١١۔ ایضاً ص ٣٧

١٢۔ مختصر القدوری، کتاب الطہارۃ ص ٢٠

١٣۔ رواہ ترمذی وابوداؤد والنسائی بحوالہ مشکوٰۃ المصابیح، باب الخاتم

١٤۔ المراۃ المناجیح اردو ترجمہ وشرح المشکوٰۃ المصابیح، جلد ششم ص ١٣٧، مفتی احمد یار خاں نعیمی، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور۔ سن اشاعت درج نہیں

١٥۔ غایۃ الاوطار، ترجمہ اردو در مختار، جلد چہارم، کتاب الحظر والاباحۃ، ص ٢٠٧، مترجم مولوی خرم علی، مطبع نامی منشی نول کشور لکھنؤ، ١٨٦٧ء

١٦۔ رواہ احمد والنسائی والدارمی، بحوالہ مشکوٰۃ المصابیح، کتاب المناسک

١٧۔ تبیان القرآن، جلد دوم ص ٦٢٣، فرید بک اسٹال، اردو بازار، لاہور۔ سن ٢٠٠١ء۔ بحوالہ فتاویٰ رضویہ، جلد پنجم، کتاب النکاح، ص ٢١، مطبوعہ مکتبہ رضویہ کراچی۔

١٨۔ رواہ مسلم، رقم الحدیث ٤٧٨، بحوالہ مشکوٰۃ المصابیح، باب سنن الوضوء، الفصل الاول۔

١٩۔ رواہ ابوداؤد واحمد والدارمی، بحوالہ مشکوٰۃ المصابیح، باب الغسل، الفصل الثانی۔

٢٠۔ عجالہ نافعہ، ص ٢٣۔ ٢٥، نور محمد، کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ، کراچی طبع اول ١٩٦٣ء

٢١۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث۔ ٤٨٣

٢٢۔ شرح صحیح مسلم، جلد اول، کتاب الطہارۃ ص ٨٩٣، فرید بک اسٹال، اردو بازار۔ لاہور، الطبع السادس ١٩٩٦ء

٢٣۔ فقہ اہلسنت، جلد اول، ص ٨٢، مدینہ پبلشنگ کمپنی، ایم اے جناح روڈ، کراچی، سال طبع ١٩٨٨ء

٢٤۔ رد المحتار علی در المختار، حاشیہ ابن عابدین شامی، جلد اول ص ٢٧، مکتبہ ماجدیہ، عیدگاہ، طوغی روڈ، کوئٹہ، الطبعۃ الاولیٰ۔ ١٣٩٩ھ

٢٥۔ سنن ابی داؤد، رقم الحدیث، ٦٥٧، 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 عبد الرشید 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 ومد 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، مر مردماں راعلامات اوقات است کہ بداں تقدیر مناسبہائے حلول دینہا ومدت عمرہا وعدت زنان ومدت حمل واوضاع ایشاں وماہ رمضان کہ ماہ صیام است وماہ عید کہ از شعائر اسلام است وماند آں بدانند، اقامت ووظائف دنیا ودین ومعرفت شہور وسنین بجا آوردن ومحافظت کردن توانند۔

معنی یہ ہیں کہ آپ فرمایئے، ماہہائے 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 زکوٰۃ 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 وزیارت بیت حرام کہ از معظمات ارکان اسلام است دو ماہ شوال وذی القعدہ وده روز ذی الحجہ از غرہ شوال یعنی از عید الفطر تا عید الاضحٰی، وورد ے اعمال حج از سنن وواجبات و فرائض موری شود۔

نیز یہ حج وزیارت 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 وواجبات وفرائض 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 وانضباط فرض کفایہ ہے، تاریخ شاہد ہے کہ مسلمانوں نے اپنے تمام کاروبار میں ماہ وسال 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 الى استخراج مالابد منه من معرفة الاهلة و سمت القبلة وغيرذالك بنوا ازيا جهم على التاريخ العربى و جعلوا شهور السنة العربية شهراً كاملا 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 و جمادى الاولىٰ ثلاثين يوماً و جمادى 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 وزادو امن اجل كسراليوم الذى هو خمس وسدس يوماً فى ذى الحجه اذ اسار هذاالكسر اكثر من نصف يوم فيكون شهر ذى الحجة فى تلك السنة ثلاثين يوماً ويسمون تلك السنة كبيسة و يصير عددها ثلاثما ئة و خمس و خمسين و يجتمع فى كل ثلاثين سنة من الكبيسة احد عشر يوماً، واللّٰہ تعالىٰ 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 الاولی 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:

واما تاريخ الهجرة فى الاسلام فانا اذا اردناه قسمنا ايامه المحصلة على سنة القمر الوسطىٰ وهى ثلاثمائة واربعة و خمسون يوماً و خمس و سدس بان نضرب بها فى ثلاثين، وهو اقل عدده خمس و سدس و نقسم المجتمع على عشرة الاف و ستمائة واحد و ثلاثين وهو مضروب ثلاثمائة واربعة و خمسين فى ثلاثين مضافا الى ما اجتمع احد عشر التى هى مجموع خمسها وسد سها فما خرج فسنون تامة قمرية ومابقى الايام مضروبة فى ثلاثين فاذاقسمناها على ثلاثين عادالقسم اياما فناخذ منها لشهر ثلاثين يوماً ولشهر تسعة و عشرين و نبذا من المحرم، ومابقى لا يتم شهرا فهوما مضى من ذلك الشهر وعلى 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 مصطلح 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 تیس خمس اور تیس 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 ما بقی پورا مہینہ نہیں بنتا تو وہ اس مہینہ کا گزرا ہوا حصہ ہے، زیجوں (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 شهران نا قصان وثلاثة الشهر تامة ويمكن ان تزيد سنة القمر على المقدار المذكور وتنقص 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 بسیط 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 و اہل 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 الرويته وافطروا الرويته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين يوما ؎

اللہ تعالیٰ نے ہلالوں کو لوگوں کے لئے اوقات کے تعین کا ذریعہ بنایا ہے۔ لہذا 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 منوقتین 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 دورۂ 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 بجہاں مشکلہا، پس بحرکت وسطی قرار دادند و کار آسان شدے

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 یوں کام آسان ہوگیا۔

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:

''ودر 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 انتیس 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 و تعین کے لئے آسان ہوتا، حالانکہ ابوالفضل کا یہ اعتراف ابھی آپ کی نظر سے گذرا کہ

”حرکات قمر مختلف باشد ضبط آن دشوار، و بجہاں مشکلہا“[۹]

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

ویبتدئون بالشہر من عند رؤیة الہلال وکذالک شرع فی الاسلام کما قالَ اللّٰہ تعالٰی يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ.

اور عرب مہینے کی ابتداء رویت ہلال سے کرتے ہیں اور اسی طرح اسلام میں مشروع 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 جاھلیة فنظروا الی اخذھم بالتاویل وولوعھم بسبب الآخذین بالظاھر بزعمھم الی الیھود والنصاری فاذالھم جداول وحسبانات یستخرجون بھا شھورھم ویعرفون منھا صیامھم والمسلمون مضطرون الیٰ رویة الھلال وتفقد ما اکتساء القمر من النور واشترك بین نصفه المرئی و نصفه المستور ووجدوھم شاکین فی ذلک مختلفین فیه مقلدین بعضھم بعضاً بعد استفراغھم اقصی الوسع فی تأمل مواضعه وتفحص مغاربه ومواقعه ثم رجعوا الیٰ اصحاب علم الھیئة فالفواز یجاتھم وکتبھم مفتتحة بمعرفة اوائل ما یراد من شھور العرب بصنوف الحسبانات وانواع الجداول فظنوا انھما معمولة لرؤیة الاھلة و اخذوا بعضھا 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 اشھر من السنة تامة وستة ناقصة وان کل ناقص فھو قال لتام علی ما عمل علیه فی الزیجات، وذکر فی الکتب المنسوبة الی عللھا.

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 کے 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 بھاخرجت قبل الواجب بیوم فی اغلب الاحوال...قالوا وان شھر رمضان لا ینقص من ثلاثین فاما اصحاب الھیئة ومن تامل الحال بعنایة شدیدة فانھم یعلمون ان رؤیة الھلال غیر مطرد علیٰ سنن واحد لاختلاف حرکة القمر المرئیة بطئیة وسریعة اخری وقربة من الارض وبعدهٗ وصعوده فی الشمال والجنوب وھبوطه فیھما وحدوث کل واحد من ھذه 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 وبطء بعض و تغیر ذلک

على اختلاف عروض البلدان واختلاف الاهوية اما بالا ضافة الى البلاد الصافية الهواء بالطبع والكدورة المختلطة بالبخارات دائماو المغبرة فى الا غلب واما بالا ضافة الى الا ز منة 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۔۔۔۔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 مرئیہ کبھی آہستہ ہوتی ہے اور کبھی تیز اور کبھی زمین سے قریب ہوتا ہے اور کبھی دور اور کبھی وہ شمال و جنوب 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 و شوال 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 ماكان اقرب منه الى المغرب وربما اتفق ذلك فيها جميعاً و ذلك ممايحوج 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۔ ؎

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:

فامارؤية 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:

ووجدت بعض رؤسائهم اخذ الجدول المجرد الذی وضعه حبش فی زیجه لتصحیح التاریخ المستعمل فی حساب الکواکب..... واقتفی اثرالقوم 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 تهاوعلی 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 والصغروفی 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 بناء 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 کرسکتا 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 جاسکتی، 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 بادو 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

تین سال

لیکن وہ جس محتاط انداز میں اعلان کرتا ہے وہ خود جزم و یقین کی نفی کے لئے کافی ہے، مثلاً ۱۳۸۰ھ میں عید اور بقر عید 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 رپورٹر) 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 و فن کی روشنی میں رویت ہلال کے بارے میں بآسانی کوئی صحیح فیصلہ حتمی اور قطعی صورت میں کیا جاسکتا تھا تو ہمارا محکمہ 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 و یقین کے منافی ہیں، معلوم ہوا بات وہی ہے جو بیرونی کہتا ہے کہ ''جو شخص منصف مزاج ہو اور غور و تامل 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 زیج بہادر خانی کے باب ہفتم در ''رویت ہلال'' میں مرقوم ہے:

مراد از رویت طبعی است نہ ارادی کہ بتوسط منظار ہائے جیدہ بہ بینند چہ دریں حالت ہلال قبل از آنکہ بحد رویت رسیدہ باشد دیدہ می شود (ص ۵۵۶ طبع بنارس ۱۸۵۵ء)

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 محکمہ موسمیات کو اس مرتبہ نہ جانے کیوں اس غیر طبعی رویت کی صحت پر بڑا اصرار رہا، حالانکہ پیشین گوئی کے الفاظ میں جزم و یقین کا ذرا سا شائبہ تک نہ تھا، علماء اور عوام تو ظاہر ہے کہ محکمہ موسمیات کے اس اعلان کو کس طرح صحیح تسلیم کر سکتے 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

بھی بالکل غلط ہے اس لئے کہ نیا چاند کبھی بھی اتنی زیادہ دیر تک نہیں رہ سکتا، نہ ہی اتنا روشن ہو سکتا ہے کہ اسے انسانی آنکھ دیکھ سکے"

(روزنامہ انجام کراچی، مورخہ ۲۲ مارچ ۶۱ ص ۱ کالم ۵)

