Al-Abṣār (Research Journal of Fiqh & Islamic Studies)
ISSN: 2958-9150 (Print) 2958-9169 (Online)
Published by: Department of Fiqh and Shariah, The Islamia University of Bahawalpur.
Volume 02, Issue 01, January-June 2023, PP: 17-34
DOI: https:// doi.org/10.52461/al-abr.v2i1.1564
Open Access at: https://journals.iub.edu.pk/index.php/al-absar/about

فقہ جعفریہ میں اجتہاد کی نظری و عملی بنیادیں

Theoretical and practical foundations of Ijtihad in Jafri Jurisprudence

Hafiz Abdul Rehman

PhD scholar department of Islamic studies
Gomal university Derah Ismail Khan

Javed Mustfa

Principal, jamiah Ghosiah saeediah Bahawalpur.

Abstract

Islamic law is continuous and ongoing. There are definite principles of Islamic law for problems arising from cosmic changes and social rise and fall, based on which the solution of problems is needed at every moment. This shows that ijtihad is alive and its process is continuous. The article under review covers the foundations of ijhatad in Fiqh Jafari in which they include Quran, Sunnah, Ijmaa and rational reasoning. In the above article, the process and scope of Ijtihad in Fiqh Jafari has been reviewed in detail. It can be concluded from the paper that Ijtihad has been strongly encouraged in Fiqh Jafari. Along with Qur'an, Sunnah and Ijmaa, rational approach is also recognized as the main source of Ijtihad.

Keywords

Ijtihad, Fiqh, Jafri, Rational, Ijmaa,

All Rights Reserved © 2022 This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

1. موضوع کا تعارف

اس کائنات میں حاکمِ مطلق کا اختیار اگر کسی کو حاصل ہے تو ذاتِ باری تعالیٰ ہے۔ متعدد نصوص اس امر پر دال ہیں۔ اس حاکمیت کے انکار کو کہیں فسق اور کہیں فجور سے تعبیر کیا گیا تو کہیں اس پر کفر کا اطلاق کیا گیا۔ اس حاکمیت کے تقاضوں پر عمل درآمد اور قیام ودوام کے لیے اللہ نے رسول اللہ ﷺ کو مبعوث فرمایا اوران پر الٰہی دستور یعنی قرآن مجید نازل فرمایا۔ اس دستور کی تعلیم و تعبیر، نفوس کی طہارت اور بالیدگی اور الٰہی اسرار ورموز سے انسانیت کو روشناس کرانا آپ کا فرضِ منصبی تھا جسے آپ ﷺ نے بخوبی ادا فرمایا:

> لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ۔[1]
>
> یقیناً اللہ نے مومنین پر احسان فرمایا کہ انہی میں سے ایک رسول ان میں بھیجا جو ان پر اس کی آیات پڑھ کر سناتے ہیں اوران کا تزکیہ کرتے ہیں اورانہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتے ہیں۔

اس کے علاوہ آپ ﷺ کو حاکمیتِ الٰہی کے نفاذ کے لیے کلی اختیارات دے کر آپ ﷺ کی اطاعت کو اللہ کی اطاعت اور حکم عدولی کو خالق کی نافرمانی سے تعبیر کیا گیا اور جو کوئی اس حوالے سے اپنے دل میں ذرا سی بھی تنگی پائے اسے ایمان کی حلاوت سے محروم قرار دیا گیا۔ ارشادِ ربانی ہے:

> فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا۔[2]
>
> تمہارے رب کی قسم یہ اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتے جب تک اپنے آپس کے جھگڑوں میں آپ کو حاکم تسلیم نہ کرلیں اور پھر جو آپ فیصلہ دیں اس پر اپنے دل میں کوئی تنگی نہ پائیں اوراسے من وعن تسلیم کریں۔

معلوم ہوا کہ حاکمیتِ مطلق باری تعالیٰ کو حاصل اور رسولِ اکرم ﷺ اس کے عملی نفاذ کے لیے مقتدا و پیشوا ہیں جن کی اطاعت کی بدولت یہ مقام حاصل ہونا ممکن ہے۔ اسلام ایک ابدی اور جامع دین ہے۔ یہ بات اپنی جگہ بجا ہے کہ مرورِ زمانہ نئے حالات وواقعات اور مسائل کو جنم دیتا ہے۔ ابدی دین اور نظامِ حیات ہونے کے ناطے اسلام ہر تبدیلی کا خیر مقدم، نئی معلومات اور مسائل کے حل کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔ البتہ اس سارے عمل میں انسان کو شترِ بے مہار چھوڑنے کی بجائے اسے اللہ کی حاکمیت اور رسول ﷺ کی اطاعت کا پابند بنایا تاکہ اس فریضہ پر عمل کے ساتھ ساتھ لوگوں کے حقوق پامال نہ ہوں۔ اسلام نے ماحول وضروریات کی تبدیلی کے وقت صحیح فیصلہ کرنے، نئی افتاد پر ہر چیلنج قبول کرنے اوراس کا حل تلاش کرنے کے لیے ایک گروہ اور ماہرین کی جماعت کو

ہمہ وقت تعلیم و تعلم کا پابند کیا۔ فہم دین اور دین شناسی کا عمل ایک لمحے کے لیے معطل نہیں ہو سکتا تو پھر دین شناسی ایک ذات یا چند افراد کا نجی عمل نہیں بلکہ اس کی ذمہ داری اس کے علم کا ابلاغ، حکم کی ترویج اور قانون کا نفاذ اجتماعی ذمہ داری ہے۔

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ۔[3]

اور یہ تو ہو نہیں سکتا کہ مومن سب کے سب نکل آئیں۔ یوں کیوں نہ کیا کہ ہر جماعت میں سے چند اشخاص نکل جاتے تاکہ دین کا علم سیکھتے اور اس میں سمجھ پیدا کرتے اور جب اپنی قوم کی طرف واپس آتے تو ان کو ڈر سناتے تاکہ وہ بھی محتاط ہو جاتے۔

معلوم ہوا کہ جنگ جیسی ہنگامی حالت میں بھی تفقہ فی الدین کی خاطر ایک جماعت کا رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر رہنا، دین کو سمجھنا اور پھر فوج کی واپسی پر انہیں امر و نہی، تعلیم و تنبیہ، سیاست و ریاست کے معاملات اور قابل احتیاط امور سے متنبہ کرنا دینی و ملی فریضہ ہے۔ اس سے اجتہاد کا رجحان اور اس کی اہمیت و افادیت پتہ چلتی ہے۔ بالفاظِ دیگر اسلامی قانون مستمر و جاری ہے۔ کائناتی تغیرات اور معاشرتی عروج و زوال سے پیدا ہونے والے مسائل کے لیے قطعی اصول و ضوابط دستورِ الٰہی کی شکل میں موجود ہیں جن کی بنیاد پر پیش آمدہ مسائل کا حل ہر دور اور وقت کی ضرورت ہے۔ یہ بات اس امر پر منتج ہوتی ہے کہ اجتہاد زندہ اور اس سے مستفیض ہونا ایک مسلسل عمل ہے۔ آئندہ سطور میں فقہ جعفریہ میں اس عمل کے بنیادی ماخذ اور ان کے کردار کو بیان کیا جاتا ہے۔

2. جعفری فقہاء کے نزدیک اجتہاد کا حکم

اجتہاد حکم تکلیفی (یعنی وجوب، حرمت، استحباب، کراہت، اباحہ) اور حکم وضعی (حکم تکلیفی کے علاوہ احکام حکم وضعی کہلاتے ہیں جیسے ملکیت، زوجیت، رقیت، باطل ہونا، فاسد ہونا....) کے لحاظ سے قابل توجہ ہے۔

