

مقدمہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين الذي قال في الكتاب: "فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ"، ووصلی اللہ علی نبینا سیدنا و مولانا محمد الذي قال: "من یرد اللہ بہ خیرًا یفقہہ فی الدین" وعلی الہ وصحبہ وعلی من تبعہم إلی یوم الدین: أما بعد!

اسلام دین فطرت ہے اور اس کے بنیادی حصے ہر زمانے میں یکساں رہے ہیں، ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی، حضرت آدم و نوح علیہما السلام سے لے کر آخری نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک یہی رہا:

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ (۱)

(راہ ڈال دی تمہارے لیے دین میں، وہی جس کا حکم کیا تھا نوح کو اور جس کا حکم بھیجا ہم نے تیری طرف اور جس کا حکم کیا ہم نے ابراہیم کو اور موسیٰ کو اور عیسیٰ کو یہ کہ قائم رکھو دین کو اور اختلاف نہ ڈالو اس میں۔)

تمام انبیاء علیہم السلام کا اتفاق ہے کہ ساری امت ایک ہے اور اس کا رب بھی ایک ہی ہے:

﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (۲)

(یہ لوگ ہیں تمہارے دین کے سب ایک دین پر اور میں ہوں تمہارا رب سو میری بندگی کرو۔)

جس طرح رب ایک ہے، اسی طرح اس کا دین بھی ایک ہے اور وہ ایک دین "دین اسلام" ہی ہے۔ ارشاد خداوندی ہے:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (۳) (بیشک دین جو ہے اللہ کے ہاں سو یہی اسلام ہے۔)

حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زبانی یہ حکم ملا:

﴿وَأْمُرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (۴) (اور مجھ کو حکم ہے کہ رہوں فرماں بردار۔)

(۱) سورة الشورى: ۱۳۔

(۲) سورة الانبياء: ۹۲۔

(۳) سورة آل عمران: ۱۹۔

(۴) سورة يونس: ۷۲۔

حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے آپ کو اور اپنی امت کو امت مسلمہ کے خطاب سے نوازتے ہوئے رب سبحانہ و تعالیٰ سے یہ دعا کی:

﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ (۱)

(اے پروردگار ہمارے اور کرہم کو حکم بردار اپنا اور ہماری اولاد میں بھی ایک جماعت فرمانبردار اپنی۔)

اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں نے کہا تھا:

﴿نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (۲)

(ہم ہیں مدد کرنے والے اللہ کے، ہم ایمان لائے اللہ پر اور تو گواہ رہ بے شک ہم مسلمان ہیں۔)

دین کے بنیادی احکام جیسے توحید، قیامت، جزا و سزا، اخلاص، تقویٰ، عجز و انکساری، شرم و حیا، صدق و امانت، عدل و انصاف، اللہ اور اس کے شعار کی تعظیم، انسانی جان اور عزت و آبرو کے احترام کا حکم ہر دور میں رہا ہے۔ اکثر نبی ایسے رہے جو دوسرے رسولوں کو دی ہوئی شریعت ہی کو نافذ کرنے کے لیے آئے۔ مگر ان انبیاء و رسولوں کی وفات کے بعد ان کی امت نے دین میں تحریف کی اور الگ الگ طریقے پیدا کر لیے اور ہر گروہ یہ سمجھنے لگا کہ دین کا تحریف شدہ ناقص حصہ جو اس کے پاس ہے وہی صحیح ہے۔ اللہ جل شانہ نے فرمایا ہے:

﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا، كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (۳)

(سوان لوگوں نے اپنے دین میں اپنا طریقہ الگ الگ کر کے اختلاف پیدا کر لیا، اور ہر گروہ کے پاس جو کچھ دین ہے

وہ اسی سے خوش ہے۔)

جب دین کی بنیادی چیزیں مٹ گئیں اور یہود و نصاریٰ نے توراۃ و انجیل کو بدل دیا تو اللہ جل شانہ نے اس کو منسوخ کر کے دین اسلام آخری نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا اب یہی دین، حقیقی دین ہے۔ جس میں قیامت تک کے انسانی احوال اور ضرورتوں کی رعایت کرتے ہوئے اللہ نے احکام دیئے ہیں اور اسے انسانی فطرت کے مطابق بنایا ہے:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ، وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ

وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (۴)

(بیشک دین اللہ کے نزدیک اسلام ہے، اور اہل کتاب نے جو اختلاف کیا تو ایسی حالت کے بعد کہ ان کو معلوم ہو چکا

(۱) سورة البقرة: ۱۲۸۔

(۲) سورة آل عمران: ۵۲۔

(۳) سورة المومنون: ۵۳۔

(۴) سورة آل عمران: ۱۹۔

آپس کے ضد اور حسد کی وجہ سے، اور جو کوئی انکار کرے اللہ کے حکموں کا، سوا اللہ جلدی حساب لینے والا ہے۔) اس آخری دین کے بعد اگر کوئی دوسرے مذہب اور دین کو اختیار کرے گا تو وہ اللہ کے نزدیک نافرمان شمار ہوگا اور اس کے اعمال غیر مقبول ہوں گے۔ اللہ جل شانہ نے فرمایا ہے:

﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ (۱)

(اور جو شخص اسلام کے علاوہ دین اختیار کرے گا وہ قبول نہیں کیا جائے گا۔)

نجات صرف دین اسلام کی اتباع میں ہے۔ ارشاد الہی ہے:

﴿الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (۲)

(آج میں نے تمہارے لئے دین کو مکمل کر دیا ہے اور اپنی نعمت تم پر تمام کر دی ہے اور تمہارے لیے اسلام کو تمہارے دین

کی حیثیت سے قبول کر لیا ہے۔)

اس دین کو اللہ نے مکمل کر دیا ہے اور اس میں ایمان و عقائد، ارکان اسلام، معاشرت، اخلاق، معاملات اور سیاسیات وغیرہ کی تفصیل کے ساتھ فرائض و واجبات، حلال و حرام، مستحب و مباح اور مسنون و مکروہ کے احکام بیان کر دیئے ہیں اور اس کی بھی وضاحت کر دی ہے کہ سفر و حضر، صحت و بیماری، عورت و مرد، بچوں اور بوڑھوں کے حالات کے اعتبار سے کون سے احکام ہوں گے اور کیا سہولتیں اللہ نے ان کو دی ہیں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی واضح ہدایتیں بیان فرمادی ہیں اور ایسے اصول و ضوابط کی نشاندہی کر دی ہے جن کی روشنی میں قیامت تک نئے نئے مسائل کا حل ہوتا رہے گا۔ اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ پیشین گوئی فرمائی تھی کہ آپ کے بعد آنے والوں میں ایسے عادل علماء اس علم کو حاصل کریں گے، جو اس دین کو پوری طرح بعد والوں کو پہنچائیں گے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین ہوں گے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

”وإن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، إنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر“۔ (۳)

علماء، انبیاء علیہم السلام کے وارث ہیں اور انبیاء درہم و دینار کے وارث نہیں بناتے ہیں بلکہ وہ علم کے وارث بناتے ہیں جس نے اس کو لیا اس نے مکمل طور پر لیا۔

یہی علماء ربانی اب اس دین کی حفاظت اور اس کی اشاعت کا کام انجام دیں گے اور انسانوں کو صحیح راستہ دکھائیں گے۔ اصحاب علم کے اس طبقہ میں سرفہرست مفسرین و محدثین اور فقہاء کرام کی جماعت ہے جنہوں نے قرآن کریم کو سمجھا، قرآنی آیات سے متعلق احادیث اور آثار صحابہ میں غور و خوض کیا، منصوص و غیر منصوص مسائل کا ادراک کیا اور

(۱) سورة آل عمران: ۸۵۔

(۲) سورة المائدة: ۳۔

(۳) سنن الترمذی باب ماجاء فی فضل الفقہ علی العبادۃ۔

اس کے احکام کو فرض و واجب، سنت و مستحب کی شکل میں پیش کیا، جس کی وجہ سے دین پر چلنا آسان ہوا۔ ان فقہاء کرام میں سرتاج الحدیث والفقہاء امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ذات گرامی ہے، جن کے ذریعہ فقہ اسلامی کی تدوین کا عظیم الشان کام انجام پایا، آج اس فقہ پر عمل کرنے والے دنیا کے مختلف حصوں بالخصوص ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش، افریقی ممالک، چین، قزاقستان، ازبکستان، افغانستان، شام، مصر، ترکی، خلیج، ایران، یورپ و امریکہ میں موجود ہیں۔ ہندوستان میں جب مسلمانوں کی آمد ہوئی تو ابتدا میں علم حدیث پر زیادہ توجہ دی گئی، خاص طور پر سندھ اور گجرات کے ساحلی شہروں میں۔ اس کے بعد اہل علم کی فکر و توجہ کا مرکز علم فقہ بن گیا۔ چنانچہ ہندوستان میں یہاں کے علما و مفتیان نے فقہ و فتاویٰ کی جو خدمات انجام دی ہیں، اس کا سلسلہ تاریخی طور پر ایک ہزار سال سے زیادہ عرصہ پر محیط ہے۔ بلکہ یہاں کے علما نے گزشتہ دو صدیوں میں عالم اسلام کی فقہی اعتبار سے رہنمائی کی ہے اور اپنے فتاویٰ کے ذریعہ پیدا ہونے والے مسائل کا حل پیش کیا ہے، اس لیے ان کی اہمیت پورے عالم اسلام کے موجودہ عہد کے فقہ و فتاویٰ کے باب میں غیر معمولی ہے، یہ فتاویٰ ہندوپاک کے مدارس اور دینی و ملی اداروں کے دارالافتاء میں محفوظ ہیں، جن کے انتخابات مختلف عہد میں اردو اور فارسی زبانوں میں شائع بھی ہوئے ہیں۔ فتاویٰ کی بعض کتابیں ایسی ہیں جو ایک دفعہ کی اشاعت کے بعد دوبارہ نہیں چھپی ہیں، نیز فتاویٰ کی تمام کتابیں ہر شخص کے پاس موجود بھی نہیں ہوتی ہیں جس کی وجہ سے استفادہ کرنے میں دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے، اس لئے ضرورت اس بات کی تھی کہ ان تمام فتاویٰ کو جدید ترتیب کے ساتھ یکجا کر کے قرآن و سنت کی دلیلوں و فقہی کتابوں کے حوالہ سے مزین کر کے محفوظ کر دیا جائے اور ترتیب کو سہل و آسان رکھا جائے تاکہ زیادہ سے زیادہ افراد اس سے فائدہ اٹھا سکیں۔ اس مجموعہ سے ان غلط فہمیوں کا بھی ازالہ ہوگا جو بعض طبقے کی طرف سے ناواقفیت کی بنیاد پر پیش کئے جاتے ہیں۔ اس مجموعہ میں قدیم ہندوستان اور جدید برصغیر ہندوپاک کے علما کے فتاویٰ شامل ہیں۔ اس مجموعہ میں دو سو سالہ عہد کے قدیم ہندوستان اور موجودہ دور کے حنفی مسلک پر عمل پیرا جن اہم مفتیان کرام نے فتاویٰ دیئے ہیں اور انہیں یکجا کر کے شامل کیا گیا ہے۔ ان کتب فتاویٰ اور مفتیان کے نام حسب ذیل ہیں:

نمبر شمار	کتب فتاویٰ	مفتیان کرام	مطبع
(۱)	فتاویٰ عزیزی	حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی	ایم ایچ سعید کمپنی ادب منزل پاکستان چوک کراچی
(۲)	فتاویٰ رشیدیہ	فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی	محمد اسحاق صدیقی اینڈ سنز، تاجران کتب، و مالکان کتب خانہ رحیمہ، دیوبند، سہارنپور، انڈیا
(۳)	تالیفات رشیدیہ	فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی	مکتبہ الحق ماڈرن ڈیری، جوگیشوری، ممبئی ۱۰۲
(۴)	باقیات فتاویٰ رشیدیہ	فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی	حضرت مفتی الٰہی بخش اکیڈمی کاندھلہ ضلع پردہ نگر (مظفر نگر) یوپی، انڈیا
(۵)	عزیز الفتاویٰ	حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن عثمانی	زکریا بک ڈپو، دیوبند، سہارنپور، یوپی، انڈیا

- (۶) فتاویٰ دارالعلوم دیوبند مولانا مفتی عزیز الرحمن عثمانی
- (۷) امداد الفتاویٰ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی
- (۸) الحیلۃ الناجزۃ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی
- (۹) امداد الاحکام مولانا ظفر احمد عثمانی / مولانا عبدالکریم کھٹھوی
- (۱۰) آلات جدیدہ کے شرعی احکام مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی
- (۱۱) جواہر الفقہ مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی
- (۱۲) امداد المفتیین مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی
- (۱۳) مجموعۃ فتاویٰ عبدالحی مولانا ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی
- (۱۴) فتاویٰ مظاہر علوم مولانا خلیل احمد محدث سہارنپوری
- (۱۵) فتاویٰ محمودیہ مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی
- (۱۶) فتاویٰ امارت شرعیہ مولانا ابوالحسن محمد سجاد وغیرہ رحمہم اللہ
- (۱۷) کفایت المفتی مولانا مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی
- (۱۸) فتاویٰ باقیات صالحات مولانا شاہ عبدالوہاب قادری دیوبند
- (۱۹) فتاویٰ احیاء العلوم مولانا مفتی محمد سلیم مبارک پوری
- (۲۰) منتخبات نظام الفتاویٰ مولانا مفتی نظام الدین اعظمی
- (۲۱) نظام الفتاویٰ مولانا مفتی نظام الدین اعظمی
- (۲۲) خیر الفتاویٰ مولانا خیر محمد جالندھری
- (۲۳) فتاویٰ شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی
- (۲۴) فتاویٰ حقانیہ مولانا عبدالحق صاحب پاکستانی
- (۲۵) احسن الفتاویٰ مولانا مفتی رشید احمد صاحب پاکستانی
- (۲۶) فتاویٰ عثمانی مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب پاکستانی
- (۲۷) فتاویٰ قاضی مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی
- (۲۸) فتاویٰ رحیمیہ مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب لاہوری
- (۲۹) کتاب الفتاویٰ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب
- (۳۰) محمود الفتاویٰ مولانا مفتی احمد خان پوری صاحب
- زکریا بک ڈپو، دیوبند، سہارنپور، یوپی، انڈیا
- زکریا بک ڈپو، دیوبند، سہارنپور، یوپی، انڈیا
- مکتبہ رضی دیوبند، سہارنپور، یوپی، انڈیا
- زکریا بک ڈپو، دیوبند، سہارنپور، یوپی، انڈیا
- مکتبہ تفسیر القرآن، نزد چھتہ مسجد، دیوبند، یوپی
- مکتبہ تفسیر القرآن، نزد چھتہ مسجد، دیوبند، یوپی
- زکریا بک ڈپو، دیوبند، سہارنپور، یوپی، انڈیا
- مکتبہ تھانوی، دیوبند، یوپی، انڈیا
- شعبہ نشر و اشاعت مظاہر علوم سہارنپور، یوپی، انڈیا
- مکتبہ شیخ الاسلام، دیوبند، سہارنپور، یوپی، انڈیا
- شعبہ نشر و اشاعت امارت شرعیہ پھولاری شریف، پٹنہ
- حفیظ الرحمن واصف، کوہ نور پریس، دہلی، انڈیا
- جامعہ باقیات صالحات، ویلور، بنگلور، انڈیا
- جامعہ احیاء العلوم، مبارک پور، یوپی، انڈیا
- ایفا پبلیکیشن، جوگابائی، نئی دہلی، انڈیا
- ایفا پبلیکیشن، جوگابائی، نئی دہلی، انڈیا
- مکتبہ الحق ماڈرن ڈپری، جوگیشوری، ممبئی ۱۰۲
- مکتبہ شیخ الاسلام، دیوبند، یوپی، انڈیا
- دکن ٹریڈرس بک سیلر اینڈ پبلیشرز، نزد وائٹ ٹینک
- مغل پورہ، حیدرآباد
- زکریا بک ڈپو، دیوبند، سہارنپور، یوپی، انڈیا
- کتب خانہ نعیمیہ دیوبند، سہارنپور، یوپی، انڈیا
- ایفا پبلیکیشن، جوگابائی، نئی دہلی، انڈیا
- مکتبہ رحیمیہ فنشی اسٹریٹ راندر، سورت گجرات
- کتب خانہ نعیمیہ دیوبند، سہارنپور، یوپی، انڈیا
- مکتبہ نور محمود دگر، متصل جامعہ، ڈابھیل

مقدمہ	۵۴	فتاویٰ علماء ہند جلد اول
سچ پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ، دریا گنج، نئی دہلی	مولانا مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب	(۳۱) حبیب الفتاویٰ
مطبع نامی نخاس بکھنؤ، یو پی، انڈیا	مولانا محمد عبدالقادر صاحب فرنگی محلی	(۳۲) فتاویٰ فرنگی محل
مجلس صحافت و نشریات، ندوۃ العلماء مارگ، پوسٹ باکس نمبر ۹۳ بکھنؤ، انڈیا	مولانا مفتی محمد ظہور ندوی صاحب	(۳۳) فتاویٰ ندوۃ العلماء
مکتبہ بینات، جامعۃ العلوم الاسلامیہ، علامہ بنوری ٹاؤن، کراچی، پاکستان	مفتیان جامعہ علوم اسلامیہ، بنوری ٹاؤن، پاکستان	(۳۴) فتاویٰ بینات
دارالافتاء والقضاء، جامعۃ العلوم الاسلامیہ، علامہ بنوری ٹاؤن، کراچی، پاکستان	مفتیان جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن، پاکستان	(۳۵) فتاویٰ دارالافتاء والقضاء
مولانا حافظ حسین احمد صدیقی نقشبندی مہتمم دارالعلوم صدیقیہ زروبی ضلع صوابی، پاکستان	مولانا مفتی محمد فرید صاحب پاکستانی	(۳۶) فتاویٰ فریدیہ
جمعیت پبلیکیشنز وحدت روڈ، لاہور، پاکستان	مولانا مفتی محمود صاحب پاکستانی	(۳۷) فتاویٰ مفتی محمود
مکتبہ لدھیانوی ایم اے جناح روڈ، کراچی، پاکستان	مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانوی	(۳۸) آپ کے مسائل اور ان کا حل
جامعۃ القرأت کفلیہ، مولانا عبدالحی نگر، سورت، گجرات	مولانا مفتی مرغوب الرحمن صاحب لاچپوری	(۳۹) مرغوب الفتاویٰ
ایجوکیشنل پبلیشنگ ہاؤس، دہلی-۶، انڈیا	مولانا مفتی رضاء الحق صاحب، افریقہ	(۴۰) فتاویٰ دارالعلوم زکریا
مدرسہ بیت العلوم کونڈوا، خردسروے نمبر ۱۴۲، شوکا میوزک پیچھے، پونہ ۴۸، انڈیا	مولانا مفتی شاکر خان صاحب پونہ، انڈیا	(۴۱) فتاویٰ شاکر خان

مکمل طور پر شامل کتب فتاویٰ:

مذکورہ بالا فتاویٰ کی کتابوں میں سے مندرجہ ذیل سولہ ایسی کتابیں ہیں جنہیں مکمل طور پر اس مجموعہ میں شامل کیا گیا ہے۔ البتہ اگر ان میں کوئی مسئلہ مکرر ہے تو ایک مسئلہ کو متن میں اور دوسرے کو حاشیہ میں دے دیا گیا ہے، دیگر فتاویٰ کی کتابوں سے ایسے مسائل لیے گئے ہیں جو ان کتابوں میں نہیں ہیں اور اگر وہ مسائل دونوں طرح کی کتابوں میں ہیں تو ایک کتاب سے لیا گیا ہے اور باقی کتابوں کے حوالے دے دیئے گئے ہیں:

- (۱) فتاویٰ عزیزی حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ)
- (۲) فتاویٰ رشیدیہ فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی (م ۱۳۲۳ھ)
- (۳) تالیفات رشیدیہ فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی //
- (۴) باقیات فتاویٰ رشیدیہ فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی //
- (۵) فتاویٰ مظاہر علوم مولانا خلیل احمد محدث سہارن پوری (م ۱۳۴۶ھ)
- (۶) فتاویٰ دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن عثمانی (م ۱۳۴۷ھ)
- (۷) مجموعہ فتاویٰ عبدالحی مولانا ابوالحسنات عبدالحی بکھنؤی (م ۱۳۰۴ھ)

(۸)	فتاویٰ امارت شرعیہ	مولانا ابوالحسن محمد سجاد وغیرہ رحمہم اللہ (م ۱۳۵۹ھ)
(۹)	امداد الفتاویٰ	حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ (م ۱۳۶۲ھ)
(۱۰)	کفایت المفتی	مولانا مفتی محمد کفایت اللہ دہلویؒ (م ۱۳۷۲ھ)
(۱۱)	فتاویٰ شیخ الاسلام	شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ (م ۱۳۷۷ھ)
(۱۲)	امداد الاحکام	مولانا ظفر احمد عثمانیؒ (م ۱۳۹۴ھ) / مولانا عبدالکریم گمٹھلوی (م ۱۳۶۸ھ)
(۱۳)	امداد المفتیین	مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندیؒ (م ۱۳۹۶ھ)
(۱۴)	فتاویٰ محمودیہ	مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ (م ۱۴۱۷ھ)
(۱۵)	منتخبات نظام الفتاویٰ / نظام الفتاویٰ	مولانا مفتی نظام الدین اعظمیؒ (م ۱۴۱۸ھ)
(۱۶)	فتاویٰ قاضی	مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ (م ۱۴۲۲ھ)

طریقہ ترتیب

(۱) علماء ومفتیان ہند کے مراکز و دارالافتاء میں جو فتاویٰ موجود ہیں اکثر قدیم دارالافتاء ومفتیان ہند کے انتخاب کا مجموعہ شائع ہو چکا ہے مگر یہ متفرق طور پر اور مختلف ابواب میں بکھرے ہوئے ہیں بلکہ فتاویٰ کے چند مجموعوں میں ایسا بھی ہے کہ ہر جلد میں تمام ابواب کے مسائل درج ہیں جس کی وجہ سے استفادہ مشکل ہو گیا ہے اس لیے اس مجموعے میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ ہر باب اور فصل کے مسائل آسان اور سہل عناوین کے تحت جمع کر دیئے جائیں تاکہ کسی شخص کو مسائل کی تلاش میں دشواری نہ ہو۔

(۲) اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ مسائل کے اندراج میں تکرار نہ ہو۔

(۳) چالیس سے زائد فتاویٰ کے مجموعوں میں سے سولہ فتاویٰ کی کتابیں ایسی ہیں جن کے تمام ہی مسائل کو اس مجموعے میں لے لیا گیا ہے اگر ان مسائل میں آپس میں کہیں کوئی تکرار ہے اور ایسا بہت کم ہے تو ایک مسئلہ کو اصل کتاب کے متن میں رکھا گیا ہے اور اگر وہی مسئلہ کسی دوسرے فتوے کی کتاب میں بھی ہے تو اسے حاشیہ میں دے دیا گیا ہے۔

(۴) مذکورہ بالا سولہ کتابوں کے علاوہ دیگر فتاویٰ کے مسائل کو بھی اس طرح لیا گیا ہے کہ ان میں آپس میں تکرار نہ ہو اگر ایک مسئلہ ایک سے زائد کتابوں میں ہے اور سوال و جواب کی نوعیت میں کوئی فرق نہیں ہے تو ایک فتوے کی کتاب سے اس مسئلے کو درج کر دیا گیا ہے اور باقی کتب فتاویٰ کے حوالے لفظ کذا کے ساتھ دے دیئے گئے ہیں۔

(۵) ہر فتوے کے سوال و جواب کو مکمل طور پر بعینہ لیا گیا ہے اس کا اختصار نہیں کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی حسب ضرورت ہر باب کے دیگر اہم مفتی بہ مسائل کا بھی اضافہ حاشیہ میں کیا گیا ہے تاکہ ہر باب مسائل کے اعتبار سے بھی جامع ہو اور ایک ہی جگہ تمام مسائل مل جائیں۔

(۶) ہر فتوے کے حوالے حاشیہ میں کتب فقہیہ سے درج کئے گئے ہیں، ان میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے

کہ جو مسائل منصوص ہیں ان کے حوالے کتاب اللہ اور سنت رسول سے براہ راست درج کر دیئے جائیں اور جو مسائل مجتہد فیہ ہیں ان کے حوالے میں صرف معتبر فقہی کتابوں کی عبارتیں درج کی گئی ہیں۔ بعض فتاویٰ کی کتابوں کے حواشی محققین علما نے لکھے تھے، اس کتاب میں ان حواشی کو باقی رکھا گیا ہے، جیسے فتاویٰ امارت شرعیہ، فتاویٰ دارالعلوم، فتاویٰ محمودیہ وغیرہ کے حواشی۔

(۷) موجودہ دور میں نئے مسائل کی رفتار تیز ہو گئی ہے، جدید مسائل کے حل کی کوشش میں سب سے زیادہ توجہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کی رہی، اس کے بعد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی نے اس ذمہ داری کو بخوبی نبھایا، حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی کے یہاں بھی جدید مسائل پر بھرپور توجہ دی گئی، مولانا مفتی نظام الدین اعظمی اور حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام کے یہاں جدید مسائل کا حل پیش کیا گیا ہے۔ اس مجموعہ میں نئے مسائل کو خصوصیت کے ساتھ شامل کیا گیا ہے۔

(۸) ان فتاویٰ کی خصوصیتوں میں یہ بھی ہے کہ مفتیان کرام کے جواب ٹھوس و مکمل اور ایسے واضح ہوتے ہیں کہ اگر سوال حذف کر دیا جائے تو بھی جواب سے مسئلہ سمجھ میں آ جاتا ہے، انداز تحریر صاف اور سلیس ہوتا ہے مسائل کے جواب میں عرف زمانہ پر بھی گہری نظر رکھتے ہیں۔ استفتا کے جواب میں ہمیشہ مفتی بہ قول کو اختیار کرتے ہیں الا یہ کہ انسانی ضرورت عدول کا تقاضا کرتی ہو تو ایسی صورت میں ضرورتاً غیر مفتی بہ قول کو بھی اختیار کرتے ہیں۔ اسی طرح اگر کسی مسئلہ میں دو مختلف مفتی بہ قول ہیں تو ایسے موقع پر سہل و آسان قول کو اختیار کرتے اور اسی پر فتویٰ دیتے ہیں۔ ایسی صورت ہرگز اختیار نہیں کرتے جو عوام کے لئے مشکلات پیدا کرنے والی ہو۔

(۹) فتاویٰ کی ترتیب کے وقت اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ فقہ کی تعریف، اس کے مشمولات اور دلائل اربعہ (کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع و قیاس) امام ابو حنیفہؒ و دیگر فقہاء کی خدمات، فقہاء ہند و پاک اور فتوے کی اہمیت دارالافتاء اور مفتیان ہند کی شخصیت جیسے موضوعات پر بھی تحریر کی جائے چنانچہ ایک مبسوط مقدمہ مذکورہ عنوان پر تحریر کیا گیا ہے جس میں فتاویٰ دارالعلوم، امداد الاحکام، کتاب الفتاویٰ وغیرہ کے مقدمات کے اہم مباحث کو بھی شامل کیا گیا ہے، جنہیں آئندہ صفحات میں آپ پڑھیں گے۔

(۱۰) اس مجموعہ کی ترتیب میں دیگر جن علما نے خدمت انجام دی ہے ان میں مولانا مفتی امتیاز احمد قاسمی اور مولانا مفتی محمد رضا اللہ قاسمی نے خصوصی طور پر حصہ لیا ہے اور اس پر نظر ثانی مولانا مفتی سعید الرحمن قاسمی مفتی امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ، مولانا مفتی وصی احمد قاسمی نائب قاضی شریعت دارالقضاء امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ، مولانا محمد مفتی انظار عالم قاسمی نائب قاضی شریعت دارالقضاء امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ، مفتی سہیل احمد قاسمی مفتی امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ، نے کی اور نظر نہائی حضرت مولانا محمد قاسم صاحب مظفر پوری قاضی

فقہ اسلامی

فقہ:

(۱) فقہ کے لغوی معنی: لغت میں فقہ ”فہم، سمجھداری اور ذہانت“ کو کہتے ہیں اور فقیہ، ذہین اور سمجھدار شخص کو کہا جاتا ہے۔ (۲) اور تفقہ، فقیہ ہونے (۳)، فقہ حاصل کرنے اور اس میں غور و خوض کرنے کا نام ہے۔

فقہ کے قدیم اصطلاحی معنی:

اسلام کے قرون اولیٰ (قرون اولیٰ سے مراد عہد رسالت اور اس کے بعد تابعین تک کا زمانہ ہے) کی اصطلاح میں فقہ سے مراد ”پورے دین کی گہری سمجھ“ ہے، یعنی دین کی تمام تعلیمات خواہ ان کا تعلق کسی بھی شعبہ زندگی سے ہو ان کی گہری بصیرت و مہارت کو ”فقہ“ کہا جاتا تھا اور فقیہ اس شخص کو کہتے ہیں جو پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت رکھتا ہو اور اپنی پوری زندگی کو دین کے سانچے میں ڈھال چکا ہو۔

دینی احکام کی قسمیں:

تفصیل اس کی یہ ہے کہ امت کو قرآن و سنت میں جو احکام دیئے گئے ان کی تین قسمیں ہیں۔

اول:

وہ احکام جن کا تعلق عقائد سے ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور توحید پر ایمان، اللہ تعالیٰ کے فرشتوں، اس کی کتابوں اور اس کے تمام رسولوں پر ایمان، یوم آخرت اور اچھی بری تقدیر پر ایمان اور ہر قسم کے کفر و شرک سے اجتناب وغیرہ۔

دوم:

وہ احکام جن کا تعلق بندے کے ان افعال سے ہے جو جسم کے ظاہری اعضا مثلاً ہاتھ، پاؤں، کان، ناک، حلق،

(۱) مقدمہ امداد الاحکام جلد اول از حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب پاکستان۔

(۲) الصحاح للجوهری: ج ۶ ص ۲۲۳۔

(۳) رد المحتار: ج ۱ ص ۳۸۔

زبان وغیرہ سے انجام دیئے جاتے ہیں جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد اور نکاح و طلاق، قسم و کفارہ اور جیسے معیشت و تجارت، سیاست و حکومت، میراث و وصیت دعویٰ اور قضا و شہادت و جرائم اور ان کی سزائیں اور جیسے سلام و کلام، کھانا پینا، سونا، اٹھنا، نشست و برخاست، مہمانی و میزبانی وغیرہ۔

سوم:

وہ احکام جن کا تعلق باطنی اخلاق و عادات سے یعنی بندے کے ان اعمال سے ہے جو وہ اپنے باطن اور قلب سے انجام دیتا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھنا، اللہ تعالیٰ سے ڈرنا اور اسے یاد رکھنا، دنیا سے محبت کم کرنا، اللہ تعالیٰ کی مرضی پر راضی رہنا ہر حالت میں اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرنا، عبادت میں دل کا حاضر رکھنا، دین کے ہر کام میں اللہ تعالیٰ کے لئے نیت کو خالص رکھنا، کسی کو حقیر نہ سمجھنا، خود پسندی سے پرہیز کرنا، صبر کرنا اور غصہ کو ضبط کرنا وغیرہ۔ (۱)

قرآن و سنت میں ان سب قسموں کا بیان:

چونکہ یہ تینوں قسم کے احکام دین کے لازمی اجزاء باہم مربوط اور ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں، اس لئے قرآن حکیم نے ان کو الگ الگ قسموں میں بیان کرنے کے بجائے ایک ساتھ ملا جلا کر بیان کیا ہے، یہ نہیں کیا کہ ہر ایک قسم کو دوسری سے ممتاز کرنے کے لئے قرآن شریف کے الگ الگ تین حصے مقرر کر دیئے گئے ہوں اور ہر حصہ میں صرف ایک ہی قسم کے احکام بیان کئے گئے ہوں، بہت سے مقامات پر تو ایک ہی آیت میں تینوں قسم کے احکام حسب موقع ذکر فرما دیئے گئے ہیں، مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”وَالْعَصْرِ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا

بِالصَّبْرِ“۔ (سورۃ العصر)

قسم ہے زمانہ کی کہ انسان بڑے خسارہ میں ہے سوائے ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور انہوں نے اچھے کام کئے اور ایک دوسرے کو حق پر قائم رہنے کی تلقین کرتے رہے، اور ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کرتے رہے۔

اس میں ”ایمان“ کا تعلق قسم اول سے ”اچھے کام“ کا تعلق قسم دوم سے ”حق پر قائم رہنے“ کا تعلق تینوں قسموں سے اور ”صبر“ کا تعلق قسم سوم سے ہے۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں تینوں قسموں کے احکام ملے جلے تھے، جو آپ نے حسب ضرورت صحابہ کرامؓ کو تعلیم فرمائے، بسا اوقات ایک ہی حدیث میں کچھ احکام عقائد سے متعلق ہوتے ہیں، کچھ ظاہری

اعمال سے اور کچھ باطنی اخلاق و عادات یعنی اعمال قلب سے۔
 دین ان تینوں قسموں کے احکام کو بجالانے کا نام ہے، چنانچہ صحیح مسلم شریف کی سب سے پہلی حدیث میں جو
 ”حدیث جبریل“ کے نام سے معروف ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تینوں پر عمل کو ”دین“ قرار دیا ہے۔
 پس ان میں سے کسی ایک قسم کے احکام کو نظر انداز کر دینے سے دین مکمل نہیں ہو سکتا اور انہی تینوں قسم کے احکام
 میں گہری بصیرت و مہارت کو قرون اولیٰ میں ”فقہ“ کہا جاتا تھا۔

فقہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک:

اسی لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے جو تابعین (۱) کے آخری دور سے تعلق رکھتے ہیں فقہ کی تعریف یہ کی ہے:
 ”هو معرفة النفس مالها وما عليها“۔ (۲)

یعنی فقہ ان امور کی بصیرت کا نام ہے جو بندے کے لئے جائز یا ناجائز ہیں۔
 یہ تعریف علم دین کی تینوں اقسام کو شامل ہے، چنانچہ امام صاحب موصوفؒ نے جو کتاب عقائد پر تصنیف فرمائی تھی
 اس کا نام ”الفقہ الاکبر“ رکھا تھا جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی علم عقائد فقہ ہی کا ایک اہم ترین شعبہ تھا۔
 خلاصہ یہ کہ متقدمین کی اصطلاح میں پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت کو ”فقہ“ کہا جاتا تھا اور ”فقہ“ اس شخص
 کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت رکھتا ہو، اور اپنی پوری زندگی اس کے سانچے میں ڈھال چکا ہو۔

فقہ، حضرت حسن بصریؒ کے نزدیک:

مشہور تابعی اور فقیہ حضرت بصری رحمۃ اللہ علیہ سے ایک صاحب نے کہا کہ فلاں مسئلہ میں فقہا آپ کے خلاف
 کہتے ہیں، تو آپ نے فرمایا:

”وهل رأيت فقيهاً بعينك؟ إنما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة، البصير بدينه، المداوم
 على عبادة ربه، الورع، الكاف عن أعراض المسلمين، العفيف عن أموالهم، الناصح لجماعتهم“۔ (۳)
 تم نے آنکھ سے کبھی کوئی فقیہ دیکھا بھی ہے؟ فقیہ تو وہ ہوتا ہے جو دنیا سے بے رغبت ہو، آخرت کا طلب گار ہو، اپنے دین
 کی بصیرت رکھتا ہو، اپنے رب کی عبادت میں لگا رہے، متقی ہو، مسلمانوں کی عزت و آبرو کو نقصان پہنچانے سے پرہیز کرتا ہو،
 ان کے مال و دولت سے بے تعلق ہو، اور جماعت مسلمین کا خیر خواہ ہو۔

(۱) جامع بیان العلم لابن عبد البر المالکیؒ۔

(۲) التوضیح فی شرح التنقیح: ج اول، ص: ۱۰ (مطبوعہ مصر) اور البحر الرائق: ج ۱ ص ۶۔

(۳) رد المحتار: ج ۱ ص ۳۵، و مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح: ج ۱ ص ۲۶۷۔

معلوم ہوا کہ ”فقہ“ ہونے کے لئے تمام دینی احکام کا محض علم بمعنی ”دانستن“ کافی نہ تھا بلکہ اپنی زندگی کو اس کے مطابق ڈھالنا بھی فقہ کی تعریف میں شامل تھا جس کے بغیر کوئی خواہ کتنا ہی بڑا عالم ہو ”فقہ“ کہلانے کا مستحق نہ سمجھا جاتا تھا۔ احادیث میں فقہ اور فقہ کے جو فضائل آئے ہیں وہ اسی قدیم معنی کے فقہ اور فقہ سے متعلق ہیں مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”من یرد اللہ بہ خیراً یفقہ فی الدین“۔ (۱)

جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کا فقہ (سمجھ) عطا فرما دیتا ہے۔

اس میں دین کے کسی شعبہ کی تخصیص نہیں کی گئی، بلکہ علم دین کی تینوں اقسام کی فضیلت بیان کی گئی ہے، لہذا یہ سمجھنا صحیح نہ ہوگا کہ احادیث میں فقہ اور فقہ کے فضائل صرف اسی جدید اصطلاحی معنی کے ساتھ خاص ہیں جو اب معروف ہیں اور جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

مسائل کی کثرت اور مباحث کا پھیلاؤ:

قرآن و سنت میں ہر زمانہ اور ہر مقام میں پیدا ہونے والے تمام مسائل کا حکم الگ الگ صریح طور پر بیان نہیں کیا گیا، فروعی اور جزئی احکام وہی بیان کئے گئے ہیں جن کی عہد رسالت میں ضرورت تھی۔ البتہ ایسے اصولی احکام بیان کر دیئے گئے ہیں جو قیامت تک کی ضرورت کے لئے کافی ہیں اور ان اصولوں کی روشنی میں ہر زمانہ اور ہر حالت کے فروعی احکام مستنبط کئے جاسکتے ہیں۔

عہد رسالت کے بعد جب اسلام کی فتوحات دنیا میں پھیلیں، بڑے بڑے متمدن ممالک اسلام کے زیر حکومت آئے، دوسری قوموں کے بے شمار لوگ اسلام میں داخل ہوئے، مسلمانوں کو مختلف تہذیبوں سے واسطہ پڑا، نئی نئی چیزیں ایجاد ہوئیں، اور نئے حالات و نظریات سامنے آئے تو ہر زمانہ کے فقہاء مجتہدین نے ان کے شرعی احکام قرآن و سنت ہی کے ابدی اصولوں سے مستنبط کئے، اور امت کو بتائے، اس طرح ہر زمانہ میں قرآن و سنت سے حاصل کئے ہوئے جزئی اور فروعی احکام میں اضافہ ہوتا رہا۔

چونکہ قرآن و سنت سے نئے مسائل کا حکم معلوم کرنے اور اس کے طریق کار میں فقہاء کا بہت سے مواقع میں اختلاف رائے بھی ہوا، جو شرعی دلائل پر مبنی ہوتا تھا، اور عقل و دیانت کی رو سے ناگزیر تھا، اس لئے ہر حکم کے شرعی دلائل کو بھی خوب خوب واضح کرنا پڑا، اس طرح تینوں قسم کے احکام و مسائل میں دلائل اور متعلقہ مباحث کا اضافہ بھی قرآن و سنت کے ہی بیان کردہ اصولوں کی بنیاد پر ہوتا رہا، اور علم دین کا نہایت قیمتی ذخیرہ جمع ہوتا گیا جسے منضبط کرنا بعد کے لوگوں کے لئے آسان نہ تھا۔

(۱) صحیح البخاری حدیث نمبر: ۱۷۱۰۔ انیس

دینی احکام کی تدوین:

اب ضرورت ہوئی کہ تمام دینی احکام کو دلائل اور متعلقہ مباحث کے ساتھ مرتب اور مدون کر دیا جائے تاکہ بعد کی نسلوں میں ان کی تعلیم و تدریس آسان ہو، یہ کارنامہ متاخرین یعنی تابعین کے بعد آنے والے علماء کرام نے انجام دیا۔

دینی احکام کی تقسیم تین الگ الگ فنون کی حیثیت سے:

ان حضرات نے سہولت پیدا کرنے کے لئے دینی احکام کی تینوں قسموں کو ایک دوسرے سے ممتاز کر کے الگ الگ مرتب کیا، کچھ حضرات نے صرف عقائد اور متعلقہ مباحث پر مشتمل کتابیں تصنیف کیں، کچھ علما نے صرف ظاہری اعمال کے احکام اور متعلقہ مباحث کو اپنی کتابوں میں مرتب کیا، اور کچھ بزرگوں نے باطنی اعمال کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا، اور اس کے احکام و مباحث کو اپنی کتابوں میں جمع کر دیا، اس طرح رفتہ رفتہ دینی احکام کی یہ تینوں قسمیں الگ الگ علم و فن کی حیثیت اختیار کر گئیں، یعنی علم فقہ تین علوم میں تقسیم ہو گیا اور ہر علم کا الگ نام رکھ دیا گیا۔

علم کلام، فقہ، تصوف:

عقائد اور متعلقہ تفصیلات و مباحث کے علم کا نام ”علم کلام“ رکھ دیا گیا، اعمال ظاہرہ، نماز، روزہ، نکاح و طلاق، تجارت و سیاست اور معاشرت وغیرہ کے احکام و دلائل کے علم کا نام ”فقہ“ رکھ دیا گیا اور اعمال باطنی، تقویٰ و توکل، اخلاص و تواضع، صبر و شکر اور زہد و قناعت وغیرہ کی بصیرت و مہارت کو ”تصوف“ اور ”سلوک“ اور ”طریقت“ کہا جانے لگا۔ (۱)

(۱) البحر الرائق: ج اول، ص ۶، والتوضیح مع التلویح: ج اول، ص ۱۱ (مطبوعہ مصر) ورد المحتار: ج ۳ ص ۳۴ (نسخہ استنبول)

علم کلام کی تعریف: علم کلام اس فن کا نام ہے جس میں عقائد اسلام سے متعلق بحث ہوتی ہے اور مخالفین مذہب کے اعتراضات و شکوک و شبہات کا جواب دیا جاتا ہے اور عقائد حقہ کو عقلی و نقلی دلیلوں سے ثابت بھی کیا جاتا ہے، قدیم علم کلام جس میں عقائد اسلام سے متعلق بحث ہوتی تھی اس زمانہ میں مخالفین اسلام کے اعتراضات، اللہ کے وجود، ذات و صفات، قیامت، جنت، دوزخ، فرشتے، تقدیر اور نبوت، دنیا کے وجود اور قدامت سے متعلق ہوتے تھے، قدیم علم کلام پر بحث کرنے والوں میں متکلمین ائمہ کی ایک بڑی جماعت ہے جیسے امام ابو منصور ماتریدی، ابو الحسن اشعری، امام طحاوی، امام ابو مسلم اصفہانی، امام غزالی، علامہ ابن حزم، علامہ ففال، راغب اصفہانی، علامہ ابن رشد، امام رازی، امام ابن تیمیہ وغیرہ، ان میں سے بعض متکلمین کا طریقہ یہ ہے کہ وہ ملحدین و منکرین کے اعتراضات و شبہات کو اولاً نقل کرتے ہیں پھر ان کا ایک ایک کر کے جواب دیتے ہیں۔ دوسرے لوگوں کا طریقہ یہ ہے کہ مسئلہ کو مثبت انداز میں عقلی و نقلی دلیلوں سے اس طرح لکھتے ہیں کہ شکوک و شبہات خود بخود ختم ہو جاتے ہیں۔ جس طرح فقہ میں حالات و زمانہ کے اعتبار سے نئے نئے مسائل پیش آتے ہیں اسی طرح مذہب اسلام پر اعتراضات و شکوک و شبہات کے طریقے بھی بدلتے رہے ہیں، قدیم زمانہ میں مخالفین نے اسلام پر جو اعتراضات کئے تھے وہ عقائد ہی کے متعلق تھے لیکن آج کل تاریخی، اخلاقی، تمدنی اور قانونی حیثیت سے بھی مذہب کو جانچا جاتا ہے، چنانچہ اس زمانہ میں عقائد کے علاوہ جہاد، غلامی، نکاح و طلاق، تعداد و دواج، گھوس خوری وغیرہ پر بھی بحث ہوتی ہے اور ان امور کے بارے میں اسلامی احکام پر شکوک و شبہات کر کے مذہب کے بارے میں شک وارتیاب پیدا کیا جاتا ہے، قدیم طریقہ علم کلام میں منطقی مقدمات، اصطلاحات اور دقیق خیالات سے کام لیا جاتا تھا۔ ==

فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف:

اس تقسیم میں دینی احکام کی دو قسمیں چونکہ فقہ سے الگ کر دی گئیں، لہذا فقہ کا موضوع اور دائرہ کار نسبتاً کافی محدود ہو گیا اسی وجہ سے متاخرین کو ایک مستقل علم وفن کی حیثیت سے فقہ کی تعریف بھی از سر نو کرنی پڑی، اب ”فقہ“ کی اصطلاحی تعریف یہ ہو گئی کہ:

”فقہ“ ظاہری اعمال کے متعلق تمام احکام شرعیہ کا علم ہے جو ان کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے۔ (۱)

جدید اصطلاح کے اعتبار سے یہ فقہ کی نہایت جامع، مانع اور مکمل تعریف ہے، اور اب فقہ کا لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، اسے پوری طرح سمجھنے اور سمجھانے کے لئے فقہاء کرام نے تو اپنی عادت کے مطابق نہایت باریک بینی اور خوب تفصیل سے یہ کام لیا ہے، کئی کئی صفحات میں اس کے ایک ایک لفظ کی تشریح اس طرح فرمائی ہے کہ کوئی پہلو تشنہ نہیں رہتا، یہاں اس تعریف کے اہم حصوں کی تشریح کی جاتی ہے۔

تشریح:

ظاہری اعمال: اس سے مراد وہ اچھے یا برے کام ہیں جو بدن کے ظاہری اعضا مثلاً ہاتھ، پاؤں، کان، ناک، حلق وغیرہ سے انجام دیئے جاتے ہیں، جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، تلاوت، کھانا، پینا، سو گھنا، چھونا، پہننا، زنا، چوری وغیرہ۔

”ظاہری اعمال“ کے لفظ سے فقہ کو تصوف اور علم کلام سے ممتاز کرنا مقصود ہے، کیونکہ علم کلام میں عقائد کا بیان ہوتا ہے اور تصوف میں باطنی اعمال کا، برخلاف فقہ کے کہ اس میں صرف ظاہری اعمال کے احکام بتائے جاتے ہیں، اس میں اگر کہیں عقائد یا باطنی اعمال کا ذکر آتا بھی ہے تو ضمناً آتا ہے اصل مقصود ظاہری اعمال کا بیان ہوتا ہے۔

== اس زمانہ میں سائنسی طریقہ کے مشاہدات اور تجربات کو پیش کیا جاتا ہے اور دلائل و براہین حکیمانہ طریقے پر صاف اور سادہ طریقہ پر بیان کئے جاتے ہیں جیسا کہ آخری دور میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں حکیمانہ طریقہ پر علم کلام کے مسائل کو بھی دلائل و براہین سے ثابت کیا ہے۔ علم کلام سے متعلق چند اہم کتابوں کے نام یہ ہیں:

۱۔ کتاب الإبانۃ لأبى الحسن الأشعریؒ ۲۔ کتاب التوحید لأبى منصور الماتریدیؒ ۳۔ العقیدۃ الطحاویۃ للطحاویؒ ۴۔ شرح العقائد للنسفیؒ ۵۔ الذریعۃ للإمام راغب الأصفہانیؒ ۶۔ إحياء علوم الدین لأبى حامد محمد بن محمد الغزالیؒ المتوفی ۸۰۵ھ۔ ۷۔ التفرقة بین الإسلام والزندقۃ لأبى حامد الغزالیؒ ۸۔ حجة اللہ البالغۃ لشاہ ولی اللہ الدہلویؒ ۹۔ معارف فی شرح الصحائف ۱۰۔ کشف الأدلۃ لابن رشد المالکیؒ (انیس)

(۱) عربی میں تعریف کے الفاظ یہ ہیں: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، فقہاء کرام نے صراحت کی ہے کہ اس تعریف کے لفظ ”العملية“ میں اعمال سے مراد ”ظاہری اعمال“ ہیں، اسی لئے احقر نے اردو میں لفظ ”ظاہری“ کو صریح طور پر ذکر کیا ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، التوضیح مع التلویح، ج ۱۹، اور البحر الرائق: ص ۲ تا ۶ مع حاشیہ منحة الخالق، وتسهيل الوصول: ص ۳ تا ۱۰، ورد المحتار مع الدر المختار: ج ۱ ص ۳۴ تا ۳۶۔

احکام شرعیہ کا علم:

احکام ”حکم کی جمع ہے اور ”شرعیہ“ شریعت کی طرف منسوب ہے، ”احکام شرعیہ“ ان احکام کو کہا جاتا ہے جو شریعت کی طرف منسوب یعنی شریعت سے ماخوذ ہوں، تفصیل اس کی یہ ہے کہ شریعت میں انسان کے سب کاموں کی کچھ صفات مقرر کر دی گئی ہیں جو کل سات ہیں: فرض، واجب، مندوب، (مستحب) مباح (۱)، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، ان صفات کو ”احکام شرعیہ“ کہا جاتا ہے، انسان کے ہر کام کے لئے ان میں سے کوئی نہ کوئی حکم شرعی ضرور مقرر ہے، یعنی بندے کا ہر عمل شریعت کی رو سے یا فرض ہے یا واجب یا مندوب یا مباح، یا حرام یا مکروہ تحریمی یا مکروہ تنزیہی، پس ہر اچھے برے کام کے متعلق جاننا کہ اس پر شریعت نے ان میں سے کونسا حکم لگایا ہے، یہ ”احکام شرعیہ کا علم“ ہے مثلاً یہ جاننا کہ زکوٰۃ فرض ہے، سلام کا جواب دینا واجب ہے، کھانا کھانے سے پہلے ہاتھ دھونا مندوب و مستحب ہے، ریل میں سفر کرنا مباح (جائز ہے) چوری کرنا حرام ہے، بازار میں جب عام اشیاء ضرورت کی قلت ہو تو انکی ذخیرہ اندوزی مکروہ تحریمی ہے، کھڑے ہو کر پانی پینا مکروہ تنزیہی ہے، اسی طرح تمام اعمال کے متعلق ان کا الگ الگ شرعی حکم جاننا ”احکام شرعیہ کا علم“ ہے احکام اگرچہ صرف سات ہیں، مگر انسان کے اعمال بے شمار ہیں، اور ہر عمل کے لئے ان سات میں ایک حکم مقرر ہے اس لئے اعمال کی نسبت سے شریعت کے احکام بھی بے شمار ہو جاتے ہیں۔

تفصیلی دلائل:

”دلائل“ دلیل کی جمع ہے، یہاں احکام شرعیہ کی دلیلیں مراد ہیں، علم کبھی دلیل سے حاصل ہوتا ہے، کبھی بغیر دلیل کے، احکام شرعیہ کا علم اگر دلائل کے بغیر ہو جیسے بہت سے لوگوں کو ہزار ہا شرعی احکام کا علم فقہا سے سن کر یا ان کی کتابوں میں پڑھ کر حاصل ہو جاتا ہے، تو وہ فقہ نہیں، فقہ ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم احکام شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا گیا ہو، عوام کو بلکہ بہت سے علما کو بھی ”فقہ“ اسی لئے نہیں کہہ سکتے کہ انہوں نے یہ علم ”احکام شرعیہ کے دلائل“ سے مستنبط نہیں کیا۔

”احکام شرعیہ کے دلائل“ صرف چار ہیں، قرآن، سنت، اجماع، قیاس، ہر عمل کا حکم شرعی انہی چار میں سے کسی نہ کسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے یعنی انسان کے کسی بھی عمل کے متعلق یہ بات کہ وہ فرض ہے یا واجب یا مندوب یا مباح یا حرام یا مکروہ، ثابت کرنے کا ذریعہ یا تو قرآن حکیم ہے یا سنت نبویہ یا اجماع یا قیاس، ان کے علاوہ حکم شرعی ثابت یا مستنبط کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں، ان چاروں دلائل کا تعارف آگے آئے گا۔

فقہ کی تعریف میں دلائل کی قید لگا کر یہ بتانا مقصود ہے کہ کسی فقہ (مجتہد) کے علم و تقویٰ پر اعتماد کر کے اس کی تقلید

(۱) مباح وہ عمل ہے جس کے کرنے میں کوئی ثواب نہیں اور ترک کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔ (رفیع)

کرنے والے عوام یا علما کو جو احکام شرعیہ کا علم ہوتا ہے ان کے اس علم کو فقہ نہیں کہہ سکتے، کیونکہ انہوں نے یہ علم قرآن، سنت، اجماع یا قیاس سے خود مستنبط نہیں کیا، بلکہ جس امام مجتہد کی وہ تقلید کرتے ہیں اس کے بتانے سے حاصل ہوا ہے، حالانکہ فقہ شرعی احکام کے صرف اسی علم کو کہا جاتا ہے جو احکام شرعیہ کے دلائل سے حاصل کیا جائے۔

یہاں قارئین کرام کے ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہو رہا ہوگا کہ عوام کے حق میں تو یہ بات درست ہے، کیونکہ انہیں دلائل معلوم نہیں ہوتے، مگر علماء دین اگرچہ کسی امام مجتہد کی تقلید کرتے ہوں، مگر انہیں تو احکام شرعیہ کے دلائل بھی معلوم ہوتے ہیں، لہذا ان کو فقہ اور ان کے علم کو فقہ کہنا چاہئے؟

جواب یہ ہے کہ احکام شرعیہ مع ان کے دلائل کے جاننا اور چیز ہے، اور دلائل سے احکام شرعیہ کو معلوم کرنا اور مستنبط کرنا بالکل دوسری چیز، تقلید کرنے والے علماء کرام کو احکام شرعیہ کا علم دلائل کے ساتھ تو ہوتا ہے، مگر دلائل سے حاصل کیا ہوا نہیں ہوتا، یعنی احکام شرعیہ کا علم تو انہیں صرف امام مجتہد کے قول سے حاصل ہو جاتا ہے، پھر وہ تحقیق کرتے ہیں کہ ان کے امام نے یہ حکم کس دلیل شرعی سے حاصل کیا ہے؟ تو احکام کے بعد دلائل کا علم بھی حاصل کر لیتے ہیں، یہ نہیں ہوتا کہ احکام شرعیہ کو خود انہوں نے قرآن و سنت یا اجماع و قیاس سے مستنبط کیا ہو، برخلاف مجتہد کے کہ وہ براہ راست ان چاروں دلائل سے احکام کو مستنبط اور معلوم کرتا ہے، یعنی وہ دلائل کو پہلے سمجھتا ہے اور پھر گہرے غور و خوض کے بعد یہ معلوم کرتا ہے کہ ان سے کیا شرعی احکام ثابت ہوئے، اور عالم مقلد پہلے احکام معلوم کرتا ہے پھر دلائل کی تحقیق کرتا ہے، لہذا عالم مقلد کو حقیقۃً فقیہ نہیں کہہ سکتے۔

اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ فقیہ درحقیقت صرف مجتہد ہی کو کہہ سکتے ہیں، غیر مجتہد کو خواہ ہزار ہا احکام شرعیہ مع ان کے دلائل کے معلوم ہوں تب بھی وہ فقیہ نہیں، یہ اور بات ہے کہ عرف عام میں ایسے عالم مقلد کو بھی فقیہ کہہ دیتے ہیں، مگر یہ کہنا مجازاً ہے حقیقۃً اور اصطلاحاً وہ فقیہ نہیں۔ (۱)

تعریف میں ”دلائل“ کے ساتھ تفصیل کی قید لگی ہوئی ہے، کیونکہ دلیل کی دو قسمیں ہیں اجمالی اور تفصیلی۔ ”دلیل اجمالی“ مبہم اور نامکمل دلیل کو کہتے ہیں مثلاً نماز قائم کرنا فرض ہے یہ ایک حکم شرعی ہے، اس کی دلیل کے طور پر صرف اتنا معلوم کر لیا جائے کہ یہ حکم قرآن شریف سے ثابت ہے۔

وہ آیت اور لفظ متعین نہ کیا جائے جس سے یہ حکم ثابت ہوا ہے، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ اس لفظ کے معنی کیا ہیں؟ اور فرضیت اس سے کیونکر ثابت ہوئی، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ فرضیت صلوٰۃ کے خلاف کوئی اور آیت یا حدیث مشہور تو موجود نہیں، ظاہر ہے کہ ایسی نامکمل اور مبہم دلیل سے کوئی حکم ثابت نہیں ہو سکتا اور ایسی دلیل سے بالفرض کوئی علم حاصل ہو بھی تو اسے فقہ نہیں کہا جاسکتا۔

(۱) رد المحتار: ج اول، ص ۳۵، نسخۃ استنبول، والبحر الرائق: ج اول، ص ۷۔

اور ”دلیل تفصیلی“ وہ ہے جس میں مذکورہ بالا تفصیل بدرجہ اتم موجود ہو، مثلاً فرضیت صلوٰۃ کی دلیل یوں بیان کی جائے کہ!

”قرآن حکیم کے ارشاد ”اقِیْمُوا الصَّلٰوۃ“ کے معنی ہیں ”نماز قائم کرو“ اس میں لوگوں سے نماز قائم کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہے اور جس کا مطالبہ قرآن حکیم میں کیا گیا ہو وہ فرض ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ مطالبہ منسوخ نہ ہوا ہو اور فرضیت کے منافی کوئی اور آیت یا حدیث مشہور موجود نہ ہو، اور اس ارشاد قرآنی کا یہی حال ہے کہ نہ اس کے منسوخ ہونے کی کوئی دلیل ہے، نہ فرضیت صلوٰۃ کے منافی کوئی آیت پورے قرآن حکیم میں موجود ہے، نہ کوئی حدیث مشہور پورے ذخیرہ احادیث میں اس کے منافی موجود ہے۔ لہذا نماز قائم کرنا فرض ہے“۔ (۱)

”دلائل“ کے ساتھ تفصیل کی قید لگا کر یہی بتانا مقصود ہے کہ ظاہری اعمال کے متعلق احکام شرعیہ کے صرف اسی علم کو فقہ کہا جائے گا جو احکام شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے ”اجمالی دلائل“ سے اول تو علم حاصل ہوتا نہیں، اگر حاصل ہونا فرض کر لیا جائے تب بھی وہ فقہ نہیں۔

تعریف و تشریح کا حاصل:

فقہ کی تعریف تو مختصر تھی، تشریح میں بہت سی دقیق بحثوں کو چھوڑنے اور اختصار کی حتی الامکان کوشش کے باوجود تشریح خاصی طویل ہو گئی ہے، مجبوری یہ تھی کہ فقہ کی تعریف کو ضروری حد تک سمجھنا اس کے بغیر ممکن نہ تھا، بہر حال اب فقہ کی تعریف و تشریح کا حاصل یہ نکل آیا کہ!

”بندے کے ظاہری اعضا سے ہونے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع یا قیاس کے مفصل دلائل کے ذریعہ، یہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے کہ وہ کام فرض ہے یا واجب یا مستحب یا حرام یا مکروہ (تحریمی یا تنزیہی)۔“

فقہ کا موضوع:

کسی علم میں جس چیز کے حالات و صفات سے بحث کی جاتی ہے، وہی چیز اس علم کا موضوع ہوتی ہے اور بحث کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان حالات و صفات کو موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے۔ علم طب میں بدن انسانی کے ان حالات سے بحث کی جاتی ہے جن کا تعلق اس کی صحت اور بیماری سے ہے، اس لحاظ سے علم طب کا موضوع انسانی بدن ہے۔

اسی طرح فقہ میں چونکہ انسان کے ظاہری افعال کی کچھ صفات (احکام شرعیہ) سے بحث کی جاتی ہے، لہذا فقہ کا موضوع انسان کے ظاہری افعال ہیں۔ (۲)

(۱) تسہیل الوصول، ص ۷۔

(۲) رد المحتار: ج اول، ص ۳۳ تا ۳۶، والبحر الرائق: ج اول، ص ۷۔

یعنی انسان (۱) کے صرف ظاہری افعال کے متعلق یہ بتایا جاتا ہے کہ ان کے شرعی احکام کیا ہیں۔
غرض فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی رو سے نہ عقائد فقہ کا موضوع ہیں نہ باطنی اعمال و اخلاق، بلکہ عقائد علم کلام کا موضوع ہیں اور باطنی اعمال و اخلاق تصوف کا، فقہ کا موضوع انسان کے صرف ظاہری افعال ہیں۔ (۲)

- (۱) یہاں انسان سے صرف عاقل، بالغ مراد ہے، مجنون یا نابالغ پر چونکہ شرعی احکام کی ذمہ داریاں نہیں لہذا ان کے اعمال فقہ کا موضوع نہیں، یعنی ان کے کسی فعل کو فرض واجب یا حرام و مکروہ نہیں کہہ سکتے اور فقہ میں جو مسائل مجنون یا نابالغ کے افعال سے متعلق ذکر کئے جاتے ہیں ان کا مقصد صرف یہ بتانا ہوتا ہے کہ ان افعال کی بنا پر اس کے ولی اور سرپرست کی ذمہ داریاں کیا ہیں۔
(۲) فقہ کی تقسیم: فقہ کی مختلف اعتبار سے مختلف قسمیں ہیں، ہم یہاں ذیل کی تقسیموں پر اکتفا کرتے ہیں:

(الف) دلائل کے اعتبار سے فقہی مسائل کی تقسیم:

اس اعتبار سے فقہ کی دو قسمیں ہیں:

ایک فقہ وہ ہے جس کی بنیاد ان دلائل پر ہے جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالہ بھی ہیں، جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کی صاحب استطاعت پر فرضیت، اور سود و زنا، نیز شراب پینے کی حرمت اور پاکیزہ رزق کی اباحت۔
دوسری قسم کا فقہ وہ ہے جس کی بنیاد ظنی دلائل پر ہے، جیسے مسح راس کے مقدار کی تعیین، نماز میں متعین قراءت کی مقدار، اور حیض والی مطلقہ کی عدت کی تعیین کہ طہر سے ہوگی یا حیض سے، اور یہ کہ کیا خلوت صحیحہ مکمل مہر اور عدت کو واجب کرتی ہے؟ اور اس کے علاوہ دیگر مسائل۔
اور جیسا کہ پچھلے صفحات میں ذکر کیا گیا کہ وہ احکام جو ایسے قطعی دلائل سے ثابت ہیں جو دین میں بدیہی طور پر معلوم ہیں، علمائے اصول کے نزدیک وہ فقہ میں داخل نہیں ہیں گو کہ وہ فقہاء کے نزدیک فقہ میں داخل ہیں۔

(ب) موضوعات کے اعتبار سے فقہ کی تقسیم:

چوں کہ علم فقہ ایسا علم ہے جس کے ذریعہ بندوں کے افعال کے سلسلہ میں خدائے تعالیٰ کے احکام معلوم کئے جاتے ہیں خواہ وہ احکام اقتضائی (یعنی مطالبہ والے) ہوں یا تنہیری (یعنی اختیار والے) ہوں یا وضعی (یعنی کسی دوسرے حکم کیلئے محرک وغیرہ) ہوں، اس اعتبار سے علم فقہ بندوں سے صادر ہونے والے سارے افعال کا احاطہ کر لیتا ہے، اور اس طرح اس کے موضوعات بھی متعدد ہیں، چنانچہ وہ احکام جو اللہ کے ساتھ بندے کے تعلق کو مربوط و مضبوط کرتے ہیں انہیں عبادات کہا گیا ہے، چاہے یہ عبادتیں صرف بدنی ہوں جیسے نماز و روزہ، یا خالص مالی ہوں جیسے زکوٰۃ، یا بدنی اور مالی دونوں ہوں جیسے حج، اور وہ احکام جو خاندان کو مربوط و منظم کرتے ہیں یعنی شادی، طلاق، نفقہ، پرورش، ولایت، نسب وغیرہ، ان چیزوں سے متعلق احکام کو اس وقت عاقلی فقہ (پرسنل لا) کہا جاتا ہے، علمائے انہیں احکام سے وصیت اور وراثت کو بھی جوڑ دیا ہے کیونکہ ان کا عاقلی احکام سے گہرا تعلق ہے۔

اور وہ احکام جو لوگوں کے معاملات کی تنظیم کرتے ہیں، جیسے خرید و فروخت اور شرکت (اس کی تمام شکلوں کے ساتھ)، رہن، کفالت، وکالت، ہبہ، عاریت، کرایہ داری وغیرہ کو اس وقت شہری (دیوانی) یا تجارتی قانون کہا جاتا ہے اور وہ احکام جو قضا کو اور اس کے متعلقات یعنی دعویٰ و ثبوت وغیرہ کے ذرائع کو منظم کرتے ہیں، انہیں قانون کو مقدمات (مرافعات) کہا گیا ہے اور وہ احکام جو محکوم کے ساتھ حاکم کے تعلقات، اور حاکم کے ساتھ محکوم کے تعلقات کو استوار کرتے ہیں، انہیں اس وقت دستوری قانون کہا جاتا ہے۔ اور وہ احکام جو امن و جنگ کی حالت میں غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کے تعلقات کو استوار کرتے ہیں انہیں فقہائے متقدمین ”سیر“ کہتے تھے، لیکن عصر حاضر کے فقہاء انہیں بین الاقوامی قانون کہتے ہیں۔ اور وہ احکام جو خورد و نوش اور پہننے اوڑھنے اور رہن سہن کے بارے میں بندوں کے اعمال سے متعلق ہیں انہیں فقہائے ”حظر و اباحت کے مسائل“ کا نام دیا ہے۔ اور وہ احکام جو جرائم اور سزاؤں کی تعیین کرتے ہیں انہیں ہمارے فقہاء متقدمین حدود و جنایات اور تعزیرات کہا کرتے تھے، لیکن عصر حاضر کے فقہاء نے انہیں ”قانون جزائی“ یا ”قانون جنائی“ کا نام دیا ہے۔

==

قدیم اصطلاحی فقہ کا موضوع:

مگر ظاہر ہے کہ یہ سب تفصیل فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی بنیاد پر ہے، جس میں عقائد اور تصوف کو فقہ سے الگ == اس مختصر بیان سے یہ بات بخوبی عیاں ہوگئی کہ فقہ انسان کے متعلق ساری باتوں کا احاطہ کرتی ہے، لہذا بعض لوگوں کے دعویٰ کے مطابق اس کا عمل و دخل اللہ کے ساتھ بندے کے تعلق کی تنظیم کے دائرہ میں محدود نہیں ہے، جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے، پس جو شخص ایسی رائے رکھتا ہو وہ یا تو علم فقہ اور اس کے موضوعات سے بالکل بیگانہ آشنا ہے یا دانستہ اس سے بے خبری کا اظہار کرتا ہے۔

(ج) حکمت کے اعتبار سے فقہ کی تقسیم:

احکام فقہ اس اعتبار سے کہ ان کی تشریح کی حکمت معلوم و مدرک ہے یا نہیں، ان کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم: ایسے احکام کی ہے جن کا مقصد سمجھ میں آجاتا ہے، انہیں بھی احکام معلّمہ (یعنی وہ احکام جن کی علت معلوم ہے) کہا جاتا ہے، ان احکام کی تشریح کی حکمت یا تو اس لئے معلوم ہو جاتی ہے کہ نصوص میں حکمت کی صراحت ہوتی ہے یا نصوص سے حکمت کا استنباط آسان ہوتا ہے، شرعی قانون میں اس طرح کے مسائل کی تعداد زیادہ ہے، اس لئے کہ:

لَمْ يَمْتَحِنَا بِمَا تَعْبَى الْعُقُولُ بِهِ حَرَصًا عَلَيْنَا فَلَمْ نَرْتَبْ وَلَمْ نَهْم (ہماری رعایت میں اس نے (باری تعالیٰ نے) عقول کو عاجز کر دینے والے احکام کے ذریعہ ہمارا امتحان نہیں لیا، چنانچہ نہ تو ہمیں شک و شبہ سے دوچار ہونا پڑا اور نہ ہم حیران ہوئے)۔ جیسے نماز، زکوٰۃ، اور حج کی فی الجملہ مشروعیت اور جیسے نکاح میں مہر، اور طلاق و وفات میں عدت کے وجوب، اور بیوی، اولاد اور اقارب کے لئے نفقہ کے وجوب کی مشروعیت، اور جیسے ازدواجی زندگی کے پیچیدہ ہو جانے کے وقت طلاق کی مشروعیت اور اس طرح کے ہزاروں فقہی مسائل۔ دوسری قسم: احکام تعبدی کی ہے، یہ وہ احکام ہیں جن میں عمل اور اس پر مرتب ہونے والے حکم کے درمیان مناسبت کا ادراک نہیں کیا جاسکتا، جیسے نمازوں کی تعداد، رکعتوں کی تعداد اور حج کے اکثر اعمال، اور خدائے تعالیٰ کی رحمت ہے کہ اس طرح کے احکام ان احکام کی بہ نسبت تھوڑے ہیں جن کی علت معلوم کی جاسکتی ہے۔

اس طرح کے تعبدی احکام کی مشروعیت کے ذریعہ بندوں کا امتحان لیا گیا ہے کہ آیا وہ واقعتاً مومن ہیں؟ اس جگہ یہ جاننا ضروری ہے کہ شریعت نے اپنے اصول و فروع میں کوئی ایسی بات نہیں بتائی ہے جو عقل انسانی کیلئے قابل قبول نہ ہو، لیکن وہ بسا اوقات ایسے احکام بیان کرتی ہے جنہیں عقل انسانی سمجھ نہیں پاتی اور ان دونوں مسئلوں کے درمیان بڑا فرق ہے، اس لئے کہ اگر ایک انسان عقلی طور پر اس بات سے مطمئن ہو جائے کہ خدا موجود ہے، اور یہ کہ وہ حکیم ہے، اور تہا وہی حق ربوبیت ہے، اور اپنے مشاہدہ میں آنے والے معجزات و دلائل کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سچائی اور خدا کی طرف سے آپ کے پیغمبر ہونے پر عقلی طور پر مطمئن ہو جائے، تو اس نے اپنے اس اطمینان کے ذریعہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے لئے حاکمیت و ربوبیت کا اقرار کر لیا اور اپنے بندہ ہونے کا اعتراف کر لیا، اب اگر اس کو کسی کام کے کرنے یا کسی کام کے نہ کرنے کا حکم دیا جائے اور وہ کہنے لگے کہ میں اس وقت تک تعمیل حکم نہیں کروں گا جب تک کہ امر و نہی کی حکمت نہ معلوم کر لوں، تو وہ اللہ اور رسول پر ایمان لانے کے اپنے دعویٰ کو خود ہی جھٹلانے والا ہوگا، یہ اس لئے کہ عقل کے ادراک کی ایک متعین حد ہے جیسا کہ حواس کے عمل کی ایک حد ہے اور اس حد سے آگے حواس کام نہیں کر پاتے۔ خدائے تعالیٰ کے تعبدی احکام سے سرکشی کرنے والے کی مثال اس مریض کی ہے جو کسی ماہرین اور معتمد طبیب کے پاس جائے، وہ اس کے لئے مختلف قسم کی دوا میں تجویز کر دے اور بتادے کہ فلاں دوا کھانے سے پہلے، فلاں دوا کھانے کے درمیان اور فلاں دوا کھانے کے بعد لینی ہے اور دوا لینے کی مقدار بھی مختلف بتادے، اب مریض طبیب سے کہے کہ جب تک آپ مجھ سے یہ حکمت نہ بیان کر دیں کہ فلاں دوا کھانے سے قبل، فلاں کھانے کے بعد اور فلاں کھانے کے دوران کیوں لی جائے گی؟ اور یہ کہ بعض دواؤں کی خوراک زیادہ اور بعض کی کم کیوں ہے؟ میں آپ کی دوا استعمال نہیں کروں گا۔

آپ ہی بتائیے کہ کیا اس مریض کو اپنے ڈاکٹر پر واقعہ اعتماد ہے؟ یہی حال اس شخص کا ہے جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان کا دعویٰ کرتا ہے اور پھر جن احکام کی حکمت اس کی سمجھ میں نہیں آتی ان سے سرکشی کرتا ہے، اس لئے کہ مومن برحق کا شیوہ یہ ہے کہ جب بھی اس کو کسی کام کے کرنے یا کسی کام کے نہ کرنے کا حکم دیا جاتا ہے تو فوراً وہ مع وطاعت کے لئے تیار ہو جاتا ہے، خصوصاً اس کے بعد کہ ہم نے ابھی بتایا کہ شریعت اسلامی میں ایسے احکام مطلقاً نہیں جنہیں عقل سلیم قبول نہ کرے، اور کسی چیز کا نہ جاننا اس کے نہ ہونے کی دلیل نہیں ہوتی، چنانچہ بہت سے احکام ایسے ہیں کہ ماضی میں ان کی حکمت ہم سے مخفی رہی پھر ان کی زبردست حکمت ہمارے اوپر واضح ہوگئی، چنانچہ لحم خنزیر کی حرمت کی حکمت سے بہت سے لوگ نا آشنا تھے، پھر ہمارے اوپر وہ خبیث امراض و صفات منکشف ہو گئے جو اس پلید جانور میں موجود ہیں اور جن سے خدائے کریم نے اسلامی معاشرہ کو بچانا چاہا ہے، اسی طرح کی بات کتے کے جھوٹے برتن کو سات مرتبہ دھونے، جن میں ایک مرتبہ مٹی سے دھونا بھی شامل ہے، کے سلسلہ میں بھی جانی ہے، اس کے علاوہ بہت سے احکام ہیں جن کے اسرار و رموز رفتہ رفتہ ہم پر عیاں ہو رہے ہیں اگرچہ آج تک وہ ہم پر مخفی رہے۔ (بخاری الموصوعۃ الفقہیہ اردو: ۷۸/۱-۸۱-۸۱)

کر دیا گیا ہے ورنہ جہاں تک قدیم اصطلاحی فقہ پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت کا تعلق ہے، اس میں نہ عقائد و اعمال کی تفریق ہے نہ ظاہر و باطن کی، عقائد ہوں یا اعمال، اعمال بھی ظاہر کے ہوں یا باطن کے، سب ہی میں شریعت کے احکام کو بجالانا ”دین“ ہے، اور ان سب کے شرعی احکام کو دلیل سے جاننا علم دین، اسی علم دین کو قرآن و سنت میں ”فقہ“ اور ”تفقہ فی الدین“ کا نام دیا گیا ہے اور اس کا موضوع صرف ظاہری اعمال نہیں بلکہ عقائد اور تمام ظاہری و باطنی اعمال اس کا موضوع ہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ جدید اصطلاحی فقہ پورا علم دین نہیں بلکہ علم دین کا تہائی حصہ ہے، اور یہ تہائی بھی عقائد اور تصوف کی مدد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا جیسا کہ اگلے مباحث سے معلوم ہوگا۔

تفقہ فی الدین فرض کفایہ ہے:

پورا علم دین قدیم اصطلاحی فقہ ہے، جسے قرآن حکیم نے ”تفقہ فی الدین“ پورے دین کی سمجھ بوجھ، کے لفظ سے تعبیر کی ہے اور فرض کفایہ قرار دیا ہے، (۱) ارشادِ باری ہے:

”فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ“۔ (۲)

ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ مسلمانوں کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت (جہاد میں) جایا کرے، تاکہ باقی ماندہ لوگ دین کی سمجھ حاصل کرتے رہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کیلئے جس فقہ کی دعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی کہ ”اللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ“۔ (۳) اے اللہ ان کو دین کی سمجھ بوجھ عطا فرما۔

وہ بھی یہی ”تفقہ فی الدین“ ہے جس کی وسعت دین کی تینوں شاخوں عقائد، تصوف اور ”جدید اصطلاحی فقہ“ کو سمیٹے ہوئے ہے، دور تا بعین تک فقہ کا لفظ اسی وسیع مفہوم میں استعمال ہوتا تھا، بعد میں متاخرین نے محض درس و تدریس وغیرہ میں سہولت کے لئے دین کی ان تینوں شاخوں کو الگ الگ مرتب اور مدون کر کے ہر شاخ کا الگ الگ نام رکھ دیا، جس کے نتیجہ میں ہر شاخ کی تعریف بھی الگ الگ کرنی پڑی، چنانچہ اس مضمون میں بھی آگے لفظ فقہ اسی دوسرے معنی میں استعمال ہوگا جو متاخرین کی اصطلاح ہے۔ (۴)

(۱) معارف القرآن ج ۳ ص ۲۸۹۔

(۲) سورة التوبة: ۱۲۲۔

(۳) صحيح البخاری: ج اول ص ۲۶، باب وضع الماء عند الخلاء، كتاب الوضوء۔

(۴) فقہ کی لغوی تعریف: لغت میں فقہ کے معنی مطلقاً سمجھنے کے ہیں، سمجھنے کا تعلق کسی ظاہری شے سے ہو یا کسی مخفی شے سے، ”القاموس“ اور ”المصباح المنیر“ کی عبارت سے یہی مترشح ہے، اہل لغت نے اس معنی کے سلسلہ میں حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے مندرجہ ذیل ارشاد سے استدلال کیا ہے: ”قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا قِيمًا تَقُولُ“ (سورہ ہود/۱۹) (وہ لوگ کہنے لگے کہ اے شعیب! بہت سی باتیں تمہاری کہی ہوئی ہماری سمجھ میں نہیں آتیں)، اور ارشادِ باری ہے: ”وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ“ (سورہ اسراء/۴۴)، (اور کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو تعریف کے ساتھ اس کی پاکی بیان نہ کرتی ہو، لیکن تم لوگ ان کی پاکی بیان کرنے کو نہیں سمجھتے ہو)، چنانچہ دونوں آیتیں مطلق فہم کی لٹی کو بتا رہی ہیں۔ ==

تصوف کی حقیقت

تصوف بھی چونکہ دین کا ایسا ہی اہم شعبہ ہے جیسا کہ فقہ اور دونوں میں ربط اتنا گہرا ہے کہ فقہ پر عمل تصوف کے بغیر

بعض علما کی رائے ہے کہ فقہ کا لغوی معنی کسی باریک بات کو سمجھنا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: ”فقہت کلامک“ (میں نے تیری بات سمجھ لی) تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں نے تیری گفتگو میں پنہاں مقاصد و اسرار سمجھ لئے، اسی لئے ”فقہت السماء والأرض“ (میں نے آسمان و زمین سمجھ لیا) نہیں کہا جاتا قرآنی آیات کے تتبع سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ لفظ ”فقہ“ صرف باریک شی کے سمجھنے کو بتانے کے لئے ہی آیا کرتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ“ (سورہ انعام ۸۹) (اور وہ ایسا ہے جس نے تم کو ایک شخص سے پیدا کیا، پھر ایک جگہ زیادہ رہنے کی ہے اور ایک جگہ چندے رہنے کی، بے شک ہم نے دلائل خوب کھول کھول کر بیان کر دیئے ہیں ان لوگوں کے لئے جو سمجھ بوجھ رکھتے ہیں)، سابقہ دونوں آیتوں میں بھی فہم مطلق کی نفی نہیں ہے، بلکہ شعیب علیہ السلام کی قوم کی گفتگو میں ان کی دعوت کے رموز کے سمجھنے کی نفی کی گئی ہے، کیونکہ ظاہری دعوت کو وہ سمجھ رہے تھے، اسی طرح آیت اسراء میں اللہ تعالیٰ کے لئے ہر چیز کی تسبیح کے رموز کے سمجھنے کی نفی کی گئی ہے، ورنہ ذرا سی فہم والے بھی یہ سمجھتے ہیں کہ رضا مندی سے یا مجبوراً دنیا کی ہر شے تسبیح خداوندی کرتی ہے، کیونکہ ساری اشیا، اسی کے قبضہ قدرت میں ہیں، بہر صورت ہمارا مقصد تو دراصل علماء اصول و علماء فقہ کی اصطلاح میں معنی فقہ سے بحث ہے کیونکہ اس وقت یہی ہمارا موضوع ہے۔

فقہ کی تعریف علماء اصول کے نزدیک: علماء اصول کی اصطلاح میں فقہ تین ادوار سے گزرا ہے:

دور اول: اس دور میں فقہ لفظ ”شرع“ کا مترادف ہے، یعنی اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ تمام باتوں کا جاننا، خواہ ان کا تعلق عقیدہ سے ہو، یا اخلاق یا افعال و جوارح سے، اسی لئے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فقہ کی تعریف میں فرمایا ہے: ”نفس کا جان لینا اپنے حقوق و اختیارات اور فرائض و واجبات کو“، اسی لئے انہوں نے عقائد کے موضوع پر اپنی کتاب کا نام ”الفقہ الاکبر“ رکھا۔

دور ثانی: اس دور میں ”فقہ“ کے لفظ میں قدرے تخصیص پیدا ہو گئی ہے، چنانچہ علم عقائد کو اس سے مستثنیٰ کر کے اسے باقاعدہ علم کی حیثیت دے دی گئی، اور اسے علم توحید، علم کلام یا علم عقائد کا نام دے دیا گیا، اس دور میں فقہ کی تعریف یہی گئی: ”فقہ ادلہ تفصیلیہ سے مستنبط فرعی شرعی احکام کا جاننا ہے۔“

فرعیہ سے مراد احکام اصلیہ کا استثناء ہے جو عقائد ہیں، کیونکہ عقائد شریعت کی اصل اور سارے احکام کی اساس ہیں، اس تعریف میں وہ تمام شرعی عملی احکام سمٹ آئے ہیں جن کا تعلق افعال و جوارح سے ہے، اور ساتھ ہی وہ تمام شرعی اور فروعی احکام بھی جو قلب سے متعلق ہیں، جیسے ریا، کبر، حسد اور خود بینی کی حرمت، اور جیسے تواضع اور دوسروں کے لئے خیر خواہی کے جذبہ کی حلت، اور ان کے علاوہ دیگر اخلاق سے متعلق احکام۔

دور ثالث: تیسرا وہ دور ہے جس پر علما کی رائے تاہنوز قائم ہے، اس دور میں فقہ کی تعریف یوں کی گئی ہے: ”فقہ ادلہ تفصیلیہ سے ماخوذ شرعی، فرعی، عملی احکام کا جاننا ہے“، اس تعریف میں اعمال قلب سے متعلق شرعی فرعی احکام کو شامل نہ کر کے اسے مستقل علم کی حیثیت سے علم تصوف یا علم الاخلاق کا نام دیا گیا ہے۔ فقہ کی آخری تعریف سے کچھ باتیں سامنے آتی ہیں جن کی وضاحت ضروری ہے:

(الف) ذوات و صفات کے علم کو فقہ نہیں کہا جائے گا، اس لئے کہ یہ ”احکام“ کا جاننا نہیں ہے۔

(ب) اسی طرح عقلی، حسی، لغوی اور وضعی (اصطلاحی) احکام (جن پر کسی علم و فن کے علما متفق ہو جایا کرتے ہیں) کے جاننے کو فقہ نہیں کہا جاسکتا کیونکہ یہ ”شرعی احکام کا جاننا“ نہیں ہے۔

(ج) شرعی اعتقاد دی احکام جو دین کی اصل ہیں، یا وہ شرعی احکام جن کا تعلق قلب سے ہے، جیسے حق و حسد، ریا و تکبر اور دوسروں کے لئے جذبہ خیر خواہی، فقہ کی آخری تعریف والے علما کی اصطلاح میں فقہ میں سے نہیں ہیں، اسی طرح ان شرعی احکام کا جاننا جو علم اصول فقہ میں شامل ہیں، جیسے خبر آحاد پر عمل کا وجوب یا قیاس کی پابندی کا وجوب وغیرہ بھی علم فقہ میں شامل نہیں ہے، انہیں علم فقہ میں اس لئے شامل نہیں کیا گیا ہے کہ یہ عملی احکام نہیں ہیں بلکہ یہ علمی فنی یا اصولی احکام ہیں۔

اور تصوف پر عمل فقہ کے بغیر ممکن نہیں، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، بلکہ جو فقہ قرآن و سنت کا مطلوب ہے وہ تو تصوف کے

== (د) جبریل علیہ السلام یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وحی کے ذریعہ کسی بات کو جاننا، فقہ نہیں ہے، اس لئے کہ وہ استخراج و استدلال کے ذریعہ حاصل کردہ علم نہیں تھا، بلکہ اس علم کا سرچشمہ کشف و وحی الہی تھا، لیکن اجتہاد کی راہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی بات کو جاننا ”اجتہاد“ کہا جاسکتا ہے۔

(ہ) اسی طرح بدیہی دینی احکام کے جاننے کو ”فقہ“ نہیں کہا جائے گا، جیسے نماز، زکوٰۃ، رمضان کے روزے اور مستطیع پر حج کی فرضیت، اور جیسے سود، زنا، شرب خمر، جوا وغیرہ کی حرمت کا علم، کیونکہ یہ احکام بذریعہ استنباط حاصل کردہ نہیں ہیں، بلکہ ان کا علم بدیہی ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ انہیں عوام، عورتیں، باشعور بچے اور دارالاسلام میں پروان چڑھنے والا ہر شخص جانتا ہے، ان احکام کو علم عقائد میں شمار کیا جانا بھی خارج از امکان نہیں، اس لئے کہ ان میں سے کسی بات کے منکر کو کا فر کہا جائے گا۔

(و) اسی طرح علما کا تقلید کے ذریعہ شرعی فرعی عملی احکام کا جاننا بھی فقہ میں شمار نہیں ہوگا، جیسے کسی حنفی کا چوتھائی سر کے مسح کی فرضیت کا جاننا، یا نماز و ترویج عیدین کے وجوب کا جاننا، اور اپنی جگہ سے خون اور پیپ کے بہہ نکلنے سے وضو کا ٹوٹ جانا وغیرہ کا علم، یا کسی شافعی کا وضو میں سر کے کچھ حصہ کے مسح کے کافی ہو جانے کا جاننا، یا جیسے اس کا یہ جاننا کہ جو عورت اس کے لئے مطلقاً حلال ہے اس کو چھونا بھی وضو کو توڑ دیتا ہے، یا اس کا یہ جاننا کہ عقد نکاح میں ولی اور دو گواہوں کی حاضری واجب ہے، اسی طرح دیگر وہ احکام جو جزئیات فقہ کی کتابوں میں مفصل ذکر کردہ ہیں، اس طرح کے سارے احکام کا علم فقہاء (مقلدین) کو بذریعہ استنباط نہیں بلکہ بذریعہ تقلید معلوم ہوتے ہیں۔

(ز) اس تعریف سے ہمیں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ علماء اصول کے نزدیک ”فقہ“ کا اطلاق ”مقلد“ پر نہیں ہو سکتا خواہ کتنا ہی علم فقہ اور اس کی جزئیات کے علم سے بہرہ ور ہو، بلکہ ”فقہ“ علمائے اصول کے نزدیک وہ شخص ہے جو مکملہ استنباط رکھتا ہو، اور ادلہ تفصیلیہ کے ذریعہ استخراج احکام کی قدرت رکھتا ہو، اس کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ تمام فرعی احکام کا علم رکھتا ہو، بلکہ یہ کافی ہے کہ وہ استخراج کا مکملہ رکھتا ہو، ورنہ تو اکثر مشہور ائمہ نے بعض مسائل میں توقف کیا ہے، یا تو اس لئے کہ ان کے نزدیک دلائل میں اس قدر تعارض تھا کہ ایک دلیل کو دوسری دلیل پر ترجیح دینا مشکل تھا، یا اس لئے کہ جن مسائل میں انہوں نے توقف کیا ان کے سلسلہ میں انہیں دلائل نہیں مل سکے۔

فقہ کی تعریف فقہاء کے نزدیک:

فقہاء کے نزدیک فقہ کا اطلاق دو معنوں میں سے کسی ایک پر ہوا کرتا ہے:

اول: کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ میں موجود شرعی عملی احکام یا ان شرعی عملی احکام کے ایک حصہ کا حفظ جن پر اجماع ہو چکا ہے، یا جو نگاہ شریعت میں معتبر قیاس کے ذریعہ مستنبط ہوں، یا کسی اور ذریعہ سے جن کی اساس مذکورہ بالا دلائل ہوں، خواہ یہ احکام دلائل کے ساتھ یاد کئے جائیں یا بغیر دلائل کے، اس لئے کہ علماء اصول کے برعکس فقہاء کے نزدیک ”فقہ“ کا مجتہد ہونا ضروری نہیں۔

”فقہ“ کیجئے جانے کے لئے ایک شخص کو کم از کم کتنے مسائل یاد ہونے چاہئیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء نے کلام کیا ہے، اور اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اس قدر قلیل کی تعیین عرف و رواج سے کی جائے گی، اور ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے زمانہ کا عرف یہ فیصلہ دیتا ہے کہ کسی شخص کو ”فقہ“ اسی وقت کہا جائے گا جو فقہ کے مختلف ابواب میں مذکور احکام کے مواقع اور محل سے اس درجہ واقف ہو کہ اس کے لئے ان تک رجوع آسان ہو۔

بعض اسلامی ممالک کے عوام عموماً ”فقہ“ پر اس آدمی کو کہتے ہیں جو قرآن پاک کا حافظ ہو، خواہ اس کے معانی سے مطلقاً جاہل ہو۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ”فقہ انفس“ اسی شخص کو کہا جائے گا جو وسیع المعلومات، قوی الادراک اور صحیح فہمی ذوق رکھتا ہو، خواہ وہ مقلد ہی ہو۔ دوم: یہ کہ ”فقہ“ شرعی عملی احکام و مسائل کے مجموعہ کو کہا جائے گا، اور یہ اطلاق، مصدر بول کر حاصل مصدر مراد لینے کے قبیل سے ہے،

جیسے اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے: ”هَذَا خَلْقُ اللَّهِ“۔ یہ اللہ کی مخلوق ہے۔ (سورہ لقمان ۱۱)

وہ الفاظ جن کا لفظ ”فقہ“ سے تعلق ہے:

۱۔ لفظ ”دین“: ”دین“ لغت میں مختلف معانی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، لہذا یہ لفظ ”مشترک الفاظ“ میں سے ہے، ہم یہاں صرف بعض ان معانی سے تعرض کریں گے جن کا ہمارے موضوع سے تعلق ہے، ان معانی میں سے ایک تو ”جزا“ ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ“ (سورہ فاتحہ ۴) (وہ یوم جزا کا مالک ہے)۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”قَالَ قَاتِلْهُمْ إِنَّكَ لَمَدِينٌ“، ”يَقُولُ إِنَّكَ لَمَدِينٌ“، ”إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا إِنََّّا لَمَدِينُونَ“ (سورہ صافات ۱۵-۳۵)

==

بغیر مکمل ہی نہیں ہوتا، اس لئے یہاں تصوف کی حقیقت کا مختصر بیان بھی ضروری معلوم ہوتا ہے، اس کے بغیر درحقیقت

== (ان میں سے ایک کہنے والا کہے گا کہ میرا ایک ملاقاتی تھا، وہ کہا کرتا تھا کہ کیا تو بھی (حشر کے) معتقدین میں سے ہے، تو کیا جب ہم مرجائیں گے اور مٹی اور ہڈیاں ہو جائیں گے تو جزا و سزا دیئے جائیں گے)، یہاں ”مہدینون“ مجزیون یعنی بدلہ دیئے ہوئے کے معنی میں ہے۔ ”دین“ کے معنی طریقہ کے بھی ہیں، اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں دین اسی معنی میں مستعمل ہے: ”لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ“ (سورہ کافرون ۶) (تم کو تمہاری راہ اور مجھ کو میری راہ)، ”دین“ حاکمیت کے معنی میں بھی آتا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَقَالُوا لَهُمْ حَسْبِيَ لَا تَكُونُ فِتْنَةً وَيَسْأَلُونَ الدِّينَ كُلَّهُ لَكُمْ“ (سورہ انفال ۹۳) (اور تم ان سے لڑو یہاں تک کہ فساد (عقیدہ) باقی نہ رہ جائے اور دین سارے کا سارا اللہ ہی کے لئے ہو جائے)، یعنی صرف اللہ کی حاکمیت قائم ہو جائے اور تنہا اس کا قانون چلے، کبھی لفظ دین کے معنی قواعد اور قانون کے بھی ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ“ (سورہ توبہ ۹۲) (لڑو ان لوگوں سے جو ایمان نہیں لاتے اللہ پر اور نہ آخرت کے دن پر اور نہ حرام جانتے ہیں اس کو جس کو حرام کیا اللہ نے اور اس کے رسول نے اور نہ قبول کرتے ہیں دین سچا ان لوگوں میں سے جو کہ اہل کتاب ہیں یہاں تک کہ وہ جزیہ دیں اپنے ہاتھ سے ذلیل ہو کر)، نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ“ (سورہ شوریٰ ۳۱) (اللہ نے تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا جس کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کیا ہے)، مذکورہ دونوں آیتیں یہ بتاتی ہیں کہ ”دین“ سے مراد خدا کا اپنے بندوں کے لئے پسند کردہ قانون ہے۔

اصطلاحاً لفظ ”دین“ جب مطلقاً بولا جائے تو اس سے مراد وہ احکام ہوا کرتے ہیں جو خدا نے اپنے بندوں کے لئے بنائے ہیں، خواہ ان کا تعلق عقیدہ سے ہو یا اخلاق سے یا احکام عملی سے۔ یہ معنی لفظ فقہ کے دراول کے مدلول سے ہم آہنگ ہے جس کی طرف آغاز موضوع میں اشارہ کیا گیا تھا، اس لحاظ سے دونوں الفاظ مترادف ہوں گے۔

۲۔ لفظ ”شرع“: ”شَرَعَ“ کا لفظ ”شَرَعَ لِلنَّاسِ كَذَا“ کا مصدر ہے، یعنی اس نے لوگوں کے لئے فلاں قانون بنایا، پھر مصدر ”شرع“ اسم مفعول ”مشروع“ کے معنی میں استعمال کیا گیا، چنانچہ کہا جاتا ہے: ”هَذَا شَرَعَ اللَّهُ“ یعنی یہ اپنے بندوں کے لئے خدا کا بنایا ہوا قانون و طریقہ ہے، اللہ تعالیٰ کے مندرجہ ذیل ارشاد میں ”شرع“ کا لفظ قانون و طریقہ بنانے کے معنی میں استعمال ہوا ہے: ”شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ“ (سورہ شوریٰ ۳۱) (اللہ نے تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا جس کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کیا ہے)، علمائے اسلام کی اصطلاح میں شرع سے مراد وہ احکام ہیں جو خدا نے اپنے بندوں کے لئے بنائے ہیں، خواہ ان کا تعلق عقیدہ سے ہو، عمل سے یا اخلاق سے۔

اس سے یہ واضح ہو گیا کہ مذکورہ حیثیت سے لفظ ”شرع“ دین اور فقہ کے الفاظ کا مترادف ہے، ہر چند کہ متاخرین علمائے اصول و فقہ کے نزدیک جو معنی متعین ہو چکا ہے اس کے اعتبار سے ”شرع“ اور ”دین“ کے الفاظ بمقابلہ ”فقہ“ کے عام سمجھے جائیں گے۔

لفظ ”شریعت اور شریعت“:

لغت میں ”شریعت“ کے معنی چوکت اور گھاٹ کے ہیں، اور انہی معنوں میں ”شریعة“ کا لفظ بھی آتا ہے، علمائے اسلام کے نزدیک ان کا اطلاق اسی معنی میں ہوتا ہے جس پر ”شرع“ کا لفظ بولا جاتا ہے، اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ“ (سورہ جاثیہ ۸۱)، (پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا سو آپ اسی پر چلے جائیے اور بے علموں کی خواہشوں کی پیروی نہ کیجئے)، نیز ارشاد ہے: ”لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَ مِنْهَا جَاءَ“ (سورہ مائدہ ۸۴) (تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے ایک (خاص) شریعت اور راہ رکھی تھی)۔

لیکن عصر حاضر میں لفظ شریعت کا اطلاق عام طور پر اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ عملی احکام پر ہونے لگا ہے، لہذا لفظ ”فقہ“ (باستعمال متاخرین) اور لفظ ”شریعت“ مترادف قرار پاتے ہیں۔ شاید اس جدید عرفی اطلاق کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ”لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَ مِنْهَا جَاءَ“ (سورہ مائدہ ۸۴)، اس لئے کہ یہ بات یقینی ہے کہ آسمانی شریعتیں صرف عملی اور جزوی امور میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں، ورنہ بنیادی احکام سبھی شریعتوں میں ایک ہی ہیں۔ اسی جدید عرفی اطلاق کی بنیاد پر احکام شریعت کی تعلیم دینے والے کالجوں کو ”کلیۃ الشریعۃ“ (شریعیہ کالج) کہا جاتا ہے۔

==

فقہ کا تعارف بھی تشنہ ہی رہے گا۔

تصوف کے کئی نام ہیں، علم القلب، علم الاخلاق، احسان، سلوک اور طریقت، یہ سب ایک ہی چیز کے مختلف نام ہیں، قرآن و سنت میں اس کے لئے زیادہ تر ”احسان“ کا لفظ استعمال ہوا ہے، اور ہمارے زمانہ میں لفظ ”تصوف“ زیادہ مشہور ہو گیا، بہر حال حقیقت ان سب کی ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ ہمارے بہت سے افعال جس طرح ہمارے ظاہری اعضا سے انجام پاتے ہیں، اسی طرح بہت سے اعمال ہمارا قلب انجام دیتا ہے، جن کو ”اعمال باطنہ“ کہا جاتا ہے جس طرح ہمارے ظاہری افعال شریعت کی نظر میں کچھ اچھے اور فرض و واجب ہیں اور کچھ ناپسندیدہ اور حرام و مکروہ، اسی طرح باطنی اعمال قرآن و سنت کی نظر میں کچھ پسندیدہ اور فرض و واجب ہیں، جیسے تقویٰ، اللہ کی محبت، اخلاص، توکل صبر و شکر، تواضع، خشوع، قناعت، حلم، سخاوت، حیا، رحم دلی وغیرہ ان باطنی پسندیدہ اخلاق کو ”فضائل“ اور ”اخلاق حمیدہ“ کہا جاتا ہے اور کچھ باطنی اعمال برے اور حرام ہیں (۱) جیسے تکبر، عجب، غرور، ریا، حب مال، حب

== لفظ ”تشریع“: ”تشریع“ شرع کا مصدر ہے، یعنی اس نے قانون اور قاعدے بنائے۔ اصطلاح میں تشریع، بندوں سے متعلق خدا کا خطاب ہے، خواہ یہ خطاب طلب ہو یا تحییر یا وضع۔

یہاں یہ جاننا ضروری ہے کہ تشریع صرف خدا کا حق ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ“ (سورہ انعام ۷۵) ”حکم کسی کا نہیں سوا اللہ کے، وہی حق کو بتلاتا ہے اور وہی بہترین فیصلہ کرنے والا ہے، لہذا کسی شخص کو چاہے جس مقام و مرتبہ کا ہو کسی حکم کی تشریع کا حق نہیں ہے، نہ حقوق اللہ سے متعلق اور نہ حقوق العباد سے متعلق، اس لئے کہ یہ خدا پر بہتان ہے اور خدا سے اس کا خصوصی حق چھین لینے کی کوشش کے مترادف ہے، ارشاد باری ہے: ”وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنُفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ، إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَفْلَحُونَ، مَتَاعٌ قَلِيلٌ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ“ (سورہ نحل ۱۱۶-۱۱۷) (اور جن چیزوں کے بارے میں محض تمہارا جھوٹا زبانی دعویٰ ہے ان کی نسبت یوں مت کہہ یا کرو کہ فلاں چیز حلال ہے اور فلاں حرام، جس کا حاصل یہ ہوگا کہ اللہ پر جھوٹی تہمت لگا دو گے، بے شک جو لوگ اللہ پر جھوٹی تہمتیں لگاتے ہیں وہ فلاح نہیں پاتے، یہ چند روزہ عیش ہے اور ان کے لئے دردناک عذاب ہے)۔

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنے علوم مرتبہ کے باوجود حق تشریع نہیں رکھتے، بلکہ ان کو محض بیان و وضاحت کا حق حاصل ہے اور تبلیغ کی ذمہ داری عائد کی ہوئی ہے، ارشاد خداوندی ہے: ”يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ“ (سورہ مائدہ ۷۶)، (اے ہمارے پیغمبر جو کچھ آپ پر آپ کے پروردگار کی طرف سے اترا ہے یہ سب آپ لوگوں تک پہنچا دیجئے، اور اگر آپ نے یہ نہ کیا تو آپ نے اللہ کا پیغام پہنچایا ہی نہیں)، نیز ارشاد باری ہے: ”وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ“ (سورہ نحل ۴۶)، (اور ہم نے آپ پر یہ کتاب صرف اس واسطے نازل کی ہے کہ جن امور (دین) میں لوگ اختلاف کر رہے ہیں آپ لوگوں پر اس کو ظاہر فرمادیں، اور ایمان والوں کی ہدایت اور رحمت کی غرض سے) (نازل کیا ہے)، اور ارشاد ہے: ”وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ“ (سورہ نحل ۴۴)، (اور آپ پر یہ قرآن اتارا ہے تاکہ آپ لوگوں پر ظاہر کر دیں جو کچھ ان کے پاس بھیجا گیا ہے اور تاکہ وہ غور و فکر سے کام لیا کریں)۔

اس مسئلہ پر تمام مسلمانوں بلکہ تمام آسمانی شریعتوں کا اجماع ہے، اس اجماع سے صرف وہی لوگ کنارہ کش ہیں جو خدائی شرائع و احکام کی تابعداری سے دامن کش ہیں۔ (ماخوذ از الموسوعة الفقهية اردو: ۱/۳۵۵-۵۱-انیس)

(۱) رد المحتار مع الدر المختار ج اول، ص ۴۰۔

جاہ، بخل، بزدلی، لالچ، دشمنی، حسد، کینہ، سنگدلی اور بے محل یا حد سے زیادہ غصہ وغیرہ ان کو ”رذائل“ یا اخلاق رذیلہ“ کہا جاتا ہے۔

”فضائل“ اور ”رذائل“ دونوں کا تمام تر تعلق قلبی احوال اور نفس کی اندرونی کیفیتوں سے ہے مگر ذرا غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہمارے یہی قلبی احوال اور اندرونی کیفیتیں درحقیقت ہمارے انہی افعال کی بنیاد اور اساس ہیں، ظاہری اعضا سے ہم اچھایا برا جو کام بھی کرتے ہیں درحقیقت وہ انہی باطنی ”فضائل یا رذائل“ کا نتیجہ ہوتا ہے۔

مثلاً تقویٰ (خوف خدا) اور اللہ کی محبت یہ قلب کی اندرونی کیفیتیں ہیں، مگر ان کا اثر ہمارے تمام ظاہری اعمال پر پڑتا ہے، ہماری ہر عبادت نماز، روزہ وغیرہ انہی دو باطنی اخلاق کی پیداوار ہے، ہم نفسانی اور شیطانی تقاضوں کے باوجود اگر بد نظری، لڑائی جھگڑے اور جھوٹ وغیرہ گناہوں سے اجتناب کرتے ہیں تو اس اجتناب کا اصل محرک بھی یہی تقویٰ اور اللہ کی محبت ہے۔

اسی طرح ظاہری اعضا سے ہم جو گناہ بھی کرتے ہیں اس کا سبب بھی کوئی نہ کوئی باطنی خصلت ہوتی ہے، مثلاً مال کی محبت یا جاہ پسندی یا عداوت یا حسد یا غصہ یا آرام طلبی یا تکبر وغیرہ۔

تمام ظاہری اعمال کا حسن و قبح اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کا مقبول یا مردود ہونا بھی ہمارے باطنی اخلاق پر موقوف ہے، مثلاً اخلاص و ریا یہ قلب ہی کے متضاد اعمال ہیں، مگر ہمارے تمام ظاہری اعمال کا حسن و قبح ان سے وابستہ ہے، کوئی بھی عبادت نماز، حج وغیرہ جو محض ریا کے طور پر دنیا کی شہرت حاصل کرنے کے لئے کی جائے عبادت نہیں رہتی اور تجارت و مزدوری جو اپنی اصل کے اعتبار سے دنیا داری کا کام ہے مگر حکم خداوندی کی تعمیل میں اللہ تعالیٰ کی رضا کی نیت سے کی جائے تو یہی تجارت و مزدوری باعث اجر و ثواب اور عبادت بن جاتی ہے، یہ ریا اور اخلاص ہی کا کرشمہ ہے جس نے عبادت کو دنیا داری اور دنیا داری کو اللہ کی عبادت بنا دیا ہے یہی مطلب ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا کہ:

”إنما الأعمال بالنیات“ (۱) تمام اعمال کا ثواب نیتوں پر موقوف ہے۔

تقریباً یہی حال تمام باطنی ”فضائل و رذائل“ کا ہے کہ ہمارے ظاہری اعمال کے حسن و قبح، رد و قبول اور اجر و ثواب، بلکہ بہت سے اعمال کا وجود بھی انہی کارہین منت ہے، یہی وہ حقیقت ہے جس کی نشان دہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد میں فرمائی ہے کہ:

”ألا إن فی الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهی القلب“ (۲)

ہوشیار رہو کہ بدن کے گوشت کا ایک ٹکڑا ایسا ہے کہ جب وہ درست ہو تو سارا بدن درست ہوتا ہے اور وہ خراب ہو تو سارا بدن خراب ہو جاتا ہے، ہوشیار رہو کہ وہ دل ہے۔

(۱) یہ مشکوٰۃ شریف کی سب سے پہلی حدیث ہے۔

(۲) الصحيح للبخاری کتاب الإیمان باب من استبرأ لدينه، وصحيح مسلم، باب أخذ الحلال وترك الشبهات۔

اسی لئے تمام علماء فقہاء کا اس پر اتفاق رہا ہے کہ ”رذائل“ سے بچنا اور فضائل کو حاصل کرنا ہر عاقل بالغ پر فرض ہے (۱) یہی فریضہ ہے جس کو اصلاح نفس یا تزکیہ نفس اور تزکیہ اخلاق یا تہذیب اخلاق کہا جاتا ہے اور یہی تصوف کا حاصل و مقصود ہے۔ (۲)

تزکیہ:

دل کی پاکی روح کی صفائی اور نفس کی طہارت ہر مذہب کی جان اور نبوتوں کا مقصود رہا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے جو چار مقاصد قرآن حکیم میں بتائے گئے ان میں دوسرا یہ ہے کہ ”وَيُزَكِّهِمْ“ (بقرہ: ۱۲۹، آل عمران: ۱۶۴، جمعہ: ۲) ”آپ مسلمانوں (کے اخلاق و اعمال) کا تزکیہ فرماتے ہیں۔ قرآن نے ہر انسان کی کامیابی و نامرادی کا مدار بھی اسی تزکیہ نفس پر رکھا ہے:

”قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا“۔ (سورۃ الشمس: ۹، ۱۰)

یقیناً وہ مراد کو پہنچا جس نے نفس کو پاک کر لیا اور نامراد ہوا جس نے اسے (رذائل میں) دھنسیا۔ اور بتایا کہ گناہ ظاہری اعضا ہی سے نہیں ہوتے، بلکہ باطن کے بھی گناہ ہیں دونوں سے بچنا فرض عین ہے اور ہر گناہ موجب عذاب ہے، خواہ ظاہر کا ہو یا باطن کا۔ ارشاد ربانی ہے:

”وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ، إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ“ (سورۃ الأنعام: ۱۲۰)

تم ظاہری گناہ کو بھی چھوڑ دو اور باطنی گناہ کو بھی بلاشبہ جو لوگ گناہ (ظاہر کا یا باطن کا) کر رہے ہیں ان کو ان کے کئے کی سزا عنقریب ملے گی۔

باطنی گناہ قلب کے وہی گناہ ہیں جن کے متعلق پیچھے عرض کیا گیا ہے کہ وہ ہمارے تمام ظاہری گناہوں کا منبع ہیں، ہمارے ہر گناہ کا سوتا وہیں سے پھوٹتا ہے، تصوف کی اصطلاح میں انہی کو ”رذائل یا اخلاق رذیلہ“ کہا جاتا ہے، ان کے بالمقابل دل کی نیکیاں اور عبادتیں ہیں جو ہماری تمام ظاہری عبادتوں اور نیکیوں کا سرچشمہ ہیں، ہر عبادت اور نیکی انہی کی مرہون منت ہے، قلب کے ان نیک اعمال کو تصوف کی اصطلاح میں ”فضائل یا اخلاق حمیدہ“ کہا جاتا ہے۔

جس طرح اچھے برے ظاہری اعمال کی ایک طویل فہرست ہے جن کے شرعی احکام فقہ میں بتائے جاتے ہیں، اسی طرح باطنی اعمال یعنی ”رذائل اور فضائل“ کی تعداد بھی بہت ہے جو تصوف کا موضوع ہیں، یہاں چند فضائل اور چند رذائل بطور مثال ذکر کئے جاتے ہیں، جن سے اندازہ ہوگا کہ قرآن و سنت نے فضائل کی تاکید اور رذائل کی ممانعت کتنے شد و مد سے کی ہے اور یہ تاکید کسی طرح اس تاکید سے کم نہیں جو ظاہری اعمال کی اصلاح کے لئے قرآن و سنت میں کی گئی ہے۔

(۱) رد المحتار مع الدر المختار: ج اول، ص ۴۰۔

(۲) تصوف کے مشہور امام حضرت عبدالقادر سہروردیؒ نے اپنی کتاب ”عوارف المعارف“ میں تصوف کی جو حقیقت تفصیل سے بیان فرمائی ہے اس کا خلاصہ یہی ہے۔ (دیکھئے: عوارف المعارف: ج اول، ص ۲۹۰، بحاشیہ إحياء العلوم للغزالی)

فضائل:

ایک باطنی عمل ”تقویٰ“ ہے، قرآن حکیم نے اپنی دوسری ہی سورت میں اعلان کیا ہے کہ اس کی تعلیم سے وہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو تقویٰ والے ہیں۔ ارشاد ہے:

”هٰذِهِ لِّلْمُتَّقِينَ“ (سورۃ البقرہ: ۲) یہ کتاب (قرآن) تقویٰ والوں کو راہ دکھاتی ہے۔

تقویٰ والوں کے لئے آخرت کی لازوال نعمتوں کی جگہ جگہ بشارت ہے، مثلاً:

”إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ“ (سورۃ الطور: ۱۷) بے شک تقویٰ والے باغوں میں اور نعمت میں ہوں گے۔

قرآن نے جا بجا تقویٰ اختیار کرنے کا حکم دیا ہے اور اس کے حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتا دیا کہ سچے لوگوں کی معیت و صحبت اختیار کرو۔

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ“ (سورۃ التوبہ: ۱۱۹)

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کے ساتھ یعنی ایسے لوگوں کے ساتھ رہو جو نیت اور بات میں سچے ہیں۔

اللہ کے نزدیک ہر عزت و برتری کا معیار بھی یہی تقویٰ ہے۔ ارشاد ہے:

”إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ“ (سورۃ الحجرات: ۱۳)

اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو سب سے زیادہ تقویٰ والا ہو۔

یہ چند آیات محض بطور نمونہ ہیں، سب آیات جمع کی جائیں تو کئی ورق درکار ہوں گے۔

اسی طرح ”اخلاص“ دل کا عمل ہے، قرآن حکیم نے اس کی تاکید میں بھی کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا ہے کہ:

”فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ“ (سورۃ الزمر: ۲)

سو آپ اللہ کی عبادت کیجئے، اسی کے لئے عبادت کو خالص کرتے ہوئے۔

”قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ“ (سورۃ الزمر: ۱۱)

آپ کہہ دیجئے کہ مجھ کو حکم ہوا ہے کہ میں اللہ کی اس طرح عبادت کروں کہ عبادت کو اسی کے لئے خالص رکھوں۔ (۱)

قرآن پاک میں سات جگہ یہ ارشاد ہے:

”مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ“ (۲) اطاعت گزاری کو اللہ کے لئے خالص کرتے ہوئے۔

اسی طرح ”توکل“ جو نفس کا اندورنی عمل ہے اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا اور ساتھ ہی

بشارت سنائی گئی کہ:

(۱) تفسیر معارف القرآن: ج ۷ ص ۵۴۴۔

(۲) سورۃ البینۃ: ۵۔

”فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ“۔ (آل عمران: ۱۵۹)

تو آپ اللہ پر بھروسہ کریں، بے شک اللہ تعالیٰ توکل کرنے والوں سے محبت رکھتا ہے۔
سب مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ:

”وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ“۔ (آل عمران: ۱۲۲)

پس مسلمان تو اللہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ رکھیں۔

قرآن پاک نے بتایا کہ پچھلے انبیاء علیہم السلام بھی اپنی امتوں کو توکل کی تعلیم دیتے رہے، مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے خطاب فرمایا کہ:

”يَقُومُ إِن كُنتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ مُسْلِمِينَ“۔ (سورۃ یونس: ۸۴)

اے میری قوم! اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اسی پر توکل کرو، اگر تم (اس کی) اطاعت کرنے والے ہو۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے اس اصول کا اعلان عام فرمادیا ہے کہ:

”مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ“۔ (سورۃ الطلاق: ۳)

جو شخص اللہ پر توکل کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے کافی ہے۔

اسی طرح ”صبر“ باطنی فضائل میں سے ہے جس کے معنی ہیں ”طبیعت کے خلاف باتیں پیش آنے پر نفس کو اضطراب اور گھبراہٹ سے روکنا، اور ثابت قدم رکھنا“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیات طیبہ اس صبر کا جیتا جاگتا نمونہ ہے، قرآن حکیم میں آپ کو ہدایت کی گئی کہ:

”فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَرْشِ مِنَ الرُّسُلِ“۔ (سورۃ الاحقاف: ۳۵)

تو آپ (ویسا ہی) صبر کیجئے جیسا ہمت والے رسولوں نے صبر کیا تھا۔

مسلمانوں کو بتایا گیا کہ:

”وَلَمَّا صَبَرْتُمْ لَهَوْ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ“۔ (سورۃ النحل: ۱۲۶)

صبر کرو تو یہ صبر کرنے والوں کے حق میں بہت ہی اچھا ہے۔

اور حکم کے ساتھ بشارت دی گئی ہے:

”وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ“۔ (سورۃ الانفال: ۴۶)

اور صبر کرو، بے شک اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

جنت کی نعمت عظمیٰ بھی صبر کرنے والوں ہی کا حصہ ہے، ارشاد ہے:

”أَمْ حَسِبْتُمْ أَنَّ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ“۔ (آل عمران: ۱۴۲)

کیا تم خیال کرتے ہو کہ جنت میں داخل ہو گے؟ حالانکہ ابھی اللہ تعالیٰ نے تم میں سے ان لوگوں کو (آزماکر) نہیں دیکھا، جنہوں نے خوب جہاد کیا ہو اور جو صبر کرنے والے ہوں۔
یہ صرف چار فضائل کے متعلق آیات قرآنیہ کی چند مثالیں ہیں، تمام آیات و احادیث جمع کی جائیں تو ضخیم کتاب تیار ہو جائے، ان مثالوں سے بتانا یہ مقصود ہے کہ شرعی فرائض صرف ظاہری اعمال میں منحصر نہیں، فضائل کا حاصل کرنا بھی نماز روزہ وغیرہ کی طرح فرض ہے، بلکہ خود نماز، روزہ وغیرہ بھی ان کے بغیر مکمل نہیں ہوتے۔

رذائل:

رذائل وہ ناپاک باطنی اخلاق و اعمال ہیں جن کو قرآن و سنت میں حرام قرار دیا گیا ہے، ان کی بھی یہاں فہرست دینا نہ ممکن ہے نہ مقصود، چند مثالیں یہ ہیں۔
تکبر کے بارے میں قرآن حکیم نے صاف الفاظ میں اعلان کیا ہے کہ:
”إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ“ (۱) بے شک اللہ تعالیٰ تکبر کرنے والوں کو پسند نہیں کرتے۔
اور جسے اللہ پسند نہ کرے اس کا ٹھکانا جہنم کے سوا کہاں ہوگا؟ چنانچہ ارشاد ہے:
”الَّذِينَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّمُتَكَبِّرِينَ“ (سورۃ الزمر: ۶۰) کیا ان متکبرین کا ٹھکانا جہنم میں نہیں ہے؟
شافع محشر رحمۃ العالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی صاف صاف بتا دیا کہ:
”لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ“ (۲)
جس شخص کے دل میں ذرہ برابر تکبر ہو وہ جنت میں داخل نہیں ہوگا۔

ریا:

ایسا خطرناک باطنی رذیل ہے کہ وہ انسان کی بہتر سے بہتر عبادت کو تباہ کرتا بلکہ التاعذاب میں گرفتار کرا کے چھوڑتا ہے۔ قرآن حکیم کا ارشاد ہے کہ:

”قَوْلِيلٌ لِّلْمَصْلِيْنَ، الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ، الَّذِيْنَ هُمْ يُرَآءُوْنَ“ (سورۃ الماعون: ۶، ۷)

بڑا عذاب ہے ایسے نمازیوں کے لئے جو اپنی نماز کو بھلا بیٹھے ہیں، جو ریا کاری کرتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریا کو ”چھوٹی قسم کا شرک“ قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ!

