مولانا محمد جعفر پھلواردی

رویتِ ہلال کا مسئلہ

اس مسئلے میں مختلف خیال رکھنے والے حضرات میں سے کسی پر غیر مخلص ہونے کا فتویٰ لگانا مناسب نہیں۔ سب ہی مخلص ہو سکتے ہیں۔ اس لیے میرا روئے سخن نہ کسی ایک فریق کی طرف ہے، نہ اس میں سیاست کا کوئی رنگ ہے۔ صرف ایک علمی تحقیق ہے اور وہ بھی اپنی محدود استطاعت کے مطابق۔

احادیث میں صاف ارشاد نبوی صلعم یوں منقول ہے کہ:

صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاقدروا له

"چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار (عید) کرو۔ اگر مطلع غبار آلود ہو تو اس کا اندازہ کر لو۔"

رویت کا مطلب

اس حدیث میں اگر "رویت" کے معنی کی وضاحت ہو جائے تو مسئلہ بھی بڑی حد تک صاف ہو سکتا ہے۔ رویت کے لغوی معنی یوں ہیں:

رأى يرى (رأيا ورؤية وراءة ورئيانا)

نظر بالعين او بالعقل

یعنی اپنی آنکھ سے دیکھا یا عقل سے دیکھا۔

الرؤية: النظر بالعين او بالقلب

یعنی رویت کے معنی ہیں آنکھ سے یا دل سے دیکھنا

عربی کے تمام لغات میں "رویت" کے یہ معنی موجود ہیں۔ المنجد، اقرب الموارد، البستان، القاموس، لسان العرب، منتهی الارب وغیرہ، اس کے علاوہ راغب اصفہانی کی مفردات میں ہے:

وذلك اضرب بحسب قوى النفس الاول بالحاسة وما يجرى مجراها نحو لترون

الجحیم - والثانی بالوھم والتخیل نحو...... ولوتری اذ یتوفی الذین کفروا - و الثالث بالتفکر نحو...... انی اری مالا ترون والرابع بالعقل وعلی ذلک قولہ ما کذب الفؤاد ما رأی -

قوائے نفسی کے لحاظ سے رویت کئی قسم کی ہوتی ہے - اوّل حاسہ یا قائم مقام حاسہ مثلاً: "تم ضرور جہنم کو دیکھ لوگے" - دوسرے وہم و تخیل کے توسط سے، مثلاً: "تم اے کاش دیکھ لیتے جب وہ منکروں کی جان نکال رہا تھا" تیسرے تفکر کے واسطے سے مثلاً: "میں وہ کچھ دیکھ رہا ہوں، جو تمہیں نظر نہیں آرہا" چوتھے بذریعۂ عقل - اسی معنی میں ہے: "دل نے جو کچھ دیکھا اس میں دروغ کا کوئی شائبہ نہیں تھا"

اس میں شک نہیں کہ رویت کے حقیقی معنی چشم سر سے دیکھنے کے ہیں - لیکن دوسرے مجازی معانی کا استعمال کلام عرب میں اس کثرت سے ہے کہ حقیقی و مجازی معنی میں فرق برائے نام ہی رہ گیا ہے رویت خواہ عینی ہو یا تصوری، تفکری ہو یا عقلی، سب ہی رویت ہیں - گویا رویت کے معنی ہیں کسی ذریعے سے علم ہو جانا -

کوئی تیس چالیس جگہ قرآن میں لفظ رویت ایسے مقامات پر استعمال ہوا ہے جہاں عینی رویت پر اس کا اطلاق نہیں ہو سکتا - چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

(۱) الم ترکیف فعل ربک بعاد؟ "کیا تم نے نہیں دیکھا کہ تمہارے رب نے قوم عاد کے ساتھ کیا کیا؟"

(۲) الم تر الی الذی حاج ابراھیم؟ "کیا تم نے اسے (نمرود کو) نہیں دیکھا جس نے ابراہیم سے حجت بازی کی؟"

(۳) الم تر ان اللہ یسبح لہ من فی السموات؟ "کیا تم نے نہیں دیکھا کہ آسمانی مخلوق اس کی تسبیح کرتی ہے"

(۴) وتری القوم فیھا صرعی..."تم ان لوگوں کو اس جگہ پچھاڑا ہوا دیکھتے ہو؟"

(۵) انی رأیت احد عشر کوکبا... "میں نے (خواب میں) گیارہ ستاروں اور شمس و قمر کو دیکھا کہ مجھے سجدہ کر رہے ہیں"

واضح رہے کہ "رؤیا" بھی رویت ہی سے ہے جس کے معنی ہیں خواب - اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق

آنکھوں سے ہے۔

ان تمام مثالوں میں آپ کسی جگہ روئیت کا ترجمہ بچشمِ سر دیکھنا نہیں کر سکتے۔ یہاں روئیت کے معنی وہ علم ہے جو تاریخی یا فنی شواہد سے حاصل ہوتا ہے یا خواب کی طرح خیال و قلب سے۔ پس روئیتِ ہلال کو چشمِ سر کے ساتھ مخصوص کر دینے کی کوئی معقول وجہ نہیں معلوم ہوتی۔ یوں بھی کسی ملک کے سو فی صدی انسانوں نے آج تک نہ ہلال کو دیکھا ہے نہ دیکھ سکتے ہیں۔ کچھ بیمار خانے میں پڑے ہوتے ہیں، کچھ نابینا یا کمزور نگاہ ہوتے ہیں۔ کچھ عینک یا دُوربین کی مدد کے بغیر نہیں دیکھ سکتے۔ گویا آبادی کا ایک حصّہ دیکھتا ہے اور نہ دیکھنے والے ان کی عینی روئیت پر یقین کر لیتے ہیں، بشرطیکہ وہ قابلِ اعتماد ہو۔

روئیت اور فنِ فلکیات

سوال یہ ہے کہ اگر فنِ فلکیات قوی شہادت دے دے تو اس پر روئیت کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں؟ ہماری رائے یہ ہے کہ موجودہ دَور میں فلکیات کا فن اس مقام تک پہنچ چکا ہے جہاں ہم اس پر اعتماد کر کے بھی اپنا ایمان بالکل محفوظ رکھ سکتے ہیں، اور اس فنی شہادت کا وہی مقام ہے جیسا کہ عاد و ثمود اور نمرود وغیرہ کے حشر کو تاریخی شواہد کی وجہ سے عینِ روئیت قرار دیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ روئیت عینی نہیں۔ ان کا بچشمِ سر دیکھنے والا ایک متنفس بھی نزولِ قرآن کے وقت موجود نہ تھا۔ لیکن قرآن کریم اسے روئیت قرار دیتا ہے کیوں کہ علمی و تاریخی شواہد ان کی پشت پر موجود ہیں۔

کچھ فلکیات کے متعلق

فلکیات پر اعتماد کا مسئلہ کچھ آج ہی نہیں پیدا ہوا ہے ائمہ مجتہدین کے سامنے بھی یہ مسئلہ آچکا تھا اور ان میں بھی کچھ حضرات ایسے موجود تھے جنھوں نے اس فن پر مکمل یا غیر مکمل اعتماد کیا ہے۔ مثلاً:

(۱) حضرت مطرف بن عبداللہ بن شخیر جو اجلّ تابعی ہیں، اس بات کے قائل ہیں کہ:

انما اذا اغمی الھلال رجع الی الحساب بمسیر القمر والشمس (بدایۃ المجتہد للقرطبی مطبوعہ قاہرہ ۱۳۵۷ھ، ص ۲۷۵)

جب ہلال ابر یا غبار میں چھپا ہو تو چاند اور سُورج ہی کی رفتار کے حساب کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

(۲) شوافع بھی اسی کے قائل ہیں:

فقالوا يعتبر قول المنجم فی حق نفسه وحق من صدق به - ولا يجب الصوم على عموم الناس بقوله على الاصح (الفقه على المذاهب الاربعه مطبوعہ مصر ۱۳۵۸ھ ج اول ص ۵۵۱)

شافعیہ کہتے ہیں ماہر فلکیات کا قول خود اس کے حق میں بھی اور جو اسے سچا سمجھتا ہو اس کے حق میں بھی قابل اعتماد ہے ۔ ہاں اصح قول کے مطابق عوام پر منجم کے کہنے سے روزہ واجب نہیں ہوگا۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ شافعیہ میں عوام کے متعلق دو قول ہیں لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ عوام پر روزہ واجب نہ ہوگا - یہ نہیں کہ حرام ہوگا بلکہ صرف اتنا ہے کہ واجب نہ ہوگا۔

(۳، ۴) امام سبکی شافعی تو فلکی حساب کو عوام و خواص ہر ایک کے لیے اتنا قابل اعتماد سمجھتے ہیں کہ ان کے نزدیک یہ فن ایک دو آدمیوں کی عینی شہادت سے زیادہ معتبر ہے وہ کہتے ہیں کہ فلکی حساب میں غلطی کا کوئی امکان نہیں ۔

وللامام السبکی الشافعی تالیف مال فیه الی اعتماد قولهم لان الحساب قطعی ومثله فی شرح الوهبانية (رد المحتار ج دوم ص ۱۰ طبع مصر)

امام سبکی شافعی کی ایک تالیف ہے جس میں انھوں نے ماہران فلکیات پر اعتماد کرنے کی طرف میلان ظاہر کیا ہے کیونکہ حساب قطعی ہوتا ہے اور شرح وہبانیہ میں بھی یہی کچھ ہے ۔

(۵، ۶) قاضی عبد الجبار اور مصنف جمع العلوم کا بھی یہی مسلک ہے ۔

ونقل اولا من القاضی عبد الجبار وصاحب جمع العلوم انه لا بأس بالاعتماد على قولهم ۔

(صاحب قنیہ نے) قاضی عبد الجبار اور صاحب جمع العلوم سے یہی مسلک نقل کیا ہے کہ ماہران فلکیات کی بات پر اعتماد کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ۔

(۷) ابن مقاتل کا بھی یہی مسلک ہے ۔

نقل عن ابن مقاتل انه کان یسألهم ویعتمد علی قولهم اذا اتفق علیه جماعة منهم ۔

(صاحب قنیہ) ابن مقاتل کا مسلک یوں نقل کرتے ہیں کہ وہ ماہران فلکیات سے دریافت کرتے تھے اور جب ان کی ایک جماعت متفق ہو جاتی تو ان کے قول پر اعتماد کر لیتے تھے ۔

دونوں تفسیریں درست ہیں

جو لوگ علم فلکیات کو قابلِ اعتماد سمجھتے ہیں، وہ ایک حدیث سے بھی استناد کرتے ہیں:-

حدیث یوں ہے جو ہم شروع میں ہی نقل کر چکے ہیں یعنی

صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ فان غم علیکم فاقدروا لہ۔

(رواہ البخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ واحمد والدارمی)

چاند دیکھ کر روزہ رکھو، اور چاند دیکھ کر افطار کرو لیکن اگر وہ پردۂ خفا میں ہو تو اس کا اندازہ کرلو......

