# دورِ تابعین میں اجتماعی اجتہاد کا تجزیاتی مطالعہ

# Analytical Study of Collective Ijtihād in the Period of Tābi'īn

**Muhammad Aslam Rubbani**
Muslim Youth University Islamabad, Islamic Institute & Shariah
rabbanimuhammadaslam@gmail.com

## Abstract

Ijtihād is an important term of Islamic Shari'ah. Deducing practical rulings and duties from jurisprudential sources with specific conditions is called ijtihād. Collective ijtihād refers to a group of jurists using their abilities to search for a Shariah ruling through inference and then reaching a consensus on a Shariah ruling on a problem after mutual consultation is called collective ijtihād. He handled thought and opened new doors of ijtihad with his knowledge and grace and introduced the Muslim Ummah to a new dimension of thought**.** During the Khilaphat e Rashidah, the jurists of the Companions of the Prophet (peace be upon him) spread to the major Islamic cities and established academic councils and educational circles there. The number of followers who benefited from these Companions was very large and these followers took over the post of teaching and teaching in these cities after the death of the Companions. Until the era of Hazrat Abu Bakr and Hazrat Umar, the institution of collective and advisory ijtihād continued to develop well. But during the era of Hazrat Uthmān and Hazrat Ali (RA), due to some political and intellectual differences and mutual wars and conflicts, the community of Muslims became a victim of chaos, which had an impact on various sub-institutions of the Islamic State. Therefore, the institution of collective ijtihād, which we see at its peak during the time of Hazrat Umar, began to decline in the last part of the Caliphate during the reign of Hazrat Usmān Ghani. By the time of the Tabi'in, mutual conflicts had come under control to some extent, but the foundations of intellectual and political differences had become very deep, so many new differences had also emerged.

**Keywords:** Islām, Ijtihād, Tābi'īn Era, Jurisprudence

اجتہاد شریعت اسلامیہ کی اہم اصطلاح ہے۔ مخصوص شرائط کے ساتھ فقہی منابع میں سے عملی احکام و وظائف کا استنباط کرنا اجتہاد کہلاتا ہے۔ اجتماعی اجتہاد سے مراد فقہاء کی جماعت کا کسی حکم شرعی کی بذریعہ استنباط تلاش میں اپنی صلاحیتوں کو کھپا دینا اور پھر باہمی مشورے کے بعد کسی مسئلہ کے شرعی حکم پر اجماع کر لینا اجتماعی اجتہاد کہلاتا ہے۔ دور صحابہ کے بعد تابعین نے اجتماعی اجتہاد کی فکر کو سنبھالا اور اپنے علم و فضل سے اجتہاد کے نئے دروازے کھول کر امت مسلمہ کو فکر کی ایک نئی جہت سے متعارف کروایا۔

## اجتہاد کا معنی و مفہوم

عربی زبان کے اکثر و بیشتر الفاظ کسی نہ کسی سہ حرفی مادے سے مل کر بنتے ہیں۔اجتہاد کا مادہ "جہد" ہے۔ اجتہاد باب افتعال سے۔ اجتہاد شریعت اسلامیہ کے فکری غلبے کے لیے کی جانے والی ہر کوشش اور سعی وجہد کے لیے استعمال ہوتا ہے۔اجتہاد عربی زبان میں بنیادی طور پر دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے جن میں سے ایک مشقت اور دوسرا طاقت ہے۔ابن درید لکھتے ہیں کہ

والجهد والجهد لغنان فصيحتان بمعنى واحد بلغ الرجل جهده وجهده ومجهوده إذا بلغ أقصى قوته وطوفه وجهدت الرجل إذا حملته على أن يبلغ مجهوده

جہد (ضمہ کے ساتھ) کے ساتھ اور جہد (فتحہ کے ساتھ) دونوں ایک ہی معنی میں فصیح لغتیں ہیں جیسا کہ کہاں جاتا ہے ؟آدمی اپنی قوت طاقت سے کوشش کو پہنچ گیا۔یعنی جب وہ اپنی انتہائی قوت اور طاقت کو پہنچ گیا ہو۔[1]

## اجتماعی اجتہاد کا معنی و مفہوم

اجتماعی اجتہاد ایک مرکب ہے جو دو اسموں سے مل کر بنا ہے۔پہلا اسم اجتماعی ہے اور دوسرا اجتہاد۔اجتماعی کا لفظ باب افتعال سے بنا ہے اور اس کا مادہ ج ع م ہے۔ ثلاثی مجرد میں یہ اللہ باب فتح سے آتا ہے اور اس کا مصدر عین کلمہ کے سکون کے ساتھ جمعاً مستعمل ہے۔اس مادے سے باب افتعال کا لفظ اجتماع بنے گا اور اسی سے لفظ اجتماعی اسم منسوب ہے۔ عربی زبان میں جماعی کا لفظ زیادہ مستعمل ہے یعنی اجتماعی اجتہاد کو عربی میں الاجتہاد الجماعی کہتے ہیں۔

اجتماعی اجتہاد کی تعریف ایک جدید تعریف ہے۔ سلف صالحین کے مختلف ادوار میں ہمیں اجتماعی اجتہاد کی بعض صورتیں تو ملتی ہیں لیکن اس دور میں اس کی کوئی باقاعدہ تعریف وضع نہیں کی گئی۔ڈاکٹر عبد المجید الماسوۃ الشرفی اللہ لکھتے ہیں۔

هو استفراغ أغلب الفقهاء الجهد لتحصيل ظن بحكم شرعی بطريق الاستنباط واتفاقهم جميعاً أو أغلبهم على الحكم بعد التشاور

فقہاء کی اکثریت کا کسی حکم شرعی کی بذریعہ استنباط تلاش میں اپنی صلاحیتوں کو کھپا دینا اور پھر ان سب کا یا ان کی اکثریت کا باہمی مشورے کے بعد کسی شیء کے شرعی حکم پر اتفاق کر لینا اجتماعی اجتہاد ہے۔[2]

---

[1] ابن درید، محمد بن الحسن، جمہرہ اللغہ، (دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان، 1431ھ)، ج1، ص22

Ibn Dàrïd, Muhammad Ibn al-Hasan, Jamharah al-Lüghã, (Dar al-Kotab al-Ilmiyyiah, Bêīrût, Lébānón, 1431 AH), Vol. 1, p. 22.

یعنی امت محمد کے اکثر مبتدین کا کسی زمانے میں کسی مسئلے کے شرعی حکم پر اتفاق کر لینا اجتماعی اجتہاد ہے۔

## تابعین کے دور میں اجتماعی اجتہاد

خلافت راشدہ ہی کے دوران فقہائے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین بڑے بڑے اسلامی شہروں میں پھیل گئے اور انہوں نے وہاں علمی مجالس اور تعلیمی حلقے قائم کیے۔ان صحابہ کرام سے استفادہ کرنے والے تابعین کی تعداد بہت زیادہ تھی اور انہی تابعین نے صحابہ کرام کی وفات کے بعد ان شہروں میں افتاء وتدریس کی مسند کو سنبھالا۔

## دور تابعین میں اجتماعی اجتہاد کی فکر

حضرت ابو بکر و حضرت عمر کے دور تک تو اجتماعی ومشاورتی اجتہاد کا ادارہ خوب نشو ونما پاتا رہا۔ لیکن حضرت عثمان اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم کے دور میں بعض سیاسی وفکری اختلافات اور باہمی جنگ وجدال کی وجہ سے مسلمانوں کی اجتماعیت انتشار کا شکار ہو گئی، جس کے اثرات اسلامی ریاست کے مختلف ذیلی اداروں پر بھی پڑے۔ پس اجتماعی اجتہاد کا وہ ادارہ جو حضرت عمر کے زمانے میں ہمیں اپنے نقطہ عروج پر نظر آتا ہے حضرت عثمان غنی کے دور خلافت کے آخری حصہ میں روبہ زوال ہونا شروع ہو گیا۔تابعین کے دور تک باہمی جنگ وجدال تو کسی حد تک کنٹرول میں آگیا تھا لیکن فکری وسیاسی اختلافات کی بنیادیں بہت گہری ہو چکی تھیں لہذا کئی ایک نئے فرق کا ظہور بھی ہو گیا تھا۔ اس دور میں اجتماعی اجتہاد کی فکر و منہج کو کئی ایک اسباب کی وجہ سے کافی نقصان پہنچا۔ جن میں سے اصحاب علم وفضل کا متفرق اسلامی شہروں میں پھیل جانا بعض بدعتی فرقوں کی طرف سے اجماع کی اہمیت کا انکار کر دینا اور اہل حدیث اور اہل الرائے کے مابین شدید فقہی اختلافات کا ظہور اہم ہیں۔

