

ڈاکٹر فضل الرحمن

مترجم: محمد سرور

اسلامی دنیا اور اسلامی علمی حلقے اس مسئلے سے اب کافی مانوس ہیں کہ "اسلام میں اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے"۔ کسی شخص کو یہ اچھی طرح معلوم نہیں کہ "اجتہاد کا دروازہ" کب بند ہوا اور کس نے واقعاً اسے بند کیا۔ اس بارے میں کہیں بھی اور کسی شخص کا بھی کوئی ایسا بیان نہیں ملتا جس میں اجتہاد کے دروازے کو اس طرح بند کرنے کی خواہش یا ضرورت یا عمل اس کے دروازے کو بند کرنے کے واقعہ کا ذکر ہو۔ البتہ بعض متاخرین اہل لہجہ کے ایسے فتوے ملتے ہیں کہ "اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے (۱)۔ جہاں تک ہم سمجھتے ہیں اس قسم کے فتوے ان صورت ہائے حالات کے متعلق دیئے جاتے تھے۔ جو پہلے رونما ہو چکی تھیں۔ اور ان فتوؤں میں اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کے بارے میں کسی ایسے بیان کا حوالہ نہیں ملتا، جو خاص طور پر اس بارے میں دیا گیا ہو۔ چنانچہ اس سے بے بسیاں یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ گو کسی شخص کی طرف سے، یعنی ایسے شخص کی طرف سے جس کا اسلام میں بڑا مقام ہو، باقاعدہ طور پر اجتہاد کا دروازہ کبھی بند نہیں کیا گیا، تاہم عالم اسلام میں تدریجاً مگر اس کے ساتھ ساتھ یقینی طور پر ایک ایسی صورت حال برپا ہوئی کہ آگئی، جس کے تحت فکر و غور کرنا بحیثیت مجموعی اور بطور ایک قاعدہ کلیہ کے رک گیا۔

اس کتاب * کے پہلے اور دوسرے باب میں (ان کا ترجمہ "فکر و نظر" میں قرون اولیٰ میں سنت، اجتہاد اور اجماع کا تصور اور سنت و حدیث کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے) ہم فکر اسلامی کے منہاج کے آغاز اور اس کی ابتدائی نشوونما

* یہ مقالہ ڈاکٹر صاحب کی کتاب Islamic Methodology in History

اور خاص طور پر تحریکِ حدیث کے ضمن میں ”سنت نبوی“ کا جس طرح اڑھا ہوا، اچھے جان کر چکے ہیں۔ کتاب کے تیسرے باب میں ملتِ اسلامی کی روحانی اور ذہنی زندگی میں ان ارتقائی سرگرمیوں کے ذیل میں جو حقائق رونما ہوئے، ہم نے انہیں بجملاً بیان کیا ہے۔ اس سلسلے میں ہم نے خاص طور پر یہ حقائق لڑھان کر کے کی کوشش کی ہے کہ کسی طرح حدیث کے ارتقا سے راسخ المتنبہ گروہ کے بعض اہم سیاسی و اخلاقی اصول و عقائد کی تشکیل میں مدد مل رہی ہے۔ پھر کسیے ان اصول و عقائد نے ملتِ اسلامی کی روحانی اور ذہنی زندگی کو، زیادہ راست متاثر کیا اور آخر میں ہوا یہ کہ ان سب کو ملت کے اجماع کی سند مل گئی۔

اب ہم اسلامی فکر کے اس منہاجِ خاص طور سے تصور اجتہاد پر، جیسا کہ گزشتہ صفحات میں بیان کردہ ارتقائی سرگرمیوں کے زیر اثر اس نے اسلام کی بعد کی قرونِ وسطیٰ میں آخر کار ایک خاص شکل اختیار کی۔ مختصراً بحث کریں گے۔ اور ہماری کوشش ہوگی کہ اس کی لڑائی خصوصیات کو سامنے لائیں۔ دورانِ بحث ہم دیکھیں گے کہ من جملہ دوسری اور چیزوں کے، جہاں تک اصولِ فقہ کا تعلق ہے۔ اجتہاد کا دروازہ کبھی بھی باقاعدہ بند نہیں کیا گیا۔ بلکہ ہوا یہ کہ متعدد اسباب کی بنا پر کئی صدیوں کے دوران غور و فکر کا دائرہ بتدریج مستحکم چلا گیا، جس کی وجہ سے قرونِ وسطیٰ کے آزاد خیال مفکرین تک کے ہاں فقہی ادب میں اجتہاد کا ذکر محض ظاہر داری کے طور پر کیا جانے لگا۔

(۱) قرونِ وسطیٰ کے دور کے اسلامی فقہی ادب کی سب سے پہلی خصوصیت جس سے کہ ایک طالب علم متاثر ہوتا ہے، وہ یقیناً اس کی ضابطہ پرستی ہے۔ یہ ضابطہ پرستی بہت حد تک، جیسا کہ گزشتہ ابواب میں ہم دلائل سے بتا چکے ہیں، نتیجہ تھا اس طریقے کا، جس پر اس نظام اور منہاج کا ارتقا ہل میں آیا۔ ہم یہ بتا آئے ہیں کہ سنت اور اجماع دونوں میں اجتہاد کا عمل دخل نہ رہا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ایک رسمی سی چیز بن کر چلی گئی، اس حقیقت سے بھی زیادہ یہ کہ وہ علمی مواد جو اس منہاج کے مجوزہ

ہمیت ایک مذہبی عقیدے کے اہدی بنا دیا گیا۔ اس کا بھی اس منہاج آ
ہیت پر اثر پڑا۔ جس نے کہ سب سے پہلے خود اس مواد کو پیدا کیا تھا
ہم تیسرے باب میں اس اسلامی علمی مواد کو مختصراً بیان کر آئے ہیں۔

ہمیت ان مذہبی عقیدوں اور فکری نقطہ ہائے نظر کے بعض نتائج کا، جنہر
راسخ العقیدہ گروہ نے پیش کیا، اور انا، فقہ کی بنیادوں پر رد عمل ہوا۔ چونکہ
مثال کے طور پر راسخ العقیدہ گروہ نے سب سے پہلے عقلیت کے منصب کار کے بارے
میں معتزلہ کے موقف کو مسترد کر دیا، اس لئے مذہب کے معاملے
میں ان کے اس مخالف عقل موقف نے فہمی فکر کے متعلق بھی ان کے نقطہ نظر
کو متاثر کیا۔ چنانچہ ان کی معیاری کتابوں میں قانون سازی کے معاملے میں
عقلیت کے کسی بھی منصب کار کا باقاعدہ طور پر انداز ہے۔ یہاں تک کہ راسخ
العقیدہ گروہ کا ایک بہت ہی عقلیت پسند اور آزاد خیال نژادہ الادی شافعی
(متوفی ۸۶۳) اپنی اصول فقہ کی مشہور کتاب میں لکھتا ہے۔

تمہیں جاننا چاہئے کہ اللہ کے سوا کوئی فیصلہ کرنے والا
(حاکم) نہیں اور اس کے فیصلے (حکم) کے سوا اور کسی کا
فیصلہ نہیں۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ عقل چیزوں کے اچھے
اور برے ہونے کا حکم نہیں لک سکتی اور یہ نعمتیں عطا کرنے
والے کے شکر کو واجب ثابت نہیں کر سکتی۔ اور ورود شرع سے
قبل کوئی فیصلہ (حکم) نہیں ہوتا۔ (۱)

یہی وہ سب سے بنیادی مسئلہ ہے، جس کی بنا پر دینی عقائد اور ان کے
ضابطے اصول فقہ میں داخل ہوئے۔ اس کے علاوہ انسانی ارادے کی بے اثری
جیسے بعض اور اصول و نظریات بھی دیں۔ جو اس پر اثر انداز ہوئے۔ ہم بعد
میں ان امور پر کسی اور چارے سے بحث کریں گے۔ یہاں ہم یہ بتانا چاہئے
ہیں کہ بہت حد تک فہمی فکری ضابطہ پرستی علم کلام کی ضابطہ پرستی
کی وجہ سے بھی ہے۔ علم اصول فقہ کو اسلامی فکر کے وسیع تر دائرے کے
اندہر شامل کرنے کی جو کوشش کی گئی واقعہ یہ ہے کہ یہ فیصلہ کوئی
قابل تشخیص چیز نہ تھی۔ بلکہ اس کے برعکس یہ تعریف اور حوالہ قرآنی کی

مستحق ہے۔ کیونکہ اسی طرح انسان کی مجموعی ذہنی کاوشوں کو ایک مربوط کیٹی شکل دی جاسکتی ہے۔ اگر مسلمانوں نے اپنے عمومی عالمی تصور کو ہم اصول فقہ پر اثر انداز نہ ہوئے دہا ہوتا، تو یقیناً اس کا نتیجہ بنیادی علم دینی کی صورت میں نکلتا۔ لیکن اس سلسلے میں خرابی یہ ہوئی کہ دینیات، معتقدات، جس طرح ان کی تشکیل ہوئی اور بعد میں جیسے الہیں بڑی سختی کے ساتھ مانے جانے لگے۔ وہ بذات خود جو۔۔۔ کہ ہم پہلے بتائے ہیں حقیقی ارتباط و امتزاج کے بجائے یک طرفہ ردعمل کا اظہار تھے چنانچہ ان معتقدات کی نفسی صورت سے ہم ترکیبی یا اس پر ان کا غلبہ ایک بد قسمتی تھی۔ چونکہ یہ معتقدات بالاعادہ دینیات کا حصہ تھے، اس لئے فقیہ فکر میں وہ بالاعادہ طور پر راسخ ہو گئے۔ اس ضابطہ پرستی کا ایک بڑا نتیجہ یہ ہے کہ فقیہ اصول و نظریات میں شہد تناقض پایا جاتا ہے۔

