باب اول

اجتہاد کا تعارف

اور

اس کی مختصر تاریخ

تعارف

شریعت اسلامی کے مفہوم میں تمام اسلامی تعلیمات شامل ہیں مگر شریعت کا اطلاق خاص طور پر اسلام کے اس حصہ پر ہوتا ہے جو فقہ و قانون کی علمی بحثوں سے متعلق ہے۔ ''فقہ'' قوانین کے اس مجموعہ کا نام ہے جو ہدایت الٰہی کی روشنی میں حالات و کوائف کا لحاظ کر کے مرتب و مدون کیا گیا ہے۔ علمائے فقہ نے اسی لئے شرعی قوانین کے مجموعہ کا نام فقہ قرار دیا ہے۔[1]

شریعت اسلامی کے اساسی مآخذ چار ہیں یعنی کتاب اللہ، سنت، اجماع اور قیاس۔

الکتاب سے مراد ہے قرآن کریم[2]۔ قرآن عقیدۂ توحید پر زبردست زور دیتا ہے۔ قرآن کے اس عقیدہ توحید کی رُو سے اللہ تعالیٰ صرف چند مخصوص مذہبی معنوں میں معبود ہی نہیں ہے بلکہ وہی معاشی اور معاشرتی قانون عطا کرنے والا بھی ہے۔ اللہ کی اسی قانونی حاکمیت Legal Sovereingty کو قرآن اتنی ہی وضاحت اور اتنے زور سے پیش کرتا ہے جتنا کہ اس نے اللہ کی مذہبی معبودیت کا عقیدہ پیش کیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ قرآن میں عقائد، عبادات، اخلاق، معاملات وغیرہ پر احکام وہدایات دئے گئے ہیں۔ لہٰذا شریعت اسلامی کی اصل بنیاد اسی قرآن حکیم پر ہے۔[3] ان بنیادوں تک پہنچنے کے سارے نشانات ونقوش واضح کردئے گئے ہیں۔ ان حقائق کو بیان کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی میں قرآن کی وہی حیثیت ہے جو انسان کے وضع کردہ قانون میں دستور یا Constitution کی ہوتی ہے مگر اس دستوری صفت کے باوجود قرآن احکام کے بیان میں اجمال سے کام لیتا ہے۔[4]

قانونی جزئیات اور ان کی کیفیات کی تفصیل قرآن میں نہایت قلیل طور پر بیان کی گئی ہے کیونکہ تفصیلات بیان کرنے سے قرآن کے دوسرے اہم مقاصد فوت ہو جاتے۔[5] بعض

معاملات میں قرآن نے احکام کی جز ئیات بھی تفصیل کے ساتھ بیان کئے ہیں۔ مثلاً وراثت معان، بعض حدود اوران کی سزاؤں کی تفصیلات قرآن میں دی گئی ہیں۔ اسی طرح محرمات نکاح کی تفصیل وغیرہ بھی قرآن میں موجود ہے۔[٦]

قرآن کا یہ ایک بڑا اعجاز ہے کہ اس نے تمدّنی احکام یا اجتماعی اور سیاسی مسائل و معاملات کے بیان میں اجمال سے کام لے کر غور وفکر کی راہیں کھلی رکھی ہیں اور جہاں تک نصوص قرآنی[٧] اجازت دیں ان مجمل احکام کو مختلف صورتوں میں منطبق کرنے کی کوشش کی جائے تا کہ قرآنی احکام ہر زمانے کے لوازمات اور ضروریات پوری کر سکے۔

سنت رسولؐ

محقق علماء کی رائے کے مطابق یہی حقیقت سامنے آتی ہے کہ صحیح احادیث میں جو احکام ملتے ہیں وہ قرآن سے ماخوذ ہیں اور ان احکام کا استنباط رسول ﷺ نے اللہ ہی کی ہدایت وتائید سے کیا ہے۔ اس لئے تمام مسلمانوں کے لئے انہیں ماننا اوران پر عمل کرنا واجب ہے۔ قرآن کی اصطلاح میں اس فہم واستنباط کو کبھی ''تبیین'' اور کبھی ''اراءۃ'' کا نام دیا گیا ہے۔[٨] انہی خصوصیات کی وجہ سے قرآن کے مجمل احکام سنت رسولؐ کی تشریح، توضیح وتبیین کے محتاج ہیں تا کہ ان احکام کی کیفیات وکمیات کی تعیین وتطبیق ہو سکے اور وہ حدود و قیود ہر مسلمان معلوم کر سکے جن سے اسے یہ پتہ چل سکے کہ اس حکم میں فلاں فلاں صورتیں داخل ہیں یا اس حکم سے خارج ہیں۔ صورت حال کی نوعیت کے لحاظ سے وہ ان کو پیش آمدہ یا پیش آئندہ مسائل ومعاملات پر منطبق کر سکے۔ اسی وجہ سے قرآن میں سنت رسول ﷺ پر عام اعتماد کا حکم دیا گیا ہے۔[٩] اور اسی لحاظ سے سنت نبوی کو قرآن حکیم کی کنجی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ قرآن واضح الفاظ میں ان لوگوں کی وعید سناتا ہے جو رسولؐ کی حکمِ عدولی کرتے ہیں۔[١٠]

قرآن حکیم کے بعد اسلامی قانون سازی کا دوسرا اہم ترین اور مستقل ماخذ سنتِ نبویؐ ہی ہے۔[11] اس لئے کہ یہ قرآن کے مجمل احکام کی تفصیل اور اس کے مشکل احکام کی تشریح و توضیح کرتا ہے۔ مطلق حکم کو مقیّد کرتا ہے۔[12] قرآن میں جو کچھ مذکور نہیں ہوتا حدیثِ نبویؐ اس کو بھی معلوم کرتا ہے۔ یہاں پر یہ حقیقت بھی مدنظر رہنی چاہئے کہ سنتِ رسول ﷺ کی نقل و روایت کا کام عہد رسالت کے اختتام کے بعد شروع ہوا۔[13] اس لئے اسلامی فقہ کی تشکیل میں ان ہی احادیث کو قبولِ عام حاصل ہوا جن کی صحت کا پورا ثبوت مقررہ شرائط کے مطابق مل گیا۔ اس کی صحیح جانچ کے لئے علمائے حدیث نے ایسے اصول وضع کئے جن سے ہر حدیث کے بارے میں اچھی طرح معلوم ہوسکتا ہے کہ وہ کس درجہ کی حدیث ہے۔

حدیث سے متعلق تین چیزیں پائی جاتی ہیں۔ ایک رسول ﷺ کا قول، دوسرا رسول ﷺ کا عمل، تیسرا رسول ﷺ کا کسی دوسرے کے قول و فعل کو برقرار رکھنا یعنی ''تقریر''[14]۔ قرآن وحدیث کے مابین ایک تیسری چیز بھی ہے جسے حدیث قدسی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ حدیث قدسی وہ احادیث ہیں جو رسول ﷺ پر اللہ کی طرف سے الہام پر نازل ہوتے تھے۔[15]

حمید اللہ پیرس اس بارے میں کہتے ہیں۔

''ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ تمام احادیث اللہ ہی کے الہام پر مبنی ہیں کیونکہ یہ ''وما ینطق عن الھویٰ ان ھوالا وحی یوحیٰ'' کی آیت کے مطابق ہے۔ لیکن اگر احادیث میں خود رسول ﷺ صراحت فرمائیں کہ ''اللہ کہتا ہے کہ فلاں چیز'' تو اس کو ہمارے مولّف ایک مستقل درجے میں رکھتے ہیں اور اسے ''حدیث قدسی'' کا نام دیتے ہیں''[16]

اجماع

سنت رسول ﷺ کے بعد فقہی احکام کے ثبوت کے لئے سب سے قوی اور مضبوط دلیل اجماع ہی ہے۔ اس کی شرعی حجّت اور مآخذ شریعت ہونے کے ان گنت عقلی و نقلی دلائل پیش کئے جاسکتے ہیں۔ فقہائے اسلام ان دلائل میں سب سے پہلے قرآنی آیات کو بطورِ ثبوت و سند کے پیش کرتے ہیں۔

سورۃ نساء میں مذکور ہے:

''ومن یشاقق الرسول من بعد ماتتبین له الهدیٰ و یتبع غیر سبیل المومنین نوله ماتولیٰ و نصله جهنم و سآء ت مصیرا[17]

اس آیت قرآنی کے بموجب واضح طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو راہ اہل ایمان اختیار کرتے ہیں وہ حق ہی پر ہوتی ہے۔ قرآن کی دوسری آیت شریف پر بھی اجماع پر استدلال کیا جاتا ہے جس میں اللہ کا حکم ہے

''یا ایها الذین امنو اطیعوا الله واطیعو الرسول و اولی الامر منکم''[18]

عبداللہ بن عباسؓ اور بعض دوسرے مفسرین نے اولی الامر سے علماء اسلام مراد لیا ہے۔ بعض مفسرین اس سے حکام اور ذمہ داران مملکت اسلامی مراد لیتے ہیں۔ درحقیقت یہ دونوں اس سے مراد ہیں۔ فقہا جس امر پر اتفاق کرلیں۔ ان کا ماننا ہمارے لئے بھی ضروری بن جاتا ہے لہٰذا امر شرعی کا نفاذ جو حکام اسلامی عمل میں لاتے ہیں ان کی اتباع بھی مذکورہ بالا قرآنی آیت کے مطابق تمام مسلمانوں کے لئے ضروری ہے۔ قرآن ہی کی ایک دوسری آیت میں اس کی وضاحت یوں کی گئی ہے:

''اگر یہ لوگ کسی معاملہ کو رسول ﷺ کے پاس اور اولی الامر کے پاس لے جاتے ہیں تو اس کو وہ سمجھ کر اس سے اصل حقیقت مستنبط کرلیا کرتے''[19]۔

مذکورہ آیاتِ قرآنی کے علاوہ متعدد آیات قرآنی اجماع کی دلالت کرتے ہیں اور فقہائے مجتہدین نے بھی ان سے اجماع ثابت کیا ہے۔ مثلاً قرآن میں مذکور ہے:

"وشاورهم في الامرفا ذا عزمت فتوكل على الله"[20]

اس آیت کے مطابق رسول ﷺ کی طرف سے یہ ہدایت دی جاتی ہے کہ "آپ معاملات میں لوگوں سے مشورہ کیجئے اور پھر جب کسی بات کا پختہ ارادہ کرلیں یا پختہ فیصلہ لیں تو اللہ پر بھروسہ کیجئے"۔ اس آیت کے سیاق وسباق اور اندازِ بیان سے اجماع کی اصلیت پر بھرپور روشنی پڑتی ہے۔

قرآن کی متذکرہ بالا آیات اور احادیث رسول ﷺ سے پتہ چلتا ہے کہ امّت کے اہل الرائے اور اہل علم افراد کے اتفاق رائے کا اعتبار اور اعتماد کرنا چاہئے کیونکہ وہ سب کسی ایسے امر پر اتفاق نہیں کرسکتے جس کے لئے ان کے پاس کوئی شرعی دلیل موجود نہ ہو۔ اس بارے میں رسول ﷺ کی یہ حدیث کافی اہمیت کی حامل قرار دی جاتی ہے۔ جس میں وہ فرماتے ہیں:

"لا تجتمع امتى على الضلاله"[21]

یعنی میری امت بحثیت مجموعی گمراہی پر متفق نہیں ہوسکتی۔ ترمذی شریف میں یہی حدیث یوں بیان کی گئی ہے:

" ان الله لا يجمع امتى على ضلالة"

"اللہ میری امت کو کسی گمراہی پر جمع نہیں کرے گا"

یا اس طرح بھی بیان ہوا ہے

"ان امتى لا يجتمع على الضلالة"

"کہ میری امت گمراہی پر متفق نہیں ہوگی" (ابن ماجہ کتاب الفتن)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث ہے:

"فما رائ المسلمون حسناً فهو عندالله حسن" [۲۲]

حضرت عمرؓ کی مقام جابیہ والی حدیث میں مذکور ہے:

"فمن سره ان ليسكن بحيوحة فليلزم الجماعة فان الشيطن مع الفذ وهو من الاثنين البعد" [۲۳]

نیز "عليكم سوادِالاعظمؒ" یعنی سوادِ اعظم کا خیال رکھو اور" يدالله على الجماعة "۔ یہ ساری احادیث اجماع پر دلالت کرتی ہیں۔

اسی بناء پر متاخرین فقہا جب کسی مسئلے کے اجماعی ہونے کو معلوم کرنا چاہتے تو وہ اس دلیل کو تلاش نہیں کرتے جس کی بناء پر اجماع ہوا ہو بلکہ وہ صرف یہ معلوم کرتے کہ اس مسئلے پر اجماع کا ہونا ثابت ہے کہ نہیں۔ اگر وہ دلیل کی تلاش کریں تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ اصل اعتبار دلیل کا ہے اجماع کا نہیں۔[۲۴]

درحقیقت اجماع بذاتِ خود دلیل و حجت ہے۔ اجماع کے ذریعے جن احکام کی شرعی حیثیت تسلیم کرلی گئی ہے ان میں کچھ یہ ہیں:

اگر لڑکے کے ساتھ دادا کی میراث ہے۔ یعنی اگر کوئی مورث ایک لڑکا اور باپ کو چھوڑ کر مرجائے تو اس کی میراث میں باپ کو ۱/۶ حصہ ملے گا۔ اب اگر باپ زندہ نہ ہو بلکہ مورث کا دادا زندہ ہو تو باپ کا قائم مقام دادا سمجھا جائے گا[۲۵] اور اس کو بھی ۱/۶ حصہ ملے گا۔ اس مسئلے میں صحابہ کا اجماع ہو چکا ہے۔

اجماع کے ذریعے یہ بھی طے ہو چکا ہے کہ میت کے باپ کی موجودگی میں اس کے حقیقی اور علاقائی بھائی بہن وراثت سے محروم رہیں گے۔[۲۶] اسی طرح بیع استصناع کی صحت پر بھی اجماع ہو چکا ہے۔[۲۷]

اجماع کی اقسام:

اجماع دو قسم کا ہوتا ہے۔ ایک کو اجماعِ قولی کہتے ہیں اور دوسرے کو اجماع سکوتی کہتے ہیں۔ اجماع قولی سے مراد وہ اجماع ہے جو تفقہ فی الدّین رکھنے والے علماء و فقہاء کے باہمی مشوروں سے وقوع پذیر ہوا اور ان کے زبانی اتفاق رائے کر لینے سے واقع ہو۔

اجماع سکوتی: جب کوئی عالم کسی مسئلہ میں فتوٰی دے یا چند فقہاء کسی نئے مسئلہ کے بارے میں کوئی رائے دیں اور اس کا علم علماء عصر کو ہوا ہو مگر ان کی طرف سے کوئی تائید یا مخالفت نہیں ہو تو سمجھا جائے گا کہ انہوں نے اس سے اتفاق کر لیا ہے کیونکہ ان کا سکوت ہی ان کا اتفاق سمجھا جائے گا اور اس طرح یہ اجماعی مسئلہ سمجھا جائے گا۔ اجماع قولی کی حجیت مسلم ہے البتہ اجماعِ سکوتی کے حجت ہونے میں اختلاف ہے اور اس کے مرتبے اور درجے کی تعیین اور شرائط کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔[۲۸]

عمر فاروقؓ کی خلافت تک کسی مسئلے پر اجماع ہو جانا آسان تھا کیونکہ حضرت عمر فاروقؓ نے اپنی خلافت میں ممتاز صحابہ کرامؓ کو بغیر کسی شدید ضرورت کے مدینہ سے باہر جانے سے روک لگائی تھی تاکہ جو نیا علمی و سیاسی مسئلہ پیش آئے اس میں ان سے آسانی کے ساتھ مشورہ کیا جا سکے۔[۲۹] حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت کے آخری دور میں صحابہؓ مختلف ملکوں اور شہروں میں آباد ہو گئے اور ان کی تربیت کی وجہ سے حجاز، مصر، عراق اور شام کے دور دراز مقامات پر ان گنت فقہاء اور علماء پیدا ہوئے۔ اس لئے اب یہ ناممکن ہو گیا کہ ان تمام مجتہدین کی متفقہ رائے سے کسی مسئلے میں اجماع ہو سکے کیونکہ کسی عام علمی مشاورت کا کوئی امکان اب باقی نہیں رہ گیا تھا۔[۳۰]

اسی لئے ایسے تمام مسائل جن کی شرعی حیثیت صرف اجماع ہی کے ذریعے معلوم ہوتی ہے۔ ان کا تاریخی سررشتہ یا تو خلفائے راشدین کے عہد سے ملتا ہے یا پھر صدر اول سے۔

جدید مصنفین میں شیخ عبدالوہاب خلاف اور شیخ ابوزہرہ وغیرہ نے ایک دو لفظ کے اختلاف کے ساتھ اجماع کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے: ''تمام مجتہدین کسی زمانہ میں کسی واقعہ کے بارے میں حضور ﷺ کی وفات کے بعد ایک حکم شرعی پر اتفاق کرلیں اس کو اجماع کہتے ہیں''[۳۱]

اب غور طلب معاملہ یہ ہے کہ صحابہؓ کے بعد اجماع ممکن ہے یا نہیں؟ ایسے بے شمار مسائل ہیں جن میں صحابہؓ کے بعد بھی اجماع ہوا ہے۔ مجیب اللہ ندوی کے خیال کے مطابق جن مسائل میں عہد صحابہؓ کے بعد ائمہ اربعہ کا اتفاق ہوگیا ہے اسے اجماع ہی سمجھنا چاہئے اس لئے کہ امت کے اٹھانوے فیصد محدثین وفقہاء ان میں سے کسی نہ کسی مسلک سے منسلک ہیں۔[۳۲]

مجیب اللہ اس بارے میں مزید کہتے ہیں: ''جو حضرات ہر زمانہ کے تمام مجتہدین کے اتفاق کرنے کی قید لگاتے ہیں وہ اس لئے صحیح نہیں ہیں کہ عہدِ صحابہ میں جن مسائل پر اتفاق ہوا ان میں تمام فقہاء صحابہ شریک نہیں ہوئے بلکہ چند صحابہ کے مشورہ کے بعد کسی مسئلہ میں فیصلہ کیا گیا اور اس سے عام لوگوں نے کوئی اختلاف نہیں کیا۔ تو اس کو اجماع کی حیثیت حاصل ہوگئی جبکہ بعض مسائل میں بعض صحابہ کا اختلاف بھی رہا۔ مثلاً سوادِ عراق کی زمین کے فوجیوں میں تقسیم نہ کرنے پر عام صحابہ کا اجماع ہوگیا مگر حضرت بلالؓ اور کئی صحابہ کرامؓ اس کی مخالفت کرتے رہے یا مثلاً موجودہ دور میں انشورنس اور بلاقید نسبندی کو تمام علماء نے ناجائز قرار دیا ہے''[۳۳]

انشورنس اور بلاقید نسبندی بھی ایک اجماعی مسئلہ ہے اور یہ دونوں علمائے جمہور نے ناجائز قرار دئے ہیں۔ اگر چہ گنے چنے علماء اس سے اختلاف رکھتے ہیں تو اسے اجماعِ جمہور پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے۔ آج سے سو برس پہلے کسی خاص مسئلہ پر اجماع ہونا بڑا مشکل کام تھا

لیکن اب ذرائع رسل و رسائل کے وسیع ہو جانے اور حدیث و فقہ کی کتابوں کی کثرت سے شائع ہو جانے کے بعد اب کسی بھی مسئلہ میں اجماع ہو جانا بہت آسان ہو گیا ہے۔ صرف اجتماعی کوشش او سعی پیہم کی ضرورت ہے۔

اجماع کی حیثیت

اجماع دراصل اجتہاد کی ایک قسم ہے۔ البتہ اجماع میں اجتماعی اجتہاد کا ظہور عمل میں لایا جاتا ہے اور اجتہاد انفرادی کوشش سے بھی ممکن العمل ہے۔ مجتہدین امت میں باضابطہ طور پر صرف امام ابوحنیفہؒ کے ہاں شورائی طریقہ نظر آتا ہے۔ باقی مجتہدین نے عام طور پر انفرادی نوعیت ہی کے اجتہادات کئے ہیں۔ لغوی اعتبار سے بھی اجماع کے دو معانی ہیں:

(۱) کسی کام کا پختہ ارادہ کر لینا اور کسی بات پر اتفاق کر لینا۔ قرآن میں ہے فاجمعوا امرہ ، (۷۱-۱۰) یا عام طور پر بولا جاتا ہے کہ اجمع فلاں علیٰ کذا تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس نے اس کا پختہ ارادہ کر لیا۔ قرآن میں یہ لفظ زیادہ تر اسی معنی میں مستعمل ہوا ہے۔[۳۴]

(۲) کسی بات پر اتفاق رائے کر لینا جیسا کہ قرآن میں ہے:

واجمعوا ان یجعلوہ فی غیابۃ الجب (۱۲-۱۵)[۳۵]

اسی طرح جب اجمع القوم علی کذا بولتے ہیں تو اس کے یہی معنی ہے کہ لوگوں نے فلاں بات پر اتفاق کر لیا ہے۔ دونوں معنوں میں صرف یہ فرق دکھائی دیتا ہے کہ پہلے معنی کے اعتبار سے اس کا اطلاق ایک آدمی پر بھی ہو سکتا ہے البتہ دوسرے معنی کے اعتبار سے دو سے کم آدمیوں پر اس کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

القیاس:

قیاس کے لغوی معنی ''اندازہ کرنا'' ہے۔ علمائے اصول نے قیاس کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے:

"الحاق امر بآخرني الحکم الشرعی الاتحاد بینهما فی العلة"

یعنی سبب علت کے اشتراک کی بناء پر دو امور کو حکم شرعی میں مماثل قرار دینے کا نام قیاس ہے:

بیضاوی نے منہاج میں یہ تعریف کی ہے:

"اثبات مثل حکم معلوم آخر بمشارکة فی علة حکم عند المثبت"[٣٦]

یعنی ایک معین چیز کا حکم دوسری چیز پر اس سبب سے لگانا کہ دونوں حکموں میں علت مثبت (یعنی مجتہد) کے نزدیک مشترک ہے۔

اصول فقہ کے چاروں مذاہب اس بات پر متفق ہیں کہ ایسے معاملات میں جن کے متعلق قرآن یا حدیث میں کوئی واضح حکم نہیں ہو۔ اجماع بھی موجود نہ ہو۔ ایسے ہی شرعی مسائل کے متعلق قیاس کا عمل کیا جاسکتا ہے۔ یعنی ایسے معاملات جن کے بارے میں شریعت نے کوئی حکم نہیں دیا ہے مگر ان سے ملتے جلتے معاملات کے متعلق وہ ایک حکم دیتا ہے۔ اس دائرے میں قانون سازی کا عمل اس طرح ہوگا کہ احکام کی علّتوں کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر ان تمام معاملات میں ان کو جاری کیا جائے گا جن میں وہ علّتیں فی الواقع پائی جاتی ہوں اور ان تمام معاملات کو ان سے مستثنیٰ ٹھہرایا جائے گا جن میں درحقیقت وہ علّتیں نہ پائی جاتی ہوں۔[٣٧]
قیاس دراصل اسی عملِ استنباط کو کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ سے ایک نص کا حکم ان صورتوں سے متعلق کیا جاتا ہے جو اگرچہ نص کے الفاظ میں نہیں آتیں مگر اس کی علّت میں داخل ہوتے ہیں۔ نص کی علّت کو رکن اور اس کے حکم کی توسیع کو جس سے شرعی امور میں قیاس قائم کیا جاتا ہے اسی کو حکم کہا جاتا ہے۔ مالکی فقہ کے مطابق استنباط کو علّت کے لحاظ سے اصل حکم کے ساتھ

مطابق کرنے کا نام قیاس ہے۔فقہ شافعی کے نزدیک شرعی امور میں معلم کو معلوم پر ایک علّت موثرہ احکام کی وجہ عمل کرنے کا نام قیاس ہے۔

مختصراً سادہ طور پر قیاس کی تعریف بیضاوی کے مطابق یہ ہوگی۔

اثبات مثل حکم معلوم فی معلوم آخرہ لا شتی اکھمافی علۃ الحلم[۳۸]

یعنی قیاس اشتراکِ علّت کی بنیاد پر کسی چیز کے بارے میں دوسری چیز کے مماثل حکم ثابت کرنے کا نام ہے۔ان الفاظ کی تشریح وتوضیح کرتے ہوئے ڈاکٹر صلاح الدین زیدان نے لکھا ہے کہ:

التماثل فی علۃ الحکم یو دی الی التماثل فی الحکم"[۳۹]

یعنی جب حکم کی علّت میں مماثلت پائی جائے تو نتیجہ حکم میں بھی مماثلت ہوگی۔[۴۰]

قیاس کی اہمیت وضرورت

حالات تیزی کے ساتھ بدلنے پر نت نئے مسائل پیدا ہوتے ہیں اور ضروریاتِ زمانہ بھی اسی تیزی کے ساتھ بدلتی رہتی ہیں۔اس صورت حال سے نپٹنے کے لئے قدرتی طور پر اصول وکلیات کی ضرورت ہوتی ہے جو غور وفکر اور ان اصول وکلیات کی روح اور مزاج سے واقفیت حاصل کر کے اس کے دامن کو وسیع کرے تاکہ یہ ہر دور کے تقاضوں کو پورا کر سکے۔ان حالات میں قیاس کی اہمیت کافی بڑھ جاتی ہے۔لہٰذا قیاس کے عمل سے ایک نص کا حکم وسیع تر ہو جاتا ہے اور اس طرح سے شریعت کو پھلنے پھولنے کا موقع فراہم ہوتا ہے۔

اجتہاد وقیاس کی مماثلت:

عام طور پر اصول فقہ کے مرتبین نے چوتھا ماٰخذ شریعت قیاس کو قرار دیا ہے لیکن حافظ

مجیب اللہ ندوی کے نزدیک چوتھا ماخذ شریعت اجتہاد ہی ہے اور قیاس اجتہاد ہی کا ایک ذریعہ ہے اسی طرح جس طرح استحسان، مصالح مرسلہ اور استصلاح وغیرہ کے ذریعہ بہت سے مسائل میں اجتہاد سے کام لیا جاتا ہے۔[41]

اس سلسلے میں صاحب کشف الاسرار بھی یہی دلیل دیتے ہوئے کہتے ہیں:

''اجتہاد قیاس سے عام ہے اس لئے کہ قیاس محتاج ہے اجتہاد کا، لہٰذا وہ اجتہاد ہی کی تمہید ہے اور اجتہاد قیاس کا محتاج نہیں ہے''[42]

اجتہاد کے لغوی معنی:

دراصل اجتہاد کا لفظ جہد سے ماخوذ ہے۔ اس کے لفظی معنیٰ سخت کوشش کرنا، اپنا بھرپور طاقت صرف کرنا اور مشقت اٹھانا وغیرہ ہے۔ کہا جاتا ہے:

اجتهدأی بذل مافی وسعه ۔یعنی اس نے جس قدر ممکن تھا، محنت سے کام لیا۔ جہاں اور جس کام میں محنت ومشقت کا دخل نہ ہو وہاں 'جہد' بولا نہیں جاتا۔ قرآن میں ہے واقسموا بالله جهد ایمانهم [43]۔یعنی انہوں نے بہت زور لگا کر قسم کھائی۔ یہی لفظ (جهد) قرآن میں تین جگہ مستعمل ہے اور سب جگہ فتحہ کے ساتھ استعمال کیا گیا ہے۔ قرآن کے ان تینوں جگہوں پر اس کے معنی زور لگانے اور مبالغہ کے ساتھ قسم کھانے کے آتے ہیں۔[44]

سعدالدین تفتازانی اس بارے میں کہتے ہیں:

''اجتہاد کے لغوی معنی کسی کام میں مشقّت اٹھانے کے ہیں۔ بولتے ہیں کہ میں نے بڑے پتھر کو اٹھانے کی کوشش کی۔ یہ نہیں بولتے کہ میں نے سنترہ اٹھانے کی کوشش کی''[45]

الموافقات میں اجتہاد کی یہ تعریف کی گئی ہے:

"الاجتهاد هوا ستضراغ الجهد و بذل غاية الوسع امافی درك الاحكام الشرعية وامافی تطبيقها"[۴۶]

یعنی حل طلب صورت کی دریافت میں بالکل خالی الذہن ہوکر انتہائی جدوجہد صرف کرنا، یہ صورت نئے قانون کی دریافت کی ہو یا قوانین میں باہمی تطبیق کی ہو۔

اجتہاد کی فقہی تعریف:

فقہا نے اجتہاد کی متعدد تعریفیں کی ہیں۔شاہ ولی اللہ "عقد الجيد فی احکام الاجتهاد و التّقليد" میں فقہی طور پر اجتہاد کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں:

" حقيقة الاجتهاد على مايفهم من كلام العلماء استضراغ الجهد فى ادراك الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية الراجعة كلياتها الى اربعة اقسام الكتاب و السنة و الاجماع و القياس"[۴۷]

یعنی علماء کے فہم کے مطابق اجتہاد کی حقیقت یہ ہے کہ قوانین شرعیہ کی دریافت میں پوری محنت اور جدوجہد صرف کرنا یہ دریافت تفصیلی دلائل سے حاصل ہوتی ہے۔ان دلائل کا مرجع چار چیزوں یعنی کتاب (قرآن مجید)، سنت رسول، اجماع اور قیاس میں ہیں۔

شاہ ولی اللہؒ کی اسی فقہی تعریف کے مطابق اجتہاد کا مطلب یہ ہے کہ انتہائی غور وفکر اور محنت سے حل طلب مسائل کا حل اس طرح دریافت کرنا کہ ان مسائل کے حل کی بنیاد قرآن حکیم، سنت رسولؐ اور اجماع وقیاس میں کسی پر قائم ہوجائے۔

قاضی بیضاوی نے اجتہاد کی تعریف یوں کی ہے:

''احکام شرعی کے معلوم کرنے میں اپنی پوری کوشش اور صلاحیت کو لگادینے کا نام اجتہاد ہے''[۴۸]

امام غزالیؒ نے یہ تعریف کی ہے:

—"صار اللفظ فی عرف العلماء مخصوصاً بذل المجتهد وسعیة فی طلب العلم"[49]

ابن حاجب نے یہ تعریف کی ہے:

"استفراغ الفقیه الوسع لتحصیل الظن بحکم شرعی"[50]

ایک اور فقیہی یوں اجتہاد کی تعریف کرتا ہے۔

"اجتهاد بذل الطاقة من الفقیه فی تحصیل حکم ظنی شرعی"[51]

اہل اصول کے ہاں اجتہاد سے مراد ہے کسی شرعی حکم کے استنباط میں فقیہ کا اس حد تک محنت سے کام لینا کہ اس سلسلہ میں مزید محنت اس کے بس سے باہر ہو۔ اسی لئے اصول فقہ کی اصطلاح میں اس سے مراد وہ ممکنہ سعی وعمل وکوشش ہے جو کسی معاملہ میں شریعت کا حکم جاننے کے لئے صرف کی جائے۔ (استفراغ الوسع فی معرفة الحکم الشرعی فی امرٍ معین)

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کہتے ہیں:

"بعض لوگ غلطی سے اجتہاد کو بالکل آزادانہ استعمال رائے کے معنی میں لے لیتے ہیں۔ لیکن کوئی ایسا شخص جو اسلامی قانون کی نوعیت سے واقف ہے۔ اس غلط فہمی میں نہیں پڑسکتا کہ اس طرح کے ایک قانونی نظام میں کسی آزادانہ اجتہاد کی بھی کوئی گنجائش ہوسکتی ہے۔ یہاں تو اصل قانون قرآن وسنت ہے۔ انسان جو قانون سازی کرسکتے ہیں، وہ لازماً یا تو اس اصل قانون سے ماخذ ہونی چاہئے یا پھر ان حدود کے اندر ہونی چاہئے جن میں وہ استعمال رائے کی آزادی دیتا ہے۔ اس سے بے نیاز ہوکر جو اجتہاد کیا جائے وہ نہ اسلامی اجتہاد ہے اور نہ اسلام کے قانونی نظام میں اس کے لئے کوئی جگہ ہے۔"[52]

دراصل اجتہاد اسلام کی تعلیمات میں کسی اصلاح (Reform) کے لئے نہیں ہوتا بلکہ وہ صرف اسلام کی ازسرنو تشریح وتعبیر کے لئے ہوتا ہے بلکہ اجتہاد اس لئے بھی ہوتا ہے کہ اسلام کے ناقابل تغیر اصولوں کو زمانہ کے بدلتے ہوئے حالات پر دوبارہ منطبق کیا جائے۔

اجتہاد کے سلسلہ میں ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ کسی مخصوص صورتِ حال سے نمٹنے کے لئے اگر کوئی ایسی عملی تجویز پیش کی جائے جو ایک طرف مثبت نتیجہ پیدا کرنے والی ہو اور دوسری طرف اسلام کے روح ومزاج سے بھی ہم آہنگ یا غیر متصادم ہو تو اسے ایک مجتہدانہ رائے قرار دیا جائے گا۔ ایسی رائے کو قبول کرنا اہل اسلام کے لئے درست بلکہ وقت کا عین مطلوب ہوگا'' [۵۳]

اجتہاد کا تعلق امورِ آخرت سے نہیں ہے بلکہ امور دنیا سے ہے اور امور دنیا میں کسی بھی شخص سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

اجتہاد کی صلاحیت:

فقہاء نے ''اجتہاد'' کے لئے دو چیزیں بنیادی اور کلی حیثیت سے ضروری قرار دی ہیں۔

(۱) مقاصد ہدایت سے واقفیت

(۲) موقع ومحل کے لحاظ سے استدلال اور استنباط کی صلاحیت۔

اصول فقہ میں کہا گیا ہے:

اجتہاد کا درجہ اس انسان کو حاصل ہوتا ہے جس کے اندر دو صفتیں پائی جائیں۔ (۱) علی وجہٗ لکمال مقاصد شریعت سے واقفیت اور اسی کے مطابق مسائل کے استنباط کی صلاحیت۔ [۵۴]

اجتہاد کے لئے موزونیت:

اصول فقہ کی اس تشریح سے یہی حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ اجتہاد ایک نازک ترین ذمہ داری ہے۔ اگر کار اجتہاد کی یہ نازک ذمہ داری کسی نااہل گروہ یا فرد یا ایسے افراد کے حوالہ کردی جائے جو خوفِ خدا سے خالی اور گمراہ ہوں تو وہ اپنی جہالت اور گمراہی کی وجہ سے خود بھی گمراہ ہوں گے اور دیگر مسلمین کو بھی گمراہ کریں گے۔ مجتہد دراصل علم وحکمت سے مزیّن ہونا چاہئے۔ علم سے یہاں مراد ہے علم نبوت۔ یعنی اس درجہ کا علم ہو کہ موقع ومحل کے لحاظ سے وہ مفہوم کا تعین کرسکے اور اصول وکلیات کو برمحل منطبق کرنے نیز جزئیات وفروع میں ان کو تشخص کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

حکمت سے مراد وہ حسن استعداد ہے جو نبوت کی مزاج شناسی کی راہ سے حاصل ہوتی ہے اور پھر اسرارِ دین ورموز اسرار دین اور موزِقوانین تک پہنچاتی ہے۔

یہ درجہ قوت فکری وعملی دونوں میں کمال کے بعد حاصل ہوتا ہے جس کی گہرائی اور بلندی کے لحاظ سے کئی درجہ ہیں۔ حکمت کا ایک درجہ صحابہؓ کو حاصل ہو چکا تھا کہ ان کی زندگی شریعت اور مزاج شریعت کے اس قدر ہم آہنگ بن گئی تھی کہ بعض اوقات ان کی رائے کے مطابق وحی آتی تھی۔

اجتہاد کے لئے اہم ترین صلاحیت یہ بھی گردانی جاتی ہے کہ موقع ومحل کے لحاظ سے استدلال واستنباط پر قدرت حاصل ہو۔ جس کا پہلے بھی ذکر آچکا ہے۔ یعنی ہدایت کے اصول و فروع میں اتنی مہارت وجانکاری ہو کہ انہیں بنیاد بنا کر مقررہ قاعدہ کے مطابق فقہ کے دامن کو وسیع اور دلآویز بنایا جاسکے۔ یہ صلاحیت دراصل مقاصد ومصالح کے تنظیم کی فرائض انجام دیتی ہے اور ان میں ترتیب وتہذیب کے ذریعہ زندگی اور قانون میں مماثلت پیدا کرتی ہے۔

فقہاء نے اس کا ذریعۂ درج ذیل چیزوں کو قرار دیا ہے۔

(۱) قرآن حکیم کا علم

(۲) سنت رسول مقدس ؐ کا وافر علم

(۳) اجماع امت کا علم

(۴) قیاس کے وجوہ اور مختلف طریقوں کا علم

(۵) صحابہؓ اور ان کے متبعین کے اقوال وفتاویٰ پر نظر اور موقع ومحل سے واقف ہونا۔

(۶) فقہی اصول وکلیات کا علم اور جزئیات وفروع میں منطبق کرنے کی صلاحیت ہو۔

(۷) فقہی جزئیات اور ان کے موقع ومحل سے واقفیت ہو۔

(۸) قدیم عربی زبان میں مہارت ہو۔[۵۵] کیونکہ مذکورہ بالا تمام علوم عربی زبان سے تعلق رکھتے ہیں جو اسلامی تعلیمات کا بنیادی ذریعہ primary source ہے۔

(۹) قومی وملکی مصالح اور حالات وزمانہ کے تقاضوں سے واقفیت بھی ایک مجتہد کے لئے ضروری ہے۔[۵۶]

(۱۰) قلب سے متعلق علم وادراک بھی ایک مجتہد کے لئے لازم وملزوم ہے۔ کیونکہ قلبی علم دراصل ایک باطنی قوّت ہے جو زندگی کو کردار میں ڈھالنے سے ابھرتی اور عقل کو قلب کی تربیت گاہ میں لے جانے سے سنورتی ہے۔ علمائے اصولیین اس کو قلب کی آنکھ سے تعبیر کرتے ہیں۔[۵۷]

قرآن مجید اس کا ذکر یوں کرتا ہے:

"یآیھاالذین امنو ان تتقو اللہ یجعل لکم فرقانا" [۵۸]

''اے ایمان لانے والو! اگر آپ پرہیزگاری یعنی اللہ سے ڈرنے کا طریقہ اختیار کرو تو اللہ تمہیں فرقان عطا کرے گا''۔

امام غزالیؒ نے اس کا تجزیہ یوں کیا ہے:

(۱) آفات نفسانی کی باریکیوں کی پہچان (۲) ان چیزوں کی پہچان جو عمل کو فاسد بنادینے والی ہیں۔ (۳) راہِ آخرت کا علم (۴) اخروی نعمتوں کی طرف رجحان (۵) دنیا کو حقیر سمجھنے کے ساتھ اس پر قابو پانے کی طاقت (٦) دل پر خوف الٰہی کا غلبہ[۵۹]

بعض علماء اصول نے کچھ ایسے تکمیلی اوصاف بھی مجتہد کے لئے لازمی قرار دئے ہیں، جن سے اس کو متصف ہونا چاہئے مثلاً نیت کی پاکیزگی، عقیدہ کی سلامتی، عدالت، ذہانت وفطانت اور علم کلام سے واقفیت وغیرہ۔[٦٠]

مذکورہ بالا شرائط کے سلسلہ میں بعض علماء دین اور فقیہوں کا خیال ہے کہ دورِ جدید میں کسی ایک انسان کے اندر ان تمام صفات کی موجودگی محال ہے۔ یہ بالکل درست ہے کہ مجتہد مطلق کے اندر ان تمام صفات کا موجود ہونا ضروری ہے جس کی بناء پر وہ مقررہ مسالک کے قواعد سے صرفِ نظر کرتے ہوئے اپنے طے کردہ اصولوں کی بنیاد پر اجتہاد کرسکتا ہو لیکن ہمارے دور میں ایسی اہلیت مفقود ہے۔[٦١]

مجتہدین کے پانچ اقسام: علماء جمہور نے مجتہدین کی پانچ اقسام بیان کی ہیں:

(۱) مجتہد مطلق: یعنی وہ مجتہد جو از خود مسائل واحکام کا شرعی دلائل کے ساتھ استنباط کرے اور اس سلسلہ میں کسی امام یا مجتہد کی پیروی نہ کرے۔ علامہ سیوطی کے خیال کے مطابق اس قسم کے مجتہدین اس دور میں اب کمیاب ہی نہیں بلکہ نایاب بھی ہیں۔[٦٢]

(۲) مجتہد منتسب: یعنی جس کے اندر اجتہاد کی مطلوبہ شرائط تو موجود ہوں لیکن وہ مسائل کے استنباط میں جداگانہ اصول وقواعد متعین نہ کرے بلکہ اس معاملے میں اپنے امام ہی کی پیروی کرے۔

(۳) مجتہدِ تخریج: یعنی وہ مجتہد جو اجتہاد میں اپنے امام کی پیروی کرے مگر دلیل کی بنیاد پر خود بھی اصول اجتہاد وضع کرے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کے دلائل امام کے اصول وقواعد سے

متصادم ومتجاوز نہ ہوں۔

(۴) مجتہد ترجیح: وہ مجتہد جو ائمہ اجتہاد کے مختلف اقوال کا موازنہ کرے اور روایت یا درایت کے اعتبار سے ان میں وجہ ترجیح متعین کرنے کی صلاحیت بدرجہ اتم رکھتا ہو۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ خود فقیہ ہو اور اپنے امام کے مسلک کا بھرپور حافظہ رکھتا ہو۔ ان کے دلائل سے واقفیت رکھنے کے علاوہ قیاس واستنباط احکام پر بھی قادر ہو۔ ایسے مجتہدین سے کوئی بھی دور خالی نہیں رہا ہے۔ انہی مجتہدین کے کارناموں سے ائمہ اربعہ کے اقوال وافعال مدّون ومرتب ہو سکے ہیں اور یہ انہی کا حصہ ہے کہ ہر دور میں لوگوں کے شرعی احتیاج کی تکمیل کا سامان ہوتا رہا ہے۔

(۵) مجتہد الفتیاء: یعنی وہ مجتہد جو کسی مسلک کے احکام کے حفظ اور نقل پر قادر ہو۔ علاوہ اس کے اس کو ہر قسم کے مسائل میں اپنے مسلک کی رہنمائی کے مختلف طریقوں سے واقفیت ہو۔ ایسی صورت حال میں وہ دو اعتبار سے کسی مسئلہ کے بارے میں فتویٰ دے سکتا ہے۔ ایک یہ کہ اسے کسی مسئلہ میں اپنے امام سے صحیح سند کے ساتھ کوئی بات معلوم ہو دوسرے یہ کہ فلاں مسئلہ مشہور کتاب میں درج ہے جس کے مسائل متداول العمل ہیں۔[۶۳]

زمانۂ حاضرہ میں مجتہد مطلق بالکل نایاب ہیں مگر باقی درج بالا مجتہدین ہر دور میں پائے جاتے ہیں۔ اس بارے میں امام سیوطیؒ بالکل بجا کہتے ہیں کہ لوگ اس معاملے میں بحث ومباحثہ کرتے رہے ہیں کہ ایک عرصہ میں مجتہد مطلق کا وجود باقی نہیں رہا اب صرف مجتہد مقید ہی پائے جاتے ہیں حالانکہ ان کی یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ نہ تو انہیں علماء کی آرا کا علم ہے اور نہ ہی مطلق مجتہد اور مستقل مجتہد کے درمیان جو فرق ہے اس کی انہیں خبر ہے۔ اسی طرح مجتہد مقید اور مجتہد منتسب وغیرہ کے اس فرق سے بھی بے خبر ہیں جن کا ذکر اس سے پہلے ہو چکا ہے۔[۶۴]

فقہاء نے اس موضوع پر ایک دوسرے پہلو aspect سے بھی بحث کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اجتہاد نوعی اور جزئی بھی ہوسکتا ہے۔ ایک عالم دین کسی ایک فن یا علم کے کسی ایک شعبہ میں درجہ اجتہاد کو پہنچ سکتا ہے۔[۶۵] اس بارے میں فخر الدین رازی ''المحصول'' میں کہتے ہیں:

''اگر کوئی شخص اجتہاد کے لئے مشروط علوم میں کمال حاصل کرے تو یہ اس کی اعلیٰ صورت ہے لیکن اگر وہ کسی ایک فن یا مسئلہ میں اجتہاد کی شرائط پوری کرے تو یہ اس کے لئے جائز اجتہاد ہوگا۔ اگر چہ اس بات پر بعض علماء کا اختلاف ہے لیکن زیادہ حق بات یہی ہے کہ فرائض کا باب مناسک اور مباحات کے ابواب سے مختلف ہے۔ جو شخص فرائض سے متعلق آیات، احادیث اور اجماع وقیاس کی معلومات حاصل کرے اس کے لئے اس خاص حصہ میں اجتہاد کرنا درست ہوگا۔ اس پر یہ اعتراض وارد ہوسکتا ہے کہ ضروری نہیں ہے کہ مجتہد نے زیرِ بحث مسئلہ کے سارے پہلوؤں کی معرفت حاسل کر لی ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہی سوال مطلق مجتہد کے بارے میں بھی ہوسکتا ہے۔ لہٰذا اس قسم کی بے حقیقت باتوں کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔''[۶۶]

فقہائے جمہور کے نزدیک یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ جزئی اجتہاد کے لئے شرائط سہل وآسان ہیں۔ آلامدی اپنی کتاب ''الاحکام'' میں لکھتے ہیں کہ جزئی اجتہاد کے لئے یہ بات کافی ہے کہ اجتہاد کرنے والا متعلقہ مسئلہ سے واقف ہو۔ غیر متعلق مسائل سے اس کی ناواقفیت اس کی اس اہلیت پر اثر انداز نہیں ہوگی۔[۶۷]

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اجتہاد مطلق کا دروازہ بند ہو چکا ہے کیونکہ چوتھی صدی ہجری کے بعد کسی کو اجتہاد کرنے کی جسارت نہ ہوئی۔ حقیقت حال یہ ہے کہ محقق علماء وفقہاء نے کبھی اجتہاد کے دروازے کو بند کرنے کی تائید نہیں کی۔ دور اول سے لیکر دورِ حاضر تک علماء و فقہاء کی ایک جم غفیر ایسی پیدا ہوئی جنہوں نے کھلے ذہن کے ساتھ اعلان کیا کہ اجتہاد کا عمل ایک مستقل عمل ہے اور یہ عمل امت میں تا قیام قیامت جاری رہے گا۔ انہی علماء وفقہاء میں ابن

تیمیہ، السیوطی، ابن خلدون، عزالدین ابن عبدالسلام، الشاطبی، الشوکانی، المراغی وغیرہ شامل ہیں۔

بارہویں صدی کے عالم دین امام صنعانی نے امام محمد ابراہیم الوزیر کا یہ قول نقل کیا ہے۔ ''لوگوں نے اجتہاد کے معاملہ کو خوب بڑھا چڑھا کر بیان کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے فی زمانہ اجتہاد ایک امر محال ہے۔ حالانکہ سلف صالحین اس سلسلہ میں اس قدر متشدد نہیں تھے۔ ویسے اجتہاد آسان بھی نہیں ہے۔ البتہ اس کے لئے فکر سلیم اور ذوق صحیح درکار ہے''[۶۸]

(ب) اجتہاد کا تاریخی پس منظر

دور اول سے دور حاضر تک

اجتہاد کی اصل قرآن وسنت میں موجود ہے۔ ذرا سے غور وفکر کے بعد واضح ہوتا ہے کہ اللہ نے باب اجتہاد اپنے حکم سے کھولا ہے اور سب سے پہلے رسول ﷺ نے اس کو استعمال فرمایا ہے۔ یہ حقیقت کہ اللہ ہی نے باب اجتہاد کھولا ہے۔ قرآن کے متعدد ارشادات سے عیاں اور ثابت ہے۔ مثلاً سورۃ الحشر کی یہ آیت جس میں اللہ تاکید فرماتا ہے۔

''اے دیدۂ بینا رکھنے والو، عبرت حاصل کرو''[۶۹]

عبرت حاصل کرنے کے لئے گہری نظر کی ضرورت ہے تا کہ ظاہری کیفیت کو دیکھ کر انسان اس کی تہہ تک جاسکے اور عبرت بھی انسان اسی حالت میں حاصل کرسکتا ہے۔ جب اس میں درست راستہ تلاش کرنے کی جستجو موجود ہو۔ اس آیت میں یہ حکم بھی مضمر ہے کہ عزم وجستجو پیدا کرو۔ اس لئے کہ عربی کا مقولہ ہے کہ مَن جَدَّ وَجَدَ۔ اس کام کے لئے بصارت کے علاوہ

بصیرت کی کافی ضرورت ہوتی ہے۔اسی لئے اللہ نے اس آیت میں اہل بصیرت ہی کو مخاطب کیا ہے یعنی شروع میں ہی یاولیٰ الابصار کہا ہے۔اس ہدایت کے پورے معنی سمجھنے کے بعد یہی ظاہر ہوتا ہے کہ دنیا کے حالات سے عبرت، کوشش یا اجتہاد کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔ سورۃ الحشر کی آیت نمبر ۲۱، ہی میں اجتہاد کی ضرورت اور افادیت کو اور بھی زیادہ نمایاں طور پر واضح کیا گیا ہے۔ارشاد ہوتا ہے:

"لو انزلنا هذا القرآن علىٰ جبل لرأيتَهٗ خاشعاً متصدعاً من خشية الله ج وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون"۔

''اگر ہم نے یہ قرآن کسی پہاڑ پر اتار دیا ہوتا تو تم دیکھتے کہ وہ اللہ کے خوف سے دبا جارہا ہے اور پھٹا جارہا ہے۔ یہ مثالیں ہم لوگوں کے سامنے اس لئے بیان کرتے ہیں کہ وہ ان پر غور کریں''۔

مثالیں بات کو سمجھانے کے لئے دی جاتی ہیں کیونکہ ان میں آسان اشارے ہوتے ہیں تاہم ان کا پورا مطلب سمجھنے کے لئے ان پر غور وفکر اور تدبر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔دراصل علم کی ضرورت ہر حال میں ہے تاہم علم کے ذریعے کائنات کے روحانی اسرار کو سمجھنا جن کی فہمائش مثالوں سے کی گئی ہے کوشش، جستجو اور اجتہاد کے بغیر ناممکن ہے۔ظاہر و باطن میں فرق ہی کی وجہ سے مثالوں سے بات سمجھائی جاتی ہے۔اب اگر کوئی پردہ ہی نہ ہوتا تو مثالوں کی کوئی ضروت نہ تھی اور نہ ہی علم درکار تھا اور نہ ہی پس پردہ دیکھنے کے لئے اجتہاد کی ضرورت تھی۔لہٰذا انہی ضروریات کے لئے اللہ تعالیٰ سورۃ الفرقان میں مومنین کی یہ صفت بیان کرتا ہے:

''جب ان کو ان کے رب کی آیات سنا کر نصیحت کی جاتی ہے تو وہ ان پر اندھے اور بہرے بن کر نہیں گر پڑتے''۔۷

غور وفکر اور تدبر و تفکر نہ کرنے والوں کی زبردست مذمّت کرتے ہوئے قرآن میں اللہ فرماتا ہے:

''اور یہ حقیقت ہے کہ بہت سے جن اور انسان ایسے ہیں جن کو ہم نے جہنم کے لئے پیدا کیا ہے۔ ان کے پاس دل ہیں مگر وہ ان سے سوچتے نہیں۔ ان کے پاس آنکھیں ہیں مگر وہ ان سے دیکھتے نہیں۔ ان کے پاس کان ہیں مگر وہ ان سے سنتے نہیں۔ وہ جانوروں کی طرح ہیں بلکہ ان سے زیادہ گئے گذرے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو غفلت میں کھوئے گئے ہیں''[۷۱]

اللہ نے حق کی تلاش و جستجو کرنے والوں کی رہبری کرنے کا وعدہ فرماتے ہوئے کہا ہے:

"والذین جاھدو فینا لنھدینھم سبلنا" (العنکبوت آیت ۶۹)

''جو لوگ ہماری راہ میں جدوجہد کریں ہم ان کو اپنے راستے ضرور دکھائیں گے''

قرآن میں امن اور خوف کے معاملہ کا ذکر کرتے ہوئے ہدایت دی گئی ہے کہ جب اس قسم کا کوئی غیر معمولی واقعہ پیش آئے تو تحقیق کے بغیر اس کو پھیلاتے مت پھرو۔ بلکہ اس کو رسولؐ اور اصحاب امر کے پاس لے آؤ تاکہ جو لوگ استنباط کی صلاحیت رکھتے ہیں وہ اس کی حقیقت کو جانیں اور اس کی صحیح شرعی حیثیت متعین کریں۔[۷۲]

اس آیت قرآنی میں الذین یستنبطونه منھم کا لفظ آیا ہے۔ القرطبی نے اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے۔" والاستنباط فی اللغة الاستخراج۔ وھو یدل علی الاجتھاد اذا عدم النص والاجماع"[۷۳]

یعنی استنباط کے معنی استخراج کے ہیں اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی معاملہ میں جب نص اور اجماع موجود نہ ہو تو اجتہاد کیا جانا چاہئے۔

امام رازیؒ نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جب بھی کوئی نیا

مسئلہ پیش آئے تو اس کی بابت نص کے بجائے استنباط کے ذریعہ شرعی حکم معلوم کرنا جائز ہے اور یہ کہ اس قسم کا استنباط (یا اجتہاد) بھی ایک حجتِ شرعی کی حیثیت رکھتا ہے۔

سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم

رسول اللہ ﷺ کے زمانہ حیات میں قوانین کا تمام تر تعلق آپؐ کی ذاتِ مبارک سے وابستہ تھا اس لئے اجتہاد کا کام بھی تنہا آپؐ ہی کے سپرد تھا۔ رسولؐ کو ہدایتِ الٰہی کے بنیادی اصول بتادئے گئے تھے اور کلی طور پر حکمت عملی سمجھا کر اس کے مزاج سے روشناس کرایا گیا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ ہدایت الٰہی کی آمد کا سلسلہ بھی جاری تھا جس کی بناء پر نئی ضرورت پیش آنیکے وقت اللہ کی طرف سے صریح ہدایت کا انتظار رہتا تھا۔ اور اس دوران اگر صریح ہدایت یعنی وحی کی روشنی نمودار ہوتی تو ذاتی اجتہاد کا سوال ہی نہ تھا۔ ورنہ رسول ﷺ اپنی حکمت عملی اور مزاج کی رعایت سے اور ان ہی بنیادی اصولوں کی روشنی میں پیش آمدہ مسائل کا حل نکالتے اور ان کے ان احکام کو شریعت میں قانونی حیثیت حاصل ہوتی تھی۔ البتہ اگر یہ احکام وقتی مصلحت پر مبنی ہوتے یا کسی خاص امر کی رعایت کی وجہ سے وقتی اور عارضی ہوتے تو اس مصلحت کے ختم ہونے کے بعد وہ احکام بھی ختم ہوتے یا ملتوی کردئے جاتے ان کے بعض احکام جو وقتی اور عارضی نہ ہوتے تھے۔ ان کی حیثیت دائمی ہے۔ ہدایت الٰہی کے مجموعہ یعنی قرآن مجید میں اس قسم کی بعض مثالیں موجود ہیں کہ رسول ﷺ نے وقتاً فوقتاً اجتماعی معاملہ میں نظریۂ رحمت کے پیش نظر کوئی حکم دیا لیکن نظریۂ عدل کے اعتبار سے وہ موزون نہ تھا تو اجتماعی مفاد کے پیش نظر آپؐ کو اس سے مطلع کردیا گیا یا ذاتی معاملہ میں آپؐ نے کوئی عمل کیا جو آپؐ کی قدر و منزلت کے لحاظ سے مناسب نہ تھا تو فوراً اس سے خبردار کردیا گیا۔[۷۴] اس

انتظام کی بدولت ہم بلاشک وتردد یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو باتیں رسولؐ نے امور دین سے متعلق فرمائیں ان کی حیثیت ''وما ینطق عن الھوىٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ'' کی تھی۔ ۷۵ یعنی رسولؐ کی زبان مبارک پر وحی الٰہی ''گویا'' ہوتی۔ حدیث میں ایسی کافی مثالیں موجود ہیں جن سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ بعض دنیوی معاملات میں رسول اللہ ﷺ صحابہؓ سے مشورہ فرماتے تھے۔ مثال کے طور پر ایک حدیث میں ہے کہ رسولؐ نے مومنین کے لئے کچھ احکام دئے۔ صحابہؓ نے کہا کہ کیا یہ وحی پر مشتمل ہیں۔ آپ ﷺ نے جواب دیا کہ اگر وحی پر مشتمل ہوتے تو میں تم سے مشورہ نہ کرتا۔

ایک دوسری حدیث بہت دلچسپ ہے جو کھجور کے درختوں کے متعلق ہے۔ آپ ﷺ جب مدینہ تشریف لائے اور وہاں دیکھا کہ نر درختوں کے پھول مادہ پھول کے اندر ڈالے جاتے ہیں گویا اس عمل کی وجہ سے کھجور پیدا ہوتی ہے۔ آپؐ کی طبعیت میں جو حیاء تھی اس کی بناء پر آپؐ کو یہ عمل پسند نہ آیا اور کہا کہ نر اور مادہ کا تعلق پیدا کرنا درختوں میں مناسب نہیں ہے۔ بہتر ہے کہ تم یہ نہ کرو۔ لوگوں نے جب اس حکم پر عمل کیا تو کھجور کی پیداوار اس سال بہت خراب ہوگئی۔ سب لوگ آئے اور عرض کیا یا رسول ﷺ ہم نے اس سال بیج ڈالنے تلقیح pollination کا عمل نہیں کیا جس کی وجہ سے کھجور پیدا نہیں ہوئی اس پر ترمذی شریف وغیرہ کی حدیثوں کے مطابق آپ کا جواب یہ تھا۔ ''انتم اعلم بامور دنیاکم'' (تم اپنے دنیاوی معاملات کو میرے مقابلے میں بہتر جانتے ہو) ۷۶

حدیث کی کتابوں میں مذکور ہے کہ نبی کریم ﷺ جب حضرت علی اور حضرت معاذؓ کو یمن میں قاضی بنا کر بھیجنے لگے تو آپ ﷺ نے دونوں کو الگ الگ ہدایات دیں۔ اس بارے میں حضرت معاذؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یمن بھیجا تو پوچھا:

''کیف تقضی اذا عرض لك القضا؟ قال اقضی بما فی کتاب اللہ ،

قال: فان لم يكن ذلك فى كتاب الله؟ قال اقضى بسنة رسول الله ،
قال: فان لم يكن ذلك فى سنة رسول الله؟ قال اجتهد رأئى ولا الو۔
قال: فضرب رسول الله ﷺ صدره بيده وقال الحمد لله للذى وفق رسول الله لما يرضىٰ رسول الله"٢٧

(تمہیں اگر مقدمہ درپیش ہوتو کیسے فیصلہ دو گے؟ معاذؓ نے کہا اللہ کی کتاب میں دئے گئے حکم کے مطابق فیصلہ کروں گا۔آپ ﷺ نے کہا اگر متعلقہ مسئلے میں کتاب اللہ میں حکم نہ ملے تو پھر؟ معاذؓ نے جواب دیا پھر میں اللہ کے رسول ﷺ کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا۔آپ ﷺ نے فرمایا اگر وہ مسئلہ سنت میں بھی نہ ملے تو پھر؟ معاذؓ نے کہا: اس صورت میں میں اپنی سوجھ بوجھ کے مطابق اجتہاد کروں گا اور اس میں کوئی کوتاہی نہیں کروں گا۔معاذؓ کہتے ہیں کہ اس پر رسول اللہ ﷺ نے ان کے سینے پر اپنا ہاتھ مارتے ہوئے کہا: اللہ کا شکر ہے کہ اس نے اپنے رسول کے قاصد کو اس بات کی توفیق بخشی جس سے اللہ کا رسول راضی ہے)

حضرت معاذؓ کی روایت کردہ مذکورہ بالا حدیث اسلامی قانون کو زندگی دینے والی، برقرار رکھنے والی، اور ہر ضرورت میں کام آنے والی ہے۔اس کی وجہ سے ایک غیر جانبدار شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ اسلامی نظام قانون چودہ سو سال سے لیکر آجتک چلا آرہا ہے اور اس میں آئیندہ بھی چلنے کی قوّت باقی ہے نیز یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دین میں اجتہاد کی اہمیت اتنی زیادہ ہے کہ اسے ہر حال میں جاری وساری رہنا چاہئے اسی لئے دوسری حدیث شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد میں ثواب ہی ثواب ہے گناہ نہیں ہے:

عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"اذا حکم الحاکم فاجتهدثم صاب فله اجران و اذاحکم فاجتهد ثم اخطاء فله اجر[78]

یعنی جب حاکم کسی معاملہ میں فیصلہ دے اور وہ اس کے لئے اجتہاد کرے اور اس کا فیصلہ درست ہوتو اس کے لئے دو اجر ہیں اور جب وہ فیصلہ دے اور اجتہاد کرے پھر وہ غلطی کر جائے تو اس کے لئے ایک اجر ہے۔ یعنی ضروری علم اور حسن نیت اگر موجود ہوتو آدمی کو اجتہاد کرنے کا مکمل حق حاصل ہے۔

رسول ﷺ کے دور میں اجتہاد کی ایک مثال یہ ہے کہ غزوۂ احزاب کے بعد ۵ھ میں حضورؐ نے صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت بنوقریظہ کی طرف روانہ کی۔ یہ روانگی غالباً ظہر کی نماز کے بعد ہوئی تھی۔ اس لئے صحابہؓ کو روانہ کرتے ہوئے رسولؐ نے فرمایا:

"لایصلین احدکم العصر الا فی بنی قریظة، لا تصلوا صلاة العصر حتی توتوابنی قریظة[79]

یعنی تم لوگ عصر کی نماز صرف اس وقت پڑھنا جبکہ تم بنی قریظ کے علاقہ میں پہنچ جاؤ۔

اس حکم کے مطابق صحابہؓ اپنے اونٹوں پر روانہ ہو گئے۔ مگر ابھی وہ راستہ ہی میں تھے کہ سورج ڈوبنے کے قریب آ گیا۔ اب ان میں اختلاف پیدا ہوا۔ بعض صحابہؓ نے کہا کہ بنوقریظ تک پہنچتے پہنچتے عصر کی نماز کا وقت ختم ہو جائے گا۔ اس لئے ہم کو درمیان میں ہی نماز ادا کرنی چاہئے۔ صحابہؓ کے دوسرے گروہ نے کہا کہ نہیں۔ ہم اپنا سفر جاری رکھیں گے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ عصر کی نماز تم لوگ بنوقریظ کی بستی میں پہنچنے سے پہلے مت پڑھنا۔ چنانچہ اس طرح بعض صحابہؓ نے اپنی رائے کے مطابق درمیان میں عصر کی نماز ادا کر لی اور بعض لوگ چلتے رہے یہاں تک کہ جب وہ بنوقریظ کے علاقہ میں پہنچ گئے، اس وقت انہوں نے عصر کی نماز پڑھی۔ اگرچہ وہاں پہنچ کر عصر کا وقت ختم ہو چکا تھا۔ اس کے بعد جب رسول اللہ ﷺ کو

اس کا علم ہوا تو آپ نے دونوں ہی کے عمل کی تصدیق فرمائی۔

اس واقعہ پر علماء نے کافی بحث کی ہے۔ محقق علماء دین کے خیال میں جن لوگوں نے درمیان میں نماز ادا کر لی وہ اگر چہ بظاہر قول رسول ﷺ کی خلاف ورزی تھی مگر یہ ان کا اجتہاد تھا اور ان کا یہ اجتہاد درست تھا کیونکہ انہوں نے اس حقیقت کو جانا کہ رسالت مآب ﷺ کی مراد یہ تھی کہ تیزی سے سفر کر کے جلد منزل پر پہنچو۔ آپ کا یہ مطلب نہیں تھا کہ نماز دیر کر کے ادا کرو۔[۸۰]

رسول اللہ ﷺ نے بعض اوقات صحابہؓ کے قابل قدر مشوروں کی بناء پر اپنی بعض تجاویز بدل بھی دیں جیسا کہ جنگ بدر کے موقع پر ہوا تھا کہ حباب بن منذر کی رائے پر مقامِ جنگ بدل دیا تھا۔ ایسا بھی بعض اوقات ہوا کہ آپؐ کے جانثار صحابہؓ ان سے یہ دریافت کرنے کے بعد کہ وہ اللہ کے احکام نہیں تھے۔ قبول نہیں کیا۔ جیسا کہ جنگِ خندق کے موقع پر ہوا۔ یہ واقعات آج کل کی دنیا میں حضور ﷺ کی قدر و قیمت اور منزلت کم نہیں کرتے بلکہ ان کی لامثال شخصیت کو چار چاند لگاتے ہیں۔ اگر حضور رسالت مآبؐ فرشتہ ہوتے یا ہر آن ''ہدایتِ الٰہی'' ہی کے سہارے سے چل رہے ہوتے تو ان کی حیرت انگیز کامیابیاں ان کی جرأت مندانہ تبلیغ، اشاعتِ دین اور میدانِ جنگ میں قیادت کرنے کی درخشاں صفات بے لاگ تاریخ دان رقم کرنے پر مجبور نہ ہوتے۔ حضور رسالت مآب ﷺ کا یہ اعجاز ہے کہ اپنی بے پناہ ذہانت، صلاحیت اور اعلیٰ وارفع حکمتِ عملی اور دور بینی سے احکام الٰہی کے مقصد اور مطلب کو پا کر مسائل دنیا کو شرعی مطمح نظر سے سلجھا دیتے تھے۔ آپ ﷺ کی لامثال حکمتِ عملی اور اجتہاد ''غزوۂ حدیبیہ'' کے نام سے بھی تاریخ عالم میں معروف ہے اگر چہ اس سنت کو سیرت کی کتابوں میں غزوۂ ہی کے نام کے تحت درج کیا گیا ہے[۸۱]

ہجرت کے چھٹے سال رسول اللہ ﷺ اپنے اصحابؓ کے ساتھ مدینہ سے مکہ کے

لئے روانہ ہوئے۔آپ کا مقصد اس وقت صرف عمرہ کرنا تھا مگر جونہی آپ ﷺ اور اصحاب رسولؐ کو آگے جانے سے روکا گیا۔ یہ ایک نازک صورت حال تھی۔ یقیناً اگر آپؐ اور صحابہؓ مکہ میں داخلہ پر اصرار کرتے تو گھمسان کی لڑائی کی نوبت آجاتی۔آپ ﷺ نے اپنی کمالِ دانائی اور تبحّر علم وحکمت کا مظاہرہ کرکے قریش مکہ سے گفت وشنید کا راستہ اختیار کیا۔اس کے نتیجے میں دونوں جماعتوں کے درمیان ایک ناجنگ معاہدہ No war pact ہوا جس کی بیشتر دفعات بظاہر قریش کے حق میں اور مسلمانوں کے خلاف تھیں۔اس کے باوجود آپؐ اس صلح نامہ پر دستخط کرکے مدینہ واپس آگئے۔اور قرآن نے اس کو ''فتح مبین'' سے تعبیر کیا ہے۔[۸۲] کیونکہ یہ ایک عظیم حکمت اور حکیمانہ عمل تھی اور حالات کے تقاضوں کے تحت فہم وفراست کی ایک بہترین مثال تھی۔آنحضور ﷺ نے بارہا اپنے تفکر اور تدبر سے اجتہادات فرمائے ہیں۔شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے نبی کریم ﷺ کی اجتہاد کی حقیقت اور احادیث کی اس قسم پر بحث کی ہے جس کی بنیاد وحی نہیں ہوتی تھی۔وہ اس بارے میں کہتے ہیں:

> ''آپ ﷺ کے اجتہاد کی حقیقت یہ ہے اللہ نے (علم لدنی کے طور پر) آپؐ کو شریعت کے مقاصد اور اس کے احکام وغایات سمجھادئے اور تشریح وتفسیر کے اصول بھی بتادئے۔آپؐ نے انہی مقاصد اور اصول کو پیش نظر رکھ کر اپنے اجتہاد نبوت کو استعمال کیا''[۸۳]

شاہ ولی اللہؒ کے مطابق رسول اللہ ﷺ کے سارے ارشادات وفرمودات نہ ہی وحی کی بنیاد پر تھے اور نہ ہی صرف شرعی قواعد اور اصول کی بنیاد پر تھے بلکہ ان کے بہت سے عملی کام اور اقوال دنیاوی تجربہ، اپنی فراست، وقتی مصلحت، ذاتی عادات اور قومی رسم ورواج کی بنیاد پر تھے۔قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم ﷺ کو مخاطب کرکے کہا ہے:

''اے نبیؐ ہم نے یہ کتاب تم پر حق کے ساتھ نازل کی ہے تاکہ جوراہِ راست ہم
نے تمہیں دکھائی ہے تم اس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو'' ۸۴

اس آیت میں لفظ ''جوراہ ہم نے دکھائی ہے'' اجتہاد کے جواز کی واضح دلیل ہے۔

امام بخاریؒ نے ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ ایک صحابیہ نے اپنی والدہ کی نذر پوری کرنے کیلئے حج بدل کی اجازت رسولؐ سے طلب کی اور انہوں نے اس کی اجازت انہیں دی۔ حدیث کے الفاظ سے پتہ چلتا ہے کہ آپؐ کا یہ فیصلہ بھی اجتہاد پر مبنی تھا۔ ۸۵

امام احمد اور ابوداؤد نے حضرت عمر فاروقؓ سے جو حدیث نقل کی ہے۔ اس حدیث میں آپؐ نے بہ حالت روزہ بوسہ لینے کو پانی کے ذریعہ مضمضہ کرنے پر قیاس کرکے روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم صادر فرمایا۔ ۸۶

غزوہ تبوک کے موقع پر منافقین نے مختلف حیلوں کا سہارا لیکر رسول اکرم ﷺ سے غزوہ میں شریک نہ ہونے کی اجازت چاہی۔ آپؐ نے ان کو اجازت دے دی۔ اس پر قرآن کی آیت نازل ہوئی کہ

''اے نبیؐ! اللہ تمہیں معاف کرے تم نے انہیں (شریک جہاد ہونے سے)
کیوں رخصت دے دی'' ۸۷

غزوہ تبوک کے اس واقعہ میں قرآن نے آپؐ کے فیصلے پر ناپسندگی کا اظہار فرمایا جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آپؐ نے یہ فیصلہ اجتہاد سے فرمایا تھا۔ اس طرح سے یہ حقیقت اظہر من الشّمس ہوگئی کہ رسول اللہ ﷺ نے ان دینی امور اور احکام شرعیہ میں اجتہاد فرمایا جن دینی امور اور احکام کے بارے میں نص وارد نہیں ہوئی۔

دورِ خلفاء راشدینؓ کے اجتہادات

حضور اکرم ﷺ کے بعد خلفاء راشدین کا دور آیا۔ نبی اکرمؐ کے وصال نے جو چیلنج مسلمانوں کو دیا تھا اس کا پوری صلاحیت کے ساتھ مقابلہ کیا گیا۔ سب سے پہلا مسئلہ جو امت کو حل کرنا پڑا وہ آنحضرت ﷺ کی خالی جگہ کو پُر کرنے کا مسئلہ تھا۔ اس وقت اس بارے میں بہت سے سوالات ابھر کر سامنے آئے تھے مثلاً کیا اس خالی جگہ کو پُر کیا جائے یا نہیں؟ دین کو سیاسی حاکم کی ضرورت ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو مناسب حاکم کو کس طرح چنا جائے؟ بحیثیت رسول اللہ کے حضور ﷺ کا کوئی جانشین Successor نہیں ہوسکتا۔ آنحضرتؐ کا بحیثیت ملت کے رہنما اور سرداریت کو قائم رکھنا نہایت ضروری تھا تاکہ سیاسی طوائف الملوکی اور انتشار دین پیدا نہ ہوجائے۔ چنانچہ امت کا پہلا اجتہاد یہی تھا کہ ایک خلیفہ امت دنیاوی قیادت و سیادت اور دین کی حفاظت کے لئے اکثریت کی مرضی سے چن لیا جائے۔ یہ ایک عظیم اجتہاد تھا جس کو بعد کے واقعات نے بدرجۂ اتم ثابت کیا۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ پرتناوء حالات میں خلیفہ چن لئے گئے۔ اس وقت تمام مملکت اسلامیہ میں زبردست سرکشی کی کیفیت رونما ہوگئی تھی۔ اس حد تک سیاسی حالات نازک اور ناگفتہ بہہ تھے کہ آس پاس سے لیکر دور دور تک دینی اور دنیوی ابتری کے خطرے کا الارم بج رہا تھا جگہ جگہ نبوّت کے متعدد جھوٹے دعوے دار رونما ہوئے تھے اور ارتداد کی طرف زبردست رجحان بڑھ رہا تھا۔ ایک علاقے کے باشندے زکوٰۃ کو مدینہ منورہ بھیجنے کے اس واسطے خلاف تھے کہ ان کے خیال سے رسولؐ کے بعد مدینہ کی کوئی مرکزی فوقیت نہ رہی تھی حالانکہ مدینہ کا شہر بلاشبہ دنیائے اسلام اور استحکام دنیائے اسلام کا مرکز بدستور تھا گرچہ بظاہر رسولؐ کی فوقیت باقی نہ تھی مگر اس کے دنیوی حقوق سے انکار اتیک باغیانہ طرزِ عمل تھا۔ اس کے علاوہ بہت سی دیگر سیاسی بغاوتیں رونما ہوئی تھیں۔ ان حالات میں اعتقادات کی سلیت اور انتظام کی مرکزیت کو

قائم رکھنا ایک عظیم مسئلہ تھا۔ ابوبکر صدیقؓ نے ان پر تناؤ اور پر خطر حالات میں اندرونی اختلاف رائے کو اپنے کمال درجہ فراست اور تدبر سے ہموار کیا۔ اس عمل کو سرانجام دینے کے لئے انہوں نے بہت اہم اجتہادات کئے اور ساری سرتابیوں کو فرو کیا۔ انہوں نے سلطنت کے مرکزی اور مقامی محکموں کو بھی تقویت اور ترقی دی اور جلیل القدر صحابہؓ کو اس کے ارکان مقرر کئے۔ اس کے علاوہ انہوں نے وحدت ملت (unity) کو ہر قیمت پر قائم رکھنے کا انتظام کیا۔ منصبِ خلافت کے تصور کو خدمت کے فرض سے ایسا آراستہ کیا کہ اس پر مسلمانوں کو تاقیام قیامت ناز رہے گا۔ آپؓ نے خلیفہ مقرر ہوتے وقت اپنے پہلے ہی خطبہ میں لوگوں سے کہا:

"اطیعو نی ما اطعت الله ورسوله فاذا عصیت الله ورسوله فلاطاقة لی علیکم"[۸۸]

(میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کروں لیکن اگر میں اللہ اور اس کے رسولؐ کی نافرمانی کروں تو میری کوئی اطاعت تم پر نہیں ہے''

حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت کے دوران متعدد مواقع پر آپ کے اور حضرت عمرؓ کے درمیان کچھ معاملات پر اختلافات رائے ہوا۔ مثلاً وفاتِ نبویؐ کے فوراً بعد تبوک کے لئے حضرت اسامہ بن زید کی سرکردگی میں جو لشکر جرار روانہ ہوا تھا۔ اس کے متعلق حضرت عمرؓ کی رائے تھی کہ چونکہ مدینہ کے حالات تشویش ناک ہیں، اس لئے مصلحتِ وقت کا تقاضا ہے کہ تبوک کی مہم کو سردست ملتوی رکھا جائے، لیکن ابوبکر صدیقؓ نے اس مشورے کو قبول کرنے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ تبوک کے لئے لشکر کی تربیت اور اس کی روانگی کا حکم خود رسول اللہؐ نے دیا تھا اس لئے اس حکم کی تعمیل ضروری ہے۔ میں اس میں کسی مصلحت کے پیشِ نظر دخل نہیں

دے سکتا۔

اسی طرح بعض حضرات نے جب حضرت ابوبکرؓ کو یہ مشورہ دیا کہ حضرت اسامہ نوعمر ہیں اور لشکر میں معمر اکابر صحابہ شریک ہیں اس لئے مناسب ہے کہ قیادت تبدیل کردی جائے لیکن حضرت ابوبکر صدیقؓ اس لئے اس پر رضا نہ ہوئے کہ حضرت اسامہ کا تقرر خود رسولؐ نے کیا تھا۔

