قانونِ اسلامی ۔ اختصاصی مطالعہ ٦

اصولِ فقہ

اجماع

شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

قانونِ اسلامی - اختصاصی مطالعہ

اصولِ فقہ...... ۶

مصادرِ شرعیہ-۱

اِجماع

ڈاکٹر محمود الحسن عارف

شریعہ اکیڈمی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

قانون اسلامی۔ اختصاصی مطالعہ

اصول فقہ۔۔۔۔٦

مصادر شرعیہ۔١

عنوان	:	اجماع
مؤلف	:	ڈاکٹر محمود الحسن عارف
نظر ثانی	:	پروفیسر ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی
ادارت	:	ڈاکٹر عرفان خالد ڈھلوں
حتمی تصحیح	:	ڈاکٹر شہزاد اقبال شام
نگران منشورات	:	ڈاکٹر اکرام الحق یٰسین
نگران مطالعہ اسلامی قانون کورس	:	ڈاکٹر شہزاد اقبال شام
ناشر	:	شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
مطبع	:	ادارہ تحقیقات اسلامی
سال طباعت	:	اول:۲۰۰۲ء دوم: جون ۲۰۰۵ء سوم: اگست ۲۰۱۱ء
تعداد	:	۱۰۰۰ ۲۵۰۰ ۱۰۰۰

ISBN 969-8263-17-9

پیش لفظ

کسی ریاست کا رائج قانون اس میں بسنے والوں کے اساسی نظریات وعقائد کا عکاس ہوتا ہے ورنہ قانون اور قوم میں اجنبیت کے باعث نہ تو قانون اس قوم میں قبولیتِ عام کی سند حاصل کرتا ہے اور نہ قوم اس قانون کے احترام اور پاسداری میں گرمجوشی کا مظاہرہ کرتی ہے؛ جس کا نتیجہ معاشرتی اشتات وانتشار اور بےچینی کی صورت میں نکلتا ہے۔ اگر قانون اجنبی اور مسلط کردہ ہوتو اس پر عمل جبر کے تحت ہوتا ہے اور مجبور قومیں آزاد نہیں ہوتیں۔ اجنبی قانون تو وہ قومیں اپناتی ہیں جو خود کسی دستور اور نظمِ قانون سے تہی دامن ہوتی ہیں۔

مسلم امہ اس لحاظ سے خوش قسمت ہے کہ دستور سازی اور قانون سازی پر اس کا علمی ورثہ بہت گراں قدر ہے۔ گزشتہ ۱۳ صدیوں سے مسلمان اہلِ علم کی تحریریں قانون اور اصولِ قانون پر دنیا بھر کی رہنمائی کر رہی ہیں۔ امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ)، امام محمد شیبانیؒ (م ۱۸۹ھ) اور امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) کی کتابیں آج بھی روشنی کا منبع ہیں۔

امتِ مسلمہ کے قانونی اور دستوری نظام کے دو بنیادی عناصر ہیں جن کے بغیر اسلام کا قانونی نظام نہ تو اپنی صحیح شکل وصورت میں قائم رہتا ہے اور نہ ان سے فکری غذا حاصل کیے بغیر ترقی کی منازل طے کرتا ہے۔ پہلا بنیادی عنصر اسلامی عقائد ہیں جن کی وجہ سے اہلِ ایمان میں فکری استحکام پیدا ہوتا ہے۔ یہ فکری استحکام ایمان ویقین کی وجہ سے اس قدر مضبوط ہوتا ہے کہ صاحبِ ایمان کو ہر قسم کی فکری بے راہ روی سے محفوظ کر کے حق وصداقت کی جانب گامزن رکھتا ہے۔ دوسرا بنیادی عنصر اخلاق وتزکیہ ہے۔ مکارمِ اخلاق کی تعلیم اور تزکیہ نفس انسان کے کردار، مزاج اور رویہ کی اصلاح کر کے اسے معاشرہ میں تہذیب وشائستگی کے اعلیٰ مقام پر فائز رکھتے ہیں۔

امتِ مسلمہ جب تک اپنے فقہی اور قانونی ورثہ سے وابستہ رہی اس وقت تک اس کی ترقی کی رفتار بھی تیز رہی اور عالمی قیادت میں بھی اس کا نمایاں کردار رہا اور دنیا بھر کے انسانوں کی رہنمائی کے لیے بہترین نمونہ بھی پیش کرتی رہی۔

لیکن جب مسلمانوں میں بنیادی عقائد کی تعلیم وتربیت کا نظام کمزور پڑ گیا اور اخلاقی اقدار میں ضعف پیدا ہوا تو اس کے اثرات مسلمانوں کی سیاسی، اجتماعی اور قانونی زندگی پر بھی مرتب ہوئے۔ پھر استعماری دور میں اسلامی روایات، نظامِ تعلیم، قانون اور تہذیب وتمدن کو مٹانے کے لیے منظم کوششیں کی گئیں جس کے نتیجے میں برصغیر میں ملک کے اسلامی عدالتی اور تعلیمی نظام کی جگہ استعمار کے اپنے نظام نے لے لی۔ اس صورتِ حال نے اس پورے خطہ کو بُری طرح متاثر کیا اور بتدریج ہر شعبہ زندگی میں شر وفساد سرایت کرتا چلا گیا جس کے تباہ کن اثرات سے آج ہم دوچار ہیں۔

حضرت عمر فاروقؓ نے برحق فرمایا تھا:

نَحْنُ قَوْمٌ اَعَزَّنَا اللّٰهُ بِالْاِسْلَامِ، وَ اِنِ ابْتَغَيْنَا الْعِزَّةَ بِغَيْرِهِ اَذَلَّنَا اللّٰهُ

ہم ایک ایسی قوم ہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے اسلام کے ذریعہ عزت بخشی اگر ہم نے عزت کو اسلام کے علاوہ کسی اور نظامِ حیات میں تلاش کیا تو اللہ ہم کو ذلیل کر دے گا۔

آج مسلمانوں میں موجودہ صورتِ حال کو تبدیل کرنے کی تڑپ پائی جاتی ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ غیر اقوام کے قانون سے

خود کو آزاد کرا کے قرآن و سنت کے نظامِ حیات میں دوبارہ عزت تلاش کریں۔ اسی تڑپ کے وہ مظاہر ہیں جو دنیا کے مختلف خطوں میں عالمِ اسلام اور عالمِ کفر کے مابین کشمکش کی صورت میں نظر آ رہے ہیں۔

امتِ مسلمہ کو ایسے رجالِ کار کی ضرورت ہے جن کی جدید قانونی نظریات پر تنقیدی نظر ہو اور جو فقہ اسلامی کے اصل مآخذ سے استفادہ کرنے کی دسترس رکھتے ہوں۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کا احکامِ شریعت کی اکملیت، حقانیت اور ان کے قابلِ عمل ہونے پر غیر متزلزل ایمان اور ان احکام کو روبہ عمل دیکھنے کی حقیقی تمنا اور لگن بھی ہو۔ ایسے رجالِ کار کی تیاری میں شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد بھی اپنے قیام کے روزِ اول سے مصروفِ عمل ہے۔ اس سلسلے میں بیرونِ ملک کے ساتھ ساتھ پاکستان میں بھی قانون دان طبقوں کے تربیتی پروگراموں کا انعقاد مسلسل جاری ہے۔ اس کے علاوہ تصنیف و تالیف کے شعبہ میں فقہ اسلامی کے مختلف موضوعات پر ''سلسلہ مباحث فقہیہ'' کی تیاری اور اردو اور انگریزی زبانوں میں تراجم کا کام بھی ہو رہا ہے۔ شریعہ اکیڈمی کے تحت مطالعہ اسلامی قانون پر ایک ابتدائی کورس کامیابی سے چل رہا ہے۔ اس ایک سالہ فاصلاتی کورس کے ذریعے اندرون اور بیرون ملک ہزاروں افراد اسلامی قانون کے مختلف پہلوؤں سے آگاہی حاصل کر چکے اور کر رہے ہیں۔

ہم نے اس ابتدائی کورس کے آغاز پر اس عزم کا اظہار کیا تھا کہ فقہ اسلامی کے مختلف موضوعات پر ''ایڈوانس کورسز'' تیار کیے جا رہے ہیں اور جلد ہی ان کو شروع کر دیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ کا احسانِ عظیم ہے کہ اس نے ہمارے عزم کو اپنی بارگاہ میں شرفِ قبولیت بخشا، ہماری راہیں آسان فرمائیں اور ہم اس قابل ہوئے کہ اصول فقہ (Islamic Jurisprudence) میں اختصاصی مطالعہ (Advance Course) کا اجرا کر سکیں۔ فاصلاتی نظام کے تحت یہ اختصاصی مطالعہ چوبیس درسی اکائیوں (Units) پر مشتمل اور ایک سالہ دورانیہ کا ہے۔

اسلامی قانون میں دیگر اختصاصی مطالعہ جات کی تیاری کا کام جاری ہے۔ ہم بارگاہِ ایزدی میں دست بدعا ہیں کہ اس نے جس طرح ہمیں اصولِ فقہ میں اس اختصاصی مطالعہ کو شروع کرنے کی توفیق عطا فرمائی ہے اسی طرح ہمارے دیگر منصوبوں کی تکمیل میں بھی فضلِ الٰہی شاملِ حال رہے گا۔ ان شاء اللہ

پاکستان بلکہ پوری ملتِ اسلامیہ پر قانونِ الٰہی کے غلبہ و قیادت کے لیے مطلوبہ رجالِ کار کی تیاری کسی ایک ادارے کا کام نہیں ہے بلکہ اس میں امتِ مسلمہ کے ہر فرد کو اپنی حیثیت کے مطابق کردار ادا کرنا ہے۔

ہم اہلِ علم سے ایسی تجاویز کا خیر مقدم کریں گے جو ہمارے منصوبوں کی بہتری میں مدد و معاون ہوں۔

ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی

ڈائریکٹر جنرل

شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

تعارف

مصادر و مآخذِ شریعت کے سلسلے میں مصادرِ ثانویہ میں سے اجماع ایک اہم ترین شرعی دلیل ہے۔ جس کا درجہ قرآن وسنت سے متاخر مگر قیاس سے مقدم ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ ''اجماع'' میں کسی زمانے کے تمام مجتہدین کا اتفاق ضروری ہے' جبکہ ''قیاس'' میں یہ ضروری نہیں ہے۔ لہٰذا قیاس فردِ واحد کا بھی ہو سکتا ہے اور ایک سے زائد افراد کا بھی۔

اس درسی اکائی (Unit) میں اجماع کے لغوی و اصطلاحی مفہوم' اس کی حجیت' اجماع کی تاریخ' اس کی شرائط اور اس کی اقسام وغیرہ پر مدلّل و مفصل بحث کی جائے گی' جس کے مطالعے سے آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ ''اجماع'' کی حیثیت و ماہیت کو سمجھ سکیں اور شریعتِ اسلامیہ کی تاریخ میں اس کے کردار و عمل کو جان سکیں۔ نیز عصرِ حاضر میں' اجماعِ امت کے فوائد اور اس کے جدید اصول و ضوابط سے مطلع ہو سکیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اِجماع

اسلام ایک عالمگیر اور آفاقی شان رکھنے والا مذہب ہے جسے قیامت تک اس دنیا میں رہنا اور انسانوں کے تمام مسائل و احکام کو حل کرنا ہے۔ اس کی تاسیس ایسی بنیادوں پر عمل میں آئی ہے جس میں بنیادی اصولوں میں مرکزیت کے ساتھ ساتھ وسعت پذیر مسلم معاشرے کے مسائل کے حل کے لیے لچک دار رویہ اپنایا گیا ہے۔ جس کا اندازہ مصادرِ شریعت پر ایک نظر ڈالنے سے ہوسکتا ہے۔

ماہرین اصولِ فقہ نے مآخذ شریعت کو جن چار اقسام پر منقسم کیا ہے ان میں سے (قرآن وسنت) کا تعلق وحی الٰہی سے اور دو اقسام (اجماع وقیاس) کا تعلق قرآن وسنت کی روشنی میں مجتہدین کے انفرادی اور اجتماعی اجتہاد و قیاس سے ہے۔ اوّل الذکر دونوں مآخذ مستحکم اور پائیدار اصولوں پر قائم ہیں' جبکہ مؤخر الذکر دونوں میں انسانوں کے اتفاق اور قیاس وفکر کا پورا پورا دخل ہے۔ لہٰذا ان کی حیثیت اوّل الذکر دونوں مآخذ کی طرح اٹل اور ناقابل تبدیل نہیں ہے۔

الغرض شریعتِ اسلامیہ میں احکام و مسائل کے استخراج و اجتہاد کے لیے جو مآخذ پیش نظر رہتے ہیں ان میں قران وسنت کے بعد سب سے اہم ترین مآخذ اور شرعی دلیل اجماع ہے۔

لغوی معنی ومفہوم

۱۔ لفظ اجماع مادہ ج۔م۔ع جمع سے بنا ہے جس کے لغوی معنی اشیاء کو اکھٹا کرنے اور باہم ملانے کے ہیں۔ امام راغب اصفہانیؒ فرماتے ہیں:

الجمع ضم الشیء بتقریب بعضه من بعض یقال جمعته فاجتمع (۱)

جمع ایک شے کو دوسری شے کے قریب لا کر انھیں باہم ملانے کا نام ہے۔ کہا جاتا ہے ''میں نے اسے ملایا تو وہ مل گیا''۔

قرآن کریم میں یہ لفظ کئی جگہ اپنے اسی لغوی مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔ مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

۱۔ مفردات ص ۹۵ (بذیل مادہ)

وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ (القیٰمۃ ۷۵: ۹)

اور سورج اور چاند اکٹھے کر دیئے جائیں گے

ایک اور جگہ فرمایا :

وَجَمَعَ فَاَوْعٰی (المعارج ۷۰: ۱۸)

اور اس نے (دولت کو) جمع اکٹھا کیا اور اسے سنبھال کر رکھا

اس مفہوم کے اعتبار سے لوگوں کی جماعت کو ''جمع'' ''جمیع'' اور ''جماعۃ'' کہا جاتا ہے۔

۲۔ اگر یہ لفظ علیٰ کے صلہ کے ساتھ ہو تو اس کے معنی عزم (پختہ ارادہ) اور اتفاق کرنے کے ہیں۔ چنانچہ کہا جاتا ہے اجمع فلان علیٰ کذا (فلاں شخص نے اس بات کا عزم کرلیا ہے) یا اجماع القوم علی کذا (لوگوں نے اس بات پر اتفاق کرلیا ہے) (۲)۔

قرآن حکیم اور احادیث نبویہ میں یہ لفظ اس مفہوم میں بھی استعمال ہوا ہے۔ مثال کے طور پر ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَاَجْمِعُوْا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوْا صَفًّا (طٰہٰ ۲۰ : ۶۰)

(جادوگروں نے کہا) تم اپنا ارادہ پختہ کرو اور پھر صف بنالو۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

لا صیام لمن لم یفرضہ من اللیل (۳)

اس شخص کا روزہ درست نہیں، جو رات کے وقت سے روزے کا عزم نہ کرے۔

اصطلاحی معنی

لفظ اجماع کے اصطلاحی معنی اسی لغوی معنی کے قریب قریب ہیں کیونکہ کسی زمانے کے مجتہدین کا کسی فیصلے پر جمع ہو جانے کو اجماع کہتے ہیں۔

۲۔ کشاف اصطلاحات الفنون ۱۰/ ۲۴۸

۳۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الصوم، باب ماجاء فی فرض الصوم من اللیل ۱/ ۲۸۴

۱۔ اولاً اس لیے کہ امام غزالیؒ نے 'اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم'' کا لفظ استعمال کیا ہے اور امت محمد یہ کا لفظ تا قیامت آنے والے تمام لوگوں پر استعمال ہوتا ہے' لہذا ایسا اتفاق ممکن نہیں ہے۔

۲۔ اگر کسی زمانے میں کوئی صاحبِ اجتہاد شخص باقی نہ رہے اور عوام کسی بات پر اتفاق کر لیں تو امام غزالیؒ کی مذکورہ تعریف کی رُو سے وہ بھی اِجماع ہوگا' حالانکہ یہ بات درست نہیں ہے۔

۳۔ امام غزالیؒ نے جو ''امورِ دینیہ'' کی شرط لگائی ہے تو یہ بات بھی خلاف حقیقت ہے' اس لیے کہ اگر امت کسی عقلی مسئلے یا کسی عرفی حجت شرعیہ پر اتفاق کرے تو وہ اِجماع نہ ہوگا' حالانکہ یہ بات درست نہیں ہے۔

اس کے بعد علامہ آمدیؒ نے اِجماع کی مندرجہ ذیل تعریف کی ہے:

