اصولِ فقہ کی بابت

معاصر تجدیدی کاوشیں

ایک تجزیاتی مطالعہ

ڈاکٹر وصفی عاشور ابوزید

ایفا پبلی کیشنز۔نئی دہلی

نام کتاب : معاصر تجدیدی کاوشیں
تالیف: ڈاکٹر وصفی عاشور ابوزید
مترجم: الیاس نعمانی
صفحات: ۷۴
قیمت:

ناشر

ایفا پبلیکیشنز
۱۶۱۔ایف،بیسمنٹ،جوگابائی،پوسٹ باکس نمبر:۹۷۰۸
جامعہ نگر،نئی دہلی ۔ ۱۱۰۰۲۵

بسم الله الرحمن الرحيم

فہرست مضامین

مقدمہ	۷
باب اول	۱۲
اصول فقہ کی تجدید کی وہ کاوشیں جن میں ''اصالت'' کا خیال نہیں رکھا گیا ہے	۱۲
باب دوم	۳۵
وہ کاوشیں جن میں ''اصالت'' ہے لیکن انہوں نے اصول فقہ میں کوئی حقیقی تجدید نہیں کی ہے	۳۵
باب سوم	۵۰
ڈاکٹر علی جمعہ کے مقالہ قضية تجديد أصول الفقه کا ایک مطالعہ	۵۰
اختتامیہ	٦۷
مصادر و مراجع	٦۸
مؤلف کا مختصر تعارف	۷۱

مقدمہ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله خاتم النبيين اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلىٰ آله وصحبه ومن اقتفى أثره إلى يوم الدين أما بعد:

عصر حاضر میں بے شمار ایسے اسلامی مطالعات سامنے آئے جن میں یہ دعویٰ کیا گیا کہ وہ تجدیدی اضافہ کررہے ہیں، کچھ مطالعات اصول فقہ میں تجدید کے مدعی ہیں، کچھ پورے دین میں تجدید کے دعوے دار ہیں، اور کچھ بعض دیگر میدانوں میں کارتجدید انجام دینے کا دعوی کرتے ہیں۔

اس میں کیا شک ہے کہ حقیقی تجدید ایک دینی فریضہ، ضرورتِ شرعیہ، اور اشیاء کی ایک فطرت ہے، اسی لئے وہ مادیات ومعنویات نیز تمام دینی ودنیوی امور میں مطلوب ہے، یہاں تک کہ خود دین بھی محتاج تجدید ہے، سنن ابوداؤد میں صحیح سند کے ساتھ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”ہر صدی میں اللہ تعالیٰ ایسے افراد بھیجے گا جو اس امت کے لئے اس کے دین کی تجدید کریں گے“(۱)، تجدید دین کے سلسلے میں یہ ایک واضح حدیث ہے، جو اسے ایک دینی فریضہ قرار دیتی ہے، اس کا مقصد یہ

(۱) سنن ابی داؤد: كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، حدیث نمبر: ۴۲۹۱، عجلونی لکھتے ہیں: طبرانی نے یہ حدیث **المعجم الأوسط** میں ثقہ راویوں کی سند سے نقل کی ہے، حاکم نے ابن وہب کی روایت سے اسے نقل کیا ہے، اور صحیح قرار دیا ہے، ائمہ نے اس حدیث کو قابل اعتبار جانا ہے، **كشف الخفاء**: ۱/۲۸۲، تحقیق: احمد قلاش، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، چوتھا ایڈیشن، ۱۴۰۵ھ۔

ہے کہ یہ دین محفوظ رہے گا، اس کی حفاظت کے لئے اللہ تعالیٰ ایسے افراد اور جماعتیں برپا کرتے رہیں گے جو تجدید کرتے رہیں گے، یہی وجہ ہے کہ ہماری تاریخ میں ایسے بہت سے لوگ ہیں جنہیں مجدد کہا جاتا ہے جیسے امام شافعی، امام غزالی، امام ابن تیمیہ اور محمد عبدہ وغیرہ۔

زندگی ہمہ دم رواں اور ترقی پذیر ہے، جمود و تعطل سے نا آشنا ہے، اس کی رفتار کبھی سست نہیں پڑتی، اس کے لئے مناسب وہی دین ہے جو سراپا متحرک، مسلسل راہ نورد ارتقا ہو اور دائمی ہو۔

تجدید کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم قدیم بے زار ہو جائیں، یا اس سے دست بردار ہو کر اس کی جگہ نئے امور لے آئیں، یہ تجدید نہیں ہے، تجدید کا مطلب ہے قدیم پر قائم رہنا، اس میں سے جو حصہ بوسیدہ ہو جائے اس کی مرمت کرنا، خوشنما کرنا، (۱) اسے ویسا کر دینا جیسا وہ آغاز میں تھا، اس قدیم کے قطعی امور کو علیٰ حالہ برقرار رکھنا، اس کی امتیازی خصوصیات سے چھیڑ چھاڑ نہ کرنا، اگر تجدید سے مراد یہ نہ ہوتا تو اسے ''تجدید'' نہ کہا جاتا کہ تجدید تو کسی قدیم کی ہی ہوتی ہے۔

اس طرح تجدید اصل پر قائم رہنے کے خلاف نہیں ہے، بلکہ وہ تو (قدیم کے جوہر کی حفاظت اور اس سے ہم آہنگ ہر جدید کا استقبال کر کے) اصل پر قائم رہنے کی ایک علامت اور اس پر جمنے نیز اسے مزید بہتر بنانے کا ایک عامل ہے۔(۲)

علم اصول فقہ عظیم تر اسلامی علوم میں سے ایک ہے، وہ تجدید سے بے گانہ نہیں ہے، اس لئے کہ تجدید تو پورے دین میں مشروع ہے، جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، تجدید کا سب سے زیادہ مستحق وہ علم اصول ہے جس پر اس علم فقہ کی بنیاد ہے جو وسعت اور لچک سے متصف

---

(۱) ملاحظہ ہو :الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ۳۰-۲۹، یوسف القرضاوی، مکتبہ وہبہ، طبع دوم، ۱۴۱۹ھ۔

(۲) التجديد في الفقه الإسلامي: ۱/۴۸، ڈاکٹر محمد دسوقی، شامل درسلسلہ ''قضايا إسلامية'' مطبوعہ وزارت الاوقاف المصریہ، ملاحظہ ہو:الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد از یوسف القرضاوی، ۲۵ اور اگلے صفحات۔

ہے، دین کے لئے نشاط وحرکت کا ضامن ہے، اور ہر جدید کو اپنا موضوع سمجھتا ہے۔

علم اصول میں تجدید کی دعوت عصر حاضر کی پیداوار نہیں ہے، بلکہ اس کی جڑیں ماضی میں پائی جاتی ہیں، امام غزالی (م: ۵۰۵ھ) نے المستصفیٰ اور شفاء الغلیل میں بہت کچھ ایسا لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس علم کے بہت سے حصے محتاجِ غور وفکر ہیں، ان کے بعد امام شاطبیؒ نے اپنی کتاب الموافقات میں یہ لکھا ہے کہ علم اصول میں ایسے بہت سے مسائل داخل ہو گئے ہیں جو اس علم کے موضوعات نہیں ہیں، اور اس علم کا دوسرا حصہ (علم مقاصد) علما کی توجہ کما حقہ نہیں پا سکا ہے، پھر امام شوکانی نے تاریخ تجدید میں نمایاں کارنامہ انجام دیا، جس کا پتہ ان کی کتاب کے نام سے ہی چل جاتا ہے ان کی کتاب کا نام ہے "**إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**" (۱)۔

مجلہ "**المسلم المعاصر**" کے پہلے شمارہ کا یہی موضوع تھا، مجلہ نے ایسے ہمہ گیر اجتہاد کی دعوت دی جو اصولِ اسلام پر مبنی ہو، اور زمانہ کی ضروریات سے غافل نہ ہو، (۲) اس دعوت میں جن میدانوں میں تجدید کی دعوت دی گئی تھی ان میں علم اصول فقہ کا بھی بڑا حصہ تھا، بعض معاصرین نے اس دعوت پر اعتراض کیا ہے، ان میں ایک نام معروف ماہر معاشیات محترم محمود ابوسعود صاحب کا بھی ہے، جنہوں نے یہ کہتے ہوئے تنقید کی ہے کہ اصول فقہ قطعی ہیں، ان کی بابت اجتہاد صحیح نہیں ہے، اس سلسلہ میں انہوں نے امام شاطبیؒ کی "الموافقات" میں درج رائے سے استدلال کیا تھا، شیخ قرضاوی نے اگلے شمارہ میں "**نظرات على العدد الأول**" کے زیر عنوان موصوف کی رائے پر استدراک کیا، جس میں اس مسئلہ کی اچھی طرح وضاحت کی، انہوں نے لکھا کہ تجدید واجتہاد علم اصول کے لئے بالکل نئے امور ہیں، اس سلسلہ

---

(۱) ملاحظہ ہو: نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه: ۱۳۷، ڈاکٹر محمد دسوقی، رسالہ كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، شمارہ: ۱۲، ۱۴۱۵ھ۔

(۲) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ڈاکٹر یوسف القرضاوی، ۶۷، مطبوعہ دار القلم، کویت۔

میں انہوں نے شاطبی کا کلام اور دراز کی تشریح درج کی۔(۱)

عصر حاضر میں علم اصول فقہ کی تجدید کی بہت کاوشیں ہوئیں، چند اکیڈمک مطالعات ملاکر ان کی تعداد تیس سے زائد ہوجاتی ہے، ان کی علمی حیثیتوں میں فرق ہے، اسی طرح تجدید کے حقیقی معیارات پر پورا اترنے میں بھی ان میں تفاوت پایا جاتا ہے۔

ان کاوشوں کے استقرا سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ یہ چند اقسام کی ہیں، ان میں سے کچھ میں ''اصالت'' کا خیال رکھا گیا ہے اور کچھ میں نہیں، پھر جن میں ''اصالت'' کا خیال رکھا گیا ہے ان میں سے کچھ کا تعلق ظاہری شکل سے ہے اور کچھ کا مضمون سے، بعض میں اس علم کے ڈھانچہ (ترتیب) پر نظر ثانی کی گئی ہے اور بعض میں موضوع کو مزید وسیع کیا گیا ہے، بعض میں اس علم کو دیگر میدانوں میں تطبیق دی گئی ہے، وغیرہ وغیرہ۔

اسی لئے ہم نے اپنے اس مقالہ میں (جسے ہم نے ''اصول فقہ کی بابت معاصر تجدیدی کاوشیں'' کا عنوان دیا ہے) اصول فقہ کی بابت تجدیدی کاوشوں کو متعدد قسموں میں تقسیم کر کے ان کا تجزیاتی مطالعہ کیا ہے، اور اگر ضرورت پڑی ہے تو ہم نے اس پر تنقید بھی کی ہے۔

اس مقالہ کو ہم نے تین ابواب میں تقسیم کیا ہے۔

باب اول تجدید کی ان کاوشوں کی بابت ہے جن میں ''اصالت'' کا خیال نہیں رکھا گیا ہے، یہ باب دو حصوں پر مشتمل ہے:

اول: اس میں اس رجحان پر بحث کی گئی ہے جو علم اصول فقہ کو منہدم کر دینا چاہتا ہے، اور اسے تجدید سمجھتا ہے، حالانکہ یہ درحقیقت ''تبدید'' (توڑ پھوڑ) ہے۔ اس میں ہم نے بطور مثال ڈاکٹر حسن حنفی کا تذکرہ کیا ہے۔

دوم: اس میں اس رجحان کا جائزہ لیا گیا ہے جو اصولی نظریات وحاجات زمانہ کا پابند

(۱) ملاحظہ ہو: الموافقات، ۱/ ۱۹، مع شرح شیخ دراز، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ، بیروت۔

کرنا چاہتے ہیں، اس رجحان کے علمبرداروں میں سے ہم نے ڈاکٹر حسن ترابی کا بطور نمونہ انتخاب کیا ہے۔

باب دوم: تجدید کی ان کاوشوں کی بابت ہے جن میں ''اصالت'' تو ہے لیکن تجدید نہیں، اس میں بھی دو حصے ہیں:

اول: صرف شکل میں تجدید کا رجحان، اس رجحان کے جائزہ کے لئے ہم نے شیخ محمد خضری کی آرا پر کلام کیا ہے۔

دوم: تجدید کا محدود رجحان، شیخ عبداللہ بن صدیق الغماری کے نظریات اور ان کی کاوشوں کو ہم نے اس رجحان کے لئے بطور مثال پیش کیا ہے۔

باب سوم: اس میں ہم نے ڈاکٹر جمعہ کے ایک قیمتی مقالہ کے مندرجات پیش کئے ہیں، جو تجدیدی کاوشوں کا ایک مکمل جائزہ پیش کرتا ہے۔

ان رجحانات کی تقسیم میں ہم نے ڈاکٹر علی جمعہ کے مقالہ ''**قضية تجديد أصول الفقه**'' سے خاص استفادہ کیا ہے۔

زیر نظر مطالعہ اگر خیر ہے تو اللہ تعالیٰ کی عنایت ہے، اور اگر یہ شر، کوتاہی اور غلطی سے عبارت ہے تو اس کا باعث میری وہ عقل ہے جو غلطیاں بھی کرتی ہے، صحیح کام بھی کرتی ہے، گناہوں کا ارتکاب بھی کرتی ہے اور توبہ بھی کرتی ہے، اس کی کچھ باتیں قبول کی جاتی ہیں تو کچھ کو مسترد کر دیا جاتا ہے، اللہ کے حضور دعا ہے کہ وہ میری کوتاہی سے صرف نظر کر کے میری کمی کی تلافی کرے، مجھے معاف فرما دے اور اس عمل کو قبول فرما لے، بلاشبہ وہ بہت سننے والا اور قبول کرنے والا ہے۔

وصفی عاشور ابوزید

قاہرہ ۱۱/۵/۱۴۲۴ھ مطابق ۱۰/۷/۲۰۰۳ء

باب اول

اصول فقہ کی تجدید کی وہ کاوشیں جن میں "اصالت" کا خیال نہیں رکھا گیا ہے

"اصالت" کا خیال نہ رکھنے والی کاوشوں سے ہماری مراد وہ کاوشیں ہیں جو اس علم کی بنیادوں پر مبنی نہیں ہیں، یعنی ان میں صدیوں سے چلے آرہے اصول وقواعد کی روشنی میں کلام نہیں کیا گیا ہے۔

اس قبیل کی کاوشیں بہت ہیں اس طرح کی کاوشیں خاص طور پر ان حضرات نے کی ہیں جنہیں علم اصول فقہ کے مسائل کی کچھ خبر نہیں ہے، ہاں کچھ ایسے حضرات کی کاوشیں بھی اس صنف میں آتی ہیں جنہیں اصول فقہ کا علم تو ہے لیکن پھر بھی ان کی کاوشیں "اصالت" سے محروم ہیں، ان کاوشوں کو ہم نے دو رجحانات میں تقسیم کیا ہے:

پہلا رجحان:

اس رجحان کے حاملین علم اصول کو منہدم کردینا چاہتے ہیں، یہ تجدید نہیں "تبدید" (توڑ پھوڑ) ہے، اسے ہم "مکمل تبدیلی" کا رجحان کہہ سکتے ہیں، اس لئے کہ یہ رجحان تجدید کے عمل میں اس علم کی بنیادوں پر قائم نہیں ہے۔ یہ رجحان ڈاکٹر حسن حنفی کے یہاں پایا جاتا ہے، سعید عشماوی اور حسین احمد امین بھی اسی رجحان کے نمائندے ہیں۔

ان میں سے ہم صرف ڈاکٹر حسن حنفی کے خیالات پر ہی اکتفا کریں گے اور ان پر بھی

تفصیلی کلام نہیں کریں گے، اس لئے کہ ان کی کاوش اس علم کی بنیادوں پر قائم نہیں ہے۔

ڈاکٹر حنفی ایک وسیع المطالعہ شخص ہیں، جن کا (بالخصوص اصول دین کے سلسلہ میں) اپنا فکری پروگرام ہے، لیکن وہ ماضی کے تئیں ایک باغی شخص کے رجحانات رکھتے ہیں، نہ کہ اس مجدد و مصلح کے رجحانات جو کسی علم کا جائزہ اس کی کلیات کی روشنی میں لیتا ہے، ڈاکٹر حنفی کے رجحانات کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ وہ علم کلام میں ''عقیدہ سے انقلاب'' علوم حکمت میں ''نقل سے ابداع''، علوم تصوف میں ''فنا سے بقا''، علوم نقلیہ میں ''نقل سے عقل''، علوم قرآن میں ''وحی سے تاریخیت''، علوم حدیث میں ''نقد سند سے نقد متن''، علوم تفسیر میں ''تفسیر طولی سے تفسیر موضوعی''، علوم سیرت میں ''شخصیت سے اصول''، اور علوم فقہ میں ''فقہ عبادات سے فقہ معاملات''، جیسی تبدیلیوں کے قائل ہیں۔

علم اصول فقہ میں وہ جس تبدیلی کے خواہاں ہیں وہ یہ ہے کہ ''نص'' سے صرف نظر کرکے ''واقع'' پر توجہ دی جائے، اس لئے کہ ان کے نزدیک علم اصول کی غایت اور اس کا موضوع ''واقع'' پر توجہ دے کر اس کو صحیح کرنا ہے، اس کے لئے وہ انسانی افعال کو منظم کرتا ہے اور انسانی رویہ کی بابت قواعد تشکیل کرتا ہے، وہ اپنے اس نظریہ کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ اس طرح ہم نصوص کی پابندی سے آزاد ہوجائیں گے اور مصلحت کو جیسے ممکن ہوگا حاصل کرلیں گے۔

ڈاکٹر حنفی نے تجدید اصول فقہ کے موضوع پر اپنی ایک فرنچ کتاب میں کلام کیا تھا، اس کتاب پر انہیں سربون یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی تھی، ابھی تک اس کا ترجمہ نہیں ہوا ہے، مصر کی وزارت ثقافت نے اسے شائع کیا تھا، اس کا نام ہے (les methoderd exeglse)، یہ کتاب ۱۹۶۵ء میں قاہرہ میں شائع ہوئی، اس کا مقدمہ ۲۵ صفحات میں ہے جب کہ کتاب مراجع اور فہرست وغیرہ کے ساتھ (مقدمہ کے علاوہ) ۵۶۴ صفحات میں ہے۔(۱)

---

(۱) حول قضیۃ تجدید أصول الفقہ: ۲۷۷، ڈاکٹر علی جمعہ، کلیۃ الدراسات الاسلامیہ والعربیہ کے رسالہ (شمارہ: ۱۰) میں شائع شدہ مقالہ، ۱۴۱۲ھ۔

لیکن ان کی ایک اور کتاب ہے جس کا نام ہے ''بحوث فی علوم أصول الدین ۔ أصول الفقہ ۔ العقل والنقل''، یہ کتاب سلسلۃ موسوعۃ الحضارۃ ال إسلامیۃ کی ساتویں کتاب تھی، یہ تین مقالات کا مجموعہ ہے، جو بعد میں ان کی کتاب دراسات إسلامیۃ (مطبوعہ مکتبۃ الأنجلو المصریۃ) میں بھی شامل ہوئے، اس کتاب میں اصول فقہ کی بابت ان کا مقالہ اس مسئلہ پر ان کے ڈاکٹریٹ کے مقالہ سے بے نیاز نہیں کرتا ہے، کہ انہوں نے اس موضوع پر اصل کلام ڈاکٹریٹ کے مقالہ میں ہی کیا ہے، ہاں البتہ اس مقالہ میں ان کی گفتگو سے بھی تجدید کی بابت ان کا نظریہ سامنے آجاتا ہے۔(۱)

اس مقالہ کے آغاز میں انہوں نے اس علم کی تعریف، اس کے موضوع، اس کے فائدہ، اس کے اولین مصنف اور اس کی کتابوں کے تاریخی تسلسل پر کلام کیا ہے، جس میں آخری کتاب ابن قیم (متوفی:۷۵۱ھ) کی ''القیاس في الشرع الإسلامي'' ہے، یہ فہرست اس علم کی تاریخ سے ان کی گہری واقفیت کی غماز ہے، اس کتاب کے تذکرہ کے بعد لکھتے ہیں، ''علم اصول فقہ میں تالیف کا سلسلہ اس کے بعد ختم ہوگیا، اور ایسی کتابیں لکھی جانے لگیں جن میں قدیم علما کی باتیں ہی بغیر کسی اضافہ کے دہرائی جاتی تھیں، یہاں تک کہ مقالہ نگار کی کتاب مناہج التفسیر فرنچ زبان میں سامنے آئی، یہ ۱۳۸۵ھ/ ۱۹۶۵ء میں سامنے آئی، جس نے اس علم کو ایک شعوری نظریہ (تاریخی شعور فکری شعور عملی شعور) کے طور پر از سر نو مرتب کیا''۔(۲)

