فقہ اسلامی میں اجماع کا تصور اور عصر حاضر میں اس کے امکانات: تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

(The Concept of Ijma (Consensus) in Islamic Jurisprudence and Its Contemporary Possibilities: An Analytical and Research-Based Study)

Amin Ullah
MPhil Scholar, Department of Islamic Thought,
History & Culture, AIOU, Islamabad
Email: Hafizaminullah116@gmail.com
Dr. Hafiz Tahir Islam Askari
Assistant Professor, Department of Islamic Thought,
History & Culture, AIOU, Islamabad
Email: tahir.islam@aiou.edu.pk

Abstract

Ijma (consensus) is one of the most beneficial and important discussions in the science of Usul al-Fiqh (Principles of Islamic Jurisprudence). It has garnered special attention from the esteemed scholars and thinkers of the Ummah, because it is considered the strongest and most authoritative proof after the primary texts—the Qur'an and the Sunnah.

When a mujtahid (qualified jurist) is faced with a new event or issue and seeks to know the ruling of the Shari'ah, he first refers it to the Book of Allah, which is the primary and comprehensive source of Islamic law. If he does not find the required answer there, he then turns to the Sunnah of the Messenger of Allah ﷺ, as it is the second most important source of Shari'ah.

If, despite searching both, he still does not find the answer he is seeking, he then examines whether there is a consensus (ijma) of previous scholars on the matter. If such a consensus exists, he acts upon it and issues a fatwa based on it, with a heart at ease, because the Ummah cannot collectively agree upon misguidance or error, as the Noble Prophet ﷺ truthfully said.

And if no ijma is found, then he resorts to other well-known evidences recognized in Usul al-Fiqh, such as qiyas (analogical reasoning), istishab (presumption of continuity), maslahah mursalah (public interest), and so on.

Keywords: Consensus, Authoritative, Messenger, Source, Presumption

تمہید

الحمد لله الهادي إلى سبيل الرشاد والداعي إلى اتباع سبل المؤمنين، والصلاة والسلام على نبينا محمد القائل:(لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ، حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ كَذَلِكَ)(1)

(ترجمہ: میری امت میں ہمیشہ ایک جماعت حق پر قائم رہے گی، چاہے انہیں کوئی چھوڑ دے یا مدد نہ کرے، جب تک کہ اللہ کا حکم آ جائے اور وہ اسی حالت میں ہوں۔)

امابعد!

اجماع علم اصولِ فقہ کے مفید اور اہم مباحث میں سے ہے۔ اس نے امت کے جلیل القدر علماء اور مفکرین کی خاص توجہ حاصل کی ہے، کیونکہ یہ نصوص (قرآن و سنت) کے بعد سب سے مضبوط اور قابلِ حجت دلیل ہے۔

جب کسی مجتہد کے سامنے کوئی نیا واقعہ یا مسئلہ پیش آتا ہے، اور وہ شریعت کی رائے معلوم کرنا چاہتا ہے، تو وہ سب سے پہلے اسے اللہ تعالیٰ کی کتاب پر پیش کرتا ہے، جو شریعت کا اصل اور کلی ماخذ ہے۔

اگر اسے وہاں مطلوبہ جواب نہ ملے تو وہ رسول اللہ ﷺ کی سنت کی طرف رجوع کرتا ہے، کیونکہ وہ شریعت کا دوسرا اہم ذریعہ ہے۔

اگر ان دونوں میں تلاش کے باوجود وہ اپنی مراد نہ پائے، تو وہ دیکھتا ہے کہ کیا اس مسئلے میں سابقہ علماء کا اتفاق (اجماع) موجود ہے؟ اگر اجماع مل جائے، تو وہ اسی پر عمل کرتا ہے اور اس کی بنیاد پر فتویٰ دیتا ہے، اور دل مطمئن رہتا ہے، کیونکہ امت گمراہی اور خطا پر جمع نہیں ہو سکتی، جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے سچ فرمایا۔

اور اگر اجماع بھی موجود نہ ہو، تو وہ اصولِ فقہ میں معروف دیگر دلائل کی طرف رجوع کرتا ہے، جیسے کہ: قیاس، استصحاب، مصلحت (مرسلہ) وغیرہ۔

تاریخ الخلفاء میں حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ کے طرزِ عمل کے بارے میں روایت ہے:

(وأخرج أبو القاسم البغوي عن ميمون بن مهران قال: كان أبوب بكر إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال: أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع إليه النفر كلهم يذكر عن رسول الله عليه الصلاة والسلام فيه

قضاء، فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا، فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله عليه الصلاة والسلام جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإن أجمع أمرهم على رأي قضى به، وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك، فإن أعياه أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان لأبي بكر فيه قضاء؟ فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به، وإلا دعا رءوس المسلمين، فإذا اجتمعوا على أمر قضى به.)(2)

ترجمہ: ابوالقاسم بغوی نے میمون بن مہران سے روایت کی کہ: جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس کوئی مقدمہ آتا تو وہ سب سے پہلے اللہ کی کتاب (قرآن) میں دیکھتے، اگر قرآن میں اس کے متعلق فیصلہ موجود ہوتا تو اسی کے مطابق فیصلہ کرتے۔ اگر قرآن میں نہ پاتے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس معاملے میں کوئی سنت معلوم ہوتی تو اسی کے مطابق فیصلہ کرتے۔ اگر انہیں اس میں بھی دشواری پیش آتی تو مسلمانوں سے سوال کرتے اور کہتے: میرے پاس ایسا اور ایسا مقدمہ آیا ہے، کیا تم میں سے کسی کو علم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس بارے میں کوئی فیصلہ فرمایا ہو؟ تو اکثر ایسا ہوتا کہ چند لوگ جمع ہوتے اور وہ سب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس بارے میں کوئی فیصلہ روایت کرتے، تو ابو بکر رضی اللہ عنہ فرماتے: الحمدللہ، جس نے ہمیں ایسے لوگ عطا فرمائے جو ہمارے نبی کی سنت کو محفوظ رکھتے ہیں۔

اور اگر انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی کوئی سنت بھی نہ ملتی تو لوگوں کے سرداروں اور بہتر لوگوں کو جمع کرتے اور ان سے مشورہ کرتے، اگر وہ کسی رائے پر متفق ہوتے تو اسی کے مطابق فیصلہ کرتے۔

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی یہی طریقہ اختیار کرتے۔ اگر انہیں قرآن و سنت میں کوئی فیصلہ نہ ملتا تو یہ دیکھتے کہ کیا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اس معاملے میں کوئی فیصلہ کیا ہے؟ اگر ملتا تو اسی کے مطابق فیصلہ کرتے۔ اگر نہ پاتے تو مسلمانوں کے سرداروں کو بلاتے، اور جب وہ کسی بات پر متفق ہو جاتے تو اسی کے مطابق فیصلہ کرتے۔

اجماع کی اہمیت

علامہ ابو المعالی امام الحرمینؒ اجماع کی اہمیت کے بارے میں فرماتے ہیں:

(وَعَلَيْهِ مَدَارُ مُعْظَمِ الْأَحْكَامِ فِي الْفَرْقِ وَالْجَمْعِ وَإِلَيْهِ اسْتِنَادُ الْمَقَايِيسِ وَالْعِبَرِ، وَبِهِ اعْتِضَادُ الِاسْتِنْبَاطِ فِي طُرُقِ الْفِكَرِ) (3)

ترجمہ: اور اسی (اجماع) پر زیادہ تر احکام کا مدار ہے، چاہے وہ چیزوں میں فرق کرنا ہو یا ان کو جمع کرنا۔ اور اسی پر قیاس اور عبرت (یعنی مثالوں سے سیکھنے) کا انحصار ہے، اور یہی فکری طریقوں میں استنباط (یعنی احکام نکالنے) کا سہارا ہے۔

یقیناً اجماع کو شریعت کے احکام کے مصادر (دلائل) میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اسے کتاب و سنت کے بعد دوسرا اہم ترین ماخذ قرار دیا گیا ہے۔ بلکہ بعض اہلِ علم نے تو یہ دعویٰ بھی کیا کہ احکامِ شرعیہ پر دلالت کے اعتبار سے اجماع کتاب و سنت سے بھی زیادہ قوی ہوتا ہے۔

اگرچہ علماء نے یہ بات کہی ہے کہ اجماع اللہ کے حکم کا مظہر ہے، مُنشی نہیں؛ کیونکہ مجتہدین تو نصوصِ شرعیہ (قرآن و حدیث) ہی کے دائرے میں گھومتے ہیں اور ان سے تجاوز نہیں کرتے، جیسے کہ قیاس میں ہوتا ہے، لیکن اس کے باوجود اجماع احکامِ شرعیہ کو ایک خاص قوت عطا کرتا ہے اور لوگوں کے دلوں میں اطمینان اور قبولیت پیدا کرتا ہے۔

اجماع ہی کے ذریعے دین کے بہت سے امور کی حفاظت ہوئی، اور بہت سی وہ چیزیں جو دلالت یا ثبوت کے لحاظ سے ظنی تھیں قطعی بن گئیں، اور وہ مسائل محفوظ ہو گئے جن پر مسلمانوں کا اتفاق تھا، اور جو نہ زمانے کی تبدیلی سے بدلتے ہیں اور نہ مقام کے فرق سے۔

اسی اہمیت کے پیشِ نظر بہت سے محققین نے اس موضوع کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا، اور محققین کی انہی کاوشوں کی روشنی میں آئندہ سطور میں اجماع پر آسان اور عام فہم بحث کی جائے گی۔