یہ ہے اہل ہیئت واصحاب نجوم کی اس درماندگی اور بیچارگی کی روئیداد جو انہیں قمر کی طرف ایک حالت یعنی رویت ہلال کے انضباط میں پیش آتی ہے۔[12] اور ظاہر ہے کہ جب رویت ہلال کا صحیح انضباط ان کے بس میں نہیں تو پھر وہ اپنی تقویم کا حساب رویت ہلال پر کس طرح رکھ سکتے تھے، ناچار ان کو حقیقی قمری ماہ وسال کی بجائے تقویم کا حساب اپنے فرض کردہ اصطلاحی قمری ماہ وسال سے کرنا پڑا جس کی بناء پر ان کی تقویم کے حساب میں اور ماہ ہلال ہلالی حقیقی کے حساب میں ایک دو دن کا فرق ہو جانا روزمرہ کی بات ہے۔

چنانچہ عصر حاضر کے مشہور مراکشی موقت سید محمد بن عبداللہ اپنی مشہور کتاب مجموعہ الیواقیت العصر میں لکھتے ہیں:

ثم اعلم ایضا انہ قد یوافق اول الشهر بالحساب اولہ بالهلال، وقد یتقدم الحساب عن الهلال وقد تتوالی اربعة اشهر ثلاثون یوما و ثلاثة اشهر تسعة وعشرون یوماً بالهلال ولا یتوالی اکثر من ذالک. واما بالحساب فدائما شهر ثلاثون وشهر تسعة و عشرون لا تتغیر. (ص ۱۹۳ طبع مصر ۱۳۲۹ھ)

پھر تمہیں یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ کبھی مہینہ کی پہلی تاریخ جو حساب کی رو سے ہوتی ہے وہی ہلال کے اعتبار سے بھی ہوتی ہے اور کبھی حساب میں مہینہ ہلال سے پہلے ہی شروع ہو جاتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہلال کے لحاظ سے مسلسل چار ماہ تیس تیس دن کے اور تین ماہ انتیس انتیس دن کے ہو جاتے ہیں مگر یہ تسلسل اس سے زیادہ نہیں رہتا۔ لیکن حساب کے اعتبار سے ہمیشہ ایک ماہ تیس دن کا ہوتا ہے اور دوسرا انتیس کا اور اس میں تبدیلی نہیں ہوتی۔

اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ تقویم کا حساب اصطلاحی ماہ وسال پر مبنی ہے، اور مسلمانوں کا حساب حقیقی ماہ وسال پر اس لئے ہر دن اور ہر تاریخ میں ان دونوں کا مطابق ہونا ضروری نہیں ہے اس لئے اختلاف کی صورت میں بجائے اس کے کہ تقویم سے مورخین کے بیان کردہ دنوں اور تاریخوں کو جانچا جائے، علم ودانش کا تقاضا یہ ہے کہ خود مورخین کے بیان کردہ دنوں اور تاریخوں سے تقویم کو درست کر لیا

جائے، کیونکہ مورخین اسلام نے اپنی تصانیف میں ہر دن کی وہی تاریخ لکھی ہے جو رویت ہلال کے لحاظ سے اس روز ان کے یہاں تھی، اور یہی تاریخ حقیقی تاریخ ہے، اور اسی کا شرع میں بہ نص قرآنی اعتبار ہے۔

یہ واضح رہے کہ ہماری بحث اس سلسلہ میں جو کچھ ہے وہ خالص فنی نقطہ نگاہ سے ہے یعنی اب تک علم ہیئت وریاضی میں اتنی ترقی نہیں ہو سکی ہے کہ رویت ہلال کی کوئی صحیح تقویم بن سکے، اس لئے خود ساختہ فرضی اصطلاحی تقویم کی بناء پر مورخین اسلام کے بیان کردہ دنوں کی صحت سے انکار کرنا بہت بڑی جسارت ہے، رہا شرعی حیثیت سے آغاز ماہ وسال کا مسئلہ تو شریعت مطہرہ نے ثبوت ہلال کا دارومدار یا رویت پر رکھا ہے یا شہادت پر لیکن منجمین وموقتین کے حساب وکتاب کا سرے سے اس بارے میں اعتبار ہی نہیں کیا ہے، علمی اصطلاح میں ہم اس کو "الغا" کہیں گے نہ کہ ابطال "الغا" اور ابطال میں بڑا فرق ہے، الغا کہتے ہیں کسی چیز کے کالعدم قرار دینے کو اور ابطال کے معنی ہیں اس کی تکذیب کرنا اور اس کو غلط بتانا، اب خوب سمجھ لیجئے کہ شرع نے ہلال کے باب میں اہل ہیئت کے فیصلہ کا الغاء کیا ہے، یعنی اس کو کالعدم قرار دیا ہے اس لئے ان کے کسی اعلان سے شرعا مہینہ کے ثبوت یا عدم ثبوت پر کوئی اثر مرتب نہ ہوگا، لیکن ان کے حساب وکتاب کا ابطال نہیں کیا ہے، یعنی نہ اس کی تکذیب کی ہے اور نہ اس کو غلط بتایا ہے، اس لئے اگر بالفرض کل علم ہیئت اتنی ترقی کر جائے کہ رویت ہلال کی صحیح تقویم بن جائے اور جو پیشین گوئی بھی اس بارے میں کی جائے وہ حرف بحرف صحیح نکلے تب بھی اس حکم شرعی پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، کیونکہ شریعت کا موضوع ریاضی یا ہیئت کے کسی نظریہ کی تصدیق یا تکذیب نہیں، اہل علم جانتے ہیں کہ متعدد امور کا شریعت نے الغاء کیا ہے، لیکن ان کا ابطال نہیں کیا ہے، مثلاً اندھیری رات میں جب کہ سمت قبلہ مشتبہ ہو ایک شخص بغیر تحری کئے اور اپنی اٹکل کو کام میں لائے جانب قبلہ نماز ادا کرتا ہے تو شرعا اس کی یہ نماز (اگرچہ وہ واقع میں جانب قبلہ ہی ادا کی گئی ہے لیکن) کالعدم ہے، کیونکہ شریعت نے ایسے موقع پر یہ حکم دیا ہے کہ وہ اپنی سوجھ بوجھ سے کام لے کر پہلے قبلہ کا رخ متعین کرے اور جس طرف اس کا دل گواہی دے کہ ادھر قبلہ ہے اسی سمت نماز ادا کرے اور اس صورت میں اگر سمت قبلہ کی تعیین میں اس سے خطا بھی ہو تب بھی اس کی نماز صحیح ہے، لیکن بغیر سوچے سمجھے اگر قبلہ کی بالکل صحیح سمت میں بھی اس نے نماز ادا کی تو وہ بھی ناقابل اعتبار ہے، اسی طرح سب جانتے ہیں کہ خود خلیفہ یا قاضی اگر کسی شخص کو اپنے سامنے زنا یا چوری یا کسی اور جرم کا ارتکاب کرتے دیکھے تو محض اپنے ذاتی علم کی بناء پر (جب تک اس شخص کے خلاف ثبوت جرم کی پوری شہادت فراہم نہ ہو) اس پر حد جاری نہیں کر سکتا، لیکن صرف شہادت کے پیش ہونے کی

صورت میں (گوامیر قاضی کو ارتکاب جرم کا سرے سے کچھ علم نہ ہو) حد کا جاری کرنا اس پر فرض ہے، حالانکہ اکثر حالات میں مشاہدہ سے علم قطعی حاصل ہوتا ہے، اور شہادت سے علم ظنی، ان دونوں مسئلوں سے بخوبی سمجھ میں آ گیا ہوگا کہ "الغاء وابطال" میں کتنا بین فرق ہے، پہلی صورت میں شریعت نے قبلہ کی صحیح سمت میں جو نماز بغیر تحری ادا کی جائے اس کا الغاء کیا ہے، یعنی اس کو کالعدم قرار دیا ہے، مگر اس کے قبلہ کی طرف نماز پڑھنے کا ابطال نہیں کیا، یعنی یہ نہیں کہا کہ اس نے جانب قبلہ نماز ادا نہیں کی، اسی طرح دوسری صورت میں قاضی یا امیر کے مشاہدہ کا ابطال نہیں کیا کہ انھوں نے اپنی آنکھوں سے جو کچھ دیکھا، غلط دیکھا بلکہ اس کا الغاء کیا ہے کہ یہ مشاہدہ اجرائے حدود کے باب میں کالعدم ہے۔

ہماری اس تقریر سے وہ شبہ بھی رفع ہو گیا جو مصر کے مشہور صحافی سید رشید رضا کو رویت ہلال کے مسئلے میں پیش آیا ہے، ان کے شبہ کی بنیاد دو چیزوں پر ہے، ایک یہ کہ شہادت سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ ظنی ہے اور حساب سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ قطعی ہے، اس لئے مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں جب شہادت پر اعتبار کر لیا جاتا ہے تو پھر تقویم پر کیوں نہیں کیا جا سکتا، جب کہ تقویم کی بنیاد علم ریاضی پر ہے، اس میں اولاً تو یہی دعویٰ غلط ہے کہ ریاضی کے اصول پر ہلال کی کوئی تقویم بن سکتی ہے، اور اگر بالفرض بن بھی جائے تو اس کی بناء پر حکم شریعت میں ترمیم نہیں کی جا سکتی جبکہ شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام نے سرے سے موقتین کے حساب وکتاب کو کالعدم قرار دیدیا ہے ہم نے یہاں وہ مثال بھی پیش کر دی ہے جہاں شرع میں علم ظنی کا اعتبار ہے اور علم قطعی کو کالعدم قرار دے دیا ہے ہم نے یہاں وہ مثال بھی پیش کر دی ہے جہاں شرع میں علم ظنی کا اعتبار ہے اور علم قطعی کو کالعدم قرار دے دیا گیا ہے غور فرمایئے اگر قاضی یا امیر مملکت کو اپنے ذاتی علم ومشاہدہ کی بناء پر اقامت حدود کا حق دیدیا جاتا تو پھر اس کی کیا ذمہ داری تھی کہ کل کو قاضی صاحب، یا امیر مملکت جس سے خفا ہوتے اس کو محض اپنے علم ومشاہدہ کی بناء پر سنگسار نہ کرا دیتے، ایک بیچارہ ناکردہ گناہ لاکھ چلاتا اور سر پیٹتا کہ میں بالکل بے قصور ہوں مگر قاضی صاحب یہی کہہ کر اس کا خاتمہ کر دیتے کہ میں نے تو خود تجھے اس فعل شنیع کا ارتکاب کرتے دیکھا ہے اسی طرح جب شریعت مقدسہ نے عام مسلمانوں کو صیام وافطار کا حق رویت ہلال کی بناء پر دیا ہے تو پھر کسی کو کیا حق پہنچتا ہے کہ بغیر ہلال کو دیکھے یا اس کی رویت کی شہادت گذرے محض اپنے حساب وکتاب کی بناء پر اس حق کو ان سے چھین لے اور اپنے اعلان کے مطابق انہیں صیام واعلان پر مجبور کرے۔

حوالہ جات:

۱۔ تفسیر بحر مواج، ج ا ص ۲۰۹ طبع نولکشور ۱۲۹۷ھ، اس کتاب کے قلمی نسخے ہندو پاک کے متعدد کتب خانوں میں موجود ہیں۔ یہ نہایت عمدہ تفسیر ہے، اور ہندوستان کے علمی کارناموں میں سے شاندار کارنامہ ہے، کاش کوئی علمی ادارہ اس اہم تفسیر کو شائع کرنے پر آمادہ ہو جاتا، مطبع نولکشور میں اس کی صرف پہلی جلد چھپی ہے اور وہ بھی اغلاط سے مملو ہے، پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں ہے۔