تاریخی شعور سے ان کی مراد دلائل اربعہ اور نصوص کی صحت کی بابت اطمینان ہے، لکھتے ہیں: (۳) ''چونکہ علم اصول فقہ مکلفین کے افعال اور مقاصد کا حال بتاتا ہے، اور وحی کے مقصد

---

(۱) فرنچ مقالہ مجھے دستیاب نہیں ہوسکا، میں ڈاکٹر حنفی کی خدمت میں بھی حاضر ہوا اور وہاں مجھے یہ معلوم ہوا کہ چھ ماہ بعد اس کا ترجمہ کیا جائے گا۔

(۲) حوالۂ بالا، ص ۵۳:

(۳) حوالۂ بالا۔

ہونے کے اعتبار سے اس کا وصف بھی بتا تا ہے اس لئے وہ شعور کے آغاز سے ہی کلامی تقسیم کو لازم قرار دیتا ہے، اس لئے سب سے پہلے ''تاریخی شعور'' وجود میں آتا ہے، جس کا کام یہ ہے کہ تاریخ میں وحی کے نصوص کی صحت کو یقینی بنائے ۔۔۔۔''۔

فکری شعور سے اپنی مراد اور اس کے کام کی بابت لکھتے ہیں: فکری شعور کا کام نصوص کی صحت و مشروعیت کے تاریخی شعور کے بعد ان کا فہم اور ان کی تشریح ہے، یہ علم اصول کا اہم ترین جز ہے، اس لئے کہ یہ ہی وہ منہجی جز ہے جس کے ذریعہ دلائل اربعہ سے احکام شرعیہ کا استنباط کیا جاتا ہے، اس لئے کہ دلائل اربعہ میں انسان کا کوئی دخل نہیں ہے''۔

اس شعور کے میدان عمل کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ شعور ''منظوم، مفہوم اور معقول میں کام کرتا ہے، یعنی الفاظ، معانی اور علتوں کا تجزیہ کرتا ہے''۔(۱)

عملی شعور سے اپنی مراد اور اس کے میدان عمل کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''نصوص کی صحت کی بابت تاریخی شعور کے اطمینان، اور فکری شعور کے ذریعہ فہم کے صحیح فہم وتشریح کے بعد آخری نمبر عملی شعور کا ہے، جس کا تعلق احکام کے نفاذ، اور امر ونہی کی تطبیق اور وحی کو ایک عمل میں بدلنے سے ہے''۔(۲)

تاریخی شعور کے تحت انہوں نے دلائل اربعہ کتاب، سنت، اجماع اور قیاس پر کلام کیا ہے، نسخ کے سلسلے میں کہتے ہیں : ''قرآن مجید میں نسخ اس بات کی دلیل ہے کہ وحی زمانہ سے متعلق ہے، اہلیت وصلاحیت کے مطابق اس میں تبدیلی ہوتی ہے، اور تاریخ میں انفرادی واجتماعی رضامندی کے تابع ہے، وحی زمانہ سے بے تعلق نہیں ہے، ثابت و بے تغیر نہیں ہے، بلکہ وہ زمانہ سے متعلق ہے اور اس کے ارتقا سے خود ارتقا پزیر ہوتی ہے، وحی کا ہدف ومقصد صرف اس کا اس طرح اعلان کر دینا ہی نہیں ہے کہ اس میں زمانہ کا خیال ہی نہ رکھا جائے، اگر

(۱) حوالہ بالا ۶۵

(۲) حوالہ بالا۔

ایسا مانا جائے تو وہ نا کام ہوجائے گی، بلکہ زمانہ میں اس کی تطبیق اور تاریخ میں اس کی کامیابی فرد وجماعت کی صلاحیتوں کے مطابق ہے''۔(۱)

ان کے نزدیک پہلا اور دوسرا اصول یعنی کتاب وسنت اللہ کی جانب سے وحی مکتوب ہیں جب کہ تیسرا اور چوتھا اصول یعنی اجماع وقیاس وحی غیر مکتوب ہیں، پھر وہ لکھتے ہیں : ''یعنی وحی کے کئی درجات ہیں، ایک وہ وحی جو اللہ کی طرف سے ہمیں براہ راست ملی ہے، یعنی کتاب (قرآن)، دوسری وہ وحی جو اللہ کی راہ نمائی سے رسول کے ذریعہ ہم تک پہنچی ہے، (یعنی سنت)، تیسری امت کی اجماعی وحی کہ امت خلیفۃ اللہ ہے، اور کتاب، سنت واجماع پر مبنی عقل سے ملنے والی انفرادی وحی (قیاس)، پہلے اور دوسرے اصول وحی مکتوب پر دلالت کرتے ہیں، تیسرے اور چوتھے اصول زندہ وحی پر دلالت کرتے ہیں''۔(۲)

اسی طرح انہوں نے الفاظ، معانی اور علتوں کے مباحث میں عمل کرنے والے فکری شعور پر بھی کلام کیا ہے، مجمل ومبین کی بابت کہتے ہیں : ''مجمل ومبین انسانی کاوش کے لئے ایک میدان کھولتے ہیں، تاکہ حالات کے مطابق اور مصلحت کے حصول کے لئے دو میں سے ایک معنی کو انتخاب کر سکے، اسی طرح ان دونوں سے ''واقع'' کی اہمیت اور امت کے مصالح کے مطابق دو معنوں کے درمیان انتخاب کی ضرورت کا پتہ چلتا ہے۔(۳)

تاویل کی بابت لکھتے ہیں : ''درحقیقت تاویل بھی اس بات کا ثبوت ہے کہ وحی کے نصوص کو امت کے حالات اور اس کی ضرورت کے مطابق کیا جاسکتا ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نصوص کے ظاہر پر جم کر امت کے مصالح کی قربانی دینا غلط ہے''۔(۴)

---

(۱) ص: ۸۵

(۲) ص: ۵۲

(۳) ص: ۵۹

(۴) ص: ۶۸

امر و نہی کی بابت لکھتے ہیں : ''امر و نہی کا مبحث زبان و وحی میں عمل کے پہلو پر دلالت کرتا ہے، وحی اعمال کی منطق ہی ہے''۔(۱)

عملی شعور کے سلسلے میں انہوں نے پانچ قسم کے احکام شرعیہ اور شاطبی کے بیان کردہ شارع کے چار مقاصد کی بابت گفتگو کی ہے، پھر لکھتے ہیں : ''جب وحی کے مقاصد کی تنفیذ ہو جاتی ہے، پھر انسانی ارادہ کے ذریعہ خداوندی ارادہ کی تنفیذ ہوتی ہے خداوندی عمل انسانی عمل تک پہنچ جاتا ہے، اور مکلف کے عمل کے ذریعہ وحی کے دنیا کا ایک مثالی نظام بننے کا امکان پیدا ہوتا ہے، اسی طرح علم اصول فقہ وہ علم تطبیق ہے جو احکام شرعیہ کا استنباط کرتا ہے، اور اللہ کی جانب سے انسان کی طرف کا رخ کرتا ہے، برخلاف (صوفیہ کی تشریح کے مطابق) علوم تاویل کے جو انسان کی جانب سے اللہ کی جانب جانا چاہتے ہیں''۔(۲)

اس پورے کلام سے یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ دلائل اربعہ، الفاظ و معانی کے مباحث، احکام خمسہ اور مقاصد اربعہ وغیرہ پر گفتگو کر کے ''اصالت'' کا خیال رکھنا چاہتے ہیں۔

لیکن وہ ''واقع'' کو بہت زیادہ اہمیت دینا چاہتے ہیں، یہ صحیح بھی ہے، لیکن یہ کام علم کی بنیادوں کے زیر سایہ ہونا چاہئے، اگر اصول میں تجدید علم اصول سے صرف نظر کر کے ہو، یعنی ہم ہر مصلحت کے حصول کو یقینی بنائیں، اور اس کے حصول کے لئے نصوص کو اس کا پابند بنائیں (جیسا کہ ان کا کہنا ہے) تو اس کی اجازت شریعت دیتی ہے نہ عقل۔

انہوں نے عقل کی ایک وحی قرار دی ہے، امت کی ایک وحی قرار دی ہے، اور کتاب و سنت کی ایک وحی قرار دی ہے، یہ عجیب خلط کلام ہے، جو وحی کے شایانِ شان نہیں ہے، اس لئے کہ عقائد کے بیان میں الفاظ بالکل واضح ہونے چاہئیں، جن میں دھوکہ کی کوئی گنجائش نہ ہو۔

---

(۱) ص۶۹:

(۲) ص۱۷:

اسی طرح اس کلام میں ہمیں ابن قیم کے بعد کے اصولی مجددین کی حق تلفی اور ان کی بابت غلط تاثر بھی ملتا ہے، جن میں سرفہرست شوکانی کا نام ہے، کہ ان کے نزدیک ابن قیم کے بعد یہ علم بس تقلیدی اور روایتی ہوگیا، اور (ان کے بقول) ان کی کاوش ''مناہج التفسیر'' کا منتظر رہا۔

پھر ہمیں اصول کے شعوری نظریہ کی کیا ضرورت ہے؟ اصولی قواعد خالص عقلی ہیں ان کا شعور ورمزیت سے کیا تعلق؟ اس کے عملی نتائج سوائے اس کے کیا ہیں کہ نظریہ کی بنیاد ہی منہدم ہوجائے؟ اور اس سب سے پہلے یہ سوال کہ آخر روایتی اصولی نظریہ میں وہ کیا خامیاں ہیں جن کی وجہ سے یہ علم ان کے نزدیک اپنے قواعد اور اپنی بنیادوں کی روشنی میں ''واقع'' کا حق ادا نہیں کرسکتا ہے؟

ڈاکٹر حنفی کی تمام کاوشیں شر سے ہی عبارت نہیں ہیں، ان میں کچھ نہ کچھ خیر بھی ہے، مثلاً علوم تفسیر میں تفسیر موضوعی کی دعوت، سیرت میں تعلیمات پر اصل توجہ دینے کی دعوت، اور علوم فقہ میں فقہ معاملات پر اصل توجہ دینے کی دعوت، یہ کلام مزید وضاحت وتفصیل کا محتاج ہے، جس کا یہ مقام نہیں ہے۔

لیکن اصول کے سلسلے میں ان کی کاوش باطل سے ملوث ہے، اور زبردست خلط مبحث کا شکار رہے، جس کی وجہ سے تجدید کا مفہوم غیر واضح ہوجاتا ہے۔

شیخ علی جمعہ نے اس کاوش یا اس رجحان کی بابت کہا ہے : ''اسلامی تاریخ میں ماضی میں پائے جانے والے باطنی رجحان سے یہ رجحان قریب تر ہے، کہ اس کے نتیجہ میں نص اپنے لغوی معنیٰ سے نکل کر ایک رمز جیسی چیز ہوجاتا ہے، کہ اس میں نصوص سے بے پروا ہوکر مصلحت (خواہ وہ کیسی ہی ہو) کے حصول کو اصل اہمیت دی جاتی ہے-----۔ اس نظریہ پر عمل کی ایک مثال ہمیں محمود طہ سوڈانی کے متبعین کے یہاں ملتی ہے، ان لوگوں نے سنت وشریعت کے درمیان فرق کرکے ایسی نئی تقسیمیں کیں جن سے علم اصول فقہ نا آشنا تھا، اور اس

کی بنیاد پرنمازیں ترک کیں اور منکرات کا ارتکاب کیا۔(۱)

دوسرا رجحان:

یہ رجحان روایتی علم اصول کا باغی ہے، اصولی نظریات کو توڑ مروڑ کر ''واقع'' سے ہم آہنگ اور معاصر ضرورتوں کے مطابق بنا تا ہے۔

اس کا سب سے بڑا نمونہ ڈاکٹر حسن ترابی کا وہ نظریہ ہے جو ان کی دو کتابوں ''**تجديد أصول الفقه الإسلامي**'' اور ''**تجديد الفكر الديني**'' میں نظر آتا ہے، ہم ان کے اقتباسات ذیل میں درج کریں گے تا کہ ڈکٹر ترابی کا نظریۂ تجدید واضح ہوجائے ان کی دعوت مندرجہ ذیل محوروں میں مرکوز ہے:

پہلا محور: موجودہ اصول فقہ معاصر ضرورتوں کو کما حقہ پورا نہیں کرتا ہے، اس لئے ہمیں ایک نئے اصولی منہج کی ضرورت ہے۔

لکھتے ہیں: ''ہمیں علم اصول کو ایسا تشکیل دینا چاہئے کہ جو اسے ''واقع'' سے جوڑ دے، اس لئے کہ ہمارے اصولی مسائل ہمارے فقہی لٹریچر میں ''واقع'' سے بالکل کاٹ کر پڑھائے جاتے ہیں، یہاں تک کہ وہ ایسے گہرے نظریات کی صورت اختیار کر گئے ہیں جو کسی ''فقہ'' کو وجود میں نہیں لاتے، بس لامتناہی بحث ومباحثہ کا ذریعہ بنتے ہیں، فقہ کو عملی چیلنجز کا مقابلہ کرنا چاہئے، اور اصول فقہ کو اس زندہ فقہ کے شانہ بشانہ چلنا چاہئے''(۲)۔

انہوں نے اس زبردست مادی ارتقا پر بھی کلام کیا ہے جس کے نتیجے میں ایسے نئے مسائل سامنے آئے جو جوابات کے منتظر ہیں، کہتے ہیں: ''تحریک اسلامی کو آج اس بات کا احساس ہو رہا ہے کہ وہ ان سوالات کے شافی جوابات دینے کی اہل نہیں ہے، اس کے سامنے یہ

---

(۱) ص:۹۶

(۲) حول قضية تجديد أصول الفقه: ۲۷۷

حقیقت آشکارا ہورہی ہے کہ فقہ کے حاملین خواہ استنتاج واستخراج میں کیسی ہی مہارت کیوں نہ دکھائیں اور تحقیق وجستجو میں کیسی ہی محنتیں کیوں نہ کرلیں لیکن یہ فقہ دعوت کی ضرورتوں اور مخاطبین کی خواہشات کے مطابق نہیں ہوسکتی۔(۱)

مزید لکھتے ہیں: ''انسانی علم اب بہت وسیع ہوگیا ہے، قدیم فقہ اشیا کی طبائع، کائناتی حقائق اور اجتماعی قوانین کے اس محدود علم پر مبنی تھی جو فقہ کے عہد اولین وعہد عروج میں مسلمانوں کو دستیاب تھا، جب کہ اس زمانہ میں دستیاب نقلی علم بھی بہت محدود تھا، اس لئے کہ تحقیق واشاعت کے وسائل کم تھے، جب کہ آج معاصر عقلی علوم میں بہت زبردست اضافہ ہوا ہے، اور ہمارے لئے اب یہ لازم ہوگیا ہے کہ ہم فقہ اسلامی پر اس طرح نظر ثانی کریں کہ مکمل علم کو اللہ کی عبادت کے لئے اور ایک ایسا مرکب وجود میں لانے کے لئے مسخر کریں جو علوم نقلیہ (یعنی وہ جو ہمیں روایتاً ملتے ہیں جیسے قرآن وسنت) اور علوم عقلیہ (جو روزانہ نیا رنگ اختیار کرتے جاتے ہیں اور تجربہ وغور وفکر سے ترقی کرتے جاتے ہیں) کے درمیان ہم آہنگی پیدا کریں''(۲)

''حاجتنا كمنهج أصولي'' کے زیر عنوان لکھتے ہیں: ''مسلمانوں کی عام دینی زندگی میں آنے والے انحطاط اور فقہ کو ترقی دینے والے اسباب میں آنے والی کمزوری نے علم اصول فقہ کو (جسے راہ نمائے غور وفکر ہونا چاہئے تھا) معلومات کا ایسا مجموعہ بنادیا ہے جو نہ فقہ کی راہ نمائی کرتا ہے، اور نہ غور وفکر کا باعث ہوتا ہے، وہ فقہ کی ہی طرح ایک ایسا خالص نظریاتی علم ہوگیا ہے جو بلا سبب پیچیدہ سے پیچیدہ تر ہوتا جاتا ہے''۔(۳)

اس سلسلۂ کمال کو مکمل کرتے ہوئے اسی صفحے میں لکھتے ہیں: آج ہمیں ایک ایسے اصولی منہج کی شدید ضرورت ہے جس پر اسلامی بیداری کی بنیاد رکھی جاسکے، لیکن اس سلسلے میں

---

(۱) تجدید اصول الفقہ الاسلامی؛ ۷، الدار السعودیہ، جدہ، طبع اول، ۱۴۰۴ھ

(۲) حوالۂ بالا: ۸۔۹

(۳) حوالۂ سابق: ۹

ایک پیچیدہ مسئلہ یہ درپیش آتا ہے کہ جس روایتی علم اصول میں ہم راہنمائی تلاش کرتے ہیں وہ عصر حاضر میں ہماری ضرورت کو صحیح طریقہ پر پورا نہیں کر پاتا ہے''۔

دوسرا محور: ڈاکٹر ترابی کا خیال ہے کہ ہمیں دستیاب روایتی فقہی اصول فرد کی ذاتی زندگی سے متعلق دینی امور (عبادات، شادی اور طلاق وغیرہ) پر ہی توجہ دیتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ فقہ کی تفصیلی کتابوں میں یہ امور ہمیں اس قدر تفصیل کے ساتھ ملتے ہیں کہ ان کی بابت نیا اجتہاد اگر نایاب نہیں تو کم یاب تو ہو ہی جاتا ہے، گو کہ فقہ کی اس قسم کو زمانہ کے مناسب حال نئی ترتیب کی ضرورت ہوتی ہے۔

کہتے ہیں: ''ہماری روایتی فقہ میں ان مسائل پر بہت زیادہ توجہ اس لئے دی گئی ہے کہ فقہاء زندگی کے عام مسائل زیادہ حل نہیں کرتے تھے، وہ علم کی معروف خاص مجلسوں میں عام طور پر بیٹھتے تھے، اسی لئے عام زندگی ان سے دور رہتی تھی، ان کے پاس زندگی کے مخصوص گوشوں سے متعلق لوگ ہی رہتے تھے، جو عام طور پر اپنے انفرادی مسائل لے کر آتے تھے''۔(۱)

ڈاکٹر ترابی کے مطابق ہماری فقہ نے عام زندگی اور اس کے مختلف پہلوؤں پر (مثلاً سیاست کے امور، معاشرہ میں شوری کی کیفیت، اجماع کے قیام کی صورت، زندگی کے اجتماعی پہلو، عام معیشت کے مسائل اور خارجی تعلقات کے مسائل پر) زیادہ توجہ نہیں دی، جب کہ عام زندگی کے میدان سے متعلق شرعی نصوص تعداد میں کم اور لچک دار تھے، نیز یہ نصوص نصوص اشکال کم نصوص مقاصد زیادہ ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ عام زندگی کے امور اسلامی تعلیمات سے دور رہے ہیں، کہ فقہ اس ''واقع'' سے کنارہ کش تھی، اسی وجہ سے عام امور شریعت کے تقاضوں سے الگ رہے، اسی لئے ہمیں اس بات کی ضرورت ہے کہ ہم ان پہلوؤں پر اپنے فقہی عمل میں بہت توجہ دیں، اور ان

---

(۱) حوالۂ سابق: ۱۳

سے متعلق اصولی قواعد کو ترقی دیں۔

لکھتے ہیں : ''ہماری قدیم اصولی فقہ ایک شاندار بیداری (یعنی عہد صحابہ، تابعین وائمہ فقہاء) کے بعد جمود کی شکار ہوگئی، اس کا سبب دینی زندگی میں انحطاط تھا، اسی سبب کی وجہ سے اس میں ارتقا نہیں ہوا اور اس نے مسلسل ترقی پزیر فقہ کو وجود نہیں بخشا''۔(۱)

تیسرا محور: زبردست مادی ارتقا کا ساتھ دینے سے روایتی فقہی اصولوں کی (ڈاکٹر ترابی کے نزدیک) نااہلی کی وجہ سے عام زندگی کے جن پہلووں میں زبردست انحطاط آیا ہے ان سے ابرنے کے لئے ایک اور طرح کے قیاس اور ایک طرح کے اجماع کی ضرورت ہے۔

