہے کہ امام غزالی جیسے شخص نے ابتدا میں فقہاء اور مجتہدین کے اتفاق کو اجماع قرار دیا اور اخیر میں امت محمدیہ کے اتفاق کو اجماع ٹھہرایا۔ بظاہر ان دونوں آراء میں تعارض معلوم ہوتا ہے لیکن ذرا غور سے دیکھا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ حقیقت میں کوئی تعارض نہیں۔ جب کسی نئے پیش آمدہ معاملہ پر اجماع کا عمل شروع ہوتا ہے تو اس پر بحث و تمحیص اور اظہار رائے کے عمل کو فقہاء و مجتہدین شروع کرتے ہیں بالآخر کچھ عرصہ بعد جو چند مہینے سے چند عشروں یا چند صدیوں تک جاری رہ سکتا ہے۔ مجتہدین و فقہاء ایک خاص رائے پر اتفاق کر لیتے ہیں پھر اس اتفاق کے نتیجے میں امتِ مسلمہ اس کو قبول کر لیتی ہے اور اس پر عمومی عمل درآمد شروع ہو جاتا ہے۔ عمومی عمل درآمد شروع ہونے کے بعد وہ امت کے لیے شریعت و قانون اور نظام کا ایک حصہ بن جاتا ہے۔ اس وقت کہا جاتا ہے کہ فلاں معاملے پر امت کا اجماع ہو گیا۔ گویا آغاز فقہاء و مجتہدین کے اتفاق سے ہوگا اور جب عملاً کسی معاشرے میں نفوذ پذیر ہو جائے گا تو امت کے اتفاق سے ہوگا۔ اس لیے کہ نظری طور پر اس کا امکان موجود ہے کہ مجتہدین ایک رائے پر اتفاق کر لیں اور امت اس سے اتفاق نہ

Marfat.com

کرے اور امت عملاً اس کو قبول نہ کرے تو وہ محض ایک علمی اور نظری رائے ہوگی، اجماع امت نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ امت نے اس کو قبول نہیں کیا۔

پھر بہت سے معاملات ایسے ہیں کہ ان پر اتفاق رائے پیدا کرنے کے لیے کسی فقیہ و مجتہد کا اس عمل میں حصہ لینا ضروری نہیں ہے، بلکہ ایک تسلسل اور تعامل میں امت ایک خاص عمل کو کرتی چلی آ رہی ہے تو اس کو بھی اجماع کی دلیل سمجھا جائے گا۔ مثال کے طور پر فقہائے مالکیہ اور غیر مالکیہ کے درمیان مشہور اختلاف بتایا جاتا ہے (اور یہ بھی ایک بڑی غلط فہمی ہے)۔ کہا جاتا ہے کہ امام مالک فقہائے اسلام کے اجماع کے قائل نہیں تھے۔ وہ صرف اجماعِ اہل مدینہ کے قائل تھے، یہ رائے بہت کثرت سے فقہائے مالکیہ سے منسوب کی جاتی ہے۔ فقہ حنفی میں اصول پر جتنی کتابیں لکھی گئیں ہیں ان میں سے قریب قریب ہر کتاب میں اور معاصرین میں بیشتر نے یہ لکھا ہے کہ فقہائے مالکیہ اجماعِ مدینہ کے علاوہ کسی اور اجماع کے قائل نہیں۔ یہ بات بالکل غلط ہے۔ امام مالک نے خود براہِ راست کبھی یہ بات نہیں کہی۔ مالکی علماء نے اصول فقہ پر جتنی کتابیں لکھی ہیں ان میں انہوں نے اجماع کو اسی طرح دلیل قرار دیا ہے اور اسی طرح ماخذ شریعت قرار دیا ہے جس طرح باقی مذاہب اسلامی ماخذ قرار دیتے چلے آ رہے ہیں۔

اس معاملے میں امام مالکؒ کا نقطہ نظر سمجھنے میں دو وجہ سے غلطی ہوئی۔ ایک غلطی تو اس لیے ہوئی کہ امام مالک نے اجماع کے وجود اور تحقق کی بنیاد پر بحث کی اور یہ سوال اٹھایا کہ کسی معاملہ پر اجماع کے وجود کی دلیل کیا ہے؟ یعنی کیسے پتہ چلے گا کہ فلاں فقہی معاملہ پر اجماع ہوا ہے یا نہیں۔ وہ کسی روایت کے ذریعے پتا چلے گا؟ یا کسی حدیث سے پتا چلے گا، یا تاریخ کی ورق گردانی سے پتہ چلے گا، یا کوئی شخص ان کاروائیوں Proceedings کو ریکارڈ کرے گا جن سے اجماع کے وجود کا علم یا اندازہ ہوگا؟ یا پھر امت کی اجتماعی پریکٹس سے یہ اندازہ ہوگا کہ اس طرح کے سوالات غیر مالکی علمائے

Marfat.com

اصول نے بھی اٹھائے ہیں۔ ان سوالات کے جواب میں سب نے عام طور پر فقہائے اسلام نے یہی لکھا ہے کہ اجماع کے وجود کا پتہ امت کے تواتر سے بھی چلے گا، امت کے تعامل سے بھی پتہ چلے گا اور تواتر لفظی اور تواتر قدرِ مشترک سے بھی اجماع کے وجود کی تحقیق ہو سکے گی۔ علامہ سید انور شاہ کشمیریؒ کے ہاں ان تمام مباحث کی جامع تلخیص ملتی ہے۔

اب جہاں تک تعامل کا تعلق ہے امام مالک کا کہنا یہ ہے کہ اگر مدینہ کا تعامل کسی دوسرے علاقے کے تعامل سے متعارض ہو تو مدینہ کے تعامل کو اجماع کی دلیل قرار دیا جائے گا۔ کسی دوسرے علاقہ کے تعامل کو مدینہ کے تعامل کے مقابلہ میں ترک کر دیا جائے گا۔ اس لیے کہ مدینہ کا تعامل براہِ راست نبی کریم ﷺ کے زمانے سے چلا آ رہا ہے۔

یہاں ایک چھوٹی سی مثال تثویب کی دینا مناسب ہوگا جس میں شروع میں فقہاء حنفیہ اور فقہاء مالکیہ کا اختلاف رہا ہے۔ فقہاء مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ جب مؤذن اذان دے گا تو اذان کے کلمات کو براہِ راست ادا کرے گا اور اس میں وہ پہلے آہستہ نہیں دہرائے گا۔ امام ابو یوسف جب حج کے لیے مکہ مکرمہ تشریف لے گئے وہاں انہوں نے دیکھا کہ جب اذان دی جا رہی ہے تو پہلے مؤذن آہستہ سے اذان کے کلمات ادا کرتا ہے اور پھر بلند آواز سے اذان کے کلمات کو دہراتا ہے (دہرانے کے اس عمل کو تثویب کہتے ہیں)

انہوں نے پوچھا ایسا کیوں ہے؟ ان کو بتایا گیا جب نبی کریم ﷺ نے ابو محذورہؓ صحابی کو، فتح مکہ کے بعد اذان سکھائی تو اسی طرح سکھائی تھی کہ پہلے اذان کے کلمات آہستہ کہو اس کے بعد زور سے کہو۔ اس سے امام ابو یوسف نے یہ استدلال کیا کہ اذان کا سنت طریقہ یہی ہے۔ جب وہ واپس کوفہ تشریف لے جاتے ہوئے مدینہ منورہ رکے

Marfat.com

توانہوں نے امام مالک سے ملاقات میں اذان کے اس طریقہ کو سنت قرار دیا اور دلیل میں یہ حدیث پیش کی۔ امام مالک نے کہا یہ سنت نہیں ہے۔ امام ابو یوسف نے پوچھا کہ آپ کے پاس اس کے متعارض کوئی روایت ہے۔ امام مالک نے نفی میں جواب دیا۔ امام ابو یوسف بڑے حیران ہوئے کہ میں سند متصل کے ساتھ حدیث بیان کر رہا ہوں۔ ایک صحابی حضور ﷺ سے سنا ہوا بیان کر رہے ہیں کہ حضور ﷺ نے مجھے ایسے سکھایا اور آپ کہتے ہیں کہ میرے پاس اس کے متعارض حدیث بھی کوئی نہیں لیکن میں اس کو قبول نہیں کرتا۔ جب امام ابو یوسف نے امام مالک سے دلیل پوچھی تو انہوں نے کہا کہ میں کل دلیل بیان کروں گا۔ اگلے دن امام مالک نے ان کے لیے غالباً کھانے کی دعوت کی اور مدینہ منورہ کی جتنی مساجد تھیں سب کے مؤذنین کو بھی کھانے کی دعوت دے دی۔ اس کے بعد امام ابو یوسف تشریف لائے تو امام مالک نے ایک مؤذن سے کہا کہ اذان سنائیں۔ مؤذن نے اذان دی اس میں تثویب نہیں تھی۔ الفاظ کو پہلے نہیں دہرایا گیا تھا۔ دوسرے مؤذن نے، تیسرے مؤذن نے حتی کہ تمام مؤذنین نے اسی طرح اذان دی۔ اس پر امام مالک نے پہلے مؤذن سے پوچھا کہ آپ نے اذان کس سے سیکھی تو اس نے کہا کہ اپنے والد سے۔ انہوں نے کہا آپ کے والد نے کس سے سیکھی۔ مؤذن نے کہا انہوں نے اپنے والد سے کہ عہدِ نبوی میں وہ اس طرح اذان دیا کرتے تھے۔ امام مالک نے مدینہ کے اس طرزِ عمل اور اجتماعی تعامل سے یہ ثابت کیا کہ کسی ایک انفرادی راوی کی روایت کے مقابلے میں اہلِ مدینہ کا اجتماعی تعامل سنت کی قوی تر دلیل ہے۔

اس تفصیل سے یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ امام مالک کے نقطہ نظر کو سمجھنے میں غلطی ہوئی امام مالک اجماعِ امت کے اسی طرح قائل ہیں جیسے باقی فقہاء قائل ہیں۔ فقہائے مالکیہ نے اجماع کے بارے میں وہی باتیں لکھی ہیں جو باقی فقہاء نے لکھی ہیں

Marfat.com

اختلاف صرف اس میں ہے کہ اجماع کا تعین کیسے کیا جائے ۔ کیسے شناخت Identify کیا جائے کہ اجماع ہوا ہے کہ نہیں ہوا۔ اس ضمن میں جو طریقے زیر بحث آئے ان میں سے ایک روایت کا طریقہ بھی ہے اور ان ہی میں سے ایک تعامل کا طریقہ بھی ہے پھر اگر اور علاقوں کے تعامل میں فرق پیدا ہوجائے تو امام مالک کے نزدیک مدینہ کے تعامل کو ترجیح دی جائے گی۔ اسی طرح سے یہ کہا گیا ہے کہ علمائے امامیہ اجماع کے قائل نہیں ۔تقریباً تمام اہل سنت کی کتب میں یہی لکھا ہوا ہے اور دورِ جدید کے بہت سے علماء نے بھی یہی لکھا ہے کہ علماء شیعہ اجماع کے قائل نہیں ۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے ۔ ان کی کتب اصول فقہ جو میں نے براہِ راست دیکھی ہیں ان سب میں لکھا ہے کہ شریعت کے چار ماخذ ہیں ۔ انہوں نے اسی ترتیب کے ساتھ اجماع کو تیسرا ماخذ قرار دیا ہے۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ غلط فہمی کیوں اور کیسے ہوئی کہ وہ اجماع کے قائل نہیں ۔غلط فہمی کی وجہ غالباً شیعہ حضرات کے ہاں عصمت کا تصور کو صحیح طور پر نہ سمجھنا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ شیعہ حضرات نبی کے بعد اپنے ائمہ کی عصمت کے قائل ہیں۔ جس طرح نبی معصوم ہے اسی طرح آئمہ بھی معصوم ہیں۔ وہ نبی کے علاوہ تیرہ دیگر معصومین کے قائل ہیں ۔ اس تصور عصمت سے قطع نظر اجماع کے معاملہ میں وہ دیگر تمام فقہائے اسلام سے اصولاً متفق ہیں۔ البتہ وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی معصوم موجود ہے تو جس وقت اجماع ہورہا ہوتو اس میں معصوم کی شرکت لازمی ہے ۔ اگر معصوم کی شرکت اس عمل میں نہیں ہوئی تو اجماع نہیں ہے ۔ اور اگر کوئی معصوم موجود نہیں ہے ۔ تو پھر فقہائے اسلام کے اتفاق کو اجماع کہتے ہیں ۔ آج چونکہ کوئی معصوم موجود نہیں ہے اس لیے معصوم کی غیوبتِ کبری کے بعد تمام علمائے امامیہ یہ کہتے چلے آرہے ہیں کہ معصوم کی غیر موجودگی میں امت کے فقہاء اور مجتہدین کے اتفاق کو اجماع کہتے ہیں۔

Marfat.com

آج بھی مجمع الفقہ الاسلامی میں ایک بڑے جید شیعہ عالم رکن ہیں وہ باقاعدگی سے مجمع کے اجلاسوں میں شرکت کرتے ہیں۔ ان کا اسم گرامی حجۃ الاسلام محمد علی تسخیری ہے ان سے میری براہِ راست اجماع پر گفتگو ہوئی۔ میں نے یہ عرض کیا کہ میں نے تو سنا ہے کہ علمائے امامیہ اجماع کے قائل نہیں ہیں، جبکہ ایک ایسے عمل میں شرکت کے لیے تشریف لا رہے ہیں جس کے نتیجے میں اجماع کے حصول میں مدد ملے گی تو کیا آپ کی یہ کاوش بے نتیجہ نہیں ہے؟ اس پر انہوں نے یہی جواب دیا جو میں نے آپ سے عرض کیا، کہ علمائے امامیہ کا ایک خاص نقطہ نظر ہے اور یہ اہل سنت کے نقطہ نظر سے زیادہ مختلف نہیں ہے۔ اس لیے کہ خود اہل سنت میں ایک نہایت قوی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی ایک مجتہد اجماع میں شرکت سے احتراز (Asbtain) کرے، یا اس رائے سے اختلاف کرے یا عدم اتفاق کا اظہار کرے تو یہ اجماع نہیں کہلائے گا۔ کسی ایک مجتہد کے عدم اتفاق سے اجماع، اجماع نہیں رہے گا تو اگر ان کے نزدیک معصوم موجود ہے تو اس کے اختلاف سے اجماع وجود میں نہیں آسکتا اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی رائے میں معصوم کا درجہ مجتہد سے بڑا ہے۔ معصوم کے خیالات اور آراء کی بنیاد تو اجتہاد ہوتا ہے۔ حضرات امامیہ جب اجتہاد کرتے ہیں تو معصوم ہی کے خیالات اور پیغام سے استدلال کر کے اجتہاد کرتے ہیں۔ تو اگر مجتہد کے اختلاف رائے سے اجماع نہیں ہوسکتا تو اس کی رائے میں معصوم کے اختلاف رائے سے بطریق اولیٰ نہیں ہوسکتا یہ ایسا ہی ہے جب اہل سنت کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی اگر سندِ مفصل کیساتھ مل جائے تو اس کے خلاف کوئی اجماع قابل قبول نہیں۔

اس لیے اجماع کی تعریف اور تحقق میں بہت فرق ہے وہ حضرات امامیہ کے تصور عصمت کی وجہ سے ہے۔ لیکن جہاں تک اجماع کی روح کا تعلق ہے اس کے بارہ میں علمائے اہل سنت اور علمائے امامیہ میں کوئی خاص اختلاف نہیں ہے۔

Marfat.com

عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ اجماع کا تعلق صرف ان چیزوں سے ہے جو قرآن و سنت میں منصوص نہیں ہیں یا جن کے بارے میں براہِ راست بالواسطہ یا بلاواسطہ قرآن پاک میں کوئی ہدایت نہیں آئی ۔ یقیناً ان معاملات میں اجماع کی اہمیت زیادہ ہے لیکن کتابوں میں اجماع کی جو مثالیں ملتی ہیں اور علمائے اصول نے اجماع کی جو مثالیں بیان کی ہیں اس میں وہ مثالیں زیادہ نمایاں ہیں اور کثرت سے ہیں جس میں کسی نص کے ایک خاص مفہوم پر اجماع کیا گیا ہے ۔ اگر ایک نص کے ایک سے زائد مفہوم نکلتے ہیں ۔ مثلاً اگر قرآن مجید کی کسی آیت کے یا کسی حدیث کے الفاظ میں ایک سے زائد معانی کی گنجائش ہے اور صحابہ کرام یا تابعین کے عہد میں یہ طے کر لیا گیا کہ اس نص کا یہ مفہوم ہے اور دوسرا مفہوم قابل قبول نہیں ہے تو یہ بھی اسی طرح کا اجماع ہوگا جس طرح کا اجماع ان مسائل میں ہے جہاں نص موجود نہیں ہے ۔

اجماع کے بارے میں دو اور مباحث بڑے بنیادی ہیں جن کے بارے میں فقہاء اسلام نے بڑی طویل بحثیں کی ہیں اور وہ ہمیشہ اختلافِ رائے کا موضوع رہے ہیں ان میں ایک یہ ہے کہ اگر ایک دور میں کسی خاص معاملہ پر اجماع منعقد ہو جائے تو کیا بعد میں آنے والا کوئی دور اس بات کا مجاز ہے کہ اس کے مجتہدین وفقہاء اس سابقہ اجماع کو منسوخ کر دیں اور کسی اور رائے پر نیا اجماع کر لیں ۔ اس پر فقہاء اسلام کے ہاں بڑی طویل بحثیں ہیں اس ضمن میں ایک خاص اصول جس پر وہ بڑی بحثیں کرتے ہیں اور جس کا اصول فقہ کی ہر بڑی کتاب میں تذکرہ ملتا ہے اس کا عنوان ہے ''احداث قول ثالث ''یعنی اسے کسی معاملہ میں جس میں صدر اول میں دو تعبیروں پر اتفاق ہو گیا تو کیا بعد میں ان دونوں تعبیروں سے ہٹ کر کوئی تیسری تعبیر اختیار کی جا سکتی ہے ۔ عام طور پر تو یہی کہا گیا کہ احداث قول ثالث جائز نہیں ۔ احداث قول ثالث کے معنی یہ ہیں کہ اگر دو آراء ماضی میں رہیں تو بعد میں تیسری رائے اختیار نہیں کی جا سکتی ۔ بظاہر اس

Marfat.com

رائے کو اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ یہ ایک عمومی بات معلوم ہوتی ہے۔لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ بات اپنے مطلق مفہوم میں درست نہیں ہے۔لیکن اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر دو قول ماضی میں رہے ہیں اور دونوں منطق کی اصطلاح ''مانعة الخلو'' ہیں یعنی وہاں عقلاً ،شرعاً یا لغۃً ممکن ہیں اور تیسری صورت ممکن نہیں ہے۔تو بلاشبہ احداث قول ثالث جائز نہیں ہے۔اسی صورت میں تیسرا قول اختیار کرنا جائز نہیں اس لیے کہ سابقہ دونوں اقوال ،دونوں مانع الخلو ہیں ،وہ بیک وقت ختم نہیں ہوسکتے۔لیکن اگر وہ دونوں قول منطق کی اصطلاح میں مانعة الخلو نہیں ہیں اور ایسے اقوال ہیں کہ اگر کوئی تیسرا قول اختیار کیا جائے تو ان میں سے کسی ایک کی تغلیط لازم آتی ہے۔اور کسی ایک کی تنسیخ لازم آتی ہے تو وہ اجماع بھی جائز نہیں ہوگا۔اس لیے کہ خیر القرون کی تغلیط بالخصوص اجتماعی تغلیط درست نہیں ہے۔مسلمانوں میں اس کو کبھی بھی پسند نہیں کیا گیا۔ ان دو محذورات سے قطع نظر کرتے ہوئے اگر عقل ،شریعت اور لغت کے حدود کے اندر رہتے ہوئے تیسرا ،چوتھا ،پانچواں کوئی قول ہوسکتا ہے تو اس کو بلاشبہ اختیار کیا جاسکتا ہے اور اس صورت میں سابقہ اجماع کو منسوخ بھی کیا جاسکتا ہے۔

تاہم یہ علمائے اصول کی اقلیت کا نقطہ نظر ہے کہ بعد کا اجماع سابقہ اجماع کو کلی طور پر منسوخ کرسکتا ہے۔اکثریت کا نقطہ نظر یہی ہے کہ سابقہ اجماع کو بعد کے کسی اجماع کے ذریعہ منسوخ نہیں کیا جاسکتا۔جن قدیم فقہاء کا یہ قول ہے کہ سابقہ اجماع کو بعد کا اجماع منسوخ کرسکتا ہے ان میں نمایاں ترین حنفی اصولی امام بزدوی کا نام بھی شامل ہے جو بعد کے اجماع کے ذریعے سابقہ اجماع کے منسوخ کیے جانے کے جواز کے قائل ہیں۔علمائے مالکیہ میں امام قرافی ہیں جو اس کے قائل ہیں۔

انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں برصغیر میں اور مصر اور ترکی میں یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ کیا اجماع منسوخ ہوسکتا ہے۔ترکی میں سب سے پہلے

Marfat.com

اس کے بعد برصغیر اور پھر مصر میں دراصل یہ سوال اٹھایا گیا کہ دورِ جدید میں اجماع کی عملی صورت کیا ہوگی؟ کچھ حضرات نے (میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ مغربی افکار کی چمک دمک سے متاثر ہوکر لیکن ان کی اس رائے کی تہ میں مغربی افکار و نظریات کے اثرات ضرور تھے) یہ رائے ظاہر کی کہ دورِ جدید میں اجماع کی شکل یہ ہونی چاہیے کہ پارلیمنٹ کی طرح سے کوئی منتخب ادارہ قائم کیا جائے۔ لیکن غور طلب بات یہ ہے کہ اگر پارلیمنٹ کی طرح کوئی منتخب ادارہ قائم کرلیا جائے اور اس کے فیصلے کو اجماع قرار دے دیا جائے تو یہ خود اجماع کی تعریف اور تصور سے متعارض ہے۔ اجماع کی تعریف کسی پارلیمانی قرارداد پر صادق نہیں آتی۔ اس لیے کہ اجماع کے بارے میں بالاتفاق یہ کہا گیا کہ اس میں تمام مجتہدین وفقہاء کا اتفاق رائے ضروری ہے تو اگر اس بات کو یقینی بنالیا گیا ہو کہ تمام فقہائے امت جو کسی وقت میں موجود ہیں وہ سارے کے سارے اس ادارے کے رکن ہوں تو بلاشبہ ان کا فیصلہ بظاہر اجماع کہلا سکتا ہے۔ لیکن ان حضرات کا تعین کیسے کیا جائیگا، ان کو شناخت کیسے کیا جائے گا، یہ یقیناً ایک بڑا دشوار کام ہے۔ لیکن اگر بالفرض ایسا ہوجائے اور وہ اتفاقِ رائے سے اس طرح کا کوئی فیصلہ کردیں کہ امت میں کوئی قابلِ ذکر رائے اس کے مخالف نہ ہو اور امت اس فیصلے کو قبول بھی کرلے تو یقیناً یہ اجماع کی ایک شکل ہوگی لیکن ایسے انتخابی ادارے جیسے کہ فی الوقت ہمارے ہاں پائے جاتے ہیں اور جن کی ہمارے دوست منصوری صاحب نے مثال دی ہے اس طرح کے انتخابی اداروں کے حوالے دینی وفقہی معاملات کو کردیا جائے اور مسلمانوں کے نازک دینی اور مذہبی مسائل کو ان کے سپرد کردیا جائے اور پھر ان کے فیصلے یا ریزولوشن کو اجماع قرار دیا جائے اس سے شاید ہی کوئی طالب علم یا صاحب علم اتفاق کرسکے۔

اس ضمن میں کثرت سے علامہ اقبال کا حوالہ دیا جاتا ہے۔ اس باب میں علامہ اقبال نے جو کچھ لکھا ہے اس کے بارے میں بہت سی غلط فہمیاں بعض لوگوں نے

Marfat.com

دانستہ یا نادانستہ پیدا کی ہیں ۔علامہ اقبال نے یہ کبھی نہیں کہا تھا اور یہ بات میں بہت اعتماد سے عرض کررہا ہوں ۔علامہ اقبال نے کہیں نہیں لکھا کہ پارلیمنٹ کو مطلق اجتہاد کا غیر مشروط حق دے دیا جائے ۔علامہ اقبال نے ''الاجتہاد فی الاسلام'' والا خطبہ جوان کی کتاب ''تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ'' میں ہے ایک تجویز اور لاوَڈ تھنکنگ کے انداز میں اہل علم کے سامنے رکھا تھا جیسا کہ خود انہوں نے صراحت فرمائی ہے ۔اس خطبہ میں انہوں نے بہت سی متبادل تجاویز ، خیالات پیش کیے ہیں اور کئی دوسرے امکانات میں سے ایک امکان یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ پارلیمنٹ کو یہ اختیار دیا جائے یہاں وہ اجماع کی بات نہیں کررہے ، وہ اس اجتہاد کو اجماع نہیں کہہ رہے ۔اول تو جو بات وہ زور دے کر کہہ رہے ہیں وہ یہ ہے کہ آج کے دور میں انفرادی اجتہاد کی بجائے اجتماعی اجتہاد ہونا چاہیے ۔اس سے کوئی اختلاف نہیں کرتا ، سبھی اتفاق کرتے ہیں ۔ ہمارے روایتی علماء کا طرزِ عمل بھی اس بات کی تائید کرتا ہے ۔ دورِ جدید کے نامور فقہاء بھی اس سے اتفاق کرتے ہیں ۔امت بھی اس سے اتفاق کررہی ہے ۔

گویا علامہ اقبال کی اس رائے سے جوانہوں نے 1928ء میں ظاہر فرمائی تھی امت مسلمہ نے اتفاق کرلیا ہے کہ دور جدید میں اجتہاد انفرادی کی بجائے اجتماعی ہونا چاہیے ۔لیکن اس اجتماعی اجتہاد کی عملی شکل کیا ہو اس بارے میں تین مختلف نقطہ نظر پیش کیے گئے ہیں ۔اس میں پہلا نقطہ نظر علامہ اقبال کا ہے ۔علامہ اقبال نے فرمایا کہ یہ ذمہ داری پارلیمنٹ کے سپرد کردی جائے ۔ یہ کئی دوسرے امکانات میں سے ایک امکان ہے ۔بطور امکان ہی کے انہوں نے یہ لکھا تھا ۔لیکن انہوں نے یہ بھی لکھا تھا کہ یہ تجویز اس شرط سے مشروط ہے کہ علماء کو ایک مؤثر عنصر کی حیثیت سے پارلیمنٹ میں لایا جائے اور وہاں وہ مؤثر حیثیت سے موجود ہوں تاکہ وہ ارکان پارلیمنٹ کی رہنمائی کرسکیں ۔ اول تو ہم نے پارلیمنٹ میں فقہاء اسلام کی مؤثر شرکت کا کوئی فول پروف میکانزم نہیں

Marfat.com

رکھا۔ دوسرا یہ کہ علامہ اقبال جس زمانے میں یہ بات لکھ رہے تھے وہ اس زمانے میں خود پنجاب کی قانون ساز کونسل کے رکن تھے۔ ان کے ذہن میں یقیناً یہ خیال ہوگا کہ دورِ غلامی میں اگر میرے جیسا شخص اسمبلی کا رکن بن سکتا ہے تو دورِ آزادی میں کس طرح کے لوگ ہوں گے۔ اس زمانے میں قائداعظم پارلیمنٹ کے رکن تھے۔ یقیناً ان کے ذہن میں بھی یہی معیار رہا ہوگا جس کو وہ دیکھ رہے تھے اس زمانے کے ارکان پارلیمنٹ کی اگر آپ فہرست بنائیں تو کم از کم برصغیر کے مسلمانوں کی حد تک ہم کہہ سکتے ہیں کہ صفِ اوّل کے دماغ، صفِ اول کے ماہرین قانون اس میں شامل تھے اور وہ ان مباحث میں حصہ لے رہے تھے۔ لہٰذا اگر ایسی کوئی صورت ہو کہ برصغیر اور پاکستان کے اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگ پارلیمنٹ میں آئیں اور ان میں علماء وفقہاء کی مؤثر تعداد موجود ہو جو اس بات کو یقینی بنائے کہ اجتہاد کا عمل حدودِ شریعت کے اندر ہو اور علماء کا وجود صحیح دینی رہنمائی فراہم کر سکے۔ اور صحیح دینی خطوط پر اجتہاد اجتماعی انداز میں بروئے کار لائے تو یقیناً علامہ اقبال کے خواب کی تعبیر ہوگی۔ آج کے پاکستان میں اس کی عملی شکل کیا ہو سکتی ہے یہ ہم سب کے غور کرنے کی بات ہے۔

