"اجماع" بحیثیت ماخذِ فقہِ اسلامی

شفقت حسین خادم ایم۔اے۔ شعبۂ علومِ اسلامی یونیورسٹی آف کراچی

فقہ کا ہر مسئلہ اور اسلامی قانون کی ہر دفعہ اپنے ثبوت کے لیے شرعی دلیل کی محتاج ہے۔ قانون یا فقہی مسئلہ جب تک کسی نہ کسی شرعی دلیل سے ماخوذ اور ثابت نہ ہوا ہو، اسے نہ "فقہی مسئلہ" کہا جا سکتا ہے نہ "اسلامی قانون"۔

"شرعی دلیلیں" جن کو اصولِ فقہ کی اصطلاح میں "احکامِ شرعیہ کے دلائل" کہا جاتا ہے صرف چار ہیں: ۱۔ "قرآنِ حکیم" ۲۔ "سنتِ نبوی" ۳۔ "اجماع" اور ۴۔ "قیاس"۔ فقہ کا ہر مسئلہ یا تو قرآنِ حکیم کی کسی آیت سے ماخوذ ہوتا ہے یا سنّت (یعنی آنحضرتؐ کے قول یا فعل یا تقریر) سے یا اجماع سے یا کسی مجتہد کے قیاس سے۔ فقہ کی پوری عظیم الشان عمارت انہی چار بنیادوں پر قائم ہے اور انہی کو ماخذِ فقہ بھی کہا جاتا ہے۔

فقہ کے اِن ماخذ سے شرعی احکام کس طرح مستنبط (دریافت) ہوتے ہیں؟ اس کے اُصول و قواعد "علمِ اصولِ فقہ" میں بیان کیے گئے ہیں جو ایک نہایت دلچسپ مگر مشکل فن ہے۔ اس سے یہ حقیقت کھُل کر سامنے آتی ہے کہ ان ماخذ سے شرعی احکام کا استنباط وہی شخص کر سکتا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے مجتہدانہ صفات سے نوازا ہو، عربی زبان اور ماخذِ فقہ میں گہری بصیرت و مہارت کے علاوہ تقویٰ و پرہیزگاری اُس کا شعار ہو۔ اعلیٰ درجے کی ذہانت، بلند پایہ قوتِ حافظہ، معاشرے کے حالات پر نظر اور ضروریاتِ زمانہ سے واقفیت رکھتا ہو۔

پھر ان چار میں سے بھی اصل ماخذ صرف قرآن، سنّت اور اجماع ہیں۔ قیاس اِن تینوں کا

تابع اور انہی سے ماخوذ ہوتا ہے۔ چنانچہ کسی مسئلے کا جو حکم قرآن، سنّت یا اجماع میں موجود ہو، اُس میں قیاس کے ذریعے کسی قسم کا تغیر و تبدل جائز نہیں۔ قیاس کے ذریعے صرف اُن مسائل کا شرعی حکم دریافت کیا جاتا ہے جن کا حکم قرآن و سنّت اور اجماع میں نہ مل سکے۔ جب ایسا کوئی مسئلہ پیش آجائے تو قرآن و سنّت اور اجماع میں اس کی نظیر تلاش کی جاتی ہے اور جو حکم اس نظیر کا پہلے سے مقرر ہے وہی حکم اس نئے مسئلے کے لیے مقرر کر دیا جاتا ہے۔ اسی عمل کا نام قیاس ہے۔ یہ ایک دقیق و نازک فکری عمل ہوتا ہے جس کی پوری حقیقت، طریق کار، اور شرائط اُصولِ فقہ کی کتب میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ یہاں ہماری بحث صرف اجماع سے متعلق رہے گی۔

