بحث ونظر

رؤیتِ ہلال اختلافِ مطالع اور فلکی حساب
(۲)

مفتی محمد صباح الدین قاسمی

حکم اور سببِ حکم [1]

علم اصول میں حکم وسبب سے متعلق کچھ ضابطے مقرر ہیں جن کی روشنی میں مسئلہ کی مزید بہتر تفہیم وتشریح ہوسکتی ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ ہر حکم شرعی ایک خطاب ہے جس سے کسی فعل کا نفس وجوب یعنی اس کا تکلیف شرعی ہونا ثابت ہوتا ہے۔ پھر یہ جاننے کے لیے کہ یہ خطاب مکلفین پر بالفعل کب متوجہ ہے، ہر حکم کے ساتھ شارع کی جانب سے ایک 'سبب' متعین ہوتا ہے، تاکہ جوں ہی وہ سبب متحقق ہو یہ معلوم ہوجائے کہ خطاب متوجہ ہوگیا ہے اور اب اداءِ حکم واجب ہوگیا ہے۔ اس طرح ہر حکم شرعی اپنے سبب سے وابستہ ہوتا ہے جس کے تحقق کے بغیر اداءِ حکم کا خطاب مکلفین کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔ شارع کا صیغۂ خطاب حکم کا نفس وجوب بتانے کے لیے ہوتا ہے اور اس کی جانب سے 'سبب' کی تعیین توجہ خطاب کا وقت بتانے کے لیے یعنی حکم کی ادائیگی کے وجوب کا وقت بتانے کے لیے۔ شریعت کا عام ضابطہ یہ ہے کہ صرف خطاب تکلیف (نفس وجوب) صادر کردیا جاتا ہے اور وجوب اداء کے لیے الگ سے کوئی صیغۂ خطاب باربار وارد نہیں ہوتا۔ بلکہ اس غرض کے لیے ایک 'سبب' متعین کردیا جاتا ہے۔ گویا 'تحقق سبب' ادائے حکم کو واجب کرتا رہتا ہے یہی حقیقت اصول فقہ میں تعلیق الحکم بالسبب یعنی سبب پر حکم کی تعلیق کہلاتی ہے۔

---

[1] سبب اور سببِ حکم کی فنی بحث کے لیے دیکھئے: اصول الشاشی مع عمدۃ الحواشی /۱۲۷، ۱۳۰-۳۹۶

تعلیق الحکم بالسبب

ہر حکم شرعی معلق بالسبب ہے خواہ حکم خاص ہو یا عام اور ہر مخاطب بالحکم مخاطب بالتعلیق ہے۔ سبب کے ساتھ حکم کی تعلیق تحقق سبب کے ساتھ ادا حکم کی تعلیق ہے یعنی ادا حکم کے لیے تحقق سبب لازم ہے۔ معلق (حکم) اور معلق بہ (سبب) دونوں ہی حکماً لاینفک ہیں۔ حکم کہیں بھی تعلیق سبب سے آزاد نہیں ہو سکتا۔ ایسا نہیں ہوگا کہ مصر و شام میں تو حکم تعلیق سبب کے ساتھ مخاطب ہو اور حجاز و یمن میں بلا تعلیق۔ یا یہ کہ سبب تو اہل حجاز کا ہو اور حکم اہل عراق پر مخاطب ہو، یا سبب تو ایک دن متحقق ہو اور حکم دوسرے دن مخاطب ہو۔ غرض ادائے حکم اور تحقق سبب کا ساتھ کہیں نہیں چھوٹے گا۔ کیونکہ ادا حکم تحقق سبب پر معلق ہے۔ ہر مقام ادا پر اس تعلیقی رشتہ کی موجودگی لازم ہوگی، کہیں بھی حکم و سبب کے مابین یہ تعلیقی ربط ٹوٹ نہیں سکتا۔

رؤیت کس نوعیت کا سبب ہے

سبب اپنے تحقق کے اعتبار سے مختلف قسم کا ہو سکتا ہے:

اول: سبب کا تحقق مکلفین کے لیے یکبارگی اور مستقل ہو، یہ سبب خالص مکانی ہوتا ہے۔ اس میں ادا حکم متکرراً مطلوب نہیں ہوتا جیسے حکم حج کا سبب بیت اللہ کا وجود ہے۔

دوم: سبب مکلفین کے حق میں مختلف مقامات پر نوبتاً (یکے بعد دیگرے) متحقق ہو۔ یہ سبب بیک وقت زمانی و مکانی (مقید بالمکان) ہوتا ہے۔ اس میں ادا حکم متکرراً مطلوب ہوتا ہے اور اسی لیے تحقق سبب بھی متکرر ہوتا ہے۔ جیسے حکم صلاۃ کا سبب دلوک شمس۔

سوم: سبب کا تحقق ہر مکلف کے لحاظ سے الگ الگ انفرادی طور پر بھی ہو سکتا ہے جیسے زکات کا سبب ملکیت نصاب۔

چہارم: سبب کا تحقق مکلفین کے حق میں خارجی حالات پر منحصر ہو جیسے کفر و شرک کی موجودگی کی بنا پر جہاد بالقرآن (دعوت) ظلم اور کفر جارح کی بنا پر جہاد

بالسیف (قتال)

ان سب کے سلسلہ میں قاعدۂ کلیہ یہ ہے کہ جن مکلفین کے حق میں 'سبب' جس صورت میں متحقق ہوگا، خطاب ادا بھی اسی لحاظ سے متوجہ ہوگا۔ رؤیت چونکہ روئے زمین پر متناوباً متحقق ہوتی ہے اس لیے ادائے صوم کی ابتدار وانتہا بھی متناوباً ہوگی۔

سبب ہمیشہ مقامی اور حقیقی ہوتا ہے

سبب کے ساتھ حکم کو وابستہ کرنے کا مقصد یہ ہے کہ مکلفین سبب کے تحقق کو جان کر حکم کو ادا کریں۔ گویا 'سبب' خطاب کے متوجہ ہونے کی 'علامت' ہے۔ چنانچہ سبب ان ہی چیزوں کو قرار دیا جاتا ہے جن کی حیثیت مکلفین کے حق میں واضح 'علامت' کی ہو اور اگر یہ سبب 'میقات' کے مقصد سے ہو تو یہ ایسے قدرتی آثار ومظاہر کو قرار دیا گیا ہے جن تک ہر انسانی آبادی کی براہ راست اور حقیقی رسائی ہو۔ ہلال کی میقاتیت میں بھی یہ سارے پہلو مدنظر ہیں تاکہ مکلفین کو سبب کے تحقق کا علم فطرتاً، ابتداءً اور اصالتاً فراہم ہو۔

اسی لیے شرعی سبب کا مزاج یہ ہے کہ وہ یسری، فطری اور طبعی ہونے کے ساتھ ہمیشہ حقیقی ہوتا ہے۔ وہ کبھی عسری، غیر فطری، مصنوعی، مجازی یا اعتباری نہیں ہو سکتا۔ اسی لیے کسی حکم کا سبب ہوتا ہی وہ ہے جو ہر مقام کے مکلفین کے لیے 'متحقق' ہو سکے۔ اگر وہ سبب 'علامت' بنکر 'متحقق' نہ ہو تو مکلفین کو خطاب کے متوجہ ہونے کا علم ہی نہ ہونے پائے اور ظاہر ہے کہ دوسرے مقام کے قدرتی آثار قابل رسائی نہیں ہو سکتے۔ سبب کوئی اطلاعی چیز بھی نہیں کہ اس کی اطلاع کا کوئی مصنوعی انتظام اصلاً درست ہو۔ یہ اعتباری بھی نہیں کہ کہیں کا سبب کہیں کے لیے معتبر قرار دے دیا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ بات دین قویم کے مزاج کے خلاف ہے کہ کوئی تکلیف شرعی عائد تو ہو کسی مقام کے مکلفین پر اور اس کا سبب ظاہر ہو دوسرے مقام پر۔ اس کے برعکس شارع سبحانہ وتعالیٰ نے جس طرح ہر مقام کے مکلف کو اپنے حکم سے باخبر کرنے کا انتظام فرمایا، اسی طرح اس نے اس کے سبب کے ذریعہ

ادا حکم کے وقت سے آگاہ کرنے کا بھی تکوینی اور طبعی اہتمام والفرام کیا ہے۔

بلد غیر کی رؤیت کا اعتبار سبب کے اصولی ضابطوں کے خلاف

مذکورہ بالا تشریح کی روشنی میں یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ ایک بلد کے لیے دوسرے بلد کی رؤیت کو معتبر قرار دینا کس قدر خلاف ضابطہ ہے۔ ایسا کرنے سے 'رویت'، ہر بلد کے لیے 'حقیقی' نہیں رہتی بلکہ بعض کے لیے حقیقی اور بعض کے لیے محض اعتباری یعنی غیر حقیقی ہو جاتی ہے۔ اس طرح بعض بلاد کا روزہ رکھنا 'ادا ِحکم بلاسبب' بن جاتا ہے۔ 'حقیقی ہونا' سبب کا خاصہ ہے، لہٰذا کوئی ایسا مطلب نہیں لیا جا سکتا جو سبب کے اس وصف کو مجروح کرے۔ رؤیت کی حقیقی نوعیت یہ ہے کہ اس کا تحقق متناوبًا ہوتا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ سبب کی تبعیت میں حکم بھی اسی طرح متناوبًا ادا ہو۔ حکم اپنے سبب کے تابع ہوا کرتا ہے نہ کہ سبب اپنے حکم کے۔ جہاں تک حکم صوم کے عام ہونے کا تعلق ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ 'سبب' کو 'اعتباری' قرار دے دیا جائے اور نہ 'حدیث رؤیت' اس معنی کی کسی طور سے متحمل ہے کیونکہ یہ معنی اس حدیث کے مقتضیٰ کے خلاف ہے۔

نصوص کی مراد کی تعیین کیسے ہو

اس کے لیے تین قواعد فقہیہ حسب ذیل ہیں[1]۔

(۱) ان اللفظ اذا کان حقیقۃ لمعنی ومجازا لآخر فالحقیقۃ أولی یعنی حقیقی و مجازی معانی میں سے حقیقی کو ترجیح دیا جائے گا۔

(۲) ان احد المحملین اذا أوجب تخصیصا فی النص دون الآخر فالحمل علی مالا یستلزم التخصیص أولی۔ یعنی محمل و مصداق میں سے جو تخصیص کو مستلزم نہ ہو اسے اختیار کیا جائے گا۔

---

[1] اصول الشاشی/۱۰۵

(۳) ان النص اذا قریٔ بقراءتین او روی بروایتین کان العمل به علی وجه یکون عملا بالوجهین اولیٰ۔ یعنی نص کی دو قراءتین یا روایتیں ہوں تو اس معنی کو ترجیح حاصل ہوگی جس سے دونوں پر عمل ہو جائے۔

آئیے اب دیکھیں کہ مذکورہ قواعد کی روشنی میں نص: 'صوموا لرؤیته' کی مراد کیا ہے۔

(۱) حقیقت اولیٰ ہے

روزہ کے لیے ہر بلد کی اپنی محقَّق رؤیت کا ہونا حقیقی معنی ہے اور کسی بلد کے لیے دوسرے بلد کی رؤیت کا اعتبار مجازی معنی ہے۔ اس لیے ہر بلد کی اپنی محقق رؤیت ہی راجح ہے۔ کیونکہ حقیقت کو ترک کرکے مجاز کو اختیار کرنے کی پانچ ہی بنیادیں[۱] ہو سکتی ہیں۔ جبکہ یہاں 'رویت' کے حقیقی معنی کو ترک کرکے اسے مجازی معنی میں لینے کے لیے ان میں سے کوئی بنیاد موجود نہیں ہے۔

