اعضاء کی پیوند کاری - اسلامی نقطہ نظر

[اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے پہلے سمینار مؤرخہ یکم تا ۳/اپریل ۱۹۸۹ء منعقدہ جامعہ ہمدرد نئی دہلی میں پیش کئے جانے والے علمی وتحقیقی مقالات، مباحثات اور مناقشات کا مجموعہ]

ترتیب

حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ

ایفا پبلیکیشنز، نئی دھلی

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ

نام کتاب	:	اعضاء کی پیوند کاری - اسلامی نقطہ نظر
ترتیب	:	حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ
صفحات	:	۴۲۸
قیمت	:	
سن طباعت	:	فروری ۲۰۱۴ء

ناشر

ایفا پبلیکیشنز، نئی دہلی

۱۶۱-ایف، بیسمنٹ، جوگا بائی، پوسٹ باکس نمبر: ۹۷۰۸

جامعہ نگر، نئی دہلی-۱۱۰۰۲۵

ای میل:ifapublication@gmail.com

فون:011 - 26981327

مجلس ادارت

۱- مولانا محمد نعمت اللہ اعظمی

۲- مولانا محمد برہان الدین سنبھلی

۳- مولانا بدرالحسن قاسمی

۴- مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

۵- مولانا عتیق احمد بستوی

۶- مفتی محمد عبید اللہ اسعدی

بسم الله الرحمن الرحيم

فہرست مضامین

پیش لفظ	مولانا خالدسیف اللہ رحمانی

پہلا باب: تمہیدی امور

اکیڈمی کا فیصلہ	
اعضاء کی پیوندکاری-ایک طبی خاکہ	ڈاکٹر ایم امان اللہ
اعضاء کی پیوندکاری	ڈاکٹر نعیم حامد
پیوندکاری کے مسئلہ سے متعلق چند تنقیحات	مولانا قاضی مجاہدالاسلام قاسمیؒ

دوسرا باب: اعضاء کی پیوندکاری مسئلہ فقہی نقطہ نظر سے: تفصیلی مقالات

اعضاء کی پیوندکاری	مولانا محمد برہان الدین سنبھلی
اعضاء کی پیوندکاری	مولانا شمس پیرزادہؒ
اعضاء کی پیوندکاری-کتاب وسنت کی روشنی میں	مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحیؒ
اعضاء کی پیوندکاری	مولانا خالدسیف اللہ رحمانی
اعضاء کی پیوندکاری	مولانا زبیر احمد قاسمی

تحریری آراء

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب اعظمیؒ

مفتی جمیل احمد نذیری

مولانا مفتی شکیل احمد سیتاپوری

مولانا سید تاج الدین

مولانا مفتی خلیل احمد

مولانا مفتی عبدالوہاب پٹیل

مولانا محمد آدم پالنپوری

مولانا عبدالجلیل چودھری

حضرت مولانا سید نظام الدین

مفتی عبدالرحیم قاسمی

مناقشہ

تیسرا باب: ضبط تولید

اکیڈمی کا فیصلہ

وضاحت مسئلہ

ضبط تولید کا مسئلہ، چند سوالات — مفتی محمد شمس الدین، دہلی

مانع حمل تدابیر کا مسئلہ اور اسلام — مولانا سلطان احمد اصلاحی

ضبط ولادت، اسلامی نقطہ نظر سے — پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی

ضبط تولید اور قرآنی نقطہ نظر — مولانا ضیاء الدین اصلاحی

مسئلہ فقہی نقطہ نظر سے: تفصیلی مقالات

ضبط تولید سے متعلق سوالات کے جوابات — مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

مانع حمل تدابیر کا شرعی حکم	مفتی جمیل احمد نذیری
خاندانی منصوبہ بندی اور مانع حمل تدابیر کا استعمال	مولانا زبیر احمد قاسمی
ضبط تولید کا مسئلہ	مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحیؒ
مسئلہ ضبط تولید	مفتی عزیز الرحمٰن فتحپوری
خاندانی منصوبہ بندی	مولانا عبد الجلیل چودھری
ضبط تولید	مفتی محمد زید مظاہری ندوی
ضبط تولید کا شرعی حکم	مفتی محمد جنید عالم قاسمی ندوی