اجماع فقہ کا تیسرا مآخذ اور احکامِ شرعیہ کے چار دلائل میں سے ایک ہے۔ جس مسئلے کے شرعی حکم پر اجماع منعقد ہو گیا ہو اُسے "اجماعی فیصلہ" یا "مسئلہ اجماعیہ" یا "مسئلہ مجمع علیہا" کہا جاتا ہے۔ اس کی حیثیت احکامِ شرعیہ کی دلیل اور فقہ کا مآخذ ہونے کے اعتبار سے وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت کی ہے کہ سنّت کی طرح اس کی بھی بعض قسمیں ظنی اور بعض قطعی ہوتی ہیں۔

اہلِ سنّت والجماعۃ کے مذاہب اربعہ کے مطابق اجماع ادلّۂ شرعیہ میں سے ایک جائز دلیل ہے، جس کے لیے نہ صرف بہت سی احادیث ہیں، بلکہ اس بارے میں اصحابِ رسول اللہ کے متفق الرائے ہونے کے سبب سے شافعیؒ اور مالکیؒ بھی اجماع کو تسلیم کرتے ہیں۔ وہ بھی صرف شرع اور مذہب کے اُمور ہی میں نہیں بلکہ دوسرے معاملات مثلاً فوجوں کی تربیت، لڑائیوں کی تیاری اور دوسرے انتظامی اُمور میں بھی تسلیم کرتے ہیں۔

یہ اَمر سب کے نزدیک مسلّم ہے کہ اجماع حجت ہے۔ یعنی نص کی جس تعبیر پر یا جس قیاس و اجتہاد یا جس قانونِ مصلحت پر اجماعِ اُمت ہو گیا ہو اُس کی پیروی لازم ہے۔ لیکن اختلاف جس امر میں ہے وہ اجماع کا وقوع و ثبوت ہے، نہ کہ اجماع کا بجائے خود حجت ہونا۔ جہاں تک خلافتِ راشدہ کے دَور کا تعلق ہے، چونکہ اس زمانے میں اسلامی نظامِ جماعت باقاعدہ قائم تھا اور شوریٰ پر نظام چل رہا تھا۔ اس لیے اُس وقت کے اجماعی اور جمہوری فیصلے تو معلوم روایت سے ثابت ہیں لیکن بعد کے دَور میں جب نظامِ جماعت درہم برہم ہو گیا اور شوریٰ کا طریقہ ختم ہو گیا تو یہ معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ باقی نہ رہا کہ کس چیز پر فی الحقیقت اجماع ہے اور کس چیز پر

نہیں ہے۔ اسی بنا پر خلافتِ راشدہ کے دور کا اجماع تو ناقابلِ انکار مانا جاتا ہے، مگر بعد کے دور میں جب کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ فلاں مسئلے پر اجماع ہے تو محققین اس کے اس دعوے کو رد کر دیتے ہیں۔ اس وجہ سے ہمارے نزدیک یہ معلوم کرنے کے لیے کہ کس بات پر اجماع ہے اور کس بات پر نہیں ہے، اسلامی نظام کا قیام ضروری ہے۔

جیسا کہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں۔ اجماع کے معنی یہ ہیں کہ کسی حکم پر تمام علمائے مسلمین متفق ہو جائیں۔ اور جب کسی حکم پر تمام اُمت کا اجماع ثابت ہو جائے تو کسی شخص کو اس سے نکلنے کا حق نہیں رہتا کیونکہ پوری اُمت کبھی ضلالت پر جمع نہیں ہو سکتی۔ لیکن بہت سے مسائل ایسے ہیں جن کے متعلق لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ اُن پر اجماع ہے، حالانکہ دراصل وہ نہیں ہوتا۔ بلکہ بسا اوقات دوسرا قول راجح ہوتا ہے۔