پہلی بنیاد 'دلالتِ عرف' ہے یعنی عرف و عادت میں اس کا استعمال حقیقی معنی میں متروک ہو کر صرف مجازی ہی معنی میں رہ گیا ہو، جیسے لفظ 'صلاۃ' دعا کے معنی میں متروک ہے۔ ظاہر ہے کہ رویت کا معاملہ ایسا نہیں ہے۔

دوسری بنیاد 'دلالت فی نفس الکلام' ہے یعنی یہ کہ لفظ بذات خود یہ بتائے کہ اس سے حقیقت مراد نہیں ہے، مثلاً 'لحم' 'گوشت' سے مچھلی کا گوشت مراد نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح لفظ 'رؤیت' بذات خود چاند کے 'عینی مشاہدہ' اور 'بصری معائنہ' کی طالب ہے۔

تیسری بنیاد 'دلالت حال المتکلم' ہے یعنی صاحب کلام کی صفت و حالت سے ظاہر ہو کہ حقیقت مراد نہیں ہے جیسے 'اللھم اغفرلی' بندے کی طرف سے درخواست ہی ہو سکتی ہے نہ کہ حکم۔ اسی طرح 'صوموا لرؤیته' کے متکلم (نبیؐ) کے زمانہ کے حالات میں یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ 'رؤیت' سے آپؐ کی مراد دوسرے بلادِ بعیدہ (مطلع غیر جیسے دور دراز علاقوں) کی 'رویت' ہوگی۔

---

[۱] عدول عن الحقیقۃ کے پانچ قرائن کی بحث ملاحظہ ہو: اصول الشاشی (طبع ہند) ص ۴۷-۴۰

چوتھی بنیاد دلالت محل الکلام ہے یعنی محل کلام سے ظاہر ہو کہ حقیقت مراد نہیں ہے، مثلاً "انما الاعمال بالنیات"، کا لفظی حقیقی معنی یہ ہوگا کہ نیت کے بغیر عمل وجود میں نہیں آسکتا۔ یہ معنی خلاف واقعہ ہونے کے ساتھ محل و موقع کلام کے بھی مناسب نہیں ہے، لہٰذا مجازی معنی ہی مراد ہوگا یعنی یہ کہ عمل کا 'ثواب' یا حکم نیتوں پر منحصر ہے۔

پانچویں بنیاد دلالت سیاق الکلام ہے یعنی سیاق وسباق کلام سے ظاہر ہو کہ حقیقت مراد نہیں ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان کہ "فمن شاء فلیکفر"۔ یہ ارشاد زجر و توبیخ اور چھوٹ دینے کے لیے ہے، حکم یا کفر کو اختیار کرنے پر پسندیدگی کے اظہار کے لیے نہیں ہے۔ زیر بحث معاملہ میں احادیث رؤیت کا سیاق و سباق تمام تر مقامی (حقیقی) رؤیت کے حق میں ہے، کو غیر مقامی ماننے کی صورت میں حدیث کے بیشتر حصے بے معنی و بے مصداق ہو کر رہ جاتے ہیں۔ چنانچہ فان غم علیکم فاکملو العدۃ اور فان شہد شاھدان میں واضح اشارہ موجود ہے کہ حدیث کا خطاب حقیقی ہے یعنی مقام عبادت صوم سے متعلق ہے۔ متکلم کے پیش نظر بیک وقت ساری دنیا حتیٰ کہ ایک ہی مطلع کے حدود کے بارے میں بھی صحو اور غیم کی کیفیت بیان کرنا مقصود نہیں ہو سکتا، بلکہ اس وقت کے محدود ذرائع ابلاغ و اطلاع کی صورت حال میں تو اس طرح کا خیال بھی نہیں آسکتا تھا۔ یہ تصور کرنا کہ ایک پورے مطلع کے طول و عرض میں بیک وقت 'غیم' ہو یا اتنے طویل و عریض خطہ میں صرف دو شاہد 'رؤیت کر سکیں'، ناقابل فہم ہے اور اگر آج کے ذرائع ابلاغ کی موجودگی میں حالت ابر، اکمال عدۃ اور شہادت شاہدین کے ضابطوں کو منطبق کیا جائے تو سرے سے یہ تمام صورتیں بے مصداق ہو جائیں گی کیونکہ ایسا شاذ ہی ہو سکتا ہے کہ ایک پورے مطلع کے حدود میں ابر پایا جائے اور نتیجتاً 'اکمال' یا 'شہادت' کے ضابطوں کی حاجت رہ جائے۔

(۲) عدم تخصیص اولیٰ ہے

باب رؤیت کی تمام احادیث مل کر رؤیت کی ایک 'نص' بناتی ہیں۔ اب اگر "صوموا لرؤیتہ" میں لفظ رؤیت کا محمل 'اعتباری رویت' کو قرار دیں تو

اس 'معنی' کے اندر حدیثِ عدد یعنی تسعۃ وعشرون سے تخصیص لازم آئے گی۔ کیونکہ ایسا بہت ممکن ہے کہ یہ 'اعتباری رؤیت' بعض بلاد میں اس روز واقع ہو جبکہ وہاں حقیقتاً ۲۹ کی تاریخ ہو۔ اس طرح وہاں اعتباری رؤیت کو جاری کرنے کے معنی مہینے کو غیر حقیقی طور پر ۲۸ کرنا ہوگا جو کہ حدیثِ عدد کے خلاف ہے نتیجتاً اعتباری رؤیت کے اجراء کے عمل میں ان بلاد کی تخصیص کرنی ہوگی جن میں یہ صورت حال پیدا نہ ہو، یا یوں کہیں کہ اعتباری رؤیت کے اجراء کے عمل میں ان بلاد کو اس مخصوص حالت میں مستثنیٰ کرنا ہوگا۔

اس کے برعکس لفظ 'رویت' کا مصداق 'حقیقی رؤیت' کو قرار دینے میں حدیثِ عدد سے اس کی تخصیص کی کوئی ضرورت پیش نہیں آئی۔ کیونکہ ہر بلد میں حقیقی رؤیت کے جاری ہونے سے 'عدد منصوص' کا خود بخود لحاظ ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ 'رؤیت' اور مہینہ کے ایام کی تعداد دونوں ہی طبعیاتی حقائق ہیں۔ اور حدیث عدد اسی طبعی حقیقت کا بیان ہے نہ کہ کوئی شرعی حکم۔

(۳) عمل بالوجہین اولیٰ ہے

رؤیت کی بابت جتنی نصوص وارد ہوئی ہیں خواہ وہ قرآنی آیات ہوں یعنی 'فمن شهد منكم الشهر' اور 'قل هي مواقيت للناس' یا احادیث وآثار ہوں جیسے صوموا لرؤيته وا فطروا لرؤيته وانسكوا لها اور حدیث کریب۔ ان سب پر عمل اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ 'رؤیت' سے مراد ہر مقام پر 'حقیقی رؤیت' ہو۔ 'اعتباری رؤیت' مراد لینے کی صورت میں ان تمام نصوص پر یکساں طور سے عمل ممکن نہیں۔ یہ مطلب فی الواقع 'ہلال' کی میقاتیت کو ایک خطۂ ارض میں معطل کر دیتا ہے۔ 'فمن شهد منكم الشهر' میں 'منكم' کے 'دون بعض' کے مصداق کو منسوخ کر دیتا ہے۔ 'وانسكوا لها' میں یہ مفہوم جاری نہیں ہو پاتا کیونکہ مکہ مکرمہ میں مناسکِ حج کی ادائیگی 'اعتباری رؤیت' کے ذریعہ بالاجماع نہیں ہو سکتی۔

میقاتِ صلوٰۃ اور میقاتِ صیام

نماز کی توقیت سے متعلق قرآنی آیت اور حدیث رؤیت کا اسلوبِ بیان یکساں ہے یعنی 'اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس' اور 'صوموا لرؤیۃ الھلال' ان دونوں میں صرف صیغے یعنی واحد اور جمع کا فرق ہے یعنی 'اقم' واحد ہے اور 'صوموا' جمع۔ باقی صلاۃ وصیام دونوں احکام کو ایک ہی[1] انداز پر حرف جر "لِ" کے ذریعہ بالترتیب 'دلوک شمس' اور 'رویت ہلال' پر معلق کیا گیا ہے۔ شمسی اور ہلالی دونوں ہی میقاتیں قرآن کی متعین کردہ ہیں۔ لہٰذا ہونا تو یہی چاہیے تھا کہ 'القرآن یفسر بعضہ بعضا' کے اصول پر جس طرح شمسی میقاتِ صلاۃ تمام بلاد میں دلوکِ شمس کے تکوینی ضوابط پر قائم ہے اسی طرح ہلالی میقاتِ صیام بھی طبعی قواعد پر مبنی ہوتا اور اس طرح 'النصوص یؤید بعضھا بعضا' (نصوص باہم دگر موید ہوتی ہیں) کے عمومی اصول کے مطابق ہوتا اور واقعہ یہ ہے کہ ہر دور کے محقق اور صاحب اجتہاد فقہا[2] قمری سال کے تمام مہینوں میں طبعیاتی حقائق کے لحاظ کے قائل رہے ہیں۔ امام قرافی مالکی فرماتے ہیں:
یجب أن لکل قوم رؤیتھم فی الأھلۃ کما أن لکل قوم صلواتھم[3]۔ یعنی واجب

---

[1] انداز میں مماثلت کے باوجود ایک فرق بھی ہے۔ وہ یہ کہ 'شمس' کے معاملہ میں محض 'دلوک' کو بنائے حکم قرار دیا گیا ہے جو کہ خالصتاً ایک تکوینی عمل ہے، جبکہ 'ہلال' کے معاملہ میں 'طلوع' کو بنائے حکم قرار نہیں دیا گیا جو کہ دلوک کی طرح ایک تکوینی عمل ہے بلکہ طلوع پر مبنی ایک انسانی عمل یعنی 'رویت' کو قرار دیا گیا۔

[2] حضرات ابن عباسؓ، عکرمہؒ، قاسم، سالم سے یہی رائے مروی ہے نیز امام اسحاق اور بخاری اسی کے قائل ہیں۔ حنفیہ میں زیلعی اور کاسانی، مالکیہ میں قرافی، ابن رشد، ابن عبد البر اسی رائے کے قائلین میں سے ہیں اور علماء ہند و پاک میں عبد الحیٔ لکھنوی، انور شاہ کشمیری، محمد شفیع عثمانی، محمد یوسف بنوری وغیرہم یہی رائے رکھتے ہیں۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: مسلم مع شرح النووی ۱/۳۴۸، بدایۃ المجتہد ۱/۲۰۸، فتح الباری ۴/۱۰۵، ردالمحتار ۲/۹۶، ۲۹۳، بدائع الصنائع ۲/۸۳، تحفۃ الاحوذی ۳/۳۸۹، المجموع شرح المہذب ۵/۲۷۳، فقہ السنۃ ۱/۴۳۶، احسن الفتاویٰ ۴/۱۵۱، فتاویٰ عبد الحیٔ۔

[3] الفروق ۲/۲۰۴

ہے کہ ہر قوم کے لیے اسی طرح ان کی اپنی رؤیت ہو جیسا نمازوں کے اوقات ہر قوم کے لیے ان کے اپنے ہوتے ہیں۔

یہی بات اس فقہی قاعدہ کے بھی موافق ہے کہ ہر قوم اسی چیز کی مخاطب ہے جو اسے میسر ہے۔ امام زیلعی حنفی فرماتے ہیں:

والأشبه أن يعتبر أى اختلاف المطالع، لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم[1]

مگر یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ ہلالی میقات میں اصل: مطالع کے اختلاف کا اعتبار ہے۔ اکثر فقہاء متقدمین اور بعض متاخرین موجودہ عصر تک ماہِ صیام و افطار کو بلکہ ماہ قربان کو بھی میقات ہلالی کے اصل اور عام قاعدے سے مستثنیٰ کر دیتے اور مطالع ہلال کے طبعی اختلاف کو غیر معتبر[2] قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس تخصیص و تفریق کی دلیل[3] "حدیث رؤیت" ہے۔ مگر جیسا کہ واضح ہوا، رؤیت