”إِنْ أَخُوْفُ مَا أَخُوْفُ عَلَيْكُمْ الشَّرْكَ الْأَصْغَرَ، قَالُوا: وَمَا الشَّرْكَ الْأَصْغَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الرِّيَاءُ

(۱) سورة النحل: ۲۳۔

(۲) الصحيح لمسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانہ: ۶۵/۱۔

يقول الله عز وجل يوم القيامة إذا جازى العباد بأعمالهم: إذهبوا إلى الذين كنتم تراءون في الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم الجزاء. (۱)

تمہارے متعلق جن چیزوں کا مجھے ڈر ہے ان میں سب سے زیادہ خوفناک ”چھوٹا شرک“ ہے صحابہؓ نے دریافت کیا ”چھوٹا شرک“ کیا ہے یا رسول اللہ؟ آپ نے فرمایا۔ ریا، قیامت کے دن جب اللہ عز وجل اپنے بندوں کو ان کے کاموں کا ثواب عطا فرمائے گا تو دکھاوے کے لئے کام کرنے والوں سے فرمائے گا کہ: جاؤ ان لوگوں کے پاس جنہیں دکھانے کے لئے تم دنیا میں کام کرتے تھے، اور دیکھو اس سے تمہیں ثواب ملتا ہے یا نہیں۔

حافظ زین الدین عراقی رحمہ اللہ نے شرح احیاء العلوم میں کہا ہے کہ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں۔ (۲)

حسد:

وہ باطنی بیماری ہے کہ اس کا بیمار دنیا میں تو چین پاتا ہی نہیں، اس کی آخرت بھی برباد ہو کر رہتی ہے، قرآن شریف کے بیان کردہ واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب سے پہلا گناہ ہے جو آسمان میں کیا گیا، اور یہ سب سے پہلا گناہ ہے جو زمین پر کیا گیا (۳) کیونکہ آسمان پر ابلیس نے حضرت آدم علیہ السلام سے حسد کیا، اور زمین پر سب سے پہلا قتل جو قابیل نے ہابیل کا کیا تھا وہ بھی اسی حسد کا شاخسانہ تھا۔ حسد کا شر اتنا خطرناک ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی تلقین کی گئی کہ آپ اس کے شر سے پناہ مانگیں:

”وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ“۔ (سورۃ الفلق: ۵) اور آپ کہتے ہیں کہ میں پناہ مانگتا ہوں حسد کرنے والے کے شر سے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی کہ:

”يَا كُمْ وَالْحَسَدُ فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا يَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ“۔ (۴)

تم حسد سے بچو، اس لئے کہ حسد نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا (برباد کر دیتا) ہے جس طرح آگ لکڑی کو کھا جاتی ہے۔

بخل:

اسی طرح بخل باطن کی وہ رذیل خصلت ہے جو انسان کو ہر مالی ایثار و قربانی سے روکتی ہے، اس باطنی بیماری کا ذکر قرآن حکیم نے ان خصلتوں کے ساتھ کیا ہے جو کافروں کا خاصہ ہیں، ارشاد ہے:

”وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ، وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ، وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى“۔ (سورۃ الليل: ۸، ۱۱)

(۱) مسند الإمام أحمد، طبرانی، بیہقی فی شعب الإيمان۔ (شرح السنة، کتاب الرقاق، باب الرياء والسمعة، نمبر ۵۲، ۴۰، انیس)

(۲) دیکھئے: احیاء العلوم مع الشرح: ج ۳ ص ۲۵۴۔

(۳) احیاء العلوم: ج ۳۔

(۴) سنن أبی داؤد، کتاب الأدب، باب فی الحسد: ج ۲ ص ۶۷۲، أصح المطابع دہلی۔

اور جس نے بخل کیا، اور بے پروائی اختیار کی اور اچھی بات کو جھٹلایا، ہم اس کو رفتہ رفتہ سختی میں پہنچا دیں گے، اور اس کا مال اس کے کچھ کام نہ آئے گا جب وہ (جہنم) کے گڑھے میں گرے گا۔
جس شخص کا بخل اس حد تک پہنچ گیا ہو کہ شریعت نے جو مالی واجبات اس کے ذمہ کئے ہیں ان کی ادائیگی سے بھی محروم ہو جائے، اس کے لئے قرآن حکیم میں سخت عذاب کی خبر دی گئی ہے۔

”وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا أَنْتَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرٌ لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ

يَوْمَ الْقِيَمَةِ“۔ (۱)

جو لوگ ایسی چیز میں بخل کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے فضل سے دی ہے وہ ہرگز یہ خیال نہ کریں کہ یہ بات ان کے لئے کچھ اچھی ہوگی، بلکہ یہ بات ان کے لئے بہت ہی بری ہے، ان لوگوں کو قیامت کے دن ان کے مال کا (سانپ بنا کر) طوق پہنایا جائے گا، جس میں انہوں نے بخل کیا تھا۔
بخل کا بیمار دوسروں کے ساتھ نہیں بلکہ درحقیقت وہ خود اپنے ساتھ بخل کرتا ہے، وہ اس کی بدولت اس دنیا میں اپنے آپ کو ہر دلعزیزی اور نیک نامی بلکہ جائز آرام و راحت تک سے، اور آخرت میں ثواب کی نعمت سے محروم رکھتا ہے، قرآن حکیم نے اسی حقیقت کی طرف توجہ دلائی ہے کہ:

”فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَخِلْ عَنْ نَفْسِهِ“۔ (سورۃ محمد: ۳۸)

پس تم میں سے بعض وہ ہیں جو بخل کرتے ہیں اور جو بخل کرتا ہے وہ اپنے آپ ہی سے بخل کرتا ہے۔
بخل ہی کے بدترین درجہ کا نام ”شح“ ہے، قرآن پاک نے بتایا کہ فلاح و کامیابی انہی لوگوں کا مقدر ہے جو ”شح“ سے محفوظ ہوں:

”وَمَنْ يُوقِ شَحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ“۔ (سورۃ الحشر: ۹)

اور جو شخص اپنی طبیعت کے بخل سے محفوظ رکھا جائے وہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔

تصوف اور علم تصوف کی اصطلاحی تعریف:

غرض ”فضائل“ اور ”رذائل“ کی ایک طویل فہرست ہے، تمام باطنی خصلتوں کا الگ الگ بیان، ہر ایک کی حقیقت و ماہیت اس کے اسباب و علامات، فضائل حاصل کرنے کے طریقے اور رذائل سے چھٹکارا پانے کی تدابیر، یہ تفصیلات تو تصوف کی کتابوں (۲) اور صوفیاء کرام کی مجلسوں میں ملیں گی، یہاں ان مثالوں سے صرف یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ جس

(۱) سورۃ آل عمران: ۷۵-۷۶

(۲) مثلاً امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی ”إحياء علوم الدین“، جلد ثالث، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی ”التشرف“ اور ”تعلیم الدین“ اور ”روح تصوف“ و ”قصد السبیل“ وغیرہ۔

طرح ظاہر کے کچھ اعمال فرض عین اور کچھ حرام ہیں اسی طرح باطن کے اعمال میں بھی کچھ فرض عین ہیں، اور کچھ حرام، اور ان باطنی فرائض پر عمل کرنا اور باطن کی حرام خصلتوں سے اجتناب کرنا ہی تصوف ہے، چنانچہ علم تصوف کی اصطلاحی تعریف جو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ (۱) نے تفصیل سے بیان کی ہے، اس کا جامع مانع خلاصہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لکھا ہے کہ:

”هو علم يعرف به أنواع الفضائل و كيفية اكتسابها وأنواع الرذائل و كيفية اجتنابها“۔ (۲)

تصوف وہ علم ہے جس سے اخلاق حمیدہ کی قسمیں اور ان کو حاصل کرنے کا طریقہ اور اخلاق رذیلہ کی قسمیں اور ان سے بچنے کا طریقہ معلوم ہوتا ہے۔

’فقہ‘ کی طرح ’علم تصوف‘ کا بھی ایک حصہ ’فرض عین‘ اور پورا علم حاصل کرنا ’فرض کفایہ‘ ہے:

جس طرح ہر مرد و عورت پر اپنے اپنے حالات و مشاغل کی حد تک ان کے فقہی مسائل جاننا فرض ہے اور پورے فقہ کے مسائل میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا اور مفتی بننا سب پر فرض نہیں بلکہ کفایہ ہے۔ (۳) اسی طرح جو اخلاق حمیدہ کسی میں موجود نہیں انہیں حاصل کرنا اور جو رذائل اس کے نفس میں چھپے ہوئے ہیں ان سے بچنا، تصوف کے جتنے علم پر موقوف ہے اس کا علم حاصل کرنا فرض عین ہے (۴) اور پورے علم تصوف میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا کہ دوسروں کی تربیت بھی کر سکے، یہ فرض کفایہ ہے۔

صوفی و مرشد:

جس طرح فقہ کے ماہر کو ”فقہ، مفتی“ اور ”مجتہد“ کہتے ہیں اسی طرح تصوف و سلوک کے ماہر کو ”صوفی، شیخ، مرشد“ اور عام زبان میں ”پیر“ کہا جاتا ہے، جس طرح قرآن و سنت سے فقہی مسائل و احکام نکالنا اور حسب حال شرعی حکم معلوم کرنا ہر ایک کے بس کا کام نہیں، بلکہ رہنمائی کے لئے استاذ یا ”فقہ اور مفتی“ کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اسی طرح باطنی اخلاق کو قرآن و سنت کے مطابق ڈھالنا ایک نازک اور قدرے مشکل کام ہے جس میں بسا اوقات

(۱) دیکھئے: إحياء العلوم، ج اول، ص ۱۹ (مطبوعہ مصر)

(۲) رد المحتار مع الدر المختار: ج اول، ص ۴۰۔

(۳) فرض کی دو قسمیں ہیں، فرض عین اور فرض کفایہ، فرض عین: اس فرض کو کہا جاتا ہے جس کا ادا کرنا ہر مسلمان مرد و عورت پر ضروری ہے، بعض مسلمانوں کے کر لینے سے باقی مسلمان سبکدوش نہیں ہوتے جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ، اور فرض کفایہ: وہ فرض ہے جو بعض لوگوں کے بقدر ضرورت ادا کرنے سے باقی مسلمانوں کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے، جیسے مسلمان میت کے کفن، دفن کا انتظام، نماز جنازہ اور جہاد وغیرہ، پورے فقہ اور پورے علم تصوف میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا بھی فرض کفایہ ہے کہ اگر کسی بستی میں کوئی ایک شخص بھی ایسا ہو جو وہاں کے مسلمانوں کو پیش آنے والے شرعی مسائل بتائے اور ان کے تزکیہ اخلاق کا کام بقدر ضرورت کر سکے تو اس بستی کے باقی مسلمانوں کے ذمہ سے یہ فرض ساقط ہو جاتا ہے، اور اگر اس شہر میں ایک شخص بھی ایسا موجود نہ ہو تو وہاں کے لوگوں پر فرض ہے کہ ایسا عالم اپنے یہاں تیار کریں یا کہیں اور سے بلا کر لائیں، ورنہ سب اہل شہر گنہگار ہوں گے (تفسیر معارف القرآن: ج ۴ ص ۴۸ تا ۴۹۰)

(۴) رد المحتار مع الدر المختار: ج اول، ص ۴۰، و تفسیر معارف القرآن سورہ توبہ، آیت ۱۲۲، ج ۴ ص ۴۹۰۔

مجاہدوں، ریاضتوں اور طرح طرح کے نفسیاتی علاجوں کی ضرورت پیش آتی ہے اور کسی ماہر کی رہنمائی کے بغیر چارہ کار نہیں ہوتا، اس نفسیاتی علاج اور رہنمائی کا فریضہ ”شیخ و مرشد“ انجام دیتا ہے۔ اسی لئے ہر عاقل و بالغ مرد و عورت کو اپنے تزکیہ اخلاق کے لئے ایسے شیخ و مرشد کا انتخاب کرنا پڑتا ہے جو قرآن و سنت کا متبع ہو، اور باطنی اخلاق کی تربیت کسی ”مستند شیخ“ کی صحبت میں رہ کر حاصل کر چکا ہو۔ (۱)

”بیعت“ سنت ہے، فرض و واجب نہیں:

”بیعت“ کی حقیقت یہ ہے کہ وہ مرشد اور اس کے شاگرد (مرید) کے درمیان ایک معاہدہ ہوتا ہے، مرشد یہ وعدہ کرتا ہے کہ وہ اس کو اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق زندگی گزارنا سکھائے گا اور مرید وعدہ کرتا ہے کہ مرشد جو بتائے گا اس پر عمل ضرور کرے گا، یہ بیعت فرض و واجب تو نہیں، اس کے بغیر بھی مرشد کی رہنمائی میں اصلاح نفس کا مقصد حاصل ہو سکتا ہے، لیکن بیعت چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی سنت ہے اور معاہدہ کی وجہ سے فریقین کو اپنی ذمہ داریوں کا احساس بھی قوی رہتا ہے، اس لیے بیعت سے اس مقصد کے حصول میں بہت برکت اور آسانی ہو جاتی ہے۔

”کشف و کرامات“ مقصود نہیں:

جب اصلاح نفس کا مقصد ضروری حد تک حاصل ہو جاتا ہے، یعنی اپنے ظاہری اور باطنی اعمال قرآن و سنت کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی زندگی کے ہر گوشہ میں ہونے لگتی ہے، تو ایسے بعض لوگوں پر بعض حالات میں کشف و الہام اور کرامات کا ظہور بھی ہو جاتا ہے، جو اللہ تعالیٰ کا انعام ہوتا ہے، جیسا کہ متعدد صحابہ کرامؓ اور اولیاء اللہ کے واقعات معروف ہیں، مگر یہ کشف و کرامات نہ فقہ کا مقصود ہیں نہ تصوف کا، نہ ان پر دین کا کمال موقوف ہے نہ علم دین کا، بلکہ بعض پوشیدہ یا آئندہ پیش آنے والی باتیں معلوم ہو جانا یا عجیب و غریب واقعات کا پیش آ جانا تو کمال دین کی دلیل بھی نہیں، کیونکہ اس قسم کی چیزیں تو مشق کرنے سے بعض اوقات ایسے لوگوں کو بھی پیش آ جاتی ہیں جو دین کے پابند نہ ہوں، مسمریزم اور جادو کرنے والوں کی شعبہ بازیوں بھی دیکھنے میں تو عجیب و غریب ہی ہوتی ہیں، مگر ان کے لئے مسلمان ہونا بھی شرط نہیں، خلاصہ یہ کہ کشف و کرامات شعبہ بازی نہیں ہوتی، بلکہ محض اللہ جل شانہ کا عطیہ ہے جو وہ اپنے کسی نیک بندے کو بعض حالات میں دیدیتا ہے، مگر یہ تصوف کا مقصود نہیں اور دین کا کوئی کمال اس پر موقوف نہیں۔

(۱) شیخ میں کن شرائط کا پایا جانا ضروری ہے اس کے لئے ملاحظہ فرمائیے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کا رسالہ ”قصد السبیل“ ہدایت سوم ص ۵۔

مقصود صرف ”اتباع شریعت“ اور ”اللہ کی رضا“ ہے:

دین کا کمال تو اپنے ظاہر و باطن میں شریعت پر ٹھیک ٹھیک عمل کرنے میں ہے، اسی سے اللہ کی رضا حاصل ہوتی ہے اور یہی فقہ اور تصوف کا حاصل و مقصود ہے، یہ مقصود نہ فقہ پر عمل کے بغیر حاصل ہو سکتا ہے نہ تصوف کے بغیر، تصوف کا مقصود نہ بیعت ہے نہ ریاضتیں اور مجاہدے ہیں اور نہ کشف و کرامات، بیعت اور مجاہدے مقصود حاصل کرنے کے ذرائع ہیں۔ اور کشف و کرامات، مقصود حاصل ہو جانے کے بعد اللہ کی طرف سے ایک قسم کا مزید انعام ہے، کسی کو یہ انعام ملتا ہے کسی کو کسی اور انعام سے نوازا دیا جاتا ہے، بالفرض جسے مجاہدوں اور ریاضتوں کے بغیر ہی اپنے ظاہر و باطن کی اصلاح نصیب ہو جائے اور زندگی بھر ایک بار بھی سچا خواب نظر نہ آئے، نہ کسی کشف و کرامت کا ظہور ہو اس کے بھی ولی اللہ اور مومن کامل ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں اور یہ بھی ضروری نہیں کہ جس سے کشف و کرامت کا ظہور ہوتا ہو وہ اس کے مقابلہ میں زیادہ کامل و افضل ہو مدار کمال و افضلیت تو صرف اور صرف تقویٰ پر ہے جس میں زیادہ تقویٰ ہے وہی زیادہ افضل اور اللہ عز و جل کا زیادہ مقرب ہے، قرآن مجید کا فیصلہ ہے کہ:

”إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ“۔ (سورۃ الحجرات: ۱۳)

اللہ کے نزدیک تم سب میں بڑا شریف وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو۔

تصوف کی حقیقت جو ان صفحات میں بیان کی گئی، تصوف کی تمام مستند کتابیں اسی اجمال کی تفصیل ہیں، تمام فقہاء اور صوفیاء کرام اسی کی تعلیم و تربیت کرتے رہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیات طیبہ اسی تصوف اور اسی فقہ پر عمل کا نمونہ ہے، اور یہی ایمان کے بعد قرآن و سنت کی تعلیمات کا حاصل ہے۔

اس سلسلہ میں افراط و تفریط اور گمراہیاں:

فقہ اور تصوف کی جو حقیقت پچھلے صفحات میں بیان ہوئی اور ان میں جو گہرا ربط قرآن و سنت کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے اتنا صاف اور واضح ہے کہ امت کے تمام مفسرین و محدثین اور تمام صوفیاء و عارفین کا اس پر اجماع و اتفاق چلا آ رہا ہے، جس نے قرآن و سنت یا فقہ و تصوف کا مطالعہ کیا ہو اس کے لئے اس میں کسی شبہ یا تردد کی گنجائش نہیں۔ مگر نہ جانے کیوں فقہ اور تصوف کے سلسلہ میں مسلمانوں کا خاصا بڑا طبقہ افراط و تفریط بلکہ طرح طرح کی گمراہیوں کا شکار ہو گیا، ان لوگوں نے فقہ اور تصوف کو سمجھے بغیر ان کے بارے میں عجیب و غریب مزعومات قائم کر لئے جنہیں صرف فقہ کی کتابیں ہاتھ لگیں مگر نہ علما و صلحا کی تعلیم و تربیت ملی، نہ تصوف کی مستند کتابوں تک رسائی ہوئی، بلکہ جاہل مدعیان تصوف کی خود ساختہ غلط روش دیکھ کر اس کو تصوف سمجھ بیٹھے انہوں نے دین اور احکام دین کو صرف فقہ میں منحصر کر کے سرے سے تصوف ہی سے بیزاری اختیار کر لی، اور تصوف کو دین سے خارج بلکہ الحاد و زندقہ قرار دیدیا یہ ایک شدید گمراہی ہے جو خاصے بڑے طبقہ میں پائی جاتی ہے۔

ایک اور گمراہی اس سے کم درجہ کی ہے مگر اس لحاظ سے نہایت تشویشناک ہے کہ وہ علم دین کے بعض طلبہ بلکہ بعض نام نہاد اہل علم میں بھی پائی جاتی ہے کہ انہوں نے تصوف کو دین سے خارج تو نہیں سمجھا، مگر نہ جانے کیوں کر یہ خیال کر بیٹھے کہ اس کا حاصل کرنا محض مباح یا مستحب ہے، شرعاً فرض و واجب نہیں، اصلاح باطن بھی ہوگئی تو جنت میں درجات بڑھ جائیں گے نہ ہوئی تو جنت میں جانے کے لئے ظاہری اعمال کافی ہیں۔

دوسری طرف جاہل مدعیان تصوف کی گرم بازاری ہے، جنہوں نے تصوف و طریقت کی اہمیت کو تو تسلیم کیا مگر اس کی حقیقت کو گم کر ڈالا، کسی نے کہا ”طریقت اور ہے شریعت اور، فلاں بات اگرچہ شرع میں ناجائز ہے مگر فقیری میں جائز ہے“۔ ان لوگوں نے تصوف کو ”راز سینہ بسینہ“ قرار دے کر اس ”من گھڑت راز“ کی بنیاد پر دین کے کتنے ہی حرام کاموں کو حلال کر ڈالا اور دین و تصوف کے نام پر الحاد و بے دینی کے شکار ہو گئے۔

کسی نے تعویذ گنڈوں کا اور کسی نے مریدوں سے نذرانے وصول کرنے کا نام تصوف رکھ لیا، کسی نے پیر صاحب سے بیعت ہونے ہی کو جنت کا پروانہ سمجھا، اور اصلاح نفس و اعمال سے غافل ہو کر مطمئن ہو گئے، کہ ”پیر صاحب بخشش کرا دیں گے“، کسی نے دل کی خاص قسم کی دھڑکنوں کو اور کسی نے ”غیب کی باتیں“ بتلانے کو تصوف کا کمال سمجھ لیا، کسی نے صرف تسبیحات و وظائف اور نوافل کو تصوف و طریقت کا نام دے لیا، اور ظاہر و باطن کی اصلاح سے بے فکر ہو کر کتنے ہی فرائض اور حقوق العباد کو پامال کر ڈالا کسی نے مجاہدوں، ریاضتوں، چلہ کشی، رہبانیت اور ترک دنیا کو طریقت و سلوک کی معراج قرار دے کر بال بچوں، ماں باپ اور اعزہ و اقارب سے کنارہ کشی اختیار کر لی اور جنگلوں اور غاروں میں زندگی گزارنے ہی کو دین کا مقصود سمجھ بیٹھے۔

غرض یہ اور اسی طرح کی بہت سی گمراہیاں تصوف اور فقہ کے بارے میں پھیلی ہوئی ہیں، انتہا پسندی کا دور دورہ ہے، ایک جانب افراط ہے دوسری جانب تفریط اور رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا لایا ہوا دین افراط و تفریط کے پتھوں بیچ راہ اعتدال ہے، وہ ترک دنیا کو دین نہیں کہتا، بلکہ دنیا کے تمام کاروبار کو شریعت کے قالب میں ڈھال کر تصوف کی راہ سے کار ثواب بنادینا چاہتا ہے، وہ شریعت و طریقت کے تضاد کو نہیں مانتا، بلکہ دونوں کو ساتھ لے کر چلنے کا قائل ہے، شریعت جسم ہے تو طریقت اس کی روح، تصوف فقہ کے بغیر ناکارہ ہے اور فقہ تصوف کے بغیر بے جان، حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کا ارشاد ہے کہ:

”شریعت بغیر طریقت کے زرافلسفہ ہے، اور طریقت بغیر شریعت کے زندقہ والحاد“۔ (۱)

مشہور مفسر قرآن حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ جو بڑے درجہ کے صوفی بھی ہیں، فرماتے ہیں کہ:

”جس شخص کا ظاہر پاک نہ ہو اس کا باطن پاک ہو ہی نہیں ہو سکتا“۔

چھٹی صدی ہجری کے تصوف کے مشہور امام شیخ عبدالقادر سہروردی رحمۃ اللہ علیہ (یہی بانی سلسلہ سہروردیہ ہیں) نے حضرت سہل بن عبداللہ کا یہ ارشاد اپنی کتاب میں نقل فرمایا ہے کہ:

”کل وجد لا یشہد لہ الکتاب والسنة فباطل“ (۱)

جس وجدی کیفیت کی کوئی شہادت قرآن و سنت میں موجود نہ ہو وہ باطل ہے۔

یہی وہ حقیقت ہے جس کے برملا اظہار کے لئے ہمیں فقہ کے تعارف میں تصوف کا تعارف بھی خاصی تفصیل سے کرانا پڑا ہے، اللہ تعالیٰ ہم سب کو افراط و تفریط کی بھول بھلیاں سے محفوظ و مامون فرمائے، اور قرآن و سنت کی صراط مستقیم پر گامزن فرما کر جنت کی لازوال نعمتوں سے مالا مال فرمائے۔ (آمین) (۲)

آمد م برسر مطلب:

اب ہم اپنے اصل موضوع ”فقہ“ کی جانب لوٹتے ہیں، فقہ کی تعریف پیچھے ضروری تفصیل کے ساتھ سامنے آچکی ہے، جس کا حاصل متاخرین کی اصطلاح کی رو سے یہ ہے کہ:

”انسان کے ظاہری اعضا سے کئے جانے والے ہر کام کے متعلق قرآن و سنت اجماع یا قیاس کے تفصیلی دلائل کے ذریعہ، یہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے کہ وہ کام فرض ہے یا واجب یا مستحب یا مباح یا حرام یا مکروہ“۔
موضوع بھی پیچھے معلوم ہو چکا ہے کہ ”انسان کے ظاہری اعمال“ فقہ کا موضوع“ ہیں۔

(۱) عوارف المعارف بر حاشیہ إحياء العلوم: ج اول، ص ۲۸۰، مطبوعہ مصر۔

(۲) (تصوف سے متعلق علما کی تصانیف: تصوف کے ایسے ائمہ جو شریعت و طریقت کے جامع اور فقہ، حدیث و قرآن کے شناور رہے ہیں ان میں سے چند کی مندرجہ ذیل اہم کتابیں یہ ہیں:

- (۱) الرسالة القشيرية، شیخ ابوالقاسم عبدالکریم القشیری المتوفی ۴۶۵ھ۔
- (۲) شرح الرسالة القشيرية، شیخ الاسلام زکریا الانصاری
- (۳) فتوح الغیب، شیخ عبدالقادر الجیلانی المتوفی ۵۶۱ھ
- (۴) شرح فتوح الغیب، شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی المتوفی
- (۵) ۱۰۵۲ھ إحياء علوم الدين، ابو حامد محمد بن محمد الغزالی المتوفی ۸۰۵ھ
- (۶) نتائج الافکار القدسية، سید مصطفیٰ العروسی
- (۷) عوارف المعارف، شیخ عبدالقادر السہروردی
- (۸) الانوار القدسية فی بیان اعباد العبودية، الامام الشعرائی
- (۹) مکتوبات صدی، حضرت مولانا شرف الدین تکی منیری
- (۱۰) مکتوبات مجدد الف ثانی، شیخ احمد سرہندی
- (۱۱) حجة الله البالغة، شاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی
- (۱۲) رسائل، شاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی
- (۱۳) ذخیرۃ المملوک، مولانا سید کبیر علی ہمدانی
- (۱۴) فیوض رحمانی، مولانا محمد علی مونگیری
- (۱۵) ارشاد رحمانی، مولانا محمد علی مونگیری
- (۱۶) التشریف، مولانا شرف علی التھانوی
- (۱۷) قصید السبیل، مولانا شرف علی التھانوی
- (۱۸) تسهیل قصد السبیل، مولانا شرف علی التھانوی
- (۱۹) روح تصوف، مولانا شرف علی التھانوی
- (۲۰) انفاس عیسوی، مولانا شرف علی التھانوی
- (۲۱) سلوک سلیمان، مولانا شرف علی خان
- (۲۲) تاریخ مشائخ چشت، پروفیسر خلیق احمد نظامی
- (۲۳) قرآن اور تصوف، ڈاکٹر ولی الدین
- (۲۴) تصوف کیا ہے؟ مولانا محمد منظور نعمانی
- (۲۵) ذکر الہی، مولانا مسیح اللہ خان
- (۲۶) شریعت و تصوف، مولانا شاہ مسیح اللہ۔ (انیس)

فقہ کے مآخذ یعنی احکام شرعیہ کے دلائل:

فقہ کی تعریف کے ذیل میں کئی ورق پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ احکام شرعیہ کے دلائل صرف چار ہیں، قرآن و سنت، اجماع و قیاس، تمام شرعی احکام انہی میں سے کسی نہ کسی دلیل سے حاصل کئے جاتے ہیں، اسی لئے ان کو ”فقہ کے مآخذ“ بھی کہا جاتا ہے، یہاں ان چاروں مآخذ کا مختصر تعارف پیش خدمت ہے۔ (۱)

(۱) مصادر شرع اسلامی:

ائمہ مجتہدین نے اجتہاد کے پختہ اور منضبط اصول وضع کئے ہیں اور انہوں نے بحث و نظر کا کوئی گوشہ ایسا نہیں چھوڑا ہے جہاں اپنے بعد آنے والوں کے لیے رہ نمائی کے نقوش ثبت نہ کر دیئے ہوں اس سلسلہ میں پہلی بحث یہ ہے کہ قانون کا سرچشمہ کیا ہے؟ اسلام جس عقیدہ کی دعوت دیتا ہے وہ ہے ”عقیدہ توحید“۔ یعنی اللہ رب العالمین پر ایمان جو سارے جہاں کا خالق و مالک ہے وہی صاحب امر ہے اسی کا حکم ”حکم“ ہے۔

”إِلَّا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ“۔ (سورة الأعراف: ۵۴)

”إِن الْحُكْمُ لِلَّهِ“۔ (سورة يوسف: ۴۰)

اس کا حکم واجب الطاعت ہے وہی بندوں کے مصالح کو جانتا ہے ان کی کمزوریوں کو جانتا ہے نہ انہیں سدئی (بیکار۔ آزاد، جس پر کوئی ذمہ داری نہ ہو) بنا کر پیدا کیا ہے اور نہ ایسے احکام کا انہیں پابند کرتا ہے جو ان کے بس سے باہر ہوں۔

”أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى“۔ (سورة القيامة: ۳۶) ”لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا“۔ (سورة البقرة: ۲۸۶)

پس قانون کا اصل مصدر اور اس کا حقیقی سرچشمہ اللہ تعالیٰ کے احکام ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے احکام بندوں تک پہنچانے والے رسول ہیں اور رسول تک حکم الہی ملا نہ کہ ذریعہ پہنچا ہی حکم الہی جو رسول کے ذریعہ ہم تک پہنچا، یا تو کلام اللہ ہے جو بصورت قرآن کریم بطریقہ تواتر ہم تک پہنچا، یا منطوق رسول ہے جو احادیث کی صورت میں ہمارے پاس محفوظ ہے، احادیث رسول بھی وحی الہی کا ایک حصہ ہیں اگرچہ قرآن وحی مقلو ہے اور حدیث وحی غیر مقلو۔ حجت، دین کے باب میں دونوں ہیں۔ فرق یہ ہے کہ قرآن کی نقل بطریقہ تواتر ہے جو ہر طرح کے شک و شبہ سے بالاتر ہے اور علم قطعی کو موجب ہے۔ حدیث اس حیثیت سے کہ ارشاد رسول ہے حجت قطعی ہے البتہ رسول سے ہم تک پہنچنے میں جو درمیانی وسائط ہیں ان کی وجہ سے احادیث کا ثبوت اس درجہ قطعی نہیں رہتا، جس درجہ کی قطعیت قرآن کو حاصل ہے اسی لیے کتاب اللہ سے علم قطعی حاصل ہوتا ہے اور احادیث سے علم ظنی اسی لیے کتاب اللہ اور سنت رسول کے حجت اور مصدر شریعت ہونے پر پوری امت کا اجماع ہے۔ (بحوالہ اسلامی عدالت، مصنفہ قاضی مجاہد الاسلام قاسمی: ۸۵، ۸۶۔ انیس)

قرآن حکیم

قرآن حکیم کے نام یوں تو بعض علماء کرام نے نوے سے بھی اوپر بتائے ہیں (۱) مگر مشہور نام جو خود قرآن نے بتائے، پانچ ہیں:

”القرآن، الفرقان، الكتاب، الذكر، التنزيل“۔ ان میں بھی سب سے زیادہ مشہور نام ”القرآن“ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اس کتاب کو کم از کم اکسٹھ مقامات پر اسی نام سے یاد کیا ہے، مگر اصول فقہ کی کتابوں میں جس نام کا زیادہ استعمال ہوا وہ ”الكتاب“ ہے۔

جس کی وجہ شاید یہ ہو کہ قرآن نے سورہ فاتحہ کے بعد سب سے پہلی سورت کے بالکل شروع میں اپنا یہی نام بتایا ہے، ارشاد ہے:

”ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ“۔ (سورۃ البقرۃ: ۲) یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں۔

قرآن حکیم اس کائنات کی مشہور ترین کتاب ہونے کے باعث درحقیقت کسی تعارف کا محتاج نہیں، مگر علماء اصول فقہ جن کا منصب ہی یہ ہے کہ جو بات بھی فقہ کے دلائل سے متعلق ہو اسے قاعدہ ضابطہ میں لے آئیں جو بات کہیں، چچی تلی ہو، انہوں نے قرآن حکیم جیسی بدیہی کتاب کی بھی تعریف کی ہے، تعریف بیان کر دینے میں بعض مصلحتیں ان کے پیش نظر تھیں جن کے ذکر کرنے کا یہاں فائدہ نہیں، بہر حال قرآن حکیم کی جو اصطلاحی تعریف کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ:

”قرآن اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر لفظ بہ لفظ نازل ہوا، مصاحف میں لکھا گیا اور

آپ سے بغیر کسی شبہ کے تواتر کیا تھا منقول ہے۔“ (۲)

وحی کی دو قسمیں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جو وحی بھیجی گئی وہ دو قسم کی تھی، ایک تو یہی قرآن حکیم جس کے الفاظ اور معنی دونوں اللہ جل شانہ کی طرف سے ہیں یعنی جس طرح اس کے مضامین اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں اسی طرح اس کے الفاظ بھی

(۱) مناهل العرفان فی علوم القرآن للزرقانی: ج اول، ص ۸، مطبوعہ مصر۔

(۲) التلویح مع التوضیح: ج اول، ص ۲۶، مطبوعہ مصر۔

بعینہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئے ہیں، الفاظ کے انتخاب، ترکیب، یا اسلوب و انشاء میں یہ ”وحی متلو“ کہا جاتا ہے، یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت کی جاتی ہے، وحی کی یہ قسم پوری کی پوری حفاظ قرآن کے سینوں میں اور قرآنی مصاحف میں ہمیشہ کیلئے اس طرح محفوظ کر دی گئی ہے کہ اس کا ایک حرف بلکہ کوئی نقطہ بھی نہ بدلا جاسکے نہ بدلایا جاسکے گا۔

دوسری قسم وحی کی وہ ہے جو قرآن پاک کا جز بنا کر نازل نہیں کی گئی، اس کے ذریعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت سی تعلیمات اور شریعت کے احکام اس طرح بتائے گئے ہیں کہ آپ کے قلب مبارک پر صرف معانی و مضامین کا القاء ہوتا تھا، الفاظ اس کے ساتھ نہ ہوتے تھے، ان معانی و مضامین کو آپ نے صحابہ کرام کے سامنے کبھی اپنے الفاظ سے کبھی اپنے افعال سے اور کبھی دونوں سے بیان فرمایا، وحی کی اس قسم کا نام وحی غیر متلو ہے یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت نہیں کی جاتی، اسی وحی کو ”حدیث اور سنت“ کہا جاتا ہے، جس کا مفصل تعارف آگے آرہا ہے۔

تواتر:

”تواتر“ کسی خبر کے اس طرح پے در پے ہونے کو کہتے ہیں کہ جب سے وہ خبر وجود میں آئی اس وقت سے اسے ہر زمانے میں لوگوں کی اتنی بڑی تعداد بلا اختلاف نقل کرتی چلی آتی ہو کہ عقل یہ باور نہ کرے کہ ان سب نے سازش کر کے جھوٹ بولا ہوگا یا سب کو مغالطہ لگ گیا ہوگا، جو خبر اس طرح سے تواتر کے ساتھ منقول ہو اسے ”متواتر“ کہتے ہیں۔ (۱) ایسی خبر دنیا کے تمام قابل ذکر اہل عقل اور ادیان و مذاہب کے نزدیک ہمیشہ قطعی اور ہر شک و شبہ سے بالاتر سمجھی جاتی ہے اس سے ایسا ہی یقین حاصل ہوتا ہے جیسا مشاہدہ سے ہوتا ہے، ہم نے شہر نیویارک کو اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا مگر امریکہ کے اس شہر کا ذکر اور اس کی متفرق تفصیلات اتنی بے شمار انسانوں سے سنی ہیں کہ عقل یہ باور نہیں کر سکتی کہ نیویارک، امریکہ کا کوئی شہر ہی نہ ہو اور جتنے لوگوں نے، اخبارات اور رسائل نے ہمیں اس کے حالات بتائے ان سب نے سازش کر کے متفقہ طور پر جھوٹ بولا ہو یا سب ہی کو مغالطہ لگ گیا ہو اور وہ پاکستان کے کسی گاؤں کو امریکہ کا عظیم شہر نیویارک سمجھ بیٹھے ہوں یہ تواتر ہی ہے جس کی بنا پر ہم نیویارک کو اپنی آنکھوں سے دیکھے بغیر امریکہ کا بڑا شہر یقین کرنے پر مجبور ہیں، اس یقین کو اگر ہم اپنے ذہن اور حافظہ سے کھرچنے کی کتنی بھی کوشش کریں تو ظاہر ہے کہ بے سود ہوگی۔

تواتر کی یہی وہ قوت ہے جسے اسلام نے بھی تسلیم کیا ہے اور ”خبر متواتر“ کے ثبوت کو ہر قسم کے جھوٹ اور بھول چوک کے شبہ سے بالاتر قرار دیا ہے، قرآن کریم بھی حرف تواتر ہی کیساتھ منقول ہے، بلکہ اس کے تواتر کا تو یہ حال ہے کہ جب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ”اللہ کا کلام“ بتا کر امت کے سامنے پیش کیا اس وقت سے اب تک

(۱) مقدمة فتح الملہم شرح الصحيح لمسلم: ج اول، ص ۵، بحوالہ فخر الاسلام بزدوی و علامہ جزائری۔

اسے جوں کا توں نقل کرنے والوں اور حفظ کرنے والوں کی اتنی بڑی تعداد ہر زمانہ میں رہی ہے کہ کسی بھی زمانہ میں ان کو شمار نہیں کیا جاسکا، ایک نسل دوسری نسل کو اور دوسری تیسری کو اللہ کا یہ پیغام حرف بہ حرف پہونچاتی رہی اور قیامت تک پہونچاتی رہے گی۔ (۱)

(۱) امداد الاحکام جلد اول صفحہ: ابتدا تا ۵۴۔

حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ ”اسلامی عدالت“، ص ۸۶، میں لکھتے ہیں:

”کتاب اللہ اولین مصدر قانون اور سرچشمہ احکام ہے قرآن نظم و معنی کے مجموعہ کا نام ہے اور وہ بذریعہ نقل متواتر ہم تک پہونچا ہے۔

”اعلم بأن الكتاب هو القرآن المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم المكتوب في ذفات المصاحف المنقول إلينا على الأحراف السبعة نقلاً متواتراً“۔ (أصول السرخسی: ۲۷۹/۱)

جاننا چاہیے کہ ”الکتاب“ وہ قرآن ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا گیا جو مصاحف میں لکھا ہوا ہے جو احرف سبعہ پر بطریقہ تواتر ہم تک نقل ہو کر پہونچا ہے۔

اسی لیے قراءت شاذہ مثلاً قراءت عبد اللہ بن مسعودؓ کو عین قرآن قرار نہیں دیا جاسکتا ہے البتہ امام ابوحنیفہؒ اس قراءت کو وضاحت و بیان اور خبر رسول قرار دے کر مفید علم نفی تسلیم کرتے ہیں۔

”نحن ما أثبتنا بقراءة ابن مسعود كون تلك الزيادة قرأنا وإنا جعلنا ذلك بمنزلة خبر رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلمنا أنه ما قرء إلا سماعاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم وخبره مقبول في وجوب العمل به“۔ (أصول السرخسی: ۲۸۱/۱)

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت میں جو زائد کلمات ہیں ہم انہیں قرآن نہیں قرار دیتے بلکہ ان کو ان اخبار کا درجہ دیتے ہیں جن کی روایت وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کرتے ہیں اس لیے کہ ہمیں اس کا علم ہے کہ انہوں نے حضور سے سن کر ہی ان زائد کلمات کو پڑھا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر وجوب عمل کے باب میں منقول ہے۔

مثلاً آیت قرآن ”اسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ“۔ (سورۃ الطلاق: ۶) میں مطلقہ کے لیے سکنی کا حکم دیا گیا ہے امام ابوحنیفہؒ قراءت عبد اللہ بن مسعودؓ ”وَأَنْ أَنْفَقُوا عَلَيْهِمْ مِنْ وَجْدِكُمْ“ کی وجہ سے سکنی کے ساتھ ساتھ نفقہ کے وجوب کے بھی قائل ہیں، اسی طرح کفارہ یمین میں تین روزہ کے مسلسل رکھنے کی قید حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی قراءت ”فصيام ثلاثة أيام متتابعات“ کی روشنی میں لگاتے ہیں۔

حضرت امام شافعیؒ کی طرف علی العموم یہ نسبت کی جاتی ہے کہ وہ ان قراءتوں کو سرے سے حجت ہی تسلیم نہیں کرتے ہیں، لیکن تحقیق یہی ہے کہ وہ بھی امام ابوحنیفہؒ کی طرح ان اضافات کی قرآنیت کے منکر ہیں لیکن جیسے امام ابوحنیفہؒ اسے حجت نفی تسلیم کرتے ہیں اسی طرح امام شافعیؒ بھی اس کے حجت نفی ہونے کے قائل ہیں۔ علامہ ابن ہمامؒ نے تحریر الاصول میں لکھا ہے:

”(لا جرم أن القول (المحور) أي المستقيم المروي (عنه) أي الشافعي) كقولنا بصريح لفظه قال: ذكر الله الأخوات من الرضا ع بلا توقيت، ثم وقت عائشة الخمس وأخبرت أنه مما أنزل من القرآن فهو وإن لم يكن قرآناً يقرب فأقل حالته أن يكون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا عين قولنا وعليه جمهور أصحابنا كما نقله الأسنوي وغيره حتى احتجوا بقراءة ابن مسعود. فاقطعوا أيما منهما. على قطع اليمنى“۔ (تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بامير بادشاه على كتاب التحرير - ج ۳ ص ۹-۱۰)

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام شافعیؒ سے مروی صحیح قول وہی ہے جو ہم لوگوں کا ہے، جس پر خود ان کی صریح عبارت دلیل ہے۔ امام شافعیؒ مسئلہ رضاعت کے بیان میں فرماتے ہیں۔ ”اللہ تعالیٰ نے رضاعی بہنوں کی حرمت بیان فرمائی لیکن حرمت کے لیے کسی خاص مقدار کا ذکر نہیں کیا۔ حضرت عائشہؓ نے اس مقدار کو یہ کہہ کر واضح کیا کہ وہ پانچ گھونٹ ہے۔ حضرت عائشہؓ نے خبر دی کہ یہ ”خمس رضعات“ قرآن کا حصہ ہے جو نازل کیا گیا۔ پس یہ اضافہ اگرچہ قرآن میں نہیں لیکن کم سے کم اتنی بات تو ہے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔ پس امام شافعیؒ کا یہ قول بعینہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے اور اسی پر ہمارے جمہور اصحاب ہیں جیسا کہ اسنویؒ وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ یہاں تک کہ ان حضرات نے عبد اللہ بن مسعودؓ کی قراءت فاقطعوا أيما منهما سے چوری کی سزا میں داہنے ہاتھ کے کاٹنے پر استدلال کیا ہے۔ (اسلامی عدالت از قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ: ۸۶ تا ۸۸۔ انیس)

قرآن فہمی کا طریقہ

(۱) یوں تو قرآن کریم کا پڑھنا، پڑھانا اور اسے سمجھنا آسان اور سہل ہے، اور یہ بھی مسلم ہے کہ قرآن کریم نوع انسانی کے لیے ایک مکمل ضابطہ حیات ہے، جس کا اندازہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت پر نازل یہ دائمی معجزہ ہے جس نے اپنے نزول کے ساتھ ہی دنیا کے رخ کو تبدیل کر دیا، اس لیے ضرورت اس بات کی تھی کہ اس کے سمجھنے کے راستہ کو واضح کیا جائے۔

قرآن کی تفسیر قرآن کے ذریعہ:

یہ ایک حقیقت ہے کہ ”القرآن یفسر بعضہ بعضاً“۔ قرآن کا ایک حصہ دوسرے کی وضاحت کرتا ہے، لہذا قرآن فہمی کے لیے ضروری ہے کہ اولاً خود قرآن سے ہی رہنمائی حاصل کی جائے، علماء تفسیر نے اس کو اولیٰ اور بنیادی حیثیت دی ہے، چنانچہ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”اگر ہم سے پوچھا جائے کہ قرآن فہمی کا سب سے بہتر طریق کیا ہے تو ہمارا جواب ہوگا کہ اولاً قرآن کو ہی سمجھنے کی کوشش

کی جائے۔“ (۲)

علامہ ابن تیمیہؒ نے متعدد مقامات پر اسی اصول پر زور دیا ہے، چنانچہ آپ نے فتاویٰ میں لکھا ہے:

”صح طریق یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر قرآن ہی سے تلاش کی جائے کیوں کہ قرآن میں ایک مقام پر اگر اجمال ہے تو دوسرے مقام پر اس کی تفصیل مذکور ہے، اسی طرح ایک مقام پر اختصار ہے تو دوسرے مقام پر اسی مفہوم کو قدرے اطناب (طوالت) سے ذکر فرما دیا گیا ہے۔“

== دیگر ادلہ شرعیہ:

کتاب و سنت، اجماع امت اور قیاس کے علاوہ بھی بعض دلائل ہیں جو احکام شرعیہ کے استنباط کے لیے مجتہدین کے ذریعہ استعمال کئے جاتے ہیں۔ اگرچہ ان کے دلیل حکم شرعی ہونے کے بارے میں مجتہدین کے درمیان اختلاف آراء ہے۔ مثلاً استحسان، استصلاح، انتصاح، عمل اہل مدینہ، قول صحابی، براءۃ اصلیہ، اخذ بالاخف، تحری، عرف، تعامل، عموم بلوی، اخذ باقل ماقیل وغیرہ۔ اصطلاح میں اسے استدلال کہا جاتا ہے۔ یعنی ایسی دلیلیں جو نہ نص ہیں، نہ اجماع اور نہ قیاس۔ استدلال کی ان مختلف اقسام کے بارے میں ائمہ کی رائیں یکساں نہیں۔ مثلاً استحسان امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک معتبر ہے۔ امام شافعیؒ اپنے مشہور قول کے مطابق اسے تسلیم نہیں کرتے۔ امام مالکؒ عمل اہل مدینہ کو حجت مانتے ہیں۔ دوسرے حضرات اس کے قائل نہیں۔ اس طرح یہ ادلہ مختلف فیہ ہیں۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ ان مختلف فیہ دلائل میں سے بعض وہ ہیں جو ہر عہد کے مسائل کے مطالعہ، تجزیہ اور مشکلات کے حل میں ممد و معاون ہو سکتے ہیں۔ اس لیے ان ادلہ پر علما کے لیے نگاہ رکھنا ضروری ہے اور قاضی جو روزانہ نو بہ نو مسائل و حوادث سے دوچار ہوتا رہتا ہے، اس کے لیے ضروری ہے کہ جدید مسائل کے حل کے لیے جو طریقے سلف نے استعمال کئے ہیں ان کی حقیقت تک اس کی رسائی ہو۔ (ماخوذ از اسلامی عدالت: جس ۹۱، ۹۲۔ انیس)

(۱) ماخوذ از قرآن فہمی کے بنیادی اصول، ڈاکٹر حافظ حسن مدنی رنا شرمجلس تحقیق الاسلامی، لاہور، پاکستان۔

(۲) مقدمة تفسیر القرآن العظیم ل ابن کثیر: جس ۳۔

مثلاً! (۱) سورہ مؤمن آیت ۲۸ میں ہے:

”وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ“.

اور اگر یہ سچا ہے تو تمہیں وہ کچھ پہنچ کر رہے گا جس کا وہ تم سے وعدہ کر رہا ہے۔

یہاں پر بعض الذی سے مراد دنیا میں عذاب کا آنا ہے کیوں کہ اسی سورہ کے آخر میں ہے:

”فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَقَّعَنَّكَ فَالِئِنَّآ يُرْجَعُونَ“ (سورہ المؤمن: ۷۷)

اگر ہم تمہیں وہ بعض جس کا ہم ان سے وعدہ کرتے ہیں، دنیا میں دکھلا دیں یا اس سے پہلے تمہیں فوت کر لیں تو ان لوگوں کو

بہر حال ہمارے پاس ہی لوٹ کر آنا ہے۔

(۲) سورہ نساء آیت نمبر ۲۷ میں ہے:

”وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا“.

اور جو لوگ اپنی شہوات کے تابع ہیں وہ چاہتے ہیں کہ تم بری طرح گمراہ ہو جاؤ۔

”جو لوگ“ سے مراد اہل کتاب ہیں کیوں کہ اسی سورہ میں ہے۔

”أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ“ (سورہ النساء: ۴۴)

تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو کتاب سے بہرہ ور کئے گئے کہ وہ گمراہی اختیار کر رہے ہیں اور چاہتے ہیں کہ تم بھی گمراہ ہو جاؤ۔

(۳) سورہ بقرہ آیت ۳۷ میں ہے:

”فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ“.

پس آدم نے اپنے پروردگار سے چند کلمات لے لیے۔

سورہ اعراف آیت ۲۳ میں ان کلمات کی تفصیل مذکور ہے، یعنی:

”قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ“.

ہمارے پروردگار! ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا، اگر تو نے ہمارا گناہ معاف نہ کیا اور ہم پر رحم کی نظر نہ کی تو ہم خائب و خاسر

ہو جائیں گے۔

(۴) اسی طرح آیت: ”لَا تُدْرِكُهُ الْآبَاصُ“ (سورہ الأنعام: ۱۰۳) کی وضاحت سورہ قیامہ کی آیت: ”إِلَىٰ رَبِّهَا

نَاطِرَةٌ“ سے اخذ کر سکتے ہیں۔

----- تفسیر قرآن بالقرآن کے سلسلہ میں اختلافات قراءت کو بھی خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ صحابہ کرام رضی

اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ بعض آیات کی تفسیر میں اختلافات قراءت سے استفادہ کرتے ہیں۔ مثلاً سورہ الاسراء،

آیت ۹۳: ”أَوْ يَكُونُ لَكَ يَبِئْتُ مِنْ زُخْرُفٍ“۔ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت میں ”من

ذهب“ ہے جس سے لفظ زخرف کی وضاحت ہو جاتی ہے، اسی طرح آیت: ”فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ

اللَّهِ“ (سورہ الجمعہ: ۹) کی قراءت: ”فَامْضُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ“ ہے جس سے سعی کے معنی کی وضاحت ہوتی ہے۔

علیٰ ہذا القیاس بہت سی قراءت ہیں جن سے نفس آیت کی وضاحت ہو جاتی ہے، خصوصاً حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قراءت و تفسیر کے سلسلہ میں بہت زیادہ اہمیت کی حامل رہی ہے۔ حضرت مجاہد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اگر میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت کو اختیار کرتا ہوں تو میرے بہت سارے سوالات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے استفسار کئے بغیر حل ہو جاتے۔ (۱)

بعض علما نے تفسیری ارتقا کے سلسلہ میں اختلاف قراءت کو پہلا زینہ قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ تدوین تفسیر میں یہ پہلی کوشش تھی، جسے صحابہ و تابعین نے اختیار کیا، مگر اس سلسلہ میں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ قراءت متواترہ تو نصوص قرآن کی حیثیت رکھتی ہیں لیکن قراءت شاذہ کو، ہم تفسیری مراجع میں شمار کر سکتے ہیں۔

قرآن کی تفسیر حدیث نبوی کی روشنی میں:

قرآن فہمی کے سلسلہ میں سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو دوسرے مرجع کی حیثیت حاصل رہی ہے بلکہ ائمہ نے سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن کے شرح کی حیثیت سے تسلیم کیا ہے اور کیوں نہ ہو جبکہ آیت: ”وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ“ (۲) میں قرآن کی تبیین کو اہم ترین فریضہ رسالت بتلایا گیا ہے۔ اس بنا پر علماء اسلام نے سنت نبوی کی تدوین میں بھی خصوصی دلچسپی کا اظہار کیا ہے اور اس کی حجیت سے انکار دراصل تفسیر بالرأی کا دروازہ کھولنے کے مترادف ہے، محققین علما نے ان لوگوں کی تردید کرتے ہوئے سنت کی اہمیت کو واضح کیا ہے اور قرآن فہمی کے لیے اس کو لازم قرار دیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ الرسالۃ (رقم: ۳۰۳) میں لکھتے ہیں:

”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بھی فیصلہ صادر فرمایا ہے وہ قرآن سے سمجھ کر ہی صادر فرمایا ہے۔“

اس بنا پر علما نے قرآن فہمی کے سلسلہ میں قرآن کے بعد سنت کی طرف رجوع کو لازم قرار دیا ہے، حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ قرآن فہمی پر بحث کے دوران لکھتے ہیں:

”اگر قرآن کی تفسیر قرآن سے نہ ملے تو سنت کی طرف رجوع کیا جائے، کیوں کہ سنت قرآن کی شارح ہے۔ اس بنا پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ يَعْنِي السُّنَّةَ“ (۳)

اور سنت بھی وحی ہے، جیسا کہ امام شافعی وغیرہ ائمہ رحمہم اللہ نے اس پر دلائل پیش کئے ہیں۔ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں سنت کو مرجع ثانی کی حیثیت دی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

(۱) المذاهب الإسلامية في التفسير -

(۲) سورة النحل: ۴۴ -

(۳) فتاویٰ ابن تیمیہ: ج ۳ ص ۳۶۳-۳۶۴ -

’اگر قرآن کی تفسیر قرآن سے نہ ملے تو سنت کی طرف رجوع کیا جائے کیوں کہ سنت قرآن کی شارح ہے‘۔ (۱)

خصوصاً قرآن میں جس قدر آیات احکام ہیں ان کی تفسیر و توضیح کے سلسلہ میں تو سنت سے بے اعتنائی ناممکن ہے۔..... ابن جریر طبری اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

”جہاں تک قرآن میں احکام کا تعلق ہے وہ سنت کی روشنی میں ہی سمجھے جاسکتے ہیں، لہذا تفسیر قرآن کے اس حصہ کے لیے سنت کی طرف رجوع کرنا ناگزیر ہے۔“ (۲)

قرآن کی تفسیر اقوال صحابہ کی روشنی میں:

اگر قرآن کریم کی کوئی مشکل خود قرآن وحدیث سے حل نہ ہو رہی ہو تو اقوال صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی طرف رجوع لازم ہے کیوں کہ صحابہ کرامؓ جاہلی ادب، اہل کتاب کے عادات و اطوار اور لغت کے اوضاع و اسرار سے بخوبی واقف تھے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ جن اقوال و ظروف میں قرآن نازل ہو رہا تھا وہ ان کی نظروں کے سامنے تھے اور وہ آیات کے پس منظر سے آگاہ تھے، پھر ان کے اذہان بھی صاف ستھرے اور گرد و پیش کی آلائشوں سے منزہ تھے، ان جملہ وجوہات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس وقت کے قرائن و احوال سے آگاہ ہونے کی بنا پر قرآن ہم سے زیادہ سمجھتے تھے، ان کو اللہ تعالیٰ نے عقل و فہم، علم صحیح اور عمل صالح سے وافر حصہ عطا فرمایا تھا۔“ (۳)

اس بنا پر علما نے قرآن و سنت کے بعد اقوال صحابہ کی طرف رجوع کو لازم قرار دیا ہے، خصوصاً ان صحابہ میں سے خلفاء اربعہ اور اصحاب علم و فضل کے اقوال سے بے اعتنائی ناممکن سی ہے۔ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ بھی اس حقیقت کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وَحِينَئِذٍ إِذَا لَمْ نَجِدِ التَّفْسِيرَ فِي الْقُرْآنِ وَلَا فِي السَّنَةِ رَجَعْنَا فِي ذَلِكَ إِلَى أَقْوَالِ الصَّحَابَةِ فَإِنَّهُمْ أَدْرَى بِذَلِكَ لَمْ شَاهِدُوهُ مِنَ الْقُرْآنِ وَالْأَحْوَالِ الَّتِي اخْتَصَّوْا بِهَا وَمَالَهُمْ مِنَ الْفَهْمِ التَّامِ الْعِلْمِ الصَّحِيحِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ... الخ“۔

جب ہمیں کسی آیت کی قرآن و سنت میں تشریح نہ ملے تو ہم صحابہؓ کے اقوال کی طرف رجوع کریں گے کیوں کہ وہ قرآن کو زیادہ سمجھتے تھے، بایں وجہ کہ وہ نزول وحی کے وقت موجود تھے اور ان حالات سے جن میں قرآن نازل ہوا انہیں آگاہی تھی، علاوہ ازیں وہ مکمل فہم و فراست، صحیح علم اور نیک اعمال کی خوبیوں سے متصف تھے۔ (۴)

(۱) مقدمه تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر: ص ۳۰۔

(۲) جامع البیان فی تفسیر القرآن لابن جریر الطبری: ص ۳۴۔

(۳) مقدمہ تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر۔

(۴) ماخوذ از قرآن مجہدی کے بنیادی اصول، ڈاکٹر حافظ حسن مدنی / ناشر مجلس التحقیق الاسلامی، لاہور، پاکستان۔ انیس

سنت

(۱) لفظ سنت لغت عرب میں طریقہ اور عادت کیلئے اور فقہ میں ایسی عبادت کیلئے استعمال ہوتا ہے جو فرض یا واجب نہ ہو اور علم حدیث اور اصول فقہ کی اصطلاح میں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کو سنت کہا جاتا ہے۔ یہاں یہی اصطلاحی معنی مراد ہیں، سنت اور حدیث میں یہ فرق ہے کہ حدیث تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف اقوال کا نام ہے اور سنت آپ کے اقوال و افعال دونوں کا، اقوال کی طرح آپ کے افعال بھی حجت ہیں یعنی احکام شرعیہ کی دلیل صرف حدیث نہیں بلکہ سنت ہے جس طرح قرآن حکیم پورا کا پورا وحی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث بھی امور دین کے متعلق سب کی سب وحی ہیں اور آپ کے تمام اعمال و اخلاق وحی کے عین مطابق، اس لیے قرآن پاک کے بعد شرعی احکام کا سب سے بڑا ماخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔

سنت کو خود قرآن نے حجت قرار دیا ہے:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام ارشادات کے وحی ہونے اور افعال کے ہر غلطی سے پاک ہونے کی شہادت قرآن پاک نے قسم کھا کر دی ہے کہ:

”وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ، مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ، وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ“۔ (النجم: ۴ تا ۷)

قسم ہے ستارہ کی جب وہ غروب ہونے لگے، یہ تمہارے ساتھ رہنے والے (پیغمبر) نہ راہ حق سے بھٹکے اور نہ غلط راستہ ہوئے اور نہ آپ اپنی نفسانی خواہش سے باتیں بناتے ہیں، ان کا ارشاد وحی ہے جو ان پر وحی بھیجی جاتی ہے۔ (خواہ الفاظ کی وحی ہو جو قرآن کہلاتی ہے خواہ صرف معانی کی ہو جو سنت کہلاتی ہے اور خواہ وحی جزئی ہو یا کسی قاعدہ کلیہ کی ہو جس سے اجتہاد فرماتے ہوں۔)

سورہ قلم میں بھی آپ کے اخلاق و عادات کی عظمت کا اعلان قسم کھا کر کیا گیا ہے:

”وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ“۔ (القلم: ۴) اور بے شک آپ اخلاق کے اعلیٰ پیمانے پر ہیں۔

قرآن ہی نے آپ کے پورے طرز زندگی کو سب مسلمانوں کے لئے اللہ کا پسندیدہ نمونہ بنا کر پیش کیا:

”لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ“۔ (سورۃ الاحزاب: ۲۱)

تم لوگوں کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ایک عمدہ نمونہ تھا۔

اسی نمونہ کو اللہ کی محبت کا معیار ٹھہرا کر مسلمانوں کو یہ مشردہ سنایا کہ:

”قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ“۔ (سورۃ آل عمران: ۳۱)

آپ فرما دیجئے کہ اگر تم خدا تعالیٰ سے محبت رکھتے ہو تو تم لوگ میری اتباع کرو، خدا تعالیٰ تم سے محبت کرنے لگیں گے اور تمہارے سب گناہوں کو معاف کر دیں گے۔

اور صاف الفاظ میں حکم دیا ہے کہ!

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ“۔ (سورۃ نساء: ۵۹)

اے ایمان والو! تم اللہ تعالیٰ کا کہنا مانو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کہنا مانو۔

اور بتایا کہ آپ کی اطاعت بھی درحقیقت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے:

”وَمَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ“۔ (سورۃ نساء: ۸۰)

اور جس شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کی اس نے خدا تعالیٰ کی اطاعت کی۔

غرض وحی ہونے کے اعتبار سے قرآن و سنت میں کوئی فرق نہیں، دونوں کی اطاعت واجب ہے، جو درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی اطاعت ہے۔ (۱)

(۱) حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی اسلامی عدالت: ص ۸۸، میں لکھتے ہیں:

سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حجیت ضروریات دین میں سے ہے اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر منطوق وحی الہی پڑنی ہے۔

”وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ“۔ (نجم، آیت: ۳)

رسول اپنے جی سے نہیں بولتے۔ وہ تو بس اللہ کے پاس سے آئی ہوئی وحی ہوتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام واجب الاطاعت ہیں:

”أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ“ (سورۃ النساء: ۵۹) اللہ کا کہنا مانو اور رسول کا کہنا مانو۔

رسول کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے:

”مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ“۔ (سورۃ النساء، آیت: ۸۰) جس نے رسول کا کہنا مانا اس نے اللہ کا کہنا مانا۔

حکم ہے کہ رسول کی اتباع کرو:

”قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ“۔ (سورۃ آل عمران، آیت: ۳۱)

آپ فرما دیجئے کہ اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری اتباع کرو۔ پھر اللہ بھی تم سے محبت کرے گا۔

اور رسول کی حیات قابل اقتداء نمونہ ہے:

”لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ“۔ (سورۃ احزاب: ۲۱) رسول اللہ میں تمہارے لیے اچھا قابل اقتداء نمونہ ہے۔

فرمایا گیا کہ جو رسول دیں اسے مضبوطی سے پکڑ لو اور جس سے روکیں اس سے باز آ جاؤ:

”مَّا اتَّخَذَ الرَّسُولُ فِتْنَةً وَلَا خُلُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا“۔ (سورۃ حشر، آیت: ۷)

جو تمہیں رسول دیں اسے لے لو اور جس سے روک دیں اس سے رک جاؤ۔

اور رسول تو بھیجے ہی گئے ہیں، اس لیے کہ ان کی اطاعت کی جائے:

”وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ“۔ (سورۃ النساء، آیت: ۶۴) ہم نے تو رسول بھیجا ہی اس لیے ہے کہ اس کی بات مانی جائے۔

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس لیے بھیجے گئے کہ وہ آیات قرآنی کا بیان اس کی وضاحت اور اللہ کی مراد ظاہر فرمائیں:

”وَإِنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ“۔ (سورۃ النحل: ۴۴) اور ہم نے تمہاری طرف ”الذکر“ نازل کیا تاکہ تم لوگوں کے سامنے اللہ کی طرف سے اتاری ہوئی وحی کو کھول کھول کر بیان کر دو۔

آثار صحابہ کی فقہی حیثیت:

یہاں ایک اور بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے اور وہ یہ کہ بعض شرائط کے ساتھ صحابہ کرام کے آثار یعنی اقوال و
 == اور کتاب اللہ کی تعلیم یعنی مفہم و مرادات الہی کی تفہیم اور اپنے عمل اور سنت سے ان احکام کی پختہ عملی تصویر فراغ رسالت میں سے ہے:
 ”يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ“۔ (سورہ بقرہ: ۱۲۹) رسول کتاب کی تعلیم دیتے ہیں اور حکمت کی تعلیم دیتے ہیں۔
 پس احادیث و سنت جو رسول کے ارشادات، ان کے اعمال اور ان کی تقریرات کا مجموعہ ہیں، واجب الطاعت، قابل اتباع اور بیان قرآن
 ہیں۔ دین کے باب میں حجت ہیں۔ جس سے انکار دراصل قرآن اور اصل دین کا انکار ہے۔

”(حجية السنة) سواء كانت مفيدة للفرض أو الواجب أو غيرهما (ضرورة دينية) كل من له عقل وتمييز حتى
 النساء والصبيان يعرف أن من ثبت نبوته، صادق فيما يخبر عن الله تعالى ويجب اتباعه“۔ (التيسير على
 التحرير: ج ۳ ص ۲۲) سنت رسول اللہ کا حجت ہونا (چاہے مفید فرضیت و واجب ہو یا کچھ اور) ان امور دینیہ میں سے ہے جن کا علم بالبداهت
 حاصل ہے کہ ہر وہ شخص جو صاحب عقل و تمیز ہو یہاں تک کہ عورتیں اور بچے بھی اس بات کو جانتے ہیں کہ جس کی نبوت ثابت ہے، وہ اللہ تعالیٰ کی
 طرف سے جو خبر دیتا ہے، اس میں سچا ہے اور اس کی اتباع واجب ہے۔ (اسلامی عدالت: ص ۸۸ تا ۹۰۔ انیس)
 سنت کی تشریحی حیثیت کو واضح کرتے ہوئے الموسوعة الفقهية میں لکھا ہے:

پہلا مسئلہ: سنت سے متعلق:

بعض لوگوں نے یہ مسئلہ اٹھایا ہے کہ حدیث تشریع کا سرچشمہ نہیں ہے، یہ لوگ اپنے کو اہل قرآن کہتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ ہمارا پیشوا قرآن
 ہے، ہم اس کے حلال کو حلال اور حرام کو حرام مانیں گے، ان کے بقول سنت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے جھوٹی حدیثیں
 ملا دی گئی ہیں، یہ لوگ اس جماعت کی ایک کڑی ہیں جن کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بیشکی خبر دے دی تھی، چنانچہ احمد، ابوداؤد و حاکم
 نے سند صحیح کے ساتھ حضرت مقدامؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”يوشك أن يقعد الرجل متكئاً على أريكته يحدث بحديث من حديثي فيقول بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا
 فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه، ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله“۔ (عن قريب ایک آدمی
 اپنی مسہری پر ٹیک لگائے بیٹھا ہوگا، اس کے سامنے میری کوئی حدیث بیان کی جائے گی تو وہ یہ کہے گا کہ ہمارے تمہارے درمیان کتاب اللہ ہے، اس میں جو
 چیزیں حلال کی گئی ہیں اسے ہم حلال سمجھیں گے، اور جو حرام کی گئی ہیں اسے حرام سمجھیں گے، خوب سمجھ لو کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز کو حرام
 قرار دیا ہے وہ بالکل اسی طرح حرام ہے جس طرح خدا کی حرام کردہ چیزیں)، (الفتح القدیر: ۳۸/۳، الفاظ کے اختلاف کے ساتھ اس حدیث کی
 روایت ترمذی نے بھی کی ہے اور کہا: یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ (سنن الترمذی بشرح ابن العربی: ۱۳۲/۱۰، طبع الصاوی)
 یہ لوگ ”اہل قرآن“ نہیں ہو سکتے، اس لئے کہ قرآن کریم نے تو تقریباً ایک سو آیتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کو واجب قرار
 دیا ہے اور رسول کی اطاعت کو اللہ کی اطاعت قرار دیا ہے:

”مَنْ بَطَعَ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا“ (سورہ نساء: ۸۰) جس نے رسول کی اطاعت کی
 اس نے اللہ ہی کی اطاعت کی اور جو کوئی روگردانی کر لے سو ہم نے آپ کو ان پر نگران کر کے نہیں بھیجا ہے۔

اس سے زیادہ یہ کہ قرآن پاک نے، جس پر عمل پیرا ہونے کے یہ لوگ دعویدار ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت سے انکار کرنے
 والے اور آپ کے فیصلہ کو نا منظور کرنے والے کو خارج از ایمان قرار دیا ہے:

”فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا
 تَسْلِيمًا“۔ (سورہ نساء: ۶۵) سو آپ کے پروردگار کی قسم ہے کہ یہ لوگ ایماندار نہ ہوں گے جب تک کہ یہ لوگ اس جھگڑے میں جو ان کے آپس
 میں ہوا آپ کو حکم نہ بنالیں، اور پھر جو فیصلہ آپ کر دیں اس سے اپنے دلوں میں جنگی نہ پائیں اور اس کو پورا پورا تسلیم کر لیں۔
 ==

افعال سے بھی شرعی احکام ثابت کرنے میں ایک حد تک استدلال کیا جاتا ہے، مگر ان کے سب اقوال و افعال مکمل دلیل

== اور ان کی یہ بات کہ سنت میں بہت سی جھوٹی اور موضوع حدیثیں ملا دی گئی ہیں، بالکل ہی ناقابل التفات ہے، اسلئے کہ اس امت کے علمائے سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر طرح کی ملاوٹ سے پاک کرنے کے لئے غایت درجہ محنت کی ہے، اور کسی راوی کی سچائی میں شک یا اس کے حق میں سہو کے احتمال کو حدیث کے رد کر دینے کے سبب، سنت کو قانون سازی کے سرچشمہ کی حیثیت سے تسلیم کرتے ہیں، لیکن امور دنیا سے متعلق قوانین و احکام کے سلسلہ میں وہ ہمارے لئے حجت نہیں ہے، یہ لوگ اس سلسلہ میں ایک کمزور شبہ سے استناد کرتے ہیں، یعنی تاہر نخل (درخت خرما کو گاہ بھادینے) کے واقعہ سے، جس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تو انہوں نے دیکھا کہ مدینہ والے کھجور کے درخت کو گاہ بھادیتے ہیں، یعنی درخت خرما کے مادہ کوڑے کے شکوفہ سے جوڑ دیتے ہیں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ صورت حال دیکھ کر فرمایا کہ اگر تم لوگ ایسا نہ کرو تو بھی ٹھیک رہے گا، چنانچہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان پر عمل کیا لیکن درختوں نے ردی بھجور دیئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ان لوگوں کے پاس سے گزر ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے یہ درخت ایسے کیوں ہو گئے ہیں؟ انہوں نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی تو تاہر سے منع فرمایا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ”انتم أعلم بأمور دنياکم“۔ تم لوگ اپنے دنیا کے معاملات سے زیادہ واقف ہو۔ (حدیث کی روایت امام مسلم نے مختلف الفاظ سے کی ہے، ایک روایت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ما أظن ذلك (یعنی التلقیح) یعنی شیتا۔ (میں نہیں سمجھتا کہ یہ یعنی تاہر نخل کچھ فائدہ دے سکتا ہے)، راوی کا کہنا ہے کہ یہ بات لوگوں کو بتائی گئی تو انہوں نے کھجوروں کے درختوں کا گاہ بھادینا چھوڑ دیا، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو (اس عمل کے چھوڑ دینے سے روکا ہونے والے نقصانات کی) خبر دی گئی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان کان ینفعہم ذلك فلیصنعوہ فانی انما ظننت ظناً فلا توفوا اخذونی بالظن ولكن اذا حدثکم عن اللہ شیتا فخذوا به فانی لن اکذب علی اللہ عزوجل۔ (اگر عمل ان کے لیے مفید تھا تو انہیں اسے کرتے رہنا چاہیے، اس لیے کہ میں نے محض ایک خیال کی بنیاد پر بات کہی تھی، لہذا تم لوگ میرے خیال کے سلسلہ میں میری گرفت مت کرو، لیکن اگر میں اللہ کی طرف سے کوئی بات تم لوگوں سے بیان کروں تو اس پر عمل کیا کرو، اس لیے کہ میں خدا کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہیں کر سکتا) (صحیح مسلم ۱۸۳۵/۴-۱۸۳۶-۱۸۳۷ تحقیق محمد رفیع عبدالباقی، طبع علی کلیسی)

اس خبر سے اگر کوئی بات معلوم ہوتی ہے تو صرف یہ کہ ایسے دنیوی معاملات جن کا تعلق حلال و حرام یا صحت و فساد کے اعتبار سے اسلامی شریعت سے نہیں، بلکہ ان کا تعلق تجرباتی امور سے ہے، ایسے امور اپنے رب کی طرف سے پیغامبر ہونے کی حیثیت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مشن میں داخل نہیں ہیں، بلکہ مذکورہ حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ اس طرح کے معاملات تجربہ کے تابع ہوا کرتے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث کے ذریعہ نمونہ بن کر ہمیں اس پر آمادہ کیا ہے کہ وہ معاملات جو کلی طور پر دنیوی ہیں اور ان کا تعلق اسلامی قانون سے نہیں ہے ان کے سلسلہ میں مفید و مناسب کو معلوم کرنے کے لئے ہمیں جستجو کرنی چاہئے، اس واقعہ کے درمیان اور اس بات کے درمیان بہت فرق ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ وارد ہو کہ یہ حلال یا حرام ہے، یا یہ مسئلہ مستوجب سزا ہے یا نہیں ہے، یا یہ بیع صحیح ہے یا نہیں ہے، کیونکہ یہ معاملات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص فرائض منصبی سے تعلق رکھتے ہیں جن کی اطاعت کو اللہ تعالیٰ نے ہمارے اوپر ان تمام امور میں فرض قرار دیا ہے جن کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم حق تعالیٰ کی طرف سے ہم تک پہنچاتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ، سنت سے متعلق:

آج کل وقتاً فوقتاً اسلامی قانون سازی میں مصلحت کو بنیاد بنانے کی بات اٹھتی رہتی ہے، دلیل اس سلسلہ میں یہ دی جاتی ہے کہ اسلامی شریعت چونکہ انسانیت کی فلاح و بہبود ہی کیلئے اتری ہے، اس لئے جو بات فلاح و بہبود کی ہو اس پر ہمیں عمل کرنا چاہئے، اور جو باعث نقصان ہو اس سے ہمیں اعراض کرنا چاہئے، لیکن یہ ایسی حق بات ہے جس سے باطل کا ارادہ کیا گیا ہے، اسلئے کہ اسلامی شریعت میں کلی طور پر خواہ اس کا تعلق عبادات سے ہو یا معاملات سے، انسانوں کی مصلحت کی ہی رعایت کی گئی ہے، لیکن ”مصلحت“ ہے کیا؟ کیا مصلحت یہ ہے کہ خواہشات کا ساتھ دیا جائے اور بے لگام لوگوں کو خوش کیا جائے؟ یا حقیقی مصلحت وہ ہے جس سے لوگوں کے معاملات میں استواری پیدا ہوتی ہے؟ پھر یہ کہ حقیقی اور موبہوم مصلحتوں کے مابین ہم کس طرح خط کھینچ سکتے ہیں؟

علم و تجربہ سے ہم جانتے ہیں کہ لوگوں کے طبائع مختلف ہیں، کسی بات کو ایک آدمی پسند اور اسی کو دوسرا آدمی ناپسند کرتا ہے، ==

فقہ کی حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ ان میں کچھ تفصیل ہے جو اصول فقہ اور اصول حدیث کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے، چونکہ یہ کوئی مستقل دلیل نہیں بلکہ سنت ہی کے تابع ہے، لہذا اس دلیل کو الگ شمار نہیں کیا جاتا۔

قرآن اور سنت کے درمیان درجہ کا تفاوت:

یہ بات پیچھے واضح ہو چکی ہے کہ وحی ہونے کے اعتبار سے قرآن و سنت میں کوئی فرق نہیں، ان دونوں ہی کی **==** اور جس کو دوسرا ناپسند کرتا ہے، پہلے شخص کی وہی عین پسند ہوتی ہے، جو شخص کسی چیز کو پسند کرتا ہے اس میں اس کو صرف بھلائی اور مصلحت ہی کا پہلو نظر آتا ہے جب کہ ناپسند کرنے والے شخص کو صرف برائی اور نقصان کا پہلو نظر آتا ہے، عربی کے شاعر نے کتنی سچی بات کہہ دی ہے:

و عین الرضا عن کل عیب کلیلة
كما أن عین السخط تبدی المساویا

(رضامندی کی نگاہ سارے عیوب سے اندھی ہوتی ہے، جب کہ چشم عداوت کو صرف برائیاں نظر آتی ہیں)۔

خدائے تعالیٰ کی حکمت ہے کہ اس دنیا میں خیر و شر ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں، اس لئے ایک مصلحت کو دوسری پر، یا ایک برائی کو دوسری برائی پر ترجیح دینے یا نقصانات کا مفادات سے موازنہ کر کے ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کا عمل اس بات کا متقاضی ہے کہ اس سلسلہ میں دارو مدار ایسی ذات ہو جو خواہشات و اغراض سے منزہ ہو، اور ایسی ذات صرف خدائے تعالیٰ ہی کی ذات ہے، اس لئے کہ وہ سارے جہاں سے بے نیاز ہے اور وہ اپنے بندوں کے لئے آسانی ہی چاہتا ہے اور دشواری نہیں چاہتا ہے۔

اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ مصالح تین ہیں: ایک مصلحت وہ ہے جس کا شارع نے اعتبار کیا ہے اس کے باوجود کہ اس میں کچھ معمولی نقصانات بھی ہیں، اس لئے کہ اس میں خیر کا پہلو راجح تر ہے، جیسے روزہ کی مصلحت کہ اس میں کچھ مشقتیں بھی ہیں، اور جیسے جہاد کی مصلحت کہ اس میں مال اور جان دونوں ہی لگتے ہیں، اسی طرح کی بات حج وغیرہ کے متعلق بھی کہی جاسکتی ہے۔

بعض مصلحتیں ایسی ہیں جن کو شارع نے پورے طور پر مسترد کر دیا ہے کیونکہ ان میں نقصانات زیادہ اور فائدے کم ہیں، جیسے شراب و جوئے کی مصلحت۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ، قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا“۔ (سورہ بقرہ ۲۱۹)

لوگ آپ سے شراب اور قمار کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ ان میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے فائدے بھی ہیں، اور ان کا گناہ ان کے فائدوں سے کہیں بڑھا ہوا ہے۔

اور جیسے رب کی مصلحت، چنانچہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اس کی تمام صورتوں اور شکلوں کو حرام کر دیا ہے:

”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ (سورہ بقرہ ۲۷۵) حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے۔

اور اسی طرح ارشاد باری ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ“۔ (سورہ بقرہ ۲۷۸، ۲۷۹) اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود کا بقایا ہے اسے چھوڑ دو، اگر تم ایمان والے ہو لیکن تم نے ایسا نہ کیا تو خبردار ہو جاؤ جنگ کے لئے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے، اور اگر تم توبہ کر لو گے تو تمہارے اصل اموال تمہارے ہی ہیں، نہ تم کسی پر ظلم کرو گے اور نہ تم پر کسی کا ظلم ہوگا۔

اور کچھ مصالح ایسی بھی ہیں کہ شارع نے ان کے بارے میں سکوت کیا ہے، چنانچہ نہ تو ان کا اعتبار کیا ہے اور نہ ہی خصوصیت سے ان کو صراحتاً مسترد کیا ہے، اس طرح کے مصالح کی تعیین صرف ان حضرات کا کام ہے جن کو فقہی بصیرت و گہرائی حاصل ہو اور ان کو کسی طرح کا لالچ یا خوف دام نکیر نہ ہو، پھر یہ کہ اس سلسلہ میں قطعی فیصلہ کا حق جماعت کو ہوگا افراد کو نہیں، نیز ان مصالح کا تجربہ کے تابع ہونا شرط ہے کیونکہ اس طرح کے مصالح زمانہ کے ساتھ ساتھ بدلے رہتے ہیں بلکہ ملکوں کے اختلاف سے بھی وہ مختلف ہو جایا کرتے ہیں۔ (الموسوعة الفقهية اردو: ۶/۱ تا ۷/۸۷۱ نیس)

اطاعت لازم ہے، مگر اس کے باوجود دو بنیادی فرق ایسے ہیں جن کا اثر فقہ کے بہت سے احکام پر پڑتا ہے۔
 (۱) ایک یہ قرآن کریم ”وحی متلو“ ہے اور سنت ”وحی غیر متلو“ یعنی جیسا کہ پیچھے بیان ہوا قرآن کریم کے الفاظ اور معنی دونوں وحی ہیں اور سنت کے صرف معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کئے گئے ہیں، الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے ہیں، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کو بلا وضو چھونا جائز نہیں، جب کہ حدیث شریف کو بلا وضو بھی چھویا جاسکتا ہے، اگرچہ بہتر یہی ہے کہ با وضو ہو کر چھویا جائے، نیز قراءت قرآن جو نماز میں فرض ہے وہ فرض، حدیث کے پڑھ لینے سے ادا نہیں ہو سکتا۔

(۲) قرآن و سنت میں دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا پورا متواتر ہونے کی وجہ سے ”قطعی الثبوت“ (قطعی اور بالکل یقینی طور پر ثابت شدہ) ہے اور سنت کی تعلیمات چونکہ سب کی سب تواتر سے ثابت نہیں، لہذا اس کی جو تعلیمات تواتر سے ثابت ہو گئیں وہ تو قطعی الثبوت ہیں اور جو تعلیمات ہم تک بغیر تواتر کے ہیں مگر قابل اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہیں وہ ”ظنی الثبوت“ (ظنی طور پر ثابت شدہ) ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ قرآن کریم کا تو ایک ایک حرف بلکہ زیر، زبر، پیش بھی ہم تک تواتر سے پہنچا ہے، لہذا اس کے متعلق ہمیں قطعی علم اور پختہ یقین ہے کہ یہی وہ بعینہ کلام ہے جسے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سامنے اللہ کا کلام بتا کر پیش کیا تھا، تواتر کی وجہ سے ہمیں اس کے ثبوت کے لئے سند اور راویوں کے حالات کی جانچ پڑتال کی ضرورت نہیں کیونکہ سند اور راویوں کے حالات کی چھان بین کی ضرورت تو وہاں ہوتی ہے جہاں روایت کرنے والے تھوڑی تعداد میں ہوں اور جہاں روایت کرنے والوں کی تعداد ہر زمانہ میں تواتر تک پہنچی ہوئی ہو وہاں سند اور راویوں کی تحقیق کا مطالبہ وہی شخص کر سکتا ہے جو خود چلچلاتی دھوپ میں کھڑا ہو اور لوگوں سے وجود آفتاب کی دلیل مانگ رہا ہو۔

برخلاف سنت کے کہ وہ ہم تک سب کی سب تواتر سے نہیں پہنچی، بلکہ سنت کی کچھ تعلیمات تواتر سے اور کچھ بغیر تواتر کے سند کے ذریعہ پہنچی ہیں، جو تعلیمات بغیر تواتر کے پہنچی ہیں ان کے متعلق یہ علم حاصل کرنے کے لئے کہ یہ واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان فرمودہ تعلیمات ہیں سند کے ایک ایک راوی کے حالات کی مکمل چھان بین اور سند کی نہایت دقیق اور پیچیدہ تحقیقات سے گذرنا پڑتا ہے جن کے اصول علم روایت حدیث، فن اصول حدیث، فن اسماء الرجال اور فن اصول فقہ میں بیان کئے گئے ہیں۔ ان تمام تحقیقات میں جو حدیث (غیر متواتر) سند کے اعتبار سے قابل اعتماد ثابت ہو اس سے ایک گونہ یقین اس بات کا حاصل ہو جاتا ہے کہ واقعی یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، مگر اس ”ایک گونہ یقین“ کے باوجود بھی ضعیف سا احتمال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ سند کے راویوں سے پوری کوشش اور

احتیاط کے باوجود بھول چوک ہوگئی ہو، اس لئے ایک گونہ یقین قوت میں اس یقین کے برابر نہیں ہوتا جو قرآن کریم یا سنت متواترہ سے حاصل ہوتا ہے۔

ظن غالب کی حقیقت اور اس کا درجہ:

تواتر سے ہونے والے یقین کو علم قطعی کہا جاتا ہے اور اس کا انکار کفر ہے، اور جو یقین تواتر کے بغیر سند سے حاصل ہوا ہے اصطلاح میں ”ظن“ کہتے ہیں، اس کا انکار گناہ ہے مگر کفر نہیں۔

عام طور پر ”ظن“ کا اردو ترجمہ صرف ”گمان“ سے کر دیا جاتا ہے، مگر یاد رہے کہ اصول فقہ کی اصطلاح میں ظن سے مراد صرف گمان نہیں، بلکہ ایک درجہ کا یقین مراد ہے، جسے ”ظن غالب“ کہا جاتا ہے، اور ”ظن غالب“ دنیا کے تمام ادیان و مذاہب ہر ایک ملک کے قوانین اور روزمرہ کے معاملات میں قابل اعتماد اور قابل استدلال قرار دیا جاتا ہے، دنیا بھر کی عدالتیں گواہیوں کی بنیاد پر بڑے بڑے فیصلے کرتی ہیں، ظاہر ہے کہ محض دو چار گواہوں کا بیان حد تواتر کو نہیں پہنچاتا اور نہ اس کے بالکل سچ اور درست ہونے کا علم قطعی حاصل ہو سکتا ہے کیونکہ یہ احتمال عقلی طور پر موجود رہتا ہے کہ ان چاروں گواہوں نے سازش کر کے جھوٹ بولا ہو یا ان سب کو مغالطہ لگ گیا ہو، لہذا ان گواہوں سے حاصل ہونے والا علم ظن غالب ہی ہے علم قطعی نہیں، علم قطعی تو وہ ہے جس میں عقل کے نزدیک جھوٹ یا مغالطہ کا کوئی احتمال سرے سے باقی ہی نہ رہے، غرض دنیا بھر کی عدالتوں میں گواہیوں پر اعتماد کر کے جو فیصلے کئے جاتے ہیں وہ ”ظن غالب“ ہی کی بنیاد پر ہوتے ہیں، اسی طرح جو سنت تواتر سے تو ثابت نہ ہو، مگر ایسی قابل اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہو کہ اس کے درست ہونے کا ظن غالب حاصل ہو جائے، شریعت میں اس کو حجت (یعنی فقہی دلیل) قرار دیا گیا ہے یہ اور بات ہے کہ یہ دلیل ظنی ہونے کے باعث قطعی سے کم درجہ کی ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ قرآن و سنت کے درمیان دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا کا پورا متواتر ہونے کی وجہ سے قطعی ہے اور رسنت کی تمام تعلیمات چونکہ تواتر سے ثابت نہیں، اس لئے سنت متواترہ قطعی ہے اور سنت غیر متواترہ جو قابل اعتماد سند سے ثابت ہوئی ہو وہ ظنی ہے۔

دلیل قطعی اور دلیل ظنی کے فرق کا اثر احکام پر:

دلیل قطعی اور دلیل ظنی میں چونکہ قوت کے اعتبار سے تفاوت ہے، لہذا ان سے ثابت ہونے والے احکام پر بھی اس تفاوت کا اثر ظاہر ہوتا ہے اور وہ یہ کہ پیچھے احکام شریعہ کی جو سات قسمیں بیان ہوئی ہیں، یعنی فرض، واجب، مستحب، مباح، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، ان میں سے فرض اور حرام کا ثبوت صرف دلیل قطعی سے ہو سکتا ہے دلیل ظنی کسی

فعل کی فرضیت یا حرمت ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں، اور باقی پانچ قسم کے احکام یعنی واجب، مستحب، مباح، مکروہ تحریمی اور مکروہ تنزیہی کا ثبوت ”دلیل ظنی“ سے بھی ہو سکتا ہے، قرآن کریم اور سنت متواترہ دونوں قطعی الثبوت ہیں، لہذا ان سے ساتوں قسم کے احکام ثابت ہو سکتے ہیں اور سنت غیر متواترہ دلیل ظنی ہے، لہذا اس سے کسی فعل کا فرض یا حرام ہونا ثابت نہیں کیا جاسکتا، البتہ باقی پانچ قسم کے احکام اس سے بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔

مثلاً نماز اس لئے فرض ہے کہ قرآن کریم میں اس کا مطالبہ صراحت سے کیا گیا ہے، اسی طرح مثلاً ہر نماز میں رکعتوں کی ایک خاص تعداد یعنی فجر کی دو، مغرب کی تین اور باقی تین نمازوں میں چار چار رکعتیں اگرچہ قرآن کریم سے صراحۃً ثابت نہیں، مگر سنت متواترہ سے ان کی پابندی ثابت ہے، لہذا اس تعداد کی پابندی بھی فرض اور اس میں کمی بیشی حرام ہے، اور نماز کی پہلی دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ کے بعد کوئی سورت یا چند آیات پابندی سے پڑھنے کا مطالبہ نہ قرآن کریم سے صراحۃً ثابت ہے نہ سنت متواترہ سے، بلکہ اس کا ثبوت صرف سنت غیر متواترہ سے ہوا ہے لہذا یہ واجب ہے فرض نہیں۔

فرض اور واجب میں یہی فرق ہے کہ فرض کا مطالبہ دلیل قطعی سے ثابت ہوتا ہے اور واجب کا مطالبہ دلیل ظنی سے لہذا عمل تو دونوں پر ضروری ہے اور خلاف ورزی بھی دونوں کی گناہ ہے، مگر فرض کا انکار کفر ہے، واجب کا انکار کفر نہیں، اسی طرح حرام اور مکروہ تحریمی میں وہ فرق ہے کہ حرام کی ممانعت دلیل قطعی سے ثابت ہوتی ہے اور مکروہ تحریمی کی ممانعت دلیل ظنی سے، دونوں کا ارتکاب گناہ ہے مگر حرام کی ممانعت کا انکار کفر ہے، مکروہ تحریمی کی ممانعت کا انکار کفر نہیں۔ (۱)



اجماع

فقہ کا تیسرا ماخذ اجماع ہے۔ لغت میں ”اجماع“ متفق ہونے کو کہتے ہیں، لغوی معنی کے اعتبار سے اتفاق اور اجماع ایک ہی چیز ہے، مگر اصطلاح شریعت میں ایک خاص قسم کے اتفاق کو ”اجماع“ کہا جاتا ہے جس کی تعریف یہ ہے کہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء مجتہدین کا کسی حکم شرعی پر متفق ہو جانا ”اجماع“ ہے۔“ (۱)