''اجماع امت محمد یہ کے کسی ایک زمانے کے تمام اہلِ حل وعقد کا پیش آئندہ مسائل میں سے کسی مسئلے کے حکم پر اتفاق کر لینا ہے''(۹)۔ بقول علامہ آمدیؒ ان کی یہ تعریف سب سے زیادہ جامع اور بہتر ہے۔ مگر یہاں حق بات یہ ہے کہ یہ تمام نزاع محض لفظی ہے۔ امام غزالیؒ اور دوسرے ائمہ کرام نے جو تعریفیں کی ہیں ان سب کا مضمون بھی قریباً وہی ہے جو علامہ آمدیؒ کی بیان کردہ تعریف کا ہے۔

اجماع کی اصطلاحی طور پر جو تعریفیں کی گئی ہیں ان کے اہم نکات حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ کسی زمانے کے تمام اہلِ اجتہاد علماء
۲۔ کسی پیش آئندہ مسئلے کے کسی حکم پر
۳۔ باہم اتفاق کر لیں اور
۴۔ یہ اِجماع کسی اجتہاد یا نص پر مبنی ہونا چاہیے۔

کیا اِجماع ممکن ہے؟

اجماع کا مفہوم سمجھ لینے کے بعد اب آیئے یہ دیکھیں کہ کیا اس قسم کا اِجماع ممکن بھی ہے یا نہیں' کیونکہ بقول علامہ بزدوی بعض روافض (۱۰) اور معتزلہ (۱۱) نے اِجماع سے انکار کیا ہے اور اس کی دلیل یہ پیش کی ہے کہ اجماع کا حقیقی طور پر منعقد ہونا ممکن

۹۔ الاحکام فی اصول الاحکام ۱/۲۸۲

۱۰۔ یہ فرقہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی خلافت کا منکر ہے۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو زیرلفظ ''الرافضہ'' اردو دائرہ معارف اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی لاہور

۱۱۔ اموی دور کا فرقہ جنہوں نے اسلام کے بعض عقائد میں جمہور مسلمانوں سے ہٹ کر موقف اختیار کیا اور شدت برتی۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو امام محمد ابوزہرہ کی کتاب ''اسلامی مذاہب'' مترجم غلام احمد حریری۔

نہیں ہے' کیونکہ اہلِ اِجماع (مجتہدین) بلادِ اسلامیہ میں جو مشرق و مغرب میں واقع ہیں' منتشر ہیں اور ان کی آراء کا ایک دوسرے تک پہنچنا ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا اِجماع کا وجود جو اس کی ایک شاخ اور فرع ہے' بدرجہ اولیٰ ناممکن ہوگا (۱۲)۔ علماء اصول نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ قیاس مع الفارق (یعنی بہت دور کا قیاس) ہے اور یہ کہ مسلمانوں میں اتفاق و اِجماع ہونا بھی ممکن ہے اور اس کا پتہ چلنا بھی۔

چنانچہ امام غزالیؒ لکھتے ہیں ''ہم نے امت محمدیہ کو اس بات پر متفق پایا ہے کہ نمازیں پانچ ہیں اور یہ کہ رمضان المبارک کے روزے واجب (ضروری) ہیں...... بھلا اس (اِجماع) کا وجود کیسے ناممکن ہوسکتا ہے جبکہ تمام امت نصوص اور دلائل قطعیہ کی اتباع کی پابند ہے اور تمام امت اللہ تعالیٰ کے (احکام کی) مخالفت کر کے اس کے عذاب سے احتراز کرنے پر متفق ہے۔ پھر جس طرح امت کا کسی خاص (شئی کے) کھانے یا پینے پر اتفاق ممکن ہے اسی طرح امت کا حق کی اتباع اور عذابِ جہنم سے اجتناب پر بھی اتفاق درست ہے'' (۱۳)۔

علامہ بزدویؒ نے صاحب ''القواطع'' کے حوالے سے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ قول باطل ہے' اس لیے کہ جب عام پھیلی ہوئی خبروں پر اِجماع ممکن ہے تو احکام کے سلسلے میں بھی امت کا اتفاق ممکن الوقوع ہے۔ پھر جیسے کوئی ایسا سبب موجود ہوتا ہے جو مشہور ہونے والی خبروں پر ان کے اتفاق کا داعیہ اور سبب بن جاتا ہے تو اسی طرح یہاں بھی کوئی نہ کوئی ایسا سبب ضرور ہوگا جو اعتقادی احکام پر ان کے اِجماع کا متقاضی ہے...... جیسے ہم قطعی علم کے ساتھ جس میں کوئی شبہ نہیں ہے' اس بات سے باخبر ہیں کہ حضرات صحابہؓ کا دلیل قطعی (قرآن مجید) کے دوسری دلائل و مصادر شریعت سے تقدم اور فوقیت پر اِجماع تھا جیسے تمام احناف نماز میں بسم اللہ کے اخفاء (یعنی باآواز بلند نہ پڑھنا) اور تمام شوافع ولی کے بغیر عورت کے نکاح کے بطلان پر متفق ہیں (۱۴)۔

دوسرے الفاظ میں اِجماع کی مخالفت میں یہ کہنا کہ اس کا علم کیسے ہوسکتا ہے کہ تمام دنیائے اسلام کسی خاص دینی یا شرعی مسئلے پر متفق ہے' بلا دلیل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسا قدیم زمانے میں بھی ممکن تھا اور آج کے زمانے میں بھی۔ قدیم زمانے میں امت مسلمہ اتنے ملکوں میں بکھری ہوئی نہ تھی اور علم کے متلاشی ایک ملک سے دوسرے ملک میں اور ایک شہر سے دوسرے شہر میں گھومتے رہتے تھے۔ جس طرح شہد کی مکھیاں ایک ایک پھول سے خوشبو اور ان کی شیرینی کو جمع کر کے شہد کے چھتے میں جمع کر دیتی ہیں اسی طرح اس زمانے میں طالبان علم عالم اسلام کے تمام فقہی اقوال و آراء کو یکجا کرنے میں مستعد رہتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ عالمِ اسلام کے کسی بھی مجتہد کی رائے' خواہ اس کا تعلق مغرب کی سرزمین سے ہو یا مشرق کے کسی دور دراز خطے سے' عالم اسلام سے مخفی نہیں رہی۔ پھر حج بیت اللہ اور

۱۲۔ کشف الاسرار ۳/ ۲۲۷

۱۳۔ المستصفیٰ ۲/۱۷۳

۱۴۔ کشف الاسرار ۳/ ۲۲۷

مناسک حج کی صورت میں ساری دنیائے اسلام کے نمائندہ اہل علم کے ایک جگہ جمع ہونے اور احکام و مسائل شرعیہ کے ضمن میں ایک دوسرے سے واقفیت اور علم حاصل کرنے کا ایک قوی ترین ذریعہ موجود ہے۔ جس کے ہوتے ہوئے یہ کہنا غلط ہے کہ دنیائے اسلام میں اس قسم کے اجماع و اتفاق کا علم کیسے ہوگا۔ عصر حاضر میں تو تمام دنیا ایک کمرے بلکہ ایک تختے یا سکرین پر سمٹ آئی ہے اور مشرق و مغرب کی کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ خبر بھی ایک دوسرے سے مخفی نہیں رہتی بلکہ ایک منٹ میں تمام دنیا میں پھیل جاتی ہے اور اس پر ردِ عمل شروع ہو جاتا ہے۔ اس لیے یہ کہنا قطعاً درست نہیں ہے کہ عالمِ اسلام کا اوّل تو کسی مسئلے پر اتفاق ممکن نہیں ہے اور اگر اتفاق ہو بھی جائے تو اس کا پتہ چلانا ناممکن ہے' یہ دونوں باتیں صحیح نہیں ہیں۔

جس طرح یہ اجماع اتفاقی طور پر معرض وجود میں آتا ہے اسی طرح مصنوعی طریقے پر بھی اس کا احیاء ممکن ہے' مثلاً اس طرح کہ ہر ملک میں چیدہ چیدہ اہل حل وعقد کی ایک مجلس قائم کی جائے جو مختلف مسائل کے متعلق بحث و تمحیص کے بعد کسی خاص نتیجے پر پہنچے۔ بعد ازاں تمام عالمِ اسلام کے منتخب اہل حل وعقد باہم مشاورت کے بعد اس رائے پر اتفاق کر لیں۔

اس طریق کار پر ابتدائی درجے میں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے عہد ہائے خلافت میں عمل درآمد ہو چکا ہے۔

حجیتِ اجماع کے دلائل

علماء نے اجماع کی حجیت پر تین طرح کے دلائل پیش کیے ہیں:

قرآن مجید

قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیات مبارکہ کو اجماع کے جواز کی دلیل میں پیش کیا جاتا ہے:

وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّ سَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى

النَّاسِ وَ يَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا (البقرۃ ۲ :۱۴۳)

اور اسی طرح ہم نے تم کو ایسی جماعت بنا دیا جو ہر پہلو سے اعتدال پر ہے تاکہ تم

(مخالف) لوگوں کے مقابلے میں گواہ ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم پر گواہ ہوں

اور ارشاد فرمایا:

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ

وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ (آل عمران۳:۱۱۰)

تم لوگ بہترین جماعت ہو جو لوگوں کے لیے ظاہر کی گئی ہے، تم لوگ نیک کاموں

کا حکم دیتے اور بری باتوں سے روکتے ہو اور اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہو۔

ان دونوں آیات مبارکہ میں امت محمدیہ کی باقی امتوں پر فضیلت اور فوقیت کو اس انداز اور ایسے اسلوب سے پیش کیا گیا ہے جس سے ضمنی طور پر امت محمدیہ کے اجماع واتفاق کی اہمیت ثابت ہوتی ہے۔ جب اشرف ترین امت کسی مسئلے پر باہم اتفاق کرے گی تو یہ اتفاق ان آیات مبارکہ کی روشنی میں اشرف اور افضل ترین امت کا اجماع واتفاق ہے۔ لہذا تشریع اسلامی میں اس کی اہمیت سے انکار ممکن نہیں ہے (۱۵)۔

اسی طرح قرآن مجید میں ارشاد فرمایا:

وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا (آل عمران۳:۱۰۳)

اور مضبوط پکڑے رہو اللہ کی رسی کو اور باہم نااتفاقی مت کرو۔

ایک اور مقام پر فرمایا:

وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيْهِ مِنْ شَىْءٍ فَحُكْمُهٗ اِلَى اللّٰهِ (الشوریٰ ۴۲: ۱۰)

اور جس بات میں تم باہم اختلاف کرو تو اس کا فیصلہ اللہ تعالیٰ ہی کے ذمہ ہے۔

ان دونوں آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ جس مسئلے پر امت محمدیہ کے لوگ متفق ہوں گے وہ مسئلہ برحق ہوگا (۱۶)۔

اسی طرح ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا:

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِىْ
شَىْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ (النسا۴:۵۹)

۱۵۔ مزید بحث کے لیے دیکھیے: المستصفیٰ ۲/۱۷۴

۱۶۔ المستصفیٰ ۲/۱۷۴

اے ایمان والو! تم اتباع کرو اللہ تعالیٰ کی اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اور تم میں سے جو لوگ اہل امر (حکومت، اصحاب اجتہاد) ہیں ان کی۔ پھر اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرو تو اس امر کو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹا دو، اگر تم اللہ تعالیٰ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔

اس آیت مبارکہ سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس مسئلے پر امت محمد یہ کے لوگ باہم متفق ہوں وہ مسئلہ برحق ہوگا۔ اس لیے اس آیت میں اولو الامر منکم کی اطاعت کا بھی حکم دیا گیا ہے جس کی ایک تشریح ارباب حکومت سے اور دوسری ارباب بصیرت اجتہاد سے کی جاتی ہے۔

ان تمام آیات مبارکہ میں قوی ترین دلیل درج ذیل آیت مبارکہ ہے:

وَ مَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ م بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَاتَوَلّٰى وَ نُصْلِهٖ جَهَنَّمَ (النساء۴: ۱۱۵)

اور جو شخص رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اس پر امرِ حق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرے راستے پر ہو لیا تو ہم اس کو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور (پھر) اس کو جہنم میں داخل کریں گے۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ اس آیت سے مسلمانوں کے اجماع کی اتباع کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ نے اسی آیت سے استدلال کیا ہے (۱۷)۔ تاہم آگے چل کر امام غزالیؒ نے اس آیت سے استدلال پر چند اعتراض کیے ہیں جنہیں بعد کے آنے والے مجتہدین نے رد کیا ہے۔ یہ آیت اس مضمون پر اتنی واضح ہے کہ نامور مفسر قرآن جاراللہ زمخشریؒ نے یہ کہا ہے کہ یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ اجماع ایسی حجت ہے جس کی مخالفت جائز نہیں ہے جیسے کہ قران مجید اور سنتِ نبوی کی مخالفت جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے غیر مسلمانوں کی پیروی اور رسول علیہ الصلوۃ والسلام کی مخالفت کو شرط میں جمع کیا ہے اور ان کی مشترکہ سزا سخت وعید (جہنم) کو قرار دیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے اجماع کی اتباع واجب ہے جیسے کہ خود رسول علیہ الصلوۃ والسلام کی اتباع (۱۸)۔

۱۷۔ المستصفیٰ ۲/۱۷۵

۱۸۔ تفسیر الکشاف ۱/۵۶۳ و مابعد

اس مضمون کو ہندوستان کے جلیل القدر مفسر قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتیؒ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ اجماع کی مخالفت حرام ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے سزا کو (پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم) کی مخالفت اور غیر مسلمانوں کے طریق کار کی اتباع پر مرتب فرمایا ہے اور دونوں میں سے کسی ایک کو دوسرے کے بغیر سبب قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ورنہ دوسری بات کا ذکر لغو ہوگا۔ دونوں کا مجموعہ بھی اس کا سبب نہیں ہوسکتا کیونکہ انفرادی طور پر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت دلائل قطعیہ سے حرام ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ ان میں سے ہر ایک امر (مذکورہ وعید) کا سبب ہے۔ لہذا واضح ہوا کہ مسلمانوں کے راستے کے خلاف چلنا حرام ہے اور ان کے راستے کی اتباع واجب ہے (۱۹)۔

قرآن کریم سے اجماعِ امت کے حق میں جو استدلال کیا جاتا ہے اس کو آسانی کے لیے تین حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے:

۱۔ ایسی آیات مبارکہ جن میں اس امت کی دوسری امتوں پر فضیلت اور برتری ثابت کی گئی ہے۔ ان آیات سے اقتضاء النص (۲۰) کے طریقے پر یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ اس ''خیر امت'' کا اجماع بھی خیر الاجماع ہوگا اور قابلِ اتباع بھی۔

۲۔ دوسرے درجے میں ایسی آیات پیش کی جاتی ہیں جن میں امتِ مسلمہ کو باہم اتفاق کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اختلاف کرنے سے روکا گیا ہے۔ ان آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ امت کا باہمی اتفاق واتحاد بھی تشریع اسلامی میں بڑی اہمیت رکھتا ہے اور قابل اتباع ہے۔

۳۔ تیسرے درجے میں وہ واحد آیت مبارکہ ہے (النساء۴: ۱۱۵) جس میں ''سبیل المؤمنین'' کی مخالفت سے منع کیا گیا ہے اور اس پر جہنم کی وعید سنائی گئی ہے۔ یہ ''سبیل المؤمنین'' (اہل ایمان کا راستہ) اجماعِ امت ہے۔

احادیثِ نبویّہ

قرآن حکیم کی طرح احادیث مبارکہ سے بھی امت کے اجماع کا اثبات ہوتا ہے۔ چند احادیث مبارکہ درج ذیل ہیں:

۱۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من فارق الجماعة شبرا فمات ميتة جاهلية (۲۱)

۱۹۔ تفسیر مظہری ۳/ ۲۳۶۔

۲۰۔ یعنی کلام کی اپنے ایسے محذوف لفظ پر دلالت جس پر اس کلام کی صداقت موقوف ہو اور اس محذوف لفظ کو مان لینے سے وہ کلام درست ہو جائے۔ اس پر تفصیلی بحث آئندہ ایک مستقل درسی اکائی میں آ رہی ہے۔

۲۱۔ صحیح مسلم ۳/ ۱۴۷۷، حدیث ۱۸۴۹

جس شخص نے (مسلمانوں کی) کی جماعت کو ایک بالشت بھر بھی چھوڑا پھر وہ مر گیا تو اس کی موت جاہلیت والی موت ہوگی۔

اس حدیث مبارکہ سے واضح ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی جماعت سے افتراق کو پسند نہیں کیا گیا اور ایسے شخص کی موت کو جاہلیت والی موت قرار دیا گیا ہے۔

۲۔ ایک اور حدیث میں نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم نے لزومِ جماعت کی تاکید کرتے ہوئے فرمایا:

فمن اراد ان یفرق امر المسلمین وھم جمیع فاضربوا بالسیف کائن من کان (۲۲)