دوسری تجویز شام کے مشہور فقیہ اور دورِ جدید بلکہ بیسویں صدی کے سب سے بڑے فقیہ اسلام استاذ مصطفیٰ زرقا مرحوم نے پیش کی تھی۔ استاذ مصطفیٰ زرقا نے ایک بڑی فقہی اکیڈمی کے قیام کی تجویز دی تھی۔ انہوں نے 52-1951ء میں ایک تحریر لکھی تھی جو بڑی مشہور ہوئی اور مختلف زبانوں میں اس کے ترجمے ہوئے اس میں انہوں نے کہا کہ فقہ اسلامی کے احیاء اور نشأت ثانیہ کے لیے تین کام کیے جانے چاہئیں۔

ا۔ پہلا کام یہ ہو کہ جو آزاد مسلم ممالک ہیں (اس وقت آزاد مسلم ممالک دو تین ہی تھے شام، مصر وغیرہ) ان آزاد مسلم ممالک میں اسلامی قانون کو بطور ملکی قانون کے فوری طور پر اختیار کیا جائے اور شریعت اسلامیہ کی تدوین کر کے اس کو قانون مقنن یعنی

Marfat.com

دفعہ وار انداز میں مرتب کیا جائے۔

۲۔ اس کے بعد فقہ اسلامی کے جتنے ذخائر ہیں ان سب کو سامنے رکھ کر ایک ایسا انسائیکلو پیڈیا تیار کیا جائے جس میں فقہ اسلامی کے سارے مسائل و احکام تصورات واصول، قواعد وضوابط اور فقہائے اسلام کے تمام خیالات ونظریات آسانی سے دستیاب اور قابل حصول ہو جائیں۔

۳۔ تیسرا قدم یہ کہ جتنے فقہائے اسلام اس وقت دنیائے اسلام میں موجود ہیں ان سب کو ایک لڑی میں اس طرح سے پرو دیا جائے کہ وہ سال میں ایک بار کسی ایک مقام پر جمع ہوں اور سال میں جمع ہونے کے بعد مختلف معاملات پر اس مواد کی مدد سے غور کریں اور غور کرنے کے بعد امت مسلمہ کے مسائل پر اپنی رائے کا اظہار کریں اور اس قانون مدون میں جہاں کہیں کمی ہو یا ابہام ہو یا خلا ہو تو اس خلا کو اپنی اجتماعی فہم شریعت اور بصیرت سے پورا کرنے کی کوشش کریں یہ اس تصور کا مختصر سا خلاصہ ہے جو استاذ مصطفیٰ زرقا نے پیش فرمایا۔

تیسری رائے ڈاکٹر حمید اللہ کی ہے جس کو انہوں نے تفصیل سے بیان کیا۔ انہوں نے اس پر ایک مقالہ لکھا اور وقتاً فوقتاً اپنی گفتگو میں اور خطبات میں اس کا اظہار بھی فرماتے رہے۔ وہ یہ کہتے تھے کہ اجماع کی شکل دورِ جدید میں یہ ہونی چاہیے کہ ہر مسلم ملک میں اور ہر ایسے علاقے میں جہاں مسلمانوں کی قابل ذکر تعداد ہے وہاں ایک فقہ اکیڈمی قائم کی جائے۔ ان ساری فقہ اکیڈمیز میں آپس میں ایک فیڈریشن جیسا تعلق ہو اور مرکزی سطح پر ان تمام اکیڈمیز کے صدور ایک بڑی مرکزی اکیڈمی قائم کریں اور جب کوئی نیا معاملہ آئے تو اس پر سوالات کو قراطیس عمل کی شکل میں تمام ذیلی اکیڈمیز کو بھیجا جائے اور ان کو ایک سال کی مدت دی جائے اور وہ ایک سال کی مدت میں غور وخوض کریں اور جو دلائل کسی رائے کے حق میں یا خلاف ان کے پاس ہیں ان سب

Marfat.com

کا اظہار کریں پھر ان پورے ایک سال کے مباحث کا خلاصہ مرکزی اکیڈمی میں جائے اور مرکزی اکیڈمی ان سب کا جائزہ لے کر کسی ایک رائے کا اتفاق رائے یا کثرت رائے سے اظہار کرے۔ یہ اجماع کے قیام میں بہت بڑا قدم ہوگا۔ یہ خود اجماع نہیں ہوگا لیکن اس سے اجماع کے عمل کو مہمیز ملے گا۔ یہ اجماع جب ہوگا جب وہ اہلِ علم بھی اس سے اتفاق کر لیں جو ان اکیڈمیز کے نظام سے باہر ہیں اس لیے کہ اس کا امکان ہمیشہ رہے گا کہ ایسے فقہاء موجود ہوں لیکن وہ اس اکیڈمی میں موجود نہ ہوں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جب اکیڈمی بنے تو سارے فقہاء لے لیے جائیں مگر آئندہ کوئی نیا فقیہ تیار ہو جائے۔ اگر نئے فقہاء اس نظام میں شامل نہیں ہوں گے تو ان کے عدم اتفاق کی صورت میں اجماع کے تحقق میں دشواری پیدا ہوگی اور بقیہ فقہاء کے اتفاق کے بعد بھی جب امت اس کو قبول کرے گی پھر وہ عملاً اجماع کہلائے گا۔ ڈاکٹر حمید اللہ کا خیال تھا کہ اس طرح سے اجماع کا عمل ایک آسان اور مثبت انداز میں چلے گا، اور تیزی کے ساتھ فیصلے ہوں گے، جس میں پوری امت مسلمہ یک سوئی کے ساتھ ایک نقطہ نظر کو اختیار کر سکے گی۔

عام طور پر فقہائے اسلام میں جن لوگوں نے اجماع پر لکھا ہے وہ جب لکھتے ہیں تو بعض ایسے خیالات دوسروں سے منسوب کر دیتے ہیں جو دوسروں نے نہیں کہے ہوتے۔ مثلاً اصول فقہ کی کتابوں میں یہ لکھا ہوتا ہے، اور خاص طور پر فقہ حنفی کی کتابوں میں کہ اجماع حجت شرعیہ ہے ''خلافاً للنظام والروافض و المعتزلہ'' اب روافض کا تو میں نے ذکر کر دیا کہ یہ حضرات اجماع کے قائل ہیں۔ نظّام کا جہاں تک تعلق ہے تو نظام بھی اجماع کے قائل ہیں لیکن وہ اجماع کے بارے میں ایک بڑی اہم اور ایک عجیب بات کہتے ہیں چونکہ وہ عقلی آدمی تھے، متکلم اور فلسفی تھے اس لیے انہوں نے ایسی عقلی رائے دی ہے جو کم از کم مجھے تو بہت اپیل کرتی ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ اجماع سے مراد ہے ''کل قول قامت بالحجة'' میں اس کا انگریزی میں ترجمہ یوں کروں گا

Marfat.com

Any opinion or ruling which holds the field.

قانون کی اصطلاح میں کہتے ہیں "Hold the field"وہ قانون جو اس وقت موجود ہے وہ فیلڈ کو ہولڈ کر رہا ہے۔ وہ قانون واجب التعمیل ہے تو نظام کی رائے میں وہ رائے جو اس وقت فیلڈ کو ہولڈ کر رہی ہے یعنی جس کو امت عملاً قبول کر رہی ہے وہ رائے اجماع کہلائے گی۔ اس پر آپ غور کریں تو واضح ہوگا کہ اجماع کا جو آخری سٹیج ہے نظام نے اس کی بات کی ہے کہ امت اس کو قبول کرے، اس آخری مرحلہ کو نظام نے بیان کیا ہے۔ نظام نے پہلے مرحلہ کو چھوڑ دیا ہے امام غزالیؒ نے ایک جگہ پہلے مرحلے کو بیان کیا اور دوسری جگہ دوسرے مرحلہ کو بیان کیا ہے۔

نظام نے بھی اجماع کے صرف آخری سٹیج کو بیان کرنے پر اکتفا کیا۔

اسی طرح سے جہاں تک خوارج کا تعلق ہے ان کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ وہ اجماع کے قائل نہیں۔ لیکن خوارج کی جتنی کتب اصول اب چھپ کر آ رہی ہیں اور اب ہر جگہ دستیاب ہیں ان میں خوارج اسی طرح سے اجماع کے قائل نظر آتے ہیں جیسے آج ہم سب قائل ہیں۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے تو غلط نہیں ہوگا کہ خوارج نے اپنے زمانہ میں جن علاقوں میں ان کو اقتدار حاصل ہوا زیادہ بہتر انداز میں اجماع کو institutionalize کرنے کی کوشش کی۔ ان کے ایک بڑے لیڈر کا نام آپ نے سنا ہوگا۔ عبداللہ بن وہب الراسبی۔ عبداللہ بن وہب نے اجتماعی اجتہاد اور اجماع کے اداراتی تصور پر عمل کرنے کی کوشش کی۔ کم از کم ایک دو مثالیں ایسی ضرور موجود ہیں، بعض خاص معاملات میں فیصلہ کرنے کے لیے عبداللہ بن وہب نے اپنے ساتھیوں کو جمع کیا اور ان کی اجتماعی رائے سے فیصلہ کیا۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر جس زمانے میں حضرت علیؓ بن طالب کی خوارج سے جنگ ہو رہی تھی اور آنجناب خوارج کے خلاف بر سر پیکار تھے اس جنگ کے دوران ایک دو مرتبہ نہیں کئی مرتبہ ایسا ہوا کہ کسی خاص

Marfat.com

خاص معاملے میں خوارج میں آپس میں اتفاق رائے نہیں ہوسکا تو انہوں نے میدان جنگ سے اپنا کارندہ حضرت علیؓ کے پاس بھیجا اور حضرت علیؓ سے فتویٰ پوچھ کر اس پر عمل درآمد کے لیے اپنے لوگوں کو حکم دیا۔ اس سے یہ بات بھی پتہ چلتی ہے کہ اجماع اور اجتہاد کے بارے میں مسلمان ہمیشہ سے بے تعصب رہے ہیں اور اس میں کسی طرح کا سیاسی، ملی، قومی اور نسلی تعصب سامنے نہیں آیا یہاں تک کہ خوارج جیسے لوگ بھی حضرت علیؓ ابن ابی طالب کے فتویٰ پر عین میدانِ جنگ میں اور حالتِ جنگ میں بھی عمل کرتے تھے۔

☆☆☆☆

Marfat.com

دورِ جدید میں اجتہاد کی ضرورت اور دائرہ کار

ابو عمار زاہد الراشدی ☆

نحمده' تبارک و تعالیٰ و نصلی و نسلم علی رسوله الكريم و علی آله و اصحابه و اتباعه اجمعین . أما بعد

شیخ زاید اسلامک سینٹر جامعہ پنجاب کی ڈائریکٹر محترمہ جمیلہ شوکت صاحبہ کا شکر گزار ہوں کہ آج کی اس محفل میں حاضری اور اظہارِ خیال کا موقع فراہم کیا۔ اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر دیں اور ہمیں مقصد کی باتیں کہنے اور سننے کی توفیق سے نوازیں۔ آمین

اجتہاد کا مفہوم اور اس کی ضرورت

جب ہم یہ کہتے ہیں کہ جناب سرورِ کائنات حضرت محمد رسول اللہ ﷺ اللہ تعالیٰ کے آخری پیغمبر ہیں اور ان کے ساتھ ہی آسمان سے نازل ہونے والی وحی کا سلسلہ مکمل ہو گیا ہے، اب قیامت تک کوئی نبی نہیں پیدا ہوگا اور نہ ہی کوئی وحی نازل ہوگی اور اس کے ساتھ اس عقیدہ کا اظہار بھی کرتے ہیں کہ قیامت تک نسلِ انسانی کی ہدایت، راہنمائی، فلاح اور نجات قرآن کریم اور جناب نبی اکرم ﷺ کی تعلیمات پر منحصر ہے تو منطقی طور پر یہ سوال ذہن میں ابھرتا ہے کہ زمانہ اور وقت تو ایک جگہ اور ایک کیفیت پر ٹھہرنے والی چیز نہیں ہے، اس میں مسلسل تغیر رونما ہوتا رہتا ہے۔ انسانی سوسائٹی تغیر اور ارتقا کے مراحل سے پیہم گزر رہی ہے اور دنیا کے احوال و ظروف میں تبدیلیاں انسانی زندگی کا لازمی حصہ ہیں، پھر اس مسلسل اور پیہم تغیر پذیر دنیا اور سوسائٹی

Marfat.com

میں نئے احوال وظروف سے عہدہ برآ ہونے کے لیے انسانی معاشرہ کی راہنمائی کا نظام کیا ہے؟ اور سلسلہ وحی مکمل ہوجانے کے بعد قیامت تک آنے والے انسانوں کا آسمانی تعلیمات کے ساتھ رشتہ کیسے قائم رہے گا؟ مغرب نے تو یہ کہہ کر اس سارے قضیے سے پیچھا چھڑا لیا ہے کہ انسانی سوسائٹی بالغ ہوگئی ہے اور اپنا برا بھلا خود سمجھنے لگی ہے اس لیے اسے آسمانی تعلیمات اور وحی الٰہی کی ڈکٹیشن کی سرے سے ضرورت ہی نہیں رہی، اب اس کے فیصلے خود اس کے ہاتھ میں ہیں۔ انسانی سوسائٹی کی اکثریت جو چاہے اور انسان کی اجتماعی عقل وخرد جو سمجھے، وہی حرفِ آخر ہے اور اسے مزید کسی نگرانی اور چیک کی حاجت نہیں ہے لیکن مسلمانوں کے لیے یہ بات کہنا اور اسے قبول کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ یہ ایمان رکھتے ہیں کہ انسانی سوسائٹی کسی مرحلہ میں بھی آسمانی تعلیمات سے بے نیاز نہیں رہ سکتی اور انسانی معاشرہ کو شخصی، طبقاتی یا اجتماعی طور پر کبھی بھی یہ مقام حاصل نہیں ہوسکتا کہ وہ وحی الٰہی سے لاتعلق ہو کر اپنے فیصلوں میں غیر مشروط طور پر آزاد ہو، اس لیے قیامت تک انسانی سوسائٹی کی راہنمائی کے لیے آسمانی تعلیمات کا تسلسل ضروری ہے۔

قرآن کریم اور جناب نبی اکرم ﷺ کی سنت وتعلیمات دونوں تاریخ کے ریکارڈ پر محفوظ حالت میں موجود ہیں اور دنیا بھر میں شب وروز ان کی تعلیم وتدریس اور تبلیغ واشاعت کا سلسلہ جاری ہے لیکن ظاہر ہے کہ ان میں انسانی زندگی کو قیامت تک پیش آنے والے حالات ومسائل کی تفصیلات موجود نہیں ہیں اور نہ ہی موجود ہوسکتی ہیں اس لیے اسلام نے بعد میں رونما ہونے والے حالات وواقعات اور مشکلات ومسائل کے حوالہ سے انسانی معاشرہ کو قرآن وسنت کے دائرہ کار کا پابند رکھتے ہوئے جزئیات وفروعات میں حالات ومواقع کی مناسبت سے قرآن وسنت کی اصولی راہنمائی کی روشنی میں عقل وقیاس کے ساتھ فیصلے کرنے کا اختیار دیا ہے اور اسی اختیار کو

Marfat.com

شریعت کی اصطلاح میں ''اجتہاد'' کہتے ہیں۔

جن مسائل میں قرآن و سنت کی واضح راہنمائی موجود نہیں ہے، ان میں قرآن وسنت کی روشنی میں رائے اور اجتہاد کے ساتھ فیصلہ کرنے کا یہ عمل صحابہ کرامؓ میں خود جناب نبی اکرم ﷺ کے دور میں بھی جاری تھا۔ احادیث کے ذخیرے میں بیسیوں ایسے واقعات ملتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ میں سے کسی کو کوئی معاملہ درپیش ہوا، قرآن کریم کا کوئی واضح حکم سامنے نہیں تھا، جناب نبی اکرم ﷺ تک فوری رسائی بھی ممکن نہیں تھی تو متعلقہ حضرات نے اپنی رائے سے ایک فیصلہ کر لیا اور اس پر عمل کر گزرے۔ بعد میں جناب نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں بات پیش کی گئی تو آنحضرت ﷺ نے یہ تو کیا کہ کسی کے عمل کی توثیق کر کے اسے سند جواز عطا فرما دی اور کسی کے عمل کو خطا قرار دے دیا لیکن کبھی بھی نبی اکرم ﷺ نے اس ''اختیار'' کی نفی نہیں فرمائی کہ قرآن و سنت کی واضح راہنمائی موجود نہ ہونے کی صورت میں وہ اپنی رائے اور اجتہاد سے فیصلہ کرنے کے مجاز ہیں۔

اس حوالے سے حضرت معاذ بن جبلؓ کی مشہور روایت کی ترتیب بھی یہی ہے کہ انہیں یمن کا عامل و قاضی بناتے ہوئے نبی اکرم ﷺ نے پوچھا کہ کسی مسئلہ میں قرآن کریم اور سنت نبویؐ سے راہنمائی نہ ملی تو وہ کیا کریں گے؟ انہوں نے فرمایا کہ اجتھد برایی، میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا تو جناب نبی اکرم ﷺ نے ان کے اس جواب پر خوشی کا اظہار کر کے اس بات کی توثیق و تصدیق فرما دی۔

عملِ اجتہاد کا تاریخی ارتقا

جناب نبی اکرم ﷺ کے وصال کے بعد صحابہ کرامؓ کے پورے دور میں اصول کے مطابق نئے پیش آمدہ مسائل کے فیصلے ہوتے رہے اور اس کے لیے باقاعدہ اصول و ضوابط طے کرنے کا کام بھی انہی کے دور میں شروع ہو گیا جیسا کہ حضرت عمرؓ،

Marfat.com

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور دیگر اکابر صحابہ کرامؓ کے متعدد ارشادات سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے۔ صحابہ کرامؓ چونکہ براہِ راست چشمہ نبوت سے فیضیاب تھے اور جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاج اور سنت کو اچھی طرح سمجھتے تھے اس لیے اجتہاد کے حوالہ سے کسی واضح درجہ بندی، اصول وضوابط اور دائرہ کار کے تعین کی زیادہ ضرورت محسوس نہیں کی گئی البتہ بعد کے ادوار میں ''اجتہاد'' کے اس عمل کو ہر کس و ناکس کی جولان گاہ بننے سے بچانے کے لیے یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ اس کے اصول وقوانین طے کیے جائیں، دائرہ کار کی وضاحت کی جائے، درجہ بندی اور ترجیحات کا تعین کیا جائے اور اہلیت وصلاحیت کا معیار بھی طے کر لیا جائے تا کہ قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح اور نئے پیش آمدہ مسائل کے شرعی حل کا یہ مقدس عمل بازیچہ اطفال بننے کے بجائے صحیح رخ پر منظم ہو اور امت کی فکری وعملی راہنمائی کا مؤثر ذریعہ ثابت ہو۔ چنانچہ بیسیوں مجتہدین اور ائمہ کرامؒ نے اس کے لیے انفرادی و اجتماعی محنت کی اور کم وبیش تین سو برس تک عالم اسلام کے مختلف حصوں اور امت کے مختلف گروہوں میں جاری رہنے والے متنوع علمی مباحث کے نتیجے میں وہ منظم فقہی مکاتبِ فکر وجود میں آئے جنہیں آج حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی اور دوسرے عنوانات کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے اور جو بعد کی صدیوں میں کم وبیش ساری امت کو اپنے دائروں میں سمیٹتے چلے آ رہے ہیں۔

البتہ یہ فرق ضرور سامنے آیا کہ ابتدائی صدیوں میں اجتہاد کا عمل ان فقہی مکاتبِ فکر کی طرز کے متعین اصول وضوابط کے دائروں کا پابند نہیں تھا اور آزادانہ اجتہاد کے ذریعہ مجتہدین اپنے اپنے علاقوں میں امت کی راہنمائی کا فریضہ سرانجام دیتے تھے مگر ان فقہی مکاتبِ فکر کے منظم ہونے کے بعد اجتہاد کے اصول وضوابط طے کرنے کا کام جاری نہ رہا اور ان ہی کے واضح کردہ اصول وقوانین کی پابندی کرتے ہوئے عملی دائروں میں اجتہاد کا سلسلہ بدستور چلتا رہا۔ یہ ایک فطری عمل ہے کہ کسی بھی

Marfat.com

علم کے بنیادی اصول وضوابط کے تعین کا ایک خاص وقت ہوتا ہے یہ وہی وقت ہوتا ہے جب وہ تشکیل وتدوین کے مراحل سے گزر رہا ہو۔ اور جب وہ تشکیل وتدوین کے ایک خاص مرحلہ تک پہنچتا ہے تو بنیادی اصول وضوابط کے وضع کرنے کا عمل ضرورت پوری ہو جانے کی وجہ سے خود بخود رک جاتا ہے اور اس کے بعد اس علم نے ہمیشہ انہی بنیادی اصولوں کے دائرے میں آگے بڑھنا ہوتا ہے جو اس کے ابتدا میں طے کر دیے جاتے ہیں۔ ان اصول کے دائرہ میں اس علم کا ارتقا جاری رہتا ہے لیکن اس کے بنیادی اصول کو نہ کبھی چیلنج کیا جاتا ہے اور نہ ہی انہیں جامد قرار دے کر تبدیل کرنے کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر علم صرف کو سامنے رکھا جا سکتا ہے کہ اس کے اصول اور بنیادی قوانین انسانوں نے ہی وضع کیے ہیں اور ماضی، مضارع، فاعل، امر، نہی اور ظرف وغیرہ کے صیغوں کی تشکیل اور دیگر ضوابط ایک دور میں صرف کے اماموں نے طے کیے ہیں۔ ان میں جزوی ترمیمات وتوضیحات ہر دور میں ہوتی رہی ہیں لیکن بنیادی قواعد کا ڈھانچہ وہی چلا آ رہا ہے جو اس کے ابتدائی ائمہ نے طے کر دیا تھا۔ اسے نہ تو کسی بھی دور میں چیلنج کرنے کا کوئی جواز ہے اور نہ ہی یہ سوال اٹھانا عقل مندی کی بات ہوگی کہ ڈیڑھ ہزار سال قبل کے لوگوں کو قواعد وضوابط بنانے کا حق تھا تو آج کے ترقی یافتہ دور میں یہ حق ہمیں کیوں حاصل نہیں ہے؟ ہم ان قواعد وضوابط میں اضافہ کر سکتے ہیں، ان کی ضرورت کے مطابق نئی تشریحات کر سکتے ہیں۔ لیکن اس کے بنیادی ڈھانچہ کی نفی نہیں کر سکتے اور نہ اس کی نسبت تبدیل کر سکتے کہ یہ اعزاز تقدیر وتاریخ میں جن کے لیے طے تھا، ان کو مل چکا ہے اور اب قیامت تک ان سے یہ کریڈٹ چھینا نہیں جا سکتا۔

علماء، دور جدید اور اجتہاد

آج کل عام طور پر ایک بات تسلسل کے ساتھ کہی جا رہی ہے کہ علماء کرام

Marfat.com

نے ''اجتہاد'' کا دروازہ بند کر دیا ہے اور جمود کو امت پر مسلسل مسلط کر رکھا ہے جس کی وجہ سے امت پر ترقی کے دروازے مسدود ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ اس سوال کا سنجیدگی کے ساتھ جائزہ لے لیا جائے تو مناسب بات ہوگی۔

جہاں تک اجتہاد کے بنیادی اصول وضوابط کے تعین کی بات ہے، اس کا دروازہ تو ابتدائی تین صدیوں کے بعد سے اس لحاظ سے بند ہے کہ اس کے بعد اجتہاد کا عمل انہی دائروں میں ہوتا آرہا ہے جو مسلمہ فقہی مکاتب فکر نے طے کر دیے تھے اور یہ دروازہ کسی کے بند کرنے سے بند نہیں ہوا بلکہ ضرورت پوری ہو جانے کے بعد فطری طور پر خود بخود بند ہوگیا ہے جیسا کہ کسی بھی علم کا فطری پراسیس ہوتا ہے۔ البتہ مسلمہ فقہی مکاتب فکر کے متعین کردہ اصولوں کے دائرہ میں اجتہاد کا معاملہ قدرے تفصیل طلب ہے۔ (ہمارے خیال میں جو فقہ جس دور میں بھی کسی اسلامی مملکت کا قانون رہی ہے اس میں وقت کی رفتار اور ضرورت کے مطابق اجتہاد کا عمل بھی جاری رہا ہے۔ اس اجتہاد میں نئے پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کرنے کے ساتھ ساتھ پرانے فقہی فتاویٰ پر نظر ثانی کا عمل بھی شامل ہے۔ خلافت عثمانیہ اور جنوبی ایشیا کی مغل حکومت دونوں کا قانون فقہ حنفی پر مبنی تھا۔ خلافت عثمانیہ میں ''مجلۃ الاحکام العدلیہ'' کی تدوین اور مغل حکومت میں ''فتاویٰ عالمگیری'' کی ترتیب کے کام پر نظر ڈال لیجیے، آپ کو سابقہ فقہی فتاویٰ پر نظر ثانی اور نئے مسائل کے حل کی اجتہادی کاوشیں دونوں جگہ یکساں دکھائی دیں گی۔ موجودہ دور میں سعودی عرب میں حنبلی فقہ کی عملداری ہے، آپ اس کا جائزہ لیں گے تو سعودی قضاۃ کے فیصلوں میں آپ کو حنبلی فقہ اب سے دو سو برس قبل کی جزئیات کی شکل میں نہیں بلکہ آج کی ضروریات اور تقاضوں کے حوالے سے جدید اجتہادات کی روشنی میں آگے بڑھتی نظر آئے گی۔ اسی طرح اہل تشیع نے ایران میں فقہ جعفری کو ملکی قانون کا درجہ دیا ہے تو یقیناً انہوں نے صدیوں پہلی کتابیں اٹھا کر انہیں

Marfat.com

عدالتی قانون کی حیثیت نہیں دے دی بلکہ آج کے حالت اور تقاضوں کے مطابق انہیں جدید اجتہادات کے ساتھ جدید قانونی زبان اور اصطلاحات کے ذریعہ نافذ العمل بنایا ہے۔

یہ فقہی مذاہب کے اس کردار کی بات ہے جو انہوں نے مختلف ممالک میں سرکاری مذاہب کے طور پر ادا کیا ہے اور اب بھی کر رہے ہیں۔ اس سے ہٹ کر پرائیویٹ سیکٹر میں دیکھ لیجیے۔ ہمارے ہاں جنوبی ایشیا میں مغل اقتدار کے خاتمہ کے بعد اجتہاد اور افتا کا یہ عمل عدالت اور سرکار کے دائرہ سے نکل کر عوامی حلقوں میں آ گیا تھا۔ اس خطے میں گزشتہ دو صدیوں کے دوران سینکڑوں دار الافتا قائم ہوئے جو اب بھی کام کر رہے ہیں اور ان میں سے بیسیوں کو علمی و عوامی حلقوں میں درجہ کا اعتماد حاصل ہے کہ دینی معاملات میں ان کی بات کو حرف آخر سمجھا جاتا ہے۔ انہوں نے بلا مبالغہ لاکھوں فتاویٰ جاری کیے ہیں۔ جو کئی ضخیم کتابوں کی صورت میں مارکیٹ میں موجود ہیں۔ اگر اہل علم کی کوئی ٹیم اس کام کے لیے مقرر کی جائے کہ وہ ان فتاویٰ کا جائزہ لے کر یہ تجزیہ کرے کہ ان میں کتنے فتوے ایسے ہیں جن میں ان مفتیان کرام نے اجتہادی صلاحیت سے کام لیتے ہوئے قرآن وسنت کی روشنی میں جدید مسائل کے نئے حل پیش کیے ہیں تو ہمارے محتاط اندازے کے مطابق ان کا تناسب مجموعی فتاویٰ کے بیس فی صد سے کسی طرح کم نہیں ہوگا۔ آپ ان کے فتویٰ سے اختلاف کر سکتے ہیں لیکن اس بات سے اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ انہوں نے نئے مسائل کا سامنا کیا، ان کے حل کے لیے اجتہاد کا عمل اختیار کیا اور جدید مسائل میں مسلمانوں کی راہنمائی کی ہے۔

ہم تھوڑا سا اور آگے بڑھ کر ایک دو حوالے اور دینا چاہیں گے۔ ایک یہ کہ پاکستان بننے کے بعد جب یہ سوال اٹھا کہ اسلامی نظام کا نفاذ کس مذہبی فرقہ کی تشریحات کے مطابق ہوگا تو تمام مذہبی مکاتب فکر کے ۳۱ سرکردہ علماء کرام جمع ہوئے۔ علامہ سید سلیمان ندویؒ کی سربراہی میں انہوں نے ۲۲ متفقہ دستوری نکات طے کر کے

