

جیتِ اجماع فقہ جعفریہ کے تناظر میں

* محمد قاسم

** ڈاکٹر محمود احمد

Consensus (Ijma) is the third basic source of Islamic Jurisprudence. It is also considered a valid source in Jafri Jurisprudence. The concept of Consensus (Ijma) in Jafri Jurisprudence is different from the concept of other jurisprudential systems of Islamic tradition like Hanfi Jurisprudence, Hanbali Jurisprudence etc. In Jafri Jurisprudence there are two basic kinds of Consensus, each consist of two sub kinds. Although the discussion about Consensus (Ijma) is a serious topic in the books of Jafri Jurisprudence, the prominent Jafri scholars are of the view that Consensus is not a valid source of jurisprudence. This article is a brief study about authority of Consensus in Jafri school of thought. It will be a gateway for the researchers of Islamic Jurisprudence (Fiqh).

فقہ جعفریہ میں شریعت کا تیر ا مصدر اجماع ہے۔ اگر کوئی مسئلہ قرآن و سنت میں موجود نہ ہو تو پھر اس کا شرعی حل ڈھونڈنے کے لیے اجماع کی طرف دیکھا جائے گا۔ فقہ جعفریہ میں اجماع کا تصور اہل سنت کے تصور اجماع سے مختلف ہے اور اس اختلاف کی بنیاد عقیدہ امامت ہے۔

اجماع کی تعریف اور اس کا مفہوم:

شیخ مصطفیٰ اعتنادی اجماع کی اصطلاحی تعریف یوں کرتے ہیں۔

"اتفاق جماعت احمدہم الامام" (۱) کسی جماعت کا متفق ہونا جبکہ ان میں امام شامل ہو۔

اس تعریف سے ظاہر ہوتا ہے کہ اجماع کی جیت کے لیے یا اس کے معتبر ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس میں امام وقت کا قول شامل ہو۔

اما میہ علماء کے نزدیک علماء کا وہ اتفاق اجماع کہلانے گا جو قطعی طور پر قول امام کا کا شف ہو (۲) یعنی اگر علماء کا کسی مسئلہ پر اتفاق ہو جائے اور اس اتفاق سے قطعی طور پر یہ علم ہو جائے کہ امام کا قول بھی علماء کے قول کے موافق ہے تو اس اتفاق کو اجماع کہا جائے گا اور وہی اتفاق معتبر ہو گا۔ لیکن اگر امام کی موافقت کا قطعی طور پر علم نہ ہو سکے تو وہ اتفاق یا اجماع معتبر نہیں ہو گا۔ امام کی موافقت کے معلوم ہونے کے مختلف طریقے ہیں۔ ان میں سے چند مشہور مندرجہ ذیل ہیں۔

* ایوسی ایسٹ لیکجر، نارووال کیمپس، یونیورسٹی آف گجرات۔

** اسٹنسٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ و عربی، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد۔

حسی طریقہ، قاعدہ لطف، قاعدہ حدس، ملازمہ عادیتیہ اور تقریری طریقہ وغیرہ (ان کی تفصیل آئندہ صفحات میں آئے گی)۔

اس کے مقابلے میں اہل سنت کے ہاں مطلق علماء کے اتفاق کو ہی اجماع کہا جاتا ہے، اہل سنت اجماع کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ:

"هو اتفاق المجتمعين من الامة الاسلامية في عصر من العصور على حكم شرعی، بعد

وفات النبي"(۳)

نبیؐ کی وفات کے بعد اُمّتِ اسلامیہ کے مجتہدین کا کسی زمانے میں کسی شرعی حکم پر اتفاق کر لئا۔

اجماع اور قول امام:

فقہ جعفریہ میں اصل عصمت اور جیتِ اجماع یا علماء کے اتفاق کی نہیں بلکہ جیت یا عصمت تو قول امام کی ہے جس کو اجماع ظاہر کرتا ہے۔ شیخ رضا مظفر لکھتے ہیں:

"لم ثبتت عندنا عصمة الامة عن الخطأ وإنما أقصى ما يثبت عندنا من اتفاق الامة انه

يكشف عن رأي من له العصمة - فالعصمة في المنكشف لا في الكاشف" (۴)

ہمارے نزدیک اُمّت کا خطاء سے معصوم ہونا ثابت نہیں۔ ہمارے نزدیک اُمّت کے اتفاق سے زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ وہ اس کی رائے کو ظاہر کرتا ہے جس کے لیے عصمت ثابت ہے۔

عصمت ظاہر ہونے والی چیز میں ہے نہ کہ ظاہر کرنے والی چیز میں۔

وہ مزید لکھتے ہیں: اجماع کا مقام و مرتبہ خبر متواتر کی طرح ہے۔ جس طرح خبر متواتر سے قطعی طور پر معصوم کے قول کا پتہ چلتا ہے اسی طرح اجماع سے قطعی طور پر معصوم کے قول کا پتہ چلتا ہے۔ جس طرح خبر متواتر بذاتِ دلیل نہیں ہوتی بلکہ وہ تود لیل پر دلالت کرتی ہے اور اصل دلیل تو معصوم کا قول ہوتا ہے۔ اسی طرح اجماع بھی بذاتِ خود کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ یہ تود لیل پر دلالت کرتا ہے اور اس کو ظاہر کرتا ہے اور وہ دلیل معصوم کی رائے ہے۔

البته اجماع اور خبر متواتر میں یہ فرق ہے کہ خبر متواتر دلیل لفظی ہے اور اس سے نفس کلام حاصل ہوتا ہے، اگر متواتر لفظی ہو۔ لیکن اجماع سے قطعی طور پر امام کی رائے معلوم ہوتی ہے۔ خاص ان الفاظ کا علم نہیں ہوتا جو معصوم نے ادا کیے تھے۔ اسی لیے اجماع کو دلیل اُبی کہا جاتا ہے اور اس سے شرعی حکم کا معنی اور مفہوم حاصل ہوتا ہے (۵)

علماء کی قلت اور کثرت کا اجماع پر اثر:

