

رؤیت ہلال کے فیصلہ کے لیے حکم حاکم کی ضرورت

محمد مشتاق احمد ☆

ABSTRACT

Differing verdicts regarding the sighting of crescent (*ru'yat-i hilāl*) and beginning of the months of Islamic calendar, especially that of the months of Ramaḍān, Shawwāl and Dhī '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 *Hadīth* literature and the rich scholarship in *Hadīth*, *Uṣūl* and *Fiqh* studies both classical and modern, this article attempts to look into various dimensions of the matter from a *Shrī'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 committee comprising of trustworthy scholars (*'ulamā'*). On the other hand, in the presence of a Muslim government the responsibility to collect and sift the witnesses regarding crescent sighting and the authority to decide in its light the beginning and the end of the Islamic months solely lies with the ruler (*Imām*) or his appointed committee. Hence, after the establishment of the Islamic Republic of Pakistan, a body of seasoned scholars (*'ulamā'*) 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 hilāl*) Committees. The decisions of private committees of religious scholars (*'ulamā'*), in this regard, have no legal authority whatsoever.



ہر سال کی طرح اس دفعہ بھی رمضان اور عید کے موقع پر پاکستان میں رویت 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 رویت 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 رویت 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 رویت ہلال کے متعلق شرعی ضابطہ کی توضیح کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ رمضان کی رویت کی خبر کو فقہاء ”روایت“ قرار دیتے ہیں، جبکہ شوال کی رویت 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 رویت 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 اٹھارہویں 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: رویت ہلال کی شہادت کے لیے شرعی ضابطہ

قری 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 رویت ہو جائے اور دوسرا یہ کہ عدم رویت کی صورت میں جب مہینہ کے تیس دن پورے ہو جائیں تو اس کے بعد نیا مہینہ شروع ہو جاتا ہے۔^(۱) شریعت نے یہ ضروری نہیں ٹھہرایا کہ ہر شخص خود ہلال کی رویت کرے بلکہ اگر مخصوص نصاب اور شرائط کے ساتھ رویت کی گواہی دی جائے اور یہ گواہی قاضی قبول کر لے تو یہ رویت دوسروں کے حق میں بھی ثابت ہو جاتی ہے۔ یہیں سے رویت ہلال کے مسئلہ کے ساتھ شہادت کے نصاب اور دیگر شرائط کا تعلق قائم ہو جاتا ہے۔ چونکہ فقہاء نے رویت ہلال رمضان کی گواہی کو ”روایت“ جبکہ رویت 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 پر نہیں 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 ہو جائے۔ اس لیے رویت ہلال رمضان کی روایت کرنے والے پر غیر ضروری جرح ناجائز ہے جبکہ رویت ہلال عید کا معاملہ چونکہ شہادت کا معاملہ ہے اس لیے گواہ پر جرح نہ صرف جائز بلکہ ضروری ہے۔

قازف 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 اُشہد (میں گواہی دیتا ہوں)

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

فیشرط فیہ، ما یشرط فی سائر حقوقہم من العدالة و الحرية و العدد و عدم الحد فی القذف و لفظ الشهادة و الدعوی علی خلاف فیہ. (۴)

پس شوال کی رویت 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 رویت 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 رویت 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۔ الہدایۃ کے الفاظ ہیں:

و عن أبی حنیفۃ أنها لا تقبل لأنها شهادة من وجه. (۵)

اگرچہ امام ابو حنیفہؒ سے ظاہر الروایہ یہی ہے کہ رویت 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:

(لأنہ شهادة من وجه) من حیث ان وجوب العمل انما کان بعد قضاء القاضی، و من حیث اختصاصہ بمجلس القضاء، و من حیث اشتراط العدالة. (۶)

(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 رویت 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 ديني فأشبهه رواية الأخبار ولهذا لا يختص 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 في الديانات غير مقبول. (۸)

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

و يلزم أن يكون 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 تأويل قول الطحاوي : عدلاً كان أو غير عدل ، أن يكون 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 کر لی ہو:

و في اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب، و هو ظاهر الرواية،

لأنه خبر ديني. (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 بداية المبتدی

کے الفاظ ہیں:

و اذا كان بالسما علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال. (۱۲)
جب آسمان میں گرد و غبار ہو تو رویت 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 رویت کی شہادت دیں:
و اذا لم تكن بالسما علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع 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:

ولا فرق بين أهل المصر ومن 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 رویت نہ ہو سکے لیکن شہر سے باہر سے ایک شخص آکر رویت کی شہادت کرے تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی کیونکہ شہر سے باہر کھلی فضا میں رویت کا امکان زیادہ ہوتا ہے۔

و ذكر الطحاوي 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 كذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر. (۱۶)

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

فان كان الذي يشهد بذلك في المصر ولا علة في السماء لم تقبل شهادته. (۱۷)

امام طحاوی کے علاوہ امام کرخی نے بھی یہی قول اختیار کیا ہے۔ متاخرین 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 روایت میں غلطی کا احتمال کمزور ہو جاتا 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 ہو جائے 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 غلبہ ظن حاصل ہو جائے کہ ضرور چاند ہوا، اگرچہ غلام یا کھلے فساد ہوں اور اگر کثرت حد تو اتار 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 دعویٰ کی شرط میں اختلاف ہے۔

فیشرط فیہ ما یشرط فی سائر حقوقہم من العداۃ و الحرۃ و العدد و عدم الحد فی القذف و لفظ الشہادۃ و الدعوی علی خلاف فیہ. (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 کر لے اس کی روایت قابل قبول ہے کیونکہ وہ فاسق نہیں رہا بلکہ دوبارہ عادل ہو گیا 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 ”اشہد“ (میں گواہی دیتا ہوں) کے ساتھ دے۔ (۲۳)

خامساً: وہی شخص گواہی دے گا جس نے خود روایت کی ہو۔ (۲۵) البتہ اگر گواہ خود کسی شرعی عذر کی بناء پر گواہی دینے کے لیے حاضر نہ ہو سکتا 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 ہو سکتا 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 الہمام شہادت کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں :

اخبار صدق لاثبات حق بلفظ الشہادۃ 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 کر کے مخفی باتوں کو نکالا جاسکتا ہے اور یہ سب جب ہی ہو سکتا ہے جب کہ گواہ قاضی یا جج کے سامنے ہو۔“ (۲۷)

نیز روایت ہلال شوال کے لیے نصاب شہادت بھی روایت ہلال رمضان سے مختلف ہے۔ چنانچہ مطلع غبار آلود ہونے کی صورت میں فقہاء نے روایت 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 ہو سکتا۔ البتہ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی پر قاضی شوال کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ بدایۃ المبتدی کے متن میں ہے :

و اذا كان بالسما علة لم يقبل في 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 ہو جائے :

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 ہو جاتا 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 شہادۃ علی الشہادۃ 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 ہو جائے اور وہاں مسلمانوں کا حاکم باقی نہ رہے تو ایسی صورت میں وہ کسی با اعتماد عالم دین کے پاس آکر رویت کی شہادت بیان کریں گے :

و العالم الثقة في بلدة لا حاكم فيها قائم مقامه. (۳۱)

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

و لو كانوا ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة و أفطروا باخبار عدلين 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۔

أى ضرورة عدم وجود حاكم يشهد عنده. (۳۳)

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

لو كانوا في بلدة لا قاضي فيها و لا والي فان الناس يصومون فيها بقول ثقة و يفطرون باخبار العدلين. (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 رویت 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 ہو سکتا 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 تیمم وضو کی جگہ لے لیتا ہے لیکن جیسے ہی پانی دستیاب ہو جائے تیمم ٹوٹ جاتا ہے۔ الہدایۃ میں ہے:

و ينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء لأنه خلف عنه فأخذ حكمه. و ينقضه أيضا
رؤية الماء إذا 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 آرہی ہے۔

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

پچھلی فصل میں تفصیل سے واضح کیا گیا کہ فقہاء نے رویت 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 رویت 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 اطلاعات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس
للفن. و انما يسكتون اعتماداً على صحة فهم الطالب. (۳۷)

