Fikr-o-Nasar (Islamabad) 47:2 (2009)

فکر و نظر........... اسلام آباد　　　　جلد: ۴۷　　شمارہ: ۲

رؤیت ہلال کے فیصلہ کے لیے حکم حاکم کی ضرورت

محمد مشتاق احمد☆

Abstract

Differing verdicts regarding the sighting of crescent (ru'yat-i hilal) and beginning of the months of Islamic calendar, especially that of the months of Ramadan, Shawwal and Dhi'l-Hijjah, by the official and various private crescent sighting committees, have been creating enormous distress year after year causing dispute and dissention among Muslims. The severity of the issue multiplies especially when the issue lingers on within the jurisdiction of one Islamic country. Digging into the corpus of the Hadith literature and the rich scholarship in Hadith, Usul and Fiqh studies both classical and modern, this article attempts to look into various dimensions of the matter from a Shri'ah perspective. The article concludes that in the absence of a Muslim government in an area Muslims are obliged to follow the decisions of a private crescent sighting (ru'yat-i hilal) committee comprising of trustworthy scholars ('ulama'). On the other hand, in the presence of a Muslim government the responsibility to collect and sift the witnesses regarding crescent sighting (ru'yat-i hilal) and the authority to decide in its light the beginning and the end of the Islamic months solely lies with the ruler (Imam) or his appointed committee. Hence, after the establishment of the Islamic Republic of Pakistan, a body of seasoned scholars ('ulama') representing all schools of thought unanimously and voluntarily declared that Muslims living within the jurisdiction of Pakistan are bound by the decisions of the Official Crescent Sighting (ru'yat-i hilal) Committees. The decisions of private committees of religious scholars ('ulama'), in this regard, have no legal authority whatsoever.

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، قانون، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔

DMHL

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad.　http://iri.iiu.edu.pk/

ہر سال کی طرح اس دفعہ بھی رمضان اور عید کے موقع پر پاکستان میں رؤیت ہلال کے مسئلہ پر شدید اختلاف پیدا ہوا۔ پشاور کی مسجد قاسم علی خان نے رمضان کا آغاز مرکزی حکومت اور صوبہ سرحد کی صوبائی حکومت کے فیصلہ سے ایک دن قبل کیا۔ اس کے بعد جس دن سرکاری اعلان کے مطابق اٹھائیس رمضان اور مسجد قاسم علی خان کے اعلان کے مطابق انتیس رمضان تھا ، تو مسجد قاسم علی خان کی غیر سرکاری کمیٹی نے شوال کی رؤیت ہلال کے فیصلہ کے لیے اجلاس طلب کیا۔ دیگر لوگوں کے علاوہ اس اجلاس میں صوبہ سرحد کے سینئر وزیر بشیر احمد بلور نے بھی شرکت کی اور اعلان کیا کہ مسجد قاسم علی خان کی کمیٹی جو بھی فیصلہ کرے گی اسے سرکاری طور پر نافذ کیا جائے گا۔ چالیس سے زائد شہادتیں موصول ہونے کے بعد مسجد قاسم علی خان کی کمیٹی نے اگلے دن عید کا اعلان کیا جبکہ مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کے فیصلہ کے مطابق اگلا دن انتیس رمضان تھا۔ اس اختلاف کو میڈیا کے بعض حلقوں نے موضوع سخن بنا کر ایک علمی و قانونی بحث کو صحافتی اور سیاسی رنگ دے دیا۔ اس مقالہ میں ہم خالص فقہی بنیادوں پر اس مسئلہ کا جائزہ پیش کریں گے کہ کیا کسی غیر سرکاری کمیٹی کے پاس شرعاً یہ اختیار ہے کہ وہ رمضان و عیدین کے متعلق اپنا فیصلہ عامۃ الناس پر نافذ کرے؟ بہ الفاظ دیگر، کیا رمضان و عیدین اور دیگر اسلامی مہینوں کے فیصلہ کے لیے حکم حاکم ضروری ہے یا نہیں؟

اس مسئلہ کے قانونی تجزیہ کے لیے اس مقالہ کو دو فصول میں تقسیم کیا گیا ہے۔ فصل اول میں رؤیت ہلال کے متعلق شرعی ضابطہ کی توضیح کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ رمضان کی رؤیت کی خبر کو فقہاء ''روایت'' قرار دیتے ہیں، جبکہ شوال کی رؤیت کی خبر کو وہ ''شہادت'' کا حکم دیتے ہیں۔ چنانچہ اس فصل میں روایت اور شہادت کے درمیان قانونی فروق کی وضاحت کی گئی ہے۔ اس کے بعد رمضان اور شوال کی رؤیت کی خبر کے لیے مقررہ شرعی نصاب اور شروط کی تفصیل دی گئی ہے۔ آخر میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ جب اضطرار کی ایسی صورت پیش آ جائے تو ان میں سے بعض شروط پر عمل ممکن نہ ہو تو کیا کیا جائے گا؟ دوسری فصل میں پہلے وہ فقہی جزئیات پیش کی گئی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رمضان و عیدین کے فیصلہ کے لیے حکم حاکم ضروری ہے۔ اس کے بعد اس متبادل صورت کی وضاحت کی گئی ہے جو اٹھارھویں اور انیسویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کے سیاسی نظام کے درہم برہم ہونے کے بعد رمضان و عیدین کے فیصلوں کے لیے علماء نے اختیار کی۔ اس فصل کے آخر میں قیام پاکستان کے بعد حکومت پاکستان کی شرعی حیثیت کی توضیح کے علاوہ رمضان و عیدین کے متعلق حکومت پاکستان کے فیصلوں کی شرعی حیثیت واضح کی گئی ہے۔

فصل اول: رؤیت ہلال کی شہادت کے لیے شرعی ضابطہ

قمری مہینہ کے آغاز کے لیے اسلامی شریعت نے بنیادی طور پر دو طریقے مقرر کیے ہیں: ایک یہ کہ مہینہ کی انتیس تاریخ کو غروب آفتاب کے بعد ہلال کی رؤیت ہوجائے اور دوسرا یہ کہ عدم رؤیت کی صورت میں جب مہینہ کے تیس دن پورے ہوجائیں تو اس کے بعد نیا مہینہ شروع ہوجاتا ہے۔[۱] شریعت نے یہ ضروری نہیں ٹھہرایا کہ ہر ہر شخص خود ہلال کی رؤیت کرے بلکہ اگر مخصوص نصاب اور شرائط کے ساتھ رؤیت کی گواہی دی جائے اور یہ گواہی قاضی قبول کر لے تو یہ رؤیت دوسروں کے حق میں بھی ثابت ہو جاتی ہے۔ یہیں سے رؤیت ہلال کے مسئلہ کے ساتھ شہادت کے نصاب اور دیگر شرائط کا تعلق قائم ہوجاتا ہے۔ چونکہ فقہاء نے رؤیت ہلال رمضان کی گواہی کو ''روایت'' جبکہ رؤیت ہلال شوال کی گواہی کو '' شہادت'' قرار دیا ہے اس لیے آگے بڑھنے سے قبل یہ ضروری ہے کہ روایت اور شہادت کے درمیان تکنیکی فرق کو واضح کیا جائے۔[۲]

روایت اور شہادت میں فرق

روایت اور شہادت کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ روایت حجة ملزمة (binding proof) نہیں ہے جبکہ شہادت حجة ملزمة ہے۔ اس لیے روایت کا عدالت میں قاضی کے سامنے بیان کرنا ضروری نہیں ہے جبکہ شہادت کے لیے یہ ضروری ہے۔

روایت کے لیے راوی کا مرد ہونا یا آزاد ہونا ضروری نہیں ہے خواہ وہ دین کے کسی بھی شعبہ سے متعلق ہو، جبکہ شہادت کے لیے ایک خاص ضابطہ ہے۔ چنانچہ حدود اور قصاص کی سزائیں عورت کی گواہی کی بنیاد پرنہیں دی جاسکتیں ، جبکہ تعزیری سزاؤں کے لیے ضروری ہے کہ یا تو دو مرد گواہی دیں ، یا ایک مرد اور دو عورتیں۔ اسی طرح غلام کی شہادت آزاد کی شہادت کے نصف تھی۔[۳]

روایت ہر اس شخص کی قبول کی جاتی ہے جو ظاہراً عادل ہو، بلکہ مستور الحال کی روایت بھی قابل قبول ہے، جبکہ شہادت اسی وقت قبول کی جاتی ہے جب گواہ کا قابل اعتماد ہونا ثابت ہوجائے۔ اس لیے رؤیت ہلال رمضان کی روایت کرنے والے پر غیر ضروری جرح ناجائز ہے جبکہ رؤیت ہلال عید کا معاملہ چونکہ شہادت کا معاملہ ہے اس لیے گواہ پر جرح نہ صرف جائز بلکہ ضروری ہے۔

قاذف کی شہادت ناقابل قبول ہے خواہ وہ توبہ کرے، جبکہ اس کی روایت توبہ کے بعد قبول کی جاتی ہے۔ روایت کے راوی کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ لفظ أشهد (میں گواہی دیتا ہوں)

کے ساتھ روایت کرے، جبکہ گواہ کے لیے یہ ضروری ہے۔ البتہ رؤیت ہلال عید کی شہادت کا معاملہ شہادت کی دیگر قسموں سے اس لحاظ سے مختلف ہے کہ راجح رائے کے مطابق شہادت کی دیگر قسموں کے برعکس رؤیت ہلال شوال کی شہادت سے قبل دعویٰ ضروری نہیں ہے۔ علامہ ابن نجیم کہتے ہیں:

فيشترط فيه، ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة و الحرية و العدد و عدم الحد في القذف و لفظ الشهادة و الدعوى على خلاف فيه.(۴)

پس شوال کی رؤیت ہلال کے لیے وہ تمام شرائط ہیں جو حقوق العباد کے دیگر امور کے لیے ہیں ، یعنی عدالت ، حریت ، عدد ، حد قذف میں عدم سزا یافتہ ہونا اور لفظ شہادت۔ البتہ دعویٰ کی شرط میں اختلاف ہے۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ رؤیت ہلال رمضان پر اگرچہ فقہاء نے بالعموم روایت کے احکام کا اطلاق کیا ہے لیکن انھوں نے ساتھ ہی یہ تصریح بھی کی ہے کہ یہ ایک پہلو سے شہادت بھی ہے۔ اسی وجہ سے امام ابو حنیفہ سے ایک روایت یہ ہے کہ رؤیت ہلال رمضان میں اس شخص کی شہادت ناقابل قبول ہے جسے حد قذف کی سزا دی گئی ہو خواہ اس نے بعد میں توبہ کی ہو۔ **الهداية** کے الفاظ ہیں:

و عن أبي حنيفة أنها لا تقبل لأنها شهادة من وجه.(۵)

اگرچہ امام ابو حنیفہؒ سے ظاہر الروایہ یہی ہے کہ رؤیت ہلال رمضان میں ایسے شخص کی شہادت قابل قبول ہے لیکن اس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ یہ امر دینی ہے جس میں ایسے شخص کی روایت مقبول ہے۔ جہاں تک اس روایت کے ایک پہلو سے شہادت ہونے کا تعلق ہے اس پر اختلاف نہیں ہے۔ چنانچہ شارحین ہدایہ نے اس پہلو کی وضاحت میں کہا ہے:

(لأنه شهادة من وجه) من حيث ان وجوب العمل انما كان بعد قضاء القاضي، و من حيث اختصاصه بمجلس القضاء، و من حيث اشتراط العدالة.(٦)

