

دارالافتاء

عزیز زبیدی

استفتاء

ایک صاحب پوچھتے ہیں :-

۱۔ ایک شخص بیمار ہے روزے نہیں رکھ سکتا یہاں تک کہ دوسرا رمضان آ گیا ہے۔ اب وہ کیا کرے۔

۲۔ اگر کوئی شخص جان بوجھ کر کھاپی لے تو کیا اس کو صرف اسی روزہ کی قضا دینا ہوگی جو توڑا ہے یا اس کو اور دو ماہ کے روزے بھی رکھنے ہوں گے۔ (مختصر)

الجواب

بیمار اور رونے۔ حاضر (یعنی موجودہ) رمضان کے روزے رکھے۔ بعد میں پہلے رمضان کی قضا دے اگر درمیان میں صحت ہو گئی، ورنہ صرف فدیہ دے کیوں کہ اب یہ غیر متطیع کے حکم میں ہے۔
الایکہ وہ اب تندرست ہو جائے۔

عن عطاء نہ سبع اباہریرۃ یقول فی الوجہ لیمرض فی رمضان فلا یصوم حتی یبرأ ولا یصوم حتی یدرکہ رمضان اخر قال یصوم الذی حضرہ و یصوم الاخر و یطعم مع کل لیلة مکینا ردعاہ الدارقطنی وقال : اسنادہ صحیح ۲۴۵

عن ابی ہریرۃ فیمن فوط فی قضاء رمضان حتی ادرکہ رمضان اخر قال یصوم هذا مع الناس و یصوم الذی فوط فیہ و یطعم کل یوم مسکینا اسنادہ صحیح موقوف
وفی روایۃ : فی رجل مرض فی رمضان ثم صبح ولم یصم حتی ادرکہ رمضان اخر قال یصوم الذی ادرکہ و یطعم عن الدل لکل یوم مدامن حنطۃ لکل مسکین فاذا خرج فی هذا صام الذی فوط فیہ، اسناد صحیح موقوف (دارقطنی ۲۴۶) وفی روایۃ

انہ قال اذا لم یصح بین الرمضانین صام عن هذا و اطعم عن الماضي و لا قضا علیہ و اذا صح و لم یصم حتی ادرکہ رمضان اخر صام هذا و اطعم عن الماضي فاذا افطر قضا، هذا اسناد صحیح (دارقطنی ۲۴۷)

عطاء بن ابی ہریرۃ قال: ان انسان صوم فی رمضان ثم صبح فلم یقفہ حتی ادرکہ
شهر رمضان اخر فلیصم الذی احدث ثم یقف الاخر ویطعم مع کل یوم مسکینا۔

عبد الرزاق (۲۳۴)

ان آثار سے پتہ چلتا ہے کہ اگر شرعی عذر کے بغیر روزوں کی قضا نہیں دی تو اب موجودہ رمضان
کے روزے رکھ کر پہلے کی پھر قضا دے اور روزانہ ایک مسکین کو نذیر بھی دے۔
اس مسئلہ میں کافی اختلاف ہے کہ اب قضا کے ساتھ نذیر بھی دے تو کیا روزوں کی قضا بھی دے
اہم شو کافی فرماتے ہیں نذیر ضروری نہیں ہے۔

حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ اگر بیمار رہا ہے تو روزوں کی قضا کی ضرورت نہیں ہے
صرف نذیر دے دے اور یہی مذہب ابوہریرۃ کا بھی ہے۔

دوینا بن ابی عمر و ابی ہریرۃ فی الذی لم یصم حتی ادرکہ رمضان اخر ویطعم
ولا قضا علیہ (بیہقی ۲۵۳)

مشال سعید بن یزید..... نافع موی ابن عمر عن رجل صوم فطال به مرضه
حتى مر به رمضان او ثلثة فقال نافع كان ابن عمر يقول: من ادرکہ رمضان ولم
یکن صام رمضان الخالی فلیطعم مائة کل یوم مسکینا مائة من خبطة ثم لیس علیہ
قضا (حداد قطنی ۲۴۵)