فقہاء کی اطلاعات اکثر اوقات ایسی قیود سے مقید ہوتی ہیں جنہیں صاحب فہم مستقیم، جو اس
فن کا ماہر ہو، اچھی طرح جانتا ہے۔ ان قیود کا ذکر وہ اس لیے نہیں کرتے کہ انہیں
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
ہو جاتی 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 ہو جاتا 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 رویت کے لیے کوئی کمیٹی نہیں بیٹھ سکتی اور اس تاریخ کو رمضان کے ہلال کی رویت 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 آگیا 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 کر سکتا کیونکہ دوسروں کو پابند کرنے کے لیے درکار قانونی اختیار۔ ولایت۔ 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 رویت باطل ہے۔

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

وہلال الأضحی وبقية 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 رویت کے لیے کوئی کمیٹی نہیں بیٹھ سکتی اور اس تاریخ کو رمضان کے ہلال کی رویت 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 ابو یوسفؒ کے نزدیک عید نہیں ہوگی کیونکہ معلوم ہو گیا کہ رمضان کی رویت میں گواہ سے غلطی

ہو گئی 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 الرحمن الجزیری کہتے ہیں:

لا يشترط في ثبوت الهلال و وجوب الصوم بمقتضاه على الناس حكم الحاكم و لكن لو حكم بثبوت الهلال بناء على أى طريق في مذهبه وجب الصوم على عموم المسلمين ولو خالف مذهب البعض لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف. و هذا متفق عليه. (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 کر لے تو عام مسلمانوں پر روزہ فرض ہو جاتا ہے خواہ یہ فیصلہ ان میں سے بعض لوگوں کے فقہی مسلک کے خلاف ہو کیونکہ حکم حاکم سے اختلاف رفع ہو جاتا ہے اور اس اصول پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

اس قانون کے پیچھے فقہاء کا یہ مسلمہ اصول کارفرما ہے کہ جس مسئلے میں فقہاء 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 المجتہدات نافذ۔ (۴۲)

اختلافی مسائل میں قاضی کا فیصلہ نافذ ہوتا ہے۔

☆ جس نے چاند دیکھا وہ دوسروں کو پابند نہیں کر سکتا 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 بدایۃ 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 في 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، و جب على السامع أن يصوم، و لا يحتاج الى حكم الحاكم. (۴۵)

اس شہادت کے لیے لفظ شہادت، دعویٰ اور حکم حاکم کی شرط 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 وجہ 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 ولایت 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 الہدایہ نے یہ ذکر کی ہے:

ان القاضي رد شهادته بدليل شرعی، و هو تهمة الغلط، فأورث شبهة، و هذه الكفارة

تندریء بالشبهات. (۴۷)

قاضی نے اس کی شہادت اس بناء پر رد کر دی 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 ہو جاتا 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 کر لے 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 ہو گیا 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 ہو گیا:

و يعزر ذلك الشاهد أى لظهور كذبه. (۴۹)

مزید برآں ہم نے اوپر ذکر کیا تھا کہ رویت 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 حیث ان وجوب العمل انما كان بعد قضاء القاضي، و من

حيث اختصاصه بمجلس القضاء، و من حيث 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 کر سکتا 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 کہلا عید کے چاند کے لیے اس صورت میں کم از کم دو گواہوں کی ضرورت ہے اور ایک گواہ کی رویت پر عید کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا:

و لو راہ حاکم وحده خیر بین نصب شاهد و بین أمرهم بالصوم ، بخلاف العید. (۵۱)
اگر حاکم تنہا رمضان کے چاند کی رویت کرے تو اسے اختیار ہے کہ چاہے تو اپنے کسی نائب کو اختیارات سپرد کر کے اس کے سامنے گواہی پیش کرے اور چاہے تو لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم دے۔ البتہ عید کے معاملے میں وہ ایسا نہیں کر سکتا۔

اس سے زیادہ صریح الفاظ کیا ہو سکتے ہیں؟

☆ رمضان و عیدین 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 رویت 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 ہو جاتا 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 فيها حاکم شرعی ، كما هو العادة في البلاد الإسلامية. فلا بد أن

يكون صومهم مبنياً على حکم حاکمهم الشرعی. (۵۲)

