علمی اختلافات سے متعلق

چند مباحث

تالیف

ڈاکٹر محمد ابوالفتح بیانونی

ایفا پبلیکیشنز، نئی دھلی

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ

نام کتاب : علمی اختلافات سے متعلق چند مباحث

مؤلف : ڈاکٹر محمد ابوالفتح بیانوی

مترجم : مولانا نورالحق رحمانی

صفحات : ۱۷۴

سن طباعت : مارچ ۲۰۱۳ء

قیمت : ۱۵۰ روپے

ناشر

ایفا پبلیکیشنز

۱۶۱-ایف، بیسمنٹ، جوگابائی، پوسٹ باکس نمبر: ۹۷۰۸

جامعہ نگر، نئی دہلی-۱۱۰۰۲۵

فون: 011-26981327

ای میل: ifapublication@gmail.com

مجلس ادارت

۱- مولانا محمد نعمت اللہ اعظمی

۲- مولانا محمد برہان الدین سنبھلی

۳- مولانا بدر الحسن قاسمی

۴- مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

۵- مولانا عتیق احمد بستوی

۶- مفتی محمد عبید اللہ اسعدی

بسم الله الرحمن الرحيم

فہرست

پیش لفظ ۱۰

دیباچہ طبع چہارم ۱۲

مقدمہ طبع اول ۱۹

کتاب کا خاکہ ۲۳

باب اول

فصل اول : علمی اختلافات کی حقیقت ۲۷

فصل دوم : علمی اختلافات کا نقطۂ آغاز ۳۱

شرعی احکام میں صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اختلاف کی مثالیں ۳۶

فصل سوم: علمی اختلافات کا میدان ۳۹

فصل چہارم: علمی اختلافات کے اسباب ۴۶

پہلا سبب: نص شرعی کے ثبوت وعدم ثبوت کے سلسلہ میں اختلاف ۵۰

۱-مستور الحال شخص کی خبر کے حکم میں اختلاف ۵۳

۲-حدیث مرسل کی حجیت کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ۵۴

۳-راوی کے اپنے روایت کردہ حدیث کے انکار کے اثر میں ائمہ کا اختلاف //

دوسرا سبب: شرعی نصوص کے فہم کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ۵۹

تیسرا سبب : نصوص کے درمیان تطبیق اور ترجیح میں اختلاف ۶۴

۱-نماز کسوف کی کیفیت اور اس کی قرأت کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ۶۶
۲-قضائے حاجت کے وقت استقبال واستدبار قبلہ کے حکم میں علماء کا اختلاف ۶۸
۳-قرأت خلف الامام کے مسئلہ میں علماء کا اختلاف ۷۰
۴- جانور کو جانور کے بدلہ بیچنے میں ربا النسیہ کے واقع ہونے کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ۷۱
چوتھا سبب: اصولی قواعد اور استنباط کے بعض مصادر کے سلسلہ میں اختلاف ۷۳
۱-اہل مدینہ کے عمل کے حجت ہونے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ۷۴
۲-مفہوم مخالف کی حجیت کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ۷۸
۳-تعارض کے وقت نص عام کو نص خاص پر محمول کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ۸۱
۴-مطلق کو مقید پر محمول کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ۸۵
۵-راوی کا اپنی روایت کے خلاف عمل کرنے میں فقہاء کا اختلاف ۸۷

باب دوم

فصل اول: علمی اختلافات کے سلسلہ میں علماء کا موقف ۹۳
فصل دوم: اختلافی مسائل میں انکار ۱۰۱
فصل سوم: علماء کس طرح ایک دوسرے کا ادب ملحوظ رکھتے تھے، اس کے چند نمونے ۱۱۲
۱-امام مالک بن انسؒ کا مکتوب امام لیث بن سعدؒ کے نام ۱۱۳
۲-امام لیث بن سعدؒ کا مکتوب امام مالک بن انسؒ کے نام ۱۱۵
فصل چہارم: علمی اختلافات کے تئیں مسلمانوں کا موقف ۱۲۵
۱-عالم کا موقف ۱۲۶
۲-عامی کا موقف ۱۲۷
۳-متعلم (طالب علم) کا موقف ۱۳۰

فصل پنجم: شاذ مواقف پر تنبیہ	۱۳۷
افراط کے مواقف	۱۳۷
تفریط کے مواقف	۱۳۸
تنبیہ	۱۴۱
پہلا ضمیمہ: اختلاف رائے کے چند ضابطے	۱۴۲
دوسرا ضمیمہ: علماء کے اختلاف کے موضوع پر تصنیفات	۱۵۴
قسم اول	۱۵۵
قسم دوم	۱۵۷
خاتمہ	۱۵۹
مراجع ومصادر	۱۶۲
آیات قرآنی	۱۶۶
احادیث نبوی	۱۶۸
اہم شخصیات	۱۷۰

☆☆☆

پیش لفظ

اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر فہم وشعور اور مزاج و مذاق کا فرق رکھا ہے، اس فرق کی وجہ سے ان کے درمیان آراء وافکار کا اختلاف ایک فطری چیز ہے، اگر اللہ تعالیٰ کو یہ بات منظور ہوتی کہ شرعی مسائل میں اُمت کے درمیان کوئی اختلاف باقی نہ رہے، تو قرآن مجید میں جیسے ایمانیات کو کھول کر بیان کر دیا گیا ہے، اسی طرح عملی زندگی کے مسائل کو بھی ایسی وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہوتا، جیسے فقہ کی کتابوں میں وضاحت کی جاتی ہے؛ لیکن ایسا نہیں ہوا؛ بلکہ شریعت کی طرف سے جو احکام آئے، ان میں بہت سے احکام کے لئے ایسی تعبیر اختیار کی گئی، جن میں ایک سے زیادہ معنوں کی گنجائش ہے، یا وہ ایسے ذرائع سے اُمت تک پہنچے، جن میں معتبر ہونے اور نہ ہونے یا زیادہ قابل اعتبار ہونے اور کم قابل اعتبار ہونے کے اعتبار سے فرق پایا جاتا ہے، عقل وفہم کے اختلاف کے ساتھ ساتھ شرعی نصوص کے ثبوت اور ان کی اپنی مراد پر دلالت کے اعتبار سے احتمال کا پایا جانا ایسی باتیں ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ شارع کا منشاء یہ نہیں ہے کہ ان مسائل میں کوئی اختلاف رائے باقی نہیں رہے؛ لہٰذا مسائل شرعیہ میں اختلافِ رائے نہ کوئی بُری بات ہے اور نہ شریعت کے منشاء کے خلاف۔

اہل علم نے اسبابِ اختلاف پر بھی روشنی ڈالی ہے اور آدابِ اختلاف کو بھی واضح کیا ہے، ایک عالم اور بالخصوص ایسا عالم جس کا موضوع فقہ ہے، کے لئے ان دونوں پہلوؤں سے واقف ہونا ضروری ہے، اسبابِ اختلاف کا علم ہو، تو فقہاء کے منہج اجتہاد کو سمجھا جا سکے گا اور اخذ واستنباط میں انسان صحیح طریقۂ کار کو اختیار کرے گا اور اسے یہ بھی معلوم ہوگا کہ کونسے مسائل محل اختلاف بن سکتے ہیں اور کونسے مسائل ہیں کہ ان میں اختلافِ رائے کی گنجائش نہیں؟ ---اور آدابِ اختلاف کے علم سے یہ اندازہ ہوگا کہ سلفِ صالحین سے اختلافِ رائے کے باوجود کس طرح حسنِ ظن رکھنا

چاہئے اور اختلاف کے باوجود کیوں کر اتحاد و اتفاق کو باقی رکھا جاسکتا ہے؟ خاص کر موجودہ حالات میں ؛ جب کہ مغربی دنیا مسالک کی بنا پر مسلمانوں کی صفوں میں انتشار پیدا کرنا چاہتی ہے، علماء کا آدابِ اختلاف سے واقف ہونا، اپنی تحریر وتقریر میں اس کی رعایت کرنا اور باہمی تبادلۂ خیال میں ان آداب کی رعایت کرتے ہوئے اعتدال واحترام کو قائم رکھنا وقت کی اہم ترین ضرورت ہے۔

چنانچہ اس موضوع پر زمانۂ قدیم سے اہل علم لکھتے رہے ہیں، خود ہندوستان میں شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی تالیف ''**الإنصاف فی سبب الاختلاف**'' نہایت اہم تالیف ہے، اسی سلسلے کی ایک کڑی معروف عرب فاضل ڈاکٹر محمد ابوالفتح بیانونی کی یہ تالیف ہے، جس میں بنیادی طور پر دو ابواب ہیں، پہلا باب اسبابِ اختلاف کا ہے اور دوسرے باب میں زیادہ توجہ آدابِ اختلاف کی طرف ہے، پھر اس کے ساتھ دو ضمیمے بھی ہیں، جن میں سے دوسرے ضمیمہ میں ان کتابوں کا تعارف ہے، جو فقہاء کے اختلاف اور اسبابِ اختلاف پر لکھی گئی ہیں، —— واقعہ ہے کہ یہ کتاب اپنے موضوع پر جامع، بہت ہی مفید، معتبر معلومات پر مبنی اور عمدہ تجزیہ کو شامل ہے ،علماء کو ضرور اس کتاب کا مطالعہ کرنا چاہئے؛ بلکہ اس کو اپنے لئے سرمۂ چشم بنانا چاہئے، یہ ضرور ہے کہ مسائل کو اُصول پر منطبق کرنے میں مصنف کی بعض آراء سے اختلاف ہوسکتا ہے؛ لیکن کتاب کی اہمیت، مصنف کے جذبۂ خلوص اور سلامتِ فکر سے انکار نہیں کیا جاسکتا، کتاب کے مترجم محبّ گرامی جناب مولانا محمد نورالحق رحمانی زیدمجدہ ہیں، جنھوں نے محنت اور توجہ سے ترجمہ کی خدمت انجام دی ہے۔**فجزاهم الله خير الجزاء**۔

اکیڈمی کے لئے باعثِ سعادت ہے کہ وہ اس کتاب کو اُردو کا پیکر عطا کرتے ہوئے اُردو قارئین تک پہنچا رہی ہے، اُمید ہے کہ اس کی اس کوشش کو پذیرائی حاصل ہوگی، دُعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے اُمت کے لئے نفع کا ذریعہ بنائے۔ آمین

خالد سیف اللہ رحمانی — ۲۷ / ربیع الاول ۱۴۳۴ھ

(خادم: اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا) — ۹ / فروری ۲۰۱۳ء

دیباچہ طبع چہارم

الحمد لله رب العالمین والصلوٰة والسلام علی سیدنا محمد وعلی آله وصحبه أجمعين ۔ وبعد:

اس کتاب کے پہلے تین ایڈیشن ''**دراسات فی الاختلافات الفقهية**'' (فقہی اختلافات سے متعلق چند مباحث) کے نام سے شائع ہوئے ہیں۔ اختلافات کو فقہی کے ساتھ مقید کرنا علمی دنیا میں مشہور ومعروف ہے، جس کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کے درمیان وہ علمی اختلاف مقبول ہے جو فقہی مسائل میں ہو، نہ کہ اعتقادی مسائل میں، یہاں تک کہ بعض اہل علم کا موقف یہ ہے کہ وہ ہر اس اختلاف کو مسترد کردیتے ہیں جو اعتقادی مسائل میں ہو، یہ دیکھے بغیر کہ اس کے اسباب کیا ہیں، اور اختلاف کرنے والا کون ہے۔

میں اپنے علمی سفر اور متنوع مطالعہ کے دوران بعض اعتقادی مسائل میں علمی اختلاف کے کچھ نمونوں سے واقف ہوتا تو مجھے اس کے سمجھنے میں بڑی حیرانی ہوتی اور اس بات سے تعجب ہوتا کہ یہ اس مقولہ کے خلاف ہے جو اہل علم کے درمیان مشہور ہے (کہ اعتقادی مسائل میں اختلاف نہیں ہے) اور جس کی حیثیت مسلمہ علمی قاعدہ کی ہوگئی ہے۔

بلکہ بعض علماء کے نزدیک معاملہ یہاں تک پہنچا کہ اگر وہ کسی اعتقادی مسئلہ میں علمی اختلاف کی وجہ بیان کرنا چاہتے تو اس کی تاویل کرنے کی کوشش کرتے یا اسے فقہی مسائل کی طرف لوٹاتے تاکہ وہ اختلاف لوگوں میں مقبول ہو اور کوئی اسے رد نہ کر سکے۔ انہی موقف میں سے (جس نے میری توجہ کو اس مسئلہ کی طرف مبذول کیا اور میرے تعجب کو ابھارا) امام محمد بن عبدالوہابؒ کا اس اختلاف کے سلسلہ میں وہ موقف ہے جو انبیاء وصالحین کے ذریعہ وسیلہ اختیار

کرنے کے حکم کے سلسلہ میں پایا جاتا ہے چنانچہ انہوں نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور اسے قبول کیا ہے اور توسل کے حکم میں اختلاف کو انہوں نے اس فقہی اختلاف سے تعبیر کیا ہے جس سے کسی کو انکار نہیں۔ اسی کے ساتھ انہوں نے اس کی کراہت کو ترجیح دیا ہے اور اس توسل کے درمیان جس کی حرمت پر سب کا اتفاق ہے اور اس توسل کے درمیان جو مختلف فیہ ہے، فرق کیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''استسقاء کے سلسلہ میں فقہاء کا یہ کہنا کہ صالحین سے وسیلہ اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور امام احمدؒ کا یہ کہنا کہ صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے وسیلہ اختیار کیا جائے گا، اسی کے ساتھ فقہاء کا یہ کہنا کہ کسی مخلوق سے فریاد نہیں کی جائے گی، ان دونوں کے درمیان فرق ظاہر ہے۔ یہ کلام زیر بحث موضوع سے متعلق نہیں ہے۔ پس بعض علماء کا صالحین کے ساتھ توسل کی رخصت دینا اور بعض حضرات کا اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص کرنا، جبکہ اکثر علماء اس سے منع کرتے ہیں اور اسے مکروہ قرار دیتے ہیں تو یہ مسئلہ فقہی مسائل میں سے ہے، اگرچہ ہمارے نزدیک جمہور کا قول درست ہے کہ وہ مکروہ ہے، لیکن جو شخص ایسا کرے گا ہم اس پر انکار نہیں کریں گے کیونکہ اجتہادی مسائل میں انکار درست نہیں۔

لیکن ہم اس شخص پر نکیر کریں گے جو کسی مخلوق سے اس سے بڑھ کر دعا کرے جو وہ اللہ تعالیٰ سے کیا کرتا ہے، اور قبر کا قصد کرے اور شیخ عبدالقادر جیلانیؒ وغیرہ کی قبر کے پاس گریہ وزاری کرے اور ان سے مصائب کے دور کرنے، فریاد کرنے اور آرزوئیں اور تمنائیں پوری کرنے کی درخواست کرے، تو ایسے آدمی کا اس مومن سے کیا تعلق ہوسکتا ہے، جو اخلاص کے ساتھ تنہا اللہ کی عبادت کرتا ہے، اس سے مرادیں مانگتا ہے، اللہ کے ساتھ کسی اور سے دعا نہیں کرتا، لیکن وہ اپنی دعا میں یہ کہتا ہے کہ اے اللہ! میں تجھ سے تیرے نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا رسولوں یا تیرے نیک بندوں کے وسیلے سے سوال کرتا ہوں، یا جو شخص کسی مشہور بزرگ یا غیر مشہور کی قبر کا قصد کرتا ہے اور اس کے پاس دعا کرتا ہے۔ اس مسئلہ کا زیر بحث مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے''

(دیکھیے: مؤلفات الشیخ الامام محمد بن عبد الوہاب جومختصر سیرۃ الرسول اورفتاوی پر مشتمل ہے اس کی تیسری قسم ص ٦٨، ٦٩،شائع کردہ جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیہ)۔

شیخ محمد بن عبدالوہابؒ جیسے امام کا اس جیسے مسئلہ میں جس میں اختلاف ونزاع نے اختلافات کے ایک وسیع میدان کو بھر دیا ہے، اس جیسے موقف پر ایک عرصہ تک مجھے بہت تعجب رہا کہ وسیلہ کا مسئلہ علامہ ابن تیمیہؒ کے زمانہ سے لے کر اب تک ایک معرکہ الآراء اختلافی مسئلہ رہا ہے۔

پھر میں نے اس موقف کو ان کے اس طریقۂ کار سے متفق پایا جو علمی اختلاف کے ساتھ تعامل میں انہوں نے اختیار کیا ہے، جس کی وضاحت انہوں نے ایک سے زیادہ جگہوں پر کی ہے (دیکھئے صفحات (٢٨، ٣٣، ٩٧ان کے فتاویٰ کی تیسری قسم جس کا تذکرہ اوپر آیا)۔

توسل کے مسئلہ میں پائے جانے والے اختلاف کو فقہی اختلاف کی طرف لوٹانے کی وجہ میری سمجھ میں یہ آئی کہ وہ اس جیسے مشہور علمی مقولوں کے دباؤ میں آکر ایسا کہہ رہے ہیں جو اہل علم کے نزدیک اپنی شہرت کے باعث مقررہ علمی قواعد کا درجہ رکھتے ہیں اور اس پہلو پر انہوں نے غور نہیں فرمایا کہ اس کے کیا منفی اثرات مرتب ہوں گے۔

اسی طرح اعتقادی مسائل میں اختلاف کے مسئلہ پر میں ایک طویل عرصہ تک غور وفکر کرتا رہا، یہاں تک کہ مجھے ایسے متعدد اعتقادی مسائل سے واقفیت حاصل ہوئی جن میں اس امت کے اسلاف کے درمیان اختلاف رہا ہے اور ان میں سے بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانہ سے ہے اور پھر یہ مسئلہ میرے نزدیک بحث وتحقیق کا موضوع بن گیا، جس کے متعلق میں نے کچھ نوٹس تیار کئے اور اس میں بحث کے متعدد یادداشت کو جمع کیا اور بعض مسودات لکھے اور کچھ مقالات لکھ کر انھیں شائع بھی کیا۔ یہاں تک کہ صورت حال ہمارے نزدیک واضح ہوئی اور اعتقادی مسائل میں اختلاف کے ایسے تجزیے اور ان مشہور علمی مقولوں کے ایسے معقول مفہوم تک میری رسائی ہوئی جو لوگوں کے نزدیک قابلِ قبول ہو۔ اس بنا پر اس چوتھے ایڈیشن میں میں نے بہتر سمجھا کہ کتاب کا سابق نام بدل کر وہ نام رکھا جائے جواب کتاب میں درج ہے،

تا کہ اس کے ذریعہ ایک طرف اس علمی حقیقت کی طرف تنبیہ ہو اور دوسری طرف ان اقوال اور طریقہ کار کی اصلاح ہو جو بعض طالبان علم علمی اختلافات کے متعلق ان جیسے مقولوں کی وجہ سے اختیار کرتے ہیں۔

اختلافات کے وہ علمی اسباب جو اس کتاب میں اور اس موضوع سے متعلق اس طرح کی دوسری کتابوں میں پیش کئے گئے ہیں وہ صرف فقہی مسائل تک محدود نہیں ہیں۔ بلکہ یہ کسی مسئلہ میں پیدا ہونے والے علمی اختلاف کے عام اسباب ہیں جن کا موضوع اور میدان کچھ بھی ہوسکتا ہے۔

پس شریعت کے تمام احکام خواہ وہ اعتقادی ہوں یا فقہی یا اخلاقی یا دعوتی یا دوسری نوعیت کے، یہ سب دینی احکام ہیں جنہیں علماء نے ان کے نقلی و عقلی شرعی دلائل سے مستنبط کیا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ ان میں سے کسی خاص قسم کے احکام کو تقدس حاصل ہو اور دوسرے احکام کو نہ ہو۔ ان کے موضوع اور میدان کے سبب ان کے درمیان اس طرح کی کوئی تفریق نہیں کی جاسکتی کہ ان میں سے فلاں مسائل میں اختلاف جائز ہے اور فلاں میں نہیں۔

یہ اس لئے کہ اختلاف کا مدار علمی مسئلہ کے دلائل کے قطعی یا ظنی ہونے پر ہے۔ جس مسئلہ کی دلیل قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہوگی اس میں کبھی اختلاف رونما نہ ہوگا اور اگر اختلاف رونما ہوگا تو وہ صاحب اختلاف پر رد کردیا جائے گا خواہ اختلاف کرنے والا کوئی بھی ہو اور جس کی دلیل ظنی الثبوت اور ظنی الدلالت ہو یا ثبوت اور دلالت میں سے کوئی ایک ظنی ہو تو اس میں اختلاف ہوسکتا ہے اور اگر یہ اختلاف اہل علم سے اور مسائل میں اجتہاد کی اہلیت رکھنے والے سے صادر ہو تو مقبول ہے خواہ وہ اجتہاد میں صحیح نتیجہ تک پہنچا ہو یا اس سے غلطی ہوئی ہو۔

شارع کی حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ اس نے شریعت کے اہم اور بنیادی مسائل اور علمی اصول وقواعد میں اختلاف وانتشار کو دفع کرنے کے لئے دلیل شرعی کو صریح اور قطعی صورت میں پیش کیا اور فروعی مسائل اور علمی فروغ میں عام طور پر دلیل شرعی کو ظنی اور ایک سے زیادہ احتمال رکھنے والا ذکر کیا، تا کہ ان میں رائے اور اجتہاد کو کام میں لانے کی مصلحت پوری ہو جیسا کہ اس کی

توضیح وتفصیل انشاءاللہ اسی کتاب میں اپنی جگہ پر آئے گی۔

اسی بنا پر مسلمانوں کے درمیان اعتقادی مسائل میں اختلاف کا تناسب کم ہے اور اہل سنت والجماعت کے نزدیک عقائد میں اختلاف کا دائرہ تنگ ہے اور فقہی مسائل میں اختلافات زیادہ ہیں اور اس کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ جس کی بنا پر غالب اسلوب پر اعتماد اور اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے بعض اہل علم کی زبان سے اس طرح کے علمی مقولے بھی جاری ہوئے کہ بعض حضرات نے کہا کہ مسلمانوں کے درمیان فقہی مسائل میں تو اختلاف ہے، اعتقادی مسائل میں نہیں۔

اس اسلوب اور ان حقائق سے غفلت کی وجہ سے بعض طالبان علم نے ان مقولوں کو غلط سمجھ لیا اور انہوں نے اس تعبیر پر وارد ہونے والے اشکالات سے متنبہ ہوئے بغیر علی الاطلاق اسے اختیار کیا۔ اسی حقیقت کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ ''اہل سنت کا اکثر اختلاف فتویٰ میں ہے اور اعتقادات سے متعلق اختلاف بہت کم مسائل میں ہے'' (دیکھئے: الفصل فی الملل والنحل، ۲/۱۱۱)۔

ورنہ ایک مسلمان کی عقل یہ کیسے قبول کرسکتی ہے کہ ایسے مقولہ کو (اعتقادات میں اختلاف نہیں ہے) اپنی حقیقت پر محمول کیا جاسکتا ہے، جبکہ اسے معلوم ہے کہ بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور دیگر علمائے سلف کے درمیان متعدد اعتقادی مسائل میں اختلاف رہا ہے؟

ایک اسکالر جسے اعتقادی اور غیر اعتقادی مسائل میں ہر دور میں علمی اختلاف پائے جانے کا علم ہے وہ اس مقولہ کو کس طرح تسلیم کرسکتا ہے؟ اور اگر وہ اس مقولہ کو علی الاطلاق قبول کرے اور اسے قطعی حکم اور مسلمہ حقیقت کی حیثیت سے اختیار کرے تو اس اختلاف اور اختلاف کرنے والوں کے ساتھ تعامل میں اس کا طریقۂ کار کس طرح درست ہوسکتا ہے؟ اور اس سے انکار نہ کرنے سے اس کا موقف امت کے اسلاف کے موقف سے کس طرح ہم آہنگ ہوسکتا ہے؟

بلکہ وہ ان علمائے محققین کے اقوال اور موقف کی کیا توجیہ کرے گا، جن کے درمیان

بعض اعتقادی مسائل میں اختلاف رہا ہے؟ جبکہ ان میں بعض نے اس کی صراحت کی ہے کہ فکری اور علمی دونوں قسم کے مسائل میں علمی اختلاف رہا ہے (جیسا کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے اس کی تصریح کی ہے)۔

اسی بنا پر میں نے اس کتاب کے پہلے باب میں تیسری فصل کا اضافہ "**میدان الاختلافات العلمیة**" کے عنوان سے کیا ہے، تا کہ اس حقیقت کو مؤکد طریقہ پر ثابت کیا جا سکے اور اس مسئلہ سے متعلق محققین اور اہل علم کے اقوال کے نمونے پیش کئے جا سکیں۔

اس مقدمہ میں یہ اشارہ کر دینا بھی مناسب ہے کہ اللہ کے فضل و کرم سے اس کتاب کو مسلمانوں کے درمیان بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ چنانچہ بڑے پیمانے پر اس کی فرمائش ہوئی۔ پچھلے تین ایڈیشن ختم ہو گئے، ترکی زبان میں اس کا ترجمہ ہوا اور اس کے بھی ایک سے زیادہ ایڈیشن شائع ہوئے اور دنیا کے مختلف ممالک میں طالبان علم نے اس سے استفادہ کیا اور قریب و بعید کے مختلف ممالک کے طلبہ نے مجھے خطوط لکھے جن میں کتاب سے متعلق ان کے تاثرات اور طلبہ پر اس کے خوشگوار اثرات اور علمی اختلافات کے تئیں ان کے موقف اور طرز فکر کے صحیح کرنے میں اس کے مثبت کردار ادا کرنے کا تذکرہ کیا گیا ہے اور یہ کہ وہ بڑے ہی شوق و رغبت کے ساتھ آپس میں اس کا مذاکرہ کرتے ہیں۔

اسی طرح بہت سے بھائیوں نے مختلف اسلامی اور غیر ملکی زبانوں میں اس کا ترجمہ کرنے کی اجازت چاہی ہے۔

اس کتاب کی طرف طالبان علم و ارباب فکر کی اس غیر معمولی توجہ اور ان کے درمیان اس کی اس درجہ مقبولیت سے میری بے حد ہمت افزائی ہوئی اور مجھے یہ حوصلہ ملا کہ اس پر نظر ثانی کروں اور اس موضوع سے متعلق مزید جو نئے نتائج اور مفید حقائق سامنے آئے ہیں ان کا اضافہ کروں۔ اس نئے ایڈیشن میں جو اہم اضافے ہوئے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ کتاب کا سابق نام بدل کر "**دراسات فی الاختلافات العلمیة**" رکھا گیا ہے۔

۲۔ چوتھے ایڈیشن میں اس مقدمہ کا اضافہ کیا گیا ہے۔

۳۔ اکثر نصوص شرعی کے ظنی الدلالت وارد ہونے سے متعلق شارع کی بعض حکمتوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

۴۔ پہلے باب میں **میدان الاختلافات العلمیة** (علمی اختلافات کا میدان) کے عنوان سے ایک نئی فصل کا اضافہ کیا گیا ہے۔

۵۔ **من ضوابط الاختلاف فی الرای** (اختلاف رائے کے کچھ ضوابط) کے عنوان سے ایک نئے ضمیمہ کا اضافہ کیا گیا ہے۔

اسی کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے یہ دعا ہے کہ تنہا اسی کی ذات مطلوب ومقصود اور امیدوں اور تمناؤں کا محور ومرکز ہے۔ والحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات۔

ڈاکٹر محمد ابوالفتح بیانونی

دوحہ۔ حکومت قطر

۲۱/۷/۱۴۱۷ھ،

۲/۱۲/۱۹۹۶ء

مقدمہ طبع اول

موجودہ حالات میں جبکہ ہمیں اتفاق واتحاد کی اور اختلافی امور سے چشم پوشی کی سب سے زیادہ ضرورت ہے، اگر اختلافی امور پر قلم اٹھایا جائے تو کچھ لوگوں کو بڑا تعجب ہوگا۔

لیکن ان کا یہ تعجب بہت جلد ختم ہو جائے گا جب وہ یہ دیکھیں گے کہ اختلاف سے متعلق ہماری بات ایسے فروعی اختلافی مسائل کے بارے میں نہیں ہے جس میں ہم ایک رائے کو دوسری رائے پر اور ایک مذہب کو دوسرے مذہب پر ترجیح دیتے ہیں، بلکہ یہ اس پائے جانے والے فقہی اختلاف کی حقیقت کو واضح کرنے اور اس کے آغاز اور اسباب وعلل کو بیان کرنے کے لئے ہے جو اختلاف کو مٹانے اور تفرقہ کی بنیادوں کو منہدم کرنے میں لوگوں کے لئے معاون ہے اور انشاء اللہ اس سے باہمی تعاون کے جذبات کو فروغ دینے اور امت کے افراد کے درمیان اتحاد واتفاق کی عمومی فضا قائم کرنے کی راہ ہموار ہوگی۔

الحمدللہ مجھے اس کی افادیت کا علمی تجربہ ہو چکا ہے۔ وہ اس طرح کہ میں جامعۃ الامام محمد بن سعود ریاض (سعودی عرب) کے کلیۃ الشریعۃ میں گذشتہ چند برسوں سے ''احادیث الاحکام'' کا مضمون پڑھاتا تھا، جب میں نے اس اختلاف کے مزاج وحقیقت اور اس کے اسباب کو سمجھنے کی طرف طلبہ کے ذہن کو مائل کیا تو اس کا خوشگوار اثر طلبہ کے علمی اور عملی سلوک میں محسوس ہوا۔ اس سے مجھے بڑی تقویت پہنچی اور دل میں یہ داعیہ پیدا ہوا کہ اس موضوع پر مزید مطالعہ جاری رکھا جائے اور زیادہ وسیع پیمانہ پر اس کی اشاعت ہو۔

جن حضرات نے لوگوں کی زندگی اور ان کی مشکلات ومسائل اور اختلافات کے وجوہ واسباب کو غور وفکر کا موضوع بنایا ہے اور انہیں صحیح طور پر سمجھنے کی کوشش کی ہے وہ اس حقیقت سے

اچھی طرح واقف ہوں گے کہ بہت سارے اختلافات محض غلط فہمی یا ایک دوسرے سے بدگمانی کی بنیاد پر پیدا ہوتے ہیں اور اس کی وجہ سے اختلاف میں شدت پیدا ہوتی ہے اور فریقین کے درمیان اختلاف کی خلیج وسیع سے وسیع تر ہوتی جاتی ہے، لیکن جب مشیت الٰہی سے ایسے دو افراد باہم ملتے ہیں جن کے درمیان مخاصمت اور عداوت تھی اور باہمی تبادلۂ خیال کے نتیجہ میں ایک دوسرے کے نقطۂ نظر سے واقفیت ہوتی ہے اور ایک دوسرے کی حسنِ نیت اور پاکیزہ مقصد کے بارے میں اطمینان حاصل ہوتا ہے تو اپنے سابقہ اختلافی رویے پر پشیمانی ہوتی ہے اور فریقین کے درمیان اختلاف کی جو دیوار قائم تھی وہ متزلزل ہو جاتی ہے اور نئے سرے سے دونوں الفت ومحبت اور وحدت و یگانگت کے رشتے میں جڑ جاتے ہیں۔

لوگوں کی واقعی زندگی کی یہ عملی مثال شاید ہمارے لئے اس اختلاف کی حقیقت کو واضح کرتی ہے جو فقہی مذاہب اور علمی آراء کی حقیقت میں اختلاف کرنے والوں کے درمیان کبھی کبھی واقع ہو جاتا ہے کہ ہر فریق دوسرے فریق کو اس نظر سے دیکھتا ہے کہ وہ اس کا سب سے بڑا دشمن ہے، اس لیے وہ اس سے لڑتا ہے اور اس پر فتح پانے کی ہمیشہ کوشش کرتا ہے۔

یہاں تک کہ کچھ لوگ فقہی مذاہب کو اس طرح بری نظر سے دیکھتے ہیں جس طرح وہ کسی قبیح اور منحوس اختلاف کو دیکھتے ہیں، اور چاروں فقہی مذاہب کے متبعین کو ایسے چار فریق تصور کرتے ہیں جن میں سے ہر ایک دوسرے کو زیر کرنے اور اس پر فتح پانے کے لیے کوشاں ہو اور یہ سمجھتا ہو کہ اگر دوسرے نقطۂ نظر کا وجود تسلیم کر لیا جائے تو اس کا نقطۂ نظر خطرہ میں پڑ جائے گا۔ یہ تاثر ایک طرف بعض ان جاہلوں کے طرز عمل سے قائم ہوتا ہے جو کسی خاص فقہی مذہب کی طرف محض اپنا انتساب کرتے ہیں اور فقہی مذاہب کی حقیقت سے کلیۃً نا آشنا ہیں اور دوسری طرف یہ غلط فہمی لفظ ''خصم'' (فریق مخالف) سے پیدا ہوتی ہے جس کا استعمال علماء اپنی بحثوں اور مناقشوں میں دوسرے فقہی نقطہائے نظر کے لئے مسائل کی تصویر اور تمثیل کے طور پر کرتے ہیں اور کبھی بعض علمی اصطلاحات بھی لوگوں کی غلط فہمی کا باعث بنتے ہیں۔

اسی بنا پر میں نے چاہا کہ اس رسالہ میں اس فقہی اختلاف کی حقیقت سے پردہ اٹھاؤں، اس کے آغاز واسباب سے بحث کروں اوراس کے حکم کی وضاحت کروں تاکہ مسلمان اس سلسلہ میں اپنا موقف متعین کرسکیں، اپنے دین کے بارے میں انہیں بصیرت حاصل ہو، اوروہ افراط وتفریط کا شکار نہ ہوں اوران چوردروازوں کو بند کیا جاسکے جن کے ذریعہ دشمن ان کے دلوں میں داخل ہوکران کے دین اورعقیدہ میں بگاڑ پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

دشمنان اسلام کی ماضی میں بھی یہ کوشش رہی ہے اورآج بھی جاری ہے کہ فرزندانِ اسلام کے دل میں ان کے دین سے متعلق غلط شکوک وشبہات پیدا کئے جائیں اوراس کی بنیاد پر تیشہ چلایا جائے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے انہوں نے مخفی طریقہ پر یہ وسیلہ اختیار کیا کہ فقہ اور فقہائے اسلام کے تئیں شکوک وشبہات پیدا کئے جائیں۔ اس مقصد کی خاطر انہوں نے بعض جاہلوں اورسادہ لوح مسلمانوں کو آلہ کار بنا کر اختلافی مسائل کو ہوا دیا تاکہ مختلف مذاہب کے متبعین کے درمیان اختلاف رونما ہو اوروہ ان اہم اور بنیادی مسائل سے صرف نظر کرلیں جنہیں ان کی توجہ کا اولین مرکز ہونا چاہئے، اورتاکہ دوسری طرف مسلمانوں کا اعتماد اپنی فقہ اورفقہائے کرام سے اٹھ جائے جس کے نتیجہ میں وہ اپنے دین ومذہب سے ترک تعلق کرکے دشمنوں کی سازش کا شکار ہوجائیں۔

ماضی میں بھی علمائے سلف اورائمہ کرام کو مخالفین اسلام کی اس سازش کا احساس ہوا تھا اورانہوں نے ان کی سازش کو ناکام بنانے اوران کے اصلی چہروں سے نقاب الٹنے کی کوشش کی تھی اور ہرمیدان میں ان کا تعاقب کیا، اورفقہی اختلاف کی حقیقت کو واضح کرنے کے لئے انہوں نے چھوٹی بڑی متعدد کتابیں لکھیں اوراصولی اورفروعی اختلاف کے فرق کو سمجھایا اورواضح کیا اورامت مسلمہ کو مخالفین کے برے عزائم سے باخبر کیا۔

انہی علمائے سلف میں امام ابن تیمیہؒ بھی ہیں جنہوں نے اس حقیقت سے پردہ اٹھایا ہے اورفقہی مسائل میں علمائے سلف میں پائے جانے والے اختلاف کی بڑی اچھی توجیہ کی ہے۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

''کسی کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ اس جیسے ضعیف مسئلہ کو ائمہ مسلمین میں سے کسی سے نقل کرے، نہ ان پر طعن وتشنیع کرنے کی غرض سے اور نہ اس میں ان کی پیروی کرنے کی نیت سے، اس لیے کہ یہ بھی ائمہ پر ایک قسم کی جرح ہے اور ضعیف مسئلہ کو بنیاد بنا کر تا تاریوں کے وزیر نے اہل سنت والجماعت کے مختلف متبعین کے درمیان فتنہ انگیزی کی کوشش کی تا کہ وہ انہیں اہل سنت والجماعت کی صف سے نکل جانے اور روافض وملحدین کے مذہب میں داخل ہونے کی دعوت دے سکیں'' (فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ۱۲/ ۷ ۱۳)۔

انشاء اللہ میں اس رسالہ کے آخر میں ایک خاص فصل قائم کر کے اس کے ذیل میں فقہاء کے اختلاف پر لکھی جانے والی نئی اور پرانی کتابوں کا ذکر کروں گا۔

اللہ رب العزت سے دعا ہے کہ وہ ہمارے قلوب کو ہدایت دے، ہمیں ہمارے دین کی حقیقت سمجھا دے اور ہمارے دلوں میں پائی جانے والی کمزوریوں کے سلسلہ میں ہمیں بصیرت عطا فرمائے تا کہ ہم اپنے دشمنوں کی سازشوں سے بچ سکیں، وہ بہترین مولی اور بہترین مددگار ہے.........والحمد للہ رب العالمین۔

ریاض، ۶/ جمادی الآخر، ۱۳۹۵ھ

کتاب کا خاکہ

یہ کتاب درج ذیل ابواب وفصول اور عناصر پر مشتمل ہے:

۱-**مقدمہ**

۲-**باب اول**: یہ چار فصلوں پر مشتمل ہے:

فصل اول: علمی اختلافات کی حقیقت

فصل دوم: علمی اختلافات کی تاریخ اور نقطۂ آغاز

فصل سوم: علمی اختلافات کا میدان

فصل چہارم: علمی اختلافات کے اسباب

۳-**باب دوم**: یہ پانچ فصلوں پر مشتمل ہے

فصل اول: علمی اختلافات کے تئیں علماء کا موقف

فصل دوم: اختلافی مسائل میں انکار

فصل سوم: علماء کرام کا ایک دوسرے کا ادب ملحوظ رکھنے کے چند نمونے

فصل چہارم: علمی اختلافات کے تئیں مسلمان کا موقف

فصل پنجم: ناپسندیدہ موقف پر تنبیہ

۴-علماء کے اختلاف پر اہم تصنیفات سے متعلق ضمیمہ

۵- خاتمہ

۶-مراجع ومصادر

۷-عام فہرست

باب اول

فصل اول

علمی اختلافات کی حقیقت

علمی اختلافات اور فقہی آراء کے بارے میں کچھ لوگوں کا تصور یہ ہے کہ اللہ تعالی کے دین میں ان کی حیثیت شخصی آراء کی ہے، اسی بنا پر ان کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے حتی کہ بعض لوگوں نے ان کو کتاب وسنت کے بالمقابل ایک نیا دین تصور کرلیا ہے۔ اس تصور کی بنیاد پر ایک مسلمان کے لیے ضروری ہوجاتا ہے کہ وہ اسے دیوار پر دے مارے اور اس سے اپنی براءت کا اظہار کرے اور قرآن وحدیث کی طرف رجوع کرے۔

اس غلط فکر کو تقویت ایک طرف بعض ایسے متعصب لوگوں کے موقف سے پہنچتی ہے جو ان فقہی آراء کو ان کی حیثیت سے زیادہ اونچا درجہ دیتے ہیں، اور انہیں مضبوطی سے تھامنے کے ساتھ اس کے مقابل دوسری آراء کو مسترد کرتے ہیں اور دوسری طرف اس طرح کہ بہت سے متاخرین نے اپنی کتابوں میں اختصار کے پیش نظر محض مسائل کا ذکر کیا ہے، دلائل کا ذکر نہیں کیا ہے تو جن لوگوں کو فقہی کتابوں کے مزاج سے واقفیت نہیں ہے وہ انہیں پڑھ کر یہ سمجھتے ہیں کہ یہ محض شخصی آراء ہیں جن کا شرعی اصول وقواعد سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

لیکن جو لوگ گہری نظر سے اور تحقیقی انداز میں ان کا مطالعہ کرتے ہیں تو ان پر اس کا انکشاف ہوتا ہے کہ ان میں کتاب وسنت کے احکام کا بیان ہے، جس طرح ائمہ کرام نے شرعی دلائل کی روشنی میں انہیں سمجھا ہے جبکہ انہوں نے اس سلسلہ میں پوری کوشش صرف کی اور تمام دلائل کی تحقیق وتفتیش اور صحیح نتائج تک رسائی کے لئے اپنی تمام توانائیاں لگادیں۔

پس یہ فقہی آراء ونظریات کتاب وسنت کے ایک ہی درخت کے متعدد پھل ہیں، ایسا

نہیں کہ وہ مختلف درختوں کے پھل ہوں جیسا کہ کچھ لوگوں کو اس کا وہم ہوا ہے، پس درخت کا تنا کتاب وسنت ہے اور اس کی شاخیں مختلف شرعی اور عقلی دلائل ہیں اور اس کے پھل فقہی احکام ہیں خواہ وہ باہم کتنے ہی مختلف اور متنوع ہوں، یہیں سے مسلمانوں میں اور اہل کتاب میں فرق واضح ہو جاتا ہے کہ عام مسلمان اپنے دینی مسائل میں اپنے ائمہ کے ان اقوال کی پیروی کرتے ہیں جو ان کے رب کی کتاب اور ان کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے ماخوذ ہیں۔جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں اپنے اس فرمان کے ذریعہ حکم دیا ہے:

فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون (سورۃ النحل/۴۳)۔

(سو اگر تم کو علم نہیں ہے تو اہل علم سے پوچھو) اور اہل کتاب اپنے دین میں اپنے علماء ومشائخ کے ان اقوال کی پیروی کرتے ہیں جو اللہ کے حکم کے خلاف وہ اپنی خواہش سے بیان کرتے ہیں اور جن کی اللہ تعالیٰ نے اپنے اس فرمان کے ذریعہ مذمت کی ہے:

اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله (سورۃ التوبہ/۳۱)۔

(انہوں نے اللہ کو چھوڑ کر اپنے علماء اور مشائخ کو رب بنا رکھا ہے)۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر اس کی وضاحت فرمائی جبکہ ان کے پاس عدی بن حاتم طائیؓ آئے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی آیت کی تلاوت فرما رہے تھے تو حضرت عدیؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ اہل کتاب اپنے علماء ومشائخ کی عبادت تو نہیں کرتے ہیں؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیوں نہیں! ان کے علماء نے ان پر حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر دیا تو انہوں نے ان کی پیروی کی۔یہی ان کی عبادت کرنا ہے (تفسیر ابن کثیر، ۲/۳۴۸)۔

اسی بنا پر علماء نے اجتہاد کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے:

بذل المجهود فی استخراج الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية (تسہیل الوصول للمحلاوی، ص ۳۰۰)۔

(شرعی دلائل سے شرعی احکام کے نکالنے میں کوشش صرف کرنا)۔

اس کے لئے انہوں نے بہت سی دقیق شرطیں بیان کی ہیں تا کہ اس میدان میں صرف وہ لوگ داخل ہوں جو اس کے اہل ہیں۔ اجتہاد کے یہ شرائط معروف ومشہور ہیں اور اصول فقہ کی کتابوں میں تفصیل سے مذکور ہیں۔

جمہور علمائے سلف وخلف نے ان اختلافات کی حقیقت کو سمجھا ہے اور اس موضوع پر بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں، جن میں ان اختلافات کے احوال وحقائق کی وضاحت کی گئی ہے اور ائمہ کرام کے درمیان احکام میں واقع ہونے والے اختلافات کے سلسلہ میں لوگوں کی ملامت اور شکوک وشبہات کا ازالہ کیا گیا ہے۔

اس جگہ ہمارے لئے مدینہ منورہ کے عالم اور فقیہ امام قاسم بن محمد تابعی کی بات کافی ہے۔ وہ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کے اعمال میں اختلاف سے لوگوں کو نفع پہنچایا۔ اب کوئی شخص جو ان میں سے کسی کے عمل کی پیروی کرتا ہے تو سمجھتا ہے کہ اس میں بڑی گنجائش ہے، اور مجھ سے بہتر آدمی نے اس پر عمل کیا ہے (جامع بیان العلم وفضلہ، ۲/ ۷۸۔ ۹۲)۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا قول ہے کہ ''میں اسے پسند نہیں کرتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں اختلاف نہ ہوتا۔ اس لیے کہ اگر ان سے صرف ایک قول اور ایک عمل منقول ہوتا تو لوگ تنگی میں پڑ جاتے اور وہ ایسے امام ہیں جن کی پیروی کی جاتی ہے۔ اس لئے اگر کوئی شخص کسی معاملہ میں کسی صحابی کے قول پر عمل کر لے تو اس کی گنجائش ہے'' (حوالۂ سابق، اور الفقہیۃ المتفقۃ، ۲/ ۵۹، ۶۰)۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ان فقہی اختلافات کی حقیقت کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ا۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ فقہاء کے درمیان اکثر اختلافی صورتیں خاص طور پر ان مسائل میں جن میں صحابہ کے اقوال دونوں جانب ہیں، مثلاً تکبیرات تشریق، تکبیرات عیدین، نکاح محرم، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کا تشہد، بسم اللہ اور آمین کو نماز میں آہستہ کہنا

اور اقامت کو ایک ایک دفعہ یا دو دو دفعہ کہنا وغیرہ، یہ دو اقوال میں سے ایک کو ترجیح دینا ہے اور سلف کے درمیان اس کی اصل مشروعیت میں اختلاف نہیں تھا بلکہ ان کا اختلاف دونوں میں سے افضل کے بارے میں تھا، اوراس کی نظیر قرآن کریم کے وجوہ قرأت میں قراء کا اختلاف ہے۔

اس باب کی انہوں نے بہت سی علتیں بیان کی ہیں کہ صحابہ میں اختلاف تھا اور وہ سب ہدایت پر تھے۔ اسی بنا پر علماء اجتہادی مسائل میں مفتیان کرام کے فتووں کو جائز قرار دیتے ہیں اور قضاۃ کے فیصلوں کو تسلیم کرتے ہیں اور بعض اوقات اپنے مذہب کے خلاف عمل کرتے ہیں (الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف، ص ٦٦، ٦٧)۔

انشاء اللہ ''علمی اختلافات کا حکم اور اس کے بارے میں علماء کے موقف کی تحقیق'' والی فصل میں اس مسئلہ کی مزید تفصیلات پیش کی جائیں گی جس سے یہ حقیقت منقح ہو کر سامنے آئے گی۔

☆☆☆

فصل دوم

علمی اختلافات کا آغاز

شرعی احکام میں اختلاف کا آغاز اس وقت ہوا جبکہ احکام میں اجتہاد کا آغاز ہوا۔ اس اجتہاد کی ابتداء نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی میں ہوگئی تھی، حالانکہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونے والی وحی کی وجہ سے اجتہاد سے مستغنی تھے۔

پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مختلف شہروں اور ملکوں میں پھیل جانے کی وجہ سے وسیع پیمانے پر اس کی ضرورت پیش آئی اور یہ ایک فطری امر ہے کہ آسمان سے سلسلۂ وحی کے منقطع ہوجانے اور صحابۂ کرام کے مختلف مقامات میں پھیل جانے کی وجہ سے شرعی احکام کے اختلاف میں وسعت پیدا ہو، اس لئے کہ فطری طور پر اس اختلاف کی اصل میں دو ہی بنیادیں ہیں:

۱-شرعی نصوص میں احتمال کا پایا جانا

۲-مدارک اور عقل وفہم کا اختلاف

اللہ تعالیٰ کی شریعت کے بارے میں اس کی حکمت کا تقاضا یہ ہوا کہ قرآن وسنت کے بہت سے نصوص میں ایک سے زیادہ معانی کا احتمال ہو۔ اس لئے کہ قرآن کریم عربی زبان میں نازل ہوا ہے اور عربی زبان کے الفاظ میں ایک سے زیادہ احتمال کا پایا جانا ایک امر مسلم ہے اور یہ عربی زبان کا وہ امتیاز ہے جو دوسری زبانوں سے اسے ممتاز کرتا ہے۔

اسی طرح انسانوں کے سلسلہ میں اللہ کی حکمت کا تقاضا یہ ہوا کہ عقل وفہم اور ادراک میں ان کے درجات مختلف ہوں تا کہ اس سے کائنات کی تکمیل ہو اور علم وعقل کی وجہ سے ایک

دوسرے پر فضیلت اور فوقیت کا میدان ظاہر ہو۔

کسی صاحب عقل انسان کو اس میں شبہ نہیں ہوسکتا کہ شرعی نصوص میں مختلف احتمال کا وجود اور عقل وادراک میں اختلاف کا بدیہی اور حتمی نتیجہ یہ ہو کہ یہ اختلاف آراء واحکام میں ہو۔

اسے ایک واضح ریاضی اصول کے تناظر میں دیکھا جائے:

الف-متعدد احتمال رکھنے والے نصوص + مختلف نوعیت کے عقل وفہم = نتیجہ مختلف آراء

ب-قطعی نصوص ایک جیسی عقل وفہم ایک قسم کے آراء

شاید کہ ان دونوں بنیادوں اور ان دونوں بدیہی نتائج سے غفلت کی بنیاد پر تمام فقہی مذاہب کو ایک کرنے کی دعوت کا خیال پیدا ہوا اور بعض قلوب میں اس خیال نے اپنا راستہ بنالیا اور پھر وہ اس کی دعوت دینے کھڑے ہو گئے اس لیے کہ بظاہر اس فکر ودعوت میں اتفاق واتحاد کی جھلک نظر آرہی تھی جو امت کی ایک اہم ضرورت اور لوگوں کے لئے ایک پسندیدہ بات ہے اور ایک رائے پر مجتمع ہونے کا مظہر بھی، لیکن یہ بات بعید از امکان ہے!!