اس حدیث کے دو معنی بتائے جاتے ہیں، یوں ہیں:

فقال قائلون اراد بہ اعتبار منازل القمر، فان کان القمر فی موضع لولم یحل دونہ سحاب وقترۃ رؤی، یحکم بحکم الرؤیۃ فی الصوم والافطار وان کان علیٰ غیر ذلک لم یحکم بحکم الرؤیۃ وقال آخرون فعدوا شعبان ثلاثین یوما۔ (احکام القرآن للجصاص ج اوّل صـ ۲۳۶، طبع مصر ۱۳۴۷ھ)

کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کا مطلب ہے منازل قمر پہ اعتماد کرنا۔ لہٰذا اگر قمر ایسی جگہ واقع ہو کہ اگر ابر و غبار نہ ہوتا تو وہ دکھائی دیتا، تو اس پہ رویت کا حکم لگایا جائے گا۔ روزے کے موقع پہ بھی اور عید کے موقع پہ بھی۔ اور اگر یہ صورت نہ ہو تو رویت کا حکم نہ لگایا جائے گا۔ دوسرے لوگ اس حدیث کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ اگر مطلع غبار آلود ہو تو شعبان کے تیس دن پورے کرلو، ان دونوں میں صحیح کون سی تفسیر ہے اس سے اس وقت بحث نہیں، بلاشبہ دوسری تفسیر کے قائلین بہت زیادہ ہیں لیکن یہ تو واضح ہو گیا کہ ایک گروہ ایسا بھی ہمیشہ رہا ہے جو فلکی حساب کو قابلِ اعتماد سمجھتا ہے۔

ہم غور کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ یہ دونوں تفسیریں صحیح ہیں اور دونوں الگ الگ دو حکم ہیں۔ شعبان کے تیس دن پورے کرنا ایک الگ حکم ہے اور یہ وہاں کے لیے ہے جہاں فلکیات کے ماہر موجود نہ ہوں اور منازل قمر کے لحاظ سے رویت کا فیصلہ کرنا دوسرا حکم ہے، اور یہ وہاں کے لیے ہے جہاں ماہرینِ فن موجود ہوں[1]۔

---

[1] یہ صرف میری رائے نہیں۔ ابن سریج بھی تقریباً یہی فرماتے ہیں: ونقل ابن العربی عن ابن سریج ان قولہ۔

(باقی برصفحہ ۳)

فن سے دینی مدد لینا

کسی فن کی مدد سے کوئی دینی حکم لگانا کوئی جرم نہیں بلکہ ہمیشہ سے معمول رہا ہے۔ قانونِ وراثت ایک دینی مسئلہ ہے جو قرآن، حدیث اور فقہ میں ہر جگہ موجود ہے۔ لیکن خود عہدِ نبوی ﷺ میں باپ اور بیٹے کا رشتہ فنِ قیافہ سے معلوم کیا گیا ہے[1]۔ چور کو سزا دینا خالص قرآنی مسئلہ ہے۔ اگر آج علم نشانِ نرانگشت سے چور کو شناخت کر کے سزا دی جائے تو یہ کوئی شرعی جرم نہ ہوگا۔ قتال فی سبیل اللہ خالص اسلامی مسئلہ ہے اگر دشمن کو زیر کرنے کے لیے سائنسی آلات سے مدد لی جائے تو یہ کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ (اس میں ریڈیو، ٹیلی ویژن، بمبار طیارے، طیارہ شکن توپیں، ٹینک، مشین گنیں، آتشیں بم وغیرہ سب داخل ہیں)، قرآن کی اشاعت خالص دینی کام ہے اگر اس مقصد کے لیے اعلیٰ کاغذ کی ملیں ہوں اور جدید ترین پریس میں طباعت ہو، تو یہ ناجائز نہیں ہوگا۔ تلاوت کلام پاک بھی عین عبادت ہے۔ اگر بجلی کی روشنی میں یا عینک لگا کر تلاوت کی جائے تو اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہوگا۔ نماز اور خطبہ خالص دینی مسئلہ ہے۔ اگر مکبر الصوت (لاؤڈ سپیکر) سے کام لیا جائے تو یہ ناجائز کام نہیں ہوگا۔ حج خالص اسلامی عبادت ہے۔ اگر طیارے کے ذریعے سفرِ حج طے کیا جائے تو یہ خلافِ شریعت نہیں ہوگا۔ نماز کے اوقات کا تعین بھی عین دینی مسئلہ ہے اگر گھڑی دیکھ کر نماز ادا کی جائے، اور سائے نہ ناپے جائیں تو اس میں عدمِ جواز کا کوئی پہلو موجود نہ ہوگا۔ روزہ خالص عبادت ہے اگر افطار و سحر کے اوقات فلکی حساب سے متعین کر کے سائرن بجا دیا جائے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ قرآن نے تو سفید و سیاہ دھاریوں کا ذکر کیا ہے لہٰذا سائرن کی آواز پر افطار و سحری ناجائز

(بقیہ صفحہ ۳۷) "فاقدروا لہ" خطاب لمن خصہ اللہ بھذا العلم و ان قولہ "فاکملوا العدۃ" خطاب للعامۃ۔ یعنی ابن عربی نے ابن سریج کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "فاقدروا لہ" کا فرمان نبوی ان لوگوں کے لیے ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے علم فلکیات سے نوازا ہے اور فاکملوا العدۃ کے مخاطب عوام ہیں۔ دیکھیے علامہ محمد زرقانی کی مواھب الدین (شرح موطا امام مالک) مطبع خیریہ ۱۱۱۱ھ ج ۲ ص ۱۵۸۔ ابن العربی خود اس نظریے سے متفق نہیں کیونکہ اس طرح ایک سیدھے سادے حکم کی بجائے دو حکم ہو جاتے ہیں۔ عوام کے لیے الگ اور خواص کے لیے الگ۔ لیکن ایسے بہت سے مسائل ہیں جن میں عوام و خواص کا فرق فقہا نے ملحوظ رکھا ہے اور یوم شک کا روزہ بھی اسی میں شامل ہے۔

[1] نواب صدیق حسن اور امام شوکانی نے اس پر بحث کی ہے اور اسے قابلِ تسلیم شمار کیا ہے۔ دیکھیے ابجد العلوم ص ۵۸۷ اور ماہنامہ ثقافت اکتوبر ۱۹۶۲ء میں میرا ایک مضمون "شریعت میں فنون کا دخل"۔

ہے۔ یہ ایسا ہی ہوگا جیسے کوئی یہ دعویٰ کرے کہ صبح اٹھ کر صرف مسواک ہی سے کام و دہن صاف کرنا چاہیئے اگر ٹوتھ برش استعمال کر لیا تو وضو قبول نہیں ہوگا ـــــ یہ دیکھنا درست نہیں کہ ذریعہ کیا استعمال کیا گیا ہے دیکھنا صرف یہ چاہیئے کہ شریعت کا مقصد سہولت اور صحت کے ساتھ پورا ہو رہا ہے یا نہیں؟ آج ہمارے تمام علما مذکورہ بالا تمام عبادات میں علم و فن کی مدد کو قبول کر چکے ہیں اس کے باوجود ہم ابھی تک اس اندھیرے میں پڑے ہوئے ہیں کہ :

(۱) طلوعِ ہلال کے بارے میں فلکیات کے فن کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ حساب میں غلطی بھی ہو جاتی ہے اور حساب دانوں کے نتائج میں اختلاف بھی ہوتا ہے۔

(۲) نیز جمہور فقہا اس فن کو اب تک ناقابلِ اعتماد لکھتے ہیں۔ اس لیے ہمیشہ ناقابلِ اعتماد ہی رہے گا گویا ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ بہتیرے لوگ غلط تشخیص و تجویز کی وجہ سے زندگی کھو بیٹھتے ہیں۔ لہٰذا طب اور میڈیکل سائنس سے کوئی مدد لینا اس وجہ سے حرام ہے کہ جان اللہ کی دی ہوئی نعمت ہے اور اس کا تحفظ فرض ہے۔ اسی طرح ریلیں کبھی کبھی اُلٹ جاتی ہیں اس لیے ان پر سفر کرنا جائز نہیں۔ اس سلسلے میں ایک بات یہ بھی کہی جاتی ہے کہ مختلف ماہرینِ فلکیات کے نتائج حساب (CALCULATION) میں اختلاف ہوتا ہے۔ اور وہ نتائج اگر سب غلط نہ ہوں، تو صحیح کوئی ایک ہی ہوگا باقی غلط ہوں گے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ فن ناقابلِ اعتبار ہے۔ ہماری دانست میں یہ دلیل کوئی وزن نہیں رکھتی۔ وہ کون سا علم ہے جس میں اس کے ماہروں کے درمیان اختلافِ رائے نہیں ہوتا؟ محض اختلاف اگر ناقابلِ قبول ہونے کی دلیل ہو تو تمام فقہی مسائل سے ہاتھ دھونے پڑیں گے۔ کیونکہ عقائد سے لے کر وضو تک کے مسائل میں کوئی ایسا مسئلہ نہیں جس میں ائمہ فن کا اختلاف نہ ہو۔ پھر مرض کی تشخیص اور نسخوں میں بھی اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ روایات اور تفسیر میں اختلاف ہوتا ہے۔ وہ کون سا مسئلۂ زندگی ہے جس میں اختلاف موجود نہیں؟ تو کیا ان سب چیزوں کو ترک کر دینا چاہیے؟ اگر آپ سب کچھ ترک کرنا چاہیں تو اس "ترک" میں بھی اختلاف ہی رہے گا اور اس صورت میں صوفیہ کی طرح "ترکِ ترک" کرنا پڑے گا جس کے معنی "اخذ و اختیار" کے ہوں گے۔ اختلاف ہو یا خطا، محض ان امکانات کے خوف سے کسی شے کا ترک ضروری نہیں بلکہ یوں کہیئے کہ اسے اختیار کرنے سے مفر نہیں۔