(۲) پہلے باب میں ہم اس تناقض کی طرف اشارہ کر چکے ہیں، جس کی نشان دہی امام ابن تیمیہ نے کی اور وہ یہ کہ ایک طرف تو قانون کے نظری مفروضات ہیں، جو انسان کو آزاد اور ذمہ دار قرار دیتے ہیں اور دوسری طرف اہل سنت کا علم الکلام ہے، جو انسان کو مشیت ایزدی کا محض آلہ کار مانتا ہے۔ (۳) اس کے علاوہ بعض اور بھی تناقضات ہیں۔ مثال کے طور پر آج کے دن نیک علمائے دینیات کی اکثریت کا یہ کہنا ہے کہ عقائد اور بالمخصوص وجود باری تعالیٰ اور نبوت محمدی (اور ان سے متعلقہ امور) کے معاملے میں محض روایتی سند ناکافی ہے اور تمام مسلمانوں کو یہ عقائد عقلی دلائل کے ذریعہ ماننا چاہیے۔ لیکن فقہ میں یہی علماء کم و بیش مسلمانوں کی اکثریت کو اور عملاً سب مسلمانوں کو تقلید (سند کو بلا چون و چرا تسلیم کرنے) کی تلقین کرتے ہیں۔ یہ تضادات اس وقت اور بھی زیادہ ہو جانے ہیں۔ جب دینیاتی علم کلام اصول فقہ میں داخل انداز ہوتا ہے۔ یہاں ہم اس کی ایک مثال دیتے ہیں۔ ہم نے اوپر اس مضمون کا امام آمدی کا ایک اقتباس دیا ہے کہ فقہ میں عقل کا کوئی سروکار نہیں۔ کیوں کہ عقل چیزوں کو اجہا (حسن) یا برا (بیج) قرار دینے کی مجاز نہیں۔ بے شک جب یہ دینیاتی علم کلام وجود میں آیا ہے، یعنی فقہاء کا یہی مقصد لیا ہے۔

لیکن حجاز اور عراق کے ابتدائی مکاتب فقہ میں اس کا کوئی نشان نہیں ہے ۔
اس معاملے میں عقل استدلال پر ان کے انحصار کرنے کا ذکر ہم پہلے باب میں
کر آئے ہیں ۔

کتاب کے تیسرے باب میں ہم نے امام الشاطبی (متوفی ۵۹۰ھ) کی ایک
ہیئت نقل کی تھی ۔ جو امام الامدی سے ملتی ہے ۔ (م) یہاں امام الشاطبی کا
ایک بیان دیا جاتا ہے ۔ جو کہیں زیادہ واضح اور قطعی ہے ، فرماتے ہیں :-

”اس کلیہ (یعنی انسانی عقل ناقص ہے اور اللہ تعالیٰ کا علم کامل ہے)
کے تحت اشیاء کی ذوات آتی ہیں اجمالاً بھی اور تفصیلاً بھی ۔ اور ان کی صفات ،
احوال ، افعال اور احکام بھی اجمالاً اور تفصیلاً بھی ۔ جملہ اشیاء میں سے ایک
شے تک کا باری تعالیٰ کو بہ تمام و کمال علم ہے ۔ چنانچہ اس شے کا ذرہ برابر
بھی اس سے مخفی نہیں ۔ لہٰذا اس شے کی ذات کا ، لہٰذا اس کی صفات کا ، نہ اس کے
احوال کا ، اور نہ اس کے احکام کا ۔ ہر خلاف ایک بندے کے ۔ بے شک اس
شے کے بارے میں اس بندے کا علم قاصر اور ناقص ہے ۔ خواہ وہ اس شے کی
ذات کا ادراک کرے یا اس کی صفات کا ، یا اس کے احوال کا یا اس کے احکام
کا ۔ اور یہ بات انسان میں دیکھی اور سمجھی جاتی ہے ۔ اور ایک مثال جو
تجربہ کار ہے ۔ اس سے انکار نہیں کر سکتا ۔ اگر وہ اپنے نفس کا جائزہ لے“۔ (۵)

امام شاطبی انسانی علم کے ناقص ہونے سے واضح طور پر جو نتیجہ نکالنا
چاہتے ہیں ۔ وہ یہ ہے کہ انسانی علم جس کی بنیاد عقل اور تجربے پر ہے ،
قطعیاً غیر قابل اعتدال ہے ۔ اس لئے وہ کسی عمل کا موجب نہیں ہو سکتا ۔
کیونکہ اگر یہ نتیجہ نہیں نکالا جاتا ، تو پھر ان کے استدلال میں کوئی قوت
نہیں رہتی ۔ اور وہ اس لئے کہ ایک آدمی کہہ سکتا ہے ، جیسا کہ عام طور
پر وہ یقیناً کہتا ہے ۔ کہ علم کے ناقص ہونے سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ
علم کلی طور پر ناکافی ہے ۔ چنانچہ یہ دوسرے کا پورا استدلال واضح طور پر
اس غلط مفروضے پر مبنی ہے کہ اگر انسانی علم ہمیشہ ناقص ہوتا ہے ، تو
اس بنا پر لازمی ہے کہ یہ کلیہ ناکافی ہو ، لہٰذا ناقابل اعتدال ہو ۔ اگرچہ

امام شاطبی نے ”علم اشیاء کے بارے میں ایک عمومی استدلال بھی کیا ہے“

ناہم ان کا اصل مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ انسانی عقل اخلاقی حقائق کے ادراک کے لئے کچھ نااہل ہے۔ لہذا قانون بنانے کے ذریعہ کی حیثیت سے یہ نہ صرف غیر مفید ہے، بلکہ بنیادی طور پر خطرناک بھی ہے۔ اس عمومی استدلال کے بعد جس کا اہمی ذکر ہوا، امام شاطبی فوراً ایک دوسرا استدلال پیش کرتے ہیں جس کے تحت بعض ایسے حقائق آتے ہیں جن کے بارے میں اسان ضروری علم رکھتا ہے، اور بعض ایسے ہیں جن کے علم سے اسی طرح وہ لازمی طور پر محروم رکھا گیا ہے۔ تیسرے ممکن علم ہے، جو اسے حاصل بھی ہو سکتا ہے اور نہیں بھی۔ اور یہ تیسرا علم انسانی استدلال کے پورے دائرے پر محیط ہے، خواہ وہ استخراجی ہو یا استقرائی۔ یہاں امام شاطبی کا کہنا ہے کہ اس دائرے میں کوئی چیز ایسی نہیں جس کا انسان کو حقیقی طور پر با صریح صریح علم حاصل ہو سکے۔ کیوں کہ آدمیوں میں اختلاف رائے کا انکار ہر وقت موجود رہے گا۔ سوائے اس صورت کے کہ کوئی یقینی اور غلطی نہ کرنے والی سند ہمیں اس بارے میں مطلع کرے۔ امام شاطبی کا دعویٰ ہے کہ شریعت علم کی اس قسم میں داخل ہے۔ لہذا اس کی بنیاد وحی کی سند ہونی چاہئے (۶)۔

سورہ بالا دلائل کا قانا پانا انسان کی عقل اور اخلاقی قوتوں کے متعلق کھلم کھلا عدم یقین پر مبنی ہے۔ جب تک انسان کو کسی سند کے ذریعہ حکم نہ ملے۔ نہ وہ صریح بات کو جان سکتا ہے اور نہ وہ کوئی اچھائی کر سکتا ہے۔ انسانی صلاحیتوں کی اس طرح تعقیب و پی قدری، جو کہ قرآن مجید کی انسان کو بار بار مذکور ہے، اس دعوت کے کہ وہ "سوچے"۔ "سمجھے" اور "خود و تدبیر کرے"۔ کس قدر صریحاً خلاف ہے، بدقسمتی سے سنی دہشت کا ایک مسلمہ عقیدہ بن گیا ہے۔ یہ لازمی تھا کہ اس کا نتیجہ دنیا سے صریحاً بیزاری کی شکل میں نکلتا۔ لیکن جب دہشتیاتی عقیدہ قانونی فلسفے کا مقصد بنتا ہے، تو انسانی عمل اور اس کی قدر و قیمت کے متعلق سنی تصور کے لئے اس کے نتائج یقیناً دور رس نکلتے چاہئیں۔

امام احمدی اعمال کے حسن و قبح کے بارے میں جو کچھ کہتے ہیں، اسے لوگ بار بار سنتے۔ فرماتے ہیں: ہمارے امیر (یعنی اہل سنت)

اور بہت سے عقلاء یہ مانتے ہیں کہ اعمال کو ہذا کہ لہ اچھا کہا جا سکتا ہے نہ برا۔ کیونکہ عقل اس پر قادر نہیں کہ وہ اعمال کو اچھا یا برا قرار دے سکے۔ ان کا خیال ہے کہ ”حسن“ اور ”قبح“ کے اوصاف کا اطلاق تین معنوں میں ہوتا ہے جن کی کہ محض اضافی حیثیت ہے نہ کہ حقیقی۔ ”حسن“ کی اصطلاح کا پہلا اطلاق تو اس چیز پر ہوتا ہے، جو ایک شخص کی غرض کے مطابق ہو اور ”قبح“ وہ ہے، جو اس کے خلاف ہو۔ اب یہ صحیح تعریف نہ ہوئی۔ کیونکہ اس طرح اغراض و مقاصد کی تبدیلی کے ساتھ ”حسن“ اور ”قبح“ بھی بدلیں گے... دوسرے یہ کہ ”حسن“ کی اصطلاح کا اطلاق اس عمل پر ہو، جس کے کرنے والے کو شارع نے قابل تعریف قرار دیا ہے اور ”قبح“ وہ عمل ہے۔ جس کی شارع نے مذمت کی ہے... لیکن اعمال کے بارے میں شارع کے حکم کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ اس میں تبدیلی ہو جاتی ہے۔ (۲) امام آمدی نے ”حسن“ اور ”قبح“ کے اطلاق کی جو تیسری قسم گنائی ہے، وہ زیادہ تر دوسری ہی سے مشابہ ہے۔

انتہائی اخلاقی اضافیت جو تصور میں آسکتی ہے یہ ہے وہ۔ سنت کے حامی اسے اختیار کرنے پر اس لئے مجبور ہوئے کہ وہ معتزلہ کے اس دعویٰ کی کہ انسانی عقل حسن اور قبح کو جاننے کی استعداد رکھتی ہے، تردید کر سکیں، معتزلہ کے خلاف راسخ العقیدہ گروہ کا رد عمل اتنا شدید تھا کہ وہ اس میں ہر قسم کے دلائل سے کام لینے کے لئے تیار تھا۔ وہ لا ادیانہ و مبینی پر شکوک دلائل ہوں۔ نوع انسان کی نیکی کے انکار کے دلائل ہوں۔ اخلاقی اضافیت کے ہوں۔ غرض ہوائی فلسفیانہ خیالات کے بہرہ ور الملحہ خانے میں سے، جس پر بھی راسخ العقیدہ گروہ کا ہاتھ پڑا۔ بغیر یہ خیال کئے کہ وہ قرآن کی بنیادی تعلیمات اور رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حقیقی سنت کے واضح طور پر کتباً متضاد ہے۔ یہ گروہ اس سے کام لینے کے لئے تیار تھا۔ آخر قرآن کہاں کہتا ہے اور جہتاً وہ کہاں یہ برداشت بھی کر سکتا ہے کہ انسان نہ تو کچھ جان سکتا اور نہ کر سکتا ہے؟ کس طرح کوئی بھی مذہب شکوک و شبہات کو چھوڑ رکھ سکتا ہے؟ اور سب سے تعجب انگیز یہ کہ کوئی حقیقی اخلاق نظام اس طرح کی اضافیت کو کبھی قبول کر سکتا ہے؟