جو حضرات اس نظریے کے حامل اور اس کے داعی ہیں ان کی نگاہوں سے اللہ کی وہ حکمت اوجھل ہے جس کی بنیاد پر اس نے انسانوں کے فکر وفہم میں اختلاف رکھا ہے۔ اگر اللہ کی یہ مشیت ہوتی تو وہ سارے انسانوں کی عقل وفکر اور سب کا ذہن ودماغ ایک جیسا بنا دیتا اور وہ اپنی کتاب میں احکام کے بیان میں ایسی تعبیر اختیار کرتا جس میں نہ اجمال ہوتا نہ ایک سے زیادہ معانی کا احتمال۔

اگر اس کی یہ مشیت ہوتی کہ دینی احکام (جن کی تعمیل کر کے انسان اپنی بندگی کا ثبوت پیش کرتا ہے) کے سلسلہ میں سب کی رائے یکساں ہو تو وہ شرعی نصوص کی طبیعت کو بدل دیتا اور انسانوں کے فکر وفہم کو ایک کر دیتا تا کہ سب کا ذہن کسی ایک حکم پر متفق ہو۔ مثال کے طور پر سورۃ بقرہ کی اس آیت کو لیجئے:

والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (سورۃ البقرۃ/۲۲۸)۔

(اور مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو روکے رکھیں تین حیض تک)۔

اس کا مقابلہ اسی صورت کی دوسری آیت سے کیجئے جو اس آیت سے دو آیت قبل ہے یعنی **للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر** (سورۃ البقرۃ/۲۲۶) (جو لوگ اپنی بیویوں سے (نہ ملنے کی) قسم کھا بیٹھتے ہیں ان کے لئے چار ماہ تک کی مہلت ہے)۔

تو آپ دیکھیں گے کہ پہلی آیت میں اللہ تعالیٰ نے ''ثلاثة قروء'' فرمایا ہے اور دوسری آیت میں ''اربعة اشهر''، تو پہلی آیت میں تین اور دوسری میں چار کا لفظ نص قطعی ہے جن میں ایک سے زیادہ معانی کا احتمال نہیں ہے اور دونوں مشہور عدد ہیں۔

اور اگر اس کا موازنہ پہلی آیت میں اللہ تعالیٰ کے قول ''قروء'' اور دوسری آیت میں وارد لفظ ''اشہر'' کے ساتھ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ پہلا لفظ ''قروء'' عربی لغت میں ایک سے زیادہ معانی کا احتمال رکھتا ہے بخلاف دوسرے لفظ ''اشھر'' کے کہ اس کے معنی قطعی ہیں اور اس میں ایک سے زیادہ معنی کا احتمال نہیں ہے۔

ابو عمرو بن علاء لکھتے ہیں کہ ''بعض عرب حیض کا نام قروء رکھتے ہیں اور بعض طہر کو قروء کہتے ہیں، جبکہ بعض عرب حیض اور طہر دونوں پر قروء کا اطلاق کرتے ہیں، علامہ ابو بکر احمد بن علی جصاص رازی اپنی کتاب ''احکام القرآن'' میں فرماتے ہیں: ''سلف کے اتفاق سے یہ بات ثابت ہے کہ قروء کے لفظ کا استعمال حیض اور طہر دونوں معانی میں ہوتا ہے اور یہ دو طریقوں سے ہے:

اول یہ کہ اگر اس لفظ میں دو معانی کا احتمال نہ ہوتا تو سلف دونوں طرح سے اس کی تفسیر نہ کرتے، اس لئے کہ وہ اہل زبان ہیں اور اسماء کے معانی جاننے والے ہیں، تو جب ایک فریق نے اس کی تفسیر حیض سے کی ہے اور دوسرے نے طہر سے تو پتہ چلا کہ یہ لفظ دونوں معنوں میں مشترک ہے۔

دوسرے یہ کہ یہ اختلاف علمائے سلف میں عام تھا اور ان میں سے ایک نے بھی اپنے مخالفین کے قول پر نکیر نہیں کی بلکہ دوسرے معنی کی گنجائش کا اعتراف کیا، اس سے معلوم ہوا کہ یہ لفظ

دونوں معانی کا احتمال رکھتا ہے اور یہ کہ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے (احکام القرآن للجصاص، ۱؍۴۳۰)۔

کیا اس کے بعد یہ امر فطری نہیں ہے کہ آیت کریمہ: "ثلاثة قروء" کے سمجھنے میں لوگوں میں اختلاف رائے ہو، اور اللہ تعالیٰ کے قول "اربعة اشهر" کے سمجھنے میں کوئی اختلاف نہ ہو۔ اسی سلسلہ میں امام قرطبی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

اقراء کے سلسلے میں علماء کا اختلاف ہے، اہل کوفہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد حیض ہے، یہ قول حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابوموسی، مجاہد، قتادہ، ضحاک، عکرمہ اور سدی کا ہے اور اہل حجاز فرماتے ہیں کہ اس سے مراد طہر ہے، یہ قول حضرت عائشہ، حضرت ابن عمر، حضرت زید بن ثابت، زہری، ابان بن عثمان اور امام شافعی کا ہے (تفسیر قرطبی: ۳؍۱۱۳)۔

تو اگر اس مسئلہ میں اللہ کی مشیت یہ ہوتی کہ تمام لوگوں کی رائے ایک ہو تو وہ "ثلاثة قروء" کے بجائے "ثلاث حيض" یا "ثلاثة اطهار" فرمادیتے، جیسا کہ دوسری آیت میں "اربعة اشهر" (چار ماہ) فرمایا۔ اسی پر آپ باقی ان تمام شرعی نصوص کو قیاس کرلیں جن میں ایک سے زیادہ معانی کا احتمال ہے۔

اس اختیار میں اللہ کی حکمت کو جو چیز ثابت کرتی ہے وہ یہ ہے کہ اکثر شرعی نصوص ظنی الدلالت ہیں (یعنی اپنے معنی پر ان کی دلالت ظنی ہے) تو گویا ایک طرح سے اللہ تعالیٰ نے اس کے ذریعہ رائے کے مختلف ہونے میں لوگوں پر توسع پیدا کرنا چاہا، اور دوسری طرف ارباب عقل کے سامنے میدان کھول دیا کہ وہ اس کے اور اس کے رسول کے کلام سے احکام کا استنباط کریں۔

بہت غور وفکر اور شرعی نصوص میں دقت نظری کے بعد اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اکثر کلام کے ظنی الدلالت یعنی ایک سے زیادہ معانی کا احتمال رکھنے میں اللہ کی حکمت کا ایک نیا پہلو یہ سامنے آیا کہ دو اہم امور کے درمیان ایک طرح کا توازن قائم ہوجائے، جو درج ذیل ہیں:

۱۔ اس مصلحت کو بروئے کار لایا جائے جس کی بنیاد پر عقل انسانی کے سامنے غور وفکر کا

کشادہ میدان کھلتا ہے، تا کہ وہ شرعی نصوص میں اجتہاد کرے اور نقل کے معانی اچھی طرح سمجھے تا کہ ایک طرف اللہ کی طرف سے عقل کی نعمت ملنے پر اس کا شکر ادا کیا جائے اور دوسری طرف نصوص کے معانی میں غور وخوض کرنے اور ان میں احکام کا استنباط کرنے میں عقل انسانی کی تربیت ہو۔

۲۔ اس بگاڑ کو ختم کرنا جو کبھی بعض شرعی احکام میں اختلاف کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے تو جہاں حکم میں اختلاف کا بگاڑ اور نقصان، عقل کے استعمال اور اس کی تربیت کی مصلحت سے بڑھ کر تھا جیسا کہ عقائد اور خبر سے متعلق بہت سے احکام میں ہے اور بعض فقہی علمی احکام میں ہے، تو ایسے مواقع پر نص شرعی صریح اور قطعی صورت میں وارد ہوئے جن کے سمجھنے میں اختلاف کا امکان نہیں ہے۔

جہاں پر اجتہاد اور شرعی نصوص کو سمجھنے اور ان سے احکام مستنبط کرنے کے لئے عقل کے استعمال اور اس کی تربیت کی مصلحت اس فساد اور نقصان پر راجح تھی جو حکم میں اختلاف کے نتیجہ میں متوقع ہے، وہاں پر نص شرعی کو ظنی الدلالت لایا گیا جس میں ایک سے زیادہ معانی کا احتمال ہوتا ہے، اس جیسے موازنہ کی وضاحت کے لئے میں ایک عملی مثال بیان کرتا ہوں، جو درج ذیل ہے:

سابقہ مسئلہ میں "قــر" کے معنی میں اختلاف پر مرتب ہونے والے مفسدہ اور نقصان چونکہ بہت معمولی ہے اس لئے شارع نے لفظ طہر یا حیض کے بجائے لفظ "قر" کو اختیار کیا اس لئے کہ آیت میں جس عدت کی صراحت کی گئی ہے اس کے حکم میں پائے جانے والے دو مختلف نظریوں میں عملی طور پر صرف چند ایام کا فرق پڑتا ہے، خواہ "قروء" کی تفسیر حیض سے کی جائے یا طہر سے اور یہ عدت گزارنے والی عورت کے اعتبار سے کوئی اہم چیز نہیں ہے۔ اس کے برخلاف عقل کو کام میں لانے اور اجتہاد واستنباط اور اس کی تربیت کی مصلحت اس سے بہت بڑھ کر ہے، اس کے برخلاف اگر بالفرض اسی آیت میں "ثــلاثة" کے بجائے "بـضـعـة قروء" کا لفظ ہوتا جس کا اطلاق عربی زبان میں تین سے لے کر نو تک کے عدد پر ہوتا ہے تو اس حکم کے نتیجہ میں عملی اعتبار سے بہت زیادہ فرق واقع ہوتا۔ اس لئے کہ بعض علماء بضع کے معنی میں آخری اور اعلیٰ عدد جو نو ہے احتیاطاً اسے اختیار کرتے اور کچھ حضرات عورت پر عدت کی تخفیف اور دفع حرج کی خاطر بضع کے معنی میں ادنی

عدد کو اختیار کر کے تین قروء عدت قرار دیتے، چونکہ نص میں اس معنی کا احتمال ہے۔

پس یہ نص ثلاثۃ کے ساتھ صریح اور قطعی صورت میں آئی تا کہ اس مفسدہ اور حرج کا خاتمہ ہو جو اس میں ظنی الدلالۃ لفظ کے استعمال کی وجہ سے اختلاف کی صورت میں رونما ہوتا۔

علمائے محققین نے مختلف مواقع پر ایسی بعض حکمتوں کی طرف اشارہ کیا ہے اسی میں سے امام زرکشیؒ کا یہ قول ہے:

جان لو کہ اللہ تعالیٰ نے تمام شرعی احکام پر قطعی دلیلیں قائم نہیں فرمائی ہیں، بلکہ ان دلائل کو مکلّف لوگوں کی سہولت کی خاطر ظنی صورت میں لایا ہے، تا کہ لوگ قطعی دلیل قائم ہو جانے کی بنیاد پر ایک ہی مذہب میں گھر کر نہ رہ جائیں (تسہیل الوصل للمحلاوی ص ۲۴۰)۔

شرعی احکام میں صحابہؓ کرام کے اختلاف کی میں ہم کچھ عملی مثالیں پیش کر رہے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ فقہی احکام میں اختلاف کا آغاز صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بلکہ آپ کی موجودگی ہی میں ہو گیا تھا:

(الف) صحابہ کرامؓ کے درمیان بنی قریظہ کی بستی کی طرف جاتے ہوئے نماز پڑھنے کے حکم میں اختلاف ہو گیا تھا۔ امام بخاری نے اپنی صحیح میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ احزاب کے ختم ہونے کے بعد (صحابہ کو بنی قریظہ کی بستی کی طرف بھیجتے ہوئے) فرمایا تھا کہ تم میں سے کوئی عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنی قریظہ میں، چنانچہ جب وہ بنی قریظہ کی بستی کی طرف روانہ ہوئے تو عصر کی نماز کا وقت راستے میں ہو گیا تو ان میں سے بعض نے کہا کہ ہم تو عصر کی نماز وہاں پہنچ کر ہی پڑھیں گے اور بعض صحابہ نے کہا کہ نہیں ہم تو نماز راستے ہی میں پڑھ لیں گے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ نہیں تھا کہ ہم نماز قضا کر دیں۔ واپسی میں جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس اختلاف کا ذکر کیا گیا تو آپ نے ان میں سے کسی پر نکیر نہیں کی (متفق علیہ، فتح الباری، ۴۱۱/۸، اس مثال کی تفصیل اسباب اختلاف میں سے دوسری سبب کے ذیل میں آئے گی)۔

(ب) اسی سلسلہ کی ایک روایت وہ ہے جو حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ دو آدمی ایک سفر میں نکلے نماز کا وقت آ گیا اور ان کے پاس پانی نہیں تھا تو انہوں نے مٹی سے تیمّم کر کے نماز پڑھ لی۔ پھر وقت رہتے ہوئے انہیں پانی دستیاب ہو گیا تو ایک نے وضو کر کے نماز کا اعادہ کر لیا اور دوسرے نے اعادہ نہیں کیا، پھر وہ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اس واقعہ کا ان سے ذکر کیا تو آپ نے ان صحابی سے جنہوں نے نماز کا اعادہ نہیں کیا تھا فرمایا کہ تم نے سنت پر عمل کیا اور تیری نماز کافی ہو گئی اور جنہوں نے وضو کر کے نماز لوٹائی تھی ان سے فرمایا کہ تمہارے لئے دوہرا اجر ہے (ابوداؤد و نسائی، جمع الفوائد، ۱/ ۱۱۳)۔

یہ دونوں مثالیں عہد رسالت میں پیش آئیں۔ جہاں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد صحابہ کے درمیان اختلاف کی بات ہے تو آپ کو ائمہ مجتہدین کے درمیان کوئی اختلافی مسئلہ ایسا نہیں ملے گا جس میں عام طور پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانہ میں اختلاف نہ رہا ہو۔ مشہور کتابوں کے سرسری مطالعہ سے معلوم ہو جائے گا کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانہ میں فقہی مسائل میں اختلاف وسیع پیمانے پر تھا اور شاید کہ سب سے پہلا اختلاف جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ان کے درمیان رونما ہوا وہ امامت کبریٰ کے مسئلہ میں تھا کہ اس کا مستحق کون ہے؟ اور امت کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خلیفہ کون ہو؟ پھر کچھ عام اسباب اور کچھ خاص اسباب کی بنیاد پر ان کے درمیان تفصیلی احکام میں اختلافات رونما ہوتے رہے جن کا ذکر خاص فصل میں آئے گا۔

مثال کے طور پر جن مسائل میں ان کے درمیان اختلاف رونما ہوا ان میں:

ج۔ دادا کی میراث ہے۔ چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مسلک اس سلسلہ میں یہ ہے کہ دادا باپ کی طرح بھائیوں کو میراث سے محروم کر دے گا، بھائی خواہ حقیقی ہوں یا علاتی یا اخیافی، اور یہ اس لئے کہ قرآن کریم میں دادا کو بھی باپ کہا گیا ہے اور دوسرے صحابہ مثلاً حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت زید رضی اللہ عنہم کا مذہب یہ ہے کہ حقیقی بھائی اور علاتی بھائی میراث میں

دادا کے ساتھ حصہ پائیں گے، اس لئے کہ ان سب کی جہت یکساں ہے اور ان میں سے ہر ایک باپ کے واسطہ سے میت تک پہنچتا ہے۔

د۔ مطلقہ عورت کی عدت کب پوری ہوگی؟ اس سلسلہ میں بھی صحابہ کا اختلاف ہے، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ عورت جب تک تیسرے حیض سے فارغ ہو کر غسل نہ کر لے اس کی عدت پوری نہ ہوگی، جبکہ دیگر حضرات مثلاً حضرت زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ محض تیسرے حیض کے شروع ہونے سے اس کی عدت پوری ہو جائے گی، یہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ "قرء" کے معنی میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

ہ۔ اسی طرح صحابہ کا اس میں اختلاف ہے کہ حاملہ عورت کی عدت وفات کیا ہوگی؟ حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما اس کے قائل ہیں کہ اس کی عدت وضع حمل ہے جبکہ حضرت علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہم چار ماہ دس دن کے قائل ہیں، اس کے علاوہ اور بہت سی مثالیں ہیں جو اختلاف کی کتابوں میں اپنی اپنی جگہ پر مذکور ہیں۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانہ میں احکام میں اختلاف کا سلسلہ جاری رہا، یہاں تک کہ تابعین تک پہنچا اور تابعین وتبع تابعین کے زمانہ میں اس کا دائرہ مزید وسیع ہوا، چونکہ ایک طرف نئے مسائل وحوادث کی کثرت ہوئی جن کے بارے میں حکم شرعی بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی اور دوسری طرف فقہ تقدیری کا پھیلاؤ بھی اس کا سبب بنا۔

اس لئے شرعی احکام میں اختلاف کی وسعت ایک امر طبعی، علمی اور عملی زندگی کا فطری تقاضا بن گیا تھا۔

☆☆☆

فصل سوم

علمی اختلافات کا میدان

علمی اختلافات کی حقیقت، اس کے اسباب اور تاریخ کو جان لینے کے بعد مناسب ہے کہ ہم اس کے میدان اور مواقع بحث کے بیان کرنے کے موقع پر بعض پہلوؤں کی وضاحت کریں اور اس سلسلہ میں پیش کئے جانے والے بعض شکوک وشبہات کا جائزہ لیں۔

قدیم وجدید اہل علم کے درمیان یہ بات مشہور ہے کہ مسلمانوں کے درمیان جو علمی اختلافات ہیں وہ فقہی مسائل تک محدود ہیں، عقائد کے بارے میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ یہاں تک کہ بہت سے علماء کے نزدیک یہ قول تقریباً ایک مطلق اور مسلمہ قاعدہ کی حیثیت اختیار کر گیا ہے، جس کی بنا پر بعض علماء عقائد سے متعلق بعض مسائل پر غور وخوض کرنے میں حرج محسوس کرتے ہیں اور ماضی میں اعتقادی مسائل کے بارے میں جو اختلاف پایا گیا ہے اس سے انہیں تعجب ہوتا ہے۔ اسی بنا پر جب میں نے اپنی یہ کتاب مرتب کی تو اس مسلمہ قاعدہ کی بنیاد پر میں نے اس کا نام ''فقہی اختلافات سے متعلق چند مباحث'' رکھا۔

لیکن اگر صحابہ، تابعین اور ان کے بعد کے سلف صالحین کی سیرت کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ قاعدہ مطلقاً صحیح نہیں ہے، بلکہ امر واقعہ یہ ہے کہ ان کے درمیان فقہی اور اعتقادی دونوں میدانوں میں اختلاف پایا گیا ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ ان کے درمیان اعتقادی مسائل میں پائے جانے والے اختلاف کی تعداد فقہی مسائل میں پائے جانے والے اختلاف کے مقابلہ میں بہت کم ہے۔

یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت کی بنیاد پر عقیدہ سے متعلق اکثر دلائل کو اس طرح

پیش فرمایا کہ مقصود ومراد پر ان کی دلالت بالکل صریح اور واضح ہے جس کی وجہ سے ان میں اجتہاد کا میدان بالکل تنگ ہو جاتا ہے۔اس کے برخلاف فقہی مسائل کے جو دلائل ہیں وہ اکثر ظنی اور متعدد مفہوم ومعانی کا احتمال رکھنے والے ہیں، ورنہ تو شریعت اسلامیہ میں اعتقادی اور فقہی مسائل ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں ہیں اور ایسا نہیں ہے کہ شریعت کے کچھ احکام کو تقدس حاصل ہو اور کچھ کو نہ ہو، بلکہ شرعی احکام خواہ وہ اعتقادی ہوں یا فقہی دونوں اللہ کے احکام اور اس کی شریعت ہیں اور سب مقدس ہیں اس بنا پر بحث وتحقیق کے بعد سابقہ قاعدہ کے سلسلہ میں کہ ''مسلمانوں کے درمیان اعتقادیات کے سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ فقہی مسائل میں اختلاف ہے''ہم اپنے آپ کو اس اعتراف پر مجبور پاتے ہیں کہ یہ بات علی الاطلاق اور قاعدہ کلیہ کے طور پر درست نہیں ہے، بلکہ تغلیباً ہے چونکہ علمائے امت کا زیادہ تر اختلاف فقہی مسائل میں ہے۔اور اعتقادی مسائل میں اختلاف معمولی اور نسبتاً کم ہے،اس لیے علماء نے اکثریت اور غلبہ کا اعتبار کرتے ہوئے یہ بات کہی اور لغت اور شریعت میں اس طرح کی تعبیر اور اسلوب عام اور شائع ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اگر اس کے مقابلہ میں یہ تعبیر اختیار کی جائے تو زیادہ مناسب ہوگی کہ ''مسلمانوں کا باہمی اختلاف فروعی مسائل میں ہے اصول میں نہیں''اور فروع سے مراد شریعت کے وہ فروعی مسائل لئے جائیں جن کی بنیاد عام طور پر ظنی دلائل پر ہے،خواہ ان کا ثبوت ظنی ہو یا اپنے مفہوم پر ان کی دلالت ظنی ہو اور خواہ یہ مسائل عقائد سے متعلق ہوں یا فقہ سے۔

اسی طرح اصول سے یہاں پر وہ اصول اور بڑے اور اہم علمی مسائل مراد لئے جائیں جن کی بنیاد عام طور پر قطعی دلائل پر ہوتی ہے،خواہ ان کا ثبوت قطعی ہو یا ان کی دلالت قطعی ہو اور خواہ یہ بڑے مسائل اعتقادی ہوں یا فقہی۔

ذیل میں ہم علمی اختلافات کی کچھ واقعی مثالیں پیش کرتے ہیں:

چنانچہ اصول اور اعتقادی مسائل کی ایک مثال،اللہ پر اور اس کے اسماء وصفات پر ایمان لانے کا مسئلہ ہے،اسی طرح فرشتوں پر،آسمانی کتابوں پر،رسولوں پر اور قیامت کے دن پر ایمان

لانے کا مسئلہ ہے اور تقدیر پر ایمان لانے کا مسئلہ ہے کہ اچھی بری تقدیر اللہ کی طرف سے ہے اور اس پر ایمان کہ جنت اور جہنم برحق ہے، پل صراط اور کرسی برحق ہے۔ اس کے علاوہ دیگر اہم اعتقادی مسائل اور عقائد سے متعلق فروعی مسائل کی مثال، کرسی کی صفت ہے، اور یہ کہ میزان اور حوض میں سے کون پہلے ہوگا؟ اور شب معراج میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے رب کو دیکھنے کا مسئلہ ہے، اور میت کے متعلقین کے رونے کی وجہ سے میت کو عذاب دئے جانے کا مسئلہ ہے اور انبیاء وصالحین سے توسل اختیار کرنے کا مسئلہ ہے، اس کے علاوہ دیگر فروعی اعتقادی مسائل ہیں۔

اصولی فقہی مسائل کی مثالوں میں سے، نماز کی فرضیت، تعداد رکعات، زکوٰۃ، روزہ اور حج کی فرضیت ہے۔ اس کے علاوہ فقہ کے دوسرے اہم مسائل ہیں جن پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

فقہ کے فروعی مسائل کی مثال، نماز میں قرأت خلف الامام کا مسئلہ ہے، نماز کے ارکان میں ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہوتے وقت رفع یدین کا مسئلہ ہے، نماز وتر کی صورت وکیفیت اور حکم ہے۔ اسی طرح ارکان اربعہ، نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج سے متعلق بہت سے مسائل ہیں جو فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہیں۔

مذکورہ بالا قاعدہ کی یہ توجیہ جو میں نے کی ہے بہت سے قدیم وجدید علمائے محققین کے اقوال سے ہم آہنگ ہے، اسی طرح یہ اس علمی اختلاف کی تاریخ سے بھی ہم آہنگ ہے جو صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد رونما ہوا ہے۔

علامہ ابن حزمؒ اہل سنت والجماعت کے مابین پائے جانے والے اختلاف کے بارے میں لکھتے ہیں:

اہل سنت کا اکثر اختلاف فتویٰ میں ہے اور بعض اعتقادی مسائل میں ہے (دیکھئے: الفصل فی الملل والنحل، ۲/۱۱۱)۔

امام ابن تیمیہؒ نے بھی اسی طرح کی بات فرمائی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

صحابہ کے درمیان جن مسائل میں اختلاف تھا اس میں ان کا اتفاق ہے کہ ہر فریق

اپنے اجتہاد پر عمل کرسکتا ہے، مثلاً عبادات کے مسائل میں اور نکاح، میراث، جاگیر اور سیاست وغیرہ کے مسائل میں ....آگے لکھتے ہیں:

اور کچھ علمی اور اعتقادی مسائل میں ان کے درمیان اختلاف ہے، مثلاً میت کا زندہ آدمی کی آواز سننا، اور میت کے اہل وعیال کے رونے کی وجہ سے اسے عذاب دیا جانا اور موت سے قبل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے رب کو دیکھنا۔

یہ وہ مسائل ہیں جن میں سے ایک رائے قطعی طور پر غلط ہے اور سلف کی اتباع کرنے والے جمہور علماء کے نزدیک صحیح نتیجہ تک پہنچنے والا حقیقت میں دو میں سے کوئی ایک ہی ہے اور دوسرا اگر وہ اپنی قوت ادراک کے لحاظ سے جتنی کوشش اس پر واجب تھی اس کا ادا کرنے والا ہے اور اسے صحیح نتیجہ تک پہنچنے والا یا غلطی کرنے والا کہا جائے گا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہے۔ کچھ حضرات دونوں کو صحیح نتیجہ تک پہنچنے والا قرار دیتے ہیں، حالانکہ حقیقت کے لحاظ سے یہ کوئی حکم نہیں ہے اور اہل سنت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ جس شخص نے اجتہاد کیا اگر چہ اس سے غلطی ہوئی اس پر کوئی گناہ نہیں ہے (دیکھئے: فتاویٰ ابن تیمیہ، ۱۹/ ۲۳۔ ۱۲۲)۔

اسی طرح علامہ ابن تیمیہؒ نے دوسری جگہ صراحت کی ہے۔ چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں:

اجتہاد میں جو غلطی ہو وہ معاف ہے اور وہ خبری اور علمی دونوں قسم کے مسائل میں ہے جیسا کہ متعدد جگہ اس کی وضاحت کی گئی ہے، مثلاً وہ شخص جو کسی آیت یا حدیث کی دلالت کی وجہ سے کسی چیز کے ثبوت کا اعتقاد رکھے اور اس کے مخالف دلیل بھی موجود ہو جو مراد کو بیان کر رہی ہو اور اسے اس کی خبر نہ ہو، مثلاً وہ شخص جو یہ اعتقاد رکھے کہ ذبیح اسحاق علیہ السلام ہیں، کسی حدیث کی وجہ سے جس کے ثبوت کا وہ اعتقاد رکھتا ہو، یا یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھا نہیں جا سکتا اس لیے کہ اس کا فرمان ہے:

لاتدركه الأبصار (سورۃ الانعام/ ۱۰۳) (اس کو تو کسی کی نگاہ محیط نہیں ہوسکتی)۔

وماكان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أومن وراء حجاب (سورۃ الشوریٰ/ ۵۱)۔

(اور کسی بشر کی یہ شان نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس سے کلام فرمائے، مگر یا تو وحی کے ذریعہ یا حجاب کے باہر سے)۔

جیسا کہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ نے انہی دونوں آیات سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں عدم رویت پر استدلال کیا ہے۔ عدم رویت پر ان دونوں آیات کی دلالت بطور عموم کے ہے۔

جیسا کہ بعض تابعین سے نقل کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہی نہیں جا سکتا ہے انہوں نے اللہ تعالیٰ کے قول: وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة (سورۃ القیامۃ/۲۳)۔ (بہت سے چہرے تو اس روز بارونق ہوں گے اپنے پروردگار کی طرف دیکھتے ہوں گے) تفسیر یہ کی ہے کہ وہ اپنے رب کے ثواب کو دیکھیں گے۔ جیسا کہ مجاہد اور ابوصالح سے منقول ہے (دیکھئے: مجموع فتاویٰ ابن تیمیۃ، ۲۰/۳۶۔ ۳۳)۔

اس کے علاوہ اور مثالیں ہیں جنہیں علامہ ابن تیمیہؒ نے اس جگہ ذکر کیا ہے۔ دوسری جگہ وہ لکھتے ہیں:

حنابلہ میں ہمیشہ کچھ لوگ ایسے رہے ہیں جن کا میلان اثبات کی طرف رہا ہے جبکہ ان کی دوسری جماعت اس کی نفی کرتی رہی ہے، اور کچھ وہ حضرات ہیں جو نفی اور اثبات دونوں کے سلسلہ میں توقف کرتے ہیں تو خود حنابلہ میں وہ اختلاف موجود ہے جو تمام جماعتوں میں پایا جاتا ہے۔ لیکن ان کا اختلاف دقیق مسائل میں ہے اور جہاں تک بڑے اصول کا تعلق ہے تو اس میں ان کا اتفاق ہے (دیکھئے: مجموع فتاویٰ ابن تیمیۃ: ۴/۱۶۶)۔

علامہ نے اپنے اس قول میں بڑے اور اصولی اور دقیق فروعی مسائل کے درمیان فرق کیا ہے اور صرف فروعی مسائل میں اختلاف ثابت کیا ہے، اسی بنا پر علمائے سلف رحمہم اللہ جب اہل سنت والجماعت کے اوصاف کا ذکر کرتے ہیں تو ان اوصاف کے ساتھ جو ان کو اہم اعتقادی مسائل میں دوسروں سے ممتاز کرتے ہیں، بعض فقہی مسائل کے کچھ اقوال بھی ذکر کرتے ہیں، خاص طور پر وہ مسائل جن کا قائل ہونا اہل سنت کا شعار ہو گیا ہے اور دوسرے لوگ ان مسائل میں ان کے خلاف

رائے رکھتے ہیں، مثلاً عیدین کی نماز، وقوف عرفہ، ہر بھلے برے کے ساتھ جمعہ اور جماعت میں حاضر ہونا، سفر اور حضر میں خفین پر مسح کرنا، نماز میں قصر کرنا وغیرہ جیسے مسائل۔ جیسا کہ امام احمدؒ سے اس سلسلہ میں منقول ہے جو محمد بن یونس سرخسی نے ان سے روایت کی ہے اور ابن ابی یعلی نے ''طبقات الحنابلۃ'' میں اس کا ذکر کیا ہے (اس کی تفصیل طبقات الحنابلہ میں ملاحظہ کیجئے ۱/۳۰-۳۲۹) اور جیسا کہ امام عبد القاہر بغدادی نے اہل سنت والجماعت کے اوصاف کو پیش کرتے ہوئے ان کا ذکر کیا ہے۔

سلف کے درمیان اختلافی مسائل کی تفتیش کرنے سے معلوم ہوگا کہ اگر ان میں بیشتر مسائل فقہی ہیں تو بعض اعتقادی بھی ہیں۔ یہاں ہم اعتقادی مسائل کے فروع میں ان کے درمیان واقع ہونے والے اختلاف کی صرف ایک مثال پیش کرتے ہیں اور وہ اسراء و معراج کی رات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے رویت باری کے مسئلہ میں ان کا اختلاف ہے۔

چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت ہے کہ مسروق نے جب ان سے پوچھا کہ کیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا؟ تو انہوں نے فرمایا! تم نے جو بات کہی اس سے میرے رونگٹے کھڑے ہو گئے، پھر انہوں نے کہا کہ جو شخص تم سے یہ کہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو اس نے جھوٹ کہا (یہ حدیث متفق علیہ ہے، دیکھئے: صحیح بخاری مع فتح الباری، ۸/۶۹ ۴، ۴۶۶، صحیح مسلم حدیث نمبر ۱۷۷)۔

قاضی عیاض نے اپنی کتاب ''الشفاء'' (دیکھئے: الشفاء، ص ۲۰۲، ۱۹۵) میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے رب کو دیکھنے کے سلسلہ میں صحابہ کرام اور ان کے بعد کے علماء کا اختلاف نقل کیا ہے، جیسا کہ انہوں نے اس بات سے حضرت عائشہؓ کا انکار نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو بچشم سر دیکھا ہو۔ پھر لکھتے ہیں:

ایک جماعت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرح عدم رویت کی قائل ہے، ابن مسعود اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کا مشہور قول یہی ہے۔ دوسرا قول اس کے برخلاف ہے، محدثین فقہاء اور متکلمین کی ایک جماعت اس کی منکر ہے اور وہ دنیا میں رویت باری کو ممکن قرار دیتی ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حق تعالیٰ شانہ کو بچشم سر دیکھا ہے۔

ابن خزیمہ ''التوحید'' (دیکھئے: کتاب التوحید ص ۲۰۱) میں سفیان کی حدیث سے عمرو بن دینار پھر حضرت عکرمہ کے واسطہ سے نقل کیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: وما جعلنا الرویا التی أریناک (سورۃ الاسراء/ ۶۰) (اور ہم نے جو مشاہدہ آپ کو کرایا تھا اسے ہم نے نہیں بنایا (مگر آزمائش) وہ فرماتے ہیں کہ اسراء کی رات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو عینی مشاہدہ کرایا گیا۔

پھر قاضی عیاض لکھتے ہیں: بہرحال ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے رویت کا وجوب اور یہ کہنا کہ آپؐ نے حضرت حق جل مجدہ کو اپنی آنکھ سے دیکھا ہے اس سلسلہ میں کوئی نص اور قطعی دلیل نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس کی بنیاد سورۂ نجم کی آیت پر ہے (دیکھئے: سورۃ النجم کی آیت ۱۱ تا ۱۸) اور اس میں اختلاف منقول ہے اور اس میں دونوں رایوں کا امکان موجود ہے اور اس سلسلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی قطعی اور متواتر حدیث منقول نہیں ہے۔

جیسا کہ ''العقیدۃ الطحاویۃ'' کے شارح قاضی محمد بن ابی العز دمشقی نے اس اختلاف کو اور قاضی عیاض کے مذکورہ بالا قول کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا:

یہ قول جس کے قائل قاضی عیاضؒ ہیں یہی حق ہے (دیکھئے: شرح العقیدۃ الطحاویۃ بتعلیق الشیخ شعیب ارناؤوط، ص ۱۵۶)۔

ان اقوال کا جائزہ لینے کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ علماء کے درمیان علمی اختلاف کا میدان ظنی دلائل ہیں، خواہ وہ اعتقادی مسائل میں وارد ہوئے ہوں یا فقہی مسائل میں اور اگر وہاں کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ فقہی میدان کا اختلاف وسیع ہے اور اعتقادی میدان کا تنگ اور اس کی بنیاد دونوں میدانوں میں دلائل کے اختلاف پر ہے۔

☆☆☆

فصل چھارم

علمی اختلافات کے اسباب

گذشتہ مباحث سے یہ بات واضح ہوگئی کہ علمی مسائل کے استنباط میں علماء کا اختلاف اور ایک مسئلہ میں ان کی آراء کا متعدد ہونا ایک امر طبعی ہے اور یہ ان اسباب کی وجہ سے ہے جو اس اختلاف کے متقاضی ہیں۔

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ بعض کوتاہ نظر لوگ ان علمی اختلافات کے سلسلہ میں تعجب کرنے والے اور شکوک وشبہات میں مبتلا لوگوں کی صف میں کھڑے ہیں اور غالباً اس انتہاء پسندانہ موقف کا سبب ان لوگوں کا یہ نظریہ ہے کہ جب نصوص موجود ہوں تو علماء کے لئے اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں، گویا کہ ان کے نزدیک اختلاف کا سبب نص کے ثبوت وعدم ثبوت تک محدود ہے، پس اگر سب کے نزدیک کسی سبب کی بنا پر نصوص موجود ہوں، مثلاً صحاح کی صورت میں سنت کا مدون ہونا اور صحیح احادیث کا ضعیف سے ممتاز ہونا تو اس صورت میں ضروری ہوگا کہ یہ اختلاف ختم ہو جائے اور علماء کے درمیان سے اختلاف کے اثرات دور ہو جائیں اور متعدد رائیں مل کر ایک ہو جائیں جس میں کسی کا اختلاف نہ ہو۔

اس غلط اور سطحی نقطۂ نظر نے جو احکام میں علماء کے اختلاف کے مسئلہ میں پایا جاتا ہے لوگوں کو مختلف گروہوں میں بانٹ رکھا ہے، جس کی بنا پر بعض لوگوں پر یہ اختلاف گراں گزرتا ہے اور وہ اس سے اعراض کرتے ہیں جبکہ دوسرے لوگ اس پر حملہ کرتے ہیں اور اس سے برسر پیکار ہیں۔

اسی طرح اس غلط اور سطحی نقطۂ نظر کی بنیاد پر کچھ لوگ تمام مذاہب وآراء کو ایک متحد کرنے کی دعوت کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ (جب سنت کی تدوین

ہوچکی اور اس کی کتابیں تمام اطراف عالم میں پھیل چکی ہیں تو) اب وقت آ گیا ہے کہ تمام لوگوں کو ایک قول اور ایک مذہب پر جمع کیا جائے جسے ''مذہب کتاب وسنت'' کا نام دیا جائے اور یہ لوگ اس کی صحت کو اس دلیل سے مؤکد کرتے ہیں کہ جب دین ایک، قرآن ایک اور سنت ایک ہے تو پھر ان اختلافات کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے۔

علماء وائمہ کرام نے اس اختلاف کے جو اسباب ذکر کئے ہیں اگر یہ لوگ اس کی طرف رجوع کریں تو انہیں معلوم ہو جائے گا کہ انہوں نے جسے اختلاف کا واحد اور اصلی سبب سمجھا ہے (یعنی اختلاف کرنے والوں تک نص کا نہ پہنچنا) وہ ان چند اسباب میں سے ایک معمولی سبب ہے جن کی وجہ سے آراء میں تنوع اور نصوص سے احکام کے استنباط میں اختلاف واقع ہوتا ہے، اور اسباب کے متعدد یا متحد ہونے کی بنیاد پر علماء کے درمیان اس کے اسباب کے بیان کرنے میں اختلاف ہوا ہے۔ کچھ لوگوں نے ان کا اجمالی ذکر کیا ہے اور کچھ لوگوں نے تفصیلی، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ان تمام اسباب کی بنیاد درحقیقت چار اجمالی اسباب ہیں، جن سے دوسرے تفصیلی اسباب متفرع ہوتے ہیں اور یہ چاروں بنیادی اسباب درج ذیل ہیں:

۱۔نص کے ثبوت وعدم ثبوت میں اختلاف

یہاں پر نص کا کسی امام تک پہنچنا اور دوسرے تک اس کا نہ پہنچنا اور کسی امام کے نزدیک نص کا ثابت ہونا اور دوسرے کے نزدیک اس کا ثابت نہ ہونا اختلاف کا سبب ہے۔ یہ اس لئے ہے کہ رجال اور رواۃ کو ثقہ قرار دئے جانے یا ضعیف قرار دئے جانے میں اختلاف ہے، یا متن حدیث یا سند حدیث میں دوسرے متن اور دوسری سند کے اعتبار سے شذوذ کے پائے جانے میں اختلاف ہے۔اس کے علاوہ اس سبب سے متعلق دیگر امور بھی ہیں۔

۲۔نص کے سمجھنے میں اختلاف

ان سب کے بعد (اگر بالفرض سابقہ امور پر اتفاق ہو جائے اور تمام فقہاء کے نزدیک نص

کا حکم برابر ہوتو) اس اختلاف کا ایک سبب ثابت شدہ نص کے سمجھنے میں اختلاف کا پایا جانا ہے، خواہ یہ اختلاف نص کی نوعیت میں ہو، جیسے اس کے لفظ کا بہت سے معانی میں مشترک ہونا یا مجمل ہونا ہے جس کے معنی بیان نہ کیے گئے ہوں اور مجتہد کے سامنے اس کی مراد واضح نہ ہوئی ہو یا حقیقت یا مجاز کے طریقہ پر اس کا استعمال ہوا ہو۔ اس کے علاوہ دیگر امور بھی ہیں جنہیں اہل لغت و بیان جانتے ہیں اور خواہ یہ اختلاف مجتہدین کے فہم و فراست اور قدرت و صلاحیت کے اختلاف کی بنا پر ہو۔

۳- متعارض نصوص کے درمیان ترجیح اور جمع و تطبیق کے طریقوں میں اختلاف

اگر بالفرض نص کے ثبوت اور اس کے فہم میں علماء کے درمیان اتفاق ہو تو دوسرا معاملہ پیش آجاتا ہے، یعنی اس نص کا ایسے دوسرے متعارض نصوص سے خالی ہونا جو بظاہر راجح ہوتے ہیں، ایسے موقع پر نصوص کے درمیان جمع کرنے اور بعض کو بعض پر ترجیح دینے کے طریقوں میں اختلاف واقع ہو جاتا ہے اور یہاں ہمیں اس حقیقت کو فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ اس مرحلہ میں فہم کا بڑا اثر ہوتا ہے۔ ایسے موقع پر بعض فقہاء نصوص کو عدم تعارض کی نظر سے دیکھتے ہیں اور ترجیح کی راہ اختیار کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ایک عالم اور مجتہد کا فہم دوسرے عالم اور مجتہد کے لیے حجت نہیں ہے اور نہ اسے اس کا پابند بناتا ہے کہ وہ دوسرے کے قول کو اختیار کرے۔

۴- اصولی قواعد اور استنباط کے بعض مصادر میں اختلاف

یہاں ایک چوتھا معاملہ ہے اور وہ ہے اس مصدر شرعی کے حجت ہونے میں اختلاف، جس سے احکام مستنبط کئے جاتے ہیں، اس لئے کہ حدیث کے قبول کرنے یا رد کرنے کے سلسلہ میں ہر امام کے کچھ قواعد اور شرائط ہیں اور احکام کے استنباط میں ہر ایک کا اپنا خاص نقطۂ نظر اور طریقۂ کار ہے، مثال کے طور پر کچھ حضرات صحابی کے فعل یا ان کے فتوی کو اس نظر سے دیکھتے ہیں جس نظر سے وہ شرعی نصوص کو دیکھتے ہیں، اور وہ اسے قوی حجت سمجھتے ہیں جبکہ دوسرے لوگ اس کے خلاف ہیں۔
کچھ حضرات اہل مدینہ کے عمل کو حجت شرعی قرار دیتے ہیں اور اسے وہ دوسرے نصوص

پر مقدم رکھتے ہیں۔ اسی طرح اگر کسی مسئلہ میں راوی کا عمل اپنی بیان کردہ روایت کے خلاف ہے تو اس سلسلہ میں فقہاء کا موقف اور نقطۂ نظر مختلف ہے۔

کچھ لوگوں کی رائے یہ ہے کہ نہی کا تقاضا فاسد ہونا ہے، جبکہ دوسرے لوگوں کا نقطۂ نظر اس سے مختلف ہے۔ اس کے علاوہ بھی کچھ قواعد وشرائط ہیں جن کی تفصیلات اصول فقہ کی کتابوں میں اپنی جگہ مذکور ہیں۔ ہم انشاء اللہ باری باری ان چاروں اسباب سے بحث کریں گے، اور اس کی وضاحت ان قواعد سے پیدا ہونے والے اختلافات کی عملی مثالوں سے کریں گے۔ یہاں پر یہ اشارہ کردینا بھی مناسب ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ اختلاف کے یہ چاروں اسباب بعض مسائل میں ایک دوسرے کے اندر داخل ہیں جن کا کوئی سبب کبھی دوسرے اسباب سے جدا نہیں ہوتا، اس لئے کہ مجتہد کے فہم اور اس کے استنباط میں جو چیز موثر ہوتی ہے وہ اس میں اس کا اپنا طریقۂ کار ہے، اسی طرح اس میں وہ مصدر شرعی بھی اثر انداز ہوتا ہے جس پر ہر فقیہ اور مجتہد اعتماد کرتا ہے اور جس سے مسائل مستنبط کرتا ہے۔

اسی بنا پر وہ علماء جن کے اصول اور مناہج ایک دوسرے کے قریب ہیں، ان میں اختلاف کا دائرہ بھی کم ہوجاتا ہے جبکہ دوسرے مجتہدین کے درمیان اس کا دائرہ وسیع ہے، اس کی وضاحت کے لئے ایک طرف مطلق مجتہدین کے اجتہاد پر نظر ڈالئے اور دوسری طرف ان مجتہدین کے اجتہاد پر غور کیجئے جو کسی مذہب کے پابند ہیں۔

ان حقائق کے پیش نظر تمام فقہی مذاہب وآراء کو ایک کرنے کی دعوت جو بعض لوگ بڑے شد ومد کے ساتھ دے رہے ہیں، یہ ایسی دعوت ہے جو ناقابلِ التفات ہے، اس لئے کہ یہ اس واقعی حقیقت کے خلاف ہے جس کی طرف میں نے اشارہ کیا۔

اسی طرح علمی مسائل میں علماء کے اختلاف پر کچھ لوگوں کا معترض ہونا بھی تنگ نظری اور غلط فہمی کی بنیاد پر ہے۔ اللہ رب العزت سے ہماری دعا ہے کہ وہ ہمیں اپنے دین کی سمجھ عطا فرمائے، اس لئے کہ اللہ جس کے ساتھ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کی سمجھ دیتا ہے۔ (اس سے

قبل اسباب اختلاف سے متعلق یہ چاروں مقالات ''مجلّہ اضواء الشریعۃ'' جو کلیہ الشریعۃ ریاض (سعودی عرب سے شائع ہوتا ہے) میں ہو چکے ہیں۔ اور یہ شمارہ نمبر ۳ سے لیکر ۶ تک مسلسل)۔