2.1 حکم تکلیفی

فقہائے جعفری کے درمیان وجوب اجتہاد کا نظریہ مشہور ہے جبکہ اخباریوں کے طرف اجتہاد کے عدم وجوب کی نسبت بھی دی گئی ہے لیکن اس نسبت کا درست ہونا ممکن نہیں ہے چونکہ اخباری علماء اصولیوں کے قواعد کے مطابق اجتہاد کی نفی کرتے ہیں لیکن وہ اپنے قواعد کے مطابق اجتہاد کرنے سے منع نہیں کرتے بلکہ انہوں نے کہا ہے کہ وہ بھی اصولیوں کی طرح اس کے وجوب کے قائل ہیں۔[4]

اجتہاد کے وجوب کو دو طرح: انسان کے اعمال انجام دینے یا فتوا اور قضاوت کے لحاظ سے بیان کیا جاتا ہے:

خدا کی طرف سے انسان کیلئے کچھ احکامات مقرر ہوئے ہیں جنہیں اسے انجام دے کر اطمینان حاصل کرنا ہے۔ اس بات

کے پیش نظر کچھ علماء اس بات کے قائل ہیں کہ اجتہاد کا وجوب انسان کیلئے تخییری (اختیاری) ہے کیونکہ عام طور پر انسان ان احکامات کو تین راستوں میں سے کسی ایک کے ذریعے ان احکامات کو بجالا سکتا ہے۔[5]

پہلا طریقہ : انسان اس حکم کی تمام احتمالی صورتوں کو بجالائے تاکہ اسے اطمینان حاصل ہو جائے میں نے حکم الٰہی کو انجام دے دیا ہے۔ اسے احتیاط کہا جاتا ہے۔

دوسرا طریقہ : وہ کسی ایسے شخص کی طرف رجوع کرے جو اس حکم کے انجام دینے کے طریقے کو جانتا ہو اور وہ اس شخص کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق حکم کو انجام دے۔ یہ تقلید کہلاتا ہے۔

تیسرا طریقہ : انسان خود علم حاصل کرے کہ حکم الٰہی کو کس طرح انجام دیا جائے اور پھر اس علم کے مطابق حکم الٰہی کو بجا لائے۔ اسے اجتہاد کہا جاتا ہے۔

2.2 اجتہاد کے وجوب کا سبب؟

اجتہاد کے وجوب کا سبب کیا ہے؟ اس کے بارے میں تین اقوال ذکر ہوئے ہیں :

پہلا قول : انسانی فطرت کہتی ہے کہ احتمالی ضرر سے بچاؤ ضروری ہے۔[6]

دوسرا قول : انسانی عقل کہتی ہے کہ نعمتیں نوازنے والے کا شکر بجالانا ضروری ہے اور وہ احکامات الٰہی کے انجام دینے سے حاصل ہوتا ہے۔[7]

تیسرا قول : شریعت نے اس کے وجوب کو بیان کیا ہے۔[8]

فتویٰ دینے کیلئے اجتہاد کا ہونا ضروری ہے یا ہر زمانے میں حاکم اور قضاوت کیلئے اس کی ضرورت کی وجہ سے اجتہاد ضروری ہے۔ پس ہر زمانے میں مجتہد کا ہونا ضروری ہے۔ اس لحاظ سے کسی نے بھی اجتہاد کے وجوب کا انکار نہیں کیا ہے۔

اکثر فقہائے جعفریہ اس بات کے قائل ہیں کہ اجتہاد واجب کفائی میں سے ہے البتہ اخباری اور حلب کے علماء کی مانند کچھ متقدمین علماء اجتہاد کے واجب عینی ہونے کے قائل تھے۔[9]

2.3 حکم وضعی

حکم وضعی کے لحاظ سے اجتہاد پر مترتب ہونے والے متعدد آثار میں سے چند اہم آثار درج ذیل ہیں:

مجتہد کے فتوے کی حجیت میں کسی قسم کا شبہ نہیں ہے۔[10]

فقہائے جعفریہ کے نزدیک مشہور ہے کہ ایک مجتہد کسی دوسرے مجتہد کی طرف رجوع نہیں کر سکتا ہے۔ کیونکہ تقلید جاہل کیلئے جائز ہے جبکہ مجتہد جاہل نہیں ہے۔ شہید ثانی اور ان کے بیٹے کے بارے میں نقل ہوا ہے کہ وہ مجتہد مطلق کی طرف مجتہد

متجزی کے رجوع کو جائز سمجھتے تھے۔[11]

مجتہد مطلق میں شرائط پائی جاتی ہوں تو اس کی طرف رجوع کرنا اور اس کی تقلید کرنا جائز ہے جبکہ مجتہد متجزی کی طرف رجوع کرنے میں اختلاف ہے۔[12] فقہائے جعفریہ کے درمیان مشہور ہے کہ مجتہد مطلق کا قضاوت کرنا جائز اور اس کا حکم نافذ العمل ہوتا ہے لیکن مجتہد متجزی کے بارے میں اختلاف ہے۔

شیعہ اور علماء کی ایک جماعت کے نقطہ نظر کے مطابق خدا کے نزدیک ہر موضوع کیلئے حکم موجود ہے مجتہد اپنے اجتہاد کے ذریعے اس تک رسائی حاصل کرتا ہے کبھی اس کا اجتہادی حکم اس واقعی حکم کے مطابق ہوتا اور کبھی ایسا نہیں ہوتا ہے۔ اس نظریے کو تخطئہ اور ان کے قائلین کو مخطئہ کہا جاتا ہے۔ اس مقام پر اشاعرہ اور بعض معتزلہ شیعہ مکتب سے اختلاف نظر رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ واقع میں تمام چیزوں کے احکامات موجود نہیں ہیں۔ مجتہد اپنے اجتہاد کے ذریعے جو حکم اخذ کرتا ہے وہ ہی حکم اس چیز کیلئے قرار پاتا ہے۔ اس نظریے کو تصویب اور ان کے قائلین کو مصوبہ کہا جاتا ہے۔

اجزا (کافی ہونا) کی بحث بھی اجتہاد کے وضعی احکام میں سے ہے۔ مخطئہ مجتہد اپنے اجتہاد کی بنا پر ایک حکم شرعی بیان کرتا ہے۔ مجتہد اور اس کی تقلید کرنے والے اس کے مطابق عمل کرتے ہیں۔ کچھ عرصے بعد مجتہد کی رائے تبدیل ہو جاتی ہے۔ یہاں اجزا کی بحث کی جاتی ہے کہ پہلی رائے کے مطابق انجام کیے گئے اعمال دوبارہ اس نئے حکم کے مطابق انجام دینا چاہیے یا وہی پہلے والے کافی ہیں۔

3. فقہ جعفری میں اجتہاد کا اولین ماخذ۔۔۔ کتاب اللہ

اجتہاد کے لیے کتاب اللہ کے اولین اور بنیادی ماخذ ہونے پر جمیع امت کا اتفاق ہے۔ قرآن مجید بلاشک و شبہ قانونِ اسلامی کا پہلا سرچشمہ اور اولین ماخذ ہے۔ مفسرین اور فقہاء کے مطابق تقریباً چھ سو آیات احکام پر مشتمل ہیں۔ ان آیات کی تفسیر فقہی تفسیر اوراحکام القرآن کے نام سے معروف ہوتی ہے۔ اس قسم کی مشہور کتب میں قطب الدین ابوالحسن سعید بن ہبیت اللہ راوندی کی فقہ القرآن، فاضل مقداد سیوری کی کنز العرفان اور مقدس اردبیلی ملا احمد بن محمد کی آیات الاحکام قابلِ توجہ ہیں۔ تمام فقہا استنباطِ احکام اور دلائل فتویٰ میں قران کو سب سے پہلے دیکھتے اور اسی کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