لہذا اس کا حل تجویز کرتے ہوئے لکھتے ہیں : ''اس عام میدان میں تشریح کے اصولی قواعد کے ساتھ نصوص سے استفادہ لازمی ہے، لیکن اس سے کوئی بڑا فائدہ حاصل نہ ہوگا، کہ نصوص کم ہیں، ہمارے لئے یہ لازم ہے کہ ہم اجتہادی فقہ کے ان طریقوں کو ترقی دیں جن میں محدود نص کی بنیاد پر غور وفکر کا دائرہ وسیع ہو''۔(۲)

جب نصوص کو متعدی کرنے اور ان کو وسعت دینے کے لئے ہم قیاس کا سہارا لیں تو یہ قیاس روایتی نہیں ہونا چاہئے، اس لیے کہ روایتی قیاس ہماری ضرورت پوری نہیں کرتا ہے کہ اس میں بہت تنگی آ گئی ہے اور اس تنگی کا سبب اس کا منطق کے اصولوں سے تاثر ہے، جو مسلمانوں میں پہلے ثقافتی حملہ رکشمکش کے وقت وجود میں آیا تھا، اور جیسا تاثر پھر جدید فکر وفلسفہ سے تأثر سے پہلے کبھی نہیں پایا گیا''(۳)

ڈاکٹر ترابی کی رائے میں ہمارے اصولی لٹریچر میں پایا جانے والا قیاس معمولی درجہ کا

---

(۱) حوالۂ بالا :۱۵

(۲) حوالۂ بالا:۱۸۔۱۹

(۳) حوالۂ سابق:۲۳

قیاس ہے، ''جو کسی متعین واقعہ کو ایسے متعین واقعہ پر قیاس کرنے تک محدود ہے جس کا حکم شرعی نص سے ثابت ہو، اس حکم کو اصولیین نئے واقعہ پر منطبق کردیتے ہیں، ایسا محدود قیاس نکاح، آداب وشعائر کے احکام کی تشریح میں تفسیری اصولوں کی تکمیل کے لئے تو صحیح ہوسکتا ہے، لیکن دین کے وسیع میدانوں میں وہی فطری قیاس ہی ثمر آور ہوسکتا ہے جو یونانی منطقیوں کی وضع کردہ ان پیچیدہ شرطوں سے آزاد ہو جنہیں ہمارے فقہائے اختیار کرلیا ہے'' (۱)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں : ''عہد صحابہ وتابعین کے عہد میں جب قیاس کا آغاز ہوا وہ آزاد قیاس تھا، عہد نبوی میں واقع شدہ مسئلہ کے مشابہ مسئلہ کو دیکھ کر وہ اس پر وہی حکم متعدی کردیتے تھے جو رسول اکرمؐ نے اپنے عہد کے مسئلہ پر لگایا ہوتا تھا، لیکن اس غیر منظم قیاس کے بے راہ ہوجانے کے خوف سے لوگوں نے اس قیاس کو معطل کردیا، اور تجزیاتی ظاہری منطق کو اپنالیا، اس طرح انہوں نے قیاس کو ایسے دقیق اصولوں کی شکل دیدی جو فقہ میں کچھ نیا اضافہ کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں''۔ (۲)

ڈاکٹر ترابی نے اس ''وسیع قیاس'' کا بھی تعارف کرایا ہے جو ان کے نزدیک اس ''محدود قیاس'' کا قائم مقام ہوگا، ''القیاس الواسع'' کے زیر عنوان لکھتے ہیں : ''مفید طریقۂ کار یہ ہوسکتا ہے کہ ہم جزئیات پر قیاس میں وسعت اختیار کرتے ہوئے ایک جیسے نصوص کے مجموعہ کا اعتبار کرتے ہوئے ان کے مجموعہ سے ایک متعین مقصد دین اور متعین مصلحت کا استنباط کریں، اور نئے حالات وواقعات میں اس مقصد کو (جہاں بھی امکان ہو) وجود میں لائیں'' (۳)۔

پھر لکھتے ہیں : ''مصالح دین کے اس تصور سے ہم دین سے ہم آہنگ طریقہ پر اپنی

---

(۱) حوالۂ سابق: ۲۴

(۲) تجدید الفکر الدین: ۵۰۔۵۱، مطبوعہ پ معہد البحوث والدراسات الاجتماعیہ خرطوم۔

(۳) تجدید أصول الفقہ الاسلامی: ۲۵

زندگی کو منظم کرنے کے طریقۂ کار کو دریافت کرسکتے ہیں، مقاصد پر کاربند ہو کر ہمارے لئے تصویر دین کو بہت وسیع کرنے کا بھی موقع دستیاب ہوجائے گا''۔(۱)

ڈاکٹر ترابی نے اپنے نظریۂ اجماع پر کلام اپنی کتاب "**تجديد الفكر الديني**" میں "**الكلمة للمسلمين والاجماع اجماعهم**" کے زیر عنوان کیا ہے۔

اس سلسلہ میں ان کی رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ: اجماع اصل میں تمام مسلمانوں کا ہے، چند مخصوص تاریخی حالات کی وجہ سے اس کے تصور میں کچھ انحراف آ گیا، یہ حالات یہ تھے کہ دین میں ایسی بہت سی قومیں داخل ہوگئیں جو دین کی بالکل سمجھ نہیں رکھتی تھیں، بعض متعین حالات ایسے پیش آ گئے جن کی وجہ سے تمام مسلمانوں سے مشورہ لینا ناممکن ہو گیا، مسلمانوں کی تعداد لاکھوں میں تھی، اور دنیا کے وسیع خطہ میں وہ پھیلے ہوئے تھے، اور باہمی رابطہ کا کوئی ذریعہ سوائے اونٹوں کے نہیں تھا، حالانکہ جب رسول اکرمؐ کے لئے مسلمانوں سے مشورہ کرنا ممکن ہوتا ان سے مشورہ کرتے۔

اسی لئے علما نے مجبوراً شوریٰ کو علماء کی حد تک محدود کر دیا، اور اجماع کو علماء کا اجماع بنا دیا، اس سلسلہ میں ان کی دلیل بس اس وقت کی ایک عملی ضرورت تھی، ورنہ درحقیقت اجماع تو مسلمانوں کا ہے۔

ڈاکٹر ترابی نے لکھا ہے کہ اجماع کے قائلین جس آیت کو اجماع کی دلیل بتاتے ہیں اس میں تذکرہ مسلمانوں کا ہے مسلم علما کا نہیں، "**ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا**" [نساء: ۱۵۵] (اور جو شخص رسول کی مخالفت پر کمر بستہ ہو اور اہل ایمان کی روش کے سوا کسی اور روش پر چلے، درآں حالاں کہ اس پر راہ راست واضح ہو چکی ہو تو اس کو ہم اسی طرف چلائیں گے جدھر وہ خود پھر گیا اور اسے جہنم میں جھونکیں گے، جو بدترین جائے قرار ہے)۔

(۱) حوالۂ سابق: ص ۲۶:

یہاں تک کہ جن آیات میں شوریٰ کا حکم دیا گیا ہے وہ بھی تمام مسلمانوں سے متعلق ہے ''وأمرھم شوریٰ بینھم'' [شوری: ۳۸] (اوران کے معاملات باہمی مشورہ سے ہوتے ہیں)، اس کی تائید ان احادیث سے بھی ہوتی ہے جو جماعت المسلمین کی پابندی کی ترغیب دیتی ہیں اوران سے الگ رہنے یاان کی مخالفت کی شدید ممانعت کرتی ہیں۔

ڈاکٹر ترابی کہتے ہیں: ہوسکتا ہے کہ کوئی یہ اعتراض کرے کہ اس صورت میں تو عجیب افراتفری ہوگی اورعوام الناس اپنی خواہشات کے مطابق رائے دیتے پھریں گے۔

اس کا جواب انہوں نے یہ دیا ہے کہ ایسا نہیں ہوگا، بلکہ ایک رائے اختیار کرنے سے پہلے ہر مسلمان کی یہ ذمہ داری ہوگی کہ وہ اپنے علماء سے رابطہ کرے کہ وہ راہ نما ہیں جو راہ صواب کی راہ نمائی کرتے ہیں، اور بالآخر مسلمان کے لئے لازمی فیصلہ عام اورجمہور مسلمانوں کا ہی ہے۔

ڈاکٹر ترابی نے اس کی مثال دیتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ بالکل اسی طرح ہے جس طرح نماز تمام مسلمانوں پر فرض ہے، ہم یہ نہیں کہتے ہیں بعض مسلمان عوام ہیں وہ نماز کے معانی کاادراک نہیں کرسکتے لہذا انہیں نماز نہیں پڑھنا چاہئے، نہیں ایسا نہیں ہے، علماء کی ذمہ داری ہے کہ ان کو تعلیم دے کر ان کی علمی وتہذیبی سطح میں ترقی دیں۔

اجماع کے اس نظریہ کو ڈاکٹر ترابی کے نزدیک جدید معاصر اصطلاح میں ریفرنڈم کہہ سکتے ہیں، اور بالواسطہ اجماع جدید پارلیمانی نظام ہے، جس کے تحت مسلمان ارکانِ پارلیمنٹ کا آزاد انتخاب کریں۔(۱)

سنجیدہ تجزیہ:

ڈاکٹر ترابی کی اس رائے سے کون اختلاف کرسکتا ہے کہ معاشرہ بہت حیرت ناک طور پر ارتقا پزیر ہوتا رہتا ہے، اور ہر صبح فقیہ کے سامنے جو نئے مسائل حل طلب آتے ہیں ان کو

(۱) ملاحظہ ہو: تجدید الفکر الدینی، ص: ۱۲۷ اوراگلے صفحات۔

کوئی شمار نہیں کرسکتا ہے، اور کوئی شخص اس بات کا بھی انکار نہیں کرسکتا کہ اسلام کو ان تقاضوں کی تکمیل لازمی طور پر کرنی ہوگی، وہ حالات ومسائل زمانہ سے بے تعلق رہ کر زندگی کو اپنے سے دور اور اپنی راہ نمائی سے محروم نہیں چھوڑ سکتا ہے۔

اسلام اپنے مسکوت عنہ دائرہ کی وسعت، عام امور اور زندگی کے مختلف پہلوؤں کے سلسلے میں اپنے عام نصوص اور کلی مقاصد کے ذریعہ ان سب امور میں راہ نمائی کی صلاحیت رکھتا ہے، اسی وجہ سے اسلام ہر زمانہ وعلاقہ کے لئے مناسب ہے۔

لیکن ڈاکٹر ترابی نے پہلے محور میں علم اصول پر نامناسب اور بے جا تنقید کی ہے، اس پر بے بنیاد الزامات لگائے ہیں، وہ مسلسل اس علم کو ناکافی، روایت کا اسیر اور زمانہ کا ساتھ دینے کی صلاحیت سے محروم کہتے ہیں، ان کے نزدیک اس علم کے ماہرین کیسی ہی محنتیں کرلیں اور کیسی ہی استخراجی واستنباطی صلاحیتوں کا مظاہرہ کرلیں یہ علم دعوت اسلامی کی معاصر ضرورتوں اور اس کے مخاطبوں کی توقعات کا ساتھ نہیں دے سکتا۔

یہ پورا کلام کسی بھی مثال سے محروم ہے، انہوں نے ہمیں کہیں بھی یہ نہیں بتایا کہ یہ علم اپنے کن عیوب کی وجہ سے ایسا ناقص ہوا ہے، اس کے اسباب کیا ہیں، اور اس کی مثالیں کیا ہیں؟ انہوں نے یہ بھی نہیں بتایا کہ اس علم کے کن مسائل میں تبدیلی کی ضرورت ہے، اور کن مسائل کو ترک کرنا ہوگا اور فقہ ''واقع'' پر اس کے کیا اثرات ہوں گے۔

اگر ان کے کہنے کا مطلب یہ ہوتا کہ کتب اصول میں بعض مسائل ایسے ہیں کہ ان پر فقہی فروع مبنی نہیں ہوتی ہیں تو ان کا کہنا صحیح ہوتا، لیکن انہوں نے حکم عام لگایا ہے، اور اپنی مراد واضح نہیں کی ہے، امام شاطبیؒ فرماتے ہیں : ''اصول فقہ میں مذکور ہر وہ مسئلہ جس پر فقہی فروع یا شرعی آداب نہ مبنی ہوں اور نہ وہ کسی طور پر ان فروع وآداب میں معاون ہو تو اصول فقہ میں اس کا اندراج عارضی ہے''۔(۱)

---

(۱) الموافقات: ۲۹/۱

پھر تیز رفتار مادی ارتقا کا ایسے نظریاتی قواعد سے کیا تعلق جن کا کردار یہ ہو کہ ان کے استعمال سے اشیاء وتصرفات پر شرعی حکم لگایا جا سکے؟ اور ایجاد وانکشاف کا اصول فقہ کے قواعد سے کیا تعلق؟ کیا امر ونہی کے صیغہ پر اس کا کچھ اثر ہے؟ امر کے وجوبی یا اختیاری ہونے اور نہی کے تحریم یا کراہت کے لئے ہونے کی صورت میں اس کا کیا کردار ہے؟ جدید ٹیکنالوجی، فلکیاتی انکشافات اور مصنوعی سیاروں کا کسی آیت یا حدیث سے حکم نکالنے، نص پر قیاس کرنے اور اجماع سے واقف ہونے سے کیا تعلق؟

علم اصول فقہ تین علوم سے مدد حاصل کرتا ہے، ۱۔عربی زبان مع اس کی فروع، ۲۔علم کلام، ۳۔علم احکام شرعیہ، لغت کے مسائل نقلی ہیں، یعنی وہ بن چکے اور پختہ ہو چکے، ان میں تبدیلی یا ان کی دلالتوں میں کسی نئے اضافہ میں اب ہمارا کوئی کردار نہیں ہے، اور نہ ہی ہم معانی کے لئے نئے الفاظ وضع کر سکتے ہیں، علم کلام کے مباحث کا معاصر علوم کے ارتقا سے کوئی تعلق نہیں ہے، اور نہ ان علوم کے ارتقاء کا علم کلام پر کوئی اثر، شرعی احکام کے سلسلہ میں یہ بات معلوم اور معروف ہے کہ وہ مقاصد کلیہ کے دائرہ میں لچک دار ہیں، یہ ارتقا احکام خمسہ یا احکام سبعہ میں کسی نئی قسم کا اضافہ نہیں کرے گا، اور ضروریات، حاجیات وتحسینات کے علاوہ کسی چوتھے مقصد کا اضافہ نہ کرے گا۔

دوسرے محور میں انہوں نے یہ لکھا ہے کہ فقہی کتابوں میں انفرادی امور پر زیادہ توجہ دی گئی ہے، یہ صحیح ہے کہ فقہ کی کتابوں نے امور عبادات اور انفرادی امور پر بہت زیادہ تفصیلی گفتگو کی ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قبیل کے اکثر مسائل توفیقی ہیں، جن میں کمی بیشی کا اختیار کسی کو بھی نہیں ہے۔

عام زندگی کے مسائل پر فقہ کے توجہ نہ دینے کی بات محل نظر ہے، یہ پہلو یقیناً مسلم علما کی جانب سے بہت توجہ کا طالب ہے، فقہی تالیف کی تاریخ اور علماء اسلام کی تاریخ ایسی کتابوں اور تصنیفات سے بھری پڑی ہے، ہر عہد میں سیاست شرعیہ، معاشیات، اور خارجی

تعلقات جیسے موضوعات پر فقہا وعلمائے اسلام کا قلم تالیفات وتصنیفات کے سلسلہ میں اضافہ کرتا رہا ہے، امام ابو یوسف کی الخراج، محمد بن الحسن کی السیر، سرخسی کی شرح السیر الکبیر، ابوعبید کی الأموال، یحییٰ بن آدم کی الخراج، ابن عقیل کی الفنون، ابو المعالی امام الحرمین کی غیاث الأمم، ماوردی اور ابو یعلی کی الأحکام السلطانیۃ، ابن تیمیہ کی السیاسۃ الشرعیۃ اور الحسبۃ، ابن قیم کی الطرق الحکمیۃ اور الإعلام اسی طرح کی کتابیں ہیں، عصر حاضر میں عبدالوہاب خلاف، محمد ابوزہرہ، علی الخفیف، عبدالرحمان تاج، محمد الصادق عرجون، ضیاء الدین ریس، حسن البنا، عبدالقادر عودہ، سید قطب، مصطفی سباعی، محمد مبارک اور مولانا مودودی کی تحریریں ان موضوعات پر ہیں۔

ان اہم میدانوں پر علما کی تالیفات کا سلسلہ ہمیشہ جاری رہا، اور کبھی بھی اس سلسلہ میں توقف نہیں آیا، پوری تاریخ میں کسی بھی مسئلہ کے تئیں اسلام عاجز نظر نہیں آیا، اس کے پاس ہر مسئلہ کا ایک حل، اور ہر مشکل کی بابت ایک نظریہ رہا ہے۔

تیسرے محور کے دو حصے ہیں: قیاس واجماع۔

اصول فقہ میں پائے جانے والے قیاس کی بابت بھی انہوں نے بے جا اور حقیقت سے دور کی باتیں کی ہیں، مثلاً اسے روایتی، محدود، منطق صوری سے متأثر اور غیر منظم قیاس کہا ہے۔

لیکن ڈاکٹر ترابی نے اس کی ایک مثال بھی ذکر نہیں کی ہے کہ کبھی کوئی ایسا مسئلہ پیش آیا ہو جس میں قیاس کو کوئی کردار ادا کرنا چاہئے تھا، اور وہ اس کی ادائیگی سے عاجز رہا، یہ بھی غیر واضح اور محتاج تحقیق کلام ہے۔

جس قیاس پر ڈاکٹر ترابی نے اعتراض کیا ہے وہ قیاس علت ہے، اس کی بابت انہوں نے کہا ہے کہ : ''عہد صحابہ وتابعین میں جب قیاس کا آغاز ہوا وہ آزاد قیاس تھا، جب بھی انہوں نے عہد نبوی میں واقع ہونے والے کسی ایسے واقعہ میں جس کی بابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا ہو اور آپ کے بعد میں پیش آنے والے کسی واقعہ میں مشابہت دیکھی

اُس حکم کو اس نئے ''واقعہ'' پر منطبق کر دیا''۔

ڈاکٹر ترابی نے جس ''آزاد قیاس'' کا تذکرہ کیا ہے وہ ''قیاس شبہ'' ہے، قیاس کی اس قسم کو علماء نے معطل و بے اعتبار قرار نہیں دیا ہے، بلکہ وہ جمہور اصولیین کے نزدیک حجت ہے، لیکن ڈاکٹر ترابی کو یہ خیال نہیں رہا کہ اس بات پر اجماع ہے کہ قیاس علت کے ممکن ہوتے ہوئے قیاس شبہ نہیں کیا جاسکتا ہے۔(۱)

یہ قیاس ہم اس وقت استعمال کرتے ہیں جب اصل کے حکم کی علت نہ معلوم ہو سکے، بصورت دیگر قیاس علت زیادہ منضبط اور محفوظ ہے، اور علماء کا اس کی بابت کچھ اختلاف بھی نہیں ہے۔

اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے یہ تسلیم بھی کرلیں کہ روایتی قیاس ہماری معاصر ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے کافی نہیں بچا ہے تو ہمارے پاس مصالح مرسلہ اور استصحاب جیسے ایسے دوسرے اصول موجود ہیں جو تمام نئے مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، خیال رہے کہ عوام الناس قیاس کو صحیح طریقہ پر سمجھ بھی نہیں سکتے چہ جائیکہ اس کو برت سکیں، اس کا صحیح فہم اور صحیح استعمال ان راسخ العلم اصولیین کا ہی کام ہے جو آزاد قیاس کو استعمال کر سکتے ہوں۔

جہاں تک اس قیاس واسع کا سوال ہے جس کی دعوت ڈاکٹر صاحب نے دی ہے وہ کلی قواعد اور عام مقاصد سے بہت قریب ہے۔

ڈاکٹر ترابی سے ملتی جلتی رائے ہی ڈکٹر محمد دسوقی نے اختیار کی ہے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ انہوں نے (آزاد فطری قیاس کی دعوت کے ساتھ) اس کے نتائج کی بابت بھی کلام کیا ہے، اور غیر علماء کے ذریعہ اس کی جرأت کرنے کو خطرناک قرار دیا ہے، اس لئے کہ بعض دلائل کے مشتملات و مفاہیم میں وسعت کی دعوت آراء میں اضطراب کا باعث ہوگی، اس لئے

