THE CONCEPT OF IJTIHAAD: A CRITICAL ANALYSIS

فقہ ظاہری کا تصوّرِ اجتہاد: تحقیقی و تنقیدی جائزہ

Minhaj Uddin, Research Scholar, Dept. of Islamic Thought History and Culture, AIOU, Islamabad. manhaju@gmail.com
Mohyuddin Hashmi, Dean, Faculty of Arabic and Islamic Studies, AIOU, Islamabad, mohyuddinh@gmail.com , https://orcid.org/0000-0003-0636-1475

ABSTRACT: *Islam is the religion which guides the humanity not only in every aspect of life, but also solves the problems coming to be faced by humans upto the Day of judgment. On the other side, as the texts of Quran and Hadith are limited, and the expected problems are unlimited, so it is impossible to denote the solution of every problem clearly and vividly in the texts of Holy Quran and Hadith. For this purpose, Quran and Hadith put some principles explicitly or inexplicitly through which the solution of every problem may be solved in the light of the Holy Quran and Hadith. This activity is called Ijtihaad and the principles are called Principles of Ijtihaad. The article below is related to the concept of Ijtihaad and it consists the explanation and critical analysis of the basic concept of Ijtihaad practiced in Fiqh Zahiri.*

KEYWORDS: *Ijtihaad, Fiqh Zahiri, Principles of Ijtihaad.*

تعریفِ اجتہاد(فقہ ظاہری کی روسے):

لفظ اجتہاد عربی میں مادہ جُہد سے ہے جس کا معنی محاورات ِعرب میں اپنی پوری طاقت صرف کرنا،انتہائی کوشش کرنا(بذل الوسع و المجہود ہے۔[1] فقہ ظاہری کے اصطلاح میں اجتہاد سے مراد ہے: فالاجتھاد في الشریعة ھواستنفاد الطاقة في طلب حکم النازلة **حیث یوجد ذلک الحکم**۔[2] خط کشیدہ عبارت"حیث یوجد ذالک الحکم " سے مراد بتصریحِ ابن حزمؒ مصادرِاستنباط ہیں۔[3] لٰہذا فقہ ظاہری میں اجتہاد کا حاصل یہ نکلا کہ نصوص میں جہاں بھی کسی نازلہ و حادثہ کا حکم موجود ہے، وہاں سے ڈھونڈ نکالنے کے لیے اپنی پوری کوشش صرف کرنا اجتہاد کہلاتا ہے۔ یہاں قابل غور لفظ **حیث یوجد ذلك الحكم** ہے جس کی توضیح علامہ ابن حزمؒ(م456ھ) کے مطابق یہ ہے کہ فقہ ظاہری میں کسی بھی نازلہ وپیش آمدہ مسئلہ کا حکم موجود ہے جس کو نکالنے کے لیے پوری کوشش کرنا اجتہاد کہلاتا ہے ؛گویااجتہاد کی حیثیت محض دریافت(discovery)کی ہے۔علامہ ابن حزمؒ(م456ھ) کے نزدیک دیگر مجتہدین کا یہ قول باطل ہے جو وہ کسی مسئلہ کے بارے میں کہتے ہیں:ہذہ مسئلة لانص فیہا یا ہذہ مسئلة غیر منصوصة ۔ان کے نزدیک ہر مسئلہ منصوص ہے،البتہ ڈھونڈ نکالنے کے لیے کوشش کرنا اجتہاد کہلاتا ہے۔[4]

اس اصول کوابن حزمؒ نے متعدد مواضع میں مصرّح کیا ہے۔[5] اس پر مستزاد یہ کہ ہر حادثہ کا حکم ان کے نزدیک نہ صرف منصوص ہے، بلکہ **قطعی طورپر منصوص** ہے، کیونکہ ان کے نزدیک ظن کی بنیادپر قول فی الدین حرام ہے جس کے لیے اُن کا بنیادی متدلّ قرآن کریم کی وہ آیات ہیں جن میں اتباعِ ظن کی مذمّت کی گئی ہے۔[6] حاصل یہ ہے کہ فقہ ظاہری میں نہ صرف یہ کہ **ہر حادثہ کا حکم منصوص ہے،**

بلکہ قطعی طور پر منصوص ہے۔

تجزیہ و تحقیق: (اشکال بر مقدمہ ہذا):

اس مقدمہ پر کہ ’’ کوئی بھی حادثہ ایسا نہیں جس کا حکم نصِّ شرعی کے اندر قطعی طور پر موجود نہ ہو‘‘ یہ سوال بجا طور پر وارد ہے کہ پھر فقہ ظاہری میں اجتہاد کی ضرورت ہی کس بنیاد پر ہے؟ کیونکہ اجتہاد کی اساس ہی یہ ہے کہ جو احکام نصوص کے اندر نہ ہوں، ان کو اجتہاد کے ذریعے معلوم کیا جائے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ متعدد صورتیں ایسی ممکن ہیں کہ جن میں اجتہاد کی ضرورت تب بھی واقع تاً موجود ہوتی ہے، مثلاً

ایک: نوازل کے احکام فقہ ظاہری کی رو سے بھی تمام کے تمام بالصراحۃ مذکور نہیں، بلکہ ان میں لامحالہ غور کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

دو: آیات واحادیث میں بعض، بعض کے ساتھ بظاہر متعارض نظر آئیں تو تعارض کا دفعیہ غور و فکر (اجتہاد) ہی سے ہو گا۔

تین: اسی طرح کوئی نص ایک جگہ مطلق وارد ہو اور دوسری جگہ اسی مضمون سے متعلق مقید ہو تو استنباطِ مسئلہ کے دوران اطلاق / تقیید میں سے کس پر عمل کیا جائے؟

یہ اور اس قسم کی متعدد صورتوں میں اجتہاد کا عمل فقہ ظاہری میں بھی ایک ناگزیر ضرورت بن جاتا ہے۔ ابن حزمؒ کی ایک عبارت ذیل میں ملاحظہ ہو جس میں اجتہاد کی ضرورت کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے:

والاجتهاد الذي نأمر به ونصوب من فعله وهو طلب الحكم في المسألة من نص القرآن وصحيح الحديث وطلب الناسخ من المنسوخ وبناء الحديث بعضه مع بعض ومع القرآن وبناء الآي بعضها مع بعض على ما بينا فيما سلف من كتابنا هذا ليس عليه غير هذا البتة[7]۔

ترجمہ: ’’ وہ اجتہاد جس کا ہم حکم دیتے اور درست سمجھتے ہیں، اس سے مراد صرف یہی ہے کہ کسی مسئلہ سے متعلق نصِّ قرآن، صحیح حدیث، ناسخ و منسوخ کی معرفت، احادیث کا باہمی یا قرآن کے ساتھ موازنہ یا قرآن کی بعض آیتوں کا بعض کے ساتھ موازنہ کر کے اُس معاملہ کا حکم شرعی تلاش کیا جائے۔‘‘

صواب و خطا در اجتہاد:

فقہ ظاہری کے مطابق کسی مسئلے کے حوالے سے پوری کوشش صرف کرنے کے بعد فقہ ظاہری میں صواب و خطا دونوں ممکن ہیں؛ اگر وہ حق تک پہنچ گیا تب تو اسے دہرا اجر ہے، لیکن اگر وہ اصل حکم تک نہ پہنچا تو اکہرا اجر ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ہر شخص عملِ اجتہاد اور اصابتِ حق (حق تک رسائی) دونوں کا مکلف ہے، حق تک پہنچنے کی صورت میں دونوں حکم پورا کیے، اس لیے دہرا اجر ہے، جبکہ حق تک نہ پہنچنے

کی صورت میں چونکہ صرف ایک ہی حکم (اجتہاد کا) پورا کیا ہے، اس لیے اکہرا اجر ملے گا۔ یعنی اکہرا اجر خطا فی الاجتہاد پر نہیں، بلکہ عملِ اجتہاد پر ہے، باقی خطائے اجتہادی معاف ہے[8]۔ اس بنیاد پر مجتہد کی تین قسمیں بنتی ہیں: مصیب، مخطی معذور، مخطی غیر معذور۔ مصیب سے مراد وہ ہے جو عملِ اجتہاد کے ذریعے حق تک بھی پہنچے۔ مخطی معذور وہ جو حق تک تو نہ پہنچے، البتہ عدول عن الحق کا قصد نہ ہو، جبکہ غیر معذور وہ ہوتا ہے جو قصداً وارادتاً راہِ حق سے پھر جائے یا بغیر اجتہاد کے کسی امر کا قطعی فیصلہ کر لے۔[9]