۲۔ ملاحظہ ہو کتاب مذکور عنوان "تاریخ العرب" ص ۳۰۵، ۳۰۶۔

۳۔ ایام مصلہ سے مراد آغاز تاریخ سے لے کر یوم مطلوب تک دنوں کی مجموعی تعداد ہے۔

۴۔ الآثار الباقیہ عن القرون الخالیہ ص ۱۳۲۔

۵۔ یہ حدیث مصنف عبدالرزاق میں اس اسناد کے ساتھ منقول ہے عن عبد العزیز ابن ابی رواد عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال رسول اللہ ﷺ (ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر ج ا ص ۲۲۵، اور محدث حاکم نیشاپوری اپنی مشہور کتاب المستدرک علی الصحیحین میں اس کو نقل کر کے لکھتے ہیں "صحیح الاسناد" یہ بھی واضح رہے کہ حافظ ذہبی نے تلخیص المستدرک میں حاکم کی تصحیح کو بلا چون وچرا تسلیم کر لیا ہے، ملاحظہ ہو المستدرک اور اس کی تلخیص ج ا ص ۴۲۳ طبع دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن)۔

۶۔ اس تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو زیج بہادر خانی مولفہ مولوی غلام حسین جونپوری ص ۳۶ طبع بنارس ۱۲۵۷ھ۔

۷۔ آئین اکبری ص ۲۳۰ طبع دہلی ۱۲۷۲ھ بہ تصحیح سرسید احمد خاں۔

۸۔ زیج بہادر خانی ص ۵۰ طبع بنارس ۱۲۶۶ھ۔

۹۔ آئین اکبری ص ۲۳۰۔

۱۰۔ آثار الباقیہ عن القرون الخالیہ ص ۶۲ تا ۶۶ طبع لیپزگ ۱۹۲۳ء۔

۱۱۔ ان پیشین گوئیوں کی صحت وعدم صحت کے بارے میں ہمیں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں، پورا ملک اس سے واقف ہے، بلکہ ساری دنیا کا عالمی ریکارڈ آپ کو بتا دے گا کہ ہر جگہ کے موسمیات کی پیشین گوئیوں کا اوسط فیصد کیا رہتا ہے۔ آپ خود بھی زحمت فرمائیں تو ہر سال محکمہ موسمیات کی پیشین گوئیوں کا جائزہ لیکر فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ان کی صحت کا اوسط فیصد کیا رہتا ہے۔

شلوار اور پتلون کے پائینچوں کا شرعی حکم۔ایک تحقیق

(دوسری اور آخری قسط)

محمد عارف خان ساقی

لیکچرر شعبہ علوم اسلامی، جامعہ کراچی

بلا قصدِ تکبر ممنوع نہیں

احادیث مبارکہ میں اس بات کی بھی وضاحت ملتی ہے کہ بلا ارادہ تکبر تہمد کے لٹکانے یا ایسا ہو جانے کا معاملہ احادیث میں وارد وعیدوں کی زد میں نہیں آتا۔ حدیث رسول ﷺ پر غور فرمایئے:

عن سالم بن عبدالله عن ابيه قال قال رسول الله ﷺ من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيمة فقال ابو بكر رضي الله عنه: ان احد جانبي ازاري يسترخي الا ان اتعاهد ذلك منه۔ قال: لست ممن يفعله خيلاء۔

(سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب ماجاء فی اسبال الازار)

ترجمہ: حضرت سالم بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما اپنے والد ماجد سے روایت کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے ازراہ تکبر کپڑا گھسیٹا، اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس کی جانب نظر کرم نہیں فرمائے گا۔ اس پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا کہ میرے تہمد کا ایک کنارہ ڈھلک جاتا ہے مگر خیال رکھنے کی میں اپنی سی کرتا رہتا ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: آپ ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو ازراہ تکبر کرتے ہیں۔

یہ خیال رہے کہ اس حدیث شریف میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کے الفاظ میں اس امر کی صراحت بھی موجود ہے کہ خیال رکھنے کی میں اپنی سی کوشش کرتا رہتا ہوں۔ اس کا مطلب یہ

ہوا کہ مسلسل دیکھ بھال کرتے رہنے کا آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تہیہ فرما رکھا تھا۔ یہ آپ کے غیر معمولی تقویٰ کا مظہر ہے۔ آپ کا یہ عمل قطعی غیر ارادی تھا اور غرور تکبر یا شان و شوکت کے اظہار کا اس میں شائبہ تک نہ تھا بلکہ تکبر سے آپ کی بیزاری اور عدم دلچسپی کا ایک واضح اعلان تھا۔ علامہ ملا علی قادری اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والمعنى ان استر خائه من غير قصد لا يضر لا سيما من لا يكون من شيمته الخيلاء، ولكن الا فضل هو المتابعة وبه يظهر ان سبب الحرمة في جر الازار هو الخيلاء۔ (مرقات، جلد ہشتم، صفحہ ۶۵_۲۶۳، مکتبہ امدادیہ۔ ملتان)

ترجمہ: اس کا مطلب یہ ہوا کہ بلا ارادہ تہمد لٹکانے میں کوئی نقصان نہیں ہے۔ خصوصاً اس آدمی کے لئے جس کی عادت میں تکبر شامل ہی نہ ہو۔ لیکن فضیلت پیروی ہی میں ہے۔ اس طرح یہ بھی واضح ہو گیا کہ تہمد گھسیٹنے کی حرمت کا سبب تکبر ہی ہے۔

غلط فہمی یا مغالطہ آرائی؟

تہمد تو ہے ہی کھلا ڈھلا لباس۔ غرور تکبر کے اظہار کے رسیا بآسانی اسے گھسیٹنے کے جرم بے لذت کا ارتکاب کر سکتے ہیں۔ قمیص کے معاملے میں بھی دامن کو اتنا لمبا رکھا جا سکتا ہے کہ چلتے وقت پیچھے پیچھے گھسیٹتا چلا آئے جسے عربی میں "ارقال" کہتے ہیں۔ اسی طرح عمامے کا ایک سرا بھی اتنا لمبا رکھا جا سکتا ہے کہ زمین کو چھولے۔ نظر بریں اس حدیث کے فوائد کے ضمن میں علامہ وحید الزمان کی اس رائے میں بھی کسی قدر مبالغے کا عنصر موجود ہے۔ اہل علم کی اس نوع کی غلطیاں آگے چل کر مغالطہ آرائی کی بنیاد بن جایا کرتی ہیں۔ علامہ کی رائے ملاحظہ فرمایئے:

"اسبال کے معنی نیچے لٹکانا ازار وغیرہ کو تکبر سے۔ یعنی نہی اسبال صرف ازاری میں نہیں بلکہ کرتے، اور پگڑی وغیرہ میں بھی آئی ہے۔ ازار کی حد ساق (پنڈلی) کے نیچے سے ٹخنے تک اور آستین کی حد گٹے سے انگلیوں کی گرہ تک اور پگڑی کا شملہ ایک ہاتھ تک درست ہے۔ اور باقی سب تکبر کی شان ہے"۔ (سنن ابو داؤد، مترجم، جلد سوم، صفحہ ۲۶، اسلامی اکادمی، لاہور)

اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسبال نے آستینوں کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے۔ یہ مقصود سے قطعاً ہٹی ہوئی بات ہے اور نظر انداز کئے جانے کے لائق ہے۔

علت حکم

محدثین کرام نے اس باب میں بکثرت احادیث حاصل اور محفوظ کی ہیں۔ فجزاهم الله عنا۔ صرف امام مسلم نے کتاب اللباس کے ایک باب "تحریم جر الثوب الخیلاء" میں اکیس مختلف اسناد کے ساتھ جو احادیث وارد کی ہیں ان میں سے صرف دو احادیث ایسی ہیں جن میں تکبر کی قید کا کوئی ذکر نہیں۔ باقی تمام احادیث مقید ہیں۔ امام ابو عبداللہ یزید ابن ماجہ ربعی قزوینی کی مقید اور غیر مقید دونوں طرح کی روایات میں سے دو ملاحظہ فرمایئے:

عن حذيفة قال اخذ رسول الله ﷺ باسفل عضلة ساقي او ساقه فقال هذا موضع الا زار فان ابيت فاسفل فان ابيت فاسفل فان ابيت فلا حق للازار فی الكعبين۔ (سنن ابن ماجہ، کتاب اللباس، باب موضع الازار این ہو؟)

ترجمہ: حضرت حذیفہ بن الیمان سے روایت ہے۔ فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے میری یا (شک راوی ہے) اپنی پنڈلی کے نچلے حصے کو ہاتھ میں لیا اور فرمایا: ازار کی حد یہ ہے۔ تو اگر تمہارا دل نہ مانے تو کچھ نیچے، پھر نہ مانے تو کچھ اور نیچے، پھر بھی نہ مانے تو پھر ٹخنوں پر ازار کا کوئی حق نہیں ہے۔

عن ابی سلمة عن ابی هريرة قال مر بابی هريرة رضی الله عنه فتی من قريش يجر ثوبه فقال: يا ابن اخی انی سمعت رسول الله ﷺ يقول: من جر ثوبه من الخيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيمة۔ (سنن ابن ماجہ، کتاب اللباس، باب من جر ثوبہ من الخیلاء)

ترجمہ: حضرت ابو سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت فرماتے ہیں کہ قریش کا ایک نوجوان اپنا کپڑا گھسیٹتا ہوا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے سے گزرا۔ تو آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: اے بھتیجے! میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: جو اپنا کپڑا ازراہ تکبر گھسیٹتا پھرے گا، قیامت کے روز اللہ تعالیٰ اس پر رحمت کی نظر ہی نہ فرمائے گا۔

امام مسلم کی ایک روایت میں قید مؤکد ملاحظہ کیجئے:

عن ابن عمر انه رأى رجلا يجر ازاره فقال ممن انت؟ فانتسب له فاذا رجل من بنی ليث، فعرفه ابن عمر فقال: سمعت رسول الله ﷺ باذنی هاتين يقول: من جر ازاره لا يريد بذالك الا المخيلة فان الله لا ينظر اليه يوم القيامة۔ (صحیح مسلم، جلد دوم، کتاب اللباس، باب تحریم جر الثوب، صفحہ ۱۹۵، قدیمی کتب خانہ، کراچی)

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک شخص کو دیکھا جو اپنا تہمد گھسیٹ رہا تھا تو اس سے پوچھا: تم کون ہو؟ اس نے اپنی قبائلی نسبت کا اظہار کیا تو پتا چلا وہ بنو لیث کا آدمی ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسے پہچان لیا اور فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے اپنے ان کانوں سے سنا ہے: جو شخص تہمد گھسیٹ کر چلے گا، اس سے اس کا مقصود تکبر کے سوا کچھ نہ ہو، تو قیامت کے روز اللہ تعالیٰ اس پر کرم کی نظر ہی نہیں فرمائے گا۔