---

(۱) مثلاً ملاحظہ ہو: البحر المحیط: ۷/ ۲۹۸، مطبوعہ دار الکتبی۔

کہ اس توسع کی حدود دقیق طور پر منضبط نہیں ہیں، اور اس لئے کہ اس کی بنیاد پر اجتہاد کے نااہل لوگ بھی دین کی بابت بغیر علم کے بولنے کی جرأت کرنے لگیں گے، اور ایسی صورت میں یہ بہت خطرناک ہوگا، اس لئے کہ ایسی صورت میں استنباط احکام کی بابت پایا جانے والا اختلاف اس دائرہ قبول سے باہر چلا جائے گا، جس کے اندر رہنے والا اختلاف امت کے لئے رحمت ہے ، فکری انتشار اور عوام کے لئے فتنہ کا باعث نہیں ہے، اور لوگوں کو ایسی چیزوں میں مشغول کردے گا جوان کے لئے دین ودنیا میں کچھ مفید نہیں ہیں۔

وہ تمام اصول وضوابط جوان دلائل کے مفاہیم میں توسع کو امت کے اندر انتشار پیدا کرنے والے اختلاف کا سبب بننے سے روکتے ہیں، نااہلوں کو اجتہاد کی جرأت کرنے سے باز رکھتے ہیں وہ سب شوریٰ یا اجتماعی اجتہاد کو منظم کرنے کے دائرہ سے ہی متعلق ہیں، تاکہ یہ اجتہاد غور وفکر کے عمل سے گزر کر تمام علما یا اکثر کی متفقہ رائے تک پہنچنے کا ذریعہ بن جائے۔(۱)

جس اجماع کی بابت ڈاکٹر ترابی نے یہ لکھا ہے کہ اس کے مفہوم میں تحریف وتبدیلی ہوگئی ہے، یعنی پہلے اس سے مراد تمام مسلمانوں کا اجماع تھا پھر صرف عملی مجبوری کے پیش نظر علماء کا اجماع مراد رہ گیا، انہوں نے مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ خاص یا اجتہادی امور میں عوام کا اجماع یہ ہے کہ وہ علماء سے دریافت کریں، اور علماء کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ عوام کی راہ نمائی کریں، یہ بات آج تک کسی صاحب علم نے نہیں کہی ہے، بلکہ علم اصول پر بات کرنے والے کسی بھی حلقہ کی طرف سے آج تک اس انحراف یا تحریف کی بات نہیں کی گئی ہے۔

جب عوام علماء کے پاس جاکر کسی مسئلہ کی بابت دریافت کریں گے اور پھر اس رائے کو اختیار کریں گے تو اس سے بہتر ہے کہ اجماع کو علماء کی رائے تک ہی محدود رکھا جائے،

---

(۱) ملاحظہ ہو: نحو منہج جدید لدراسۃ علم اصول الفقہ: ۱۵۷۔۱۵۸

بالخصوص ان اجتہادی امور میں جو عوام پر پوشیدہ رہتے ہیں۔

جس آیت کی بنیاد پر یہ کہا گیا ہے کہ اجماع سے مراد عوام کا اجماع ہے اس کی بابت امام غزالیؒ نے لکھا ہے: ''یہ آیت اس سلسلہ میں نہیں ہے، بلکہ بظاہر اس سے مراد یہ ہے کہ جو کوئی رسولؐ سے قتال و مخالفت کرے گا اور آپ کی مدد نیز آپ کے دشمنوں سے مقابلہ کے سلسلے میں مومنوں کے راستے کے علاوہ کوئی اور راستہ اپنائے گا تو جس راستے پر وہ چلے گا اسی پر ہم اسے چلائیں گے، یعنی اللہ کو صرف یہی مقصود نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تئیں مخالفت کا رویہ ترک کیا جائے، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ مومنین کے راستہ کی پیروی کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد کی جائے، آپ کا دفاع کیا جائے اور آپ کے اوامر و نواہی کو مانا جائے، یہی متبادر مطلب ہے''۔(۱)

امام جصاصؒ نے لکھا ہے کہ ایسے شخص کا اختلاف معتبر نہیں ہے، جو اصول شریعت سے ناواقف ہو، اور اجتہاد کے طریقوں سے شناسا نہ ہو'' (۲)

ڈاکٹر ترابی نے عوام کے اجماع کی مثال میں نماز کو پیش کیا ہے، کہ ہم یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ بعض مسلمان ایسے عوام ہیں کہ وہ نماز کے معانی کا ادراک نہیں کر سکتے ہیں، لہٰذا انہیں نماز نہیں پڑھنی چاہیے۔ یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لیے کہ نماز تو فرض ہے، علم و جہالت سے اس پر کوئی فرق نہیں پڑتا ہے، جب کہ اجماع علم کے ساتھ ہی پایا جاتا ہے، بلکہ انہی لوگوں کے اتفاق سے وجود میں آتا ہے جو جہاد کے ذرائع کے حامل ہوں۔

ڈاکٹر ترابی کے اس کلام کو پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ وہ شوریٰ اور اجماع میں فرق نہیں کر پائے ہیں، حالانکہ ان دونوں کے درمیان متعدد وجوہ سے فرق ہے:

---

(۱) المستصفیٰ: ۱۳۸، دار الکتب العلمیہ، بیروت، طبع اول، ۱۴۱۳ھ۔

(۲) الفصول: ۲۹۶/۳، تحقیق ڈاکٹر عجیل شمی، مطبوعہ وزارت اوقاف، کویت، طبع اول، ۱۴۰۵ھ نیز ملاحظہ ہو: اصول التشریع الاسلامی، ۹۵، از شیخ علی حسب اللہ، مطبوعہ دار الفکر العربی قاہرہ، طبع ہفتم، ۱۴۱۷ھ۔

☆ شوریٰ میں آخری فیصلہ قائد کے ہاتھ میں ہوتا ہے، جب کہ اجماع کا تعلق سب کی رائے سے ہے۔

☆ شوریٰ کی بابت یہ اختلاف پایا جاتا ہے کہ اس کا ماننا لازمی ہے یا نہیں، جب کہ اجماع کو جمہور حجت قاطعہ مانتے ہیں۔

☆ شوریٰ اجماع کا ایک طریقۂ کار ہے، جس کے ذریعہ اہل علم کی رائے تک پہنچا جاتا ہے۔

جو شخص بھی ڈاکٹر دسوقی کی اجماع اور اس کے ارتقا کی بابت کاوش کا تقابلی کرے گا، بخوبی سمجھ جائے گا کہ ڈاکٹر ترابی کے کلام میں ''اصالت'' کس قدر ہے۔

انہوں نے شروع میں لکھا ہے کہ اجماع دین کا محکم اصول ہے۔ قرآن کی آیات اور رسول اکرمؐ کی حدیثیں مسلمانوں کے اجماع پر عمل کی مشروعیت کی بابت صریح ہیں۔

ڈاکٹر دسوقی نے لکھا ہے کہ یہ ضروری ہے کہ ہم اجماع کے مفہوم سے ان مسائل کو الگ رکھیں جو دین کے قطعی احکام ہیں۔ ہمارے فقہی ذخیرہ میں ان پر بھی اجماع کا دعویٰ بکثرت کر دیا جاتا ہے، اگر حکم کی بنیاد کسی آیت یا حدیث پر ہے تو اس کو اجماع کے دائرہ میں نہیں لایا جاسکتا، کہ ہر نسل نے اس کا علم پچھلی نسل سے حاصل کیا ہے، کسی نے اس پر نکیر نہیں کی، اس لئے کسی کے لئے بھی اس کی مخالفت جائز نہیں ہے، اور اس کا منکر کافر ہے۔

ہمارے فقہی ذخیرہ میں جس کو اجماع سکوتی کہا جاتا ہے ڈاکٹر دسوقی نے اسے اجماع کے دائرہ سے نکال دیا ہے، ان کے نزدیک اسے اجماع کہنا صحیح نہیں ہے، سکوت ہمیشہ اتفاق کی علامت نہیں ہوتا ہے، اجماع کی حقیقت تو اس مباحثہ پر مبنی ہے جس کے بعد ہی کسی رائے پر اتفاق وجود میں آتا ہے۔

ڈاکٹر دسوقی نے لکھا ہے کہ ہمارے اصولی لٹریچر میں اجماع کی تعریف نظر ثانی وارتقا کی محتاج ہے، اس لئے کہ اس کی یہ تعریف کرنا کہ وہ کسی زمانہ میں امت محمدیہ کے تمام

مجتہدین کا کسی حکم پر اجماع ہے، ایک مفروضہ ہے جس کی تائید نصوص سے نہیں ہوتی ہے، مسلمانوں کی پہلی نسل بھی اس سے یہ مراد نہیں لیتی تھی، وہ باہم مشورہ کر کے اجماعی فیصلے کر لیتے تھے، ان کا اجماع تمام صحابہ کا اجماع نہ ہو کر موجود صحابہ کا اجماع ہوتا تھا، حضرات خلفائِ راشدین موجود علماء صحابہ کے اجماعی موقف کی تنفیذ میں اس لئے تاخیر نہیں کرتے تھے کہ صحابہ کی تمام جماعت (جو مختلف علاقوں میں پھیلی ہوئی تھی) سے استصواب کرا لیا جائے، لہذا اجماع کے لئے تمام مجتہدین زمانہ کی شرط لگانے کی نہ کوئی دلیل ہے، اور نہ روایات وآثار سے اس کی تائید ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ امت کی تاریخ میں کبھی بھی یہ اجماع نہیں پایا گیا۔

یہ اجماع (اصولیین کی قیود وشرائط کے مطابق) جب عہد صحابہ ہی میں نہیں پایا گیا تو بعد کے زمانوں میں تو اس کا پایا جانا اور بھی مشکل ہے، کہ اب اسلامی علاقہ مزید پھیل گیا تھا، اس لئے کہ کسی ایک مسئلہ پر ایک زمانہ کے مجتہدین کی بڑی تعداد کا اتفاق کوئی آسان کام نہیں ہے، اسی لئے اجماع کے عملی طور پر پائے جانے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہم جمہور یا اکثریت کے اجماع کو کافی مان لیں۔

ڈاکٹر دسوقی کے اس کلام کا حاصل درج ذیل تین نقاط ہیں:

۱۔ دین کے قطعی احکام کو اجماع کے دائرہ سے نکالنا۔

۲۔ اجماع سکوتی کا انکار۔

۳۔ اجماع کی تعریف میں ایسی تبدیلی کہ کسی فقہ اکیڈمی کے ذریعہ جمہور یا اکثریت کی رائے کو اجماع کہا جا سکے۔

اس کلام میں یہ دعویٰ بھی ہے کہ اس میں اجماع کو نظریاتی حدود سے نکال کر عملی وحقائق پر مبنی رنگ دیا گیا ہے۔(۱)

---

(۱) ملاحظہ ہو: نحو منہج جدید لدراسۃ علم اُصول الفقہ: ۱۵۰۔ ۱۵۴

جب کہ (ڈاکٹر علی جمعہ کے بقول) ڈاکٹر ترابی کا کلام زیر بحث مسئلہ کے متعلقات کی بابت تھا، مسئلہ کی بابت نہیں، (۱) ہوسکتا ہے کہ انہوں نے کسی اور مقام پر اس مسئلہ کی بابت اس سے زیادہ عمیق گفتگو کی ہو، اس لئے کہ انہوں نے اپنی کتاب ''تجدید أصول الفقہ الاسلامی'' میں لکھا ہے: ''یہ چند اشارات ہیں جو میں نے اصولِ فقہ، اس کی ترتیب اور عصر حاضر میں اس کی تجدید کی بابت درج کئے ہیں، امید ہے کہ میں مستقبل میں کسی دوسری جگہ اصول فقہ اور اس کی ترتیب کی بابت زیادہ دقیق، تجزیاتی اور عمیق کلام کرسکوں گا۔ ان شاء اللہ۔

---

(۱) حول قضیۃ تجدید أصول الفقہ، ص: ۴۲۳

باب دوم

وہ کاوشیں جن میں ''اصالت'' ہے
لیکن انہوں نے اصول فقہ میں کوئی حقیقی تجدید نہیں کی ہے

اختصار کے ساتھ عرض کریں تو کسی تحریر میں ''اصالت'' ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں اس علم کی بنیادوں کا خیال رکھا گیا ہے، صدیوں سے قائم اس کے اصول وقواعد کی رعایت کی گئی ہے، اوران کے زیر سایہ ہی تحقیق کی گئی ہے۔

اس قسم کی کاوشیں کم نہیں ہیں، بہت ہیں، اور متعدد رجحانات کی ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان میں اصول فقہ کی بابت تجدید کہیں نظر نہیں آتی ہے، ہم ان کاوشوں کو دو رجحانات میں تقسیم کررہے ہیں:

پہلا رجحان: قدیم کو نئے انداز میں پیش کرنا:

اس رجحان کی حامل تحریروں میں اس علم کی اصطلاحات، تعریفات، مسائل ومباحث کو سہل اور واضح اسلوب میں پیش کیا جاتا ہے۔

یہ رجحان مدرسۃ القضاء الشرعی اور دارالعلوم (قاہرہ، مصر) میں سامنے آیا، مدرسۃ القضاء الشرعی کے ایک استاذ شیخ محمد خضری کی تصنیف ''اصول الفقہ'' ۱۳۲۹ھ/ ۱۹۱۱ء میں منظر عام پر آئی، ۱۹۰۶ء سے وہ اس کو اسی مدرسہ میں پڑھایا کرتے تھے، شیخ خضری سے پہلے دارالعلوم کے مدرس شیخ سلطان محمد نے ۱۹۰۶ء میں ''خلاصۃ الاصول'' اپنے طلبہ کو پڑھانے

کے لئے تحریر فرمائی، لیکن یہ شیخ خضری کی کتاب سے مختصر تھی۔(۱)

پھر اس طرح کی کاوشیں مسلسل سامنے آتی رہیں، احمد ابراہیم بک کی ''علم أصول الفقہ''، عبدالوہاب خلاف کی ''علم أصول الفقہ''، محمد ابوزہرہ کی ''علم أصول الفقہ'' اور علی حسب اللہ کی ''أصول التشریع الاسلامی'' اسی رجحان کی نمائندہ تصنیفات ہیں، شیخ خلاف، شیخ ابوزہرہ اور علی حسب اللہ کے ماہرین قانون تلامذہ مثلاً بدران ابوالعنین بدران نے ''أصول الفقہ الاسلامی''، زکریا بردیسی نے ''أصول الفقہ'' اور عبدالکریم زیدان نے ''الوجیز فی أصول الفقہ'' تصنیف کیں۔

اسی کے ساتھ ساتھ علماء ازہر کی کاوشیں بھی منظر عام پر آئیں، اس لئے کہ شیخ محمد مدنی نے کلیۃ الشریعۃ کے علماء سے یہ خواہش کی تھی کہ وہ قدیم متون وشروح پڑھانے کے بجائے نئی کتابیں تصنیف کریں۔

اس موضوع سے متعلق اپنے مقالہ میں شیخ علی جمعہ نے لکھا ہے کہ تجدید کی یہ صورت ودعوت علمائے اصول کی جانب سے زیادہ اعتراضات کا نشانہ نہیں بنی، ہاں بہت سے لوگوں نے اس کی نافعیت پر سوالات اٹھائے، ان کا خیال تھا کہ قدیم کتابوں سے وابستہ ومربوط تحریریں زیادہ دقیق اور علمی طور پر عمیق ہوں گی، اسی لئے شیخ عبداللہ دراز نے بیسویں صدی کے اوائل میں شرح العضد علی ابن الحاجب پر ''تحقیقات شریفۃ'' کے نام سے حاشیہ لکھا، یہ شرح العضد اپنی پیچیدگی میں معروف ہے اور شیخ دراز کا حاشیہ اس سے بھی زیادہ پیچیدہ اسلوب میں تھا، اسی طرح شیخ نجار نے اسنوی کی کتاب القیاس پر حاشیہ لکھا، شیخ مطیعی نے بھی اسنوی پر چار جلدوں میں حاشیہ لکھا، اس کے بعد شیخ محمد ابوالنورزہیر (متوفی: ۱۹۸۷ء) نے بھی اسنوی پر حاشیہ لکھا، یہ بھی چار جلدوں میں تھا، لیکن وہ گذشتہ کاوشوں سے آسان اور سہل تھا، اس کا نام ''تذکرۃ فی أصول الفقہ'' ہے۔

(۱) حوالۂ بالا: ۲۲۶۔۲۲۷۔

ان حضرات کا خیال ہے کہ اصولیین کے اختلافات کے درمیان علمی تحقیق، علم اصول کے مسائل کی آسان وعام فہم ترتیب وتدوین ہی اصول فقہ کی تجدید ہے، اس لئے کہ علماء ازہر کا عام طور پر یہ خیال ہے کہ اصولی آرا کی عقلی تقسیم اپنی آخری حد کو پہنچ چکی ہے، اور اب اصول فقہ کے مسائل میں کوئی نئی رائے سامنے نہیں آسکتی ہے کہ ہر ممکنہ رائے اختیار کی جا چکی ہے، اب جو شخص بھی کسی رائے کو نیا سمجھ کر اختیار کرتا ہے وہ متقدمین کے یہاں ہمیں ضرور مل جاتی ہے۔(۱)

اسی لئے ان حضرات نے علم کے مسائل کو مختصر اور آسان اسلوب میں پیش کرنے تک ہی اپنی کاوشوں کو محدود رکھا، اس کے مشمولات میں کچھ تبدیلی نہ کی۔

شیخ خضری نے اپنی اس کتاب میں جو انہوں نے برائے تدریس لکھی تھی لکھا ہے :
''میری کوشش ہے کہ میں جو کچھ بھی طلبہ کو لکھواؤں وہ آسان زبان میں ہو اور عام فہم ہو، مجھے لگا کہ پیچیدہ الفاظ کے ساتھ موضوعات کی کثرت کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے''۔(۲)

شیخ ابراہیم بک نے تدریس کے مقصد سے لکھی جانے والی اپنی کتاب میں لکھا ہے :
''یہ علم فقہ کی بابت ایک مختصر کتاب ہے ـ ـ ـ ـ میں نے اس میں ایک طرز نو اختیار کی ہے، جس کا میں خود ہی موجد ہوں، امید ہے کہ طلبہ اس سے فائدہ اٹھائیں گے، قوانین وشریعت کے طلبہ کے لئے یہ ایک مفید آغاز ہوگا، نیز یہ ایک ایسے نئے تشریعی ڈھانچہ کی بنیاد بھی ہوگی جس کی تمام فروع میں شریعت وقانون ہم آہنگ ہوں گے''۔(۳)

شیخ خلاف اپنی کتاب کی بابت لکھتے ہیں : ''علم اصول فقہ کی بابت اس کتاب سے میرا مقصد اس علم کا احیاء اور اس کے مباحث کا تعارف ہے، اس میں میں نے اختصار کے ساتھ

---

(۱) حوالۂ بالا: ۲۲۷ـ۲۲۸ـ

(۲) أصول الفقہ : ۱۳، المکتبۃ التجاریۃ، طبع دوم، ۱۳۵۲ھ ـ

(۳) علم أصول الفقہ : ۲، مطبوعہ دار الانصار، قاہرہ ـ

وضاحت کا خیال رکھا ہے، اس میں زیر بحث آنے والے موضوعات میں میں نے صرف ان ہی مباحث پر اکتفا کیا ہے جن کی ضرورت مصادر شریعت سے احکام کے استنباط اور قانون کی کتابوں سے اس کے احکام کے فہم میں پڑتی ہے''۔(۱)

شیخ ابوزہرہ نے اپنی کتاب اس لئے لکھی تھی تا کہ قانون کے طلبہ شریعت اور خود قوانین کو صحیح طریقہ پر سمجھ سکیں، ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں : ''یہ بالکل واضح بات ہے کہ یہ علم قانونی الفاظ کے معانی کا فہم حاصل کرنے کے لئے ایک بہت اچھا منہج ہے، یہ فی نفسہ ایک عمیق ودقیق فقہ ہے، جس سے طالب علم ایک منہاج اور ضوابط حاصل کرتا ہے، نیز ایسی سمجھ حاصل کرتا ہے جواس کی صلاحیتوں کو جلا بخشتی ہے، اس کی قانونی صلاحیتوں کو فروغ دیتی ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں اپنی توفیق سے نوازے، تا کہ ہم طالب علم کو اس قابل بنا سکیں کہ وہ صحیح فہم حاصل کر سکے اور ہم اس کی مشکلات آسان کر سکیں۔

شیخ علی حسب اللہ نے ''أصول التشریع الاسلامی'' کے مقدمہ میں لکھا ہے :