قرآن اور فلکیات

آج فلکی حساب اِتنے عروج پر ہے کہ اِس کا حساب دو اور دو چار کی طرح یقینی ہے فلکی ریاضی دان بتا دیتے ہیں کہ فلاں تاریخ کو اتنے بج کر اتنے منٹ اور اتنے سیکنڈ پر چاند یا سورج میں گہن لگے گا اور اتنی دیر تک قائم رہے گا۔ فلاں تاریخ کو وہ ستارہ طلوع ہوگا جو ہر پانچ سو سال کے بعد طلوع ہوتا ہے۔ فلاں تاریخ کو دم دار ستارہ طلوع ہوگا اور اتنے دن رہے گا۔ یہ حساب کتاب اتنا مکمل (ACCURATE) ہوتا ہے کہ اس میں بال برابر بھی کمی بیشی نہیں ہوتی۔ آج ایک فلکی ماہر کئی ہزار سال پہلے اور بعد کے گرہنوں کے صحیح اوقات بتا سکتا ہے اس کے لیے یہ بتانا کہ کس منطقے میں کب ہلال ظاہر ہوگا کوئی مشکل کام نہیں اور اس پر اعتماد کرنا کوئی جُرم نہیں۔ رویت کی گواہی دینے والا قصداً یا خطاءً غلطی کر سکتا ہے لیکن شمس و قمر اپنے طلوع و غروب کے حساب میں کوئی غلطی نہیں کر سکتے۔ الشمس والقمر بحسبان (۵۵ : ۵) سورج اور چاند اپنے مقررہ حساب کے اندر رہتے ہیں اور یہ ان کی تقدیر ہے۔

والشمس والقمر حسبانا ذلک تقدیر العزیز الحکیم (۶ : ۹۷)

خدا نے شمس و قمر (بلکہ دوسرے ستاروں کو بھی) ایسا بے ہنگم نہیں پیدا کیا ہے جو اپنی رفتار میں کسی کو دھوکا دیں۔ ان کو خالقِ کائنات نے اس لیے نہیں پیدا کیا ہے کہ ہم منازل قمر اور رفتار شمس کے حساب سے بے اعتنائی برتیں، یا ان پر اعتماد نہ کریں بلکہ ان کی خلقت ہوئی ہی ہے اس لیے کہ۔۔۔ وقدرہ منازل لتعلموا عدد السنین والحساب (۱۰ : ۵) اللہ نے چاند کی منزلیں اس لیے مقرر کی ہیں کہ تم سالوں کی تعداد اور حساب معلوم کرو۔

پھر قرآن نے ہمیں یہ بھی بتایا ہے کہ : وبالنجم ھم یھتدون (۱۶ : ۱۶) لوگ ستارے کے ذریعے راہ یاب ہوتے ہیں۔ یہاں راہ یابی کو صرف صحرا یا سمندر کے مسافروں کے ساتھ وابستہ کر دینا صحیح نہیں۔ ستاروں کی رفتار کی مدد سے مہ و سال کا علم اسی راہ یابی کا جزوِ اعظم ہے۔

اس کے علاوہ یہ بھی ارشاد قرآنی ہے کہ : والقمر قدرنٰہ منازل (۳۶ : ۳۹)۔۔۔۔ ہم نے چاند کی منزلیں مقدر و مقرر کر دی ہیں۔ یہ منزلیں چاند کی رفتار کی ایسی تقدیریں ہیں جن سے سرِ مو بھی تجاوز نہیں ہو سکتا۔ اس اندازہ و تقدیر کو معلوم کرنے کے بعد حساب میں کوئی شک و شبہ باقی ہی نہیں رہ سکتا۔

یہاں حساب معلوم کرنے کی ترغیب ہے اس سے بے اعتنائی برتنے کی ترغیب نہیں، اور سال کا

حساب کرنے کا یہ مفہوم بھی نہیں کہ مہینوں کا حساب نہ معلوم کرو یا روزانہ کے طلوع فجر یا طلوع و غروبِ آفتاب کا علم نہ حاصل کرو۔ حساب کتاب میں بشری غلطی کا اگر امکان ہے تو علم فرائض اور مناسخوں سے بھی ہاتھ دھونا پڑے گا جن میں سراسر حساب کتاب ہی کا کام ہے اور ان میں اختلافات بھی ہیں اور امکانِ خطا بھی۔ واقعہ یہ ہے کہ شہادت علمی سے شہادت فنی زیادہ معتبر ہے۔ شاہد جھوٹا ہو سکتا ہے لیکن فن جھوٹ نہیں بولتا۔

فقہا کے عدم اعتماد کی وجہ

رہا جمہور فقہا کا فنِ فلکیات کو ناقابلِ اعتبار سمجھنا تو اس کا سبب صرف یہ ہے کہ ان کے سامنے یہ فن مکمل صورت میں نہ آسکا ہوگا اور یہ کوئی ضروری نہیں کہ اگر کسی دَور میں فن نامکمل ہو تو قیامت تک کے لیے وہ نامکمل اور ناقابلِ اعتماد ہی رہے، یا اسے نامکمل ہی رہنا چاہیے۔ اگر کسی دَور میں کمزور نگاہ والے دیکھ کر قرآن نہ پڑھ سکتے ہوں تو یہ ضروری نہیں کہ اب بھی سب ضعیف نگاہ والے قرآن پڑھنے سے محروم ہی رہیں۔ آج ان کے لیے وہ عینکیں ہیں جو ان کی بینائی میں دو چند اضافہ کر دیتی ہیں۔ کیا آج یہ کہا جا سکتا ہے کہ عہدِ نبوّت میں رویت کا مفہوم براہِ راست آنکھوں سے ہلال کو دیکھنا تھا، لہٰذا عینک سے دیکھنے والے کی گواہی معتبر نہیں؟ یہ تو ایسا ہی ہوگا جیسے یہ کہا جائے کہ بورنگ کرکے جو پانی ہینڈ پمپ سے نکالا جائے اس سے وضو نہیں ہوگا کیوں کہ عہدِ نبوّت میں نہر یا کنویں کے پانی سے وضو ہوتا تھا۔ اگر بورنگ کے پانی سے وضو ہو سکتا ہے تو دُوربین سے چاند بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ اگر مشکیزے کی بجائے پمپنگ سے پہاڑ پر وضو کے لیے پانی پہنچایا جا سکتا ہے تو ہوائی جہاز سے چاند بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ اگر زمین کی نشیبی سطح سے اُٹھ کر چھت، مینار اور پہاڑ پر جا کر چاند کو تلاش کرنا جائز ہے تو اس سے کچھ اور اُوپر۔ بادلوں سے اُوپر جا کر دیکھنا کیوں ناجائز ہوگا؟

منجموں کو ناقابلِ اعتماد سمجھنے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ہر دَور میں بے شمار منجم ایسے رہے ہیں اور آج بھی ہیں جو فنِ نجوم سے قسمتوں کا حال بتانے اور بے سروپا پیشین گوئیاں کرنے کا کام لیتے اور اپنی جیبیں بھر کر دوسروں کے ایمان کو کمزور کرنے اور مشرکانہ انداز سے ستاروں کو متصرف بتلانے کی فکر میں لگے رہتے ہیں۔ ان کو طلوعِ ہلال کے حساب سے نہ زیادہ واقفیت نہ کوئی خاص دلچسپی، ان کو فقط

تقدیر کا حال بتا کر مالی مفاد حاصل کرنے سے دلچسپی ہوتی ہے۔ ان کی ہمہ دانی اور غیب دانی کے دعوے کو باطل قرار دینے کے لیے ان کو ناقابلِ اعتماد بنانا درست تھا۔ لیکن آفتاب و ماہتاب کے طلوع و غروب کا حساب اس سے بالکل الگ چیز ہے۔ یہ غیب دانی نہیں، حساب دانی ہے۔ اس سے نہ عقیدہ خراب ہوتا ہے نہ ایمان کمزور ہوتا ہے۔

قدیم فقہاء کے دور میں یا ان کے خیال میں یہ فن فلکیات نامکمل تھا تو ان کا اسے ناقابلِ اعتبار قرار دینا درست تھا، لیکن آج یہ صورت حال بالکل نہیں۔ آج یہ علم مکمل اور قابلِ اعتماد ہو چکا ہے۔ فقہ کا یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ المعلول یدور مع علتہ وجوداً وعدماً یعنی معلول اپنی علت کے ساتھ باقی رہتا یا ختم ہو جاتا ہے۔ اس عنوان کے تحت علامہ صبحی محمصانی اپنی مشہور کتاب "فلسفۃ التشریع" میں احمد شاکر کی کتاب اوائل الشہور کے حوالے سے یوں تحریر کرتے ہیں:۔