## خارجیوں اور اہل تشیع کا اجماع سے انکار

دور تابعین میں اجتماعی اجتہاد کے تصور کو سمجھنے کے لیے اس وقت کے سیاسی فرقوں کا مختصر تذکرہ ہم ضروری سمجھتے ہیں۔اس دور تک مسلمان امت تقریبا تین فرقوں میں تقسیم ہو چکی تھی۔اہل سنت اہل تشیع اور خوارج اور اہل تشیع کا فتنہ حضرت علی کے دور ہی سے شروع ہو گیا تھا۔خوارج در حقیقت وہ بلوائی تھے جنہوں نے حضرت عثمان پر اپنے اقرباء کو نوازنے کے الزامات عائد کئے اور بالآخر ان کو ان کے گھر ہی میں شہید کر دیا۔ بعد ازاں یہ گروہ حضرت علی کے لشکر میں بھی شامل رہا۔ حضرت علی اور حضرت امیر معاویہ کی باہمی لڑائی میں یہ ان دونوں گروہوں

---

[2] عبد المجید، الدکتور، الاجتهاد الاجتماعي وأهميته في نوازل العصر، (1437ھ)، ص 11
Abdūl Majēēd, Dr, Al-Ijthààd al-Sàqqàlï wa Ahïmïta fi Nãwåzàl al-Asr, (1437 AH), p. 11

سے علیحدہ ہوگئے اور انہوں نے ایک نئے فرقے کی بنیاد رکھی۔ دوسری طرف حضرت علی اور اہل بیت سے محبت میں غلو کی بنا پر شیعان علی کا فرقہ وجود میں آیا۔ یہ دونوں فرقے متعدد متعصب افکار اور شدت پسندانہ رویوں کے حامل تھے۔ ان دونوں فرقوں نے اجتماع کا بھی انکار کیا۔ انکار اجتماع کے اس رویے نے اجتماعی اجتہاد کے فکر پر بڑا گہرا منفی اثر ڈالا۔ ڈاکٹر تاج عبدالرحمن عروسی لکھتے ہیں:

كان الإجماع مصدر لكثير من الأحكام أيام الخلفاء الراشدين أما في عصر التابعين فقد كان متعذرا بسبب انتشار الصحابة في الأمصار وحدوث النزاع بين على ومعاوية الذي أدى إلى تفريق المسلمين إلى وكان لهذا التفرق تأثير كبير في الفقه الاسلامي فالشيعة لا يرون الإجماع والقياس حجة لأن الإجماع عندهم اتفاق جميع المجتهدين من شيعة وغيرهم وهم لا يقيمون لآراء غير الشيعة وزناً.[3]

خلفائے راشدین کے زمانہ میں اجماع احکام شرعیہ کی ایک کثیر تعداد کے لیے بنیادی مصدر کی حیثیت رکھتا تھا جبکہ تابعین کے دور میں صحابہ کرام کے مختلف شہروں میں انتشار اور حضرت علی و معاویہ کے مابین نزاعات کہ، جنہوں نے مسلمانوں کو ان گروہوں میں تقسیم کر دیا تھا، کہ ظہور کی وجہ سے اجماع کا حصول مشکل ہو گیا تھا۔ ان فرق اسلامیہ کے اسلامی فقہ پر بہت گہرے اثرات رونما ہوئے۔ جیسا کہ اہل تشیع اجماع اور قیاس کو حجت نہیں سمجھتے تھے کیونکہ اجماع تو ان کے ہاں شیعہ مجتہدین کے اتفاق کا نام ہے جبکہ دوسری طرف وہ غیر شیعہ فقہاء کی آراء وافکار کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے۔"

اُستاذ علی السالیس اس دور میں اہل تشیع کے انکار اجماع کے فکر کے اسباب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

أنهم لا يأخذون بالإجماع كأصل من أصول التشريع ولا يقولون بالقياس أما الإجماع فلان الأخذ به يستلزم الاعتراف ضمناً بأقوال غير الشيعة من الصحابة والتابعين وهم لا يعتدون بأولئك من الدين.[4]

---

[3] عروسی ،تاج عبدالرحمن، الفقه الإسلامي في ميزان التاريخ، مکتبہ رحمانیہ،(2016)، ص135
Aàrosï, Tâj Abd al-Ràhmàn, Fïqh al-Islámï fi Mīzån al-Tárïkh, Dar al-Kītāb Al limïyá , (2016), p. 135

[4] عروسی ،تاج عبدالرحمن، الفقه الإسلامي في ميزان التاريخ، مکتبہ رحمانیہ،(2016)، ص135
Aàrosï, Tâj Abd al-Ràhmàn, Fïqh al-Islámï fi Mīzån al-Tárïkh, Dar al-Kītāb Al limïyá , (2016), p. 135

اہل تشیع اجماع کو اصول شریعت میں سے ایک اصل کے طور پر قبول نہیں کرتے اور اسی طرح وہ قیاس کا بھی انکار کرتے ہیں۔ جہاں تک اجماع کا معاملہ ہے تو اس کا انکار انہوں نے اس لیے کیا ہے کہ اگر وہ اس کو ایک مستقل ماخذ کے طور پر مان لیں تو انہیں غیر شیعہ علماء کے علاوہ صحابہ کرام تابعین اور ان علماء کی آراء کو بھی ماننا پڑے گا جن کو وہ دین میں ذرا بھی حیثیت نہیں دیتے۔

پس اہل تشیع میں اجتماعی اجتہاد کا اگر کوئی تصور باقی رہا بھی تو وہ صرف ان کے ہم مذہب و ہم مسلک علماء کا اجتماعی اجتہاد تھا نہ کہ امت کے علماء کا۔ جبکہ دوسری طرف اس فرقے کے علماء اہل سنت کی اجتہادی آراء کو اس لیے کوئی حیثیت نہیں دیتے کہ ان کو اہل سنت سے چند بنیادی اختلافات تھے۔ ڈاکٹر تاج عروسی ان اختلافات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

تطلق كلمة الشيعة على جماعة من المسلمين تشيعوا لآل البيت فلم يكونوا يرون الخلافة حقاً إلا لعلى ﷺ و آل بيته ... فلم يعترف الشيعة بخلافه الأمويين وجوزوا الخروج عليهم وكانوا يرون أن علياً أفضل الخلق بعد النبي ﷺ وأعلاهم منزلة في الجنة وأكثرهم خصائص ومزايا وأنه معصوم وكذلك من بعده من الأئمة وأن كل من عاداه فإنه عدو الله وخالد في النار مع الكفار والمنافقين وأنه ليس بينه وبين النبي إلا النبوة .[5]

کلمہ شیعہ کا اطلاق مسلمانوں کی ایک جماعت پر ہوتا ہے جنہوں نے آل بیت کی محبت میں ایک فرقہ کی بنیاد رکھی۔ یہ حضرت علی اور آل بیت کے علاوہ کسی کی بھی خلافت کے قائل نہیں ہیں. پس شیعہ نے (خلفائے ثلاثہ کی طرح) اموی خلفاء کی خلافت کا بھی اعتراف نہ کیا اور ان کے خلاف خروج کو جائز قرار دیا ہے۔ ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ حضرت علی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مخلوق میں سب سے افضل ہیں اور جنت میں ان کا مقام باقی تمام صحابہ سے عالی ہے۔ ان کے ہاں حضرت علی کی خصوصیات اور امتیازات بہت زیادہ ہیں اور وہ معصوم ہیں۔ اسی طرح حضرت علی کے بعد آنے والے (گیارہ ائمہ) بھی معصوم ہیں۔ جس نے بھی حضرت علی سے دشمنی کی وہ اللہ کا دشمن ہے اور جہنم میں کفار و منافقین کے ساتھ ہمیشہ ہمیشہ رہے گا۔ ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ حضرت علی اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مابین سوائے نبوت کے کوئی فرق نہیں ہے۔