(یہ ایک پہلو سے شہادت بھی ہے) کیونکہ اس پر عمل قضاء قاضی کے بعد ہی واجب ہوتا ہے، اسے مجلس قضا میں ہی پیش کیا جاتا ہے اور اس کے لیے عدالت کی شرط بھی ہے۔

یہ اصول انتہائی اہم ہے اور آگے کے مباحث کی فہم کے لیے اس اصول کا یاد رکھنا نہایت ضروری ہے۔

ان اصولی توضیحات کے بعد اب ہلال رمضان و شوال کی رؤیت کے لیے مقررہ شرائط اور

نصاب ذکر کیا جاتا ہے۔

رؤیت ہلال رمضان کی شہادت کے لیے شروط اور نصاب

چونکہ ہلال رمضان کی رؤیت کو فقہاء اصولی طور پر روایت قرار دیتے ہیں اس لیے انھوں نے تصریح کی ہے کہ اس معاملے میں مرد و عورت اور آزاد و غلام سب کی خبر قابل قبول ہے:

لأنه أمر دینی فأشبه روایة الأخبار و لهذا لا یختص بلفظة الشهادة.(۷)

کیونکہ ایک دینی امر ہے اس لیے یہ خبروں کی روایت سے مشابہ ہے اور اسی وجہ سے اس کے بیان کے وقت شہادت کا لفظ بولنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

البتہ راوی کا عادل ہونا ضروری ہے کیونکہ دینی امور میں اصولاً فاسق کی روایت ناقابل قبول ہے:

و تشترط العدالة لأن قول الفاسق فی الدیانات غیر مقبول.(۸)

عدالت کی شرط کے لازمی ہونے سے معلوم ہوا کہ راوی کا مسلمان اور عاقل و بالغ ہونا بھی ضروری ہے۔

و یلزم أن یکون مسلماً عاقلاً بالغاً. (۹)

بعض فقہی عبارات میں اگرچہ یہ مذکور ہوا ہے کہ رؤیت ہلال رمضان کا راوی چاہے عادل ہو یا غیر عادل اس کی روایت قبول کی جائے گی، تاہم ان عبارات میں مراد وہ شخص ہے جو مستور الحال ہو، یعنی جس کا نہ عادل ہونا معلوم ہو اور نہ ہی فاسق ہونا:

و تأویل قول الطحاوی : عدلاً کان أو غیر عدل ، أن یکون مستوراً.(۱۰)

پس مستور الحال کی گواہی مقبول ہے جبکہ فاسق کی گواہی کے مردود ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اسی اصول کی بنیاد پر یہ بھی قرار دیا گیا ہے کہ رؤیت ہلال رمضان کے معاملے میں اس شخص کی روایت بھی قبول کی جائے گی جس پر حد قذف نافذ کی گئی بشرطیکہ اس نے توبہ کرلی ہو:

و فی اطلاق جواب الکتاب یدخل المحدود فی القذف بعد ما تاب، و هو ظاهر الروایة، لأنه خبر دینی.(۱۱)

جہاں تک نصاب کا تعلق ہے تو فقہاء اس معاملے میں دو لحاظ سے فرق کرتے ہیں: ایک یہ کہ رؤیت کے وقت مطلع صاف تھا یا نہیں اور دوسرا یہ کہ راوی شہر سے باہر یا کسی بلند مقام سے تو نہیں آیا جہاں سے چاند کی رؤیت کا امکان زیادہ غالب تھا۔ چنانچہ پہلے امر کے متعلق **بدایة المبتدی**

کے الفاظ ہیں:

و اذا کان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل فی رؤية الهلال.(۱۲)

جب آسمان میں گرد و غبار ہو تو رؤیت ہلال کے معاملے میں حاکم ایک عادل گواہ کی شہادت قبول کرے گا۔

البتہ اگر موسم صاف ہو تو پھر ضروری ہے کہ کثیر تعداد میں لوگ رؤیت کی شہادت دیں:

و اذا لم تکن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتی یراه جمع کثیر یقع العلم بخبرهم.(۱۳)

جب آسمان میں گرد و غبار نہ ہو تو جب تک اتنی کثیر تعداد میں لوگ ہلال کو نہ دیکھیں جن کی اطلاع سے علم واقع ہوتا ہو۔

آگے اگرچہ **بداية المبتدی** کے متن میں تصریح کی گئی ہے کہ مطلع صاف ہونے کی صورت میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ راوی شہر سے باہر سے آیا ہو یا اندر سے، یعنی ہر دو صورتوں میں کثیر تعداد میں راوی ہونے چاہئیں:

و لا فرق بین أهل المصر و من ورد من خارج المصر.(۱۴)

تاہم متقدمین احناف میں امام ابو جعفر الطحاوی نے تصریح کی ہے کہ اگر شہر کے اندر مطلع صاف ہونے کے باوجود رؤیت نہ ہو سکے لیکن شہر سے باہر سے ایک شخص آکر رؤیت کی شہادت کرے تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی کیونکہ شہر سے باہر کھلی فضا میں رؤیت کا امکان زیادہ ہوتا ہے۔

و ذکر الطحاوی أنه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع.(۱۵)

یہی حکم اس صورت میں ہے جب شہادت دینے والا شہر ہی کا رہنے والا ہو لیکن وہ کسی بلند مقام پر ہو:

و کذا اذا کان علی مکان مرتفع فی المصر.(۱۶)

خود امام محمد نے کتاب الاستحسان میں جو کچھ کہا ہے اس سے یہی مستفاد ہوتا ہے کیونکہ انھوں نے قرار دیا ہے کہ اگر شہادت دینے والا شہر کے اندر سے آیا ہو اور مطلع صاف ہو تو رؤیت ہلال رمضان کے لیے تنہا اس کی شہادت مقبول نہیں ہے:

فان کان الذی یشهد بذلک فی المصر و لا علة فی السماء لم تقبل شهادته.(۱۷)

امام طحاوی کے علاوہ امام کرخی نے بھی یہی قول اختیار کیا ہے۔ متأخرین احناف نے بالعموم اسی

رائے کو ترجیح دی ہے۔ خاتمۃ المحققین علامہ ابن عابدین الشامی کئی کبار فقہائے احناف کی آراء نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

و هذا، و ان كان خلاف ظاهر الرواية ، فينبغي ترجيحه في زماننا تبعاً لهؤلاء الأئمة الكبار الذين هم من أهل الترجيح و الاختيار.(۱۸)

ان کبار ائمہ کی اتباع میں ، جو اہل ترجیح و اختیار ہیں ، یہ روایت ہمارے دور میں قابل ترجیح ہے، باوجود اس کے کہ یہ ظاہر الروایہ کے خلاف ہے۔

الهداية میں تصریح کی گئی ہے کہ آسمان صاف ہونے کی صورت میں کثیر تعداد کی شرط اس لیے رکھی گئی ہے کہ مطلع صاف ہونے کے باوجود اگر صرف ایک دو آدمی چاند دیکھنے کی روایت کریں گے تو احتمال یہ ہوتا ہے کہ ان سے غلطی ہوئی ہے:

لأن التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط. فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعاً كثيراً. (۱۹)

واضح رہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایک روایت ان کے شاگرد حسن بن زیاد نے یہ کی ہے کہ آسمان صاف ہونے کی صورت میں بھی ہلال رمضان کے لیے جم غفیر کے بجائے دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کافی ہے۔[۲۰] علامہ ابن نجیم نے قرار دیا ہے اور علامہ ابن عابدین نے اس کی تائید کی ہے کہ اس روایت پر اس دور میں عمل کرنا چاہیے جب لوگ چاند دیکھنے میں کاہلی سے کام لیتے ہوں کیونکہ اس صورت میں ایک دو آدمیوں کی رؤیت میں غلطی کا احتمال کمزور ہوجاتا ہے:

و ينبغي العمل عليها في زماننا لأن الناس تكاسلوا عن ترائي الأهلة. فكان التفرد غير ظاهر في الغلط.(۲۱)

مولانا احمد رضا خان بریلویؒ فقہائے احناف کی تحقیق کا نچوڑ ان الفاظ میں ذکر کرتے ہیں:

''ہلال رمضان کے لیے ایک ہی مسلمان عاقل، بالغ، غیر فاسق کا مجرد بیان کافی ہے کہ میں نے اس رمضان شریف کا ہلال فلاں دن کی شام کو دیکھا، اگرچہ کنیز ہو، اگرچہ مستور الحال ہو جس کی عدالت باطنی معلوم نہیں، ظاہر حال پابند شرع ہے، اگرچہ اس کا یہ بیان مجلس قضا میں نہ ہو، اگرچہ 'میں گواہی دیتا ہوں' نہ کہے، نہ دیکھنے کی کیفیت بیان کرے کہ کہاں سے دیکھا، کدھر کو تھا، کتنا اونچا تھا و غیر ذلک۔ یہ اس صورت میں ہے کہ **۲۹** شعبان کو مطلع صاف نہ ہو، چاند کی جگہ ابر یا غبار ہو۔ اور بحال صفائی اگر ویسا ایک شخص

جنگل سے آیا، یا بلند مکان پر تھا تو بھی ایک ہی کا بیان کافی ہوجائے گا۔ ورنہ دیکھیں گے کہ وہاں کے مسلمان چاند دیکھنے کی کوشش رکھتے ہیں، بکثرت لوگ متوجہ ہوتے ہیں ، یا کاہل ہیں، دیکھنے کی پروا نہیں۔ بے پروائی کی صورت میں کم سے کم دو درکار ہوں گے اگرچہ مستور الحال ہوں۔ ورنہ ایک جماعت عظیم چاہیے کہ اپنی آنکھ سے چاند دیکھنا بیان کرے جس کے بیان سے خوب غلبۂ ظن حاصل ہوجائے کہ ضرور چاند ہوا، اگرچہ غلام یا کھلے فساق ہوں اور اگر کثرت حد تواتر تک پہنچ جائے کہ عقل اتنے شخصوں کا غلط خبر پر اتفاق محال جانے تو ایسی خبر مسلم و کافر سب کی مقبول ہے۔'' (۲۲)

رؤیت ہلال شوال کی شہادت کے لیے شروط اور نصاب

رؤیت ہلال شوال پر چونکہ فقہاء شہادت کے احکام کا اطلاق کرتے ہیں اس لیے اس کی شروط بھی رؤیت ہلال رمضان سے زائد ہیں اور اس کا نصاب بھی اس سے قدرے مختلف ہے۔

گواہ کے لیے عدالت، اسلام، بلوغت، عقل اور بینائی کی شروط جیسے رؤیت ہلال رمضان کے لیے رکھی گئی ہیں ایسے ہی یہ شروط رؤیت ہلال شوال کے لیے بھی ہیں۔ البتہ رؤیت ہلال شوال کے لیے کچھ اضافی شرائط بھی ہیں۔ اوپر ہم نے علامہ ابن نجیم کا قول نقل کیا تھا جس میں قرار دیا گیا تھا کہ اس گواہی میں گواہ کا عادل ہونا ، آزاد ہونا ، نصاب شہادت (کم از کم دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی) کا پورا ہونا اور لفظ شہادت کے ساتھ گواہی ضروری ہے ، جبکہ دعوی کی شرط میں اختلاف ہے۔

فيشترط فيه ما يشترط فى سائر حقوقهم من العدالة و الحرية و العدد و عدم الحد فى القذف و لفظ الشهادة و الدعوى على خلاف فيه.(۲۳)

