Ijtihād in the Matters Specified in the Qur'ān and *Sunnah*: A Comparative Analysis of Traditional and Modern Viewpoints

Muhammad Zubair[۞]
Ghulam Yousuf[۞]

ABSTRACT

In the present time, a major misperception about *ijtihād* arises because of its definitions. At least three different theories are prevalent in academic circles of our society regarding *ijtihād*. First, *ijtihād* is said to be addition and supplementation to the Qur'ān and *sunnah*. Second, *ijtihād* is said to be modification and abrogation of the injunctions of the Qur'ān and *sunnah*. Third, *ijtihād* is said to be a quest for the deduction of *sharī'ah* rulings from the Qur'ān and *sunnah*. The narratives of the modernists tend towards the first and second standpoints. However, the traditionalists regard the third standpoint as

۞ Assistant Professor, Department of Humanities, Comsats University Islamabad, Lahore Campus. (mzubair@cuilahore.edu.pk)
۞ Chairman, Department of Sharī'ah, Allama Iqbal Open University, Islamabad. (drghulamyousuf2011@gmail.com)

valid. In this context, the present study examines the viewpoints of both the traditionalists and modernists regarding the concept of *ijtihād* in our times.

منصوص امور میں اجتہاد:
روایتی اور جدید تناظر میں ایک تقابلی مطالعہ

محمد زبیر ۞
غلام یوسف ۞

موضوع کا تعارف

قرآن و سنت کی نصوص چار قسم پر ہیں:

۱۔ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ نصوص میں اجتہاد

پہلی قسم ان نصوص کی ہے جو قطعی الثبوت و قطعی الدلالۃ ہیں۔ قطعی الثبوت نصوص میں قرآن مجید، خبر متواتر اور ایسی خبر واحد شامل ہے جس کو تلقی بالقبول حاصل ہو جیسا کہ صحیحین کی روایات ہیں، جب کہ عام اخبار آحاد ظنی الثبوت ہیں۔ اگر کوئی نص قطعی الثبوت ہو اور اس کا معنی بھی قطعی ہو تو اس میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے۔ کسی نص کے قطعی الدلالۃ ہونے کی صورت یہ ہے کہ اس نص کے مفہوم پر علما کا اجماع منعقد ہو گیا ہو یا وہ ضروریات دین سے متعلق ہو۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> جن مسائل میں اجتہاد جائز نہیں ہے ان میں دین کے بدیہی اور ضروری معلوم مسائل شامل ہیں یا وہ مسائل جو قطعی الثبوت و قطعی الدلالۃ ہیں مثلاً پانچ نمازوں کا فرض ہونا، روزے، زکوۃ اور حج کا فریضہ، دو گواہوں کی شہادت، زنا سے متعلقہ جرائم کی حرمت، چوری کرنے، شراب پینے اور قتل کرنے کی حرمت، اسی طرح ان جرائم کی سزائیں، اور یہ سب کچھ قرآن واللہ کے رسول کی قولی و فعلی سنت میں معروف طور پر موجود ہے۔ ان تمام مسائل میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کے قول کہ " زانی مرد و عورت دونوں میں سے ہر ایک کو ایک سو کوڑے مارو" میں کوڑوں کی تعداد میں اجتہاد نہیں ہو سکتا' اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے قول کہ "تم نماز قائم کرو اور زکوۃ ادا کرو" میں بھی 'صلاۃ' اور ' زکوۃ' کا مفہوم معلوم کرنے کے لیے اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے؛ کیوں کہ اللہ کے رسول نے ان دونوں اصطلاحات کے معنی و

۞ اسسٹنٹ پروفیسر، ہیومینیٹیز ڈیپارٹمنٹ، کامسٹس یونی ورسٹی اسلام آباد، لاہور کیمپس، لاہور۔ (mzubair@cuilahore.edu.pk)
۞ چیئرمین، شعبہ شریعہ، علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی، اسلام آباد۔ (drghulamyousuf2011@gmail.com)

مراد کو اپنے عمل سے خوب اچھی طرح واضح کر دیا ہے۔[۱]

۲۔ قطعی الثبوت اور ظنی الدلالۃ نصوص میں اجتہاد

دوسری قسم کی نصوص وہ ہیں جو قطعی الثبوت و ظنی الدلالۃ ہوں۔ ان نصوص کا معنی و مفہوم متعین کرنے میں اجتہاد کی گنجائش موجود ہوتی ہے۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

اور جب کوئی نص ظنی الدلالۃ ہو تو اس میں اجتہاد اس نص کے معنی کی معرفت یا اس کے الفاظ کی اپنے معنی پر دلالت کی قوت کی تلاش میں ہو گا۔ بعض اوقات کوئی نص عام ہوتی ہے اور بعض اوقات مطلق ہوتی ہے۔ بعض اوقات کوئی نص امر یا نہی کے صیغے میں ہوتی ہے اور بعض اوقات اپنے معنی پر دلالت، عبارت یا دلالت اشارہ وغیرہ کے طریق سے رہ نمائی کر رہی ہوتی ہے اور یہ سب اجتہاد کا میدان ہے۔ بعض اوقات کوئی عام اپنے عموم پر باقی ہوتا ہے اور بعض اوقات اپنے بعض مدلول کے اعتبار سے مخصوص ہوتا ہے۔ مطلق بعض اوقات اپنے اطلاق پر باقی رہتا ہے اور بعض اوقات مقید ہوتا ہے۔ اَمر کا صیغہ جو کہ درحقیقت وجوب کے لیے ہے بعض اوقات استحباب اور اباحت کے لیے بھی آجاتا ہے اور نہی کا صیغہ اگرچہ حقیقت میں تحریم کے لیے ہے لیکن بعض اوقات کراہت کے لیے بھی آجاتا ہے... اور اسی طرح اور بھی قواعد و ضوابط ہیں۔ ایک مجتہد قواعد لغویہ عربیہ اور مقاصد شریعہ کی روشنی میں کسی ایک احتمال کو باقی احتمالات پر ترجیح دیتا ہے اور اسی بنیاد پر مجتہدین کا اختلاف ہوتا ہے اور عملی احکام میں مختلف آرا سامنے آتی ہیں۔[۲]

۳۔ ظنی الثبوت اور قطعی الدلالۃ نصوص میں اجتہاد

تیسری قسم کی نصوص وہ ہیں جو ظنی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ہیں مثلاً وہ اخبار آحاد کہ جن کے معنی و مفہوم پر امت کا اجماع ہے تو ان نصوص کے معنی کی تعیین میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

اجماع ایک قطعی حجت ہے اور اجماع سے ثابت شدہ احکام مستقل حیثیت رکھتے ہیں اور ان میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے جیسا کہ کسی مسلمان عورت کا کسی غیر مسلم مرد سے نکاح باطل ہے یا آرڈر پر کسی شے کو بنوانے کا عقد جائز ہے یا اگر باپ نہ ہو تو دادا وراثت میں باپ کی طرح شریک ہے یا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت پر اجماع وغیرہ کی مثالیں ہیں [کہ جن میں اجتہاد جائز نہیں ہے]۔[۳]

البتہ اس قسم کی نصوص میں ان کے ثبوت و عدم ثبوت یا قبول و رد کے اعتبار سے تحقیق کی گنجائش موجود

۱۔ محمد وہبہ مصطفی الزحیلی، **أصول الفقه الإسلامي** (بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۶ھ)، ۲: ۱۰۵۳۔

۲۔ نفس مرجع۔

۳۔ محمد وہبہ مصطفی الزحیلی، **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي** (دمشق: دار الخیر، ۱۴۲۷ھ)، ۲: ۳۱۳۔

ہوتی ہے۔ ڈاکٹر عبد الکریم زیدان رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

پس جب نصوص ظنی الثبوت ہوں اور ایسا عموماً سنن میں ہوتا ہے تو ایک مجتہد اس نص کے ثبوت تک پہنچنے، اس کی سند کی مقدار و قوت صحت کو جانچنے، اس کے راویوں پر اعتماد کرنے اور ان کو ثقہ قرار دینے میں اپنی صلاحیت کو کھپائے گا اور اس قسم کی بحث و تحقیق، کہ جس کی ضرورت ہو، میں وہ اجتہاد کرے گا۔ مجتہدین کا اس قسم کے مسائل میں بہت زیادہ اختلاف ہوتا ہے مثلاً ایک حدیث ایک مجتہد کے نزدیک صحیح ہوتی ہے اور دوسرے کے نزدیک صحیح نہیں ہوتی لہذا اس کے نزدیک اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ (۴)

اکثر و بیش تر معاصر علما و فقہا نے کسی حدیث کو اس کے رد و قبول کے معیارات پر جانچنے کو بھی اجتہاد کہا ہے، لیکن ہمارے خیال میں یہ اجتہاد نہیں ہے؛ کیوں کہ سلف صالحین کی متفق علیہ تعریف کے مطابق اجتہاد احکام شرعیہ کی تلاش کا نام ہے نہ کہ نصوص شرعیہ کی تلاش۔ کسی حدیث کو مقبول یا مردود قرار دینے کے لیے ایک مجتہد کی جدوجہد استخراج یا استنباط کے طریقے سے کسی حکم شرعی کو معلوم کرنے کے لیے نہیں ہوتی ہے بلکہ یہ در حقیقت نص کی تلاش ہے اور نص کی تلاش کو ائمۂ سلف اجتہاد شمار نہیں کرتے اور جب یہ اجتہاد نہیں ہے تو کسی حدیث کی سند کی تحقیق 'مجال الاجتھاد' میں داخل نہ ہو گی۔ پس اگر ہم حدیث کی سند کی تحقیق کو بھی اجتہاد شمار کریں گے تو تمام محدثین اور ائمۂ جرح و تعدیل بھی مجتہدین قرار پائیں گے۔ اس بات کو یوں سمجھیں کہ اگر کوئی مجتہد کافی بحث و تحقیق کے بعد اس نتیجے تک پہنچتا ہے کہ زیر تحقیق روایت 'صحیح' ہے تو اب اس روایت سے جو حکم شرعی ثابت ہو گا وہ اس روایت کی نص سے ثابت ہو گا، نہ کہ مجتہد کے اجتہاد سے ہو گا۔

۴۔ ظنی الثبوت اور ظنی الدلالۃ نصوص میں اجتہاد

چوتھی قسم ان نصوص کی ہے جو ظنی الثبوت و ظنی الدلالۃ ہیں یعنی وہ اخبار آحاد کہ جن کے معنی و مفہوم میں علما کا اختلاف ہو تو ان کے معنی کے تعین میں اجتہاد ہو سکتا ہے جیسا کہ ہم دوسری قسم میں اس کا حکم ذکر کر چکے ہیں۔

سابقہ کام کا جائزہ

اس موضوع پر ایک تو مولانا مجیب اللہ ندوی کی کتاب بہ عنوان "اجتہاد اور تبدیلی احکام" اہم ہے۔ شروع میں مولانا نے اس موضوع پر چند مضامین ماہنامہ "معارف" میں ۱۹۵۶ء اور ۱۹۵۷ء میں شائع کیے۔ اس کے