ہمارے نزدیک ملک اقرب الی الصواب یہ ہے کہ بیمار جب صحت پائے ان کی قضا سے
بیماری کی وجہ سے اللہ نے جو گنجائش اور مہلت دی ہے، اس کے شکریہ کے طور پر اگر روزانہ نذیر
بھی دے دیا کرے تو گنجائش ہے۔ اگر دوسرا رمضان بھی بیماری میں کٹ گیا ہے تو پھر حاضر کی طرح
ماضی کے روزوں کا بھی نذیر دے دیا جائے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ اب وہ غیر مستطیع لوگوں کی صف
میں آگیا ہے۔ اتنی طویل بیماری کی وجہ سے ان کا مستقبل اب بالکل غیر یقینی ہو گیا ہے۔ واللہ اعلم۔
جان بوجھ کر کھانا پیا۔ کسی شرعی عذر کی بنا پر کھانی لیا ہے، جیسے بھول چوک سے تو روزہ کا
ٹوٹنا تو کجا، اسے رب کی مہمانی کا شرف حاصل ہو گیا۔

من نسی وهو مائم فاکل او شرب فلیتم صومه فانما الله اطعمه و استقاه (مسلم۔ ابوہریرۃ)
اگر بھول کر جماع کا مرتکب ہوا ہے تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ (تتبع الرواة ۲۵۴)

وقال ابوہریرۃ:

من اخطرتي مشهور مضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة (دادقطنی) اور دفع عن امتی الخطیہ والذنیات الحدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ (بداية المجتهد ۳۰۳)
اگر کسی شرعی عذر کے بغیر عمدًا کھانی کر روزہ توڑ ڈالا ہے تو اس کے ذرا اس کی صرف قضا ہے، لیکن وہ فضیلت اور درجہ جو رمضان میں روزہ رکھ کر حاصل کیا جاسکتا ہے، وہ عمر بھر رکھ کر بھی حاصل نہیں ہو سکے گا۔

من اخطريوما من رمضان في غير رخصته رخصها الله له لم يقف عنه صيام
الدهر (البداء مع عون المعبود ۳۲۰) (سند ضعیف) وفي رواية احمد: ولا مروض
لم يقف عنه صوم الدهر كله وان صامه (مشکوٰۃ باب تنزيه الصوم)
باقی رہا کفارہ؟ سو وہ صحیح نہیں، جماع پر بھی اس کو قیاس کرنا مناسب نہیں ہے۔ وقال البخاری:
ان الكفارة في الجماع فقط واما في الاكل والشرب فلا قضاء ولا كفارة في داد الدنيا
امره مغوض الى داد الاخرة وتمسك بحديث الباب لم يقف عنه صوم الدهر كله (العرف الشدی ۲۹۹)
کفارہ کے ساتھ امام بخاری کا یہ فرمانا کہ اس پر قضا بھی نہیں ہے۔ محل تامل ہے۔
فدقاع یا افطار۔ اصل وجہ اختلاف یہ ہے کہ، جن صحابی کو روزے میں جماع کے ارتکاب پر
قضا اور کفارہ کا حکم ہوا ہے، اس کی علت اور مبنی کیا ہے؟ صرف ارتکاب دقاع یا عمدًا افطار
(روزہ توڑنا) مالکی اور حنفی ائمہ کا نظریہ ہے کہ اصل وجہ دوسری صورت ہے۔ شوافع اور حنابلہ کا
نقطہ نظر یہ ہے کہ اصل سبب پہلی صورت ہے۔

ولیل اس کی یہ ہے کہ: عمدًا توڑنا اگر اس کی علت ہوتی تو عمدًا قے کرنے پر بھی روزہ ٹوٹتا اور
کفارہ بھی لازم ہوتا۔ حالانکہ جمہور کفارہ کے قائل نہیں ہیں۔ وقال ابن الملك:
والاکثر انه لا كفارة عليه (تحفة الاحوذی ص ۶۱)

فان استقواء عمدًا حلاً فیه فعلیه القضاء ولا قیاس متروک به ولا كفارة لعدم
الصورة (هدایہ ص ۲۱)

حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

ومن استقواء عمدًا فلیقض (ترمذی وقال: حسن غریب)