ایسے متعدد مواقع بھی تاریخ میں رقم ہیں کہ جب حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت عمرؓ کی رائے اور مشورے سے بہت سے معاملات نپٹائے ہیں۔ مثال کے طور پر جنگ یمامہ کے بعد جس میں حفاظ وقرآء صحابہ کی ایک بڑی تعداد شہید ہوگئی تھی تو حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کو تدوین قرآن کا مشورہ دیا تو شروع میں آپؓ کو اس میں تردّد ہوا اور فرمایا جو کام رسول ﷺ نے نہیں کیا، میں اسے کرنے کی جسارت کیسے کرسکتا ہوں۔ اس پر انہیں حضرت عمرؓ نے یقین دلایا کہ یہ کام احداث فی الدین ہرگز نہیں بلکہ دین کے تحفظ اور بقاء کے لئے بہت ضروری ہے، تو حضرت ابوبکرؓ کو شرح صدر ہوگیا اور آپ نے اس پر عمل کیا۔[89]

اس طرح کا ایک اور واقعہ بیان کیا جاتا ہے:

دو شخص ایک مرتبہ حضرت ابوبکرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ رسول ﷺ ہم دونوں کو مولفتہ القلوب کی مد میں زکواۃ، صدقات وخیرات اور مالِ غنیمت میں سے حصہ دلواتے تھے اور اب آپ بھی دلوائے۔ خلیفہ اول نے فرمایا، ہاں ضرور۔ اس پر ان لوگوں نے ایک خاص بنجر زمین کا ذکر کرکے درخواست کی کہ وہ زمین ان کے نام لکھ دی جائے۔ حضرت ابوبکرؓ نے درخواست منظور کرلی اور ان کے نام زمین کا پروانہ تحریر فرمایا۔ مگر ساتھ ہی فرمایا کہ پروانہ پر عمرؓ سے تصدیق کرالینا۔ اب یہ دونوں حضرت عمرؓ کے پاس پہنچے اور پروانہ پیش کیا تو اسے دیکھ کر حضرت عمرؓ سخت ناراض ہوئے۔ پروانہ چاک کردیا اور غصے کے لب و لہجے میں فرمایا،

جب تک اسلام کمزور تھا تم لوگوں کو مولفۃ القلوب کی حیثیت سے حصہ ملتا تھا، لیکن اب اسلام مضبوط اور توانا ہے، اس کو تالیف قلب کی ضرورت نہیں ہے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو خاموش ہو گئے اور حضرت عمرؓ کے خلاف کسی قسم کی ناراضگی کا اظہار نہیں فرمایا، اس کے معنی یہ ہیں کہ آپؓ نے بھی حضرت عمرؓ کی رائے سے اتفاق کر لیا۔ اس سے یہ حقیقت بھی عیاں ہوتی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ احکام شریعت میں عقل کے دخیل ہونے کے منکر قطعاً نہیں تھے اور نہ ہو سکتے تھے جبکہ قرآن میں جگہ جگہ عقل سے کام لینے کی تاکید اور اس کا حکم موجود ہے اور جو لوگ ایسا نہیں کرتے ان کی مذمت کی گئی ہے اور ان کو بہائم سے تشبیہ دی گئی ہے۔ [۹۰]

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ شریعت کے غایت احترام اور عہد نبوت سے غایت قرب کے باعث جب کبھی کوئی نیا معاملہ پیش آتا تھا، حضرت ابوبکرؓ کو اس میں اپنی رائے سے کام لینے میں زیادہ جرأت و جسارت نہیں ہوتی تھی، حضرت ابوبکرؓ کی یہی صفت تھی جس کے باعث ان کو رسول رحمت ﷺ کی طرف سے ''صدیق'' کا لقب عطا ہوا۔

حضرت عمر فاروق اعظمؓ کے اجتہادات:

حضرت عمرؓ کی تمام خوبیوں میں جو چیز سب سے زیادہ مدد و معاون رہی ہے وہ ان کی خشیت الٰہی ہے۔ عشرۂ مبشرۂ میں ہوتے ہوئے بھی وہ اللہ کے مواخذہ کے خوف سے زبردست لرزاں رہتے تھے۔ نماز کی سورتوں میں قیامت کی ہولناکی اور اللہ کی عظمت و جلال کا ذکر آجاتا تو زار زار روتے۔ اپنے آپ کو ہر وقت اللہ کا غلام سمجھتے اور اس کے احکام کے سامنے جھکتے رہتے، ان تمام متقیانہ اوصاف کے ساتھ ساتھ آپؓ میں دلیری اور جرأت و فطری جسارت بدرجہ اتم موجود تھا۔ شریعت اور عقل کے درمیان ربط باہمی کا اذعان و یقین جذبۂ خود اعتمادی کے ساتھ ان کو اس درجہ حاصل تھا کہ حضور ﷺ کے روبرو بھی اس کا اظہار بیساختہ

ہوتا رہتا تھا۔[۹۱] شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ حضرت فاروق اعظمؓ کا سینہ ایک ایسا مکان تھا جس کے ایک دروازے پر سکندر ذوالقرنین کھڑا ہوا تھا، ایک در پر نوشیرواں دکھائی دیتا، دوسرے پر امام ابوحنیفہؒ یا امام مالک نظر آتے، اور دوسرے دروازوں پر کہیں ابوہریرہؓ، کہیں ابن عمرؓ، کہیں عبدالقادر جیلانیؒ یا خواجہ بہاؤ الدینؒ یا جلال الدین رومیؒ اور عطارؒ کھڑے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ جس کو جس چیز کی احتیاج ہوتی، اس کو یہاں مل جاتی۔

صلح حدیبیہ کے واقعے کے سلسلے میں جب رسول ﷺ نے صحابہؓ کو بغیر ہتھیار مکہ مکرمہ جانے کا ارادہ فرمایا تا کہ کفار قریش کو جنگ کا شبہ نہ ہو جائے لیکن حضورؐ صحابہ کرام کے ساتھ ذوالحلیفہ (مدینہ سے چھ میل دور ایک مقام کا نام) گئے تھے کہ حضرت عمرؓ نے یہ رائے دی کہ معلوم نہیں آئندہ کیا صورت پیش آئے۔ بغیر ہتھیاروں کے چلنا مناسب نہیں تو حضورؐ نے اس رائے سے اتفاق کیا اور خود ایک آدمی بھیج کر مدینہ سے ہتھیار منگوا لئے۔ حضرت عمرؓ کی اصابت رائے کا یہ عالم تھا کہ متعدد مرتبہ ایسا ہوا ہے کہ کسی معاملے میں آپؓ نے حضور ﷺ کو کوئی مشورہ دیا یا اس سے متعلق اپنے رجحان طبع کا اظہار فرمایا اور اس کے بعد قرآن مجید کا حکم اسی کے مطابق نازل ہو گیا۔ مثلاً آیت حجاب مفسرین کے قول کے مطابق حضرت عمرؓ کے منشاء کے مطابق ہی نازل ہوئی ہے۔[۹۱] حضرت عمرؓ کے بعض اہم خالص فقہی اجتہادات بھی ہیں مگر ان میں کوئی اجتہاد ایسا نہیں جو احکامِ الٰہی یا احکام نبیؐ کے خلاف ہو۔ رسول اللہ ﷺ نے جو حکم منصب نبوت کی حیثیت سے دیا وہ اللہ کا حکم ہی سمجھا گیا، اس میں کسی اجتہاد کی گنجائش نہیں۔ ان احکام کو خالص تشریعی احکام کہتے ہیں۔ غیر تشریعی امور ہی میں اجتہاد کیا جا سکتا ہے۔ ایسے بہت سے اجتہادات حضرت عمرؓ نے کئے ہیں۔ جن میں کچھ حسب ذیل ہیں:

(۱) امیر المومنین کا لقب اختیار کیا۔

(۲) تراویح باجماعت کی ابتداء انہی کے زمانے سے ہوئی جس سے رمضان کی راتوں میں

برکت اور رونق کا اضافہ ہوا۔

(۳) فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیرٌ مّن النوم کا اضافہ کیا جس سے فجر کے سہانے وقت میں اس کے سننے سے اب بھی خاص کیفیت پیدا ہوتی ہے۔

(۴) تین طلاقوں کو جو ایک ساتھ دی جائیں، طلاق بائن قرار دیا، مگر طلاق بائن کے زمانے میں نکاح کو ناجائز قرار دیا۔

(۵) پہلے لونڈیوں کی اولاد کی خرید وفروخت جائز تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس کو ناجائز قرار دیا جس سے معاشرے میں ان کی عزت بڑھی۔

(۶) شراب نوشی کی سزا پہلے چالیس درّے تھی۔ حضرت عمرؓ نے اسّی دُرّے کردئے۔

(۷) سنہ ہجری قائم کیا۔

(۸) عدالتیں قائم کیں۔

(۹) فوجی دفتر ترتیب دیا گیا

(۱۰) فوج کی تنظیم جدید قائم کی گئی

(۱۱) محکمۂ مال قائم کیا گیا۔

(۱۲) اراضی کا بندوبست اور تشخیص مالگذاری کے اصول مقرر کئے۔

(۱۳) چنگی مقرر کی گئی۔

(۱۴) دریائی پیداوار پر محصول لگایا گیا۔

(۱۵) غیر قوموں سے معاہدات کئے گئے

(۱۶) کلی طور قاعدہ جاری کیا کہ عرب گو کافر ہوں، غلام نہیں بنائے جاسکتے۔

(۱۷) مفلوک الحال عیسائیوں اور یہودیوں کے روزینے مقرر کئے گئے۔

(۱۸) غیر قوموں کو فوج ودفاتر میں ملازم رکھا گیا۔

(۱۹) جیل خانہ بنوایا گیا۔
(۲۰) پولیس کا محکمہ قائم کیا گیا۔
(۲۱) تعزیرات میں اصلاح کی گئی۔
(۲۲) راستے میں پڑے ہوئے بچوں کی پرورش اور کفالت کا انتظام کیا گیا۔
(۲۳) امام اور مؤذن کی تنخواہ مقرر کی گئی اور مساجد میں روشنی کا انتظام کیا گیا اور بغیر خلیفہ کی اجازت کے وعظ خوانی پر پابندی عائد کی گئی۔
(۲۴) نماز جنازہ پر چار تکبیروں پر اتفاق کرایا گیا۔
(۲۵) عمال، حکام اور قاضیوں کے انتخاب کے طریقوں کو جاری اور سختی سے ان پر نگرانی رکھی گئی۔
(۲۶) جا بجا فوجی چھاونیاں قائم کی گئیں اور رفاہِ عام کے کاموں کو جاری کیا گیا۔
(۲۷) مسائل کی اہمیت و احکام کے مدارج کی وضاحت کی گئی۔
(۲۸) ممالک مفتوحہ کی زمینوں کا فیصلہ کیا گیا، اور ان پر عمال کے مدارج مقرر کئے گئے۔ان امورات میں سے بعض ایرانی طرز تمدن اور حکومت سے اخذ کئے گئے ہیں اور بعض جزو دین نہیں ہیں اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ یہ سارے اجتہادات نہیں ہیں بلکہ اصلاحات ہیں اور یہ سب کے سب اصلاحات اجتہادات کے دائرے میں نہیں آتے ہیں۔مگر قدیر الدین احمد کے مطابق یہ فرق قابلِ اعتنا تو ہے مگر غیر مسلم طرزِ تمدن اور حکومت کو اختیار کرنا آج تک بھی بعض حضرات کی نظر میں خلاف شریعت اور بدعت ہے۔اس زمانے میں تو یہ ساری تبدیلیاں اجتہاد کی مدد کی محتاج تھیں۔[۹۳]

حضرت عمر فاروق بلا شک و ریب ایک عظیم فقیہہ تھے جنہیں اللہ نے گہری اور وسیع و دوربین نظر عنایت فرمائی تھی، ان کے برابر اہم اور بصیرت افروز اجتہادات کسی اور خلیفہ سے

ظہور میں نہیں آئے۔عمر فاروقؓ کی خلافت کے دوران مملکت اسلامیہ کافی وسیع وعریض دنیا پر پھیل چکی تھی اور ان کی خلافت کی مدت دس برس کے طویل عرصہ پر پھیلی ہوئی ہے۔ یہی وہ زمانہ ہے جب کثرت فتوحات، مملکت اسلامی کی وسعت اور سوسائٹی میں ایک بحرانی کیفیت کے پیدا ہوجانے کے باعث سینکڑوں قسم کے نت نئے مذہبی، سیاسی، سماجی اور اقتصادی مسائل پیش آئے۔ اگرچہ ان امور ومسائل کی انجام دہی کے لئے باقاعدہ دارالافتاء اور دارُالقضا کے محکمے تشکیل دئے گئے تھے جن پر جلیل القدر اکابر کا تقرر ہوا تھا لیکن اس کے باوجود ہر معاملے پر حضرت عمرؓ خود بھی غور وخوض فرماتے اور جہاں ضرورت سمجھتے، اجتہاد فکر سے کام لیکر ایک فیصلہ کرتے اور اس کو نافذ کرتے تھے، اس معاملے میں ان کا انداز قطعاً حاکمانہ نہیں ہوتا تھا۔ بلکہ حضرت عمرؓ اپنی ذاتی رائے کو ارباب ذی فہم وزیرک کے سامنے دلائل وبراہین کے ساتھ پیش کرتے تھے۔ اس پر بحث ہوتا تھا اور جب سب حضرات یا ان کی اکثریت آپؓ کی رائے کی تصدیق وتصویب کردیتی تب آپ تنفیذ implement کا حکم دیتے تھے۔

اہم ترین اجتہادات:

حضرت عمرؓ کے چند معرکتہ الآرا اجتہادات میں سے بعض کو یہاں پیش کیا جاتا ہے۔

(ا) قرآن میں اللہ تعالیٰ نے سورۃ المائدہ کی آیت نمبر ۳۸ میں فرمایا ہے۔

"السارق و السارقة، فاقطعوا ايديهما جزآءً بما كسبا نكالا من الله"

چور خواہ مرد ہو یا عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دئے جائیں۔ یہ اللہ کی طرف سے انہیں ان کے کرتوت کا معاوضہ ہے جو وہ اللہ کی نافرمانی میں کرتے ہیں۔

جب بطور خلیفہ حضرت عمرؓ کو یہ اطلاع دی گئی کہ ایک علاقہ میں چوری کی وارداتیں بہت زیادہ ہوگئی تھیں اور لوگوں کے ہاتھ کاٹے جارہے تھے تو آپ نے حاکم علاقہ کو حکم دیا کہ اس کیفیت

کی وجہ معلوم کرے۔ وجہ یہ معلوم ہوئی کہ قحط سالی کی کیفیت ہے۔ تو عمرؓ نے اس پر یہ حکم صادر کیا کہ قحط سالی کے دوران ہاتھ کاٹنے کی سزا معطل رکھی جائے۔[۹۴]

یہ حکم بظاہر حکم خداوندی سے ٹکراتا ہے لیکن غور وفکر کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ آیت کریمہ کے الفاظ جس قدر عام ہیں ان سے اسی قدر وسعت معنیٰ مقصود ہے۔ اگر محض ظاہری معنی لئے جائیں تو عادی اور اتفاقی چور میں یہی معنی ہوں گے۔ حضرت عمرؓ کا اجتہاد یہ تھا کہ قحط کی مجبوریوں کو چوری کے فعل کے ساتھ ملحوظ رکھا جائے۔ اصولِ فقہ میں ہے: ''ما من عام الا خص عنه البعض ''یعنی کوئی عام ایسا نہیں ہے جس میں کچھ تخصیص نہ ہو۔ اسی لئے حضرت عمرؓ نے اس وقت اپنی فراستِ مومنانہ سے یہ اخذ کیا کہ بے شک قرآن میں سرقہ کے جرم کی سزا قطع ید ہے لیکن جرم کا ثبوت اور اس کے تحقیق کا فیصلہ ارتکاب جرم کے دواعی اور اس کے محرکات کو پیش نظر رکھے بغیر نہیں کیا جا سکتا۔ حضرت عمرؓ کے اس فیصلے اور حکم کی روشنی میں بعض فقہا نے کہا ہے کہ حدِ سرقہ کا نفاذ اس وقت ہوگا جب معاشرے میں خوشحالی اور فارغ البالی ہو اور کسی شخص کو چوری کرنے کی ترغیب نہ ہو سکتی ہو۔

ان کا دوسرا اہم ترین اجتہاد یہ تھا کہ جب عراق فتح کیا گیا تو مسلمانوں کا یہ مطالبہ ہوا کہ مفتوح ملک یعنی عراق کی زمین کو بطورِ مال غنیمت بانٹ دیا جائے۔ اس مطالبہ پر فوج کے ارکان نے زیادہ زور دیا اور بعض بڑے بڑے صحابہؓ نے بھی اس کی تائید کی۔ س مطالبہ کی بنیاد کلام پاک کی ہدایت یعنی:

> "واعلموآ انما غنمتم من شيءٍ فان الله خمسه و للرسول و لذی القربیٰ و الیتمیٰ والمسٰکین وابن السبیل ان کنتم امنتم بالله وما انزلنا علیٰ عبدنا یوم الفرقان یوم التقی الجمعان۔ والله علیٰ کل شیءٍ قدیر" (۷۔۴۱ الانفال)''

خود رسول اللہ ﷺ نے اس پر عمل کرتے ہوئے زمین کو بطور غنیمت تقسیم فرمایا تھا۔ جیسے کہ خود رسول اکرمؐ نے خیبر کی زمینوں کو تقسیم کیا تھا۔ دوسری رائے یہ تھی کہ ان زمینوں کو ریاست کی ملکیت میں دیا جائے۔ حضرت معاذؓ نے جو اس رائے کے حق میں تھے یہاں تک کہا:

''اگر آپ عمرؓ نے ان زمینوں کو تقسیم کر دیا تو یہ لوگ (فوجی) بہت بڑے سرمایہ کے مالک بن جائیں گے۔ ان کے مرنے کے بعد یہ ساری جائیداد کسی ایک آدمی یا عورت کی طرف منتقل ہو کر رہ جائے گی''[۹۵]

بہرحال اس طویل بحث کے بعد حضرت عمرؓ نے اپنے موقف کی حمایت میں سورۃ الحشر کی ان آیات سے استدلال کیا:

والذین جآء و من بعد هم یقولو ن ربنا اغفرلنا و لاخوا ننا الذین سبقو نا بالایمانِ و لاتجعل فی قلوبنا غلاً للذین امنوا ربنا انك رئو ف رحیم۔

(الحشر ۵۹۔۱۰)

ان آیات سے یہی حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ سرمایہ صرف مالدار آدمیوں میں گردش نہ کرتا رہے۔ ان حقائق کو بیان کرنے کے بعد مہاجرین اور انصار کے ارباب حل وعقد نے حضرت عمرؓ کی رائے سے اتفاق کیا اور طے پایا کہ اس اراضی کو ریاست کی تحویل میں دے دیا جائے۔[۹۶]

یہاں یہ بات قابلِ غور ہے کہ حضرت عمرؓ نے تقسیم کی مخالفت سورۃ الحشر کی آیت نمبر ۱۰ کو بحث کی بنیاد بنانے سے قبل ہی کی تھی۔ یعنی ان کی اپنی فراست نے انہیں پہلے ہی یہ بتا دیا تھا کہ مفتوحہ ملک کو تقسیم کر دینا صحیح عمل نہیں ہوسکتا۔ اس احساس کی تائید کلام پاک سے حاصل کرنے کا کام بعد کا عمل تھا۔ اس طرح سے حضرت عمرؓ کے اجتہاد کا طریقہ یہ سکھاتا ہے کہ معاملہ فہمی کے بغیر کلام اللہ سے پورا فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا ہے۔ اس کے مضمرات کو وہی پوری طرح سمجھ

سکتا ہے جس کی فراست، تجربہ اور دینی و دنیاوی علم اسکے ذہن کو اس طرف منتقل کر سکے۔ یہی وجہ ہے کہ سورۃ الحشر کی مذکورہ بالا آیت کریمہ کو تو سب مسلمان جانتے تھے پھر وہ ان الفاظ سے وہ استدلال کیوں نہیں کر سکے جو عمرؓ نے کیا۔ دراصل جامع الفاظ کے معنی وسیع ہوتے ہیں۔ اہل فراست اور اہل علم ہی ان کے خاص معنی سے استنباط کر سکتے ہیں۔ جن میں وہ فراست نہ ہو ان کے لئے ان الفاظ میں وہ معنی بھی نہیں ہوتے جن کو دنیا کی پوری خبر نہ ہو وہ کلام پاک کے ان مضمرات کو بھی نہیں سمجھ سکتے ہیں جن کا تعلق ان کی اپنی بے خبری سے ہو۔ یہ وہ مقام نہیں ہے جہاں فقط الفاظ کی نزاکتوں۔ بیان کا حسن اور جملوں کی تراکیب کا علم کافی ہو جاتا ہے بلکہ یہ وہ مقام ہے جہاں بہت کچھ انحصار اس پر ہوتا ہے کہ دین کا عرفان اور دنیا کا علم و فراست کتنا ہے۔ اس ضمن میں ابن خلدون اپنے معرکۃ الآرا ''مقدمہ'' میں وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''وہ علماء جو دنیا کے حالات اور علوم دنیا میں ماہر نہیں ہیں وہ رسول اکرمؐ کے جانشین نہیں ہو سکتے کیونکہ پورا عالم وہ ہے جو دین اور دنیا کا علم یہ دونوں چیزیں رکھتا ہو۔ ورنہ وہ محض جزوی عالم ہے اس کو اپنی ہی حد کے اندر رہنا چاہئے۔ مثلاً علم فقہ اور علم اقتصادیات یا علم سیاسیات میں بہت بڑا فرق ہے۔ اتنا بڑا فرق ہے کہ اہل بینش اس کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ کسی مفسر یا محدّث کو جسے جدید اقتصادیات میں دسترس نہیں، یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ آج کل کے اقتصادی معاملات میں رائے زنی کرے۔ اگر وہ پھر بھی یہ کام کرے تو اس کو دخل در معقولات کہنا چاہئے۔ اسی طرح دین سے بے خبر آدمی کو دینی معاملات مثلاً روزہ، نماز وغیرہ میں بغیر علم حاصل کئے دخل نہیں دینا چاہئے۔ علوم دین کی کتابیں ابھی تک تو اس قسم کے مسائل سے پُر ہیں اور جہاں ان کا اتصال

سیاست، اقتصادیات وغیرہ جیسے جدید علوم سے ہوتا ہے۔ وہاں جدید تعلیم یافتہ اصحاب کے لئے دشواریاں کم ہیں"۔

حضرت عمر فاروقؓ نے جو اجتہاد فرمایا اس میں دنیاوی کوائف اور مستقبل کے امکانی حالات کا شعور سب سے زیادہ کارفرما تھا۔ اسی شعور کے لئے دنیاوی فراست درکار ہے نہ کہ تفکر اصطلاحی۔

قرآن میں ارشاد ہوا ہے:

"واعلموا انما غنمتم من شيءٍ فان الله خمسه و للرسوله والذی القربىٰ واليتمىٰ والمساكين وابن السبيل"

ترجمہ: خوب جان لو! (اے مسلمانو) کہ مال غنیمت میں جو کچھ تم کو ملے گا۔ اس میں ۱/۵ اللہ کے لئے رسولؐ، اقربا، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کیلئے ہوگا۔

اس آیت کے مطابق رسول ﷺ کا یہ معمول رہا ہے کہ کسی بھی جنگ میں جو کچھ بھی غنیمت کے طور پر ہاتھ آتا تھا۔ اس کا پانچواں حصہ الگ کر دیا جاتا اور اس کے جو مصارف بیان کئے گئے ہیں، ان پر اسے تقسیم کیا جاتا تھا۔ آنحضور ﷺ کی زندگی مکمل طور پر اسلام کے لئے وقف تھی جس کے باعث آپ اپنی معاش کے لئے کوئی ذریعہ اختیار نہیں کر سکتے تھے۔ آپؐ پر آپ کے غریب اقرباء و اعزاء کا بھی حق تھا جنہوں نے ہمیشہ آپ کا ساتھ دیا تھا۔ اسی بناء پر آیت مذکورہ بالا میں دوسرے مصارف کے ساتھ آنحضرتؐ اور آپ کے اقربا کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ حضور ﷺ اپنے رشتہ داروں میں بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب کو یہ حصہ دلواتے تھے کیونکہ انہوں نے ہی آپؐ کی مدد کی تھی اور یہ ضرورت مند بھی تھے۔ عہد صدیقیؓ تک اسی پر عمل کیا جاتا رہا۔ مگر جب حضرت عمر فاروقؓ خلیفہ دوم مقرر ہوئے تو انہوں نے اس مد میں تبدیلی لائی اور نبیؐ کے اقرباء و اعزاء کو مال غنیمت سے خارج کر دیا۔ بعض صحابہؓ نے اس تبدیلی پر حضرت عمرؓ کی

مخالفت کی لیکن حضرت عمرؓ کا نقطہ نظر اس بارے میں یہ تھا:

(۱) قرآن مجید میں حضورؐ کے عزیز و اقارب کے لئے مالِ غنیمت میں اس سبب پر حصہ مقرر کیا گیا تھا کہ ان لوگوں کا حق رسولؐ پر تھا اس بناء پر آپؐ کے انتقال کے بعد جب خود آپؐ کا حصہ ساقط ہوگیا تو آپ کے عزیز و اقارب جن کا حق آپؐ پر تھا ان کا حصہ بھی بدرجۂ اولیٰ ساقط جائے گا۔

(۲) حضرت عمر فاروقؓ فراست مومنانہ کے تحت یہی سمجھتے تھے کہ محض قرابت نبویؐ کے باعث مستقل طور پر حصہ مقرر کردینا حقیقت پسندی نہیں ہے کیونکہ آئندہ ان عزیز و اقارب میں بعض مالدار بھی ہوں گے اور وہ بھی ہوں گے جنہوں نے کوئی خاطر خواہ خدمت اسلام کی سرانجام نہ دی ہوگی تو پھر ملت کے غیریبوں، مسکینوں اور دوسرے مستحقین کا حق مار کر ہمیشہ ان لوگوں کو مال غنیمت میں حصہ دلواتے رہنا کیونکر درست ہوسکتا ہے۔ لہٰذا کوئی بھی ذی شعور اس حقیقت سے انکار نہیں کرسکتا کہ اس معاملہ میں حضرت عمرؓ کا نقطہ نظر کس درجہ حقیقت پسندانہ اور قرین حق وصواب تھا۔[۹۷]