[1] تبیین الحقائق ۳۲۱/۱

[2] اس مسئلہ کی اصل پوزیشن یہ ہے کہ اختلافِ مطالع کو معتبر نہ ماننے والے صرف تین مہینوں یعنی رمضان وشوال وذی الحجہ میں جو کہ خصوصی عبادات کے مہینے ہیں، اس رائے کے قائل ہیں۔ باقی ۹ مہینوں کی قمری میقات سازی میں وہ بھی اختلافِ مطالع کو عام اصول کے مطابق معتبر مانتے ہیں: ملاحظہ ہو: احکام القرآن للجصاص۔ فتاویٰ رشیدیہ ۳۶۷، ۴۵۰۔

[3] اس قاعدے کی تضبیط ان الفاظ میں کی گئی ہے: اذا رؤى الهلال في بلد وجب على أهل البلاد الاخرى الصيام، سواء قربت البلاد أو بعدت، ولا عبرة باختلاف المطالع (التفسیر المنیر ۱۴۴/۲ وہبہ الزحیلی) یعنی جب کسی شہر میں رؤیت ہو جائے تو دور و نزدیک تمام شہروں کے لیے روزہ واجب ہو جائے گا اور اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ ابن عابدین شامی کے مطابق حنفیہ کا ظاہر مذہب یہی ہے: واختلاف المطالع غير معتبر على ظاهر المذهب (الدر المختار ۳۹۳/۲) بعض لوگوں نے مزید صراحت کی ہے کہ اہل مغرب کی رؤیت اہل مشرق پر لازم ہوگی جب تک کہ مہینے کے کم سے کم عدد منصوص یعنی ۲۹ دن میں واقع نہ ہو۔

[4] موجودہ زمانہ کے بعض دانشوروں کا خیال ہے کہ چونکہ متقدمین کے زمانہ میں ایک ہی دن میں بلکہ راتوں رات ایک مطلع کی خبر رؤیت دوسرے مطلع تک پہنچانے کی بات محض نظری حیثیت رکھتی تھی۔

۴۵

اعتباری' کا یہ مفہوم 'نص' کی تمام چھ دلالتوں یعنی عبارۃ، اشارۃ، تنبیہ، اقتضاء، خطاب اور علت میں سے کوئی دلالت نہیں ہے۔ بلکہ اس کے برعکس 'حدیث رؤیت' اپنے عبارۃ النص اور اقتضاء سے نیز اپنے سیاق و سباق کے داخلی قرائن سے اس مفہوم کو کلیتًا رد کرتی ہے۔ عرف و عادت اور مذہب صحابی (ابن عباسؓ کے فتوٰی) کے شرعی دلائل بھی اس کے مخالف ہیں۔

فقہ الحدیث کا عام قاعدہ یہ ہے کہ الاحادیث یشرح بعضہا بعضا (حدیثیں ایک دوسرے کی شرح کرتی ہیں) اس لحاظ سے راجح یہ ہے کہ کسی حدیث کا ابتدائی مفہوم ہی وہ لیا جائے جو دیگر احادیثِ باب سے ہم آہنگ ہو اور ہر حدیث ممکن حد تک اپنے پورے عمومی معنی میں معمول بہ رہے نہ کہ ایسا مفہوم جس سے معانی حدیث کا عموم باہم متصادم ہو جائے اور نتیجتًا ایک کو دوسرے کی مخصّص قرار دینا پڑے۔ اس روشنی میں دیکھیں تو 'اعتباری رؤیت' کا مفہوم نہ صرف کئی دیگر احادیث سے متعارض ہو جاتا ہے بلکہ خود اپنی ماخذ حدیث کے عبارۃ النص اور اقتضاء کی مخالفت کرتا ہے۔ اس طرح یہ مفہوم اس حدیث کی معنوی تحریف بھی ہے۔ کتنی حیرت انگیز بات ہے کہ فقہاء کے درمیان ایک ہی 'حدیثِ رؤیت' اعتبارِ مطالع کے حق میں بھی بطورِ دلیل پیش کی جاتی ہے اور عدم اعتبار کے حق میں بھی مگر کتنی روشن ہے یہ بات کہ ایک ہی دلیل سے دو متضاد نتائج نکلنا محال ہے۔ اوپر آپ نے دیکھا کہ امام رازی جصاصؒ نے حدیث 'صوموا لرؤیتہ' سے کس طرح استدلال کیا ہے۔ اب دیکھیں کہ امام قرطبی اسی حدیث کو ان کے مخالفین کی دلیل قرار دیتے ہیں: ومخالف (اصحاب أبی حنیفہ) یحتج بقولہ: صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ' وذالک یوجب اعتبار عادۃ کل قوم فی بلدھم۔[1]

= اور اس کا امکان عملاً صفر کے برابر تھا، اسی زمانی پس منظر میں یہ رائے بنی کہ اختلافِ مطالع کا کوئی اعتبار نہیں لیکن یہ خیال محض دانشوری کی پیداوار ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس رائے کے قائلین 'حدیثِ رویت' سے استدلال کرتے ہیں۔ ابن حجر اور ابن عابدین کی تحقیق بھی یہی ہے اور قرطبی کے بیان کے مطابق 'ولتکملوا العدۃ' سے استدلال کیا جاتا ہے۔ ملاحظہ ہو: القرطبی ۲/۲۹۵، رسائل ابن عابدین ۱/۲۲۸، فتح الباری ۴/۱۰۵۔

[1] القرطبی ۲/۲۹۵

یعنی امام جصاص کی رائے سے اختلاف کرنے والے اپنی رائے کے حق میں آنحضورؐ کی حدیث: "صوموا الرؤیته" سے استدلال کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ حدیث اس بات کو واجب قرار دیتی ہے کہ ہر قوم کے معاملہ میں ان کے اپنے بلد کی عادت و عرف کا اعتبار کیا جائے۔

شریعت کا مزاج کیا ہے

دینِ اسلام کے اساسی افکار (عقائد) اور فروعی مسائل و احکام دونوں ہی معقولیت اور حقیقت پسندی پر قائم ہیں۔ شرعی احکام اور 'کونی' حقائق میں توافق شریعتِ الٰہی کا خاصہ ہے۔ کیونکہ تکوین و تشریع دونوں کا مصدر ایک ہی حکیم ذات ہے۔ کوئی حکم شرعی کسی معروف تکوینی مظہر کے حوالے سے مقرر کیا گیا ہو اور اس طبعی حقیقت کا اعتبار نہ ہو، یہ بات شریعت غرّا کی روح کے خلاف ہے۔ ملت بیضاء کی طبیعت اس سے ابا کرتی ہے کہ وہ کسی ایسے حکم کو خدائے حکیم کا حکم مان لے جو عقلِ عام، منطقِ سلیم، معروفِ طبعی اور عادتِ کونی کے سراسر مغایر ہو۔

اس بحث کے بعد اس امر میں شک وشبہہ کا کوئی ادنیٰ شائبہ نہیں رہ جاتا کہ مطالع کے طبعی اختلاف کو معتبر نہ ماننے کی رائے ایک 'خطأ فاحش' ہے اور اس کے واضح ہو جانے کے بعد اس پر عمل کرنا نہ صرف خلاف اصول ہے بلکہ شریعت کی مخالفت بھی۔

محورِ اول۔ س ۲۔

اگر مطالع کے اختلاف کا اعتبار ہے تو اس کے حدود کیا ہیں؟ (کیا اس کی تعیین میں فلکیاتی حساب سے مدد لی جا سکتی ہے؟) اصولی طور پر یہ بات طے ہو جانے کے بعد کہ کسی بلد میں روزہ کے لیے اس کی اپنی رؤیت یا دوسرے 'ہم مطلع' بلد کی رؤیت ہی 'حقیقی رؤیت' کا مصداق بن سکتی ہے، اب یہ امر قابلِ بحث ہے کہ 'ہم مطلع بلاد' کی شناخت کیسے ہو؟ آیا مطالع کے حدود کی تعیین کے لیے حساب و فلکیات کو اصل بنایا جائے یا عادت و تجربہ کو۔

اس سوال کا سیدھا اور سادہ جواب یہ ہے کہ عادت[1] و تجربہ کو ہی بنیاد بنایا جائے گا،

---

[1] ہندوستان کے سیاق میں عادی تجربہ کی رو سے بلاد کے درمیان مختلف کیفیتیں ہو سکتی ہیں۔ =

چاہے اس میں حسابی قطعیت نہ ہو۔ یہ بات ضرور مستحضر رکھنی چاہیے کہ اسلام اپنے نظری عقائد میں تو بہت باریک بیں واقع ہوا ہے اور قطعیت exactness کا قائل ہے لیکن اپنے عملی احکام کے معاملہ میں حسابی exactness یا سائنٹفک accuracy کا قائل نہیں ہے۔ چنانچہ زیر بحث مسئلہ میں قطعیت کے بجائے یہ ظن غالب عمل کے لیے کافی ہے کہ فلاں فلاں بلاد عادت و تجربہ کی رو سے ہم مطلع ہیں۔ مطلع کی تعیین میں حساب فلکی کو کیوں قبول نہیں کیا جانا چاہیے، اس پر بحث آگے آ رہی ہے۔ حسابِ فلکی کا سوال دراصل چند اور مسائل سے بھی وابستہ ہے اور ان پر یکجا بحث ہی مفید ہو گی۔

ہم مطلع بلاد ظاہر ہے کہ بلادِ قریبہ ہی ہوں گے۔ اسی لیے جن فقہاء کا موقف اختلاف مطالع کو معتبر ماننے کا ہے، ان کے ہاں 'اختلافِ مطالع' کو ظاہر کرنے کے لیے عام طور پر 'بلد قریب' اور 'بلد بعید' کی تعبیر استعمال ہوئی ہے۔ یعنی بلدِ رؤیت اگر قریب ہے تو اس کی رؤیت واجب التعمیل ہو گی اور اگر بعید ہے تو نہیں۔ چنانچہ جمہور فقہاء متاخرین جن میں احناف، حنابلہ، موالک اور شوافع سبھی شامل ہیں، ان کے ہاں ضابطہ کے الفاظ یہ ملتے ہیں:

ان قرب البلاد فالحکم واحد، وإن بعد فلأهل کل بلد رؤیتهم[1] یعنی اگر بلاد باہم قریب ہوں تو ان سب کا حکم ایک ہوگا اور اگر دور ہوں تو ہر اہلِ بلد کے لیے ان کی اپنی رؤیت ہو گی۔

حدیث کریب میں 'بلد بعید' کی پہلی مثال شام و حجاز کی ملتی ہے، چنانچہ قرطبی کا

= (۱) وہ بلاد جو رؤیت میں عادتاً ایک دن مستقل مقدم رہتے ہوں جیسے مغرب بعید، یہ رؤیت حجت نہیں ہو سکتی۔

(۲) وہ بلاد جو رؤیت میں مستقل یا اکثر متفق رہتے ہوں جیسے اندرونِ ہند، یہ رؤیت حجت ہو گی۔

(۳) وہ بلاد جو رؤیت میں کبھی متحد اور کبھی مختلف رہتے ہوں جیسے ہند و پاک، یہ رؤیت دیگر عادی قرائن و مؤیدات کے ساتھ حجت ہو گی۔

(۴) وہ بلاد جو مشرق میں واقع ہیں۔ ان کی رؤیت حجت ہو گی۔

[1] التفسیر المنیر وہبہ الزحیلی ۲/ ۱۴۴

کہنا ہے کہ...... فھو حجة علی أن البلاد إذا تباعدت کتباعد الشام من الحجاز فالواجب علی أھل کل بلد أن تعمل علی رؤیته دون رؤیة غیرہ[۱]