یہ ”اجماع“ فقہ کا تیسرا ماخذ اور احکام شرعیہ کے چار دلائل میں سے ایک ہے، جس مسئلہ کے شرعی حکم پر اجماع منعقد ہو گیا ہے اسے ”اجماعی فیصلہ“ یا ”مسئلہ اجماعیہ“ یا ”مسئلہ مجمع علیہا“ کہا جاتا ہے، اس کی حیثیت احکام شرعیہ کی دلیل اور فقہ کا ماخذ ہونے کے اعتبار سے وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی ہے، کہ جس طرح سنت متواترہ دلیل قطعی ہے اور سنت غیر متواترہ دلیل ظنی، اسی طرح جو اجماعی فیصلہ ہم تک تواتر سے پہنچا ہو وہ فقہی احکام کے لئے دلیل قطعی ہے اور جو تواتر کے بغیر قابل اعتماد روایت سے پہنچا ہو وہ دلیل ظنی۔

اجماع کو خود قرآن و سنت نے حجت قرار دیا ہے:

قرآن و سنت نے مسلمانوں پر اجماع کی پیروی ایسی ہی لازمی قرار دی ہے جیسی وحی سے ثابت شدہ احکام کی پیروی لازم ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر شریعت کے احکام بذریعہ وحی آنے کا سلسلہ ہمیشہ کے لئے بند ہو جانے والا تھا، ادھر یہ شریعت قیامت تک نافذ رہنے والی اور طرح طرح کے نئے مسائل امت کو قیامت تک پیش آنے والے تھے، لہذا آئندہ کے مسائل شرعی اصول پر حل کرنے کا انتظام اللہ جل شانہ نے یہ فرما دیا کہ خود قرآن و سنت میں ایسے اصول اور نظائر رکھ دیئے جن کی روشنی میں غور و فکر کر کے ہر زمانہ کے مجتہدین اس وقت کے پیدا شدہ مسائل کا شرعی حکم معلوم کر سکیں، اور جو فیصلہ قرآن و سنت کی روشنی میں وہ اپنے متفقہ اقوال یا افعال سے کر دیں، اس کی پیروی بعد کے تمام مسلمانوں پر خود قرآن و سنت کے ذریعہ لازم اور اس کی خلاف ورزی حرام قرار دیدی گئی۔

قرآن و سنت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اعزاز صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی امت کو ملا ہے، کہ اس کے

(۱) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ج اول، ص ۱۰۱ مطبوعہ مصر۔

مجموعہ کو اللہ تعالیٰ نے دینی امور میں ہر خطا و لغزش سے معصوم اور محفوظ فرما دیا ہے، یہ مطلب نہیں کہ اس امت کے کسی فرد سے دینی امور میں غلطی نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ بات تو ہر وقت مشاہدہ میں آتی ہے کہ اس امت میں بھی ہر قسم کے لوگ ہیں، نیکو کار متقی بھی ہیں، فاسق و فاجر بھی ہر مسلمان سے بلکہ علما و صلحا سے بھی فرداً فرداً بہت سے دینی امور میں غلطی ہو جاتی ہے، لہذا امت کا ہر فرد تو خطا و لغزش سے معصوم نہیں، مگر امت کا مجموعہ معصوم ہے، یعنی پوری امت بحیثیت مجموعی متفقہ طور پر کوئی ایسا فیصلہ یا عمل نہیں کر سکتی جو قرآن و سنت اور اللہ کی مرضی کے خلاف ہو جس طرح قرآن و سنت کا کوئی فیصلہ غلط نہیں ہو سکتا، اسی طرح کسی زمانہ کے تمام مسلمانوں کا متفقہ فیصلہ جو کسی دینی مسئلہ میں ہوا ہو غلط نہیں ہو سکتا، بعد کے تمام مسلمانوں پر اس کی پابندی لازم ہے۔

اس سلسلہ میں چند آیات قرآنیہ:

چنانچہ قرآن کریم نے بتایا کہ آخرت میں جو سزا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرنے والوں کو ملے گی وہی سزا ان لوگوں کو دی جائے گی جو مسلمانوں کا متفقہ دینی طریقہ چھوڑ کر کوئی دوسرا راستہ اختیار کریں گے، ارشاد ہے:

(۱) ”وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۚ وَسَاءَ تَمَصِيرًا“۔ (سورۃ النساء: ۱۱۵)

اور جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ حق راستہ اس پر ظاہر ہو چکا ہو اور سب مسلمانوں کے (دینی) راستہ کے خلاف چلے گا تو ہم اس کو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے، اور (آخرت میں) اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بہت بری جگہ ہے۔

معلوم ہوا کہ امت کے متفقہ فیصلے (اجماع) کی مخالفت گناہ عظیم ہے۔ (۱)

(۲) قرآن کریم نے اس امت کے مجموعہ کو یہ مشرکہ سنایا ہے کہ:

”وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا“۔

(سورۃ البقرہ: ۱۴۳)

اور اسی طرح ہم نے تم کو ایسی امت بنایا ہے جو نہایت اعتدال پر ہے تاکہ تم لوگوں پر گواہ بنو اور تمہارے (قابل شہادت اور معتبر ہونے کے) لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گواہ بنیں۔

معلوم ہوا کہ اس امت کے جو اقوال و اعمال متفقہ طور پر ہوں وہ سب اللہ تعالیٰ کے نزدیک درست اور حق ہیں، کیونکہ اگر سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو اس ارشاد کے کوئی معنی نہیں رہتے کہ ”یہ امت نہایت اعتدال پر

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے: علامہ آدمی کی ”کتاب الاحکام فی اصول الاحکام“، ج: ۱، ص: ۱۰۳ تا ۱۰۷، ”تفسیر معارف القرآن“، ج: دوم، ص: ۵۳۶، ۵۳۷۔

ہے، نیز اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس امت کو گواہ قرار دے کر دوسرے لوگوں پر اس کی بات کو حجت قرار دیا ہے، اس سے بھی یہی ثابت ہوا کہ اس امت کا اجماع حجت ہے، اسی آیت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اجماع کا حجت ہونا صرف صحابہ یا تابعین کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر زمانہ کے مسلمانوں کا اجماع معتبر ہے، کیونکہ آیت میں پوری امت کو خطاب ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت صرف صحابہ و تابعین نہ تھے، بلکہ قیامت تک آنے والی نسلیں جو مسلمان ہیں وہ سب آپ کی امت ہیں تو ہر زمانہ کے مسلمان اللہ کے گواہ ہو گئے، جن کا قول حجت ہے، وہ سب کسی غلط کاری یا گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتے۔ (۱)

(۳) قرآن حکیم نے اس امت کو ”خیر الامم“ قرار دے کر اس کی صفت یہ بتائی ہے کہ وہ اچھے کاموں کا حکم دیتی اور برے کاموں سے منع کرتی ہے۔ ارشاد ہے:

”كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ“۔ (۲)

تم سب سے بہتر امت ہو جو لوگوں کے نفع (ہدایت کے) لئے ظاہر کی گئی ہے، تم نیک کاموں کا حکم دیتے ہو اور برے کاموں سے منع کرتے ہو، اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔

چھٹی آیت کی طرح اس آیت میں بھی پوری امت سے بحیثیت مجموعی خطاب ہے اور اس میں تین طریقوں سے یہ بات واضح کی گئی ہے کہ اس امت کا اجماع شرعی حجت اور فقہی دلیل ہے۔

اول یہ کہ اس امت کو ظاہر ہے کہ بہترین امت اس لئے کہا گیا ہے کہ اس امت کا مجموعہ دین کی صحیح تعلیمات پر قائم رہے گا، اگرچہ اس کے بہت سے افراد الگ الگ دین میں کمزور بلکہ بہت کمزور ہوں، مگر ہر زمانہ میں اس امت کا مجموعہ مل کر اللہ کے دین کو مکمل طور پر تھامے رہے گا، پورا مجموعہ کبھی گمراہ نہ ہوگا، لہذا ان کا اجماع بھی لامحالہ حجت ہوگا، اس لئے کہ اگر ان سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو وہ اتفاق گمراہی پر ہوگا پھر ایک گمراہ امت بہترین امت کیسے ہو سکتی ہے۔ (۳)

دوسرے اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس امت کے متعلق یہ تصدیق فرمادی ہے کہ ”یہ نیک کاموں کا حکم دیتی ہے“۔ معلوم ہوا کہ جس کام کا یہ حکم دے گی وہ اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ اور نیک کام ہوگا اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ یہ امت متفقہ طور پر جس کام کا حکم دے گی چونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہے لہذا اس کی پابندی سب پر لازم ہوگی۔ تیسرے اس آیت میں فرمایا گیا ہے کہ یہ ”امت برے کاموں سے منع کرتی ہے“، معلوم ہوا کہ جس کام سے یہ امت متفقہ طور پر منع کر دے وہ کام اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسندیدہ اور برا ہے اور اس سے اجتناب لازم ہے۔

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے! احکام القرآن للجصاص: ج ۱، ص ۱۰۱ تا ۱۰۴، مطبوعہ مصر ۱۳۴۷ھ، تفسیر معارف القرآن: ج ۱، ص ۳۷۲، ۳۷۳۔

(۲) سورة آل عمران: ۱۱۰۔

(۳) دیکھئے شیخ ابوبکر جصاص رازی کی مشہور کتاب ”احکام القرآن“، ج ۲، ص ۴۱، طبع مصر اور تسہیل الوصول: ص ۴۷، طبع ملتان۔

الحاصل اس امت کا اجماعی فیصلہ خواہ کسی کام کے کرنے کا ہو یا کسی کام سے باز رہنے کا، ہر صورت میں وہ فیصلہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہوگا۔ (۱) ورنہ اگر ان کے فیصلہ کو غلط قرار دیا جائے، یعنی جس کام کا اس نے حکم دیا اسے برا سمجھا جائے اور جس کام سے منع کیا اسے اچھا سمجھا جائے تو لازم آئے گا کہ یہ امت برائی کا حکم دینے والی اور اچھائی سے منع کرنے والی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات اس آیت کے صریح خلاف ہے۔ (۲)

(۳) نیز قرآن کریم کا حکم ہے کہ:

”وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا“۔ (آل عمران: ۱۰۳)

اور اللہ کی رسی (دین) کو سب مل کر مضبوطی سے پکڑے رہو، اور آپس میں پھوٹ نہ ڈالو۔

اور ظاہر ہے کہ تمام مسلمانوں کے متفقہ دینی فیصلے (اجماع) کی مخالفت امت میں پھوٹ ہی ڈالنا ہے جس سے قرآن کریم نے واضح طور پر ممانعت فرمائی ہے۔ (۳)

رہا یہ سوال کہ فقہ کے بے شمار مسائل میں فقہاء کا آپس میں اختلاف ہوا ہے، لہذا وہ بھی اس آیت کی رو سے ناجائز ہونا چاہئے، جواب یہ ہے کہ فقہاء کا اختلاف جن مسائل میں ہوا ہے ان میں سے کوئی بھی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس کا صریح فیصلہ قطعی طور پر قرآن و سنت سے یا اجماع امت سے ثابت ہو چکا ہو، فقہاء کا اختلاف صرف ان فروعی مسائل میں ہوا ہے جن میں قرآن و سنت کا کوئی صریح اور قطعی فیصلہ موجود نہیں تھا، یا جن کے متعلق خود احادیث میں اختلاف پایا جاتا تھا اور ان پر امت کا اجماع بھی منعقد نہیں ہوا تھا، لہذا فقہاء کا یہ اختلاف اس آیت کی ممانعت میں داخل نہیں، بلکہ ان کا اختلاف فروعی مسائل میں اجتہادی نوعیت کا ہے، جو صحابہ کرامؓ کے زمانہ سے چلا آ رہا ہے، خود عہد رسالت میں بھی فروعی مسائل میں صحابہؓ کا اختلاف ہوا ہے، جس کی بہت سی مثالیں کتب حدیث میں موجود ہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کبھی مذمت نہیں فرمائی، بلکہ ایسے اختلاف کو امت کے لئے رحمت قرار دیا ہے، اور جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہو چکا ہو وہ مسئلہ ظنی یا اجتہادی نہیں رہتا، بلکہ قطعی ہو جاتا ہے اس سے اختلاف کرنا فقہاء مجتہدین کو بھی جائز نہیں کیونکہ اس کی مخالفت درحقیقت امت میں پھوٹ ڈالنا ہے جسے قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہے۔

(۵) ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ“۔ (سورة التوبة: ۱۱۹)

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کے ساتھ رہو۔

اس آیت میں ہر زمانہ کے مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ سچے لوگوں ”الصادقین“ کے ساتھ رہیں، جس کا مقصد ظاہر ہے، یہ ہے کہ اعمال میں ان کی پیروی کی جائے، رہا یہ سوال کہ ”صادقین“ سے کیسے لوگ مراد ہیں؟ تو اس کا

(۱) یہ سب تفصیل بھی شیخ ابوبکر بھٹو صاحب رازیؒ نے ”احکام القرآن“ میں ذکر فرمائی ہے۔ (ج ۲، ص ۴۱)۔

(۲) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ آدمیؒ کی ”الإحكام في أصول الأحكام: ج اول، ص ۱۰۹ تا ۱۱۱، مطبوعہ مصر۔

(۳) حوالہ بالا: ج اول، ص ۱۱۱، تفسیر قرطبی: ج ۴، ص ۱۶۴، مطبوعہ مصر۔

جواب خود قرآن کریم ہی نے سورہ بقرہ کی آیت (نمبر ۱۷۷) ”لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ - تَا - أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ“ (۱) میں دیا ہے، وہاں ”صادقین“ کی صفات بیان کی گئی ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ صادقین، وہ حضرات ہیں جو اعتقاد کے بھی سچے ہوں، قول و عمل کے بھی سچے ہوں اور ظاہر و باطن کے بھی سچے ہوں۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ اس آیت سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ ”صادقین“ کا وجود ہر زمانہ میں باقی رہے گا، ورنہ ان کے ساتھ رہنے کا حکم ہر زمانہ کے تمام مسلمانوں کو نہ دیا جاتا، کیونکہ اسلام نے کسی کو ایسا حکم نہیں دیا جس پر عمل کرنا اس کی قدرت سے باہر ہو، تو اس آیت سے جب یہ ثابت ہو گیا کہ ”صادقین“ ہر زمانہ میں موجود رہیں گے تو یہ خود بخود ثابت ہو گیا کہ کسی زمانہ کے سب مسلمان کسی غلط کاری یا گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتے، کیونکہ کچھ لوگ بلکہ اکثر لوگ بھی اگر کوئی غلط کام یا فیصلہ کرنا چاہیں گے تو اس زمانہ کے ”صادقین“ اس سے اتفاق نہیں کر سکتے، معلوم ہوا کہ امت کا اجماعی فیصلہ کبھی گمراہی اور بے دینی کی بات پر یا حق کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ (۲)

چند احادیث:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث میں اجماع کی حقانیت کو اور زیادہ صراحت اور تاکید سے بیان فرمایا ہے۔ اس سلسلہ کی احادیث اتنی زیادہ ہیں کہ ان کا مجموعہ حد تو اتر کو پہنچا ہوا ہے، فقہاء و محدثین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جن احادیث سے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا ہے ان میں سے صرف وہ حدیثیں جو احقر کو سرسری تلاش سے دستیاب ہو گئیں ان کی روایت کرنے والے صحابہ کرامؓ کی تعداد مجموعی طور پر بیالیس ہے، ذرا اہتمام سے جستجو کی جائے تو اس مضمون کی نہ جانے کتنی حدیثیں جو کتنے ہی مزید صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہوں گی اور مل جائیں، بہر حال جن صحابہ کرامؓ کی روایتیں اس ناچیز کو چند روز کی سرسری تلاش میں ملی ہیں ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

- (۱) حضرت ابو بکر (۲) حضرت عمر (۳) حضرت علی (۴) حضرت عبداللہ بن مسعود (۵) حضرت ابن عباس (۶)
- حضرت عبداللہ بن عمر (۷) حضرت انس (۸) حضرت ابوسعید خدری (۹) حضرت ابو ہریرہ (۱۰) حضرت حذیفہ بن الیمان (۱۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ (۱۲) حضرت معاویہ (۱۳) حضرت جابر بن عبداللہ (۱۴) حضرت ابوسعید انصاری (۱۵)
- حضرت ابو ذر غفاری (۱۶) حضرت ثوبان (۱۷) حضرت قدامہ بن عبداللہ بن عمار الکلابی (۱۸) حضرت ابو مالک اشعری (۱۹) حضرت عرفجہ (۲۰) حضرت حارث اشعری (۲۱) حضرت عامر بن ربیعہ (۲۲) حضرت فضالہ بن عبید (۲۳) حضرت ابوبصرہ (۲۴) حضرت زید بن ارقم (۲۵) حضرت جابر بن سمرہ (۲۶) حضرت ابوامامہ (۲۷)
- حضرت سعد بن وقاص (۲۸) حضرت مرۃ السہمی (۲۹) حضرت قرۃ (۳۰) حضرت عقبہ بن عامر (۳۱) حضرت معاذ

(۱) پوری آیت: ”لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَفِي الرِّقَابِ، وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُتَّقُونَ بَعْضُهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ، أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ“ (سورۃ البقرہ: ۱۷۷-۱۷۸)

ابن جبل (۳۲) حضرت جبیر بن مطعم (۳۳) حضرت زید بن ثابت (۳۴) حضرت نعمان بن بشیر (۳۵) حضرت ابوالدرداء (۳۶) حضرت ابو قریصہ (۳۷) حضرت اسامہ بن شریک (۳۸) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص (۳۹) حضرت عوف بن مالک (۴۰) حضرت عمرو بن عوف (۴۱) حضرت عثمان غنی (۴۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔ (۱)

ان حضرات میں بعض صحابہ کرامؓ نے تو مذکورہ بالا مضمون کی کئی کئی حدیثیں روایت کی ہیں، لہذا حجیت اجماع پر دلالت کرنے والی احادیث کی تعداد تو بہت ہی زیادہ ہو جاتی ہے، پھر صحابہ کرامؓ کے بعد ان احادیث کے راویوں کی تعداد ہر زمانہ میں بڑھتی ہی چلی گئی ہے ان میں ہر حدیث اگرچہ الگ الگ خبر واحد (غیر متواتر) ہے اور ان کے الفاظ بھی باہم مختلف ہیں مگر اتنی بات ان سب احادیث میں مشترک اور متواتر (۲) پائی جاتی ہے کہ اس وقت کا متفقہ فیصلہ یا عمل ہر خطا و لغزش سے پاک ہے اس طرح اجماع کا حجت ہونا تواتر سے روز روشن کی طرح ثابت ہو جاتا ہے یہاں سب احادیث نقل کرنے کا تو موقع نہیں مثال کے طور پر چند ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر ہمیں کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کے متعلق کوئی صریح حکم یا ممانعت (قرآن و سنت میں) موجود نہ ہو تو میرے لئے آپ کا کیا حکم ہے؟ تو آپ نے فرمایا:

”شاوروا فیہ الفقہاء والعابدین ولا تمضوا فیہ رأياً خاصة“۔ کہ اس معاملہ میں تم فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو اور کسی شخص رائے کو نافذ نہ کرو۔ (الطبرانی فی الأوسط و رجالہ موثقون من اہل الصحیح کذا فی مجمع الزوائد) (۳)

معلوم ہوا کہ کسی زمانہ کے فقہاء و عابدین متفقہ طور پر جس چیز کا حکم دیں یا ممانعت کریں اس کی مخالفت جائز نہیں، کیونکہ ان کا متفقہ فیصلہ غلط نہیں ہو سکتا۔

(۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ:

”لا تنزل طائفة من أمتی یقاتلون علی الحق ظاہرین إلی یوم القيامة“۔ (۴)

میری امت میں ایک جماعت (قرب) قیامت تک حق کے لئے سر بلندی کے ساتھ برسر پیکار رہے گی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے علاوہ مزید آٹھ صحابہ کرامؓ نے بھی تھوڑے

(۱) ان سب صحابہ کرامؓ کی روایتوں کے مفصل حوالے آگے احادیث کے ذیل میں مفصل آئیں گے۔

(۲) دیکھئے علامہ ابن ہمام کی کتاب التنبیہ کی شرح التنبیہ والتحریر لابن امیر الحاج: ج ۳، ص ۸۵، مطبوعہ مصر ۱۳۱۷ھ۔

(۳) مجمع الزوائد باب فی الإجماع: ج اول، ص ۸۷، طبع بیروت۔

(۴) مسلم شریف، کتاب الإیمان ”باب نزول عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام“ ج اول، ص ۸۷، طبع کراچی۔

تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ (جس سے معنی نہیں بدلتے) روایت کیا ہے، ان حضرات کی روایتیں صحیح اور قوی سندوں کے ساتھ مستند کتب حدیث میں مذکور ہیں، وہ آٹھ صحابہ کرام یہ ہیں۔

(۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ (۱) (۲) حضرت ثوبان (۲) (۳) حضرت عمر فاروق (۳) (۴) حضرت جابر بن سمرہ (۵) حضرت ابو ہریرہ (۶) حضرت زید بن ارقم (۷) حضرت ابوامامہ (۸) حضرت مرۃ البہزی رضی اللہ عنہم اجمعین۔ (۴) امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے ہے کہ اس حدیث میں جس جماعت کا ذکر ہے اس سے مراد اہل علم ہیں۔ بہر حال اس حدیث میں صراحت ہے کہ مسلمانوں کی ایک جماعت ہر زمانے میں حق پر قائم رہے گی، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس امت کا مجموعہ کبھی کسی گمراہی یا غلط کاری پر متفق نہیں ہو سکتا۔ (۳) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد خطبہ دیتے ہوئے مجمع عام میں سنایا کہ:

”لن يزال أمر هذه الأمة مستقيماً حتى تقوم الساعة“۔ (۵)

اس امت کی حالت قیامت تک سیدھی اور درست رہے گی۔

معلوم ہوا کہ پوری امت کا مجموعہ کبھی کسی غلط بات پر متفق نہیں ہو سکتا۔

(۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اجماع کے حجت ہونے پر سب سے زیادہ صریح ہے کہ:

”إن الله لا يجمع أمتي أوقال أمة محمد على ضلالة، ويبد الله على الجماعة، ومن شذ شذ على النار“۔

علی النار“۔

اللہ میری امت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا، اور اللہ کا ہاتھ جماعت (مسلمین) پر ہے اور جو الگ راستہ اختیار کرے گا

جہنم کی طرف جائے گا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد آٹھ صحابہ کرامؓ نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ نقل کیا ہے۔ کسی نے تفصیل سے کام لیا ہے کسی نے اختصار سے، مگر اتنا جملہ سب صحابہ کرامؓ نے نقل فرمایا کہ:

”امت محمدیہ کو اللہ تعالیٰ گمراہی پر متفق نہیں کرے گا“۔

(۱) صحیح البخاری، کتاب الاعتصام، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ”لا تزال طائفة من أمتي الخ“ ج ۲ ص ۱۰۸۔

(۲) سنن أبی داؤد، کتاب الفتن، ج ۲ ص ۵۸۳، ۵۸۴، طبع کراچی، سنن ابن ماجہ، أبواب الفتن، باب ما یكون من الفتن، ج ۳ ص ۲۸۳،

(۳) صحیح البخاری، کتاب العلم، باب ”من یرد الله به خیراً الخ“ ج اول، ص ۱۶۔

(۴) حضرت عمرؓ سے حضرت مرۃ البہزی رضی اللہ عنہا تک چھ حضرات صحابہ کی روایتیں علامہ یثربی نے مجمع الزوائد میں اسانید و متون اور اصل مأخذ کے حوالوں کے ساتھ نقل فرما کر سب کی سندوں کی توثیق فرمائی ہے، البتہ صرف حضرت مرۃ البہزی رضی اللہ عنہ کی روایت جو طبرانی کے حوالہ سے نقل کی ہے، اس کی سند کے متعلق یہ کہا ہے کہ ”وفیه جماعة لم أعرفهم“ دیکھئے مجمع الزوائد: ج ۷ ص ۲۸۷ تا ۲۸۹، طبع بیروت ۱۹۶۷ء۔

(۵) الصحیح للبخاری، کتاب العلم، باب ”من یرد الله به خیراً الخ“ ج اول، ص ۱۶۔

اوپر حدیث کے جوا الفاظ لکھے گئے ہیں یہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے روایت کردہ ہیں۔ (۱)
باقی سات صحابہ کرامؓ جنہوں نے یہ حدیث روایت کی ہے یہ ہیں:
(۱) حضرت ابن عباس (۲) (۲) حضرت انس (۳) (۳) حضرت ابومالک اشعری (۴) (۴) حضرت ابوبصرہ (۵)
(۵) حضرت قدامہ بن عبداللہ عمار الکلابی (۶) (۶) حضرت ابو ہریرہ (۷) (۷) حضرت ابوسعود انصاری رضی اللہ عنہم
اجمعین۔ (۸)

(۱) جامع ترمذی، أبواب الفتن، باب ماجاء فی لزوم الجماعة: ج ۲، ص ۴۹، طبع کراچی، ومستدرک حاکم، کتاب العلم (باب لا یجمع هذه الأمة علی الضلالة ابداً): ج اول، ص ۱۱۵، طبع دکن ۱۳۳۴ھ، ترمذی نے اس حدیث کو ”حدیث غریب من هذا الوجه“ کہا ہے، مگر یہ ”غریب“ کہنا سند کے ایک خاص طریق کی بنا پر ہے ورنہ حاکم نے اسی حدیث کی سند کو سات مختلف طرق سے بیان کیا ہے، ان سب طرق کا مدار معتمر بن سلیمان پر ہے جو ائمہ حدیث میں سے ہیں اور ان میں کئی طریق سند کے لحاظ سے صحیح ہیں چنانچہ طریق اول میں معتمر کے شاگرد خالد کے متعلق حاکم فرماتے ہیں کہ ”خالد بن یزید القرنی شیخ قدیم للبغدادی لو حفظ هذا الحديث لحکمنا له بالصحة“ پانچواں طریق جس میں معتمر کے شیخ سالم بن ابی الذیال“ ہیں اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ: هذا لو كان محفوظاً من الراوی لکان من شرط الصحيح“ کیونکہ بقول حافظ ابن حجر سلم بن ابی الذیال ثقہ ہیں اور ان سے ایک حدیث صحیح مسلم میں مروی ہے (تقریب التہذیب: ج اول، ص ۳۱۳) حاکم نے ساتوں طریق بیان کرنے کے بعد کہا ہے کہ ”إن المعتمر بن سلیمان أحد أئمة الحديث وقد روى عنه هذا الحديث بأسانید یصح بمثلها الحديث فلا بد أن یکون له أصل بأحد هذه الأسانید (حاکم کی اس پوری تحقیق پر حافظ ذہبی نے سکوت فرمایا جو ان کی توثیق کی علامت ہے۔

(۲) جامع ترمذی، حوالہ بالا، ومستدرک حاکم، حوالہ بالا، ج اول، ص ۱۱۶۔

(۳) سنن ابن ماجہ، أبواب الفتن، باب السواد الأعظم: ص ۲۸۳، طبع کراچی، ومستدرک، کتاب العلم، ج اول، ص ۱۱۶ او ۱۱۷، و کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب: جز و پنجم ص ۱۶۱، مطبوعہ ریاض، ۱۳۸۹ھ۔

(۴) سنن أبی داؤد، کتاب الفتن: ج ۲، ص ۵۸۴، طبع کراچی، و جمع الفوائد: ج ۲، ص ۵۸۴، طبع المدینة المنورة، البوداؤد نے ابومالک اشعری کی اس روایت پر سکوت کیا جو اس بات کی علامت ہے کہ اس کی سند ان کی نزدیک قابل استدلال ہے۔

(۵) مجمع الزوائد بحوالہ مسند أحمد، باب فی الإجماع: ج اول، ص ۷۷، طبع بیروت ۱۹۶۷ھ، والتقریر والنحو بحوالہ أحمد والطبرانی: ج ۳، ص ۸۵، ابن امیر الحاج التقریر میں نقل فرماتے ہیں کہ ابوبصرہ کی اس روایت کے تمام راوی ”رجال صحیح“ ہیں سوائے ایک تابعی کے جو مبہم ہے، لیکن اس روایت کا ایک شاہد حدیث مرسل ہے، جس کے سبب رجال صحیح ہیں اسے طبری نے سورہ انعام کی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔

(۶) مستدرک حاکم: ج ۴، ص ۵۰۷، حاکم حضرت قدامہ کی اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں کہ ”هذا الحديث لم نكتب بهذا الإسناد إلا حديثاً واحداً“ حافظ ذہبی نے یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔

(۷) کتاب الفقیہ والمتفقہ للبغدادی: جز و خامس، ص ۱۶۲، مطبوعہ ریاض، خطیب نے ابو ہریرہؓ کی یہ روایت اپنی سند سے بیان کی ہے، اور سند پر کوئی کلام نہیں کیا۔

(۸) مستدرک حاکم: ج ۴، ص ۵۰۷، وفتح الباری: ج ۱۳، ص ۳۱، مطبوعہ بیروت ۱۳۰۱ھ، حافظ ابن حجرؒ اور حاکم نے ابوسعود انصاری رضی اللہ عنہ کی یہ روایت موقوفاً بیان کی ہے حافظ ابن حجرؒ نے سکوت فرمایا ہے جو ان کی توثیق کی علامت ہے، اور حاکم نے اسے ”صحیح علی شرط مسلم“ قرار دیا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ یہ حدیث ہم نے مسنداً (غالباً مرغوباً مراد ہیں، رفیع) بھی اپنے پاس لکھی ہے، مگر اس کی سند شرط مسلم کے معیار پر نہیں (اس لئے مستدرک میں اسے ذکر نہیں کیا)۔ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے حاکم کی اس پوری تحقیق پر یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔

ان آٹھ صحابہ کرامؓ کے علاوہ اس حدیث کو مشہور تابعی حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے کسی صحابی کا حوالہ دیئے بغیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ (۱)

(۵) حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ حاضرین کے سامنے خطبہ دیا، اور فرمایا کہ آج میں تمہارے سامنے اس طرح خطبہ دینے کے لئے کھڑا ہوں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے کھڑے ہوئے تھے، اور آپ نے ہمیں خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ:

”أوصيكم بأصحابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف ويشهد ولا يستشهد فمن أراد منكم بحبوبة الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الإثنين أبعد“۔ (رواه الترمذی فی الجامع والحاكم فی المستدرک واللفظ له، قال الحاكم:

هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأقره الذهبي) (۲)

میں تم کو اپنے صحابہؓ (کی پیروی) کی وصیت کرتا ہوں، پھر ان لوگوں (کی پیروی) کی جو ان کے بعد ہوں گے (یعنی تابعین) پھر ان لوگوں (کی پیروی) کی جو ان تابعین کے بعد ہوں گے (یعنی تبع تابعین) پھر جھوٹ پھیل جائے گا حتیٰ کہ آدمی قسم کھائے گا، حالانکہ اس سے کسی نے قسم کا مطالبہ نہ کیا ہوگا اور گواہی دے گا حالانکہ اس سے کسی نے گواہی طلب نہ کی ہوگی، پس تم میں سے جو شخص جنت کے پتھوں پہنچ رہنا چاہتا ہو وہ ”الجماعة“ (۳) (مخصوص جماعت) کو لازم پکڑ لے (یعنی اپنے اعتقاد اور افعال میں اس جماعت کا اتباع کرے) کیونکہ شیطان ایک کے ساتھ ہوتا ہے اور دو سے زیادہ دور رہتا ہے۔ اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبع تابعین کے بعد دنیا میں جھوٹ پھیل جانے کی خبر دی ہے، مگر ساتھ ہی ”الجماعة“ (مخصوص جماعت) کے ساتھ رہنے اور اس کی پیروی کرنے کا حکم دیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دینی اعتبار سے بگڑے ہوئے زمانے میں بھی امت میں ایک خاص ”جماعت“ ایسی موجود رہے گی جو حق پر ہوگی اور اس کا اتباع واجب ہوگا، جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو پیچھے کئی آیات (احادیث سے معلوم ہو گیا ہے، کہ امت کا پورا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہیں ہوگا، رہی یہ بات کہ ”الجماعة“ سے مسلمانوں کی کیسی جماعت مراد ہے؟ اس کی وضاحت آگے آئے گی۔

”الجماعة“ کے ساتھ رہنے اور اس کی اتباع کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو حکم حضرت عمر رضی اللہ عنہ

(۱) دیکھئے: التقرير والتحريير: ج ۳، ص ۸۵، وتفسير القرآن العظيم لابن جرير الطبري، سورة أنعام، ج ۷، ص ۱۳۷،

علامہ ابن امیر الحاج نے حضرت حسن بصریؒ کی اس مرسل روایت کے بارے میں کہا ہے کہ اس کے تمام راوی صحیح کے رجال ہیں۔

(۲) جامع الترمذی: ج ۲، ص ۴۸ و ۴۹، مطبوعہ قرآن کل کراچی، ومستدرک حاکم: جلد اول، ص ۱۱۴، امام ترمذیؒ نے اس حدیث

کو ”حسن صحيح غريب من هذا الوجه“ کہا ہے اور حاکمؒ اور حافظ ذہبیؒ دونوں نے اسے صحيح على شرط الشيخين قرار دیا ہے۔

(۳) ”الجماعة“ عربی زبان میں مخصوص جماعت کو کہتے ہیں جس کی تشریح آگے آئے گی۔

نے اس حدیث میں نقل فرمایا ہے اسے چار اور صحابہ کرام (۱) حضرت سعد بن ابی وقاص (۲) حضرت عبداللہ بن عمر (۳) حضرت حذیفہ (۴) اور (۵) حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم نے بھی روایت کیا ہے۔ (۶) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ کی مسجد خیف میں خطبہ حجۃ الوداع میں ارشاد فرمایا کہ:

”ثلاث لا یغفل علیہن قلب مسلم إخلاص العمل لله، والنصيحة للمسلمين ولزوم جماعتهم فإن

دعوتهم تحيط من ورائهم“۔

تین خصلتیں ایسی ہیں کہ ان کی موجودگی میں کسی مسلمان کا دل خیانت نہیں کرتا، عمل میں اللہ کیلئے اخلاص، مسلمانوں کی خیر خواہی اور جماعت مسلمین کا اتباع، کیونکہ ان کی دعا پیچھے سے ان کا احاطہ کئے ہے (جو ان کو گمراہی اور نفس و شیطان کی حیلہ ساز یوں سے بچاتی ہے)۔

معلوم ہوا کہ جو شخص اپنے اعتقاد اور عمل میں جماعت مسلمین کی اتباع کرے گا، خیانت اور گمراہی سے محفوظ رہے گا، اس حدیث کا حاصل بھی وہی ہے کہ جماعت مسلمین کا متفقہ عقیدہ یا عمل کبھی غلط نہیں ہو سکتا۔

اس حدیث کو دس صحابہ کرام نے روایت کیا ہے جن کے اسماء گرامی یہ ہیں:-

- (۱) حضرت ابن مسعود (۵) (۲) حضرت انس (۶) (۳) حضرت جبیر بن مطعم (۷) (۴) حضرت زید بن ثابت (۸)
- (۵) حضرت نعمان بن بشیر (۹) (۶) حضرت ابوسعید خدری (۱۰) (۷) حضرت ابوالدرداء (۸) حضرت معاذ بن جبل
- (۱) مستدرک حاکم، ج اول، ص ۱۱۴ و ۱۱۵، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو بھی سنداً صحیح قرار دیا ہے۔
- (۲) مستدرک حاکم، ج اول، ص ۱۱۴۔
- (۳) صحیح بخاری، کتاب الفتن، باب کیف الامراذالم یکن جماعۃ، ص ۴۹ و ۵۰ ج ۲ صحیح مسلم کتاب الامارۃ باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظہور الفتن ص ۱۲۷ ج ۲۔

- (۴) مشکوٰۃ شریف: ج ۱، ص ۳۱، کتاب العلم، باب الاعتصام بالکتاب والسنة بحوالہ مسند أحمد۔
- (۵) مشکوٰۃ المصابیح، کتاب العلم، الفصل الثانی: ج اول، ص ۳۵، صحیح المطالع کراچی بحوالہ امام شافعی و بیہقی، ونیز دیکھیے: الرسالہ ”للإمام الشافعی الجزء الثالث، ص ۲۰۱ تا ۲۰۳ مطبع مصطفیٰ البابی الکلی، مصر، الطبعة الأولى ۱۳۸۵ھ امام شافعی نے اس حدیث سے بھی اجماع کی حیثیت پر استدلال کیا ہے۔
- (۶) مسند احمد، ج ۳، ص ۲۲۵، مطبوعہ بیروت۔

- (۷) سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب الخطبة يوم النحر: ص ۲۱۹، صحیح المطالع کراچی، ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد خطبہ الوداع میں منیٰ کی مسجد خیف میں فرمایا تھا اور مجمع الزوائد میں تو اس کی پوری صراحت ہے دیکھئے۔ مجمع الزوائد ج ۱، ص ۱۳۷ تا ۱۳۹، مسند احمد ص ۸۰ و ۸۲ ج ۲، و مستدرک حاکم، کتاب العلم، باب ”ثلاث لا یغفل علیہن الخ ج اول، ص ۸۸ تا ۸۹، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو صحیح علی شرط الشیخین کہا ہے۔

- (۸) مسند احمد ص ۱۸۳ ج ۵۔
- (۹) مستدرک کتاب العلم، باب ”ثلاث لا یغفل علیہن الخ ص ۸۸ ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو صحیح علی شرط مسلم قرار دیا ہے۔

- (۱۰) حضرت ابوسعید خدری سے حضرت ابو قرفصافہؓ تک پانچ صحابہ کرام کی روایتیں علامہ ڈبٹی نے مجمع الزوائد میں قدرے ضعیف یا غیر موثق سندوں سے ذکر کی ہیں۔ (ج ۱، ص ۱۳۷ تا ۱۳۹)

(۹) حضرت جابر (۱۰) حضرت ابوقر صافہ (۱) رضی اللہ عنہم اجمعین۔

(۷) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

”يد الله على الجماعة ومن شذ شذ إلى النار“.

اللہ کا ہاتھ جماعت (مسلمین) پر ہے اور جو شخص (ان سے) الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔

معلوم ہوا کہ ”الجماعة“ (مسلمانوں کی ایک مخصوص جماعت) کو اللہ تعالیٰ کی خاص تائید و رہنمائی حاصل ہے، جو اس کو ہر خطا سے بچاتی ہے، ان کے متفقہ عقیدہ یا عمل کے خلاف جو بات ہوگی غلط اور باطل ہوگی، اسی لئے پچھلی احادیث میں ”الجماعة“ کی اتباع کا حکم بڑی تاکید سے دیا گیا ہے، اور یہاں الجماعة سے الگ راستہ اختیار کرنے والوں کے متعلق بتایا گیا ہے کہ ان کا راستہ جہنم کا راستہ ہے۔

یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے۔ (۲) اور اس کا پہلا جملہ ”يد الله على الجماعة“ مزید دو صحابہ کرام (۱) حضرت عبداللہ بن عباس (۳) اور (۲) حضرت عرفجہ (۴) رضی اللہ عنہما نے بھی روایت کیا ہے۔

(۸) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات إماماً ميتة جاهلية“۔ (۵)

چنانچہ جس شخص نے جماعت (مسلمین) سے علیحدگی اختیار کی اور اسی حالت میں مر گیا، تو وہ جاہلیت کی موت مرا۔

”جاہلیت“ قرآن و سنت کی اصطلاح میں اس دور کو کہا گیا ہے جب عرب میں کفر کا گھاٹ ٹوپ اندھیرا چھایا ہوا تھا اور اسلام کا سورج طلوع نہ ہوا تھا، اس حدیث سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ”الجماعة“ سے علیحدگی اختیار کرنے یعنی ان کے متفقہ فیصلے، عقیدے یا عمل کی مخالفت کو کتنا سنگین جرم قرار دیا ہے، آپ نے اس کی ممانعت میں اتنی تاکید سے کام لیا کہ معتبر کتب حدیث میں صرف اسی مضمون کی اٹھارہ حدیثیں راقم الحروف کو ملی ہیں جو سولہ صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہیں، ان میں ”الجماعة“ سے علیحدگی کی نہ صرف شدید مذمت کی گئی، بلکہ اس

(۱) ابوقر صافہ، ان کی کنیت اور نام چند رہ بن خیشمہ ہے، علامہ ابن الاثیر جزری نے اسد الغابہ میں کہا ہے کہ یہ صحابی ہیں فلسطین جا کر آباد ہو گئے تھے، شام کے محدثین نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں، اسد الغابہ میں ان کے والد کا نام ایک جگہ خیشمہ اور دوسری جگہ حبشیہ لکھا ہے، یہ ظاہر پہلا ہی نام صحیح ہے، کیوں کہ اس کے حروف علامہ جزری نے ضبط کیا ہے، دوسرے کو ضبط نہیں کیا، دیکھئے: مجمع الزوائد ج ۱ ص ۳۰۷، ج ۱ ص ۳۷۷، ج ۵، مجمع الزوائد میں اس صحابی کا نام حیدرہ بن خیشمہ لکھا ہے، جو بظاہر کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے۔ (دیکھئے: مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۳۸)

(۲) جامع ترمذی، أبواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة: ج ۲ ص ۴۹، (بلفظ: يد الله مع الجماعة۔ انیس) مستدرک حاکم، کتاب العلم، باب لا يجمع هذه الأمة على الضلالة أبداً، بلفظ: يد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار۔ انیس)۔ جلد اول، ص ۱۱۵۔ اس حدیث کی سند کا مفصل حال حدیث نمبر ۴ کے متعلقہ حاشیہ میں پیچھے بیان ہو چکا ہے، کیونکہ یہ حدیث درحقیقت حدیث نمبر ۴ ہی کا آخری حصہ ہے۔

(۳) جامع ترمذی حوالہ بالا و مستدرک حوالہ بالا: ج ۱ ص ۱۱۶۔

(۴) سنن النسائی: ج ۲ ص ۱۵۸، و کتاب الفقیہ و المتفقہ: جزء خامس، ص ۱۶۲۔

(۵) صحيح البخاری باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سترون بعدى امور اتكرونها، نمبر: ۶۶۴۲۔ انیس

پردنیا و آخرت کی سخت سزائیں مختلف انداز اور مختلف الفاظ میں بیان فرمائی ہیں، کئی حدیثوں میں ارشاد ہے کہ جس نے ”الجماعة“ سے بالشت بھر علیحدگی اختیار کی اور مر گیا تو وہ جاہلیت کی موت مرا، کچھ حدیثوں میں ارشاد ہے کہ:

”فقد خلع ربة الإسلام من عنقه“۔

اس نے اسلام کا پھندا اپنی گردن سے نکال دیا۔
کہیں ارشاد ہے کہ:

”دخل النار“۔ وہ آگ میں داخل ہوگا۔

کہیں ارشاد ہے کہ:

”فلاحجة له“۔ اس کے پاس کوئی دلیل نہ رہی (جس کی بنا پر اسے معذور قرار دیا جاسکے اور وہ عذاب سے بچ سکے)۔

کہیں ارشاد ہے:

”فلا تسئل عنہم“۔ ایسے لوگوں کا کچھ حال نہ پوچھو (کہ ان پر آخرت میں کیا عذاب ہونے والا ہے)۔

کہیں فرمان ہے کہ:

”فاقتلوه“۔ اسے قتل کر ڈالو۔

کہیں حکم ہے کہ:

”فاضربوا عنقه كائناً من كان“۔ اس کی گردن مار دو خواہ کوئی بھی ہو۔

کہیں فرمایا کہ:

”فإن الشيطان مع من فارق الجماعة یرکض“۔

جو شخص ”الجماعة“ سے علیحدگی اختیار کرے اس کے ساتھ شیطان ہوتا ہے جو اسے گناہوں کی طرف ایڑ لگاتا (دوڑاتا) رہتا ہے۔

کہیں فرمایا ہے:

”اقتلوا الفذ من كان من الناس“۔

علیحدگی اختیار کرنے (الجماعة کی مخالفت کرنے) والے کو قتل کرو، وہ کوئی بھی آدمی ہو۔

کہیں ارشاد فرمایا:

”وأما ترک السنة فالخروج من الجماعة“۔ ترک سنت یہ ہے کہ ”الجماعة“ سے خارج ہو جائے۔

ایک حدیث صحیح میں یہ قانون بتایا گیا ہے کہ کسی کلمہ گو مسلمان کا خون صرف تین صورتوں میں حلال ہوتا ہے، جن

میں سے ایک صورت یہ ہے کہ وہ:

”النارک لدینہ المفارق للجماعة“۔

اپنے دین کو چھوڑنے والا (یعنی) ”الجماعة“ سے علیحدگی اختیار کرنے والا ہو۔

جن صحابہ کرامؓ نے یہ حدیثیں روایت کی ہیں، ان کے اسماء گرامی یہ ہیں:

- (۱) حضرت ابن عباس (۱) (۲) حضرت عثمان غنی (۲) (۳) حضرت عرفہ (۳) (۴) حضرت اسامہ بن شریک (۳) (۵) حضرت عائشہ (۵) (۶) حضرت ابو ہریرہ (۶) (۷) حضرت ابو ذر غفاری (۷) (۸) حضرت حارث اشعری (۸) (۹) حضرت معاویہ (۹) (۱۰) حضرت ابن عمر (۱۰) (۱۱) حضرت حذیفہ (۱۱) (۱۲) حضرت عامر بن ربیعہ (۱۲) (۱۳) حضرت فضالہ بن عبید (۱۳) (۱۴) حضرت ابن مسعود (۱۴) (۱۵) حضرت ابوما لک اشعری (۱۵)

(۱) صحیح بخاری، اول، کتاب الفتن، باب ماجاء فی قول اللہ ”وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ ظَلَمَؤُا“۔ جلد ثانی، ص ۱۰۴۵،

و صحیح مسلم، کتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة المسلمین: ج ثانی، ص ۱۲۸ و کتاب الفقیہ و المتفقہ: جزو خاس، ص ۱۶۲۔

(۲) ان کی روایت ’التارک لدینہ المفارق للجماعة‘ کے لئے دیکھئے جامع ترمذی: باب ماجاء لایحل دم امرأ مسلم إلا یاحدی ثلاث، أبواب الديات: ج اول، ص ۱۲۰۳۔

(۳) ان کی روایت ’فاضر بوہ بالسيف‘ کے لئے دیکھئے صحیح مسلم: کتاب الإمارة، باب حکم من فرق أمر المسلمین: ج ثانی، ص ۱۲۸، و سنن نسائی، کتاب المحاربة ’قتل من فارق الجماعة‘ جلد ثانی، ص ۱۵۸، و سنن أبوداؤد، کتاب السنة، باب قتل الخوارج: جلد ثانی، ص ۲۵۵۔

(۴) ان کی روایت ’فاضر بوہ عنقه‘ کے لئے دیکھئے: سنن نسائی حوالہ بالا۔

(۵) ان کی روایت ’التارک لدینہ المفارق للجماعة‘ کے لئے دیکھئے صحیح مسلم، کتاب القسامة و القصاص، باب ما یباح به دم المسلم: ج ثانی، ص ۵۹، و ترمذی، أبواب الديات، باب ماجاء لایحل دم امرأ مسلم الخ، ج اول، ص ۲۰۳۔

(۶) ان کی روایت ’مات مینة الجاهلیة‘ کے لئے دیکھئے: سنن نسائی، کتاب المحاربة ’التغلیظ فیمن قاتل تحت رایة عمیة‘ ج ثانی، ص ۱۲۸، و مستدرک، کتاب العلم ’من فارق الجماعة‘ الخ، ج اول، ص ۱۱۸ و ۱۱۹، حاکم اور ذہبی نے ابو ہریرہؓ کی اس روایت کی سند کے متعلق کہا ہے کہ ’قد اتفقا علی إخراج أبی هريرة فی مثل هذا‘ نیز ابو ہریرہؓ کی روایت ’وأما ترک السنة فالخروج من الجماعة‘ کے لئے دیکھئے: مستدرک، کتاب العلم: ج اول، ص ۱۲۰، اس روایت کو حاکم اور ذہبی نے ’صحیح علی شرط مسلم‘ قرار دیا ہے۔

(۷) ان کی روایت ’قد خلع ربة الإسلام من عنقه‘ کیلئے دیکھئے: سنن أبوداؤد، کتاب السنة، باب قتل الخوارج: ج ثانی، ص ۲۵۵، ابوداؤد نے ان کی روایت کی سند پر کوئی کلام نہیں کیا، نیز دیکھئے: مستدرک: ج اول، ص ۱۱۷، قال الذہبی فی سنده ’خالد لم يضعف‘۔

(۸) ان کی روایت میں بھی وہی الفاظ ہیں جو ابو ذرؓ کی روایت میں ہیں، دیکھئے: جامع ترمذی، أبواب الأمثال، باب ماجاء فی مثل الصلوة و الصیام الخ، ج ۲، ص ۱۲۹، امام ترمذیؒ نے ان کی روایت کو حدیث حسن صحیح غریب کہا ہے اور اسی حدیث کا ایک اور طریق بھی بیان کیا ہے نیز دیکھئے: مستدرک کتاب العلم: ج اول، ص ۱۱۷ و ۱۱۸۔

(۹) مستدرک، ج اول، ص ۱۱۸، حاکم اور ذہبی نے ان کی روایت ’من فارق الجماعة شبراً دخل النار‘ کی سند پر سکوت کیا ہے۔

(۱۰) ان کی روایت فلاحجة له کی سند کے متعلق حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ ’قد اتفقا علی إخراج أبی هريرة مثل هذا‘ دیکھئے: مستدرک مع تلخیص: ج اول، ص ۱۱۸ و ۱۱۹، نیز ابن عمرؓ کی ایک اور روایت ’أخرج من عنقه ربق الإسلام‘ کے لئے دیکھئے: کتاب الفقیہ و المتفقہ: جزو خاس، ص ۱۶۲۔

(۱۱) مستدرک: ج اول، ص ۱۱۹، حافظ ذہبی نے ان کی روایت کردہ حدیث کو صحیح کہا ہے۔

(۱۲) ان کی روایت ’مات مینة جاهلیة‘ کے لئے دیکھئے: کتاب الفقیہ و المتفقہ: جزو خاس، ص ۱۶۳۔

(۱۳) مستدرک: ج اول، ص ۱۱۹، حاکم اور ذہبی نے ان کی روایت ’فلا تسأل عنهم‘ کو صحیح علی شرط الشیخین کہا ہے۔

(۱۴-۱۵) ان کی روایت ’فاقلنوه‘ کے لئے دیکھئے: کتاب الفقیہ و المتفقہ: جزو خاس، ص ۱۶۲، نیز ان کی ایک اور روایت ’التارک لدینہ المفارق للجماعة‘ کے لئے دیکھئے: کتاب القسامة و القصاص، باب ما یباح به دم المسلم: ج ۲، ص ۵۹، و ترمذی أبواب الديات، باب ماجاء لایحل دم امرأ مسلم: ج اول، ص ۲۰۳۔

(۱۶) حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہم اجمعین۔ (۱)

(۹) حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ:

”إِن أُمْتِي لَا تَجْمَعُ عَلَى ضَلَالَةٍ فَإِذَا رَأَيْتُمْ اخْتِلَافًا فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ“۔ (۲)

میری امت کسی گمراہی پر متفق نہیں ہوگی پس جب تم لوگوں میں اختلاف دیکھو تو سواد اعظم کو لازم پکڑ لو (یعنی اس کی اتباع کرو) اس حدیث کا پہلا جملہ تو پیچھے بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے آچکا ہے، یہاں اس کا دوسرا جملہ ”پس جب تم اختلاف دیکھو تو سواد اعظم کو لازم پکڑو“ بیان کرنا مقصود ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ دوسرا جملہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے بھی ایک اور روایت میں اس طرح نقل کیا ہے کہ:

”فَاتَّبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ فَإِنَّهُ مِنْ شَذِذِ شَذَى النَّارِ“۔ (۳)

پس تم سواد اعظم کی اتباع کرو کیونکہ جو شخص الگ الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم میں جائے گا۔
معلوم ہوا کہ امت کا سواد اعظم ہمیشہ حق پر رہے گا، یعنی کبھی غلط بات پر متفق نہ ہوگا ورنہ اس کے اتباع کا حکم نہ دیا جاتا۔
”الجماعۃ“ اور سواد اعظم“ سے کیا مراد ہے:

”السَّوَادُ الْأَعْظَمُ“ عربی زبان میں ”عظیم ترین جماعت“ کو کہا جاتا ہے، یہاں مسلمانوں کا وہ فرقہ مراد ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ کے طریقہ پر ہو یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرام کے طریقہ کو حق اور واجب الاتباع سمجھتا ہو اور اس کی مخالفت کو باطل قرار دیتا ہو، چنانچہ چار صحابہ کرام، حضرت ابوالدرداء، حضرت ابوامامہ، حضرت واثلہ بن الاسقع اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ ”سواد اعظم“ کیا ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ”وہ لوگ ہیں جو اس طریقہ پر ہوں جو میرا اور میرے صحابہ کا ہے“۔ (۴) یہی مضمون اگلی حدیث میں بھی وضاحت سے آ رہا ہے:

(۱) یہ اسم گرامی سب سے پہلے لکھنا چاہیے تھا مگر ان کی روایت ”افضلوا الفضل“ الخ، جس سند سے منقول ہے، اس میں ایک راوی ”صالح بن میثم“ ہیں جن کے بارے میں حافظ بیہقی نے کہا ہے کہ میں ان کو نہیں جانتا، اس سند کے باقی راوی ثقہ ہیں۔ (دیکھئے: مجمع الزوائد ج ۶ ص ۲۳۳)

(۲) سنن ابن ماجہ، أبواب الفتن، باب السَّوَادِ الْأَعْظَمِ: ص ۲۸۳۔

(۳) مستدرک، کتاب العلم: ج ۱، ص ۱۱۵، حاکم نے ابن عمر کی یہ روایت دو طریق سے نقل کی ہے اور دونوں کے بارے میں صحت سند کا رجحان ظاہر کیا ہے، مگر صحت کا فیصلہ نہیں کیا، حافظ ذہبیؒ نے سکوت اختیار کیا ہے۔

(۴) مجمع الزوائد، کتاب العلم ”باب ما جاء في المرء، ج ۱، ص ۱۵۶، کتاب الفتن باب افتراق الامم: ج ۱، ص ۲۵۹، بحوالہ طبرانی الکبیر حافظ بیہقی فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں ایک راوی کثر بن مروان ہیں جو بہت ضعیف ہیں، لیکن راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جو مضمون اس روایت میں بیان کیا گیا ہے وہی مضمون اگلی حدیث نمبر ۱۰ میں قوی سند کے ساتھ آ رہا ہے، لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مضمون کے ثابت ہونے میں کوئی اشکال نہیں۔ (رفع)

(۱۰) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

”إن بنی اسرائیل تفرقت علی ثنتین وسبعین ملة، وتفترق أمتی علی ثلاث وسبعین ملة کلہم فی

النار إلا ملة واحدة، قالوا: من ہی یارسول اللہ؟ قال: ما أنا علیہ وأصحابی“۔ (۱)

بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں بٹ گئے تھے اور میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی، یہ سب آگ میں جائیں گے

سوائے ایک فرقہ کے، صحابہؓ نے پوچھا یا رسول اللہ! وہ کونسا فرقہ ہے؟ فرمایا جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے علاوہ مزید پانچ صحابہ کرامؓ نے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ روایت کیا ہے، جن کے اسماء گرامی یہ ہیں:

(۱) حضرت معاویہ (۲) حضرت عوف بن مالک (۳) حضرت انس (۴) حضرت عمرو بن عوف (۵)

(۵) حضرت ابوامامہ (۶) رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان سب حضرات کی روایتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرنے میں متفق ہیں کہ ”میری امت تہتر فرقوں میں (۷) بٹ جائے گی، جن میں سے ایک فرقہ نجات پائے گا، باقی سب فرقے آگ میں جائیں گے“، رہا یہ سوال کہ وہ نجات یافتہ فرقہ کونسا ہے؟ تو اس کا جواب ان روایتوں میں مختلف الفاظ سے دیا گیا ہے ایک جواب حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی روایت میں اوپر آیا ہے کہ وہ ”وہ فرقہ ہے جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں“ یہ وہی بات ہے جو پچھلی حدیث (نمبر ۹) میں ”السواد الأعظم“ کے متعلق فرمائی گئی ہے۔

حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں اس فرقہ کو ”السواد الأعظم“ کے نام سے تعبیر فرمایا گیا ہے، حضرت عمرو بن عوف رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ وہ فرقہ ”الإسلام وجماعتہم“ ہے یعنی ”اسلام اور مسلمانوں کی جماعت“، باقی تینوں صحابہ کرامؓ کی روایتوں میں ہے کہ وہ فرقہ ”الجماعة“ ہے۔

(۱) جامع ترمذی، أبواب الإیمان ”باب افتراق هذه الأمة“ ج ثانی، ص ۱۰۴، امام ترمذیؒ نے یہ حدیث قوی سند سے روایت کی ہے اور اسے حسن قرار دیا ہے، فرماتے ہیں کہ ”هذا حدیث حسن غریب مفسر لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه“۔

(۲) سنن أبوداؤد، أول کتاب السنة: ج ثانی، ص ۶۳۱، ومشکوٰۃ: ج اول، ص ۳۰، بحوالہ ترمذی۔

(۳) سنن ابن ماجہ، أبواب الفتن، باب افتراق الأمم: ص ۲۸۷۔

(۴) مجمع الزوائد، کتاب قتال أهل البغی، باب ماجاء فی الخوارج: ج سادس، ص ۲۲۶، وباب افتراق الأمم: ج سابع، ص ۲۵۸، و کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب: جزو خامس، ص ۱۶۵۔

(۵) مجمع الزوائد، کتاب الفتن، باب افتراق الأمم: ج ۷ ص ۲۶۰۔

(۶) حوالہ بالا: ص ۲۵۸، بحوالہ ”طبرانی فی الأوسط والكبیر“ علامہ بیہقیؒ نے اس کی سند کی توثیق کی ہے۔

(۷) سوائے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے کہ انہوں نے کل بہتر کا عدد روایت کیا ہے، باقی مضمون انہوں نے بھی نقل فرمایا ہے جو دوسرے صحابہ کرامؓ کی روایتوں میں ہے۔

روایات کی اس تفصیل سے مندرجہ ذیل باتیں سامنے آئیں:

(۱) وہ نجات یافتہ فرقہ ان لوگوں کا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرام کی سنت کے پیرو ہوں گے۔

(۲) یہاں جو صفت اس نجات یافتہ فرقہ کی بیان فرمائی گئی وہی صفت پیچھے حدیث (نمبر ۹) میں ”السود الأعظم“ کی بیان کی گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فرقہ کا نام ”السود الأعظم“ ہے۔

(۳) اس نجات یافتہ فرقہ کا نام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض روایات میں ”السود الأعظم“ اور بعض روایات میں ”الجماعۃ“ بتایا ہے۔

ان تینوں باتوں میں حاصل یہ ہو سکتا ہے کہ ”السود الأعظم“ اور ”الجماعۃ“ درحقیقت اس نجات پانے والے ایک فرقہ کے دو نام ہیں، اور یہ فرقہ ایسے لوگوں کا مجموعہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے طریقہ پر قائم ہوں صرف انہی لوگوں کا راستہ راہ ہدایت و نجات ہے، اس کے خلاف سب راستے گمراہی اور جہنم کی طرف جاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ پیچھے حدیث (نمبر ۵ تا ۹) میں ”الجماعۃ“ اور ”سود الأعظم“ کے اتباع کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے، جن کی خصوصیت یہ بتائی گئی ہے کہ ”ان پر اللہ کا ہاتھ ہے“ ان کے اتباع کی تاثیر یہ بتائی گئی کہ وہ نفس و شیطان کی حیلہ سازیوں سے بچاتا ہے اور اس کی مخالفت کی سزا دنیا میں سزائے موت اور آخرت میں جہنم کی آگ مقرر فرمائی گئی ہے۔ (نعوذ باللہ منہما)

بہر حال زیر بحث (حدیث نمبر ۱۰) سے بھی وہ بات معلوم ہوئی جو پچھلی تمام احادیث سے ثابت ہوتی آرہی ہے کہ امت میں فساد اور بگاڑ پھیل جانے کے باوجود مسلمانوں کا ایک فرقہ حق پر قائم رہے گا، پوری امت کا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہ ہوگا، جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو ”حجیت اجماع“ کا حاصل ہے کہ ”امت کا متفقہ عقیدہ عمل یا فیصلہ کبھی غلط نہیں ہو سکتا، اس کا اتباع فرض اور مخالفت سخت حرام ہے۔“

یہاں تک حجیت اجماع پر ہم نے قرآن حکیم کی پانچ آیات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دس حدیثیں بیان کی ہیں جو بیالیس صحابہ کرام نے روایت کی ہیں، ظاہر ہے کہ ان صحابہ کرام سے یہ حدیثیں سن کر روایت کرنے والے تابعین کی تعداد اور ان کے بعد سے اب تک ان حدیثوں کو بعد کے لوگوں تک پہنچانے والے راویوں کی تعداد ہر زمانہ میں کم ہونے کی بجائے مسلسل بڑھتے ہی چلی گئی ہے، ان میں سے ہر حدیث الگ الگ اگرچہ متواتر نہ ہو مگر ان سب احادیث کا مشترک مضمون جو اجماع کی حجیت کو ثابت کرتا ہے متواتر ہے۔ (۱) لہذا تواتر سے اجماع کا حجت ہونا اور فقہ کے لئے عظیم مأخذ ہونا قرآن و سنت کی روشنی میں روز روشن کی طرح واضح ہے۔

(۱) تواتر کی اس قسم کو ”تواتر فی القدر المشترك“ کہا جاتا ہے اور یہ بھی تواتر کی باقی قسموں کی طرح قطعاً یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔ (رفع)

یہ سب وہ آیات و احادیث ہیں جن سے اجماع کے حجت ہونے پر فقہاء اور محدثین و مفسرین نے عام طور پر استدلال کیا ہے، بعض علماء محققین نے اور بھی کئی آیات و احادیث سے استدلال (۱) کیا ہے مگر ہم نے اختصار کے پیش نظر صرف وہ آیات و احادیث یہاں ذکر کی ہیں جو اجماع کی حجیت میں زیادہ واضح تھیں، مطالعہ کے دوران اس سلسلہ میں صحابہ کرامؓ کے اقوال و آثار بھی سامنے آئے مثال کے طور پر چند یہ ہیں۔

حجیت اجماع پر چند آثار صحابہؓ:

(۱) حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

”مراہ المسلمون حسناً فهو عند الله حسن و ماراه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح“۔ (۲)

جس چیز کو تمام مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک اچھی اور جس کو تمام مسلمان برا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بری ہے۔

(۲) امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے مشہور قاضی ”شریح“ کو عدالتی فیصلوں کے لئے جو بنیادی اصول لکھ کر بھیجے ان میں تیسرا اصول یہی تھا کہ جس مسئلہ کا حکم قرآن و سنت میں (صریح طور پر) نہ ملے اس میں اس امت کے اجماعی فیصلہ پر عمل کریں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ سرکاری فرمان امام شعی رحمہ اللہ نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے کہ:

”كتب عمر إلى شريح أن اقض بما في كتاب الله فإن أتاك أمر ليس في كتاب الله فاقض بما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن أتاك أمر ليس في كتاب الله ولم يسنه رسول الله صلى الله

(۱) مثلاً سورۃ نساء کی آیت: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ“۔ (نساء: ۵۸)

اور سورۃ اعراف کی آیت ”وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ“۔ (سورۃ الاعراف: ۱۸)

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: ”يوشك أن تعرفوا أهل الجنة من أهل النار“، أو قال ”خياركم من شراركم، قيل يا رسول الله بماذا؟ قال بالثناء الحسن والثناء السيء، أنتم شهداء بعضكم على بعض“۔ (مسند ترك، كتاب العلم: ج اول، ص ۱۲۰، قال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد وقال الذهبي ”صحيح“۔

(۲) موطأ امام محمدؒ، كتاب الصلوة، باب قيام شهر رمضان: ص ۱۴۰، ومجمع الزوائد: ج اول، ص ۱۷۸، بحوالہ أحمد والبخاري والطبراني في الكبير، وقال رجاله موثقون، امام محمدؒ نے موطأ میں اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد قرار دیا ہے، مگر سند ذکر نہیں فرمائی، ان تک یہ ارشاد ضروری قابل اعتماد سند سے پہنچا ہوگا، اور ظاہر بھی یہی ہے کہ یہ حضرت ابن مسعودؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوگا کیونکہ اتنا بڑا قاعدہ کلیہ جو اللہ تعالیٰ کی پسند اور ناپسندیدگی کی خبر دے رہا ہو محض قیاس سے دریافت نہیں کیا جاسکتا، یہ بات صرف وحی سے ہی معلوم ہو سکتی ہے، اور صاحب وحی بتلا سکتا ہے۔ مگر ہم نے اس ارشاد کو احادیث نبویہ کے بجائے آثار صحابہؓ میں اس لئے شمار کیا ہے کہ جن قابل اعتماد سندوں سے یہ ہم تک پہنچا ہے وہ سب ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر جا کر ختم ہو جاتی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک نہیں پہنچتیں، بعض سندوں میں یہ ضرور ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسے ارشاد نبوی بتا کر روایت کیا ہے، مگر وہ سندیں قابل اعتماد نہیں۔ (تفصیل کیلئے دیکھئے ”التعليق الممجد على موطأ الإمام محمد: ص ۱۴۰ و ۱۴۱)

علیہ وسلم فانظر له الذی اجتمع علیہ الناس، فإن جاءک أمر لم یتکلم فیہ أحد فأی الأمرین شئت

فخذ به إن شئت فتقدم وإن شئت فتأخر ولا أرى التأخر إلا خیراً لک“۔ (۱)

حضرت عمرؓ نے شریعت کو لکھ کر بھیجا کہ تم فیصلے قرآن حکیم کے مطابق کرو، اور اگر تمہارے پاس کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا (صریح) حکم قرآن شریف میں نہ ہو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کرو، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا حکم (صریح طور پر) نہ قرآن حکیم میں ہو نہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں، تو تم اسکے لئے وہ فیصلہ تلاش کرو جس پر سب لوگ متفق ہو چکے ہوں، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آجائے جس کے متعلق کسی کا فیصلہ موجود نہ ہو (نہ قرآن میں نہ سنت میں نہ اجماع میں) تو اب دو صورتوں میں سے جس کو چاہو اختیار کر لو یعنی چاہو تو آگے بڑھ کر (اپنے اجتہاد سے فیصلہ کر دو) اور چاہو تو پیچھے ہٹ جاؤ (یعنی اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرنے کے بجائے اہل علم سے پوچھ کر عمل کرو) اور میں تمہارے لئے ایسے موقع پر پیچھے ہٹ جانا ہی بہتر سمجھتا ہوں۔

(۳) حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ:

”اتقوا اللہ وعلیکم بالجماعة فإن اللہ لم یکن لیجمع أمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی

ضلالة“۔ (۲)

اللہ سے ڈرو اور ”الجماعة“ کے ساتھ ساتھ رہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو کبھی بھی کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا۔

اجماع کا فائدہ اور ”سند اجماع“:

یہاں ایک یہ بات قابل ذکر ہے کہ اجماع کے حجت ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اجماع کرنے والوں کو شرعی احکام میں نعوذ باللہ خدائی اختیارات مل گئے ہیں کہ وہ قرآن و سنت سے آزاد ہو کر جس چیز کو چاہیں حرام اور جس کو چاہیں حلال کر دیں، خوب سمجھ لینا چاہئے کہ فقہ کا کوئی مسئلہ قرآن یا سنت کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا، اجماع کا بھی ہر فیصلہ قرآن و سنت کا محتاج ہے، چنانچہ فقہ کے جس مسئلہ پر بھی اجماع منعقد ہوتا ہے وہ مسئلہ یا تو قرآن حکیم کی کسی آیت سے ماخوذ ہوتا ہے، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے یا ایسے قیاس سے جس کی اصل قرآن یا سنت میں موجود ہو، غرض ہر اجماعی فیصلہ کسی نہ کسی دلیل شرعی پر مبنی ہوتا ہے جس کو سند اجماع کہا جاتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ جب ہر اجماعی فیصلہ قرآن یا سنت یا قیاس پر مبنی ہوتا ہے تو اجماع سے کیا فائدہ ہوا؟ اور اسے فقہ کے دلائل میں کیوں شمار کیا جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اجماع کے دو فائدے ہیں ایک یہ کہ قرآن یا سنت یا قیاس سے ثابت

(۱) دیکھئے خطیب بغدادی کی مشہور تصنیف کتاب الفقیہ والمتفقہ: جزو خامس، ص ۱۶۶۔

(۲) کتاب الفقیہ والمتفقہ: جزو خامس، ص ۱۶۷۔

ہونے والا حکم اگر ظنی (۱) ہو تو اجماع اسے ”قطعی“ بنا دیتا ہے، جس کے بعد کسی فقیہ مجتہد کو بھی اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہتی، اور اگر وہ حکم پہلے ہی قطعی تھا تو اجماع اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا کر دیتا ہے اور دوسرا فائدہ اجماع کا یہ ہے کہ وہ جس دلیل شرعی پر مبنی ہو بعد کے لوگوں کو اس دلیل کو پرکھنے اور اس میں غور و فکر کی ضرورت باقی نہیں رہتی، ان کو اس مسئلہ پر اعتماد کرنے کے لئے بس اتنی دلیل کافی ہوتی ہے کہ فلاں زمانہ کے تمام فقہاء کا اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے، انہوں نے کس دلیل شرعی کی بنیاد پر یہ اجماعی فیصلہ کیا تھا؟ یہ جاننے کی ضرورت بعد کے لوگوں کو نہیں رہتی، سند اجماع کی چند مثالوں سے یہ بات کچھ اور واضح ہو جائیگی۔

چند مثالیں:

(۱) مثلاً فقہ کا مشہور اجماعی مسئلہ ہے کہ دادی، نانی اور نواسی سے نکاح حرام ہے، اجماع کرنے والوں نے یہ مسئلہ قرآن حکیم کی آیت:

”حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ“۔ (سورۃ النساء: ۲۳)

حرام کی گئی ہیں تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں۔

سے لیا ہے، لہذا آیت اس مسئلہ کے لئے ”سند اجماع“ ہے۔ (۲) مذکورہ بالا فقہی حکم اگرچہ اس آیت سے ثابت ہو چکا تھا، کیونکہ ”امہات“ (مائیں) کا لفظ دادی اور نانی کو بھی شامل ہے، اور ”بنات“ (بیٹیاں) کا لفظ نواسی کو شامل ہے، (۳) لیکن یہ حکم یقینی اور قطعی نہ تھا، کیونکہ یہ احتمال یہاں موجود تھا کہ امہات (مائیں) سے یہاں صرف حقیقی مائیں مراد ہوں، دادی اور نانی مراد نہ ہوں، اس طرح بنات (بیٹیاں) کے لفظ میں احتمال تھا کہ اس سے یہاں صرف حقیقی بیٹیاں مراد ہوں اور بیٹیوں کی بیٹیاں مراد نہ ہوں، چنانچہ اس احتمال کی بنیاد پر کوئی مجتہد یہ کہہ سکتا تھا کہ دادی، نانی اور نواسی سے نکاح حرام نہیں، مگر جب ان کے حرام ہونے پر اجماع منعقد ہو گیا تو یہ حکم قطعی اور یقینی ہو گیا اور مذکورہ بالا احتمال معتبر نہ رہا اور کسی مجتہد کو اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہی۔ (۴)

(۱) جو حکم دلیل ظنی سے ثابت ہو وہ ظنی ہوتا ہے اور جو دلیل قطعی سے ثابت ہو وہ قطعی ہوتا ہے، دلیل ظنی اور دلیل قطعی کا کچھ بیان پیچھے کی بحث میں ہو چکا ہے یہاں اتنی بات سمجھ لی جائے کہ قرآن حکیم کی جن آیات کا مطلب معین طور پر خوب واضح اور یقینی نہ ہو بلکہ اس میں ایک سے زیادہ مطالب کا احتمال ہو تو وہ آیت معنی کے اعتبار سے ظنی ہوتی ہے اگرچہ لفظوں کے اعتبار سے ہر آیت قطعی ہے بلکہ قرآن کریم کا ہر لفظ قطعی طور پر ثابت ہے لیکن بعض کے معنی بھی قطعی ہوتے ہیں اور بعض کے ظنی اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی ہوتا ہے نیز قیاس بھی دلیل ظنی ہے اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی، اجماع ان تمام ظنی احکام کو قطعی بنا دیتا ہے۔

(۲) تسہیل الوصول: ص ۱۷۲۔

(۳، ۴) تفسیر روح المعانی: ج ۲، ص ۲۴۹۔

(۲) یہ تو اس اجماعی فیصلہ کی مثال تھی جو قرآن حکیم سے ماخوذ ہے اور سنت سے ماخوذ ہونے کی مثال فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ کھانے کی کوئی چیز خرید کر قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کر دینا جائز نہیں (جیسا کہ آجکل سٹہ میں ہوتا ہے کہ محض زبانی طور پر کسی چیز کی خریداری کا معاملہ کر کے قبضہ کئے بغیر اسے دوسرے کے ہاتھ اور دوسرا تیسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، جو قطعاً حرام ہے۔ (۱) اس مسئلہ میں سند اجماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ:

”من ابتاع طعاماً فلا یبعہ حتی یستوفیہ“۔ (۲)

جس نے کوئی کھانے کی چیز خریدی وہ اس پر جب تک قبضہ نہ کر لے اسے فروخت نہ کرے۔

یہ حکم جیسا کہ صاف ظاہر ہے اس حدیث سے معلوم ہو چکا تھا، مگر یہ حدیث ”غیر متواتر“ تھی اور پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ حدیث غیر متواتر ظنی ہوتی ہے، لہذا یہ حکم بھی ظنی تھا قطعی نہ تھا جب اس پر اجماع منعقد ہو گیا تو یہی حکم قطعی بن گیا۔

(۳) اور قیاس سے ماخوذ ہونے کی مثال فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ رباعی سود چاول میں بھی جاری ہوتا ہے، یعنی جب چاول کو چاول کے عوض میں فروخت کیا جائے تو ادھار بھی حرام ہے اور اسی طرح مقدار میں کمی بیشی بھی حرام، لیکن دین ہاتھوں ہاتھ ہونا ضروری ہے اور دونوں چاول خواہ مختلف قسموں کے ہوں مگر مقدار ان کی برابر ہونی ضروری ہے، ادھار کریں گے یا مقدار میں کسی ایک طرف کمی بیشی کریں گے تو ربا ہو جائے گا، جو حرام ہے۔ (۳)

یہ اجماعی فیصلہ قیاس کی بنیاد پر کیا گیا ہے، یعنی اس مسئلہ میں ”سند اجماع“ قیاس ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ چیزوں سونا، چاندی، گندم، جو، کھجور اور نمک کے بارے میں فرمایا تھا کہ ان میں سے کسی چیز کو جب تم اسی جنس کے بدلے میں فروخت کرو تو اس میں ادھار یا کمی بیشی رہے تو حرام ہے۔ (۴) حدیث سے ان چھ چیزوں کا حکم تو صاف طور پر معلوم ہو گیا تھا، مگر چاول کے متعلق یہ حدیث خاموش تھی اجماع کرنے والوں نے چاول کا حکم ان چھ چیزوں پر قیاس (۵) کر کے معلوم کیا اور بتایا کہ جو حکم ان چھ چیزوں کا ہے وہی چاول کا بھی ہے۔

اگر اس قیاس پر سب مجتہدین کا اجماع نہ ہوتا تو یہ حکم ظنی ہوتا، کیونکہ قیاس دلیل ظنی ہے، اور دلیل ظنی سے حکم قطعی ثابت نہیں ہو سکتا، مگر جب اس قیاس پر ایک زمانے کے تمام فقہانے اجماع کر لیا تو یہ حکم قطعی ہو گیا، اجماع سے پہلے

(۱) نور الانوار فی شرح المنار: ص ۲۲۲، مبحث الإجماع۔

(۲) مشکوٰۃ شریف عن ابن عمر: ج ۱ ص ۲۴۷، کتاب البیوع، باب المنہی عنہا من البیوع، بحوالہ بخاری و مسلم۔

(۳) نور الانوار فی شرح المنار: ص ۲۲۲، مبحث الإجماع۔

(۴) صحیح مسلم شریف: ج ۲ ص ۲۴۲ و ۲۵۱، باب الربا، کتاب البیوع۔

(۵) قیاس ایک نہایت دقیق اور پیچیدہ فکری عمل ہے، جس کی بہت سی شرائط ہیں، قیاس کی حقیقت انشاء اللہ آگے اپنے مقام پر بیان ہوگی۔

کسی فقیہ کو اس سے مختلف قیاس کرنے کی گنجائش تھی، اجماع کے بعد یہ گنجائش ختم ہو گئی۔

(۴) بسا اوقات جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوتا ہے وہ پہلے ہی سے قطعی ہوتا ہے، ایسی صورت میں اجماع سے صرف یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کی قطعیت میں مزید تاکید اور قوت پیدا ہو جاتی ہے مثلاً پانچوں فرض نمازوں میں رکعتوں کی تعداد سنت متواترہ سے ثابت ہے، اور اس کی پابندی تمام مسلمانوں پر قطعی طور پر فرض ہے، پھر پوری امت کا اجماع بھی اس پر چلا آ رہا ہے جس کے لئے ”سند اجماع“ یہی سنت متواترہ ہے، اس مثال میں ایک ایسے حکم شرعی پر اجماع منعقد ہوا ہے جو پہلے ہی سے قطعی تھی، لہذا اجماع سے اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا ہو گئی ہے، اب اگر کسی زمانہ میں لوگوں کو خدا نخواستہ یہ معلوم نہ رہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچوں نمازوں میں اس تعداد کی خود بھی پابندی فرمائی تھی اور سب کو اس کی پابندی کا حکم دیا تھا تب بھی لوگوں کو اس کی پابندی اس لئے لازم ہوگی کہ پوری امت کا اجماع اس پر چلا آ رہا ہے، یہی حال اوپر کی باقی مثالوں کا ہے، کہ اجماع کرنے والوں نے جس سند اجماع کی بنیاد پر وہ فیصلے کئے تھے اگر بعد کے لوگوں کو وہ سند اجماع معلوم نہ ہو یا یاد نہ رہے، تب بھی وہ اجماعی فیصلے قطعی اور واجب العمل رہیں گے، کیونکہ سند اجماع کی ضرورت اجماع کرنے والوں کو ہوتی ہے، بعد کے لوگوں کو (خواہ وہ فقہاء اور مجتہدین ہوں) سند اجماع کی ضرورت نہیں، ان کے لئے صرف اجماع ہی کافی دلیل ہے۔

اجماع کن لوگوں کا معتبر ہے:

اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اجماع صرف عاقل بالغ مسلمانوں کا معتبر ہے، کسی مجنون، بچہ یا کافر کی موافقت و مخالفت کا اعتبار نہیں، نیز اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ اجماع منعقد ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ عہد صحابہؓ سے لے کر قیامت تک کے تمام مسلمان کسی مسئلہ پر متفق ہوں، اس لئے کہ اگر اسے اجماع کے لئے شرط قرار دیا جائے تو قیامت سے پہلے کسی بھی مسئلے پر اجماع منعقد نہ ہو سکے گا، لہذا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اجماع کے لئے کسی ایک زمانہ کے مسلمانوں کا متفق ہو جانا کافی ہے۔ (۱)

رہا یہ سوال کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق ضروری ہے یا مخصوص قسم کے افراد کا متفق ہو جانا کافی ہے؟ اس میں علماء کے اقوال مختلف ہیں ہم یہاں چند اقوال ذکر کرتے ہیں۔

(۱) امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک صرف اہل مدینہ کا اجماع معتبر ہے، کسی اور کی موافقت یا مخالفت

کا اعتبار نہیں۔ (۲)

(۱) الإحكام في أصول الأحكام للامدني: جلد اول، ص ۱۱۵۔

(۲) مشہور یہی ہے مگر بہت سے علمائے امام مالکؒ کی طرف اس مذہب کی نسبت کا انکار کیا ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے ”الترغیر والترہیر: ج ۲ ص ۱۰۰)۔

(۲) فرقہ زیدیہ اور امامیہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد کو اجماع کا اہل کہتا ہے، دوسرے لوگوں کا اجماع ان کے نزدیک معتبر نہیں۔ (۱)

(۳) بعض حضرات کے نزدیک صرف صحابہ کرام کا اجماع حجت ہے، ان حضرات کے نزدیک اجماع کا دروازہ عہد صحابہ کے بعد ہمیشہ کے لئے بند ہو چکا ہے۔ (۲)

(۴) بعض حضرات کہتے ہیں کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق اجماع کے لئے شرط ہے۔ عوام ہوں یا خواص، عالم ہوں یا جاہل، جب تک سب متفق نہ ہوں اجماع منعقد نہ ہوگا۔ (۳)

(۵) پانچواں قول جمہور کا ہے جو نہایت معتدل ہے وہ یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص نہیں کسی بھی زمانہ کے تمام متبع سنت فقہاء (مجتہدین) کا کسی حکم شرعی پر متفق ہو جانا اجماع کے لئے کافی ہے، عوام اور اہل بدعت یا فاسق کی موافقت و مخالفت کا اعتبار نہیں۔ (۴)

قرآن و سنت کے جن دلائل سے اجماع کا حجت ہونا ثابت ہوا ہے، ان سے بھی اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ آیات و احادیث میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ کہیں بھی اجماع کو کسی خاص زمانہ یا خاص مقام یا نسل کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا، بلکہ مطلقاً ”المؤمنین، الأئمة، الجماعة“ یا ”سواد أعظم“ کے اتفاق کو حجت قرار دیا گیا ہے اور یہ چاروں الفاظ صحابہ کرام آل رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل مدینہ کی طرح دوسرے مسلمانوں پر بھی صادق آتے ہیں، لہذا اجماع کو صرف صحابہ کرام یا اہل بیت یا اہل مدینہ کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی واضح دلیل قرآن و سنت میں نہیں ملتی۔

اجماع کو صرف صحابہ کرام کے ساتھ خاص کرنے والے حضرات جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں ان سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کا اجماع حجت ہے، مگر یہ کسی آیت یا حدیث سے ثابت نہیں ہوتا کہ بعد کے فقہاء کا اجماع حجت نہیں۔

(۱) التقرير والتحریر فی شرح کتاب التحریر: ج ۳، ص ۹۸۔

(۲) مثلاً داؤد اصفہانی (تسہیل الوصول: ص ۱۷۰)، اور ابن حبان کے کلام سے بھی اسی طرف رجحان معلوم ہوتا ہے، امام احمد رحمہ اللہ کے دو قول ہیں ایک یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص ہے، اور دوسرا یہ کہ خاص نہیں، دوسرے قول کو علماء حنابلہ نے صحیح و راجح قرار دیا ہے۔ (التقریر والتحریر فی شرح کتاب التحریر: ج ۳، ص ۹۷)

(۳) قاضی ابوبکر باقلائی اور علامہ آمدی کا رجحان اسی طرف ہے، مگر دونوں کی رائے میں یہ فرق ہے کہ قاضی ابوبکر تو فرماتے ہیں کہ جس اجماع میں کسی عام مسلمان کا اختلاف ہو وہ اجماع شرعاً حجت تو ہے مگر اس اجماع کو ”اجماع امت“ نہیں کہا جائے گا، کیونکہ عام مسلمان بھی امت کا فرد ہے، اور علامہ آمدی ایسے اجماع کو حجت بھی نہیں مانتے، دیکھئے: التقرير والتحریر فی شرح کتاب التحریر: ج ۳، ص ۸۰۔

(۴) التقرير والتحریر فی شرح کتاب التحریر: ج ۳، ص ۸۱، ۹۵، ۹۷۔

جاہل، فاسق اور اہل بدعت کے اختلاف سے اجماع باطل نہیں ہوتا:

ربا یہ سوال کہ جب مؤمنین، امت، الجماعۃ اور سواد اعظم کے اجماع کو قرآن و سنت میں حجت قرار دیا گیا ہے، تو اس کا تقاضہ تو یہ ہے، کہ عام مسلمانوں بلکہ اہل بدعت اور فاسق و فاجر مسلمانوں کی موافقت بھی اجماع کے لئے شرط ہو اور ان کے اختلاف کی صورت میں اجماع منعقد نہ ہو، کیونکہ مؤمنین اور امت میں یہ لوگ بھی داخل ہیں۔

جواب یہ ہے کہ جن دلائل سے اجماع کی حجت ثابت ہوئی ہے ان میں اور دیگر آیات و احادیث میں اگر غور کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اجماع صرف متبع سنت فقہاء کرام ہی کا معتبر ہے، باقی لوگوں کی موافقت یا مخالفت سے اجماع پر اثر نہیں پڑتا، ان دلائل کی کچھ تفصیل یہ ہے:

(۱) قرآن حکیم میں دو جگہ صریح ارشاد ہے کہ:

”فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ“۔ (سورة النحل: ۴۳، سورة الأنبياء: ۷)

اگر تم نہیں جانتے تو اہل علم (۱) سے دریافت کرو۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں کو احکام شریعت معلوم نہ ہوں ان پر واجب ہے کہ علماء سے دریافت کر کے اس کے مطابق عمل کریں تو جب عوام کو خود علماء کے فتویٰ کا پابند کیا گیا ہے تو دنیا بھر کے تمام علماء فقہاء کے متفقہ فیصلہ کی مخالفت عوام کو کیسے جائز ہو سکتی ہے اور ان کے موافقت نہ کرنے سے فقہاء کا اجماع باطل کیسے ہو سکتا ہے؟ (۲)

(۲) قرآن حکیم نے فاسق کی دی ہوئی خبر کے متعلق یہ قانون ارشاد فرمایا ہے کہ:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ

نَدِمِينَ“۔ (سورة الحجرات-۶)

اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لے کر آئے تو اس خبر کی خوب تحقیق کر لیا کرو، کبھی کسی قوم کی نادانی سے

کوئی ضرر نہ پہنچا دو، پھر اپنے کئے پر پچھتا نا پڑے۔

اس لئے جمہور علماء کے نزدیک فاسق کی خبر یا شہادت مقبول نہیں، تو جب عارضی نوعیت کے واقعات میں فاسق کی خبر اور شہادت کا یہ حال ہے تو دینی مسائل جو قیامت تک کے مسلمانوں کے لئے حجت اور واجب الاتباع بننے والے ہوں، ان میں اس کی شخصی رائے کیسے معتبر ہو سکتی ہے؟ اور جو بدعت فسق کی حد تک پہنچی ہوئی ہو اس کا مرتکب بھی فاسق

(۱) یہ اہل الذکر ہی کا ترجمہ ہے، لفظ الذکر کئی معنی میں استعمال ہوتا ہے ان میں سے ایک معنی علم کے بھی ہیں اس مناسبت سے قرآن

کریم میں توراۃ کو بھی الذکر فرمایا ہے، ارشاد ہے: ”وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ“ اور خود قرآن کریم نے بھی اپنا ایک

نام ”الذکر“ بتایا ہے جیسا کہ سورہ نحل کی آیت ۲۴: ”وَإِنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ“ میں الذکر سے مراد قرآن کریم ہے، اس لئے ”اہل الذکر“ کے لفظی معنی اہل علم کے ہوئے۔ (تفسیر معارف القرآن: ج ۵ ص ۳۳۲)

(۲) التفسیر القرطبی: ج ۱۱ ص ۲۷۲، تفسیر معارف القرآن: ج ۶ ص ۱۵۹، وج ۵ ص ۳۳۳۔

ہے، لہذا ایسے اہل بدعت کی رائے بھی اجماع میں معتبر نہیں، اسی لئے جمہور علماء اہل سنت والجماعت نے شیعہ خوارج اور معتزلہ وغیرہ کے اختلاف کا اجماع میں اعتبار نہیں کیا۔

پہلی آیت سے معلوم ہوا تھا کہ اجماع میں عوام کی موافقت و مخالفت معتبر نہیں، اور اس دوسری آیت سے ثابت ہوا کہ فاسق اور اہل بدعت کی موافقت و مخالفت کا اعتبار نہیں، اس لئے حاصل ان دونوں آیتوں کا وہی ہے جو جمہور علما نے اختیار کیا کہ اجماع صرف متبع سنت فقہا کا معتبر ہے اور یہی بات ان احادیث سے ثابت ہوتی ہے جن سے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا گیا ہے، ہم وہ احادیث خاصی تفصیل سے پیچھے بیان کر چکے ہیں، یہاں ہمیں ان کے الفاظ کا مختصر جائزہ لینا ہوگا، جس سے جمہور کا مسلک بخوبی واضح ہو سکے گا۔

(۱) سب سے پہلی حدیث جو ہم نے اجماع کی حجت پر پیش کی ہے، اس میں بیان ہوا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کا صریح حکم قرآن و سنت میں نہ ملے تو اس میں آپ کا کیا حکم ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ:

”و شاوہم فیہ الفقہاء والعابدین“۔ تم اس معاملہ میں فقہا اور عابدین سے مشورہ کرو۔

اس حدیث میں صراحت ہے کہ جو لوگ فقہا بھی ہوں اور عابدین بھی صرف انہی کا مشورہ واجب الاتباع ہوگا۔
(۲) دوسری حدیث جو گیارہ صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہے اس میں پوری امت کا لفظ نہیں بلکہ ”طائفة من أمتی“ کا لفظ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ”میری امت میں ایک جماعت حق پر قائم اور اس کے لئے برسرِ پیکار رہے گی، اس میں پوری امت کے ہر فرد کے حق پر قائم رہنے کی خبر نہیں دی گئی بلکہ بتایا گیا ہے کہ امت میں ایک جماعت حق پر قائم رہے گی، جو مخالفین سے حق کے لئے برسرِ پیکار رہے گی، اب خود اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اتباع حق پر قائم رہنے والی جماعت کا لازم ہوگا، یا اس کے مخالفین کا؟

(۳) تیسری حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو یہ ارشاد ہے کہ:

”لن یزال أمر هذه الأمة مستقیماً حتی تقوم الساعة“۔ اس امت کی حالت قیامت تک سیدھی رہے گی۔

ظاہر ہے اس کا یہ مطلب تو ہو نہیں سکتا کہ اس امت کا ہر فرد نیکوکار اور ہدایت یافتہ ہوگا کوئی بھی شخص غلطی نہیں کرے گا، کیونکہ مشاہدہ بھی اس کے خلاف ہے، اور اوپر کی اور بعد میں آنے والی حدیثیں بھی، لہذا مطلب سوائے اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس امت کا پورا مجموعہ باطل اور غلط بات پر متفق نہیں ہوگا، کچھ لوگ حق پر ضرور قائم رہیں گے، باقی جو لوگ ان کی مخالفت کریں گے کیا کریں! یہ حق پر ڈٹے رہیں گے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ امت ہمیشہ مجموعی گمراہی سے محفوظ رہے گی، اور یہ بات ہے جو اوپر کی حدیث میں آچکی ہے، اب خود فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ جو لوگ حق پر ڈٹے رہیں گے اتباع ان کا واجب ہوگا یا ان کے مخالفین کا؟

(۴) چوتھی حدیث جو آٹھ صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد یہ ہے کہ: ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي (أَوْ قَالَ: أُمَّةَ مُحَمَّدٍ) عَلَى ضَلَالَةٍ وَيُدَّ اللَّهُ عَلَى الْجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ فِي النَّارِ“۔
اللہ میری امت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا اور اللہ کا ہاتھ ”الجماعة“ پر ہے اور جو الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔

اس حدیث میں پوری صراحت کے ساتھ وہ بات آگئی ہے جو ہم اوپر تیسری حدیث کے ضمن میں کہہ آئے ہیں کہ ”امت کی حالت ہمیشہ سیدھی رہنے، اور کسی گمراہی پر متفق نہ ہونے“، کا یہ مطلب نہیں کہ کوئی شخص بھی کجروی یا گمراہی کا شکار نہ ہوگا، ہر فاسق و فاجر اور بدعتی مسلمان جو مشورہ بھی دینی امور میں پیش کرے گا صحیح اور درست ہوگا، بلکہ اس حدیث کے آخری دو جملوں ”اللہ کا ہاتھ الجماعة پر ہے“ اور ”جو الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا“ نے بتا دیا کہ امت کی حالت سیدھی رہے گی جو راہ ہدایت پر قائم رہے گی، جس کے نتیجے میں امت بحیثیت مجموعی گمراہ ہو جانے سے محفوظ رہے گی اس جماعت کو اللہ کی طرف سے خاص ہدایت و نصرت ملتی رہے گی لوگوں پر لازم ہوگا کہ اس جماعت کی پیروی کریں اور جو ان سے الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔

معلوم ہوا کہ اجماع صرف اسی جماعت کا حجت ہوگا، دوسروں کی موافقت پر موقوف اور دوسروں کی مخالفت سے باطل نہ ہوگا۔

(۱۰ تا ۱۵) حدیث نمبر (۵) تک ۴ حدیثیں جو مجموعی طور پر ۳۴ صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہیں ان میں ”الجماعة“ کی پیروی کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے، اور اس کی مخالفت پر ہولناک سزائیں بیان ہوئی ہیں۔
نویں حدیث میں ”سواد اعظم“ کی پیروی کا حکم ہے اور وہیں ہم نے دوسری حدیثوں کی روشنی میں تفصیل سے بیان کیا ہے کہ ”الجماعة“ اور ”سواد اعظم“ درحقیقت ایک ہی جماعت کے دو نام ہیں اور دونوں نام ان مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرامؓ کے پیرو ہوں، اسی بنا پر ان کو ”أهل السنة و الجماعة“ بھی کہا جاتا ہے۔

اور دسویں حدیث میں تو صراحت ہے کہ اس امت میں تہتر فرقے ہوں گے جن میں سے نجات یافتہ فرقہ صرف ان لوگوں کا ہے جو تبع سنت ہوں، باقی سب فرقے گمراہ ہیں۔

پس حدیث نمبر (۵) سے نمبر (۱۰) تک سب حدیثوں سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ پیروی صرف ان لوگوں کی لازم ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی سنت کے پیرو ہوں، اور ان کے مخالفین گمراہ اور سخت عذاب کے مستحق ہیں، اب یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ اجماع صرف تبع سنت مسلمانوں کا کافی ہوگا یا فاسق اور اہل بدعت کی مخالفت کی وجہ سے اسے باطل کر دیا جائے گا؟

حاصل کلام یہ کہ جمہور فقہانے جو مسلک اختیار کیا ہے کہ اجماع میں عوام، اہل بدعت اور فاسق مسلمانوں کا اختلاف یا اتفاق معتبر نہیں، بلکہ صرف متبع سنت فقہا کا اجماع ہی حجت ہے قرآن و سنت کی تصریحات سے اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے اور حنفیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

اجماع کی قسمیں:

بنیادی طور پر اجماع کی تین قسمیں ہیں (۱) اجماع قولی (۲) اجماع عملی (۳) اجماع سکوتی، ان تینوں کی کچھ تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) اجماع قولی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات زبانی طور پر کسی دینی مسئلہ پر اپنا اتفاق ظاہر کریں، جیسے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت، تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی اور زبان سے اس کا اقرار کیا۔

(۲) اجماع عملی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات کسی زمانہ میں کوئی عمل کریں، جب کوئی عمل تمام اہل اجماع (جائز یا مستحب یا مسنون سمجھ کر کرنے لگیں تو اس عمل کو بالا اجماع جائز سمجھا جائے گا اجماع کی اس قسم سے اس فعل کا صرف مباح یا مستحب یا مسنون ہونا ثابت ہوگا، واجب ہونا اس قسم سے ثابت نہیں ہو سکتا، الا یہ کہ وہاں قرینہ ایسا پایا جائے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہو۔

ظہر سے پہلے کی چار رکعتیں جو سنت مؤکدہ ہیں ان کا سنت مؤکدہ ہونا صحابہ کرامؓ کے اجماع عملی سے ثابت ہوا ہے۔ (۳) اجماع سکوتی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والوں میں سے کچھ حضرات کوئی متفقہ فیصلہ زبانی یا عملی طور پر کریں جس کی اس زمانہ میں خوب شہرت ہو جائے یہاں تک کہ باقی سب مجتہدین کو بھی اس فیصلہ کی خبر ہو جائے مگر وہ غور و فکر اور اظہار رائے کا موقع ملنے کے باوجود سکوت اختیار کریں ان میں سے کوئی بھی اس فیصلہ سے اختلاف نہ کرے۔

اجماع کی ان تینوں قسموں میں سے پہلی دونوں قسمیں تو سب فقہا کے نزدیک حجت ہیں البتہ تیسری قسم یعنی ”اجماع سکوتی“ کے حجت ہونے میں فقہا کا اختلاف ہے (یہاں تک ان تین قسموں کا بیان تسہیل الوصول ص ۱۶۸، و ص ۱۷۳ سے ماخوذ ہے) امام احمدؒ، اکثر حنفیہ اور بعض شوافع کے نزدیک یہ حجت قطعیہ ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ اکثر شوافع اور اکثر مالکیہ کے نزدیک حجت ہی نہیں اور بعض فقہانے اسے ”حجت ظلیہ“ قرار دیا ہے۔ (۱) یہ اجماع کی قسموں کا اجمالی بیان ہے، تفصیل کے لئے اصول فقہ کی کتابوں کی مراجعت فرمائی جائے۔

اجماع کے مراتب:

اجماع کرنے والوں کے اعتبار سے اجماع کے حسب ذیل درجات ہیں:

(۱) التقویرو التحریرو فی شرح کتاب التحریر: جلد ۳ ص ۱۰۲ و ۱۰۱۔

(۱) سب سے قوی درجہ کا اجماع وہ ہے جو تمام صحابہ کرامؓ نے عملی یا زبانی طور پر صراحۃً کیا ہو، اس لئے کہ اس کے حجت قطعیہ ہونے پر پوری امت کا اتفاق ہے۔ (۱)

(۲) دوسرا درجہ صحابہ کرامؓ کے اجماع سکوتی کا ہے، یہ بھی اگرچہ حنفیہ سمیت بہت سے فقہاء کے نزدیک حجت قطعیہ ہے، مگر اس کا منکر کافر نہیں، کیونکہ اس کے حجت ہونے میں امام شافعیؒ اور بعض دیگر فقہاء کا اختلاف ہے، جیسا کہ پیچھے بیان ہو چکا۔

(۳) تیسرے درجہ پر وہ اختلاف ہے جو صحابہ کرامؓ کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء نے کیا ہو، یہ بھی جمہور کے نزدیک حجت تو ہے، مگر حجت قطعیہ نہیں، کیونکہ جو حضرات غیر صحابہؓ کے اجماع کو حجت نہیں مانتے، ان کے اختلاف کی وجہ سے اس اجماع میں قطعیت باقی نہیں رہی، یہ درجہ میں ”سنت مشہورہ“ کے مانند ہے، اس کا منکر بھی کافر نہیں۔ ان سب درجات کی تفصیل کے لئے اصول فقہ کی کتابوں کا مطالعہ کیا جائے۔ (۲)

نقل اجماع:

اجماعی فیصلوں کے درجات کی جو ترتیب اوپر بیان ہوئی وہ اصل کے اعتبار سے ہے، لیکن جب اجماعی فیصلے کی خبر ہم تک پہنچے گی تو اس خبر کی روایت جتنی قوی ہوگی، ہمارے حق میں اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی اتنی ہی قوی ہوگی اور روایت میں جس قدر ضعف ہوگا اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی ہمارے حق میں اتنی ہی ضعیف ہو جائے گی، چنانچہ تمام صحابہ کرامؓ کا اجماع قوی یا عملی جو درجہ اول کا اجماع ہے اور اپنی ذات میں ”حجت قطعیہ“ ہے اگر اس کی خبر ہم تک ”تواتر“ سے پہنچے تب تو وہ ہمارے لئے بھی حجت قطعیہ باقی رہے گا، اور اس کا منکر کافر ہوگا، لیکن اس کی خبر ہم تک اگر قابل اعتماد سند سے تواتر کے بغیر پہنچے تو اس کی قطعیت ہمارے حق میں ختم ہو جائے گی اور اس کا حکم وہی ہوگا جو غیر متواتر حدیث کا ہوتا ہے کہ وہ ”دلیل ظنی“ ہوتی ہے شرعی احکام اس سے ثابت ہو سکتے ہیں مگر اس کا منکر کافر نہیں ہوتا۔ (۳)

اور اگر اس کی خبر سند کے اعتبار سے بھی ضعیف ہو تو اس کا حکم وہ ہوگا جو حدیث ضعیف کا ہوتا ہے کہ وہ حجت ہی نہیں اور اس سے کوئی حکم شرعی ثابت نہیں ہو سکتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ فقہ کا مأخذ ہونے کے اعتبار سے درجہ اول کے اجماع کی حیثیت ہمارے لئے وہی ہے جو

(۱) جو حضرات صرف اہل مدینہ یا صرف اہل بیت کے اتفاق کو اجماع کے لئے کافی سمجھتے ہیں تمام صحابہ کا اجماع ان کے نزدیک بھی حجت قطعیہ ہے، کیونکہ صحابہ اس زمانے کے اہل مدینہ اور اہل مدینہ میں اہل بیت بھی داخل ہیں۔ (تسهیل الوصول: ص ۱۷۳)

(۲) مثلاً ”تسهیل الوصول: ص ۱۷۳ اور التقریر والتحریر فی شرح کتاب التحریر: جلد ۳ ص ۹۲ تا ۸۰۔“

(۳) تسهیل الوصول: ص ۱۷۳۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی ہے کہ اگر وہ ہم تک تو اتر سے پہنچے تو ”دلیل قطعی“ ہے اور سند ضعیف سے پہنچے تو وہ ہمارے لئے کسی حکم شرعی کی دلیل نہیں بن سکتا۔ (۱)

اجماع کے ذیل میں بہت سے مسائل زیر بحث آتے ہیں، اجماع قولی، اجماع سکوتی، اجماع صحابی، اجماع خلفاء راشدین، اجماع سابق اور اجماع لاحق، خرق اجماع، عدم القول بالفصل، ان مسائل پر تفصیلی بحث کتب اصول فقہ میں مذکور ہے۔ (۲)



(۱) ماخوذ از امداد الاحکام: ۱/۲۷-۹۳، از مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب۔

(۲) اجماع: تیسری اصل اجماع ہے، جس کی حجیت پر اتفاق ہے۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ حضرت امام احمد بن حنبلؒ لفظ اجماع کے استعمال سے احتیاط برتتے ہیں اور ایسے موقع پر ان کی تعبیر یہ ہوتی ہے کہ ”اس رائے کے خلاف کوئی قول ہمارے علم میں نہیں“، یعنی اصل اختلاف کی نفی نہیں بلکہ اختلاف کے معلوم ہونے کی نفی کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ حضرت امام کی یہ تعبیر شدت ورع اور انتہاء احتیاط پر مبنی ہے کہ کسی شے کا معلوم نہیں ہونا، اس کے معدوم ہونے کی دلیل نہیں۔ دوسرے بزرگوں کا نقطہ نظر یہ ہے کہ عادتاً جو ذرائع علم موجود ہیں، ان کے استعمال کے باوجود جب سلف میں سے کسی کا اختلاف کسی مسئلہ میں ثابت نہیں تو سمجھا جائے گا کہ کسی قابل شمار شخصیت نے اس مسئلہ میں اختلاف نہیں کیا ہے۔ (ماخوذ از اسلامی عدالت: ص ۹۰، ۹۱۔ انیس)

قیاس

قیاس کا ثبوت قرآن سے:

قیاس کا شمار مصادر شرع میں چوتھے درجہ پر ہے۔ جمہور قیاس کے حجت ہونے پر متفق ہیں۔ شریعت اسلامی قرآن و سنت کے احکام کا نام ہے، قرآن اللہ کی نازل کردہ کتاب ہے اور سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اس کی فکری و عملی تشریح و تطبیق ہے۔ لیکن یہ دونوں عددی اعتبار سے محدود ہیں، جبکہ یہ شریعت قیامت تک کے لیے ہے، قیامت تک نئے حوادث، واقعات اور مسائل پیدا ہوتے رہیں گے، ماحول بدلتے رہتے ہیں، ضرورتیں اور حاجتیں بھی نئی نئی آتی رہتی ہیں، امت ایسے حالات سے دوچار ہوتی ہے جو پچھلے لوگوں کو پیش نہیں آئے، اس لیے ان نئے واقعات و حاجات کے بارے میں شریعت کا حکم جاننا ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ مستقبل کے واقعات و مسائل کے بارے میں قرآن و سنت کے ایسے نصوص نہیں ہیں جن میں صراحۃً شریعت کے احکام آئے ہوں۔ البتہ ان مسائل اور واقعات کی نظیریں یا علتیں ایسی مل سکتی ہیں جو نئے مسائل کی مماثل ہوں۔ ایسے ہی حالات اور واقعات میں اللہ تعالیٰ نے عقل کو استعمال کرنے اور قرآن و سنت میں درج احکام و علل پر غور کر کے قیاس و اجتہاد کے ذریعہ عمل کا حکم دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ“۔ (سورۃ الحشر: ۲)

اس آیت کی تشریح میں قاضی ابوبکرؓ نے تقریب میں اہل لغت کا اس پر اتفاق نقل کیا ہے:

”إن الاعتبار اسم يتناول تمثيل شيء بغيره وإجراء حكمه عليه والتسوية بينهما في ذلك وإنما سمي الاعتبار والفكر اعتباراً لأنه مقصود به التسوية بين الأمر ومثله والحكم فيه بحكم نظيره ولولا ذلك لم يتحصل الاتعاظ والازدجار عن الظم بنزول العذاب والانتقام بأهل الخلاف والشقاق“۔

(البحر المحیط لأصول الفقہ للزرکشی: ج ۵ ص ۲۲)

امام شافعی رحمہ اللہ نے یہ دلیل پیش کی ہے:

”فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ“۔ (سورۃ المائدہ: ۹۵)

اور فرمایا:

”فهذا تمثيل الشيء بعدله“۔ (۱)

(۱) البحر المحیط لبدر الدین بن محمد بہادر الزرکشی، أما الأدلة فلنا مسائلک...، دار الکتب، انیس

نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ“۔ (سورة المائدة: ۹۵)

فرمایا:

وأوجب المثل و لم يقل أى مثل فوكل ذلك إلى اجتهدنا وأمرنا بالتوجه إلى القبلة بالاستدلال و

قال ”وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ“۔ (سورة البقرة: ۱۵۰)

نیز مندرجہ ذیل آیات میں بھی قیاس کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ارشاد الہی ہے:

”وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ“۔ (سورة النساء: ۸۳)

اس آیت میں ”اولو الامر“ سے مراد علما ہیں اور استنباط کا مطلب قیاس ہے، اس طرح یہ آیت قیاس کے اثبات میں منصوص ہے۔

نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا“۔ (۱)

اس میں بھی ایک شے کی تشبیہ دوسری شے سے کرنے کا بیان ہے اور یہی قیاس ہے۔

نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهُوَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ“۔ (سورة يس: ۷۸) فہذا صریح فی

إثبات الإعادة قیاساً۔

امام ابن تیمیہ نے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے:

”إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ“۔ (سورة النحل: ۹۰)

اور فرمایا ہے:

”إن العدل هو التسوية بين مثليين في الحكم فيتناولہ عموم الآية“۔ (۲)

قیاس کا ثبوت احادیث سے:

قرآن کی طرح متعدد احادیث سے بھی قیاس کا ثبوت ملتا ہے۔ جیسے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث:

”أجتهد برأیی ولا آلو“۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کے بعض علاقوں کے قضا پر

مامور فرمایا اور فرمایا کہ جب کوئی معاملہ تمہارے سامنے پیش ہوگا تو کس طرح فیصلہ کرو گے۔ سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا

(۱) سورة البقرة: ۲۶۔

(۲) البحر المحیط للزرکشی: ج ۵ ص ۲۳، ۲۴۔

کہ میں اللہ تعالیٰ کی کتاب کو سامنے رکھوں گا، اگر اس میں نہ ہو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو پیش نظر رکھوں گا، اگر وہ مسئلہ وہاں بھی نہ ملا تو میں اجتہاد کروں گا اور کوئی کوتاہی نہ کروں گا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ کے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا کہ شکر ہے اللہ کا جس اپنے رسول کے رسول (قاصد) کو اس امر کی توفیق دی جو رسول اللہ کو پسند ہے۔ (۱)

اس حدیث میں واضح طور پر قیاس کا ثبوت ملتا ہے اور یہ ثابت ہوتا ہے کہ قیاس واجتہاد نہ صرف جائز بلکہ منشاء نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے عین مطابق ہے۔

اس کے علاوہ بھی کئی احادیث میں قیاس کا بلا واسطہ یا بالواسطہ ذکر آیا ہے مثال کے طور پر ایک مرتبہ ایک شخص قبیلہ فزارہ کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، اس کی بیوی نے کالے رنگ کے بچے کو جنا تھا اور وہ اس کو بیٹا ماننے سے انکار کر رہا تھا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کیا تمہارے پاس اونٹ ہیں اس نے کہا ہاں ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کس رنگ کے ہیں، اس نے جواب دیا کہ سرخ رنگ کے، کہا: کیا ان کے بچوں میں کوئی بھورے رنگ کا بھی ہے، کہا ہاں ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا وہ کیسے ہو گیا، اس نے جواب دیا کہ شاید تبدیلی آب و ہوا کی وجہ سے۔ آپ نے فرمایا یہ بھی شاید تبدیلی آب و ہوا کی وجہ سے ہے۔ یعنی جب سرخ اونٹ کو بھورا بچہ پیدا ہو سکتا ہے تو گوری عورت کبھی کالا بچہ بھی جن سکتی ہے۔ مذکورہ بالا واقعہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حیوان کو دوسرے حیوان پر قیاس کیا نسب کے ثبوت کے لیے۔

قیاس کا ثبوت اجماع صحابہؓ سے:

قرآن و سنت کی طرح اجماع صحابہؓ سے بھی قیاس پر عمل ثابت ہے، صحابہ رضوان اللہ علیہم کا قیاس پر عمل کرنے پر قولی و عملی اتفاق ہے۔ یہاں تک کہ ابن عقیل حنبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ!