تحریری آراء

مفتی شکیل احمد سیتاپوری

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب اعظمیؒ

مفتی عبد الوہاب پٹیل

مفتی محمد حنیف صاحب

مولانا محمد آدم پالنپوری

مولانا محفوظ الرحمٰن

مفتی محمد عبد الرحیم قاسمی

مناقشہ

پہلا فقہی سمینار، اہل نظر کی نظر میں

فہرست شرکاء سمینار

☆☆☆

پیش لفظ

انسان سے متعلق شریعت اسلامی میں جو تعلیم دی گئی ہے ان میں دو باتیں بنیادی اہمیت کی حامل ہیں، ایک یہ کہ انسان اشرف المخلوقات ہے اور کائنات میں جتنی مخلوقات بستی ہیں ان میں سے انسان کو اللہ نے مقام تکریم عطا فرمایا ہے، ”**ولقد كرمنا بني آدم**“ (سورۂ اسرا: ۷۰)، اسی لئے انسان کے وجود کا ہر جز قابل احترام ہے، رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ کوئی عورت اپنے سر کے بال کو بڑا اور گھنا ظاہر کرنے کے لئے دوسری عورت کا بال لگائے، بلکہ ایسا کرنے والی خاتون پر لعنت فرمائی، ”**لعن الله الواصلة والمستوصلة**“ (مختصر صحیح مسلم لحافظ المنذری حدیث نمبر: ۱۳۸۳، ۲/ ۳۶۲، مسلم ۶/ ۱۶۴ تحقیق محمد ناصر الدین اللبانی)۔

دوسرا حکم یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو انسانی زندگی کی حفاظت کی جائے، اسی لئے جو چیزیں ناجائز ہوں، انسان کی جان بچانے کے لئے ان کی بھی اجازت دی گئی ہے، خنزیر نجس العین ہے اور اس کا کھانا حرام بھی ہے، شراب کی حرمت اتنی شدید ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے شراب پینے والے، پلانے والے، خریدنے اور بیچنے والے اور اسے اٹھا کر ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانے والے سبھی لوگوں پر لعنت فرمائی ہے، لیکن اس کے باوجود اگر انسانی زندگی کے بچاؤ کے لئے ان حرام چیزوں کا استعمال ناگزیر ہو جائے تو یہ جائز قرار پاتی ہے، خود قرآن مجید نے حالت اضطرار میں محرمات کے کھانے کی اجازت دی ہے، ”**فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه**“ (سورۂ بقرہ: ۱۷۳)۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی جان اس کے بغیر نہ بچائی جاسکتی ہو کہ دوسرے شخص کا کوئی عضو اس کو منتقل کر دیا جائے، تو کیا ایسا کرنا جائز ہوگا، اس مسئلہ میں انسان سے متعلق دو بنیادی تعلیم دی گئی ہے، ان کے تقاضے بظاہر مختلف معلوم ہوتے ہیں، بظاہر انسانی شرافت وتکریم کا تقاضا یہ ہے کہ ایک انسان کا عضو دوسرے انسان کے جسم میں لگانا جائز نہ ہو؛ کیونکہ یہ انسان کی تکریم وتعظیم کے مغائر ہے، دوسرا پہلو یہ ہے کہ جس آدمی سے جو عضو حاصل کیا جارہا ہو اگر اس کی وجہ سے اس کی جان کو کوئی شدید نقصان یا خطرہ نہ ہو اور جس شخص کو اس عضو کی ضرورت ہو کہ اس کی وجہ سے اس کی زندگی بچ جائے تو اس کی اجازت ہونی چاہئے؛ کیونکہ انسانی زندگی کے تحفظ کو شریعت میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔

عصر حاضر میں علاج کے جو طریقے دریافت ہوئے ہیں اور اس میدان نے جو ترقی کی ہے اس میں علاج کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ایک انسان کے علاج میں دوسرے انسان کے اجزاء واعضاء سے فائدہ اٹھایا جائے، کیا ایسا کرنا جائز ہوگا؟ یہ فقہی اعتبار سے ایک اہم سوال ہے اور ان دو مختلف اصول کی وجہ سے فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے، مسئلہ کی اہمیت اور عملی اعتبار سے اس طریقہ علاج کی بڑھتی ہوئی کثرت کی وجہ سے اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے اپنے پہلے سمینار میں اس کو غور وفکر کا موضوع بنایا، موضوع سے متعلق بڑے مفید مقالات شائع کئے گئے، اہل علم اور ارباب افتاء کے درمیان تبادلہ خیال ہوا، اور جو رائے طے پائی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

(الف) اگر کسی عضو کا ہبہ کرنا ہبہ کرنے والے کی زندگی کے لئے ہلاکت کا یا اس کی صحت کے لئے سخت نقصان کا باعث ہو تو دوسرے شخص کے جسم میں لگانے کے لئے اس کا عضو نہیں لیا جاسکتا۔

(ب) جس شخص کو عضو ہبہ کیا جائے غالب گمان ہو کہ عضو کی پیوندکاری سے اس کی جان بچ جائے اور اگر ایسا نہیں کیا گیا تو اس کی جان چلی جائے گی۔

(ج) ہبہ کرنے والا خود اپنی رضامندی سے کسی جبر اور دباؤ کے بغیر اپنا عضو دے رہا ہو۔

(د) عضو دینے والا عضو فروخت نہ کر رہا ہو؛ بلکہ واقعتاً وہ اپنا عضو ہبہ کر رہا ہو۔

(ھ) اگر موت کے فوراً بعد اس کا عضو انہیں شرطوں کے ساتھ لیا جائے کہ عضو دینے والا بھی راضی ہو، یعنی زندگی میں اس کی وصیت کر دی ہو اور اس کی موت کے بعد اس کے ورثہ کو اس پر کوئی اعتراض نہ ہو۔

سمینار کے شرکاء کا اس رائے پر اتفاق ہو گیا، یہی فیصلہ عالمی سطح کی بعض دوسری مجامع فقہیہ میں بھی ہوا ہے، سمینار کے شرکاء میں بزرگ عالم دین اور اکیڈمی کے موجودہ نائب صدر حضرت مولانا محمد برہان الدین سنبھلی کی رائے مختلف تھی، چنانچہ ان کا اختلافی نوٹ بھی اکیڈمی کے فیصلہ کا حصہ ہے، اور یقیناً بہت سے دوسرے اہل علم کی بھی یہی رائے ہوئی، ایسے نو پید مسائل میں اہل علم کے درمیان اختلاف رائے کا پایا جانا نہ باعث تعجب ہے اور نہ اس میں کوئی مضائقہ ہے، ایسے مسائل کے بارے میں اس انداز پر سوچنا چاہئے کہ شرعی نقطہ نظر سے کس بات میں دو رایوں کی گنجائش ہے، اور ہر صاحب علم کی رائے اخلاص پر مبنی ہے، دوسرے اہل علم یا عوام کو ان میں جس رائے پر بھی اطمینان ہو اس پر عمل کر لینا کافی ہے، اللہ تعالیٰ اکیڈمی کی ان کاوشوں کو قبول فرمائے اور امت کے لئے نفع کا ذریعہ بنائے۔

یہ مجلّہ پہلی بار دو اور مباحث کے ساتھ بانی اکیڈمی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کی حیات میں ہی شائع ہو گیا تھا، اور اس کی جمع و ترتیب کا کام مولانا فہیم اختر ندوی (سابق انچارج شعبہ علمی اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا اور موجودہ استاذ شعبہ اسلامک اسٹڈیز مولانا آزاد