حکمِ عملِ اجتہاد:

فقہ ظاہری میں کسی بھی شخص کی تقلید حرام ہے، ہر ایک پر اپنی وسعت کے بقدر اجتہاد فرض ہے۔ جو بھی مسئلہ جسے بھی در پیش ہو، فوراً اس کے حکم شرعی کے لیے اجتہاد کرنے پر مامور ہے؛ اس کے لیے بنیادی مستدلّات مختلف آیات کریمہ پیش کرتے ہیں جن میں آباو اجداد کی تقلید کی مذمت کی گئی ہے یا جن میں اللہ کے سوا کسی دوسرے کو ولی و کارساز قرار دینے کی مذمت کی گئی ہے۔[10]

ابن حزمؒ مقلدین کو بھی ان تمام آیات کے تحت داخل کرتے ہیں، لہٰذا ان کے نزدیک ہر مسلمان پر بقدرِ استطاعت اجتہاد فرض ہے۔[11]

مراتب و شرائطِ اجتہاد:

فقہ ظاہری کے مطابق اجتہاد کے تین مراتب ہیں؛ پہلا رتبہ عامی کے اجتہاد کا ہے، جس کے مطابق ایک عامی کے لیے یہی اجتہاد ہے کہ وہ عالم سے مسئلہ پوچھ لے، نیز جواب بتانے پر ان سے اس بات کی توثیق بھی کر لے کہ مذکورہ جواب اللہ اور رسول ﷺ ہی کا حکم ہے[12]۔ دوسرا رتبہ ان لوگوں کا ہے جن کا فہم عوام سے قدرے بلند ہے، ان کے لیے اجتہاد کی نوعیت یہ ہے کہ فقیہ سے مسئلہ کا حکم شرعی پا کر اُس سے یہ توثیق بھی کر لے کہ نصّ قرآن یا حدیث میں سے کس سے یہ حکم اخذ کیا گیا ہے، یعنی جس حد تک دلائل کی نوعیت کی سمجھ رکھتا ہو، اُسی حد تک پوچھنا اُس پر فرض ہو گا اور یہی اُس کے لیے اجتہاد ہو گا۔[13] تیسرا رتبہ ان لوگوں کا ہے جو باقاعدہ تفقہ فی الدین حاصل کرنے اور اس کے بعد انذارِ قوم کی غرض سے نکل جائیں تو ایسے لوگوں کے لیے اجتہاد کی نوعیت اور ہو گی جس کا اندازہ اس کے شرائط سے کیا جا سکتا ہے، چنانچہ ابن حزمؒ ان لوگوں کے لیے چند شرائط ذکر کرتے ہیں:

ایک: احکامِ قرآنی اور حدیثی دونوں کا علم حاصل کرنا۔

دو: احادیث کے حوالے سے صحیح، مرسل اور ضعیف کی معرفت حاصل کرنا، جس کے لیے نقل کے مراتب اور رواۃ کی صفات (عدالت وغیرہ) کی معرفت بھی ایک ضروری امر ہے۔

تین: براہین و دلائل کی نوعیت جانچنے کا علم حاصل کرنا جس سے صحیح و مغالطہ آمیز دلائل کا فرق واضح ہو سکے۔[14]

چار: قرآن و حدیث دونوں میں ناسخ و منسوخ کی معرفت حاصل ہو۔ نیز مجمل، مفسر، محکم، متشابہ، خاص، عام وغیرہ کا علم بھی حاصل ہو۔ اسی طرح تعارض اور دفعِ تعارض کے طرق کا بھی علم حاصل ہو۔[15]

پانچ: علمِ لغتِ عربی اور علمِ نحو سے بھی واقف ہو، ورنہ نصوص کا فہم ہی اس کے بغیر ناممکن ہے۔[16]

چھ: اسی طرح سیرتِ نبوی ﷺ کا بھی (اول تا آخر) علم حاصل ہو، تاکہ اس بات سے واقفیت ہو کہ حضور ﷺ نے کس سے صلح، کس سے لڑائی، کن شرائط پر اور کن حالات کے تحت کی، تاکہ استنباطِ احکام کی بنیادیں اُس پر واضح ہوں۔[17]

حاصل یہ کہ **اصلِ دین** (قرآن و سنت) کی معرفت، دین کے **مبادی** (فنون عربیہ) کی معرفت، اور عملِ اجتہاد و استنباط کے لیے **لوازمات** (ناسخ و منسوخ کا علم، براہین کا علم) کی معرفت بھی ضروری ہے۔

اس نوعیت کے اجتہاد کا خطاب پوری امت کو ہے، لیکن اگر امت کا ایک طائفہ اس حکم کو پورا کرلے تو باقی امت سے یہ فریضہ ساقط ہو جاتا ہے۔[18]

محلِّ اجتہاد:

فقہ ظاہری کے مطابق اجتہاد کا محلّ پورا دین ہے، یعنی تمام نصوصِ قرآن و حدیث اس کے لیے محلّ ہیں۔ جمہور فقہائے کرام کے نزدیک محلِّ اجتہاد[19] وہ حکمِ شرعی ہے جس کے لیے کوئی دلیلِ قطعی نہ ہو، یعنی اُن کے نزدیک احکامِ شرعیہ ظنیہ ہی میں اجتہاد ہو سکتا ہے۔ نہ تو احکامِ عقلیہ میں اور نہ ہی احکامِ شرعیہ قطعیہ میں اجتہاد ہو سکتا ہے۔

توضیح اس کی یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک ایسے حوادث بھی ممکن ہیں جن کے حکمِ شرعی سے قرآن، سنت اور اجماع ساکت ہوں، نیز ایسے حوادث بھی موجود ہیں جن سے نصوصِ قرآن و سنت تعرض کرتے ہیں، لیکن ان پر نصوص کی دلالت ظنی ہو، اس لیے دونوں قسم کے حوادث محلِّ اجتہاد ہیں۔[20]

اس کے برعکس فقہ ظاہری کی رو سے دونوں قسم کے حوادث کا وجود ناممکن ہے، جیسا کہ پہلے باحوالہ ذکر کیا گیا کہ ان کے نزدیک ایسا حادثہ موجود ہی نہیں جس سے نص ساکت ہو، تمام حوادث پر نصوص دالّ ہیں، نیز ان کی دلالت بھی قطعی ہے، کیونکہ ظن کی بنیاد پر قول فی الدین حرام ہے۔ اس مقدمہ کی بنا پر فقہ ظاہری میں اجتہاد کی نوعیت ہی بدل گئی، یعنی اجتہاد محض نصوص شرعیہ سے حکمِ شرعی کا اخذ و دریافت ہے۔ جبکہ جمہور کے ہاں اجتہاد صرف دریافت نہیں، بلکہ بعض صورتوں میں سببِ اضافہ فی الدین بھی ہے۔ علاوہ ازیں اسی مقدمہ کی بنیاد پر محلِّ اجتہاد بھی بدل گیا، کیونکہ جب اجتہاد کا حاصل نصوص شرعیہ سے صرف اخذ احکام ہے، تو لا محالہ محلِّ اجتہاد تمام نصوصِ قرآن و سنت ٹھہر گئے۔ علامہ ابن حزمؒ (م 456ھ) نے متعدّد مواضع میں اس کی تصریح کی ہے[21] اور انہوں نے جمہور اصولیین کی اس تقسیم پر کہ " احکام شرعیہ دو قسم کے ہیں: مایسوغ فيه الاجتهاد و ما لايسوغ فيه الاجتهاد" نقد کر کے اسے تمویہ (حق و باطل میں خلط کرنا) قرار دیا ہے۔[22]

حیات نبوی ﷺ میں صحابہؓ کا اجتہاد: حضور ﷺ ابھی بقیدِ حیات ہوں اور صحابہؓ کسی مسئلہ میں اجتہاد کرلیں، چاہے وہ آپ کی مجلس

میں حاضر ہوں یا مجلس سے باہر، تو کیا یہ جائز ہے؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے فقہ ظاہری کا موقف یہ ہے کہ دائرۂ مباحات میں تو اس کی گنجائش ہے، لیکن بطورِ ایجابِ شریعت (تحلیل یا تحریم) اس کی قطعاً گنجائش نہیں۔ جیسا کہ صحابہؓ نے اس حوالے سے اجتہاد کیا تھا کہ نماز کے لیے لوگوں کو کس طریقے سے بلایا جائے؟ تو یہاں جس نے بھی اپنی رائے کا اظہار کیا، ایک مباح کے درجے میں کیا، بطورِ حکمِ واجب نہیں کیا۔[23] حاصل یہ کہ اپنی رائے و اجتہاد سے وہ کسی چیز کو واجب یا حرام یا کسی حد کو متعیّن نہیں کر سکتے۔