کیونکہ مراد ایسا شہر ہے جہاں شرعی حاکم ہو، جیسا کہ اسلامی شہروں میں عام دستور ہے۔ پس یہ مانے 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 ہو جائے تو وہاں کے مسلمان کسی صاحب علم پر مجتمع ہو کر اس کے سامنے شہادت پیش کر کے اس کے فیصلے کے مطابق روزہ و عید کا اہتمام کیا کریں۔ چنانچہ علامہ ابن الہمام اپنے دور کے حوالے سے بالخصوص قرطبہ کی مثال دیتے ہوئے کہتے ہیں:

إذا لم يكن سلطان و لا من يجوز التقليد منه ، كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفار ، كقرطبة الآن ، يجب على المسلمين أن يتفقوا على 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 ہو جائیں۔

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 يجوز تقليد القضاء من السلطان العادل و الجائر و لو كافراً. (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۔

بدلیۃ المبتدی کے متن میں تصریح کی گئی ہے:

يجوز التقليد من السلطان الجائر كما يجوز من العادل الا اذا كان لا يمكنه 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 الہدایۃ کے الفاظ یہ ہیں:

لأن الصحابة رضی اللہ عنہم تقلدوه من معاویۃ رضی اللہ عنہ ، و الحق یبد علی رضی

اللہ عنہ فی نوبتہ ، و التابعین تقلدوه من الحجاج و کان 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 کان لا یمکنہ من القضاء بحق کی تشریح الہدایۃ میں ان الفاظ میں کی گئی ہے:

لأن المقصود لا یحصل بالتقلد ، بخلاف ما اذا کان یمکنہ. (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 الہمام 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۔ رویت ہلال کی بحث میں علامہ عبدالحی 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 حاکم فیہا قائم مقامہ. (۵۸)

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

اسی اصول پر علامہ عبد الغنی نابلسی کہتے ہیں:

اذا خلا الزمان من سلطان ذی کفایۃ فالأمر مؤکلة الى العلماء ، و یلزم الأمة الرجوع

الیہم ، و یصیرون ولاية. فاذا عسر جمعہم علی واحد استقل کل قطر باتباع علمائہ.

فان کثروا فالمتبع أعلمہم. فان استوا أقرع بینہم. (۵۹)

جب زمانہ ایسے سلطان سے خالی ہو جو شرعی معاملات میں کفایت کر سکے 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 ولا 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 علاء الدین الحسکفی فرماتے ہیں:

ولو 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 کر کے 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۔

☆ قیام پاکستان کے بعد صورتحال اور رویت 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 کر کے ہند و پاک کے ممتاز علماء کے پاس بھجوا دیا۔ 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 زبدۃ المقال فی رؤیۃ 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 رویت 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) رویت 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 وادی 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 رویت کی اتباع کی جاتی ہے اس لیے ان قبائلی علاقوں میں بھی یہی رواج قائم ہو گیا ہے۔ (۶۷)

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

و أما الحكام المسلمون في ديارنا ديار باكستان ، فكأنهم في حكم القضاة و كون حكمهم مما يلزم المسلمين أم لا ، موقوف على النظر في الأمور التالية...
(الأول) هل المتغلب القاهر الذي ما ارتضاه أرباب الحل و العقد تصح سلطته و يجوز التقليد منه ؟

(الثاني) هل الفاسق من أهل القضاء ؟

(الثالث) هل الجہل بالأحكام الشرعية يفوت على المرء أهلية 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 کر دیتی 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 استولى أحد و تولى أمور المسلمين بلا مبايعة أحد من ذوى علم و رأى ، يجب على المسلمين أن يطيعوه ما لم يروا كفراً بواحاً لهم عليه برهان ، و يتقلدوا منه الأعمال والولايات... لكن ينبغي أن يعلم أن حكمهم واجب الامتثال على العامة ما لم يكن مخالفاً للشرع. (۷۰)

اگر کوئی شخص مسلمانوں کی حکومت پر قابض ہو جائے 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 کر سکتے 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 في مملكتنا ان تولي الحكام المسلمون بعضاً من المسائل و حصل لهم التمكن من أن يحكموا فيها بقوانين الشريعة الغراء فحكمهم هذا يصح و ينفذ ، فان القضاء يتخصص. (۷۱)

اور اب ہمارے ملک میں اگر مسلمان حکام بعض امور کی ذمہ داری اٹھائیں اور انہیں 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 اولیٰ 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 في زماننا. (۷۲)

اس کے بعد ابن الہمام 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 : تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة ، و ان كان جاهلاً فاسقاً...