اسکے باوجود امام آمدی اور امام شاطبی کے موقفوں میں ایک اہم فرق ہے جسے ہم بعد میں کسی دوسرے سیاق و سباق میں زیادہ تفصیل سے واضح کرینگے، لیکن اس کی طرف یہاں اشارہ کیا جا سکتا ہے۔ اب جہاں امام شاطبی انسانی عقل کی اس بے اثری کو کہ وہ ”چیزوں کے حسن و قبح کا اثبات کرے“ واضح کرنے کے لئے عام طور سے شکوک و شبہات پر مبنی دلائل دیتے ہیں، وہاں امام آمدی اخلاقی افعالیت کی دلیلیں دیتے ہیں، جن کا بہر حال نتیجہ شکک ہوتا ہے، یعنی یہ عقیدہ کہ ہذا نہ تو کوئی چیز اچھی ہے، نہ بری۔ اب اگر ہذا نہ تو کوئی چیز اچھی ہے نہ بری، تو اس صورت میں نہ انسانی عقل اور نہ وحی الہی ہی کسی چیز کو ہذا نہ اچھی یا بری قرار دے سکتے ہیں۔ یہ ایک اتنا پسندانہ موقف ہے، لیکن سنی دینیاتی علم کلام نے اسے اختیار کر لیا۔ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر چیزیں ہذا نہ اچھی ہیں نہ بری۔ پھر کیوں کوئی آدمی وحی کی متابعت کرے۔ اگر اسے اپنی عقل کی متابعت نہیں کرنی ہے؟۔ سنی علم کلام کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اگرچہ ہذا نہ چیزیں نہ اچھی ہیں نہ بری، لیکن فرمودہ خداوندی سے وہ ایسی ہو جاتی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود بھی بہت سے اعتبارات سے مشکل حل نہیں ہوتی۔ ان میں سے ایک مشکل جو اوروں سے کم نہیں۔ یہ ہے کہ اگر چیزیں فرمودہ خداوندی سے اچھی یا بری ہو جاتی ہیں، گو وہ ہذا نہ ایسی نہیں، پھر تو وہ انسانی عقل کے کہنے پر کیوں اچھی یا بری نہیں ہو سکتی؟۔ امام شاطبی بہر حال امام آمدی کے برعکس یہ نہیں کہتے کہ چیزیں ہذا نہ اچھی ہیں نہ بری۔ ان کا دعویٰ صرف یہ ہے کہ چیزوں کی اچھائی یعنی حسن اور برائی یعنی قبح کا علم انسانی عقل کو نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ان کا اثبات صرف وحی کی سند سے ہی ہونا چاہئے۔

(۳) یہ بہر حال تصویر کا ایک رخ ہے۔ ہمیں تصویر کا دوسرا رخ بھی دیکھنا ہے تاکہ ہم اپنے آپ کو یقین دلا سکیں کہ انسانی عقل کی مکمل کمی دینی کی اوپر جو تصویر پیش کی گئی ہے، وہ صحیح نہیں ہو سکتا ہے کہ دونوں تصویریں باہم متضاد ہوں۔ اور واقعہ یہ ہے کہ یہ صاف صاف ایسی ہی ہیں۔

اور یہ جیسا کہ ہم پہلے ہی دیکھے ہیں، نتیجہ ہے تقیہ ادب کے سر کا سر خاٹنا

پرستی کے کردار کا۔ اس کے باوجود شہادتوں کو دیکھتے ہوئے یہ نتیجہ نکالنا ناممکن ہے کہ ”اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا تھا“۔ اجتہاد کے معاملے میں امام آمدی اس قدر زور دیتے ہیں کہ ان کا یہ اصرار ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے بھی اجتہاد اسی طرح فرض تھا، جیسے کسی اور کے لئے، البتہ اپنے اجتہاد کی صحت کے بارے میں ان کا موقف کہیں زیادہ بہتر تھا۔ کیونکہ وہ وحی کے حامل تھے۔ بہر حال امام آمدی اس امر کی کھلے طور پر وضاحت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلیم کے اجتہاد میں بھی غلطی ہو سکتی تھی۔ اگرچہ اس نقطے کے متعلق ابک بار ہو، وہ اس کے خلاف بیان دے کر۔ جیسا کہ ہم ابھی دیکھیں گے، مخالفانہ موقف کا بھی مظاہرہ کرتے ہیں۔ ہم یہاں اس نقطے کے بارے میں ان کی عبارت کا صرف ابک نکلا نقل کرتے ہیں۔ اگرچہ انہوں نے اس دعوے اور اس کے جواب دعوت کے ضمن میں ابک طول طویل استدلال کیا ہے۔

”قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، ”اے اصحاب بصیرت۔ اس سے عبرت حاصل کرو“۔ اللہ تعالیٰ کا یہ حکم اصحاب بصیرت کے لئے عمومی طور پر ہے۔ اور نبی علیہ السلام بھی جو اصحاب بصیرت میں سے سب سے بڑھ کر جلیل القدر ہیں۔ اس حکم میں شامل ہیں..... اللہ تعالیٰ کا ابک اور ارشاد ہے ”(اے پیغمبر) آپ ان سے معاملات کے بارے میں مشورہ کریں“ اور مشورے میں فیصلہ اجتہاد سے ہوتا ہے۔ نہ کہ وحی سے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ بدر کے قیدیوں کے بارے میں نبی علیہ السلام پر عتاب فرمانے ہوئے کہتا ہے... اور یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نبی علیہ السلام کا بدر کے قیدیوں کے بارے میں فیصلہ اجتہاد پر مبنی تھا، وحی پر نہیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”اللہ تمہیں معاف کرے۔ تم نے (جہاد کے دوران گھر چھوئے رہنے کی) ان کو اجازت کیوں دی۔“ اس بنا پر اللہ تعالیٰ نے نبی علیہ السلام پر عتاب فرمایا۔ اور ان کی غلطی بتائی۔“ (۸)

غرض اجتہاد صرف ابک مسلمان ہی کے لئے ضروری نہیں بلکہ خود رسول اللہ صلیم کے لئے بھی وہ ضروری تھا۔ چنانچہ تمام مسلمانوں کا تعاقب

ہے ان کی استعداد کے مطابق اجتہاد کی مختلف قسمیں ہوں گی ، لیکن اس ضمن میں قابل ذکر بات یہ ہے کہ ہر ایک کو " اجتہاد کرنا چاہئے ۔ " بے شک اسے بہت سے لوگ ہو سکتے ہیں۔ جو اس قابل نہ ہوں کہ وہ از خود سوچ سکیں ، لیکن ان میں بھی اجتہاد کی استعداد ضرور ہوتی ہے اور انہیں اس استعداد سے کام لینا چاہئے اور دو یا دو سے زیادہ متضاد آراء میں سے کون سی رائے قریب قریب صحیح ہے ، اس کے متعلق ایک عام فیصلے پر پہنچنا چاہئے۔ جہاں تک نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا تعلق ہے ، وہ سب سے بڑے مجتہد تھے ۔ بلکہ وہ کامل وحی ہونے کے علاوہ عظیم ترین عقل و ذہانت کے بھی مالک تھے۔ لیکن اس کے باوجود ان سے فیصلوں میں غلطی ہو سکتی تھی۔ ان کا غلطیوں سے بالکل معصوم ہونا تو انک رہا ۔ سنت نبوی کے بارے میں امام آمدی کے تصور پر ان کے اس خیال کا اثر صاف ظاہر ہے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحیث انسان کے خواہ کتنے بھی عظیم اور مکمل ہوں۔ جو کہ واقعی آپ تھے ، قرآن کے علاوہ آپ کے جو ارشادات و اہل ہیں ، ان میں آپ خطا سے معصوم اور ساوازا نہیں ہیں۔ امام آمدی بھی جیسا کہ ہم ابھی بتائیں گے ، اس خیال کے ہیں۔ لیکن بحث و مناظرہ کے جذبے کا ، جس نے کہ ، جیسا ہم اوپر بتا آئے ہیں ، غافلہ ہستی کو جنم دیا ، اتنا زبردست اثر ہے کہ امام آمدی اجتہاد نبوی کے بارے میں خود اپنے بیان کردہ خیالات کی تردید کرتے ہیں ۔ اپنے اس خیال پر اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہ اس طرح تو اجتہاد کے تمام نتائج مشکوک ہو جائیں گے اور خاص طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے جو ایک کامل سند کی حیثیت رکھتے ہیں ، ان پر سنگین اثر پڑے گا ، امام آمدی ہمیں بتاتے ہیں " ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ہر اجتہاد خطا کا مورد ہے ۔ دلیل یہ ہے کہ صحابہ کا اجتہاد پر اسماع ہے اور نبی علیہ السلام کا اجتہاد ان لوگوں کے اجتہاد سے جو اہل اجماع سے ہیں ، کم تر نہیں ہو سکتا۔ اس لئے نبی علیہ السلام اجتہاد میں غطاؤں سے معصوم تھے ۔ " (۱)

آخر اس تضاد اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہر خطا سے کامل معصوم ہونے کے انتساب کا کیا سبب ہے؟۔ ظاہر ہے ہم میں اجماع کے بارے میں قطع القیاس کرنا کہ یہ اعتقاد کہ کسی کا اتفاق ہر خطا سے معصوم ہے اس کا

سبب ہے۔ اب اگر امت ہمیشہ کے لئے ہر خطا سے معصوم ہے، یعنی اگر امت کے مخصوص فیصلے مکمل و زمان کے پس منظر کو ملحوظ رکھے بغیر جس میں کہ یہ فیصلے وقوع پذیر ہوتے ہیں، ہمیشہ کے لئے صحیح ہیں۔ تو پھر رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مخصوص فیصلے اس اعزاز سے کیوں محروم رکھے جائیں؟۔ امام آمدی کے مقدم الذکر اقتباس سے یہ صاف واضح ہوتا ہے اور اس کی مزید صراحت ان کے اس ہاں سے ہوتی ہے۔

”نبی علیہ السلام کا اجتہاد امت کے اجتہاد سے کم درجے کا نہیں ہو سکتا اور امت کے اجتہاد کا معصوم ہونا قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ اگر یہ امت کے اجتہاد پر ترجیح نہیں رکھتا“ (۱۰۰)