3.1 فقہ جعفری میں اجتہاد کا دوسرا ماخذ۔۔۔ سنتِ رسول ﷺ

رسولِ اکرم ﷺ کی سنت در حقیقت قرآن کی شارح اور آپ ﷺ کی ذات بابرکات اس کی عملی تفسیر ہے۔ سنت آپ ﷺ کی گفتار، کردار، عمل اور کسی کے عمل پر اس کی تائید و تصویب کا نام ہے۔ یعنی اگر یہ ثابت ہو جائے کہ رسول اللہ ﷺ نے کوئی حکم دیا یا کوئی عمل معین انداز سے کیا یا لوگوں نے کوئی کام انجام دیا اور حضور ﷺ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی بلکہ بظاہر اس پر

راضی رہے تو یہ بات ہر مسلمان کے لیے حجت اور حکم قطعی کی حیثیت رکھتی ہے۔ فقہائے جعفری سنت کے تین مراحل یا درجات مقرر کرتے ہیں:

1. آپ ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریرات۔
2. ائمہ اہل بیت علیہم السلام سے منقول آپ ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریرات۔
3. ائمہ اہل بیت معصومین کے اقوال، افعال اور تقریرات۔

پہلی صورت بلا اختلاف سند ہے۔ قرآن مجید کے واضح احکام، احادیثِ رسول ﷺ اور عملِ صحابہ و اہل بیت اس پر شاہد ہیں۔ دوسری صورت بھی عموماً تسلیم کی گئی ہے۔ تیسری صورت جس میں رسول اللہ ﷺ اور فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہ نیز ائمہ اثنا عشر علیہم السلام کی احادیث شامل ہیں تو قرآن اور احادیثِ نبوی ﷺ سے ان کا واجب الاتباع ہونا ثابت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ۔[13]

اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اور اپنے میں سے اولوا الامر کی۔

آیت میں چونکہ اولی الامر کی اطاعت کا حکم ضمنِ اطاعت رسول میں موجود ہے اور اہل تشیع کے نزدیک اولی الامر معصوم اور منصوص من اللہ ہوتا ہے اس بنا پر یہ لوگ ثانی رسول، ترجمانِ نبی اور واضح طور پر واجب الاتباع ہیں۔ مزید تشریح اس حدیث سے ہوتی ہے جسے زید بن ارقم رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے ان الفاظ میں روایت کیا ہے:

انى تركت فيكم ما ان تمسّكم به لن تضلّوا بعدى كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الارض و عترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتّى يردا على الحوض فانظر واكيف تخلفوني فيهما۔[14]

میں نے تم میں چھوڑی وہ چیز کہ اگر تم اس سے وابستہ رہے تو میرے بعد ہرگز گمراہ نہ ہوگے۔ اللہ کی کتاب آسمان سے زمین کی طرف ایک لمبی رسّی ہے اور میری عترت میرے اہل بیت اور یہ دونوں ہرگز جدا نہ ہوں گے حتّٰی کہ دونوں میرے پاس حوضِ کوثر پر آئیں گے۔ دیکھو! ان دونوں کے ساتھ میرے بعد تم کیا سلوک کرتے ہو۔

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی روایت میں "اِنّی تارك فيكم خليفتين" اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں "اني تارك فيكم الثقلين" کے الفاظ آئے ہیں۔ گویا کہ متعدد طرق سے مروی روایات مختلف الفاظ میں اس مفہوم کو ادا کرتی ہیں۔ ان نصوص سے درج ذیل نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں:

- آئمہ اہل بیت کی عصمت، کیونکہ وہ قرآن مجید کے ساتھی ہیں اور دونوں میں جدائی ممکن نہیں۔
- قرآن کی طرح ائمہ اہل بیت علیم السلام سے تمسک واجب ہے۔ ان کی بات سچی اور ان کا کام قرآن کی ترجمانی ہے۔
- ان کی تعلیمات پر عمل فرض ہے کیونکہ ان کے الفاظ یا قرآن سے مربوط ہیں یا رسول اللہ ﷺ سے۔

یہ اس لیے کہ سنت مسلسل سند اور راویوں کے ذریعے یہاں تک پہنچی ہے چنانچہ ماخوذ احکام کے سلسلے میں بلا چوں وچرا اِن روایتوں پر مکمل اعتماد کیا جائے گا جو قطعی اور متواتر ہوں۔ دیگر مباحث کہ ظنّی خبر یعنی "خبر واحد" حجت ہے یا نہیں؟ خبر واحد سے حکمِ خدا اور سول ﷺ ثابت ہو سکتا ہے یا نہیں؟ یہ ایک بحث طلب امر ہے۔ اہل تشیع علماء کا طریق کار یہ ہے کہ وہ حدیثِ صحیح و مؤثق پر بھروسہ کرتے ہیں۔ حدیث کے بہت سے مجموعے ماخذ و مصدر کے طور پر موجود ہیں۔ ہر روایت راوی کی انفرادی صفات اور متن کی ساخت کے لحاظ سے پرکھی جاتی ہے۔ اس لیے فقیہ کے لئے لازم ہے کہ وہ فنِ درایت و علم رجال سے کما حقہ واقف اور حدیث پر عبور رکھتا ہو۔

فہم قرآن کی طرح فہم حدیث بھی انتہائی نازک و دشوار ہے۔ فہم قرآن مجید کے لئے لغت، معانی و بیان، صَرف و نحو جیسے مقدماتی علوم سے گزرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح چند دوسرے مقدمات کا اضافہ مطالعہ حدیث کے لئے ناگزیر ہے۔ درایت و روایت، رجال وسند پر نظر کے بعد "الکافی"، "من لا یحضرہ الفقیہ"، "تھذیب الاحکام"، "الاستبصار فیما اختلف من الاخبار" اور "وسائل الشیعۃ الی تحصیل مسائل الشریعۃ" مصادر مہمہ کے طور پر استعمال کئے جاتے ہیں۔ یہ حدیث کے مجموعے اور سنت کے جوامع فقہیہ تسلیم کیے گئے ہیں۔

3.3 فقہ جعفری میں اجتہاد کا تیسرا ماخذ۔۔۔ اجماع

تقنینِ اسلامی کی تیسری بنیاد اجماعِ امت ہے جو کسی بھی غیر منصوص مسئلے پر مجتہدینِ امت کے اتفاق کا نام ہے۔ فقہ جعفری میں بھی قرآن وسنت کے بعد تشریعِ اسلامی کا تیسرا ماخذ اجماع ہی ہے تاہم بعض امور میں اہل تشیع علماء مختلف رائے رکھتے ہیں۔ چونکہ حقِ تشریع صرف اللہ کو ہے اور تشریح و تعیّنِ احکام رسول ﷺ کا کام ہے اس لئے ایک شخص کوئی ذاتی فیصلہ کرے یا قوم مل کر اتفاق رائے کر لے دونوں صورتوں میں اللہ کا حلال کردہ حرام یا حرام کردہ حلال نہیں ہو سکتا اور نہ ہی کسی طرح قانون خدا پر بالا دستی حاصل کی جا سکتی ہے۔ قرآن وسنت کے مقابلے میں کسی مسئلہ پر اتفاق کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جہاں حکم مسئلہ کتاب وسنت سے ملے وہاں کتاب و سنت کے اساسی قواعد دستگیری کرتے ہیں۔ تاہم اس زاویے سے کتاب وسنت سے سند نہ ملے تو علماء اسلام کا ایسا اتفاق جس سے شارعِ اِسلام کی تائید کا انکشاف ہوتا ہو راہنمائی کرتا ہے۔ علماء کا ایسا اتفاق ممکن ہی اس وقت ہو گا جب نبی