حضور ﷺ کا اجتہاد:

اس حوالے سے فقہ ظاہری کا موقف یہ ہے کہ دین کے معاملے میں حضور ﷺ کا اجتہاد متصوّر نہیں، بالفاظِ دیگر آپ ﷺ اپنے اجتہاد سے کسی چیز کا ایجاب، تحلیل یا تحریم نہیں کر سکتے[24]۔ البتہ دنیوی معاملات (جن میں جنگی تدابیر بھی داخل ہیں) میں آپ ﷺ اپنے اجتہاد سے فیصلہ کر سکتے تھے جن میں پہلے سے صریح نہی موجود نہ ہو، کیونکہ نہی کی غیر موجودگی میں وہ مباحات کے قبیل سے ہوتے ہیں۔ البتہ یہاں بھی یہ ضروری ہے کہ اگر فیصلہ منشائے خداوندی کے خلاف ہو تو اللہ کی طرف سے اس پر تنبیہ لازم ہے؛ آپ ﷺ کو خطا پر برقرار نہیں رکھا جاتا۔[25]

یہاں اشکال وارد ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے غزوۂ بدر کے موقع پر کفار قیدیوں سے جب مشورہ کر کے فدیہ لے لیا تو اللہ کی طرف سے اس فیصلہ پر عتاب نازل ہوا؛ یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آپ ﷺ نے یہ فیصلہ اجتہاد سے کیا تھا، لیکن یہ فیصلہ منشائے خداوندی کے خلاف تھا، اس لیے عتاب نازل ہوا۔ اس کا جواب علامہ ابن حزمؒ (م 456ھ) نے یہ دیا ہے کہ یہ معاملہ دینی نہیں تھا، بلکہ دنیوی تھا اور چونکہ پہلے سے اس حوالے سے نہی وارد نہ تھی، اس لیے یہ مباح کے قبیلے سے تھا۔[26]

فقہ ظاہری کے تصوّرِ اجتہاد کا تنقیدی جائزہ:

تفصیلِ بالا سے فقہ ظاہری کا تصوّرِ اجتہاد متعدد پہلوؤں سے واضح ہوا، اب ذیل میں متعدّد پہلوؤں سے متعلق تنقیدی جائزہ پیش کیا جاتا ہے:

فقہ ظاہری اور اجتہاد بالرّائ:

ذکر کردہ تفصیل سے یہ واضح ہوا کہ فقہ ظاہری کے تصوّرِ اجتہاد کا سب سے اساسی نکتہ یہ ہے کہ کوئی حادثہ ایسا موجود نہیں جس کا حکم شرعی نصوص کے اندر قطعی طور پر منصوص نہ ہو، جس کے دلائل اوپر ذکر کیے گئے، لہٰذا اجتہاد یہاں صرف ڈھونڈھ نکالنے کا نام ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اجتہاد کے عمل سے یہاں جو کچھ حاصل ہو گا، اُس کی حیثیت محض ''دریافت'' کی ہو گی۔ بالفاظِ دیگر اجتہاد کے عمل سے دین میں کسی نئے حکم کا اضافہ نہیں کیا جا سکتا اور دین مکمل طور پر (اصول و فروع دونوں) عہد نبوی سے موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بحثِ قیاس میں قیاس کی تردید کے سلسلے میں علامہ ابن حزمؒ (م 456ھ) نے پورے دین کا خلاصہ یوں پیش کیا ہے کہ شرائع

میں جو مامور بہ ہیں، وہ تو واجب؛ جو منہی عنہ ہیں، وہ حرام؛ جبکہ جو دونوں میں داخل نہیں، وہ مباح ہیں جس کی بناپر اثباتِ احکام کے سلسلے میں قیاس یا رائے کی کوئی ضرورت نہیں[27]۔

بنیادی مقدمہ ہی محلِّ نظر ہے:

اجتہاد کا مذکورہ تصوّر (کہ "اجتہاد کی حیثیت محض حکمِ شرعی کی دریافت کی ہے اور اس کے ذریعے دریافت شدہ حکم قطعی ہوگا، نیز اجتہاد بالرّائ باطل اور افتراء علی اللہ ہے"۔) جس مقدمہ پر مبنی ہے، وہ یہ ہے کہ: " تمام نوازل و حوادث کا حکم بطریق القطع منصوص ہے؛ یعنی کوئی مسئلہ ایسا موجود نہیں جس کا حکم قطعی دلالت کے ساتھ موجود نہ ہو "۔ غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ بنیادی مقدمہ (تصورِ اجتہاد کی اساس) ہی محلِّ نظر ہے۔ اوّلاً اس کے لیے فقہ ظاہری میں مذکور استدلال، ثانیاً اس کا تنقیدی جائزہ ملاحظہ ہو:

استدلال کا حاصل یہ ہے کہ دین مکمل ہو چکا ہے { الیوم أکملت لکم دینکم (مائدۃ: 3)۔ ترجمہ: "آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کر دیا۔[28]" }۔ نیز پورا دین تین کیٹیگریز کا نام ہے: واجب، حرام اور مباح۔ قرآن و سنت میں جس چیز کا امر وارد ہو، وہ تو واجب، جس چیز سے نہی وارد ہو، وہ حرام (آیت و قد فصل لکم ما حرم علیکم (انعام: 119) کی رو سے ترجمہ: " حالانکہ اس نے وہ چیزیں تمہیں تفصیل سے دی ہیں جو اس نے تمہارے لیے (عام حالات میں) حرام قرار دیے ہیں[29]۔)، جبکہ جس چیز سے متعلق نہ تو امر وارد ہو، نہ نہی، تو یہ آیت (" خلق لکم ما فی الارض جمیعاً" (البقرہ: 29)۔ ترجمہ: " یہ وہی ہے جس نے زمین میں جو کچھ ہے تمہارے لئے پیدا کیا۔[30]") کی رو سے مباح ہے۔[31] نتیجہ یہ کہ **دین پورے کا پورا منصوصِ قطعی (نہ کہ ظنّی)** ہے اور اجتہاد کی حیثیت محض دریافت کی ہے۔

نقدِ استدلال:

جہاں تک تکمیلِ دین اور " سب کچھ کتاب اللہ میں ہونے" کا تعلق ہے تو عرض ہے کہ آیت کریمہ [ما فرطنا فی الکتاب من شیء۔ (انعام: 38) ترجمہ: ہم نے کتاب میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے۔] لفظ شئ کے پورے عموم کے ساتھ وارد نہیں، کیونکہ بدیہی امر ہے کہ قرآن میں بہت سی چیزوں سے تعرّض تک نہیں۔ لا محالہ اس سے مراد " شئ من الدین" ہوگا۔ اس صورت میں بھی دو حال سے خالی نہیں؛ یا تو قرآن میں تمام امور دینیہ کا ذکر ابتداءً مراد ہوگا یا مطلق مراد ہوگا، چاہے ابتداءً ہو یا بالواسطہ؛ پہلی صورت مراد لی جائے تو پھر سنّت و اجماع کی بھی نفی کرنی پڑے گی، کیونکہ پورا دین ابتداءً قرآن میں موجود ہونے کی صورت میں سنت و اجماع کی کوئی ضرورت نہیں، حالانکہ سنت و اجماع فقہ ظاہری کے مطابق بھی مصدر و حجت ہیں۔ پس لا محالہ آخری مفہوم ہی مراد لیا جائے گا کہ قرآن میں پورا دین موجود ہے چاہے ابتداءً ہو یا بواسطہ اُصول کے۔ یعنی دین کا کچھ حصہ تو تفصیلاً ذکر ہے اور کچھ حصہ بواسطہ اُصول کے مذکور ہے کہ اس کے لیے مُثبتِ اصول کا ذکر قرآن میں کیا گیا ہے جیسا کہ سنّت و اجماع کے اصول قرآن ہی میں مذکور ہیں۔ جب آیت کا مفہوم