ہم یہ نہیں کہہ رہے کہ امت کے معصوم بن الخطا ہونے کے تصور سے الگ مستقل طور پر نبی ص کے معصوم بن الخطا ہونے کا کوئی تصور نہ تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر تاریخی لحاظ سے دیکھا جائے تو پہلا تصور سابق السد ہے دوسرے تصور سے۔ لیکن اگر اس بارے میں انتہائی موقف بھی تسلیم کر لیا جائے، جسے راسخ العقیدہ گروہ میں سے کبھی کسی نے حرف بہ حرف نہیں مانا کہ سنت نبوی وحی خفی کا نتیجہ ہے، تو یہ معصوم بن الخطا ہونا بھی ایک حد تک ”بڑے پیمانے پر معصومیت بن الخطا“ ہے، نہ کہ ہر ”چھوٹی سی چھوٹی چیز میں معصومیت بن الخطا“۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل بحیثیت مجموعی نہ کہ اپنی ہر تفصیل میں مکمل طور پر معصوم بن الخطا تھا۔ ہم ابھی اس بارے میں راسخ العقیدہ گروہ کے جو خیالات ہیں، ان پر بحث کریں گے۔ لیکن جس امر نے اس تصور کو بہت حد تک عمل کی ہر تفصیل اور ہر انفرادی معاملے میں معصوم بن الخطا بنایا، وہ اتنا زیادہ نبی ص کے معصوم بن الخطا ہونے کا عقیدہ نہ تھا، جتنا کہ ہر ہر تفصیل میں اجماع یا امت کے اتفاق کے معصوم بن الخطا کا عقیدہ تھا۔ چنانچہ نبی وہ عقیدہ ہے، جس سے اس مسئلے میں امام آمدی کے تضاد کی وضاحت ہوتی ہے۔

ہوتا ہے اور جس بنا پر وہ ایک چیز کو صحیح سمجھتا ہے اس کے مطابق اپنی آراء قائم کرتے گا۔ اس بارے میں امام شاطبی کا موقف اصلاً مختلف نہیں ہے۔ اور وہ صاف اور قطعی طور پر کہتے ہیں "مجتہد کو اس پر عمل کرنا چاہئے" جس کی طرف اس نے اجتہاد لے لے جاتا ہے۔ "بشرطیکہ اس کا یہ اجتہاد" شارع کے مقاصد سے متصادم نہ ہو اور "ضرورت کی محارص سے ہم آہنگ ہو" (۱۱) اس کے بعد ایک حد تک اپنے اصول سے ہٹتے ہوئے امام شاطبی اپنی بحث باری و لہجے ہوئے کہتے ہیں کہ مجتہد کے اجتہاد اور شرعی دلیل کے درمیان تناقض کی صورت میں مجتہد کو لازمی طور پر اپنے اجتہاد سے دست بردار ہونا چاہئے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مجتہد کس طرح اس حیثیت میں کبھی ہو سکتا ہے کہ جب اس کے اجتہاد کا شرعی دلیل سے تناقض ہو تو وہ اس تناقض کو پہچان سکے۔ کیونکہ اجتہاد ایک مسلسل عمل ہے اور ان تمام امور میں جہاں مجتہد اس حیثیت میں ہوگا کہ وہ تناقض کو پہچان سکے، تو وہ اپنے اس اجتہاد کی ترمیم کرے گا اس کی جگہ نیا اجتہاد کرے گا۔ اس سے بھی زیادہ بنیادی سوال یہ ہے کہ کس طرح "شارع کے مقاصد" کو اجتہاد کے عمل کے بغیر مدین اور منصف لیا جاسکتا ہے۔ تاہم امام شاطبی اپنے محتاط نقطہ نظر کے باوجود یہ سمجھتے ہیں کہ ایک عام آدمی کو بھی جو خود مجتہد نہیں ہے اس قابل ہونا چاہئے کہ وہ اس بارے میں فیصلہ کر سکے کہ اختلاف آراء کے معاملے میں وہ کس کی متابعت کرے۔ اس میں بہر حال کوئی شک نہیں کہ امام شاطبی کا امام آدمی سے زیادہ تقلید کی طرف رجحان ہے۔ کیونکہ اول الذکر ایک عام آدمی کے لئے تقلید شخصی کے نہ کہ تقلید فی الرائے کے حق میں ہیں۔ اور وہ اس لئے کہ ان کے خیال میں ایک عام و سادہ آدمی کے لئے یہ معلوم کرنا کہ کون زیادہ عالم ہے اور کون کم عالم زیادہ آسان ہے یہ نسبت آراء کا جائزہ لینے سے کہ ان میں سے کون بہتر ہے اور کون کم تر۔ (۱۲) اس نقطہ نظر میں جو بظاہر صحیح ہے جو خطرات مضمحل ہیں، وہ صاف نمایاں ہیں۔ یہ ایک عام و سادہ آدمی کی ذہنیت کو اور زیادہ نیچے گرا دیتا اور اس کی کھڑکی کھولنے کی پہچان کی استعداد کو بے حس کر دیتا ہے اس سے کہیں زیادہ صحیح امام آدمی کا یہ بیان ہے کہ قرآن مجید نے غور و فکر اور تدبر کرنے کے جو

احکام دینے ہیں، وہ عالمگیر اور سب انسانوں کے لئے ہیں۔

(م) امام آمدی اپنے اخلاقی اخلاقیات کے نقطہ نظر پر، جسے اوپر بیان کیا جا چکا ہے، قائم رکھتے ہوئے کئی دوسرے اصولین فقہ کی طرح جیسے کہ مثال کے طور پر قاضی ابوبکر باقلانی ہیں۔ ایک چونکا دینے والا یہ اصول پیش کرتے ہیں کہ اجتہاد کے سامنے جو وسیع میدان کھلا ہے اس کے بارے میں اس بات کے پیش نظر کہ رائے میں واقعی اور امکانی اختلافات ہوتے ہیں، ایک شخص کو یہ نتیجہ نکالنا چاہئے کہ حق ایک نہیں متعدد ہیں اور ہر مجتہد اپنے نتائج اجتہاد میں صحیح ہوتا ہے۔ یہاں ہمیں کوشش کرنی چاہئے کہ جو واقعتاً کہا جا رہا ہے اور اس کے کیا نتائج ہیں۔ اس کے متعلق ہمارے ذہن صاف ہوں۔ شروع میں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ یہ اصول اس اصول کے مشابہ نہیں جیسے سنیوں اور شیعہوں کی بہت بڑی تعداد تسلیم کرتی ہے لیکن بعض معزلہ اور خوارج اسے مسترد کرتے ہیں۔ یعنی یہ کہ جس مجتہد کا اجتہاد صحیح ہو، اسے خدا کی طرف سے دگنا ثواب ملتا ہے اور جس کا اجتہاد صحیح نہ ہو، اسے بھی خدا کی طرف سے ثواب ملتا ہے۔ امام آمدی جس اصول کو پیش کرتے ہیں اس کی تائید کرتے ہیں، اس کی رو سے تو اجتہاد کے ناکام ہونے یا ہوسکتے کی بات بھی نہیں ہو سکتی کیونکہ حق اور صحیح وہ ہے جس نتیجے پر کہ مجتہد پہنچا۔ امام آمدی لکھتے ہیں۔

”جہاں تک اجتہاد کا تعلق ہے ہمارے قول کی رو سے ہر مجتہد صحیح ہے۔ اس اعتبار سے نبی علیہ السلام اپنے اجتہاد میں صحیح ہونے کا اور بھی زیادہ استحقاق رکھتے ہیں۔ اجتہاد میں غلطی (کا اصول) اس پر مبنی ہے کہ ہر ایک واقعہ کے متعلق اللہ تعالیٰ کے نزدیک فی الحقیقت ایک ہی حکم ہے لیکن ایسا نہیں ہے بلکہ ہر ایک واقعہ کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ حکم ہے جس پر کہ مجتہد کا غور و فکر اسے لے جاتا ہے (۱۳)۔

دوسرے یہ ذہن نشین ہونا چاہئے کہ یہ موقف اس موقف کی طرح نہیں ہے

جہاں میں ہر ایک معاملے میں حق دراصل صرف ایک ہی ہوتا ہے، لیکن

مختلف مجتہد یا مفسرین کے ذراک میں کر سکتے ہیں ان میں سے ہر ایک ایک

اپنے طریقے پر اذرا کرنا ہے اور پورا حق ان میں سے کسی کے ہاتھ نہیں آتا۔ اس آخری موضوع کو ہم سنت کی اکثریت نے اختیار کیا ہے۔ چنانچہ امام شاطبی یہ مانتے ہوئے کہ لوگ نتائج اجتہاد پر واقعاً کبھی بھی متفق نہیں ہوں گے، اس امر کے مدعی ہیں کہ ہر ایک معاملے میں حق صرف ایک ہی ہوگا۔ بہر حال یہ موقف بدیہی طور سے غلط بنیادوں پر بھی سب سے زیادہ قابلِ قبول ہے۔ کیونکہ ایک طرف ایک غور و فکر کرنے والا قدرتی طور پر اس بات کو حق سمجھے گا۔ جو اس نے سوچا ہے۔ جب تک کہ وہ اس سے بہتر کوئی بات نہ سوچے۔ دوسری طرف ایسے یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ حق وہ ہے، جسے وہ بتدریج تلاش کر رہا ہے۔ یقیناً یہ آخری موضوع اس کی اس کوشش کے لئے آئے کہ وہ بہتر سوچے اور اپنے اجتہاد کو مزید اچھا بنائے، خاص بنیاد ہے۔ امام شاطبی نے یہ بات نہ کوئی سے بھی دو مجتہد واقعاً اور کامل طور پر اپنے نتائج اجتہاد میں متفق نہیں ہوں گے اس پر زور طریقے سے کہی ہے کہ ان کے حوالے میں خوارج تک کو بھی نئی طور پر غلطی پر نہیں کہا جا سکتا باوجود اس کے کہ نہ حدیث اس کے برعکس وارد ہے۔ اسی ضمن میں امام شاطبی نے یہ بھی بابا ہے کہ دو نقطہ ہائے نظر عادتاً کبھی متفق نہیں ہوتے (۱۴) بہر حال حق ایک ہی ہونا چاہئے کیونکہ ”مختلف نقطہ ہائے نظر سے دیکھنے سے معلومات مختلف نہیں ہو جاتیں۔ اور وہ اس لئے کہ وہ فی نفسہ حقائق ہیں۔ چنانچہ یہ ممکن نہیں کہ ان کے بارے میں ہر مجتہد صحیح ہو۔ جیسا کہ اصول میں مانا جاتا ہے۔ یقیناً ان کے بارے میں صحیح نقطہ نظر ایک ہی ہوگا۔ اور اس صحیح کا تعین صرف دلیل ہی سے ہو سکتا ہے لیکن دلائل تو ایک دوسری کی معارض ہوتی ہیں۔“ (۱۵)