Marfat.com

واضح کر دیا کہ اسلامی نظام کے نفاذ کے حوالہ سے مذہبی مکاتب فکر میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ان دستوری نکات کو مذہبی مکاتب فکر کے اتحاد اور اتفاق کے مظہر کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ یہ بات درست ہے، لیکن ہمارے نزدیک تمام مکاتب فکر کے ۳۱ سرکردہ علماء کرام کے ۲۲ متفقہ دستوری نکات اتحاد امت کا مظہر ہونے کے ساتھ ساتھ بلکہ اس سے کہیں زیادہ اہم اور حساس ملی معاملات میں اجتہاد کے آئینہ دار بھی ہیں۔ ان میں سے ایک ایک نکتہ اجتہادی عمل کی عکاسی کرتا ہے اور ان سرکردہ علماء کرام کی اجتہادی صلاحیتوں کی علامت ہے۔ مثال کے طور پر ان علماء کرام نے متفقہ طور پر طے کیا کہ ایک اسلامی ریاست میں حکومت کی تشکیل عوام کے ووٹوں سے ہوگی اور منتخب قیادت ہی ملک پر حکمرانی کی اہل ہوگی۔ ہمارے خیال میں یہ اتنا بڑا اجتہادی فیصلہ ہے جسے خلافت عثمانیہ اور مغل حکومت کے صدیوں سے چلے آنے والے خاندانی سیاسی ڈھانچوں کے تناظر میں گزشتہ صدی کے دوران علماء کرام کا سب سے بڑا اجتہادی فیصلہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

اس ضمن میں ایک اور بات پر غور کر لیا جائے کہ قیام پاکستان کے فوراً بعد علماء کرام نے ۲۲ دستوری نکات میں وحدانی طرز حکومت کو ملک کے لیے موزوں قرار دیا تھا لیکن جب ۷۳ء کے دستور کی تشکیل کے دوران انہوں نے حالات کا تقاضا دیکھا تو وحدانی طرز حکومت کے بجائے وفاقی پارلیمانی نظام کی طرف منتقل ہوتے ہوئے کوئی سوال اور اشکال کھڑا نہیں کیا بلکہ اسلام کو ملک کا ریاستی مذہب قرار دلواتے ہوئے وفاقی پارلیمانی نظام کو اس کے سسٹم کے طور پر قبول کر لیا۔ اسے اگر اجتہادی عمل تسلیم نہ کیا جائے تو یہ نہ صرف ان علماء کرام کے ساتھ ناانصافی ہوگی بلکہ خود اجتہاد کے مفہوم و معنی سے بھی ناواقفیت کا اظہار ہوگا۔

تھوڑا سا اور آگے بڑھیں تو ایک اور منظر آپ کے سامنے آپ کی توجہ کا طلب گار ہے اور وہ ۷۳ء کے دستور کے تحت قائم ہونے والی اسلامی نظریاتی کونسل کی

Marfat.com

رپورٹ ہے جو اس نے ملکی قوانی کا جائزہ لے کر قرآن وسنت کی روشنی میں ان میں ضروری ترامیم کے لیے مرتب کی ہے۔ اسلامی نظریاتی کونسل نے ملکی قوانین کا جائزہ لیا ہے، ان پر نظر ثانی کی ہے، قرآن وسنت کے اصولوں کو دیکھا ہے، حالات کے تقاضوں اور ضروریات کو جانچا ہے اور ملکی اور عالمی سطح پر سرکردہ ارباب دانش کی مشاورت سے تمام مروجہ قوانین کے حوالے سے اپنی سفارشات ترتیب دی ہیں۔ میرا ملک بھر کے اہل دانش سے سوال ہے کہ کیا یہ اجتہادی عمل نہیں ہے؟ اس اجتہادی عمل کو تو علماء کرام نے صرف اپنے دائرہ تک محدود رکھنے پر بھی اصرار نہیں کیا۔ اس میں نہ صرف جدید قانون اور دیگر مختلف شعبوں کے ماہرین شامل چلے آرہے ہیں بلکہ اس کی سربراہی بھی کبھی کسی عالم دین کے پاس نہیں رہی۔ اس میں ہر مکتب فکر کے سرکردہ اور معتمد علماء کرام مختلف اوقات میں شریک رہے ہیں۔ علماء کرام نے پوری دل جمعی اور شرح صدر کے ساتھ اس اجتہادی عمل کو آگے بڑھایا ہے اور آج اس کونسل کی سفارشات کو ملک میں بطور قانون نافذ کرانے کے لیے بھی سب سے زیادہ علماء کرام کی جماعتیں سرگرم عمل ہیں اس لیے یہ کہنا کہ عملی اجتہاد کا دروازہ صدیوں سے مکمل طور پر بند چلا آرہا ہے اور علماء کرام نے کسی دور میں بھی کسی درجہ کے اجتہاد سے کام نہیں لیا، تاریخی حقائق اور تسلسل کے منافی ہے۔

ہماری ان معروضات کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جو کچھ ہونا چاہیے تھا اور بدلتے ہوئے حالات جن امور کا تقاضا کرتے ہیں، وہ سب کچھ ہو رہا ہے اور علماء کرام اور دینی حلقے ہر قسم کے اعتراض اور سوال سے بری الذمہ ہیں۔ ایسا ہرگز نہیں ہے اور خود ہمیں اس سلسلے میں بہت سے اشکالات ہیں جن کا تذکرہ ہم اس کے بعد کرنا چاہتے ہیں لیکن اس سے قبل اتنی بات ضرور عرض کرنا چاہتے ہیں کہ کسی بھی طبقہ کے کردار کی کلی نفی کرتے ہوئے اگر آپ اس سے اپنی شکایات پر بات کرنا چاہیں گے تو آپ کی جائز شکایات بھی

Marfat.com

قابل توجہ نہیں سمجھی جائیں گی۔ اس لیے صحیح طریق کار یہ ہے کہ جتنا کام ہو رہا ہے، اس کا اعتراف کیا جائے اور کام کرنے والوں کو اس کا کریڈٹ دیا جائے۔ اس کے بعد جو کام نہیں ہو رہا ہے اس کی نشان دہی کرتے ہوئے اس کی طرف توجہ دلائی جائے اور اسے رو بہ عمل لانے کے لیے قابل قبول تجاویز دی جائیں۔

دینی حلقوں کے لیے چند توجہ طلب پہلو

اس کے بعد ہم ان ضروریات اور تقاضوں کی طرف آتے ہیں جو آج کے روز افزوں تغیر پذیر حالات میں اجتہاد کے حوالے سے علماء کرام اور دینی حلقوں کو اپنی طرف متوجہ کرنے کی کوشش کر رہے ہیں لیکن ہمارے علمی مراکز اور دینی ادارے اپنی ترجیحات اور دائرہ کار سے ہٹ کر کوئی بات سننے کو تیار دکھائی نہیں دیتے۔

☆ پہلی بات یہ ہے کہ ہمارے دینی مراکز اور علمی اداروں نے اپنی علمی سرگرمیوں کو روزمرہ ضروریات کے دائرے میں محدود کر رکھا ہے اور وہ بھی اپنے الگ الگ ماحول میں جس سے ان کے کام کی افادیت اور تاثیر یقیناً مجروح ہو رہی ہے انہیں جس بات کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے اور جس کے لیے ان پر دباؤ ہوتا ہے، اس کے لیے وہ کچھ نہ کچھ کر گزرتے ہیں لیکن خود اپنی ذمہ داری پر ملی ضروریات کا جائزہ لینے اور امکانات کی بنیاد پر مسائل کے تعین اور ان کے حل کا کوئی نظام کسی مکتب فکر کے کسی علمی ادارے کے پاس موجود نہیں ہے۔ دوسرے لفظوں میں ''فقہ تقدیری'' کا وہ عظیم الشان علمی کام جو کسی دور میں ہمارے فقہاء اور ائمہ کا طرۂ امتیاز ہوتا تھا، وہ تقریباً نہ ہونے کے برابر ہے۔

☆ ملی ضروریات کے حوالے سے اجتماعی علمی کاوش پرائیویٹ سیکٹر میں ۳۱ علماء کرام کے ۲۲ دستوری نکات کے بعد اب تک تعطل کا شکار ہے اور یہ بات سمجھ سے بالاتر ہے کہ پارلیمنٹ، وفاقی شرعی عدالت اور اسلامی نظریاتی کونسل کے سرکاری فورم پر دینی و ملی مقاصد کے لیے مشترکہ علمی خدمات سرانجام دینے والے علماء کرام کو غیر سرکاری سطح پر

Marfat.com

انہی مقاصد کے لیے مل بیٹھنے اور دینی و علمی مسائل مشترکہ طور پر طے کرنے میں حجاب کیوں ہے؟

قرآن و سنت کی نئی تعبیر و تشریح اور جدید فقہ اسلامی کی تدوین کے نعرہ سے تو ہمیں اتفاق نہیں ہے کہ اس سے چودہ سو سالہ اجماعی تعامل سے کٹ جانے کا تصور اجاگر ہوتا ہے مگر فقہ اسلامی پر اجتماعی نظر ثانی کو ہم وقت کی ناگزیر ضرورت سمجھتے ہیں۔ اسی طرح کی ضرورت جس طرح سلطان اورنگ زیب عالمگیرؒ کے دور میں محسوس کی گئی تھی اور جس کے نتیجے میں فتاویٰ عالم گیری وجود میں آیا تھا۔ اگر گیارہویں صدی ہجری میں فقہ کے سابقہ ذخیرہ پر نظر ثانی اور اس وقت کے جدید مسائل کے حل کے لیے مشترکہ علمی کاوش فقہی تسلسل کے منافی نہیں تھی تو آج بھی اس کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ چونکہ آج کوئی اورنگ زیب عالمگیرؒ طرز کا مسلم حکمران موجود نہیں جو نظام شریعت کے نفاذ کو اپنی ذمہ داری محسوس کرے، اس لیے یہ دینی اداروں اور علمی مراکز کے ذمہ امت کا قرض ہے کہ وہ کوئی ایسا اجتماعی نظام وضع کریں کہ قدیم فقہی ذخیرہ پر موجودہ حالات کی روشنی میں نظر ثانی کر کے عرف و عادات، تعامل اور دیگر احوال و ظروف کے تغیر کی وجہ سے جن مسائل کی از سر نو وضاحت ضروری ہے، اسے سرانجام دینے کی کوئی معقول اور قابل قبول صورت نکل آئے۔

☆ اجتہاد کے لیے علمی ماخذ یعنی قرآن و سنت اور ان سے متعلقہ علوم کی مہارت کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ جن حالات اور محل پر اس کا اطلاق کیا جانا ہے، اس سے بھی کماحقہ واقفیت حاصل کی جائے یعنی اجتہاد کے ماخذ اور محل دونوں سے یکساں آگاہی اجتہاد کے عمل کے صحیح ہونے کا ناگزیر تقاضا ہے مگر ہمارے دینی اداروں میں دوسرے پہلو کو یکسر نظر انداز کیا جا رہا ہے۔ اس کی ایک چھوٹی سی مثال عرض کروں گا کہ ایک دینی مدرسہ کا دارالافتا میں مفتی صاحب ایک استفتا پر غور کر رہے تھے جو بینک کے

Marfat.com

کسی معاملہ کے حوالے سے تھا۔ میں بھی اتفاق سے وہاں موجود تھا۔ انہوں نے اس پر مجھ سے رائے چاہی۔ میں نے استفتا دیکھ کر کہا کہ میں بینکنگ کے سسٹم سے واقف نہیں ہوں اور اس کے جس شعبہ کے بارے میں مسئلہ پوچھا گیا ہے، مجھے اس کے مبادیات کا علم بھی نہیں ہے اس لیے میں اس کے بارے میں کوئی رائے دینے کی پوزیشن میں نہیں ہوں۔ انہوں نے بتایا کہ یہ باتیں تو میں بھی نہیں جانتا۔ میں نے عرض کیا کہ پھر آپ فتویٰ کیسے دیں گے؟ وہ میرے اس سوال پر پریشان تو ہوئے لیکن میرا خیال ہے کہ فتویٰ انہوں نے کوئی نہ کوئی ضرور صادر کر دیا ہوگا۔

☆ بدقسمتی سے ہم نے ایک بات کم و بیش حتمی سمجھ رکھی ہے کہ ہمارے روایتی حلقوں سے ہٹ کر کوئی بھی شخص یا ادارہ کوئی علمی یا دینی بات کرتا ہے تو وہ یقیناً گمراہی پھیلاتا ہے اور ہم نے اس بہر حال مخالف کیمپ میں ہی دھکیلنا ہے۔ اگر تو ہم نے پیش آمدہ مسائل پر غور و خوض اور ان کے حل کے لیے کوئی مربوط نظام رکھتے ہیں اور کوئی بھی مسئلہ پیش آنے پر خود کار نظام کی طرح ہمارا کوئی نہ کوئی حلقہ یا مرکز اس پر غور و فکر اور بحث و تمحیص کے لیے سرگرم عمل ہو جاتا ہے تو پھر کسی حد تک یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس سسٹم سے ہٹ کر بات کرنے والے کی حوصلہ شکنی کی جائے لیکن کسی بھی مسئلہ پر ہمارے ہاں اس وقت تحریک ہوتی ہے جب دو چار حلقوں سے بات آ چکی ہوتی ہے اور ہم کوئی خطرہ محسوس کرتے ہیں تو دفاعی ضروریات کے تحت متحرک ہو جاتے ہیں۔ اس کے بعد ہمارا سارا عمل دفاع اور تحفظات کے گرد گھومنے لگتا ہے اور اصل کرنے کا کام اسی میں گم ہو کر رہ جاتا ہے۔ یہ انتہائی پریشان کن صورت حال ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ ہمیں اس پر نظر ثانی کرنی چاہیے، غیر روایتی علمی حلقوں کے حوالے سے ترجیحات قائم کرنی چاہییں اور جہاں افہام و تفہیم سے کام لینا ممکن ہو، اسے موہوم گمراہی کی نذر کر دینے کے بجائے قابل قبول غیر روایتی حلقوں سے استفادہ کی صورتیں نکالنی چاہییں۔

Marfat.com

☆ میں ایک متصلب اور شعوری حنفی ہوں اور اپنے دائرہ کار میں اپنے فقہی اصولوں کی پابندی ضروری سمجھتا ہوں لیکن اس حقیقت کو نظر انداز کرنا بھی میرے لیے مشکل ہے کہ جس طرح گلوبلائزیشن کے بڑھتے ہوئے عمل نے مختلف ادیان کے حوالے سے مشترکہ عالمی سوسائٹی کی تشکیل کی راہ ہموار کر دی ہے، اسی طرح مسلم ممالک کے درمیان آبادی کے روز افزوں تبادلہ نے فقہی مذاہب کے حوالے سے بھی مشترکہ سوسائٹیاں قائم کر دی ہیں اور دنیا کے مختلف حصوں میں سینکڑوں جگہ ایسا ماحول موجود ہے جہاں حنفی شافعی، مالکی، حنبلی اور ظاہری مکاتب فکر کے حضرات مشترکہ طور پر رہتے ہیں، اکٹھے نمازیں پڑھتے ہیں اور مل جل کر دینی تقاضے پورے کرتے ہیں۔ انہیں فقہی اختلافات کے حوالہ سے آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ کیسے چلنا ہے؟ اس کی وضاحت آج کی مستقل ضرورت ہے۔ ہمارے فقہاء نے اس کی حدود بیان کی ہیں لیکن ہماری اس طرف توجہ نہیں جس سے مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ دینی اداروں کی ذمہ داری ہے کہ وہ مذکورہ بالا دونوں حوالوں یعنی مختلف ادیان و مذاہب اور داخلی فقہی مکاتب فکر کے پس منظر میں اس ضرورت کا احساس کریں اور اس کو پورا کرنے کے لیے کردار ادا کریں۔

☆ اجتہاد کے حوالے سے جو کام اس وقت ہمارے خیال میں سب سے زیادہ ضروری ہے، بدقسمتی سے وہی سب سے زیادہ نظر انداز ہو رہا ہے اور وہ ہے اقوام متحدہ کا انسانی حقوق کا چارٹر اور اقوام متحدہ کے مختلف اداروں کے وہ فیصلے اور ضوابط جنہیں بین الاقوامی قوانین کا درجہ حاصل ہے اور جن کی بنیاد پر متعدد اسلامی احکام وقوانین کی عالمی سطح پر نہ صرف مخالفت ہو رہی ہے بلکہ عالمی ادارے مسلم حکومتوں پر ان اسلامی احکام وقوانین کی مخالفت میں مسلسل دباؤ ڈالتے رہتے ہیں مگر ان بین الاقوامی قوانین کے بارے میں ہمارے علمی حلقوں اور دینی اداروں کا کوئی مشترکہ موقف ابھی تک

Marfat.com

سامنے نہیں آیا۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ جس طرح ہمارے ۳۱ سرکردہ علماء کرام نے ۲۲ دستوری نکات طے کیے تھے، اسی طرز پر اقوام متحدہ کے چارٹر اور دیگر بین الاقوامی قوانین کا جائزہ لے کر قابل اعتراض حصوں کی نشان دہی کی جائے اور دلائل کے ساتھ قانونی زبان میں اس سلسلہ میں اسلامی موقف کی وضاحت کے ساتھ ساتھ انسانی حقوق کا متبادل چارٹر بھی پیش کیا جائے۔

☆ ہمارے ہاں دینی مراکز اور علمی اداروں میں مقامی ضروریات کے حوالے سے محدود مقاصد کے لیے رجال کار کی تیاری تو ہو رہی ہے مثلاً امام، خطیب، مدرس، مفتی، قاری وغیرہ۔ اگرچہ اس میں بھی بہت سے امور قابل توجہ ہیں لیکن پھر بھی بنیادی کام بحمد اللہ تعالیٰ ہو رہا ہے مگر اجتماعی نظام کو سمجھنے اور اس کے مسائل پر رائے دینے نیز عالمی ماحول کے ادراک اور فلسفہ وتہذیب کی بین الاقوامی کشمکش سے واقفیت اور اس پر منطق واستدلال کے جدید اسلوب میں اظہار خیال کے لیے رجالِ کار کی تیاری کا کام سرے سے مفقود ہے اور بین الاقوامی مسائل پر علمی و دینی نقطہ نظر سے موقف کے اظہار کے لیے بھی کوئی فورم موجود نہیں ہے۔

☆ ایک بات اور قابل توجہ ہے کہ ہمارے علمی و دینی حلقوں کا موجودہ اور مروجہ طرز گفتگو اور استدلال کا اسلوب خود ہمارے داخلی ماحول کے لیے تو کسی حد تک قابل اطمینان ہو سکتا ہے لیکن جدید علمی حلقوں خاص طور پر مغربی فکر وفلسفہ کے حاملین اور ان کے متاثرین سے مکالمہ کے لیے وہ قطعی طور پر اجنبی ہے جس کی وجہ سے ہم علمی و دینی مسائل پر ایک معقول اور جائز موقف کا بھی صحیح طور پر اظہار نہیں کر پاتے۔ اس کے ساتھ ابلاغ کے جدید ذرائع تک رسائی اور ان کے استعمال کی صورت حال کو بھی شامل کر لیا جائے تو معاملہ اور زیادہ پریشان کن ہو جاتا ہے۔

ان گزارشات کے بعد ہم آخر میں خلاصہ کلام کے طور پر یہ عرض کرنا چاہیں

Marfat.com

گے کہ ہمارے نزدیک اصل ضرورت اس حوالے سے اس امر کی ہے کہ ۲۲ دستوری نکات والے ۳۱ علماء کرام کی طرز اور سطح پر غیر سرکاری طور پر ایک فورم وجود میں آئے جو متعلقہ ضروری امور کا جائزہ لے اور آج کی ضروریات اور تقاضوں کی تکمیل کے لیے کوئی قابل عمل نظام کار طے کرے۔ ہمارے خیال میں دینی مدارس کے پانچوں وفاق جو تمام دینی مکاتب فکر کی نمائندگی کرتے ہیں اور جن کا ایک مشترکہ رابطہ بورڈ بھی موجود ہے، اس کام کے آغاز کے لیے بہترین فورم ثابت ہوسکتا ہے بشرطیکہ ان وفاقوں کے ذمہ دار بزرگ ان ضروریات کو محسوس کریں اور ان کی تکمیل کے لیے کوئی کردار ادا کرنے کے لیے تیار ہوں۔

مجھے احساس ہے کہ میں نے موضوع کی مناسبت سے کوئی مربوط علمی گفتگو کرنے کے بجائے اس کے حوالے سے اپنے جذبات و احساسات کو ہی آپ حضرات کے سامنے پیش کر دیا ہے جن میں بہت سی باتیں شاید غیر متعلق محسوس ہوں مگر امید ہے کہ آپ سب بزرگ میری اس فروگزاشت سے درگزر کرتے ہوئے ایک کارکن کے جذبات و احساسات پر مناسب توجہ دیں گے اور دعا بھی فرمائیں گے کہ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس سلسلہ میں پیش رفت کرنے کی توفیق عطا فرمائیں۔ آمین یارب العالمین

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

☆☆☆☆

Marfat.com

﴿يا يُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الاَمْرِ مِنْكُم ، فَاِنْ تَنازَعْتُمْ فِىْ شَىْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ﴾

(النساء/٥٩)

﴿وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهُدٰى وَ يَتَّبِعْ غَيرَ سَبِيْلِ المُؤمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَاتَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّم وَسَآءَ تْ مَصِيْرًا﴾

(النساء/١١٥)

﴿يُؤتِى الحِكْمَةَ مَنْ يَّشَاءُ وَمَنْ يُؤتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ اُوتِىَ خَيْرًا كَثِيْرًا﴾

(البقرة/٢٦٩)

Marfat.com

اجتہاد اور اس کے مناہج و اسالیب

ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی ☆

الحمد لله رب العالمين و العاقبة للمتقين

''اجتہاد'' عہدِ رسالت اور دورِ خلفاء راشدین میں ایک ایسا اصول رہا ہے جو بوقتِ ضرورت مسلمانوں کے نہ صرف قانونی بلکہ سیاسی، معاشرتی، معاشی اور انتظامی امور میں پیدا ہونے والے مسائل و مشکلات کو حل کرنے میں اہم کردار ادا کرتا رہا ہے۔ اس اصول کا اطلاق صرف ان امور پر کیا جاتا تھا جہاں وحی خاموش ہوتی تھی، خود رسول اللہ ﷺ اور آپؐ کے تربیت یافتہ صحابہ کرامؓ ایسے مسائل کا حل اجتہاد کے ذریعے دریافت کرتے تھے۔

عہدِ رسالت میں اجتہاد کا تصور ہجرت کے پانچویں سال ظاہر ہوا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب رسول اللہ ﷺ نے دین کی بنیادی تعلیم و تربیت کا کام مکمل کر لیا تھا۔ سب سے اہم کام اسلامی عقائد کی تعلیم اور دل و دماغ میں انہیں خوب راسخ کرنا تھا، ساتھ ہی اعلیٰ اخلاقی قدروں کو اجاگر کرنا اور قلب و نفس کا تزکیہ کرنا تھا۔ یہ کام رسول اللہ ﷺ نے مکی دور میں آغازِ وحی سے ہی شروع کر دیا تھا اور ایمان قبول کرنے والوں کے قلوب کا منشاءِ الٰہی کے مطابق تزکیہ فرما دیا تھا۔ تزکیہ کا مفہوم یہ ہے کہ انسان اپنی خواہشاتِ نفس سے دست بردار ہو جائے اور اللہ تعالیٰ کی کتاب اور رسول اللہ ﷺ کی سنت کو اپنی زندگی کا لائحہ عمل بنا لے۔ اپنے قلب کو اخلاص، صبر، شکر توکل اور تقویٰ سے مزین کر لے۔ ایسے

☆ ڈائریکٹر جنرل، شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

Marfat.com

ہی افراد فکری گمراہیوں اور عملی نجاستوں سے بچ سکتے ہیں۔

۵ھ تک اسلامی معاشرہ سرزمینِ حجاز سے نکل کر دور دراز علاقوں میں پھیل گیا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے دین کے قیام اور مسلمانوں کے امور کی نگرانی کے لیے ان علاقوں میں اپنے تربیت یافتہ صحابہ کرامؓ کو انتظامی اور عدالتی ذمہ داریاں سپرد کیں، اجتہاد کی ضرورت بھی اس وقت محسوس کی گئی کہ اگر ایسے مسائل پیش آ جائیں جن کے بارے میں قرآن وسنت خاموش ہوں تو انہیں قرآن وسنت کی دی ہوئی اصولی ہدایات کی روشنی میں حل کرنے کی کوشش کریں۔ درپیش مسئلہ سے متعلق شریعت کا نقطہ نگاہ جاننے کے لیے اپنی تمام تر صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر کسی نتیجہ تک پہنچنے کا نام اجتہاد ہے۔

اجتہاد کے ثبوت میں سب سے اہم نص حدیث معاذ بن جبلؓ ہے، اس حدیث کو محدثین کے علاوہ اصولِ فقہ کے تمام ائمہ نقل کرتے ہیں، خواہ ان کا تعلق حنفی مکتب سے ہو یا مالکی مکتب سے، وہ شافعی مسلک سے وابستہ ہوں یا حنبلی مذہب سے، حدیث معاذ بن جبلؓ سب کے ہاں مقبول ومشہور ہے۔ حدیث معاذ بن جبلؓ کا آخری حصہ براہِ راست اجتہاد سے متعلق ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے اس سوال پر کہ اگر تمہیں قرآن وسنت میں درپیش کسی مسئلہ کا حل نہ ملے تو کیا کرو گے؟ حضرت معاذ بن جبلؓ نے جواب دیا کہ ''اجتھد برأی ولا آلو''''میں ایسی صورت میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور غور وفکر کے ذریعہ کسی نتیجہ تک پہنچنے میں کوئی کوتاہی نہیں کروں گا'' اس جواب پر رسول اللہ ﷺ نے خوشی اور اطمینان کا اظہار فرمایا اور حضرت معاذ بن جبلؓ کو اس قسم کی صورت میں اجتہاد کے ذریعہ مسائل حل کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ (۱)

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

Marfat.com

''اذا حکم الحاکم فاجتھد فاصاب فلہ اجر ان و اذا حکم فاجتھد فا خطأ فلہ اجر''(۲)

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

محدثین نے اس حدیث کو تین اہم اصطلاحات کے ساتھ نقل کیا ہے۔ حاکم، قاضی اور عامل (گورنر، سربراہ صوبہ)۔ یہ تینوں عہدے اسلامی معاشرہ میں عدالتی اور انتظامی ذمہ داریوں کے لیے اہم مناصب ہیں۔ امام بخاریؒ نے مختلف ابواب میں تینوں اصطلاحات استعمال کی ہیں جس سے وہ اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ مسلم معاشرہ میں اہم عدالتی اور انتظامی عہدوں پر ایسے باصلاحیت افراد کو فائز ہونا چاہیے جو اپنے علم اور کردار کے لحاظ سے اجتہاد کی اہلیت رکھتے ہوں تاکہ جب کبھی مشکل یا نئے مسائل پیش آئیں تو وہ انہیں اپنی اجتہادی بصیرت کے ذریعہ حل کر سکیں۔

اس بحث کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اجتہاد کا حق صرف اعلیٰ حکام اور عدالتی اختیارات کے حامل افراد ہی کو ہے۔ انہیں تو یہ حق اس لیے حاصل ہے کہ ان کے پاس تنفیذی اختیارات ہوتے ہیں اور یہ لوگ اپنے فیصلوں پر عمل درآمد کرا سکتے ہیں لہٰذا انہیں اجتہاد کی شرائط کا حامل ہونا چاہیے ورنہ اجتہاد کا حق تو ان تمام اہلِ علم حضرات کو حاصل ہے جو اجتہاد کی اہلیت رکھتے ہیں۔ قرآن حکیم اور سنت نبویؐ نہ صرف حصولِ علم کو ہر فرد کے لیے فرض قرار دیتے ہیں بلکہ آفاق وانفس اور انسانوں کے عروج وزوال کی تاریخ میں غور وفکر کی دعوت بھی دیتے ہیں۔ حالات و واقعات کے پس پردہ جو اسباب وعلل کارفرما ہیں ان کے ذریعہ نتائج حاصل کرنا یا علامات وآثار سے استدلال واستنباط

Marfat.com

کرنا ذہنی اور فکری ارتقاء کا سبب ہوتا ہے لہٰذا یہ بھی اسلامی تعلیمات میں مطلوب و مقصو
ہے ۔ مسلم معاشرہ کے ہر فرد کو ذہنی و فکری ارتقاء (Intellectual development)
کے تمام مواقع میسر ہونا چاہییں ۔ قرآن کریم نے عقل و ذہانت کے استعمال کے لی
جتنے بھی اہم الفاظ ہیں انہیں استعمال کیا ہے مثلاً تفقہ ، تدبر ، تفکر ، تعقل ، غور و فکر ، فہ
استدلال ، استنباط اور آیات و علامات کے ذریعہ نتائج حاصل کرنے کی بھی پُر زور دعوت
دی ہے ۔ ان سب کا مقصد یہ ہے کہ اسلامی معاشرہ کا ہر فرد علمی ، ذہنی اور فکری لحاظ
اقوامِ عالم سے بلند اور نمایاں رہے ۔