”صحابہ کرامؓ سے قیاس پر عمل کرنا تو اتار سے ثابت ہے اور یہ قطعی ہے“۔ (۲)

ابن دقیق العید رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ!

”میں سمجھتا ہوں کہ قیاس پر عمل تمام عالم میں، مشرق و مغرب میں اور ہر زمانہ میں ہوتا آیا ہے سوائے چند متاخرین کے کسی

کا اس سے اختلاف نہیں رہا ہے اور یہ قوی ترین دلیلوں میں سے ایک ہے“۔ (۳)

(۱) رواہ احمد و ابو داؤد و الترمذی و الطبرانی و البیہقی فی سننہ. (مرقاۃ المفاتیح، کتاب الإیمارۃ و القضاء، باب العمل فی القضاء و الخوف منہ، نمبر ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹،

قیاس کا ثبوت عقل سے:

عقلی اعتبار سے بھی قیاس کے بغیر چارہ کار نہیں ہے، اس لیے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ نصوص قرآنی و احادیث کی تعداد بہر حال محدود ہے، جب کہ واقعات و حوادث غیر محدود ہیں اور نئے مسائل پیش آتے رہتے ہیں۔
امام قتالؒ کا قول ہے کہ:

”وَلَا نَهْ لِحَادِثَةٍ إِلَّا وَلِلَّهِ فِيهَا حُكْمٌ اشْتَمَلَ الْقُرْآنُ عَلَى بَيَانِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ”مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ“۔ (۱) وَرَأَيْنَا الْمَنْصُوصَ لَمْ يَحْطَ بِجَمِيعِ أَحْكَامِ الْحَوَادِثِ فَدُلَّ عَلَى أَنَّ أُمُورَ دُنْيَا بَالِغَةَ عِلْمِ الْقِيَاسِ۔ (۲)

یعنی کوئی بھی ایسا حادثہ نہیں پیش آتا ہے جس کا حکم قرآن میں نہ ہو، اور یہ بھی حقیقت ہے کہ نصوص میں تمام پیش آئندہ مسائل کا احاطہ نہیں ہے، چنانچہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بقیہ امور کے لیے ہمیں قیاس و اجتہاد کا حکم دیا گیا ہے۔
قیاس کے اصول و ضوابط اور اس کے شرائط کی تفصیل کتب اصول فقہ میں مذکور ہے۔



(۱) سورة الأنعام: ۳۸۔

(۲) البحر المحیط لبدر الدین بن محمد بہادر الزرکشی، أما لأدلة فلنا مسائلک... الرابع طریق العقل، دار الکتب، انیس

اجتہاد

(۱) ”اجتہاد“ لغت میں ”جہد“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی مشقت، گنجائش اور طاقت کے ہیں، قاموس میں آیا ہے:

الجهد: الطاقة والمشقة.

آگے کہا گیا ہے:

والنجاهد بذل الجهد كالا جتهاد.

یعنی ”تجاہد“ کے معنی ”اجتہاد“ ہی کی طرح اپنی طاقت اور کوشش کو صرف کر دینے کے ہیں۔ خواہ اس کوشش کا تعلق کسی شرعی اعتقادی یا عملی حکم کے جاننے سے ہو، یا کسی لغوی یا عقلی مسئلہ کے جاننے سے ہو، یا یہ کوشش کسی امر محسوس کے سلسلہ میں ہو جیسے کسی چیز کا اٹھانا، لیکن گلاب کا پھول اٹھانے کو ”اجتہاد“ نہیں کہا جاسکتا۔ علماء فقہ و اصول نے ”اجتہاد“ کی مختلف تعریفیں کی ہیں جن کے الفاظ و معانی ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں، ہر چند کہ ان میں سے بعض تعریفوں پر لفظی صنعت کے اعتبار سے بعض اعتراضات کئے گئے ہیں، لیکن ساری تعریفوں میں یہ بات قدر مشترک ہے کہ ”اجتہاد“ دلیل کے ذریعہ حکم شرعی معلوم کرنے کی غرض سے کوشش و توانائی صرف کرنے کا نام ہے، اجتہاد کی دقیق ترین تعریف وہ ہے جو ”مسلم الثبوت“ کے مصنف (۲) نے اختیار کی ہے اور وہ یہ ہے کہ: ”اجتہاد کسی فقیہ کا حکم شرعی ظنی کا علم حاصل کرنے کے لئے اپنی پوری طاقت خرچ کر دینا ہے۔“ اس سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوا کہ اجتہاد کا دائرہ کار ظنی مسائل ہیں اور اس معنی میں وہ اکثر مسئلوں میں فقہ سے ہم آہنگ ہے، ہر چند کہ فقہ، فقہاء کے اختیار کردہ معنی میں افعال سے متعلق قطعی احکام سے بھی بحث کرتا ہے، جیسے فقہاء کا یہ کہنا کہ ”نماز واجب ہے۔“

ظنی اجتہادی احکام، جو ماضی سے اب تک فقہاء کے مابین اختلاف رائے کا میدان رہے ہیں، پر گفتگو کے وقت ایک سوال پیدا ہوا کرتا ہے جس کا حاصل یہ ہے:

- (۱) ماخوذ از موسوعہ فقہیہ وزارت اوقاف کویت، اردو ترجمہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔
- (۲) محبت اللہ بن عبدالشکور بہاری (متوفی ۱۱۱۹ھ/۱۷۰۷ء) ایک ہندوستانی عالم ہیں، علم اصول فقہ پر ماضی میں جو کچھ لکھا گیا ہے، یہ کتاب ساری کتابوں میں آخری اور سب سے بہتر کتاب ہے، علم اصول فقہ کی تدوین کے دونوں معروف طریقوں یعنی طریقہ متکلمین اور طریقہ حنفیہ کو اس کتاب میں ملحوظ رکھا گیا ہے۔ (۳۶۲/۲)۔

”کیا یہ زیادہ مناسب نہیں تھا کہ شرعی نصوص و دلائل قطعی ہوتے تاکہ ایک ہی ملت کے فرزندوں کے مابین اس درجہ اختلاف و نزاع کا باعث نہ بنتے کہ وہ ایک دوسرے کے خون کے پیاسے بن جائیں؟“
اس ابھرنے والے سوال کے سلسلہ میں اللہ کی توفیق سے ہم یہ کہتے ہیں:

وہ احکام جو دین کی بنیاد کا درجہ رکھتے ہیں، خواہ ان کا تعلق عقیدہ سے ہو، یا عملی امور سے، ان کا بیان ایسی محکم آیتوں کے ذریعہ ہوا ہے جن میں نہ کسی تاویل کی گنجائش ہے نہ اختلاف کی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ چاہا ہے کہ یہ امور ہر زمانہ میں یقینی رہیں، جیسے میراث کے احکام، پرسنل لا کے اصولی احکام اور حدود و قصاص کی آیتیں۔

لیکن جہاں تک متغیر ہونے والے مسائل کا تعلق ہے تو قرآن کریم نے ان کے تئیں رہنما خطوط بیان کر دیئے ہیں، اس لئے وہ نقطہ ہائے نظر کے اختلاف کا مقام بن گئے ہیں، اور یہ اختلاف اگر مبنی برحق ہو اور خواہش نفس پر مبنی نہ ہو تو امت کے لئے باعث رحمت ہے، خود صحابہؓ کا بہت سے مسائل میں ایک دوسرے سے اختلاف رہا ہے، لیکن ان کا اختلاف ان کے لئے باعث نزاع نہیں ہوا، وہ ایک دوسرے کے پیچھے بلاچوں و چراغ نماز پڑھتے تھے، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک یہ سمجھتا تھا کہ ان کا مسلک درست ہے لیکن غلطی کا احتمال ہے اور دوسروں کا مسلک غلط ہے لیکن درست ہونے کا احتمال ہے، لیکن جب فتنہ نے سر اٹھایا تو ہوائے نفس نے ڈیرہ جمالیا، نتیجتاً اختلاف رائے باعث نزاع بن گیا۔

مخلوقات کے سلسلہ میں سنت الہی، خواہ اس کا تعلق تشریع سے ہو یا تخلیق سے، پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہر خیر میں شر کا بھی کوئی نہ کوئی پہلو ضرور ہوا کرتا ہے، نقطہ ہائے نظر میں اختلاف کا باعث بننے والے لفظی نصوص کے خیر و شر والے پہلوؤں کے درمیان موازنہ کرنے سے یہ بات بخوبی معلوم ہو جاتی ہے کہ یہ نصوص خیر ہی خیر ہیں، اس لئے کہ سارے نصوص کے قطعی ہونے کی صورت میں افکار کا جمود ناقابل تصور مصیبت کا باعث ہوتا۔

اور تاریخ اس حقیقت کی سچائی کی گواہ ہے، چنانچہ مبنی برخواہش نفس آراء، جو تمام تر وجود پذیر ہونے والے فتنوں کا سرچشمہ تھیں، کے اثرات ناپید ہو گئے اور کتابوں کے صفحات میں صرف ان کی داستان رہ گئی ہے، مؤرخین نے انہیں اس لئے ریکارڈ کر دیا ہے تاکہ ان سے اس امت کی کشادہ نفسی اور آزادی رائے کی کھلی شہادت سامنے آتی رہے، اس طرح کے افکار و آراء سیلاب کی جھاگ کی طرح ختم اور بجلی کی چمک کی طرح بجھ گئے:

”فَأَمَّا الزُّبْدُ فَيَنْهَبُ جُفَاءً، وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ“ (سورة الرعد ۱۷)

سو جو میل یکیل تھا وہ تو پھینک دیا جاتا ہے اور جو چیز لوگوں کے لئے کارآمد ہے وہ دنیا میں (نفع رسانی کے ساتھ) رہتی ہے۔

پھر یہ کہ اگر سارے نصوص قطعی ہوتے تو کوئی کہہ سکتا تھا کہ ہمارے لئے اجتہاد کی گنجائش کیوں نہیں رکھی گئی تاکہ ہماری عقلیں منجمد نہ ہوتیں اور ہمیں جامد نصوص سے سابقہ نہ ہوتا۔

باب اجتہاد کی بندش:

چھٹی صدی ہجری کے آغاز سے ہی بعض علما نے باب اجتہاد کو بند کر دینے کی دعوت دی، ان کی دلیل یہ تھی کہ پہلوں نے بعد والوں کے لئے اب کچھ بھی باقی نہیں چھوڑا ہے، اور ان کا استدلال یہ تھا کہ اب ہمتیں پست ہو چکی ہیں لوگوں میں امانت داری باقی نہیں رہی، آمریت پسند حکام کا دور دورہ ہے، اور خدشہ یہ ہے کہ نااہل لوگ خوف یا لالچ کی وجہ سے اجتہاد کا شغل نہ اختیار کر لیں، اس لئے سد ذرائع کے طور پر انہوں نے باب اجتہاد کے بند کر دینے کا فتویٰ دے دیا اور بعض ایسے لوگ جنہوں نے سلف کے آراء کی مخالفت کی عوام و خواص کے غصہ کا نشانہ بنے، اس کے باوجود وقتاً فوقتاً ایسے لوگ سامنے آتے رہے جنہوں نے اجتہاد کا دعویٰ کیا یا ان کے مجتہد ہونے کا دعویٰ کیا گیا اور انہوں نے کچھ قابل ذکر اجتہادات کئے بھی، جیسے ابن تیمیہؒ، ان کے شاگرد ابن قیمؒ اور کمال ابن ہمامؒ جو حنفی المسلک تھے وغیرہ، آخر الذکر کے بھی کچھ ایسے اجتہادات ہیں جن میں انہوں نے مسلک حنفی کے حدود سے باہر قدم رکھا، اسی طرح کے لوگوں میں صاحب ”جمع الجوامع“ تاج الدین سبکیؒ اور ان کے والد (تقی الدین سبکیؒ) ہیں، لیکن بہر صورت ان لوگوں کا اجتہاد، ایک رائے کو دوسری رائے پر ترجیح دینے یا کسی ایسے نئے مسئلہ کے حل کے دائرہ سے باہر نہیں جسے ائمہ متقدمین نے نہیں چھیڑا تھا۔

لیکن ہمارا یہ اعتقاد ہے کہ امت میں کچھ ایسے صاحب اختصاص علماء ضرور ہونے چاہئیں جن کو کتاب و سنت، اجماع کے مواقع، صحابہ و تابعین اور ان کے بعد والوں کے فتاویٰ کا بخوبی علم ہو، نیز انہیں عربی زبان کی مہارت ہو جس زبان میں قرآن پاک نازل ہوا اور اس میں سنت کی تدوین ہوئی، اس سے زیادہ ضروری بات یہ ہے کہ وہ لوگ صراط مستقیم کے راہی ہوں، اللہ کے سلسلہ میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کو خاطر میں نہ لاتے ہوں، تاکہ امت پیش آمدہ مسائل و واقعات کے سلسلہ میں ان سے رجوع کر سکے، اور اجتہاد کا دروازہ اس طرح چوپٹ نہ کھولا جائے کہ اس میں وہ لوگ بھی در آنے کی کوشش کریں جو قرآن پاک کی ایک آیت دیکھ کر بھی اچھی طرح پڑھ نہیں سکتے، نیز یہ کہ وہ ایک موضوع کی متفرق چیزوں کو اکٹھا کر کے ان میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دینے سے بھی قاصر ہیں۔

جن لوگوں نے اجتہاد کا دروازہ بند کر دینے کا فتویٰ دیا انہیں درحقیقت یہی فکر دامن گیر تھی کہ مذکورہ قسم کے لوگ اجتہاد کا دعویٰ کرنے لگیں گے اور خدائے تعالیٰ پر بہتان تراشی کرتے ہوئے بلا دلیل و بنیاد کسی چیز کو حلال اور کسی چیز کو حرام کریں گے، کیونکہ ان کا مقصد محض حکام کی خوشنودی ہوگی، بعض مدعیان اجتہاد کو ہم نے دیکھا ہے کہ جب ان کو یہ خیال ہوتا ہے کہ فلاں فلاں بات کا قائل ہونا ان کے آقاؤں کو خوش کر سکتا ہے تو وہ ان کی طلب سے پہلے ہی ان باتوں کے قائل ہونے کا اظہار کر گزرتے ہیں، پھر حکام ان مدعیان اجتہاد کے فتاویٰ کا سہارا لینے لگتے ہیں، چنانچہ ہمارے

زمانہ میں بعض ایسے لوگ بھی ہیں جو تجارتی قرضوں پر سود کی حلت کے، اور عام ضروریات میں صرف کیلئے حاصل کردہ قرض کے سود کی حرمت کے قائل ہیں، بلکہ بعض تو علی العموم سود کے حلال ہونے کے قائل ہیں، اس لئے کہ ان کے بقول مصلحت اس پر عمل کرنے کی متقاضی ہے، ان میں سے بعض لوگ تجدید نسل کی غرض سے اسقاط حمل کا فتویٰ دے چکے ہیں، اس لئے کہ بعض حکام کی یہی رائے ہے، چنانچہ یہ لوگ اسے فیملی پلاننگ کا نام دیتے ہیں، ان میں سے بعض لوگوں کی رائے ہے کہ حدود کا اجراء صرف ان لوگوں پر ہو سکتا ہے جو حد کو واجب کرنے والے کسی جرم کے عادی بن جائیں، اسی طرح ان میں طرح طرح کے اور عجیب و غریب فتویٰ دینے والے لوگ موجود ہیں، بہر صورت اسی طرح کے لوگوں کے پیش نظر صاحب ورع علما نے اجتہاد کے دروازہ کی بندش کا فتویٰ دیا، لیکن ہماری رائے ہے کہ اجتہاد کی بالکل حرمت اور اس کے دروازہ کی علی الاطلاق بندش کا فتویٰ شریعت کی تصریح اور اس کی روح سے ہم آہنگ نہیں ہے، بلکہ صحیح نظریہ یہ ہوگا کہ اس کو مباح بلکہ شرائط کے پائے جانے کے وقت واجب قرار دیا جائے، اس لئے کہ امت کو ان نئے واقعات کے سلسلہ میں شرعی احکام کی جانکاری کی ضرورت ہے جو پہلے زمانہ میں پیش نہیں آئے تھے۔

اجتہاد کے سرچشمے:

سارے علمائے امت کا اس پر اتفاق ہے کہ حکم صرف خدا کا چلے گا اور اسی کو احکام صادر کرنے کا حق حاصل ہے، لہذا اتمام ہی احکام کا سرچشمہ - بواسطہ وحی - اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔
وحی کی دو قسمیں ہیں:

وحی متلو اور وہ قرآن کریم ہے اور وحی غیر متلو اور وہ سنت نبویہ مطہرہ ہے، اس لئے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ اللہ کے رسول تھے اس لئے آپ جو کچھ فرماتے تھے اس کا سرچشمہ ہوائے نفس نہیں بلکہ وحی الہی ہوا کرتا تھا۔
اس سے یہ بات بخوبی معلوم ہوگئی کہ سارے احکام کا سرچشمہ براہ راست کتاب و سنت ہیں، لیکن اجماع اگر واقع ہو جائے تو وہ خدائے کریم کے حکم ہی کو ظاہر کرتا ہے، اس لئے کہ پوری امت ضلالت پر متفق نہیں ہو سکتی، رہا قیاس تو وہ بھی (ان لوگوں کے نزدیک جو قیاس کو حجت مانتے ہیں) مجتہد کی رائے کے مطابق حکم الہی کو ہی ظاہر کرتا ہے اور قیاس صحیح کے شرائط پائے جانے کی صورت میں اس رائے سے استدلال جائز ہے، خواہ ہم یہ مانیں کہ حق میں تعدد نہیں ہوتا یا یہ کہیں کہ ہوتا ہے۔ (۱)

اجتہاد - ایک نازک کام:

(۲) یہ حقیقت ہے کہ اجتہاد ایک نازک ترین ذمہ داری ہے کہ اگر ہر کس و ناکس کو اجتہاد کی اجازت دے دی

(۱) الموسوعة الفقهية اردو ترجمہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا: ۵۱/۱، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶

جائے تو دین ایک کھیل بن کر رہ جائے گا، خواہشات نفس کی پیروی کی جائے گی، مصالح شرعیہ اور مقاصد تشریع کو نظر انداز کر دیا جائے گا اور شریعت کے نزول کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ کاراجتہاد کی نازک ذمہ داری اگر نااہل افراد یا ایسے لوگوں کے حوالہ کر دی جائے جو خوف خدا سے خالی اور خشکی و تری میں بے محابا چلنے کا مزاج رکھتے ہیں، تو یقین ہے کہ یہ اصول اجتہاد سے ناواقف اور اہلیت اجتہاد سے محروم لوگ اپنی جہالت کی وجہ سے خود بھی گمراہ ہوں گے اور اللہ کی مخلوق کو بھی گمراہ کریں گے۔ آج کے عہد کی بڑی بد نصیبی یہ ہے کہ وہ لوگ جو مکان کی تعمیر سے لے کر معاشی مسائل تک اور پرائمری اسکول سے یونیورسٹی کی تدریس تک یعنی زندگی کے ہر شعبہ میں مہارت، تربیت، تجربہ، تخصص (ESPECIALISATION) کو ضروری تصور کرتے ہیں، وہ دین کے معاملہ میں ناکارہ سے ناکارہ شخص کو رائے دینے اور اجتہاد کرنے کا اہل سمجھتے ہیں اور دوسری بد قسمتی یہ ہے کہ آج جو لوگ اجتہاد۔ اجتہاد کا نعرہ باواز بلند لگا رہے ہیں ان میں اکثر وہی لوگ ہیں جو اس دور کے منکرات و فواحش اور اللہ کے دین کی حرمتوں کو اجتہاد کے مقدس نام پر محض اپنی خواہش نفس کی تکمیل کے لیے حلال کرنا چاہتے ہیں۔ حالاں کہ اللہ تعالیٰ نے خواہشات نفس کی پیروی سے خود رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو منع فرمایا ہے اور ”شریعت منزل من اللہ“ کو فیصلہ کی بنیاد بنانے کا حکم دیا ہے۔ فرمایا گیا:

”وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ“۔ (سورۃ الاحزاب: ۲)

اے نبی! اس شریعت کی پیروی کیجئے جو آپ کے پاس آپ کے رب کی طرف سے بذریعہ وحی بھیجی جاتی ہے۔ اور فرمایا گیا:

”وَأَن احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ“۔ (سورۃ المائدہ: ۴۹)

اور حکم فرمائیے اے نبی! ان لوگوں کے مابین اللہ کے اتارے ہوئے قانون کے مطابق اور ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کیجئے۔

اجتہاد کی حقیقت:

اس موقع پر ضروری ہے کہ اجتہاد کی حقیقت کو سمجھ لیا جائے۔ اجتہاد کے عناصر ترکیبی تین ہیں۔ مجتہد، محل اجتہاد اور طریقہ اجتہاد۔ جیسے مجتہد میں اہلیت اجتہاد ضروری ہے، اسی طرح محل اجتہاد یعنی ان مسائل کا تعین بھی ضروری ہے جن میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ اگر اہلیت اجتہاد مفقود ہوگی تو شریعت عقل عیار کے لیے بازیچہ اطفال بن جائے گی اور اگر محل اجتہاد کا تعین نہیں ہوگا تو محل منصوص کو اجتہاد کا نشانہ بنا کر نصوص شریعت کو منہدم کیا جائے گا۔ حالانکہ ہر وہ اجتہاد جو نصوص سے معارض ہو مردود ہے۔

”(و) إلى (حرام) وهو الاجتهاد (في مقابلة) دليل (قاطع) من (نص) كتاب أو سنة (أو إجماع)“۔ (۱)

اور وہ اجتہاد حرام ہے جو کتاب و سنت کی نص اور اجماع کی دلیل قطعی کے مقابلہ میں ہو۔

محل اجتہاد کے بارے میں اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ ہر وہ مسئلہ جس کے بارے میں کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں کوئی نص قطعی وارد ہو، یا کسی حکم پر امت کا اجماع ہو چکا ہو اس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں۔ مثلاً سود کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے۔ اب کاروبار کی ہر وہ صورت جو ربوا اور سود کی تعریف میں داخل ہے وہ حرمت ربوا کی صریح نص کا مصداق ہے۔ اس میں کسی مجتہد کے لیے اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے۔ البتہ جن احکام شرعیہ کی دلیلیں ظنی ہیں وہ مجتہد کے کاراجتہاد کا میدان ہیں، مثلاً مطلقہ کی عدت قرآن میں ”ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ“ (تین قرء) بتائی گئی۔ لغت عرب میں قرء کا اطلاق حیض اور طہر دونوں پر ہوتا ہے یعنی یہ لفظ ان الفاظ میں سے ہے جن کا اطلاق متضاد معانی پر ہوتا ہے۔ لہذا کسی ایک صورت کا تعین قطعی نہیں رہتا۔ لہذا یہاں مجتہدوں میں سے کسی ایک صورت کو اپنے اجتہاد سے متعین کر سکتا ہے۔ لیکن کوئی یہ چاہے کہ مطلقہ حائضہ کی عدت حیض یا طہر کے بجائے مہینوں سے متعین کی جائے تو یہ نص کے مقابلہ میں اجتہاد ہوگا۔ اسی طرح پنج وقتہ نمازوں کی فرضیت پر امت کا اجماع ہے اب اگر بزع خود مجتہدین کا ایک ٹولہ اٹھے اور کہنا شروع کر دے کہ نماز دو ہی وقتوں کی ضروری ہے تو یہ اجتہاد مردود قرار پائے گا۔ اصول فقہ کے معروف اور مستند ماہر علامہ علی بن ابی علی بن محمد تغلبی ابوالحسن سیف الدین آمدی التوفیٰ ۶۳۱ھ نے اپنی تصنیف ’الاحکام‘ میں لکھا ہے:

”وَأَمَّا مَا فِيهِ الْاجْتِهَادُ. فَمَا كَانَ مِنَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ دَلِيلُهُ ظَنِّي وَقَوْلُنَا ”دَلِيلُهُ ظَنِّي“ تَمَيِّزٌ لَهُ أَمَا كَانَ دَلِيلُهُ مِنْهَا قَطْعِي كَالْعِبَادَةِ الْخَمْسَةِ وَنَحْوِهَا، فَإِنَّهَا لَيْسَتْ مُحَلًّا لِلْاجْتِهَادِ وَفِيهَا لِأَنَّ الْمَخْطِئَ فِيهَا يَعْدُ أَثْمًا وَالْمَسَائِلَ الْاجْتِهَادِيَّةَ مَا لَا يَعْدُ فِيهَا بِالْاجْتِهَادِ أَثْمًا“۔ (۲)

محل اجتہاد وہ احکام شرعیہ ہیں جن کی دلیل ظنی ہو۔ دلیل ظنی کی قید سے وہ احکام محل اجتہاد ہونے سے خارج ہو گئے جن کے دلائل قطعی ہوں۔ مثلاً عبادات خمسہ وغیرہ، کہ وہ محل اجتہاد نہیں ہیں۔ اس لیے کہ جو ان احکام میں اجتہاد کرے گا وہ بصورت خطا گناہ گار ہوگا۔ حالاں کہ مسائل اجتہادیہ میں خطا اجتہادی کی وجہ سے گناہ لازم نہیں آتا۔ اور صاحب تلوت شرح توضیح نے لکھا ہے:

”كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي“ هو محل الاجتهاد، فلا يجوز الاجتهاد فيما ثبت بدليل قطعي كوجوب الصلوات الخمس والزكاة وباقي أركان الإسلام وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع التي تثبت بالأدلة القطعية“۔ (۳)

(۱) تيسير التحرير على كتاب التحرير في اصول الفقه لأمر بادشاه: ج ۴ ص ۱۸۰، نیز: التقرير والتحرير في شرح

كتاب التحرير لابن أمير الحاج: ۲۹۲/۳۔

(۲) الإحكام في اصول الاحكام للآمدی: ج ۴ ص ۱۶۲۔

(۳) التلويح على التوضيح للفتنازاني: ج ۲ ص ۱۱۷۔

ہر وہ حکم شرعی جس میں کوئی دلیل قطعی موجود نہیں ہو، وہی محل اجتہاد ہے پس ان احکام میں اجتہاد درست نہیں ہوگا جو دلیل قطعی سے ثابت ہوں۔ جیسے پنج وقتہ نمازیں اور زکوٰۃ کی فرضیت اور دیگر ارکان اسلام، نیز شرع کے وہ کھلے ہوئے احکام جن پر امت کا اتفاق ہے اور جو قطعی دلائل سے ثابت ہیں۔

محل اجتہاد کے ذیل میں اس تفصیل کو بھی سمجھ لینا چاہئے کہ وہ ظنیات جو موضع اجتہاد ہیں ان کی چار صورتیں ہیں:

(۱) دلیل کا ثبوت بھی ظنی ہو اور حکم پر اس کی دلالت بھی ظنی ہو، جیسے ارشاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم: ”لا صلوة

لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب“ (۱)۔

ظاہر ہے کہ حدیث بطریقہ تواتر نقل ہو کر ہم تک نہیں پہنچی ہے، اس لیے اس کا ثبوت ظنی ہے، اسی طرح اس کے مفہوم کی تعیین میں بھی احتمال ہے۔ ایک مفہوم تو یہ ہو سکتا ہے کہ سورہ فاتحہ کے بغیر نماز صحیح نہیں ہوگی۔ دوسرا مفہوم یہ ہو سکتا ہے کہ نماز سورہ فاتحہ کے بغیر مکمل نہیں ہوگی۔ پس محل اجتہاد اس موقع پر دو ہے، ایک تو سند کی تحقیق دوسرے ان دونوں مفہوم میں سے کسی ایک مفہوم کی تعیین۔

(۲) نص کا ثبوت اگرچہ ظنی ہے لیکن اپنے مفہوم پر اس کی دلالت قطعی ہے۔ جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: ”فی کل خمس شاة“ (۲) کہ نصاب زکوٰۃ میں عدد کی تصریح پر نص کی دلالت قطعی ہے۔ اس لیے محل اجتہاد نہیں لیکن مجتہد کی بحث و نظر کا موضوع اس حدیث کی سند کی تحقیق ہوگی۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ نص کا ثبوت تو قطعی ہے لیکن حکم پر اس کی دلالت قطعی نہیں۔ جیسے اللہ رب العزت کا ارشاد ”وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ“ (۳) کہ قرآن شریف کی یہ آیت قطعی الثبوت ہے لیکن لفظ قرء کے مفہوم کی تعیین حیض یا طہر پر قطعی نہیں۔ اس لیے کسی ایک مفہوم کی تعیین محل اجتہاد ہے۔

(۴) چوتھی صورت وہ ہے جس کے بارے کوئی نص وارد نہیں اور اس بارے میں سلف کا اجماع ہے۔ ایسے مسائل میں مجتہد کو شریعت کی قائم کردہ علامات اور الاشباہ والنظائر کو سامنے رکھ کر حکم شرعی کا استنباط کرنا پڑتا ہے، یہی وہ مقام ہے جہاں قیاس، استحسان، استصحاب اور استصلاح وغیرہ دلائل سے کام لینا پڑتا ہے۔

مجتہد کے لیے ضروری شرائط:

جیسا کہ عرض کیا گیا کہ اجتہاد کے عناصر ترکیبی میں سے اہم ترین عنصر خود مجتہد ہے اور مجتہد کا راجحہ انجام نہیں دے سکتا ہے اگر وہ مدارک احکام اور مصادر شرع کا علم نہ رکھتا ہو اس لیے مجتہد میں مندرجہ ذیل صلاحیتیں ضروری ہیں:

(۱) قرآن کریم کا علم: خصوصیت کے ساتھ ان آیات پر نگاہ جن کا تعلق احکام اور اصول تشریع سے ہے

(۱) بخاری و مسلم، جمع الفوائد، القراءة فی الصلوات الخمس: ۲۱، مکتبۃ الرشید، ریاض، انیس۔

(۲) بخاری، ابوداؤد، نسائی، جمع الفوائد، زکاة النقد والماشية والحرث والشجر: ۴۰، انیس۔

(۳) سورة البقرة: ۲۲۸۔

اس سلسلہ میں بعض علما نے لکھا ہے کہ پانچ سو آیات احکام ہیں۔ لیکن کسی خاص عدد میں منحصر کرنا مقصود نہیں۔ احکام القرآن للجصاص اور احکام القرآن لابن العربی نیز دیگر کتب تفسیر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ذہین فقہاء نے اس سے کہیں زیادہ آیات سے احکام مستنبط کئے ہیں۔ پس یہ مجتہد کی ذکاوت پر مبنی ہے کہ کن آیات سے احکام مستنبط کر سکتا ہے، ۵۰۰ آیات دراصل وہ ہیں جو پوری صراحت کے ساتھ احکام کی طرف رہنمائی کرتے ہیں، نجم الدین طونی رحمہ اللہ نے لکھا ہے:

”والصحيح أن هذا التقدير غير معتبر، وأن مقدار أدلة الأحكام في ذلك غير منحصرة فإن أحكام الشرع كما تستنبط من الأوامر والنواهي كذلك تستنبط من الأفاصيص والمواعظ ونحوها فقل أن يوجد في القرآن الكريم آية إلا ويستنبط منها شيء من الأحكام“ (۱)

صحیح یہ ہے کہ آیات احکام کو پانچ سو کے عدد میں محدود کر دینا صحیح نہیں، کہ قرآن میں احکام پر دلالت کرنے والی آیات بے شمار ہیں، اس لیے کہ جس طرح اوامر و نواہی سے احکام شرع مستنبط کیے جاتے ہیں اسی طرح قرآن میں مذکور قصص اور مواضع وغیرہ سے بھی احکام مستنبط کیے جاسکتے ہیں۔ پس قرآنی آیات میں شاید ہی کوئی ایسی آیت ہو جس سے کوئی نہ کوئی حکم مستنبط نہیں کیا گیا ہو۔

”إذ غالب القرآن لا يخلو من أن يستنبط منه حكم شرعي“ (۲)

قرآن کے زیادہ تر حصے سے حکم شرعی کا استنباط کیا جاتا ہے۔

بہر حال علم قرآن کے ذیل میں اسباب نزول کی واقفیت، عام خاص مفسر اور مجمل، ظاہر اور خفی، ناسخ اور منسوخ پر نگاہ ہونا ضروری ہے۔

بعض حضرات مجتہد کے لیے حافظ قرآن ہونا ضروری قرار دیتے ہیں، لیکن دیگر محقق علما کی رائے میں حافظ قرآن ہونا ضروری نہیں ہے۔

” (متناً واستعمالاً لا حفظها) من ظهر قلباً كما نبه عليه الغزالي وغيره. و قيل يجب حفظ ما اختص بالأحكام من القرآن ونقل في القواطع من كثير من أهل العلم أنه يلزم أن يكون حافظاً للقرآن لأنَّ الحافظ أضبط لمعانيه من الناظر فيه. ونقله القيرواني في المستوعب عن الشافعي، قلت: الأول الأشبه. نعم الحفظ أحسن“ (۳)

مجتہد کے لیے قرآن کے متن کا علم اور اسکے استعمال کا سلیقہ ہونا چاہئے۔ زبانی یاد رکھنا ضروری نہیں۔ جیسا کہ غزالی وغیرہ نے اس پر متنبہ کیا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ احکام سے متعلق مخصوص آیات کا حافظ ہونا مجتہد کے لیے ضروری ہے۔ قواطع میں

(۱) نزہۃ الخاطر العاطر شرح کتاب روضة الناظر و جنة المناظر لابن بدران: ۴۰۲/۲۔

(۲) التقرير والتحرير في شرح كتاب التحرير لابن أمير الحاج: ج ۳ ص ۲۹۳۔

(۳) التقرير والتحرير في شرح كتاب التحرير لابن أمير الحاج: ج ۳ ص ۲۹۳۔

بہت سارے اہل علم سے نقل کیا گیا ہے کہ مجتہد کا حافظ قرآن ہونا ضروری ہے، اس لیے کہ ناظر کے مقابلہ میں حافظ معانی قرآن کو زیادہ محفوظ رکھ سکتا ہے۔ قیروانی نے مستوعب میں یہ قول امام شافعی سے نقل کیا ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ پہلا قول حق کے زیادہ قریب ہے، البتہ حافظ قرآن ہونا زیادہ بہتر ہے۔

(۲) سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم: خاص کروہ احادیث جن کا تعلق احکام سے ہے، حدیث قولی ہو، فعلی ہو یا تقریری ہو (یعنی وہ امور جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں پیش آتے رہے اور آپ کے علم میں بھی آئے، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں علیٰ حالہ برقرار رکھا، اس سے ممانعت نہیں فرمائی)۔ حدیث کے متن، اس کی سند اور راویوں کے حالات اور جرح و تعدیل کا علم، متواتر، مشہور اور خبر واحد سے واقف ہونا، قول و فعل کے اثرات و احکام، غیر محتمل اور محتمل معانی پر نگاہ۔ متعارض روایات کے درمیان تطبیق یا ترجیح کے اصول کا جاننا۔

کیا احادیث کی کسی خاص مقدار کا جاننا ضروری ہے بعض لوگوں نے احادیث کی تعداد پانچ سو یا تین ہزار لکھی ہے۔ لیکن صحیح یہی ہے کہ اسے محدود نہیں کیا جاسکتا۔ امام احمد بن حنبلؒ سے یہ سوال کیا گیا کہ کیا ایک لاکھ حدیثوں کا علم کافی ہے، انہوں نے فرمایا نہیں، سائل نے کہا دو لاکھ، انہوں نے کہا نہیں۔ سائل نے کہا تین لاکھ، انہوں نے کہا نہیں۔ سائل نے کہا چار لاکھ، انہوں نے کہا نہیں۔ سائل نے کہا پانچ لاکھ، تو امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا: ہاں! میں امید کرتا ہوں کہ کام چل جائے گا۔ (۱)

اسی لیے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا:

”مَنْ لَمْ يَجْمَعْ طَرُقَ الْحَدِيثِ لَا يَحِلُّ لَهُ الْحَكْمُ عَلَى الْحَدِيثِ وَلَا الْفَتْيَا بِهِ“۔ (۲)

جو طرق حدیث کو جمع نہ کرے اس کے لیے حدیث پر حکم کرنا اور اس کے مطابق فتویٰ دینا حلال نہیں۔

ظاہر ہے کہ آج کے عہد میں جب کہ احادیث مدون ہو چکی ہیں، حدیثوں کی ترتیب ابواب فقہ پر ہو چکی ہے، رجال حدیث پر غیر معمولی کام ہو چکا ہے، حدیث کی صحت و ضعف، حال راوی، علل احادیث پر محققانہ بحثیں مرتب ہو چکی ہیں تو اب تمام احادیث کے حفظ اور احوال رواۃ کا زبانی یاد ہونا ضروری نہیں ہوگا بلکہ ان معتبر کتابوں کی ممارست، کہ کسی بھی حادثہ کی صورت میں اس کا ذہن متعلق مواد کی طرف منتقل ہو جائے اور پھر ان کتب مدونہ سے زیر غور موضوع پر احادیث نکالنے اور اس کی سند اور صحت و ضعف کے بارے میں ان کتابوں کی طرف مراجعت کی صلاحیت کافی ہوگی۔

”إِلَّا أَنْ الْبَحْثَ عَنْ أَحْوَالِ الرِّوَاةِ فِي زَمَانِنَا هَذَا كَالْمَتَعَدِّ لَطُولِ الْمَدَّةِ وَكَثْرَةِ الْوَسَائِطِ فَلَاوَلَىٰ

الْاِكْتِفَاءُ بِتَعْدِيلِ الْأُئِمَّةِ الْمُوثِقِ بِهِمْ فِي عِلْمِ الْحَدِيثِ كَالْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ وَابْنِ أَبِي شَيْبَةَ وَغَيْرِهِمْ

(۱) کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب البغدادی: ج ۲ ص ۱۶۳۔

(۲) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران: ص ۱۸۱۔

من أئمة الحديث“۔ (۱)

مگر آج ہمارے زمانہ میں روایت کے احوال کی براہ راست تحقیق تقریباً ناممکن ہے، اس لیے کہ مدت طویل گزر چکی اور واسطے بے شمار ہیں، اس لیے بہتر یہی ہے کہ فن حدیث کے قابل اعتماد اور ماہرانہ کی تعدیل کے بارے میں رائے کو کافی تصور کیا جائے، جیسے بخاری، مسلم، بغوی اور صفانی وغیرہ۔

(۳) نسخ اور منسوخ کی شناخت: مجتہد کے لیے بے حد ضروری ہے کہ وہ کسی بھی حادثہ میں حکم کرتے وقت اور آیات و احادیث سے استدلال کرتے وقت جان لے کہ یہ حکم منسوخ تو نہیں ہے۔

(۴) متفق علیہ اور مختلف فیہ مسائل کی شناخت: تاکہ کسی مسئلہ میں کوئی ایسی رائے نہ اختیار کرے جو اجماع کے خلاف ہو۔

”معرفة مواقع الإجماع كما ذكر الغزالي أن يعلم أنه موافق مذهب ذي مذهب من العلماء وأنه

واقعة متجددة لا خوض فيها لأهل الإجماع ولا يلزمه حفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف“۔ (۲)

یعنی اجتہاد کی اہلیت کے لیے یہ ضروری ہے کہ علماء امت کے اجماع و اختلاف سے واقف ہو اور کن مسائل پر سلف نے کلام کیا ہے اور کون سے مسائل نئے ہیں جو عہد سلف میں زیر بحث نہیں آئے۔ البتہ تمام مواقع اجماع و اختلاف کا زبانی یاد رکھنا ضروری نہیں ہے۔

پس مسائل کی تین صورتیں ہیں:

- (۱) وہ مسائل جو عہد سلف میں زیر بحث نہیں آئے۔
 - (۲) وہ مسائل جو عہد سلف میں زیر بحث آئے اور ان کے بارے میں کسی رائے پر علما کا اجماع ہو گیا۔
 - (۳) وہ مسائل جو عہد سلف میں زیر بحث آئے اور ان کے بارے میں علما کی رائے مختلف ہے۔
- اس طرح تینوں قسم کے مسائل کی شناخت مجتہد کے لیے ضروری ہے، فقہاء کی آراء، ان کے طرز استدلال اور مناج استنباط کا درک ضروری ہے کہ اس کے بغیر تحقیق کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ علماء سلف کی مختلف آراء پر بہت وسیع نگاہ رکھتے تھے۔ جن پر ان کی مجلس میں بحث ہوتی تھی۔ امام مالک رحمہ اللہ اپنی مجلس درس میں زیر بحث مسائل کے بارے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگردوں سے امام صاحب کی رائے دریافت کرتے رہتے تھے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”لا يمتنع من الاستماع بمن خالفه، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الفعلة ويزداد به تشبهاً فيما

(۱) التلويح مع التوضيح: ج ۲ ص ۱۱۷۔

(۲) التقرير والتحريرو في شرح كتاب التحرير لابن أمير الحاج: ص ۲۹۳۔

اعتقده من الصواب وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده، والإينصاف من نفسه، حتى يعرف من أين قال ما يقول، وترك ما يترك ولا يكون بما قال أغنى منه بما خالف حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك إن شاء“ (۱)

اپنے مخالف کی رائے سننے سے گریز نہ کرے اس لیے کہ بسا اوقات دوسروں کی رائے سن کر اسے تنبیہ ہوگا اور غلطی سے رجوع کرے گا اور کبھی اسے اپنی رائے کی صحت کا مزید یقین حاصل ہو جائے گا اور مجتہد کے لیے اس کام میں آخری کوشش تک پہنچنا ضروری ہے۔ اور خود اپنی ذات سے انصاف کرنا یہاں تک کہ وہ جان لے کہ وہ جو کہہ رہا ہے کہاں سے کہہ رہا ہے اور کس وجہ سے کہہ رہا ہے، اور اپنے قول کی وجہ سے وہ مخالفین کی آراء سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ یہاں تک کہ وہ اپنے اختیار کردہ رائے کی ترجیح، متروک رائے پر سمجھ نہ لے۔

(۵) قیاس کا علم: یعنی اہلیت اجتہاد کے لیے ضروری ہے کہ قیاس کی حقیقت، اس کے ارکان اور اس کے شروط سے واقف ہو، مناط کی تحقیق، تخریج اور تنقیح، علت حکم کی تعیین کے اصول پر نگاہ، تخریج احکام کے دلائل کی ترتیب اور ترجیح کا سلیقہ رکھتا ہو۔ شیخ ابوزہرہ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

قیاس کے علم کے لیے تین امور کا علم ضروری ہے، اول ان نصوص کو جاننا جن پر حکم قیاسی کی بنیاد ہے۔ ان علتوں کو جاننا جن پر ان نصوص میں حکم کا مدار ہے اور ان اسباب کو جاننا جن کی وجہ سے حکم فرع کا ان اصول کے ساتھ الحاق ممکن ہو۔ دوسرے قیاس کے قوانین اور ان کے ضوابط کو جاننا۔ مثلاً اس بات کو سمجھنا کہ یہ حکم منصوص ایسے محل میں تو نہیں ہے جس کا حکم متعدی نہیں ہو سکتا اور مثلاً علت کے اوصاف کو جاننا جن پر قیاس اور فرع کا اصل کے ساتھ الحاق مبنی ہے۔ تیسرے سلف کے ان مناجح کی واقفیت جن کے ذریعہ ان علل و اوصاف کی شناخت حاصل ہو سکے، جو بناء احکام کی

اساس ہے۔ (۲)

(۶) عربی زبان و ادب کا علم: کتاب و سنت جو اصل مصادر شرع ہیں، یہ عربی زبان میں ہیں، ترجمہ کتنی ہی مہارت کے ساتھ کیوں نہ کیا گیا ہو، ممکن نہیں کہ اصل نصوص کی تمام کیفیات ترجمہ کے ذریعہ دوسری زبانوں میں منتقل کر دی جائے، کہ ہر زبان کی اپنی خصوصیات ہوتی ہیں، محاورات ہوتے ہیں، مجازات اور استعارات ہوتے ہیں، ذکر و حذف اور فصل و وصل کے اصول ہوتے ہیں، یہاں تک کہ چند مترادف الفاظ کے مابین کسی خاص لفظ کو منتخب کرنے کے اسباب ہوتے ہیں۔ کتاب اللہ معانی و حکمت کے ساتھ نظم و تعبیر کا بھی معجزہ ہے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود اعلیٰ ترین فصاحت و بلاغت کا نمونہ ہیں اور ان جوامع الکلم سے نوازے گئے ہیں جن کے مختصر جملوں میں معانی اور فکر کا سمندر پنہاں ہے۔ ایسی صورت میں استنباط احکام جیسے نازک کام میں براہ راست مصادر احکام سے استفادہ

(۱) الرسالة للامام شافعی۔

(۲) أصول الفقه للشيخ أبي زهرة: ص ۳۸۵۔

کے بجائے ترجموں پر انحصار کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ اس کتاب کے لیے عربی زبان اور قواعد یعنی لغت، صرف و نحو اور اصول بلاغت نیز اسالیب بیان کو جاننا ضروری ہے۔ امام غزالی رحمہ اللہ نے المنقول میں لکھا ہے:

”ولا بد من علم اللغة فإنّ ما أخذ الشرع ألفاظ عربية و ينبغي أن يستقل بفهم كلام العرب وإلا يكفيه الرجوع إلى الكتب. فإنّها لا تدل إلا على معاني الألفاظ. فأما المعاني المفهومة من سياقها و ترتيبها لا تفهم إلا يستقل لها. ولا بد من علم النحو فمنه ينشور معظم إشكالات القرآن“۔ (۱)

علم لغت کا جاننا ضروری ہے، اس لیے کہ شرع کے ماخذ عربی الفاظ ہیں، اور کلام عرب کے فہم کی پوری صلاحیت ضروری ہے محض کتابوں کی طرف رجوع کافی نہیں۔ اس لیے کہ کتاب لغت سے محض لغوی معنی تو معلوم ہو جائیں گے مگر سیاق و سباق اور ترتیب سے جو معنی مفہوم ہوتے ہیں وہ کلام عرب کو براہ راست سمجھنے کی استعداد کے بغیر نہیں سمجھے جاسکتے۔ علم نحو کا جاننا بھی ضروری ہے کہ اکثر مشکلات قرآن کی تحقیق اسی علم کے ذریعہ ہو سکتی ہے۔

”أما لغة فبأن يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في الإفادة فيفتقر إلى اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان“۔ (۲)

لغت عرب کی واقفیت، یعنی مفردات و مرکبات کے معانی جاننا، معانی کے افادہ کے سلسلہ میں ان کے خواص کو جاننا، اس لیے لغت، صرف و نحو، معانی و بیان کا علم ضروری ہوگا۔

کاراجتہاد:

جیسا کہ عرض کیا گیا اجتہاد کے عناصر ترکیبی تین ہیں۔ مجتہد، محل اجتہاد اور کاراجتہاد۔ محل اجتہاد اور مجتہد سے متعلق مذکور الصدد تفصیل کے بعد کاراجتہاد کی تفصیل بھی بیان کر دینا ضروری ہے۔ اجتہاد کی حقیقت میں ”استفراغ وسع“ مذکور ہے۔ یعنی اپنی آخری کوشش حق و صداقت کی یافت کے لیے صرف کر دینا، مجتہد کا کام ہے۔ جس کی تفصیل اصول فقہ میں مذکور ہے۔ ہم تو یہاں مجتہد کے اس کام کا ذکر کر دینا ضروری سمجھتے ہیں جس کا تعلق قیاس سے ہے۔ قیاسی احکام کی تخریج و تحقیق کے سلسلہ میں مجتہد کا کام ہے۔ تحقیق منطاط، تنقیح منطاط اور تخریج منطاط۔

تحقیق منطاط:

اس کی دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت: قاعدہ کلیہ جس کا ثبوت نص سے ہے یا جس قاعدہ کلیہ پر اجماع اور اتفاق ہے۔ مجتہد اس کی تحقیق کرتا ہے کہ زیر غور جزئیہ اس قاعدہ کلیہ کا مصداق ہے یا نہیں؟ اگر قاعدہ کلیہ کے ذیل میں وہ جزئیہ آتا ہے تو قاعدہ کلیہ کا حکم اس جزئیہ پر بھی نافذ ہوگا۔ مثلاً محرم اگر شکار حالت احرام میں کرے تو نص قرآنی قطعی

(۱) المنحول للغزالی: ص ۶۳۔

(۲) التلويح على التوضيح: ج ۲ ص ۱۱۔

سے اس کا کفارہ ”شکار کے مماثل“ عائد ہوگا۔ پس ”کفارہ کا شکار کے مماثل ہونا“ ایسا قاعدہ کلیہ ہے جس پر نص قطعی وارد ہے لیکن کیا ”نیل گائے“ کے مثل ”گائے“ ہے یا نہیں، اس کی تحقیق مجتہد کا کام ہے۔ اسی طرح نمازوں میں قبلہ کی طرف رخ کرنا نص سے واجب ہے۔ لیکن کسی خاص مقام پر قبلہ مغرب میں ہے یا مشرق میں، جنوب میں ہے یا شمال میں، تحقیق مناط ہے۔ زوجہ کا نفقہ واجب ہے، لیکن زوجین کے حالات، ان کے معیار زندگی، وقت اور ماحول کو سامنے رکھ کر کسی خاص مقدمہ میں نفقہ کی خاص مقدار معین کرنا تحقیق مناط ہے۔

تحقیق مناط کی دوسری صورت یہ ہے کہ ”علت حکم“ منصوص یا مجمع علیہ ہے۔ مجتہد اس کی تحقیق کرتا ہے کہ جزئیہ زیر غور میں وہ علت پائی جاتی ہے یا نہیں؟ مثلاً بلی کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ”إنہا لیست بنجس، إنها من الطوافین والطوافات“۔ یعنی ہمہ دم گھروں میں چکر لگانا۔ اس نص کی روشنی میں اس حکم کی علت ہے کہ بلی کا جھوٹا نجس نہیں۔ لیکن کیا یہ علت چوہے اور دوسرے حشرات الارض میں بھی پائی جاتی ہے جو ہمیشہ گھر میں چکر لگاتے ہیں، یہ تحقیق مجتہد کا کام ہے۔

تنقیح مناط:

شارع نے حکم کی نسبت اس کے سبب کی طرف کی ہے، لیکن اس موقع پر کچھ ایسی اوصاف اور اتفاقی قیود بھی مذکور ہیں جن کا حکم میں کوئی دخل نہیں ہے۔ اب مجتہد کا کام ہے ان مذکور اوصاف کو چھان پھٹک کر اصل سبب حکم کا اعتبار کرنا اور ان جزئیات پر اس حکم کو منطبق کرنا جن میں وہ سبب موجود ہیں۔ اور ان اوصاف کو نظر انداز کر دینا جن کا حکم میں کوئی دخل نہیں۔ مثلاً ایک اعرابی نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا:

”ہلکت یا رسول اللہ“۔ میں برباد ہو گیا یا رسول اللہ!

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ما صنعت؟ تم نے کیا کیا ہے؟

اعرابی نے کہا:

”واقعت اہلی فی نہار رمضان“۔ میں نے رمضان کے دن میں اپنی بیوی کے ساتھ جماع کیا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”أعتق رقبة“ غلام آزاد کرو۔

اس حدیث میں غور کریں تو چند باتوں کا ذکر ملتا ہے۔ سائل کا اعرابی ہونا، رمضان کے ایک خاص مہینہ میں جماع کرنا۔ دن کے وقت جماع کرنا۔ اپنی بیوی کے ساتھ جماع کرنا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے وجوب کفارہ کا حکم

دیا۔ اصل سبب حکم ”کسی بھی مکلف کا کسی بھی رمضان میں کسی بھی عورت کے ساتھ جماع کرنا“ ہے۔ پس صاحب واقعہ کا اعرابی ہونا، اس سال کے رمضان میں واقعہ کا پیش آنا، اپنی زوجہ کے ساتھ واقعہ پیش آنا، محض اتفاق کا درجہ رکھتے ہیں۔ ان کو حکم میں دخل نہیں، اس لیے ان اتفاقی واقعات و قیود کو چھانٹ کر اصل حکم معین کرنا تنقیح مناط ہے اور اس کی وجہ سے حکم شارع مورد حکم کے ساتھ خاص نہیں رہتا، بلکہ اس میں عموم اور توسع پیدا ہو جاتا ہے۔

تخریج مناط:

یعنی کسی مسئلہ خاص میں شارع نے کوئی حکم دیا۔ لیکن شارع نے علت حکم کی صراحت نہیں کی۔ اب مجتہد کا مشکل کام یہ ہے کہ اس حکم کی علت اپنے اجتہاد سے مستنبط کرے اور پھر اشتراک علت کی صورت میں اس حکم منصوص کو دوسری جزئیات کی طرف منتقل کرے۔ مثلاً حدیث رسول نے گیہوں، جو، نمک اور سونے چاندی میں صراحتاً ربوا کو حرام قرار دیا۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ ان اشیاء مذکورہ میں کون سی ایسی خصوصیت ہے جو اس حکم کی بنیاد ہے۔ اگر وہ مدار حکم متعین ہو جائے تو دوسری اشیا بھی جن میں وہ خصوصیت پائی جاتی ہو، حرمت حکم ربوا کا محل قرار پائیں گی۔ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ یہ ہیں:

”الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً

بمثل سواء بسواء، يداً بيد. فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد“۔ (۱)

اب مجتہدین نے ان چھ اشیا پر غور کیا تو کسی نے یہ دیکھا چاندی، سونا، نمک اور باقی چار چیزیں انسانی غذا ہیں۔ اس لیے انہوں نے علت ثمنیت اور طعم متعین کیا۔ اور امام ابو حنیفہؒ نے یہ دیکھا کہ ان چھ اشیا میں سے ہر ایک ناپی، تولی جانے والی چیزیں ہیں اور ہر ایک کو اس کی جنس کے ساتھ متفاضلاً فروخت کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اس لیے انہوں نے علت حکم کی تخریج کرتے ہوئے جنس و قدر کو مدار حکم قرار دیا۔ اور چاول کو چاول کے عوض زیادتی اور کمی کے ساتھ فروخت کرنا حرام قرار دیا۔ پس ایسے مقامات پر جہاں مدار حکم منصوص نہیں ہو علت حکم کا استنباط ”تخریج مناط“ ہے۔ جہاں تک تحقیق مناط کی پہلی قسم کا تعلق ہے اس میں کسی اختلاف کا سوال نہیں ہے۔ تحقیق مناط کی دوسری صورت اور تنقیح مناط کو بھی اکثر منکرین قیاس نے تسلیم کیا ہے۔ البتہ تخریج مناط جمہور علماء امت کے یہاں ثابت ہے اور ظاہر یہ اس کے منکر ہیں۔ (۲)

اب جب کہ اجتہاد کے ہر سہ عناصر ترکیبی کی وضاحت ہو چکی تو اجتہاد کی حقیقت بھی واضح ہو گئی کہ اجتہاد دراصل

(۱) رواہ مسلم وأحمد عن عباد بن الصامت۔

(۲) مزید تفصیل و وضاحت کے لیے شاطبی کی الموافقات نیز ابن قدامة المقدسی الحسنبی کی کتاب روضة الناظر و جنة المناظر مع حاشیہ عبد القادر بدردان کی بحث قیاس: ص (۲) ۲۳۳-۲۳۴ ملاحظہ فرمائیں۔

”کسی ایسے شخص کی طرف سے جو تفصیلی دلائل سے احکام شرعیہ کی تخریج و استنباط کی صلاحیت رکھتا ہو، غیر منصوص حوادث و مسائل کے شرعی احکام معلوم کرنے کے لیے اپنی آخری کوشش صرف کر دینے کا نام“ ہے۔ تقریر و التحریر میں اجتہاد اصطلاحی کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے۔

”الاجتہاد اصطلاحاً: بذل الطاقة من الفقیہ فی تحصیل حکم شرعی ظنی. وفي بذل الطاقة إشارة إلى خروج اجتہاد المقهر وهو الذي يقف عن الطلب مع تمكنه من الزيادة على ما فعل من السعي. ومن الفقیہ احتراز من بذل الطاقة من غيره في ذلك فإنه ليس باجتہاد اصطلاحی. وظنی. قيل لأن القطعی لا اجتہاد فيه وسيأتی“ (۱)

اور ابن حجب نے ان الفاظ میں تعریف کی ہے:

”هو استفراغ الفقیہ الوسع لتحصيل ظن بحکم شرعی“

ان تعریفات سے اہلیت اجتہاد محل اجتہاد اور کار اجتہاد کی نوعیت واضح ہو جاتی ہے۔ اسی لیے امام جمال الدین الاسنویؒ نے لکھا ہے:

”واعلم أن تعريف الاجتهاد يعرف منه تعريف المجتهد والمجتهد فيه، فالمجتهد هو المستفرغ وسعه في درك الأحكام الشرعية والمجتهد فيه كل حكم شرعی ليس فيه دليل قطعی كذا قاله الآمدیٰ هنا“ (نہایة السؤل فی شرح منهاج الوصول للإمام جمال الدین الأسنوی). (۲)

اجتہاد کی تعریف سے مجتہد اور محل اجتہاد کی تعریف بھی معلوم ہو جاتی ہے کہ مجتہد وہ ہے جو احکام شرعیہ کے جاننے کے لیے اپنی پوری قوت صرف کر دیتا ہے اور محل اجتہاد وہ مسائل ہیں جن کے بارے میں کوئی نص قطعی وارد نہیں۔ آمدیٰ نے اس مقام پر ایسا ہی کہا ہے۔

تجزی اجتہاد کی بحث:

میرے نزدیک یہ اہم ترین مباحث اجتہاد میں سے ہے جس کے بارے میں آج کے عہد میں علما کو خصوصی طور پر غور کرنا چاہئے۔ مسئلہ یہ ہے کہ کیا اجتہاد اسی شخص کے لیے جائز ہے جو جملہ مسائل و ابواب فقہیہ میں اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو یا یہ بھی جائز ہے کہ بعض ابواب فقہیہ میں اپنے کمال تحقیق کی وجہ سے اجتہاد کرے اور دوسرے ابواب میں اجتہاد نہ کرے۔ تفصیل اس مسئلہ کی یہ ہے کہ ایسے علما جو بعض خاص ابواب فقہیہ میں متخصص ہیں۔ مثلاً وہ نکاح و طلاق یا فرائض یا تجارت سے متعلق آیات و احادیث اور اقوال سلف پر حاوی ہوں اور تحقیق کے اس مقام پر ہوں جہاں وہ ان

(۱) التقرير والتحریر فی شرح کتاب التحریر لابن أمیر الحاج: ج ۲/ ص ۲۹۲۔

(۲) التقرير والتحریر فی شرح کتاب التحریر لابن أمیر الحاج: ج ۳/ ص ۲۸۸۔

امور کے بارے میں علت حکم اور مدار منط کی تخریج کے اہل ہوں، لیکن دیگر ابواب فقہ پر ان کا علم اس درجہ حاوی نہیں۔ یا وہ عالم جو کسی خاص باب فقہ پر تو گہری نگاہ نہیں رکھتا لیکن اس باب کے کسی خاص مسئلہ کے بارے میں وہ جملہ ضروری دلائل پر اس طرح حاوی ہے کہ وہ ان مخصوص مسائل کے احکام شرعیہ مستنبط کرنے کی اہلیت رکھتا ہے تو کیا ایسے علما کے لیے ان خاص ابواب یا ان خاص مسائل کے بارے میں اجتہاد کرنا اور اپنے اجتہاد کے مطابق فتویٰ دینا درست ہوگا؟ اس سلسلہ میں محقق ابن امیر الحاج مسئلہ کا تعارف کراتے ہوئے کہتے ہیں:

”شخص منصب الاجتہاد فی بعض المسائل فیحصل له ما هو مناط الاجتہاد من الأدلة فیہا دون

غیرہا.....“

وہ شخص جو بعض مسائل میں اجتہاد کی اہلیت رکھتا ہو پس اسے دلائل شرع کے ذریعہ ان خاص مسائل میں مناط حکم معلوم ہو جائے لیکن دوسرے مسائل میں یہ درک اسے حاصل نہ ہو۔ آگے فرماتے ہیں:

” (وعلیہ) أي جواز تجزیہ (فرع) أنه يجوز (اجتہاد الفرضی فی) علم (الفرائض) بأن يعلم أدلتہ باستقراء منه أو من مجتہد کامل وینظر فیہا (دون غیرہ) من العلوم الشرعیة إذا لم یبلغ فیہا رتبة الاجتہاد (وقد حکیت) هذه المسئلة فی أصول ابن الحاجب وغیرہا و ذکر فیہا جوازہ و هو قول بعض أصحابنا علی ما ذکرہ البستی من مشائخنا ومختار الغزالی ونسبہ السبکی وغیرہ إلى الأكثر وقال إنه هو الصحيح وقال ابن دقیق العید: وهو المختار، وسیدکر المصنف أنه الحق فی مسئلة غیر المجتہد المطلق یلزمہ التقليد وظاهر کلام ابن الحاجب التوقف (واختار طائفة نفیہ مطلقاً)“ (۱)

تجزئی اجتہاد کے جواز کی بنیاد پر علم فرائض کے ماہر کے لیے مسائل فرائض میں اجتہاد درست ہوگا، بایں طور کہ وہ اپنی تلاش و تحقیق یا کسی مجتہد کامل کے ذریعہ احکام فرائض کے دلائل کا علم حاصل کر چکا ہو۔ لیکن وہ دوسرے علوم شرعیہ میں اجتہاد نہیں کر سکتا۔ اگر اسے ان علوم میں درجہ اجتہاد حاصل نہ ہو۔ یہ مسئلہ اصول ابن حاجب وغیرہ میں منقول ہے۔ اور اس میں اسے جائز قرار دیا گیا ہے۔ اور یہی ہمارے بعض اصحاب کا قول ہے جیسا کہ ہمارے مشائخ میں سے بستی نے ذکر کیا ہے۔ اور یہی رائے غزالی نے بھی اختیار کی ہے۔ اور سبکی وغیرہ نے اسے اکثر علما کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا ہے کہ یہی صحیح ہے۔ ابن دقیق العید نے کہا کہ یہی قول مختار ہے اور مصنف یعنی ابن ہمام نے آگے چل کر اسی قول کو حق قرار دیا ہے۔ (۲) اور ابن حاجب کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس مسئلہ میں توقف فرماتے ہیں اور کچھ لوگوں نے علی الاطلاق اسے نادرست قرار دیا ہے۔

غرض یہ کہ جمہور کی رائے یہی ہے کہ اجتہاد کا اس طرح منقسم ہونا درست ہے۔ بعض لوگ علی الاطلاق نادرست

(۱) التقرير والتحریر فی شرح کتاب التحریر لابن امیر الحاج: ج ۲- ص ۲۹۳۔

(۲) دیکھئے: التقرير والتحریر فی شرح کتاب التحریر لابن امیر الحاج ج ۳: ص ۳۴۲، بحث غیر المجتہد المطلق یلزمہ التقليد۔

کہتے ہیں۔ بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ ابواب فقہیہ میں سے کسی خاص باب کی حد تک تو یہ تجزی درست ہے لیکن یہ درست نہیں ہوگا کہ ایک باب کے کسی خاص مسئلہ میں مجتہد ہو اور اسی باب کے دوسرے مسئلہ میں مجتہد نہ ہو۔ بعض لوگوں نے کہا کہ احکام علم فرائض کی حد تک تجزی درست ہوگی کہ کوئی شخص علم فرائض میں مجتہد ہو اور دوسرے ابواب میں نہیں۔ لیکن اسکے علاوہ ابواب میں ایسا نہیں ہو سکتا۔ فتوحی فرماتے ہیں:

”الاجتهاد يتجزء عند أصحابنا والأكثر..... وقيل لا يتجزء وقيل يتجزء في باب لافي مسألة وقيل

في الفرائض لافي غيرها“۔ (۱)

اور زکشی نے کہا:

”و کلامهم يقتضى تخصيص الخلاف بما إذا عرف باباً دون باب أما مسألة دون مسألة فلا يتجزء

قطعاً والظاهر جريان الخلاف في صورتين وبه صرح الأنباري“۔ (۲)

آج کے عہد میں اس مسئلہ کی خاص اہمیت اس لیے ہے کہ مجتہد کامل مفقود ہے اور بہت سے ایسے مسائل درپیش ہیں جو عہد سلف میں پیش نہیں آئے۔ تو ان مسائل کے حل کے لیے ایسے علماء اقدام کر سکتے ہیں جو کسی خاص باب میں اپنی وسعت علمی، کمال اور تحقیق کی بدولت مناط حکم کی تخریج کے اہل ہوں تاکہ ایسے جدید مسائل کا حل ممکن ہو اور جیسا کہ ذکر کیا گیا جمہور کی رائے میں یہ درست ہے لیکن اس موقع پر ابن الزمکانی کی رائے میرے نزدیک زیادہ معقول ہے کہ اہلیت اجتہاد کی شرائط دو طرح کی ہیں۔ ایک تو وہ صلاحیتیں ہیں جن کا تعلق مطلق اجتہاد سے ہے، قطع نظر اس سے کہ اجتہاد احکام صلوٰۃ میں کیا جائے یا احکام بیوع یا کسی اور باب فقہ میں۔ اور بعض وہ شرائط ہیں جن کا تعلق اس مخصوص باب سے متعلق معلومات سے ہے۔ مثلاً قوت استنباط، مفہوم کلام کو سمجھنے کی صلاحیت، کون سی دلیل قابل قبول ہے اور کون سی نہیں، یہ اور اس طرح کی دوسری صلاحیتیں ہر مجتہد کے لیے ضروری ہیں۔ چاہے وہ ایک مسئلہ میں اجتہاد کرے یا جملہ احکام دین میں۔ پس اس طرح کی کلی صلاحیتوں میں تجزی کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ دوسری قسم کی صلاحیتوں میں تجزی ہو سکتی ہے۔ اور اصل قوت اجتہاد موجود ہو تو کسی خاص باب سے متعلق علم کی وسعت کے اعتبار سے یہ جائز ہوگا کہ ایک باب میں وہ اجتہاد کرے اور دوسرے باب میں اجتہاد نہ کرے۔ محقق ابن امیر الحاج نے ابن الزمکانی کی اس رائے کو ”حسن“ قرار دیا ہے۔

”وأما قول ابن الزمکانی. الحق التفصیل، فما كان من الشروط كلياً كقوة الاستنباط ومعرفة

مجارى الكلام وما يقبل من الأدلة وما يرد ونحوه. فلا بد من استجماعه بالنسبة إلى كل دليل ومدلول

(۱) شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير والمختصر المبسوط شرح المختصر: ص ۳۹۸۔

(۲) ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول للشوکانی: ص ۲۵۵۔

فلا تنجز تلك الأهلية وما كان خاصاً بمسئلة أو بمسائل أو باب فإذا استجمعه الإنسان بالنسبة إلى ذلك الباب أو تلك المسئلة أو المسائل مع الأهلية، كان فرضه في ذلك الجزء الاجتهاد دون التقليد، فحسن“۔ (۱)

ابن الزمکانی کا یہ قول بہتر ہے کہ وہ کلی شرائط مثلاً قوت استنباط، تعبیرات کلام کو سمجھنا، مقبول اور قابل رد وائل کی شناخت وغیرہ جن کا تعلق ہر دلیل و مدلول سے ہے، تو یہ بنیادی اہلیت مجزی نہیں ہو سکتی البتہ وہ صلاحیت جو کسی خاص مسئلہ، مخصوص نوع کے مسائل یا کسی خاص باب سے تعلق رکھتی ہے، اگر کوئی شخص بنیادی اہلیت کے ساتھ ساتھ ان خاص مسائل میں یہ صلاحیت رکھتا ہے تو اس کے لیے شرع کے اس خاص جزء کی حد تک اجتہاد فرض ہوگا، اور اس کے لیے تقلید درست نہیں ہوگی۔ محقق ابن امیر الحاج نے یہ بھی واضح کر دیا ہے کہ یہ کوئی علیحدہ قول نہیں بلکہ دراصل جمہور کی رائے کی وضاحت اور محل اختلاف کی تعیین ہے:

”فإن الظاهر أن هذا قول المطلقين لنجز الاجتهاد، غايته أنه موضع لمحل الخلاف فليتأمل“۔ (۲)

ظاہر یہی ہے کہ یہ تجزی اجتہاد کو علی الاطلاق جائز قرار دینے والوں کا قول ہے۔ مقصد اس قول کا محل اختلاف کی وضاحت ہے۔

مقاصد شریعت کا علم:

تشریع کے مقاصد پر نگاہ اور انسانی مصالح، حالات نیز عرف و عادت کی واقفیت بھی مجتہد کے لیے ضروری ہے۔ اس لیے کہ احکام شرع مصالح انسانی پر مبنی ہیں۔ ان مصالح کا تعلق دنیا سے ہو یا آخرت سے، فرد سے ہو یا جماعت سے۔ اسی طرح عرف و عادت اور احوال ناس کے تغیر کا اثر احکام پر پڑتا ہے۔ دوسری طرف اللہ کی شریعت اعتدال پر مبنی ہے۔ نہ اس میں وہ تشدد ہے جو بندوں کو تکلیف مالا یطاق اور شدید مشقت میں ڈال دے اور نہ اس میں وہ سہولت و تخفیف ہے جو بندوں کو اباحت اور بے جا آزادی کی طرف لے جائے۔ اس لیے آج کے دور میں خاص کر جب کہ احکام شرع کا بوجھ سر سے اتار کر ہر شئی کو جائز قرار دینے کا رجحان بڑھا ہوا ہے اور دوسری طرف احوال ناس کے تغیر اور عرف و عادت کی تبدیلی نے واقعی کچھ مشکلات پیدا کر دی ہیں، فقہاء کا فرض بہت نازک ہو جاتا ہے کہ وہ مقاصد تشریع کو ہمیشہ نگاہ میں رکھتے ہوئے معاشرہ کی مشکلات کو بھی دور کریں اور دوسری طرف اس اباحت کا راستہ بھی بند کر دیں جو مغربی تہذیب کا خاص تحفہ ہے۔ اہلیت اجتہاد کی اس بحث کو ہم حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ کی اس گفتگو پر ختم کرتے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں:

”اہلیت اجتہاد کی شرط یہ ہے کہ قرآن و سنت کے اس حصہ کا علم رکھتا ہو جو احکام سے متعلق ہے اور اجماع کے مواقع، قیاس کے شرائط نیز نظر و فکر کی کیفیت، علم عربیت، نسخ و منسوخ اور راویوں کے حالات سے واقفیت رکھتا ہو، اور علم و فقہ کی

حاجت نہیں، لیکن امام غزالیؒ نے فرمایا کہ ہمارے زمانہ میں فقہ کی ممارست اور مشق سے ہی اجتہادی صلاحیت حاصل ہوتی ہے اور فقہ کی ممارست ہی اس زمانہ میں فہم مسائل حاصل کرنے کا ذریعہ ہے اور صحابہؓ کے زمانہ میں یہ طریقہ نہیں تھا۔ میں کہتا ہوں کہ غزالیؒ کا یہ قول اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اجتہاد مطلق منتسب کی تکمیل اسی وقت ہو سکتی ہے جب کہ مجتہد مستقل کی تصریحات سے مجتہد منتسب واقف ہو۔ اسی طرح مجتہد مستقل کے لیے صحابہؓ تابعین اور تبع تابعین کے اقوال سے واقف ہونا ضروری ہے جن کا تعلق ابواب فقہ سے ہے۔ یہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے، کتب اصول میں مذکور ہے۔ اس موقع پر کلام بغوی کا ذکر کر دینا نامناسب نہیں ہوگا، بغوی نے کہا ہے کہ مجتہد وہ عالم ہے جو علم کی پانچ اقسام پر حاوی ہو۔ اول کتاب اللہ کا علم، دوسرے سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم۔ تیسرے علماء سلف کے اقوال اور ان کے اجماع و اختلاف کا علم۔ چوتھے لغت کا علم، پانچویں استنباط کے ان اصولوں کا علم جن کے ذریعہ وہ کتاب و سنت سے ان مسائل کا حکم مستنبط کر سکے جن کا صراحۃً ذکر کتاب و سنت اور اجماع میں نہیں ہے۔ پس ضروری ہے کہ نسخ و منسوخ، مجمل و مفسر، خاص و عام، محکم و متشابہ، کراہت و تحریم، اباحت و ندب اور وجوب کو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں جانتا ہو۔ سنت رسول اللہ میں صحیح و ضعیف، مسند و مرسل کا علم رکھتا ہو۔ اسی طرح سنت کو قرآن پر اور قرآن کو سنت پر مرتب کرنے کا سلیقہ رکھتا ہو۔ یہاں تک کہ اگر اس کے سامنے کوئی ایسی حدیث آئے جو بظاہر قرآن کے موافق نہیں ہو تو وہ تطبیق کی صورت کا سراغ لگا سکتا ہو۔ اس لیے کہ سنت بیان قرآن ہے اس کے مخالف نہیں ہو سکتی۔ واضح رہے کہ احادیث احکام کو جاننا ضروری ہے۔ قصص و اخبار و مواضع کا نہیں۔ اسی طرح علم لغت میں اس حد تک مہارت ضروری ہے جس حد تک آیات احکام اور احادیث کے فہم میں ضرورت ہے۔ تمام لغات عرب کا احاطہ ضروری نہیں ہے۔ اور لغت میں اتنی مہارت ضروری ہے کہ کلام عرب کے اس مقصد کو سمجھ سکے جو مواقع اور حالات کے اختلاف کی صورت میں مراد ہوتے ہیں اس لیے کہ خطاب شریعت عربی زبان میں وارد ہوا ہے۔ پس جو عربی زبان نہیں جانتا وہ شارع کی مراد کو نہیں سمجھ سکتا اور ضروری ہے کہ احکام سے متعلق صحابہؓ و تابعین کے اقوال اور فقہاء امت کے فتاویٰ کے بڑے حصہ پر اس کی نگاہ ہوتا کہ ان کے قول کی مخالفت کر کے وہ ایسا حکم نہ لگا دے جو خارق اجماع ہو۔ (۱)

اور آخر میں یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ مجتہد جس کی رائے پر دوسرے عمل کریں گے اس کا ثقہ، قابل اعتماد اور صاحب ورع و تقویٰ ہونا ضروری ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ دین کے معاملات میں تساہل نہ ہو۔ (۲) ☆

(۱) عقد الجید فی احکام الاجتہاد و التقلید: ص ۷ تا ۹ شائع کردہ مطبع مجتہبائی دہلی مع ترجمہ سہلک موارید ۱۳۴۲ھ۔

(۲) ماخوذ از اسلامی عدالت مصنفہ قاضی مجاہد الاسلام قاسمی: ص ۶۱ تا ۷۵۔

☆ علم اصول فقہ: ظاہر ہے کہ مصادر شرع سے احکام کے استنباط کے اصول، علم اصول فقہ کا موضوع ہیں، اس لیے اجتہاد کی بنیاد ہی اصول فقہ پر ہے جس سے مجتہد کبھی بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ امام غزالیؒ کہتے ہیں:

ولا بد من أصول الفقه. فلا استقلال للنظر دونہ. (المنحول: ص ۶۴)

اور اصول فقہ کا جاننا ضروری ہے کہ بغیر اس کے اجتہاد ممکن نہیں۔

علامہ شوکانیؒ کی رائے یہ ہے کہ ائمہ مجتہدین کے قائم کردہ مسائل اصول کا علم کافی نہیں بلکہ ہر مجتہد کے لیے ضروری ہے کہ وہ خود براہ راست اصول استنباط کی تحقیق کرے جس طرح اصول فقہ کی تدوین سے پہلے ائمہ مجتہدین نے تحقیق و اجتہاد کے ذریعہ یہ اصول قائم کئے۔ ظاہر ہے کہ اس رائے میں شدت ہے۔ (شوکانیؒ کی رائے کی تفصیل کے لیے دیکھئے: ارشاد الفحول: ص ۲۵۲) ماخوذ از اسلامی عدالت مصنفہ مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی: ص ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱

اتباع

(اتباع سے مراد تقلید ہے۔) (۱) تقلید کا مفہوم، کسی بھی مذہب، مسلک یا کسی امام کی اتباع کرنا ہے، لغت میں ’تقلید‘ قلد کا مصدر ہے، اس کا معنی دوسرے کی گردن میں کوئی چیز ڈالنا ہے جو اس کی گردن کا احاطہ کر لے۔ (۲) اور اصطلاح شرع میں تقلید چار معانی کے لئے آتا ہے:

- اول: والی یا قاضی وغیرہ کی تقلید، یعنی ان دونوں کو کام کی ذمہ داری سونپنا۔
- دوم: ہدی کے جانور کی تقلید کہ اس کی گردن میں کوئی ایسی چیز ڈال دی جائے جس سے یہ معلوم ہو کہ یہ ہدی کا جانور ہے۔
- سوم: تعویذ وغیرہ گردن میں پہنانا۔
- چہارم: دین میں تقلید یعنی دین کے سلسلہ میں بغیر دلیل جانے ہوئے کسی کی بات ماننا یا بغیر دلیل کے دوسرے کی بات پر عمل کرنا۔ (۳)

مجتہد کی تقلید:

کسی کے قول کو بلا حجت و دلیل قبول کرنا تقلید ہے، جیسے عام آدمی کا مجتہد کے قول پر عمل کرنا، لہذا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی طرف رجوع کرنا تقلید نہیں ہے، اور اسی طرح اجماع کی طرف رجوع کرنا بھی تقلید نہیں ہے، اس لئے کہ یہ اس چیز کی طرف رجوع ہے جو بذات خود حجت ہے۔ (۴)

تقلید کا حکم:

مقلدین، فقہاء کی جماعت میں نہیں ہیں، اس لئے کہ مقلد فقیہ نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں فقہ کی تعریف کی گئی ہے اور تقلید کی مذمت کی گئی ہے اور درحقیقت یہ ایک قسم کی کوتاہی ہے۔ (۵)

- (۱) ماخوذ از الموسوعة الفقهية اردو، وزارت اوقاف کویت، لفظ تقلید۔
- (۲) روضة الناظر لابن قدامة: ۹۴۲/۲، طبع دوم الرياض مکتبہ المعارف ۱۴۰۲ھ۔
- (۳) روضة الناظر بتعلیق الشيخ عبد القادر بن بدران: ۴۵۰/۲، طبع المطبعة السلفية قاہرہ ۱۴۰۲ھ، إرشاد الفحول للشوکانی: ص ۵۶۲، طبع مصطفى الحلبي قاہرہ ۱۳۶۵ھ۔
- (۴) شرح مسلم الثبوت: ۴۰۰/۲، طبع بولاق قاہرہ ۱۳۲۲ھ، المستصفی مطبوع مع مسلم الثبوت: ۷۸۳/۲، طبع بولاق، روضة الناظر: ۵۰۴/۲۔
- (۵) شرح مسلم الثبوت: ۱۰/۱۔

عقائد میں تقلید کا حکم:

جمہور اصولیین کے نزدیک عقائد میں تقلید جائز نہیں ہے، جیسے اللہ کا وجود اور اس کی وحدانیت اور صرف اسی ایک کی عبادت کا واجب ہونا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صدق و سچائی کی معرفت، ان چیزوں میں ان کے نزدیک نظر صحیح اور ایسا تدبر و تفکر ضروری ہے جس سے یقین اور اطمینان قلب حاصل ہو سکے۔ اور اسی طرح اس کی دلیلیں جاننا ضروری ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عقیدہ کے سلسلہ میں تقلید کی مذمت کی ہے، ارشاد باری ہے:

”بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ“ (۱)

نہیں بلکہ وہ تو یہ کہتے ہیں کہ ہم نے اپنے باپ دادا کو ایک خاص طریقہ پر پایا ہے اور ہم انہیں کے نقش قدم پر قدم رکھ رہے ہیں۔ اور جب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی:

”إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ“ (۲)

بے شک آسمانوں اور زمین کی پیدائش اور رات دن کے ادل بدل میں اہل عقل کے لئے (بڑی) نشانیاں ہیں۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”لقد نزلت علي الليلة آية، ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها“ (۳)

رات میرے اوپر ایک آیت نازل ہوئی ہے، ہلاکت ہے اس شخص کے لئے جو اس آیت کی تلاوت کرے اور اس میں غور و فکر نہ کرے۔ اور اس لئے بھی کہ اس میں ممکن ہے کہ مجتہد اپنے مقلد کے حق میں غلطی کر جائے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے اخبار میں جھوٹا ہو اور اس سلسلے میں مجتہد کی سچائی پر اطمینان قلبی کی وجہ سے اعتماد کرنا کافی نہیں ہے، اس لئے کہ اس وقت اس میں اور یہود و نصاریٰ اور مشرکین کے اطمینان قلب کے درمیان کیا فرق رہ جائے گا، جنہوں نے اپنے اسلاف کی تقلید کی اور ان کے دل اس چیز پر مطمئن تھے جس پر ان کے باپ دادا پہلے سے عمل کرتے تھے، کہ اس پر اللہ تعالیٰ نے ان کی مذمت کی ہے۔ (۴)

اور بعض فقہانے عقائد میں تقلید پر اکتفا کرنے کو جائز کہا ہے اور یہ ظاہریہ کی جانب منسوب ہے۔ (۵)

(۱) سورة الزخرف ۲۲۔

(۲) سورة آل عمران ۱۹۰۔

(۳) حدیث: ”لقد نزلت علي الليلة آية، ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها“ (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ الخ) کی روایت ابن حبان (موارد الظمان ص: ۱۴۰، طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۴) كشف القناع عن متن الاقناع: ۶/۶۰۳، مطالب أولی النهی فی شرح غایة المنتهی وتجريد الزوائد الغایة والشرح: ۱۴۴/۶، طبع المکتب الاسلامی، دمشق۔

(۵) إرشاد الفحول ص ۲۶۲۔

چنانچہ جمہور کے نزدیک اس سلسلے میں وہ تمام چیزیں عقائد سے ملحق ہیں جو دین کی ضروریات میں سے ہوں تو ان میں تقلید نہیں ہوگی، اس لئے ان کا علم تواثر اور اجماع سے حاصل ہوتا ہے، اور اسی میں اسلام کے پانچ ارکان کا علم حاصل کرنا ہے۔

فروع میں تقلید کا حکم:

جن کا ذکر اوپر آچکا ہے ان کے علاوہ عملی احکام شریعت میں تقلید کرنے میں اختلاف ہے اور اس میں دو رائیں ہیں: اول: ان میں تقلید جائز ہے اور یہ جمہور اصولیین کی رائے ہے۔ (۱) انہوں نے کہا: یہ اس لئے کہ ان میں مجتہد یا تو صحیح حکم تک پہنچنے والا ہوگا یا اس سے غلطی ہوئی ہوگی جس میں اس کو ثواب ملے گا، وہ گناہ گار نہ ہوگا تو اس میں تقلید جائز ہے، بلکہ عام آدمی پر تقلید واجب ہے، اس لئے کہ احکام شریعت پر عمل کرنے کا وہ مکلف ہے، اور کبھی کبھی دلائل میں ایسا خفا اور پیچیدگی ہوتی ہے جس میں نظر صحیح اور اجتہاد کی ضرورت ہوتی ہے، اور عوام الناس کو درجہ اجتہاد حاصل کرنے کا مکلف بنادینا کھیتی اور نسل کے انقطاع کا سبب ہوگا اور پیشوں اور کاموں کے ٹھپ پڑ جانے کا باعث ہوگا، جس کا نتیجہ ویرانی ہوگا، اور اس لئے بھی کہ صحابہ کرامؓ ایک دوسرے کو فتوے دیتے تھے اور غیروں کو بھی فتوے دیتے تھے، اور ان کو درجہ اجتہاد پر پہنچنے کا حکم نہیں دیتے تھے، اور اللہ تبارک و تعالیٰ نے علما سے پوچھنے کا حکم دیا ہے، ارشاد باری ہے:

”فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ“۔ (۲)

سواگر تم لوگوں کو علم نہیں تو اہل علم سے پوچھ دیکھو۔

دوم: تقلید حرام اور ناجائز ہے، ابن عبد البر، ابن القیم اور شوکانی وغیرہ کا یہی قول ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں تقلید کی مذمت کی ہے، فرمایا:

”اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ“۔ (۳)

انہوں نے اللہ کے ہوتے ہوئے اپنے علما اور اپنے مشائخ کو (بھی) اپنا پروردگار بنا رکھا ہے۔

اور فرمایا:

”وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّنَا السَّبِيلَا“۔ (۴)

اور کہیں گے کہ اے ہمارے پروردگار ہم نے اپنے سرداروں اور اپنے بڑوں کا کہنا مانا سو انہوں نے ہمیں راہ سے بھٹکا دیا۔

(۱) روضة الناظر: ۲/۱۵۴، ۲۵۴، اعلام الموقعین عن رب العالمین: ۸۱/۴، ۱۰۲، إرشاد الفحول: ص ۶۶۲۔

(۲) سورہ نحل: ۴۳۔

(۳) سورہ توبہ: ۳۱۔

(۴) سورہ احزاب: ۶۷۔

اور ان کے علاوہ دیگر آیات ہیں، اور ائمہ نے اپنی تقلید سے منع کیا ہے، امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ فرماتے ہیں: ”کسی کے لئے حلال نہیں ہے کہ وہ ہماری بات کہے، یہاں تک کہ وہ یہ جان لے کہ ہم نے یہ بات کہاں سے کہی ہے۔“ اور مزنیؒ نے اپنی ”مختصر“ کے شروع میں فرمایا:

”میں نے امام شافعیؒ کے علم سے اس کا اختصار کیا ان کی اپنی تقلید اور غیر کی تقلید سے منع کرنے کے باوجود اور اس کے جاننے کے باوجود کہ ان کے اس قول کا مقصد یہ ہے کہ وہ اس سے اپنے دین کے سلسلے میں غور و فکر کریں اور اپنی ذات کے سلسلے میں محتاط رہیں۔“

اور امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”میری تقلید مت کرو اور نہ امام مالک کی، نہ ثوری کی اور نہ اوزاعی کی، بلکہ وہاں سے علم حاصل کرو جہاں سے خود ان

لوگوں نے حاصل کیا ہے۔“ (۱)

اور ابن القیمؒ کا ایک قول یہ ہے کہ وہ تقلید جو ان کے نزدیک ممنوع ہے، وہ یہ ہے کہ کسی متعین شخص کے اقوال کو شارع کے نصوص کا درجہ دینا کہ اس کے علاوہ کسی کی طرف متوجہ نہ ہو بلکہ نصوص شارع کی جانب بھی توجہ نہ کرے، الا یہ کہ وہ اس کے قول کی صراحت کے موافق ہو، وہ کہتے ہیں کہ یہی وہ تقلید ہے جس کے سلسلے میں امت کا اجماع ہے کہ یہ تقلید اللہ کے دین میں حرام ہے، اور یہ تقلید امت میں خیر القرون کے ختم کے بعد ہی ظاہر ہوئی۔ (۲)

اور ابن القیمؒ اور شوکانیؒ نے تقلید سے اوپر اجتہاد سے کم ایک درجہ بیان کیا ہے، وہ اتباع کا درجہ ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ دلیل کو جان کر غیر کے قول پر عمل کیا جائے، یہ تعریف امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے اس قول کے مطابق ہے کہ ”کسی کے لئے جائز نہیں کہ وہ ہماری بات کہے یہاں تک کہ یہ جان لے کہ ہم نے کہاں سے یہ بات کہی ہے۔“ (۳)

البتہ تقلید ضرورت کے وقت جائز ہے، اس میں سے یہ ہے کہ جب عالم کو کتاب و سنت میں کوئی نص نہ ملے اور اپنے سے بڑے کسی عالم کے قول کے سوا کوئی دوسری چیز اس کے سامنے نہ ہو تو وہ اس کی تقلید کرے گا، اور تقلید حرام اس وقت ہے جب کہ عالم دلیل کے ذریعہ معرفت حق کی قدرت رکھتا ہو، پھر اس کے باوجود تقلید کی طرف بڑھے تو وہ اس شخص کی طرح ہے جو حلال ذبیحہ پر قدرت رکھتے ہوئے مردار کی طرف بڑھے۔

(۱) إعلام الموقعین: ۱۱۲، ۱۰۲، ۷۸۱/۴، مختصر المنزلی المطبوع مع الأم للشافعی: ص ۱، إرشاد الفحول: ۶۲۴۔

(۲) اعلام الموقعین: ۶۳۲/۴، ۲۹۱۔

(۳) اعلام الموقعین: ۲۶۰/۴۔ اور ائمہ کی اپنی تقلید سے منع کرنے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ انہوں نے یہ بات اپنے ان شاگردوں سے کہی ہو جو دلائل کی حجیت اور ان کی صحت کی معرفت اور ان کی دلالت کے سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہوں، چنانچہ ان حضرات کے لئے ان مسائل میں تقلید جائز نہیں ہے جن میں وہ دلائل کی طرف رجوع کر سکتے ہوں، البتہ عام آدمی جو اس کا اہل نہ ہو تو ائمہ کا یہ کلام ان کے لئے نہیں ہے اور تقلید قطعی طور پر ان کے لئے فرض ہے۔

تقلید اس شخص کے لئے ہے جو اجتہاد نہ کر سکتا ہو، یا اجتہاد پر قدرت تو ہو لیکن اس کے لئے اس کے پاس وقت نہ ہو، تو یہ ضرورت کی حالت ہے جیسا کہ ابن القیمؒ کا قول ہے اور امام احمدؒ نے امام شافعیؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے فرمایا: جب مجھ سے کوئی ایسا مسئلہ دریافت کیا جاتا ہے جس کے سلسلے میں میرے پاس نص نہ ہو تو میں اس میں امام شافعیؒ کے قول پر فتویٰ دیتا ہوں، اس لئے کہ وہ قریش میں امام اور عالم ہیں (۱) اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”لا تسبوا قریشاً، فإن عالمها يملأ طباق الأرض علماً“۔ (۲)

تم لوگ قریش کو برا بھلا مت کہو، اس لئے کہ قریش کا عالم روئے زمین کو علم سے بھر دیتا ہے۔

جس کی تقلید جائز ہے اس کی شرائط:

عام آدمی اسی شخص سے فتویٰ معلوم کر سکتا ہے جس کے علم و عدالت سے وہ واقف ہو، اور جس کو جاہل سمجھتا ہو تو بالاتفاق اس سے مسئلہ نہیں پوچھے گا، اسی طرح اس شخص سے نہیں پوچھے گا جس کے بارے میں جانتا ہو کہ وہ فاسق ہے، اور اس شخص سے فتویٰ معلوم کر سکتا ہے جس کے بارے میں غالب گمان ہو کہ وہ عالم ہے، اس لئے کہ وہ اس کو دیکھتا ہو کہ اس کو فتویٰ دینے کے لئے مقرر کیا گیا ہے، اور دیگر علما کی موجودگی میں لوگ اس سے علم حاصل کرتے ہیں، اور وہ اس میں علما اور اہل دین و تقویٰ کی علامات دیکھتا ہو، یا کوئی قابل اعتماد شخص اس کو اس کی خبر دے، ابن تیمیہؒ کہتے ہیں: فتویٰ اسی شخص سے معلوم کیا جاسکتا ہے جو علم و عدل کے ساتھ فتویٰ دے۔

البتہ علم میں مجہول الحال شخص کی تقلید جائز نہیں، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ سائل سے بڑا جاہل ہو اور عدالت میں مجہول الحال شخص کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس کے بارے میں ایک یا دو عادل سے معلوم کر لینا ضروری ہے، اس لئے کہ اس سے جھوٹ اور تدلیس کا اندیشہ ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ عدالت کے سلسلے میں سوال لازم نہیں ہے، اس لئے کہ دراصل علما میں تو عدالت ہوتی ہی ہے۔ (۳)

اور ایسے شخص کی تقلید نہیں کی جائے گی جو فتوؤں میں تساہل سے کام لیتا ہو، اور نہ اس شخص کی تقلید کی جائے گی جو حرام حیلے تلاش کرتا ہو، اور نہ اس شخص کی تقلید کی جائے گی جو شاذ اقوال کو لیتا ہو جن پر جمہور علما تکبر کرتے ہیں۔ (۴)

(۱) مطالب أولى النهی: ۸۴۲/۶۔

(۲) حدیث: ”لا تسبوا قریشاً، فإن عالمها يملأ.....“ کی روایت طیارؒ نے اپنی مسند (منحة المعبود: ۹۹۱/۲، طبع المنيرية) میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے، عجوبیؒ نے کشف الخفاء (۸۶۲، طبع الرسالہ) میں اس کی اسناد کو ضعیف کہا ہے۔

(۳) المستصفی: ۳۹۰/۲، روضة الناظر: ۲۵۴/۲۔

(۴) مطالب أولى النهی: ۱۴۲/۶، تبصرة الحکام: ۲۵/۱، طبع المطبعة العامرة الشرفية، قاهرہ، ۱۳۱۰ھ۔

تقلید کس کے لئے جائز ہے:

یہ بات گذر چکی ہے کہ تقلید عام آدمیوں کے لئے اور جوان کے مشابہ ہوں یعنی اجتہاد پر قدرت نہ رکھتے ہوں ان کے لئے جائز ہے، اسی طرح وہ شخص جس کو اجتہاد پر قدرت حاصل ہو لیکن مصلحت کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو، اگر وہ احکام میں اجتہاد کرنے میں مشغول ہو تو اس کے لئے کسی مجتہد کی تقلید کرنا جائز ہے۔

البتہ اگر مجتہد وسعت وقت اور اجتہاد پر قدرت کے باوجود تقلید کرنا چاہے تو امام شافعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے تقلید کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے اجتہاد کرنا ضروری ہے اور ایک قول ہے کہ اس کے لئے تقلید جائز ہے۔ اور اس بات کی دلیل کہ اس پر اجتہاد کرنا واجب ہے، یہ ہے کہ اس کا اپنے نفس کے حق میں اجتہاد کرنا نص کے مشابہ ہے تو وہ اجتہاد پر قادر ہوتے ہوئے اجتہاد سے نہیں ہٹے گا، جس طرح نص کے ہوتے ہوئے قیاس پر عمل نہیں کر سکتا۔ (۱)

اگر کوئی اجتہاد کا اہل ہو اور وہ اجتہاد کرے، اور اجتہاد کی وجہ سے وہ حکم جان لے تو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ اس کو چھوڑ دے اور اس سلسلے میں اپنے مخالف کی تقلید کرتے ہوئے اس کے قول پر فتویٰ دے یا عمل کرے، صاحب ”مسلم الثبوت“ کہتے ہیں: ”اجماعاً“ یعنی اس پر ائمہ حنفیہ کا اجماع ہے، اس لئے کہ جس چیز کا اسے علم ہو گیا ہے تو وہ اس کے حق میں اللہ کا حکم ہے، لہذا کسی کے قول کی بنا پر اس کو ترک نہ کرے گا، لیکن اگر مجتہد قاضی تقلید کر کے فیصلہ کر دے تو امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت کے مطابق اس کا فیصلہ نافذ ہوگا اور دوسری روایت کے مطابق نافذ نہیں ہوگا اور صاحبینؒ کے قول کے مطابق بھی اس کا نفاذ نہیں ہوگا اور فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے یہی دوسری روایت ہے۔ (۲)

اور جو لوگ اجتہاد میں تجزی کے قائل ہیں ان کے نزدیک مطلق مجتہد پر ان مسائل میں تقلید ضروری ہے جن میں حکم شریعت اس کے سامنے ظاہر نہ ہو، چنانچہ وہ بعض مسائل میں مجتہد ہوگا اور بعض دیگر مسائل میں مقلد ہوگا، لیکن ایک قول یہ ہے کہ عالم شخص اس شرط کے ساتھ تقلید کرے گا کہ اس کے سامنے صحت کی وجہ واضح ہو جائے، اس طور پر کہ دوسرا مجتہد اس کو اس کے سامنے ظاہر کر دے۔ (۳)

اور کبھی کبھی عالم ثبوت میں بھی تقلید کرے گا، جیسے کہ کوئی شخص تصحیح حدیث میں امام بخاریؒ کی تقلید کرتا ہے، پھر غیر کے نزدیک ثابت شدہ چیز کی بنیاد پر دلالت یا قیاس یا دفع تعارض میں اجتہاد کرے گا۔

(۱) البرہان للجوینی: ۱۳۴۰/۲، تحقیق ڈاکٹر عبدالعظیم الدیب امیر قطر کے نفقہ سے شائع شدہ ۱۳۹۹ھ، روضة الطالبین: ۱۰۰/۱۔

(۲) مسلم الثبوت: ۳۹۲/۲، ۳۹۳۔

(۳) مسلم الثبوت: ۲۰۴/۲۔

مفتیان کے متعدد ہونے اور ان کے اختلاف کا مقلد پر اثر:

اگر شہر میں صرف ایک مفتی ہو تو مقلد کے لئے اس سے رجوع کرنا اور جو مسئلہ اس کو معلوم نہ ہو اس میں اس کے فتوے پر عمل کرنا واجب ہے۔

اور اگر متعدد مفتی ہوں اور سب اہل ہوں تو مقلد کو اجازت ہے جس سے چاہے مسئلہ معلوم کرے اور سب سے بڑے عالم سے رجوع کرنا اس کے لئے ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ یہ معلوم ہے کہ صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں عوام الناس افضل مفضل دونوں سے پوچھتے تھے، اور حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کے علاوہ کسی سے پوچھنے سے کسی کو نہیں روکا گیا، لہذا صرف علم و عدالت کی رعایت رکھنا ضروری ہے۔