اس میں شک نہیں کہ امام شاطبی ان بیانات سے یہ نتیجہ نکالنا چاہتے ہیں کہ انسانی عقل قطعی طور پر غلط یا پذیر ہے اس لئے اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ اگر بھی بات ہے تو پھر ان کے پاس کوئی بنیاد نہیں رہتی جیسی کہ وہ ہے وہ اجتہاد کے حق میں دعویٰ کر سکیں، لیکن وہ ایک ہی وقت میں دونوں باتیں کہتے ہیں۔ درحقیقت عقل کے منصب کار کے بارے میں عام مبنی موقف جو کہ امام شاطبی کا بھی موقف ہے۔ اپنے نتائج کے اعتبار سے لازمی

طور پر شیعہ موقف کی طرح ہے۔ کیونکہ انسانی عقل کی تمہی دامن کی مقدمہ
ہے دونوں کے دونوں پہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ یقینی علم کے لئے کوئی ماخذ ہونا
چاہئے اور جیسا کہ امام شاطبی بتاتے ہیں (۱۰) ہر اس شخص کے لئے جو انسانی
عقل کی صلاحیت پر باوجود اس کی کمزوریوں اور کوتاہیوں کے اعتماد نہیں
کرتا، ضروری ہے کہ شیعہ موقف اختیار کرے (شیعی موقف معصوم امام
کی صورت میں یقینی علم کے اس طرح کے ماخذ کے تسلسل کا مدعی ہے۔ اور
اس لئے یہ سنہوں سے زیادہ جو صرف قرآن اور سنت کو یقینی علم مانتے ہیں
لیکن پھر ایک وقت السالی عقل کو مسترد بھی کرتے ہیں اور اسے تسلیم بھی
کرتے ہیں، اپنے اصول پر قائم ہے۔ اس تضاد کا واحد علاج اور اسلامی قانون و
عمومی فکر کے ہموار اور بنہر رکاوٹوں کے ارتقا کا طریقہ یہ ہے کہ اس حقیقت
کے متعلق صحت مند یقین کا اثبات کیا جائے کہ عقل اور اخلاقی شعور کی انسانی
صلاحیتیں اگر انہیں صحیح طرح بروئے کار لایا جائے بہت کامی ہیں، البتہ وہ
خطا و غلطی سے سادراء نہیں ہیں۔

لیکن امام آدمی کا موقف جو شیعہ موقف کے برخلاف دوسری انتہا پر ہے
عقلی اخلاقی اضافیت کا جس کی حاسی سنی دینیات بھی ہے۔ قدرتی نتیجہ ہے۔
ہاں اگر چیزیں بذاتہ نہ اچھی ہیں نہ بری جیسا کہ سنی موقف کا دھوکا ہے اور
اس لئے انسانی عقل ان کے بارے میں اچھی یا بری ہونے کا فیصلہ نہیں کر سکتی
تو پھر اس صورت میں اجتہاد اس کے سوا کیا ہے کہ ”میں یوں سمجھتا ہوں“
اور ”وہ یوں سمجھتا ہے“؟ اور چونکہ کہیں حق نہیں ہے جیسے کہ معلوم کیا
جائے، اس لئے میرا اجتہاد اتنا ہی حق اور غلط ہوگا (لی الواقع ان توصیفی الہام کا
پوری طرح اطلاق بھی نہیں ہوتا) جتنا کہ آپ کا۔ اور اس پر مستزاد یہ کہ
میرا اس وقت جو اجتہاد ہے، وہ اتنا ہی حق اور غلط ہے جتنا کہ اس سے پہلے
کا اجتہاد تھا، خواہ یہ دونوں اجتہاد ایک دوسرے سے قطعی طور پر مختلف
ہوں وغیرہ وغیرہ۔ یہ ناقابل اصلاح اضافیت ہے اور جیسے کہ اس کی تعریف
کی جاتی ہے، یہ بصیرت کی بہتری اور حق کے قدر بھی ظہور ہے کوئی سروکار

(۵) بہر حال عملی موافق میں ایک مفید بات یہ ہے کہ وہ اختلاف رائے کی اجازت دینا اور اسے برداشت کرتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس کو ایک مثبت - مثبت دینا ہے۔ اس کے لئے ظاہر ہے یہ ضروری نہیں کہ حق کے بارے میں اضافت کا اصول تسلیم کیا جائے اور یہ دلیل دی جائے کہ جیسے کہ بعض مشہور سنی ائمہ فاضل باللہی اور امام آمدی کہتے تھے مجتہد جو کچھ سوچتا ہے وہ اس کے لئے حق ہے۔ تاہم اگر اس خیال کو محض طوائف کا بیان سمجھا جائے کہ ایک مثالی تصور، تو پھر یہ لازماً صحیح ہے۔ کیونکہ یہ ایک ضرورت واقعی ہے کہ ہر حقیقی مجتہد جو ایک خاص وقت میں ایک فیصلے پر پہنچتا ہے وہ اپنے اس فیصلے کو حق - جیسے اور جو لوگ کم یا زیادہ اس سے اختلاف کرتے ہیں وہ انہیں کم یا زیادہ غلط سمجھے۔ بہر حال اس کے ساتھ مثال تصور کے لحاظ سے یہ بھی اتنا ہی ضروری ہے کہ ہر حقیقی مجتہد کو خواہ وہ اپنے کسی مخصوص فیصلے کے ساتھ کتنی بھی زیادہ قطعیت وابستہ کر دے، اپنے اس غلطی کے کو کہ "وہ جانتا ہے" لئے شواہد اور استدلال کی روشنی میں واپس لینے کے لئے ہمیشہ تیار رہنا چاہئے۔ یہ ہے وہ وصف جو حق کی ماورائی صفت اور اس کی وحدت پر جامع ہے۔

اس اضافت کی دوسری انتہا پر شیعہ ہیں، جن کا عقیدہ ہے کہ حق ایک ہے لیکن اسے صرف معصوم اور منزہ عن الخطا امام ہی کے ذریعہ جانا جاسکتا ہے۔ یہ اگر الذکر نتیجہ اس مقدمہ سے نکالا گیا ہے، جسے شیعہ بھی سنیوں کی طرح مانتے ہیں کہ انسانی عقل خطا پذیر ہے۔ اس لئے وہ قابل اعتماد نہیں۔ اس سے پہلے ہم امام شاطبی کے اس بیان کا ذکر چکے ہیں، جو مکمل طور سے منطقی پر مبنی ہے۔ اور اس میں بتایا گیا ہے کہ انسانی عقل کی نہی دامن اور بے اثری کے بارے میں سنیوں اور شیعہوں میں بنیادی اتفاق پایا جاتا ہے۔ اب اگر سنی اپنے اصول پر قائم رہے تو انہیں بھی ایک معصوم اور منزہ عن الخطا امام پر اعتماد کرنا چاہئے تھا۔ لیکن اس کے برخلاف انہیں ضرورتاً انسانی عقل (فہم اور اجتہاد) پر اعتماد کرنا پڑا۔ اور اس طرح وہ بنیادی تضاد کے مرتکب ہوئے۔ ان کے حقیقی موافق کا مخالف حاصل یہ ہے کہ اگرچہ انسانی عقل خطا پذیر ہے، لیکن اس کے باوجود

وہ ایسی نہیں کہ اس پر بالکل اعتماد نہ کیا جائے۔ اور یہی انسانیت کے لئے واحد محفوظ اور قابل قبول راستہ ہے، لیکن ایسا وہ واقعاً کہتے نہیں۔ بیشک ہمہ وقت کم از کم اپنی ظاہری شکل میں اصولا بکا ہے، لیکن یہ بھی اس ایک ٹیک آؤٹ سے زیادہ نہیں۔ دراصل یہ خوش آئند خیالات کی انتہائی شکل ہے، جسے تاریخ میں گارغما کیا گیا ہے۔ اب اگر ہم فرض کر بھی لیں کہ ایک معصوم عن الخطا انسان، یعنی امام، فی الحقیقت موجود ہے، تو اس صورت میں بھی صرف ایک مجتہد ہی اس سے ارتباط قائم کر سکتا ہے۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حقیقی مجتہد کی نشان دہی کون کرے؟ اور اگر بغیر کسی غلطی کے یقینی طور پر حقیقی مجتہد کی نشان دہی ممکن بھی ہو، تو کیا مجتہد کا امام غائب سے جو ارتباط ہوگا، وہ ہر قسم کی غلطی سے مامون ہوگا؟ اور یہ کہ کیا معصوم عن الخطا ہونا واقعی قابل انتقال وصف ہے؟۔

ہمارے خیال میں یہ سارے کے سارے سوالات ایسے ہیں، جن کا جواب نہیں دیا جاسکتا۔ اگرچہ یہاں اس امر کا اعتراف کرنا پڑیگا کہ اذعان و یقین کی آرزو اور جستجو انسان کے اندر بڑے زبردست محرک ہیں۔ لیکن اذعان و یقین کے لئے صرف اس کی آرزو کرنا اور پھر اسے اصول موضوعہ کے طور پر پیش کر دینا ہی کافی نہیں۔ اس کی بڑی مستعدی سے اور مثبت طور پر جستجو کرنا ہوتی ہے۔ اسلام میں مذہبی تصورات کی اشاعت اور ارتقا کا ایک عجیب مظہر یہ ہے کہ جہاں شیعیت نے معتزلی دینیات سے بہت سے عقائد لئے ہیں، وہاں اس لیے معتزلہ کا سب سے بڑا عقیدہ کہ انسانی عقل ایک حد تک یقینی طور پر حسن و قبح معلوم کر سکتی ہے، مسترد کر دیا۔ اس کا سبب شاید یہ ہے کہ سیاسی ارتقائی سرگرمیوں کے نتیجے میں امام کے شخصی اقتدار کا تصور پہلے سے از خود مسلط ہو گیا۔ پھر اس کی وجہ سے مذہبی و دینیاتی لحاظ سے امام کی ذات کو اس کے منزہ عن الخطا ہونے سے متصف کرنا پڑا۔