نیشنل یونیورسٹی حیدرآباد) نے انجام دیا تھا، یہی ایک مجموعہ اب ترتیب نو کے ساتھ قارئین کی خدمت میں پیش ہے، اللہ تعالی ان کو بہتر سے بہتر اجر عطا فرما اور امت کے لئے نفع کا ذریعہ بنائے، وباللہ التوفیق وہو المستعان

۸؍محرم الحرام ۱۴۳۵ھ — (خالد سیف اللہ رحمانی)

۱۳؍نومبر ۲۰۱۳ء — جنرل سکریٹری

اکیڈمی کا فیصلہ:

اعضاء کی پیوندکاری

اعضاء کی پیوندکاری کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لینے اور آزادانہ بحث ومباحثہ اور تبادلۂ خیال کے بعد شرکاء سمینار نے یہ تجویز منظور کی۔

''اعضاء کی پیوندکاری'' کا مسئلہ وقت کا ایک اہم انسانی اور طبی مسئلہ ہے، علاج کے اس طریقے میں طریقے اور تنوع کے ساتھ ساتھ اس کی اہمیت بڑھتی جاتی ہے، اس مسئلہ کا رشتہ ایک طرف ''انسانی کرامت'' کے تحفظ سے ہے کہ انسانی اعضاء و اجزاء کا استعمال کرامتِ انسانی کے خلاف محسوس ہوتا ہے۔ دوسری طرف بعض اوقات مریضوں کے لئے اعضاء کی پیوندکاری ایک ضرورت بن جاتی ہے اور اس کے ذریعہ بظاہر ایک مرتے ہوئے شخص کی جان بچائی جاسکتی ہے، یا اس کی کسی اہم منفعت کو لوٹایا جاسکتا ہے اور شریعت نے انسانی ضرورتوں کی رعایت رکھی ہے۔ مسئلہ کے ان دو مختلف جہتوں کو سامنے رکھتے ہوئے اب یہ مسئلہ بھی علماء اور ارباب افتاء کے لئے غور وفکر کا محتاج ہے۔ مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر غور کرنے کے بعد سیمینار کے شرکاء درج ذیل باتوں پر متفق ہوئے۔

الف- انسان کے جسم میں غیر حیوانی اجزاء کا استعمال بطور علاج جائز ہے۔

ب- ماکول اللحم مذبوحہ جانوروں کے اجزاء کا استعمال بھی بطور علاج جائز ہے۔

ج-کسی شخص کی جان کی ہلاکت یا عضو کے تلف ہونے کا قوی اندیشہ ہو، یعنی اگر اس کو وہ جزء فراہم نہیں کیا گیا تو وہ ہلاک ہو جائے گا یا عضو تلف ہو جائے اور اس مطلوبہ عضو کا بدل کسی غیر ماکول اللحم جانور یا ماکول اللحم لیکن غیر مذبوحہ جانوروں میں ہی مل سکتا ہو، تو اس کی پیوندکاری جائز ہے۔

د-اگر جان یا عضو کی ہلاکت کا شدید خطرہ نہ ہو تو خنزیر کے اجزاء کا استعمال جائز نہیں۔

یہ اجتماع محسوس کرتا ہے کہ مسئلہ کی تمام پیچیدگیوں، مصالح و مفاسد، مؤثرات و عوامل اور اثرات و نتائج، معاشی اور سماجی اثرات، نیز فقہی آراء و احکام اور شرعی اصول و قواعد کے تفصیلی جائزہ لینے کے بعد کوئی فیصلہ کیا جانا نہایت ضروری ہے۔