وعلی ھذہ القاعدۃ جوز بعضھم اثبات اوائل الشھور العربیۃ وخاصۃ شھر رمضان المبارک بالحساب الفلکی وفسروا ذلک بان الحدیث الشریف الذی امر باعتماد رؤیۃ الھلال وحدھا لاجل الصیام جاء معللا بعلۃ منصوصۃ و ھی "ان الامۃ امیۃ لا تکتب ولا تحسب[۵]" فاذا خرجت الامۃ عن امیتھا وصارت تکتب وتحسب . . . . وامکن الناس ان یصلوا الی الیقین والقطع فی حساب اوّل الشھر . . . . اذا صار ھذا مثالھم فی جماعتھم وزالت علۃ الامیۃ وجب ان یرجعوا الی الیقین الثابت وان یاخذوا فی اثبات الاھلۃ بالحساب وحدہ وان لا یرجعوا الی الرؤیۃ الا حین یستعصی علیھم العلم بہ۔

"اور اسی (فقہی) قاعدے کی بنیاد پر بعض فقہا نے فلکی حساب سے اسلامی مہینوں خصوصاً ہلال رمضان کی تعیین کو جائز قرار دیا ہے اور اس کی تشریح یوں کی ہے کہ وہ حدیث جس میں روزے کے متعلق صرف رویتِ ہلال پر اعتماد کرنے کا حکم دیا ہے ایک منصوص علّت کے ساتھ وابستہ ہے اور وہ یہ ہے کہ (مخاطب) امّت اُمّی واقع ہوئی ہے جو نوشت و حساب نہیں جانتی۔ لہٰذا جب یہ اُمت اُمّیت سے نکل کر

---

۵ الفاظ حدیث یوں ہیں: انا امۃ امیۃ لا نکتب ولا نحسب الخ۔ یعنی ہم لوگ اُمّی امّت ہیں۔ ہم لکھنا پڑھنا اور حساب کتاب نہیں جانتے۔ مہینہ تو تیس دن کا ہوتا ہے یا ۲۹ دن کا۔

لکھنے پڑھنے اور حساب کتاب کے لائق ہو گئی اور لوگوں کے لیے ہلال کے حساب میں یقین و قطعیت تک پہنچنے کا امکان و سامان ہو گیا تو اس عمومی صورت حال کے ہوتے ہوئے اور اُمیت کی علت ختم کرنے کے بعد اب یہ واجب و ضروری ہے کہ لوگ اس (حسابی) قطعیت و یقین کی طرف رجوع کریں اور ہلال کو معلوم کرنے کے لیے صرف (فلکی) حساب کتاب کا طریقہ اختیار کریں اور رویت (کے سابق طریقے) کی طرف فقط وہیں رجوع کریں، جہاں فلکیات کا جاننا دشوار ہو۔"

کمزور استنباط

مگر انّا امۃ اُمیۃ لا نکتب ولا نحسب (ہم اُمّی اُمّت ہیں لکھنا اور حساب کرنا نہیں جانتے) سے بعض حضرات نے عجیب نتیجہ اخذ فرمایا۔ امام شافعی کا مسلک ہم اُوپر واضح کر چکے ہیں، مگر علامہ رملی شافعی نے اپنے امام کے مسلک کے خلاف اس حدیث سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ:

ان الشارع لم یعتمد الحساب بل الغاہ بالکلیۃ بقولہ نحن امّۃ الخ (فتاوی شامی ایضاً) یعنی شارع نے حساب پر بالکل اعتماد نہیں کیا بلکہ یہ کہہ کر کہ "ہم اُمی اُمّت ہیں حساب و کتاب نہیں کرتے"۔ اسے بالکل ہی فضول قرار دے دیا ہے۔ اس حدیث کا مطلب اُمّت پر اس دَور کی پوزیشن کو واضح کرنا ہے اور بس۔ اس کا یہ مطلب ہی نہیں کہ اُمّت کو ہمیشہ حسابی ناواقفیت کی اسی حالت پہ رہنا چاہیے۔ اسی حدیث میں اُمیّت اور کتابت کا بھی ذکر ہے تو کیا اس کا یہ مطلب بھی نکال لیا جائے کہ اُمّت کو ہمیشہ اُمی ہی رہنا چاہیئے اور کتابت بالکل نہ سیکھنا چاہیے؟ اگر یہ مطلب ہوتا تو تعلیم و تعلّم پہ اتنا زور کیوں دیا جاتا، اور بدر کے نادار قیدیوں کا یہ فدیہ کیوں مقرر کیا جاتا کہ انصار کے دس دس بچّوں کو لکھنا سکھا دیں؟

علامہ ابن دقیق العید نے تو اور بھی کمال کیا ہے وہ حساب کتاب کو نماز کے لیے بھی ناجائز بتاتے ہیں: الحساب لا یجوز الاعتماد علیہ فی الصلوٰۃ (ایضاً) "نماز میں بھی حساب کتاب پر اعتماد ناجائز ہے"۔

گویا بیشتر مساجد میں جو نمازوں کے اوقات آویزاں ہوتے ہیں وہ سراسر ناجائز ہوتے ہیں لہٰذا علمائے کرام کو ان کے ناجائز ہونے پر اتنا ہی — بلکہ اس سے زیادہ زور دینا چاہیے جتنا وہ تقویم ہلال کے ناجائز ہونے پر زور دیتے ہیں۔ کیوں کہ نماز بہر حال روزے سے زیادہ ضروری ہے۔

زمانہ بھی مفتی ہے

بات یہ ہے کہ زمانہ خود بہترین مفتی ہے جس وقت پہلے پہل لاؤڈ اسپیکر ایجاد ہوا تھا تو اس پر خطبۂ جمعہ و عیدین دینا بھی ناجائز تھا لیکن دیکھتے ہی دیکھتے اب اس پر نمازیں بھی ہونے لگیں، اگر حکومت کسی مصلحت سے لاؤڈ اسپیکر کا استعمال بند کر دے تو یہی حضرات کہتے ہیں کہ حکومت دین کی اشاعت کو روکتی ہے۔ پاکستان تو پاکستان ہے، اب تو حرمین الشریفین میں بھی اذان، پنجگانہ نماز، خطبہ و عیدین، خطبۂ حج، نمازِ جنازہ، سب کچھ لاؤڈ اسپیکر ہی پر ہوتا ہے۔

جب شروع شروع کرنسی نوٹ جاری ہوئے، تو بہت سے علما نے اسے اس لیے ناجائز بتایا کہ اس میں سونے چاندی کی طرح ثمنیت نہیں۔ مولنا عبدالحق مفسّر تفسیر حقانی سے کسی نے نوٹوں کے متعلق پوچھا کہ یہ ناجائز ہے یا ناجائز؟ انھوں نے بڑا بلیغ جواب دیا۔ کہا:

"بھئی سنو! عبدالحق کا فتویٰ تو چلے گا نہیں اور نوٹ چل کر رہے گا۔"

بس آپ بھی انتظار کیجیے۔ انشاء اللہ دوسرے بہت سے اسلامی ممالک کی طرح پاکستان میں بھی ایک دن فلکی حساب پر اعتماد قائم ہو کر رہے گا۔

شہادت اور خبر

بہت عرصہ ہوا کراچی کے ایک مشہور مولانا سے ٹیلیفون کی خبر کے متعلق میری گفتگو ہوئی۔ مولنا اس وقت ٹیلیفون بلکہ ریڈیو تک کی خبر کو غیر معتبر بتاتے تھے کیونکہ جس طرح ایک کی تحریر دوسرے کی تحریر سے ملتی ہے اسی طرح ایک کی آواز بھی دوسرے کی آواز سے مشابہت رکھتی ہے میں نے عرض کیا کہ مولانا! اگر میرے ہاں سے ٹیلیفون پر اطلاع دی جائے کہ آج شام کو آپ کی دعوت ہے تو خواہ میری طرف سے کوئی اور ہی بول رہا ہو مگر آپ فوراً منظور فرمالیں گے۔ ریڈیو پر جب خبر آ گئی کہ لیاقت علی خاں کو شہید کر دیا گیا تو آپ نے فوراً مان لیا۔ بس صرف چاند کا معاملہ ایسا ہے کہ اس کی ہر خبر کو آپ اپریل فول تصوّر فرماتے ہیں۔ ان ہی مولانا نے اب نیا نکتہ پیدا فرمایا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے کہ چاند کے لیے شہادت مطلوب ہے اور ریڈیو یا ٹیلیفون کی معلومات خبر ہے شہادت نہیں۔ انھوں نے زیادہ دلچسپ بات تو یہ فرمائی کہ میں نے فلاں فلاں شہروں میں ٹیلیفون کر کے دریافت کیا تو معلوم ہوا ہے کہ چاند نہیں ہوا۔ گویا اگر چاند ہونے کی خبر ٹیلیفون سے آئے تو غلط اور ناقابلِ اعتماد

ہے۔ اگر چاند نہ ہونے کی اطلاع ٹیلیفون ہی پر آئے تو وہ معتبر اور قابلِ یقین ہے!