تاہم سنوں اور معتزلہ کی اکثریت یہ مانتے ہوئے بھی کہ حق ایک ہی ہوتا ہے، اختلاف آراء کی اجازت دیتی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگرچہ حق ایک ہی ہے۔ لیکن اس تک عقلی استدلال کے ذریعہ (اتفاق سے) پہنچا جاسکتا ہے۔ یہ یہ مانتے ہیں کہ کم عقلی استدلال کرنا یقینی طور پر

ضروری ہے ، لیکن اس کی کوئی ضمانت نہیں کہ ہر استدلال حق کو ہائے گا ۔
 اس لئے وہ بڑے عقل دار کے ساتھ اس پر بہ اضافہ کرتے ہیں کہ تمام انسانی
 کوشش کے باوجود عقلی استدلال کا حق کو پا لینا اتفاق ہی کا معاملہ ہوتا
 ہے (۱۰) ۔ اس کی مثال مدفون خزانے کی ہے ، جس کی ایک آدمی تلاش کر سکتا
 اور اس کا کھوج لگا سکتا ہے ، لیکن اس کی آخری دریافت کا انحصار ہمیشہ
 " حوش فستنی " ہی پر ہوتا ہے ۔ امام شاطبی قدرے مختلف راستے سے اس
 نتیجے پر پہنچے ہیں ۔ چنانچہ اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے کہ کیا ایک
 آدمی چند مخصوص فرلوں کو دائرہ اسلام سے خارج قرار دے سکتا اور ان کے
 ساتھ کفر منسوب کر سکتا ہے ، امام شاطبی صاف اور قطعی طور پر کہتے ہیں
 کہ ان فرلوں کی سنگین غلطیوں ، او ثابہ اس طرح منعین کرنا کہ انہیں کفر
 کہا جاسکے ، ممکن نہیں ۔ کسی ایسے فرقے کو جو اپنے آپ کو مسلمان
 کہتا ہے ۔ دائرہ اسلام سے خارج قرار دینے کے معاملے میں بہ معذوری امام
 شاطبی کے نزدیک اس بنا پر ہے کہ اللہ تعالیٰ امت مسلمہ میں سے کسی کے
 راز فاش کرنا نہیں چاہتا ، بلکہ وہ پوری امت کو اپنی حفاظت کے دامن میں
 رکھنا چاہتا ہے ۔ امام شاطبی اس بات کو اچھی طرح سے جانتے ہیں کہ غلط
 مفائد اور اعمال کا پردہ چاک کیا جانا چاہئے اور لازماً کیا جانا چاہئے ،
 لیکن ان کے نزدیک ان اعمال کا ارتکاب کرنے والوں کا کلی طور پر تعین ناممکن
 ہے ۔ ان کا کہنا ہے کہ ایک آدمی خوارج تک کو بھی پورا کافر قرار نہیں
 دے سکتا ، اگرچہ ان کے بارے میں احادیث میں کافی پشین گوئیاں آئی ہیں ۔
 اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جب ہم اجتہاد کے ذریعہ " صراط مستقیم " کا
 تعین کرتے ہیں (جس کا ہمیں ضرور تعین کرنا چاہئے) تو اس بارے میں ہم
 مکمل اتفاق کا مطالبہ نہیں کر سکتے ۔

امام شاطبی کہتے ہیں :- ... اگر (صراط مستقیم کا) تعین اجتہاد سے
 ہوتا ہے تو اجتہاد اپنی جگہ اتفاق کا مقتضی نہیں ہے ۔ کیا تم نہیں دیکھتے
 کہ علماء کا قطعی طور پر یہ قول ہے کہ دو نقطہ جانے نظر کا عادتاً متفق
 ہوتا ممکن نہیں ہے ۔ اگر (صراط مستقیم سے انحراف کرنے والے فرقوں کا)
 تعین ہو جاتا ، تو پھر کوئی اشکال نہ رہتا ۔ لیکن ایسے کے باوجود بھی خوارج

کے بارے میں جن کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نشان دہی فرمائی ہے ' فیصلہ کرنا مشکل ہے (جب ان لوگوں کا یہ معاملہ ہے ' جن کے بارے میں نصوص میں اشارے موجود ہیں) پس وہ لوگ جن کے متعلق کوئی معین روایت نہیں ' ان کے بارے میں کیا خیال ہے ؟ (۱۸)

(۶) سنت نبوی کے متعلق امام آمدی کا موقف ان کے اجتہاد کے بارے میں جو بیانات ہیں ، ان سے گہرے طور پر مربوط ہے ۔ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ امام آمدی اپنے بعض بیانات کے باوجود جو گروہ اس کے برعکس ہیں ' وہ اس خیال کے زبردست حامی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فیصلوں میں غلطی ہونے کا امکان ہے ۔ اس کے ساتھ ہی وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ امت میں یہ مسئلہ مابہ نزاع ہے ۔ اور اس بارے میں کسی قطعی نتیجے پر پہنچنا ممکن نہیں ۔ (۱۹) سنت میں غلطی کا امکان ہے یا نہیں ؟ ۔ اس خاص سوال پر بحث کرتے ہوئے امام آمدی کہتے ہیں کہ اگرچہ تمام امت کا اس پر اتفاق ہے کہ ایک پیغمبر ان مسائل میں ' جن کی معجزات قاطعہ شہادت دیتے ہیں ۔ جانے بوجھے غلطی نہیں کر سکتا ۔ لیکن ان امور کے متعلق امت میں اتفاق نہیں ' جہاں ایک پیغمبر بلا قصد اور بے جالے بوجھے غلطی کر سکتا ہے ۔ امام آمدی قاضی ابو بکر باقلانی کے ساتھ اس بات میں اتفاق کرتے ہیں کہ ایک پیغمبر کے لئے بغیر جانتے ہوئے غلطی کرنا ممکن ہے ۔ (۲۰)

ان بیانات سے واضح ہوتا ہے کہ جہاں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے احکام ، فیصلوں ، ارشادات اور اعمال کو مجموعی طور پر بنیادی قسم کی غلطیوں سے معصوم مانا گیا ہے ، وہاں اس امر کا امکان موجود ہے کہ تفصیلات میں آپ کا طرز عمل (Conduct) خطا پذیری سے ماوراء نہ ہو ۔ گو سنی اور معتزلہ بہت حد تک اس خیال کے حامی ہیں کہ سنت نبوی مجموعی طور پر معصوم من الخطا اور صحیح ہے ۔ لیکن ہو سکتا ہے کہ تفصیلات میں ایسا نہ ہو ۔ پھر حال اس خیال کے متعلق معتزلہ اور سنیوں کی بنیادوں میں اختلاف ہے ۔ معتزلہ اپنے اس عقیدے کی بنیاد عقلی استدلال پر رکھتے ہیں ۔ ان کا کہنا ہے کہ نبی ؐ کو مجموعی طور پر بنیادی غلطیوں سے منزہ اور معصوم ماننا ضروری ہے کیونکہ یہ تسلیم کرنا غیر معقول ہوگا کہ ایک آدمی جو بھی

الہی یعنی قرآن کا حامل ہے ، وہ بڑے پیمانے پر غلطیوں کا ارتکاب کر سکتا ہے ۔ لیکن دوسری طرف یہ ماننا کہ نبی ص تمام غلطیوں سے ماوراء ہے ، اسے انسانیت کے دائرے سے ماوراء مقام پر فائز کرنا ہے ، اور یہ بھی قطعاً غیر معقول ہے ۔ جہاں تک نبیوں کا تعلق ہے وہ اس قسم کے عقلی استدلال سے کام لینے سے انکار کرتے ہیں اور اپنے دھوے کی بنیاد صاف صاف سند پر رکھتے ہیں ۔ لیکن ان کی یہ سند ہمینہ معتزلہ عقلیت کی نقل اور مشوا ہے ۔ کیونکہ قرآن مجید جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلق کو عظیم بتاتا ہے (۲۱) اور اسے انسانیت کے لئے اسوہ حسنہ قرار دیتا ہے (۲۲) ۔ وہاں اس کے ساتھ ہی قرآن مجید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے انسان ہونے کا ذکر کرتا ہے اور آپ ص کہتا ہے کہ آپ یہ دعا کریں ” رب زدنی علما “ (۲۳) ۔

(۲) اجتہاد پر تمام لکھنے والوں نے اس سوال پر بحث کی ہے کہ وہ کون سے اوصاف ہیں ۔ جن کا ایک شخص کو مجتہد بننے سے پہلے لازمی طور پر حاصل ہونا چاہئے ۔ ثروں وسطی کے ان مصنفین میں سے جو مقدمین ہیں ، وہ اجتہاد مطلق اور جزوی اجتہاد کا جو صرف خاص حالات میں کہا جاتا ہے ، ذکر کرتے ہیں ۔ بعد میں اجتہاد کی دو کے بجائے تین قسمیں ہو جاتی ہیں ۔ اجتہاد مطلق ۔ اجتہاد مفید ۔ اور اجتہاد فی المذهب ۔ یقیناً یہ تقسیم محض قاعدہ کی پابندی بلکہ مصنوعی ہے ۔ اس موضوع پر لکھنے والے مصنفین میں سے صرف دو یعنی امام غزالی اور امام فخرالدین رازی ہیں ، جو یہ کہتے ہیں کہ ایک مجتہد کے لئے اسلامی علوم کا عالم ہونے سے پہلے جس چیز کی سب سے پہلے اور خاص طور پر سب سے زیادہ ضرورت ہے ، وہ استخراج و استنباط کرنے کا ذہنی ملکہ ہے ۔ دوسرے مصنفین اس ضمن میں صرف قرآن و حدیث کے علوم پر عبور ہونے ، احادیث کے راویوں کے حالات جاننے (اسانئے الرجال) اور نسخ اور منسوخ وغیرہ کے عالم ہونے کا ذکر کرتے ہیں ۔ امام غزالی کہتے ہیں :

” ہر معلوم ہونا چاہئے کہ دلائل (جو قانون میں معتبر ہیں) تین قسم کی ہیں ۔ ایک عقلی دلائل ، جو خود اپنی ذات کی بنا پر دلیل ہیں ۔ دوسری شرعی دلائل ، وہ شرع کی تعین سے دلائل بنی ہیں ۔ تیسری وضعی دلائل ، ان سے مراد لغت کے اعتبار سے ان کا دلیل ہوتا ہے (۲۴)