اہل تشیع کی طرح خوارج نے بھی اجماع کا انکار کیا۔ ڈاکٹر تاج عروسی لکھتے ہیں:

---

[5] ایضاً، ص109

Abīd, p. 109

ومن أهم آرائهم إنكار القياس وعدم اعتباره حجة وقولهم بكفر على لقبوله التحكيم وبكفر معاوية وأبي موسى الأشعرى وعمرو بن العاص رضى الله عنهم لاشتراكهم في التحكيم ويرون الخروج على الإمام واجباً في جميع الظروف والأحوال سواء كانت لديهم القدرة التي تمكنهم من تقويم إعجاج الخليفة أم لم يكن لديهم ذلك ويطعنون في أصحاب الجمل طلحة والزبير وعائشة .... ويرون أن من لم يعمل بأوامر الدين أو يرتكب الكبائر فإنه يكون كافرا ... ولا يأخذون بحد الرجم بالنسبة للزاني المحصن وقالوا لا رجم في القرآن ... ولا يعتبرون الإجماع حجة مثل القياس رأى جماعة لا يعترفون بها .[6]

ان کے اہم افکار میں قیاس کا انکار اور اس کو ایک شرعی حجت تسلیم نہ کرنا ہے۔ انہوں نے تحکیم کے مسئلے میں حضرت علی پر کفر کا فتوی عائد کیا اور اسی طرح یہ لوگ حضرت معاویہ حضرت ابو موسی اشعری اور عمرو بن العاص پر بھی تحکیم کے مسئلے میں شریک ہونے کی وجہ سے کفر کا فتوی لگاتے ہیں۔ علاوہ ازیں یہ امام وقت کے خلاف ہر حال میں خروج کو واجب سمجھتے ہیں چاہے ان کے پاس اس کی قدرت ہو کہ وہ امام کی کجی کو درست کر سکیں یا ان کو اس پر قدرت نہ ہو۔ یہ اصحاب جمل حضرت طلحہ زبیر اور حضرت عائشہ پر بھی طعن کرتے ہیں. ان کی رائے یہ بھی ہے کہ جو شخص اوامر دین پر عمل نہ کرے یا گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو تو وہ کافر ہو جاتا ہے. یہ شادی شدہ زانی کے لیے حد رجم کے بھی قائل نہیں ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ رجم قرآن میں نہیں ہے۔ یہ قیاس کی طرح اجماع کو بھی شرعی حجت تسلیم نہیں کرتے بلکہ اجماع کو ایک ایسی جماعت کی رائے کا درجہ دیتے ہیں جس کی علمی حیثیت کے یہ معترف نہیں ہیں۔"

## شدید اختلافات کا ظہور

صحابہ کرام کے دور میں قرآن وسنت بنیادی مصادر شمار ہوتے تھے۔ اگر کوئی مسئلہ قرآن وسنت میں واضح نہ ہوتا تھا تو وہ اجتماعی مشاورت سے اس مسئلے کو حل کرنے کی کوشش کرتے تھے جو بعض اوقات اجماع سکوتی کے درجے کو بھی پہنچ جاتا تھا۔ اور اگر بعض حالات میں اجتماعی مشاورت کا ماحول یا ذرائع موجود نہ ہوتے تو پھر بعض صحابہ میں اہم انفرادی اجتہاد کے رجحان کو اختیار کرتے اور بعض توقف کے رویے کو ترجیح دیتے تھے۔ اس اختلاف کی بنیادی وجہ یہ تھی

[6] عروسی، تاج عبدالرحمن، الفقہ الإسلامی في میزان التاریخ، مکتبہ رحمانیہ، (2016)، ص108
Aàrosï, Tâj Abd al-Ràhmàn, Fïqh al-Islámï fi Mīzån al-Tárïkh, Dar al-Kītāb Al limïyá , (2016), p. 135

کہ فقہائے صحابہ کرام مختلف مزاجوں کے حامل تھے۔ صحابہ کرام کے یہی مختلف فقہی مزاج ان کے شاگرد تابعین میں بھی لاشعوری طور پر نفوذپذیر ہوگئے تھے۔ استاذ محمد علی السالیس لکھتے ہیں:

أن الاجتهاد في زمن الصحابة كان يدور على البحث عن أحكام ما يعرض من المسائل في الكتاب ثم في السنة ثم إعمال الرأى إن لم يوجد في المسألة نص من كتاب أو سنة وأن المفتين في ذلك العصر كانوا طرائق قددا فمنهم من يتوسع في الرأى ويتعرف المصالح فيبني الحكم عليها كعمر وعبد الله بن مسعود ومنهم من كان يحمله التورع والاحتياط على الوقف عند النصوص والتمسك بالآثار كالعباس والزبير وعبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمرو بن العاص فلما تفرق الصحابة في الأمصار قضاة ومفتين ومعلمين ورثوا علمهم وطرائقهم في البحث والاستنباط من خلفهم في حمل لواء العلم من التابعين وأتباع التابعين .[7]

صحابہ کے زمانے میں اجتہاد پیش آمدہ مسائل سے متعلق حکم شرعی کو کتاب اللہ میں اور پھر سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں تلاش کرنے اور اگر ان دونوں میں بھی نہ ملے تو قرآن وسنت پر مبنی رائے پر عمل کرنے کا نام تھا۔ اس زمانے میں مفتی حضرات مختلف مناہج پر عمل پیرا تھے۔ ان میں سے بعض ایسے تھے جو اجتہاد ورائے کے اظہار میں وسعت سے کام لیتے، مصالح کو جانچتے اور حکم کی بنیاد ان مصالح پر رکھتے تھے جیسا کہ حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن مسعود۔ جبکہ ان صحابہ کرام میں سے بعض ایسے بھی تھے جنہیں ان کی شدت احتیاط نصوص پر توقف کرنے اور صرف آثار ہی کے تمسک پر ابھارتی تھی، جیسا کہ حضرت عباس، حضرت زبیر، حضرت عبداللہ بن عمر بن خطاب اور عبداللہ بن عمرو بن العاص تھے۔ پس جب صحابہ مختلف شہروں میں قاضی، مفتی اور معلم کے طور پر پھیل گئے تو ان شہروں کے حاملین علم تابعین وتبع تابعین نے تحقیق واستنباط میں ان صحابہ کے علم اور مناہج کو بطور ورثہ حاصل کیا۔

کچھ عرصہ گزرنے کے بعد نئے پیش آمدہ مسائل کے حل کے یہ دو مناہج دو مستقل مکاتب فکر کی صورت میں سامنے آئے۔ جس میں سے ایک کا نام اہل الحدیث تھا اور دوسرے اہل الرائے کہلاتے تھے۔ استا ذ محمد علی ا لسالیس نے ا ہل ا لحدیث کا تعا رف کرواتے ہوئے لکھتے ہیں:

كان من علما ء هذاا لعصرا لوقافون عندالنصوص و الآثارلايحيدون عنهاولايلجأو ن إ لى الر أى إلاعندالضرور ةالقصو ى و هم أ هل الحجازو على ر أسهم سعيدبن ا لمسيب إ ذرأى هووأصحا به أ ن أ هل ا لحرمين ا لشريفين أ ثبت ا لناس في ا لحديث و الفقه فأ كب على مابأيد

[7] السالیس، محمد علی، تاریخ الفقہ الإسلامی، مطبع معارف دار المنفین اعظم گڑھ، (1989)، ص72
Al-Sàlìs, Muhmmad Ali, Tàrïkh Fïqh al-Islámï, Dàrul Mosanfín Azamgarh, (1989), p. 72

يهم من الآ ثاريحفظه فجمع فتا وى أ بي بكرو عمرو عثمان وأحكامهم وفتاوى على قبل ا لخلافة و عائشةو ابن عبا س و ابن عمرو ز يدبن ثا بت وأبي هر يرةو قضا ياقضاه ا لمدينةو حفظ من ذلك شيئاًكثيرا ورأى أنه بعدهذافي غنيةعن ا ستعما ل الرأى .[8]