پہلا سبب: نص شرعی کے ثبوت وعدم ثبوت کے سلسلہ میں اختلاف

اس میں کوئی شک نہیں کہ نص شرعی کا ثبوت وعدم ثبوت احکام شرعی کے استنباط میں پیدا ہونے والے اختلاف کا پہلا سبب ہے، خواہ یہ اختلاف ماضی میں ہو یا آئندہ ہوسکتا ہو، اس لئے کہ نص شرعی ہی تمام مجتہدین کے لئے پہلا مرجع ہے اور شرعی احکام کے استنباط کا مدار اسی پر ہے۔ پس اگر صحیح طور پر اس کا ثبوت ہو جائے اور اس کی دلالت صریح ہو اور کوئی معارض نص نہ ہو تو حکم میں اسی پر اعتماد کیا جائے گا اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ جو یہ فرماتے ہیں کہ ''جب حدیث صحیح ہو تو وہ میرا مذہب ہے'' ان کے اس قول کا مطلب یہی ہے، لیکن کچھ لوگ اس کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ ائمہ میں سے کسی کے پاس جب حدیث پہنچے تو ان پر لازم ہو جاتا ہے کہ وہ اس کے ظاہر کو تسلیم کریں، اور اس کے تقاضے پر عمل کریں، اگر وہ ایسا نہ کریں تو وہ نص کے چھوڑنے والے اور حدیث سے اعراض کرنے والے ہوں گے۔

اور بھلا یہ کیونکر ممکن ہے کہ کوئی امام اور مجتہد محض اپنے اجتہاد کی وجہ سے کسی ایسی حدیث سے منہ موڑے جس کی دلالت واضح اور جس کا حکم نافذ ہو، حالانکہ ان ائمہ کا دین مشہور اور ان کی عدالت وتقویٰ معروف ہے، اللہ ان سے راضی ہو۔

شاید اس طرح کی سمجھ رکھنے والوں نے امام تک حدیث کے پہنچنے اور ان کے نزدیک اس کے ثابت ہونے اور ان کی نگاہ میں راجح معارض سے پاک ہونے کے درمیان فرق نہیں کیا ہے۔ حالانکہ یہ بات قطعی ہے کہ ہر امام کے اپنے قواعد وضوابط اور ایسے اصول ہیں جن پر وہ احکام کے استنباط میں اعتماد کرتے ہیں، خواہ یہ ان کے نزدیک حدیث کے ثبوت یا عدم ثبوت کے بارے میں ہو یا اس کی دلالت اور معنی کے اندر ہو یا کسی راجح معارض وغیرہ سے سلامت رہنے کے سلسلہ میں ہو۔

خواہ ان قواعد وضوابط میں دوسرے مجتہدین ان سے اتفاق کرتے ہوں یا نہیں۔ لہذا کسی ایک یا دو مجتہد کا قول کسی ایسے مجتہد کے قول کے خلاف حجت نہیں ہوسکتا جو اصول یا فروع میں ان کے مخالف ہوں۔

احکام کے استنباط میں ائمہ مجتہدین کا طریقۂ کار اور نصوص کے سلسلہ میں ان کا موقف اس پہلو کو ثابت کرتا ہے، صورت حال یہ ہے کہ ہر امام سے یہ ثابت ہے کہ بعض مسائل میں انہوں نے بعض احادیث کو اس بنیاد پر چھوڑ دیا ہے کہ وہ ان کے نزدیک صحیح نہیں ہیں، جبکہ دوسرے کے نزدیک وہ صحیح ہیں۔ اسی طرح انہوں نے بعض ان احادیث پر عمل کیا ہے جو ان کے نزدیک تو صحیح ہیں لیکن دیگر ائمہ کے نزدیک صحیح نہیں ہیں۔

امام ابو یوسفؒ نے وقف کی بیع کے حکم میں امام ابوحنیفہؒ کی مخالفت کرتے ہوئے بہت اچھی بات کہی ہے، وہ جمہور ائمہ کی طرح لزوم وقف کے قائل ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ''اگر امام ابوحنیفہؒ تک یہ حدیث پہنچتی تو وہ اسی کے قائل ہوتے اور وقف کی بیع کے قول سے رجوع کر لیتے'' (فتح الباری، ۵/۴۳)۔

علماءِ محققین کی رائے میں اس میں کوئی قابل انکار چیز نہیں ہے، ہاں وہ لوگ جن کے دل اختلاف سے تنگ ہوتے ہیں، یا جن کی عقل اختلاف کے اسباب کو سمجھنے سے قاصر ہے، ان کے قدم پھسلتے ہیں اور وہ اس کی طرف شکوک وشبہات کی نظر سے دیکھتے ہیں اور یہ مختلف زمانوں میں علمائے سلف وخلف سے لیکر آج تک ہورہا ہے۔

محدث ابن ابی ذئب مدنیؒ نے امام دارالھجرۃ امام مالک بن انسؒ کے ساتھ اس صحیح حدیث کے ظاہر پر عمل نہ کرنے کے سلسلہ میں جس کی انہوں نے اپنی مؤطا میں تخریج کی ہے، جو موقف اختیار کیا ہے اسے دور حاضر میں بھی اور عصر قدیم میں بھی ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا ہے۔ وہ درج ذیل حدیث ہے:

إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا (یہ حدیث متفق علیہ)۔

(جب دو آدمی خرید وفروخت کریں تو جب تک دونوں جدا نہ ہو جائیں اس وقت تک ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہے)۔

امام مالکؒ نے اس مسئلہ میں متفرق ہونے کو اقوال کے ذریعہ متفرق ہونے پر محمول کیا ہے، جیسا کہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔ اس لیے کہ امام مالکؒ اس حدیث کو ثابت سمجھنے کے باوجود، اس حدیث کے مخالف سمجھتے ہیں جو ان کی نظر میں زیادہ قوی ہے اور وہ اہل مدینہ کا عمل ہے، جسے امام مالکؒ ایک اہم اصول اور استنباط اور قانون سازی کے مصادر میں سے ایک مصدر قرار دیتے ہیں۔

چنانچہ ابن ابی ذئبؒ نے حضرت امام مالکؒ پر بہت ہی سخت نکیر کی، یہاں تک کہ ان سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ امام مالک سے تو یہ طلب کی جائے گی کہ اگر انہوں نے توبہ کر لی تو ٹھیک ورنہ ان کی گردن ماردی جائے گی (العلل للامام احمد، ۱/ ۱۹۳، تاریخ بغداد، ۲/ ۳۰۲)۔

یہ بات ابن ابی ذئب سے امام احمد بن حنبلؒ نے نقل کی ہے اور اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ امام مالکؒ نے حدیث کو رد نہیں کیا ہے، بلکہ انہوں نے اس طرح اس کی تاویل کی ہے (طبقات الحنابلۃ، ۱/ ۲۵۱)۔

حدیث کے کچھ قواعد وضوابط ہیں جنہیں علمائے مجتہدین وغیرہ نے لکھا ہے اور ان پر عمل کیا ہے۔ کسی کے ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ ان اصول وقواعد میں اختلاف واقع ہونے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، علمائے مجتہدین کو چاہئے کہ وہ اس سلسلہ میں ان قواعد کی طرف رجوع کریں جنہیں علمائے محدثین نے لکھا ہے۔ لیکن یہ غلط خیال ہے، اس لئے کہ عملی صورتِ حال یہ ہے کہ علمائے مجتہدین (جو بیک وقت حدیث اور فقہ دونوں کے امام ہیں انہوں) نے احکام کے استنباط کے لئے کچھ قواعد وضوابط مقرر کئے ہیں، جو ان کے نزدیک دوسرے قواعد کے مقابلہ میں راجح ہیں، لہذا انہیں دوسرے ائمہ کے اجتہاد کا پابند نہیں بنایا جا سکتا، خاص طور پر وہ ائمہ جن کا زمانہ علم حدیث کی تدوین سے قبل کا ہے، اس لئے کہ جس مقام اجتہاد پر اللہ نے انہیں فائز کیا تھا

اس کی بنیاد پر ان کا مرتبہ اس سے بلند ہے کہ وہ کسی علم میں کسی اور کی تقلید کریں۔

وہ قواعد وضوابط جو ثبوت حدیث کے سلسلہ میں بعض ائمہ کے نزدیک مؤثر ہیں اور دوسروں کے نزدیک مؤثر نہیں، ان میں ان کے اختلاف کی بہت سی مثالیں ہیں، جو ان کے اصول وفروع میں متفرق ہیں۔ اس سلسلہ میں بعض مثالوں کا پیش کر دینا کافی ہوگا جو اس اختلاف کے اسباب کے ایک پہلو کی وضاحت کرتے ہیں، مثلاً:

۱- مستور الحال شخص کی خبر کے حکم میں ان کا اختلاف

حدیث کی اصطلاح میں مستور الحال وہ راوی ہے جس سے دو یا دو سے زیادہ افراد نے روایت کیا ہو اور اس کے بارے میں کوئی جرح وتعدیل مذکور نہ ہو (دیکھئے: اصول الحدیث للدکتور محمد عجاج الخطیب، ص ۲۷۱، تسہیل الوصول للمحلاوی، ص ۱۸۳) تو بعض علماء مستور الحال راوی کو عادل قرار دیتے ہیں (جبکہ وہ پہلے تینوں قرون میں ہو) اور اس کی روایت کو قبول کرتے ہیں، اس لیے کہ مسلمان میں اصل عدالت ہے۔

بعض حضرات انہیں فاسق جیسا سمجھتے ہیں، اور احادیث کے ثبوت کے سلسلہ میں احتیاطاً ان کی روایت سے استدلال نہیں کرتے۔ اسی سلسلہ میں امام سرخسیؒ اپنے اصول میں لکھتے ہیں:

امام محمدؒ نے کتاب الاستحسان میں مستور کے بارے میں تصریح کی ہے کہ "اس کی خبر فاسق کی خبر کی طرح ہے اور حسن نے امام ابوحنیفہ سے روایت کیا ہے کہ مستور اخبار کی روایت میں بمنزلہ عادل کے ہے، اس لئے کہ عدالت ظاہر میں اس حدیث سے ثابت ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمرؓ سے مروی ہے۔

المسلمون عدول بعضهم على بعض (مسلمان ایک دوسرے کے حق میں عادل ہیں)۔

اسی بنا پر امام ابوحنیفہؒ نے مستور کی شہادت پر فیصلہ کرنے کو جائز قرار دیا ہے جبکہ اس کے ساتھ شبہات ثابت ہیں، اگر فریق مخالف طعن نہ کرے، امام سرخسیؒ آگے لکھتے ہیں: لیکن

انہوں نے استحسان میں جو ذکر کیا ہے وہ ہمارے زمانہ میں زیادہ صحیح ہے، اس لئے کہ اس دور میں لوگوں میں فسق وفجور غالب ہے، لہذا مستور کی روایت پر اس وقت تک اعتماد نہیں کیا جائے گا جب تک کہ اس کی عدالت ظاہر نہ ہوجائے، جیسا کہ قضاء میں اس کی شہادت پر اس وقت تک اعتماد نہیں کیا جاتا ہے جب تک کہ اس کی عدالت ظاہر نہ ہو (اصول السرخسی، ۱/ ۲۷)۔

اس قاعدہ سے ہمارے سامنے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ یہ ممکن ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کوئی حدیث اس سے استدلال کے سلسلہ میں قوی ہوجائے اگرچہ اس کی سند میں کوئی مستور الحال راوی ہو، جبکہ اسی وقت دوسرے علماء کے نزدیک یہ حدیث اس مستور الحال راوی کی وجہ سے قابلِ احتجاج قرار نہ پائے اور اس کے نتیجہ میں حکم اور استنباط میں جو اختلاف پیدا ہوگا وہ مخفی نہیں ہے۔

۲- حدیث مرسل کی حجیت میں فقہاء کا اختلاف

فقہاء اور علمائے اصول کی اصطلاح میں حدیث مرسل وہ حدیث ہے جسے غیر صحابی نے براہِ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا ہو، اور محدثین کی اصطلاح میں وہ حدیث ہے جس کی نسبت تابعی نے خاص طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی ہو۔ امام سرخسیؒ اسی سلسلہ میں اپنے اصول میں لکھتے ہیں:

قرن ثانی وثالث (تابعین وتبع تابعین کے زمانہ) کی مرسل حدیثیں ہمارے علماء کے قول کی رو سے حجت ہیں، اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مرسل حدیثیں اسی صورت میں حجت ہوں گی جبکہ ان کی تائید کسی آیت یا حدیث مشہور سے ہو یا سلف کا اس پر عمل کرنا مشہور ہو یا کسی دوسرے طریقہ سے متصل ہو۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اسی بنا پر حضرت سعید بن المسیبؒ کی مراسیل میرے نزدیک حجت ہیں، اس لئے کہ میں نے ان کی تحقیق کی تو انہیں مستند پایا، پھر امام سرخسیؒ نے طرفین کے دلائل اور اس مسئلہ میں قول راجح کو ذکر کیا ہے۔

۳- راوی کے اپنی روایت کردہ حدیث کے انکار کے اثر میں ائمہ کا اختلاف

علماء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر راوی نے کوئی حدیث روایت کی پھر اس کا

انکار کیا اور اس کا ذکر نہیں کیا تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس پر عمل نہیں کیا جائے گا اور امام شافعیؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس پر عمل کیا جائے گا، اور اس کی مثال اور وضاحت کرتے ہوئے امام سرخسیؒ اپنے اصول میں لکھتے ہیں: اس کا بیان اس روایت میں ہے جسے ربیعہ نے سہیل بن ابی صالح سے روایت کیا ہے۔ یعنی "**القضاء بالشاهد واليمين**" (ایک گواہ اور قسم کے ذریعہ فیصلہ کرنا) پھر سہیل سے پوچھا گیا کہ ربیعہ آپ سے یہ حدیث نقل کرتے ہیں تو انہوں نے اس کا ذکر نہیں کیا، اور روایت کرتے ہوئے کہنے لگے: ربیعہ نے مجھ سے حدیث نقل کی اور وہ ثقہ ہیں، پھر سرخسیؒ آگے لکھتے ہیں:

امام شافعیؒ نے راوی کے انکار کے باوجود اس حدیث پر عمل کیا اور ہمارے علماء نے اس پر عمل نہیں کیا، اور سلیمان بن موسیٰ نے زہری سے انہوں نے عروہ سے اور عروہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ايما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل (نسائی کے علاوہ دیگر چاروں ائمہ حدیث نے اسے روایت کیا ہے۔ دیکھئے: سبل السلام، ۳/ ۱۵۴)۔

(جس عورت نے بھی اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو اس کا نکاح باطل ہے)۔

پھر یہ مروی ہے کہ ابن جریج نے زہری سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے اسے نہیں جانا۔ پھر امام محمد اور امام ابو یوسف نے راوی کے اس کے انکار کرنے کی وجہ سے اس پر عمل نہیں کیا (اصول السرخسی، ۲/ ۳)۔

آگے میں بعض ایسی عملی مثالیں پیش کروں گا جن کا تعلق اس سبب سے ہے اور وہ حدیث کے ثبوت وعدم ثبوت اور اس کے پہنچنے یا نہ پہنچنے میں اختلاف کا ہونا ہے، یہ بات واضح رہے کہ اس سلسلہ میں اختلاف قدیم ہے، صحابہ کے زمانہ میں بھی رہا ہے وہ کسی ایک زمانے کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

نص شرعی کے علماء تک پہنچنے یا نہ پہنچنے کے سبب سے حکم میں علماء کے اختلاف کی سب سے واضح مثال شاید وہ حدیث ہے جسے بخاری ومسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت

کیا ہے کہ حضرت عمرؓ شام کی طرف نکلے یہاں تک کہ جب وہ سرغ (یہ شام کے قریب مغیثہ اور تبوک کے درمیان ایک جگہ ہے جیسا کہ القاموس المحیط میں ہے اور تبوک سے شام کی طرف تقریباً ستر کیلو میٹر دور ہے) پہنچے تو فوج کے سپہ سالار حضرت ابوعبیدہ بن الجراحؓ اور ان کے اصحاب نے ان سے ملاقات کی، اور انہیں بتایا کہ شام میں وبا پھیل گئی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ مجھ سے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میرے سامنے مہاجرین اولین کو بلاؤ، چنانچہ میں نے انہیں بلایا تو انہوں نے ان سے مشورہ طلب کیا اور انہیں بتایا کہ شام میں وبا پھیل گئی ہے تو ان میں اختلاف رائے ہو گیا۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ آپ ایک کام کے لئے نکلے ہیں، اس لئے ہماری رائے یہ ہے کہ اسے چھوڑ کر آپ واپس نہ ہوں اور بعض حضرات نے فرمایا کہ آپ کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب اور باقی ماندہ لوگ ہیں، ہماری رائے یہ ہے کہ آپ انہیں وبا پر پیش نہ کریں، حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا کہ آپ لوگ جائیں، پھر آپ نے انصار کو بلانے کو کہا تو میں نے انہیں بلایا تو آپ نے ان سے مشورہ طلب کیا تو مہاجرین کی طرح ان میں بھی اختلاف رائے ہو گیا تو آپ نے ان سے بھی فرمایا کہ آپ لوگ یہاں سے جائیں۔ پھر آپ نے فرمایا کہ فتح مکہ میں شریک ہونے والے مشائخ قریش میں سے جو لوگ یہاں ہوں انہیں بلاؤ تو ہم نے انہیں بلایا تو ان کے سامنے ان میں سے کسی دو آدمیوں نے اختلاف نہیں کیا اور فرمایا کہ ہماری رائے یہ ہے کہ آپ لوگوں کو لے کر لوٹ جائیں اور انہیں اس وبا پر پیش نہ کریں۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے لوگوں میں یہ اعلان کیا کہ میں صبح کے وقت واپس ہونے والا ہوں تم لوگ بھی صبح واپسی کے لیے تیار ہو جاؤ، پس حضرت ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیا اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے بھاگ رہے ہیں؟ تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: اے ابو عبیدہ! کاش کہ تمہارے سوا کوئی اور ایسی بات کہتا (کاش تم یہ بات نہ کہتے) (حضرت عمر نے ان کے اختلاف کو ناپسند کرتے ہوئے فرمایا) ہاں ہم اللہ کی تقدیر سے بھاگ کر اللہ کی تقدیر کی طرف جا رہے ہیں، فرض کرو تمہاری ایک اونٹنی ہے اور وہ ایک وادی میں اتر گئی جس کے دو سرے ہیں ان میں سے ایک زرخیز ہے اور دوسرا خشک اور قحط زدہ تو کیا ایسا نہیں ہے کہ اگر وہ سرسبز و شاداب حصے کو چرے تو اللہ کی تقدیر سے چرے گی اور اگر خشک حصے کو چرے گی تو بھی اللہ کی تقدیر سے چرے گی؟

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ تشریف لائے (اور وہ اپنی بعض ضروریات کے پیش نظر کہیں غائب تھے) انہوں نے فرمایا کہ مجھے اس کے بارے میں علم ہے، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ''جب تم کسی سرزمین میں وبا پھیلنے کی خبر سنو تو وہاں مت جاؤ اور اگر کسی سرزمین میں واقع ہو تو راہ فرار اختیار کرنے کی غرض سے اس سے نہ نکلو''۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا اور لوٹ آئے (متفق علیہ، دیکھئے: ریاض الصالحین ۸۲-۵۸۱)۔

اس مثال سے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی اس جماعت تک نص نہ پہنچنے کا واضح اثر ظاہر ہوتا ہے، یہاں تک کہ ان میں اختلاف رائے ہوا اور ان کے دو نظریئے ہو گئے (حالانکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب تھے) اس حدیث کو حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کے علاوہ حضرت اسامہ بن زیدؓ نے درج ذیل الفاظ کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے:

إذا سمعتم الطاعون بأرض فلا تدخلوها وإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا منها (حوالہ سابق: ۸۳-۵۸۲)۔

(اگر کسی سرزمین میں طاعون پھیلنے کی خبر سنو تو اس میں داخل نہ ہو اور اگر وہ کسی سرزمین میں واقع ہو اور تم لوگ اس میں موجود ہو تو وہاں سے نہ نکلو)۔

اس کی ایک اور مثال صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان ربا الفضل کے بارے میں اختلاف کا واقع ہونا ہے، چنانچہ حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ سے مروی ہے کہ وہ ربا الفضل کے جواز کے قائل تھے اور اس کے کہ ادھار ہی میں ربا ہے۔ چنانچہ جب انہوں نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ حدیث سنی اور جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل (سونے کو سونے کے بدلے مت بیچو مگر برابر سرابر) تو انہوں نے ربا الفضل کی حرمت کے سلسلہ میں جمہور کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔

علامہ شوکانی حضرت ابوسعیدؓ کی حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اس میں ربا الفضل کی تحریم کی صراحت ہے جو اس باب میں اور دوسرے ابواب میں مذکور بہت سی احادیث کی بنیاد پر جمہور کا مسلک ہے، جن سے ان اجناس میں سے بعض کو اپنے ہم جنس کے ساتھ کمی بیشی کے ساتھ بیچنے کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اور حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ ربا الفضل کو جائز قرار دیتے تھے، پھر انہوں نے اس سے رجوع کرلیا، حضرت ابن عباسؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے اور ان کے رجوع کے سلسلہ میں اختلاف ہے، چنانچہ حاکم نے روایت کیا ہے کہ جب حضرت ابوسعید نے ان کے سامنے اپنی وہ حدیث ذکر کی جو اس باب میں ہے تو انہوں نے اس سے رجوع کرلیا اور اللہ تعالیٰ سے استغفار کیا اور پھر وہ اس سے سختی کے ساتھ روکتے تھے پھر علامہ شوکانی فرماتے ہیں:

حازمی سے بھی روایت کیا گیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ یہ میری رائے تھی اور یہ حضرت ابوسعید خدریؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث مجھ سے بیان کرتے ہیں، تو میں نے اپنی رائے کو چھوڑ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو اختیار کیا (نیل الاوطار، ۵/۱۷-۲۱۶)۔

یہاں پر ایسی بہت سی مثالیں ہیں کہ بعض علماء کے نزدیک حدیث کے ثابت ہونے کی وجہ سے اور بعض کے نزدیک ثابت نہ ہونے کی وجہ سے شرعی احکام کے استنباط میں ان کے درمیان اختلاف رونما ہوا ہے۔

یہ امام شافعیؒ ہیں جو بہت سے احکام کو حدیث کی صحت اور ثبوت پر معلق کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ حافظ ابن حجرؒ نے اس موضوع پر ایک رسالہ لکھا ہے جس کا نام ہے: **"المنحة فيما علق الشافعي القول به على الصحة"**

اس جگہ اس نوعیت کے اختلاف کی ایک مثال ہمارے لیے کافی ہے اور وہ حدیث عینہ کے ثبوت اور اس کے قابل استدلال ہونے کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے (حوالہ سابق، ۲/۲۳۴)۔ تو امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے، کہ وہ ثابت نہیں ہے چنانچہ انہوں نے اس سے استدلال نہیں کیا ہے اس کے تمام طرق کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اور اسی بنا پر انہوں نے بیع عینہ کو جائز

قرار دیا ہے، جبکہ جمہور علماء نے اس مسئلہ میں ان کی مخالفت کی ہے، اور عینہ کی احادیث کا ان کے ضعف کے باوجود انہوں نے اعتبار کیا ہے کہ ان میں سے بعض کے ذریعہ بعض کی تقویت ہوتی ہے۔ لہذا اس کے حرام قرار دئے جانے کے سلسلہ میں وہ حجت بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ اس مسئلہ میں علمائے محققین نے اسی قول کو ترجیح دی ہے۔ اسی سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ فقہاء کے اختلاف میں اس سبب کا کیا اثر ہے؟ پس ہر امام کے اقوال واحکام میں کچھ ایسی باتیں بظاہر نظر آتی ہیں جن کے بارے میں بعض لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ انہوں نے اس میں احادیث نبوی کی مخالفت کی ہے او رشرعی نصوص سے اعراض کیا ہے، حالانکہ اس سلسلہ میں ان پر کوئی الزام نہیں ہے، اگر انہوں نے دلیل اور استنباط کی جانکاری میں اپنی وسعت بھر کوشش صرف کی ہے تو وہ ہر حال میں اجر کے مستحق ہیں۔

(مغرب کے حافظ) امام ابن عبد البرؒ نے ان شبہات کی تردید، اور ان ائمہ مجتہدین کی طرف سے دفاع کرتے ہوئے جن پر جاہل لوگوں نے نصوص واحادیث کی مخالفت کا الزام لگایا، بڑی اچھی بات فرمائی ہے، وہ لکھتے ہیں:

علمائے امت میں سے کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی حدیث کو ثابت پائے پھر اسی جیسے اثر یا اجماع یا کسی ایسے عمل سے جس کی اصل پر اس کا انقیاد ضروری ہے یا اس کی سند میں طعن کی وجہ سے اس کے نسخ کا دعویٰ کئے بغیر اسے رد کر دے اور اگر کوئی ایسا کرے گا تو اس کی عدالت ساقط ہو جائے گی، چہ جائیکہ اسے امام بنایا جائے، اور فسق کا گناہ اس پر لازم ہوگا (جامع بیان العلم وفضلہ، ۲/۱۴۸)۔

نصوص سے متعلق علماء کے موقف کی یہ کیا ہی خوب وضاحت ہے، اور ان شکوک وشبہات کی کیا ہی بلیغ تردید ہے جنہیں جاہلوں نے علماء کے اختلاف کے اسباب کے سلسلہ میں ابھارا ہے اور عام لوگوں کو ان کی فقہ اور فقہاء کے سلسلہ میں شک میں مبتلا کیا ہے۔

دوسرا سبب: شرعی نصوص کے فہم کے سلسلے میں علماء کا اختلاف:

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ علماء تک حدیث کے پہنچنے اور ان کے قواعد کے اعتبار سے اس کے

ثبوت پر ان کا اتفاق ہوتا ہے، لیکن اس کے باوجود ثابت شدہ نص کے فہم اور اس سے استنباط کرنے میں ان کے درمیان اختلاف ہو جاتا ہے، لہذا ان کا فہم فقہاء کے اختلاف کے اسباب میں سے دوسرا سبب ہے۔ اس سبب پر ہم دو بنیادی پہلوؤں سے غور کر سکتے ہیں، ایک پہلو کا تعلق تو خود نص سے ہے اور دوسرے پہلو کا تعلق اس نص کے سمجھنے میں مجتہد کی ذات سے ہے۔

پہلا پہلو جس کا تعلق خود نص سے ہے تو یہ بات معلوم ومشہور ہے کہ عربی زبان میں کچھ الفاظ وہ ہیں جو اپنی دلالت میں صریح ہیں اور دوسرے غیر صریح ہیں، جن میں ایک سے زیادہ معانی کا احتمال ہوتا ہے، چنانچہ یہاں کچھ مشترک اور مجمل وغیرہ الفاظ ہیں، مثلاً لفظ ''عین'' عربی زبان میں لفظ مشترک ہے جس کو واضع نے چند چیزوں کے لیے وضع کیا ہے۔ جن کی مراد کا جاننا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک لفظ کے ساتھ موجود قرائن کو نہ سمجھا جائے، چنانچہ کہا جاتا ہے: رایت عینا، میں نے عین کو دیکھا اور اس سے جاری پانی کا چشمہ مراد لیا جاتا ہے، یا انسان کی آنکھ یا جاسوس یا اس کے علاوہ دوسری چیزیں جن کا مشترک لفظ میں احتمال ہے مراد لی جاتی ہیں۔

لہذا اگر نص شرعی میں کوئی مشترک لفظ ہو تو لفظ کی مراد متعین کرنے میں عام حالات میں اختلاف کا واقع ہونا ضروری ہے، اور اس کی سب سے واضح مثال لفظ ''قروء'' ہے جو اللہ تعالیٰ کے قول **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** (سورۃ البقرۃ/۲۲۸) میں وارد ہوا ہے، اور لفظ قروء عربی زبان میں ایک سے زیادہ معانی کا احتمال رکھتا ہے، ایک احتمال یہ ہے کہ اس سے حیض مراد لیا جائے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے طہر مراد لیا جائے، تیسرا احتمال یہ ہے کہ بیک وقت دونوں معنی مراد لیے جائیں۔

ابوعمرو بن العلاء لکھتے ہیں کہ بعض عرب حیض کو ''قروء'' کہتے ہیں اور بعض طہر کا نام قروء رکھتے ہیں، اور بعض ان دونوں کو جمع کر کے طہر اور حیض دونوں کو قروء کہتے ہیں (تفسیر القرطبی، ۳/ ۱۱۳)۔

اور جب اس شرعی لفظ میں احتمال ہے تو اس جگہ قروء کی مراد میں علماء کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ چنانچہ امام قرطبی اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

''اقراء'' کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، چنانچہ اہل کوفہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد حیض ہے، یہ قول حضرت عمرؓ علیؓ، ابن مسعودؓ، مجاہد، قتادہ، ضحاک، عکرمہ اور سدی کا ہے جبکہ اہل حجاز فرماتے ہیں کہ اس سے مراد طہر ہے۔ یہ قول حضرت عائشہؓ، ابن عمرؓ، زید بن ثابتؓ، زہری، ابان بن عثمان اور امام شافعی کا ہے (تفسیر القرطبی، ۳/ ۱۱۳)۔

اسی طرح لفظ'' طاہر'' بھی لفظ مشترک ہے جو حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی اس حدیث میں آیا ہے جسے ''ھیثمی'' نے مجمع الزوائد میں روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لایمس القرآن إلا طاهر (قرآن کو نہ چھوئے مگر طاہر)۔

اسے طبرانی نے کبیر وصغیر میں ذکر کیا ہے، اور اس کے رجال ثقہ ہیں (مجمع الزوائد، ۱/ ۲۷۶)۔

صنعانی ''سبل السلام'' میں فرماتے ہیں کہ ''لفظ طاہر متعدد معانی کے درمیان مشترک ہے۔ چنانچہ اس سے وہ شخص مراد لیا جاتا ہے جو حدث اکبر سے پاک ہو، اسی طرح اس سے وہ شخص مراد لیا جاتا ہے جو حدث اصغر سے پاک ہو، اسی طرح اس سے مومن مراد لیا جاتا ہے، اسی طرح اس سے وہ شخص مراد لیا جاتا ہے جس کے بدن پر نجاست نہ ہو (سبل السلام، ۱/ ۶۸) اور احتمال واشتراک جس طرح لفظ میں ہوتا ہے اسی طرح اسلوب اور ترکیب میں بھی ہوتا ہے، اسی میں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ قول بھی ہے جو اس حدیث میں ہے جسے حضرت ابوسعید خدریؓ نے روایت کیا ہے کہ:

ذكاة الجنين ذكاة أمه.

اس حدیث میں دوسرا لفظ'' ذکاۃ'' رفع اور نصب دونوں کے ساتھ مروی ہے، جن لوگوں نے رفع والی روایت کو اختیار کیا ہے انہوں نے اسے مبتدا یعنی (ذكوة الجنين) کی خبر قرار دیا ہے۔ ان حضرات کے نزدیک ماں کی ذکاۃ پیٹ کے بچے کی ذکاۃ قرار پائے گی، اور جنین کو نئے سرے سے ذبح کرنے کی ضرورت نہیں پڑے گی اور جن لوگوں نے نصب والی روایت کو پہلی اور دوسری دونوں ذکاۃ میں اختیار کیا ہے تو ان کے نزدیک معنی یہ ہوئے کہ جنین کو اسی طرح ذبح کرو جس طرح اس کی ماں کو ذبح کرتے ہو۔ لہذا یہ اس مسئلہ میں دوسرے قول والوں کی

رائے کے موافق ہوگا (النھایۃ فی غریب الحدیث، ۲/ ۱۶۴)۔

اسی نوعیت کی وہ حدیث ہے جو حضرت صفوان بن امیہؓ سے مروی ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عاریت کے بارے میں فرماتے ہیں:

بل عارية مضمونة (یہ روایت ابوداؤد، احمد اور نسائی نے روایت کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے (دیکھئے، سبل السلام، ۳/ ۹۱)۔

اس ترکیب سے کچھ لوگوں نے یہ سمجھا کہ ضمان کے ساتھ عاریت کو موصوف کرنا عاریت کے لیے وصف لازم ہے، جس سے انہوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ عاریت کا ضمان مستعیر پر مطلقاً ہوگا اور کچھ لوگوں نے اس جگہ یہ سمجھا کہ یہ وصف اس کے لئے ایک قید ہے، وصف لازم نہیں ہے اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ شرط لگائے بغیر عاریت کا ضمان واجب نہ ہوگا (سبل السلام، ۳/ ۸۸)۔

ان سابقہ مثالوں کا تعلق پہلے پہلو سے ہے (اور یہ وہ پہلو ہے جس میں اختلاف کا سبب خود نص ہے) اس طرح کی مثالیں بہت ہیں۔

دوسرا پہلو وہ ہے جس میں اختلاف کا سبب خود مجتہد کی ذات اور اس کی سمجھ ہے، پس یہ پہلے کے مقابلہ میں زیادہ واضح ہے، اس لئے کہ عقل وفہم میں تفاوت اور اختلاف واضح ہے اور اس کی سب سے واضح مثال وہ ہے جو عہد رسالت میں بنی قریظہ کے واقعہ میں پیش آئی، جسے بخاری ومسلم نے اپنی صحیحین میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے:

أن النبی صلی الله علیه وسلم لما رجع من غزوة الأحزاب نزل علیه جبرئیل واستعجله بالذهاب إلى بنی قریظة، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لأصحابه مستعجلا لهم: لایصلین أحد العصر إلا فی بنی قریظة، فأدركتهم صلاة العصر فی الطریق، فقال بعضهم: لانصلی حتی ناتیها، وقال بعضهم: بل نصلی لم یرد رسول الله ذالک منا، فلماذكروا ذالک للنبی صلی الله علیه وسلم، أقرهم جمیعا علی هذاالاختلاف ، ولم یعنف أحدا منهم (فتح الباری، ۸/ ۴۱۱)۔

(نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب غزوہ احزاب سے لوٹے تو جبرئیلؑ ان کے پاس آئے اور انہیں جلدی سے بنی قریظہ کی طرف جانے کا حکم دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کو فوری طور پر اس ارشاد کی تعمیل کا حکم دیتے ہوئے فرمایا کہ تم میں سے کوئی عصر کی نماز بنی قریظہ میں پہنچنے سے قبل نہ پڑھے، چنانچہ (جب وہ چلے تو) راستہ میں عصر کی نماز کا وقت آ گیا تو بعض صحابہ نے فرمایا کہ جب تک ہم بنی قریظہ کی بستی نہ پہنچ جائیں نماز نہیں پڑھیں گے اور بعض حضرات نے فرمایا کہ نہیں ہم نماز (راستہ میں) پڑھ لیں گے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ نہیں تھی (کہ ہم نماز عصر قضاء کر دیں) پھر جب انہوں نے اس واقعہ کا تذکرہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کیا تو آپ نے ان سب کو اس اختلاف رائے پر برقرار رکھا اور ان میں سے کسی کو ناپسند نہیں کیا)۔

تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نص کے فہم میں جسے سب صحابہ نے آپ سے سنا تھا ان کے اختلاف رائے کو برقرار رکھا، حالانکہ وہ آپ کے اصحاب ہیں اور صبح وشام اور سفر حضر میں آپ کے ساتھ رہنے والے ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اللہ کا کلام اخذ کرنے والے ہیں، پس وہ آپ کی مراد کو تمام لوگوں سے زیادہ سمجھنے والے ہیں، اس لئے کہ متکلم کے کلام کے مقاصد کو سب سے زیادہ جاننے اور سمجھنے والے ان کے اصحاب ہی ہو سکتے ہیں اور ان میں سے بعض نے اپنے اجتہاد کے ذریعہ اس مسئلہ میں ظاہر نص کو پیش نظر رکھتے ہوئے قصداً نماز کو اس کے وقت سے مؤخر کیا، جبکہ دوسرے صحابہ کے اجتہاد نے ظاہر نص کی مخالفت کی طرف ان کی رہنمائی کی، چنانچہ انہوں نے راستہ میں نماز پڑھ لیا۔ جس طرح صحابہ کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہوا اسی طرح ان دونوں آراء میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے میں علماء کے درمیان اختلاف ہوا، ابن القیمؒ اور دیگر علماء نے پہلی رائے کے مقابلہ میں دوسری رائے کو ترجیح دی ہے۔

ان مثالوں کے ساتھ حج کے احکام کو بھی منسلک کیا جا سکتا ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حج کیا اور آپ نے اپنی ذات سے حج کے مسائل اخذ کرنے کا صحابہ کو حکم دیا۔ اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کے درمیان حج کے بعض احکام میں وسیع اختلاف

پایا جاتا ہے۔اس اختلاف کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ خود روایات میں اختلاف ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ان اعمال کے سمجھنے میں علماء کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔

چنانچہ بعض حضرات ان مناسک کو وجوب پر محمول کرتے ہیں اور بعض حضرات قرائن وشواہد کی بنیاد پر انہیں استحباب پر محمول کرتے ہیں، جیسا کہ مناسک حج میں یہ معروف ومشہور ہے۔

یہاں اس کی گنجائش نہیں کہ اس سلسلہ کی مزید مثالیں ذکر کی جائیں۔علمی اختلافات کے مسئلے پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں اہل علم ونظر اگر ان پر ایک سرسری نظر ڈالیں تو انہیں اس اختلاف کی حقیقت اچھی طرح سمجھ میں آجائے گی، جس کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے اور انہیں اس سلسلہ میں کوئی اشتباہ باقی نہیں رہے گا۔

تیسرا سبب: نصوص کے درمیان تطبیق اور ترجیح میں اختلاف

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بعض شرعی نصوص میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے، اس لئے اس تعارض کو دور کرکے نصوص کے درمیان تطبیق اور معانی میں موافقت پیدا کرنے اور بعض کو بعض پر ترجیح دینے میں علماء کے درمیان اختلاف پیدا ہوجاتا ہے، جس کے نتیجہ میں شرعی احکام میں بھی اختلاف واقع ہوتا ہے۔علماء پہلے اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ جہاں تک ممکن ہو تمام دلائل پر عمل کرتے ہوئے نصوص کے درمیان تطبیق دی جائے اور وہ بعض نصوص کو دوسرے نصوص پر اس وقت ترجیح دیتے ہیں جب ان کے لئے جمع کرنا ممکن نہیں رہتا اور ان کے نزدیک کھلم کھلا تعارض ہوتا ہے، اس لئے کہ تعارض تو مجتہد کے فہم اور اس کے علمی مدارک کی وجہ سے ہوتا ہے ورنہ تو حقیقت میں شریعت مطہرہ کے احکام میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

جمع اور ترجیح کا باب ایک دقیق باب ہے، جس میں عقل وفہم کا تفاوت اور فقہاء کی دقت نظری اور گہرائی ظاہر ہوتی ہے، اس لئے کہ اس میں مجتہد کو کبھی ایسے ماخذ کی طرف رہنمائی حاصل ہوجاتی ہے جس پر دوسرے مجتہد کی نظر نہیں ہوتی، یا کسی نقطۂ نظر پر انہیں اطمینان حاصل ہوجاتا ہے، جس سے دوسرے مجتہدین اتفاق نہیں کرتے، اس بنا پر نصوص کے درمیان جمع وترجیح کا

میدان احکام شرعی کے استنباط میں فقہاء کے اختلاف اور نصوص مختلفہ میں ان کے الگ الگ موقف کا بڑا اہم سبب ہوتا ہے۔

چونکہ یہ معاملہ بہت ہی دقیق ہے اس لئے بعض لوگوں کو ائمہ مجتہدین کے استدلال کا ماخذ معلوم نہیں ہوتا، اس لئے وہ سمجھتے ہیں کہ بعض نصوص سے وہ ناواقف ہیں اور محض اپنی رائے کی بنیاد پر انہوں نے اس کو چھوڑا ہے اور اس کی مخالفت کی ہے۔

میں یہاں متعارض نصوص کے سلسلہ میں ائمہ کرام کے موقف کی بعض مثالیں یہاں پیش کروں گا اور میری یہ بحث اس وقت شرعی نصوص کے درمیان پائے جانے والے تعارض تک محدود رہے گی، اور اس تعارض کا ذکر یہاں نہیں ہوگا جو نصوص اور اجتہادی اصول کے درمیان پایا جاتا ہے۔ اس موضوع پر انشاء اللہ چوتھے سبب کے ذیل میں بحث کی جائے گی جو فقہاء کے اختلاف کے سلسلہ میں ایک ممتاز سبب شمار کیا جاتا ہے۔

نصوص کے درمیان ترجیح کے اسباب بہت ہیں، جنہیں علمائے اصول نے اپنی کتابوں میں تفصیل سے بیان کیا ہے اور بعض علماء نے انہیں چار بنیادی نقاط میں منحصر کیا ہے:

چنانچہ یہاں پر ایک ترجیح وہ ہے جس کا تعلق متعارض نصوص کی سند سے ہے، مثلاً یہ کہ متواتر نص کو مشہور پر ترجیح دی جائے یا اعلم اور اضبط راوی کی روایت کو علم اور ضبط میں اس سے کم درجہ کے راوی کی روایت پر ترجیح دی جائے۔

دوسری ترجیح وہ ہے جو متعارض نصوص کے متن سے تعلق رکھتی ہے، مثلاً ایک نص سے کسی چیز کا امر ثابت ہو رہا ہے اور دوسرے سے نہی تو اس صورت میں نہیں کو امر پر ترجیح حاصل ہوگی، یا یہ کہ نص مجازی اور نص حقیقی کے درمیان تعارض ہو تو حقیقت کو مجاز پر ترجیح حاصل ہوگی۔

تیسری ترجیح متعارض نصوص کے مدلول سے تعلق رکھتی ہے، مثلاً ان میں سے بعض نص کا مدلول تحریم ہو اور بعض کا اباحت تو تحریم پر دلالت کرنے والے نص کو اباحت پر دلالت کرنے والے نص پر ترجیح حاصل ہوگی۔

چوتھی ترجیح وہ ہے جو متعارض نصوص سے باہر کے کسی امر سے تعلق رکھتی ہے، مثلاً ان میں سے ایک نص کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع، قیاس یا اس کے علاوہ کسی دوسری دلیل کے موافق ہو، بخلاف نص معارض کے کہ اس کے موافق کوئی دوسری دلیل نہ ہو تو اس صورت میں اس نص کو ترجیح حاصل ہوگی جس کی تائید خارجی دلیل سے ہو رہی ہے اس نص پر جس کی تائید کسی دلیل سے نہیں ہو رہی ہے، اس کے علاوہ دوسرے اسباب بھی ہیں جن کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں اپنے مقام پر ذکر کی گئی ہے (الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی، ۴ر ۲۴۴ اور اس کے بعد کے صفحات)۔

شرعی نصوص میں تعارض کی بنیاد پر علماء کے درمیان احکام میں جو اختلاف واقع ہوا ہے اس کی بعض مثالیں درج ذیل ہیں:

۱- نماز کسوف کی کیفیت اور اس میں قرأت کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف

چنانچہ امام مالک، امام شافعی، جمہور اہل حجاز اور امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ سورج گرہن کی نماز دو رکعت ہے اور ہر رکعت میں دو رکوع ہے، اور امام ابوحنیفہ اور اہل کوفہ کا مذہب یہ ہے کہ جمعہ اور عیدین کی نمازوں کی طرح سورج گرہن کی دو رکعتیں ہیں اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ صلوٰۃ کسوف کی کیفیت کے سلسلہ میں مختلف طرح کی بکثرت احادیث وارد ہوئی ہیں۔ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کسوف کی نماز دو رکعت ادا کی اور ہر رکعت میں دو رکوع کیا تھا، مثلاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث جس میں وہ فرماتی ہیں:

خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فصلى بالناس فقام وأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع ثم قام فأطال القيام وهو دون القيام الأول، ثم ركع فأطال الركوع وهو دون الركوع الأول.......الحديث۔

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں سورج گرہن ہوگیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو نماز پڑھائی، پس آپ کھڑے ہوئے اور لمبا قیام کیا، پھر رکوع کیا اور لمبا رکوع

کیا، پھر قیام کیا اور لمبا قیام کیا لیکن وہ پہلے قیام سے کم تھا، پھر رکوع کیا اور لمبا رکوع کیا لیکن وہ پہلے رکوع سے کم تھا)۔

اس طریقہ کی تائید حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

امام ابوحنیفہ اور اہل کوفہ کی دلیل وہ ہے جو دوسری صحیح احادیث میں آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسوف کی نماز اسی طرح پڑھائی جس طرح دوسری نمازیں پڑھی جاتی ہیں، مثلاً ابوبکرہ اور متعدد صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی حدیث کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسوف میں نماز عید کی طرح دو رکعت نماز پڑھی۔

امام ابن عبدالبر پہلی دونوں حدیثوں کے بارے میں فرماتے ہیں: اس باب میں جتنی احادیث مروی ہیں ان میں یہ دونوں حدیثیں سب سے زیادہ صحیح ہیں، تو جن حضرات نے ان دونوں احادیث کو لیا اور انہیں نقل کے لحاظ سے دوسری احادیث پر ترجیح دی، انہوں نے فرمایا کہ کسوف کی ہر رکعت میں دو رکوع ہیں۔ پھر دوسری معارض احادیث کے بارے میں کہا: یہ سب صحیح اور مشہور احادیث ہیں اور ان میں سب سے اچھی حدیث ابوقلابہ کی ہے، جنہوں نے حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكسوف نحو صلاتكم، يركع ويسجد ركعتين، ويسأل الله حتى تجلت الشمس۔

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں سورج گرہن میں تمہاری نماز کی طرح نماز پڑھائی، رکوع اور سجدہ کیا اور دو رکعت نماز پڑھائی اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے رہے یہاں تک کہ سورج روشن ہوگیا)۔

تو جن حضرات نے ان روایات کو ان کی کثرت اور قیاس کے موافق ہونے کی وجہ سے ترجیح دی ہے، یعنی تمام نمازوں کے موافق ہونے کی وجہ سے تو انہوں نے فرمایا کہ سورج گرہن کی دو رکعتیں ہیں (بدایۃ المجتہد، ۱/ ۲۱۵)۔

بعض علماء نے اس مسئلہ پر ایک دوسرے نقطۂ نظر سے غور کیا ہے اور انہوں نے اس کی کوشش کی ہے کہ ان متعارض نصوص کے درمیان تطبیق دی جائے، مثلاً امام ابن جریر طبری نے معاملہ کو تخییر پر محمول کیا ہے، اس لیے آدمی کو اختیار ہے کہ چاہے تو اس طرح نماز پڑھے یا اس طرح ان کے نزدیک سب جائز اور مشروع ہے، یہاں تک کہ قاضی عیاض نے اس سلسلہ میں فرمایا کہ یہی زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ تطبیق ترجیح سے بہتر ہے (بدایۃ المجتھد، ۱/ ۲۱۵)۔

راس اختلاف کی نظیر ائمہ کرام کا نماز کسوف کی قرأت کی کیفیت میں اختلاف ہے، چنانچہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ قرأت اس میں سری ہے اور امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ بن الحسنؒ احمد اور اسحاقؒ فرماتے ہیں کہ اس میں جہری قرأت کی جائے گی۔ اور قرأت کی کیفیت میں اختلاف کا سبب یہ ہے کہ اس سلسلہ میں جو آثار وروایات ہیں ان کے مفہوم اور صیغوں میں اختلاف ہے، جیسا کہ ابن رشد فرماتے ہیں، اور طبری نے اس میں بھی دلائل کے درمیان تطبیق کی راہ اختیار کی ہے۔ چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ نمازی کو جہری اور سری قرأت کے درمیان اختیار ہے، پس اس میں دونوں صورتیں جائز اور مشروع ہیں (بدایۃ المجتھد، ۱/ ۲۱۵)۔