اس پر امام شوکانی تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اجتہاد کی بنیاد بلا شرکت غیرے شرعی دلائل پر ہے نہ کہ عقلی دلائل پر۔ اور چونکہ عقل قانون سازی کا ماخذ نہیں۔ اس لئے مجتہد ہنر کے لئے عقلی علوم کا عالم ہونا ضروری نہیں ہے (۲۰) اگرچہ قرون وسطی کے سابقین اصولین اجتہاد کی شرائط میں عام طور پر عقلی علوم کی سہارت شامل نہیں کرتے اس ضمن میں امام غزالی اور امام رازی صرف دو مستثنیات ہیں، لیکن جیسے جیسے ہم آگے بڑھتے ہیں، شرائط اجتہاد کے سلسلے میں دوسرے علوم کی گہرست لمبی، بھاری بھر کم بلکہ محض ضابطہ پورا کرنے والی اور مصنوعی ہوتی جاتی ہے۔

امام آبدی کا کہنا ہے کہ مجتہد کو دین کے اصول و مبادی کا جس طرح کہ عقائد کے ضمن میں انہیں بیان کیا گیا ہے، علم ہونا چاہئے۔ یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنی صفات کے ساتھ موجود ہے۔ وہ صاحب اواسر و نواہی ہے۔ لبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی رسالت برحق ہے۔ اور یہ رسالت ہم تک پہنچی ہے۔ مجتہد کے لئے ضروری نہیں کہ وہ علوم دینیہ کے ایک ماہر کی طرح ان تمام امور کی فلسفیانہ تفصیلات جانے، مزید برآں مجتہد کو جاننا چاہئے کہ شریعت کے اصول و مبادی سے قوانین کا کس طرح استنباط کیا جاتا ہے اور اسے اس قابل ہونا چاہئے کہ وہ ان استنباطات کو واضح طور پر پیش اور مرتب کر سکے۔ چنانچہ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ منت کے متضمنات، اسمائے الرجال کے نقطہ نظر سے نقد حدیث، شان نزول، اور نسخ و منسوخ جانتا ہو۔ نیز اسے عربی زبان بڑی اچھی طرح جانی چاہئے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ وہ عربی کے علم لسانیات کا ماہر ہو۔ یہ ہیں شرائط مجتہد مطلق کے لئے۔ جہاں تک جزوی مجتہد کا تعلق ہے، جسے چند ایک مخصوص مسائل ہی سے ساہتہ پڑتا ہے، تو اس کے لئے ان تمام علوم کا جاننا ضروری نہیں۔ اس کے لئے صرف ان مسائل ہی کا جاننا کافی ہے، جو اس کے پیش نظر ہیں۔

مسلمان علمائے اصول فقہ کے ہاں یہ سوال ماہہ النزاع ہے کہ اجتہاد مطلق کی استعداد رکھے بغیر کیا جزوی اجتہاد کسی طرح بھی ممکن ہے؟ اگرچہ اس کے لئے بظاہر اس طرح کی قسم کے قانون کی ہے، لیکن اس کے خلاف

یہی یقیناً بعض لوگ ہیں۔ جزوی اجتہاد کے اسکان کی تائید میں اور اس کے خلاف ابن الحاجب (متوفی ۵۹۸۹) کی اصول فقہ کی مشہور کتاب پر شرح لکھتے ہوئے ابن الابی (متوفی ۵۰۶) نے دلائل دیئے ہیں۔ جیسے کہ ہم پہلے بتا آئے ہیں۔ اجتہاد جزوی اور اجتہاد مطلق کی اس طرح کی بنیادی تقسیم ہمیں مصنوعی سی معلوم ہوتی ہے۔ بے شک یہ صحیح ہے کہ ایک آدمی مثال کے طور پر قانون معاہدہ کا ماہر ہو۔ اور وہ پورے قانون کے بارے میں بہت بلند ذہن نہ رکھے، لیکن یقیناً یہ بات کچھ زیادہ اہم نہیں۔ کیونکہ اگر وہ اپنی صلاحیت سے کام لے، تو وہ قانون کی دوسری شاخوں میں بھی اسی طرح ماہر ہو سکتا ہے۔ اس بارے میں بنیادی طور پر اہم چیز اس کا ذہنی مرتبہ ہے (اگر ایک ماہر قانون کے نتائج اجتہاد کو لوگوں کی نظروں میں باوقار ہونا ہے، تو امام بحالی کی رائے میں ذہنی مرتبے کے ساتھ اخلاقی مرتبہ بھی شامل ہونا چاہئے) جس کے متعلق ہماری اصول فقہ کی کتابوں میں نسبتاً بہت کم لکھا گیا ہے۔

مثال کے طور پر حدیث 'تفسیر' رواۃ احادیث کی تاریخی چھان بین اور وہ مسائل جن پر پہلے اجماع ہو چکا ہے (ان علانیہ اصول فقہ کے نزدیک جو اجماع کے قائل ہیں) ان پر مشتمل روایتی علمی تربیتوں کی یہ فہرست یقیناً بظاہر بڑی مرعوب کن ہے اور پہلی نظر میں ان کا حصول بڑا مشکل معلوم ہوتا ہے لیکن اگر اس فہرست اور اس کے مشمولات کا توجہ سے جائزہ لیا جائے تو ہمیں یہ ضرورت سے زیادہ دکھائی نہیں دیتی۔ اس میں شک نہیں اسلام کے اولین مجتہدین کے ہاں اس طرح کی علمی تربیتوں کا وجود نہ تھا۔ ان کے زمانے میں بہت کم علمی مواد تھا۔ جس کا ان کو مطالعہ کرنا پڑتا تھا اور وہ اس لئے کہ ان کے زمانے میں یہ علمی مواد موجود ہی نہ تھا۔ اور یہ واقعہ ہے کہ یہی اور ان سے بعد میں آنے والے بزرگ تھے جو اس علمی مواد کو وجود میں لائے۔ جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا گیا اور مسلمان دین کے اصلی ذرائع علم سے دور ہوتے گئے۔ ایک لحاظ سے ان کا کام مشکل تر ہوتا گیا کیونکہ ضروری ذہنی استعداد کے حصول کے علاوہ، تاریخی علمی مواد جس کا انہیں مطالعہ کرنا پڑتا تھا، روز بروز زیادہ ہوتا گیا اور یہ قدرتی طور پر ہوتا تھا۔ چنانچہ

جب اقبال یہ کہتے ہیں - " اس درجے کے اجتہاد (اجتہاد مطلق) کے نظر ہائی امکان کو توسی مانتے ہیں ، لیکن جب سے کہ فقہی مذاہب وجود میں آئے ہیں عمل میں اس کا ہمیشہ انکار کیا جاتا رہا ہے ۔ اور وہ اس طرح کہ اجتہاد مطلق کے تصور کے ساتھ ایسی شرطیں لگا دی گئی ہیں کہ ایک شخص میں ان کا جمع ہونا قریب قریب ناممکن ہے ، (۲۶) تو ان کا اشارہ علمائے اصول فقہ کی طرف سے کسی قسم کی بیان کردہ شرطوں کی طرف نہیں ہو سکتا ۔ بلکہ اس سے ان کی مراد صرف علماء کی عمل اجتہاد کے لئے ناراضامندی یا عمل اجتہاد کی اجازت نہ دینے کی طرف اشارہ کرتا ہے ۔ تاہم اگر نظری اعتبار سے دیکھا جائے تو شرائط اجتہاد کا پورا کرنا بہت زیادہ مشکل نہیں ۔ اس بارے میں اہم بات یہ ہے جیسا کہ اقبال ہمیں بتاتے ہیں کہ اجتہاد کا عملی طور پر انکار کیا جاتا رہا ہے ۔ اس ضمن میں اجتہاد کا دروازہ عملاً بند ہو جانے کے متعلق اقبال نے جو اسباب گنائے ہیں ، یقیناً وہ صحیح ہیں ۔ عملاً اجتہاد سے انکار ان خارج سے عائد کردہ حد سے زیادہ سخت شرطوں کا نتیجہ نہ تھا بلکہ اس کی وجہ فقہی نظام کو جب وہ ایک دفعہ مدون اور مفصل طور پر مرتب ہو گیا ، دوام بغشنے کی زبردست خواہش تھی تاکہ است مسلمہ میں اتحاد اور باہمی اتصال قائم ہو اور وہ دوام پذیر رہے ۔ ہم اس کتاب کے شروع میں بار بار یہ بتا چکے ہیں کہ قانون کی حدود میں خود تحریک حدیث جس کی طرح امام شافعی نے ڈالی تھی قانونی اور اعتقادی انتشار کے متوقع خطرے کے پیش نظر یکسانیت کو بروئے کار لانے کی ایک کوشش تھی ۔ اس کے بعد جیسا کہ علامہ اقبال بتاتے ہیں ۔ خلافت بغداد کی تباہی اور اسلامی دنیا کی سیاسی وحدت کے درہم برہم ہو جانے کے بعد مذہبی قیادت کا اور بھی زیادہ زور قانون اور دوسرے اداروں کے ذریعہ است کی وحدت بحال رکھنے پر مرکوز رہا ۔ یہ شک اس کی وجہ سے اسلامی دنیا میں اس اتحاد کا دور دورہ ضرور رہا ۔ لیکن اس کی قیمت یہ دینی بڑی کہ اسلامی دنیا کی اندرونی نشو و نما رک گئی اور اسلامی دنیا کو اس امر کا اٹھارویں اور اسیویں صدی میں غیر ملکی طاقتوں کے غلبے کے وقت اچانک انکشاف ہوا ۔ لیکن نظری سطح پر اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کھلا رہا ہے اور اصول فقہ کے کسی بھی علمائے اس دور میں کہہ سکتے ہیں کہ اجتہاد کے عملاً بند ہو جانے کے

جو اسلم علامہ اقبال نے گائے ہیں، انہیں نظام تعلیم کے بتدریج سمٹتے چلے جائے گی وجہ ہے جس کا ہم اس سے پہلے باب میں ذکر کر چکے ہیں۔ عقلی معیاروں کا بتدریج گرتے جانا اور سالہا سال تک مسلمانوں کے دانشور طبقوں کی کمزوری کا بھی لازماً اضافہ کرنا چاہئے۔