اجماع پر مسلمانوں نے اُس وقت کام شروع کر دیا تھا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ سر سے اُٹھ جانے کی وجہ سے وہ بے دست و پا رہ گئے تھے اور اُن کو حضرت رسولؐ اللہ کی وفات کے فوراً بعد سب سے پہلا اور اہم مسئلہ آپؐ کے جانشین کے انتخاب کا حل کرنا پڑا۔ خلافت کے لیے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا رائے عامہ کے مطابق منتخب کیا جانا جیسا کہ معروف و مشہور ہے اسی اجماع کے اصول پر مبنی تھا۔

اِس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اگر کسی مسئلے میں نصِ شرع کی کسی تعبیر پر یا کسی قیاس پر یا استنباط پر یا کسی تدبیر و مصلحت پر اب بھی اہلِ حل وعقد کا اجماع یا ان کی اکثریت کا فیصلہ فی الواقع ہو جائے تو وہ حجت ہوگا۔ اور قانون قرار پائے گا۔ اِس طرح کا فیصلہ اگر تمام دُنیائے اسلام کے اہلِ حل وعقد کریں تو وہ تمام دُنیائے اسلام کے لیے قانون ہوگا اور اگر کسی ایک اسلامی مملکت کے اہلِ حل وعقد کریں تو کم از کم اُس مملکت کے لیے تو قانون ہونا چاہیے۔

ہمارے آئمہ جو اجماع کو حجت ماننے کے باوجود اُس کے وقوع کو نہیں مانتے وہ اجماع کے خلاف نہیں ہیں، بلکہ درحقیقت اُن فقہاء کے خلاف ہیں جو اپنے کسی اختیار کردہ مسلک و مذہب کی حمایت میں بات بات پر اجماع کا دعویٰ کر بیٹھتے تھے۔ عام قاعدہ ہے کہ آدمی جس بات کو خود مان لیتا ہے، اُس کی خواہش ہوتی ہے کہ ساری دُنیا اُس کو مانے۔ بسا اوقات اپنی اس خواہش کو وہ واقعہ فرض کر لیتا ہے۔ اور دعویٰ کر بیٹھتا ہے کہ سب ہی اِس مسلک کے ہمنوا ہیں۔ ہماری فقہ کی کتابوں میں اس طرح

کے غالباً نہ دعاوی کی مثالیں بہت ملتی ہیں۔ اجماع کے یہ دعوے ایسے مسائل سے متعلق ہیں جن کی دین میں کوئی خاص اہمیت نہیں محسوس ہوتی۔ ظاہر ہے کہ چھوٹی چھوٹی باتوں پر اجماع کا دعویٰ قبول کرنا کوئی آسان بات نہیں ہے۔ آخر اس قسم کے اجماعات کی تحقیق کس طرح ہو؟ معاملہ اگر غیر معمولی اہمیت کا حامل نہیں ہے تو اس کا بھی امکان ہے کہ جس چیز کے بارے میں ایک شخص اجماع کا مدعی ہے دوسرے اہلِ فکر نے اس کو اس نگاہ سے سرے سے دیکھا ہی نہ ہو۔