جو شخص مسلمانوں کی جماعت میں تفرقہ ڈالنا چاہے جبکہ وہ سب کے سب اکھٹے ہوں تو اسے قتل کر دو' خواہ کوئی بھی ہو۔ گویا مسلمانوں کی جماعت سے الگ ہونا اتنا بڑا جرم ہے کہ اس پر قتل کی سزا دی جا سکتی ہے۔

۳۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

— ان اللہ لایجمع امتی او قال امة محمد' علی ضلالة

— و یداللہ علی الجماعة و من شذ شذ فی النار (۲۳)

بیشک اللہ تعالیٰ نے میری امت کو یا فرمایا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو گمراہی پر اکھٹا نہیں کرے گا اور جماعت پر اللہ کا ہاتھ ہے جو شخص الگ ہوا وہ جہنم میں الگ ہو کر جا پڑے گا۔

یہ حدیث اس مضمون پر نص قطعی ہے کہ امت کا کسی مسئلے پر اتفاق غلط نہیں ہو سکتا۔ ان کے باہمی اتفاق میں اللہ تعالیٰ کی رضا ضرور شامل ہوتی ہے۔

۴۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان امتی لاتجمع علی ضلالة فاذا رایتم اختلافا فعلیکم بالسواد الاعظم (۲۴)

بیشک میری امت گمراہی پر اکھٹی نہیں ہو سکتی۔ جب تم کسی مسئلے میں اختلاف دیکھو تو واضح اکثریت کی اتباع کرو۔

یہ حدیث سابقہ حدیث کی توثیق کرتی ہے۔ مطلب یہی ہے کہ امت کے بڑے قافلے کے ساتھ سفر کرنا چاہیے' تنہا نہیں۔

۵۔ اسی مضمون کی ایک روایت حضرت معاذ بن جبلؓ نے یوں روایت کی ہے:

ان الشیطان ذئب الانسان کذئب الغنم یاخذ الشاذة والقاصیة

۲۲۔ صحیح مسلم ۱۴۷۹/۳ حدیث ۱۸۵۲۔ سنن ابوداؤد ۱۲۰/۵ حدیث ۴۷۶۲۔ مسند احمد ۲۴/۴

۲۳۔ جامع ترمذی' کتاب الفتن ۴۵۵/۴ حدیث ۲۱۶۷

۲۴۔ سنن ابن ماجہ حدیث ۳۹۵

والناحية و اياكم والشعاب و عليكم بالجماعة والعامة (۲۵)

بیشک شیطان انسان کے لیے بھیڑیا ہے جیسے کہ بھیڑ بکریوں کے لیے بھیڑیا ہوتا ہے۔ وہ الگ ہونے والی، تنہا ہونے والی، کنارے پر چرنے والی بکری کو پکڑتا ہے۔ لہٰذا تم الگ ہونے سے بچو اور تم پر مسلمانوں کی جماعت اور عوام کے ساتھ رہنا لازم ہے۔

۶۔ اسی طرح کی حدیث حضرت عمرؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

عليكم بالجماعة و اياكم والفرقة فان الشيطان مع الواحد و هو من الاثنين ابعد من اراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة (۲۶)

تم جماعت کی موافقت لازم پکڑو اور خبردار تفرقہ سے بچو، اس لیے کہ شیطان ایک کے مقابلے میں دو سے زیادہ دور ہوتا ہے۔ جو شخص چاہتا ہے کہ جنت کے وسطی حصے میں جگہ حاصل کرے وہ مسلمانوں کی جماعت کے ساتھ موافقت کو لازم پکڑے۔

دونوں احادیث اس مضمون پر کھلی بصیرت پیش کرتی ہیں کہ مسلمانوں کو جمہور امت کے ساتھ قدم سے قدم ملا کر چلنا چاہیے اور انفرادی راستوں اور طریقوں سے بچنا چاہیے۔ جس طرح بھیڑیا ریوڑ سے الگ ہونے والی بکری کو آسانی سے قابو کر لیتا ہے، اسی طرح شیطان بھی مسلمانوں کی جماعت سے الگ تھلگ ہو کر سفر کرنے والے شخص پر بڑی سہولت سے قابو پا لیتا ہے اور اسے تباہی کے دھانے تک لے جاتا ہے۔

۷۔ حضرت سعید بن میتبؒ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو عرض کی: یا رسول اللہ ہمیں کوئی ایسا مسئلہ پیش آ سکتا ہے جس کے متعلق نہ تو قرآن کریم میں کوئی حکم اور نہ ہی آپ کی کوئی سنت مبارکہ ہو، فرمایا:

اجمعوا له العالمين او قال العابدين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تمضوا فيه براى واحد (۲۷)

اس صورت میں تم اہل علم کو یا فرمایا اہل ایمان میں سے عبادت گزاروں کو اکٹھا کرو اور اس مسئلے کو باہمی مشورے سے طے کرو اور کسی ایک کی رائے کو اس میں نہ چلاؤ۔

اس حدیث مبارکہ سے صراحت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ہر نئے مسئلے کے پیش آنے پر امت مسلمہ کے اہل علم وفضل

۲۵۔ مسند احمد ۲۴۳/۵

۲۶۔ جامع ترمذی ۴/۴۶۶ حدیث ۲۱۶۵

۲۷۔ فقہ الاسلام ص ۱۵ بحوالہ ارشاد الفحول

یا اہل عبادت وزہد کا اجماع واتفاق ضروری ہے۔

۸۔ حضرت معاویہؓ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا:

لا یزال من امتی امة قائمة بامر الله لا یضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتی یاتی امرالله و هم علی ذلك (۲۸)

میری امت میں سے ایک جماعت ہمیشہ اللہ تعالیٰ کے معاملے (شریعت) کو قائم رکھے گی' انہیں جو رسوا کرے گا اس کا یہ فعل نقصان رساں نہ ہوگا اور نہ اس کا فعل جو ان کے مخالفت کرے گا' یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کا حکم آ پہنچے اور وہ اسی حالت پر ہوں گے۔

جب کسی مسئلے پر تمام امت متفق ہوگی تو اس میں وہ حق پرست فرقہ بھی شامل ہوگا جس کے متعلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ پیش گوئی فرمائی ہے کہ وہ فرقہ ہر زمانے میں حق پر قائم رہے گا۔

۹۔ اسی مضمون کو جامع ترمذی میں یوں بیان کیا گیا ہے:

ولا یزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق لایضرهم من خذلهم حتی یاتی امرالله قال ابن المدینی هم اصحاب الحدیث (۲۹)

میری امت کی ایک جماعت ہمیشہ حق پر قائم رہے گی۔ اسے جو شخص ذلیل کرنا چاہے نقصان نہ پہنچا سکے گا جب تک کہ قیامت قائم نہ ہو جائے۔ علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ یہ محدثین ہیں۔

۱۰۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کی آیت مبارکہ (کنتم خیر امة) کی تشریح کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

Imp – انتم تتمون سبعین امة انتم خیرها و اکرمها علی الله تعالیٰ (۳۰)

تم لوگ ستر امتوں کو پورا کرتے ہو' تم ان میں سے سب سے بہتر اور اللہ تعالیٰ کے ہاں سب سے برگزیدہ ہو۔

ایسی برگزیدہ امت کا اجماع واتفاق یقیناً گمراہی اور غلط کام پر نہیں ہو سکتا۔

اجماع کے مضمون پر اوپر بیان کردہ احادیث میں تین طرح کے احکام پائے جاتے ہیں:

۱۔ بعض احادیث میں مسلمانوں کی اجتماعیت میں خلل ڈالنے اور ان سے اختلاف کرنے سے منع کیا گیا ہے اور ایسے شخص کو قتل

۲۸۔ صحیح بخاری وصحیح مسلم، مشکوٰۃ ۲۸۶/۳ حدیث ۶۰۲۳

۲۹۔ جامع ترمذی ۵۰۴/۴ حدیث ۲۲۲۹

۳۰۔ حوالہ بالا ۲۲۶/۵ حدیث ۳۰۰۱

کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔اس سے اجماعِ امت کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔ یہ روایات اقتضاء النص کی رو سے اجماع و اتفاقِ امت پر دلالت کرتی ہیں۔

۲۔ بعض روایات میں امت کے گمراہی پر جمع نہ ہونے کی شہادت دی گئی ہے جو امت کے حق میں بہت بڑی شہادت کے علاوہ اجماعِ امت کے درست ہونے کی دلیل بھی ہے۔اس لیے کہ اس سے مراد کوئی ایسی بات ہے جس پر تمام امت متفق ہوگئی ہو' لہٰذا ایسا اجماع قابلِ اتباع ہے۔

۳۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کی تاکید فرمائی ہے کہ ایسا کوئی مسئلہ پیش آ جانے کی صورت میں جس کا ذکر قرآن میں موجود نہ ہو' اہلِ علم یا دینداروں کو جمع کر کے اس مسئلے کا حل تلاش کرنا چاہیے۔ یہ اجماعِ امت کے حق میں بہت بڑی دلیل ہے۔

حضرت ابوبکرؓ کا یہ معمول تھا کہ جب ان کے سامنے کوئی مقدمہ پیش کیا جاتا تو وہ اس کے متعلق کتاب اللہ پر نظر ڈالتے' اگر انہیں قرآن کریم میں اس مسئلے کا حکم مل جاتا تو آپ اس کے مطابق فیصلہ فرما دیتے۔اگر اس کا حکم قرآن مجید میں نہ ہوتا اور آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق کسی سنت و حدیث کا علم ہوتا تو آپ اس کے مطابق فیصلہ صادر فرماتے۔اگر انہیں ایسا کوئی حکم نہ ملتا تو آپ باہر تشریف لاتے اور مسلمانوں سے پوچھتے کہ میرے پاس فلاں فلاں مسئلہ آیا ہے' کیا تمہیں معلوم ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے متعلق کوئی فیصلہ کیا تھا۔بعض اوقات آپ کے آس پاس صحابہؓ کی جماعت اکٹھی ہو جاتی جس میں سے ہر شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان کردہ فیصلے کا ذکر کرتا۔اگر آپ کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا جاری کردہ فیصلہ نہ ملتا تو آپ سرکردہ لوگوں اور ان میں سے بہترین افراد کو جمع کرتے' ان سے مشورہ لیتے اور اگر ان کی رائے کسی بات پر متفق ہو جاتی تو آپ اس کے مطابق فیصلہ صادر کرتے۔

حضرت عمر فاروقؓ بھی ایسے ہی کیا کرتے تھے۔ جب آپ کو قرآن و سنت میں وہ فیصلہ نہ ملتا تو آپ فرماتے: کیا حضرت ابوبکرؓ نے اس کے متعلق کوئی فیصلہ کیا ہے۔ پھر اگر حضرت ابوبکرؓ نے کوئی فیصلہ کیا ہوتا تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے' ورنہ سرکردہ لوگوں کو اکٹھا کرتے اور جب وہ کسی حکم پر متفق ہو جاتے تو اس کے مطابق فیصلہ فرماتے تھے (۳۱)۔

امام غزالیؒ کا جامع تبصرہ

امام غزالیؒ نے ان روایات و آثار پر جو تبصرہ کیا ہے وہ جامع ہونے کے ساتھ ساتھ بہت سے علمی اور فکری پہلوؤں کو محیط ہے۔آپ لکھتے ہیں:

''مسلک (مبحث) ثانی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ''لا تجتمع امتی علی الخطا'' (میری

۳۱۔ فقہ الاسلام ص ۱۵ بحوالہ ارشاد الفحول۔اس عنوان پر مزید تفصیل آئندہ سطور میں ''اجماع کی تاریخ'' کے تحت آ رہی ہے۔

امت غلطی پر جمع نہیں ہوسکتی) سے استدلال پر مشتمل ہے اور یہ روایت اپنے الفاظ کی بنا پر مقصود پر دلالت کرنے میں بہت قوی ہے، لیکن یہ حدیث قرآن مجید کی طرح متواتر نہیں ہے، قرآن مجید (قطعی) اور متواتر ہے۔ (اس مفہوم) پر یہ روایت قطعی نہیں ہے۔ لہٰذا اس دلیل کی مزید تفصیل اس طرح ہے کہ ہم یہ کہتے ہیں: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس امت کے خطا (غلطی) سے معصوم ہونے کے مضمون پر دلالت کرنے والی احادیث بہت زیادہ ہیں، جن کے الفاظ تو مختلف ہیں مگر معانی ایک ہی ہیں۔ یہ روایات ایسے صحابہ کرامؓ سے جو روایت کے اعتبار سے ثقہ ہیں، مروی ہیں جیسے کہ حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابوسعید الخدریؓ، حضرت انسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت حذیفہ بن الیمانؓ وغیرہ۔ جن کے الفاظ اس طرح کے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لا تجتمع امتی علی الضلالة (میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہوسکتی)، ولم یکن الله لیجمع امتی علی الضلالة (اور یہ ممکن نہیں ہے کہ میری امت گمراہی پر اکٹھی ہو)، وسئالت الله ان لا یجمع امتی علی الضلالة فاعطانیه (میں نے اللہ تعالیٰ سے یہ سوال کیا کہ میری امت گمراہی پر اکٹھی نہ ہو تو اللہ تعالیٰ نے میرا سوال مجھے عطا کر دیا)، و من سره ان یکون بحبوحة الجنة فلیلزم الجماعة (جو شخص یہ چاہتا ہو کہ جنت کے وسط میں جگہ پائے وہ مسلمانوں کی جماعت کو لازم پکڑے)، و ان الشیطان مع الواحد و هو من الاثنین ابعد (شیطان ایک کے مقابلے میں دو سے زیادہ دور ہوتا ہے)، یدالله علی الجماعة لا یبالی الله بشذوذ من شذ (اللہ تعالیٰ کا مسلمانوں کی جماعت پر ہاتھ ہے اور اللہ تعالیٰ الگ ہونے والے شخص کی پرواہ نہیں کرتا)، ولا یزال طائفة من امتی علی الحق ظاهرین لا یضرهم من خالفهم و روی لا یضرهم خلاف من خالفهم (میری امت کی ایک جماعت حق پر غالب رہے گی اسے وہ شخص جو ان کی مخالفت کرے گا نقصان نہ پہنچا سکے گا، دوسری روایت میں ہے کہ انہیں کسی مخالفت کرنے والے کی مخالفت نقصان نہ پہنچائے گی)، و من خرج عن الجماعة او فارق الجماعة قید بشر فقد خلع ریقة الاسلام من عنقه (جو شخص مسلمانوں کی جماعت سے نکل گیا یا فرمایا الگ ہوگیا یا فرمایا ایک بالشت بھر الگ ہوگیا تو اسلام کا عمدہ ترین حصہ اس کی گردن سے نکل گیا)، و من فارق الجماعة ومات فمیتته جاهلیة (اور جو شخص مسلمانوں کی جماعت سے الگ ہوگیا اور مرگیا تو وہ جاہلیت کی موت مرا)۔ یہ روایات صحابہ کرامؓ کے زمانے سے لے کر ہمارے اس زمانے تک مشہور رہی ہیں۔ امت کے اسلاف اور اخلاف میں کسی محدث نے ان کو رد نہیں کیا بلکہ یہ روایات امت کے موافقین اور مخالفین دونوں کے

ہاں مقبول و متداول رہی ہیں اور امت دین کے اصولی اور فروعی معاملات میں ان روایات سے استفادہ کرتی رہی ہے (۳۲)"۔

آگے چل کر امام غزالیؒ ان احادیث سے اپنے طریقہ استدلال کی وضاحت یوں فرماتے ہیں:

ان احادیث مبارکہ سے استدلال کے دو طریقے ہیں:

اول: یہ کہ ہم علم ضروری کا دعویٰ کریں یعنی یہ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مجموعہ احادیث میں اس امت کے معاملے کی بزرگی بیان کی ہے اور اس امت کے غلطی سے معصوم ہونے کی خبر دی ہے۔ لہٰذا اگرچہ یہ احادیث حدِ تواتر تک نہیں پہنچیں لیکن ان روایات کی بنا پر ہم اپنے آپ کو مذکورہ علم پر مجبور پاتے ہیں، جیسے کہ نبی اکرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ازواج مطہرات میں سے حضرت عائشہؓ کی طرف قلبی میلان، آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے صحابہ کرامؓ کی بڑائی اور ان کی تعریف و توصیف بیان کرنا، حضرت علیؓ کی شجاعت، حاتم طائی کی سخاوت، امام شافعیؒ کا تفقہ اور حجاج بن یوسف کی خطابت وغیرہ اگرچہ اخبار احاد سے بیان ہوا ہے (لیکن یہ مضمون اتنی کثرت سے نقل ہوا ہے) کہ اس پر جھوٹ کا گمان نہیں ہے۔ پھر اگر کسی خاص روایت پر غور کیا جائے تو ان میں سے کسی ایک روایت کے راوی کا جھوٹا ہونا درست ہو سکتا ہے، تاہم اس مجموعے کو جھوٹ قرار دینا ممکن نہیں ہے۔ یہ اس علم کے مشابہ ہیں جو اخبار احاد کے مجموعہ سے حاصل ہوئے ہیں، جن میں دوسرا احتمال مکمل طور پر ختم نہیں ہوتا، تاہم اس سے علمِ ضروری حاصل ہو جاتا ہے۔