اجماع کی خصوصیت

ڈاکٹر عبد العزیز بن ریس اپنی کتاب "الاقناع فی حجیۃ الاجماع" میں لکھتے ہیں:

(إن مزية دليل الإجماع أنه قاطع في دلالته، كما نص على هذا الغزالي في «المستصفى»، وابن قدامة في «روضة الناظر» ونقله الزركشي في «البحر المحيط» والشوكاني في «إرشاد الفحول» عن الصيرفي وابن برهان والأصفهاني بل صرح الأصفهاني أنه المشهور. ومعنى أنه قاطع في دلالته أمران: الأمر الأول: أن دلالته لا تحتمل أكثر من وجه. الأمر الثاني: أنه لا يصح أن ينسخ؛ لأن الإجماع لم يكن إلا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، فإذن لا يمكن أن ينسخ، بل العكس صحيح على الصحيح، فإنَّ الإجماع يدل على نسخ الأدلة؛ لأنه مستند على نص وليس هو الناسخ في نفسه.) [4]

ترجمہ: اجماع کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ اپنی دلالت میں قطعی ہوتا ہے، جیسا کہ الغزالی نے اپنی کتاب "المستصفی" میں اور ابن قدامہ نے "روضۃ الناظر" میں بیان کیا ہے، اور الزرکشی نے "البحر المحیط" اور الشوکانی نے "ارشاد الفحول" میں الصیرفی، ابن برھان اور الاصفہانی سے نقل کیا ہے، بلکہ الاصفہانی نے واضح طور پر کہا ہے کہ یہ بات مشہور ہے۔ اور اس بات کا مطلب کہ دلیل قطعی ہے، دو چیزیں ہیں: پہلی بات: اس کی دلالت کئی وجوہات کی محتمل

نہیں۔ دوسری بات: یہ کبھی نسخ نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ اجماع نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ہوا، لہٰذا یہ نسخ نہیں ہو سکتا، بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ اجماع ادلّہ کو نسخ کرنے کی دلیل ہے؛ کیونکہ یہ نص پر مبنی ہوتا ہے، اور خود اجماع خود نسخ کرنے والا نہیں ہوتا۔

اجماع امت محمدیہ ﷺ کی خصوصیت ہے

اصولیین کے مطابق اجماع امتِ محمدیہ ﷺ کی خصوصیت ہے۔ امم سابقہ کو یہ فضیلت حاصل نہیں تھی۔ امت محمدیہ ﷺ کی تخصیص پر علمانے کئی دلائل ذکر کی ہیں۔

(1): اجماع کی حجیت اس بات پر مبنی ہے کہ امتِ محمدیہ ﷺ غلطی پر اجماع کرنے سے محفوظ ہے۔ اور یہ صفت صرف اسی امت کے ساتھ خاص ہے۔ امم سابقہ میں عصمت کی یہ صفت نہیں پائی جاتی۔[5]

(2): دوسری دلیل بخاری شریف کی حدیث سے ہے:

(نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، بَيْدَ أَنَّهُمْ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا) [6]

ترجمہ: ہم بعد میں آنے والے ہیں، اور قیامت کے دن سب سے پہلے ہیں، البتہ یہ ہے کہ ان کو ہم سے پہلے کتاب دی گئی۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ اس امت کی فضیلت بیان کی گئی ہے کہ قیامت کے دن یہ امت سب سے پہلے ہو گی۔ اور ایک روایت میں جنت میں پہلے داخل ہو گی۔ یہ اس امت کی غلطیوں سے محفوظ ہونے کی دلیل ہے۔[7]

(3): علامہ زرکشی نے لطیف انداز میں اس بات پر استدلال کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

(والسر في اختصاص هذه الأمة بالصواب في الإجماع أنهم الجماعة بالحقيقة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلى الكافة، والأنبياء قبله إنما بعث النبي لقومه، وهم بعض من كل. فيصدق على كل أمة أن المؤمنين غير منحصرين فيهم في عصر واحد، وأما هذه الأمة فالمؤمنون منحصرون فيهم، ويد الله مع الجماعة، فلهذا - والله أعلم - خصها بالصواب.) [8]

ترجمہ: اور اس امت کے اجماع کے درست ہونے کا راز یہ ہے کہ یہ امت حقیقت میں جماعت ہے؛ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تمام انسانوں کے لیے مبعوث کیے گئے، جبکہ ان سے پہلے انبیاء صرف اپنی اپنی قوم کے لیے بھیجے جاتے تھے، اور وہ قومیں کل انسانوں کا صرف ایک حصہ ہوتی تھیں۔ اس لیے ہر پچھلی امت کے بارے میں یہ کہنا درست ہے کہ اس کے دور میں مؤمنین (ایمان لانے والے) صرف انہی میں محدود نہیں تھے۔ لیکن اس امت میں مؤمنین صرف اسی میں محدود ہیں۔ اور اللہ کا ہاتھ جماعت کے ساتھ ہے، اسی لیے—اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے—اس امت کو اجماع میں درستگی (صواب) کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔

اجماع: تعارف اور حجیت

اجماع کی تعریف

لغوی تعریف

یہ بابِ افعال سے مصدر ہے۔ ثلاثی مجرد میں اس کا مادہ "جمع" ہے۔ اجماع کا معنیٰ اتفاق کرنے اور پر عزم ہونے کے ہیں۔[9] اس مادہ میں جمع اور ضم کا معنی پایا جاتا ہے۔

ڈاکٹر یعقوب الباحسین کے فرماتے ہیں:

(وفي القاموس المحيط أن من معاني المادة العزم على الأمر، يُقال: أجمعت الأمر أو عليه. وقد حصر الأصوليون دلالة مادة الإجماع في أمرين، هما:

الأمر الأول : الاتفاق، وهذا يُخَرَّج على ما ذكر ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) من الأصل؛ لأن الاتفاق هو انضمام رأي إلى رأي

الأمر الثاني : العزم والتصميم ؛ كما ذكرنا ذلك عن بعض معاجم اللغة، ومنه قوله تعالى : فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ [10] ، وقوله : مَنْ لَمْ يُجْمَعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهُ)[11]

ترجمہ: اصولیین (علم اصولِ فقہ کے ماہرین) نے "اجماع" کے مادّہ کی دلالت کو دو معانی میں محدود کیا ہے:

پہلا معنی: اتفاق۔ اور یہ معنی ابن فارس (متوفی 395ھ) کے بیان کردہ اصلِ لغت پر مبنی ہے؛ کیونکہ "اتفاق" کا مطلب ہے کہ ایک رائے دوسری رائے سے جُڑ جائے۔

دوسرا معنی: عزم اور پختہ ارادہ۔ جیسا کہ ہم نے بعض لغوی معاجم سے اس کا ذکر کیا، مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:
(فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ)

(یعنی: اپنے کام اور اپنے شریکوں کے بارے میں فیصلہ کن ارادہ کر لو۔)

اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد: من لم يُجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له)

(یعنی: جس نے فجر سے پہلے روزے کا پختہ ارادہ نہ کیا، اس کا روزہ نہیں ہوتا)۔[12]

علامہ عبد العلی لکھنویؒ کے مطابق اتفاق اور عزم میں بھی جمع کا معنی پایا جاتا ہے، وہ اس طرح کہ اتفاق میں آرا کا اجتماع ہوتا ہے اور عزم میں خیالات کا اجتماع ہوتا ہے۔[13]

اصطلاحی تعریف

علامہ صدر الشریعہؒ نے اجماع کی تعریف یوں کی ہے:

(وهو اتفاق المجتهدين من أمة محمد عليه الصلاة والسلام في عصر على حكم شرعي) [14]

ترجمہ: اجماع امتِ محمدیہ ﷺ کے مجتہدین کا کسی زمانے میں کسی حکمِ شرعی پر متفق ہو جانا۔

علامہ نسفیؒ نے کشف الاسرار میں اجماع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(هو اتفاق علماء كل عصر من أهل العدالة و الاجتهاد على حكم) (15)

ترجمہ: کسی زمانہ کے عادل اور اجتہاد کے اہل علما کا کسی حکم پر متفق ہو جانا۔

علامہ ابو الحسین البصریؒ اور ابو الخطاب الحنبلیؒ نے ایک جیسی تعریف کی ہے:

(هُوَ اتِّفَاق من جمَاعَة على أَمر من الْأُمُور إِمَّا فعل أَو ترك) (16)

ترجمہ: یہ کسی معاملے میں جماعت کا متفق ہونا، چاہے کرنے کے بارے میں ہو یا نہ کرنے کے بارے میں۔

قاضی ابو یعلیؒ فرماتے ہیں:

(اتفاق علماء العصر على حكم النازلة) (17)

ترجمہ: کسی جدید پیش آنے والے مسئلہ کے حکم بارے میں زمانے کے علما کا متفق ہو جانا۔

امام الحرمین الجوینیؒ نے الورقات میں یہ تعریف کی ہے:

(وَإِمَّا الْإِجْمَاع فَهُوَ اتِّفَاق عُلَمَاء الْعَصْر على حكم الْحَادِثَة ونعني بالعلماء الْفُقَهَاء ونعني بالحادثة الْحَادِثَة الشَّرْعِيَّة) (18)

ترجمہ: اور اجماع کسی نئے مسئلہ کے حکم بارے میں زمانے علما کا متفق ہو جانا۔ اور علما سے ہماری مراد فقہاہے۔ اور نئے مسئلہ سے مراد شرعی مسئلہ ہے۔