لہٰذا خیال رہے کہ احادیث مبارکہ میں کہیں کہیں مطلقاً کپڑا گھسیٹنے کا ذکر ملتا ہے جبکہ کہیں کپڑا گھسیٹنے کے عمل کو "خیلاء" یا "بطرا" کے لفظوں کے ساتھ مقید کرتے ہوئے ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ ممانعت یا حرمت کی علت یہی ہے۔ یعنی "اسبال بغرض تکبر" اور جہاں جہاں مطلق کپڑا گھسیٹنے کی ممانعت آئی ہے، انہیں بھی مقید ہی پر محمول کیا جائے گا۔ معروف شارح حدیث اور مفسر قرآن استاذی وملاذی علامہ غلام رسول سعیدی مدظلہ العالی نے اس بحث میں مطلق کے مقید پر حمل کو واجب لکھا ہے۔ شیخ یحییٰ بن شرف نووی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"جن احادیث میں مطلقاً آیا ہے کہ جو کپڑا ٹخنوں سے نیچے ہو وہ جہنم میں ہے اس سے مراد وہ کپڑا ہے جو تکبر کی وجہ سے لٹکایا گیا ہو۔ کیونکہ یہ احادیث مطلق ہیں اور مطلق کو مقید پر حمل کرنا واجب ہے"۔ (شرح صحیح مسلم، جلد ششم، صفحہ ۳۹۲، فرید بک اسٹال۔ لاہور) (علامہ نووی، شرح صحیح مسلم، جلد دوم، صفحہ ۱۹۵، قدیمی کتب خانہ۔ کراچی)

خواتین کے لئے اسبال کا جواز

خواتین کے معاملے میں پہلی ترجیح چونکہ پردہ ہے اور اسبال اس معاملے میں ممد ومعاون ہے۔ چنانچہ رسول اکرم ﷺ نے بھی بصراحت خواتین کو اس کی اجازت دی ہے:

عن صفية بنت عبيد رضی الله عنهما انها اخبرته ان ام سلمة (رضی الله عنها) زوج النبی ﷺ قالت لرسول الله ﷺ حين ذكر الازار فالمرأة يا رسول الله ﷺ؟ قال: ترخی شبراً قالت ام سلمة رضی الله تعالىٰ عنها اذا ينكشف عنها۔ قال: فذراع لا تزيد عليه۔ (سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب فی الذیل)

ترجمہ: حضرت صفیہ بنت ابو عبید سے روایت ہے کہ جب تہمد کا ذکر چلا تو ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! عورت کیا کرے؟ آپ ﷺ نے فرمایا:

بالشت بھر ڈھیلا رکھے۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے عرض کی: پھر پردہ تو نہ رہے گا۔ آپ ﷺ نے فرمایا تو ایک ہاتھ (کہنی تک) اس سے زیادہ نہ کرے۔

علامہ نووی فرماتے ہیں:

اجمع العلماء علی جواز الاسبال للنساء وقد صح عن النبی ﷺ الاذن لهن فی ارخاء ذیو لهن ذراعا ۔ (صحیح مسلم، جلد دوم، کتاب اللباس، شرح باب تحریم جرالثوب، صفحہ ۱۹۵، قدیمی کتب خانہ۔ کراچی)

ترجمہ: خواتین کے لئے اسبال۔ کے جواز پر علماء کا اجماع ہے۔ اور ایک ہاتھ تک کپڑوں کو ڈھیلا چھوڑنے کی ان کے حق میں اجازت حضور اکرم ﷺ سے ثابت ہے۔

اسبال وارفال عرفی اصطلاحات ہیں

معروف محدث اور شارح حدیث شیخ یحییٰ بن شرف نووی شافعی کے نزدیک اسبال سے مراد کیا ہے؟ آپ کے اس قول سے واضح ہے:

المسبل ازاره فمعناه المرخی له الجار طرفه خیلاء ۔ (صحیح مسلم، جلد اول، کتاب الایمان، شرح باب غلظ تحریم اسبال الازار، صفحہ ۷۱، قدیمی کتب خانہ۔ کراچی)

ترجمہ: ''اپنے تہبند کے معاملے میں اسبال کا ارتکاب کرنے والا'' سے مراد وہ شخص ہے جو اسے ڈھیلا چھوڑ دے اور ازراہ تکبر اس کے کنارے کو گھسیٹے۔

صاحب المنجد نے اسبال کا معنی ''لٹکانا'' یا ''ڈھیلا چھوڑنا'' لکھا ہے۔ اسی طرح مفردات میں علامہ راغب اصفہانی نے بھی یہی معنی بیان فرمائے ہیں (دیکھئے: مادہ س ب ل) بعض عرب نوجوان ازراہ تکبر اپنا تہبند گھسیٹ کر بڑے ناز نخرے کے ساتھ چلا کرتے ہیں اور اس عمل کو بھی اسبال کہا جاتا تھا۔ بلکہ بعض کے دماغ میں تو قمیص کے دامن تک کو گھسیٹنے کا سودا سمایا ہوا تھا۔ یہ عمل ارفال کہلاتا تھا۔

تابط شرا اپنے ماموں کے مرثیہ میں کہتا ہے:

مسبل فی الحی احوی رفل

واذا یغزو فسمع ازل

(دیوان الحماسہ، باب المراثی، فی قول تابط شرا صفحہ ۲۱۷، المکتبہ السلفیہ لاہور)

ترجمہ: (شاعر کا ممدوح) قبیلے میں قمیص کا دامن اور تہبند گھسیٹ کر چلنے والا چوڑے چکلے بدن کا آدمی ہے۔

اور جب جنگ پر نکلتا ہے تو بھیڑیے کے بچے سے کم نہیں۔

جاہلانہ طور طریقوں اور اسلامی عادات واطوار کے مابین فرق کو علامہ اقبال نے اپنے اس شعر میں کس خوبصورتی سے واضح کیا ہے۔

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم

رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

اسبال عہد جاہلیت کے عرف کا حصہ تھا اور اس کے معنی ومفہوم سے سب واقف تھے چنانچہ احادیث مبارکہ میں اسبال کا معنی وہی ہے جو شیخ یحییٰ بن شرف نووی شافعی کے حوالے سے اوپر بیان ہوا ہے۔ یعنی ''تہبند کو بغرض تکبر'' اس قدر ڈھیلا چھوڑ دینا کہ زمین سے جا لگے اور گھسٹتا رہے۔ گویا اسبال ایک عرفی اصطلاح ہے جو اپنے لغوی معنی سے قدرے مختلف معنی میں استعمال ہوئی ہے۔ جس معنی میں یہ اصطلاح استعمال ہوئی ہے۔ احادیث مبارکہ میں بھی پوری صراحت کے ساتھ اس کا ذکر موجود ہے۔ سطور بالا میں ہم ایسی متعدد احادیث بمع متن وترجمہ ذکر کر آئے ہیں۔ شیخ یحییٰ بن شرف نووی شافعی نے دوسرے مقام پر اسبال کے حوالے سے فقہی مسئلے کی وضاحت مندرجہ ذیل الفاظ میں کی ہے:

الاسبال یکون فی الازار و القمیص والعمامة وانه لا یجوز اسباله تحت الکعبین ان کان للخیلاء ، فان کان لغیر ها فهو مکروه، وظواهر الاحادیث بالجر خیلاء تدل علی ان التحریم مخصوص بالخیلاء ۔ (صحیح مسلم، جلد دوم، کتاب اللباس، شرح باب تحریم جرالثوب صفحہ ۱۹۴، قدیمی کتب خانہ۔ کراچی)

ترجمہ: ''اسبال'' تہبند، قمیص اور پگڑی میں ہوتا ہے۔ اور یہ کہ اگر تکبر کی خاطر ہو تو انہیں ٹخنوں سے نیچا چھوڑنا جائز ہی نہیں۔ اور اگر وجہ کوئی اور ہو تو مکروہ ہے اور ازراہ تکبر گھسیٹنے کے معاملے میں احادیث کی اس امر پر نشاندہی بالکل واضح ہے کہ حرمت تکبر کے ساتھ مخصوص ہے۔

تاویل یا مغالطہ آرائی

یہ تمام باتیں ان کپڑوں سے متعلق ہیں جن میں اسبال ممکن ہو۔ پاجامہ، شلوار، یا پتلون میں اسبال ممکن ہی نہیں۔ اس لیے کہ یہ سلے ہوئے لباس ہیں اور عادۃً ان کا پائینچا اتنا چھوٹا ہوتا ہے کہ ایک آدمی اگر ننگے پاؤں ہموار جگہ پر کھڑا ہو جائے تو پائینچے کا اگلا حصہ زیادہ سے زیادہ پاؤں کی پشت سے جا لگتا ہے اور ایڑی کی جانب سے زمین تک نہیں پہنچتا۔ چنانچہ اس کو تہبند کے ساتھ ملا دینا یا اس کا حکم اس کے متنے منڈھ دینا لوگوں پر بے وجہ مشقت کو مسلط کرنے کے مترادف ہے۔ امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی

کی روایت کردہ مندرجہ ذیل حدیث پر بھی غور فرمایئے:

عن محمد بن ابی یحییٰ حدثنی عکرمة انه رای ابن عباس یا تزر فیضع حاشیة ازراه من مقدمه علی ظهر قدمه و یرفع من مؤخره قلت : لم تأتزر هذه الازرة ؟ قال: رائیت رسول الله ﷺ یا تزر ها ۔ (سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب فی قدر موضع الازار)

ترجمہ: محمد بن ابو یحییٰ سے روایت ہے۔ فرماتے ہیں: حضرت عکرمہ نے یہ حدیث مجھے سنائی کہ انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا: تہمد یوں باندھتے ہیں کہ اس کا اگلا حصہ اپنے پاؤں کی پشت پر ڈال دیتے اور اس کا پچھلا حصہ اوپر اٹھا رکھتے، میں نے کہا تہمد آپ یوں کیوں باندھتے ہیں؟ انہوں نے فرمایا: میں نے رسول اکرم ﷺ کو اسی طرح تہمد باندھتے دیکھا ہے۔

تہمد استعمال کرنے والے لوگ خوب واقف ہیں کہ تہمد باندھتے وقت چادر کو پشت سے گھما کر لایا جاتا ہے اور آگے کی جانب چادر کے دونوں سرے ہاتھوں میں لے کر تقریباً ایک چوتھائی حصہ کو مٹھی میں یکجا کر دیا جاتا ہے۔ جس کے نتیجے میں تہمد کے اگلے سرے باہم ملا کر جب باندھے جاتے ہیں تو نیچے سے اوپر اٹھ جاتے ہیں۔ جب کہ ایڑیوں پہ تہمد اگلے سروں کے مقابلے میں خاصا نیچے ہوتا ہے۔ اگر اگلا حصہ پاؤں کی پشت پہ ہو تو پچھلا حصہ لازماً ایڑی سے ڈھلک جائے گا۔ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عمل جو اس حدیث سے واضح ہو رہا ہے، اس کے برعکس تھا۔ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایڑیوں کی جانب سے اوپر رکھتے تھے۔ حدیث شریف میں اس کی حد کے حوالے سے تو کوئی صراحت نہیں ملتی مگر یہ فرق اگر غیر معمولی حد تک ہوتا تو راوی یقیناً اس کا بھی ذکر کر دیتے۔ حدیث شریف کے کلمات پہ غور کیا جائے تو وجہ یہی نظر آتی ہے کہ ایڑیوں کی جانب سے نیچے گرنے سے روکتے اور زمین کے ساتھ لگ کر آلودہ ہونے سے بچاتے تھے۔ اور ٹخنوں کے قریب قریب یا ذرا اوپر رکھتے تھے۔ اور اس عمل کی صحت میں کسی کو کلام نہیں۔