لیکن اگر دو عالموں کے قول میں تعارض ہو اور ایک کا فتویٰ دوسرے کے فتوے سے مختلف ہو تو اس شخص کے فتوے پر عمل کرنا ضروری ہے جس کو وہ خود علم و دیانت میں افضل سمجھتا ہو، چنانچہ علم اور دیانت کی بنیاد پر دونوں مجتہدین کے درمیان ترجیح دینا اس پر واجب ہے، صاحب ”مطالب اولی النہی“ کہتے ہیں: کسی قول یا وجہ کی بنیاد پر ترجیح کو صرف نظر کرتے ہوئے حکم یا فتویٰ دینا بالاجماع حرام ہے، اور یہ اس لئے کہ زیادہ علم والے سے خطا کا امکان کم ہوتا ہے اور کم علم والے سے غلطی کا امکان زیادہ ہوتا ہے اور مقلد کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنے لئے اختیار رکھے کہ جس کو چاہے لے اور جس کو چاہے چھوڑ دے اور خاص طور سے اس وقت جب کہ وہ رخصتوں کا متلاشی ہو کہ محض خواہش کی بنا پر جو پسند ہو اس کو لے لے اور یہ اسی طرح ہے جس طرح دلیلوں کے درمیان ترجیح مجتہد پر واجب ہے، اور ان میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا حق نہیں ہے، یہ متفق علیہ ہے اور جن حضرات نے اس کے لئے حق اختیار کی اجازت دی ہے، جن کی تعداد قلیل ہے، انہوں نے اس وقت اس کی اجازت دی ہے جب کہ ترجیح ممکن نہ ہو۔ (۱)

مذاہب کی تقلید:

شوکانیؒ نے کہا: تقلید کی اجازت دینے والوں کے درمیان اختلاف ہے کہ کیا عام آدمی پر متعین مسلک کا التزام ضروری ہے، ایک جماعت کا قول ہے کہ لازم ہے۔۔۔؟۔۔۔ نے اس کو مختار کہا ہے۔

اور دوسرے فقہاء کا قول ہے کہ لازم نہیں ہے، ابن برہانؒ اور نوویؒ نے اس کو رائج کہا ہے، اور یہی حنا بلہ کا مسلک ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ نے عام لوگوں پر بعض مسائل میں بعض صحابہ کی تقلید اور بعض دیگر مسائل میں بعض دیگر صحابہ کی تقلید کرنے میں نکیہ نہیں کی ہے، اور مذاہب و مسلک کے ظہور سے پہلے اسلاف جس کی چاہتے تقلید کرتے تھے (۲) اور یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: ”اصولی ضمیمہ“۔

(۱) المستصفی: ۳۹۱/۲، ۳۹۲، روضۃ الناظر: ۴۵۴/۲، ارشاد الفحول ص ۱۷۲، البرہان للجوینی: ۱۳۴۲/۲، ۱۳۴۳، نہایۃ المحتاج: ۱۴۱، مطالب اولی النہی: ۱۴۲/۶، تبصرة الحکام۔
(۲) ارشاد الفحول ص ۲۷۲۔

اور وہ حضرات جو عام آدمی کے لئے کسی متعین مذہب کے التزام کو واجب قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک وہ اس کی عزیمتوں اور رخصتوں پر عمل کرے گا، الا یہ کہ اس کے سامنے یہ ظاہر ہو جائے کہ دوسرا اس کے التزام سے بہتر ہے، ابن تیمیہؒ کہتے ہیں: اگر کسی معاملہ میں اللہ و رسول کا حکم اس کے سامنے ظاہر ہو جائے تو وہ اس سے نہ ہٹے، اور اللہ و رسول کے حکم کے خلاف کسی کی اتباع نہ کرے، اور اس کے لئے مناسب تقلید یعنی کسی مجتہد عالم کے فتوے کی تقلید کے ذریعہ متعین مذہب سے نکلنا جائز ہے۔ (۱)

صحیح تقلید پر عمل کرنے کا اثر:

جو تقلید صحیح پر عمل کرے تو اس پر کوئی نکیر نہیں ہے، اس لئے کہ اجتہادی مسائل میں کوئی نکیر نہیں ہے، اور احتساب کا دعویٰ بھی اس میں شامل نہیں ہے، اسی لئے حاکم اس کو اس کے فعل سے منع نہیں کر سکتا۔ اور یہ اس چیز میں بالکل واضح ہے جس کا ضرر صرف مقلد تک محدود ہو، جیسے کوئی شخص اپنی شرم گاہ کو چھو لے پھر بغیر وضو کے نماز پڑھ لے، لیکن اگر اس کے فعل میں ایسا ضرر ہو جو دوسرے کو پہنچے تو ایک قول یہ ہے کہ حاکم یا محتسب اگر اس کو حرام سمجھتا ہے تو اس پر اعتراض کرنا اس کے لئے ضروری ہے۔ (۲)

اور تقلید صحیح پر عمل کرنے والے پر نکیر نہ کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جو عالم اس کے فعل کو مروج سمجھتا ہے وہ اس کی وضاحت نہ کرے، حالانکہ وضاحت کرنا تو اہل علم کا طریقہ رہا ہے اور رہے گا، چہ جائے کہ وہ ان کے درمیان قبول کرنے اور رد کرنے کا مختلف فیہ معاملہ ہو اور کبھی کبھی بعض مجتہدین بعض کو خطا وار ٹھہراتے ہیں، خاص طور پر اس شخص کو جو معارضہ سے محفوظ صحیح نص کی مخالفت کرے اور اکثر اصولیین کے قول کی بنیاد پر یہ بات واضح ہے اور یہ لوگ اجتہادی مسائل میں مجتہد کو خطا وار کہنا جائز قرار دیتے ہیں، البتہ یہ بیان مخالف علماء کے عذر کی وضاحت کے ساتھ اور ان کے مرتبہ کا لحاظ اور ان کی شان کا خیال رکھتے ہوئے ہوگا، واللہ اعلم۔

نیز یہ قاعدہ ایسے مقلد کے خلاف جس کا معاملہ حاکم کے سامنے پیش ہو، حاکم کا اپنے اجتہاد کے مطابق مناسب فیصلہ کرنے سے مانع نہیں ہے، اس لئے کہ قاضی کو اختیار نہیں ہے کہ وہ جس کو صحیح سمجھتا ہے اس کے خلاف فیصلہ کرے۔ (۳)

مقلد کا فتویٰ دینا:

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مفتی کے لئے مجتہد ہونا شرط ہے، اور حنفیہ کے نزدیک یہ صحیح ہونے کی شرط نہیں ہے، بلکہ بہتر

(۱) کشاف القناع: ۷۰۳/۶۔

(۲) نہایۃ المحتاج: ۹۱۲/۱، طبع القاہرہ

(۳) الأشباہ والنظائر للسیوطی: ص ۸۵۱، طبع مصطفیٰ الحلبي قاہرہ ۱۳۷۸ھ، المغنی لابن قدامة: ۶۰۳/۸۔

ہونے کی شرط ہے اور یہ لوگوں کی سہولت و آسانی کے لئے ہے۔ (۱)

اور ابن القیم رحمہ اللہ نے اس بات کو صحیح قرار دیا ہے کہ ضرورت کے وقت اور مجتہد عالم کی عدم موجودگی میں مقلد کا فتویٰ دینا جائز ہے (۲) اور حنابلہ میں سے ابن حمدانؒ نے ضرورت کی قید لگائی ہے (۳) اور شوکانیؒ نے بعض اصولیین کی یہ شرط نقل کی ہے کہ مفتی صاحب نظر ہو اور اس کو فتوے کے مأخذ کا علم ہو ورنہ جائز نہیں۔ (۴)

اور ابن قدامہؒ کہتے ہیں: مفتی کے لئے جائز ہے کہ سنے ہوئے مسائل بتادے، البتہ اس حالت میں وہ مفتی نہیں ہوگا بلکہ اس کی حیثیت مخبر (بتانے والے) کی ہوگی، چنانچہ وہ اس بات کا محتاج ہوگا کہ وہ کسی متعین مجتہد کی طرف سے خبر دے تو وہ مسئلہ اس کی خبر کی وجہ سے معمول بہ ہوگا، اس کے فتوے کی وجہ سے نہیں۔ (۵)

اور شوکانیؒ نے صحیح قرار دیا ہے کہ مقلد جو کچھ اپنے مجتہد سے سن کر مستفتی کے سامنے پیش کرے تو اس کا فتوے سے کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ وہ محض اس کے قول کو نقل کرنا ہے، وہ کہتے ہیں: میرا اعتقاد یہ ہے کہ مقلد مفتی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے حکم یا حق یا حلال و حرام کے بارے میں پوچھنے والے کو فتویٰ دے، اس لئے کہ مقلد ان باتوں میں سے کچھ نہیں جانتا، ان کو تو صرف مجتہد ہی جان سکتا ہے اور یہ اس وقت ہے جب سائل اس سے کوئی مطلق سوال کرے، لیکن اگر سائل کسی کے قول یا کسی کی رائے کے متعلق سوال کرے تو اگر وہ اس کے مسلک سے واقف ہو تو اس کو اس کی روایت کرنے اور اس کو نقل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (۶)

اور ابن صلاحؒ نے شافعیہ میں سے حلیمی اور رویانی سے نقل کیا ہے کہ مفتی کے لئے اس چیز میں فتویٰ دینا صحیح نہیں ہے جس میں وہ خود مقلد ہو، پھر ابن صلاحؒ کہتے ہیں: اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس کو اس طرح پیش کرے گویا کہ اپنی جانب سے کہہ رہا ہے، بلکہ اس کی نسبت کر دے اور اپنے اس امام کی طرف سے نقل کرے جس کا وہ مقلد ہے۔

ابن صلاح رحمہ اللہ کہتے ہیں: اس قاعدہ کے پیش نظر ہم نے مقلدین میں سے جن کو مفتی شمار کیا وہ درحقیقت مفتی نہیں ہیں، بلکہ ان کے قائم مقام ہیں اور ان کا فریضہ انجام دے رہے ہیں۔ (۷)

(۱) مجمع الأنهر: ۶۴۱/۲، المغنی: ۲۵/۹۔

(۲) إعلام الموقعین: ۶۴/۱۔

(۳) صفة الفتویٰ والمفتی والمستفتی لابن حمدان: ص ۴۲، طبع المکتب الإسلامی، دمشق۔

(۴) إرشاد الفحول: ص ۶۹۲۔

(۵) المغنی: ۱۴/۹۔

(۶) المغنی: ۱۴/۹۔

(۷) فتاویٰ ابن الصلاح مخطوطة بدارالکتب المصرية: رقم (۹۸۸۱) - اصول فقہ "ق" ۱۰۔

کیا مقلد اہل اجماع میں سے ہے:

جمہور اصولیین کے نزدیک مقلد فقیہ نہیں ہے، اسی لئے وہ اس بات کے قائل ہیں کہ اجماع میں اس کی رائے معتبر نہیں ہوگی، خواہ وہ فقہی مسائل سے واقف ہو، اس لئے کہ اہل اجماع کے مابین جامع چیز رائے ہے، اور مقلد کی بذات خود کوئی رائے نہیں ہوتی، اس لئے کہ اس کی رائے دراصل اس کے امام کی رائے ہے، اور یہ اس وقت ہے جب کہ وہ بعض مسائل میں بھی مجتہد نہ ہو، چنانچہ اگر ایسا ہے تو اجتہاد میں تجزی کے جواز کے قاعدہ کے مطابق ان مسائل میں اس کی رائے اجماع میں معتبر ہوگی جن میں وہ مجتہد ہے۔ (۱)

مقلد کا فیصلہ:

شافعیہ اور حنابلہ نے قاضی میں مجتہد ہونے کی شرط لگائی ہے اور یہی ایک قول حنفیہ اور مالکیہ کا ہے اور ابن حزم نے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے، اس لئے کہ ارشاد باری ہے:

”وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ“ (۲)

اور آپ ان لوگوں کے درمیان فیصلہ کرتے رہئے اسی (قانون) کے مطابق جو اللہ نے نازل کیا ہے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

”فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ“ (۳)

پھر اگر تم میں باہم اختلاف ہو جائے کسی چیز میں تو اس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹالیا کرو۔

اور غیر مجتہد صرف تقلید کے ذریعہ فیصلہ کرتا ہے اور جو کچھ اللہ نے نازل کیا ہے اس کی طرف اور رسول کی طرف وہ رجوع کرنا نہیں جانتا۔

ابن قدامہؒ کہتے ہیں: قاضی کے لئے جائز نہیں کہ کسی دوسرے کی تقلید کرے اور دوسرے کے قول پر فیصلہ کرے، خواہ اس کے سامنے حق ظاہر ہو اور اس کا غیر اس میں اس کا مخالف ہو یا اس کے لئے حق ظاہر نہ ہو اور چاہے وقت میں گنجائش ہو یا نہ ہو۔

اور تمام حنفیہ اور متاخرین حنابلہ کا یہ قول ہے کہ قاضی کے لئے مقلد ہونا جائز ہے، تاکہ لوگوں کے معاملات و احکام معطل نہ ہوں اور حنفیہ اس کی علت بیان کرتے ہیں کہ قضا کا مقصد جھگڑوں کو ختم کرنا ہے تو اگر تقلید سے یہ مقصد حاصل

ہو جائے تو جائز ہے۔ (۴)

(۱) شرح مسلم الثبوت: ۲/۲۱۸، ۲۱۷۔

(۲) سورہ مائدہ/۳۹۔

(۳) سورہ نساء/۵۹۔

(۴) المغنی: ۲۵، ۱۲/۹، تبصرة الحکام: ۶۲/۱، روضة الطالبین: ۱۱/۹۲، ۹۷، شرح المنهاج بحاشیة القلیوبی وعمیرة: ۲/۲۹۷۔

اور شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر مجتہد قاضی کا ملنا ناممکن ہو تو بوقت ضرورت مقلد کو قاضی بنانا جائز ہے اور ضرورت کا تحقق دو چیزوں سے ہوتا ہے:

اول:

صاحب شوکت بادشاہ اس کو قاضی بنائے، برخلاف نائب سلطان کے، جیسے قاضی اکبر، تو اگر وہ کسی مقلد قاضی کو ذمہ داری دے تو یہ ضرورت نہیں ہے، اور مجتہد کی موجودگی میں غیر مجتہد کو قاضی بنانا بادشاہ کے لئے حرام ہے، پھر اگر اس کی شوکت ختم ہو جائے تو اس کے ختم ہونے کی وجہ سے قاضی بھی معزول ہو جائے گا۔

دوم:

کوئی ایسا مجتہد نہ مل سکے جو قضا کے لائق ہو، لیکن اگر کوئی ایسا مجتہد مل جائے جو قضا کے لائق ہو تو مقلد کو قاضی بنانا جائز نہیں اور اس کو ذمہ دار بنانا نافذ نہیں ہوگا۔

مجبوری میں بنائے ہوئے قاضی پر لازم ہے کہ وہ علما سے مراجعت کرے اور یہ متفق علیہ مسئلہ ہے، اور شافعیہ کے نزدیک اس پر ضروری ہے کہ اپنے فیصلوں میں اس کی بنیاد کی وضاحت کرے۔

جب اجتہاد تبدیل ہو جائے تو مقلد کیا کرے:

جب کوئی مقلد کسی مجتہد کے فتوے کے مطابق کوئی عمل کرے اور پھر مجتہد کا اجتہاد بدل جائے تو مقلد کے لئے نافذ شدہ تصرف کے سلسلے میں اس کے دوسرے اجتہاد کی پیروی ضروری نہیں ہے، جیسا کہ اگر کوئی شخص کسی عورت سے ولی کے بغیر نکاح کر لے اور مجتہد کا مقلد ولی کے بغیر نکاح کو صحیح سمجھتا ہے پھر مجتہد کا اجتہاد بدل گیا اور اب وہ اس کو باطل سمجھتا ہے اور اسی طرح اگر کسی حاکم نے اس کے لئے اس کا فیصلہ کر دیا، اس لئے کہ ایک اجتہاد اسی طرح کے اجتہاد سے نہیں ٹوٹتا ہے اور مجتہد پر جب کہ اس کا اجتہاد تبدیل ہو جائے یہ لازم نہیں ہے کہ وہ اپنے مقلدین کو اس کی اطلاع دے۔ اور یہ اس وقت ہے جب اجتہاد معتبر ہو، برخلاف اس کے کہ اگر یقینی طور پر اس کی غلطی واضح ہو جائے، اس طرح کہ وہ معارضہ سے محفوظ کسی صحیح نص کے خلاف ہو یا اجماع یا قیاس جلی کے خلاف ہو تو اس کا فیصلہ توڑ دیا جائے گا اور ایک قول یہ ہے کہ اس سلسلے میں نکاح اور دوسرے معاملات میں فرق ہے، نکاح میں فیصلہ توڑ دیا جائے گا، دوسرے معاملات میں نہیں توڑا جائے گا۔ البتہ فتویٰ کی بنا پر مقلد کے تصرف کرنے سے پہلے اگر اجتہاد تبدیل ہو جائے تو اجتہاد تبدیل ہو جانے کے بعد اس کو اس تصرف پر اقدام کا اختیار نہیں ہے، اگر یہی فتویٰ اس کی تنہا بنیاد ہو۔ (۱) ☆

(۱) مطالب اولی النہی: ۶/۲۳۵، اعلام الموقعین: ۴/۳۲۲، روضة الطالبین: ۱۱/۷۰، جمع الجوامع: ۲/۱۲۳، ۱۹۳۔

☆ دیکھئے: الموسوعة الفقهية، لفظ تقلید۔

تقلید اور علمائے دیوبند:

(۱) کسی متعین فقہی مذہب و مسلک کی تقلید کے بارے میں شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسنؒ فرماتے ہیں کہ کسی متعین مذہب کی تقلید فی نفسہ حکم شرعی نہیں ہے بلکہ امور دین کی تنظیم کے لئے ایسا فتویٰ دیا گیا۔ حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

”سو ہم تقلید شخصی کو فی نفسہ فرض یا واجب نہیں کہتے، بلکہ یوں کہتے ہیں کہ تقلید شخصی میں دین کا انتظام ہوتا ہے اور ترک

میں بے انتظامی ہوتی ہے۔“ (۲)

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ تقلید شخصی یعنی کسی متعین فقہی مذہب کی تقلید اور غیر متعین شخص کی تقلید کے بارے میں کہتے ہیں کہ اسی واسطے تقلید غیر شخصی کو فقہانے کتابوں میں منع لکھا ہے (یعنی ایک مسئلہ میں کسی فقہی مسلک کی تقلید اور دوسرے مسئلہ میں کسی دوسرے مسلک کی تقلید) مگر جو عالم غیر شخصی کے سبب بتلا ان مفاسد مذکورہ کا نہ ہو، اور نہ اس کے سبب سے عوام میں ہيجان ہو، اس کو تقلید غیر شخصی اب بھی جائز ہوگی۔ (۳)

اسی طرح حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ لکھتے ہیں:

”الغرض بعد ثبوت اس امر کے کہ یہ مسئلہ اپنے امام کے خلاف کتاب و سنت کے ہے، ترک کرنا ہر مومن کو لازم ہے اور کوئی بعد وضوح اس امر کے اس کا منکر نہیں، مگر عوام کو یہ تحقیق ہی کیونکر ہو سکتا ہے۔“ (۴)

اسی طرح حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”جس طرح تقلید کا انکار قابل ملامت ہے، اسی طرح اس میں غلو و جمود بھی موجب مذمت ہے۔ اور تعین طریق حق کے لئے اوپر ثابت ہو چکا ہے کہ تقلید مجتہد کی اس کو شارع و بانی احکام سمجھ کر نہیں کی جاتی، بلکہ اس کو مبین احکام اور موضح شرائع و مظہر مراد اللہ و رسول اعتقاد کر کے کی جاتی ہے۔ پس جب تک کوئی امر منافی اور رافع اس اعتقاد کا نہ پایا جاوے گا اس وقت تک تقلید کی جاوے گی اور جس مسئلے میں کسی عالم وسیع النظر، ذکی الفہم، منصف مزاج کو اپنی تحقیق سے، یا کسی عامی کو ایسے عالم سے، بشرطیکہ متقی بھی ہو، بشہادت قلب معلوم ہو جاوے کہ اس مسئلے میں رائج دوسرے جانب ہے، تو دیکھنا چاہئے کہ اس مرجوح جانب میں بھی دلیل شرعی سے عمل کی گنجائش ہے یا نہیں؟ اگر گنجائش ہو، تو ایسے موقع پر جہاں احتمال فتنہ و تشویش عوام کا ہو، مسلمانوں کو تفریق کلمہ سے بچانے کے لئے اولیٰ یہی ہے کہ اس مرجوح جانب پر عمل کرے۔ دلیل اس کی یہ حدیثیں ہیں:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ مجھ سے ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ”تم کو معلوم نہیں کہ

(۱) ماخوذ از تاریخ دارالعلوم دیوبند۔

(۲) أصول الإفتاء و آدابہ: ۷۱۔

(۳) أصول الإفتاء و آدابہ: ۷۲، بحوالہ تذکرۃ الرشید: ۱۳۲۱۔

(۴) أصول الإفتاء و آدابہ: ۷۳، بحوالہ سبیل الرشاد دلائل امام رشید احمد گنگوہی: ۳۰، ۳۱۔

تمہاری قوم یعنی قریش نے جب کعبہ بنایا ہے، تو بنیاد ابراہیمی سے کی کر دی ہے۔“ میں نے عرض کیا ”یا رسول اللہ! پھر آپ اسی بنیاد پر تعمیر کر دیجئے“ فرمایا کہ ”اگر قریش کا زمانہ کفر سے قریب نہ ہوتا تو میں ایسا ہی کرتا“۔ روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے ترمذی اور نسائی اور مالک نے۔ ف: یعنی لوگوں میں خواہ مخواہ تشویش پھیل جاوے گی کہ دیکھو! کعبہ گرا دیا، اس لئے اس میں دست اندازی نہیں کرتا۔ دیکھئے! باوجودیکہ جانب راجح یہی تھی کہ قواعد ابراہیمی پر تعمیر کر دیا جاتا، مگر چونکہ دوسری جانب بھی یعنی ناتمام رہنے دینا بھی، شرعاً جائز تھی، گو مرجوح تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بخوف فتنہ و تشویش اسی جانب مرجوح کو اختیار فرمایا۔۔۔۔۔۔ (نیز) حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے (سفر میں) فرض چار رکعت پڑھی، کسی نے پوچھا کہ ”تم نے حضرت عثمانؓ پر (قصر نہ کرنے میں) اعتراض کیا تھا، پھر خود چار پڑھی؟“ آپ نے جواب دیا کہ خلاف کرنا موجب شر ہے۔۔۔ اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ باوجودیکہ ابن مسعود (رضی اللہ عنہ) کے نزدیک جانب راجح سفر میں قصر کرنا ہے، مگر صرف شر اور خلاف سے بچنے کے لئے اتمام فرمایا جو جانب مرجوح تھی، مگر معلوم ہوتا ہے کہ اس کو بھی جائز سمجھتے تھے۔ بہر حال! ان حدیثوں سے اس کی تائید ہوگئی کہ اگر جانب مرجوح بھی جائز ہو تو اسی کو اختیار کرنا اولیٰ ہے۔

اور اگر اس جانب مرجوح میں گنجائش عمل نہیں، بلکہ ترک واجب یا ارتکاب امرنا جائز لازم آتا ہے، اور بجز قیاس کے اس پر کوئی دلیل نہیں پائی جاتی، اور جانب راجح میں حدیث صحیح صریح موجود ہے، اس وقت بلا تردد حدیث پر عمل کرنا واجب ہوگا۔ اور اس مسئلے میں کسی طرح تقلید جائز نہ ہوگی، کیونکہ اصل دین قرآن و حدیث ہے، اور تقلید سے یہی مقصود ہے کہ قرآن و حدیث پر سہولت و سلامتی سے عمل ہو، جب دونوں میں موافقت نہ رہی، قرآن و حدیث پر عمل نہ ہوگا۔ ایسی حالت میں بھی اسی پر جمے رہنا یہی تقلید ہے جس کی مذمت قرآن و حدیث واقوال علماء میں آئی ہے، چنانچہ حدیث ہے۔

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ”میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہوا اور آپ کو یہ آیت پڑھتے سنا جس کا ترجمہ یہ ہے کہ (اہل کتاب نے اپنے علماء اور درویشوں کو رب بنا رکھا تھا خدا کو چھوڑ کر) اور ارشاد فرمایا کہ ”وہ لوگ ان کی عبادت نہ کرتے تھے، لیکن وہ جس چیز کو حلال کہہ دیتے، وہ حلال سمجھنے لگتے، اور جس چیز کو حرام کہہ دیتے، اس کو حرام سمجھنے لگتے“ روایت کیا اس کو ترمذی نے۔

مطلب یہی ہے کہ ان کے اقوال کو جو یقیناً ان کے نزدیک بھی کتاب اللہ کے خلاف ہوتے، مگر انکو کتاب اللہ پر ترجیح دیتے۔ سو اس کو آیت اور حدیث میں مذموم فرمایا گیا، اور تمام اکابر محققین کا یہی معمول رہا کہ جب ان کو معلوم ہو گیا کہ یہ قول ہمارا یا کسی کا خلاف حکم خدا اور رسولؐ کے ہے فوراً ترک کر دیا۔ چنانچہ حدیث میں ہے۔

نمیلہ انصاری سے روایت ہے کہ کسی نے ابن عمرؓ سے کچھوے کے کھانے کو پوچھا، انہوں نے یہ آیت ”قُلْ لَا أَجِدُ الْبَخَّ“ پڑھ دی (جس سے استنباط کرنا حکم حلت کا تھا) ایک معمر آدمی انکے پاس بیٹھے تھے، انہوں نے کہا کہ میں نے ابو ہریرہؓ سے سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے کچھوے کا ذکر آیا، تو آپ نے یہ فرمایا کہ ”مجملہ خباثت کے وہ بھی خبیث

ہے۔ ابن عمرؓ نے فرمایا کہ ”اگر یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے تو حکم یوں ہی ہے جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔“ روایت کیا اس کو ابو داؤد نے۔ اور علماء حنفیہ بھی ہمیشہ اس عمل کے پابند رہے۔ چنانچہ..... ان حضرات کا امام صاحب کے بعض اقوال کو ترک کر دینا مذکور ہو چکا ہے، جن سے منصف آدمی کے نزدیک ان حضرات پر تعصب و تقلید جامد کی اس تہمت کا غلط ہونا متیقن ہو جائے گا جس کا منشا اکثر پر بلا درایت نظر کرنا ہے اور..... ایسی نظر کا غیر معتمد علیہ ہونا ثابت کر دیا گیا ہے۔ لیکن اس مسئلے میں ترک تقلید کے ساتھ بھی کسی مجتہد کی شان میں گستاخی و بدزبانی کرنا یا دل سے بدگمانی کرنا کہ انہوں نے اس حدیث کی مخالفت کی ہے، جائز نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ ان کو یہ حدیث نہ پہنچی ہو، یا سند ضعیف پہنچی ہو، یا اس کو کسی قرینہ شرعیہ سے مآول سمجھا ہو اس لئے وہ معذور ہیں اور حدیث نہ پہنچنے سے ان کے کمال علمی میں طعن کرنا بھی بدزبانی میں داخل ہے، کیونکہ بعض حدیثیں اکابر صحابہ کو جن کا کمال علمی مسلم ہے، کسی وقت تک نہ پہنچی تھیں، مگر ان کے کمال علمی میں اس کو موجب نقص نہیں کہا گیا، چنانچہ حدیث میں..... عبید بن عمیر سے حضرت ابو موسیٰؓ کے ذریعہ حضرت عمرؓ کے پاس آنے کی اجازت مانگنے کے قصے میں روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد مجھ سے مخفی رہ گیا، مجھے بازاروں میں جا کر سودا سلف کرنے نے مشغول کر دیا۔“ روایت کیا اس کو بخاری نے..... اسی طرح مجتہد کے اس مقلد کو جس کو اب تک اس شخص مذکور کی طرح اس مسئلے میں شرح صدر نہیں ہوا، اور اس کا اب تک یہی حسن ظن ہے کہ مجتہد کا قول خلاف حدیث نہیں ہے، اور اس گمان سے اب تک اس مسئلے میں تقلید کر رہا ہے اور حدیث کو رد نہیں کرتا، لیکن وجہ موافقت کو مفصل سمجھتا بھی نہیں تو ایسے مقلد کو بھی بوجہ اس کے کہ وہ بھی دلیل شرعی سے متمسک ہے اور اتباع شرع ہی کا قصد کر رہا ہے، برا کہنا جائز نہیں۔

اسی طرح اس مقلد کو اجازت نہیں کہ ایسے شخص کو برا کہے کہ جس نے بعد مذکور اس مسئلے میں تقلید ترک کر دی ہے کیونکہ ان کا یہ اختلاف ایسا ہے جو سلف سے چلا آیا ہے، جس کے باب میں علما نے فرمایا ہے کہ اپنا مذہب ظناً صواب محتمل خطا اور دوسرا مذہب ظناً خطا محتمل صواب ہے، جس سے یہ شبہ بھی دفع ہو جاتا ہے کہ جب سب حق ہیں، تو ایک ہی پر عمل کیوں کیا جاوے، پس جب دوسرے میں بھی احتمال صواب ہے، تو اس میں کسی کی تضلیل یا تقسین یا بدعتی وہابی کا لقب دینا اور حسد و بغض و عناد و نزاع و غیبت و سب و شتم، و طعن و لعن کا شیوہ اختیار کرنا جو قطعاً حرام ہیں، کس طرح جائز ہوگا؟

البتہ جو شخص عقائد یا اجماعیات میں مخالفت کرے، یا سلف صالحین کو برا کہے، وہ اہل سنت والجماعت سے خارج ہے، کیونکہ اہل سنت و جماعت وہ ہیں جو عقائد میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے طریقے پر ہوں، اور یہ امور ان کے عقائد کے خلاف ہیں لہذا ایسا شخص اہل سنت سے خارج اور اہل بدعت و ہویٰ میں داخل ہے۔ اسی طرح جو شخص تقلید میں غلو کرے کہ قرآن و حدیث کو رد کرنے لگے، ان دونوں قسم کے شخصوں سے حتی الامکان اجتناب و احتراز لازم سمجھیں، اور مجادلہ متعارفہ سے بھی

اعراض کریں۔ (۱)

قرآن و سنت اور فقہ سے متعلق علماء دیوبند کا مسلک:

علماء دیوبند کے مسلک و مشرب اور مزاج و مذاق کے غالباً سب سے بڑے نقیب و ترجمان حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب^۱ نے دارالعلوم کے مسلک پر ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے:

علمی حیثیت سے یہ ولی اللہی جماعت مسلکاً اہل سنت والجماعت ہے، جس کی بنیاد کتاب و سنت اور اجماع و قیاس پر قائم ہے، اس کے نزدیک تمام مسائل میں اولین درجہ نقل و روایت اور آثار سلف کو حاصل ہے، جس پر پورے دین کی عمارت کھڑی ہوئی ہے، اس کے یہاں کتاب و سنت کی مراد محض قوت مطالعہ سے نہیں؛ بلکہ اقوال سلف اور ان کے متواتر مذاق کی حدود میں محدود رہ کر نیز اساتذہ اور شیوخ کی صحبت و ملازمت اور تعلیم و تربیت ہی سے متعین ہو سکتی ہیں، اسی کے ساتھ عقل و درایت اور تفقہ فی الدین بھی اس کے نزدیک فہم کتاب و سنت کا ایک بڑا اہم جزو ہے، وہ روایات کے مجموعے سے شارع علیہ السلام کی غرض و غایت کو سامنے رکھ کر تمام روایات کو اسی کے ساتھ وابستہ کرتا ہے اور سب کو درجہ بدرجہ اپنے محل پر اس طرح چسپاں کرتا ہے کہ وہ ایک ہی زنجیر کی کڑیاں دکھائی دیں، اس لئے جمع بین الروایات اور تعارض کے وقت تطبیق احادیث اس کا خاص اصول ہے، جس کا منشا یہ ہے کہ وہ کسی ضعیف سے ضعیف روایت کو بھی چھوڑنا اور ترک کر دینا نہیں چاہتا، جب تک کہ وہ قابل احتجاج ہو، اسی بنا پر اس جماعت کی نگاہ میں نصوص شرعیہ میں کہیں بھی تعارض اور اختلاف محسوس نہیں ہوتا، بلکہ سارے کا سارا دین تعارض اور اختلاف سے مبرا رہ کر ایک ایسا گلدستہ دکھائی دیتا ہے، جس میں ہر رنگ کے علمی و عملی پھول اپنے اپنے موقع پر کھلے ہوئے نظر آتے ہیں، اسی کے ساتھ بطریق اہل سلوک، جو رسمیات اور رواجوں اور نمائشی حال و قال سے مبرا اور بری ہے، تزکیہ نفس اور اصلاح باطن بھی اس کے مسلک میں ضروری ہے۔ (۱)



(۱) تاریخ دارالعلوم دیوبند از سید محبوب رضوی: ۴۲۴، ۴۲۵۔

تدوین فقہ اور امام ابو حنیفہؒ

(۱) ہمیں اس سے انکار نہیں کہ موجودہ دور علم و فن، تحقیق و تدقیق اور اکتشافات جدیدہ کے میدان میں بہت آگے نکل چکا ہے مگر ساتھ ہی اس کے اظہار میں بھی ذرہ برابر تذبدب نہیں ہے کہ دنیا اس ”نظام حیات“ سے بہت دور جا پڑی ہے جو انسانوں کو انسانیت بخشتا ہے اور انسانی مجد و شرف سے ہم آغوش کرتا ہے۔

یہ درست ہے کہ انسانی دماغ نے فضا کو محکوم بنالیا اور زمین کا سینہ چیر کر اس کے خزانے نکال لایا، یہ بھی واقعہ ہے کہ نئی ایجادات نے دنیا کی آنکھیں خیرہ کر ڈالیں اور انسانی جدوجہد اپنے شباب پر پہنچ چکی، لیکن اسی کے ساتھ اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ ہمارے اس دور میں نہ اخلاق و اعمال کی پاکیزگی باقی رہی اور نہ عقائد و معاملات کی پختگی، نہ دلوں میں اخلاص و للہیت کی روشنی رہی، نہ سینوں میں امانت و دیانت کی جلوہ گری، مختصر یہ کہ انسان سب کچھ ہے مگر جو ہر آدمیت سے محروم ہے۔

دین اسلام اور اس کے اغراض و مقاصد:

ہر شخص اچھی طرح جانتا ہے کہ اسلام خدا کا آخری اور مکمل ترین دین ہے جس کی تکمیل کا اعلان قرآن مقدس میں موجود ہے، یہ روئے زمین پر آیا ہی اس لیے ہے کہ پوری کائنات کو خدائی نظام پر چلائے اور ان گوشوں کو اجاگر کرے جو انسانوں کو فضل و کمال، شرف و کرمیت، یکجہتی و یگانگت اور اخوت و محبت کی لازوال دولت سے مالا مال کر دے، انسانیت اور اس کے تقاضوں سے محروم نہ ہونے پائے، جو اس کا نمایاں طرہ امتیاز ہے۔

رب العالمین نے اس عظیم الشان ”نظام حیات“ کی بقا کے لیے قرآن مقدس جیسی کتاب نازل کی اور قیامت تک کے لیے اس کی حفاظت کا اعلان کیا، پھر رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو برگزیدہ رسول اور معصوم معلم کائنات بنا کر مبعوث فرمایا اور ختم نبوت کے تاج سے سرفراز کیا تا کہ پورے اطمینان کے ساتھ آپ کی تعلیم و تہذیب، تزکیہ و تطہیر اور آپ کے پیش کردہ نشان راہ پر ایمان لایا جائے اور اسے اپنی زندگی کا محور و مرکز بنالیا جائے اور اس طرح انسان اس منزل مقصود کو پالے جو اسکی تخلیق کا منشا ہے۔

(۱) فتاویٰ دارالعلوم دیوبند، مقدمہ از مولانا مفتی ظفر الدین مفتی جلد اول: ص ۶۱ تا ۷۵۔

اسلامی نظام حیات پر عمل عہد صحابہ رضی:

عہد صحابہؓ تک یہ نظام، فکر و نظر سے آگے بڑھ کر عمل بلکہ ہر حرکت و سکون میں جاری و ساری تھا، آفتاب نبوت گو روپوش ہو چکا تھا مگر اس کی گرمی سے سینے اسی طرح معمور تھے، جمال نبوی سے بظاہر آنکھیں محروم تھیں لیکن دیدار نبوی نے جوش پیدا کر دیا تھا اس میں کوئی کمی نہیں آئی تھی بلکہ کیف و مستی کا وہی عالم تھا جدھر دیکھنے اور جہاں دیکھنے وہی حوروں کی سی پاکیزہ دلی اور فرشتہ کا سا تقدس، جانوں کی قربانی دی جاسکتی تھی، لیکن شعبہ جات ایمان کی شاخوں میں سے کسی شاخ کی پڑمردگی ایک لمحہ کے لیے بھی انہیں برداشت نہیں تھی۔

صحابہ کرامؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اعمال و اقوال کے چلتے پھرتے مجسمے تھے ان کی کوئی ادا اسوۂ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف نہ تھی اور سچ پوچھئے تو کتاب و سنت کی یہ ایسی دل فروز شمعیں تھیں جن سے پوری آبادی بقعہ نور بنی ہوئی تھی۔

ضرورت تدوین فقہ:

مگر جس طرح انسان ترقی کرتا گیا اس کی ضرورتیں بڑھتی اور پھیلتی گئیں پھر اسلامی حکومتوں کی وسعت سے نئے نئے مسائل پیدا ہوتے چلے گئے، ادھر مزاجوں میں بڑی تیزی سے انقلاب آ رہا تھا، سوز و گداز اور سادہ دلی اور سادہ زندگی جو صحابہ کرامؓ کا شیوہ خاص تھا، ختم ہوتا جا رہا تھا، ایران و روم اور دوسرے عجیب ممالک کی سہل پسندی، طبعیتوں میں مرکوز ہوتی جا رہی تھی، اس لیے حالت کا تقاضہ ہوا کہ کتاب و سنت کی تعلیمات ایک نئے انداز سے مرتب ہوں۔ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے اقوال تلاش کئے جائیں اور دین کا سارا ذخیرہ سامنے رکھ کر ”نظام حیات“ کی ترتیب ایسے جاذب نظر اور دلکش انداز میں ہو کہ جسے عالم و جاہل، ذہین و غبی، عربی و عجمی اور شہری و بدوی ہر ایک بہ آسانی سمجھ لے اور جو مسائل صراحتاً کتاب و سنت اور اقوال صحابہؓ میں موجود نہیں ہیں علماء کے باہمی غور و فکر اور بحث و تحقیق سے مستنبط ہوں تاکہ آنے والی نسلیں پریشانیوں سے دوچار نہ ہونے پائیں اور کتاب و سنت کی روشنی میں تیز گامی سے چل سکے اور ساتھ ہی ان کی عجلت پسند اور سہل طلب طبیعتیں تلاش و تجسس کی مشقت سے محفوظ ہو جائیں۔

تدوین فقہ اور امام ابوحنیفہؒ:

یہ تو سب ہی جانتے ہیں کہ اسلام ایک ہمہ گیر، وسیع اور دائمی ”نظام حیات“ ہے اور اس نے اپنی اس امتیازی شان ہمہ گیری اور دوامی حیثیت کی بقا کی خاطر اپنے اندر ایسی لچک اور گنجائش رکھی ہے کہ ہر دور میں اور ہر جگہ انسانی ضروریات کا ساتھ دے سکے اور کسی منزل پر اپنے پیروں کی رہبری سے قاصر نہ رہے۔

چنانچہ علماء ربانین نے اس ضرورت کا احساس کیا اور اس کے لیے سب سے پہلے سراج الامت حضرت امام

ابوحنیفہؒ (متوفی: ۱۵۰ھ) آمادہ ہوئے اور آپ نے اپنے عہد کے علماء کرام کی ایک ایسی معقول تعداد جمع کی جس میں ہر علم و فن کے ماہرین شریک تھے اور جو اپنے علم و فن میں بصیرت و مہارت کے ساتھ ساتھ زہد و اتقاء، خدا ترسی اور فرض شناسی اور دوسرے اوصاف سے متصف تھے۔

خود امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) جنہیں اس مجلس علماء کے صدر کی حیثیت حاصل تھی ان سارے کمالات و فضائل کے جامع تھے جن کی ایسے اہم دینی کام میں ضرورت ہوتی ہے اس زمانہ کا کوئی ایسا دینی مکتب فکر نہیں تھا جس سے آپ نے بیدار مغزی کے ساتھ استفادہ نہ کیا ہو، ہزاروں محدثین و شیوخ کے فیض یافتہ تھے، کم و بیش چار ہزار تابعین علماء و مشائخ سے آپ نے علم حاصل کیا تھا۔

شرف تابعیت:

پھر خود آپ کو بھی تابعی ہونے کا شرف حاصل تھا، بعض روایات کے مطابق جس زمانہ میں آپ کوفہ میں پیدا ہوئے بہت سے صحابہ کرامؓ وہاں موجود تھے اور اس میں تو کسی کو بھی شبہ نہیں ہے کہ بعض صحابہ کو آپ نے دیکھا تھا اور بہت سے صحابہ کرامؓ مختلف شہروں میں اس وقت بقید حیات تھے۔

”أما روايته عن أنس وإدراكه لجماعة من الصحابة بالسنن فصحيحان لا شك فيهما“۔ (۱)

ان کا یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنا اور صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت کا زمانہ پانا دونوں باتیں صحیح اور شک و شبہ سے پاک ہیں۔

امتیازی شان:

یہ ایک ایسا شرف تھا جس میں کوئی ہم عصر آپ کا سہم و شریک نہ تھا۔

”وفی فتاویٰ شیخ الإسلام ابن حجر أنه أدرک جماعة من الصحابة كانوا بالكوفة بعد مولده بها سنة ثمانين فهو من طبقة التابعين ولم يثبت ذلك لأحد من أئمة الأمصار المعاصرين كالأوزاعي بالشام والحماد بالبصرة والثوري بالكوفة ومالك بالمدينة الشريفة والليث بن سعد بمصر“۔ (۲)

شیخ الاسلام ابن حجرؒ کے فتاویٰ میں صراحت ہے کہ انہوں (یعنی امام ابوحنیفہؒ) نے ان صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت کو پایا تھا جو ۸۰ھ میں آپ کی پیدائش کے بعد کوفہ میں زندہ سلامت تھی اور اسی وجہ سے آپ کا شمار تابعین میں ہے، یہ شرف ایسا ہے جو آپ کے معاصرین میں سے کسی کو حاصل نہیں، جیسے شام میں اوزاعیؒ، بصرہ میں حمادؒ، کوفہ میں امام ثوریؒ، مدینہ میں امام مالکؒ اور مصر میں لیث بن سعدؒ (ان میں سے کسی کو تابعی ہونے کا شرف حاصل نہیں ہے)

(۱) الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان: ص ۲۵۔

(۲) الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان: ص ۲۳۔

امام اعظمؒ کی حیثیت:

ائمہ اربعہ جن کے مذاہب اس وقت دنیا میں رائج ہیں ان میں امام ابوحنیفہؒ اپنے علم و فضل اور سن و سال میں سب سے مقدم تھے اور بالواسطہ یا بلاواسطہ بقیہ تمام ائمہ آپ کے فیض یافتہ تھے۔ (۱)

”ألا من اشتهرت مذاہبہم، ہم أربعة، أبو حنیفۃ الکوفی، و مالک و أحمد و الشافعی، و أولہم الأول و یعاصرہ الشافعی، و قیل: روى الأول من الثانی، و قیل: بل الثانی تلمیذ للأول، و الثالث تلمیذ للرباع و الرابع تلمیذ للثانی و لبعض تلامذۃ الأول۔ (۲)

جن کے مذاہب نے شہرت حاصل کی وہ چار امام ہیں، امام ابوحنیفہؒ کوئی، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ہیں، ان چاروں میں سے پہلے (یعنی امام ابوحنیفہؒ) مقدم ہیں اور دوسرے آپ کے ہم عصر ہیں یعنی امام مالکؒ اور بعضوں نے کہا کہ پہلے (امام ابوحنیفہؒ) نے دوسرے (امام مالکؒ) سے روایت کی اور بعضوں کا بیان ہے کہ دوسرے (امام مالکؒ) پہلے (امام ابوحنیفہؒ) کے شاگرد ہیں اور تیسرے (امام احمدؒ) چوتھے (امام شافعیؒ) کے شاگرد ہیں اور چوتھے (امام شافعیؒ) دوسرے (امام مالکؒ) اور پہلے (امام ابوحنیفہؒ) کے بعض تلامذہ کے شاگرد ہیں۔

اس کا حاصل یہ ہوا کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ ان چاروں میں مقدم ہیں اور ان چاروں میں سے آپ کے ہم عصر صرف امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) ہیں جو آپ سے پندرہ سال چھوٹے تھے، پھر بعض علماء تاریخ کے بیان کے مطابق امام مالکؒ آپ کے شاگردوں میں ہیں اور یہ بات عقل میں آتی بھی ہے، اس لئے کہ یہ عمر میں آپ سے کم تھے اور اس میں تو قطعاً شبہ ہی نہیں کہ امام شافعیؒ، امام مالکؒ کے اور امام محمدؒ (م ۱۸۹ھ) وغیرہ کے شاگرد ہیں، اور دنیا جانتی ہے کہ امام محمدؒ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے شاگرد رشید تھے، اور بعض علماء کے قول کے مطابق امام مالکؒ بھی، رہ گئے امام احمدؒ یہ امام شافعیؒ کے شاگرد ہیں، اس طرح یہ سلسلہ بھی امام اعظمؒ سے جا کر ملا، اور امام شافعیؒ و امام احمدؒ، امام اعظمؒ سے عمر میں بہت چھوٹے ہیں، ان میں سے پہلے ستر سال اور دوسرے چوراسی سال۔

امام اعظم رحمہ اللہ کو ایک طرف تابعی ہونے کا شرف حاصل ہے جو ان بقیہ تینوں ائمہ میں سے کسی کو حاصل نہیں، دوسری طرف آپ عمر میں ان میں سب سے بڑے ہیں۔

ملا علی قارئی (م ۱۰۱۲ھ) آپ کے انہی فضائل و مناقب کے پیش نظر تحریر فرماتے ہیں:

”الحاصل أن التابعین أفضل الأمة بعد الصحابة..... فنعتقد أن الإمام الأعظم والهمام الأقدم

(۱) امام ابوحنیفہؒ ۸۰ھ میں پیدا ہوئے، امام مالکؒ ۹۳ھ میں، امام شافعیؒ ۱۵۰ھ میں اور امام احمدؒ ۱۶۴ھ میں، اس کا حاصل یہ ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ کے پندرہ سال بعد امام مالکؒ پیدا ہوئے اور ستر سال بعد امام شافعیؒ اور چوراسی سال بعد امام احمدؒ۔ (اکمال فی أسماء الرجال)

(۲) مقدمة الفوائد البهية: ص ۷۔

أبو حنيفة أفضل الأئمة المجتهدين وأكمل الفقهاء في علوم الدين ثم الإمام مالك فإنه من أتباع التابعين، ثم الإمام الشافعي لكونه تلميذ الإمام مالك بل تلميذ الإمام محمد ثم الإمام أحمد بن حنبل فإنه كالتلميذ للشافعي^(۱).

حاصل یہ ہے کہ تابعین کا درجہ صحابہ کرام کے بعد امت میں سب سے بڑھا ہوا ہے، اسی وجہ سے ہمارا اعتقاد ہے کہ امام اعظم، ہام اقدم۔ ابو حنیفہ کا مرتبہ ائمہ مجتہدین میں سب سے اونچا ہے، اور فقہاء علوم دینیہ میں آپ سب سے بلند و اکمل ہیں۔ آپ کے بعد امام مالک کا درجہ ہے جو تبع تابعین کی صف میں ہیں، پھر امام شافعی کا۔ اس لئے کہ آپ امام مالک بلکہ امام محمد کے شاگرد ہیں، پھر امام احمد کا جو امام شافعی کے شاگرد کے درجے میں ہیں۔

ماہرین علم و فن کی جماعت:

اس مختصر تفصیل کا مقصد یہ ہے کہ صدر مجلس اپنے محاسن و مناقب میں، بہت اونچا مقام رکھتے تھے، چنانچہ آپ نے کتاب و سنت اور لغت و محاورات کے ان ماہرین علماء ربانین کے ساتھ مل کر اسلامی نظام کی دفعات مرتب کیں اور اصول و فروع کا نقشہ تیار کیا اور اس طرح کہ اس علمی و دینی پارلیمنٹ میں سمجھوں نے وسعت نظری کے ساتھ ایک ایک مسئلہ پر غور کیا اور بحث و مباحثہ اور تحقیق و جستجو کی ضرورت پیش آئی تو اس سے بھی گریز نہیں کیا۔

تدوین فقہ میں احتیاط:

کتاب و سنت اور اقوال صحابہ کا پورہ ذخیرہ سامنے رکھتا کہ کوئی گوشہ نظروں سے اوجھل نہ رہنے پائے، اور ہر طرح چھان بھٹک کر چچے تلے جملوں میں اسے قلمبند کیا اور اس دیدہ ریزی، غور و فکر، اخلاص و للہیت اور فضل و کمال کے ساتھ فقہ کا جو عمل میں آیا، جو ہر جہت سے مہذب و مرتب اور زندگی کے تمام شعبہ جات پر حاوی ہے۔

طریقہ تدوین:

جن علماء قارئین بالحق کی مجلس میں استنباط و استخراج مسائل کا مہتمم بالشان کام انجام پایا، ان کی تعداد سیکڑوں سے بڑھ کر ہزار تک تھی، ان میں چالیس علما خصوصی صلاحیتوں کے مالک تھے اور مختلف علم و فن کے ماہرین شمار ہوتے تھے۔ (۲)

”روی الإمام أبو جعفر الشيرازي عن شقيق البلخي، أنه يقول: كان الإمام أبو حنيفة من أروع الناس

(۱) شرح فقہ اکبر: ۱۴۶۔

(۲) ونقل عن مسند الخوارزمي أن الإمام اجتمع معه ألف من أصحابه أجلهم و أفضلهم أربعون قد بلغوا حد الاجتهاد فقر بهم وأدناهم. (رد المحتار: ج ۱ ص ۶۲)

ان چالیس علما کے حالات کے لئے جو خصوصی طور پر مجلس تدوین فقہ میں شریک تھے، دیکھئے مقدمہ انوار الباری مؤلفہ مولانا احمد رضا صاحب۔ ظفیر

وأعبد الناس وأكرم الناس وأكثرهم احتياطاً في الدين وأبعدهم عن القول بالرأى في دين الله عز وجل، كان لا يضع مسألة في العلم حتى يجمع أصحابه عليها ويعقد عليها مجلساً فإذا اتفق أصحابه كلهم على موافقتها للشرعية قال لأبي يوسف أو غيره: ضعها في الباب الفلاني آه“۔ (۱)

امام ابو جعفر اشیر مازنی شقیق بلخی سے روایت کرتے ہیں کہ وہ فرماتے تھے کہ امام ابو حنیفہ لوگوں میں سب سے بڑھ کر پرہیزگار ”عبادت گزار“ کریم النفس اور دین کے باب میں محتاط تھے آپ اللہ تعالیٰ کے دین میں ذاتی رائے کے اظہار سے کوسوں دور تھے کسی علمی مسئلہ کی اس وقت تک تفریع نہیں کرتے جب تک تمام احباب کو جمع کر کے اس پر بحث نہ کر لیتے جب سارے علماء شریعت کے اس مسئلہ میں متفق ہو جاتے تو کہیں جا کر امام ابو یوسفؒ سے یا ان کے سوا کسی اور سے فرماتے تھے کہ اسے فلاں باب میں داخل کر لو۔

ایک ایک مسئلہ پر بحث:

امام شعرانی (م ۹۷۳ھ) نے بھی امام صاحبؒ کے اس طرز استنباط کا تذکرہ کیا ہے اور تقریباً کم و بیش انہی الفاظ کے ساتھ، چنانچہ علامہ شامیؒ نے بھی لکھا ہے:

”و كذا في الميزان للإمام الشعراني قدس سره“۔ (۲)

امام شعرانی کی کتاب المیزان میں ایسا ہی ہے۔

پھر علامہ ابن عابدین شامیؒ (م ۱۲۵۲ھ) لکھتے ہیں:

”فكان إذا وقعت واقعة شاوَرهم وناظرهم وحاوَرهم وسألهم فيسمع ما عندهم من الأخبار والآثار ويقول ما عنده ويناظرهم شهراً أو أكثر حتى يستقر آخر الأقوال فيثبت أبو يوسف حتى أثبت الأصول على هذا المنهاج الشوراني لأنه تفرد بذلك“۔ (۳)

جب کوئی واقعہ (مسئلہ) آپڑتا تو امام ابو حنیفہؒ اپنے تمام اصحاب علم و فن سے مشورہ، بحث و مباحثہ اور تبادلہ خیال کرتے، پہلے ان سے فرماتے کہ جو کچھ ان کے پاس حدیث اور اقوال صحابہؓ کا ذخیرہ ہے وہ پیش کریں، پھر خود اپنا حدیثی ذخیرہ سامنے رکھتے اور اس کے بعد ایک ماہ یا اس سے زیادہ اس مسئلہ پر بحث کرتے تا آنکہ آخری بات طے پاتی اور امام ابو یوسفؒ اسے قلم بند کرتے، اس طرح شورانی طریقہ پر سارے اصول منضبط ہوئے ایسا نہیں ہوا کہ تنہا کبھی کوئی بات کہی ہو۔

کتاب وسنت کی حیثیت:

”اخبار و آثار“ کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ پہلے ان علماء کے پاس کتاب وسنت کا جو ذخیرہ ہوتا تھا وہ سنایا جاتا تھا پھر

صدر مجلس کے علم میں کتاب وسنت کا جو خزانہ محفوظ ہوتا وہ پیش ہوتا، اور ان تمام مرحلوں کے بعد ان کی روشنی میں ہر شخص پیش آمدہ مسئلہ پر بحث کرتا اور اپنی رائے دیتا، دوسرے اس پر مختلف پہلو سے اعتراض اور اشکالات پیدا کرتے، پھر اشکالات کا ہر ایک اپنے فہم کے مطابق مگر کتاب وسنت کی روشنی میں جواب دیتا، خود امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بھی اس بحث ومباحثہ میں حصہ لیتے اور جیسا کہ آپ نے ابھی پڑھا ایک ایک مسئلہ پر مہینوں بحث جاری رہتی، جب ہر پہلو سے اطمینان حاصل کر لیا جاتا، تو اسے نیچے تلے الفاظ میں درج رجسٹر کیا جاتا۔

خود سوچئے! اگر تنہا کسی ایک کی بات ہوتی تو غلطی کا احتمال تھا، مگر جہاں چالیس جید ماہر فن علما ہوں اور پوری سنجیدگی اور دیانت داری سے ہفتوں اور مہینوں تک ایک ایک اصل پر کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اقوال صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی روشنی میں بحث و تمحیص ہو، غلطی کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے۔

انسانی غلطی کا تدارک:

لیکن بہر حال تجھے یہ سارے علماء ربانین انسان ہی، اس لئے ممکن تھا کہ کہیں کسی مسئلہ میں لغزش رہ گئی ہو یا آیات واحادیث سے استنباط واستخراج میں نظر چوک گئی ہو، اس لئے صدر مجلس نے ضروری سمجھا کہ بایں ہمہ حزم واحتیاط اور کدوکاوش، انسانی بھول چوک اور محدود نظری سے صرف نظر کسی طرح بھی مناسب نہیں، چنانچہ اعلان کر دیا کہ اگر کسی مستنبط مسئلہ کا کتاب وسنت کے خلاف ہونا ثابت ہو جائے تو ہر مسلمان کو اختیار بلکہ اس کا فریضہ ہے کہ وہ اسے ترک کر دے اور صراحۃً حدیث سے جو مسئلہ جس طرح ثابت ہوتا ہے اسی پر عمل کرے۔

”فقد صح عن أبی حنیفۃؒ أنه قال: ”إذا صح الحدیث فهو مذہبی“ وقد حکى ذلك الإمام عبدالبرؒ

عن أبی حنیفۃؒ وغيره من الأئمة ونقله أيضاً الإمام الشعرانیؒ۔ (۱)

یہ روایت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بالکل درست ہے کہ آپ نے فرمایا: جب حدیث صحت کو پہنچ جائے تو پھر میرا مذہب وہی حدیث ہے اسے امام عبدالبر اور دوسرے ائمہ دین نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے باب میں بیان کیا ہے اور امام شعرانی رحمہ اللہ نے بھی اسے نقل کیا ہے۔ (۲)

(۱) شرح عقود رسم المفتی: ص ۱۷۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ کے اس قول سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی صحیح ومعتبر حدیث جو موافق سے خالی اور قابل استدلال ہو یعنی منسوخ نہ ہو نہ ہی کسی علت سے معلول ہو اسی طرح اس میں کسی قسم کی تخصیص بھی نہ ہو تو اس حدیث پر عمل کیا جائے گا اور وہ امام متبوع کا مذہب قرار دیا جائے گا۔ اور یہ حق اسی شخص کو حاصل ہوگا جو نصوص میں غور کرنے اور اس میں نسخ کو منسوخ سے ممتاز کرنے کا اہل ہو۔ جیسا کہ علامہ ابن عابدین نے تحریر کیا ہے: ”ولا يخفى أن ذلك لمن كان أهلاً للنظر في النصوص ومعرفة محكمها بمنسوخها“۔ (رد المحتار: جلد ۸ صفحہ ۶۸)

اسی طرح امام شافعیؒ نے بھی یہ کہا ہے: ”إذا صح الحدیث فهو مذہبی“ اس کی تشریح میں علامہ نوویؒ نے المجموع شرح المہذب میں جو کچھ کہا ہے، اس کا ترجمہ یہ ہے:

امام اعظمؒ کا اعلان:

صاحب ہدایہ (م ۵۹۳ھ) سے مختلف حضرات نے ان کی یہ روایت نقل کی ہے جو ”روضۃ العلماء و زندوسیہ“ کے باب فضل صحابہؓ میں ہے:

”سئل أبو حنیفۃؒ إذا قلت قولاً و کتاب اللہ یخالفہ؟ قال: اترکوا قولی بکتاب اللہ، فقیل: إذا کان خبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم یخالفہ؟ قال: اترکوا قولی بخبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فقیل: إذا کان قول الصحابۃؓ یخالفہ؟ قال: اترکوا قولی بقول الصحابۃؓ“۔ (۱)

امام ابو حنیفہؒ سے پوچھا گیا کہ جب آپ کے کسی قول کی کتاب اللہ سے مخالفت ہوتی ہو تو ایسی حالت میں کیا کیا جائے؟ آپ نے فرمایا: ”کتاب اللہ کے مقابلہ میں میرا قول ترک کر دو“ کہا گیا: اگر حدیث رسول سے اس کی مخالفت ہوتی ہو تو؟ فرمایا: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں میرا قول چھوڑ دو“ کہا گیا اور اگر ایسا ہی قول صحابہؓ کے خلاف پڑے تو؟ فرمایا: ”قول صحابہؓ کے مقابلہ میں بھی میرا قول چھوڑ دو“ یعنی میرے قول کی وقعت اس وقت کچھ نہیں جب وہ ان میں سے کسی کے بھی خلاف ثابت ہو۔

بات بالکل درست ہے کہ دراصل جو جدید ترتیب مسائل کی ہو رہی تھی، یہ کتاب و سنت اور اقوال صحابہؓ کی روشنی ہی

== ”یعنی جو بات امام شافعیؒ نے کہی ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر کس و ناکس جو کسی صحیح حدیث کو دیکھے تو یہ کہہ دے کہ یہی امام شافعیؒ کا مذہب ہے اور اس کے ظاہر پر عمل کرنے لگے، بلکہ حق تو اس شخص کو ہے، جس کو مذہب میں مجتہد کا مقام حاصل ہو اور اس کی شرط یہ ہے کہ اس کے گمان پر یہ بات غالب ہو کہ امام شافعی رحمہ اللہ کو یہ حدیث نہیں پہنچی تھی یا اس کی صحت کا انہیں علم نہیں ہوا تھا اور یہ بات امام شافعیؒ کی تمام کتابوں کے مطالعہ کے بعد اس طرح ان کے براہ راست تلامذہ کی تمام کتابوں کو پڑھنے کے بعد ہی کہی جاسکتی ہے۔ اور یہ بڑی کڑی شرط ہے“۔ (المجموع: جلد ۱ صفحہ ۱۰۴)

اسی طرح علامہ شہاب الدین قرانی مالکیؒ کہتے ہیں: ”فقہاء شافعیہ میں سے بہت سے لوگ اس قول ”إذا صح الحدیث فهو مذہبی“ پر اعتماد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ کا مذہب ایسا ہی ہے کیونکہ حدیث صحیح ہے حالانکہ ان کا یہ موقف غلط ہے اس لئے کہ صحت کے واسطے معارض سے محفوظ ہونا شرط ہے اور معارض کے نہ ہونے کا علم موقوف ہے اس شخص پر جس کو شریعت پر پورا عبور حاصل ہوتا کہ وہ یہ کہہ سکے کہ یہ حدیث معارض سے بالکل محفوظ ہے۔ رہا ایسے شخص کا استقرار و تتبع جو مجتہد مطلق نہیں ہے تو اس کا اعتبار نہیں۔ جو شافعی علما اس نظریہ کے حامل ہیں ان کو چاہئے کہ پہلے اپنے اندر استقرار تام کی اہلیت پیدا کریں پھر اس فتویٰ کا اعلان کریں“۔ (شرح التنقیح: ۴۵۰)

اس سے واضح ہوا کہ اس زمانہ میں ایسے لوگ جو اپنے آپ کو علم سے منسوب کرتے ہیں اور کبھی حدیث کے کتب ستہ کے مطالعہ کے دوران کوئی حدیث ایسی پاتے ہیں جو محدثین کی اصطلاح میں صحیح ہوتی ہے اور وہ بظاہر امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے خلاف پاتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ابو حنیفہؒ کا مذہب دیوار پر مارا اور حدیث رسول کو اختیار کرو حالانکہ وہ حدیث منسوخ بھی ہو سکتی ہے یا ایسی دلیل کے معارض جو سند کے اعتبار سے مضبوط ہو یا کوئی ایسا مانع ہو جو اس حدیث پر عمل کرنے سے مانع بن رہا ہو اور صحابی و تابعین کا عمل اس سے مختلف ہو کیونکہ صحابہؓ اور تابعین حدیث کے مفہوم اور صحیح و غیر صحیح اقوال سے زیادہ باخبر ہوتے تھے، اس لئے موجودہ زمانہ کے بعض غیر مجتہد افراد کا یہ عمل ہرگز درست نہیں ہے۔ اور ان کو یہ حق نہیں پہنچتا ہے کہ وہ کامل علم و فہم کے بغیر اس طرح کے الفاظ کا استعمال کریں۔ (انیس)

(۱) عقد الجید للشاہ ولی اللہ: ص ۵۳۔

میں تو ہو رہی تھی اس طرزِ جدید کا منشا صرف یہی تھا کہ امت کے سامنے زمانہٴ حال کے مطابق مسائل سہل اسلوب میں آجائیں، اس لئے کہ زمانہ کی رفتار کا جورخ تھا، وہ بتا رہا تھا کہ انسانی مزاج سہل پسند بنتا جا رہا ہے، اگر اس وقت توجہ نہیں دی گئی تو آگے چل کر دشواری بڑھتی ہی چلی جائے گی۔

دلائل پر بنیاد:

امام ابوحنیفہؒ نے اسی پر بس نہیں کیا تھا بلکہ اپنے تلامذہ اور اصحاب کو حکم دے رکھا تھا کہ تم خواہ مخواہ کسی ایک بات پر جم نہ جانا، بلکہ اگر کسی مسئلہ میں کوئی وزنی اور قابل اعتماد دلیل شرعی مل جائے تو پھر اس کو اختیار کرنا اور اس کا دوسروں کو حکم دینا، اس لئے کہ مقصد کتاب و سنت اور اقوال صحابہؓ پر عمل ہے، اپنی بات پر ضد اور اپنے فہم کی اشاعت پیش نظر نہیں ہے

”فاعلم أن أبا حنيفة من شدة احتياظه وعلمه بأن الاختلاف من آثار الرحمة قال لأصحابه: ”إن

توجه لكم دليل فقولوا به“۔ (۱)

غایت احتیاط اور اس یقین کی وجہ سے کہ اختلاف آثارِ رحمت سے ہے امام ابوحنیفہؒ نے اپنے اصحاب سے فرمادیا تھا کہ اگر کوئی دلیل تم کو مل جائے تو پھر اسی پر عمل کرو اور اسی کا حکم دو۔

بعد والوں کا احتیاط:

چنانچہ آپ کے تلامذہ و اصحاب اور بعد والوں نے اس قول کی اہمیت محسوس کی اور جب کبھی اور جہاں کہیں کسی مسئلہ کے اندر دلائل و براہین کی روشنی میں شبہ پیدا ہوا اسے ترک کر دیا اور کتاب و سنت کے دائرہ میں جو دوسری صحیح صورت نظر آئی، اس پر عمل کیا۔

”وقد يتفق لهم أن يخالفوا أصحاب المذهب للدلائل وأسباب ظهورت لهم“۔ (۲)

اور کبھی کبھی دلائل و براہین کے پیش نظر اصحابِ مذہب کی مخالفت بھی ان لوگوں نے کی ہے۔

ضد سے اجتناب کی بکثرت مثالیں:

یہ تو آپ کے اصحاب و تلامذہ کا حال تھا کہ انہوں نے بیسیوں مسئلہ میں آپ سے دلائل اور اپنے فہم کی بنیاد پر اختلاف کیا، اور اسی پر ان کا عمل رہا، دوسری طرف خود امام اعظمؒ کا حال یہ تھا کہ اگر کسی طے کردہ مسئلہ کے خلاف کوئی دوسری رائے کتاب و سنت کی روشنی میں وزنی معلوم ہوئی اور کتاب و سنت سے قریب تر، تو آپ نے اس طے کردہ مسئلہ کو ترک کر دیا اور اس سے رجوع کر کے دوسری طرف کے قائل ہو گئے، ایک دو نہیں بیسیوں مسائل ایسے ہیں جن

(۱) شرح عقود رسم المفتی: ص ۱۶۔

(۲) رد المحتار: ج ۱۔

سے آپ کا رجوع ثابت ہے، جن لوگوں نے دقت نظر سے فقہ کا مطالعہ کیا ہے ان کی نگاہوں سے یہ چیزیں پوشیدہ نہیں ہیں۔

کتاب وسنت کے مقابلہ میں رائے کی شدید مذمت:

یہ خوب اچھی طرح ذہن نشین رہے کہ امام ابوحنیفہؒ اس رائے کی مذمت کرتے تھے جو کتاب وسنت سے مستفاد نہ ہو، بلکہ اسے ضلالت سے تعبیر فرمایا کرتے تھے:

”وقد روى الشيخ محى الدين فى الفتوحات المكية بسنده إلى الإمام أبى حنيفة رحمه الله أنه

كان يقول: إياكم والقول فى دين الله تعالى بالرائى وعليكم باتباع السنة فمن خرج عنها ضل“. (۱)
فتوحات مکہ میں شیخ محی الدینؒ نے مسلسل ابوحنیفہؒ تک اپنی سند بیان کرنے کے بعد ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ امام صاحبؒ فرماتے تھے ”اللہ تعالیٰ کے دین میں محض رائے کی بنیاد پر حکم کرنے سے بچو اور اپنے اوپر سنت کی پیروی ضروری کرلو، اس لئے کہ جو اس سے خارج ہوا، وہ گمراہ ہو گیا۔“

آپ یہ بھی فرماتے تھے کہ جب تک شریعت میں کسی بات کا ثبوت نہ مل جائے اسے زبان پر لانا بھی گناہ ہے۔
”وكان يقول: لا ينبغي لأحد أن يقول قولاً حتى يعلم أن شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم تقبله“. (۲)

امام ابوحنیفہؒ فرماتے تھے کہ جب تک یہ یقین نہ ہو جائے کہ یہ بات شریعت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق ہے کسی کے لئے اس کا زبان پر لانا درست نہیں ہے۔

استنباط مسائل اور اس کے لئے اہتمام:

جو مسائل صراحۃً کتاب وسنت اور اقوال صحابہؓ میں ملتے ان کے لئے پوری مجلس طلب کرتے، بحث و تمحیص سے کام لیتے اور جب تک کوئی چیز باہمی اتفاق سے طے نہ ہو جاتی، اطمینان خاطر نہ ہوتا، امام شعرانیؒ (م ۹۷۳ھ) لکھتے ہیں:
”وكان يجمع العلماء فى كل مسألة لم يجدها صريحة فى الكتاب والسنة ويعمل بما يتفقون عليه فيها“. (۳)

جو مسئلہ کتاب وسنت میں صراحۃً نہیں ملتا اس کے لئے تمام علما کو جمع کرتے اور جس پر سبھوں کا اتفاق ہوتا عمل فرماتے۔
استنباط واستخراج کے موقع پر بھی یہی کرتے، علماء عصر سے مشورہ اور ان کا اتفاق ضروری سمجھتے، تنہا اس طرح کا کوئی قدم نہیں اٹھاتے تھے۔

(۱) کتاب المیزان للشعرانی: جلد ۱ ص ۵۰۔

(۲) کتاب المیزان للشعرانی: جلد ۱ ص ۵۱۔

(۳) کتاب المیزان للشعرانی: ج ۱ ص ۵۱۔

”و كذلك يفعل إذا استنبط حكماً فلا يكتبه حتى يجمع عليه علماء عصره فإن رضوه قال لأبي

يوسف: اكتبه“۔ (۱)

جب کبھی کسی حکم کا استنباط مقصود ہوتا تو اس وقت تک اسے ضبط تحریر میں نہیں لاتے جب تک تمام علماء کو جمع کر کے مشورہ نہ کر لیتے اگر سب اس سے متفق ہوتے اور پسند کرتے تو امام ابو یوسفؒ سے فرماتے کہ ”اسے لکھ لو“۔

اصحاب الرائے کا حاصل:

علمائے آپ کو اور آپ کے اصحاب کو جو ”صاحب الرائے“ قرار دیا ہے اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ کوئی ذاتی یا من مانی رائے ہوا کرتی تھی، اس لئے کہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ امام صاحب ایسی رائے کو گمراہی فرمایا کرتے تھے لہذا اگر کسی نے ایسا کہا ہے یا سمجھا ہے تو اس سے کھلی ہوئی غلطی کا ارتکاب ہوا ہے خواہ وہ بڑے سے بڑا محدث کیوں نہ ہو، امام موصوف اور آپ کے اصحاب اس سے بالکل بری ہیں، ابن حجر مکی شافعیؒ (م ۹۷۳ھ) نے درست لکھا ہے:

”اعلم أنه يتعين عليك أن لا تفهم من أقوال العلماء عن أبي حنيفة وأصحابه أنهم أصحاب الرائي

على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى قول أصحابه لأنهم برآء من ذلك“۔ (۲)

خوب یقین کر لو کہ علماء کے اقوال کی وجہ سے ہرگز یہ نہ سمجھنا کہ امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے اصحاب سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اقوال صحابہ کے مقابلہ میں ”اصحاب الرائے“ کی حیثیت رکھتے تھے اس لئے کہ یہ حضرات اس سے بالکل بری ہیں۔

تدوین فقہ میں ترتیب:

آگے دلائل کے طور پر لکھتے ہیں کہ امام صاحبؒ اور آپ کے اصحاب کا طرز فکر اور استنباط و استخراج کیا تھا اور آپ کس اصول پر گامزن تھے، فرماتے ہیں:-

”فقد جاء عن أبي حنيفة من طرق كثيرة ما ملخصه أنه أولاً يأخذ بما في القرآن فإن لم يجد فبالسنة

فإن لم يجد فبقول الصحابة فإن اختلفوا أخذ بما كان أقرب إلى القرآن أو السنة من أقوالهم ولم يخرج

عنهم فإن لم يجد لأحد منهم قولاً، لم يأخذ بقول أحد من التابعين، بل يجتهد كما اجتهدوا“۔ (۳)

امام ابو حنیفہؒ کے متعلق کثرت طرق سے جو ثابت شدہ حقیقت ہے وہ یہ ہے کہ آپ پہلے قرآن اختیار کرتے اگر قرآن میں وہ چیز نہیں ملتی تو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل کرتے اور اگر سنت میں بھی کوئی چیز نہیں ملتی تو پھر قول صحابہؓ اختیار کرتے

(۱) کتاب المیزان للشعرانی: ج ۱ ص ۵۱۔

(۲، ۳) الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان: ص ۲۹۔

اگر کسی مسئلہ میں صحابہؓ کا اختلاف ہوتا ان میں جو کتاب وسنت سے زیادہ قریب معلوم ہوتا اسے قبول کرتے اور اس حد سے باہر نہ جاتے اور اگر صحابہؓ کا بھی کوئی قول نہیں ملتا تو تابعین میں سے کسی کا قول نہیں اختیار کرتے بلکہ خود اجتہاد کرتے جیسا کہ دوسرے لوگ کرتے۔

تدوین فقہ میں اولیت کا شرف:

امت میں ترتیب فقہ اور مسائل کے استنباط و استخراج میں آپ کو اولیت کا شرف حاصل ہے اس سے پہلے عام طور پر لوگوں کا دار و مدار حافظہ پر تھا امام مالک رحمہ اللہ بھی اس سلسلہ میں آپ کے خوشہ چیں ہیں، علامہ ابن حجر شافعی رحمہ اللہ نقل کرتے ہیں:

”أنه أول من دون علم الفقه ورتبه أبوأباً وكتباً على نحو ما عليه اليوم وتبعه مالک في موطأه ومن قبله إنما كانوا يعتمدون على حفظهم“۔ (۱)

امام ابوحنیفہؒ پہلے شخص ہیں جنہوں نے علم فقہ کو مدون کیا اور اسے اس طرح باب و فصل وار مرتب کیا جس طرح آج اس کی مرتب شکل پائی جاتی ہے، امام مالکؒ نے اپنی موطا میں آپ کی پیروی کی ہے امام ابوحنیفہؒ سے پہلے لوگوں کا اعتماد حافظہ پر ہوا کرتا تھا۔

امام اعظمؒ اور آپ کے اصحاب پہلے محدث پھر فقیہ:

امام اعظم ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحاب پہلے محدث پھر فقیہ تھے، اس لئے کہ جس زمانہ میں احادیث کے مجموعے پائے نہیں جاتے تھے بغیر علم حدیث کے مسائل کا استخراج کہاں سے ہو سکتا تھا۔ ”فقہ حنفی“ کا اتنا عظیم الشان ذخیرہ، جس سے ساری دنیا اور بعد کے مجتہدین نے اپنے زمانہ میں استفادہ کیا، بغیر حدیث کے کہاں سے آگیا اور آج اس کے سارے مسائل و اصول کس طرح حدیث کے مطابق ہو گئے، لہذا ماننا پڑیگا کہ ”فقہ حنفی“ کتاب وسنت سے الگ کوئی چیز نہیں ہے، ابن حجر شافعی (م ۹۷۳ھ) نے لکھا ہے:

”مرأته أخذت عن أربعة آلاف شيخ من أئمة التابعين وغيرهم ومن ثم ذكره الذهبي وغيره في طبقات

الحفاظ من المحدثين“۔ (۲)

یہ بات گزر چکی کہ امام ابوحنیفہؒ نے چار ہزار ائمہ تابعین اور دوسرے شیوخ سے علم حدیث حاصل کیا اور یہی وجہ ہے کہ امام ذہبیؒ وغیرہ نے محدثین کے طبقہ حفاظ میں آپ کا شمار کیا ہے۔

(۱) الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان: ص ۳۱۔

(۲) الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان: ص ۲۶۔

امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کا ذوق حدیث (۱) ان کی ان کتابوں سے معلوم ہوتا ہے جو انہوں نے لکھی ہیں۔ ”کتاب الآثار، کتاب الخراج، کتاب الرد علی سیر الأوزاعی، کتاب الحجج، موطأ امام محمد“ اور دوسری کتابیں عام طور پر ملتی ہیں ان کو لے کر پڑھا جائے اور اندازہ لگایا جائے۔

آج بھی فقہ حنفی کا کوئی طالب علم اس وقت تک مطمئن نہیں ہوتا جب تک ایک ایک مسئلہ حنفی کی تحقیق کتاب وسنت کی روشنی میں نہیں کر لیتا۔ (۲) ☆

(۱) امام جمال الدین نے اپنی کتاب معین الحکام میں نقل کیا ہے: فإن أبا يوسف صاحب حديث حتى روى أنه قال أحفظ عشرين ألف حديث من المنسوخ هذا القدر فما ظنك بالناسخ و كان صاحب فقه ومعنى (ص: ۳۰) جس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابو یوسف محدث تھے اور بعض روایت کے مطابق خود امام موصوف کا بیان ہے کہ مجھے منسوخ حدیثیں میں ہزار یاد ہیں اسی سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ناخ حدیثیں کتنی ہزار یاد ہوں گی، اسی طرح امام محمد کے بارے میں لکھا ہے کہ آپ کو احادیث کی معرفت حاصل تھی فقیہ اور ذہین تو تھے ہی و محمد صاحب قریبۃ یعرف أحوال الناس وعاد اتهم وصاحب فقه ومعنى ولهذا قل رجوعه في المسائل وكان مقدماً في معرفة اللغة وله معرفة بالأحاديث أيضاً (أيضاً) اور امام اعظمؒ ہر چیز میں بڑھے ہوئے تھے۔ و أبو حنيفة كان مقدماً في ذلك كله. ظفیر۔

(۲) مقدمہ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند، از مولانا مفتی ظفیر الدین مفتاحی: ۶۱/۱ تا ۵۷۔

☆ امام ابو حنیفہؒ تک دو واسطوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث پہنچی تھیں، اسی طرح صحابہ و خلفاء راشدینؓ کے اقوال و آثار ایک واسطہ سے پہنچے تھے اور تابعینؒ کے اقوال و اعمال براہ راست آپ کے علم میں آئے تھے اس لئے بعد کے وہ محدثین جو چار یا پانچ واسطوں سے احادیث کی روایت کرتے ہیں اور انہوں نے اپنے زمانہ میں احادیث کی سند کے اعتبار سے تحقیق کی اور اس پر صحت وضعف کا حکم لگایا اور صحیح احادیث کو منتخب کر کے اپنی کتابوں میں جمع کیا ان میں سے کچھ کتابیں سند اور تحقیق کے اعتبار سے زیادہ مشہور ہوئیں جیسے صحیح بخاری، صحیح مسلم حالانکہ ان دونوں محدثین نے نہ تو تمام احادیث صحیحہ کو جمع کیا ہے اور نہ ہی اس کے استیعاب کا قصد کیا ہے۔ اسی لئے انہوں نے صحیح بخاری کے نام میں مختصر کی قید رکھی ہے یہ فرمایا ہے کہ میں نے جن صحیح حدیثوں کو چھوڑ دیا ہے وہ اس سے بہت زیادہ ہیں گرچہ اس کتاب میں جو کچھ ذکر کیا ہے وہ صحیح ہے۔ ”لم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً وماترکت من الصحيح أكثر“۔ (مقدمہ فتح الباری: جلد ۱ صفحہ ۷)

امام بخاریؒ کو جو احادیث یاد تھیں ان میں صرف صحیح احادیث کی تعداد ایک لاکھ تھی جبکہ غیر صحیح احادیث دو لاکھ ان کو حفظ تھے۔ مگر انہوں نے صحیح بخاری میں جو احادیث ذکر کر کے ان میں تعداد سات ہزار دو سو پچھتر ہے، مکررات حذف کرنے کے بعد ان کی تعداد چار ہزار ہی ہوتی ہے۔ اسی طرح امام مسلمؒ نے بھی اپنی صحیح میں ساری صحیح احادیث کو ذکر نہیں کیا، وہ خود اپنی صحیح کے ”باب التشهد في الصلوة“ میں لکھتے ہیں: ”ليس كل شيء عندی صحيح وضعته ههنا إن ما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه“ میں نے ہر وہ حدیث جو میرے نزدیک صحیح ہو اس کتاب میں جمع نہیں کر دی ہے، بلکہ صرف ان احادیث کو جمع کیا ہے جن کی صحت پر ائمہ محدثین کا اجماع ہے۔

یہاں اجماع سے مراد اجماع حقیقی نہیں ہے بلکہ حضرت امام مسلمؒ کے بعض ممتاز شیوخ کا اجماع مراد ہے۔ علامہ بلقینیؒ فرماتے ہیں کہ امام مسلمؒ کی مراد ان کے چار شیوخ احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، عثمان ابن ابی شیبہ اور سعید بن منصور خراسانی کا اجماع ہے۔ (تدریب الراوی: صفحہ ۲۸)

اسی لئے دیگر محدثین نے ان احادیث کو بھی جملہ فرما دیا جو شرائط صحت کی حامل تھیں یا اس لائق تھیں کہ ان سے استدلال کیا جاسکے جیسے صحیح ابن خزیمرہ، صحیح ابن السکن، صحیح ابن حبان، المستدرک علی المسئین ان کے علاوہ دیگر سنن کی کتابیں جیسے سنن ابن ماجہ، سنن ابی داؤد، سنن نسائی، موطا امام مالک، موطا امام محمد، مسند امام ابو حنیفہ، مسند طحاوی، مصنف عبدالرزاق، مسند احمد بن حنبل، مصنف ابن ابی شیبہ، سنن ترمذی، کتاب الآثار وغیرہ بہت سی کتابیں محدثین نے تحریر کیں اور جو آج بھی موجود و متداول ہیں۔ اس لئے جو کوئی سنن رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھنا چاہے تو اسے ان ساری کتب کو پڑھنا چاہئے نہ کہ کسی ایک کتاب کو کیوں کہ کسی بھی مذکورہ بالا کتاب میں تمام احادیث و سنن یکجا نہیں ہیں۔

غلط پروپیگنڈہ:

یہ کہنا درست نہیں ہے کہ ان حضرات کو حدیث نبوی سے اتنا شغف نہیں تھا جتنا فقہ سے اور نہ یہ کہنا بجا ہے کہ ان حضرات کی تمام تر توجہ آیات اور احادیث سے مسائل و احکام کے استنباط و استخراج پر مرکوز تھی اور تدوین و جمع احادیث == فقہ حنفی کے محدثین کرام کی فہرست: اس فہرست سے معلوم ہوگا کہ فقہاء احناف محدث بھی تھے اور فقیہ بھی، یہی وجہ ہے کہ فقہ حنفی میں احادیث و آثار سے ماخوذ مسائل کثرت سے ہیں اور اس کی بنیاد ہی کتاب و سنت پر ہے اور اسی وجہ سے فقہ حنفی کو دنیا میں دوسری فقہ کے مقابلہ فو قیت کا مرتبہ ملا ہے، اور اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ جتنی تعداد میں محدثین کرام فقہ حنفی میں موجود ہیں دوسری کسی فقہ کے ماننے والوں میں نہیں ہیں۔

- (۱) امام ابوحنیفہؒ ولادت ۸۰ھ وفات ۱۵۰ھ، عمر ۷۰ سال
(۲) امام زفر بن بدیلؒ ولادت ۱۱۰ھ وفات ۱۵۸ھ، عمر ۴۸ سال
(۳) امام مالک بن مغول الجبلیؒ وفات ۱۵۹ھ
(۴) امام داؤد طائیؒ وفات ۱۶۰ھ
(۵) امام مندل بن علی عزیؒ کوئی حنفیؒ ولادت ۱۰۲ھ وفات ۱۶۸ھ
(۶) امام نصر بن عبدالکریمؒ وفات ۱۶۹ھ
(۷) امام عمر بن میمون بلخی حنفیؒ وفات ۱۷۰ھ
(۸) امام حبان بن علیؒ وفات ۱۷۲ھ
(۹) امام ابو عاصمہ نوح بن ابی مریمؒ جامع، حنفیؒ وفات ۱۷۳ھ
(۱۰) امام زہیر بن معاویہؒ ولادت ۱۱۰ھ وفات ۱۷۳ھ
(۱۱) امام قاسم بن معنؒ وفات ۱۷۵ھ
(۱۲) امام حماد بن امام اعظمؒ وفات ۱۷۶ھ
(۱۳) امام ہبیج بن بسطامؒ وفات ۱۷۷ھ
(۱۴) امام شریک بن عبداللہ الکوفیؒ وفات ۱۷۸ھ
(۱۵) امام عافیہ بن یزید القاضیؒ وفات ۱۸۰ھ
(۱۶) امام امیر المؤمنین فی الحدیث عبداللہ بن مبارکؒ وفات ۱۸۱ھ
(۱۷) الامام النبیہ حافظ الحدیث ابو یوسفؒ ولادت ۹۳ھ وفات ۱۸۲ھ
(۱۸) امام ابو محمد نوح بن دراجؒ حنفیؒ کوئی وفات ۱۸۲ھ
(۱۹) امام ہشیم بن بشیر السلمی الواسطیؒ وفات ۱۸۳ھ
(۲۰) امام ابو سعید یحییٰ بن زکریا ہمدانیؒ کوئی وفات ۱۸۴ھ
(۲۱) امام فضیل بن عیاضؒ وفات ۱۸۷ھ
(۲۲) امام اسد بن عمر بن عامر الجبلی الکوفیؒ وفات ۱۸۸ھ یا ۱۹۰ھ
(۲۳) الامام الجلیل محمد بن الحسن الشیبانیؒ ولادت ۱۳۲ھ وفات ۱۸۹ھ
(۲۴) امام علی بن مسہر قریشیؒ کوئی وفات ۱۸۹ھ
(۲۵) امام یوسف بن خالد سنیؒ وفات ۱۸۹ھ
(۲۶) امام عبداللہ بن ادریسؒ کوئیؒ ولادت ۱۱۵ھ وفات ۱۹۲ھ
(۲۷) امام فضل بن موسیٰ السینیانیؒ ولادت ۱۱۵ھ وفات ۱۹۲ھ
(۲۸) امام علی بن ظہیرؒ وفات ۱۹۲ھ
(۲۹) امام حفص بن غیاثؒ وفات ۱۹۴ھ
(۳۰) امام وکیع بن الجراحؒ وفات ۱۹۷ھ، عمر ۷۰ سال
(۳۱) امام ہشام بن یوسفؒ وفات ۱۹۷ھ
(۳۲) امام نقدر جال یحییٰ بن سعید القطان البصریؒ وفات ۱۹۸ھ، عمر ۷۸ سال
(۳۳) امام شعیب بن اسحاق دمشقیؒ وفات ۱۹۸ھ، عمر ۷۲ سال
(۳۴) امام ابو عمر و حفص بن عبدالرحمن بلخیؒ وفات ۱۹۹ھ
(۳۵) امام ابو مطیع حکیم بن عبداللہ بن سلمہ بلخیؒ وفات ۱۹۹ھ
(۳۶) امام خالد بن سلیمان بلخیؒ وفات ۱۹۹ھ، عمر ۸۴ سال
(۳۷) امام عبداللہ بن عبدالرحمن الکوفی الحمائیؒ وفات ۲۰۲ھ
(۳۸) امام حسن بن زیاد ولولویؒ وفات ۲۰۴ھ
(۳۹) امام ابو عاصم النبیلؒ ضحاک بن مخلد بصریؒ وفات ۲۱۲ھ، عمر ۹۰ سال
(۴۰) امام کبی بن ابراہیم بلخیؒ وفات ۲۱۵ھ
(۴۱) امام حماد بن دہیل قاضی المدائنؒ
(۴۲) امام صلت بن الحجاج الکوفیؒ
(۴۳) امام ابراہیم بن میمون الصائغ البواسق الخراسانیؒ وفات ۱۳۱ھ
(۴۴) امام ربیعہ بن ابو عبدالرحمن المدنی المعروف بربیعہ الرائیؒ وفات ۱۳۶ھ
(۴۵) امام سعد بن ابراہیم زہریؒ وفات ۱۳۵ھ
(۴۶) امام عبداللہ بن شبرمۃ البوشمرۃ الکوفیؒ وفات ۱۴۴ھ
(۴۷) امام ہشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام الاسدی المدنیؒ وفات ۱۴۶ھ
(۴۸) امام جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابوطالبؒ وفات ۱۴۸ھ
(۴۹) امام زکریا بن ابی زائدہ خالد بن میمون بن فیروز الہمدانیؒ کوئیؒ وفات ۱۴۹ھ
(۵۰) امام زکریا بن ابی زائدہ خالد بن میمون بن فیروز الہمدانیؒ کوئیؒ وفات ۱۴۹ھ

سے ان کو کوئی دلچسپی نہ تھی بلکہ بات صرف اس قدر ہے کہ تدوین فقہ جس کی طرف اب تک کسی نے توجہ نہیں دی تھی انہوں نے اس کی ضرورت محسوس کی اور اجتماعی طور پر پوری محنت کے ساتھ یہ کام شروع کر دیا اور وجہ ظاہر ہے کہ استنباط

==

- (۵۱) امام عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج الکفیّ وفات ۱۵۰ھ (۵۲) امام محمد بن اسحاق بن یسار ابوبکر المطلبی (صاحب مغازی) وفات ۱۵۱ھ
- (۵۳) امام شیخ ابوالنصر سعید بن ابی عمرو وفات ۱۵۶ھ (۵۴) امام ابو عمرو عبدالرحمن بن عمرو بن محمد اوزاعی ولادت ۸۸ھ وفات ۱۵۷ھ
- (۵۵) امام محدث کبیر محمد بن عبدالرحمن بن ابی الذئب القرظی العامری ولد ۸۰ھ، م ۱۵۹ھ (۵۶) امام امیر المؤمنین فی الحدیث شعبۂ بن الحجاج وفات ۱۶۰ھ، عمر ۷۸ سال
- (۵۷) امام محدث شہیر اسرائیل بن یونس بن ابوالسحاق السبئی کوفی م ۱۶۰ھ (۵۸) امام شیخ ابراہیم بن ادہم بن منصور طبری وفات ۱۵۱ھ یا ۱۶۲ھ
- (۵۹) امام سفیان بن سعید بن مسروق ثوری ولد ۹۷ھ م ۱۶۱ھ (۶۰) امام ابراہیم بن طہمان وفات ۱۶۳ھ
- (۶۱) امام حماد بن سلمہ وفات ۱۶۷ھ (۶۲) امام ابوالنضر جریر بن حازم الازدی البصری وفات ۱۷۰ھ
- (۶۳) امام ابوالخارث لیث بن سعد بن عبدالرحمن مصری حنفی ولد ۹۲ھ، ۹۴ھ م ۱۷۵ھ (۶۴) امام حماد بن زید وفات ۱۷۹ھ، عمر ۸۱ سال
- (۶۵) امام شیخ جریر بن عبدالحمید الرازی ولادت ۱۱۰ھ وفات ۱۸۱ھ (۶۶) امام ہشیم بن بشیر ابو معاویہ السلمی الواسطی ولادت ۱۰۴ھ وفات ۱۸۳ھ
- (۶۷) امام موسیٰ کاظم بن الامام جعفر صادق وفات ۱۸۳ھ (۶۸) امام شیخ عباد بن العوام وفات ۱۸۵ھ
- (۶۹) امام غیر بن مقم الصنفی ابوالہاشم الکوفی ۱۸۶ھ (جواب مضی) م ۱۳۶ھ (جامع المسانید) (۷۰) امام ابراہیم بن محمد ابوالسحاق الفزازی الشافعی وفات ۱۸۶ھ
- (۷۱) امام حافظ ابوبکر عبدالسلام بن حرب بن سلم نہدی کوفی م ۱۸۷ھ (۷۲) امام شیخ عیسیٰ بن یونس سبئی کوفی (اخواسرائیل) وفات ۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۱ھ
- (۷۳) امام یوسف بن امام ابو یوسف وفات ۱۹۲ھ (۷۴) امام شیخ ابو علی شفیق بن ابراہیم طبری وفات ۱۹۴ھ
- (۷۵) امام شیخ ولید بن مسلم دمشقی ولادت ۱۱۹ھ وفات ۱۹۵ھ (۷۶) امام حافظ حدیث اسحاق بن یوسف الازرقی التوفی الوطی (تلمیذ امام عظم) وفات ۱۹۵ھ
- (۷۷) امام ابو محمد سفیان بن عیینہ کوفی وفات ۱۹۸ھ (۷۸) امام شیخ یونس بن کبیر ابوبکر الشیبانی الکوفی وفات ۱۹۹ھ
- (۷۹) امام عبداللہ بن عمر العمری (۸۰) امام حافظ عبداللہ بن نمیر وفات ۱۹۹ھ
- (۸۱) امام شیخ عمرو بن محمد العفری قرشی وفات ۱۹۹ھ (۸۲) امام عمرو بن یشم بن قطن وفات ۲۰۰ھ
- (۸۳) امام شیخ معروف کرخی (تلمیذ داؤد طائی تلمیذ الامام) وفات ۲۰۰ھ (۸۴) امام حافظ ابوسلیمان موسیٰ بن سلیمان جوزجانی وفات ۲۰۰ھ عمر ۸۰ سال
- (۸۵) امام محدث عباد بن صہیب البصری وفات ۲۰۲ھ (۸۶) امام زید بن حباب عکلی کوفی وفات ۲۰۳ھ
- (۸۷) امام محدث مصعب بن مقدم عمی کوفی وفات ۲۰۳ھ (۸۸) امام ابوداؤد سلیمان بن داؤد بن جارد وطلحی وفات ۲۰۴ھ عمر ۸۰ سال
- (۸۹) امام محدث کبیر خلف بن ایوب وفات ۲۰۵ھ (۹۰) امام جعفر بن عون بن جعفر بن عمرو بن حرث ابوعون مخزومی کوفی وفات ۲۰۷ھ
- (۹۱) امام شیخ قاسم بن کثیر العرفی کوفی قاضی ہمدان وفات ۲۰۸ھ (۹۲) امام ابو محمد حسین بن حفص اصفہانی (تلمیذ امام ابو یوسف) وفات ۲۱۰ھ
- (۹۳) امام ابراہیم بن رستم مروزی (تلمیذ امام محمد) وفات ۲۱۱ھ (۹۴) امام حافظ معلیٰ بن منصور (تلمیذ امام ابو یوسف و امام محمد) وفات ۲۱۱ھ
- (۹۵) امام حافظ عبدالرزاق بن ہمام (تلمیذ الامام الاعظم) ولد ۱۲۶ھ م ۲۱۱ھ (۹۶) امام اسماعیل بن حماد بن الامام الاعظم (تلمیذ الامام) وفات ۲۱۲ھ
- (۹۷) امام بشر بن ابوالازہر (تلمیذ امام ابو یوسف) وفات ۲۱۳ھ (۹۸) امام حافظ عبداللہ بن داؤد خرمی وفات ۲۱۳ھ
- (۹۹) امام حافظ ابوعبدالرحمن عبداللہ بن زید المقرئ وفات ۲۱۳ھ (۱۰۰) امام اسد بن الفرات قاضی قیروان وفات صقلیہ وفات ۲۱۳ھ
- (۱۰۱) امام احمد بن حفص ابو حفص کبیر بخاری وفات ۲۱۸ھ یا ۲۱۷ھ (۱۰۲) امام شیخ ہشام بن اسماعیل بن یحییٰ بن سلیمان الکفی الفقیہ وفات ۲۱۷ھ
- (۱۰۳) امام حافظ علی بن معبد بن شداد العبدی الرقی وفات ۲۱۸ھ (۱۰۴) امام ابو نعیم فضل بن دین کوفی ولادت ۱۳۰ھ وفات ۲۱۹ھ
- (۱۰۵) شیخ حمیدی ابوبکر عبداللہ بن الزبیر بن عیسیٰ بن عبید اللہ بن اسامہ ۲۱۹ھ یا ۲۲۰ھ (۱۰۶) امام عیسیٰ بن ابان بن صدقہ بصری م ۲۲۱ھ
- (۱۰۷) امام یحییٰ بن صالح الوحاظی البوزکری ولد ۱۳۹ھ وفات ۲۲۲ھ (۱۰۸) امام حافظ سلیمان بن حرب بغدادی وفات ۲۲۲ھ

==

مسائل و احکام اس وقت کا سب سے اہم کام تھا اور یہ سب کے بس کی بات بھی نہ تھی کیونکہ اس میں بڑے غور و فکر اور فہم و بصیرت کی ضرورت ہوتی ہے۔ باقی تدوین حدیث کا کام تو یہ عہد نبوی سے ہوتا آ رہا ہے اور اس وقت بھی بطور خود ہر شخص کو دلچسپی تھی، جس کا بڑا ثبوت امام اعظمؒ کی ”جامع المسانید“ ہے اور پھر پہلی صدی ہجری کے ختم پر جب کہ صحابہ کرامؓ کو روپوش ہوئے ابھی دس بیس سال بھی نہ گزرے تھے۔ (۱)

یہ تو سب ہی جانتے ہیں کہ جمع حدیث میں اہم کام اسناد اور رواۃ پر نظر ہے اور سچ پوچھے تو یہی معیار ہے، امام اعظمؒ کے دور میں جس وقت تابعین کا بڑا طبقہ بقید حیات تھا اسناد و رواۃ کی اس بحث کی گنجائش ہی کہاں تھی جو بعد میں ہوئی، صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کے متعلق یہ مسلم ہے ”الصحابۃ کلہم عدول“ صحابہ کرامؓ سب کے سب عادل ہیں، رہ گئے تابعین تو یہ موجود ہی تھے۔

پھر یہ سوچنے کی بات ہے کہ جب فقہ کی تدوین آیات و احادیث سے ہی ہو رہی تھی تو ان چیزوں سے بے توجہی کا موقع بھی کیا تھا اس لئے کہ اس کام میں پہلے احادیث کی ہی ضرورت پڑتی ہے۔ ابن حجر مکی شافعیؒ نے لکھا ہے کہ جس طرح صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ سے باوجود جلالت علم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اقربت کے احادیث کا وہ ذخیرہ مروی نہیں ہے جو دوسرے چھوٹے بڑے صحابہ کرامؓ سے کہ یہ حضرات عامۃ المسلمین اور اسلام کے مصالح اور

==

- (۱۰۹) امام ابو عبید قاسم بن سلامؒ وفات ۲۲۴ یا ۲۲۵ھ
(۱۱۱) امام شیخ فرخ مولیٰ امام ابو یوسفؒ ولد ۱۳۶ھ م ۲۳۰ھ
(۱۱۳) امام حافظ علی بن محمد ابوالحسن طنافسیؒ وفات ۲۳۳ھ
(۱۱۵) امام حافظ محمد بن عبداللہ نمیرکونیؒ وفات ۲۳۴ھ
(۱۱۷) امام حافظ سلیمان بن داؤد بن بشر المفتری معروف بہ شاذکونیؒ م ۲۳۴ھ
(۱۱۹) امام حافظ بشر بن الولید بن خالد کندنیؒ وفات ۲۳۸ھ
(۱۲۱) امام حافظ ابراہیم بن یوسف طنجیؒ وفات ۲۳۹ھ
(۱۲۳) امام یحییٰ بن اکثم بن محمد قطن بن سمعان مروزیؒ م ۲۴۳ یا ۲۴۴ھ
(۱۲۵) امام محمد کوفہ ابو کریب محمد بن العلاء الہمدانی الکونیؒ م ۲۴۳ھ عمر ۸۷ سال
(۱۲۷) امام حافظ احمد بن منیع ابو جعفر البغوی الاصبہانیؒ ولادت ۱۶۰ھ م ۲۴۴ھ
(۱۲۹) امام حافظ سلمہ بن شعیب نیشاپوریؒ وفات ۲۴۶ھ
(۱۳۱) امام حافظ اسماعیل بن توبہ ابو بکر ثقفی قزوینیؒ وفات ۲۴۷ھ
(۱۳۳) امام ابو جعفر دارمیؒ وفات ۲۵۳ھ۔ (انوار الباری، اردو شرح ”صحیح البخاری“ تالیف تلمیذ علامہ سید محمد انور شاہ کشمیریؒ، حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوریؒ جلد اول، حصہ اول، صفحہ ۱۴۵ تا ۲۱۷، مطبوعہ ربانی بکڈ پو، دہلی۔ انیس)

(۱) عنوان: غلط پروپیگنڈہ۔ سے، ماخوذ از مقدمہ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند از مولانا مفتی ظفر الدین مفتاحیؒ۔

احکام میں اس طرح منہمک تھے کہ ان کو روایت کی طرف وہ توجہ نہ رہی جو اور لوگوں کی تھی لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہو سکتا کہ آپ حضرات احادیث سے شغف نہیں رکھتے تھے۔

اسی طرح امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحاب، فقہ کی ترتیب اور استنباط و استخراج مسائل کے اشتغال کی وجہ سے اگر احادیث کی روایت میں نمایاں نظر نہیں آتے تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ آپ حضرات نے حدیث کی دولت سے وافر حصہ نہیں پایا تھا ان کے الفاظ یہ ہیں:

”ولأجل اشتغاله بهذا الأهم لم يظهر حديثه في الخارج كما أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما لما اشتغلا لمصالح المسلمين العامة لم يظهر عنهما من رواية الأحاديث مثل ما ظهر عن من دونهما حتى صغار الصحابة رضوان الله عليهم وكذلك مالك والشافعي لم يظهر عنهما مثل ما ظهر عن تفرغ للرواية كأبي زرعة وابن معين“۔ (۱)

امام ابوحنیفہؒ حدیث و قرآن سے چونکہ مسائل کے استنباط و استخراج میں منہمک تھے جو بڑا اہم کام تھا اس وجہ سے آپ کی خدمت حدیث نمایاں نہ ہو سکی اس کی مثال ایسی ہے جیسے حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ مصالح عامہ سے متعلقہ امور میں اشتغال کی وجہ سے روایت حدیث میں وہ نمایاں مقام نہیں حاصل کر سکے جو دوسرے چھوٹے بڑے صحابہ کرامؓ کو حاصل رہا اور یہی حال امام مالکؒ و شافعیؒ کا ہے کہ ان کی خدمت حدیث ان لوگوں کی طرح نمایاں نہیں، جو اسی کام کے ہو کر رہ گئے تھے جیسے ابو زرہؓ اور ابن معینؒ۔

بہر حال حقیقت یہ ہے کہ امام صاحبؒ اور آپ کے اصحابؒ نے احادیث کے ساتھ بھی اپنے دور کے مذاق کے مطابق وہی شغف رکھا جو رکھنا چاہئے تھا۔ (۲)

تدوین فقہ اور مسائل کا پھیلاؤ:

فقہ کا جو کام امام اعظمؒ کی زیر نگرانی انجام پایا تھا وہ ضرورت اور تقاضائے وقت کے ساتھ پھیلتا اور بڑھتا ہی گیا کسی منزل پر جا کر رکنا نہیں اور یہی ہونا بھی چاہئے تھا کیونکہ انسانی ضرورتیں نئی نئی شکلیں اختیار کرتی رہیں اور نئی ایجادات

(۱) الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: ۶۶۔

(۲) امام صاحبؒ اور علوم حدیث: امام صاحبؒ علوم حدیث کے تمام سرچشموں سے سیراب تھے۔ اور اس میں ان کو جامعیت حاصل تھی ایک مرتبہ خلیفہ ابو جعفر منصور کے یہاں گئے۔ عیسیٰ بن موسیٰ نے امام صاحبؒ کے بارے میں کہا کہ هذا عالم الدنيا اليوم۔ یعنی آج یہ دنیا کے سب سے بڑے عالم ہیں۔ ابو جعفر منصور نے پوچھا کہ آپ نے کس سے علم حاصل کیا ہے۔ امام صاحبؒ نے جواب دیا۔ حضرت عمرؓ کا علم اصحاب عمرؓ سے۔ حضرت علیؓ کا علم اصحاب علیؓ سے حضرت ابن مسعودؓ کا علم اصحاب ابن مسعودؓ سے۔ حضرت ابن عباسؓ کا علم اصحاب ابن عباسؓ سے اور ابن عباسؓ کے زمانہ میں ان سے بڑا کوئی عالم نہیں تھا۔ یہ سن کر ابو جعفر منصور نے کہا کہ آپ نے بہت ہی معتبر و مستند علم حاصل کیا ہے۔ (تاریخ بغداد: ج ۱۳ ص ۳۳۴) ==