چونکہ فقہ جعفریہ میں اصل جیتِ اجماع کے اتفاق یا اجماع کی نہیں بلکہ قول امام کی ہے اس لیے اتفاق کرنیوالے علماء کی قلت و کثرت کا اجماع پر کوئی اثر نہیں ہوتا اگر علماء کے اتفاق سے قطعی طور پر امام کی موافقت کا علم ہو جائے تو ان کا اتفاق معتبر ہو گا چاہے ان کی تعداد کم ہی کیوں نہ ہو۔

فقہ جعفریہ کی کتب میں یہ قول بہت مشہور ہے:

"فَلَوْ خَلَا الْمَائِةُ مِنْ فِقَهٍ هَاتِنَا مِنْ قَوْلِهِ لَمَّا كَانَ حِجَّةً وَلَوْ حَصَلَ فِي اثْنَيْنِ كَانَ قَوْلُهُمَا

(حجۃ ۶)

یعنی اگر سو فقهاء کسی مسئلہ پر اتفاق کر لیں لیکن قول امام شامل نہ ہو یا ان کے اتفاق سے امام کی موافقت کا قطعی علم نہ ہو تو ان کا اتفاق جھٹ نہیں لیکن اگر دو فقهاء کے اتفاق سے بھی امام کی موافقت کا قطعی علم حاصل ہو جائے تو ان کا اتفاق جھٹ ہے۔

اور سید مرتضی کا قول ہے:

"اذا كان علة كون الاجماع حجة كون الامام فيهما فكل جماعة كثرة اور قلة كان الاما

م في أقوالها فما جماعها حجة" (۷)

جب اجماع کے جھٹ ہونے کی وجہ امام کا اس میں شامل ہونا ہے تو وہ جماعت جس میں امام شامل ہو، چاہے قلیل ہو یا کثیر ان کا اتفاق جھٹ ہے۔

ان عبارات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اجماع کے لیے یہ ضروری نہیں کہ تمام علماء کا اجماع ہو بلکہ اگر چند علماء کے اتفاق میں امام کی رائے شامل ہو تو وہ جھٹ ہے۔ ممتاز شیعہ عالم دین سید خوئی فرماتے ہیں: ہم نے بعض بڑے علماء کو دیکھا ہے کہ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اگر تین علمائے دین (شیخ انصاری، سید شیرازی کیر اور مرا زا محمد تقی شیرازی) کسی مسئلہ پر اتفاق کر لیں تو ان کے اتفاق سے قطعی طور پر امام کی رائے اور اس کی موافقت حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ یہ تینوں بزرگ صاحب تقویٰ اور دفت نظر کے حامل ہیں۔ (۸)

مخالفت اجماع کا اجماع پر اثر:

چونکہ اجماع وہ ہوتا ہے کہ جس میں امام کی رائے شامل ہو، اس لیے اجماع حاصل ہونے کے بعد اگر علماء کی طرف سے مخالفت بھی سامنے آجائے تو وہ اجماع کے لیے مضر نہیں اس لیے کہ اس اجماع میں

امام بھی شامل ہے اور امام سے غلطی کا صدور ممکن نہیں۔ لامحالہ طور پر مخالفت کرنے والے علماء ہی غلطی پر ہوں گے۔

مخصر طور پر یوں کہا جاسکتا ہے کہ فقہ جعفریہ میں اجماع علماء کے اس اتفاق کو کہتے ہیں جس میں قول امام بھی شامل ہو اور اس کی جیت ذاتی نہیں بلکہ قول امام کی وجہ سے ہے۔ اجماع میں تکثیر و کثرت کوئی معیار نہیں اور مخالفت اجماع کو مضر نہیں۔

اجماع کی اقسام

مختلف اعتبارات سے اجماع کی مختلف قسمیں ہیں۔ یہاں دو اعتبارات سے اجماع کی اقسام کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ اجماع کے حصول کے اعتبار سے اس کی اقسام

۲۔ علماء کے اتفاق کے اعتبار سے اجماع کی اقسام

(۱) اجماع کے حصول کے اعتبار سے اقسام

اجماع کے حاصل ہونے کے اعتبار سے اس کی دو بنیادی اقسام ہیں۔

(i) اجماع محصل

(ii) اجماع منقول

(i) اجماع محصل

اجماع محصل یہ ہے کہ کوئی آدمی بذات خود اہل فتویٰ کی آراء کو جمع کر کے اجماع حاصل کرے (۹)

اس کی مزید دو اقسام ہیں۔

۱۔ اجماع محصل قطعی

۲۔ اجماع محصل ظنی

۱۔ اجماع محصل قطعی

یہ وہ اجماع ہے جس میں کوئی شخص اس قدر اہل فتویٰ کی آراء کو جمع کرے کہ اس کو قطعی طور پر موافقت

امام کا علم ہو جائے۔

۲۔ اجماع محصل ظنی

جب کوئی شخص اہل فتویٰ کی اتنی آراء کو جمع کرے کہ اس کو ظنی طور پر قول امام حاصل ہو جائے تو اس کے اجماع کو اجماع محصل ظنی کہا جائے گا۔ (۱۰)

موافقت امام حاصل ہونے کے طریقے:

اجماع محصل میں یہ بات قبل غور ہے کہ جو آدمی اجماع محصل کا دعویٰ کرتا ہے اس کو کس طرح علم ہو گا کہ امام کی رائے بھی ان فقهاء کی آراء میں شامل ہے یا امام کی رائے بھی اجماع کرنے والے فقهاء کی آراء کے موافق ہے؟

فتہ جعفریہ کی رو سے قول امام یا موافقت امام کے اکشاف کے مختلف طریقے ہیں ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ طریقہ حس:

اس کو اجماع دخولی بھی کہا جاتا ہے اس کا ایک نام طریقہ تضمینیہ بھی ہے۔ طریقہ حس یہ ہے کہ اجماع حاصل کرنے والے شخص کو قطعی طور پر اس بات کا علم ہو کہ جن فقهاء نے اس مسئلہ پر اجماع کیا ہے امام بذات خود ان فقهاء میں شامل تھا اگرچہ اس بات کا قطعی علم نہ ہو کہ ان میں سے امام کون ہے۔ یہ اجماع اس وقت ہو گا جب کوئی شخص فقهاء کی آراء کو جمع کرے اور ان میں کچھ آراء متمیز ہوں کہ ان کے قائلین مجہول اشخاص ہیں۔ اور اس بات کا بھی قطعی علم ہو کہ ان مجہول اشخاص میں سے ایک امام بھی ہے۔ اس کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ کسی مجلس میں موجود تمام علماء کسی مسئلہ پر اجماع کر لیں اور امام بھی اس مجلس میں شامل ہو اگرچہ سننے والے کو معین طور پر علم نہ ہو کہ ان میں سے امام کون ہے۔ اس قسم کے اجماع کا دعویٰ وہی شخص کر سکتا ہے جو امام کے دور میں موجود ہو۔ بعد کے زمانے میں اس کا دعویٰ کرنا محال ہے۔ (۱۱)

سید مرتضی حسینی نے تضمینی طریقہ کی تشریح مختلف انداز سے کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ کوئی بھی زمانہ امام معصوم سے خالی نہیں ہوتا، امام شریعت کی حفاظت کر نیوالا ہوتا ہے اور اس کے قول کی طرف رجوع واجب ہے۔ جب یہ بات ثابت شدہ ہے کہ کوئی بھی زمانہ امام معصوم سے خالی نہیں ہوتا تو پھر اگر کسی زمانے کے تمام علماء کسی مسئلہ پر اتفاق کر لیں تو امام کا قول بھی ان کے اتفاق میں شامل ہو گا کیونکہ وہ اس زمانے میں موجود ہے بلکہ ان کا سردار ہے اس طرح تمام امت کے اتفاق سے ضمنی طور پر موافقت امام کا

علم حاصل ہو جائے گا۔ انہوں نے اس رائے کو شیخ طائفہ کے حوالے سے شیخ مفید، شیخ مرتفعی، ابن زہرہ، المحقق جعفر بن سعید حلی، العلامہ حسن بن یوسف حلی، شہد اول محمد بن جمال الدین کی اور شہید ثانی زین الدین بن علی کی طرف منسوب کیا ہے (۱۲)۔

۲۔ قاعدہ لطف کا طریقہ:

قاعدہ لطف یہ ہے کہ اگر امام کے زمانے یا اس کے بعد فقهاء کسی ایسے مسئلہ پر اتفاق کر لیں جو خلاف حق ہو تو امام کے لیے ضروری ہے کہ وہ خود ظاہر ہو کر اسکی مخالفت یار د ظاہر کرے یا کسی اہل حق کی زبان سے ان کے اجماع کی مخالفت کروائے۔ اگر امام کی طرف سے کسی قسم کی مخالفت یار د ظاہر نہیں ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ امام نے تبلیغ حق کی ذمہ داری کو پورا نہ لئیا اور یہ بات امام سے محال ہے لہذا اگر فقهاء کسی زمانے میں کسی مسئلہ پر اتفاق کر لیں تو عقلی طور پر اس سے ظاہر ہو گا کہ امام کی رائے بھی ان کے موافق ہے۔

اس طرح قاعدہ لطف کی بنیاد پر بھی امام کی موافقت کا قطعی علم ہو جاتا ہے۔ اس طریقہ کو شیعہ محققین میں سے شیخ طوسی نے اختیار کیا ہے۔ لیکن اس طریقہ کی بنیاد پر دعویٰ اجماع کی شرط یہ ہے کہ کوئی بھی معلوم النسب یا محبول شخص اس اجماع کی مخالفت نہ کرے اگرچہ اس کے پاس کوئی ایسی دلیل نہ بھی ہو جو اس کے فتویٰ کی صحت پر دلالت کرتی ہو کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ یہ مخالفت امام کی طرف سے نہ ہو۔ پھر اس کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ کوئی آیت یا سنت قطعیہ اجماع کرنے والوں کے مخالف نہ ہو (۱۳)۔

۳۔ طریقہ حدس:

طریقہ حدس یہ ہے کہ اگر ابتداء سے لے کر ہمارے زمانے تک (یا اجماع محصل کا دعویٰ کرنے والے کے زمانے تک) تمام امامیہ فقهاء کسی مسئلہ پر متفق ہوں تو اس سے یہ سمجھا جائے گا کہ ان کی یہ رائے اپنی طرف سے نہیں بلکہ ان کے رئیس اور سربراہ کی طرف سے مسلسل چلی آرہی ہے کیونکہ علماء کا اختلاف، بہت وسیع ہے اور ہر مسئلے میں تقریباً مختلف آراء ہوتی ہیں لیکن اس کے باوجود اگر ہر زمانے کے فقهاء کسی مسئلہ پر متفق نظر آتے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان کی رائے امام کی طرف سے ہے۔ اس طریقہ پر دعویٰ اجماع کے لیے ضروری ہے کہ ہر زمانے کے امامیہ فقهاء کا اجماع ہو اگر

ایک زمانے کے علماء اس کی مخالفت کریں یا ایک بھی صاحب علم و فتوی عالم اس کی مخالفت کرے تو پھر طریقہ حدس درست نہیں ہو گا۔ طریقہ حدس کو اکثر متأخرین شعیہ علماء نے اختیار کیا ہے (۱۲)

۴۔ تقریری طریقہ:

تقریری طریقہ یہ ہے کہ امام کے سامنے اجماع منعقد ہو ایسا امام کو اجماع کا پتہ چلا اور امام کی طرف سے اس اجماع کی مخالفت ممکن تھی لیکن امام نے مخالفت نہیں کی تو اس سے پتہ چلے گا کہ امام کی رائے بھی اجماع کرنے والوں کے ساتھ ہے لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ تقریر کی تمام شرائط موجود ہوں۔ (۱۵) تقریری طریقہ اور اجماع دخولی میں فرق یہ ہے کہ اجماع دخولی میں امام کی رائے بھی اجماع کرنے والوں کی آراء میں شامل ہوتی ہے۔ لیکن تقریری طریقہ میں امام کی رائے شامل تو نہیں ہوتی لیکن امام کو دیکھنے یا سننے سے اجماع کا پتہ چل جاتا ہے اور عدم مخالفت کے ذریعے امام کی رائے حاصل کی جاتی ہے۔