وحینئذ، فیحکم بفتویٰ غیرہ (۷۳)

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

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

ان الحکام الباکستانیین، و ان کانوا جاہلین بالأحكام الشرعية و کانوا غیر عدول، فحکمهم نافذ اذا حکموا بفتویٰ العالم الثقة فی ثبوت رؤیة و راعوا فیہ 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 پہلا دستور بھی نہیں لکھا گیا تھا اور رؤیت ہلال کے فیصلہ کے لیے کوئی خاطر خواہ انتظام بھی نہیں کیا 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 اور قوانین کو اسلامیانے کے لیے دو ادارے اسلامی مشاورتی کونسل اور ادارہ تحقیقات اسلامی تشکیل دیے گئے۔ ۱۹۷۳ء کے دستور میں مزید اسلامی دفعات کا اضافہ کیا گیا اور ۱۹۷۴ء میں ایک دستور ترمیم کے ذریعے دستور میں ”مسلمان“ کی تعریف بھی داخل کی گئی جس کی رو سے ختم نبوت منکرین غیر مسلم قرار پائے۔ ۱۹۷۷ء کے انقلاب کے بعد بڑے پیمانے پر قوانین میں تبدیلیاں لائیں 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 امیلیٹ بنچ کا قیام بالخصوص قابل ذکر ہے۔ یہ عدالت قوانین کو اسلامی شریعت سے تصادم کی بنیاد پر تصادم کی حد تک کالعدم قرار دینے کا اختیار رکھتی ہے نیز سپریم کورٹ اور عدالت ہائے عالیہ نے پچھلے باسٹھ برسوں میں کئی اہم فیصلے دیے جنہوں نے پاکستان کے قانونی نظام کے اسلامی تشخص کو محفوظ رکھنے میں اہم کردار ادا کیا۔ پس اس امر میں شبہ نہیں ہے کہ پاکستان دارالاسلام ہے اور اس کی حکومت کے فیصلوں کی پابندی یہاں کے 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 رویت کو ”روایت“ اور شوال، ذوالحجہ اور دیگر مہینوں کی رویت کی خبر کو ”شہادت“ قرار دیتے ہیں۔ تاہم رمضان کی رویت 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 رویت 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 ہو گئی 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 نافذ العمل 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 رویت ہلال کمیٹی اور صوبائی کمیٹیاں ہی اس وقت رمضان و عیدین اور دیگر اسلامی مہینوں کے فیصلوں کا قانونی و شرعی اختیار۔ ولایت 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 لرؤیتہ، وأفطروا لرؤیتہ۔ فان غبی علیکم الشهر فاکملوا 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 فافطروا، 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، ولا تفتروا حتی تروه۔ فان غم علیکم فافدروا 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 ہو جائے 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 رویت کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ مولانا احمد رضا خان بریلویؒ فرماتے ہیں:

”اصل یہ ہے کہ مدار کار حقیقۃ ثبوت رویت پر ہے، و بس۔ قال رسول اللہ ﷺ: صوموا لرؤیتہ وأفطروا لرؤیتہ۔ اور رویت کا ثبوت شہادت سے منوط فان البینۃ کاسمہا مبینۃ۔ اور شہادت کی حلت رویت سے مربوط اذ لا شہادۃ الا عن شہود۔ شہادت علی الشہادت و الشہادت علی القضاء مقبول ہوتی ہیں۔ ان کی وجہ قبول بھی یہی ہے کہ وہ مثبت شہادت معاینہ ہیں۔ اما الاولى فظاهر، و اما الاخری فلأنه لا حکم الا عن شہادۃ، ومثبت المثبت مثبت“ (احمد رضا خان بریلوی، فتاویٰ رضویہ (لاہور: رضا فاؤنڈیشن، ۱۹۹۶ء)۔ ج ۱، ص ۴۳۲)