اور جدت پسندی کے ساتھ نئے مسائل ابھرتے رہے اور انشاء اللہ یہ سلسلہ تاقیامت یوں ہی جاری رہے گا اور یہی وجہ ہے کہ حدیث میں فقہ کی بڑی فضیلتیں آئی ہیں۔

== امام سفیان ثوری کا قول ہے کہ ابوحنیفہ صرف صحیح حدیث کو لیتے تھے حدیث کے نسخ و منسوخ کا پختہ علم رکھتے تھے۔ ثقہ راویوں سے روایت کرتے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری عمل اور اہل کوفہ کے مسلک پر عمل کرتے تھے۔ اور اسی کو دین بتاتے تھے۔ (عقود الجمان: ص ۱۹۱) حسن بن صالح کا بیان ہے کہ امام ابوحنیفہ احادیث کے نسخ و منسوخ کی جانچ میں بہت شدت سے کام لیتے تھے اور ان کے روایتی اور درایتی معیار کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ سے جو حدیث مل جاتی تھی اسی پر عمل کرتے تھے۔ وہ علماء کوفہ کی احادیث و فقہ دونوں کو پہچانتے تھے۔ اور اپنے شہر کے تعامل کی اتباع کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری عمل کے حافظ تھے جس پر آپ کا وصال ہوا۔ اور جو علماء کوفہ تک پہنچا۔ (أخبار أبي حنيفة وأصحابه: ص ۱۳)

امام ابوحنیفہ نے تابعین و تبع تابعین میں جن شیوخ حدیث سے روایت کی ہے ان کی تعداد چار ہزار ہے ”عقود الجمان“ میں جن اہم مشائخ کے نام حروف تہجی پر شمار کئے ہیں ان کی تعداد ۲۸۰ (دوسوا سی) سے زائد ہے۔ (عقود الجمان: ۶۳ تا ۸۷) اگر ”تفہ فی الدین“ میں امام حماد بن ابی سلیمان ان کے شیخ اکبر ہیں تو امام عامر بن شریل شعبی حدیث رسول میں ان کے شیخ اکبر ہیں۔ جیسا کہ ذہبی نے لکھا ہے۔ ہو اکبر شیخ لأبی حنيفة. وہ ابوحنیفہ کے شیخ اکبر ہیں (تذکرۃ الحفاظ: ۷۱/۷۲) امام ابوحنیفہ کے تلامذہ بھی قرآن و حدیث، عربیت و دیگر علوم و فنون کے ماہر تھے۔ امام محمد بن حسن جو تلامذہ میں کم عمر تھے علم حدیث اور فقہ میں ان کی گہرائی و گیرائی کا حال یہ تھا کہ امام شافعی جب ان کی خدمت میں گئے اور فقہ و حدیث کی تکمیل کی تو فرمایا کہ میں نے محمد بن حسن سے ایک اونٹ کے بار برابر حدیث سنی ہے۔ وہ یہ بھی کہتے کہ اگر وہ نہ ہوتے تو علم میں میری زبان اتنی نہ کھلتی۔ تمام اہل علم فقہ میں اہل عراق کے عیال ہیں اور اہل عراق اہل کوفہ کے عیال ہیں، اور اہل کوفہ امام ابوحنیفہ کے عیال ہیں۔ (ترتیب المدارک: ۲۹۲/۲۹۳) امام ابوحنیفہ حدیث کی روایت میں بہت سختی سے کام لیتے تھے۔ امام یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ ابوحنیفہ ثقہ ہیں وہ ان ہی احادیث کو بیان کرتے ہیں جو ان کو یاد ہوں، اور جو یاد نہیں اس کو بیان نہیں کرتے۔ (تاریخ بغداد: ۱۳/۳۳۵)

امام صاحب احادیث کی روایت کے بارے میں کہا کرتے تھے: لا ينبغي للرجل أن يحدث من الحديث إلا ما يحفظ من وقت ما سمعه۔ آدمی کو چاہئے کہ صرف وہی حدیث بیان کرے جس کو اس نے سماع کے وقت یاد کر لیا ہے۔ (مناقب أبي حنيفة وصاحبه: ۲۲) امام صاحب نے کوفہ میں فقہ کی تدوین کی اور فقہی مسائل کا اہل کوفہ کی طرح احادیث کی روایت کی اور اہل کوفہ کے بعد میں تلامذہ میں ان کتابوں کو اپنے حلقہ درس میں روایت کی اس لیے وہ کتابیں ان کی طرف منسوب ہوئیں پھر بھی کچھ کتابیں امام صاحب کے نام سے باقی رہ گئیں جیسا کہ ابن ندیم نے الفہرست میں مندرجہ ذیل کتابوں کے نام دیئے ہیں:

(۱) کتاب الفقہ الاکبر (۲) کتاب الرسالة إلى البيهقي (۳) کتاب العالم والمتعلم

(۴) کتاب الرد علی القدريه (الفہرست: ۲۸۵) (۵) کتاب المسند

فقہ کے مختلف ابواب پر امام ابوحنیفہ کے مجتہدات و آثار پر مشتمل کتابیں اس دور کے فقہاء و مشائخ کے درمیان مطالعہ میں رہتی تھیں، چنانچہ امام شافعی کہتے ہیں کہ جو شخص ابوحنیفہ کی کتابوں کو نہیں دیکھے گا وہ فقہ میں تجربہ نہیں ہو سکتا ہے اور نہ وہ فقہ حاصل کر پائے گا۔

امام مالک، امام عبد اللہ بن داؤد، امام سفیان ثوری، عبد اللہ بن مبارک اور اس دور کے دیگر فقہاء امام صاحب کی کتابوں کو رکھتے اور پڑھتے تھے۔ امیر ابن ماکولہ نے الإکمال میں امام ابو حامد المقرئ متوفی ۳۳۳ھ کے حال میں لکھا ہے کہ انہوں نے امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کی کتابیں احمد بن نصر سے سنی ہے اور احمد بن نصر نے ابوسلیمان جوزائی سے اور انہوں نے امام محمد سے یہ کتابیں سنی ہیں۔ (مناقب ابوحنیفہ: ۲۵)

بہر حال اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب کی یہ کتابیں کئی صدیوں تک دائر و سائر رہیں اور فقہاء و محققین ان سے استفادہ کرتے رہے۔ بعد میں وہ کتابیں ان کے شاگردوں کی طرف حذف و اضافہ کی بنیاد پر منسوب ہو گئیں۔ (انیس الرحمن قاسمی)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

”من یرد اللہ بہ خیراً یفقہہ فی الدین إنما أنا قاسم واللہ یعطی۔“ متفق علیہ۔ (۱)

اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بہتری کا ارادہ فرمالیتا ہے دین میں اسے بصیرت عطا کر دیتا ہے اور میرا کام تو بس تقسیم کر دینا ہے حقیقت میں عطا و بخشش خدا کا کام ہے۔

اس حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ فقاہت اور استنباط واستخراج میں بصیرت فیضان الہی ہے، انسانی عمل کو اس میں دخل نہیں، قدرت کی طرف سے یہ فیضان ان بندوں پر ہوتا ہے جسے وہ نوازنا چاہتا ہے۔

فقہ کی برکت:

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا بیان ہے کہ رسول الثقلین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”فقیہ واحد أشد علی الشیطان من ألف عابد۔“ رواہ الترمذی۔ (۲)

ایک فقیہ شیطان پر ہزار عابد سے زیادہ بھاری ہے۔

اور چیزوں کے ساتھ اس حدیث میں یہ بھی اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر فقہا مسائل میں صحیح طور پر رہنمائی نہیں فرماتے تو شیطان کا لشکر انسانوں کو غلط راستہ پر ڈال دیتا اور گمراہی کے جہنم میں لاکھڑا کرتا اور یہی وجہ ہے کہ شیطان جس قدر فقیہ سے گھبراتا ہے عبادت گزار سے نہیں۔ (۳)



(۱) مشکوٰۃ، کتاب العلم: ص ۳۲۔

(۲) مشکوٰۃ، کتاب العلم۔

(۳) مقدمہ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند از مولانا مفتی محمد ظفر الدین مفتاحی: ۵/۱ تا ۷/۱۔ انیس

فقہ اسلامی کے ادوار

فقہ اسلامی کی ابتدا عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہو گئی تھی اور صحابہؓ و تابعینؓ کے زمانے میں نئے مسائل کی تخریج کا کام شروع ہو گیا تھا، اس کے کئی ادوار اور عہد گزرے ہیں، اس موضوع پر قدیم و جدید مورخین نے درج ذیل کتابیں تحریر کی ہیں، جو اس موضوع کے لیے کافی اہم ہیں۔^(۱)

لیکن اس کے علاوہ یہاں فقہ اسلامی کے ادوار کا ایک مختصر جائزہ موسوعہ فقہ اسلامی کے حوالہ سے پیش ہے:

فقہ اسلامی مختلف ادوار سے گزری ہے جو ایک دوسرے سے گتھے ہوئے رہے ہیں اور ہر سابقہ دور لاحقہ دور پر اثر انداز رہا ہے، ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ سبھی عہد اپنے زمانہ کے اعتبار سے پوری باریکی کے ساتھ ایک دوسرے سے ممتاز

(۱) قدیم علما کی کتابیں:

- | | |
|------------------------------------|--|
| (۱) طبقات الشافعیۃ۔ (شافعیہ) | مصنفہ شیخ ابو عاصم عبادیؒ۔ (م: ۲۵۸ھ) |
| (۲) طبقات الفقہاء (تمام فقہاء) | مصنفہ امام ابو اسحاق شیرازیؒ۔ (م: ۴۷۶ھ) |
| (۳) طبقات الحنابلہ (حنابلہ) | مصنفہ قاضی ابوالحسن محمد بن فراءؒ۔ (م: ۵۲۷ھ) |
| (۴) ترتیب المدارک (مالکیہ) | مصنفہ قاضی عیاض مالکیؒ۔ (م: ۵۴۴ھ) |
| (۵) طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (شوافع) | مصنفہ امام تاج الدین عبدالوہاب سبکیؒ۔ (م: ۷۷۱ھ) |
| (۶) طبقات الشافعیۃ۔ | مصنفہ شیخ جمال الدین اسنویؒ۔ (م: ۷۷۲ھ) |
| (۷) الجواهر المضمیۃ (حنفیہ) | مصنفہ علامہ محی الدین عبدالقادر قریشیؒ۔ (م: ۷۷۵ھ) |
| (۸) ذیل علیٰ طبقات الحنابلہ۔ | مصنفہ حافظ ابن رجب حنبلیؒ۔ (م: ۷۹۵ھ) |
| (۹) الدیباچ المذہب۔ | مصنفہ برہان الدین ابراہیم بن فرحون مالکیؒ۔ (م: ۷۹۹ھ) |
| (۱۰) طبقات الشافعیۃ۔ | مصنفہ ابوبکر بن احمد دمشقیؒ۔ (م: ۸۵۱ھ) |
| (۱۱) تاج التراجم۔ | مصنفہ حافظ قاسم بن قطلوبغاؒ۔ (م: ۸۷۹ھ) |
| (۱۲) المقصد الأرشد۔ | مصنفہ علامہ برہان الدین ابراہیم بن حنفیہؒ۔ (م: ۸۸۴ھ) |
| (۱۳) الجوهر المنضد۔ | مصنفہ علامہ یوسف بن حسن دمشقیؒ۔ (م: ۹۰۹ھ) |
| (۱۴) المنہج الأحمد۔ | مصنفہ ابوالحسن مجیر الدین عظیمیؒ۔ (م: ۹۲۸ھ) |
| (۱۵) تنویش الدیباچ۔ | مصنفہ علامہ بدر الدین قرافیؒ۔ (م: ۹۶۴ھ) |
| (۱۶) الطبقات السنیۃ۔ | مصنفہ علامہ تقی الدین غزنیؒ۔ (م: ۱۰۰۵ھ) |

ہیں، سوائے عہد اول کے جو عہد نبوت ہے، اس لئے کہ وہ ان ادوار سے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد آئے ہیں، پوری طرح ممتاز ہے۔ (۱)

پہلا دور: عہد نبوی:

مکی و مدنی دونوں ادوار میں فقہ اسلامی کا تمام تر دار و مدار وحی پر تھا، حتیٰ کہ ان مسائل کا دار و مدار بھی وحی پر تھا (جن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اجتہاد کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو برقرار رکھا یا اسے رد فرما دیا) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اگر اس اجتہاد کو برقرار رکھا تب بھی وہ وحی کے ذریعہ تشریع تھی اور اگر رد کر دیا تو اس رد کی بنیاد بھی وہی تشریع تھی جو وحی پر مبنی تھی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد کے اثبات و رد میں جو کچھ بھی کہا جائے، لیکن حق بات یہ ہے کہ ان مسائل میں جو آپ کو وحی سے نہ معلوم ہو سکے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد فرمایا ہے، پھر بسا اوقات اللہ تعالیٰ نے آپ کے اجتہاد کی توثیق کر دی ہے اور بسا اوقات آپ پر یہ واضح کر دیا ہے کہ آپ نے جو رائے قائم کی ہے وہ خلاف اولیٰ ہے۔

==

- | | |
|--|---|
| (۱۷) السخت الأکمل - | مصنف علامہ محمد کمال الدین غزنی۔ (م: ۱۲۱۴ھ) |
| (۱۸) الفوائد البہیہ - | مصنف مولانا عبدالحی فرنگی محلی۔ (م: ۱۳۰۴ھ) |
| (۱۹) الیواقیت الثمینہ - | مصنف علامہ محمد البشیر ازہری۔ (م: ۱۳۲۹ھ) |
| (۲۰) شجرة النور الزكية في طبقات المالکية - | مصنف شیخ محمد بن محمد مخلوف۔ (م: ۱۳۶۰ھ) |
| (۲۱) الفقیہ و المتفقہ - | مصنف ابوبکر احمد ابن علی الخطیب بغدادی۔ |
| (۲۲) وفيات الأعیان - | مصنف ابن خلکان۔ |
| (۲۳) تاریخ ابن خلدون - | مصنف علامہ عبد الرحمن ابن خلدون۔ |
| (۲۴) تذکرۃ الفقہاء - | مصنف علامہ علی جمال الدین حسن ابن یوسف۔ |

جدید علماء کی کتابیں:

- | | |
|--|---|
| (۱) تاریخ التشريع الإسلامی - | مصنف محمد خضریٰ بک و مصنفہ عبد اللطیف محمد السبکی |
| (۲) تدوین فقہ - | مصنف مولانا سید مناظر حسن گیلانی۔ |
| (۳) تاریخ الفقہ الإسلامی - | مصنف علامہ علی الثالث۔ |
| (۴) فقہ اسلامی تدوین و تعارف - | مصنف مولانا خالد سیف اللہ رحمانی۔ |
| (۵) اودھ میں افکار مراکز اور ان کی خدمات - | مصنف ڈاکٹر اشتیاق احمد اعظمی۔ (انیس) |
| (۱) ماخوذ از الموسوعة الفقہیہ اردو جلد اول - وزارت اوقاف کویت - انیس | |

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ دور یہاں وہاں کے کسی اجنبی فقہ سے متاثر نہیں ہوا، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ناخواندہ تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی استاذ کے سامنے نہیں بیٹھے، نیز جس قوم میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آنکھیں کھولیں اور پرورش پائی وہ بھی ناخواندہ تھی، اور اسے رومی یا غیر رومی کسی قانون کی کوئی جانکاری نہ تھی۔

ہاں عربوں کے کچھ رسوم تھے جن پر ان کا اتفاق تھا، ان میں سے بعض رسم و رواج کو شریعت نے باقی رکھا اور بعض کو منسوخ کر دیا، جیسے ”متینٹی بیٹے“ کا رواج اور ”ظہار“ کی رسم اور نکاح کی بعض قسمیں جو عربوں میں معروف اور رائج تھیں، نیز ”سود“ اس لئے کہ یہ بھی ان میں عام تھا، اور اس کے علاوہ بہت سی باتیں، کوئی شخص خواہ کتنا ہی اسلام دشمن ہو، یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اس دور میں اسلامی قانون سازی سابقہ قوموں کے قوانین سے متاثر ہوئی تھی۔

اس دور میں صرف قرآن پاک کی تدوین زیر عمل آئی، کلام اللہ کے علاوہ حدیث وغیرہ کی تدوین سے اس لئے منع کر دیا گیا تاکہ لوگوں کو کلام اللہ اور حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں التباس نہ ہو، جیسا کہ سابقہ امتوں کے ساتھ ہوا کہ انہوں نے خدائی کلام کو اپنے رسولوں اور علما کی باتوں سے گڈ مڈ کر دیا اور اس مخلوط کو انہوں نے اللہ کی طرف سے نازل کردہ مقدس کتابوں کا درجہ دے دیا، اس کے باوجود بعض صحابہ کو آپ کی حدیث کی تدوین کی اجازت ملی تھی، جیسے عبداللہ بن عمرو بن العاص کو، چنانچہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر جو احادیث جمع کی تھیں ان کا نام انہوں نے ”الصادقہ“ رکھا تھا، اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھی اجازت ملی تھی کہ وہ ”خون بہانے“ اور ”دیت“ سے متعلق بعض مسائل لکھ لیں۔

اپنے رب کے پیغام کی مسلسل ۲۳ سالہ تبلیغ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفیق اعلیٰ سے جا ملے، ۱۳ رسال آپ نے مکہ میں گزارے، جن کے دوران آپ کا مشن عقیدہ کی پختہ کاری تھی، خواہ عقیدہ کا تعلق اللہ تعالیٰ کی ذات سے ہو، یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سچائی کی شہادت سے، یا یوم آخرت سے، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دور میں مکارم اخلاق کی دعوت اور امہات الرذائل سے منع فرمانے پر توجہ دی، عہد کئی میں اگر بعض فروعی اور جزوی احکام مشروع ہوئے، جیسے ذبیحوں کے احکام، تو درحقیقت ان کا تعلق توحید سے تھا۔

مدنی دور میں ہر طرح کی پیہم تشریعات اور قانون سازی کا کام انجام پذیر ہوا، اس دور کے متعلق اگر ہم کچھ کہہ سکتے ہیں تو یہی کہ تاریخ میں ہمیشہ یہ ہوتا رہا ہے کہ داعیان اصلاح نظریات تو وضع کرتے ہیں لیکن وہ اپنی زندگی میں ان نظریات کا ثمرہ نہیں دیکھ پاتے، لیکن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رفیق اعلیٰ سے جا ملنے سے قبل احکام سازی کر کے انہیں اکثر معاملات میں عملی طور پر نافذ کر دکھایا، خواہ ان احکام کا تعلق خاندانی امور سے رہا ہو یا نظام حکومت سے، یا دیوانی معاملات جیسے بیع و شراء اور لین دین سے اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد حرف بحرف پورا ہوا:

”الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا“۔ (۱)

آج کے دن تمہارے لئے تمہارے دین کو میں نے کامل کر دیا اور میں نے تم پر اپنا انعام تمام کر دیا اور میں نے اسلام کو تمہارا دین بننے کے لئے (ہمیشہ کو) پسند کر لیا۔

دوسرا دور: عہد صحابہ:

یہ زمانہ عہد نبوت کے بعد بکثرت پیش آنے والے نئے واقعات کے لحاظ سے امتیاز رکھتا ہے، اس لئے کہ اس دور میں کثرت سے فتوحات ہوئیں، اور مسلمانوں کو ان قوموں سے ملنے جلنے کا موقع ملا جن کے رسم و رواج سے عرب قطعاً ناواقف تھے، ان نئے واقعات کے تئیں خدائی احکام کی جانکاری ضروری ہوئی، اس لئے کہ ہم نے پچھلے صفحات میں کئی بار وضاحت کی ہے کہ کوئی واقعہ ایسا نہیں جس میں حکم شرعی موجود نہ ہو، یہ زمانہ اس لحاظ سے امتیاز رکھتا ہے کہ اس میں ایسے صحابہ موجود تھے جن کی فقہا کی حیثیت سے شہرت تھی اور نئے مسائل میں ان کی طرف رجوع کیا جاتا تھا، بعض صحابہ کثرت سے فتویٰ دینے والے تھے، لیکن ان کی تعداد صرف ۳۱ تھی، جن میں حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم تھے، اگر ان میں سے ہر ایک کے فتاویٰ جمع کر دیئے جائیں تو ایک بڑا دفتر تیار ہو جائے، بعض صحابہ فتویٰ کے تعلق سے متوسط درجہ کے تھے، جیسے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ، ان کے بعد کے صحابہ کی بہ نسبت ان سے فتاویٰ اس لئے بھی تھوڑے منقول ہیں کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد زیادہ دن زندہ نہیں رہے، ۱۳ھ میں ان کی وفات ہوئی، نیز مرتدین اور مانعین زکوٰۃ کے فتنہ کی سرکوبی اور روم و فارس کی طرف لشکر کشی نے انہیں مشغول کئے رکھا، متوسطین صاحب افتا صحابہ میں حضرت عثمانؓ، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ وغیرہ بھی ہیں، ان کے فتاویٰ اگر جمع کئے جائیں تو ایک یا دو جزء تیار ہو سکتے ہیں۔

بعض صحابہ ایسے ہیں جن سے ایک، دو یا تین مسئلوں میں فتویٰ منقول ہے، بعض صحابہ اپنے اجتہاد کے سلسلہ میں اسلامی تشریع کی روح پر اعتماد کرتے تھے بشرطیکہ نصوص اس کی تائید کرتی ہوں، حضرت عمرؓ اس طبقے کے امام سمجھے جاتے ہیں، ان کے بعد ان کے شاگرد حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا درجہ ہے، جب کہ بعض صحابہ اجتہاد کے سلسلہ میں پابند الفاظ تھے، جیسے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ۔

اس دور کے شروع میں یعنی حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے دور میں کتاب و سنت کے علاوہ ایک تیسرا مصدر بھی سامنے آیا، جو ان دونوں کے بعد والوں کے لئے اسلامی احکام کے سلسلہ میں بنیاد بنا، ہماری مراد ”اجماع“ ہے، ہوتا یہ تھا کہ جب کوئی نئی صورت حال پیش آتی تو خلیفہ ان صحابہ کو بلا بھیجتے جو ”تفقہ فی الدین“ میں ممتاز تھے اور

ایسے حضرات ان کے درمیان معروف و مشہور اور گئے چنے تھے، جب وہ آجاتے تو خلیفہ ان کے سامنے مسئلہ رکھتا، پھر اگر وہ کسی رائے پر متفق ہو جاتے تو یہ اجماع کی حیثیت اختیار کر لیتا اور بعد والوں کے لئے اس سے انحراف ناجائز ہوتا تھا۔ اجماع کی حجیت اور اس کے امکان پر شک کرنے والے خواہ کتنا ہی شک کریں، لیکن وہ وقوع پذیر ہو چکا ہے اور اس کا انکار کسی طرح ممکن نہیں، جیسے ”دادی اگر تنہا ہو تو اسے چھٹے حصہ کا وارث“ بنانے اور اگر ”کئی دادیاں ہوں تو سدس (چھٹے حصہ) میں سبھوں کو شریک“ کرنے پر صحابہ کا اجماع، اور جیسے ”مسلمان مرد کی اہل کتاب عورت کے ساتھ شادی کی حلت“ کے باوجود ”اہل کتاب مرد کے ساتھ مسلمان عورت کی شادی کی حرمت“ پر ان کا اجماع، اور جیسے ”مصحف میں قرآن کے جمع“ کرنے پر ان کا اجماع، جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں مذکورہ مسائل میں یہ صورت حال نہ تھی، اسی طرح دیگر وہ مسائل جن پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔

لیکن شیخین کے دور کے بعد اجماع کا دعویٰ محتاج دلیل ہوگا، اس لئے کہ صحابہ مجتہدین دنیا کے مختلف گوشوں اور ملکوں میں پھیل گئے تھے، زیادہ سے زیادہ جو بات ایک فقیہ کہہ سکتا ہے وہ یہ کہ میں اس مسئلہ میں کسی اختلاف سے لاعلم ہوں۔ اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ کہنا کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اجماع کا انکار کیا ہے، صحیح نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ جو بات ان سے منقول ہے وہ یہ ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ: اجماع کا دعویٰ کرنے والا جھوٹا ہے، اس سے ان کی مراد شیخین کے زمانہ کے بعد کا اجماع ہے۔

اس دور میں بھی قرآن پاک کے علاوہ کسی اور چیز کی تدوین زیر عمل نہیں آئی، حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور نئے مسائل میں صحابہ کرام کے فتاویٰ زبانی اور سینہ بسینہ نقل ہوئے، ہاں بعض صحابہ ذاتی یادداشت کے لئے ان میں سے بعض چیزیں لکھا کرتے تھے۔

صحابہ کے آخری دور میں، خلیفہ ثالث حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے ساتھ فتنہ نے پوری قوت سے سراٹھایا، پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور میں بڑے بڑے واقعات پیش آئے اور وہ تفرقہ معرض وجود میں آیا جس کی آگ میں ہم مسلمان تانبہ زجل رہے ہیں، ان حالات میں بعض متعصبین نے حدیثیں گڑھنی اور ان کی سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا کبار صحابہ تک پہنچانی شروع کیں، یہ متعصبین صحابہ میں سے نہیں تھے بلکہ یہ ان کے بعد کے طبقے کے نو مسلم تھے۔

اس دور میں فقہ اسلامی، رومی یا فارسی قوانین سے متاثر نہیں ہوا اور اگر صحابہ نے ان سے کچھ انتظامی نظام اخذ کئے تو اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ وہ متعین لائن سے ہٹ گئے ہوں، یعنی براہ راست، یا بذریعہ اجماع، یا قیاس، یا استصلاح، احکام کو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اصل کی طرف لوٹانے سے، چنانچہ مسلمانوں نے مفتوحہ علاقوں میں رائج بہت سارے وہ رسوم کا عدم کردیئے جو شریعت کی تصریح اور اس کی روح کے خلاف تھے۔

تیسرا دور؛ دور تابعین:

یہ دور صغار صحابہؓ کے عہد کا تسلسل تھا، جن میں سے اکثر لوگ فتنہ کی جنگوں کو دیکھ چکے تھے، لیکن اس دور کو دو مکتبہ ہائے فکر کے وجود سے امتیاز حاصل ہے، ایک مکتب فکر کا تعلق حجاز سے تھا، اور دوسرا مکتب فکر عراق میں تھا، حجازی مکتب فکر کا اجتہاد کے سلسلہ میں دار و مدار کتاب و سنت پر تھا اور رائے کا سہارا شاید ہی لیا جاتا تھا، اس لئے کہ حجاز گہوارہ نبوت تھا جہاں محدثینؓ کی کثرت تھی، نیز یہ کہ وہیں مہاجرین و انصار پیدا ہوئے اور یہ بھی کہ راویوں کا سلسلہ ان کے یہاں دراز نہیں تھا، اس لئے کہ تابعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث کی روایت کرنے میں محض ایک راوی سے آگے نہیں بڑھتا تھا، اور یہ راوی بھی اکثر کوئی صحابی ہی ہوتا تھا، اور صحابی تمام کے تمام عادل اور ثقہ ہیں، اس مکتب فکر کے اولین سربراہ مدینہ منورہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما تھے، ان کے بعد ان کی جگہ سعید بن المسیبؓ اور دیگر تابعین نے لی، جب کہ مکہ مکرمہ میں ان کی سربراہی ترجمان القرآن عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کی، ان کے بعد ان کے شاگردوں نے، جیسے ان کے غلام عکرمہؓ اور ابن جریج وغیرہ نے ان کی جانشینی کی۔

لیکن عراقی مکتب فکر رائے سے بہت سہارا لیا کرتا تھا، لیکن رائے کا سرچشمہ اصول پر مبنی قیاس ہوتا تھا، اور قیاس کسی ایسے مسئلہ کو جس میں نص شرعی موجود نہ ہو، کسی ایسے مسئلہ سے جوڑ دینا ہے جس میں نص شرعی موجود ہو، ان دونوں مسئلوں میں کسی علت جامعہ کی وجہ سے، جدید مسائل کو عراقی مکتب فکر والے شریعت کے عمومی قاعدوں کی طرف لوٹاتے اور ان کے معیار پر توالتے تھے، یہ لوگ روایت کے سلسلہ میں سخت اصولوں پر کار بند تھے، جس کی وجہ یہ تھی کہ عراق ان دنوں فتنوں کی آماجگاہ تھا، چنانچہ وہاں اسلام سے بیر رکھنے والے شیعوی (قومیت پرست لوگ) تھے جو اپنی مخفی اسلام دشمنی کا اظہار عربوں کے تئیں اپنی ناپسندیدگی کے عنوان سے کرتے تھے، وہاں وہ ملاحدہ بھی تھے جو پیہم شکوک و شبہات کو ہوا دیتے رہتے تھے، نیز ان میں وہ غالی قسم کے روافض تھے جو علیؓ کی محبت میں اتنے آگے نکل گئے کہ انہیں خدا یا مانند خدا بنا ڈالا اور ان میں علیؓ اور شیعان علیؓ سے بیر رکھنے والے خوارج بھی تھے جو ان مسلمانوں کو مباح الدم سمجھتے تھے جو ان کے ہم مذہب نہ ہوں اور دیگر طرح طرح کے فرقے اور گروہ تھے، اسی لئے قابل اعتبار فقہار روایت میں تامل اور اس کی چھان بین کرتے اور اس کے لئے ایسی شرطیں رو بہ عمل لاتے تھے جن پر اہل حجاز کار بند نہیں تھے، چنانچہ اگر کسی صحابی یا تابعی کا عمل اس کی اپنی روایت کے خلاف ہوتا تو وہ اس بات کو روایت کے لئے باعث خلل سمجھتے تھے، اس لئے اس طرح کی روایت کو اس بات پر محمول کرتے تھے کہ وہ یا تو مؤول ہے یا منسوخ، کسی ایسے مسئلہ میں جس میں ابتلاء عام ہے، کسی ثقہ کی منفرد روایت کو بھی مخدوش گردانتے تھے اور ایسی روایت کو اس بات پر محمول کرتے تھے کہ یا تو یہ منسوخ ہے یا بلا ارادہ راوی سے غلطی ہو گئی ہے، غلطی والی بات اس لئے کہ وہ ثقافت کو باقصہ جھوٹ سے موصوف

کرنے سے بچتے تھے، لیکن یہ رائے رکھتے تھے کہ ایک عادل کبھی بھول سکتا یا غلطی کر سکتا ہے۔ اسی لئے نئے مسائل کے سلسلہ میں اس مکتب فکر کے فقہاء کا زیادہ تر اعتماد رائے سے کام لینے پر تھا، سوائے اس کے کہ ان مسائل کے سلسلہ میں ان کو کوئی ایسی حدیث مل جائے جس میں کوئی شک نہ ہو یا اس میں غلطی کا احتمال کمزور ہو۔ اس مکتب فکر کے سربراہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تھے، ان کے بعد ان کے تلامذہ نے ان کے قائم مقامی کی جن میں سب سے مشہور علقمہ نخعی تھے، ان کے بعد ابراہیم نخعی کا درجہ ہے، جن سے اس مکتب فکر کے ائمہ نے تربیت حاصل کی۔

حجاز کے مکتب فکر کا حدیث و اثر والا ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے وابستہ فقہاء میں ایسے لوگ نہ پائے جاتے ہوں جنہوں نے اپنے بہت سارے اجتہادات میں رائے کا سہارا نہ لیا ہو، چنانچہ اسی دور میں حجاز والوں میں ربیعہ بن عبدالرحمن تھے جو ”ربیعہ الرأی“ سے مشہور تھے اور جو امام مالکؒ کے استاذ تھے، اس کے برعکس عراق والوں میں ایسے علما موجود تھے جو رائے پر عمل کرنے کو اچھا نہیں سمجھتے تھے، جیسے عامر بن شراحیل جو ”الشعمی“ سے مشہور تھے۔

ہماری اس گفتگو میں ”مکتب“ سے مراد خاص قسم کی عمارت نہیں ہے جیسا کہ ہمارے عرف میں سمجھا جاتا ہے اور نہ ہی کوئی ایسی جگہ مراد ہے جو تعلیم کے لئے خاص کی گئی ہو، بلکہ ”مکتب“ سے مراد خاص رجحان اور ممتاز روش کی پابندی ہے، ہر چند کہ (اس دور میں) علما کے جمع ہونے کی جگہ عموماً جامع مسجدیں ہوا کرتی تھیں، اور وہیں حلقہ ہائے تعلیم لگا کرتے تھے، یہ دوسری بات ہے کہ اس دور کے علما اپنے گھروں میں اور چلتے پھرتے بھی فتوے دیا کرتے تھے۔

یہ جاننا بھی باعث دلچسپی ہوگا کہ اس دور میں اکثر اہل علم موالی (غلام) تھے، چنانچہ مدینہ منورہ میں عبداللہ بن عمرؓ کے غلام نافع تھے، جب کہ مکہ مکرمہ میں عبداللہ بن عباسؓ کے غلام عکرمہؓ، کوفہ میں بنی والہ کے غلام سعید بن جبیر، بصرہ میں حسن بصریؓ اور ابن سیرینؓ، شام میں مکحول بن عبداللہ جو اوزاعیؓ کے استاذ تھے، اور مصر میں اہل مصر کے امام لیث بن سعد کے استاذ یزید بن ابی حبیب علم و فضل کے تحت نشین تھے اور ان کے علاوہ دیگر بہت سے موالی علم و تقدس کے امام تھے۔

لیکن خالص النسب عربی لوگ بھی اس دور میں ہمہ تن مصروف علم ہو گئے تھے، جن میں سعید بن المسیبؓ، عامر شعمیؓ اور علقمہ بن قیس نخعیؓ قابل ذکر ہیں۔

بعض شہروں میں علم کے سلسلہ میں عرب آگے بڑھے ہوئے تھے، جیسے مدینہ اور کوفہ میں، جب کہ بعض دوسرے شہروں میں علم کا علم موالی کے ہاتھ میں تھا، جیسے مکہ اور بصرہ میں اور شام و مصر میں، لیکن ان دونوں گروہوں کا آپس میں میل جول اور ان کے درمیان ایک دوسرے کے بارے میں کمتری کے تصور یا شرم و عار کے کسی احساس کے بغیر افادہ و

استفادہ کا رشتہ استوار تھا، کیونکہ اسلام نے ان کے دلوں کو جاہلی عصبیت سے پاک کر دیا تھا۔ لیکن اکثر اہل علم کا تعلق اس دور میں موالی سے تھا، اور اس کی مندرجہ ذیل وجوہات تھیں:

(الف) عرب ان دنوں سیف بردار تھے اور لشکر اسلام کے سپہ سالار تھے اس لئے کہ وہ اسلام کی کان تھے اور اس کے تئیں زیادہ غیرت مند تھے، اس بنا پر علم سیکھنے اور سکھانے کے لئے اپنے آپ کو فارغ نہ کر سکے، کہ مذکورہ بالا امور نے انہیں مشغول کر رکھا تھا۔

(ب) ان موالی کا نشوونما ایسے ماحول میں ہوا تھا جس کی اپنی تہذیب و ثقافت تھی، جس دین کے وہ خوشی اور اپنی پسند سے حلقہ بگوش ہوئے، انہوں نے اس کی مدد میں حصہ لینا چاہا اور چوں کہ وہ تلوار کے دھنی نہ تھے اس لئے انہوں نے قلم کے ذریعہ اس دین کی مدد ڈھانی۔

(ج) ان کے آقا یعنی صحابہ کرامؓ نے ان کی تعلیم و تربیت پر توجہ دی تاکہ وہ علم کی امانت ان سے لے کر دوسروں تک منتقل کر سکیں، چنانچہ نافعؓ مولیٰ عبد اللہ بن عمرؓ ہی کو لیجئے، انہیں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے تعلیم و تربیت کے زیور سے آراستہ کیا، نافعؓ نے ان سے اور ان کے علاوہ صحابہؓ سے کسب فیض کیا، جیسے ابو ہریرہؓ اور ام المؤمنین ام سلمہؓ عبد اللہ بن عمرؓ نے ان کے سلسلہ میں فرمایا کہ ”خدا نے نافعؓ کے ذریعہ مجھ پر احسان کیا“۔

عکرمہؓ عبد اللہ بن عباسؓ کے غلام تھے، ابن عباسؓ کی وفات کے وقت وہ غلام ہی تھے، چنانچہ عبد اللہ بن عباسؓ کے صاحبزادے علیؓ نے انہیں خالد بن یزید بن معاویہؓ کے ہاتھ چار ہزار دینار میں فروخت کر دیا تو عکرمہؓ نے علیؓ سے کہا: تم نے اپنی امت کا علم چار ہزار میں فروخت کر دیا، (یہ سن کر علیؓ کو غیرت آئی) اور انہوں نے خالد بن یزید سے معاملہ بیع فسخ کر دینے کی درخواست کی، خالد نے درخواست منظور کر لی، اور علیؓ نے عکرمہؓ کو فوراً ہی آزاد کر دیا۔

سید التابیین حضرت حسن بصریؒ ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں پروان چڑھے تھے، اور اسی سے ان کے علم و فضل کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

(د) یہ موالی حضرات اپنے آقا یعنی کبار صحابہؓ کے سفر و حضر میں ساتھ رہتے تھے، اس طرح وہ اپنے ان آقاؤں کے ظاہر و باطن کو خوب اچھی طرح جان جاتے اور ان کے علم و فضل کو امت مسلمہ کی طرف منتقل کرتے تھے۔

یہ دور، قرآن پاک کے علاوہ کسی اور چیز کی عدم تدوین کے اعتبار سے فی الجملہ کبار صحابہؓ کے دور کا تسلسل سمجھا جاتا ہے، سوائے تھوڑی بہت حدیث کی کتابت کے جس کی طرف گذشتہ صفحات میں اشارہ کیا گیا، نیز اس دور کے کسی فقیہ کے متعلق یہ معلومات نہیں کہ اس نے مشہور شرعی مصادر سے علیحدہ کسی قانونی نظریہ پر اپنی رائے کی بنیاد رکھی ہو، ورنہ شبہات کو ہوا دینے والوں سے ہمارا مطالبہ ہے کہ وہ اس دور کے درپیش مسائل میں سے کسی ایک کو بھی ایسے مسئلہ کی

نشاندہی کر دیں جس کی کوئی شرعی اصل نہ ہو۔

رسم و رواج پر مبنی مسائل بھی شرعی معیار کے تابع ہوا کرتے ہیں، چنانچہ اگر اسلام کسی رواج کو منسوخ کر دے تو اس کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی اور شریعت کی طرف سے اس کی منسوخی کے بعد اس پر کاربند ہونا گمراہی ہوگا، لیکن اسلام اس عرف کی حیثیت کو تسلیم کرے تو اس پر عمل جائز ہوگا، اس لیے نہیں کہ وہ ایک عرف ہے بلکہ اس لیے کہ اب اس کی بنیاد نص شرعی پر ہے اور اگر شریعت کسی عرف کے سلسلہ میں خاموشی اختیار کرے تو اس پر عمل یا ترک عمل شرعی مصلحت کے تابع ہوگا۔

باوجودیکہ اس دور میں بڑے بڑے فتنے رونما ہوئے، لیکن ان کا دائرہ تقریباً خلافت کے معاملہ اور اس سے متعلق احکام تک محدود رہا۔

ہر چند کہ یہ دور عہد بنی امیہ کا ہم عصر تھا، اور خلفاء بنی امیہ اپنی سیاست و حکومت میں نرمی و سختی اور اعتدال کے حوالے سے ایک دوسرے سے مختلف تھے، لیکن ہر ایک اس کا خیال رکھتا تھا کہ اس سے کفر صریح کا ارتکاب نہ ہو، ان میں سے کسی نے اگر اس طرح کا کوئی کام کیا تو اس کو نکیر کا سامنا کرنا پڑا، اس دور کے فقہاء ایک دوسرے سے خط و کتابت اور مناظرہ کرتے تھے، ایک دوسرے کی رائے قبول کرتے تھے، اور حق کی پیروی کو ہر بات سے مقدم رکھتے تھے، اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دور کے بھلا ہونے کی پیشین گوئی فرمادی تھی، چنانچہ صحیح حدیث میں آیا ہے:

”خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ“ (۱)

سب سے بہتر دور میرا دور ہے، پھر اس کے بعد والا، پھر اس کے بعد والا۔

اگر امت فی الجملہ راہ مستقیم پر گامزن ہو تو کسی شخص کا اس کے طور طریقہ سے انحراف یا اس کی صفوں سے خروج اس کے لئے کچھ مضرت رساں نہیں۔

چوتھا دور؛ دور صغارتا بعین اور کبار تبع تابعین:

اس دور کی ابتدا تقریباً پہلی صدی ہجری کے اواخر اور دوسری صدی ہجری کے اوائل سے ہو جاتی ہے، یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا آغاز امام عادل عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے دور سے ہوتا ہے۔ اور جیسا کہ ہم نے پچھلے صفحات میں کہا کہ ان ادوار کے مابین زمانی طور پر کوئی خط فاصلہ موجود نہیں ہے، یہ ایک دوسرے میں پیوست رہے ہیں اور خلف سلف سے استفادہ کرتے رہے ہیں۔

اس دور کا یہ امتیاز ہے کہ اس میں صحابہؓ و تابعینؓ کے فتاویٰ کے ساتھ ساتھ حدیث کی تدوین کا آغاز ہوا، یہ کام امیر

(۱) حدیث ”خیر الناس قرنی...“ کی روایت بخیرین نے کی ہے اور ان دونوں حضرات کے علاوہ بھی دیگر محدثین نے اس کی روایت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے اور اس میں اضافہ ہے۔ (الفتح الکبیر فی ضم الزیادۃ الی الجامع الصغیر للسیوطی: ۹۹/۲، طبع مصطفیٰ الحلی)

المؤمنین عمر بن عبدالعزیزؒ کے حکم پر شروع کیا گیا، اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے ان کو شرح صدر سے نوازا تھا، ان کو اندیشہ ہوا کہ مبادا حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؓ کے اقوال ضائع ہو جائیں اور زمانہ کے ساتھ ساتھ طاق نسیاں کی نذر ہو جائیں، پھر یہ کہ وہ علت بھی ختم ہو چکی تھی جس کی وجہ سے قرآن کے غیر قرآن کے ساتھ خلط ملط ہو جانے کا اندیشہ تھا، اس لئے کہ قرآن پاک سینوں اور مصاحف میں محفوظ ہو چکا تھا اور ہزاروں انسان اسے زبانی یاد کر چکے تھے، اور کوئی ایسا مسلم گھرانہ نہ تھا جس میں قرآن پاک کا کوئی نسخہ نہ ہو، اس لئے اہل علم کو حکم ہوا کہ وہ ان احادیث اور صحابہؓ و تابعینؓ کے فتاویٰ کی تدوین کریں جو انہیں معلوم ہیں تاکہ وہ بعد والوں کے لئے مرجع بن سکیں اور بدلتے ہوئے اسلامی معاشرہ میں، جس میں پیہم ایسے نئے حالات پیش آرہے ہیں جن میں شرعی احکام کی ضرورت ہے، مسائل کے حل میں مجتہدین ان سے روشنی حاصل کر سکیں۔

اس سے بعض مستشرقین کے اس مسلک کی قلعی کھل جاتی ہے کہ حدیث کی تدوین کا مقصد فقہی آراء کے لئے وجہ جواز فراہم کرنا تھا، اس لئے کہ تاریخ شاہد ہے کہ فقہی آراء (فتاویٰ) اور حدیث کی تدوین ایک ہی عہد میں زیر عمل آئی، اور علما نے ان کی جمع و تدوین کے وقت روایت کی چھان پھٹک اور اس کی صحت و سقم کی طرف سے کامل اطمینان کے حصول کے لئے جو کوشش کی وہ دنیا کی کسی قوم نے نہ کی ہوگی۔

اس دور میں علما اپنے علمی رجحانات اور طریقوں کے تئیں اختصاص کی راہ پر چلنے لگے تھے، چنانچہ ان میں سے بعض تدوین لغت کے ماہر تھے، تو کسی کا موضوع اس کے آداب اور تاریخ سے اشتغال تھا، اور کسی نے عقیدہ سے متعلق نظری مسائل کو اپنا موضوع بنایا، جیسے عقلی طور پر تحسین و تنقیح اور رویت باری تعالیٰ وغیرہ کے مسائل، لیکن اس دور میں فقہ سے اشتغال رکھنے والے ہی محدثین اور مفسرین قرآن شمار کئے جاتے تھے، اسی کے ساتھ ساتھ وہ عربی زبان کے رموز و اسرار سے اتنا ضرور واقف ہوتے تھے کہ قرآن و حدیث سے استخراج مسائل کے سلسلہ میں وہ ان سے کام لے سکیں، اسی لئے اس دور میں فقہا کو ممتاز مقام حاصل تھا، امراء و حکام بھی ان کے مقام و مرتبہ کا بے پایاں لحاظ کرتے تھے، اور عوام الناس ان کی قدر دانی میں کوئی کسر اٹھانہ رکھتے تھے، اور سارے مسئلوں میں ان سے رجوع کرتے اور انہیں اس امت کا رہنما سمجھتے تھے، اس سے قطع نظر ملک میں ان کو جو سیاسی مرکزیت حاصل تھی اس کیلئے ہم مثال کے طور پر زہریؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے استاذ حماد بن سلمہ کا نام لے سکتے ہیں۔

اسی دور کے اواخر میں مختلف فقہی مذاہب رونما ہونا شروع ہوئے، اسی طرح اس مرحلہ میں تدوین و ترتیب کے عمل کو فروغ حاصل ہوا، چنانچہ اس سے قبل تدوین کا عمل ملا جلا ہوا تھا لیکن اسی دور میں اس میں تنظیم اور باقاعدگی آئی، یہی دور اس دور پنجم کی تمہید تھا، جس میں ائمہ عظام پیدا ہوئے۔

پانچواں دور: دور اجتہاد:

اس دور کا آغاز اسلامی سلطنت میں جامع علمی ترقی کے آغاز کے ساتھ ہوا، یہ عہد بنی امیہ کے اواخر سے تقریباً چوتھی صدی ہجری کے اختتام تک مستند رہا، لیکن اس دور کی بھی ابتدا اور انتہا کی زمانی تعیین (جیسا کہ ہم نے بار بار عرض کیا) کسی مؤرخ کے لئے ممکن نہیں، اس دور میں بڑے بڑے ائمہ، مجتہد منتسب، مذاہب فقہیہ کے مجتہدین اور اہل ترجیح علما پیدا ہوئے، نیز اسی دور میں دقیق علمی طرز پر فقہی مذاہب کی تدوین کا کام ہوا۔

اس سے پہلے کہ ہم مجتہدین کے طبقات کو الگ الگ بیان کریں، ضروری ہے کہ ہم یہ بتاتے چلیں کہ اس دور میں ایک نیا علم معرض وجود میں آیا جس کا فقہ سے گہرا رشتہ ہے، یعنی علم اصول فقہ۔

علم اصول فقہ:

یہ علم دوسری صدی ہجری میں رونما ہوا، جمہور علما کی رائے ہے کہ اس کے پہلے مدون امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، لیکن ابن ندیمؒ نے ”الفہرست“ میں اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ اس علم میں سب سے پہلے قلم اٹھانے والے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد امام ابو یوسفؒ ہیں، بہر صورت اس علم میں پہلی تصنیف جو ہم تک پہنچی ہے وہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”الرسالۃ“ ہے، اس علم میں کتاب وسنت یا قیاس سے شرعی احکام کے استخراج کے سلسلہ میں مجتہد کے لئے جن قواعد کی پابندی ضروری ہے انہیں بیان کیا گیا ہے، امام شافعیؒ نے اجتہاد کے بارے میں اپنے طریقہ عمل کو بتانے کے لئے اسے تصنیف کیا تھا، کسی بھی علم یا زندہ وجود کی طرح جو آغاز آفرینش میں چھوٹا ہوتا ہے پھر بڑا ہوتا ہے، علم اصول فقہ بھی متعدد ادوار سے گزرا، بعد میں اس میں کچھ ایسے علوم و مباحث بھی شامل کر لئے گئے جنہیں علم اصول فقہ کے مصنفین نے اجتہاد کے عمل سے مربوط سمجھا بلکہ اس سے آگے بڑھ کر خالص نظری مباحث بھی شامل کر لئے گئے۔ اس علم میں بھی مفصل اور مختصر تصنیفات ہوتی رہی ہیں۔ (۱)

(۱) **تصنیفات اصول فقہ:** فروعی اور جزئی احکام کا استنباط جن اصول اور قواعد کی بنیاد پر کتاب اللہ وسنت رسول اور اجماع اور قیاس سے ہوتا ہے وہ اصول فقہ کا موضوع ہے، فقہ اسلامی کے ائمہ مجتہدین نے استنباط احکام کے جو قواعد متعین کئے ہیں وہ ایسے میزان ہیں جن پر کسی استنباط کی صحت وخطا اور قوت وضعف کو پرکھا جاسکتا ہے، اس موضوع پر سینکڑوں کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں سے چند اہم کتب کے اسماء ذیل میں دیئے جاتے ہیں:

(۱) الرسالة أبو عبد اللہ محمد بن إدريس الشافعیؒ (م: ۲۰۴ھ)

(۲) اختلاف الفقہاء امام أبو جعفر الطحاویؒ (متوفی: ۳۲۱ھ)

(۳) أصول الکرخی امام کرخیؒ (متوفی: ۳۴۰ھ)

(۴) أصول الفقہ، الأصول فی الأصول امام احمد بن علی الراضی الجصاصؒ (متوفی: ۳۷۰ھ) ==

(۴) أصول الفقہ، الأصول فی الأصول

اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ علم اصول فقہ کی تدوین سے قبل اجتہاد کے عمل میں قواعد کی پابندی نہیں کی جاتی تھی بلکہ اس کے برعکس مجتہدین عہد صحابہؓ سے اصول فقہ کی تدوین کے وقت تک پورے طور پر متعینہ قواعد کے پابند رہے ہیں اور اگر بعض قواعد کے سلسلہ میں ایک فقیہ کی رائے دوسرے فقیہ کی رائے سے مختلف رہی ہے تو اس اختلاف کا منشا حتی الامکان صحیح بات کی تلاش اور شرعی احکام کے سلسلہ میں خواہش نفس کی پیروی سے بالکلیہ اجتناب تھا، اور اگرچہ یہ قاعدے مدون نہ تھے لیکن بغیر تدوین کے ان پر عمل جاری تھا، اس کی مثال علم نحو سے دی جاسکتی ہے، اس لئے کہ عرب فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دینے کی مکمل پابندی کرتے تھے بغیر اس کے کہ وہ ان علمی اصطلاحوں کی پابندی کریں جو تدوین علم نحو کے بعد سامنے آئیں۔

==

۵) أصول السرخسی	شمس الأئمة السرخسی (متوفی: ۴۲۳ھ)
۶) مآخذ الشرائع	امام أبو المنصور محمد ابن محمد الماتریدی الحنفی (م: ۳۳۳ھ)
۷) الأصول فی الوصول	الإمام أبو بکر أحمد ابن علی الجصاص الرازی الحنفی (م: ۳۷۰ھ)
۸) التقریب والإرشاد	امام أبو بکر محمد بن طیب المالکی (م: ۴۰۳ھ)
۹) العمد	قاضی عبد الجبار المعتزلی (م: ۴۱۵ھ)
۱۰) تقویم الأدلة	امام أبوزید دہوسی (متوفی: ۴۳۰ھ)
۱۱) المعتمد شرح العمد	علامہ أبو الحسن محمد بن علی المعتزلی (م: ۴۳۶ھ)
۱۲) اللمع	امام أبو إسحاق إبراهيم بن علی الشافعی (م: ۴۷۶ھ)
۱۳) البرهان	إمام الحرمین عبد الملک بن عبد اللہ الشافعی (م: ۴۷۸ھ)
۱۴) کنز الوصول فی معرفة الأصول	علامہ بز دوی (متوفی: ۴۸۲ھ)
۱۵) القواطع	امام أبو المظفر منصور بن أحمد الشافعی (م: ۴۸۹ھ)
۱۶) المستصفی	حجة الإسلام أبو الحامد محمد بن محمد الغزالی (م: ۵۰۵ھ)
۱۷) تبصرة الأدلة	امام أبو معین میمون بن محمد النسفی (م: ۵۰۸ھ)
۱۸) الأصول	امام أبو القاسم عماد الدین حسین بن علی الحنفی (م: ۵۲۲ھ)
۱۹) میزان الأصول فی نتائج العقول	امام علاء الدین محمد بن أحمد الحنفی (م: ۵۵۳ھ)
۲۰) المحصول	امام فخر الدین محمد بن عمر الشافعی (م: ۶۰۶ھ)
۲۱) روضة الناظر وجنة المناظر	امام ابن قدامة الحنبلی (متوفی: ۶۲۰ھ)
۲۲) الإحكام فی أصول الأحکام	امام سیف الدین الآمدی (متوفی: ۶۳۱ھ)
۲۳) المنتخب الحسامی	امام حسام الدین محمد بن محمد الحنفی (م: ۶۴۴ھ)
۲۴) تنقیح الفصول فی اختصار المحصول	امام قرافی مالکی (متوفی: ۶۸۴ھ)
۲۵) منهاج الوصول إلى علم الأصول	قاضی ناصر الدین عبد اللہ بن عمر البیضاوی (م: ۶۸۵ھ)
۲۶) بدیع النظام	امام مظفر الدین أحمد بن علی الحنفی (م: ۶۹۴ھ)
۲۷) منار الأنوار	امام أبو البرکات عبد اللہ بن أحمد الحنفی (م: ۷۱۰ھ)

==

اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ علم اصول فقہ کی تدوین علم فقہ کے بعد ہوئی ہے، گویا کہ وجود کے اعتبار سے دونوں کی نشو و نما ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم کی حیثیت سے ہوئی ہے۔

اسی دور میں فقہ تقدیری یعنی مسائل فرض کر کے ان کے احکام بیان کرنے کا طریقہ رونما ہوا، عراقی مکتب فکر میں اس فقہ کا رجحان امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور آپ کے شاگردوں سے پہلے ہی نمایاں ہو چکا تھا، اگرچہ ان کے دور میں اور ان کے شاگردوں کے دور میں اس فقہ تقدیری سے اشتغال میں اضافہ ہوا، فقہ کی اس قسم کے بارے میں فقہاء و حصوں میں بٹے ہوئے تھے:

==

۲۸) کشف الأسرار شرح كنز الوصول	لامام عبدالعزيز البخاری (متوفی: ۷۳۰ھ)
۲۹) تنقیح الأصول	لامام صدر الشریعة (متوفی: ۷۷۷ھ)
۳۰) مجمع الجوامع	لعلامة تاج الدين عبد الوهاب الشافعی (م: ۷۷۱ھ)
۳۱) نهاية السئول شرح منهاج الوصول	لامام الأسنوی (متوفی: ۷۷۲ھ)
۳۲) التشنيف المسامع شرح جمع الجوامع	لامام بدر الدین زرکشی (متوفی: ۷۹۴ھ)
۳۳) المستصفی	لأبي حامد محمد بن محمد الغزالی المتوفی ۸۰۵ھ
۳۴) المفخول	لأبي حامد محمد بن محمد الغزالی المتوفی ۸۰۵ھ
۳۵) التحرير	لعلامة ابن همام (متوفی: ۸۲۱ھ)
۳۶) مسلم الثبوت	لعلامة محب الله البهاری الحنفی (متوفی: ۱۱۱۹ھ)
۳۷) حصول المأمول من علم الأصول شرح إرشاد الفحول	لعلامة نواب حسن خان مرحوم (متوفی: ۱۳۰۷ھ)
۳۸) العدة فی أصول الفقه	لقاضی أبویعلیٰ الحنبلی
۳۹) الواضح فی الأصول	لامام ابن عقیل البغدادی الحنبلی
۴۰) عیون الأدلة فی مسائل الخلاف بین الفقهاء	لامام ابن قصار البغدادی المالکی
۴۱) البحر المحیط (اصولیین کے اقوال کے بارے میں)	لامام بدر الدین زرکشی (متوفی: ۷۹۴ھ)
۴۲) فواتح الرحموت، شرح مسلم الثبوت	لعلامة بحر العلوم
۴۳) إرشاد الفحول (تلخیص)	لقاضی شوکانی
۴۴) کشف الأسرار للنسفی مع شرح نور الأنوار	لملاجیون
۴۵) منافع الدقائق فی شرح مجامع الحقائق	للإمام الرازی
۴۶) تحقیق المحصول	لابن تیمیة
۴۷) المسودة فی أصول الفقه	لقاضی باقلائی
۴۸) التقريب	لإمام الحرمین الجوینی (نیس)
۴۹) البرهان	

کچھ لوگ تو اس کو ناپسند کرتے تھے کہ اس سے اشتغال غیر مفید ہے، اور بسا اوقات اس کی وجہ سے ایسی بحثیں کھڑی ہو جاتی ہیں جو نزاع کا باعث بنتی ہیں، لیکن کچھ لوگ اس کی تائید کرتے اور کہتے تھے کہ ہم ہر واقعہ کے لئے پہلے سے حکم تلاش کر کے رکھتے ہیں تاکہ واقعہ کے رونما ہونے کے وقت متعلقہ حکم معلوم کرنے کے لئے ہمیں پریشان نہ ہونا پڑے، دونوں رایوں میں سے ہر ایک کی اپنی جگہ دلیل اور وزن ہے، ہم اس جگہ دونوں رایوں کا موازنہ کرنا نہیں چاہتے، ہر چند کہ ہماری رائے ہے کہ فقہ کی اس قسم میں اتنا زیادہ مشغول ہونا کہ عادتاً ناممکن الوقوع مسائل کو فرض کیا جائے بلا ضرورت اور عبث کام ہے، اور خدا عبث کام میں مشغول ہونا پسند نہیں کرتا، البتہ ان ممکن الوقوع مسائل کو جو ابھی واقع نہیں ہوئے لیکن واقع ہو سکتے ہیں، فرض کرنے اور ان کے احکام کی تخریج کرنے میں کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ فقہ کی کتابوں میں ہمیں بہت سے ایسے مسائل بکھرے ہوئے ملتے ہیں جنہیں متقدمین ناممکن الوقوع سمجھتے تھے اور اب وہ باقاعدہ رونما ہو چکے ہیں، جیسے جنس کی تبدیلی یعنی عورت کا مرد اور مرد کا عورت ہو جانا اور جیسے مصنوعی حمل اور مردوں کے اعضا، زندوں کے اندر منتقل کر دینا، یا زندوں کے اعضا کی زندوں کو پیوند کاری، حقیقت یہ ہے کہ فقہ تقدیری نے ان جیسے مسائل میں بحث و تحقیق کا وہ دروازہ کھولا ہے جس میں قدم رکھنا ہمارے لئے فقہ تقدیری کے بغیر دشوار تھا، اس سلسلہ میں متقدمین فقہاء رحمہم اللہ نے ہمارے لئے صراطِ مستقیم پر چلنے کی راہ ہموار کی ہے۔

مجتہدین و فقہاء کے طبقات:

اس پیرا گراف میں ہم مجتہدین کے طبقات پر مختصر روشنی ڈالیں گے، لیکن ہم تفصیل میں نہیں جائیں گے، کیونکہ اس موضوع کی تفصیلات فقہ اسلامی کی تاریخ اور فقہاء کے طبقات پر تصنیف کردہ کتابوں میں موجود ہیں۔

علمائے مجتہدین کو مندرجہ ذیل طبقات میں تقسیم کیا ہے:

(الف) کبار مجتہدین: یہ وہ مجتہدین ہیں جو فقہی مذاہب کے بانی ہیں، اگرچہ ان میں سے بعض کے مذاہب باقی و مروج ہیں اور بعض کے مذاہب اب مٹ گئے ہیں، اجتہاد کیلئے اصول سازی اور استنباط احکام کے سلسلہ میں ان میں سے ہر ایک کا اپنا ایک خاص نمج ہے، جیسے ائمہ اربعہ ابوحنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ جو چار مشہور فقہی مذاہب کے بانی ہیں، جن کی مشرق و مغرب میں مسلمانوں کی غالب اکثریت پیروی کرتی ہے، ائمہ اربعہ کے ہم عصر دیگر ائمہ بھی تھے جو ان سے کم رتبہ نہ تھے جن کے مذاہب ختم ہو گئے اور اب ان کا وجود باقی نہیں رہا، جیسے شام میں امام اوزاعیؒ، مصر میں امام لیث بن سعدؒ اور عراق میں ابن ابی لیلیٰؒ اور ثوریؒ، ان کے علاوہ دیگر علمائے مجتہدین جن کے

تذکرے سے علم الخلاف، تفاسیر اور شرح احادیث و آثار کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ (۱)

(۱) مجتہدین کرام:

نمبر شمار	اسماء	تصنیف	ولادت ہجری	وفات ہجری
۱	امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابتؒ	(امام اعظم)	۸۰	۱۵۰
۲	امام مالک بن انسؒ	(امام دارالبحرۃ)	۹۳	۱۷۹
۳	امام محمد بن ادریس بن عباس شافعیؒ	(مجتہد مطلق)	۱۵۰	۲۰۴
۴	امام احمد بن حنبل شیبانی واسطیؒ	(مجتہد مطلق)	۱۶۴	۲۴۱
۵	امام ابو یوسف یعقوبؒ	(مجتہد منتسب)	۱۱۳	۱۸۲
۶	امام محمد بن حسن شیبانیؒ	(مجتہد منتسب)	۱۳۲	۱۸۹
۷	امام زفر بن الہذیلؒ	(مجتہد منتسب)	۱۱۰	۱۵۸
۸	امام حسن بن زیاد ولولہؒ	(مجتہد منتسب)		۲۰۴
۹	امام عبداللہ بن مبارکؒ	(مجتہد منتسب)	۱۱۸	۱۸۱
۱۰	امام عبداللہ بن سفیان ثوریؒ	(مجتہد مطلق)	۹۵	۱۶۱
۱۱	امام ابن راہویہ بن ابراہیمؒ	(مجتہد مطلق)	۱۶۱	۲۳۸
۱۲	امام عبدالرحمن او زاعی شامیؒ	(مجتہد مطلق)	۸۸	۱۵۷
۱۳	امام لیث بن سعد مصریؒ	(مجتہد مطلق)		۱۷۵
۱۴	امام داؤد ظاہریؒ	(مجتہد مطلق)	۲۰۰	۲۷۰
۱۵	امام ابن جریر طبریؒ	تفسیر طبری	۲۲۴	۳۱۰

حنفی مجتہدین کرام:

۱	امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابتؒ	(امام اعظم)	۸۰	۱۵۰
۲	امام ابو یوسف یعقوبؒ	(مجتہد منتسب)	۱۱۳	۱۸۲
۳	امام محمد بن حسن شیبانیؒ	(مجتہد منتسب)	۱۳۲	۱۸۹
۴	امام زفر بن الہذیلؒ	(مجتہد منتسب)	۱۱۰	۱۵۸
۵	امام حسن بن زیاد ولولہؒ	(مجتہد منتسب)		۲۰۴
۶	امام ابو جعفر احمد طحاویؒ		۲۲۹	۳۲۱
۷	امام عبداللہ بن مبارکؒ	مجتہد فی المذہب	۱۱۸	۱۸۱
۸	حالم شہید محمد مروزیؒ	مجتہد فی المذہب		۳۳۴
۹	امام ابوالحسن عبداللہ کرچیؒ	//	۲۶۰	۳۴۰
۱۰	ابوبکر احمد بھاسا رازیؒ	//	۳۰۵	۳۷۰
۱۱	ابواللیث نصر بن محمد سمرقندیؒ	//		۳۷۳
۱۲	ابوعبداللہ یوسف بن محمد جرجانیؒ	//		۳۹۸
۱۳	شمس الائمۃ عبدالعزیز حلوانیؒ	//		۴۱۸
۱۴	ابوالحسن احمد قدوریؒ	//	۳۶۲	۴۲۸
۱۵	قاضی ابوزید بوتیؒ	//		۴۳۰
۱۶	ابوبکر خواہر زادہ بخاریؒ	//		(ابن الحسن قاضی)

(ب) مجتہدین منسبین: ان سے مراد مذکور الصدر ائمہ کے تلامذہ ہیں، جو قواعد و اصول میں اپنے ائمہ سے متفق ہیں، لیکن تفریع احکام میں بعض دفعہ ان سے اختلاف رکھتے ہیں، ان کی آراء اسی مذہب کا جزء سمجھی جاتی ہیں جس کی طرف ان کا انتساب ہے، چاہے ان کی کوئی رائے ایسی بھی ہو جو صاحب مذہب امام سے منقول نہ ہو، جیسے امام ابو حنیفہؒ کے شاگردوں میں ابو یوسفؒ، محمدؒ اور زفرؒ، امام مالکؒ کے شاگردوں میں عبدالرحمنؒ بن قاسمؒ اور ابن وہبؒ، امام شافعیؒ کے شاگردوں میں مزنیؒ، لیکن امام احمدؒ کے شاگرد صرف ان کی آراء اور ان کی احادیث کے ناقل تھے، ان میں سے کسی کے متعلق یہ معلوم نہیں کہ کسی اصل یا فرع میں اپنے امام کی اس نے مخالفت کی ہے، ان کے شاگردوں میں ابوبکر اثرؒ، ابوداؤد سجستانیؒ اور ابواسحاق حربیؒ ہیں۔

(ج) مجتہدین مذاہب: یہ وہ مجتہدین ہیں جو اپنے ائمہ کے ساتھ اصول یا فروع میں اختلاف نہیں کرتے، لیکن ان مسائل کی تخریج کرتے ہیں جن میں امام یا ان کے اصحاب سے کوئی رائے منقول نہیں، وہ اس استنباط احکام میں اپنے امام کے منہاج کی پابندی کرتے ہیں، البتہ عرف پر مبنی مسائل میں بسا اوقات اپنے امام کی رائے سے اختلاف کرتے ہیں، وہ ان مسائل کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ ان کے تئیں امام سے ان کا اختلاف دلیل و برہان کا اختلاف نہیں ہے بلکہ عرف و زمانہ کا اختلاف ہے، اس لئے کہ اگر ان کے امام کو وہ صورت حال معلوم ہوتی جو ان کو اب معلوم ہوئی ہے تو وہ بھی وہی رائے قائم کرتے جو انہوں نے کی ہے، یہی وہ حضرات ہیں جن پر مذہب کی تحقیق اور قواعد مذہب کو ثابت و مستحکم کرنے اور مذہب کے متفرق مسائل کو یکجا کرنے میں اعتماد کیا جاتا ہے۔

(د) مجتہدین مرتجین: یہ وہ حضرات ہیں جن کی ذمہ داری روایات میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دینا ہے ان قواعد کی رعایت کرتے ہوئے جن کو متقدمین نے وضع کیا ہے، بعض علما نے (ج) اور (د) کے دونوں طبقوں کو ایک ہی طبقہ مانا ہے۔

(ه) طبقہ مستدللین: یہ لوگ نہ تو استنباط احکام کرتے ہیں، اور نہ ہی کسی قول کو کسی قول پر ترجیح دیتے ہیں، لیکن اقوال کے لئے دلائل فراہم کرتے ہیں اور ان امور کی وضاحت کرتے ہیں جن پر اقوال کا مدار ہے، اور حکم کی ترجیح یا انسب بالعمل کی وضاحت کے بغیر دلائل کے درمیان موازنہ کرتے ہیں۔

اگر آپ وقت نظر سے کام لیں تو آپ کو اندازہ ہوگا کہ اس طبقہ کو سابقہ دونوں طبقوں سے کم اہمیت حاصل نہیں ہے، اس لئے یہ ناقابل فہم ہے کہ احکام کے لئے ان کے استدلال کا عمل ایک رائے کو دوسری رائے پر ترجیح دینے پر منتج نہ ہوتا ہو، اسی لئے بہتر یہ ہے کہ یہ سمجھا جائے کہ یہ تینوں طبقے ایک دوسرے میں داخل ہیں۔

مجتہدین مذہب یا اہل ترجیح یا مستدللین کے تینوں طبقوں میں جن لوگوں کو شمار کیا جاتا ہے وہ مندرجہ ذیل علما ہیں:

حنفیہ میں: ابو منصور ماتریدیؒ، ابوالحسن کرخیؒ، جصاص رازیؒ، ابوزید بوسیؒ، شمس اللہ حلوانیؒ اور شمس اللہ سرخسیؒ وغیرہ۔

مالکیہ میں: ابوسعید برادعیؒ، نجیؒ، باجیؒ، ابن رشدؒ، مازریؒ، ابن حجبؒ اور قرائیؒ۔

شافعیہ میں: ابوسعید اصطرخیؒ، قتال کبیر شاشیؒ اور حجت الاسلام غزالیؒ۔

حنابلہ میں: ابوبکر غلالؒ، ابوالقاسم خرقیؒ اور قاضی ابویعلیٰ کبیرؒ۔

مذکورہ حضرات کے احوال پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مقام و مرتبہ اور طبقات کی تعیین میں مؤرخین کا اختلاف ہے، لیکن ان کا اس پر اتفاق ہے کہ مسائل کی تحقیق و اثبات میں ان کا کردار ناقابل انکار ہے، بلکہ ان مسائل کی بقا اور جڑیں مضبوط کرنے میں ان کا دور رس اثر رہا ہے۔

مقلدین: ان کا اجتہاد میں کوئی حصہ نہیں رہا، بلکہ ان کا کام نقل کی قوت ہے، ان کے دو طبقے ہیں: طبقہ حفاظ اور محض تبعین کا طبقہ۔

(الف) طبقہ حفاظ: یہ لوگ مذہب کے اکثر احکام و روایات سے واقف ہوتے ہیں، یہ نقل کے باب میں حجت ہیں، اجتہاد میں نہیں، پس وہ نقل روایت میں واضح ترین روایتوں کی نشان دہی میں اور باعتبار ترجیح قوی ترین روایت کو نقل کرنے میں حجت ہیں بغیر اس کے کہ اپنی طرف سے کوئی ترجیحی عمل کریں، ان کی شان میں ابن عابدین رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”یہ لوگ اقوی، قوی، ضعیف اور ظاہر روایت، ظاہر مذہب اور نادر روایت کے درمیان فرق اور امتیاز کی قدرت رکھتے ہیں، جیسے قابل اعتبار متون کے مصنفین صاحب کفر، صاحب تنویر الابصار، صاحب وقایہ اور صاحب مجمع الانہر، ان حضرات کی شان یہ ہے کہ اپنی کتابوں میں رد کردہ اقوال اور ضعیف روایات نقل نہیں کرتے، اس بنیاد پر ان کا کام روایتوں کے مابین ترجیح دینا نہیں بلکہ درجات ترجیح کی شناخت اور مرتبین کے مدارج کے مطابق انہیں ترتیب دینا ہے، یہ طبقہ نقل ترجیح میں دورائے بھی رکھتا ہے، چنانچہ ان میں سے بعض علما ایک رائے کی دوسرے پر ترجیح نقل کرتے ہیں جب کہ دوسرے حضرات ان کے برعکس نقل کرتے ہیں اور مرتبین کے اقوال میں سے ان کو اختیار کرتے ہیں جو ترجیحی حیثیت سے قوی ترین ہوں اور اصول مذہب میں اعتماد میں بڑھ کر ہوں، یا ان اقوال کو اختیار کرتے ہیں جن کے قائلین کی تعداد زیادہ ہو یا اس قول کا قائل مذہب کے فقہاء کے درمیان زیادہ قابل اعتماد ہو۔“

سابق علما کی طرح انہیں بھی فتویٰ دینے کا حق حاصل ہے، لیکن پہلے والوں کی بہ نسبت محدود دائرہ میں، ان کے سلسلہ میں ابن عابدین رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”اس میں کوئی شک نہیں کہ مختلف روایتوں میں رائج اور مرجوح کو جاننا اور ضعف و قوت کے اعتبار سے ان کی حیثیتوں کو پہچاننا ہی طالبانِ علم کی آخری آرزو ہوا کرتی ہے، اس لئے مفتی اور قاضی کے لئے ضروری ہے کہ خوب سوچ سمجھ کر جواب دے اور اٹکل سے کام نہ لے، تاکہ خدا کی حرام کردہ باتوں کو حلال اور حلال کو حرام کرنے کے ذریعہ باری تعالیٰ پر بہتان سے بچ سکے۔“ (۱)

ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اس طبقہ کے علمی کام کا حاصل جمع و تصنیف ہے، اور صحت نقل کے اعتبار سے (نہ کہ قوت دلیل کے اعتبار سے) اقوال مذہب کی ترتیب ہے۔

(ب) متبعین: ان سے ہماری مراد وہ لوگ ہیں جو مذہب سے متعلق ساری باتوں میں دوسروں کی پیروی کرتے ہیں، چنانچہ اجتہاد، آراء کے درمیان ترجیح، استدلال اور نقل کے سلسلہ میں ترجیح اور اس کی درستی وغیرہ کی بابت وہ اپنے پیش رو علما کی پیروی کرتے ہیں، لہذا ان کا کام صرف ترجیح سے متعلق کتابوں کا سمجھنا ہے، اس لئے یہ ترجیح بین الروایات نہیں کر سکتے، اور ترجیح اور درجات ترجیح کی تمیز کے کسی باب میں ان کا علم مرتجعین کے درجہ کا نہیں ہوا کرتا، ان کے متعلق ابن عابدین رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”یہ حضرات رطب و یابس میں فرق نہیں کر پاتے، اور نہ ہی دایاں بایاں کا امتیاز رکھتے ہیں، بلکہ شب میں لکڑی چننے والے کی طرح سب کچھ جمع کر لیتے ہیں، لہذا ان کی تقلید کرنے والے کی تباہی یقینی ہے۔“

اخیر زمانوں میں اس طرح کے متبعین کی کثرت ہو چکی ہے، یہ لوگ کتابوں کی عبارتوں میں لگے رہتے ہیں، یہ کتابوں سے صرف معلومات حاصل کرتے ہیں اور جو کچھ حاصل کرتے ہیں اس کی دلیل معلوم کرنے کی کوشش نہیں کرتے، بلکہ صرف یہ کہنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ ”اس سلسلہ میں ایک قول ہے“ چاہے اس قول کی کوئی قوی دلیل نہ ہو۔ (۲)

اس جماعت کے دو مختلف اثرات سامنے آئے: ایک اچھا تھا جس کا تعلق قضا سے تھا اس لئے کہ قضا کا کام مذہب کے رائج قول ہی پر صحیح ہوتا ہے اور ان لوگوں کا کام ہی رائج مذہب کی پیروی ہے، اس طرح بغیر کسی افراط کے قضا کا کام منضبط ہو جاتا ہے، اور جس زمانہ میں افکار میں انحراف پیدا ہو جائے اس میں قضا کے کام کو مقید کرنا اور اس کے دائرہ عمل کی تحدید ضروری ہوتی ہے، بلکہ صرف قضا کے احکام کی پیروی ہی بہتر ہوتی ہے۔

لیکن اس کا دوسرا اثر یہ مرتب ہوا کہ اس طرز عمل سے فقہائے متقدمین کے اقوال کو مقدس سمجھا جانے لگا، اور دلیل کی قوت کا لحاظ کئے بغیر اور اس بات کا لحاظ کئے بغیر کہ کتاب و سنت سے ان کے اقوال کس حد تک مربوط ہیں اور وہ اقوال کس حد تک قابلِ تنفیذ ہیں، خود ان کے اقوال کو حجت کا درجہ دیدیا گیا، اور معاملہ گڈ مڈ ہو گیا، اس صورت حال نے

(۱) الفتاویٰ الخیریۃ: ۳۳۲، طبع الامیریہ۔

(۲) رسم المفتی لابن عابدینؒ، قدرے تغیر کے ساتھ۔

ان لوگوں میں اپنا اثر دکھایا جو اپنے اعمال کے لئے وجہ جواز کی تلاش میں رہا کرتے ہیں، اور ریاکارو چا پلوس قسم کے لوگ اقوال شاذہ سے استشہاد کر کے اصحاب اثر و اقتدار لوگوں کے غلط اعمال کو جائز ٹھہرانے میں تیزی دکھانے لگے، ان کے لئے بس اتنا کافی ہوتا ہے کہ بعض علما نے ان کی رائے و عمل کو جائز قرار دیا ہے، خواہ اس قول کا (جس کو انہوں نے بطور دلیل اختیار کیا ہے) قائل کوئی بھی ہو، اس کی دلیل چاہے جیسی بھی ہو، بلکہ جس مذہب کی کتابوں میں یہ قول مدون ہے اس کے نزدیک اس کی صحت نقل و قوت جیسی بھی ہو اس سے کوئی بحث نہیں ہوتی، پھر ہوتا یہ ہے کہ مذکورہ چا پلوس قسم کے لوگ کثرت علم کے اظہار اور اس پر فخر کے لئے ایسے شاذ اقوال کو مجلسوں میں خوب پھیلاتے ہیں، یہ صورت حال ان لوگوں کیلئے، اور ان کی تقلید کرنے والوں کے لئے، اور دین کے سلسلہ میں ان کی بات کو دلیل کے طور پر قبول کرنے والوں، اور ان کی حوصلہ افزائی کرنے والوں، سب ہی کے لئے باعث بربادی ہے۔ (۱)

مختلف ادوار اجتہاد میں، خواہ اجتہاد مطلق ہو یا مقید، بلکہ مختلف ادوار تقلید میں بھی فقہ سے شغل رکھنے والا کوئی ایسا آدمی ہمیں نہیں ملتا جس نے کسی حکم شرعی کے استنباط کے سلسلہ میں اولہ شرعیہ کے علاوہ کسی اور دلیل کا سہارا لیا ہو، ان میں سے کسی نے رومی قانون (Roman Law) یا دیگر قوانین سے جو مسلمانوں کے ہاتھوں فتح کردہ ممالک میں رائج تھے، استفادہ کی کوئی کوشش نہیں کی۔

جو لوگ یہ شبہ پیدا کرتے ہیں کہ استنباط احکام میں ہمارے فقہانے رومی قانون کا سہارا لیا تھا، انہیں چاہئے کہ ہمیں کوئی ایک حکم ایسا بتادیں جس کے سلسلہ میں انہوں نے رومی قانون یا دیگر کسی قانون سے کسب فیض کیا ہو، کوئی حکم رومی قانون کے اشارات سے اگر کچھ مطابقت رکھتا بھی ہو تو اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ وہ اسی سے مستنبط ہے، بلکہ وہ حکم ان احکام میں سے ہے جن پر تمام فطرت ہائے سلیمہ متفق ہیں اور ان مسائل میں سے ہے جو زمانوں کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوتے، اس طرح کے احکام اگر اسلامی فقہ میں موجود ہوں تو ان پر غور کرنے سے ہمیں معلوم ہوگا کہ ان کی بنیاد کسی شرعی دلیل پر ہے۔

مذہب فقہیہ کی بقا اور ان کا پھیلاؤ:

گذشتہ سطروں میں یہ بات ہمیں معلوم ہو چکی ہے کہ کچھ فقہی مذاہب ایسے تھے جو اب مٹ گئے ہیں اور کچھ ایسے ہیں کہ نہ صرف یہ کہ باقی رہے بلکہ وہ ترقی بھی کرتے رہے، بعض مؤرخین کی رائے ہے کہ ان کی بقا و ترقی کی وجہ اقتدار و حکومت کی طاقت تھی۔

لیکن یہ بات علی العموم قابل قبول نہیں، ہو سکتا ہے کہ باقی ماندہ مذاہب کے بقا اور پھیلاؤ میں حکومت و اقتدار کا کچھ دخل ہو، لیکن یقیناً یہ دخل معمولی رہا ہوگا، اس لئے کہ سلطنت عباسی میں جس کے زیر نگیں تمام اسلامی علاقے تھے، قضا

(۱) موسوعة الفقہ الاسلامی: ۶۲۱-۶۶، قدرے تغیر کے ساتھ، شائع کردہ جمعیۃ الدراسات الاسلامیۃ، زیر نگرانی شیخ محمد ابو زہرہ مرحوم۔

حنفی فقہاء کے ہاتھ میں رہی، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ مذہب حنفی کے ماننے والے شمالی افریقہ اور مصر میں بہت تھوڑے رہے، بلکہ ان دنوں بلاد فارس کی غالب اکثریت کا مذہب بھی شافعی تھا اور اس وقت مذہب حنفی کا دائرہ اثر عراق، ماوراء النہر کے علاقوں اور بلاد فارس کے کچھ حصوں تک محدود تھا، نیز خلافت عثمانیہ کا اقتدار اکثر اسلامی ممالک پر قائم رہا، اس کا سرکاری مذہب حنفی مسلک تھا، عثمانی قلمرو کے تمام علاقوں میں قضا کا کام حنفی علما کے سپرد رہا، اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ تیونس کے دارالسلطنت کے بعض ان خاندانوں کو چھوڑ کر جو دراصل ترکی نژاد ہیں، سارے شمالی افریقہ میں لوگ مالکی مذہب پر عمل پیرا ہیں، یہی حال مصر کا ہے، وہاں اکثر لوگ شافعی المذہب ہیں اور صعید مصر اور صوبہ بحیرہ کے علاقوں میں مالکی المسلمک ہیں، جب کہ حنفی مذہب کے ماننے والے بہت تھوڑے وہ لوگ ہیں جو یا تو ترک یا چرکی نژاد ہیں یا منصب قضا کے حصول کی خاطر انہوں نے حنفی مذہب اختیار کر لیا تھا، ہر چند کہ جامعہ ازہر میں تعلیمی حلقے اس مسلک کے طلبہ سے بھرے رہے لیکن مصر کے عام باشندے یا تو شافعی ہیں یا مالکی، لہذا یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ کسی خاص مسلک کو مسلط کرنے میں حکومت و اقتدار کا دخل رہا؟

یہی بات جزیرہ نمائے عرب اور خلیجی علاقوں کے متعلق کہی جاسکتی ہے، یہ سارے ممالک خلافت عثمانیہ کے زیر نگین رہے، اس کے باوجود وہاں کے باشندوں کا مسلک مالکی ہے یا حنبلی اور کچھ لوگ شافعی بھی ہیں اور بہت تھوڑے لوگوں کے استثناء کے ساتھ حنفی مذہب کا ان ممالک میں کوئی وجود نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ کسی مسلک کی بقا اور پھیلاؤ کا اولین دار و مدار صاحب مذہب کے ساتھ لوگوں کے اعتماد و تيقن پر ہے، نیز صاحب مذہب کے شاگردوں کی قوت تاثیر اور مذہب کے پھیلانے اور اس کے مسائل کی تحقیق میں اور مسائل کو خوبصورت طور پر پیش کر کے ذہن و فکر کے قریب کر دینے کے لئے جہد مسلسل پر ہے۔

تقلید:

دین کے کسی معاملہ میں کسی عالم کی تقلید کرنے والوں کو بعض لوگ بہت زیادہ مجروح کرتے رہتے ہیں، بلکہ بعض لوگ تو مقلدین کو مشرکین سے تشبیہ دیتے ہیں کہ یہ لوگ بھی ان ہی کی طرح یہ کہتے ہیں:

”إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ“۔ (سورہ زخرف/۳۲)

ہم نے اپنے باپ داداؤں کو ایک طریقہ پر پایا ہے اور ہم بھی انہیں کے پیچھے پیچھے چلے جا رہے ہیں۔

حق بات یہ ہے کہ دین کے بنیادی مسائل و عقائد جو بدیہی طور پر معلوم ہیں، ان میں کسی عالم کی تقلید کی کوئی گنجائش نہیں ہے خواہ اس کا مقام و مرتبہ کچھ ہی ہو، بلکہ صاحب شریعت کی طرف سے ان کے ثبوت کے تعلق سے مکمل اطمینان خواہ اجمالی ہی اطمینان ہو، حاصل کر لینا ضروری ہے، البتہ وہ فروعی مسائل جن کے سلسلہ میں اولہ تفصیلیہ پر غور و خوض

ضروری ہے، عوام کو ان دلائل پر غور و خوض کا مکلف کرنا اس درجہ دشوار ہوگا کہ زندگی استوار نہیں رہ سکے گی، کیونکہ اگر ہم نے ہر مسلمان کو اس کا مکلف کر دیا کہ وہ ہر مسئلہ پر مجتہد کی طرح غور و خوض کر لیا کرے تو صنعتیں معطل ہو جائیں گی اور لوگوں کے مفادات ضائع ہو جائیں گے، اس سلسلہ میں دراز کلامی سے بچتے ہوئے یہ کہنا کافی ہے کہ صحابہ کرامؓ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت کے مطابق خیر القرون سے تعلق رکھتے تھے، سب کے سب مجتہد نہیں تھے بلکہ ان میں بھی مجتہدین کی تعداد بہت تھوڑی تھی، اور کثرت سے فتاویٰ دینے اور مسائل سے اشتغال رکھنے والے حضرات صحابہ بھی تیرہ سے زیادہ نہ تھے۔

مگر یہ کہ جو لوگ اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہوں، اجتہاد کے اسباب اور ان شرطوں کے پوری ہونے کے بعد، انہیں اجتہاد کرنا چاہئے۔

عجیب بات یہ ہے کہ مذکورہ قسم کے لوگوں میں سے بعض غلو کرنے والے یہ بات بھی کہہ ڈالتے ہیں کہ کسی آدمی کے مجتہد ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ اس کے پاس قرآن پاک کا کوئی نسخہ، سنن ابی داؤد اور لغت کی کوئی کتاب موجود ہو، اگر اس کے پاس یہ مذکورہ تینوں چیزیں فراہم ہوں تو وہ اجتہاد کر سکتا ہے اور اس کو کسی امام کی تقلید کی ضرورت نہیں، اگر اس فریق کی یہ بات مان لی جائے کہ سنن ابی داؤد، لغت کی کوئی کتاب اور قرآن پاک کے ذریعہ ایک آدمی اجتہاد کر سکتا ہے تو ہونا یہ چاہئے تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سارے صحابہ مجتہد ہوتے، اس لئے کہ وہ یا تو خالص عرب تھے، یا خالص عربی فضا میں پلے ہوئے تھے، نیز انہوں نے قرآن پاک کے نزول کا زمانہ پایا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے قریب تھے، لہذا ان لوگوں کا یہ دعویٰ واقعات کی روشنی میں بالکل ہی غلط ہے، اور یہ کہنا کہ ظنی امور میں ائمہ کی تقلید شرک ہے اور ائمہ کو خدا کا درجہ دے دینا ہے، بے بنیاد بات ہے، اس لئے کہ پڑھے لکھے کی بات تو جانے دیجئے، کوئی ناخواندہ بھی ایسا نہیں جو یہ سمجھتا ہو کہ ائمہ کو تحلیل و تحریم کا وہ حق حاصل ہے جو اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہی کو حاصل ہے، بلکہ ائمہ کے سلسلہ میں ان کے اعتقاد کا خلاصہ یہ ہے کہ مثلاً یہ امام یا وہ امام اپنے علم اور دین کے اعتبار سے قابل اعتماد اور اللہ کے دین کے سلسلہ میں دیانت دار ہیں، قابل تہمت نہیں ہیں، عجیب بات یہ ہے کہ اکثر وہ لوگ جو آج کل دعوائے اجتہاد کرتے اور اس کی دعوت دیتے رہتے ہیں، قرآن پاک کی کسی ایک آیت کو قرآن کریم سے دیکھ کر بھی صحیح نہیں پڑھ سکتے، چہ جائے کہ وہ اس سے کوئی شرعی حکم نکال سکیں، کم سے کم جو بات مجتہد میں ہونی چاہئے وہ یہ ہے کہ وہ عربی زبان کی گہری واقفیت رکھتا ہو، نسخ و منسوخ کا علم رکھتا ہو اور عام و خاص و مطلق و مقید سے واقف ہو، اور اس کے علاوہ ان دیگر باتوں سے بھی جن کے لئے خاص قسم کی تیاری ضروری ہوتی ہے جو صرف ان تھوڑے

لوگوں کو میسر آ سکتی ہے جنہوں نے اس کے لئے اپنے آپ کو وقف کر دیا ہو۔ (۱) ☆

(۱) الموسوعة الفقهية اردو: ۱/۵۵ تا ۷۲۔

☆ فقہ حنفی کی بنیادی کتابیں:

فقہ حنفی کے مسائل کی اجتماعی تدوین کے بعد امام ابو حنیفہؒ کے مختلف اصحاب جیسے امام محمدؒ امام ابو یوسفؒ وغیرہ نے متعدد کتابیں لکھیں، فقہی مسائل کے موضوع پر خود امام ابو حنیفہؒ کی کوئی کتاب مرتب نہیں ہے البتہ حدیث میں ان کی مسند اور علم کلام میں ایک کتاب محفوظ ہے۔ امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ نے جو کتابیں تصنیف کیں اور ان سے معتمد زریعہ سے وہ کتابیں نقل ہوئیں وہی کتابیں فقہ حنفی کی اہم مصادر و مراجع ہیں، امام محمدؒ کی یہ کتابیں تین قسم کی ہیں، پہلی چھ کتابیں ظاہر الروایہ کے نام سے موسوم ہیں جو اعتماد اور ترجیح کے اعتبار سے اول حیثیت رکھتی ہیں، یہ کتابیں مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) الجامع الصغیر .

(۲) الجامع الكبير .

(۳) زیادات (تکملة الجامع الكبير) .

(۴) المبسوط (یہ کتاب الأصل کے نام سے بھی معروف ہے)۔

(۵) السیر الصغیر .

(۶) السیر الكبير .