۲- قضائے حاجت کے وقت استقبال واستدبار قبلہ کے حکم میں علماء کا اختلاف

اس سلسلہ میں متعدد اقوال مروی ہیں، شوکانی نے انہیں آٹھ تک پہنچایا ہے اور ان کا خلاصہ جیسا کہ علامہ ابن رشد نے لکھا ہے تین ہیں، ایک جماعت کا کہنا ہے کہ پاخانہ اور پیشاب میں مطلقاً استقبال واستدبار نا جائز ہے جبکہ دوسری جماعت اسے مطلقا جائز قرار دیتی ہے، تیسری جماعت کا خیال ہے کہ شہر اور آبادی میں یہ جائز ہے اور جنگل میں جائز نہیں ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اس سلسلہ میں بظاہر چند متعارض حدیثیں وارد ہوتی ہیں، انہیں میں سے ایک حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أوغربوا (مدینہ کا قبلہ جنوب کی جانب ہے اس لیے آپ نے استقبال واستدبار سے منع کرتے ہوئے مشرق ومغرب کی طرف رخ کرنے کا حکم دیا)۔ (جب تم قضائے حاجت کے لئے جاؤ تو قبلہ کی طرف منہ یا پیٹھ نہ کرو، بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف رخ کرو)۔

انہی میں سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ انہوں نے فرمایا:

ارتقيت على ظهر بيت أختي حفصة ، فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا لحاجته على لبنتين مستقبل الشام مستدبر القبلة۔

(میں اپنی بہن حفصہؓ کے گھر کی چھت پر چڑھا تو دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو اینٹوں پر شام کی طرف رخ کر کے اور قبلہ کی طرف پیٹھ کر کے قضائے حاجت کے لیے بیٹھے ہوئے ہیں)۔

علامہ ابن رشد اس کے ذیل میں لکھتے ہیں:

ان دونوں احادیث کے سلسلہ میں لوگوں کے تین مذاہب ہیں: پہلا مذہب دونوں کے درمیان جمع وتطبیق کا ہے، دوسرا ترجیح کا ہے اور تیسرا التعارض کے وقت برأةِ اصلیہ (یعنی کوئی حکم نہ لگانے) کا ہے۔

تو جن لوگوں نے جمع وتطبیق کا طریقہ اختیار کیا ہے، انہوں نے حضرت ابو ایوب انصاریؓ کی حدیث کو میدان وصحراء اور ایسی جگہوں پر محمول کیا ہے جہاں پردہ نہ ہو اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کو آبادی پر محمول کیا ہے، یہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب ہے اور حضرت عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ، شعبی، اسحاق اور ایک روایت کی رو سے امام احمدؒ وغیرہ سے منقول ہے۔

جن حضرات نے ترجیح کے قول کو اختیار کیا ہے انہوں نے حضرت ابو ایوب انصاریؓ کی حدیث کو ترجیح دی ہے، اس لئے کہ اگر دو حدیثوں میں تعارض ہو اور ان میں سے ایک میں کسی موضوع کی مشروعیت ہو اور دوسری حدیث اصل یعنی عدم حکم کے موافق ہو، اور یہ نہ معلوم ہو کہ ان

دونوں میں سے مقدم کون ہے اور مؤخر کون تو ضروری ہے کہ اس حدیث کی طرف رجوع کیا جائے جو مشروعیت کو ثابت کررہی ہے، یہ حضرت ابوایوبؓ، عمرؓ، مجاہد نخعی اور ثوری وغیرہ کا مذہب ہے۔

جن حضرات نے تعارض کے وقت اصل کی طرف رجوع کرنے کے قول کو اختیار کیا ہے تو اس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ شک حکم کو ساقط کردیتا ہے اور وہ حکم نہ ہونے کی طرح ہے۔ یہ داؤد ظاہری کا مذہب ہے، عروہ ابن زبیر اور امام مالک کے شیخ ربیعہ بھی اسی کے قائل ہیں جیسا کہ نووی نے شرح مسلم میں ذکر کیا ہے (بدایۃ المجتھد، ۱/۹۰-۸۹، نیل الاوطار، ۱/۹۵)۔

۳-قرأت خلف الامام کے مسئلہ میں علماء کا اختلاف

اس مسئلے میں علماء کے تین بنیادی اقوال ہیں:

اول: مقتدی امام کے ساتھ سورۂ فاتحہ پڑھے گا خواہ نماز سری ہو یا جہری، یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

دوم: مقتدی امام کے ساتھ مطلقاً قرأت نہیں کرے گا خواہ نماز سری ہو یا جہری یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

سوم: سری میں قرأت کرے گا جہری میں نہیں، یہ امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کا قول ہے۔

ان کے اختلاف کا سبب یہ ہے کہ نصوص میں خود اختلاف اور تعارض ہے، چنانچہ کچھ لوگوں نے ایک نص کو دوسری نص پر ترجیح دی ہے اور کہا کہ مقتدی قرأت کرے گا خواہ نماز سری ہو یا جہری اور کچھ حضرات نے دوسری نص کو ترجیح دی ہے اور قرأت کو ممنوع قرار دیا ہے اور کچھ حضرات نے نصوص کے درمیان جمع وتطبیق کی کوشش کی ہے، چنانچہ انہوں نے نہی والی احادیث کو جہری نمازوں میں قرأت کرنے پر محمول کیا ہے اور دوسری احادیث کو سری نمازوں پر جیسا کہ امام مالکؒ وغیرہ نے کیا ہے (بدایۃ المجتھد، ۱/۱۵۷)۔

امام ترمذی اپنی سنن میں تحریر فرماتے ہیں: امام کے پیچھے قرأت کے سلسلہ میں اہل علم کا

اختلاف ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب، تابعین اور ان کے بعد اکثر اہل علم قرأت خلف الامام کے قائل ہیں۔ امام مالک، ابن مبارک، شافعی، احمد اور اسحاق بھی اسی کے قائل ہیں۔

عبد اللہ بن مبارک سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں امام کے پیچھے قرأت کرتا ہوں، اور لوگ بھی قرأت کرتے ہیں، سوائے کوفہ کی ایک قوم کے، اور میری رائے یہ ہے کہ جو شخص قرأت نہ کرے اس کی نماز جائز ہے (تحفۃ الاحوذی، ۲/ ۲۴۷) اور امام ابن مبارکؒ کا میلان اس مسئلہ میں نصوص کے درمیان جمع و تطبیق کی طرف تھا، اس لئے کہ دونوں کے دلائل یکساں ہیں، لہٰذا جن نصوص میں قرأت کا حکم ہے انہیں وجوب کے بجائے استحباب پر محمول کیا جائے گا، اسی بنا پر ان کی رائے یہ ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت نہ کرے اس کی نماز جائز ہے۔

۴- جانور کو جانور کے بدلہ بیچنے میں ربا النسیہ کے واقع ہونے کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف

امام ابوحنیفہ، ثوری اور متعدد ائمہ کا مذہب یہ ہے کہ جانور کی بیع میں ربا النسیہ واقع ہوتا ہے، لہٰذا ان کے نزدیک ایک بکری کو دو بکری کے بدلہ ادھار بیچنا صحیح نہیں ہے، ان کا استدلال حضرت سمرہؓ کی اس حدیث سے ہے:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة۔

(کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جانور کو جانور کے بدلہ ادھار بیچنے سے منع فرمایا ہے)۔

پانچوں ائمہ حدیث (بخاری و مسلم، ترمذی، ابوداؤد اور نسائی) نے اس کو روایت کیا ہے اور ترمذی وغیرہ نے اسے صحیح کہا ہے (سبل السلام۔ ۳/ ۵۳)۔

امام شافعیؒ وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ جانور میں ربا نہیں پایا جاتا، لہٰذا ان کے نزدیک جانور کو اسی جنس کے دوسرے جانور کے بدلہ کمی بیشی کے ساتھ اور ادھار بیچنا جائز ہے، ان کا استدلال حضرت ابو رافع کی اس حدیث سے ہے:

أنه صلى الله عليه وسلم استسلف بعيرا بكرا وقضى رباعيا۔

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اونٹ کا بچہ ادھار خریدا اور بعد میں ایک رباعی

اونٹ (جس کی عمر چھ سال سے متجاوز ہوچکی ہو) سے اس کی ادائیگی کی)۔

اسے مسلم نے روایت کیا ہے، اس کے علاوہ دوسری ان احادیث سے ان کا استدلال ہے جن سے جواز معلوم ہوتا ہے اور فریقین میں سے ہر ایک نے فریق ثانی کے دلائل کا جواب دیا ہے۔ چنانچہ احناف وغیرہ نے فرمایا کہ سمرہؓ کی حدیث ابورافعؓ کی حدیث کے لیے ناسخ ہے، لہٰذا اسے اس پر مقدم رکھا جائے گا علامہ شوکانیؒ نے اس مذہب کو ترجیح دی ہے، اس لئے کہ ان کی رائے میں تحریم کی احادیث مضبوط ہیں اور انہوں نے ممانعت والی احادیث کو اباحت والی احادیث پر ترجیح دی ہے۔

امام شافعیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابورافع وغیرہ کی حدیث جن سے جانور کو جانور کے بدلہ ادھار بیچنے کا جواز معلوم ہوتا ہے اور حضرت سمرہؓ کی حدیث جس سے اس کی ممانعت معلوم ہوتی ہے ان دونوں کے درمیان تطبیق اس طرح ممکن ہے کہ ہم نسیئۃ (ادھار) کے لفظ کو جو حضرت سمرہؓ کی حدیث میں آیا ہے (اور وہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جانور کو جانور کے بدلہ ادھار بیچنے سے منع فرمایا) اسے دونوں جانب سے ادھار پر محمول کریں تو اس صورت میں یہ دین کی بیع دین کے بدلہ ہوگی، جس کی حرمت پر سب کا اتفاق ہے، اور ایک طرف سے ادھار کا ہونا جائز رہے گا، جیسا کہ دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔

صنعانی نے اس مذہب کو ترجیح دیا ہے، اس لئے کہ امام شافعیؒ کے قول کے مطابق تطبیق ممکن ہے اور نسخ پر کوئی صریح دلیل موجود نہیں ہے، یہ بھی واضح رہے کہ حضرت ابورافعؓ کی وہ حدیث جسے مسلم نے روایت کیا ہے وہ سند کے لحاظ سے حضرت سمرہؓ کی حدیث سے جس کے مرسل ہونے کو حفاظ نے ترجیح دی ہے زیادہ قوی ہے (سبل السلام)۔

اس سلسلے میں علامہ شوکانیؒ کے قول کا اقتباس اور ان کا مناقشہ ملاحظہ ہو، وہ مسئلہ اور اس کے دلائل کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: یہاں پر اس کے سوا کوئی صورت نہیں ہے کہ اگر ممکن ہو تو جمع وتطبیق کا طریقہ اختیار کیا جائے ورنہ تو پھر اس کا انجام تعارض ہے۔ کہا جائے گا کہ جمع کرنا ممکن

ہے جیسا کہ امام شافعیؒ سے منقول ہے۔لیکن یہ اس بات پر موقوف ہے کہ نسیہ کا اطلاق معدوم شیٔ کے بدلے معدوم شیٔ کی بیع پر صحیح ہو۔تو اگر لغت عرب سے یا شریعت کی اصطلاح سے ایسا ثابت ہو جائے تو ٹھیک ورنہ تو اس میں کوئی شک نہیں کہ ممانعت کی احادیث میں سے اگر چہ کوئی بھی کلام سے خالی نہیں،لیکن وہ تین صحابہ سمرۃؓ، جابر بن سمرۃؓ اور ابن عباسؓ سے مروی ہے۔اور ان میں سے بعض کو قوت پہنچاتا ہے۔

لہٰذا یہ ایک راوی کی ایسی حدیث سے جو کلام سے خالی ہے راجح ہے اور وہ عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث ہے اور خاص طور پر جبکہ ترمذی اور ابن الجارود نے حضرت سمرۃؓ کی حدیث کو ترجیح دی ہے تو یہ ایک دوسرا مرجح ہے، اور اصول میں یہ بھی مقرر ہے کہ تحریم کی دلیل اباحت کی دلیل کے مقابلہ میں راجح ہوتی ہے، یہ بھی ایک تیسرا مرجح ہے اور جو آثار صحابہؓ سے مروی ہیں ان میں کوئی دلیل نہیں ہے، اس بنا پر ان میں اختلاف ہے جیسا کہ آپ نے جانا (نیل الاوطار، ۵/ ۲۳۲)۔

ان مختلف مثالوں سے ہر صاحب نظر کے سامنے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نصوص کے درمیان تطبیق اور ترجیح کا باب بہت وسیع ہے اور یہ کہ احکام کے استنباط میں علماء کے اختلاف کے اسباب میں سے یہ ایک بڑا سبب ہے جس کا انکار کرنا ممکن نہیں۔

اس لئے یہ ممکن نہیں کہ کوئی امام کسی ثابت شدہ نص پر عمل کو ترک کرے خواہ وہ نص کتاب اللہ کی ہو یا سنت کی، یہ اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ انہیں ایسے معارض نص کی اطلاع ہو جو ان کی نظر میں اس نص کے مقابلہ میں راجح ہو اور جس کا تقاضا یہ ہو کہ اس نص کو چھوڑ کر دوسری نص اختیار کی جائے اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ نصوص کے درمیان جمع کرنا دشوار ہو اور ان کے درمیان تطبیق ممکن نہ ہو اور یہ وہ چیز ہے جس پر ائمہ مجتہدین اور نقاد، محققین سلف وخلف کا اتفاق ہے۔

چوتھا سبب: اصولی قواعد اور استنباط کے بعض مصادر کے سلسلہ میں اختلاف

آخری سبب جس پر علماء کا اختلاف مرتب ہوتا ہے وہ ان کا بعض اصولی قواعد اور

استنباط کے بعض مصادر کے سلسلہ میں اختلاف ہے اور اہل علم کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ علمائے مجتہدین کا بعض مصادر اور اجتہادی اصول کے حجت ہونے کے سلسلہ میں اختلاف ہے، مثلاً امام مالکؒ اہل مدینہ کے عمل کے حجت ہونے پر اعتماد کرتے ہیں اور دوسرے ائمہ نہیں کرتے، اور مثلاً حنفیہ مفہوم مخالف پر عمل نہیں کرتے اور جمہور اس پر عمل کرتے ہیں۔ حنفیہ عام کو خاص پر اور مطلق کو مقید پر محمول نہیں کرتے جبکہ بعض دوسرے ائمہ ان کی مخالفت کرتے ہیں۔ راوی اگر اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو حنفیہ راوی کے عمل کو اختیار کرتے ہیں، اس کے علاوہ دیگر اصول ہیں جن کی واقفیت اصول کی کتابوں میں ہوگی۔

چونکہ اس سبب کی خاص اہمیت ہے اور علماء کے اختلاف میں اس کا گہرا اثر ہے، اس لئے عصر حاضر میں محققین نے اس کی خاص رعایت کی ہے، حتی کہ جامع از ہر مصر کے شعبہ اصول فقہ میں اعلیٰ تعلیم کے ذمہ دار حضرات نے یہ دعوت دی کہ اس موضوع کو ثابت کیا جائے ''جو فقہاء کے اختلاف میں اصولی قواعد کے اختلاف کا اثر'' کے نام سے مشہور ہے۔

اسی طرح جناب ڈاکٹر مصطفیٰ سعید الحق نے ڈاکٹریٹ کی سند کے لئے اس موضوع پر جس میں اس سبب پر نہایت مکمل بحث ہے اور جو علماء کے اختلاف کے موضوع پر تحقیق کرنے والوں کے لئے مرجع کی حیثیت رکھتا ہے، یہاں میں ان چند اہم مثالوں پر اکتفاء کروں گا جس سے علماء کے اختلاف میں اس سبب کے اثر کی وضاحت ہوتی ہے۔ جو درج ذیل ہیں۔

ا۔ اہل مدینہ کے عمل کے حجت ہونے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف

امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر اہل مدینہ کا کسی امر پر عملی اجماع ہو تو وہ ایک قوی حجت ہے جس سے شرعی احکام میں استدلال کیا جائے گا۔ امام مالکؒ نے اہل مدینہ کے اجماع کو حجت قرار دینے کے سلسلہ میں اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت اپنے اس مکتوب میں فرمائی ہے جو مصر کے فقیہ امام لیث بن سعدؒ کے نام ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

اللہ تعالیٰ اپنی کتاب میں فرماتا ہے:

والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه (سورۃ التوبہ/ ۱۰۰)۔

(اور جو مہاجرین اور انصار سابق اور مقدم ہیں اور جتنے لوگ اخلاص کے ساتھ ان کے پیرو ہیں اللہ ان سب سے راضی ہوا اور وہ سب اس سے راضی ہوئے)۔

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه (سورۃ الزمر/ ۱۷۔۱۸)۔

(سو آپ میرے ان بندوں کو خوشخبری سنا دیجئے جو اس کلام کو کان لگا کر سنتے ہیں پھر اس کی اچھی باتوں پر چلتے ہیں)۔

پس لوگ اہل مدینہ کے تابع ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی ہجرت اسی کی طرف ہوئی، قرآن کریم کا نزول وہیں ہوا، حلت وحرمت کے احکام وہیں آئے۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم انہیں کے درمیان تھے، اور وہ وحی وتنزیل کے حاضر باش تھے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم انھیں حکم دیتے تو وہ اس کی اطاعت کرتے اور آپ انہیں عبادت کے طریقے بتاتے تو وہ اس کی پیروی کرتے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں وفات دیدی اور ان کے لئے اس چیز کو پسند کیا جو اس کے پاس ہے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں سے وہ لوگ کھڑے ہوئے جو تمام لوگوں سے زیادہ ان کی اطاعت کرنے والے تھے، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کے خلیفہ بنے تو ان پر جو احکام نازل ہوئے تھے ان میں سے انہیں جس کا علم ہوا اسے انہوں نے نافذ کیا، اور جس معاملہ میں ان کے پاس علم نہیں تھا، اس کے بارے میں انہوں نے پوچھا، پھر اس کے بارے میں اپنے اجتہاد اور عہد نبوی سے قرب کے لحاظ سے جس بات کو سب سے زیادہ قوی سمجھا اس پر عمل کیا۔ اور اگر کسی مخالف نے ان کی مخالفت کی یا یہ کہا کہ دوسرا قول زیادہ قوی اور زیادہ بہتر ہے تو بھی اس کا قول چھوڑ دیا گیا اور دوسرے پر عمل کیا گیا۔

پھر صحابہ کے بعد تابعین آئے اور وہ بھی اسی راہ پر چلتے رہے اور انہی سنتوں کی اتباع کرتے رہے، پس جبکہ دین کا معاملہ مدینہ میں غالب اور معمول بہ ہوتو میں کسی کے لئے جائز نہیں سمجھتا کہ وہ اس وراثت کی مخالفت کرے جوان کے پاس ہے، یا اسے اپنی طرف منسوب کرے یا اس کا دعوی کرے (یہ مکمل خط آگے آرہا ہے)۔

یہ معلوم ہے کہ جمہور علماء نے امام مالکؒ کے اس استدلال کی مخالفت کی ہے اور جبتک کسی شہر کی تعیین کے بغیر تمام لوگوں کا اجماع نہ ہو صرف اہل مدینہ کے عمل کو انہوں نے حجت تسلیم نہیں کیا ہے۔ اس کی تفصیل اصول کی کتابوں میں اپنی جگہ مذکور ہے (مثال کے طور پر دیکھا جائے الإحکام للآمدی، ۱/ ۳۴۹۔ فواتح الرحموت، ۲/ ۲۳۲، وغیرہ)۔

چونکہ اس اصل میں اختلاف ہے اس لئے اس کے نتیجہ میں فروعی احکام میں بھی علماء کے درمیان اختلاف واقع ہوا، اس میں سے ایک یہ ہے کہ:

(الف) اہل مدینہ کا عمل ذوی الارحام (مثلاً ماموں وغیرہ) کو وراثت میں حصہ نہ دینے کا ہے، اسی لئے امام مالکؒ نے فرمایا کہ ذوی الارحام وارث نہیں ہوں گے۔

حنفیہ اور حنابلہ نے ان کی مخالفت کی ہے، وہ حضرات اللہ تعالیٰ کے قول کے عموم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پر عمل کرتے ہوئے ان کے وارث بنانے کے قائل ہیں، البتہ اس توریث کے طریقے میں ان کے درمیان کچھ اختلاف ہے۔

قرآن کی آیت اور حدیث درج ذیل ہے:

وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله (سورۃ الانفال/ ۷۵)۔

(اور جولوگ رشتہ دار ہیں، کتاب اللہ میں ایک دوسرے کے زیادہ حقدار ہیں)۔

اس حدیث کی روایت امام احمدؒ وغیرہ نے حضرت ابوامامہ بن سہل رضی اللہ عنہ سے کی ہے:

قال: كتب عمر إلى أبى عبيدة رضى الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الله ورسوله مولى من لا مولى له، والخال وارث من لاوارث له۔

(وہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہما کے نام خط لکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص کا کوئی مولی (سرپرست) نہ ہو اللہ اور اس کے رسول اس کے سرپرست ہیں اور جس کا کوئی وارث نہ ہو تو ماموں اس کا وارث ہے)۔

اس حدیث کو ترمذی نے حسن قرار دیا ہے اور ابن حبان نے صحیح کہا ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام میں اس کی صراحت کی ہے (دیکھئے: سبل السلام ۳/۱۳۱) امام مالک نے اپنی مؤطا میں اس سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ جس معاملہ میں ہمارے درمیان کوئی اختلاف نہیں بلکہ وہ متفق علیہ ہے، اور جس پر میں نے اپنے شہر کے اہل علم کو پایا ہے وہ یہ ہے کہ اخیافی بھائی کا بیٹا اور ماں کا باپ یعنی نانا اور باپ کا اخیافی بھائی یعنی چچا، اور ماموں اور ماں کے باپ کی ماں یعنی نانی اور حقیقی بھائی کی بیٹی (یعنی بھتیجی) اور پھوپھی اور خالہ یہ سب اپنے رشتہ داروں سے کوئی وراثت نہیں پائیں گے (المؤطاء ۱/۱۵۸ (۳)۔

(ب) اسی قبیل سے اسی اصل پر مبنی امام مالکؒ کا یہ قول ہے کہ عیدین کی نماز میں پہلی رکعت میں قرأت سے قبل تکبیر تحریمہ کو شامل کرکے سات تکبیریں ہیں اور دوسری رکعت میں سجدہ سے کھڑے ہونے کے وقت کی تکبیر کے ساتھ چھ تکبیریں ہیں۔ اس سلسلہ میں ان کا استدلال حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے:

قال: شهدت الأضحى والفطر مع أبى هريرة فكبّر فى الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة و فى الآخرة خمسا قبل القرأة، ولأن العمل عنده بالمدينة كان على هذا (بدایۃ المجتہد ۱/۲۲۲)۔

(وہ فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کے ساتھ عید الاضحیٰ اور عید الفطر میں شریک ہوا تو انہوں نے پہلی رکعت میں قرأت سے قبل سات تکبیریں کہیں اور دوسری رکعت میں قرأت سے قبل پانچ تکبیریں کہیں اور ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ان کے نزدیک مدینہ میں اسی پر عمل تھا)۔

(ج) اسی قبیل سے امام مالک کا وہ قول ہے جو انہوں نے رضاعت کے سلسلہ میں

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد فرمایا:

"کان فیما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات فتوفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو فیما یقرأ من القرآن"۔ قال یحییٰ: قال مالک: ولیس علی ھذا العمل (الموطا ۳/۱۷، کتاب الرضاع)۔

(قرآن میں جو احکام نازل ہوتے تھے ان میں یہ بھی تھا کہ متعین طور پر دس مرتبہ دودھ پینے سے حرمت ثابت ہوگی پھر اس کو "متعین طور پر پانچ مرتبہ دودھ پینے سے حرمت ثابت ہوگی" سے منسوخ کیا گیا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی جبکہ وہ قرآن میں پڑھی جانے والی آیات میں شامل تھی"۔ یحییٰ کہتے ہیں: امام مالک نے فرمایا کہ اس پر عمل نہیں ہے)۔

اس لئے امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ رضاعت میں حرمت قلیل وکثیر دونوں مقدار سے ثابت ہوتی ہے اس میں کوئی تحدید نہیں ہے (بدایۃ المجتہد ۲/۳۸)۔

(د) اسی قبیل سے باغیچہ کو فروخت کرنے میں پھل کو مستثنیٰ کرنے کے حکم بیان کرنے کے سلسلہ میں ان کا یہ قول ہے: یہ معاملہ ہمارے نزدیک متفق علیہ ہے کہ آدمی اگر اپنے باغیچہ کا پھل فروخت کرے تو اسے یہ حق ہے کہ ایک تہائی پھل کا استثناء کرلے، اس سے زیادہ کا نہیں اور جو تہائی سے کم ہے اس میں کوئی حرج نہیں (الموطا ۳/۱۹)۔

اس کے علاوہ اور بھی بہت سی مثالیں ہیں جو ان کی کتاب "مؤطا" میں بکثرت مذکور ہیں۔

۲-مفہوم مخالف کی حجیت میں فقہاء کا اختلاف

علماء اصول کے نزدیک مفہوم مخالف کا مطلب یہ ہے کہ لفظ جس سے خاموش ہے بولے ہوئے کے حکم کی نقیض اس کے لئے ثابت کی جائے (دیکھئے: تیسیر التحریر ۱/۱۴۶)۔

آمدی نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے: "مفہوم مخالف یہ ہے کہ محل سکوت میں لفظ کا مدلول محل نطق میں اس کے مدلول کے خلاف ہو" (الإحکام للآمدی ۳/۹۹) اور اس کے بہت

سارے انواع واقسام ہیں جنہیں فقہ کی کتابوں میں اپنے مقام پر دیکھا جاسکتا ہے۔اس کی مثال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے:

(مَطل الغنی ظلم مالدار کا (قرض کی ادائیگی میں) ٹال مٹول کرنا ظلم ہے)۔

اس کے مفہوم مخالف سے یہ معلوم ہوا کہ تنگدست اگر دین کی ادائیگی میں تاخیر کرے تو یہ ظلم نہیں ہے پس نص شرعی کے مفہوم مخالف سے استدلال کی صحت کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے، اوراس مسئلے میں بنیادی طور پر دوقول ہیں:

جمہور علماء متعین شرائط کے ساتھ اس سے استدلال کے قائل ہیں جبکہ حنفیہ اور بعض دیگر علماء کا مذہب یہ ہے کہ شارع کے کلام میں وہ حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

اس اصل میں اختلاف کے نتیجہ میں فروع کے اندر وسیع اختلاف پیدا ہوگیا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے:

(الف) اگر کھجور کے درخت کی بیع اس کے گابھا دینے سے قبل ہوئی ہوتو پھل کے حکم میں علماء کا اختلاف ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع (متفق علیہ)۔

(جس نے کھجور کا درخت اس کے گابھا دینے کے بعد خریدا تو اس کا پھل فروخت کنندہ کے لئے ہے اور اگر خریدار اس کی شرط لگادے تو پھل اس کا ہوگا)۔

چنانچہ جمہور علماء اس حدیث کے معنی سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تأبیر کے بعد کھجور کے درخت کی بیع کی صورت میں پھل فروخت کنندہ کا ہوگا، الا یہ کہ خریدار اپنے لئے اس کی شرط لگادے، لیکن تأبیر سے قبل پھل مشتری کا ہوگا جیسا کہ حدیث کے مفہوم مخالف سے معلوم ہوتا ہے۔

حنفیہ نے (اپنے اس اصول کی بنا پر کہ مفہوم مخالف پر عمل نہیں کیا جائے گا) اس کی

مخالفت کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ خرید وفروخت خواہ تائبیر سے قبل ہو یا تائبیر کے بعد دونوں صورتوں میں پھل فروخت کنندہ کا ہوگا الا یہ کہ خریدار اس کی شرط لگادے۔

(ب) اسی قبیل سے آزاد عورت سے نکاح کی استطاعت کے باوجود کتابیہ باندی یا مسلمان باندی سے نکاح کے حکم میں علماء کا اختلاف ہے۔ جمہور فرماتے ہیں کہ باندی سے نکاح کا جواز آزاد عورت سے نکاح کی عدم استطاعت کی شرط کے ساتھ مشروط ہے جو درج ذیل آیت سے مفہوم مخالف کے طور پر مستفاد ہوتا ہے:

ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات (سورۃ النساء:۲۵)۔

(اور تم میں سے جو کوئی قدرت نہ رکھتا ہو کہ آزاد مؤمنات سے نکاح کر سکے تو وہ تمہاری (آپس کی) مسلمان کنیزوں سے جو تمہاری ملک (شرعی) میں ہوں (نکاح کرلے)۔

حنفیہ نے اپنے سابقہ اصول کی بنیاد پر اس مسئلہ میں ان کی مخالفت کی ہے اور فرمایا کہ آزاد عورت سے نکاح کی استطاعت کے باوجود باندی سے نکاح جائز ہے، علامہ آلوسی بغدادیؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے اپنی تفسیر روح المعانی میں لکھتے ہیں:

ظاہر آیت سے شرط کے مفہوم کی بنا پر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جو شخص آزاد عورت سے نکاح کی استطاعت رکھتا ہو اس کے لئے باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں (جیسا کہ امام شافعی کا مذہب ہے اور صفت کے مفہوم سے کتابیہ باندی کے نکاح کا عدم جواز مطلقاً معلوم ہوتا ہے جیسا کہ یہ اہل حجاز کی رائے ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ نے اللہ تعالیٰ کے قول: **فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ** اور **أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ** کے تقاضے کے مطلق ہونے کی بنیاد پر ان دونوں کو جائز قرار دیا ہے، پس ان آیات کے حکم عام سے کوئی چیز مخصص کے بغیر باہر نہیں ہوگی اور مذکورہ بالا آیت ان کے لئے مخصص نہیں ہے، اس لئے کہ دونوں مفہوم (یعنی مفہوم شرط اور مفہوم صفت) ان کے نزدیک حجت نہیں ہیں، جیسا کہ اصول میں ثابت ہے (تفسیر روح المعانی ۸/۵)۔

اس کے علاوہ اور دوسری مثالیں ہیں جو اس اختلاف سے متفرع ہوتی ہیں، اور یہاں اس بات کی طرف اشارہ کر دینا مناسب ہے کہ بہت سے احکام ہیں جن پر علماء کا اتفاق ہے، حالانکہ ان میں سے بعض کی دلیل مفہوم مخالف پر مبنی ہوتی ہے تو پڑھنے والا یہ سمجھتا ہے کہ حنفیہ نے اپنے اصول کی خلاف ورزی کی ہے اور مفہوم مخالف پر عمل کیا ہے، حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہوتا بلکہ صورت حال یہ ہوتی ہے کہ ان کا قول دوسرے فقہاء کے قول کے موافق ہوتا ہے، لیکن اس مسئلہ میں ان کے قول کی بنیاد کسی دوسری دلیل پر ہوتی ہے، مثلاً براءت اصلیہ وغیرہ۔

اس کی ایک مثال: گھر میں چارہ کھلائی جانے والی بکری میں زکوٰۃ کے واجب نہ ہونے کا حکم ہے کہ وہ حنفیہ کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول:

وفی سائمة الغنم فی كل أربعين شاة شاة (اور سائمہ (چراگاہ میں چرنے والی) بکری میں ہر چالیس بکری میں ایک بکری ہے) کے مفہوم مخالف سے مستفاد نہیں ہے، بلکہ اس کی بنیاد عدم اصلی ہے، اس لئے کہ اصل زکوٰۃ کا عدم وجوب ہے۔ حدیث نے صراحت کر دی کہ سائمہ جانور میں زکوٰۃ ہے تو وہ جانور جسے گھر میں چارہ کھلایا جاتا ہو اس میں حکم اپنی اصل پر باقی رہا (دیکھئے: أثر الاختلاف فی القواعد الأصولیة فی اختلاف الفقہاء: ۱۷۳، تسہیل الوصول للمحلاوی: ۱۱۵)۔

۳-تعارض کے وقت نص عام کو نص خاص پر محمول کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف

تعارض کے وقت نص عام کو نص خاص پر محمول کرنے کے جواز کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے، اس اختلاف کی بنیاد عام کی دلالت کے سلسلے میں ان کے اختلاف پر ہے۔ چنانچہ جمہور فرماتے ہیں کہ عام کی دلالت ظنی ہے اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ اس کی دلالت قطعی ہے۔ اسی بنا پر جمہور عام کو خاص پر محمول کرتے ہیں، پس خاص کی دلالت جس چیز پر ہوتی ہے اس میں وہ خاص پر عمل کرتے ہیں اور اس کے علاوہ میں عام پر عمل کرتے ہیں، لیکن اگر عام اور خاص میں عارض ہو اور ان میں سے کسی کا دوسرے پر مقدم ہونا معلوم نہ ہو تو احناف عام کو خاص پر محمول نہیں کرتے،

بلکہ اگر جمع کرنا مشکل ہو تو وہ ان دونوں کے درمیان ترجیح کی راہ اختیار کرتے ہیں، ترجیح کی جو بھی صورت ہو جس طرح کہ دو متعارض دلیلوں میں ہوتا ہے اور اصل میں اس اختلاف کے نتیجہ میں فروع میں وسیع اختلاف رونما ہوا، جن میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

(الف) زمین کی پیداوار کے عشر کے نصاب میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ زرعی پیداوار کی زکوۃ کا نصاب پانچ وسق (دس کوئنٹل تیئس سیر تین پاؤ) (ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے)، ان کی دلیل حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی درج ذیل حدیث ہے:

"**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**" (متفق علیہ)۔

(پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں ہے)۔

جمہور نے اس حدیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی درج ذیل حدیث کے عموم کے لئے مخصص قرار دیا ہے۔

"**فيما سقت السماء والعيون أو كان عشريا العشر، وفيما سقى بالنضح نصف العشر**" (بخاری وغیرہ نے اسے روایت کیا ہے اور عشری وہ ہے جو سینچائی کے بغیر بارش کے پانی سے اُگے)۔

اور امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ زمین سے جو کچھ پیدا ہو خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر اس میں عشر واجب ہے، اور اس پر انہوں نے سابقہ حدیث: "**فيما سقت السماء والعيون**"۔ کے عموم سے استدلال کیا ہے۔ اور اسے "**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**" والی حدیث سے خاص نہیں کیا ہے، بلکہ اس حدیث خاص کی تاویل کی ہے اور اسے مال تجارت کی زکوۃ کے لئے خاص کیا ہے۔

علامہ سرخسی مبسوط میں لکھتے ہیں: امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی تاویل زکوۃ تجارت ہے، اس لئے کہ وہ لوگ وسق سے خرید و فروخت کرتے تھے (جیسا کہ اس سلسلے میں حدیث وارد ہے) اور پانچ وسق کی قیمت دو سو درہم ہوتی ہے (دیکھئے: اثر الاختلاف فی القواعد الأصولیہ/

۲۲۱ تھوڑے تصرف کے ساتھ)۔

(ب) اور اسی قبیل سے ذمی کافر کے بدلے میں مسلمان کے قتل کئے جانے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ علماء کا اتفاق ہے کہ مسلمان کو حربی کافر کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور ذمی کافر کے بدلے میں مسلمان کے قتل کئے جانے کے سلسلے میں ان کا اختلاف ہے؛ چنانچہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مسلمان کو ذمی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

ا۔ حضرت ابو جحیفہ کی روایت جس میں وہ فرماتے ہیں:

"قلت لعليّ: هل عندكم شئ من الوحی مالیس فی القرآن؟ قال: لا والذی فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما يعطيه الله رجلا فی القرآن، وما فی هذه الصحيفة، قلت: وما فی هذه الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير، وأن لايقتل مسلم بكافر"۔

(اسے بخاری اور امام نے روایت کیا ہے اور اصحاب سنن نے ابن ماجہ سے، عقل کے معنی دیت کے ہیں (دیکھئے: کتاب النہایۃ فی غریب الحدیث)۔

(میں نے حضرت علی سے کہا کہ کیا آپ کے پاس کوئی ایسی وحی ہے جو قرآن کریم میں نہ ہو؟ تو انہوں نے فرمایا نہیں، قسم ہے اس ذات کی جس نے دانے کو پھاڑ کر (پودا نکالا) اور انسان کو پیدا کیا، سوائے اس فہم کے جو اللہ تعالیٰ آدمی کو قرآن کے بارے میں عطا کرتا ہے اور سوائے اس کے جو اس صحیفہ میں ہے، تو میں نے پوچھا کہ اس صحیفے میں کیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا عقل (دیت) اور قیدی کا آزاد کرنا اور یہ کہ کوئی مسلمان کسی کافر کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا)۔

۲۔ اور وہ روایت جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"المسلمون تتكافأ دمائهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ألا لايقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد فی عهده" (اسے احمد، نسائی اور

ابوداؤد نے روایت کیا ہے)۔

(مسلمانوں کے خون (قصاص اور دیت میں) آپس میں برابر ہیں اور وہ دوسرے ادیان و مذاہب والوں کے مقابلے میں ایک دوسرے کی امداد و نصرت میں ایک ہاتھ کی طرح ہیں۔ اور جب ان میں کا ادنی آدمی کسی کو امان دیدیتا ہے تو سارے لوگ اس پر عمل کرتے ہیں، اس کے عہد کو نہیں توڑتے۔ آگاہ ہو جاؤ کہ کسی مومن کو کسی کافر (حربی) کے بدلے میں نہ قتل کیا جائے اور نہ کسی معاہد کو عہد پر قائم رہتے ہوئے)۔

جمہور نے ان احادیث کو ان عمومات کے لئے مخصص قرار دیا ہے جو قرآن کریم میں وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"**یا أیها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی**" (سورۃ البقرۃ/ ۱۷۸)۔

(اے ایمان والو! تم پر قصاص فرض کیا جاتا ہے مقتولین کے بارے میں)۔

"**ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا فلا یُسرِف فی القتل إنه کان منصورا**" (سورۃ الاسراء/ ۳۳)۔

(اور جو شخص ناحق قتل کیا جائے تو ہم نے اس کے وارث کو اختیار دیا ہے، سو اس کو قتل کے بارے میں حد سے تجاوز نہیں کرنا چاہئے وہ شخص طرفداری کے قابل ہے)۔

"**وکتبنا علیهم فیها أن النفس بالنفس**" (سورۃ المائدۃ/ ۴۵)۔

(اور ہم نے ان پر اس میں یہ بات فرض کی تھی کہ جان کے بدلے جان ہے)۔

اور امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ اور انہوں نے سابقہ آیات کے عموم سے استدلال کیا ہے۔ اور سابقہ احادیث سے اس کو خاص نہیں کیا ہے۔ بلکہ انہوں نے حدیث میں وارد ہونے والے لفظ کافر کو حربی پر محمول کیا ہے۔ ان کی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے:

"لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد فی عهد" (مثال کی تفصیل اثر الاختلاف فی القواعد الاصولیہ/ ۲۲۲ میں دیکھئے)۔

(کوئی مؤمن کسی کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے اور نہ کسی معاہد کو اس کے عہد پر قائم رہنے کی حالت میں قتل کیا جائے)۔

۴۔مطلق کو مقید پر محمول کرنے کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف

اسی طرح نص مطلق کو مقید پر محمول کرنے میں علماء کا ایسا اختلاف ہے جو بڑی حد تک نصِ عام کو خاص پر محمول کرنے کے سلسلے میں ان کے اختلاف کے مشابہ ہے۔ چنانچہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ کچھ شرائط کے ساتھ مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا جن شرائط کا ذکر اصول فقہ کی کتابوں میں ہے، اور حنفیہ نے اس مسئلے میں ان سے اختلاف کیا ہے اور فرمایا کہ مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا (اس کی تفصیل تسہیل الوصول/۶۱، ۶۲، اور اصول فقہ کی دوسری کتابوں میں دیکھئے)۔

اس اختلاف پر فروع میں بڑا اختلاف مرتب ہوا۔ ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

(الف) فقہاء کا اختلاف ہے کہ رضاعت کے سلسلے میں کتنی مرتبہ دودھ پلانے سے حرمت ثابت ہوتی ہے، امام ابوحنیفہؒ اور متعدد علماء کا مذہب یہ ہے کہ رضاعت میں مطلق دودھ پلانے سے حرمت ثابت ہوجاتی ہے خواہ اس کی مقدار کم ہو یا زیادہ۔ ان کا استدلال درج ذیل آیت کے عموم سے ہے: "وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ" (اور تمہاری وہ مائیں تم پر حرام کی گئیں جنھوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے)۔

نیز درج ذیل احادیث ہے جن سے مطلق رضاعت سے حرمت سمجھ میں آتی ہے:

"يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" (متفق علیہ)۔ (رضاعت سے وہ رشتے حرام ہوجاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں) یہ کیسے جائز ہوسکتا ہے حالانکہ اس عورت کا خیال یہ ہے کہ اس نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے)۔

پس یہ تمام نصوص مطلق ہیں، ان میں رضاعت کو کسی متعین عدد کے ساتھ مقید نہیں

کیا گیا ہے۔ اور امام شافعیؒ اور ایک قول کی رو سے امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ رضاعت میں پانچ چسکیاں حرام کرتی ہیں، ان کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی درج ذیل حدیث ہے:

"كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فيما يقرأ من القرآن"۔

(قرآن میں جو آیات نازل ہوئی تھیں ان میں سے ایک یہ تھی کہ دس معلوم چسکیاں حرام کرتی ہیں پھر اسے پانچ معلوم چسکیوں سے منسوخ کیا گیا، پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوگئی جب کہ وہ قرآن میں پڑھی جانے والی آیات میں سے تھی)۔

اسی طرح ان کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے ہے:

"أن سهلة أرضعت سالما خمس رضعات" (سہلہ نے سالم کو پانچ چسکیاں پلائیں)۔

پس ان حضرات نے مطلق آیات اور مطلق احادیث کو ان نصوص پر محمول کیا ہے، جس نے رضاعت کو عدد کے ساتھ مقید کیا ہے، چونکہ ان کا قاعدہ ہے کہ مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا اور امام ابوحنیفہؒ نے مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا ہے چونکہ ان کا اصول ہے کہ مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے، اور اس مسئلے میں وسیع اختلاف ہے جو فقہاء کی کتابوں میں اپنی جگہ مذکور ہے۔

(ب) اسی قبیل سے کفارۂ ظہار میں غلام کے مؤمن ہونے کو ضروری قرار دیا ہے، اس لئے کہ انہوں نے سورۂ مجادلہ کی مطلق آیت جو کفارۂ ظہار کے سلسلے میں ہے اسے سورۂ نساء کی مقید آیت جو کفارۂ قتل سے متعلق ہے پر محمول کیا ہے۔ اور یہ اس لئے کہ دونوں آیات میں حکم ایک ہے یعنی غلام کا آزاد کرنا اگر چہ دونوں کا سبب مختلف ہے یعنی ظہار اور قتل۔ اور یہ ان کے قاعدے کی بنیاد پر ہے، کفارۂ ظہار سے متعلق سورۂ مجادلہ کی آیت اور کفارۂ قتل سے متعلق سورۂ نساء کی آیت درج ذیل ہے:

''وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِماَ قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَن يَّتَمَاسَّا'' (سورۃ المجادلۃ/ ۳)۔

(اور جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں۔ پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو ان کے ذمہ ایک غلام یا لونڈی کا آزاد کرنا ہے قبل اس کے کہ دونوں باہم اختلاط کریں)۔

''وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطاً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ'' (سورۃ النساء/ ۹۲)۔

(اور جو شخص کسی مومن کو غلطی سے قتل کر دے تو اس پر ایک مسلمان غلام یا لونڈی کا آزاد کرنا ہے)۔

اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کفارۂ ظہار میں غلام کے مؤمن ہونے کی شرط نہیں ہے اور قتل خطا کے کفارہ میں انہوں نے غلام کے مؤمن ہونے کی شرط لگائی ہے۔ انہوں نے مطلق آیت کو اس کے اطلاق پر باقی رکھا اور مقید کو اپنی جگہ مقید رہنے دیا، اس لئے کہ ان کا قاعدہ ہے کہ مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ یہ اصول کی کتابوں میں مشہور ہے (دیکھئے: تسہیل الوصول/ ۶۲)، اس کے علاوہ بھی اس اصول کے تحت فروعی اختلافات ہیں۔

۵۔ راوی کے اپنی روایت کے خلاف عمل کرنے میں ان کا اختلاف

جن اصول میں علماء کا اختلاف ہے ان میں سے ایک، راوی کا اپنی اس روایت کے خلاف عمل کرنے کا حکم ہے جسے اس نے پہلے روایت کیا ہے، تو اس سلسلے میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اس کے عمل کے بجائے اس کی روایت کا اعتبار ہوگا اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی روایت کے بجائے اس کے عمل کا اعتبار ہوگا، انہوں نے اس کے عمل کو روایت کے ناسخ کا درجہ دیا ہے اور اس کے عمل کو اس کی روایت کردہ اس حدیث کے لئے طعن قرار دیا ہے جس کے خلاف عمل کیا ہے، حنفیہ اس کی علت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر حدیث کے خلاف عمل کرنا حق ہے تو پھر حدیث سے استدلال باطل ہو گیا۔ اور اگر باطل ہے تو اس کی روایت ساقط ہو گئی اس لئے کہ وہ

عادل نہ رہا....'' (فواتح الرحموت ۲/ ۱۶۳)۔

اور جمہور نے اس کی روایت کے اخذ کرنے اور عمل کا اعتبار نہ کرنے کی علت یہ بیان فرمائی کہ حجت روایت کردہ حدیث ہے نہ کہ اس کا عمل۔ اس لئے کہ اس کے عمل میں یہ احتمال ہے کہ اجتہاد کی بنیاد پر ایسا کیا ہو اور اس کا اجتہاد دوسروں کے لئے لازم نہیں ہے (تسہیل الوصول/ ۱۶۰)۔

اس اصولی قاعدے میں اختلاف کی بنیاد پر بعض فروع میں اختلاف پیدا ہو گیا، جن میں زیادہ مشہور درج ذیل مسائل ہیں:

(الف) علماء کا نماز میں رکوع کرتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کے مسئلے میں اختلاف ہے، جمہور کا مسلک یہ ہے کہ رفع یدین کیا جائے گا، اس لئے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں:

''كان النبی صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه، ثم يكبر، فإذا رفع رأسه من الركوع فعل مثل ذالک، ولا يفعله حين يرفع راسه من السجود'' (رواہ الستۃ (جمع الفوائد/ ۱۹۰)۔

(نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے یہاں تک کہ وہ آپ کے دونوں مونڈھوں کے برابر ہو جاتے پھر آپ تکبیر کہتے پھر جب رکوع کرنا چاہتے تو اسی طرح (رفع یدین) کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو اسی طرح کرتے اور جب سجدہ سے سر اٹھاتے تو ایسا نہیں کرتے (یہ روایت صحاح ستہ کی ہے)۔

اور حنفیہ نے اس سلسلے میں دوسری مخالف دلیلوں کی وجہ سے اختلاف کیا ہے، اور اس لئے بھی کہ راوی حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اس کے خلاف عمل کرتے تھے۔ چنانچہ مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے ان کا یہ قول مروی ہے کہ ''میں نے حضرت ابن عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی تو وہ صرف تکبیر اولی میں اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے تھے''، تو احناف نے ان کے عمل کو لیا اور روایت کو چھوڑ دیا۔

(ب) اور انہیں میں سے: اس برتن کے دھونے میں ان کا اختلاف ہے جس میں

کتے نے منھ ڈال دیا ہو: جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ جس برتن میں کتے نے منھ ڈالا اسے سات مرتبہ دھویا جائے گا۔ان کا استدلال حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی درج ذیل حدیث سے ہے:

"أن رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم قال: إذا شرب الكلب فى إناء أحدكم، فليغسله سبع مرات" (وزاد أبوداؤد- أولاهن بالتراب،جمع الفوائد ۱/۶۶)۔

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کتا تم میں سے کسی کے برتن میں پی لے تو اسے چاہئے کہ سات مرتبہ دھوئے (ابوداؤد کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ) ان میں سے پہلی مرتبہ مٹی سے، یہ حدیث صحیحین وغیرہ میں مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے (جمع الفوائد ۱/۶۶)۔