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بات کی وضاحت کر دی جائے کہ اجتہ
بالرأی کی صورت میں وحی الٰہی اور عقل انسانی دونوں کا امتزاج ہوتا ہے ۔ لہٰذا انس
ذہانت جس قدر وحی الٰہی سے ہم آہنگ ہوگی خطاء اور غلطی کا امکان بھی اسی قدر کم ہو
ان دونوں میں جس قدر بعد ہوگا غلطی کا امکان بھی اس اعتبار سے بڑھ جائے گا ۔ اس
غلطی کے امکان کو کم کرنے کے لیے فقیہ و مجتہد کو تزکیہ نفس اور احسان کے عمل سے گز
ضروری ہے ۔ تزکیہ نفس انسان کو فکری (اعتقادی) اور عملی نجاستوں سے پاک کر کے
قلبِ انسانی کو اس قدر منور کر دیتا ہے کہ وہ وحی الٰہی کا صحیح اور عمیق فہم حاصل کرنے کے
قابل ہو جاتا ہے ۔ قرآن حکیم نے اسی لیے تلاوت کتاب اور تعلیم کتاب و حکمۃ کے
درمیان تزکیہ نفس کو رکھا ہے کیونکہ انسان کی کتاب اللہ کے علوم اور اس کی حکمتوں تک
رسائی تزکیہ و احسان کے بغیر ممکن نہیں ۔ رسول اللہ ﷺ نے جن صحابہ کرامؓ کو قاضی
حاکم یا عامل مقرر کیا تھا یہ وہ حضرات تھے جن کی تعلیم و تربیت خود آنجناب ﷺ
زیرِ نگرانی ہوئی تھی ۔ عہدِ رسالت میں قرآن کریم کے احکام کی تطبیق و تنفیذ کے سار
عمل کا انہوں نے مشاہدہ کیا تھا ، ان کے فہم دین ، ذہانت اور فراست پر آپ ﷺ
اعتماد تھا ، یہ لوگ اجتہاد کی پوری پوری صلاحیت رکھتے تھے ۔

Marfat.com

قرآن حکیم سے اجتہاد کا ثبوت

ہمارے فقہاء نے اثبات اجتہاد کے لیے بہت ذہانت کے ساتھ قرآن حکیم سے بھی استدلال کیا ہے۔ مثلاً امام شافعیؒ سورۃ بقرہ کی آیت سے استدلال کرتے ہیں:

﴿و من حیث خرجت فول وجھک شطر المسجد الحرام،
و حیث ما کنتم فولوا وجوھکم شطرہ﴾(۳)

''تم جہاں سے بھی نکلو (نماز پڑھنے کی صورت میں) اپنا منہ مسجد حرام کی طرف کرلیا کرو، اور تم جس جگہ بھی ہو اپنا رخ اسی مسجد کی طرف کیا کرو''

حالتِ سفر میں جب انسان کسی ایسے مقام پر ہو جہاں قبلہ کی صحیح سمت معلوم نہ ہو تو نماز پڑھنے سے قبل قبلہ کا رخ جاننے کے لیے کائنات میں موجودہ کچھ علامات کو دیکھ کر اور اپنے تمام حواس کو استعمال کر کے یہ جاننے کی کوشش کرنا چاہیے کہ قبلہ کس طرف ہوسکتا ہے۔ چاند اور سورج کی حرکت کو دیکھ کر یا ستاروں کی گردش کو دیکھ کر یہ پتہ چلانا چاہیے کہ بیت اللہ کس جہت میں واقع ہے، قرآن کریم میں ہے:

﴿و علمٰت، و بالنجم ھم یھتدون﴾(۴)

''اور راہوں میں اللہ تعالیٰ نے نشانات بنا دیے۔ لوگ ستاروں سے بھی راستے معلوم کرتے ہیں''

ان علامات اور سیاروں کی گردش کے مطالعہ اور اپنی عقل و ذہانت کے نتیجہ میں جس جہت پر اطمینان قلب ہو جائے اسی طرف منہ کر کے نماز پڑھ لے۔ امام شافعیؒ کی رائے میں جہت قبلہ معلوم کرنے کا یہ سارا عمل اجتہاد کی ایک صورت ہے۔ قرآن حکیم کی ایک اور آیت بھی اجتہاد کے حق میں پیش کی جاتی ہے:

﴿فاعتبروا یا اولی الأبصار﴾(۵)

''پس عبرت حاصل کرو، اے آنکھیں رکھنے والو''

Marfat.com

اس آیت مبارکہ کے شانِ نزول اور سیاق وسباق سے پتہ چلتا ہے کہ ان آیات میں یہودیوں کے ایک قبیلہ کی بدعہدی اور وعدہ خلافی کی طرف اشارہ ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ان سے باقاعدہ معاہدہ کیا تھا، لیکن اس قبیلہ (بنونضیر) نے غزوہ احد میں جب یہ دیکھا کہ مسلمانوں کو خاصا نقصان پہنچا ہے تو انہوں نے قریش مکہ سے خفیہ رابطے شروع کر دیئے اور مسلمانوں کے خلاف ان کی مدد کرنے کا عہد کر لیا۔ رسول اللہ ﷺ کو جب ان کی بدعہدی کا علم ہوا تو انہیں مدینہ منورہ سے نکل جانے کا حکم دیا۔

مفسرین اور فقہاء اعتبار کا مفہوم یہ بیان کرتے ہیں:

''رد الشئی الی نظیرہ ای الحکم علی الشی بما هو ثابت لنظیرہ''

''یعنی کسی شے کو اس کی نظیر کی طرف لوٹانا، یعنی جو حکم اس کی نظیر کا ہے وہی حکم اس شئے کا قرار دینا''

استدلال و استنباط کا یہ بھی ایک اسلوب ہے کہ نظائر و اشباہ کو بنیاد بنا کر نتائج اخذ کیے جائیں۔ اسی طرح تاریخی واقعات اور قوموں کے عروج وزوال کے واقعات محض قصے اور کہانیوں کے طور پر نہ پڑھے جائیں بلکہ ان تمام واقعات میں پنہاں اسباب وعلل کا کھوج لگا کر صحیح نتائج تک پہنچنے کی کوشش کرنا چاہیے، تاریخ کے ہر واقعہ میں درس عبرت پنہاں ہوتا ہے، دانشمندی کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ اس سے نصیحت حاصل کر کے اپنی زندگی کو ان برائیوں سے روکا جائے جن میں ماضی کی اقوام مبتلا تھیں اور جن کی وجہ سے ان کا زوال ہوا، اسی طرح ان قدروں اور خوبیوں کو اپنانا چاہیے جن کی وجہ سے قوموں کو عروج و استحکام حاصل ہوتا ہے۔ یہ صاحب بصیرت عالم اور مجتہد کا کام ہے کہ وہ صحیح اسباب وعلل کا کھوج لگائے، ان کا تجزیہ کرے اور نتائج حاصل کرنے کے لیے استدلال واستنباط سے کام لے۔

اجتہاد کے ثبوت میں قرآن حکیم کی تیسری آیت یہ پیش کی جاتی ہے:

Marfat.com

﴿یا یها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی الله و الرسول ان کنتم تؤمنون بالله و الیوم الآخر. ذٰلک خیر و احسن تأویلا ﴾(۶)

''اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو اور اللہ کے رسول کی اطاعت کرو، اور ان کی بھی جو تم میں سے تمہارے معاملات کے ذمہ دار ہوں، پھر اگر کسی معاملہ میں تنازعہ ہو جائے تو اس معاملہ کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی طرف لوٹا دو، اگر تم اللہ تعالیٰ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو، یہ طریقہ بہت اچھا ہے اور اس رجوع کا انجام بہتر ہے''

اس آیتِ مبارکہ میں مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں ان کے رمیان باہم اختلاف اور تنازعہ پیدا ہو جائے تو اس معاملہ کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ی طرف لوٹا دیں، یعنی اللہ کی کتاب اور رسول اللہ ﷺ کی سنت کی طرف رجوع کریں کیونکہ یہی اصل اور بنیادی ماخذ ہیں یہ یقینی بات ہے کہ اہل ایمان میں تنازعہ اسی مسئلہ یہ ہوسکتا ہے جس کے بارے میں قرآن وسنت میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو۔ اگر ایسی مورت پیش آ جائے تو اہلِ علم کو چاہیے کہ وہ اس کا حل قرآن وسنت کی دی ہوئی اصولی رایات میں تلاش کریں، اشباہ و نظائر بھی قرآن وسنت میں ملیں گے اور اصول وقواعد بھی، ان میں غور وفکر کریں اور قیاس واجتہاد کے ذریعہ درپیش مسئلہ کا حل تلاش کریں۔

قرآن کریم اولو الامر کو استدلال واستنباط کے ذریعہ صحیح نتائج تک پہنچنے کی بھی ہدایت کرتا ہے:

﴿و اذا جآء هم امر من الامن او الخوف اذاعوا به. و لو ردوہ الی الرسول و الیٰ اولی الامر منهم لعلمه الذین یستنبطونه منهم ﴾(۷)

''اور جب ان کے پاس امن یا خوف (جنگ) کی کوئی خبر پہنچتی ہے تو وہ اسے

Marfat.com

پھیلا دیتے ہیں حالانکہ اگر وہ اسے رسول اللہ ﷺ اور اپنے اولو الامر تک پہنچا دیتے تو ان میں استنباط کرنے والے لوگ حقیقت کو پا لیتے''

اس آیتِ مبارکہ میں استنباط کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کے لغوی معنی ہیں زمین سے پانی نکالنا، محنت و تحقیق کے ساتھ کسی چیز کو دریافت کرنا۔ آیتِ مبارکہ میں متنبہ کیا جا رہا ہے کہ دشمن امن و جنگ سے متعلق افواہیں پھیلا کر اپنا مقصد حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اس قسم کی خبریں جب دشمن کی طرف سے پھیلائی جائیں تو عام لوگوں کو چاہیے کہ وہ محتاط رہیں اور ان افواہوں کی اشاعت میں حصہ نہ لیں، بلکہ ذمہ دارانہ رویہ اختیار کرتے ہوئے حکومت کے ذمہ داروں کو ان افواہوں سے آگاہ کریں تاکہ ان میں جو لوگ استنباط کرنے اور نتائج اخذ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں وہ حقائق کا پتہ چلا کر صحیح ردِ عمل کا اظہار کر سکیں۔ یہ بھی اجتہاد کا ایک اسلوب ہے کہ دلائل کو سامنے رکھ کر اور حالات و آثار کا جائزہ لے کر شریعت کے کسی مخفی حکم کو ظاہر کر دیا جائے۔ واقعات کو اس کے سارے پس منظر میں پرکھنا اور محرک قوتوں کے مقاصد و عزائم کو سمجھنے کی کوشش کرنا ایک استدلالی انداز ہے جو اجتہاد ہی کا ایک اسلوب ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا اجتہاد

اجتہاد کی ضرورت دین کی بنیادی چیزوں کو طے کرنے میں پیش نہیں آتی، اس لیے کہ بنیادی امور تو وحی کے ذریعے طے کیے جا چکے ہیں، اسلام کے بنیادی عقائد بالکل واضح ہیں، ارکانِ عبادت بھی طے شدہ ہیں، اخلاقی اصولوں کی بھی پوری وضاحت کے ساتھ تفصیل دی گئی ہے، اجتہاد کی اصل ضرورت اجتماعی، سیاسی، معاشی اور معاشرتی مسائل میں آتی ہے، اور مجتھد انہیں بنیادی فکر اور اخلاقی اصولوں پر ہی پرکھتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں بھی اسی قسم کے مسائل میں اجتہاد کی مثالیں ملتی ہیں، انتظامی امور، تدبیر مملکت، دفاعی منصوبہ بندی، سیاسی و معاشی اصلاحات وغیرہ ایسے

Marfat.com

امور ہیں جہاں اجتہاد کی زیادہ ضرورت پیش آتی ہے۔ چنانچہ عہدِ رسالت میں مدنی دور میں جب رسول اللہ ﷺ نے معاشرہ کی اجتماعی تشکیل و تنظیم کا کام شروع کیا تو اجتہاد کی ضرورت بھی پیش آئی، آپ ﷺ کے ان اجتہادات کو فقہاء نے بہت اہمیت دی ہے اور اصولِ فقہ کی کتابوں میں انہیں بطور نمونہ پیش کیا ہے۔ اجتماعی امور سے متعلق آپ کے اجتہادات بھی اجتماعی اور مشاورتی نوعیت کے ہیں، ہم یہاں آپ ﷺ کے صرف ایک اجتہاد کو بطور مثال ذکر کرتے ہیں۔

سن آٹھ ہجری میں غزوہ حنین میں مسلمانوں کو کامیابی حاصل ہوئی اور دشمن کے بہت سے لوگ جنگی قیدیوں کے طور پر مسلمانوں کے قبضہ میں آ گئے۔ اختتام جنگ کے بعد جب حالات معمول پر آ گئے تو قبیلہ ہوازن کا ایک وفد رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنے قیدیوں کی رہائی کی درخواست پیش کی، ہوازن کے ان جنگی قیدیوں کا مسئلہ مشکل بھی تھا اور پیچیدہ بھی۔ ان قیدیوں کو اگر مدینہ منورہ میں رکھا جاتا تو اس کے یقیناً کچھ معاشی، سیاسی اور نفسیاتی اثرات مرتب ہوتے اور اگر رہا کر دیا جاتا تو اس کے بھی علاقہ کی سیاست پر اثرات مرتب ہوتے، لیکن دوسری صورت میں مرتب ہونے والے اثرات پہلی صورت سے بالکل مختلف ہوتے۔ رسول اللہ ﷺ نے خود اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر غور و فکر کیا اور اپنی ایک رائے قائم کی۔ آپ ﷺ کی رائے دعوت دین کے مزاج اور ملتِ اسلامیہ کے مستقبل کے مصالح سے ہم آہنگ تھی۔ رسول رحمت ﷺ کی رائے یہ تھی کہ ان جنگی قیدیوں کے ساتھ بہت اچھا سلوک کیا جائے اور انہیں بغیر کسی معاوضہ کے رہا کر دیا جائے۔ لیکن رسول اللہ ﷺ نے اپنی رائے کے مطابق از خود فیصلہ نہیں فرما دیا بلکہ مہمان وفد کو مشورہ دیا کہ وہ نماز کے وقت مسجد میں آئیں اور اس مسئلہ کو نماز کے بعد عامۃ المسلمین کے سامنے پیش کریں، ظہر کی نماز کے بعد یہ مسئلہ صحابہ کرامؓ کے سامنے رکھا گیا، عام طور پر صحابہ کرامؓ کی رائے بھی

Marfat.com

وہی ہوتی جو آنحضرت ﷺ کی ہوتی تھی، لیکن بعض افراد جو نئے نئے اسلام میں داخل ہوئے تھے اور اسلام کی صحیح روح سے واقفیت نہیں رکھتے تھے، انہوں نے جنگی قیدیوں کے مسئلہ میں تردّد کا اظہار کیا۔ ان کا خیال تھا کہ دشمن کے قیدیوں نے نہ صرف مسلمانوں کے خلاف جنگ میں حصہ لیا بلکہ مسلمانوں کو جانی و مالی نقصان بھی پہنچایا، لہٰذا انہیں معاوضہ لیے بغیر رہا نہیں کرنا چاہیے۔ منافقین بھی شدت سے اسی بات کا مطالبہ کر رہے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے جب یہ محسوس فرمایا کہ کچھ لوگ الجھن کا شکار ہیں اور کچھ لوگ (منافقین) غیر سنجیدہ انداز میں مسئلہ کو اُلجھانا چاہتے ہیں تو آپ ﷺ نے حکم دیا کہ لوگ اپنے نمائندوں کو مشورے کے لیے بھیجیں تاکہ ان سے اس مسئلہ پر گفتگو کی جا سکے اور کسی متفقہ نتیجہ پر پہنچا جا سکے۔ لوگ اس بات پر تیار ہو گئے، انہوں نے اپنے قائدین (عرفاء) کو مشورہ کے لیے آنجناب ﷺ کی خدمت میں بھیج دیا۔ رسول اللہ ﷺ اور عرفاء نے مسئلہ کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لیا اور باہمی مشورہ سے متفقہ طور پر یہ فیصلہ کیا کہ تمام جنگی قیدیوں کو فوری طور پر بغیر کسی معاوضہ کے رہا کر دیا جائے، مشاورتی اجلاس کے اختتام پر رسول اللہ ﷺ نے تقریباً چھ سو جنگی قیدیوں کی رہائی کا حکم صادر فرمایا۔ (۸)

اس تاریخی واقعہ میں دو باتیں قابلِ غور ہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قبیلہ ہوازن کے جنگی قیدیوں کی رہائی کا فیصلہ کرتے ہوئے دین کی روح اور دعوتِ دین کے مقصد کو اہمیت دی، دوسری بات یہ کہ فیصلہ کو اس کی روح کے مطابق نافذ کرنے کے لیے لوگوں کو مشورہ میں شریک کیا جس کی وجہ سے فیصلہ میں قوت پیدا ہوئی اور اسے بآسانی نافذ فرما دیا۔

ہم رسول اللہ ﷺ کے اس فیصلہ سے یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ مملکت کے اہم امور میں عوام سے براہِ راست مشاورت بھی درست ہے اور منتخب نمائندوں کے ذریعہ

Marfat.com

مشورہ کر کے کسی فیصلہ تک پہنچنا بھی صحیح ہے۔ حالات اور مسئلہ کی نوعیت کے مطابق یہ طے کیا جاسکتا ہے کہ مشاورت کا کون سا طریق کار ملک وملت کے لیے زیادہ بہتر ہوگا۔

خلافت راشدہ میں اجتہاد

خلفاء راشدین نے اجتہاد کے مشاورتی اسلوب کو خوب فروغ دیا، انہوں نے اپنے دور خلافت میں ایسے تمام امور میں جن کا تعلق مسلمانوں کی اجتماعی زندگی سے تھا، مشاورتی اجتہاد کے ذریعہ فیصلے کیے۔ اجتماعی اجتہاد کے لیے ان کے پیشِ نظر قرآن کریم کی آیات (۹) اور رسول اللہ ﷺ کا اسوۂ حسنہ تھا۔ آپ ﷺ نے حکم قرآن پر عمل کرتے ہوئے شوریٰ کو اجتماعی زندگی کے لیے لازمی قرار دیا، اور وحی نہ ہونے کی صورت میں مشوروں کو فیصلوں کی بنیاد بنا دیا۔

رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد سب سے اہم پیش آنے والا مسئلہ خلیفہ کے انتخاب کا تھا اس کو حل کرنے کے لیے بہت سے صحابہ کرامؓ نے یقیناً انفرادی طور پر غور وفکر کیا ہوگا، لیکن فیصلہ کے لیے انہوں نے اجتماعی اجتہاد کا راستہ اختیار کیا، اگرچہ اجتماعی اجتہاد میں غور وفکر اور استدلال و استنباط کے مختلف انداز پائے جاتے ہیں، لیکن یہ تمام طرق واسالیب قرآن وسنت ہی سے مستفاد و ماخوذ ہیں۔

اجتہاد میں حالت و زمانہ کی بھی رعایت کی جاتی ہے، صحابہ کرامؓ نے بھی مختلف حالات میں بوقتِ ضرورت اجتہاد کیا اور کوئی درپیش مسئلہ حل کیے بغیر نہیں چھوڑا، یہی وجہ تھی کہ ان کے عہد میں ایک طرف تعمیر و ترقی اور اصلاحات کی رفتار تیز ہوئی، دوسری طرف اس عمل کے نتیجہ میں لوگوں کا ذہنی وفکری افق بہت وسیع ہوا۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ کے نمایاں فیصلوں میں مانعین زکوٰۃ کے خلاف اعلانِ جنگ بھی ایک اجتہادی فیصلہ تھا جس میں انہوں نے فیصلہ کی بنیاد حدیث نبوی کو بنایا، یہ وہی حدیث تھی جس کی بنیاد پر بعض دیگر صحابہؓ بالکل مختلف استدلال کر رہے تھے اور

Marfat.com

حضرت ابو بکر صدیقؓ کی رائے سے اختلاف کر رہے تھے:

''أمرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا: لا اله الا الله . فمن قال : لا اله الا الله ، عصم منی ماله و نفسه الا بحقه، و حسابه علی الله''(۱۰)

''مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کرتا رہوں یہاں تک کہ وہ اقرار کر لیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی ''اله'' نہیں ہے،تو جس نے ''لا اله'' کہ لیا اس نے اپنے مال اور جان کو مجھ سے محفوظ کر لیا۔ ہاں مگر اسلام کے حق کی خاطر اس کی جان اور اس کا مال لیا جا سکتا ہے۔ (یعنی اگر وہ ایسا عمل کریں جو اسلام میں قابلِ سزا ہو تو وہاں قانون کے مطابق جسمانی سزا بھی ملے گی ، اور جہاں مال دینا شریعت کی طرف سے ضروری ہو جائے وہاں مال دینا ہوگا)''

حضرت ابو بکر صدیقؓ نے اس حدیث کے آخری حصے ''إلا بحقه'' کی طرف لوگوں کو توجہ دلائی اس لیے کہ وہ حدیث کے پہلے حصہ ''عصم منی ماله و نفسه'' پر توجہ مرکوز کیے ہوئے تھے۔

حضرت ابو بکر صدیقؓ کا دوسرا استدلال قیاسی تھا، انہوں نے فرمایا کہ جو شخص نماز اور زکوٰۃ میں فرق کرے گا میں اس کے خلاف اعلانِ جنگ کروں گا، انہوں نے زکوٰۃ کو صلوٰۃ پر قیاس کیا، جس طرح نماز کا انکار کرنے والوں کے خلاف انتہائی قدم اٹھایا جا سکتا ہے اور سزائے موت دی جا سکتی ہے اسی طرح زکوٰۃ کا انکار کرنے والوں کے خلاف بھی اعلانِ جنگ کیا جا سکتا ہے۔

امام غزالیؒ اور الآمدی نے اجتہاد پر بحث کرتے ہوئے حضرت ابو بکرؓ کے اس فیصلہ کو بطور مثال بیان کیا ہے، اسی طرح انہوں نے وظائف کی مساویانہ تقسیم کا اصول متعارف کرایا اور اس رائے کو رد کیا کہ لوگوں کے وظائف میں ان کے مراتب کے لحاظ سے فرق ہونا چاہیے۔ جو لوگ پہلے اسلام لائے ، اس کی خاطر قربانیاں دیں اور دین کی

Marfat.com

اشاعت میں بھرپور حصہ لیا، ان کا وظیفہ زیادہ ہونا چاہیے، اور جو بعد میں اسلام لائے، ان کی قربانیاں کم ہیں ان کا حصہ کم ہونا چاہیے۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے اس رائے سے اتفاق نہیں کیا، ان کا فرمان یہ تھا کہ جہاں تک پہلے اسلام قبول کرنے اور اس کی خاطر قربانیاں دینے کا تعلق ہے تو اس کا اجر تو اللہ تعالیٰ ہی دے سکتا ہے، جہاں تک معاش اور خوراک کا تعلق ہے تو اس میں مساوات بہتر ہے۔ (۱۱)

قرآن کی تدوین کا مسئلہ بھی جنگ یمامہ کے بعد اٹھا، یہ مسئلہ ایک لحاظ سے دینی مسئلہ تھا، آغاز میں اس مسئلہ پر اختلاف رائے ہوا لیکن حضرت عمر اپنی رائے کے حق میں استدلال کرتے رہے ان کی دلیل یہ تھی کہ اگر قرآن کریم کو اس وقت کتابی شکل میں محفوظ نہ کیا گیا تو یہ اندیشہ ہے کہ مستقبل میں کچھ لوگ قرآن کریم کے کسی حصہ یا آیت کے بارے میں شکوک وشبہات پیدا کریں، لہٰذا قرآن حکیم کو ایک کتابی شکل میں محفوظ کر دینے سے یہ اندیشہ ختم ہو جائے گا، قرآن کریم کی جمع وتدوین کا کام وہی نسل سب سے بہتر کر سکتی ہے جس نے براہِ راست رسول اللہ ﷺ سے قرآن حکیم کا علم حاصل کیا، اسے اپنے سینوں میں محفوظ کیا، اسباب نزول کو سمجھا اور مقامات نزول وحی کا مشاہدہ کیا اور اپنی آنکھوں سے قرآن کریم کے احکام وتعلیمات کو رسول اکرم ﷺ کی زندگی اور دورِ رسالت کے معاشرہ میں جاری و نافذ ہوتے دیکھا، ان کے محفوظ و مدون کردہ قرآن حکیم کے بارے میں رہتی دنیا تک کوئی شک وشبہ پیدا نہیں کر سکے گا۔ حضرت عمرؓ کی یہ عقلی دلیل بھی تھی کہ تدوین قرآن کا یہ عمل امتِ مسلمہ کے لیے بھی مفید ہوگا اور ہمارے دین کے تحفظ کے لیے بھی ضروری ہے۔ (۱۲)

خلفاء راشدین کے سارے اجتہادی فیصلے اور آراء تو اس مختصر مضمون میں بیان نہیں کیے جا سکتے۔ یہاں ہم حضرت عمرؓ کے ایک اجتہادی فیصلے پر گفتگو کریں گے جو ان کے دور کا ایک اہم اور معرکۃ الآرا فیصلہ تھا، ہمارے قارئین اس سے خلفاء راشدین

Marfat.com

کے طریقِ اجتہاد کا اندازہ کر سکیں گے۔

حضرت عمرؓ کے ذہن میں زرعی اصلاحات کا تصور تو غالباً بہت پہلے سے تھا، اس مسئلہ پر انہوں نے یقیناً غور و فکر کیا ہوگا لیکن اس کے تصور کو عملی جامہ پہنانے کا خیال ۱۴ھ میں عراق کی زرخیز زمینوں کی فتوحات کے بعد پیدا ہوا۔

عراق کی زمینیں اپنی زرخیزی کے وجہ سے بہت قیمتی تھیں، حضرت عمرؓ چاہتے تھے کہ ان زمینوں کو فوجیوں میں تقسیم نہ کیا جائے بلکہ جو کاشتکاران زمینوں کو پہلے سے آباد کرتے چلے آ رہے ہیں، انہی کے قبضہ میں رہنے دی جائیں، وہی لوگ ان زمینوں کو آباد کریں اور پیداوار پر ان سے لگان وصول کیا جائے۔ یہ ایک مشکل مسئلہ تھا اس لیے مشاورتی اجلاس کے آغاز میں اس رائے کی شدت سے مخالفت بھی ہوئی لیکن حضرت عمرؓ اپنی رائے کے حق میں مستقل مزاجی کے ساتھ دلائل دیتے رہے اور لوگوں کو قائل کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ حضرت عمرؓ کے پیشِ نظر اس مسئلہ کے بہت سے پہلو تھے، ان کی یہ سنجیدہ رائے تھی کہ فوجیوں کو زمیندار نہیں بنانا چاہیے، اس لیے کہ اگر وہ بڑی بڑی زمینوں کے مالک بن گئے تو ان کے مزاج اور طبیعت پر زمیندارانہ اثرات مرتب ہوں گے، یہ صورت حال ملک کے دفاع کو متاثر کرے گی، دوسرے یہ کہ زمینوں کی تقسیم سے قدیم آباد کاروں کے لیے روزگار کے مسئلہ پیدا ہوگا، تیسرے یہ کہ زمین کی پیداوار پر اس تبدیلی کے اثرات اچھے نہیں ہوں گے۔ زرعی پیداوار کم ہونے سے ملکی معیشت متاثر ہوگی اس لیے کہ فوجی حضرات کاشتکاری کا تجربہ نہیں رکھتے، جبکہ قدیم آباد کار زراعت کے ماہر ہیں۔ ان کو بے دخل کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ زمین کی پیداوار کم ہو جائے گی۔

اس مسئلہ پر خوب کھل کر بحث و مباحثہ ہوا، حق میں اور مخالفت میں دلائل دیئے گئے اس ساری بحث کا جائزہ لیں تو پتہ چلتا ہے کہ بحث میں استدلال کے مختلف

Marfat.com

طرق اپنائے گئے، جنگ میں شریک فوجیوں کی اچھی خاصی تعداد اس رائے کے حق میں تھی کہ زمینیں فاتحین میں تقسیم کی جائیں لیکن حضرت عمرؓ اپنی رائے کے حق میں دلائل دیتے رہے، ان کی قوت دلیل، طرز استدلال اور اخلاص سے لوگ متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت طلحہؓ، حضرت عمرؓ کی رائے سے متفق تھے جبکہ بعض دیگر صحابہ کرامؓ اس رائے سے اختلاف کر رہے تھے۔ حضرت عمرؓ کا خیال تھا کہ زمین اصل مال ہے اور معیشت کا دارومدار اس پر ہے اسے مالِ غنیمت قرار نہ دیا جائے، غور وفکر اور باہمی مشورہ کئی روز تک چلتا رہا، بالآخر حضرت عمر کو سورۃ حشر کی آیات سے دلیل ملی جسے انہوں نے لوگوں کے سامنے پیش کیا:

﴿والذین جآء وا من بعدھم یقولون ربنا اغفرلنا و لا خواننا الذین سبقونا بالایمان و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک رؤف رحیم﴾ (۱۳)

''اور ان لوگوں کے لیے بھی اس مال میں حصہ ہے جو ان (انصار و مہاجرین) کے بعد (دائرہ اسلام میں) داخل ہوئے، اور دعائیں کرتے ہیں کہ اے ہمارے رب تو ہماری مغفرت فرما اور ان کی بھی مغفرت فرما جو ایمان لانے میں ہم پر سبقت لے گئے اور اے ہمارے رب ہم سے پہلے ایمان لانے والے بھائیوں کی بھی مغفرت فرما، اور اے اللہ ہمارے دلوں میں اہلِ ایمان کی طرف سے کینہ اور حسد پیدا نہ ہونے دینا، اے ہمارے رب تو بڑا مہربان اور رحم کرنے والا ہے''

اس آیتِ مبارکہ سے حضرت عمرؓ کا استدلال یہ تھا کہ (والذین جآء وا من بعدھم) میں دونوں قسم کے لوگ شامل ہیں، وہ حضرات بھی جو بعد میں اسلام لائے یا ابھی تک تو ایمان نہیں لائے لیکن مستقبل میں کسی وقت بھی دائرہ اسلام میں شامل ہو سکتے

Marfat.com

ہیں اور بعد میں آنے والی نسلیں بھی شامل ہیں، لہٰذا آج جو محاصل وصول ہو رہے ہیں اور ہماری ضروریات سے زیادہ ہیں یہ سب کچھ امانت ہے، اسے بہت احتیاط اور پورے نظم و انتظام کے ساتھ ملتِ اسلامیہ کی فلاح و بہبود کے لیے خرچ کرنا ہوگا، ہمیں آئندہ آنے والی نسلوں کے بارے میں بھی سوچنا ہوگا اور مستقبل کے مسلمانوں کے مفادات کے لیے بھی منصوبہ بندی کرنا ہوگی۔ آج اللہ تعالیٰ نے ہمیں ہماری ضرورت سے زیادہ عطا کیا ہے تو کیوں نہ ہم اس میں سے کچھ آنے والی نسلوں کے لیے محفوظ کر لیں۔ حضرت عمرؓ کی اس دلیل کو نہ صرف یہ کہ لوگوں نے قبول کر لیا بلکہ دور رس نگاہ رکھنے والے حضرات نے حضرت عمر کی دور اندیشی کو بھی سراہا۔ لوگوں کے اتفاق کے بعد اس فیصلہ کو نافذ کر دیا گیا۔ یہ فیصلہ اس قدر مستحکم دلائل اور نافذ کرنے والوں کے بے پناہ خلوص پر مبنی تھا کہ مسلمانوں کے دور میں صدیوں تک اس پر عمل ہوتا رہا۔ (۱۴)

اجتہاد اور عدلیہ

خلفاء راشدین کا دور اجتہاد کے ارتقاء کے لیے بہت نمایاں رہا ہے۔ اس لیے کہ اس دور میں نظم حکومت ایسے حضرات کے پاس تھا جو اپنے وقت کے سب سے بڑے مجتہد بھی تھے اور انہوں نے اجتہاد کے عمل کو بھی جاری رکھا۔ قانون سازی کرنے والے اور قانون کو نافذ کرنے والے بھی یہی حضرات تھے، اس لیے جب بھی حالات کا تقاضا ہوا یا ضرورت محسوس ہوئی انہوں نے اجتہاد کے ذریعہ در پیش مسائل کو حل کیا۔ بسا اوقات سیاسی و انتظامی امور میں دور بینی سے کام لیتے ہوئے مسئلہ کے وقوع پذیر ہونے سے قبل ہی اس کا حل تلاش کر لیا جاتا لیکن اجتہاد کا یہ عمل اور خلافت کا نظم ونسق دونوں خلافتِ راشدہ ہی میں ساتھ ساتھ رہے۔ خلافتِ راشدہ کے بعد خلفاء نے قانون سازی اور اجتہادی امور کی طرف بتدریج توجہ کم کر دی چنانچہ اجتماعی اجتہاد میں خلفاء اور ارکانِ حکومت کی شرکت کا سلسلہ کمزور پڑ گیا البتہ اس دور کے قضاۃ

Marfat.com

عدالتوں میں زیرِ غور مسائل پر اجتہاد کا سلسلہ جاری رکھا۔ قاضیوں میں اجتہاد کا عمل عہدِ رسالت سے جاری تھا، حضرت علی، حضرت معاذ بن جبل، حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ، حضرت عمرو ابن حزم وغیرہ مجتہدین قضاۃ میں شہرت رکھتے ہیں، حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ تو عہدِ خلافت میں بھی بحیثیت قاضی فرائض انجام دیتے رہے۔ حضرت عمرؓ نے اپنے عہدِ خلافت میں انہی کے نام وہ تاریخی خط لکھا تھا جس میں نظم قضاء اور اجتہاد کے سنہری اصول بیان کیے گئے ہیں۔

عہدِ رسالت میں عہدۂ قضاء پر فائز سب ہی حضرات مجتہد کے درجہ کے تھے، انہوں نے جب اور جس مسئلہ میں ضرورت محسوس کی اجتہاد کیا، صحابہ کرامؓ کے علاوہ تابعینؒ میں سے بھی اجتہادی بصیرت کے حامل افراد منصبِ قضاء پر مقرر کیے گئے، قاضی شریح ان میں نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔

عدلیہ کے ذریعہ اجتہادی کاوشیں معاشرہ کی ارتقائی ضرورتوں اور وسعت پذیر اسلامی تہذیب کی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے کافی نہیں تھیں، اس لیے کہ قاضی حضرات عام طور پر انہی مسائل میں اجتہاد کرتے تھے جو عدالت میں لائے جاتے تھے لیکن مسلمانوں کی اجتماعی زندگی سے متعلق جو مسائل ابھرتے، یا کچھ تہذیبی و تمدنی مسائل پیدا ہوتے، یا کبھی ایسی صورت حال پیش آتی جس سے مستقبل میں امتِ مسلمہ کے لیے کچھ مسائل پیدا ہونے کا اندیشہ ہوتا، یا مختلف تہذیبوں کے اجتماع سے کچھ قانون اور معاشرتی پیچیدگیاں پیدا ہوتیں تو اس قسم کے امور میں قاضی حضرات زیادہ توجہ نہیں دے سکتے تھے۔

فقہاء کا کردار

اس پیدا ہونے والے خلا کو امت کے فقہاء نے بڑی ذمہ داری کے ساتھ پورا کیا اور اجتہاد کے عمل کو دلیل اور علم کی قوت کے ساتھ جاری رکھا۔ فقہاء نے نصوص

Marfat.com

سمجھنے ان سے احکام مستنبط کرنے اور نئے پیش آنے والے امور کو نصوص یا نصوص سے مستنبط اصول وقواعد پر منطبق کرنے کے لیے حکومت و اقتدار سے بالکل الگ آزادی کے ساتھ کام کیا۔ ان کے فہم دین، علمی وسعت، اعلیٰ کردار و اخلاص کی وجہ سے عامۃ الناس میں انہیں بڑی مقبولیت حاصل تھی، لوگ فتاویٰ کے لیے ان کی طرف رجوع کرتے تھے۔ ان حضرات نے اجتہاد کے باب میں رسول اللہ ﷺ کے اسوۂ حسنہ کی پیروی کی اور صحابہ کرامؓ کے فیصلوں کی روشنی میں اجتہاد کے فنی اسالیب ومناہج دریافت کیے۔

امام ابوحنیفہ (م ۱۵۰ھ) نے اجتہاد اور قانون سازی کے کام کے لیے کوفہ کو مرکز بنایا اور وہاں کی درس گاہ کو باقاعدہ ادارے کی شکل دے کر اجتہاد کو علمی اور فنی لحاظ سے ترقی دی۔ فقہاءِ احناف نے اجتہاد کے جن اسالیب کو اپنایا اور انہیں اصطلاح کے طور پر متعارف کرایا وہ سب خلفاء راشدین اور صحابہ کرامؓ کے فیصلوں سے ماخوذ ہیں۔ ان میں سب سے معروف منہج قیاس ہے۔

قیاس ایک ایسا منہج ہے جس میں خطاء اور غلطی کا امکان کم ہوتا ہے، اس لحاظ سے یہ اجتہاد کا ایک مضبوط اور محفوظ منہج ہے، قیاس کا اصول چونکہ دورِ رسالتؐ اور عہدِ صحابہؓ میں بھی استعمال ہوتا رہا ہے اس لیے اس کو ظاہری مکتب فکر کے علاوہ تمام فقہاء نے قبول کیا ہے، لیکن اجتہاد کو صرف قیاس تک محدود کرنا ممکن نہیں تھا، اگر ایسا کیا جاتا تو فقہ اسلامی کی وسعت و ہمہ گیری اور ہر دور اور ہر زمانہ کے پیدا ہونے والے مسائل حل کرنے کی صلاحیت متاثر ہوتی اور قانون سازی کا عمل جمود کا شکار ہو جاتا۔

قانون سازی کے عمل میں کبھی کبھی ایسی صورت بھی پیدا ہو جاتی ہے کہ قیاس کے ذریعہ مسئلہ کا حل تلاش کرنا مشکل ہو جاتا ہے، یا کبھی ایسی صورت پیش آجاتی ہے کہ قیاس ظاہر کی وجہ سے عدل و انصاف کی راہ میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے تو ایسی صورت میں مسئلہ کو حل کرنے کے لیے احناف نے استحسان کا اسلوب دریافت کیا ہے۔ استحسان

Marfat.com

کا مفہوم یہ ہے کہ کسی قوی دلیل کی بناء پر قیاس جلی کو ترک کر دیا جائے اور قیاس خفی کو اختیار کر لیا جائے۔ امام سرخسی کی رائے میں استحسان کا مفہوم یہ ہے کہ ظاہری قیاس کو چھوڑ کر اس چیز کو اختیار کیا جائے جو عام لوگوں کے لیے فائدہ مند ہو۔ استحسان کے اصول میں بنیادی فلسفہ یہ ہے کہ لوگوں کے لیے سہولت اور آسانی پیدا کی جائے، مشکلات اور دشواریوں کو دور کیا جائے، فقہی ادب میں جلب المصلحہ و رفع الحرج کا کلیہ قرآن کریم کی آیات اور احادیث رسول علیہ السلام سے ماخوذ ہے:

﴿لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا﴾(۱۵)

''اللہ تعالیٰ انسان کو اسی عمل کا مکلف بناتا ہے جس کی وہ استطاعت رکھتا ہے''

﴿یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر﴾(۱۶)

استحسان کے اصول نے اجتہاد کے دائرہ کو وسیع کر دیا شروع میں جب احناف نے اسے بنیاد بنا کر استدلال و استنباط کا سلسلہ شروع کیا تو اس کی شدت سے مخالفت ہوئی، لیکن بتدریج اس کی مخالفت کم ہوتی چلی گئی اور بالآخر یہ اصول دیگر مکاتب فقہ میں بھی مقبول ہو گیا۔

اجتہاد کا ایک اسلوب استصحاب کہلاتا ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ پہلے سے ثابت شدہ حالت کو زمانہ حال میں بھی تسلیم کیا جائے، اِلا یہ کہ سابقہ حالت کے ختم ہونے کی دلیل موجود ہو۔ استنباط حکم کے اس اسلوب کا دائرہ فقہاء احناف کے ہاں محدود ہے۔ ان کے نزدیک حقوق کے اثبات کے لیے استصحاب کو بطور دلیل استعمال نہیں کیا جا سکتا، البتہ مالکی، شافعی اور حنبلی فقہاء کے نزدیک اس کا دائرہ وسیع ہے۔

مالکی فقہاء نے استصلاح یا مصالح مرسلہ کو ایک اجتہادی اصول کے طور پر متعارف کرایا ہے۔ فقہ اسلامی میں بعض قواعد کلیہ استصحاب پر مبنی ہیں جنہیں بنیاد بنا کر فقہاء احکام کا استنباط کرتے ہیں۔ اس اصول کے تحت انسان کی جائز ضروریات اور

Marfat.com

مصلحتوں کو بنیاد بنا کر مسائل کو حل کیا جاتا ہے اور اسی بنیاد پر مسائل کا استنباط کیا جاتا ہے۔ فقہاء نے مصالح پر بحث کرتے ہوئے وضاحت کی ہے کہ کچھ مصلحتیں تو وہ ہیں جن کا شریعت نے اعتبار کیا ہے اور کچھ ایسی مصلحتیں ہیں جنہیں شریعت نے رد کر دیا ہے، یہ دونوں مصلحتیں دائرہ اجتہاد میں نہیں آتیں، البتہ ان کے علاوہ بے شمار مصلحتیں ہیں جن کے بارے میں شریعت خاموش ہے، یا مختلف حالات اور ادوار میں نئی نئی مصلحتیں وجود پذیر ہوتی ہیں، یہی مصلحتیں مصالح مرسلہ کہلاتی ہیں۔ اب یہ مجتہدین کا کام ہے کہ وہ اپنے دور کے حالات کا جائزہ لیں، مصالح کو شریعت کے اصول پر پرکھ کر ان کا اعتبار کریں اور قانون سازی یا استنباطِ احکام کا عمل جاری رکھیں۔

مصالح مرسلہ کی بنیاد بھی وہی آیات واحادیث ہیں جو استحسان کی بنیاد ہیں (۱۷)۔

عز الدین سلمیؒ (م ۶۶۰ھ) اور شاطبی (م ۷۹۰ھ) نے اعتبار مصالح پر علمی اور فنی لحاظ سے بہت جامع گفتگو کی ہے، اور مقاصد شریعہ پر تفصیلی بحث کی ہے، ان سے پہلے موضوع پر بحث اور غور وفکر کا آغاز امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) کر چکے تھے۔

اجتہاد کے باب میں مقاصد شریعہ اور اس کی تفصیلات کو جاننا بھی ضروری ہے، اس لیے کہ مقاصد شریعہ کو سمجھے بغیر اجتہاد کے دائرہ کی وسعت اور اس کی جامعیت کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس مختصر مضمون میں مقاصد پر مستقل بحث تو نہیں کی جا سکتی، البتہ مقاصد کی ان تین اقسام کا ذکر اختصار کے ساتھ کیا جا سکتا ہے، جن پر فقہاء اصول کی کتابوں میں بحث کرتے ہیں ان کی تفصیلات متعلقہ کتب میں دیکھی جا سکتی ہیں۔

فقہاء نے مصالح کا تین قسموں کا احاطہ کیا ہے، پہلی قسم میں تو وہ مصلحتیں شامل ہیں جو انسانوں کے لیے ناگزیر ہیں یہ ''ضروریات'' کہلاتی ہیں، دوسری قسم میں وہ مصلحتیں شامل ہیں جن کے بغیر زندگی میں مشکلات اور دشواریاں پیدا ہوتی ہیں، شریعت ان مشکلات اور دشواریوں کو بھی دور کرنا چاہتی ہے، یہ مصلحتیں ''حاجیات''

Marfat.com

کہلاتی ہیں، تیسری قسم میں وہ مصلحتیں آتی ہیں جن کا اعتبار کرنے سے زندگی میں رونق پیدا ہوتی ہے اور ماحول خوشگوار ہوتا ہے، اس قسم کی مصالح "تحسینیات" کہلاتی ہیں۔ فقہاء تینوں قسم کی مصلحتوں کا ان کے درجات کے اعتبار سے خیال کرتے ہیں اور استدلال و استنباطِ احکام میں ان کا اعتبار کرتے ہیں۔

استصلاح بھی وہ اسلوب ہے جسے سب ہی فقہاء قبول کرتے ہیں۔ فقہ اسلامی کے ارتقاء میں اس کا اہم کردار رہا ہے، ابنِ قدامہؒ (م ۶۲۰ھ) اور حافظ ابن قیمؒ (م ۷۵۱ھ) نے فقہ حنبلی میں وسعت پیدا کرنے کے لیے اس اصول کو اپنایا ہے۔

مصالح پر بحث کرتے ہوئے فقہاء نے انسان سے متعلق تمام امور کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے، ایک مصالح جو مطلوب و مقصود ہیں اور شریعت نے ان پر عمل کا حکم دیا ہے۔ شریعت کے تمام معروف اور اوامر و واجبات و مستحبات اسی میں داخل ہیں، دوسری قسم مفاسد کہلاتی ہے، وہ تمام چیزیں جو منکرات، فحشاء اور منہیات میں آتی ہیں مفاسد میں شامل ہیں۔

شافعی فقہاء نے عقلی استنباط کے لیے استدلال کا اصول بہت کثرت کے ساتھ استعمال کیا ہے، اس کا مفہوم فقہاء کے نزدیک یہ ہے کہ کچھ معلوم حقائق کے ذریعہ نامعلوم چیز تک پہنچنا، اس طریق استدلال میں ہر وہ دلیل کارآمد ہوتی ہے جو نص، اجماع اور قیاس کے علاوہ ہو، کتب اصول میں اس کی بہت سی صورتیں بیان کی گئی ہیں جنہیں وہاں دیکھا جا سکتا ہے۔

فقہاء کے ہاں ذرائع و وسائل کو خاص اہمیت حاصل ہے، جو وسائل اعلیٰ مقاصد تک پہنچاتے ہوں یا اعلیٰ مقاصد کے حصول میں مدد و معاون ہوں وہ مطلوب ہیں۔ چنانچہ ان ذرائع و وسائل کو اختیار کیا جائے ا، اور اگر ضرورت پیش آئے تو ان وسائل کو پیدا کیا جائے گا تاکہ معاشرہ میں مقاصد کا حصول آسان ہو جائے، یہ عمل

Marfat.com

''فتح الذرائع'' کہلاتا ہے۔

جو وسائل مفاسد تک پہنچاتے ہوں ان تمام کی روک تھام ضروری ہے، جس طرح فحشاء و منکرات اور ایسے اقوال و افعال کا ارتکاب جن سے فتنہ و فساد پھیلتا ہو وہ سب ممنوع اور حرام قرار پائیں گے، فقہاء کی اصطلاح میں ان ذرائع و وسائل کی روک تھام ''سد الذرائع'' کہلاتی ہے۔ بسا اوقات ذرائع خود مباح ہوتے ہیں لیکن وہ کسی بڑی خرابی یا فساد کا سبب بنتے ہیں فقہاء ایسی تمام راہوں کو مسدود کرتے ہیں۔

وسائل کو وہی حیثیت اور درجہ حاصل ہوتا ہے جو مقاصد کا ہوتا ہے، اگر مقاصد ضروریات سے تعلق رکھتے ہیں تو ان کے وسائل بھی اسی درجہ کے ہوں گے اور اگر مقاصد حاجیات یا تحسینیات سے متعلق ہیں تو ان کا درجہ ان مقاصد کے مطابق ہوگا۔ بہرحال شریعت کے مقاصد کی تکمیل کے لیے ذرائع و وسائل اختیار کرنا پڑتے ہیں۔

اسباب و ذرائع بسا اوقات واضح ہوتے ہیں جنہیں عام انسان بھی سمجھ سکتا ہے، لیکن بعض اوقات واضح نہیں ہوتے اور ہر ایک کی نظر ان تک نہیں پہنچ سکتی، خصوصاً تہذیب وتمدن کے ارتقائی مراحل میں پیدا ہونے والے مسائل، یا تہذیبوں کے اجتماع سے جو تغیرات پیدا ہوتے ہیں یا ذرائع ابلاغ سے پیدا ہونیوالے مسائل، یہ ایسے امور ہیں کہ ان کا بہت ذہانت اور گہری نظر سے جائزہ لینا پڑتا ہے، اسی طرح بدلتے ہوئے حالات میں جو نئی روایات قائم ہوتی ہیں، یا نئی ایجادات کے وجود میں آنے سے جو امور پیدا ہوں یا نئے افکار ونظریات پھیل رہے ہوں تو اصحاب رائے، اہلِ علم و دانش اور اربابِ حل وعقد کی ذمہ داری ہے کہ وہ ان کے نتائج پر گہری نظر رکھیں اور اسباب و وسائل کا بھی ناقدانہ جائزہ لیں، پھر جو چیزیں اسلامی فکر، اقدار اور تہذیب وتمدن سے ہم آہنگ ہوں اور جو امت مسلمہ کی مصلحتوں کو پورا کرتی ہوں تو انہیں اختیار کرنا اور فروغ دینا چاہیے۔ لیکن جو چیزیں اسلامی فکر اور اقدار کو کسی بھی پہلو سے نقصان پہنچاتی

Marfat.com

ہوں تو ان کی اور ان کے اسباب کی روک تھام ضروری ہے۔ اگر نئے پیدا ہونے والے افکار ونظریات یا دیگر امور ایسے ہوں کہ ان کی زد براہ راست اسلامی عقائد، بنیادی تصورات، عبادات یا اخلاقی نظام پر پڑتی ہو تو فوری طور پر ان کی روک تھام ضروری ہے، ان کے اسباب و وسائل کو بھی فوری طور پر روک دیا جائے گا، اور اگر ان کے اثرات معاشرتی اور سیاسی زندگی پر پڑ رہے ہوں اور اثرات ملے جلے ہوں، کچھ مثبت اور کچھ منفی، تو محتاط طریقہ سے ان کا جائزہ لینا ہوگا، اگر یہ ممکن ہو کہ ان میں کچھ اصلاحات کر کے ان کے منفی اثرات کو ختم کیا جاسکتا ہے تو ایسا کرنا ضروری ہوگا اور انہیں اسلامی فکر و اقدار سے ہم آہنگ کر کے قبول کیا جاسکتا ہے، لیکن اگر اصلاح ممکن نہ ہو یا ان کے منفی اثرات کا ازالہ نہ ہوسکتا ہو اور اہل علم و دانش یہ محسوس کریں کہ بالآخر ان کے منفی اثرات غالب ہوں گے اور ان کی وجہ سے ہمارے معاشرے میں فکری یا اخلاقی بے راہ روی پیدا ہوگی، یا دین سے انحراف پیدا ہوسکتا ہے تو سد الذرائع کے اصول پر عمل کرتے ہوئے ان کے وسائل و ذرائع کی بھی روک تھام کی جائے گی۔ شریعت کی نظر میں مقاصد ونتائج اہمیت رکھتے ہیں، اسی لیے فقہاء بھی مقاصد کو اہمیت دیتے ہیں، فقہ اسلامی کا معروف قاعدہ کلیہ ہے کہ الأمور بمقاصدھا یعنی کاموں کا اعتبار ان کے نتائج اور مقاصد کے لحاظ سے ہوتا ہے۔

فقہاء کے طریق اجتہاد میں عرف ورواج کو بہت اہمیت حاصل ہے، یہ قدیم زمانہ سے ایک ماخذ کے طور پر استعمال ہوتا رہا ہے۔ شریعت نے بھی بعض شرائط کے ساتھ ان کا اعتبار کیا ہے اور فقیہ و مجتہد کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے کہ وہ اپنے دور اور زمانہ کے عرف و رواج سے پوری طرح واقف ہو تا کہ وہ ایک طرف فقہی اصول وقواعد کو معاصر حالات پر منطبق کر سکے اور دوسری طرف مروجہ اصطلاحات، کلمات اور الفاظ کی تعبیر وتشریح عرف و رواج کے مطابق کر سکے۔ فقہ اسلامی کا قاعدہ

Marfat.com

کلیہ ہے:

''العادة محكمة'' عادت فیصلہ کن ہوتی ہے۔''الحقیقة تترک بد لالة العادة'' دلالت عرف کی بنا پر اصل معانی ترک کر دیے جاتے ہیں۔

عہدِ رسالتؐ میں رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ نے عرب کی قدیم رواج کی بہت سی باتوں کو برقرار رکھا، مثلاً ناپ تول کے اوزان یا خرید وفروخت کی بعض صورتیں یا مثلاً 'حکم' کے ذریعہ جھگڑوں اور اختلافات کو نمٹانا وغیرہ۔

اعتبار عرف کے لیے فقہاء نے چند شرائط کو بیان کیا ہے مثلاً یہ کہ عرف نصوص شرعیہ کے خلاف نہ ہو، دوسرے یہ کہ بوقت معاملہ یا قانون سازی وہ عرف موجود ہو، تیسرے یہ کہ وہ عرف غالب اور عام ہو، چوتھے یہ کہ معاشرہ میں اس کا پورا کیا جانا ضروری تصور کیا جاتا ہو۔(۱۸)

''عرف'' بھی فقہ اسلامی میں ایسا اصول ہے جس کا اعتبار تمام مکاتب فقہ کے علماء کرتے ہیں، ان کے اجتہادات اور استنباطِ احکام میں عرف و رواج کا اہم کردار رہا ہے۔ وہ احکام جو عرف پر مبنی ہوتے ہیں، عرف تبدیل ہونے پر وہ بھی بدل جاتے ہیں۔ فقہاء نے عرف و رواج اور اس پر مبنی احکام پر مستقل کتابیں لکھی ہیں، تفصیلات کے لیے ان کتابوں کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔(۱۹)

اجتہاد کے جن اسالیب پر ہم نے اس مضمون میں بحث کی ہے یہ فقاء کے ہاں صدیوں سے استدلال واستنباط کے مناہج کے طور پر استعمال ہوتے رہے ہیں، ان کی افادیت آج کے دور میں بھی اسی طرح باقی ہے جس طرح ماضی میں تھی۔ آج کے زمانہ میں اجتہاد کی ضرورت اس کی اہمیت اور افادیت سے کوئی انکار نہیں کرسکتا، لیکن اس بات سے بھی کوئی ذی ہوش انکار نہیں کرسکتا کہ اجتہاد وہی لوگ کر سکتے ہیں جو واقعتاً اجتہاد کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں، قانونی مسائل کو سمجھتے ہوں، اس کے مآخذ ومصادر پر

Marfat.com

ان کی نظر ہو، اجتہاد کے اسالیب و مناہج پر قدرت ہو، فقہی و قانونی ادب کا سرمایہ ان کی نظر میں ہو، سب سے بڑھ کر یہ کہ ان کی عملی زندگی دین کے تقاضوں کے مطابق ہو، ایسے اہل علم کا یہ فرض ہے کہ وہ امت مسلمہ کی رہنمائی کرتے رہیں۔ موجودہ دور میں ترقی اور ایجادات کی رفتار بہت تیز ہے۔ ذرائع ابلاغ اور رسل و رسائل کی تیز رفتاری نے جہاں سہولتیں پیدا کی ہیں وہاں مسائل کو بھی جنم دیا ہے۔ مسائل ہر دور اور ہر زمانہ میں پیدا ہوتے ہیں، جب مسائل پیدا ہوتے ہیں تب ہی ان کا حل بھی سامنے آتا ہے، اس لیے مسائل سے کبھی نہیں گھبرانا چاہیے، پریشانی تو اس وقت ہوتی ہے جب مشکلات اور مسائل تو درپیش ہوں لیکن ان کا مقابلہ کرنے اور ان کو حل کرنے کی جدو جہد نہ کی جائے، اللہ تعالیٰ کی کتاب اور رسول اللہ ﷺ کی سنت بنیادی مآخذ کے طور پر ہمارے پاس موجود ہیں، اگر ان میں صریح حکم موجود ہے تو اس پر عمل ضروری ہے، اگر صریح حکم موجود نہیں تو یہ دیکھنا ہوگا کہ کہیں دلالتاً، اشارتاً یا اقتضاءً مسئلہ کا کوئی حکم ملتا ہے، اگر ملتا ہے تو اسی پر عمل کیا جائے گا، یقینی بات ہے کہ کلامِ الٰہی کے دلالات کو سمجھنے کے لیے قرآن حکیم اور عربی زبان کے اسلوب کو سمجھنا بھی ضروری ہے، اگر یہاں بھی مسئلہ کا حل نہ ملے تو پھر اجتہاد کے ان اسالیب و مناہج کو سامنے رکھ کر اجتہاد کیا جا سکتا ہے جن پر ہم نے اوپر بحث کی ہے، اجتہاد کرنا، اہلِ اجتہاد کا فرض ہے اور انہیں یہ فریضہ انجام دیتے رہنا چاہیے۔