ان کتابوں میں مسائل، احادیث، آثار اور قیاس کے مستدلات ہیں۔ امام محمدؒ کی ان چھ کتابوں کے مسائل کو، مکررات کے حذف کرنے کے بعد حاکم شہید (امام محمد بن احمد مروزیؒ) نے الکافی کے نام سے مرتب کیا، جس کی مفصل شرح امام سرخسیؒ نے المبسوط کے نام سے کی ہے۔ ان چھ کتابوں کے علاوہ امام محمدؒ کی دیگر چند کتابیں ہیں جو نوادر کے نام سے معروف ہیں مگر ان کا درجہ نقل روایت میں مذکورہ کتابوں سے کم تر ہے، وہ یہ ہیں:

(۱) ہارونیات۔ (۲) کیسانیات۔ (۳) رقیات۔ ان کے علاوہ امام حسن بن زیادؒ کی تالیف کتاب المجرد، امام یوسفؒ کی کتاب

الأمالی اور کتاب العشر والخراج وغیرہ ہیں۔

(الف) فقہ حنفی میں مندرجہ ذیل کتابیں زیادہ معروف و متداول اور مسائل کے اعتبار سے متند ہیں۔ جیسے:

أبو الحسين أحمد بن محمد القدوري (م: ۴۲۸ھ)

(۱) مختصر القدوری

علامہ علاء الدین الکاسانی (م: ۵۸۷ھ)

(۲) بدائع الصنائع

إمام فخر الدین أوزجندی (م: ۵۹۲ھ)

(۳) فتاویٰ قاضی خان

أبو الحسن علی المرغینانی (م: ۵۹۳ھ)

(۴) الهدایة

أبو الفضل مجد الدین الموصلي (م: ۶۸۳ھ)

(۵) المختار فی فروع الحنفية

أبو البركات حافظ الدین عبد الله النسفی (م: ۷۱۰ھ)

(۶) كنز الدقائق

صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود (م: ۷۷۷ھ)

(۷) نقایة

برهان الشريعة محمود أحمد (م: ۷۶۳ھ)

(۸) وقایة الرواية

علامہ إبراهيم بن محمد الحرابي (م: ۹۵۶ھ)

(۹) ملتقى الأبحر

(ب) درج ذیل کتابیں بھی اسی زمرہ میں رکھے جانے کے لائق ہیں:

امام حسن بن زیاد اللؤلؤئی (م: ۲۰۴ھ)

(۱) المجرد

امام أبو بكر أحمد بن عمر الخصاف (م: ۲۶۱ھ)

(۲) أحكام الأوقاف

امام أبو بكر أحمد بن عمر الخصاف (م: ۲۶۱ھ)

(۳) آداب القضاء

==

==

مختصر الطحاوی (۳)	امام أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوی (م: ۳۲۱ھ)
اختلاف الفقهاء (۴)	امام أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوی (م: ۳۲۱ھ)
مختصر الکرخي (۵)	أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي (م: ۳۴۰ھ)
الكافي (۶)	محمد بن محمد الحاكم الشهيد البلخي (م: ۳۴۴ھ)
المنتقى (۷)	محمد بن محمد الحاكم الشهيد البلخي (م: ۳۴۴ھ)
عيون المسائل (۸)	امام أبو ليث نصر بن محمد السمرقندي (م: ۳۷۳ھ)
الأجناس (۹)	امام أبو العباس أحمد بن محمد الناطقي (م: ۴۲۶ھ)
المبسوط (۱۰)	محمد بن حسين البخاري (خواهر زادہ) (م: ۴۸۳ھ)
المبسوط (۱۱)	شمس الأئمة أبو بكر بن محمد السرخسي (م: ۴۹۰ھ)
شرح الطحاوی (۱۲)	علي بن محمد شيخ الإسلام الإسييجاني (م: ۵۳۵ھ)
خلاصة الفتاوى (۱۳)	طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري (م: ۵۴۲ھ)
المحيط البرهاني (۱۴)	امام برهان الدين محمود (م: ۵۴۲ھ)
المحيط السرخسي (۱۵)	محمد بن محمد رضى الدين السرخسي (م: ۵۷۵ھ)
تحفة الفقهاء (۱۶)	علامه علاء الدين محمد السمرقندي (م: ۵۹۳ھ)
مختارات النوازل (۱۷)	امام علي بن أبي بكر المرغيناني (م: ۶۱۹ھ)
الفتاوى الظهيرية (۱۸)	امام ظهير الدين محمد بن أحمد البخاري (م: ۶۹۴ھ)
مجمع البحرين وملتقى النهرين (۱۹)	علامه مظفر الدين ابن ساعاتي (م: ۷۴۷ھ)
شرح الوقاية (۲۰)	صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي (م: ۸۰۰ھ)
الجوهرة النيرة (۲۱)	أبو بكر الحدادي (م: ۸۲۷ھ)
الجامع الوجيز (فتاوى بزازیہ) (۲۲)	علامه ابن بزاز الكردي (م: ۸۴۴ھ)
معين الحکام (۲۳)	علامه أبو الحسن علي بن خليل الطرابلسي (م: ۸۵۵ھ)
النهاية (۲۴)	علامه أبو محمد محمود العيني (م: ۸۶۸ھ)
فتح القدير (۲۵)	علامه کمال بن همام (م: ۹۷۰ھ)
البحر الرائق (۲۶)	ابن نجيم زين العابدين بن إبراهيم المصري (م: ۱۰۰۵ھ)
النهر الفائق شرح كنز الدقائق (۲۷)	علامه عمر بن نجيم المصري (م: ۱۰۶۹ھ)
نور الإيضاح و شرحه مراقي الفلاح (۲۸)	علامه أبو الإخلاص حسن بن عمار الشرنبلالي (م: ۱۰۸۸ھ)
الدر المختار (۲۹)	علامه محمد بن علي علاء الدين الحصكفي (م: ۱۰۸۸ھ)
الدر المنتقى (سكب الأنهر) (۳۰)	علامه محمد بن علي علاء الدين الحصكفي (م: ۱۲۲۱ھ)
حاشية الدر المختار (۳۱)	علامه السيد أحمد بن محمد الطحطاوي (م: ۱۲۲۱ھ)

==

==

- (۳۲) ردالمحتار حاشیۃ الدر المختار علامہ محمد امین بن عابدین الشامیؒ (م: ۱۲۵۲ھ)
 (۳۳) منحة الخالق حاشیۃ البحر الرائق علامہ محمد امین بن عابدین الشامیؒ (م: ۱۲۵۲ھ)
 (۳۴) السعایۃ شرح شرح الوقایۃ علامہ أبو الحسن محمد عبد الحی اللکنویؒ (م: ۱۳۰۴ھ)
 (۳۵) الفتاویٰ الہندیۃ (عالمگیریۃ) شیخ نظام و جماعۃ من أعلام فقہاء الہند
 (ج) بعض کتابیں متاخرین کی مرتب کی ہوئی ہیں، اور اہل علم کے یہاں معتبر مرجع کے لحاظ سے ان کا ذکر نہیں ملتا، لیکن ان کتابوں میں مشائخ کے اقوال کو جمع کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے۔ اگر ان کتابوں میں آنے والے اقوال و ترجیحات سے متعارض کوئی قول متقدمین کے یہاں نہیں ملتا ہو انہیں قبول کیا جانا چاہئے، --- اور یہ کتابیں مندرجہ ذیل ہیں:

- (۱) قنیۃ نجم الدین مختار زاہدی المعتزلیؒ (م: ۶۵۶ھ)
 (۲) الحاوی نجم الدین مختار زاہدی المعتزلیؒ (م: ۶۵۶ھ)
 (۳) المجتبیٰ شرح القدوریؒ نجم الدین مختار زاہدی المعتزلیؒ (م: ۶۵۶ھ)
 (۴) السراج الوہاج أبو بکر الحدادیؒ (م: ۸۰۰ھ)
 (۵) غرر الأحکام ملا خسروؒ (م: ۸۸۵ھ)
 (۶) تنویر الأبصار العلامة التمرتاشیؒ
 (۷) جامع الرموز العلامة شمس الدین القہستانیؒ
 (۸) فتاویٰ إبراهیم شاہی العلامة شہاب الدین دولت آبادیؒ
 (۹) فتاویٰ زینیۃ العلامة ابن نجیم المصریؒ
 (۱۰) خزائن الروایات قاضی جگن گجراتیؒ
 (۱۱) شرعۃ الإسلام محمد بن أبو بکر الجواعنیؒ
 (۱۲) خلاصۃ العلامة لطف اللہ النسفیؒ

(و) اسی طرح فقہ شافعی میں مندرجہ ذیل کتابیں بنیادی حیثیت کی ہیں :

- (۱) کتاب الأم الإمام محمد الشافعیؒ رحمہ اللہ (م: ۲۰۴ھ)
 (۲) المہذب شیخ أبو إسحاق إبراهیم بن علی بن یوسف الشیرازیؒ (م: ۴۷۶ھ)
 (۳) الوجیز شیخ أبو حامد محمد بن محمد الغزالیؒ (م: ۵۰۵ھ)
 (۴) المجموع شرح المہذب أبو زکریا محی الدین یحیٰ بن شرف النوویؒ (م: ۶۷۶ھ)
 (۵) منهاج الطالبین أبو زکریا محی الدین یحیٰ بن شرف النوویؒ (م: ۶۷۶ھ)
 (۶) تحفۃ المحتاج علی شرح المنہاج أبو العباس أحمد بن حجر الہیثمیؒ (م: ۹۷۴ھ)
 (۷) مغنی المحتاج إلی شرح المنہاج شمس الدین محمد بن محمد الشربینیؒ (م: ۹۷۷ھ)
 (۸) نہایۃ المحتاج إلی شرح المنہاج شمس الدین محمد بن أبو العباس الرملیؒ (م: ۱۰۰۴ھ)
 (۹) حاشیۃ القلیوبی والعمیرۃ علی شرح جلال الدین المحلیؒ علی منهاج الطالبین

==

افتاواستفتا

(۱) فتویٰ کا مادہ ”ف“ ”ت“ ”ی“ ہے، فتویٰ اور فتویا، افتاء سے ماخوذ ہے، افتاء کے معنی کسی امر کو واضح کرنے کے ہیں، ”افتاء فی الامر، اباہ لہ“۔ (۲) فتویا، تو ”ف“ کے پیش کے ساتھ ہی استعمال ہوتا ہے، لیکن

==

(۵) اسی طرح فقہ حنبلی کی مشہور و مروج چند کتابیں بنیادی حیثیت کی ہیں :

- (۱) مختصر الخرقی أبو القاسم عمر بن حسین الخرقی (م: ۳۳۴ھ)
 - (۲) المغنی أبو محمد عبد اللہ بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسی (م: ۶۲۰ھ)
 - (۳) المحرر فی الفقہ مجد الدین أبو البرکات (م: ۶۵۲ھ)
 - (۴) الشرح الكبير علی متن المقنع شمس الدین المقدسی (م: ۶۸۲ھ)
 - (۵) الفروع محمد بن مفلح المقدسی (م: ۷۶۲ھ)
 - (۶) مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ أبو العباس تقی الدین أحمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ (م: ۸۲۸ھ)
 - (۷) الإقناع شرف الدین أبو النجا موسیٰ بن أحمد المقدسی (م: ۹۶۰ھ)
 - (۸) کشف القناع عن متن الإقناع منصور بن یونس البهوتی
- (و) اسی طرح فقہ مالکی کی چند اہم کتابیں درج ذیل ہیں :

- (۱) المدونة إمام دار الهجرة مالک بن أنس (م: ۱۷۹ھ)
 - (۲) المنتقى أبو الوليد سليمان بن خلف الباجی (م: ۲۹۴ھ)
 - (۳) المقدمات الممهدات أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (م: ۵۲۰ھ)
 - (۴) مختصر العلامة خليل العلامة خليل بن إسحاق بن موسى (م: ۵۹۴ھ)
 - (۵) بداية المجتهد ونهاية المقتصد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (م: ۵۹۵ھ)
 - (۶) القوانين الفقهية أبو القاسم محمد بن أحمد بن الجزی (م: ۷۴۱ھ)
 - (۷) مواهب الجليل شرح مختصر خليل محمد بن عبد الرحمن الخطاب (م: ۷۷۶ھ)
 - (۸) شرح الزرقانی علی مختصر خليل عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقانی (م: ۱۰۹۹ھ)
 - (۹) شرح الخرشي علی مختصر خليل أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي (م: ۱۱۰۱ھ)
 - (۱۰) حاشية العدوی علی الخرشي علی بن أحمد بن مکرم العدوی (م: ۱۱۸۹ھ)
 - (۱۱) شرح منح الجليل علی مختصر خليل محمد عlish المالکی (م: ۱۲۹۹ھ) (انیس)
- (۱) ماخوذ از کتاب الفتاویٰ مقدمہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب، جلد اول۔
- (۲) القاموس المحيط: ج: ۱۷۰۲۔

فتویٰ ”ف“ کے ”پیش“ اور ”زبر“ دونوں طریقہ پر استعمال کیا جاتا ہے، (۱) البتہ ”ف“ پر ”زبر“ زیادہ مشہور اور مروج ہے، اور اہل مدینہ کی لغت بھی یہی ہے۔ ”الفتح في الفتوى لأهل المدينة“ (۲) بلکہ علامہ زبیدی کا رجحان تو اس طرف ہے کہ ٹھیا ”ف“ کے پیش کے ساتھ ہونا چاہئے اور فتویٰ ”ف“ کے زبر کے ساتھ ہی ہونا چاہئے۔ (۳) -----

افتاء کے معنی فتویٰ دینے کے ہیں اور استفتا کے معنی فتویٰ طلب کرنے کے ہیں۔

قرآن مجید میں اِفْتاء اور استفتاء کے الفاظ مجموعی طور پر گیارہ جگہ استعمال ہوئے ہیں اور حدیث کی نو مشہور کتب جن کی فہرست سازی ”المعجم المفہرس“ میں کی گئی ہے، میں بارہ مواقع پر فُتْیَا کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ (۴)

فتویٰ کی اصطلاحی تعریف کے سلسلہ میں اہل علم نے مختلف تعبیرات اختیار کی ہیں، بعض لوگوں نے فتویٰ کی وہی تعریف کی ہے جو اجتہاد کی ہے، کیوں کہ متقدمین کے نزدیک افتاء اور مفتی سے مراد مجتہد ہوا کرتا تھا، اسی لیے بہت سے علماء اصول نے اجتہاد و تقلید کی بحث میں افتاء اور استفتاء کے احکام ذکر کئے ہیں، بعد کے فقہانے افتاء کی ایسی تعریف کی ہے جس میں بمقابلہ اجتہاد کے عموم پایا جاتا ہے، علامہ قزاقی فرماتے ہیں:

”الفتوى إخبار عن الله تبارك و تعالى في إلزام أو إباحة“۔ (۵)
 اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی امر کے لازم ہونے یا مباح ہونے کی خبر دینا فتویٰ ہے۔
 علامہ بنانی رحمہ اللہ رقمطراز ہیں:

”الإخبار بالحكم من غير إلزام“.(٦)

لازم قرار دیئے بغیر کسی حکم کی بابت خبر دینے کو فتویٰ کہتے ہیں۔

علامہ حصکفیؒ کی عبارت سے ظاہر ہے کہ حکم کے بارے میں خبر دینے کا نام افتاء ہے:

”...إلا أن المفتي مخبر عن الحكم“ (٤)

فتویٰ کی اصطلاحی تعریف کے سلسلہ میں چند باتیں ملحوظ رکھنی چاہئیں:

(۱) مفتی کے فتویٰ کی حیثیت خبر و اطلاع کی ہوتی ہے، جیسے قاضی فریقین پر احکام کو لازم قرار دیتا ہے، مفتی

- (١) القاموس المحيط: ص: ١٤٠٢-
- (٢) لسان العرب: ص: ٣٣٨-
- (٣) ديكته: تاج العروس: ٣٨/٢٠-
- (٤) ديكته: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى الشريف-
- (٥) كتاب الفروق: ٥٣/٣-
- (٦) حاشية جمع الجوامع: ٣٩٤/٢-
- (٧) الدر المختار مع الرد: ١/١٤٦، مقدمه-

مستفتی پر اپنی طرف سے کسی حکم کو لازم نہیں کرتا اور نہ وہ اس کا مجاز ہے۔

(۲) فتویٰ حکم سے متعلق ایسی اطلاع کو کہتے ہیں جو کسی سوال کے جواب میں ہو، سوال واستفسار کے بغیر اپنی طرف سے حکم شرعی کی رہنمائی کی جائے وہ وعظ وارشاد ہے نہ کہ فتویٰ۔

(۳) فتویٰ ایسے سوال کا جواب ہوتا ہے جو پیش آمدہ واقعات سے متعلق ہو، اگر کوئی واقعہ پیش نہیں آیا، بلکہ اس کو فرض کر کے جواب دیا گیا تو یہ تعلیم ہے نہ کہ افتاء، اس طرح فتویٰ کی جامع تعریف ڈاکٹر شیخ حسین محمد ملاح کے الفاظ میں اس طرح ہوگی:

”الإخبار بحکم اللہ تعالیٰ عن الوقائع بدلیل شرعی لمن سأل عنه“۔ (۱)

پیش آمدہ واقعات کے بارے میں دریافت کرنے والے کو دلیل شرعی کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے بارے میں خبر دینے کو فتویٰ کہتے ہیں۔

جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا متقدمین کے نزدیک فتویٰ خود اجتہاد سے عبارت تھا، چوتھی صدی ہجری کے بعد جب تقلید کا رواج عام ہوا، اور مجتہدین مفقود ہو گئے تو جو لوگ فقہاء کے آراء و اقوال کو نقل کرتے تھے وہی لوگ مفتی کہلانے لگے، اصل میں اس عہد میں عام طور پر نقل فتاویٰ کا کام ہوتا ہے، اور انہیں کو مفتی کہا جاتا ہے، چنانچہ علامہ شامیؒ علامہ ابن ہمامؒ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں:

”فأما غیر المجتہد ممن یحفظ أقوال المجتہد فلیس بمفتی، والواجب علیہ إذا سئل أن یدکر قول المجتہد کالامام علی وجه الحکایة، فعرف أن ما یكون فی زماننا من فتویٰ الموجودین لیس بفتویٰ، بل هو نقل کلام المفتی لیأخذ به المستفتی“۔ (۲)

غیر مجتہد جسے مجتہدین کے اقوال یاد ہوں وہ مجتہد نہیں ہے، اور اس پر واجب ہے کہ جب سوال کیا جائے تو مجتہد کا قول ذکر کرے، جیسے بطور حکایت کے کہے کہ یہ فلاں امام کا قول ہے، اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ہمارے زمانہ میں موجودہ لوگ جو فتویٰ دیتے ہیں وہ درحقیقت فتویٰ نہیں ہے، بلکہ وہ مفتی کے اقوال کو نقل کرنا ہے تاکہ مستفتی اس پر عمل کریں۔

غالباً اسی پس منظر میں مولانا عمیم الاحسان مجددیؒ نے فتویٰ کی تعریف اس طرح کی ہے:

”تبیین الأحکام الصادرة عن الفقهاء فی الوقائع الجزئية“۔ (۳)

جزئی واقعات میں فقہاء سے منقول احکام کو بیان کرنے کا نام فتویٰ ہے۔

(۱) الفتویٰ نشأتها وتطورها: ۱/۳۹۸۔

(۲) الدر المختار مع الرد: ۱/۱۶۸، مقدمہ۔

(۳) أدب المفتی: ص: ۴۔

افتا اور قضا:

فتویٰ سے قریبی اصطلاح قضا کی ہے، کیوں کہ مفتی بھی حکم شرعی کو بیان کرتا ہے اور قاضی بھی، اس لیے اہل علم نے ضرورت محسوس کی کہ قضا اور افتا کے درمیان فرق کو واضح کیا جائے، چنانچہ اس سلسلہ میں درج ذیل فرق بیان کئے گئے ہیں:

(۱) مفتی کسی حکم کے بارے میں خبر دیتا ہے اور قاضی متعلق اشخاص کو اس کا پابند کرتا ہے اور اس پر اس کو لازم قرار دیتا ہے، چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

”لا فرق بین المفتی و الحاکم إلا أن المفتی منحبر بالحکم والقاضی ملزم به“۔ (۱)

مفتی اور حاکم (قاضی) کے درمیان کوئی فرق نہیں سوائے اس کے کہ مفتی حکم کے بارے میں خبر دیتا ہے اور قاضی اس کو لازم قرار دیتا ہے۔

اسی لیے مستفتی پر کسی خاص شخص کا فتویٰ لازم نہیں ہوتا، اگر وہ چاہے تو وہ اس پر عمل کرے اور چاہے تو کسی دوسرے مفتی سے فتویٰ لے لے، لیکن قاضی کا فیصلہ اس پر واجب الطاعت ہوتا ہے۔ (۲) اسی لیے اگر کسی معاملہ کے دو فریق میں سے ایک نے کسی مفتی سے رجوع کیا ہو تو اسے اس پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، لیکن اگر اس نے کسی قاضی سے رجوع کیا ہو تو دوسرے فریق کو بھی اس سے رجوع کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ (۳)

یوں تو قضا اور افتا کے درمیان فرق کے اور بھی کئی وجوہ ہیں، لیکن دونوں کے درمیان بنیادی اور جوہری فرق یہی ہے، جس کا علامہ شامیؒ وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔

(۲) علامہ حصکفیؒ نے بزازیہ کے حوالہ سے ایک فرق یہ بھی کیا ہے کہ مفتی دیانت اور باطن کے اعتبار سے بھی فتویٰ دیتا ہے، لیکن قاضی ظاہر کے اعتبار سے ہی فیصلہ کرنے کا مکلف ہے، مثلاً: کسی شخص نے مفتی سے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو کہا تھا کہ: ”تو طلاق یافتہ ہے“ ”أنت طالق“ اور کہے کہ میرا مقصد انشاء طلاق نہیں تھا، بلکہ میرا مقصود جھوٹی خبر دینا تھا، تو مفتی طلاق واقع نہ ہونے کا فتویٰ دے گا، لیکن قاضی وقوع طلاق کا فیصلہ کرے گا۔ (۴)

(۳) علامہ ابن قیمؒ نے ایک فرق یہ بھی لکھا ہے کہ مفتی کے فتویٰ کی حیثیت عمومی نوعیت کی ہوتی ہے، مستفتی بھی اس پر عمل کر سکتا ہے اور دوسرے لوگ بھی، قاضی کا فیصلہ ایک خاص واقعہ سے متعلق ہوتا ہے، دوسرے واقعات میں بطور خود اس کو جاری نہیں کیا جاسکتا۔ (۵)

(۱) شرح عقود رسم المفتی: ص ۲۷، مکتبہ سعیدیہ، سہارنپور۔

(۲) إعلام الموقعین: ۱/۲۶، الاحکام فی تمییز الفتاویٰ من الاحکام للقرافی: ص ۲۰۔

(۳) دیکھئے: البحر المحیط للزرکشی: ۶/۳۱۵۔

(۴) رد المحتار علی الدر: ۳۰۶/۴۔

(۵) دیکھئے: إعلام الموقعین: ۱/۳۸۔

(۴) افتا کا دائرہ بمقابلہ قضا کے وسیع ہے، کیوں کہ قضا کا تعلق بنیادی طور پر مصالح دنیا سے ہے اور افتا کا تعلق مصالح دنیا سے بھی ہے اور مصالح آخرت سے بھی (۱)۔۔۔۔۔ اسی لیے فتویٰ معاملات کے علاوہ عبادات اور آداب وغیرہ کے بارے میں بھی دیئے جائیں گے، لیکن مخصوص مواقع کے سوا عبادات جیسے: ”نماز روزہ کا درست ہونا اور نہیں ہونا“ کے بارے میں فیصلہ کرنا قاضی کا کام نہیں۔

(۵) ایک اہم فرق یہ بھی ہے کہ قاضی کا فیصلہ بہر حال واجب الاطاعت ہے خواہ وہ فریقین کے مسلک فقہی کے موافق ہو یا خلاف، اسی لیے فقہانے لکھا ہے کہ قضاء قاضی رافع خلاف ہوتا ہے، یعنی جس مسئلہ میں فقہانے درمیان اختلاف ہو، اور اسی مسئلہ میں جب قاضی فیصلہ کر دے تو وہی فریقین کے لیے واجب العمل ہوتا ہے، جبکہ فتویٰ کا معاملہ اس سے مختلف ہے، اگر مستفتی کسی اور فقہ کا مقلد ہو اور مفتی کسی اور فقہ کا، اور مفتی اپنی فقہ کے مطابق جواب دیدے تو مستفتی کے لیے اس پر عمل کرنا لازم نہیں۔ (۲)

افتا اور اجتہاد:

جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، متقدمین کے یہاں مفتی وہی ہوتا تھا جو مجتہد ہوتا تھا، اسی لیے اصولیین کی ایک جماعت غیر مجتہد کے لیے فتویٰ دینے کو جائز ہی نہیں کہتی ہے۔ (۳) البتہ متاخرین نے افتا کے دائرہ کو وسیع کر دیا، اور ایسے لوگ جو خود مجتہد نہ ہوں، لیکن فقہانے اجتہادات سے واقف ہوں ان کے لیے بھی فتویٰ دینے کی گنجائش فراہم کی، یا یوں کہنے کہ فتاویٰ کی نقل و حکایت کو فتویٰ سے تعبیر کیا جانے لگا، اس لیے فتویٰ اور اجتہاد کے درمیان فرق کو بھی پیش نظر رکھنا مناسب ہوگا:

(۱) افتا کا تعلق سوال سے ہے، عام طور پر جب کوئی سوال سامنے آتا ہے تو مفتی اس کا جواب دیتا ہے،

(۱) تہذیب الفروق بہامش الفروق: ۹۵/۴۔

(۲) دیکھئے: الفتویٰ نشأتها وتطورها: ۴۰۱/۱۔

علامہ ابن قیم کے الفاظ ہیں: ”المفتی هو المخبر بحکم اللہ تعالیٰ غیر منفذ“۔ (إعلام الموقعین: ۲۲۴/۴)

فتویٰ اور قضا میں بنیادی فرق یہی ہے کہ مفتی کسی مسئلہ سے متعلق حکم شرعی بتلاتا ہے اور قاضی واقعہ کی تحقیق کر کے اس پر حکم شرعی کو منطبق کرتا ہے، فتویٰ ”اخبار“ ہے اور قضا ”الزام“ ہے۔

علامہ شامی نقل کرتے ہیں: ”لا فرق بین المفتی والحاکم إلا أن المفتی مخبر بالحکم والقاضی ملزم به“ (شرح عقود دسم المفتی: ص ۲۷) مفتی اور قاضی کے درمیان محض یہی فرق ہے کہ مفتی حکم شرعی کے بارے میں خبر دیتا ہے اور قاضی حکم شرعی کو لازم کرتا ہے۔ فتویٰ کا دائرہ بمقابلہ قضا کے زیادہ وسیع ہے، بعض احکام وہ ہیں جن میں فتویٰ تو دیا جائے گا لیکن وہ قاضی کے دائرہ سے باہر ہے، جیسے عبادات، عبادات سے متعلق مسائل میں فتاویٰ تو دیئے جائیں گے، لیکن قاضی اس سلسلہ میں کوئی فیصلہ نہیں کرے گا اور اگر قاضی کوئی حکم دے بھی دے تو اس کی حیثیت فتویٰ ہی کی ہوگی نہ کہ حکم لازم کی۔ (کتاب الفروق للقرافی: ۴۸/۴) (مقدمہ فتاویٰ امارت شریعہ: ۱۹۱/۱-۲۰)۔

(۳) الإحکام فی أصول الأحکام: ۲۴۱/۴۔

اجتہاد کے لیے سوال ضروری نہیں ہے، بہت سے ایسے مسائل کے بارے میں بھی اجتہاد کیا جاتا ہے، جن کے بارے میں کوئی سوال نہ کیا گیا ہو، بلکہ جو واقعات ابھی پیش ہی نہ آئے ہوں۔

(۲) جو قطعی احکام ہیں ان میں اجتہاد کا دخل نہیں، لیکن فتویٰ احکام قطعہ کے بارے میں بھی دیا جاتا ہے اور احکام ظنیہ کے بارے میں بھی۔

(۳) اجتہاد احکام کو دریافت کرنے کا نام ہے اور افتاء دریافت شدہ احکام کو ضرورت مند مستفتی تک پہنچانے کا نام ہے۔

(۴) اجتہاد کی حیثیت ایک عام کلی کی ہوتی ہے اور فتویٰ اکثر اوقات کسی خاص واقعہ سے متعلق ہوتا ہے، اسی پس منظر میں مفتی کو مستفتی کی نفسیات اور اس کے ماحول سے واقفیت کی اور بعض مرتبہ اس سے استفادہ کی ضرورت پیش آتی ہے، اسی لیے فقہانے بعض ابواب جیسے ”ایمان“ وغیرہ کے بارے میں کہا ہے کہ جو اس شہر کا باشندہ ہو یا وہاں کی بول چال اور محاورات سے واقف ہو، اسی کو اس بارے میں فتویٰ دینا چاہئے، چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں:

”لا يجوز أن يفتى في الإيمان والإقرار ونحوهما مما يتعلق بالألفاظ إلا أن يكون من أهل بلد

اللافظ أو متنزلاً منزلة من لهم في الخبرة بمرادهم من ألفاظهم وعرفهم فيها“۔ (۱)

ایمان، اقرار اور اس طرح کے امور جو الفاظ سے متعلق ہیں، میں اسی کے لیے فتویٰ دینا جائز ہے جو بولنے والے کے اہل شہر میں سے ہو، یا کم سے کم اہل شہر ہی کی طرح ان کی تعبیرات اور بول چال کے عرف سے واقف ہو۔

فتاویٰ کے نام سے مطبوعہ کتابیں:

بہت سی کتابیں فتاویٰ کے نام سے چھپی ہوئی ہیں، جیسے خلاصۃ الفتاویٰ، فتاویٰ ابواللیث سمرقندی، فتاویٰ ہندیہ اور فتاویٰ قاضیخان، وغیرہ، عام طور پر لوگوں کو اچھنچا ہوتا ہے کہ ان میں سوال و جواب نہیں لیکن انہیں ”فتاویٰ“ کا نام دیا گیا ہے۔ اصل یہ ہے کہ حنفیہ کے یہاں فتاویٰ اور واقعات کی ایک خاص اصطلاح ہے اور وہ یہ کہ استناد و اعتبار کے لحاظ سے کتابوں کو تین درجوں میں تقسیم کیا گیا ہے، اول درجہ امام محمدؒ کی چھ کتابوں کا ہے، جنہیں ظاہر روایت کہا جاتا ہے، دوسرا درجہ امام صاحب کے شاگردوں کی تالیفات اور خود امام محمدؒ کی ظاہر روایات کے علاوہ دوسری کتابوں کا ہے، ان کو ”نوادر“ کہتے ہیں، جن احکام کی بابت امام صاحب اور آپ کے تلامذہ کی رائے منقول نہیں ہے، بلکہ بعد کے مشائخ اور اہل علم نے ان میں استنباط و استخراج سے کام لیا ہے، ان مسائل کو فتاویٰ اور واقعات سے تعبیر کرتے ہیں، ان مشائخ میں ابو عصمہؒ، عصام بن یوسفؒ، محمد بن سماعہؒ، ابوسلیمان جوزجانیؒ، ابراہیم بن رستم مروزیؒ اور بعد کے اہل علم ہیں۔

فتاویٰ کے نام سے جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں ظاہر روایت اور نوادر کے علاوہ بعد کے مشائخ کے اقوال کو بھی

نقل کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے، اسی عموم کی وجہ سے ان کو فتاویٰ کہتے ہیں، گویا یہ ایک الگ اصطلاح ہے، اس سے فتاویٰ کی اصولی اصطلاح مراد نہیں ہے۔

منصب افتا کی اہمیت اور کارافتا کی نزاکت:

افتا کی ذمہ داری بہت ہی نازک ذمہ داری ہے، اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فتویٰ کی نسبت اپنے آپ کی طرف کی ہے: ”قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِيْهِنَّ“۔ (۱) ایک اور موقع پر ارشاد ہے: ”قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ“۔ (۲) گویا اللہ تعالیٰ کی ذات خود مفتی ہے، پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے منشا کی تشریح و توضیح اپنے نبی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حوالہ کی: ”لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ“۔ (۳) یہ بیان و وضاحت کی ذمہ داری آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہر عہد کے علماء و ارباب افتا کے حصہ میں آئی، اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ مفتی گویا خود شارع کا نائب ہے، اور اس کی طرف سے احکام شرعیہ میں لوگوں کی رہنمائی کرتا ہے، اسی لیے علامہ ابن قیمؒ نے لکھا ہے کہ مفتی کو اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ فتویٰ دینے میں وہ کس کا قائم مقام ہے؟

”وَلْيَعْلَمْ الْمَفْتِي عَمَّنْ يَنْوِبُ فِيْ فَتْوَاهِ“۔ (۴)

اور امام نووی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ مفتی اللہ کی جانب سے رائے کا اظہار کرتا ہے:

”المفتي موقع عن الله تعالى“۔ (۵)

اسی لیے فتویٰ دینے میں بہت احتیاط کرنی چاہئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”کہ تم میں جو شخص فتویٰ دینے میں جری ہو وہ دراصل دوزخ پر جری ہے“۔ (۶)

ابن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ سے منقول ہے:

”میں نے ایک سو بیس انصاری صحابہ کو دیکھا کہ ان میں سے ایک سے کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو وہ دوسرے کا، دوسرے کا حوالہ

دیتا اور اسی طرح ایک دوسرے سے رجوع کرنے کی تلقین کرتا، یہاں تک کہ یہ سوال پھر پہلے شخص کی طرف لوٹ آتا“۔ (۷)

ان ہی سے منقول ہے کہ صحابہؓ کا حال یہ تھا کہ اگر انہیں کوئی حدیث یاد ہوتی تو ان کی خواہش ہوتی کہ ان کے بجائے

(۱) سورة النساء: ۱۲۷۔

(۲) سورة النساء: ۱۷۶۔

(۳) سورة النحل: ۴۴۔

(۴) إعلام الموقعين: ۱/۱۱۔

(۵) شرح المہذب: ۴۰/۱، مقدمہ۔

(۶) سنن الدارمی: ۵۷/۱۔

(۷) شرح المہذب: ۴۰/۱۔

ان کا بھائی اس روایت کو نقل کر دے اور کسی سے کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو وہ چاہتا کہ اس کے بجائے اس کا بھائی بتا دے، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جو شخص ہر سوال کا جواب دے وہ مجنون ہے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کہا کرتے تھے کہ اگر علم کے ضائع ہو جانے کا خوف نہ ہوتا تو فتویٰ نہ دیتا، امام مالک رحمہ اللہ کا حال یہ تھا کہ اڑتالیس مسائل پوچھے گئے تو بتیس کے بارے میں کہہ دیا کہ مجھے اس کا علم نہیں، ایک مسئلہ کے جواب کے بارے میں فرمایا: مجھے معلوم نہیں، عرض کیا گیا، یہ تو آسان اور معمولی مسئلہ ہے، تو آپ غصہ ہو گئے اور فرمایا: علم کی کوئی بات معمولی نہیں، امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ فتویٰ کی جو صلاحیت اور مطلوبہ استعداد سفیان بن عیینہؒ میں تھی، میں نے کسی میں نہیں دیکھی، لیکن میں نے ان کو فتویٰ سے جتنا زیادہ بچتے ہوئے دیکھا کسی کو نہیں دیکھا، اثرم ناقل ہیں کہ میں نے امام احمدؒ کو بہت سے مسائل میں کہتے ہوئے دیکھا ہے: مجھے نہیں معلوم، سفیان ابن عیینہؒ اور سخونؒ کہتے ہیں کہ فتویٰ دینے میں جری وہی ہو سکتا ہے جو کم علم ہو، عطاء بن سائبؒ تابعی ہیں، ان کا بیان ہے کہ میں نے بہت سے لوگوں کو دیکھا کہ ان سے کسی چیز کے بارے میں سوال کیا جاتا تو گفتگو کرتے ہوئے ان پر لرزہ طاری ہو جاتا۔ (۱) اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ سلف صالحین افتا کے سلسلہ میں کس قدر احتیاط برتتے تھے۔

فتویٰ عہد نبوی میں:

یہ ظاہر ہے کہ امت میں سب سے پہلے مفتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے، علامہ ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وَأَوَّلُ مَنْ قَامَ بِهَذَا الْمَنْصَبِ الشَّرِيفِ سَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ الْخ.“ (۲)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان یہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر بات وحی پر مبنی اور منشاء ربانی کی ترجمان ہوتی تھی:

”وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى.“ (۳)

نیز ارشاد ہے:

”إِنْ أَتَيْتُكَ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ.“ (۴)

اس لیے یہ بات تو ظاہر ہے کہ بنیادی طور پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فتاویٰ وحی کی بنیاد پر ہوا کرتے تھے، لیکن کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اجتہاد سے بھی فتویٰ دیتے تھے؟ اس سلسلہ میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام ابو یوسفؒ اور اکثر اصولیین اس کے قائل ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم احکام شرعیہ میں بھی

(۱) مختص از: شرح مہذب: ۴۱/۱-۴۰۔

(۲) إعلام الموقعین: ۱۱/۱۔

(۳) سورة النجم: ۳-۴۔

(۴) سورة يونس: ۱۵۔

اجتہاد پر مامور تھے۔ (۱) یہی رائے امام رازیؒ اور قاضی بیضاویؒ کی بھی ہے، (۲) امام غزالیؒ کے نزدیک بھی یہی رائج ہے، (۳) امام سرخسیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے نقطہ نظر کی اس طرح صراحت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس بات پر مامور تھے کہ کسی بھی واقعہ میں وحی کا انتظار کریں، اگر انتظار کے باوجود وحی کا نزول نہیں ہوتا تو یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے رائے اور اجتہاد پر عمل کرنے کی منجانب اللہ اجازت ہوتی، البتہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اجتہاد میں چوک ہوتی تو من جانب اللہ متوجہ فرما دیا جاتا، لہذا اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی امر کی بابت اجتہاد فرمایا ہو اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس پر کوئی تنبیہ نازل نہ ہوئی ہو تو یہ اس اجتہاد کے قطعی ہونے کی علامت ہے۔ (۴)

متعدد واقعات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد سے کام لیا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک خاتون نے اپنے مرحوم والد کے بارے میں پوچھا جو حج نہیں کر پائے تھے، کہ کیا میں ان کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا: اگر تمہارے والد پر قرض ہوتا اور تم اسے ادا کرتی، تو کیا یہ کافی نہ ہوتا؟ انہوں نے کہا: ہاں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ کا دین زیادہ قابل ادائیگی ہے۔ (۵)

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دریافت فرمایا: کوئی روزہ دار بوسہ لے لے، تو کیا اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ اگر تم پانی سے کلی کرو اور اسے حرکت دو، تو کیا اس کے پینے والے سمجھے جاوے گا؟ ”أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتُ بِمَاءٍ ثُمَّ مَجَّجْتُهُ أَكُنْتُ شَارِبَهُ؟“۔ (۶) گویا پینے کی تمہید منہ میں پانی ڈالنے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جماع کی تمہید بوسہ کو قیاس فرمایا، اس لیے صحیح یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان واقعات میں، جن میں وحی نازل نہیں ہوا کرتی تھی اجتہاد فرمایا کرتے تھے اور اجتہاد کی بنیاد پر فیصلے کرتے تھے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فتاویٰ کو علامہ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین (جلد ۴ ص ۲۶۶ تا ۴۱۴) میں جمع کرنے کی کوشش کی ہے اور مولانا عبد الرحمن حیدر آبادی مظاہری نے ”فتاویٰ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم“ کے نام سے انہی روایات کی مختصر تشریح کی ہے، جس کا اردو ترجمہ ”فرائین رسول صلی اللہ علیہ وسلم“ کے نام سے شائع ہو چکا ہے، یہ ۲۹۷/۱۱۱۸ ارشادات نبوی صلی اللہ

(۱) دیکھئے: تیسیر التحریر: ۱۸۵/۴، کشف الأسرار للبخاری: ۳۸۶/۳۔

(۲) دیکھئے: المحصول للرازی: ج ۲، ص ۹۳، ونہایة السؤل شرح منهاج الوصول للأسنوی: ۲۶۴/۳، منهاج

الوصول للبيضاوی: ص ۱۷۶۔

(۳) المستصفی: ۳۵۵/۲۔

(۴) دیکھئے: أصول السرخسی: ۱۹۶/۲، کشف الأسرار: ۳۸۶/۳۔

(۵) صحيح البخاری، حدیث نمبر: ۷۳۱۵، صحیح مسلم، حدیث نمبر: ۱۱۴۸۔

(۶) سنن أبي داؤد، حدیث نمبر: ۲۳۸۵۔

علیہ وسلم پر مشتمل ہے، افسوس کہ مرتب نے احادیث کی تخریج نہیں کی ہے، بلکہ ابن قیم کے اجمالی حوالوں پر اکتفا کیا ہے، اگر آئندہ ایڈیشن میں احادیث کی تخریج بھی ہو جائے تو اس کی افادیت دوچند ہو جائے گی۔

عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے صحابہؓ نے بھی فتویٰ دیا ہے، بعض صحابہؓ تو وہ تھے جن کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی جگہ دینی و انتظامی امور کا ذمہ دار بنا کر بھیجا، جیسے: حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ، حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ وغیرہ، ظاہر ہے کہ جن مسائل کے بارے میں قرآن و حدیث میں کوئی صراحت موجود نہیں ہے، وہاں یہ حضرات اپنے اجتہاد اور رائے ہی سے فتویٰ دیا کرتے تھے، لیکن اس کے علاوہ بعض دیگر صحابہؓ بھی عہد نبوت میں فتویٰ دیا کرتے تھے، ظاہر ہے کہ ان کا یہ عمل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت ہی پر مبنی رہا ہوگا اور یقیناً اس سے ان کی تربیت بھی مقصود ہوگی، چنانچہ قاسم بن محمد بن ابی بکرؓ سے مروی ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی فتویٰ دیا کرتے تھے۔ (۱) سہل ابن ابی ہشمہ راوی ہیں کہ عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں تین مہاجر صحابہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور تین انصاری صحابہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ، حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فتویٰ دیا کرتے تھے۔ (۲) اسی طرح حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ بھی ان لوگوں میں شامل تھے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں فتویٰ دیتے تھے۔ (۳) غرض کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی صحابہ رضی اللہ عنہم فتاویٰ دیتے تھے اور اجتہاد سے کام لیتے تھے، خواہ قاضی ہو یا نہ ہو، اسی کو علامہ آمدیؒ اور ملا محبت اللہ وغیرہ نے ترجیح دی ہے۔ (۴)

عہد صحابہ میں:

یہ بات ظاہر ہے کہ گو صحابہ رضی اللہ عنہم سب کے سب عدل اور ورع و تقویٰ کے اعلیٰ معیار پر ہیں، لیکن وہ سب مقام افتا پر فائز نہیں تھے، بلکہ ایک محدود تعداد تھی جو فتاویٰ دیا کرتی تھی، اس میں ایک تو ان کی احتیاط کو دخل ہے، دوسرے صلاحیت اور استعداد میں تفاوت کو، تیسرے تقسیم کار کو، دین اور امت سے متعلق مختلف ذمہ داریاں صحابہ کرامؓ انجام دیتے تھے، تعلیم و تعلم، دعوت و جہاد، انتظام و انصرام اور تربیت و تزکیہ وغیرہ، اسی نسبت سے ایک محدود تعداد علم و

(۱) طبقات ابن سعد: ۲/۲۳۵۔

(۲) سیر أعلام النبلاء: ۱/۲۵۱-۲۵۲۔

(۳) سیر أعلام النبلاء: ۱/۸۶۔

(۴) الإحكام في أصول الأحكام للآمدی: ۳/۲۳۵، فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت: ۲/۳۷۵۔

علامہ ابن قیمؒ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بشمول بیس صحابہ کوفتاویٰ کے اعتبار سے متوسطین میں شمار کیا ہے، جن میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ، حضرت انس رضی اللہ عنہ، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ، حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ، اور ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا شامل ہیں، مقلین یعنی کم فتاویٰ دینے والے سے وہ لوگ مراد ہیں جن سے دو چار مسائل منقول ہیں، بقول ابن قیمؒ ان تمام حضرات کے فتاویٰ کو جمع کیا جائے تو ایک مختصر جزء میں آجائے، ابن قیمؒ نے اس سلسلہ میں ایک سو پچیس صحابہ اور صحابیات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کے نام ذکر کئے ہیں جن میں خواتین جنت کی سردار حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، نواسہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حسن رضی اللہ عنہ، حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور اکثر امہات المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہن شامل ہیں۔ (۴)

اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے ڈاکٹر واس قلعہ جی کو کہ انہوں نے موسوعہ فقہیہ کے نام سے صحابہؓ کے فتاویٰ کو جمع کرنے کا بہت ہی مبارک اور مسعود کام شروع کیا ہے اور اب تک حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور متعدد صحابہؓ کے فتاویٰ ان کے ذریعہ جمع ہو گئے ہیں، اسی طرح شیخ ابو عبد اللہ سید بن کسروی بن حسنؒ کی ”موسوعة آثار الصحابةؓ“ بھی ایک بڑا کارنامہ ہے، جس میں تمام صحابہؓ کے فتاویٰ کا احاطہ کرنے کی سعی کی گئی ہے، یہ بڑی محمود اور قابل تعریف کاوشیں ہیں، جن کے ذریعہ موجودہ عہد کے اہل علم کو صحابہ کرامؓ کے فتاویٰ اور

(۱) دیکھئے: مقدمہ ابن خلدون: ص: ۳۵۳، طبع: دار الفکر، بیروت۔

(٢) إعلام الموقعين: ١٢/١-

(۳) دیکھئے: التا ایب الإدارية للکتابی: ۲۰/۴۱۔ (بحر العلوم سے مراد فو اتح الرحوت شرح مسلم الثبوت کے مصنف مراد ہے۔ انیس)

(٢) إعلام الموقعين: ١٣/١-١٢-

اجتہادات سے استفادہ کا موقع ملے گا، اور سلف سے علمی رابطہ زیادہ بہتر طور پر استوار ہو سکے گا، خاص کر فقہ حنفی اور فقہ مالکی (جس میں صحابہؓ کے فتاویٰ کو خصوصی اہمیت حاصل ہے) کے لیے صحابہؓ کے فتاویٰ اور آثار کی ترتیب خصوصی اہمیت کی حامل ہے۔

تابعین اور تبع تابعین کے عہد میں:

صحابہؓ کے بعد تابعینؓ اور تبع تابعینؓ کا دور فقہ و فتاویٰ میں خصوصی اہمیت کا حامل ہے، ائمہ مجتہدین اور بعد کے فقہاء نے ان فتاویٰ سے خاص طور پر استفادہ کیا ہے، مکہ میں امام مجاہدؒ، عکرمہؒ اور عطاء بن ابی رباحؒ، فقہاء مدینہ میں سعید بن المسیبؒ، عروہ بن زبیرؒ، قاسم بن محمدؒ، سلیمان بن یسارؒ، نافعؒ، ابن شہاب زہریؒ اور عمرہ بنت عبد الرحمن انصاریؒ (شاگردہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا) فقہاء کوفہ میں علقمہؒ، مسروق ہمدانیؒ، ابراہیم نخعیؒ، عامر شعبیؒ، حماد بن سلیمانؒ، فقہاء بصرہ میں مسلم بن یسارؒ، حسن بصریؒ، محمد بن سیرینؒ، قتادہؒ، یمن میں طاؤسؒ، شام میں ابوادریس خولانیؒ، ابن ذویبؒ، دمشق میں رجاء بن حیوؒ اور مکحولؒ دمشق اور مصر میں یزید بن حبیبؒ اور عمرو بن حارثؒ کے فتاویٰ کو خاص شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی۔

عہد زریں:

دوسری صدی ہجری فقہ و فتاویٰ اور اجتہاد و استنباط کے لحاظ سے سب سے زریں دور کہلانے کا مستحق ہے، جس میں ایسے ائمہ مجتہدین پیدا ہوئے جنہوں نے فقہ و فتاویٰ کا نہایت ہی نمایاں کارنامہ انجام دیا، اور ایک بڑے گروہ نے ان کی اتباع و پیروی اور اقتداء و تقلید کا راستہ اختیار کیا، انہیں میں امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، اہل سنت کے چاروں ائمہ مجتہدین ہیں جن کی فقہ کو امت کے سواد اعظم نے اپنی چشم محبت کا سرمہ بنایا، پھر امام اہل شام امام عبد الرحمن اوزاعیؒ اور امام اہل مصر امام لیث بن سعدؒ، محمد بن عبد الرحمن ابن ابی لیلیٰ قاضی کوفہ، کوفہ کے ایک اور فقیہ سفیان ثوریؒ (۹-۱۶۱ھ) بھی اسی دور کے فقہاء اور ارباب افتاء میں سے ہیں، امام زید بن علیؒ (۸۰-۱۲۳ھ) جن کی فقہ کو زیدیہ نے اختیار کیا، امام جعفر صادقؒ (۸۰-۱۴۸ھ) جن کی طرف شیعہ امامیہ اپنی فقہ کی نسبت کرتے ہیں، بھی اسی عہد سے تعلق رکھتے ہیں، دوسری صدی ہجری کے بعد اصحاب نطاہر کے سرخیل امام داؤد بن علی اصہبائیؒ (۲۰۲-۲۷۰ھ) نے ایک نئے دبستان فقہ کی بنیاد رکھی، اور چوتھی پانچویں صدی ہجری میں علامہ ابن حزم ظاہریؒ (۳۸۲-۴۵۶ھ) اس دبستان فقہ کے سب سے بڑے ترجمان بن کر ابھرے، لیکن عملاً ائمہ اربعہ، امام جعفر صادقؒ اور زید بن علیؒ ہی کی فقہ باقی رہی، دوسرے مکاتب فقہ دوسری صدی ہجری سے پانچویں صدی ہجری تک معدوم ہو کر رہ گئے۔

تراجم فقہاء پر کتابیں:

اس کے بعد مختلف دیستان فقہ میں فقہاء اور ارباب افتا کا ظہور ہوتا رہا، جنہوں نے صاحب مذہب کی آراء کو نقل کرنے اور ان کی تشریح و توضیح کرنے پر خصوصی توجہ دی، اور جو نئے مسائل پیش آئے ان میں تخریج و استنباط سے کام لیا، ان فقہاء و مفتیان کا تذکرہ ان کتابوں میں دیکھا جاسکتا ہے جن کو ”طبقات فقہاء“ کے نام سے مرتب کیا گیا ہے، چنانچہ مختلف فقہ سے متعلق شخصیات کے تذکرہ پر مشتمل معروف کتابیں حسب ذیل ہیں:

- | | | |
|-----------------------------------|-------------------------------------|------------|
| (۱) طبقات الشافعية | شیخ ابو عاصم عبادیؒ | (م: ۴۵۸ھ) |
| (۲) طبقات الفقهاء (تمام فقہاء) | امام ابواسحاق شیرازیؒ | (م: ۴۷۶ھ) |
| (۳) طبقات الحنابلة (حنابلہ) | قاضی ابو حسین محمد بن فراءؒ | (م: ۵۲۷ھ) |
| (۴) ترتيب المدارك (مالکیہ) | قاضی عیاض مالکیؒ | (م: ۵۴۴ھ) |
| (۵) طبقات الشافعية الكبرى (شوافع) | امام تاج الدین عبدالوہاب سبکیؒ | (م: ۷۷۱ھ) |
| (۶) الطبقات الشافعية | شیخ جمال الدین اسنویؒ | (م: ۷۷۲ھ) |
| (۷) الجواهر المضیة (حنفیہ) | علامہ محی الدین عبدالقادر قرنیؒ | (م: ۷۷۵ھ) |
| (۸) ذیل علی طبقات الحنابلة | حافظ ابن رجب حنبلیؒ | (م: ۷۹۵ھ) |
| (۹) الديباج المذهب | برہان الدین ابراہیم بن فرحون مالکیؒ | (م: ۷۹۹ھ) |
| (۱۰) الطبقات الشافعية | ابوبکر بن احمد دمشقیؒ | (م: ۸۵۱ھ) |
| (۱۱) تاج التراجم | حافظ قاسم بن قطلوبغاؒ | (م: ۸۷۹ھ) |
| (۱۲) المقصد الأرشد | علامہ برہان الدین ابراہیم بن مفلحؒ | (م: ۸۸۴ھ) |
| (۱۳) الجوهر المنضد | علامہ یوسف بن حسن دمشقیؒ | (م: ۹۰۹ھ) |
| (۱۴) المنهج الأحمد | ابوالیمن مجیر الدین علمیؒ | (م: ۹۲۸ھ) |
| (۱۵) توشیح الديباج | علامہ بدر الدین قرائیؒ | (م: ۹۶۴ھ) |
| (۱۶) الطبقات السنية | علامہ تقی الدین غزالیؒ | (م: ۱۰۰۵ھ) |
| (۱۷) السخت الأکمل | علامہ محمد کمال الدین غزالیؒ | (م: ۱۲۱۴ھ) |
| (۱۸) الفوائد البهية | مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ | (م: ۱۳۰۴ھ) |

- (۱۹) الیواقیت الثمینیۃ علامہ محمد البشیر ازہریؒ (م: ۱۳۲۹ھ)
 (۲۰) شجرة النور الزکیة فی طبقات المالکیۃ، شیخ محمد بن محمد مخلوفؒ (م: ۱۳۶۰ھ)

فقہ حنفی میں طبقات و مدارج:

مختلف دبستان فقہ میں اس فقہ سے متعلق شخصیتوں کی درجہ بندی اور ان کے مقام و مرتبہ کی تعیین کے لیے، فقہاء کو مختلف طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے، حنفیہ کے یہاں مشہور تقسیم وہ ہے جو ابن کمال پاشاؒ کی طرف منسوب ہے:

- (۱) مجتہدین فی الشرع: جو احکام میں اجتہاد بھی کرتے ہیں اور اجتہاد و استنباط کے لیے خود اپنے اصول و قواعد وضع کرتے ہیں، جیسے: ائمہ اربعہؒ، سفیان ثوریؒ، لیث بن سعدؒ وغیرہ۔۔۔ ان کو مجتہد مطلق بھی کہا جاتا ہے۔
 (۲) مجتہدین فی المذہب: جو مجتہدین فی الشرع کے مقرر کئے ہوئے اصول کی روشنی میں خود اجتہاد کرتے ہیں، گویا وہ فروع میں مجتہد ہوتے ہیں اور اصول میں مقلد، جیسے: امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ۔
 (۳) مجتہدین فی المسائل: جو فقہاء ان مسائل میں اجتہاد کرتے ہیں جن میں صاحب مذہب سے کوئی رائے منقول نہ ہو، جیسے: ابوبکر خفافؒ، امام ابو جعفر طحاویؒ، امام کرخیؒ وغیرہ۔

(۴) اصحاب تخریج: یہ مقلد ہوتے اور اجتہاد کی صلاحیت سے عاری ہوتے ہیں، لیکن ایسا قول جس میں دو پہلو ہو سکتا ہو، اور صاحب مذہب سے اسی طرح منقول ہو، وہ دوسری نظر کو سامنے رکھ کر ایک پہلو کی تعیین کرتے ہیں، امام ابوبکر بھصاص رازیؒ وغیرہ کو اس زمرہ میں رکھا گیا ہے۔

(۵) اصحاب ترجیح: جن مسائل میں اصحاب مذہب سے ایک سے زیادہ رائے منقول ہو ان میں ایک قول کو دوسرے قول پر ترجیح دیتے ہیں، امام قدوریؒ اور صاحب ہدایہؒ وغیرہ کو ابن کمال پاشاؒ نے اسی زمرہ میں رکھا ہے۔

(۶) اصحاب تمیز: وہ مقلدین جو کتابوں سے مراجعت کر کے قوی و ضعیف، ظاہر و روایت اور نوادر وغیرہ کا فرق جان سکتے ہیں، جیسے صاحب کنزؒ، تاج الشریعہؒ وغیرہ،۔۔۔ یہ حضرات اپنی کتابوں میں ضعیف اور نامعتبر اقوال نقل نہیں کرتے۔

(۷) عام مقلدین: یعنی وہ لوگ جو معتبر و نامعتبر روایات میں فرق کرنے سے قاصر اور مذہب کی ترجیحات سے ناواقف ہوں۔

فقہاء حنفیہ کے یہاں یہی تقسیم معروف ہے، لیکن اول تو ابن کمال پاشاؒ نے جو تقسیم کی ہے، وہ خود محل نظر ہے، دوسرے اس تقسیم کی بنیاد پر شخصیتوں کی جو درجہ بندی کی ہے، وہ اس سے زیادہ محل نظر ہے، امام ابوبکر بھصاص رازیؒ،

امام کرنی، صاحب ہدایہ وغیرہ کو مقلد محض اور صلاحیت اجتہاد سے بالکل عاری قرار دینا اور صاحبین کا اصول میں امام ابوحنیفہ کا تمام وکمال مقلد کہنا بہت ہی قابل غور ہے۔

ان تفصیلات کی روشنی میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ موجودہ دور میں جو لوگ منصب افتا پر فائز ہیں وہ اپنی صلاحیت اور استعداد کے اعتبار سے تین طرح کے کام انجام دے رہے ہیں:

(۱) تخریج: یعنی جن مسائل کے بارے میں فقہاء کی رائے منقول نہیں ہے اور وہ اس دور کے پیدا ہونے والے مسائل ہیں، فقہاء کے مقرر کئے ہوئے اصول و قواعد کی روشنی میں ان کے بارے میں رائے قائم کرنا، کیوں کہ ہر عہد میں نئے مسائل پیدا ہوتے رہیں گے، جن کا شرعی حکم متعین کرنا علما کی ذمہ داری ہے، اور یہ شریعت اسلامی کے ابدی ہونے کا لازمی تقاضا ہے۔

(۲) ترجیح: یوں تو بعد کے فقہاء نے متقدمین کی اختلافی آراء کے بارے میں ترجیحات متعین کر دی ہیں، لیکن ترجیح کی ایک اساس یہ ہے کہ کوئی رائے اپنے عہد کے عرف اور اس زمانہ کے مصالح پر مبنی ہو ایسے مسائل کے بارے میں اپنے عہد کے حالات کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرنا، اس کے لیے بعض اوقات ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول بھی کرنا پڑتا ہے، لیکن یہ حقیقت میں عدول نہیں ہے، عدول وہ اختلاف ہے جو دلیل و برہان پر مبنی ہو، کسی خاص رائے کو تقاضا عصر و زمان کے تحت اختیار کیا جائے تو یہ حقیقت میں عدول نہیں، اور علامہ شامی وغیرہ نے مختلف مقامات پر اس سلسلہ میں اشارہ کیا ہے۔

(۳) نقل فتویٰ: تیسرا کام یہ ہے کہ جس فقہ کا مقلد ہو، اس فقہ کے مطابق جوابات نقل کر دیئے جائیں۔ موجودہ دور میں ارباب افتا یہ تینوں طرح کے کام کر رہے ہیں، لیکن بہتر صورت یہ ہے کہ پہلی دونوں ذمہ داریاں انفرادی طور پر انجام دینے کے بجائے اجتماعی طور پر انجام دی جائیں، چنانچہ اسی لیے آج کل فقہی مجامع (فقہی اکیڈمیوں) کی تشکیل عمل میں آئی ہے اور یہ عالم اسلام میں بھی اور خود ہندوستان میں بھی بڑی مفید خدمات انجام دے رہی ہیں۔ (۱)



افتا کی اہمیت اور مفتی کی صفات

(۱) یہ درست ہے کہ مسائل و احکام کا سارا ذخیرہ اور اس کی بنیاد ”کتاب و سنت“ ہی ہے لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ حدیث و قرآن کے اندر ایک خاص انداز میں حقائق و احکام پر روشنی ڈالی گئی ہے اور دوسری طرف یہ بھی مسلم ہے کہ عموماً ہر شخص کو ہر زمانہ میں حالات یکساں پیش نہیں آتے بلکہ مختلف ڈھنگ سے صورت حال سامنے آتی ہے، سمجھوں میں یہ فہم و بصیرت کہاں ہے جو کلام اللہ اور سنت نبوی سے اپنے حالات کے مطابق ہر ہر جزئیہ کا جواب حاصل کر لے اور وہ جواب بالکل صحیح بھی ہو، اگر گئے چنے کچھ افراد اس طرح کے نکلیں بھی تو کوئی ضروری نہیں کہ انہیں کتاب و سنت میں مہارت بھی ہو اور وہ اپنے اندر ان تمام شرائط کو پاتے ہوں جو ایک صاحب نظر مفتی کے لئے ضروری ہے اور اگر ان تمام اوصاف کے جامع بھی ہوں تو ان کو اتنی مہلت کہاں؟ کہ اس عظیم الشان ذخیرہ سے مفید مطلب آیت و حدیث فوراً تلاش کر لیں اور اس طرح کہ وہ آیت و حدیث دوسری آیتوں اور احادیث سے متعارض بھی نہ ہو، اس لئے عقل کا بھی تقاضہ ہے کہ قرآن و حدیث پر گہری نظر رکھنے والی ایک معتمد جماعت مسائل ضروریہ مستنبط کر کے یکجا کرتی رہے تاکہ امت کے عام افراد دن رات کے پیش آمدہ مسائل کے اندر کہیں الجھاؤ میں گرفتار نہ ہونے پائیں اور بلاشبہ اور بلا مبالغہ انہی مستنبط احکام و مسائل کا نام فقہ (۲) و فتویٰ ہے۔

مفتیان کرام کی جماعت جن کو فقہ سے مناسبت تامہ ہوتی ہے ہر زمانہ میں پائی گئی اور عوام و خواص ہر ایک کا اس جماعت کی طرف رجوع عام رہا اور یہ اپنے علمی رسوخ خداداد صلاحیت اور مخصوص فہم کی وجہ سے اس کام میں ممتاز اور نمایاں رہی اور اسے رات دن اسی کام کے ساتھ اشتغال رہا۔

دین کے مخصوص خدام:

یہ ایک حقیقت ہے کہ علماء کرام کے دو طبقے مخصوص طور پر دین کی اس طرح کی خدمت میں نمایاں اور پیش پیش رہے۔ ایک محدثین کا: جس کا مشغلہ احادیث نبوی کی حفاظت و صیانت رہا، یعنی اس طبقہ کو احادیث نبوی کی روایات

(۱) ماخوذ از فتاویٰ دارالعلوم دیوبند جلد اول مقدمہ از مولانا مفتی محمد ظفر الدین مفتاحی۔

(۲) صاحب تفسیر المنار لکھتے ہیں: ذکر ت هذه المادة (أى الفقه) فى عشرين موضعاً من القرآن تسعة عشر منها تدل على أن المراد به نوع خاص من دقة الفهم والتعمق فى العلم الذى يترتب عليه الانتفاع به. (تفسیر المنار جلد ۹ ص ۳۲۱) ظفیر۔

اور ان کے بیان و ضبط کا اہتمام رہا اور انہوں نے اسناد و الفاظ حدیث پر گہری نظر رکھی۔
دوسرا طبقہ فقہاء امت کا: جنہوں نے قرآنی آیات اور احادیث نبوی سے مسائل و احکام کا استنباط و استخراج کیا اور الفاظ حدیث سے زیادہ معانی حدیث اور اس سلسلہ کے اصول و قواعد پر ان کی نظر مرکوز رہی۔ (۱)
ملت اسلامیہ کے پہلے مفتی:

(۲) مفتیوں کا تعلق اسی دوسرے طبقے سے ہے اور اس امت کے سب سے پہلے مفتی اعظم خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکت ہے اور یہ دولت آپ تک رب العزت کی طرف سے پہنچی، قرآن پاک میں ”افتا“ کا لفظ خود رب العالمین کے لئے بھی استعمال ہوا ہے۔ ارشاد باری ہے:

”وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ“۔ (۳)

اور لوگ آپ سے عورتوں کے بارے میں حکم دریافت کرتے ہیں آپ فرما دیجئے کہ اللہ تعالیٰ ان کے بارے میں حکم دیتے ہیں اور وہ آیات بھی جو قرآن کے اندر تم کو پڑھ کر سنائی جاتی ہیں۔

کلامہ کے سلسلہ میں آیت نازل ہوئی:

”يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ“۔ (۴)

لوگ آپ سے حکم دریافت کرتے ہیں آپ فرما دیجئے کہ اللہ تعالیٰ تم کو کلامہ کے باب میں حکم دیتے ہیں۔

آپ ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ ان آیتوں میں ”افتا“ کی نسبت خود رب العزت جل مجدہ کی طرف کی گئی ہے جس سے اس منصب کی جلالت شان کا اندازہ ہوتا ہے اور یقیناً یہ نسبت اس شعبہ کی اہمیت و فضیلت کی سب سے بڑی سند ہے، یہیں سے یہ بھی پیش نظر رکھنا چاہئے کہ جو عالم دین اس عظیم الشان منصب پر فائز ہوتا ہے اس کی ذمہ داری کس درجہ اہم ہے اسے کس بلندی کا حامل ہونا چاہئے۔

یہ بتایا جا چکا ہے کہ اس منصب عظیم پر سب سے پہلے اس امت میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فائز ہوئے اللہ تعالیٰ نے آپ کو نبوت کی ذمہ داری کی وجہ سے عصمت کی پیش بہاد دولت سے نوازا تھا تا کہ دین کے سلسلہ میں آپ جو حکم فرمائیں وہ انسانی غلطیوں اور لغزشوں سے محفوظ ہو، چنانچہ صحابہ کرامؓ اور دوسرے لوگ آپ کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوتے اور اپنے پیش آمدہ مسائل کے سلسلہ میں حکم دریافت کرتے، اور آپ ان تمام کو جوابات سے شاد کام فرماتے، ان جوابات و سوالات کا بڑا ذخیرہ آج بھی کتب حدیث میں محفوظ ہے بہت سے علماء کرام نے اس حصہ کو علیحدہ بھی جمع کرنے کی سعی کی ہے۔

(۱) مقدمہ کتاب الفتاویٰ جلد اول از مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب۔

(۲) مقدمہ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند جلد اول از مولانا مفتی ظفر الدین مفتاحی۔

(۳) سورة النساء: ۵۸۔

(۴) سورة النساء: ۵۹۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات اور جوابات کے لئے حضرت جبریلؑ کی حاضری:

کتب احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض ایسے سوالات بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوئے جن کا جواب آپ کو معلوم نہیں تھا چنانچہ آپ نے توقف فرمایا، پھر فوراً جبریل امین علیہ السلام حاضر خدمت ہوئے آپ نے ان کے سامنے سوال پیش کر کے جواب طلب کیا، مگر روح الامیں بھی بول اٹھے کہ اس سوال کے جواب میں میرا حال آپ جیسا ہی ہے اور پھر کہنے لگے ”آپ انتظار فرمائیں، میں ابھی رب ذوالجلال کی بارگاہ سے جواب لیکر حاضر ہوتا ہوں۔“

چنانچہ حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ صحابی کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ ایک یہودی عالم خدمت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہوا اور اس نے آپ سے پوچھا ”أی البقاع خیر؟“ کونسا خطہ ارض بہتر ہے؟ یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہو گئے، اور فرمایا: میری یہ خاموشی اس وقت تک ہے جب تک روح الامین تشریف نہ لے آئیں، اتنے میں فوراً حضرت جبریلؑ خدمت اقدس میں حاضر ہوئے، آپ نے ان کے سامنے یہ سوال پیش کیا اور دریافت کیا اس کا جواب کیا دیا جائے؟ حضرت جبریلؑ نے آپ کے سوال کے جواب میں عرض کیا:

”ما المستول عنها بأعلم من السائل ولكن أسأل ربی تبارک وتعالیٰ“۔ (۱)

جس سے پوچھا جا رہا ہے وہ اس مسئلہ میں پوچھنے والے سے کچھ زیادہ نہیں جانتا لیکن میں پروردگار عالم بزرگ و برتر سے

پوچھتا ہوں۔

یہ کہہ کر حضرت جبریلؑ روانہ ہو گئے پھر تھوڑی دیر بعد تشریف لے آئے اور کہنے لگے آج میں رب العزت سے اس قدر قریب ہوا جتنا کبھی نہیں ہوا تھا، آپ نے پوچھا اس کی نوعیت کیا تھی؟ کہا: میرے اور میرے رب کے درمیان صرف ستر ہزار نوری پردے پڑے ہوئے تھے، پھر جو سوال کیا گیا تھا اس کے متعلق اللہ تعالیٰ کا جواب نقل کیا کہ رب العزت نے ارشاد فرمایا ہے:

”شر البقاع أسواقها وخیر البقاع مساجدها“۔ رواہ ابن حبان فی صحیحہ عن ابن عمر رضی اللہ

عنہما (أیضاً)۔ (۲)

زمین کا بدتر حصہ اس کے بازار ہیں اور بہترین حصہ اس کی مسجدیں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر سوال کا جواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم نہیں ہوتا تھا لیکن جواب بحیثیت رسول آپ کے ذمہ ضروری تھا لہذا آپ حضرت جبریلؑ امین کے ذریعہ جواب معلوم کرتے اور پھر سائل کو جواب مرحمت فرماتے۔

(۱) مشکوٰۃ، باب المساجد: ص ۱۱۔ کتاب الصلوٰۃ، باب المساجد ومواضع الصلاۃ، حدیث نمبر: ۷۴۱، انیس

(۲) مشکوٰۃ، باب المساجد: ص ۱۱۔ کتاب الصلوٰۃ، باب المساجد ومواضع الصلاۃ، حدیث نمبر: ۷۴۱، انیس

عجلت پسندی سے اجتناب اور بڑے کی طرف رجوع:

ملا علی قارئی (م ۱۴۱ھ) نے اس حدیث کے ضمن میں طیبی (م ۴۳۳ھ) کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

”فیہ أن من استفتی عن مسئلة لا یعلمها فعليه أن لا یعجل فی الإفتاء ولا یستکف عن الاستفتاء ممن هو أعلم منه ولا یبادر إلی الاجتهاد مالم یضطر إلیه فإن ذلک من سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم وسنة جبریل علیه السلام“۔ (۱)

... جس مفتی سے کوئی ایسا مسئلہ دریافت کیا جائے جس کا جواب وہ جانتا نہیں ہے تو اس کا فرض ہے کہ نہ وہ فتویٰ دینے میں عجلت کرے اور نہ اپنے سے بڑے عالم سے پوچھنے میں شرمائے اور جب تک بالکل اضطرار کی سی کیفیت پیش نہ آجائے اجتہاد کی ہمت نہ کرے کیوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت جبریل کا یہی طریقہ تھا۔

گویا مفتی کے فرائض میں یہ بھی داخل ہے کہ اولاً نص کی تلاش کرے اور اس سلسلہ میں اپنی طرف سے کوئی کوتاہی نہ ہونے دے اگر اسے کوئی نص نہ مل سکے تو کسی بڑے عالم یا مفتی سے دریافت کرے پوچھنے میں تنگ و عار سے کام نہ لے اور جب تک قابل اطمینان جواب مل نہ جائے بغیر علم غلط صحیح جوجی میں آئے جواب دینے کی کوشش نہ کرے اور یہ کہ مسائل میں اجتہاد اس وقت کیا جائے جب صراحتاً کوئی آیت یا حدیث یا قول صحابہ نہ مل سکے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فتاویٰ کی حیثیت:

کوئی شبہ نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فتاویٰ کی حیثیت بہت اونچی ہے کیونکہ آپ کی ذات اقدس ارفع واعلیٰ ہے، آپ خاتم النبیین اور عصمت کی دولت سے نوازے ہوئے تھے، یہ ایک اصولی بات ہے کہ جواب کی جامعیت و کاملیت اور اس کے الفاظ کا چچا تلا ہونا، جواب دینے والے کی علمی لیاقت اور اس کے شایان شان ہوتا ہے اور یہ کون نہیں جانتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جوابات کی حیثیت ”جوامع الکلم“ اور ”فصل خطاب“ کی ہے جس سے سرتابی کا خیال بھی ایک مسلمان کے لئے گناہ عظیم ہے ارشاد بانی ہے:

”فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا“۔ (۲)

پھر اگر تم کسی امر میں اختلاف کرنے لگو تو اس امر کو اللہ اور اس کے رسول کے حوالہ کیا کرو، اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو، یہ طریقہ سب سے بہتر ہے اور اس کا انجام خوش تر ہے۔

(۱) مرقاة المفاتیح، کتاب الصلوٰۃ، باب المساجد و مواضع الصلاۃ، حدیث نمبر: ۷۴۱۔ ج ۱ ص ۶۲۰۔ انیس

(۲) سورة النساء: ۸۔

منصب افتا پر صحابہ کرامؓ:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس عظیم الشان منصب پر آپ کے وہ جلیل القدر صاحب بصیرت صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین فائز ہوئے جن کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے:

”رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ“۔ (۱)

اللہ تعالیٰ ان سے راضی و خوش ہوئے اور یہ اللہ تعالیٰ سے خوش اور راضی ہیں۔
اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

”أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم“۔ (۲)

میرے صحابہ ستاروں کی طرح ہیں ان میں سے جن کی تم اقتدا کرو گے، ہدایت یاب ہو گے۔
اور جنہیں کتاب و سنت کا فہم خصوصی حاصل تھا اور جن کے باب میں امت کا فیصلہ ہے:

”أَلَيْنَ الْأَمَّةُ قُلُوبًا وَأَعَمَّقَهَا عِلْمًا وَأَقْلَهَا تَكْلِفًا وَأَحْسَنَهَا بَيَانًا وَأَصْدَقَهَا إِيْمَانًا وَأَعَمَّهَا نَصِيحَةً وَأَقْرَبَهَا إِلَى اللَّهِ وَسِيلَةً“۔ (۳)

صحابہ کرامؓ امت میں سب سے زیادہ نرم دل سب سے زیادہ گہرے علم والے، سب سے کم تکلف کرنے والے اور حسن بیان میں سب سے بڑھ کر ہیں، اسی طرح ایمان میں سب سے زیادہ سچے، خیر خواہی میں سب سے آگے اور باعتبار وسیلہ اللہ سے قریب تر ہیں۔

صاحب فتویٰ صحابہ کرامؓ کی تعداد:

صحابہ کرامؓ باہمی فہم و فراست اور ذہانت و ذکاوت میں مختلف تھے ان میں جو صاحب فتویٰ تھے ان کی تعداد کے متعلق حافظ ابن القیمؒ (م ۷۵۰ھ) کا بیان ہے کہ وہ کچھ اوپر ایک سو تیس میں سے سات کا مکثرین میں شمار کیا گیا ہے، یہ وہ بزرگوار ہیں جن کے فتاویٰ کتب حدیث میں بکثرت منقول ہیں اور کہا گیا ہے کہ اگر ان تمام حضرات کے فتاویٰ یکجا کئے جائیں تو ان میں سے ہر ایک کے فتاویٰ کی تعداد اتنی ہو کہ اس کی ضخیم جلدیں تیاری ہو جائیں، ان سات کے نام یہ ہیں:

”حضرت عمرؓ بن الخطاب، حضرت علیؓ بن ابی طالب، حضرت عبداللہؓ بن مسعود، ام المومنین حضرت عائشہؓ، حضرت زیدؓ بن

ثابت، حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ اور حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ“۔

(۱) سورة التوبة: ۱۳۔

(۲) مشکوٰۃ، باب مناقب الصحابةؓ۔

(۳) إعلام الموقعين: جلد ۱ ص ۵۔

صحابہؓ کے بعد فتاویٰ:

پھر ان حضرات اور دوسرے صحابہ کرامؓ کے ذریعہ دینی علوم نے نشوونما پائی اور اس طرح چراغ سے چراغ جلتا چلا گیا، یہ سلسلہ الحمد للہ کسی منزل پر پہنچ کر ٹوٹا نہیں بلکہ اب تک قائم ہے اور یقیناً کامل ہے کہ تاقیامت یوں ہی قائم رہے گا، چنانچہ صحابہ کرامؓ کے بعد تابعین، تابع تابعین کے بعد، تبع تابعین، پھر بعد کے علماء و فقہاء نے اس سلسلہ کو قائم رکھا۔

فقہ حنفی:

فقہ حنفی تمام تر کتاب اللہ و سنت رسول اللہ اور اقوال صحابہؓ سے مستفاد ہے، مگر سلسلہ اسناد اس کا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، اور حضرت علیؓ پر جا کر منتہی ہوتا ہے، جو اولین ایمان لانے والوں میں ہیں، اور ان کے علاوہ ان صحابہ کرامؓ سے بھی ملتا ہے جن کے شاگردوں سے امام اعظمؒ نے استفادہ کیا ان کی تعداد کم و بیش چار ہزار مورخین نے لکھی ہے، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ (جو فقہ حنفی کے مورث اعلیٰ کی حیثیت رکھتے ہیں) کے باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع سے ارشاد فرمایا:

”رضیت لأمتی ما رضی لها ابن أم عبد یعنی عبداللہ بن مسعود“۔ (۱)

میں نے اپنی امت کے لئے ان چیزوں کو پسند کیا جنہیں عبداللہ بن مسعود نے پسند کیا۔

اور امام نوویؒ (م ۶۷۶ھ) نے اپنی کتاب ”التقریب“ میں حضرت مسروقؒ (م ۶۲ھ) سے یہ روایت نقل کی ہے:

”انتهی علم الصحابة إلى ستة عمرو وعلی و أبی و زید و أبی الدرداء و ابن مسعود ثم انتهی علم

الستة إلى علی و عبداللہ بن مسعود“۔ (۲)

صحابہ کرامؓ کے علوم چھ پر آ کر ختم ہوئے حضرت عمرؓ، علیؓ، ابی، زید، ابوالدرداءؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، پھر ان چھ کا علم

حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ پر سمٹ آیا۔

ان دونوں (حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت علیؓ) کے علوم کے ممتاز خوشہ چیں حضرت علقمہؒ (م ۶۳ھ) تھے جن کی پیدائش عہد نبوی کی ہے اور جنہوں نے ان حضرات کے علاوہ حضرت عمرؓ، حضرت عائشہؓ، اور حضرت ابودرداءؓ سے خصوصی طور پر تعلیم پائی تھی، حضرت علقمہؒ سے حضرت ابراہیم نخعیؒ (المتوفی ۹۶ھ) نے اور حضرت ابراہیم نخعیؒ سے حماد بن سلمہ الکوفیؒ (المتوفی ۱۱۰ھ) نے تعلیم پائی اور حماد بن سلمہ الکوفیؒ سے امام ابوحنیفہؒ (المتوفی ۸۰ھ و المتوفی ۱۵۰ھ) نے ان

(۱) الإكمال فی اسماء الرجال للخطیب البغدادی۔

(۲) رد المحتار: جلد ۶ ص ۴۶۔

(۳) تفصیل کیلئے پڑھئے: تاریخ التشريع الإسلامی لمحمد خضریٰ بک اور تاریخ التشريع الإسلامی لعبد اللطیف محمد السبکی۔ ظفر۔

کے علاوہ ہزاروں دوسرے علما و مشائخ سے بھی علم حاصل کیا تھا اور امام ابو حنیفہؒ سے امام ابو یوسفؒ (م ۱۸۲ھ) امام محمدؒ (م ۱۸۹ھ) اور امام زفرؒ (۱۵۸ھ) اور دوسرے سیکڑوں علما و مشائخ نے علم حاصل کیا اور پھر اس طرح یہ ”فقہ حنفی“ پورے عالم میں پھیل گیا اور بقول ملا علی قاریؒ (م ۱۰۱۴ھ) دو تہائی مسلمان اس فقہ پر عمل کرنے والے نظر آنے لگے اور اب تک آرہے ہیں۔

افتا ایک اہم ذمہ داری ہے اور یہی وجہ تھی کہ اسلاف اس ذمہ داری کے قبول کرنے سے احتراز کرتے تھے اور جن کو وہ اپنے سے علم و عمل میں برتر سمجھتے تھے ان کے سر یہ ذمہ داری ڈالنا چاہتے تھے پھر اس باب میں ان کا حال یہ تھا کہ اگر مسئلہ مستفسرہ کی صحیح صورت معلوم ہوتی تو بلا تکلف بتا دیتے، اور اگر معلوم نہ ہوتی تو صفائی سے کہہ دیتے ہمیں یہ مسئلہ معلوم نہیں ہے کسی اور سے پوچھ لیا جائے، کھینچ تان اور تکلف و تصنع کو کسی حال میں پسند نہیں کرتے تھے۔

اور سچ پوچھتے تو یہی سلسلہ چل کر ہمارے اس دور تک پہنچا ہے، یوں دوسرے سلسلے بھی اس میں آ کر ملے ہیں جس کا سب سے بڑا مرکز اس وقت عالم اسلام میں دارالعلوم دیوبند (قائم شدہ ۱۲۸۳ھ) ہے جہاں کتاب و سنت اور فقہ و فتاویٰ کی تعلیم کا ایک خاص اسلوب اور مخصوص معیار ہے اور جسے اس وقت بحمد اللہ بین الاقوامی حیثیت حاصل ہے اور جہاں اس وقت ہندوستان، پاکستان، افغانستان، برما، ملائیا، تبت، افریقہ، انڈونیشیا، نیپال اور دوسرے ممالک کے طلباء دین حاضر ہوتے ہیں اور اپنی علمی تشنگی بجھاتے ہیں۔ (۱)

افتا کے لئے علم و فہم (۲):

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ جو شخص پوچھنے والے کے ہر سوال کا جواب بے سمجھے بوجھے دینے لگے وہ ”پاگل“ ہے۔ الفاظ یہ ہیں:

”إن من أفتى الناس في كل ما يسألونه عنه لمجنون“۔ (۳)

جو شخص لوگوں کے تمام سوالوں کا جواب دینے کے لئے تیار بیٹھا رہے وہ ”پاگل“ ہے۔

حضرت سعید بن جحون رحمہ اللہ کا بیان ہے:

(۱) فتاویٰ دارالعلوم دیوبند مقدمہ جلد اول: ص ۸۶۔

(۲) مفتی کی مطلوبہ صفات: مفتی کو مسلمان، قابل اعتماد، شرعی احکام کا پابند، عاقل، بالغ، فقیہ، صحیح العقیدہ، زریک و دانشمند، بیدار مغز، اخذ و استنباط کی صلاحیت کا حامل اور غیر جانبدار ہونا چاہئے، مردوں کے علاوہ عورتیں بھی فتاویٰ دے سکتی ہیں اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فتاویٰ میں امتیازی مقام کی حامل تھیں۔ (ماخوذ: باب آداب الفتویٰ والمفتی والمستفتی، مقدمة شرح المہذب، ملخصاً) (کتاب الفتاویٰ جلد اول: ۲۵۵)

(۳) إعلام الموقعین: ج ۱ ص ۱۲۔

”أَجْرُ النَّاسِ عَلَى الْفِتْيَا أَقْلَهُمْ عِلْمًا“۔ (۱)

فتویٰ پر بڑا بے باک وہ ہوتا ہے جو کم علم ہوتا ہے۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ اس طرح کے تمام بیانات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”الجراء على الفتيا يكون من قلة العلم ومن غرارتهم ووسعته فإذا قل علمه أفتى عن كل ما يسئل

عنه بغير علم“۔ (۲)

فتویٰ پر جری ہونا قلت علم، ناتجربہ کاری اور بھولے پن کی دلیل ہے کیوں کہ جب آدمی کا علم کمتر ہوتا ہے تو وہ ہر سوال کا جواب دیتا ہے بغیر جانے بوجھے۔

مفتی کا فریضہ:

یہ ایک حقیقت ہے کہ جس کو اپنی اس ذمہ داری کا احساس ہوگا وہ استفتاؤں کے جوابات دینے یا لکھنے میں پوری بصیرت سے کام لے گا اور سوچ سمجھ کر جواب دے گا معلوم نہ ہوگا، کہہ دے گا ”دوسرے علما سے تحقیق کر لی جائے“ اور جسے ذمہ داری کا پورا احساس نہ ہوگا اس کے پیش نظر اپنی بڑائی ہوگی اور بس۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”يا أيها الناس من علم شيئاً فليقل به ومن لم يعلم فليقل “اللَّهُ أعلم“ فإن من العلم أن تقول لما لا تعلم

اللَّهُ أعلم قال الله تعالى لنبيه: قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ“۔ متفق علیہ۔ (۳)

اے لوگو! جو شخص کسی چیز کا علم رکھتا ہو، اسے چاہئے کہ وہ اسے بیان کرے اور جسے علم نہ ہو، اسے کہنا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے، کیوں کہ یہ بھی علم ہے کہ جوابات نہ جانتا ہو، اس کے متعلق کہہ دے کہ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے، اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرمایا ہے کہ: آپ فرمادیں کہ میں تم سے اجرت کا خواہاں نہیں ہوں اور نہ تکلف کرنے والوں میں سے ہوں۔

خوف خدا:

لیکن دراصل مفتی وہی ہے جس کا دل خوف خدا سے لبریز ہو، اور جو جواب دے خوب دیکھ بھال کرے تاکہ اس کی دانست میں کوئی غلطی یا کوتاہی نہ رہنے پائے، مفتی کا فرض ہے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد متحضر رکھے:

(۱) إعلام الموقعین ج ۱ ص ۱۲۔

(۲) إعلام الموقعین: ۱۲۔

(۳) مشکوٰۃ، کتاب العلم۔

”من قال علی ما لم أقل فلیتبعوا بیتاً فی جہنم ومن أفتی بغير علم کان إثمہ علی من أفتاه“ رواہ

أبو داؤد. (۱)

جو شخص میرے خلاف وہ بات کہے جو میں نے کہی نہیں ہے تو اسے چاہئے کہ وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنائے اور جو مفتی بغير علم کسی مسئلہ کا جواب دیگا اس کا گناہ اس مفتی پر ہوگا۔

غور و فکر:

اس حدیث کا معنی بیان کرتے ہوئے ملا علی قاری رحمہ اللہ (م ۱۰۱۴ھ) تحریر فرماتے ہیں:

”یعنی کل جاہل سائل عالمًا عن مسئلة فأفتاه العالم بجواب باطل فعلم السائل بها لم يعلم

بطلانها فإثمہ علی المفتی إن قصر فی اجتہادہ“۔ (۲)

یعنی اگر کوئی جاہل کسی عالم سے کوئی مسئلہ دریافت کرے اور وہ غلط جواب دے۔ پس سوال کرنے والا اس غلط جواب پر اپنی عدم واقفیت کی وجہ سے عمل کرے تو اس کا گناہ اور وبال مفتی پر ہے اگر اس کی طرف سے صحیح جواب کی تلاش میں کوتاہی ہوئی ہے۔ اور اصولاً ذمہ داری مفتی ہی پر ہے بھی، کیونکہ اس کی غلطی نقصان دہ ہے، فتویٰ عام ہوتا ہے صرف سائل تک اس کا حکم محدود نہیں ہوتا بلکہ آئندہ جسے بھی مسئلہ کی یہی مخصوص صورت پیش آئے گی اسی جواب پر عمل کرے گا جو مفتی لکھ چکا ہے۔

مستفتی کا فریضہ:

اس حدیث میں بعض لوگوں نے دوسرے ”أفتی“ کو ”استفتی“ کے معنی میں لکھا ہے اور مطلب یہ بیان کیا ہے کہ گناہ مستفتی پر ہوگا، کہ اس نے بغیر جانے بوجھے ایسے شخص سے دریافت کیا جو اس کا اہل نہیں تھا۔

”قال الأشرف وزین العرب يجوز أن يكون أفتی الثانی بمعنی استفتی وأفتی الأول معروفاً أى کان

إثمہ علی من استفتاه فإنه جعلہ فی معرض الإفتاء بغير علم“۔ (۳)

اشرف اور زین العرب نے کہا کہ یہ بھی درست ہے کہ دوسرا لفظ ”أفتی“ ”استفتی“ کے معنی میں ہو اور پہلا ”أفتی“ معنی معروف میں اور مطلب یہ ہو کہ اس کا گناہ اس شخص پر ہوگا جس نے پوچھا ہے اس لئے کہ اس نے بغیر جانے بوجھے اسے مفتی بنالیا۔ مفتی و مستفتی دونوں کا فریضہ ہے کہ وہ اس باب میں احتیاط سے کام لے، مستفتی کو چاہئے کہ وہ دیکھ لے کہ جس سے مسئلہ دریافت کر رہا ہے وہ اس منصب کے لائق ہے بھی یا نہیں۔ ابن سیرینؒ نے دینی علوم کے سلسلہ میں فرمایا ہے:

(۱) مشکوٰۃ، کتاب العلم۔

(۲) مرقاة المفاتیح: ۱/۲۴۶۔

(۳) مرقاة المفاتیح: ۱/۲۴۵۔

”قال: إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم“. رواه مسلم. (۱)
 کہا کہ یہ علم دین ہے، لہذا خوب اچھی طرح دیکھ لیا کرو کہ تم کس شخص سے اپنا دین حاصل کر رہے ہو۔

نالائق مفتی اسلام کی نظر میں:

مفتی کا فریضہ ہے کہ اگر وہ اس منصب کے لائق نہیں ہے تو پھر ہرگز افتا کی جرأت نہ کرے، ورنہ وہ گنہگار ہوگا اور سخت مجرم، اور جس صاحب اقتدار نے اسے اس منصب پر فائز کیا ہے وہ بھی گنہگار ہوگا۔ علامہ ابن القیمؒ نے لکھا ہے:
 ”من أفتى الناس وليس بأهل للفتوى فهو آثم عاص ومن أقره من ولاية الأمور على ذلك فهو آثم أيضاً“۔ (۲)

جو نااہل ہونے کے باوجود لوگوں کو فتویٰ دینے لگے وہ گنہگار اور نافرمان ہے اور وہ ذمہ دار بھی جو ایسے شخص کو اس عہدہ پر رہنے دے وہ بھی گنہگار ہے۔

نااہل مفتی اور حکومت وقت کا فریضہ:

علامہ ابن الجوزیؒ (م ۵۹۹ھ) اور دوسرے علما نے بھی لکھا ہے کہ صاحب اقتدار کا فرض ہے کہ وہ ایسے نااہل مفتی کو کار افتا سے سختی کے ساتھ روک دے، اس لئے کہ اس کی ایسی مثال ہے کہ کوئی راستہ نہ جانتا ہو اور پھر قافلہ کی راہنمائی پر مامور کر دیا جائے یا خود ہو جائے، یا اس ڈاکٹر و طبیب کی ہے جسے خبر نہیں کہ مرض کیا ہے اور علاج شروع کر دے، حدیث میں ایسے طبیب کو علاج سے منع کیا گیا ہے اور اسلامی قانون میں ایسا معالج مجرم ہے۔ یہی حال اس نااہل مفتی کا ہے ابن ماجہ میں مرفوع حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
 ”من أفتى بفتيا بغير علم كان إثم ذلك على الذي أفتاه“۔ (۳)
 جو شخص بغير علم فتویٰ دے گا اس کا گناہ اس پر ہوگا جو فتویٰ دے رہا ہے یعنی مفتی گنہگار ہوگا۔

علامات قیامت میں:

صحیحین میں حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه عن صدور الرجال ولكن يقبض العلم بقبض العلماء فإذا لم

(۱) مشکوٰۃ، کتاب العلم: ۳۷۔

(۲) إعلام الموقعین: جلد ۲ ص ۲۵۶۔

(۳) إعلام الموقعین: جلد ۲ ص ۲۵۶۔

یبق عالم اتخذ الناس رؤساً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا“ متفق علیہ۔ (۱)
 اللہ تعالیٰ اس طرح علم ختم نہیں کرے گا کہ لوگوں کے سینوں سے اسے زبردستی کھینچ لے گا بلکہ علم، علما کے اٹھ جانے سے ختم
 ہوگا جب کوئی عالم باقی نہ بچے گا تو اس وقت لوگ جاہلوں کو اپنا سردار بنائیں گے، چنانچہ ان سے لوگ سوال کریں گے اور وہ بلا
 علم فتویٰ صادر کریں گے اس طرح وہ خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔

بغیر علم فتویٰ:

یعنی جب مفتی وقاضی جاہل کو بنایا جائے گا تو پھر اس سے سوائے گمراہی و بربادی کے اور کچھ حاصل نہ ہوگا، ابن
 القیمؒ نے ابوالفرجؒ کے حوالہ سے اس اثر مرفوع کو نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السماء وملائكة الأرض“۔ (۲)
 جو شخص بغیر علمی بصیرت کے کار افتا انجام دیتا ہے اس پر زمین و آسمان کے فرشتے لعنت برساتے ہیں۔

امام مالکؒ کا فرمان:

امام مالک رحمہ اللہ نے بڑی اچھی بات فرمائی ہے کہ جس سے کوئی مسئلہ پوچھا جائے اسے چاہئے کہ جواب سے
 پہلے اپنے آپ کو جنت دوزخ پر پیش کرے اور سوچ لے کہ آخرت میں اسے چھٹکارا کیوں کر حاصل ہوگا۔

امام مالکؒ اور فتویٰ:

خود امام مالک رحمہ اللہ کا اپنا حال یہ تھا کہ ایک دفعہ کسی نے آپ سے کوئی مسئلہ دریافت کیا، آپ نے جواب میں
 فرمایا: مجھے یہ مسئلہ معلوم نہیں ہے۔ وہ کہنے لگا اتنا ذرا سا مسئلہ ہے اور آپ ایسا فرماتے ہیں۔ یہ سن کر آپ غصہ ہوئے اور فرمایا:
 ”ليس في العلم شيء خفيف أما سمعت قول الله عز وجل ”إِنَّا سَنُلْقِيْ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيْلًا“ فالعلم
 كله ثقیل إلخ“۔ (۳)

علم میں کوئی چیز ہلکی نہیں ہو کرتی کیا تم نے یہ آیت کبھی نہیں سنی ہے ”إِنَّا سَنُلْقِيْ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيْلًا“ البتہ ہم ڈالیں گے تم پر ایک
 بھاری بات، لہذا علم سارا کا سارا بھاری ہے۔
 اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا:

”ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك“۔ (۴)

(۱) مشکوٰۃ، کتاب العلم: ص ۳۳۔

(۲) إعلام الموقعين: جلد ۲ ص ۲۵۶۔

(۳، ۴) إعلام الموقعين: ج ۲ ص ۲۵۷۔

میں نے اس وقت تک فتویٰ کی جرأت نہیں کی جب تک ستر کا بر نے میری اہلیت کی شہادت نہیں دی۔

امام احمد بن حنبل کا قول:

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس نے اپنے کو فتویٰ کے لئے پیش کر دیا، اس نے ایک امر عظیم کو اٹھالیا، جب تک ضرورت مجبور نہ کر دے اس منصب پر فائز ہونے کی جرأت نہ کرے۔

سعید بن المسیبؓ:

سعید بن المسیبؓ (م ۹۳ھ) جیسا آدمی جب فتویٰ دینے چلتا تو ان کی زبان پر یہ کلمات ہوتے:

”اللہم سلمنی وسلم منی“۔ (۱)

اے اللہ مجھے خود سلامت رکھنا کہ غلطی نہ ہونے پائے اور مجھ سے محفوظ رکھنا کہ دوسرے میری وجہ سے غلطی میں نہ مبتلا ہوں۔

قاسم بن محمد کا جواب:

قاسم بن محمد بن ابی بکر رحمہ اللہ (م ۱۰۱ھ) سے کسی نے کوئی بات دریافت کی، آپ نے جواب دیا، مجھے یہ مسئلہ اچھی طرح معلوم نہیں ہے۔ اس شخص نے کہا میں تو آپ کے سوا کسی کو اس منصب کے لائق جانتا ہی نہیں، اسی لئے آپ کے پاس آیا، حضرت قاسم بن محمدؓ نے فرمایا:

”لا تنظر الی طول لحیتی و کثرة الناس حولی“۔ (۲)

میری لمبی ڈاڑھی اور میرے ارد گرد لوگوں کی بھیڑ پر مت جاؤ۔

یہ اور اس طرح کے بیسیوں واقعات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ سلف صالحین منصب افتا کے سلسلہ میں بڑا اہتمام کیا کرتے تھے اور ان میں اس منصب پر وہی فائز ہونے کی ہمت کرتا جو علوم دینیہ میں ہر طرح باکمال ہوتا۔

مفتی کے لئے شرائط:

اسی اہمیت کے پیش نظر امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”مسند افتا پر وہی بیٹھنے کی جرأت کرے جو وجوہ قرآن، اسانید صحیحہ اور سنن نبوی سے پورے طور پر واقف ہو“۔

(۱) اعلام الموقعین ص ۲۵۷ ج ۲۔

(۲) حوالہ سابق۔

ایک دفعہ آپؐ نے فرمایا:

”لا يجوز الفتيا إلا لرجل عالم بالكتاب والسنة“۔ (۱)

فتویٰ دینا جائز نہیں ہے مگر اس شخص کے لئے جو کتاب و سنت کا عالم ہو۔

مفتی کے لئے جن شرائط کا ہونا ضروری ہے ان سارے اوصاف سے پورے طور پر متصف انسان کا ملنا آج کل مشکل ہے لیکن موجودہ دور میں جب کہ کتب احادیث و فقہ مدون و مرتب ہو کر شائع ہو چکی ہیں اور حافظہ کا حال بھی پہلا سابق نہیں رہا جو کبھی تھا کہ ایک عالم کو کئی کئی لاکھ حدیثیں یاد ہوا کرتی تھیں لہذا اب دیکھا جائیگا کہ جن لوگوں کو فقہ و حدیث سے شغف کتاب و سنت سے دلچسپی کتب فقہ کے مطالعہ کا ذوق سلیم حاصل ہے اور ساتھ ہی انہوں نے علوم دینیہ باضابطہ علمائے دین سے سبقاً سبقاً حاصل کیا ہے تو ان میں یہ خدمت ان لوگوں کے سپرد ہوگی جو مسائل شرعیہ میں دقیق نظر رکھتے ہیں، اس لئے کہ اب موجودہ اصطلاح میں فقیہ ایسے ہی لوگ مانے جاتے ہیں۔

”إن الفقيه من يدقق النظر في المسائل وإن علم ثلاث مسائل بأدلتها“۔ (۲)

فقیہ وہ ہے جو مسائل شرعیہ میں دقیق نظر رکھتا ہو خواہ اسے تین ہی مسئلہ دلائل کے ساتھ کیوں نہ معلوم ہوں۔

علامہ ابن عابدینؒ نے صاحب التحریر کی تعریف کو ترجیح دی ہے، وہ یہ ہے:

”وذكر في التحرير أن شائع إطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقاً أي سواء كانت بدلائلها أو لا“۔ (۳)

تحریر میں مذکور ہے کہ عام طور سے (فقیہ) کا اطلاق اس شخص پر ہوتا ہے جسے جزئی مسائل یاد ہوں خواہ دلائل کے ساتھ خواہ بغیر دلائل۔

فقیہ اور اجتہاد:

بات یہ ہے کہ فقہ کی جو اصولین نے تعریف کی ہے اس کا ما حاصل یہ ہے کہ فقیہ کے لئے مجتہد ہونا ضروری ہے۔

”و اصطلاحاً عن الأصوليين: العلم بأحكام الشريعة الفرعية المكتسبة من أدلتها التفصيلية“۔ (۴)

علماء اصول فقہ کی اصطلاح میں فقہان احکام شرعیہ فرعیہ کے جاننے کو کہتے ہیں جو تفصیلی دلائل سے حاصل ہوئے ہوں۔

(۱) إعلام الموقعين: جلد ۲ ص ۲۵۲۔

(۲) رد المحتار: جلد ۱ ص ۳۵۔

(۳) رد المحتار: جلد ۱ ص ۳۵۔

(۴) الدر المختار علی حاشیة رد المحتار: جلد ۱ ص ۳۴۔

چنانچہ البحر الرائق میں ہے:

”فالحاصل أن الفقه في الأصول علم الأحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقيه إلا المجتهد عندهم“ (۱)

حاصل یہ ہے کہ اصول فقہ میں فقہ نام ہے دلائل کے ساتھ احکام شرعیہ کے جاننے کا، جیسا کہ گذرا، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک سوائے مجتہد کے کوئی فقیہ نہیں ہے۔

غیر مجتہد فقیہ:

باقی مقلد کو جو آج کل فقیہ کہا جاتا ہے، اس کے متعلق لکھتے ہیں:

”وإطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل مجاز“ (۲)

فقیہ کا اطلاق اس مقلد پر جو مسائل یاد رکھتا ہے بطور مجاز ہے۔

فقہاء، فقہ کی تعریف میں دلائل کی قید نہیں لگاتے:

”وعند الفقهاء حفظ الفروع وأقله ثلاث“ (۳)

فقہاء کے نزدیک فروع کے یاد رکھنے کا نام فقہ ہے جس کا کمر درجہ تین مسئلے ہیں۔

افتا کے لئے اجتہاد کی شرط:

اس قدر مسلم ہے کہ اصولیین نے جو فقہ کی تعریف لکھی ہے اس کے مطابق فقیہ اور مفتی دونوں کے لئے مجتہد ہونا ضروری ہو جاتا ہے، فقیہ کے متعلق تو آپ پڑھ چکے، مفتی کے سلسلہ میں ابن الہمام (م ۸۶۱ھ) فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

”وقد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال

المجتهد فليس بمفت“ (۴)

اصولیین کی رائے طے پا چکی ہے کہ مفتی وہی ہے جو مجتہد ہو، باقی وہ غیر مجتہد شخص جو مجتہد کے اقوال یاد رکھتا ہے، مفتی نہیں ہے۔

پھر آگے چل کر انہوں نے اس کی صراحت کر دی ہے کہ موجودہ مقلد علماء کا فتویٰ دراصل فتویٰ نہیں نقل فتویٰ ہے۔

(۱) رد المحتار: ج ۱ ص ۳۵۔

(۲) حوالہ سابق۔

(۳) در مختار۔

(۴) رد المحتار: جلد ۱ ص ۶۴۔

”فعرّف أن ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به

المستفتي“۔ (۱) ☆

پس معلوم ہوا کہ ہمارے موجودہ علماء کا فتویٰ حقیقتاً فتویٰ نہیں بلکہ مفتی کے کلام کی نقل ہے تاکہ مستفتی اسے اختیار کر کے عمل کرے۔

(۱) رد المحتار: جلد ۱ ص ۶۴۔

☆ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ منصب افتا کتنی اہم اور عظیم الشان ذمہ داری ہے، امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ مفتی کے لئے ضروری ہے کہ وہ عاقل و بالغ، مسلمان، معتمد، اسباب فسق اور خلاف مروت باتوں سے دور، متورع، فقیہ النفس، سلیم الفکر، قوت استنباط کا حامل اور بیدار مغز ہو۔ (شرح المہذب: ۴۱/۱)

اسی لئے متقدمین، مفتی کے لئے بھی اجتہاد کو ضروری قرار دیتے تھے، علامہ صنعائیؒ افتا کی اہلیت کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”هو من استكمل فيه ثلاثة شروط: الاجتهاد والعدالة والكف عن الترخيص والتساهل“ (تہذیب الفروق: ۱۶/۲)۔ (مفتی وہ ہے جو تین شرطوں کا جامع ہو: اجتہاد، عدالت، تساہل اور سہولت پسندی سے اجتناب)۔

بعد میں جب علمی انحطاط پیدا ہوا، نہ ایسے لوگ باقی رہے جو اجتہاد کے اہل ہوں اور نہ اتنی دیانت باقی رہی کہ لوگوں کی شخصی رائے پر پورا اعتماد کیا جاسکے تو اہل علم نے یہ فیصلہ کیا کہ ان حالات میں نقل فتویٰ ہی کافی ہے، البتہ یہ ضروری ہے کہ اپنے امام کی آراء، ان کے قواعد اور اسالیب اجتہاد پر نظر رکھتا ہو، علامہ طحاویؒ فرماتے ہیں: ”ويشترط أن يحفظ مسائل الأئمة ويعرف قواعده وأساليبه“ (الطحطاوی علی الدر المختار: ۱۷۵/۳) (مفتی کے لئے ضروری ہے کہ اپنے امام کے مسائل کو یاد رکھے اور اس کے قواعد و اسالیب سے واقف ہو)۔

تاہم ظاہر ہے کہ ہر عہد میں نئے مسائل پیدا ہوتے رہتے ہیں، زمانہ کے احوال اور عرف میں بھی تبدیلیاں آتی ہیں اور اس کی وجہ سے اجتہادی احکام میں بعض اوقات تغیر ناگزیر ہو جاتا ہے، اس لئے مفتی کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے احوال اور عرف پر گہری نظر رکھتا ہو، علامہ شامیؒ نے اس پر تفصیل سے گفتگو فرمائی ہے اور مفتی کے لئے زمانہ سے آگہی نہایت ضروری قرار دیا ہے:

”وكذا لا بد له من معرفة عرف زمانه وأحوال أهله“۔ (شرح عقود رسم المفتي: ۴۰)

بلکہ اہل علم نے یہاں تک لکھا ہے کہ جس نے احوال زمانہ کو نہیں جانا، وہ گویا جاہل ہے: ”من جهل بأهل زمانه فهو جاهل“۔ حقیقت یہ ہے کہ افتا نہایت نازک کام ہے، اس کے لئے ایک طرف مصادر شرعیہ پر گہری نظر، اصول و قواعد استنباط سے آگہی، فقہاء کے اجتہادات کا وسیع مطالعہ، اپنے زمانہ کے احوال سے باخبری اور ان سب کے ساتھ ساتھ تقویٰ، خشیت الہی، دیانت، عند اللہ جواب دہی کا احساس، اباحت اور اتباع ہوا سے کامل اجتناب جیسے اوصاف کا پایا جانا ضروری ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ اس کی طبیعت میں احتیاط اور ورع کی کیفیت پائی جاتی ہو، اسی لئے حضرات صحابہ جن کے عمیق العلم اور سلیم القلب ہونے کی شہادت دی گئی ہے، ان میں کل ۱۳۰ سے کچھ اوپر اشخاص تھے، جن سے فتویٰ دینا ثابت ہے، ان میں بھی وہ صحابہ جن سے زیادہ فتاویٰ منقول ہیں، ان کی تعداد صرف سات ہے، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عبداللہ ابن عباسؓ اور حضرت عبداللہ ابن عمرؓ۔ (إعلام الموقعين: ۱۲/۱)

حضرات سلف فتویٰ دینے سے گھبراتے تھے اور جب تک کوئی شدید ضرورت متقاضی نہ ہو، خاموش رہنے کو ترجیح دیتے تھے، قاسم بن محمدؒ (جو مدینہ کے فقہاء سبعہ میں ہیں) سے ایک صاحب نے کچھ سوال کیا، انہوں نے جواب دینے سے معذرت کی، جب مستفتی نے جواب کے لئے اصرار کیا تو فرمایا کہ یہ بات کہ میری زبان تراش لی جائے، مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ میں بغیر علم کے کسی مسئلہ میں اظہار خیال کروں۔ (إعلام الموقعين: ۲۱۹/۴)

قاضی عبدالرحمنؒ ابن ابی لیلیٰ سے منقول ہے کہ میں نے بیس صحابہ کو پایا ہے، میں ان میں ہر ایک کو دیکھتا تھا کہ جب کوئی مسئلہ پیش آتا تو وہ چاہتے کہ ان کا کوئی بھائی اس کا جواب دے دے: ”ما منهم رجل يستل عن شيء إلا وّد أن أحاه كفاه“۔ (إعلام الموقعين: ۳۴/۱) ==

موجودہ دور میں کارافتا:

جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ ہمارے اس زمانہ میں کارافتا انجام دینے والے علما مجازاً مفتی کہے جاتے ہیں لیکن اس زمانہ میں بھی ایسے علما کے لئے فقہ میں پوری بصیرت ضروری ہے اور باضابطہ تحصیل علم دین بھی۔ علامہ ابن عابدینؒ (م ۱۲۵۲ھ) لکھتے ہیں:

وقد رأيت في فتاوى العلامة ابن حجر سئل في شخص يقرأ ويطلع في الكتب الفقهية بنفسه ولم يكن له شيخ ويفتي ويعتمد على مطالعة الكتب فهل يجوز له ذلك أم لا، فأجاب بقوله لا يجوز له إلا فتاء بوجه من الوجوه لأنه عامي جاهل لا يدري ما يقول، بل الذي يأخذ العلم عن المشايخ المعتبرين. (۱)

میں نے علامہ ابن حجرؒ کے فتاویٰ میں یہ بات دیکھی ہے کہ آپ سے ایک ایسے شخص کے متعلق پوچھا گیا، جو کتب فقہ پڑھتا ہے اور خود سے مطالعہ کرتا ہے کوئی اس کا استاد نہیں ہے اور وہ اپنے مطالعہ کتب کے اعتماد پر افتا کا کام کرتا ہے تو کیا یہ اس کے لئے درست ہے یا نہیں؟ آپ نے جواب دیا کہ کسی طرح بھی اس کے لئے کارافتا درست نہیں ہے اس لئے کہ وہ درحقیقت جاہل و عامی ہے اسے خود معلوم نہیں کہ وہ کیا کہہ رہا ہے بلکہ فتویٰ دینا ان لوگوں کا کام ہے جنہوں نے مستند علما و مشائخ سے علم حاصل کیا ہے۔

== ایک طرف افتا کی ذمہ داری بہت نازک ہے اور دوسری طرف امت مسلمہ کے لئے یہ ایک ایسی ضرورت ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، اسی لئے علما نے افتا کو فرض کفایہ قرار دیا ہے اور اگر کسی علاقہ میں ایک ہی شخص مسائل شرعیہ کے بارے میں جواب دینے کی اہلیت رکھتا ہو، کوئی اور شخص اس کا اہل نہ ہو تو پھر اس کے لئے فتویٰ دینا فرض عین ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں:

”فإن لم يكن غيره تعين عليه وإن كان غيره فهو فرض كفاية“۔ (البحر الرائق: ۴۵/۱)

اگر اس کے علاوہ کوئی اور فتویٰ دینے کا اہل نہ ہو تو فرض عین طور پر اس کے ذمہ ہے، اور اگر اس صلاحیت کا دوسرا شخص بھی موجود ہو تو فرض کفایہ ہے۔ اور امام نوویؒ کا بیان ہے: ”الإفتاء فرض كفاية فإذا استغنى وليس في الناحية غيره تعين عليه الجواب“۔ (مقدمہ شرح المہذب: ۴۵/۱) (فتویٰ دینا فرض کفایہ ہے لیکن اگر استغنا کیا جائے اور اس علاقہ میں اور کوئی مفتی نہ ہو تو اس کے لئے فتویٰ دینا فرض عین ہے)۔

احکام شرعیہ کے بارے میں رہنمائی اور افتا، جہاں فتویٰ کی صلاحیت رکھنے والے علما کا انفرادی اور شخصی فریضہ ہے، وہیں مسلمانوں کے امیر اور ارباب حل و عقد کی بھی ذمہ داری ہے کہ وہ امت کی شرعی رہنمائی کے لئے مفتی کا تقرر کریں اور جہاں اہل افراد ہوں ان کو اس ذمہ داری پر مامور فرمائیں، وہیں جو لوگ اس کے اہل نہ ہوں ان کو افتا سے منع کر دیں، امام نوویؒ نے خطیب بغدادیؒ سے نقل کیا:

”ينبغي للإمام أن يتصفح أحوال المفتيين فمن صلح للفتيا أقره ومن لا يصلح منعه“ (شرح المہذب: ۴۱/۱) (امام کو چاہئے کہ مفتیوں کے احوال کے بارے میں جستجو سے کام لے، جو فتویٰ دینے کا اہل ہو اس کو اس کام پر برقرار رکھے اور جو اس کا اہل نہ ہو اس کو فتویٰ دینے سے روک دے)۔

نیز ابن نجیم مصریؒ لکھتے ہیں: ”وينبغي للإمام أن يبحث عن أهل العلم ممن يصلح ويمنع من لا يصلح“ (الفتاوى الهندية: ۳۰۹/۳، البحر الرائق: ۲۹۱/۳) (امام کے لئے مناسب ہے کہ اہل علم کے بارے میں تحقیق کرے کہ کون فتویٰ دینے کی صلاحیت رکھتا ہے اور جو صلاحیت نہیں رکھتا ہو، اسے منع کر دے)۔ (مقدمہ فتاویٰ امارت شرعیہ: ۲۱/۱-۲۳)

(۱) شرح عقود رسم المفتي: ص ۸۔

معتمد علما کی صحبت:

اس سے یہ بات واضح طور پر معلوم ہوگئی کہ صرف مطالعہ و کتب بینی سے خواہ معلومات کتنی ہی کیوں نہ ہو جائیں کسی درجہ میں قابل اعتماد نہیں ہے بلکہ وہ عامی جاہل کے درجہ میں ہے، قابل اعتماد ہونے کے لئے ضروری یہ ہے کہ اس نے علوم دینیہ معتمد علماء دین سے باضابطہ حاصل کیا ہو اور خود صاحب بصیرت ہو، چند کتابوں کا پڑھ لینا کافی نہیں ہے چنانچہ آگے مذکور ہے:

”لا يجوز له أن يفتي من كتاب ولا من كتابين، بل قال النووي ولا من عشرة فإن العشرة والعشرين

قد يعتمدون كلهم على مقالة ضعيفة في المذهب فلا يجوز تقليد هم فيها“۔ (۱)

ایسے شخص کے لئے ایک دو کتاب سے فتویٰ دینا درست نہیں ہے بلکہ امام نووی کا قول ہے دس میں سے بھی نہیں، اس لئے کہ کبھی یکل کے کل مذہب کے باب میں ایک کمزور بات پر اعتماد کر لیتے ہیں لہذا ان کی تقلید درست نہیں ہے۔

افتا کے لئے ضروری شرائط:

جسے فقہ میں بصیرت تامہ حاصل ہو اور فتویٰ کی صلاحیت بھی، وہ البتہ فتویٰ دے سکتا ہے، مندرجہ ذیل شرائط کا بغور مطالعہ کیا جائے۔ لکھتے ہیں:

”بخلاف الماهر الذي أخذ العلم عن أهله وصارت له فيه ملكة نفسانية فانه يميز الصحيح من غيره ويعلم المسائل وما يتعلق بها على الوجه المعتمد به فهذا هو الذي يفتي الناس و يصلح أن يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى“۔ (۲)

البتہ ایسا ماہر فتویٰ دے سکتا ہے جس نے لائق و فائق اہل علم سے اخذ علم کیا ہو اور اسے خود اس فن میں مہارت تامہ اور ملکہ راسخہ اس طرح حاصل ہو چکا ہو کہ وہ صحیح کو غیر صحیح سے تمیز کر سکے اور مسائل اور اس کے متعلقات سے قابل اعتماد طور پر واقف ہو، یہ البتہ ایسا شخص ہے جو لوگوں کو فتویٰ دے سکتا ہے اور اس لائق ہے کہ یہ بندوں اور خدا کے درمیان واسطہ بن سکے۔

ماہر استاذ کا تربیت یافتہ ہونا:

پھر یہ بھی ضروری ہے کہ وہ کسی ماہر استاذ کا تربیت یافتہ ہو اور قواعد شرع کی صحیح معرفت رکھتا ہو۔

”فان المتقدمين شرطوا في المفتي الاجتهاد وهذا مفقود في زماننا فلا أقل من أن يشترط فيه

معرفة المسائل بشروطها وقيودها التي كثير ما يسقطونها ولا يصرون بها اعتمادا على فهم المتفقه“۔ (۳)

(۱) شرح عقود رسم المفتی: ص ۸۔

(۲) حوالہ سابق۔

(۳) شرح عقود رسم المفتی: ص ۴۰۔

مقدمین نے مفتی کے لئے اجتہاد کی شرط بیان کی تھی جو ہمارے اس دور میں مفقود ہے لہذا اب کم سے کم اتنی شرط تو ضرور لگائی جائے گی کہ وہ مسائل کی معرفت ان تمام قیود و شروط کے ساتھ رکھتا ہو جنہیں بسا اوقات مصنفین اس اعتماد پر چھوڑ دیتے ہیں اور صراحت نہیں کرتے کہ فقہ ان کو سمجھ لے گا۔

زمانہ کے عرف و عادت سے واقفیت:

زمانہ کے عرف اور اہل زمانہ کے احوال سے واقف ہونا بھی ضروری ہے۔

”و کذا لا بدله من معرفة عرف زمانه وأحوال أهله“۔ (۱)

اور ایسا ہی مفتی کے لئے عرف زمانہ کی معرفت اور اپنے دور کے لوگوں کے احوال سے واقفیت بھی ضروری ہے۔

ماہر فقہ کی شاگردی:

کسی قابل اعتماد ماہر فقہ و مفتی کے پاس رہ کر اس نے فتویٰ نویسی کا سلیقہ باضابطہ سیکھا ہو۔

”والشخريج في ذلك على استاذ ماهر ولذا قال في آخر منية المفتي لو أن الرجل حفظ جميع

كتب أصحابنا لا بد أن يتلمذ للفتوى حتى يهتدى إليه“۔ (۲)

اور وہ کسی ماہر استاذ کا تربیت یافتہ ہو اور اسی وجہ سے منیۃ المفتی کے اخیر میں صراحت ہے کہ گو وہ شخص ائمہ احناف کی تمام کتابیں یاد کر چکا ہو لیکن پھر بھی اس کے لئے یہ بات ضروری ہے کہ فتویٰ کے لئے اس نے تلمذ اختیار کیا ہو اور اس کی راہیں معلوم کر چکا ہو۔

اس کی وجہ لکھتے ہیں:

”لأن كثيراً من المسائل يجاب عنها على عادات أهل الزمان فيماليها يخالف الشريعة“۔ (۳)

اس لئے کہ بہت سے مسائل کا جواب اہل زمانہ کی عادات کے لحاظ سے دیا جاتا ہے جن میں شریعت کی مخالفت کا شائبہ بھی نہ ہو۔