حواشی

(۱) اگرچہ بالاعادہ طور پر جیسا کہ ہم نے اس باب کے آخر میں بتایا ہے ”اجتہاد کا دروازہ“ کبھی بند نہیں کیا گیا، لیکن تقلید اتنی عام ہو گئی کہ عملاً اجتہاد کا وجود باقی نہ رہا۔ شروع میں تقلید کی سفارش صرف عام آدمی کے لئے کی گئی تھی، لیکن اب تک ہر عرصے تک یہ تسلیم کیا جاتا رہا کہ ایک عام آدمی بھی اتنی نظر رکھتا ہے کہ وہ باہم متخالف خیالات کے درمیان فیصلہ کر سکے۔ البتہ بعد میں تقلید نے اسلامی معاشرے کے تمام ارکان کو اپنی لیٹ میں لے لیا۔ خاص طور پر امام ابن تیمیہ کے بعد سے تقلید کے خلاف آوازیں اٹھتی رہی ہیں۔ اور اس زمانے سے تقلید اور اجتہاد کے دروازے کا بند کیا جانا (شروع کی نسلوں کے بھانپنے) اتنے سے کچھ پہلے کی نسلوں کی طرف منسوب کیا جاتا رہا ہے۔ خاص طور پر اٹھارہویں صدی کی اسلامی اسلامی تحریکوں کے بعد اجتہاد کی ضرورت پر زور بڑھ گیا ہے۔ اور جب سے اسلامی معاشرے کے تمام شعبوں پر نئی قوتوں کا دھاؤں پڑا ہے، مسلمان تجدید پسندوں نے اور بھی زور سے اور مزید شدت کے ساتھ اجتہاد کی حمایت شروع کر دی ہے۔

(۲) کتاب الاحکام فی اصول الاحکام۔ الامدی جزو اول ص ۱۱۴۔ مطبوعہ مطبعہ المعارف قاہرہ۔

”اعلم لک لا حاکم سوا اللہ تعالیٰ ولا حکم الا ما حکم بہ۔ و بطرح

عليه ان العقل لا يحسن ولا يبيح ولا يوجب بشكر النعم وانه لا حكم قبل ورود الشرع“

(م) اصل كتاب كام ١٣٨ -

(ن) اصل كتاب كام ١٣٥ -

(د) كتاب الاعتصام - الشاطبي - جزو ثالث ص ٢١٦ -

وقد دخل في هذه الكلية ذوات الاشياء جملة و تفصيلاً و صفاتها و احوالها و احكامها جملة و تفصيلاً : فالشيء الواحد من جملة الاشياء يعلمه البارئ تعالى على التمام و الكمال ، بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة لا في ذاته ولا في صفاته ولا في احواله ولا في احكامه ، بخلاف المبدء فان علمه بذلك الشيء قاصر ناقص ، تعطل (لعل اصله : سواء كان في تمقل ذاته او صفاته الخ) او صفاته او احواله او احكامه ، وهو في الانسان امر شاهد محسوس لا يرتاب فيه عاقل تطرجه (اي تؤدبه و تدربه) التجربة اذا اعتبرها الانسان في نفسه -

(و) كتاب الاعتصام - الشاطبي جزو ثالث ص ٢١٨ - به پوزي بحث ص ٢١٤
مع شروع هوتي هـ -

(ز) كتاب الاحكام في اصول الاحكام جزو اول ص ١١٣ -

”مذهب اصحابنا واكثر العقلاء ان الاعمال لا توصف بالحسن والبيح لذواتها و ان العقل لا يحسن ولا يبيح“ و انما اطلاق اسم الحسن والبيح عندهم باعتبارات ثلاثة ، اضافية غير حقيقية -

اولها ، اطلاق اسم الحسن على ما وافق الفرض ، و التبيح على ما خالفه -
وليس ذلك ذاتياً لا اختلافه و تبدله بالنسبة الى اختلاف الافراض بخلاف اتصاف السحل بالسواد و البياض -

وثانيها ، اطلاق اسم الحسن على ما امر الشارع بالتناء على فاعله وينفعل فيه الفاعل الله تعالى ، والواجبات و المندوبات دون المباحات و المطلق اسم التبيح على ما امر الشارع بترك فاعله وينفعل فيه الحرام ، دون المكروه و المباح ، وذلك لانهما مما يستقيم باختلاف ورود امر الشارع في الاعمال -

(٨) كتاب الأحكام في أصول الأحكام الأمدى جزو چهارم = ٢٢٢-٢٢٣ -
 " اما الكتاب فقولته تعالى " فاعتبروا يا أولى الأبصار " اسر بالاعتبار على
 المصوم لاهل البصائر ، والنبي عليه السلام اجلهم في ذلك ، فكان داخل على
 المصوم ... وايضاً قوله تعالى " وشارعهم في الاسر " والشارع لما تكون فيما
 يحكم فيه بطريق الاجتهاد لا فيما يحكم فيه بطريق الوحي وايضاً قوله تعالى
 بطريق المتاب للنبي عليه السلام في اسارى بدر - وذلك يدل على ان ذلك
 كان بالاجتهاد لا بوحي وايضاً قوله تعالى " عفا الله عنك لم اذلت لهم " عافية
 على ذلك ونسبه الى الخطأ ...

(٩) كتاب الأحكام في أصول الأحكام جزو چهارم = ٢٣٥ -

" انا لا نعلم ان كل اجتهاد في الأحكام الشرعية عرفة للخطأ ، بدليل اجماع
 الصحابة على الاجتهاد - واجتهاد النبي عليه السلام غير متقاصر عن اجتهاد اهل
 الاجماع ، فكان معصوماً فيه عن الخطأ

(١٠) كتاب الأحكام في أصول الأحكام جزو چهارم = ٢٣٢ -

" واجتهاد النبي عليه السلام لا يتقاصر عن اجتهاد الامة الذين ثبتت عصمتهم
 بقول الرسول ، ان لم يكن ترجيحاً عليه -

(١١) كتاب الاعتصام = ٢٥١ -

" ان يكون مجتهداً فيها ، فحكمه ما اذاه اليه اجتهاده فيها ، لان اجتهاده
 في الامور التي ليست لدلائلها واضحة انما يقع موقعه على فرض ان يكون ما ظهر له
 هو الاقرب الى قصد الشارع والاولى بادلة الشريعة ...

(١٢) كتاب الاعتصام = ٣٥٥ -

" والعامى جاهل بمواقع الاجتهاد فلا بدله من يرشده الى من هو اقرب
 الى الحق منهما - وذلك انما ثبت للعامة بطريق جملي ، وهو ترجيح لحدسها على
 الآخر بالاولية والافضلية

(١٣) كتاب الأحكام في أصول الأحكام جزو چهارم = ٢٣٥ -

" واما الاجتهاد على قولنا بان كل مجتهد مصيب ، فالتنبيه ان يكون

مصبيا في اجتهاده' و انطفا في الاجتهاد مبني على ان الحكم عند الله تعالى واحد في كل واقعة في نفس الامر' وليس كذلك بل الحكم عند الله في كل واقعة ما ادى اليه نظر المجتهد

(١٣) كتاب الاعتصام جزو ثالث ص ١٤٨ -

"... الاترى ان العلماء جزموا القول بان النظرين لا يمكن الاتفاق عليها عادة "

(١٥) كتاب الاعتصام جزو ثالث ص ٢١٤-٢١٨ -

"... لان المعلومات لا تختلف باختلاف الانتظار لانيها حقائق في انفسها ' فلا يمكن ان يكون كل مجتهد فيها مصيب — كما هو معلوم في الاصول — واما المصيب فيها واحد ' وهو لا يتعين الا بالهليل وقد تمارضت الادلة في نظر الناظر ... "

(١٦) كتاب الاعتصام جزو ثالث ص ٢١٨ -

"ولا يقال : ان هذا قول الاسامي لانا نقول : بل هو يلزم الجميع ... "

(١٤) كتاب الاحكام في اصول الاحكام جزو چهارم ص ٢٣٦ -

" لكن منهم من قال بانه لا دليل عليه' و اما هو مثل الذين يظفر به حالة الاجتهاد بحكم الاتفاق' فمن ظفر به فهو مصيب ومن لم يصبه فهو مخطئ' "

(١٨) كتاب الاعتصام جزو ثالث ص ١٤٨ -

"... و ان حصل التعمين بالاجتهاد' فالاجتهاد لا يقتضي الاتفاق على محله - الاترى ان العلماء جزموا القول بان النظرين لا يمكن الاتفاق عليها عادة ؟ لو تعينوا بالنص لم يبق اشكال - بل امر الخواارج على ما كتبت عليه وان ... "

(١٩) كتاب الاحكام في اصول الاحكام ص ٢٥٣-٢٥٥ -

"... لان كان من الكباثر' قد اتقت الامة سوى العشوية ومن جوز التكفر على الاجتهاد' على منسبهم من تعبد من غير بيان ولا تامل و ان لم يظفروا في

ان مدرك العصمة السج، كما ذهب اليه القاضي ابو بكر والمحققون من اصحابنا
او الطفل كما ذهب المعتزلة - واما ان كان نسل الكبيرة عن نسيان أو تاويل
خطاء ، فقد اتفق الكل على جوازه ، سوى الرافضة -

(٢٠) كتاب الاحكام في اصول الاحكام - ٢٣٣ -

” واما بعد النبوة، فالاتفاق من اهل الشرائع قاطبة على عصمتهم عن تعدد
كل ما يخل بصدقهم فيما دلت المعجزة القاطعة على صدقهم فيه من دهورى
الرواية والتبليغ عن الله تعالى - واختلفوا في جواز ذلك عليهم بطريق الغلط و
النسيان ، فمنع منه الاستاذ ابو اسحاق و كثيرا من الائمة ، لما فيه من مناقضة
دلالة المعجزة القاطعة وجوزه للقاضي ابو بكر ، مصبراً منه الى ان ما كان من
النسيان وفترات النسيان تحت التصديق المقصود بالمعجزة وهو الاشبه“

(٢١) سورة القلم (٩٨) : ٨ - والك لعل خلق عظيم

(٢٢) سورة الاحزاب (٣٣) : ٢١ - لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة

(٢٣) سورة طه (٢٠) : ١١٠ - ولعل رب زدنى علماً

(٢٤) المستصفى من علم الاصول - مطبوعة قاهره سنة ١٩٣٤ جزو ثالى

١٠٢ - سطر ١١

” ... فيعلم ان الادلة ثلاثة - عقلية تدل لذاتها وشرعية صارت اداة بوضع
الشرح ووضعية وهى المبارات اللغوية ... ”

(٢٥) ارشاد الفصول، قاهره - ١٣٣٤ هـ - ٢٢٢ -

” وقد اختلفوا في اشتراط العلم بالدليل العقلى بشرطه جماعة منهم الغزالى
والفخر الرازى ولم يشترطه الاخرون وهو الحق لان الاجتهاد انما يدور على الادلة
الشرعية لاعلى الادلة العقلية ومن جعل العقل حاكماً فهو لا يجعل ما حكم به دلالة
في مسائل الاجتهاد “

26 - Mohammad Iqbal Reconstruction of Religious thought
in Islam - Lahore 1960 - P. 149.