۲۔ روایت اور شہادت کے درمیان فرق کی تفصیل کے لیے دیکھیے: الموسوعة الفقہیہ (کویت: وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامیۃ، ۱۹۹۲ء، ج ۱۶، ص ۲۱۴)

۳۔ ہم ایک دوسرے مقام پر تفصیل سے واضح کر چکے 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 فقہاء کے قاعدہ سیاسۃ کے تحت آتا ہے۔ ہم یہ بھی واضح کر چکے ہیں کہ سیاسۃ کے تحت جو سزائیں آتی ہیں ان کے اثبات کے لیے ایسی کوئی شرط نہیں ہے اور سیاسۃ 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: مدار 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 ابراہیم، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، (بیروت: دار المعرفۃ، تاریخ ندارد)، ج ۲، ص ۲۸۷

- ٥- برهان الدين ابو بكر الرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدى، كتاب الصوم، فصل في رؤية الهلال (بيروت: دار الفكر، تاريخ نداد) - ج ١، ص ١١٩
- ٦- أكمل الدين الباري، العناية شرح الهداية، على هامش فتح القدير (القاهرة: المطبعة السعيدية، تاريخ نداد)، ج ٢، ص ٢٥٠
- ٧- الهداية شرح بداية المبتدى، كتاب الصوم، فصل في رؤية الهلال. ج ١، ص ١١٩
- ٨- ايضاً
- ٩- محمد امين ابن عابدين الشامي، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، تاريخ نداد)، ج ٢، ص ٩٨
- ١٠- الهداية شرح بداية المبتدى، كتاب الصوم، فصل في رؤية الهلال. ج ١، ص ١١٩
- ١١- ايضاً
- ١٢- ايضاً
- ١٣- ايضاً
- ١٤- ايضاً
- ١٥- ايضاً
- ١٦- ايضاً
- ١٧- بحواله فتح القدير. ج ٢، ص ٢٥٢
- ١٨- علامه محمد امين ابن عابدين الشامي، مجموعة رسائل ابن عابدين (دمشق: المكتبة الهاشمية، ١٣٢٥ هـ) - ج ١، ص ٢٣٥
- ١٩- الهداية شرح بداية المبتدى، كتاب الصوم، فصل في رؤية الهلال. ج ١، ص ١١٩
- ٢٠- مجموعة رسائل ابن عابدين. ج ١، ص ٢٣٢
- ٢١- البحر الرائق. ج ٢، ص ٢٨٩
- ٢٢- فتاوى رضويه، ج ١٠، ص ٢٠٦
- ٢٣- البحر الرائق. ج ٢، ص ٢٨٤
- ٢٤- علاء الدين الحسكي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، تاريخ نداد)، ج ٢، ص ٩٩
- ٢٥- ايضاً
- ٢٦- الموسوعة الفقهية، ج ١٦، ص ٦١٢
- ٢٧- مفتي محمد شفيع، رؤيت هلال (دبلي: فريد بك دپو، تاريخ نداد)، ص ٥٠
- ٢٨- ج ١، ص ١١٩
- ٢٩- ايضاً