ان حالات میں یہ اجتماع ایک ایسی کمیٹی کی تشکیل کرتا ہے، جو تفصیل کے ساتھ مسئلہ کی قانونی، سماجی، معاشی اور شرعی پیچیدگیوں کا جائزہ لے کر ایک تجویز تیار کرے، جو آئندہ اجلاس میں پیش کی جائے۔ اس کمیٹی کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ تمام آرا کا جائزہ لے جو اس سیمینار کے موقع پر تحریری یا زبانی پیش کی گئی ہیں اور جو آراء مختلف کتب فتاویٰ میں ظاہر کی گئی ہیں اور مسئلہ کے سماجی اور معاشی اثرات کا جائزہ لے کر ایک سوال نامہ تیار کرے جو رائج صورتوں کی تعیین، سماج پر اس رواج کے پڑنے والے اثرات اور معاشی دشواریوں کے بارے میں واضح صورت حال سامنے لائے۔ دوسری طرف سیمینار میں آنے والی آراء، مختلف نکتہ ہائے نظر اور دلائل کی روشنی میں ایک سوال نامہ علماء اور فقہاء کی خدمت میں بھیج کر جواب حاصل کرے۔ اس کمیٹی کو دوسرے حضرات کو اپنے ساتھ شریک کرنے کا اختیار ہوگا۔

کمیٹی کے ارکان مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) مفتی حبیب الرحمٰن صاحب خیر آبادی

(۲) مولانا ڈاکٹر عبداللہ جولم صاحب

(۳) مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب

(۴) مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب

(۵) مولانا عتیق احمد قاسمی صاحب

(۶) ایک قانون داں

(۷) ایک ماہر سماجیات

(۸) ایک ماہر معاشیات

☆☆☆

اعضاء کی پیوند کاری
ایک طبی خاکہ

ڈاکٹر ایم امان اللہ☆

اعضاء یا نسیجوں (نسیج (Tissue) خلیوں (Cells) کے گروہ کو کہتے ہیں) یعنی Organs (Tissues) کی پیوند کاری کی تاریخ طویل ہے۔ پیوند کاری جلد کا رواج تقریباً ڈیڑھ ہزار برس قبل مسیح سے ہے، آنکھوں کی پتلی، (Cornea) اور ہڈیوں کی پیوند کاری انیسویں صدی کے دوسرے نصف میں عمل میں آنے لگی۔ مکمل اعضاء کی پیوند کاری الیکسس کیرل (Alexis Carrel) نے رواں صدی کے آغاز میں کی، مگر اعضاء کی پیوند کاری اسی وقت ایک حقیقت بن کر ابھری جب ۱۹۶۰ء میں اعضاء کو مسترد کئے جانے سے محفوظ رکھنے والی ادویات (Immunosuppressive Drugs) بازار میں آئیں۔ اعضاء کے ناکارہ ہو جانے (Organ Failure) کی شکل میں اعضاء کی پیوند کاری کی ضرورت پیش آتی ہے۔ جس میں ناکارہ یا بیمار عضو کو مریض کے بدن سے نکال کر ایک صحت مند آدمی کے بدن سے یہی عضو منتقل کر دیا جائے گا۔ وہ اعضاء جو دوبارہ نہیں پیدا ہوتے مثلاً دل، جگر وغیرہ صرف نعشوں سے لئے جاتے ہیں، مگر گردے چونکہ ہر آدمی کے پاس ایک جوڑہ ہوتے ہیں اور ہر صحت مند انسان جس کا ایک گردہ بھی دو گردوں جیسا فعال رہ سکے، ایک گردہ دوسرے شخص کو جو ناکارہ گردوں کی

☆ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ (یوپی)۔

وجہ سے بیمار ہے منتقل کیا جاسکتا ہے۔

مگر اعضاء کی کامیاب پیوندکاری میں دو رکاوٹیں ہیں:

(۱) قبول کنندہ یعنی (Receipient) کے بدن میں پیوند شدہ عضو کے مسترد کئے جانے کا امکان۔

(۲) اعضاء کی سپلائی اور مطالبات، چوں کہ گردوں کی مکمل خرابی کے مریضوں کی تعداد روز افزوں ہے، اس وجہ سے سدا ہی عطیہ کنندگان کی مانگ زیادہ رہتی ہے۔