۵۔ ملازمہ عادیہ:

ملازمہ عادیہ کا مطلب ہے کہ عادتاً یہ بات محال ہے کہ تبعین کسی ایسے مسئلہ پر اتفاق کر لیں جوان کے سردار کی رائے سے علیحدہ ہو یا مخالف ہو (۱۶) اس کے علاوہ بھی بعض طرق کتب اصول میں مذکور ہیں۔ لیکن مندرجہ بالا زیادہ مشہور اور اہم ہیں۔

(ii) اجماع متقول

اجماع متقول یہ ہے کہ کوئی شخص خود تو اجماع حاصل نہ کرے لیکن کوئی ایسا شخص اس کی طرف نقل کرے جس نے اجماع حاصل کیا ہو۔ یہ نقل چاہے ایک واسطے سے اس تک پہنچ یا زیادہ واسطہوں سے۔ (۱۷)

اجماع متقول کی مزید دو اقسام ہیں۔

۱۔ اجماع متقول بخبر متواتر

۲۔ اجماع متقول بخبر واحد

۳۔ اجماع متقول بخبر متواتر

یہ وہ اجماع ہے جس میں بہت سے لوگ آراء کو جمع کرنے سے اجماع حاصل کریں اور پھر اس کو آگے کسی شخص کی طرف نقل کریں۔ نقل کرنے والوں کے لیے تو وہ اجماع محصل ہو گا لیکن اجماع جس کی

طرف نقل کیا گیا ہے اس کے لیے اجماع منقول ہو گا۔ اگر یہ نقل زیادہ واسطوں سے ہو تو ہر واسطے کا متواتر ہونا ضروری ہے۔

۲۔ اجماع منقول بخبر واحد

یہ ایسا اجماع ہے جس میں ایک شخص اجماع حاصل کرتا ہے اور پھر اس کو آگے نقل کر دیتا ہے۔ جیسے شیخ مرتفعی یا شیخ طوسی کہتے ہیں کہ اس مسئلہ پر اجماع ہے۔ (۱۸) کتب اصول میں مطلق طور پر جب اجماع منقول کا لفظ آتا ہے تو اس سے مراد عموماً اجماع منقول بخبر واحد ہی ہوتا ہے۔

اجماع کے مفہوم اور اس کی اقسام کی وضاحت کے بعد یہ بات قابل غور ہے کہ کیا اجماع جلت ہے یا نہیں۔ اس سوال کا صحیح جواب دینے کے لیے اس کو دو حصوں میں تقسیم کرنا ضروری ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اجماع کی جیت کے حوالے سے دونیادی سوال ہیں۔

۱۔ کیا اجماع محصل معتبر ہے؟

۲۔ اجماع منقول جلت ہے کہ نہیں؟

۱۔ اجماعِ محصل کی جیت:

اجماعِ محصل کی جیت کے ضمن میں دو امور کا جائزہ لیا جاتا ہے:

۱۔ کیا موجودہ زمانے میں اجماعِ محصل حاصل ہو سکتا ہے یا نہیں اور اگر کوئی اجماعِ محصل کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

۲۔ گزشتہ علماء میں سے جن علماء نے اجماعِ محصل کا دعویٰ کیا ہے اس کی کیا حاجت ہے؟۔

اجماعِ محصل حاصل کرنے کے مختلف طریقے ہیں۔ جن میں چند طریقوں کا پہلے ذکر ہوا ہے۔ مختلف علماء نے ان میں سے مختلف طریقوں کو اختیار کیا ہے۔ اس لیے ذیل میں ہر طریقے کی جیت پر علیحدہ علیحدہ بحث کی جاتی ہے۔

(۱) تفہی طریقہ یا اجماعِ دخولی:

تفہی طریقے سے قطعی طور پر قول امام حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ امام خود اجماع کرنے والوں میں شامل ہوتا ہے لیکن موجودہ زمانے میں اس کا دعویٰ کرنا محال ہے کیونکہ امام سے ملاقات کا کوئی راستہ نہیں اور اگر امام سے ملاقات کر کے اس کی رائے کا علم حاصل کر بھی لیا جائے تو پھر بھی وہ صرف اسی کے لیے جلت ہو گا جس نے امام سے ملاقات کی ہو۔ البتہ یہ ملاقات والی صورت کا بھی صرف امکان ہے۔

خارج میں ایسے دعوے کا کوئی وجود نہیں کہ کسی عالم نے امام سے ملاقات کر کے کسی فقہی مسئلہ پر اجماع دخولی کا دعویٰ کیا ہو۔ جہاں تک تغمی طریقہ کی اس توضیح کا تعلق ہے جو سید مرتضی حسینی نے بیان کی ہے تو وہ بھی جھٹ نہیں کیونکہ اس کا سارا دارود اس پر ہے کہ امت کے اجماع میں امام بھی شامل ہو گا کیونکہ وہ ہر زمانے میں موجود ہوتا ہے لیکن یہ بات اس وقت معتبر ہو گی جب یہ بات ثابت ہو کہ امام لوگوں کے ساتھ ان کے شہروں میں رہتا ہے اور ان کی مخلوقوں میں شریک ہو کر ان کو حلال و حرام کے بارے میں فتویٰ دیتا ہے جب کہ یہ ثابت نہیں بلکہ اس کے بر عکس یہ بات ثابت ہے کہ امام آبادیوں سے دور رہائش پذیر ہوتا ہے (۱۹)

(۲) قاعدہ لطف والا طریقہ:

قاعده لطف یہ ہے کہ امام کے لیے ضروری ہے کہ وہ خلاف حق مسئلہ پر اجماع کرنیوالے علماء کو روکے لیکن محقق علماء امامیہ کے نزدیک یہ قاعدہ درست نہیں جس کی چند وجہات مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) امام کے غائب رہنے سے امت را ہمنامی اور بہت سی مصلحتوں سے محروم ہو جاتی ہے۔ جو حکمت اس نقصان کے باوجود امام کے غائب رہنے کا تقاضا کرتی ہے وہی حکمت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ خلاف حق مسئلہ پر اجماع کے وقت بھی امام غائب رہے۔