علامہ ابن قدامہؒ اجماع کی تعریف یوں کرتے ہیں:

(ومعنى الإجماع في الشرع اتفاق علماء العصر من أمة محمد _ صلى الله عليه وسلم _ على أمر من أمور الدين) (19)

(ترجمہ: شریعت میں اجماع کا معنی یہ ہے کہ امت محمدیہ ﷺ کے کسی زمانے کے علما کا امورِ دین میں سے کسی امر پر متفق ہو جانا۔)

علامہ فخر الدین رازیؒ نے اجماع کی تعریف اس طرح کی ہے:

(فهو عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من الأمور) (20)

ترجمہ: اجماع امت محمدیہ ﷺ کے اہل حل وعقد کا کسی مسئلہ پر متفق ہونے سے عبارت ہے۔

اسی طرح مختلف علمانے اپنے اپنے ذوق سے مختلف الفاظ کے چناؤ سے تعریفات کی ہیں۔ آسان اصول فقہ میں مولانا محی الدین ان تعریفات کا خلاصہ پیش کیا ہے:

ہر زمانہ میں امت محمدیہ ﷺ کے مجتہدین، عادلین، صالحین کے کسی عقیدہ یا قول یا فعل کے بارے میں ایک رائے ہو جانے کا نام اجماع ہے (اگر مجتہدین موجود ہوں)۔[21]

اجماع کی حجیت

اجماع جمہور ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک حجت ہے۔ البتہ نظام معتزلی، شیعہ امامیہ اور زیدیہ کے عدمِ حجیت کا قول منسوب ہے۔

علامہ سرخسی حنفیؒ فرماتے ہیں:

(اعْلَم أَن إِجْمَاع هَذِه الْأمة مُوجب للْعلم قطعا كَرَامَة لَهُم) [22]

ترجمہ: جان لو کہ اس امت کا اجماع قطعی علم کا موجب ہے، اس امت کی کرامت کی وجہ سے۔

علامہ قرافی مالکیؒ فرماتے ہیں:

(وهو عند الكافة حجة خلافاً للنظام والشيعة والخوارج، لقوله تعالى: «ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً»[23] وثبوت الوعيد على المخالفة يدل على وجوب المتابعة، وقوله عليه السلام «لا تجتمع أمتي على خطأ» يدل على ذلك.) [24]

ترجمہ: اور یہ (اجماع) سب کے نزدیک حجت ہے۔ نظام، شیعہ اور خوارج اس میں اختلاف کرتے ہیں۔ اللہ تعالی کا قول کی وجہ سے: (ترجمہ): اور جو رسول کا خلاف کرے بعد اس کے کہ حق راستہ اس پر کھل چکا اور مسلمانوں کی راہ سے جدا راہ چلے ہم اسے اس کے حال پر چھوڑ دیں گے اور اُسے دوزخ میں داخل کریں گے اور کیا ہی بُری جگہ پلٹنے کی۔ مخالفت پر وعید کا ثبوت متابعت کے وجوب کی دلیل ہے۔ اور آپ ﷺ کا قول کہ میری امت غلطی پر جمع نہیں ہو گی، بھی اس پر دلالت کر رہا ہے۔

علامہ آمدی شافعیؒ فرماتے ہیں:

(اتفق أكثر المسلمين على أن الإجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم، خلافا للشيعة والخوارج والنظام من المعتزلة.) [25]

ترجمہ: مسلمانوں کی اکثریت اس بات پر متفق ہے کہ اجماع حجتِ شرعیہ ہے، ہر مسلمان پر اس کے مطابق عمل کرنا لازم ہے۔ شیعہ، خوارج اور معتزلہ میں سے نظام اس میں اختلاف کرتے ہیں۔

قاضی ابو یعلی حنبلیؒ فرماتے ہیں:

(الإجماع حجة مقطوع عليها، يجب المصير إليها، وتحرم مخالفته، ولا يجوز أن تجتمع الأمَّةُ على الخطأ.) (26)

ترجمہ: اجماع ایک قطعی حجت ہے۔ اس کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔ اور پوری امت کا غلطی پر مجتمع ہونا ممکن نہیں ہے۔

علامہ ابن القیم اعلام الموقعین میں لکھتے ہیں:

(النوع الثالث من الرأي المحمود: الرأي الذي تواطأت عليه الأمة، وتلقَّاه خلفهم عن سلفهم. فإنَّ ما تواطؤوا عليه من الرأي لا يكون إلا صوابًا، كما تواطؤوا عليه من الرواية والرؤيا. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه، وقد تعدَّدت منهم رؤيا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان: "أرى رؤياكم قد تواطأت في السَّبع الأواخر"، فاعتبر صلى الله عليه وسلم تواطؤَ رؤيا المؤمنين.) (27)

اجماع کی حجیت پر دلائل

اجماع کی حجیت متعدد آیاتِ قرآنی سے ثابت ہے۔

سورۃ البقرہ کی آیت:

(وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا) (28)

ترجمہ: اور اسی طرح ہم نے تمہیں بہترین امت بنایا تاکہ تم لوگوں پر گواہ بنو اور یہ رسول تمہارے نگہبان و گواہ ہوں۔

علامہ ابو بکر الجصاص نے اس آیت سے اجماع کی حجیت پر دو وجوہِ استدلال بیان فرمائی ہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔

[هَذِهِ الْآيَةُ دَالَّةٌ عَلَى حُجَّةِ الْإِجْمَاعِ مِنْ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: قَوْله تَعَالَى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا} وَالْوَسَطُ: الْعَدْلُ فِي اللُّغَةِ.

قَالَ الشَّاعِرُ:

هُمْ وَسَطٌ يَرْضَى الْأَنَامُ بِحُكْمِهِمْ ... إذَا طَرَقَتْ إحْدَى اللَّيَالِي بِمُعْظَمِ

يَعْنِي: هُمْ عُدُولٌ. فَلَمَّا وَصَفَ اللَّهُ تَعَالَى الْأُمَّةَ بِالْعَدَالَةِ اقْتَضَى ذَلِكَ: قَبُولَ قَوْلِهَا، وَصِحَّةَ مَذْهَبِهَا. وَالْوَجْهُ الثَّانِي: قَوْله تَعَالَى: {لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا}جَعَلَهُمْ شُهَدَاءَ عَلَى مَنْ بَعْدَهُمْ، كَمَا جُعِلَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ، وَلَا يَسْتَحِقُّونَ هَذِهِ الصِّفَةَ إلَّا وَقَوْلُهُمْ حُجَّةٌ، وَشَهَادَتُهُمْ مَقْبُولَةٌ، كَمَا أَنَّهُ (لَمَّا) وَصَفَ الرَّسُولُ بِأَنَّهُ شَهِيدٌ عَلَيْهِمْ بِقَوْلِهِ {وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا} أَفَادَ بِهِ: أَنَّ قَوْلَهُ صلى الله عليه وسلم حُجَّةٌ عَلَيْهِمْ، وَشَهَادَتُهُ صَحِيحَةٌ.](29)

درج بالا عبارت میں جو استدلال کیا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

(1): اللہ تعالیٰ نے امتِ محمدیہ ﷺ کو وسط فرمایا ہے۔ اور وسط کا معنی عدل کے ہیں جس پر عربی ادب شعری استشہاد بھی کیا گیا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے اس امت کو عدالت کے ساتھ موصوف کیا ہے تو اس کا تقاضا ہے کہ اس کی بات قبول اور حجت ہو اور اس کا موقف صحیح ہو۔

(2): دوسری وجہ استدلال یہ ہے کہ امتِ محمدیہ ﷺ کو بعد کے لوگوں پر گواہ مقرر کیا گیا ہے، جس طرح رسول ﷺ کو ان پر گواہ مقرر کیا گیا ہے۔ اس صفت کے مستحق تب ہی ہو سکتے ہیں جب ان کی بات حجت ہو اور ان کی شہادت قبول ہو۔

اجماع کی حجیت پر علامہ عکبری حنبلیؒ نے استدلال کر کے فرماتے ہیں کہ علمائے عصر کا اجماع حجت ہے کیوں کہ وہ حدیث کی رو سے معصوم ہیں۔[30] حدیث شریف میں ارشاد ہے:

(مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فقد خلع رقة الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ)[31]

ترجمہ: جس نے جماعت سے بالشت برابر علیحدگی اختیار کی تو اس نے اپنی گردن سے اسلام کی رسی (یعنی پابندی) اتار دی۔

ایک اور حدیث میں ارشاد ہے:

(إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي أَوْ قَالَ: أُمَّةَ مُحَمَّدٍ عَلَى ضَلَالَةٍ وَيَدُ اللَّهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ وَمَنْ شَذَّ شَذَّ فِي النَّار) [32]

ترجمہ: اللہ تعالیٰ میری امت کو۔ یا فرمایا: محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی امت کو گمراہی پر جمع نہیں کرے گا اور اللہ تعالیٰ کا ہاتھ جماعت پر ہے اور جو شخص جماعت سے جدا ہوا وہ جہنم میں الگ ڈالا جائے گا۔

اجماع کی اقسام

پہلی تقسیم: اجماعِ بیانی و اجماعِ سکوتی

(الف): اجماعِ بیانی و اجماعِ صریح: اس کی مزید دو قسمیں ہیں۔ اجماعِ قولی و اجماعِ عملی

اجماعِ قولی: وہ اجماع جس میں مجتہدین کی جماعت صراحت کے ساتھ حکم سے اپنی موافقت کا ظہار کریں۔