پس رؤیت ہلال رمضان کے مقابلے میں رؤیت ہلال شوال کے لیے اضافی شرائط یہ ہیں:

اولاً: گواہ کا حد قذف میں عدم سزا یافتہ ہونا۔ ہم نے اوپر واضح کیا کہ جس شخص کو حد قذف دی جائے اور وہ بعد میں توبہ کرلے اس کی روایت قابل قبول ہے کیونکہ وہ فاسق نہیں رہا بلکہ دوبارہ عادل ہوگیا لیکن اس کے باوجود وہ شہادت کے لیے نااہل ہے۔

ثانیاً: گواہ کا مرد ہونا ، یا اگر دو عورتیں گواہی دیں تو ان کے ساتھ کم از کم ایک مرد بھی گواہ ہو۔ تنہا عورت کی گواہی پر رمضان کے چاند کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے لیکن شوال کے چاند کا نہیں۔

ثالثاً: گواہ کا آزاد ہونا۔ غلام کی گواہی پر رمضان کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے لیکن شوال کا نہیں۔

رابعاً: گواہ پر لازم ہے کہ وہ گواہی لفظ شہادت یعنی ''اَشھد'' (میں گواہی دیتا ہوں) کے ساتھ دے۔(۲۴)

خامساً: وہی شخص گواہی دے گا جس نے خود رؤیت کی ہو۔(۲۵) البتہ اگر گواہ خود کسی شرعی عذر کی بناء پر گواہی دینے کے لیے حاضر نہ ہوسکتا ہو تو وہ شہادۃ علی الشہادۃ کے طریق پر دو گواہوں کو اپنی گواہی کا حامل بنا کر قاضی کی طرف بھیجے گا اور پھر یہ دونوں گواہ قاضی کے سامنے باقاعدہ گواہی دیں گے اور تصریح کریں گے کہ اصل شاہد چونکہ عذر کی وجہ سے حاضر نہیں ہوسکتا اس لیے ہم اس کی جانب سے اس کی گواہی آپ تک پہنچا رہے ہیں۔

سادساً: اس گواہی کا مجلس قضا میں قاضی کے سامنے بیان کرنا ضروری ہے۔ ابن الھمام شہادت کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں :

اخبار صدق لاثبات حق بلفظ الشهادة فی مجلس القضاء.(۲۶)

کسی حق کے ثابت کرنے کے لیے مجلس قضا میں لفظ شہادت کے ساتھ سچی خبر دینا۔

مفتی محمد شفیع فرماتے ہیں :

''شریعت اسلام کے علاوہ آج کی موجودہ سب عدالتوں میں بھی یہ شرط ضروری سمجھی گئی ہے۔ کوئی جج کسی گواہ کا بیان ٹیلیفون یا ریڈیو وغیرہ پر شہادت کے لیے کافی نہیں سمجھتا بلکہ سامنے آکر بیان دینے کو ضروری سمجھا جاتا ہے اور حکمت اس میں یہ ہے کہ گواہ کے چہرہ بشرہ اور طرز گفتگو وغیرہ دیکھنے سے اس کے بیان کی صحت کا اندازہ لگانے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ نیز اس پر جرح کرکے مخفی باتوں کو نکالا جاسکتا ہے اور یہ سب جب ہی ہوسکتا ہے جب کہ گواہ قاضی یا جج کے سامنے ہو۔''(۲۷)

نیز رؤیت ہلال شوال کے لیے نصاب شہادت بھی رؤیت ہلال رمضان سے مختلف ہے۔ چنانچہ مطلع غبار آلود ہونے کی صورت میں فقہاء نے رؤیت ہلال شوال کے لیے ایک کے بجائے دو گواہوں کی شرط رکھی ہے اور ان دو گواہوں کا مرد ہونا ضروری ہے۔ تنہا عورتوں کی گواہی پر شوال کا فیصلہ نہیں ہوسکتا۔ البتہ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی پر قاضی شوال کا فیصلہ کرسکتا ہے۔ **بدایة المبتدی** کے متن میں ہے :

و اذا کان بالسماء علة لم يقبل فی هلال الفطر الا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين.(۲۸)

جب آسمان میں گرد و غبار ہو تو فطر کے معاملے میں حاکم دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے کم شہادت قبول نہیں کرے گا۔

البتہ اگر مطلع صاف ہو تو پھر گواہوں کی تعداد اتنی زیادہ ہونی چاہیے کہ رؤیت کا ہونا یقینی ہوجائے :

و ان لم یکن بالسماء علة لم یقبل الا شهادة جماعة یقع العلم بخبرهم. (۲۹)

جب آسمان میں گرد و غبار نہ ہو تو جب تک اتنی بڑی جماعت ہلال کو نہ دیکھے جن کی اطلاع سے علم واقع ہوتا ہو۔

بعض متأخرین احناف نے رمضان کی طرح شوال کے سلسلے میں بھی توسع سے کام لینے کو کہا ہے قرار دیا ہے کہ اس حالت میں دو گواہوں کی گواہی پر شوال کا فیصلہ کرنا چاہیے۔ اس طرح کی ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے ان کے شاگرد امام حسن بن زیاد نے بھی کی ہے۔ اس کی وجہ وہی ذکر کی جاتی ہے جو اوپر علامہ ابن نجیم اور علامہ ابن عابدین کے حوالے سے ہلال رمضان کے بارے میں گزری کہ لوگ چاند دیکھنے میں سستی اور کاہلی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ تاہم ہمیں ان علماء کی رائے زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے جو اس باب میں ظاہر الروایہ پر ہی عمل کو لازمی ٹھہراتے ہیں اور قرار دیتے ہیں کہ: ''بحالت صحو ہلال شوال میں شاہدین کا قول قبول نہ کیا جائے کیونکہ آج کل اس میں بہت زیادہ بے احتیاطی ہونے لگی ہے۔ نیز شامیؒ نے قبول کی علت **تکاسل الناس عن رؤیة الهلال** بیان کی ہے اور ہلال شوال کی رؤیت میں آج کل تکاسل نہیں۔''(۳۰)

مجبوری کی صورت میں بعض شرائط کا فقدان

یہاں اس بات کی وضاحت بھی ضروری محسوس ہوتی ہے کہ بعض اوقات ان شرائط میں چند ایک پر عمل ناممکن ہوجاتا ہے۔ اس صورت میں فقہاء کے سامنے دو راستے تھے: یا تو اس پر قائم رہتے کہ شرط کی عدم موجودگی کی وجہ سے حکم سرے سے پایا نہیں جاتا ، یا یہ قرار دیتے کہ جن شرائط کی موجودگی ممکن ہے ان کا بجالانا ضروری ہے ، جن کی موجودگی ناممکن ہے لیکن ان کا بدل میسر ہے تو وہ بدل لایا جائے اور جن کا بدل بھی ناممکن ہے ان شرائط کا بجالانا صرف اس اضطرار کی حالت میں ضروری نہ سمجھا جائے۔ ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں ضرر دوسری صورت کی بہ نسبت بہت زیادہ ہے۔ اس لیے فقہاء نے دوسری صورت اختیار کی۔

چنانچہ اوپر ہم نے دیکھا کہ اصولاً گواہ کا خود مجلس قضا میں آکر قاضی کے سامنے گواہی پیش کرنا ضروری ہے لیکن بہ امر مجبوری وہ دوسرے دو افراد کو اپنی گواہی کا حامل بنا کر انھیں مجلس قضا میں بھیج سکتا ہے جہاں وہ شہادة علی الشہادة کے طریق پر اصل گواہ کی گواہی ریکارڈ کرائیں گے۔ اسی

اصول پر فقہاء نے قرار دیا کہ اگر مسلمانوں کے کسی علاقے پر غیر مسلموں کا تسلط ہوجائے اور وہاں مسلمانوں کا حاکم باقی نہ رہے تو ایسی صورت میں وہ کسی با اعتماد عالم دین کے پاس آ کر رؤیت کی شہادت بیان کریں گے :

و العالم الثقة فی بلدة لا حاکم فیھا قائم مقامه. (۳۱)

ایسے علاقہ میں جہاں حاکم نہ ہو قابل اعتماد عالم اس کا قائم مقام ہوتا ہے۔

و لو کانوا ببلدة لا حاکم فیھا صاموا بقول ثقة و أفطروا باخبار عدلین للضرورة. (۳۲)

اگر مسلمان ایسے علاقہ میں ہوں جہاں حاکم نہ ہو تو ایک قابل اعتماد شخص کی شہادت پر روزہ رکھیں گے اور دو عادل گواہوں کی گواہی پر فطر کریں گے، مجبوری کی وجہ سے۔

أی ضرورة عدم وجود حاکم یشھد عنده. (۳۳)

مجبوری سے مراد یہ ہے کہ وہاں ایسا حاکم نہیں ہے جس کے پاس گواہی دی جاسکے۔

لو کانوا فی بلدة لا قاضی فیھا و لا والی فان الناس یصومون فیھا بقول ثقة و یفطرون باخبار العدلین. (۳۴)

اگر مسلمان ایسے علاقہ میں ہوں جہاں نہ قاضی ہو اور نہ حاکم، تو لوگ ایک قابل اعتماد گواہ کی گواہی پر روزہ رکھیں گے اور دو عادل گواہوں کی گواہی پر فطر کریں گے۔

ان فقہی جزئیات میں اس بات پر توجہ رہے کہ جس شرط پر عمل ممکن تھا اس کا بجالانا بدستور ضروری قرار دیا گیا ہے اور جس پر عمل ناممکن تھا لیکن اس کا بدل لایا جاسکتا تھا اس کا بدل لانا ضروری ٹھہرایا گیا۔ چنانچہ حاکم کی عدم موجودگی میں اس کے بدل۔ قابل اعتماد عالم کے پاس جانا ضروری ٹھہرایا گیا ہے لیکن رمضان کی رؤیت کے لیے کم از کم ایک گواہ اور عید کے لیے کم از کم دو گواہوں کا ہونا بدستور ضروری قرار دیا گیا ہے۔ مفتی رشید احمد لدھیانویؒ نے اسی بناء پر تصریح کی ہے کہ ’’ اگر مسلم حاکم نہ ہو تو کل شرائط شہادت ساقط نہیں ہوں گی، بلکہ شروط ممکنہ کا اعتبار ضروری ہے۔‘‘(۳۵)

اس امر پر بھی نظر رہے کہ اصل کی عدم موجودگی میں بدل پر عمل اس وقت تک ہوسکتا ہے جس وقت تک اصل دستیاب نہ ہو۔ اگر اصل مل جائے تو بدل پر عمل جائز نہیں ہو گا۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ پانی کی عدم موجودگی میں تیمّم وضو کی جگہ لے لیتا ہے لیکن جیسے ہی پانی دستیاب ہوجائے تیمّم ٹوٹ جاتا ہے۔ **الھدایة** میں ہے:

و ينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء لأنه خلف عنه فأخذ حكمه. و ينقضه أيضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله.(۳۶)

چنانچہ حاکم کی عدم موجودگی میں قابل اعتماد عالم کے ذریعے رمضان و عیدین کا فیصلہ جائز، بلکہ ضروری تھا لیکن حاکم کی موجودگی میں اس قسم کے فیصلہ کی گنجائش نہیں ہے۔ اس امر کی تفصیلی وضاحت اگلی فصل میں آ رہی ہے۔