۴۔ عبد الکریم زیدان، **الوجیز في أصول الفقه** (لاہور: فاران اکیڈمی، ۱۹۷۶ء)، ۴۰۶۔

بعد یہ مضامین مولانا نے اپنی ادارت میں شائع ہونے والے مجلے ماہنامہ ''الرشاد'' میں بھی ۱۹۸۱ء میں شائع کیے۔ بعد ازاں ۱۹۸۸ء میں دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری نے ان مضامین کو کتابی صورت میں یکجا کر کے شائع کر دیا۔ مولانا کے بہ قول اسلام میں اجتہاد کی اجازت صرف انھی احکام میں ہے کہ جن میں کتاب و سنت کی کوئی ہدایت موجود نہ ہو اور جن امور کا ذکر صراحت سے کتاب و سنت میں منقول ہے تو ان میں ایک شخص تو کجا پوری امت کو بھی یہ حق حاصل نہیں ہے کہ ان میں کسی قسم کی تبدیلی کرے۔ ان کے بہ قول تمدنی ضرورتوں اور زمانے کی مصلحتوں کو بنیاد بنا کر احکام شرع میں تبدیلی کا دعوی بالکل بے بنیاد ہے کیوں کہ اسلام نے پہلے ہی سے تمام مصالح اور ضروریات کا لحاظ کرتے ہوئے یہ احکام جاری فرمائے ہیں۔[۵]

دوسرا ڈاکٹر طاہر الاسلام عسکری صاحب کا ایم۔فل کا مقالہ بہ عنوان ''تبدیلی حالات سے شرعی احکام کی تبدیلی کے تصورات: تجزیاتی مطالعہ'' اہم ہے۔ یہ مقالہ ۲۰۰۷ء میں پنجاب یونیورسٹی سے ڈاکٹر حمید اللہ عبد القادر صاحب کی سرپرستی میں مکمل ہوا۔ ڈاکٹر صاحب کے بہ قول اولیات عمر رضی اللہ عنہ سے اس بات پر استدلال درست نہیں ہے کہ حالات کے بدلنے سے منصوص شرعی احکام میں تبدیلی واقع ہو جاتی ہے۔ ان کے بہ قول تغیر زمان و مکان سے احکام شرعیہ کی تبدیلی کا دعوی بھی ثابت نہیں ہوتا ہے۔[۶]

روایت اور نصوص کی موجودگی میں اجتہاد

کسی نص کی موجودگی میں یعنی اس کو نظر انداز کرتے ہوئے اجتہاد یا قیاس کرنا جائز نہیں ہے۔ کتاب و سنت، صحابہ، تابعین اور ائمۂ سلف کی آرا کے مطابق نص کی موجودگی میں قیاس یا اجتہاد کرنا حرام اور شرعاً ممنوع ہے۔ اس قسم کے اجتہاد کی حرمت کے بیان میں ہم ذیل میں چند آیات بہ طور دلیل نقل کر رہے ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ۭ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا﴾[۷] (کسی بھی مومن مرد و عورت کے لیے جائز نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کے رسول کسی مسئلے کا فیصلہ کر دیں تو ان کے لیے ان کے معاملے میں کوئی اختیار باقی ہو اور جس نے اللہ

---

۵ – محمد مجیب اللہ ندوی، **اجتہاد اور تبدیلی احکام** (لاہور: دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری، س ن)، ۲۳۔

۶ – طاہر الاسلام عسکری، **تبدیلی حالات سے شرعی احکام کی تبدیلی کے تصورات: تجزیاتی مطالعہ** (لاہور: ایم فل مقالہ، پنجاب یونی ورسٹی، ۲۰۰۷ء)، ۳۴۸۔

۷ – القرآن، ۳۶: ۳۳۔

اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی کی تو وہ واضح گم راہی میں مبتلا ہو گیا۔)

ایک اور جگہ ارشاد ہے: ﴿یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ﴾[۸] (اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول سے آگے نہ بڑھو اور اللہ سے ڈرو، بے شک اللہ تعالیٰ سننے والا جاننے والا ہے۔)

ایک اور جگہ ارشاد ہے: ﴿اِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِیْنَ اِذَا دُعُوْۤا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ لِیَحْكُمَ بَیْنَهُمْ اَنْ یَّقُوْلُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا ؕ وَاُولٰٓىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ﴾[۹] (اہل ایمان کا تو یہی قول ہونا چاہیے کہ جب بھی انھیں اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف بلایا جائے کہ وہ ان کے درمیان کسی مسئلے کا فیصلہ کریں تو وہ یہ کہیں: ہم نے سنا اور اطاعت کی اور یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔)

ایک اور جگہ ارشاد ہے: ﴿وَمَنْ لَّمْ یَحْكُمْ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓىِٕكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ﴾[۱۰] (اور جو لوگ اللہ کی نازل کردہ شریعت کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے پس وہی لوگ تو کافر ہیں۔)

ایک اور جگہ ارشاد ہے: ﴿وَمَنْ لَّمْ یَحْكُمْ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓىِٕكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ﴾[۱۱] (اور جو لوگ اللہ کی نازل کردہ شریعت کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے پس وہی لوگ تو ظالم ہیں۔)

ایک اور جگہ ارشاد ہے: ﴿وَمَنْ لَّمْ یَحْكُمْ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓىِٕكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ﴾[۱۲] (اور جو لوگ اللہ کی نازل کردہ شریعت کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے پس وہی لوگ تو فاسق ہیں۔)

آپ کے ایک صحابی حضرت ہلال بن امیہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی پر ایک شخص شریک بن سحماء کے ساتھ زنا میں ملوث ہونے کا الزام لگایا۔ اللہ کے رسول نے جب ان صحابی کا الزام سنا تو فرمایا کہ گواہیاں پیش کرو، ورنہ میں تم پر حد قذف جاری کروں گا۔ اس پر وہ صحابی کہنے لگے: اے اللہ کے رسول! اگر میں اپنی بیوی کو کسی کے ساتھ ملوث دیکھوں تو کیا میں لوگوں کو تلاش کرتا پھروں کہ وہ آ کر میری بیوی کی بدکاری دیکھیں۔ اس کے بعد لعان کی آیات نازل ہوئیں تو اللہ کے رسول نے دونوں کو بلوایا اور میاں بیوی نے آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کے

۸- القرآن، ۴۹: ۱۔

۹- القرآن، ۲۴: ۵۱۔

۱۰- القرآن، ۵: ۴۴۔

۱۱- القرآن، ۵: ۴۵۔

۱۲- القرآن، ۵: ۴۷۔

سامنے ایک دوسرے کے خلاف قسمیں کھائیں۔ جب عورت قسمیں کھا چکی تو اللہ کے رسول ﷺ نے دونوں میاں بیوی میں علاحدگی کرواتے ہوئے صحابہ کو فرمایا: "أبْصِرُوهَا فإن جاءَت بهِ أكحَلَ العينينِ، سابغَ الأليتَين، خَدلَّج الساقَين، فهو لشريكِ ابن سَحْماء فجاءت به كذلك، فقال النبي - صلَّى الله عليه وسلم-: لولا ما مضى من كِتابِ اللهِ لكان لي ولها شأن." [۱۳] (تم اس بچے پر غور کرنا، اگر تو وہ سرمئی آنکھوں والا، بڑے چوتڑوں والا اور موٹی و بھری ہوئی پنڈلیوں والا ہوا تو وہ شریک بھی سحماء کا ہو گا، پس اس عورت نے انھی خصوصیات والا بچہ جنا تو اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: اگر اللہ کی کتاب میں اس کے بارے میں حکم بیان نہ ہو چکا ہوتا تو میرا اور اس عورت کا معاملہ مختلف ہوتا۔)

امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: "يريد- واللهُ ورسوله أعلم- بكتاب الله قوله تعالى:﴿ **وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍۭ بِاللّٰهِ** ﴾[النور: ٨] ويريد بالشان والله أعلم أنه كان يحدها لمشابهة ولدها للرجل الذي رُميت به، ولكن كتاب الله فصل الحكومة، وأسقط كل قول وراءه، ولم يبق للاجتهاد بعده موقع."[۱۴] (اللہ کے رسول ﷺ کی اللہ کے حکم سے مراد وہ آیت تھی جس میں یہ مذکور ہے کہ عورت چار قسمیں اٹھا کر اپنے سے حد کو دور کر دے گی اور معاملے سے اللہ کے رسول ﷺ کی مراد یہ تھی کہ آپ اس عورت پر، نومولود کی اس آدمی کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے کہ جس پر زنا کی تہمت لگائی گئی تھی، حد جاری کرتے، لیکن کتاب اللہ نے فیصلہ کن حکم جاری کر دیا تھا اور اس کے علاوہ ہر حکم کو ساقط کر دیا تھا اور کتاب اللہ کے اس حکم کے بعد کسی قسم کے اجتہاد کی گنجائش نہ تھی۔)

صحابہ کرام بھی حدیث کی عدم موجودگی میں اجتہاد کر لیتے تھے لیکن جب ان کو حدیث کا علم ہوتا تھا تو فوراً اپنے اجتہاد سے رجوع کر لیتے تھے۔ صحابہ کرام کے اس طرز عمل کے بارے میں ہمیں کئی ایک احادیث میں رہ نمائی ملتی ہے جیسا کہ ایک روایت میں حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:"كان عمرُ بن

۱۳- ابوداود سلیمان بن الاشعث السِّجِسْتانی، **سنن أبي داود**، كِتَاب الطَّلَاقِ، بَابٌ فِي اللِّعَانِ (بیروت: دار الرسالة العالمية، ۱۴۳۰ھ)، رقم: ۲۲۵۴۔

۱۴- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزيہ، **إعلام الموقعين عن رب العالمين** (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزی، ۱۴۲۳ھ)، ۴: ۳۷۔

الخطاب يقول: الدِّيَةُ للعاقِلة، ولا ترِثُ المَرأة من دِية زوجها شيئًا، حتى قال له الضحّاك بن سفيانَ: كتب إليَّ رسول الله – صلَّى الله عليه وسلم – أن أُورِّثَ امرأةَ أشيَمَ الضِّبَابيِّ من دِيةِ زوجِها، فرجَعَ عُمَرُ." [۱۵] (حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ یہ کہا کرتے تھے کہ دیت صرف عاقلہ کے لیے ہے اور بیوی کے لیے اپنے شوہر کی دیت سے کچھ حصہ نہیں ہے یہاں تک کہ ایک دفعہ ضحاک بن سفیان رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اللہ کے رسول نے میری طرف خط لکھا تھا کہ میں اشیم ضبابی کی بیوی کو اس کے شوہر کی دیت سے حصہ دوں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث سن کر اپنے قول سے رجوع فرمالیا۔)

امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی شرح میں کہتے ہیں: "قَالَ الْخَطَّابِيُّ وَإِنَّمَا كَانَ عُمَرُ يَذْهَبُ فِي قَوْلِهِ الْأَوَّلِ إِلَى ظَاهِرِ الْقِيَاسِ وَذَلِكَ أَنَّ الْمَقْتُولَ لَا تَجِبُ دِيَتُهُ إِلَّا بَعْدَ مَوْتِهِ وَإِذَا مَاتَ بَطَلَ مِلْكُهُ فَلَمَّا بَلَغَتْهُ السُّنَّةُ تَرَكَ الرَّأْيَ وَصَارَ إِلَى السُّنَّةِ انْتَهَى." [۱۶] (حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے پہلے قول میں ظاہر قیاس کی پیروی کی اور وہ یہ ہے کہ مقتول کی دیت اس وقت واجب ہوتی ہے جب وہ مر جائے اور جب وہ مر گیا تو اس کی ملکیت ختم ہو گئی۔ لیکن جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک حدیث پہنچی تو انھوں نے اپنی رائے کو چھوڑ دیا اور سنت کی پیروی کی۔)

امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب **رفع الملام عن أئمة الأعلام** میں خلفاے راشدین کے کئی ایسے واقعات جمع کر دیے ہیں جن کے مطابق انھوں نے حدیث معلوم ہونے کے بعد اپنی رائے کو چھوڑ دیا۔ امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی **إعلام الموقعين عن رب العالمين** میں اس قسم کے کئی واقعات کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

عن هشام بن يحيى المخزومي أن رجلًا من ثقيف أتى عمر بن الخطاب فسأله عن امرأة حاضت وقد كانت زارت البيت يوم النحر، ألها أن تنفر [قبل أن تطهر]؟ فقال عمر: لا، فقال له الثقفيُّ: إن رسول اللهَّ –صلى اللهَّ عليه وسلم– أفتاني في مثل هذه المرأة بغير ما أفتيتَ به، فقام إليه عمر يضربُه بالدِّرة ويقول له: لم تستفتيني في شيء قد أفتى فيه رسول الله – صلى اللهَّ عليه وسلم. [۱۷]

۱۵– ابوداود، **سنن أبي داود**، كِتَاب الْفَرَائِضِ، بَابٌ فِي الْمَرْأَةِ تَرِثُ مَنْ دِيَةِ زَوْجِهَا، رقم: ۲۹۲۷۔

۱۶– محمد اشرف بن امیر العظیم آبادی، **عون المعبود شرح سنن أبي داود** (بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ھ)، ۸: ۱۰۳۔

۱۷– ابن القیم، **إعلام الموقعين**، ۴: ۳۹۔

(ہشام بن یحی مخزومی سے روایت ہے کہ بنو ثقیف سے ایک شخص حضرت عمر کے پاس آیا اور اس نے آپ سے اس عورت کے بارے میں مسئلہ پوچھا جو حائضہ ہو اور وہ قربانی والے دن بیت اللہ کا طواف کر چکی ہو تو کیا وہ سعی کرے گی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: نہیں، اس ثقفی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا: بے شک اللہ کے رسول نے اس قسم کی عورت کے بارے میں مجھے اس کے علاوہ فتوی دیا ہے جو آپ دے رہے ہیں' تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کھڑے ہو کر اس کو درے سے مارنے لگے اور کہنے لگے: تم نے مجھ سے ایسے مسئلے کے بارے میں سوال ہی کیوں کیا کہ جس کے بارے میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم فتوی دے چکے تھے۔)

تابعین کے زمانے میں بھی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی حدیث کی موجودگی میں اجتہاد یا قیاس کو جائز نہیں سمجھا جاتا تھا۔ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا: "لَا رَأْيَ لِأَحَدٍ مَعَ سُنَّةٍ سِنَّهَا رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ." [۱۸] (اللہ کی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے بالمقابل کہ جس کو اللہ کے رسول نے جاری کیا ہو' کسی کی رائے کا اعتبار نہیں ہو گا۔)

ائمۂ اربعہ کے نزدیک بھی حدیث کی موجودگی میں اجتہاد جائز نہیں ہے:

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے: "إذا قلت قولا يُخَالف كتاب الله وَخبر الرَّسُول صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فاتركوا قولي." [۱۹] (جب میں قرآن یا کسی خبر رسول کے خلاف بات کروں تو میرے قول کو چھوڑ دو۔)

ایک اور جگہ فرمایا: "إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ فَهُوَ مَذْهَبِي." [۲۰] (جب حدیث 'صحیح' ہو تو وہی میرا مذہب ہے۔)

اسی طرح امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، أُخْطِئُ وَأُصِيبُ فَانْظُرُوا فِي رَأْيِي فَكُلَّمَا وَافَقَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَخُذُوا بِهِ، وَكُلَّمَا لَمْ يُوَافِقِ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ، فَاتْرُكُوهُ." [۲۱] (یقیناً میں تو ایک

۱۸- نفس مصدر، ۲: ۱۳۹۔

۱۹- صالح بن محمد بن نوح الفلّانی، **إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار** (بیروت: دار المعرفة، ۱۳۹۸ھ)، ۶۲۔

۲۰- محمد امین بن عمر ابن عابدین الدمشقی، **رد المحتار على الدر المختار** (بیروت: دار الفكر، ۱۴۱۲ھ)، ۱: ۶۷۔

۲۱- یوسف بن عبد اللہ ابن عبد البر النمری، **جامع بيان العلم وفضله** (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ۱۴۱۴ھ)، ۱: ۷۷۵۔

انسان ہونے کے ناطے صحیح رائے بھی پیش کرتا ہوں اور غلطی بھی کرتا ہوں۔ پس میری رائے میں غور کرو اگر وہ کتاب و سنت کے موافق ہو تو اس کو قبول کر لو اور اگر وہ کتاب و سنت کے موافق نہ ہو تو اسے چھوڑ دو۔)

اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:"أجمع المسلمون على أن مَنْ استبانت له سنةُ رسول اللهَّ -صلى اللهَّ عليه وسلم-؛ لم يكن له أن يَدَعَها لقول أحدٍ من الناس."[۲۲] (لوگوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ جس کے لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت واضح ہو جائے تو اس کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ لوگوں میں سے کسی ایک کے قول کی وجہ سے اس سنت کو ترک کر دے۔)

ایک اور جگہ فرماتے ہیں:"إِذَا وَجَدْتُمْ فِي كِتَابِي خِلَافَ سُنَّةِ رَسُولِ اللهَّ صَلَّى اللهُّ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُولُوا بِسُنَّةِ رَسُولِ اللهَّ صَلَّى اللهُّ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَعُوا قَوْلِي." [۲۳] (جب تم میری کسی کتاب میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی مخالفت پاؤ تو سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق فتوی دو اور جو میں کہہ رہا ہوں اس کو چھوڑ دو اور ایک روایت میں ان سے یہ الفاظ مروی ہیں کہ تم سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرو اور کسی کے قول کی طرف مت متوجہ ہو۔)

ایک اور جگہ فرمایا:"إذا صَحَّ الحديث فاضربوا بقولي الحائط." [۲۴] (جب کوئی مسئلہ صحیح حدیث سے ثابت ہو جائے تو میرے قول کو دیوار پر دے مارو۔)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فإن قال قائل: فادلُلْني على أن عمر عمل شيئًا، ثم صار إلى غيره بخبرٍ عن رسول الله... قلت: أخبرنا سفيان عن الزهري عن سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب كان يقول: الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئًا. حتى أخبره الضّحّاك بن سفيان أن رسول الله كتب إليه: أن يُوَرِّث امرأة أَشْيَمَ الضِّبَابيِّ من ديته، فرجع إليه عمر.[۲۵]

۲۲- ابن القیم، مصدر سابق، ۲: ۱۱۔

۲۳- محیی الدین یحیی بن شرف النووی، **المجموع شرح المهذب** (بیروت: دار الفکر، س ن)، ۱: ۶۳۔

۲۴- ابن القیم، مصدر سابق، ۴: ۴۰۔

۲۵- محمد بن إدریس الشافعی، **الرسالة** (مصر: مکتبه الحلبي، ۱۳۵۸ھ)، ۴۲۵۔

(پس اگر کوئی مجھ سے یہ سوال کرے کہ میری رہ نمائی اس بات کی طرف کریں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے (اپنی رائے سے) ایک عمل کیا ہو اور پھر کسی حدیث کی وجہ سے اس کے خلاف کرنے لگ گئے ہوں۔ تو میں نے اس شخص سے کہا... ہمیں ابن عیینہ نے عمرو بن دینار اور ابن طاؤس سے خبر دی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: کیا کسی شخص کو اللہ نے یاد رکھوایا ہو کہ اس نے جنین کی دیت کے بارے میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی بات سنی ہو تو مالک بن نابغہ نے کھڑے ہو کر کہا: میری دو لونڈیاں تھیں جن میں سے ایک نے دوسری کو کھجور کی ایک چٹائی دے ماری تو اس نے جنین کو مردہ حالت میں جنا تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک غلام کی دیت کا فیصلہ کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: اگر ہم نے اس مسئلے میں اللہ کے رسول کی یہ حدیث نہ سنی ہوتی تو ہم اس کے خلاف فیصلہ فرماتے اور بعض راویوں کا کہنا یہ ہے کہ انھوں نے کہا: قریب تھا کہ ہم اس مسئلے میں اپنی ذاتی رائے سے کوئی فیصلہ کر دیتے۔)

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ اس بارے میں فرماتے ہیں:

الرُّكْنُ الثَّالِثُ: المُجْتَهَدُ فِيهِ وَالمُجْتَهَدُ فِيهِ كُلُّ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ لَيْسَ فِيهِ دَلِيلٌ قَطْعِيٌّ وَاحْتَرَزْنَا بِالشَّرْعِيِّ عَنْ الْعَقْلِيَّاتِ وَمَسَائِلِ الْكَلَامِ، فَإِنَّ الْحَقَّ فِيهَا وَاحِدٌ وَالْمُصِيبَ وَاحِدٌ وَالْمُخْطِئَ آثِمٌ. وَإِنَّمَا نَعْنِي بِالْمُجْتَهَدِ فِيهِ مَا لَا يَكُونُ الْمُخْطِئُ فِيهِ آثِمًا؛ وَوُجُوبُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَالزَّكَوَاتِ وَمَا اتَّفَقَتْ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ مِنْ جَلِيَّاتِ الشَّرْعِ فِيهَا أَدِلَّةٌ قَطْعِيَّةٌ يَأْثَمُ فِيهَا الْمُخَالِفُ فَلَيْسَ ذَلِكَ مَحَلَّ الِاجْتِهَادِ.[۲۶]

(تیسرا رکن مجتہد فیہ مسائل ہیں۔ تو مجتہد فیہ مسائل وہ ہیں کہ جن میں کوئی قطعی شرعی دلیل موجود نہ ہو۔ شرعی کی قید ہم نے اس لیے لگائی ہے کہ عقیدے کے اور کلامی مسائل اس سے خارج ہیں کیوں کہ ان میں حق ایک ہی ہوتا ہے اور اس تک پہنچنے والا بھی ایک ہی ہوتا ہے اور جو نہ پہنچ پائے وہ گناہ گار ہوتا ہے۔ ہماری مجتہد فیہ مسائل سے مراد وہ مسائل ہیں کہ جن میں خطا کرنے والا گناہ گار نہیں ہوتا۔ پانچ نمازوں کا فرض ہونا اور زکوۃ کی فرضیت وغیرہ ان مسائل میں سے ہیں کہ جو واضح طور شریعت سے ثابت ہیں، امت کا ان پر اجماع ہے اور وہ قطعی دلائل سے ثابت ہیں لہذا ان کی مخالفت کرنے والا گناہ گار ہے اور ایسے مسائل، مجتہد فیہ مسائل نہیں ہیں۔)