ابن عربی نے 'بلد بعید' کی مثال مراکش اور اندلس سے دی ہے: ونظیرہ ما لو ثبت أنه أھلّ لیلة الجمعة بأغمات (فی مراکش) وأھلّ بأشبیلیة (فی اندلس) لیلة السبت فیکون لأھل کل بلد رؤیتھم[۲]

قرطبی نے علامہ ابوعمر کے حوالہ سے 'بلد بعید' کے لیے اندلس وخراسان کی مثال بھی پیش کی ہے: وحکی ابوعمر الاجماع علی أنه لاتراعی الرؤیة فیما بُعد من البلدان کالأندلس من خراسان، قال: ولکل بلد رؤیتھم[۳]، إلا ما کان کالمصر الکبیر وما تقاربت أقطارہ من بلدان المسلمین[۴]۔

'بلد بعید' کا مصداق

بلد بعید کا مصداق کیا ہے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کی رائیں مختلف رہی ہیں۔ اکثر فقہاء کا رجحان یہ ہے کہ۔ (۱) عادتاً[۵] جن دو مقامات میں رؤیت کی بنیاد پر قمری تاریخوں کا اختلاف واقع ہوتا ہے، وہ آپس میں بعید ہیں۔ جو حضرات اختلاف مطالع کو معتبر نہیں مانتے رہے ہیں وہ بھی اس پر عمل کے لیے مجبور ہیں تاکہ مہینہ ۲۹ سے کم نہ ہونے پائے[۶]۔

---

۱ القرطبی ۲/۲۹۵ ۲ القرطبی ۲/۲۹۵

۳ ایک دانشور فرماتے ہیں کہ 'لاھل بلد رؤیتھم' کا ضابطہ قرآن وسنت کے کسی نص پر مبنی نہیں بلکہ رؤیت کے حکم کے انطباق (application) کی ایک صورت تھی جو فقہاء نے اس زمانہ کے لیے نکالی جب ایک مقام کی رؤیت کی اطلاع دور دراز کے مقامات تک نہیں پہنچ سکتی تھی۔ لیکن موجودہ جدید ذرائع ابلاغ کے زمانہ میں یہ فارمولا آؤٹ آف ڈیٹ ہو چکا ہے۔ سچی دانشوری کی یہی پہچان ہے کہ فقہ اور اہل فقہ کے بارے میں جب زبان کھولی جائے تو کوئی بات بلا تحقیق کہدی جائے۔

۴ القرطبی ۲/۲۹۵۔

۵ فتح الملہم شرح مسلم ۳/۱۱۳، العرف الشذی ۳۰۳، رؤیت ہلال محمد شفیع عثمانی / ۴۷

۶ بظاہر اعتبار وعدم اعتبار دونوں کے قائلین کے نزدیک مطلع کی تمیز وتحدید کا معیار ایک ہی قرار پاتا ہے۔

(۲) اسی[1] سے ملتی جلتی رائے یہ ہے کہ مقامِ رؤیت سے اتنا فاصلہ جہاں عادتاً چاند نظر آنا چاہئے، قریب ہے۔ (۳) ایک اور رائے یہ ہے کہ علم ہیئت کے اعتبار سے جتنے فاصلے پر مطلع بدل جاتا ہے وہ بعید ہے۔[2]

پہلی اور دوسری رائے میں حقیقت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ البتہ تیسری رائے سے ان کا فرق یہ ہے کہ ایک میں 'بلد بعید' کی تعیین کا اصل ذریعہ علم ہیئت کو بنایا گیا ہے اور دوسری میں عادت اور تجربہ کو جو کہ ایک تقریبی طریقہ ہے نہ کہ تحدیدی جیسا کہ اول الذکر ہے۔ فقہائے امت تشریع اسلامی کے اصول 'یُسرِ فطری' کی بنا پر بلد بعید (مطلع) کی تعیین کے لیے عادت وتجربہ ہی کو بطور اصل مانتے رہے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ ہر زمان ومکان کے لیے ایک یکساں قابل عمل معیار ثابت ہوا ہے۔ اگرچہ علم الہیئۃ کو اصل کے تابع اور ثانوی ذریعہ کے طور پر استعمال کرنے کی ایک رائے قدیم سے رہی ہے لیکن آج ذرائعِ ابلاغ اور سائنس وٹکنالوجی کے ارتقار کی بنا پر اس ثانوی حیثیت میں علم الہیئۃ کے استعمال کا جواز بعض فقہار کے زیرغور رہا ہے۔ ان کے نزدیک اسے بطور تابع استعمال کرنے میں کوئی شرعی اصل مانع نہیں ہے بلکہ جس طرح تشریعِ احکام میں 'یسرِ فطری' ملحوظ ہوتا ہے، اسی طرح تعمیلِ احکام میں 'یُسرِ عرفی' نہ صرف مباح ہے بلکہ مستحسن ومطلوب ہے۔ بشرطیکہ یہ 'یُسرِ تشریعی' کے حق میں معاون ہو اور اس سے معارض یا اس کے متضاد نہ ہو۔

= یعنی مقامی تاریخوں کا فرق۔ مگر ان کا مآل ایک نہیں ہے۔ ثمرۂ اختلاف اس وقت ظاہر ہوگا جب مبینہ حقیقتاً تو ۳۰ کا ہونے والا ہو مگر مطلعِ غیر کی رؤیت کو ایک دن پیشگی قبول کر لینے کی وجہ سے غیر حقیقی طور پر ۲۹ ہی کا رہ جائے۔ اسی لیے عدم اعتبار والی رائے میں محض عدد منصوص یعنی ۲۹ یا ۳۰ میں سے صرف کم تر کی قید لگا دینا مسئلہ کا فطری حل اور اس کی حقیقی تعبیر نہیں ہے۔

[1] فتح الباری ۴/۱۰۵

[2] فتح الباری ۴/۱۰۵، فتاویٰ عبدالحی ۱/۲/۳۷، مسلم مع شرح النووی ۱/۳۴۸

جیسا کہ آپؐ کا فرمان ہے: یسروا ولا تعسروا[1] اس آخر الذکر رائے پر تفصیلی گفتگو آگے 'حسابِ فلکی' کے ذیل میں آرہی ہے۔

تحدیدِ مطلع کے سلسلے میں چند رائیں کتبِ فقہ میں ایسی بھی ملتی ہیں جن کا فی الحقیقت رؤیتِ ہلال اور اختلافِ تاریخ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ مثلاً ایک رائے یہ ہے کہ مسلم ملک کا ہر حصہ قریب اور بیرونِ ملک بعید ہے۔ ایک دوسری رائے یہ ہے کہ ہفت اقلیم میں سے ایک اقلیم کے تمام حصے قریب اور دوسرے اقلیم میں واقع حصے بعید ہیں، یا یہ رائے کہ ۲۴ فرسخ (۷۲ میل شرعی: تقریباً ۸۱½ میل انگریزی) بعید ہے یا یہ کہ مسافتِ قصر (۸۹ کم) فاصلہ بعید ہے۔ ان رایوں میں اس بات کی صراحت بھی ضروری نہیں سمجھی گئی ہے کہ مذکورہ معیار مقامِ رؤیت سے شمالاً جنوباً، یا شرقاً غرباً، یا ہر جانب، یا ایک جانب ہے۔ بعض حضرات نے حدیثِ کریب کے پیشِ نظر مدینہ و شام کے درمیانی فاصلہ یعنی ایک ماہ کی پیدل مسافت (۴۸۰ میل) کو 'بعید' قرار دیا ہے حالانکہ یہ 'بلدِ بعید' کی محض ایک مثال ہے نہ کہ کوئی معیاری پیمانہ[2]

'بلدِ بعید' والے معیار پر ایک اشکال یہ پیدا کیا جاتا ہے کہ بلادِ قریبہ و بعیدہ کی مستقل اور جامد طور پر تعیین کرنے سے مثلاً کسی مقام کے بعد میں جو حد بھی متعین کی جائے گی، اس حد سے باہر متصل علاقہ کا حکم کیا ہوگا: اگر مطلع الگ ہوگا تو 'بلادِ بعیدہ' والی بات کہاں رہی، اور ایک ہوگا تو پہلے مقام سے 'بلادِ قریبہ' والی بات نہ رہی۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ اشکال 'تاریخ کی تبدیلی' والے معیار پر بھی عائد ہوگا اگر اسے مستقل اور جامد طور پر بلاد پر منطبق کر دیا جائے۔ فی الاصل صورتِ مسئلہ یہ نہیں ہے کہ 'بلدِ رؤیت' کی جانب سے کتنا فاصلہ 'بلدِ بعید' ہے بلکہ اصل صورت یہ ہے کہ 'خبرِ رویت' کو قبول کرنے والے بلد کی جانب سے 'بلدِ رؤیت' قریب ہے یا بعید؟ کیونکہ 'بلدِ رؤیت' کو مسئلہ درپیش نہیں ہے بلکہ دیگر بلاد کو یہ طے کرنا ہے کہ 'بلدِ رؤیت' کے قریب یا بعید ہونے کے لحاظ سے اس کی رؤیت اپنے لیے

---

[1] بخاری علم ۱۱، مغازی ۶۰، ادب ۸۰، مسلم جہاد ۴، ابوداؤد ادب ۱۷۔ نیز آپؐ نے فرمایا: انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین (بخاری وضو ۵۸) ادب ۸۰، ابوداؤد، طہارہ ۱۳۶، ترمذی طہارۃ ۱۱۲

[2] ان مؤخر الذکر رایوں کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۵/۱۰۴، المصفی شرح موطا/ ۲۲۷، فتح الباری ۴/۱۰۵، رد المحتار ۲/۱۰۵، مجمع الانہر ۱/ ۲۳۹، فتاویٰ عبدالحی ۱/۳۷۲، مراقی الفلاح / ۱۰۹

۴۱۰

قبول کرے یا نہ کرے یہ صحیح ہے کہ 'بلد بعید' کا معیار کوئی 'تحدیدی' طریقہ نہیں ہے بلکہ اس کے بجائے ایک 'تقریبی' طریقہ ہے اور اس میں پھیلنے اور سمٹنے کی کافی گنجائش موجود ہے۔ اس حقیقت کے باوجود اس معیار کو برتنے میں کوئی عملی دشواری نہیں ہے۔ صدیوں سے مسلمان اس پر بحسن وخوبی عمل پیرا ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ 'تحدیدی طریقہ' تو ہر حال میں 'رؤیت' بھی نہیں ہے اور سچ یہ ہے کہ یہ اعمال کے باب میں شریعت کا مزاج ہی نہیں ہے۔

محوراول ۔س۳ :

ہندوستان بشمول پاکستان و بنگلہ دیش و نیپال کا مطلع ایک ہے یا مختلف؟ بالخصوص جبکہ ان علاقوں میں بلندی کی سطح کافی مختلف ہے۔

(الف) ہندوستان کا طول وعرض سیکڑوں میل ہے۔ پھر بھی عام معمول یہ رہا ہے کہ ایک مقام کی رؤیت پورے ملک کے لیے تسلیم کی جاتی ہے۔ مشرق میں واقع کلکتہ کی رؤیت دہلی کے لیے واجب العمل ہوتی ہے جن کے درمیان فاصلہ تقریباً ۹ سو میل ہے اور مشرق میں واقع پٹنہ کی رؤیت بمبئی کے لیے واجب العمل ہوتی ہے جبکہ بمبئی کی رؤیت دہلی کے لیے تسلیم کی جاتی ہے جس کا فاصلہ ۸ سو میل کے قریب ہے[1]