اہلِ رائے اور صاحبِ اجتہاد کے اس حق سے انکار کرنا مناسب نہیں ہے کہ وہ امت کو درپیش مسائل کے بارے میں اپنی اجتہادی آراء کے اظہار سے دست بردار ہو جائیں، یا دانشوروں کو اس حق سے روکا جائے بشرطیکہ وہ علم اور دلیل کی بنیاد پر اظہار رائے کریں۔ لیکن آج کے دور میں قابل عمل اور بہتر صورت وہی ہے جسے خلفائے راشدین نے اپنایا تھا وہ یہ کہ پیش آمدہ معاملات میں شورائی یا اجتماعی اجتہاد کو اپنایا

Marfat.com

جائے۔اجتماعی اجتہاد کی صورت میں ایک طرف خطاء اور غلطی کے امکان کو کم کیا جا سکے گا اور اس کو قانونی شکل دے کر بآسانی نافذ کیا جا سکے گا، دوسری طرف اس کے ذریعہ امت میں باہم اتفاق ومحبت اور یک جہتی کو بھی فروغ دیا جاسکے گا۔

اجتہاد کے فروغ کے لیے چند عملی تجاویز

پاکستان میں بعض ادارے اجتماعی اجتہاد کے فروغ میں بہت معاون ثابت ہوسکتے ہیں، ان میں اسلامی نظریاتی کونسل ایک اہم ادارہ ہے، اس نے بہت سی اہم سفارشات مرتب کی ہیں جو ہماری تاریخ کا حصہ ہیں، اس ادارہ کوتھوڑی سی کوشش سے زیادہ مؤثر بنایا جاسکتا ہے اور اس کی کارکردگی بھی بہتر ہوسکتی ہے، کونسل ایک دستوری ادارہ ہے۔اس کے ارکان کے انتخاب میں صرف صلاحیت کوملحوظ رکھنا چاہیے۔علم وتقویٰ اور خاص طور پر قانون وفقہ میں مہارت کے حامل لوگ ہی اس کے ممبر ہونے چاہییں کونسل کے اجلاس میں جو مسائل زیرِ بحث ہوں انہیں قومی پریس میں شائع کر کے ملک بھر کے ماہرین اہل علم سے رائے لی جاسکتی ہے، اگر ضرورت محسوس ہوتو مسئلہ کی نوعیت کے مطابق معاشیات، سیاسیات، طب و اجتماع، بین الاقوامی امور، تجارتی امور، اور قانون ودستور کے ماہرین کو بھی مدعو کیا جاسکتا ہے اوران کی آراء سے استفادہ کیا سکتا ہے۔

شریعہ اکیڈمی (بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی) جو پاکستان کی جامعات میں واحد ادارہ ہے جو فقہی و قانونی موضوعات پر بحث و تحقیق اور عدلیہ سے وابستہ ماہرینِ قانون کی تربیت کے امور انجام دے رہا ہے اور جس کی مطبوعات کوملک اور بیرونِ ملک قدر کی نگاہوں سے دیکھا جاتا ہے اگر اس ادارے کو وسائل مہیا ہوں اور یہ ادارہ امت مسلمہ کو درپیش مسائل پر ملکی اور عالمی سطح پر سیمینار کا اہتمام کرے تو یہ ادارہ بھی اجتماعی سوچ وفکر کو پروان چڑھانے میں مددگار ثابت ہوسکتا ہے۔

دستوری اور قانونی مسائل پر وفاقی شرعی عدالت اور سپریم کورٹ میں شریعہ

Marfat.com

اپیلیٹ بینچ بھی اہم کردار ادا کر سکتے ہیں۔ فیڈرل شریعہ کورٹ کے کئی فیصلے اجتہادی نوعیت کے ہیں اسی طرح سپریم کورٹ کے شریعہ بینچ کے بعض فیصلے خصوصاً سود کی حرمت کے بارے میں اس کا طویل فیصلہ بہت اہمیت کا حامل ہے، لیکن عدلیہ کے کردار کا دارومدار اس کے ججوں کے انتخاب پر ہے، اگر ان اداروں کے لیے ایسے ججوں کا انتخاب کیا جائے جو علم وکردار کے لحاظ سے اجتہادی بصیرت کے حامل ہوں تو وہ اجتہاد کے عمل میں اہم کردار ادا کر سکتے ہیں۔ زیرِ غور مسائل پر بحث میں حصہ لینے کے لیے فقہی مہارت رکھنے والے علماء و وکلاء کو بھی عدالت میں مدعو کیا جا سکتا ہے تاکہ مسئلہ کا ہر ہر پہلو خوب اجاگر ہو جائے، پھر اس ساری بحث کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسالیب اجتہاد کی روشنی میں فیصلے کیے جائیں تو وہ بھی اجتہادی عمل کو فروغ دینے میں مددگار ہوں گے۔

ہمارے ملک میں الحمد للہ دینی مدارس کا جال پھیلا ہوا ہے، یہ مدارس دینی علوم کی تعلیم و تدریس کے فرائض انجام دے رہے ہیں، بعض بڑے دینی مدارس دینی علوم کی تدریس میں اچھی شہرت رکھتے ہیں، ان بڑے مدارس میں دارالافتاء بھی قائم ہیں جو بغیر کسی معاوضہ کے لوگوں کی شرعی امور میں رہنمائی کرتے ہیں، بعض مدارس میں دارالافتاء ایک منظّم شعبہ کی حیثیت رکھتا ہے جہاں ایک وقت میں کئی کئی مفتی حضرات خدمت انجام دے رہے ہیں۔ یہ مدارس اب انٹرنیٹ اور ای۔میل کی سہولتوں سے بھی فائدہ اٹھا رہے ہیں، اگر دینی مدارس کے دارالافتاء کے شعبوں کو ای۔میل اور انٹرنیٹ کے ذریعہ مربوط کر دیا جائے اور تمام مفتی حضرات اہم فقہی امور پر باہمی مشوروں سے فتاویٰ جاری کیا کریں تو یہ عمل بھی اجتماعی اجتہاد کی طرف ایک قدم ہوگا اور اس کے ان شاء اللہ دوررس اثرات ہوں گے۔

فقہ اسلامی کا ایک مستقل شعبہ او۔آئی۔سی (O.I.C) کی زیرِ نگرانی قائم ہونا چاہیے۔ فقہ اسلامی کے مختلف موضوعات پر مہارت رکھنے والے اہلِ علم کی ایک ٹیم

Marfat.com

اس ادارہ کی مستقل ممبر ہو جو کل وقتی ارکان کی حیثیت سے اپنے فرائض انجام دے اور دنیا بھر میں پھیلے ہوئے مسلمانوں کے وہ ادارے جو فقہ اسلامی کی ترویج و اشاعت کا کام کر رہے ہیں ان سب کو او۔آئی۔سی کے مجمع الفقه الاسلامي کے ساتھ مربوط کر دیا جائے۔ اس ادارہ کو جدید دور کی تمام سہولتیں مہیا کی جائیں تاکہ وہ عالم اسلام کے تمام اہم اداروں اور اہلِ علم سے رابطے رکھ سکیں، اور اس ادارے کے توسط سے عالم اسلام کے فقہاء کی آراء اور ان کے دلائل وغیرہ کا باہم تبادلہ ہوتا رہے، اس تبادلہ خیال اور بحث و تحقیق کے نتیجہ میں جن موضوعات پر اہلِ علم کا اتفاق ہو جائے انہیں متفق علیہ مسائل کے طور پر شائع کیا جا سکتا ہے، اور اگر بعض مسائل پر اتفاق نہ ہو پائے تو بھی کوئی حرج نہیں، استدلال و استنباط کی قوت مستقبل میں اتفاق پیدا کر سکتی ہے۔ علمی دنیا میں وہ اختلاف رائے جو علم و دلیل کی بنیاد پر ہو وہ بھی محمود ہے اور علمی ترقی کا زینہ ہے، اسے رحمت و برکت کا ذریعہ تصور کیا گیا ہے لہٰذا اجتہادی امور میں اختلاف رائے سے گھبرانا نہیں چاہیے۔

یہ چند تجاویز ہیں اگر ان پر عمل کیا جائے اور نہایت سنجیدگی اور پورے اخلاص کے ساتھ درپیش مسائل کا حل تلاش کرنے کی سعی کی جائے تو اجتہاد کے عمل کو بہتر طریقہ سے آگے بڑھایا جا سکتا ہے اور فقہ اسلامی کی تدوینِ نو کا کام بھی بطریق احسن انجام پا سکتا ہے۔

اللهم وفقنا الى اقامة الدين و احياء سنة نبيك محمد ﷺ،
و إعلاء كلمتك يا رب العالمين

☆☆☆☆

Marfat.com

حوالہ جات

۱۔ البلاذری، فتوح البلدان (دار المکتب العلمیہ، بیروت ۱۹۷۸ء)، ص ۸۰

النسائی، السنن، (دار الاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۳۰ء) دیکھیے باب القضاۃ

۲۔ البخاری، الجامع الصحیح، (دار مطابع الشعب ت ن) ج ۳، جز و ۹، ص ۱۳۲، ۱۳۳

۳۔ البقرۃ/۱۵ ۴۔ النحل/۱۶

۵۔ الحشر/۲ ۶۔ النساء/۱۵۶ ۷۔ النساء/۸۳

۸۔ صحابہ کرامؓ کے اجتہادات کے لیے دیکھیے محمد یوسف کی کتاب Development of Usul al-Fiqh، ص ۸۱

۹۔ وامرهم شوریٰ بینهم (الشوریٰ/۳۸) اور وشاورهم فی الامر، (آل عمران/۱۵۹)

۱۰۔ البخاری، الجامع الصحیح، ج ۲۵، ۲۹۲، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ج ۶۹۲۴

المسلم الجامع الصحیح، ج ۱۲۴، ۱۲۸

۱۱۔ الغزالی، المستصفی (الطبعہ الامیریہ، قاہرہ ۱۳۲۲ھ)، ج ۲، ص ۲۴۳

الآمدی، الاحکام (مطبعہ المعارف، قاہرہ ۱۳۳۲ء ج ۱، ص ۱۵۳

۱۲۔ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ج ۹، ص ۹ زرکشی، البرہان، ج ۱، ص ۲۳۳

۱۳۔ الحشر/۱۰ ۱۴۔ ایضاً

۱۵۔ البقرۃ/۲۸۶ ۱۶۔ البقرۃ/۱۸۵

۱۷۔ مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے، عز الدین السلمی، قواعد الاحکام فی مصالح الانام (دار الکتب العلمیہ بیروت) ج اول؛ عدنان محمد جمعہ، رفع الحرج فی الشریعۃ الاسلامیہ (دمشق ۱۹۷۹ء)

۱۸۔ مزید دیکھیے ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، (مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز، مکۃ المکرمہ ۱۹۹۷ء) ج ۱، ص ۹۳۔۱۰۴؛ محمد مصطفیٰ شلبی، اصول الفقہ الاسلامی (دار النھضہ، بیروت ۱۹۸۶ء) ج ۱، ص ۳۲۵۔۳۳۶

۱۹۔ مثلاً ابن عابدین کا رسالہ نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف (مجموعہ رسائل ابن عابدین؛ احمد فہمی، العرف والعادہ فی راي الفقہاء (مطبعۃ الازہر ۱۹۴۲ء)

Marfat.com

مطبوعات شیخ زاید اسلامی مرکز

☆ قلائد الجمان لابن الشعار	تحقیق وتعلیق :	ڈاکٹر خورشید رضوی
☆ شرح اربعین النووی	تحقیق وتعلیق :	ڈاکٹر خالد علوی
☆ المنهاج السوی للسیوطی	تحقیق وتعلیق :	ڈاکٹر جمیلہ شوکت
☆ تحفۃ الطالبین لابن العطار	تحقیق وتعلیق :	ڈاکٹر جمیلہ شوکت
☆ قرآن وسنت - چند مباحث (جلد اول ودوم)		پروفیسر حافظ احمد یار خاں
☆ مغربی تہذیب ایک معاصرانہ تجزیہ		ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری
☆ عربی شاعری - ایک تعارف		ڈاکٹر خورشید رضوی
☆ پاکستان میں عربی زبان		ڈاکٹر مظہر معین
☆ نبی کریم ﷺ بحیثیت مثالی شوہر		ڈاکٹر بشیر احمد صدیقی
☆ آئینہ کردار		ڈاکٹر زاہد منیر عامر
☆ همزیات عشر		ڈاکٹر صوفی ضیاء الحق
☆ مقالاتِ گیلانیؒ (زیرِ طبع)		مولانا مناظر احسن گیلانیؒ

ملنے کا پتہ : شیخ زاید اسلامی مرکز، جامعہ پنجاب (نیو کیمپس) لاہور

Marfat.com

فقہ کی تشکیلِ جدید میں اجتماعی اجتہاد کا کردار

مجمع الفقہ الاسلامی جدہ کی اجتہادی کاوشوں کا جائزہ

ڈاکٹر طاہر منصوری ☆

اسلامی قانون کو متحرک رکھنے، اسے وسعت و ترقی دینے اور اسے معاشرے کی بدلتی ہوئی ضروریات اور تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے میں جن عوامل نے کردار ادا کیا ہے، ان میں ایک اہم عامل اجتہاد ہے۔ یہ اسلامی قانون کا ایک اہم ماخذ ہے۔ اجتہاد کا مفہوم یہ ہے کہ زندگی میں اگر ایسے معاملات پیش آئیں جن کا قرآن و سنت میں کوئی واضح حکم بیان نہ ہوا ہو تو شریعت کی روح اور اس کے عمومی مقاصد و قواعد کی روشنی میں اس کا حل تلاش کرنے کی سعی کی جائے۔ قاضی بیضاوی نے اس کی تعریف یوں کی ہے:

"هو استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية" (۱)

"اجتہاد شرعی احکام معلوم کرنے کے لیے پوری محنت و کوشش کرنا ہے"

اس تعریف کی رو سے ہر ایسی کوشش جو غیر منصوص مسائل کے شرعی احکام معلوم کرنے کے لیے کی جاتی ہے، اجتہاد ہے۔

آج فقہ کی شکل میں اسلامی قانون کا جو ایک وسیع اور گراں قدر ذخیرہ ہمارے پاس موجود ہے، وہ دراصل فقہاء کی اجتہادی کاوشوں کا مرہون منت ہے۔ زمانے کے تغیر کے ساتھ اسلامی معاشرے اور اسلامی حکومتوں کو جن نئے مسائل و معاملات کا سامنا کرنا پڑا، ہمارے فقہاء و مجتہدین نے اسلامی شریعت کی روشنی میں ان کا حل تلاش کیا اور اس طرح اسلامی قانون میں وسعت پیدا ہوتی رہی۔

.....

☆ نائب ڈین شریعہ فیکلٹی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

Marfat.com

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ فقہ اسلامی کی توسیع وترقی کے لیے ماضی میں جو اجتہاد ہوئے ہیں وہ عموماً انفرادی نوعیت کے تھے۔ چند استثناءات کو چھوڑ کر جہاں شوریٰ اور اجتماعی اجتہاد کے اداروں نے اس عمل میں حصہ لیا، اسلام کی اجتہادی تحریک پر عموماً انفرادی کاوشوں کا غلبہ رہا۔ اس دور کا فقیہ و مجتہد کئی علوم میں مہارت رکھتا تھا۔ وہ قرآن، حدیث، فقہ، اصول، کلام، علم رجال، منطق، تاریخ، لغت اور دیگر رائج الوقت علوم پر یکساں دسترس رکھتا تھا۔ وہ مختلف النوع عصری مسائل کا ادراک رکھتا اور پیش آمدہ مسائل کے بارے میں شرعی نقطہ نظر بیان کرنے کی صلاحیت رکھتا تھا۔ آج علوم اجتماعی و انسانی کا دائرہ اتنا وسیع ہوگیا ہے کہ ایک عالم کے لیے صرف ایک شعبہ علم میں بھی مہارت پیدا کرنا دشوار ہوگیا ہے۔ مختلف علوم وفنون پر یکساں دسترس رکھنے والے مجتہد مطلق ناپید ہوچکے ہیں۔ مزید برآں، آج کے عالم وفقیہ کو جن مسائل وامور کا سامنا ہے، وہ ماضی کے مقابلے میں کہیں زیادہ گنجلک اور پیچیدہ ہیں۔ وہ اس قدر متنوع ہیں کہ انفرادی و اجتماعی زندگی کے تمام شعبوں کا احاطہ کرتے ہیں۔ ان متنوع مسائل وامور کا کماحقہ ادراک اور ان کی شرعی حیثیت کا تعین ایک فرد کے لیے عملاً ناممکن ہے۔ یہ صورت حال اس بات کی متقاضی ہے کہ آج کا اجتہاد محض علماء کی انفرادی کاوشوں کا مرہون منت نہ ہو بلکہ اجتماعی سطح پر علماء کی مجالس کے ذریعے ہو۔ اجتہاد کا کام فقہی اکیڈمیاں اور ادارے انجام دیں۔ ان اداروں میں عالم اسلام کے جید وممتاز علماء کو نمائندگی حاصل ہو، علماء کے علاوہ مختلف عصری علوم اور تخصصات کے ماہرین بھی اس مشاورتی عمل میں شریک ہوں جو زیر بحث مسئلے کو فنی نقطہ نظر سے سمجھنے میں علماء کی مدد کریں۔ یہ تمام افراد ملت کرامت مسلمہ کے اجتماعی زندگی کے مسائل پر شرعی نقطہ نظر سے غور وفکر کریں اور پیش آمدہ مسائل کا شرعی حل دریافت کریں۔ اس طرح کا ایک منظم اجتماعی وشورائی اجتہاد ہی فقہ اسلامی کی معاصر ضرورتوں کو پورا کرسکتا ہے۔

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے عالم اسلام میں گزشتہ دو، تین دہائیوں سے ایسے ادارے وجود میں آچکے ہیں جو مختلف النوع فقہی

Marfat.com

مسائل و موضوعات پر امت مسلمہ کی رہنمائی کے عمل میں مصروف ہیں۔ ان میں اسلامی کانفرنس کے تحت قائم شدہ مجمع الفقه الاسلامی ، رابطہ عالم اسلامی کا المجمع الفقهی، اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا، اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان، قاہرہ کا مجمع البحوث الاسلامیه ، اسلامی بینکوں کی نگرانی کا اعلیٰ شرعی ادارہ(الهیئة العلیا للفتوی والرقابة الشرعیة للبنوک و المؤسسات الإسلامیه)، اسلامی یورپی کونسل برائے افتاء،لندن بہت نمایاں اہمیت کے حامل ادارے ہیں۔

اسی مقالے میں فقہ اسلامی کی تشکیلِ جدید میں معاصر اجتماعی اجتہاد کے کردار پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ تنظیم اسلامی کانفرنس کے فقہی ادارہ ''مجمع الفقه الاسلامی'' کی اجتہادی کاوشوں پر خصوصی طور پر گفتگو کی گئی ہے۔ اس کے منہج اجتہاد اور اہم فقہی آراء کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ مقالے میں ان مسائل کی بھی نشاندہی کی گئی ہے، جن پر مجمع الفقه الاسلامی کی کاوشوں کے نتیجے میں علماء کے درمیان اتفاق رائے پیدا ہوا ہے۔

اس ضمن میں آئندہ سطور میں درج ذیل موضوعات پر گفتگو کی جائے گی۔

۱۔ اجتماعی اجتہاد کا مفہوم

۲۔ اجتماعی اجتہاد اور اصطلاحی اجماع کا فرق

۳۔ اجتماعی اجتہاد کی شرعی بنیادیں

۴۔ اجتماعی اجتہاد اور امام ابوحنیفہ کا نمونہ عمل

۵۔ معاصر اجتماعی اجتہاد کے محرکات

۶۔ مجمع الفقه الاسلامی کی اجتہادی کاوشیں، منہج اجتہاد اور اہم آراء

اجتماعی اجتہاد کا مفہوم

اجتماعی اجتہاد کا مفہوم یہ ہے کہ امت مسلمہ کو جو نئے فقہی مسائل پیش آئیں، ان کا حل اہل افتاء و اجتہاد باہمی مشاورت سے دریافت کریں۔ گویا اجتماعی اجتہاد ایک شورائی اجتہاد ہے۔

Marfat.com

اجتماعی اجتہاد کی تعریف یوں کی گئی ہے:

"الاجتهاد الجماعي هو استفراغ أغلب الفقهاء الجهد لتحصيل ظن بحكم شرعي بطريق الاستنباط، واتفاقهم جميعا أو أغلبهم على الحكم بعد التشاور"(۲)

"علماء مجتہدین کا باہمی مشاورت کے ذریعے غیر منصوص مسائل کا شرعی حکم تلاش کرنے کی جدوجہد کرنا اوران کی غالب اکثریت کا استنباط کردہ حکم پر متفق ہونا اجتماعی اجتہاد ہے"

اس تعریف سے اجتماعی اجتہاد کا جو امتیازی وصف سامنے آتا ہے اور جو اسے انفرادی اجتہاد اور اصطلاحی اجماع سے ممیز کرتا ہے وہ یہ ہے کہ اجتماعی اجتہاد میں حاصل ہونے والا اتفاق رائے علماء کی اجتماعی مشاورت کا نتیجہ ہوتا ہے۔ یہ مشاورت فقہی مجالس اور فقہاء کے اجتماعات کے ذریعے عمل میں لائی جاتی ہے، ان مجالس واجتماعات میں یہ حضرات پیش آمدہ مسئلے پر اجتماعی طور پر غور وخوض کرتے ہیں اور مسئلے کا شرعی حل دریافت کرتے ہیں۔ اس غور وخوض کے نتیجے میں وہ تمام افراد یا ان کی غالب اکثریت استنباط کردہ حکم پر اتفاق کا اظہار کرتی ہے۔

اجتماعی اجتہاد اور اصطلاحی اجماع میں فرق

اجتماعی اجتہاد اور اصطلاحی اجماع میں چند اصولی فرق درج ذیل ہیں:

۱۔ اجماع امت مسلمہ کے تمام مجتہدین کے حکم شرعی پر اتفاق رائے کا نام ہے۔ ایک فرد یا چند افراد کی مخالفت سے ایک رائے اجماع کا درجہ حاصل نہیں کرتی چاہے ایک غالب اکثریت اس کی تائید کیوں نہ کرے۔ علماء اصول نے اصطلاحی اجماع کی تعریف یوں کی ہے:

"نبی اکرم ﷺ کی امت کے تمام مجتہدین کا آپ ﷺ کی وفات کے بعد کسی عہد میں ایک شرعی حکم پر اتفاق رائے کا نام اجماع ہے"(۳)

Marfat.com

اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر امت مسلمہ کے تمام مجتہدین بلا استثناء اس بات پر متفق ہو جائیں کہ فلاں مسئلے پر شرعی حکم کیا ہے تو وہ شرعی اجماع کہلائے گا۔ اجماع کے برعکس اجتماعی اجتہاد فقہاء مجتہدین کی غالب اکثریت کے کسی مسئلے پر اتفاق رائے کا نام ہے۔ اس کا مقصد اجتہاد میں غلطی کے احتمال کو کم کرنا اور درست رائے تک پہنچنے کی سعی کرنا ہے۔

۲۔ شرعی حکم اور حیثیت کے اعتبار سے انفرادی اجتہاد اور اجتماعی اجتہاد میں کوئی فرق نہیں۔ دونوں کی حیثیت انفرادی رائے کی ہے جس کی پابندی ساری امت پر لازم نہیں تاہم اجتماعی رائے میں انفرادی رائے کے مقابلے میں صحت وصواب کا امکان زیادہ ہوتا ہے۔ اس خصوصیت کی بنا پر اس میں اجماع کا درجہ حاصل کرنے کی صلاحیت زیادہ ہوتی ہے۔ اس کے برعکس اجماع کی حیثیت ایک شرعی دلیل اور قطعی حجت کی ہے، جس کی مخالفت جائز نہیں ہوتی۔

علامہ صدر الشریعہ فرماتے ہیں:

> ''جب مجتہدین نے کسی زمانے میں کسی شرعی حکم کا استنباط کیا اور اس پر ان کا اتفاق رائے ہو گیا تو اس زمانے کے لوگوں پر اس کا قبول کرنا واجب ہے، اس کی مخالفت جائز نہیں کیونکہ یہ اتفاق اس حکم پر بطور شرعی دلیل کے ہے''۔ (۴)

درست بات یہ ہے کہ اجماعی رائے نہ صرف ایک مخصوص عہد کے افراد کے لیے بلکہ ہر عہد کے افراد کے لیے واجب الاتباع ہے۔ یہ صرف اسی صورت میں واجب الاتباع نہیں ہوتی جب اجماع کی بنیاد مخصوص حالات ہوں، جن کا تعلق ایک مخصوص عہد کے ساتھ ہو، ایسا اجماع حالات کی تبدیلی سے تبدیل ہو جاتا ہے۔ ایسی صورت میں لوگ نئے اجماعی فیصلے پر عمل کرنے کے پابند ہوتے ہیں۔

۳۔ اجتماعی اجتہاد اور اصطلاحی اجماع میں ایک اور فرق یہ ہے کہ اجماع کی صورت میں ایک مخصوص زمانے کے تمام مجتہدین کسی موضوع پر ایک ہی موقف اختیار کرتے ہیں۔ اجماع میں یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ اجماع کے نتیجے میں ایک ہی موضوع

Marfat.com

پر دو، یا تین مختلف آراء، پر اتفاق کیا جائے۔ اجتماعی اجتہاد کی صورت میں ممکن ہے کہ ایک موضوع پر دو، تین اجتہادی آراء سامنے آئیں۔ مثلاً ایک فقہی مجلس شوریٰ میں ایک رائے پر اتفاق ہو جبکہ دوسری فقہی مجلس میں کسی دوسری رائے پر اتفاق ہو۔

۴۔ اصطلاحی اجماع کسی مخصوص مسلک کا پابند نہیں ہوتا بلکہ اس سے بالا تر ہوتا ہے۔ کسی خاص فقہی مسلک کے فقہاء و مجتہدین اپنی فقہی نصوص کی روشنی میں کسی رائے پر اتفاق کر لیں تو وہ اصطلاحی اجماع نہیں۔ اجماع کو لازماً تمام فقہاء و مجتہدین کی متفقہ رائے ہونا چاہیے خواہ ان کا تعلق کسی بھی فقہی مسلک سے کیوں نہ ہو۔ اجتماعی اجتہاد مسلکی بھی ہوسکتا ہے اور غیر مسلکی بھی۔ ایک مخصوص مسلک کے علماء وفقہاء بعض اوقات اس مسلک کی فقہی نصوص اور اصولوں کی روشنی میں کوئی متفقہ رائے اختیار کرتے ہیں۔

اجتماعی اجتہاد اور اصطلاحی اجماع کا تقابل کرتے ہوئے اس امر کی طرف اشارہ بھی ضروری ہے گو کہ اجماع کی قطعیت و حجیت اور شریعت کے ایک بنیادی ماخذ کے طور پر اس کی حیثیت کے بارے میں ہر زمانے کے علماء کا اتفاق رہا ہے تاہم وقوع اجماع کا مسئلہ کبھی بھی فقہاء کے درمیان متفق علیہ نہیں رہا۔ بعض فقہاء کے نزدیک اجماع صرف عصر صحابہ میں واقع ہوا ہے۔ بعض کے نزدیک عصر صحابہ میں بھی اجماع نہیں ہوا۔ امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ اگر کسی نے اجماع کا دعویٰ کیا تو اس نے غلط بیانی کی۔(۵)

اس پر بھی فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ کن امور پر اجماع ہو چکا ہے اور کن پر اجماع نہیں ہوا ہے۔ علامہ یوسف القرضاوی کی تحقیق کے مطابق بیشتر ایسے مسائل جن پر اجماع کا دعویٰ کیا گیا ہے، ان پر حقیقت میں اجماع منعقد نہیں ہوا۔(۶)

علامہ عبد الوہاب خلاف کے خیال میں حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ کے دور میں مختلف مسائل پر صحابہ کا اتفاق رائے اجتماعی اجتہاد تھا نہ کہ اجماع۔ اسکی دلیل وہ یہ دیتے ہیں کہ اس مشاورت میں صرف مدینہ کے صحابہ شریک ہوتے تھے۔ صحابہ کی ایک بڑی تعداد مکہ، شام اور یمن میں تھی جو اس مشاورت سے دور تھی۔(۷)

Marfat.com

اجتماعی اجتہاد گو کہ شرعی حکم اور حجیت کے اعتبار سے انفرادی اجتہاد ہی کی مانند ہے جس کی پابندی شرعاً امت پر لازم نہیں۔ تاہم اس کی اہمیت وافادیت انفرادی اجتہاد کے مقابلے میں ان معنوں میں زیادہ ہے کہ اس کے نتیجے میں اختیار کی جانے والی رائے میں انفرادی رائے کے مقابلے میں غلطی کا احتمال کم ہوتا ہے۔ اس طرح کے اجتہاد کے نتیجے میں اس اصولی اجماع کا حصول بھی آسان ہو جاتا ہے جو فقہ اسلامی میں ایک قطعی دلیل وحجت کی حیثیت رکھتا ہے۔