دوم: یہ کہ ہم ان احادیث سے علم اضطرار کا نہیں بلکہ علمِ استدلال کا دعویٰ کریں جو دو طریقوں سے درست ہوگا، اولاً اس طرح کہ یہ احادیث ہمیشہ سے صحابہ کرامؓ اور تابعین کے مابین مشہور رہی ہیں۔ وہ ان روایات سے اجماع کے اثبات پر استدلال کرتے تھے۔ نظام معتزلی (م ۲۳۱ھ) کے زمانے تک کسی کی جانب سے اس (اجماع) کا انکار اور اس کی مخالفت ظاہر نہیں ہوئی۔ انسانی پختہ عادت کی رو سے یہ بات ناممکن ہے کہ اشیاء کے رد و قبول میں لوگوں کی طبیعتوں، ان کے ارادوں اور ان کے مسالک کے مختلف ہونے کے باوجود امت مختلف زمانوں میں ایسی احادیث کے قبول کرنے پر متفق ہو جائے جن کی صحت پر کوئی حجت قائم نہ ہوئی ہو۔ اسی لیے ان اخبار احاد سے ثابت ہونے والا (اجماع) کسی مخالفت اور کسی تردد کے بغیر اب تک موجود رہا ہے۔ پھر یہ کہ ان احادیث سے حجت پکڑنے والے لوگوں نے ان سے ایک اصولِ قطعی کا اثبات کیا ہے جو کہ اجماع ہے، جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر حکم لگایا جاتا ہے اور عادتاً یہ بات ناممکن ہے کہ کسی ایسی روایت کو جس سے اللہ تعالیٰ کی کتاب کا حکم جو کہ قطعی ہوتا ہے، مرفوع ہو جائے، بلا کسی سندِ قطعی کے

۳۲۔ المستصفیٰ ۱/۱۷۶

تسلیم کر لیا گیا ہو۔

امام غزالیؒ اور دوسرے اربابِ علم و فکر کی تمام بحث کا خلاصہ حسبِ ذیل ہے:

۱۔ اجماع کے عنوان پر حدیث کے مجموعوں میں جو احادیث منقول ہیں وہ اگرچہ روایت کے لحاظ سے حدِ تواتر تک نہیں پہنچیں، تاہم مضمون کے اعتبار سے یہ روایات اتنی کثرت سے روایت کی گئی ہیں کہ ان پر جھوٹ کا گمان نہیں ہو سکتا۔

۲۔ اس مضمون کی روایات صحابہ کرامؓ کی جس جماعت کے ذریعے روایت کی گئی ہیں وہ صحابہ کرامؓ تفقہ اور ثقاہت کی سب سے زیادہ شان رکھنے والے ہیں اور ان حضرات کی بیان کردہ روایات غلط نہیں ہو سکتیں۔

۳۔ ان روایات سے عہدِ صحابہ کرامؓ اور عہدِ تابعین سے استدلال کیا جا رہا ہے۔ چونکہ یہ زمانہ خیر القرون کا ہے جس کے متعلق یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ ان حضرات نے کسی غیر ثابت شدہ احادیث سے استدلال کیا ہوگا، یہ احادیث نبی اکرم اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہونے میں ہر قسم کے شک و شبہ سے بالاتر ہیں۔

۴۔ ان روایات سے استدلال کرنے اور ان سے ''اجماعِ امت'' کا اصول استخراج کرنے میں تمام صحابہ کرامؓ اور تابعین متفق الرائے ہیں، جس کے بعد کسی شخص کے لیے کسی شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

عقلی استدلال

اجماع کے جواز اور اس کی اہمیت پر قرآن و سنّت کی نصوص کے ساتھ ساتھ عقلی استدلال بھی پیش کیا جاتا ہے جو امام شافعیؒ کے بقول اس طرح ہے:

''رہے وہ مسائل جن پر صحابہ کرامؓ نے باہمی اتفاق کیا ہے، پھر (بعض اوقات) انھوں نے صراحت کی ہے کہ یہ سب کچھ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے انھوں نے نقل کیا ہے تو اس کا حکم وہی ہوگا جو کہ انھوں نے بیان کیا، اگر اللہ نے چاہا، (یعنی ایسی بات سنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سمجھی جائے گی) اور اگر انھوں نے اس کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل نہ کیا ہو تو اس مسئلے کے متعلق یہ احتمال (بھی) ہے کہ انھوں نے اسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہو اور اس کی صراحت نہ کی ہو اور یہ بھی کہ ایسا نہ ہو۔ لہٰذا ان دو احتمالات کے ہوتے ہوئے اسے محض نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سماعت کے سوا کسی اور صورت پر محمول کرنا جائز نہیں ہے اور کسی شخص کے لیے کوئی ایسی بات کسی کے حوالے سے نقل کرنا جائز نہیں ہے جس میں دوسری بات کا وہم موجود ہو۔ اس لیے کہ یہ احتمال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے علاوہ کوئی اور بات کہی ہو۔ ہم ان کی تقلید میں وہی بات کہیں گے جو کہ صحابہ کرامؓ نے کہی ہے۔ ہمیں یہ بات معلوم ہے کہ اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مسئلے میں کوئی سنّت (حدیث) ہو تو یہ سنّت ان میں سے کچھ صحابہؓ سے تو مخفی رہ سکتی ہے مگر ان کی اکثریت سے نہیں۔ ہمیں یہ بات بھی

معلوم ہے کہ صحابہ کرامؓ کی اکثریت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول سنت کے خلاف یا کسی خطا (غلطی) پر اکھٹی نہیں ہو سکتی' اگر اللہ نے چاہا" (۳۳)۔

امام شافعیؒ کے اس عقلی استدلال کو امام غزالیؒ نے حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے' وہ لکھتے ہیں:

"عقلی استدلال کی تفصیل اس طرح ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ جب کسی مسئلے میں کوئی (اجماعی) فیصلہ کرتے ہیں اوران کا یہ خیال ہوتا ہے کہ وہ اس مسئلے میں قطعی الرائے ہیں تو ان کا یہ قطعی رائے ہونا کسی قطعی دلیل کی بنا پر ہی ہو سکتا ہے۔ پھر جب فیصلہ کرنے والوں کی تعداد حد تواتر تک پہنچ جائے تو عادتاً اتنی بڑی تعداد پر جھوٹ کا گمان ناممکن ہوتا ہے۔ اسی طرح ان سب میں غلطی کا امکان بھی نہیں ہوتا کہ ان میں سے کسی ایک شخص پر بھی حق منکشف نہ ہوا۔ پھر کسی قطعی دلیل کے بغیر ان سب کا قطعی الرائے ہونا محال ہے۔ اسی طرح عادتاً ان سب کا کسی غیر قطعی الرائے مسئلے میں قطعی الرائے ہونا بھی ناممکن ہے۔ پھر جب انھوں نے مسئلے کا اجتہاد کے ساتھ فیصلہ کیا اور اس میں وہ سب باہم دگر متفق ہو گئے تو یہ بات بھی تسلیم شدہ ہے کہ حضرات تابعین ان حضرات (صحابہؓ) کے مخالفین سے بیزاری کا اظہار کرتے تھے اور ان کے اجماع کی صحت پر قطعی الرائے تھے۔ ان حضرات (تابعین) کا ان (صحابہؓ) کے اجماع کے متعلق قطعی الرائے ہونا درست جگہ پر ہے اور ان کا قطعی الرائے ہونا بلا کسی قطعی دلیل کے نہیں ہے۔ عادت میں یہ بہت محال ہے کہ صحابہ کرامؓ اور حضرات تابعین کی کثرت کے باوجود ان تمام لوگوں سے حق مخفی رہ گیا ہو اور ان میں سے کسی شخص پر بھی حق کا انکشاف نہ ہو۔ اسی طرح ہمیں یہ بات بھی معلوم ہے کہ حضرات تابعین اگر کسی بات پر اتفاق کر لیتے تو تبع تابعین اس کی مخالفت سے بیزاری کا اظہار کرتے تھے اور وہ اس انکار پر قطعی الرائے تھے اور عادتاً ایسا ہونا بلا کسی دلیل قاطع کے ناممکن ہے ..... اسی طرح علما فرماتے ہیں کہ اگر تمام ارباب حل وعقد (اصحاب اجتہاد) جن کی تعداد حد تواتر تک پہنچتی ہو' کسی مسئلے پر متفق ہو جائیں تو عادتاً ان سب سے غلطی کا صدور ناممکن الوقوع ہے" (۳۴)۔

اس تمام بحث کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

۱۔ اجماع کا تصور سب سے پہلے خیر القرون یعنی عہد صحابہ کرامؓ میں پیدا ہوا' جیسے کہ اوپر تفصیل سے بیان ہو چکا ہے۔

۲۔ حضرات صحابہ کرامؓ کے سامنے قرآن مجید بھی تھا اور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث وسنت مبارکہ بھی' اس کے باوجود انہوں نے بعض مسائل میں اپنے اجتہاد وقیاس سے کام لیا اور باہم متفق ہو کر کسی قطعی رائے تک پہنچے۔ ظاہر ہے کہ ایسا

۳۳۔ کتاب الرسالہ ص ۱۲۵ ومابعد

۳۴۔ المستصفی ۳ / ۱۷۳۔ آگے چل کر امام غزالیؒ نے اس پر بعض شبہات کا جواب دیا ہے۔

اسی وقت درست اور جائز ہوسکتا ہے جب اس فیصلے میں ان حضرات کے پاس قرآن وسنّت سے کوئی قطعی دلیل موجود تھی یعنی یہ کہ اجماعی فیصلہ درست ہے۔

ایک مجتہد کا اجتہاد بھی قابلِ اتباع ہے اور جس مسئلے میں اس زمانے کے تمام اہلِ اجتہاد متفق الرائے ہو جائیں اور کسی بھی مجتہد اور صاحبِ بصیرت عالم کی طرف سے اس مسئلے میں جمہور کی مخالفت منقول نہ ہو تو ایسا حکم واجب الاتباع تصور ہوگا، کیوں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ''میری امت گمراہی پر اکھٹی نہیں ہوسکتی'' نیز حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے کہ ''جس بات کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ بات اللہ کے نزدیک بھی اچھی (احسن) ہے۔ لہٰذا ان سب کا کسی مسئلے پر اتفاقِ رائے سے اجتہاد کرنا بعد کے لوگوں کے لیے حجّت ہوگا۔

۳۔ صحابہ کرامؓ کے اجماع تابعین کے اور تابعین کے اجماع تبع تابعین کے سامنے آئے مگر ان حضرات نے باوجود حق پرستی کے جذبے اور علمی وفکری وسعت کے، ان کی رائے پر تنقید نہیں کی بلکہ اس کو قبول کیا۔ اسی طرح بعد کے زمانوں میں جو اجتہادات ہوئے انہیں بعد کے زمانوں میں قبول کیا گیا جو اس بات کی دلیل ہے کہ اجماع ہر دور میں حجّت تصور کیا جاتا رہا ہے۔

۴۔ اگر اجتہاد کسی ایک فرد کا ہو تو اس میں اس بات امکان ہوسکتا ہے کہ مجتہد نے کسی ضروری مسئلے کو سامنے نہ رکھا ہو لیکن اگر اس کے ہمراہ کسی اور فرد کا اجتہاد مل جائے تو اس کی رائے کو تقویت حاصل ہو جاتی ہے۔ اگر یہ سلسلہ لامتناہی ہو اور اس عصر کے تمام مجتہدین کی رائے ایک ہوگئی ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ اس اجتہاد میں غلطی کا امکان نہیں ہے، لہٰذا اس کی اتباع ضروری ہوگی۔

۵۔ بقول استاذ محمد ابوزہرہ اجماع کی حجّیت پر تمام امت کا اجماع ہو چکا ہے اور کسی زمانے میں بھی اس کے حجّت ہونے سے انکار نہیں کیا گیا (۳۵)۔

اِجماع کی تاریخ

اِجماع کی تاریخ میں تین واضح ادوار نظر آتے ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے :

۱۔ دورِ اوّل

اِجماع کی تاریخ میں پہلا دور صحابہ کرامؓ کا ہے۔ صحابہ کرامؓ ان مسائل و معاملات کے لیے جو سامنے آتے تھے اور جن صراحت کے ساتھ قرآن و حدیث میں ذکر نہیں ہوتا تھا، اجتہاد سے کام لیتے تھے۔ یہ سلسلہ حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ خلافت سے شر

۳۵۔ اصول الفقہ ص ۲۰۳

ہوا اور حضرت عمر فاروقؓ کے زمانہ خلافت میں عروج پر جا پہنچا۔ حضرت عمر فاروقؓ خاص طور پر اس بات کا اہتمام فرماتے تھے کہ صحابہ کرامؓ کو جمع کریں اور ان سے مشورہ لیں اور باہم تبادلہ خیال کریں تا کہ وہ اس معاملے میں کسی خاص نتیجے تک پہنچ جائیں جس کے بعد وہ اس حکم کو نافذ فرما دیتے تھے (۳۶)۔

اگر ان حضرات میں اختلاف واقع ہوتا تو حضرت عمرؓ اس معاملے پر مذاکرات کا سلسلہ جاری رکھتے اور فقہاء صحابہؓ کے مشورے سے کسی خاص فیصلے تک پہنچ جاتے۔ اس طرح وہ اجماع سے ایسی رائے حاصل کر لیتے تھے جو قوی ہوتی تھی۔ چنانچہ انہوں نے بہت سارے مسائل میں جن کے متعلق صحابہ کرامؓ ہم رائے نہ تھے‘ ان کی متفقہ رائے حاصل کی۔ مثلاً چور کی سزا کے متعلق امام ابو یوسفؒ لکھتے ہیں کہ حضرت عمر فاروقؓ نے چور کے متعلق لوگوں سے مشورہ کیا تو وہ ایک رائے پر اکھٹے ہو گئے (۳۷)۔

غسلِ جنابت کے متعلق حضرات صحابہ کرامؓ میں اختلاف تھا۔ حضرت عمر فاروقؓ نے تمام مہاجرین و انصار کو جمع کیا اور ان سب سے رائے طلب کی۔ لوگوں نے مختلف رائیں دیں۔ حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا: ’’تم لوگ اہلِ بدر ہو‘ جب تمہارے درمیان اختلاف رائے ہے تو جو لوگ تمہارے بعد ہوں گے ان میں تو یہ اختلاف اور زیادہ ہوگا۔‘‘ چنانچہ آپ کی ہدایت پر امہات المؤمنینؓ سے مسئلہ دریافت کیا گیا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نجی زندگی سے اچھی طرح واقف و آگاہ تھیں۔ ان کی رائے پر فیصلہ کیا گیا کہ محض مباشرت سے غسل جنابت ضروری ہو جاتا ہے (۳۸)۔

نمازِ جنازہ کی تکبیرات میں اختلاف تھا۔ حضرت عمر فاروقؓ نے تمام صحابہ کرامؓ کو جمع کیا اور چار تکبیروں پر تمام صحابہؓ کا اتفاق ہو گیا۔

صحابہ کرامؓ کے زمانہ مبارک میں جن باتوں کے متعلق اتفاق رائے ہوا ان میں دادی کے لیے ترکے کا چھٹا حصہ ملنا‘ اور یہ کہ وہ اس ترکے کی تنہا مالک ہو سکتی ہے اور اس حصے میں زیادہ عورتیں بھی حصہ دار ہو سکتی ہیں۔

صحابہ کرامؓ نے اس بات پر بھی اجماع کیا کہ عورت اور اس کی پھوپھی یا خالہ کو ایک ساتھ نکاح ایک مرد کے نکاح میں جمع نہیں کیا جائے گا۔

صحابہ کرامؓ نے اس بات پر بھی اتفاق کیا کہ مسلمان عورت کا غیر مسلم مرد کے ساتھ نکاح باطل ہے۔ الغرض صحابہ کرامؓ کے مجمع علیہ مسائل بہت ہیں جو حد شمار سے باہر ہیں (۳۹)۔

۳۶۔ اصول الفقہ ص [illegible]

۳۷۔ کتاب الخراج ص [illegible]

۳۸۔ ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء ص ۸۸

۳۹۔ اصول الفقہ ص [illegible]