حنفیہ نے اس حدیث پر عمل نہیں کیا ہے، اس لئے کہ اس کے راوی کا عمل اس کے خلاف ہے۔ چنانچہ طحاوی اور دار قطنی میں یہ روایت مروی ہے کہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کتے کے منھ ڈالنے کی وجہ سے برتن کو تین دفعہ دھوتے تھے (سبل السلام ۱/۲۱)۔

اس کے علاوہ دوسرے بہت سے مسائل ہیں جنھیں فقہ واصول فقہ کی کتابوں میں معلوم کیا جا سکتا ہے، بعض اصول وقواعد میں علماء کے اختلاف کی بنیاد پر فروع میں ان کے اختلاف کی مثالوں میں سے صرف اسی مقدار پر اکتفا کرتا ہوں۔

اسباب اختلاف کی بحث کی اخیر میں اس امر کی وضاحت مناسب سمجھتا ہوں کہ اس موضوع پر تحقیق کرنے والے علماء ومحققین میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے جس نے ہمارے علماء کے اختلاف کے اسباب کو مجتہد کی خواہش اور اس کی ذاتی رغبت کا نتیجہ قرار دیا ہو، چہ جائیکہ ائمہ کرام، البتہ جو لوگ اپنے دین اور ائمہ کرام کی تاریخ واحوال سے ناواقف ہیں انہوں نے ائمہ کرام کے اجتہاد کو ان علماء یہود ونصاریٰ کے عمل سے تشبیہ دی ہے جنھوں نے خود سے کچھ چیزوں کو حلال اور کچھ چیزوں کو حرام قرار دیا "كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِم اِن يَّقُوْلُوْنَ اِلاَّ كَذِباً" (سورة الكهف:۲۵)(بڑی بھاری بات ہے جو ان کے منھ سے نکلی ہے وہ لوگ بالکل جھوٹ بکتے ہیں)۔

اس لئے کہ ائمہ کرام اپنے علم وعمل، دینداری اور ورع وتقوی میں اپنی مثال آپ تھے

یہاں تک کہ بعض حضرات اپنے دین اور علم میں احتیاط کے پیش نظر جہاں ان کے نزدیک دلائل ظنی ہوں وہاں وہ صراحتاً حلال وحرام کے ذکر سے پرہیز کرتے تھے، اور اس سلسلے میں ہمارے لئے وہ اقتباس کافی ہے جسے زرکشی نے ''البحر المحیط'' میں صیدلانی سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے: وہ لکھتے ہیں: ''اور یہ چیز متقدمین کی عبارتوں میں عام ہے۔ اس لئے کہ وہ اس بات کو پسند نہیں کرتے تھے کہ ان پر اللہ تعالیٰ کا قول صادق آئے: ''وَلاَتَقُولُوا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمْ هٰذَا حَلاَلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ '' (سورۃ النحل/۱۱۶) (اور جن چیزوں کے بارے میں محض تمہارا زبانی دعویٰ ہے ان کی نسبت یوں مت کہہ دیا کرو کہ فلانی چیز حلال ہے اور فلانی چیز حرام)۔

اس بنا پر انہوں نے لفظ تحریم کے استعمال کو ناپسند کیا (البحر المحیط/۱۰۹ دار الکتب المصریۃ کے مخطوطہ سے)۔

☆☆☆

باب دوم

فصل اول

علمی اختلافات کے سلسلے میں علماء کا موقف

علمی اختلافات کی حقیقت، اس کی نشوونما اور اس کے اسباب کی بحث میں جو باتیں گزریں ان سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ احکام میں علماء کا اختلاف ایک فطری امر ہے جس سے کوئی چارۂ کار نہیں ہے۔ اس لئے کہ ایک طرف بہت سے شرعی نصوص ایک سے زیادہ معانی کا احتمال رکھتے ہیں اور دوسری طرف انسان کی عقل وفہم میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

اور اس قطعی نتیجے کے ساتھ ان اختلافات کے سلسلے میں علمائے سلف اور خلف کے موقف کی تلاش کرنے والا بظاہر یہ محسوس کرے گا کہ ان کے موقف میں تضاد اور تعارض ہے اور ان سے متعلق ان کے نظریات مختلف ہیں...... جس کی وجہ سے بعض طلبہ کا ذہن پریشان ہوتا ہے۔ پس وہ حیران ہوجاتے ہیں کہ علمائے سلف سے اس سلسلے میں جو کچھ منقول ہے، اور ہم نے جو واقعی نتیجہ نکالا ہے ان دونوں کے درمیان تطبیق کی کیا صورت ہوسکتی ہے۔

اسی بناپر میں نے مناسب سمجھا کہ (فائدہ کی تکمیل اور التباس کو دور کرنے کی خاطر) اس فصل میں وہ باتیں ذکر کی جائیں جو اس سلسلے میں علماء سے منقول ہیں۔ اسی کے ساتھ ان کے اقوال کی توجیہ اور وضاحت بھی کرتا جاؤں اور ان کے درمیان تطبیق دینے کی کوشش کروں جس کے بعد شک اور تردد کی گنجائش باقی نہ رہے۔

حافظ ابن عبدالبر نے اپنی کتاب **"جامع بیان العلم وفضله"** میں ایک خاص باب **"باب جامع بیان ما یلزم الناظر فی اختلاف الفقهاء"** کے عنوان سے قائم کیا ہے (جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۷۸-۹۲)۔ اس میں وہ لکھتے ہیں ابوعمرو فرماتے ہیں کہ فقہاء کا اس باب میں

اختلاف ہے اور ان سے دو قول مروی ہیں:

اول: یہ کہ علمائے صحابہؓ اور ان کے بعد کے ائمہ کرام کا اختلاف ایک وسیع رحمت ہے، اور جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کو دیکھے اس کے لئے جائز ہے کہ وہ ان میں سے جس کے قول کو چاہے اختیار کرے۔ اسی طرح ان کے علاوہ دیگر ائمہ کے اقوال کو دیکھنے والوں کے لئے بھی جائز ہے کہ وہ ان میں سے جس کے قول کو چاہے اختیار کرے (جب تک کہ اسے اس کی غلطی کا علم نہ ہو)، لیکن اگر اس پر یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ غلط ہے، اس لئے کہ وہ کتاب وسنت کے نص یا اجماع امت کے خلاف ہے تو پھر اس کی اتباع کرنا اس کے لئے جائز نہیں۔ اور اگر ان وجوہ سے اس کے سامنے یہ بات ظاہر نہ ہو تو پھر اس کے لئے اس کے قول کو اختیار کرنا جائز ہے، اگرچہ اسے اس کے صحیح اور غلط ہونے کا علم نہ ہو اور وہ ان عام لوگوں کے مقام میں ہو جن کے لئے کسی عالم سے مسئلہ پوچھ کر اس کی تقلید کرنا جائز ہے، اگر اسے اس کی وجہ معلوم نہ ہو۔

اس مفہوم کا قول حضرت عمر بن عبدالعزیز، قاسم بن محمد اور سفیان ثوری سے منقول ہے (اس مفہوم کی بات سفیان ثوریؒ سے مختلف کتابوں میں نقل کی گئی ہے، میں نے ان میں سے بعض کی طرف امام سفیان ثوریؒ سے متعلق اپنی کتاب میں اشارہ کیا ہے، اسی طرح خطیب بغدادی نے اپنی کتاب "الفقيه والمتفقه" ۲/۶۹ میں حضرت سفیان سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، لہذا میں اپنے بھائیوں میں سے کسی کو اس پر عمل کرنے سے نہیں روکتا) اور کچھ لوگ اسی کے قائل ہیں اور اس سلسلے میں ان کی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: "**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**" (یہ حدیث بہت سی ضعیف روایات سے روایت کی گئی ہے جن میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے۔ اس کی تخریج اور اس پر کلام کے لئے دیکھئے: حاشیہ فتح باب العنایۃ ۱/۱۳، ۱۴) میرے صحابہ ستاروں کے مانند ہیں تم ان میں سے جن کی بھی پیروی کر لوگے ہدایت پا لوگے)۔

اور اہل علم کی ایک جماعت کے نزدیک یہ ضعیف مذہب ہے، اکثر فقہاء اور اہل نظر نے

اس کو رد کر دیا ہے، اور ہم نے اس باب میں جو شرط لگائی ہے اس کی دلیل انشاءاللہ آگے اختصار کے ساتھ ذکر کریں گے، جبکہ متقدمین ومتاخرین کی ایک جماعت کا میلان اسی کی طرف ہے۔

پھر علامہ ابن عبدالبر نے ان ائمہ کرام میں سے بعض حضرات کے قول کے اقتباسات نقل کئے ہیں جن سے ان کے قول کی تائید ہوتی ہے، انہیں میں سے ایک وہ ہے جسے انہوں نے قاسم بن محمد بن ابوبکر سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کے عمل میں جو اختلاف تھا اس سے اللہ نے امت کو نفع پہچایا۔ عمل کرنے والا ان میں سے جس کے عمل کی بھی اتباع کرے گا اسے محسوس ہوگا کہ اس کے لئے بڑی گنجائش ہے اور محسوس ہوگا کہ اس سے بہتر شخص نے اس پر عمل کیا ہے (خطیب بغدادی نے اپنی کتاب الفقیہ والمتفقہ ۲/۵۹، ۶۰ میں اس لفظ سے قریب لفظ کے ساتھ روایت کیا)۔

اور عمر بن عبدالعزیزؒ سے ان کا یہ قول نقل کیا گیا ہے: ''میری یہ خواہش نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں اختلاف نہ ہوتا۔ اس لئے کہ اگر ان سب سے ایک ہی قول منقول ہوتا تو لوگ تنگی میں پڑ جاتے اور بے شک وہ ایسے امام ہیں جن کی پیروی کی جاتی ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص ان میں سے کسی کے قول پر عمل کر لے تو اس کے لئے گنجائش ہوگی'' (۱)۔

اور قاسم بن محمد سے سری نمازوں میں قرأت خلف الامام کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ اگر تم قرأت کرو تو تمہارے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے کچھ افراد میں نمونہ ہے اور اگر قرأت نہیں کرو تو تمہارے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے کچھ افراد میں نمونہ ہے۔

اور یحییٰ ابن سعید سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: اہل فتویٰ ہمیشہ فتویٰ دیتے رہے۔ ان میں سے ایک کسی چیز کو حلال قرار دیتا ہے اور دوسرا اسے حرام قرار دیتا ہے تو حرام قرار دینے والا یہ نہیں سمجھتا ہے کہ حلال کرنے والا اسے حلال قرار دینے کی وجہ سے ہلاک ہو گیا اور نہ حلال قرار دینے والا یہ سمجھتا ہے کہ حرام قرار دینے والا اسے حرام قرار دینے کی وجہ سے ہلاک ہو گیا''۔

آگے فرماتے ہیں: یہ قاسم بن محمد اوراس کے متبعین کا مذہب ہے، اور ایک قوم اس کی قائل ہے، لیکن امام مالکؒ، امام شافعیؒ اوران کے اصحاب میں سے جو حضرات ان کے مسلک پر ہیں ان کا، اورلیث بن سعد، اوزاعی، ابوثور اور اہل نظر کی ایک جماعت کا خیال یہ ہے کہ اختلاف میں جب تعارض ہوتو ایک قول درست اور دوسرا غلط ہے اور علماء کے درمیان جب اختلاف ہوتو ضروری ہے کہ کتاب وسنت اور اجماع سے دلیل طلب کی جائے۔ اوران کے اصول پر قیاس کیا جائے اور یہ معدوم نہیں ہے۔ اور اگر دلائل مساوی ہوں تو اس قول کی طرف مائل ہونا واجب ہے جو کتاب وسنت سے زیادہ قریب ہو۔ اور اگر یہ واضح نہ ہوتو توقف کرنا واجب ہے، اور یقین کے بغیر کوئی قطعی بات کہنا روانہیں۔ پس اگر ان میں کوئی اپنی ذات کے دائرے میں ان میں سے کسی چیز کے استعمال کے لئے مجبور ہوجائے تو اس کے لئے اسی طرح تقلید جائز ہے جس طرح عام لوگوں کے لئے جائز ہے۔ اس کے بعد انہوں نے ان بعض ائمہ کے اقوال کے مزید کچھ اقتباسات نقل کئے ہیں جن سے ان کے قول کی تائید ہوتی ہے، انھیں میں سے ایک روایت وہ ہے جسے انہوں نے اشہب سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ امام مالک سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کے اختلاف کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ غلط بھی ہے اور درست بھی ہے، اس لئے اس میں اچھی طرح غور کرلو۔

اور ابن القاسم فرماتے ہیں کہ میں نے امام مالک اور لیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کے اختلاف کے سلسلے میں یہ کہتے ہوئے سنا کہ لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ اس میں توسع ہے ایسا نہیں ہے بلکہ اس میں غلط اور صحیح دونوں ہے۔

اور یحییٰ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ خبر پہنچی کہ لیث بن سعد نے فرمایا کہ جب اختلاف سامنے آئے گا تو ہم احتیاط کے پہلو پر عمل کریں گے، اس کے علاوہ دیگر اقتباسات منقول ہیں۔

اور ابن عبدالبر نے دوسرے قول کے قائلین کے دلائل ذکر کرنے اور ان میں سے بعض کے بعض اجتہاد کو غلط قرار دینے کے سلسلے میں سلف کے اقوال نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ

علماء کی کتاب میں یہ چیز بہت ہے، اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب، تابعین اور ان کے بعد اختلاف کرنے والے اہل علم کے اختلاف کا حال ہے، اور ان میں سے بعض نے جو بعض کی تردید کی ہے، کسی کتاب میں ان کا احاطہ نہیں کیا جاسکتا، چہ جائیکہ کسی ایک باب میں انھیں جمع کیا جاسکے۔ اور ہم نے ان میں سے جو کچھ ذکر کیا ہے اس میں اس کی دلیل ہے جس سے ہم نے سکوت اختیار کیا ہے۔

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے بعض کا بعض کی طرف رجوع کرنا اور بعض کا بعض کی تردید کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ان کا اختلاف ان کے نزدیک بعض غلط ہے اور بعض درست، اسی بنا پر ان میں کوئی بھی یہ نہیں کہتا تھا کہ تم نے جو کہا وہ بھی جائز ہے اور ہم نے جو کہا وہ بھی جائز ہے۔ اور ہم میں سے ہر ایک ستارہ ہے جس سے ہدایت حاصل کی جاسکتی ہے، اس لئے ہمارے اختلاف کا کوئی نقصان ہمیں نہیں پہنچے گا، جن مسائل میں اختلاف واقع ہوا ہے اور دونوں قول ایک دوسرے سے متصادم ہے ان میں کوئی ایک ہی قول درست ہے، اگر دونوں متضاد اقوال درست ہوتے تو سلف میں سے بعض نے بعض کے اجتہاد، فیصلے اور فتوے کو غلط قرار نہ دیا ہوتا، اور یہ بات عقل سے بعید ہے کہ ایک شئ اور اس کی ضد دونوں درست ہو (جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۸۸-۸۷) ابن عبدالبر نے علمی اختلافات کے سلسلے میں سلف کا جو موقف نقل کیا ہے اسے پیش کرنے کے بعد درج ذیل امور قابلِ لحاظ ہیں:

۱۔ ابن عبدالبر نے جو اختلاف نقل کیا ہے وہ علمی اختلاف کی حقیقت سے تعلق نہیں رکھتا اور نہ اس کی ذات کے اعتبار سے اس پر حکم لگایا جاسکتا ہے بلکہ وہ اختلاف، علمی اختلاف سے متعلق لوگوں کے موقف سے ہے، اس لئے کہ ان علماء میں کوئی ایک عالم بھی ایسا نہیں ہے جس کا دوسرے علماء کے ساتھ بہت سے مسائل میں اختلاف نہ ہو، اور ان میں سے کسی سے یہ منقول نہیں ہے کہ انہوں نے ان اختلافات کے وجود کا انکار کیا ہو یا اس کے واقع ہونے، اس کے فطری ہونے اور اس کی نشو ونما کے سلسلے میں توقف کا اظہار کیا ہو، بلکہ ان کے اختلاف کا رخ ان اختلافات کے

تیئں لوگوں کے موقف سے ہے جیسا کہ ان سے منقول اقوال ونصوص سے ظاہر ہو رہا ہے۔

۲۔اس سلسلے میں اختلاف کا محل ان اختلافات کے دلائل میں غور کرنے والے عالم کا موقف ہے، نہ کہ عامی آدمی اور جو لوگ ان کے حکم میں ہیں ان کا موقف، اس کی دلیل اس باب کا وہ عنوان ہے جسے ابن عبدالبر نے ذکر کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"**باب جامع بیان ما یلزم الناظر فی اختلاف العلماء**" (علماء کے اختلاف پر غور کرنے والے کے لئے جو لازم ہے اس کے بیان کو جمع کرنے والا باب) اور علماء کے اختلاف پر غور کرنے والا وہ عالم ہے جو غور کرنے کا اہل ہو، وہ عام آدمی نہیں ہے جو اس معاملے میں کسی چیز کی اہلیت نہیں رکھتا۔ اور اس کی تائید خود ابن عبدالبر کے اس قول سے ہوتی ہے جو پہلے قول کے قائلین کے بارے میں کلام کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا ہے کہ "وہ ان عام لوگوں کے درجے میں ہوگیا جن کے لئے کسی عالم سے کوئی مسئلہ پوچھ کر اس کی تقلید کرنا جائز ہے اگرچہ انھیں اس کی وجہ معلوم نہ ہو"۔ اسی طرح دوسرے قول کے قائلین پر کلام کرتے ہوئے انہوں نے جو کہا ہے اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ: اگر کوئی شخص اپنی ذات کی حد تک ان میں سے کسی چیز کے استعمال کے لئے مجبور ہو جائے تو اس کے لئے عام لوگوں کی طرح تقلید جائز ہے۔"

یہیں سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ جو لوگ ان اقوال کو ان کے اطلاق پر محمول کرتے ہیں اور انھیں بے محل استعمال کرتے ہیں اور عام لوگوں کو ان کا مخاطب بنا کر انھیں ایسی باتوں کا مکلّف بناتے ہیں اور ایسی باتوں کا مخاطب بناتے ہیں جنھیں وہ نہیں سمجھتے، ان کا موقف غلط ہے۔

۳۔اسی طرح جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ صحابہ اور علماء کے اختلاف میں رحمت اور توسع ہے (اور وہ پہلے قول کے قائلین ہیں)، ان کے اس قول کو اس بات پر محمول کرنا ضروری ہے کہ یہاں توسع سے مراد یہ ہے کہ انہوں نے شرعی احکام میں اجتہاد کیا، اس میں ان کے درمیان اختلاف واقع ہوا تو ان کا اجتہاد اور اختلاف، بعد کے علماء کے لیے توسع کا سبب بنا کہ وہ

انھیں کی طرح عمل کریں کہ اجتہاد کریں اور احکام کے استنباط میں ان کے درمیان اسی طرح اختلاف ہو جس طرح ان کے اسلاف یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب اور احسان کے ساتھ ان کی پیروی کرنے والے تابعین میں ہوا۔

توسع کا یہ مفہوم ایسا ہے جو ان لوگوں کے قول سے متصادم نہیں ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اختلافی مسائل میں درستگی تک پہنچنے والا کوئی ایک ہی ہے، اس لئے کہ عالم پر ضروری ہے کہ وہ مختلف اقوال میں اجتہاد کرے اور ان میں سے اس قول کو اختیار کرے جس کے بارے میں اس پر یہ ظاہر ہو کہ وہ حق اور درست ہے خواہ وہ حق کے موافق ہو یا نہ ہو؟ اس مفہوم کی وضاحت قاضی اسماعیل نے کی ہے جیسا کہ ابن عبدالبر نے ان سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کے اختلاف میں توسع سے مراد رائے کے اجتہاد میں توسع ہے، توسع کا یہ مطلب کہ انسان ان میں سے کسی ایک کے قول کا قائل ہو جائے بغیر اس کے کہ اس کے نزدیک اس قول میں حق ہو تو یہ صحیح نہیں ہے، لیکن ان کے اختلاف سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے اجتہاد کیا اور ان میں اختلاف واقع ہو گیا (حوالہ سابق ۲/ ۸۲)۔ ابن عبدالبر نے اسماعیل کے اس قول پر اضافہ کرتے ہوئے کہا کہ اسماعیل کی یہ بات بہت اچھی ہے۔

۴۔ اس طرح جن حضرات نے اختلاف کو رحمت اور توسع سے انکار کیا ہے (جیسا کہ دوسرے قول کے قائلین سے منقول ہے) اس کا مطلب یہ ہے کہ مجتہد عالم کے لئے اس کی گنجائش نہیں ہے کہ وہ اجتہاد اور دلیل کی طرف رجوع کئے بغیر ان میں سے کسی کے قول کو اختیار کر لے، کیوں کہ یہ مجتہد کا تقلید کرنا ہے جسے جمہور نے ممنوع قرار دیا ہے (المستصفی للغزالی ۲/ ۳۸۴، الفقیہ والمتفقہ ۲/ ۶۹)۔

آپس کے اختلاف اور مناظرہ میں علمائے کرام کی جو عملی سیرت و حالت رہی ہے اس سے اس مفہوم کی تائید ہوتی ہے جس پر ہم نے علماء کے بظاہر متعارض اقوال کو محمول کیا ہے، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک نے اس قول کو اختیار کیا جس تک وہ اپنے اجتہاد کے ذریعہ پہنچا ہے

اور جسے اس نے پسند کیا، اسی کے ساتھ دوسرے علماء کی آراء کا احترام ملحوظ رکھا اگرچہ ان سے اجتہاد میں غلطی ہوئی ہو۔

اسی طرح ان سب نے عوام کو اس موقف پر برقرار رکھا کہ وہ اہل علم میں سے جس سے چاہیں پوچھ کر عمل کریں، انھیں اس تنگی میں نہیں ڈالا کہ وہ مختلف اقوال میں سے قول حق کو اختیار کریں..... اور سفیان ثوری کا وہ قول کیا ہی خوب ہے جو ابھی اوپر گزرا کہ فقہاء کا جن مسائل میں اختلاف ہے میں اپنے بھائیوں میں کسی کو ان میں سے کسی کے قول پر عمل کرنے سے نہیں روکتا (الفقیہ والمتفقہ ۲/ ٦٩)۔

☆☆☆

فصل دوم

اختلافی مسائل میں انکار

فقہی اختلاف کے حکم اوراس سے متعلق علماء کے موقف کی تحقیق کے سلسلے میں سب سے اہم مسئلہ اختلافی مسائل میں انکار کا مسئلہ ہے۔

مختلف مذاہب کے علماء نے مختلف زمانوں میں اس سلسلے میں جو کچھ کہا ہے اس کی تفتیش کرنے سے محسوس ہوگا کہ وہ حضرات اس بات پر تقریباً متفق ہیں کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ وہ منکر جس سے روکا گیا ہےاس کے منکر ہونے پر اتفاق ہو،اس سلسلے میں بعض حضرات کا کچھ اختلاف اور کچھ تفصیل بھی ہے۔

اس فصل میں اس مسئلے سے متعلق علماء کے متعدد اقوال نقل کئے جائیں گے:

ا۔ابونعیم نے امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے: اگر تم کسی کو دیکھو کہ وہ ایسا عمل کر رہا ہے جس میں علماء کا اختلاف ہے اور تمہاری رائے اس کے خلاف ہو تو اسے مت روکو (الحلیۃ ۶/ ۳۶۸، اور دیکھئے: امام سفیان ثوری پر میرا رسالہ،ص ۹۸) اور خطیب بغدادی نے ان سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ''جن مسائل میں فقہاء کا اختلاف ہے ان میں میں اپنے بھائیوں میں سے کسی کو کسی ایک قول پر عمل کرنے سے نہیں روکتا ہوں (الفقیہ والمتفقہ ۲/ ۶۹)۔

۲۔اور ابن مفلح نے ''کتاب الآداب الشرعیۃ'' میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ''لا انکار علی من اجتھد فیما یسوغ فیه خلاف فی الفروع'' (جن فروعی مسائل میں اختلاف کی گنجائش ہے ان میں سے جو شخص اجتہاد کرے اس پر کوئی انکار نہیں)۔

اس عنوان کے تحت جو کچھ نقل کیا ہے وہ درج ذیل ہے:

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کی رو سے فرمایا کہ فقیہ کے لئے یہ مناسب نہیں کہ وہ لوگوں کو کسی ایک مذہب پر آمادہ کرے اور ان پر تشدد کرے، اسی طرح ان سے دوسری روایات شطرنج وغیرہ کے کھیلنے کے سلسلے میں ایسی مروی ہیں جو اس کے خلاف ہے اور انہوں نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک دوسری روایت ذکر کی ہے کہ وہ مجتہد پر انکار نہیں کرتے بلکہ مقلد پر کرتے ہیں''۔اسی طرح قاضی ابویعلی کے بارے میں ''الاحکام السلطانیة'' میں نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:

''جس مسئلہ میں اختلاف ضعیف ہو اور وہ کسی ایسی ممنوع شئ کا ذریعہ بن جائے جس کے ممنوع ہونے پر سب کا اتفاق ہو مثلاً ''ربا النقد''، تو اس سے روکنا محتسب کا کام ہے، اس لئے کہ وہ اس کے دائرۂ اختیار میں ہے'' (الآداب الشرعیۃ ۱/۱۸۶، غذاء الالباب ۱/۲۱۸، الاحکام السلطانیۃ لابی یعلی ۲۹۷) اور اگر امام احمد کی روایات کو قاضی ابویعلی کی ذکر کردہ صورت پر محمول کیا جائے تو مختلف روایات واقوال کے درمیان تطبیق ممکن ہے، پس اختلافی مسائل میں سے صرف اس مسئلہ میں انکار کیا جائے گا جس میں اختلاف ضعیف ہو مثلاً ربا النقد کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے، اسی پر اس روایت کو قیاس کیا جاسکتا ہے جو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے شطرنج وغیرہ کے کھیلنے والے پر انکار سے متعلق مروی ہے، اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے جسے امام ابن تیمیہ نے اس سلسلے میں ذکر کیا ہے۔

۳۔ چنانچہ ابن مفلح نے ''الآداب الشرعیۃ'' میں اور سفارینی نے غذاء الالباب میں ان سے جو کچھ نقل کیا ہے اس کے الفاظ درج ذیل ہیں:

اور ان کا یہ کہنا کہ اختلافی مسائل میں انکار نہیں ہے صحیح نہیں، اس لئے کہ انکار کا تعلق قول سے ہوگا یا عمل سے۔

جہاں تک قول کا تعلق ہے تو قول اگر سنت یا اجماع قدیم کے خلاف ہو تو بالاتفاق اس کا انکار ضروری ہے، اور اگر ایسا نہ ہو تو عام سلف اور فقہاء کے نزدیک جو حق کو ایک کہتے ہیں انکار کیا

جائے گا (یعنی اس کے ضعف کو بیان کیا جائے گا)۔

اور اگر انکار عمل سے متعلق ہو تو اگر وہ عمل سنت یا اجماع کے خلاف ہو تو انکار کے درجات کے لحاظ سے اس کا انکار بھی واجب ہے۔

پھر وہ آگے لکھتے ہیں: لیکن اگر اس مسئلہ میں سنت یا اجماع نہ ہو اور اس میں اجتہاد کی گنجائش ہو تو کسی عمل کرنے والے پر انکار نہیں کیا جائے گا خواہ وہ مجتہد ہو یا مقلد، اس کے بعد انہوں نے اس مسئلہ میں واقع ہونے والے اختلاف اور التباس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جو لکھا ہے وہ درج ذیل ہے:

التباس اس جہت سے داخل ہوا کہ قائل یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ اختلافی مسائل، اجتہادی مسائل ہیں جیسا کہ لوگوں کی ایک جماعت کا اعتقاد ہے، اور اس سلسلے میں درست بات جس کے ائمہ قائل ہیں وہ یہ ہے کہ اجتہادی مسائل (بشرطے کہ ان میں کوئی ایسی دلیل نہ ہو جس پر عمل کرنا واجب ہو مثلاً کوئی صحیح حدیث جس کی معارض کوئی دوسری صحیح حدیث نہ ہو) تو اس صورت میں ان میں اجتہاد جائز ہے، اس لئے کہ ایک درجے کے دلائل میں تعارض ہے یا ان میں دلائل مخفی ہیں۔

اور کسی مسئلے کو قطعی کہنے میں ان مجتہدین پر طعن وتنقید نہیں ہے جن کا نقطۂ نظر اس کے خلاف ہو مثلا وہ سارے مسائل جن میں سلف کا اختلاف ہے، اور ہمیں یقین ہے کہ ان میں دو قول میں سے ایک صحیح ہے۔ مثلا وہ حاملہ عورت جس کے شوہر کا انتقال ہو گیا ہو وہ وضع حمل سے عدت گزارے گی، اور جماع میں اگر انزال نہ ہو تو بھی غسل واجب ہوگا اور ربا الفضل اور نکاح متعہ حرام ہے، اور انہوں نے اس نوعیت کے بہت سے مسائل ذکر کئے ہیں (الآداب الشرعیۃ ۱/۱۸۶، غذاء الالباب ۱/۲۱۹)۔

اور سفارینیؒ علامہ ابن تیمیہ کے سابقہ کلام کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''علامہؒ نے ہمیں سمجھایا کہ اختلافی مسائل میں عدم انکار اس وقت چلے گا جب کہ وہ قرآن وسنت کی کسی نص صریح اور اجماع قدیم کے خلاف نہ ہو۔ اور اگر اس کے خلاف ہو تو پھر

انکار کی گنجائش ہے'' (غذاء الألباب ۱/ ۲۱۹، ۲۲۰)۔

اوران کے کلام سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ اگر دو حدیثوں میں تعارض ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ دونوں صحت میں ایک دوسرے سے قریب ہوں گی: اس طور پر کہ دونوں پر عمل کرنے کی گنجائش ہوگی اور دونوں دلیل بننے کی صلاحیت رکھتی ہوں گی یا نہیں؟ پس اگر اس کی صلاحیت رکھتی ہو تو پھر وہ ان اجتہادی مسائل میں سے ہے جن میں انکار کی گنجائش نہیں ورنہ تو انکار کی گنجائش ہے، لہٰذا کثرت سے شطرنج کھیلنے والے اور تعدیل ارکان چھوڑنے والے پر نکیر کی جائے گی، اس لئے کہ تعدیل ارکان کے سلسلے میں صحیح حدیث موجود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۴۔ علامہ ابن رجب حنبلی اپنی کتاب '' جامع العلوم والحکم'' میں لکھتے ہیں:

وہ منکر جس پر انکار کرنا واجب ہے وہ وہ ہے جس کے منکر ہونے پر اجماع ہو، لیکن جس کے منکر ہونے میں اختلاف ہو تو ہمارے بعض اصحاب فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مجتہد یا کسی مجتہد کا صحیح مقلد اس پر عمل کرے تو اس پر انکار کرنا واجب نہیں ہے، اور قاضی ابو یعلی نے '' الاحکام السلطانیۃ'' میں اس کو بھی مستثنیٰ کیا ہے جس میں اختلاف ضعیف ہو..... (الاحکام السلطانیۃ/ ۲۹۷)۔

پھر فرماتے ہیں: امام احمدؒ سے یہ منقول ہے کہ شطرنج کھیلنے والے پر نکیر کی جائے گی اور قاضی نے اس سے اس شخص کو مراد لیا ہے جو اجتہاد یا صحیح تقلید کے بغیر کھیلے، اور یہ محل نظر ہے، اس لئے کہ ان سے اس کی صراحت منقول ہے کہ نبیذ جس کے بارے میں اختلاف ہے اس کے پینے والے پر حد جاری کی جائے گی۔ اور حد قائم کرنا انکار کا سب سے اونچا درجہ ہے (حالانکہ ان کے نزدیک اسے اس کی وجہ سے فاسق قرار نہیں دیا جائے گا) اس سے پتہ چلا کہ وہ ہر اس مختلف فیہ شئ پر انکار کرتے ہیں (جس میں اختلاف ضعیف ہو)، اس لئے کہ حدیث اس کی حرمت پر دلالت کرتی ہے، لیکن اگر اس کا مرتکب تاویل کرتا ہو تو اس کی عدالت ساقط نہ ہوگی واللہ اعلم، اسی طرح امام احمد نے اس شخص پر بھی انکار کی صراحت کی ہے جو اپنی نماز پوری نہ کرتا ہو اور رکوع وسجود سے اٹھ کر اپنی پیٹھ سیدھی نہ کرتا ہو، حالانکہ اس کے وجود میں بھی اختلاف ہے (جامع العلوم والحکم/ ۲۸۴)۔

۵۔ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں کہ کسی کے لئے یہ مناسب نہیں کہ وہ دوسرے پر اپنے مذہب پر عمل کرنے کی وجہ سے انکار کرے، اس لئے کہ اجتہادی مسائل میں انکار نہیں ہے (ابن مفلح نے اسے الآداب الشرعیۃ ۱/۱۸۶ اور اس کے بعد کے صفحہ میں نقل کیا ہے)۔

۶۔ حجۃ الاسلام امام غزالی اپنی کتاب ''احیاء علوم الدین'' میں حسبہ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''جس میں احتساب ہے وہ ہر وہ برائی ہے جو محتسب کے تجسس کے بغیر ظاہر میں موجود ہو اور اجتہاد کے بغیر اس کا منکر ہونا معلوم ہو''، پھر انہوں نے منکر کی چوتھی شرط پر کلام کرتے ہوئے فرمایا: ''یہ کہ اس کا منکر ہونا بغیر اجتہاد کے معلوم ہو جائے، تو ہر وہ چیز جو اجتہاد کا محل ہے اس میں احتساب نہیں ہے، لہٰذا حنفی کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ شافعی پر اس کے گوہ، بجو اور متروک التسمیہ ذبیحہ کے کھانے پر نکیر کرے اور نہ کسی شافعی کو اس کا حق ہے کہ وہ حنفی پر غیر نشہ آور نبیذ کے پینے یا ذوی الارحام کی میراث لینے یا حق شفعۂ جوار کی وجہ سے لئے ہوئے گھر میں بیٹھنے پر نکیر کرے یا ان کے علاوہ دیگر اجتہادی مسائل میں (احیاء علوم الدین ۲/۳۲۰)۔

۷۔ امام نوویؒ مسلم شریف کی حدیث: ''من رآی منکم منکراً'' کی شرح میں لکھتے ہیں:

پھر وہ شخص بھلائی کا حکم دے گا اور برائی سے روکے گا جو ان باتوں سے واقف ہو، اور یہ چیز شئ کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہے، پس اگر وہ ایسے امور سے متعلق ہے جس کا واجب ہونا ظاہر یا حرام ہونا مشہور ہے مثلاً نماز، روزہ اور زکوٰۃ کی فرضیت اور زنا اور شراب وغیرہ کی حرمت تو ہر مسلمان انہیں جانتا ہے۔ اور اگر اس کا تعلق دقیق افعال واقوال اور اجتہادی مسائل سے ہے تو عوام کو ان میں کوئی دخل نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان پر انکار کا حق علماء کو ہے، پھر علماء صرف انہیں امور پر نکیر کریں گے جن پر امت کا اجماع ہے لیکن مختلف فیہ مسائل میں انکار کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ ایک مذہب کی رو سے ہر مجتہد درستگی کو پہنچنے والا ہے اور یہی قول بہت سے محققین یا اکثر محققین کے نزدیک پسندیدہ ہے اور دوسرے مذہب کی رو سے درستگی تک پہنچنے والا ایک ہے اور جو غلطی پر ہے وہ ہمارے نزدیک متعین نہیں ہے۔ اور اس پر گناہ نہیں ہے۔

لیکن اگر اختلاف سے نکلنے کے لئے نصیحت کے طور پر اسے دعوت دے تو یہ مستحسن اور بہتر ہے اور نرمی کے ساتھ دعوت دینا پسندیدہ ہے۔

اس لئے کہ علماء اس پر متفق ہیں کہ اختلاف سے نکلنے کے لئے آمادہ کیا جائے گا اگر اس کی وجہ سے کسی سنت میں کوئی خلل واقع نہ ہو یا کسی دوسرے اختلاف میں پڑنے کا اندیشہ نہ ہو۔

قاضی القضاۃ ابوالحسن ماوردی بصری شافعیؒ نے اپنی کتاب ''الاحکام السلطانیۃ'' میں اس سلسلے میں اختلاف ذکر کیا ہے کہ جس شخص کو بادشاہ نے محتسب بنایا ہو اور وہ اہل اجتہاد میں سے ہو تو کیا اس کے لئے یہ گنجائش ہے کہ وہ فقہاء کے اختلافی مسائل میں لوگوں کو اپنے مسلک کی طرف مائل کرے؟ یا وہ دوسرے کے مذہب کو بدلنے کا حق نہیں رکھتا ہے؟ زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ وہ مذہب تبدیل نہیں کرائے گا جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا اور فروع میں صحابہؓ، تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں میں ہمیشہ اختلاف رہا ہے اور کسی محتسب وغیرہ نے دوسرے مذہب والے پر نکیر نہیں کیا ہے۔

اسی طرح انہوں نے فرمایا کہ مفتی اور قاضی کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ ان لوگوں پر اعتراض کرے جو ان کے مخالف ہوں، اگر ان کا اختلاف کسی نص یا اجماع یا قیاس جلی کے خلاف نہ ہو، واللہ اعلم (شرح مسلم للنووی ۲ر ۲۳، پہلا ایڈیشن)۔

۸۔ اور علامہ شیخ ملا علی قاری نے نووی کے کلام کا ایک جز نقل کیا ہے اور جس پر انہوں نے اعتماد کیا ہے (المرقاۃ علی المشکاۃ ۵ر ۴-۳)۔

۹۔ علامہ ابن حجر مکی نے نووی کے کلام کا ایک حصہ نقل کر کے اس کی تائید کی ہے، اور قرطبی سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ''جس رائے کی طرف کوئی امام مائل ہو اور شریعت میں اس کی کوئی وجہ ہو تو اس کے خلاف رائے رکھنے والے کے لئے جائز نہیں کہ اس پر نکیر کرے اور یہ وہ مسئلہ ہے جس میں کسی کا اختلاف نہیں'' (فتح المبین فی شرح الاربعین ۲۶۴)۔

گذشتہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ علماء اس مسئلے کی اصل پر متفق ہیں،

اور وہ یہ ہے کہ مخالف پر نکیر نہیں کی جائے گی اگر اس کی مخالفت کسی اجتہادی مسئلے میں ہے اگر چہ بعض حضرات نے اختلاف قوی اور اختلاف ضعیف کے درمیان فرق کیا ہے۔

اور ہمارا میلان جس طرف ہے اور مختلف اقوال کے درمیان جمع کرنے میں جسے ہم بہتر سمجھتے ہیں اور اختلافی مسائل میں نتیجے کے اعتبار سے جو زیادہ سلامتی کی راہ ہے وہ یہ ہے کہ ہم مسئلے میں ایسی تفصیل کریں جو ایک طرف مختلف فیہ مسئلے کی نوعیت سے تعلق رکھتا ہو اور دوسری طرف منکر کی نوعیت سے تعلق رکھتا ہو، پس ہم کہتے ہیں:

۱-مختلف فیہ اجتہادی مسائل میں اصل عدم انکار ہے، اس سے درج ذیل صورتیں مستثنیٰ ہیں:

(الف) جس چیز میں اختلاف تاریخی ہو اور اس کا باقی رہنا صحیح نہ ہو، مثلاً صدر اول میں سلف کا ربا الفضل یا نکاح متعہ کے حکم میں اختلاف، جس کے بارے میں مخالفین کا جمہور کے قول کی طرف رجوع کرنا علماء نے نقل کیا ہے، یا مخالف کے قول کو انہوں نے قول شاذ قرار دیا ہے، تو اس جیسے مسائل میں انکار اپنے مراتب اور معروف شرائط کے ساتھ واجب ہے۔

(ب) لیکن جس مسئلے میں علماء کے نزدیک اختلاف ضعیف ہو، اس میں دو حالتوں کے درمیان فرق کیا جائے: پہلی حالت: وہ ہے جس کا ضعف سخت ہو اور وہ کسی ثابت شدہ نص شرعی سے متصادم ہو اور کسی ضعیف شبہ کی بنیاد پر کوئی اس کا قائل ہو (مثلاً گانے بجانے کے آلات کی اباحت) تو اس پر نکیر کی جائے گی۔

اور دوسری حالت: وہ ہے جس میں مسئلہ اجتہادی ہو اور اس میں نص مطلقاً نہ ہو تو کسی قول پر عمل کرنے والے پر انکار نہیں کیا جائے گا، مگر اختلاف سے بچنے کے لئے نرمی کے ساتھ اسے نصیحت کی جائے گی، اس لئے کہ اس جیسا مسئلہ اگر چہ بہت سے علماء کے نزدیک ضعیف ہے لیکن دوسرے علماء کے نزدیک قوی ہو جاتا ہے، اور اس میں ہمارے لئے یہ بات کافی ہے کہ وہ معتبر ائمہ کرام میں سے کسی ایک کا اجتہاد ہے ورنہ تو نزاع اور اختلاف واقع ہو جائے گا اور لڑائی

بھڑک اٹھے گی، اس لئے کہ وہ ایسا مسئلہ ہے جس میں لوگوں کی سمجھ اور رائیں مختلف ہیں۔

۲۔ اور یہ جسے ہم نے پہلی جہت میں ذکر کیا ہے وہ اس عالم کا موقف ہے جو مسئلہ میں واقع ہونے والے اختلاف سے واقف ہو، لیکن وہ عامی جو ضعیف اور غیر ضعیف اقوال میں فرق نہیں کرسکتا تو اس کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ مختلف فیہ مسائل میں سے کسی مسئلے میں انکار کرے، لیکن اس وقت جب کہ وہ کسی قابل اعتماد عالم دین سے مسئلہ کا حکم جان لے یا یہ کہ اس جیسے مسائل پر علماء کا انکار کرنا مشہور ہو، تو ایسی صورت میں اس کا انکار علماء کی تقلید ہوگی، یعنی ایسی تقلید کہ اس جیسے آدمی کے لئے اس تقلید کے علاوہ کوئی دوسرا چارہ نہیں ہے۔

اس پر انکار کے لئے یہ وجہ جواز کافی نہیں ہے کہ وہ دوسروں کو اپنے عمل یا کسی عالم کے فتوی کے خلاف عمل کرتا ہوا دیکھے، اس لئے کہ اس طرح کے بہت سے اختلافی اور اجتہادی مسائل ہیں جنہیں بہت سے عامی لوگ ایسے قطعی مسائل تصور کرتے ہیں کہ ان میں اختلاف کی گنجائش نہ ہو۔

اس طرح ایک بڑا اور خطرناک دروازہ بند ہوسکتا ہے اور مسلمانوں سے اس اختلاف ونزاع کی تباہ کاریاں ختم ہوسکتی ہیں جو ماضی میں کبھی انہیں جنگ وجدال میں مبتلا کرچکے ہیں۔

اس فصل کو میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ اقتباس پر ختم کروں گا جو انہوں نے علمی اختلافات کے سلسلے میں علماء کے موقف، اور بعض کے بعض پر انکار نہ کرنے کے سلسلے میں ان کی عملی سیرت کے ذیل میں لکھا ہے، چنانچہ وہ رقم طراز ہیں:

صحابہ، تابعین اور تبع تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں میں کچھ حضرات وہ تھے جو نماز کی قرأت میں بسم اللہ پڑھتے تھے اور کچھ نہیں پڑھتے تھے، اور بعض لوگ اسے جہراً پڑھتے تھے اور بعض لوگ آہستہ پڑھتے تھے، اور ان میں سے بعض لوگ فجر میں دعاء قنوت پڑھتے تھے اور بعض نہیں پڑھتے تھے، اور کچھ لوگ پچھنا لگانے، نکسیر پھوٹنے اور قئ کی وجہ سے وضوء کرتے تھے اور کچھ لوگ اس سے وضو نہیں کرتے تھے، اس کے علاوہ اور بھی مثالیں ہیں۔

شاہ صاحب آگے لکھتے ہیں: ''اس کے باوجود ان میں سے بعض بعض کے پیچھے نماز

پڑھتے تھے مثلاً امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب اور امام شافعیؒ وغیرہ مدینہ کے مالکی مسلک کے ائمہ وغیرہ کے پیچھے نماز پڑھتے تھے، اگر چہ وہ بسم اللہ کو نہ سراً پڑھتے تھے نہ جہراً، اور مامون رشید نے امامت کی اور امام ابو یوسف نے ان کے پیچھے نماز پڑھی اور نماز کا اعادہ نہیں کیا حالانکہ انہوں نے (مامون) پچھنا لگایا تھا، امام مالک نے انھیں فتویٰ دیا تھا کہ ان پر وضو نہیں ہے۔ اور امام احمد بن حنبل نکسیر پھوٹنے اور پچھنا لگانے سے وضوء کے قائل تھے تو ان سے پوچھا گیا کہ اگر امام کے بدن سے خون نکلا ہو اور انہوں نے وضو نہیں کیا تو کیا آپ ان کے پیچھے نماز پڑھیں گے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ بھلا میں امام مالک اور سعید بن المسیب کے پیچھے نماز کیسے نہیں پڑھوں گا؟

اور منقول ہے کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ عیدین میں حضرت ابن عباس کی تکبیر کہتے تھے، اس لئے کہ ہارون رشید اپنے دادا کی تکبیر کو پسند کرتے تھے۔

اور امام شافعیؒ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقبرہ کے قریب نماز پڑھی تو انہوں نے امام اعظم کے ادب کو ملحوظ رکھتے ہوئے فجر میں قنوت نہیں پڑھی، اور انہوں نے (یعنی امام شافعیؒ) یہ بھی فرمایا کہ ہم لوگ بسا اوقات اہل عراق کے مذہب کو اختیار کر لیتے ہیں۔

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے خلیفہ منصور اور ہارون الرشید سے وہ بات کہی جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا اور وہ یہ ہے:

جب خلیفہ منصور نے حج کیا تو انہوں نے امام مالک سے فرمایا کہ میں نے ارادہ کیا ہے کہ آپ کی تصنیف کردہ کتاب (مؤطا کے بارے میں یہ حکم دوں کہ اس کے نسخے تیار کئے جائیں، پھر میں مسلمانوں کے ہر شہر میں اس کا ایک نسخہ بھیج دوں اور انہیں یہ حکم دوں کہ وہ اس کے احکام پر عمل کریں، اور اسے چھوڑ کر کسی اور پر عمل نہ کریں، تو امام مالک نے فرمایا کہ امیر المومنین! آپ ایسا نہ کریں، اس لئے کہ لوگوں کے پاس اس سے قبل اقوال پہنچ چکے ہیں اور انہوں نے کچھ احادیث سنی ہیں اور کچھ روایات نقل کی ہیں اور ہر قوم نے ان احادیث پر عمل کیا جو پہلے ان کے پاس پہنچیں، اور دین کی حیثیت سے انہیں قبول کر لیا ہے، لہذا آپ لوگوں کو چھوڑ دیجئے اور اس

طرح ہر شہر والے نے اپنے لئے جو طریقہ پسند کیا ہے اس پر انہیں عمل کرنے دیجئے۔

اس قصے کی نسبت خلیفہ ہارون الرشید کی طرف کی گئی ہے اور یہ کہ انہوں نے ہی امام مالکؒ سے اس سلسلے میں مشورہ لیا تھا کہ وہ موطا کو کعبہ میں معلق کر دیں اور لوگوں کو اس کے احکام پر عمل کرنے کے لئے آمادہ کریں تو امام مالکؒ نے ان سے فرمایا کہ آپ ایسا نہ کریں، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کا فروع کے سلسلے میں اختلاف ہے، اور وہ مختلف شہروں میں پھیلے ہوئے ہیں، اور سنت پر عمل ہو رہا ہے، تو خلیفہ نے فرمایا اے ابو عبداللہ! اللہ آپ کو توفیق دے، علامہ سیوطیؒ نے اس واقعہ کو نقل کیا ہے (الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف ۲۴-۲۵)۔

محدث دہلوی آگے تحریر فرماتے ہیں: فتاوی بزازیہ میں امام ابو یوسفؒ کے بارے میں آتا ہے کہ انہوں نے جمعہ کے دن غسل خانہ میں غسل کیا اور لوگوں کو جمعہ کی نماز پڑھائی، نماز کے بعد لوگ چلے گئے تو کسی نے بتایا کہ غسل خانہ کے کنویں میں ایک مردہ چوہا پایا گیا تو امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں ایسی صورت میں اپنے مدینہ والے بھائیوں کے قول پر عمل کرتا ہوں کہ "**اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا**" پانی جب دو قلہ ہو جائے تو وہ نجاست کو نہیں اٹھاتا۔

اور امام خجندی رحمۃ اللہ علیہ سے ایک شافعی المسلک آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے ایک یا دو سنت نمازیں چھوڑی تھیں پھر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کو قبول کر لیا تو وہ نماز کی قضاء کس طرح کرے گا؟ امام شافعیؒ کے مذہب کے مطابق یا امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے مطابق تو انہوں نے فرمایا کہ دونوں مذہب میں سے جس کے مطابق بھی قضاء کرے گا درست ہوگا بشرطیکہ وہ اس کے جواز کا اعتقاد رکھتا ہو۔ اور جامع الفتاوی میں ہے کہ اگر کوئی حنفی کہے کہ اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو اسے تین طلاق ہے پھر وہ کسی شافعی مفتی سے فتویٰ پوچھے اور وہ یہ فتویٰ دے کہ اس عورت سے نکاح کرنے کی صورت میں اس پر طلاق نہیں پڑے گی اور اس کی قسم باطل ہے تو اس مسئلے میں شافعی مفتی کی اتباع کرنے میں اس کے لئے کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ بہت سے صحابہؓ اس مسئلے میں ان کے ساتھ ہیں۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

اگر کسی فقیہ نے اپنی بیوی سے کہا "أنت طالق البتة" تجھے قطعی طلاق ہے، اور وہ ان لوگوں میں سے ہوں جو بتہ کو تین طلاق شمار کرتے ہیں، پھر کسی قاضی نے اس مسئلے میں یہ فیصلہ کیا کہ طلاق رجعی واقع ہوئی، تو اس کے لئے اس کے ساتھ رہنے کی گنجائش ہوگی، اسی طرح ہر اس مسئلے میں جس میں فقہاء کا اختلاف ہو، حرمت یا حلت کے سلسلے میں یا آزادی کے سلسلے میں یا مال لینے کے سلسلے میں یا کسی اور معاملے میں تو جس فقیہ کے خلاف فیصلہ کیا گیا اس کے لئے مناسب ہے کہ قضائے قاضی کو اختیار کرے اور اپنی رائے کو چھوڑ دے اور اپنے آپ کو اس چیز کا پابند بنائے جسے قاضی نے اس پر لازم کیا ہے، اور قاضی نے جو اسے دیا ہے وہ لے لے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اسی طرح وہ آدمی جو صاحب علم نہ ہو اور وہ کسی مصیبت میں مبتلا ہو، اور اس نے اس کے بارے میں فقہاء سے سوال کیا اور انہوں نے اسے حلت یا حرمت کا فتوی دیا، اور مسلمانوں کے قاضی نے اس کے خلاف فیصلہ کیا اور وہ مسئلہ مختلف فیہ ہو تو اس کے لئے مناسب ہے کہ وہ قاضی کے فیصلے پر عمل کرے، اور فقہاء نے جو فتویٰ دیا ہے اسے چھوڑ دے۔

امام دہلوی اپنے رسالہ میں دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ کسی کے لئے شرعی فتاوی میں علماء کے اقوال اور ان کے مذاہب کو جانے بغیر فتوی دینا جائز نہیں، پس اگر کسی ایسے مسئلے کے بارے میں اس سے پوچھا جائے جس کے بارے میں وہ جانتا ہو کہ جن علماء کے مذہب پر عمل کیا جاتا ہے وہ سب اس پر متفق ہیں تو اس کے لئے یہ کہنے میں کوئی حرج نہیں کہ یہ جائز ہے اور یہ ناجائز، اور اس کا قول حکایت کے طور پر ہوگا۔

اور اگر کوئی ایسا مسئلہ ہو جس میں علماء کا اختلاف ہے تو یہ کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ یہ فلاں کے نزدیک جائز ہے اور فلاں کے نزدیک ناجائز، اور اسے یہ حق نہیں ہے کہ اس مسئلے کی دلیل جانے بغیر کسی ایک کے قول کو اختیار کر کے جواب دے۔

☆☆☆

فصل سوم

علماء کس طرح ایک دوسرے کا ادب ملحوظ رکھتے تھے۔اس کے چند نمونے:

شرعی احکام میں اختلافی مسائل کے تئیں علماء کا موقف جان لینے کے بعد مناسب یہ ہے کہ کچھ ایسے نمونوں کا جائزہ لیا جائے جو ان کے اس موقف پر دلالت کرتے ہیں، اور ان کے اس بلند علمی ادب کی عکاسی کرتے ہیں کہ وہ ایک دوسرے کی رائے کا کس درجہ احترام کرتے تھے، لیکن اس احترام نے انہیں دوسرے کی رائے پر نقد وتبصرہ کرنے اور غیر جانبدارانہ جائزہ لینے سے نہیں روکا۔اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ یہ موقف جنھیں میں آگے پیش کررہا ہوں وہ جمہور علماء کے موقف کی نمائندگی ہے، اس لئے کہ ہر زمانے میں کچھ ایسے علماء رہے ہیں جو اس قاعدے سے مستثنیٰ ہیں، اور جن کے دل دوسرے علماء کی آراء سے تنگ ہوئے ہیں اور انہوں نے یہ سمجھا کہ جو رائے ان کے خلاف ہے وہ صریح باطل ہے، لیکن خود ان کا یہ موقف ان کے شذوذ کی علامت ہے۔اور امت کے سلف اور خلف نے اس سے انکار واعراض ہی کیا ہے۔

اور کسی سے یہ بات مخفی نہیں کہ علامہ ابن حزم کے علم کی وسعت اور نظر کی گہرائی کے اعتراف کے باوجود جمہور علماء کا موقف ان کے اسلوب کے سلسلے میں کیا رہا ہے.....