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا شمار گنتی کے ان چند کبار اصحاب رسول علی صاحبھم الصلوٰۃ والسلام میں ہوتا ہے جو محض اہل روایت ہی نہیں، صاحب تفقہ بھی ہیں۔ تفسیر قرآن کے معاملے میں وہ سند کا درجہ رکھتے ہیں۔ آپ سے بڑھ کر منشائے رسالت اور احادیث کے معنی و مفہوم اور مراد و مصداق کا شنا۔۔۔ اور واقف اور کون ہو گا؟ لہٰذا آپ کا یہ عمل محض بیان جواز ہی نہیں بیان علت اور بیان حکمت ۔۔۔ ۔۔۔ ہے۔

مگر اس حدیث پاک کے فوائد کے ضمن میں علامہ وحید الزمان نے کچھ اور ہی لکھا ہے۔ علامہ کی رائے ملاحظہ فرمائیں:

"پاؤں پر کنارہ آتا یعنی جھکتے وقت رکوع میں نہ کھڑے ہوتے وقت بلکہ کھڑے ہوتے وقت ٹخنوں تک رہتا"

(ملاحظہ فرمایئے ابوداؤد مترجم، فائدہ نمبر ۲، حدیث مذکورہ بالا)

اگر یہ دعویٰ درست مان لیا جائے تو یہ تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں رہتا کہ حضرت عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، جو چشم دید حالات بیان فرما رہے ہیں، کا یہ سوال محض فضول اور لایعنی نوعیت کا تھا۔ کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ عمل کوئی انوکھی وضع کا تو تھا نہیں۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شخصیت پر یوں حرف آتا ہے کہ دانا، لایعنی سوالات کے جوابات حکم قرآنی کی رو سے دیا نہیں کرتے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

خذ العفو و أمر بالعرف و اعرض عن الجاهلين ۔ (سورہ ۔۷، الاعراف ۔ آیت ۱۹۹)

ترجمہ: درگزر کرتے رہیے، نیکی کا حکم دیتے رہیے، اور جاہلوں سے اعراض ہی فرمایئے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تو یوں کہنا چاہیے تھا: کیسی باتیں کرتے ہیں آپ؟ ایسی کیا انوکھی چیز نظر آ گئی آپ کو؟ اور سوچیے تو یہ بہت بڑا نقصان ہے۔ یہ نقصان اپنی جگہ، یہی کیا کم ہے حدیث شریف کا معنی و مفہوم بالکل ہی مسخ ہو رہا ہے۔ اردو خواں حضرات کا انحصار تو انہی اردو تراجم پر ہے انہیں کیا پیغام ملے گا اس سے؟

اس حدیث پاک کی روشنی میں تو تہمد کو بھی بصراحت پاؤں کی پشت پر رکھنے کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ توڑ مروڑ کر اس کا مفہوم بدلنے کے حوالے سے بعض حلقوں میں بے چینی دیکھنے کو ملتی ہے۔ شلوار یا پاجامے یعنی سلے ہوئے، محدود اور سمٹے رہنے والے کپڑوں سے متعلقہ دیگر احکام شرعیہ حضور رسالت مآب ﷺ نے خود بیان فرمائے۔ مگر پاجامے کے پائنچوں کو اونچا رکھنے کا حکم نہیں دیا۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس گواہی سے معاملہ پوری طرح واضح ہو گیا کہ اسبال کا تعلق تکبر سے ہے۔ تکبر نہیں غرض کچھ اور ہے تو اسبال بھی نہیں۔ البتہ اس معاملے میں آپ ﷺ نے خود سکوت ہی اختیار فرمایا۔ تو اس کا شرعی حکم منشائے رسالت کی رو سے بھی یہی ہے کہ شلوار کے پائنچوں کے معاملے میں اسبال کی بات نہ کی جائے۔ بلکہ حلت و اباحت اشیاء کے تناظر میں اسے دیکھا جائے۔ حلت اشیاء کے معاملے میں علامہ شامی تحریر کے حوالے سے لکھتے ہیں:

المختار ان الاصل الاباحة عند الجمهور۔ (فتاویٰ شامی، جلد اول، کتاب الطہارۃ، مطلب المختار ان الاصل فی الاشیاء الاباحۃ، صفحہ ۷۷، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

ترجمہ: جمہور علماء کا مذہب مختار یہی ہے کہ تمام اشیاء میں حلت واباحت ہی اصل ہے۔

کسی بھی چیز کو ممنوع یا حرام قرار دینے کا حتمی حق صرف اللہ رب ذوالجلال کو ہی حاصل ہے۔ یا حضور رسول اکرم ﷺ ہی شریعت کے ضابطے تشکیل دینے کے مجاز ہیں۔ (سورۃ۔ ۳۳، الاحزاب، آیت۔ ۳۶) اور کسی چیز کے حرام ہونے یا حلال ہونے کا فیصلہ اور وضاحت فرما سکتے ہیں۔ (سورۃ۔ ۷، الاعراف، آیت۔ ۱۵۷) لہٰذا صحت ایمان کی بنیادی شرط اور تقاضا یہی ہے کہ آپ ﷺ کے احکامات اور فیصلوں کو بے چوں وچرا تسلیم کیا جائے۔ اور وہم وگمان کے کسی گوشے میں بھی آپ کے کسی فیصلے کے معاملے میں تردد، تامل یا ملال کی رمق تک نہ بچے۔ (سورۃ۔ ۴، النساء، آیت ۶۵)

قیاس مع الفارق

اب ایک ہی صورت رہ جاتی ہے کہ شلوار کو تہبند پر قیاس کرتے ہوئے بے وجہ ٹخنوں سے اونچا یا آدھی پنڈلی پر رکھنے کے حکم کے ذیل میں لایا گیا۔ اہل علم قیاس کے قوانین سے بے خبر نہیں کہ جس چیز پر قیاس کیا جاتا ہے، پہلے اس کا حکم اور پھر اس حکم کی علت یعنی سبب اصلی دریافت کیا جاتا ہے۔ مثلاً شراب کا حکم قرآن میں موجود ہے کہ حرام ہے۔ (سورۃ۔ ۵، المائدہ، آیت ۹۰)

اب حرام قرار دیے جانے کی بنیادی وجہ معلوم کی گئی تو پتہ چلا کہ شراب نشہ آور تھی۔ اس لئے حرام قرار دے دی گئی۔ چنانچہ نشہ آور ہونا اس حکم کی علت قرار پائی۔ اب اگر ہم نے ہیروئن کا حکم شرعی معلوم کرنا ہے۔ ہم نے دیکھا کہ ہیروئن بھی اسی قدر نشہ آور بلکہ اس سے بھی بڑھ کر خطرناک اور مہلک ہے تو دونوں میں علت حکم کی یکسانی کے باعث ہیروئن کا بھی وہی حکم ہوگا جو شراب کا تھا۔ شراب حرام تھی تو ازروئے قیاس ہیروئن بھی حرام قرار پائی۔

تہبند کے بارے میں شرعی حکم کی علت تو احادیث کی روشنی میں ہی طے شدہ ہے۔ اور وہ اسبال بغرض تکبر ہے۔ اب شلوار، پاجامے یا پتلون میں ویسے اسبال ممکن ہے؟ ہرگز نہیں! علت حکم یکساں نہ ہو تو ایسی صورت کو اصطلاحاً قیاس مع الفارق، یعنی کسی چیز کو اس سے بالکل مختلف اور جدا چیز پر قیاس کرنا، کہا جاتا ہے۔ قیاس مع الفارق، کوئی نیم خواندہ تو کیا، کسی ناخواندہ شخص کے نزدیک بھی جائز نہیں ہو سکتا۔ اصحاب فضل وکمال کس بے خیالی میں اس راہ پر آ نکلے؟ حکم شرعی کے ثبوت کے لیے دلیل شرعی درکار ہوتی

ہے۔ یہ معاملہ بہت ہی حساس اور ذاتی پسند وناپسند کی حدوں سے بہت بالا وباہر ہے۔ طبیعت کو شریعت کے تابع فرمان اور پابند بنائے رکھنا ہی مسلمانی ہے۔ اگر خدانخواستہ شریعت پر طبیعت حاوی ہو جائے تو سبھی کچھ تباہ وبرباد اور نیست ونابود، بقول علامہ اقبال رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
گر بہ او نرسیدی تمام بولہبی است

(کلیات اقبال، ضرب کلیم، صفحہ ۶۹۱، شیخ غلام علی اینڈ سنز، پاکستان)

ہم ان واعظانہ بحثوں میں نہیں الجھنا نہیں چاہتے جن کی رو سے شریعت اسلام سے قطعی ماوراء ایک چیز ان گنت فضائل اور بے پناہ فیوض وبرکات کے اس مصنوعی باغ کا منظر پیش کرنے لگی جس میں رنگ برنگے میٹھے رسیلے پھل اور خوشنما پھول جا بجا کشش اور نگاہ میں تازگی پیدا کرتے نظر آتے ہیں۔ اور قریب ہی مہیب شکلوں والے پہریدار لمبی لمبی گرزیں لئے کھڑے ہیں کہ جو ان کی طرف راغب نہیں ہوتا یا انہیں نہ دیکھے اور لوٹے، مار مار کر اس کا حشر کر دیں گے یا سڑا ہوا بھس بنا دیں گے۔ یہ شان کسی شکنجے کی ہو تو ہو شریعت کی نہیں ہو سکتی۔ مگر لوگ جسے پسند کرتے ہیں تو خواہ ہوں یا نہ ہوں ساری خوبیاں اسی میں دیکھتے ہیں۔ اس کے عیب اور کمزوریاں انہیں نظر ہی نہیں آتیں۔ اور جب ناپسند کرنے لگ جاتے ہیں تو اس کے ساتھ اس کے بالکل برعکس معاملہ کرتے ہیں کہ ساری خرابیاں اس میں در آتی ہیں، خوبی کوئی نہیں رہتی، یہ دراصل سب طبیعتوں ہی کے طلسماتی گنبد کے ہرے بھرے باغات، آبادیاں اور شہر ہیں۔

فقہاء کی محتاط روش

احکام عملیہ کی شرعی حیثیت کا تعین نہایت اہم، نازک اور حساس مقام ہے۔ فقہائے کرام نے بھی اس نگری میں پھونک پھونک کر قدم رکھے ہیں۔ جن عملی احکام کے بارے میں قرآن مجید میں یا احادیث مبارکہ میں صریح نصوص وارد ہیں، تمام ادلہ کو یکجا کرتے ہوئے اور گہرائی وگیرائی میں اتر کر محتاط ترین فیصلے کئے ہیں۔ اسی محتاط روش کا نتیجہ ہے کہ علامہ شامی کسی چیز کو مطلق مکروہ قرار دیے جانے کی صورت میں ظن وتخمین پہ انحصار کے بجائے دلیل کی جستجو اور اس پہ غور وخوض کا مشورہ دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

واذ ذکر وا مکروھا فلا بد من النظر فی دلیلہ فان کان نہیا ظنیا یحکم بکراھۃ التحریم الا لصارف للنہی عن التحریم الی الندب فان لم یکن الدلیل نہیا بل کان

مفیدا للترک الغیر الجازم فھی تنزیھیة.