فصل دوم: رؤیت ہلال کے فیصلے کے لیے حکم حاکم کی ضرورت

پچھلی فصل میں تفصیل سے واضح کیا گیا کہ فقہاء نے رؤیت ہلال عید کی گواہی کو ''شہادت'' قرار دیتے ہوئے اس پر وہ تمام شرائط لاگو کیے ہیں جو معاملات اور حقوق العباد کے باب میں دی گئی شہادت پر شرعی لحاظ سے لاگو ہوتے ہیں۔ اس لیے اس کے اعلان کے لیے ، اور لوگوں کو اس کا پابند کرنے کے لیے، حکم حاکم کی ضرورت فقہی طور پر مسلمات میں سے ہے۔ البتہ عصر حاضر میں بعض لوگ رمضان کے فیصلے کے لیے حکمران کے حکم کو ضروری نہیں سمجھتے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ فقہاء نے ہلال رمضان کی رؤیت کے لیے حکم حاکم، مجلس قضاء اور لفظ شہادت کی شروط نہیں رکھیں۔ یہ استدلال کئی پہلوؤں سے محل نظر ہے۔ اس استدلال کی کمزوریوں کو واضح کرنے سے قبل یہ بیان کرنا ضروری محسوس ہوتا ہے کہ بعض اوقات فقہاء کی عبارات بظاہر مطلق ہوتی ہیں لیکن درحقیقت وہ مقید ہوتی ہیں اور ان قیود سے چونکہ اہل علم اچھی طرح واقف ہوتے ہیں اس لیے بعض اوقات ان قیود کا ذکر ضروری نہیں سمجھا جاتا۔ علامہ محمد ابن طولون الحنفی کہتے ہیں :

ان اطلاقات الفقهاء فی الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للفن. و انما يسكتون اعتماداً على صحة فهم الطالب.(۳۷)

فقہاء کی اطلاقات اکثر اوقات ایسی قیود سے مقید ہوتی ہیں جنھیں صاحب فہم مستقیم، جو اس فن کا ماہر ہو، اچھی طرح جانتا ہے۔ ان قیود کا ذکر وہ اس لیے نہیں کرتے کہ انھیں طالب کی فہم پر اعتماد ہوتا ہے۔

یہ واقعہ ہے کہ فقہاء نے رمضان کے فیصلے کے لیے حکم حاکم کی شرط نہیں رکھی اور اس کی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ یہ ''امر دینی'' ہے۔(۳۸) پس جس طرح غروب شمس کے ساتھ نماز مغرب واجب ہوجاتی ہے اور اس کے لیے حکم حاکم کی ضرورت نہیں ہوتی اسی طرح جب رمضان کے ہلال کے لیے درکار تعداد اور معیار کے مطابق شہادت مل گئی تو رمضان کا روزہ رکھنا واجب ہوا اور اس کے وجوب

کے لیے حکم حاکم کی ضرورت نہیں ہے۔ تاہم اس مطلق حکم کو دیگر فقہی و قانونی اصولوں کے ساتھ ملا کر پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حکم حاکم کئی اور پہلوؤں سے ضروری ہوجاتا ہے۔

اولاً : رمضان کے ماسوا باقی مہینوں کے لیے حکم حاکم ضروری ہے۔ پس جو تاریخ حاکم کے فیصلے کے مطابق ۲۸ شعبان ہو، اس تاریخ کو رمضان کی رؤیت کے لیے کوئی کمیٹی نہیں بیٹھ سکتی اور اس تاریخ کو رمضان کے ہلال کی رؤیت باطل ہوگی۔

ثانیاً: رمضان کے ہلال کے فیصلے کے لیے خواہ حکم حاکم ضروری نہ ہو لیکن جب حکمران نے اس امر کے متعلق فیصلہ صادر کیا تو اس کی پابندی سب پر لازم ہوگی ، خواہ اس حکمران کا فیصلہ بعض فقہاء کے مسلک کے مطابق غلط ہو۔

ثالثاً: اگر کسی شخص نے رمضان کا چاند دیکھا تو اس کے حق میں رمضان کے روزے رکھنے کا سبب وجود میں آ گیا ہے اس لیے اس پر واجب ہے کہ وہ روزہ رکھے خواہ اس کی گواہی حاکم قبول کرے یا نہ کرے لیکن وہ دوسروں کو روزہ رکھنے کا پابند نہیں کرسکتا کیونکہ دوسروں کو پابند کرنے کے لیے درکار قانونی اختیار۔ ولایۃ۔ اس کے پاس نہیں ہے۔ یہ اختیار صرف حکمران کے پاس ہے۔

ذیل میں ان امور کی تفصیل دی جاتی ہے:

جو تاریخ حاکم کے فیصلے کے مطابق ۲۸ شعبان ہو اس دن رمضان کی رؤیت باطل ہے۔

فقہاء نے تصریح کی ہے کہ رمضان کے ماسوا دیگر تمام مہینوں کی رؤیت ہلال کے لیے وہی شرائط ہیں جو رؤیت ہلال شوال کے لیے ہیں۔ چنانچہ **الدر المختار** کی عبارت ہے:

و هلال الأضحى و بقية الأشهر التسعة كالفطر. (۳۹)

پس اگر باقی مہینوں کے لیے ہلال شوال کی طرح حکم حاکم ضروری ہے تو جو تاریخ حاکم کے فیصلے کے مطابق ۲۸ شعبان ہو، اس تاریخ کو رمضان کی رؤیت کے لیے کوئی کمیٹی نہیں بیٹھ سکتی اور اس تاریخ کو رمضان کے ہلال کی رؤیت باطل ہوگی۔

جب حکمران نے رمضان کا فیصلہ کر لیا تو اس کی اطاعت اس کی رعایا پر واجب ہو جاتی ہے۔

اس کی مثال یہ جزئیہ ہے کہ اگر ایک شخص کی شہادت پر رمضان کے شروع ہونے کا فیصلہ کیا گیا اور پھر تیس روزے پورے ہونے پر مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہیں آیا تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک عید نہیں ہوگی کیونکہ معلوم ہوگیا کہ رمضان کی رؤیت میں گواہ سے غلطی

ہوگئی تھی ، جبکہ امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ کے نزدیک اس صورت میں اگلے دن عید ہوگی۔ جب امام محمد سے پوچھا گیا کہ کیا اس طرح یہ عید ایک شخص کی گواہی پر نہیں ہو جائے گی ؟ تو انھوں نے جواب دیا:

یثبت بحکم القاضی ، لا بقول الواحد. (۴۰)

یہ عید ایک گواہ کی گواہی سے نہیں بلکہ قاضی کے حکم کی بناء پر ثابت ہوتی ہے۔

امام محمدؒ کا یہ جواب نہایت معنی خیز تھا کیونکہ جب قاضی نے ایک شخص کی گواہی قبول کر کے رمضان کا اعلان کر لیا تو اس رمضان کی پابندی سب پر لازم ہو گئی۔ اب ۲۹ رمضان کو ۲۹ اور ۳۰ رمضان کو ۳۰ ہی سمجھا جائے گا اور چونکہ کوئی قمری مہینہ ۳۱ دنوں کا نہیں ہوتا اس لیے اگلے دن یکم شوال ہی ہو گا۔ اسی اصول کی بناء پر عبد الرحمان الجزیری کہتے ہیں:

لا یشترط فی ثبوت الھلال و وجوب الصوم بمقتضاہ علی الناس حکم الحاکم و لکن لو حکم بثبوت الھلال بناء علی أی طریق فی مذھبه وجب الصوم علی عموم المسلمین ولو خالف مذھب البعض لأن حکم الحاکم یرفع الخلاف. و ھذا متفق علیه. (۴۱)

رمضان کے ہلال کے ثبوت کے لیے اور لوگوں پر اس کے بموجب روزے فرض کرنے کے لیے حکم حاکم کی ضرورت نہیں ہے۔ تاہم اگر وہ کسی بھی فقہی مسلک پر عمل کرتے ہوئے ہلال کے ثبوت کا فیصلہ کرلے تو عام مسلمانوں پر روزہ فرض ہوجاتا ہے خواہ یہ فیصلہ ان میں سے بعض لوگوں کے فقہی مسلک کے خلاف ہو کیونکہ حکم حاکم سے اختلاف رفع ہوجاتا ہے اور اس اصول پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

اس قانون کے پیچھے فقہاء کا یہ مسلمہ اصول کارفرما ہے کہ جس مسئلے میں فقہا کا اختلاف ہو اس میں حکمران کا فیصلہ نافذ ہوگا۔ امام سرخسی نے کئی مقامات پر اس قاعدے کی تصریح کی ہے کہ :

قضاء القاضی فی المجتھدات نافذ. (۴۲)

اختلافی مسائل میں قاضی کا فیصلہ نافذ ہوتا ہے۔

☆ جس نے چاند دیکھا وہ دوسروں کو پابند نہیں کرسکتا جب تک حاکم اس کی شہادت قبول نہ کرے۔

اگر کسی شخص نے رمضان کا چاند دیکھا تو اس کے حق میں رمضان کے روزے رکھنے کا سبب وجود میں آ گیا ہے اس لیے اس پر واجب ہے کہ وہ روزہ رکھے خواہ اس کی گواہی حاکم قبول کرے یا نہ کرے۔ چنانچہ بدایة المبتدی کے متن میں تصریح کی گئی ہے:

و من رأى هلال رمضان وحده صام ، و ان لم يقبل الامام شهادته.(۴۳)
جس نے تنہا رمضان کا چاند دیکھا وہ روزہ رکھے گا خواہ حاکم اس کی شہادت قبول نہ کرے۔

اس کے برعکس اگر کسی شخص نے شوال کا چاند دیکھا لیکن حکمران نے اس کی شہادت قبول نہیں کی تو اگلے دن وہ روزہ رکھے گا:

و من رأى هلال الفطر وحده لم يفطر. (۴۴)
جس نے فطر کا چاند تنہا دیکھا وہ فطر نہیں کرے گا۔

یہی مطلب ہے فقہاء کے اس قول کا کہ رمضان کے ہلال کے لیے حکم حاکم شرط نہیں ہے جبکہ شوال کے ہلال کے لیے یہ ضروری ہے۔ اسی بناء پر فقہاء نے یہ بھی قرار دیا ہے کہ اگر یہ تنہا شخص حاکم کے سامنے گواہی پیش کر رہا ہو اور بظاہر یہ قابل اعتماد ہو تو حاکم کی جانب سے اس کی گواہی کے قبول کیے جانے سے قبل بھی دوسرے لوگوں پر، جو اس گواہی کو سن رہے ہوں، رمضان واجب ہو جاتا ہے:

و لا يشترط فى هذه الشهادة لفظ الشهادة و لا الدعوى و لا حكم الحاكم، حتى انه لو شهد عند الحاكم و سمع رجل شهادته عنده الحاكم، و ظاهره العدالة، وجب على السامع أن يصوم ، و لا يحتاج الى حكم الحاكم.(۴۵)
اس شہادت کے لیے لفظ شہادت، دعویٰ اور حکم حاکم کی شروط نہیں ہیں۔ یہاں تک کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو حاکم کے سامنے شہادت پیش کرتے ہوئے سنے اور گواہ بظاہر عادل ہو تو اس سامع پر روزہ واجب ہو جاتا ہے اور اس وجوب کے لیے حکم حاکم کی ضرورت نہیں ہے۔

البتہ اگر حاکم نے اس کی شہادت مسترد کردی تو دوسروں پر روزہ رکھنا واجب نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ ہم نے اوپر ذکر کی کہ اس شخص کے پاس دوسروں کو پابند کرنے کے لیے قانونی اختیار۔ ولاية. نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رمضان کے ہلال کی شہادت بھی اصولاً حکمران ہی کے سامنے پیش کی جائے گی، جیسا کہ ان عبارات میں مذکور ہوا اور جیسا کہ ہم آگے مزید واضح کریں گے۔