اسباب اختلاف میں سے پہلے سبب پر بحث کرتے ہوئے یہ بات گزری ہے کہ ابن ابی ذئبؒ نے امام مالکؒ کے ساتھ جو موقف اختیار کیا علماء نے اس پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے، جہاں انہوں نے خیار مجلس کے ثبوت کے حکم میں ان کی مخالفت کی ہے اور حدیث: "**اذا تبایع الرجلان فکل واحد منهما بالخیار مالم یتفرقا**"۔

(جب دو آدمی آپس میں خرید وفروخت کا معاملہ کریں تو جب تک وہ دونوں جدا نہ ہو جائیں اس وقت تک انہیں اختیار ہے کی یہ تاویل کی کہ تفرق سے مراد بالاقوال ہے، چنانچہ ابن

ابی ذئب نے ان پر نکیر کی اور کہا کہ ''امام مالکؒ سے توبہ طلب کی جائے گی، اگر وہ توبہ کرلیں گے تو ٹھیک ورنہ ان کی گردن ماردی جائے گی۔'' امام احمد بن حنبلؒ نے اس پر تنقید کرتے ہوئے کہا کہ امام مالکؒ نے حدیث کو رد نہیں کیا بلکہ انہوں نے اس طرح اس کی تاویل کی ہے۔

یہاں پر میں اس مراسلت کا تذکرہ کروں گا جو امام دارالہجرت مالک بن انسؒ اور فقیہ مصر امام لیث بن سعد کے درمیان علمی مسائل کے سلسلے میں ہوئی ہے، جس سے فریقین میں سے ہر ایک کے مرتبے کی بلندی اور ادب واخلاق میں ان کے عالی مقام ہونے کا ثبوت فراہم ہوتا ہے، ان کے علمی مقام کی رفعت وعظمت پر سب کا اتفاق ہے، امید کہ عام قارئین عموما اور طالبان علمِ دین خصوصا اس میں ایسا زندہ نمونہ پائیں گے جس کی علمی بحث، فقہی تحقیق اور علمی مناظروں میں اقتداء کی جانی چاہئے، اس لئے کہ ایسے علم میں کوئی خیر نہیں ہے جسے ادب کی زینت حاصل نہ ہو، اور جس کی حفاظت اخلاق کے ذریعہ نہ ہو۔

امام مالکؒ کا مکتوب امام لیث بن سعد کے نام

اہل مدینہ کے علم کی فضیلت، دوسرے کے علم پر ان کی ترجیح اور سلف کا ان کی اتباع کرنا۔

مالک بن انس کی طرف سے لیث بن سعد کے نام، آپ پر سلامتی ہو، میں اس اللہ کی تعریف کرتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں، **اما بعد!**

خلوت اور جلوت میں اللہ اپنی اطاعت کے ذریعہ ہماری اور آپ کی حفاظت فرمائے، اور ہر ناپسندیدہ چیز سے ہم کو اور آپ کو بچائے، اللہ آپ پر رحم کرے، ہمیں یہ خبر پہنچی کہ آپ، لوگوں کے درمیان کچھ چیزوں کا فیصلہ کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ اپنی مقدس کتاب میں فرماتا ہے:

''وَالسَّابِقُوْنَ الْأَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ وَأَعَدَّلَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَار خٰلِدِيْنَ فِيْهَا اَبَداً ذٰلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ'' (سورۃ التوبۃ/۱۰۰) اور جو مہاجرین اور انصار سابق اور مقدم ہیں اور جتنے لوگ اخلاص کے ساتھ ان کے پیرو ہیں اللہ ان سب سے راضی ہوا اور وہ سب اس

سے راضی ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے ایسے باغ مہیا کر رکھے ہیں جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی جن میں وہ ہمیشہ رہیں گے، یہ بڑی کامیابی ہے)۔

"فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَه اُولٰئِكَ الَّذِيْنَ هَدَاهُمُ اللّٰهُ وَاُولٰئِكَ هُمْ اُولُوا الْاَلْبَاب" (سورۃ الزمر/۱۸-۱۷)۔

(سو آپ میرے ان بندوں کو خوش خبری سنا دیجئے جو اس کلام کو کان لگا کر سنتے ہیں پھر اس کی اچھی اچھی باتوں پر چلتے ہیں یہی ہیں جن کو اللہ نے ہدایت دی اور یہی ہیں جو اہل عقل ہیں)۔

پس لوگ اہل مدینہ کے تابع ہیں، مدینہ دار الہجرت ہے، وہیں قرآن نازل ہوا، حلت وحرمت کے احکام وہیں آئے، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہل مدینہ کے درمیان تھے، وحی اور نزول قرآن کے وقت وہ حاضر رہتے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں حکم دیتے تو وہ اس کی تعمیل کرتے، آپ ان کے لئے سنتیں قائم فرماتے تو وہ ان کی اتباع کرتے تھے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو اٹھالیا، اور ان کے لئے وہ پسند فرمایا جو اس کے پاس ہے، اللہ کی طرف سے درود وسلام اور رحمت وبرکت ان پر نازل ہو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ان کی امت کے وہ لوگ کھڑے ہوئے جو سب سے زیادہ ان کی پیروی کرنے والے تھے، اور جو ان کے بعد خلیفہ اور حکمراں بنائے گئے، پس جو نئے واقعات ان کے سامنے پیش آئے ان کے بارے میں انہوں نے اپنے علم کے مطابق اپنا فیصلہ نافذ کیا، اور جن چیزوں کے بارے میں ان کے پاس کوئی علم نہیں تھا ان کے بارے میں انہوں نے (دیگر اہل علم سے) تحقیق کی، پھر انہوں نے اس سلسلے میں اپنے اجتہاد کی روشنی میں قوی ترین قول کو اختیار کیا، اور اگر کسی نے ان کی رائے سے اختلاف کیا، یا کسی دوسرے شخص کا قول ان کی رائے سے زیادہ قوی اور بہتر ملا، تو انہوں نے اپنی پہلی رائے کو چھوڑ دیا اور دوسری رائے پر عمل کیا۔

پھر ان حضرات صحابہؓ کے بعد تابعین کا دور آیا، وہ بھی صحابہ کے مسلک پر چلتے رہے

اور انھیں کی سنتوں کی پیروی کرتے رہے، پس ان حالات میں اگر کوئی امر مدینہ میں ظاہر اور معمول بہ ہوتو میں کسی شخص کے لئے اس کے خلاف رائے قائم کرنے کی گنجائش نہیں پاتا، اس لئے کہ اہل مدینہ کے پاس وہ وراثت ہے جس میں غلط انتساب کی گنجائش نہیں ہے بخلاف دیگر شہروں کے معمولات اور وہاں کے گزرے ہوئے بزرگوں کے مسلک کے جن پر اس درجہ کا اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔

پس (اللہ آپ پر رحم کرے) آپ اس خط میں غور کر لیجئے جو میں نے آپ کو لکھا ہے، اور یقین جانئے مجھے امید ہے کہ میں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا محرک اللہ وحدہ لاشریک کے لئے نصیحت اور آپ کی بھلائی اور محبت ہے، لہٰذا میرے اس خط کو صحیح مقام دیجئے۔ اگر آپ ایسا کریں گے تو معلوم ہوگا کہ میں نے آپ کو نصیحت کرنے میں کوئی کوتاہی نہیں کی ہے، اللہ تعالیٰ ہمیں اور آپ کو ہر معاملے میں اور ہر حال میں اپنی اور اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کی توفیق دے۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

یہ نو صفر بروز اتوار کو لکھا گیا۔

(یہ مکتوب ایک مخطوطہ رسالہ سے ماخوذ ہے جس کو ہمارے استاذ شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ نے "**نماذج من رسائل الأئمه وأدبهم العلمی**" کے نام سے ایڈٹ کرکے شائع کیا ہے)۔

امام لیث بن سعد کا مکتوب امام مالک بن انسؒ کے نام:

حافظ ابو یوسف یعقوب بن سفیان فَسَوی اپنی کتاب "**کتاب التاریخ والمعرفة**" میں (جو بڑی اہم، کثیر العلم اور عظیم فوائد پر مشتمل ہے) فرماتے ہیں: مجھ سے یحییٰ بن عبداللہ بن بکیر مخزومی نے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں کہ یہ لیث بن سعد کا خط ہے مالک بن انسؒ کے نام:

"آپ پر سلامتی ہو، میں اس اللہ کا شکر ادا کرتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ امابعد! اللہ تعالیٰ ہم کو اور آپ کو عافیت سے رکھے اور دنیا وآخرت میں ہمارا انجام بہتر فرمائے، مجھے آپ کا خط ملا جس میں آپ نے اپنے حال کی درستگی کا ذکر فرمایا ہے جو میرے لئے باعث

مسرت ہے، اللہ تعالیٰ ہمیشہ آپ کو صحت مند رکھے، اور اپنے شکر پر مدد کے ذریعہ اس کی تکمیل فرمائے، اور مزید احسان فرمائے۔ میں نے جو خطوط آپ کے پاس بھیجے ہیں آپ نے تحریر فرمایا کہ آپ نے ان پر غور کیا اور انھیں درست قرار دیا اور ان پر اپنا مہر تصدیق ثبت کیا، وہ خطوط ہمیں مل چکے ہیں، اللہ تعالیٰ آپ کو اس کی جزائے خیر دے۔ یہ خطوط آپ کی طرف سے ہمارے پاس آئے تو میں نے پسند کیا کہ جس نظر سے آپ ان کو دیکھتے ہیں میں بھی اس کی حقیقت تک پہنچوں، آپ نے ذکر کیا ہے کہ میں نے جو خطوط آپ کو لکھے ہیں ان سے آپ کو نشاط وفرحت حاصل ہوئی، اس امر کی اصلاح کے لئے جو آپ کے متعلق مجھے معلوم ہوا تھا جس پر میں نے نصیحت کی ابتدا کی اور آپ نے امید ظاہر فرمائی ہے کہ اس کا میرے نزدیک مقام ہوگا اور یہ کہ ماضی میں آپ نے مجھے اس طرح کی نصیحت نہیں کی، اس لئے کہ آپ کی رائے ہمارے بارے میں اچھی تھی اور اس لئے کہ میں آپ سے اب جیسے مذاکرہ کر رہا ہوں پہلے نہیں کیا تھا۔

اور آپ کو یہ خبر ملی ہے کہ میں ایسے فتوے دیتا ہوں جو آپ کے یہاں کی عام جماعت (یعنی اہل مدینہ کے مسلک) کے خلاف ہیں، مجھ پر یہ اندیشہ کرنا کیوں کر درست ہو سکتا ہے کہ میں اپنے نفس پر اعتماد کرلوں، محض اس بنا پر کہ جو لوگ میرے پاس ہیں انہیں میرے فتویٰ پر اعتماد ہے؟

آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ تمام لوگ اہل مدینہ کے تابع ہیں جو دار الہجرت اور نزول قرآن کی بستی ہے، آپ نے اس کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ انشاء اللہ تعالیٰ صحیح ہے اور مجھ پر اس نے وہی اثر کیا جو آپ چاہتے ہیں، میں کسی آدمی کو جس کی طرف علم کی نسبت کی گئی ہو اپنے سے زیادہ شاذ فتاویٰ کو ناپسند کرنے والا، اور گذشتہ علماء اہل مدینہ کو سب سے زیادہ فضیلت دینے والا اور ان کے متفق علیہ فتاویٰ کو قبول کرنے والا نہیں پاتا، اور اس پر اس اللہ کی تعریف ہے جو رب العالمین ہے اور جس کا کوئی شریک نہیں، آپ نے جو یہ بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ میں قیام فرمایا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے وہاں قرآن کریم نازل ہوا اور اللہ تعالیٰ نے ان کو قرآن کی تعلیم دی اور اس کی وجہ سے لوگ ان کے تابع ہو گئے تو

واقعی ایسا ہی ہے جیسا کہ آپ نے بیان کیا ہے۔

لیکن آپ نے سابقین اولین اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کی فضیلت کے بارے میں جو اللہ تعالیٰ کا یہ قول ذکر کیا ہے:

"وَالسَّابِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ وَاَعَدَّلَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِىْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَار خٰلِدِيْنَ فِيْهَا اَبَداً ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ" (سورۃ التوبۃ/۱۰۰)۔

(اور جو مہاجرین اور انصار سابق اور مقدم ہیں اور جتنے لوگ اخلاص کے ساتھ ان کے پیرو ہیں اللہ ان سب سے راضی ہوا اور وہ سب اس سے راضی ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے ایسے باغ مہیا کر رکھے ہیں جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی جن میں وہ ہمیشہ رہیں گے، یہ بڑی کامیابی ہے)۔

تو ان سابقین اولین میں سے بہت سے حضرات اللہ تعالیٰ کی خوشنودی تلاش کرنے کے لئے اللہ کے راستے میں جہاد کے لئے نکلے، اور انہوں نے بہت سی چھاؤنیاں بنائیں اور لوگ ان کے پاس جمع ہوئے تو انہوں نے ان کے سامنے اللہ کی کتاب اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو ظاہر کیا اور وہ جو کچھ جانتے تھے ان میں سے کسی چیز کو نہیں چھپایا، اور ان کی ہر چھاؤنی میں صحابہ کی ایک جماعت تھی جو اللہ کی کتاب اور اس کے پیغمبر کی سنت کی تعلیم دیتی تھی، اور جن مسائل کے بارے میں کتاب وسنت میں واضح حکم نہیں ملتا تھا وہ اجتہاد کے ذریعہ اس کا حکم دیتی تھی، ان حضرات صحابہ کے پیش رو اور سربراہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہم تھے جنھیں مسلمانوں نے اپنا امیر اور خلیفہ منتخب کیا تھا، اور یہ تینوں حضرات نہ مسلمانوں کی فوجوں کو ضائع کرنے والے تھے اور نہ ان سے غافل تھے بلکہ وہ اقامت دین اور اختلاف سے بچنے کی خاطر کتاب وسنت کے مطابق چھوٹی چھوٹی باتوں کے بارے میں بھی ہدایتیں دیتے رہتے تھے، پس ان خلفاء نے کوئی ایسا معاملہ نہیں چھوڑا جسے قرآن نے کھول کر بیان کیا ہو یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم

نے اس پر عمل کیا ہو یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ نے باہمی مشورے سے کوئی رائے قائم کی ہو یا کسی نئے مسئلہ کا کوئی حکم دریافت کیا ہو جس کی تعلیم انہوں نے ان فوجوں کو نہ دی ہو۔

پس ان حالات میں اگر کوئی ایسا معاملہ سامنے آئے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے مصر، شام اور عراق میں ان تینوں خلفاء ابوبکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم کے زمانے میں عمل کیا ہو اور ان کی وفات تک اسی پر قائم رہے ہوں اور ان حضرات نے اس کے خلاف کوئی دوسرا حکم نہ دیا ہو تو ہم مسلمانوں کی جماعت کے لئے یہ جائز نہیں سمجھتے کہ وہ انہیں چھوڑ کر کوئی ایسا عمل اختیار کریں جو ان کے اسلاف صحابہ وتابعین کے عمل کے خلاف ہو، باوجودیکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے بعد میں فتاویٰ کی بہت سی باتوں میں اختلاف کیا ہے، اگر مجھے اس کا یقین نہ ہوتا کہ آپ ان سے واقف ہیں تو میں اپنے اس خط میں ان کا بھی ذکر کرتا۔

پھر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بعد تابعین میں سعید بن المسیب اور ان کے ہم مثل لوگوں میں بہت سی چیزوں کے متعلق سخت اختلاف ہوا، پھر جو لوگ ان کے بعد آئے انہوں نے بھی اختلاف کیا تو میں مدینہ وغیرہ میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس وقت ان کے سرخیل وسربراہ ابن شہابؒ اور ربیعہ ابن ابی عبدالرحمٰنؒ تھے، اور بعض گذشتہ مسائل کے متعلق ربیعہ کو جو اختلاف تھا وہ آپ کو معلوم ہے، اور میں حاضر ہوا، اور ان کے بارے میں آپ کا اور مدینہ کے اہل الرائے یعنی یحییٰ بن سعید، عبیداللہ بن عمر، کثیر بن فرقد اور ان کے علاوہ اور بہت سے لوگوں کا جو ان سے زیادہ سن رسیدہ تھے قول سنا، یہاں تک کہ آپ کو اس ناپسندیدگی کی وجہ سے ان کی مجلس کو چھوڑنا پڑا، اور میں نے آپ سے اور عبدالعزیز بن عبداللہ سے بعض ان نکتہ چینیوں کی نسبت جو آپ نے ربیعہ پر کی تھیں گفتگو بھی کی، تو مجھ کو جو اعتراض ربیعہ پر تھا آپ دونوں بھی اس میں مجھ سے متفق تھے، میں ان کی جن باتوں کو ناپسند کرتا تھا آپ دونوں بھی انہیں ناپسند کرتے تھے، لیکن الحمدللہ اس کے باوجود ربیعہ کے پاس بہت سی بھلائی، راسخ العقل، بلیغ زبان، کھلی ہوئی فضیلت، اسلام میں اچھا طریقہ اور اپنے بھائیوں سے عموماً اور ہم سے خصوصاً سچی دوستی موجود ہے، اللہ تعالیٰ ان پر رحم

کرے، ان کی مغفرت فرمائے اور ان کے عمل کا انہیں بہتر سے بہتر بدلہ عطائے فرمائے۔

اور جب ہم ابن شہاب زہری سے ملتے تھے تو مسائل میں ان کا بہت زیادہ اختلاف ہوتا تھا اور جب ہم میں سے کوئی خط وکتابت کے ذریعہ ان سے دریافت کرتا تھا تو وہ باوجود اپنی فضیلت رائے اور علم کے ایک ہی چیز کے متعلق تین قسم کا جواب دیتے تھے جن میں سے بعض رائے بعض سے متصادم ہوئی اور انہیں یہ احساس نہیں ہوتا تھا کہ اس کے بارے میں انہوں نے پہلے کیا رائے دی ہے، اور یہی وجہ تھی کہ میں نے انھیں چھوڑ دیا جس پر آپ نے مجھ پر اعتراض کیا ہے، اور آپ کو یہ بھی معلوم ہے کہ میں نے کس مسئلہ کی وجہ سے ان پر انکار کیا ہے:

ا۔ میں نے ایک اس مسئلہ پر نکتہ چینی کی ہے کہ مسلمانوں کی چھاؤنیوں میں کوئی شخص بارش کی رات میں دونمازوں کو جمع کرے، حالانکہ ملک شام کی بارش مدینہ منورہ کی بارش سے اس قدر زیادہ ہے کہ اللہ ہی اس کا حال جانتا ہے۔ لیکن وہاں کے کسی امام نے بارش کی رات میں کبھی بھی دونمازوں کو جمع نہیں کیا، حالانکہ ان میں حضرات ابوعبیدہ بن الجراح، خالد بن ولید، یزید بن ابی سفیان، عمرو بن العاص اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم موجود تھے۔

اور ہم کو خبر ملی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "**أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل**" یعنی تم میں حلال وحرام کے سب سے زیادہ جاننے والے معاذ بن جبل ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "**يأتي معاذ يوم القيامة بين يدى العلماء برتوة**" یعنی معاذ رضی اللہ عنہ قیامت کے دن علماء سے ایک قدم آگے رہیں گے۔ اور شرجیل بن حسنہ، ابوالدرداء اور بلال بن رباح رضی اللہ عنہم بھی شام میں تھے۔

اور مصر میں حضرات ابوذر، زبیر بن العوام اور سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم تھے اور حمص میں ستر اہل بدر صحابہ مسلمانوں کی چھاؤنیوں میں تھے، اور عراق میں حضرات ابن مسعود، حذیفہ ابن الیمان اور عمران بن حصین رضی اللہ عنہم تھے اور خود امیر المومنین علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کسی سال وہاں مقیم رہے اور ان کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے

اصحاب بھی تھے، لیکن انھوں نے کبھی مغرب اور عشاء کی نمازوں کو جمع نہیں کیا۔

۲۔انہیں مسائل میں سے ایک مسئلہ گواہ اور صاحب حق کی قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ ایک شاہد اور یمین کی بنیاد پر مدینہ میں فیصلہ ہوتا رہا، لیکن شام، مصر اور عراق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے اس کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا اور نہ خلفائے راشدین حضرات ابوبکر، عمر، عثمان اور علی رضی اللہ عنہم نے ان کے پاس ایسی کوئی ہدایت لکھ کر بھیجی، پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ ہوئے اور احیائے سنت، رد بدعت، اقامت دین کے لئے ان کی کوشش، ان کی اصابت رائے اور لوگوں کے گزرے ہوئے حالات کے علم میں ان کا جو مقام تھا وہ آپ کو معلوم ہے۔ پھر ان کو حضرت زریق بن حکم نے لکھا کہ آپ مدینہ میں ایک گواہ کی شہادت اور صاحب حق کی قسم پر فیصلہ کرتے تھے تو انہوں نے اس کا جواب دیا کہ ہم مدینہ منورہ میں ایسا ہی کرتے تھے، لیکن جب اہل شام کو اس کے خلاف فیصلہ کرتے دیکھا تو اب ہم دو عادل مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کے بغیر فیصلہ نہیں کرتے ہیں اور حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بارش کی رات میں مغرب اور عشاء کی نمازوں کو کبھی جمع نہیں کیا حالانکہ خناصرہ میں وہ جس مکان میں قیام پذیر تھے خود ان کے اوپر پانی ٹپکتا تھا۔

۳۔انھیں مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اہل مدینہ عورتوں کے مہر کے سلسلے میں یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ وہ اپنے مہر مؤجل کے بارے میں جب مطالبہ کرنا چاہے تو کرسکتی ہے اور اسے فوراً دیا جائے گا۔ اور اہل عراق نے اس مسئلے میں اہل مدینہ کی موافقت کر لی ہے بلکہ اہل شام و مصر نے بھی، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب اور ان کے بعد کے لوگوں میں سے کسی نے کسی عورت کو اس کے مہر مؤجل کے دلوانے کا فیصلہ اس وقت تک نہیں کیا جب تک کہ موت یا طلاق زوجین کے درمیان جدائی نہ کر دے، موت اور طلاق کی وجہ سے علیحدگی کے بعد وہ اپنا حق وصول کرسکتی ہے۔

۴۔انھیں مسائل میں سے ایک مسئلہ ایلاء کا ہے کہ اہل مدینہ کا قول ہے کہ چار ماہ کی

مدت گزر جانے کے بعد بھی ایلاء کی وجہ سے طلاق نہ ہوگی جب تک کہ شوہر مدت کی تحدید نہ کردے، حالانکہ نافع نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے جن سے مہینوں کے بعد یہ تحدید مروی ہے، یہ روایت کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں جس ایلاء کا ذکر کیا ہے وہ مدت مقررہ کے آجانے کے بعد قسم کھانے والے کے لئے بجز اس صورت کے جائز نہیں کہ وہ حکم الٰہی کے مطابق رجوع کرلے یا طلاق دیدے اور آپ لوگ کہتے ہیں کہ اگر چار ماہ کے بعد جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں مقرر کیا ہے اگر وہ ٹھہر گیا اور تحدید نہیں کی تو اس پر طلاق نہ ہوگی حالانکہ عثمان، زید بن ثابت، قبیصہ بن ذؤیب اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف سے ہم کو یہ روایت پہنچی ہے کہ ایلاء کے بارے میں ان کا یہ قول ہے کہ چار ماہ گزر جائیں تو وہ طلاق بائن ہوجاتی ہے۔

اور سعید بن المسیب، ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن الحارث بن ہشام اور ابن شہاب فرماتے ہیں کہ جب چار ماہ گزر جائیں تو ایک طلاق واقع ہوگی اور ایلاء کرنے والا عدت کے اندر رجوع کرسکتا ہے۔

۵۔ان مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ جب کوئی شوہر اپنی بیوی کو یہ اختیار دیدے کہ وہ یا شوہر کے پاس رہے یا طلاق لے لے اور وہ اپنے شوہر کے پاس رہنے کو اختیار کرے تو بھی اس پر ایک طلاق واقع ہوجائے گی اور اگر وہ اپنے اوپر تین طلاق واقع کرلے تو بھی ایک ہی طلاق ہوگی، عبدالملک بن مروان نے اسی کے مطابق فیصلہ کیا ہے اور ربیعہ بن عبدالرحمٰن بھی اسی کے قائل تھے۔لیکن اور تمام لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر اس نے شوہر کو اختیار کرلیا تو اس صورت میں طلاق واقع نہ ہوگی۔اور اگر اس نے اپنے لئے ایک یا دو طلاق اختیار کرلی تو شوہر کو رجعت کا حق ہوگا، لیکن اگر اس نے تین طلاق لے لی تو وہ بائین ہوجائے گی اور جب تک دوسرا شخص اس سے نکاح کرکے اس سے جماع نہ کرلے، اور پھر اس کی موت نہ ہوجائے یا وہ اسے طلاق نہ دیدے اس وقت تک وہ پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں ہوسکتی ہے، البتہ اگر وہ اسی مجلس میں اس کی تردید کردے اور کہے کہ میں نے تجھ کو صرف ایک

طلاق کا اختیار دیا ہے تو اس صورت میں اس سے قسم لی جائے گی، اور اس کے درمیان اور اس کی بیوی کے درمیان چھوڑ دیا جائے گا۔

۶۔ اور انھیں مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ اگر کسی شخص نے لونڈی کا نکاح کر دیا پھر اس کے شوہر نے اسے خرید لیا تو یہ خریدنا ہی تین طلاق ہے، اور ربیعہ بھی اسی کے قائل تھے، اور اگر آزاد عورت نے کسی غلام سے نکاح کیا پھر اسے خرید لیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔

اور ہمیں آپ لوگوں کی طرف سے کچھ ناپسندیدہ فتاویٰ پہنچے ہیں، ان میں سے بعض کے متعلق میں نے آپ کو خط لکھا تھا لیکن آپ نے میرے اس خط کا جواب نہیں دیا تو مجھے اندیشہ ہوا کہ آپ پر گراں گزرا۔ اس لئے میں نے کسی ایسی چیز کے بارے میں خط لکھنا چھوڑ دیا جسے میں ناپسند کرتا ہوں یا جن میں میں نے آپ کی رائے پر اعتراضات کئے ہیں۔

مثلاً مجھے یہ خبر ملی ہے کہ آپ نے زفر بن عاصم ہلالی کو (جب انہوں نے نماز استسقاء پڑھنی چاہی) یہ حکم دیا کہ وہ نماز کو خطبہ پر مقدم کریں، مجھے یہ بات بہت غلط معلوم ہوئی اس لئے کہ نماز استسقاء کا خطبہ بالکل جمعہ کے خطبہ کی طرح ہے۔ صرف اتنا فرق ہے کہ امام جب خطبہ ختم کرنے کے قریب ہو تو دعا کرے اور اپنی چادر کو پلٹ دے پھر منبر سے اتر کر نماز پڑھائے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز اور ابوبکر بن حزم وغیرہ نے استسقاء کی نماز پڑھی ہے اور ان سب نے خطبہ اور دعاء کو نماز پر مقدم کیا ہے، اس بنا پر لوگوں نے زفر بن عاصم کے اس فعل کو تعجب کی نظر سے دیکھا اور ناپسند کیا۔

۷۔ اور انھیں امور میں سے ایک یہ ہے کہ مجھے یہ معلوم ہوا ہے کہ آپ یہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی مال میں دو آدمی شریک ہوں تو ان دونوں پر زکوٰۃ اس وقت تک واجب نہ ہوگی جب تک کہ ان میں سے ہر ایک کے حصے میں اس قدر مال نہ ہو جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جب کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے خط میں یہ ہے کہ ان دونوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور دونوں

پر برابر حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ اور آپ سے قبل حضرت عمر بن عبدالعزیز وغیرہ کے زمانہ میں اسی پر عمل تھا اور یہ روایت مجھ سے یحییٰ بن سعد نے بیان کی جو اپنے زمانہ کے افاضل علماء سے کمتر نہ تھے، اللہ تعالیٰ ان پر رحم کرے، ان کی مغفرت فرمائے اور جنت میں ان کا ٹھکانا بنائے۔

۸۔ اسی طرح مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ آپ یہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص اگر دیوالیہ ہو جائے اور اس کے ہاتھ کوئی آدمی اپنا سامان فروخت کر چکا ہو اور وہ اس کی قیمت کا کچھ حصہ وصول کر چکا ہو یا خریدار نے سامان کا کوئی حصہ خرچ کر دیا ہو تو سامان کا جتنا حصہ اب اس کے پاس باقی ہے فروخت کنندہ اسے لے سکتا ہے، لیکن لوگوں کا عام دستور یہ تھا کہ فروخت کنندہ نے جب قیمت کا کچھ حصہ لے لیا یا خریدار نے سامان کا کچھ حصہ صرف کر دیا تو اب وہ سامان بعینہ وہ نہیں رہا، لہٰذا فروخت کنندہ اسے واپس نہیں لے سکتا ہے۔

۹۔ اور انھیں مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ آپ یہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زبیر بن العوام کو صرف ایک گھوڑے کا حصہ دیا جب کہ تمام لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں دو گھوڑوں کے چار حصے دیئے، البتہ تیسرے گھوڑے کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حصہ نہیں دیا۔ اور اس حدیث پر پوری امت یعنی اہل شام، اہل مصر، اہل عراق اور اہل افریقہ کا اتفاق ہے، اس میں دو آدمیوں کا بھی اختلاف نہیں ہے، لہٰذا آپ کے لئے یہ مناسب نہیں تھا کہ آپ پوری امت کی مخالفت کریں (خواہ آپ نے اسے کسی فقیہ آدمی سے سنا ہو)۔

اس طرح کی اور بھی بہت سی چیزیں ہیں جو میں نے چھوڑ دی ہیں، مجھے پسند ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو توفیق دے اور لمبی عمر عطا فرمائے، اس لئے کہ میں اس میں امت کے نفع کی امید رکھتا ہوں، اور آپ جیسے علماء کے رخصت ہو جانے سے مجھے لوگوں کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہے، اس کے ساتھ دوریٔ مکان کے باوجود میں آپ سے انس ومحبت رکھتا ہوں، غرض یہ کہ میرے نزدیک آپ کا یہ مرتبہ ہے اور آپ کے متعلق میری یہ رائے ہے، لہٰذا آپ اس پر یقین کیجئے اور اپنی خبر اور حالت اور اپنے اہل وعیال کی خیریت لکھنا نہ چھوڑئے۔ اور اپنی یا اپنے کسی متعلق کی کوئی

ضرورت ہوتو وہ بھی تحریر فرمائیے کہ اس سے مجھے بے حد مسرت ہوگی۔

الحمدللہ میں نے صحت وعافیت کی حالت میں آپ کو یہ خط لکھا ہے، ہم اللہ تعالیٰ سے یہ درخواست کرتے ہیں کہ وہ ہم کو اور آپ کو اپنی نعمتوں کا شکر ادا کرنے کی توفیق دے، اور اس کے ہم پر جو احسانات ہیں ان کی تکمیل فرمائے، والسلام علیکم ورحمۃ اللہ (یہ پورا خط ہمارے استاذ شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمۃ اللہ علیہ کے مخطوطہ رسالہ بعنوان "نماذج من رسائل الأئمة وأدبهم العلمی" سے منقول ہے، شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "اعلام الموقعین" ۳/۱۰۰-۹۴، سے منقول ہے)۔

☆☆☆

فصل چهارم

علمی اختلافات کے تئیں مسلمانوں کا موقف

اختلافی مسائل سے متعلق مسلمانوں کے موقف کے بارے میں ہم دو پہلوؤں سے بحث کر سکتے ہیں۔

اول: اس کی حقیقت اور اس کی تاریخ کو سمجھنے اور اسے تسلیم کرنے کے لحاظ سے۔

دوم: اسے اختیار کرنے اور اس کے تقاضے پر عمل پیرا ہونے کے اعتبار سے۔

پہلی جہت سے مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ علمی اختلافات کے تئیں وہ موقف اختیار کریں جو جمہور علمائے سلف وخلف کا تھا، جن کے موقف کی تحقیق کے سلسلے میں ہم نے پچھلی فصل میں تفصیل سے بحث کی ہے۔

اور دوسری جہت سے علمی اختلافات کے سلسلے میں جہاں تک مسلمان کے موقف کا تعلق ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ ہر شخص کے علمی وفقہی مقام کے لحاظ سے مختلف ہوگا، تو آدمی کی اس زندگی میں تین میں سے کوئی ایک صورت ہوگی، یا تو وہ عالم ہوگا یا متعلّم ہوگا یا عامی ہوگا۔

یہ افراط وتفریط کی بات ہوگی کہ ہم ان اقسام سے تجاہل برتیں اور ان سب کے لئے ایک ہی حکم لگا دیں۔ اس لئے کہ یہ جائز نہیں کہ ہم تمام لوگوں کو علماء ومجتہدین کے درجہ تک پہنچا دیں، اسی طرح یہ بھی درست نہیں ہے کہ ہم سب کو مقلد عوام کے درجہ میں اتار دیں۔ اگر ہم ایسا کریں تو یہ علم اور اہل علم پر ظلم ہوگا، اور عالم اور جاہل کو برابر کرنا ہوگا، جب کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لاَ يَعْلَمُوْنَ (سورۃ الزمر/۹)۔

(آپ کہئے کہ کیا علم والے اور جہل والے برابر ہوتے ہیں)۔

مذکورہ بالا تینوں میں سے ہر قسم کے لوگوں کے سلسلے میں حکم درج ذیل ہے:

۱۔ **عالم**: اس سے مراد وہ مجتہد عالم ہے جو بفرق مراتب احکام کا استنباط کرے، تو ایسے لوگوں کے لئے اس کے علاوہ کوئی اور چارۂ کار نہیں ہے کہ وہ اختلافی مسائل میں غور وفکر کرے، دلائل کا جائزہ لے اور استنباط اور ترجیح کی کوشش کرے، تاکہ وہ جسے حق سمجھتا ہو اس پر عمل کر سکے، خواہ اس سلسلے میں لوگ اس کی مخالفت کریں۔ اس لئے کہ جمہور علماء کے نزدیک اس کے لئے دوسرے کی تقلید جائز نہیں، اور بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے اپنے سے بڑے عالم کی تقلید جائز ہے، البتہ اپنے جیسے عالم کی تقلید جائز نہیں، اسی طرح کی بات امام محمد بن الحسن شیبانیؒ سے نقل کی گئی ہے (المستصفی ۲/ ۳۸۴، الفقیہ والمتفقہ ۲/ ۶۹) خطیب بغدادی اپنی کتاب ''الفقیہ المتفقہ'' میں لکھتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ نے علم کو اپنے اولیاء کے لئے وسیلہ بنایا ہے اور اس کے ذریعہ اس نے اپنے نیک اور برگزیدہ بندوں کی حفاظت فرمائی ہے، اس سے زینت حاصل کرنے والے کے لئے مناسب ہے کہ اس کی طلب میں پوری کوشش صرف کرے، اور اہل علم اس کے حفظ میں ایک دوسرے کے قریب ہیں اور اس کی فقہ کے استنباط میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں (الفقیہ المتفقہ ۲/ ۷)۔

اسی طرح جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ شرعی احکام میں اجتہاد کرنے والوں سے گناہ اٹھالیا گیا ہے بلکہ اجتہاد میں غلطی کرنے والے کے لئے بھی اجر ثابت ہے اور حق تک پہنچنے والوں کے لئے دو اجر ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کے عموم سے استدلال کرتے ہوئے جو حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حاکم فیصلہ کرے اور اجتہاد کرے اور صحیح نتیجے تک پہنچے تو اس کے لئے دو اجر ہے اور اگر فیصلہ کرے اور اجتہاد کرے اور غلطی کر بیٹھے تو اس کے لئے ایک اجر ہے (اس حدیث کو بخاری و مسلم اور ابوداؤد نے روایت کیا ہے، دیکھئے مجمع الفوائد ۱/ ۶۸۳)۔

اسی سلسلے میں آمدی اپنے اصول میں فرماتے ہیں: ''اہل حق مسلمانوں کا اس پر اتفاق

ہے کہ شرعی احکام میں اجتہاد کرنے والوں سے گناہ اٹھالیا گیا ہے اور بشر مریسی، ابن علیہ' ابوبکر اصم اور قیاس کے منکرین مثلاً ظاہر یہ اور امامیہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر مسئلے میں حق متعین ہے، اور اس کے سلسلے میں قطعی دلیل ہے تو جو اس سے غلطی کر جائے تو وہ گنہ گار ہے لیکن کافر یا فاسق نہیں ہے۔

اور اس سلسلے میں اہل حق کی دلیل وہ ہے جو متواتر طور پر منقول ہے، جس میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے، اور صحابہ کے درمیان مسائل میں اختلاف کا واقع ہونا اچھی طرح معلوم ہے (جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا) اور ان کا یہ اختلاف ان کے زمانے کے ختم ہونے تک برابر جاری رہا اور ان میں سے کسی نے کسی پر مبہم یا متعین طریقے پر کوئی نکیر نہیں کی اور نہ کسی نے کسی کو گنہ گار قرار دیا، حالانکہ ہم یہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ اگر کوئی شخص پانچوں نمازوں کے وجوب اور زنا اور قتل کی تحریم کے سلسلے میں کوئی اختلاف کرتا تو وہ فوراً اسے غلط کار اور گنہ گار قرار دیتے" (الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی ۴/ ۲۴۴، المستصفی ۲/ ۳۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات)۔

۲۔**عامی**: اس سے مراد وہ جاہل آدمی ہے جس نے کوئی معتد بہ علم حاصل نہیں کیا جس کی بنا پر وہ دلائل میں غور کرنے کا اہل ہو سکے۔

تو اس جیسے آدمی کے لئے علماء کی تقلید کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہے (اگر اس نے کسی متعین فقہی مذہب کو پڑھا ہے اور اس کا التزام کیا ہے) تو اپنے مذہب کے کسی امام یا ذمہ دار عالم کی تقلید کرے (اور اگر کسی متعین مذہب کا پابند نہیں ہے تو) وہ معتبر علماء دین میں سے کسی عالم سے مسئلہ پوچھے کیوں کہ اس صورت میں اس کے مفتی کا مسلک ہی اس کا مسلک ہے، لہٰذا اس پر ضروری ہے کہ پوچھے اور فتویٰ طلب کرے اور مفتی جو فتویٰ دے اس پر عمل کرے اسی کے ساتھ اس مسئلے میں دوسرے رائے رکھنے والوں کا احترام ملحوظ رکھے اور ان کی قدر کرے، اور اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے دین میں اپنی رائے اور فہم سے عمل کرے ورنہ تو وہ اپنی خواہش پر عمل کرنے والا ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

"فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُوْنَ"۔

(سو اگر تم کو علم نہیں ہے تو اہل علم سے پوچھ دیکھو)۔

اسی سلسلے میں خطیب بغدادی فرماتے ہیں: بہر حال جس کے لئے تقلید کی گنجائش ہے وہ وہ عامی ہے جو شرعی احکام کے طریقے نہیں جانتا، لہٰذا اس کے لئے کسی عالم کی تقلید کرنا اور اس کے قول پر عمل کرنا جائز ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُوْنَ"۔

وہ آگے فرماتے ہیں: اور بعض معتزلہ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ عامی کے لئے عالم کے قول پر عمل کرنا جائز نہیں جب تک کہ وہ حکم کی علت کو نہ جان لے، اور جب وہ کسی عالم سے کوئی مسئلہ پوچھے گا تو اس سے یہ بھی پوچھے گا کہ وہ اسے حکم کا طریقہ بتلا دے، پس جب کہ وہ اسے حکم کے طریقے متعارف کرادے گا تو اس سے واقف ہو جائے گا اور اس پر عمل کرے گا۔

لیکن یہ غلط ہے، اس لئے کہ عامی آدمی کے لئے اس پر مطلع ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے بجز اس کے کہ وہ چند سالوں تک دین کا علم حاصل کرے اور طویل مدت تک فقہاء کے ساتھ رہے اور قیاس کے طریقوں کی تحقیق کرے اور ان امور کو جانے جو قیاس کو صحیح اور فاسد کرنے والے ہیں اور یہ کہ کس دلیل کو کس دلیل پر مقدم کرنا ضروری ہے، اور عام لوگوں کو اس کا مکلّف بنانے میں تکلیف مالا یطاق ہے، اور ان کے لئے اس کی کوئی سبیل نہیں ہے (الفقیہ والمتفقہ)۔

اور یہاں میں چاہتا ہوں کہ اس بات پر متنبہ کردوں کہ ان کے قول: جس کے لئے تقلید کی گنجائش ہے یا جس کے لئے تقلید جائز ہے، کے کیا معنی ہیں؟ اسے اس کے اصطلاحی معنی پر محمول کرنا یعنی اباحت مراد لینا جس میں کرنے نہ کرنے دونوں کا اختیار ہوتا ہے صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ عامی پر تقلید کرنا واجب ہے جیسا کہ ہم نے اس بحث کے شروع میں بیان کردیا، اس لئے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا قول ہے:

"فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُوْنَ"۔

اور امر یہاں پر وجوب کی دلیل ہے، اس مقام پر جو ان حضرات نے وجوب کے

بجائے جواز کی تعبیر اختیار کی ہے شاید اس کی وجہ ان لوگوں پر رد کرنا ہے جنہوں نے عامی کی تقلید کو ممنوع قرار دیا ہے، جیسا کہ خطیب نے اسے بعض معتزلہ وغیرہ سے نقل کیا ہے، پس انہوں نے یہاں جواز سے وہ مراد لیا ہے جو ممنوع کے مقابلے میں ہوتا ہے، اسی بنا پر آمدی نے اپنے اصول میں جو عبارت استعمال کی ہے، وہ عامی کے حکم کے بیان کے سلسلے میں زیادہ صریح اور زیادہ دقیق ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