(۲) اگر ہم یہ کہیں کہ تبلیغ حق کے فریضہ کا تقاضا ہے کہ امام ظاہر ہو کر علماء کو خلاف حق مسئلہ پر اجماع سے روکے تو پھر یہ تبلیغ حق کا فریضہ اختلاف کے وقت ظاہر امام کا تقاضا کیوں نہیں کرتا۔ بلکہ بہت سے اختلافی مسائل میں اکثر لوگ حق کے خلاف ہوتے ہیں۔ (۲۰)

(۳) مرتضی علی بن حسین موسوی فرماتے ہیں کہ یہ جائز ہے کہ حق امام کے پاس ہو اور باقی تمام اقوال باطل ہوں اور اس صورت میں امام کے لیے ظاہر ہونا واجب نہیں اس لیے کہ اگر اس کے ظاہر نہ ہونے

سے ہمیں کوئی نقصان ہوتا ہے یا ہم کسی فائدہ سے محروم ہوتے ہیں تو یہ ہماری ہی وجہ سے ہے اگر ہم پوشیدگی کے سبب کو دور کر دیں تو امام ظاہر ہو جائے گا اور ہم اس سے فائدہ حاصل کریں گے۔ (۲۱)

(۴) سید مرتضی حسینی لکھتے ہیں کہ اگر اس بات کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ امام کے لیے ظاہر ہونا اور اظہار حق کرنا ضروری ہے تو پھر بھی اس بات کا احتمال رہتا ہے کہ کوئی مانع یا مصلحت ایسی ہو جو اظہار حق کے تقاضا سے زیادہ اہم ہو اور اس کی وجہ سے امام اظہار حق نہ کرے (۲۲)

(۵) سید خوئی فرماتے ہیں کہ اگر اس بات کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ امام پر تبلیغ حق واجب ہے تو یہ معروف طریقے کے مطابق ہو گی اور اس فریضہ کو آئمہ نے اپنے زمانوں میں ادا کر دیا ہے اور اگر کسی وجہ سے بعد کے لوگوں تک ان کی بات نہیں پہنچی تو ان کے لیے ضروری نہیں کہ غیر عادی اور غیر معروف طریقے سے ہم تک پہنچائیں۔ اگر ہر حال میں تبلیغ حق کو امام پر فرض قرار دیا جائے تو پھر ایک فقیہ کا قول بھی معتبر ہو گا کیونکہ اگر وہ غلطی پر ہوتا تو امام کے لیے ضروری تھا کہ اس تک حق بات پہنچاتا اور یہ چیز متفقہ طور پر باطل اور غیر درست ہے (۲۳)

ان توضیحات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ قاعدہ لطف کی بنیاد پر دعویٰ اجماع درست نہیں، نہ موجودہ دور میں اور نہ گزشتہ زمانوں میں۔ اگرچہ شیخ طوسی نے اس کو درست قرار دیا ہے۔

(۳) طریقہ حدس:

طریقہ حدس کی بنیاد اس پر ہے کہ اگر تمام عصور کے علماء کسی مسئلہ پر متفق ہو جائیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان کا یہ قول امام کی طرف سے ہے لیکن یہ بھی درست نہیں جس کی وجہات مندرجہ ذیل ہیں۔

(i) یہ قاعدہ اس وقت تک معتبر نہیں ہو سکتا جب تک آئمہ کے اصحاب اور احادیث کے روایت کے اقوال بھی ساتھ شامل نہ ہوں کیونکہ اگر صرف اہل رائے کا اتفاق ہو تو ممکن ہے انہوں نے یہ بات اجتہاد سے کہی ہو اور ان کے اجتہاد میں خطاكا امکان ہے۔

(ii) ایک زمانے کے تمام علماء کے اقوال کا علم ہونا مشکل ہے تو پھر تمام زمانوں اور ادوار کے علماء کی آراء کا علم اور بھی زیادہ مشکل بلکہ ناممکن ہے۔ (۲۴)

(۴) تقریری طریقہ:

تقریری طریقہ پر دعویٰ اجماع بھی عدم الوجود ہے یعنی اس کا دعویٰ محال بھی ہے اور غیر موجود بھی۔

(۵) ملازمہ عادیۃ:

یہ بات بھی درست نہیں کہ تبعین کا متبع کے خلاف اتفاق درست نہیں کیونکہ یہ اس وقت ہوتا ہے جب متبع خود موجود ہو لیکن اگر متبع تبعین کے ساتھ حاضر نہ ہو تو پھر اس قاعدہ کا اطلاق درست نہیں۔

گزشتہ توضیحات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اجماعِ محصل کی بنیاد جن طریقوں پر ہے وہ طریقے معتبر نہیں ہیں۔ اس لیے اجماعِ محصل معتبر نہیں اور اس کا دعویٰ کرنا درست نہیں۔ جہوڑا صولین کا فیصلہ یہی ہے۔

سید خوئی اجماعِ محصل کے مختلف طرق پر بحث کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"فالانصافان الاجماع غیر معتبر ولکن مع ذالک لاتصح مخالفته الامع الفحص التام" (۲۵)

انصار کی بات یہ ہے کہ اجماع معتبر نہیں لیکن بغیر تحقیق کے اس کی مخالفت نہیں کرنی چاہیے۔ اسی طرح وہ فرماتے ہیں:

"لا مستند لحجۃ الاجماع اصولاً وان الاجماع لا يكون حجة" (۲۶)
جیتِ اجماع کی کوئی دلیل نہیں ہے اور اجماعِ حجت نہیں ہوتا۔