یا امام کا اشارہ ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو اجماع بے سود و بے فائدہ ہے۔ البتہ اہل تشیع فقہاء نے اجماع کے وقوع یا عدمِ وقوع، امکان وعدمِ امکان اور اقسام کے بارے میں جو جزوی مباحث کی ہیں ان میں سے درج ذیل نتائج اہمیت کے حامل ہیں:

- اجماع کی اساس قبول استناد الی المعصوم ہی ہے۔ گویا اگر معصومین میں سے کسی کی سند نہ ہو تو اجماع قابلِ قبول نہ ہو گا۔
- اجماعِ علماء وہی حجت ہے جو پیغمبر یا امام کے زمانے میں ہوا ہو۔ اگر ہمارے زمانے میں کسی مسئلہ پر اجماع ہو جائے تو بعد والوں کے لئے حجت نہیں ہو گا۔ گویا بعد کے ادوار میں حجت تسلیم کیے جانے والا اجماع عہدِ رسالت یا عہدِ ائمہ معصومین کے ساتھ خاص ہے۔ بعد ازاں ہر دور میں علماء کا اجماع ضروری ہے۔ ایک زمانے کے علماء کا اجماع بعد والوں کے لیے حجت نہ ہو گا۔
- اجماع بحیثیت اتفاقِ آراء علماء حجت نہیں۔ اس کی حجیت کاشفِ قولِ نبی و امام کی بنیاد پر ہے۔

معلوم ہوا کہ اہل تشیع علماء اجماع کی فی نفسہ حجیت کے قائل ہیں البتہ اس کے دائرہ کار کے حوالے سے وہ اپنا الگ موقف رکھتے ہیں۔ بعد کے ازمنہ میں قابلِ قبول اور مؤثر وہی اجماع ہو گا جو عہدِ رسالت یا عہدِ ائمہ میں پایا جائے۔ ان کے علاوہ کسی زمانے میں پائے جانے والے اجماع کا دائرہ کار اسی زمانے کی حد تک ہو گا۔ اس سے یہ نتیجہ بھی اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ایک زمانے کے علماء کے اجماع کے بعد یہ عین ممکن ہے کہ کسی مسئلہ میں بعد والے دور کے علماء پہلے کے بالکل برعکس رائے پر اتفاق کر لیں۔ بہر حال علماء کی جو رائے اور اتفاق ہو وہی قابلِ عمل ہو گا۔

3.4 فقہ جعفری میں اجتہاد کا چوتھا ماخذ۔۔۔ دلیل عقلی

فقہی مسائل کو حل کرنے اور حکم خدا اور سول ﷺ معلوم کرنے کا چوتھا ذریعہ عقل ہے۔ البتہ اس سے مراد عقلِ سیاہ کار، عقلِ ہوس پیشہ اور عقل عام و عوام کی بجائے تربیت یافتہ اور قرآن و سنت کے نور سے معمور عقل ہے۔ عقل جس کی قرآن و سنت میں تعریف کی گئی ہے جسے نزاکتوں کا احساس اور بندگی کا ادراکِ تام ہو، اشیاء کے حسن و قبح میں مسلکِ معصومین کو مانتی اور جبر و اختیار میں راہِ حق پر چلتی ہو، جو کتاب و سنت کے زیر اثر رہ کر انہی دو سندوں سے اصول اخذ کر کے جزئیات کی تطبیق کرے۔[15] اس پس منظر کے مطابق دلیل عقلی کی تعریف علمائے اہل تشیع کے نزدیک یہ ہے:

> والدلیل العقلی هو عبارة عن كل حكم للعقل یوجب القطع بالحکم الشرعی اوکل حكم عقلی یتوصل بصحیح النظر فیه الی حكمٍ شرعي۔16

> دلیل عقلی نام ہے ہر اس عقلی حکم کا جو یقینی طور پر حکمِ شرعی کو ثابت کرے یا ہر عقلی حکم جو صحیح غور و فکر کے نتیجے میں حکم شرعی تک پہنچائے۔

گویا کہ وہ حکمِ عقل جس سے حکم شرع کے بارے میں قطع ویقین کامل حاصل ہویا ہر وہ حکم عقلی جو صحیح بحث و نظر کے ذریعے حکم شرعی تک پہنچائے حجت ہے۔اس کی ظاہری وجہ یہ ہے کہ عقل معطل نہیں۔اصولِ دین عقل سے مانے جاتے ہیں اور فہم معانی کتاب و سنت عقل پر موقوف ہے۔تو کوئی وجہ نہیں کہ فقہ میں عقل کو دخل دینے سے روکا جائے۔جس طرح ہر علم و فن میں اختیارات عقل محدود ہیں اسی طرح فقہ میں استدلال و برہانِ عقلی سے یہ معلوم کرتے ہیں کہ فلاں مقام پر حکمِ وجوب ہے یا حکم تحریم۔لہٰذا عقل کو احکامِ شرع اور اجتہاد کے لیے ماخذ تسلیم کرنا کتاب و سنت کی رو سے بالکل درست ہے۔

3.5 فقہ جعفری میں عقل سے مربوط احکام کی تقسیم

اہل تشیع کے ہاں علمِ اصول فقہ میں عقل سے مربوط اصول دو حصوں میں بانٹے گئے ہیں:

1. فلسفۂ احکام: یعنی "علاقات و مناطاتِ احکام"۔
2. لوازمِ احکام: یعنی ایک حکم یا کچھ عمل اصل حکم کی تعمیل سے پہلے یا بعد میں انجام دینے کا عقل مطالبہ کرے۔

تفصیل اس امر کی یہ ہے کہ اہل تشیع کے نزدیک احکام شرعی تابعِ سلسلۂ مصالح و مفاسد ہیں اور واقع میں ہر حکم شرعی ایک لازم الاستیفاء مصلحت پر مبنی ہے۔اسی طرح ہر نہیِ شرعی ایک مفسدۂ لازم الاحتراز کی خبر دیتی ہے۔انسانی سعادت کے لئے اللہ نے حقیقی مصلحتوں کا ایک سلسلہ واجب یا مستحب قرار دیا۔ایک سلسلہ مفاسد سے دور رکھنے کے لئے حرام و مکروہ قرار دیا ہے۔اگر وہ مصالح و مفاسد حقیقی نہ ہوتے تو امر و نہی بھی نہ ہوتی۔امر و نہی کی اصل حکمت اگر انسان کو معلوم ہو جائے تو ہر عاقل شخص اس کے بارے میں وہی حکم دے جو شریعت میں دیا گیا ہے۔علماء کلام و اصول دونوں کہتے ہیں کہ چونکہ احکامِ شرعی حکمت و مصلحت و مفسدہ کے تابع ہیں خواہ ان کا تعلق جسم سے ہو جان سے، فرد سے ہو یا معاشرے سے، حیاتِ باقی سے ہو یا فانی سے جہاں وہ حکمت ہو گی وہاں اُسی کی بنیاد پر حکم ہو گا جہاں وہ حکمتیں نہ ہوں گی وہاں احکام شرع بھی نہ ہوں گے۔مثال کے طور پر ایک مورد ایسا ہو جہاں منصوص دلیل موجود نہیں اور حکم شرعی معلوم کرنا ہے تو اس موقع پر عقل کی طرف رجوع کریں گے۔عقل جب مصالح مفاسد اور مورد (مسئلہ و پیش آمد) میں ایک حکمت دریافت کر لے تو ایک دلیل عقلی قائم کی جائے جس کی بنیاد پر نتیجہ نکالا جائے گا اور وہی نتیجہ حکمِ شرعی کا درجہ رکھے گا۔عقلی رو سے یہاں یہ ترتیب فرض کی جائے گی:

- فلاں مسئلہ میں فلاں لازم الاستیفا مصلحت موجود ہے۔(صغریٰ)
- جہاں مصلحتِ لازم الاستیفا موجود ہوتی ہے شارع وہاں خاموش نہیں رہتا اور اسے حاصل کرنے کا حکم دیتا ہے۔(کبریٰ)
- لہٰذا مسئلہ زیرِ نظر میں امر موجود ہے۔(نتیجہ)

اس ترتیب کو منشیات کی مختلف اقسام پر منطبق کیا جاسکتا ہے جن کا وجود عہدِ رسالت ﷺ میں نظر نہیں آتا جیسا کہ افیون وغیرہ۔ گویا کہ اس کے بارے میں کوئی منصوص دلیل موجود نہیں۔ لیکن مشاہدہ سے عقلی و تجرباتی طور پر اس کے مفاسد معلوم ہو چکے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں انسانی علم و عقل نے ایک وجہ یعنی مفسدۂ لازم الاحتراز دریافت کرلی ہے اور وہ یہ کہ انسان کے لئے جو شے مضر اور مفسد ہو شرعی طور پہ وہ حرام ہے۔ لہٰذا مجتہد افیون نوشی کو حرام قرار دے گا۔ جس طرح مناطِ محکم و مصلحت معلوم کر کے حکم دریافت کیا جاتا ہے اسی طرح حکم دیکھ کر مصلحت کا یقین کیا جاتا ہے۔ عقل حکم دیتی ہے کہ اگر حکمت نہ ہوتی تو فلاں چیز حرام اور فلاں عمل واجب نہ ہوتا۔ حکمِ شرعی مصلحت یا مفسدہ کا انکشاف کرتا ہے خواہ اس کی تہہ کو نہ پہنچ سکیں۔

استعمالِ دلیلِ عقلی کے مسائل واحکام کا دوسرا حصّہ "لوازم احکام" ہے یعنی حاکمِ عاقل جو حکم دیتا ہے اس کی بجا آوری کے لئے لوازم کا مہیا کرنا عقلی طور پر واجب ہے۔ حج واجب کیا گیا تو شارع نے اس سلسلے میں پاسپورٹ، ویزہ، ٹکٹ، راستہ اور کرنسی کی تبدیلی کے لیے الگ الگ حکم نہیں دیے گئے لیکن شارع کی اطاعت تسلیم کرنے والی عقل یقینی طور پر حکم دیتی ہے کہ مندرجہ بالا لوازم مقدمات کا حکم بھی پہلے حکم کے ضمن میں ہوگا۔ یہ کام بھی عقل کا ہے کہ اصل حکم کے لوازم کا تعین کرے کہ فلاں چیز لوازم میں ہے یا نہیں؟ واجب میں لوازم کا حکم کیا ہے؟ حرام میں لوازم و مقدمات کا حکم کیا ہے؟ مقدمہ واجب، واجب اور مقدمہ حرام، حرام ہے یا نہیں؟

ایک اور مسئلہ سے بھی اس چیز کو سمجھا جاسکتا ہے۔ وہ یہ کہ انسان بیک وقت دو متضاد کام نہیں کر سکتا مثلاً نماز صبح اور تطہیر مسجد۔ نماز بھی واجب اور معلوم شدہ نجس چیز سے مسجد کی تطہیر بھی۔ دوسری جانب وقت اتنا ہے کہ ایک کام ہی انجام دیا جاسکتا ہے گویا ایک کام دوسرے کے ترک کو مستلزم ہے۔ یہاں عقل فیصلہ کرے گی کہ امر شی مستلزمِ نہی ضد ہے یا نہیں؟ اور ایک کا حکم اضداد کے لئے نہی کا حکم چاہتا ہے یا نہیں؟ اسی طرح دو امورِ واجب سامنے ہوں اور دونوں ایک وقت میں ادا نہ ہوسکیں۔ یہاں ایک پر عمل اور دوسرے کا ترک مجبوری ہے۔ اس صورت میں اگر ایک اہم ہے اور دوسرا واجب اہم تر تو کس کا انتخاب اور کس پر عمل کیا جائے؟ نیز اہم تر سے تکلیف متعلق ہونے کی صورت میں اہم کی تکلیف ساقط ہو جائے گی؟ یا سقوط تکلیف بہ اہم اس وقت ہے جب اہم تر کو بجالانے میں مصروف ہو جائیں؟

عقل کے فیصل ہونے اور اجتہاد کا ماخذ ہونے کا دائرہ کار کا اندازہ ایک اور مسئلہ سے بھی لگایا جاسکتا ہے۔ ایک کام دو مختلف زاویوں سے واجب یا حرام ہو سکتا ہے یا نہیں؟ ایک عمل ایک جہت اور ایک زاویے سے حرام و واجب نہیں ہو سکتا یہ امر مسلم ہے۔ مثلاً مالِ غیر میں بغیر اجازت تصرف اس حیثیت سے کہ مالِ غیر ہے حرام واجب دونوں ہوا ممکن نہیں۔ لیکن ایک صورت اور بھی ہے جیسے نماز پڑھنا واجب ہے لیکن یہ نماز غیر آدمی کی زمین پر بغیر اجازت تصرفِ مالِ غیر کی حیثیت سے حرام ہے یا نہیں؟ ابھی یہ بات زیر بحث نہیں کہ شارع نے جائے نماز کے مباح ہونے کی شرط لگائی۔ زاویہ بحث نماز اور تصرف در مالِ غیر ہی ہے۔

مذکورہ بالا مسائل میں فقہاء نے بڑی دقیق بحث کی ہے اور ان کے لیے جو عقلی کلیات و مباحث ہیں ان کا مختصر بیان اور نتیجہ یہ ہے کہ مسئلہ اول کا تعلق "مقدمہ واجب" سے ہے۔ دوسرے مسئلہ کا تعلق کلیہ "امر شی مقتضی نھی عن الضد" سے ہے۔ تیسرا مسئلہ بحث "ترتّب" کے ذیل میں آتا ہے اور چوتھا مسئلہ اجتماع "امر و نہی" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ مندرجہ بالا پوری بحث اصول استنباط کہلاتی ہے اور فقیہ کی مہارت اور قوتِ اجتہاد یہاں معلوم ہوتی ہے۔

3.6 شرع و عقل کے مابین نسبت کو واضح کرنے کے لیے اصولِ اربعہ

فقیہ استنباطِ حکم شرعی میں ادلہ اربعہ سے رجوع کرکے اکثر و بیشتر حکم شرعی معلوم کرلیتا ہے لیکن کبھی حکم خدا معلوم کرنے میں ناکام بھی رہتا ہے۔ آخری صورت میں اسے کیا کرنا چاہیے؟ آیا شارع اور عقل یا دونوں نے اس کی تکلیف حقیقت و واقعہ میں متعین کی ہے یا نہیں؟ اگر تکلیف متعین کی ہے تو وہ کیا ہے؟ شریعتِ اسلامیہ کے کامل و مکمل اور ابد تک رہنے کا ثبوت یہ ہے کہ شارع نے ایسے قواعد و ضوابط متعین کیے ہیں جو ہر مرحلے میں رہنمائی کرتے ہیں اور جواب دیتے ہیں۔ کچھ ایسے مواقع ہیں جہاں عقل بھی حکم شرع کی تائید کرتی ہے یعنی مستقل حکم عقل عین حکم شرع ہوتا ہے اور کہیں عقل خود ساکت اور تابع شرع ہوتی ہے۔
وہ قواعد و ضوابط جو مذکورہ بالا مقامات پر رہنما اصول کا کام دیتے ہیں چار ہیں:

1. **اصل برأتِ ذمہ:** یعنی اصولاً ہمارا ذمہ آزاد ہے اور ہم پر کوئی فرض عائد نہیں ہے۔
2. **اصل احتیاط:** یعنی اصولاً ہم وہ عمل کریں جو حکمِ واقعہ و نفس الامری کے مطابق انجام پائے۔
3. **اصل تخییر:** یعنی اصولاً مکلف دو تکلیفوں کے وقت کسی ایک کو اختیار کرنے میں آزاد ہے۔
4. **اصل استصحاب:** یعنی اصل یہ ہے کہ جو پہلے تھا وہی حالت باقی ہے اور اس کے خلاف کوئی حالت طاری نہیں ہوئی۔

ان میں سے قاعدہ "استصحاب" خالص شرعی ہے اور باقی تین اصول عقلی ہیں لیکن شرعاً ان کی تائید موجود ہے۔ استصحاب کے بارے میں متعدد احادیث معتبرہ میں سے ایک حدیث ہے "لاتنقض الیقین بالشک" یقین شک سے باطل نہیں ہوتا۔
اصل برأت کے لئے متعدد اخبار میں سے ایک حدیث ہے:

رفع عن امتی تسعۃ مالایعلمون ومالایطیقون وما استکرھوا علیه وما اضطروا الیه والخطاء والنسیان والطیرۃ والحسد والوسوسۃ فی التفکر فی الخلق۔

میری امت سے نو چیزیں اٹھالی گئی ہیں، جو نہیں جانتے جس کی طاقت نہیں رکھتے، جس پر مجبور کر دیا ہو، جس کے لیے مجبور ہو گئے ہوں، خطا، نسیان، فال، حسد، تخلیق پر فکر میں وسوسہ۔

محل استشہاد لفظ لایعلمون ہے۔استصحاب الحال کی حقیقت بھی یہی ہے کہ جب مغیر کا علم نہ ہو تو حکم کو سابقہ حالت پر ہی بر قرار سمجھا جائے۔اس میں اگر حقیقت بر عکس بھی نکلی تو لایعلمون میں داخل ہونے کی بنا پر یہ امر قابلِ مؤاخذہ نہ ہو گا۔اس پر متفرع ہونے والے چند مسائل سے یہ بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے:

- کسی نے وضو کیا اور اونگھ آگئی۔شک ہے کہ نیند آئی یا نہیں؟ اس موقع پر دلیل استصحاب کے ذریعہ شک سے پہلے کی حالت یعنی وضو کا حکم بر قرار رکھا جائے گا۔
- دوا کی شیشی کے بارے میں شک ہے کہ اس میں الکحل ہے یا نہیں؟ تو اصل برأت ذمہ ہے۔
- دو شیشیاں رکھی ہیں اور علم اجمالی ہے کہ ان میں سے ایک میں الکحل ہے۔اصل احتیاط جاری ہو گی اور دونوں کا استعمال سے احتراز کا حکم دیا جائے گا۔

4. رائے، استحسان اور قیاس کے بارے میں فقہاء جعفریہ کا موقف

فقہائے جعفریہ کے نزدیک ایسا اجتہاد جس میں رائے، استحسان اور قیاس پایا جائے درست نہیں ہے اور اس کے متعلق آئمہ طاہرین سے سخت لہجے میں نہی وارد ہوئی ہے کہ جس کے مطابق دین اسلام میں شخصی رائے اور قیاس کی کوئی جگہ نہیں ہے نیز فقہائے جعفریہ اور علماء نے ابتداء سے لے کر آج تک اس کی مذمت کی ہے کہ شریعت میں اجتہاد سے یہ مراد نہیں ہے۔ع فقہائے جعفریہ نے جب بھی اجتہاد کے متعلق گفتگو کی تو وہاں اس کی تصریح کی ہے شریعت میں اس اجتہاد (قیاس، رائے، استحسان) کی کوئی جگہ نہیں ہے۔ایسا قیاس یا شخصی رائے کہ جسے علمائے اہل سنت نے اجتہاد کا نام دیا اسے ائمہ ؑ کی احادیث میں اچھی نگاہ سے نہیں دیکھا گیا بلکہ بہت ہی سخت الفاظ میں اس سے منع کیا گیا ہے اور ایسے عملِ اجتہاد کو فعل ابلیس کے مشابہ قرار دیا گیا ہے۔جیسا کہ درج ذیل احادیث سے اس کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے:

اصول کافی میں روایت ہے: جس نے قیاس پر عمل کیا ہے وہ ہمیشہ اشتباہ میں رہا ہے اور جس نے رائے کے ذریعے اللہ کی اطاعت کی وہ ہمیشہ (بحر ظلمت میں) غرق رہا ہے۔17

وسائل الشیعہ میں حضرت جعفر صادق سے روایت ہے: اصحاب قیاس پر نفرین خدا ہو کیونکہ انہوں نے کتاب خدا و سنت رسول ﷺ کو تبدیل کر دیا ہے اور دین خدا میں سچوں پر تہمت لگائی ہے۔18

امیر المؤمنین نے فرمایا: دین خدا میں قیاس سے کام نہ لیں کیونکہ امر خدا کو قیاس نہیں کیا جاتا اور عنقریب ایک قوم آئے گی جو (امر دین میں) قیاس سے کام لے گی اور یہ لوگ دین کے دشمن ہیں۔ 19

اس کے علاوہ اور احادیث بھی ہیں جن میں قیاس سے منع کیا گیا ہے۔نیز حضرت جعفر صادقؒ سے ایسی روایات بھی

منقول ہیں جن میں آپ نے امام ابو حنیفہ کا نام لے کر ان کی سرزنش اور انہیں قیاس پر عمل کرنے سے منع کیا کیونکہ امام ابو حنیفہ احکام شرعی میں قیاس پر عمل کرتے تھے۔ ایک دفعہ امام ابو حنیفہ ایک صحابی کے ساتھ حضرت امام صادق کی خدمت میں آئے تو آپ نے فرمایا: اے نعمان ! قیاس سے دوری اختیار کرو کیونکہ میرے والد نے مجھ سے اپنے والد بزرگوار رسول اللہ کی حدیث بیان کی: جو شخص دین کے معاملے میں اپنی رائے استعمال کرے گا وہ جہنم میں ابلیس کے ساتھ ہوگا کیونکہ اس نے یہ کہہ: تونے مجھے آگ سے اور آدم کو مٹی سے پیدا کیا ہے، سب سے پہلے قیاس کیا۔ لہذا تم رائے اور قیاس کو چھوڑ دو۔ کسی نے یہ نہیں کہا: دین خدا میں کوئی برہان نہیں ہے کیونکہ دین الہی رائے اور اندازوں پر نہیں بنایا گیا۔20 ان احادیث کی روشنی میں قیاس کے درست نہ ہونے کے بارے میں کسی قسم کا شبہ باقی نہیں رہتا اس مقام پر اس بات کو بھی جان لینا چاہئے کہ فقہ جعفری میں احکام دین میں اپنی رائے اور قیاس سے کسی موضوع کے متعلق حکم لگانے کو اجتہاد نہیں کہا جاتا بلکہ اس مکتب میں اجتہاد کا معنی اور ہے۔

اس کی وضاحت آسان لفظوں میں اس طرح کی جا سکتی ہے کہ اجتہاد کہ جسے اہل سنت کے ہاں قیاس اور رائے کہا گیا ہے اس کی حقیقت یہ تھی کہ فقیہ نص کے نہ ہونے کی صورت میں اپنی رائے اور ذوق کے ذریعے ایک حکم بیان کرتا تھا یعنی اگر اس فقیہ سے پوچھا جائے کہ اس حکم شرعی کا ماخذ، منبع اور دلیل کیا ہے؟ تو وہ کہے گا میری اپنی نظر اور رائے اس حکم کی دلیل ہے۔ یہ وہ اجتہاد ہے جسے اہل سنت قیاس سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہی قیاس (اجتہاد) آئمہ کی نظر میں درست نہیں تھا اسی اجتہاد اور قیاس کو روایات میں منع کیا گیا ہے اور شروع سے لے کر آج تک فقہائے جعفریہ ایسے اجتہاد اور قیاس کی نفی کرتے چلے آرہے ہیں۔

5. رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد اور فقہائے جعفریہ کا نکتہ نظر

رسول اکرم ﷺ کے اجتہاد کے متعلق فقہ جعفری کا نقطہ نظر واضح ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی نسبت اجتہاد جائز نہیں چونکہ اجتہاد در حقیقت کسی بھی مسئلہ سے آگاہی نہ ہونے کی صورت میں کیا جاتا ہے اور مجتہد اجتہاد کے ذریعے اس مسئلے سے آگاہ ہوتا ہے اور یہ علم بھی یقینی نہیں ہوتا بلکہ ظنی ہوتا ہے جب کہ رسول اکرم معصوم ہیں اور عصمت علم کی ہی ایک قسم ہے۔ اس بنا پر نظریہ اجتہاد عصمت کے ساتھ سازگار نہیں ہے۔ علامہ حلی اس کے متعلق بحث کرتے ہوئے جعفری مکتب فکر کی ان الفاظ میں ترجمانی کرتے ہیں:

"نبی اکرم ﷺ کے حق میں اجتہاد صحیح نہیں ہے اور جبائیان بھی یہی عقیدہ رکھتے ہیں پھر برادران اہل سنت کے نظریے کی تضعیف اور اپنے نظریے کی تائید درج ذیل دلیلوں سے کرتے ہیں:

خدانے فرمایا ہے:

وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحى21

وہ خواہش سے نہیں بولتا۔ یہ تو صرف وحی ہوتی ہے جو اس پر نازل ہوتی ہے۔

رسول اکرم ﷺ کا تعلق وحی اور یقین کے ساتھ تھا جبکہ اجتہاد کے ذریعے صرف ظن حاصل ہوتا ہے۔

رسول اکرم ﷺ اکثر احکام شرعی کے بیان میں وحی کے منتظر رہتے تھے اگر آپ کے لیے اجتہاد جائز ہوتا تو اس پر عمل کرتے اور اجتہاد کے ذریعہ احکام بیان کرتے جبکہ اجتہاد کا ثواب بھی زیادہ تھا جیسا کہ مفسرین نے سورہ مجادلہ کی ابتدائی آیات کے شان نزول میں بیان کیا ہے کہ آپ چالیس دن تک وحی کے منتظر رہے اور کوئی حکم بیان نہیں کیا۔

اگر رسول اکرم ﷺ کے لیے اجتہاد جائز ہوتا تو جبرائیل کے لیے بھی جائز ہوتا اور اس صورت میں خدا کی جانب سے رسول اکرم کے ذریعہ لائی جانے والی شریعت کے متعلق یقین ختم ہو جاتا ہے۔ اجتہاد کے ذریعے انسان کبھی حق تک پہنچتا ہے اور کبھی غلطی کرتا ہے اس صورت میں رسول اکرم کی اتباع کا حکم دینا جائز نہیں کیونکہ اس کی وجہ سے اس کی وثاقت ختم ہو جاتی ہے۔

پھر آخر میں آئمہ طاہرین کے اجتہاد کی نفی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اسی طرح آئمہ کے لیے بھی اجتہاد جائز نہیں کیونکہ وہ تمام معصوم ہیں اور ان کی تمام احکام شرعیہ سے آگاہی تعلیم پیغمبر کے ذریعے یا الہام کے ذریعے حاصل ہوئی ہے۔

رسول خدا ﷺ اور آئمہ کی نسبت اجتہاد کی نفی کرنے کی وجہ یہ ہے کہ انسان کو جب کسی چیز کا علم نہ ہو تو اس وقت انسان اجتہاد کے ذریعہ کوشش کرتا ہے کہ حقیقت تک رسائی حاصل کرے مثلا جب کوئی شخص نماز، روزہ یا اسلام کے دوسرے احکامات میں سے کسی حکم سے آگاہ نہ ہو اور وہ آگاہی حاصل کرنا چاہے تو اپنی اس جہالت کو ختم کرنے کے لیے وہ قرآن و حدیث کی طرف رجوع کرتا ہے تاکہ قرآن و حدیث کے ذریعہ اس کا علم حاصل کرے یعنی حقیقت میں انسان اپنی جہالت کو اجتہاد کے ذریعہ علم میں تبدیل کرنے کی کوشش کرتا ہے اب اگر یہ کہا جائے کہ نبی یا امام بھی اجتہاد کرتے تھے گویا ہم اس بات کا اقرار کر رہے ہیں کہ نبی یا امام جاہل تھے اور وہ اس جہالت کو اپنے شخصی اجتہاد کے ذریعے علم میں تبدیل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ بات عقل اور قرآنی تعلیمات کے مخالف ہے کیونکہ قرآن کا نبی اکرم ﷺ کے متعلق سورہ نساء میں صریح حکم ہے:

وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ [22]

خدا نے آپ پر کتاب اور حکمت نازل کی ہ اور آپ کو ان تمام چیزوں کا علم عطا کیا ہے جو آپ کو معلوم نہ تھیں۔

نبی ﷺ کے اجتہاد کرنے کی صورت میں لازم آتا ہے کہ نبی کو پہلے مرحلہ میں جاہل فرض کریں جبکہ آیت کے مطابق خدا نے انہیں تمام حقائق کا علم دیا ہے اور پھر دوسرے مرحلہ میں یہ لازم آتا ہے کہ ممکن ہے کہ آپ اجتہاد کے ذریعہ درست اور صحیح علم حاصل نہ کر سکیں۔ اس صورت میں

وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا[23]

جو چیز آپ لے کر آئیں (مسلمانوں کو چاہئے) اس پر عمل کریں اور جس سے آپ منع کریں اس سے رُکے رہیں؛
کے حکم کے مطابق خدا کا انسانوں کو رسول خدا ﷺ کی پیروی کا حکم دینا معقول نہیں کیونکہ رسول خدا کی پیروی کا حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ رسول خدا ﷺ جو فعل و قول انجام دیں گے وہ علم اور مرضی خدا کے مطابق ہو گا جبکہ اجتہاد کی وجہ سے وہ غلطی کا ارتکاب کر سکتے ہیں۔ خدا کی ذات ایسے عیوب سے پاک و منزہ ہے کہ وہ تمام انسانوں کو ایسے نبی کی پیروی کا حکم دے جس کا قول و فعل واقع کے مطابق نہ ہو۔ اس لیے فقہ جعفری میں نبی اور امام کے لیے اجتہاد جائز نہیں ہے۔

6. نتیجہ بحث

اسلامی قانون مستمر و جاری ہے۔ کائناتی تغیرات اور معاشرتی عروج و زوال سے پیدا ہونے والے مسائل کے لیے تقنینِ اسلامی کے قطعی اصول موجود ہیں جن کی بنیاد پر حلِ مسائل ہر لمحے کی ضرورت ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد زندہ اور اس کا عمل مسلسل ہے۔ فقہ جعفریہ میں اجتہاد کے ذرائع اور بنیادی ماخذ میں کتاب اللہ، سنت، اجماع اور دلیلِ عقلی شامل ہیں۔ قرآن مجید بلا شک وشبہ قانونِ اسلامی کا پہلا سرچشمہ اور اولین ماخذ ہے۔ تمام فقہا استنباطِ احکام اور دلائل فتویٰ میں قران کو سب سے پہلے دیکھتے اوراسی کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ رسولِ اکرم ﷺ کی سنت درحقیقت قرآن کی شارح اور آپ ﷺ کی ذات بابرکات اس کی عملی تفسیر ہے۔ فقہائے جعفریہ نے سنت کے تین درجات مقرر کیے ہیں جن میں رسول اکرم ﷺ، منقول از رسول ﷺ بواسطہ اہل بیت اور ائمہ معصومین کے اقوال، افعال اور تائیدات شامل ہیں۔ تیسری دلیل اجماع ہے جس کے اہل تشیع علماء فی نفسہ حجیت کے قائل ہیں البتہ اس کے دائرہ کار کے حوالے سے وہ اپنا الگ موقف رکھتے ہیں۔ ان کے مطابق بعد کے ازمنہ میں قابلِ قبول اور مؤثر وہی اجماع ہو گا جو عہدِ رسالت یا عہدِ ائمہ میں پایا جائے۔ ان کے علاوہ کسی زمانے میں پائے جانے والے اجماع کا دائرہ کار اسی زمانے کی حد تک ہو گا۔ مذکورہ تینوں مصادر سے حکمِ شرعی معلوم نہ ہوسکنے کی صورت میں عقلِ سلیم حکم کا تعین کرے گی اور اس سے ثابت شدہ حکم ہی قطعی طور پر واجب العمل سمجھا جائے گا۔