امام صاحب کی قطعی مسائل سے مراد وہ مسائل ہیں کہ جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ دونوں ہیں۔

جدیدیت اور نصوص کی موجودگی میں اجتہاد

قرآن کی اس قدر واضح نصوص اور ائمہ سلف کے صریح منہج کے باوجود ہمارے ہاں بعض اہل علم نصوص کی موجودگی میں اجتہاد کو جائز سمجھتے ہیں۔ جناب ڈاکٹر جاوید اقبال فرماتے ہیں:

۲۶- محمد بن محمد الغزالی، **المستصفی** (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ۱۴۱۳ھ)، ۳۴۵۔

قرآن پاک میں اللہ پاک نے عدل کے ساتھ احسان کی بھی ترغیب دے رکھی ہے، لہٰذا وہاں احسان کے معنی برابری کے لیے گئے۔ یعنی بعض حالات میں قرآن پاک میں مقرر کیے گئے وراثت کے حصص میں ردوبدل ہو سکتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اگر میں چاہتا ہوں کہ میری جائیداد ساری کی ساری میری بیٹی کو ملے تو میں کیوں ایسا نہیں کر سکتا۔ بیٹی یا بہن سارا گھر چلاتی ہے لیکن جائیداد کی تقسیم کے وقت اسے آدھا حصہ ملتا ہے... میرا موقف یہ ہے کہ ایک نئی فقہ پارلیمنٹ کے ذریعے بنائی جائے، جس میں امامیہ، حنفی، مالکی وغیرہ سب مکاتب فکر شامل ہوں، جس میں ہر کوئی اپنی پسند کے مطابق اپنے مسئلے کا حل نکال لے۔[۲۷]

ڈاکٹر جاوید اقبال صاحب قرآن کی قطعی نصوص میں اجتہاد کی دعوت پیش کر رہے ہیں اور ڈاکٹر صاحب کا کہنا یہ بھی ہے، ہمیں ایک ایسی نئی فقہ بنانی چاہیے جس میں ہر کوئی اپنی پسند کے مطابق مسئلے کا حل نکالے جب کہ قرآن مجید اس حوالے سے بالکل واضح ہے کہ اجتہاد اپنی پسند کے مسائل کی اتباع کا نام نہیں ہے بلکہ حکم شرعی کی تلاش کا نام ہے یعنی اللہ کی پسند کی تلاش کا نام۔ قرآن مجید میں اپنی پسند کی اتباع کو ناپسند کیا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿اَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ ؕ اَفَاَنْتَ تَكُوْنُ عَلَيْهِ وَكِيْلًا﴾[۲۸] (اے نبی ﷺ! کیا آپ نے ایسے شخص کو دیکھا ہے کہ جس نے اپنی خواہش نفس (پسند) کو اپنا معبود بنا لیا ہے (یعنی ہر مسئلے میں اپنی پسند کو ترجیح دیتا ہے) کیا آپ ایسے شخص کی ذمے داری اٹھائیں گے؟)

ڈاکٹر جاوید اقبال صاحب تو قرآن مجید کی نصوص کی موجودگی میں اجتہاد کے قائل ہیں البتہ الطاف احمد اعظمی صاحب کا خیال یہ ہے کہ قرآن مجید تو نہیں لیکن ہم احادیث کی نصوص کی موجودگی میں بھی اجتہاد کر سکتے ہیں۔ الطاف صاحب لکھتے ہیں:

"اس گفتگو سے ہم اس نتیجے تک پہنچے کہ قرآن مجید میں جن معاملات زندگی سے متعلق تفصیلی احکام دیے گئے ہیں، وہ ناقابل تغیر ہیں اور جہاں یہ تفصیل نہیں ہے وہاں بالقصد تفصیل سے گریز کیا گیا ہے تاکہ ان امور میں حالات و مقتضیات زمانہ کے لحاظ سے تفصیلی احکام بنائے جائیں۔ اسی کا نام اجتہاد ہے، اس سلسلے میں نبی کے اجتہادات کی حیثیت نظائر کی ہے...

یہاں ایک اہم سوال اٹھتا ہے کہ نبی کی تشریحات نصوص یعنی اجتہادات کی حیثیت دائمی ہے یعنی ناقابل تغیر اور ہر دور کے حالات میں خواہ وہ عہد نبوی کے حالات سے یکسر مختلف ہوں، کسی ردوبدل کے بغیر واجب التعمیل ہیں؟ کم نظر علما کا خیال ہے کہ اجتہادات نبوی دائمی ہیں اور ان میں کوئی ترمیم و اضافہ جائز نہیں ہے۔ اس سلسلے میں قول حق یہ ہے کہ نبی

۲۷- جاوید اقبال، "اجتہاد کیا ہے؟ کیوں کیا جاتا ہے؟ کون کر سکتا ہے؟"، **اجتہاد**، اسلام آباد، ۱: ۱ (۲۰۰۷ء)، ۸۵۔

۲۸- القرآن، ۲۵: ۴۳۔

کے وہ اعمال جو عبادات اور اخلاق سے تعلق رکھتے ہیں نا قابل تغیر ہیں۔ لیکن معاملات سے متعلق احکام کی حیثیت دائمی نہیں ہے، حالات و ظروف زمانہ کے لحاظ سے ان میں تبدیلی ہو سکتی ہے... اسلامی قانون کے مأخذ کی نسبت اس تفصیلی گفتگو سے یہ بات بالکل واضح ہو گئی ہے کہ مستقل بالذات مأخذ قانون کی حیثیت صرف قرآن مجید کو حاصل ہے اور وہ دائمی یعنی نا قابل تغیر ہے۔ دیگر مأخذ قانون کی یہ حیثیت نہیں ہے، وہ احوال و ظروف زمانہ کے تابع ہیں یعنی قابل تغیر جیسا کہ بیان ہوا۔[۲۹]

الطاف اعظمی صاحب کا خیال ہے کہ جن معاملات میں قرآن کے احکامات مجمل ہیں، ان مجمل احکامات کی تشریح میں وارد آپ ﷺ کی احادیث کی حیثیت دائمی نہیں ہے بلکہ آپ ﷺ کی ایسی احادیث آپ کے اجتہادات ہیں اور یہ احادیث صرف آپ ہی کے زمانے کے تہذیب و تمدن کے مسائل کے حل کے لیے ہی تھیں۔ ان کا کہنا یہ بھی ہے کہ ان کی قبیل کے مجتہدین کو قرآن کی مجمل نصوص کی تشریحات آج کے احوال و ظروف کی روشنی میں بذریعہ اجتہاد کرنی چاہئیں حالاں کہ اللہ کے رسول ﷺ کی سنن اور احادیث، چاہے ان کا تعلق قرآن کے کسی مجمل حکم کی شرح سے ہو یا وہ قرآن کے علاوہ کسی نئے حکم کا ماخذ ہوں' ہر دو صورتوں میں دائمی اور نا قابل تغیر حیثیت کی حامل ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۭ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا﴾[۳۰] (اے اہل ایمان! اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کرو اور اپنے حکم رانوں کی بات مانو۔ پس اگر کسی بھی مسئلے میں تمھارا (اپنے حکم رانوں سے) اختلاف ہو جائے تو تم اسے اللہ اور اس کے رسول ﷺ (یعنی قرآن و سنت) کی طرف لوٹا دو، اگر تم اللہ اور آخری دن پر ایمان رکھتے ہو۔ یہ بہت زیادہ بہتر اور انجام کار کے اعتبار سے اچھا ہے۔)

اس آیت مبارکہ میں 'شیء' نکرہ وارد ہوا ہے اور لغت عرب کا یہ معروف قاعدہ ہے کہ جب نفی، نہی یا کسی اسم شرط کے سیاق میں نکرہ ہو تو وہ اپنے عموم میں نص بن جاتا ہے یعنی پھر اس سے عموم بیان کرنا متکلم کا منشا ہوتا ہے۔[۳۱] لہٰذا آیت کا مفہوم یہ ہے کہ کسی قسم کے مسئلے میں بھی اگر شرعی حکم کے حوالے سے بحث ہو جائے تو اس کا شرعی حکم معلوم کرنے کے لیے قرآن و سنت کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں کہ جب اللہ

۲۹۔ الطاف احمد اعظمی، "خطبہ اجتہاد پر ایک نظر"، **اجتہاد**، اسلام آباد، ۱:۱ (۲۰۰۷ء)، ۳۵-۳۰۔

۳۰۔ القرآن، ۴: ۵۹۔

۳۱۔ زیدان، **الوجیز**، ۳۰۸۔

کے رسول ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو فرمایا:"فَقَالَ: كَيْفَ تَقْضِي؟، فَقَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ الله، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ الله؟، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟، قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي." [۳۲] (آپ نے کہا: تم کیسے فیصلہ کروگے تو حضرت معاذ نے جواب دیا: جو کتاب اللہ میں ہے، اس کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ اللہ کے رسول ﷺ نے کہا: اگر وہ (مسئلہ صریحاً و تفصیلاً) کتاب اللہ میں نہ ہو۔ حضرت معاذ نے کہا: میں سنت رسول کے مطابق فیصلہ کروں گا (کیوں کہ اس میں صراحت اور تفصیل قرآن کی نسبت زیادہ ہے)۔ اللہ کے رسول ﷺ فرمایا: اگر وہ (مسئلہ صریحاً و تفصیلاً) سنت رسول میں بھی نہ ہو۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: میں اپنی رائے (بنانے) میں اجتہاد (یعنی قرآن و سنت میں حکم شرعی تلاش کرنے میں پوری کوشش و طاقت صرف) کروں گا۔)

اس حدیث کی سند میں اگرچہ بعض اہل علم نے کلام کیا ہے لیکن یہ روایت اپنے متن کے اعتبار سے 'صحیح' ہے۔ [۳۳] حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا جا رہا تھا تو اس وقت اللہ کے رسول ﷺ کا یہ فرمان کہ 'تم کیسے فیصلہ کروگے' صرف عقیدے یا اخلاقیات کے جھگڑے کے بارے میں نہ تھا بلکہ ہر قسم کے اختلاف کے بارے میں پوچھا جا رہا تھا کہ اس کا فیصلہ کیسے کروگے اور دوسری اہم بات یہ ہے کہ حکم ران یا گورنر کی طرف اکثر و بیش تر، معاملات سے متعلقہ تنازعات ہی کے حل کے لیے لوگ رجوع کرتے ہیں۔ اسی طرح آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "أَلَا هَلْ عَسَى رَجُلٌ يَبْلُغُهُ الحَدِيثُ عَنِّي وَهُوَ مُتَّكِئٌ عَلَى أَرِيكَتِهِ، فَيَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ الله، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَلَالاً اسْتَحْلَلْنَاهُ. وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَرَامًا حَرَّمْنَاهُ، وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ الله كَمَا حَرَّمَ اللهُ." [۳۴] ([وہ زمانہ] قریب ہے کہ ایک شخص تکیہ لگائے بیٹھا ہوگا اور اس کے پاس