اس دور کے علماء میں ایک طبقہ ان فقہاء کا تھاجو نصوص وآثار پر ممکن حد تک وقف کرتے تھےاوران سے کسی صورت انحراف نہ کرتے تھےاوررائے وقیاس کی طرف انتہائی ضرورت کے وقت ہی متو جہ ہو تے تھے۔یہ طبقہ اہل حجاز کے علما ءکا تھا۔ ان کے سر براہ سعید بن مسیب تھے۔سعید بن مسیب اوران کے سا تھیوں کی را ئے یہ تھی کہ اہل حرمین لوگوں میں سب سے زیادہ حدیث وفقہ کو جاننے والے تھے۔ پس اہل حرمین کے پاس جو آثار تھے وہ ان کی طرف متوجہ ہوئےاورانہوں نےان کو یاد کیا۔پس ا نہوں نے حضر ت ابو بکر، حضرت عمراور حضر ت عثمان کے فتاوی اوران کے احکام کو جمع کیا۔انہوں نے حضرت عائشہ ،حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت علی کے خلا فت سے پہلے کے فتا وی کو بھی جمع کیا۔انہوں نے مدینہ کے قا ضیوں کے فیصلے جمع بھی کیےاوران میں سے اکثر کو یا د بھی کیا۔اوران کی رائے یہ تھی کہ اس سب کچھ کے بعد وہ رائے کے استعمال سے مستغنی تھے۔

جبکہ د وسری طر ف ا ہل ا لرائے کے با رے میں لکھتے ہیں:

وكانت طا ئفة أخرى ... وأولئك أ هل ا لعراق وعلى رأ سهم إبراهيم النخعي كان هذاالفريق من الفقهاء يرى أ ن أحكام ا لشرع معقو لة المعنى مشتملة على مصا لح را جعة إلى ا لعبادو أنهابنيت على أصو ل محكمة و علل ضا بطة لتلك الحكم فكانوايبحثون عن تلك ا لعلل والحكم التي شر عت الأحكام لأ جلهاويجعلون الحكم دائرامعهاوجوداوعدماًو ربماردد و ا بعض ا لأحاديث لمخا لفتهالهذه ا لعلل و لاسيماإذ وجد والهامعارضاً أماالفر يق الأو ل فكا ن يبحث عن ا لنصوص أ كثرمن بحثه عن ا لعلل إ لافيمالم يجدفيه أ ثرا .[9]

دو سری طر ف ایک اور گرو ہ تھااوریہ ا ہل عرا ق تھے جن کے رہنماابر اہیم نخعی تھے۔فقہاء کےا س گر وہ کی رائے تھی کہ شر عی احکا م معقو ل المعنی اورایسی مصا لح پر مشتمل ہو تے ہیں جو بند وں کی طرف لو ٹتی

[8]لسالیس، محمد علی، تاریخ الفقہ الاسلامی، ص 73

Al-Sàlìs, Muhmmad Ali, Tàrïkh Fïqh al-Islámï, p. 72

[9]-السالیس، محمد علی، تاریخ الفقہ الاسلامی، ص74

Al-Sàlìs, Muhmmad Ali, Tàrïkh Fïqh al-Islámï, p. 74

ہیں اوران احکام کی بنیا د محکم اصولوں اور منضبط عمل پر رکھی گئی ہے۔پس یہ علماءان علل کو تلاش کرتے تھے اوران حکمتوں کاکھوج لگاتے تھے جن کے لیے یہ احکامات دیے گئے ہیں۔یہ علماءان علل وحکم کے ساتھ حکم شرعی کے وجودوعدم وجود کو مربوط کرتے تھے۔بعض اوقات یہ علماءان احادیث کا بھی رد کردیتے تھے جوان علل کے خلاف ہو تی تھیں،خاص طور پر جبکہ وہ احادیث ان علل وحکم کے مخالف بھی ہوں۔جبکہ اہل الحدیث علل کی تلاش کی بجائے نصوص(احادیث وآثار)کی تلاش کرتے تھے الا یہ کہ کسی مسئلے میں بالکل ہی کوئی نص موجو دنہ ہو۔وقت کے ساتھ ساتھ اہل الحدیث اور اہل الرائے کا یہ اختلاف بڑھتا ہی گیااوراس نے مناظرانہ ومجادلانہ صورت اختیار کرلی۔اہل الحدیث حجاز کے علاقے میں چھائے ہوئے تھے جبکہ اہل الرائے کو عراق میں علمی غلبہ حاصل تھا۔ڈاکٹر تاج عروسی لکھتے ہیں :

فبدأت ا لعراق تنا فس المدينةعلى زعامة الفقه و حصلت مناظرات بين العراقيين والحجازيين أي الكوفيين و المدنيين و استمرذلك إلى أو اخر أيا م بني أ ميةووصل الأ مربينهم في بعض الأحيان إلى تبادل التهم وكانت أقواهامن قبل الحجاز يين حيث اتهمواالعر اقيين با لزندقةووضع الحد يث و كانوايقولو ن يخر ج ا لحديث من عند ناشبرافيعودفي ا لعراق ذر اعاًو قالوالانأخذ بحديث العراقيين إذا لم يكن له أصلا عندنا ... فرمى الحجا زيون ا لعراقيين بنبذالسنةو اتباع ا لرأ ى كمار مى ا لعراقيون ا لحجازيين با لجمودو عد م ا ستعمال الرأي . [10]

پس اہل عراق میں علم فقہ کی امامت کے حوالے سے اہل مدینہ سے مقابلہ کی فضا پیدا ہوگئی اوراہل کوفہ و اہل مدینہ کے مابین مناظرے شروع ہو گئے۔یہ صورت حال بنوامیہ کے آخری ایام تک جاری رہی اور بعض اوقات تو یہ مناظرے ایک دوسرے پر الزامات تک بھی پہنچ جاتے تھے۔اہل حجاز کی طرف سے سب سے قوی اعتراض اہل کوفہ پر یہ تھا کہ انہوں نے اہل عاق کو زندیقیت اور وضع حدیث جیسے الزامات سے متہم کیااوروہ یہ کہتے تھے ہمارے(یعنی اہل مدینہ کے پاس سے ایک بالشت برابر حدیث نکلتی ہے اور عراق میں جاکر وہ ایک بازو کے برابر ہو جاتی ہے۔وہ یہ بھی کہتے تھے ہم عراقیوں کی روایت اس وقت تک قبول نہ کریں گے جب تک کہ ہمارے پاس اس کی اصل موجود نہ ہواسی طرح اہل حجاز نے اہل عراق پر سنت کو ترک کرنے اور رائے کے

[10] عروسی،تاج عبدالرحمن،الفقہ الإسلامی في میزان التاریخ ،مکتبہ رحمانیہ، (2016)،ص119
Aàrosï, Tâj Abd al-Ràhmàn, Fïqh al-Islámï fi Mīzån al-Tárïkh, Dar al-Kītāb Al limïyá , (2016), p. 119

پیچھے پڑ جانے کا الزام بھی لگایا جیسا کہ اہل عراق نے اہل حجاز کو جمود اور رائے و قیاس کے عدم استعمال کا طعنہ دیا۔ ربیعہ بن ابی عبد الرحمن فروخ (متوفی ۱۳۶ھ) فقہائے اہل مدینہ میں سے تھے۔ انہوں نے اہل عراق سے بھی فقہ کی تعلیم حاصل کی اور ان کے مزاج میں روایت کی نسبت رائے کا پہلو غالب تھا۔ اسی وجہ سے اہل زمانہ میں ربیعہ رائی کے نام سے مشہور ہوئے۔ ان کا ایک واقعہ بعض مؤرخین اور محدثین نے نقل کیا ہے جس سے اس زمانے میں اہل الحدیث اور اہل الرائے کے کئی اختلاف کا اظہار ہوتا ہے۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

و حد ثني يحى عن ما لك عن ر بيعة بن أبي عبد الرحمن أنه قا ل سأ لت سعيدبن المسيب كم في إصبع المرأةفقال عشرمن ا لإ بل فقلت كم في إصبعين قا ل عشر ون من ا لإ بل فقلت كم في ثلا ث فقا ل ثلا ثون من ا لإبل فقلت كم في أربع قا ل عشرون من الإبل فقلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتهانقص عقلهافقا ل سعيدأ عراق أ نت فقلت بل عا لم متثبت أوجاهل متعلم فقا ل سعيدهي ا لسنة ياا بن أ خي .[11]

ہمیں یحی نے مالک سے انہوں نے ربیعہ بن ابی عبد الرحمن سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے سعید بن مسیب سے سوال کیا کہ عورت کی ایک انگلی میں کتنی دیت ہے تو انہوں نے کہا دس اونٹ میں نے پھر سوال کیا: دو انگلیوں میں کتنی دیت ہو گی تو انہوں نے کہا: تیس اونٹ میں نے پھر سوال کیا: تین انگلیوں میں کتنی ہو گی تو انہوں نے کہا: بیس اونٹ میں نے پھر سوال کیا: چار انگلیوں میں کتنی ہو گی تو انہوں نے کہا: بیس اونٹ میں نے کہا: جب عورت کا زخم بڑھ گیا اور تکلیف زیادہ ہو گئی تو اس کی دیت کم ہو گئی۔ اس پر سعید بن مسیب نے کہا: کیا تو عراقی ہے؟ تو میں نے کہا: میں یا تو ایک ایسا عالم ہوں جو تحقیق کرنا چاہتا ہے یا ایک ایسا جاہل ہوں جو علم کا طلب گار رہے۔ اس پر سعید بن مسیب نے کہا: یہ سنت ہے میرے بھتیجے !