خلافتِ راشدہ کے زمانے میں تو یہ بات تھی کہ جب کوئی اہم اجتہادی مسئلہ پیش آتا تو امیر المومنین وقت کے اکابر علم و اجتہاد کو بلاتا، اُن سے مشورہ کرتا، پھر مشورے اور غور و فکر کے بعد جو بات طے پا جاتی وہ اجماعی بات سمجھی جاتی۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے وقت میں تو تقریباً تمام بڑے بڑے مجتہد صحابہ مرکزِ خلافت یعنی مدینہ ہی میں موجود بھی رہتے تھے۔ جو لوگ باہر ہوتے تھے، مدینہ کے اکابر کے اتفاقِ رائے کے بعد نہ تو وہ خود اپنی آراء کو زیادہ اہمیت دیتے تھے اور نہ دوسروں ہی کو کسی کی رائے کا انتظار رہ جاتا تھا۔ اِس وجہ سے اُس مبارک دَور کے متعلق تو واضح طور پر معلوم ہے کہ فلاں بات پر اجماع ہو گیا۔ لیکن بعد کے زمانوں میں جب کہ انتشار کی وجہ سے یہ صورتِ حال قائم نہ رہ سکی یا حکمرانوں نے اجتہادی اُمور میں رائیں معلوم کرنا اور غور و فکر کے بعد کسی بات کو طے کرنا چھوڑ دیا تو کسی بات پر اجماع کا معلوم کرنا مشکل ہو گیا۔ اِس وجہ سے بعض ائمہ بعد کے زمانوں میں کسی اجماع کے انعقاد کو نہیں مانتے۔ اِس میں شبہ نہیں کہ بعد کے زمانوں کے متعلق کسی بات پر باضابطہ اجماع منعقد ہونے کا دعویٰ کرنا فی الواقع مشکل ہے لیکن اس حقیقت کے اعتراف کے باوجود یہ سوال ایک قابلِ غور سوال ہے کہ بعد کے زمانوں میں اگر کسی امر پر تمام معروف اہلِ اجتہاد متفق ہیں اور کسی قابلِ ذکر صاحبِ اجتہاد کا اختلاف اس کے بارے میں منقول نہیں ہے تو کیا اس کے اجماع ہونے سے محض اس مفروضے کی بنا پر انکار کیا جائے گا کہ ممکن ہے کچھ اصحابِ اجتہاد کو اس اجماع کی اطلاع نہ ہو سکی ہو۔ اِس وجہ سے اُنھوں نے اپنی آراء اس کے بارے میں نہ ظاہر کی ہوں یا ظاہر کی ہوں لیکن ان کا اختلافِ رائے ہم کو نہ پہنچ سکا ہو۔

اِسی طرح ائمہ اربعہ اگر کسی بات پر متفق ہوں تو اُس کی حیثیت بھی محض ایک رائے کی نہیں رہ

جاتی اگرچہ ہم اس کو اصطلاحی اجماع کا درجہ نہ دے سکیں اور اس سے اختلاف کرنے کو جائز نہ ٹھہرائیں۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے جس کا کوئی شخص بھی انکار نہیں کر سکتا کہ ہر دور کے اہلِ علم بیشتر انہی ائمہ سے وابستہ رہے ہیں۔ ان سے الگ مسلک اختیار کرنے کی کوشش اول تو کسی نے کی ہی نہیں اور اگر کی بھی تو اہلِ علم میں وہ مسلک اعتماد حاصل نہ کر سکا۔ اس وجہ سے اگر ائمہ اربعہ کسی اجتہاد پر متفق ہیں تو اس کو صرف انہی کی رائے کی حیثیت سے نہیں لینا چاہیے بلکہ اس کو ان کے زمانوں کے تمام قابلِ اعتماد لوگوں کی رائے سمجھنا چاہیے۔

(مفروضہ اجماع کی بنیاد پر) یہ کہا جاتا تھا کہ فلاں مسئلے پر چونکہ اجماع ہو چکا ہے اس لیے اس کا منکر کافر یا کم از کم فاسق و گمراہ ہے۔ (اس مفروضے کی تردید میں) امام غزالیؒ نے بتایا کہ اجماع کا ثابت ہونا تواتر سے بھی زیادہ مشکل ہے کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہیں کہ تمام اہل حل و عقد ایک امر پر متفق ہو جائیں اور ایک مدت تک اس اتفاق پر قائم رہیں۔ بعضوں کے نزدیک یہ اتفاق عصرِ اول کے گذر جانے تک قائم رہنا چاہیے۔ فرض کرو کہ ایسا اجماع ہو بھی تو یہ کیونکر ثابت ہو سکتا ہے کہ جو شخص اس مسئلے کا منکر ہے اس کو بھی اس اجماع کا یقینی علم ہے۔ یہ بھی فرض کرو کہ علم بھی ہے لیکن جب عین اجماع کے وقت اجماع سے مخالفت کرنی جائز تھی تو اب کیوں جائز نہ ہو۔