۲۔ دورِ ثانی

اجماع کی تاریخ کا دوسرا دور مجتہدین کا ہے جس زمانے میں ائمہ مجتہدین نے اجتہادی کام انجام دیا۔ اس عہد میں دانستہ باہمی اتفاق رائے یا اجماع کی کوئی کوشش نہیں ہوئی۔ ہر ایک امام نے اپنے اپنے اصولوں کی روشنی میں اجتہاد کیا' البتہ یہ ضرور تھا کہ ہر امام اپنے اپنے علاقے کے اجماعات کو اہمیت دیتا تھا۔ مثلاً امام مالکؒ اہل مدینہ کے اجماع کو سب پر مقدم رکھتے تھے اور امام ابوحنیفہؒ اہل کوفہ کے مجمع علیہ مسائل کو (۴۰)۔

۳۔ دورِ ثالث

بعد کے ادوار میں بالخصوص عہد صحابہؓ کے اجتہادات کو بڑی اہمیت حاصل ہوئی۔ تمام مجتہدین صحابہ کرامؓ کے اجتہادات کا خصوصی مطالعہ کرتے تھے۔ ہر مجتہد اس کوشش میں ہوتا تھا کہ صحابہ کرامؓ کے اجماع سے باہر قدم نہ رکھے بلکہ ان کے اختلاف کی صورت میں بھی وہ حضرات صحابہؓ کے اقوال سے باہر نہ نکلے (۴۱)۔

اجماع کی اقسام

اجماع کی تقسیم باعتبار انعقاد

اجماع کی باعتبار انعقاد حسب ذیل صورتیں ہیں:

۱۔ اجماع صریح ۲۔ اجماع سکوتی ۳۔ اجماع اصولی

تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ اجماع صریح

اس سے مراد یہ ہے کہ اس مسئلے پر تمام فقہاء اور مجتہدین ہم رائے ہوں اور اس رائے کے قبول کرنے کی باقاعدہ صراحت کریں۔ امام شافعیؒ نے اس کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

''اور تم یا کوئی اور شخص اہل علم میں سے یہ نہ کہے کہ یہ بات مجمع علیہ ہے جب تک تم جس عالم سے بھی ملے ہو اس نے یہی بات نہ کہی ہو'' (۴۲)۔

۴۰۔ اصول الفقہ ص ۱۹۸

۴۱۔ حوالہ بالا ص ۱۹۹

۴۲۔ الرسالہ ص ۱۳۶

اجماع کی یہی صورت تمام ائمہ کرام اور مجتہدین کے نزدیک حجت ہے' خواہ ان کا مسلک یہ ہو کہ ہر زمانے کا اجتہاد حجت ہے یا یہ کہ صحابہ کرامؓ کے زمانے کا اجتہاد حجت ہے (۴۳)۔ جب مطلق اجماع کا ذکر آئے تو اس سے یہی صورت مراد لی جاتی ہے۔

۲۔ اجماع سکوتی

اگر کسی زمانے کے کچھ مجتہدین نے صراحت کے ساتھ کسی بات پر اجماع کا اظہار کیا ہو اور باقی لوگ جو اس وقت وہاں موجود ہوں انھوں نے اس پر سکوت اختیار کر لیا' نہ اس کی حمایت کی اور نہ مخالفت' تو ایسا اجماع سکوتی کہلاتا ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایسا اجماع نہ تو اجماع ہے اور نہ ہی حجت ہے۔ علامہ جبائیؒ فرماتے ہیں کہ اس عہد کے گزرنے کے بعد ایسا اجماع حجت ہے۔ علامہ ابو ہاشمؒ کے نزدیک ایسا اتفاق اجماع تو نہیں ہے لیکن حجت ہے (۴۴)۔

ان تینوں مسلک والوں کے دلائل حسب ذیل ہیں:

۱۔ جن فقہاء نے ایسے اجماع کو حجت قرار دیا ہے ان کا کہنا یہ ہے کہ خاموشی اس وقت تک حجت نہیں ہوتی جب تک وہ گہری فکر اور سوچ بچار کے بعد نہ ہو۔ جب سوچ اور فکر پر کچھ وقت گزر جائے اور اس کے باوجود مخالف رائے ظاہر نہ ہوئی تو ایسا سکوت جو بیان اور وضاحت کے مقام پر ہو' بیان اور وضاحت ہی تصور ہوتا ہے۔ ''سکوت فی موضع البیان بیان''

عادتاً تمام مجتہدین اور فقہاء کی طرف سے اظہارِ رائے کرنا مشکل ہوتا ہے۔ اکثر زمانوں میں اہلِ علم کی عادت یہی ہے کہ بڑے بڑے مفتی حضرات فتویٰ دیتے ہیں' باقی حضرات اس کو تسلیم کرتے ہیں اور اس پر اظہار رضامندی کرتے ہیں۔

کسی مجتہد کے سامنے جب کوئی مسئلہ پیش ہو تو اس کی طرف سے اس کی خاموشی بشرطیکہ اس کی رائے مخالف ہو' حرام ہے۔ اس لیے ہم نے اس کی خاموشی کو رضامندی تصور کیا ہے ورنہ وہ کتمانِ حق پر گنہگار ہو گا اور پھر اس کی خاموشی سے اس کی مخالفت کی دلیل پکڑنا قول بلا حجت ہے۔

۲۔ جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ ایسا اتفاق رائے حجت تو ہے مگر اجماع نہیں ہے' ان کی دلیل یہ ہے کہ اس میں اجماع کی شرائط نہ پائے جانے کی بنا پر ہم اسے اجماع تو نہیں کہہ سکتے' البتہ اس مسئلے پر قائلین کا پلّہ خاموش رہنے والوں پر بھاری ہے' اس لیے ہم ایسے اجماع کو حجت تصور کر سکتے ہیں (۴۵)۔

۳۔ امام شافعیؒ اور ان کے ہمنواؤں کے دلائل حسب ذیل ہیں:

۴۳۔ اصول الفقہ' ص ۲۰۵

۴۴۔ المحصول ۲/۲۱۵

۴۵۔ اصول الفقہ' ص ۲۰۶ وما بعد

خاموش رہنے والے کی طرف کسی قول کی نسبت دینا درست نہیں ہوتا۔ لہٰذا کسی مجتہد کی طرف ایسی رائے منسوب کرنا جو اس نے نہ کہی ہو درست نہیں ہوگا حالانکہ بعض اوقات وہ اس رائے پر راضی نہیں ہوتا۔

یہ کلیتہً بھی غلط ہے کہ سکوت (خاموشی) موافقت ہوتی ہے' اس لیے کہ اس کی خاموشی حسب ذیل صورتوں کا احتمال رکھتی ہے:

۱۔ اس کی خاموشی اس رائے کی موافقت میں ہو۔

۲۔ اس کی خاموشی کی وجہ یہ ہو کہ اس کا اجتہاد اس رائے کی موافقت میں نہ ہو۔

۳۔ اس نے اجتہاد کیا ہو مگر وہ اپنے اجتہاد و قیاس سے کسی حتمی نتیجے تک نہ پہنچا ہو۔

۴۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا اجتہاد کسی نکتے تک پہنچا ہو مگر وہ اس پر مزید غور و فکر کرنا چاہتا ہو' لہٰذا وہ خاموش رہا ہو تا کہ اسے اپنے موقف پر کلی اطمینان حاصل ہو جائے۔

۵۔ اس کی رائے تو دوٹوک ہو لیکن وہ دوسرے مجتہد کے ساتھ تصادم مول لینا نہ چاہتا ہو' اس لیے کہ اس کی رائے میں ہر مجتہد مصیب (درست رائے والا) تصور ہوتا ہو (۴۶)۔

۶۔ یا اس نے کسی مجتہد کے خوف اور اس کی ہیبت سے اپنی مخالفانہ رائے کا اظہار نہ کیا جیسے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے عول کے مسئلے میں حضرت عمرؓ کے سامنے خاموشی کا اظہار اسی بنا پر تھا (۴۷)۔

اس فریق کا کہنا ہے کہ ان تمام احتمالات کے ہوتے ہوئے اس کی خاموشی حجّت نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا ایسا اِجماع مکمل تصور نہ ہوگا اور جب اِجماع مکمل نہ ہو تو اسے حجّت قرار نہیں دیا جا سکتا۔

۳۔ اِجماعِ اصولی

اِجماع کی تیسری صورت یہ ہے کہ کسی خاص زمانے (خصوصاً عہد صحابہؓ) میں مجتہدین کسی فقہی مسئلے میں مختلف الرائے ہوں۔ اس صورت میں اس زمانے کے بعد آنے والے کسی مجتہد کے لیے یہ مناسب اور موزوں نہیں ہے کہ وہ ان سب کی رائے سے مخالف رائے قائم کرے' بشرطیکہ وہاں مسئلہ میں اختلاف کے باوجود کسی اصول پر سب کا اِجماع ہو۔ جیسے کہ میّت کے بھائیوں کی موجودگی میں دادا کی میراث کے متعلق صحابہ کرامؓ کا اختلاف تھا۔ بعض صحابہ کرامؓ نے اسے بھائیوں کے ہمراہ شریک تصور کیا ہے بشرطیکہ مجموعی حصہ ایک تہائی سے کم نہ ہو' بعض صحابہ کرامؓ نے اس شرط کے ساتھ اسے بھائیوں کے ساتھ حصہ دار قرار دیا ہے کہ اس کا حصہ چھٹے حصہ سے کم نہ ہو' جبکہ اس کی موجودگی میں بھائیوں کو قطعی طور پر حصہ دار نہیں ٹھہرایا۔

۴۶۔ المحصول ۲/۲۱۶ ومابعد

۴۷۔ سنن البیہقی ۶/۲۵۳۔ کنز العمال ۱۱/۲۸ (عول میراث سے متعلق ایک معروف مسئلہ ہے)

اس اختلاف میں ایک اصولی بات پر اجماع موجود ہے اور وہ یہ کہ یہ تمام حضرات دادا کو وارث قرار دینے پر متفق ہیں، گو حصے میں کمی بیشی میں اختلاف ہے، لہٰذا بعد میں آنے والے کسی مجتہد کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ یہ فیصلہ کرے کہ بھائیوں کی موجودگی میں دادا سرے سے ہی حصہ دار نہیں ہے۔ بعض علمائے کرام، خصوصاً بعض احناف نے اس صورت کو بھی اجماع سکوتی ہی قرار دیا ہے (۴۸)۔ لیکن درست قول یہ ہے کہ یہ بہرحال اجماع صریح نہیں ہے۔

اجماع کی سند

اجماع کے لیے کسی دلیل (اساس، اصل) کی موجودگی ضروری ہے یا نہیں، یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ چونکہ تشریع (مطلق قانون سازی) کا حق صرف اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے، کسی اور فرد یا افراد کو نہیں، لہٰذا اجماع کے لیے کسی سند یا بنیاد کا ہونا ضروری ہے۔

اجماع کے بغیر مذکورہ دلیل محض ظنی الدلالت ہوتی ہے اور اجماع کے بعد مذکورہ حکم پختہ اور قطعی الثبوت ہو جاتا ہے، لہٰذا اجماع سے اس کی قوت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

نامور محقق استاذ محمد ابوزہرہ لکھتے ہیں:

''اجماع کے لیے کسی سند کا ہونا ضروری ہے، اس لیے کہ اجماع کرنے والے لوگ خود قانون سازی نہیں کر سکتے، جیسے کہ بعض مستشرقین کو غلط فہمی ہوئی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ شریعت میں قانون سازی کا حق صرف اللہ تعالیٰ وراس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ثابت ہے جن کی طرف اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی آتی ہے، اس لیے اجماع کے لیے کسی ایسی سند (دلیل) کا ہونا ضروری ہے جس پر اعتماد کیا جا سکے جو (سند) کہ فقہِ اسلامی کے اصولِ عامہ میں سے ہو۔ صحابہ کرامؓ ان مسائل میں جن میں انھوں نے باہم اجماع کیا ہے کسی سند (دلیل) کو تلاش کرتے تھے تا کہ اس پر اپنی رائے کو مبنی کر سکیں۔ چنانچہ دادی کی میراث کے مسئلے میں انھوں نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت (خبر واحد) پر اعتماد کیا۔ محارم کو نکاح میں جمع کرنے کے مسئلے میں انھوں نے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کو بنیاد بنایا۔ مرنے والے کے حقیقی بھائیوں کی عدم موجودگی میں باپ کی طرف سے بھائیوں کو ان کا قائم مقام سمجھنے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے اس مسئلے کی توضیح اور ان کے اخوت (بھائی ہونے) کے مفہوم میں شمولیت کو مدار بنایا ہے'' (۴۹)۔

۴۸۔ اصول الفقہ ص ۲۰۷

۴۹۔ حوالہ بالا

اس بات پر تمام علماء متفق ہیں کہ اجماع کی سند قرآن مجید اور سنت نبوی دونوں میں سے کوئی ایک شے ہوسکتی ہے جیسے کہ مندرجہ بالا مسائل میں سنت نبوی کو اساس قرار دیا گیا۔ لیکن کیا ایسے اجماع کی پابندی ضروری ہوگی جس کی اساس محض قیاس یا مصلحت پر ہو؟ اس بارے میں تین مسالک ہیں:

۱۔ **عدم جواز**: پہلا مسلک یہ ہے کہ اجماع کے لیے کسی قیاس یا اجتہاد کو اساس (سند) بنانا درست نہیں ہے۔ قیاس کی وجوہ مختلف ہوتی ہیں اور ایک ہی مسئلے میں دو ائمہ کا قیاس دو مختلف طریقوں پر ہوتا ہے، لہٰذا ایسی صورت میں اجماع درست نہ ہوگا۔

یہ بات بھی ہے کہ قیاس کا حجت ہونا متفق علیہ نہیں ہے۔ بعض ائمہ (مثلاً ظاہری علماء) اس کو حجت تسلیم نہیں کرتے، لہٰذا اسے اجماع کی اساس کیسے قرار دیا جاسکتا ہے۔ صحابہ کرامؓ نے جتنے مسائل میں بھی اجماع کیا ہے ان تمام کی اساس کتاب وسنت پر تھی۔ انھوں نے کسی مسئلے میں بھی محض قیاس کو اساس نہیں بنایا۔ علامہ ابن جوزیؒ نے لکھا ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں سوادِ عراق کی عدم تقسیم کا مسئلہ جب صحابہ کرامؓ کے سامنے پیش کیا تو حضرت عمرؓ نے دو دن تک مجاہدین اسلام میں جاگیروں کی تقسیم کی قباحتیں بیان کیں لیکن چونکہ یہ مسئلہ خالص مصلحت یا قیاس سے تعلق رکھتا تھا اس لیے دو دن کی بحث وتمحیص کے باوجود اس مسئلے پر اتفاق رائے نہ ہوسکا۔ تیسرے دن جب حضرت عمرؓ نے سورۃ الحشر کی آیات (۷ تا ۱۰) سے استدلال کیا تو تمام صحابہ کرامؓ ان کی رائے سے متفق ہوگئے (۵۰)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اجماع کے لیے قرآن وسنت کی کسی دلیل کی موجودگی ضروری ہے۔

۲۔ **جواز**: دوسرا موقف یہ ہے کہ قیاس اپنی تمام انواع کے ساتھ اجماع کے لیے سند (اور اساس) ہوسکتا ہے۔ اس لیے کہ وہ ایک حجت شرعیہ ہے جس میں کسی نہ کسی شرعی حکم (نص) پر حکم کا مدار رکھا جاتا ہے۔ کسی شرعی حکم پر قیاس کو محمول کرنا اس سے حجت پکڑنے کی طرح ہے تو چونکہ قیاس فی نفسہٖ حجت ہے لہٰذا جب کوئی اجماع کسی قیاس پر مبنی ہوگا تو یہ ایسا اجماع ہوگا جو کسی شرعی دلیل پر مبنی ہے اور یہ اجماع کرنے والوں کی طرف سے نئے حکم کا انشاء (پیدا کرنا) نہیں ہے۔

۳۔ **تیسرا مسلک** یہ ہے کہ اگر قیاس ایسا ہو جس کی علت (وجہ) منصوص علیہ ہو اور وہ اتنی واضح ہو کہ اس کو تلاش کرنے کے لیے غور و فکر کی ضرورت نہ ہو تو اس قیاس کی بنا پر اجماع کا وقوع درست ہے۔ اگر اس کی علت اتنی مخفی ہو کہ بغیر غور وفکر کے واضح نہ ہوتی ہو تو اس پر اجماع کی بنیاد رکھنا درست نہ ہوگا (۵۱)۔

۵۰۔ مناقب عمر بن الخطاب

۵۱۔ اصول الفقہ ص ۲۰۹ ومابعد۔ نیز دیکھیے الاحکام فی اصول الاحکام ۱/۳۷۴۔۳۷۸

تاہم سب سے عمدہ قول یہ ہے کہ اس بارے میں صحابہ کرامؓ کے زمانے کے طریق کار کو سامنے رکھا جائے۔ اگر انھوں نے کسی مسئلے میں قیاس کو اساس کار ٹھہرایا ہو تو درست' ورنہ قیاس پر مدار رکھنے سے مسئلہ اختلافی ہو جائے گا۔ صحابہ کرامؓ نے اپنے زمانے میں جو فیصلے کیے ان میں انھوں نے کسی موقع پر بھی قیاس کو مدار نہیں ٹھہرایا۔