اس میں قضا کا ذکر ہے۔ کفارہ کا نہیں ہے۔ گو اس حدیث میں علی الانفراد کلام ہے لیکن جمہوری
محاذ سے قابل احتجاج ہے۔

وہ طرق مختلفہ یتہض معها الاستدلال (الموضہ المندیۃ ص ۱۳)

قال الشوکانی: وقد ذهب الی هذا علی وابن عمرو وزید بن ارقم وزید بن علی
والشافعی والناصر والامام یحییٰ حکى ذلك عنهم فی البحر (نبیل ص ۱۶۱)
القطر مما دخل، اس سے اس نظریہ کا بھی ابطال ہو گیا کہ روزہ صرف اس سے ٹوٹتا
ہے کہ کوئی چیز اندر داخل ہو، جو چیز باہر نکلے اس سے نہیں ٹوٹتا۔

القطر مما دخل (ہدایۃ ص ۲۲)

حضرت ابن مسعود، ابن عباس اور عکرمہ وغیرہ سے بھی اس قسم کے آثار منقول ہیں۔
(نصب الراية ص ۲۵۴)

معلوم ہوتا ہے کہ اس سے عام معمولات مراد ہیں جیسے پیشاب، پاخانہ یا خون کا اخراج وغیرہ
در نہ عمدتاً قے یا منی کا اخراج دونوں سے روزہ کا ٹوٹنا معروف بات ہے، حالانکہ اخراج ہے
ادخال نہیں ہے۔

او قبل اولیس ان انزل قصى والا فلا (شرح وقایہ ص ۲۴)

ومن جامع فیہا دون الفرج فاسئل فعلیہ القضاء لوجود الجماع معنی ولا

کفایۃ علیہ لاتعد امره صوۃ (ہدایۃ ص ۲۲)

لطیفہ: ایک اور صورت بھی جس میں دخول بھی ہے لیکن ان بزرگوں کے نزدیک روزہ نہیں
ٹوٹتا جیسے چوپایہ یا مردہ سے وطی بشرطیکہ انزال نہ ہو۔

ولو وطی مینۃ او بهیمۃ ... ان انزل قصى والا فلا (شرح وقایہ ص ۲۴)

اصل بات یہ ہے کہ یہ بزرگوں کی بزرگانہ باتیں ہیں۔ صحیح وہ ہے جو حدیث سے ثابت ہے

باقی سب سیح۔

کفارہ پر قیاس صحیح نہیں۔ کھانے پینے کو عمدتاً جماع کے کفارہ پر قیاس کیا جاتا ہے، جو اولاً
غلط ہے۔ کیونکہ نازکی رکتوں، نصاب زکوٰۃ، مقادیر حدود اور کفارات میں قیاس جائز نہیں ہوتا۔

کاعداد الوکعات ونصب الزکوٰۃ ومقادیر الحدود والمکفارات (التکويع شرح

التوضیح ص ۵۴)

قال الشوکانی: واختلفوا ایضاً هل یجوزی القیاس فی الحدود والمکفالات ام لا

منعہ الحنفیۃ وجوزہ غیرہم (ارشاد الفحول ص ۱۹۶)

قال الغزالی:

قال ابو حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ لا قیاس فی الکفارات (المستصفی ص ۵۶)

تنقیح المناط: چونکہ اخاف کھانے پینے کو جماع والے کفارہ پر تیس کرتے ہیں، مگر اصولی طور پر وہ ایسا نہیں کر سکتے کیونکہ ان کے نزدیک کفارہ کے سلسلے میں قیاس جائز نہیں ہے۔ اس لیے انھوں نے اس قسم کو بھیج کرنے کے لیے یہ تاویل کی ہے کہ ہم نے قیاس نہیں کیا بلکہ تنقیح المناط سے کام لیا ہے اور یہ قیاس نہیں ہے۔

ولعلک علمت مما قلنا، ان ایجاب الکفارة بالاکل والشرب لیس من جهة

القیاس بل تنقیح المناط وهو غیر قیاس (فیض الباری شرح بغاری ص ۱۳۱ وعرف الشذی ص)