پیوند شدہ اعضاء کے مسترد ہونے کا امکان اس وقت ہوتا ہے جب قبول کنندہ اور معطی (Receipient اور Donor) کے درمیان نسبتی تفاوت Genealogical Dissimilarity ہوتا ہے، یہ ایک Immunological عمل ہے، جس میں قبول کنندہ Antigen's کے ردعمل میں Antibodies پیدا کرتا ہے، جس سے پیوند شدہ عضو کے خلاف مسترد کرنے کی تحریک پیدا ہوتی ہے۔ اس عدم قبولیت (Rejection) کی کیفیت کو پیدا ہونے اور پوری طرح موثر ہونے کے لئے دس تا چودہ دنوں کا عرصہ درکار ہوتا ہے۔ اس لئے اعضاء کی پیوندکاری کو طبی طور پر قابلِ قبول ہونے کے لئے اس عدم قبولیت کے عمل میں تبدیلی لانی ہوگی۔

گردے کی پیوندکاری:

ایسی حالت میں جب کہ گردوں کی عدم کارکردگی اپنی انتہائی اسٹیج میں ہو۔ عام ڈائیلاسس (گردوں کے ناکارہ ہونے کی صورت میں مشینوں کے ذریعہ خون کو صاف کرنے کا عمل) جو ہیموڈائیلاسس یا پیری ٹونیل ڈائیلاسس ہوسکتا ہے، گردے کی پیوندکاری کا ایک متبادل ہوسکتا ہے۔

بہت سے مریض جو ڈائیلاسس پر ہوتے ہیں، خون کی کمی، ہڈیوں کی بیماری، بلڈ پریشر، عدم تولیدی صلاحیت وغیرہ جیسی شکایتوں سے بھی دوچار ہوتے ہیں۔ بعض دیگر لوگوں کو

خرابی صحت اور فقدانِ آزادی بھی لاحق ہوتی ہے۔خون کے ذریعہ سرایت کرنے والے امراض کا خطرہ بھی ہوتا ہے۔

گردوں کی کامیاب پیوندکاری کے بعد عموماً ایک قبول کنندہ مکمل طور پر ایک نارمل زندگی گزارنے لگتا ہے۔ایک ڈائیلاسس پر گزرنے والی زندگی سے پیوند شدہ گردوں کے بعد کی زندگی بہر حال زیادہ خوشگوار ہوتی ہے، اسی وجہ سے پیوندکاری کو حق بجانب ٹھہرایا جاتا ہے۔اس کے علاوہ پیوندکاری کے اخراجات سداڈائیلاسس پر زندگی گزارنے کی بہ نسبت قدرے کم ہوتے ہیں۔

پیوندکاری کے لئے تیاری:

ترجیحاً گردہ قبول کرنے والے ہیموڈائیلاسس کے ذریعہ پیوندکاری کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔اگر پیوندکاری سے قبل ہیموڈائیلاسس کے عمل کے دوران دو یونٹ خون اس کے بدن میں پہنچادیا جائے تو پیوندکاری کے آپریشن کے نتائج بہتر ہو سکتے ہیں۔

معطی کا انتخاب Selection of Donor:

جیسے کہ پہلے تذکرہ کیا جاچکا ہے اس کے دو ذریعے ہیں:

(۱) مردہ اجسام سے گردہ منتقل کرنا، ایسے معطی کو Eadaver Donor کہیں گے۔

(۲) زندہ افراد (Alive Donor)

(۱) مردہ افراد سے:

بیشتر عطیہ شدہ گردے ان لوگوں سے حاصل ہوتے ہیں جو ذہنی طور پر مردہ (Brain Dead) قرار دیئے گئے ہوں۔ایسے افرد زیادہ تر وہ ہوتے ہیں جو سر میں زخم کی وجہ سے مرتے ہیں۔ان کی موت عموماً دماغی رگیں پھٹنے یا زخمی ہونے سے ہوتی ہے، یا ابتدائی دماغی ٹیومر