ایک بڑی غلطی یہ تھی کہ ہر قسم کے مسائل پر بلا امتیاز کفر و فسق کا حکم نافذ کیا جاتا تھا۔ امام غزالیؒ نے بتایا کہ گو ایک مسئلہ سرتا پا غلط ہو لیکن اگر وہ اصولِ دین سے نہیں ہے تو اس پر مواخذہ نہیں ہو سکتا۔ مثلاً شیعہ کہتے ہیں کہ امام مہدی سامرہ کے سرداب میں مخفی ہیں۔ یہ واقعہ گو غلط ہو لیکن اس کو اصولِ دین سے کچھ تعلق نہیں۔ اس لیے اگر کوئی شخص اس کا قائل ہو تو اس گمراہ نہیں کہہ سکتے۔ مثلاً بعض صوفیا کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں جو مذکور ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے چاند اور سورج کو پہلے خدا کہا تھا، اُس سے چاند اور سورج مراد نہیں بلکہ انوارِ الٰہی مراد ہیں، تو اس بنا پر ان صوفیہ کو مبتدع اور گمراہ نہیں کہہ سکتے۔

اجماع کا مفہوم لفظ اجماع کے لغوی معنی ہیں پختہ ارادہ کرنا۔ اور اتفاق کرنا جب اس کا فاعل واحد ہو تو عزم و ارادہ کے معنی دیتا ہے مثلاً "اجمع علی کذا" (فلاں شخص نے اس امر کا پختہ ارادہ کیا) اور جب فاعل جمع ہو تو "اتفاق" کے معنی دیتا ہے مثلاً "اجمعوا علی کذا"

(وہ سب لوگ اس بات پر متفق ہو گئے) اور اصطلاح میں اس سے مراد ہے ہر زمانے کے علمائے اہل حق کا جن میں عدل و اجتہاد بھی موجود ہو کسی مسئلے یا حکم پر جمع ہو جانا - اجماع کے لفظی معنی ہیں کسی بات پر متفق ہونا - قرآن مجید میں ہے "فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ (یونس - ۷۱) تم اپنی بات طے کر لو اور اپنے شریکوں کو اکٹھا کر لو - فقہا کی اصطلاح میں اجماع کسی معاملے میں اہل حل و عقد کے اتفاق کو کہتے ہیں -

اجماع کی تعریف

اصطلاحاً اجماع کی تعریف یہ ہے :- اتفاق مجتہدی عصر من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم، علی امر شرعی (کشف بزدوی ج ۲ ص ۲۲۷) - صدر الشریعۃ (تنقیح مع توضیح تلویح جلد ۲ ص ۴۱) اور محب اللہ بہاری (مسلم الثبوت شرح فواتح الرحموت جلد ۲ ص ۲۱۱) نے بھی معمولی فرق کے ساتھ اجماع کی یہی تعریف کی ہے - اس تعریف میں چار باتیں قابل غور ہیں -

۱- مجتہدین کا اتفاق ہو ۲- مجتہدین ایک ہی عصر کے ہوں -

۳- ان مجتہدین کا تعلق اُمتِ محمدیہ سے ہو ۴- اتفاق کسی امر شرعی پر ہو -

صاحب کشف بزدوی لکھتے ہیں کہ اجماع کے سلسلے میں اُمت کے اتفاق سے صرف ایک عصر کی اُمت مراد ہے - قیامت تک آنے والی تمام اُمت بحیثیت مجموعی مراد نہیں - کیونکہ جن دلائل سے اجماع کی حجت ثابت ہوتی ہے انہی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے ، اور اگر اُمت سے قیامت تک کی اُمت مراد ہو تو قیامت سے قبل جب تک پوری اُمت دنیا میں نہ آچکے اور سب کا اتفاق نہ ہو جائے تو اس پر عمل ممکن نہ ہو گا اور قیامت میں عمل کا سوال ہی نہیں کیونکہ تکلیف دنیا تک محدود ہے - (جلد ۳ ص ۲۳۷) البتہ علامہ شوکانی نے اس مسئلے میں ابو عیسیٰ الوارث ابو عبد الرحمٰن الشافعی کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کے نزدیک اجماع میں قیامت تک آنے والی اُمت مراد ہے - (ارشاد ص ۸۳)