اجماعِ عملی: وہ اجماع جس میں مجتہدین کسی عمل کو کرنا شروع کر دیں۔ مثلاً مضاربہ اور استصناع کے عمل کو تمام مجتہدین کرنا شروع کریں تو ان کا یہ عمل اجماعِ عملی اور حجتِ شرعیہ ہے۔

اصل اجماع یہی اجماع ہے۔ اجماع کے لفظ سے متبادر اجماع کی یہی قسم ہوتی ہے۔[33]

(ب): اجماعِ سکوتی: یہ وہ اجماع ہے جس میں بعض مجتہدین کسی مسئلہ میں اپنی رائے کی صراحت کریں یا اس میں عمل کرنا شروع کریں اور یہ بات ان کے زمانے کے دوسرے مجتہدین کے علم میں آجائے اور وہ ان پر نکیر کیے بغیر خاموشی اختیار کریں۔

اس قسم کو اجماع کا نام دینے اور حجت ماننے کے بارے میں علما کا اختلاف ہے۔ اور کئی آرا پائی جاتی ہیں۔ ان میں سے مشہور تین ہیں۔

پہلی رائے: یہ اجماع ہے اور حجت ہے۔ یہ رائے اکثر حنفیہ، امام احمد بن حنبلؒ اور شافعیہ میں سے امام ابو اسحاق اسفر ایینی کی ہے۔[34]

دوسری رائے: یہ نہ اجماع ہے اور نہ ہی حجت۔ یہ امام شافعیؒ اور ان کے اکثر پیروکاروں، اکثر معتزلہ اور مالکیہ کی رائے۔[35]

تیسری رائے: یہ حجت ہے لیکن اجماع نہیں ہے۔ اور بعض معتزلہ کی رائے ہے۔[36]

پہلی رائے کی دلیل:

اگر اجماع کے لیے تمام مجتہدین کی طرف سے قولاً یا عملاً صراحت شرط قرار دی جائے تو اجماع منعقد ہی نہیں ہو گا؛ کیونکہ ایسی صورت میں اجماع کو انعقاد ایک ایسی شرط پر موقوف ہو گا جو کہ عادۃً متعذر ہے۔ وہ اس طرح کہ ہے عام طور پر ایسا ہوتا ہے کہ مجتہدین میں سے جو اکابر ہیں وہی فتوے اور فیصلے صادر کرتے ہیں اور باقی مجتہدین ان کی موافقت کرتے ہوئے خاموشی اختیار کرتے ہیں۔ اگر وہ حکم باقیوں کے نزدیک شریعت کے مخالف ہوتا تو وہ نکیر کرتے اور اپنے اختلافِ رائے کا اظہار کرتے؛ کیونکہ حق سے خاموش رہنے والا گونگا شیطان ہوتا ہے۔ مجتہد علما کو ایسا متہم نہیں کیا جا سکتا۔[37]

دوسری رائے کی دلیل:

سکوت میں اس بات کا احتمال ہے کہ وہ غور و فکر کرنے کے لیے ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ قائل کے خوف و ہیبت کی وجہ سے خاموشی اختیار کی گئی ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ خاموش رہنے والے یہ سوچ کر خاموشی اختیار کی ہو کہ مسائل اجتہادیہ میں ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے۔ جب اتنے سارے احتمالات ممکن ہیں تو سکوت موافقت کی دلیل نہیں ہو سکتا اس لیے یہ اجماع اور حجت بھی نہیں ہو گا۔[38]

تیسری رائے کی دلیل:

مذکورہ احتمالات کی موجودگی میں اگر دیکھا جائے تو سکوت زیادہ سے زیادہ ظاہری موافقت پر دلالت کرے جس سے خبر واحد کی طرح ظنی حجیت ثابت ہو گی، اجماع نہیں ہو گا۔[39]

اجماع کی دوسری تقسیم

اس تقسیم کے اعتبار سے اجماع کی دو قسمیں ہیں۔

(1):اجماعِ محصل

(2):اجماعِ منقول

اجماع محصل:

وہ اجماع جس کو فقیہ خود حاصل کرے۔ وہ اس طرح کہ فقیہ کسی مسئلہ کے بارے میں ایک زمانے کے تمام مجتہدین کی آرا کو تلاش کرے اور ان کو متفق پائے۔ اجماع کی یہ قسم تمام مذاہب اسلامیہ کے نزدیک حجت ہے۔

اجماع منقول:

وہ اجماع جس کو فقیہ خود حاصل نہ کرے بلکہ منقول ہو کر اس تک پہنچ جائے۔ یہ منقول ہونا تواتر اور خبر واحد کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ اگر نقل تواتر کی صورت میں ہو تو وہ اجماع محصل کے حکم ہے۔[40] اور اصولیین کے نزدیک اگر مطلقاً اجماعِ منقول بولا جائے تو اس سے مراد وہ اجماع ہوتا ہے جو خبر واحد سے منقول ہو۔

اجماع منقول کی حجیت کے بارے میں اصولیین کے اقوال ہیں۔

(الف): جمہور علما کے نزدیک اجماع منقول حجت ہے۔ علامہ ابن الحاجب فرماتے ہیں:

(يصح التمسك بالإجماع المنقول بخبر الواحد، وأنكره الغزالي وبعض الحنفية) [41]

ترجمہ: جو اجماع خبر واحد سے منقول ہو اس سے احتجاج جائز ہے۔ امام غزالی اور بعض حنفیہ اس قول کا انکار کرتے ہیں۔

علامہ اسنویؒ فرماتے ہیں:

(ذهب الإمام والآمدي وأتباعهما كابن الحاجب إلى أن الإجماع المنقول بطريق الآحاد حجة؛ لأن الإجماع دليل يجب العمل به فلا يشترط التواتر في نقله قياسا على السنة)[42]

ترجمہ: امام آمدی اور ان کے متبعین، جیسے ابن الحاجب، کا مذہب یہ ہے کہ جو اجماع بطریق آحاد مروی ہو وہ حجت ہے؛ کیونکہ اجماع ایک ایسی دلیل ہے جس پر عمل واجب ہے؛ لہذا سنت پر قیاس کرتے ہوئے اس کو نقل کرنے میں تواتر کو شرط قرار نہیں دیا جائے گا۔

امام شوکانی فرماتے ہیں:

(الْإِجْمَاعُ الْمَنْقُولُ بِطَرِيقِ الْآحَادِ حُجَّةٌ، وَبِهِ قَالَ الْمَاوَرْدِيُّ، وَإِمَامُ الْحَرَمَيْنِ وَالْآمِدِيُّ) [43]

ترجمہ: اجماع جو اخبار آحاد کے طریق سے مروی ہو، حجت ہے۔ اور اسی بات کے امام ماوردی، امام الحرمین اور آمدی قائل ہیں۔

علامہ آمدی فرماتے ہیں:

(اخْتَلَفُوا فِي ثُبُوتِ الْإِجْمَاعِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، فَأَجَازَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا وَأَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ رحمه الله وَالْحَنَابِلَةُ، وَأَنْكَرَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ وَبَعْضُ أَصْحَابِنَا كَالْغَزَالِيِّ مَعَ اتِّفَاقِ الْكُلِّ عَلَى أَنَّ مَا ثَبَتَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ لَا يَكُونُ إِلَّا ظَنِّيًّا فِي سَنَدِهِ وَإِنْ كَانَ قَطْعِيًّا فِي مَتْنِهِ.)(44)

ترجمہ: خبر واحد کے طریق سے اجماع کے بارے میں علما کا اختلاف ہوا ہے۔ ہمارے اور حنفیہ کی ایک جماعت اور حنابلہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ حنفیہ میں سے ایک جماعت اور ہم میں سے امام غزالی نے اس کا انکار کیا ہے، ان سب کا اس بات پر اتفاق کے باوجود کہ جو خبر واحد سے ثابت ہو وہ سند میں ظنی ہی ہوگا اگرچہ متن کے اعتبار سے قطعی کیوں نہ ہو۔

(ب): بعض علما کے نزدیک اجماع منقول حجت نہیں ہے۔ ان میں سے امام غزالی بھی ہیں۔

امام غزالی اجماع منقول کے بارے میں کہتے ہیں:

(وَالسِّرُّ فِيهِ أَنَّ الْإِجْمَاعَ دَلِيلٌ قَاطِعٌ يُحْكَمُ بِهِ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ، وَخَبَرُ الْوَاحِدِ لَا يُقْطَعُ بِهِ فَكَيْفَ يَثْبُتُ بِهِ قَاطِعٌ؟ وَلَيْسَ يَسْتَحِيلُ التَّعَبُّدُ بِهِ عَقْلًا لَوْ وَرَدَ كَمَا ذَكَرْنَاهُ فِي نَسْخِ الْقُرْآنِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ لَكِنْ لَمْ يَرِدْ. فَإِنْ قِيلَ: فَلْيَثْبُتْ فِي حَقِّ وُجُوبِ الْعَمَلِ بِهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ الْعَمَلُ بِهِ مُخَالِفًا لِكِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ مُتَوَاتِرَةٍ، إِذْ الْإِجْمَاعُ كَالنَّصِّ فِي وُجُوبِ الْعَمَلِ وَالْعَمَلُ بِمَا يَنْقُلُهُ الرَّاوِي مِنْ النَّصِّ وَاجِبٌ، وَإِنْ لَمْ يَحْصُلْ الْقَطْعُ بِهِ لِصِحَّةِ النَّصِّ، فَكَذَا الْإِجْمَاعُ. قُلْنَا: إِنَّمَا يَثْبُتُ الْعَمَلُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ اقْتِدَاءً بِالصَّحَابَةِ وَإِجْمَاعِهِمْ عَلَيْهِ، وَذَلِكَ فِيمَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، أَمَّا مَا رُوِيَ عَنْ الْأُمَّةِ مِنْ اتِّفَاقٍ أَوْ إجْمَاعٍ فَلَمْ يَثْبُتْ فِيهِ نَقْلٌ وَإِجْمَاعٌ، وَلَوْ أَثْبَتْنَاهُ لَكَانَ ذَلِكَ بِالْقِيَاسِ وَلَمْ يَثْبُتْ لَنَا صِحَّةُ الْقِيَاسِ فِي إِثْبَاتِ أُصُولِ الشَّرِيعَةِ. هَذَا هُوَ الْأَظْهَرُ، وَلَسْنَا نَقْطَعُ بِبُطْلَانِ مَذْهَبِ مَنْ يَتَمَسَّكُ بِهِ فِي حَقِّ الْعَمَلِ خَاصَّةً وَاَللَّهُ أَعْلَمُ.) (45)