''متقدمین ومتأخرین کی جو کتابیں مجھے مہیا ہوئیں میں نے ان سے استفادہ کیا، اور یہ کوشش کی کہ میں ایک مناسب آسان اور واضح کتاب تیار کروں، جو اس وسیع وعریض سرمایہ کا عطر کشید کرلے، طالب علم کے لئے اس علم کو سہل الحصول بنادے، مخفی پہلوؤں کو اس کے لئے اجاگر اور مشکلات کو آسان بنادے۔۔۔ اب تک کے علمی سرمایہ سے استفادہ، اور اولین اصول شریعت سے اغراض شریعت کا فہم حاصل کرنے، نیز اس ورثہ اور ہر زمانہ کی ضرورتوں سے ہم آہنگی پیدا کرنے کے بعد نے میں ایک ایسی نئی راہ اختیار کی جو ان اصولوں کے مطابق ہو، اس علم کے فہم کو آسان کرے اور مختلف زمانوں وماحولوں میں اس کی تطبیق کو آسان کرے''۔(۲)

ان کاوشوں کے علاوہ بعض حضرات نے ایک مستقل کتاب کی صورت میں بعض

(۱) علم أصول الفقہ : ۸، مکتبۃ دار التراث، قاہرہ۔

(۲) أصول التشریع الاسلامی : ص: ج، د، مقدمہ

ابواب پر کلام کیا، ان مطالعات میں متعلقہ ابواب کا احاطہ کیا گیا، تمام آراء ذکر کی گئیں، محل نزاع کی وضاحت کی گئی، مضبوط دلیل والے موقف کو ترجیح دی گئی، اصول فقہ کا یہ رجحان قرآن کریم کی تفسیر موضوعی کے رجحان جیسا تھا۔

ایسی کاوشیں کرنے والے علماء میں سے چند نام یہ ہیں، شیخ یوسف القرضاوی (الاجتہاد فی الشریعۃ ال اِسلامیۃ)، ڈاکٹر شعبان اسماعیل (قول الصحابی)، ڈاکٹر علی جمعہ (الاجماع، القیاس، الحکم الشرعی)، ڈاکٹر بوطی (ضوابط المصلحۃ) وغیرہ۔

اس وقت ہم صرف شیخ خضری کی کتاب پر گفتگو کریں گے، کہ اس نے اس رجحان کا آغاز کیا ہے، ہماری اس گفتگو سے اس رجحان کی نوعیت اور اس کی علمی حیثیت واضح ہوجائے گی۔

شیخ خضری نے اپنی کتاب کے شروع میں اس علم کی تاریخ پر ایک مقدمہ تحریر کیا ہے، جس میں انہوں نے لکھا ہے کہ امام شافعیؒ نے اس علم پر سب سے پہلے قلم اٹھایا ہے، پھر اس علم کے مباحث پر گفتگو کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ یہ علم کس طرح ان چار ابواب میں منقسم ہے: حکم، دلائل، استنباط کے طریقے اور مجتہد کے احکام، پھر انہوں نے تالیف کے وہ طریقے واضح کئے ہیں جو علماء نے اس علم کی بابت اختیار کئے ہیں: متکلمین کا طریقہ، احناف کا طریقہ، متکلمین اور احناف کے طریقوں کا جامع طریقہ، مصنف نے ہر طریقہ پر تحریر کی گئی چند کتابوں کا بھی بطور مثال تذکرہ کیا ہے۔

تیسرے طریقہ کی تصنیفات پر کلام کرتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے: "ان کتابوں کے مصنفین نے سب کچھ جمع کرنے کا اہتمام کیا ہے، اور نہایت پیچیدہ ومختصر زبان استعمال کی ہے، ابن ہمام کی کتاب التحریر میرے نزدیک اسی طرح کی ہے، اگر آپ اس کتاب کی شروح سے استفادہ کئے بغیر اس کو سمجھنا چاہیں تو آپ کو لگے گا کہ آپ معمے حل کر رہے ہیں"۔(۱)

(۱) أصول الفقہ ۱۱:۔
شیخ خضری کی کتاب درحقیقت چند ایسے دروس کا مجموعہ تھی جو انہیں گارجین کالج کے طلبہ کے سامنے دینے تھے، یہ طلبہ سوڈان کی شرعی عدالتوں کے قاضی بننے تھے، انہوں نے یہ تحریر شیخ محمد عبدہ کی خدمت میں پیش کی، جنہوں نے اسے

اس کے بعد مصنفین نے صرف کتابوں کی شرح لکھنے پر اکتفا کیا، کسی نئے پہلو کا اضافہ نہیں کیا، غور وفکر اور انتخاب کا سلسلہ بند ہو گیا، اس لئے کہ یہ علم بس ایک روایت بن کر رہ گیا، یہاں تک کہ کسی نے تشریع کے ان اصولوں سے اعتنا نہیں کیا جن کا اعتبار شارع نے کیا ہے اور جو قیاس کی بنیاد ہیں، اس لئے کہ اس دلیل کی روح شرعاً معتبر علتیں ہیں، اسی لئے شیخ خضری کے نزدیک امام شاطبی اصول پر لکھنے والے بہترین مصنف ہیں۔

مسائل پر کلام کرنے کی بابت اپنے منہج کا تذکرہ کرتے ہوئے شیخ خضری نے لکھا تھا : ''میں نے جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ میں پہلے (اپنے نزدیک صحیح) قاعدہ درج کرتا ہوں، پھر اس کی ضروری تفصیل کرتا ہوں، پھر اس کی صحت کو ثابت کرتا ہوں، پھر اگر اس کے مخالفین کی بات میں کچھ طاقت نظر آتی ہے تو اس کو ذکر کرتا ہوں۔ اور ایک دو مثالوں کے ذکر میں بھی کوئی حرج نہیں سمجھتا ہوں''۔(۱)

پھر شیخ نے عام مصنفین کے طرز کے مطابق علم کی تعریف، اس کا موضوع اور اس کے مقصد پر گفتگو کی ہے، پھر جیسا کہ ہم نے پہلے لکھا ہے انہوں نے کتاب کو چار ابواب میں تقسیم کیا ہے۔

شیخ خضری اور متقدمین کے یہاں اصطلاحات کی تعریف پر ایک نظر ڈال کر ہی آپ کو یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ ان دونوں طریقوں کے درمیان کیا فرق ہے؟ مثلاً شیخ نے اصول فقہ کی تعریف یوں کی ہے : ''اصول فقہ ان قواعد کا نام ہے جن کی مدد سے دلائل سے احکام شریعت مستنبط کئے جاتے ہیں''۔(۲)

پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا، اور امام شاطبی کی الموافقات سے استفادہ کا مشورہ دیا، انہوں نے بعد میں مصر کے مدرسۃ القضاء الشرعی میں مزید تفصیلی دروس دیے، اس مدرسہ کے طلبہ کو مصر کی شرعی عدالتوں کے جج ہونے کی تربیت دی جاتی تھی، ان کے ذہن میں خیال آیا کہ وہ دونوں کو جمع کر کے کتاب ''اصول الفقہ نئی ترتیب دیں۔

(۱) حوالۂ بالا: ۱۴

(۲) حوالۂ بالا ۱۵:

جب کہ متقدمین پہلے یہ بتاتے ہیں کہ اصول الفقہ مرکب اضافی ہے، جس میں اَصول مضاف اور الفقہ مضاف الیہ ہے، اور ہم مضاف الیہ کو جانے بغیر مضاف کو نہیں جان سکتے ہیں، اس کے بعد وہ اصول الفقہ کی تعریف کرتے ہیں۔

رازی کہتے ہیں : ''اصول فقہ اجمالی طور پر فقہ کے طریقوں کے مجموعہ، ان سے استدلال کی کیفیت اوران کے مستدلات کی کیفیت سے عبارت ہے''۔(۱)

غزالی نے لکھا ہے : ''اس سے آپ کو یہ معلوم ہوگیا کہ احکام کے دلائل یعنی کتاب، سنت اور اجماع نیز ان اصول ثلاثہ کے ثبوت کے طریقوں، ان کی صحت کی شرطوں اور احکام پر ان کی دلالت کی کیفیات کا علم ہی وہ علم ہے جسے اصول فقہ کہا جاتا ہے''۔(۲)

آمدی نے کہا ہے : ''اصول فقہ فقہ کے دلائل، احکام شریعت پر ان کی دلالتوں کی صورتیں اور ان کے مستدلات کی علی وجہ الاجمال نہ کہ علی وجہ التفصیل کیفیات سے عبارت ہے''۔(۳)

نسخ کی تعریف میں خضری نے لکھا ہے: کسی شرعی دلیل کے ذریعہ کسی حکم شرعی کو شارع کے ذریعہ ختم کئے جانے کو نسخ کہتے ہیں''۔(۴)

جب کہ مثلاً جصاص کہتے ہیں: شریعت میں نسخ اس حکم کی مدت کا بیان ہے جو ہمارے اندازہ وخیال کے مطابق ابھی جاری رہ سکتا ہے، لیکن پھر ہمیں معلوم ہوا کہ اس حکم کی مدت بس اسی عرصہ تک تھی، اوراس کے بعد اب وہ مطلوب نہیں ہے''۔(۵)

---

(۱) المحصول ۱: ر ۹۴، تحقیق: ڈاکٹر علوانی، مطبوعہ جامعہ محمد بن سعود، ریاض، طبع اول، ۱۴۰۰ھ۔

(۲) المستصفیٰ: ۵۔۶

(۳) الاحکام فی اَصول الاَحکام: ۱ر ۲۳، دار الکتب العربیۃ، بیروت، طبع اول، ۱۴۱۴ھ

(۴) اَصول الفقہ : ۳۱۱

(۵) الفصول: ۲ر ۱۹۷۔

امام غزالی نے لکھا ہے : ''نسخ کی تعریف یہ ہے کہ وہ خطاب ہے جو پچھلے خطاب کے ذریعہ ثابت ہونے والے حکم ختم ہوجانے کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ اگر نیا خطاب نہ آتا تو وہ جاری رہتا''۔(۱)

خضری امر کی تعریف میں کہتے ہیں : ''وہ کسی کام سے رک جانے کا از راہ عظمت وکبریائی مطالبہ کرنے سے عبارت ہے''۔(۲)

جب کہ جوینی کہتے ہیں : ''نہی بذات خود قائم کلام کی ایک قسم ہے، اور وہ منہی عنہ سے رکنے کے مطالبہ میں ویسی ہی ہے جیسا امر کسی کام کے کرنے کے مطالبہ میں۔(۳)

یہی فرق دیگر بہت سی اصطلاحات کی تعریف میں بھی ہے، طرز پیش کش، اختلافات کے تذکرۂ لاحاصل مسائل کے بیان، مسائل کی تفریعات جیسے اور بھی بہت سے امور میں یہ فرق واضح ہوجاتا ہے، اگر ہم ان سب پر گفتگو کرنے لگیں تو صفحات کے صفحات سیاہ ہوجائیں۔

تسہیل کی شیخ خضری کی کاوش ویسی ہی ہے جیسی کسی بھی راہ کی اوّلین کاوش ہوتی ہے، ان کے یہاں بھی آپ کو ایسے مسائل کا طویل تذکرہ مل جائے گا جن کا کوئی عملی فائدہ نہیں ہوتا ہے، جیسے عقلی تحسین وتقبیح کا مسئلہ، جو اصل میں علم کلام کا ایک مسئلہ ہے، لیکن اس میں بھی کوئی دورائے نہیں ہیں کہ انہوں نے بعد والوں کے لئے ایک نئی راہ ہموار کی ہے، جس میں وہ اس علم کے مسائل کی تسہیل نیز مصادر شریعت سے احکام شریعت کے استنباط سے متعلق مسائل تک ہی اکتفا کرنے کا کام بحسن وخوبی کر سکتے ہیں، یہ کام ابوزہرہ اور خلاف کی کتابوں میں اپنے کمال کو پہنچ گیا ہے۔

ڈاکٹر محمد دسوقی نے اس رجحان پر کلام کیا ہے، جس کا خلاصہ ہم ذیل میں درج

---

(۱) المستصفیٰ: ۸۶۔

(۲) أصول الفقہ: ۲۴۹۔

(۳) البرھان فی أصول الفقہ: ۱/۱۹۹، تحقیق: ڈاکٹر عبدالعظیم الدیب، دار الوفاء، منصورہ، مصر، طبع چہارم۔ ۱۴۱۸ھ۔

کر رہے ہیں:

یہ تصنیفات اصل میں طلبہ کے لئے تیار کی گئی یادداشتیں ہیں جن کا مقصد علم اصول کے ان مشکل مسائل کی تسہیل ہے جن کا مطالعہ طلبہ قدیم کتابوں میں کرتے ہیں۔

اسی طرح ان تصنیفات نے قدیم مصادر بالخصوص متون، حواشی اور شروح کی کثرت کے زمانوں میں لکھی گئیں قدیم کتابوں پر بھی اعتماد کیا ہے، جن میں اختلافی آرا کے بیان میں طول بیانی اور بحث ومباحثہ کا رنگ غالب ہے، اور غیر متعلق مسائل کو بھی اس علم میں داخل کر دیا گیا ہے، جدید تصنیفات پر ماضی کی ان تصنیفات کا بھی اثر پڑا، اگر چہ ان کے مصنفین نے اپنی کتابوں کو ان جیسے اثرات سے محفوظ رکھنے کی کوشش کی ہے۔

ڈاکٹر دسوقی نے ایک اور اہم مسئلہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ ۱۹۷۰ء سے ۱۹۹۰ء تک کے عہد میں لکھی گئیں تصنیفات میں معاصر وجدید علماء کی تصنیفات پر اعتماد کیا گیا، جس کی وجہ سے ان نئی تصنیفات میں ایک طرح کی تدلیس نظر آتی ہے، ان میں عبارتوں وآرا کا حوالہ قدیم کتابوں سے دیا گیا ہوتا ہے، لیکن حقیقت میں یہ عبارتیں اور آرا نئی یا معاصر کتابوں سے منقول ہوتی ہیں، اس کے علاوہ ان کتابوں کی علمی سطح بھی کمزور ہے، اس لئے کہ ان حضرات نے پچھلی نسل سے اپنے استفادہ کو چھپانے کے لئے بعض مسائل میں تقدیم وتاخیر اور عبارتوں میں تبدیلی وغیرہ کی کوشش کی، جس کی وجہ سے اس نسل کی تحریر میں پچھلی نسل کے مصنفین مثلاً خضری، خلاف اور ابوزہرہ وغیرہ کی کتابوں سے کم تر رہیں۔(۱)

بہر حال جو حضرات اس رجحان کے حامل ہوئے انہوں نے نوعیت میں تبدیلی نہیں کی، ان کی تبدیلی صرف کمیت اور اسلوب یعنی مختصر یا تفصیلی تحریر وغیرہ میں رہی، اس لئے اس رجحان نے کوئی اہم ''تجدید'' نہیں کی، اسی لئے بعض معاصرین نے ایسی تجدید کی دعوت دی جو زندگی کی تبدیلیوں اور مسائل کا ساتھ دے سکے۔

(۱) ملاحظہ ہو: نحو منہج جدید لدراسة علم أصول الفقہ: ۱۳۵۔

دوسرا رجحان: محدود اور جابجا پائی جانے والی تجدید:

یہ رجحان نئے اصولی مسائل پر گفتگو کرنے، نئی آراء اختیار کرنے یا کم از کم ایسی آراء اختیار کرنے پر موقوف ہے جو ہمیں اصول کی کتابوں میں نہیں ملتی ہیں، اصول فقہ میں اجتہاد وتجدید کا سلسلہ ختم ہونے کے بعد یہ چیز بہت نادر ہے، ہم نے اس رجحان کو ''محدود اور جابجا پائی جانے والی تجدید'' کے رجحان کا نام اس لئے دیا ہے کہ :

☆ تجدید کی یہ قسم وہی لوگ انجام دے سکتے ہیں جو علم اصول اور دیگر شرعی ولغوی علوم کے ماہر ہوں، یہ علم ان کے رگ وپے میں سرایت کر گیا ہو، اور اس علم میں ان کو ملکہ حاصل ہو گیا ہو (اور ایسے لوگ شاذ ونادر ہیں) نیز انہوں نے اس علم کے مسائل پر غور وفکر کرنے میں ایک طویل زمانہ گزارا ہو، اور عملی فقہ نیز اس کی ان مشکلات کے ساتھ انہوں نے ایک عرصہ گزارا ہو جس کے نظریہ کی تجدید، ترمیم اور تعمیق پر اثرات پڑتے ہوں، اور پھر اس طویل تجربہ کے نتیجے میں وہ نئے اصولی مسائل سامنے لائے، اسی لئے ہم نے اس رجحان کی تجدید کو ''محدود'' کہا ہے۔

☆ تجدید کی یہ قسم اصول فقہ کے تمام ابواب ومسائل میں نظر نہیں آتی ہے، اس لئے کہ اصول کے اکثر مسائل ایسی عقلی تقسیم سے عبارت ہیں، جن میں کمی، زیادتی کا امکان نہیں ہے، یہ تجدید مسلسل اور ہر جگہ نہیں بلکہ چند مسائل میں کہیں کہیں ہوتی ہے، اسی لئے ہم نے اسے ''جابجا'' کہا ہے۔

اس رجحان کے حاملین میں ایک نام علامہ محدث عبداللہ بن صدیق غماری کا ہے، ان کے اندر اس اہلیت کے پیدا ہونے کا راز یہ ہے کہ انہوں نے بے شمار علماء سے کسب فیض کیا تھا، اور اسی لئے وہ جتنے علوم میں بیک وقت دسترس رکھتے تھے اتنے علوم میں دسترس رکھنے والے لوگ ان کے زمانہ میں شاذ ونادر رہی تھے، مثلاً: عربی ادب، فقہ مالکی، فقہ شافعی، اصول

فقہ، منطق، تفسیر، حدیث، علوم حدیث، توحید، فرائض، علوم لغت و بلاغت وغیرہ۔

انہوں نے ان علوم میں دسترس کا خود تذکرہ کیا ہے (۱) اور پھر لکھا ہے: ''نیز ان میں سے بہت سے علوم میں بالکل نئے انداز میں تحریریں لکھی ہیں''۔ (۲)

جن نئے مسائل پر غماری نے گفتگو کی ہے، جن کو انہوں نے نئے طرز پر تحریر کیا ہے، یا جن میں اپنی شان ابداع دکھائی ہے یا جن امور پر انہوں نے پہلی مرتبہ توجہ دی ہے وہ کم نہیں ہیں، لیکن وہ ان کی کتابوں میں بکھرے ہوئے ہیں، اور ان کا تعلق مختلف علوم سے بھی ہے، بلکہ ان کی بعض کتابیں بھی بالکل نئی نوعیت کی ہیں، جیسا کہ انہوں نے ''**مؤلفات لم أسبق إليها**'' (۳) میں تحریر کیا ہے، اس موقعہ پر انہوں نے متعدد تصنیفات کا تذکرہ کیا ہے اور ان میں سے بعض کی جدت کی صورت بھی بیان کی ہے، پھر لکھا ہے: ''میری اکثر تصنیفات میں کچھ مباحث ایسے نئے ضرور ہوتے ہیں، جن کا علم اللہ نے مجھ پر کھولا ہے''۔ (۴)

یہ دعویٰ صحیح ہے، ان کی تصنیفات بالخصوص فقہ و اصول فقہ کی بابت ان کی تصنیفات کا مطالعہ کرنے والا ہر شخص دیکھے گا کہ اصولی مباحث میں توسیع کر کے انہوں نے بالکل نئی نوعیت کے اقوال ذکر کئے ہیں، ہمیں اس موقع پر اصول فقہ کے میدان میں شیخ کے ابداعی نوعیت کے کلام سے غرض ہے، لکھتے ہیں:

''چند ایسے فوائد کا تذکرہ جو سب سے پہلے میں نے ہی تحریر کئے ہیں:

میں نے دلالت اقتران میں تقسیم کی ہے، عام طور پر علما اس کو حجت نہیں مانتے ہیں،

---

(۱) سبیل التوفیق فی ترجمۃ عبداللہ بن الصدیق، ۵۱، مکتبہ الدار البیضاء۔

(۲) حوالۂ بالا، ۵۴

(۱) حوالۂ بالا ۱۳۲: ۔ ۱۳۴

(۲) حوالہ بالا، ص ۱۳۴: ۔ ۱۳۵

میں نے اس کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے، ایک قسم وہ جس کے حجت نہ ہونے پر اتفاق ہے، یہ وہ دلالت اقتران ہے جو کسی امر عام کے تحت داخل ہو اور أو یا و حروف عطف کے ذریعہ عطف ہو، جیسے حدیث: **خمس من الفطرة۔۔۔۔**

اس میں ختنہ کے تذکرہ سے دیگر مذکورہ امور کے ختنہ کی طرح واجب ہونے پر دلالت نہیں ہوتی۔