متعین ہو گیا تو اب عرض ہے کہ اس مفہوم سے ابن حزمؒ کا یہ دعوی قطعاً ثابت نہیں ہوتا کہ سب کچھ دین میں بطریقِ القطع منصوص ہے، جس کی بنیاد پر اجتہاد کی یہ نوعیت ثابت ہو جائے کہ اجتہاد قطعی مفاہیم واحکام کی دریافت کا نام ہے اور اس سے دین میں کسی بھی چیز کا اثبات نہیں کیا جا سکتا۔ نیز اسی آیت سے قیاس کی نفی بھی نہیں کی جا سکتی جیسا کہ ابن حزمؒ نے کیا ہے، کیونکہ جس طرح سنّت واجماع کے اصلین کا ذکر قرآن سے ثابت ہے، اسی طرح قیاس کا ثبوت بھی قولِ رسول سے ہے اور قولِ رسول کا ثبوت قرآن سے، تو قیاس بھی بالواسطہ قرآن سے ثابت ہوا۔ اب جس طرح سنت واجماع کا ثبوت آیتِ تکمیلِ دین کے منافی نہیں، اسی طرح قیاس کا ثبوت بھی منافی نہیں۔ اسی حقیقت کا ذکر امام رازیؒ[32] (م606ھ) نے بھی مجملاً کیا ہے۔[33]

اور جہاں تک تین کیٹیگریز کا تعلق ہے تو عرض ہے کہ معاملہ اتنا سادہ بھی نہیں جیسا کہ فقہ ظاہری میں فرض کیا گیا ہے، وجہ یہ ہے کہ اس تقسیم کی رو سے دین میں کسی غور وخوض کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ کیونکہ مامورات اور منہیات دونوں صریح طور پر متعین ہیں، لہٰذا مذکورہ اصول کی بنا پر دونوں کے ماسوا اشیاء مباح ہو گئیں۔ سوال ہے کہ معاملہ اتنا سادہ ہوتا تو کثیر مسائل میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مابین اختلافات کیوں پیدا ہوئے؟ بلاشبہ علماء صحابہ کو مامورات و منہیات کا علم حاصل تھا، پس صحابہ کے لیے امور خلافیہ میں اختلاف کرنے کی جگہ آسان حل یہ تھا کہ مامورات، منہیات کے علاوہ کی چیزوں کو مباح ٹھہرا دیتے۔ معلوم ہوتا ہے کہ دین کی منصوصیت و تکمیل کا جو معنی ابن حزمؒ لے رہے ہیں، صحابہؓ نے وہ مراد قطعاً نہیں لیا ہے۔

یہاں تمثیلاً صحابہؓ کے مابین ایک اختلافی جزئیہ ذکر کیا جاتا ہے جس سے مدّعیٰ واضح ہو جائے گا۔

شوہر نے اپنی بیوی سے کہا: "انت علیّ حرام" تو اس قول کے حکم شرعی کے حوالے سے صحابہؓ کا اختلاف معروف ہے جس سے انکار ممکن نہیں؛ بعض نے اسے طلاقِ ثلاثہ قرار دیا ہے؛ بعض نے یمین اور بعض صحابہؓ نے اسے کفارۂ ظہار قرار دیا ہے۔[34] یہاں بنیادی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شوہر کا بیوی کو یہ کہنا مسئلۂ غیر منصوصہ ہے، کیونکہ قرآن میں وارد نص "لم تحرم ما احل الله لک"[35] ترجمہ: کیوں تم اس چیز کو حرام قرار دیتے ہو جسے اللہ نے آپ کے لیے حلال قرار دیا ہے۔" مملوکہ سے متعلق ہے، اس لیے علامہ ابن حزمؒ (م 456ھ) کے مذکورہ قاعدہ (مامورات، منہیات کے علاوہ سب مباح) کے مطابق صحابہؓ کو یوں کہنا چاہیے تھا کہ چونکہ اس حوالے سے نص ساکت ہے، اس لیے یہ مباح کے دائرے میں آتا ہے اور منکوحہ کا نکاح اپنی حالت پر برقرار ہے۔ لیکن کیا وجہ ہے کہ صحابہ کرامؓ اس حوالے سے آپس میں تقسیم ہو گئے اور کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ مسئلہ غیر منصوصہ مباح کے قبیل سے ہے۔ یہی بات امام غزالیؒ[36] (م 505ھ) نے مصرحاً ذکر کی ہے۔[37]

محلّ اجتہاد: تجزیہ محلّ اجتہاد کے حوالے سے فقہ ظاہری کا یہ مسلک موردِ اعتراض بنتا ہے؛ وہ یہ کہ فقہ ظاہری میں ایک تو محلِّ اجتہاد تمام نصوص (عقائد سے متعلّق ہوں یا فروعی احکام سے) ٹھہرے؛ دوسرا یہ کہ محلِّ اجتہاد میں اجتہاد کے بعد اگر خطا واقع ہو جائے تو اس

پر اجر ملتا ہے۔ اب اگر دین کے بنیادی قطعی عقائد سے متعلّق نصوص میں کسی نے اجتہاد کیا، لیکن اس میں حق تک نہ پہنچا تو اس پر بھی وہ فقہ ظاہری کے مطابق ماجور معذور ہو گا، حالانکہ جمہور کے نزدیک اعتقادیات قطعیہ میں خطا فسق یا کفر کو مفضی ہو گی، اس پر کوئی اجر نہیں۔[38]

صحابہؓ کا اجتہاد: تجزیہ و تحقیق

علامہ ابن حزمؒ (م456ھ) نے یہاں صحابہؓ کے اجتہاد کا دائرہ متعین کیا ہے کہ وہ ایجابِ شریعت (بطورِ شریعت کسی چیز کو لازم قرار دینا جس میں ایجاب، تحریم وغیرہ داخل ہیں) کے دائرے سے باہر کسی معاملے میں اجتہاد کر سکتے ہیں۔ لیکن یہ اس اعتبار سے محلِّ نظر ہے کہ دوسری جگہ انہوں نے خود اس بات پر تصریح کی ہے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں صحابہؓ کسی معاملے میں اپنی رائے کا اظہار کرتے تھے، پھر حضور ﷺ بعض کو صواب، بعض کو خطا قرار دیتے تھے۔ بطورِ تمثیل انہوں نے ابو السنابلؓ[39] کا فیصلہ پیش کیا ہے کہ انہوں نے سبیعہ اسلمیہؓ[40] کو (جب ان کے حاملہ ہونے کی حالت میں ان کے شوہر فوت ہوئے اور تھوڑی مدت کے بعد اس نے بچہ جنا) عدت کے حوالے سے چار مہینے دس دن کا فتوی دیا تھا، تو حضور ﷺ نے ان کی تغلیط فرمائی۔[41] یہاں پہلی بات یہ کہ ابو السنابلؓ نے اپنے اجتہاد سے جو فیصلہ کیا، وہ قطعاً مباحات کے دائرے سے تعلق نہیں رکھتا، بلکہ ایجابِ شریعت سے تعلق رکھتا ہے۔ ثانیاً یہ کہ حضور ﷺ نے ان کے اِس اجتہادی فیصلے کی تغلیط تو فرمائی، لیکن ان کو آئندہ کے لیے اس دائرے (ایجابِ شریعت) کے اندر اجتہاد کرنے سے نہیں روکا؛ معلوم ہوتا ہے کہ اس دائرے کے اندر صحابہؓ کو اجتہاد کی شرعی گنجائش حاصل تھی، ورنہ حضور ﷺ ضرور بالضرور انہیں منع فرماتے۔ حاصل یہ کہ ابو السنابلؓ کی مثال علامہ ابن حزمؒ (م456ھ) کے حق میں نہیں، بلکہ ان کے خلاف حجت ہے۔ واللہ اعلم