اسی طرح شیخ محمد رضا مظفر بھی اسی بات کے قائل ہیں کہ امام کے زمانے کے بعد قول امام کا قطعی علم ممکن نہیں (۲۷) موجودہ زمانے میں تو اجماعِ محصل کا دعویٰ اور بھی ناممکن ہے کیونکہ قول امام کو حاصل کرنے کا کوئی راستہ نہیں لہذا موجودہ دور میں اجماع منقول ہی قابل غور ہو سکتا ہے جس طرح کہ شہید ثانی شیخ حسن بن زین الدین نے وضاحت کی ہے۔ (۲۸)

دعاویٰ اجماع کی حقیقت:

یہاں ایک اور سوال سامنے آتا ہے کہ اگر اجماعِ محصل معتبر نہیں اور قول امام کے کشف کا کوئی طریقہ نہیں تو گزشتہ علماء امامیہ نے جو اجماع کے دعوے کیے ہیں ان کا کیا مطلب ہے اور ان کا کیا مرتبہ و مقام ہے؟

متقدیں میں علماء امامیہ نے جو اجماع کے دعاویٰ کیے ہیں ان کو محققین نے شہرت پر محمول کیا ہے یعنی ان کے دعویٰ اجماع کا مطلب یہ ہے کہ اکثر علماء اس بات کے قائل ہیں یا علماء میں یہ قول مشہور ہے ان کا دعویٰ اجماع، اصطلاحی اجماع نہیں ہے۔

شہید ثانی لکھتے ہیں کہ شیخ کے زمانہ سے لے کر ہمارے ادوار تک جتنے بھی اجماع کے دعوے کیے گئے ہیں جن کی دلیل خبر متواتر، معتبر حدیث یا مفید العلم قرینہ نہیں وہ سب شہرت پر محمول کیے جائیں گے البتہ امام کے زمانے کے قریب دور میں تنقیح سے اجماع حاصل کرنے کا امکان ہے۔ (۲۹)

سید خوئی فرماتے ہیں کہ شیخ طوسی نے جو اجماع کے دعوے کیے ہیں وہ قاعدہ لطف کی بنیاد پر ہیں اور قاعدہ لطف ہمارے نزدیک درست نہیں اور شیخ مرتضی کے کلام میں جو اجماع کے دعوے ہیں وہ اس سے بھی زیادہ کمزور ہیں اور متاخرین کے دعوے جو کہ حدس کے قاعدہ پر مبنی ہیں وہ بھی درست نہیں کیونکہ قاعدہ حدس درست نہیں۔ (۳۰)

اجماعِ منقول کی جیت:

اگر اجماعِ محصل ہی معتبر نہیں تو پھر جب اس کو نقل کیا جائے گا تو وہ کیسے معتبر ہو سکتا ہے البتہ تکمیل بحث کے لیے اس کا تذکرہ بھی کیا جائے گا۔ جو اجماع تو اتر سے منقول ہو اس کی حتوں اجماعِ محصل کی ہوگی۔ (۳۱) البتہ جو اجماع خبر واحد سے منقول ہو اس کی جبت اور اختلاف ہے۔ اس کے بارے میں علماء کے چار اقوال ہیں:

(۱) اگر اجماعِ دخولی خبر واحد کے طریق سے منقول ہو تو وہ جبت ہے لکن اس کا وجود نہیں۔

(۲) مطلق طور پر جبت ہے۔

(۳) مطلقاً جتنہ کل (اجماعِ دخولی کے علاوہ، کونکہ اس کی جبت پر اتفاق ہے)

(۴) طریقہ حدس پر مبنی اجماع، منقول ہو تو جبت ہے لکن اگر قاعدہ لطف یا دوسرے طریقوں پر مبنی اجماع، منقول ہو تو جبت نہیں۔

اصل اور وجہ اختلاف یہ ہے کہ اجماعِ منقول خبر واحد کے حکم میں ہے ایسے اپنے دوسرے الفاظ بدل کہا جاسکتا ہے کہ جن ادله سے خبر واحد کی جبت ثابت ہوتی ہے کان وہ اجماعِ منقول کو بھی شامل ہیلے چرخ فر خبر واحد کے ساتھ خاص ہے؟

اجماعِ دخولی تو متفقہ طور پر خبر واحد کے حکم لکھنے ہے البتہ دوسرے طریق سے حاصل شدہ اجماع کے بارے میں اختلاف ہے۔ جن علماء کے نزدیک جبتا خبر واحد کے دلائل اجماع مذکور کو بھی شامل ہے اور ان کے نزدیک وہ جبت ہے اور جن علماء کے نزدیک وہ دلائل اجماعِ منقول کو شامل نہیں ان کے نزدیک اجماعِ منقول جبت نہیں۔ جو لوگ اجماعِ منقول کو جبت قرار دیتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ جبتا خبر واحد کے دلائل اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ عادل کی خبر کو قبول کے اجائے۔ لہذا اگر کوئی ثقہ اور عادل آدمی اجماع کی خبر دے تو اس کی خبر کو قبول کے اجنا چاہے۔

جو علماء اس کو جنت نہیں سمجھتے انہوں نے اس کے مندرجہ ذیل جوابات دیئے ہیں کہ:

(۱) صحیح خبر واحد کے دلائل اس بات پر تولیالت کرتے ہیں کہ عادل کی خبر کی تصدیق کی جائے لکن وہ دلائل اس بات پر تولیالت نہیں کرتے کہ عادل کے عقدے کی تصدیق کی جائے جبکہ اجماع کا دعویٰ اس کے عقدے پر مبنی ہوتا ہے یعنی وہ علماء کے اقوال جمع کرتا ہے پھر قاعدہ لطف یا طریقہ حدس پر اعتقاد کی بناء پر یہ تجھک اخذ کرتا ہے کہ امام کا قول بھی ان اقوال میں شامل ہے اس طرح وہ قول امام کا کشف کر کے اجماع حاصل کرتا ہے اور اس کو نقل کرتا ہے۔ اور جنتے خبر واحد کے دلائل کسی کے عقدے کی تصدیق پر تولیالت نہیں کرتے۔ (۳۲)