اس پر بھی نظر رہے کہ اگرچہ فقہاء نے تنہا چاند دیکھنے والے شخص پر لازم ٹھہرایا ہے کہ وہ خود روزہ رکھے لیکن ساتھ ہی وہ قرار دیتے ہیں کہ اگر اس نے روزہ نہیں رکھا تو اس پر صرف قضا واجب

ہوگی ، اور کفارہ واجب نہیں ہو گا۔ چنانچہ بداية المبتدی کے متن میں ہے:

و ان أفطر فعليه القضاء دون الكفارة.(۴۶)

اگر اس نے روزہ نہیں رکھا تو اس پر صرف قضا واجب ہوگی ، کفارہ نہیں۔

اس کی وجہ **الهداية** نے یہ ذکر کی ہے:

ان القاضی رد شهادته بدليل شرعی، و هو تهمة الغلط، فأورث شبهة، و هذه الكفارة تندرىء بالشبهات. (۴۷)

قاضی نے اس کی شہادت اس بناء پر رد کردی کہ اس سے غلطی ہوئی ہوگی اور یہ ایک شرعی دلیل ہے۔ چنانچہ اس وجہ سے اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے اور اشتباہ کی صورت میں یہ کفارہ ساقط ہوجاتا ہے۔

آگے اس جزئیہ پر بھی غور کریں کہ اگر اس شخص کے تیس روزے (اور حکمران کے انتیس روزے) پورے ہوئے لیکن شوال کا چاند نظر نہیں آیا تو یہ حکمران کے تیسویں روزے کے ساتھ خود اکتیسواں روزہ بھی رکھے گا:

و لو أكمل هذا الرجل ثلاثين يوماً لم يفطر الا مع الامام. (۴۸)

اگر یہ شخص تیس روزے پورے کرلے تو اس کے باوجود یہ فطر نہیں کرے گا جب تک حاکم فطر نہ کرے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے ابتداء میں روزہ رکھنے کا حکم احتیاط کی وجہ سے دیا گیا تھا لیکن اب آخر الامر معلوم ہوگیا ابتداء میں اس سے غلطی ہوئی تھی۔ اس لیے اب احتیاط اس میں ہے کہ وہ روزہ رکھے۔ مزید برآں فقہاء نے یہ تصریح بھی کی ہے کہ اگر تیس دن پورے ہونے کے بعد موسم صاف تھا اور اس کے باوجود شوال کا چاند نظر نہیں آیا تو جس شخص کی تنہا گواہی پر رمضان کا فیصلہ کیا گیا تھا اسے تعزیری سزا دی جائے گی کیونکہ اس کا جھوٹا ہونا ثابت ہوگیا:

و يعزر ذلک الشاهد أی لظهور كذبه. (۴۹)

مزید برآں ہم نے اوپر ذکر کیا تھا کہ رؤیت ہلال رمضان کی روایت ایک پہلو سے شہادت ہے اور اس پہلو کی وضاحت میں ہم نے شارحین ہدایہ کا یہ قول نقل کیا تھا جو ہمارے مقصود پر نص صریح کی حیثیت رکھتا ہے:

(لأنه شهادة من وجه)من حيث ان وجوب العمل انما كان بعد قضاء القاضی، و من

حیث اختصاصه بمجلس القضاء، و من حیث اشتراط العدالة.(۵۰)

(یہ ایک پہلو سے شہادت بھی ہے) کیونکہ اس پر عمل قضاء قاضی کے بعد ہی واجب ہوتا ہے، اسے مجلس قضا میں ہی پیش کیا جاتا ہے اور اس کے لیے عدالت کی شرط بھی ہے۔

چونکہ دوسروں کو پابند کرنے کی ولایۃ (authority) حکمران کے پاس ہے اس لیے فقہاء نے یہ بھی تصریح کی ہے تنہا شخص جس نے چاند دیکھا ہو اس وقت دوسروں کو پابند کرسکتا ہے جب وہ خود حاکم ہو۔ اس کے علاوہ وہ یہ بھی کر سکتا ہے کہ کسی دوسرے شخص کو نائب بنا کر اپنی گواہی اس کے سامنے پیش کرے۔ البتہ عید کا حکم اس سے مختلف ہے کیونکہ جیسا کہ ہم نے اوپر واضح کیا، عید کے چاند کے لیے اس صورت میں کم از کم دو گواہوں کی ضرورت ہے اور ایک گواہ کی رؤیت پر عید کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا:

و لو رآه حاکم وحده خیر بین نصب شاهد و بین أمرهم بالصوم ، بخلاف العید.(۵۱)

اگر حاکم تنہا رمضان کے چاند کی رؤیت کرے تو اسے اختیار ہے کہ چاہے تو اپنے کسی نائب کو اختیارات سپرد کرکے اس کے سامنے گواہی پیش کرے اور چاہے تو لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم دے۔ البتہ عید کے معاملے میں وہ ایسا نہیں کرسکتا۔

اس سے زیادہ صریح الفاظ کیا ہوسکتے ہیں؟

☆ رمضان وعیدین کے فیصلوں کے متعلق مسلمانوں کا اصل نظام اور دور مغلوبیت میں اس کا متبادل

دراصل فقہاء جس دور میں فقہی متون اور اس کی شروح لکھ رہے تھے اس وقت مسلمانوں کا اپنا سیاسی نظام قائم تھا اس لیے فقہاء کی عبارات کے پیچھے یہی مفروضہ کارفرما ہوتا تھا کہ رمضان سمیت تمام مہینوں کی رؤیت ہلال کی شہادت کے لیے لوگ حکمران کے پاس جاتے تھے۔ چنانچہ ابن عابدین لکھتے ہیں کہ جب ایک شہر کے متعلق یہ خبر مشہور ہوگئی کہ وہاں کے لوگوں نے روزہ رکھا ہے تو دوسرے شہر کے حاکم کے لیے اس خبر کا قبول کرنا اور اس کے بموجب فیصلہ کرنا جائز ہوجاتا ہے، خواہ یہ خبر اس کے پاس شہادۃ علی الشہادۃ، شہادۃ علی حکم القاضی یا کتاب القاضی الی القاضی کے باقاعدہ طریقہ سے نہ آئی ہو ، کیونکہ جب اس شہر کے لوگوں نے روزہ رکھا ہے تو فرض یہی کیا جائے گا کہ انھوں نے یہ اپنے حاکم کے فیصلے کی بناء پر کیا ہے :

لأن المراد بها بلدة فیها حاکم شرعی ، کما هو العادة فی البلاد الاسلامیة. فلابد أن یکون صومهم مبنیاً علی حکم حاکمهم الشرعی.(۵۲)

کیونکہ مراد ایسا شہر ہے جہاں شرعی حاکم ہو ، جیسا کہ اسلامی شہروں میں عام دستور ہے۔ پس یہ ماننے بغیر چارہ نہیں ہے کہ اس شہر کے لوگوں کا روزہ ان کے شرعی حاکم کے حکم سے ہے۔

تاہم فقہاء نے اس دور میں بھی مسلمانوں کی عبادات میں اجتماعی نظم قائم رکھنے کے لیے یہ اصول طے کیا تھا کہ اگر کسی علاقہ پر غیر مسلموں کا تسلط ہوجائے تو وہاں کے مسلمان کسی صاحب علم پر مجتمع ہو کر اس کے سامنے شہادت پیش کرکے اس کے فیصلے کے مطابق روزہ و عید کا اہتمام کیا کریں۔ چنانچہ علامہ ابن الھمام اپنے دور کے حوالے سے بالخصوص قرطبہ کی مثال دیتے ہوئے کہتے ہیں:

اذا لم یکن سلطان و لا من یجوز التقلد منه ، کما هو فی بعض بلاد المسلمین غلب علیهم الکفار ، کقرطبة الآن ، یجب علی المسلمین أن یتفقوا علی واحد منهم. (۵۳)

اگر سلطان نہ ہو نہ ہی ایسا کوئی حاکم ہو جس کی جانب سے قاضی کے عہدے پر تقرر قبول کرنا جائز ہو ، جیسا کہ مسلمانوں کے بعض علاقوں میں -- مثلاً اس وقت قرطبہ میں کفار کے غلبہ کی وجہ سے ہے تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ اپنے میں سے کسی ایک پر متفق ہوجائیں۔

یہاں اس امر پر نظر رہے کہ فقہاء نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ حکمران چاہے عادل ہو یا فاسق، حتیٰ کہ کافر ہی کیوں نہ ہو، اس کی جانب سے قاضی کا تقرر جائز ہوگا:

و یجوز تقلد القضاء من السلطان العادل و الجائر و لو کافراً. (۵۴)

سلطان چاہے عادل ہو یا ظالم، یہاں تک کہ اگر کافر بھی ہو، تو اس کی جانب سے قاضی کے عہدے پر تقرری قبول کرنا جائز ہے۔

بدایۃ المبتدی کے متن میں تصریح کی گئی ہے:

یجوز التقلد من السلطان الجائر کما یجوز من العادل الا اذا کان لا یمکنه من القضاء بحق. (۵۵)

ظالم سلطان کی جانب سے قاضی کے عہدے پر تقرری قبول کرنا جائز ہے، جیسے کسی عادل سلطان کی جانب سے تقرری قبول کرنا جائز ہے، سوائے اس حالت کے جب وہ قاضی کو انصاف کے مطابق فیصلہ نہ کرنے دیتا ہو۔

اس کی تشریح میں الھدایۃ کے الفاظ یہ ہیں:

لأن الصحابة رضی الله عنهم تقلدوه من معاوية رضی الله عنه ، و الحق بيد علی رضی الله عنه فی نوبته ، و التابعين تقلدوه من الحجاج و كان جائراً. (۵۶)

کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے معاویہ رضی اللہ عنہ کی جانب سے تقرریاں قبول کی تھیں حالانکہ ان کے ساتھ اختلاف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے۔ اسی طرح تابعین نے حجاج کی جانب سے تقرریاں قبول کیں حالانکہ وہ ظالم تھا۔

الا اذا كان لا يمكنه من القضاء بحق کی تشریح **الهداية** میں ان الفاظ میں کی گئی ہے:

لأن المقصود لا يحصل بالتقلد ، بخلاف ما اذا كان يمكنه. (۵۷)

کیونکہ قضا پر تقرری قبول کرنے کا مقصد اس صورت میں حاصل نہیں ہوتا ، بخلاف اس صورت کے جب وہ انھیں منصفانہ فیصلے کرنے دیتا ہو۔

پس ابن الھمام کی عبارت میں مراد ایسا علاقہ ہے جہاں مسلمانوں پر کفار کا تسلط ہوا ہو اور ان کے امور کی نگرانی کے لیے قاضی مقرر نہ کیا گیا ہو۔ اسی بناء پر انھوں نے قرطبہ کی مثال دی ہے جس پر ان کے زمانے میں مسیحیوں کا تسلط ہو گیا تھا اور انھوں نے مسلمانوں کا نہ صرف قتل عام کیا اور بہت سوں کو جلاوطن کیا بلکہ بہت سوں کو زبردستی مسیحی بنانے کی مہم بھی چلائی۔ رؤیت ہلال کی بحث میں علامہ عبد الحی لکھنوی فرنگی محلی اپنے دور کے مخصوص حالات میں قرار دیتے ہیں کہ مراد ایسا علاقہ ہے جہاں سرے سے حاکم ہی نہ ہو:

و العالم الثقة فی بلدة لا حاكم فيها قائم مقامه. (۵۸)

ایسے علاقہ میں جہاں حاکم نہ ہو قابل اعتماد عالم اس کا قائم مقام ہوتا ہے۔

اسی اصول پرعلامہ عبد الغنی نابلسی کہتے ہیں:

اذا خلا الزمان من سلطان ذی كفاية فالأمور مؤكلة الی العلماء ، و يلزم الأمة الرجوع اليهم ، و يصيرون ولاة. فاذا عسر جمعهم علی واحد استقل كل قطر باتباع علمائه. فان كثروا فالمتبع أعلمهم. فان استووا أقرع بينهم. (۵۹)

جب زمانہ ایسے سلطان سے خالی ہو جو شرعی معاملات میں کفایت کرسکے تو شرعی امور علماء کے سپرد ہوں گے اور امت پر ان کی طرف رجوع لازم ہوگا اور وہی شرعی امور میں حاکم سمجھے جائیں گے۔ پھر اگر سب کا ایک شخص پر اکٹھا ہونا مشکل ہو تو ہر علاقہ اپنے علماء کی

اتباع کرے گا۔ اور اگر عالم کثیر تعداد میں ہوں تو جو ان میں زیادہ علم والا ہوگا اس کی اتباع کی جائے گی۔ پھر اگر وہ علم میں بھی برابر ہوں تو ان میں قرعہ ڈالا جائے گا۔

علامہ ابن نجیم نے لکھا ہے:

لو كانوا في بلدة لا قاضي فيها و لا والي فان الناس يصومون فيها بقول ثقة و يفطرون باخبار العدلين. (۶۰)

اگر مسلمان ایسے علاقہ میں ہوں جہاں نہ قاضی ہو اور نہ حاکم تو لوگ ایک قابل اعتماد گواہ کی گواہی پر روزہ رکھیں گے اور دو عادل گواہوں کی گواہی پر فطر کریں گے۔

علامہ علاؤ الدین الحصکفی فرماتے ہیں:

و لو كانوا ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة و أفطروا باخبار عدلين للضرورة. (۶۱)

اگر مسلمان ایسے علاقہ میں ہوں جہاں حاکم نہ ہو تو ایک قابل اعتماد شخص کی شہادت پر روزہ رکھیں گے اور دو عادل گواہوں کی گواہی پر فطر کریں گے، مجبوری کی وجہ سے۔

اس کی تشریح میں علامہ ابن عابدین کہتے ہیں:

أى ضرورة عدم وجود حاكم يشهد عنده. (۶۲)

مجبوری سے مراد یہ ہے کہ وہاں ایسا حاکم نہیں ہے جس کے پاس گواہی دی جاسکے۔

جب اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں عالم اسلام پر غیر مسلموں کا تسلط ہوا اور مسلمانوں کا اجتماعی نظام درہم برہم ہوا تو اسی اصول پر مسلمانوں نے روزہ و عیدین کے فیصلوں کے لیے علاقائی سطح پر مستند علماء کی طرف رجوع کا سلسلہ شروع کیا۔ چنانچہ اس دور میں لکھے گئے فتاویٰ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جن علاقوں میں امارت شرعیہ یا قضاء شرعی کا بندوبست نہیں تھا وہاں مسلمانوں نے بالعموم ثقہ علماء کی طرف رجوع کرکے ان کے فتاویٰ کی روشنی میں روزہ و عیدین کا اہتمام کیا۔ (۶۳)

ہندوستان کے اکثر علاقوں میں اب بھی یہی صورتحال ہے۔ ہندوستان کے اس مخصوص تناظر میں علامہ یوسف بنوری نے فرمایا تھا :

و اعلم أن بلاد الهند اليوم ليست فيها حكومة اسلامية ، و ليس فيها دار القضاء للمسلمين. فالحكم في مثلها الصوم باخبار ثقة و الفطر بقول ثقتين. (۶۴)

جان لو کہ اس وقت بلاد ہند میں اسلامی حکومت نہیں ہے اور نہ ہی اس میں مسلمانوں کا

کوئی دار القضا ہے۔ اس لیے اس طرح کے علاقوں میں روزہ ایک قابل اعتماد گواہ کی گواہی پر اور فطر دو قابل اعتماد گواہوں کی گواہی پر کیا جائے گا۔

☆ قیامِ پاکستان کے بعد صورتحال اور رؤیت ہلال کے متعلق حکومت پاکستان کے فیصلوں کی شرعی حیثیت

قیام پاکستان کے بعد یہاں بھی کافی عرصے تک یہ کام حکومت کی ترجیحات میں کسی خاص اہمیت کا حامل نہیں تھا۔ اس لیے علمائے کرام نے ہی آگے بڑھ کر اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں عمومی اتفاق قائم کرنے کی ایک اہم کوشش مولانا مفتی محمد شفیعؒ نے کی۔ انھوں نے پہلے ایک سوالنامہ مرتب کرکے ہند و پاک کے ممتاز علماء کے پاس بھجوایا۔ پھر ستمبر ۱۹۵۴ء میں قاسم العلوم ملتان میں جید علمائے کرام کا ایک اہم اجتماع منعقد کرایا جس میں دو دن کے تفصیلی مباحثہ کے بعد **زبدة المقال فی رؤية الهلال** کے عنوان سے ایک متفقہ فتویٰ تیار کیا گیا۔(۶۵) مفتی صاحب نے خود اس موضوع پر جو کتابچہ تحریر کیا اس میں دیگر امور کے علاوہ رؤیت ہلال کمیٹی کی تشکیل، اس کے طریق کار اور اس کے فیصلوں کے اعلان کے لیے ضابطہ کے خد و خال بھی واضح کیے۔(۶۶) رؤیت ہلال کا موجودہ سرکاری انتظام انہی خطوط پر استوار ہے۔

صوبہ سرحد کے جن علاقوں میں مسلمانوں کے ریاستی نظام اور قضا کا سلسلہ کسی صورت قائم رہا، جیسے ریاست سوات اور ریاست دیر، وہاں اب بھی لوگ روزہ و عید کے سلسلے میں حکومتی فیصلوں کی پابندی کرتے ہیں۔ البتہ جہاں انگریزوں نے مسلمانوں کا اجتماعی نظام درہم برہم کر دیا تھا، جیسے وادیٔ پشاور، مردان، صوابی، چارسدہ وغیرہ، وہاں لوگ مقامی مستند علماء کی طرف رجوع کرتے رہے اور یہی سلسلہ اب بھی جاری ہے۔ اسی طرح افغانستان کی سرحد سے قریب وہ علاقے جہاں حکومت پاکستان کی عملداری (writ) نہ ہونے کے برابر ہے، جیسے شمالی و جنوبی وزیرستان، خیبر ایجنسی، کرم ایجنسی، مہمند ایجنسی وغیرہ، وہاں بالعموم لوگ اپنے علماء کے فیصلہ کے مطابق افغانستان کے ساتھ روزہ و عید کا اہتمام کرتے ہیں اور چونکہ افغانستان میں سعودی عرب کی رؤیت کی اتباع کی جاتی ہے اس لیے ان قبائلی علاقوں میں بھی یہی رواج قائم ہوگیا ہے۔(۶۷)

اس مقام پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علمائے کرام کے اس متفقہ فتویٰ **زبدة المقال فی رؤية الهلال** سے رؤیت ہلال کے بارے میں پاکستانی حکومت کے فیصلوں کی شرعی حیثیت کے متعلق چند اہم نکات پیش کیے جائیں(۶۸):

و أما الحكام المسلمون فی دیارنا دیار باکستان ، فکونهم فی حکم القضاة و کون حکمهم مما یلزم المسلمین أم لا، موقوف علی النظر فی الأمور التالیة...
(الأول) هل المتغلب القاهر الذی ما ارتضاه أرباب الحل و العقد تصح سلطته و یجوز التقلد منه ؟

(الثانی) هل الفاسق من أهل القضاء ؟

(الثالث) هل الجهل بالأحکام الشرعیة یفوت علی المرء أهلیة القضاء ؟(۶۹)

جہاں تک اس امر کا تعلق ہے کہ ہمارے وطن پاکستان کے حکمران قاضی ہیں یا نہیں اور ان کا فیصلہ ماننا مسلمانوں پر لازم ہے یا نہیں تو اس امر کا تعین تین سوالوں کے جواب پر موقوف ہے:

پہلا سوال یہ ہے کہ جو شخص قوت کے بل بوتے پر اقتدار پر غالب آ جائے اور ارباب حل و عقد اس کی حکمرانی پر راضی نہ ہوں کیا اس کی حکومت صحیح ہے اور اس کی جانب سے قاضیوں کی تقرری جائز ہے؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا فاسق قضا کے لیے اہل ہے؟

تیسرا سوال یہ ہے کہ احکام شرعیہ سے عدم واقفیت کسی قاضی کی اہلیت قضا ختم کردیتی ہے؟

ان میں پہلے سوال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اگرچہ احادیث نبویہ اور عبارات فقہیہ کے بموجب اصولاً حکمران کا ارباب حل و عقد کے مشورے سے مقرر کرنا ضروری ہے، لیکن اس کے باوجود اگر کوئی شخص طاقت کے بل بوتے پر حکومت پر قابض ہو جائے تو جائز امور میں اس کی اطاعت سب مسلمانوں پر واجب ہوتی ہے اور اس کی ماتحتی میں قضاء اور دیگر مناصب کی ذمہ داری قبول کرنا جائز ہوتا ہے، خواہ مسلمانوں کے اہل علم میں کسی ایک نے بھی اس کی بیعت نہ کی ہو، جب تک کہ وہ کفر بواح کا مرتکب نہ ہو جائے۔

لو استولی أحد و تولی أمور المسلمین بلا مبایعة أحد من ذوی علم و رأی ، یجب علی المسلمین أن یطیعوه ما لم یروا کفراً بواحاً لهم علیه برهان ، و یتقلدوا منه الأعمال والولایات... لکن ینبغی أن یعلم أن حکمهم واجب الامتثال علی العامة ما لم یکن مخالفاً للشرع.(۷۰)

اگر کوئی شخص مسلمانوں کی حکومت پر قابض ہوجائے اور اصحاب علم اور سوچنے سمجھنے والے

لوگوں میں کوئی اس کی بیعت نہ کرے ، تب بھی مسلمانوں پر اس کی اطاعت اور اس کی جانب سے انتظامی اور عدالتی عہدوں پر تقرری قبول کرنا واجب ہے جب تک وہ اس کی جانب سے کھلا کفر نہ دیکھیں جس کے خلاف ان کے پاس واضح دلیل ہو...... تاہم یہ بات جان لینی چاہیے کہ ان حاکموں کے احکام کی اطاعت رعایا پر واجب ہے جب تک وہ حکم شریعت کے خلاف نہ ہو۔

اس کے بعد پاکستان کے حکمرانوں کے تناظر میں لکھا گیا ہے کہ پاکستان میں حکام کئی معاملات میں شرعی قوانین پر عمل کرسکتے ہیں اور اس قسم کے فیصلے شرعاً صحیح اور نافذ ہوں گے کیونکہ قاضی کے ہر فیصلہ کا شرعی حکم الگ ہے (بعض صحیح اور نافذ ہوں گے اور بعض غیر صحیح اور غیر نافذ ہوں گے):