اجماع کی تقسیم باعتبار ابلاغ

ابلاغ کا مطلب یہ ہے کہ یہ اجماع مکلفین (عوام وغیرہ) تک کس ذریعے سے پہنچا۔ اس اعتبار سے اجماع کی مندرجہ ذیل تین اقسام ہیں:

۱۔ خبرِ واحد ۲۔ روایتِ مشہور ۳۔ روایتِ متواتر

۱۔ خبرِ واحد

ایسا اجماع جس کا ثبوت محض ایک راوی کی روایت سے ملا ہو' مختلف فیہ ہے۔ اس کے متعلق مندرجہ ذیل مسالک ہیں:

۱۔ بعض شوافع' احناف اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ خبرِ واحد سے بھی اجماع ثابت ہو جاتا ہے۔ ثبوتِ اجماع کے لیے خبرِ مشہور یا خبرِ متواتر کی ضرورت نہ ہوگی۔

۲۔ بعض احناف اور بعض شوافع بشمول امام غزالیؒ کے نزدیک خبرِ واحد سے اجماع ثابت نہیں ہوتا۔

البتہ اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ خبرِ واحد سے ثابت ہونے والی بات اپنی سند میں ظنی الدلالت اور اپنے متن میں قطعی الدلالت ہوتی ہے (۵۲)۔

مجوّزین کے دلائل

دونوں گروہوں کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے:

نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر (۵۳)

ہم ظاہر پر حکم لگاتے ہیں۔ رہا اندرونی معاملہ تو اسے اللہ کو سونپتے ہیں۔

اس حدیث مبارک میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ''الظاھر'' کو حرف الف لام (برائے استغراق' کلمہ جمع) کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جس میں خبر واحد سے ثابت شدہ اجماع بھی داخل ہے' اس لیے کہ وہ روایت ظہور و ثبوت میں ظنی الدلالت ہے۔

۵۲۔ الاحکام فی اصول الاحکام ۱/۴۰۲

۵۳۔ حوالہ بالا

۲۔ قیاس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے وہ اس طرح کہ اجماع کے بارے میں خبرِ واحد ظن کے لیے مفید ہے۔ لہٰذا وہ ایسے ہی حجت ہوگی جیسے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی حدیث۔ ایسی روایت اکثر ائمہ کے نزدیک حجت ہے۔

مانعین کے دلائل

دوسرا گروہ جن کے نزدیک ایسا اجماع حجت نہیں ہے' کہتا ہے کہ جو اجماع کسی فردِ واحد کی زبان سے مروی ہو وہ اصولِ فقہ میں قیاس اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی خبرِ واحد کی طرح ہے۔ خبرِ واحد سے آگے منقول ہونے والے اجماع کے حجت ہونے کے مسئلے میں ائمہ کرام سے نہ تو کوئی ایسا اجماع مروی ہے جو اس کے حجت ہونے پر دلالت کرتا ہو اور نہ ہی اس کے حق میں قرآن و سنت کی کوئی نص قطعی موجود ہے...... رہے وہ دلائل جو دوسرے فریق نے پیش کیے ہیں وہ ایسے نہیں کہ ان سے اصولِ فقہ میں حجت پکڑی جاتی ہو (۵۴)۔

علامہ آمدیؒ نے ان دونوں فریقوں کے دلائل نقل کرنے کے بعد محاکمہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ ایک اصولی بحث پر مبنی ہے' وہ یہ کہ آیا اصولی دلیل کا قطعی الثبوت ہونا شرط ہے یا نہیں؟ جن ائمہ کرام نے اس کے قطعی ہونے کو شرط قرار دیا ہے ان کے نزدیک خبرِ واحد کے طریقے پر منقول شدہ اجماع حجت ہے' '(۵۵)۔

۲۔ خبرِ مشہور اور خبرِ متواتر

اجماع کی دوسری اور تیسری صورت یہ ہے کہ اجماع کی روایت خبرِ مشہور یا خبرِ متواتر کے طریقے پر مروی ہو۔ اوّل الذکر سے مراد یہ ہے کہ اس روایت کو کم از کم تین افراد روایت کریں اور ثانی الذکر ایسی روایت سے عبارت ہے جس کے راویوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ اس پر جھوٹ کا گمان نہ ہو' یعنی ایک بڑی تعداد اسے روایت کرتی ہو۔ اجماع کی یہ دونوں روایات تمام ائمہ کرام کے نزدیک حجت ہیں۔

اِجماع کی مختلف فیہ اقسام

اِجماع کی وہ اقسام جن کی حجیت میں اختلاف پایا جاتا ہے' مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ اِجماعِ اہلِ مدینہ

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صرف اہلِ مدینہ کا اِجماع ہی حجت ہے (۵۶)۔ جبکہ باقی تمام فقہاء اس رائے سے اختلاف رکھتے

۵۴۔ الاحکام فی اصول الاحکام ۱/۴۰۴

۵۵۔ حوالہ بالا

۵۶۔ المستصفیٰ ۱/۱۸۷

ہیں۔امام مالکؒ کے دلائل حسب ذیل ہیں:

۱۔ارشادنبوی ہے:

ان المدينة لتنفى خبثها كما ينفى الكير خبث الحديد (۵۷)

بیشک مدینہ منورہ اپنی گندگی کو دور پھینک دیتا ہے جیسے بھٹی لوہے کی گندگی (زنگ وغیرہ) کو دور کر دیتی ہے

خطا کا ہونا خبث (گندگی) ہے' لہٰذا اہل مدینہ کی رائے میں خطا کا ہونا درست نہ ہوگا۔امام مالکؒ سے صریح الفاظ میں اس مضمون کی کوئی روایت نہیں ملتی۔ان کی رائے بعض علماء نے ان الفاظ میں روایت کی ہے کہ جب کوئی مسئلہ مدینہ منورہ میں ظاہر ومشہور ہو'اس پر عمل کیا جارہا ہواور مجھے اس کی کسی کی طرف سے مخالفت کا علم نہ ہوتو کسی کے لیے اس کی مخالفت جائز نہیں ہے(۵۸)۔

امام مالکؒ کے ان الفاظ سے امام غزالیؒ نے یہی رائے قائم فرمائی ہے کہ ان کے نزدیک صرف اہل مدینہ منورہ کا اجماع حجت ہے(۵۹)۔مگر فخر الاسلام بزدویؒ نے اس پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ امام مالکؒ اہلِ مدینہ کی رائے کو اس لیے ترجیح دیتے ہیں کیوں کہ احادیث (نصوص) ان کی اضافی فضیلت پر دلالت کرتی ہیں۔یہ بات نہیں ہے کہ ان کے نزدیک اس کے باشندوں کا اجماع دوسروں کے بغیر حجت قطعیہ ہے جس کی لازماً اتباع ضروری ہے' اس کے بجائے اتباع کے لزوم اور وجوب کے لیے دوسروں کی موافقت بھی ضروری ہے(۶۰)۔تاہم اکثر ائمہ اصول نے امام مالکؒ کی طرف اسی رائے کو منسوب کیا ہے جو اوپر گزر چکی ہے کہ ان کے نزدیک اہل مدینہ منورہ کا اجماع ہی حجت ہے(۶۱)۔امام مالکؒ کی طرف اس قول کے انتساب سے بعض علمائے اصول نے اختلاف کیا ہے۔نامور عالم اور فقیہ ابن امیر الحاجؒ لکھتے ہیں کہ اس بات کے امام مالکؒ کا مسلک ہونے سے علامہ ابن بکر ابو یعقوب رازیؒ' علامہ طیالسیؒ' قاضی ابوالفرجؒ اور قاضی ابوبکرؒ نے انکار کیا ہے(۶۲)۔اگر اس قول کا امام مالکؒ کی طرف انتساب درست بھی ہو تب بھی علمائے کرام نے اس کی مختلف تاویلات کی ہیں مثلاً:

۱۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اہل مدینہ کی روایت دوسرے راویوں کی روایت پر مقدم ہوگی۔

۵۷۔ فتح الباریؒ باب المدينة تنفى الخبث ۸۲/۴ ومابعد

۵۸۔ البحرالمحیط ۳۹/۳

۵۹۔ المستصفیٰ ۱۸۷/۱

۶۰۔ کشف الاسرار ۹۶۲/۳

۶۱۔ دیکھیے التوضیح والتلویح ۴۲۸/۲۔شرح المختصر ۳۵/۲۔تنقیح الاصول ص ۱۴۵

۶۲۔ التقرير والتحبير على تحرير الكمال ۱۰۰/۳

۲۔ اس سے مراد ایسی باتیں ہیں جو عہد نبوی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قول وفعل کے ذریعے وہاں متکرر الوجود تھیں یعنی تکرار سے ان پرعمل ہوتا تھا مثلاً اذان' اقامت' صاع اور مد (ماپنے کے آلے) وغیرہ کی تفصیل۔

۳۔ یہ کہ ان کا اجماع واقعی ہرقسم کے معاملات میں حجت ہے۔ یہی اکثر اہل مغرب (اہل مراکش وافریقہ) کا مسلک ہے۔ علامہ ابن حاجبؒ نے اس کوصحیح قرار دیا ہے۔ قاضی عبدالوھابؒ 'امام مالکؒ کی رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اہل مدینہ کا اجماع دوقسموں کا ہے' نقلی اور استدلالی۔

نقلی اجماع کی تین صورتیں ہیں:

۱۔ وہ بات ابتداء ہی سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو جیسے کہ اہل مدینہ کی اذان' اقامت اور اوقات نماز وغیرہ کے سلسلے کی روایات۔

۲۔ ان سے یہ بات فعلاً مروی ہو جیسے کہ صاع (ماپنے کا آلہ)۔

۳۔ یہ بات کسی اقرار سے منقول ہو جیسے کہ ان حضرات کا سبزیوں وغیرہ سے زکوٰۃ کا وصول نہ کرنا۔ حالانکہ مدینہ منورہ میں سبزیاں بکثرت کاشت ہوتی تھیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین ان سے عشر وصول نہیں کرتے تھے (۶۳)۔ ایسے مسائل میں اہل مدینہ کا تعامل حجت ہے۔

رہا استدلالی اجماع تو اس کی صورت یہ ہے کہ اہلِ مدینہ کے مجتہدین کسی رائے تک اجتہاد کے ذریعے پہنچے ہوں۔ ایسے مسائل میں ان کا اجتہاد حجت نہیں ہے۔

اکثر ائمہ کرام نے امام مالکؒ کی رائے کو اوّل الذکر نقلی صورت پر یعنی اہل مدینہ کے ان رسوم و روایات کی ترجیح پرمحمول کیا ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے زمانے سے چلے آتے ہیں اور جن کو بعض الفاظ کی توضیح وتشریح کے لیے اساسی طور پر پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ اگر ان کا واقعی یہ مسلک ہوتو اس صورت میں جمہور کا موقف یہ ہے کہ اوپر قرآن وسنت سے جو دلائل حجیتِ اجماع پر پیش کیے گئے ہیں' وہ عام ہیں۔ ان میں کسی خاص گروہ یا شہر کا ذکر نہیں ہے' لہٰذا یہ قول بلا دلیل ہے۔

۲۔ اجماع اہلِ بیت

زیدیہ اور امامیہ (شیعی فرقوں) کے نزدیک اہل بیت کرامؓ کا اجماع حجت ہے۔ جس اجماع میں اہل بیت شامل نہ ہوں وہ اجماع حجت نہ ہوگا۔ اس سلسلے میں ان کے دلائل حسب ذیل ہیں:

۶۳۔ التقرير والتحبير على تحرير الكمال ۳/۱۰۰ ومابعد

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا (الاحزاب۳۳: ۳۳)

بیشک اللہ تعالیٰ تو یہ چاہتا ہے کہ اے اہل بیت (نبوی) تم سے گندگی مٹادے اور تمھیں پاک کردے۔

اسی طرح ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

انی تارک فیکم ما ان تمسکتم بہ لن تضلوا کتاب اللہ وعترتی (۶۴)

میں تم میں دو باتیں چھوڑے جارہا ہوں اگر تم ان کو پکڑے رہو گے تو تم گمراہ نہ ہو گے، اللہ کی کتاب اور میری اولاد۔

چونکہ حضرات اہل بیت کا تعلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نزول وحی کا مرکز ہیں۔ لہذا حضرات اہل بیت سے غلطی کا ہونا بعید ہے۔

مگر جمہور امت اس مسئلے میں ان کی مخالف ہے اس لیے کہ:

۱۔ اجماع کے حق میں جو دلائل پیش کیے جاتے ہیں ان میں تمام اہل ایمان کے اجماع کا ذکر ہے، لہذا کسی ایک گروہ کے اجماع پر یہ دلائل منطبق نہیں ہوتے۔

۲۔ حضرات صحابہ کرامؓ نے حضرت علیؓ کی بہت سے مسائل میں مخالفت کی اور حضرت علیؓ نے کسی بھی شخص کو کبھی یہ نہیں فرمایا کہ اہل بیت میں سے ہونے کی بنا پر میرا قول ہی حجت ہے لہذا تم میری مخالفت نہ کرو (۶۵)۔

رہی آیت مبارکہ تو اس میں اہل بیت سے مراد ازواج مطہرات ہیں، اس لیے کہ سابقہ آیت میں انہی سے یہ کہا گیا تم اپنے گھروں میں رہو۔ اگر اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاندان بھی مراد ٹھہرالیا جائے تو اس میں ان کے اجماع کے حجت ہونے کا کوئی اشارہ مذکور نہیں ہے۔

اجماع اہل بیت کے حق میں پیش کی گئی حدیث مبارکہ خبر واحد ہے، خود امامیہ کے اصول حدیث کی رو سے اس پر عمل جائز نہیں ہے (۶۶)۔ اگر یہ حدیث ثابت بھی ہو جائے تو اس کی تشریح اس سے مختلف ہے جو امامیہ وغیرہ نے کی ہے۔

۳۔ اجماعِ صحابہ کرامؓ

امام داؤد ظاہریؒ اور امام احمد بن حنبل کا مشہور قول یہ ہے کہ صرف صحابہ کرامؓ کا اجماع ہی معتبر ہے۔ اس کی وجہ ان حضرات

۶۴۔ المسند ۵: ۱۸۹۔ مجمع الزوائد ۱/ ۱۷۰۔ جامع ترمذی ۹/ ۳۴۳

۶۵۔ دیکھیے المحصول ۲/ ۲۴۰ ومابعد

۶۶۔ حوالہ بالا ۲: ۲۴۳ ومابعد

کے نزدیک یہ ہے کہ قرآن مجید اور احادیث مبارکہ کی تمام نصوص کا اولین اور حتمی مصداق صحابہ کرامؓ ہی تھے اس لیے انہی کا اجماع معتمد علیہ ہو سکتا ہے۔ علاوہ ازیں اس لیے بھی کہ ان کے زمانے کے بعد اجماع کا منعقد ہونا عملاً مشکل ہے' کیونکہ دنیائے اسلام مشرق و مغرب کے مختلف ملکوں میں بٹی ہوئی ہے اس لیے ان کا کسی مسئلے پر جمع ہونا مشکل ہوگا (۶۷)۔

اوپر اجماع کے حق میں جن دلائل ونصوص کا ذکر آیا ہے وہ مطلق اور عام ہیں اور ان سے کسی خاص جماعت یا گروہ کی تخصیص ثابت نہیں ہوتی' لہٰذا یہ قول بلا دلیل ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ بعد کے ادوار میں اجماع کا انعقاد مشکل ہے' تو ہم کہتے ہیں کہ بجا لیکن ناممکن نہیں ہے۔ اگر امت مسلمہ کسی مسئلے پر باہمی اتفاق کرے تو ان کا یہ اتفاق و اجماع قابلِ اعتماد و قابلِ اعتبار ہونا چاہیے۔

اِجماع مرکب وغیر مرکب

اجماع کی تقسیم ایک اور پہلو سے بھی کی جاتی ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

ا۔ اِجماع مرکب

علامہ حلیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی مسئلے کے حکم پر اتفاق اور علت میں اختلاف ہو تو ایسا اجماع مرکب ہے۔ جیسے بیک وقت قے اور عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو کا باطل ہونا (۶۸)۔ احناف کے نزدیک یہاں وضو قے کی بنا پر ٹوٹا ہے مگر امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو باطل ہوا ہے۔

