نیل پالش کے ساتھ وضو کے جواز کا مسئلہ

ڈاکٹر حافظ محمد شکیل اوج

استاذ الفقہ والتفسیر

شعبہ علوم اسلامی، جامعہ کراچی

قرآن مجید، فرقان حمید میں حکم وضو کے لئے، جو الفاظ آئے ہیں۔ سب سے پہلے وہ ملاحظہ ہوں۔ یا ایھا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا بروسکم وارجلکم الی الکعبین (المائدہ/۶)

اے ایمان والو! جب تم نماز کا ارادہ کرو تو اپنے چہروں اور ہاتھوں کو کہنیوں تک دھولو اور اپنے سر کا مسح کرو۔

اور اپنے پاؤں ٹخنوں تک دھولو۔

اس آیت کے مطابق تین اعضاء کو دھونا اور ایک پر مسح کرنا فرض قرار دیا گیا ہے۔

دھونے والے اعضاء میں دو کی حدود متعین کردی گئی ہیں۔ جبکہ چہرہ کی حدود کا تعین نہیں کیا گیا۔ اس لیے ظاہر ہے کہ چہرہ کو دھونے کا حکم کسی "مخصوص تعریف" کے تحت نہیں بلکہ عرف کے تحت ہے۔ چہرے کو دھونے کا عمل بہت ہی کمسنی سے شروع ہو جاتا ہے۔ جو "فقہی تعریف" سے بے نیاز ہوتا ہے۔ فقہ کی رو سے چہرہ کی تعریف یہ کی گئی ہے۔

حد الوجہ من قصاص شعرہ الیٰ اسفل ذقنہ والیٰ شحمتی الاذنین یا (لمبائی میں) پیشانی کے بالوں کی آخری حد سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور (چوڑائی میں) ایک کان کی لو سے دوسرے کان کی لو تک کو چہرہ کہتے ہیں۔ مگر چہرہ کی تعریف میں صاحب درمختار کا یہ قول زیادہ پسندیدہ قرار دیا گیا ہے۔

من مبدا، سطح وجہ الیٰ اسفل ذقنہ۔

یعنی پیشانی کی ابتداء سے لیکر ٹھوڑی تک ہے۔[۲]

اسی طرح امام ابو یوسف کے قول کے مطابق کان اور داڑھی کے درمیان، جو خالی جگہ ہے وہ چہرہ میں شامل نہیں ہے۔[۳]

عرفی اور لغوی چہرہ کی تعریف "مایواجہ بہ الانسان" سے کی گئی ہے۔ دراصل یہ وجہ" کے معنی کی وضاحت ہے۔ کیونکہ وجہ وہی حصہ ہے جس کا انسان سے ملتے ہی مواجہ (سامنا) ہوتا ہے۔ یہ انسانی ذات کا وہ حصہ ہے جس سے اسکی شناخت ہوتی ہے۔ اور جسے کھلا رکھنا پڑتا ہے۔ ابن فارس کے بقول الوجہ، انسان کے اس حصہ جسم کو کہتے ہیں جو سب سے پہلے سامنے آئے۔ چونکہ انسان کا چہرہ نمایاں طور پر سامنے آتا ہے۔ اس لیے اسے وجہ" کہتے ہیں۔

چنانچہ فاغسلوا وجوھکم کا مطلب چہرہ کا عام عادت کے مطابق دھونا ہے۔ بالفرض اس دھونے میں اگر کوئی حصہ غیر ارادی طور پر خشک رہ جائے (خواہ عادۃً یا اتفاقاً) تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس "وجہ مغسول" کو بے دھلا چہرہ قرار دیا جائے گا؟ میں سمجھتا ہوں کہ ایسا نہیں ہے۔ اس لیے کہ قرآن مجید کی منشاء یہ نہیں ہے کہ پہلے چہرہ کی حد بندی کی جائے۔ پھر اس حد بندی کے اندر اتنی شدت اختیار کی جائے کہ اگر اس حد میں بال برابر بھی جگہ خشک رہ گئی ہو تو اسے "وضو" کی تعریف سے نکال دیا جائے۔ تاہم احتیاط کے پہلو سے اسے مستحسن اور مستحب ضرور قرار دیا جائے گا۔

یہی حال" وایدیکم الی المرافق" کا ہے۔ یہاں ہاتھوں کو کہنیوں تک دھونے کے حکم سے دراصل ہاتھوں کی حد بندی کرنا مقصود ہے۔ کیونکہ اگر یہ حد مقرر نہ ہوتی تو کوئی اسے فقط کلائیوں تک دھوتا اور کوئی بازوؤں تک۔

ترتیب وضو میں تیسرے عضو (سر یا سر کے بالوں) کو مسح کرنے سے متعلق کیا گیا ہے۔ مسح کہتے ہیں کہ ہاتھ پانی میں تر کر کے کسی چیز پر لگانا اور از روئے لغت فقط چھونے کو مسح کہتے ہیں۔ اس فقرہ میں یہ تصریح نہیں کہ آدھے سر کا مسح کرے یا کل کا یا چوتھائی کا۔ اس لیئے علماء اسلام کے اسمیں مختلف اقوال ہیں۔

شاہ محمد عبدالحق حقانی کے بقول امام ابو حنیفہ اور امام شافعی اور اکثر علماء کے نزدیک تمام سر کا مسح کرنا ضروری نہیں ہے۔ اس لیئے کہ اول تو بروسکم میں "ب" بعضیت کا فائدہ دیتی ہے۔ کہتے ہیں مسحت یدی بالمندیل یعنی میں نے اپنے ہاتھوں کا رومال سے مسح کیا۔ اسمیں یہ ضروری نہیں کہ تمام رومال کا مسح کیا ہو بلکہ اس کے بعض اجزاء کے مسح پر بھی یہ قول صادق آتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر

"ب" کو زائدہ بھی تسلیم کر لیں تب بھی باعتبار اہل زبان کے پورے سر کا مسح کرنا نہیں سمجھا جاتا۔ یہ مسح مطلق ہے۔ پھر امام شافعی نے اس کو مطلق ہی رکھا ہے۔ حتیٰ کہ اگر سر کے چند بالوں کا مسح بھی ہو جائے گا تو کافی ہوگا۔

مگر امام ابوحنیفہ نے اسکو ان احادیث سے جو "مسح بعض راس" کے لئے آئی ہیں۔ چوتھائی سر مراد لیا ہے۔ جبکہ امام مالک نے اپنے قرآئن اور ان احادیث سے کہ جن میں تمام سر کا مسح کرنا پایا گیا ہے کل سر کا مسح کرنا مراد لیا ہے۔

احادیث صحیحہ میں کل سر کا مسح کرنا بھی آیا ہے اور بعض کا بھی۔ گو علمائے اسلام کی یہ بحث فرضیت کے باب میں تھی۔ مگر پورے سر کے مسح کرنے کے مسنون ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ امام اوزاعی، ثوری، اور امام احمد کے نزدیک اگر بجائے سر کے کوئی عمامہ پر مسح کر لے تو درست ہوگا۔ کیونکہ نبی ﷺ نے بعض اوقات ایسا کیا ہے۔ جیسا کہ عمرو بن امیہ ضمری اور بلال اور مغیرہ بن شعبہ اور سلمان اور ثوبان رضوان اللہ علیہم اجمعین سے روایات آئی ہیں۔ جنکو بخاری، اور احمد اور ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ نے اپنی کتابوں میں روایت کیا ہے۔ مگر امام شافعی اور امام ابوحنیفہ اور اکثر علماء کے نزدیک یہ کافی نہ ہوگا۔ اور آنحضرت ﷺ کا یہ فعل اس بات پر محمول ہوگا کہ آپ نے عمامہ کو ہاتھ سے اٹھا کر سر کا مسح کیا۔ راوی نے یہ سمجھا کہ صرف عمامہ پر مسح کیا۔ جیسا کہ صحیحین میں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یوں منقول ہے۔

ان النبی ﷺ توضا فمسح بناصیة وعلی العمامة ۔الخ۔ نبی ﷺ نے وضو کر کے اپنے ماتھے اور عمامہ پر مسح کیا۔ؔ

مختصر یہ کہ اہل لغت کی تصریح کے مطابق "ب" تبعیض کے لئے ہے۔ یعنی کچھ حصے کے مفہوم میں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ سر کے کچھ حصے کا مسح کرو۔ گویا حرف با کی وجہ سے اس حکم میں اتنی وسعت اور گنجائش موجود ہے اگر پورے سر کا مسح نہ ہو سکے تو کوئی حرج نہیں۔ جتنا بھی ہو جائے اسے کافی سمجھا جائے۔ اس لیے فقہ حنفی میں "چوتھائی سر" کا مسح کرنا فرض ہے۔ جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے۔

والمفروض فی مسح الرأس مقدار الناصیة وھو ربع الرأس ؂

مسح راس میں ناصیہ کی مقدار پر مسح کرنا فرض ہے۔

اب آخر میں پاؤں دھونے کا مسئلہ دیکھیے (وار جلکم الی الکعبین) اگر یہاں کعبین (ٹخنوں) کا ذکر نہ ہوتا تو پاؤں کی حد بندی نہ ہوتی۔ اس لیے وضو میں پاؤں کا ٹخنوں تک دھونا فرض کیا گیا ہے۔

یہ امر قابل توجہ ہے کہ ہر مسلمان کی کوشش یہی ہوتی ہے کہ اعضائے وضو کو انکی وسعت کے ساتھ دھو لے۔ تاہم انسانی کمزوریوں کے پیش نظر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اعضائے وضو کا کوئی معمولی سا حصہ دھلنے سے رہ جاتا ہے اور یہ سب غیر ارادی طور پر ہوتا ہے۔ لہٰذا اس "غیر ارادی نقص" کی وجہ سے اعضائے مغسولہ پر وضو کا اطلاق کیا جانا قرآن کے اس اصول کے مطابق ہے۔ جسمیں یہ کہا گیا ہے۔

ولیس علیکم جناح فیما اخطاتم به ولکن ما تعمدت قلوبکم وکان الله غفوراً رحیما۔ (الاحزاب/۵)

اور تم پر اس بارے میں کچھ گناہ نہیں۔ جو تم سے چوک ہو جائے۔ لیکن (وہ گناہ ہے) جو تمہارے دل عمداً کریں اور اللہ بخشنے والا، رحم کرنے والا ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں درج ذیل حدیث کو دیکھیے۔

عن علی قال جاء رجل الی النبی ﷺ فقال انی اغتسلت من الجنابة وصلیت الفجر ثم اصبحت فرأیت قدر موضع الظفر لم یصبه الماء فقال رسول الله ﷺ لو کنت مسحت علیه بیدك اجزاءك ۔؂

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ عرض کیا۔ میں نے غسل جنابت کیا اور فجر کی نماز پڑھ لی۔ پھر میں نے دیکھا کہ ناخن برابر جگہ پر پانی نہ پہنچ سکا تو اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ اگر تم اس جگہ پر ہاتھ پھیر لیتے تو وہ تمہارے لیئے کافی تھا۔

یعنی آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ تمہارا غسل نہیں ہوا اس لیئے نماز نہیں ہوئی۔ تو جناب! یہ ہے حضور نبی رحمت ﷺ کا احکام شریعت کے سلسلے میں توسع کا عملی مظاہرہ۔

اب آیئے ایک دوسرے پہلو سے اس مسئلہ کو دیکھتے ہیں۔ یعنی حکم وضو، حکم غسل کی روشنی میں۔ اس ضمن میں سب سے پہلے قرآن مجید کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

یا ایها الذین امنو الا تقربو الصلوة وانتم سکاری حتیٰ تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابری سبیل حتیٰ تغتسلوا ۔۔(الی آخر الایہ)(النساء/۴۳)

اے ایمان والو! نماز کے قریب نہ جاؤ، جب تم نشہ میں ہو۔ یہاں تک کہ سمجھنے لگو، جو کہتے ہو اور نہ جنابت کی حالت میں، سوائے اس کے کہ راستہ گزر رہے ہو۔ یہاں تک کہ غسل کر لو۔

اس آیت کی رو سے، حالت جنابت میں نماز پڑھنا تو کجا، نماز کی جگہ (مسجد) میں قیام سے بھی روکا گیا ہے۔ موضع صلوٰۃ سے صرف گزرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ حتیٰ تغتسلوا سے مراد

ظاہر ہے کہ پورے جسم کا دھونا ہے۔ کیونکہ اگر کسی مخصوص حصے کا دھونا مطلوب ہوتا تو اس کا نام ضرور لیا جاتا۔ اور دوسری جگہ یہ حکم یوں آیا ہے۔

وان کنتم جنباً فاطهروا. (النساء/۴۳۔المائدہ/۶)

اور جب تم ناپاک ہو جاؤ تو طہارت حاصل کرو۔

ظاہر ہے کہ یہ طہارت اصلاً تو پانی سے حاصل ہوتی ہے اور اگر پانی نہ ہو تو پاک مٹی سے بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

جسطرح حکم وضو میں، اعضائے وضو کا دھونا فرض ہے۔ اسی طرح حکم غسل میں پورے بدن کا مغسول ہونا بھی فرض ہے۔

ایک روایت کی رو سے کہا یہ جاتا ہے کہ اگر ایک بال برابر بھی بدن کا کوئی حصہ خشک رہ جائے تو غسل نہیں ہوتا (اس روایت پہ تبصرہ ذرا آگے چل کر آئے گا)۔ اس روایت کی حقیقت، درج ذیل روایات کی روشنی میں دیکھیے۔

روایت نمبر ا۔

عن ام سلمة قالت، قلت یارسول الله ﷺ انی امرأة " اشد صفر راس افا نقضه لغسل الجنابة قال لا انما یکفیك ان تحثی علیٰ رأسك ثلاث حثیات من مآء ثم یفیضی علیٰ سائر جسدك المآء فتطهرین او قال فاذا انت قد تطهرت قال ابو عیسیٰ هذا حدیث حسن صحیح " والعمل علیٰ هذا عندا هل العلم ان المراة اذا غتسلت من الجنابة فلم تنقض شعر ها ان ذلك یجز ئها بعد ان تفیض الماء علیٰ راسها۔ ے

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔ فرماتی ہیں۔ میں نے عرض کیا یارسول اللہ! میرے سر کی چوٹی سختی سے بندھی ہوئی ہے۔ کیا میں غسل جنابت کے لئے کھولا کروں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کھولنے کی ضرورت نہیں۔ البتہ اپنے سر پر تین مرتبہ پانی ڈال لیا کرو۔ پھر ایک مرتبہ پورے جسم پر پانی بہاؤ۔ پاک ہو جاؤ گی۔ یا یہ فرمایا اس وقت تو بے شک پاک ہو گی۔ امام ترمذی فرماتے ہیں۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اہل علم کا اس پر عمل ہے کہ جب عورت غسل جنابت کرے اور بالوں کو کھولے بغیر سر پر پانی ڈالے تو جائز ہے۔

روایت نمبر ۲۔

اب ایک اور روایت ملاحظہ ہو:

عن عبید ابن عمیر عن عائشه ان عبدالله بن عمر یا مر النسآء اذا اغتسلن ان تنقضن روسهن فقالت یا عجبا لا بن عمر هذا یا مر النسآء اذا اغتسلن ان ینقضن روسهن افلا یا مر هن ان یحلقن روسهن لقد کنت اغتسل انا و رسول الله ﷺ من انا ء واحد وما ازید علی ان افرغ علیٰ راسی ثلاث افراغات ۔ ^

عبید بن عمیر بیان کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو یہ خبر پہنچی کہ حضرت عبداللہ بن عمر عورتوں کو غسل کے وقت مینڈھیاں کھولنے کا حکم دیتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا۔ عبداللہ بن عمیر پر تعجب ہے کہ وہ عورتوں کو غسل کے وقت مینڈھیاں کھولنے کا حکم دیتے ہیں۔ وہ عورتوں کو سر منڈانے کا حکم کیوں نہیں دیتے۔ حالانکہ میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک برتن سے پانی لیکر غسل کرتی تھی اور اپنے بالوں پر صرف تین بار پانی ڈالتی تھی۔

ان دونوں روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کے سروں کے بال گندھے ہوئے ہوں تو انہیں بغیر کھولے، غسل کیا جائیگا۔ بال کھولنے پر اصرار نہیں کیا جائے گا۔ خواہ تمام سر پانی سے نہ بھیگے۔ اس سلسلے میں رہنمائی کے لئے یہ روایت پیش نظر رہے کہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا۔

ام الرجل فلینشر راسه فلیغسله حتیٰ یبلغ اصول الشعر واما المراة فلا علیها ان لا تنقضه۔ ۹

مرد اپنا سر کھول کر دھوئے۔ یہاں تک کہ پانی بالوں کی جڑوں تک پہنچ جائے اور عورت کے لئے ضروری نہیں ہے (کہ وہ اپنے بال کھولے)۔

اس لیئے اہل فقہ فرماتے ہیں کہ گیسو بافتہ عورت پر گندھے ہوئے بالوں کو کھول کر جڑوں میں پانی پہنچانا صحیح قول کے مطابق ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں اس کے لیئے حرج ہے۔ برخلاف داڑھی کے بالوں کے کہ ان کے درمیان پانی پہنچانے میں کوئی مشقت نہیں۔ لیکن مبسوط میں ہے کہ مذکورہ حدیث مسلم کی روشنی میں اصح یہ ہے کہ وجوب نہیں رہتا۔ ۱۰

نیز یہ بھی فرماتے ہیں: داڑھی کا تعلق، چونکہ چہرے سے ہے اور آیت وضو سے چہرہ کا دھونا فرض ہے۔ اس لیے بظاہر داڑھی بھی اس حکم میں شامل ہونی چاہیے۔ مگر مذہب حنفی میں داڑھی کی تخلیل فرض نہیں بلکہ جائز و مستحب ہے۔ ۱۱

اس مسئلہ کو اب ایک دوسرے پہلو سے دیکھیے۔

یہ بات ہر مسلمان کو اچھی طرح معلوم ہے کہ غسل میں تین چیزیں فرض ہیں۔

فرض الغسل المضمضة والاستنشاق و غسل سائر البدن ۱۲

۱۔ منہ کا اندر سے اچھی طرح دھونا (یعنی غرارہ کرنا)

۲۔ ناک میں پانی ڈالنا

۳۔ اور ایک مرتبہ پورے بدن کا دھونا

اس تعریف کی رو سے بتایئے کہ منہ میں اگر بتیسی لگی ہو یا سونے کے دانت لگے ہوں یا دانتوں کو سونے یا چاندی کے تاروں سے باندھا گیا ہو تو غرارہ کی صحت کو تسلیم کیا جائے یا نہیں؟ اس بارے میں عام فتویٰ یہی ہے کہ غرارہ کی صحت کو تسلیم کیا جائیگا۔ اس پر ہمارا سوال یہ ہے کہ جب مصنوعی دانتوں اور سونے چاندی کے تاروں نے، جلد حقیقی کو اپنے وجود سے مستور رکھا اور پانی کو وہاں تک پہنچنے نہیں دیا تو غرارہ کیسے ہو گیا؟ (واضح رہے کہ غسل کی صحت کا دارومدار، غرارہ کی صحت پر بھی ہے)۔

یہ سوال اس لیئے اٹھایا گیا ہے کہ نیل پالش کے بارے میں کہا یہی جاتا ہے کہ وہ ناخن کو مستور کر دیتی ہے۔ ناخنوں پر تہہ (Layer) چڑھا دیتی ہے اور پانی کو ناخن تک پہنچنے نہیں دیتی۔ اس لیئے وضو نہیں ہوتا۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ جس دلیل سے وضو نہیں ہوتا، اسی دلیل سے غرارہ بھی نہیں ہونا چاہیے۔ ورنہ یہ تو ایک ہی طرح کے مقدمے میں دو طرح کے فیصلے ہوں گے۔

موضوع زیر بحث میں درج ذیل روایت، خصوصی اہمیت اور توجہ کی حامل ہے۔

عن عبدالرحمن بن طرفه ان جده عرفجة بن اسعد قطع انفا يوم الكلاب فاتخذ انفاً من ورق فانتن عليه فامره النبي ﷺ ان يتخذ انفامن ذهب ۔ (رواہ الترمذی وابو داؤد والنسائی) ۱۳

روایت ہے حضرت عبدالرحمن بن طرفہ سے کہ ان کے دادا عرفجہ بن سعد کی کلاب کے دن ناک کٹ گئی تو آپ نے چاندی کی ناک بنوالی۔ وہ بدبودینے لگی تو نبی ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ وہ سونے کی ناک لگوالیں۔

اس حدیث کی بناء پر فقہا فرماتے ہیں کہ مرد کو سونے کی ناک لگانا جائز ہے۔ یوں ہی ہلتے دانت کو سونے کے تارے باندھ لینا مباح ہے کہ سونے میں میل سے بدبو پیدا نہیں ہوتی ۱۴ علامہ علاؤالدین حصکفی فرماتے ہیں:

ولا يشد سنه المتحرك بذهب بل الفضة وجوزهما محمد ويتخذ انفا۔الخ

اور اپنے ہلتے دانت کو سونے کے تار سے نہ باندھے بلکہ چاندی سے باندھے اور (امام) محمد نے چاندی اور سونے دونوں سے جائز کہا ہے۔ اور سونے سے ناک بنائے ۱۵

یہ حدیث نیل پالش کے ساتھ وضو وغسل کے جواز میں، خصوصی اہمیت کی حامل ہے۔ آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ حضرت عرفجہ نے پہلے چاندی کی اور پھر سونے کی ناک لگوائی۔ یہ ناک جسامت کی حامل تھی۔ جس نے جلد حقیقی کو چھپالیا تھا۔ یہ صحابی اس مصنوعی ناک کے ساتھ وضو اور غسل فرماتے رہتے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ ناک اپنی اصلی تو نہ تھی بلکہ اطلاقی تھی، مگر اس جلد اطلاقی کو، جلد اصلی کے قائم مقام ہی سمجھا جاتا تھا۔ اس لیئے انہیں وضو اور غسل کے وقت ناک ہٹانے کی ضرورت نہیں تھی۔ گو ناک کے پیچھے کی جگہ (جو کہ جلد حقیقی پر مشتمل تھی) خشک رہتی تھی۔ مگر جلد اطلاقی کو حکمی طور پر جلد حقیقی پر محمول کیا جاتا تھا۔ میں یہ کہتا ہوں کہ نیل پالش کا مسئلہ بھی اس حدیث کی رو سے سمجھا جا سکتا ہے۔ نیل پالش دراصل جلد اطلاقی کے حکم میں ہے۔ جو جلد حقیقی کو چھپا دیتی ہے۔ اس لیئے حکمی طور پر اسے حضرت عرفجہ کی ناک کی طرح جلد حقیقی پر محمول کیا جا سکتا ہے۔

اب آیئے اس مسئلہ کو اک نئی جہت سے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

فقہ اسلامی کا ایک قرآنی اصل "عدم حرج" ہے۔ اور اس اصول کی سند یہ ہے۔

ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ۔ (المائدہ/۶)

اللہ نہیں چاہتا کہ تم پر کوئی تنگی کرے۔

اس لیئے ہمارے فقہا کرام، استنباط احکام اور تخریج مسائل میں بہت سے موقعوں پر اس اصول سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ یہ اصول قرآن کے جس سلسلہ احکام میں وارد ہوا ہے، حسن اتفاق کہ وہ احکام، وضو، غسل اور تیمم کے تعلق سے ہی آئے ہیں۔ اس تعلق سے یہ نکتہ پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا احکام میں "عدم حرج" کا اصول خصوصیت کے ساتھ ملحوظ خاطر رکھا جائے گا۔ اسلیئے اس باب میں فقہائے کرام کو چاہیئے کہ وہ اپنے فتاویٰ میں رخصتوں اور سہولتوں کو ملحوظ رکھیں۔ نہ یہ کہ آسان اور رواں چیزوں کے اپنے فتوؤں سے مشکل بنادیں جو کہ شارع کی منشا کے خلاف ہے۔

یہ اصول (عدم حرج) ایک اور مقام پر بایں الفاظ آیا ہے۔

ما جعل عليكم فى الدين من حرج ۔ (حج/۷۸)

دین کے معاملے میں (اللہ نے) تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی۔

علمائے تفسیر نے اس "حرج" (تنگی) پر متعدد مباحث پیش کئے ہیں کسی نے اسے قصر صلوٰۃ

سے تعبیر کیا ہے، کسی نے مریض اور مسافر کے لئے روزہ کی رخصت پر، کسی نے اسے بیمار کے لئے، بیٹھ کر نماز پڑھنے پر محمول کیا ہے۔ تو کسی نے اندھے، لنگڑے، اور مریض پر جہاد فرض نہ ہونے پر۔ مگر چونکہ یہ سب احکام، عدم حرج کے اصول کے تحت ہیں۔ اس لیئے سبھی درست ہیں۔ اس مقام پر یہ آیت، جس سیاق میں آئی ہے۔ اسمیں کسی مخصوص قسم کی تنگی کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا ہے۔ اس لیئے یہ فقرہ ہمہ اقسام کی تنگیوں پر محمول کیا جائے گا۔ پس نیل پالش کے ساتھ وضو کا عدم جواز فقہی احکام میں تنگی کا آئینہ دار اور اصول عدم الحرج کا نقیض معلوم ہوتا ہے۔ اس بناء پر ضروری ہے کہ اس تنگی کو فراخی سے اور مشکل کو آسانی سے بدلا جائے تا کہ وہ خواتین جو نیل پالش کے عذر کی بناء پر نماز کی ادائیگی سے محروم ہو جاتی ہیں وہ پوری دلچسپی اور یکسوئی کے ساتھ نماز کو بحسن وخوبی ادا کرسکیں۔

اس مسئلہ کی شدت اس وقت زیادہ نمایاں ہوتی ہے۔ جب خواتین دلہن بنی ہوتی ہیں۔ ضروری میک اپ کی صورت میں ان کے ہاتھ پاؤں میں مہندی اور ناخنوں پر پالش لگی ہوتی ہے اور ساتھ ساتھ انکی دیگر رشتہ دار خواتین بھی تقریب کی مناسبت سے ناخن پالش لگائی ہوئی ہوتی ہیں۔ پھر ایسے موقعوں پر بھلا انکی نمازیں کیسے درست قرار دی جاسکتی ہیں؟ کیونکہ نیل پالش کی وجہ سے ان کے وضو کو وضو بھی نہیں مانا جاتا۔

اسی طرح نئی نویلی دلہن شب عروسی کے بعد، جب غسل جنابت کرتی ہے تو وہی تنگ نظری ایک بار پھر اس کا تعاقب کرتی ہے۔ اور دلہن کو محض نیل پالش کی وجہ سے مغسولہ ہونے کے باوجود ناپاک قرار دے دیا جاتا ہے۔ اور اسکی ناپاکی کا عرصہ نہ جانے کتنے دنوں تک قائم رہتا ہے۔ بہر حال ان مسئلوں کی وجہ سے ہماری خواتین، ان دنوں نماز ہی نہیں پڑھتیں (الا ماشاء اللہ) یہ سارا وبال آخر کس کے سر جائے گا؟ نیل پالش کی وجہ سے نماز جیسے فرض کی ادائیگی سے روکنا، آخر کس مذہب کی خدمت ہے؟ ایسے موقعوں پر ایسی سختی سمجھ سے بالاتر ہے۔

اصول عدم الحرج کو اس طرح بھی سمجھیے کہ سورۂ احزاب کے ایک مقام پر اپنے منہ بولے بیٹوں کی مطلقہ عورتوں سے نکاح کرنے کے باب کو عہد جاہلیت کا "حرج" قرار دے کر، مومنوں کو اسی "حرج" سے نکالا گیا ہے۔

لکی لا یکون علی المومنین حرج فی ازواج ادعیائھم اذا قضوا منھن وطرا۔

(الاحزاب/۳۷)

تا کہ مومنوں پر اپنے منہ بولے بیٹوں کی بیویوں کے بارے میں کوئی تنگی نہ رہے، جب وہ انہیں (بصورت

طلاق) علیحدہ کر دیں۔

اور سب سے اہم بات یہ کہ اس حرج سے نکالنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے خود اپنے نبی ﷺ کو منتخب فرمایا تا کہ عدم الحرج کا قرآنی اصول، خود اسکے نبی محترم کے نمونۂ عمل سے مجسم ومظہر ہو۔ ما کان

علی النبی من حرج فیما فرض اللہ لہ۔ (الاحزاب/۳۸)

نبی پر اس امر میں کوئی حرج نہیں، جو اللہ نے اسکے لیئے مقرر کیا ہے۔

عدم حرج کے سلسلے میں قرآن اور صاحب قرآن کا ملازم آپ نے ملاحظہ کیا۔

اب آیئے فقہ اسلامی کے ایک اور قرآنی اصول "قلت تکلیف" کی طرف اور دیکھیے کہ یہ اصول اس ضمن میں ہماری کیا رہنمائی کرتا ہے۔ وہ اصول قرآن کی اس آیت میں موجود ہے۔ یرید اللہ

بکم الیسر و لا یرید بکم العسر۔ (البقرۃ/۱۸۵)

اللہ تمہارے حق میں آسانی چاہتا ہے۔ دشواری نہیں چاہتا۔

قلت تکلیف کا اصول، دراصل عدم حرج کے اصول کا لازمی نتیجہ ہے۔ کیونکہ کثرت تکلیف میں مختلف قسم کی تنگیاں اور دشواریاں ہیں۔ اگر قرآن کے بیان کردہ اوامر ونواہی کے احکام کا جائزہ لیا جائے تو پتہ چلے گا کہ وہ تعداد میں بہت تھوڑے ہیں۔ اور جو ہیں وہ غیر ضروری تفصیلات سے مبرا ہیں۔ اس لیئے ہر ایک کے لئے یسیر التعمیل ہیں۔

بلاشبہ جو لوگ قرآن مجید پر عمل کرنا چاہیں، ان کے لیئے کوئی دشواری نہیں ہے۔ اور اس دعویٰ کی دلیل، قرآن کی یہ آیت ہے۔ یاایھا الذین امنوا لا تسئلو اعن اشیاء ان تبدلکم تسؤ کم وان تسئلوا عنھا حین ینزل القرآن تبدلکم۔ (المائدہ/۱۰۱)

اے ایمان والو! تم ایسی چیزوں کی نسبت سوال مت کیا کرو، (جن پر قرآن خاموش ہو) کہ اگر وہ تمہارے لیئے ظاہر کردی جائیں تو تمہیں بری لگیں (اور تمہیں مشقت میں ڈال دیں) اور اگر تم ان کے بارے میں اسوقت سوال کرو گے، جبکہ قرآن نازل کیا جارہا ہے تو وہ تم پر (نزول حکم کے ذریعے) ظاہر (یعنی متعین) کردی جائیں گی (جس سے تمہاری صوابدید ختم ہو جائیگی اور تم ایک ہی حکم کے پابند ہو جاؤ گے) اللہ نے ان (سوالوں) سے درگزر فرمایا ہے۔

آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سوالات جن سے مسلمانوں کو روکا گیا تھا۔ یہ ان چیزوں سے متعلق تھے۔ جنکو اللہ تعالیٰ نے معاف فرما دیا ہے۔ (یعنی جنکی متعین حلت وحرمت سے سکوت اختیار فرمایا ہے) بنابریں، ان کے متعلق، لوگوں کا کچھ پوچھنا انکے لیے مخصوص ومعین احکام کا سبب ہو سکتا تھا۔ جبکہ

عدم سوال کی صورت میں کسی امر کے کرنے یا نہ کرنے کا اختیار، بہر حال ان کے پاس موجود تھا۔

اسی لئے جب رسول اللہ ﷺ سے حج کے متعلق دریافت کیا گیا کہ فی کل عام (یعنی کیا یہ ہر سال فرض ہے) تو آپ نے فرمایا:

لو قلت نعم لو جبت۱۶

اگر میں ہاں کہہ دیتا تو تم پر فرض ہو جاتا۔

آپ کا یہ ارشاد اس امر کو واضح کرتا ہے کہ شریعت میں "قلت تکلیف" کے اصول کو اختیار کیا گیا ہے۔ آیت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح شریعت کا نہ ہونا عالم انسانیت کے لئے موجب تکلیف ہے۔ اسی طرح معمولی معمولی باتوں میں متعین احکام بھی موجب تکلیف ہو جاتے ہیں۔ اس لیئے قرآن کریم نے افراط و تفریط سے بچتے ہوئے، نہ صرف اعتدال کا پہلو اختیار فرمایا ہے۔ بلکہ یہ طریق بھی اختیار فرمایا ہے کہ چھوٹی چھوٹی باتوں میں احکام جاری نہ کیئے جائیں بلکہ اسے لوگوں کی صوابدید پر چھوڑ دیا جائے تاکہ وہ اپنے اپنے زمانوں میں قرآن کی ابدی رہنمائی میں اپنے اپنے حالات و ضروریات کے لحاظ سے اپنا سفر زندگی جاری رکھیں۔

قلت تکلیف کے اصول کے پیش نظر یہ آیت بھی خصوصی اہمیت کی حامل ہے۔

یرید اللہ ان یخفف عنکم۔ (النساء۲۸)

اللہ تم سے (مشکل احکام کا) بوجھ ہلکا کرنا چاہتا ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں علامہ غلام رسول سعیدی رقمطراز ہیں: جب کسی مسئلہ میں علماء اور فقہا کے مختلف قول ہوں تو مفتیان کرام کے اسی قول پر فتویٰ دینا چاہیے، جو مسلمانوں کے لیئے آسان ہو۔ امام احمد رضا قادری (متوفی ۱۳۴۰ھ) لکھتے ہیں۔ مقاصد شرع سے ماہر خوب جانتا ہے کہ شریعت مطہرہ رفق و تیسیر (آسانی اور تخفیف) پسند فرماتی ہے۔ نہ کہ معاذ اللہ، تشدید و تضییق (سختی و تنگی) لہٰذا جہاں ایسی وقتیں واقع ہوئیں، علمائے کرام انہیں (ان ہی) روایات کی طرف جھکے ہیں۔ جنکی بناء پر مسلمان تنگی سے بچیں۔۱۷

چونکہ شریعت کے سارے احکام میں انسان کی سہولتوں کا لحاظ رکھا گیا ہے اس لیئے شریعت کے ماہرین کو بھی اس امر کا لحاظ رکھنا ہوگا۔ اور انسانی کمزوریوں اور ضرورت کو مد نظر رکھتے ہوئے پیش آمدہ مسائل و احکام کے ضمن میں قرآن کے رہنما اصولوں کو عملاً اختیار کرنا ہوگا۔

اب وہ احادیث ملاحظہ فرمایئے، جو مانعین اپنے حق میں پیش کر سکتے ہیں۔

حدیث نمبر ۱۔

وعن عبداللہ بن عمرو قال رجعنا مع رسول اللہ ﷺ من مکۃ الی المدینۃ حتیٰ اذا کنا بماءٍ بالطریق تعجل قوم عند العصر فتوضاً، وا و ھم عجال فا نتھینا الیھم واعقابھم تلوح لم یمسھا الماء فقال رسول اللہ ﷺ ویل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء۔

ترجمہ: ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مکہ سے مدینہ کی طرف لوٹے۔ حتیٰ کہ جب ہم اس پانی پر پہنچے، جو راہ میں تھا تو عصر کے وقت، ایک قوم نے جلدی کی کہ جلدی میں وضو کیا۔ ہم ان تک پہنچا کی ایڑیاں چمک رہی تھیں۔ جنھیں پانی نہیں لگا تھا۔ تب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ ان ایڑیوں کے لیئے آگ کا ویل ہے۔ وضو پورا کرو۔۱۸

حدیث نمبر ۲۔

وعن علی قال رسول اللہ ﷺ من ترک موضع شعرۃ من جنابۃ لم یغسلھا فعل بھا کذا و کذا من النار۔۱۹

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ جو جنابت میں ایک بال کی جگہ چھوڑ دے، جسے نہ دھوئے تو آگ میں ایسا ایسا (یعنی طرح طرح کا) عذاب دیا جائے گا۔

مذکورہ بالا ہر دو نمائندہ حدیثیں آپ نے دیکھیں۔ پہلی حدیث میں "خشک ایڑیوں" پر آگ کے عذاب کی وعید ہے۔ جبکہ دوسری میں، ایک بال برابر جگہ خشک رہ جانے پر بھی عذاب نار کی وعید بلکہ وعید شدید ہے۔ پہلی حدیث، وضو کے تعلق سے آئی ہے۔ اور دوسری غسل کے تعلق سے۔

علم حدیث میں دو چیزیں بنیادی نوعیت کی حامل ہوتی ہیں۔ ۱۔ سند ۲۔ متن

سند کو دیکھنے کے لیئے روایت کے اصول اور متن کو دیکھنے کے لیئے درایت کے اصول دیکھے جاتے ہیں۔ ان اصولوں کو جانے بغیر، فہم حدیث کا دعویٰ، انتہائی غیر معقول ہے۔ ان اصولوں کے حوالے سے متعدد کتب و رسائل معرض تحریر میں آئے ہیں۔ جنکے لکھنے والوں نے تفحص و جستجو کے بعد، ذخیرہ احادیث سے موضوع روایات کو چن چن کر الگ کیا ہے۔ اور بعد کے لوگوں نے بار بار اپنی کتابوں میں ان اصولوں کو دہرایا ہے تاکہ صحیح اور غلط کے درمیان امتیاز قائم ہو سکے۔

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی اسی سلسلے میں عجالہ نافعہ کے عنوان سے ایک مختصر علمی رسالہ یادگار چھوڑا ہے۔ جسمیں موضوع احادیث کی معرفت کے گیارہ اصول بیان کیئے

گئے ہیں۔ میں یہاں انکی کتاب سے فقط ایک اصول کا حوالہ دینا چاہوں گا۔ وہ فرماتے ہیں:

"افراط در وعید شدید بر گناہ صغیرہ یا افراط در وعد عظیم بر فعل قلیل، چنانچہ من صلی رکعتین فلہ سبعون الف دار فی کل دار سبعون الف بیت وفی کل بیت سبعون الف سریر علی کل سریر سبعون الف جاریۃ بلکہ احادیث این نسق را خواہ در ثواب باشد خواہ در عذاب موضوع باید شناخت"[۳۰]

ترجمہ: صغیرہ گناہ سے ڈرانے میں حد سے زیادہ مبالغہ کیا گیا ہو، یا تھوڑے سے عمل پر حد سے زیادہ ثواب کا مستحق قرار دیا گیا ہو۔ جیسا کہ کہا گیا ہے۔ جس نے دو رکعت نماز پڑھی اسکے لئے ستر ہزار مکان ہیں۔ اور ہر مکان میں ستر ہزار کمرے ہیں۔ اور ہر کمرے میں ستر ہزار تخت ہیں، اور ہر تخت پر ستر ہزار لونڈیاں ہیں۔ اس قسم کی حدیثیں، خواہ ثواب کے متعلق ہوں یا عذاب کے انہیں جعلی اور موضوع سمجھنا چاہیے۔

اس اصول کو سامنے رکھتے ہوئے مذکورہ بالا دونوں روایات کو پڑھیے آپ کی عقل سلیم خود فیصلہ کرے گی۔ مجھے اس ضمن میں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ سوائے اس کے کہ معمولی گناہ پر وعید شدید، حضور نبی ﷺ کی ذات سے کسی طرح بھی مناسبت نہیں رکھتی۔ اور یہاں معاملہ کسی گناہ کا بھی نہیں بلکہ ایک ایسے عمل کا ہے جو امتثالِ حکم خداوندی میں کیا جاتا ہے۔ پھر اس عمل کی ادائیگی میں سہواً یا اتفاقاً کوئی کوتاہی یا خطا واقع ہو جاتی ہے۔ تو اسے قابل عفو و درگزر ہونا چاہیے نہ کہ لائق وعید شدید جیسا کہ اوپر یہ قرآنی اصول مذکور ہوا:

لیس علیکم جناح فیما اخطاتم بہ ولکن ما تعمدت قلوبکم وکان اللہ غفورا رحیما۔ (الاحزاب/۵)

ترجمہ: اور تم پر اس بارے میں کوئی مواخذہ نہیں جو تم سے خطاءً واقع ہوا البتہ وہ قابل مواخذہ ہے جو تم دل کی آمادگی کے ساتھ جان بوجھ کر کرو۔ اللہ بخشنے والا، رحم فرمانے والا ہے۔

دوسرے یہ کہ مانعین کی پہلی حدیث، جس باب میں آئی ہے وہ باب سنن الوضو ہے۔ کیا مطلب؟ مطلب یہ کہ وضو کی سنتوں کا باب۔

اب ایک اور روایت ملاحظہ فرمائیے، جو مانعین اپنے حق میں استعمال کر سکتے ہیں۔

عن جابر قال اخبرنی عمر ابن الخطاب ان رجلا توضاء فترک موضع ظفر علی قدمہ فابصرہ النبی ﷺ فقال ارجع فاحسن وضوئک فرجع ثم صلی[۳۱]

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان

کرتے ہیں کہ ایک شخص نے وضو کیا اور اپنے پیر میں ناخن جتنی جگہ چھوڑ دی نبی ﷺ نے اسکو دیکھا تو فرمایا جاؤ اچھی طرح وضو کرو۔ وہ واپس گیا اور پھر نماز پڑھی۔

یہ حدیث جس باب کے تحت آتی ہے اس کا عنوان ہے:

باب وجوب استیعاب جمیع اجزاء محل الطھارۃ۔

یعنی تمام اعضاء وضو کو مکمل طور پر دھونے کا استحباب۔ یہاں وجوب کا ترجمہ استحباب میں نے نہیں کیا۔ بلکہ شیخ الحدیث علامہ غلام رسول سعیدی نے کیا ہے[۳۲] چونکہ وجوب، استحباب کے لیے بھی آتا ہے۔ اس لیے یہاں لفظ "استحباب" نے "وجوب" کا معنی متعین کر دیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس شخص کا دوسری مرتبہ وضو کرنا، اس امر کو مستلزم نہ تھا کہ اس کا وضو نہیں ہوا۔ بلکہ مطلب یہ تھا کہ "بہترین وضو" نہ تھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ "بہترین وضو" وہ ہے۔ جسمیں اعضائے وضو کے کسی جز کی طہارت کا ترک نہ پایا جاتا ہو۔ اور یہ امر استحباب میں آتا ہے نہ کہ وجوب میں۔

آخر میں یہ امر گوش گزار کرنا چاہوں گا کہ نیل پالش کے ساتھ وضو اور غسل کے جواز کا مسئلہ تقریباً اٹھارہ سال پہلے اپنے عہد کے مشہور و معروف عالم، مفتی اہلسنت، مفتی سید شجاعت علی قادری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ (سابق جسٹس فیڈرل شریعت کورٹ آف پاکستان وسابق ممبر اسلامی نظریاتی کونسل، حکومت پاکستان) نے بھی اپنی کتاب "فقہ اہلسنت" میں "وضو کے فرائض" کے زیر عنوان تحریر فرمایا ہے۔ ذیل میں انکی کتاب سے ایک اقتباس پیش خدمت ہے۔ فرماتے ہیں:

جس چیز کی آدمی کو عموماً یا خصوصاً ضرورت پڑتی رہتی ہے اور اسکی نگہداشت واحتیاط میں حرج ہو۔ ناخنوں کے اندر یا اوپر کسی دھونے کی جگہ اسکے لگے رہ جانے سے اگرچہ جرم دار ہو، اگرچہ اسکے نیچے پانی نہ پہنچے، اگرچہ سخت چیز ہو، وضو ہو جائے گا۔ جیسے پکانے گوندھنے والوں کے لیے آٹا، انگریز کے لیے رنگ کا جرم، عورتوں کے لیے مہندی کا جرم، لکھنے والوں کے لیے روشنائی کا جرم، مزدور کے لیے گارا مٹی، عام لوگوں کے لیے کوئے یا پلک میں سرمہ کا جرم اسی طرح بدن کا میل، مٹی، غبار، مکھی، مچھر کی بیٹ وغیرہ (بہار شریعت) یہی حال نیل پالش کا ہے کہ اسکے ساتھ وضو اور غسل ہو جائے گا۔[۳۳]

نیز اسی کتاب کے ص ۸۸ پر "غسل کرنے کے مسائل" کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

روٹی پکانے والوں کے ناخنوں میں آٹا، کاتبوں کے ناخنوں پر سیاہی، اسی طرح دوسرے کام کرنے والوں کے ناخنوں پر اگر کوئی جسم دار چیز ہو اور اسکے چھڑانے میں دقت ہو تو وضو اور غسل بلا چھڑائے ہو جائے گا۔ اسی طرح عورتوں کی نیل پالش اگر بآسانی ناخنوں سے نہ چھوٹ سکے تو بھی وضو اور

غسل ہو جائیگا۔

مفتی صاحب کے فتوٰی یا رائے کی سند کے لیئے شیخ محمد امین المعروف ابن عابدین شامی کا یہ حوالہ پیش نظر ہے:۔

ولا یمنع الطهارة و نیم ذباب و برغوث لم یصل الماد تحتة وحناء ولو جرمه به یفتی و درن ودهن وتراب وطین۔الخ[24]

مکھی اور پسو کی بیٹ مانع طہارت نہیں، گو اس کے نیچے پانی نہ پہنچ سکے مہندی اگر چہ جرم دار ہو، اسمیں بھی یہی فتوٰی ہے اور میل، تیل، مٹی اور کیچڑ میں بھی یہی فتوٰی ہے۔

ہمارے سلسلہ بیان کی آخری روایت ملاحظہ ہو:

اومأت امراة من ورآءِ سترٍ بیدها کتاب الیٰ رسول اللهﷺفقبض رسول الله ﷺ یده فقال ما ادری اید رجل ام ید امراة قالت بل ید امرأةٍ قال لو کنت امراة لغیرت اظفارك سنده حسن۔[25]

ایک عورت نے جس کے ہاتھ میں کوئی تحریر تھی، پردے کے پیچھے سے رسول اللہ ﷺ کی طرف اشارہ کیا تو نبی ﷺ نے اپنا ہاتھ روک لیا۔ فرمایا میں نہیں جانتا کہ مرد کا ہاتھ ہے یا عورت کا۔ وہ بولی عورت کا ہاتھ ہے۔ فرمایا اگر تو عورت ہوتی تو اپنے ناخنوں کو متغیر کر لیتی۔ (یعنی رنگ لیتی)

اس روایت کی رو سے عورتوں کو اپنے ناخن رنگ لینے چاہئیں رنگنے کا یہ عمل عہد رسالت ﷺ میں مہندی سے ہوتا تھا۔ مگر فی زمانہ کیمیائی عمل سے ایک ایسی چیز بنائی گئی ہے جو ناخنوں کے رنگنے کے کام آتی ہے۔ اور جسے عرف میں نیل پالش کہتے ہیں۔ اس لیئے اگر کوئی عورت اپنے ناخنوں کو متغیر کرنے کے لئے پالش یا مہندی کا استعمال کرے تو اس سے نفس مسئلہ میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ بلکہ دونوں صورتوں میں حکم رسول ﷺ کی پیروی ہوتی ہے۔

نیل پالش کے خلاف یہ استدلال کرنا کہ چونکہ اسکی رنگت جسم دار ہے جو مانع ایصال الماء ہے اور پانی کو ناخن تک پہنچنے نہیں دیتی۔ اسلیئے اس سے وضو اور غسل نہیں ہوتا۔ یہ استدلال منشائے کلام کے خلاف دکھائی دیتا ہے۔ کیونکہ شارع کا مقصد ناخنوں میں کسی رنگ سے تبدیلی پیدا کرنے کا ہے۔ نہ کہ یہ ظاہر کرنے کا کہ فلاں متعین چیز سے متغیر کرو اور فلاں چیز سے نہ کرو۔ ناخنوں کو رنگنے کا عمل اب اس پہلو سے دیکھیے:

انسانی جسم میں ایک چیز کھال ہے جسے جلد یا چمڑہ کہتے ہیں۔ دوسری چیز ناخن ہے۔ جس پر

جلد کا اطلاق حکمی طور پر کیا جاتا ہے نہ کہ حقیقی طور پر اور تیسری چیز بال ہے۔

انسانی جلد پر ناخنوں اور بالوں کا وجود اس امر کا اعلان ہے کہ یہ دونوں چیزیں، جلد نہیں بلکہ جلد پر اضافہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم اپنی کھال یا جلد نہیں کاٹتے جبکہ ناخن اور بال بار بار کاٹتے ہیں وہ بڑھتے رہتے ہیں اور ہم کاٹتے رہتے ہیں۔ اسلیئے ناخنوں اور بالوں کو عام جلد کی طرح سمجھنا اور ان پر جلد کے احکام لگانا کسی طرح بھی ٹھیک نہیں ہے۔

جسطرح بالوں کو خضاب (یعنی کیمیائی رنگ) سے رنگا جاتا ہے اور اسکے رنگنے پر بالعموم جواز کا فتوٰی دیا جاتا ہے۔ اسی طرح ناخنوں کو بھی نیل پالش (یعنی کیمیائی رنگ) سے رنگنے پر کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ یہ دونوں بھی جلد پر اضافہ ہیں۔ اور دونوں کو ایک ہی حکم میں لیا جانا چاہیے۔

حوالہ جات

۱۔ الہدایہ (اولین) کتاب الطہارۃ، ص ۱۹، امام مرغینانی (متوفی ۵۹۳ھ) ناشر قرآن محل، مقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی، سنہ اشاعت درج نہیں۔

۲۔ الصبح النوری اردو ترجمہ وشرح مختصر القدوری، ص ۳۳، شارح مولانا محمد حنیف گنگوہی، کتب خانہ مجیدیہ، ملتان، سنہ اشاعت درج نہیں۔

۳۔ تفسیر حقانی، جلد چہارم، ص ۱۳، مولانا شاہ عبدالحق حقانی، الفیصل ناشران وتاجران کتب، غزنی اسٹریٹ، اردو بازار، لاہور، سنہ اشاعت درج نہیں۔

۴۔ ایضاً ص ۱۴

۵۔ مختصر القدوری، کتاب الطہارۃ، ص ۱۸، ابوالحسین احمد بن البغدادی الحنفی المعروف بالقدوری (متوفی ۴۲۸ھ)، مکتبہ خیر کثیر، آرام باغ، کراچی، سنہ اشاعت درج نہیں۔

۶۔ رواہ ابن ماجہ رقم الحدیث، ۷۰۷، بحوالہ مشکوۃ المصابیح، ابواب الطہارۃ وسننها۔

۷۔ جامع الترمذی، جلد اول، ابواب الطہارۃ، رقم الحدیث، ۹۸

۸۔ صحیح مسلم، جلد اول، رقم الحدیث ۲۵۵

۹۔ سنن ابی داؤد، جلد اول، کتاب الطہارۃ، رقم الحدیث، ۲۵۵

۱۰۔ الصبح النوری اردو ترجمہ وشرح مختصر القدوری ص ۳۵

۱۱۔ ایضاً ص ۳۷

۱۲۔ مختصر القدوری، کتاب الطہارۃ ص ۲۰

۱۳۔ رواہ ترمذی وابوداؤد والنسائی بحوالہ مشکوۃ المصابیح، باب الخاتم

۱۴۔ المراۃ المناجیح اردو ترجمہ وشرح المشکوۃ المصابیح، جلد ششم ص ۱۳۷، مفتی احمد یار خاں نعیمی، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور۔ سنہ اشاعت درج نہیں

۱۵۔ غایۃ الاوطار، ترجمہ اردو در مختار، جلد چہارم، کتاب الحظر والاباحۃ، ص ۲۰۷، مترجم مولوی خرم علی، مطبع نامی منشی نول کشور لکھنو، ۱۸۶۷ء

۱۶۔ رواہ احمد والنسائی والدارمی، بحوالہ مشکوۃ المصابیح، کتاب المناسک

۱۷۔ تبیان القرآن، جلد دوم ص ۶۲۲، فرید بک اسٹال، اردو بازار، لاہور۔ ۲۰۰۱ء، بحوالہ فتاوٰی رضویہ، جلد پنجم، کتاب النکاح ص ۲۱، مطبوعہ مکتبہ رضویہ کراچی۔

۱۸۔ رواہ مسلم، رقم الحدیث ۴۷۸، بحوالہ مشکوۃ المصابیح، باب سنن الوضوء، الفصل الاول۔

۱۹۔ رواہ ابوداؤد واحمد والدارمی، بحوالہ مشکوۃ المصابیح، باب الغسل، الفصل الثانی۔

۲۰۔ عجالہ نافعہ ص ۲۳۔ ۲۵، نور محمد، کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ، کراچی طبع اول ۱۹۶۴ء

۲۱۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث۔ ۴۸۳

۲۲۔ شرح صحیح مسلم، جلد اول، کتاب الطہارۃ ص ۸۹۴، فرید بک اسٹال، اردو بازار۔ لاہور، الطبع السادس ۱۹۹۷ء

۲۳۔ فقہ اہلسنت، جلد اول، ص ۸۲، مدینہ پبلشنگ کمپنی، ایم اے جناح روڈ، کراچی، سال طبع ۱۹۸۹ء

۲۴۔ ردالمحتار علی درالمختار، حاشیہ ابن عابدین شامی، جلد اول ص ۲۷، مکتبہ ماجدیہ، عیدگاہ، طوغی روڈ، کوئٹہ، الطبعۃ الاولیٰ۔ ۱۳۹۹ھ

۲۵۔ سنن ابی داؤد، رقم الحدیث، ۴۰۶۵، کتاب الترجل

> برتر از اندیشہ سود و زیاں ہے زندگی
> ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی

کیا حساب تقویم کی رو سے سنہ ہجری کے دن اور تاریخ کا تعین ہو سکتا ہے؟

مولانا محمد عبدالرشید نعمانی

سابق نائب شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ بہاولپور (پنجاب)

بانی مدیر، ماہنامہ بینات، کراچی

فرنگیوں کے دور اقتدار سے پہلے ہمارے یہاں سنہ ہجری کا عام رواج تھا اور روزمرہ کی زندگی میں تمام چھوٹے بڑے واقعات کے سلسلہ میں ہم اسی سنہ کے ماہ وتاریخ کو استعمال کیا کرتے تھے، چنانچہ اسی دستور کے مطابق تمام مسلمان مورخین واقعہ نگاری کے سلسلہ میں ہر دن کی وہی تاریخ قلمبند کرتے تھے جو اس روز ان کے یہاں رویت ہلال کے شرعی ثبوت کی بناء پر ہوتی تھی، لیکن فرنگیوں کے عہد اقتدار میں ہمارے ملک میں سنہ عیسوی میلادی کا اتنا رواج ہوا کہ اس نے ہماری روزمرہ کی زندگی میں وہی جگہ لے لی جو اس سے پہلے ہمارے یہاں سنہ ہجری کی تھی، اور اسی انقلاب کا اب یہ اثر ہے کہ ہمارے مصنفین جب گذشتہ واقعات کی تاریخ لکھنے بیٹھتے ہیں تو پہلے دن اور تاریخ کا تعین سنہ مسیحی میلادی سے کرتے ہیں، پھر اگر ضرورت ہوتی ہے تو کسی تقویم کی مدد سے جو اسی کلیہ حساب پر مبنی ہوتی ہے، جو سنہ مسیحی میلادی کے اعتبار سے دن اور تاریخ کے استخراج کے لئے وضع کیا گیا ہے، سنہ ہجری کے دن اور تاریخ کو مطابق کر دیتے ہیں، اس طرز عمل سے بعض لوگوں کو یہاں تک غلط فہمی ہو گئی ہے کہ مسلمان مورخین نے واقعات کے سلسلہ میں جس دن اور تاریخ کا ذکر کیا ہے اگر وہ اس تقویم اور کلیہ حساب کے مطابق نہ ہوں تو قطعاً غلط ہیں، اسی غلط فہمی میں انہوں نے بہت سے مسلمہ تاریخی حقائق کا نہایت شد و مد سے انکار کیا ہے، جو

سراسران کی نادانی اور علم تقویم سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔

ہر مسلمان جانتا ہے کہ "تاریخ ہجری" میں مہینوں کا شمار "رویت ہلال" سے ہوتا ہے نہ کہ منجموں کے حساب وشمار سے، اس لئے تمام مسلمان مورخین واقعات کی تفصیلات بتاتے وقت اسی دن اور تاریخ کا ذکر کرتے ہیں جو رویت ہلال کے حساب سے اس وقت ان کے یہاں ہوتی ہے، اور اہل علم یہ بھی جانتے ہیں کہ اختلاف مطالع کے اعتبار سے چاند دیکھنے میں مختلف ملکوں کے اندر ایک دو دن کا فرق ہو جانا معمولی بات ہے، اس لئے ایک دو دن کے معمولی فرق کی بنا پر مورخین کی تکذیب کرنا دانشمندی نہیں ہے۔

رویت ہلال سے تعیین اوقات

"رویت ہلال" سے تعیین اوقات کی تعلیم خود قرآن مجید میں موجود ہے۔

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ. قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ.

ترجمہ: آپ سے لوگ نئے چاندوں کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ وہ لوگوں کے لئے اور حج کے لئے مقررہ اوقات ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ دنیاوی معاملات یا شرعی حسابات سب میں دنوں مہینوں اور سالوں کی تاریخوں کا حساب رویت ہلال سے ہوگا۔ ملک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادی تفسیر "بحر مواج" میں آیت بالا کی تفسیر کرتے ہوئے، رقمطراز ہیں:

معنی آنست، بگو ماہہائے نو از بدائع مخلوقات است، مرمرد ماں را علامات اوقات است کہ بداں تقدیر مناسبہائے حلول دینہا و مدت عمرہا و عدت زنان و مدت حمل واوضاع ایشاں و ماہ رمضان کہ ماہ صیام است و ماہ عید کہ از شعائر اسلام است و مانند آں بدانند، اقامت و وظائف دنیا و دین و معرفت شہور و سنین بجا آوردن و محافظت کردن توانند۔

معنی یہ ہیں کہ آپ فرمایئے، ماہ ہائے نو نرالی مخلوقات میں سے ہیں، یہ لوگوں کے لئے اوقات کی نشانیاں ہیں، جن کے ذریعہ وہ قرضوں کی میعاد کے مناسب اندازے، عمروں کی مدت، عورتوں کی عدت، ان خاص حالات، حمل کی مدت، ماہ رمضان جو روزوں کا مہینہ ہے، ماہ عید جو شعائر اسلام میں سے ہے۔ سال کا اتمام جو زکوۃ واجب ہونے کے لئے مشروط ہے، اور اسی طرح دوسری چیزیں معلوم کرتے ہیں اور دین و دنیا کے کاروبار، مہینوں اور سالوں کا پہچاننا اور ان کی نگہداشت کرنا ان

ہی کی بدولت ان کے لئے ممکن ہوتا ہے۔

وعلامت وقت حج و زیارت بیت حرام کہ از معظمات ارکان اسلام است دو ماہ شوال و ذی القعدہ و دہ روز ذی الحجہ از غرہ شوال یعنی از عید الفطر تا عید الاضحیٰ، و دروے اعمال حج از سنن و واجبات و فرائض موری شود۔

نیز یہ حج و زیارت بیت اللہ کے وقت کی علامت ہیں، جو اسلام کے بڑے ارکان میں سے ہے، یعنی شوال اور ذیقعدہ کے دو مہینے اور ذی الحجہ کے دس دن جو غرہ شوال یعنی عید فطر سے لے کر عید قرباں تک کا زمانہ ہے، اسی زمانہ میں حج کے اعمال اور اس کے سنن و واجبات و فرائض ادا کئے جاتے ہیں۔

اگرچہ مواقیت کے عموم میں حج بھی آجاتا ہے، لیکن خاص طور پر اس کا دوبارہ اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں عربوں نے حساب شمسی کے مطابق حج کرنا شروع کر دیا تھا، اور حساب شمسی سے مطابقت کی غرض سے نسئی سے کام لے کر قمری مہینوں میں اول بدل کر دیا کرتے تھے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے خصوصیت کے ساتھ حج کے بارہ میں بھی انہیں رویت ہلال سے حساب لگانے کا پابند بنا دیا، علماء نے تصریح کی ہے کہ رویت ہلال کا اہتمام و انضباط فرض کفایہ ہے، تاریخ شاہد ہے کہ مسلمانوں نے اپنے تمام کاروبار میں ماہ و سال اور دن اور تاریخ کی تعیین کے لئے ہمیشہ "رویت ہلال" کا اعتبار کیا ہے، موجودہ زمانے میں ہمارے ملک میں سنہ عیسوی شمسی رائج ہے، یہ انگریزوں کے دور کی بری یادگار ہے، اور عام مسلمانوں کا بلا ضرورت سنہ ہجری قمری اسلامی کو چھوڑ کر سنہ شمسی مسیحی کو اختیار کر لینا بڑے افسوس کی بات ہے۔

امت مسلمہ کے تمام فرقوں کا (باستثناء شیعہ اسماعیلیہ) اس امر پر اتفاق ہے کہ تمام احکام شرعیہ کا دارومدار "رویت ہلال" پر ہے، نہ کہ حرکت قمری کے حساب وشمار پر، علامہ مورخ مقریزی اپنی مشہور کتاب المواعظ والاعتبار فی الذکر الخطط والاثار میں لکھتے ہیں:

وقد عرفت ان شهور تاريخ الهجرة قمرية وايام كل سنة منه عدتها ثلاث مائة واربعة و خمسون يوماً و خمس و سدس يوم و جميع الاحكام الشرعية مبنية على رؤية الهلال عند جميع فرق الاسلام ما عدا الشيعة فان الاحكام مبنية عندهم على عمل شهور السنة بالحساب علىٰ ماستراه فى ذكر القاهرة و خلفائها.

۹ تم جان چکے ہو کہ تاریخ ہجرت کے مہینے قمری ہیں اور اس کے ہر سال کے ایام کی تعداد تین سو چون (۳۵۴) اور ایک خمس (۱/۵) اور ایک سدس (۱/۶) دن ہے اور سارے اسلامی فرقوں کے نزدیک تمام احکام شرعیہ چاند دیکھنے ہی پر موقوف ہیں سوائے شیعہ باطنیہ کے کہ ان کے یہاں ان احکام شرعیہ کا دارومدار سال کے ان مہینوں پر ہے جو حساب سے بنتے ہیں جیسا کہ قاہرہ اور وہاں کے خلفاء کے تذکرہ میں تم کو معلوم ہوگا۔

ثم لما احتاج منجمو الاسلام الی استخراج مالابد منه من معرفة الاهلة و سمت القبلة وغيرذالك بنوا ازيا جهم علیٰ التاريخ العربی و جعلوا شهور السنة العربية شهراً کا ملا و شهراً نا قصاو ابتدؤا با المحرم اقتداء بالصحابة فجعلوا المحرم ثلاثين يوما و صفر تسعة و عشرين يوماً و ربيع الاول ثلاثين يوماً وربيع الآخر تسعة و عشرين يوماً وجمادی الاولیٰ ثلاثين يوماً و جمادی الآخرة تسعة و عشرين يوماً و رجب ثلاثين يوماً، و شعبان تسعة و عشرين يوماً، ورمضان ثلاثين يوماً، و شوال تسعة و عشرين يوماً، و ذاالقعدة ثلاثين يوماً وذاالحجة تسعة و عشرين يوماً وزادوا من اجل کسراليوم الذی هو خمس وسدس يوماً فی ذی الحجه اذ اسار هذاالکسر اکثر من نصف يوم فيکون شهر ذی الحجة فی تلک السنة ثلاثين يوماً ويسمون تلک السنة کبيسة و يصير عددها ثلاثما ئة و خمس و خمسين و يجتمع فی کل ثلاثين سنة من الکبيسة احد عشر يوماً، واللّٰه تعالیٰ اعلم ؏

پھر جب منجمین اسلام کو ضروری چیزوں کے دریافت کرنے کی حاجت پیش آئی، جیسے ہلالوں کا معلوم کرنا یا سمت قبلہ وغیرہ کا پتہ چلانا تو انھوں نے اپنی زیچوں (تقویموں) کی بنا تاریخ عربی پر رکھی اور عربی سال کے مہینے اس طرح قرار دیئے کہ ایک مہینہ کامل (یعنی تیس دن) اور ایک مہینہ ناقص (یعنی انتیس دن کا) اور سال کی ابتداء صحابہ رضی اللہ عنھم کی اقتداء میں محرم سے رکھی، چنانچہ محرم کو تیس دن کا قرار دیا اور صفر کو انتیس دن کا اور ربیع الاول کو تیس دن کا اور ربیع الثانی کو انتیس دن کا، اور جمادی الاولیٰ کو تیس دن کا اور جمادی الآخر کو انتیس دن کا، اور رجب کو تیس دن کا اور شعبان کو انتیس دن کا، اور رمضان کو تیس دن کا اور شوال کو انتیس دن اور ذیقعدہ کو تیس دن کا اور ذی الحجہ کو انتیس دن کا اور ایک دن کی اس کسر کی بناء

پر جو ایک خمس (۱/۵) اور ایک سدس (۱/۶) کی وجہ سے ہوتی ہے۔ ذی الحجہ میں ایک دن کا اضافہ اس طریقہ سے کر دیا کہ جب یہ کسر نصف دن سے زیادہ ہو جائے تو اس سال کا ماہ ذی الحجہ تیس دن کا ہوگا اور اس سال کو "سال کبیسہ" کہتے ہیں اور یہ سال تین سو پچپن دن کا ہوتا ہے اور ہر تیس سال میں کبیسہ کے جملہ دن گیارہ ہوتے ہیں ؏ واللّٰہ تعالیٰ اعلم

منجموں کے اصول پر تقویم سازی کا طریقہ:

اس تفصیل سے ناظرین کو یہ بھی معلوم ہو گیا ہوگا کہ منجمین نے جن اصول پر اپنی تقویم کو مرتب کیا ہے وہ اور ہے اور مسلمانوں میں جس اصول پر مہینوں کا شمار ہے وہ اور ہے، اسلامی شریعت کے اعتبار سے سال کا ہر مہینہ ایک رویت ہلال سے شروع ہو کر دوسری رویت ہلال پر ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن منجموں کے یہاں قمر کے بارہ دوروں کی مجموعی مدت کو جو تین سو چون (۳۵۴) دن اور ایک خمس اور ایک سدس دن پر مشتمل ہے۔ بارہ حصوں میں تقسیم کر کے ان کے بارہ مہینے بناتے ہیں اور چونکہ اس مدت کی تقسیم بارہ مساوی حصوں پر بغیر کسر کے نہیں ہو سکتی۔ اس لئے اس کسر کو دور کرنے کے لئے انہیں پورے تیس سال کا حساب لگانا پڑتا ہے، اور پھر تیس سال کے مجموعۂ ایام کو حسب قاعدہ سابقہ اس طرح تقسیم کرتے ہیں کہ پہلا مہینہ ہمیشہ تیس دن کا شمار کرتے ہیں اور دوسرا ہمیشہ انتیس دن کا، البتہ سال کبیسہ میں ذی الحجہ کو بھی تیس ہی دن کا مانتے ہیں۔ اس کی تفصیل ابوریحان بیرونی کے الفاظ میں حسب ذیل ہے، وہ لکھتے ہیں:

واماتاريخ الهجرة فی الاسلام فانا اذا اردناه قسمنا ايامه المحصلة علی سنة القمر الوسطیٰ وهی ثلاثمائة واربعة و خمسون يوماً و خمس و سدس بان نضربها فی ثلاثين، وهو اقل عددله خمس و سدس و نقسم المجتمع علی عشرة الاف و ستمائة واحد و ثلاثين وهو مضروب ثلاثمائة واربعة و خمسين فی ثلاثين مضافا الی ما اجتمع احد عشر التی هی مجموع خمسها وسد سها فما خرج فسنون تامة قمرية ومابقی الايام مضروبة فی ثلاثين فاذاقسمناها علی ثلاثين عادالقسم اياما فناخذ منها لشهر ثلاثين يوماً ولشهر تسعة و عشرين و نبذا من المحرم، ومابقی لا يتم شهرا فهوما مضی من ذلک الشهر وعلی هذا

يعمل في استخراج التواريخ في الزيجات فان سلك فيه طرق مختلفة فهي راجعة الى معنى واحد.

اور اسلامی تاریخ ہجرت جب ہمیں، مطلوب ہو تو اس تاریخ کے ایام محصلہ؎ کو قمر کے سنہ وسطی پر جو تین سو چون (۳۵۴) دن اور ایک خمس اور ایک سدس دن کا ہوتا ہے، ہم تقسیم کر دیں گے، اس طریقہ پر کہ پہلے ان کو تیس میں ضرب دیں گے، کیونکہ تیس ہی وہ سب سے چھوٹا عدد ہے، جس میں خمس بھی ہے اور سدس بھی اور پھر دس ہزار چھ سو اکتیس کے مجموعہ کو جو تین سو چون کو تیس میں ضرب دینے سے حاصل ہوتا ہے، مع ان گیارہ دنوں کے جو تین خمس اور تین سدس کا مجموعہ ہیں، تقسیم کر دیں گے اب جو خارج قسمت ہوگا وہ مکمل قمری سال ہونگے اور جو باقی بچے گا وہ وہ دن ہوں گے جو تیس میں ضرب دینے سے حاصل ہوتے ہیں، پھر جب ہم نے ان کو تیس پر تقسیم کر دیا تو تقسیم سے دن بن گئے، اب ایک ماہ کے لئے تیس دن لیں گے اور دوسرے ماہ کے لئے انتیس، اور محرم سے شروع کرینگے اور جو ماباقی پورا مہینہ نہیں بنتا تو وہ اس مہینہ کا گزرا ہوا حصہ ہے، زیچوں (تقویموں) میں تاریخوں کے نکالنے کے لئے اسی قاعدہ پر عمل کیا جاتا ہے اور گو اس سلسلے میں مختلف طریقہ استعمال میں لائے جائیں لیکن ان سب کا مرجع یہی ایک اصول ہے۔

لیکن رویت ہلال پر یہ ممکن ہے کہ دو مہینے مسلسل انتیس انتیس دن کے ہوں اور تین مہینے مسلسل تیس تیس دن کے اور یہ بھی ممکن ہے کہ حرکت قمر کے اختلاف کے باعث سال قمری مقدار مذکور سے زائد یا کم ہو جائے۔

فاما على رؤية الهلال فيمكن ان يتوالى فيه شهر ان نا قصان وثلاثة الشهر تامة ويمكن ان تزيد سنة القمر على المقدار المذكورو تنقص منه بسبب اختلاف الحركة ؏

ابو ریحان بیرونی علم ہیئت و ریاضی کا مسلمہ امام ہے، اس کی اس تصریح سے ثابت ہوتا ہے کہ تقویم کا یہ حساب نہ تو رویت ہلال کے حساب کے موافق ہے اور نہ قمر کی حقیقی حرکت کے مطابق، بلکہ اس حساب میں تیس سال کے مجموعۂ ایام کو بغیر اس کے کہ ان میں رویت ہلال کا یا قمر کی حقیقی حرکت کا لحاظ رکھا جائے محض اپنی سہولت کی خاطر فرضی طور پر اس طرح تقسیم کر دیا گیا ہے کہ ہر طاق مہینہ ہمیشہ تیس کا مانا جائے گا، اور ہر جفت مہینہ ہمیشہ انتیس کا، بجز ذی الحجہ کے کہ وہ سال کبیسہ میں باوجود جفت ہونے کے تیس ہی کا شمار ہوگا، اس طرح ہر تیس سال میں انیس سال بسیطہ تین سو چون (۳۵۴) دن کے

ہوں گے، اور گیارہ سال کبیسہ تین سو پچپن (۳۵۵) دن کے۔

شریعت میں منجمین کے حساب کا کیوں اعتبار نہیں:

ابو ریحان البیرونی کی اس تفصیل سے شریعت مطہرہ کی یہ حکمت بھی معلوم ہوئی کہ اس نے سال کے بارے میں منجمین والی تقویم کے حساب کا کیوں اعتبار نہیں کیا اور اس کی بجائے رویت ہلال کو مدار تاریخ ٹھہرایا، اور آنحضرت ﷺ نے صاف لفظوں میں اعلان فرمایا کہ

جعل الله الاهلة مواقيت للناس فصوموا لرويته وافطروا لرويته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين يوماً ؎

اللہ تعالیٰ نے ہلالوں کو لوگوں کے لئے اوقات کے تعین کا ذریعہ بنایا ہے۔ لہٰذا چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو اور جب مطلع ابر آلود ہو تو تیس دن شمار کرو۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام دین فطرت ہے، اس لئے وہ حقائق سے قطع نظر کر کے منجموں کے فرضی حساب کا کیوں پابند ہوتا، دین اسلام میں اوقات عبادات کی بنا ان حقائق ثابتہ پر رکھی گئی ہے جن کے معلوم کرنے میں سب کے لئے سہولت ہے، اسلام کا قانون عدل و مساوات اس بات کا روادار نہیں کہ عبادات کی بجا آوری تو سب پر یکساں فرض ہو مگر ان کے اوقات کا معلوم کرنا ہر ایک کے بس کی بات نہ ہو بلکہ خاص منجمین اور مورخین کا حصہ ہو، اسی حکمت کی بناء پر شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام نے اوقات نماز کا تعین آفتاب کی گردش سے متعلق کیا ہے، اور سال و ماہ و روز کی تعیین رویت ہلال سے کی ہے، ورنہ اگر ہماری شریعت میں بھی دوسرے مذاہب کی طرح شمسی حساب کا اعتبار ہوتا یا قمری سال کی بناء رویت ہلال کی بجائے تقویم پر رکھ دی جاتی تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا کہ ساری امت اپنے فرائض مذہبی کی بجا آوری میں منجمین و موقتین کی محتاج ہو کر رہ جاتی، جو حساب لگا کر انکو اوقات عبادات بتایا کرتے اور عید بقرعید، روزہ اور حج وغیرہ کے ایام کا پہلے سے تعین کر دیا کرتے اس طرح مذہبی ارکان کی ادائیگی کی اجارہ داری ایک خاص طبقہ کے ساتھ مخصوص ہو جاتی، اور اسلام میں برہمنیت اور پاپائیت کا ایک سلسلہ چل پڑتا، جیسا کہ دوسرے مذاہب میں ہے اور جس کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔

تقویم کا حساب فرضی ہے

ہم نے تقویم کے حساب کو جو فرضی کہا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ تمام اجرام سماوی میں چونکہ آفتاب و ماہتاب سب سے زیادہ نمایاں ہیں اس لئے دنیا کی تمام قوموں نے ماہ و سال کا شمار ان ہی

دونوں کی گردشوں پر اس طریقے سے رکھا کہ شمس کی نسبت سے قمر کے ایک دورہ وضعی کو قمری ماہ بنالیا، یعنی شمس کے ساتھ جو قمر کی ایک وضع معین اور صورت خاص ہے اس پر قمر کے آجانے کو اس کا منتہا اور ان دونوں اجتماعوں یا دونوں ہلالوں یا دونوں استقبالوں کے درمیانی زمانہ کو ماہ قمری سے موسوم کیا، جس طرح ہماری شریعت میں ایک ہلال سے ماہ کا آغاز قرار دیا گیا اور دوسرے ہلال پر اس کا اختتام اور ان دونوں ہلالوں کی درمیانی مدت کو خواہ وہ تیس دن میں تمام ہو یا انتیس دن میں ایک ماہ شمار کیا ہے، اسی طرح بارہ قمری مہینوں کو ایک سال کہنے لگے، اور شمس کی ایک گردش یعنی منطقۃ البروج کے ایک نقطۂ معینہ مثلاً اول برج حمل سے جدا ہو کر دوبارہ اسی نقطہ پر آفتاب کے آجانے کو سال شمسی قرار دیا۔ اور چونکہ آفتاب کی گردش بارہ (۱۲) برجوں پر منقسم ہے، اس لئے ہر برج کے طے کرنے میں آفتاب کو جو عرصہ لگتا ہے اس کو ماہ شمسی بنایا، پھر منجموں نے تقویم بنانے کے لئے اپنی سہولت کی خاطر ہر ماہ و سال کی خواہ وہ قمری ہوں یا شمسی، دو قسمیں قرار دیں، ایک حقیقی دوسری اصطلاحی، جس کو وسطی بھی کہا جاتا ہے، حقیقی وہ ہے جس میں شمس و قمر کی گردش کا پوری طرح لحاظ ہو، اور ان کی وضع خاص اور برج کی تقسیم اور حرکت کے اعتبار سے مدت کی تعیین ہو مثلاً ماہ حقیقی قمری وہ ہے جس میں دونوں ہلالوں کے درمیانی زمانہ میں ایک ساعت یا ایک دقیقہ کی بھی کمی بیشی نہ ہو، جس طرح ہماری شریعت میں ماہ کا شمار ہوتا ہے، اور سال حقیقی قمری وہ ہے جو بارہ ماہہائے قمری سے ذرا کم و بیش نہ ہو، جیسا کہ ہماری شریعت میں ہے۔ اسی طرح ماہ حقیقی شمسی وہ ہے جس کا زمانہ آفتاب کے ایک برج معین میں رہنے کے بالکل برابر ہو، اور سال شمسی حقیقی وہ مدت ہے جو آفتاب کے ایک مکمل دورہ کے عین مطابق ہو، اور ماہ اصطلاحی وہ ہے جس میں شمس و قمر کی گردش حقیقی کا لحاظ نہ ہو بلکہ ہر مہینہ کے لئے ایام معینہ کی ایک تعداد مقرر کر دی جائے مثلاً کسی مہینہ کو انتیس کا اور کسی کو تیس کا اور کسی کو اکتیس کا مقرر کر دیا جائے، ظاہر ہے کہ مہینہ کی یہ مقدار کبھی ماہ حقیقی سے زیادہ ہوگی اور کبھی کم، اور جو سال ان بارہ اصطلاحی مہینوں سے مرکب ہو وہ سال اصطلاحی کہلاتا ہے۔[۹]

اس تفصیل کے بعد اب آپ ابوالفضل کا یہ بیان پڑھیے:

واہل حساب رویت از نظر انداختہ ماہ قمری را بر دو گونہ ساختہ اند، حقیقی و آں از ہنگام دوری ماہ از وضع معین با آفتاب چوں اجتماع یا استقبال یا جز آن تا باز بداں رسد، و اصطلاحی چوں حرکات قمر مختلف باشد ضبط آن دشوار و بچهاں مشکلها، پس بحرکت وسطی قرار دادند و لختے کار آسان شد۔

اور اہل حساب نے رویت کو نظر انداز کر کے ماہ قمری کی دو قسمیں کی ہیں۔ ایک حقیقی جو چاند کے آفتاب سے ایک وضع معین جیسے (ایک برج میں دونوں کے) اجتماع یا (بالکل مقابل برجوں میں)

دونوں کے آمنے سامنے ہونے یا کسی اور وضع معین سے دور ہو کر پھر اسی وضع معین پر آجانے کا نام ہے دوسرے اصطلاحی چونکہ چاند کی گردش مختلف ہوا کرتی ہے اور اس کا پوری طرح حساب کرنا اور اس کی شکلوں کو محفوظ رکھنا دشوار ہے۔ اس لئے حرکت وسطی سے حساب لگایا اور کچھ کام آسان ہو گیا۔

اس کے بعد ابوالفضل نے زیچ بنانے کا وہی قاعدہ بتایا ہے جو مقریزی اور بیرونی کے بیانات میں ابھی آپ کی نظر سے گزرا، اب ظاہر ہے کہ اہل حساب نے جب اپنی تقویموں میں رویت کو نظر انداز کیا اور ماہ و سال حقیقی کو سرے سے چھوڑ دیا اور شمس و قمر کی گردش کا خیال نہ کیا تو ان کا حساب فرضی نہ ہوا تو کیا ہوا، ارباب تقویم کے اس حساب کی حقیقت بس اتنی ہے کہ تیس سال میں قمر کے تیس دورے پورے ہو جاتے ہیں اور ان تیس سالوں میں انیس سال تین سو چون (۳۵۴) دن کے ہوتے ہیں اور گیارہ سال تین سو پچپن دن کے، لیکن ان میں کون سا قمری سال (۳۵۴) دن کا ہوگا اور کون سا (۳۵۵) دن کا اس کی تعیین ان کے بس کی بات نہیں، اور یہ جو زیچ نگاروں نے ان گیارہ سالوں کی اس طرح تعیین کی ہے کہ:

''و در ہر سی سال یازدہ بار ذی الحجہ را سی روز گیرند و این سالہا را سال کبیسہ نامند و آن سالہا ۲،۵،۷،۱۰،۱۳،۱۵،۱۸،۲۱،۲۴،۲۶،۲۹ است [۸]

وہ محض فرضی ہے کہ کوئی ضروری نہیں کہ ان ہی سالوں کے ایام (۳۵۵) دن کے ہوں جیسا کہ ذی الحجہ کا ان سالوں میں تیس دن کا ہونا قطعاً ضروری نہیں، بلکہ ممکن ہے کہ ان میں سے کوئی سال (۳۵۴) دن کا ہو اور بقیہ انیس میں سے کوئی (۳۵۵) کا جس طرح کہ تقویم میں جن مہینوں کو تیس دن کا بتایا ہے، ان کا تیس ہی دن کا ہونا یا جن کو انتیس دن کا بتایا ہے، ان کا انتیس ہی دن کا ہونا ضروری نہیں ہے، اسی لئے امام فن بیرونی نے تقویم سازی کا اصول بتاتے ہوئے آخر میں تصریح کر دی ہے کہ رویت ہلال کے اعتبار سے ممکن ہے دو ماہ مسلسل انتیس انتیس دن کے ہوں اور تین ماہ مسلسل تیس تیس دن کے اور بالکل ممکن ہے کہ حرکت قمر کے اختلاف کے باعث سال قمری مقدار مذکور سے (جو تقویم میں قرار دی گئی ہے) زائد یا کم ہو جائے''

تقویم کا حساب حقیقی جب ہوتا کہ جب چاند کی حقیقی حرکات کا انضباط تخمین کے لئے آسان ہوتا، حالانکہ ابوالفضل کا یہ اعتراف ابھی آپ کی نظر سے گذرا کہ

''حرکات قمر مختلف باشد ضبط آن دشوار، و بچهاں مشکلها'' [۹]

ابوالفضل کے اعتراف عجز کی وجہ بیرونی سے سنئے جو اپنی مشہور کتاب ''الآثار الباقیہ عن القرون الخالیہ'' میں ''شیعہ اسماعیلیہ'' کے حساب تقویمی کا محاسبہ کرتے ہوئے اس طرح رقمطراز ہے۔

ویبتدئون بالشهر من عند رؤیة الهلال وکذالک شرع فی الاسلام کما قالَ اللّٰهُ تعالٰی یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ.

اور عرب مہینے کی ابتداء رویت ہلال سے کرتے ہیں اور اسی طرح اسلام میں شروع ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"لوگ آپ سے نئے چاندوں کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، آپ فرما دیجئے کہ یہ لوگوں کے لئے اور حج کے لئے اوقات مقررہ ہیں"

ثم منذ سنین نبتت نابتة و نجمت ناجمة و نبغت فرقة جاهلیة فنظروا الی اخذهم بالتاویل وولوعهم بسبب الآخذین بالظاهر بزعمهم الی الیهود والنصاری فاذالهم جداول وحسبانات یستخرجون بها شهورهم ویعرفون منها صیامهم والمسلمون مضطرون الیٰ رویة الهلال وتفقد ما اکتساء القمر من النور واشترک بین نصفه المرئی و نصفه المستور ووجد وهم شاکین فی ذلک مختلفین فیه مقلدین بعضهم بعضاً بعد استفرا غهم اقصی الوسع فی تأمل مواضعه وتفحص مغاربه ومواقعه ثم رجعوا الیٰ اصحاب علم الهیئة فالفواز یجاتهم وکتبهم مفتتحة بمعرفة اوائل ما یراد من شهور العرب بصنوف الحسبانات وانواع الجداول فظنوا انهما معمولة لرؤیة الاهلة و اخذوا بعضها ونسبوه الی جعفر الصادق علیه السلام وزعموا انهٗ سر من اسرار النبوة، وتلک الحسبانات مبنیة علی حرکات النیرین الوسطیٰ دون المرئیة اعنی المعدلة و معمولة علیٰ ان سنة القمر ثلاثما ئة و اربعة وخمسون یوما وسدس (کذا) وان ستة اشهر من السنة تامة وستة ناقصة وان کل ناقص فهو قال لتام علی ما عمل علیه فی الزیجات، وذکر فی الکتب المنسوبة الی عللها.

پھر چند سال سے ایک نئی پود اگ آئی ہے، اور ایک نمایاں جماعت نمودار ہوئی ہے اور ایک جاہلی فرقہ ابھرا جو اپنے خیال میں ظاہر پر عمل کرنے والوں کے سبب سے تاویل کو اختیار کرتے ہیں، اور

اس پر فریفتہ ہیں، ان لوگوں نے یہود و نصاریٰ کو دیکھا کہ ان کے پاس تو گوشوارے اور حسابات موجود ہیں جن کے ذریعے وہ اپنے مہینوں کو نکالتے ہیں، اپنے روزوں کو معلوم کرتے ہیں اور مسلمان رویت ہلال پر مجبور ہیں اور چاند میں روشنی آجانے کی تلاش میں رہتے ہیں کہ قمر کے نصف مرئی اور نصف مستور میں کس قدر اشتراک نور ہوا ہے، اور پھر باوجود اس کے کہ وہ اپنی پوری کوشش چاند کے مقامات پر غور کرنے اور اس کے مغارب و مواقع کے ڈھونڈنے میں صرف کر دیتے ہیں، پھر بھی ان میں شک اور اختلاف رہتا ہے اور اس میں وہ ایک دوسرے کی تقلید کرتے ہیں، اس لئے انھوں نے اصحاب علم ہیئت کی طرف رجوع کیا، جنھوں نے اپنی زیچوں اور اپنی کتابوں کو طرح طرح کے حسابات اور مختلف گوشواروں کے ساتھ اس طرح مرتب کیا تھا کہ ان کے آغاز ہی میں عربی مہینوں کے اوائل کی معرفت کا بیان ہے، اس لئے انھوں نے یہ سمجھا کہ یہ زیچیں رویت ہلال کے لئے بنائی گئی ہیں، چنانچہ انھوں نے ان میں سے بعض حسابات اور گوشواروں کو لے کر حضرت جعفر صادق علیہ السلام کی طرف منسوب کر دیا اور یہ خیال قائم کیا کہ یہ بھی اسرار نبوت میں سے ایک راز ہے حالانکہ یہ سب حسابات شمس و قمر کی حرکات وسطی (یعنی حرکات اصطلاحی غیر حقیقی) پر مبنی ہیں، نہ کہ حرکات مرئیہ پر جو حقیقی ہیں، نیز یہ زیچیں اسی اصول پر بنائی گئی ہیں کہ سال قمری تین سو چون دن اور ایک خمس اور سدس دن کا ہوتا ہے، اور سال کے چھ مہینے کامل تیس دن کے، اور چھ مہینے ناقص (یعنی ۲۹ دن کے) ہوتے ہیں۔ اور ہر ناقص مہینہ کامل کے مابعد ہوتا ہے، جیسا کہ زیچوں میں معمول ہے، اور ان کتابوں میں مذکور ہے، جو علل زیچ کی طرف منسوب ہیں یعنی جن میں زیچ تیار کرنے کے وجوہ بیان ہوتے ہیں،

فلما قصدوا استخراج اول الصوم واول الفطر بها خرجت قبل الواجب بیوم فی اغلب الاحوال... قالوا وان شهر رمضان لا ینقص من ثلاثین فاما اصحاب الهیئة ومن تامل الحال بعنایة شدیدة فانهم یعلمون ان رؤیة الهلال غیر مطرد علیٰ سنن واحد لاختلاف حرکة القمر المرئیة بطئیة وسریعة اخری وقربة من الارض وبعدهٗ وصعوده فی الشمال والجنوب وهبوطه فیهما وحدوث کل واحد من هذه الاحوال له فی کل نقطة من فلک البروج ثم بعد ذلک لما یعرض من سرعة غروب بعض القطع من فلک البروج ثم بعد ذلک لما یعرض من سرعة غروب بعض القطع من فلک البروج وبط، بعض وتغیر ذلک

على اختلاف عروض البلدان واختلاف الاهوية امابا لا ضافة الى البلاد الصافية الهواء بالطبع والكدورة المختلطة بالبخارات دائما و المغبرة فى الاغلب واما بالاضافة الى الازمنة اذا غلظ فى بعضها ورق فى بعض وتفاوت قوى بصر الناظرين اليه فى الحدة والكلال وان ذالك كله على اختلافه بصنوف الاقترانات كائنة فى كل اول شهرى رمضان وشوال على اشكال غير معدودة واحوال غير محدودة فيكون لذلك شهر رمضان نا قصا مرة وتاما اخرى وان ذلك كله يتفنن بتزايد عروض البلدان وتنا قصها فيكون الشهر تاما فى البلدان الشمالية مثلاً و نا قصاً هو بعينيه فى الجنوبية منها وبالعكس ثم لا يجرى ذلك فيها على نظم واحد بل يتفق فيها ايضاً حالة واحدة بعينها الشهر واحد مراراً متوالية و غير متوالية.

پھر جب اس جدید فرقے نے جب رمضان یا عید کی پہلی تاریخ ـ ـ ـ ـ کو معلوم کرنا چاہا تو اکثر حالات میں اس کے واجب ہونے سے ایک دن پہلے کا دن نکلا تو انھوں نے یہ کہہ دیا کہ ماہ رمضان تیس دن سے کم کا نہیں ہوتا، لیکن اصحاب ہیئت اور جن لوگوں نے پوری توجہ کے ساتھ اس مسئلے پر غور کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ رویت ہلال ہمیشہ ایک طریقہ پر ممکن نہیں، کیونکہ قمر کی حرکت مریّہ کبھی آہستہ ہوتی ہے اور کبھی تیز اور کبھی زمین سے قریب ہوتا ہے اور کبھی دور اور کبھی وہ شمال وجنوب میں حالت صعود میں ہوتا ہے اور کبھی حالت ہبوط میں اور یہ سب حالات فلک البروج کے ایک ایک نقطہ پر اس میں پیدا ہوتے رہتے ہیں اور مستزاد یہ ہے کہ فلک البروج کے بعض قطعے جلدی غروب ہوجاتے ہیں اور بعض دیر میں اور عرض البلد کے اعتبار سے بھی اس میں تغیر ہوتا رہتا ہے اور ہواؤں کے اختلاف سے بھی کیونکہ بعض ملکوں کی ہوا طبعی طور پر صاف ہوتی ہے، اور بعض میں ہمیشہ بخارات کے اختلاط کی وجہ سے کدورت رہتی ہے اور بعض کی فضا اکثر غبار آلود رہتی ہے نیز موسم کے لحاظ سے بھی ہواؤں میں اختلاف ہوتا ہے، کسی موسم میں اس میں کثافت آجاتی ہے، کسی موسم میں رقت رہتی ہے، نیز دیکھنے والوں کی نگاہ میں بھی تیزی اور درماندگی کے لحاظ سے تفاوت ہوتا ہے، اور قمر کے یہ سب مختلف احوال اور طرح طرح کے قرانات ہر ماہ رمضان وشوال کی ابتدا میں بے شمار اشکال اور غیر محدود احوال پر ہوتے رہتے ہیں یہی وجہ ہے کہ کبھی ماہ رمضان انتیس دن کو ہوتا ہے اور کبھی تیس دن کا، اور یہ سب حالات عرض البلد کے گھٹنے بڑھنے کے اعتبار

سے مختلف طور پر ہوتے رہتے ہیں، چنانچہ کبھی شمالی ملکوں میں ایک مہینہ تیس دن کا ہوتا ہے، اور وہی مہینہ جنوبی ممالک میں انتیس کا اور کبھی اس کے بالکل برعکس، پھر یہ بھی ہمیشہ ایک نظم پر نہیں چلتا، بلکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک مخصوص مہینہ بارہا مسلسل یا غیر مسلسل ایک ہی حالت پر چلتا رہتا ہے۔

فلو صح عملهم مثلا بتلك الجداول والحسبانات واتفق مع رؤية الهلال اوتقدمه يوما واحداً كما اصلوا لاحتا جوالى افرادها لكل عرض على ان اختلاف الروية ليس متولد من جهة العروض فقط لكن لاختلاف اطوال البلدان فيها اوفر نصيب لانه ربمّا لم ير فى بعض البلاد وروئى فى ما كان اقرب منه الى المغرب وربما اتفق ذلك فيها جميعاً و ذلك مايحوج ايضاً الى افراد الحساب والجداول لكل واحد من اجزاء الطول فاذن لا يمكن ماذكروه من تمام شهر رمضان ابدا و وقوع اوله واخره فى جميع المعمور من الارض متفقا كما يخرجه الجدول الذى يستعملونه. [21]

تو اگر ان گوشواروں اور حسابات کے لحاظ سے ان کا عمل صحیح بھی ہو اور وہ رویت ہلال سے متفق ہوجائے یا ان کے اصول پر ایک دن پہلے بنے تب بھی ان کے لئے ضروری ہے کہ ہر عرض البلد کے لئے ایک علیحدہ نقشہ بنائیں، اگرچہ رویت ہلال میں اختلاف محض عرض البلد ہی کی بنا پر نہیں ہوتا بلکہ طول البلد کو بھی اس اختلاف میں بڑا دخل ہے کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ بعض بلاد میں چاند نظر نہیں آتا اور جو ممالک اس سے مغرب میں قریب ہوتے ہیں، وہاں نظر آجاتا ہے اور کبھی دونوں جگہ دیکھنے کا اتفاق ہوتا ہے، اس بنا پر ان کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ طول البلد کے ہر جزو کے لئے مستقل حسابات اور نقشے تیار کریں، غرض ایسی صورت میں ان لوگوں کا دعویٰ کہ رمضان کا مہینہ ہمیشہ تیس ہی دن کا ہوتا ہے اور تمام معمورہ ارض میں اس کا اول آخر ہمیشہ یکساں ہی ہوتا ہے جیسا کہ ان کا وہ گوشوارہ بتاتا ہے جس کو وہ استعمال میں لاتے ہیں وہ ہرگز ممکن نہیں ہے۔

آگے چل کر اسی کتاب میں ،جہاں ہجری قمری مہینوں کے اوائل کو معلوم کرنے کا قاعدہ بیان کیا ہے، یہ بھی لکھا ہے کہ:

فاما رؤية الهلال ففى تحقيقه من الطول والصعوبة ما يحتاج معه الى اعمال صعبة وجداول كثيرة ويكتفى منه بما فى زيج محمد بن

جابر البتانی وزیج حبش الحاسب فلیقصدهما ان احتاج الیهما(ص ۱۹۲)

لیکن (ریاضی کے اصول پر) رویت ہلال کی تحقیق میں بڑی طوالت اور دشواری ہے، اس کے لئے سخت اعمال اور بہت سے گوشواروں کی ضرورت ہے، اس لئے جو کچھ محمد بن جابر بتانی اور حبش حاسب کی زیج میں ہے اس پر اکتفا کیا جائے اور ضرورت پڑے تو ان کی طرف رجوع کیا جائے۔

اور پھر اس امر پر روشنی ڈالتے ہوئے کہ باطنیہ فرقہ نے جو تشیع اہل بیت کا مدعی ہے، اسی قاعدۂ مذکور کو عمل میں لاکر ایک حساب پیش کیا ہے، جس کے بارے میں اس فرقہ کا دعویٰ ہے کہ وہ اسرار نبوت میں سے ہے، حالانکہ یہ سارا حساب اسی قاعدے پر مبنی ہے، البیرونی نے صاف صاف اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ رویت ہلال کے بارے میں اثبات یا نفی میں کوئی قطعی اور حتمی حکم لگانا اہل فن کی استطاعت سے خارج ہے، چنانچہ وہ لکھتا ہے:

وجدت بعض رؤسائهم اخذ الجدول المجرد الذی وضعه حبش فی زیجه لتصحیح التاریخ المستعمل فی حساب الکواکب..... واقتفی اثر القوم بوضع کتاب طعن فیه علی طالبی الهلال بالرؤیة وسبهم وعیرهم باستغناء الیهود والنصاری عن طلب الهلال للصیام واوائل الشهور بما عندهم من الجدوال و اشتغال المسلمین بالمتشابه من الاحوال، لو جاوز موضع الجدول المجرد من زیج حبش حتی انتهی الی اعمال اصحاب الهیئة فی رویة الهلال ووقف علی کیفیا تها وعلی حقائق ما علیه الیهود والنصاری لعلم ان الذی ذهب الیه اهل الکتاب هی الشبه بعینها و عسی الواقف علی ماقدمنا یحقق ذلک

اور میں نے اس جماعت کے ایک سربرآوردہ شخص کو دیکھا کہ اس نے مجرد اس گوشوارے کو لیکر جو حبش نے اپنی زیج میں اس غرض سے مرتب کیا تھا کہ کواکب کے حساب میں جو تاریخ مستعمل ہوتی ہے اس کی تصحیح کی جائے۔ اپنی قوم کے قدم بقدم چلتے ہوئے ایک کتاب تصنیف کی جس میں رویت ہلال کے تلاش کرنے والوں پر طعن و تشنیع کی، ان کو برا بھلا کہا اور عار دلائی کہ یہود و نصاریٰ کو تو اپنے روزوں کے لئے اور مہینوں کی پہلی تاریخ معلوم کرنے کے لئے رویت ہلال کی ضرورت نہیں پڑتی، کیونکہ ان کے پاس اس کے گوشوارے موجود ہیں، اور اہل اسلام مشتبہ حالات میں پڑے ہوئے ہیں لیکن اگر یہ شخص حبش

کی زیج میں اس مجرد جدول کے مقام سے آگے بڑھ کر ذرا اس مقام تک آتا کہ جہاں رویت ہلال کے بارے میں اصحاب ہیئت کے اعمال کا ذکر ہے اور ان اعمال کی کیفیات پر اور ان حقائق پر مطلع ہوتا جن پر یہود و نصاریٰ کا عمل ہے تو اسے پتہ چلتا کہ یہود و نصاریٰ جس طرف گئے ہیں شبہ دراصل وہی ہے، اور امید ہے کہ جو شخص سابق میں ہماری بیان کردہ تفصیلات سے واقف ہوگا وہ ہماری اس بات کی تصدیق کرے گا۔

علی ان علماء الهیئة مجمعون علی ان المقادیر المفروضة فی اواخر اعمال رویة الهلال هی ابعاد لم یوقف علیها الا بالتجربة وللمناظر احوال، هندسیة یتفاوت لاجلها المحسوس بالبصر فی العظم والصغر وفی الاحوال الفلکیة ماذاتاملها متامل منصف لم یستطع الحکم علی وجوب رویة الهلال اوامتناعها وخاصة حین یقع قریبا من نهایة ذلک البعد المفروض(ص۱۹۷۔۱۹۸)

اس کے علاوہ علمائے ہیئت اس بات پر متفق ہیں کہ جو مقداریں اعمال رویت ہلال کے اواخر میں فرض کی گئی ہیں وہ ایسے ابعاد ہیں جن پر صرف تجربہ سے واقفیت حاصل کی گئی ہے، حالانکہ دیکھنے میں علم ہندسہ کے اعتبار سے ایسے حالات پیش آتے رہتے ہیں جن کی بناء پر جو چیز آنکھوں سے محسوس ہوتی ہے اس میں بڑائی اور چھوٹائی کے لحاظ سے فرق ہوتا رہتا ہے، نیز فلکی حالات میں بھی تبدیلی ہوتی رہتی ہے جس کی بنا پر اگر کوئی غور کرنے والا منصف مزاج غور و تامل سے کام لے تو رویت ہلال کے بارے میں نفی یا اثبات میں کوئی حتمی حکم نہیں لگا سکتا، خاص طور پر جب کہ چاند اس بعد مفروض کی انتہا کے قریب ہو۔

ملاحظہ فرمایئے، یہ ہے بیرونی کی تصریح" کہ کوئی صاحب فن جو انصاف سے بہرہ ور ہو اور غور و تامل سے پوری طرح کام لیتا ہو، وہ ہرگز یہ نہیں کر سکتا کہ رویت ہلال کے متعلق نفی یا اثبات میں کوئی قطعی یا حتمی حکم لگا دے" ۔ بیرونی نے یہ دعویٰ علم و فضل کی روشنی میں کیا ہے، اور اس کے وجوہ و دلائل کی تفصیل ابھی آپ کی نظر سے گزر چکی ہے آج ریاضی کا فن بڑی ترقی کر گیا ہے، تاہم ابھی تک بیرونی کے اس دعوے کی علمی تردید نہیں کی جا سکتی، چنانچہ اب تک رویت ہلال کی کوئی ایسی صحیح تقویم دنیا کے سامنے مرتب ہو کر نہیں آئی کہ جس میں غلطی کا احتمال نہ ہو۔

ہمارا محکمہ موسمیات جس طرح آئے دن یہاں کے موسم اور باد و باران کے متعلق پہلے سے اعلان کرتا رہتا ہے۔ اسی طرح رویت ہلال کے بارے میں بھی اس کی پیشین گوئیاں برابر صادر ہوتی رہتی

آیں سالے

لیکن وہ جس محتاط انداز میں اعلان کرتا ہے وہ خود جزم ویقین کی نفی کے لئے کافی ہے، مثلاً ۱۳۸۰ھ میں عید اور بقرعید کے چاند کے متعلق ہمارے محکمۂ موسمیات نے جو پیشین گوئی کی تھی، وہ ناظرین کی معلومات کے لئے روزنامہ جنگ کراچی کے الفاظ میں درج ذیل ہے۔

عید کا چاند ۱۷ مارچ کو نظر آئے گا

''کراچی ۱۴ مارچ (اسٹاف رپوٹر) پاکستان کے محکمۂ موسمیات نے اعلان کیا ہے کہ پورے ملک میں خاص کر مغربی پاکستان میں چاند ۱۷ مارچ ۶۱ء کو نظر آنے کے ''قوی امکانات'' ہیں''۔

(روزنامہ جنگ کراچی، ۱۶ مارچ ۱۹۶۱ء ص ۶ کالم ۱)

ذی الحجہ کا ہلال ۱۵ یا ۱۶ مئی کو نظر آئے گا

''کراچی ۱۰ مئی (اسٹاف رپورٹر) ایک سرکاری ہینڈ آؤٹ میں کہا گیا ہے کہ ذی الحجہ ۱۳۸۰ھ کا ہلال ۱۶ مئی کو نظر آئے گا، تاہم ۱۵ مئی ۱۳۸۰ھ ہلال ۱۶ مئی کو نظر آئیگا، تاہم ۱۵ مئی ۶۱ء کو بھی اس کے نظر آنے کا کچھ امکان ہے جب کہ ڈھاکا (۶ بجکر ۵۸ منٹ مشرقی پاکستان اسٹینڈرڈ ٹائم) کراچی (۷ بجکر ۳۴ منٹ مغربی پاکستان اسٹینڈرڈ ٹائم) اور راولپنڈی (۷ بجکر ۴۸ منٹ مغربی پاکستان اسٹنڈرڈ ٹائم) میں مغرب کے وقت یہ علی الترتیب ۱۲ منٹ ۱۵ منٹ اور ۱۰ منٹ افق سے اوپر رہے گا۔ ۱۵ مئی کو یہ ہلال اس صورت میں نظر آسکتا ہے جب مغرب کے وقت افق کے قریب سورج غروب ہونے کے مقام سے بائیں جانب تقریباً ۵ ڈگری پر دیکھنے کے حالات بہت اچھے ہوں''۔

(روزنامہ جنگ کراچی مورخہ ۱۲ مئی ۱۹۶۱ء ص کالم ۱)

ظاہر ہے کہ موجودہ دور میں اگر علم وفن کی روشنی میں رویت ہلال کے بارے میں بآسانی کوئی صحیح فیصلہ حتمی اور قطعی صورت میں کیا جاسکتا تھا تو ہمارا محکمۂ موسمیات ہلال ذی الحجہ کے متعلق یہ مذبذب بات کیوں کرتا اور ہلال عید کی پیشین گوئی کرتے وقت ''قوی امکانات'' کے الفاظ کیوں استعمال کرتا، جو سرے سے جزم ویقین کے منافی ہیں، معلوم ہوا بات وہی ہے جو بیرونی کہتا ہے کہ ''جو شخص منصف مزاج ہو اور غور وتامل سے کام لے وہ کبھی رویت ہلال کے بارے میں قطعی اور حتمی حکم نہیں لگائے گا'' چنانچہ ہلال عید کے بارے میں رویت کے ''قوی امکانات'' کا جو حشر ہوا وہ سب کو معلوم ہے، روزنامہ انجام کراچی کا اسٹاف رپورٹر ۱۸ مارچ ۱۹۶۱ء کے کوائف بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:

''محکمۂ موسمیات نے آج بھی یہ دعویٰ کیا ہے کہ کل شام عید کا چاند نظر آگیا تھا اس لئے آج عید تھی، محکمہ کے بیان کے مطابق عید کا چاند دیکھنے کے لئے شہر کے مختلف علاقوں میں رصدگاہیں قائم کی گئی تھیں، ہاؤسنگ سوسائٹی کی رصدگاہ سے اطلاع ملی تھی کہ وہاں دوربینوں سے چاند نظر آگیا ہے''

(روزنامہ انجام کراچی عید ایڈیشن ۲۰ مارچ ۶۱ء ص ۷ کالم ۲)

یہ ہے ''قوی امکانات'' کے بارے میں خود محکمۂ موسمیات کی شہادت کہ شہر کے مختلف علاقوں کی رصدگاہوں میں صرف ایک ہاؤسنگ سوسائٹی کی رصدگاہ سے چاند نظر آیا اور وہ بھی دوربین کی مدد سے، حالانکہ حکم شرعی سے قطع نظر خود علم ہیئت میں بھی آغاز ماہ قمری کے لئے رویت ہلال میں طبعی رویت کا اعتبار ہے نہ رویت ارادی کا، یعنی اس رویت کا اعتبار ہے جو قدرتی طور پر آنکھوں سے محسوس ہو نہ کہ اس رویت کا جو غیر طبعی طور پر آلات رصدیہ کی مدد سے حاصل ہو، چنانچہ زیچ بہادر خانی کے باب ہفتم در ''رویت ہلال'' میں مرقوم ہے:

مراد از رویت طبعی است نہ ارادی کہ بتوسط منظار ہائے جیدہ بہ بیند چہ دریں حالت ہلال قبل از آنکہ بحد رویت رسیدہ باشد دیدہ می شود (ص ۵۵۶ طبع بنارس ۱۹۵۹ء)

رویت ہلال سے مراد طبعی رویت ہے نہ کہ رویت ارادی کہ اعلیٰ قسم کی دوربینوں کے ذریعہ ہلال کو دیکھا جائے کیونکہ اس حالت میں تو ہلال کو اس کے حد رویت پر پہنچنے سے قبل بھی دیکھا جاسکتا ہے،

عجیب بات ہے کہ ہمارے محکمۂ موسمیات کو اس مرتبہ نہ جانے کیوں اس غیر طبعی رویت کی صحت پر بڑا اصرار رہا، حالانکہ پیشین گوئی کے الفاظ میں جزم ویقین کا ذرا سا شائبہ تک نہ تھا، علماء اور عوام تو ظاہر ہے کہ محکمۂ موسمیات کے اس اعلان کو کس طرح صحیح تسلیم کرسکتے تھے، جب کہ مطلع صاف ہونے کے باوجود رویت عامہ نہیں ہوئی اور جم غفیر کو چاند نظر نہیں آیا، لطف یہ ہے کہ خود ارباب فن نے بھی محکمۂ موسمیات کے بیان کو صحیح باور نہیں کیا۔ چنانچہ روزنامہ انجام کراچی کی حسب ذیل خبر ملاحظہ ہو:

عید کے چاند کے متعلق محکمۂ موسمیات کو پنجاب یونیورسٹی کی رصدگاہ کا چیلنج

''لاہور ۲۰ مارچ (اپ پ) پنجاب یونیورسٹی کی رصدگاہ نے آج محکمۂ موسمیات کے ڈائرکٹر کے اس دعویٰ کو چیلنج کیا ہے کہ چاند اگر اعشاریہ یا اعشاریہ ۸ دن کا ہو تو مطلع کی عام حالت میں اسے آنکھ سے دیکھا جاسکتا ہے۔ ایک انٹرویو میں رصدگاہ کے حکام نے بتایا ہے کہ جمعہ کی شام کو محض آنکھ سے چاند دیکھنا بہت مشکل تھا، کہا جاتا ہے کہ جمعہ کی شام کراچی میں ۱۸ منٹ تک چاند دیکھا گیا، لیکن یہ بیان