انہی اجتہادات میں سے ایک اہم اجتہاد یہ تھا کہ آپؓ نے عرب سوسائٹی سے غلامی کی رسم کو ختم کرنے کے لئے قانونی اقدام کئے اور آئندہ کسی بھی عرب کو غلام بنانے پر پابندی عائد کرائی یا جو باندی صاحب اولاد ہوگئی اس کی خرید و فروخت ممنوع قرار دی۔ ان اجتہادات میں حضرت عمرؓ نے قرآن کی کسی صریح نص کو معطل یا موقوف نہیں کیا بلکہ بدلے ہوئے حالات کے پیش نظر قرآنی نصوص کی جدید تعبیر کی جو شریعت کے مزاج اور فلسفہ وحکمت سے مطابقت رکھتی تھی۔ اسی وجہ سے حضرت عمرؓ نے قرآن کی کسی صریح نص کو معطل یا موقوف نہیں کیا بلکہ بدلے ہوئے حالات کے پیشِ نظر قرآنی نصوص کی جدید تعبیر کی جو شریعت کے مزاج اور فلسفہ و حکمت سے مطابقت رکھتی تھی۔ اسی لئے حضرت عمرؓ نے جدید حالات کے پیش نظر اپنے ہی

ایک فیصلہ کو دوسرے وقت میں تبدیل کر دیا تھا مثال کے طور پر میراث کے معاملے میں آپؓ نے حقیقی اولاد کو میراث سے محروم رکھنے کا فیصلہ دیا۔لیکن جب ایک عرصہ کے بعد یہی مسئلہ ان کے سامنے پیش ہوا تو انہوں نے حقیقی اولاد اور مال میں شریک اولاد دونوں کو میراث میں حصہ دینے کا فیصلہ صادر کیا۔ جب آپ سے آپ کے پہلے فیصلہ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا۔ پہلا فیصلہ وہی تھا جو ہم نے اپنے اجتہاد کے مطابق اس وقت صادر کیا تھا اور یہ فیصہ جو ہم اب دے رہے ہیں۔اس اجتہاد کے مطابق ہے۔[۹۸] یہ حقیقت بھی یہاں پیش نظر رہے کہ حضرت عمرؓ نے نہ صرف اپنے ایک فیصلے کو دوسرے اجتہادی فیصلے سے بدل ڈالا بلکہ اپنے عہد خلافت میں بعض ان فیصلوں کو بھی بدل دیا جو خلیفہ اول صدیق اکبرؓ نے اپنے زمانے میں دیئے تھے۔حضرت عمرؓ کے ان فیصلوں کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کرنا بیجا نہ ہوگا۔

۱۔ایک مجتہد اپنی ایک اجتہادی رائے کو دوسری رائے سے بدل سکتا ہے۔

۲۔ایک مجتہد حاکم اپنے سے پیشرو مجتہد حاکم کے فیصلوں کا پابند نہیں۔

۳۔ ہر نسل کو اپنی مشکلات خود ہی حل کرنی چاہیں۔اس کے لئے اپنے مسائل کو حل کرنے کے لئے اپنے سے پہلی نسل کے فیصلوں کی پابندی ضروری نہیں۔شاید یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبالؒ جنہیں اللہ نے مجتہدانہ بصیرت عطا فرمائی تھی کہا ہے:

> ''عہدِ حاضر میں مسلم دنیا کے رہنماؤں کا فرض ہے کہ مغرب میں جو انقلاب رونما ہوا ہے اس کے صحیح مفہوم کو سمجھنے کی کوشش کریں پھر پورے اعتماد ضبط نفس اور گہری بصیرت کے ساتھ اسلام کے منتہائے اہداف ultimate aims کو بحثیت ایک اجتماعی سیاست social polity کے پیش کریں۔''[۹۹]

اہل کتاب سے نکاح ناجائز قرار دیا:

ملک شام کو فتح کرنے کے بعد جب مسلمانوں اور رومیوں میں معاشرتی تعلقات پیدا ہوئے۔ رومی خواتین نہایت حسین و جمیل ہوتی تھیں اس لئے مسلمانوں میں ان سے شادی کرنے کا رجحان عام ہوگیا۔ حضرت عمرؓ نے اس پر پابندی لگائی۔ بعض لوگوں نے اس پر اعتراض کیا کہ ''رومی خواتین اہل کتاب سے تعلق رکھتی ہیں اور قرآن میں ان سے نکاح کرنے کو جائز قرار دیا گیا ہے تو پھر کسی کو اسے ممنوع قرار دینے کا کیا حق ہے''۔ حضرت عمرؓ نے جواباً فرمایا میں کسی حلال کو حرام نہیں کر رہا ہوں اور نہ مجھے یا کسی کو اس کا حق ہے، لیکن میں یہ سوچتا ہوں کہ اگر غیر عرب خواتین سے نکاح کرنے کا رجحان اسی طرح ترقی پذیر رہا تو پھر عرب کے دوشیزگان کا کیا انجام ہوگا۔ فقہی نقطہ نگاہ سے عمر فاروقؓ کا یہ فیصلہ نہایت اہم اور بروقت تھا۔ اس سے یہ حقیقت اخذ کی جاسکتی ہے کہ اگر معاشرے میں کسی مباح اور جائز پر کثرت سے عمل ہونے کے باعث فساد اور ابتری کے احتمالات نمایاں نظر آئیں تو اس صورت میں اسلامی حکومت کو یہ اختیار ملتا ہے کہ وہ حکماً مباح پر عمل کرنے کو ممنوع قرار دے دے۔ اسی لئے قرآن میں بھی حکم ہے:

> ''اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ، اس کے رسول ﷺ کی اور جو تم میں صاحب امر ہوں''۱۰۰

صاحب امر سے مراد اسلامی حکومت کے صاحب اقتدار و صاحب اختیار ہی ہیں جو مجتہدانہ بصیرت سے مسائل کا حل ڈھونڈ سکتے ہیں۔

حضرت عمرؓ نے گھوڑوں پر زکوٰۃ مقرر کردی تھی۔ ان کی نظر چونکہ احکام کے اغراض و مقاصد پر ہر وقت رہتی تھی۔ اس بناء پر غرض اور مقصد میں بھی وقتاً فوقتاً تبدیلی پیدا ہو جاتی تھی۔ حضرت عمرؓ خوب باخبر تھے کہ لوگ پہلے صرف جہاد کے لئے گھوڑے رکھتے تھے اور ان کی کوئی

تجارت وہ نہیں کرتے تھے مگر آپ کے دورِ خلافت میں لوگ گھوڑوں کی تجارت کرنے لگے اور اسی غرض سے انہیں پالنے لگے تو عمرؓ نے گائے اور اونٹ پر قیاس کر کے گھوڑوں پر بھی زکوٰۃ مقرر کردی۔ ۱۰۱ حضرت عمرؓ کا ایک اہم اجتہاد یہ بھی ہے جو ان کی حیرت انگیز دور بینی کی مثال پیش کرتا ہے۔ وہ یہ کہ ایک دن آپ نے اپنے مقرر کئے ہوئے مشیر اصحابؓ کو جمع کر کے ان کے سامنے اپنی یہ تجویز پیش کی کہ حضورﷺ کی روایات کو قلمبند کرلیا جائے تا کہ وہ ذہن سے محو نہ ہو جائیں۔ سب اصحابؓ نے ان کی اس تجویز کو پسند کیا اور اس کی مکمل حمایت کی لیکن تھوڑا تامل کر کے آپؓ اس پر خود ہی مطمئن نہ ہوئے۔ آپؓ نے اپنی تجویز کو ملتوی کر کے اس پر خوب غور وخوض کیا پھر سب کو جمع کر کے فرمایا:

''آپ جانتے ہیں میں نے حدیثوں کو لکھوانے کا ارادہ کیا تھا۔ اسی اثناء میں مجھے یاد آیا کہ مسلمانوں سے پہلے اہل کتاب نے کتاب اللہ کے ساتھ اور کتابیں لکھیں۔ پھر کتاب اللہ کو چھوڑ کر انہی کے ہو رہے۔ خدا کی قسم! میں کتاب اللہ کے ساتھ کسی اور چیز کو خلط ملط نہیں کروں گا'' ۱۰۲

اس طرح انہوں نے احادیث پاک کو لکھنے سے خود ہی منع فرمایا اور احکام جاری کئے کہ جو مجموعے لکھے جا چکے ہیں ان کو لکھنے والے ضائع کردیں۔ مجموعوں کو منگوا کر اپنے سامنے جلایا۔

عمر فاروقؓ چاہتے تھے کہ مسلمانوں کی توجہ قرآن پاک پر جمی رہے اسی لئے ایک دفعہ ایک جماعت کو عراق بھیجتے ہوئے تاکید کی:

''یاد رکھو تم ایک ایسے مقام پر جا رہے ہو جہاں کے لوگوں کی آوازیں قرآن پڑھنے میں شہد کی مکھیوں کی طرح گونجتی رہتی ہیں۔ تم ان کو احادیث میں الجھا کر قرآن سے غافل نہ کردینا'' ۱۰۳

مصر کے ایک مشہور فقہی عالم ابوزہرہ عمر فاروقؓ کے ان تاثرات کے متعلق لکھتے ہیں:

''معترض کہہ سکتا ہے کہ صحابہ روایت حدیث میں چنداں دلچسپی نہیں لیتے تھے۔ اس لئے کہ وہ صرف نصوصِ قرآنی اور احادیث مشہودہ پر عمل کرتے تھے۔ اس کے بعد اگر انہیں ضرورت لاحق ہوتی تو اپنی رائے پر عمل کرتے۔ اسی لئے وہ حدیثیں کم روایت کرنے کا حکم دیا کرتے تھے۔ صحابہؓ کے بارے میں یہ بھی منقول ہے کہ وہ اکثر نو پید مسائل میں اپنی رائے کو معمول بناتے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے بعض احادیث کو رد کر دیا تھا اور بعض کی صحت کے بارے میں شہادت طلب کی یا راوی کو حلف دلایا تھا کہ اس نے فلاں روایت نبی کریم ﷺ سے سنی ہے۔ مندرجہ صدر امور سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ اخبار آحاد کو رد کرتے اور رائے کو نص کے مقابلے میں ترجیح دیا کرتے تھے''[۱۰۴]

کتاب الصوم کے تحت حدیث کی اکثر کتابوں میں یہ روایت آئی ہے کہ رسولؐ نے رمضان المبارک کے مہینے کے تعین کے سلسلے میں فرمایا ہے:

"انا امة امية لا نكتب و لا نحسب"[۱۰۵]

(یعنی ہم ایک امی امت ہیں۔ ہم نہ لکھتے ہیں اور نہ حساب کرتے ہیں)

رسول ﷺ کے دور میں بیشتر نظام مملکت اسی اصول پر چلتا رہا۔ مثلاً بیت المال میں جو رقم جمع کی جاتی تھی اس کے آمد و خرچ کا حساب کسی رجسٹر میں نہیں لکھا جاتا تھا بلکہ یہ سارا کام زبانی طور پر انجام دیا جاتا تھا۔ ابوبکر صدیقؓ کے دور تک اسی طرح کام چلایا جاتا رہا مگر عمر فاروقؓ کے دور میں اسلامی مملکت میں کافی توسیع ہوئی۔ اس وقت کے ترقی یافتہ ممالک شام، مصر اور عراق اسلامی مملکت کے ساتھ منسلک ہو گئے۔ لہٰذا اب اتنا زیادہ کام بڑھ گیا کہ اس کا نظام چلانا زبانی طور قطعاً ناممکن رہا۔ حضرت عمرؓ مذکورہ بالا حدیث کی بالکل لفظی پابندی کرتے تو توسیع

سے پیدا شدہ سوالات بالکل نظر انداز کرتے۔ اور سارے معاملات کو غیر تحریری صورت میں چھوڑتے۔ مگر انہوں نے تمام شہروں میں دفاتر قائم کروائے۔ مردم شماری کا ریکارڈ بنوایا۔ اسی طرح زمین کا بندوبست یا بندوبست اراضی کا نظام قائم کروایا۔ بیت المال اور وظائف کا باضابطہ نظام قائم کیا۔ غرض تمام معاملات وغیرہ کا تحریری صورت میں حساب کتاب رکھا گیا۔ اس کے علاوہ انہوں نے مفتوح ممالک کے دفاتر کی زبان بھی نہ بدلی جیسے کہ اسلام سے پہلے ایران کا دفتر فارسی زبان میں تھا۔ شام کا رومی زبان میں اور مصر کا قبطی زبان میں۔ حضرت عمرؓ نے ہر جگہ اس کو اسی طرح رہنے دیا۔

یہ تمام معاملات اجتہاد سے متعلق ہیں۔ حضرت عمرؓ اگر اجتہاد سے کام نہ لیتے تو مذکورہ بالا حدیث کی موجودگی میں وہ کبھی سرکاری یا نیم سرکاری احکام وغیرہ میں کتابت اور رجسٹر کے نظام کو اختیار نہ کرتے۔

عثمان غنیؓ کے اجتہادات:

حضرت عمر فاروقؓ کے طویل اور کامیاب دور خلافت کے بعد حضرت عثمان غنیؓ خلیفہ سوم مقرر ہوئے۔ عثمان غنیؓ نے مملکتِ اسلامی کی توسیع کے کام کے ساتھ بعض اہم اجتہادات فرمائے۔ جن کی مختصر فہرست یوں ہے:

(۱) آپؓ نے تکبیر میں آواز کو پست کرنے کا حکم دیا۔

(۲) مساجد میں خوشبو جلانے کا اور جمعۃ المبارک کی نماز کے لئے اَذانِ اول کا حکم دیا ہے جسے اب بھی اذان عثمانؓ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

(۳) حضرت عثمان غنیؓ کے دورِ خلافت میں ہی موذنوں کی باضابطہ تنخواہیں مقرر کی گئیں۔

(۴) آپؓ ہی نے نماز عید سے پہلے خطبہ پڑھنے کی ابتداء کی۔[۱۰۶]

(۵) لوگوں کو خود زکوٰۃ نکالنے کا حکم دے دیا۔
(۶) حضرت عثمان غنیؓ کا اہم ترین اجتہاد یہ ہے کہ انہوں نے قرآن شریف کو معتبر ترین طریقہ پر مدوّن کر کے ساری امت مسلمہ کو ایک قرأت پر متفق کرنے کا کارنامہ انجام دیا۔ یہی مصحفِ عثمانیؓ تمام دنیا میں اب تک رائج ہے۔

یہاں اس حقیقت کا تذکرہ کرنا بے محل نہ ہوگا کہ چاروں خلفاء بشمول حضرت عثمان غنیؓ ''رائے'' یا قیاس کے استعمال میں نہایت محتاط رہتے تھے۔ اور ''اشباہ و نظائر'' کو تلاش کر کے نئے پیش آمدہ مسائل کا حکم انہیں سے جوڑتے تھے۔[۱۰۷]

اجتہادات حضرت علیؓ

حضرت عثمان غنیؓ کے بعد حضرت علیؓ خلیفہ چہارم منتخب ہوئے۔ آپ ہمیشہ اپنی بے پناہ مومنانہ فراست اور علمی تبحّر کی وجہ سے اپنے پیشرو خلفاء کی اجتہادی کوششوں اور کارفرمائیوں میں برابر شریک رہتے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے جو مشکل اجتہادات کئے ہیں۔ ان میں اکثر ان کی رائے شامل ہوتی تھی۔ تاریخ میں یہ واقعہ رقم ہے کہ جب حضرت عمر فاروقؓ نے ایک زانیہ حاملہ عورت کو سنگسار کرنے کا حکم دیا تو حضرت علیؓ یہ کہہ کر اس پر معترض ہوئے کہ ''بدکاری کے جرم میں آپ زانیہ کو سنگسار کر سکتے ہیں مگر اس کے شکم میں جو بچہ ہے اس نے کسی جرم کا ارتکاب نہیں کیا۔''

حضرت علیؓ کے یہ الفاظ سن کر حضرت عمرؓ نے اپنے موقف سے فوراً رجوع کر لیا اور فرمایا:

"لولا علی لھلك عمر" "گر علیؓ نہ ہوتے تو عمرؓ برباد ہو جاتے"[۱۰۸]

چنانچہ حضرت علیؓ کی خلافت کے وقت مملکت اسلامیہ میں زبردست سیاسی اضمحلال اور مختلف النوع پریشانیاں رونما ہو چکی تھیں۔ یہ پریشانیاں ان کے وقت سے لیکر آخری وقت تک برابر

جاری وساری رہیں۔ اندرونی خلفشار اور جنگ وجدل اور افراتفری کا ماحول اپنے جوبن پر تھا مگر اس ساری سیاسی انارکی کے باوجود آپؓ نے کچھ اہم اجتہادات سرانجام دئے۔

آپ کے اجتہادات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ آپ نے حضور ﷺ کے قائم کردہ دارالخلافہ مدینہ منورہ کو سیاسی مصلحتوں کی بناء پر ترک کر کے کوفہ دارالخلافہ بنایا۔

حضرت علیؓ ہی نے حق خلافت کے معاملہ کو ثالثوں کے سپرد کیا۔ یہ بھی ایک عظیم اجتہاد سمجھا جاتا ہے جو حضرت علیؓ نے سرانجام دیا۔ حضرت علیؓ کے متذکرہ بالا دونوں اجتہادات آزادئ عمل کے لحاظ سے بہت بڑی اصولی اہمیت کے حامل قرار دئے جاتے ہیں۔ اللہ نے آپ کو تدبر و تفکر کی عظیم نعمتوں سے نوازا تھا اور یہی وجہ ہے کہ آپ مقدمات کے فیصلے کرنے میں کمال دانائی اور بصیرت کا مظاہرہ کرتے تھے جس کا اعتراف حضرت عمرؓ کو بھی تھا اور وہ اسی لئے فرماتے تھے کہ "اقضانا علی و اقرانا ابی بن کعب" یعنی مقدمات کا فیصلہ کرنے کے لئے ہم میں سب سے موزوں علیؓ ہیں اور سب سے بڑے قاری ابی بن کعبؓ ہیں۔

خلفاء راشدین کے یہ عظیم الشان اجتہادات بلاشبہ امتِ مسلمہ کے لئے قرآن وسنت کے بعد مشعل راہ ہیں۔ خلافت راشدہ کا مبارک دور ختم ہوتے ہی بنوامیہ نے مسلمانوں کے اقتدار پر قبضہ کیا۔ جو بالکل مطلق العنان حکمرانوں کے روپ میں ظاہر ہوئے اور اس طرح اجتہاد کا دائرہ سکڑتا گیا۔ اب سیاست کا دارومدار تلوار پر رہ گیا۔ شوریٰ یا اجتہاد کا نظام معطل کیا گیا جبکہ خلافت راشدہ میں اجتہاد اسلام کی بلند قدروں کی آبیاری کرتا تھا۔ تدبر، تفکر، تعقل کی زبردست اہمیت سمجھی جاتی تھی مگر اب نئے دور کے حکمرانوں نے خلافتِ راشدہ کے اس تاریخی تجربے کے عمل کو روک لیا۔ یہ حقیقت ہے کہ اس دور میں بھی بڑے بڑے خداترس اور جلیل القدر لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے علم وادب میں نمایاں خدمات انجام دیں بایں ہمہ ان علماء میں فکری اختلافات بھی ابھر کر سامنے آئے۔ اس کی متعدد وجوہات ہیں۔ ایک وجہ یہ بھی ہے

کہ صحابہ کرامؓ سنت کی تدوین وترتیب (compilation) سے پہلے ہی انتقال کر چکے تھے۔ ادھر مملکتِ اسلامیہ کی سرحدیں وسیع وعریض رقبہ پر پھیل چکی تھی جس کی وجہ سے متعدد نئے نئے مسائل پیدا ہوگئے تھے۔جن کے متعلق قرآن سے بلاواسطہ کوئی رہنمائی نہیں ملتی تھی۔ان حالات میں اس وقت علماء وفقہاء کو اپنے اجتہاد پر ہی زیادہ سے زیادہ انحصار واعتماد کرنا پڑا۔ اہل عراق جوکہ مدینہ سے کافی دور رہتے تھے اور علم حدیث پر زیادہ عبور ورسوخ نہیں رکھتے تھے خاص طور پر اجتہاد اور رائے کے محتاج تھے۔

اسی زمانے میں اہل علم میں دو گروہ اہل حدیث اور اہل رائے پیدا ہوگئے۔ اہل الرائے اہل عراق کے باشندے بن گئے اور اہل الحدیث مدینہ منورہ کے باشندے کہلائے۔[۱۰۹]

ان دونوں علمی گروہوں میں زبردست فکری اختلافات رونما ہوئے یہاں تک کہ اہل الرّائے میں سے بعض علماء نے شدّت اور انتہا پسندی سے کام لیتے ہوئے سنت کا اس حیثیت سے انکار کیا کہ وہ بھی شریعت کا ایک ماخذ ہے۔ دوسری طرف اہل الحدیث میں بعض لوگوں نے رائے کی مذمّت کی اور اس کی دوسری قسموں یعنی قیاس، استحسان وغیرہ کا سرے ہی سے انکار کر ڈالا۔ اس طرح سے اہل الحدیث نے ضعیف اور بے بنیاد احادیث وروایات کو فروغ دیا جس سے خود ثقہ محدثین کو ایک بڑی آزمائش سے گزرنا پڑا۔ انہیں اور بڑی دیدہ ریزی اور جرأت سے موضوع احادیث کی نشاندہی کرنا پڑی۔ دوسری طرف اہل الرّائے والوں میں بھی اجتہاد اور رائے کے پردے میں ہوا وہوس کو پھلنے پھولنے کا خوب موقع ملا جس پر خود سنجیدہ اہل الرائے کے طبقے کو اجتہاد اور رائے کے بارے میں غور وخوض کرنا پڑا کہ شریعت میں کس قسم کے اجتہاد کی اجازت ہے اور کون لوگ اجتہاد کے صحیح اہل ہیں؟

صحابہ کرامؓ کے دور میں اجتہاد کا بنیادی مقصد حقیقت کی تہہ تک پہنچنا اور پھر اس کیلئے

زبردست جدوجہد اور محنت سے کام لینا پڑتا تھا۔ اور پھر وہ نت نئے مسائل حل کرتے تھے۔[110]
مگر اب اجتہاد اور رائے میں ذاتی ہوا و ہوس داخل ہوا اور انانیت و خود غرضی کے واضح نشانات ظاہر ہوئے۔ ان حالات کے پیش نظر اہل علم حضرات نے یہی بہتر سمجھا کہ ایک مجتہد کی رائے کو وہ اس وقت تک قبول نہیں کریں گے جب تک نہ اس کی بنیاد قرآن، سنت اور اجماع پر ہو۔ رائے جس کا اعتماد کسی شرعی بنیاد پر ہو اب قیاس کا نام دیا گیا۔ قیاس ہی کی مختلف اقسام میں استحسان، استصلاح اور مصالح مرسلہ جیسی فقہی اصطلاحات کو بھی داخل کیا گیا۔[111]

رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ کے عہد کے بعد تابعین کے تیسرے دور میں بھی قرآن و سنت کی نصوص کی تشریح و تفسیر میں اجتہاد برابر کام کرتا رہا۔ مختلف اسلامی جماعتون نے اپنے سیاسی افکار کی حمایت کے لئے دین کا سہارا لیکر فکری اور فقہی مسائل اور بحثوں میں اجتہاد اور رائے کا بھرپور استعمال کیا۔ مختلف فرقوں مثلاً شیعہ، خوارج، معتزلہ، مرجبہ، جبریہ، متکلمین اور اہل سنت کے افکار اس بات کی واضح دلیل ہے کہ دور اموی Ummayad Period میں بھی فکری آزادی کس وسیع پیمانے پر کام کررہی تھی۔ فقہ اور حدیث میں جو نامور علماء دوسری صدی ہجری میں پیدا ہوئے۔ ان میں حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ بڑی شہرت اور عزت کے حامل قرار دئے جاتے ہیں۔ انہی کے نام سے مختلف فقہی مدارس School of Thoughts معرض وجود میں آئے۔ جو پوری مسلم دنیا میں آج تک مشہور و معروف ہیں۔ ان کے علاوہ فرقہ، شیعہ میں امام جعفر صادقؒ اور امام زیدؒ مستقل فقہی مدارس کے بانی اور ائمہ قرار دئے گئے۔ اگرچہ مندرجہ بالا ائمہ اربعہ میں امام ابوحنیفہؒ کو اصحاب الرّائے کا امام مانا جاتا ہے اور امام مالکؒ کو اہل الحدیث کا رہنما تسلیم کیا جاتا ہے لیکن امام مالکؒ نے قیاس اور مصالح مرسلہ کے نام سے نئے مسائل کو حل کیا ہے۔ اس وجہ سے بعض علمائے کرام نے انہیں بھی علمائے رائے میں شمار کیا ہے۔[112] ایک روایت میں آیا ہے کہ جس برتن