اجماع کی اس صورت کا حکم یہ ہے کہ اگر مذکورہ علتوں میں سے کسی ایک میں فساد لازم آجائے تو اس سے اجماع باطل ہو جائے گا۔ مثال کے طور پر اگر یہ ثابت ہو جائے کہ قے سے وضو نہیں ٹوٹتا تو امام ابوحنیفہؒ کا' اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ عورت کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا تو امام شافعیؒ کا اتفاق ختم ہو جائے گا۔ پھر دونوں طرف فساد کا احتمال موجود رہتا ہے۔ چنانچہ یہاں یہ احتمال ہے کہ امام ابوحنیفہؒ عورت کو ہاتھ لگانے کے مسئلے میں تو درستگی پر اور قے کے مسئلے میں غلطی پر ہوں' اور امام شافعیؒ قے کے مسئلے میں درستگی پر اور عورت کو چھونے کے مسئلے میں غلطی پر ہوں جس کی بنا پر اجماع کی اس صورت کا کسی وقت بھی باطل ہونا ممکن ہے۔

۶۷۔ فقہ الاسلام ص ۱۵۱

۶۸۔ یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ اگر کسی باوضو شخص کو قے آجائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا وضو باطل ہو جاتا ہے' مگر امام شافعیؒ کے نزدیک باطل نہیں ہوتا۔ جبکہ عورت کو ہاتھ لگانے سے امام شافعیؒ کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا۔ صورت واقعہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بیک وقت دونوں کام کرگزرے تو دونوں ائمہ کے نزدیک وضو باطل ہو جائے گا۔ گویا اس کا وضو اجماعی طریقے پر ٹوٹتا ہے' مگر یہ اجماع مرکب ہے نہ کہ غیر مرکب۔

۲۔ اِجماع غیر مرکب

اجماع غیر مرکب یہ ہے کہ مجتہدین کے درمیان حکم اور اس کی علّت دونوں پر اتفاق رائے پایا جائے۔ اجماع کی یہ قسم ہی اصلی اجماع کے زمرے میں آتی ہے اور اس کا ختم ہونا ممکن نہیں ہوتا۔

شرائط انعقادِ اِجماع

اجماع کے انعقاد کی شرائط حسب ذیل ہیں:

۱۔ اجماع پر اس زمانے کے تمام مجتہدین نے صریح لفظوں کے ساتھ اتفاق کیا ہو۔ رہا یہ مسئلہ کہ آیا اِجماع کے منعقد ہونے اور اس کے حجّتِ شرعیہ ہونے کے لیے اس زمانے کا انقراض (تمام لوگوں کا وفات پا جانا) بھی شرط ہے یا نہیں، تو امام ابوحنیفہؒ ، اکثر شوافع اور اشاعرہ کی رائے یہ ہے کہ نہ تو اجماع کے انعقاد کے لیے ایسا ہونا شرط ہے اور نہ ہی اس کے حجّت ہونے کے لیے۔ جبکہ امام احمد بن حنبلؒ اور علامہ ابوبکر بن فورکؒ فرماتے ہیں کہ اجماع کے انعقاد کے لیے اس دور کا ختم ہونا ضروری ہے (۶۹)۔ امام شافعیؒ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے بعض دوسرے شاگرد مثلاً علامہ ابو اسحاق اسفرائنیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر اجماع کی صورت یہ ہو کہ مجتہدین نے قول اور فعل سے کسی مسئلہ پر اتفاق کیا ہو تو ایسی صورت میں اس زمانے کا گزرنا اجماع کے منعقد ہونے کی شرط نہ ہوگا اور اگر اجماع بعض مجتہدین کی صراحت اور بعض مجتہدین کی خاموشی اور سکوت سے عبارت ہو تو ایسی صورت میں اس عہد کا گزر جانا شرط ہوگا۔

بعض علمائے کرام فرماتے ہیں کہ اگر اجماع کسی قیاس پر مبنی ہو تو ایسی صورت میں اس عہد کا گزر جانا لازمی شرط ہوگا ورنہ نہیں۔ یہی **امام** الحرمین جوینیؒ کا مسلک ہے (۷۰)۔ تاہم اس بارے میں بنیادی مسالک دو ہی ہیں یعنی یہ کہ زمانے کا گزر جانا شرط ہے یا نہیں۔ جو حضرات اجماع کے حجّت ہونے کے لیے اس زمانے کے ختم ہو جانے کو شرط قرار دیتے ہیں ان کا موقف یہ ہے کہ اجماع کی حجّیت اس بنا پر ہے کہ ان سب حضرات کا ایک رائے پر متفق ہو جانا شرف وتکریم لیے ہوئے ہے۔ لہٰذا جب تک وہ رائے اچھی طرح پختہ نہ ہو جائے اجماع ثابت نہ ہوگا۔ اس کا پختہ ہونا اس وقت تک درست نہیں ہوتا جب تک وہ زمانہ مکمل طور پر ختم نہ ہو جائے، اس لیے کہ اس سے قبل لوگ ابھی حالت تامّل وتفحّص میں ہوتے ہیں اور تمام لوگوں یا ان میں سے کچھ لوگوں کی طرف سے اس مسئلے میں رجوع کا احتمال رہتا ہے۔ لہٰذا انقراضِ عصر سے قبل اجماع مکمل تصور نہ ہوگا۔

اس کی مثال کے طور پر یہ واقعہ پیش کیا جا سکتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ صحابہ کرامؓ کے مابین وظائف کی تقسیم کے لیے برابری کے قائل تھے۔ ان کے عہدِ خلافت میں اس پر عمل درآمد ہوتا رہا۔ حضرت عمر فاروقؓ حضرات صحابہؓ میں ان کے علم اور اسلام میں ان

۶۹۔ کشف الاسرار ۲۴۴/۳۔ الاحکام فی اصول الاحکام ۲۶۶/۱

۷۰۔ حوالہ بالا

کی اولیت وغیرہ کی بنا پر فرق مراتب کے قائل تھے۔ ان کے عہد خلافت میں تقسیم وظائف میں اس کو پیش نظر رکھا جاتا تھا۔ لہذا یہاں یہ کہنا درست نہیں ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ خلافت میں جو اجماع ہوا تھا حضرت عمر فاروقؓ نے اس کی مخالفت کی تھی کیونکہ ابھی یہ عہد ختم نہیں ہوا تھا' لہذا اس کو اجماع نہیں کہا جا سکتا۔

دوسرے فریق کی دلیل

جمہور امت کے مسلک کی ترجمانی کرتے ہوئے علامہ آمدیؒ نے اس کے حق میں یہ دلیل پیش کی ہے کہ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ''تمہارا یہ کہنا کہ اجماع اس زمانے کے گزرنے کے بعد اس وقت حجت تصور ہوگا جب اس کا کوئی مخالف معلوم نہ ہو'' تو یہ مسلک تین صورتوں سے خالی نہیں:

۱۔ یا تو حجت محض مجتہدین کا کسی مسئلے پر متفق ہونا ہوگا' یا

۲۔ محض زمانے کا گزر جانا' یا

۳۔ دونوں باتوں کا مجموعہ۔

دوسری صورت اس لیے ممکن نہیں کیونکہ اگر یہ بات درست ہو تو کسی دور کا کسی اتفاق کے بغیر گزر جانا بھی حجت ہوگا' جو کسی بھی شخص کے نزدیک درست نہیں ہے۔ تیسری صورت بھی ممکن نہیں ورنہ ان لوگوں کا مرنا ان کے قول کے حجت ہونے میں موثر تصور ہوتا جو درست نہیں ہے۔ اس لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال مبارکہ زندگی میں بھی حجت تھے اور آپ کے وصال کے بعد بھی۔ اب محض اول الذکر صورت رہ جاتی ہے یعنی یہ کہ مجتہدین کسی مسئلے پر متفق ہو جائیں۔ لہذا ان کا اتفاق اس زمانے کے گزر جانے سے قبل بھی حجت ہوگا (۷۱)۔

جو حضرات اس کے لیے زمانہ گزرنے کو لازم قرار دیتے ہیں' ان کا یہ مسلک اس لیے غلط ہے کہ اس کی بنا پر اجماع کا مکمل ہونا کبھی لازم نہیں آئے گا۔ کیونکہ اس مسلک کی رو سے صحابہ کرامؓ کا زمانہ جب تک نہ گزرے گا' اجماع مکمل نہیں ہوگا اس لیے کہ صحابہ کرامؓ کے زمانے میں جو اہل اجتہاد تابعی تھے انہیں اس اجماع کی مخالفت کا حق حاصل ہو جائے گا۔ پھر تابعین کے زمانے میں جو تابع تابعی تھے انہیں اس کی مخالفت کا حق حاصل ہو جائے گا۔ اسی طرح اس کے بعد کے لوگوں کو۔ نتیجہ یہ نکلے گا کہ کوئی اجماع بھی مکمل نہ ہو سکے گا۔ لہذا اول الذکر مسلک ہی درست اور تحقیق کے مطابق ہے۔

اجماع کی منسوخی

اجماع کے درست طریقے پر مکمل ہو جانے کے بعد آیا اجماع کو کسی دوسرے اجماع سے منسوخ کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اس

۷۱۔ الاحکام فی اصول الاحکام ۱/ ۳۶۷

بارے میں دو موقف ہیں:

۱۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر ایک زمانے کے مجتہدین کسی مسئلے کے بارے میں متفق الرائے ہو جائیں تو بعد کے آنے والے مجتہدین اس طرح کا اتفاق رائے (اجماع) پیدا کر کے اس اجماع کو منسوخ کر سکتے ہیں...... بقول محمد ابو زہرہ یہ قول ان لوگوں کے مسلک پر درست ہے جنھوں نے اجماع کے ثبوت کے لیے ان تمام لوگوں کے وفات پا جانے کو شرط قرار دیا ہے۔ جنھوں نے اجماع کیا ہو (۷۲)۔

اگر یہ اجماع مکمل طور پر اس دور کے گزر جانے کے بعد ہو تو ایسی صورت میں دوسرے اجماع کا کوئی اعتبار نہیں ہے' اس لیے کہ یہ سابقہ اجماع کا نسخ ہے' حالانکہ عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نسخ کا ہونا درست نہیں ہے۔

۲۔ جمہور علماء کے نزدیک ایک اجماع کے مکمل ہو جانے کے بعد دوسرے اجماع کی گنجائش نہیں رہتی' اس لیے کہ یہ اجماع سابقہ اجماع سے متصادم ہوگا۔ سابقہ اجماع موجود ہے جس کی مخالفت کرنا بھی منع ہے چہ جائیکہ اس کے خلاف اجماع منعقد کیا جائے (۷۳)' لہٰذا دوسرا اجماع دوست نہ ہوگا۔ نسخ کا اصول صرف عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تک ملتا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد شریعت کے کسی حکم کو منسوخ قرار نہیں دیا جا سکتا' لہٰذا ایک اجماع کے بعد دوسرا اجماع کلی طور پر غلط ہوگا۔

اجماع میں عام افراد امت کا دخل

یہ مسئلہ مختلف ہے کہ آیا کسی اجماع میں اس دور کے عوام کا شامل ہونا بھی ضروری ہے یا نہیں' اس سلسلے میں دو مسالک ہیں:

پہلا مسلک

جمہور امت کا مسلک یہ ہے کہ اجماع میں عوام کی موافقت یا مخالفت کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ اصل شے اس اجماع میں خواص (علمائے مجتہدین) کی موافقت ہے۔ اگر یہ حاصل ہو جائے تو اس کے بعد عوام کی موافقت یا مخالفت سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ بقول علامہ آمدیؒ' ان کے دلائل مختصراً حسب ذیل ہیں:

۱۔ عوام جملہ مسائل و معاملات میں علماء کی طرف رجوع کرتے ہیں' لہٰذا ایسے مسائل میں جن میں ان پر تقلید ضروری ہے' ان کی رائے کا اعتبار نہ ہوگا۔

۲۔ امت کا اجماعی قول اس وقت بہتر ہوتا ہے جب وہ کسی استدلال اور اجتہاد پر مبنی ہو' جبکہ ایک عام شخص استدلال اور اجتہاد کی اہلیت نہیں رکھتا۔ لہٰذا چھوٹے بچے اور دیوانے کی طرح اس کی بات کا اعتبار نہ ہوگا۔

۷۲۔ اصول الفقہ ص ۲۱۱

۷۳۔ حوالہ بالا

۳۔ دین کے کسی مسئلے میں کسی عامی کا کچھ کہنا قطعی طور پر غلط ہے۔ جو بات قطعی طور پر غلط ہو اس کی موافقت اور مخالفت سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

۴۔ عصر اوّل یعنی عہد صحابہؓ کے علماء اور عوام کا اس بات پر اجماع ہے کہ عوام کی موافقت اور مخالفت کا اجماع پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

۵۔ امت محمد یہ اپنے شرعی استدلالات میں غلطیوں سے معصوم ہے۔ جبکہ شرعی احکام کا بلا استدلال اور بلا دلیل اثبات غلطی ہے۔ عامی استدلال کا اہل نہیں ہوتا' لہٰذا اس کے حق میں استدلال کا ''معصوم عن الخطا'' ہونا ثابت نہ ہوگا۔

۶۔ کسی عامی سے درست رائے کا احتمال نہیں ہوتا جبکہ وہ بلا دلیل کسی حکم کا قول کرنے والا ہو۔ اس لیے اس کا غلطی سے معصوم ہونا متصور نہیں ہوتا' کیونکہ معصومیت درست رائے سے مستلزم ہے (۴۷)۔

دوسرا مسلک

دوسرا موقف و مسلک یہ ہے کہ ان کی موافقت اور مخالفت کا بھی اعتبار ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امت کا اجماعی قول اس لیے حجت ہے کہ اس پر اس سے پہلے دلائل سمعیہ دلالت کرتے آئے ہیں اور یہ بات ہیئت اجتماعیہ کی وصف ہے جس میں خواص بھی شامل ہیں اور عوام بھی۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو جو حکم تمام امت کے لیے ثابت ہو' اس سے لازم نہیں آتا کہ وہی حکم ان کے افراد کے لیے بھی ثابت ہو۔ یہ مسلک قاضی ابوبکرؒ وغیرہ کا ہے (۴۵)۔

رہے دوسرے مسلک والوں کے دلائل تو ان کا شق وار جواب حسب ذیل ہے:

۱۔ یہ بات درست ہے کہ عوام کے لیے علماء و مجتہدین کی تقلید واجب ہے مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ علماء کے اقوال ان کے بغیر دوسرے مجتہدین پر حجت قاطع ہیں۔ اس لیے کہ ہو سکتا ہے بعد کے آنے والے لوگوں کے لیے ان کے اقوال کے قابل حجت ہونے کے لیے عوام کی موافقت لازمی ہو۔

۲۔ اس بات کے درست ہونے کے باوجود اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عوام کی موافقت اہل استدلال علماء کے لیے اجماع کے حجت ہونے کی شرط نہ ہو۔ بچوں' دیوانوں اور عوام کے مابین جو فرق ہے وہ بہت واضح ہے' لہٰذا انہیں ان پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

۳۔ بیشک عوام کی طرف سے کسی دینی مسئلے پر بلا دلیل اظہار خیال کرنا غلطی ہے' مگر اس سے بھی عوام کی علماء کی رائے سے موافقت شرط نہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

۴۷۔ الاحکام فی اصول الاحکام ۱/۳۲۲ وما بعد۔

۴۵۔ حوالہ بالا

۴۔ یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔

۵۔ بیشک عامی اہل اجتہاد میں سے نہیں ہے' لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ بغیر استدلال کے ان کی طرف سے علماء کی موافقت شرط نہ ہوگی۔

۶۔ بجا ہے' لیکن یہ اس وقت ہے جب وہ تنہا کسی رائے تک پہنچے۔ لیکن اگر وہ کسی جماعت کے ساتھ مل کر ان کی موافقت اور ہم نوائی کرے تو یہ بات اس زمرے میں نہیں آتی۔ لہٰذا عامی کا علماء کی موافقت کرنا شرط ہوگا (۷۶)۔

علامہ آمدیؒ کا موقف

علامہ آمدیؒ نے اس کے بین بین موقف اختیار کیا ہے' وہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ مکمل طور پر اجتہادی ہے۔ لہٰذا عوام کے اجماع میں داخل ہونے کے بعد اجماع کا حجت ہونا قطعی ہوگا اور اس کے بغیر محض ظنی (۷۷)۔

اسی طرح بقول علامہ آمدیؒ ایسے فقیہ کا' جو احکام فقہ تو جانتا ہو مگر اصول فقہ سے واقف نہ ہو اور ایسے اصولی عالم کا' جو اصول فقہ میں تو ماہر ہو مگر احکام فقہ سے واقف و آگاہ نہ ہو' اجماع میں داخل ہونا بدرجہ اولیٰ ضروری ہوگا۔