شہادت کا مفہوم

ہم صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ

(۱) شہادت کے معنی صرف سامنے آکر گواہی دینا نہیں۔ تمام لغات میں ہے:

شَهِدَ شهودًا المجلسَ = (حضرہ) مجلس میں حاضر ہوا

〃 〃 الشیَٔ = (عاینہ) معائنہ کیا

〃 〃 〃 = (اطّلع علیہ) اس سے آگاہی حاصل کی۔

راغب اصفہانی نے بھی شہادت کے معنی یوں لکھے ہیں:

الحضور مع المشاهدة اما بالبصر او بالبصیرة

یعنی شہادت کے معنی ہیں مشاہدے کے ساتھ حاضر ہونا۔ خواہ یہ مشاہدہ بصارت والا ہو، یا بصیرت والا۔ پھر وانتم تشهدون کے معنی تعلمون (تمہیں علم ہے) بتاتے ہیں۔

شہادت بمعنی زبان سے گواہی دینا بھی اسی لیے ہے کہ صحیح آگاہی حاصل ہو جائے۔ اس آگاہی کا صرف یہی ایک ذریعہ نہیں کہ حاضر ہو کر زبان سے گواہی دی جائے۔ اگر کارڈیوگرام حرکتِ قلب کو درست بتائے، یا تھرمامیٹر کا پارہ نارمل ڈگری پر ہو یا بلڈ پریشر دیکھنے کا آلہ دورانِ خون کو معمول پر بتائے تو یہ ساری آگاہیاں عین شہادات ہوں گی ٹھیک اسی طرح جس طرح ایک ماہر طبیب نبض دیکھ کر زبان سے اشهد کہہ کر گواہی دے مقصود ایسی آگاہی حاصل کرنا ہے، جو غلبۂ ظن پیدا کر دے۔ غالباً یہی سبب ہے کہ مالکیہ کے نزدیک لفظ شہادت ضروری نہیں۔ (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ج ۱ ص۵۵۲) فن سے یہ گمان غالب اسی طرح حاصل ہوتا ہے جس طرح دو گواہوں کی زبانی گواہی سے۔

مجمع عظیم یا جمِ غفیر کا مطلب

یہاں یہ خوب یاد رکھنا چاہیے کہ مطلع اگر غبار آلود یا ابر آلود نہ ہو تو ہلالِ شوال کی رویت کے لیے "جم غفیر یا مجمع عظیم" کا جو لفظ فقہ کی کتابوں میں موجود ہے اس کا نہ یہ مطلب ہے کہ ہزاروں یا سینکڑوں آدمی ضرور دیکھیں، اور نہ اس کا یہ مفہوم ہے کہ جس طرح متواتر حدیث سے علم یقینی پیدا ہوتا ہے اس طرح کا یقین رویت کی گواہیوں سے بھی پیدا ہو۔ یہ غلط فہمی شرح وقایہ کی ایک عبارت سے پیدا ہوئی ہے جو یوں ہے:

الجمع العظیم جمعٌ یقع العلم بخبرھم ویحکم العقل بعدم تواطئھم علی الکذب۔ (شرح وقایہ مجتبائی ص۳۰۹)

جمع عظیم ایسی جماعت ہے جن کی خبر سے (ہلال کا) علم ہو جائے اور عقل یہ حکم لگا دے کہ ان سب نے جھوٹ پر اتفاق نہیں کر لیا ہے۔

لیکن اس کی تشریح مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے عمدۃ الرعایہ میں یوں فرمائی ہے:

ظاھر کلامہ مشیر الی ان المراد بہ ما یبلغ عدد التواتر المفید للعلم الیقینی لکن الامر لیس کذالک بل المراد الجمع الذی یحصل بخبرھم غلبۃ الظن وھو مفوض الی رأی الامام من غیر تقدیر عدد وھو الصحیح والعالم الثقۃ فی بلدۃ لا حاکم فیھا قائم مقامہ (ایضاً حاشیہ ۱۲)

صاحب شرح وقایہ کی (مذکورہ بالا) عبارت اس طرف اشارہ کرتی ہے کہ اس (جمع عظیم) سے مراد ایسی تعداد ہے جو علم الیقین پیدا کرنے والے تواتر کے لیے ہوتی ہے۔ لیکن حقیقت یہ نہیں بلکہ اس سے مراد اتنے ہی لوگوں کی جماعت ہے جن کی خبر سے گمان غالب حاصل ہو جائے اور یہ (گمان غالب) امام کی رائے کے سپرد (یعنی اس پر منحصر) ہے اور اس میں تعداد کی کوئی تعیین نہیں اور یہی صحیح ہے۔ جہاں کوئی (مسلمان) حاکم نہ ہو، وہاں ثقہ عالم امام کا قائم مقام ہوگا۔

رویت کی خبر دینے والوں کی تعداد کے بارے میں کچھ ابن عابدین شامی (صاحب فتاویٰ شامی یا ردمختار) کی زبان سے بھی سن لیجئے۔ وہ مختلف رایوں کو نقل کر لینے کے بعد لکھتے ہیں:

لانہ لیس المراد ھنا بالجمع العظیم ما یبلغ مبلغ التواتر الموجب للعلم القطعی بل ما یوجب غلبۃ الظن (ایضاً)

کیونکہ یہاں جمع عظیم سے مراد وہ تعداد نہیں جو حد تواتر تک پہنچ جائے .... بلکہ اس سے مراد وہ تعداد ہے جو گمانِ غالب پیدا کرے۔

انحصار امام کے فیصلے پر ہے

پھر آگے لکھتے ہیں:

والصحیح من ھذا کلہ انہ مفوض الی رأی الامام .... (ایضاً ص۱۰۱)

اور صحیح مسلک جو ان تمام رایوں سے مستفاد ہوتا ہے یہ ہے کہ یہ معاملہ امام کے سپرد ہے۔

یہی مواہب میں ہے اور علامہ شرنبلانی نے بھی اسی کی پیروی کی ہے ۔۔۔۔۔۔)

دو گواہ بھی کافی ہیں

پھر آگے صاحب بحرالرائق کا قول یوں نقل کرتے ہیں کہ:

ثم ایّد ذٰلک بان ظاھر الولوالجیۃ والظھیریۃ یدل علی ان ظاھر الروایۃ ھو اشتراط العدد لا الجمع العظیم والعدد یصدق باثنین (ایضاً ص۱۰۱)

پھر انھوں نے اس کی تائید یوں بھی کی ہے کہ فتاوی ولوالجیہ اور فتاوی ظہیریہ کی عبارت سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ظاہر الروایہ میں صرف تعدّد کی شرط ہے نہ کہ جمع عظیم کی اور تعدد کا اطلاق دو پر بھی ہوتا ہے۔

ہر ماہ کا فیصلہ امام کی رائے پر منحصر ہے

فتاویٰ عالمگیری میں بھی یہی لکھا ہے:

وان لم یکن بالسماء علۃ لم تقبل الا شھادۃ جمع کثیر یقع العلم بخبرھم وھو مفوض الی رأی الامام من غیر تقدیر وھو الصحیح کذا فی الاختیار شرح المختار وسواء فی ذٰلک رمضان وشوال وذو الحجہ کذا فی السراج الوھاج (فتاویٰ عالمگیری طبع مجیدی ۱۳۴۹ھ ج۱ ص۱۰۱)

"یعنی اگر آسمان پر کوئی مانع نہ ہو تو صرف وہی گواہی قبول کی جائے گی جو جمع کثیر دے اور ان کی اطلاع سے علم و آگاہی حاصل ہو جائے، اور یہ امام کی رائے پر منحصر ہے۔ اس عدد کا کوئی معین اندازہ نہیں۔ یہی صحیح مسلک ہے۔ اختیار شرح مختار میں بھی ایسا ہی ہے اور اس حکم میں رمضان، شوال اور ذوالحجہ سب ہی داخل ہیں۔ سراج وہاج میں ایسا ہی لکھا ہے۔"

امام شافعی کے نزدیک شوال کے چاند کے لیے بھی ایک ہی عادل شاہد کی گواہی کافی ہے:

قالوا: تکفی شھادۃ العدل الواحد فی ثبوت ھلال شوال ۔۔۔۔ (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ج ۱، ص۵۵۲)

"شافعیہ کہتے ہیں کہ ایک عادل آدمی کی گواہی شوال کا ہلال ثابت کرنے کے لیے کافی ہے۔"

خلاصۂ بحث

اب اوپر کی تمام عبارتوں کا جو خلاصہ نکلتا ہے اسے یوں کہا جا سکتا ہے کہ:

(۱) مطلع صاف ہونے کی صورت میں جمع عظیم کا مقصد بے شمار لوگوں کا دیکھنا نہیں بلکہ
(۲) دو آدمیوں کا دیکھنا بھی کافی ہوسکتا ہے بشرطیکہ
(۳) امام (یا اس کا قاضی) بھی اسے قابل اعتماد سمجھ لے۔
(۴) شہادت اور رویت کا مقصد علم قطعی حاصل ہونا نہیں بلکہ
(۵) صرف گمان غالب ہونا کافی ہے۔
(۶) شہادت اور رویت کا تعلق صرف آنکھوں سے نہیں بلکہ
(۷) وہ بصیرت بھی کافی ہے جو گمان غالب پیدا کردے۔
(۸) حاکم موجود نہ ہو تو ثقہ عالم اس کا قائم مقام ہوجائے گا، ورنہ کسی عالم کی ضرورت ہی نہیں۔
(۹) رویت ہلال اور اعلان صوم و عید حکومت کا وظیفہ (STATEFUNCTION) ہے نہ کہ عوام یا کسی خاص طبقے کا۔

ان نتائج کے بعد ہم بلا تامل یہ کہہ سکتے ہیں کہ محض گواہوں کی شرعی گواہی سے جو غلبۂ ظن پیدا ہوسکتا ہے اس سے کہیں زیادہ گمان غالب موجودہ دور کے فلکیاتی علم سے حاصل ہوجاتا ہے۔

امام و قاضی کے اختیارات

امام یا قاضی کے اختیارات فقہ حنفی میں کیا ہیں اس کا اندازہ فتاویٰ عالمگیری کی مندرجہ ذیل عبارتوں سے ہوسکتا ہے:

ولو شهد فاسق وقبلها الامام وامر الناس بالصوم فافطر هو او واحد من اهل بلدة قال عامة المشائخ تلزمه الكفارة. كذا في الخلاصه. ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام كذا في الكافي (ايضاً)

اگر ایک فاسق بھی گواہی دے اور امام اسے قبول کرکے لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم دے، پھر وہ فاسق یا کوئی ایک شہری بھی افطار کرلے تو عام مشائخ فقہ کے قول کے مطابق اس پر (قضا نہیں بلکہ) کفارہ لازم ہوگا۔ "خلاصہ" میں بھی ایسا ہی لکھا ہے اور اگر یہ شخص تیس روزے بھی پورے کرچکا ہو تو اسے امام کے ساتھ ہی افطار (عید) کرنا پڑے گا۔ "کافی" میں بھی ایسا ہی ہے۔