اجماع کے بارے میں چونکہ علمائے اُصول کے نظریات مختلف ہیں اس لیے ہر مکتب فکر نے اجماع کی تعریف اپنے انداز پر کی ہے - چنانچہ کتب اُصول میں حسب ذیل تعریفات بھی ملتی ہیں ، جن میں " مجتہدین " کے بجائے " اُمت محمد " اور " امر شرعی " کے بجائے " امر من الامور " خاص طور پر قابل ذکر ہیں -

۱- اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم خاصۃ علی امر من الامور الدینیۃ
(مستصفی ج ۱ ص ۱۷۳)

۲- اتفاق المجتہدین من ہٰذہ الامۃ فی عصر علی امر من الامور (کشف بزدوی ج ۳ ص ۲۲۶)

۳- ہو اتفاق المجتہد الامۃ بعد وفات محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علیٰ ای امر کان
(جمع جلد ۲ ص ۱۷۶)

۴- ہو کل قول قامت حجت حتی قول الواحد" یہ تعریف نظام معتزلی نے کی ہے (آمدی جلد ۱ ص ۱۰۱)

۵- ہو الاتفاق المشتمل علی قول المعصوم علیہ السلام لا مجرد اتفاق العلما علی قول"
یہ تعریف شیعہ فرقے کے نزدیک ہے (التقریر والتحبیر جلد ۳ ص ۹۸ بحوالہ فلسفۃ التشریع للمحمصانی ص ۱۱۹)

۶- ہو اتفاق من جماعت علی امر من الامور" یہ تعریف ابوالحسن بصری نے کی ہے (المعتمد ج ۲ ص ۴۵۷)

۷- امام شافعیؒ اجماع کی تعریف یوں کرتے ہیں: اجماع اس چیز کا نام ہے کہ ایک مسئلے میں تمام اہلِ علم متفق ہوں اور کوئی ایک قول بھی اس کے خلاف نہ پایا جاتا ہو۔ لیکن ابن جریر طبری اور ابوبکر رازیؒ اکثریت کے قول کو اجماع قرار دیتے ہیں۔ امام ابن تیمیہؒ اس کے متعلق لکھتے ہیں۔ اجماع کے معنی یہ ہیں کہ تمام علمائے مسلمین متفق ہو جائیں۔ اور جب کسی حکم پر تمام اُمت کا اجماع ثابت ہو جائے تو کسی شخص کو اس سے نکلنے کا حق نہیں رہتا۔ کیونکہ پوری اُمت کبھی ضلالت پر متفق نہیں ہو سکتی۔

۸- اُردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد اوّل ص ۱۰۰۹ پر اجماع کی یہ تعریف درج ہے:" یہ اتفاق ہے مجتہدین کا رسول اللہؐ کی وفات کے بعد کسی بھی زمانے میں اور کسی بھی شرعی مسئلے پر"۔

۹- حسن الخطیب کہتے ہیں:" اجماع کا مفہوم یہ ہے کہ کسی زمانے کے تمام مجتہدین اور علمائے کرام کسی مذہبی معاملے میں متفقہ طور پر کوئی فیصلہ کریں۔ اس سلسلے میں محض عوام کا اتفاق و اتحاد معتبر نہیں ہے اسی طرح یہ بھی معتبر نہیں ہے کہ کچھ مجتہدین متفق ہوں اور کچھ مخالف ہوں۔