(فتاویٰ شامی، جلد ا، کتاب الطہارۃ، مطلب فی تعریف المکروہ، صفحہ ۷۹، مکتبہ رشیدیہ۔ کوئٹہ)

ترجمہ: فقہا جب کسی چیز کے مکروہ ہونے کا ذکر کریں تو کراہیت کی دلیل میں غور و خوض ناگزیر ہو جاتا ہے۔ اگر نہی (ممانعت کا حکم) حدیث میں وارد ہے، تو کراہیت تحریمی کا حکم لگایا جائے گا۔ مگر جب کوئی اور دلیل تحریم سے استحباب کی طرف حکم کو پھیر دے۔ اور اگر دلیل بصیغۂ نہی نہیں، غیر قطعی طریقے پر صرف ترکِ فعل کی ترغیب کا حکم معلوم ہوتا ہے تو یہ تنزیہی ہے۔ بجز اس کے صحیح شرعی حکم کا تعین ممکن ہے نہ مناسب۔ علامہ شامی ہی کے طرزِ استدلال میں اس جزئیہ کی جھلک ملاحظہ کیجئے۔ کھڑے کھڑے پانی پینے کا مسئلہ ہے۔ منصوص علیہ بھی ہے۔ لیکن نصوص احادیث میں تعارض ہے۔ ایک حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں:

قال رسول اللہ ﷺ لا یشرب احد منکم قائما فمن نسی فلیستقیٔ۔ (صحیح مسلم، جلد دوم، کتاب الاشربہ، باب فی الشرب قائما، صفحہ ۱۷۳، قدیمی کتب خانہ۔ کراچی)

ترجمہ: رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی کھڑے کھڑے ہرگز پانی نہ پئے۔ اور اگر کوئی بھول جائے تو قے کر دے۔

دوسری حدیث میں نزال بن سبرہ سے روایت ہے۔ فرماتے ہیں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کوفہ کی مسجد میں وضو فرمایا پھر: قام فشرب فضلہ و ھو قائم ثم قال ان ناسا یکرھون الشرب قائما وان النبی ﷺ صنع مثل ما صنعت۔ (صحیح بخاری، کتاب الاشربہ، باب الشرب قائما)

ترجمہ: کھڑے ہوئے اور کھڑے کھڑے وضو سے بچا ہوا پانی پیا پھر فرمایا: کچھ لوگ کھڑے کھڑے پانی پینے کو مکروہ سمجھنے لگے ہیں۔ حالانکہ نبی اکرم ﷺ نے یہ عمل کیا تھا جو میں نے کیا ہے۔

علامہ نووی نے مذکورۃ الصدر حدیث کی شرح کرتے ہوئے دانستہ یا بھول کر کھڑے کھڑے پانی پی لینے والے کے لئے قے کو مستحب قرار دیا ہے۔ اور لکھا ہے:

والصواب فیھا ان النھی فیھا محمول علی کراھة التنزیه واما شربه ﷺ قائما فبیان للجواز۔ (علامہ نووی، شرح حدیث مذکورۃ الصدر)

ترجمہ: اس معاملے میں حق بات یہ ہے کہ ممانعت کراہیت تنزیہی پر محمول ہے۔ رہا معاملہ آپ ﷺ کے کھڑے ہو کر پانی پینے کا تو آپ ﷺ کا یہ عمل بیانِ جواز کے لیے تھا۔

یہاں یہ نتیجہ تو بدیہی ہے کہ مکروہ تنزیہی کی حیثیت "نامناسب" سے زیادہ نہیں۔ ورنہ وہی عمل جائز ہرگز نہ ہو سکتا۔ علامہ شامی نے شعمی کے حوالے سے ایک اور روایت بھی بیان کی ہے۔ فرماتے ہیں: "کھڑے کھڑے پانی پینے کو صرف اس لئے مکروہ قرار دیا گیا ہے کہ یہ عمل تکلیف دہ ہے"۔ پھر حلیہ کے حوالے سے نہایت جامع اور محتاط موقف بیان فرمایا ہے:

فالکراھة علی ما صوّبه النووی شرعیة یثاب علی ترکھا و علی ھذا ارشادیة لا یثاب علی ترکھا۔ (فتاویٰ شامی، جلد ا، مطلب فی مباحث الشرب قائما، صفحہ ۹۶، مکتبہ رشیدیہ۔ کوئٹہ)

ترجمہ: تو نووی نے جسے حق بات قرار دیا ہے اسے دیکھا جائے تو یہ "کراہت شرعی" ہوگی، اس سے بچنے والے کو ثواب ملے گا۔ اور اس قول کی روشنی میں یہ "کراہت ارشادی" (نامناسب عمل) ہوگی۔ اس سے بچنے پر ثواب نہیں ملے گا۔

ایک ایسا عمل جس کی بہت تاکید کے ساتھ حدیث صحیح میں بصیغۂ نہی ممانعت موجود ہے۔ حتیٰ کہ بھول کر ایسا کر لینے والے کو قے کر دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ تفصیلی چھان بین کے بعد نامناسب عمل سے زیادہ نہ نکلا۔ پھر کس برتے پہ خالص رخصت کو مطلقاً مکروہ اور پھر اس مکروہ کو مکروہ تحریمی قرار دیا گیا ہے؟

دین میں آسانی

حضور رسالت مآب ﷺ نے اپنی حیات طیبہ میں اس بات کا پورا پورا خیال رکھا کہ لوگ اسلامی تعلیمات میں بے اعتدالیوں کے نتیجے میں کہیں اکتا نہ جائیں۔ اور بیزار ہو کر بدعملی یا بے عملی کی طرف راغب نہ ہو جائیں۔ آپ ﷺ نے نماز لمبی کرنے پر امام کی سرزنش فرمادی تھی۔ اور اس عمل کو بھی دین سے نفرت اور بیزاری پیدا کرنے کے مترادف قرار دیا تھا۔ امام محمد بن اسمٰعیل بخاری کی روایت کردہ حدیث پاک کے کلمات پر غور فرمایئے ارادی: حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

اتی رجل النبی ﷺ فقال: انی لأتأ خر عن صلوٰۃ الغداۃ من اجل فلان مما یطیل بنا، قال فما رائیت رسول اللہ ﷺ قط اشد غضبا فی موعظة منه یومئذ، قال: فقال: یایھا الناس ان منکم منفرّین، فایکم ما صلی با لناس فلیتجوز فان فیھم المریض والکبیر و ذاالحاجة۔ (صحیح بخاری، کتاب الادب، باب ما یجوز من الغضب والشدۃ،

وایضا کتاب الاذان، باب من شکی امامہ)

ترجمہ: ایک آدمی نبی اکرم ﷺ کے پاس حاضر ہوا اور کہنے لگا کہ میں صبح کی نماز میں فلاں صاحب کی وجہ سے شرکت نہیں کرتا کہ لمبی لمبی نمازیں پڑھاتے ہیں۔ راوی کہتے ہیں: میں نے رسول اکرم ﷺ کو کبھی کسی وعظ میں اتنا غصے میں نہیں دیکھا جتنا کہ اس روز دیکھا۔ فرماتے ہیں: پھر آپ ﷺ نے فرمایا: لوگو! تم میں سے کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو لوگوں کو دین سے دور کر رہے ہیں۔ تو تم میں سے جب کوئی نماز پڑھائے تو نماز کو طول دینے سے گریز کرے۔ اس لئے کہ ان میں بیمار بھی ہوتے ہیں، بوڑھے بھی اور کام کاج والے بھی۔

نماز کو طول دینا اگر نگاہ رسالت میں لوگوں کو دین سے دور کرنے کی کوشش اور بددل و بیزار کرنے کے مترادف عمل ہے تو باقی معاملات میں بے اعتدالیوں کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے؟

آپ ﷺ نے ہمیشہ امت کی آسانی اور سہولت ہی کو مدنظر رکھا۔ آپ ﷺ نے یہی اسوہ چھوڑا اور اسی کی تلقین بھی فرمائی۔ امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ہی کی روایت کردہ اس حدیث پاک پر بھی ذرا غور کیجئے:

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ قال: یسروا و لا تعسروا و بشروا ولا تنفروا۔ (صحیح بخاری، کتاب العلم، باب ما کان النبی ﷺ یتخولھم با لموعظۃ والعلم کی لا ینفروا)

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی اکرم ﷺ سے روایت فرماتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: آسانیاں ہی پیدا کرو، دشواریاں پیدا مت کرو اور لوگوں کو خوشیاں ہی بانٹو، انہیں دین سے متنفر مت کرو!

رسول کریم ﷺ کے اس حکم کے معاملے میں ہمارا رویہ اور طرز عمل کس قدر معاندانہ ہے؟ اسی سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ آپ ﷺ نے جو جو آسانیاں اور سہولتیں اس امت کو دیں، اپنوں نے ہی چھین لیں۔ لوگوں کی آج دین کے معاملے میں بیگانگی زدہ بیزاری تکلیف دہ ہی سہی، اس کے محرکات و عوامل اور بھی ہوسکتے ہیں، مگر سب سے بڑا محرک ہماری نظر میں یہ ہے کہ جو پیغام ان تک پہنچا کافی حد تک مسخ شدہ حالت میں تھا۔ لہٰذا اپنوں کو اپنی خبر گیری کی راہ بھی نکالنی چاہیے۔ کہ اے بادصبا ایں ہمہ آوردۂ تست (اے بادصبا یہ سب تمہارا ہی کیا دھرا ہے)

قرآنی تعلیمات و احکامات ان بے اعتدالیوں کے حوالے سے اور بھی واضح ہیں۔ اللہ رب

ذوالجلال نے شریعت سازی کی بے کار مشق اور اللہ اور اس کے رسول کے احکامات سے بڑھ کر کچھ کرنے کے عمل کو نہی کی نوک پر رکھا ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

یایھا الذین امنوا لا تقدمو بین یدی اللہ و رسولہ واتقو اللہ ط ان اللہ سمیع علیم۔

(سورہ ۴۹، الحجرات، پہلی آیت مبارکہ)

ترجمہ: اے ایمان والو اللہ اور اس کے رسول سے آگے مت نکلو اور ڈرو اللہ سے۔ قول فیصل ہے کہ اللہ تعالیٰ بہت سننے والا، بہت جاننے والا ہے۔

معروف مترجم اور مفسر قرآن علامہ محمد جونا گڑھی نے اس آیت مبارکہ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے: اس کا مطلب ہے کہ دین کے معاملے میں اپنے طور پر کوئی فیصلہ نہ کرو۔ نہ اپنی سمجھ اور رائے کو ترجیح دو بلکہ اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت کرو۔ اپنی طرف سے دین میں اضافہ یا بدعات کی ایجاد اللہ اور رسول ﷺ سے آگے بڑھنے کی ناپاک جسارت ہے۔ جو کسی بھی صاحب ایمان کے لائق نہیں۔ اسی طرح کوئی فتویٰ قرآن و حدیث میں غور و فکر کے بغیر نہ دیا جائے اور دینے کے بعد اگر اس کا نص شرعی کے خلاف ہونا واضح ہو جائے تو اس پر اصرار بھی اس آیت میں دیئے گئے حکم کے منافی ہے۔ مومن کی شان تو اللہ اور رسول اللہ ﷺ کے احکام کے سامنے سر تسلیم و اطاعت خم کر دینا ہے۔ نہ کہ ان کے مقابلے میں اپنی بات پر یا کسی امام کی رائے پر اڑے رہنا۔ (اردو ترجمہ و تفسیر از علامہ محمد جونا گڑھی)