۳۲۔ محمد بن عیسی الترمذي، **سنن الترمذي**، أَبْوَابُ الأَحْكَامِ عَنْ رَسُولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَابُ مَا جَاءَ فِي القَاضِي كَيْفَ يَقْضِي، (بیروت: دار الغرب الإسلامي، ۱۹۹۸ء)، رقم: ۱۳۲۷۔

۳۳۔ عبد السلام بن عبد الله السلیمان، **الفوائد العلمية من الدروس البازية** (دمشق: الرسالة العلمية، ۱۴۳۰ھ)، ۹: ۵۲۔

۳۴۔ ترمذی، مصدر سابق، أَبْوَابُ الْعِلْمِ عَنْ رَسُولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَابُ مَا نُهِيَ عَنْهُ أَنْ يُقَالَ عِنْدَ حَدِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، رقم: ۲۶۶۴۔

میری احادیث میں سے کوئی حدیث بیان کی جائے گی تو وہ شخص کہے گا ہمارے اور تمھارے درمیان اللہ کی کتاب موجود ہے پس جس کو اللہ کی کتاب نے حلال ٹھہرا دیا تو ہم بھی اس کو حلال سمجھیں گے اور جس کو ہم نے اللہ کی کتاب میں حرام پایا تو ہم بھی اسے حرام قرار دیں گے (اور یہی ہمارے لیے کافی ہے)۔ (خبر دار!) بے شک جس کو اللہ کے رسول نے حرام ٹھہرایا ہے وہ اسی طرح حرام ہے جیسے کسی شے کو اللہ نے حرام قرار دیا ہو۔)

اس حدیث مبارکہ میں اللہ کے رسول ﷺ نے سنت میں بیان شدہ کسی بھی حلال یا حرام شے کی حلت یا حرمت کے منکر کو ایک فتنہ پرور شخص قرار دیا ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ کی یہ پیشین گوئی اس اعتبار سے سچ ثابت ہوئی ہے کہ تاریخ اسلام کے مختلف ادوار میں عقلیت پسند احادیث رسول ﷺ کا کسی نہ کسی انداز سے انکار کرتے ہی رہے ہیں۔ بعض نے آپ کی تمام روایات کا کلیتاً انکار کر دیا جیسا کہ غلام احمد پرویز کا معاملہ تھا جب کہ بعض نے حدیث کے انکار کے لیے حیلوں بہانوں سے کام لیا جیسا کہ الطاف احمد اعظمی صاحب کا خیال ہے کہ اخلاق و عبادات سے متعلق روایات تو قابل قبول ہیں لیکن ان کے علاوہ معاشیات، سیاسیات، معاشرت، جہاد و قتال، حدود و جنایات، قضاء، طعام و قیام، لباس و زینت اور دیگر شعبہ ہائے زندگی سے متعلق مروی احادیث قرآن کی ایسی تشریح تھی جو صرف آپ کے زمانے کے لیے واجب العمل تھی۔ یہ نقطۂ نظر ان کی ایک ذاتی رائے ہے جس کی کوئی شرعی دلیل تاحال ان کو نہ مل سکی، بلکہ دلیل تو ان کے اس نظریے کے خلاف قائم ہے جیسا کہ مذکورہ بالا حدیث ان کے نقطۂ نظر کا شدت سے انکار کر رہی ہے۔

مجمع علیہ مسائل کے خلاف اجتہاد

جس طرح نصوص قرآن و سنت کی موجودگی میں اجتہاد جائز نہیں ہے اسی طرح مجمع علیہ مسائل میں بھی کوئی نیا اجتہاد پیش کرنا جائز نہیں ہے سوائے اس کے کہ اس مسئلے کا تعلق عرف یا ظروف و احوال سے ہو اور عرف یا حالات کی تبدیلی سے اس مجمع علیہ مسئلے کی نئی صورت پیدا ہو جائے۔ انڈیا سے تعلق رکھنے والے مفکر جناب راشد شاز صاحب کا کہنا یہ ہے کہ تمام قدیم فقہی مذاہب و آرا کو آن واحد میں یکسر مسترد کرتے ہوئے نئے سرے سے قرآن کی شرح و تفسیر کی جائے اور جدید حالات اور تہذیب و تمدن کے مطابق سارے دین کی ایک ایسی تعبیر نو کی جائے کہ جس میں کسی سابقہ عالم دین کا تذکرہ یا حوالہ تک موجود نہ ہو۔ جناب راشد شاز صاحب لکھتے ہیں:

> جدید مصلحین کو ابتداء ہی سے اس بات کا التزام کرنا ہو گا کہ وہ تاریخی اسلام اور نظری اسلام میں نہ صرف یہ کہ امتیاز کریں بلکہ مطالعہ قرآنی میں ایک ایسے منہج کی داغ بیل ڈالیں جس کے ذریعے انسانی تعبیرات اور التباسات کے پردوں کا چاک کیا جانا ممکن ہو۔ اور یہ جب ہی ممکن ہے جب ہر مسئلہ کو از سر نو تحقیق و تجربہ کا موضوع بنایا جائے اور ہر مسئلہ پر

قرآنی دائرہ فکر میں از سر نو گفتگو کا آغاز ہو۔ یقین جانیے اگر ہم قرآن مجید کو حکم مانتے ہوئے اپنے تہذیبی اور علمی ورثے کا ناقدانہ جائزہ لینے کی جرأت پیدا کرنے میں کامیاب ہو گئے تو ہم خود فکری طور پر نزول وحی کے ان ایام میں پائیں گے جب وحی کی ضیاپاشیاں ہمارے قلب و نظر کو منور اور ہمارے ملی وجود کو طمانیت سے سرشار رکھی تھیں۔ (۳۵)

لیکن سوال تو یہ ہے کہ جتنا عرصہ معاصر مفکرین کو دین کی نئی تعبیر میں لگے گا تو اس وقت تک یا تو یہ حضرات اس دنیا سے رخصت ہو کر قدما میں شامل ہو چکے ہوں گے یا پھر دنیا بہت ترقی کر چکی ہو گی لہٰذا آئندہ آنے والی نسلوں کے لیے ان مفکرین کی نئی تعبیر دین، پھر سے قدیم بن جائے گی اور اگر اس آئندہ آنے والی نسل کو سابقہ مفکرین کی فکر سے اتفاق نہ ہوا تو یہی کہیں گے کہ اس قدیم تعبیر دین کو بھی ترک کرتے ہوئے دین کی کسی نئی تعبیر کی تلاش میں سرگرم ہو جاؤ اور یہ سلسلہ تا قیامت جاری رہے گا۔ اس طرح ایک عامی کے لیے تعبیرات کے اس جنگل میں دین اسلام کو تلاش کرنا مشکل ہو جائے گا۔ ایک اور جگہ راشد شاز صاحب لکھتے ہیں:

نئے مصلحین کو اس بات کا التزام بھی کرنا ہو گا کہ وہ وحی ربانی کے مقابلہ میں صدیوں کے متوارث عمل کو، خواہ اس پر مفروضہ اجماع کی مہر ہی کیوں نہ لگ گئی ہو، از سر نو تحلیل و تجزیے کا موضوع بنائیں۔ اب یہ کہنے سے کام نہیں چلے گا کہ کسی مخصوص مسئلے پر فلاں فلاں فقہاء اور ائمہ کی کتابوں میں یوں لکھا ہے یا یہ کہ فلاں مسئلہ پر امت کا اجماع ہو چکا ہے جسے از سر نو بحث کی میز پر نہیں لایا جا سکتا۔ خدا کے علاوہ انسانوں کے کسی گروہ کو اس بات کا اختیار نہیں دیا جا سکتا کہ وہ اجماع کی دھونس دے کر یا اہل حل و عقد کے حوالے سے ہمیں کسی مسئلہ پر تحلیل و تجزیے سے باز رکھے۔ (۳۶)

معلوم نہیں! اجماع کی دھونس لگانے سے مراد کیا ہے؟ اگر تو ان کی مراد کسی عالم دین کا اجماع کی پابندی کرنے پر زور دینا اور اس سے متعلقہ علمی دلائل کو بیان کرنا ہے تو اس میں تو کوئی حرج نہیں ہے کہ یہی کام ہمارے ممدوح بھی یہ کہہ کر کے کر رہے ہیں کہ 'اجماع کی پابندی نہ کرو'۔ معاصر مفکرین کا اصل اضطراب یہ ہے کہ ان کی اس قدر پُرزور دعوت کے باوجود بھی لوگ قدیم فقہی مذاہب و آرا پر اعتماد کیوں کرتے ہیں۔ تو امر واقعہ یہی ہے کہ یہ امت صدیوں سے قرآن و سنت کی تفہیم میں ائمہ سلف کو اہمیت دیتی رہی ہے اور قیامت تک ایسا ہی ہوتا رہے گا۔

قطعی الدلالۃ و قطعی الثبوت نصوص کی تطبیق میں اجتہاد

بعض اہل علم کی طرف سے یہ رائے سامنے آئی ہے کہ قطعی الدلالۃ و قطعی الثبوت نصوص کے معنی و مفہوم کی تعیین میں تو اجتہاد نہیں ہو سکتا ہے لیکن ان نصوص کی تطبیق میں اجتہاد کی گنجائش ضرور موجود ہے۔ مولانا

۳۵۔ راشد شاز، ''اقبال کا نظریہ اجتہاد اور عصری تقاضے''، **اجتہاد**، اسلام آباد، ۲: ۳-۴ (۲۰۰۸ء)، ۴۷۔

۳۶۔ نفس مرجع، ۴۸۔

زاہد الراشدی لکھتے ہیں:

اس عقل کی کارستانیوں کا مشاہدہ ہم گذشتہ دو صدیوں کے دوران مغرب میں کر چکے ہیں جہاں انسانی خواہشات کی سان پر چڑھ کر اس عقل عام نے زنا، عریانی، سود اور ہم جنس پرستی جیسی لعنتوں کو بھی جواز کا درجہ دے دیا ہے بلکہ انھیں انسانی حقوق کے زمرے میں شمار کر لیا ہے۔ ہمارے خیال میں احکام شرعیہ کا مدار مقاصد و مصالح کو قرار دے کر مقاصد و مصالح کے بدلتے ہوئے معیارات کی بنیاد پر قرآن و سنت کے منصوص احکام میں تغیر و تبدل کے راستے تلاش کرنے کی موجودہ کوششوں کو مغرب کے اس فکری و تہذیبی انقلاب سے الگ کر کے نہیں دیکھا جا سکتا کیوں کہ اگرچہ اس کے لیے اصطلاح ''اجتہاد'' ہی کی استعمال کی جاتی ہے لیکن اس کے اہداف و مقاصد کا رشتہ '' اجتہاد'' کی بجائے تشکیل نو سے جا ملتا ہے جو اسلام کی بجائے مغرب کی اصطلاح ہے۔