۱۰- علامہ آمدیؒ نے لکھا ہے کہ" آنحضرتؐ کی وفات کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہا و مجتہدین کا کسی حکم شرعی پر متفق ہو جانا اجماع ہے" (الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی جلد ۱ ص ۱۰۱)۔

اجماع کی حجت قرآن و سنت نے مسلمانوں پر اجماع کی پیروی ایسی ہی لازم کی ہے جیسی وحی سے ثابت شدہ احکام کی، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر شریعت کے

احکام بذریعہ وحی آنے کا سلسلہ ہمیشہ کے لیے بند ہو جانے والا تھا۔ اِدھر یہ شریعت قیامت تک نافذ رہنے والی اور طرح طرح کے نت نئے مسائل اُمت کو قیامت تک پیش آنے والے تھے، لٰہذا آئندہ کے مسائل شرعی اُصول پر حل کرنے کا انتظام اللہ جل شانہٗ نے یہ فرمایا کہ خود قرآن و سنت میں ایسے اُصول و نظائر رکھ دیے جن کی روشنی میں غور و فکر کر کے ہر زمانے کے مجتہدین اُس وقت کے پیدا شدہ مسائل کا شرعی حکم معلوم کر سکیں اور جو فیصلہ قرآن و سنت کی روشنی میں وہ اپنے متفقہ اقوال یا افعال سے کر دیں اُس کی پیروی بعد کے تمام مسلمانوں پر خود قرآن و سنت کے ذریعے لازم اور اس کی خلاف ورزی حرام قرار دے دی گئی۔

شیعہ، خوارج اور معتزلہ کے سوا مسلمانوں کی اکثریت اس پر متفق ہے کہ اجماع ایک شرعی حجت ہے اور اس پر عمل واجب ہے۔ (آمدی جلد ۱ ص ۳۰۱، المعتمد جلد ۲ ص ۴۵۷) اور اس کی مخالفت حرام ہے (مستصفےٰ جلد ۱ ص ۱۹۸) شیعہ صرف اس اجماع کے قائل ہیں جس میں قولِ معصوم بھی شامل ہو۔ گویا اُن کے نزدیک اجماع بحیثیت اجماع حجت نہیں بلکہ صرف اس لیے حجت ہے کہ اس میں قولِ معصوم شامل ہے اور قولِ معصوم اجماع کے بغیر بھی اُن کے ہاں حجت ہے۔ (اسنوی شرح منہاج جلد ۲ ص ۲۳۳، کشف بزدوی جلد ۳ ص ۲۵۲)۔

خوارج کہتے ہیں کہ حادثِ فرقہ[1] سے قبل صحابہ کا اجماع حجت ہے اور حادثِ فرقہ کے بعد صرف ان کے اپنے گروہ کا اجماع معتبر ہے، اس لیے کہ اجماع صرف مومنین کا معتبر ہے اور ان کے نزدیک ان کے سوا کوئی مومن نہیں۔ (اسنوی جلد ۲ ص ۲۳۳ - ۲۳۴)

نظام اس کے قائل ہیں کہ اجماع محال ہے لیکن نظام کے نزدیک وہ اجماع محال ہے جو ضروریات دین سے متعلق نہ ہو (کشف بزدوی ۳ : ۲۲۷)۔ سنت سے منحرف اقلیتی فرقوں کا اجماع کو نہ ماننا بآسانی سمجھ میں آتا ہے۔ وہ جب تک اجماع کے منکر نہ ہوں، اپنے لیے جداگانہ مسلک قائم نہیں کر سکتے۔ اسی لیے امام بزدوی نے یہاں تک فرمایا کہ جس نے اجماع کا انکار کیا اُس نے اپنا دین باطل کیا۔ اس لیے کہ تمام اصولِ دین کا مرجع اور مدار مسلمانوں کے اجماع پر ہے (اصول بزدوی جلد ۳ ص ۲۶۵)

(باقی)

---

[1] ۹۹ھ