عامی اور وہ شخص جس میں اجتہاد کی اہلیت نہیں ہے (خواہ اس نے ان علوم میں سے بعض کو حاصل کیا ہو جن کا اجتہاد میں اعتبار کیا گیا) اس کے لئے محققین علماء اصول کے نزدیک مجتہدین کے قول کی اتباع اور ان کے فتوی پر عمل کرنا لازم ہے اور بغداد کے بعض معتزلہ نے اس سے منع کیا ہے اور فرمایا کہ یہ جائز نہیں مگر جب کہ اس کے سامنے اس کی دلیل سے اس کے اجتہاد کا صحیح ہونا ظاہر ہو جائے، اور جبائی سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے اجتہادی مسائل میں اسے جائز قرار دیا ہے، دوسرے مسائل میں نہیں مثلاً پانچوں عبادتوں میں نہیں۔ اور پہلا مذہب راجح اور پسندیدہ ہے جس کی نص، اجماع اور قیاس سے تائید ہوتی ہے۔

جہاں تک نص کا تعلق ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے:

"فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُوْنَ"۔

اور یہ حکم تمام مخاطب لوگوں کے لئے عام ہے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ ہر ایسی چیز کے بارے میں سوال کرنے کے سلسلے میں عام ہو جن کو وہ نہیں جانتا ہے۔ اس طور پر کہ اس میں اختلافی مسائل بھی داخل ہوں۔

آگے فرماتے ہیں: اور بہر حال "اجماع"، تو وہ یہ ہے کہ صحابہ و تابعین کے زمانے میں مخالفین کے پیدا ہونے سے قبل عام لوگ مجتہدین سے سوال کرتے تھے اور فتویٰ پوچھتے تھے اور شرعی احکام میں ان کی پیروی کرتے تھے، اور ان کے علماء دلیل کا ذکر کئے بغیر ان کے سوال کا جواب فوراً دیتے تھے، اور انہیں اس سے نہیں روکتے اور اس پر کسی نے نکیر نہیں کی تو یہ گویا اجماع

ہو گیا کہ عامی کے لئے مجتہد کی اتباع کرنا مطلقاً جائز ہے۔

اور بہر حال ''قیاس'' تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ جس کے اندر اجتہاد کی اہلیت نہیں ہے اگر اس کے ساتھ کوئی فروعی حادثہ پیش آجائے تو یا تو وہ حکم کو ثابت کرنے والی دلیل میں غور کر کے کرے گا یا تقلید کے ذریعہ۔ پہلی صورت (یعنی دلیل میں نظر کرنا) ناممکن ہے۔ اس لئے کہ اس کے نتیجے میں اس کے حق میں اور تمام انسانوں کے حق میں حوادث کے دلائل میں غور کرنا ضروری ہوگا، اور کسبِ معاش کے ذرائع سے صرف نظر کرنا، صنعتوں اور حرفتوں کا معطل کرنا، دنیا کو ویران کرنا، کھیتی اور نسل کو معطل کرنا اور اجتہاد اور تقلید کو بالکلیہ اٹھا دینا لازم آئے گا۔ اور یہ وہ حرج اور ضرر ہے، جس کی نفی اللہ تعالیٰ کے قول ''وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ''۔

(اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: ''لا ضرر ولا ضرار في الإسلام'' (اسلام میں نہ ضرر پہنچانا اور نہ ضرر اٹھانا ہے) میں موجود ہے۔

مذکورہ بالا آیت اور حدیث میں جس حرج اور ضرر کی نفی کی گئی ہے وہ ہر قسم کے حرج اور ضرر کو عام ہے، اس لئے کہ نکرہ تحت النفی واقع ہوا ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے، لیکن ہم نے اصول دین میں تقلید کے ممنوع ہونے کے سلسلے میں اس کی مخالفت کی ہے، اس لئے کہ ہم نے فرق بیان کر دیا ہے کہ اصول دین میں تقلید ممنوع ہے اور اس لئے بھی کہ پیش آمدہ فقہی حوادث ان اصولی مسائل سے بہت زیادہ ہیں جن میں تقلید کے ممنوع ہونے کا قول ہے، اس لئے ان مسائل میں اجتہاد کو واجب قرار دینے میں زیادہ حرج لازم آئے گا، لہٰذا ہم اصول دین کے علاوہ میں دلیل کے تقاضے پر عمل کرتے رہے اور وہ اجتہادی اور غیر اجتہادی دونوں قسم کے مسائل کو عام ہے

(الاحکام للآمدی ۴/ ۳۰۸-۳۰۶، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے الفقہ والمتفقہ ۲/ ۶۸)۔

۳۔ **متعلّم**: اس سے مراد وہ شخص ہے جو عامی سے بڑھ کر اور مجتہد سے کم ہو کہ جب اس نے کچھ علم و معرفت حاصل کر لی تو عوام کے درجہ سے بلند ہو گیا لیکن وہ اجتہاد کے درجہ تک نہیں پہنچ سکا جیسے کہ وہ اکثر علماء جنہوں نے شرعی علوم میں تخصص کیا ہے اور جو تحصیل علم کا اہتمام کرتے ہیں۔

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ عامی اور مجتہد کے درمیان ہونے کے باوجود ان علماء کے درجات میں بڑا فرق ہے..... اور ان حضرات کے حکم اور اختلافی مسائل میں ان کے موقف کے سلسلے میں علماء کی عبارتیں مختلف ہیں، حتی کہ ان میں سے بعض حضرات کی عبارت کے عموم سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ انھیں ان عام لوگوں کے درجے میں رکھا جائے جن پر مطلقاً تقلید کی پابندی لازم ہے، جب تک کہ وہ اجتہاد کے درجے تک نہ پہنچ جائیں جب کہ بعض دوسرے علماء کی عبارتوں سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ان کے درمیان اور عام لوگوں کے درمیان تفریق کی جائے گی، اور انھیں اس کی اجازت دی جائے گی کہ وہ دلائل میں غور کر کے اختلافی مسائل میں جس قول کو راجح سمجھیں اسے اختیار کریں۔

ان لوگوں پر حکم لگانا اس لئے مشکل ہے کہ ان کے درجات مختلف ہیں اور ان کی شکلوں اور ان کے حالات میں تفاوت ہے، اسی کے ساتھ کسی ایسے دقیق ضابطہ کا نہ پایا جانا ہے جس سے ان لوگوں اور ان لوگوں کے علم کا اندازہ کیا جا سکے اور انھیں اس مرتبے میں یا اس مرتبے میں رکھا جا سکے۔

اور شاید اس قسم کے لوگوں کے موقف کو تحریر کرنے میں ہمیں اس سے مدد ملے گی کہ ہم ایک اصولی مسئلہ کے سلسلہ میں اجمالی طور پر بحث کرلیں جس کے بارے میں علماء کا نقطۂ نظر مختلف ہے، اور ہمارے اس موضوع سے اس کا کچھ تعلق ہے اور وہ جزئی اجتہاد کا مسئلہ ہے۔

اور اس کی صورت یہ ہے کہ کسی انسان میں کسی مسئلہ میں اجتہاد کی اہلیت پیدا ہو جائے اور اس کا اجتہاد اسے ایسے نتیجے تک پہنچائے جو دوسرے مجتہدین کی رائے کے خلاف ہو تو کیا ایسا آدمی اس حالت میں اپنے اجتہاد پر عمل کر سکتا ہے؟ یا اس کے لئے دوسرے کی تقلید کرنا ضروری ہے؟ تو ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ اس پر اپنے اجتہاد پر عمل کرنا ضروری ہے جب تک کہ اس میں اس مسئلہ میں اجتہاد کی اہلیت ہو اور اس نے اس مسئلہ میں اجتہاد کیا ہو، جب کہ دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس پر دوسرے کی تقلید لازم ہے، اس بنا پر کہ ان کے نزدیک اجتہاد میں تجزی جائز نہیں، اسی

طرح اس مسئلہ میں ایک قول کو دوسرے قول پر ترجیح دینے کے سلسلے میں علماء کا اختلاف ہے (الاحکام للآمدی ۴/ ۲۷۵-۲۷۷، فواتح الرحموت ۲/ ۳۶۴، المستصفی للغزالی ۲/ ۳۸۴، شرح الکوکب المنیر ص ۳۹۸)۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس مسئلہ کا تعلق جتنا متعلّم سے ہے (جو تیسری قسم سے تعلق رکھتا ہے) اس سے زیادہ مجتہد سے ہے (جو پہلی قسم سے تعلق رکھتا ہے)، اس لئے کہ ہم نے تیسری قسم کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ وہ ہے جو اجتہاد کے درجہ کو نہ پہنچا ہو اور اس کے علم نے اسے براہ راست مسائل سے استنباط کا اہل نہ بنایا ہو، اور اس مسئلہ سے ان کی ظاہری مراد وہ حالت ہے جو مجتہد سے متعلق ہے، اسی بنا پر میں نے اس کی طرف اشارہ کرنے پر اکتفاء کیا، اس کی تحقیق نہیں کی اس کی تفصیلات اصول فقہ کی کتابوں میں اپنے مقام پر دیکھی جاسکتی ہیں۔

لیکن مجھے علماء کی بعض عبارتوں سے واقفیت ہوئی جو انہوں نے اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھی ہیں، جن کی ہمیں اس مسئلہ میں ضرورت ہے، چنانچہ امام غزالیؒ المستصفی میں لکھتے ہیں:

یہ مجتہد نہیں ہے لیکن بسا اوقات بعض مسائل میں اجتہاد پر قادر ہوجائے گا اور بعض دوسرے مسائل میں اجتہاد کرنے سے عاجز رہے گا، الّا یہ کہ وہ از سرِ نو علم حاصل کرے، مثلاً نحوی مسئلہ کے لئے علم نحو کا اور حدیث کے مسئلہ میں جس کی اسناد کی صحت میں غور کرنے کی ضرورت ہو اسماء الرجال کا علم حاصل کرے، تو ایسا شخص اس اعتبار سے کہ اس نے بعض علوم کو حاصل کیا اور اس میں اسے استقلال حاصل ہوگیا تو وہ عامی کے مشابہ نہیں ہے، اور اس حیثیت سے کہ اس نے اس علم کو حاصل نہیں کیا تو وہ عامی کی طرح ہے، تو اب اسے عامی کے ساتھ لاحق کیا جائے گا یا عالم کے ساتھ؟ اس میں نظر ہے، اور زیادہ مشہور قول یہ ہے کہ وہ عامی کی طرح ہے اور مجتہد وہ ہے جس کے علوم مستحضر ہوں، لیکن اگر وہ بعد میں علم سیکھنے میں بڑی مشقت کا محتاج ہو تو وہ اس فن میں عاجز ہے اور جس طرح اس کے لئے علم کا حاصل کرنا ممکن ہے اسی طرح ایک عامی کے لئے بھی سیکھنا ممکن ہے، لیکن لازم نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے اجتہاد کا چھوڑنا جائز ہے، خلاصۂ کلام یہ ہے کہ علم میں مبتدی کے درجے میں اور درجۂ کمال کے درمیان بہت سے درجات ہیں اور اس میں غور وفکر کی

گنجائش ہے(المستصفی ۲/ ۳۸۴)۔

اور صاحب فواتح الرحموت مسلم الثبوت کی شرح میں فرماتے ہیں:

مسئلہ: غیر مجتہد مطلق (اگر چہ عالم ہو) ان مسائل میں جن میں وہ اجتہاد نہیں کرسکتا ہے یعنی جن کی تحصیل اور معرفت پر وہ قادر نہیں اس پر کسی مجتہد کی تقلید لازم ہے، اور جن مسائل میں وہ اپنے اجتہاد کے ذریعہ علم حاصل کرنے پر قادر ہے ان میں تقلید جائز نہیں، اس لئے کہ اجتہاد میں تجزی جائز ہے، اور تجزی اجتہاد کے قول کی نفی کی بنیاد پر اس پر مطلقاً تقلید لازم ہے، ان مسائل میں بھی جن میں وہ اجتہاد پر قادر ہے اور ان مسائل میں بھی جن میں وہ اجتہاد نہیں کرسکتا ہے، اور آپ کو معلوم ہو گیا کہ پہلا قول درست ہے....... (فواتح الرحموت ۲/ ۴۰۲ اور اس کے بعد کے صفحات)۔

اور علامہ ابن عابدین نے علامہ بیری کے حوالہ سے اشباہ کی شرح کے شروع میں ابن شحنہ کی شرح ہدایہ سے نقل کرتے ہوئے درج ذیل عبارت لکھی ہے:

''جب کہ حدیث صحیح ہو اور وہ کسی مذہب کے خلاف ہو تو حدیث پر عمل کیا جائے گا اور یہی ان کا مذہب ہوگا، اور ان کا مقلد اس حدیث پر عمل کرنے کی وجہ سے حنفی ہونے سے خارج نہیں ہوگا، اس لئے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے صحیح روایت کے ساتھ یہ ثابت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب حدیث صحیح ہو تو وہ میرا مذہب ہے، ابن عبدالبر نے اس قول کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے علاوہ دیگر ائمہ سے نقل کیا ہے۔

پھر آگے لکھتے ہیں: اور امام شعرانی نے بھی ائمہ اربعہ سے ایسا ہی نقل کیا ہے، اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ یہ ان حضرات کے لئے ہے جو نصوص میں نظر کرنے اور محکم اور منسوخ نصوص کو جاننے کے اہل ہوں، لہٰذا اہل مذہب اگر دلیل میں غور وفکر کریں اور اس پر عمل کریں تو مذہب کی طرف اس کی نسبت کرنا صحیح ہے، اس لئے کہ وہ صاحب مذہب کی اجازت سے صادر ہوا ہے، اس لئے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر وہ اپنی دلیل کے ضعف کو جانے لیتے تو اس سے رجوع کر لیتے اور زیادہ قوی دلیل کی پیروی کرتے (؟؟)

اور ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: شوافع میں سے جو شخص کوئی ایسی حدیث پائے جو اس کے مذہب کے خلاف ہو تو وہ نظر کرے گا، اگر مطلقاً اجتہاد کے اسباب اس میں پوری طرح سے پائے جائیں یا اس باب یا اس مسئلہ سے متعلق پائے جائیں تو اس کے لئے مستقلاً عمل کرنے کی گنجائش ہوگی، اور اگر اسباب اجتہاد مکمل نہ ہوں اور بحث و تحقیق کے بعد حدیث کے خلاف عمل کرنا اس کے لئے شاق گزرے اور وہ اس مسلک کی طرف سے اس صحیح حدیث کی مخالفت کے لئے کوئی تشفی بخش جواب نہ پائے تو اگر امام شافعی کے علاوہ کسی مستقل امام نے اس پر عمل کیا ہو تو وہ اس پر عمل کرسکتا ہے، اور یہاں پر وہ اپنے امام کا مذہب چھوڑنے میں معذور شمار ہوگا۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلی رحمۃ اللہ علیہ ابن الصلاح کے اس کلام کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

اور نوویؒ نے اس کی تحسین اور تائید کی ہے (؟؟)

ایک طرف ''تجزی اجتہاد'' کے سلسلے میں علماء کے اختلاف پر نظر کرتے ہوئے اور دوسری طرف عامی اور متعلّم کے درمیان تفریق کی ضرورت کے پیش نظر میں مناسب سمجھتا ہوں کہ تیسری قسم (یعنی متعلم) کے موقف پر تفصیلی کلام کی ضرورت ہے اور وہ درج ذیل ہے:

متعلّم (اپنے درجات وحالات کے اختلاف کے ساتھ) دو حالتوں سے خالی نہیں ہے:

(الف) ایک حالت یہ ہے کہ اسے جو علم حاصل ہے، اور بحث و تحصیل کے سلسلے میں جس عزم و ہمت کا وہ مالک ہے، اور بحث کے جو مراجع اس کے پاس موجود ہیں اس کے پیش نظر وہ اپنے اندر دلائل میں بحث و نظر کو ممکن سمجھتا ہو۔

(ب) اور دوسری حالت یہ ہے کہ وہ اپنے علم کی کمی اور عزم و ہمت کی کمزوری یا اپنے پاس مراجع کے مہیا نہ ہونے کے باعث اپنے لئے اسے ممکن نہ سمجھتا ہو۔

پس پہلی حالت میں ہماری رائے یہ ہے کہ اس طرح کا طالب علم اگر اجتہاد و نظر کی کافی مقدار صرف کرے اور بحث و تحصیل میں اپنی پوری طاقت لگا دے یہاں تک کہ وہ جس نتیجے تک

پہنچا ہے اس میں اسے اطمینان قلبی حاصل ہو جائے تو اس حالت میں اسے یہ اختیار ہے کہ جو پہلو اس کے نزدیک راجح ہو اور جس نتیجے تک وہ پہنچا ہو اس پر عمل کرے اور دوسری آراء کا بھی احترام کرے اور جن علماء کا قول اس کے خلاف ہو ان کی بھی قدر و تعظیم کرے، اور یہ بطور جواز کے ہے بطور وجوب کے نہیں، اس لئے کہ ان تینوں سابقہ شرائط کا تحقق ایک ایسا معاملہ ہے جو دوسرے پر مخفی ہے، اس لئے اس معاملے کو اس کے درمیان اور اس کے رب کے درمیان چھوڑ دیا جائے گا۔

اور دوسری حالت میں ہماری رائے یہ ہے کہ اس جیسا متعلّم (اگر اس میں یہ تینوں شرائط پوری طرح نہ پائی جائیں یا کوئی ایک شرط نہ پائی جائے تو جب تک اس کی یہ حالت ہو، اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ محض اپنی نظر و فکر کی بنیاد پر وہ اس پہلو پر عمل کرے جو اس کے نزدیک راجح ہو، اس لئے کہ یہ ترجیح بلا مرجح ہے اور غیر اہل کی نظر ہے، ایسی صورت میں اس کا حکم مکمل طور پر عامی آدمی کی طرح ہوگا، خواہ بعض اوصاف میں اس کے خلاف ہو، ورنہ تو وہ ایسی چیز پر عمل کرنے والا ہوگا جسے وہ نہیں جانتا، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: ''فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُوْنَ'' (سو اگر تم کو علم نہیں ہے تو اہل علم سے پوچھ دیکھو) اسے شامل ہوگا۔

اس کے بعد ہمارے لئے یہ بات اہمیت نہیں رکھتی کہ ہم ان لوگوں کے وجود یا عدم کا فیصلہ کریں، لیکن ہم جس بات سے مطمئن ہیں وہ یہ ہے کہ ہر زمانے میں مسلمانوں کے ممالک عام طور پر ایسے علماء سے خالی نہیں ہو سکتے جو علم کے شوقین و حریص اور بحث و نظر میں لگے ہوئے ہوں اور علم کی راہ میں بفرق مراتب اپنی وسعت اور کوشش صرف کرنے والے ہوں اور اس طرح ہمیں دو فائدے حاصل ہوئے اور دو مقاصد کی تکمیل ہوئی:

اول: یہ کہ ہم نے ان جیسے لوگوں کے لئے یہ ثابت کیا کہ وہ دلائل پر غور کریں اور جہاں تک ان کے علم و تحقیق کی رسائی ہو اس کی روشنی میں وہ ترجیح و اختیار کا اصول اختیار کریں، اور ہم نے ان سے اس حصار کو ختم کر دیا جس کی قوت و شدت دن بدن بڑھتی چلی گئی، جب سے چوتھی صدی ہجری کے بعد علماء نے دیکھا کہ ایسے مجتہدین مطلق نہیں پائے جا رہے

ہیں تو ان میں سے بہت سے حضرات نے باب اجتہاد کے بند ہونے کا فتویٰ دیا تا کہ اس میں کوئی غیر اہل آدمی داخل نہ ہو۔

پھر اس کے بعد عملاً اس میں مزید تعمیم ہوئی اور یہ مجتہدین مقیدین اور ان سے کم درجہ کے علماء کو بھی شامل ہو گیا، یہاں تک کہ اس نقطۂ نظر نے ان میں سے بہت سے لوگوں کو تقلید محض تک پہنچا دیا۔

اور دوسرا بڑا فائدہ یہ حاصل ہوا کہ بعض لوگوں کی خواہش کے علی الرغم باب اجتہاد کو چوپھٹ نہ کھول کر ہم نے ایک بڑے فساد اور تساہل کا سد باب کیا ہے، تا کہ ایسا نہ ہو کہ ہر کس وناکس اس میں داخل ہو کر اور ہر شخص اپنی رائے اور خواہش سے فتویٰ دے کر لوگوں کے لئے فساد اور گمراہی کی راہ ہموار کرے۔

خاص طور پر جب کہ مسلمان ایک طویل زمانے سے اس سیاسی اقتدار سے محروم ہیں جو ایسے لوگوں کو فساد سے باز رکھنے کا ایک مؤثر ذریعہ ہوسکتا تھا، پس نہ کوئی حاکم ہے جو روکے نہ کوئی مادی طاقت ہے جو باز رکھے۔

اور میں سمجھتا ہوں کہ ہمارے اس نقطۂ نظر کی تائید مختلف فقہی مذاہب کے متاخرین علماء محققین کے عملی واقعات سے ہوگی، کہ انہوں نے اسی طریقۂ کار کو اختیار کیا، چنانچہ انھوں نے بحث ومناقشہ کیا اور اپنے علم وفہم کے مطابق بعض قول کو بعض پر ترجیح دی اور راجح پہلو کو اختیار کیا، اس سلسلے میں انہوں نے محققین علماء سلف کی پیروی کر کے بہتری اور افادیت کی راہ ہموار کی، فقہ واصول فقہ پر مشتمل بعض علماء متاخرین کی کتابیں اس طریقۂ کار پر شاہد عدل ہیں، واللہ ولی التوفیق والسداد۔

☆☆☆

فصل پنجم

شاذ مواقف پر تنبیہ

اختلافی مسائل سے متعلق علماء کے موقف کو پیش کرنے اور اس بات کو بیان کر دینے کے بعد کہ مسلمان کو ان اختلاف کے تئیں کیا رویہ اختیار کرنا چاہئے ہم ان شاذ مواقف کی طرف اشارہ کر دینا بھی ضروری سمجھتے ہیں جو ان اختلافات کے تئیں بعض لوگوں نے ماضی میں یا عصر حاضر میں اختیار کیا ہے، تاکہ مسلمان ان سے متنبہ ہو کر ان سے پرہیز کریں۔

میں اپنی اس تحریر میں موقف اور اس کی صفت کے بیان کرنے پر اکتفا کروں گا، ان اشخاص کا تذکرہ نہیں کروں گا جنہوں نے یہ موقف اختیار کیا ہے، اس لئے کہ کسی موقف کو جانے لینے کے بعد صاحب موقف کو جاننے کی ضرورت باقی نہیں رہتی.....، اسی طرح اس افراط وتفریط کے اعتبار سے جو اس جیسے امور میں کبھی کبھی واقع ہوا کرتے ہیں، ان مواقف کو دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

(الف) افراط کے مواقف میں سے چند درج ذیل ہیں:

ا۔تعصب کا موقف جسے کچھ عوام اور فقہی مذاہب کی طرف منسوب ہونے والے لوگ اپنے مذہب کے تئیں اختیار کرتے ہیں، ان کے موقف سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ صرف انہیں کا مذہب حق ہے اور اس کے علاوہ دیگر مذاہب باطل ہیں، یا یہ کہ وہی درست ہے اور دوسرے مذاہب صریح طور پر غلط ہیں، جس کی وجہ سے نزاع اور اختلاف رونما ہوا ہے اور حسد وعداوت جنم لیتی ہے۔

اور تعجب کی بات یہ ہے کہ بعض اہل علم اس تعصب کی پیروی کرتے ہیں، چنانچہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ میرا مذہب درست ہے، اس میں خطا کا احتمال ہے اور دوسروں کا مذہب غلط ہے،

ان میں درستگی کا احتمال ہے، اور بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ مقلد کے لئے بھی ضروری ہے کہ وہ یہی اعتقاد رکھے، ورنہ تو اس کے لئے اس مذہب کی تقلید کرنا جائز نہ ہوگا۔

لیکن اگر وہ انصاف کرتے تو یوں کہتے کہ سارے مذاہب درست ہیں اور غلطی کا احتمال رکھتے ہیں، درست اس حیثیت سے ہیں کہ ہر صاحب مذہب اس کو اسی نظر سے دیکھتا ہے اور غلطی کا احتمال اس لئے ہے کہ شرعی نصوص کے سمجھنے اور ان کی تطبیق میں یہ انسانی اجتہادات ہیں اور انسان غلطی سے معصوم نہیں ہے۔

اور جہاں تک ان کی حقیقت کا تعلق ہے تو کوئی شخص یہ فیصلہ نہیں کرسکتا کہ وہ کل کے کل درست ہے یا کل کے کل غلط ہے، بلکہ اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔

۲۔اسی افراط پر مبنی وہ موقف بھی ہے جو بعض حضرات نے ایک مذہب کو دوسرے مذہب پر فضیلت دینے کے سلسلے میں اختیار کیا ہے، یہاں تک کہ اس جذبے نے بعض لوگوں کو ایسی احادیث گھڑنے پر آمادہ کیا جو ان کے امام کی شان کو بڑھاتی ہوں یا ایسے طعن وتشنیع وضع کئے جو اپنے مذہب کے علاوہ دیگر مذاہب کی یا اپنے امام کے علاوہ دیگر ائمہ کی تنقیص کرنے والے ہیں۔

ان سب کی بنیاد عمیق جہالت اور مذموم عصبیت پر ہے جس سے نہ اللہ راضی ہے اور نہ خود وہ ائمہ کرام، اس لئے کہ وہ ائمہ تو اخلاص، تواضع اور حسن اخلاق کی علامت تھے......، اسی کے ساتھ اس جیسے موقف سے مختلف مذاہب کے متبعین کے درمیان بغض وحسد اور جنگ وجدال رونما ہوتے ہیں۔

(ب) تفریط کے مواقف میں سے چند درج ذیل ہیں:

ا۔بعض جاہلوں کا یہ طرز عمل کہ وہ علمی اختلاف کو دین میں اختلاف اور مختلف فرقوں اور جماعتوں میں متفرق ہوجانا قرار دیتے ہیں جس کی اللہ نے اور اس کے رسول نے مذمت کی ہے، اور جس پر عقاب کی وعید سنائی ہے، اور اپنے اس خیال پر وہ ان آیات سے استشہاد پیش کرتے ہیں جن میں اختلاف کی مذمت وارد ہوئی ہے اور جس پر سزا کی وعید سنائی گئی ہے، اور ان کی

نظروں سے یہ حقیقت اوجھل رہی کہ یہ کلام کو اس کے موقع ومحل سے پھیرنا ہے اور اس میں امت کے سلف اور خلف صحابہ وتابعین اور تبع تابعین پر طعن وتشنیع کرنا ہے، اس لئے کہ ان سب کا بہت سے احکام میں اختلاف رہا ہے جیسا کہ اس سے پہلے گزر چکا ہے۔

۲۔اور بعض لوگوں کا یہ تصور کہ وہ عامی انسان جو معتبر ائمہ کرام میں سے کسی امام کی تقلید کرتا ہے اس کی ایسی تصویر پیش کرتے ہیں کہ وہ قرآن وحدیث کو چھوڑ کر لوگوں کے اقوال پر عمل کرنے والا ہے، پس وہ ان پر ایسے نص کے ذریعہ اعتراض وارد کرتے ہیں جو مثلاً ظنی الدلالت ہے اور اس کا ظاہر اس عامی آدمی کے مذہب کے خلاف ہے، عامی آدمی اپنے امام کے مذہب پر عمل کرتا ہے، اس لئے کہ وہ نص کو سمجھنے کا اہل نہیں ہے، اور یہ لوگ اس کی وجہ سے اسے شرعی نصوص سے منہ موڑ کر لوگوں کے اقوال کو اختیار کرنے والا قرار دیتے ہیں، اور اگر وہ انصاف سے کام لیتے تو یوں کہتے کہ ان لوگوں نے نص شرعی سے جو کچھ سمجھا ہے اس کو اس نے چھوڑ دیا اور اس کے امام نے اس نص کا جو مطلب سمجھا ہے اس کی پیروی کی ہے، تو اس صورت میں مقابلہ دورایوں کے درمیان ہوتا نہ کہ نص اور کسی آدمی کے قول کے درمیان جیسا کہ وہ لوگ بیان کرتے ہیں، تو ایسی صورت میں معاملہ آسان ہو جاتا اور حقیقت ان کے سامنے ظاہر ہو جاتی۔

۳۔بعض لوگ فقہی مذاہب پر تنقید کرتے ہیں تاکہ لوگوں کے دلوں میں اس کی کمزوری ظاہر کریں، اور وہ اس کے لئے مختلف حربے استعمال کرتے ہیں، مثلاً وہ معتبر ائمہ پر طعن وتشنیع کرتے ہیں، مثلاً اگر زمانۂ ماضی میں کسی معتبر امام کے بارے میں کسی بڑے عالم نے کسی وجہ سے جس کا علم اللہ کو ہے کوئی ایسی عبارت لکھ دی ہے جس سے اس امام کی تنقیص ہوتی ہے، یہ لوگ ان عبارتوں کو ذکر کر کے ان کی تشہیر کرتے ہیں، حالانکہ علماء محققین نے اس تنقید کو قبول نہیں کیا بلکہ فراموش اور دفن کر دیا، اس لئے کہ یہ بات متفق علیہ ہے کہ ان حضرات کے بارے میں تنقید قبول نہیں کی جائے گی جن کی عدالت مشہور ہے جیسے کہ ائمہ اربعہ وغیرہ۔

اور ان میں سے ایک طریقہ ان علمی لغزشوں اور ضعیف اقوال کو جمع کرنا ہے جو مختلف مذاہب

کے بارے میں جو مختلف مذاہب میں آئے ہیں، چنانچہ بعض لوگ بعد کی فقہی کتابوں کا سہارا لے کر ان سے ایسی عبارتیں نکالتے ہیں جن کے بارے میں وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ان میں اس امام کی تنقیص ہے یا ان کے علم اور فہم کو ضعیف قرار دیا گیا ہے، اور وہ ایسی باتوں کو مجلسوں میں پیش کرتے ہیں اور اپنی کتابوں میں ان پر روشنی ڈالتے ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ اس کی وجہ سے لوگوں کا اعتماد اپنے مذاہب سے اٹھ جائے گا یا وہ انھیں ان کے مذاہب سے پھیر کر اپنی رائے اور قول کی طرف لے آئیں گے۔

بلاشبہ اس طرح کا عمل نہایت مبغوض اور قابل مذمت ہے جس کی تائید نہ شریعت کرتی ہے نہ عقل، علماء اور ائمہ بھی بشر ہیں جن سے غلطی کا صدور ممکن ہے، اور ان کا استدلال کبھی کمزور بھی ہوتا ہے، اور ان میں سے کسی نے اپنے معصوم ہونے کا دعوی نہیں کیا ہے، اور ان کے لئے یہ بات کافی ہے کہ انھیں ان کے اجتہادات پر اجر ملے گا، خواہ ان سے اس میں غلطی ہی کیوں نہ ہوئی ہو۔

لہٰذا ان کی لغزشیں وہی شخص تلاش کرے گا جو حاسد اور کینہ پرور ہو یا کھلا ہوا دشمن ہو، جو لوگوں کے دلوں سے ائمہ کرام کی عقیدت ومحبت کو نکالنا چاہتا ہو اور فقہ اور فقہاء کرام سے متعلق لوگوں کے اعتماد کو ختم کرنا چاہتا ہو۔

اس کتاب کے مقدمہ میں گزر چکا ہے کہ علماء محققین نے ایسے غلط موقف اور مقصد کو سمجھ کر لوگوں کو اس سے متنبہ کیا ہے اور اس سے بچنے کی تلقین کی ہے۔

۴۔ وہ حرکت جو بعض لوگ خودنمائی اور شہرت کے جذبے سے کرتے ہیں، چنانچہ وہ دوسرے فقہاء کی آراء کی غلط تصویر کشی کرتے ہیں، اور غلط ڈھنگ سے انھیں پیش کرتے ہیں، اور ان کے دلائل کو مسخ کر کے پیش کرتے ہیں تا کہ ان کے مقابلہ میں اپنی رائے اور اپنے مذہب کو اس تأثر کے ساتھ پیش کریں کہ یہی کھلا ہوا حق ہے اور یہی وہ درست رائے ہے جس میں غلطی کا امکان نہیں۔

یہ وہ لوگ ہیں جو دوسروں کے کھنڈرات ہی پر کھڑے ہو سکتے ہیں، یہ اپنے عمل سے اپنی جہالت اور ضعف کا ثبوت پیش کرتے ہیں، ورنہ تو انہیں ایسے رویے کی ضرورت پیش نہ آتی اور وہ دوسروں کی رائے کے احترام کے ساتھ اپنی رائے اور فہم کا اظہار کرتے۔ اور لوگوں کو اس کا

موقع دیتے کہ وہ ان کی آراء کا جائزہ لیں، ان کے بارے میں بحث ومناقشہ کریں اوران کی اور دوسری آراء کے درمیان موازنہ کریں۔

علماء کے بہت سے ایسے اقوال ہیں جنھیں قابل اعتماد مذاہب اور متعدد آراء کے پائے جانے کے باوجود لوگوں میں مقبولیت حاصل ہوئی ہے اور علماء محققین نے انھیں پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا ہے۔

تنبیہ: ان غلط اور شاذ موقف کو اختیار کرنے والے بعض حضرات کبھی اس کی یہ علت بیان کرتے ہیں کہ وہ یہ موقف اس لئے اختیار کرتے ہیں تا کہ اس افراط وتفریط کا علاج کرسکیں جو بعض لوگوں میں پایا جاتا ہے، گویا وہ یہ سمجھتے ہیں کہ افراط کا علاج تفریط سے اور تعصب کا مداوا جہالت سے کیا جاسکتا ہے!!

ایسے لوگوں کو سمجھ لینا چاہئے کہ افراط وتفریط کے اس موقف کا واحد علاج یہ ہے کہ اس طرح کے لوگوں میں صحیح شعور پیدا کیا جائے، اور یہ اس طور پر کہ ان کے سامنے معاملات کی وضاحت کی جائے اوران اختلافات کی حقیقت، ان کی تاریخ اوران کے اسباب کو بیان کیا جائے اوران کے تئیں سلف کا موقف پیش کیا جائے، ساتھ ہی انھیں اس بات پر متنبہ کیا جائے کہ ان کے اس افراط وتفریط کا موقف اختیار کرنے سے دشمنوں کو مداخلت کا موقع ملے گا اوراس کے ذریعہ وہ اپنے بہت سے غلط مقاصد پورے کرسکیں گے۔

دشمنوں کا اس سے بڑا مقصد اور کیا ہوسکتا ہے کہ وہ مسلمانوں کے درمیان اختلاف کو ہوا دیں، ان کی صف میں دراڑ اور شگاف پیدا کریں، اس لئے مخلصین کو چاہئے کہ وہ دشمنان اسلام کے ناپاک عزائم اور سازشوں سے باخبر رہیں اور حکمت کے ساتھ ان کا مقابلہ کریں، ورنہ تو پرانی مثل مشہور ہے کہ ’’ نادان دوست سے دانا دشمن بہتر ہے‘‘۔

☆☆☆

پہلا ضمیمہ

اختلاف رائے کے چند ضابطے

یہ بات مسلم ہے کہ اختلاف رائے میں اگر اسلامی آداب اور شرعی ضابطوں کوملحوظ نہ رکھا جائے تو آپس میں نفرت وعداوت، دل شکنی، تفرقہ اور اختلاف رونما ہوں گے اور یہ نعمت کے بجائے عذاب اور رحمت کے بجائے زحمت بن جائے گا، اور ایک طرف چونکہ علمی اختلاف کے آداب پر بہت سی علمی کتابیں تصنیف کی گئی ہیں اور دوسری طرف اس کے بہت سارے پہلو ہیں اس لئے میں اس ضمیمے میں چار پہلوؤں پر گفتگو کروں گا، جو درج ذیل ہیں:

ا۔علمی اختلاف کے ضابطے اوراس کی وضاحت کہ کون سا اختلاف جائز ہے اورکون سا ناجائز۔

۲۔مخالف رائے رکھنے والوں کو معذور قرار دینا اور ان کے ساتھ حسنِ ظن رکھنا اور اختلاف میں معذور قرار دینے اور رائے کو غلط قرار دینے کے درمیان تعلق۔

۳۔اجتہادی مسائل میں عدم انکار۔

۴۔بعض مواقع پر اپنی رائے سے رجوع کر لینا اور خود پسندی اور اپنی رائے کو بہتر سمجھنے کے مرض کے علاج سے اس کا تعلق۔

پہلا گوشہ: اس کتاب کے مختلف ابواب اور فصلوں میں جن حقائق کا انکشاف کیا گیا ہے ان سے علمی اختلاف کے سلسلے میں بعض شرعی اصول وضوابط سے واقفیت حاصل کی جاسکتی ہے اور یہ بھی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ کون سا اختلاف جائز ہے اور کون سا ناجائز اور مخالف رائے رکھنے والا اپنے مخالف کی نظر میں کب گنہ گار ہوگا اور کب نہیں؟

یہ جانتے ہوئے کہ علمی اختلافات کے تئیں بہت سے غلط موقف کا سبب اختلاف

کرنے والوں کے نزدیک ان ضابطوں کا مخفی رہ جانا ہے اور ان کے فہم اور حدود کے سلسلے میں پردہ پڑ جانا ہے، ان ضابطوں کو اجمالی طور پر ہم ذیل میں ذکر کر سکتے ہیں:

علمی مسئلے میں اختلاف رائے جائز ہے اور اس میں اختلاف پسندیدہ اور مقبول ہے، بشرطے کہ اس میں دو بنیادی شرطیں پائی جائیں اور وہ درج ذیل ہیں:

الف۔ یہ کہ اختلاف ایسی ظنی دلیل کے سمجھنے میں ہو جس میں اختلاف کا احتمال ہو۔

ب۔ یہ کہ اختلاف اہل علم اور اہل اجتہاد سے صادر ہو اور مختلف فیہ مسئلے میں ہو، اگر یہ دونوں شرطیں یا ان میں سے کوئی ایک شرط نہ پائی جائے تو اختلاف حرام اور مذموم ہوگا، اور یہ اس لئے کہ صحیح اور صریح نص (یعنی قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت نص) کی موجودگی میں اجتہاد جائز ہی نہیں ہے، اور علماء کے قول: "لا اجتهاد في النص" کا مطلب یہی ہے کہ جہاں نص ہو وہاں اجتہاد جائز نہیں۔

تو اس مقام میں لفظ نص اگر مطلق استعمال کیا جائے تو اس سے لازمی طور پر نص کی وہی قسم مراد ہوگی جس میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے، اور اس میں اجتہاد کرنے کے لئے قدم اٹھانا اللہ اور اس کے رسول کے آگے بڑھنے کے مترادف ہے جس سے روکا اور ڈرایا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ وَاتَّقُوْا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ" (سورہ حجرات:۱)۔

(اے ایمان والو! اللہ اور رسول سے پہلے تم سبقت مت کیا کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو، بے شک اللہ تعالیٰ سننے والا جاننے والا ہے)۔

بعض طلبہ کا یہ موقف قابل تعجب ہے کہ وہ اس کلام کو مطلق سمجھتے ہیں اور کسی علمی مسئلہ میں اختلاف کرنے والوں کا مقابلہ علماء کے اس قول سے کرتے ہیں کہ "نص کی موجودگی میں اجتہاد کی گنجائش نہیں"، وہ ان سے بعض ان شرعی نصوص سے جو ظنی الدلالت یا ظنی الثبوت ہیں بحث کرتے ہیں اور گویا ایسا محسوس ہوتا ہے کہ نص کے قطعی یا ظنی ہونے میں معیار ان کا فہم ہے یا

ان کا اس کی سند کو قبول کر لینا ہے۔

اور اگر یہ لوگ خود مراجعت کرتے اور جو علمی اختلاف مروی ہے اس پر باریکی کے ساتھ نظر ڈالتے تو انھیں معلوم ہوتا کہ اکثر علمی اختلافات جو صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانے سے لے کر آج تک ہوتے ہیں وہ ان شرعی نصوص کے سمجھنے میں ہیں جو قرآن میں یا حدیث میں یا دونوں میں ثابت ہیں، اور انھیں پتہ چلتا کہ علماء کے اس مقولہ کو ان کا اس طرح استعمال کرنا غلط استعمال ہے، اور شئ کو اس کے غیر محل میں رکھنا ہے۔

یہ پہلی شرط کی علت بیان کرنے سے متعلق ہے جو اختلاف کو جائز اور مقبول قرار دیتی ہے اور جہاں تک دوسری شرط کی علت بیان کرنے کا تعلق ہے تو غیر عالم اور غیر مجتہد کے لئے جائز نہیں کہ وہ شرعی نصوص میں اجتہاد کریں اور ان سے فقہی احکام مستنبط کریں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ''فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُوْنَ'' (سورہ نحل: ۴۳) (اگر تم نہیں جانتے ہو تو جاننے والوں سے پوچھو)۔

اور اللہ تعالیٰ کا قول ہے:

''وَلاَ تَقِفُ مَالَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُوَادَ كُلُّ اُولٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلاً'' (سورۃ بنی اسرائیل ر ۳۶)۔

(اور جس بات کی تحقیق نہ ہو اس پر عمل درآمد مت کیا کرو، کان، آنکھ اور دل ہر شخص سے ان سب کی پوچھ ہوگی)۔

اگر یہ لوگ نصوص میں اجتہاد کریں گے تو حدود شرع سے تجاوز کرنے والے اور اپنے آپ کو سوال اور حساب کے لئے پیش کرنے والے ہوں گے۔

اس شرط سے غفلت کے نتیجے میں کتنے لوگوں نے اس میدان میں غلطی کی اور اللہ کے دین میں اپنی رائے سے حکم لگایا اور اپنی جہالت کے باوجود وہ اس میدان (اجتہاد) میں داخل ہو گئے، پس وہ خود گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا، اور اگر انہیں نصیحت کی گئی تو غرور نے

انہیں گناہ پر آمادہ کیا، اور جن لوگوں نے ان پر تنقید کی ان کے خلاف انہوں نے اس مشہور مقولہ سے استدلال کیا جسے غلط سمجھا گیا ہے اور وہ ہے ”لا کھنوتیة فی الاسلام“ یعنی اسلام میں کسی کی جاگیرداری نہیں ہے، گویا انہوں نے اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ اسلام میں علماء اور غیر علماء کی کوئی تقسیم نہیں ہے، اور اسلام علمی تخصص کو مسترد کرتا ہے، اور اس بات سے انکار کرتا ہے کہ اس میں مجتہدین اور احکام مستنبط کرنے والوں کا کوئی طبقہ ہو!!