حضور ﷺ کا اجتہاد: تجزیہ و تحقیق

زیرِ بحث مسئلہ اصولیین کے ہاں ایک معرکۃ الآراء مسئلہ ہے جس میں فریقین (قائلینِ اجتہاد و مانعینِ اجتہاد) نے اپنے اپنے دلائل پیش کیے ہیں، لیکن چونکہ مقصدِ مقالہ ہر مسئلہ میں فقہ ظاہری اور جمہور کے مواقف کا علمی تنقیح و تجزیہ نہیں، بلکہ فقط فقہ ظاہری ہی سے بحث مقصود ہے، اس لیے صرف اسی موقف کے حوالے سے یہ بات قابلِ غور ہے کہ کفار قیدیوں سے متعلق فیصلہ کیا ایک دنیوی معاملہ ہے جیسا کہ ابن حزمؒ کہتے ہیں؟ ایسا معاملہ جس میں کسی دوسرے شخص سے متعلق متعدد آپشنز زیرِ غور ہوں جن میں اُس سے مال لینا اور قتل کرنا بھی داخل ہیں، کیا یہ شریعت کے دائرہ سے باہر ہے؟ شریعت دوسرے سے متعلق اس نوعیت کے تصرّفات کے جائز ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں رہنمائی نہ کرے گی؟ مقالہ نگار کے مطابق اس کا جواب نفی میں ہے، کیونکہ مذکورہ تصرّفات کا شریعت کے دائرے میں داخل ہونا بادنیٰ تاملِ ظاہر ہو سکتا ہے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ علامہ ابن حزمؒ (م456ھ) کے نزدیک دنیوی معاملات میں اجتہاد کے لیے شرط ابھی یہ ذکر کی گئی کہ وہ پہلے سے مباح ہو اور اس کی اباحت بھی وحی ہی سے ثابت ہو[42]، تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قیدیوں کا معاملہ جب پہلے سے بحکمِ الوحی مباح بھی تھا کہ جو تصرّف وہ چاہے، تو پھر عتاب کس بنیاد پر نازل ہوا؟ جب متعدد آپشنز میں الٰہی اختیار مل گیا ہے تو پھر عتاب چہ معنی دارد؟ واللہ اعلم۔

عامی و متوسط کا اجتہاد: تجزیہ و تحقیق

قائلین تقلید ایک عامی کے لیے یہ فرض قرار دیتے ہیں کہ کسی دلیل کے مطالبے کے بغیر کسی مسئلہ میں مجتہد کے قول پر اعتماد کیا جائے۔ دوسری طرف فقہ ظاہری میں بھی ایک عامی پر یہی بات فرض کی گئی ہے کہ وہ مسئلہ کا حکم کسی عالم سے پوچھ کر اسی کے مطابق عمل کرے گا اور ساتھ اسی کی توثیق بھی کرے گا کہ جو مسئلہ بتایا گیا ہے، وہ اللہ و رسول کا حکم ہے اور اسی کو اجتہاد بھی کہا گیا ہے؛ اسی طرح متوسط شخص مزید نصّ کی توثیق بھی کرے گا اور فقہ ظاہری کے مطابق یہی اجتہاد ہے۔ غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں عملاً کوئی فرق نہیں۔ البتہ لفظی فرق صرف یہ ہے کہ قائلینِ تقلید اسے تقلید، جبکہ فقہ ظاہری میں اسے اجتہاد کہا جاتا ہے۔ جب عملاً دونوں میں کوئی جوہری فرق موجود نہیں، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جس شدّت سے ابن حزمؒ تقلید کی مخالفت کرتے ہیں اور قائلینِ تقلید کی طرف جس فسق و ضلال کی نسبت کرتے ہیں، اس سے ابن حزمؒ عامی و متوسط کے اجتہاد کے حوالے سے اپنے آپ کو کیسے بری کر سکتے ہیں۔؟

فقہ ظاہری کا تصوّرِ اجتہاد: حاصلات و نتائج بحث

فقہ ظاہری کے تصوّرِ اجتہاد سے متعلّق بنیادی مباحث کا اوپر ذکر کیا گیا، ذیل میں انہیں نکات کی صورت میں پیش کیا جارہا ہے:

1: اجتہاد کی حیثیت محض نصوص سے دریافت کی ہے، کیونکہ فقہ ظاہری میں کسی بھی نازلہ و پیش آمدہ مسئلہ کا حکم قطعی طور پر موجود ہے جس کو نکالنے کے لیے پوری کوشش کرنی ہوگی۔ لہٰذا فقہ ظاہری کے مطابق اجتہاد کا محلّ پورا دین ہے، یعنی تمام نصوصِ قرآن و حدیث (چاہے وہ مسائلِ عقلیہ سے تعلق رکھتے ہوں یا فرعیہ سے) اس کے لیے محلّ ہیں۔

2: ایک عامی کے لیے یہی اجتہاد ہے کہ وہ عالم سے مسئلہ پوچھ لے، نیز جواب بتانے پر ان سے اس بات کی توثیق بھی کرلے کہ مذکورہ جواب اللہ اور رسول ﷺ ہی کا حکم ہے۔ جن لوگوں کا فہم عوام سے قدرے بلند ہے، ان کے لیے اجتہاد کی نوعیت یہ ہے کہ فقیہ سے مسئلہ کا حکم شرعی پاکر اُس سے نصّ کا تعیّن بھی کرلے۔ جو لوگ تفقہ فی الدین کا درجہ حاصل کرنا چاہتے ہوں، ان کے لیے اجتہاد کی نوعیت بدل جائے گی، جس کے لیے تمام مذکورہ علوم (علم الاحکام، علم اصولِ تفسیر، اصول حدیث، ناسخ و منسوخ وغیرہ) سے اچھی طرح

واقفیت ضروری ہے۔ گویا فقہ ظاہری میں اجتہاد ایک **کلی مشکّک** کی طرح ہے کہ افراد (عامی، متوسط، نافرین للتفقہ) کے اعتبار سے اس کی نوعیت متفاوت ہے اور بتدریج اس میں زیادت آجاتی ہے۔

3: فقہ ظاہری میں **اجتہاد بالرّائ** کی کوئی گنجائش نہیں، یہاں تک کہ اس کو افتراء علی اللہ کے قبیل سے شمار کیا جاتا ہے۔

4: دینی معاملات میں آپ ﷺ بذاتِ خود اپنے اجتہاد سے کسی چیز کا ایجاب، تحلیل یا تحریم نہیں کر سکتے، البتہ دنیوی معاملات جن میں پہلے سے صریح نہی موجود نہ ہو، میں آپ ﷺ سے اجتہاد ثابت ہے۔ کیونکہ نہی کی غیر موجودگی میں وہ مباحات کے قبیل سے ہوتے ہیں۔ اسی طرح حضور ﷺ ابھی بقیدِ حیات ہوں، تو صحابہؓ کے لیے (چاہے وہ آپ کی مجلس میں حاضر ہوں یا مجلس سے باہر) دائرۂ مباحات میں اجتہاد کی گنجائش ہے، لیکن بطورِ ایجابِ شریعت (تحلیل یا تحریم) اس کی قطعاً گنجائش نہیں۔

نقد کا خلاصہ: فقہ ظاہری کے تصوّرِ اجتہاد کے حوالے سے ذکر کردہ تفصیل پر جو نقد پیش کیا گیا، وہ بھی مختصراً ملاحظہ ہو:

5: فقہ ظاہری کے تصوّرِ اجتہاد کی پوری عمارت اس اساس پر کھڑی ہے کہ دین مکمل ہو چکا ہے، سب کچھ بطریق القطع منصوص ہے، لہذا اجتہاد صرف دریافت کا نام ہے اور اجتہاد سے ثابت شدہ احکام بھی قطعی ہیں، نقد کے مطابق یہی اساس محلِّ نظر ہے، جیسا کہ تفصیل ذکر کی گئی۔

6: فقہ ظاہری کا یہ موقف کہ دینی معاملات میں حضور ﷺ اور صحابہؓ اجتہاد کرنے کے مجاز نہیں تھے، صحیح روایات و واقعات کے خلاف ہے۔

7: آخری بات یہ کہ فقہ ظاہری کا تصوّرِ اجتہاد سطحیت پر مبنی ہے، مثلاً فقہ ظاہری میں یہ بھی ایک عامی کا اجتہاد ہے کہ وہ ایک عالم سے مسئلہ پوچھ لے اور اجمالی طور پر یہ یقین حاصل کرلے کہ یہ مسئلہ نصوص سے ماخوذ ہے"۔ اب اگر یہی اجتہاد ہے تو تقلید کیا ہو گی اور دونوں کے مابین حدِّ فاصل کیا ہو گی؟ ظاہر ہے کسی معقول طریقے سے دونوں کا فرق نہیں کیا جا سکتا۔