یہاں یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہیے کہ اجتماعی اجتہاد عموماً امت مسلمہ کے اجتماعی مسائل سے متعلق ہوتا ہے۔ یہ اجتماعی اجتہاد ان مسائل میں مسلمانوں کا ایک اجتماعی طرز عمل متعین کرتا ہے۔ اس کی بنا پر بعض اوقات حکومتیں اپنے عوام کے لیے قانون سازی کرتی ہیں۔ ان آراء کو عدالتیں اپنے فیصلوں میں مدنظر رکھتی ہیں اور ان سے راہنمائی لیتی ہیں۔ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں اجتماعی اجتہاد کی اہمیت انفرادی اجتہاد سے کہیں بڑھ کر ہے۔

آج عالم اسلام میں مختلف فقہی مجالس اور اداروں کے ذریعے فقہی مسائل پر جو اجتہاد ہو رہا ہے، اس کا محرک یہ احساس ہے کہ گوناگوں انفرادی آراء مسلم امت کی فکری وحدت ویکجہتی کو متاثر کر سکتی ہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ ایک ہی مسئلے پر متعدد اور باہم متضاد آراء ایک عام آدمی کے لیے ذہنی الجھن کا باعث بنتی ہیں۔ اس کے لیے یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ کون سی رائے شارع کے منشا کے زیادہ قریب ہے۔ یہ صورت حال اس وقت زیادہ گھمبیر ہو جاتی ہے جب دین کے بارے میں لوگوں کا علم بہت ہی سطحی نوعیت کا ہو۔

اجتماعی اجتہاد کی شرعی بنیادیں

(الف) قرآن وسنت میں مشاورت کی ترغیب

اسلام میں اجتماعی اجتہاد کا جواز وہ تمام آیات واحادیث فراہم کرتی ہیں جن

Marfat.com

میں شوریٰ اور اجتماعی مشاورت کی ترغیب دی گئی ہے۔ گو کہ قرآنی آیت ﴿وامر هم شوری بينهم﴾ (۸) میں جس شوریٰ پر زور دیا گیا ہے، اس کا تعلق امت مسلمہ کے تمام اجتماعی مسائل سے ہے، وہ دینی مسائل کے ساتھ مخصوص نہیں۔ تاہم اس آیت کے عموم میں یہ بات شامل ہے کہ مسلمانوں کی شوریٰ جہاں سیاسی و انتظامی امور کے لیے ہو وہاں اہلِ اجتہاد پر مشتمل ایک شوریٰ دینی و فقہی مسائل کے لیے بھی ہو۔ گویا کہ اسلام کی شورائی تنظیم اجتماعی اجتہاد کے جواز کا ثبوت فراہم کرتی ہے۔ دینی و شرعی امور پر اہل اجتہاد کی مخصوص شوریٰ کا تصور نبی اکرم ﷺ کی ایک حدیث میں ملتا ہے جس میں آپ ﷺ نے حضرت علیؓ کو ہدایت فرمائی تھی کہ پیش آمدہ نئے مسائل پر فقہاء سے مشورہ کیا کریں اور کسی کی انفرادی رائے پر فیصلہ نہ کریں۔

مجمع الزوائد میں روایت ہے کہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی اکرم ﷺ سے دریافت کیا کہ اگر ہمیں کسی ایسے مسئلے سے سابقہ پڑے جس کے بارے میں قرآن وسنت میں کوئی واضح حکم امر و نہی کی شکل میں نہ ہو تو ہم کیا کریں۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا:

"شاوروا فيه الفقهاء العابدين ولا تمضوا فيه رأي خاصة" (۹)

"ایسے معاملے میں تم عبادت گزار فقہاء سے مشورہ کرو اور کسی مخصوص رائے پر نہ چلو"

اس حدیث میں اجتہاد کے لیے تین شرائط بیان کی گئی ہیں:

۱۔ اجتہاد کے اہل صرف فقہاء ہیں عام افراد نہیں

۲۔ فقہاء متقی و پرہیز گار ہوں تا کہ دینی امور میں لوگ ان پر اعتماد کر سکیں

۳۔ دینی امور میں اجتہاد اجتماعی و شورائی نوعیت کا ہو یعنی زیرِ بحث مسئلے کے شرعی حکم کا تعین اجتماعی مشاورت سے ہو۔ (۱۰)

اس حدیث سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ آج جب کہ اجتہاد مطلق کا تصور تقریباً مفقود ہو گیا ہے، اس نئے دور میں مسائل حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء

Marfat.com

عابدین کو جمع کیا جائے اور ان کے مشورے سے نئے مسائل کا حل دریافت کیا جائے۔

(ب) خلفائے راشدین کا طرزِ عمل

نبی اکرم ﷺ نے حضرت علیؓ کو جو ہدایت فرمائی تھی اس کی پیروی میں حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ نے مدینہ منورہ میں فقہ کے لیے شوریٰ اور اجتماعی اجتہاد کا ادارہ منظم کر لیا تھا۔

امام بخاری، دارمی اور بیہقی روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ کے سامنے جب کوئی مسئلہ پیش کیا جاتا تو وہ سب سے پہلے کتاب اللہ میں اس کا حل ڈھونڈتے، کتاب اللہ میں اگر اس کے بارے میں انہیں کوئی حکم مل جاتا تو اسے نافذ کر دیتے۔ اگر قرآن میں حکم نہ ملتا تو سنت کی طرف رجوع کرتے اگر پیش آمدہ مسئلے کا حکم انہیں سنت میں مل جاتا تو اس پر عمل درآمد کرتے۔ اگر سنت میں انہیں مسئلے کا حکم نہ ملتا تو علماء کو بلاتے اور ان سے مشورہ کرتے۔ پھر اگر کسی رائے پر ان کا اتفاق ہو جاتا تو اسے نافذ کر دیتے۔ (۱۱)

سیدنا عمر بن الخطابؓ کے زمانے میں جب اسلامی حکومت کا دائرہ جزیرہ نمائے عرب سے باہر نکل کر ایران، عراق، شام اور مصر تک پھیل گیا تھا اور اس کے نتیجے میں ایسے مسائل و امور اکثر و بیشتر سامنے آئے جن کا شرعی نقطہ نظر سے حل مطلوب تھا، ایسے حالات میں حضرت عمرؓ بھی اجتماعی مشاورت کا سہارا لیتے تھے۔

ابن القیم فرماتے ہیں:

"عہد فاروقی میں جب بھی کوئی نیا حل طلب مسئلہ سامنے آتا جس کے بارے میں قرآن و سنت میں کوئی حکم منصوص نہ ہوتا تو وہ نبی اکرم ﷺ کے صحابہ کو جمع کرتے اور ان سے مشاورت کرتے"۔ (۱۲)

خلفائے راشدین کے بعد مدینہ منورہ میں تابعین نے بھی اس شورائی اجتہاد کو آگے بڑھایا۔ مدینہ کے فقہائے سبعہ کی مجلس اجتماعی طور پر نئے مسائل میں بحث و تحقیق

Marfat.com

کرتی اور ان مسائل کا شرعی حکم بیان کرتی ۔ خود قاضی بھی مدینہ منورہ میں اس مجلس سے مشورہ کرتے اور اس کے فتووں کی پابندی کرتے ۔ (۱۳)

حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے امارت مدینہ کے عہد میں اجتماعی اجتہاد زیادہ منظم شکل اختیار کر گیا تھا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے مدینہ کے دس ممتاز فقہاء پر ایک مجلس تشکیل دی تھی جس سے آپ ہر شرعی مسئلے پر مشورہ کرتے تھے۔ اس مجلس میں عروہ ابن زبیر، عبد اللہ بن عبد اللہ، ابو بکر بن عبدالرحمٰن، ابو بکر بن سلیمان، سلیمان بن یسار، قاسم بن محمد، سالم بن عبد اللہ، عبد اللہ بن عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عامر اور خارجہ بن زید شامل تھے۔ (۱۴)

(ج) تجزؤ الاجتہاد کا اصول

علم اصول فقہ میں تجزؤ الاجتہاد یا اختصاصی اجتہاد کا اصول بھی اجتماعی اجتہاد کے تصور کو فروغ دینے کا ایک اہم سبب بنا ہے ۔ تجزؤ الاجتہاد پر ہونے والی گفتگو کا مرکزی موضوع یہ سوال ہے کہ کیا اجتہادی اہلیت ایک نا قابل تقسیم وحدت ہے یا یہ مختلف تخصصات اور موضوعات کے اعتبار سے تقسیم ہو سکتی ہے۔ یعنی کیا یہ ضروری ہے کہ ایک مجتہد ہر قسم کے مسائل و موضوعات کی واقفیت رکھے اور ان کا شرعی حکم بیان کرے یا یہ کافی ہے کہ وہ کسی خاص شعبے میں مہارت رکھتا ہو اور اسی میں اجتہاد کرے ۔ مؤخر الذکر صورت کو تجزؤ الاجتہاد کا نام دیا گیا ہے ۔ اس کی مثال یوں دی جا سکتی ہے کہ ایک فرد نکاح و طلاق کے مسائل میں تو مہارت رکھتا ہو مگر خرید و فروخت ، اجارہ اور دیگر مالی معاملات میں اسے دسترس نہ ہو ۔ چنانچہ وہ صرف نکاح و طلاق سے متعلق امور میں اجتہاد کرے ۔ یہ اختصاصی یا جزوی اجتہاد کی شکل ہے ۔ امام غزالیؒ اور علامہ ابن القیمؒ تجزؤ الاجتہاد کے قائل ہیں۔ (۱۵) ان کے خیال میں یہ جائز ہے کہ ایک شخص جزوی یا اختصاصی مجتہد ہو۔

Marfat.com

ابن القیم فرماتے ہیں:

''اجتہاد ایک قابل تقسیم صلاحیت ہے۔ یہ قرین فہم ہے کہ ایک فرد علم کے ایک خاص شعبے میں مجتہد ہو جبکہ دوسرے میں اس کی حیثیت مقلد کی ہو۔ مثلاً ایک شخص علم میراث میں تو مہارت تامہ رکھتا ہو لیکن دوسرے علوم میں اس کی معلومات اس درجے کی نہ ہوں''۔ (۱۶)

بعض دیگر فقہاء کے نزدیک اجتہاد ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہ کے تمام موضوعات ایک دوسرے سے باہم مربوط ہیں۔ انہیں ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ اگر ایک فرد فقہ کے کسی ایک خاص موضوع کی مہارت رکھتا ہے، اور دوسرے موضوعات پر اس کا علم ناقص ہے، تو یہ اس کی اجتہادی صلاحیت کا ایک نقص ہے۔ یہ چیز اس پر لوگوں کے اعتماد کو متاثر کر سکتی ہے۔ (۱۷)

تجزؤالاجتہاد یا اختصاصی اجتہاد کے اس تصور نے معاصر اجتماعی اجتہاد کی صورت گری میں ایک اہم کردار ادا کیا ہے۔ آج کے عالم و فقیہ کو جن اجتہاد طلب مسائل کا سامنا ہے، ان کا تعلق مختلف النوع موضوعات سے ہے، ان موضوعات کا ادراک و احاطہ اور ان میں مہارت تامہ ایک عالم و فقیہ کے لیے عملاً ناممکن ہے۔ اس نقص کا ازالہ اجتماعی مجالس کر سکتی ہیں۔ اجتماعی اجتہاد کی مجالس میں مختلف تخصصات کے علماء معروضہ مسئلے کو سمجھنے اور اس کے بارے میں شرعی نقطہ نظر متعین کرنے میں ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔

۴۔ تدوین فقہ میں امام ابو حنیفہ کا شورائی طرزِ عمل

یہ ایک حقیقت ہے کہ تابعین کے بعد ائمہ مجتہدین کے دور میں اجتہاد عموماً انفرادی نوعیت کا تھا۔ اہلِ علم کے درمیان جغرافیائی بعد اور اس کے نتیجے میں ان کے مابین مؤثر روابط نہ ہونے کی بنا پر مشاورت اور اجتماعی بحث و تحقیق کا وہ عمل جس کا آغاز حضرت عمرؓ کے زمانے میں ہوا تھا، بڑی حد تک اس عہد میں رک گیا تھا۔ اس

Marfat.com

صورتِ حال میں ہر علاقے کا فقیہ و مجتہد زیر بحث مسئلے کے بارے میں اپنی رائے دیتا ہے جسے لوگ قوت دلیل کی بنا پر اپناتے یا چھوڑ دیتے۔ فقہی مسالک عموماً اس انفرادی اجتہاد کے نتیجے میں وجود میں آئے ہیں۔ فقہی مذاہب میں صرف حنفی مذہب ایسا ہے جو شورائی یا اجتماعی اجتہاد کے نتیجے میں وجود میں آیا۔ باقی ائمہ مجتہدین کے برعکس امام ابو حنیفہؒ نے اپنے فقہی مذہب کی بنا شوریٰ اور اجتماعی بحث و تحقیق پر رکھی۔ آپ انفرادی رائے پر اجتماعی اجتہاد کو ترجیح دیتے تھے۔ انہوں نے چالیس ممتاز اہل علم کی ایک مجلس تشکیل دی جس میں بحث و تحقیق کے بعد حل طلب مسائل کا فیصلہ کیا جاتا تھا۔ موفق الدین مکی لکھتے ہیں:

''امام ابو حنیفہؒ نے اپنا فقہی مسلک اپنے اصحاب کے درمیان مشاورت کے ذریعے مدون کیا تھا۔ وہ اپنی رائے پر اصرار نہیں کرتے تھے بلکہ مجلس شوریٰ میں مسئلہ پیش کر کے شرکائے مجلس کی آراء سنتے تھے اور اپنی رائے سناتے تھے۔ بعض اوقات یہ مباحثہ و مناظرہ ایک ماہ سے بھی زیادہ جاری رہتا تھا، یہاں تک کہ کسی ایک رائے پر اتفاق ہو جاتا اور امام ابو یوسف اسے قلم بند کر لیتے''۔(۱۸)

اس مجلس تدوین فقہ کے ارکان میں سے ۳۶ کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ تھی:

''میرے یہ ۳۶ اصحاب ہیں جن میں سے ۲۸ قاضی بننے کے اہل ہیں فتویٰ دینے کے اہل ہیں۔ ابو یوسف و زفر قاضیوں اور فقیہوں کو تربیت دینے کی اہلیت رکھتے ہیں''۔(۱۹)

آج کے دور میں جب دینی و عصری علوم میں یکساں مہارت رکھنے والے علماء تقریباً ناپید ہیں، نئے مسائل کے شرعی حل کے امام صاحب کا اختیار کردہ منہج اجتہاد اس عہد کے علماء کے لیے ایک قابل تقلید مثال اور نمونہ عمل ہے۔

امام ابو حنیفہ کے بعد بدقسمتی سے اجتماعی اجتہاد کی روایت آگے نہ بڑھ سکی۔ گیارہویں صدی کے فتاویٰ ہندیہ اور تیرہویں صدی ہجری کے مجلۃ الأحکام العدلیۃ، کی

Marfat.com

مثالوں کو چھوڑ کر، فقہ اسلامی پر عموماً انفرادی اجتہاد کی کاوشوں کا غلبہ رہا۔ یہ اجتہاد جہاں فقہ اسلامی کی نشو ونما اور توسیع و ترقی کا باعث بنا، وہاں امت مسلمہ کے ذہنی وفکری انتشار کا بھی سبب بنا۔ شاید اسی طرح کے مسائل کی وجہ سے فقہاء کو اجتہاد مطلق کا دروازہ بند کرنے اور اجتہاد وافتاء کوفقہی مسالک کا پابند کرنے کا فیصلہ کرنا پڑا۔

معاصر اجتماعی اجتہاد کے محرکات

جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، اجتماعی اجتہاد کی بنیادیں ہمیں خلفائے راشدین کی شورائی تنظیم میں ملتی ہیں۔ اس شوریٰ کے تحت مختلف مسائل و معاملات پر غور وخوض ہوتا تھا۔ یہ شوریٰ صرف دینی امور کے ساتھ مخصوص نہ تھی بلکہ اس عہد کے سیاسی، معاشرتی اور معاشی مسائل بھی اس میں زیر غور آتے تھے تاہم علماء وفقہاء کی مخصوص فقہی مجالس اور ان کے ذریعے نئے فقہی مسائل پر غور وخوض بڑی حد تک ایک جدید تصور ہے۔ عالم اسلام میں معاصر اجتماعی اجتہاد کا آغاز گزشتہ چند دہائیوں سے ہوا ہے۔ بہت سے حقائق عالم اسلام کی اس اجتماعی اجتہادی تحریک کا محرک و باعث بنے ہیں۔

ا۔ اجتماعی اجتہاد کا بنیادی محرک مسلمان اہل علم کا یہ احساس ہے کہ انفرادی اجتہاد کے نتیجے میں امت مسلمہ کی علمی وفکری وحدت متاثر ہوسکتی ہے۔ ایک دینی مسئلے پر عالم اسلام کے علماء کی مختلف و متضاد آراء جہاں عوام الناس کے لیے الجھن اور پریشانی کا باعث بنتی ہیں وہاں امت مسلمہ کی وحدت کو بھی نقصان پہنچانے کا سبب بنتی ہیں۔

۲۔ ماضی میں مسلمانوں کے اجتماعی معاملات سے متعلق قانون سازی اور شرعی احکام بیان کرنے کا کام علماء وفقہاء انجام دیتے تھے۔ وہ قرآن وسنت اور شریعت کے عمومی قواعد و مقاصد کی روشنی میں سیاسیات، معیشت، بین الاقوامی امور اور اجتماعی زندگی کے دیگر شعبہ جات سے متعلق قانون سازی کرتے اور قواعد و احکام وضع کرتے۔ ریاست ان علماء کے کاموں میں نہ صرف یہ کہ مداخلت نہیں کرتی تھی بلکہ ان کاوشوں کی حوصلہ افزائی کرتی۔ ان کے وضع کردہ قواعد و احکام کو عدالتیں نافذ کرتیں۔ آج کی

Marfat.com

ریاست اجتماعی معاملات میں مکمل طور پر دخیل ہو چکی ہے۔ علماء وفقہاء اجتماعی زندگی کے معاملات سے عملاً بے دخل کیے جا چکے ہیں۔ ان کا دائرہ عمل نکاح وطلاق کے معاملات اور مسلمانوں کی نجی زندگی کے امور تک محدود ہو گیا ہے۔ علماء وفقہاء اپنا یہ کھویا مقام اجتماعی اجتہاد کے عمل کی بحالی سے حاصل کر سکتے ہیں۔ اجتماعی اجتہاد کے نتیجے میں جو آراء سامنے آئیں گی وہ مسلم حکومتوں کے لیے انفرادی آراء کے مقابلے میں زیادہ مؤثر اور باوقعت ہوں گی۔ اسی طرح کے اجتماعی اجتہاد کی ایک جدید مثال ۱۹۵۱ء میں اکتیس علماء کے بائیس نکات ہیں۔ یہ نکات پاکستان میں اسلامی دستور کی جدوجہد کا ایک اہم سنگِ میل ہیں۔

۳۔ آج کے دور میں ائمہ اربعہ کے مرتبے اور صلاحیت کے مجتہدین کی نایابی اور فقدان بھی اجتماعی شورائی اجتہاد کے تصور کو فروغ دینے کا ایک سبب بنا ہے۔ امت مسلمہ میں اب ایسے فقہاء و مجتہدین نہیں رہے جو ہر قسم کے نئے مسائل و معاملات کے بارے میں یکساں علمی قدرت کے ساتھ شرعی نقطہ نظر بیان کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ یہ صورت حال اس بات کی متقاضی ہے کہ نئے مسائل پر شرعی نقطہ نظر بیان کرنے کا کام افراد کی بجائے اجتماعی ادارے انجام دیں۔ ''تجزؤالاجتہاد'' کا اصول بھی اجتماعی اجتہاد کے تصور کو تقویت دیتا ہے۔

غور سے دیکھا جائے تو تجزؤالاجتہاد کے اصول کے اندر علماء اصول کا یہ اعتراف پنہاں ہے کہ فردِ واحد تمام علوم کا یکساں طور پر احاطہ نہیں کر سکتا۔ یہ صورت حال اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اجتماعی علم اور دانش وبصیرت کو مسائل کے حل کے لیے بروئے کار لایا جائے۔

آج کے مسلم معاشروں کو مختلف النوع اجتماعی مسائل کا سامنا ہے مثال کے طور پر غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمان اقلیت کا یہ مسئلہ کہ غیر مسلم اکثریت کے ساتھ اس کے تعلق کی نوعیت کیا ہو، غیر مسلم معاشرے میں وہ اپنی دینی شناخت کیسے برقرار رکھے؟ غیر اسلامی قوانین کے بارے میں مسلمانوں کا طرزِ عمل کیا ہو؟ یہ اور اس طرح کے

Marfat.com

لاتعداد اجتماعی مسائل پر مسلم معاشروں کو علماء کی رہنمائی کی ضرورت رہتی ہے۔ ان سوالات کا قابل عمل اور مؤثر جواب علماء کی اجتماعی حکمت و دانش ہی دے سکتی ہے۔

عالم اسلام کے ممتاز فقیہ علامہ مصطفیٰ احمد زرقا لکھتے ہیں:

''آج کے عہد میں فقہ اسلامی کے مفاد میں ہے کہ نئے مسائل میں اجتہاد کیا جانے والا اجتماعی طرز کا ہو، اسلامی تاریخ کے روشن عہد کا انفرادی اجتہاد نہ ہو۔ یہ ایک اجتماعی مشاورت کی شکل ہو جس میں عالم اسلام کے ممتاز علماء و فقہاء پیش آمدہ مسائل پر غور وخوض کریں''۔(۲۰)

اس عہد کے ایک اور عظیم فقیہ علامہ یوسف القرضاوی لکھتے ہیں:

''ہمیں جدید اور غیر معمولی اہمیت کے مسائل میں صرف انفرادی اجتہاد پر اکتفا نہیں کرنا چاہیے۔ ایسے مسائل میں ہمیں اجتماعی اجتہاد کا راستہ اختیار کرنا چاہیے۔ عامۃ الناس کی اجتماعی زندگی سے تعلق رکھنے والے مسائل اہل علم کی مشاورت سے طے ہونے چاہییں۔ ایک شخص کا علمی مرتبہ چاہے کتنا ہی بلند کیوں نہ ہو، اس کی رائے صحت وصواب کے حوالے سے اجتماعی رائے کے مقابلے میں بہرحال فروتر ہوتی ہے۔ اجتماعی مشاورت اور بحث و مباحثے کے نتیجے میں ذہن سے اوجھل کئی امور عیاں ہو جاتے ہیں۔ بعض اوقات ایک فرد کے ذہن میں مسئلے کا ایسا پہلو ابھر کر سامنے آتا ہے، جو باقی افراد کے ذہن سے اوجھل ہوتا ہے۔ یہ سب شوریٰ اور اجتماعی عمل کی برکات ہیں''۔(۲۱)

وہ مزید فرماتے ہیں:

''اجتماعی اجتہاد کی عملی صورت ایک عالمی فقہ اکیڈمی کا قیام ہے جس میں عالم اسلام کے بلند پایہ اور جلیل القدر فقہاء شامل ہوں۔ ان کے انتخاب کی بنیاد ان کا تفقہ اور پرہیز گاری ہو قطع نظر اس کے ان کا وطن اور فقہی مسلک کیا ہے۔ اس کی بنیاد کسی حکومت کے لیے ایک فرد کی وفاداری، یا کسی حاکم وقت کی قربت وقرابت داری بھی نہ ہو۔ یہ اکیڈمی اپنے دائرہ عمل میں آزاد ہو، اپنی

Marfat.com

رائے کا اظہار کھل کر اور بلا خوف کر سکے، وہ کسی حکومت یا گروہ کے دباؤ میں نہ ہو۔ وہ ہر قسم کے سیاسی و معاشرتی دباؤ سے آزاد ہو۔ اس فقہی اکیڈمی کے ارکان کسی حکومت کے منتخب کردہ بھی نہ ہوں، نیز وہ اکیڈمی اپنی مالی ضروریات کے لیے کسی حکومت کی دست نگر بھی نہ ہو، کیونکہ اگر ایسا ہوا تو وہ اپنی آزادی برقرار رکھ نہیں سکے گی''۔ (۲۲)

مجمع الفقہ الاسلامی کی اجتہادی کاوشیں

اجتماعی اجتہاد کا تصور گزشتہ دو تین دہائیوں سے ایک ٹھوس حقیقت اختیار کر چکا ہے۔ اس وقت عالم اسلام میں اجتماعی اجتہاد کے کئی ادارے مصروفِ عمل ہیں۔ اسلامی کانفرنس کی تنظیم کا مجمع الفقہ الا سلامی، رابطہ عالم اسلامی کا المجمع الفقہی، قاہرہ کا مجمع البحوث الاسلامیہ (ادارہ تحقیقا ت اسلامی)، الھیئة العلیا للفتویٰ و الرقابة الشرعیة للبنوک و المؤسسات الاسلامیة، (اسلامی بینکوں کی شرعی نگرانی کا اعلیٰ ادارہ) انڈیا کی اسلامی فقہ اکیڈمی، پاکستان کی اسلامی نظریاتی کونسل، لندن میں علامہ یوسف القرضاوی کی سربراہی میں قائم اسلامی یورپی کونسل برائے افتاء وہ اہم فقہی ادارے ہیں جو نئے مسائل پر اجتماعی اجتہاد کی روایت کو آگے بڑھا رہے ہیں۔ اسلامی بینکاری کے شعبے میں مختلف اسلامی بینکوں کے شریعت بورڈ بھی اجتماعی اجتہاد کے عمل میں اپنا مؤثر کردار ادا کر رہے ہیں۔ گزشتہ دو دہائیوں میں مختلف اسلامی ممالک میں مختلف فقہی موضوعات پر کئی اہم کانفرنسیں اور سیمینار بھی ہو چکے ہیں۔ مکہ مکرمہ کی اسلامی اقتصادیات پر پہلی اسلامی عالمی کانفرنس، نظامِ زکوۃ کے نفاذ کے موضوع پر کویت اور قاہرہ میں ہونے والی کانفرنسیں۔ ہفتہ اسلامی فقہ کے عنوان سے دمشق میں منعقدہ کانفرنس، لیبیا کا ندوۃ التشریع الاسلامی، قرضوں کی اشاریہ بندی کے موضوع پر اسلامی ترقیاتی بینک جدہ کے زیر اہتمام کانفرنس وہ چند اہم کانفرنسیں ہیں جن میں نئے مسائل و معاملات پر علماء کا ایک اجتماعی موقف سامنے آیا ہے۔ اس طرح یہ

Marfat.com

کانفرنسیں بھی اجتماعی اجتہاد کی تحریک کو آگے بڑھانے کا ایک موثر وسیلہ ثابت ہوئی ہیں۔ ذیل میں ہم عصر حاضر کے ایک اہم فقہی ادارے مجمع الفقہ الاسلامی جدہ کے اجتہادی کردار کا جائزہ لیں گے۔

الف۔ مختصر تعارف

مجمع الفقہ الاسلامی اسلامی کانفرنس کی تنظیم (O.I.C) کے ۱۹۸۱ء کے ایک فیصلے کے تحت قائم ہوا۔ اس کا مقصد امت مسلمہ کو پیش آنے والے نئے مسائل کا اجتماعی بحث وتحقیق کے ذریعے شرعی حل تلاش کرنا ہے۔ مجمع الفقہ الاسلامی میں تمام اسلامی ممالک کو نمائندگی حاصل ہے۔ ہر ملک سے فقہ کے ماہرین اور دینی علوم میں تحقیق کا تجربہ رکھنے والے افراد اس کے اجلاسوں میں شریک ہوتے ہیں۔ اس کے ممبران دو طرح کے ہیں۔

۱۔ الاعضاء المنتدبون (حکومتوں کے نامزد ارکان)

۲۔ الاعضاء المعینون (مجمع کے منتخب ارکان)

پہلی قسم ایسے افراد پر مشتمل ہے جو متعلقہ حکومتوں کے نامزد کردہ ہوتے ہیں۔ ان کی تعداد تقریباً ۵۲ ہے۔

دوسری قسم عالم اسلام کے ممتاز علماء وفقہاء اور مختلف علوم وفنون کے ماہرین کی ہے ان کا انتخاب مجمع کے تاسیسی ارکان کرتے ہیں۔

جامعات کے دینی علوم کے ممتاز اساتذہ اسلامی تحقیقاتی اداروں کے نمایاں محققین اسلامی فقہی اداروں کے نمائندے مختلف عصری علوم وفنون کے ماہرین شامل ہیں۔