عرف زمانہ کی رعایت:

عرف زمانہ کی رعایت مفتی و قاضی کے لئے ضروری قرار دی گئی ہے۔

”وفي القنية ليس للمفتي ولا للقاضي أن يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العرف“۔

(۱) شرح عقود رسم المفتی: ۴۰۔

(۲) حوالہ سابق۔

(۳) حوالہ سابق۔

فتیہ میں ہے کہ مفتی اور قاضی کے لئے یہ درست نہیں ہے کہ عرف زمانہ سے صرف نظر کر کے صرف ظاہر مذہب پر فیصلہ دیں۔
 ”وہذا صریح فیما قلنا ان المفتی لا یفتی بخلاف عرف زمانہ“۔ (۱)
 اس سے صراحتاً یہ بھی ثابت ہوا کہ مفتی اپنے عرف زمانہ کے خلاف فتویٰ نہ دے جیسا کہ ہم نے کہا تھا عرف کی تبدیلی سے مفتی کو واقف ہونا چاہئے۔

”فللمفتی اتباع عرفہ الحادث فی الألفاظ العرفیة“۔ (۲)
 مفتی کو چاہئے کہ وہ رسم و رواج زمانہ کی اپنے الفاظ عرفیہ میں رعایت کرے۔

احوال زمانہ سے واقفیت کی قید اور اس کی وجہ:

مفتی کے لئے عرف زمانہ اور احوال کے علم کی قید کیوں لگائی گئی ہے لکھتے ہیں:
 ”ظہر لک أن جمود المفتی أو القاضی علی ظاہر المنقول مع ترک العرف والقرائن الواضحة
 والجمال بأحوال الناس یلزم منه تضييع حقوق كثيرة وظلم خلق كثيرین“۔ (۳)
 جو کچھ عرض کیا گیا اس سے آپ پر یہ بات عیاں ہو چکی ہوگی کہ اگر مفتی اور قاضی نے عرف عام اور قرائن واضحہ کو ترک
 کر دیا اور لوگوں کے حالات سے بے خبر رہا اور ظاہر پر ہمارا تو پھر یقین کر لینا چاہئے کہ اس طرح بہت سے حقوق ضائع کرنا
 اور بہتیرے لوگوں پر ظلم کرنا لازم آئے گا۔
 چنانچہ اسی وجہ سے صراحت ہے:

”فلا بد للمفتی من معرفة أحوال الناس وقد قالوا من جهل بأهل زمانه فهو جاهل“۔ (۴)
 لہذا مفتی کے لئے لوگوں کے احوال کی معرفت ضروری ہے اور اہل علم کا فیصلہ ہے جس نے اپنے زمانہ کے لوگوں کو نہ جانا
 وہ جاہل ہے۔

مناقب کردری میں مذکور ہے کہ امام محمدؒ رکنریزوں کے پاس تشریف لے جاتے اور ان کے معاملات کے سلسلہ میں
 معلومات حاصل کرتے اور ان میں جو رواج ہوتا اس کا پتہ لگاتے۔

اغلاط سے محفوظ ہونا:

مفتی کے لئے یہ بھی ضروری قرار دیا گیا ہے کہ اس سے غلطیاں بہت کم واقع ہوں، ورنہ وہ لائق افتا نہیں

(۱) شرح عقود رسم المفتی ص: ۴۰۔

(۲) حوالہ سابق۔

(۳) شرح عقود رسم المفتی ص: ۴۱۔

(۴) حوالہ سابق۔

ہوسکتا ہے۔

”ولا يصير أهلاً للفتوى ما لم يصير صوابه أكثر من خطأه لأن الصواب متى كثر فقد غلب ولا عبرة في

المغلوب بمقابلة الغالب فإن أمور الشرع مبنية على الأعم الأغلب كذا في الولوالجية“۔ (۱)

اس وقت تک سند افتاء پر بیٹھنے کے لائق کوئی مفتی نہیں ہوسکتا، جب تک اس کی درستی اس کی غلطیوں سے بڑھی ہوئی نہ ہو اس لئے کہ اکثر جواب کی صحت غلبہ کی حیثیت میں ہے اور غالب کے مقابلہ میں مغلوب کا کوئی اعتبار نہیں کرتا اس لئے کہ شرعی امور کا دار و مدار عموم اور اغلب پر ہی ہے۔

جو کچھ عرض کیا گیا اس سے اتنی بات واضح ہو کر سامنے آگئی ہوگی کہ اہل علم میں اس منصب پر وہی حضرات فائز کئے جائیں اور فائز ہوں جن میں علمی استعداد اس درجہ کی ہو کہ وہ اس اہم کام (۲) کو حسن و خوبی کے ساتھ سنبھال سکیں۔

نا اہل مفتی کی تعزیر:

لیکن اگر کوئی مفتی بننے کا اہل نہیں ہے اور وہ بن گیا ہے تو اس کی تعزیر ضروری ہے اس سلسلہ میں کوئی رورعایت نہیں ہونی چاہئے اس لئے کہ مفتی بظاہر بندوں اور خدا کے درمیان واسطہ ہے اس لئے اگر ایسے اشخاص کو نہیں روکا گیا تو مفاسد کے دروازے کھل جائیں گے اور مخلوق خدا گمراہی میں مبتلا ہو جائے گی۔

”وأما غيره فيلزمه إذا تسور هذا المنصب الشريف التعزير البليغ والرجز الشديد الزاجر ذلك

لأمثاله عن هذا الامر القبيح يؤدي الى مفاسد لا تحصى“۔ (۳)

جو افتاء کے لائق نہ ہو اور اس منصب عظیم پر آدھمکے اس کی تعزیر شدت کے ساتھ لازم ہے اور ایسی سختی ایسے لوگوں کے ساتھ ہونی چاہئے کہ پھر وہ اس طرح کی جرأت نہ کر سکیں کیوں کہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو بے انتہا مفاسد کے دروازے کھل جائیں گے۔

ابن خلدون کی صراحت:

ابن خلدون (م ۸۰۸ھ) نے لکھا ہے کہ دینی حکومت کے فرائض میں یہ بھی داخل ہے کہ وہ منصب افتاء پر اس کے لائق اور قابل تر آدمی کو تلاش کر کے فائز کرے اور جو شخص اس کے لائق نہ ہو اور یہ کام انجام دے رہا ہو سختی کے ساتھ منع کر دے۔

(۱) شرح عقود رسم المفتی ص ۲۲۔

(۲) مفتی کے لئے صرف بالغ ہونے کی شرط ہے جیسا کہ آ رہا ہے کسی مخصوص عمر کی قید نہیں کہ مثلاً وہ اس عمر کا ہو یا بوڑھا ہو تو اسکو ترجیح ہوگی ولا يعتبر السن ولا كثرة العدد لأن الأصغر الواحد قد يوفق للصواب في حادثة ما لا يوفق الأكبر والجماعة الخ. (مؤمن الحکام ص ۳۰ پھر عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا واقعہ نقل کیا ہے۔ ظفیر۔)

(۳) شرح عقود رسم المفتی ص ۸۔

”أما الفتيا فللخليفة تفحص أهل العلم والتدريس ورد الفتيا إلى من هو أهل لها وإعانتة على ذلك ومنع من ليس بأهل لها وزجره لأنهم من مصالح المسلمين في أديانهم فتجب عليه مراعاتها لئلا يتعرض لذلك من ليس له بأهل فيضل الناس“۔ (۱)

فتویٰ کے لئے خلیفہ وقت کا فریضہ ہے کہ صاحب درس و تدریس اور ذی علم کی تلاش کرے اور افتاء کا کام ایسے شخص کے سپرد کرے جو اس خدمت کے لائق ہو اور پھر اس کی مدد بھی کی جانی چاہئے، اور جوابل نہ ہو، اسے روکنا چاہئے اور سختی کے ساتھ علاحدہ رکھنا چاہئے اس لئے کہ یہ ایک اہم دینی ذمہ داری ہے اگر عہدہ کی رعایت نہ ہوئی تو نااہل لوگ آجائیں گے اور لوگوں کو گمراہی میں ڈال دیں گے۔

لائق ترین کی جستجو:

واقعہ بھی یہی ہے کہ ایسے نااہل کو روک دیا جانا ہی ضروری ہے جو باعث گمراہی ہو، حافظ ابن قیمؒ نے اس سلسلہ میں اپنے شیخ علامہ ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ) کا واقعہ نقل کیا ہے کہ وہ نااہل کے مسند افتاء پر بیٹھنے سے سخت نکیر کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ اسے قطعاً اس کی اجازت نہیں ہونی چاہئے یہ بھی کوئی بات ہے کہ ہر معمولی سے معمولی کام پر احتساب ہو اور اس قدر اہم کام پر احتساب کی ضرورت محسوس نہ کی جائے۔ (۲)

علامہ طحاوی (م ۱۲۴۳ھ) نے عالمگیری کے حوالہ سے لکھا ہے:

”وعلی ولی الامر أن يبحث عن من يصلح للفتوى ويمنع من لا يصلح“۔ (۳)

گورنر کا فرض ہے کہ وہ فتویٰ کے لائق ترین افراد کو تلاش کرے اور جو اس منصب کے لائق نہ ہو، اسے منع کر دے۔

پیش آمدہ مسائل و واقعات کے حکم بیان کرنے کا نام اصطلاح میں فتویٰ رکھا جاتا ہے، اگر خدا نخواستہ کوئی شخص علوم دینیہ بالخصوص احکام فروع و اصول میں مہارت نہ رکھتا ہو، تو خود سوچئے وہ کس مرض کی دوا بن سکتا ہے علمی استعداد و مہارت کے ساتھ کچھ اور اوصاف ہیں جن کا ایک مفتی میں پایا جانا بے حد ضروری ہے تاکہ وہ اپنی ذمہ داری حسن و خوبی کے ساتھ ادا کر سکے۔

پانچ خوبیاں:

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب تک کسی میں پانچ چیزیں نہ ہوں مسند افتاء کو زینت بخشنے کی جرأت نہ کرے (۱) نیت صالحہ (۲) حلم و وقار (۳) مسائل میں بصیرت اور ان پر ثبات قدمی کی شان (۴) بقدر ضرورت

(۱) مقدمہ ابن خلدون: ۱۶۵۔

(۲) دیکھئے: اعلام الموقعین ۲۵۶ ج ۲۔

(۳) حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار ص ۷۵ ج ۳۔

ذرائع معاش (۵) لوگوں کے احوال کی معرفت، نیت صالحہ تو اس لئے ضروری ہے کہ ہر کام کی جان اور روح دراصل یہی پاک نیت ہے، جب تک نیت میں پاکیزگی اور اخلاص نہ ہو، کام میں برکت نہیں ہو سکتی، اور نہ وہ اللہ تعالیٰ کے یہاں قبول اور قابل اجر ہوگا، پھر ایسا جواب نور الہی سے خالی ہوگا اور خصوصی برکت سے محروم۔ حدیث نبوی ہے:

”إنما الأعمال بالنیات“ (۱)

حلم و وقار ہر اہل علم کے لئے از بس ضروری ہے کہ اس سے خود اس کی ذات کی بھی رونق ہے اور اس کے علم و عمل کی بھی اور مفتی کے لئے خصوصی طور پر اس لئے کہ وہ اپنے منصب پر ایک دینی شعبہ کا ذمہ دار ہے اور عوام و خواص کے لئے رہنما کی حیثیت رکھتا ہے۔

علم میں بصیرت اور اپنی بصیرت پر اعتماد اگر نہ ہوگا تو پھر وہ دوسروں کی رہنمائی کیا کر سکے گا اور دوسرے ان کی تجویز کردہ اور بتائی ہوئی صورت پر یقین کے ساتھ کس طرح عمل پیرا ہو سکیں گے۔
بقدر ضرورت ذرائع معاش کی قید غالباً اس لئے لگائی ہے کہ وہ عوام کی نگاہوں میں ہلکا نہ ہو جائے اور کسی کو اس کی جرأت نہ ہو کہ وہ مفتی کو حرص و لالچ میں ڈالنے کی بات سوچ بھی سکے۔

احوال اہل زمانہ سے واقفیت:

اسی طرح لوگوں کے احوال سے واقفیت بھی ضروری ہے جس کی طرف اوپر بھی اشارہ گذر چکا کہ اس واقفیت کی وجہ سے وہ سوالات کو صحیح طور پر سمجھ سکے گا اور پھر صحیح جواب دے سکے گا۔

بلند کرداری اور عفت:

مفتی کا بلند کردار، عفت مآب، کامل عقل اور صاحب صلاح و تقویٰ ہونا بھی ضروری ہے، صاحب درمختار علامہ حصکفیؒ (م ۸۸۸ھ) نے قاضی کی بحث میں جہاں اس کے اوصاف گنائے ہیں مفتی کے لئے بھی ان اوصاف کی نشاندہی کی ہے کہ اس میں مندرجہ ذیل تمام اوصاف و خصائل کا پایا جانا ضروری ہے۔

”وینبغی أن یکون موثقاً به فی عفافه وعقله وصلاحه وفهمه وعلمه بالسنة والآثار ووجود الفقه

والإجتہاد شرط الاولویة لتعذرہ علی انه یجوز خلو الزمن عنه عند الاکثر ومثله فیما ذکر المفتی“ (۲)

اور ضروری ہے کہ وہ قاضی اپنی پارسائی عقل و فہم صلاح و تقویٰ اور سنت و آثار اور فقہ کے علوم میں قابل اعتماد ہو، رہا اجتہاد تو یہ صرف اولویت کی شرط ہے کیونکہ اکثر علماء کے نزدیک ہر زمانہ میں اس کا پایا جانا دشوار ہے اور اسی طرح ان تمام اوصاف مذکورہ کا مفتی میں پایا جانا بھی ضروری ہے۔

(۱) صحیح بخاری کی پہلی حدیث ہے۔ انیس

(۲) الدر المختار باب القضاء: ص ۴۲۴ ج ۴۔

بردباری اور نرم خوئی:

ساتھ ہی انہوں (یعنی صاحب درمختار علامہ حنفیؒ) (م ۱۰۸۸ھ) نے یہ بھی لکھا ہے:

”ووجب أن يكون المفتي حليماً وزيئاً للقول منبسط الوجه“۔ (۱)

اور واجب ہے کہ مفتی بردبار سنجیدہ متین شیریں مقال اور خندہ جبیں ہو۔

دینداری:

مفتی کا دیندار اور خدا ترس ہونا بھی ضروری ہے اس لئے کہ فاسق مسند افتا کے لائق نہیں ہے اور نہ اسے اس کا حق حاصل ہے فقہانے صراحت کر دی ہے کہ فاسق نہ مفتی ہو سکتا ہے اور نہ ایسے شخص سے استفتا ہی درست ہے:

”والفاسق لا يصلح مفتياً لأن الفتوى من أمور الدين والفسق لا يقبل قوله في الديانات (إلى قوله وظاهر) مافی التحریر أنه لا يحل استفتاءه اتفاقاً“۔ (۲)

فاسق مفتی نہیں ہو سکتا وجہ یہ ہے کہ فتویٰ دینی امور میں سے ہے اور دیانات میں فاسق کا قول قابل قبول نہیں ہوا کرتا ہے کتاب التحریر میں جو کچھ ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ فاسق سے مسئلہ دریافت کرنا بالائتفاق درست نہیں ہے۔

حقیقت بھی یہی ہے کہ مسائل شرعیہ میں خشیت الہی اور طاعت خداوندی فیضان الہی کا موجب ہوا کرتی ہے۔ (۳) جو لوگ معصیت میں مبتلا ہیں اگر وہ اس کی توقع رکھتے ہیں کہ وہ اپنے اسی حال میں فقہ کے دقائق اور مسئلہ کی روح کو پالیں گے تو یہ ان کا محض خواب و خیال ہے واقعہ سے اسے دور کا بھی لگاؤ نہیں ہے۔

اسلام اور عقل و فہم:

ساتھ ہی مفتی کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ وہ مسلمان صاحب عقل و فہم اور بیدار دماغ ہو، اس پر غفلت اور سہو و نسیان کا غلبہ نہ ہو۔

”ولا خلاف في اشتراط إسلامه وعقله وشرط بعضهم تيقظه“۔ (۴)

مفتی کے لئے اسلام و عقل کی شرط میں کسی کا اختلاف نہیں بلکہ بعض علماء نے اس کے لئے بیدار دماغ ہونا بھی شرط

قرار دیا ہے۔

(۱) الدر المختار باب القضاء: جلد ۴ ص ۴۲۴۔

(۲) الدر المختار علی هامش رد المحتار: جلد ۴ ص ۴۱۸۔

(۳) ارشاد نبوی ہے: ”ما زهد عبد في الدنيا إلا أنبت الله الحكمة في قلبه وانطق بهالسانه وبصره عيب الدنيا وداءها ودواءها وآخر جه منها لمالي دار السلام“۔ رواه البيهقي في شعب الايمان. (مشکوٰۃ کتاب الرقاق ص ۴۳۳)۔

(۴) الدر المختار علی هامش رد المحتار: جلد ۴ ص ۴۱۸۔

دوراندیشی اور بیدار دماغی:

ابن عابدین شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ اس دور میں تیقظ کی شرط لازم ہے:

”قلت: وهذا الشرط لازم في زماننا والحاصل ان من غفلة المفتي يلزم ضرر عظیم فی

هذا الزمان“۔ (۱)

میں کہتا ہوں کہ بیدار مغز ہونے کی شرط ہمارے اس زمانہ میں لازم ہے کیونکہ مفتی کی غفلت اور بے پرواہی سے اس دور میں بڑا نقصان لازم آئے گا۔

بالغ و عادل:

مفتی بالغ بھی ہو اور عادل بھی۔

”قال في البحر: فشرط المفتي اسلامه وعدالته ولزم منهما بلوغه وعقله فيرد فتوى الفاسق

والكافر وغير المكلف“۔ (۲)

البحر الرائق میں ہے کہ مفتی کے لئے جو شرائط ہیں ان میں اس کا مسلم ہونا اور عادل ہونا بھی ہے اور ان دونوں شرطوں سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ وہ بالغ و عاقل بھی ہو لہذا فاسق کافر اور غیر مکلف کا فتویٰ رد کر دیا جائے گا۔

پسندیدہ ضروری اوصاف:

علامہ طحاویؒ (م ۲۴۳ھ) نے عالمگیری سے نقل کیا ہے کہ مفتی میں مندرجہ ذیل اوصاف بھی ہونے چاہئیں:

”استقنا کے کاغذات وہ احترام کے ساتھ لے، اسے پہلے بار بار غور سے پڑھے تاکہ سوال کی صحیح صورت اس کے سامنے کھل کر اور متعین ہو کر آجائے، کاغذات استفتاء کی بے حرمتی نہ کرے کہ یہ آداب افتا کے خلاف ہے اگر کبھی جواب میں غلطی واقع ہو جائے تو معلوم ہونے پر اس سے فوراً رجوع کر لے، ضد و ہٹ کے ذریعہ اپنی اس غلطی کو صحیح باور کرانے کی فکر نہ کرے، اور رجوع میں ننگ و عار محسوس نہ کرے، فتویٰ کی تحقیق میں تساہل سے کام نہ لے کہ ایسا کرنا مفتی کے لئے حرام ہے، غرض فاسد کی وجہ سے حیلوں کو کام میں نہ لاوے، جس وقت مزاج میں اعتدال نہ ہو جواب تحریر نہ کرے، بلکہ صرف اعتدال کے وقت جواب لکھے، جواب لکھنے کے معاملہ میں کسی کی رورعایت ہرگز نہ ہو، جس ترتیب سے اس کے پاس استفتے آئیں، اسی ترتیب سے جواب دے۔ اس سلسلہ میں اغنیاء امراء اور دوست و احباب اور خویش و اقارب کی ایسی رعایت نہ کرے جس سے دوسروں کی حق تلفی ہو، اس باب میں چاہئے کہ اس کے یہاں امیر و غریب اور شاہ و گدا، یکساں ہوں اور کسی

(۱) رد المحتار جلد چہارم: ص ۴۱۸۔

(۲) حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار: جلد ۲ ص ۱۷۵۔

بھی مستفتی سے کوئی اجرت نہیں قبول کرنی چاہئے کہ یہ اس منصب کے شایان شان نہیں ہے۔“

مسائل پر عبور اور قواعد کا علم:

ان سب سے بڑھ کر یہ کہ مفتی اپنے امام کے مسائل پر پورا عبور رکھتا ہو اور اس کے قواعد و اسالیب سے اچھی طرح واقف ہو۔

”ویشترط أن يحفظ مسائل إمامه ويعرف قواعده وأساليبه“۔ (۱)

اور مفتی کے لئے اس کی بھی شرط ہے کہ اسے اپنے امام کے مسائل از بر ہوں اور وہ اسکے قواعد اور اسالیب میں مہارت رکھتا ہو۔ بات لمبی ہوتی جا رہی ہے کہنا صرف یہ ہے کہ مفتی کی ذات و صفات کے لئے کچھ شرائط کچھ فرائض اور کچھ حقوق و آداب ہیں جن کا لحاظ بڑی حد تک مفتی کا فریضہ ہے، یوں ہمارے یہاں یہ مسئلہ مصرح ہے کہ اگر کسی مفتی سے جواب میں تھوڑی بہت غلطی واقع ہو جائے تو اسے افتا سے فوراً معزول نہیں کر دیا جائے گا۔

”وذكر في الملتقط: إذا كان صوابه أكثر من خطئه حل له أن يفتي وإن لم يكن من أهل

الاجتهاد“۔ (۲)

ملتقط میں مذکور ہے کہ اگر مفتی کی درستی اس کی خطا اور غلطی پر غالب ہو تو اس کے لئے فتویٰ دینا درست ہے، گو وہ مجتہدین میں سے نہ ہو۔

دماغی توازن:

گوچاہئے یہی کہ جن کو مسائل کا استحضار حاصل نہ ہو یا اس کی دماغی ساخت ہی ٹیڑھی واقع ہو، یا اپنے کسی مرض کی وجہ سے اس فریضہ کو ادا نہ کر سکے تو وہ اس طرح کی ذمہ داری ہرگز قبول نہ کرے، اس لئے کہ جواب کے لئے جس طرح ظاہری ہیئت اچھی ہونی چاہئے، دماغی توازن کا برقرار رہنا بھی بیحد ضروری ہے حد یہ ہے کہ فقہانے لکھا ہے کہ زیادہ مسرت اور حاجات بشریہ کے غلبہ کے وقت بھی فتویٰ نہ دیا کرے کہ یہ چیزیں اطمینان قلب اور دماغی توازن کو کھودینے والی ہیں۔ (۳)

ظاہری ہیئت:

ظاہری ہیئت کے سلسلہ میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا یہ واقعہ کتابوں میں درج ہے۔

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار: ص ۱۷۵ ج ۳۔

(۲) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار: ص ۱۷۶ ج ۳۔

(۳) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار: ص ۱۷۵ ج ۳۔

”وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِذَا اسْتَفْتِيَ فِي مَسْئَلَةِ اسْتَوَىٰ وَارْتَدَىٰ وَتَعَمَّمْ ثُمَّ أَفْتَىٰ تَعْظِيمًا.... لِأَمْرِ الْإِفْتَاءِ“ (۱)

امام ابو یوسفؒ کے متعلق روایت ہے کہ جب ان سے کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو وہ یکسو ہو کر سیدھے بیٹھتے لباس زیب تن کرتے..... عمامہ باندھتے پھر جواب دیتے اور آپ یہ سارا اہتمام افتاء کی عظمت کی وجہ سے کرتے۔

شگفتہ مزاجی:

مفتی کو متواضع، نرم خو، اور شگفتہ مزاج ہونا چاہئے تند خوئی اور درشت مزاجی اس کے لئے سخت عیب ہے۔
”وَيَنْبَغِي لِلْمَفْتِي أَنْ يَكُونَ مَتَوَاضِعًا لِّبَنَاتٍ وَلَا يَكُونَ جَبَّارًا عَتِيدًا وَلَا فِظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ قَالَ: فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ. الْخ“ (۲)

مفتی کو متواضع اور نرم خو ہونا چاہئے سخت کینہ پرور اور درشت خواہ اور سنگدل نہیں ہونا چاہئے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف میں نرم خوئی کا تذکرہ کیا ہے اور اسے سراہا ہے۔
جو ضرورت مند ضرورت لیکر مفتی کی خدمت میں حاضر ہو تو اسے چاہئے کہ اگر کوئی معقول عذر نہیں ہے تو اس کی ضرورت پوری کرے اور اس کی حاجت براری کر کے مستحق ثواب ہو اور اپنا فریضہ ادا کرے، گویا مفتی کا دروازہ ہر ایک مستفتی کے لئے کھلا ہوا ہو۔

”قَالَ الْفَقِيه: يَنْبَغِي لِمَنْ جَعَلَ نَفْسَهُ مَفْتِيًا أَنْ تَوَلَّىٰ شَيْئًا مِنْ أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ وَجَعَلَ وَجْهَ النَّاسِ إِلَيْهِ أَنْ لَا يَرُدَّهُمْ قَبْلَ أَنْ يَقْضَىٰ حَوَائِجَهُمْ إِلَّا مِنْ عَذْرٍ وَيَسْتَعْمَلُ فِيهِ الرِّفْقَ وَالْحِلْمَ“ (۳)
فقیہ ابواللیث سمرقندیؒ نے کہا ہے کہ جو شخص مفتی ہو یا مسلمانوں کے کسی اور شعبہ کا ذمہ دار ہو، اور لوگوں کا اس کی طرف رجوع عام ہو تو اسے چاہئے کہ اگر کوئی عذر نہیں ہے تو ان کی حاجت روائی کرے واپس نہ کرے اور اس سلسلہ میں نرم خوئی و ملاطفت کا برتاؤ کرے۔ (۴)



(۱) الطحطاوی: ۵: ۱۷۷ ج ۳۔

(۲) بستان العارفين للفقیه ابی الیث باب من یصلح الفتوی ص ۱۴۔

(۳) بستان العارفين للفقیه ابی الیث باب من یصلح الفتوی ص ۱۴۔

(۴) ماخوذ از فتاویٰ دارالعلوم دیوبند مقدمہ جلد اول: ۱۰/ ۱۰۷، از مفتی ظفر الدین مفتاحیؒ۔

فتویٰ کے احکام و آداب

فتویٰ کی فرضیت:

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت کا سلسلہ مکمل ہو چکا ہے، لیکن امر بالمعروف اور نہی عن المنکر یعنی نیکی کی دعوت دینا برائی سے روکنا ایسا امر ہے جو قیامت تک جاری رہے گا، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد یہ فریضہ اس امت سے متعلق کر دیا گیا ہے، بلکہ یہی اس امت کا مقصد وجود ہے:

”كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ“۔ (۲)

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی صورتوں ہی میں سے ایک صورت فتویٰ دینا بھی ہے؛ کیوں کہ فتویٰ کے ذریعہ لوگ حلال و حرام سے واقف ہوتے ہیں، اور حلال کو اختیار کرنے اور حرام سے بچنے کی توفیق میسر آتی ہے، اس پس منظر میں سوال یہ ہے کہ فتویٰ دینے کا شرعی حکم کیا ہے؟۔۔۔۔۔ شریعت کے اصولی احکام اور اجتہاد کے سلسلہ میں فقہاء کی توضیحات سے معلوم ہوتا ہے کہ حالات اور مواقع کے اعتبار سے فتویٰ دینے کا حکم مختلف ہوگا:

(۱) بعض صورتوں میں فتویٰ دینا مفتی پر فرض عین ہے، یعنی اگر مفتی فتویٰ دینے سے انکار کر دے تو گنہگار ہوگا، یہ اس صورت میں ہے جب کہ وہ خود حکم سے واقف ہو، یا کم سے کم واقفیت حاصل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، اس کے سوا کوئی اور شخص نہ ہو جو اس مسئلہ کا جواب دے سکے، تیسرے وہ مسئلہ پیش آچکا ہو، محض فرضی اور بے فائدہ سوال نہ ہو، چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں:

”... فإذا أُستفتي و ليس في الناحية غيره تعين عليه الجواب ... و لو سأل عامي عما لم يقع لم

يجب جوابه“۔ (۳)

جس شخص سے سوال کیا جائے اگر علاقہ میں اس کے سوا کوئی اور مفتی موجود نہ ہو تو یہ بات متعین ہے کہ اس کے لیے جواب دینا واجب ہے ... اور اگر کسی عامی نے ایسی بات کے بارے میں سوال کیا جو ابھی واقع ہی نہیں ہوئی، تو اس کا جواب دینا واجب نہیں۔

(۱) کتاب الفتاویٰ جلد اول مقدمہ از مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب: ۲۶۰ تا ۲۶۶۔

(۲) سورة آل عمران: ۱۱۰۔

(۳) شرح المہذب: ۱/۴۵، مقدمہ۔

اب اگر ایسا سوال ہے جس میں تاخیر سے بھی عمل کی گنجائش ہو تو جواب میں تاخیر بھی کی جاسکتی ہے، اور اگر فوری حل طلب مسئلہ ہو تو فوری طور پر اس کا جواب دینا یا اس کے جواب کو تلاش کرنا واجب ہے، گویا کبھی فتویٰ کا جواب دینا واجب علی الفور ہوتا ہے اور کبھی واجب علی التراخی، جیسا کہ اجتہاد کا حکم ہے۔ (دیکھئے: کشف الأسرار: ۲۶/۴)

فتویٰ دینا فرض کفایہ:

(۲) اگر اس علاقہ میں ایک سے زیادہ مفتی موجود ہوں اور مسئلہ اتنا زیادہ عاجلانہ نہ ہو کہ اگر وہ جواب نہ دے تو ضرورت مند اس موقع پر مطلوب عمل سے محروم رہ جائے، تو فتویٰ دینا فرض کفایہ ہے، جیسا کہ امر بالمعروف کا حکم ہے کہ اگر کئی لوگ امر بالمعروف کی صلاحیت رکھنے والے موجود ہوں تو ہر ایک کے حق میں یہ فرض کفایہ کا درجہ رکھتا ہے، اسی پس منظر میں بعض فقہاء شوافع نے لکھا ہے کہ سفر شرعی کی مسافت کے بقدر علاقہ میں کم سے کم ایک مفتی ضرور ہونا چاہئے۔ (۱)

(۳) جو مسائل ابھی پیش نہیں آئے ہیں اور ان کے بارے میں دریافت کیا جائے تو اس کا جواب دینا واجب نہیں، مستحب ہے۔ (۲)

(۴) جو شخص مسئلہ سے واقف ہی نہ ہو یا واقف تو ہو؛ لیکن قرآن و حدیث کے نصوص اور اجماع کے مقابل اور اس کے علی الرغم اپنی رائے رکھتا ہو تو اس کے لیے فتویٰ دینا حرام ہے، کیوں کہ وہ خود غلطی پر ہے، اور فتویٰ دے کر دوسروں کو بھی غلطی پر اکسارہا ہے۔

(۵) جو مسائل پیش نہیں آئے ہوں اور بظاہر ان کے پیش آنے کی توقع بھی نہیں ہے، ایسی بے فائدہ چیزوں کے بارے میں سوال کرنا اور جواب دینا مکروہ ہے۔ (۳)

افتا کے آداب:

(۱) فتویٰ میں تساہل اور کوتاہی برتنا جائز نہیں، تساہل سے مراد یہ ہے کہ غور فکر اور تحقیق سے پہلے جواب دیا جائے اور عجلت برتی جائے، البتہ اگر ماضی قریب ہی میں اس مسئلہ کی تحقیق کر چکا ہے اور مسائل کا استخراج ہے تو جلد جواب دینے میں بھی کچھ مضائقہ نہیں، اسی طرح غلط اور ناروا مقاصد کے لیے حیلہ جوئی اور اس کی رہنمائی کرنا جائز نہیں۔

(۱) دیکھئے: شرح المنہاج للمحلی: ۲۱۳/۴۔

(۲) دیکھئے: کشف الأسرار: ۲۶-۲۷/۴، التقریر و التحریر: ۲۹۲/۳۔

(۳) دیکھئے: الفتاویٰ نشأتہا و تطورها: ۶۲۰/۲۔

(۲) غصہ، بھوک، ویپاس، غیر معمولی مسرت یا غم، اونگھ، رنجیدگی، شدید گرمی، تکلیف دہ بیماری، پانخانہ و پیشاب، ریاح وغیرہ کو روکتے ہوئے اور ان تمام حالات میں جب آدمی کی طبیعت پوری طرح اعتدال پر نہیں رہتی ہے، فتویٰ نہیں دینا چاہئے۔

(۳) اقرار، قسم، طلاق اور وہ چیزیں جن کا تعلق الفاظ سے متعلق ہو، اسی وقت فتویٰ دینا چاہئے کہ یا تو خود اس شہر کا باشندہ ہو جہاں سوال کیا گیا ہے، یا ان کے درمیان رہ چکا ہو، اور الفاظ کے سلسلہ میں ان کے استعمال اور عرف سے واقف ہو۔

(۴) فتویٰ کی عبارت مختصر مگر جامع اور واضح ہو، تعبیر ایسی ہو کہ سوال کرنے والا سمجھ بھی لے اور اس کو تشفی بھی ہو جائے، بعض فقہاء سے مروی ہے کہ وہ بہت مختصر جواب دیا کرتے تھے، علامہ حمیری نے اپنے استاذ قاضی ابو حامد کے بارے میں نقل کیا ہے کہ ایک مسئلہ کے بارے میں استفتاء کیا گیا کہ یہ جائز ہے یا نہیں؟ انہوں نے جواب میں صرف اس قدر لکھا ”نہیں“۔۔۔۔۔ مگر ہمارے زمانہ میں اکثر اوقات اتنے مختصر جواب سے مستفتی کو تشفی نہیں ہو پاتی، اس لیے ان کے لیے ایک گونہ تفصیل ہی مناسب ہے جیسا کہ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کا اسلوب تھا، مگر جواب میں اس قدر تفصیل بھی نہیں ہونی چاہئے کہ فتویٰ کتاب بن جائے۔

(۵) بہتر ہے کہ فتویٰ لکھنے سے پہلے تعوذ و تسمیہ پڑھ لے، پھر اللہ تعالیٰ کی حمد کے کلمات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے، پھر ”رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي اَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي“ پڑھے اس کے بعد جواب لکھے، امام مالک کا معمول تھا کہ وہ فتویٰ دینے سے پہلے ”لا حول ولا قوة الا باللہ“ پڑھتے تھے۔

(۶) مناسب ہے کہ ”الجواب وبالله التوفيق“ سے فتویٰ کی عبارت کا آغاز کرے اور ”والله اعلم، والله الموفق، وبالله التوفيق“ وغیرہ الفاظ پر اختتام ہو اور اخیر میں ایسی وضاحت کے ساتھ اپنا نام لکھے کہ پڑھنے میں دشواری نہ ہو۔

فتاویٰ میں احتیاط:

(۷) فتاویٰ میں ہمیشہ محتاط زبان و الفاظ اور لب و لہجہ اختیار کیا جائے، مثلاً اگر پوچھا جائے کہ فلاں شخص یہ کفریہ کلمات کہتا ہے اس کا کیا حکم ہے؟ تو براہ راست یہ نہ لکھا جائے کہ وہ ”مباح الدم“ ہے، یعنی اس کا قتل جائز ہے، بلکہ اس کی تفصیل کی جائے کہ اگر گواہوں یا خود اس شخص کے اقرار سے یہ بات ثابت ہو جائے، تو قاضی یا سلطان اس کو توبہ کرنے کو کہے، پھر اگر وہ تائب بھی نہ ہو تو اس کو یہ سزا دی جائے، تعزیری احکام میں خصوصیت کے ساتھ اس طرح کی شرطوں کے ساتھ فتویٰ دے۔

کب جواب سے احتراز کرنا چاہئے:

(۸) اگر سوال سمجھ میں نہ آئے یا مزید وضاحت اور بعض امور کی تفصیل مطلوب ہو، تو بلا تحقیق جواب دینے کے بجائے لکھ دینا چاہئے کہ میں اسے پوری طرح سمجھ نہیں سکا، مزید تشریح کی جائے تو جواب لکھوں گا۔

(۹) اسی طرح اگر دقیق اعتقادی مسائل صفات باری تعالیٰ، تقدیر وغیرہ کے بارے میں سوال کرے تو ان عام لوگوں کے لیے جو کسی گمراہی میں مبتلا نہیں ہیں، اجمالی ایمان رکھنے اور ان دقیق تفصیلات میں نہ پڑنے کی تلقین کی جائے اور لکھا جائے کہ یہی سلف کا طریقہ اور امن و سلامتی کی راہ ہے،..... اور اگر سوال کسی ایسے آدمی کی طرف سے ہو جو خود اعتقادی کجروی اور گمراہی کا شکار ہو تو پھر سہل اور عام فہم تعبیر اور دلیل سے اس کے سامنے مسائل کی وضاحت کرنی چاہئے۔

(۱۰) اسی طرح اگر علوم قرآن سے متعلق سوال ہو، تو اگر فقہی مسائل و احکام سے بھی اس کا تعلق ہو، مثلاً صلوٰۃ وسطیٰ کی تحقیق وغیرہ، تو اس کا جواب دیا جائے، اور اگر ان امور کی بابت سوال ہو جن کا براہ راست فقہ سے تعلق نہیں، مثلاً کہف و رقیم کی تحقیق، تو علوم قرآنی پر گہری بصیرت رکھنے والے علماء کی طرف رجوع کرنے کا مشورہ دیا جائے اور اگر مفتی کو ان مسائل کا استحضار ہو، تو خود بھی جواب دے سکتا ہے۔ (۱)

(۱۱) مسائل اگر کم فہم ہو، اور مسائل جلدی سمجھ نہ سکے، تو غصہ نہ کرنا چاہئے اور صبر و رفق کا معاملہ کرنا چاہئے کہ یہی انبیاء علیہم السلام اور سلف کا طریقہ رہا ہے، پھر جب تک پوری طرح استفتا اور اس کا تمام پہلو سمجھ میں نہ آجائے جواب لکھنا نہیں چاہئے، فتویٰ کی تحریر بہت باریک یا بہت موٹی نہ ہو، بلکہ اوسط اور واضح ہو، دوسطر کے درمیان تھوڑا سا فصل ہو، مگر اس قدر بھی نہ ہو کہ اس میں اپنی طرف سے اضافہ کی گنجائش نکل آئے اور بہتر ہے کہ پورا جواب ایک ہی قلم اور ایک ہی شخص کی تحریر ہو۔

(۱۲) جواب عموماً اس قدر دینا چاہئے جس کی بابت سوال ہے، البتہ کہیں مسئلہ کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت مناسب اور مستفتی کے حالات اور واقعات کے مطابق ہو، تو تفصیل کی جاسکتی ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ رضوان اللہ جمیعین نے صرف سمندر کے پانی کے احکام دریافت کئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے شبہ کی بنیاد کو سمجھتے ہوئے مردار کے احکام بھی بیان فرمادیئے کہ ”هو الطهور ماؤه والحل ميتته“ (پانی پاک ہے اور مردار بھی پاک) (یہ ترجمہ امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی رعایت کرتے ہوئے ہے)۔

(۱۳) فتاویٰ میں سوالات کی ترتیب کو ملحوظ رکھنا بہتر ہے، یعنی استفتائیں جس ترتیب سے سوال درج ہے اسی ترتیب سے جواب بھی ہو، مصلحتاً اس کے خلاف بھی کیا جاسکتا ہے۔

(۱۴) اسی طرح اگر چند استفتا جمع ہو جائیں تو بالترتیب جو پہلے آئے ہوں ان کا پہلے اور جو بعد میں آئے ہوں ان کا بعد میں جواب دیا جانا چاہئے، البتہ مسائل کی نوعیت اگر جلد جواب کی متقاضی ہو، یا مسائل کے حالات کا تقاضا، تو مفتی اپنی صوابدید کے مطابق بعض لوگوں کے سوال کا جواب پہلے دے سکتا ہے۔

(۱۵) جس کاغذ پر سوال مذکور ہو اسی پر جواب دینا چاہئے، بہتر ہے کہ اسی صفحہ پر دے اور اگر یہ ممکن نہ ہو یا دشوار ہو تو پشت کے صفحہ پر جواب لکھے۔

(۱۶) اگر اہل علم تلامذہ وغیرہ موجود ہیں تو بہتر ہے کہ ان کے سامنے فتویٰ پڑھایا جائے، ان کو بحث کا موقع دیا جائے اور رفق و نرمی کے ساتھ تبادلہ خیال کیا جائے، افسوس کہ ہمارے زمانہ میں عموماً اس کا فقدان ہے۔ (۱)

یقین و اعتماد:

مفتی جب جواب دینے کا ارادہ کرے تو دیکھ لے کہ وہ جو جواب دے رہا ہے اسے خود اس پر یقین ہے یا نہیں، اگر یقین ہے اور اسی کو رائج سمجھتا ہے تب تو جواب تحریر کرے، یا بتائے ورنہ اٹکل بچو جواب دینے کی ہرگز جرأت نہ کرے یا اسی طرح جب خود اسے اعتماد نہ ہو، تو دوسروں کو وہ جواب نہ دے۔

”فالمفروض علی المفتی والقاضی الثبوت فی الجواب وعدم المجاذفة فیہما خوفاً من الافتراء

علی اللہ تعالیٰ بتحریم حلال و ضده“۔ (۲)

پس مفتی اور قاضی کا فرض ہے کہ جو کچھ جواب دے رہا ہے اس پر وہ پورا یقین رکھتا ہو۔ اٹکل بچو بات نہ کرتا ہوتا کہ اس افتراء کا خطرہ باقی نہ رہے کہ کسی حرام کو حلال یا حلال کو حرام قرار دیدیگا۔

عدم تثبیت کی صورت میں کوئی حیرت کی بات نہیں ہے کہ وہ کیا سے کیا لکھ جائے، ہو سکتا ہے حرام کو حلال لکھ جائے یا حلال کو حرام، اس لئے ایسی صورت میں افتاء سے پرہیز ہی ضروری ہے۔

قول رائج پر فتویٰ:

پھر جواب میں اس قول کو اختیار کرے جو علمائے مذہب کے نزدیک رائج ہو، مرجوح کو ہرگز اختیار نہ کرے مگر یہ کہ کوئی ایسی خاص وجہ ہو اور دلائل کی روشنی میں یہی رائج نظر آئے۔

(۱) ماخوذ: آداب المفتی و المستفتی، مقدمہ شرح المہذب ملخصاً۔ (کتاب الفتاویٰ جلد اول: ۲۵۹-۲۶۰)

(۲) شرح عقود رسم المفتی ص ۵۔

”إن الواجب على من أراد أن يعمل لنفسه أو يفتي غيره أن يتبع القول الذي رجحه علماء مذهبه

فلا يجوز له العمل أو الإفتاء بالمرجوح إلا في بعض المواضع وقد نقلوا الإجماع على ذلك“۔ (۱)

جو شخص خود عمل کا ارادہ کرے یا غیر کو حکم بتائے دونوں صورتوں میں اس پر واجب ہے کہ اس قول کی پیروی کرے، جسے علماء مذہب نے رائج قرار دیا ہے لہذا مرجوح پر عمل یا فتویٰ دینا درست نہیں ہے بجز چند خاص مواضع کے اور فقہاء نے اسی اصل پر اجماع نقل کیا ہے۔

ابن عابدین شامیؒ نے لکھا ہے:

”و کلام القرافي دال على أن المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والإفتاء بغير الرجوع لأنه اتباع

للهموى وهو حرام إجماعاً“۔ (۲)

قرافی کا کلام بتاتا ہے کہ غیر رائج پر فتویٰ دینا یا فیصلہ کرنا کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہے خواہ وہ مجتہد ہو، یا مقلد، کیونکہ اس وقت خواہش نفس کی پیروی ہوگی جو بالاتفاق حرام ہے۔

مختصر یہ کہ اگر صاحب نظر اور صاحب بصیرت ہے تو دلائل اور اس کی قوت پر نظر کر کے رائج پہلو پر عمل کرے اور فتویٰ دے اور اگر مسائل میں بصیرت تامہ حاصل نہیں ہے تو اپنے علماء مذہب کے قول پر عمل کرے۔

”أما الحكم والفتيا بما هو مرجوح فخلافا للإجماع“۔ (۳) ☆

قول مرجوح پر حکم کرنا اور فتویٰ دینا اجماع کے خلاف ہے۔

(۳/۲۱) شرح عقود رسم المفتی ص ۳۔

☆ فتاویٰ میں ترجیح کے اصول:

افتا اور استفتا کے آداب اور مفتی کی صفات اور مطلوب استعداد کا ذکر اوپر آچکا ہے، یہاں افتا کے سلسلہ میں ایک بنیادی قاعدہ کی وضاحت کرنی مناسب محسوس ہوتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ فقہ ایک بحرنا پیدا کنار ہے، اور کم و بیش ایک ہزار سال امت کی بہترین ذہانتیں اس فن کی آبیاری میں خرچ ہوئی ہیں، اسی لیے ائمہ اربعہ کی فقہ بھی محض کسی ایک فقیہ کے اقوال و آراء پر مبنی نہیں ہے، بلکہ بہت سی شخصیتوں کے اجتہادات اور استنباطات کا مجموعہ ہے، اور بے شمار کتابیں اہل علم نے تالیف کی ہیں، نہ یہ تمام شخصیتیں ایک درجہ کی ہیں اور نہ یہ ساری کتابیں علمی اعتبار سے ایک مرتبہ و مقام کی حامل ہیں، اسی طرح مختلف شخصیتوں سے جو فقہی رائیں نقل کی گئی ہیں، ان کے اسناد و اعتبار میں بھی فرق مراتب پایا جاتا ہے، یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ فقہاء کے بہت سے اجتہادات اپنے عہد کے حالات، موجودہ وسائل اور عرف و رواج پر مبنی ہوتے ہیں، حالات کی تبدیلی کے ساتھ ان میں تبدیلی کو قبول کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔

اسی لیے افتا کے سلسلہ میں بنیادی اصول یہ ہے کہ فتویٰ رائج قول پر دیا جائے، علامہ شامی کا رسالہ ”رسم المفتی“ تقریباً پورا کا پورا اسی اصول کی تشریح و توضیح پر مبنی ہے، پھر جن مسائل میں مشائخ حنفیہ کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، ان میں ترجیح کی بنیادیں کیا ہوں گی؟ اس سلسلہ میں بھی مختلف اسباب و وجوہ کا ذکر کیا گیا ہے، ان سب کا خلاصہ اس طرح ہے:

(۱) کبھی ترجیح شخصیت کے اعتبار سے ہوتی ہے، جیسے امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی رائے میں اختلاف ہو، اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ میں سے کوئی ایک امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہوں، تو امام صاحب کے قول کو اور اگر امام صاحب ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف، تو ایک رائے یہ ہے کہ مفتی کو اختیار ہوگا کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرے،۔۔۔۔۔

==

== -- دوسری رائے یہ ہے کہ ایسی صورت میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے پر ہی فتویٰ ہوگا، صاحب فتاویٰ سراجیہ نے اسی کو ترجیح دیا ہے اور علامہ شامی کا رجحان بھی اسی طرف ہے، لیکن عملی طور پر صورت حال یہ ہے کہ بہت سے مسائل میں مشائخ نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے اور بقول علامہ شامی صاحبین کا قول بھی دراصل امام صاحب ہی کا ایک قول ہوتا ہے، اس لیے مشائخ کے معمول کے اعتبار سے پہلا نقطہ نظر زیادہ درست معلوم ہوتا ہے۔

اسی طرح فقہاء کے جو طبقات کئے گئے ہیں، ان سے بھی ترجیح میں مدد ملتی ہے، جو فقہ اور نچے طبقہ میں شامل ہو، اس کا قول بہ مقابلہ بعد کے طبقات کے فقہاء کے قابل ترجیح ہوگا۔

(۲) نقل و روایات کے استناد کے اعتبار سے بھی اقوال کو ترجیح دی جاتی ہے، مثلاً امام محمدؒ کی کچھ کتابیں جو ظاہر روایت کہلاتی ہیں، ان میں بھی ائمہ ثلاثہ کے اقوال نقل کئے گئے ہیں، اور امام محمدؒ کی دوسری تحریریں جنہیں نوادر کہا جاتا ہے، وہ بھی انہی فقہاء کے اقوال کو روایت کرتی ہیں، لیکن ظاہر روایت سے متعلق نقول معروف و متداول ہیں اس لیے ان کو نوادر کے اقوال پر ترجیح دی جاتی ہے، اسی طرح وہ کتابیں جو طویل عرصہ سے مخطوط رہی ہوں، تنہا ان کی روایت کو قبول کرنے میں فقہاء نے تامل سے کام لیا ہے، اس لیے اس بات کو بھی اہمیت حاصل ہے کہ اصحاب مذہب کی جو رائے نقل کی گئی ہوں، وہ کسی حد تک قابل اعتماد ہیں؟ اسی بناء پر امام ابو حنیفہؒ کی بعض رجوعات جو نوح ابن مریم سے منقول ہیں، کو قبول کرنے میں اہل علم کو کلام ہے، کیوں کہ کسی رائے سے رجوع کو نقل کرنے والا جب تک مستند و معتبر شخص نہ ہو، کیوں کر اس کے درست اور معتبر ہونے کا گمان کیا جاسکتا ہے؟

بعض دفعہ کتابوں کے لحاظ سے بھی اقوال کو ترجیح دی جاتی ہے، کیوں کہ بعض مصنفین مذہب کی معتبر روایات کو نقل کرنے کا اہتمام کرتے ہیں، اور بعض اہل علم ہر طرح کے اقوال جمع کر دیتے ہیں، اسی بنیاد پر درج ذیل کتابوں کو فتاویٰ کے لیے معتبر مانا گیا ہے:

- | | |
|-----------------------------|---|
| (۱) مختصر القدوری | ابو الحسنین احمد بن محمد القدوری (م: ۴۲۸ھ) |
| (۲) بدائع الصنائع | علامہ علاء الدین کاسانی (م: ۵۸۷ھ) |
| (۳) فتاویٰ قاضی خاں | امام فخر الدین اوز جندی (م: ۵۹۲ھ) |
| (۴) الہدایۃ | ابو الحسن علی مرغینانی (م: ۵۹۳ھ) |
| (۵) التقایۃ | صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود (م: ۷۷۷ھ) |
| (۶) وقایۃ الروایۃ | برہان الشریعہ محمود احمد (م: ۷۶۳ھ) |
| (۷) المختار فی فروع الحنفیۃ | ابو الفضل مجد الدین موصلی (م: ۶۸۳ھ) |
| (۸) کنز الدقائق | ابو البرکات حافظ الدین عبداللہ النشفی (م: ۷۱۰ھ) |
| (۹) ملتقى الأبحر | علامہ ابراہیم بن محمد ربی (م: ۹۵۶ھ) |

درج ذیل کتابیں بھی اسی زمرہ میں رکھے جانے کے لائق ہیں:

- | | |
|-----------------------------------|---|
| (۱) مختصر الطحاوی | امام ابو جعفر احمد طحاوی (م: ۳۲۱ھ) |
| (۲) کتاب المیسوط | شمس الأئمہ ابو بکر السرخسی (م: ۴۸۳ھ) |
| (۳) تحفۃ الفقہاء | علامہ علاء الدین محمد سمرقندی (م: ۵۷۵ھ) |
| (۴) فتح القدیر | علامہ کمال بن ہمام (م: ۶۸۱ھ) |
| (۵) مجمع البحرین و ملتقى النهرین | علامہ مظفر الدین ابن ساعاتی (م: ۶۹۴ھ) |
| (۶) الجامع الوجیز (فتاویٰ بزازیہ) | علامہ ابن بزاز کردوری (م: ۸۲۷ھ) |
| (۷) النہایۃ | علامہ ابو محمد محمود دہلوی (م: ۸۵۵ھ) |

== بعض کتابیں متاخرین کی مرتب کی ہوئی ہیں، اور اہل علم کے یہاں معتبر مرجع کے لحاظ سے ان کا ذکر نہیں ملتا، لیکن ان کتابوں میں مشائخ کے اقوال کو جمع کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے، گویا وہ اقوال کے ناقل ہیں، اسی لحاظ سے فقہ و فتاویٰ میں ان کتب سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، جیسے فتاویٰ عالمگیری، درمختار، فتاویٰ تاتارخانیہ، منہج الأنہر اور محیط ربانی، ان کتابوں میں جس تفصیل کے ساتھ جزئیات کو جمع کیا گیا ہے، اس کی مثال نہیں ملتی، اسی طرح متاخرین کی بعض کتابیں وہ ہیں، جو اختلافی اقوال میں تطبیق اور تنقیح کے سلسلہ میں بے نظیر کتابیں کہی جاسکتی ہیں، اس سلسلہ میں علامہ ابن عابدین شامی کی ”رد المحتار“، علامہ ابن نجیم مصری کی ”المحرر لرائق“، علامہ حلبی کی ”کبیری“ اور علامہ طحاوی کی کتابیں نہایت ہی اہمیت کی حامل ہیں، اسی لیے موجودہ دور میں ارباب افتاء ان کتابوں سے خاص طور پر استفادہ کرتے ہیں، اگر ان کتابوں میں آنے والے اقوال و ترجیحات سے متعارض کوئی قول متقدمین کے یہاں نہیں ملتا ہو، انہیں قبول کیا جانا چاہئے، اور ان کتابوں کو معتبر نہیں مانا گیا ہے:

۱) تنویر الابصار	علامہ ترمذی
۲) القنیۃ	نجم الدین مختار زاہدی معتزلی (م: ۶۵۶ھ)
۳) الحاوی	نجم الدین مختار زاہدی معتزلی (م: ۶۵۶ھ)
۴) المجتبى شرح القدوری	نجم الدین مختار زاہدی معتزلی (م: ۶۵۶ھ)
۵) جامع الرموز	علامہ شمس الدین قسطلانی
۶) السراج الوہاج	البوکر حدادی (م: ۸۰۰ھ)
۷) غرر الأحکام	ملا خسرو (م: ۸۸۵ھ)
۸) فتاویٰ ابراہیم شامی	علامہ شہاب الدین دولت آبادی
۹) فتاویٰ زینیہ	علامہ ابن نجیم مصری
۱۰) خزائن الروایات	قاضی بک بن گجراتی
۱۱) شرعہ الإسلام	محمد بن ابو بکر جوئی
۱۲) خلاصۃ الکبریٰ	منسوب بہ: علامہ لطف اللہ لنفی

اسی طرح ایک اصول یہ رکھا گیا ہے کہ متون کے اقوال کو شروح و حواشی میں ذکر کی گئیں آراء پر ترجیح ہوگی، کیوں کہ متون میں عام طور پر مذہب کی ان معتبر اقوال کو نقل کرنے کا اہتمام کیا جاتا ہے جن پر فتویٰ ہے، اور شروح و حواشی میں اس کا اہتمام نہیں ہوتا، بلکہ کسی مسئلہ سے متعلق مختلف اقوال کے احاطہ کی کوشش کی جاتی ہے، اس حقیر کی رائے میں فتویٰ دینے کے سلسلہ میں عمومی قاعدہ تو یہی ہے، لیکن بعض شارحین صحیح قول کی تعیین، مختلف اقوال کے درمیان تطبیق و تنقیح اور ترجیح پر خصوصی توجہ دیتے ہیں، اگر ان کی تحریروں کی روشنی میں قول رائج کو اختیار کیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے، کیوں کہ متن اصل مقصود نہیں ہے، اصل مقصود اسناد و اعتبار کا ہے، اسی طرح بعض متون میں قول صحیح کو نقل کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے، ان کو معتبر متون کا درجہ حاصل نہیں ہوگا۔

۴) بعض دفعہ دلیل کی بنیاد پر بھی رائے کو ترجیح دی جاتی ہے، جیسے ایک رائے استحسان پر مبنی ہو اور دوسری قیاس پر، تو عام طور پر اس رائے کو ترجیح دی جاتی ہے، جو استحسان پر مبنی ہو، کیوں کہ استحسان میں قیاس کی جہت گونا گوں نہیں ہوتی، لیکن زیادہ قوی ہوتی ہے اور قیاس ظاہر ہوتا ہے، لیکن قوت و مناسبت کے اعتبار سے نسبتاً ضعیف، اس لیے استحسان پر مبنی رائے کو ترجیح دی جاتی ہے، البتہ ۲/۲ مسائل وہ ہیں جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح دی گئی ہے، علامہ شامی نے ناطقہ اور ابن نجیم کے حوالہ سے ان کا ذکر کیا ہے۔

اسی فیصل سے اس کو بھی شمار کیا جاسکتا ہے کہ جو رائے عرف کے مطابق ہو، یا جو رائے انسانی ضرورت سے زیادہ ہم آہنگ ہو اور حرج سے بچاتی ہو، وہ رائے رائج ہوگی، کیوں کہ عرف اور ضرورت کی حیثیت بھی فی الجملہ دلیل شرعی کے ہے، اور بہت سے احکام کی بنیاد ان ہی اصولوں پر ہے۔ ==

صاحب قول کے متعلق معلومات:

پھر جس مجتہد کے قول پر فتویٰ دے اس کے متعلق معلوم ہونا چاہئے کہ روایت و درایت میں اس کا کیا درجہ ہے:

”لابد للمفتی المقلد ان يعلم حال من يفتي بقوله بل معرفة في الرواية ودرجته في

الدراية وطبقته“۔ (۱)

مفتی مقلد جس کے قول پر فتویٰ دے رہا ہے اس کے متعلق مفتی کو یہ علم ہونا ضروری ہے کہ روایت و درایت میں اس کا کیا درجہ ہے اور کس طبقہ میں داخل ہے۔

== اسی طرح امام کی جو رائے نص سے قریب تر ہو، اور کتاب و سنت کے ظاہر کے موافق ہو، بہت سی دفعہ اہل علم اسے ترجیح دیتے ہیں، علامہ ابن ہمام اور علامہ حلبی وغیرہ کے یہاں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں، نیز علماء ہند میں مولانا عبدالحی فرنگی محلی اور مولانا انور شاہ کشمیری کے یہاں بھی یہ رجحان کثرت سے پایا جاتا ہے، چنانچہ ظہر و عصر کے اوقات نماز میں بعض مشائخ نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے، زمین کی بٹائی داری کے سلسلہ میں صاحبین کے قول کو اختیار کیا گیا ہے، یہ اور اس طرح کے مسائل کو اس زمرہ میں رکھا جاسکتا ہے، اس رجحان کو بڑھانے کی ضرورت ہے، کیوں کہ اصل مقصود کتاب و سنت کی اتباع اور شرعی دلیلوں سے ثابت ہونے والے احکام کی پیروی ہے، لہذا اگر کسی مسئلہ میں اہل علم کو دو قول میں سے ایک کے نص سے زیادہ موافق ہونے کا اطمینان ہو جائے تو مذہب کے اس قول کو ترجیح دینی چاہئے۔

(۵) اگر مختلف اقوال کو مختلف فقہانے ترجیح دیا ہو، تو ترجیحی تعبیر کی بنیاد پر بھی رائج قول متعین کیا جاتا ہے، چنانچہ اصول افتا کے ذیل میں اس بات پر روشنی ڈالی گئی ہے، کہ رائج اور درست قرار دیئے جانے میں کس نے کیا تعبیر اختیار کی ہے؟ جس قول کے حق میں زیادہ مؤکد تعبیر اختیار کی گئی ہو، وہ رائج ہوگی، چنانچہ علامہ شامی نے تاکید و تقویت کے اعتبار سے حسب ذیل ترتیب مقرر کی ہے:

(۲) الفتنی علیہ

(۴) الصحيح

(۶) الأحوط

(۱) بہ یفتی

(۳) الأصح

(۵) الأشبه

(۷) فیہ احتیاط

اسی طرح ترجیح کے لیے البقی، أصلح، أولی، وغیرہ کی تعبیر بھی اختیار کی جاتی ہے:

علامہ خیر الدین رلی نے ترجیح و صحیح کے لیے یہ تعبیرات ذکر کی ہیں اور ان کو قول مفتی بہ ہونے کی علامت ذکر کیا ہے، وہ اس طرح ہیں:

(۲) بہ یفتی

(۴) علیہ الاعتماد

(۶) علیہ عمل الأمة

(۸) هو الأصح

(۱۰) هو المختار فی زماننا

(۱۲) هو الأشبه

(۱) علیہ الفتویٰ

(۳) بہ نأخذ

(۵) علیہ عمل اليوم

(۷) هو الصحيح

(۹) هو الأظهر

(۱۱) هو فتاویٰ مشائخنا

(۱۳) هو الأوجه۔ (کتاب الفتاویٰ جلد اول: ۲۶۰ تا ۲۶۶، از مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب۔)

(۱) شرح عقود رسم المفتی ص: ۳۔

خواہشات سے اجتناب:

ہر حال میں خواہشات نفس، لالچ، اور اس طرح کے دوسرے رذائل سے فتویٰ دینے کے وقت مفتی کا بچنا ضروری ہے اس لئے کہ ان جذبات کی پیروی حرام ہے۔

”ویحرم اتباع الهوى والتشهى والميل إلى المال الذى هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فإن ذلك أمر عظیم لا يتجاسر علیه إلا کُلّ جاهل شقی“۔ (۱)

خواہشات نفس کی پیروی، میلان نفس اور مال دنیا طلبی کا رجحان حرام ہے جو سب سے بڑی مصیبت اور سب سے بڑی ہلاکت ہے، یہ ایسا خطرناک اقدام ہے جس کی جسارت جاہل بد بخت کے سوا کوئی دوسرا نہیں کر سکتا ہے۔

نا جائز حیلے:

جو حیلے حرام اور مکروہ ہوں مفتی کے لئے ان کا اختیار کرنا درست نہیں ہے اسی طرح ان رخصتوں کی تلاش میں پڑنا بھی جن سے غلط پر کچھ لوگ استفادہ کے خواہاں ہوں۔ حافظ ابن القیمؒ (م ۷۵۰ھ) لکھتے ہیں:

”لا يجوز للمفتی تتبع الحیل المحرمة والمکروهة ولا تتبع الرخص لمن اراد نفعه فان تتبع ذلك فسق و حرام استفتاء ۵“۔ (۲)

حرام اور نا جائز حیلوں کی تلاش و جستجو مفتی کے لئے درست نہیں ہے اسی طرح ایسے شخص کے لئے رخصتوں کی جستجو میں پڑنا بھی جائز نہیں ہے جو نا جائز نفع اٹھانے کا ارادہ رکھتا ہو کیوں کہ یہ فسق ہے اور اس طرح کا استفتاء حرام ہے۔

حاشیہ الطحاوی میں ہے:

”ویحرم التساهل فی الفتوی و اتباع الحیل إن فسدت الأغراض“۔ (۳)

فتویٰ میں تساہل اور حیلوں کی پیروی جب اغراض فاسدہ کے پیش نظر ہو حرام ہے۔

جائز حیلے:

البتہ وہ شرعی حیلے جن پر عمل فقہائے امت نے جائز قرار دیا ہے اور اس میں کوئی شرعی مفسدہ نہیں ہے، ان کے ساتھ فتویٰ دینا درست ہے۔ حافظ ابن القیمؒ رقمطراز ہیں:

”فإن حسن قصده فی حيلة جائزة لا شبهة فیها ولا مفسدة لتخليص المستفتی بها من حرج جاز

(۱) شرح عقود رسم المفتی، ص: ۳۔

(۲) اعلام الموقعین عن رب العالمین: جلد ۲، ص: ۲۵۸۔

(۳) حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار، ص: ۱۷۵۔

ذلک بل استحب وقد أرشد الله تعالى نبيه أيوب عليه السلام إلى التخلص من الحنث بأن يأخذ بيده ضغفا فيضرب به المرأة ضربة واحدة وأرشد النبي صلى الله عليه وسلم بلا لاً إلى بيع التمر بدرهم، ثم يشتري بالدرهم تمرًا آخر“ (۱)

اگر کوئی جائز حیلہ اچھے ارادہ سے اختیار کرے جس میں نہ کوئی شبہ ہو، نہ مفسدہ بلکہ منشا مستفتی کو تنگی سے نکالنا ہو تو یہ جائز ہے بلکہ مستحب، خود اللہ نے اپنے نبی حضرت ایوب علیہ السلام کی حث (قسم توڑنے کے گناہ) سے بچاؤ کے لئے رہنمائی فرمائی تھی اور بتایا تھا کہ وہ اپنے ہاتھ میں تنکوں کا ایک مٹھا لے لیں اور اس سے اپنی اہلیہ کو ایک مرتبہ ماریں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ سے بتایا کہ وہ کھجور درہم کے بدلے بیچ دیں اور پھر ان درہم سے دوسری کھجور خرید لیں۔ اب تک جو کچھ بیان کیا گیا ہے، اس میں آداب افتاء کا بھی تذکرہ آگیا، اب سرسری طور پر ایسی چند ضروری چیزوں کا ذکر بھی ضروری ہے جن کا تعلق باب افتاء میں متعلق مسائل سے ہے۔

سہل پہلو اور رخصت پر فتویٰ:

جو چیزیں بغیر کراہت جائز ہیں اور شریعت میں ان کے لیے رخصت ہے، مفتی کو چاہیے کہ عوام کے لیے ایسے سہل پہلو کو اختیار کرے اور اس پر فتویٰ دے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ (م ۱۱۷۶ھ) لکھتے ہیں:

”وفى عمدة الأحكام من كشف البزدوى: يستحب للمفتي الأخذ بالرخص تيسر على العوام مثل التوضي بماء الحمام والصلوة في الأماكن الطاهرة بدون المصلي الخ“ (۲)

کشف البزدوى کے حوالہ سے عمدة الاحکام میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ مفتی کے لیے مستحب ہے کہ عوام کی آسانی کی غرض سے رخصتوں پر فتویٰ دے جیسے حمام کے پانی سے وضو کرنا اور پاک جگہوں میں بغیر جائے نماز کے نماز پڑھنا وغیرہ وغیرہ۔ لیکن جو لوگ محتاط اور خواص ہیں، ان کے لیے عزیمت پر ہی عمل بہتر ہے۔

”ولا يلحق ذلك بأهل العزلة قبل الأخذ بالاحتياط والعمل بالعزيمة أولى بهم“ (۳)

یہ رخصت گوشنیںوں کے لیے مناسب نہیں ہے؛ بلکہ ان کے لیے بہتر ہے کہ یہ احتیاط کو اختیار کریں اور عزیمت پر عمل کریں۔ فتویٰ میں سہل پہلو کا لحاظ رکھنا چاہیے، بالخصوص کمزوروں کے لیے۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی تحریر فرماتے ہیں:

”ينبغي للمفتي أن يأخذ باليسر في حق غيره خصوصاً في حق الضعفاء، لقوله عليه السلام لأبي

موسى الأشعري ومعاذ حين بعثهما إلى اليمن: يسرا ولا تعسرا“ (۴)

(۱) اعلام الموقعين عن رب العالمين: جلد ۲ ص ۲۵۸۔

(۲) عقد الجيد في احکام الاجتهاد والتقليد: ص ۷۳۔

(۳) حوالہ سابق۔

(۴) عقد الجيد في احکام الاجتهاد والتقليد: ص ۷۴۔

مناسب یہ ہے کہ مفتی ایسا قول اختیار کرے، جو دوسروں کے حق میں خصوصاً کمزوروں کے حق میں آسان تر ہو، اس وجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت موسیٰ اشعریؑ اور حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن روانہ کیا تو ارشاد فرمایا ”تم دونوں آسانی کرنا اور تنگی نہ کرنا۔“

مفتی کے اختیارات و فرائض:

مفتی مناسب جانے تو اس کے لیے درست ہے کہ سائل نے جتنا پوچھا ہے، وہ اس سے زیادہ بتا دے۔ علامہ ابن القیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”يجوز للمفتي أن يجيب السائل بأكثر مما سأل عنه وقد ترجم البخاري على ذلك في صحيحه، فقال: باب من أجاب السائل بأكثر مما سأل عنه ثم ذكر حديث ابن عمر“۔ (۱)

یہ جائز ہے کہ مفتی سائل کو اسکے سوال سے زیادہ مسائل بتائے امام بخاریؒ نے اس عنوان کا ایک باب قائم کیا ”باب اس بات میں کہ سوال کرنے والے کو اس سے زیادہ جواب دے جتنا اس نے پوچھا“ پھر اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث ذکر کی ہے۔

اگر کوئی جواب ایسا ہو جس میں اندیشہ ہو کہ مستفتی کا ذہن غلطی کی طرف جاسکتا ہے تو اس پر تنبیہ کر دے۔

”أفتى المفتي للسائل بشئ ينبغى له أن ينبهه على وجه الاحتراز مما قد يذهب إليه الوهم منه إلى خلاف الصواب“۔ (۲)

کسی مسئلہ کا مفتی نے جواب لکھا اور اس میں اندیشہ ہے کہ سائل کا ذہن درستی کی مخالف سمت میں جاسکتا ہے تو مفتی کو چاہئے کہ اس غلطی سے بچنے پر متنبہ کر دے۔

حتی الامکان جو حکم بیان کیا جائے اس کی دلیل کا بیان کر دینا بہتر ہے؛ تاکہ مستفتی کو سکون قلب حاصل ہو جائے۔

”ينبغي للمفتي ان يذکر دليل الحكم ومأخذ ما امکنه من ذلك“۔ (۳)

حتی الامکان مفتی کو چاہئے کہ حکم کی دلیل اور اس کا مأخذ بیان کر دے۔

جواب واضح ہو:

جواب کافی و شافی ہو، اشکال و متذہب میں ڈالنے والا نہ ہو، چنانچہ علماء نے لکھا ہے:

”لا يجوز للمفتي تخير السائل وإلقاءه في الإشكال والحيرة؛ بل عليه أن يبين بياناً مزیلاً للإشكال ... كافياً في حصول المقصود“۔ (۴)

(۱) اعلام الموقعین: ج ۲ ص ۲۳۳۔

(۲) حوالہ سابق: ج ۲ ص ۳۳۔

(۳) اعلام الموقعین: ج ۲ ص ۲۴۱۔

یہ درست نہیں ہے کہ مفتی سائل کو اختیار دے دے اور اس طرح اسے مشکلات میں ڈال دے؛ بلکہ اس کا فریضہ ہے کہ اس طرح مسئلہ کو کھول کر بیان کر دے کہ کوئی اشکال باقی نہ رہ سکے اور جواب کے لیے کافی دوائی ہو۔ اگر کوئی مسئلہ تفصیل طلب ہو تو ایسی صورت میں اسے مجمل نہیں بیان کرنا چاہئے، اعلام الموقعین میں ہے:

”لیس للمفتی أن يطلق الجواب في مسئلة فيها تفصيل“۔ (۱)

تفصیل طلب مسئلہ میں یہ جائز نہیں ہے کہ مفتی اجمالی جواب دے۔

اگر..... اس کے پاس کوئی قابل وثوق دیندار عالم ہو اور مسئلہ اہم ہو تو اس سے مشورہ کرے۔

”وان كان عنده من يتق بعلمه ودينه فينبغي له أن يشاوره“۔ (۲)

اگر کوئی قابل وثوق عالم باعمل موجود ہو تو اس سے مشورہ کرے۔

مفتی کو چاہئے کہ جواب لکھتے وقت اپنا قلب خدا کی طرف پھیر لے اور محتاج محض بن کر خدا کے آگے اپنے کو ڈال دے اور بکثرت دعا کرے۔

”و تحقيق بالمفتي أن يكثر الدعاء بالحديث الصحيح“۔ (۳)

مفتی بکثرت دعاء ماثورہ پڑھتا رہے۔

فقہانے لکھا ہے کہ مفتی کو چاہئے کہ وہ جب استفتاء کا جواب لکھ چکے تو اس کے اخیر میں لکھے واللہ اعلم“ (اللہ زیادہ بہتر جانتا ہے اور عقائد سے متعلق مسئلہ ہو تو لکھے ”واللہ الموفق“ (اللہ توفیق بخشنے والا ہے)۔ علامہ طحطاوی لکھتے ہیں:

”ينبغي أن يكتب عقب جوابه: واللہ أعلم، وقيل: يكتب في العقائد: واللہ الموفق“۔ (۴)

اپنے جواب کے ختم پر واللہ اعلم لکھنا مناسب ہے اور عقائد سے متعلق مسئلہ ہو تو کہا گیا ہے کہ واللہ الموفق لکھے۔

استدلال:

استدلال کا ذکر فتویٰ میں اس کا حسن و جمال ہے؛ اس لیے اس کے نقل کرنے میں کوتاہی نہ کرے۔ علامہ ابن القیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”عاب بعض الناس ذكر الاستدلال في الفتوى وهذا العيب أولى بالمعيب بل جمال الفتوى“۔ (۵)

(۱) اعلام الموقعین: ص ۲۴۵ ج ۲۔

(۲، ۳) اعلام الموقعین: ص ۲۷۱ ج ۲۔

(۴، ۵) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار: ج ۱ ص ۴۹۔

بعض لوگوں نے استدلال کو فتویٰ میں معیوب قرار دیا ہے، حالاں کہ ایسا کہنا خود عیب قرار دینے والے کے لیے معیوب ہے؛ اس لیے کہ دلیل کا اظہار فتویٰ کا حسن و جمال ہے۔
 آج کل حوالہ کا طریقہ یہ ہے کہ جس مستند کتاب سے مسئلہ لیا گیا ہے اس کی عبارت نقل کر دے اور اس کے صفحات باب کا حوالہ دیدے۔

مستند کتابوں کا حوالہ:

اس سلسلہ میں طحاویؒ اور دوسرے علما صراحت کرتے ہیں کہ سند نہ ہونے کی صورت میں متداول مستند کتاب سے مسئلہ اخذ کیا گیا ہو۔

”وطریق نقلہ أحد من أمرین إما أن یکون له سند فيه أو يأخذ ه من کتاب معروف تداولته الأیدی من کتب الإمام محمد بن الحسن ونحوها من التصانیف المشهورة لأنه بمنزلة الخبر المتواتر والمشهور“۔ (۱)
 نقل کے دو طریقے ہیں ان میں سے ایک یہ کہ اس مسئلہ میں مسلسل اس کے پاس سند ہو، یا ایسی مشہور معروف کتاب سے لیا گیا ہو، جو علماء میں مقبول و رائج ہو جیسے امام محمد رحمہ اللہ کی تصانیف مشہورہ یا ان جیسی دوسری کتابیں اس لئے کہ یہ بھی خبر متواتر و مشہور کے درجہ کی چیز ہے۔

اور کوئی شبہ نہیں کہ اس سلسلہ میں آج کل دوسری صورت اسلام اور محکم ہے اور اسی پر موجودہ مفتیوں کا عمل بھی ہے کہ وہ حکم کرنے کے بعد کسی معتمد (۲) کتاب کی عبارت نقل کر دیتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ جس حد تک صریح جزئی مل جائے، اچھا ہے۔

شامی متاخرین کی کتابوں میں:

ہمارے اس دور میں رد المحتار لابن عابدین شامی (م ۱۲۵۲ھ) سب سے زیادہ مقبول و مشہور کتاب ہے؛ اس لیے

- (۱) حاشیہ طحاوی علی الدر المختار: ص ۴۹ ج ۱۔
- (۲) امام محمد رحمہ اللہ کی کتابوں سے نقل در نقل ہوتے ہوئے جو قابل اعتماد کتابیں علماء میں مقبول ہیں، ان کا حوالہ بھی درست ہے۔
 أما الإعتداد علی کتب الفقه الصحیحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء فی هذا العصر جواز الإعتداد علیها لأن الثقة قد حصلت بها کما تحصل بالروایة. (معین الحکام فیما یترو دد بین الخصمین من الأحکام، ص: ۳۱)
 البتہ غیر مشہور کتابوں سے فتویٰ دینا درست نہیں، و علی هذا یحرم الفیضان الکتب الغریبة التی لم تشتهر حتی تنظافر علیها الخواطر و یعلم صحة ما فیها. (معین الحکام، ص: ۳۲)
 اسی طرح ان کتابوں سے بھی فتویٰ دینا درست نہیں ہے جو نئی تصنیفات میں شمار کی جاتی ہیں اور جن میں معتبر کتابوں کے حوالہ سے مسئلہ نہ اخذ کیا گیا ہے۔
 و كذلك الکتب الحدیثة التصنیف اذالم یشتہر عز و ما فیها من المنقول إلى الکتب المشورة الخ. (معین الحکام، ص: ۳۲۔ ظفر)

کہ اس میں مستند کتب فقہ کا سارا ذخیرہ پوری خوبی سے یکجا کر دیا گیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ عالم ربانی حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب رحمہ اللہ کے سامنے پیشتر یہی کتاب رہتی تھی۔

بعض علما نے لکھا ہے کہ جو مسئلہ بیان کیا جائے، اس کا ایسا حوالہ نقل کیا جائے، جس میں کوئی گتجلک نہ ہو، اسی کے ساتھ مفتی کا فرض یہ بھی ہے کہ وہ قواعد و ضوابط سے مسئلہ اخذ کرنے کی سعی نہ کرے، بلکہ صریح جزئیہ نقل کرے۔ شرح حموی میں ہے:

”لما ذکر فی الفوائد الزینیة أنه لا یحل الإفتاء من القواعد والضوابط وإنما علی المفتی

حکایة النقل الصریح كما صرح حواہ“۔ (۱)

فوائد زینیہ میں مذکور ہے کہ قواعد و ضوابط سے فتویٰ دینا درست نہیں ہے؛ بلکہ مفتی کا فریضہ ہے کہ وہ نقل صریح کی حکایت کرے، جیسا کہ فقہانے اس کی صراحت کی ہے۔

مفتی اور قیاس واجتہاد:

لیکن یہ طے شدہ بات ہے کہ ہر زمانہ کے مفتی کے سامنے کچھ مسائل ایسے ضرور آتے ہیں، جو کتابوں میں صراحتاً مذکور نہیں ہوتے، ایسی حالت میں اس مفتی پر مسئلہ کا اخذ اصول و قواعد سے ضروری ہوتا ہے؛ کیوں کہ اس کے بغیر کام چل ہی نہیں سکتا، اس وجہ سے مفتی کے لیے ایسے مواقع میں اس کی اجازت ہر زمانہ میں ہوگی اور یہی وجہ ہے کہ مفتی کے لیے جہاں بہت سارے اوصاف بیان کئے گئے ہیں، یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ اپنے مذہب اور امام کے اصول اور اسالیب سے مناسبت تامہ رکھتا ہو (جیسا کہ پہلے گزر چکا) تاکہ بوقت ضرورت ان نئے مسائل کا جواب فراہم کر سکے، جس کی صراحت امام اور اصحاب امام وغیرہم سے منقول نہ ہو اور یہی وجہ ہے کہ مفتی کے لیے فقیہ النفس صاحب حسن تصرف اور سلیم الذہن ہونا بھی شرط قرار دیا گیا ہے۔ حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار میں ہے:

”وینبغی أن یکون متنزهاً عن خوارم المروءة فقیہ النفس سلیم الذہن حسن التصرف“۔ (۲)

لائق یہ ہے کہ مفتی خوارم مروت سے منزہ ہو اور ساتھ ہی فقیہ النفس سلیم الذہن اور حسن تصرف کے اوصاف سے متصف ہو۔

ان اوصاف کا جو حامل ہوگا وہ مقلد ہونے کے باوجود اصول و ضوابط اور کتاب و سنت کی روشنی میں مسائل کا باسانی

جواب دے سکے گا اور تاریخ گواہ ہے کہ اب تک یہی ہوتا آیا ہے۔ (۳)

(۱) غمز عیون البصائر، شرح حموی علی الأشباه والنظائر: ۱۲۱۔

(۲) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار: جلد ۳ ص ۱۷۵۔

(۳) اصول افتاء پر کتابیں: جس طرح احکام کے استنباط اور اجتہاد کے لیے اصول مقرر کئے گئے ہیں، اسی طرح اہل علم نے فتویٰ دینے کے اصول پر بھی قلم اٹھایا ہے، اور انہیں منضبط کرنے کی کوشش کی ہے، اس فن کو عام طور پر ”رسم المفتی“ سے تعبیر کیا جاتا ہے، جس میں فتویٰ کی اہمیت، فتویٰ کا شرعی حکم، فتاویٰ نویسی کے اصول و قواعد، مفتی کی صفات وغیرہ موضوعات پر بحث کی جاتی ہے، حقیقت یہ ہے کہ اس فن پر کم کام ہوا ہے، اور چند ہی کتابیں لکھی گئی ہیں، جن میں سے اہم کتابیں یہ ہیں:

مصلحت کو ترجیح:

اسی طرح اگر کسی مسئلہ میں دو صحیح اقوال ہوں تو مفتی اپنی صواب دید اور مصلحت وقت کے پیش نظر کسی کے قول پر فتویٰ دے سکتا ہے۔ صاحب الاشباہ والنظائر (م ۹۶۰ھ) لکھتے ہیں:

”المفتی إنما يفتي بما يقع عنده من المصلحة، كما في مهر البزاية“۔ (۱)

مفتی بلاشبہ اس مصلحت پر فتویٰ دیتا ہے جسے وہ مناسب جانتا ہے، جیسا کہ فتاویٰ بزازیہ کے باب المہر میں ہے۔

اس پر علامہ حمویؒ لکھتے ہیں:

”لعل المراد بالمفتي هنا المجتهد أما المقلد فلا يفتي إلا بالصحيح، سواء كان فيه المصلحة

==

(۱) کتاب الفقیہ و المتفقہ	حافظ خطیب بغدادی (م: ۴۶۳ھ)
(۲) ادب المفتی و المستفتی	حافظ قلی الدین ابن صلاح (م: ۶۴۳ھ)
(۳) آداب الفتویٰ و المفتی و المستفتی	امام نووی (م: ۶۷۶ھ)
(۴) الفتاویٰ و مناهج الإفتاء	شمس الدین محمود اسفہانی (م: ۷۴۹ھ)
(۵) الإحکام فی تميز الفتاویٰ	امام ابوالعباس احمد قرانی (م: ۷۵۱ھ)
(۶) إعلام الموقعین عن رب العالمین	علامہ ابن قیم جوزی (م: ۷۵۱ھ)
(۷) الفتویٰ فی الإسلام	علامہ شمس الدین قاضی زادہ (م: ۹۸۸ھ)
(۸) منار أهل الفتویٰ وقواعد الإفتاء بالأقویٰ	علامہ ابراہیم لقانی مالکی (م: ۱۲۵۲ھ)
(۹) شرح عقود رسم المفتی	علامہ ابن عابدین شامی (م: ۱۲۵۲ھ)
(۱۰) صفة الفتویٰ و المفتی و المستفتی	علامہ احمد حموی (م: ۱۰۹۸ھ)

ان کے علاوہ مختلف اہل علم نے اپنی فقہی تالیفات میں افتا اور استفتا کے آداب پر مستقل عنوان قائم کیا ہے، اور مختصر طور پر اصول افتا پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے، اس سلسلہ میں علامہ خیر الدین ربلی کی ”فتاویٰ خیر“، علامہ سراج الدین اودھی کی ”فتاویٰ سراجیہ“ اور قاضی فخر الدین خان کی ”فتاویٰ خانیہ“ نیز علامہ ہکشی کی ”در مختار“ اور اس پر ابن عابدین شامی کے خواشی خاص طور پر قابل ذکر ہیں، اردو زبان میں مستقل حیثیت سے اس موضوع پر بہت کم قلم اٹھایا گیا ہے، اسی پس منظر میں رافع الحروف (خالد سیف اللہ) کی خواہش پر عزیز گرامی مولانا محمد شہاب الدین سیبلی (پی، ایچ، ڈی، عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد) نے ”افتاء— احکام و آداب“ (صفحات: ۱۲۸) کے نام سے ایک مختصر مگر جامع تحریر مرتب کی ہے، جسے ۱۴۲۳ھ میں المعبد العالی الاسلامی حیدرآباد نے شائع کیا ہے، البتہ علامہ شامی کی شرح عقود رسم المفتی کو بعض علما نے اردو زبان کا جامہ پہنایا ہے، اس سلسلہ میں مولانا مفتی سعید احمد پالنپوری (استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند) اور مفتی محمد سلمان منصور پوری (استاذ حدیث جامعہ قاسمیہ شاہی مراد آباد) کی خدمات خاص طور پر قابل ذکر ہیں، مولانا پالنپوری نے ”آپ فتویٰ کیسے دیں؟“ کے نام سے عقود رسم المفتی یعنی متن کے اشعار کا سلیس اردو ترجمہ کیا ہے، پھر اس کی شرح اس طرح کی ہے کہ علامہ شامی کی شرح عقود کا نچوڑ آجائے، گویا متن کا ترجمہ ہے اور شرح کی ترجمانی، نیز کتاب کے اخیر میں کتاب میں مذکور شخصیتوں کے تراجم اور کتابوں کے تعارف پر مشتمل بہت ہی مفید ضمیمہ ہے، ... مولانا منصور پوری نے اس میں آنے والے اصولوں کو مؤرخ کرنے اور مثالوں پر منطبق کرنے کی بہت ہی مفید کوشش کی ہے۔ (کتاب الفتاویٰ جلد اول: ۲۴۸-۲۴۹)

(۱) الأشباہ والنظائر: ص ۳۱۸۔

للمستفتی أولاً، ويجوز أن يراد به المقلد، إن كان في المسئلة قولان مصححان، فإنه مخير في الفتوى بكل واحد منهما فيختار ما فيه المصلحة منهما، هكذا ظهر لي“۔ (۱)

شاید یہاں مصلحت میں مفتی سے مراد مجتہد ہے اس لئے کہ جو مقلد ہے وہ تو صرف صحیح نقل پر فتویٰ دے گا، خواہ وہ مستفتی کی مصلحت کے مطابق ہو یا نہ ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں مفتی مقلد ہی مراد ہو اور اس کی صورت یہ ہو کہ اگر کسی مسئلہ میں دو صحیح قول ملتے ہیں تو اسے اختیار ہے کہ ان دو میں سے جسے مصلحت کے مطابق پاوے، اس پر فتویٰ دے ایسا ہی میری سمجھ میں آیا۔

مفتی کا مقام (۲):

اس سے معلوم ہوا کہ مفتی اپنی ذمہ داری میں قاضی سے بڑھا ہوا ہے، کم نہیں ہے؛ اس لیے فقہاء نے جہاں قاضی کے عالم و جاہل ہونے کی بحث کی ہے وہاں اس کی بھی صراحت ہے کہ قاضی مفتی کے فتویٰ پر فیصلہ کر سکتا ہے، اگر اس نے قضاء کی بنیاد پر فتویٰ دیا ہو؛ اس لیے کہ مفتی کا منصب دراصل دیانت کی بنیاد پر فتویٰ دینا ہے۔

”فایمان البزازیة المفتی یفتی بالدیانة والقاضی یقضی بالظاهر“۔ (۳)

فتاویٰ ہزازیہ کی کتاب الایمان میں ہے کہ مفتی دیانت پر فتویٰ دیتا ہے اور قاضی ظاہر حال پر فیصلہ کرتا ہے۔

البتہ مفتی اور قاضی میں یہ فرق ضرور ہے کہ مفتی صرف حکم بتانے کا ذمہ دار ہے، اب مستفتی پر موقوف ہے کہ وہ عمل کرے یا نہ کرے، مفتی اسے مجبور نہیں کر سکتا، پھر سوال کرنے والا جیسا سوال کرے گا، مفتی اسی کے مطابق جواب لکھ دے گا یا زبانی بتا دے گا؛ البتہ یہ ضرور ہے کہ مفتی چونکہ اور دورانہدیش ہو، ایسا نہ ہو کہ مستفتی کے سامنے قبل از وقت صورت مسئلہ بیان کر دے اور وہ اس کی روشنی میں سوال ڈھال لائے؛ لیکن ہر حال میں بحث و مباحثہ اور تفتیش و تجسس صرف قاضی کے سر ہے مفتی کے ذمہ نہیں۔

(۱) شرح الحموی علی الأشباه والنظائر: ۳۱۸۔

(۲) مصالح کی رعایت:

علامہ حمیری نے لکھا ہے کہ مفتی کے لیے یہ بات جائز ہے کہ مصالح اور مستفتی کے حالات کو پیش نظر رکھ کر سوال میں مذکور برائی کے متعلق ایسے جملے نقل کر دے جو راہ تہدید کتاب و سنت میں وارد ہیں، گو کہ اس کا ظاہری مفہوم مراد نہیں ہے، مثلاً اگر ترک نماز کے بارے میں استفتاء ہو تو لکھے کہ ترک نماز تو گویا کفر ہے: ”من ترک الصلوة متعمداً فقد کفر“۔ (معجم الاوسط للطبرانی: ۳۴۳، ۳۴۸، انیس)

چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ایک شخص نے ان سے قاتل کی توبہ قبول ہونے کے بارے میں سوال کیا، تو فرمایا: اس کی توبہ کا کوئی اعتبار نہیں، پھر دوسرے نے یہی سوال کیا، تو فرمایا کہ اس کے لیے توبہ ہے، پھر لوگوں سے وضاحت فرمائی کہ پہلے شخص کی آنکھ پر کچھ آثار تھے کہ گویا وہ قاتل کا ارادہ رکھتا ہے اور توبہ کی قبولیت اس کے حوصلہ کو اور بڑھا دیتی، دوسرا شخص وہ تھا جو قاتل کے بعد پشیمان اور اپنے بارے میں مایوس تھا، اگر اس کو یہ جواب نہ دیا جاتا تو اور دل شکستہ ہو جاتا۔ (مقدمہ کتاب الفتاویٰ جلد اول: ۲۵۷-۲۵۸، از مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب۔)

(۳) الدر المختار علی ہاشم رد المحتار: ۴۲۴۔

عورت مسند افتا پر بیٹھ سکتی ہے:

اسی وجہ سے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ افتا آخرس (گوٹنگا) کے لیے بھی درست ہے، جس طرح یہ ضروری نہیں ہے کہ مفتی مرد ہی ہو، عورت نہ ہو، یا آزاد ہی ہو، غلام نہ ہو، اسی طرح یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ وہ بولنے والا ہی ہو، گوٹنگا نہ ہو۔ ردالمحتار میں ہے:

”لاحرية ولا ذكورة ولا نطق، فيصح إفتاء الأخرس“ (۱)

”مفتی ہونے کے لیے نہ آزاد ہونے کی شرط ہے، نہ مرد ہونے کی اور نہ صاحب نطق ہونے کی؛ لہذا گونگے کا فتویٰ

دینا درست ہوگا۔“

اس کا حاصل یہ ہوا کہ افتاء کے فرائض عورتیں، غلام اور گونگے بھی انجام دے سکتے ہیں اگر ان میں وہ تمام شرائط و محاسن جمع ہیں جو ایک مفتی کے لئے ضروری ہیں اور جن کا اجمالی تذکرہ اوپر گزر گیا۔ (۲)



(۱) الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۴۵/۲

(۲) ماخوذ از فتاویٰ دارالعلوم جلد اول: ۸۶-۱۱۵، مقدمہ مفتی محمد ظفر الدین مفتاحی

استفتا کے آداب واحکام

(۱) استفتا کے معنی سوال دریافت کرنے کے ہیں اور اس کا ثبوت خود قرآن مجید سے ہے، فرمایا گیا: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ﴾ (۲) یہاں ذکر سے علم مراد ہے، اس طرح اہل علم سے پوچھنے اور واقفیت حاصل کرنے کا حکم دیا گیا؛ لہذا ان تمام لوگوں کے لیے جو خود منصب افتا کے اہل نہ ہوں، واجب ہے کہ جب کوئی مسئلہ درپیش ہو تو ارباب افتا سے سوال کریں، ضرورت ہو تو اس کے لیے سفر کریں اور آج کل کے حالات کے لحاظ سے بذریعہ پوسٹ یا انٹرنیٹ دریافت کریں۔

کس سے سوال کیا جائے:

(۱) سوال ایسے شخص سے کرنا چاہیے، جو علوم اسلامی سے واقف ہو، فقہ پر دستگاہ رکھتا ہو اور فتویٰ دینے کا اہل ہو، ہر شخص جو روایتی عالم ہو، یا عالم کہلاتا ہو، اس سے استفتا نہیں کرنا چاہیے، عین ممکن ہے کہ ایک شخص بہترین واعظ ہو، اچھا مدرس ہو؛ مگر فتاویٰ کی کتب اور مفتی بہ اقوال پر اس کی نظر نہ ہو۔

(۲) افتا کی اہلیت جاننے کے لیے یہ بات کافی ہے کہ عام مسلمانوں میں اس کا مفتی ہونا مشہور ہو، یا ایک بھی صاحب علم کسی کے مفتی ہونے کی نشاندہی کر دے۔

(۳) جہاں ایک سے زیادہ ارباب افتا موجود ہوں وہاں کسی بھی ایک سے سوال کیا جاسکتا ہے، ضروری نہیں کہ یہ جستجو کی جائے کہ ان میں سے کون زیادہ اہلیت رکھتے ہیں؟ البتہ یہ بات زیادہ بہتر ہوگی کہ جو زیادہ اہل ہوں، ان سے تحقیق کو ترجیح دی جائے۔

(۴) پھر اگر دو ایسے مفتی جمع ہوں جن میں سے ایک علم و تحقیق کے اعتبار سے زیادہ ممتاز ہوں اور دوسرے اپنے زہد و ورع کے لحاظ سے، تو پہلے کو ترجیح ہوگی۔

(۵) سوال کرنے والے کو چاہئے کہ اس مفتی سے سوال کرے، جو اس کا ہم مسلک ہو؛ یعنی حنفی حنفی سے، شافعی شافعی سے؛ اس لیے کہ اگر اس مسئلہ کو ”مستفتی“ کی نظر انتخاب پر چھوڑ دیا جائے اور وہ کبھی حنفی سے اور کبھی

(۱) از کتاب الفتاویٰ جلد اول مقدمہ از مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب: ۲۴۹/۲۵۵۔

(۲) سورۃ النحل: ۴۳۔

شافعی عالم سے پوچھتا پھرے تو رخصتوں اور سہولتوں کی پیروی کا ایک بہانہ ہاتھ آجائے گا اور دین باز سچے اطفال بن کر رہ جائے گا۔

سوال کے آداب:

- (۶) استفتاء براہ راست کرنا چاہیے، یا کسی ثقہ قاصد یا قابل اعتماد ذریعہ کو واسطہ بنانا چاہیے۔
- (۷) مفتی کے ساتھ ادب و احترام سے پیش آئے، اس کو تحریری یا زبانی طور پر مخاطب کرتے ہوئے ایسے الفاظ کا استعمال کرے، جو احترام و تعظیم کے لیے ہوں، ہاتھ سے اس کی طرف اشارہ نہ کرے۔
- (۸) مفتی کے جواب کے بعد یہ نہ کہے کہ میں نے بھی ایسا ہی کہا تھا، یا یہ کہ میرے دل میں بھی یہی بات آئی، یا آپ کے علاوہ دوسرے لوگ بھی مجھے یہ بتا چکے ہیں۔
- (۹) اس طرح بھی استفتاء نہ کرے کہ اگر آپ کا جواب فلاں مفتی صاحب کے موافق ہے، جنہوں نے لکھا ہے تو لکھئے، ورنہ ضرورت نہیں۔
- (۱۰) اس حال میں بھی سوال نہیں کرنا چاہیے، جب مفتی کھڑا ہو، یا غیظ و غصہ اور غم کی حالت میں ہو اور مزاج اعتدال پر نہ ہو۔

سوالنامہ اور تعبیر:

- (۱۱) سوال کا کاغذ بڑا ہوتا کہ وضاحت کے ساتھ آسانی اس کا مفصل جواب بھی اسی کاغذ پر تحریر کیا جاسکے۔
- (۱۲) سوال میں احترام کے ساتھ مخاطب کرنے کے علاوہ کچھ دعائیہ جملہ بھی ہو، مثلاً اللہ تعالیٰ آپ کو اس کا اجر دے، آپ سے راضی ہو وغیرہ۔
- (۱۳) سوال واضح عبارت میں ہو، حروف صاف اور خط نمایاں ہو، بہتر ہے کہ کسی صاحب علم سے استفتاء مرتب کرائے، گزشتہ زمانہ میں تو بعض فقہا شہر کے بعض مخصوص کاتبین کے لکھے ہوئے سوالات ہی قبول کرتے تھے، عام لوگوں کے سوال قبول نہیں کرتے تھے۔
- (۱۴) عام لوگوں کو فتاویٰ میں دلیل کا مطالبہ نہیں کرنا چاہئے، ہاں، اگر تسکین نفس اور اطمینان کے لیے دلیل کو جاننا ہی چاہتا ہے تو بہتر ہے کہ کسی اور مجلس میں آکر اس کی درخواست کرے، خواص اور اہل علم دلائل واضح کر دینے کی خواہش کر سکتے ہیں۔
- (۱۵) سوال اگر تحریری صورت میں ہو تو مستفتی کو اپنا نام بھی لکھنا چاہیے؛ تاکہ مسائل واضح ہو سکیں۔ (یہ امام نووی کی ”شرح المہذب“ کے مقدمہ (۱) سے ماخوذ ہے۔

نا پسندیدہ اور بے مقصد سوالات:

(۱۶) خواہ مخواہ ضرورت سے زیادہ اور نظری قسم کے سوالات کو اسلام میں پسند نہیں کیا گیا ہے، صحیح بخاری میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قیل وقال اور کثرت سوال کو ناپسند فرمایا ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایسی چیزیں جو پیش نہیں آئیں، ان کے بارے میں سوال نہ کیا کرو، حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسے لوگوں کو برا بھلا کہتے تھے، امام اوزاعیؒ نے فرمایا: جب اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کو علم کی برکت سے محروم رکھنا چاہتا ہے تو اس کی زبان پر لایعنی سوالات (اغالیط) ڈالتا ہے۔ (۱)

ابو اسحاق شاطبی نے مختلف روایات کو سامنے رکھ کر بتایا ہے کہ جس نوعیت کے سوال ناپسندیدہ ہیں، ان میں حسب ذیل دس صورتیں بھی ہیں:

(۱) ایسی چیزوں کی بابت سوال کرنا جن کا کوئی فائدہ نہیں، چنانچہ لوگوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی حکمت دریافت کی کہ چاند کے باریک اور پھر رفتہ رفتہ موٹے ہونے میں کیا حکمت ہے؟ تو اس بے مقصد سوال کا جواب دینے سے اعراض کیا گیا اور قرآن میں کہا گیا کہ وہ لوگوں کے لیے اوقات بتانے کا ذریعہ ہے اور درحقیقت چاند کے سلسلہ میں یہی مقصدی بات ہی قابل ذکر ہے۔ (اکثر مفسرین کی یہی رائے ہے کہ یہاں قرآن نے اصل سوال سے احتراز کر کے ایک بامقصد بات بتادی ہے اور اس حقیقت کی طرف بھی ایک لطیف اشارہ کر دیا ہے کہ ایسے سوالات نہیں کرنے چاہئیں، دوسرے گروہ کی رائے ہے کہ یہاں ان کے سوال ہی کا جواب دیا گیا ہے کہ چاند کے موٹے اور باریک ہونے میں یہ حکمت ہے کہ اس کے ذریعہ وقت یعنی تاریخ معلوم ہوتی ہے کہ اگر چاند شروع ہی سے موٹا ہوتا یا آخر تک باریک رہتا تو تاریخ کا اندازہ ہو سکتا، جیسا کہ سورج کی وجہ سے تاریخ کا تعین مشکل ہے۔)

یا اسی طرح ایک دفعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کچھ پوچھنا ہو پوچھو، حضرت عبداللہ بن حذیفہ رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا ”مَنْ اَبِي؟“ (میرے باپ کون ہیں؟) اس سوال سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ پر ناپسندیدگی کے آثار دیکھے گئے۔

(۲) دوسرے یہ کہ ضروری آگاہی حاصل ہو جانے کے بعد پھر خواہ مخواہ سوال کیا جائے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس فقرہ پر برہمی ہوئی، جب ایک شخص نے حج کے بارے میں دریافت کیا: ”اَكُلَّ عَام؟“ (کیا یہ حج ہر سال واجب ہے)۔

(۳) فی الوقت جس بات کی ضرورت نہ ہو اس کے بارے میں سوال کرنا،۔۔۔۔۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”ذرونی ماترکتکم“۔ (میں نے جس معاملہ میں تم کو چھوڑ دیا ہے اور کسی بات کا پابند نہیں بنایا ہے،

اس میں تم بھی مجھے چھوڑ دو اور سوالات نہ کرو۔ (یہ حکم نزول وحی کے زمانہ کے لئے تھا۔)
(۴) پیچیدہ بے مقصد سوالات کرنا، ... حدیث میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ”اغلو طات“ سے منع فرمایا ہے اور ”اغلو طات“ ایسے ہی سوالات کو کہتے ہیں۔

(۵) کسی ایسے حکم کی حکمت دریافت کرنا جس کا تعلق عقل و قیاس سے نہیں ہے، بلکہ بے سمجھے ایمان لانے، عمل کرنے اور اس پر یقین کرنے سے ہو، یا یہ کہ اس قسم کا سوال ایسا آدمی کرے جو ایسی دقیق باتوں کو سمجھنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔
(۶) ضرورت سے زیادہ تکلف اور بے جا غلو پر مبنی سوال، --- چنانچہ مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک قافلہ کے ساتھ ایک پانی کے چشمہ پر پہنچے، ایک صاحب نے اس کی پاکی اور ناپاکی کی تحقیق کے لیے مقامی باشندہ سے سوال کیا کہ کیا اس پر پرندے اور جانور بھی آتے ہیں؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سوال کو ناپسند فرمایا اور اس شخص کو جواب دینے سے منع فرمایا۔

(۷) اس طرح سوال نہ کیا جائے کہ کتاب و سنت پر اعتراض اور اشکال کی بو آئے۔ (ہاں، مزید طمانیت اور زیادت ایمان کے لیے شائستہ لب و لہجہ میں ایسا سوال کیا جاسکتا ہے اور صحابہ رضوان اللہ جمیعین کی زندگی میں اس کی مثالیں موجود ہیں)۔

(۸) متشابہت یعنی دقیق اور مخفی امور کی بابت سوال کرنا، --- چنانچہ امام مالکؒ سے کسی نے سوال کیا کہ اللہ تعالیٰ کس طرح عرش پر بیٹھتے ہیں؟ یعنی اس سے تو اللہ تعالیٰ کے لیے جسم اور مکان لازم آتا ہے، حالاں کہ ذات والا شانہ، لامکان اور جسمانی کثافتوں سے بے نیاز ہے۔

امام مالکؒ نے فرمایا کہ ”استواء“ یعنی عرش پر جلوہ افروز ہونا معلوم ہے؛ اس لیے کہ قرآن میں اس کا ذکر ہے، اس کی کیفیت نامعلوم ہے اور اس کے بارے میں سوال کرنا ”بدعت“ ہے۔ (اسی طرح تقدیر وغیرہ کے مسائل کا بھی حکم ہے)
(۹) سلف صالحین اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مشاجرات اور اختلافات کے متعلق سوال و بحث، چنانچہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ سے کسی نے جنگ صفین کے بارے میں سوال کیا جو حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے درمیان ہوئی تھی تو فرمایا: یہ ایسے خون تھے، جس سے اللہ تعالیٰ نے ہمارے ہاتھ کور و کا اور بچایا؛ لہذا مجھے پسند نہیں کہ اب اپنی زبان کو اس سے ملوث کروں۔

(۱۰) وہ سوال جس سے اپنی برتری ظاہر کرنا اور علمی غلبہ حاصل کرنا مقصود ہو۔ (۱)

اس لیے ضرورت سے زیادہ اور بے مقصد سوالات سے احتراز کرنا چاہیے۔ (۲)

(۱) الموافقات فی أصول الشريعة: ۲۱/۳-۲۰-۳۱۹۔

(۲) از کتاب الفتاویٰ جلد اول صفحہ ۲۳۹-۲۵۵، مقدمہ از مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب۔