حوالہ جات

1 : فرابیدی ، خلیل بن احمد بصری (م 170ھ) ، کتاب العین ، مکتبة الهلال - ت-ن- ج3 ص 386 - ایضاً ابن درید ، محمد بن الحسن (م 321ھ) ، جمهرة اللغة ، بیروت : دار العلم للملایین ، 1987ء - ج1 ص 352 - ایضاً ہروی ، محمد بن احمد ، ابو منصور (م 370ھ) ، تهذیب اللغة، بیروت : دار احیاء التراث العربي العربی ، 2001ء - ج 6 ص 26 - ایضاً جوہری فارابی ، ابو نصر ، اسماعیل بن حماد (م 393ھ) ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، بیروت : دار العلم للملایین ، 1987ء - ج2 ص 460 - ایضاً ابن منظور افریقی ، محمد بن مکرم (م 711ھ) ، لسان العرب، بیروت : دار صادر ، 1414ھ - ج3 ص 133 -

2 : ابن حزم ، ابو محمد ، علی بن احمد اندلسی قرطبی (م 456ھ) ، الاحکام في اصول الاحکام ، بیروت : دار الآفاق الجديدة ، ت - ن - ج8 ص 133 -

3 : لِأَن الِاجْتِهَاد انما هُوَ انفاد الْجهد فِي طلب الحكم فِي الدّين فِي الْقُرْآن وَالسّنة والاجماع۔ ابن حزمؒ ،ابو محمد ، علی بن احمد اندلسی (م 456ھ) ، النبذة الكافية ، بیروت : دار الکتب العلمیۃ ، 1405ھ ۔ ص 74 ۔

4 : وقلنا في تفسير الاجتهاد في الشريعة حيث يوجد ذلك الحكم فلم نعلقه بالرجاء لأن احكام الشريعة كلها متيقن أن الله تعالى قد بينها بلا خلاف۔ ابن حزمؒ، الاحكام في اصول الاحكام ، ج8 ص 133 ۔

5 : واعلموا أن قولهم هذه المسألة لا نص فيها قول باطل ---فصح أنه لا شيء إلا وفيه نص جلي ۔ ایضاً ج4 ص 140 ۔ لما قد أوردنا من البراهين على أنه لا يمكن وقوع نازلة لا يكون حكمها منصوصا في القرآن وبيان النبي صلى الله عليه وسلم إما باسمها الأعم وإما باسمها الأخص۔ ایضاً۔ج4 ص 184۔

6 : وقولهم إن القياس يدخله خوف خطأ التشبيه إقرار منهم بأنهم لا يثقون بجملته وهذا هو الحكم بالظن وهو محرم بنص القرآن ۔ ایضاً ج8 ص 47 ۔ وأما الحقيقة فإن الظن باطل بنص حكم النبي صلى الله عليه وسلم بأنه أكذب الحديث وبنص قول الله تعالى {وما لهم به من علم إن يتبعون إلا لظن وإن لظن لا يغني من لحق شيئا}۔ ایضاً ۔ ج8 ص 46 ۔

7 : بن حزمؒ، الاحكام في اصول الاحكام ، ج5 ص 129۔

8 : والاجتهاد ليس قياسا ولا رأيا وإنما الاجتهاد إجهاد النفس واستفراغ الوسع في طلب حكم النازلة في القول والسنة فمن طلب القرآن وتقرأ آياته وطلب في السنن وتقرأ الأحاديث في طلب ما نزل به فقد اجتهد فإن وجدها منصوصة فقد أصاب فله أجران أجر الطلب وأجر الإصابة وإن طلبها في القرآن والسنة فلم يفهم موضعا منها ولا وقف عليه وفاتت إدراكه فقد اجتهد فأخطأ فله أجر ولا شك أنها هنالك إلا أنه قد يجدها من وفقه الله لها ولا يجدها من لم يوفقه الله تعالى لها۔ ایضاً ۔ ج7 ص 114 ۔ وإنما يؤجر على اجتهاده لا على ما أداه إليه الاجتهاد إلا أن يكون يؤديه إلى حق فحينئذ يؤجر أجرين أجرا على الطلب وأجرا على الإصابة۔ ایضاً ۔ ج5 ص 76 ۔ وليس مأجورا على خطأه والخطأ لا يحل الأخذ به ولكنه مأجور على اجتهاده الذي هو حق لأنه طلب للحق۔ ایضاً ۔ج5 ص 71 ۔

9 : قال أبو محمد ثم ينقسم المخطىء المجتهد قسمين لا ثالث لهما إما مخطىء معذور كما قلنا وإما مخطىء غير معذور على ما شهد به قول الله تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم أن المخطىء المعذور هو الذي لم يتعمد الخطأ وهو الذي يقدر أنه على حق باجتهاده وأن المخطىء غير المعذور هو من تعمد بقلبه ما صح عنده أنه خطأ أو قطع بغير اجتهاده۔ ابن حزم ، الاحكام في اصول الاحكام ، ج8 ص 137 ۔

10 : وقد أغنانا الله تعالى عن قولهم في ذلك بما نص في كتابه من إبطال التقليد فمن قول الله عز وجل {مثل لذين تخذوا من دون لله أوليآء-------وقالوا ربنآ إنآ أطعنا سادتنا وكبرآءنا فأضلونا لسبيلا} --- وقال عز وجل {وإذا قيل لهم تبعوا مآ أنزل لله قالوا بل نتبع مآ ألفينا عليه آبآءنآ أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون}-- ابن حزمؒ، الاحكام في اصول الاحكام ، ج6 ص 123-125 ۔

11 : ذلك أن أبا حنيفة ومالكا رحمهما الله اجتهدا وكانا مما أمرا بالاجتهاد إذ كل مسلم ففرض عليه أن يجتهد في دينه وجريا على طريق من سلف في ترك التقليد--ابن حزم ، الاحكام ، ج2 ص 120 ۔ ففرض على كل أحد طلب ما يلزمه على حسب ما يقدر عليه من الاجتهاد لنفسه في تعرف ما ألزمه الله تعالى إياه۔ ایضاً۔ ج5 ص 121 ۔

12 : فعلى كل أحد حظه من الاجتهاد ومقدار طاقته منه فاجتهاد العامي إذا سأل العالم على أمور دينه فأفتاه أن يقول له هكذا أمر الله ورسوله فإن قال له نعم أخذ بقوله ولم يلزمه أكثر من هذا البحث ۔ ایضاً ۔ ج6 ص 152 ۔

13 : فالناس في ذلك على مراتب فمن ارتفع فهمه عن فهم أغتام المجلوبين من بلاد العجم منذ قريب وعن فهم أغتام العامة فإنه لا يجزيه في ذلك ما يجزي من ذكرنا لكن يجتهد هذا على حسب ما يطيق في البحث عما نابه من نص الكتاب والسنة ودلائلها ومن الإجماع ودلائله ويلزم هذا إذا سأل الفقيه فأفتاه أن يقول له من أين قلت هذا فيتعلم من ذلك مقدار ما انتهت إليه طاقته وبلغه فهمه۔ ایضاً ۔ ج5 ص 123 ۔

14 : وأما المنتصبون لطلب الفقه وهم النافرون للتفقه ---ففرض عليهم تقصي علوم الديانة على حسب طاقتهم ومن أحكام القرآن وحديث النبي صلى الله عليه وسلم ورتب النقل وصفات النقلة ومعرفة السند الصحيح مما عداه من مرسل ضعيف هذا فرضه اللازم له ---فأما معرفة كيفية إقامة البرهان فبقوله تعالى {وقالوا لن يدخل لجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين} ۔ ایضاً۔ ج5 ص 124۔

15 : والاجتهاد الذي نأمر به ونصوب من فعله وهو طلب الحكم في المسألة من نص القرآن وصحيح الحديث وطلب الناسخ من المنسوخ وبناء الحديث بعضه مع بعض ومع القرآن وبناء الآي بعضها مع بعض على ما بينا فيما سلف من كتابنا هذا ليس عليه غير هذا البتة۔ ثم أعلم أن هذا الفن من العلم من تتمات الاجتهاد إذ الركن الأعظم في باب الاجتهاد معرفة النقل ومن فوائد النقل معرفة الناسخ والمنسوخ۔ ابن حزم ، الناسخ و المنسوخ ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1406ھ ۔ ص 5 ۔

16 ففرض على الفقيه أن يكون عالما بلسان العرب ليفهم عن الله عز وجل وعن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون عالما بالنحو الذي هو ترتيب العرب لكلامهم الذي به نزل القرآن وبه يفهم معاني الكلام التي يعبر عنها باختلاف الحركات وبناء الألفاظ ابن حزم،الاحكام في اصول الاحكام، ج5 ص 126۔