میں کتا منہ ڈال دے، اسے کئی بار دھویا جائے۔ امام مالکؒ کے سامنے جب اس روایت کا ذکر آیا تو انہوں نے کہا کہ کتے کا شکار تو جائز ہے۔ آخر اس کا لعاب مکروہ کیوں ہے؟ اسی طرح سے امام مالک مصلحت نامی اصول کے تحت چوری کے الزام میں ماخوذ ملزم کو جسمانی سزا دینے کے حق میں ہیں مگر دوسرے علمائے کرام اس بارے میں ان سے اختلاف رکھتے ہیں۔ ان علماء کا کہنا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ یہ ملزم بے گناہ ہو۔ بہرحال فقہی افکار میں اختلافات رکھنے کے باوجود یہ ائمہ اپنی نیکی، تقویٰ اور حق پرستی کی وجہ سے ایک دوسرے کا احترام کرتے تھے اور آزادیٔ رائے کی شدت سے قائل تھے۔ تاریخ اجتہاد میں یہ واقعہ ہمیشہ یاد رکھا جائے گا کہ جن فقہاء و علماء نے امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے مسالک کو مرتب کیا اور ملت اسلامیہ میں پھیلانے کے لئے پوری جانفشانی دکھائی وہ خود بعض مسائل میں اپنے ان ائمہ سے اختلافات رکھتے تھے۔[۱۱۳]

اس حقیقت کی پردہ کشائی ہم پہلے ہی کر چکے ہیں۔ اجتہاد کا مقصد تلاش حق ہے اور سچائی کی پیروی۔ جب امام ابو یوسفؒ امام مالکؒ سے ملے اور احادیث کا علم ہوا تو انہوں نے اپنی بعض آراء سے رجوع کرتے ہوئے امام مالکؒ سے کہا۔ ''ابوعبداللہ! میں آپ کی بات کو قبول کرتا ہوں اگر میرے ساتھی (امام ابوحنیفہؒ) کو ان باتوں کا علم ہو جاتا جن کا مجھے اب ہوا ہے تو وہ بھی میری طرح (اپنی رائے) سے رجوع کر لیتے۔ یہی حق کی پیروی کہلاتی ہے اور اسی کو خذ ما صفا و دع کدر کہتے ہیں۔[۱۱۴]

امام ابوحنیفہؒ اسی لئے اکثر اپنی اجتہادی رائے بیان کرنے کے بعد فرماتے تھے۔

"علمنا هذا رائی۔ وهو احسن ماقدرنا علیه۔ فمن قدر علی غیر زالك فله مارایٰ ولنا مارأینا"[۱۱۵]

''ہمارا یہ علم (مسائل فقہ میں) ہماری رائے ہے اور ہمارے نزدیک یہی سب

سے بہتر رائے تھی جو ہم حاصل کر سکے ہیں۔ اگر کوئی دوسرا شخص مختلف رائے یا نتیجے پر پہنچتا ہے تو اسکو اپنی رائے پر عمل کرنے کا اسی طرح حق ہے جس طرح ہم کو اپنی رائے پر عمل کرنے کا حق ہے''

اسی طرح ایک دوسرے موقعے پر اجتہاد و رائے کی اہمیت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں

"اذالم یکن فی کتاب اللہ ولافی سنة رسول اللہ، نظرت فی اقاویل اصحابه ولااخرج عن قولهم الی قول غیرهم۔ فاذا انتهی الامرالی ابراهیم، الشّعبی وابن سیرین والحسن وعطاء وسعید بن جبیر فقوم اجتهدوا فاجتهد کما اجتهدو"[116]

اگر مجھے (کسی مسئلے میں) قرآن وسنت رسولؐ سے جواب نہ مل سکے تو میں معلوم کرنیکی کوشش کروں گا کہ اصحاب کی رائے کیا تھی اور ان کی رائے کو دوسروں پر ترجیح دوں گا۔ لیکن اگر اصحاب کے بعد کے لوگوں کی رائے ہو جیسے ابراہیم، الشّبعی، ابن سیرین، الحسن، عطاء اور سعید بن جبیر تو ان حضرات نے اپنے اجتہاد سے کام لیا تھا (اور بجائے ان کے اجتہاد کی تقلید کرنے کے) میں خود اسی طرح اجتہاد کروں گا جس طرح انہوں نے اپنے اجتہاد سے کام لیا''

متذکرہ بالا اقتباس میں امام ابوحنیفہؒ نے جن عظیم الشان فقہا کے نام لئے ہیں وہ سب جلیل القدر تابعین ہیں اور فقہ اسلامی کے بانیوں میں سے ہیں اور امام صاحبؒ کے اساتذہ کے اساتذہ ہیں مگر اس کے باوجود امام ابوحنیفہؒ ان کی اجتہاد آراء کو قطعاً حرفِ آخر نہیں سمجھتے ہیں اور واشگاف انداز میں کہتے ہیں کہ میں اپنے اجتہاد سے خود اپنی رائے کے استعمال کرنے کا حق رکھتا ہوں جس طرح کہ یہ اکابر تابعین اپنی رائے کے استعمال کرنے کا حق رکھتے تھے۔ امام موصوف کی قائم کی ہوئی یہ روایت ان کے شاگردون امام یوسفؒ اور امام الشیبانیؒ نے باقی رکھی

اور استنباط اور استخراج مسائل میں کئی بار اپنے استاد مکرم کی تقلید کرنے کے بجائے اپنی رائے یا اجتہاد سے کام لیا۔[117]

چوتھی اور پانچویں صدی کے درمیان ایک مشہور حنفی فقیہ امام ابوالسیر البز دوی گذرے ہیں۔ وہ اپنی کتاب اصول الفقہ میں بڑی وضاحت کے ساتھ لکھتے ہیں کسی مسئلے پر بھی نیا اجماع پرانے اجماع کو منسوخ کر سکتا ہے"۔[118] تاریخ فقہ کی کتابوں میں واضح طور رقم ہے کہ صدرِ اول میں ایک ہی مسئلے پر اہلِ کوفہ نے اپنا اجماع کر کے فیصلہ کر لیا اور اسی مسئلے پر اہل مدینہ نے مختلف اجماع کر لیا اور اسیطر ح حالات کے مطابق ایک پرانے اجماع کو نئے اجماع سے بدل دیا جاتا تھا۔

امام مالکؒ سے ایک روایت ہے کہ وہ کہا کرتے تھے "انما انا بشر اصیب واخطی، فاعر ضو، قولی علی الکتاب والسنة" (میں ایک آدمی ہوں، غلطی بھی کرتا ہوں اور صحیح بات بھی کہتا ہوں۔ میری رائے کو کتاب وسنت کے سامنے پیش کرو۔) امام مالک کے ساتھیوں نے ان کی فقہ کو مرتب کر کے ان کے افکار سے کئی جگہوں پر اختلاف بھی کیا ہے۔[119]

امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کی طرح امام حنبلؒ بھی اندھی تقلید کے زبردست مخالف رہے ہیں۔ وہ واشگاف الفاظ میں اندھی تقلید کی مخالفت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"لا تقلدنی ولاتقلد مالکا ولا الشافعی ولا الا وزاعی ولاالنخفی ولا غیر ھم وخذمن حیث اخذو ا ۔[120]

''تم میری تقلید نہ کرو اور نہ مالک اور شافعی اور اوزاعی اور نخعی یا کسی اور کی تقلید کرو تم بھی وہیں سے لو جہاں سے انہوں نے لیا''

امام شافعیؒ کے نزدیک قاضی کے لئے مجتہد ہونا لازم ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک

مستحب ہے اور قضا یا عدالت تو ایک ایسا عمل ہے جو ہر زمانہ کی ضرورت ہے بلکہ قیامت تک جاری رہے گا لہٰذا اجتہاد کا عمل بھی ہر دور میں جاری و ساری رہے گا۔ اسی لئے حنبلی فقہاء کہتے ہیں کہ کوئی بھی دور مجتہد سے خالی نہیں رہ سکتا۔ دراصل یہ اجتہاد و درائے ہی کا اعجاز تھا کہ آج ہمارے ہاں فقہ اسلامی کا قابل قدر ذخیرہ موجود ہے لیکن جب یہ مختلف فقہی اجتہادات و افکارات مدّون کئے گئے اور حسن اتفاق سے بعض فقہی مسالک کو وقتی حکومت کی تائید و حمایت بھی حاصل ہوگئی اور پھر وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ ان کے ماننے والون میں اجتہادی روح کمزور ہوتی چلی گئی اور اُنہوں نے ائمہ کرام کے افکار کو شریعتِ مقدسہ کا درجہ دے دیا۔ ہر مسلک کے پیروکار نے غیر شعوری یا شعوری طور پر دوسرے مسلک کے پیروکاروں کو شکست دینے کی کوشش کی تاکہ حکومت کے سرکاری مناصب پر قبضہ رہے۔ پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں تو یہ اختلافات اس حد تک بڑھے کہ دمشق کے قاضی محمد بن موسیٰ حنفی نے کہا۔

''اگر میرے بس میں ہو تو میں شوافع پر جزیہ عاید کروں'' اسی طرح کی ایک روایت ابو حامد الطّوسی کی طرف منسوب ہے کہ انہوں نے کہا" لو كان لي امر فوضعت على الحنا بله الجزيه"، یعنی اگر مجھے اختیار ہوتا تو میں حنابلہ پر جزیہ عاید کر دیتا۔ اسی طرح تقلید و جمود اور باہمی اختلافات و رنجشوں نے علماء و فقہا کی ساری محنت و مشقت اور دینی تجرّد و توانائیوں کو اپنے اندر پوری طرح جذب کرلیا۔ لہٰذا اب وہ مسائل کا حل قرآن و سنت یا عقل و دانش کی روشنی میں نہیں سوچتے تھے بلکہ اپنے اپنے مسلک کے مدّون فقہی اقوال میں تلاش کرتے تھے۔ اب قانون کا بنیادی ماخذ قرآن و سنت نہیں تھا بلکہ اسے اب ثانوی درجہ حاصل تھا۔ ابوالحسن کرخی نے یہاں تک کہا تھا کہ ''جو آیت یا حدیث ہمارے امام کے قول کے مطابق نہیں وہ منسوخ ہے یا ماؤل۔[121] اس طرح سے یہ مسلّمہ ماخذِ شریعت جمود و تعطّل کا شکار ہوگئے۔ اور اسلام کا بے نظیر متحرک اور فعال (dynamic) نظام قانون ایک منزل پر آکر ٹھہر گیا۔

آٹھ سو سال تک یہ قانون محض تقلید کا پابند ہو کر رہ گیا اور اس طرح سے فکر اسلامی کا یہ پانچواں دورِ تقلید اور دورِ جمود و تعطل جو چھٹی صدی سے شروع ہوا تھا۔ آج تک جاری ہے اگرچہ فکری جمود و انحطاط کے اس طویل دور میں عالم اسلام کے چند گوشوں سے تقلید محض اور جمود و تعطل کے خلاف چند آوازیں بھی اٹھتی رہیں جن میں علامہ ابن تیمیہؒ، ابن قیم اور اس پایہ کے دوسرے علمائے اجتہاد شامل ہیں۔ فقہائے جامد کے علمی اور اخلاقی انحطاط کے خلاف ابن تیمیہؒ اور ابن قیم وغیرہ نے زبردست آواز اٹھائی بلکہ ابن تیمیہؒ نے چاروں مذاہب کے خلاف ایک بغاوت کا آغاز کیا۔[۱۱۲]

ابن قیمؒ نے الطریق الحکمیہ میں بڑے درد و کرب سے لکھا کہ ''علماء کے ایک گروہ نے شریعت کو ایسے مقام پر لا کھڑا کیا ہے جہاں وہ مخلوق کے مفادِ عامہ کی حفاظت نہیں کر سکتی۔ ان لوگوں نے ادراکِ حقیقت کی صحیح راہوں کو خود اپنے اوپر بند کر رکھا ہے اور یہ گمان کر رکھا ہے کہ یہ راہیں شرعی قواعد سے متصادم ہیں۔ بخدا ایسا نہیں ہے۔۔۔ حکام نے جب یہ صورت حال دیکھی تو انہوں نے یہ خیال کیا کہ لوگوں کے معاملات کی اصلاح شریعت سے، جیسا کہ ان علماء (جامد) نے اسے سمجھ رکھا ہے نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ حکام نے سیاست میں شر و فساد کا ایک نیا دروازہ کھول دیا ہے۔[۱۲۳] مگر ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ کی زوردار تحریریں اور دردناک صدائیں بھی صدا بصحرا ہی ثابت ہوئیں اور مسلم دنیا برابر تقلید و جمود میں بھڑکتی رہی۔ ابن قیم اور ابن تیمیہ نے شریعت کی اصل روح کو برقرار رکھنے کیلئے اجتہاد پر زبردست زور دیا۔ انہوں نے دونوں طبقوں یعنی علماء، فقہاء اور حکومت کو اجتہاد مخالف گردانا ہے۔ دونوں طبقے اجتہاد (جو کہ شریعت کی اصل روح ہے) کو بند کرنے کے ذمہ دار ہیں۔ انہوں نے فقہاء کو اجتہاد کا مخالف اس لئے قرار دیا کہ انہوں نے شریعت کو چار مذاہب school of thoughts میں مقید رکھا اور حکومت کے کارندوں نے اللہ کی زمین کو اپنی غلط کاری اور رشوت ستانی سے بھر دیا۔

انیسویں صدی میں برصغیر میں کچھ ایسے فقہا پیدا ہوئے جنہوں نے صوفیاء اور علماء دونوں طبقوں میں اچھی شہرت اور مقبولیت پائی۔ انہی علمائے فقہاء میں ایک شاہ عبدالعزیز ہیں جو دہلی کے رہنے والے تھے۔ وہ غالباً پہلے عالمِ دین اور فقہی ہیں جنہوں نے پہلے یہ اعلان کیا کہ ہندوستان اسلامی ملک نہیں ہے۔ انہوں نے اپنی تحریرات میں دونوں شریعت اور الطریقہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ شریعت مذہبی معاملات اور شخصی قوانین کا نام ہے اور الطریقہ روحانیات سے متعلق مسائل کے ساتھ تعلق کا نام ہے۔

بعد میں یہ دونوں نام عزیمہ اور رخصہ میں تبدیل کئے گئے۔ عزیمہ کو ہم انگریزی میں determination کا نام بھی دے سکتے ہیں اور رخصہ کو permission کہہ سکتے ہیں۔ جب شاہ عبدالعزیز دہلوی کے داماد نے برطانوی حکومت کا ایک ذمہ دار عہدہ قبول کیا تو شاہ صاحب کو دہلی کے ایک صوفی حلقے سے ایک چٹھی اس سلسلے میں پہنچی۔ اس چٹھی میں (شاہ چراغ علی) نے انہیں لکھا کہ آپ کے داماد کا یہ طریقہ عزیمہ کے خلاف ہے۔ اس کے جواب میں شاہ عبدالعزیز نے انہیں لکھا کہ شریعت اس قسم کی نوکری کی اجازت دیتا ہے اگرچہ یہ بے شک عزیمت کے خلاف ہے۔[۱۲۴]

شاہ عبدالعزیز کے بعد برصغیر میں سرسید احمد خان، سید امیر علی اور شبلی وغیرہ نے شریعت کو دورِ جدید کے تقاضوں کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی زبردست کوشش کی۔ ابوالکلام آزاد نے بھی شریعت اور نت نئے تقاضوں کو زبردست اہمیت دے دی ہے۔

عرب دنیا میں جمال الدین افغانی، شیخ محمد عبدہ۔ عبداللہ بن وہاب اور شیخ رشید رضاء وغیرہ نے اجتہاد کی طرف بے التفاتی برتنے پر علماء کی کڑی نکتہ چینی کی ہے۔ ان حضرات نے نہ صرف علماء کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا بلکہ جدید تعلیم یافتہ گروہ کو بھی راہِ گم کردہ قرار دیا۔

بے شک حکیم الامت علامہ اقبال کے فکر و فلسفہ نے مسلم امہ کو اس فکری جمود و تعطل

سے کافی حد تک نجات دلائی البتہ ہم اس تلخ حقیقت کا مشاہدہ کرر ہے ہیں کہ پوری مسلم دنیا ابھی تک اپنی سرزمین پر صحت مند روحانی اوراخلاقی قدروں پر مبنی جمہوری نظام قائم نہیں کرپائی جونظام ہمارے سیاسی اور اقتصادی مسائل حل کرنے کا متحمل ہوتا۔آج ساراعالمی معاشرہ فکری اوراخلاقی بحران کا شکار ہے۔دراصل ہم نے اپنی فکری اور ذہنی صلاحیتوں سے کام لینا چھوڑ دیا ہے۔ اجتہاد، تحقیق اور آزادئ فکر سے وابستہ روایات سے ہاتھ اٹھالیا ہے اور روحِ عصر کا ساتھ دینے سے برابر گریز کرر ہے ہیں۔ہمیں اس صورت حال کا سنجیدگی سے جائزہ لینا ہے۔ جب ہی ہم اپنے اجتماعی مسائل کوان کے صحیح تناظر میں حل کرنے کے متحمل ہوسکیں گے۔اس سلسلے میں شیخ رضا امام مالکؒ کے ایک فقہی اصول کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> ''ہمارے مسائل میں جہاں تک عبادات کا تعلق ہے ان میں قرآن وسنت کے ظواہرنصوص پرعمل کرنا چاہئے اور جہاں تک دنیاوی معاملات اور سیاست کا تعلق ہے تو ان کی بنیاد ظواہر نصوص کے بجائے بھلائی کے حصول اور برائی کے خاتمہ پر ہے۔جلب (المصالح ودرالفاسد) اگر دونوں میں یعنی ظواہر نصوص میں اور صالح کے حصول میں تعارض واقع ہوجائے تو پھر نصوص کی تاویل کی جائے گی''۔ ۱۲۵

یہی رائے علامہ شاطبی نے الموافقات میں ظاہر کی ہے کہ دین کی بنیاد وحی پر ہے اور سیاست اور دنیاوی امور کی بنیاد عقل،مشاہدے اور تجربے پر ہے۔

دراصل ہمارے اسلاف نے دینی اور دنیاوی تقاضوں کوسلجھانے کے لئے اسلام کی بلند قدروں کی روشنی میں جس تبحر علم، دقتِ نظر اور عزم وبصیرت سے فیصلے لئے ہیں۔وہ آج تک ہی نہیں بلکہ قیامت تک ہماری تاریخ کا قیمتی سرمایہ فراہم کرتی رہے گی۔لہٰذا ہمیں اپنے ماضی کو مدنظر رکھتے ہوئے مستقبل میں فکری جدوجہد سے کام لیکر اپنے مسائل کوان کے صحیح تناظر میں حل کرنے کی کوشش جاری رکھنی چاہئے۔ہمیں یہ بات نہیں بھولنی چاہئے کہ اہلِ علم

نے کبھی بھی کسی مجتہد کے اجتہاد کو حرفِ آخر تصور نہیں کیا یہاں تک کہ ہمارے موجودہ دور میں بھی کچھ قدامت پسند سنجیدہ دینی حلقے بھی اجتہاد کے قائل ہیں

جیسے کہ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے مختلف نئے مسائل پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرمایا ہے:

''اگر چہ اس امر پر اجماع نقل کیا گیا ہے کہ مذہب خامس مستحدث کرنا جائز نہیں یعنی جو مسئلہ چاروں مذہبوں کے خلاف ہو اس پر عمل جائز نہیں کہ حق دارو منحصر اُنہی چار میں ہے۔ مگر اس پر بھی کوئی دلیل نہیں کیونکہ اہل نظر ہر زمانہ میں رہے ہیں اور یہ بھی نہیں کہ سب اہل ہوئی ہوں۔ وہ اس اتفاق سے علیحدہ رہے۔ دوسرے اگر اجماع ثابت بھی ہو جائے تو تقلید شخصی پر کبھی اجماع نہیں ہوا''[۱۲۶]

اسی طرح ہدایہ یا فتاویٰ عالمگیری کے فقہی فیصلوں کے بارے میں ایک بار موحوم مفتی محمد شفیعؒ نے لکھا تھا۔''ان تالیفات اور مجموعوں میں جو فیصلے درج ہیں ان میں سے بعض کو نظر انداز یا منسوخ کیا جا سکتا ہے یا دوسرے فیصلوں کو ان کی جگہ دی جا سکتی ہے۔[۱۲۷]

اس بحث و تمحیص سے یہی حقیقت اظہر من الشّمس ہوئی کہ وقت کا اب یہی تقاضا ہے کہ ہم بدلے ہوئے حالات میں شریعت کا از سرنو الطباق reapplication کریں اور اجتہاد مطلق سے کام لیکر اسلام کو دوبارہ وقت کے حالات پر ملطبق کریں۔

مآخذ

۱۔ حقیقۃ الفقہ ج۔ا۔ میں درج ہے کہ "الفقه حقيقة ، الشق و الفتح
امام غزالی نے حقیقت فقہ کے متعلق لکھا ہے ''فقہ کے معنی فہم وتدبر اور دین میں بصیرت پیدا کرنا ہے'' (احیاء العلوم ج ا ص ۲۴)
اسی مفہوم کا لحاظ کر کے فقیہ کی تعریف محققین نے یوں کی ہے:
الفقيه العالم الذى يشق الاحكام و يغتش عن حقائقها و يفتح ما استغلق منها"
(حقيقة الفقه۔ ج۔ ا) (یعنی فقیہہ وہ عالم ہے جو تفکر وتدبر کر کے قوانین اسلامی کے حقائق کا پتہ لگائے اور مشکل و مغلق امور کو واضح کرے)
فقیہ کی اس گہرائی تک پہنچنے کیلئے ظاہری علوم وفنون کے ساتھ قلب و دماغ کی صفائی اور نفس و روح کی پاکیزگی بھی شرط اول ہے کیونکہ اس طہارت کے بغیر فکر ونظر میں مطلوبہ سنجیدگی پیدا ہونا نہایت دشوار ہے۔ اسی حقیقت کے پیش نظر حسن بصریؒ نے فقیہ میں درج ذیل اوصاف کا پایا جانا ضروری قرار دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:
فقیہ وہ ہے (۱) جو دنیا سے دل نہ لگائے (دنیا کو مقصود بالذات نہ سمجھے) (۲) آخرت کے کاموں سے رغبت رکھے (۳) دین میں کامل بصیرت حاصل ہو۔ (۴) طاعات پر مداومت کرنے والا اور پرہیزگار ہو۔ (۵) مسلمانوں کی بے آبروئی اور ان کی حق تلفی سے بچنے والا ہو (۶) اجتماعی مفاد اس کے پیش نظر ہو اور شخصی مفاد پر قومی و جماعتی مفاد کو ترجیح دیتا ہو۔ (۷) مال کی طمع نہ ہو۔
امام غزالیؒ نے بھی فقیہ کیلئے تقریباً یہی باتیں ضروری قرار دی ہیں البتہ ان کے بیان میں یہ جملہ نہایت اہم مانا جاتا ہے۔ جس میں وہ کہتے ہیں:
''فقیہا فی مصالح الخلق فی الدنیا''۔ وہ دنیوی امور میں خلق خدا کی مصلحتوں کا ماہر اور رمز شناس ہو۔ (احیاء العلوم ا۔ ج۔ الفظ الاول الفقۃ)
اسی بناء پر فقہاء کا یہ قول فقہ کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ لگاتا ہے جس میں وہ کہتے ہیں:
"و من لم يكن عالماً باهل زمانه فهو جاهل"

(جو فقیہ اپنے زمانہ کے لوگوں کے حالات سے واقف نہ ہو وہ جاہل ہے)

(نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العُرف ص ۱۳۰)

۲۔ کتاب اللہ کی اصطلاحی تعریف یہ کی گئی ہے۔ھو القرآن المنزل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المکتوب فی المصاحف المنقول عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نقلاً متواتراً بل شبھة وھو النظم المعنی (شرح اصول بزودی ج ا ص ۲۲۔۲۳)

ترجمہ: ''قرآن مجید وہ کتاب ہے جو محمد رسول اللہؐ پر اللہ کی طرف سے نازل ہوئی، اور جو مصاحف میں لکھا ہوا ہے اور جو بغیر کسی شک وشبہ متواتر طور پر آپ سے منقول چلا آ رہا ہے۔ وہ الفاظ و معانی دونوں کا مجموعہ ہے۔''

دراصل قرآن مجید کی تعریف میں یہ تمام قیدیں علمائے امت نے اس وقت سے لگائی ہیں جب صفات الٰہی اور خاص طور پر خلقِ قرآن کا مسئلہ پیدا ہوا۔ ورنہ عہد صحابہ تک الکتاب یا کتاب اللہ کہنا ہی اس کے لئے کافی سمجھا جاتا تھا۔ قرآن نے بار بار اپنے بارے میں اتنا ہی کہا ہے کہ تنزیل الکتاب من اللہ العزیز الحکیم، تنزیل من الرحمٰن الرحیم یعنی یہ اللہ کی طرف سے نازل کی گئی کتاب ہے، یہ رحمٰن ورحیم (رب) کی طرف سے نازل کی گئی ہے''۔

۳۔ اس سلسلے میں قرآن کہتا ہے۔'' شرع لکم من الدین ما وصیٰ بہ ابراھیم و موسیٰ و عیسیٰ ان اقیمو الدین و لاتتفرقو افیہ۔ (الشوریٰ ۱۳)

ترجمہ: ''تمہارے لئے دین میں وہی راہ ڈال دی گئی ہے جس کا حکم نوح کو دیا تھا اور جس کا حکم ہم نے تیری طرف بھیجا اور جس کا حکم ہم نے ابراہیم کو اور موسیٰ کو اور عیسیٰ کو کیا کہ دین کو قائم رکھو اور اس میں اختلاف نہ ڈالو''۔

۴۔ مجمل احکام کی اصطلاحی تعریف علمائے اصول نے یہ کی ہے:

المجمل ما ازوحمت فیہ المعانی واشتبہ المراد اشتباھاً لایدرك بنفس العبادة بل با لرجوع الی الاالمستعارثم الطلب والتامل (بزوری ص ۲۸) اصول فقہ از ابو زہرہ ص ۳۱)

یعنی وہ لفظ جس کی مراد اس لفظ کے ادا کرنے والے کے بیان سے واضح ہو۔ (اصول فقہ زکی الدین شعبان اور شیخ محمد الخضری مرحوم)