اس مسئلہ پر ماضی میں بھی علماء کی متعدد مجلسیں وقتاً فوقتاً ہوتی رہی ہیں، ان کا فیصلہ بھی یہی ہے۔ جمعیۃ العلماء کی جانب سے علماء کی ایک کمیٹی[2] نے مرادآباد میں جو فیصلے کیے اس میں بھی یہ صراحت موجود ہے کہ ہندو پاک دونوں کے لیے رؤیت کا حکم ایک ہی ہوگا۔ اسی طرح مجلس تحقیقات شرعیہ نے اپنے اجلاس منعقدہ لکھنؤ[3] میں جو رائے ظاہر کی تھی وہ یہ کہ ہندو پاک اور قریبی ملکوں مثلاً نیپال کا مطلع ایک ہی ہے اور اس کی وجہ مجلس نے یہ بتائی ہے کہ ان ملکوں کے شہروں میں اس قدر بُعدِ مسافت نہیں ہے کہ مہینے کی تاریخ میں ایک دن کا فرق پڑتا ہو۔ لیکن اسی کے ساتھ اس بات کا بھی لحاظ ہوتا ہے کہ ہندوستان کے آخری مغربی کنارے پر رؤیت ہو تو اس پر دوسرے مشرقی

---

[1] رؤیت ہلال کا مسئلہ اور اس کا حل شمس پیرزادہ

[2] ادارۃ المباحث الفقہیۃ (جمعیۃ العلماء ہند) اجلاس مرادآباد ۱۹/اگست ۱۹۵۱ء

[3] مجلس تحقیقات شرعیہ (ندوۃ العلماء لکھنؤ) اجلاس لکھنؤ، ۳، ۴ مئی ۱۹۶۷ء تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: رؤیت ہلال کا مسئلہ، محمد برہان الدین سنبھلی

۴۱۱

حصوں میں عام طور پر فیصلہ نہ کیا جائے یہی عام معمول علماءِ ہندو پاک کا رہا ہے اور غالباً تجربہ سے بھی یہی ثابت ہے۔

(ب) ہندوستان میں عام طور پر سطح ارض کی یکسانیت پائی جاتی ہے، تاہم بعض علاقوں میں بلندی کی سطح کافی مختلف بھی ہے۔ بعض حضرات[1] کے خیال میں وہ جگہ بھی 'بلد بعید' کے حکم میں ہے جو 'مقام رؤیت' سے جغرافیائی طور پر مختلف ہو مثلاً بلند مقام اور نشیبی علاقہ ایک دوسرے کے لیے بعید ہیں۔ اس شکل میں اگر متعلقہ بلد میں 'صحو' ہو یعنی مطلع صاف ہو تو اپنی رؤیت پر عمل کرنا چاہیے اور ابر ہو تو 'بلد غیر' نہ کہ 'مطلع غیر' کی رؤیت پر عمل کیا جا سکتا ہے۔

محورِ دوم۔ س ۱

ہندوستان کے مختلف علاقوں میں اکثر موسم کا فرق رہتا ہے اور فضا میں ابر، گرد و غبار یا مختلف طرح کی کثافت کے اعتبار سے بھی ان کے مابین فرق ہوتا ہے اس لیے ہر جگہ مطلع یکساں صاف یا گرد آلود نہیں رہتا تو (الف) یہ معلوم کرنے کے لیے آج ۲۹ تاریخ کو مطلع صاف ہے یا گرد آلود اور کثافت زدہ اور چاند کی رؤیت ممکن ہے یا نہیں، کیا محکمۂ موسمیات سے مدد لی جا سکتی ہے۔

(ب) یہ معلوم کرنے کے لیے کہ آج ۲۹ تاریخ کو افق پر چاند کی بصری رؤیت کا امکان ہے یا نہیں۔ فلکیاتی حساب سے مدد لی جا سکتی ہے؟ تاکہ اگر کسی خطہ میں فلکیاتی حساب سے قمری ماہ کی ۲۹ تاریخ کو چاند کی بصری رؤیت کا امکان نہ ہو اور اس کے باوجود رؤیتِ ہلال کی شرعی شہادت ملے تو یا تو اسے قبول کیا جائے یا یہ کہہ کر ان کی شہادت رد کر دی جائے کہ ان کو غلط فہمی ہوئی ہے، جیسا کہ بعض قدیم اور جدید علماء کا نقطۂ نظر ہے۔

س ۲: بعض علاقوں میں بالعموم مطلع ابر آلود رہتا ہے اور بہت کم چاند کی رؤیت ۲۹ تاریخ کو ممکن ہوتی ہے جیسے برطانیہ کہ سال کے کچھ یا اکثر مہینوں میں وہاں چاند ۲۹ تاریخ کو نظر ہی نہیں آتا: کیا ایسی جگہوں پر ہمیشہ ۳۰ دن کا مہینہ شمار کر کے رمضان وعید

---

[1] ملاحظہ ہو: نیل الاوطار ۴/ ۲۰۶

کا فیصلہ کیا جائے؟ ایسی صورت میں سال کے دنوں میں دیگر ممالک اسلامیہ کے حساب سے تقریباً ۵ دنوں کا فرق پڑجاتا ہے اور ۶ سال میں ایک مہینہ کا فرق ہوجاتا ہے تو کیا ایسی جگہوں پر چاند کی رؤیت کے لیے ماہرینِ فلکیات کے قول پر اعتماد کیا جائے یا دیگر ممالک میں رؤیتِ ہلال کے اعلان پر عمل کیا جائے؟

مذکورہ سوالات کا مختصر جواب

مذکورہ بالا سوالات میں سے ایک محکمۂ موسمیات سے مدد لینے سے متعلق ہے۔ اس کا جواب وہی ہے جو فلکیات سے مدد لینے کا ہے اور اس کی وجہ بھی دونوں معاملوں میں یکساں ہے۔ نیز اس سے مدد لینے کی جس وجہ سے ضرورت پیش آتی ہے، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا اس کا فطری متبادل بھی موجود ہے۔

ایک دوسرا سوال برطانیہ جیسے متعذر الرؤیۃ علاقوں سے متعلق ہے۔ اول تو سال میں ۵ یوم کا فرق اور ۶ سال میں ایک مہینہ کا فرق محض فرضی حساب کتاب ہے۔ اگر برطانیہ میں تین چار دن بعد بھی چاند نظر آتا ہو تو تیسرے چوتھے مہینے ہی میں پچھلی گنتی کا سلسلہ بند ہوجائے گا کجا کہ ایک سال اور ۶ سال کی نوبت آئے۔ البتہ حقیقی سوال صرف یہ ہے کہ وقت پر چاند نظر نہ آنے کی وجہ سے آیا دوسرے بلاد کی رؤیت پر عمل کیا جائے یا فلکیاتی حساب پر؟ جہاں تک فلکی حساب کا تعلق ہے اس کی بحث آئندہ آرہی ہے۔

برطانیہ وغیرہ غیر معتدل ممالک کے مسئلہ کا حل[1]

مسئلہ کی تلاش میں دو بنیادی باتیں واضح طور پر پیش نظر رہنی چاہئیں: اولاً حساب و فلکیات اور جغرافیہ کے فنی علوم سے دامن[2] بچاتے ہوئے مسئلہ کو حل کیا جانا چاہیے۔ کسی

---

[1] 'رؤیت' حکمِ صوم کا سبب ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ 'سبب' کے منتفی ہونے سے 'حکم' معدوم و منتفی نہیں ہوتا۔ جن خطوں میں طبیعیاتی طور پر 'اسبابِ حکم' پیدا نہ ہوسکیں وہاں تحری و اجتہاد سے 'حکم' کو انجام دیا جائے گا۔ جیسا کہ حدیثِ دجال سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت بھی پانچوں نمازیں اندازہ کرکے ادا کرنا فرض ہوگا۔

[2] جن مقامات پر مستقل بادل وغیرہ چھائے رہتے ہیں ان کے بارے میں رابطہ کی المجمع الفقہی الاسلامی کا فتویٰ یہی ہے کہ حساب پر وہاں بھی عمل نہ کیا جائے۔ عبارت یہ ہے آنہ بالنسبۃ للاماکن التی تکون =

علم سے ضمنی طور پر مدد لینا ایک علیٰحدہ امر ہے۔ ثانیاً مسئلہ کا اصل حل مقامی سطح پر افق کے آثار سے ہی ملنا چاہیے نہ یہ کہ وہ مقام دوسرے مقامات کے قدرتی آثار کا اصلاً محتاج ہو جائے۔

مذکورہ اصولی باتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے غور کریں تو معلوم ہوگا کہ زیر بحث ممالک میں پورے ہلالی ماہ کے دوران ایسے قدرتی آثار ضرور مل سکتے ہیں جن کی مدد سے پہلی تاریخ کا تعین کیا جا سکے۔ بہتر تو یہ ہوتا کہ خود غیر معتدل ملکوں کے راسخ العلم اور راسخ العقیدہ علماء اجتماعی طور پر متفقہ حل تلاش کرتے کیونکہ وہاں کے قدرتی اور فطری احوال و آثار کو جاننا ان کے لیے آسان تھا۔ بہرحال کچھ صاحب علم مسلم مصنفین[۱] کی دی ہوئی معلومات کی بنا پر یہاں اس سلسلہ میں کچھ عرض کیا جا سکتا ہے۔

برطانیہ اور اس جیسے دوسرے ممالک کے لیے مہینے کی تعیین کی سادہ اور حساب کتاب سے پاک صورت یہ ہے کہ وہاں ایک ایسا اصول اپنایا جائے جو بیک وقت تین حسب ذیل قاعدوں پر مشتمل اور ان کا امتزاج ہو:۔

اول: لیلۃ البدر کا قاعدہ[۲]: یعنی چودھویں[۳] شب کے بعد پندرہ دن گزار کر

سماءها محجوبة بما يمنع الرؤية للمسلمين كبعض مناطق آسيا، ومنها سنغفورة وما شابهها، أن يأخذوا بمن يثقون به من البلاد الاسلامية التي تعتمد على الرؤية البصرية للهلال دون الحساب بأي شكل من الأشكال (مجلة مجمع الفقه الاسلامي - الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الثاني/۹۶۷)

[۱] مندرجہ ذیل کتابچے ملاحظہ ہوں: رؤیتِ ہلال علم فلکیات کی روشنی میں از ثمیر الدین برنلے (لندن) رؤیت ہلال موجودہ دور میں از ضیاء الدین لاہوری (لندن) تقویم تاریخی از عبد القدوس ہاشمی (کراچی)، برطانیہ میں صبح صادق کا صحیح وقت از یعقوب اسماعیل منشی (لندن) اوقات الصلوٰۃ از محمد انس نیز حسب ذیل مضامین ملاحظہ ہوں: اوقات صلاۃ برائے اعلیٰ ارض البلد از طارق منیر تحقیقات اسلامی علی گڑھ ۱/۸ ۱۹۸۹ء۔ رؤیت ہلال کے مسائل کا ایک نیا تجزیہ از عمر افضل تحقیقات اسلامی علی گڑھ ۱/۱۱ ۱۹۹۱ء، مسائل رؤیت ہلال پر ایک نظر از یعقوب اسماعیل منشی بحث و نظر پھلواری شریف شمارہ ۲۱۔

[۲] یہ قاعدہ اس مفروضہ پر تجویز کیا گیا ہے کہ برطانیہ میں 'لیلۃ البدر' آفاقی آثار کے ذریعہ یقینی طور پر متعین ہو جاتا ہوگا۔

[۳] چودھویں کے چاند کی پہچان یہ ہے کہ محقق رؤیت کی بنا پر شروع ہونے والے مہینہ میں تیرہویں کا چاند دن سے =

۲۹ اور ۱۶ دن گزار کر ۳۰ باور کیا جائے۔

دوم: اقرب البلاد کا قاعدہ: یعنی لیلۃ البدر کے حساب سے ۲۹ تاریخ کو رؤیت کے معاملہ میں ان ممالک کی متابعت کریں جو قریب ہوں یا جو مشرق میں واقع ہوں۔