اہل الرائے کا حدیث کے بالمقابل رائے کو ترجیح دینا اس وجہ سے بھی تھا کہ کوفہ اس دور میں وضع حدیث کا مرکز تھا۔ خوارج و شیعہ کا فتنہ اسی شہر سے اٹھا تھا اور ان دونوں فرقوں نے اپنے مذاہب وافکار کی تائید میں احادیث وضع کی تھیں۔ یہی وجہ تھی کہ عراق کے فقہائے اہل سنت نے حدیث کے قبولیت کے ایسے سخت معیارات مقرر کیے کہ جن پر بہت کم احادیث پوری اترتی تھیں۔ اتنے سخت معیارات مقرر کرنا اس دور و حالات کی ایک مجبوری

---

[11] مالک بن انس، مؤطا امام مالک کتاب العقول باب ماجاء في عقل الأصابع، مکتبہ رحمانیہ، (2013)، ج2، ص860
Mãlïk bïn Ana's, Mü'ta Imåm Mãlïk, Kîtäb al-Aqööl, chàptèr Ma Jàya fï Aql al-àsaby, Māktāba Rāhmānia, (2013), vol. 2, p. 860

بھی تھی کیونکہ احادیث نقل تو ہو رہی تھیں لیکن ان کی تحقیق کا کام ابھی شروع نہیں ہوا تھا۔ لہذا صحیح، ضعیف اور موضوع روایات آپس میں خلط ملط تھیں۔ اہل حجاز چونکہ اس فن کے متخصصین تھے اور انہیں عراق جیسے حالات بھی درپیش نہ تھے لہذا انہوں نے اپنے مذہب کی بنیاد احادیث و آثار پر رکھی۔ جبکہ اہل عراق نے اپنے خارجی ماحول کے اثرات کے تحت احادیث و آثار کی قبولیت میں شدت احتیاط کو اختیار کیا اور قیاس و رائے کو اپنے مذہب کی بنیاد بنایا۔ اُستاذ محمد علی السا لیس لکھتے ہیں :

و لأن ا لعراق منبع ا لشيعةومقرا لخوارج و دا را لفتنةو قدشا ع فيهاا لوضع و ا لكذب على ر سول ا للهﷺا شترط علماؤهافي قبو ل الحديث شرو ط ألايسلم معهاإلا لقليل فإ ذاضممت هذ اإلى أ نهم بمرو ى نزلاءا لعراق من ا لصحا بة علمت أ ن كا ن ماعند هم من الأحاديث ا لتي يعو ل عليهافي نظر هم قليل فلامند وحةلهم حينئذمن ا ستعمال الر أي .[12]

چو نکہ عراق کو شیعہ و خوارج کے اہم گھڑ اور فتنے کے گھر کی حیثیت حاصل رہی ہے لہذا اس علاقے میں وضع حد یث اور اللہ کے رسول ﷺ پر جھوٹ بہت ز یادہ پھیل گیا تھا۔ پس عراقی علمائے اہل سنت نے حدیث کی قبولیت کے لیے ا یسی شرائط مقرر کی کہ جن پر بہت تھوڑی روایات پوری اترتی تھیں۔ اس کے ساتھ جب آپ یہ با ت بھی ملا لیتے ہیں کہ ان کے پاس صر ف وہی احادیث تھیں جو عراق میں سکو نت اختیار کرنے والے صحابہ کرام سے ان کو پہنچی تھیں تو آپ اس نتیجے تک خود ہی پہنچ جائیں گے کہ جو احادیث ان کے ہاں قابل اعتماد تھی وہ تعداد میں بہت کم تھی بس ان حالات میں رائے قیاس کے استعمال سے ان کے لیے کوئی چھٹکارا نہیں تھا۔

## دورِ تابعین میں اجتماعی اجتہاد کی صورتیں

مذکورہ بالا اسباب کے باوجود اجتماعی اجتہاد کی فکر مکمل طور پر ختم نہ ہوئی تھی بلکہ اس کی بعض علا قائی صورتیں یا ا فکار کسی نہ کسی صورت میں اس دور میں نمایاں ہو تے ر ہے ہیں۔ ا یک روایت کے الفاظ ہیں:

أبوبكرقا ل حد ثناا بن إدريس عن أ شعث عن ا لشعبي قال:إ ذاا ختلف الناس في شيءفا نظركيف صنع فيه عمرفإنه كا ن لايصنع شيئا حتى يسأ ل و يشاور .[13]

[12] السالیس، محمد علی ،تاریخ الفقہ الِاسلامی، ص76

Al-Sàlìs, Mūhāmmåd Ali, Tàrïkh Fïqh al-Islámï, p. 76

[13] مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الأدب، باب في المشورة من أمر بها، مکتبہ رحمانیہ، 2008، ج5، ص298

ابو بکر کہتے ہیں ہمیں ابن ادریس نے اشعث سے انہوں نے شعبی سے بیا ن کیا ہے کہ انہوں نے کہا: جب لوگ کسی مسئلے میں اختلاف کریں تو یہ دیکھو کہ حضر ت عمر نے ا س میں کیا کیا ہے کیونکہ حضرت عمر کوئی کا م بھی اس وقت تک نہیں کرتے تھے جب تک کہ اس بارے میں صحابہ سے مشورہ نہ کر لیتے تھے۔"

ایک اور روایت کے الفاظ ہیں:

و فيماأ جازلي أ بوعبدالله الحافظ روايته عنه عن أ بي العباس عن ا لربيع عن الشافعي قا ل:قا ل ا لحسن ا لبصر ي إ ن كا ن ا لنبي ﷺلغنياًعن المشاورة ولكنه أرادأن يستن بذ لك الأحكام بعده و الله أ علم .[14]

اوران میں سے کہ جن کی ابو عبداللہ الحافظ نے مجھے روایت کی اجازت دی ہےان کی وہ روایت بھی ہے کہ جو انہوں نے ابوالعباس سے انہوں نے ربیع سے اور انہوں نے شافعی سے نقل کی ہے کہ انہوں نے کہا: حضرت حسن بصری نے کہا: اگرچہ ا للہ کے نبی ﷺ سے مستغنی تھے لیکن آپ ﷺ نے صحابہ سے مشورہ ا س لیے کیا تھا کہ آپ اس کو اپنے بعد آنے والے لوگوں میں شر عی احکام کو معلوم کرنے کے لیے ایک سنت کے طور پر جاری کرنا چاہتے تھے۔"

ذیل میں ہم اس دور میں اجتماعی اجتہاد کی کوششوں اور منہج کا چند تاریخی آثار کی روشنی میں ایک اجمالی جائزہ پیش کر رہے ہیں:

## فقہائے سبعہ کی مجلس مشاورت

دور تابعین میں مدینہ میں سات فقہاء تھے جو فقہائے سبعہ کے نام سے معروف تھے۔ان فقہاء کی باہمی علمی مجالس بھی منعقد ہوتی تھیں۔ معروف مؤرخ ابن عساکر متوفی ۵۷۱ھ لکھتے ہیں:

كان فقهاء أهل المدينة الذين كانوا يصدرون عن رأيهم سبعة وكانوا إذا جاء الله والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير تهم المسئلة دخلوا فيه جميعاً فنظروا فيها ولا يقضى القاضي حتى يرفع إليهم فينظرون .[15]