17 : وفرض على الفقيه أن يكون عالما بسير النبي صلى الله عليه وسلم ليعلم آخر أوامره وأولها وحربه صلى الله عليه وسلم لمن حارب وسلمه لمن سالم وليعرف على ماذا حارب ولماذا وضع الحرب وحرم الدم بعد تحليله وأحكامه صلى الله عليه وسلم التي حكم بها۔۔ ایضاً

18 : فصح بكل ما ذكرنا أن النفار المذكور فرض على الجماعة كلها حتى يقوم بها بعضهم فيسقط عن الباقين۔ ایضاً۔ ج5 ص 123 ۔

19(قَوْلُهُ:وَحُكْمُهُ) أَيْ الْأَثَرِ الثَّابِتِ بِالِاجْتِهَادِ غَلَبَةُ الظَّنِّ بِالْحُكْمِ مَعَ احْتِمَالِ الْخَطَأِ، فَلَا يَجْرِي الِاجْتِهَادُ فِي القطعيات۔ تفتازانی، مسعود بن عمر(م:893ھ)، شرح التلويح على التوضيح، بيروت:دار الكتب العلمية، 1416ھ۔ ج2 ص36،234۔ ایضاً۔امام الحرمین، جوینی، عبد الملک بن عبد اللہ (م 478ھ)، الاجتہاد، بیروت: دار القلم، 1408ھ۔ ص 23۔ ایضاً ابن رشد، محمد بن احمد (م 595ھ) ، الضروری فی اصول الفقہ، بیروت : دار الغرب الاسلامي ، 1994ء ۔ ص 138 ۔ مرداوی ، علاء الدین (م 885ھ) ، التحبير شرح التحرير،ریاض : مکتبۃ الرشد ، 1421ھ۔ ج8 ص 3973۔

20 : وَالْمُجْتَهَدُ فِيهِ كُلُّ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ لَيْسَ فِيهِ دَلِيلٌ قَطْعِيٌّ. وَاحْتَرَزْنَا بِالشَّرْعِيِّ عَنْ الْعَقْلِيَّاتِ وَمَسَائِلِ الْكَلَامِ، فَإِنَّ الْحَقَّ فِيهَا وَاحِدٌ وَالْمُصِيبَ وَاحِدٌ وَالْمُخْطِئَ آثِمٌ. وَإِنَّمَا نَعْنِي بِالْمُجْتَهَدِ فِيهِ مَا لَا يَكُونُ الْمُخْطِئُ فِيهِ آثِمًا؛ وَوُجُوبُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَالزَّكَوَاتِ وَمَا اتَّفَقَتْ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ مِنْ جَلِيَّاتِ الشَّرْعِ فِيهَا أَدِلَّةٌ قَطْعِيَّةٌ يَأْثَمُ فِيهَا الْمُخَالِفُ فَلَيْسَ ذَلِكَ مَحَلَّ الِاجْتِهَادِ. غزالی ، المستصفی ، ص 345 ۔

21 : ثم اتفق العلماء على أن القرآن وما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قاله أو فعله أو أقره وقد علمه مواضع لوجود أحكام النوازل ۔ابن حزم ، الاحكام في اصول الاحكام ، ج8 ص 134 ۔

22 : وموهوا أيضا بلفظة الاجتهاد فقالوا هذا مما يسوغ فيه الاجتهاد وهذا مما لا يسوغ فيه الاجتهاد قال أبو محمد حقيقة الأمر هي أنهم إن كانوا يعنون بالاجتهاد اجتهاد المرء نفسه في طلب حكم دينه في مظان وجوده ولا مظان لوجود الدين إلا القرآن والسنن فقد صدقوا والاجتهاد المذكور فرض على كل أحد في كل شيء من الدين فهو قولناوإن كانوا يعنون بالاجتهاد أن يقول برأيه ما أداه إليه ظنه فهذا باطل لا يحل أصلا في شيء من الدين وإيقاع لفظه الاجتهاد على هذا المعنى باطل في الديانة وباطل في اللغة وتحريف للكلم عن مواضعه ونعوذ بالله من هذا۔ ایضاً ۔ ج5 ص 83 ۔

23 : فإن قال قائل أيجوز الاجتهاد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فالجواب أنه فيما لم يؤمروا به ولا نهوا عنه ولكنه مباح لهم جائز كاجتهادهم فيما يجعلونه علما للدعاء إلى الصلاة ولم يكن ذلك على إيجاب شريعة تلزم۔۔۔وأما في إيجاب فرض أو تحريم شيء أو ضرب حد فحرام أن يجوز فيه لأحد اجتهاد برأيه فقط أو قول بوجه من الوجوه لأنهم كانوا يكونون بذلك شارعين ما لم يأذن به الله ومفترين على الله تعالى وقد نزههم الله تعالى عن ذلك۔ ابن حزم ، الاحكام في اصول الاحكام ، ج5 ص 131 ۔

24 : فإن قال قائل أيجوز للأنبياء عليهم السلام الاجتهاد فالجواب وبالله تعالى التوفيق إن من ظن أن الاجتهاد يجوز لهم في شرع شريعة لم يوح إليهم فيها فهو كفر عظيم۔ ابن حزم، الاحکام، ج5 ص 132۔وإنما الاجتهاد الممنوع منه ما كان في التحريم والإيجاب فقط بغير نص۔ ایضاً ۔ ج5 ص 138 ۔

25 : وأما أمور الدنيا ومكايد الحروب ما لم يتقدم نهي عن شيء من ذلك وأباح صلى الله عليه وسلم تعالى له التصرف فيه كيف شاء فلسنا ننكر أن يدبر عليه السلام كل ذلك على حسب ما يراه صلاحا فإن شاء الله تعالى إقراره عليه أقره وإن شاء إحداث منع له من ذلك في المستأنف منع إلا أن كل ذلك مما تقدم الوحي إليه بإباحته إياه ولا بد ۔ ایضاً ۔ ج5 ص 137۔

26 : فإن اعترض معترض بفعله عليه السلام في أخذ الفداء فنزل من عتابه على ذلك ما نزل فالجواب أننا لا ننكر أن يفعل عليه السلام ما لم يتقدم نهي من ربه تعالى له عنه إلا أنه لا يترك وذلك ولا بد من أن ينبه عليه۔ ابن حزم ، الاحكام ، ج5 ص 134 ۔

27 : ثم أنزل الله تعالى الشرائع فما أمر به فهو واجب وما نهى عنه فهو حرام ومالم يأمر به ولا نهى عنه فهو مباح مطلق حلال كما كان هذا أمر معروف ضرورة بفطرة العقول من كل أحد ففي ماذا يحتاج إلى القياس أو إلى الرأي۔ ایضاً۔ ج8 ص 2 ۔ اليوم أكملت لكم دينكم ---فصح بنص القرآن أنه لا شيء من الدين وجميع أحكامه إلا وقد نص عليه فلا حاجة بأحد إلى القياس۔ ایضاً۔ ج8 ص 3 ۔

28 : عثمانی ، مفتی محمد تقی ، آسان ترجمۂ قرآن ۔

29 :ایضاً ۔

30 : ایضاً ۔

31 : قال أبو محمد فهذا حديث جامع لكل ما ذكرنا بين فيه صلى الله عليه وسلم أنه إذا نهى عن شيء فواجب أن يجتنب وأنه إذا أمر بأمر فواجب أن يؤتى منه حيث بلغت الاستطاعة وأن ما لم ينه عنه ولا أمر به فواجب ألا يبحث عنه في حياته صلى الله عليه وسلم وإذ هذه صفته ففرض على كل مسلم ألا يحرمه ولا يوجبه وإذا لم يكن حراما ولا واجبا فهو مباح ضرورة إذ لا قسم إلا هذه الأقسام الثلاثة-۔ الاحكام في اصول الاحكام ، ج8 ص 15 ۔اليوم أكملت لكم دينكم ---فصح بنص القرآن أنه لا شيء من الدين وجميع أحكامه إلا وقد نص عليه فلا حاجة بأحد إلى القياس۔ ایضاً ۔ج8 ص 3۔

32 : رازی (م 606ھ) : اصل نام محمد بن عمر ، کنیت ابوعبد اللہ ، لقب فخر الدین ، معروف امام رازیؒ سے ہیں ۔ تحصیلِ علم کرکے ہر فن کے شہسوار بن گئے ۔ آپ جب گھوڑے پر سوار ہونے لگتے تو تین سو کے قریب فقہاء شاگرد وں کی حیثیت سے آپ کے ساتھ چلتے ۔ آپ مفسر، متکلم اور مسلکاً شافعی تھے ۔ آپ کی علمی منزلت کا اندازہ آپ کی جلیل القدر کثیر تصانیف سے ہوتا ہے ۔ابن ابی اصیبعۃ ، احمد بن القاسم (م 668ھ) ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، بيروت : دار مكتبة الحياة ، ت ۔ ن ۔ ص 462 ۔ ایضاًذہبی ، شمس الدین ، محمد بن احمد (م 748ھ) ، تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام ، بیروت : دار الغرب الاسلامي ، 2003ء ۔ ج13 ص 141 ۔