مسواک کا ذکر ختنہ کے غیر واجب ہونے پر دلالت نہیں کرتا، یہ دلالت بہ اتفاق ضعیف ہے۔

دوسری قسم: ایک نہی میں دو امور داخل ہوں، جیسے ہر مسکر اور مفتر (سستی لانے والی شے) سے نہی، یہ دلالت مفتر کی حرمت پر حجت ہے، بالکل اسی طرح جس طرح خمر کی حرمت پر، اس لئے کہ یہ دونوں ایک ایسی نہی کے تحت ہیں جو ان کے لئے خاص ہے۔

اس مسئلہ کی تفصیل میری کتاب واضح البرھان کے آخر میں ملاحظ کی جاسکتی ہے۔

اسی طرح کی ایک مثال یہ ہے کہ بسا اوقات کوئی شئے دو یا دو سے زائد مرتبہ حلال وحرام کی جاتی ہے، مثلاً نکاح متعہ، کہ اس کی حرمت دو یا تین مرتبہ منسوخ ہوئی، پھر اس کی اباحت ہمیشہ کے لئے منسوخ ہوگئی۔

ہاں واجب منسوخ ہونے کے بعد کبھی واجب نہیں ہوتا ہے، یہ بات مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کی ہے۔

ان دونوں مسائل کا تذکرہ میں نے اپنی کتاب الصبح السافر میں صلاۃ المسافر کے تحت لکھا ہے۔

اسی طرح میں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ابن حزم نے اپنی کتاب المحلی میں متعدد مقامات پر اپنے مخالفین پر یہ الزام لگایا ہے کہ انہوں نے قیاس سے کام لیا ہے، حالانکہ وہ اس کے قائل نہیں ہیں، مغاربہ میں سے ان کے مقلدین نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔

میں نے لکھا ہے کہ علماء مناظرہ کے نزدیک کوئی عالم دوسرے پر اسی حوالہ سے تنقید کرسکتا ہے جس کا وہ خود قائل ہو، اس لئے کہ مناظرہ سے مقصود فریقین میں سے کسی ایک کا حق تک پہنچنا ہے، نہ کہ صرف فریق مخالف پر اعتراض۔

میں نے الرآی القویم میں یہ بات لکھی ہے۔

اسی طرح میں نے لکھا ہے کہ جس نسخ تلاوت پر علماء کا اجماع ہے وہ صحیح نہیں ہے، بلکہ وہ عقلاً ناممکن ہے، اس سلسلہ میں میں نے ذوق الحلاوۃ نامی رسالہ لکھا ہے جو مطبوع ہے۔

اس رائے پر بعض علماء نے اصولیین کے اتباع میں تنقید کی، لیکن میں چند شرطوں کے ساتھ ان کی رائے قبول کرنے کے لئے تیار ہوں:

۱۔ وہ ان آیات کا قرآنی ہونا تواتر سے ثابت کریں، یہ متواتر نہیں ہیں۔

۲۔ نسخ تلاوت کی حکمت بتائیں۔

۳۔ ارشاد خداوندی ''لا مبدل لکلمات اللہ'' کا مطلب بتائیں۔(۱)

اس موقع پر شیخ غماری نے جن مسائل وقواعد کا تذکرہ کیا ہے ان میں سے یہ بھی ہے کہ : ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ کسی عمل کو ترک کرنے یا نہ کرنے کا مطلب حرمت نہیں ہے، اس سلسلے میں انہوں نے ایک مستقل کتاب : ''**حسن التفهم والدرک لمسألة الترک**'' کے نام سے لکھی ہے۔

''**إتقان الصنعة في تحقيق معنیٰ البدعة**'' نامی اپنی کتاب میں بھی انہوں نے بدعت پر کلام کرتے ہوئے اس قاعدہ پر بحث کی ہے۔

انہوں نے لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام مباحات پر عمل نہیں کیا تھا، کہ مباحات کی تعداد اس قدر ہے کہ کوئی بھی ان سب پر عمل تو کیا ان کا احاطہ بھی نہیں کرسکتا، پھر لکھتے ہیں: جس نے کسی کام کو حرام اس بنیاد پر قرار دیا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

(۱) حوالۂ بالا: ۶ ۱۳۶۔۱۳۸

نہیں کیا تھا تو یہ بے بنیاد اور نا قابل قبول دعویٰ ہے۔(۱)

اس کی ایک دلیل حضرت خالد بن ولید کی یہ متفق علیہ حدیث ہے کہ جب رسول اکرمؐ نے گوہ کھانے سے اجتناب کیا تو حضرت خالد کو آپ کے اس طرز عمل کی وجہ سے اس کی حرمت کا شبہ ہوا، رسول اکرمؐ سے دریافت کیا تو آپ نے جو کچھ جواب میں ارشاد فرمایا وہ اس قاعدہ کی تائید کرتا ہے اور اس کے عموم کی تاکید بھی کرتا ہے، اس حدیث میں اس بات کی بھی دلیل ہے کہ کسی چیز سے گھن کرنا حرمت کی دلیل نہیں ہے۔

جس طرح آپؐ نے تمام مباحات پر عمل نہیں کیا، اسی طرح آپؐ نے تمام مستحبات پر بھی عمل نہیں کیا، اس کی وجہ غماری نے بتاتے ہوئے لکھا ہے : ''اس لئے کہ آں حضرتؐ ایسے اہم امور میں مشغول رہتے تھے جن کی وجہ سے آپ کے پاس وقت نہیں بچتا تھا۔۔۔۔اور اس لئے کہ آپؐ نے ان عام نصوص پر اکتفا کیا جو اسلام کی آمد سے لے کر قیامت تک کی تمام اقسام مستحبات پر حاوی ہیں''۔(۲)

یہ رجحان ڈاکٹر احمد حمد کی کتاب ''الإجماع بين النظرية والتطبيق'' میں بھی پایا جاتا ہے۔

یہ بات ڈاکٹر علی جمعہ نے اپنے اس مقالہ میں لکھی ہے جس کا تذکرہ ہم آگے کریں گے، انہوں نے لکھا ہے کہ بہت سے علماء نے اس کتاب کو نہیں پڑھا ہے، بلکہ بہت سے علماء نے تو اس کا نام بھی نہیں سنا ہے۔

انہوں نے اپنی کتاب کو دو بابوں میں تقسیم کیا ہے، ۱۔نظریاتی، ۲۔تطبیقی، دوسرے باب کے آغاز میں انہوں نے لکھا ہے کہ اس میں انہوں نے ایک ایسا منہج اختیار کیا ہے جو

(۱) إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة ۹: ،مكتبة القاهره۔۱۹۱۷ھ

(۲) حوالۂ بالا:۱۰

روایت پرستی سے زیادہ تجدید سے قریب تر ہے، کہ اس میں انہوں نے اجماع کی بابت ایسے مسائل پر کلام کیا ہے جن پر اب تک کلام نہیں کیا گیا تھا، مثلاً: امت میں اجماع کی تاریخ، خلفائے راشدین کے عہد میں اجماع، اجماع کی ۱۵ قسمیں، اجماع کے ارکان، اجماع کی راہ کی مشکلات کا جائزہ، اجماع کے قواعد، غیر مسلموں کی نگاہ میں اجماع، اور ایسے ہی کچھ دیگر نئے مسائل۔

ڈاکٹر علی جمعہ کا خیال ہے کہ اگر چہ ان کے ذریعہ جن نئے مسائل پر گفتگو کی گئی ہے ان میں عام علماء نے ان کے موقف سے اتفاق نہیں کیا ہے، کچھ حضرات نے بہت شدت کے ساتھ ان کے موقف کو ٹھکرادیا ہے، تو کچھ لوگوں نے احتیاط کے ساتھ قبول کیا ہے، لیکن بہر حال کتاب لائق مطالعہ وتجزیہ ہے۔(۱)

اجتہاد کا یہ رجحان کوئی ایسا شخص ہی اختیار کرسکتا ہے جو یا تو مجتہد ہو یا مرتبۂ اجتہاد سے قریب تر ہو، نیز علم اصول میں بہت درک رکھتا ہو، اس درجہ کے علماء ہمارے زمانہ میں شاذ ونادر ہی ہیں۔

اجتہاد کی اس قسم کی حوصلہ افزائی کی جانی چاہئے، علماء راسخین کی صلاحیتیں اس میں صرف ہونی چاہئیں، کانفرنسوں اور سیمیناروں میں اس پر گفتگو ہونی چاہئے، نیز مقالات اس موضوع پر لکھے جانے چاہییں تا کہ اس علم میں ہم قواعد تشکیل دے سکیں، اور اس کے مسائل کی تحقیق کرسکیں۔

---

(۱) حول قضیۃ تجدید أصول الفقہ: ۲۳۷۔

باب سوم

ڈاکٹر علی جمعہ کے مقالہ قضیۃ تجدید اصول الفقہ کا ایک مطالعہ

آخر میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اصول فقہ کے ایک عظیم عالم ڈاکٹر علی جمعہ (استاذ اصول فقہ، جامعہ ازہر) کے ایک مقالہ کا تذکرہ کریں، جو ''حول قضیة تجدید أصول الفقه'' کے زیر عنوان ''حولیة کلیة الدراسات الإسلامیة والعربیة''، جامعہ ازہر کے دسویں شمارہ میں شائع ہوا تھا۔

ڈاکٹر علی جمعہ کی اصول فقہ کے میدان میں کئی اچھی اور مفید کاوشیں ہیں، خاص طور پر اصولیین کے مابین مختلف فیہ مسائل میں ان کی کاوشیں امتیازی حیثیت رکھتی ہیں۔

موصوف کی ایسی ہی ایک کاوش یہ مقالہ ہے، یہ معاصرین کی تجدیدی کاوشوں کا ایک استقرائی مطالعہ ہے، جس میں ان کاوشوں کو متعدد صورتوں یا رجحانات میں تقسیم کر کے ان پر معمولی تبصرہ کیا گیا ہے، اس مقالہ کا ہدف ان کاوشوں کا تجزیہ و مطالعہ نیز ان پر مکمل تبصرہ نہیں ہے، اس رسالہ کے صفحہ ۲۲۵ پر تمہید میں تحریر فرماتے ہیں: ''اس مطالعہ میں تنقید و تجزیہ سے زیادہ تلاش اور جمع پر توجہ دی گئی ہے، اس میں تجدید کے داعی حقیقی اور نام نہاد رجحانات کو جمع کیا گیا ہے، ان کے صحیح یا غلط ہونے نیز راہ یاب یا گمراہ ہونے سے صرف نظر کیا گیا ہے، اس میں بس اس نام (تجدید) کا دعویٰ کرنے والے ہر اس رجحان کو جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے، یہ مقالہ علماء کو ان کے تجزیہ، تنقید اور اگر ضرورت ہو تو ان کی مخالفت کی دعوت دیتا ہے''۔

اپنے مقالہ کے آغاز میں انہوں نے اصول فقہ کی تجدید کی دعوت کی تاریخ پر روشنی ڈالی ہے، اس کا آغاز تمام علوم کی تجدید کی دعوت کے ساتھ ہوئی تھی، مثلاً رفاعہ طہطاوی نے اپنی

کتاب ''القول السدید فی الاجتہاد والتقلید'' (مطبوعہ مصر ۱۲۸۷ھ) میں دی تھی، اس تاریخ کے بیان کے بعد انہوں نے اس دعوت تجدید کی صورتیں بیان کی ہیں، جن کی تعداد سات ہے:

پہلی صورت: قدیم کو از سر نو جدید طرز پر تشکیل دینا:

اس صورت میں اس علم کی اصطلاحات آسان اسلوب اور عام فہم انداز میں بیان کی جاتی ہیں، اس دعوت کا آغاز مدرسۃ القضاء الشرعی اور دارالعلوم (قاہرہ، مصر) میں ہوئی، ازہری علماء کا بھی اس میں کردار تھا، ڈاکٹر علی جمعہ نے اس دعوت کے آغاز سے لے کر شیخ خلاف اور شیخ ابوزہرہ کے تلامذہ کے عہد تک کی تاریخ ذکر کی ہے، ہم پہلے اس رجحان پر جو کلام کر چکے ہیں، اس کے بعد اس کے تذکرہ کی ضرورت نہیں رہتی۔

دوسری صورت: علم اصول کے مسائل پر نظر ثانی، روایتی مسائل میں نئے قول کا امکان ماننا، نیز اس علم کے ڈھانچے کی حفاظت:

ڈاکٹر علی جمعہ نے اس کی مثال میں اپنے استاذ عبداللہ صدیق الغماری کی کتاب ''سبیل التوفیق'' کی اس بحث کا تذکرہ کیا ہے جس میں انہوں نے اس دلالت اقتران کی قسمیں کی ہیں جس کو علماء حجت نہیں مانتے ہیں، ہم اس پر پیچھے کلام کر چکے ہیں۔

شیخ جمعہ نے لکھا ہے کہ اس رجحان کے حاملین میں ایک نام ڈاکٹر مصطفی زید کا بھی ہے، جنہوں نے نسخ کی نفی کی ہے، (۱) اس کا اتباع ان کے شاگرد عبدالمتعال جابری نے بھی کیا ہے، اس رجحان کے حاملین میں انہوں نے ڈاکٹر احمد حمد کو بھی شمار کیا ہے، اور اجماع کی بابت ان کے کلام کا تذکرہ کیا ہے۔

(۱) ڈاکٹر مصطفی زیدؒ نے نسخ کا انکار نہیں کیا ہے، بلکہ ہمارے فقہی ورثہ میں نسخ کے بہت سے حالات کو تقیید مطلق اور تخصیص عام وغیرہ پر محمول کیا ہے، اور آخر میں تحریر کیا ہے کہ جن آیات میں نسخ ہوا ہے وہ کل چھ آیات ہیں، ملاحظہ ہو ان کی کتاب ''النسخ فی القرآن الکریم''۔

تیسری صورت: اس علم کے قواعد کی تطبیق کے وقت ان پر نظر ثانی، نیز مسائل کے نظریاتی پہلو پر بھی توجہ:

اس حوالہ سے جو بھی گفتگو ہوئی ہے اصول فقہ کے مبحث ''سنت'' کے حوالے سے ہی ہوئی ہے۔

اس صورت کو ہم دو قسموں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

۱۔ حجیت سنت پر شک پیدا کرنے والی قسم۔

۲۔ سنت کے ثبوت نہ کہ حجیت کی بابت شک پیدا کرنے والی قسم۔

پہلی قسم کی مثال علوم شریعت کے ایک غیر عالم شخص محمد نجیب کی کتاب ''الصلاۃ'' ہے۔

ان صاحب نے ایک تنظیم ''أنصار القرآن'' کے نام سے بنائی تھی، اور متعدد تصنیفات تحریر کی تھیں، جن میں سے ایک یہ کتاب بھی تھی، اس میں انہوں نے ''سنت'' کا مکمل انکار کیا، اور دس نمازوں کی دعوت دی، جن میں سے ہر نماز دو رکعتوں پر مشتمل تھی، جن میں سجدے رکوع سے پہلے تھے، اور تشہد کا کوئی وجود نہیں تھا، اسی طرح کی اور بھی باتیں تھیں۔

اسی قسم کی ایک مثال عبد الجلیل عیسی کی کتاب اجتہاد الرسول ہے، جس میں ان کا خیال ہے کہ رسول اکرمؐ کے اجتہادات پر عمل لازمی نہیں ہے، ان کی مخالفت کی جا سکتی ہے، اس نظریہ کا عملی نتیجہ یہ نکلا کہ مصدر سنت استدلال کی رو سے محدود ہو گیا، یہ نظریہ بھی عام اصول وکلی مقاصد کے تحت فتویٰ وقیاس کا ایک بڑا میدان کھولتا ہے، اس سلسلے میں بہت سے سوالات اٹھتے ہیں:

کیا سنت تمام میدانوں میں حجت ہے؟

کیا سنت کی تمام قسمیں حجت ہیں؟

کیا سنت کے تمام مراتب حجت ہیں؟

کیا سنت تمام زمانوں میں حجت ہے؟

اس کتاب نے علمی دنیا میں بہت شور بپا کیا تھا، اس کا رد متعدد حضرات نے لکھا تھا، جن میں شیخ عبد الغنی عبد الخالق کا بھی نام شامل ہے، جنہوں نے ''**حجية السنة**'' میں اس پر تنقید کی تھی۔

دوسری قسم یعنی وہ قسم جو سنت کی حجیت کی بابت نہیں اس کے ثبوت کی بابت شک پیدا کرتی ہے، اسی قسم سے محمود ابوریہ کی کتاب ''**أضواء علیٰ السنة المحمدية**'' ہے موصوف ان علماء ازہر کی صف سے تعلق رکھتے ہیں جو مدرس نہ تھے، اس کتاب میں انہوں نے روایات کے ثبوت میں راویوں پر طعن کر کے اسانید اور متون دونوں کے اعتبار سے بعض صحابہ کے استدراکات یا قوی ترنص کی مخالفت کے نظائر وغیرہ کی بنیاد پر شک پیدا کیا ہے۔

اس کتاب میں انہوں نے حضرت ابوہریرہؓ پر اعتراضات کئے ہیں، ان پر کذب بیانی کی تہمت لگائی ہے، دسیوں مصنفین نے ان کے اس خیال کی تردید کی ہے، اور ان کو خاصان خدا کے ساتھ تعدی کرنے کا مرتکب گردانا ہے۔

شیخ علی جمعہ نے اس قسم میں شیخ محمد الغزالی کی کتاب ''السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث'' کو بھی شامل کیا ہے، لیکن انہوں نے یہ وضاحت کی ہے کہ یہ کتاب ایک دوسرے رخ سے اس قسم میں داخل ہے، شیخ محمد الغزالی نے ابوریہ یا شیخ عبد الجلیل جیسا طرز نہیں اختیار کیا ہے، انہوں نے علوم حدیث کے ان قواعد کو تطبیق دی ہے جن پر عمل نہیں ہو رہا تھا، گو کہ وہ نظریاتی طور پر پائے جاتے تھے، یہ ایک سنجیدہ مطالعہ ہے، انہوں نے متون کا مطالعہ کر کے شاذ، مقبول و مردود احادیث کا (اپنے طور پر) پتہ لگایا ہے، ان قواعد کی تطبیق اور تعارض کے دعوے وغیرہ کی صحت و عدم صحت میں ان سے اختلاف کیا جا سکتا ہے۔

شیخ علی جمعہ نے لکھا ہے کہ شیخ محمد الغزالی کی کاوش اور ان کی پوری بحث متعینہ قواعد کے زیر سایہ آتی ہے، یہ تجدید وہ تجدید نہیں ہے جس کا تصور اس لفظ کے معنائے متبادر سے ہوتا

ہے، اس لئے کہ شیخ نے قدیم منہج کا ہی اتباع کیا ہے یہ الگ بات ہے کہ ان کی رسائی نئے نتائج تک ہوئی ہے۔

انہوں نے اس قسم میں ڈاکٹر یوسف القرضاوی کی کتاب ''**كيف نتعامل مع السنة النبوية :معالم وضوابط**'' کو بھی شامل کیا ہے، (ساتھ ہی یہ وضاحت بھی کی ہے کہ یہ کتاب ایک دوسرے رخ سے اس میں شامل ہے)، اس کتاب میں مصنف نے اس مسئلہ پر مزید روشنی ڈالی ہے، لیکن چند اصولوں اور ضابطوں کی روشنی میں جیسا کہ کتاب کے نام سے معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ تمام گفتگو بس زمانۂ قدیم سے چلے آرہے قواعد کی حسن تطبیق کی دعوت ہی ہے۔

یہ صورت جو سنت کے ثبوت کے حوالے سے اس پر نظر ثانی کی دعوت دیتی ہے، اس کے سلسلے میں یہ وضاحت ضروری ہے کہ اس کی مختلف صورتیں ہیں، تاکہ ابوریہ جیسوں کی کاوشیں شیخ محمد الغزالی کی کاوش کے ساتھ نہ جوڑی جائے، اور عبد الجلیل وغیرہ کی کاوش شیخ یوسف القرضاوی کی کاوش کے ساتھ نہ شمار ہوجائے، شیخ یوسف القرضاوی کی یہ کاوش حجیت وثبوت کی بابت شک پیدا کرنے کے رویہ سے بالکل محفوظ ہے، یہ صحیح فہم سنت کی کوشش ہے، بلکہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ شیخ قرضاوی اور شیخ محمد الغزالی کی کاوشوں کو ایک تیسری قسم میں شمار کیا جائے جس کا عنوان ہو: ''سنت کا صحیح فہم اور اس کی بہتر تطبیق''۔