Müsãnf Ibn Abi Shàybáh, Kîtäb al-Adab, Chàptèr in Al-Mshura mîn Amr Baha, Māktāba Rāhmānia, 2008, Vol. 5, p. 298

14 البیھقی، السنن الکبری، کتاب ا لنکاح جماع أبواب ما خص به رسول الله ﷺ باب ما أمره الله به من المنشورة ،مكتبہ الكتب الاسلامی،ج7،ص46

Al-Bayhaqi,Al-Sũñān al-Kübra Kîtäb al-Nikah, Jama'ah, Chàptèr of the Messenger of Allah, Chàptèr of the Command of Allah, Māktāba al-Kītāb al-Islámï, Vol. 7, p. 46

فقہائے اہل مدینہ کہ جو اپنی فقہی آراء کا اظہار کرتے تھے سات تھے۔ جب ان لوگوں کے پاس کوئی مسئلہ آتا تھا تو وہ اس میں مل جل کر غور کرتے اور کوئی بھی قاضی کسی نئے مسئلے میں اس وقت تک فیصلہ نہیں کرتا تھا جب تک کہ وہ ان کی مجلس میں اس مسئلے کو پیش نہ کر لیتا تھا۔

## قاضیوں کے مشاورتی فیصلے

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے زمانہ خلافت میں قضاۃ کو اس بات کا پابند بنا تے تھے کہ جو مسا ئل قر آن و سنت میں صریحاً مذکور نہ ہوں ان کا حل علماء سے مشاورت کے ذریعے طے کریں۔ابن خلف الوکیع متوفی ۳۰۶ ھ فرماتے ہیں۔

كتب عمربن عبدا لعزيزإ لى عد ى بن أ رطاةأ مابعدفإ ن ر أس ا لقضاةا تباع مافي كتا ب ا لله ثم ا لقضاءبسنةر سول ا لله ثم حكم ا لأئمة الهداةثم ا ستشار ةذ وى ا لرأ ى و العلم عأ لاتؤ ثرأ حداعلى أ حد .[16]

حضرت عمر بن عبدا لعزیز نے عدی بن ارطاۃ (امیر بصرہ) کی طرف ایک خط لکھا (جس کا مضمون کچھ اس طرح سے تھا )۔امابعد بے شک اقضاۃ کی بنیادیہ ہے کہ وہ دوران فیصلہ اس کی ا تباع کریں جو کتاب ا للہ میں ہے (اگر کتاب ا للہ میں نہ ہو تو) پھر سنت رسول کے مطابق فیصلہ کریں (اگر اس میں بھی نہ ہو تو) ہدایت یافتہ ائمہ کے فیصلوں کو ا ختیار کرلو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ہر علاقے کے فقہاء کی ا جتماعی آر اء کو بہت ا ہمیت دیتے تھے۔

ایک روایت کے ا لفاظ ہیں:

(اگر ان میں بھی کسی مسئلے کا حل نہ ملے تو) صاحب رائے ا ہل علم سے مشورہ کرو اور ان میں سے کسی ا یک کودو سرے پر تر جیح نہ دو۔

قيل لعمربن عبدا لعزيزلوجمعت ا لناس على شيءفقا ل:مايسر ني أ نهم لم يختلفواقا ل:ثم كتب إ لى ا لآفاق و إلى ا لأ مصارليقض كل قو م بماا جتمع عليه فقها ؤهم .[17]

---

[15] ابن عساکر، علی بن الحسن، تاریخ دمشق، باب حرف السین فصل سالم بن عبداللہ بن عمر بن خطاب، مکتبہ الشابی ،(2003)، ص57
Ibñ Asàqïr, Alï Ibñ al-Hásán, Hïstóry of Dàmãscüs, Chàptèr Hárf al-Sáin, Chàptèr Sálïm Ibñ Abdülláh Ibñ Umár Ibñ , Māktāba Al-Shâbi'i , (2003), p. 57

[16] ابن حیان، محمد بن خلف، أخبار القضاۃ، اکبر بک سیلر (2012)، ج1، ص77
Ibn Hàyyàn, Mūhāmmād bīn Khálàf, Māktāba Sālāfīa Låhörē, (2012), vol.1, p.77

[17] دارمی، عبدالرحمن، سنن الدارمی، باب اختلاف الفقھاء، ج1، ص159

عمر بن عبد العزیز سے کہا گیا: کاش کہ آپ تمام لوگوں کو ایک ہی فقہ پر جمع کر دیں تو انہوں نے کہا: مجھے یہ پسند نہیں ہے کہ لوگ اختلاف نہ کریں۔ راوی کہتے ہیں: پھر حضرت عمر بن عبد العزیز نے تمام اطراف وجوانب اور شہروں میں ایک خط بھیجا کہ ہر علاقے کے لوگ اس کے مطابق فیصلہ کریں کہ جس پر ان کے فقہاء کا اتفاق ہو۔

شیخ حسین سلیم اسد نے اس روایت کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔[18]

## فقہاء کی بذریعہ خط وکتابت مشاورت

اس دور میں فقہاء کرام کے مابین خط وکتابت بھی ہوتی تھی جس سے ایک فقیہ کو دوسرے علماء کی فقہی آراء اور ان کے دلائل کو جاننے کا موقع ملتا تھا۔ ایسی باہمی مشاورت بھی بعض اوقات کسی مسئلے میں دو یا دو سے زائد فقہاء کی اجتماعی رائے کا سبب بن جاتی تھی۔ امام بیہقی فرماتے ہیں

عن عيسى بن الحارث قال كانت أم ولد لأخي شريح بن الحارث ولدت له جارية فزوجت فولدت غلاماً ثم توفيت أم الولد قال فاختصم في ميراثها شريح بن الحارث وابن ابنتها إلى شريح فجعل شريح ابن الحارث يقول لشريح إنه ليس له ميراث في كتاب الله إنما هو ابن بنتها فقضى شريح بميراثها لابن بنتها ﴿ وَ أُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَبِ الله فركب مسيرة بن يزيد إلى ابن زبير فأخبره الذي كان من شريح فكتب ابن الزبير إلى شريح أن ميسرة بن يزيد ذكر لي كذا وكذا وإنك قلت عند ذلك ( و أولوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كتب الله ) إنما كانت تلك الآية في شأن العصبة كان الرجل يعاقد الرجل فيقول ترثني وارثك فلما نزلت ترك ذلك قال فجاء مسيرة بن يزيد الكتاب إلى شريح فلما قرأه أبي أن يرد قضاءه وقال إنما اعتقها حيتان بطنها[19]

عیسی بن حارث سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے کہا: میرے بھائی شریح بن حارث کی ایک اُم ولد (وہ لونڈی جس سے اس کے مالک کی کوئی اولاد ہو) تھی جس کے ہاں ایک لڑکی پیدا ہوئی۔ پس اس لڑکی کی شادی ہوئی اور اس کے ہاں بھی ایک لڑکا پیدا ہوا۔ پھر وہ ام الولد (لونڈی) فوت ہوگئی۔ راوی کہتے ہیں اس اُم الولد کی میراث میں شریح بن حارث اور اس لونڈی کے نواسے میں جھگڑا ہوا تو وہ اپنا مقدمہ قاضی شریح کے پاس لے کر آئے۔ پس شریح

---

Al-Dármi,Abdūl Rahmān, Sünàn Al-Dármi, Bab ikhtîlàf alfoqaha, Vol. 1, p. 159

[18] دارمی، عبد الرحمن، سنن الدارمی، باب اختلاف الفقهاء، (1412ھ) ج1، ص159
Al-Dármi,Abdūl Rahmān, Sünàn Al-Dármi, Bab ikhtîlàf alfoqaha, Vol. 1, p. 159

[19] البیهقی، السنن الکبری، کتاب النکاح جماع أبواب ما خص به رسول الله ﷺ باب ما أمره الله به من المنشورة، ج7، ص131
Bháêqî, Al-Sūñān al-Kübra, Kîtäb nikah Jima abwab ma Khasa bhi Rasolullah..vol:7, p:131