ایک مسئلہ اور بھی ملاحظہ فرمائیے:

ورجل رائی ھلال رمضان وحدہ فشھد ولم تقبل شھادتہ کان علیہ ان یصوم وان افطر فی ذلک الیوم کان علیہ القضاء دون الکفارۃ وان افطر قبل ان یرد القاضی شھادتہ فالصحیح انہ لا تجب علیہ الکفارۃ کذا فی فتاوی قاضی خان (ایضاً)

ایک شخص تنہا ہلال رمضان دیکھ کر شہادت دے اور اس کی شہادت قبول نہ کی جائے تو اسے روزہ رکھنا ہوگا، اور اگر اس نے اس دن کا روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ لازم نہیں آئے گا، صرف قضا دینی ہوگی اور اگر قبل اس کے کہ قاضی شہادت کو رد کرے اس نے روزہ توڑ دیا ہو جب بھی صحیح یہی ہے کہ صرف قضا دینی ہوگی۔ فتاوی قاضی خاں میں ایسا ہی ہے۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا، جس نے چاند اپنی آنکھوں سے دیکھا اس پر تو روزہ ضروری ہوگیا، کیوں کہ فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ۔ لیکن اگر وہ روزہ توڑ بھی دے تو کفارہ نہیں ہوگا۔ کیوں کہ قاضی نے اس کی شہادت قبول نہیں کی۔ گویا سارا دارومدار قاضی کی صوابدید پر ہے نہ کہ عوام پر۔ اب قابلِ غور چیز یہ ہے کہ تنہا چاند دیکھنے والے پر روزہ تو فرض ہوجاتا ہے لیکن جب قاضی اس کی شہادت کو رد کردیتا ہے تو اس کی فرضیت اتنی کمزور ہوجاتی ہے کہ اگر روزہ جان بوجھ کر بھی توڑ دے تو کفارہ نہیں دینا پڑتا، بلکہ اس کی صرف قضا دینی پڑتی ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے نفل روزے کی قضا ادا کرنی پڑتی ہے۔

کچھ اور بھی سنیے:

ولو شھدوا ان قاضی بلدۃ کذا شھد عندہ اثنان برؤیۃ الھلال فی لیلۃ کذا وقضی بشھادتھما جاز لھذا القاضی ان یحکم بشھادتھما لان قضاء القاضی حجۃ وقد شھدوا بہ کذا فی فتح القدیر (ایضاً) ص۱۰۲)

اگر وہ لوگ یہ گواہی دیں کہ فلاں شہر کے قاضی کے سامنے دو گواہوں نے فلاں شب کو چاند دیکھنے کی گواہی دی ہے اور اس قاضی نے ان لوگوں کی گواہی مان لی ہے تو اس (دوسرے شہر کے) قاضی کے لیے ان دونوں کی گواہی کے مطابق (اپنے شہر میں) فیصلہ نافذ کردینا جائز ہے کیوں کہ قاضی کا فیصلہ (شرعی) حجت ہے ...... فتح القدیر میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔

ایک عبارت اور ملاحظہ ہو جو النتانہ فی مرمۃ الخزانہ المعروف بفتاوی البوبکانی مطبوعہ کراچی ۱۳۸۱ھ کے ص۳۵۱ میں ہے:

وفی التتارخانیہ من الحجۃ قال صاحب الکتاب ان استیقن بالھلال یخرج ویصلی صلوۃ العید ویفطرون لانہ نائب الشرع وقد تیقن۔

فتاویٰ تتارخانیہ میں صاحب الحجۃ کا قول یوں ہے کہ اگر قاضی کو یقین ہو جاتے تو وہ عید کی نماز کے لیے نکل کھڑا ہوگا اور تمام لوگ عید منائیں گے کیوں کہ وہ نائب الشرع ہے اور اسے یقین ہو گیا (کہ آج عید ہے)

یہ تمام عبارتیں یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ کسی مہینے کے آخر میں مطلع اگر صاف بھی ہو تو قاضی اپنی صوابدید پر چاند کا فیصلہ کر سکتا ہے اور وہ فیصلہ حجت ہوگا۔ بلکہ اگر وہ دوسرے شہر کے قاضی کی صوابدید پر فیصلہ کرلے تو وہ بھی حجت ہے اور اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ قاضی اگر فاسق کی شہادت قبول کرلے تو وہ بھی حجت ہے اور قاضی کے فیصلے کے بغیر نہ عید ہو سکتی ہے نہ روزہ، بلکہ اگر کسی کے تیس روزے بھی پورے ہو چکے ہوں تو امام کے بغیر اسے عید منانے کے لیے اکتیسواں روزہ توڑنے کی بھی اجازت نہیں۔ یہ ہے وہ قومی نظم و ضبط جو مذکورہ بالا فقہا کے نزدیک گویا روزے اور عید سے کسی طرح کم اہم نہیں، بلکہ کچھ زیادہ ہے۔

مطلعوں کا اختلاف

اب ذرا اختلافِ مطالع کے مسئلے پر بھی غور فرمایئے۔ فتاویٰ عالمگیری کے مطابق :

ولا عبرۃ لاختلاف المطالع فی ظاھر الروایۃ کذا فی فتاوی قاضی خان وعلیہ فتوی الفقیہ ابی اللیث وبہ کان یفتی شمس الائمۃ الحلوانی قال لو رأی اھل مغرب ھلال رمضان یجب الصوم علی اھل مشرق۔ کذا فی الخلاصۃ۔

ظاہر الروایہ[1] میں مطالع کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں۔ فتاویٰ قاضی خان میں بھی ایسا ہی ہے اور فقیہہ ابو اللیث کا بھی یہی فتویٰ ہے اور شمس الائمہ حلوانی بھی اسی کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر اہلِ مغرب ہلالِ رمضان دیکھ لیں تو اہلِ مشرق پر بھی روزہ فرض ہو جائے گا۔ خلاصہ میں ایسا ہی لکھا ہے"

بہت سے حنفی فقہا اختلاف مطالع کے قائل ہیں، لیکن صرف یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ اہلِ مغرب

---

[1] ظاہر الروایہ سے مراد امام محمد شیبانی کی چھ کتابیں ہیں جو حنفیہ کے ہاں معتبر ہیں۔ مبسوط[1]، زیادات[2] سیر کبیر[3]، سیر صغیر[4]، جامع کبیر[5]، جامع صغیر[6]

کی روایت پر اہلِ مشرق کو بھی روزہ رکھنا واجب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مغرب میں کتنے فاصلے تک کی رویت قابلِ قبول ہوگی۔ کیا چاٹگام والوں کے لیے مکہ مکرمہ تک مغرب نہیں، تو کیا وہاں کی رویت چاٹگام والوں کے لیے سند ہوگی؟ ظاہر ہے کہ ایک ہی تاریخ میں ہر جگہ نہ طلوع ہلال ممکن ہے نہ طلوع و غروبِ آفتاب۔ لہٰذا اختلاف مطالع کو اگر مان لیا جائے تو بعض فقہا نے دو مطلعوں کے جو فاصلے مقرر کیے ہیں ان پر از سرِ نو غور کرنا چاہیے کیوں کہ یہ اس دور کی باتیں ہیں جب اطلاع حاصل ہونے کے موجودہ ذرائع بالکل موجود نہ تھے۔ اب حالات یکسر مختلف ہو چکے ہیں، اس دور میں گھنٹوں اور دنوں میں سو میل تک کی خبر ملتی تھی اور اب ہزاروں، بلکہ لاکھوں میل کی خبر ایک سیکنڈ کے چوتھے حصے سے بھی کم میں آجاتی ہے۔ اب تو زمان کی طرح مکان کا بھی فاصلہ سکڑ چکا ہے۔

اختلاف مطالع کی حدود

اختلاف مطالع کے فاصلے کے متعلق تاج الدین تبریزی یوں کہتے ہیں:

ان اختلاف المطالع لا یمکن فی اقل من اربعة وعشرین فرسخا (رد المختار ص۱۰۳)

چوبیس فرسخ (تقریباً اسی میل) کے فاصلے میں اختلاف مطالع نہیں ہو سکتا)

یہ تو کم سے کم فاصلے کا ذکر ہے۔ زیادہ سے زیادہ کے لیے قہستانی اور رملی کہتے ہیں:

وقدر البعد الذی تختلف فیه المطالع مسیرة شهر (ایضاً)

جس فاصلے میں اختلاف مطالع ہو سکتا ہے اس کا اندازہ ایک مہینے کی راہ ہے۔

یہ فاصلہ کم و بیش چھ سو میل ہوتا ہے اور مولانا عبد الحی فرنگی محلیؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ اندازے فلکیاتی حساب سے تعلق رکھتے ہیں اور یہ فاصلے بدلتے رہتے ہیں۔ ہلال کبھی سطحِ افق سے قریب طلوع ہوتا ہے اور کبھی بہت اوپر، اس لیے کبھی تو کابل کا چاند چاٹگام میں نظر آجائے گا اور کبھی پشاور کا چاند لاہور والوں کو بھی دکھائی نہیں دے گا اس لیے کہ مطلع کا کوئی ایک درجہ متعین نہیں۔ صرف فلکی ماہر بتا سکتے ہیں کہ کس مہینے کا ہلال کس وقت اور کس درجے پر طلوع ہوگا۔ اور کس طول البلد تک نظر آئے گا۔ اس کے لیے نہ رویت ہلال کمیٹی کی ضرورت ہے نہ علما کمیٹی کی، نہ گواہیاں گذارنے کی، نہ ٹیلیفون پر تصدیق کرتے پھرنے کی۔ فلکیاتی فن کے ماہرین گویا حَکَم ہوں گے اور فن خود بہترین شاہد و عادل ہوگا، اور حکومت اس کا اعلان و نفاذ کر دے گی۔

جیساکہ کئی اور مسلمان ملکوں میں ہوتا ہے۔ ایک ملک کے اندر اختلاف مطالع کو قائم رکھنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔ جنتری کے حساب سے لنڈی کوتل کا چاند بھی اہلِ لاہور کے لیے کافی ہے بلکہ ایک ملک کا حصہ ہونے کے لحاظ سے مشرقی پاکستان کے لیے بھی کافی ہے۔

ہمیں اس اعلان پر کم از کم اتنا تو اعتماد کرنا ہی چاہیے جتنا ایک قصاب پر کرتے ہیں۔ قصائی کے ہاں سے ہمارے آپ کے ہاں گوشت آتا ہے تو اسے مسلمان سمجھ کر قبول کر لیتے ہیں۔ ہمیں کچھ نہیں معلوم کہ یہ کتے کا گوشت ہے یا بکری کا؟ ذبیحہ ہے یا مُردار؟ خریدا ہوا ہے یا چوری کا؟ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ حرام گوشت فروخت کرنے میں قصائی کا مالی مفاد ہے اور کئی بار ناجائز گوشت بیچنے والے پکڑے بھی گئے ہیں۔ اس کے باوجود ہم ان پر اعتماد کرتے ہیں۔ حالاں کہ حلال اور حرام کا معاملہ روزے اور عید سے کسی طرح کم نہیں، تو کیا ایک مسلمان حاکم پر چاند کے مسئلے میں اتنا اعتماد بھی نہیں کیا جا سکتا جتنا کسی قصائی پر کیا جاتا ہے؟ آخر ان حکام کو ہمارا ایک روزہ یا عید خراب کرنے سے کیا دل چسپی یا ان کا کیا مفاد وابستہ ہے۔ یہ مفاد اتنا بھی تو نہیں جتنا ایک مردار بکری کا گوشت بیچنے سے قصائی کو ہو سکتا ہے۔

بہت سی اقدار بدل چکی ہیں

آج کے دَور میں رؤیت، شہادت، فاصلہ، مطالع، ذرائع اطلاعات اور اُن کے اوقات کے فاصلے بالکل جُداگانہ شکل اختیار کر چکے ہیں۔ صرف تبرک کے طور پر کسی قدیم شے کو اختیار کیے رہنا نہ شریعت کا مقصد ہے نہ جدید علوم سے فائدہ اُٹھانا خلافِ شریعت ہے۔ شاید اسی کوتاہ نظری کو دیکھ کر اکبر الٰہ آبادی نے کہا تھا کہ ؎

شیخ صاحب کا تعصب ہے جو فرماتے ہیں
اونٹ موجود ہے پھر ریل پہ کیوں چڑھتے ہو

ایک فن کار حساب کتاب میں غلطی کر سکتا ہے لیکن اس سے فن غلط اور ناقابلِ اعتماد نہیں ہو جاتا اگر کبھی کسی فلکی ماہر سے ایسی غلطی ہو جائے تو اسے الگ کر کے یا سزا دے کر، یا دوسرے بہتر ماہر کو لاکر غلطی کی تلافی کی جا سکتی ہے۔ غلطی ہمیشہ نہیں ہو سکتی۔ اگر کبھی شاذ و نادر ایک دن آگے پیچھے کی غلطی ہو بھی جائے تو اعلان پر اعتماد کرنے والے گنہ گار نہیں ہوں گے۔ جب قاضی کے اعلان کے بعد صائم کے اکتیس روزے بھی بعض صورتوں میں ہو سکتے ہیں (جیساکہ اُوپر فتاوٰی عالمگیری کی عبارت سے واضح ہو

چکا ہے) اور وہ گنہ گار نہیں ہوتا تو انتیس روزے رکھنے والا کیوں گنہ گار ہوگا؟ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ خاموشی سے وہ ایک روزہ قضا کرلے گا اگر اسے غلطی کا یقین ہو۔ لیکن یہ محض ذاتی فعل اس کی اپنی تسکین کے لیے ہوگا۔ اجتماعی روزہ خواہ قضا ہو یا ادا، صرف قاضی ہی کے حکم سے ہوگا نہ کہ ہمارے آپ کے شور مچانے سے۔

بعض حضرات کو یہ کہتے بھی سنا ہے کہ روزہ فرض ہے اور نماز عید واجب ہے اور فرض کو واجب پہ ترجیح ہے اس لیے عید کا ترک یا تاخیر تو برداشت کیا جا سکتا ہے لیکن روزے کا ترک برداشت نہیں کیا جا سکتا۔ ہم جس نتیجے پہ پہنچے ہیں وہ یہ ہے کہ یہ تقابل صحیح نہیں۔ تقابل فرض اور واجب کا نہیں، بلکہ دو فرضوں کا ہے، جس طرح رمضان کا روزہ فرض ہے اسی طرح عید کا افطار بھی فرض ہے۔ رمضان کا افطار بھی حرام اور عید کا روزہ بھی حرام۔ بلکہ سچ یہ ہے کہ عید کا افطار رمضان کے روزے سے زیادہ ضروری ہے یا یوں کہیے کہ عید کا روزہ رمضان کے افطار سے زیادہ حرام ہے، اس لیے کہ رمضان کا روزہ بیماری، کمزوری، مسافرت وغیرہ کے عذر سے توڑا چھوڑا جا سکتا ہے لیکن عید کا افطار چھوڑنے کی تو کوئی گنجائش ہی موجود نہیں اور اس کی قضا بھی نہیں۔ روزۂ رمضان کی تو پھر بھی قضا دی جا سکتی ہے۔ بہر حال مقابلہ دو فرضوں اور دو حراموں کا ہے نہ کہ فرض اور واجب کا۔ واجب صرف عید کی نماز ہے رہا افطارِ عید تو وہ ایسا ہی فرض ہے جیسا روزۂ رمضان۔

اثنا عشری اور رؤیتِ ہلال

نامناسب نہ ہوگا اگر اس سلسلے میں اثنا عشری یعنی جعفری فقہ کا بھی کچھ ذکر کر دیا جائے۔

علامہ ابو جعفر قمیؒ متوفی ۳۸۱ھ کی کتاب من لا یحضرہ الفقیہ ج ۲ ص ۷۹ طبع نجف کی ایک روایت یوں ہے:

(عن عیسی بن ابی منصور قال) کنت عند ابی عبد اللہ علیہ السلام فی الیوم الذی یشك فیہ۔ فقال یا غلام اذھب فانظر ھل صام الامیر ام لا؟ فذھب ثم عاد فقال لا۔ فدعا بالغداء فتغدینا معہ۔

راوی عیسٰی بن منصور کہتا ہے کہ ایک یوم الشک کے موقعے پر میں جناب جعفر صادقؓ کے پاس تھا آپ نے فرمایا اے لڑکے جا اور دیکھ کر آ کہ امیر نے روزہ رکھا ہے یا نہیں؟ وہ گیا پھر لوٹ کر آیا

اور بتایا کہ نہیں رکھا ہے تو آپ نے کھانا منگوایا اور ہم نے بھی ان کے ساتھ کھانا کھایا۔
فروع الکافی میں یہی مضمون دوسری طرح بیان کیا گیا ہے یعنی یہ افطار "اتقاء" (جان بچانے کے لیے) تھا۔

اصول الکافی میں یہ روایت نہیں۔ البتہ فروع الکافی ج ۱ ص ۳۶۰ تا ۳۶۲ مطبوعہ نول کشور ۱۳۰۲ھ مولفہ کلینی متوفی ۳۲۹ھ میں چند اور روایات ہیں جو اہل سنت اور حنفیہ کے مسلک سے مختلف ہیں مثلاً:

(۱) لا یجوز شهادة النساء فی الهلال ولا تجوز الا شهادة رجلين عدلين۔
ہلال میں عورتوں کی گواہی جائز نہیں صرف دو مرد عادل ہی کی گواہی جائز ہے۔
ظاہر ہے کہ اہل سنت کے ہاں رمضان کے لیے ایک شاہد بھی کافی ہے اور عید کے لیے دو مرد یا ایک مرد یا دو عورتیں۔

(۲) ... شعبان لا یتم ابداً و رمضان لا ینقص واللہ ابداً .... و شوال تسعة عشرون یوما وذوالقعدة ثلثون یوما وذوالحجة تسعة وعشرون یوما والمحرم ثلثون یوما ثم الشهور بعد ذلك شهر تام وشهر ناقص۔
شعبان کبھی تام (تیس دن کا) نہیں ہوتا اور رمضان بخدا کبھی ناقص (انتیس دن کا) نہیں ہوتا۔ شوال کا ہلال ذوالحجہ ناقص اور محرم تام ہوتا ہے اس کے بعد والے مہینے کبھی تام اور کبھی ناقص ہوتے ہیں۔
اہل سنت کے ہاں کسی مہینے کے دنوں کی تعداد معین نہیں اور بداہۃً بھی یہ صحیح نہیں کہ فلاں مہینہ ضرور تیس کا یا لازماً انتیس کا ہوگا۔ علامہ ابو جعفر طوسی متوفی ۴۶۱ھ نے "تہذیب الاحکام" میں بھی اسی مضمون کی بہت سی روایتیں نقل کی ہیں۔ لیکن آخر میں ان کو ناقابلِ اعتبار قرار دیا ہے۔ (دیکھیے تہذیب الاحکام مطبوعہ نجف ج ۴ کتاب العلوم ص ۱۶۹) اثنا عشری فرقہ غالباً اس کا پابند نہیں، لیکن بوہرہ فرقہ اس کا پابند ہے۔ اس لیے ان کے ہاں رویت ہلال کا کوئی جھگڑا نہیں ہوتا۔

(۳) صم فی العام المستقبل یوم الخامس من یوم صمت عام اوّل
سال گزشتہ جس دن پہلا روزہ رکھا تھا دوسرے سال اس کے پانچویں دن سے روزہ شروع کرو۔ یہی مضمون اصول الکافی ج اول ص ۱۸۵ اور من لا یحضرہ الفقیہ ج ۲، ص ۴۷ اور الاستبصار فیما اختلف من الاخبار

ج اول ص۴۰۳ میں بھی ہے)

یہ قاعدہ ممکن ہے کلیہ نہ ہو لیکن عموماً ٹھیک ہوتا ہے جیسے یہ قاعدہ کہ ہر ماہ کو جس دن پہلی ہوگی آئندہ چوتھے ماہ کی دسویں بھی اسی دن ہوتی ہے۔ جس دن عید اسی دن عشرہ محرم۔

(۴) ولکن عد فی کل اربع سنین خمسا و فی السنة الخامسة ستا ..... وهذا من جهة الكبيسة .....