ضیاء الامت حضرت پیر کرم شاہ الازہری فرماتے ہیں: حقیقت تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے نبی کریم ﷺ پر ایمان لانے کے بعد کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنے رب کریم اور اس کے رسول مکرم ﷺ کے ارشاد کے علی الرّغم (برعکس) کوئی بات کہے یا کوئی کام کرے۔ جب انسان اپنے مسلمان ہونے کا اعلان کرتا ہے تو وہ اس امر کا بھی اعلان کر رہا ہوتا ہے کہ آج کے بعد اس کی خواہش، اس کی مرضی، اس کی مصلحت خدا اور اس کے رسول کے حکم پر بلا تامل قربان کردی جائے گی۔ (ضیاء القرآن)

ان طویل تفسیری اقتباسات کو نقل کرنے کے بعد ہم اس معاملے میں مزید کسی تبصرے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کرتے۔

اسلامی اقدار اور روایات

انسانی لباس کے معاملے میں اسلامی تعلیمات نہایت حکیمانہ اور متوازن ہیں۔ افراط و تفریط سے بالکل خالی۔ شریعت اسلامی کے رہنما اصولوں سے ناواقفی ہے یا پہلو تہی کہ کئی چیزیں اسلام کی روح

قرار دے دی گئی ہیں۔ کئی ایک کو بے تامل غیر اسلامی قرار دے دیا گیا ہے۔ اسی طرح بہت سی صورتیں جو بیان جواز کی تھیں، اولین ترجیح بن گئی ہیں۔ قرآن مجید میں اللہ رب ذوالجلال نے لباس کو اپنی نعمتوں میں شمار کیا ہے اور اسے اپنی آیت (نشانی) قرار دیا ہے:

۔ یبنی ادم قد انزلنا علیکم لباسا یواری سوا تکم وریشا ط ولباس التقوی ذالک خیر ط ذالک من آیات اللہ لعلھم یذکرون۔ (سورہ ۷۔ الاعراف، آیت ۲۶)

ترجمہ: اے اولاد آدم ہم نے ہی تمھیں یہ لباس مہیا کیا ہے، جو ستر پوشی کے لئے تمہارے کام آتا ہے اور تمہارے لئے زیب وزینت کا بھی ذریعہ ہے اور پرہیزگاری کی دائمی مصاحبت و لحاظ نہایت ہی اچھا ہے، یہ اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہے تاکہ لوگ یاد رکھیں۔

آیت مبارکہ میں لباس کو عطیہ خداوندی قرار دیتے ہوئے اس کی دو نمایاں خصوصیات پر خصوصی توجہ دلائی گئی ہے۔ ''ستر پوشی'' اور ''زیب وزینت''۔ واو عطف کی مغایرت گواہ ہے کہ لباس کو صرف ستر پوشی تک محدود کر دیے جانے کی قرآنی احکامات کے ساتھ کوئی نسبت نہیں ہے۔ زینت بھی لباس کا ایک اہم مقصد ہے۔ اور اس سے گریز خود ساختہ محرومی۔ تاہم آیت مبارکہ میں ایک حساس نکتہ بھی ہے۔ اور وہ ہے۔ ''لباس التقویٰ'' یعنی تقویٰ کا لباس۔ جس طرح حدیث کے اندر کی جانے والی معمولی تبدیلی نے پورے نظریے اور فکر و فلسفہ کا رخ موڑ دیا تھا، بالکل اسی طرح یہاں بھی ذرا سی غلطی پورے نظریے کو متاثر کر دے گی۔ امام المفسرین فخر الدین رازی علیہ الرحمۃ نے لباس التقویٰ کی تفسیر کرتے ہوئے متعدد اقوال نقل کئے ہیں۔ فرماتے ہیں: قتادہ، سدی اور ابن جریج کا خیال ہے کہ اس سے مراد ''ایمان'' ہے۔ جبکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک اس سے مراد ''اچھے اعمال'' ہیں۔ ایک خیال یہ بھی ہے کہ اس سے مراد زرہ بکتر ہے۔ اور ایک رائے یہ بھی ہے کہ وہ کپڑے مراد ہیں جو نماز کے لئے تیار کئے جاتے ہیں۔ پھر آخر میں ابو علی فارسی کا قول نقل فرماتے ہیں:

(ولباس التقویٰ خیر) لصاحبہ اذا اخذبہ واقرب لہ الی اللہ تعالیٰ مما خلق من اللباس والریاش الذی یتجمل بہ۔ واضیف اللباس الی التقوی کما اضیف الی الجوع فی قولہ تعالیٰ: "فاذا قھا اللہ لباس الجوع والخوف"۔

ترجمہ: تقویٰ کا لباس صاحب تقویٰ کے لئے نہایت ہی اچھا ہے۔ خصوصاً جب وہ اس سے استفادہ کرے اور لباس اور زینت کی اشیاء جن سے خوبصورتی اور زیبائش حاصل کی جاتی ہے، کے تناظر میں اسے اللہ تعالیٰ کے حضور پیش کرے۔ اور یہاں لباس کی اضافت تقویٰ کی طرف ایسی ہی ہے جیسے فاذاقھا اللہ

لباس الجوع والخوف (سورہ ۱۶۔ النحل، آیت ۱۱۲) تو اللہ تعالیٰ نے اسے بھوک اور خوف کا مزہ چکھایا) میں لباس کی اضافت بھوک کی طرف ہے۔

ان تمام اقوال کی روشنی میں صحیح تر بات یہ ہے کہ یہاں لباس کا لغوی یا عرفی معنی مراد ہی نہیں۔ بلکہ لازمی معنی مراد ہے۔ یعنی ''کل وقتی مصاحبت سے استفادہ اور اسکا لحاظ اپنے اوپر طاری کئے رہنا'' اور یہ سیرت و کردار کی پختگی اور عمل میں مواظبت سے کنایہ ہے۔ گویا تقویٰ و پرہیزگاری کی دائمی مصاحبت اور استحکام نہایت ہی اچھا ہے۔ اس سے لباس کی کسی خاص ہیئت یا وضع پہ استدلال کسی بھی طرح درست نہیں۔ ورنہ بھوک کی بھی ہیئت اور شکل کا تعین ضروری ہو جائے گا۔ حالانکہ وہ محسوسات کا معاملہ ہے۔ یہ کہنا بھی فضول سی بات ہوگی کہ بھوک کا لباس سی کر پہنا دیا گیا ہوگا۔ وہاں بھی دائمی بھوک اور افلاس کے مسلط کر دیے جانے سے کنایہ ہے۔ جو زوال نعمت کے بعد نہایت کربناک چیز ہے۔ اسی طرح آیت کے اس حصے سے تصنع (بناوٹ) تقشف (پھٹا پرانا لباس اور بدحالی) اور تکلف پہ استدلال بھی غلط اور نامناسب ہوگا۔

اب ایک سوال یہ رہ جاتا ہے کہ لباس کے ذکر کے ضمن میں اسے لانے کی حاجت کیا تھی؟ آخر اس ضابطے کی مذکورۃ الصدر ضابطے کے ساتھ کیا نسبت ہے؟ آدمی جن مصارف پہ اپنا مال و دولت اور سرمایہ فراخدلی سے خرچ کر سکتا ہے، ان میں سب سے نمایاں لباس ہے۔ ایک عام تاثر جو اس معاملے میں لوگوں پہ طاری ہے یہ بھی ہے کہ ''پیٹ تو کوئی نہیں دیکھتا کہ کھایا کیا ہے، لباس سب دیکھتے ہیں''۔ اسلام چونکہ زندگی کے ہر شعبہ میں اعتدال کا داعی ہے۔ لہٰذا یہ نہیں چاہتا کہ لوگ فاقے دیکھیں اور مہنگی پوشاکیں خرید خرید کر زیب تن کرتے رہیں۔ حد اعتدال سے نہ تو پیچھے ہٹنے کی اجازت ہے اور نہ آگے بڑھنے کی۔ گویا نہ تو بخل کی اجازت ہے کہ کوئی عند الضرورت بھی خرچ نہ کرے اور نہ ہی فضول خرچی کو پسندیدہ یا لائق ستائش گردانا گیا ہے۔ سورۂ فرقان میں اللہ تعالیٰ نے دیگر اقوام عالم کے سامنے اپنے پاکیزہ صفت بندوں کو ''عباد الرحمٰن'' کہہ کر فخریہ انداز میں پیش کیا ہے۔ اور ان کی متعدد خوبیوں کو بطور خاص نشاندہی کیا ہے۔ ان میں سے ایک خوبی یہ بھی ہے:

والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذالک قواما۔ (سورہ ۲۵۔ الفرقان، آیت ۶۷)

ترجمہ: اور وہ لوگ جو خرچ کرتے وقت فضول خرچی نہیں کرتے اور نہ ہی بخل سے کام لیتے ہیں، بلکہ دونوں کے بیچ اعتدال پر ہیں۔

حضرت صدر الافاضل مولانا سید نعیم الدین مراد آبادی نے اس حوالے سے حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ایک سنہری حروف میں لکھے جانے کے لائق قول بھی نقل کیا ہے۔ بیٹی کی شادی کے موقع پر عبدالملک بن مروان نے آپ سے اخراجات کی بابت پوچھا۔ تو آپ نے جواب دیا تھا "نیکی دو بدیوں کے درمیان ہے" اس سے آپ کا اشارہ فضول خرچی اور بخل کے درمیان حد اعتدال کی جانب تھا۔ یہ تقویٰ اور پرہیزگاری ہے۔ اگر جز وقتی ہے تو بھی نیکی ہے۔ مگر کل وقتی عمل ہے تو اس کی شان ہی اور ہے۔ اور لباس التقویٰ کا مصداق بھی یہی ہے۔ سب جانتے ہیں کہ تقشف کے سرے بخل سے ملتے ہیں خصوصاً گنجائش ہوتے ہوئے ایسا کرنا اسلامی تعلیمات کے منافی عمل ہے۔

دامان توکل کی یہ خوبی ہے کہ اس میں
پیوند تو ہو سکتے ہیں دھبے نہیں ہوتے

امام محمد بن اسماعیل بخاری نے کتاب اللباس کے شروع میں حضرت عبداللہ ابن عباس سے مرفوعاً روایت کیا ہے:

کل ما شئت والبس ما شئت ما اخطأتك اثنتان سرف ومخيلة (صحیح بخاری، تمہید کتاب اللباس)

ترجمہ: جو چاہو کھاؤ اور جو چاہو پہنو جب تک کہ تمہیں دو چیزیں خطا کار نہ بنا دیں: فضول خرچی اور تکبر علامہ جار اللہ زمخشری نے بھی اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے اسے ابن ابی شیبہ کی روایت قرار دیا ہے۔ اور ملتے جلتے الفاظ کے ساتھ نسائی، ابن ماجہ، احمد اور حاکم نے بھی اسے روایت کیا ہے۔ (دیکھئے: الکافی بذیل الکشاف، تفسیر آیت: ۳۱، سورہ ۷۔ الاعراف)

اسی طرح فضول خرچی سے گریز برتتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی نعمتوں سے استفادے کا حکم بھی قرآن مجید میں متعدد مقامات پر آیا ہے۔ لباس ہی کے معاملے میں ارشاد ربانی ہے:

خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين -

(سورہ ۷، الاعراف، آیت ۳۱)

ترجمہ: ہر نماز کے وقت اپنی زینت کا خیال رکھا کرو! اور کھاؤ پیو اگر فضول خرچی نہ کرو! طے شدہ بات ہے کہ وہ فضول خرچی کرنے والوں کو پسند نہیں فرماتا۔