(Tumour) کی وجہ سے۔ ان کو (Intensive care Units) میں میکانیکل وینٹلیٹر وں یعنی مشینوں کے سہارے زندگی کی امید پر رکھا جاتا ہے۔ جب علاج ناکام ثابت ہو چکا ہو اور ذہنی موت کی تشخیص ہو چکی ہو تو ان کی خدمت پر مامور ڈاکٹر پیوند کار ڈاکٹروں سے رابطہ پیدا کرتے ہیں۔ اس سے قبل ہی مریض کے رشتہ داروں سے اعضاء کو نکالنے سے متعلق اجازت لی جا چکی ہوتی ہے۔

کئی ہسپتالوں میں گردوں کے پیوند کار ڈاکٹروں کے درمیان رابطہ کے لئے افراد ہوتے ہیں، جو خون کے گروپ کی جانچ اور نسیجوں (Tissuis) کی اقسام کا مطالعہ کرتے ہیں، تاکہ ان کے لئے موزوں قبول کنندگان بھی مقامی ہسپتالوں میں تلاش کئے جائیں۔ ان قبول کنندگان کو بھی ڈائیلاسس پر رکھا جاتا ہے۔ اسی درمیان معطی کے بدن سے عطیہ شدہ اعضاء کی منتقلی کی تیاریاں ہوتی ہیں۔

اعضاء کی پیوند کاری اور منتقلی کے لئے لاش کی وارثین سے اجازت لینا لازمی ہوتی ہے۔ معطیٰ اعضاء کو کینسر سے مبرا ہونا ضروری ہوتا ہے۔ مگر ابتدائی دماغی ٹیومر اس سے مستثنیٰ ہے۔ ایسے معطی کو متعلقہ عضو کے متعدی امراض سے پاس ہونا لازمی ہے۔ معطی کو کسی بھی گردے سے متعلق مرض مثلاً اونچے بلڈ پریشیر Hyper Tension یا ذیابیطس سے بھی پاک ہونا چاہئے۔ ترجیحاً معطی کو ساٹھ برس سے کم عمر ہونا چاہئے۔ بچوں کے گردے کم سن بچوں کو بہتر طریقے سے منتقل کئے جاسکتے ہیں۔

(۲) زندہ افراد سے پیوندکاری:

کسی بھی ڈائیلاسس کرانے والے مریض کو اس سے جڑواں بھائی بہن سے حاصل شدہ گردہ کو منتقل کیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں قریبی رشتہ دار مثلاً بھائی بہن، ماں یا باپ یا بیٹے بیٹی بھی گردوں کا عطیہ دے سکتے ہیں۔ اس معاملے میں بھی کئی جانچوں کے ذریعہ معطی کے اعضاء

کا امراض سے مبرا ہونے کا یقین کرلیا جاتا ہے اور یہ بھی دیکھ لیا جاتا ہے کہ معطی کے دونوں گردے بالکل نارمل ہیں۔

غیر متعلقہ معطی (Unrelated Donor):

استثنائی صورت حال میں غیر متعلقہ زندہ افراد سے بھی گردے پیوند کاری کے لئے لئے جاسکتے ہیں۔ان میں شوہر اور بیوی یا چچازاد یا خالہ زاد بھائی بہن بھی ہوسکتے ہیں۔تمام معطیوں کا بالغ و باشعور ہونا اور پورے اطمینان قلب کے ساتھ اعضاء کی منتقلی کی اجازت دینا ضروری ہوتا ہے۔لہذا بچوں،لڑکوں اور دماغی طور پر معذور افراد سے اعضاء نا قابل قبول ہوتے ہیں۔

آپریشن کا طریقہ، آپریشن کے بعد لازم احتیاط اور آپریشن سے ابھرنے والی پیچیدگیوں سے نپٹنے کے طریقوں کا تذکرہ اس مضمون میں نہیں کیا گیا ہے۔

گردوں کی پیوندی کاری کے نتائج:

یہ بات قابلِ ذکر ہوگی کہ ہم پیوند شدہ عضو کی بقاTransplant Survival اور مریض کی بقاءPatient Survival کے درمیان فرق کو واضح رکھیں، اگر پیوند شدہ گردہ کام کرنے سے انکار کردے یا کام بند کردے تو اس گردہ کو نکال کر مریض کو ہیموڈائیلاسس پر لوٹایا جاسکتا ہے۔ پچھلے ایک دہے میں مریض کی بقاء اور منتقل شدہ عضو کی فعالیت میں کافی اضافہ ہوا ہے۔