۵۔ اہم مقاصد میں بلاغتِ کلام واعجاز بیان وغیرہ ہیں۔

۶۔ سورۃ نساء کے رکوع ۲ میں اس کے اختتام کی دوآیتوں میں وراثت کی تفصیل موجود ہے۔ لعان کی تفصیل سورۃ نور میں ہے اور محرمات کی تفصیل سورۃ نساء کے رکوع ۴ میں ہے اور حدود کا ذکر سورۃ نور اور سورۃ مائدہ وغیرہ میں ہے۔

۷۔ نص ج نصوص۔ کسی حکم کی اصل عبارت کو نص کہتے ہیں۔ نص کا اطلاق اور استعمال عام طور پر قطعی احکام کے لئے ہوتا ہے۔ جب یہ بولتے ہیں کہ یہ حکم منصوص ہے تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ یہ حکم کتاب وسنت یا اجماع سے قطعی طور پر ثابت ہے۔ (مزید تشریح کے لئے دیکھئے۔ فقہ اسلامی اور دورِ جدید کے مسائل، مجیب اللہ ندوی، ص۔ ۳۰، مکتبہ جامعیہ نئی دہلی۔ ۱۹۷۷ء)

۸۔ قرآن میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وانزلنا الیک الذکر لتبیین اللّناس مانزل الیھم ولعلمھم یتفکرون (النحل۔۴۴)

اور اب یہ ذکر تم پر نازل کیا گیا ہے (یعنی قرآن) تاکہ تم لوگوں کے سامنے اس تعلیم کی تشریح کرتے جاؤ جو ان کے لئے اتاری گئی ہے تاکہ لوگ خود بھی غور وفکر کریں۔

سورۃ نساء میں مذکور ہے:

انا انزلنا الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناس بما ارٰاک اللہ (النساء۱۰۵)

ترجمہ: اے نبیؐ ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تمہاری طرف نازل کی ہے تاکہ جو راہِ راست اللہ نے تمہیں دکھائی ہے اس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو۔

۹۔ وما اتاکم الرسول فخذوہ و مانھاکم عنہ فانتھوا (الحشر)

''جو کچھ تمہیں رسولؐ دیں وہ لے لو اور جس سے روک دیں وک جایا کرو''

اس کے علاوہ قرآن کی متعدد آیات ایسی ہیں جو قرآن کے احکام کی تفصیل وتبیین میں سنت کی ضرورت پر وضاحت سے روشنی ڈالتی ہیں۔ سورۃ نحل کی ایک آیت ہے ''وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس'' (نحل آیت)

''ہم نے تمہارے اوپر ذکر (قرآن) نازل کیا تاکہ تم لوگوں پر ان کے مضامین کی وضاحت کرو''

آگے چند آیات کے بعد اسی سورۃ میں مذکور ہے

''وانزلنا علیك الكتاب لتبین لهم الذی اختلفوا فیه''

یعنی قرآن کے مفہوم کی تعیین اور پیش آمدہ مسائل اور اختلافی امور میں جو تشریح تفسیر و تبیین رسولؐ نے فرمائی ہے وہ قابل اعتبار اور قابل اعتماد ہے کیونکہ یہ منصب آپ کو اللہ ہی کی طرف سے عطا ہوا ہے۔ اسی لئے علمائے اسلام متفقہ طور پر کہتے ہیں کہ السنته تفسیر الكتاب یعنی سنت نبویؐ کتاب اللہ کی تفسیر ہے۔

۱۰۔ یہ آیت سنت کے مستقل ماخذ شریعت ہونے پر بڑی زبردست دلیل ہے۔

فلیحذر الذین یخالفون عن امرہٖ ان تصیبهم فتنة او یصیبهم عذاب علیم

''جو لوگ آپؐ کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں انہیں اس بات سے ڈرنا چاہئے کہ ان کو کوئی آزمائش یا عذاب نہ پکڑ لے''

۱۱۔ سنت کا اطلاق نبیؐ کے قول و فعل اور تقریر سب پر ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے یہ لفظ ''حدیث'' کے مترادف ہے لیکن کبھی اس کا اطلاق عہد نبوی اور خلفائے راشدین کے تعامل پر بھی ہوتا ہے۔ ان دونوں میں جو فرق ہے اس کا نتیجہ اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب رسولؐ سے ایک قول حدیث ایک حکم کے بارے میں منقول ہوتا ہے۔ مشہور امام جرح و تعدیل عبدالرحمن بن مہدی سے کسی نے سفیان ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا۔ سفیان ثوریؒ حدیث کے امام ہیں اور امام مالکؒ دونوں کے جامع ہیں۔ (شرح موطا زرقانی)

اس سلسلے میں حدیث اور روایت کے فرق پر بھی نظر رکھنی ضروری ہے۔ اس فرق پر نظر نہ رکھنے کی وجہ سے حدیث و سنت کے بارے میں بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہوسکتی ہیں۔ حدیث یا سنت کی حیثیت روح کی ہے اور روایت کی حیثیت جسم و قالب کی یا حدیث و سنت متن کو کہتے ہیں اور روایت سلسلۂ سند کو یعنی حدیث و سنت میں جو بات بیان کی جاتی ہے اس کے لئے روایت ایک ذریعہ ہوتی ہے۔

۱۲۔ یعنی مستقل حیثیت کے باوجود قرآن کی روح اور بنیادی تصورات کے خلاف کوئی بات صحیح سنت

نبویؐ میں نہیں ہوسکتی۔ بلکہ اس کی روح کے پیش نظر مزید احکام دیتی ہے۔ جیسے کہ قرآن معاملات میں یہ قید لگاتا ہے:

لا تـظلمون و لاتظلمون یا لا تاکلو اموالکم بینکم بالباطل یا تجارت میں تراضی کی شرط لگاتی ہے۔ اب حدیث میں ظلم کرنے اور ظلم نہ کرنے کی پوری تفصیل ملے گی۔ اسی طرح بالباطل کی پوری وضاحت ملے گی۔ تراضی اور عدم تراضی کی مختلف صورتوں کی تعیین حدیث میں ملے گی تو اس حیثیت سے کہ اس نے قرآن کی عمومی روح اور اس کے اصول کو نظر انداز نہیں کیا ہے۔ سنت قرآن کے تابع ضرور ہے لیکن وہ مزید مستقل احکام بھی دیتا ہے جو احکام قرآن کی اصل روح سے باہر نہیں ہوتے۔

۱۳۔ نبیؐ کے وصال کے بعد جب آپؐ کے ارشادات کا سلسلہ ختم ہوا تو صحابہؓ نے حفاظت کے خیال سے ان کو اپنے سینوں سے باہر نکال کر کتابت کے ذریعے باقاعدہ محفوظ کرنا شروع کیا۔ یہاں یہ غلط فہمی پیدا نہیں ہونی چاہئے کہ آپؐ کی موجودگی میں لوگ اس کی روایت یا کتابت نہیں کرتے تھے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کا اہتمام اس وقت شروع ہوا جب یہ چشمۂ فیض ظاہری طور پر امت کی مادی آنکھوں سے اوجھل ہوگیا۔ اگرچہ کتابت حدیث کا کام کچھ دن تک بند رہا مگر روایت حدیث کا کام تو ایک دن کے لئے بھی بند نہیں رہا بلکہ وہ تسلسل کے ساتھ آج تک جاری ہے۔ حال ہی میں صحیفہ ہمام بن منبہ وغیرہ میں عہدِ صحابہ کے حدیث کے مجموعے سامنے آگئے ہیں جو اس غلط فہمی کو بھی رفع کرتے ہیں کہ حدیث کی کتابت کا کام ایک صدی کے بعد شروع ہوا۔ البتہ تدوین حدیث کا باقاعدہ کام ایک صدی بعد شروع ہوا۔ کتابت یا حدیث اور تدوین حدیث میں بڑا فرق ہے۔ تمام اسلامی علوم کی تدوین ایک ڈیڑھ صدی بعد شروع ہوئی۔ یعنی تفسیر فقہ وغیرہ کی تدوین ایک صدی بعد ہوئی مگر اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ عہد نبویؐ اور عہدِ صحابہؓ میں قرآن کی تفسیر اور اجتہاد واستنباط کا کام بالکل بند تھا۔

۱۴۔ حدیث کے سلسلے میں چند اصطلاحوں کو مدنظر رکھنا ضروری ہے۔ ایک حدیث ہے۔ ایک لفظ سنت، اب یہ دونوں تقریباً مترادف الفاظ سمجھے جاتے ہیں۔ حدیث سے مراد وہی ہے جو سنت کا مفہوم ہے یعنی رسول اکرمؐ کی بیان کردہ چیزیں رسولؐ کے عمل کردہ امور جن کا تذکرہ کسی مشاہدہ کرنے

والے کی طرف سے ہو کہ میں نے دیکھا کہ رسولؐ نے یہ عمل کیا یا یوں کیا اور تیسرے وہ امور جنہیں ہمارے مولفین ''تقریر'' کی اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں یعنی وہ امور جنؐ کو رسولؐ نے برقرار رکھا یعنی رسولؐ نے اپنے کسی صحابیؓ کو کوئی کام کرتے دیکھا تو اسے اس کام سے منع نہ کیا یا خاموش رہے تو گویا اپنی خاموشی سے رسولؐ نے اس عمل کو برقرار رکھا۔ رسولؐ کے اس سکوت سے بھی اسلامی قانون بن جاتا ہے۔ (بحوالۂ خطبات بہاولپور از حمید اللہ پیرس)

۱۵۔ حمید اللہ پیرس خطبات بہاولپور میں حدیث قدسی پر بحث کرتے ہوئے دور جدید میں اس کی اہمیت وافادیت اجاگر کرتے ہوئے پیرس کی ایک نومسلم لڑکی عائشہ کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ نومسلم لڑکی حدیث قدسی پر ہی اپنا ڈاکٹریٹ کا مقالہ تیار کر رہی ہے۔ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کے مطابق اس نے دو سال میں ہی عربی زبان وادب میں اتنا عبور حاصل کیا کہ ریاض الصالحین کی سات آٹھ سو صفحات کی ضخیم کتاب کا ترجمہ عربی سے فرنچ میں کر ڈالا۔

مزید تشریح کے لئے دیکھئے ''خطبات بہاولپور'' ڈاکٹر حمید اللہ۔ اسلامک بک فاؤنڈیشن، نئی دہلی۔ (ص۔۶۲)

۱۶۔ ڈاکٹر حمید اللہ۔ ''خطبات بہاولپور'' خطبہ۲ تاریخ حدیث شریف (ص۔۶۲)

۱۷۔ ''جو لوگ رسول ﷺ سے اس کے بعد اختلاف کرتے ہیں جبکہ ہدایت واضح ہو چکی ہے اور اہل ایمان کے راستے کو چھوڑ کر دوسرا راستہ اختیار کرتے ہیں ان کو ہم وہ کرنے دیں گے جو وہ کر رہے ہیں اور پھر ان کو جہنم میں ڈالیں گے'' (النساء آیت ۱۱۵)

۱۸۔ ''اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور اس کے رسول ﷺ کی اور اطاعت کرو ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں'' (النساء۵۹)

۱۹۔ پوری آیت کریمہ اس طرح ہے۔

واذا جآء هم امر من الامن او الخوف اذا عوابه طے ولو ردوه الى الرسول والیٰ اولى الامر منهم لعلمه الذين يستبطونه منهم۔ ولولا فضل الله عليكم ورحمته لا تبعتم الشيطٰن الا قليلاً (النساء ۸۳)

۲۰۔ (۱۵۹۳)

۲۱۔ کشف الاسرار میں اس تعریف میں صرف ایک لفظ کا اضافہ کیا گیا ہے۔ من ھذہ الامۃ یعنی اجماع سے مراد امت مسلمہ کے مجتہدین کا اجماع ہے۔ اس تعریف میں جتنی قیدیں لگائی گئی ہیں وہ سب احترازی ہیں یعنی ان میں فلاں فلاں باتیں شامل نہیں ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اجماع کسی خاص دور یا طبقے کے لئے مخصوص نہیں ہے، بلکہ وہ ہر دور اور ہر طبقے کا حق ہے۔ امام تیمیہؒ کہتے ہیں کہ: ''اجماع کے معنی ہیں کہ کسی حکم پر تمام علماء مسلمین متفق ہو جائیں اور جب کسی حکم پر تمام امت کا اجماع ثابت ہو جائے تو کسی شخص کو اس سے نکلنے کا حق نہیں رہتا کیونکہ پوری امت کبھی ضلالت پر متفق نہیں ہو سکتی۔ لیکن بہت سے مسائل ایسے ہیں جن کے متعلق بعض لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ ان میں اجماع ہے حالانکہ دراصل وہ نہیں ہوتا، بلکہ بسا اوقات دوسرا قول رائج ہوتا ہے'' (فتاویٰ ابن تیمیہ، ج۔۱ ص ۶۔۴)

۲۲۔ ''جس چیز کو مسلمان بحیثیت مجموعی اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے''
(ابن حنبل حدیث نمبر ۳۶۰۰)

۲۳۔ ''جو شخص وسط جنت میں رہنا چاہتا ہے وہ جماعت کو لازم سمجھے اس لئے کہ شیطان تنہا انسان پر تو قابو پالیتا ہے مگر دو افراد سے دور رہتا ہے'' (ترمذی باب الفتن)

۲۴۔ "فالاجماع ماوقع الاعن دليل الا له يتقل النسياء استغنما بالاجماع عنه الان ايجاب الحكم قطعاً لم يثبتٍ من قبل دليلة بل من قبل عينه كرامة للامة"
(کشف الاسرار، ص ۹۸۵)

یعنی ''اجماع کسی دلیل ہی کی بناء پر ہوتا ہے لیکن اس کے ذکر کی کوئی ضرورت اس لئے نہیں کہ اس کا وقوع کسی حکم کو خود ہی قطعی بنا تا ہے اور یہی امت مسلمہ کا خاص اعجاز ہے''

۲۵۔ دادا کو باپ پر قیاس کر کے اس کا قائمقام قرار دیا گیا ہے۔ اس کی بھرپور تفصیل قیاس کے بیان میں فقہا نے بتائی ہے۔

۲۶۔ بھائی تین طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک حقیقی دوسرے علاقائی تیسرے اخیافی، حقیقی بھائی بہن وہ ہیں جن کے ماں باپ ایک ہوں اور علاقائی بھائی بہن وہ ہیں جن کے باپ تو ایک ہوں مگر مائیں دو ہوں اور اخیافی بھائی بہن وہ ہیں جن کے باپ دو ہوں اور ماں ایک ہو۔ اخیافی بھائی ذولفروض

میں داخل ہیں اور حقیقی وعلاقائی بھائی بہن عصبات میں۔اس مسئلے کے بارے میں پوری تفصیل اعلام الموقعین جلد۲ص۲۷تا۸۲میں ہے۔

۲۷۔ بیع استصناع اس بیع کو کہتے ہیں جو کسی چیز کے بنانے کے لئے کی جاتی ہے۔جیسے کسی نے موچی کو جوتا بنانے کا آرڈر دیا یا ایک کمپنی کو ایک خاص طرز کی موٹر یا گاڑی بنانے کا آرڈر دیا۔یہ بیع عام قاعدہ شرعی کے مطابق صحیح نہیں ہے کیونکہ شریعت میں معدوم شئے یعنی وہ چیز جو ابھی وجود میں نہ آئی ہو اس کی بیع ناجائز ہے لیکن تمدنی ضرورت کی وجہ سے اجماع کے ذریعے اس کی اجازت دے دی گئی ہے'' (اصول فخر الاسلام بزودی باب الاستحسان)

۲۸۔ امام شافعیؒ اجماع سکوتی کو اس صورت میں تسلیم کرتے ہیں کہ جب سکوت چند افراد کی طرف سے ہو اور زیادہ افراد نے اس کی موافقت کر لی ہو۔اور اگر اکثریت نے موافقت کا اظہار نہیں کیا ہے۔تو پھر یہ سکوت معتبر نہیں ہوگا مگر فقہائے احناف مطلقاً سکوت کو تائید پر محمول کرتے ہیں۔سکوت خواہ اکثریت نے اختیار کیا ہو یا چند افراد نے۔اس میں کوئی فرق نہیں ہے۔(کشف الاسرار،اصول الرخی،ج اص۳۰۲)

قدیم فقہا نے عموماً اجماع عزیمت اور اجماع رخصت کی اصطلاح بھی استعمال کی ہے۔(بحوالہ اصول الرخی ص۳۰۲)ج ا

۲۹۔ مدینہ سے باہر جانے پر صحابہ کرام اس لئے بھی رکائے جاتے تھے کہ کہیں ان کی ذات اور ان کی رائے کوئی تو میں فتنہ نہ بنالیں۔عمرؓ نہیں چاہتے تھے کہ صحابہ کرامؓ مدینہ سے ترک سکونت کر کے معاش وغیرہ کے لئے دوسری جگہ بود و باش کے لئے اختیار کریں ورنہ مطلقاً باہر جانے کی ممانعت نہیں تھی بلکہ جہاد اور دوسرے مقاصد کی خاطر تو حضرت عمرؓ صحابہؓ ہی کو ذمہ دار بنا کر روانہ کرتے تھے۔

۳۰۔ حضرت عمرؓ کی خلافت کے بعد بھی صحابہؓ پر یہ پابندی رہتی اور یہ صورت اختیار کی جاسکتی تھی لیکن سیاسی حالات کچھ ایسے ہو گئے تھے جس کی وجہ سے یہ امکان ختم ہو گیا تھا مگر فی نفسہ یہ کوئی ناممکن بات بھی نہ تھی۔مزید تشریح کے لئے دیکھئے ''تاریخ التشریع الاسلامی'' سبکی

۳۱۔ علم اصول فقہ لابی زہرہ خلاف۔

۳۲۔ مجیب اللہ ندوی ''اجماع کی اصطلاحی تعریف'' (مشمولہ) ''اجتہاد اور مسائل اجتہاد''، انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹو اسٹیڈیز، نئی دہلی، ۱۹۹۸ء، ص ۱۰۹)

۳۳۔ مجیب اللہ ندوی ''اجماع کی اصطلاحی تعریف'' ص ۱۱۰

۳۴۔ یعنی اپنا پختہ ارادہ کرنا، اپنی نیت پکی کرنا، حدیث میں ہے۔
"لا صیام لمن لا ئجمع الصوم من اللیل" (جو شخص رات ہی سے پختہ ارادہ نہ کرے اس کا روزہ نہیں ہوتا) یعنی پختہ ارادہ کر لینا ہی اجماع ہے۔ قرآن کے الفاظ اس معنی میں اجماع ظاہر کرتے ہیں۔

۳۵۔ ''برادران یوسفؑ انہیں (حضرت یوسفؑ) کو اندھیرے کنوئیں میں ڈالنے پر متفق ہو گئے (یوسف ۱۲:۱۵)

۳۶۔ یعنی ایک معین چیز کا حکم دوسری چیز پر اس سبب سے لگانا کہ دونوں حکموں میں علت مثبت (یعنی مجتہد) کے نزدیک مشترک ہے۔ (البیضاوی فی المنہاج یعرفھا بذالک)

۳۷۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ۔ ''اسلامی ریاست'' ۔ ص ۴۴۲ (اسلامک بک فاؤنڈیشن، نئی دہلی ۱۹۹۹)

۳۸۔ ناصر الدین البیضاوی، ''منہاج الاصول ۲/۳)

۳۹۔ الدکتور صلاح الدین زیدان "حجيّة القياس" (ص ۲۳)

۴۰۔ مماثلت علت کا مطلب یہ ہے جیسے کہ شراب کے بارے میں قرآن کا صریح حکم ہے کہ وہ حرام ہے لیکن کھجور سے تیار کی گئی نبیذ کا حکم صراحتہً قرآن مجید یا حدیث رسولؐ میں موجود نہیں ہے مگر فقہا نے اس کو بھی حرام قرار دیا ہے کیونکہ نبیذ اور شراب میں ایک مشترک چیز پائی جاتی ہے اور وہ ہے دونوں کا سکر یعنی نشہ آور ہونا۔ یہ ان دونوں شرابوں میں قدر مشترک ہے اور اسی قدر مشترک کی بناء پر شریعت نے شراب (ہر قسم کی شراب) کو حرام قرار دیا ہے۔ لہذا نبیذ اور کھانے پینے کی وہ ساری چیزیں جو سکر (نشہ آور) ہیں ان کا حکم بھی وہی ہوگا جو شراب کا حکم ہے۔

۴۱۔ اجتہاد و قیاس از مجیب اللہ ندوی، ص ۱۱۴، اجتہاد اور مسائل اجتہاد

۴۲۔ کشف الاسرار للبخاری، ص ۱۹۸۵، ج ۳

۴۳۔ 'الانعام' آیت ۱۰۹

۴۴۔ عربی زبان وادب کی مشہور لغت القاموس میں ہے:
"الجهد و الجهد بالفتحه والضمه الطاقه والواسع"
(جہد فتحہ اور ضمہ یعنی زبر اور پیش دونوں کے ساتھ آتا ہے جس کے معنی ہیں طاقت اور کوشش کے)
ابن منظور اور ابن اثیر جزری نے بھی قریب قریب یہی معنی بتائے ہیں۔
مزید تشریح کے لئے دیکھئے کشف الاسرار للبخاری، ص ۹۸۵ ج ۳، اور القاموس الجدید

۴۵۔ اجتہاد کا لفظ مختصراً محنت اور مشقت کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ یہ نہیں کہا جاتا ہے "اجتهد فی حمل الخردلة" (اس نے پودے کی پتیوں کو اٹھانے میں مشقت سے کام لیا)۔ مکمل تشریح کے لئے دیکھئے کشف الاسرار للبخاری۔ ص ۹۸۸

۴۶۔ الموافقات لشاطبی ج ۴، ص ۸۹۔

۴۷۔ "عقد الجيد فی احکام الاجتهاد والتقليد" ص۔ ۲۱۔ دراصل اجتہاد کی اصل خود قرآن و سنت میں موجود ہے۔ امن اور خوف کے معاملہ کا ذکر کرتے ہوئے قرآن نے ہدایت کی ہے کہ جب اس قسم کی کوئی غیر معمولی بات پہنچے تو تحقیق کے بغیر اس کو پھیلانے مت لگو بلکہ اس کو رسولؐ اور اصحاب امر کے پاس لے آؤ تاکہ جو لوگ استنباط کی صلاحیت رکھتے ہیں وہ اس کی حقیقت کو جانیں اور اس کی صحیح شرعی حیثیت متعین کریں۔ (النساء ۸۳) یہاں آیت میں الذين يستنبطو نه منهم کا لفظ آیا ہے۔ القرطبی نے اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے: والاستباط فی اللغة الاستخراج۔ وهويدل على الاجتهاد اذا عدم النص والاجماع (الجامع الاحکام القرآن ۵/۲۹۲) یعنی استنباط کے معنی استخراج کے ہیں۔ اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی معاملہ میں جب نص اور اجماع موجود نہ ہو تو اجتہاد کیا جانا چاہئے۔ امام رازیؒ نے اپنی تفسیر میں اس آیت کے ذیل میں لکھا ہے کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جب بھی کوئی نیا مسئلہ پیش آئے تو اس کی بابت نص کے بجائے استنباط کے ذریعہ شرعی حکم معلوم کرنا جائز ہے اور یہ کہ اس قسم کا استنباط یا اجتہاد بھی ایک حجت شرعی کی حیثیت رکھتا ہے۔

۴۸۔ "الاجتهاد استفراغ الجهد فی درك الاحكام الشرعيه"
نهايته السلفی فی شرح منهاج الاصول جلد ۳ ص ۱۶۹، جمال الدین عبدالرحیم الاضوی،

ناشر التوفیکل العبادیہ، مصر

۴۹۔ یعنی فقہی اپنی پوری طاقت حکم شرعی کے حاصل کرنے میں لگا دے خواہ وہ عقلی ہو، یا نقلی، قطعی ہو یا ظنی)، ابوحامد محمد الغزالی'' المصطفیٰ من علم الاصول، جلد دوم، ص۔ ۲۸ علمی جریدہ ''ہمدرد اسلامکس'' میں اجتہاد کی تعریف یوں کی گئی ہے۔

It is to re-apply an unchanging principal of Islam to the changing situation of the time. Or we can say that Itjtihad is to find Islamic answers to the questions which are not covered directly by Qur'an and Sunnah"

(Hakim Muhammad Said, "Hamdard Islamicus",
Karachi, Pakistan, January-March 1997, p. 25)

۵۰۔ یعنی فقیہ جو کوشش کسی حکم شرعی کے بارے میں ظنِ غالب حاصل کرنے کے لئے کرتا ہے اسی کا نام اجتہاد ہے''۔ ابوعمر ابن الحاجب ''المختصر المنتہیٰ الاصول''۔ مصر، ص ۲۸۹

۵۱۔ محب اللہ ابن الشکور ''مسلم الثبوت''، ص ۳۶۲

۵۲۔ اسلامی ریاست، سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، اسلامک بک فاؤنڈیشن، نئی دہلی، ۱۹۹۹ء

۵۳۔ ''وقد اجاز النظار وقوع الاجتهاد فی الشريعة من الكافر المنكر لوجود الصانع والرسالة الشريعة، اذكان الاجتهاد وانما ينبى على مقدمات تفرض صحتها كانت كذلك فی نفس الامر اولاً ''الموافقات'' لشاطبی ۴/۵۸

۵۴۔ انما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين احد هما مقاصد الشريعة على كمالها والثانی التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها''
(شاطبی الموافقات، ج ۴، ص ۱۰۶)