علامہ جار اللہ زمخشری نے اس آیت کی روشنی میں نماز کے لئے اپنا حلیہ درست کر کے نکلنا مستحسن قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں:

والسنة ان يأخذ الرجل احسن هيئته للصلوة۔

ترجمہ: مستحسن طریقہ یہ ہے کہ آدمی نماز کے لئے اپنی ہیئت کو خوب تر بنانے کا خیال رکھے۔

یہاں نماز کی تخصیص اس لئے ہے کہ عہد جاہلیت میں لوگ برہنہ ہو کر خانہ کعبہ کا طواف کیا کرتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ لباس ہمارے گناہوں میں لتھڑا ہوا ہے۔ اور اس کے سمیت اپنے رب کی بارگاہ میں حاضری وحضوری شرمناک عمل ہے۔ لہٰذا اسی حالت میں طواف ضروری ہے جس حالت میں ماں نے انہیں جنم دیا تھا۔ اس آیت میں ان کے اس نظریہ کا رد مقصود تھا۔ ورنہ لباس اور زیب وزینت کے حوالے سے اسلامی تعلیمات کا تعلق انسان کی عمومی زندگی سے بھی اتنا ہی ہے، جتنا کہ حالت نماز یا طواف کے ساتھ۔ اللہ تعالیٰ خود بھی جمال کو پسند فرماتا ہے۔ انسان کو بھی اس نے خوبصورت ترین شکل وصورت پر پیدا کیا ہے۔ (سورہ ۹۵۔ التین، آیت ۴) اس کی جلد کی ساخت کو نہایت پرکشش اور اعضاء کو متوازن اور مناسب رکھا ہے۔ بے پناہ حسن وجمال سے اسے نوازا اور پھر اسے اپنی صنعت وکاری گری کا بے مثال شاہکار بنا دیا۔ انسان سے تو اس شاہکار کی لاج بھی نہ رہ پائی۔

ہر دور میں اور ہر معاشرے میں پکھ دانا اور پختہ کار لوگ ہوتے ہیں جن کا ایک معاشرتی بھرم اور وقار ہوتا ہے۔ ان کی اپنی ایک وضع قطع ہوتی ہے۔ جو کسی اونچ نیچ کی انہیں اجازت ہی نہیں دیتی۔ سب کی نگاہوں میں محترم ومقتدر۔ اگر کسی روز اس طبقے کی پہچان "تھری پیس" بن جائے تو یہ بھی خالص اسلامی لباس شمار ہوگا۔ ہر معاملے میں لوگوں کے ہاتھ پاؤں باندھ دینے کا شوق شریعت کا نہیں کسی اور کا ہو تو ہو۔ جاہلیت قبل از اسلام نے نیکی اور تقویٰ کے نام پر لوگوں کے لباس اتروا دیے تھے۔ آج بھی اسی آڑ میں انسان کو بے رنگ وبے نور بنایا جا رہا ہے۔ اس سے اس کا بھرم اور وقار چھین کر بدنمائی کا نمونہ بنایا جا رہا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب مکرم ﷺ سے فرمایا تھا کہ ان لوگوں سے پوچھیے! وہ کونسی "مجاز اتھارٹی" ہے؟ جس نے اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی اور لوگوں کے عام استفادے اور زیب وزینت کے لئے رکھی گئی اشیاء کو "حرام" قرار دے ڈالا۔ ارشاد ربانی ہے:

قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبت من الرزق ط قل هى للذين امنوا فى الحيوة الدنيا خالصة يوم القيامة ط كذالك نفصل الايت لقوم يعلمون-

(سورہ ۷، الاعراف، آیت ۳۲)

ترجمہ: (اے حبیب مکرم!) ذرا ان سے پوچھیے تو، وہ کون ہے؟ جس نے اللہ تعالیٰ کے اپنے بندوں کے

لئے بنائے ہوئے اسباب زینت اور پاکیزہ رزق کو حرام قرار دے ڈالا ہے؟ آپ فرما دیجئے! ایا اصل سرمایہ تو اہل ایمان کا ہی ہے، جو قیامت کے روز خالص انہی کا ہوگا، اسی طرح آیات کو ہم سمجھداروں کے لئے فیصلہ کن بنا دیا کرتے ہیں۔

ذرا یہ تو سوچیے! کس نے کس کو کیا پوچھنے کا حکم دیا تھا؟ یہ سوال کل بھی اہم تھا آج بھی ہے اور رہتی دنیا تک رہے گا۔

عرفی تغیرات

وقت بدلتے دیر نہیں لگتی۔ ہر قوم اور معاشرے کو مسلسل تغیرات کا سامنا رہتا ہے۔ رہن سہن کے انداز بھی بدلتے رہتے ہیں۔ ساتھ ہی لوگوں کے افکار و خیالات بھی بدل جاتے ہیں۔ آج جو چیز لوگوں کی محکم عادت ہے یا زبان سے نہیں اترتی، ممکن ہے نئے زمانے کے رجحانات اس کا پوری طرح صفایا کر دیں۔ ماضی کے کئی اہم تصورات آج فقط کتابوں میں ہی ملتے ہیں۔ ایسی قدریں معاشرے میں تعارف اور مسابقت کے زور پر پھلتی پھولتی ہیں۔ اور ان سے محرومی انہیں فنا کے گھاٹ اتار دیتی ہے۔
مساجد کے معاملے میں عہد رسالت اور خلافت راشدہ کے رجحانات کیا تھے؟ اور زمانہ مابعد میں کتنی تبدیلیاں واقع ہوئیں؟ قرون وسطی کے بعض ادوار میں تو توہمات کے نرغے میں نظر آتی ہیں۔ امام و موذن کے اجرت لینے کے معاملے میں متقدم فقہائے کرام کے فتاوی کیا تھے؟ اور متاخرین نے کیا فتوی دیا؟ اور نئے فتوی کی بنیادیں کن اصولوں پر استوار تھیں؟ سب جانتے ہیں دونوں کے عہد کے عرف باہم متغایر تھے۔ اور یہی چیز ایک "حرام" کو "حلال" قرار دیے جانے کی وجہ بنی۔ پھر کرم خوردہ کتابوں سے عہد ماضی کے تصورات کہنہ ڈھونڈ ڈھونڈ کر ایسے لوگوں کو جو اس بھولی بسری روایت کے عادی ہیں نہ شناسا، معتوب اور مطعون کرنا کہاں کی دانائی ہے؟ معروف اصولی محمد زکریا بردیسی، عرفی تغیرات کے باعث احکام شرعیہ پر مرتب ہونے والے اثرات کی متعدد مثالوں سے توضیح فرمانے کے بعد آخر میں عرف کی اہمیت اور شرعی حیثیت کی وضاحت مندرجہ ذیل الفاظ میں کرتے ہیں:

ومما تقدم جميعه يظهر بوضوح ان العرف مصدر خصيب في التشريع والفتوى والقضاء وهو كما يجب مراعاته في تشريع الاحكام وابتنائها عليه يجب ان يراعى في تفسير النصوص فيخصص العرف الصحيح العام و يقيد المطلق ويترك به القياس ۔ (بردیسی، اصول الفقہ، الدلیل السابع العرف، صفحہ ۳۳۷، دار الثقافۃ للنشر و

التوزیع۔ قاہرہ ۱۹۸۵)

ترجمہ: جو کچھ اوپر بیان ہوا، ان ساری چیزوں کے پیش نظر پوری وضاحت کے ساتھ یہ بات منظر عام پر آجاتی ہے کہ قوانین شرعیہ، فتوی اور عدالتی احکامات کے معاملے میں عرف ایک نہایت ہی زرخیز مصدر و ماخذ ہے۔ اور جس طرح عملی احکام کی شرعی حیثیت کے تعین اور اس کو ان کے لئے بنیاد بنانے کا لحاظ ضروری ہے، اسی طرح یہ امر ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے کہ نصوص شرعیہ کی تفسیر کے دوران عرف صحیح، عام میں تخصیص پیدا کر دیتا ہے۔ مطلق کو مقید کر سکتا ہے اور اسکے پیش نظر قیاس کو بھی چھوڑ دیا جائے گا۔

عہد جاہلیت کے اس متکبرانہ اسبال کے تو مدفن بھی اپنے نشانات کھو چکے ہیں۔ اب گڑھے مردے اکھاڑنے اور لکیر پیٹنے سے فائدہ؟ یہ قدغن تکبر پہ لگائی گئی تھی اس کے مظاہر آج اور ہیں اور کئی ہیں یہ حکم اب ادھر منتقل ہو جائے گا۔ تکبر اور اس کے مظاہر کے تعاقب پر قدغن لگانے میں تو کسی کو کلام نہیں۔ اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ عہد رسالت میں یہ حکم عام کیوں تھا؟ تمام صحابہ کرام پابند تھے ان میں کئی تو ایسی ہستیاں بھی شامل تھیں جو تکبر کی راہ سے کبھی گزری تک نہیں تھیں۔ پھر کیا وجہ ہے؟ کہ یکساں طور پر سب پر یہ حکم نافذ کیا گیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ حکم کا تعلق لباس اور انسان کی ظاہری وضع قطع سے تھا۔ اسبال کرنے والے بھی بہت تھے۔ اور پورے عرب میں دور دور تک پھیلے ہوئے تھے ان تک موثر پیغام رسانی کے لئے یہ یکسانی حکیمانہ اور ناگزیر تھی۔ اس کے باوجود احادیث میں جابجا ذکر ملتا ہے کہ کئی ایک تک، رابطے کے فقدان کے باعث ہی شاید، عہد رسالت کے بھی بہت بعد، یہ پیغام پہنچ سکا تھا۔

احادیث مبارکہ کے بغور مطالعہ سے مسئلے کی نوعیت پوری طرح آشکار ہو جاتی ہے کہ اس حکم کا مقصد تکبر کی اس علامت کی بیخ کنی تھا جو غیر حقیقت پسندانہ رویوں اور طرز عمل پہ مبنی تھی۔ اور مسلمانوں کو ناز و نعم کا رسیا و دلدادہ بننے سے روکنا تھا۔ آج شہری طبقے میں تہمد کا رواج ہی نہیں رہا۔ اور دیہات میں بعض جگہ اگر اس کا رواج ہے بھی تو بیشتر غربت و افلاس نے لوگوں کو اس نوع کی چونچلے بازی کے لائق ہی نہیں چھوڑا۔ لہذا بلا ارادہ تکبر اگر ان کے تہمد بھی ٹخنوں کو چھپا لیں تو ان سے صرف نظر ہی بہتر ہے۔ افضل یا اولی کے خلاف عمل زیادہ سے زیادہ نامناسب کی حد تک جا سکتا ہے اور لائق سرزنش و عتاب تو ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اس کے مقابلے میں ایک اچھے بھلے انسان کو بدوضع اور بدہیئت بنانا یا پنڈلیوں کی سرعام نمائش کرنا زیادہ نامناسب اور تہذیب و شائستگی کے منافی عمل ہے عام معروف قاعدہ ہے: حسنات الابرار سیئات المقربین نیکوکاروں کی نیکیاں مقربین کی حدود میں گناہ شمار ہوتی ہیں۔ اگر کوئی عوام کو مقربین کے درجہ پر فائز کرنے پر ہی ادھار کھائے بیٹھا ہے تو مرض لاعلاج ہے۔ عوام کو عوام ہی کی سطح پر رکھا جائے۔ افراط و