بن حارث قاضی شریح سے کہنے لگے :اس لڑکے کے لیے کتاب اللہ میں کوئی حصہ نہیں ہے یہ تو اس کا نواسہ ہے پس قاضی شریح نے (دونوں کی بات سن کر) نواسے کے حق میں میراث کا فیصلہ دے دیا۔آیت بطور دلیل پیش کی "اور رحمی رشتہ داروں میں سے بعض اللہ کی کتاب میں (وراثت کے اعتبار سے بعض کے زیادہ تو ہوتے ہیں۔ پس میسرۃ بن یزید اس فیصلے کے بعد حضرت عبداللہ بن زبیر کے پاس آئے اور انہیں قاضی شریح کے فیصلے کی خبر دی۔ پس حضرت عبداللہ بن زبیر نے قاضی شریح کو ایک خط لکھا جس میں انہوں نے کہا کہ میسرۃ بن یزید نے مجھے اس طرح بیان کیا ہے اور آپ نے اپنے فیصلے کے وقت اس آیت اور رحمی رشتہ داروں میں سے بعض اللہ کی کتاب میں (وراثت کے اعتبار سے بعض کے زیادہ قریب ہوتے ہیں کو بطور دلیل بیان کیا ہے جبکہ یہ آیت مبارکہ تو عصبات (میت کے باپ کی طرف سے رشتہ دار) کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ایک آدمی دوسرے آدمی سے یہ معاہدہ لیتا تھا کہ تو مجھے اپنا وارث بنائے گا۔ پس جب یہ آیت نازل ہوئی تو صحابہ نے یہ کام چھوڑ دیا۔ روای کہتے ہیں کہ میسرۃ بن یزید وہ خط لے کر قاضی شریح کے پاس آئے۔ قاضی شریح نے وہ خط پڑھا لیکن اپنا فیصلہ واپس لینے سے انکار کر دیا اور فرمایا: اس عورت کو اس کے پیٹ کی مچھلیوں ( یعنی حمل) نے آزاد کر دیا تھا۔

## فقہاء کے باہمی مباحث

فقہاء کے مابین مفید علمی مباحثے و مکالمے بھی اس دور کے علمی حلقوں میں ایک لازمی عنصر کے طور پر شامل رہے ہیں۔ یہ مباحثے بھی بعض اوقات کسی مسئلے میں ایک اجتماعی رائے کی بنیاد بن جاتے تھے۔امام ذہبی لکھتے ہیں:

قلت: كان أبو سلمة يتفقه ويناظر ابن عباس ويراجعه .[20]

میں یہ کہتا ہوں: ابو سلمہ حضرت ابن عباس سے فقہ کی سوجھ بوجھ بھی حاصل کرتے تھے اور ان سے مناظرہ بھی کرتے تھے اور ان سے بحث بھی لگاتے تھے۔"

ان دونوں حضرات کے ایک واقعے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے۔ مولانا محمد زاہد لکھتے ہیں: ایک دفعہ ایک معروف تابعی اور مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ایک ابو سلمہ بن عبد الرحمن اور حضرت ابن عباس کا اس عورت کی عدت کے بارے میں اختلاف ہو گیا جو حاملہ تھی اور اس حالت میں اس کے خاوند کا انتقال ہو گیا تھا۔ ابن عباس یہ کہتے

---

[20] ذہبی، محمد بن احمد، تذکرۃ الحفاظ، دار الکتب العلمیہ بیروت، لبنان، (1412)، ص 501
Dhahbi, Muhammad bin Ahmad, Tazkirt ul Huffaz, Dar al-Kotab al-Ilmīyāh Bêīrût, Lébānón, (1412), p. 501

ہیں کہ اس کی عدت ابعد الأجلین (دو مدتوں میں سے جو زیادہ طویل ہو) ہے یعنی چار مہینے دس دن کی مدت اور وضع حمل میں سے جو چیز بعد میں ہو اس پر اس کی عدت مکمل ہو گی۔ ابو سلمہ کہتے ہیں کہ جب بھی بچے کی ولادت ہو جائے اس کی عدت پوری ہو جائے گی۔ دونوں اپنی اپنی دلیل بھی پیش کر رہے تھے۔ اتنے میں حضرت ابو ہریرہ آ گئے۔ انہوں نے کہا: میری رائے بھی ابو سلمہ والی ہے۔ آخر کار طے ہوا کہ حضرت ام سلمہ سے پوچھا جائے شاید ان کے پاس اس مسئلے میں کوئی حدیث ہو۔ ام سلمہ نے سبیعة أسلمیة کا واقعہ سنایا کہ ان کے خاوند کے انتقال سے چند روز بعد ہی ان کے ہاں بچے کی ولادت ہو گئی تھی اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں دوسری جگہ نکاح کرنے کی اجازت دے دی تھی۔ اُم سلمہ کی اس حدیث سے ابو سلمہ والی رائے کی تائید ہو گئی اور ابن عباس کو رجوع کرنا پڑا۔[21]

امام مالک نے اپنی ایک روایت میں اس واقعے کو نقل کیا ہے۔[22] اس طرح حضرت سعید بن مسیب اور ربیعہ کے مابین ایک دلچسپ مناظرے کا تذکرہ بھی ہمیں کتابوں میں ملتا ہے۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

و حد ثني يحى عن ما لك عن ر بيعة بن أ بي عبدا لرحمن أ نه قا ل سأ لت سعيدبن ا لمسيب كم في إ صبع ا لمرأةفقا ل عشرمن ا لإ بل فقلت كم في إ صبعين قا ل عشرو ن من الإ بل فقلت كم في ثلا ث فقا ل ثلا ثون من ا لإبل فقلت كم في أ ربع قا ل عشر ون من ا لإبل فقلت حين عظم جر حها وا شتدت مصيبتهانقص عقلهافقا ل سعيدأ عراقى أ نت فقلت بل عا لم متثبت أوجا هل متعلم فقا ل سعيدهي ا لسنةيا ا بن أ خي .[23]

ہمیں یحیٰ نے مالک سے انہوں نے ربیعہ بن ابی عبدالرحمن سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے سعید بن مسیب سے سوا ل کیا کہ عورت کی ایک انگلی میں کتنی دیت ہے تو ا نہوں نے کہا: دس اونٹ میں نے پھر سوال کیا: دو انگلیوں میں کتنی دیت ہو گی تو ا نہوں نے کہا: بیس ا ونٹ میں نے پھر سو ال کیا: تین ا نگلیوں میں کتنی ہو گی تو انہوں نے کہا تیس اونٹ میں نے پھر سوا ل کیا: چار انگلیوں میں کتنی ہو گی تو انہوں نے کہا : بیس

---

[21] ڈاکٹر، خالد حسین الخالد، اجتماعی اجتہاد، مکتبہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا، (2011)، ص 17

Dr. Khàlid Hüssain Al Khàlid, Ijtîmàhi Ijtîhad, Fïqh Acàdémy Indīa, (2011), p.17

[22] مالک بن انس، مؤطا امام مالک، کتاب الطلاق باب عدة المتوفی عنھا زوجھا اذا کانت حاملا، مکتبہ رحمانیہ، (2013)، ج2، ص 589

Mãlïk bïn Ana's, Mawta Imåm Mãlïk, Kyitab al-Talaq, Chàptèr on the death of a wife, if she was pregnant, Māktāba Rāhmānia, (2013), vol.2, p.589

[23] مالک بن انس، مؤطا امام مالک کتاب العقول باب ما جاء في عقل الأصابع، مکتبہ رحمانیہ، (2013)، ج2، ص 860

Mãlïk bïn Ana's, Mawta Imåm Mãlïk, Kyitab al-Talaq, Chàptèr on the death of a wife, if she was pregnant, Māktāba Rāhmānia, (2013), vol.2, p.860

اونٹ میں نے کہا: جب عورت کا زخم بڑھ گیااور تکلیف زیادہ ہو گئی تو اس کی دیت کم ہو گئی۔ اس پر سعید بن مسیب نے کہا: کیاتو عراقی ہے؟ تو میں نے کہا: میں یا تو ایک ایسا عالم ہوں جو تحقیق کرنا چاہتا ہے یا ایک ایسا جاہل ہوں جو علم کا طلب رہے۔ اس پر سعید بن مسیب نے کہا: یہ سنت ہے میرے بھتیجے!"