- ٣٠- مفتي رشيد احمد لدهيانوي، احسن الفتاوى (كراچی: محمد سعيد اينڈسٹریز، ١٣٢٩ هـ)۔ ص ٣٣٤
- ٣١- علامہ عبد الحی فرنگی محلی لکھنؤی، عمدۃ الرعاية على شرح الوقاية، فيصل آباد: مکتبہ نوریہ رضویہ، تاریخ ندارد ج ١، ص ٣٠٩
- ٣٢- الدر المختار. ج ٢، ص ٩٩
- ٣٣- ایضاً، ص ١٠٠
- ٣٤- البحر الرائق. ج ٢، ص ٢٨٤
- ٣٥- احسن الفتاوى، ص ٣٣١
- ٣٦- الهدایة شرح بداية المبتدی، کتاب الطهارات، باب التیمم. ج ١، ص ٢٨
- ٣٧- مجموعة رسائل ابن عابدين. ج ١، ص ٢٣٥
- ٣٨- ایضاً، ص ٢٣٣
- ٣٩- ج ٢، ص ١٠٣
- ٤٠- مجموعة رسائل ابن عابدين. ج ١، ص ٢٣٦
- ٤١- عبد الرحمان الجزري، کتاب الفقه على المذاهب الأربعة القاهرة: دار الفکر، تاریخ ندارد، ج ١، ص ٢٨٢
- ٤٢- شمس الائمة ابو بکر محمد بن احمد بن ابی سهل السرخسی، المبسوط (بیروت: دار الکتب العلمیة، ١٩٩٤ء)۔ ج ١٠، ص ١٣٢
- ٤٣- الهدایة شرح بداية المبتدی، کتاب الصوم، فصل فی رؤية الهلال. ج ١، ص ١١٨
- ٤٤- ایضاً، ص ١١٩
- ٤٥- الفتاوى الهندية، کتاب الصوم، باب فی رؤية الهلال. ج ١، ص ١٩٤
- ٤٦- الهدایة شرح بداية المبتدی، کتاب الصوم، فصل فی رؤية الهلال. ج ١، ص ١١٨
- ٤٧- ایضاً
- ٤٨- ایضاً، ص ١١٩
- ٤٩- رد المحتار على الدر المختار شرح تنویر الأبصار۔ ج ٢، ص ١٠٣
- ٥٠- العناية شرح الهدایة. ج ٢، ص ٢٥٠
- ٥١- الدر المختار شرح تنویر الأبصار، ج ٢، ص ١٠٠
- ٥٢- مجموعة رسائل ابن عابدين. ج ١، ص ٢٥٢
- ٥٣- بحوالہ رد المحتار، ج ٢، ص ٣٣٢ کتاب الجهاد
- ٥٤- رد المحتار على الدر المختار شرح تنویر الأبصار۔ ج ٢، ص ٣٣٢
- ٥٥- الهدایة شرح بداية المبتدی، کتاب أدب القاضي. ج ٣، ص ١٠٢
- ٥٦- ایضاً

- ۵۷۔ الهدایۃ شرح بدایۃ المبتدی ، کتاب أدب القاضي . ج ۳ ، ص ۱۰۲
- ۵۸۔ عمدة الرعاية على شرح الوقایة - ج ۱ ، ص ۳۰۹
- ۵۹۔ علامہ عبد الغنی النابلسی ، الحدیقة الندیة (فیصل آباد ، مکتبہ نوریہ رضویہ ، تاریخ ندارد) - ج ۱ ، ص ۳۵۱
- ۶۰۔ البحر الرائق . ج ۲ ، ص ۲۸۷
- ۶۱۔ الدر المختار شرح تنویر الأبصار . ج ۲ ، ص ۹۹
- ۶۲۔ البینا ، ص ۱۰۰
- ۶۳۔ مثال کے طور پر دیکھیے : فتاویٰ رضویہ ، ج ۱۰ ، ص ۳۵۲-۵۱۳ جس میں کثیر تعداد میں رویت ہلال سے متعلق استفتاءات اور ان کے جوابات جمع کیے گئے ہیں۔
- ۶۴۔ مولانا محمد یوسف بنوری ، معارف السنن ، کتاب الصوم . ج ۵ ، ص ۳۲۵
- ۶۵۔ احسن الفتاویٰ ، ص ۳۴۴
- ۶۶۔ رویت ہلال ، ص ۳۷-۴۲
- ۶۷۔ ”فتاویٰ فریدیہ“، جو صوبہ سرحد کے ممتاز عالم دین اور فقیہ مفتی محمد فرید مدظلہ العالی کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے ، میں قبائلی علاقوں سے کئی استفتاءات 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 ؟“ (فتاویٰ 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 منصوصی 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 رویت 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 اس 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 کا کاخیل ، مفتی رشید احمد لدھیانوی ، مولانا عزیز الرحمان بجنوری ، محمد عبد المصطفیٰ 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 ۳۵۳

۷۰- ایضاً، ص ۳۵۵

۷۱- ایضاً

۷۲- ایضاً

۷۳- ایضاً

۷۴- ایضاً، ص ۳۵۵-۳۵۶

☆☆☆☆☆