33 : وقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ قلنا هذه الأدلة تدل على اشتمال الكتاب على كل الأمور إبتداء أو بواسطة الأول باطل --- ۔ رازی ، محمد بن عمر، فخر الدین (م 606ھ) ،المحصول للرازی ، بیروت : مؤسسة الرسالة ، 1418ھ ۔ ج5 ص 45 ۔

34 : ابن ابی شیبہ ، عبد اللہ بن محمد (م235ھ) ، الکتاب المصنف فی الاحادیث و الاثار ، الریاض : مکتبۃ الرشد ، 1409ھ ۔باب مَا قَالُوا: فِي الْحَرَامِ، مَنْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ، مَنْ رَآهُ طَلَاقًا، ج4 ص 96۔

35 : التحریم : 01۔

36 : غزالی : ابو حامد محمد بن محمد ، حجۃ الاسلام طوسی غزالی خراسان کے قصبہ طوس میں موضع طاہران میں 450ھ میں پیدا ہوئے ۔ تحصیل علم کے لیے نیشاپور ، بغداد ، حجاز ، شام اور مصر کے اسفار کیے ، یہاں تک کہ علوم میں لاثانی بن گئے ، علوم و فنون کے بے مثل شہسوار ہونے کی وجہ سے آپ حجۃ الاسلام کے لقب سے ملقب ہوئے ، جس پر آپ کی بے مثل تصانیف شاہدِ عدل ہیں ۔ابن خلکان (م681ھ)، وفيات الاعيان۔ بيروت : دار صادر ، 1900ء ۔ ج4 ص 216 ۔ ایضاً صفدی ، صلاح الدین بن ایبک (م 764ھ) ، الوافي بالوفيات، بیروت : دار احياء التراث ، 1420ھ ۔ ج 1 ص 211 ۔ ایضاً عبد الحی حنبلی (م 1089ھ) ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ،بیروت : دار ابن کثیر ، 1406ھ ۔ ج 6 ص 18 ، 19 ۔

37 : أَمَّا فِي قَوْلِهِ: " أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ أَلْحَقَهُ بَعْضُهُمْ بِالظِّهَارِ، وَبَعْضُهُمْ بِالطَّلَاقِ، وَبَعْضُهُمْ بِالْيَمِينِ، وَكُلُّ ذَلِكَ قِيَاسٌ، وَتَشْبِيهٌ فِي مَسْأَلَةٍ لَا نَصَّ فِيهَا، ---فَلِمَ قَاسُوا الْمَنْكُوحَةَ عَلَى الْأَمَةِ؟ وَلِمَ قَاسُوا هَذَا اللَّفْظَ عَلَى لَفْظِ الطَّلَاقِ، وَعَلَى لَفْظِ الظِّهَارِ، وَعَلَى لَفْظِ الْيَمِينِ، وَلِمَ يَقُلْ أَحَدٌ مِنْ الصَّحَابَةِ قَدْ أَغْنَاكُمْ اللَّهُ عَنْ إثْبَاتِ حُكْمٍ فِي مَسْأَلَةٍ لَا نَصَّ فِيهَا؟غزالی، ابو حامد، محمد بن محمد طوسی (م 505ھ)، المستصفی، بيروت: دار الكتب العلمية، 1413ھ ۔ ص 292 ۔

38 : وَإِنَّمَا قَالَ الْمُخْطِئُ فِي الِاجْتِهَادِ؛ لِأَنَّ الْمُخْطِئَ فِي الْأُصُولِ وَالْعَقَائِدِ يُعَاقَبُ بَلْ يُضَلَّلُ أَوْ يُكَفَّرُ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ فِيهَا وَاحِدٌ إجْمَاعًا -۔ تفتازانی، شرح التلويح على التوضيح ۔ ج2 ص 242 ۔ فَخَرَجَ مِنْ هَذَا أَنَّ النَّظَرِيَّاتِ قِسْمَانِ: قَطْعِيَّةٌ وَظَنِّيَّةٌ، فَالْمُخْطِئُ فِي الْقَطْعِيَّاتِ آثِمٌ وَلَا إثْمَ فِي الظَّنِّيَّاتِ أَصْلًا لَا عِنْدَ مَنْ قَالَ: الْمُصِيبُ فِيهَا وَاحِدٌ. وَلَا عِنْدَ مَنْ قَالَ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ، هَذَا هُوَ مَذْهَبُ الْجَمَاهِيرِ. غزالی (م 505ھ) ، المستصفی ۔ ص348 ۔

39 : ابو السنابلؓ : ابو السنابل بن بعکک : صحابی رسول ﷺ ہیں ، بنی عبد الدار یا بنی عامر بن لوی سے تعلق رکھتے تھے ، ان کا اپنا نام اصرم یا عمرو یا حبۃ (علی اختلاف الاقوال) ، جبکہ کنیت ابو السنابل ہے ۔ فتح مکہ کے موقع پر اسلام لائے ۔ اہلِ کوفہ سے تعلق رکھتے تھے ، مکہ

میں سکونت اختیار کر کے مکہ میں وفات پائی ۔ ابن سعد (م230ھ) ، الطبقات الکبري، بیروت : دار الکتب العلمیۃ ، 1410ھ ۔ ج 6 ص 7 ۔ ایضاً خلیفہ بن خیاط ، ابو عمرو (م 240ھ) ، طبقات خلیفۃ بن خیاط ، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع ، 1414ھ ۔ ص 45 ۔ایضاً ابن حبان ، محمد بن حبان (م 354ھ) ،الثقات ، ہند : دائرۃ المعارف العثمانیة حیدرآباد ، 1393ھ ۔ ج3 ص 89 ۔

40 : سبیعہ اسلمیۃ : سعد بن خولہ کی بیوی تھی ، بعد میں مکہ میں حجۃ الوداع کے موقع پر وہ ان سے فوت ہوئے ۔ سبیعہ اسلمیہ سے مدینہ و کوفہ دونوں کے فقہاء نے روایتِ حدیث کی ہیں ۔ ابن سعد (م230ھ) ، الطبقات الکبري، ج 8 ص 224 ۔ ایضاً ابن حبان (م 354ھ) ،الثقات ۔ ج3 ص 185 ۔ ایضاً ابن عبد البر (م 463ھ) ، الاستیعاب في معرفة الاصحاب ،بیروت : دار الجیل ، 1412ھ ۔ ج4 ص 1684 ۔ ایضاً ابن الاثیر ، علی بن ابی الکرم (م 630ھ) ، اسد الغابة فی معرفة الصحابة ، بیروت : دار الکتب العلمیة ، 1415ھ ۔ ج7 ص 138 ۔ ایضاً عسقلانی ، ابن حجر ، احمد بن علی (م 852ھ) ، الاصابة فی تمییز الصحابة ، بیروت : دار الکتب العلمیة ، 1415ھ ۔ج8 س 171 ۔

41 : وقد کان الصحابة یقولون بآرائهم في عصره صلى الله علیه وسلم فیبلغه ذلك فیصوب المصیب ویخطیء المخطیء فذلك بعد موته صلى الله علیه وسلم أفشی وأكثر فمن ذلك فتیا أبي السنابل لسبیعة الأسلمیة بأن علیها في العدة آخر الأجلین فأنكر صلى الله علیه وسلم ذلك وأخبر أن فتیاه باطل ۔ ابن حزم ، الاحکام ، ج6 ص 84 ۔

42 : وأما أمور الدنیا ومكاید الحروب ما لم یتقدم نهي عن شيء من ذلك وأباح صلى الله علیه وسلم تعالى له التصرف فیه كیف شاء فلسنا ننكر أن یدبر علیه السلام كل ذلك على حسب ما یراه صلاحا فإن شاء الله تعالى إقراره علیه أقره وإن شاء إحداث منع له من ذلك في المستأنف منع إلا أن كل ذلك مما تقدم الوحي إلیه بإباحته إیاه ولا بد۔ ایضاً ۔ ج5 ص 137 ۔