ترجمہ: اور اس بات کا راز یہ ہے کہ اجماع ایک قطعی دلیل ہے جس کے ذریعے کتاب اللہ اور سنتِ متواترہ پر حکم لگایا جاتا ہے، جبکہ خبرِ واحد قطعی دلیل نہیں ہوتی، تو پھر کیسے اس سے قطعی دلیل ثابت ہو سکتی ہے؟ اور عقلی طور پر اس پر عمل کر کے عبادت کرنا ناممکن نہیں اگر وہ اسی طرح وارد ہو جائے جیسا کہ ہم نے قرآن کی نسخ کے حوالے سے ذکر کیا تھا کہ خبرِ واحد سے نسخ ہوتا ہے، لیکن ایسا واقع نہیں ہوا۔

اگر کہا جائے کہ پھر عمل کا فرض ہونا اس سے ثابت ہو جب تک کہ وہ عمل کتاب یا متواتر سنت کے خلاف نہ ہو، کیونکہ اجماع نص کے مانند ہے جس پر عمل کرنا فرض ہے، اور عمل کرنا اس بات پر کہ راوی نے نص سے جو کچھ نقل کیا وہ فرض ہے، چاہے نص کی صحت کی وجہ سے قطعی یقین حاصل نہ ہوا ہو، اجماع بھی اسی طرح ہے۔

تو ہم کہیں گے کہ عمل صرف خبرِ واحد سے اس وجہ سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کی پیروی کی گئی اور ان کا اجماع بھی اس پر موجود ہے، اور یہ ان روایات میں ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں۔ اور جو امت کا اتفاق یا اجماع منقول ہوں تو اس میں نقل اور اجماع ثابت نہیں ہے۔ اور اگر ہم انہیں ثابت بھی کر لیں تو وہ قیاس کی بنیاد پر ہو گا، اور قیاس کے ذریعے شرعی اصولوں کے اثبات کی صحت ہمارے لئے ثابت نہیں ہے۔

یہ بات سب سے زیادہ واضح ہے، اور ہم کسی ایسے شخص کے مکتب فکر کو، جو صرف عمل کے حق میں اجماع منقول کو حجت مانتا ہے، قطعی طور پر باطل قرار نہیں دیتے، واللہ اعلم۔

عصرِ حاضر میں اجتہاد کی ضرورت

اجماع کی تعریف میں یہ بات گزر چکی ہے کہ اس میں کسی مسئلہ پر امت کے مجتہدین اور اہل حل و عقد کی آرا کا اتفاق ہوتا ہے۔ اس تعریف کی رو سے عصر حاضر میں اجماع کے امکان کی شرائط میں سے ایک شرط اجتہاد کا وجود ہے۔

اس بارے علامہ یوسف قرضاوی نے اپنی کتاب "الاجتہاد فی الشریعۃ الاسلامیہ" میں نفیس بحث لکھی ہے۔ ذیل میں انہیں کے کلمات ذکر کیے جاتے ہیں۔

أول سؤال سأله لأنفسنا حين نتحدث عن الاجتهاد المعاصر هو : هل نحن في حاجة إلى هذا الاجتهاد حقا ؟ ربما يذهب بعض المشتغلين بالعلوم الإسلامية - لفرط إعجابهم بتراثنا الحافل ، وفرط ثقتهم بفقهائنا العظام - أننا لسنا في حاجة إلى اجتهاد جديد ، فما من مسألة إلا وجدنا عند الأقدمين مثلها ، فقد اجتهدوا للواقع وافترضوا لما قد يتوقع ، فلم نعد محتاجين إلى أن ننشيء اجتهادا بعد هؤلاء الأفذاذ ، وكل الصيد في جوف الفرا. !

فما علينا إلا أن نرجع إلى كتبهم وننقب في أحشائها ، لنجد فيها ضالتنا والإجابة عن مسألتنا بالنص أو بالقياس أو التخريج ونحن لا نقلل من قيمة تراثنا ، ولا من عظمة فقهنا ، بمدارسه المتعددة ومشاربه المتنوعة وما فيه من اجتهادات واقعية أو افتراضية.

ولكن الحق أقول : إنه من المبالغة وتجاهل الواقع ، الادعاء بأن الكتب القديمة فيها الإجابة عن كل سؤال جديد. ذلك أن لكل عصر مشكلاته ، وواقعه ، وحاجاته المتجددة ، والأرض تدور ، والأفلاك تتحرك ، والعالم يسير ، وعقارب الساعة لا تتوقف.

ومع هذا الدوران المستمر ، والحركة الدائمة ، والسير الحثيث ، تتمخض أرحام الأيام والليالي عن أحداث ووقائع جديدة لم يعرفها السابقون ، وربما لم تخطر ببالهم ، بل ربما لو ذكرت لهم لعدوها من المستحيلات ! فكيف نتصور حكمهم عليها ، وهي لم تدر بخلدهم لحظة

من الزمان ؟. على أن بعض الوقائع والأمور القديمة قد يطرأ عليها من الأحوال والأوصاف ما يغير طبيعتها أو حجمها أو تأثيرها ، فلا يلائمها ما حكم به الأقدمون أو ما أفتوا به في شأنها. وهذا ما جعلهم يقررون وجوب تغير الفتوى بتغير الرمان ، والمكان ، والعرف والحال . وكتب في ذلك من كتب من محققيهم في أكثر من مذهب من المذاهب المتبوعة.. فالحاجة إلى الاجتهاد - إذن - حاجة دائمة ، ما دامت وقائع الحياة تتجدد. وأحوال المجتمع تتغير وتتطور ، وما دامت شريعة الإسلام صالحة لكل زمان ومكان ، وحاكمة في كل أمر من أمور الإنسان.

وعصرنا خاصة أحوج إلى الاجتهاد من غيره ، نظرا للتغير الهائل الذي دخل الحياة الاجتماعية بعد الانقلاب الصناعي ، والتطور التكنولوجي، والتواصل المادي العالمي ، الذي جعل العالم الكبير كأنه بلدة صغيرة..

وإذا كان علماؤنا السابقون قد قرروا تغير الفتوى بتغير الزمان ، رغم رتابة الحياة وسكونها إلى حد كبير، في العصور الماضية ، حتى قيل في بعض الخلاف بين أبي حنيفة وصاحيبه : هذا اختلاف عصر و زمان وليس اختلاف حجة وبرهان . فكيف باختلاف عصرنا عن عصور أئمة الاجتهاد ؟ بل كيف يكون مدى هذا الاختلاف عن عصور المتأخرين من الفقهاء مثل ابن عابد بن الحنفي (ت ١٢٥٢ هـ) أو الصاوى المالكي ت ١٣٤١ هـ) أو الشوكاني المجتهد المطلق (ت ١٢٥٥ هـ) . برغم قرب عصرهم من عصرنا : بحيث لو بعث أحدهم اليوم ورأى عالمنا وما جد فيه : لقال : هذا عالم جن أو شياطين[46]

ترجمہ: جب ہم معاصر اجتہاد (آج کے دور کے اجتہاد) کی بات کرتے ہیں تو سب سے پہلا سوال جو ہمیں اپنے آپ سے کرنا چاہیے، وہ یہ ہے: کیا ہمیں واقعی اس اجتہاد کی ضرورت ہے؟

بعض اہلِ علم، جو علومِ اسلامیہ سے وابستہ ہیں — اور جو ہمارے وافر علمی ورثے اور عظیم فقہاء پر بے پناہ اعتماد رکھتے ہیں — شاید یہ سمجھتے ہوں کہ ہمیں نئے اجتہاد کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ کوئی بھی مسئلہ ایسا نہیں جس کا جواب ہمیں قدیم علماء سے نہ مل جائے۔ وہ ہمارے وقت کے لیے اجتہاد کر چکے، اور جو مسائل آنے والے وقت میں پیش آ سکتے تھے، اُن کے لیے بھی مفروضے قائم کر چکے۔ لہٰذا، اب اُن عظیم علماء کے بعد ہمیں کسی نئے اجتہاد کی ضرورت نہیں۔ سب شکار تو اُن کے جال میں آ چکا! پس ہمارے ذمے صرف یہ ہے کہ اُن کی کتابوں کی طرف رجوع کریں، ان کے صفحات کھنگالیں، اور وہیں ہمیں اپنی مطلوبہ بات یا تو نص کی صورت میں یا قیاس یا تخریج کی صورت میں مل جائے گی۔