(۲) صحیح خبر واحد کے دلائل اس بات پر تولیالت کرتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی ایسی خبر دے جو حس کی بناء پر ہو تو اس کی خبر کو قبول کا اجائے مثلاً وہ یہ کہے کہ بندی نے یہ چنے کیجی یا سنی۔ لکن اگر کوئی آدمی ایسی خبر دے جو حس کی بناء پر نہ ہو مثلاً وہ یہ کہے کہ مر ہے غال میں یہ مسئلہ اس طرح ہو گا اس کی خبر کو قبول کرنے پر یہ دلائل تولیالت نہیں کرتے۔ جبکہ جو آدمی اجماع کی صورت میں قول امام کی خبر دیتا ہے اس کی خبر حس کی بناء پر نہیں بلکہ حدس کی بناء پر ہوتی ہے لہذا جنتے خبر واحد کے دلائل اجماع منقول کو شامل نہیں۔ (۳۳)

اس لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو ان لوگوں کے دلائل زیادہ قوی نظر آتے ہیں جو اجماع منقول کو جنت نہیں سمجھتے اور اکثر محققین کا رجحان اسی طرف ہے۔

شیخ رضا مظفر بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ (۳۴)

سید خوئی نے خبر کی پانچ قسموں کا تذکرہ کیا ہے جن میں سے پانچویں قسم اجماع منقول ہے جو ان کے نزدیک جنت نہیں۔ (۳۵)

آغاروں اللہ خمینی بھی اجماع منقول کو جنت نہیں سمجھتے۔ (۳۶)

شیخ مصطفیٰ اعتمادی لکھتے ہیں:

"اجماع المنقول لیہیں حجۃ" (۳۷) اجماع منقول جنت نہیں۔

سید مرزا حسن لکھتے ہیں کہ کتابوں میں منقول اجماع خبر حدسی کی قسم میں سے ہیں اور جنت۔ خبر واحد کی ادلہ اس کو شامل نہیں۔ (۳۸) ان کے علاوہ بھی بہت سے علماء اجماع منقول کو جنت نہیں سمجھتے۔

متفقہ میں سے منقول اجماع کی جیت:

بعض علماء کا خیال ہے کہ متفقہ میں علماء نے جو اجماع کے دعوے کیے ہیں ان کو تسلیم کیا جانا چاہیے اور وہ جست ہوں گے کیونکہ ان کا زمانہ امام سے قریب تھا لہذا اس بات کا امکان ہے کہ انہوں نے امام کا حکم سنایا اور پھر دوسرے علماء کے اقوال ملکر اس کو اجماع کے نام سے نقل کر دیا ہے۔ یعنی ان کے دعوے کی بنیاد حس پر ہو گی اگرچہ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ ان کا دعویٰ حس کی بنیاد پر ہو۔ اور سیرت عقلاء سے یہ بات ثابت ہے کہ اگر کسی ایسی بات کی خبر دی جائے جس کی بنیاد حس پر ہو تو اس کو تسلیم کیا جاتا ہے اگرچہ اس بات کا احتمال بھی ہو کہ خبر کی بنیاد حس پر ہے۔ لیکن علماء کا یہ دعویٰ بھی درست نہیں۔ سید خوئی ان علماء کا موقف لکھنے کے بعد اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

سیرۃ عقلاء سے اس خبر کی جیت ثابت ہوتی ہے جس میں عقلی طور پر یہ احتمال ہو کہ خبر کی بنیاد حس پر ہے جیسے کوئی خبر دے کہ بارش ہوئی ہے تو عقلی طور پر احتمال ہے کہ اس نے بارش دیکھی ہو گی لیکن جس خبر کے حس پر مبنی ہونے کا احتمال بعید اور موہوم ہو تو اس کو درست تسلیم نہیں کیا جائے گا اور متفقہ میں سے منقول اجماع کے حس پر مبنی ہونے کے دو دلائل ہیں۔

(i) قدماء کے اجماعات مثلاً شیخ طوسی اور سید مرتضی کے اجماعات کا تنقیح کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی بنیاد حس پر نہیں ہے شیخ طوسی قاعدہ لطف پر اعتبار کرتے ہیں اور سید مرتضی طریقہ تضمیں پر اس طرح اس بات کا تقویٰ احتمال ہے کہ ان کے اجماعات کی بنیاد حس پر نہیں۔

(ii) اگر ان کے دعوے کی بنیاد سماع پر ہوتی تو زیادہ بہتر تھا کہ اس کو امام کے قول کے طور پر روایت کیا جاتا جیسا کہ دوسری روایات میں ہے۔

(iii) اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ان کے اجماع کی بنیاد حس پر ہے تو یقیناً وہ بالواسطہ ہو گی کیونکہ وہ امام کے زمانے میں موجود نہیں تھے اس طرح ان سے منقول اجماع کی جیتیت خبر مرسل کی طرح ہو گی اور اس پر اعتماد کرنا درست نہیں۔ کیونکہ ہمیں اس واسطہ کا علم نہیں اور اس کا ثقہ ہونا بھی ثابت نہیں۔ (۳۹)

اس سے پتہ چلتا ہے کہ متفقہ میں سے منقول اجماع بھی جست نہیں۔

منقول الیہ کا عقیدہ اور اجماع منقول:

پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ اجماع منقول اس لیے جوت نہیں کہ اس میں ناقل کی خبر کی بجائے اس کی رائے اور عقیدہ کی تصدیق کی جاتی ہے اور اس تصدیق کی کوئی دلیل نہیں ہے لیکن اگر منقول الیہ قاعدہ لطف یا طریقہ حدس کو درست تسلیم کرتا ہے تو اس طریقہ سے منقول اجماع اس کے لیے جوت ہو گا کیونکہ اب وہ ناقل کی خبر کی تصدیق کر رہا ہے ناکہ اس کی رائے یا اس کے عقیدہ کی۔