مارٹن لوتھر کے فکری اور تہذیبی انقلاب کا کرشمہ ہے جس کے خوفناک نتائج سے آج خود مغرب بھی حیران و پریشان ہو رہا ہے، اس لیے قرآن و سنت کے صریح احکام میں تغیر و تبدل کے لیے مقاصد و مصالح، عقل عام اور انسانی فہم و دانش کو واحد معیار اور مدار قرار دے کر ان کی تشکیل نو کے تصور کو نہ عقلی طور پر قبول کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اسلام کا چودہ سو سالہ اجماعی تعامل اور قرآن و سنت کے طے شدہ اصول اس کی اجازت دیتے ہیں۔ البتہ قرآن و سنت کے بیان کردہ صریح احکام و قوانین کو ابدی اور غیر متبدل تسلیم کر لینے اور ان کی قطعیت و ابدیت پر مکمل ایمان کے بعد ان کے اطلاق و نفاذ اور تطبیق کے حوالے سے زمانے کے تغیرات، ضروریات کے تنوع اور احوال کے اختلاف کا لحاظ رکھنا اس سے مختلف امر ہے اور اس کی گنجایش ہر زمانے میں موجود رہی ہے۔ ہماری رائے میں پہلی بات کا تعلق تشکیل نو سے ہے جب کہ دوسری بات کا تعلق اجتہاد سے ہے اور اسلام اجتہاد اور تجدید کو نہ صرف تسلیم کرتا ہے بلکہ مسلمہ اصولوں کے دائرے میں رہتے ہوئے اس کی ترغیب دیتا ہے اور اس پر اجر و ثواب بھی بیان کرتا ہے۔[۳۷]

اس میں تو کوئی شک نہیں ہے کہ کسی شرعی حکم کے اطلاق میں بھی اجتہاد کیا جاتا ہے، تحقیق المناط کا اصل موضوع ہی یہی ہے۔ ہمیں جناب مولانا زاہد الراشدی کے تصور اجتہاد سے تو کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن اس تصور کی تفہیم کے لیے انھوں نے جو الفاظ اختیار کیے، ہمارے خیال میں ان پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔ ہم مولانا کے اس تصور کو نسبتاً محتاط الفاظ میں کچھ یوں واضح کرتے ہیں کہ یہ کہنا درست نہیں ہے کہ کوئی قطعی الدلالۃ و قطعی الثبوت شرعی حکم اپنے اطلاق میں بعض حالات، مصالح و عرف کی رعایت رکھتے ہوئے تبدیل بھی ہو جاتا ہے۔ عرف و احوال کی رعایت رکھتے ہوئے حکم شرعی تو تبدیل نہیں ہوتا لیکن علما کے فتاوی و اجتہادات ضرور تبدیل ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح جن شرعی احکام کو عرف و حالات سے متعلق کر دیا گیا تو ان میں بھی حکم شرعی میں

۳۷۔ زاہد الراشدی، ''شریعت، مقاصد شریعت اور اجتہاد''، **الشریعہ**، گوجرانوالہ، ۱۲: ۱۸ (۲۰۰۷ء)، ۱۳۔ ۱۴۔

تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ ان احکامات میں شروع ہی سے ہر زمانے کے حالات و وقائع کا لحاظ موجود ہوتا ہے۔ مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿مِثْلُ الَّذِیْ عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ﴾[۳۸] "اور ان عورتوں کے لیے حقوق ہیں مانند اس کے کہ جیسی ان پر ذمے داریاں ہیں، عرف کے مطابق۔"

اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے بعض حقوق و ذمے داریاں تو قرآن و سنت کے ذریعے متعین کر دی ہیں جب کہ بقیہ حقوق و ذمے داریوں کو اس آیت مبارکہ میں معاشرے کے عرف کے ساتھ متعلق کر دیا ہے لہٰذا عرف کی تبدیلی سے یہ حقوق و ذمے داریاں بھی تبدیل ہوتی رہیں گی، یعنی نص نے شروع ہی سے اپنے اندر ایسی لچک رکھی ہے کہ قیامت تک آنے والے احوال و ظروف کو اپنے اندر سمیٹ لے۔ اسی طرح کسی شرعی حکم کی تطبیق یا اطلاق میں مصالح کا لحاظ تو رکھا جائے گا لیکن ان مصالح کی بنا پر شرعی احکام کو تبدیل نہیں کیا جائے گا مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں قحط سالی کے زمانے میں قطع ید کی حد کو ایک عارضی مدت کے لیے ختم کر دیا تھا لیکن معاملہ یہ نہیں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک حد کو ہمیشہ کے لیے ساقط کر دیا ہو بلکہ ہم یہ کہیں گے کہ شرعی حکم کے اطلاق (Application) میں کچھ وقتی موانع (Restrictions) موجود تھے جن کی وجہ سے ان حالات میں وہ شرعی حکم لاگو نہیں ہو سکتا تھا اور 'مانع' خود حکم شرعی ہی کی ایک قسم ہے نہ کہ کسی شرعی حکم کی تبدیلی کا نام ہے۔ اسی طرح اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مریض اور بوڑھے شخص پر زنا کی حد جاری کرنے کے لیے سو کوڑوں کی بجائے یہ حکم دیا کہ ایک ایسی شاخ لے کر اس کو مار دی جائے جس میں سو ٹہنیاں ہوں۔ یہاں بھی بہ نظر غائر دیکھیں تو سد الذرائع کی بنیاد پر شرعی حکم تبدیل نہیں ہوا بلکہ مریض کے لیے شرعی حکم پر عمل کرنے میں رخصت کا حکم جاری کیا گیا ہے اور رخصت، عزیمت ہی کی طرح شرعی حکم کی ایک قسم ہے نہ کہ شرعی حکم کا تغیر و تبدل ہے جیسا کہ سفر کی حالت میں نماز میں قصر کرنے کی رخصت ہے اور یہ رخصت ایک علاحدہ سے حکم ہے۔

اس بحث سے ہمارا مقصود یہ ہے کہ مذکورہ بالا احادیث سے ایسے قواعد اخذ کرنا درست نہیں ہے کہ شارع نے چوں کہ مصالح و مقاصد کی خاطر بعض صورتوں میں حکم تبدیل کر دیا ہے مثلاً مریض اور بوڑھے زانی کو سو کوڑوں کے بجائے ایک شاخ لے کر مار دی تو ہمیں بھی یہ حق حاصل ہے کہ مصالح و مقاصد کی خاطر حکم شرعی کو تبدیل کر دیں۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ ' شارع' تو 'شارع' ہے اس کا ہر حکم ہی شریعت ہے۔ اس لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا بوڑھے و مریض زانی کو ایک شاخ لے کر مار دینا بھی ایک شرعی حکم ہے جو امت کو یہ بتلاتا ہے کہ

۳۸- القرآن، ۲: ۲۲۸۔

اس قسم کے زانی مجرم پر اس طرح کی سزا لاگو ہو گی۔ جب کہ مجتہد، مکلف ہے اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ شریعت میں مقاصد شریعت کے نام سے تبدیلی کرے۔ ڈاکٹر عیاض بن نامی السلمی لکھتے ہیں:

لا يُنكَرُ تغيُّرُ الفتوى بتغيُّر الأزمان: نصَّ العزُّ ابنُ عبد السلام، والقَرافيّ، وابن القيم، وغيرُهم على أن الحكمَ أو الفتوى قد يتغيّران في المسألة الواحدة لأجل تغيُّر الأعراف والعادات والأزمان، ونحو ذلك مما له أثرٌ في الحكم. وقد توسّع في القاعدة بعض المتأخِّرين، ولم يقصروها على الأحكام التي ترجعُ إلى العرف والعادة. وأنكرها بعضُ العلماء لما فَهم منها العمومَ لجميع الأحكام، أو لما في ظاهرها من الاحتمال الباطل الذي يُوهمُ بأن الحكمَ في المسألة الواحدة بعينها قد يتغيّرُ عند الله جل وعلا بلا نسخٍ. وحملوا ما يذكرُه العلماءُ من الأمثلة على تغيُّر الأحكام لتغيُّر الأزمان أو الأحوال على أن الحكمَ الشرعيَّ لم يتغيّرْ، وإنما تخلّف تعلُّقُه بالصورة المشابهة في الظاهر للصورة السابقة لعدم تحقُّق المناط، حيث كان موجوداً في الصورة السابقة وغيرَ موجودٍ في الصورة اللاحقة. (۳۹)

(زمانے کے حالات کی تبدلی سے فتاوی کے بدل جانے کا کوئی بھی انکار نہیں کرے گا جیسا کہ عز بن عبد السلام، قرافی اور ابن قیم رحمہم اللہ وغیرہ نے اس بارے میں بحث کی ہے کہ ایک ہی مسئلے میں کوئی اجتہادی حکم یا فتوی 'عادت' عرف اور حالات یا اجتہاد میں اثر انداز ہونے والی اس طرح کی بعض دوسری چیزوں کے بدل جانے سے تبدیل ہو جاتا ہے۔ بعض متاخرین نے اس قاعدے میں توسع اختیار کیا ہے اور اس کو صرف ان احکام تک محدود نہیں رکھا ہے جو عرف وعادت کی طرف لوٹتے ہیں۔ جب کہ بعض علما نے اس قاعدے کے تمام احکام کے لیے عام ہونے کے اندیشے کی بنا پر اس کا رد کیا ہے یا اس وجہ سے اس قاعدے کا رد کیا ہے کہ اس قاعدے میں یہ باطل وہم پیدا ہونے کا امکان موجود ہے کہ ایک ہی مسئلے میں اللہ کی شریعت بغیر کسی نسخ کے تبدیل ہو جاتی ہے اور جن مثالوں کو علما کا پہلا طبقہ زمانے اور احوال کی تبدیلی سے احکام شرعیہ کی تبدیلی کی دلیل کے طور پر پیش کرتا ہے' ان کو علما کا یہ دوسرا طبقہ اس بات پر محمول کرتا ہے کہ حکم شرعی تبدیل نہیں ہوا بلکہ مقیس کی مقیس علیہ سے مشابہت ظاہرا تو ہوتی ہے لیکن مقیس علیہ میں جو علت پائی جاتی ہے وہ مقیس میں نہیں پائی جاتی، جس کی وجہ سے حکم کا تعلق مقیس سے نہیں ہوتا۔)

ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ بوڑھے زانی جیسی مثال میں علما کو قرآن وسنت کی وسعتوں اور گہرائیوں سے ایک نیا حکم تلاش کرنا ہے۔ بعض علما نے مقاصد شریعت کا کلیتاً انکار کر دیا جو ایک درست طرز عمل نہیں ہے جب

۳۹۔ عیاض بن نامی بن عوض السلمی، **أُصُولُ الفِقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ** (الریاض: دار التدمریة، ۱۴۲۶ھ)، ۴۷۴۔