سوم: اعدل الشہور کا قاعدہ[لے]: یعنی اقرب البلاد کی تعیین سال کے ان مہینوں کی بنیاد پر کریں جن میں برطانیہ کی معتدل رؤیت اور ان کے اقرب البلاد کی محقق رؤیت ایک دوسرے کے مطابق ہو جاتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اعدل الشہور کی بنیاد پر اقرب البلاد کی تشخیص کریں اور اقرب البلاد کی رؤیت لیلۃ البدر کے ۱۵ دن گزرنے کے بعد ہی مانیں۔

حسابِ فلکی کے اعتبار کے مواقع

سوالنامہ کے محور اول اور دوم میں تین مقامات پر فلکیاتی حساب کے اعتبار کی بات آئی ہے: (الف) مطلع (بلد بعید) کی تعیین کے لیے (ب) ابر کی حالت میں شہادت کو پرکھنے کے لیے (ج) متعدر الرؤیہ خطوں میں 'رؤیت' کے متبادل کے طور پر۔ بعض حضرات کے خیال میں ایک چوتھی جگہ بھی ہے یعنی (د) ابر وغبار کی حالت میں مطلقاً 'رؤیت' کے متبادل کے طور پر۔ اس سے بھی آگے بڑھ کر جماعتِ فقہاء سے باہر کے کچھ اہل علم ودانش کی رائے یہ ہے کہ (ہ) امت مسلمہ کے دورِ امیت ختم ہو جانے کی بنا پر اب 'حساب فلکی' کو مطلقاً معتبر ہونا چاہیے۔

مذکورہ پانچوں نکات کا مختصر جواب یہ ہے کہ (الف) تعیین مطلع کے لیے عادی تجربے کافی ہیں (ب) کسی مقام کی شہادت کو پرکھنے کے لیے دوسرے صاف مطلع والے بلاد کی تائید وتردید کافی ہوگی (ج) ابر والے علاقوں میں بھی ان کے ہم مطلع صحو

= موجود رہے گا اور ۱۴ کو بیٹھ جائے گا اور دیر سے (مغرب کے بعد) افق پر نکل رہا ہوگا اور ساتویں کا چاند، آدھا ہوگا یا آدھا کے بالکل قریب ہوگا۔ افق وہ جگہ ہے جہاں زمین وآسمان ملتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔

لے برطانیہ میں نومبر تا اپریل سردی کے چھ مہینوں میں پہلی تاریخ کا چاند افق پر تقریباً ڈیڑھ دو گھنٹے تک ٹھہرتا ہے ان مہینوں میں چاند شمال میں چلا جاتا ہے باقی گرمی کے چھ مہینے مئی تا اکتوبر ہلال اُفق پر تین چار دنوں تک نظر نہیں آتا۔ اس دوران چاند جنوب میں چلا جاتا ہے۔

والے مقامات کا بیان کافی ہوگا[1]۔ (د) غیر معتدل علاقوں میں بلادِ قریبہ کی رُؤیت وعدم رُؤیت کفایت کرے گی۔ (ہ) اور جہاں تک اس پانچویں نکتہ کا تعلق ہے کہ امت مسلمہ کی حالت امیت ختم ہوجانے کی بنا پر 'حساب فلکی' کو معتبر ہونا چاہیے، یہ بات متعدد وجوہ سے درست نہیں ہے۔

جیسا کہ 'اختلاف مطالع' کی بحث میں واضح ہوا کہ قرآن نے بنیادی طور پر 'شہود' اور 'ہلال' کی میقاتیت کا تصور دیا ہے۔ اور حدیث نے اس کے لیے 'رویت' کو پہلا اور آخری ذریعہ تجویز کیا ہے اور اسی کو سبب حکم قرار دیا ہے کیونکہ اس کے بغیر قرآن کا منشا پورا نہیں ہوسکتا تھا۔ حتی کہ ان مواقع پر بھی جب کہ 'رُؤیت' کا طریقہ قابل عمل نہ رہ جائے جیسے ابر کی حالت میں، احادیث بتکرار 'رُؤیت' ہی سے چمٹے رہنے کی تلقین کرتی ہیں۔

احادیث عشرہ درباب رُؤیت

موطا مالک، مسند احمد، صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابی داؤد، سنن ترمذی اور سنن نسائی کی صرف ۱۰ متعلق حدیثیں یہاں نقل کی جاتی ہیں جو کہ ابوہریرۃ، ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ ان حدیثوں میں امر و نہی کا انداز و اسلوب دیکھیں:

۱۔ عن ابن عمرؓ: لا تصوموا حتی تروا الهلال ولا تفطروا حتی تروه فان أغمي عليكم فاقدروا له[2] (بخاری صوم ۵، مسلم ۱/ ۳۴۷)

۲۔ عن ابن عمرؓ: إذا رأيتموا الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا فإن غمّ عليكم فاقدروا له أتموه ثلاثين (بخاری صوم ۱۱)

۳۔ عن ابن عمرؓ: صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان أغمي عليكم فاقدروا له ثلاثين (مسلم ۱/ ۳۴۷)

۴۔ عن ابن عمرؓ: الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتی تروه فان غمّ

---

[1] الف، ب، ج، د تمام صورتوں میں مسئلہ کا 'غیر حسابی اور غیر فلکیاتی' حل موجود ہے اور موجودہ دور کے تیز رفتار ذرائع ابلاغ اس معاملہ میں بڑے معاون ہیں۔

[2] 'فاقدروا له' کے الفاظ سے بعض متجددین نے یہ معنی نکالنے کی کوشش کی ہے کہ 'چاند کا حساب کرو'، لیکن قطع نظر لغت کے جو اس معنی کے لیے متحمل نہیں دیگر احادیث کے واضح فقرے مثلاً 'فاقدروا له ثلاثين' وغیرہ اس غلط فہمی =

علیکم فاکملوا العدۃ ثلاثین (موطا مالک صیام ۳ بخاری ۲۵۶/۱)

۵۔ عن ابن عمرؓ: صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ فان غبی علیکم فعدوا ثلاثین (احمد، مسلم ۱/۳۴۷)

۶۔ عن ابی ھریرۃؓ: صوموا لرؤیتہ وأفطروا لرؤیتہ فإن غمّ علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلاثین (بخاری ۱/۲۵۶، مسلم ۱/۳۴۷)

۷۔ عن ابی ھریرۃؓ: صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ فان غمّ علیکم فصوموا ثلاثین یوما (مسلم ۱/۳۴۷)

۸۔ عن ابی ھریرۃؓ: لا تصوموا حتی تروہ ثم صوموا حتی تروہ فإن حال دونہ غمامۃ فأتموا العدۃ ثلاثین (ابوداؤد صوم ۷، احمد ۴/۳۲)

۹۔ عن ابی ھریرۃؓ: لا تصوموا قبل رمضان، صوموا لرؤیتہ وأفطروا لرؤیتہ فإن حالت دونہ غیایۃ فاکملوا ثلاثین یومًا (ترمذی صوم ۵، نسائی صیام ۷)

۱۰۔ عن ابن عباسؓ: صوموا لرؤیتہ فإن حال بینکم وبینہ سحاب فاکملوا العدۃ ولا تستقبلوا الشھر استقبالا (نسائی صیام)

حدیث رُؤیت پر ایک جامع بحث

ان احادیثِ عشرہ میں 'رویت' کی تاکید کی انتہا کردی گئی ہے اور مثبت و منفی ہر انداز میں ایک ہی بات فرمائی گئی ہے۔ یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ 'حدیثِ رُؤیت' پر ایک فقہی نظر ڈال لی جائے۔

رُؤیت کا معنی

الرؤیۃ النظر بالعین والقلب، وھی مصدر رأی، والرؤیۃ بالعین تتعدی إلی مفعول واحد، وبمعنی العلم تتعدی إلی المفعولین (لسان العرب)

رُؤیت کے معنی ہیں آنکھ اور دل سے دیکھنا۔ یہ فعل رَأیٰ کا مصدر ہے۔ دیکھئے

ــ لیے کوئی گنجائش نہیں چھوڑتے۔

کے معنیٰ میں فعل 'رؤیت' متعدی بیک مفعول ہوتا ہے اور علم کے معنیٰ میں متعدی بدو مفعول ہوتا ہے۔

رؤیت کی حقیقت

إذا أضيفت إلى الاعيان كانت بالبصر كقوله: "صوموا الرؤيته وأفطروا لرؤيته" وقد يراد بها العلم مجاز ا (الكليات)

جب رؤیت کی نسبت کسی شے کی طرف ہو تو اس کا معنیٰ نگاہ سے دیکھنا ہوتا ہے جیسے 'صوموا لرؤیته' میں 'رؤیۃ الہلال' یعنی چاند دیکھنا، اور کبھی یہ مجازاً 'جاننے' کے معنیٰ میں بھی آتا ہے۔

رؤیت ہلال کا شرعی مفہوم

المقصود برؤية الهلال: مشاهدته بالعين بعد غروب الشمس اليوم التاسع والعشرين من الشهر السابق ممن يعتد خبره وتقبل شهادته، فيثبت دخول الشهر برؤيته (الموسوعة الفقهية، وزارة الاوقاف۔ الكويت)

یعنی شریعت میں رؤیت ہلال سے مراد یہ ہے کہ گزرے ہوئے مہینے کی ۲۹ تاریخ کو غروب آفتاب کے بعد کچھ قابل اعتبار لوگ اپنی آنکھوں سے چاند کو دیکھیں۔ ایسی رؤیت سے نئے ماہ کی آمد ثابت ہو جاتی ہے۔

حدیث رؤیت کے مدلولات

کسی 'نص شرعی' کی چھ دلالتیں ہو سکتی ہیں۔ عبارۃ، اشارۃ، اقتضاء، تنبیہ، خطاب، علت۔ آیئے دیکھیں کہ رؤیت کی زیر بحث نص: 'صوموا لرؤیته' ان میں سے کن دلالتوں کے ذریعہ کیا رہنمائی کرتی ہے:

ا۔ عبارۃ النص

حدیث رؤیت کا مقصود و مدعا ثبوت ہلال کے لیے صرف طریقۂ رؤیت کو اپنانے

کی تلقین اور دیگر تمام ذرائع جیسے حساب کی ممانعت کرنا ہے۔ یہ امر کہ یہی بات اس حدیث کا عبارۃ النص ہے، مندرجہ ذیل قرائن سے ثابت ہے: اولاً خود حدیث کے الفاظ اور اس کا متنوع اسلوب ہے۔ ان اسالیب میں جو 'حصر' کا مفہوم موجود ہے وہ ذریعۂ رؤیت کے سوا ہر طریقہ کی کلیۃً نفی کرتا ہے: صوموا لرؤیتہ، لاتصوموا حتی تروہ، واذا رأیتموہ فصوموا۔ رؤیت کرکے ہی روزہ رکھو، جب تک رؤیت نہ کرو روزہ نہ رکھو، جب رؤیت کرلو تو روزہ رکھو۔ گویا روزہ صرف 'رؤیت' ہی کی بنا پر رکھا جاسکتا ہے، اس کے بغیر کسی صورت میں نہیں رکھا جاسکتا۔