یقیناً ہم نہ تو اپنے تراث (علمی ورثے) کی قدر گھٹاتے ہیں، اور نہ ہی اپنے فقہ کے عظیم مقام کو کم کرتے ہیں۔ جو مختلف مکاتب اور انداز فکر کا حامل ہے، اور جس میں نہایت گہرے اور مفصل اجتہادات موجود ہیں، چاہے وہ حقیقی

ہوں یا مفروضہ۔ لیکن سچ یہ ہے یہ دعویٰ کرنا کہ قدیم کتابوں میں ہر نئے سوال کا جواب موجود ہے۔ مبالغہ آرائی اور موجودہ حقیقت سے آنکھیں بند کرنے کے مترادف ہے؛ کیونکہ ہر زمانے کے اپنے مسائل، اپنے حالات اور اپنی بدلتی ہوئی ضروریات ہوتی ہیں۔ زمین گردش میں ہے، سیارے حرکت کر رہے ہیں، دنیا ترقی کر رہی ہے، اور وقت کی گھڑی کبھی رُکتی نہیں۔

اس مسلسل تغیر، دائمی حرکت، اور تیزی سے بدلتی دنیا میں، وقت اور حالات نئی سے نئی صورتیں اور واقعات جنم دیتے ہیں، جنہیں نہ تو پچھلے لوگ جانتے تھے، نہ سوچا تھا، اور اگر اُن کے سامنے ان باتوں کا ذکر ہوتا تو وہ انہیں ناممکنات میں شمار کرتے ! تو پھر ان سے یہ کیسے توقع کی جائے کہ وہ ان پر کوئی شرعی حکم دے سکتے، جب کہ ان کے ذہنوں میں کبھی یہ بات آئی ہی نہ ہو؟

علاوہ ازیں، بعض پرانے مسائل ایسے ہوتے ہیں جن پر وقت گزرنے کے ساتھ نئے اوصاف یا حالات وارد ہو جاتے ہیں، جو اس مسئلے کی ماہیت، حجم یا اثر کو بدل دیتے ہیں۔ اور پھر پہلے کے دیے گئے فتاویٰ یا احکام اس پر مناسب نہیں رہتے۔ اسی بنیاد پر فقہاء نے اصول طے کیا کہ: فتویٰ زمان، مکان، عرف اور حالات کے بدلنے سے بدل سکتا ہے۔ اور اس اصول پر مختلف مکاتب فکر کے محققین نے مستقل کتابیں لکھی ہیں۔

اجتہادِ جمَاعی کا مفہوم:

اجتہادِ جماعی کی تعریف کی جاتی ہے۔

استفراغ جماعة من الفقهاء وسعهم لتحصيل ظن بحكم شرعي لمسألة محدودة ومعينة.

ترجمہ: چند فقہاء کی جماعت کا کسی مخصوص اور معیّن مسئلے میں شرعی حکم تک ظنّی رائے کے حصول کے لیے اپنی پوری علمی و فقہی صلاحیت صرف کر دینا۔

اس قسم کا اجتہاد پچھلے ادوار میں بھی وقوع پذیر ہوتا رہا ہے، جیسا کہ صحابہؓ اور تابعینؒ کے زمانے میں ہوا، جب خلیفہ کسی مسئلے پر علماء کی جماعت کو جمع کرتا اور ان سے مشورہ لیتا؛ جیسا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ (وفات 23ھ) نے عراق کی زرعی زمین (ارضِ سواد) کے معاملے میں کیا کہ آیا اسے مجاہدین میں تقسیم کیا جائے یا نہ کیا جائے۔[47]

اسی طرح اموی خلیفہ عمر بن عبد العزیز (وفات 101ھ) کے بارے میں روایت ہے کہ جب آپ مدینہ کے حاکم بنائے گئے تو دارِ مروان میں قیام کیا۔ جب ظہر کی نماز ادا کی تو مدینہ کے دس فقہاء کو بلایا، ان کے آنے پر انہیں بٹھایا، پھر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کی اور فرمایا: میں نے آپ سب کو ایک ایسے کام کے لیے بلایا ہے جس پر آپ کو

اجر ملے گا اور آپ حق کے کام میں میرے مددگار ہوں گے۔ میں کوئی ایسا فیصلہ نہیں کرنا چاہتا جس میں آپ یا آپ میں سے کوئی موجود نہ ہو۔ اسی طرز پر بعض دیگر اسلامی ریاستوں، مثلاً اندلس وغیرہ میں بھی عمل ہوتا رہا۔[48]

علامہ یوسف قرضاوی فرماتے ہیں کہ:

وينبغي أن يكون الاجتهاد في عصرنا اجتهاداً جماعياً في صورة مجمع علمي يضم الكفايات الفقهية العالية ، ويصدر أحكامه فى شجاعة وحرية بعيدا عن كل المؤثرات والمضغوط الاجتماعية والسياسية ، ومع هذا لا غنى عن الاجتهاد الفردى ، فهو الذي ينير الطريق أمام الاجتهاد الجماعي، بما يقدم من دراسات عميقة ، وبحوث أصيلة مخدومة ، بل إن عملية الاجتهاد في حد ذاتها عملية فردية قبل كل شيء.

إن الاجتهاد الذي ننشده وندعوا إليه - بقيوده وشروطه الشرعية - يمثل حاجة ، بل ضرورة لحياتنا الإسلامية ، وعلاج مشكلاتنا المعاصرة وإلا أصيبت حياتنا بالجمود والعفن ، أو بحثت لأدواتها - في الغالب - عن علاج من غير صيدلية الإسلام ، فإن جمودنا ووقوفنا في موضعنا ، لا يوقف الأفلاك عن الحركة ، ولا الأرض عن الدوران!

ترجمہ: ہمارے زمانے میں اجتہاد کو اجتہاد جماعی ہونا چاہیے، یعنی ایسا علمی ادارہ (مجمع علمی) ہو جو اعلیٰ درجے کی فقہی صلاحیت رکھنے والے اہل علم پر مشتمل ہو، اور وہ بھرپور جُرأت اور آزادی کے ساتھ اپنے فیصلے صادر کرے، بغیر اس کے کہ کسی سماجی یا سیاسی دباؤ کا شکار ہو۔

تاہم، اس کے باوجود انفرادی اجتہاد سے بے نیازی ممکن نہیں، کیونکہ انفرادی اجتہاد ہی اجتہاد جماعی کے لیے راہ ہموار کرتا ہے، وہ گہری تحقیقات اور اصل علمی و فقہی مباحث کے ذریعے رہنمائی فراہم کرتا ہے۔ بلکہ خود اجتہاد کی اصل نوعیت انفرادی ہی ہے، کیونکہ یہ عمل سب سے پہلے شخصی فہم و استنباط پر قائم ہوتا ہے۔

ہم جس اجتہاد کی دعوت دیتے ہیں، وہ شرعی اصول و قیود کے ساتھ مقیّد ہے، اور یہی اجتہاد ہماری اسلامی زندگی کی ایک ضرورت بلکہ بقاو ترقی کے لیے ناگزیر ہے، تاکہ ہم اپنے معاصر مسائل کا حل اسلامی اصولوں کی روشنی میں تلاش کریں۔ ورنہ ہماری زندگی جمود اور گندگی کا شکار ہو جائے گی، یا پھر ہم اپنے مسائل کا حل اسلام کی بجائے کسی غیر اسلامی نظام سے لینے پر مجبور ہو جائیں گے۔

کیونکہ اگر ہم جمود اختیار کر لیں اور ایک ہی جگہ رکے رہیں، تو یہ حرکتِ افلاک (سیاروں کی گردش) یا زمین کا گھومنا بند نہیں کرے گا۔ وقت آگے بڑھتا رہے گا، ہمیں بھی بڑھنا ہو گا۔[49]

عصرِ حاضر میں اجماع کے امکانات

عصر حاضر میں اجماع کی ضرورت ثابت اور مسلم ہے۔ اور سابقہ تقریر سے یہ بات واضح ہے کہ اجتہادِ جماعی کی صورت میں عصرِ حاضر میں اجماع کی ضرورت پوری کی جاسکتی ہے۔ اور اجتہاد جماعی مختلف صورتوں میں ممکن ہے۔ ذیل میں ان صورتوں کے بارے میں بحث کی جارہی ہے۔

اجتہادِ جماعی بہ صورت جدید قانون سازی:

اجتہادِ معاصر (یعنی موجودہ دور کا اجتہاد) کئی جدید قانونی ضوابط (تقنینات) میں نمایاں طور پر ظاہر ہوا ہے۔ ابتدائی طور پر یہ اجتہاد ایک انتقائی اجتہاد تھا، جو پہلے مذہبِ حنفی کے دائرے میں محدود تھا، پھر اہلِ سنت کے چاروں متبوع مذاہب کے دائرے میں آیا، اور بعد میں ان مذاہب کے باہر کے اقوال سے بھی فائدہ اٹھایا گیا۔ وقت کے ساتھ ساتھ، اجتہاد ترقی کر کے کچھ جدید مسائل میں تخلیقی (انشائی) اجتہاد بن گیا، یعنی ایسا اجتہاد جو نئی صورتوں کے لیے خود سے حل پیش کرے۔