کہ دوسری طرف بعض نے مقاصد شریعت کو اس قدر اہمیت دی کہ اس کی تکمیل کے نام پر جزوی تعلیمات کو ترک کرنا شروع کر دیا۔ ایک دفعہ جناب حنیف رامے صاحب نے بسنت کو جاری رکھنے کے حق میں یہ دلیل بیان فرمائی کہ اس کے ساتھ ہزاروں لوگوں کا روزگار وابستہ ہے اور انسانی مال کا تحفظ و فروغ، دین اسلام کے بنیادی مقاصد میں سے ایک مقصد ہے۔ پس بسنت پر پابندی لگانا ہزاروں لوگوں کو بے روزگار کرنے کے مترادف ہے۔ یہاں طوالت کے خوف سے اشارتاً اس کا تذکرہ کرتے ہوئے ہم آگے بڑھنا چاہیں گے کہ اجتہاد کرتے وقت مقاصد شریعت اور جزئی تعلیمات میں توازن کی راہ اختیار کرنی چاہیے۔

قواعد عامہ کی روشنی میں جدید مسائل میں اجتہاد کا منہج

ایک اہم سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ آج ہم روایتی منہج کی روشنی میں ایسے جدید مسائل میں اجتہاد کیسے کریں گے کہ جن کا تذکرہ ہمیں نص میں نہیں ملتا ہے۔ اگر ہم درج بالا مفکرین کے اجتہادی منہج کو درست نہیں سمجھتے ہیں تو پھر غیر منصوص مسائل میں اجتہاد کا کون سا منہج درست قرار پائے گا۔ ہمارے بعض معاصر اہل علم نے روایت سے اپنے آپ کو جوڑتے ہوئے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے اور اس سوال کا جواب کچھ یوں دیا ہے جیسا کہ مولانا حنیف ندوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> جس طرح احناف کے ہاں استحسان نے شہرت پائی، اسی طرح موالک میں مصالح مرسلہ کا چرچا ہے۔ مصالح کے معنی تو واضح ہیں۔ مرسلہ سے مراد ہے ایسی جزئیات جن سے متعلق کتاب و سنت میں کوئی نص موجود نہ ہو۔ اور اس کو اجتہاد مجتہد پر چھوڑ دیا جائے۔ ارسال کے لغوی معنی چھوڑ دینے کے ہیں۔ بعض نے اسے استدلال مرسل کہا ہے۔ امام الحرمین اور ابن السمعانی اسے صرف استدلال ہی ٹھہراتے ہیں۔ قول قدیم میں امام شافعی رحمہ اللہ سے بھی اس ڈھنگ کی روایت منقول ہے جس سے اس انداز استدلال کی حجیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے... قریب قریب تمام فقہا نے اس کی ضرورت واہمیت کو کسی نہ کسی طور مانا ہے۔ فرق الفاظ و تعبیر کا ہے، حقیقت وروح کا نہیں۔ احناف کے استحسان پر اب غور کر چکے، اس کا وسیع ترین اطلاق وہی ہے، جس کے ڈانڈے مصالح مرسلہ سے ملے ہوئے ہیں۔ امام شافعی کا بھی ایک قول اس ڈھب کا ملتا ہے۔ ابن دقیق العید کا احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے متعلق کہنا ہے کہ وہ بھی اس کے قائل تھے۔ قرافی نے سچ کہا ہے: چھان بین سے پتا چلتا ہے کہ یہ تمام مذاہب فقہی میں پایا جاتا ہے کیوں کہ یہ سب کے سب اثبات مسائل میں مناسبت کا ذکر کرتے اور اس سے کام لیتے ہیں۔ اور یہی مصالح مرسلہ ہے۔ (۴۰)

مصلحت سے مراد مناسبت لینا بالکل اور چیز ہے جب کہ یہ کہنا کہ اس سے مراد وہ جزئیات ہیں کہ جن سے متعلق کتاب و سنت میں کوئی نص موجود نہ ہو، تو یہ بالکل اور بیان ہے اور دونوں میں فرق ہے۔ ہماری نظر میں

۴۰۔ محمد حنیف ندوی، **مسئلہ اجتہاد** (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ، طبع دوم، ۱۹۶۱ء)، ۱۵۲۔

مولانا حنیف ندوی صاحب کا بیان درست نہیں ہے کہ کتاب و سنت کچھ جزئیات سے متعلق بالکل خاموش ہیں۔ البتہ قرافی رحمہ اللہ کا یہ بیان درست ہے کہ مصلحت سے مراد مناسبت لے لی جائے تا کہ مصلحت کو قیاس کے اصول کے تحت دیکھا جائے۔ تو مصلحت مرسلہ سے مراد یہ نہیں ہے کہ شریعت میں وہ مسئلہ موجود نہیں ہے لہذا مصلحت کے اصول سے معلوم ہو گا بلکہ مصلحت مرسلہ سے مراد یہ ہے کہ شریعت کی جزئیات میں وہ مسئلہ بہ طور ایک جزئی کے موجود نہیں ہے، جب کہ شریعت میں اس مسئلے کے بارے میں عمومی رہ نمائی موجود ہے اور اب شریعت کی اس عمومی رہ نمائی کو اس مسئلے میں جاری کرنے کے لیے قیاس کی ضرورت ہے۔ امام غزالی رحمہ اللہ اسے قیاس مصالح، جب کہ امام الحرمین رحمہ اللہ اسے قیاس معانی کا نام دیتے ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بھی مصلحت کا یہی معنی ہے یعنی مناسب ملائم کہ شریعت نے جس کی جنس کا اعتبار کیا ہے۔[۴۱] امام شافعی، امام ابن تیمیہ اور امام ابن قیم رحمہم اللہ وغیرہ بھی مصلحت کو قیاس کے باب میں داخل کرتے ہیں۔

مولانا حنیف ندوی رحمۃ اللہ علیہ مزید لکھتے ہیں:

> اسلام کی تکمیل کے ہر گز یہ معنی نہیں کہ اس نے تمام جزئیات کا استیعاب کر لیا ہے بلکہ تکمیل دین سے مراد صرف اس قدر ہے کہ زندگی کے عامۃ الورود مسائل کا حل اس میں موجود ہے۔ اور ان تمام تقاضوں کا جواب اس نے باحسن وجہ دیا ہے جو اصولی اور سیاسی ہیں۔ رہا جزئیات کا معاملہ، تو یہ ہمیشہ بدلتی رہتی ہیں۔ اور ان کے بارے کون کہہ سکتا ہے کہ اس کا سلسلہ کبھی ختم ہونے والا ہے کیوں کہ زندگی رواں دواں اور متحرک ہے۔ اس بنا پر کسی مذہب سے یہ توقع رکھنا ہی عبث ہے کہ وہ قیامت تک وقوع پذیر ہونے والی تمام جزئیات کا پہلے سے استقصا کر لے گا اور ایک ایک کا حکم بتائے گا۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے، اول تو کسی مذہب نے اس طرح کی تکمیل و جامعیت کی ذمے داری کبھی قبول نہیں کی۔ لیکن اگر بالفرض محال ایسا ہو جائے کہ زندگی کے ہر ہر پہلو کے لیے ایک ایک حکم متعین ہو جائے تو یہ بتایئے کہ دین میں پھر کشش ہی کیا باقی رہ جاتی ہے۔ کون ایسے مذہب کو تسلیم کرے گا جو انسان کی انفرادیت کو ختم کر دے اور اس سے اجتہاد و رائے کی آزادی چھین لے۔[۴۲]

مولانا حنیف ندوی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ بیان ہماری نظر میں درست نہیں ہے۔ اگر تو اس سے مراد یہ ہے کہ بہت سی جزئیات ایسی ہیں کہ ان کے بارے کتاب و سنت میں کوئی عمومی رہ نمائی بھی موجود نہیں ہے تو یہ بات غلط ہے۔ مولانا اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت میں مثال بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> فرض کیجیے، ایک شخص کو ایک مبینہ جرم کی پاداش میں گرفتار کیا جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ انکشاف حقیقت کی غرض سے

---

۴۱ – الزحیلي، **أصول الفقه**، ۸۱۱۔

۴۲ – حنیف ندوی، مرجع سابق، ۱۵۳۔

آیا اس امر کی اجازت دی جائے گی کہ مار پیٹ سے کام لیا جائے۔ کتاب و سنت میں نفیاً یا اثباتاً اس بارے میں کوئی نص نہیں کہ ایسا کرنا چاہیے یا نہیں کرنا چاہیے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہاں دو مصلحتوں کا کھلا تصادم ہے۔ ایک مصلحت مبینہ مجرم کی ہے اور دوسرے متعلقہ شخص یا فریق کی۔ جہاں تک مبینہ مجرم کی مصلحت کا تعلق ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب تک جرم کا باقاعدہ اثبات نہ ہو جائے، اسے کوئی سزا محض تفتیش وانکشاف کی غرض سے نہ دی جائے؛ کیوں کہ یہ عین ممکن ہے کہ وہ بری الذمہ ہو اور جرم سے دور کا لگاؤ بھی نہ رکھتا ہو۔ دوسری مصلحت فریق متعلقہ کی ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ کسی نہ کسی طرح جرم کا سراغ لگایا جائے اور مجرم کو کیفر کردار تک پہنچایا جائے۔ امام مالک رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ ایسی صورت میں سزا دینا جائز ہے؛ کیوں کہ ان کے نزدیک فریق متعلقہ کی مصلحت بہر آئینہ مقدم ہے۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ اس رائے سے متفق نہیں۔ ان کا خیال ہے کہ کسی مجرم کو سزا دینا اس سے کہیں کم درجہ کا فعل ہے کہ کسی بری الذمہ انسان کو خواہ مخواہ عقوبت کا ہدف ٹھہرایا جائے۔ ہماری رائے میں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے زیادہ صائب ہے اور عصری تقاضوں کے عین مطابق ہے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اسلام نے انسان کے لیے عزت و حرمت کا جو مقام و مرتبہ تجویز کیا ہے، یہ بات اس کے قطعی منافی ہے کہ شک کی بنا پر اس کی توہین کی جائے۔ (۴۳)

یہ بات درست نہیں ہے کہ شریعت میں متہم کو مارنے یا نہ مارنے کے حوالے سے کوئی عمومی رہ نمائی موجود نہیں ہے۔ اگر تو جرم کا تعلق حقوق اللہ سے ہے تو صرف تہمت کی وجہ سے نہیں مار سکتے۔ اور اگر جرم کا تعلق حقوق العباد سے ہے تو اس صورت میں اقرار کے لیے مار سکتے ہیں جب کہ کوئی قوی قرینہ موجود ہو ورنہ نہیں جیسا کہ خیبر کے واقعے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حیی بن احطب کے بھائی زید بن سعید سے اس کے خزانے کے بارے میں پوچھا تھا اور معروف یہی تھا کہ اس کے علم میں ہے لیکن اس نے انکار کر دیا تو آپ کے کہنے پر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے اس کی مار پیٹ کی تو اس نے بتلا دیا۔ (۴۴) مولانا کے بہ قول عقائد اور عبادات میں تو اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے لیکن ان معاملات میں جو کہ مباح امور ہیں، ہم ایسا اجتہاد کر سکتے ہیں کہ جس سے ایک متعین معاملے میں موجود شرعی، فقہی اور اجتہادی سمت کو ہی تبدیل کر دیا جائے جیسا کہ وہ غلامی کے بارے فرماتے ہیں:

> قرآن حکیم نے کبھی بھی غلامی کی زندگی کو کوئی لائق عمل اصول یا نصب العین قرار نہیں دیا۔ احادیث میں بھی جو ہدایات اس کے بارے میں آئی ہیں، ان سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ یہ ایک وقتی برائی اور مجبوری تھی۔ اور اعلیٰ اور برتر معاشرہ بہر آئینہ وہی ہے جس میں اس کی جھلک تک نہ ہو۔ اور اس وقت جب کہ بین الاقوامی ضمیر بیدار ہوا ہے اور دنیا کی تمام شائستہ قوموں نے جنگی قیدیوں کو اپنے ہاں غلام ٹھہرانا قانوناً جرم قرار دے دیا ہے، یہ کہنا کہ ہم غلامی کو قائم رکھیں گے اور اس پر اصرار کریں گے، ایسی بڑی بے وقوفی اور نادانی ہے کہ اس سے زیادہ کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ فقہی زبان میں ہم کہیں

۴۳۔ حنیف ندوی، مرجع سابق، ۱۵۴۔ ۱۵۵۔

۴۴۔ محمد بن ابی بکر ابن قیم الجوزیہ، **الطرق الحکمیۃ** (دمشق: مکتبۃ دار البیان)، ۹۵۔

گے کہ غلامی چوں کہ معلل بہ علت عارضہ تھی اور اب اس کی علت کا انسان کی خوش بختی سے انتفاء ہو گیا ہے، اس لیے غلامی سے متعلق وہ تمام بحثیں آپ سے آپ ہی ختم ہو گئی ہیں جنھوں نے فقہ وحدیث کے اکثر ابواب کو صدیوں سے گھیر رکھا ہے۔ ایک گروہ جو اسلامیات سے متعلق بہت ہی سادہ لوح واقع ہوا ہے، غلامی کی مذموم رسم کو صرف اس لیے قائم رکھنے کا حامی ہے تاکہ فقہ وحدیث میں اس سے متعلق جو طویل بحثیں اور تفصیلات مرقوم ہیں، ان سے استفادہ کیا جا سکے۔ یہ نادان اتنی موٹی سی بات بھی نہیں سمجھتے کہ جن چیزوں کو بدرجہ مجبوری شرائع میں گوارا کیا جاتا ہے، ان کو بہر آئینہ قائم رکھنا خود شرایع کے نزدیک ضروری نہیں ہوتا۔[۴۵]

مولانا کی یہ رائے بھی درست نہیں ہے کہ معاصر علماے فقہ وحدیث کی وجہ سے غلامی کے باب کو بند نہیں کرنا چاہتے بلکہ خود قرآن مجید نے جس انداز سے غلامی کے باب کو قیامت تک کے لیے کھول دیا ہے، اسے مستقل طور پر بند کرنا قرآن مجید کی منشا کے خلاف ہو گا۔ سورۃ المومنون میں اللہ عزوجل نے مردوں کے لیے دو طرح سے اپنی خواہش کو پورا کرنے کی اجازت دی ہے؛ ایک بیویوں سے اور دوسرا لونڈیوں سے اور یہ اجازت تاقیامت ہے۔ تو بلاشبہ فقہا نے قواعد عامہ کو استدلال کی بنیاد بنایا ہے لیکن مصلحت کے باب میں بھی صحیح رائے یہی ہے کہ فقہا اسے قیاس کی بحث کا ایک حصہ بناتے ہیں اور یہ نہیں کہتے کہ کسی چیز کے بارے میں نص خاموش ہے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ ان مسائل میں شریعت نے عمومی رہ نمائی کی ہے یا قیاساً رہ نمائی کی ہے۔

خلاصہ کلام

اجتہاد کے بارے اس وقت تین قسم کے نظریات علمی حلقوں میں پائے جاتے ہیں۔

اجتہاد، شریعت یعنی کتاب وسنت کی تکمیل کا نام ہے

اجتہاد، شریعت یعنی کتاب وسنت کے احکام میں تبدیلی یا ان کے نسخ کا نام ہے

اجتہاد، کتاب وسنت کی وسعتوں اور گہرائیوں میں حکم شرعی کی تلاش کا نام ہے

بلاشبہ دین محمدی اور شریعت اسلامیہ مکمل ہو چکی ہے۔ آپ آخری نبی ہیں اور آپ کی وفات کے بعد نبوت کا دروازہ قیامت تک کے لیے بند ہو چکا ہے۔ بعض اہل علم کا خیال ہے کہ شریعت اسلامیہ تاحال ناقص ہے اور اس کی تکمیل یا اس میں تبدیلی کے لیے اجتہاد کیا جائے گا۔ ڈاکٹر جاوید اقبال صاحب کا خیال یہ ہے کہ قرآن کے بعض مفصل احکام ایسے ہیں جو اللہ کے رسول ﷺ کے زمانے کی تہذیب وتمدن کے لیے موزوں تھے، آج کل کے زمانے میں ان احکامات کی پیروی ناقابل عمل ہے لہٰذا ان احکامات میں اجتہاد کرتے ہوئے انھیں عصر حاضر کے

۴۵۔ حنیف ندوی، مرجع سابق، ۱۷۰۔

تقاضوں کے مطابق تبدیل کرنا چاہیے۔

دوسرے الفاظ میں ہم اسے شریعت کو نامکمل قرار دیتے ہوئے اس کی تکمیل کی دعوت دینے سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ پس ان کے نزدیک اجتہاد شرعی احکام کو معاصر تہذیب و تمدن کے تقاضوں کے مطابق تبدیل کرنے کا نام ہے۔ الطاف احمد اعظمی صاحب کا تصور اجتہاد یہ ہے کہ قرآن کے مجمل احکامات کی تشریح میں مروی رسول اللہ ﷺ کی احادیث صرف آپ کے زمانے کے حالات کا حل پیش کرتی ہیں لہٰذا آج ہمیں آپ کی ان روایات کو نظر انداز کرتے ہوئے قرآن کے ان احکامات کی از سر نو تعبیر و تشریح کرنی ہو گی جیسا کہ وہ کہتے ہیں کہ قرآن نے زکوۃ کی ادائی کا حکم دیا ہے لیکن اس کے نصاب کو بیان نہیں کیا اور آپ نے اپنے زمانے کے عرف و رواج کو ملحوظ رکھتے ہوئے غنی کا ایک نصاب مثلاً ساڑھے سات تولے سونا، ساڑھے باون تولے چاندی، پانچ وسق غلہ و پھل اور مال مویشیوں کا نصاب وغیرہ مقرر کر دیا تھا۔ آج ہمیں اپنے زمانے کے ظروف و حالات کے مطابق غنی کی ایک تعریف کرتے ہوئے اس نصاب میں تبدیلی کرنا چاہیے اور یہی اجتہاد ہے۔

قرآن و سنت کے احکامات میں اس قسم کی تفریق کرنا کہ قرآن کے مفصل احکامات تو دائمی ہیں، جب کہ سنت کے مفصل احکامات وقتی و عارضی دور کے لیے تھے، کی کوئی شرعی دلیل نہیں ہے بلکہ شرعی دلائل اس نظریے کے خلاف قائم ہیں جیسا کہ ہم سابقہ سطور میں بیان کر چکے ہیں۔ قرآن اور سنت کے احکامات اپنے دوام کے اعتبار سے ایک جیسی حیثیت رکھتے ہیں لہٰذا سنت کے احکامات کو وقتی و عارضی قرار دینا شریعت کو نامکمل قرار دینے کے مترادف ہے؛ کیوں کہ اس میں تو کسی کو بھی اختلاف نہیں ہے کہ صحابہ کرام کے لیے شریعت قرآن تھا یا آپ کی سنت مبارکہ۔ جب آپ کی سنت مطہرہ بھی صحابہ کے لیے شریعت تھی اور شریعت عارضی دور کے لیے تھی تو یہ اس کا نقص ہوا۔ پس الطاف احمد اعظمی صاحب بھی شریعت میں تکمیل کو اجتہاد سمجھتے ہیں۔

اس کے برعکس ائمۂ سلف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اجتہاد 'حکم شرعی' کی تلاش کا نام ہے۔ یعنی جب بھی کوئی ایسا مسئلہ پیش آتا ہے کہ جس کا حکم واضح اور صریح انداز میں قرآن و سنت میں موجود نہ ہو تو قرآن و سنت کی وسعتوں اور گہرائیوں میں سے اس واقعے سے متعلق حکم شرعی کو مستنبط کرنا اجتہاد ہے۔ استنباط کسی چیز سے ہوتا ہے مثلاً پانی اگر کنویں میں موجود ہے تو اس پانی کے استنباط کا مطلب کنویں میں سے پانی نکالنا ہے نہ کہ کنویں کے باہر سے پانی حاصل کر لینا۔ اسی طرح حکم شرعی کو قرآن و سنت سے نکالنا اجتہاد ہے نہ کہ باہر سے کسی اور خارجی ذریعے سے معلوم کرنا۔

قیامت تک آنے والے مسائل کا حل کتاب و سنت میں موجود ہے۔ بعض مسائل کے بارے میں قرآن

وسنت نے صریح الفاظ میں ہماری رہ نمائی فرمائی ہے جب کہ اکثر اوقات قرآن وسنت کا منہج یہ ہے کہ وہ ایسے ضوابط، علل اور اسباب بیان کر دیتے ہیں کہ جن کے ساتھ احکام معلق ہوتے ہیں لہذا جو جزئیات بھی کسی کلی ضابطے کے تحت آتی ہوں، ان سب کا حکم ایک جیسا ہو گا۔ اسی طرح اگر شرع نے کسی چیز کو کسی علت کی وجہ سے حرام کیا ہے تو وہ علت جن اشیا میں بھی پائی جائے گی وہ حرام متصور ہوں گی۔

قرآن وسنت نے بعض اشیا کی حرمت تو صریح الفاظ میں بیان کر دی اور اکثر اوقات ایسی علل بیان کر دی ہیں جو کسی چیز کو حرام بنا دیتی ہیں لہذا ان علل کی وجہ سے جب ہم کسی چیز کو حرام ٹھہرائیں گے تو اگرچہ ہم یہی کہیں گے کہ فلاں چیز نص سے حرام ہوئی ہے اور فلاں قیاس سے، لیکن دونوں چیزوں کا حکم شریعت یا نصوص میں موجود ہے ایک کا صراحتاً اور دوسری کا قیاساً۔ اسی طرح کا معاملہ ان مسائل کا بھی ہے جن کو مصلحت' سد الذرائع اور عرف وغیرہ جیسے قواعد کی روشنی میں مستنبط کیا جاتا ہے۔ قیاس، اجماع، مصلحت، عرف، سد الذرائع، شرائع من قبلنا، استصحاب اور استحسان وغیرہ جیسے قواعد عامہ کی حجیت بھی قرآن وسنت کی نصوص ہی سے ثابت ہے۔ علما نے احکام شرعیہ کے استنباط واستخراج میں ان قواعد کے مآخذ یا مصادر ہونے کے دلائل اصول کی کتابوں میں جمع کر دیے ہیں۔