یہ رجحان (بالخصوص تیسری مجوزہ قسم) ایک مستقل مطالعہ کی محتاج ہے، تاکہ اس کے تمام رجحانات کا جائزہ لیا جاسکے، ان کا بھی جن میں اصالت کا خیال رکھا گیا ہے اور ان کا بھی جن میں اس کا خیال نہیں رکھا گیا ہے۔

چوتھی اور پانچویں صورت :

اس علم کی ازسرنو تشکیل جدید، تاکہ زیادہ مناسب مسائل، زیادہ عمیق فہم اور جدید مسائل کو جلد حل کرنے کا بہتر طریقۂ کار سامنے آئے، یہ وہ طریقۂ کار ہے جو ابھی تک پوری طرح سامنے نہیں آسکا

ہے، اس صورت نے احتیاط کے ساتھ چند مثالیں دے کر یہ دعوت دی، اس کے داعی تشکیل جدید اور مکمل مسئلہ کے فہم کے سلسلے میں بھی یکساں نہیں ہیں۔

چوتھی صورت کے ساتھ پانچویں صورت اس طرح داخل ہوجاتی ہے کہ شیخ علی جمعہ نے بھی اس مسئلہ پر قلم اٹھایا ہے، یعنی ان سوالات پر بحث کی ہے کہ: سماجی علوم کے مناہج سے علم اصول فقہ کیسے فائدہ اٹھا سکتا ہے اور سماجی علوم علم اصول کے بعض مباحث سے کیسے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

انہوں نے اس رجحان کی مثال میں چند مصنفین کی تحریریں پیش کی ہیں مثلاً ڈاکٹر حسن ترابی، ڈاکٹر طہ جابر علوانی، ڈاکٹر جمال الدین عطیہ، اور ڈاکٹر سلیم العوا وغیرہ، ان تمام حضرات کے نظریات وتصورات میں بھی فرق ہے۔

ڈاکٹر حسن ترابی کی کاوش (جس پر ہم نے پیچھے کلام کیا تھا) کی بابت ڈاکٹر جمعہ علی نے لکھا ہے کہ وہ بھی غیر واضح دعوت ہے، اس لئے کہ انہوں نے گفتگو متعلقات کی بابت کی ہے، نفس موضوع پر نہیں کی ہے، ڈاکٹر عوا کی کاوش ایک قدم اور آگے کی ہے، یہ کاوش مجلہ المسلم المعاصر کے پہلے شمارہ میں ان کے مضمون "السنة التشريعية وغير التشريعية" میں سامنے آئی تھی، اس میں انہوں نے تفصیل کے ساتھ افعال نبوی کے اس مسئلہ کی بابت گفتگو کی ہے جس کے حوالہ سے فقہا ومفسرین کے مابین اختلافات رہے ہیں، لہذا ترابی اور عوا کے بارے میں تجزیہ مختلف ہے، ترابی اس علم کا ڈھانچہ بدل دینا چاہتے ہیں، جب کہ عوا اس کی تطبیقات پر نظر ثانی کے ضروری ہونے کے قائل ہیں۔

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ کی اس سلسلہ کی کاوش ان کی کتاب "**النظرية العامة للشريعة الإسلامية**" کے صفحات ۱۸۶ تا ۱۹۰ میں ہے، کلیۃ الشریعۃ قطر کے سیمینار میں ان کا مقالہ بھی ایسی ہی کاوش سے عبارت ہے، ڈاکٹر علی نے ان کی آراء تفصیل کے ساتھ نقل کی ہیں، جن کا حاصل یہ ہے: اس علم کے ڈھانچہ کی ازسرنو تشکیل، سماجی علوم میں اصول فقہ کے منہج سے

استفادہ اورعلم اصول فقہ میں سماجی علوم کے مناہج سے استفادہ۔

از سر نو تشکیل کے سلسلے میں بات کریں تو ڈاکٹر عطیہ نے مصادر کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے: ۱۔متفق علیہ مصادر، یعنی کتاب، سنت، اجماع واجتہاد، ۲۔مختلف فیہ مصادر، یعنی استحسان، استصحاب، مصلحت مرسلہ، عرف، ماضی کی شریعت، صحابی کی رائے، عمل اہل مدینہ سدّ ذرائع اور عقل، پھر ڈاکٹر عطیہ نے ان مصادر پر ایک نئے زاویہ سے بحث کرتے ہوئے مصادر اور حکم شرعی کی دریافت کے مناہج پر کلام کیا ہے، ہم مصادر کی درج ذیل تقسیم کر کے ان پر بحث کریں گے:

۱۔نقل: کتاب، سنت، ماضی کی شریعت۔

۲۔اولوالامر: اجماع واجتہاد۔

۳۔قائم صالح حالات، عرف واستصحاب۔

۴۔عقل۔

۵۔براءت اصلیہ۔

اسی لئے ڈاکٹر علی جمعہ نے لکھا ہے کہ ڈاکٹر عطیہ کے یہاں تجدید ان نئی تقسیمات میں پائی جاتی ہے جو فقیہ کے لیے زیر غور مسئلہ یا موضوع کی بابت آفاق روشن اور وسیع کرتا ہے، اور ان نئی تقسیمات سے عمیق تر فہم اور اصول کا بہتر استعمال وجود میں آئے گا، جس کے نتیجہ میں ایک ایسی فقہ وجود میں آئے گی جو عصر حاضر میں اٹھائے جانے والے موضوعات میں مفید ثابت ہوگی، ڈاکٹر عطیہ نے اپنی کتاب النظریۃ العامۃ کے صفحات ۱۸۶ تا ۱۸۸ میں جدید فقہی تقسیم وتبویب کر کے اس پہلو کو واضح کیا ہے۔

اصولی منہج سے سماجی علوم کے استفادہ کی جہاں تک بات ہے تو ڈاکٹر عطیہ نے لکھا ہے کہ سماجی علوم کے ایک منہج کے طور پر اصول فقہ کا استعمال صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا منہج ایک تجزیاتی منہج ہے، علم اصول کے چند مباحث داخل کر کے ہم ان میں مفید اضافہ کر سکتے ہیں،

لیکن سماجی علوم علم اصول فقہ کے چند متعین مباحث سے استفادہ کر سکتے ہیں، مثلاً علت کے مباحث، جن کا شمار تجزیاتی علم کا آغاز سمجھا جاتا ہے، اسی طرح سماجی علوم ان احکام سے بھی استفادہ کر سکتے ہیں جنہیں وضعی احکام کہا جاتا ہے، جیسے رکن، شرط، سبب اور مانع وغیرہ کے مباحث۔۔۔ کہ ان مباحث میں ایسے مسائل منضبط ہوجاتے ہیں جن کی ضرورت سماجی علوم کو پڑتی ہے، اسی طرح استحسان، قیاس حقی اور علم فروق سے متعلق مباحث، فقہی قواعد، ان سے استنباط کے طریقوں اور ان مقاصد شریعت سے بھی سماجی علوم استفادہ کر سکتے ہیں جو ہمارے لئے سماجی علوم کے فلسفہ اور ان کے مقاصد کو منضبط کرتے ہیں۔

سماجی علوم کے مناہج سے علم اصول فقہ کے استفادہ کی کیفیت حکم اور واقع کے درمیان گہرے تعلق پر قائم ہے، کسی متعین واقعہ کی بابت حکم شرعی جاری کرنے کے متعدد مراحل میں فقیہ یا مجتہد واقع پر غور کرتا ہے، اس لئے کہ اصول فقہ کے قواعد کے صحیح استعمال کے لئے واقع سے واقف ہونا ضروری ہے، محل اجتہاد واقعہ آج کے زمانہ میں سادہ نہیں بچا ہے، بلکہ آج کے مسائل بہت پیچیدہ اور پہلودار ہو گئے ہیں، مجتہد کو ان کے لئے مختلف علوم کے مختلف مناہج سے مدد لینی پڑتی ہے، جن میں سرفہرست سماجی علوم کے مناہج یا وہ مناہج ہیں جن کا تعلق انسانیات کی بابت مطالعہ سے ہے۔

ہم عرف کو ایک مصدر تشریع مانتے ہیں اور مجتہد جب تک زمین سے جڑا ہوا نہیں ہوگا تب تک وہ اس سے واقف نہیں ہوسکتا ہے، سماجی مطالعہ سے اس کا گہرا تعلق ہے، جس کے لئے علم سماجیات کے مناہج اختیار کرنے ہوتے ہیں، یہی حال ان لغوی قواعد اور علوم لغت کا ہے جن کے ارتقا و تغیر کا دارومدار اس واقع سے ہوتا ہے جو سماجی مناہج میں زیر غور آتے ہیں۔

ڈاکٹر عطیہ نے اصول فقہ میں سماجی علوم کے مناہج کی تطبیق کے ایک اور میدان کا تذکرہ کیا ہے، یہ ہے: واقعہ سے واقف ہونے کے بعد حکم شرعی کی تطبیق کا مرحلہ، اس تطبیق میں شرعی وقانونی پہلوؤں کے ساتھ ساتھ دیگر بہت سے ایسے نفسیاتی، سماجی اور اقتصادی پہلو

شامل ہوتے ہیں، جن کی رعایت کر کے قاضی حقیقت پر مبنی اور انصاف کو یقینی بنانے والے فیصلے کرتا ہے۔

ازسرنو تشکیل، علم اصول کا سماجیات سے استفادہ، اور اصول سے سماجیات کا استفادہ، ان تین نقاط سے ڈاکٹر جمال الدین عطیہ کی تجدید کا نقشہ مکمل ہوجاتا ہے۔

ڈاکٹر طہ جابر علوی کی اس سلسلہ کی کاوش اسٹراس برگ میں ۹۔۲۱/۷/۱۹۸۸ء کو دیئے گئے محاضرات میں سے ایک محاضرہ ہے، جو علم کو اسلامیانے کے موضوع پر ہے، ڈاکٹر علی جمعہ نے اس کی تلخیص مندرجہ ذیل نقاط میں کی ہے:

۱۔اجتہاد اور اجماع کی شرطوں اور کیفیت پر نظر ثانی۔

۲۔رائج تجزیاتی منہج کے وسائل کا اصول کے ذریعہ استعمال۔

۳۔سماجی وانسانی علوم کے ذریعہ اصول فقہ کے روایتی وسائل کا استعمال۔

پہلے نقطہ یعنی اجتہاد کی شرطوں اور کیفیت پر کلام کرتے ہوئے ڈاکٹر علوانی نے اجتہاد کے اس مفہوم کو مسترد کر دیا ہے جو اصولی فکر میں پایا جاتا ہے، اس لئے کہ اصولیین نے اجتہاد کو چند محوروں کے اندر محدود کر دیا ہے، اجتہاد کی جو شرطیں اصولیین نے بیان کی ہیں ان پر غور کر کے تو ایسا لگتا ہے کہ اب کوئی مجتہد وجود میں ہی نہیں آئے گا، علم اصول کی بنیادی کتابوں پر نظر کریں تو عظیم ائمہ نے اجتہاد کے قواعد پر کلام کرتے ہوئے ایسی شرطیں نہیں لگائی تھیں جو اجتہاد کو ناممکن بنا دیں۔

اسی لئے ڈاکٹر علوانی نے اجتہاد کی حقیقت، اس کے مفہوم، وسائل، اور طریقۂ کار کی بابت نظر ثانی کی دعوت دی ہے، تاکہ اجتہاد کا مفہوم مقاصد اسلام سے ہم آہنگ ہوجائے، اور جسے ہم مختلف ظواہر میں برت سکیں۔

اجماع کی بابت ڈاکٹر علوانی کا خیال ہے کہ وہ افضل ترین دلائل میں شامل ہے، مسلمان اس کو استعمال کر کے اس سے بہت استفادہ کر سکتے تھے، لیکن اصولیین کے ذریعہ کی گئی

اس کی تعریف وتوضیح نے (جوانہوں نے اپنے زمانہ کے حالات کے نتیجہ میں کی تھی) اس دلیل کواس کی حقیقت سے محروم کردیا، امام احمدؒ نے فرمایا : ''جوشخص کسی مسئلہ کی بابت اجماع کا دعویٰ کرے وہ جھوٹا ہے''، کیوں؟ اس لئے کہ اصولیین نے اس کی یہ تعریف بیان کی تھی: '' اجماع کسی مسئلہ پر کسی زمانہ کے امت محمدیہ کے تمام مجتہدین کا اتفاق ہے''، اور اس کا عملی طور پر وجود ناممکن ہے، اسی لئے یہ پایا بھی نہیں گیا، اجماع کی جومثالیں اب تک پائی گئی ہیں اگران کوہم اس تعریف کی کسوٹی پر پرکھیں تو وہ اجماع نہیں ہوں گی، سوائے ان مسائل کے جودین کے قطعی امور ہیں۔

جہاں تک دوسرے اور تیسرے نقطہ کی بات ہے یعنی علم اصول کے ذریعہ معمول بہ تجرباتی منہج کے وسائل کے استعمال اور انسانی سماجی علوم کے ذریعہ علم اصول کے وسائل کے استعمال، تواس کی بابت ڈاکٹرعلوانی کا خیال ہے کہ کسی حکم کے استنباط کے لئے صرف زبان کافی نہیں ہے، بلکہ حکم شرعی کے علم کے ساتھ فقہ الواقع کا گہرا فہم بھی ضروری ہے، فرد، خانوادہ، ریاست یا قیادت، جس پر بھی حکم شرعی جاری ہونا ہے اس کو سمجھے بغیر ہم صحیح حکم دریافت نہیں کرواسکتے، اس کے لئے بہت زیادہ محنت کی ضرورت ہوتی ہے، اس لئے کہ ماضی میں ''واقع'' کا علم بہت آسانی وسادگی کے ساتھ حاصل ہوجاتا تھا، مثلاً امام شافعی قبائل میں گھوما پھرا کرتے تھے، ان کی باتیں سنتے تھے، اور کسی عورت کوعورتوں کی عادات جاننے کے لئے بھیج دیا کرتے تھے، پھران مسائل کوجمع کر کے مسئلہ پرغور کرتے تھے۔

اس طریقۂ کار کو اگرہم اپنے سماجی علوم میں اختیار کرلیں توان علوم میں ارتقا ہوجائے گا، یہ اصول فقہ کا وہ منہج ہے جسے اصولی کواپنے منہج میں لازمی طور پر شامل رکھنا چاہئے۔

اسی طرح اصولی معمول بہ تجرباتی منہج اوراس کے ان مناہج سے استفادہ کرسکتا ہے جو عرف، عادت، مصلحت، ضرروحاجت وغیرہ کے علم میں اس کے معاون ہوسکتے ہیں۔

یہ تمام مسائل چند اصولی قواعد اوراس منہج کا ایک حصہ ہیں، ان مناہج میں اس وقت

استعمال ہورہے وسائل وغیرہ سے ہم ان مسائل میں بے نیاز نہیں رہ سکتے ہیں۔

ڈاکٹر علوانی نے لکھا ہے کہ اصول فقہ اور مختلف انسانی علوم کے درمیان ربط و تعلق سے فائدہ صرف انسانی علوم کو نہیں پہنچائے گا، بلکہ اس کا فائدہ دونوں کو ملے گا، اصل مطلوب یہ ہے کہ ہم علماء کی زبان پر اس تصور کا تذکرہ کریں، اور پھر یہ تصور مختلف کانفرنسوں، مطالعات اور مذاکروں کا موضوع بن کر ایک تحریک بن جائے، اس جیسے مسئلہ پر علمائِ مناہج، علمائِ اصول اور ان علوم کے آخری درجہ کے ماہرین مباحثہ کریں، تاکہ وہ اس تصور کو ترقی دے کر اس درجہ تک پہنچاسکیں کہ یہ علوم باہم دگر سرگرم عمل ہوسکیں۔

صحابۂ کرام کے یہاں فقہ عام کا احساس تھا اور وہ فقہی قضیہ پر ایک ظاہرہ کے بطور غور کرتے تھے، لیکن سخت دفعہ بندی اور بعض دیگر امور نے فقہی قضیہ کو جزوی نظریاتی قضیہ بنادیا اور اسے یک گونہ از کار رفتہ کر دیا۔

ڈاکٹر علوانی نے لکھا ہے کہ اگر ہم ایسا کرلیں، اور وحی کے میدان میں اصولی منہج نیز تجرباتی علمی منہج کے درمیان تعلق کو وجود میں لائیں تو اس سے اصلاح ہوگی، اور ایسے خالی میدانوں کو پر کرنا ممکن ہوگا جن سے انسانی وسماجی علوم نے تعرض نہیں کیا ہے۔

چھٹی صورت: تجدید کو اس علم کی طبیعت میں شامل کر دینا، اثنا عشری شیعوں کا یہی طریقہ رہا ہے، اور وہ ابھی تک اسی روش پر قائم ہیں، ان کا تصور تجدید ایسا ہے کہ ہم انہیں گزشتہ زمروں سے الگ ایک مستقل زمرہ میں رکھیں گے۔

محمد باقر الصدر نے اپنی کتاب اصول الفقہ کے صفحہ ۹۰ اور اس کے بعد کے چند صفحات میں فکر اصولی کے مصادر الہام پر گفتگو کرتے ہوئے اس علم کے ارتقا اور اس کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے، مصادر الہام سے ان کی مراد وہ عوامل ہیں جو فکر اصولی کو مستقل تجدید سے نوازتے رہتے ہیں، انہوں نے ان مصادر کا خلاصہ مندرجہ ذیل بیان کیا ہے:

۱۔ فقہ میں تطبیق کے مباحث: اس کا حاصل یہ ہے کہ فقہی مطالعہ کے دوران فقیہ کے سامنے استنباط کے عمل کی بابت عام مشکلات آتی ہیں، اور اس کو ایسی نئی چیزیں دریافت ہوتی ہیں جو نظریات کو بہتر اور عمیق بناتی ہیں، اس کے نتیجہ میں نظریہ کے سلسلے میں ایسے نئے اصولی افکار پیدا ہوتے ہیں جو اس کی تحدید و تشریح فقہی واقع سے ہم آہنگ نئے طریقہ پر کرتے ہیں۔

۲۔ علم کلام، جس نے بالخصوص پہلے اور دوسرے عہد میں اسلامی اصولی فکر کو بہت زرخیز کیا ہے، اس کی سب سے بڑی مثال عقلی حسن و قبح ہے، اس کلامی نظریہ کے مطابق بعض افعال کے حسن و قبح کا ادراک انسانی عقل نص شرعی کے بغیر بھی کر سکتی ہے۔

۳۔ فلسفہ: مصادر الہام میں اس کا شمار اور علم اصول فقہ کی اس پر توجہ تقریباً تیسرے عہد میں ہوئی ہے، یہ تبدیلی شیعہ علمی حلقہ میں علم کلام کی جگہ فلسفی مباحث کے رواج نیز بعض بڑے اور تجدیدی فلسفوں (مثلاً صدرالدین شیرازی کے فلسفہ) کی مقبولیت کے وجہ سے ہوئی، فلسفہ سے علم اصول کی مثال اجتماع امر و نہی اور طبائع و افراد سے اوامر کے تعلق جیسے متعدد اصولی مسائل میں اصالت وجود و اصالت ماہیت کے مسئلہ کا کردار ہے۔

۴۔ فکر اصولی کا موضوعی ظرف: اصولی یا علم اصول ایک متعین ظرف میں رہتے ہیں، وہ اپنے ظرف کی نوعیت سے بعض افکار کا استفادہ کرتے ہیں۔

۵۔ عامل زمانہ: یعنی عہد نصوص اور فقہی فکر کے درمیان زمانی فرق جس قدر زیادہ ہوتا جاتا ہے مشکلات میں اضافہ اسی قدر ہوتا جاتا ہے، اور علم اصول ان کے مطالعہ کا مکلف ہوتا ہے، یعنی عہد نصوص سے دوری بڑھتے جانے کے نتیجہ میں علم اصول متعدد مشکلات کا سامنا کرتا رہتا ہے، اور ان کے مطالعہ نیز انہیں حل کرنے کی کوشش میں اس علم میں فروغ ہوتا رہتا ہے۔

۶۔ ذاتی ابداع کا عنصر: ہر علم جوں جوں ترقی پاتا ہے اس کے اندر نابغۂ روزگار ہستیوں کی صلاحیتوں اور افکار کے تبادلہ کے نتیجہ میں تخلیقی صلاحیت پیدا ہوتی جاتی ہے، علم اصول میں اس کی مثال اصول کے عملی مباحث اور احکام شریعت کے مابین تعلقات و لوازمات کے