اذا علمت هذا، فاعلم ان الامام ابو حنیفة لم یقس الاکل والشرب علی الجماع

ولا بشبهه بل عمل بتنقیح المناط لا ببدل الساری فیض الباری ص ۱۳۱

مگر یہ بات بھی محل نظر ہے، تحقیق المناط قیاس کی ہی ایک قسم ہے غیر نہیں ہے۔ امام صفی ہندی فرماتے ہیں کہ یہ بھی قیاس ہے جو مطلق قیاس کے تحت مندرج ہے، جو اصطلاحی قیاس عام ہے۔ قال الصفی الہندی۔

والحق ان تنقیح المناط قیاس خاص مندرج تحت مطلق القیاس وهو عام یتناولہ

وغیرہ (ارشاد الفحول ص ۱۹۴)

واعلم انہم قد جعلوا لقیاس من اصلہ ینقسم الی ثلثة اقسام قیاس علتہ و قیاس

دلالة و قیاس فی معنی الاصل و قیاس العلة ما صرح فیہا العلة و قیاس الدلالة

هوان لا یستدکر فیہا العلة بل وصف ملازم لها والقیاس الذی فی معنی الاصل هوان

یجمع بین الاصل والفرع بنفی الفارق وهو تنقیح المناط کما تقدم (ص ۱۹۴)

وقال الغزالی: انه نوع من القیاس الا ان القیاس ابداء للجاء مع والتنقیح الفارق

الفارق (فیض الباری ص ۱۳۱ مقدمہ)

اخاف نے تنقیح المناط کی جو تعریف کی ہے وہ خود اس امر کی غماز ہے کہ وہ عمل قیاس کا ایک

حصہ ہے وہ لکھتے ہیں کہ:

واما تنقیح المناط فهو تنقیح المناط لیکو رد من قبل الشرع وذلك من وطیفة

المجتہد فانہ یتفکر فی ان الحکوا المذکور مقصود علی المنصوص او یدور وجہہ کلا استنباء

بالحجارة فان الحديث ورد في الاستنجاء بالحجارة ولكن عن المجتهد ان يتفكروا في ان الحكم مقصور على الحجارة او يدور بكل قاع للنجاسة تاخذ غير محترم فيتعداها (ارشاد السامعي الى فيض الياقوت)

”مناط“ سے مراد ”علت“ ہے اور علت کو مناط سے تعبیر کرنا مجاز لغوی ہے۔

واما المناط هو العلة، قال ابن دقيق العيد: وتعبيرهم عن العلة بالمناط من باب المجاز اللغوي لان الحكم لما علق بها كان كالشيء المحسوس المذی تعلق بغيره فهو من باب تشبيه العقول بالمحسوس (ارشاد الفحول ص ۱۹) ومعنى تنقيح المناط عند الاصوليين العائق الفرع بالاصل بالغامر الغارق بان يقال لا فرق بين الاصل والفرع الا كذا وذلك لا مدخل لفي الحكم البتة فيلزم اشتراكهما في الحكم لا مشتقا كما في في الموجب له (ايضا)

نگین صورت کا ارتکاب۔ صحیح یہ ہے کہ: یہ کفارہ، عمدہ روزہ توڑنے کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ بحالت روزہ عمدہ منسی بے صبری جیسی نگین صورت کا ارتکاب ہے۔ روزہ کے متعلق حضور کا ارشاد ہے کہ روزہ، روزہ دار کو خسی کر دیتا ہے۔

من لم يتطعم فعليه بالصوم فانه له وجاء البخاري ومسلم

اس کے باوجود جب اس کا معاملہ جوں کا توں رہا تو حکم ہوا کہ اس کو کفارہ کے بوجھ تلے بھی دیا جائے اگر دو ماہ کے مزید روزے رکھ لیے تو اس کی بے صبری کا بھی علاج ہو جائے گا۔ اگر غلام یا ساٹھ مسکین کے کھانے کی ذمہ داری قبول کر لی تو ذہنی استعداد جس سے جنسی خواہش کے لیے توجہ کی سمت متعین رہتی ہے ہٹ کر مرکز پر پڑ جائے گی۔ لیکن کھانے پینے کی یہ بات نہیں ہے کیونکہ روزہ سے اس کا زور نہیں ٹوٹتا بلکہ اوڑھتا ہے۔