ثانیاً حدیث کا متعدد سیاق و سباق ہے: صوموا لرؤیتہ۔ وافطروا لرؤیتہ وانسکوا لہا۔ فان غم علیکم فاکملوا، فان شہد شاہدان فصوموا نیز انا امۃ امیۃ لا نکتب ولا نحسب۔ یعنی رؤیت ہی سے روزہ رکھو اور اسی سے روزہ کھولو، قربانی و حج اسی سے کرو۔ مطلع کی آلودگی رؤیت میں مانع ہو تو کوئی اور ذریعہ اپنائے بغیر رواں مہینہ کو ۳۰ تک مکمل کرلو، اگر دو گواہ مل جائیں تو اس کے مطابق عمل کرو۔ ابر کی حالت میں جبکہ رؤیت کا طریقہ قابل عمل نہیں رہ جاتا توقع ہوسکتی تھی کہ کوئی اور طریقہ مشروع ہوجائے لیکن تمام احادیث میں یہی فرمایا گیا کہ بادل ہو اور چاند نظر نہ آسکتا ہو تو تیس کی گنتی پوری کرو۔ إن أغمی علیکم، إن غبی علیکم، إن حالت دونہ غیایۃ، إن حال دونہ غمامۃ، ان حال بینکم وبینہ سحاب۔ اکملوا العدۃ ثلاثین، عدوا ثلاثین، اقدروا لہ ثلاثین، صوموا ثلاثین، صوموا ثلاثین یوما۔ ان میں کہیں یہ نہیں فرمایا گیا کہ چاند نظر نہ آسکتا ہو تو فلاں یا فلاں ذریعہ اپناؤ یا اس سے مدد لو۔ مذکورہ پانچوں سیاق و سباق سے یہ بات مؤکد ہوجاتی ہے۔ کہ ہر حال میں رؤیت ہی واحد طریقہ ثبوت ہلال ہے۔ حساب فلکی قطعاً نہیں۔ یہی بتانا حدیث کا مقصود اصلی ہے۔ دوسری بات جو مقصود تبعی کا درجہ رکھتی ہے وہ یہ کہ بلا رؤیت روزہ و افطار نہ کیا جائے جس سے اقتضاءً لازم آتا ہے کہ مطلعِ غیر کی رؤیت کو تسلیم نہ کیا جائے، بالفاظ دیگر اختلافِ مطلع کو معتبر مانا جائے۔

۲۔ اقتضاء النص

چنانچہ اس حدیث کا مقتضیٰ یہ ہے کہ ہر مقام کی اپنی طبعی رؤیت مراد ہو اور مطلع غیر

کی رؤیت پر روزہ نہ رکھا جائے۔ اگر ہر مقام عبادت پر اس کی اپنی مقامی رؤیت تسلیم نہ کی جائے تو اس مقام پر 'رؤیت' کی بنا پر روزہ رکھنے کے حکم کی تعمیل نہ ہو سکے گی۔ دوسرے مطلع کی رؤیت پر روزہ رکھنے کے لازمی معنی یہ ہوں گے کہ اس مقام پر حقیقتاً 'عدم رویت' کی بنا پر روزہ رکھا گیا اور یہ بات حدیث کے اس مقصود (تبعی) کے خلاف ہوگی کہ رؤیت کر کے ہی روزہ رکھا جائے۔

۳۔ اشارۃ النص

یہ ہدایت و پابندی کہ 'رویت کر کے ہی روزہ رکھا جائے' صرف مطلع اول کے لیے خاص نہیں ہے بلکہ ہر مقام کے لیے عام ہے اور اس پر عمل کرنا سب پر واجب ہے۔ کیونکہ حدیث سے اشارتاً یہ بات واضح ہے کہ 'روزہ رکھنا' ایک مشروع عمل یا شرعی حکم کی حیثیت سے ثابت، واجب اور عام ہے جیسا کہ 'کتب علیکم الصیام' کی آیت میں یہی بات بطور مدعا بیان ہوئی ہے۔

۴۔ خطاب النص

'صوموا لرؤیته' یعنی رؤیت کر کے روزہ رکھو، کا مفہوم مخالف بھی یہاں معتبر ہے یعنی یہ کہ 'جب تک رؤیت نہ کرو روزہ نہ رکھو' اور یہ مفہوم خود حدیث میں بیان کر دیا گیا ہے کہ لا تصوموا حتی تروہ۔ نیز یہ مفہوم اس لیے بھی معتبر ہے کہ اول: اصول فقہ کی رو سے جب نص سے مقصود کسی حکم کو اس کے سبب کے ساتھ بیان کرنا ہو تو جہاں اصل مطلوب اس سبب کا اثبات ہوتا ہے وہیں اس سبب کے علاوہ کی نفی بھی ہوتا ہے یعنی رؤیت ہی سبب صوم ہے، کوئی اور ذریعہ ہرگز نہیں۔ دوم: 'رویت' اور 'ہلال' کے الفاظ کی لغوی دلالت اس مفہوم کی تائید کرتی ہے۔ کیونکہ چاند کا فلکی وجود یا حسابی طلوع لفظ 'رویت' اور لفظ ہلال کا مصداق نہیں بن سکتا۔ 'رؤیت' آنکھ سے دیکھنے کو کہتے ہیں اور 'ہلال' پہلی تاریخ کے اس چاند کو کہتے ہیں جو افق پر آنکھ سے دکھائی دے۔

۵۔ علۃ النص

ثبوتِ ہلال کے لیے صرف طریقہ 'رویت' مقرر کرنے کی اصل وجہ شارع کے نزدیک 'یسر وفطریت' ہے جیسا کہ 'حدیث الامیۃ' سے واضح ہے۔ یہ وجہ اس حکم کی من وجہ حکمت بھی ہے اور من وجہ علت بھی۔ 'یسر وفطریت' کی علت پر قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ حساب وفلکیات وغیرہ پر روزہ کے حکم کا مدار نہ رکھا جائے۔ کیونکہ میقات کے معاملہ میں عام لوگوں کے لیے 'یسر وفطریت' صرف آسمان کے قدرتی کیلنڈر ہی میں ہے اور یہی آیۃ الاھلہ میں 'ہلال' کے 'میقات' للناس' ہونے کا بھی تقاضا ہے۔

اس طرح حدیثِ رُویت کی دلالتوں: عبارۃ، اشارۃ، اقتضاء، خطاب اور علۃ کی ترکیب سے جہاں یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہر اہل مطلع کے لیے ان کی اپنی طبعی رُویت لازم ہے اور مطلع غیر کی رُویت ان کے لیے معتبر نہیں ہے، اسی طرح یہ نتیجہ بھی برآمد ہوتا ہے کہ روزہ کے لیے تمام اہلِ صیام پر 'رُویت' کرنا واجب ہے نہ کہ حساب کتاب۔

اقوال علماء

حافظ ابن حجر[۱] کہتے ہیں کہ حدیث میں چاند نظر نہ آنے کی صورت میں جو تیس دن پورا کرنے کا حکم دیا گیا اور یہ نہیں کہا گیا کہ حساب دانوں سے دریافت کرلو، اس کی حکمت یہ ہے کہ بادل کی حالت میں تیس کی گنتی پوری کرکے مہینہ کی آمد جان لینا ہر ایک کے لیے بہت آسان ہے۔ اس طرح کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا۔ ابن بطال[۲] کا کہنا ہے کہ حدیث علم نجوم کے قواعد کے لیے ناسخ ہے، لہٰذا یقینی طور پر معرفت شہر کا مدار چاند دیکھ لینے پر ہی ہے۔ ابن عابدین[۳] لکھتے ہیں کہ شارع نے حساب پر اعتماد نہیں کیا ہے بلکہ اسے بالکلیہ مسترد کردیا ہے۔ اس نے وجوب کو 'رُویت' پر معلق کیا ہے، ولادتِ قمر پر۔

۱؎ فتح الباری ۴/۱۰۹، نیز بدایۃ المجتہد ۱/۲۲۵

۲؎ عمدۃ القاری ۵/۱۹۹

۳؎ ردالمحتار ۱/۲۸۹، ۲/۹۲

نہیں، لہٰذا حساب کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، چاہے وہ کتنا ہی صحیح اور قطعی ہو۔

یہ بات پہلے ہی واضح ہو چکی ہے کہ حساب کے بجائے 'رؤیت' کو اختیار کرنے کی وجہ یہ نہیں تھی کہ اس وقت امتِ مسلمہ امی تھی جس سے یہ نتیجہ نکالا جائے کہ جب امی نہ رہی تو 'حساب' کو اختیار کیا جاسکتا ہے۔ 'حدیثِ امیت' میں صرف اس واقعہ کا بیان ہے کہ (اے یہودیو! جیسا کہ تم لوگ کہتے رہتے ہو) ہم واقعی ایک امی قوم ہیں، حساب کتاب نہیں کرسکتے ہیں۔ ہمارے لیے سادہ طریقہ یہی ہے کہ ہم 'رؤیتِ فطری' پر عامل ہوں۔ اس میں سائنس و ٹکنالوجی کے حصول کی حوصلہ شکنی کا کوئی پہلو نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگ یہ پہلو اس میں داخل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ حدیثِ امیت کا یہی مطلب تمام فقہاء امت نے سمجھا ہے اور قرآنی آیات اور کثیر صحیح[1] روایات کے ہوتے ہوئے وہ ایسا ہی سمجھنے پر مجبور بھی تھے۔

ملا علی قاری[2] فرماتے ہیں: امی کی نسبت قومِ عرب کی طرف کی گئی ہے، اس زمانہ کے عرب کی طرف جس میں آپؐ مبعوث ہوئے تھے۔ اس کے بعد کے قرون نسبت اور حکم دونوں میں قرنِ اول کے تابع ہوئے۔ آپؐ کے فرمان کا مطلب یہ تھا کہ اہلِ نجوم کے حساب پر عمل ہماری سنت اور ہمارا طریق نہیں ہے بلکہ عمل کا مدار رؤیتِ ہلال پر ہے۔ چنانچہ ہم کبھی ۲۹ کو رؤیت کرتے ہیں اور کبھی ۳۰ کو۔ علامہ عینی کا قول ہے کہ: امت کو حساب

---

[1] آپؐ کے مزید ارشادات ملاحظہ ہوں: إنی بعثت إلی أمۃ الأمیین (بخاری جنائز ۷۹، جہاد ۱۷۸) این الامۃ الامیۃ وبنیہا فنحن الآخرون الاولون (ابن ماجہ زہد ۳۴) أنا ارسلناك شاهدا ومبشرا وحرزا للأمیین (بخاری تفسیر سورۃ ۴۸/۳، بیوع ۵۰، الدارمی مقدمہ، احمد ۲/۱۷۴) أشهد أنك رسول الأمیین (بخاری جنائز وجہاد، مسلم فتن ۹۵، ابوداؤد ملاحم ۱۶، ترمذی فتن ۶۳، احمد ۲/۱۴۸) أخبرونی عن بنی الأمیین ما فعل (مسلم فتن ۱۱۹) یہ اور اس جیسی دیگر روایات سے صاف پتہ چلتا ہے کہ جس طرح 'النبی الامی' آپؐ کا لقب بن گیا ہے باوجودیکہ وحی کے پہلے ہی کلمہ 'اقرأ' کے بعد آپؐ امی نہیں رہ گئے تھے۔ اسی طرح اس 'لقب' کی متابعت میں امت محمدیہ (علی صاحبہا الصلاۃ والسلام) کا لقب بھی 'امت امیۃ' ہمیشہ کے لیے ہے۔

[2] مرقاۃ شرح مشکاۃ ۴/۲۴۲، ۲۴۴

اور علم نجوم کی مشقتوں سے بچانا ہی شریعت کا مقصد ہے خواہ بعد کے زمانوں میں اس فن کے جاننے والے پیدا ہی کیوں نہ ہو جائیں۔ نحن اُمۃ اُمیۃ کا ظاہری مفہوم یہی ہے کہ حساب پر قطعاً مدار نہیں ہے۔ شہاب[1] الدین رملی کہتے ہیں کہ اس فرمان کے ذریعہ شارع نے حساب کو کلیتاً مسترد کر دیا ہے اور بالکلیہ لغو قرار دے دیا ہے۔ شاہ ولی[2] اللہ دہلوی تحریر فرماتے ہیں: شرعی احکام کا دارو مدار ظاہر امور پر ہوتا ہے۔ فنی موشگافیوں اور حسابات پر نہیں۔ بلکہ شریعت نے تو حسابات وغیرہ کی طرف متوجہ نہ ہونے کا حکم دیا ہے جیسا کہ حدیث انا امۃ امیۃ سے پتہ چلتا ہے۔

یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ 'رُویت' کے علاوہ جب کسی دوسرے 'طریقۂ ثبوتِ ہلال' کی بات کی جاتی ہے تو اس سے مراد لازمی طور پر 'حساب فلکی' ہی ہوتا ہے۔ اس لیے کہ آسمان پر چاند کے تعین کا ذریعہ یا تو مشاہدہ ہے یا حساب ہے۔ آپؐ نے بھی جب یہ فرمایا کہ "ہم حساب کتاب نہیں کرتے بلکہ رُویت کا طریقہ اپناتے ہیں"، تو رویت کے بالمقابل حساب کتاب استعمال فرمایا۔ غرض حساب کی ممانعت اور صرف رُویت ہی کو اپنانے کی اصل وجہ یہ نہیں ہے کہ امت حساب نہیں جانتی یا سیکھ نہیں سکتی یا سیکھنا نہیں چاہیے۔ بلکہ اس کی 'علت' 'یسر فطری' کا حصول ہے جو صرف رُویت ہی میں ہے اور حساب بالکل ہی اس پہلو سے اس کی ضد ہے۔ اسی لیے شارع نے 'رُویت' ہی کو میقاتِ شہر کے طور پر متعین اور مخصوص فرما دیا۔ مقصود بلاشبہ 'طلوعِ ہلال' کا تیقن ہے لیکن یسر فطری کے ساتھ اس کے تیقن کا واحد ذریعہ و معیار رویت[3] ہی ہے۔ اس طرح یہ وسیلہ بھی ہے اور مقصود بھی۔ کیونکہ مقصود تک پہنچنے کا تنہا ذریعہ ہے۔ اسی لیے رُویت نہ واقع ہو تو وہ نہ 'ہلال' ہے اور نہ اس کا 'طلوع'۔ گویا جس طرح 'طلوعِ ہلال' کے بغیر 'رویت' ممکن نہیں۔ اسی طرح 'رویت ہلال' کے بغیر 'طلوعِ ہلال' ممکن نہیں۔ کیونکہ 'ہلال' کہتے ہی اس چاند کو ہیں جو پہلی کو نظر آئے۔

---

[1] ردالمحتار ۲/۳۸۷

[2] حجۃ اللہ البالغہ ۲/۵۱

[3] اسی لیے اقم الصلاۃ لدلوک الشمس کے طرز پر صوموا لطلوع الہلال نہیں فرمایا بلکہ لرؤیۃ الہلال فرمایا۔

درباب توقیت حساب فلکی ممنوع الاصل ہے

حقیقت یہ ہے کہ توقیتِ شہر کے باب میں حساب فلکی قطعی ممنوع الاصل ہے اور ایسی چیزیں شریعت میں صرف بصورت اضطرار یعنی بحد اضطرار ہی مباح ہوتی ہیں۔ اگر ذرا موسعانہ نقطۂ نظر سے کام لیا جائے تو یوں کہنا ہوگا کہ جہاں رؤیت ممکن العمل ہے وہاں تو رویت ہی اصل ہے اور حساب قطعاً ممنوع اور جہاں رؤیت ممکن العمل نہیں جیسے ابر وغیرہ میں مگر وہاں رؤیت کا کوئی فطری متبادل موجود ہو تب بھی 'حساب فلکی' ممنوع ہی ہوگا اور یہ ممانعت سدّاً للذریعہ ہوگی۔ کیونکہ اگر مذکورہ بالا مواقع پر 'حساب فلکی' کی اجازت دے دی جائے تو اگلے مرحلہ میں اسے لازماً 'رؤیت' کی جگہ بھی استعمال کیا جانے لگے گا۔ اگر مزید توسیعی نقطۂ نظر اپنا کر مذکورہ مواقع پر بطور اصل تو نہیں محض بطور ایک قرینہ کے 'حساب' کی مدد لینے کی اجازت ہو تو بھی یہ اجازت بالآخر 'اصل فطری' یعنی رؤیت کو کالعدم کر کے چھوڑے گی۔ اسی لیے 'حساب فلکی' اور اس طرح کی کوئی بھی فن وصنعت جیسی چیز قطعی طور پر کسی بھی حال میں جائز قرار نہیں دی جا سکتی یہی وجہ ہے کہ راسخ العلم علماء امت کا صدر اول سے آج تک[1] اس موقف پر شدت اور اصرار کے ساتھ عمل رہا ہے اور ہر صاحب نظر عالم اس بات سے اتفاق کرے گا کہ یہی موقف ہمیشہ کے لیے صحیح ہے اور شریعت سمحہ کی طبیعت کے عین مطابق ہے۔

اور یہ ہماری غیرت کا بھی سوال ہے

آپؐ نبی اُمی[2] تھے، امیوں میں مبعوث ہوئے تھے[3]۔ قرآن اس پر شاہد ہے اور

---

[1] رابطہ عالم اسلامی کی المجمع الفقہی الاسلامی نے بھی اپنی قرارداد میں اثباتِ ہلال کے لیے 'رؤیت' ہی کو معتبر قرار دیا ہے اور فلکی حساب کو غیر معتبر (قرارات مجلس المجمع الفقہی الاسلامی / ۶۶) ہیئۃ کبار العلماء سعودیہ کے اجلاس (۱۲/۲/۱۳۹۵ھ) نے بھی یہی فتویٰ جاری کیا کہ: حساب کا کوئی اعتبار نہیں صرف رؤیت کا اعتبار ہے۔

[2] قرآن میں ارشاد ہے: فآمنوا باللہ ورسولہ النبی الامی الذی یؤمن باللہ وکلماتہ واتبعوہ لعلکم تہتدون (الاعراف ۷/۱۵۸)

[3] ھوالذی بعث فی الامیین رسولا منھم (الجمعہ ۶۲/۲)

تاریخ کی یہ حقیقت ہے۔ مگر یہی حقیقت اہل کتاب خصوصاً یہود مدینہ کے لیے ایک نفسیاتی الجھن اور ذہنی روگ بن گئی۔[1] وہ یہ تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں تھے کہ اہل کتاب ہوکر ایک نبی امی کو اپنا پیشوا کیسے مان لیں۔ وہ نبوت کو اپنا خاندانی اور نسلی استحقاق سمجھتے تھے اور حقارت سے مسلمانوں کو اور ان کے نبیؐ کو امی کہتے تھے۔ مگر یہ لقب اب حقیقت ہونے کے ساتھ اعزاز بھی بن گیا تھا۔ حضرت محمدؐ (فداہ نفسی) اور آپؐ کے متبعین قرآن پانے کے بعد بھی امی تھے۔ آپ نے فرمایا: ہم قوم امی ہیں۔ یہ فرمان اب ہمارے لیے ایک عزت بن چکا ہے۔ وہ لفظ جو کلمۂ حقارت تھا اس امت خیر و وسط کے لیے کلمۂ افتخار بن گیا۔ یہ یہود کے لیے ایک 'چڑھ' ہے۔ ان کی نخوت پر ایک ضرب ہے۔ اب ہم امت مسلمہ ہمیشہ کے لیے قوم امی ہیں۔ ہم مسلمانوں نے علوم و فنون کی دنیائیں بسائیں، معارف و حکم کے نئے عالم دریافت کیے، قوموں اور امتوں نے صدیوں ہماری شاگردی اختیار کی مگر یہ لقب جو ہمیں ہمارے نبی سے ملا ہے، اس ذات سے جو خدا کے بعد ہماری محبتوں کا مرکز و نشان ہے، ہم اس سے دست بردار ہونے کا تصور نہیں کرسکتے اور جس مسئلہ پر یہ لقب ملا ہے اس سے دست کش نہیں ہو سکتے۔ یہ امت مسلمہ کی عزت کا سوال ہے۔

'حدیث امیت' دراصل اسی پس منظر[2] کو واضح کرتی ہے جس میں آپؐ کو تکرار 'رؤیت' کی ہدایات دینی پڑیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ ہم ایک ناخواندہ اور حرف ناشناس قوم ہیں۔ حساب کتاب نہ کر سکتے ہیں اور نہ حساب کتاب کی صورت میں بلاوجہ اور بلا ضرورت کوئی مشکل اپنے سر لینا چاہتے ہیں۔ ہمارے لیے 'رویت' ہی کا سہل، سادہ

---

[1] ذٰلک بانھم قالوا لیس علینا فی الأُمیین سبیل (آل عمران ۳/ ۷۵)

[2] ثبوتِ ہلال یا بالفاظ دیگر تعیین شہر کے لیے اہل کتاب اور مشرکین عرب میں رؤیت کے علاوہ حساب کا طریقہ بھی رائج تھا۔ اس پر مستزاد یہ کہ یہ حسابی و فلکی کیلنڈر ہلال کے معیار سے ہٹ کر 'نیو مون' پر مبنی ہوتا تھا جو کہ اس کیلنڈر کا فطری خاصہ ہے۔ مزید یہ کہ شمسی جنتری سے اس کی مطابقت کے لیے یا دیگر مادی مقاصد سے لوند اور کبیسہ کے مختلف قاعدے بھی اپنے جی سے گڑھ رکھے تھے۔ 'حکم رؤیت' کی تکرار کی وجہ اصلاً اسی حسابی کیلنڈر سے احتراز کی تاکید کرنا ہے تاکہ 'یسر اور فطریت' کا شرعی مقصد فوت نہ ہونے پائے۔

۲۵ء

اور فطری طریقہ موزوں ہے۔ اس ارشاد کے پس منظر میں واضح طور پر یہود ہیں جو فلکیاتی حساب کے ذریعہ اپنا کیلنڈر مرتب کرتے تھے اور اس میں بھی مہینہ کا آغاز ہلال کے بجائے فلکی چاند (نیومون) سے کرتے تھے۔ اگرچہ یہ ان کی مشکل پسند مذہبی ذہنیت کا مظہر تھا مگر وہ اسے اپنی 'علم دانی' کی علامت سمجھتے تھے اور مسلمانوں کے پاس ایسا کوئی کیلنڈر نہ ہونے کی بنا پر انھیں امی (ان پڑھ اور جاہل) ہونے کا طعنہ دینے سے بھی نہیں چوکتے تھے۔ اس طعنہ کا بہترین جواب دوبارہ ارشادِ رسول ہی ہے یعنی یہ کہ خالفوا الیہود۔ یہودیوں کی مخالفت کرو[1]

---

[1] ابوداؤد صلاۃ ۱۸۸ احمد ۱/۲۴۱

غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق

مولانا سید جلال الدین عمری

مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان کیسے تعلقات ہونے چاہئیں؟ یہ آج کا ایک اہم اور زندہ موضوع ہے۔ کیا اسلام میں مذہبی رواداری، تحمل و برداشت اور توسع نہیں پایا جاتا؟ اسلام کے نزدیک غیر مسلموں سے خاندانی، معاشرتی، سماجی، کاروباری اور ازدواجی تعلقات کی نوعیت کیا ہے؟ اسلامی ریاست کی بنیادیں کیا ہیں؟ اس میں ذمیوں کو کیا حقوق حاصل ہیں؟ اسلامی ریاست کے بین الاقوامی تعلقات کی نوعیت کیا ہے؟ اور غیر مسلموں سے عدم تعلق کے حکم کا صحیح پس منظر کیا ہے؟ یہ چند ایسے اہم مسائل ہیں جن کا آج کا جدید ذہن اطمینان بخش جواب چاہتا ہے۔

ہندوستان کے پس منظر میں غیر مسلموں سے تعلقات کے موضوع پر اپنی نوعیت کی پہلی مفصل کتاب، دعوت و تبلیغ کے میدان میں کام کرنے والوں کی ایک اہم ضرورت۔

آفسٹ کی حسین طباعت، عمدہ کاغذ، خوبصورت جلد، صفحات: ۳۲۸، قیمت ۱۰۰ روپے

ملنے کے پتے ← ۱۔ مکتبہ تحقیق و تصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ
۲۔ مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، دعوت نگر، ابو الفضل انکلیو، نئی دہلی ۲۵