علامہ یوسف القرضاوی، ڈاکٹر وھبہ زحیلی، ڈاکٹر عبد الستار ابو غدہ، ڈاکٹر الصدیق محمد الضریر، ڈاکٹر عبد الکریم زیدان، مولانا تقی عثمانی، ڈاکٹر محمد ادیب صالح، شیخ عبد اللہ بن سلیمان، ڈاکٹر محمد علی قری، ڈاکٹر طہ جابر العلانی، ڈاکٹر سامی حسن محمود، ڈاکٹر

Marfat.com

منذر کہف جیسی شخصیات اس کی ممبر ہیں۔ اسلامی بینکوں اور مالیاتی اداروں کو بھی مجمع میں نمائندگی حاصل ہے۔

مجمع الفقہ الاسلامی کے اب تک ۱۴ اجلاس ہو چکے ہیں۔ آخری اجلاس جنوری ۲۰۰۳ء میں قطر میں ہوا تھا۔ جس میں انسانی حقوق، عالمی دہشت گردی، جدید عالمی نظام، کلوننگ کے موضوعات پر غور وخوض ہوا۔

مجمع کے اجلاس میں ارکان زیر بحث موضوع پر مقالات پیش کرتے ہیں۔ پھر ان پر بحث ہوتی ہے۔ آخر میں جس رائے پر سب کا اتفاق ہوتا ہے، اسے مجمع کی سفارشات کے طور پر شائع کر دیا جاتا ہے۔

مجمع الفقہ الاسلامی کی فقہی آراء کی تعداد سو سے زیادہ ہے۔ یہ آراء معاشی، معاشرتی، طبی اور دیگر مختلف النوع اجتماعی مسائل سے متعلق ہیں۔ قرضوں پر زکاۃ، بینکوں کے منافع، قرضوں پر رسم الخدمت، کمپنی کے حصص پر زکاۃ، تجارتی علامتوں کی خرید وفروخت، مصلحہ مرسلہ کے تحت نجی ملکیت کو قومیانے کا مسئلہ، زر نقدی اور کرنسی میں تبدیلی قسطوں پر خرید و فروخت، کریڈٹ کارڈ، انٹرنیٹ کے ذریعے تجارتی معاہدات، انشورنس، ٹیسٹ ٹیوب بے بی، کلوننگ، اعضاء کی پیوند کاری جیسے موضوعات پر مجمع اپنی آراء دے چکا ہے۔

ب۔ منہج اجتہاد

ا۔ فقہی ورثے کا احترام

مجمع الفقہ الاسلامی اپنی فقہی آراء اور اپنے فتاویٰ میں بنیادی طور پر قدیم فقہی ورثہ پر انحصار کرتا ہے۔ کسی نئے مسئلہ اور معاملہ کا حل سب سے پہلے قدیم فقہی کتب میں تلاش کیا جاتا ہے۔ زیر بحث موضوع پر پیش کیے جانے والے مقالات اور اس سلسلہ میں ہونے والی بحثیں قدیم فقہی آراء پر مبنی ہوتی ہیں۔ اس طرح مجمع کا اجتہاد قدیم فقہی ورثہ کا پابند اجتہاد ہے۔ اس اجتہاد کا دائرہ عمل بڑی حد تک قدیم فقہی نصوص متعین کرتی

Marfat.com

ہیں۔اس منہج اجتہاد کی واضح جھلک ہمیں جدید مالی وتجارتی معاملات، بینکاری، انشورنس سے متعلق مجمع کے فتاویٰ میں ملتی ہے۔

ان فتاویٰ اور فقہی آراء میں معاملات کی جونئی شکلیں تجویز کی گئی ہیں ان کی بنیاد ربا اور غرر سے متعلق قدیم فقہاء کی آراء ہیں۔ اسی طرح فقہاء نے مالی عقود و معاہدات کا جو نظام وضع کیا ہے وہ بہت سے جدید معاملات کی بنیاد ہے۔اجتہاد میں قدیم فقہی ورثہ پر انحصار علماء و محققین کے انداز فکر اور زاویہ نظر میں بڑی حد تک یکسانیت پیدا کرنے کا سبب بنا ہے۔مجمع الفقہ الاسلامی متجددین کے اس نقطہ نظر سے اتفاق نہیں کرتا کہ قدیم فقہی ورثہ کی جدید عہد میں کوئی افادیت نہیں رہی، اور یہ کہ وہ عصر حاضر کی مخصوص ضروریات کو پورا نہیں کرتا۔لہٰذا اجتہادی عمل میں اسے یکسر نظر انداز کیا جانا چاہیے۔

۲۔ غیر مسلکی اجتہاد

مجمع الفقہ الاسلامی کا اجتہاد گو کہ فقہی روایات کے احترام اور پابندی کا پہلو لیے ہوئے ہے، تاہم وہ کسی مخصوص فقہی مسلک کے تابع اور زیر اثر نہیں۔مجمع کا اختیار کردہ منہج اجتہاد غیر مسلکی اجتہاد ہے، اسے وسیع المسلکی اجتہاد بھی کہا جا سکتا ہے۔اس کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ تمام فقہی مسالک کو ایک ناقابل تقسیم اکائی تصور کرتا ہے۔تمام مسالک مجمع کی نگاہ میں ایک قانونی نظام کی نمائندگی کرتے ہیں۔ چنانچہ مجمع کے علماء و محققین زیر بحث موضوع پر فقہ میں پائی جانے والی مختلف آراء کا باہمی تقابل و موازنہ کرتے ہیں اور ان میں سے ایک رائے کا رفع حرج، دفع ضرر و مشقت اور عمومی مصلحت و مفاد کے تشریعی اصولوں کو مد نظر رکھتے ہوئے انتخاب کرتے ہیں۔تمام فقہی مسالک کو ایک فقہی وحدت تصور کرنے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ایک مخصوص مسئلہ پر حنفی نقطہ نظر اختیار کیا جائے اور دوسرے مسئلہ پر شافعی مسلک کے مطابق فیصلہ کیا جائے۔

Marfat.com

۳۔ فقہی ورثے سے مناسب انتخاب

مجمع کے منہجِ اجتہاد کی ایک اور خصوصیت قدیم ورثے سے اپنی ضرورت کے مطابق انتخاب ہے۔ اس منہج اجتہاد کو علامہ یوسف القرضاوی "**الاجتهاد الانتقائی**" یعنی ترجیح وانتخاب کا منہج کہتے ہیں۔ (۲۳)

اس کا مفہوم یہ ہے کہ وسیع وعریض فقہی سرمائے میں سے عہد حاضر کی ضرورت کے مطابق کچھ آراء منتخب کی جائیں اور ان کے مطابق فتویٰ دیا جائے۔

''اجتہادِ انتقائی'' کے مفہوم میں یہ بات بھی شامل ہے کہ اگر کسی فقہی مذہب میں ایک رائے مفتی بہ ہو اور دیگر کئی آراء غیر مفتی بہ ہوں تو کسی غیر مفتی بہ رائے کو راجح مفاد و مصلحت کی بنا پر اختیار کرلیا جائے۔ اس منہج کی نظیریں ہمیں قدیم فقہ میں بھی ملتی ہیں جہاں زمانے کی تبدیلی کے ساتھ فتویٰ تبدیل ہوا ہے۔ مثلاً بیع الوفاء قدیم فقہائے احناف کے نزدیک ناجائز بیع ہے جبکہ متاخرین نے اس کی اجازت دی ہے۔ (۲۴)

علامہ یوسف القرضاوی نے وسیع المسلکی اجتہاد کی مثال یوں دی ہے کہ مصارف زکاۃ میں مؤلفۃ القلوب کے بارے میں مالکی فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہ حصہ ساقط نہیں ہوا۔ اب بھی برقرار ہے۔ باقی فقہاء کے نزدیک یہ ساقط ہوگیا ہے۔ فقیر ومسکین کو دیے جانے والے مالِ زکوٰۃ کے حوالے سے شافعی فقہاء کی رائے یہ ہے کہ انہیں اتنا مال دے دیا جائے جو ان کی پوری عمر کی ضروریات کو پورا کرے۔ مصرف ''فی سبیل اللہ'' کے بارے میں فقہ حنبلی کا موقف یہ ہے کہ یہ مصرف مجاہدین کی امداد تک محدود نہیں بلکہ اسلامی ریاست کے دفاع کے لیے اسلحہ کی خریداری بھی ''فی سبیل اللہ'' کے مفہوم میں شامل ہے۔ علامہ یوسف القرضاوی کے خیال میں اس عہد کی مخصوص ضروریات اور شریعت کے مفاد کو سامنے رکھتے ہوئے یہ درست ہوگا کہ مؤلفۃ القلوب کے حوالے سے فتویٰ مالکی رائے کے مطابق دیا جائے۔ فقیر ومسکین کو دی جانے والی مقدار زکوٰۃ کے حوالے سے شافعی نقطہ نظر اور ''فی سبیل اللہ'' کے حوالے سے حنبلی نقطہ نظر

Marfat.com

کو اختیار کیا جائے۔(۲۵)

۴۔ حلال وحرام میں احتیاط پسندی

مجمع الفقہ الاسلامی کے منہج اجتہاد کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ ایسے معاملات جس میں حلال وحرام کا یکساں احتمال و شائبہ ہو وہاں احتیاط کا پہلو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ اور وہ نقطہ نظر اختیار کیا جاتا ہے جو شبہ سے پاک ہو۔ یہ طرز عمل اس حدیث کے مطابق ہے جس میں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ

"دع ما یریبک إلی ما لا یریبک"(۲۶)

"اس چیز کو چھوڑ دو جس میں شبہ ہو اور وہ اختیار کرو جس میں شبہ نہ ہو"

اسی بناء پر وقت مقررہ سے پہلے قرض کی ادائیگی کی صورت میں اصل زر میں چھوٹ جسے فقہ میں "ضع وتعجل" کہا جاتا ہے، کو ربا کی صورت قرار دیا گیا ہے بشرطیکہ ایسی چھوٹ معاہدے کا حصہ ہو (۲۷)، کیونکہ اس میں مدت کے مقابلے میں مقروض ایک منفعت حاصل کرتا ہے۔ اسی طرح بیع تقسیط میں اقساط کی ادائیگی میں تاخیر پر جرمانے یا قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرنے والے پر جرمانے کے مسئلے کو بھی مجمع میں ابھی تک پذیرائی حاصل نہیں ہو سکی۔ کیونکہ یہ جرمانہ اصل زر پر اضافہ ہے جو کہ ایک طرح کا ربا ہے۔ قیمتوں کے ساتھ قرضوں کی اشاریہ بندی کو مجمع ایک ناجائز معاملہ قرار دیتا ہے، کیونکہ اس میں ربا کا احتمال ہے۔

یہ سب آراء مجمع کی حلال وحرام کے مسئلے پر احتیاط پسندی کو ظاہر کرتی ہیں۔

۵۔ اباحت اصلیہ کے اصول کا استعمال

وہ امور جن میں حرمت کا شائبہ نہیں ہو ان کے بارے میں مجمع الفقہ الاسلامی اباحت اصلیہ کے اصول پر فیصلہ کرتا ہے۔ اباحت اصلیہ کا مفہوم یہ ہے کہ جس چیز کو صراحتاً کسی شرعی نص نے حرام قرار نہ دیا ہو اسے جائز تصور کیا جائے۔ اس کی بنیاد فقہ کا یہ قاعدہ ہے کہ "الأصل في الأشياء الإباحة" (۲۸) "(اشیاء کی اصل حالت ان کا

Marfat.com

جائز و مباح ہونا ہے)''

یہ اباحت اصلیہ معاملات وعقود میں بھی کارفرما ہوتی ہے۔ شریعت میں عبادات صریح نصوص سے ثابت ہوتی ہیں۔ کوئی چیز جسے کسی نص نے عبادت قرار نہ دیا ہو، عبادت قرار نہیں پا سکتی۔ اس کے برعکس معاملات کے شعبے میں اصل حکم اباحت و جواز کا ہے۔ اس جواز کے ثبوت کے لیے کسی صریح نص کا ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ جسے قرآن وسنت نے صراحت کے ساتھ حرام قرار نہ دیا ہو وہ معاملہ ایک جائز معاملہ قرار پائے گا۔

مجمع الفقہ الاسلامی نے جدید معاملات کے بارے میں اپنے فتاویٰ اور آراء میں اسی اصول کو پیش نظر رکھا ہے۔

جوائنٹ اسٹاک کمپنیوں کے جواز، حقوق مجردہ جیسے حق تصنیف، تجارتی علامات کی خرید وفروخت پر مجمع کی آراء اباحت اصلیہ کے اصول پر مبنی ہیں۔

ج۔ مجمع کی اہم فقہی آراء

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، مجمع الفقہ الاسلامی اقتصادی، معاشرتی، طبی اور دیگر مسائل پر سو سے زیادہ فقہی آراء دے چکا ہے۔ اس کی آراء اور فیصلوں نے فقہ اسلامی کی توسیع وترقی میں ایک اہم کردار ادا کیا ہے۔ ذیل میں ہم اس کے کچھ اہم فیصلوں کا جائزہ لیتے ہیں۔

ا۔ مالی و اقتصادی مسائل

مجمع کی رائے میں بینک کے ہر طرح کے منافع سود کے زمرے میں آتے ہیں۔ بینک اپنے کھاتہ داروں کو جو اضافی رقم دیتا ہے، یا اپنے قرضوں پر جو متعین اضافی رقم وصول کرتا ہے، وہ سب ربا کی شکلیں ہیں۔ اس کی رائے میں ھنڈیوں کی کٹوتی بھی سود کی شکل ہے۔ مجمع الفقہ کی یہ رائے عالم اسلام میں بڑی حد تک اجماع کا درجہ حاصل کر چکی ہے۔

Marfat.com

مجمع نے اپنی فقہی سفارشات میں اسلامی بینکوں کے معاملات اور اسالیب سرمایہ کاری پر بھی گفتگو کی ہے۔ایک فتویٰ میں اس نے بینکوں میں رائج بیع المرابحہ للآمر بالشراء کو ایک جائز وشرعی معاملہ قرار دیا ہے۔تاہم مجمع کے خیال میں بیع مرابحہ کو سودی قرض کے حصول کا ذریعہ نہیں ہونا چاہیے۔اس وقت کئی بینک بیع مرابحہ کو سودی قرض کے لیے ایک حیلے (Legal device) کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔بینک گاہک کو مطلوبہ سامان مہیا کرنے کی بجائے چیز کی خریداری کے لیے سرمایہ فراہم کرتا ہے اور اس پر ایک متعین نفع (Profit) گاہک سے وصول کرتا ہے۔بینک جس چیز کی فراہمی کا گاہک سے وعدہ کرتا ہے، وہ بینک کی ملکیت اور قبضے میں کسی بھی مرحلے پر نہیں آتی، اور نہ ہی بینک کسی طرح سے اس کا خطرہ انگیز کرتا ہے۔اس طرح بیع مرابحہ اور سود میں کوئی جوہری فرق نہیں رہ جاتا ہے۔مجمع نے بیع مرابحہ کے جواز کے فتویٰ میں وہ تمام شرائط بیان کی ہیں جن کا اسلامی بینک کو یہ معاملہ کرتے ہوئے لحاظ رکھنا چاہیے۔

مجمع نے عقد استصناع اور عقد سلم کی معاصر تطبیقات پر بھی گفتگو کی ہے۔مجمع کے خیال میں رہائشی عمارتوں کی تعمیر اور لوگوں کو مکانات کی فراہمی کے لیے عقد استصناع کو بروئے کار لایا جاسکتا ہے۔اسلامی بینک مکان کے خواہشمند فرد کیساتھ عقد استصناع کا معاہدہ کرے، طے شدہ تفصیلات کے مطابق مکان تعمیر کر کے گاہک کو فروخت کرے۔

مجمع الفقه الاسلامی نے بیع مؤجل اور اشیاء کی اقساط پر بیع کے بارے میں اپنی رائے دی ہے۔اس سلسلے میں اس کی رائے یہ ہے کہ ادھار کی صورت میں فروخت شدہ چیز کی قیمت میں اضافہ شرعاً جائز ہے۔تاہم وقت مقررہ پر مشتری کی طرف سے قیمت ادا نہ کرنے کی صورت میں اس میں مزید اضافہ سود ہے۔

مؤجل دین کی وقت مقررہ سے پہلے ادائیگی کی صورت میں قرض خواہ کی طرف سے مدین کو رقم میں چھوٹ یا رعایت جائز ہے بشرطیکہ یہ پہلے سے طے شدہ معاہدے کا حصہ نہ ہو۔مجمع کے خیال میں بیع تقسیط کے معاہدے میں یہ شرط رکھی جا سکتی

Marfat.com

ہے کہ اگر مشتری/مدین نے جان بوجھ کر قسط کی ادائیگی میں کوتاہی کی تو باقی اقساط فوری طور پر واجب الاداء ہو جائیں گی۔

ملکیت پر منتج ہونے والے اجارہ کے جواز کے بارے میں مجمع الفقہ الاسلامی کی رائے یہ ہے کہ اس کی جائز صورت یہ ہے کہ معاہدے میں ایسی شرط ہو جس کی رو سے مستاجر/کرایہ دار کو حق حاصل ہو کہ مدت اجارہ کے خاتمے پر وہ یا تو چیز کو اس کے مالک کو واپس کر دے یا بازاری قیمت پر اسے خرید لے۔

کرنسی نوٹوں اور زرنقدی کے حوالے سے مجمع کی رائے یہ ہے کہ کرنسی اپنی ثمنیت میں ہر لحاظ سے سونے اور چاندی کے مانند ہے۔ اس پر ربا، سلم، زکوۃ کے وہی احکام لاگو ہوں گے جو سونے اور چاند پر لاگو ہوتے ہیں۔ قرضوں کی اشاریہ بندی کے بارے میں مجمع کی رائے یہ ہے کہ قرض کی ادائیگی میں مقروض کو اتنی ہی رقم ادا کرنی ہوگی جو اس نے لی تھی چاہے ادائیگی کے وقت کرنسی کی قوت خرید میں کمی واقع ہوگئی ہو۔ مجمع کا یہ نقطہ نظر پاکستان کی اسلامی نظریاتی کونسل اور انڈیا کی اسلامی فقہ اکیڈمی اور دیگر معاصر فقہی اداروں نے بھی اختیار کیا ہے۔

مجمع الفقہ الاسلامی کی رائے میں ان تجارتی کمپنیوں کے حصص کی خرید و فروخت جائز ہے جو شرعاً جائز کاروبار کرتی ہو اور سودی کاروبار میں ملوث نہ ہوں۔

سرمایے کے حصول کے لیے کمپنیاں جو سرٹیفکیٹ فروخت کرتی ہیں، مجمع کی رائے میں وہ ناجائز ہیں اور ان پر منافع سود ہے۔

بیعانہ پر مشتمل بیع "بیع العربون" مجمع الفقہ الاسلامی کی نگاہ میں جائز ہے۔ بیع العربون کی شکل یہ ہے کہ مشتری رقم کا کچھ حصہ معاہدے کے وقت ادا کرتا ہے۔ باقی رقم وہ ایک مخصوص مدت کے اندر ادا کرنے کا پابند ہوتا ہے۔ اس مدت تک رقم ادا نہ کرنے کی صورت میں بائع کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ بیعانے کی رقم کو ضبط کر لے۔ مجمع کی رائے میں ایسا معاہدہ جائز ہے۔ واضح رہے یہ موقف حنبلی فقہاء کا ہے۔ باقی فقہاء کے نزدیک بیع العربون ناجائز ہے۔(۲۹) مجمع الفقہ کا یہ موقف جدید

Marfat.com

تجارتی معاملات کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے۔

حقوق مجردہ ومعنویہ جیسے حق تالیف، تجارتی علامتوں وغیرہ کے بارے میں مجمع کی رائے یہ ہے کہ یہ شرعاً مال ہیں۔ ان کی خرید وفروخت جائز ہے۔ ان حقوق کا اتلاف وضیاع قابل سزا ہے۔ مجمع الفقه الاسلامی کی یہ رائے بھی عالم اسلام میں اجماع کا درجہ حاصل کر چکی ہے۔

بیع الوفاء کے بارے میں مجمع الفقه الاسلامی کی رائے یہ ہے کہ یہ معاملہ ناجائز ہے کیونکہ اس میں سود کا شبہ موجود ہے۔ واضح رہے کہ متأخرین احناف بیع الوفاء کو جائز قرار دیتے ہیں۔ بیع الوفاء یہ ہے کہ قرض کا خواہشمند شخص اپنی کوئی چیز اس شرط پر بیچے کہ جب بھی اس کے پاس رقم ہوئی، اسے دے کر وہ اپنی چیز مشتری سے واپس لے لے گا۔ انشورنس کے بارے میں بھی مجمع الفقه الاسلامی نے گفتگو کی ہے۔ مجمع کی رائے میں زندگی کا بیمہ مکمل طور پر ناجائز ہے۔ جائیداد اور اشیاء کے بیمے سے غرر اور ربا کے عناصر نکال کر اسے جائز بنایا جا سکتا ہے۔ مجمع نے غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کے مسائل پر بھی گفتگو کی ہے۔ یہ گفتگو "فقہ الاقلیات" کو وجود میں لانے کا باعث بنی ہے۔

۲۔ طبی مسائل

مجمع نے بہت سے اہم معاصر طبی مسائل کو اجتماعی مطالعہ کا موضوع بنایا ہے۔ ان مسائل میں ٹیسٹ ٹیوب بے بی، خاندانی منصوبہ بندی، انسانی اعضاء کی پیوندکاری، کلوننگ، ایڈز سے پیدا ہونے والے امور، طبیب کی اخلاقیات اور ذمہ داریاں، انسانی دودھ کے بینک جیسے مسائل شامل ہیں۔

ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ بچے کی پیدائش کے بارے میں مجمع کا خیال ہے کہ یہ اسی صورت میں جائز ہے جب شوہر کے نطفہ اور بیوی کے بیضہ کو ٹیسٹ ٹیوب میں زرخیز کرنے کے بعد اسی عورت کے رحم میں رکھا جائے۔

Marfat.com

ایڈز کے بارے میں مجمع الفقہ کی رائے یہ ہے کہ ایڈز میں مبتلا شخص کی بیوی کو ایڈز کی بنا پر عدالت کے ذریعے تنسیخ نکاح کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ اس کی رائے میں ایڈز پر مرض الموت کے احکام جاری ہوں گے۔

اسلامی ممالک میں انسانی دودھ کے بینکوں کے قیام کو مجمع الفقہ نے ناجائز قرار دیا ہے۔ اس کی رائے میں اس دودھ سے حرمت رضاع قائم ہوتی ہے۔

انسانی اعضاء کی فروخت اور پیوندکاری کے مسئلے پر بھی مجمع نے اپنی تفصیلی آراء دی ہیں۔ مجمع کے خیال میں انسانی اعضاء کی فروخت مطلقاً حرام ہے۔ تاہم ضرورت کے تحت ایسے اعضاء کا ھبہ کیا جا سکتا ہے جن کے جسم سے جدا کرنے سے ھبہ کنندہ کی زندگی کو خطرہ لاحق نہیں ہوتا۔ چنانچہ دل کا ھبہ جائز نہیں کہ اس سے ھبہ کنندہ کی موت واقع ہو سکتی ہے۔ گردے اور خون کا عطیہ جائز ہے۔ مردہ کے اعضاء زندہ انسان کے لیے استعمال کیے جا سکتے ہیں۔ یہ اسی صورت میں جائز ہوگا جب مرنے والے نے اپنی زندگی میں اس کی اجازت دی ہو، یا مرنے کے بعد اس کے ورثاء نے اس کی منظوری دی ہو۔

مجمع الفقہ کے خیال میں حد میں کٹا ہو عضو اسی شخص کو نہیں لگایا جا سکتا، تاہم قصاص میں کٹا ہوا عضو مجنی علیہ یا اس کے ورثاء کو راضی کر کے اسی شخص کو لگایا جا سکتا ہے۔

مجمع نے کلوننگ پر بھی اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اس کی رائے میں انسانی کلوننگ حرام اور ناجائز ہے۔

مجمع الفقہ الاسلامی کی فقہی آراء نے فقہ اسلامی کی تشکیل جدید اور اسے عہدِ جدید کی ضروریات اور تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے میں بہت ہی نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ معاشی، معاشرتی، طبی اور دیگر مسائل و امور پر جو اس نے آراء دی ہیں، ان کی توثیق عالم اسلام کے دیگر فقہی اداروں اور ممتاز علماء و فقہاء نے بھی کی ہے۔ اس طرح ان آراء نے بڑی حد تک اجماع کا درجہ حاصل کر لیا ہے۔ **مجمع الفقہ الاسلامی** نے فقہ اسلامی کے علمی ذخیرے میں گراں قدر اضافے کیے ہیں اور اسے ایک وقیع،

Marfat.com

باثروت اور قابل عمل قانونی نظام بنانے میں ایک نمایاں کردار ادا کیا ہے۔
مجمع الفقه الاسلامی گوکہ پاکستان کی نظریاتی کونسل کی طرح ایک مشاورتی ادارہ ہے، اس کے فیصلے اسلامی حکومتوں کے لیے واجب الاتباع (Binding) نہیں، تاہم اسلامی ممالک اور ان کی عدالتیں مجمع الفقه الاسلامی کی آراء کو وزن اور وقعت دیتی ہیں۔ مختلف امور پر قانون سازی میں بھی ان آراء سے رہنمائی لی جاتی ہے۔ اس حیثیت سے مجمع الفقه الاسلامی کی آراء اسلامی دنیا میں بتدریج اجماعی آراء کا درجہ اختیار کرتی جارہی ہے۔

☆☆☆☆

Marfat.com

۱۔ بیضاوی، منہاج الوصول الیٰ علم الأصول، ۳/۲۸۴، مکتبہ محمودیہ، قاہرہ ۱۳۴۰ھ

۲۔ عبدالحمید السوسوہ اشرفی، الاجتہاد الجماعی فی التشریع الاسلامی، ص ۴۶، وزارت اوقاف اور دینی امور حکومت قطر، طبع اول، ۱۴۱۸ھ/۱۹۹۸ء، یوسف القرضاوی، الاجتہاد فی الشریعۃ الاسلامیۃ، ص ۱۸۴، دارالقلم بیروت، طبع اول، ۱۴۰۶ھ

۳۔ وھبہ الزحیلی، اصول الفقہ الاسلامی، ۱/۴۹۱، دارالفکر دمشق، ۱۹۸۶ء
علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی، ص ۹۵، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی، ۱۴۰۷/۱۹۸۷ء

۴۔ صدرالشریعۃ، التوضیح علی التنقیح، ص ۵۰، المطبعۃ الخیریۃ، قاہرہ ۱۳۲۲ھ

۵۔ علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی، ص ۹۷

۶۔ یوسف القرضاوی، الفقہ الاسلامی بین الاصالۃ والتجدید، ص ۴۶، مکتبہ الوھبۃ ۱۹۹۹ء؛
شریعۃ الإسلام صالحۃ للتطبیق فی کل زمان ومکان، ص ۸۸۔۸۹، القاھرہ، مکتبۃ الوھبہ ۱۹۹۷ء

۷۔ خلاف، عبدالوھاب، علم اصول الفقہ، ص ۵۰، القاھرۃ، ۱۹۵۰ء

۸۔ الشوریٰ/۳۸

۹۔ ھیثمی، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ۱/۱۷۸، دارالکتاب العربی، طبع سوم،
طبرانی، المعجم الاوسط، حدیث: ۱۶۱۸

۱۰۔ محمد تقی عثمانی، منھجیۃ الاجتہاد فی العصر الحاضر، ص ۵۰، الدراسات الاسلامیہ، العدد الخامس، المجلد التاسع عشر، اکتوبر دسمبر ۱۹۸۴ء،
مصطفیٰ احمد الرزقا، الاجتہاد ودور الفقہ فی حل المشکلات، ص ۴۸، الدراسات الاسلامیہ، المجلد العشرون العدد الرابع، اکتوبر دیسمبر ۱۹۸۵ء

۱۱۔ البیہقی، السنن الکبریٰ، ۱۰/۱۱۴۔۱۱۵، طبع حیدر آباد

۱۲۔ ابن القیم، اعلام الموقعین، ۱/۸۴، المکتبہ التجاریۃ الکبریٰ، قاہرہ، ۱۹۵۵ء

۱۳۔ ابن حجر عسقلانی، تھذیب التھذیب، ۳/۴۳۷، فی ترجمۃ سالم بن عبداللہ المتوفی ۱۰۶ھ؛
محمد حمیداللہ، امام ابوحنیفہ کی تدوین قانون اسلامی، ص ۲۵۔۲۶، کراچی ۱۹۶۵ء

۱۴۔ زکریا بابری، الاجتہاد فی الشریعۃ الاسلامیۃ، ص ۱۴۸، جامعہ الامام محمد بن سعود، ریاض

Marfat.com

عصرِ حاضر میں اجتہاد

اور

اس کی قابلِ عمل صورتیں

زاید اسلامک سینٹر، جامعہ پنجاب ـ لاہور

Marfat.com