## آئمہ اربعہ کے دور میں اجتماعی اجتہاد

تابعین سے استفادہ کرنے والے تبع تابعین اور ائمہ سلف بہت زیادہ تھے۔ ان میں سے بعض ایسے بھی تھے جو اجتہاد مطلق کے درجے کو پہنچے اور انہوں نے مستقل فقہی مکاتب فکر کی بنیاد رکھی۔ عامتہ الناس میں ان کے فتاوی کو قبول عام حاصل ہوا اور لوگوں نے ان کو آئمہ متبعین کا درجہ دیا۔ اُستاذ محمد علی السالیس لکھتے ہیں:

إن هذاالعصرنجب فيه ثلا ثةعشرمجتهدادونت مذا هبهم و اعترف لهم جمهو را لإسلامي با لإ مامةوا لزعامةا لفقهيةوأ صبحواهم القدوة۔۔۔الخ۔ [24]

اس دور میں تقریبا تیرہ مجتہدین مطلق موجود تھے جنہوں نے اپنے مذاہب کو مدون کیا اور جمہور امت مسلمہ نے علم فقہ میں ان کی امامت و پیشوائی کا اعتراف کیا ہے اور یہ علماء امت کے لیے ایک ماڈل اور پیشوا بن گئے تھے۔ ان فقہاء میں سے سفیان بن عیینہ مکہ میں، مالک بن انس مدینہ میں، حسن بصری بصرہ میں، ابوحنیفہ اور سفیان ثوری کوفہ میں، اوزاعی شام میں، شافعی اور لیث بن سعد مصر میں، اسحاق بن راہویہ نیشاپور میں ابوثور، احمد داؤد ظاہری اور ابن جریر بغداد میں تھے۔ ان فقہی مذاہب میں کچھ ایسے بھی ہیں جو آج تک چلے آرہے ہیں اور ایسے ہیں جو وقت کے ساتھ ناپید ہو چکے ہیں۔ اس عرصے میں اسلامی قانون سازی کے اہم مراکز بغداد، کوفہ، بصرہ، مدینہ، مکہ، مصر، دمشق، مرو، نیشاپور، قیروان اور قرطبہ تھے۔"

اس دور میں بھی اجتماعی اجتہاد کے تصورات میں کوئی قابل قدر پیش رفت نہیں ہوئی، بلکہ تابعین کے دور میں اجتماعی اجتہاد کی جو صورتیں رائج تھیں، تقریبا وہی تصورات و مناہج ہمیں اس دور میں بھی نظر آتے ہیں۔ ذیل میں ہم اس دور میں پائی جانے والی اجتماعی اجتہاد کی بعض صورتوں کو موضوع بحث بنا رہے ہیں۔

---

[24] السالیس، محمد علی، تاریخ الفقہ الإسلامی، ص82
Al-Sàlìs, Muhammad Ali, Tàrïkh Fïqh al-Islámï, p. 82

## علوم وفنون کے ماہرین سے مشاورت

علوم اسلامیہ کی عموماً دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں :ا یک علوم عالیہ جو قرآن وسنت ہیں اور دوسرا علوم آلیہ یعنی وہ علوم جو قرآن وسنت کا معنی و مفہوم سمجھنے میں بطور ذریعہ استعمال ہوتے ہیں جیسا کہ علم لغت، علم بلاغہ علم صرف ونحو و غیرہ علوم اسلامیہ کی ایک اور اعتبار سے یوں تقسیم کی گئی ہے کہ پہلی قسم ان علوم کی ہے جو فقہ الاحکام سے متعلق ہوں یعنی قرآن و سنت اور دوسری قسم ان علوم پر مشتمل ہے جو فقہ الواقع سے تعلق رکھتے ہوں جیسا کہ عرف وغیرہ۔ آسان الفاظ میں اس تقسیم کو یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ ایک تو معیشت کے بارے میں اسلامی تعلیمات ہیں یعنی کتاب البیوع وغیرہ کی احادیث اور دوسرا ان تعلیمات کا معاشرے میں مروج کاروبار کی مختلف صورتوں اسکیموں اور پراجیکٹس پر اطلاق ہے اور اس اطلاق کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ علماء کاروبار کی ان جدید صورتوں اور ان کی جزئیات سے اچھی طرح واقف ہوں۔ مثال کے طور پر شیئرز کا کاروبار جائز ہے یا ناجائز اس کے بارے میں شرعی حکم جاننے کے لیے ضروری ہے کہ ایک عالم دین آدمی اسٹاک ایکسچینج کی صورت واقعہ سے بھی واقف ہو۔ پس اسی وجہ سے ائمہ اربعہ کے دور میں علماء کتاب وسنت کے ساتھ ساتھ معاصر تجارتی علوم کو بھی ان کے ماہرین سے حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ اس طرح ان علماء کے فتاوی میں ایک قسم کی اجتماعی کوشش شامل ہو جاتی تھی یعنی ماہرین فن فقہ الواقع کا صحیح رخ پیش کرتے اور علماء اس پر شرعی حکم لگاتے تھے۔ مولانا محمد زاہد لکھتے ہیں:

اسی طرح امام محمد کے بارے میں معروف ہے کہ وہ کاروباری عرف اور حالات معلوم کرنے کے لیے بازاروں کا چکر لگایا کرتے تھے۔ کیوں کہ امام صاحب کے ہاں صرف مسئلہ بتا دینا کافی نہیں سمجھا جاتا تھا بلکہ اس بات کی بھی رعایت رکھنے کی کوشش کی جاتی تھی کہ اس پر عمل کرنے کے اثرات ونتائج کیا ہوں گے۔ اگر اس پر عملی مشکلات مرتب ہونے کا امکان ہوتا تو کوشش کی جاتی کہ کوئی ایسا حل تلاش کیا جائے جس سے اس مشکل کا بھی ازالہ ہو سکے۔ فقیہ کا جس طرح مسئلہ شرعیہ سے واقف ہونا ضروری ہے اسی طرح جس طرح کے حالات پر وہ مسئلہ لاگو ہو رہا ہے اس سے واقفیت بھی ضروری ہے۔ اسی وجہ سے بعض فقہائے حنفیہ نے لکھا ہے۔

من لم یکن عالماً بأهل زمانه فهوجاهل

یعنی جو شخص اپنے اہل زمانہ کے حالات کو نہ جانتا ہو وہ جاہل ہے۔[25]

---

[25] ڈاکٹر، خالد حسین الخالد، اجتماعی اجتہاد، مکتبہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا، (2011)، ص 31
Dr. Khàlid Hüssain Al-Khalid, Ijtemai Ijtihad, Islamic Fiqh Acàdémy India , (2011), p.31

## خلاصہ کلام

اجتماعی اجتہاد سیدنا ابو بکر و عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ علیھما کے زمانہ تک بخوبی نشو و نما کے مراحل طے کرتا رہا۔ بعدازاں سیدنا عثمان اور سیدنا علی کے دور خلافت میں سیاسی اختلافات اور باہمی مشاجرات کی وجہ سے اہل ایمان کی اجتماعیت انتشار کا شکار ہو گئی۔ جس کی وجہ سے اسلامی ریاست کے کئی ذیلی ادارے متاثر ہوئے۔ یوں اجتماعی اجتہاد کا وہ ادارہ جو سیدنا عمر کے زمانے تک اپنے نقطہ کمال کو پہنچا تھا۔ حضرت عثمان کے آخری دور میں روبہ زوال ہونا شروع ہو گیا۔ تابعین کے دور تک باہمی جنگ و جدال تو کافی حد تک کنٹرول ہو چکی تھی لیکن فکری اور سیاسی اختلافات کافی زیادہ بڑھ چکے تھے اور اس کی بنیادیں بہت گہری ہو چکی تھی۔ لہذا اس زمانے میں کئی فرقوں نے جنم لیا۔ جس کی وجہ سے اجتماعی اجتہاد کی فکر و منہج کو کئی وجوہات سے نقصان پہنچا جن میں اصحاب علم کا منتشر ہو جانا، خوارج و اہل تشیع کا اجماع سے انکار کرنا وغیرہ لیکن پھر بھی کسی نہ کسی صورت میں فقہاء کی مجالس، قاضیوں کے باہمی مباحثے وغیرہ علاقائی سطح پر منعقد ہوتے رہے۔

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License