مباحث ہیں، عملی مباحث سے مراد وہ مباحث ہیں جو ایسے اصولی قواعد اور مشترکہ عناصر کی نوعیت سے بحث کرتے ہیں جن کی طرف رجوع دلیلِ حکم نہ ملنے کی صورت میں مجتہد اپنے عملی موقف کی تعیین کے لئے کرتا ہے، جہاں تک احکام کے درمیان تعلقات ولوازمات کے مباحث کا تعلق ہے تو اس سے مراد احکام کے درمیان پائے جانے والے مختلف تعلقات کی بابت علم اصول کا مطالعہ ہے، مثلاً: کیا معاملہ کی نہی اس کے فساد کا مقتضی ہے یا نہیں؟ حرمت وصحت کا تعلق تضاد کا ہے یا نہیں؟ لہذا ان مباحث کی اکثریت خالص اصولی نتیجہ ہے۔

ساتویں صورت: یہ مسترد اور تبدیل کرنے کا رجحان ہے:

یہ رجحان ناقابل قبول ہے، اس لئے کہ اس کا نتیجہ پوری شریعت، اصول وفروع شریعت کا خاتمہ ہے، اس رجحان کے نمائندہ ڈاکٹر حسن حنفی ہیں، شیخ علی جمعہ نے اپنے مقالہ کے ایک صفحہ پر اس کی بابت گفتگو کی ہے، اور ہم نے پچھلے صفحات میں اس پر چندے تفصیل کے ساتھ گفتگو کی ہے۔

اس ساتویں صورت کے بعد شیخ ڈاکٹر علی جمعہ نے تجدید کی بابت اپنا ذاتی نظریہ پیش کیا ہے، اسے ہم آٹھویں صورت کہہ سکتے ہیں، شیخ نے اپنے نظریہ کی بابت از راہ تواضع ٹی ئی رؤیة دارس الأصول " کے زیر عنوان بہت وضاحت اور ترکیز کے ساتھ گفتگو کی ہے، انہوں نے یہ نظریہ مندرجہ ذیل نقاط میں پیش کیا ہے:

ا۔علم اصول کی تعریفات (مثلاً قرآن، سنت، عام، خاص یا قیاس وغیرہ) کی تعریفات میں تبدیلی نہ کی جائے، اس لئے کہ:

-ان تعریفات میں بڑی دقیقہ رسی کا ثبوت کیا گیا ہے۔

-یہ تمام متعلقہ مسائل ومباحث کو حاوی ہیں۔

-ان تعریفات نے اس علم کے ڈھانچے کو بہت اچھی طرح منضبط کر دیا ہے، اب ان تعریفات میں تبدیلی بہت مشکل کام ہے۔

-اس تبدیلی کے نتیجہ میں سلف وخلف کے تصورات میں فرق آجائے گا۔

اس قسم کی خدمت کے لئے ایسے معاجم ترتیب دیے جاسکتے ہیں جومختلف تعریفات کی دلالتوں کے ارتقاء اور ہر تعریف کی بابت مختلف مکاتب فکر کے نقطہ ہائے نظر کو واضح کریں۔

۲۔ اصولی قواعد مثلاً یہ کہ امر وجوب کے لئے ہی ہوتا ہے، جب تک کہ کوئی قرینہ غیر وجوب کا نہ ہو، یا یہ کہ مشترک عام نہیں ہوتا وغیرہ، تو یہ قواعد اب تک محتاج خدمت ہیں، مثلاً امر کو وجوب کے لئے طے مانا جائے جب نصوص عربیہ (شعر ونثر) اور نصوص دینیہ (قرآن وحدیث) میں امر کے صیغوں کا استقرا کیا جائے اور اس استقرا میں زیادہ تر استعمالات وجوب کے لئے ملیں، تو اس قاعدہ کو ہی باقی رکھا جائے، یا اگر زیادہ تر استعمالات استحباب کے لئے ملیں یا دونوں کے لئے برابر تعداد میں استعمالات ملیں تو۔۔۔

یہ کام علماء نے کیا ہے، لیکن اسے انہوں نے چارٹس کی صورت میں ترتیب نہیں دیا ہے، یا مصادر میں امر کے صیغوں کا احاطہ کر کے اس کا حاصل نہیں ترتیب دیا ہے کہ خواہشات نفس سے دور رہتے ہوئے صحیح حکم تک پہنچا جاسکے۔

یہ خدمت نصوص کے منظم ودقیق فہم، اور آسانی کے ساتھ اجتہاد کرنے میں معاون ہوگی، اور تطبیقی علم اصول کی تدریس کی قدرت دے گی، اور علماء کے لئے مزید نئے امکانات روشن کرے گی۔

۳۔ مسائل اصول کی تدریس کے نظام اور ان کی ترتیب کو از سر نو ترتیب دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، جیسا کہ ڈاکٹر جمال عطیہ نے کیا ہے، یہ کام کسی نئی دریافت یا قدیم کی تسہیل کے پیش نظر کیا جاسکتا ہے، اس سلسلہ میں شیعوں کی اصطلاحات وتقسیمات سے مدد لیتے ہوئے عرض وتجزیہ میں ان سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، اس سلسلہ میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ علم اصول سے ان مسائل کو الگ کر دیا جائے جو اس سے متعلق نہیں ہیں، یا ان پر کوئی نتیجہ مرتب نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ ہم نے شاطبی کا یہ قول نقل کیا تھا کہ : ''اصول فقہ کا ہر وہ مسئلہ

جس پر فقہی فروع اور شرعی آداب مبنی نہ ہوں، اور نہ ہی وہ اس سلسلہ میں معاون ہو تو اصول فقہ میں اس کا اندراج عارضی ہے''۔ اس سلسلہ میں بہت کاوشیں ہوئی ہیں، جن کو ایک مقام پر جمع کرنے کی ضرورت ہے، تا کہ مجتہد نیز اس کی ذہنیت کی تشکیل میں یہ نمایاں کردار ادا کر سکیں، یہ کام ہو جانے کے بعد تجدید کی کوئی بھی کاوش فہم و علم پر مبنی ہوگی۔

۴۔ اس کے بعد ان کے نزدیک سماجی علوم سے علم اصول کے استفادہ کے امکان اور علم اصول سے سماجی علوم کے استفادہ کی کمیت نیز علم اصول و علمی منہج کے تقابلی مطالعہ کا نمبر آتا ہے۔

اس کے بعد شیخ نے تجدید اصول فقہ کے ایک خاکہ کی بابت تحریر کیا ہے، جسے ہم انہیں کے الفاظ میں من و عن نقل کر رہے ہیں، تحریر فرماتے ہیں: تجدید اصول فقہ کی بابت ایک خطہ یوں ہو سکتا ہے:

ا۔ ظاہری شکل و ترتیب کے اعتبار سے:

(الف) علم اصول فقہ میں علوم مقاصد، قواعد، فروق اور تخریج کو داخل کرنا، تا کہ اس میں تطبیقی پہلو کا اضافہ کیا جا سکے۔

(ب) دیگر علوم مثلاً علم کلام، عربیت و منطق وغیرہ کے جو مباحث علم اصول فقہ میں در آئے ہیں ان کو حذف کرنا، ان مباحث کو اس علم کے ایک مقدمہ یا مدخل کے طور پر جمع کیا جائے۔

(ج) اس حذف و اضافہ کے بعد علم اصول فقہ کی ترتیب، اختلافات کے مابین ترجیح وغیرہ کے ساتھ۔

(د) علم اصول سے استفادہ کو آسان کرنے کے لئے فنی فہرستیں مرتب کرنا، کہ اس طرح اصطلاحات کا حصر ہو جائے گا۔

(ھ) تحقیقی خدمت، اس کی شرطوں کے ساتھ۔

۲۔ مضمون کا ارتقاء:

(الف) اصول پر فروع کی تخریج نیز انہیں فقہی قواعد سے ملحق کرنے کے طریقۂ کار کا بیان، نیز فروق سے استفادہ کی کیفیت کا بیان۔

(ب) مقاصد شریعت کے زیر سایہ فتوے کا عمل کرنا، ان کے ذریعہ فتوے کو منضبط کرنا، فتوے کو ان کا پابند کرنا، یہ عمل تخریج، الحاق اور اس کی شرطوں کے طریقہ ہائے کار کے ایک حصہ کے طور پر کرنا۔

(ج) مصادر دلائل کی تصنیف کا بایں صورت ارتقاء:

مصادر، مناہج اور وسائل۔

(د) اجماع واجتہاد کو اداروں میں بدلنا۔

۳۔ نئے مسائل اٹھانا:

(الف) سماجی علوم میں اصول فقہ کے منہج کا استعمال۔

(ب) اصول فقہ میں سماجی علوم کے مناہج کا استعمال۔

(ج) نئے وسائل کا استعمال (۱)

ڈاکٹر علی جمعہ کے ذریعہ پیش کی گئی یہ صورت تمام مذکورہ بالا صورتوں سے متعدد اعتبارات سے زیادہ ہمہ گیر، عمیق اور متوازن ہے:

۱۔ اس صورت نے مسائل اصول فقہ کا جائزہ لے کر در آئے امور سے اس کو پاک کرنے کی تجویز اس لئے دی ہے کہ یہ مسائل دیگر علوم سے متعلق ہیں، اسی طرح دیگر علوم کو داخل کرنے کی تجویز دی ہے تا کہ اس کے اندر تطبیقی پہلو شامل کیا جا سکے، نیز اس حذف واضافہ

(۱) ملاحظہ ہو: ص ۲۷۸: اور اگلے صفحات

کے بعد اصولی نظریہ کی از سر نوتبویب وترتیب کی بھی اس صورت نے تجویز دی ہے۔

۲۔ اس صورت نے انسانی علوم کے مناہج اور تجرباتی مناہج جیسے مختلف مناہج کے ساتھ اصول فقہ کو غور وفکر کے میدان میں داخل کر کے اسے حقیقی فکری میدان میں سرگرم کیا ہے۔

۳۔ پہلے سے ثابت شدہ ضابطوں اور قطعیات کی روشنی میں نئے امور کی گنجائش اس صورت نے رکھی ہے، اور صرف ماضی تک محدود نہیں رہی ہے۔

۴۔ اس طرح یہ صورت مسئلہ کے متعلقات پر نہیں نفس مسئلہ پر گفتگو کرتی ہے، یہ صورت مسئلہ کی ظاہری شکل سے لے کر اس کے مضمون کو ترقی دینے تک کا کام کرتی ہے، نیز نئے مسائل اٹھاتی ہے۔

اس کاوش کی تکمیل میں بس یہ کمی ہے کہ یہ عملی رخ اختیار کرے، اور ماہرین بلکہ اس علم اور انسانی وتجرباتی علوم کے نہایت اعلیٰ درجہ کے ماہرین کی کاوشیں حاصل کی جائیں تا کہ علم اصول اپنا مطلوبہ کردار ادا کر سکے، اور جو میدان عملی طور پر خالی چلے آرہے ہیں ان کو پر کردے، اور انسانی وتجرباتی علوم کی بابت مناہج بحث کو منضبط کردے۔

اختتامیہ

جن کاوشوں میں اصالت کا خیال نہیں رکھا گیا ہے ان کا تو تذکرہ کیا؟ جن کاوشوں میں اصالت کا خیال رکھا گیا ہے انہوں نے بھی اصول فقہ کے سلسلے میں حقیقی تجدید نہیں کی ہے، تمام کاوشیں محض تجاویز ونظریہ سازی تک ہی محدود ہیں، ان میں سے کوئی بھی کاوش اصول کے میدان میں عملی سطح پر نہیں اتری ہے، اور نہ ہی ان میں سے کسی نے انسانی وتجرباتی علوم کے ساتھ کوئی ربط قائم کیا ہے، اور نہ ہی حقیقی تجدید کی ہے۔

نئے مسائل کے اصول مطالعہ کے طالب فقہی فروع مسائل اور موضوعاتِ تجدید پر توجہ (اصالت کا خیال رکھنے والے رجحانات میں تجدیدی عمل کی نظریہ سازی کے علاوہ) ایک ایسے نئے مدخل کی بھی طالب ہے جو تجدید کے فقہی مسائل کے ذریعہ تجدیدی رجحانات مستنبط کرے۔

مصادر ومراجع

۱۔ اتقان الصنعة في تحقيق معنىٰ البدعة

شیخ عبداللہ صدیق غماری، مکتبۃ القاہرہ، ۱۴۱۷

۲۔ الاجتهاد في الشريعة الإسلامية

ڈاکٹر یوسف القرضاوی، مطبوعہ دار القلم کویت

۳۔ الإحكام في أصول الأحكام

ابوالحسن علی بن محمد آمدی (متوفی: ۶۳۱ھ) تحقیق: ڈاکٹر سید جمیلی، دار الکتب العربیۃ، بیروت، طبع اول، ۱۴۰۴ھ

۴۔ أصول التشريع الإسلامي

شیخ علی حسب اللہ، مطبوعہ دار الفکر العربی، قاہرہ، طبع ہفتم، ۱۴۰۴ھ

۵۔ أصول الفقه

شیخ محمد ابو زہرہ، دار الفکر العربی، قاہرہ، ۱۹۹۷ء

۶۔ أصول الفقه

شیخ محمد خضری، المکتبۃ التجاریۃ، طبع دوم، ۱۳۵۲ھ

۷۔ البحر المحيط

بدرالدین محمد بن بہادر بن عبداللہ (متوفی: ۷۹۴ھ)، مطبوعہ دار الکتبی۔

۸۔ بحوث في علوم: أصول الدين۔ أصول الفقه، العقل والنقل۔

ڈاکٹر حسن حنفی، دار المعارف للطباعۃ والنشر، تیونس

سلسلة موسوعة الحضارة العربية وال إسلامية: ۷
۹۔البرهان في أصول الفقه
ابوالمعالی عبدالملک بن عبداللہ بن یوسف (متوفی: ۴۷۸ھ)
تحقیق: ڈاکٹر عبدالعظیم الدیب، دارالوفاء، منصورہ، مصر، طبع چہارم، ۱۴۱۸ھ
۱۰۔ تجديد أصول الفقه الإسلامي
ڈاکٹر حسن ترابی، الدار السعودیۃ، جدہ، طبع اول، ۱۴۰۴ھ
۱۱۔ التجديد في الفقه الإسلامي
ڈاکٹر محمد دسوقی، سلسلۃ قضایا إسلامیۃ، ۷۷، مطبوعہ وزارتِ اوقاف، مصر
۱۲۔تجديد الفكر الديني
ڈاکٹر حسن ترابی، مطبوعہ معہد البحوث والدراسات الاجتماعیۃ، خرطوم۔
۱۳۔حول قضية تجديد أصول الفقه
ڈاکٹر علی جمعہ محمد، حولیۃ کلیۃ الدراسات ال إسلامیۃ والعربیۃ ۱۴۱۲ھ۔
۱۴۔سبيل التوفيق في ترجمة عبدالله بن صديق
شیخ عبداللہ صدیق غماری، مکتبۃ الدار البیضاء۔
۱۵۔سنن ابی داؤد (متوفی: ۲۷۵)
سلیمان بن اشعث ازدی سجستانی، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، دارالفکر۔
۱۶۔علم أصول الفقه
شیخ ابراہیم بک، مطبوعہ دارالانصار، قاہرہ۔
۱۷۔علم أصول الفقه
شیخ عبدالوہاب خلاف، مکتبۃ دارالتراث، قاہرہ۔
۱۸۔الفصول في علم الأصول

ابوبکر احمد بن علی جصاص رازی (متوفی: ۳۷۰) تحقیق: ڈاکٹر عجیل نشمی، مطبوعہ وزارۃ الأوقاف، کویت، طبع اول، ۱۴۰۵ھ

۱۹۔ **الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد**

ڈاکٹر یوسف القرضاوی، مکتبہ وھبہ، طبع دوم، ۱۴۱۹ھ

۲۰۔ **كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر على ألسنة الناس**

اسماعیل بن محمد عجلونی جراحی، (متوفی: ۱۱۶۲ھ) تحقیق: احمد قلاش، مؤسسۃ الرسالہ، بیروت، طبع چہارم، ۱۴۰۵ھ۔

۲۱۔ **المحصول في علم أصول الفقه، رازی۔**

محمد بن عمر بن الحسین (متوفی: ۶۰۶ھ) تحقیق ڈاکٹر طہ جابر علوانی، مطبوعہ جامعہ محمد بن سعود، ریاض، طبع اول، ۱۴۰۰ھ۔

۲۲۔ **المستصفیٰ من علم الأصول۔**

ابو حامد محمد بن محمد بن محمد غزالی، (متوفی: ۵۰۵ھ) دار الکتب العلمیۃ، بیروت، طبع اول، ۱۴۱۳ھ۔

۲۳۔ **الموافقات في أصول الشريعة،**

ابراہیم بن موسیٰ لخمی (متوفی: ۷۹۰) شرح شیخ عبداللہ دراز، دار الکتب العلمیۃ، بیروت۔

۲۴۔ **نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه**

ڈاکٹر محمد دسوقی حولیۃ کلیۃ الشریعۃ والقانون والدراسات الاسلامیۃ، شمارہ: ۱۲، ۱۴۱۵ھ

مؤلف کا مختصر تعارف

نام : وصفی عاشور علی ابوزید۔

تاریخ ومقام پیدائش : محافظة کفرالشیخ، مصر ۱۱/ جمادی الثانیہ ۱۳۹۵ھ/ ۲۰/۶/۱۹۷۵ء۔

ای میل: wasfy75@yahoo.com

تعلیمی لیاقت اور مشغولیات :

- **''المقاصد الجزئية وأثرها في الاستدلال الفقهي''** کے عنوان پر ڈاکٹریٹ کرنے کے لئے دسمبر ۲۰۰۵ء میں کلیة دارالعلوم، جامعة القاہرۃ میں رجسٹریشن کرایا۔
- **''نظرية الجبر في الفقه الإسلامي دراسة تأصيلية تطبيقيه''** کے عنوان پر مقالہ لکھ کر مارچ ۲۰۰۵ء میں مذکورہ بالا کلیہ و جامعہ سے فقہ واصول فقہ میں ایم اے کیا۔
- اسی کلیہ اور جامعہ سے عربی زبان واسلامی علوم میں ۱۹۹۷ء میں بی اے کیا۔
- مصر۔قطر، مراکش، اور الجزائر کی متعدد بین الاقوامی کانفرنسوں میں شرکت کی۔
- مجمع الفقہ الاسلامی جدہ کے تحت **معلمة القواعد الفقهية** کی تیاری میں

شریک رہے۔

○ **الاتحاد العالمی لعلماء المسلمین** کے رکن۔

○ اسلام آن لائن ڈاٹ نٹ کے ایمانی ودعوتی مشیر۔

○ الاسلام الیوم (ویب سائٹ) کے ایمانی ودعوتی مشیر۔

۲۰۰۵ء سے الجمعیۃ الفلسفیۃ المصریۃ کے رکن۔

○ الاتحاد العربی للاعلام الالکترونی کے رکن۔

۲۰۰۶ء سے المرکز العالمی للوسطیۃ، کویت میں شرعی اسکالر۔

○ پرنٹ اور الیکٹرانک میڈیا میں فقہ، اصول فقہ، فکر، دعوت، تربیت اور خاندانی موضوعات پر سیکڑوں مقالات ومضامین شائع ہو چکے ہیں۔

تصنیفات:

۱۔ نظرية الجبر في الفقه الإسلامي، دراسة تأصيلية تطبيقية۔ (مطبوعہ)

۲۔ في ظلال سيد قطب، لمحات من حياته وأعماله ومنهجه التفسيري۔

۳۔ الحرية الدينية ومقاصدها في الإسلام۔ (مطبوعہ)

۴۔ محفوظ نحناح رمز الإسلام المعتدل في الجزائر۔ (مطبوعہ)

۵۔ مشاركة المرأة في العمل العام۔ (مطبوعہ)

۶۔ المحاولات التجديدية المعاصرة في أصول الفقه، دراسة تحليلية۔ (زیر نظر کتاب)

٧ـ رعاية المقاصد في منهج القرضاوي ـ (زير طباعت)

٨ـ تكوين الدعاة بين الفقه والدعوة ـ (زير طباعت)

٩ـ يوسف القرضاوي مجالات التأليف وخصائص المنهج العلمي ـ (زير طباعت)

١٠ـ منهج الشيخ محمد الغزالي في تناول مسائل العقيدة ـ (زير طباعت)

١١ـ حفظ الأسرة في الإسلام، قراءة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها ـ (زير طباعت)

١٢ـ أهمية القرآن في حياة المسلم ـ (زير طباعت)

١٣ـ أسس التعامل مع القرآن الكريم ـ (زير طباعت)

١٤ـ معالم الوسطية في الوقاية من العنف والتطرف ـ (زير طباعت)