صرف جماعت جیسی بے صبری کی وجہ سے اس کو روزہ کے عالم میں فعل منکر جیسی نگین رت کے مشابہ قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ فرمایا اس کا کفارہ وہی ہے جو ظہار کا ہے۔

ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امر الذي افطروا من رمضان بكفارة انظها (دارقطني ص ۲۴۳) والصحيح عن مجاهد (موسلا)

مسل احناف کے نزدیک حجت ہے، دوسروں کے نزدیک تعدد طرق یا شواہد وغیرہ کی بنا پر قابل حجت ہوتی ہے۔ احناف نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے۔

والکفارة مثل كفارة الظهار (هذا یہ ۲۱۹)

خبا کی بابت قرآن نے کہا ہے۔

وَأَنَّهُمْ لَيَقُولُنَّ مَسْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا رَبِّيْ - مجادلہ

وہ منکر (نا پسندیدہ بات) اور جھوٹی بات کہتے ہیں۔

کھاپی کر روزہ توڑا۔ حضرت ام بانی رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں۔ ایک دن حضور کرپٹے کو دیا گیا، آپ نے پکر مجھے دیا تو میں نے پی لیا، پھر میں نے عرض کی حضور میں تو روزہ سے تھی، فرمایا کہ اگر رمضان کے روزہ کی قضا تھی تو اس کی جگہ پھر رکھ لیجیے! اگر نفل تھا تو آپ کی مرضی، قضا دیجیے یا نہ؟ روایت یہ ہے۔

قالت دخلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وانا صائمة فناولني فضل شراب

فشربت فقلت يا رسول الله اني كنت صائمة واني كوفت ان اذ سورة قال ان كان فضلك من رمضان فصوم

يوما مكانه وان كان تطوعا فان شئت فاقضيه وان شئت فلا تقضيه (وادقطنی ۲۳۵)

یہ دراصل فتح مکہ کا واقعہ ہے، سماک راوی متکلم فیہ ہے لیکن جب عکرمہ سے روایت کرے،

اس کے علاوہ وہ منفرد نہیں ہے، شعبہ وغیرہ نے بھی اسے روایت کیا ہے۔ اس کی اسناد اور الفاظ

میں اختلاف ہے لیکن وہ مضر نہیں ہے، حافظ ابن حجر نے اعتراض کیا ہے کہ یہ فتح کا واقعہ ہے اور وہ

ماہ رمضان تھا، رمضان کے روزے کی قضا رمضان میں کچھ معنی نہیں بنتے۔

ویوم افتتح کان فی رمضان فكيف يتصور قضا رمضان فی رمضان (تلخیص الجبیر ۱۹)

لیکن یہ اعتراض اس وقت صحیح ہو سکتا ہے، جب یہ طے ہو جائے کہ رمضان کی قضا رمضان میں

دینے کو کہا گیا ہو اس کے بجائے اگر یہ ہو کہ اپنے وقت پر اس کی قضا دے تو پھر کیا اعتراض؟

بہر حال رمضان میں رمضان کا روزہ توڑنے پر ان کو کفارہ کا حکم نہیں دیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ جماع

پراکلی و شرب (کھانے پینے) کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ روزہ اور متعدد تسکین نکل آئیں گی۔ جن

میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے مگر کفارہ عائد نہیں ہوتا۔ کماثر

تعزیر یا تکفیراً۔ کفارہ کا حکم تعزیراً ہے یا تکفیراً؟ احناف کہتے ہیں: تعزیراً ہے تکفیراً نہیں ہے

الا نأقلت بها فی الجماع للنص تعزیراً الا تکفیراً (نیف ۱۶) لیکن یہ صحیح نہیں۔

اصل میں یہ کفارہ ہے کما جاء فی روایت۔

اموالذی اخطروما من رمضان بكفارة الظهار (وادقطنی ۲۳۳)