۵۵۔ ''عقد الجيد فی احكام الاجتهاد والتقليد'' ص ۳، ۴

۵۶۔ اس بارے میں امام غزالیؒ احیاء العلوم (ج ۱) میں کہتے ہیں:
''فقيها فی مصالح الخلق فی امور الدنيا''
یعنی (مجتہد) ایسا فقہی ہو جو دنیوی امور میں اللہ کے مخلوق کی مصلحتوں کا ماہر اور رمز شناس ہو'
(احیاء العلوم، ص ۳، ۴)

۵۷۔ نور الانوار، ص ۴۳

۵۸۔ سورۃ آیت ۲۸/۲۹

۵۹۔ احیاء العلوم، امام غزالی، ا، ج

۶۰۔ الغزالی المستصفیٰ، ج ۲ ص ۳۵۰، ابن السبکی جمع الجوامع، ج ۲ ص ۳۸۵
التفتازانی فی التلویح، ج ۲ ص ۱۱۷، الآمدی الاحکام، ج ۴ ص ۲۱۹۔

۶۱۔ السیوطی الرد علی من اخلد الی الارض ص ۱۱۳

۶۲۔ ایضاً ص ۱۱۳

۶۳۔ "عقد الجید فی احکام الاجتهاد و التقلید" شاہ ولی اللہ، مطبع السلفیہ، قاہرہ ۱۳۸۵ھ، ص ۲۱
الثعالبی "الفکر الاسلامی"، ج ۲ ص ۴۳۸
الشوکانی ارشاد الفحول، ص ۲۵۳۔
ابن السبکی جمع الجوامع، ج ۲ ص ۳۸۵
وہبۃ الزحیلی اصول الفقہ الاسلامی، مجلد ۲، طبع اول دار الفکر، دمشق ۱۹۸۶ء، ج ۲ ص ۱۰۸۱

۶۴۔ شاہ ولی اللہ دہلوی "عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید" ص ۱۱۲

۶۵۔ ابن القیم اعلام الموقعین، ج ۴ ص ۱۸۸، نیز دیکھئے المستصفیٰ، ج ۲ ص ۳۵۳، الانصاری عبد العلی محمد بن نظام الدین متوفی ۱۱۸۲ھ فواتح الرحموت علی ہامش المستصفیٰ، للغزالی مجلد ۲، مطبع الامیریہ قاہرہ، ج ۲ ص ۳۶۴

۶۶۔ الرازی المحصول، ج ۲ ص ۳۷، ۳۶

۶۷۔ الآمدی "الاحکام" ج ۴ ص ۲۲۱، نیز دیکھئے الرازی "المحصول"، ج ۲ ص ۳۷

۶۸۔ الصعنانی محمد بن اسماعیل متوفی ۱۷۷۶ء/۱۱۸۲ھ "ارشاد النقادالی تیسیر الاجتهاد (مجموعہ الرسائل المنیریہ) مجلد ۲، دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۳۴۳ھ، جلد ا، ص ۲۳۔

۶۹۔ "فاعتبروا یآاولی الأبصر" (الحشر آیت نمبر ۲)

۷۰۔ "والذین اذا ذکروا ایت ربهم لم یخروا علیها صما وعمیانا (الفرقان آیت نمبر ۷۳)

۷۱۔ "ولقد ذرأنا لجهنم کثیراً من الجن والانس۔لهم قلوب لا یفقهون بهاولهم اعین لا یبصرون بها ولهم اذان لا یسمعون بها ۔ اولیئك کالانعم بل هم اضل۔ اولئك هم

الغفلون" (الاعراف آیت نمبر۱۷۹)

۷۲۔ واذا جآء هم أمر من الأمن او الخوف اذا عوابه ط ولوردوه الى الرسول والیٰ اولی الامر منهم لعلمه الذین یستنبطونه منهم ولولافضل الله علیکم ورحمة لا تبعتم الشیطٰن الاقلیلا (النساء۸۳)

۷۳۔ القرطبی "لجامع الاحکام القرآن" (۲۹۲/۵)

۷۴۔ اس ضمن میں یہ مثال ملاحظہ ہو کہ جنگی قیدیوں سے کیا برتاؤ کیا جائے؟ جنگ بدر کے موقع پر یہ معاملہ پیش آیا تھا۔ رسولؐ نے کسی وحی کی غیر موجودگی میں اور انتظار میں صحابہ سے مشورہ کیا۔ حضرت عمر فاروقؓ نے مشورہ دیا کہ ان سب کا سر قلم کر دیا جائے، یہ کبھی مسلمان نہیں ہوں گے۔ یہ اسلام کے ازلی و ابدی دشمن ہیں۔ حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا نہیں آج وہ مسلمان نہ ہوں لیکن ممکن ہے ان کے بچوں میں سے کوئی مسلمان ہوجائے۔ میری رائے میں ان کو قتل نہیں کرنا چاہئے۔ ہماری دوسری ضرورتیں ہیں۔ انہیں فدیہ لیکر رہا کر دیا جائے۔ رسولؐ نے حضرت ابوبکرؓ کے مشورے کو قبول کیا اور وہی حکم دیا کہ انہیں قتل نہ کیا جائے بلکہ فدیہ لیا جائے۔ اللہ کو یہ بات پسند نہ آئی۔ فرمایا "لولا کتب من الله سبق لمسکم فیما اخذ تم عذاب عظیم" (۶۸:۸) (اگر پہلے ہی سے اللہ اس کا فیصلہ نہ کر چکا ہوتا (تا کہ اس پرانے قانون کو بدلا جائے) تو تم جو فدیہ لے رہے ہو اس پر تمام لوگوں کو سخت سزا دی جاتی)

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ رسول ﷺ الہام کی اور وحی کی غیر موجودگی میں بعض اوقات انسانی ضرورتوں اور طریقوں سے مشورے کے ساتھ یا بغیر مشورے کے، اپنی صوابدید کی بناء پر احکام دیا کرتے تھے اور بعض اوقات اللہ کو وہ پسند نہیں آتا تھا

۷۵۔ "ما ینطق عن الهویٰ ان هو الا وحی یوحیٰ" (القرآن، سورة آیت ۳،۴)

(اے محمدؐ) آپ اپنی خواہش کے مطابق کچھ نہیں بولتے ہیں بلکہ وہی کچھ بولتے ہیں جو اللہ کی طرف سے وحی (نازل) ہوتی ہے۔ (۳،۴،۵۳)

۷۶۔ "باب وجوب امتثال ماقاله شرعاً دون ماذکره ﷺ من معایش الدنیا علیٰ سبیل

الرأی (مسلم شریف، جلد۴)
(یعنی صحیح مسلم (جلد۴) میں ایک باب کا عنوان ان الفاظ میں قائم کیا گیا ہے کہ رسولؐ نے جو کچھ شرعی طور پر کہا ہو اس کا ماننا لازم ہے مگر معیشتِ دنیا کے بارے میں آپؐ کا قول اس سے مستثنیٰ ہے)

وحیدالدین خان نے لکھا ہے کہ اسلام سے پہلے پوری معلوم تاریخ میں علمی آزادی کا وجود نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم زمانہ میں سائنسی غور وفکر کی بعض انفرادی مثالیں ملتی ہیں مگر یہ غور وفکر وقتی یا انفرادی واقعہ سے آگے نہ بڑھ سکا۔ ذہنی آزادی نہ ملنے کی وجہ سے ایسی ہر سوچ پیدا ہو کر ختم ہوتی رہی۔ اسلام نے پہلی بار یہ انقلابی تبدیلی کی کہ مذہبی علم اور طبعیاتی علم کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا۔ مذہبی علم کا اخذ خدائی الہام قرار پایا جس کا مستند ایڈیشن ہمارے پاس قرآن کی صورت میں محفوظ ہے مگر طبعیاتی علوم میں پوری آزادی دے دی گئی کہ آدمی ان میں آزادانہ تحقیق کرے اور آزادانہ طور پر نتائج تک پہنچ سکے۔ (وحیدالدین خان، ''مکتبہ الرسالہ'' ۱۹۹۷، ص ص ۲۳)

''انتم عالم بامور دنیاکم'' کی حدیث کے مطابق، اسلام میں دینی بحث کو سائنسی تحقیق (Scientific research) سے **الگ** کر دیا گیا ہے۔ دینی بحث میں الہامی ہدایت کی کامل پابندی کرنی ہے۔ مگر سائنسی تحقیق کو انسانی تجربہ کی بنیاد پر چلانا ہے۔ یہ علم کی تاریخ میں بلاشبہ عظیم الشان انقلاب ہے۔

مزید تشریح کے لئے دیکھئے۔ وحیدالدین خان ''اسلام دورِ جدید کا خالق'' ص ۲۶، مکتبہ الرسالہ، نئی دہلی، ۱۹۹۷ء

۷۷۔ اس حدیث کو ترمذی (کتاب الاحکام) ابوداؤد (کتاب الاقضیہ) اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ شیخ محمد ناصرالدین البانی نے مشکوٰۃ المصابیح کے حاشیے میں لکھا ہے کہ یہ حدیث سند کے اعتبار سے کمزور ہے اگرچہ اصول فقہ میں اس کو حجت مانا جاتا ہے۔ اس طرح بخاری، ترمذی، دارقطنی، عبدالحق، شبیلی، ابن الجوزی اور عراقی جیسے علماء حدیث نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اس حدیث کی شہرت بہت زیادہ ہے اور اس پر اعتراض سلسلۂ روایت کے ایک فرد کی وجہ سے ہے جو معاذؓ کے ساتھی ہیں مگر ان کا نام معلوم نہیں ہے لیکن دوسری روایت میں دوسرے نام سے بھی

یہ حدیث مروی ہے اس لئے ابن قیم نے اس پر تمام اعتراضات کو غیر وقیع قرار دیکر حدیث کی توثیق کی ہے۔

(بحوالۂ حسن عبداللہ الشیخ) ''سعودی عرب کا عدالتی نظام'' اردو ترجمہ (محمد اقبال مسعود الندوی، ص ۷۰، اسلامک بک فاؤنڈیشن، نئی دہلی ۲۰۰۰)

۷۸۔ صحیح البخاری (کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ) وصحیح مسلم (کتاب الاقضیہ)

۷۹۔ ابن کثیر ''سیرت البنویہ'' (۳۲۵/۳)

۸۰۔ البدایہ والنھایہ لابن کثیر (۱۱۸/۴) میں یہ الفاظ مذکور ہیں۔

"انهم مهموا ان المراد انما هو تعجيل السير الى بنى قريظة لا تاخير الصلاة"

۸۱۔ ابن کثیر (السیرۃ البنویہ ۳۱۲/۳)

۸۲۔ مزید دیکھئے ''تفہیم القرآن'' (ابوالاعلیٰ مودودیؒ)۔ انافتحنا لك فتحاً مبينا (الفتح آیت نمبر ۱)

۸۳۔ شاہ ولی اللہؒ ''حجۃ اللہ البالغۃ'' اردو ترجمہ عبدالرحیم، قومی کتاب خانہ لاہور ۱۹۵۳ء، جلد اول، ص ۴۔۶

۸۴۔ (سورۃ نساء آیت ۱۰۵) "انا انزلنا اليك الكتب بالحق لتحكم بين الناس بمآ ارىك الله"

۸۵۔ نسیم احمد قاسمی ''اجتہاد عصر حاضر کی اہم ترین ضرورت'' (مشمولہ) ''اجتہاد اور مسائل اجتہاد'' (انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو سٹیڈیز، نئی دہلی، ص نمبر ۱۹۶)

۸۶۔ رواہ ابوداؤد احمد عن عمر (الاجتہاد فیما الانص فیہ ص ۳۶)

۸۷۔ "عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا و تعلم الكذبين" (التوبہ آیت ۴۳)

۸۸۔ ابن ہشام، ج ۴، ص ۳۱۱، البدایہ والنہایہ، ج ۵، ص ۲۴۸

۸۹۔ سعید اکبرآبادی، ''شریعت بدلتے ہوئے زمانے میں'' (مشمولہ) نام ''جدید دنیا میں اسلام'' ص ۱۲۱، اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی، ۱۹۹۹ء

۹۰۔ قرآن مجید میں زکوٰۃ کے جو نو مصارف بیان کئے گئے ہیں۔ ان میں ایک گروہ ''مولفقہ القلوب'' کا بھی ہے۔ یہ گروہ ان لوگوں کا تھا جنہوں نے اسلام قبول کرلیا تھا مگر نیم دلی سے اور اس لئے وہ

پختہ مسلمان نہیں تھے اسی لئے لوگوں کی تالیف قلب کی خاطر مصارف زکوٰۃ میں ان کو بھی شامل کرلیا گیا۔عہد نبویؐ سے لیکر عہد صدیقی (تک کچھ عرصہ) میں مولفتہ القلوب کو زکوٰۃ اور دوسرے صدقات وخیرات میں سے برابر حصہ ملتا رہا لیکن حضرت عمرؓ نے اس گروہ کو ساقط کر دیا اور اس کی وجہ یہ بتائی کہ جب اسلام کمزور تھا اسے تالیف قلب کی ضرورت تھی لیکن اب اسلام قوی او مستغنی ہو گیا ہے۔اس لئے اسے تالیف قلب کے حربے کو استعمال کرنے کی حاجت نہیں رہی۔

۹۱۔ سعید اکبرآبادی ''شریعت بدلتے ہوئے زمانے میں'' (ص۱۲۳)
عمر فاروقؓ کے اجتہادات کی روشنی میں'' (مشمولہ) ''جدید دنیا میں اسلام''۔

۹۲۔ خالد انصاری بھوپالی ''اجتہاد'' ص۱۵/۱۴) علوی برقی پریس بھوپال ۱۹۵۱ء

۹۳۔ جسٹس (ریٹائرڈ) قدیرالدین احمد ''مسئلہ اجتہاد اور عصر حاضر'' (ص۱۵۸ مشمولہ) ''فکر اسلامی کی تشکیل جدید''، اسلامک بک فاؤنڈیشن، دہلی ۱۹۹۵ء

۹۴۔ احادیث کی کتاب ''موسومہ'' مصنف عبدالرزاق جلد۱۰، ص۲۴۳، دارالقلم بیروت ۱۹۷۲ء

۹۵۔ حضرت معاذؓ کی اس رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر معروف دوالبی نے لکھا ہے کہ حضرت معاذؓ نے اپنی تقریر میں اسی چیز کی (اکناز دولت) مذمت کی ہے جس کی برائی آج کے سوشلسٹ کررہے ہیں یعنی اللہ کی وسیع سرزمین بالآخر ایک شخص کی ملکیت میں آجائے گی جس پر کاشتکاروں کی ایک بڑی جماعت کام کرے گی جن کی محنت پر ایک آدمی داد عیش دے گا۔

۹۶۔ ''المدخل الی علم اصول الفقہ''، ص۲۹۶۔۲۹۹ دمشق ۱۹۵۵ء
نیز دیکھئے شیخ محمد الخضری ''تاریخ التشریع الاسلامی'' ص۱۲۲۔۱۲۴ السعادہ قاہرہ ۱۹۵۴ء
نیز دیکھئے علامہ شبلی نعمانی ''الفاروق'' مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی، ۱۹۷۰ء ص۵۵۴، ۵۵۵

۹۷۔ سعید اکبرآبادی ''شریعت بدلتے ہوئے زمانے میں'' حضرت عمر فاروقؓ کے اجتہادات اس کی روشنی میں'' (ص۱۳۰)

۹۸۔ ''ذالک ماقضینا وھذا علی ما نقضی''، شیخ محمد الخضری ''تاریخ التشریعی الاسلامی'' (ص۱۲۸۔۱۲۹)

۹۹۔ ڈاکٹر سید حسین محمد جعفری ''اقبال۔فکر اسلامی کی تشکیل جدید'' (ص۱۲۰)۔ اسلامک بک فاؤنڈیشن، نئی دہلی، ۱۹۹۵)

۱۰۰۔ یآ ایھاالذین امنو اطیعوالله واطیعو الرسول و اولی الامر منکم"

۱۰۱۔ مولانا سعید احمد اکبرآبادی ''شریعت بدلتے ہوئے زمانے میں'' ص ۱۲۰(مشمولہ) ''جدید دنیا میں اسلام''

۱۰۲۔ ڈاکٹر صبحی صالح ''علوم الحدیث'' (ص ۵۹) ملک سنز پبلشرز فیصل آباد، ۱۹۸۱ء

۱۰۳۔ علامہ شبلی نعمانی ''الفاروق'' (ص ۵۲۱)

۱۰۴۔ استاد محمد ابوزہرہ ''تاریخ حدیث ومحدثین مترجم غلام احمد حریری، ناشران قرآن لمٹیڈ لاہور، ۱۹۵۹ء (ص۔ ۱۰۷، ۱۰۶)

۱۰۵۔ فتح الباری بشرح صحیح البخاری (۴۔۱۵۱) باب کتاب الصوم

۱۰۶۔ ڈاکٹر سید حسین محمد جعفری ''اقبال فکر اسلامی کی تشکیل جدید''، ص ۱۵۹۔

۱۰۷۔ حضرت عمرؓ کا فرمان ہے "ایاکم و اصحاب الرای فانھمہ اعداء السنن اعتیمھم الاحادیث ان یحفظوھا فقالو ابالرای" (منھاج الاصول) حضرت علیؓ نے فرمایا ہے
"لو کان الدین یوخذ قیاساً لکان باطن الخف اولی بالمسح من ظاھرہ"
(منھاج الاصول)
(اگر دین تمام تر قیاس اور رائے سے حاصل کیا جاتا تو موزے کے نیچے کے حصہ پر مسح کرنا اوپر کے حصہ پر مسح کرنے سے زیادہ بہتر ہوتا)
حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا ہے۔ ''تمہارے اہل علم اور صلحاء رخصت ہو جائیں گے اور لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے اور وہ معاملات میں اپنی رائے سے قیاس کریں گے'' (منھاج الاصول)

۱۰۸۔ ڈاکٹر مصطفےٰ اسباعی ''حدیث رسولؐ کا تشریعی مقام'' ص ۱۲۶۔ ملک برادرس لائل پورا۔ ۱۹۷۱ء

۱۰۹۔ شیخ الخضری ''تاریخ التشریح الاسلامی'' ص ۱۳۲۔ دمشق ۱۹۷۱ء

۱۱۰۔ خلفاء راشدین اپنے دور میں کسی معین نص کی تلاش میں سرگرداں و پریشان نہیں رہتے تھے مثال کے طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ سے ایک صحابیؓ ضحاک بن قیس نے آکر شکایت کی کہ وہ زمین کی سیرابی کے لئے ایک نہر کا بندوبست کررہے ہیں لیکن یہ نہر محمد بن مسلم نامی ساتھی کی زمین سے گزر کر ہی ان کی زمین تک پہنچ سکتی ہے۔ لیکن محمد بن مسلم مجھے (یعنی ضحاک کو) اپنی زمین سے

اس نہر کو گزرنے کی اجازت نہیں دیتا ہے۔ میں نے محمد کو سمجھایا کہ اس نہر سے آپ کو بھی فائدہ ہوگا لیکن وہ میری بات ماننے سے برابر انکار کرتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے ضحاک کی شکایت پر محمد کو بلوایا اور ان سے کہا کہ جس چیز سے تمہیں کوئی نقصان نہیں، پھر تم اپنے بھائی (ضحاک) کو اس کے فائدے سے کیوں روکتے ہو۔ لیکن محمد نے حضرت عمرؓ کی بات بھی ماننے سے انکار کیا۔ جس پر حضرت عمرؓ نے اس سے کہا ''بہ خدا یہ نہر یقیناً ضحاک کے کھیت تک جائے گی''۔ چنانچہ آپ کے حکم سے یہ نہر ضحاک کے کھیت تک پہنچائی گئی۔

حضرت عمرؓ کے اس فیصلے کی اساس مفادِ عامہ تھا۔ انہوں نے اپنے فیصلے کے لئے کسی خاص نص کا سہارا نہیں لیا۔ لیکن بعد کے لوگوں میں جب ذاتی انا اور ہوا ہوس کے مداخلت کا موقع ملا تو اہل علم نے اس پر قرآن وسنت اور اجماع کو لازم کیا۔ (مزید تشریح کے لئے ملاحظہ ہو ڈاکٹر سید جالندھری کا مضمون ''اسلامی قانون کے ارتقاء میں اجتہاد کا کردار''، ص ۱۲۲۔ (مشمولہ) اقبال۔ فکر اسلامی کی تشکیل جدید'' از حسین محمد جعفری۔

۱۱۱۔ استحسان، استصلاح اور مصالح مرسلہ وغیرہ پر بحث اس مقالہ کے باب دوم کے حصہ الف میں ملاحظہ فرمائیے۔

۱۱۲۔ ابن قتیبہ نے المعارف میں امام مالکؒ کو علمائے رائے میں شمار کیا ہے۔ یا مثلاً امام مالکؒ قیاس کے مقابلہ میں خبر احاد پر اعتماد نہیں کرتے۔

۱۱۳۔ فقہ حنفی کو مدوّن کرنے اور پھیلانے میں امام ابوحنیفہ کے مشہور و معروف شاگرد امام ابو یوسف اور محمد بن حسن نے جو کام کیا ہے وہ محتاج تعارف نہیں ہے لیکن یہ دونوں فقہاء اکثر مقامات پر اپنے استاد عالی مقام سے اختلاف رکھتے تھے۔ انہوں نے اپنے امام کے جن افکار و آراء کو قبول کیا ہے۔ انہیں دلیل و برہان کی میزان پر تولنے کے بعد ہی قبول کیا ہے۔ محض تقلید یا خوش اعتقادی کی بناء پر قبول نہیں کیا ہے۔ ''کتاب الخراج'' میں تو ابو یوسفؒ نے کھل کر اپنے امام کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔

۱۱۴۔ حضرت عمرؓ نے اپنے تاریخی خط میں ابوموسیٰ اشعری کو یہی مشورہ دیا تھا کہ ''حق کی طرف واپسی باطل پر ڈٹے رہنے سے کہیں بہتر ہے''۔

۱۱۵۔ شہرستانی۔ملل، برحاشیہ ابن حزم، مصر۳۶۰، جلد۲، ص ۳۹۔
محمصانی، "فلسفۃ التشریع فی الاسلام"۔ بیروت ۱۹۶، ص ۴۲،

۱۱۶۔ ابن عبدالبر، الانتقاد، قاہرہ ۱۳۵۰۔ ص ۱۴۳، محمصانی محولہ بالا

۱۱۷۔ فقہ حنفی میں استحسان کا مطلب ہی یہ ہے کہ کسی مسئلے میں اسباب وعلل کی گہرائی میں جا کر حالات اور تقاضوں کے مطابق مستحسن فیصلے کو ترجیح دی جائے البتہ یہ حالات امام ابوحنیفہؒ کے زمانے میں کچھ اوران کے شاگرد کے زمانے اور حالات میں کچھ اور ہو سکتے تھے۔ اس لئے اصولِ استحسان کی رُو سے دونوں کے فیصلوں میں بھی ترجیحات بدل جائیں گی۔

۱۱۸۔ "خطبات بہاولپور" ڈاکٹر حمید اللہ، ص ۱۳۷، (اسلامک بک فاؤنڈیشن نئی دہلی)

۱۱۹۔ امام مالکؒ کے ساتھیوں میں اشہب، ابن قاسم اور سحنون مالکی فقہ کے بلند پایہ فقہا شمار کئے جاتے ہیں لیکن انہوں نے آنکھیں بند کر کے اپنے امام کے افکار کو قبول نہیں کیا۔ اس بارے میں ابن رشید لکھتے ہیں کہ اشہب اور ابن قاسم اپنی بحثوں میں امام مالک کی (علمی) غلطیوں کی نشاندہی کیا کرتے تھے جسے بعض علماء پسند نہیں کرتے تھے (مزید تشریح کیلئے دیکھئے "اقبال فکر اسلامی کی تشکیل جدید" (سید محمد جعفر) ص، ۱۲۵

۱۲۰۔ منارالاسلام، صفر ۱۴۰۴، نومبر دسمبر ۱۹۸۳ء

۱۲۱۔ ملاحظہ ہو "تاریخ التشریع الاسلامی"، ص ۳۲۴، کل آیةٍ تخالف ما علیه اصحابنا فهی مؤ لة اومنسوخة و کل حدیثٍ کذلك فهو مؤول او منسوخ"

۱۲۲۔ سید حسین محمد جعفری کے مطابق یہ کہنا شاید مبالغہ نہ ہو کہ چاروں مذاہب کے نام سے جو "فقہی جبر روا رکھا گیا تھا اس کے خلاف ابن تیمیہ نے بغاوت کی۔ (اقبال فکر اسلامی کی تشکیل جدید"، از سید حسین محمد جعفری،
(ص ۱۲۶)

۱۲۳۔ "تاریخ التشریع الاسلامی" شیخ محمد الخضری السعادۃ، قاہرہ ۱۹۵۴ء ص ۱۳۔

۱۲۴۔ فتاوٰی شاہ عبدالعزیز، حصہ اول، ص ۹۲۔۹۱

۱۲۵۔ المنارج ۲، مجلّہ ۳۵، ص ۱۳۰، (والظهر قواعدائمة الفقه فیها قاعده الامام مالك بن انس

رحمته الله تعالیٰ الماخوذة من سياسة السنة و سيرة الخلفاء الراشدين وهی ان احكام العبادات تبنی علٰی العمل بظواهر نصوص الكتاب والسنة واحكام السياسة والمعاملات الدنيوية تبنی علی جلب المصالح و درء المفاسدون ظواهر النصوص فان تعارضا يوؤل النص الراعاة المصلحة)

۱۲۶۔ تذکرۃ الرشید، جلد اول، ص ۱۳۱۔

۱۲۷۔ ''اجماع اور باب اجتہاد'' کمال فاروقی، کراچی ۱۹۶۵ء، ص ٦، (مطبوعات ادارۂ تحقیقات اسلامی، مترجم مظہر الدین صدیقی)