دوسرے الفاظ میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ اگر کوئی شخص یہ یقین رکھتا ہے کہ اگر تمام فقهاء کسی مسئلہ پر اتفاق کر لیں تو قاعدہ لطف کی بنیاد پر امام کا قول بھی ان کے اقوال میں شامل ہو گا اب اگر اسے کوئی اجماع کی خبر دیتا ہے تو وہ اس کے لیے جوت ہو گی کیونکہ ظاہر آتو خبر دینے والا اس کو علماء کے اتفاق کی خبر دے رہا ہے۔ لیکن حقیقت میں وہ قول امام کی خبر دے رہا ہے کیونکہ سننے والے (منقول الیہ) کے نزدیک علماء کے اتفاق کا لازمی نتیجہ قول امام ہے لہذا اب اجماع منقول اس کے لیے جوت ہو گا اس بات کی تصریح مندرجہ ذیل علماء نے کی ہے۔

1- سید خوئی (۲۰)

2- محمد رضا مظفر (۲۱)

3- سید مرتضیٰ حسینی فیروز آبادی (۲۲)

خلاصہ کلام:

گزشتہ بحث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مجموعی طور پر اجماع معتبر نہیں ہے اور محققین علماء امامیہ اس کی جیت کے قائل نہیں۔ اکثر محققین کے نزدیک تو اجماع محصل ہی معتبر نہیں اور پھر اجماع منقول جوت نہ ہونے کی وجہ سے اجماع محصل سے استفادہ بھی ممکن نہیں۔ اگر اجماع کے کسی طریقے کو معتبر بھی سمجھا جاتا ہے تو اس کا خارج میں وجود نہیں جیسے اجماع دخولی۔ البتہ ایک صورت درست ہے کہ اگر منقول الیہ قاعدہ لطف یا طریقہ حدس پر یقین رکھتا ہے تو اس کے لیے اجماع منقول جوت ہو گا لیکن موجودہ دور میں ایسے علماء بہت کم ہوں گے جو اس پر یقین رکھتے ہوں اور ویسے بھی اس کی جوت صرف ان تک محدود رہے گی دوسروں پر اس کی پابندی لازم نہیں۔ اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک

علمی بحث کی حد تک تو اجماع کا تصور فقه جعفریہ کی کتابوں میں موجود ہے لیکن عملی طور پر استنباط مسائل میں اس کا کوئی واضح کردار نہیں ہے۔

حوالہ جات و حوالشی

- (۱) اعتمادی، شیخ مصطفیٰ، شرح رسائل، انتشارات مصطفوی، قم، ایران، ۱/۱۵۲
- (۲) مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، دارالتحفان، نجف، طبع دوم، ۹/۳، ۱۹۶۲م
- (۳) عبدالکریم زیدان، دکتور، الوجیز فی اصول الفقه، دارالشراکت الاسلامیہ، لاہور، طبع سادس، ص: ۷۱
- (۴) اصول الفقه، ۳/۱۰۵
- (۵) ایضاً، (خلاصہ عبارت)
- (۶) اصول الفقه، ۳/۱۰۶؛ شرح رسائل، ۱/۱۵۲
- (۷) اصول الفقه، ۳/۱۰۶
- (۸) داعظ، محمد سرو جینی، مصباح الاصول (تقریرات سید خویی) مکتبۃ الداوري، قم، طبع خامس، ۷/۲، ۱۳۰
- (۹) اصول الفقه، ۳/۱۱۳
- (۱۰) شرح رسائل، ۱/۱۳۵
- (۱۱) اصول الفقه، ۳/۱۰۷
- (۱۲) جینی، فیروز آبادی سید مرتضی، عناية الاصول، مطبعة النجف، طبع رابع، ۱۳۸۵ھ/۳/۱۳۹
- (۱۳) اصول الفقه، ۳/۱۰۸
- (۱۴) ایضاً، ۳/۱۰۸-۱۰۹
- (۱۵) ایضاً، ۳/۱۰۹
- (۱۶) الشاھروری، علی جینی، دراسات فی الاصول العلمیة (تقریرات سید خویی)، ۳/۸۹، ۱۹۵۲م
- (۱۷) اصول الفقه، ۳/۱۱۳
- (۱۸) شرح رسائل، ۱/۱۲۵
- (۱۹) عناية الاصول، ۳/۱۵۰
- (۲۰) اصول الفقه، ۳/۱۱۲-۱۱۳
- (۲۱) عناية الاصول، ۳/۱۵۲
- (۲۲) ایضاً، ۳/۱۵۳
- (۲۳) مصباح الاصول (تقریرات سید خویی)، ۲/۱۳۸
- (۲۴) عناية الاصول، ۳/۱۵۳

-
- (۲۵) دراسات فی الاصول العلییہ، (تقریرات سے دخوی)، ۸۹/۳،
- (۲۶) مصباح الاصول (تقریرات سید خوی)، ۱۳۱/۲،
- (۲۷) اصول الفقه، ۱۱۳/۳،
- (۲۸) حسن بن زین الدین، معالم الاصول، انتشارات علمی، طبع دوم، ۱۴۳۲ھ، ۲۰۲/۱،
- (۲۹) ایضاً
- (۳۰) مصباح الاصول (تقریرات سید خوی)، ۱۳۶/۲،
- (۳۱) اصول الفقه، ۱۱۳/۳،
- (۳۲) ایضاً، ۱۱۷/۳،
- (۳۳) بکنوری، میرزا حسن، منقشی الاصول، مؤسسه العروج، قم، ایران، طبع اول، ۱۴۲۱ھ، ۱۲۱/۲،
- (۳۴) اصول الفقه، ۱۱۷/۳،
- (۳۵) مصباح الاصول (تقریرات سید خوی)، ۱۳۵-۱۳۲/۳،
- (۳۶) جعفر سبحانی ش، تہذیب الاصول، (تقریرات روح اللہ خمینی) المکتبۃ الحمدیۃ، قم، ایران، ۱/۱۲۸،
- (۳۷) شرح رسائل، ۱/۱۵۰،
- (۳۸) منقشی الاصول، ۱۲۲/۲،
- (۳۹) مصباح الاصول (تقریرات سید خوی)، ۱۳۸-۱۳۶/۲،
- (۴۰) دراسات فی الاصول العلییہ، (تقریرات سے دخوی)، ۸۷/۳،
- (۴۱) اصول الفقه، ۱۱۸/۳،
- (۴۲) عنایۃ الاصول، ۱۲۲/۳،