و الآن فی مملکتنا ان تولی الحکام المسلمون بعضاً من المسائل و حصل لهم التمکن من أن یحکموا فیها بقوانین الشریعة الغراء فحکمهم هذا یصح و ینفذ ، فان القضاء یتخصص. (۷۱)

اور اب ہمارے ملک میں اگر مسلمان حکام بعض امور کی ذمہ داری اٹھائیں اور انھیں ان میں یہ گنجائش حاصل ہو کہ وہ شریعت کے قوانین کے مطابق فیصلے کریں تو ان کے یہ فیصلے صحیح اور نافذ ہوں گے کیونکہ قاضی کے ہر فیصلے کی حیثیت الگ ہوتی ہے۔

دوسرے سوال کے جواب میں واضح کیا گیا ہے کہ فقہاء کے نزدیک قضا کے لیے عدل شرط جواز نہیں بلکہ شرط اولوی ہے، یعنی اس صفت کا قاضی میں موجود ہونا بہتر ہے اگرچہ اس کے بغیر بھی قاضی کے منصب پر تعیناتی جائز ہے۔ یہاں ابن عابدین کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ اگر یہ بات مان لی گئی کہ فاسق قضا کا اہل نہیں ہے تو بالخصوص ہمارے دور میں قضا کا کام سرے سے ناممکن ہو جائے گا:

لو اعتبر هذا لانسد باب القضاء خصوصاً فی زماننا. (۷۲)

اس کے بعد ابن الھمام کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ جسے سلطان کی جانب سے قضا کا منصب سونپ دیا گیا اس کے فیصلے نافذ ہوں گے خواہ وہ جاہل یا فاسق ہو۔ البتہ ایسے قاضی کو دوسروں کے فتویٰ پر فیصلہ دینا چاہیے:

و الوجه : تنفیذ قضاء کل من ولاه سلطان ذو شوکة ، و ان کان جاهلاً فاسقاً...

وحینئذ، فیحکم بفتویٰ غیرہ. (۷۳)

تیسرے سوال کے جواب میں پھر ابن الھمام کے مذکورہ بالا قول کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جس میں صراحتاً قرار دیا گیا ہے کہ جاہل کے فیصلے نافذ ہوں گے۔

آخر میں خلاصۂ بحث ان الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے:

ان الحکام الباکستانیین، و ان کانوا جاهلین بالأحکام الشرعیة و کانوا غیر عدول، فحکمهم نافذ اذا حکموا بفتوی العالم الثقة فی ثبوت رؤیة و راعوا فیه شروط الشهادة فی موضعها و صفات الشاهد و الخبر. (۷۴)

پاکستانی حکمران خواہ احکام شرعی سے ناواقف اور غیر عادل ہوں لیکن رؤیت کے ثبوت کے متعلق ان کا فیصلہ نافذ ہوگا اگر وہ کسی قابل اعتماد عالم کے فتویٰ پر فیصلہ دیں اور رؤیت کے باب میں شہادت کی شروط، گواہ کی صفات اور خبر کی صفات کا لحاظ رکھیں۔

واضح رہے کہ یہ فیصلہ ان علمائے کرام نے ۱۹۵۴ء میں اس وقت دیا تھا جب ابھی پاکستان کا پہلا دستور بھی نہیں لکھا گیا تھا اور رؤیت ہلال کے فیصلہ کے لیے کوئی خاطر خواہ انتظام بھی نہیں کیا گیا تھا۔ ۱۹۵۶ء میں پاکستان نے دستوری طور پر ''اسلامی ریاست'' ہونے کا اعلان کر لیا اور قرار دیا کہ پاکستان میں تمام قوانین اسلامی احکام کے مطابق ہوں گے۔ ۱۹۶۲ء کے دستور میں اس عزم کا اعادہ کیا گیا اور قوانین کو اسلامیانے کے لیے دو ادارے اسلامی مشاورتی کونسل اور ادارۂ تحقیقات اسلامی تشکیل دیے گئے۔ ۱۹۷۳ء کے دستور میں مزید اسلامی دفعات کا اضافہ کیا گیا اور ۱۹۷۴ء میں ایک دستوری ترمیم کے ذریعے دستور میں '' مسلمان '' کی تعریف بھی داخل کی گئی جس کی رو سے ختم نبوت کے منکرین غیر مسلم قرار پائے۔ ۱۹۷۷ء کے انقلاب کے بعد بڑے پیمانے پر قوانین میں تبدیلیاں لائی گئیں اور کئی قوانین کو اسلامی شریعت کے سانچے میں ڈھالنے کی کوششیں کی گئیں۔ اس سلسلے میں وفاقی شرعی عدالت اور سپریم کورٹ کی شریعت اپیلیٹ بنچ کا قیام بالخصوص قابل ذکر ہے۔ یہ عدالتیں قوانین کو اسلامی شریعت سے تصادم کی بنیاد پر تصادم کی حد تک کالعدم قرار دینے کا اختیار رکھتی ہیں۔ نیز سپریم کورٹ اور عدالت ہائے عالیہ نے پچھلے باسٹھ برسوں میں کئی اہم فیصلے دیے جنھوں نے پاکستان کے قانونی نظام کے اسلامی تشخص کو محفوظ رکھنے میں اہم کردار ادا کیا۔ پس اس امر میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ پاکستان دار الاسلام ہے اور اس کی حکومت کے فیصلوں کی پابندی یہاں کے سب مسلمان باشندوں پر شرعاً لازم ہے، الا یہ کہ حکومت شریعت کے خلاف کوئی حکم دے۔

نتائج بحث

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس ساری بحث کے نتائج مختصراً پیش کیے جائیں:

۱۔ فقہاء قانونی لحاظ سے رمضان کی رؤیت کو ''روایت'' اور شوال، ذو الحجہ اور دیگر مہینوں کی رؤیت کی خبر کو ''شہادت'' قرار دیتے ہیں۔ تاہم رمضان کی رؤیت کی خبر اس پہلو سے شہادت بھی ہے کہ اس پر عمل حکم حاکم کے بعد ہی واجب ہوتا ہے۔ شہادت کا حاکم کے سامنے پیش کرنا ضروری ہے اور حکم حاکم کے بعد ہی اس خبر کو لازمی حجت کی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے۔

۲۔ شرعی و قانونی لحاظ سے یہ ضروری ہے کہ رمضان و عیدین اور دیگر اسلامی مہینوں کا فیصلہ حکم حاکم کے ذریعہ ہو۔ تاہم دور مغلوبیت میں جب مسلمانوں کا سیاسی نظام درہم برہم ہوا تو مرکزیت کو کسی نہ کسی صورت میں برقرار رکھنے کے لیے علماء و فقہاء نے متبادل صورت یہ تجویز کی کہ رؤیت کی خبر علاقہ کے لوگ اپنے معتمد عالم تک پہنچائیں اور پھر اس کے فیصلہ کے مطابق رمضان و عیدین کا اہتمام کریں۔

۳۔ قیام پاکستان کے بعد جب اس سرزمین پر مسلمانوں کی حکومت قائم ہوگئی تو ''اصل'' کے آجانے کے بعد ''بدل'' پر عمل ناجائز ہوا۔ پاکستانی حکمران خواہ شریعت کے اعلیٰ ترین معیار پر پورا نہ اترتے ہوں، خواہ ان کی حکومت اہل علم کی بیعت سے وجود میں نہ آئی ہو اور اس لیے ان کی حیثیت متغلب حکمرانوں کی ہو اور خواہ انھیں شرعی احکام سے پوری واقفیت حاصل نہ ہو لیکن ان کے وہ فیصلے جو شریعت سے متصادم نہ ہوں نافذالعمل اور واجب الاتباع ہیں، بالخصوص جبکہ وہ اہل علم کے فتویٰ کی روشنی میں فیصلہ دیں۔

۴۔ پاکستانی قانون کی رو سے تشکیل دی گئی مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی اور صوبائی کمیٹیاں ہی اس وقت رمضان و عیدین اور دیگر اسلامی مہینوں کے فیصلوں کا قانونی و شرعی اختیار۔ ولایۃ۔ رکھتی ہیں۔ غیر سرکاری کمیٹیوں کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے کہ سرکاری کمیٹیوں کے فیصلوں سے متصادم اپنے فیصلوں کو وہ عامۃ الناس پر نافذ کریں۔

حواشی

۱۔ یہ اصول کئی احادیث سے اخذ کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر ایک حدیث میں فرمایا گیا ہے: **صوموا لرؤیته، وأفطروا لرؤیته. فان غبی علیکم الشهر فأكملوا عدة شعبان ثلاثین.** (امام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل البخاری، **الجامع الصحیح، کتاب الصوم، باب قول النبی ﷺ اذا رأیتم الهلال فصوموا و اذا رأیتموه فأفطروا**، حدیث رقم ۱۷۷۶)۔ (ہلال کو دیکھ کر روزہ رکھو اور اسے دیکھ کر فطر کرو۔ پھر اگر تم پر مہینہ مشتبہ ہو جائے تو شعبان کے تیس دن پورے کرو)

ایک اور حدیث میں یہی بات سلبی پہلو سے یوں فرمائی گئی: "**لا تصوموا حتی تروا الهلال، و لا تفطروا حتی تروه. فان غم علیکم فاقدروا له.** (ایضاً، حدیث رقم ۱۷۷۳)۔ (روزے اس وقت تک نہ رکھو جب تک چاند نہ دیکھ لو اور فطر اس وقت تک نہ کرو جب تک چاند نہ دیکھ لو اور اگر چاند تم پر مستور ہوجائے تو گنتی پوری کرو)

فقہاء بعض دیگر طریقے بھی ذکر کرتے ہیں لیکن درحقیقت وہ بھی انہی دو طریقوں اور بنیادی طور پر ایک طریقہ یعنی رؤیت کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ مولانا احمد رضا خان بریلویؒ فرماتے ہیں:

"اصل یہ ہے کہ مدار کار حقیقۃً ثبوت رؤیت پر ہے، و بس۔ **قال رسول الله ﷺ: صوموا لرؤیته و أفطروا لرؤیته.** اور رؤیت کا ثبوت شہادت سے منوط **فان البینة کاسمها مبینة.** اور شہادت کی حلت رؤیت سے مربوط **اذ لا شهادة الا عن شهود.** شہادت علی الشہادت و الشہادت علی القضاء مقبول ہوتی ہیں۔ ان کی وجہ قبول بھی یہی ہے کہ وہ مثبت شہادت معاینہ ہیں۔ **أما الأولی فظاهر، و أما الأخری فلأنه لا حکم الا عن شهادة، ومثبت المثبت مثبت**" (احمد رضا خان بریلوی، فتاوی رضویہ (لاہور: رضا فاؤنڈیشن، ۱۹۹۲ء)۔ ج۱۰، ص ۴۳۲)

۲۔ روایت اور شہادت کے درمیان فرق کی تفصیل کے لیے دیکھیے: الموسوعۃ الفقھیہ (**کویت: وزارۃ الأوقاف** والشؤن الإسلامیۃ، ۱۹۹۲ء، ج ۱۶، ص ۲۱۴