حوالہ جات

[1] القرآن 164:3۔

Al-Qur'ān 3: 164

[2] القرآن4:65۔

Al-Qur'ān 4:65

[3] القرآن9:122۔

Al-Qur'ān 9: 122

[4] محمد علی انصاری، الموسوعۃ الفقہیہ، مرکز الحضارۃ لتنمیہ الفکر الاسلامی، قاہرۃ، 2011ء، ج1 ص477

Muhammad Ali Ansari, Al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah, Markaz al-Ḥaḍārah li-Tanmīyat al-Fikr al-Islāmī, Qāhirah, 2011 CE, vol. 1, p. 477.

[5] سید یزدی، العروۃ الوثقی، ج1 ص12

Sayyid Yazdi, Al-ʿUrwah al-Wuthqā, vol. 1, p. 12.

[6] حکیم، سید محسن، مستمسک العروہ الوثقیٰ، قم، دارالتفسیر، ۱۴۱۶ق، ج1 ص6

Hakim, Sayyid Muhsin, Mustamsik al-ʿUrwah, al-Wuthqā, Qom, Dar al-Tafsir, 1416 AH, vol. 1, p. 6.

[7] سید حکیم، مستمسک العروۃ الوثقی، ج1 ص7

Hakim, Sayyid Muhsin, Mustamsik al-ʿUrwah, al-Wuthqā, , vol 1, p7

[8] خوئي، ابو القاسم، التنقیح (الاجتهاد و التقلید)، تقریر: میرزا علی غروی، قم، مؤسسۃ احیاء آثار الامام الخوئي، ۱۴۱۸ق، ص12۔

Khwīī, Abū al-Qāsim, Al-Tanqīh (al-Ijtihād wa al-Taqleed), taqrīr: Mīrzā ʿAlī Ghurawī, Qom, Muʾassasah Iḥyāʾ Āthār al-Imām al-Khwīī, 1418 AH, p. 12.

[9] محمد علی انصاری، الموسوعۃ الفقہیہ، ج1 ص477۔ شہاب الدین کرکی، الاجتہاد و التقلید (ہدایہ الابرار الی طریقہ آئمہ الاطہار)، ص204

Muhammad Ali Ansari, Al-Mawsūʻah al-Fiqhīyah, vol. 1, p. 477. Shahab al-Din Karki, Al-Ijtihad wa al-Taqleed (Hidayat al-Abrar ila Tariqat A'immat al-At'har), p. 204.

[10] محمد علی انصاری، الموسوعۃ الفقہیہ، ج1 ص482۔

Muhammad Ali Ansari, Al-Mawsūʻah al-Fiqhīyah, vol. 1, p.482

[11] محمد علی انصاری، الموسوعۃ الفقہیہ، ج1 ص482۔

Muhammad Ali Ansari, Al-Mawsūʻah al-Fiqhīyah, vol. 1, p.482

[12] آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایت الاصول، قم، نشر اسلامی، چاپ ہشتم، ۱۴۲۴ق، ج2 ص428۔

Akhoond Khorasani, Muhammad Kazim, Kifayat al-Usul, Qom, Nashr-e Islami, 8th edition, 1424 AH, vol. 2, p. 428.

[13] القرآن4:59۔

Al-Qur'ān 4: 59

---

[14] الطبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الاوسط، دارالحرمین، قاہرۃ، 1415ھ، 1995ء، 3/374۔

Al-Tabarani, Sulaiman bin Ahmad, Al-Mu'jam al-Awsat, Dar al-Haramain, Cairo, 1415 AH, 1995 AD, vol. 3, p. 374.

[15] محمد تقی الحلیم، الاصول العامۃ للفقہ المقارن، ص280۔

Muhammad Taqi al-Halim, Al-Usul al-'Amah lil-Fiqh al-Muqaran, p. 280.

[16] رشدی، محمد ارسلان علیان، دلیل العقل عند الشیعۃ الامامیۃ، مرکز الحضارۃ لتنمیہ الفکر الاسلامی، قاہرۃ، 2011ء، ص334۔

Rashdi, Muhammad Arsalan Alian, Dalil al-'Aql 'inda al-Shi'ah al-Imamiyyah, Markaz al-Hadara li-Tanmiyyah al-Fikr al-Islami, Cairo, 2011 AD, p. 334.

[17] من نصب نفسہ للقیاس لم یزل دہرہ فی التباس و من دان اللہ بالرائ لم یزل دہرہ فی ارتماس۔ کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، باب البدع والرای والمقاییس، مرکز بحوث دار الحدیث، قم، ج۱، ص109

Kulayni, Abū Jaʿfar Muḥammad ibn Yaʿqūb ibn Isḥāq, al-Kāfī, Bāb al-Bidʿa wal-Rāy wal-Miqāyīs, Markaz Bahuth Dar al-Hadith, Qom, vol. 1, p. 109.

[18] حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعہ، محقق حسینی جلالی، قم، مؤسسۃ آل البیت علیہم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۶ق. ج26 ص59 ش33194

Hurr ʿĀmilī, Muḥammad ibn al-Ḥasan, Wasāʾil al-Shīʿa, Muhaqqiq Husayni Jalālī, Qom, Muʾassasat Āl al-Bayt ʿAlayhim al-Salām li-Ihyāʾ al-Turāth, 1416 AH, vol. 26, p. 59, hadith no. 33194.

[19] لا تقیسوا الدین فان امر اللہ لا یقاس و سیاتی قوم یقیسون و ہم اعداء الدین۔ حر عاملی، وسائل الشیعہ، ج27 ص52 ش33186۔

Hurr ʿĀmilī, Muḥammad ibn al-Ḥasan, Wasāʾil al-Shīʿa, vol27, p.52, hadith number: 33186

[20] یا نعمان!ایاک والقیاس فان ابی حدثنی عن ابیہ رسول اللہ: من قاس شیئا من الدین برایہ قرنہ اللہ مع ابلیس فی النار فان اول من قاس ابلیس حین قاس قال: خلقتنی من نار و خلقتہ من طین ، فدعوا الرائ و القیاس و ما قال قوم لیس لہ فی دین اللہ برہان فان دین اللہ لم یوضع بالاراء و المقاییس۔ شیخ صدوق، علل الشرایع، قم، مؤسسۃ آل البیت علیہم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۶ق، ج1 ص89

Shaykh Ṣadūq, ʿIlal al-Sharāʿiʿ, Qom, Muʾassasat Āl al-Bayt ʿAlayhim al-Salām li-Ihyāʾ al-Turāth, 1416 AH, vol. 1, p. 89.

[21] القرآن 53:4،3

Al-Qur'ān 53:3-4

22 القرآن4:113

Al-Qur'ān 4:113

23 القرآن7:59

Al-Qur'ān 7:59