اِجماع میں بدعتی عالم کی شرکت

یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے کہ آیا اجماع میں بدعتی مجتہد مطلق کی شمولیت ضروری ہے یا نہیں۔ اس مسئلے میں بھی دونوں آراء ہیں' حق میں بھی اور مخالفت میں بھی۔ بقول علامہ آمدیؒ مختار قول یہی ہے کہ اس کے بغیر اجماع مکمل نہ ہوگا۔ اس لیے کہ وہ اہل حل وعقد میں داخل اور شامل ہونے کے باعث امت کے مفہوم میں شامل ہے جس کے لیے ''معصوم عن الخطاء'' ہونے کی شہادت دی گئی ہے (۷۸)۔

اقلیت کی مخالفت

اگر کسی اجماع میں اکثریت تو موافق ہو مگر چند لوگ جو اقلیت میں ہوں اور اس رائے کے مخالف ہوں تو ایسے اجماع کے متعلق مندرجہ ذیل مسالک ہیں:

۱۔ علماء اور مجتہدین کی اکثریت کا یہ خیال ہے کہ ایسی صورت میں اجماع سرے سے منعقد نہیں ہوتا۔

۲۔ امام محمد بن جریر طبریؒ ' علامہ ابوبکر رازیؒ' علامہ ابوالحسین خیاط معتزلیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ سے مروی ایک روایت کی رو

۷۶۔ الاحکام فی اصول الاحکام ۱/۳۲۳

۷۷۔ حوالہ بالا ۱/۳۲۵

۷۸۔ حوالہ بالا ۱/۳۲۶ ومابعد

سے اس کا انعقاد درست ہوتا ہے۔

۳۔ ایک جماعت کا موقف یہ ہے کہ جو لوگ اقلیت میں ہیں اگر ان کی تعداد حدِ تواتر تک پہنچتی ہو تو ایسی صورت میں ان کی را[ئے] کے برخلاف اجتہاد کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اگر ان کی تعداد حدِ تواتر سے کم ہو تو ایسی صورت میں ان کی مخالفت معتبر نہ ہوگی۔

۴۔ علامہ ابوعبد اللہ جرجانیؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس جماعت نے مخالف مجتہد کے قول کی گنجائش تسلیم کی ہو تو اقلیت کی مخالفت [کا] اعتبار ہوگا۔ جیسے کہ عول کے مسئلہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی مخالفت۔ اگر اس کی مخالفت ایسی ہو جس کا باقی جماعت [نے] انکار کیا ہو جیسے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا متعہ اور ربا الفضل کی حرمت سے انکار کرنا (بعد میں ان مسائل میں حضر[ت] ابن عباسؓ کا رجوع ثابت ہے) تو ایسی صورت میں اس کی مخالفت قابل اعتبار نہ ہوگی۔

علامہ آمدیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں مختار قول اکثریت کا ہے کہ اس مخالفت کے بعد اجماع اجماع نہیں رہتا کیوں کہ اجماع [کے] دلائل اس تخصیص کے خلاف ہیں (۷۹)۔

دورِ حاضر میں اِجماع کا انعقاد

دورِ حاضر میں جہاں مختلف طبقوں اور ملکوں کے درمیان فاصلے کم ہو رہے ہیں اور مختلف قوموں اور ملتوں کے درمیا[ن] دیواریں ٹوٹ رہی ہیں اور برف پگھل رہی وہے، کل کی دشمن قومیں آج شانے سے شانہ ملائے کھڑی ہیں وہاں ملت مسلمہ کے ما[بین] وسیع ہوتی ہوئی خلیج ہم سب کے لیے قومی المیہ ہے۔

ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ جدید وسائل اور جدید آلات کو بروئے کار لا کر مختلف مسائل میں جو اختلاف ہے اسے ختم کیا جاتا [اور] لوگوں کو ایک دوسرے کے قریب لایا جاتا مگر اس کے برعکس جدید وسائل کا استعمال امت میں افتراق کے لیے ہو رہا ہے۔ ان حالا[ت] میں امت کے اربابِ حل وعقد پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اجماع کے اصول کو مدِنظر رکھتے ہوئے اہم قومی امور میں اتفاق رائے پ[یدا] کرنے کی کوشش کریں۔ شریعت اسلامیہ نے جو اِجماع کا اصول دیا ہے اس کا مقصد ہی یہ ہے کہ اہم قومی اور ملی مسائل میں اتفا[ق] رائے پیدا کیا جائے اور امت کی شیرازہ بندی کی کوششیں کی جائیں۔

اس عنوان پر نامور ماہر اصول فقہ احمد حسن الخطیب لکھتے ہیں کہ جب ہم اجماع کے منکرین سے جو اس کے عدم امکان یا ا[س] کے علم کا کوئی ذریعہ نہ ہونے کی بنا پر اس کے منکر ہیں، اپنا منہ دوسری جانب پھیرتے ہیں تو ہم ان تمام علما کو جو اس کے قائل ہیں مگر ا[س] کے موجود ہونے کو مشکل قرار دیتے ہیں، دیکھتے ہیں کہ انھوں نے عام طور پر اپنی رائے کا مدار علماء کے مختلف علاقوں میں متفرق ہونے ا[ور] ان کے کسی مسئلے میں اتفاق کے مشکل ہونے پر رکھا ہے۔ جب یہ طریقہ گزشتہ زمانوں میں مواصلات کی دشواری اور مسافتوں کی دور[ی]

۷۹۔ الاحکام فی اصول الاحکام ۱/ ۳۳۶ تا ۳۴۳

کے باوجود مقبول رہا تو یہ طریقہ آج کے زمانے میں بھی جب کہ تمام مواصلات (رسل و رسائل) انسانوں کے زیر نگیں آ گئے ہیں اور اقوام ایک دوسرے سے مربوط ہوگئی ہیں زیادہ آسان ہوگا۔ اس مضمون پر سب سے قریبی ثبوت وہ کانفرنسیں ہیں جو خواہ سیاسی ہوں یا علمی اور قانونی، مختلف شہروں اور ملکوں میں منعقد ہوتی ہیں۔ ان میں ذی رائے اور اہل علم افراد باہمی تبادلہ افکار، مذاکرات اور بحث و مشاورت کے بعد کسی ایک رائے پر متفق ہو جاتے ہیں۔ جب اجتہاد کا دروازہ کھلا ہے اور مجتہد علماء موجود ہیں تو پھر اجماع کے ثبوت میں کون سا امر مانع ہے، خواہ بعض مسائل شرعیہ ہی میں ہو اور جب انہیں سالانہ کانفرنسوں میں بلایا جاتا ہے اور بحث و تمحیص کی میز پر قانونی مشکلات رکھی جاتی ہیں (اور یہ لوگ انہیں حل کرتے ہیں)، لہٰذا اس زمانے میں اجماع کا انعقاد (پہلے کی نسبت) بہت آسان ہے۔ اجتہاد کا دروازہ کھلا ہے۔ اس کی صحت پر عمل ضروری ہے، خصوصاً ایسے بڑے مسائل میں جو تمام عالم اسلامی کو درپیش ہیں (۸۰)۔

اس سلسلے میں حسب ذیل امور کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوگا:

۱۔ تمام اسلامی ممالک کے اندر ایک وقیع قومی ادارہ تشکیل دیا جائے جس میں ملک کے نہایت مقتدر اور بالغ نظر فقہاء اور مجتہدین کو ممبر بنایا جائے۔ ان کا انتخاب خالص میرٹ پر کیا جائے۔

۲۔ یہ تمام لوگ جدید اہم مسائل میں اتفاق رائے سے فیصلہ کریں۔ اس کے بعد تمام اسلامی ممالک کے انہی اداروں کے نمائندے باہم مشاورت کے بعد اتفاق رائے سے فیصلہ کریں۔

۳۔ ہر فیصلہ تفصیلی ہونا چاہیے اور مدلل بھی تاکہ ان کے فیصلہ جات کو قومی سطح پر پذیرائی حاصل ہو سکے۔

یہ اجتماعات اس وقت کے قومی مسائل کے تصفیہ میں اہم کردار ادا کرنے کے ساتھ ساتھ اس ملت کی شیرازہ بندی میں اہم کردار ادا کر سکتے ہیں۔

۴۔ ان بورڈوں کے پاس کردہ مسائل کے نفاذ کے لیے ایک الگ مقتدر ادارہ ہونا چاہیے جو ان مسائل کے عملی نفاذ کا جائزہ لے اور اس کے لیے قوم کی رہنمائی کرے۔ اسلامی ممالک کی اعلیٰ عدالتیں بھی مفید خدمات انجام دے سکتی ہیں جو مختلف مسائل میں مختلف علماء کی آراء اور متفقہ نقطہ نظر معلوم کر کے اسے نافذ کرنے کی سفارش کریں۔

۸۰۔ فقہ الاسلام ص ۱۴۹

اہم نکات

۱۔ کسی زمانے کے تمام اہل اجتہاد کا کسی پیش آئندہ مسئلے کے کسی حکم پر باہم اتفاق کر لینا اجماع کہلاتا ہے۔

۲۔ اجماع کا انعقاد اتفاقی طور پر بھی ہوتا ہے اور کوشش و اہتمام کے ساتھ بھی۔

۳۔ اجماع کا امکان قیامت تک موجود ہے۔

۴۔ اجماع کی حجیت قرآن مجید، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، تعامل صحابہؓ اور عقل سے ثابت ہے۔

۵۔ عہد رسالت میں اجماع کی ضرورت پیش نہیں آئی کیونکہ اس عہد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس ہر قسم کے مسائل و معاملات میں عوام و خواص کا مرجع تھی۔

۶۔ زمانہ خلافت راشدہ میں کئی مسائل میں اجماع کا انعقاد ہوا۔ چنانچہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے دورِ خلافت میں پہلی مرتبہ اجماع امت کی بعض صورتیں نظر آتی ہیں۔

۷۔ خلافت راشدہ کے بعد اجماع کی کوئی سنجیدہ کوشش نہیں کی گئی۔ زیادہ سے زیادہ ایک شہر کی سطح تک اجماع و اتفاقِ رائے کی بعض صورتیں نظر آتی ہیں، جیسے کہ امام مالکؒ کے نزدیک اہل مدینہ کا اور امام ابوحنیفہؒ کے ہاں اہل کوفہ کا اجماع سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔

۸۔ بعد کے زمانوں میں سابقہ ادوار کے فیصلوں کا مطالعہ کیا جاتا رہا اور سب سے زیادہ اہمیت صحابہ کرامؓ کے اجماعی فیصلوں کو دی جاتی رہی۔ یہ معمول رہا ہے کہ مجتہد عام طور پر صحابہ کرامؓ کی آراء سے باہر قدم نہیں رکھتے تھے۔

۹۔ انعقاد کے اعتبار سے اجماع کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ **اجماع صریح**: کسی زمانے کے تمام مجتہدین اپنے الفاظ میں اس بات کی صراحت کریں کہ وہ اس مسئلہ میں دوسرے مجتہدین کے ساتھ متفق ہیں۔

۲۔ **اجماع سکوتی**: جس میں بعض مجتہدین نے تو اتفاق کی صراحت کی ہو مگر بعض مجتہدین نے نہ موافقت کی ہو اور نہ مخالفت بلکہ انھوں نے سکوت اختیار کیا ہو۔

۳۔ **اجماع اصولی**: کسی زمانے کے مجتہدین کسی خاص دائرے تک محدود رہے ہوں یعنی کسی مسئلے پر بحث کے دوران وہ کسی خاص اصول پر باہم متفق ہوں۔

۱۰۔ ابلاغ کے اعتبار سے اجماع کی تقسیم اس طرح ہے:

۱۔ خبرِ واحد: ایسا اجماع جس کا ثبوت محض ایک راوی کی روایت سے ملا ہو۔ اس اجماع کی حجیت میں اختلاف ہے۔

۲۔ خبرِ مشہور: ایسا اجماع جس کی روایت خبرِ مشہور کے طریقے پر مروی ہو۔

۳۔ خبرِ متواتر: ایسا اجماع جو خبرِ متواتر کے طریقے پر روایت کیا گیا ہو۔

خبرِ مشہور یا خبرِ متواتر کے طریقے پر مروی اجماع بالاتفاق حجت ہے۔

۱۱۔ اجماع کی مختلف فیہ اقسام یہ ہیں:

۱۔ اجماع صحابہ کرامؓ

۲۔ اجماع اہلِ مدینہ

۳۔ اجماع اہلِ بیت

۱۲۔ اجماع کی ایک تقسیم اور ہے:

۱۔ اجماع مرکب

۲۔ اجماع غیر مرکب

۱۳۔ اجماع کے انعقاد کی شرط یہ ہے کہ اس زمانے کے تمام مجتہدین نے صریح الفاظ میں اتفاق کیا ہو۔ جمہور امت کے نزدیک زمانے کا انقراض (ختم ہونا) شرط نہیں ہے۔

۱۴۔ ایک اجماع کے مکمل ہو جانے کے بعد اسے تبدیل یا منسوخ کرنا درست نہیں ہے۔

۱۵۔ عوام کی طرف سے کسی مسئلے کو قبول کرنا اور ان کا موافقت کرنا اس اجماع کے رسوخ و نفاذ کی علامت ہوتا ہے، جس کے نتیجے میں اس مسئلے پر اجماع حجت بن کر سامنے آئے گا۔ بصورت دیگر اجماع کو یہ درجہ حاصل نہیں ہوگا۔

کتب برائے مزید مطالعہ

۱۔ جامع اصول از ڈاکٹر احمد حسن (اردو ترجمہ)، الوجیز فی اصول الفقہ از ڈاکٹر عبدالکریم زیدان، مطبع مجتبائی پاکستان ہسپتال روڈ، لاہور

۲۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر از محمد تقی امینی، اسلامی پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور

۳۔ فلسفہ شریعت اسلام از ڈاکٹر صبحی محمصانی، مترجم مولوی محمد احمد رضوی مجلس ترقی ادب، لاہور

’’مطالعہ اسلامی قانون‘‘ کے مطبوعہ مضامین

اختصاصی مطالعہ: اصول فقہ کورس

۱۔	علم اصول فقہ: ایک تعارف (حصہ اول)
۲۔	علم اصول فقہ: ایک تعارف (حصہ دوم)
۳۔	قرآن
۴۔	سنت
۵۔	سنت کی حجیت کا جائزہ
۶۔	اجماع
۷۔	قیاس
۸۔	شرائع سابقہ: اقوالِ صحابہؓ: استصلاح
۹۔	استحسان۔ استصحاب۔ استدلال
۱۰۔	عُرف اور سدّ ذرائع
۱۱۔	حکمِ شرعی ۔۱ (حکمِ تکلیفی)
۱۲۔	حکمِ شرعی ۔۲ (حکمِ وضعی)
۱۳۔	خاص
۱۴۔	عام۔ مشترک۔ حقیقت ومجاز۔ صریح وکنایہ
۱۵۔	دلالات
۱۶۔	اسلام کا نظریۂ اجتہاد
۱۷۔	مناہج واسالیبِ اجتہاد
۱۸۔	تقنین (اسلامی احکام کی ضابطہ بندی)
۱۹۔	پاکستان میں قوانین کو اسلامیانے کا عمل
۲۰۔	فقہ حنفی وفقہ مالکی
۲۱۔	فقہ شافعی وفقہ حنبلی
۲۲۔	فقہ جعفری وفقہ ظاہری
۲۳۔	قواعد کلیہ (حصہ اول)
۲۴۔	قواعد کلیہ (حصہ دوم)

ابتدائی کورس

۱۔	اسلامی قانون کے مآخذ، مأخذ اول۔ قرآن
۲۔	اسلامی قانون کے مآخذ، مأخذ دوم۔ سنت
۳۔	اسلامی قانون کے مآخذ، مأخذ سوم۔ اجماع
۴۔	اسلامی قانون کے مآخذ، مأخذ چہارم۔ قیاس
۵۔	اجتہاد کی تعریف
۶۔	اسلام میں قانون سازی کا تصور اور طریق کار
۷۔	دینی مسائل میں اختلافات، اسباب اور ان کا حل
۸۔	اسلام کا قانون نکاح وطلاق
۹۔	اسلام کا قانون وراثت ووصیت
۱۰۔	اسلام میں عورت کی استثنائی حیثیت اور اس کی وجوہ
۱۱۔	اسلام کا تصور ملکیت ومال
۱۲۔	اسلام کا تصور معاہدہ
۱۳۔	اسلام میں شراکتی کاروبار کا تصور
۱۴۔	مزارعت اور مساقات
۱۵۔	اسلام کا نظام محاصل
۱۶۔	اسلام کا نظام مصارف
۱۷۔	اسلام میں عدل وقضاء کا تصور
۱۸۔	اسلام کا نظام احتساب
۱۹۔	اسلامی نظام عدل میں شہادت کا تصور
۲۰۔	اسلام کا تصور جرم وسزا
۲۱۔	اسلام کا فوجداری قانون
۲۲۔	اسلام کا دستوری قانون
۲۳۔	اسلام کا قانون بین الممالک
۲۴۔	اسلام میں ربا کی حرمت اور بلاسود سرمایہ کاری

شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد