International Research Journal of Arabic and Islamic Studies, Vol.:04, Issue: 01, Jan-Jun 2024
pp:560 - 582

OPEN ACCESS
IRJAIS
ISSN (Online): 2789-4010
ISSN (Print): 2789-4002
www. irjais.com

اجتہاد: اصول، اسالیب اور جدید مسلم مفکرین کے نظریات کا جائزہ

Ijtihad: An Examination of Principles, Methods, and Modern Muslim Thinkers' Perspectives

Farzana yamen
PhD Scholar, Department of Islamic Studies, Punjab University, Lahore, Lecturer in Islamic Studies, Govt, Graduate College (w), Model Town, Lahore, Pakistan.
Ghulam Sarwar
PhD Scholar, Department of Islamic Studies, Punjab University, Lahore, Assistant Professor in Islamic Studies, Govt, Graduate College, Pasrur, Pakistan.

Abstract

This paper primarily dealt with the “moving principle of Islam” namely “Ijtihad” and principles and genres thereof. It also endeavoured to investigate the viewpoints of some modern Muslim theorists and scholars like Allama Iqbal, Abdul Karim Soroush, and Muhammad Shahrur. All of the scholars under discussion are of the view that when Islam claims to be the religion for all times to come, so it must have shown requisite dynamism and flexibility in his teachings especially in its Law in order to fulfill the needs of every time and space. As the Holy Quran “embodies a dynamic outlook on life”, so the law of Islam cannot be static nor should it be confined within the bounds of the interpretations made by a particular school of legal thought in the history of Islam because such attitude may lead to immobility which is repugnant to the true spirit of Islam. But rather an individual provided he has the requisite qualifications of a Mujtahid should be allowed to solve the new emerging issues of contemporary world facing the Muslims in accordance with the very spirit of the Quran and Sunnah. Thus, this paper made an effort to analyze such notions as were presented by the Muslim scholars in the past and present times.

Keywords: Ijtihad, the Quran, Sunnah, Dynamic outlook, Muslim, Mujtahid.

تعارف موضوع

اقوامِ عالم کا عروج و زوال علمی و فکری ترقی کے زیر و بَم سے وابستہ ہے۔ جو قومیں تقلید کی روش کو حرزِ جاں بنائے رکھتی ہیں اور وہ جو ہر آن نئے اکتشافات و اختراعات سے دکانِ دنیا کو آراستہ کرنے کی سعئ مسلسل میں جتی رہتی ہیں، میں بُعد المشرقین ہے۔ اول الذکر زندگی کی دوڑ میں پیچھے رہ جاتی ہیں، اور وقت کا بے رحم ہاتھ انہیں صفحۂ ہستی سے حرفِ غلط کی طرح مٹا دیتا ہے۔ جبکہ موخر الذکر کو سربلندی و سرفرازی عطا کی جاتی ہے اور وہ دنیا کی امامت کے منصبِ جلیلہ پر فائز ہوتی ہیں اور چہار دانگِ عالم میں ان کی شوکت و سطوت کے ڈنکے بجتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال سورہ العنکبوت کی آیت "وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا" کے حوالے سے رقمطراز ہیں: "تمام علوم و کمالات اور مقاصدِ عالیہ جو نوعِ انسان کے لیے کسی نہ کسی جہت سے مفید ہوں، ان کے حصول کی سعی، جہاد فی سبیل اللہ میں داخل ہے اور اس مشق و مزاولت کے ارتقائی نتائج لَنَهْدِيَنَّهُمْ کا ظہور ہیں۔"[1]

اسی طرح شہرہ آفاق مصنف محمد اسد محولہ بالا آیت کے ضمن میں لکھتے ہیں:

> "The plural paths for "Subul" used here is obviously meant to stress the fact-alluded to often in the Quran-That there are many paths which lead to a cognizance (ma'rifah) of God."[2]

پس ان علماء کے اقوال کی روشنی میں ہر علمی و فکری کوشش اجتہاد ہے جو بنی نوع انسان کے لئے مفید ہے۔

اجتہاد کا لغوی مفہوم:

اجتہاد عربی زبان کے لفظ جُہد سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں کوشش، مشقت اور محنت کرنا۔

ابنِ منظور کے مطابق:

> "کسی چیز کی تلاش میں اپنی پوری طاقت اور قوت خرچ کرنا، اجتہاد ہے۔"[3]

امام راغب اصفہانی اجتہاد کے بارے میں رقمطراز ہیں:

> "بَذْلُ المَجْهُوْدِ فِيْ طَلَبِ المَقْصُوْدِ مِنْ جِهَةِ الاِسْتِدْلَالْ"[4]

امام ابوالحسن ماوردی فرماتے ہیں:

> " هُوَ طَلَبُ الصَوَابِ بِالْاِمَارَاتِ الدَّلَالَةِ عَلَيْه"[5]
>
> "اجتہاد قرائن و دلائل کے ذریعے صحیح بات کو پالینے کا نام ہے۔"

اجتہاد کا اصطلاحی مفہوم:

علمائے اصول فقہ نے اجتہاد کو مختلف طریقوں سے بیان کیا ہے۔ مثلاً امام شاطبی فرماتے ہیں:

> "حل طلب صورت کی دریافت میں بالکل خالی الذہن ہو کر انتہائی جہد و جہد کرنا؛ یہ دریافت تفصیلی دلائل سے حاصل ہوتی ہے۔ ان دلائل کا مرجع و مصدر کتاب و سنت، اجماع اور قیاس ہیں۔"[6]

امام غزالی فرماتے ہیں:

> "مجتہد کا شرعی احکام کے علم کی تلاش میں اپنی کوشش کرنا ہے۔"[7]

علامہ زرکشی فرماتے ہیں:

> "استنباط کے طریقے سے کسی شرعی عملی حکم کو پانے میں طاقت صرف کرنا ہے۔"[8]

وائیل بی حلاک کے مطابق:

> "Ijtihad is the process of reasoning that the jurist employed in order to arrive at the best guess what he thought might be the law pertaining to a particular case."[9]

اجتہاد کا دائرۂ کار:

علمائے اُصول فرماتے ہیں:

> "ہر وہ حکمِ شرعی محلِ اجتہاد ہے جس میں قطعی دلیل موجود نہ ہو۔" یعنی وہ احکام شرعیہ جن میں قطعی دلائل ہیں وہ اختلافِ اجتہاد کے مُحتَمل نہیں ہیں، جیسا کہ نماز، روزہ کی فرضیت، حرمتِ زنا وغیرہ۔ رہے وہ احکام جن میں قطعی نصوص وارد نہیں ہیں، بلکہ ان کے بارے میں ظنی الدلالۃ وارد ہیں، یہ وہ ہیں جن میں اجتہاد چلے گا۔ اور یہاں اِس کا معنی اُن کی مراد کو واضح کرنا ہے۔"[10]

ڈاکٹر محمود احمد غازی فرماتے ہیں:

> "اجتہاد کے معنی یہ ہیں کہ کسی ایسی صورتِ حال میں جس کے بارے میں قرآن و سنت میں براہ راست کوئی حکم موجود نہ ہو، قرآن و سنت کے احکام پر غور کر کے اس کا حکم معلوم کیا جائے۔ حکمِ شریعت کی دریافت کے اِس عمل کا نام اجتہاد ہے۔ گویا یہ ایک عمومی اُصول ہے۔ اِس کی کئی ذیلی اقسام ہیں جن میں ایک قیاس ہے۔"[11]

اجتہاد کے ضوابط:

اجتہاد، مجتہد کی اُس کوشش کا نام ہے جو فقہ اسلامی کے تفصیلی دلائل سے بذریعہ استنباط کسی شرعی عملی حکم کے حصول کے لیے کی جائے۔ اِس ضمن میں وہ مقدور بھر سعی کرتا ہے اور اس سے زیادہ طاقت صرف کرنا اُس کے بَس میں نہیں ہوتا۔ لہذا اجتہاد کے ضمن میں کچھ قواعد وضوابط ہیں جن کو ملحوظ خاطر رکھنا مجتہد کے لیے از بَس ضروری ہیں۔ اِن میں سے چند اہم ضوابط یہ ہیں:

1. مسئلہ کی نوعیت شرعی ہو، لغت، سیاست اور دیگر معاملات میں جہد وجہد کرنے والا اصطلاحی طور پر مجتہد نہیں کہلا سکتا۔

2. اجتہاد کے لیے لازم ہے کہ زیر غور مسئلہ کا تعلق عملی مسائل سے ہو؛ نظریاتی مسائل جیسے توحید، رسالت اور آخرت وغیرہ میں اجتہاد نہیں ہو سکتا۔
3. جو مسئلہ کتاب و سنت سے اور اجماع سے ثابت ہو، اُسے اجتہادی مسئلہ نہیں کہا جائے گا اور نہ ہی ایسے مسائل بیان کرنے والے کو مجتہد کہا جائے گا۔
4. اجتہاد کے وقوع کے لیے کسی مسئلہ میں نصِ شرعی کا موجود نہ ہونا ہے نیز اجتہاد شریعت کے عملی اقدام میں ہوتا ہے؛ عقلی و حِسی احکام کی معلومات کے حصول کی کوشش اجتہاد نہیں کہلا سکتی۔
5. حکمِ شرعی کی طلب میں صرف وہی کوشش اجتہاد کہلا سکتی ہے جو اجتہاد کی صلاحیت رکھنے والے کسی عالِم سے صادر ہو؛ غیر مجتہد شخص کسی شرعی حکم کو جاننے کے لیے کتنی ہی انتہائی کوشش کرے، وہ اجتہاد نہیں ہے۔
6. اجتہاد استنباط کے طریقے سے ہونا چاہیے یعنی شرعی حکم علم و فکر اور دلیل سے حاصل ہو۔
7. مجتہد کو اُن اوصاف سے متصف ہونا چاہیے جن کو علمائے اُصولِ فقہ نے لازمی قرار دیا ہے۔

اجتہاد کی معاصر صورتیں:

عصرِ حاضر میں جہاں زندگی کی رنگارنگی اور بوقلمونی میں محیر العقول ترقی اور اضافہ ہوا ہے، وہاں بھانت بھانت کے مسائل اور نوع نوع کی پیچیدگیاں بھی منصۂ شہود پر آئی ہیں کہ جن کا حل نصوصِ قرآنیہ و احادیثِ صحیحہ کی روشنی میں تلاش کرنا لابُدی ہے۔ بصورت دیگر اسلام کے آفاقی و عالمگیر پیغام کو زد پہنچنا ناگزیر ہے۔ ذیل میں مختلف شعبہ ہائے زندگی سے تعلق رکھنے والے چند مسائل کا ذکر کیا گیا ہے جو مجتہدینِ اسلام کی اجتہادی کاوشوں کے منتظر ہیں۔ ہر چند کہ اِن میں سے کئی ایک مسائل میں مجتہدین کی آراء مِلتی ہیں مگر پھر بھی ان کا تذکرہ لازم ہے۔

- معاشیات و اقتصادیات کے شعبہ میں انشورنس، تکافل، سود، حصص کی تجارت، قرضوں کی اشارہ بندی، کریڈٹ کارڈ، نقد اور اُدھار کی مارکیٹ، غیر سودی بنکاری ایسے مسائل اجتہاد کے مقتضی ہیں۔
- طب کی دُنیا میں Mercy Killing، اعضاء کی پیوند کاری، فیملی پلاننگ، آنکھوں کے عطیات، کلوننگ، ٹیسٹ ٹیوب بے بی، ضبط وولادت کی مختلف صورتیں، پلاسٹک سرجری، ایڈز سے متعلقہ معاملات وغیرہ ایسے مسائل ہیں جو اجتہادی کاوشوں کا تقاضا کرتے ہیں۔
- سماجی و معاشرتی زندگی پر طائرانہ نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہاں عورتوں کے حقوق، شرعی طلاق کی نوعیت، انٹرنیٹ اور ٹیلی فون پر نکاح و طلاق، نو مسلم خاوند اور غیر مسلم بیوی یا نو مسلم بیوی اور غیر مسلم خاوند کی نوعیت، دیت و شہادت سے متعلقہ مسائل، اسلامی ریاستوں میں رویتِ ہلال، فضائی سفر میں نمازوں کی ادائیگی اور روزے کا دورانیہ وغیرہ ایسے مسائل ہیں جن میں اجتہاد ناگزیر ہے۔

- دینی مدارس میں عصری علوم کی شمولیت، اسلامی تقویم، مشینی ذبیحہ، انتہا پسندی و خودکش حملوں کی شرعی حیثیت، اسلامی ریاست میں طرزِ حکومت، شورائیت، طرزِ انتخاب، عدالتی نظام، احتساب کے ادارے، ریاستی اداروں کے باہمی تعلقات و حدود، خاتون کی حکمرانی، بنیادی انسانی حقوق، ارتکازِ دولت، نفع کی حدود کا تعین، کارخانے کے منافع کارکنوں کا حصہ، ٹیکسیشن اور زکوٰۃ و عشر جیسے مسائل و موضوعات مجتہدین کے غور و فکر کے منتظر ہیں۔
- بین الاقوامی تعلقات میں معاہدات کے اُصول و ضوابط، انٹرنیشنل لاء کے اُصول و ضوابط، اشیاء و خدمات کے تبادلے کے اُصول، عالمی اداروں کی ہیئت اور ساخت میں مسلمانوں کی شرکت اور قوت، حالاتِ امن و جنگ کے ضوابط، بین المذاہب مکالمے کی صورت اور آداب و رسوم، مذاہب و ادیان کے اکابر کا ادب و احترام، مذہبی شعائر اور معابد کی حُرمت اور دیگر بہت سے پیش آمدہ مسائل کا جائزہ لینا اور اجتہادی فکر و نظر کو بروئے کار لانا لمحہء موجود کی اشد ضرورت ہے۔

مذکورہ بالا تمام اُمور محل اجتہاد ہیں اور اُن کے لیے اجتماعی اجتہاد کی از حد ضرورت ہے۔[12]

اجتماعی اجتہاد کی حیثیت واہمیت اور ضرورت:

دینِ اسلام کے پختہ اُصول و عقائد زماں و مکاں کی حدود و قیود سے ماوراء ہیں۔ اِس لیے اس کی آفاقی تعلیمات جس طرح ماضی میں لوگوں کے لیے مشعلِ راہ ثابت ہوئیں، اُسی طرح یہ عالمگیر ہدایت دونوں حال اور مستقبل کے لیے بھی اپنے ماننے والوں کے لیے صراطِ مستقیم کو واضح کرتی نظر آتی ہیں۔ دوسرے الفاظ میں شریعتِ اسلامیہ کے مزاج میں ٹھراؤ، تعطل یا جمود کا شائبہ تک نہیں بلکہ حرکت اور تغیر و تبدل اِس کا طرۂ امتیاز ہے۔ لہذا ہر آنے والے مسئلے کو مجتہدینِ اسلام اجتہاد کے ذریعے حل کرتے رہیں گے۔ اور بقول ڈاکٹر حمید اللہ: "اجتہاد کو ہمارے فقہاء نے بہت ترقی دی ہے اور اِس کے لیے لطیف فرق کی بنا پر بہت سے نام رکھ دیے ہیں۔ چنانچہ اجتہاد کا لفظ بھی ہے، قیاس کا لفظ بھی ہے، استدلال کا لفظ بھی اور استصلاح کا لفظ بھی۔ یہ سب بالکل مترادف چیزیں نہیں بلکہ ان میں باہم لطیف سا فرق ہے۔[13]

> "ایک مجتہد یا عالم یا فقیہ کو غیر منصوص احکام کی عدم موجودگی میں نئے مسائل کے حل کے لیے احکام شریعہ معلوم کرتے ہوئے پوری قوت و استعداد صرف کرنا چاہیے۔ اِس لیے مجتہد کا کام انتہائی ذمہ داری اور بے پایاں احتیاط کا حامل ہے۔ لہذا اجتہاد جیسے کارِ عظیم کو سر انجام دینے کے لیے اسلاف نے مجتہد کے لیے آٹھ علوم میں مہارت تامہ کو لابُدی قرار دیا ہے۔ اِن آٹھ علوم میں قرآن کا علم، سنت کا علم، اجتماعی مسائل کا علم، مبادیات کا علم، اُصولِ فقہ کا علم، عربی زبان و ادب کا علم، ناسخ و منسوخ کا علم اور اُصولِ حدیث کا علم شامل ہے۔"[14]

اِس حقیقت سے مفر نہیں کہ یورپ کی نشاۃ ثانیہ کا اثر زندگی کے ہر گوشے میں ظاہر ہوا۔ پہلے جدیدیت اور اَب مابعد جدیدیت کی یلغار نے فکر و نظر کے زاویے ہی بدل کر رکھ دیئے ہیں۔ اِسی طرح اجتماعی زندگی کا نقشہ ہی تبدیل ہو کر رہ گیا ہے۔ لہٰذا آج کے دور میں امتِ مسلمہ کے سامنے ایک کارِ عظیم ہے جس کی انجام دہی سے ہی وہ اپنے منصبِ جلیلہ سے کماحقہ عہدہ برآ ہو سکتی ہے۔ اِس لیے انفرادی فکر و نظر کی بجائے اجتماعی فکر و دانش کی ضرورت ہے۔ کیونکہ آج کی دُنیا اور اُس کے مسائل کسی فردِ واحد کی کاوشوں کا نتیجہ نہیں بلکہ اِس کی پُشت پر مغرب کی اجتماعی عقل و فکر کارفرما ہے۔ لہٰذا اِس کا مقابلہ بھی مسلمانانِ عالم کی اجتماعی دانش سے ہی ممکن ہو گا۔ بدیں وجہ عصرِ حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی ضرورت و اہمیت دوچند ہو جاتی ہے۔

اجتماعی اجتہاد کی ممکن العمل شکل یہی ہے کہ قانونی معاملات میں اہلِ حل و عقد کی ایک اعلیٰ مجلس قائم کی جائے اور وہ موجودہ حالات و مسائل میں غور و فکر کے بعد صحیح حل پیش کرے۔ اجتماعی اجتہاد ہدایت ربانی کی کُلی پالیسی اور بنیادی اُصول کے تحت ہونا چاہیے۔ الگ الگ اُس کے لیے قرآن و سنت میں سند لازمی نہیں ورنہ اجماع سے کچھ ثابت نہ ہو گا۔ یعنی جس امر پر اجماع ہوا ہے یہ ضروری نہیں کہ قرآن و سنت میں اُس کے لیے مستقل سند موجود ہو بلکہ اُس کا اسلام کے بنیادی اُصول اور کلی پالیسی کے تحت ہونا چاہیے / یہی کافی ہے۔[15]

اجتماعی فیصلہ میں ہر حیثیت سے سب کا متفق ہونا لازم نہیں بلکہ اکثریت کا اتفاق کافی ہے۔ جیسا کہ امام غزالی فرماتے ہیں:

"اِنَّهُ يَنْعَقِدُ مَعَ مُخَالِفَةِ الْاَقَلّ"

"بے شک اقل کی مخالفت کے ساتھ اجماع منعقد ہو تا ہے۔"

اجتماعی اجتہاد کی صورت صحابہ سے بھی ثابت ہے۔ امام ابن قیم نے "اعلامُ الموقعین" میں لکھا ہے:

> "خلافتِ فاروقی میں جب کوئی نیا حل طلب مسئلہ سامنے آتا، جس کے بارے میں کتاب و سنت میں کوئی منصوص حکم نہ ہوتا تو وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کو جمع کرتے اور اُن سے مشاورت کرتے تھے۔"[16] حریتِ فکر کا بہترین مظہر آپ کو خلفاء کے زمانے میں نظر آتا ہے اور خاص طور پر جناب عمر کے زمانے میں، جنھوں نے پبلک انٹرسٹ کے لیے توضیحی اور استنباطی اجتہاد کی مثال قائم کی کہ اجتہاد توضیحی بھی ہو سکتا ہے، استنباطی بھی ہو سکتا ہے اور استقرائی بھی۔ اور اگر یہ چیز نہ ہو تو پھر اجتہاد کا نہ ہونا، اجتہاد کے ہونے سے بہتر ہے ۔۔۔۔۔۔ اقبال اجتماعی اجتہاد کو روحانی جمہوریت کا نام دیتے ہیں۔[17] دورِ حاضر میں مجتہد کو عربی کے علاوہ فرنچ، جرمن اور انگریزی زبانوں کا علم بھی ہونا چاہیے کیونکہ مستشرقین زیادہ تر انہی زبانوں میں لکھتے ہیں۔ یہ تمام علوم ایک فردِ واحد میں مرکوز ہونا معجزاتی بات ہو گی۔ لہٰذا اداری جاتی اجتہاد ناگزیر ہو جاتا ہے تاکہ مختلف علوم کے ماہر

مسائل کا صحیح ادراک کر کے اجتماعی دانش سے اُن کا حل پیش کریں۔ مجتہدین میں استدلال، استخراج اور تحلیل و تجزیہ کی استعداد ہونا ضروری ہے۔"[18]

اُصول اجتہاد:

دراصل اجتہاد کی بنیاد تو قرآن و سنت کی نصوص اور اُن کے سیاق و سباق سے معلوم ہونے والے معانی ہی ہیں ---------۔ اِس کے بعد فقہاء نے وقتاً فوقتاً مسائل کے استنباط کے دوران سنتِ نبوی اور آثارِ صحابہ نیز نئے پیش آمدہ مسائل کے حل میں اُن کے اجتہادی مناہج و اسالیب کو سامنے رکھتے ہوئے متعدد اُصول متعارف کروائے ہیں۔ اُصولِ فقہ کے مطالعہ کے دوران اِن اُصولوں کو مآخذِ اجتہاد کا نام دیا جاتا ہے۔ اِن میں سے بعض اُصولوں کا تعارف درج ذیل ہے۔

1۔ عرف وعادت:

عرف وعادت وہ عمل ہے جو بار بار کرنے کی وجہ سے انسان کی فطرت ثانیہ بن جائے اور طبع سلیم رکھنے والوں کے لیے قابل قبول

ہو[19] عرف وعادت کی اہمیت کا اندازہ فقہ اسلامی کے بعض قواعد کلیہ سے کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً ایک مشہور قاعدہ ہے "العادة محکمۃ" (عادت فیصلہ کن ہوتی ہے) یا "الحقیقہ تترک دلالۃ العادۃ" (دلالت عرف کی بناء پر اصل معنی ترک کر دیئے جاتے ہیں)۔[20]

عہد رسالت میں عرب کی عادات و عرف کو ملحوظ رکھا گیا۔ مثلاً عربوں کے ہاں مستعمل تھا کہ وہ مکئی، جو، گندم کا لین دین کیل کے ذریعے کرتے تھے اور سونا، چاندی وغیرہ کو تول کر بیچا کرتے تھے۔ آپؐ نے ان کیلی اور وزنی اشیاء کو اسی. طرح بر قرار رکھا۔ زکوۃ وصدقات اور کفارات کے احکام کی تفصیل انہی اوزان کے مطابق ہے[21] اسی طرح بیع کے کچھ طریقے مثلاً بیع سلم، اجارہ، مضاربہ کو بھی برقرار رکھا۔[22]

اسی طرح عہد فاروقی میں دیت اونٹوں کی بجائے درہم و دینار میں ادا ہونے لگی[23] فقہاء کے ہاں صرف اور صرف شریعت میں تضاد کی صورت میں عرف زمانہ کو ترجیح ہو گی۔ مثلاً اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا اور اور پھر اُس نے مچھلی کھالی تو اگر اُس کے عرف میں مچھلی کے لئے گوشت کا لفظ استعمال نہیں ہوتا تو وہ اپنی قسم میں حانث نہیں ہو گا۔ اگرچہ قرآن نے مچھلی کے لیے گوشت کا لفظ استعمال کیا ہے۔

2۔ استحسان:

اس کا لغوی معنی کسی حسی یا معنوی چیز میں ظاہری اور پوشیدہ خوبیوں کا ادراک کرنا اصطلاح میں ہے۔ کسی قوی دلیل کی وجہ سے قیاس جلی کو ترک کر کے قیاس خفی پر عمل کرنا استحسان ہے۔ امام سرخسی کے مطابق استحسان کا مفہوم یہ ہے کہ ظاہری قیاس کو چھوڑ کر اُس چیز کو اختیار کرنا جو عام لوگوں کے لیے فائدہ مند ہو۔[24]

استحسان کا بنیادی فلسفہ یہ ہے کہ افراد معاشرہ کے لیے اجتماعی اُمور میں سہولت پیدا کی جائے اور اس راہ میں آنے والی مشکلات کو رفع

کیا جائے۔[25]

اسی لیے نبی مکرمؐ نے ابو موسی اشعری اور معاذ بن جبل کو روانہ کرتے ہوئے فرمایا:

"بشروا ولا تنفروا، يسروا ولا تعسروا "[26]

حضرت عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں:

" ما راى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن" [27]

اسی طرح فقہ اسلامی نے استصناع (آرڈر پر کوئی چیز بنوانا) کی اجازت دے کر استحصان کی روش کو ملحوظ خاطر رکھا تاکہ لوگوں کے لیے آسانیاں ہوں۔[28] جدید دور میں استحسان کا اصول بہت ناگزیر ہو گیا ہے۔ بے شمار ایسے مسائل ہیں جو بذریعہ قیاس حل نہیں کیے جاسکتے: انہیں استحسان ہی کے ذریعے حل کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً ضرورت مند انسان کی جان بچانے کے لیے خون منتقل کرنا، یا جان بچانے یا صحت کے غالب گمان کی بنا پر آپریشن کرانا یا غیر طبعی موت کے اسباب جاننے کے لیے پوسٹ مارٹم کرانا، تاکہ مجرم کے ساتھ انصاف کے تقاضے پورے کیے جاسکیں وغیرہ[29]

3۔ مصالح مرسلہ:

یہ استنباط احکام کا ایسا اصول ہے جس میں انسان کی مصلحت وضرورت کو پیش نظر رکھا جاتا ہے۔ فقہا نے مصالح تین اقسام بیان کی ہیں (i) مصالح معتبرہ (ii) مصالح ملغاہ (iii) مصالح مرسلہ

اول الذکر کو شریعت نے قبول کیا ہے جب کہ ثانی الذکر کو لغو قرار دیا ہے۔ اور ثالث الذکر سے مراد وہ مصالحیں ہیں جن پر شریعت خاموش ہے، نہ اُن کا صراحتاً اعتبار کیا اور نہ ہی انہیں رد کیا۔ ان مصلحتوں کا دائرہ بہت وسیع ہے ہر زمانے میں ایسی بھانت بھانت کی مصلحتیں جنم لیتی رہتی ہیں جن کی رعایت قانون سازی اور احکام کی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔[30]

فقہاء کے ہاں جلب مصلحت اور دفع مضرت کا ایک کلیہ ہے جس کے تحت لوگوں کو دنیا و آخرت سے متعلق مصلحتیں ضرور حاصل ہونی چاہیں اور ضرر و نقصان سے انہیں بچانا چاہیے۔ یہی تربیت کا مدعا و مقصد ہے۔ فقہاء نے یہ اصول قرآن پاک مختلف آیات جیسا کہ سورہ اعراف کی آیت 156، سورہ انعام کی آیت 54، سورہ نحل کی آیت 90 اور سورہ بقرہ کی آیت 209 سے وضع کیا ہے۔

عزالدین مسلم کے بقول:

" الشريعة كلها مصالح ، إما تدرا مفاسد أو تجلب مصالح" [31]

شریعت مکمل طور پر مصلحتوں پر مبنی ہے، یا مفاسد کو ختم کرتی ہے یا۔ مصلحتوں کو حاصل کرتی ہے۔

حافظ ابن قیم نے لکھا ہے:

> " شریعت سراسر حکمت اور لوگوں کی مصلحتوں پر مبنی ہے، شریعت سراپا عدل اور حکمت و دانائی ہے۔ امور ظلمت و زحمت اور کار ضرر و فساد سے شریعت کا دامن داغ دار نہیں۔ "[32]

یاد رہے کہ مصالح مرسلہ ایک دلیل کے طور پر عبادات و عقائد میں ہر گز قبول نہیں۔

4۔ اجماع:

لغت میں کسی چیز کا پختہ اور قوی ارادہ اجماع کہلاتا ہے۔ جب کہ اہل اصول کی اصطلاح میں: " نبی کریمؐ کی وفات کے بعد کسی دور میں، شرعی حکم پر، امت مسلمہ کے مجتہدین کا اتفاق کرنا اجماع کہلاتا ہے۔ [33]

> According to Muhammad Ameen Ahsan Islahi: " Ijma is a form of Ijtihad, in face[34]"

شروع میں ایک مسئلہ اجتہادی مراحل سے گزرتا ہے، پھر علم و دلیل کی قوت اور افراد معاشرہ کے لیے موزوں ہونے کے باعث درجہ قبولیت پالیتا ہے اور آخر کار تلقی بالقبول عام اجماع کی صورت اختیار کرلیتا ہے۔ اور یہ اجماع مسلمانوں کے لیے قطعی اور لازمی حجت بن جائے گا، اس کی مخالفت یا توڑ جائز نہ ہو گا۔ [35]

سورہ آل عمران کی آیات 103-104، سورہ انبیاء کی آیت 92 اور سورہ نساء کی آیت 115 اجماع کے حوالے سے دلیل کے طور پر پیش کی جاتی ہیں۔ ایک حدیث بھی اجماع کے لیے برہان قطعی کے طور پر پیش کی جاتی ہے۔ " لا تنتفق أمتی علی الضلاله ". [36] نبی مکرمؐ نے اجماع کو اہمیت دیتے ہوئے قبیلہ ہوازن کے جنگی قیدیوں کا مسئلہ، جو کہ ایک فقہی مسئلہ تھا، باہم مشورے سے طے کیا ہے۔ [37]

5۔ قیاس

قیاس کے لغوی معنی ہیں ایک چیز کو دوسری چیز سے ماپنا۔ اہل اصول کی اصطلاح میں اس سے مراد یہ ہے کہ جس چیز کے حکم پر نص وارد نہیں ہوئی اُس کو حکم میں اُس چیز کے ساتھ ملحق کرنا جس کے حکم پر نص وارد ہوتی ہے، اس لیے کہ اس حکم کی علت میں دونوں کے حکم پر نص مشترک نہیں۔ [38]

اجتہاد کا سب سے مستحکم اور محفوظ اُسلوب قیاس ہے۔ قاضی ابو بکر کے مطابق:

> " ایک امر معلوم کو دوسرے امر معلوم پر اس طرح محمول کرنا کہ دونوں کے لیے ایک ہی حکم یا صفت کو ثابت کیا جاسکے یا اُس حکم یا صفت کی نفی کی جا سکے۔ بشرطیکہ دونوں معلوم امور کے درمیان کوئی چیز بحیثیت موجود ہے۔ "[39]

یہ تعریف ہر چند جامع مگر قدرے مشکل ہے۔ ابو بکر جصاص نے آسان انداز سے تعریف کی ہے:

> "کسی مخصوص چیز کی نظیر پر اشتراک علت کی وجہ سے وہ حکم لگایا جائے جس کا تقاضا وہ علت کرتی ہے، یعنی اس مشترکہ علت پر بھی وہی حکم لگایا جانے کا تقاضا ہے کیونکہ فرع پر بھی وہی حکم لگایا جائے جو حکم اصل کا ہے۔"[40]

ماوردی کی تعریف آسان تر ہے:

> "فرع کو اصل کے ساتھ ملا دینا، اِس لیے کہ فرع میں وہی علت موجود ہے جو اصل میں پائی جاتی ہے۔"[41]

امام سرخسی کے مطابق:

> "قیاس عبارت ہے اُس چیز سے کہ شے یعنی مسئلے کو اُس کی نظیر کی طرف لوٹا دیا جائے۔"[42]

حضرت عمر نے حضرت ابو موسی اشعری کے نام ایک خط میں قیاس کی اہمیت اس طرح واضح کی:

> "جو مسئلہ تمھارے دل میں کھٹک رہا ہو اور قرآن و سنت میں اس کے بارے میں کچھ نہ ہو تو اُسے خوب اچھی طرح سمجھنے کی کوشش کرو۔ اس کے نظائر و امثال (جو نصوص میں موجود ہوں) انہیں اچھی طرح جاننے کی کوشش کرو۔ پھر نئے اُمور کو اُن پر قیاس کرو۔ پھر جو اللہ کو زیادہ پسند ہو اور حق کے زیادہ قریب ہو، اُسے اختیار کرو۔"[43]

جہاں تک علت کی تعیین کا تعلق ہے تو اس ضمن میں فقہاء کو تین مراحل سے گزرنا ہوتا ہے۔ یہ مراحل درج ذیل ہیں:

(1) تخریج مناط (قرآن و سنت میں مذکور حکم کی اصل علت کو تلاش کرنا)

(2) تنقیح مناط (نقد و تجزیہ سے وہ اوصاف علیحدہ کرنا جو علت نہیں بن سکتے اور اُس وصف کا تعین کرنا جو علت بن سکتا ہے)

(3) تحقیق مناط (اصل کی متعین علت کو مقیس میں تلاش کرنا اور اس علت کے پائے جانے پر اصل کا حکم فرح پر لاگو کرنا)[44]

مجتہد کا اپنی رائے یا قیاس پر اطمینان کی کیفیت "شرح صدر" کہلاتی ہے۔ حدیث میں قیاس کا ثبوت اس واقعہ سے ملتا ہے جس میں ایک عورت نے آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر حج بدل کے بارے میں استفسار کیا۔ تو آپؐ نے فرمایا: "اگر تمھاری ماں پر قرض ہوتا تو کیا تو ادا کرتی۔" اس پر اُس نے کہا: "ہاں"۔ تو پھر آپؐ نے فرمایا: "نعم حجی عنہا" یہاں آپ نے عبادت حج کو قرض کی ادائیگی پر قیاس کیا۔

اسی طرح صحابہ کی قیاسی آراء بھی کتب میں مذکور ہیں۔ حضرت علی نے عہد فاروقی میں شراب نوشی کی سزا80 کوڑے قذف پر قیاس کر کے مقرر کروائی۔ قیاس کے موضوع پر فخر الاسلام علامہ بزدوی اور امام۔ مالک کی خدمات تاریخ اسلام کا ایک اہم باب ہیں۔ "موطا" اور "المدونۃ الکبری" میں قیاس کی بہت سی امثلہ موجود ہیں۔ اور اسی طرح علامہ بزدوی کی

"**كنز الوصول إلى معرفة الاصول**" میں قیاس، اُس کی تعریف تشریح، شرائط وارکان وغیرہ پر نہایت علمی انداز میں بحث کی ہے۔

آئمہ اربعہ کے اُصول اجتہاد:

حضرت امام ابو حنیفہ اُصول اجتہاد کے بارے میں کہتے ہیں:

> "میں پہلے کتاب اللہ کی طرف رجوع کرتا ہوں، اگر وہاں مسئلہ کا کوئی حکم نہیں ملتا تو پھر سنت رسول کی طرف رخ کرتا۔ ہوں، اگر ان دونوں مصادر میں بھی حکم نہ ملے تو پھر اقوال صحابہ تلاش کرتا ہوں، جس صحابی کا جو قول حسب موقع ہوتا ہے، اسے لے لیتا ہوں، نہیں ہوتا تو چھوڑ دیتا ہوں لیکن جب معاملہ صحابہ سے نکل کر ابراہیم، شعبی، ابن سیرین، عطا، سعید بن مسیب تک پہنچ جاتا ہے تو پھر بات یہ ہے کہ یہ لوگ بھی اجتہاد کرتے تھے اور میں بھی اُن کی طرح اجتہاد کرتا ہوں۔"[45]
>
> جو چیز قرآن سے ثابت ہو اُسے ابو حنیفہ قطعی اور جو سنت سے ثابت ہو اسے ظنی رکھتے ہیں۔[46]

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ابو حنیفہ قیاس کو سنت پر ترجیح دیتے ہیں اُن کے بارے میں وہ خود فرماتے ہیں:

> "خدا کی قسم وہ لوگ دروغ گوہ اور افتراء پرداز ہیں جو کہتے ہیں کہ ہم سنت پر قیاس کو ترجیح دیتے ہیں، جب نص موجود ہو تو پھر قیاس کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے۔"

فقہ مالکیہ کے ترجمان قاضی عیاض، امام مالک کے اُصول اجتہاد کے بارے میں لکھتے ہیں:

> "امام مالک کے ادلہ بڑے مربوط، اور طریق اجتہاد انتہائی عقل اور منطقی ہے۔ وہ کتاب اللہ کو دیگر ائمہ کی طرح مقدم جانتے ہیں۔ قرآن نے نصوص کو اولیت دیتے ، پھر ظواہر کو لیتے اور تیسرے درجے پر مفاہیم کو لیتے۔ سنت و حدیث میں خبر تواتر کو اولیت دیتے، پھر خبر مشہور کو، اس کے بعد خبر واحد کو۔ اسی طرح احادیث ہیں پہلے نصوص، پھر ظواہر، اس کے بعد مفاہیم سے استدلال کرتے۔ پھر عمل اہل مدینہ اور پھر قیاس کو ملحوظ رکھتے۔ اور عمل اہل مدینہ اُن کے نزدیک اجماع ہے۔"[47]

امام شاطبی انہی چار اُصولوں کو ہی فقہ مالکی کے اُصول مانتے ہیں۔[48]

امام مالک کے اصول اجتہاد کے بارے میں یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ فقہ شافعی اور فقہ احمد کے بالمقابل اِس میں اجتہاد بالرائے کا میدان زیادہ وسیع ہے۔ اگرچہ فقہ کے اُصول و قواعد امام شافعی سے پہلے موجود تھے لیکن مدون و مرتب نہ تھے۔ لہذا امام شافعی پہلے شخص ہیں جنھوں نے اِن تمام اُصول و قواعد کو کتابی شکل دے کر "الرسالہ" اور "الام" لکھیں۔

امام شافعی قرآن کے بعد حدیث کو فوقیت دیتے ہیں۔ لیکن امام ابو حنیفہ و مالک کی طرح مرسل اور منقطع حدیث کو وہ غیر مشروط طور پر قبول نہیں کرتے۔ تعارض کی صورت میں قوی سند والی حدیث کو ترجیح رہتے ہیں۔ حدیث کو اس کے ظاہری مفاہیم و معنی پر محمول کرتے ہیں۔ اگر اُس کے الفاظ و معانی کا احتمال ہو تو وہ لیتے ہیں جو محاورہ عرب کے مطابق ہو۔ اُن کے ہاں حدیث قرآن کے کسی حکم کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ اقوال صحابہ حدیث کے خلاف ہوں تو حدیث پر عمل ہو گا۔[49] امام شافعی کے اصول اجتہاد ان کی دو معروف کتب "الرسالۃ" اور "الام" میں بیان ہوئے ہیں۔ وہ خبر واحد سے بھی استدلال کرتے ہیں اگر اُس کا راوی ثقہ ہو اور حفظ و صدق میں اچھی شہرت رکھتا ہو۔ قرآن و سنت کے بعد امام شافعی اجماع سے استدلال کرتے ہیں۔ لیکن کہتے ہیں کہ:

> "وہ اجماع بہتر ہے اور معتبر ہے جو عہد رسالت کے بعد ایک عصر کے تمام تمام فقہاء اور مجتہدین کا کسی حکم شرعی پر ہو اور کس نے اور کسی نے بھی اختلاف نہ کیا ہو۔ کسی ایک علاقے کے فقہا اور مجتہدین کا کسی مسئلے پر اتفاق کرنا اجماع نہیں۔ صحابہ کے اجماع کو خبر واحد پر ترجیح ہے۔"[50]

امام شافعی استحسان و مصالح مرسلہ کو ایک نئی شریعت گھڑنے کے مترادف کہتے ہیں۔[51] امام شافعی مصلحت مرسلہ کو اس صورت میں تسلیم کرتے ہیں جب وہ اُس مصلحت معتبرہ کے مشابہ ہوں، جو نص سے یا اجماع سے ثابت ہو۔ امام شافعی عمل اہل مدینہ کو حجت نہیں مانتے۔[52]

ابن قیم اپنی کتاب اعلام الموقعین" میں امام احمد بن حنبل کے بارے میں لکھتے ہیں:

> "امام احمد نے فقہ میں کوئی کتاب اس لئے یادگار نہیں چھوڑی کہ وہ حدیث کے علاوہ کسی اور موضوع پر تصنیف کتب کو پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھتے تھے.... فقہ کے میدان میں جو کام آپ نے نہ کیا وہ اُن کے نامور اور محنتی تلامذہ کے ہاتھوں انجام پایا۔"

حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:

> "احمد بن حنبل وسعت روایت، مراتب حدیث کی پہچان اور فقہ واجتہاد کے میدان میں بہت بلند مرتبے پر فائز ہیں۔"[53]

امام ابن قیم کہتے ہیں کہ:

> "امام احمد نصوص قرآن وحدیث کو مقدم جانتے اور ان کے مقابلے میں اقوال صحابہ کو رد کر دیتے تھے۔ قرآن و سنت کے بعد صحابہ کے فتاوی کو لیتے ہیں اور صحابہ میں کسی کا فتوی مل جاتا اور اس کے خلاف کسی دوسرے کا فتوی نہ ہوتا تو اسے قبول کر لیتے۔"

اس سلسلے میں انہیں کسی ایک صحابی کا بھی قول مل جاتا تو اس کے مطابق فتوی دے دیتے اور اپنی رائے کو چھوڑ دیتے۔ اپنی رائے قول اور عمل سب کی بنیاد قول صحابی پر رکھتے۔ آپ کا تیسرا اصول اجتہاد، یہ تھا کہ صحابہ کی مختلف آراء میں سے اس کو ترجیح دیتے جو قرآن وسنت کے قریب ہوتی لیکن صحابہ کی آراء اور فتاوی کو چھوڑ کر کوئی منفرد رائے اختیار نہیں کرتے اور نہ ہی قیاس سے کام لیتے۔ چوتھا اصول یہ ہے کہ فقہ حنبلی میں مرسل اور حدیث ضعیف کے مقابلے میں قیاس اختیار نہیں کیا جاتا۔[54] پانچواں اصول قیاس ہے کہ گویا یہاں اس کا استعمال ظاہر ہے کہ مجبوری کی صورت میں تھا۔[55] آپ اجماع صحابہ کو حجت مانتے ہیں۔[56]

لہذا عصر حاضر میں اجتہاد ائمہ اربعہ کی رائے کی روشنی میں ہو، اتیہ بات ہمیں اس ورثہ سے محرومی سے بچالے گی جو اسلاف سے کٹ کر مقدر بن جاتی ہے۔ یہ بات آج کل سمجھنا اس لیے بھی مشکل نہیں کہ سائنسی ایجادات بھی پہلے سائنس دانوں کا تجربہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے آگے بڑھنے کے لیے ہوئی تھی آئمہ اربعہ کے خلوص سے کون انکار کر سکتا ہے۔[57]

لیکن بعض لوگ اس بات کو درست نہیں سمجھتے وہ کہتے ہیں کہ لوگوں نے ائمہ کی تکریم اور تنظیم اس طرح کرنا شروع کر دی کہ وہ معصوم ہیں اور اجتہاد براہ راست قرآن وسنت کے بجائے اقوال ائمہ سے ہونے لگا جس کو اجتھاد فی المذاہب کہا جاتا ہے اور اختلاف رائے کو ائمہ کی توہین سمجھا گیا۔[58] حالانکہ یہ رویہ غلط ہے۔

اسالیب اجتہاد:

اسالیب، اسلوب کی جمع ہے جس کا معنی طریقہ، طرز اور روش وغیرہ کے آتے ہیں لہذا اسالیب اجتہاد سے مراد وہ طریقے اور انداز و آہنگ ہیں جو مجتھدین انفرادی و اجتماعی اجتہاد کا فریضہ سر انجام دیتے وقت اختیار کرتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر عصر حاضر تک اجتہاد کا سلسلہ جاری ہے، مثلا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی خفی اور مشاورت کے ذریعے اجتہاد فرمائے۔[59] مثال کے طور پر ہجرت حبشہ کا حکم ہوا تو سفر کی تفصیلات طے کرنے کے لیے حضرت ابو بکر اور حضرت علی سے مشاورت فرمائی۔ اسی طرح غزوہ خندق کے موقع پر قبیلہ غطفان کے سرداروں اور اکابر انصار سے مشورہ کیا اور مدینہ کے شہری نظم ونسق کے لیے مہاجرین اور انصار کے نمائندہ اصحاب سے مشورہ فرمایا۔[60] اس طرح خلفائے راشدین نے بھی اجتہادی اسلوب مشاورت کے عنصر کو لازمی جزمانا۔ مثال کے طور پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وفات کے بعد خلیفہ کے انتخاب کے لیے اجتماعی اجتہاد کا طریقہ اختیار کیا- اور مانعین زکوۃ کے خلاف اعلان جنگ حضرت ابو بکر کے انفرادی اجتہاد کی روشن مثال ہے۔[61]

بعد کے ادوار میں مسلمان فقہاء نے اپنے اپنے انداز میں اجتہادی عمل کو آگے بڑھایا۔ اس ضمن میں ان کے سواد اعظم نے حکومتی سرپرستی کے بغیر اس مستحسن کام کو پروان چڑھایا ان حضرات نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے فیصلوں کی روشنی میں اجتہاد کے فنی اسلوب اور مناہج دریافت کیے۔[62]

مثال کے طور پر امام ابو حنیفہ اور اُن کے متبعین کے اجتہاد میں جن اسالیب کو اپنایا گیا، اُن میں سب سے معروف اسلوب "قیاس" ہے۔ قیاس ایک ایسا اسلوب ہے، جس میں خطا اور غلطی کا امکان کم ہوتا ہے؛ اس لحاظ سے یہ اجتہاد کا ایک محفوظ اور مضبوط منہج ہے۔ اس کے علاوہ قیاس کے ذریعے اگر مسئلہ کا حل مشکل ہو تو احناف نے "استحسان" کا اُسلوب دریافت کیا۔ امام سرخسی کے مطابق ظاہری قیاس کو ترک کر کے اُس چیز کو اختیار کرنا جو تمام لوگوں کے لیے فائدہ مند ہو، استحسان ہے۔[63]

اسی طرح مالکی مذہب میں "مصالح مرسلہ" کو ایک اجتہادی اسلوب کا درجہ دیا گیا۔ چونکہ ہر دور کی اپنی اپنی مصلحتیں ہوتی ہیں، لہذا ان مصالح کو شریعت کے اصول پر پرکھ کر استنباط احکام یا قانون سازی کا عمل جاری رکھنا چاہیے۔ اس ضمن میں "ضروریات"، "حاجیات" اور "تحسینیات" وہ مصالح ہیں کہ جن کا اعتبار استنباط احکام میں کیا جاتا ہے اور یہ تینوں اقسام مقاصد شریعہ میں داخل ہیں۔ فقہ حنبلی میں وسعت پیدا کرنے کے لیے ابن قدامہ اور حافظ ابن قیم نے "استصلاح"[64] کے اسلوب کو اپنایا۔ جہاں تک شافعی فقہاء کا تعلق ہے تو انہوں نے "استدلال" کا اسلوب اختیار کیا۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ کچھ معلوم حقائق کی بناء پر نامعلوم چیز تک پہنچنا۔ اس طریق اجتہاد میں ہر وہ دلیل کارآمد ہوتی ہے جو نص اجماع اور قیاس کے علاوہ ہو۔[65]

فقہاء کے ہاں "فتح الذرائع"[66] اور "سد الذرائع"[67] بھی اسلوب اجتہاد کے طور پر استعمال ہوتے ہیں۔[68] ان اسالیب اجتہاد میں عرف و عادت بھی شامل کئے جاتے ہیں۔ بحر حال ان اسالیب کو اجتہاد کے وقت مد نظر رکھنا ایک مجتہد کے لیے ناگزیر ہے۔

معاصر نظریات

علامہ اقبال امتِ مسلمہ کے وہ بطلِ جلیل ہیں کہ بیسویں صدی عیسوی میں اسلام اور اس کے تقاضوں کو سمجھنے میں شاید ہی کوئی آپ کے ہم پلہ ہو سکے۔ اُن کی شخصیت میں مشرق و مغرب کے کم و بیش تمام علوم کا اجتماع آپ کو آپ کے معاصرین سے ممیز و ممتاز کرتا ہے۔ اپنی تمام علمی و فکری کاوشوں کے نتیجے میں آپ نے اسلام کو ہی بنی نوع انسان کی حقیقی فلاح و نجات کا ضامن سمجھا اور کہا کہ مغرب کی سرمایہ داری اور روسی سوشل ازم دونوں افراط و تفریط کا نتیجہ ہیں۔[69]

مزید براں، علامہ اقبال قرآن و حدیث کے گہرے مطالعہ کے بعد اِس نتیجے پر پہنچے کہ اسلام ہر دور کی زندہ قوت ہے اور قرآن کی حقیقی روح تغیر و تبدل سے عبارت ہے اور اللہ تعالیٰ کی عظیم نشانیوں میں سے ایک ہے۔ لیکن اِس ہمہ وقت تبدیلی میں عقیدۂ توحید انسان کو ایک مضبوط اور مستقل سہارا فراہم کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سیاسی و سماجی علوم میں یورپ کی ناکامی کی وجہ اِس مستقل سہارے سے لاتعلقی ٹھہرا جبکہ اسلام کے جمود کی وجہ گذشتہ پانچ سو سالوں میں تغیر یا دوسرے الفاظ میں اجتہاد سے کنارہ کش ہو جانا تھا۔[70]

> Iqbal in his notable book namely "Reconstruction of Religious Thoughts in Islam" opines: "What then is the principle of movement in the Structure of Islam? This is known as Ijtihad."[71]

القصہ، اقبال صرف اور صرف اسلام کو ہی ازلی و ابدی حقیقت تسلیم کرتے ہیں۔ اُن کے نزدیک فاشزم، کمیونزم یا زمانۂ حال کے اور ازم کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔[72] ہاں البتہ وہ اجتہاد اجتماعی کو فی زمانہ اسلام کے وجود کو قائم و دائم رکھنے کے لیے ناگزیر گردانتے ہیں۔

> Iqbal further maintains: Ijtihad literally means to exert. In the terminology of Islamic law it means to exert with a view to form an independent judgement on a legal question. The idea, I believe, has it's origin in a well known verse of the Quran__ 'And those who exert, we show our path."[73]

علامہ اقبال زمانۂ حال کے تقاضوں کے مطابق اسلام کے مطالعہ کے قائل تھے۔ سید محمد سعید الدین جعفری کے نام ایک خط میں فرماتے ہیں:

> "ایشیا کے قدیم مذاہب کی طرح اسلام بھی زمانۂ حال کی روشنی میں مطالعہ کیئیے جانے کا محتاج ہے۔ پُرانے مفسرینِ قرآن اور دیگر اسلامی مصنفین نے بڑی خدمت کی ہے۔ مگر اُن کی تصانیف میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو جدید دماغ کو اپیل نہ کریں گی۔ میری رائے میں بہ حیثیتِ مجموعی زمانۂ حال کے مسلمانوں کو امام ابنِ تیمیہ اور شاہ ولی اللہ محدثِ دہلوی کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ اِس کے علاوہ ابنِ رشد، غزالی، رومی، زمخشری، رازی اور بَیضاوی کو بھی از سر نو دیکھا جائے۔ نئے تعلیم یافتہ مسلمان اگر عربی زبان میں اچھی دستگاہ پیدا کر لیں تو اسلام کے re-interpretation میں بڑی مدد دے سکیں گے۔"[74] علامہ اقبال کا خیال ہے کہ صدیوں کے اس جمود کے بعد اب مسلمانوں کو اجتہاد منتسب فی المذہب کی نہیں اجتہاد مطلق مستقل کی ضرورت ہے۔ ورنہ قرآن کا حیات آفریں پیغام بے کار ثابت ہو گا۔"[75]

یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کو 2 ستمبر 1925ء میں لکھے گئے ایک خط میں ارشاد فرماتے ہیں:

> "ایران میں مجتہدینِ شیعہ کی تنگ نظری اور قدامت پرستی نے بہاء اللہ کو پیدا کیا جو سِرے سے ہی احکامِ قرآنی کا منکر ہے۔ ہندوستان میں عام حنفی اِس بات کے قائل ہیں کہ اجتہاد کے تمام دروازے بند ہیں۔ میں نے ایک بہت بڑے عالم کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ حضرت امام ابو حنیفہ کا نظیر ناممکن ہے۔ مذہب اسلام اِس وقت زمانے کی کسوٹی پر کسا جا رہا ہے ---------- میرا عقیدہ یہ ہے کہ جو شخص اِس وقت قرآنی نقطۂ نگاہ سے زمانۂ حال کے جیورس پروڈنس یعنی اُصولِ فقہ پر ایک تنقیدی نگاہ

> ڈال کر احکام قرآنیہ کی ابدیت کو ثابت کرے گا وہی اسلام کا مجدد ہو گا اور بنی نوع انسان کا سب سے بڑا خادم۔"[76] میرا مقصود یہ ہے کہ زمانۂ حال کے اُصولِ فقہ کی روشنی میں اسلامی تعلیمات کا مطالعہ کیا جائے مگر غلامانہ انداز میں نہیں بلکہ ناقدانہ انداز میں۔[77]"

علامہ اقبال وہ نابغۂ روزگار ہیں جو اسلامی شریعت اور فقہ کے غَوامض اور اَدَق مسائل سے واقفیت رکھتے تھے۔ اُن کے بارے میں ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:

> "علامہ اقبال کے نزدیک فقہ کا تمام دفتر نظرِ ثانی کا محتاج ہے۔ زندگی کے سانچے بہت حد تک بدل گئے ہیں۔ تشکیل فقہ جدید کا کام بہت لازم ہے لیکن اِس کے لیے ایسے مجتہدوں کی ضرورت ہے جو اسلامی تمدن، سیاست اور معاشرت سے بھی اچھی طرح آگاہ ہوں۔"[78]

علامہ اقبال مسلمانوں کی منتخب اسمبلی کے ذریعے اجتہاد کو ضروری سمجھتے ہیں۔ وہ اراکینِ اسمبلی کی مدد کے لیے ایسے جید علماء کی موجودگی کافی سمجھتے ہیں جو دین و شریعت کے صحیح نقطۂ نگاہ کو اُن پر واضح کر سکیں۔ اگر ضروری ہو تو علماء کی کونسل بھی بنائی جاسکتی ہے جو مسائل کا شرعی نقطۂ نگاہ سے جائزہ لے کر اپنی رائے سے اسمبلی کو آگاہ کر سکے اور اسمبلی اُن کی پیش کردہ تجاویز کی روشنی میں فیصلے کر سکے۔[79]

> "علامہ اقبال نے 1924ء میں اجتماعی اجتہاد کے لیے پارلیمنٹ کے فورم کو استعمال کرنے کا تصور پیش کیا، جسے ثقہ اور مخلص علمائے دین کی معاونت حاصل ہو۔"[80]

القصہ، "علامہ اقبال کے اُصولِ اجتہاد استحسان اور مصالح مرسلہ نہیں بلکہ مقاصد شریعت کے وہ اُصول ہیں جو عہد حاضر کے مسائل کا حل تلاش کرنے میں اقبال کے زمانہ میں انتہائی مؤثر ثابت ہوئے اور آج اُن کا شمار مسلمہ اُصولِ فقہ میں ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ علامہ اقبال کے اصولِ اجتہاد میں روایتی اُصولِ فقہ کی بجائے مقاصد شریعہ کا اعتبار کرنے کا رجحان پایا جاتا ہے۔ مثلاً چونکہ خواتین کے حقِ طلاق کے لیے حنفی فقہ کے روایتی اُصول اجازت نہیں دیتے اِس لیے امام شاطبی کے حوالے سے علامہ اقبال نے مطالبہ کیا کہ مقاصد شریعہ (دین، نسل، عقل، مال اور جان کی حفاظت) کے عالمگیر اُصولِ حفاظتِ دین سے کام لیا جائے۔ مقاصدِ شریعہ کو اُصولِ اجتہاد کے طور پر اختیار کرنے میں شروع میں تذبذب نظر آیا۔ لیکن جب علماء کو مسئلہ کی شدت کا احساس ہوا تو انہوں نے اِس طرزِ استدلال کو قبول کرتے ہوئے مالکی فقہ سے استفادہ کیا۔ یوں فقہ حنفی کو وسعت دے کر اِس میں تفویضِ طلاق اور عورت کے حق تنسیخ نکاح کا اِضافہ کیا گیا۔ مولانا اشرف علی تھانوی نے "الحیلۃ الناجزہ" لکھ کر اُسے قانونی شکل دینے کا مطالبہ کیا۔ اور بالآخر 1939ء میں مسلمان عورتوں کے حقِ تنسیخ نکاح کا قانون منظور ہو گیا۔"[81]

؎ جہانِ تازہ کی افکارِ تازہ سے ہے نمود

کہ سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا

ے آئینِ نو سے ڈرنا طرزِ کہن پہ اڑنا

منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں

Hillier اپنی کتاب میں علامہ اقبال کی عظمت کا یوں اعتراف کرتا ہے:

> “His reconstructed vision of Islam makes Islam not only consistent and relevant to the modern world but also shows that Islam can make a uniquely valuable contribution to the culture of the global village.”[82]

Sevcan Ozturk کہتا ہے:

> “Iqbal’s philosophy can be regarded as a philosophy of activism: he establishes his philosophical thought with the aim of producing concrete changes and results in the outer world, which he summarizes in such statements as, ‘it is your task to create the new world.” [83]

این مری شمل اقبال کے تصور اجتہاد کے بارے میں لکھتی ہیں:

> “Iqbal has seen -and he is perfectly right here-that the peculiarity of the prophetic mission consists of freeing the people of the traditional concepts of life.”[84]

عبدالکریم سروش دورِ حاضر کے ایک نامور اسکالر اور فلسفی ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

> "لوگوں نے مذہب اور مذہبی علم میں فرق نہیں کیا۔ مذہبی علم حقیقت میں انسانی علم کی ایک قسم ہے۔ اِس وجہ سے اُن کے فیصلوں میں بڑی اہم بے قاعدگیاں پیدا ہوئیں اور مطلوبہ حل ممکن نہ ہوا۔ مذہب آفاقی ہے اور معرفتِ دین بہرحال انسانی کاوش ہے۔ مذہب کی تشکیل نو کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہاں اگر تشکیل نو کی ضرورت ہے تو وہ معرفتِ دین کی --------- اگر روایتی اجتہاد کا طریقہ کار کافی و شافی نہیں ہے تو پھر ہمیں مذہبی علم کی عارضی حیثیت کا ادراک کر لینا چاہیے۔"[85]

"عبدالکریم سروش پھر اِس مسئلہ کا حل اپنے ایک اجتہادی نظریہ سے کرتے ہیں جسے وہ "نظریہ سکڑاؤ اور پھیلاؤ" (Theory of Expansion and Contraction) کہتا ہے۔ یہ تھیوری مذہب اور مذہبی علم میں فرق کرتی ہے اور ثانی الذکر کو انسانی علم کی شاخ خیال کرتی ہے۔ یہ مذہبی علم ہے جس پر ثقافت وغیرہ کا رنگ چڑھتا ہے اور اِسے صفائی ستھرائی کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور مذہبی علم وقت کے ساتھ بدلتا ہے اور مذہب نہیں۔ اِس طرح ابدیت اور عارضی پن میں مفاہمت ہو جاتی ہے اور اِن دونوں میں پایا جانے والی اسرار، حل ہو جاتا ہے۔"[86]

عبد الکریم سَروش اپنی دوسری کتاب "The Expansion of Prophetic Experience" میں اجتہاد اور مقامی ثقافت کے باہمی تعلق کے بارے میں لکھتے ہیں:

> "اجتہاد میں مختلف ثقافتوں کے رسوم ورواج اور خصوصیات کو مدِ نظر رکھا جائے۔ اور اِس ضمن میں مذہبی اداروں کی روح کو نہ کہ صورت کو سامنے رکھا جائے۔ لہٰذا نکاح و طلاق والے احکامات کو دوسری زبانوں میں پڑھنے کی اجازت ہونی چاہیے (اِس کے مخالف بھی ہوں گے اور حامی بھی). اِسی طرح دیت اور حرام مہینے بھی خاص عرب روایت کا حصہ ہے اور حادثاتی ہیں۔ اور اجتہاد انہی حادثاتی چیزوں کی ثقافتی تشریح کا نام ہے۔"[87]

عبد الکریم سَروش رقم طراز ہیں:

> "میرے نظریہ (Theory of Expansion and Contraction) میں مَیں نے یہ وضاحت کرنے کی کوشش کی ہے مذہب کے فہم اور وہ میکنزم جس میں سے یہ گزرتا ہے، کے کئی طریقے ہوسکتے ہیں۔ دوسرے الفاظ مذہبی علوم کا فہم بالقوہ کثیر الجہت اور مختلف النوع ہے۔"[88]

مشہور شامی مسلم اسکالر محمد شہرور جو ایک نیا اور غیر روایتی انداز لئے ہوئے ہے۔ اُس کی کتب اسلام کی ایک ہزار سالہ روایت کو چیلنج کرتی نظر آتی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ: اسلام کے ترقی پسند پیغام کو مسلم علما وفقہانے دھوکا دیا ہے۔ اس دھوکا دہی کی یہ وجوہات ہیں:

- ساتویں صدی عیسوی کے عرب کی مخصوص حالات کا جنون کی حد کو چھوتا ہوا تعلق
- احادیث کا قرآنی نصوص پر اطلاق (جس سے اُن کے معانی ماضی بعید میں ہے ہی قید ہو جاتے ہیں)
- انسان کی عقلی استعداد پر بے اعتباری
- اُن کا آزادانہ فکرو سوچ کو دبا دینا، وغیرہ۔[89]

He further writes: Muhammad (PBUH) himself practiced ijtihad within Allah's limits and it is our obligation to follow him in this... His ijtihad's were historical, relative and Contingent... and do not constitute Islamic legislation due to Prehistorical Contingency oul ijtihad may considerably deviate from his ijtihad"[90]

حاصل کلام

مذکورہ بالا گزارشات سے یہ بات اظہر من الشمس ہو جاتی ہے کہ اجتہاد اور اُس کے مختلف اسالیب و اصول اسلام کا وہ طغرائے امتیاز ہیں کہ جن پر امت مسلمہ بجا طور پر فخر کر سکتی ہے: کیونکہ اجتہاد ہی وہ بنیادی وصف ہے جو اسلام کو ہر دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے میں ممد و معاون ہے: اِس کے بغیر اسلام کی فقہ کا قانونی ڈھانچہ جمود اور تعطل و تساہل کا شکار ہو کر قصہ پارینہ بن سکتا ہے۔ اجتہاد وہ عنصر ہے جو بحر طور اسلام کو عصر حاضر کی ایک زندہ قوت بنانے کے لیے لابدی

ہے۔ انفرادی اجتہاد بھی ایک مستحسن عمل ہے لیکن اکثر مسلم سکالرز اسکے بجائے اجتماعی اجتہاد کو ترجیح دیتے ہیں۔ اجتماعی اجتہاد میں غلطی کا امکان کم ہوتا ہے۔ لہذا اس کو قانونی شکل دینا آسان ہے۔ نیز اجتماعی اجتہاد اور اجتماعی فتوی کی ضرورت اس لیے ہے کہ انفرادی اجتہاد نیز انفرادی فتوی امتِ مسلمہ کے انتشار کا باعث بن رہا ہے، جبکہ اجتماعی اجتہاد اور فتویٰ امت مسلمہ کے اتحاد کا باعث ہے۔

آج کے عالم وفقیہ کو جن مسائل و امور کا سامنا ہے، وہ ماضی کے مقابلے میں کہیں زیادہ گنجلک اور پیچیدہ ہیں۔ وہ اس قدر متنوع ہیں کہ انفرادی و اجتماعی زندگی کے تمام شعبوں کا احاطہ کرتے ہیں۔ ان متنوع مسائل و امور کا کماحقہ ادراک اور ان کی شرعی حیثیت کا تعین ایک فرد کے لیے عملاً ناممکن ہے۔ یہ صورت حال اس بات کی متقاضی ہے کہ آج کا اجتہاد محض علماء کی انفرادی کاوشوں کا مرہون منت نہ ہو بلکہ اجتماعی سطح پر علماء کی مجالس کے ذریعے ہو۔ اجتہاد کا کام فقہی اکیڈمیاں اور ادارے انجام دیں۔ ان اداروں میں عالم اسلام کے جید و ممتاز علما کو نمائندگی حاصل ہو علما کے علاوہ مختلف عصری علوم اور تخصصات کے ماہرین بھی اس مشاورتی عمل میں شریک ہوں جو زیر بحث مسئلے کو فنی نقطہ نظر سے سمجھنے میں علما کی مدد کریں۔ یہ تمام افراد مل کر امت مسلمہ کے اجتماعی زندگی کے مسائل پر شرعی نقطہ نظر سے غور وفکر کریں اور پیش آمدہ مسائل کا شرعی حل دریافت کریں۔ اس طرح کا ایک منظم اجتماعی و شورائی اجتہاد ہی فقہ اسلامی کی معاصر ضرورتوں کو پورا کر سکتا ہے۔

اس لیے عالم اسلام کے ممتاز فقیہ علامہ مصطفی احمد زرقا اور عہد حاضر کے نامور عالم محمد یوسف قرضاوی کی بھی یہی رائے ہے کہ آج کے عہد میں فقہ اسلامی کے مفاد میں ہے کہ نئے مسائل میں اجتہاد اجتماعی طرز کا ہو، اسلامی تاریخ کے روشن عہد کا انفرادی اجتہاد نہ ہو۔ جس میں عالم اسلام کے ممتاز علماء وفقہاء پیش آمدہ مسائل پر غور وخوض کریں۔

القصہ، اجتہاد، اسلام کی عصر حاضر میں ناگزیریت ثابت کرنے کا اہم لوازمہ ہے اور اجتماعیت چونکہ انفرادی کوتاہیوں کی تلافی کر دیتی ہے۔ لہذا اجتماعی اجتہاد، اجتہاد کی بہترین صورت بھی ہے اور اُمت مسلمہ کے اتحاد واتفاق کا ضامن بھی۔

میارا بزم بر ساحل کہ آنجا
نوای زندگیانی نرم خیز است
بہ دریا غلت و باموجش در آویز
حیات جاودان اندر ستیز است

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

حوالہ جات(References)

[1] ڈاکٹر عبد اللیث صدیقی، ملفوظات اقبال (لاہور: اقبال اکیڈمی، 1977)، 67

[2] Muhammad Asad, The message of the Quran (London: The Book Foundation, 2003), P:891

[3] ابنِ منظور، اللسان العرب، (بیروت: دار صادر الطبعة: الثالثة – ۱۴۱۴ھ-)، ج:3، ص:135

[4] امام راغب اصفہانی، مفردات القرآن، (بیروت: دار القلم، 1412ھ)، ج:1، ص:244

[5] ابو الحسن ماوردی، ادب القاضی (المکتبہ الاسلامی، بیروت، 2000),50

[6] امام شاطبی، الموافقات (قاہرہ: المکتب الاسلامی، 1990)، 97

[7] امام غزالی، المستصفیٰ من علم الاصول، (بیروت: ار الکتب العلمیة، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۳ھ–۱۹۹۳م)، ج:2، ص:350

[8] بدر الدین زرکشی، کشف الاسرار علی اُصولِ فخر الاسلام بزدوی، (اِسطنبول: شرکۃ الصحافة العثمانیة، الطبعة: الأولى، مطبعة سنده ۱۳۰۸ھ–۱۸۹۰م)، ج:4، ص:14

[9] Wael B.Hallaq, An Introduction to Islamic Law,(Cambridge: Cambridge University Press, 2009), P:27

[10] عبد الکریم زیدان، الوجیز فی اصولِ الفقہ (لاہور، مکتبۂ محمدیہ، 2016)، 484

[11] ڈاکٹر محمود احمد غازی، محاضراتِ فقہ (لاہور، الفیصل ناشران، 2008)، 331

[12] پروفیسر عبد الجبار شاکر، علامہ اقبال کا تصور اجتہاد (لاہور: اقبال اکادمی، 2008)، 42-41

[13] ڈاکٹر حمید اللہ، خطباتِ بہاولپور (لاہور، بیکن بکس، 2012)، 117

[14] پروفیسر عبد الجبار شاکر، علامہ اقبال کا تصور اجتہاد، 47

[15] مولانا محمد تقی امینی، اسلام اور جدید کے مسائل (کراچی: قدیمی کتب خانہ، 1988)، 80

[16] امام ابن قیم، اعلامُ الموقعین (مصر: دار الکتب قاہرہ، 2000)، ج:1، ص:84

[17] عبد اللہ، علامہ اقبال کا تصور اجتہاد، 115-107

[18] محمد خالد مسعود، علامہ اقبال کا تصور اجتہاد، 48-47

[19] ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، (بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة: الأولى ۱۴۱۱ھ–۱۹۹۱م)، جلد اول، ص:94

[20] محمد یوسف فاروقی، اجتہاد: مناہج واسالیب (اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی، 2009)، 52

[21] دارمی، السنن، جلد دوم، ص:287

[22] امام مالک، الموطاء امام مالک، کتاب الحقول، باب العمل في الديہ (بیروت–لبنان: دار اِحیاء التراث العربي، عام النشر: ۱۴۰۶ھ–۱۹۸۵م)4/ 452-451-

[23] ایضا

[24] سرخسی، اصول الشرحی، جلد دوم، ص:208 تا 199

[25] محمد یوسف فاروقی، اجتہاد: مناہج واسالیب، 55

[26] امام حاکم، المستدرک، کتاب معرفہ الصحابہ، ، (بیروت: دار الکتب العلمیہ، 1990م)، جلد سوم، ص79

[27] ابن کثیر، حافظ عماد الدین، تفسیر القرآن العظیم، (بیروت: دارالمعرفتہ 1969)، جلد دوم ص: 44

[28] علاء الدین، أبو بکر بن مسعود الکاساني، بدائع الصنائع، (بیروت: دار الکتب العلمیة، الطبعة: الأولی ۱۳۲۷-۱۳۲۸ھ)، 5/3

[29] محمد یوسف فاروقی، اجتہاد: مناہج واسالیب، 60

[30] عبد الکریم زیران، الوجیز في أصول الفقہ. 302

[31] عز الدین سلم، قواعد الأحکام في مصالح الأنام، ، (بیروت: دار الکتب العلمیة، طبعة: جدیدة مضبوطة منقحة، ۱۴۱۴ھ-۱۹۹۱م)، جلد اول، ص: 90

[32] حافظ ابن قیم، اعلام الموقعین عن رب العالمین، جلد سوم، ص: 14

[33] الدکتور عبد الکریم زیدان، الوجیز في أصول الفقہ، ترجمہ: حافظ الدشیب دیگر، 228

[34] Ameen Ahsan Islahi, Islamic Law: concept & Codification, 27-28

[35] الدکتور عبد الکریم زیدان، الوجیز في أصول الفقہ، ترجمہ: حافظ الدشیب دیگر، 231

[36] آمدی، الاحکام في اصول الاحکام، (بیروت: دار الآفاق الجدیدة، 1983ء)، ج اول، ص219

[37] بخاری، أبو عبد اللہ، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، (قاہرہ: دار الشعب 1987م)، ج3، ص89

[38] شہاب الدین أحمد بن إدریس القرافي، نفائس الاصول في شرح المحصول (مکتبة نزار مصطفی الباز، الطبعة: الأولی، ۱۴۱۶ھ-۱۹۹۵م)، ج: 4، ص36

[39] ابو بکر جصاص، الفصول في الاصول، (کویت: وزارة الأوقاف الکویتیة، الطبعة: الثانیة، ۱۴۱۴ھ-۱۹۹۴م)، ج: 2، ص200

[40] الدکتور عبد الکریم زیدان، الوجیز في أصول الفقہ، ترجمہ: حافظ الدشیب دیگر، 245

[41] الماوردی، ادب القاضی، ج: 1، ص: 490

[42] امام سرخسی، اصول السرخسی، (لجنة إحیاء المعارف النعمانیة بحیدر آباد بالهند (وصورتہ دار المعرفة - بیروت، وغیرها)، س-ن)، ج: 2، ص 122

[43] حافظ ابن قیم، اعلام الموقعین، ج: 1، ص: 86

[44] محمد یوسف فاروقی، اجتہاد: مناہج واسالیب، 78

[45] الخطیب البغدادي، تاریخ بغداد، (بیروت: دار الغرب الإسلامي، 1422ھ)، جلد 13، صفحہ 368

[46] میاں صدیقی، آئمہ اربعہ کے اُصولی اجتہاد: تقابلی مطالعہ، پی ایچ ڈی مقالہ، 1991، پنجاب یونیورسٹی، ص: 277

[47] محمد میاں صدیقی، ائمہ اربعہ کے اُصول اجتہاد: تقابل مطالعہ، ص: 291-290

[48] ایضا، ص: 291

[49] محمد میاں صدیقی، ائمہ اربعہ کے اُصول اجتہاد: تقابل مطالعہ، ص: 291-290

[50] ایضا، ص:303-304

[51] ایضا

[52] ایضا

[53] شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ، (لاہور: خانہ شان اسلام، س-ن)، جلد اول، ص149، 161

[54] حافظ ابن قیم، اعلام الموقعین، جلد اول، ص 31

[55] محمد یوسف موسی، الفقہ الاسلامی، (مطابع دار الکتاب العربي، 1958)، ص:154

[56] ڈاکٹر منیر احمد مغل، اجتہاد اور مجتہد، سہ ماہی منہاج القرآن 1983ء، جلد 1، شمارہ 1، صفحہ 17-18-

[57] پروفیسر قاضی مقبول احمد، اسلام اور اجتہاد (لاہور: مکتبہ قدوسیہ، 2001ء)، 170-109

[58] ایضا

[59] آمدی، الاحکام في أصول الاحکام، جلد: سوم، ص370

[60] ڈاکٹر نبیلہ فلک، رسول اللہ کے اجتہادی خصائص (لاہور: صبح نور پبلی کیشنز 2023)208-196

[61] پروفیسر جمیلہ شوکت، عصر حاضر میں اجتہاد اور اُس کی قابل عمل صورتیں، 49-50

[62] ایضا، ص:56

[63] ایضا، ص:58، 57

[64] کسی عام مصلحت کی بنیاد پر جس کے معتبر ہونے یا نہ ہونے کی کوئی دلیل نہ ہو، ایسے واقعہ کا حکم مشتنبط کیا جائے، جس کے بارے میں کوئی نص یا اجماع نہ ہو۔ اس کو "مصلحت مرسلہ" سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔

[65] پروفیسر جمیلہ شوکت، عصر حاضر میں اجتہاد اور اُس کی قابل عمل صورتیں، ص:58-59

[66] ان تمام وسائل کی اجازت دینا جو انسان کو خیر، نیکی اور بھلائی تک پہنچائیں۔

[67] سد الزراءع سے مراد ان وسائل وزرائع سے منع کرنا ہے جو شرعی احکامات کع نظر انداز کرنے، ان کے خلاف حیلہ سازی کرنے یا ان باتوں میں پڑنے تک پہنچائیں جو شریعت میں منع ہیں۔

[68] ایضا، ص:60

[69] رفیع الدین ہاشمی، خطوطِ اقبال (لاہور: مکتبۂ خیابانِ ادب، 1976)، 156

[70] محمد اقبال، اسلام میں تشکیل الہیات جدید (لاہور: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، 2011)، 117

[71] Allama Iqbal, The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam (LHR: Institute of Islamic Culture, 2011), 117

[72] ڈاکٹر محمد رفیع الدین، حکمتِ اقبال (اسلام آباد: ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی، 1971)، 454

[73] Allama Iqbal, The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam, 117-118

[74] رفیع الدین ہاشمی، خطوطِ اقبال، 165-163

[75] اے فاروق، اوجِ اقبال (لاہور: نیو بک پیلس، 1990)، 171

[76] سید مظفر حسین برنی، کلیاتِ مکاتیب اقبال، جلد دوم، ص:601-604

[77] قاضی احمد میاں اختر، اقبالیات کا تنقیدی جائزہ (لاہور: اقبال اکیڈمی پاکستان، 1965)، 28

[78] ڈاکٹر شگفتہ زکریا، فکر و فنِ اقبال (لاہور: سنگت پبلشر، 2004)، 152

[79] Allama Iqbal,” Reconstruction of Religious Thoughts in Islam”(Institute of Islamic Culture, 2003), 111

[80] عبد اللہ، علامہ اقبال کا تصور اجتہاد، 107-115

[81] محمد خالد مسعود، علامہ اقبال کا تصور اجتہاد، 33-34

[82] . H.C. Hillier and Basit Bilal Koshul, Muhammad Iqbal: Essays on the Reconstruction of Modern Muslim Thought (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015), viii.

[83]. Sevcan Ozturk, Becoming a Genuine Muslim (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2018), 14.

[84] . Annemarie Schimmel, Gabriel’s Wings : Study into Muhammad Iqbal(Lahore: Iqbal Academy, 1989), 199.

[85] Abdolkarim Soroush, The Expension of Prophetic Experience, Tras. Nilou Mobassar (Boston: Brill, 2009), 90-91

[86] Mahmoud Sadri, and Ahmad Sadri, Reason, Freedom, and Democracy in Islam: Essential writings of Abdolkarim Soroush (New York: Oxford University Press, 2000), 25-30

[87] Abdolkarim Soroush, The Expension of Prophetic Experience, Tras. Nilou Mobassar (Boston: Brill, 2009), 90-91

[88] Mahmoud Sadri, and Ahmad Sadri, Reason, Freedom, and Democracy in Islam: Essential writings of Abdolkarim Soroush (New York: Oxford University Press, 2000), 25-30

[89] Muhammad Shahrur, The Qur'an, Morality and Critical Reasonf Boston: Prill, 2007), xxxil

[90] Ibid, 90-106