لیکن یہ پانچواں دن ہر چہار سال میں ہوگا۔ پانچویں سال پانچویں کی بجائے چھٹا دن ہوگا۔ یہ فرق کبیسے کی وجہ سے ہوتا ہے۔

یہ ویسا ہی قاعدہ ہے جیسے شمسی مہینوں میں "لیپ ایئر" کا ہوتا ہے۔

یہی مضمون اصول الکافی ج اول ص۱۸۲، من لا یحضرہ الفقیہ ج ۲ ص۵۲، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار ج ۲ ص۷۵، اور تہذیب الاحکام ج ۱ ص۴۰۲ میں بھی موجود ہے۔

فقہ جعفری کی یہ روایات ہم نے اس لیے درج کی ہیں کہ حساب کتاب کا ذکر اس میں بھی ہے، اور تاریخ ہلال کی تعیین میں ان سے بھی مدد لی جا سکتی ہے۔

جہاں کوئی اختلاف نہیں

جن مسلمان ممالک میں اعلانِ ہلال کی ذمے دار حکومت ہے وہاں کبھی کوئی اختلاف نہیں ہوتا۔ ان مسلمان ممالک میں عموماً جنتری ہی کے حساب سے بہت پہلے عیدین وغیرہ کی تاریخوں کا اعلان کر دیا جاتا ہے۔ حیدر آباد دکن میں کبھی رویت کا اختلاف نہیں ہوا۔ سعودی عرب، مصر، تیونس، انڈونیشیا اور بیشتر اسلامی ممالک میں اعلان حکومت ہی کی طرف سے ہوتا ہے اس لیے کوئی جھگڑا نہیں ہوتا۔ پاکستان میں پہلے حکومت نے یہ کام اپنے ذمے نہیں لیا تھا اس لیے اختلاف ہوتا رہا۔ اب جبکہ حکومت نے یہ ذمہ لے لیا ہے تو اس پر اعتماد کر کے اختلاف کو ختم کر دینا ضروری ہے۔ اس میں کسی قسم کا کوئی شرعی نقصان نہیں بلکہ شرعی نقصان تو اختلاف پیدا کرنے میں ہے۔

مراجع و مآخذ

۱۔ القرآن الکریم المنزل من اللہ تعالیٰ۔ صحاح ستہ و مسند احمد و مسند دارمی

۲۔ المنجد (لاب لوئس معلوف الیسوعی)

۳۔ اقرب الموارد (سعید الخوری الشرتونی)

۴۔ البستان (لعبد اللہ البستانی)

۵۔ القاموس (للفیروز آبادی)

۶ - لسان العرب (لابن منظور الانصاری الافریقی) ۷ - منتہی الارب (لعبد الرحیم الصفی پوری)

۸ - المفردات فی غریب القرآن (للراغب الاصفہانی) ۹ - بدایۃ المجتہد (للقرطبی)

۱۰ - احکام القرآن (للجصاص) ۱۱ - الفقہ علی المذاہب الاربعۃ (لعبد الرحمان الجزیری)

۱۲ - ردالمحتار حاشیہ الدر المختار (لابن عابدین) ۱۳ - ابجد العلوم (للنواب صدیق حسن)

۱۴ - ماہنامہ ثقافت (اکتوبر ۱۹۶۱ء) ۱۵ - فلسفۃ التشریع (للمحمصانی)

۱۶ - شرح وقایہ (لصدر الشریعۃ الثانی عبید اللہ بن مسعود)، ۱۷ - فتاوی عالمگیری (جمع من العلماء)

۱۸ - عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح وقایہ (لعبد الحی الفرنگی محلی) ۱۹ اصول الکافی (للکلینی)

۲۰ - فروع الکافی (للکلینی) ۲۱ - من لا یحضرہ الفقیہ (للقمی)

۲۲ - الاستبصار فیما اختلف من الاخبار (للطوسی) ۲۳ - تہذیب الاحکام (للطوسی)

۲۴ - مواہب الدین (شرح مؤطا امام مالک) لمحمد الزرقانی)

ان تمام مآخذ میں جن کتابوں یا اشخاص کے نام آتے ہیں، وہ یہ ہیں:— (جہاں صرف کتاب کا ذکر ہے وہاں ہم نے مؤلف کا نام اور جہاں صرف مؤلف کا نام ہے وہاں اس کی بعض کتابوں کا ذکر بھی کر دیا ہے)

مطرف بن عبد اللہ بن شخیر (اجل تابعی) م ۸۴ یا ۹۳

امام تقی الدین سبکی شافعی $\frac{۶۸۳}{۷۵۶}$ الادلۃ فی اثبات الاہلۃ

(امین الدین ابو محمد) عبد الوہاب بن احمد بن وہبان الدمشقی الحنفی $\frac{۷۲۶}{۷۶۸}$ شرح الوہبانیۃ (عقد القلائد فی حل قید الشرائد) فی فروع الفقہ الحنفیہ۔

(ابو الحسین) قاضی عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار الہمدانی $\frac{۳۵۹}{۴۱۵}$ ....

.... جمع العلوم

شیخ نجم الدین مختار بن محمود الزاہدی الغزمینی $\frac{}{۶۵۸}$ قنیۃ المنیہ

محمد ابن مقاتل الرازی (من اصحاب الامام محمد) — ....

ابو بکر محمد بن عبد اللہ الاندلسی (الاشبیلی والمالکی المعروف بابن العربی $\frac{۴۶۸}{۵۴۳}$ الانصاف فی مسائل الخلاف احکام القرآن۔ القبس فی شرح المؤطا

(احمد بن عمر) ابن سریج البغدادی الشافعی $\frac{۲۴۹}{۳۰۶}$ الاقسام والخصال فی فروع الفقہ الشافعی

نواب سید صدیق حسن ۱۲۴۸/۱۳۰۷ — ابجد العلوم

محمد بن علی شوکانی ۱۱۷۳/۱۲۵۰ — نیل الاوطار

احمد شاکر — اوائل الشہور

محمد بن ادریس الشافعی ۱۵۰/۲۰۴ — کتاب الام

علامہ خیر الدین الرملی شافعی ۹۹۳/۱۰۸۱ — الفتاوی الخیریہ

تقی الدین ابو الفتح محمد بن مجد الدین علی بن وہب بن مطیع المصری المالکی ثم الشافعی ابن دقیق العید ۶۲۵/۷۰۲ ......

الالمام فی احادیث الاحکام - الامام فی شرح الالمام - احکام الاحکام

علامہ حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی ۹۹۴/۱۰۶۹ — نور الایضاح (حاشیہ علی کتاب الدرر والغرر کلاہما لملا خسرو فی فروع الفقہ الحنفی)

ابو الفضل مجد الدین عبد اللہ بن محمود الموصلی ۶۸۳ — المختار و الاختیار شرح المختار

ابو بکر بن علی الحدادی ۸۰۰ — السراج الوہاج شرح مختصر القدوری

ابو المکارم ظہیر الدین اسحاق بن ابی بکر الولوالجی ۵۴۰ — فتاویٰ الولوالجی (الولوالجیہ)

ابو بکر القاضی ظہیر الدین محمد بن احمد بن عمر البخاری ۶۱۹ — الفتاوی الظہیریہ

طاہر بن احمد بن عبد الرشید البخاری ۵۴۰ — الخلاصۃ فی الفتاوی و نصاب الفقہ

کمال الدین محمد بن عبد الواحد السیواسی المعروف بابن الہمام ۶۸۱ — فتح القدیر

مخدوم محمد جعفر بن مخدوم عبد الکریم الشہیر بمیراں یعقوب البوبکانی السندی -

المتانۃ فی مرمۃ الخزانۃ المعروف بفتاوی البوبکانی

عالم بن علاء الحنفی ۲۸۶ — فتاویٰ التتارخانیہ

فخر الدین حسن بن منصور الاوزجندی المعروف بہ قاضی خاں ۲۵۲ — فتاویٰ قاضی خاں

فتاوی الحجۃ

امام محمد بن الحسن الشیبانی ۱۸۷ — ظاہر الروایہ (المبسوط[1]، الزیادات[2] - الجامع الکبیر[3]، الجامع الصغیر[4] السیر الکبیر[5] - السیر الصغیر[6] -)

الفقیہ ابو اللیث نصر بن محمد السمرقندی ۳۷۶ — النوازل - وعیون المسائل - وخزانۃ الفقہ

شمس الائمۃ الحلوانی عبد العزیز بن احمد بن صالح ۴۵۶ — المبسوط

تاج الدین التبریزی الاردبیلی ابوالحسن علی عبداللہ بن الحسین ابن ابی بکر ۶۷۷/۷۴۶ ... حاشیہ علی شرح الحاوی الصغیر للقزوینی فی فروع الفقہ الشافعی ؟

شمس الدین القہستانی ۹۵۳ • جامع الرموز (شرح النقایہ مختصر الوقایہ)

عیسیٰ بن ابی منصور

ابو عبداللہ (جعفر صادق) ۸۳/۱۴۸

العالم الشہید محمد بن محمد ۳۳۴ الکافی (فی فروع الحنفیہ)

حکمتِ رومی

از

خلیفہ عبدالحکیم

مولانا جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح ،

جس میں ماہیتِ نفسِ انسانی، عقل و عشق، وحی و الہام، وحدتِ وجود، احترامِ آدم، صورت و معنی، عالمِ اسباب اور جبر و قدر کے بارے میں رومی کے خیالات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

قیمت : ۳/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

سکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ لاہور