اگر ہم عصرِ حاضر میں تقنین (قوانین کی تشکیل) کی ابتداء کو دیکھیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ "مجلة الأحكام العدلية" اس میدان میں پہلا قدم تھی۔ یہ مجلّہ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب اور مفتٰی بہ اقوال کے مطابق مرتب کی گئی تھی۔ تاہم، بعض مسائل میں یہ مجلّہ مفتٰی بہ قول سے ہٹ کر دوسرے اقوال کو بھی اپناتا ہے، تاکہ شرعی طور پر معتبر مصلحتوں کو حاصل کیا جاسکے یا ایسی برائیوں کو دور کیا جاسکے جن کے ازالے کا شریعت نے حکم دیا ہے۔

یہ بات بالکل واضح ہے کہ "مجلة الأحكام العدلية" نے بعض مواقع پر امامِ اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول کو ترک کر کے ان کے شاگرد امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کو اختیار کیا، جیسا کہ استصناع (پیشگی معاہدہ پر تیار ہونے والی چیز) کے مسئلے میں۔ لیکن محققین جانتے ہیں کہ ہر فقہی مکتبِ فکر میں کچھ پہلو ایسے ہوتے ہیں جن میں سختی یا عوام پر تنگی پائی جاتی ہے، حالانکہ دلیل کے اعتبار سے وہ اقوال نہ زیادہ راجح ہوتے ہیں اور نہ ہی قوی۔ جب مختلف فقہی آراء کا تقابل کیا جائے تو دیگر مذاہب میں ایسے اقوال ملتے ہیں جو زیادہ درست اور اور زیادہ قابل عمل ہوتے ہیں۔

پس شریعت کی وسعت اور دولت اس میں ہے کہ وہ اپنے تمام فقہی مذاہب اور ان کے اجتہادات کو سمیٹے ہوئے ہے، نہ کہ صرف ایک مذہب میں — اگرچہ وہ مذہبِ حنفی ہی کیوں نہ ہو — باوجود اس کی وسعت، بارآوری، علماء کی گہرائی اور فقہی تدوین کی دقت کے۔

یہی ضرورت دیگر فقہی مذاہب سے استفادہ کی خود مجلۃ الأحکام العدلیۃ کے اندر بھی محسوس کی گئی۔ جیسا کہ استاذ مصطفی الزرقا نے ذکر کیا، اور اسی کا اظہار اُس رپورٹ سے ہوتا ہے جو مجلسِ تقنین نے مجلّہ کی دفعات کے اسبابِ وضوابط کے ضمن میں جاری کی۔

اس رپورٹ میں بتایا گیا کہ مجلس نے ابنِ شُبرمہ کے اس مسلک پر غور کیا جس میں وہ عقود (معاہدات) میں تمام شروط کو مطلقاً معتبر مانتے ہیں۔ اس پر بحث و مباحثہ بھی ہوا کہ ان کے مسلک کو لیا جائے یا نہیں۔ مگر آخر کار رائے یہ بنی کہ مذہبِ حنفی ہی کو اپنایا جائے کیونکہ وہ ایک معتدل موقف رکھتا ہے، اور (ان کی نظر میں) ابن شبرمہ کے مسلک کو لینے کی ضرورت نہیں، کیونکہ حنفی اجتہاد خود بھی ہر اس شرط کو تسلیم کرتا ہے جو عرف (رواج) میں جاری ہو اور شریعت سے متصادم نہ ہو۔[50]

اجتہادِ جماعی بہ صورتِ فتویٰ:

جہاں تک اجتہاد کی وہ صورت ہے جو فتویٰ کی شکل میں ہو، تو یہ ایک وسیع میدان ہے جو کئی مختلف رنگوں اور اندازوں میں سامنے آیا ہے۔ ان میں ایک صورت وہ ہے جسے سرکاری و رسمی ادارے انجام دیتے ہیں جو فتویٰ دینے کے لیے مامور ہوتے ہیں، جیسے: دار الافتاء مصر ، لجنۃ الفتوی بالأزھر الشریف اور رئاسۃ الإفتاء بالمملکۃ العربیۃ السعودیۃ وغیرہ۔ دار الافتاء مصر کے فتاویٰ گیارہ جلدوں میں شائع ہو چکے ہیں۔

اسی طرح ایک صورت اسلامی رسائل و مجلات میں شائع ہونے والے فتاویٰ کی بھی ہے، جہاں لوگ سوالات بھیجتے ہیں اور اہل علم ان کا جواب دیتے ہیں۔ ان میں نمایاں مثالیں:

-مجلۃ المنار کے فتاویٰ، جن کا جواب علامہ سید رشید رضا (بانی و مدیر مجلہ) دیا کرتے تھے، اور بعد میں یہ فتاویٰ چھ جلدوں میں جمع کیے گئے، مجلۃ الأزھر، نور الإسلام ،منبر الإسلام (مصر میں) ، الوعي الإسلامي (کویت)، منار الإسلام (ابوظبی) اور الشھاب (بیروت) ،وغیرہ جیسے رسائل میں فتاویٰ شائع ہوتے رہے ہیں۔

اسی اجتہاد بصورتِ فتویٰ کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ: مشہور و معتبر علماء جن کی طرف عام مسلمان ذاتی یا اجتماعی مسائل کے حل کے لیے رجوع کرتے ہیں، وہ تحریری فتاویٰ دیتے ہیں، جو بعد میں کتب یا اخبارات و رسائل میں شائع ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر: شیخ محمود شلتوت رحمہ اللہ (سابق شیخ الازہر) کے فتاویٰ، شیخ حسنین مخلوف (سابق مفتی مصر) کے فتاویٰ ، اور مصنف (یوسف القرضاوی) کے فتاویٰ جو قطر کے ریڈیو اور ٹی وی پر دیے گئے، اور کچھ اخبارات و رسائل میں بھی شائع ہوئے، جنہیں بعد میں "فتاویٰ معاصرہ" کے نام سے کتابی صورت میں جمع کیا گیا۔ اسی طرح مجامع اور فقہی اداروں کے فتاویٰ بھی ہیں، مثلاً:

-مجمع البحوث الإسلامية (جامعہ ازہر، قاہرہ)

-مجمع الفقه الإسلامي (رابطہ عالم اسلامی، سعودی عرب)

-مختلف اسلامی ممالک کے مقامی فقہی ادارے

نیز: -اسلامی بینکوں کی شرعی نگرانی کی کمیٹیوں کے فتاویٰ بھی اہم حیثیت رکھتے ہیں۔

بعض اداروں نے یہ فتاویٰ کتابوں کی صورت میں شائع کیے، مثلاً:

-بيت التمويل الكويتي (کویت)

-بنک فيصل الإسلامي بالسودان

-بنک فيصل الإسلامي المصري

وغیرہ۔ یہ سب فتاویٰ عصر حاضر کے اجتہاد کی واضح اور زندہ مثالیں ہیں۔ (51)

اجتہادِ جماعی بہ صورتِ تحقیق:

اجتہاد کا تیسرا میدان تحقیق اور علمی مطالعہ کا دائرہ ہے، جو درج ذیل شعبہ جات پر مشتمل ہوتا ہے:

- وہ علمی کتب جو اہلِ علم و تخصص رکھنے والے علماء کی جانب سے اصولی و تحقیقی انداز میں لکھی جاتی ہیں۔
- وہ تحقیقی مقالے اور علمی مطالعات جو متخصص علمی کانفرنسوں میں پیش کیے جاتے ہیں۔
- وہ جامعات کی اعلیٰ تعلیم (ایم اے، پی ایچ ڈی) کے تحت مقالہ جات اور تحقیقی تھیسس جو طلبہ تحقیق کے لیے جمع کراتے ہیں۔
- وہ اساتذہ کا تحقیقی مواد جو وہ ترقی کے لیے مختلف علمی درجات میں پیش کرتے ہیں۔
- وہ سنجیدہ تحقیقی مجلات میں شائع شدہ، تحقیق پر مبنی علمی مضامین۔
- یہ تمام میدان اجتہاد کے گمانِ غالب کی جگہ ہیں، بشرطیکہ:
- ان کے پیچھے ایسے افراد ہوں جو اجتہادی صلاحیت (ملکہ) رکھتے ہوں۔
- اور وہ علمی اجتہاد کی معروف شرائط پر پورا اُتریں۔
- خاص طور پر یہاں جزئی اجتہاد (Partial Ijtihad) کا ذکر ہے، جو کہ مکمل اجتہاد (Ijtihad Mutlaq) کی طرح تمام فقہی ابواب میں نظر اور مستقل رائے قائم کرنے کا متقاضی نہیں ہوتا، بلکہ:
- یہ مخصوص کسی ایک مسئلہ یا موضوع کو مختلف پہلوؤں سے مکمل تحقیق کے بعد کسی ایسے رائے تک پہنچتا ہے جو:
- یا تو قدیم آراء میں سے کسی کو راجح سمجھ کر اختیار کرتا ہے

- یا پھر نیا اجتہاد کرتا ہے اور جدید رائے قائم کرتا ہے، بشرطیکہ وہ علمی اصولوں پر قائم ہو اور قوی و صائب ہو۔ یہی انداز آج کے زمانے میں اجتہاد کا ایک اہم ذریعہ ہے۔[52]

نتائج بحث

(1): اجماع کا تصور تمام مکاتب فکر میں اہم بنیاد ہے، اگرچہ تعبیر و توجیہ میں اختلاف پایا جاتا ہے، مگر اس کی اصل حیثیت مسلم ہے۔

(2): اجماع قرآن و سنت کے بعد تیسرے درجے کا معتبر ماخذِ شریعت ہے، جس پر اکثر ائمہ کرام کا اتفاق ہے، خصوصاً مذاہب اربعہ میں۔