۳۔ ہم ایک دوسرے مقام پر تفصیل سے واضح کرچکے ہیں کہ حد، قصاص اور تعزیر کا تعلق اسلامی فوجداری قانون کے ایک مخصوص دائرے سے ہے اور عام فوجداری قانون سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ عام فوجداری قانون فقہا کے قاعدۂ **سیاسة** کے تحت آتا ہے۔ ہم یہ بھی واضح کرچکے ہیں کہ **سیاسة** کے تحت جو سزائیں آتی ہیں ان کے اثبات کے لیے ایسی کوئی شرط نہیں ہے اور **سیاسة** سزائیں عورت کی گواہی، بلکہ واقعاتی شہادت کی بنیاد پر بھی دی جاسکتی ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: محمد مشتاق احمد، حدود قوانین۔ اسلامی نظریاتی کونسل کی عبوری رپورٹ کا تنقیدی جائزہ (مردان: مدرار العلوم، ۲۰۰۶ء)۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے : محمد مشتاق احمد، "پاکستان میں رائج فوجداری قوانین۔ اسلامی قانونی فکر کے چند اہم مباحث"(زیر طبع)۔

۴۔ ابن نجیم، زین العابدین بن ابراهیم، **البحر الرائق شرح کنز الدقائق**، (بیروت: دار المعرفۃ، تاریخ ندارد)، ج۲، ص ۲۸۷

۵۔ برہان الدین ابو بکر المرغینانی، الہدایۃ شرح بدایۃ المبتدی، کتاب الصوم ، فصل فی رؤیۃ الهلال(بیروت: دار الفکر، تاریخ ندارد)۔ ج ۱ ، ص ۱۱۹

۶۔ اکمل الدین البابرتی ، العنایۃ شرح الہدایۃ ، علی ہامش فتح القدیر (القاہرۃ : المطبعۃ المیمنیۃ، تاریخ ندارد)، ج ۲ ، ص ۲۵۰

۷۔ الہدایۃ شرح بدایۃ المبتدی ، کتاب الصوم ، فصل فی رؤیۃ الہلال ج ۱ ، ص ۱۱۹

۸۔ ایضاً

۹۔ محمد امین ابن عابدین الشامی، رد المحتار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار (القاہرۃ: مصطفیٰ البابی الحلبی، تاریخ ندارد)، ج ۲، ص ۹۸

۱۰۔ الہدایۃ شرح بدایۃ المبتدی ، کتاب الصوم، فصل فی رؤیۃ الہلال. ج ۱ ، ص ۱۱۹

۱۱۔ ایضاً

۱۲۔ ایضاً

۱۳۔ ایضاً

۱۴۔ ایضاً

۱۵۔ ایضاً

۱۶۔ ایضاً

۱۷۔ بحوالۂ فتح القدیر. ج ۲ ، ص ۴۵۲

۱۸۔ علامہ محمد امین ابن عابدین الشامی، مجموعۃ رسائل ابن عابدین (دمشق: المکتبۃ الہاشمیۃ، ۱۳۲۵ ھ)۔ ج ۱، ص۲۳۵

۱۹۔ الہدایۃ شرح بدایۃ المبتدی، کتاب الصوم ، فصل فی رؤیۃ الہلال. ج ۱، ص ۱۱۹

۲۰۔ مجموعۃ رسائل ابن عابدین. ج ، ۱ ، ص ۲۳۴

۲۱۔ البحر الرائق. ج ۲ ، ص ۲۸۹

۲۲۔ فتاویٰ رضویہ ، ج ۱۰ ، ص ۴۰۶

۲۳۔ البحر الرائق. ج ۲ ، ص ۲۸۷

۲۴۔ علاؤ الدین الحصکفی، الدر المختار شرح تنویر الأبصار(القاہرۃ: مصطفیٰ البابی الحلبی، تاریخ ندارد)،ج۲، ص ۹۹

۲۵۔ ایضاً

۲۶۔ الموسوعۃ الفقہیۃ، ج ۱۶، ص ۲۱۴

۲۷۔ مفتی محمد شفیع، رؤیت ہلال (دہلی: فرید بک ڈپو، تاریخ ندارد)، ص ۵۰

۲۸۔ ج ۱ ، ص ۱۱۹

۲۹۔ ایضاً

۳۰۔ مفتی رشید احمد لدھیانوی، احسن الفتاویٰ (کراچی : محمد سعید اینڈ سنز ، ۱۳۷۹ ھ)۔ص ۳۴۷
۳۱۔ علامہ عبد الحی فرنگی محلی لکھنوی ، عمدة الرعاية على شرح الوقاية، فیصل آباد: مکتبہ نوریہ رضویہ، تاریخ ندارد ج۱، ص ۳۰۹
۳۲۔ الدر المختار. ج ۲ ،ص ۹۹
۳۳۔ ایضاً ،ص ۱۰۰
۳۴۔ البحر الرائق. ج ۲ ،ص ۲۸۷
۳۵۔ احسن الفتاویٰ ،ص ۳۴۱
۳۶۔ الهداية شرح بداية المبتدی ، كتاب الطهارات ، باب التيمم. ج ۱ ،ص ۲۸
۳۷۔ مجموعة رسائل ابن عابدين. ج ، ۱ ،ص ۲۳۵
۳۸۔ ایضاً ،ص ۲۳۴
۳۹۔ ج ۲ ، ۱۰۳
۴۰۔ مجموعة رسائل ابن عابدين. ج ، ۱ ص ۲۳۶
۴۱۔ عبد الرحمان الجزری، كتاب الفقه على المذاهب الأربعة القاہرة: دارالفکر، تاریخ ندارد، ج ۱ ،ص ۴۸۲
۴۲۔ شمس الائمۃ ابو بکر محمد بن احمد بن ابی سہل السرخسی، المبسوط (بيروت: دار الکتب العلمیۃ، ۱۹۹۷ء)۔ ج ۱۰ ، ص ۱۴۲
۴۳۔ الهداية شرح بداية المبتدی، كتاب الصوم ، فصل فی رؤية الهلال. ج ۱ ،ص ۱۱۸
۴۴۔ ایضاً ،ص ۱۱۹
۴۵۔ الفتاویٰ الهندية ، كتاب الصوم ، باب فی رؤية الهلال. ج ۱ ،ص ۱۹۷
۴۶۔ الهداية شرح بداية المبتدی، كتاب الصوم ، فصل فی رؤية الهلال.ج ۱ ،ص ۱۱۸
۴۷۔ ایضاً
۴۸۔ ایضاً ،ص ۱۱۹
۴۹۔ رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار۔ ج ۲ ،ص ۱۰۳
۵۰۔ العناية شرح الهداية. ج ۲ ،ص ۲۵۰
۵۱۔ الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، ج ۲ ،ص ۱۰۰
۵۲۔ مجموعة رسائل ابن عابدين. ج ۱ ،ص ۲۵۲
۵۳۔ بحوالۂ رد المختار ، ج ۴ ، ۳۴۲ کتاب الجهاد
۵۴۔ رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار۔ ج ۴ ،ص ۴۳۲
۵۵۔ الهداية شرح بداية المبتدی، كتاب أدب القاضی. ج ۳ ،ص ۱۰۲
۵۶۔ ایضاً

۵۷۔ الهداية شرح بداية المبتدی ، كتاب أدب القاضی. ج ۳ ، ص ۱۰۲

۵۸۔ عمدة الرعاية علی شرح الوقاية ۔ ج ۱ ، ص ۳۰۹

۵۹۔ علامہ عبد الغنی النابلسی ، الحديقة الندية (فیصل آباد ، مکتبہ نوریہ رضویہ ، تاریخ ندارد)۔ ج ۱ ، ص ۳۵۱

۶۰۔ البحر الرائق. ج ۲ ، ص ۲۸۷

۶۱۔ الدر المختار شرح تنوير الأبصار. ج ۲ ، ص ۹۹

۶۲۔ ایضاً ، ص ۱۰۰

۶۳۔ مثال کے طور پر دیکھیے : فتاویٰ رضویہ ، ج ۱۰ ، ص ۳۵۲۔ ۵۱۳ جس میں کثیر تعداد میں رؤیت ہلال سے متعلق استفتاء ات اور ان کے جوابات جمع کیے گئے ہیں۔

۶۴۔ مولانا محمد یوسف بنوری ، معارف السنن ، كتاب الصوم. ج ۵ ، ص ۳۴۵

۶۵۔ احسن الفتاویٰ، ص ۳۴۴

۶۶۔ رؤیت ہلال ، ص ۳۷۔ ۴۲

۶۷۔ ''فتاویٰ فریدیہ''، جو صوبہ سرحد کے ممتاز عالم دین اور فقیہ مفتی محمد فرید مد ظلہ العالی کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے ، میں قبائلی علاقوں سے کئی استفتاء ات خاص اسی موضوع سے متعلق ہیں۔ مثال کے طور پر مہمند ایجنسی سے تعلق رکھنے والے ایک مستفتی نے پوچھا: '' ہمارا علاقہ مہمند ایجنسی اس خطہ میں واقع ہے کہ جہاں نہ پاکستانی حکومت ہے اور نہ افغانی ، بلکہ مکمل طور پر آزاد علاقہ ہے۔ ہم سعودی عرب کے اعلان پر عیدین و صوم کرتے رہتے ہیں۔ بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو سعودی اعلان پر عمل نہیں کرتے۔ اب سوال یہ ہے کہ سعودی اعلان پر عمل کرنا جائز ہے یا نہیں ؟ اور اس دوسرے طبقہ کا کیا حکم ہے کہ وہ سعودی اعلان پر عمل نہیں کرتے ؟ '' (فتاوی فریدیہ (زروبی صوابی : دار العلوم صدیقیہ ، ۲۰۰۷ء)۔ ج ۳ ، ص ۸۰۔ ۸۱)

اس کے جواب میں مفتی صاحب فرماتے ہیں : ''بناء بر ظاہر الروایت اختلاف مطالع معتبر نہیں ہے اور بعض اہل علم اسی روایت پر عمل کرتے ہیں۔ اور بعض علماء اس پر عمل نہیں کرتے بلکہ کہتے ہیں کہ یہ عدم اعتبار بلاد قریبہ میں ہے نہ کہ بلاد بعیدہ میں اور ہر چہ سعودی عربیہ ہے وہ بلا شک و شبہ بلاد بعیدہ میں سے ہے نیز یہ منصوص اور اجماعی حکم ہے کہ مہینہ کا انتیس روز سے کم ہونا قیاس اور رائے سے متغیر کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اگر ظاہر الروایت کو اپنے اطلاق پر چھوڑا جائے تو اس سے یہ تغیر لازم آتا ہے کہ اہل پاکستان عوام روزے کو پاکستانی رؤیت پر رکھیں گے اور فطر کو سعودی ریڈیو پر کریں گے۔ پس رمضان بعض اوقات میں اٹھائیس دن کا رہے گا۔ پس بر اہل علم انسداد ایں مفسدہ ضروری است۔'' (ایضاً ، ص ۸۱۔ ۸۲)

۶۸۔ اس فتویٰ کے مرتبین میں مولانا محمد یوسف بنوری ، مفتی محمد شفیع ، مولانا ظفر احمد عثمانی ، مولانا احمد علی لاہوری ، مفتی محمد سیاح الدین کاکاخیل ، مفتی رشید احمد لدھیانوی ، مولانا عزیز الرحمان بجنوری ، محمد عبد المصطفی الازہری اور محمد ناظم ندوی جیسے کبار اہل علم شامل تھے۔ علمائے کرام کی مکمل فہرست کے لیے دیکھیے: احسن الفتاویٰ، ص ۳۵۰۔ ۳۵۱۔

۶۹۔ احسن الفتاویٰ، ص ۳۵۴

۷۰۔ ایضاً ، ص ۳۵۵

۷۱۔ ایضاً

۷۲۔ ایضاً

۷۳۔ ایضاً

۷۴۔ ایضاً ، ص ۳۵۵۔ ۳۵۶

☆☆☆☆☆