علمی اختلاف کے ضوابط میں اس ضابطے کو اگر ہم نے سمجھ لیا تو ہمارے دوسرے ضابطہ کو سمجھنا آسان ہو جائے گا، اور وہ یہ ہے کہ مخالف رائے رکھنے والا اپنے مخالف کی نگاہ میں کب گنہ گار شمار ہوگا اور کب نہیں؟ تو مجتہد کی نظر میں اجتہاد میں مخالفت کرنے والا درج ذیل صورتوں میں گنہ گار ہوگا:

الف۔ اگر مسئلہ میں اختلاف کرنے والا اس مسئلہ میں اہل اجتہاد میں سے نہ ہو، اس صورت میں گنہ گار ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ زیادتی کرنے والا اور اپنی حد سے تجاوز کرنے والا ہے، اور اللہ کے دین میں علم کے بغیر رائے زنی کرنے والا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی۔

ب۔ یہ کہ مجتہد کی نظر میں اختلاف کرنے والا کسی حرام کا مرتکب یا کسی واجب کا تارک ہو، پس اگر مخالف اہل اجتہاد میں سے ہو یا کسی مکروہ کا مرتکب ہو یا کسی مستحب کا تارک ہو تو وہ اس میں اختلاف کرنے سے گنہ گار نہ ہوگا، اس لئے کہ مجتہد پر اجتہاد واجب ہے اور کسی بھی مجتہد کے لئے دوسرے مجتہد کی اس کے اجتہاد میں تقلید واجب نہیں، اور ہر مجتہد یہ سمجھتا ہے کہ اس کا قول درست ہے اور غلطی کا احتمال رکھتا ہے اور دوسرے کا قول غلط ہے اور درستگی کا احتمال رکھتا ہے، تو جو شخص اپنے اجتہاد میں درستگی تک پہنچا ہو اور اپنے خیال میں حق کو اختیار کیا ہو وہ کس طرح گنہ گار ہو سکتا ہے؟ اسی طرح شرعی احکام کی مخالفت میں وہ شخص گنہ گار ہے جو کسی واجب کا تارک یا کسی فعل حرام کا مرتکب ہو، وہ شخص نہیں جو کسی مندوب کا تارک یا فعل مکروہ کا مرتکب ہو، اسی بنا پر علماء اصول نے واجب کی تعریف اس طرح کی ہے: ”ما یستحق فاعلہ الثواب، وتارکہ العقاب“ (جس کا کرنے والا ثواب کا مستحق ہو اور چھوڑنے والا عقاب کا مستحق ہو)۔ اسی طرح

حرام کی تعریف انہوں نے اس طرح کی ہے: "**مایستحق تارکہ الثواب وفاعلہ العقاب**" (جس کا چھوڑنے والا ثواب کا اور کرنے والا عقاب کا مستحق ہو)۔

اس طرح کے ضابطے جس قدر واضح ہوں گے اسی قدر جائز اور پسندیدہ اختلاف اور مردود و ناپسندیدہ اختلاف کے حدود واضح ہوں گے، اور قدیم وجدید علمی اختلافات کے لئے لوگوں کے دل کشادہ ہوں گے اور جس قدر یہ ضابطے مخفی رہیں گے یا جس حد تک ان سے غفلت برتی جائے گی معاملات گڈمڈ اور دائرے اور حدود باہم مخلوط ہوں گے اور دلوں میں نفرت وعداوت اور صفوں میں دراڑ و شگاف پیدا ہوگا۔

علمی اختلاف کے ادب کا دوسرا پہلو

اگر سابقہ ضابطے کے مطابق علمی اختلاف اس کے اہل سے صادر ہو تو اس مسئلہ میں جن دوسرے علماء کی رائے اس کے خلاف ہو ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس مخالف کو معذور سمجھیں، اس کے ساتھ حسن ظن رکھیں اور اس پر بغاوت یا فسق وفجور کا حکم نہ لگائیں، اور اس کے علاوہ کوئی بھی ایسا ظالمانہ اقدام نہ کریں جو بعض مخالفین اپنے مخالفین کے خلاف کرنے کے عادی ہیں۔

مسئلہ میں مخالف رائے رکھنے والوں کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ اپنی رائے ان کے سامنے بیان کردیں اور اپنی رائے صحیح ہونے پر دلائل سے استدلال پیش کریں اور مخالف کے دلائل پر بحث ومناقشہ کریں اور علمی انداز میں اور اسلامی ادب کے ساتھ اس کی رائے کی غلطی واضح کریں اور اس صورت میں ان کا مقصد اس کو نصیحت کرنا اور مسئلہ کی وضاحت کرنا ہو، اس صورت میں اس کی توقع ہے کہ وہ سنجیدگی کے ساتھ ان کی رائے اور دلائل پر غور وفکر کرے اور اپنی رائے کا جائزہ لے اور اس کا اجتہاد بدل جائے، تاکہ وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی معذور قرار پائیں کہ انہوں نے اپنی استطاعت کی حد تک صحیح اور غلط کی وضاحت کردی تھی اور علماء کے کاندھوں پر جو علمی امانت کی ذمہ داری ڈالی گئی تھی اسے انہوں نے ادا کردیا۔

اس جگہ مخالفت کرنے والوں کو چاہئے کہ پوری طرح چوکنا رہیں اور اس باب سے مکمل طور پر پرہیز کریں کہ شیطان معاملے کو ان پر مشتبہ نہ کردے اور اس طرح شخصی امور اور نفسانی خواہشات شرعی فرائض اور علمی امانتوں کے ساتھ مخلوط نہ ہوجائیں، جس کے نتیجے میں نصیحت فضیحت میں تبدیل ہوجائے اور علمی مناقشہ نزاع وجدال کی صورت اختیار کرلے، اور یہ چیز انھیں کشاں کشاں شر وفتنہ تک پہنچادے اور وہ یہ سمجھیں کہ ہم اچھا کام کر رہے ہیں۔

شیاطین جن وانس ایسے مواقع کو غنیمت سمجھتے ہیں، باطل کو آراستہ کرتے ہیں اور اس پر لوگوں کی ہمت افزائی کرتے ہیں، اور حق کا جھنڈا ہاتھ میں لے کر لوگوں کو یہ باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں کہ وہ حق اور اہل حق کی حمایت کر رہے ہیں، اس طرح وہ اختلاف کے دائرہ کو وسیع کرتے ہیں اور لوگوں کو تشویش میں مبتلا کرتے ہیں۔

اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض طالبان علم (مخالف کو معذور قرار دینے کو) غلط سمجھتے ہیں اور یہ تصور کرتے ہیں کہ وہ غلطی کو قبول کرلینا یا اس پر خاموشی اختیار کرلینا ہے جب کہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے، اس لئے کہ معذور قرار دینے اور مخالف کی غلطی پر خاموش رہنے اور اس کی رائے کو قبول کرنے کے درمیان تلازم نہیں ہے، بلکہ معذور قرار دینے اور انکار نہ کرنے کے درمیان تلازم ہے جیسا کہ تیسرے پہلو کی بحث کے ذیل میں آرہا ہے۔

علماء امت کے درمیان پہلے بھی اور آج بھی علمی مسائل میں اختلاف، بحث ومباحثہ اور مناظرہ ومناقشہ ہوا ہے اور ان میں سے بعض نے اس بحث ومناقشہ کے نتیجے میں اپنی رائے پر نظر ثانی کرکے دوسرے کی رائے کو قبول کیا ہے اور بعض حضرات مخالف رائے رکھنے والوں سے بحث ومناقشہ کرنے کے باوجود اپنی سابقہ رائے پر قائم اور اپنے قول پر مطمئن رہے ہیں اور اس کی بنیاد پر ان کے دل ایک دوسرے سے میلے نہیں ہوتے اور کسی اختلافی مسئلہ نے ان کی محبت کو ختم نہیں کیا بلکہ وہ اسی موقف پر قائم رہے جو ان کے لئے ضروری تھا اور حق اور درستگی کو واضح کرنے میں باہمی محبت اور خیر خواہی کے ساتھ ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کیا، کہ بعض بعض کو معذور قرار دیتا اور

ایک دوسرے کی رائے کا احترام کرتا جیسا کہ ان کی سیرت اور ان کے بعد کے علماء کی تصنیفات سے پتہ چلتا ہے (یعنی لوگوں کی روش اس کے خلاف بھی رہی ہے لیکن ان کی تعداد برائے نام ہے)۔

علمی اختلاف کے ادب کا تیسرا پہلو

اجتہادی مسائل میں عدم انکار

باب دوم کی فصل دوم میں اس موضوع پر بحث گزر چکی ہے، اس لئے اسے دوبارہ ذکر کرنا مناسب نہیں، یہاں ایک شبہ کا جواب دینے پر اکتفا کروں گا جو بسا اوقات بعض طلبہ کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہم مخالف پر عدم انکار کے اس اصول اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے اصول کے درمیان کیسے تطبیق پیدا کریں؟ یہ معلوم ہے کہ مختلف فیہ اجتہادی مسائل بہت ہیں جن کا شمار نہیں، تو کیا ایک مسلمان کے لئے ایسے امور پر سکوت اختیار کرنا درست ہوگا جسے وہ اپنے اجتہاد کی رو سے منکر سمجھتا ہے، محض اس بنا پر کہ اس میں علماء کا اختلاف ہے؟

اس طرح کے لوگوں نے یہ سمجھا ہے کہ عدم انکار کا لازمی مطلب خاموش رہنا اور اجتہاد میں اس کے خلاف نقطۂ نظر رکھنے والوں کو اس نظریئے کی دعوت نہ دینا ہے جسے دوسرا فریق درست سمجھ رہا ہے، جبکہ مخالف پر انکار کرنے اور اسے دوسرے قول کی دعوت دینے یا اختلاف سے نکلنے کی دعوت دینے کے درمیان کھلا ہوا فرق ہے، اس لئے کہ دعوت کا اسلوب انکار کے اسلوب سے بہت کچھ مختلف ہوتا ہے، اسی بنا پر امام نووی نے صراحت کی ہے جیسا کہ باب دوم کی فصل دوم میں میں نے ان کا اقتباس نقل کیا ہے کہ اگر وہ اپنے فریق کو نصیحت کے طور پر اور نرمی کے ساتھ اختلاف سے نکلنے کی دعوت دے تو یہ پسندیدہ، مستحسن اور محبوب عمل ہے۔

خود میرے ساتھ متعدد بار یہ واقعہ پیش آچکا ہے کہ میں کسی مسئلہ میں مخالف رائے رکھنے والے بھائی کو ایک طرف اس کی دلیل کے ضعف کے پیش نظر اور دوسری طرف دین میں احتیاط کے پہلو پر عمل کرنے کی خاطر اسے اس قول کے ترک کی دعوت دیتا جہاں پر کہ اختلاف بعض علماء کے اقوال کی رو سے حرام اور حلال کے درمیان ہوتا تو مخالف ساتھی مجھ سے کہتا کہ کیا یہ ان

اختلافی مسائل میں سے نہیں ہے جن میں انکار درست نہیں جیسا کہ خود تم نے اپنی کتاب میں اس کی وضاحت کی ہے؟ تو میں اس کے جواب میں ان سے کہتا کہ اس جیسے مختلف فیہ مسائل کے سلسلے میں دو قاعدے وارد ہیں اور اہمیت کے لحاظ سے ان دونوں کی حیثیت برابر ہے، اور مسلمانوں کو ان دونوں پر ساتھ ساتھ عمل کرنا چاہئے اور وہ دونوں قاعدے حسبِ ذیل ہیں: (۱) اجتہادی مسائل میں انکار نہیں ہے۔(۲) اختلاف سے نکلنا پسندیدہ ہے۔

تو ہم کیوں صرف ایک قاعدہ کو یاد رکھیں اور دوسرے کو فراموش کردیں؟ تو معترض میری بات تسلیم کرلیتا اور میرے مطالبہ پر بسا اوقات لبیک کہتا۔

لہٰذا اگر طالب علم ان دونوں اصول کے درمیان موازنہ کی ضرورت کو سمجھ لے اور متفق علیہ امور میں انکار اور مختلف فیہ امور میں اختلاف سے نکلنے کی دعوت میں سے ہر ایک کے لئے حکیمانہ اسلوب اختیار کرے تو کسی اعتراض یا اعراض کی نوبت کم ہی پیش آئے گی۔

علمی اختلاف کے ادب کا چوتھا پہلو

بعض مختلف فیہ مواقع میں علمی اختلاف کا ایک ادب یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں صاحب رائے اپنی رائے سے رجوع کرلے اور دوسری رائے کو اختیار کرلے جب کہ مسئلہ رائے اور اجتہاد پر مبنی ہو اور کسی نص قطعی اور اس کی اتباع کا مسئلہ نہ ہو، اس لئے کہ اپنی رائے کی پسندیدگی ہی شعوری یا غیر شعوری طور پر انسان کو اپنی رائے پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہنے پر آمادہ کرتی ہے۔ اور ایسی صورت میں انسان دوسری رائے اور اس کی دلیل کو سمجھنے پر قادر نہیں ہوتا، بلکہ جب وہ اپنی رائے کے خلاف کوئی رائے سنتا ہے تو اس کا ارادہ یہ ہوتا ہے کہ وہ کیسے اس کی تردید کرے اور صاحب رائے سے بحث کرے؟ اور جب اسے اس سلسلے میں عتاب کیا جاتا ہے تو وہ فکری آزادی اور حق اجتہاد کے نام پر اپنے عمل اور تصرف کو وجہِ جواز فراہم کرتا ہے، اور مسئلے میں فکری قناعت کو خودرائی کے ساتھ مخلوط کرتا ہے چونکہ دونوں کے درمیان بہت دقیق فرق ہے۔

اس لئے میں چاہتا ہوں کہ اس ادب کے سلسلے میں تفصیل سے بات کروں، اس لئے

کہ ایک طرف یہ معاملہ بڑا دقیق اور اس کے سلسلے میں گفتگو بہت ہی متانت اور سنجیدگی کا متقاضی ہے اور دوسری طرف خود رائی اور خود پسندی کے مرض کا ازالہ ضروری ہے جس کی شارع نے مذمت کی ہے اور جسے تین مہلک امور میں سے ایک شمار کیا گیا ہے، اس لئے اس جگہ اولا یہ فرق کرنا ضروری ہے کہ کسی علمی اور نظری مسئلے میں جو اختلاف ہے اس کی نوعیت اور ہے، مثلا کسی شئ پر شرعی احکام: اباحت، تحریم، کراہت، وجوب اور استحباب میں سے کوئی ایک حکم لگانا، اور کسی عملی مسئلہ میں جو اختلاف ہے اس کی نوعیت دوسری ہے، مثلاً کسی خاص موقع پر کسی خاص شخص سے حکم شرعی کو ساقط کرنا وغیرہ۔

اسی طرح ثانیاً اس اختلاف کے درمیان جو کسی عمومی مسئلہ یا بڑے معاملے میں ہو اور اس اختلاف کے درمیان جو کسی خاص امر یا فروعی مسئلے میں ہو جس کا تعلق صرف صاحب رائے سے ہو اور اس میں اختلاف کا اثر دوسروں تک متعدی نہ ہو، فرق کرنا مناسب ہے۔

اسی طرح ثالثاً کسی رائے پر مطمئن ہونے اور خود رائی اور خود پسندی کے درمیان فرق کرنا مناسب ہے، اس لئے کہ بہت سے لوگوں کے نزدیک ظاہری اعتبار سے دونوں ایک دوسرے کے قریب ہیں اور دونوں کے دائرے ایک دوسرے سے ملتے ہوئے ہیں۔

اس لئے کہ کسی رائے پر مطمئن پر اطمینان کے مظاہر وعلامات درج ذیل ہیں:

الف۔ اس رائے کے سلسلے میں دوسرے اہل علم سے مناقشہ کرنا۔

ب۔ اور دلیل کی بنیاد پر اسے دوسری آراء پر ترجیح دینا۔

ج۔ مخالفین کے دلائل کا جواب دینا۔

د۔ اور بوقت ضرورت اکثر لوگوں کی رائے، یا علم وتجربے اور عمر میں اپنے سے بڑے کی رائے کی بنا پر اپنی رائے سے رجوع کرلینا۔

ھ۔ اس میں اہل اختصاص کی تحکیم (ثالثی) کو قبول کرا وران کی رائے کو تسلیم کرلینا۔

و۔ اور مخالف پر انکار نہ کرنا۔

اور خودرائی کے مظاہر وعلامات درج ذیل ہیں:

الف، ب، ج۔ کسی رائے پر مطمئن ہونے کے مظاہر میں سے پہلے تین نقاط میں دونوں مشترک ہیں اور باقی نقاط میں مختلف ہیں، جو درج ذیل ہیں:

د۔ اپنی رائے کو مضبوطی سے تھامے رکھنا اور اس سلسلے میں تعصب اور تشدد برتنا خواہ وہ رائے اپنے سے بڑوں یا اکثر اہل علم کی رائے کے خلاف ہو۔

ھ۔ اور اہل اختصاص کی تحکیم (ثالثی) کو مسترد کر دینا یا تحکیم کے نتیجے کو قبول نہ کرنا۔

و۔ اور اس میں مخالف پر انکار کرنا۔

بے شک نظری یا فروعی یا خصوصی مسائل میں کسی رائے سے اختلاف کرنے والے کو یہ حق ہے کہ وہ اپنی رائے کا اظہار کرے، اس میں بحث ومناقشہ کرے، اس پر اپنے دلائل پیش کرے، اس سے متعلق لوگوں کے شکوک وشبہات کا ازالہ کرے اور اپنے مخالف کے قول کی غلطی اس پر انکار کئے بغیر واضح کرے۔

اور اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ اگر وہ اکثر اہل علم کو اپنی رائے سے مطمئن نہ کر سکے تو اپنی رائے سے رجوع کر کے اکثریت کی رائے قبول کر لے، کیوں کہ اکثریت کی رائے کے سامنے اس کی رائے متہم ہوگی۔

اسی طرح (اگر وہ اہل اختصاص میں سے نہ ہو اور) اسے تحکیم (ثالثی) کی دعوت دی جائے تو وہ اہل اختصاص کی ثالثی کو قبول کر لے اور ان کے فیصلے کو قبول کر کے اپنے قول سے رجوع کر لے۔

اگر مخالف میں یہ صفات پائی جا رہی ہوں تو وہ خودرائی اور خود پسند نہیں سمجھا جائیگا اور ان لوگوں کی فہرست میں داخل نہ ہوگا جن کی مذمت کی گئی ہے اور وہ لسان حال سے یوں کہنے والا ہوگا کہ میری رائے درست ہے غلطی کا احتمال رکھتی ہے اور دوسروں کی رائے غلط ہے صحت کا احتمال رکھتی ہے۔

لیکن اگر وہ بوقت ضرورت اپنی رائے سے رجوع کرکے اکثریت کی رائے کو قبول نہ کرے یا وہ اپنے مخالف کسی طرح انکار کرے یا اپنے اختلاف میں اہل اختصاص کی تحکیم کو مسترد کردے یا تحکیم کے نتیجے کو مسترد کردے تو خودرائی میں مبتلا اوران لوگوں کی فہرست میں داخل سمجھا جائے گا جن کی مذمت کی گئی ہے اورلسان حال سے یہ کہنے والا ہوگا کہ میری رائے درست ہے غلطی کا احتمال نہیں رکھتی اور دوسروں کی رائے غلط ہے درستگی کا احتمال نہیں رکھتی۔

یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ وہ مسائل نظری یا فروعی یا خصوصی ہوں لیکن اگر وہ عملی مسائل، بڑے معاملات اور جنرل امور ہوں تو ضروری ہے کہ مخالف بحث ومناقشہ کے بعد اپنی رائے چھوڑ کر اپنے مخالفین کی رائے اختیار کرے، اگر ان میں سے اکثر اہل اختصاص ہوں اور اس کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ سابقہ مسائل کی طرح اپنی رائے پر جما رہے، البتہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ وہ فکری طور پر اپنی ذاتی رائے پر قائم رہے۔ اور اگر وہ ایسا نہ کرے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی خودرائی انتہاء کو پہنچ چکی ہے اور وہ ہلاکت کی حد میں داخل ہوگیا ہے۔

جن مواقع میں اپنی رائے سے رجوع کرکے دوسروں کی رائے کو قبول کرنا واجب ہے ان کا خلاصہ ہم درج ذیل نقاط میں پیش کرسکتے ہیں:

۱۔ جب کہ اس پر اپنی رائے کا باطل ہونا یا اپنی دلیل کا کمزور ہونا ظاہر ہوجائے۔

۲۔ جب کہ کسی عمومی مسئلہ میں اس کے اختلاف کے نتیجے میں کوئی عام منفی اثر مرتب ہو۔

اور یہ اس لئے کہ ایک طرف باطل پر قائم رہنا ناجائز اور حق کی طرف رجوع کرنا اور اسے اختیار کرنا واجب ہے اور دوسری طرف اس راجح اور عمومی مفسدہ کو ختم کرنا ضروری ہے جو کسی عام مسئلہ میں اس کی مخالفت کے باعث پیدا ہو رہا ہو اور اپنے خاص اجتہاد پر عمل کرنے کی مصلحت کو بروئے کار لانے پر اس مفسدہ کے ازالہ کو مقدم رکھنا ضروری ہے، اور یہ معلوم ہے کہ امت کے درمیان سے اختلاف کا رفع ہونا اور اس کے منفی اثرات کا ازالہ درج ذیل تین امور میں سے کسی ایک ہی کے ذریعہ ممکن ہے:

الف۔ کوئی صحیح اور صریح (یعنی قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت) نص شرعی موجود ہو۔
ب۔ کوئی مسلمان امام و حاکم مختلف فیہ اقوال میں سے کسی ایک کو اختیار کر کے اسے امت پر لازم کر دے۔
ج۔ مخالف رائے رکھنے والے پر اگر اپنی رائے کا ضعف یا بطلان ظاہر ہو یا کسی عمومی مسئلہ میں اس کے اختلاف کے باعث کوئی عمومی ضرر مرتب ہو تو وہ اس قاعدے پر عمل کرتے ہوئے اپنی رائے سے رجوع کر لے کہ: **"درء المفاسد مقدم علی جلب المصالح"** (مفاسد کا رفع کرنا جلب مصالح پر مقدم ہے)۔

جدید و قدیم عملی تجربات نے اس جیسے مواقع پر اپنی رائے سے رجوع کر لینے کی ضرورت ثابت کر دی ہے، اور اختلافی مسائل میں اپنے موقف پر شدت سے جمے رہنے اور مخالف رائے رکھنے والوں کی تئیں تعصب برتنے اور خود رائی اختیار کرنے سے جو ماضی میں بھی کچھ لوگوں کا وطیرہ رہا ہے اور بہت سے لاحقین و معاصرین جو اسی موقف پر عمل پیرا ہیں اس کے جو منفی اثرات مرتب ہوئے اور اس سے امت کو جو نقصان پہنچا ہے وہ روز روشن کی طرح عیاں ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعاء ہے کہ وہ ہمارے نفس کے شرور سے ہماری حفاظت فرمائے اور تمام مہلک چیزوں کے شر سے ہمیں بچائے اور اپنے نفس سے مجاہدہ کرنے میں ہماری مدد فرمائے اور ہمیں ہدایت کا راستہ دکھلائے۔ اسی کا فرمان ہے:

"وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَاِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِيْنَ" (سورۃ العنکبوت/٦٩)۔

(اور جو لوگ ہماری راہ میں مشقتیں برداشت کرتے ہیں ہم ان کو اپنے راستے ضرور دکھا دیں گے)۔

☆☆☆

دوسرا ضمیمہ

علماء کے اختلاف کے موضوع پر اہم تصنیفات

ایک طرف علمی مسائل میں اختلاف رائے کی اہمیت اور دوسری طرف اس کی قدامت کے پیش نظر (جیسا کہ اس کی تاریخ اور نشو ونما کی بحث سے ظاہر ہو چکا ہے) علمی کتابیں اس اختلاف کے تذکرے سے بھری پڑی ہیں، اس کی تدوین اور اس موضوع پر تصنیف وتالیف کے سلسلے میں علماء کا طریقۂ کار مختلف ہے، امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ دلائل پر نظر ڈالنے والوں، احکام کا استنباط کرنے والوں اور فتویٰ صادر کرنے والوں کے لئے ان کی واقفیت اور ان سے آگاہی ضروری ہے، اس سے قبل امام احمد بن حنبل کا یہ قول گزر چکا ہے:

''کسی شخص کے لئے اس وقت تک فتوی دینا مناسب نہیں ہے جب تک کہ وہ شرعی فتویٰ کے سلسلے میں علماء کے اقوال اور ان کے مذاہب کو نہ جان لے'' (اسی کے مثل امام احمد بن حنبل کا قول ہے جسے علامہ ابن القیم نے روایت کیا ہے: **''ینبغی لمن أفتى أن يكون عالما بقول من تقدّم، والا فلا يفتي''** (اعلام الموقعین)۔

اسی بنا پر بڑی اور اہم علمی تصنیفات مثلاً ''مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبد الرزاق اور مؤطا امام مالک'' وغیرہ ان کے تذکرے سے بھری پڑی ہیں۔

اور شراح حدیث نے حدیث کی شروح مثلاً فتح الباری، شرح مسلم للنووی اور سنن اربعہ اور مسانید کے شروح میں ان کا ذکر کیا ہے۔

اور عام فقہ کی قدیم وجدید کتابوں مثلاً ابن حزم کی ''محلیٰ''، ابن قدامہ کی ''المغنی'' اور جزیری کی ''الفقہ علی المذاہب الاربعۃ'' میں ان کا تذکرہ ملتا ہے۔

اسی طرح تفسیر کی عام کتابوں میں، بالخصوص تفسیر کی وہ کتابیں جن میں احکام کا اہتمام کیا گیا ہے مثلاً تفسیر قرطبی (الجامع الاحکام القرآن) اور احکام القرآن کی دوسری کتابوں میں اس کا ذکر ملتا ہے۔

اور باوجودیکہ یہ بحثیں متعدد کتابوں اور مختلف فنون میں پھیلی ہوئی ہیں، علماء نے خاص طور پر اس موضوع پر مستقل کتابیں تصنیف فرمائی ہیں۔

ہم ان کتابوں کو دو قسموں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

پہلی قسم ان کتابوں کی ہے جن میں ایک مسئلہ پر متعدد اقوال کو جمع کیا گیا ہے، کبھی انھیں ان کے دلائل کے ساتھ مؤکد کر کے ذکر کیا گیا ہے اور کبھی بغیر دلائل کے انہیں یکجا کیا گیا ہے۔

اور دوسری قسم ان کتابوں کی ہے جن میں علمی اختلاف کی تاریخ، اس کی نشو ونما، اور اسباب سے بحث کی گئی ہے، ہم نے اپنے اس رسالہ میں اسی پہلو کو ملحوظ رکھا ہے، ان دونوں قسموں کی جو اہم کتابیں تصنیف کی گئی ہیں مثال کے طور پر ذیل میں ہم ان کا ذکر کریں گے:

۱۔ **قسم اول**: جن میں متعدد مسائل سے متعلق مختلف آراء کو پیش کیا گیا ہے، اس موضوع پر اجتہاد کے ابتدائی دور میں کتابیں لکھی گئی ہیں، اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس موضوع پر سب سے پہلے جنھوں نے قلم اٹھایا ہے وہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی ذات ہے، اس حیثیت سے کہ انہوں نے اپنی کتاب ''المؤطا'' لکھی اور اس میں اپنی طرف سے علماء کے اختلاف کو شامل کیا (دیکھئے امام طحاوی کی کتاب ''اختلاف الفقہاء'' کا مقدمہ جو ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی ناظم ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد پاکستان کے قلم سے ہے ص ۱۲۔ میں نے تصنیفات کی اس بحث میں پہلے نمبر پر اسی مقدمہ پر اعتماد کیا ہے اور دوسرے نمبر پر طبری کی کتاب اختلاف الفقہاء کے مقدمہ پر جو ''ڈاکٹر فریدریک کرن المانی برلینی کے قلم سے ہے، لہٰذا ان دونوں کی طرف رجوع کیا جائے، ان میں ان مقامات کا بھی ذکر ہے جہاں ان میں سے بعض کتابوں کے عام عالمی کتب خانوں میں پائے جانے کا ذکر ہے)۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک کتاب لکھی جس میں انھوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے طریقے کا رد کیا اور ان پر رد کے سلسلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور کتاب ''الرد علی سیر الاوزاعی'' تصنیف کی۔

اسی طرح امام محمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''**السیر الکبیر**'' اور ''**الحجج المبنیة**'' لکھی جن میں فقہاء مدینہ کے ساتھ فقہاء عراق کے اختلاف کا تذکرہ کیا۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ''**کتاب الأم**'' میں بھی اختلاف فقہاء پر متعدد فصلیں شامل ہیں، جو اصل کتاب کے ساتھ ہی طبع کی گئی ہے۔

اور احمد بن نصر مروزی نے کتاب ''**اختلاف الفقهاء الكبير والصغير**'' تصنیف کی ہے جیسا کہ ابن ندیم نے اپنی فہرست میں اس کا تذکرہ کیا ہے (ان میں سے متعدد کتابوں کو ڈاکٹر محمد صغیر نے امام طحاوی کی کتاب ''**اختلاف الفقهاء**'' کے مقدمہ میں ابن ندیم کی فہرست سے نقل کیا ہے، ص ۱۲)۔

اور ابو یحییٰ زکریا ساجی نے کتاب ''**الاختلاف فی الفقه**'' تصنیف کی ہے اور ابن جابر جو داود بن کی ابو اسحاق ابراہیم کی اولاد میں ہیں، ان کی کتاب ہے ''**الاختلاف**''، اس سے بڑی کتاب اب تک نہیں لکھی گئی، اور اختلاف فقہاء کے موضوع پر مشہور کتابوں میں سے ایک کتاب امام ابوجعفر محمد بن جریر طبری متوفی (۳۱۰ھ) کی ''اختلاف الفقہاء'' ہے جس کے بعض اجزاء کو ڈاکٹر فریدریک کرن المانی نے شائع کیا ہے۔

اسی طرح ڈاکٹر ''جوزیف شاخت'' نے ۱۹۳۳ء میں اس کے بعض اجزاء کو شائع کیا ہے اور امام جعفر طحاوی حنفی متوفی (۳۲۱ھ) کی کتاب ''اختلاف الفقہاء'' ہے اور ابوبکر بن محمد بن ابراہیم بن المنذر شافعی جن کی وفات چوتھی صدی ہجری کے اوائل میں ہے ان کی کتاب ''**الإشراف علی مذاهب أهل العلم**'' ہے اور قدوری حنفی کی کتاب ''**التجرید**'' ہے۔

اور بیہقی شافعی کی کتاب ''**الخلافیات**'' ہے۔

اورابن جماعة شافعی کی کتاب "**الوسائل فی فروق المسائل**" ہے۔
اورعبدری شافعی کی کتاب "**مختصر الكفاية**" ہے۔
اورابوبکرمحمد بن احمد شاشی شافعی کی کتاب "**حلية العلماء فی اختلاف الفقهاء**" ہے۔
اوررضی الدین سرخسی حنفی کی کتاب "**الطريقة الرضوية**" ہے۔
اورعلاءالدین سمرقندی حنفی کی کتاب "**مختلف الرواية**" ہے۔
اورابن ہبیرہ حنبلی کی کتاب "**الاشراف علی مذاهب الاشراف**" ہے۔
اوردہان شافعی کی کتاب "**تقويم النظر**" ہے۔
اورابوحنیفہ نعمان بن محمد المغربی الشیعی کی کتاب "**اختلاف الفقهاء**" ہے(؟؟)
اورابن عبدالبرقرطبی کی کتاب "**الاستدكار لمذاهب ائمة الامصار، وفيما تضمّنه المؤطا من المعانی والآثار**" ہے۔(۲)

اورابن عبدالبرہی کی دوسری کتاب "**الانصاف فيما بين العلماء من الاختلاف**" ہےاوراس موضوع پرعلماءمتاخرین کی کتابوں میں سےاہم کتابیں درج ذیل ہیں:
شعرانی کی کتاب "**الميزان**" ہے۔
اورابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن دمشقی کی کتاب "**رحمة الأمة**" ہے۔

اورڈاکٹرمحمدصغیرحسن معصومی نےامام طحاوی کی کتاب "**اختلاف الفقهاء**" پراپنے مقدمہ میں لکھاہے کہ انھیں صحابہ وتابعین کےاختلاف اورمختلف فقہی مسائل میں ائمہ مجتہدین کے اختلاف کےموضوع پربڑی ہی لطیف کتاب دارالکتب المصریہ،شعبہ فقہ حنفی نمبر(۱۷۲۴)میں ہاتھ آئی،جس کی قدروقیمت کوانھوں نےسراہاہےاوراس کی تحقیق واشاعت کاوعدہ کیاہے،اللہ انھیں جزائےخیردےاوران کےدست مبارک سےاس کام کی تکمیل کرائے۔

۲۔ **دوسری قسم کی کتابیں**: اوروہ وہ ہیں جن میں احکام میں اختلاف کی تاریخ،اس کی نشوونمااوراس کےاسباب کاذکرہے،اس دوسرےموضوع پرپہلی قسم کےمقابلےمیں

تصنیفات کا سلسلہ بعد میں شروع ہوا ہے، اس تاخیر کی وجہ شاید یہ ہے کہ قرون اولی میں لوگ فقہی اختلافات کی حقیقت سمجھتے تھے، اس لئے لوگوں کے دلوں میں ان اختلافات کی تئیں شکوک وشبہات نہیں تھے اور نہ ان اختلافات کے سلسلے میں علماء پر تنقید تھی، اس لئے اس موضوع پر لکھنے کی ضرورت پیش نہیں آئی ورنہ مختلف زمانوں میں علماء حقائق کی وضاحت اور شبہات کا ازالہ کرتے رہے ہیں جیسا کہ اس قسم سے متعلق ان کے رسائل کے عناوین سے ظاہر ہوتا ہے۔

اور شاید کہ اس قسم کی مشہور کتابیں درج ذیل ہیں:

ابومحمد عبداللہ بطلیموسی متوفی (۵۲۱ھ) "**الانصاف فی التنبیہ علی أسباب الاختلاف**" ہے۔

اور ابن رشد مالکی متوفی (۵۹۵ھ) کی کتاب "**بدایۃ المجتھد ونھایۃ المقتصد**" ہے۔

اور ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ متوفی (۷۲۸ھ) کی کتاب "**رفع الملام عن الائمۃ الأعلام**" ہے۔

اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ متوفی (۱۱۷۶ھ) کی کتاب "**الانصاف فی بیان أسباب الاختلاف**" ہے۔

اور شیخ علی خفیف کی کتاب "**أسباب اختلاف الفقھاء**" ہے۔

اور ڈاکٹر مصطفیٰ سعید الحق کی کتاب "**أثر الاختلاف فی القواعد الأصولیۃ فی اختلاف الفقھاء**" ہے۔

اور ڈاکٹر عبداللہ بن عبدالمحسن ترکی کی کتاب "**أسباب اختلاف الفقھاء**" ہے۔

اس کے علاوہ اصول فقہ اور اس کی تاریخ پر مشتمل بہت سی نئی کتابیں ہیں جن میں ان مسائل سے بحث کی گئی ہے، اللہ تعالیٰ ایسے تمام مؤلفین کو علم اور علماء کی طرف سے جزائے خیر عطا فرمائے۔

☆☆☆

خاتمہ

اختلاف علماء کا موضوع (جیسا کہ معلوم ہوا) بڑا ہی وسیع اور دقیق موضوع ہے، جس میں قدیم وجدید مؤلفین ومحققین کا طریقۂ کار مختلف رہا ہے، چنانچہ اسباب اختلاف کے موضوع پر کچھ مفصل کتابیں ہیں اور کچھ مجمل، جب کہ بعض میں مختلف اقوال کو جمع کیا گیا ہے اور بعض کا بعض سے موازنہ کیا گیا ہے۔

اسی بناء پر میں نے اس کتاب میں اپنی بحث کو ان بنیادی نقاط تک محدود رکھا ہے جن کو میں نے اختلاف علماء کے سلسلے میں اہم نقاط تصور کیا، اس لئے کہ ہر مسلمان کو علمی اختلافات کی حقیقت، اس کی تاریخ، نشو وارتقاء اور اس کے اسباب کو جان لینے کے بعد اور اس کے تئیں صحیح موقف اور غلط موقف پر متنبہ ہوجانے کے بعد ان کے تئیں اپنا موقف صحیح کرنے کے لئے ایسی کتابوں کی ضرورت ہے۔

شاید کہ اس کتاب میں ایسے بعض حقائق کی وضاحت ہم کرسکے ہیں جو آج بہت سے لوگوں سے مخفی ہیں، اس بنا پر جب وہ ان اختلافات اور ان سے متعلق پھیلائے جانے والے شکوک وشبہات کو سنتے ہیں تو حیران وپریشان رہ جاتے ہیں، جب کہ یہاں پر شک اور تردد کا کوئی موقع نہیں ہے۔

امت کے اسلاف نے ان امور کو (جن کی ہمیں سخت ضرورت ہے) اچھی طرح سمجھا تھا، اس لئے انہوں نے ماضی میں ان پر بحث کرنے کے لئے کوئی میدان نہیں چھوڑا تھا۔

یہاں تک کہ جب زمانہ دراز ہوتا گیا اور لوگ علم کے اولین سرچشمے سے دور ہوتے گئے تو ان اختلافات سے ان کے دل تنگ ہوئے اور اس کے معاملے میں انھیں حیرانی ہوئی اور ان

کے تئیں ان کا طریقۂ کار اور موقف مختلف ہوگیا۔

دشمنان اسلام نے محسوس کیا کہ اس میں ان کے لئے اپنے زہر کو پھیلانے اور فقہ اور فقہاء کے تئیں مسلمانوں کے اعتماد کو ختم کرنے کے لئے کشادہ دراڑ اور شگاف ہیں، چنانچہ انہوں نے موقع کو غنیمت سمجھ کر اپنا کام شروع کیا اور اس سلسلے میں انہوں نے اس افراط وتفریط سے بھی فائدہ اٹھایا جس میں کچھ مسلمان مبتلا ہیں، اور اس تجدید اور مخالفت کی روح کو غنیمت سمجھا جس سے معاشرے خالی نہیں ہوا کرتے، چنانچہ ان کے کچھ نشانے پورے ہوئے اور بعض مقاصد کے حصول کی راہ ہموار ہوئی۔

اللہ رب العزت نے اس امت کے کچھ مخلص اور چیدہ علماء کو تیار کھڑا کیا جنہوں نے مسلمانوں کو ان کے دشمنوں کے عزائم اور سازشوں سے متنبہ کیا اور امت کے سامنے ان کے اسلاف کے صحیح فکر اور طریقۂ کار کی وضاحت کی اور ان کے اقوال اور عملی اختلافات کے اسباب وعلل بیان کئے۔

اس کے بعد یہ کوئی عجیب بات نہیں ہے کہ آج ان نقاط کی وضاحت اور لوگوں کے سامنے اسے صحیح ڈھنگ سے پیش کرنے کی ہمیں شدید ضرورت محسوس ہو، مسلمان عصر حاضر میں جس انحطاط سے دوچار ہیں، علمی میدان میں ان کی پسماندگی، علماء کی قلت، دینی اخلاقی بگاڑ، سماجی برائیاں، عام مسلمانوں کی شدید غفلت اور خوفناک حد تک دشمنوں کی بیداری وہوشیاری اور مسلمانوں کے خلاف منصوبہ بندی یہ ساری چیزیں ہمارے لئے اجتماعی سطح پر لائق توجہ ہیں۔

اس رسالہ کی تالیف کا مقصد اس دراڑ وشگاف کو بند کرنے کی کوشش میں حصہ لینا ہے جس کے ذریعہ دشمنان اسلام مسلمانوں کی صف میں گھس کر زہر پھیلانے اور مسلمانوں میں تفرقہ پیدا کرنے، ان پر شبخون مارنے اور اپنے مفسدانہ عزائم اور منصوبوں کو بروئے کار لانے کی کوشش کرتے ہیں۔

تاکہ سادہ لوح اور کم تعلیم یافتہ مسلمانوں اور مسلم نوجوانوں کو اسلامی تعلیمات اور دینی

حقائق سے روشناس کرایا جائے، علمی اختلافات کی حقیقت سے انھیں آگاہ کیا جائے، اور اس سلسلے میں پھیلائے جانے والے شکوک وشبہات کا ازالہ کیا جائے، جب کہ اختلاف کی غلط تصویر مسلمانوں کے سامنے پیش کی جارہی ہے اور حقائق کو مسخ کیا جارہا ہے۔

اللہ رب العزت سے ہماری درخواست ہے کہ وہ ہماری دستگیری فرمائے، خیر وفلاح اور عزت وسعادت کی راہ دکھلائے، ہمارے دین کی حفاظت کرے، اخلاص کے ساتھ کام کرنے والے صالح اور مصلح علماء کو تیار کرے جو خلاء کو پُر کریں، اور امت کی صف میں پیدا ہونے والے شگاف کو بند کریں، اختلاف کی خلیج کو پاٹیں، دشمنانِ اسلام کی سازشوں کا مقابلہ کریں، اور امت کو غفلت سے نکال کر ان میں صحیح دینی شعور پیدا کریں، اور اسلام کی سربلندی، دین کے فروغ اور اجتماعی ملی مفاد کی خاطر کام کرنے کے لئے انھیں متحد کریں۔

وآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين۔

☆☆☆

مراجع ومصادر

١ –   القرآن الكريم

٢–   الآداب الشرعية لابن مفلح، مكتبة الرياض الحديثة ١٣٩١هـ

٣–   أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء، للدكتور مصطفى سعيد الخن، طبع مؤسسة الرسالة ١٣٩٢هـ.

٤–   الأحكام السلطانية للقاضى أبى يعلى، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ.

٥–   الاحكام فى أصول الأحكام للآمدى، مطبعة المعارف بمصر ١٣٣٢هـ.

٦–   أحكام القرآن للجصاص، طبعة عام ١٣٤٧هـ.

٧–   إحياء علوم الدين للغزالى.

٨–   اختلاف الفقهاء للطبرانى، تحقيق الدكتور فريد ريك كرن الألمانى.

٩–   اختلاف الفقهاء للطحاوى، تحقيق الدكتور محمد صغير حسن المعصومى.

١٠–   أصول الحديث للدكتور محمد عجاج الخطيب، نشر دار الفكر.

١١–   أصول السرخسى، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بالهند.

١٢–   إعلام الموقعين لابن القيم، تحقيق محى الدين عبد الحميد

١٣–   الإمام سفيان الثورى، للدكتور محمد عبد الله أبو الفتح البيانوى

١٤- الإنصاف فى بيان أسباب الاختلاف، للدهلوى
١٥- البحر المحيط، تفسير أبى حيان، نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة فى الرياض
١٦- البحر المحيط فى أصول الفقه للزركشى مخطوطة دار الكتب المصرية
١٧- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، نشر مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٨٦هـ
١٨- تاريخ بغداد للخطيب البغدادى
١٩- تحفة الأحوذى، شرح سنن الترمذى للمباركفورى طبعة مصر
٢٠- تسهيل الوصول إلى علم الأصول، للمحلاوى، طبعة البابى الحلبى ١٣٤١هـ
٢١- تفسير ابن كثير، طبعة البابى الحلبى
٢٢- تيسير التحرير، لبادشاه محمد أمير
٢٣- حلية الأولياء لأبى نعيم، نشر دار الكتاب العربى ١٣٦٩هـ
٢٤- جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلى، طبعة البابى الحلبى ١٣٦٩هـ.
٢٥- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبى
٢٦- جمع الفوائد للإمام محمد بن سليمان مع ذيله أعذب الموارد للسيد عبد الله اليمانى
٢٧- رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين
٢٨- روح المعانى للألوسى

٢٩- رياض الصالحين، للنووى

٣٠- سبل السلام للصنعانى، نشر مكتبة الجمهورية العربية

٣١- شرح الكوكب المنير للفتوحى، مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٢هـ.

٣٢- شرح مسلم للنووى

٣٣- طبقات الحنابلة، للقاضى أبى الحسين محمد بن أبى يعلى، مطبعة السنة المحمدية

٣٤- العلل للإمام أحمد بن حنبل، طبع أنقرة عام ١٩٦٣هـ.

٣٥- غذاء الألباب للسفارينى، مكتبة الرياض الحديثة

٣٦- فتح باب العناية لملا على القارى، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبى غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية.

٣٧- فتح البارى لابن حجر العسقلانى، المطبعة السلفية

٣٨- فتح المبين فى شرح الأربعين لابن محمد الهيثمى المكى، دار إحياء الكتب القاهرة ١٣٥٢هـ

٣٩- الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادى.

٤٠- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٣هـ.

٤١- الفهرست لابن النديم

٤٢- القاموس المحيط للفيروز آبادى

٤٣- كشف الظنون وذيله.

٤٤- مجمع الزوائد للهيثمى.

٤٥- مجموعة فتاوى ابن تيمية الطبعة الأولى فى مطابع الرياض.

٤٦- مـرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا على القارى طبعة أصبح لمطابع بمباى

٤٧- المستصفى للغزالى، المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٢هـ

٤٨- الموطا للإمام مالك، ترقيم فؤاد عبد الباقى

٤٩- نـمـاذج مـن رسائل الأئمة وأدبهم العلمى، رسالة محققة تحت الطبع للأستاذ الشيخ عبد الفتاح أبو غدة.

٥٠- النهاية فى غريب الحديث، لابن الأثير.

٥١- نيل الأوطار للشوكانى، طبعة البابى الحلبى.

☆☆☆

آیات قرآنی

اتخذوا أحبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله (۳۱-التوبۃ)
فاسألوا أهل الذکر إن کنتم لاتعلمون (۴۳-النمل)
فانکحوا ما طاب لکم من النساء (۳-النساء)
فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه (۱۸،۱۸-الزمر)
قل هل يستوی الذين يعلمون والذين لايعلمون (۹-الزمر)
کبرت کلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا کذبا (۵-الکهف)
للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر (۲۲۶-البقرة)
وأحل لکم ماوراء ذلکم (۲۴-النساء)
وأولوا الأرحام بعضهم أولی ببعض (۷۵-الأنفال)
وأمهاتکم اللاتی أرضعنکم (۲۳-النساء)
وکتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس (۴۵-المائدة)
ولا تقف مالیس لک به علم (۳۶-الإسراء)
ولا تقولوا لما تصف ألسنتکم الکذب (۱۱۶-النحل)
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (۶۹:العنکبوت)
والذين يظاهرون من نسائهم (۳-المجادلۃ)
والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار (۱۰۰-التوبۃ)
والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (۲۸۸-البقرة)

وما جعل عليكم فى الدين من حرج (٧٨-الحج)

ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً (٣٣-الإسراء)

ومن قتل مؤمنا خطأً فتحرير رقبة مؤمنة (٩٢-النساء)

يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص (١٨٧-البقرة)

يا أيها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدى الله ورسوله (١:الحجرات)

☆☆☆

احادیث نبویؐ

استسلف رسول الله ﷺ بعيراً بكراً

إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها

إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار

إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران

إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه

إذا سمعتم الطاعون بأرض فلا تدخلوها

إذا شرب الكلب في إناء أحدكم

ارتقيت على ظهر بيت أختى حفصة، فرأيت النبى ﷺ قاعداً

أصحابى كالنجوم

أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل

الله ورسوله مولى من لا مولى له

أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها

بل عارية مضمونة

خرج رجلان فى سفر فحضرت الصلاة وليس معها ماء

خسفت الشمس على عهد رسول الله

ذكاة الجنين ذكاة أمه

صلى بنا رسول الله ﷺ فى الكسوف نحو صلاتكم

صلى رسول الله ﷺ فى الكسوف ركعتين

العقل وفكاك الأسير

فيما سقت السماء والعيون أو كان عشريا العشر

كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات

كان النبى إذا قام إلى الصلاة رفع يديه

كيف وقد زعمت أنها أرضعتكما

لاتبيعوا الذهب بالذهب

لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام

لايصلين أحد العصر إلا فى بنى قريظة

لايقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد فى عهده

لا يمس القرآن إلا طاهر

ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة

المسلمون عدول بعضهم على بعض

مطل الغنى ظلم

من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر

من رأى منكم منكراً

من يرد الله به خيراً يفقه فى الدين

المؤمنون تتكافأ دماؤهم

نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة

وفى سائمة الغنم فى كل أربعين شاة شاة

يأتى معاذ يوم القيامة بين يدى العلماء

يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب

☆☆☆

اہم شخصیات

أبان بن عثمان
ابن أبی ذئب المدنی
ابن أبی شیبة
ابن تیمیة
ابن حبان
ابن حجر المکی
ابن حزم
ابن جابر أبو اسحاق إبراهیم
ابن الجارود
ابن جریر الطبری
ابن جریج
ابن جماعة
ابن رجب الحنبلی
ابن رشد
ابن الشحنة
ابن شهاب
ابن الصلاح
ابن عابدین
ابن عباس
ابن عبد البر
ابن عبد البر القرطبی
ابن علیة
ابن القاسم
ابن قدامة
ابن القیم
ابن ماجه
ابن مسعود
ابن مفلح
ابن الندیم
ابن هبیرة
أبو أمامة بن سهل
أبو أیوب الأنصاری
أبو بکر أحمد بن علی الرازی الجصاص
أبو بکر الأصم
أبو بکر بن محمد بن إبراهیم بن المنذر
أبو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم

أبو بكرة
أبو بكر الصديق
أبو بكر عبد الرحمن بن الحارث بن هاشم
أبو بكر بن محمد بن أحمد الشاشى
أبو ثور
أبو جحيفة
أبو جعفر الطحاوى
أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى
أبو الحسن الماوردى البصرى الشافعى
أبو حنيفة نعمان بن محمد المغربى الشيعى
أبو حنيفة
أبو داؤد
أبو الدرداء
أبو ذر
أبو رافع
أبو سعيد الخدرى
أبو سلمة عبد الرحمن بن عوف
أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقى
أبو عبيدة بن الجراح
أبو عمر
أبو عمرو بن العلاء
أبو قلابة
أبو محمد عبد الله البطليموسى
أبو موسى الأشعرى
أبو نعيم
أبو هريرة
أبو يحى زكريا الساجى
أبو يعلى
أبو يوسف
أبو يسوف يعقوب بن سفيان الفسوى
أحمد بن حنبل
أحمد بن نصر المروزى
الأحوذى
أسامة بن زيد
إسحاق
إسماعيل القاضى
أشهب
الألوسى
الآمدى
الأوزاعى
البخارى
بشر المريسى
بلال بن رباح
بيرى

البيهقى
الترمذى
جابر بن سمرة
الجبائى
جبريل
الجزيرى
جوزيف شاخت
الحازمى
الحاكم
حذيفة بن اليمان
الحسن
حفصة
خالد بن الوليد
الخجندى
الخطيب البغدادى
داؤد الظاهرى
الدار قطنى
الدهان
الدهلوى شاه ولى الله
ربيعة بن أبى عبد الرحمن
رضى الدين السرخسى
الزبير بن العوام

الزركشى
زريق بن الحكيم
زفر بن عاصم الهلالى
الزهرى
زيد بن ثابت
سالم
السدى
السرخسى
السفارينى
سفيان الثورى
سعد بن أبى وقاص
سعيد بن المسيب
سليمان بن موسى
سمرة
سهلة
سهيل بن أبى صالح
السيوطى
الشافعى
شرحبيل بن حسنة
الشعبى
الشعرانى
الشوكانى

صفوان بن أمية
الصنعانى
الصيدلانى
الضحاك
الطبرانى
الطبرى
الطحاوى
عائشة
العباس
عبد الرحمن بن عوف
عبد الرزاق
العبدرى
عبد العزيز بن عبد الله
عبد الفتاح أبو غدة
عبد الله بن عبد المحسن التركى
عبد الله بن عمر
عبد الله بن المبارك
عبد الله بن مسعود
عبد الملك بن مروان
عبيد الله بن عمر
عثمان بن عفان
عدى بن حاتم
عروة ابن الزبير
على بن أبى طالب
عكرمة
علاء الدين السمرقندى
على الخفيف
عمران بن حصين
عمر بن الخطاب
عمرو بن العاص
عمر بن عبد العزيز
الغزالى
فريد ريك كرن
القاسم بن محمد بن أبى بكر
القاضى
القاضى عياض
قبيصة بن ذويب
قتادة
القدورى
القرطبى
كثير بن فرقد
الليف بن سعد
مالك بن أنس
مجاهد

محمد بن الحسن الشيبانى

محمد بن سعود

محمد صغير حسن المعصومى

محمد عجاج الخطيب

المحلاوى

المروذى

مسلم

مصطفى سعيد الخن

معاذ بن جبل

ملا على القارى

المنصور

نافع

النخعى

النسائى

النعمان بن بشير

النووى

هارون الرشيد

الهيثمى

يحى بن سعيد

يحى بن عبد الله بن بكير المخزومى

يزيد بن أبى سفيان

☆☆☆