(3): لغوی و اصطلاحی تعریفات سے واضح ہوتا ہے کہ اجماع امت کی اجتماعی عقل و شعور کا مظہر ہے، جو وحی کی روشنی میں استنباط کرتا ہے۔

(4): اجماع کی اقسام اور ان کے اثرات واضح کرتے ہیں کہ اجتہادی اور صریح اجماع امت کی فکری رہنمائی کے لیے ناگزیر ہیں۔

(5): بعض فرقوں جیسے ظاہریہ و شیعہ میں اجماع کی قبولیت محدود ہے، مگر اکثریت کا رجحان اسے حجت ماننے کی طرف ہے۔

(6): عصرِ حاضر میں اجماع کی عملی صورت "اجتہادِ جماعی" کی شکل میں مجامع فقہیہ و علمی اداروں کے ذریعے ظاہر ہو رہی ہے۔

(7): معاصر امکانات بتاتے ہیں کہ جدید مسائل کے حل میں اجماع، وحدتِ امت اور شریعت کی تطبیق میں کلیدی کردار ادا کر سکتا ہے۔

سفارشات

(1): فقہاء اور علماء کو چاہیے کہ اجماع کے موضوع پر تحقیقی و فکری مباحث کو فروغ دیں تاکہ اس کی اہمیت واضح ہو۔

(2): مختلف اسلامی مکاتب فکر کے درمیان مکالمہ و تعاون کے ذریعے اجماع کے مفاہمت پذیر نظریات وضع کیے جائیں۔

(3): جدید فقہی مجامع اور علمی ادارے اجماع کو مستند بنانے کے لیے فعال کردار ادا کریں اور مشترکہ فتویٰ جات جاری کریں۔

(4): اجماع کی تعریف اور حدود کو واضح کرتے ہوئے عوام الناس کو بھی اس کے مفہوم اور قدر سے آگاہ کیا جائے۔

(5): معاصر مسائل کے تناظر میں اجماع کی جدید صورتوں جیسے "اجتہادِ جماعی" پر تحقیق اور عملدرآمد بڑھایا جائے۔

(7): عالمی سطح پر مسلم ممالک اور اداروں میں اجماع کے ذریعے فقہی یکجہتی اور امت کی اجتماعی رہنمائی کے لیے منصوبہ بندی کی جائے۔

مصادر و مراجع

([1]): النيشابوری، مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، ط دار الطباعۃ العامرہ–ترکیا، ج6، ص52۔

([2]): سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، تاریخ الخلفاء، مکتبۃ نزار مصطفی الباز، ص37۔

([3]): الجوینی، ابو المعالی عبد الملک بن عبد اللہ، غیاث الامم فی التیاث الظلم، مکتبۃ امام الحرمین، ص45۔

([4]): الریس، عبد العزیز بن ریس، الاقناع فی حجیۃ الاجماع، دار الامام مسلم للنشر والتوزیع، المدینۃ المنورۃ، ص10۔

([5]): الزركشي، ابو عبد اللہ بدر الدین محمد بن عبد اللہ، البحر المحيط في اصول الفقہ، ط: دار الكتبي، ج6، ص394۔

([6]): البخاري، محمد بن اسماعیل، الصحیح الجامع، ط: دار الیمامۃ دمشق، ج1، ص299۔

([7]): النووی، محی الدین یحیٰ بن شرف، المھاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، بیورت، دار احیاء التراث العربی، ج6، ص143۔

([8]): الزركشي، ابو عبد اللہ بدر الدین محمد بن عبد اللہ، البحر المحيط في اصول الفقہ، ط: دار الكتبي، ج6، ص397۔

([9]): ابن فارس، ابو الحسین احمد، معجم مقاییس اللغہ، کتاب الجیم، ظ: مصطفي بابي الحلبي، ج1، ص480۔

([10]): سورہ یونس71:10

([11]): الترمذی، محمد بن عیسی، جامع الترمذی، ط: مصطفی بابی الحلبی، ج3، ص99۔

([12]): الباحسین، یعقوب بن عبد الوھاب، الاجماع، الریاض، مکتبۃ الرشد، ص18۔

([13]): اللکنوی، عبد العلی محمد بن نظام الدین، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ج2، ص260۔

([14]): المحبوبي، صدر الشریعہ، التوضیح لمتن التنقیح، ط: بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ج2، ص81۔

([15]): النسفي، عبد اللہ بن احمد، کشف الاسرار عن متن المنار، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ج2، ص180۔

([16]): البصری، ابو الحسین، محمد بن علی، المعتمد فی اصول الفقہ، بیروت، ادار الکتب العلمیۃ، ج2، ص3۔، الکلوذانی، محفوظ بن احمد، التمھید فی اصول الفقہ، ط، مرکز البحث الاسلامي، ج3، ص224۔

([17]): البغدادی، القاضی ابو یعلی محمد بن الحسین، العدۃ فی اصول الفقہ، ج4، ص1058۔

([18]): الجوینی، ابو المعالی عبد الملک بن عبد اللہ امام الحرمین، الورقات، ص34۔

19([19]): ابن قدامہ، عبد اللہ بن احمد، روضۃ الناظر وجنۃ المناظر، مؤسسۃ الریان للنشر والطباعۃ، ج1، ص376۔

([20]): الرازی، محمد بن عمر، المحصول، ط: مؤسسۃ الرسالۃ، ج4، ص20۔

([21]): محمد محی الدین، آسان اصول فقہ، بحث اجماع، ص85۔

([22]): السرخسی، ابو بکر محمد بن احمد، تمھید الفصول فی الاصول، ط بیروت دار المعرفۃ، ج1، ص295۔

([23]): سورۃ النساء115:4

([24]): القرافي، ابو العباس شھاب الدین احمد بن ادریس، شرح تنقیح الفصول، ط: شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ المتحدۃ، ص324۔

([25]): الآمدي، علي بن محمد، الاحكام في اصول الاحكام، ط مؤسسۃ النور بالریاض، ج1، ص200۔

([26]): البغدادی، القاضی ابو یعلی محمد بن الحسین، العدۃ فی اصول الفقہ، ج4، ص1058۔

([27]): الجوزیۃ، محمد بن ابی بکر ابن القیم، اعلام الموقعین عن رب العالمین، اط: الریاض، دار عطاءات العلم، ج1، ص181۔

(28): سورۃ البقرۃ 143:2
(29): الرازي، ابو بکر احمد بن علي الجصاص، الفصول في الاصول، ط وزارۃ الأوقاف الكويتية، ج 3، ص 258۔
(30): العکبری، ابو علی الحسن بن شہاب، رسالۃ العکبری فی اصول الفقہ، ط: لطائف لنشر الکتب والرسائل العلمیۃ، الکویت، ص 40۔
(31): السجستانی، ابو داؤد سلیمان بن الاشعث، سنن ابی داؤد
(32): الترمذی، محمد بن عیسیٰ، سنن الترمذی، ط: دار الرسالۃ العالمیۃ، ج 3، ص 239۔
(33): رشدی علیان، الاجماع فی الشریعۃ الاسلامیہ، الجامعۃ الاسلامیۃ، ص 74۔
(34): امیر بادشاہ، محمد امین، تیسیر التحریر، ط: مصطفي بابي الحلبي، ج 3، ص 24۔
(35): ایضاً
(36): ابن قدامہ، عبد اللہ بن احمد، روضۃ الناظر وجنۃ المناظر، مؤسسۃ الریان للنشر والطباعۃ، ج 1، ص 434۔
(37): امیر بادشاہ، محمد امین، تیسیر التحریر، ط: مصطفي بابي الحلبي، ج 3، ص 247۔
(38): الآمدي، علي بن محمد، الاحكام في اصول الاحكام، ط مؤسسۃ النور بالریاض، ج 1، ص 129
(39): رشدی علیان، الاجماع فی الشریعۃ الاسلامیہ، الجامعۃ الاسلامیۃ، ص 76۔
(40): الساعاتي، مظفر الدين احمد بن علي، نهاية الوصول الي علم الاصول، ط رسالۃ دکتوراۃ، جامعۃ ام القری، ج 1، ص 485۔
(41): ابن الحاجب، عثمان بن عمر، مختصر منتهی السؤل والامل فی علمی الاصول والجدل، ط: دار ابن حزم ص 468۔
(42): الاسنوی، جمال الدین عبد الرحیم، نهایۃ السؤل ط: دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ص 301۔
(43): الشوکانی، محمد بن علی۔ ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، ط: دار الکتاب العربی، ج 1، ص 236۔
(44): الآمدي، علي بن محمد، الاحكام في اصول الاحكام، ط مؤسسۃ النور بالریاض، ج 1، ص 281۔
(45): الغزالی، ابو حامد محمد بن محمد الطوسی، المستصفیٰ، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ص 185۔
(46): القرضاوی، الدکتور یوسف، الاجتهاد فی الشریعۃ الاسلامیۃ، ط کویت، دار القلم، ص 101۔
(47): الریس، محمد ضیاء الدین، الخراج في الدولۃ الاسلامیۃ، ط: مکتبۃ النهضۃ المصریۃ، ص 104۔
(48): الباحسین، یعقوب بن عبد الوهاب، الاجماع، ط الریاض، مکتبۃ الرشد، ص 37۔
(49): القرضاوی، الدکتور یوسف، الاجتهاد فی الشریعۃ الاسلامیۃ، ط کویت، دار القلم، ص 101۔
(50): المرجع السابق
(51): ایضاً
(52): ایضا