اب مردہ اجسام سے پیوند شدہ گردوں کی فعالیت کی شرح ایک برس بعد تک پچھتر سے اسّی فیصد ہے اور ایسے قبول کنندگان کی شرح پہلے ایک برس تک پنچانوے فیصد ہے۔دوسرے برس میں مردہ اجسام سے منتقل شدہ گردوں کے ناکارہ ہوجانے کی شرح ایک سے تین فیصد ہے۔ قریبی رشتہ داروں سے منتقل کردہ گردوں کی فعالیت کی شرح پہلے برس میں پنچانوے فیصد اور مریض کی بقاء کی شرح تقریباً سو فیصد ہوتی ہے۔

عالمی سطح پر اب تک ایسے گردوں کی پیوند کاری کے آپریشن تقریباً پچاس ہزار ہو چکے ہیں، اور کامیاب پیوندکاریوں کی اونچی شرح سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ انتہائی درجہ کی گردے کی بیماریوں کو اب تقریباً کنٹرول کرلیا گیا ہے۔ جواب سے پچیس برس قبل تک تقریباً ہر کیس میں مہلک ثابت ہوتی تھیں۔

قلب کی پیوند کاری:

تبدیلی قلب کا پہلا آپریشن ۱۹۶۷ء میں ڈاکٹر کرسچین برنارڈ نے کیا تھا، اس کے بعد اسٹینفورڈ یونیورسٹی (Stanford University) کے ڈاکٹر شموے (Shumway) کی قیادت میں ڈاکٹروں کے گروپ نے اس آپریشن میں نمایاں کامیابیاں حاصل کرلیں۔ پچھلے پانچ برسوں میں دیگر کئی مراکز میں ایسے انتقال قلب (Heart Transplantation) کے آپریشن ہونے لگے۔ تو آج کل ایسے پیوند شدہ قلب کے مریضوں کی شرح بقا آپریشن کے بعد ایک سے چار برس تک، پچہتر سے پچاس فیصد مریض انتقال قلب کے بعد ایک سے چار برس تک زندہ رہنے کی توقع کرسکتے ہیں۔

ان کامیابیوں کی پشت پر جو اوامر (Reasons) ہیں، ان میں قبول کنندگان کا بہتر انتخاب، مسترد کئے جانے کے امکان کی قبل از وقت تشخیص اور اس کے تئیں لازمی احتیاط اور ضرورتوں کا پیشگی جائزہ اور انتظامات، آپریشن کے بعد ہونے والے (Infection) میں قدرے کمی اور قلب کی اندرونی دیواروں کے ضائع ہو جانے (Atheroma) کے واقعات میں کمی وغیرہ ہیں۔

تبدیلی قلب کے لئے صرف ان مریضوں کا انتخاب کیا جاتا ہے جو دل کے ایسے امراض میں مبتلا ہوں، جو کسی بھی ادویائی یا جراحتی اعتبار سے لاعلاج (TerminallyIll) ہوں۔

ان کو ترجیحاً پچاس برس سے کم عمر کا ہونا، متعدی امراض سے مبرأ ہونا لازمی ہے۔ ان کے نظام تنفس کی شریانوں میں مزاحمت اور تناؤ کی سطح پر زیادہ نہ ہو۔ قبول کنندہ اور معطی کے درمیان ABO گروپ کے خون کی مطابقت (Abo Blood Group Compatibility) بھی ہونا ضروری ہے۔ مستقل Mmunosuppression بھی ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کی عدم موجودگی میں آخری اسٹیج کی پیچیدگیاں پیدا ہوسکتی ہیں۔ قبول کنندہ کے جسم سے اسی وقت قلب نکال لیا جاتا ہے جس اسٹیج میں معطی سے دوسرے پیوند کاری کے آپریشوں میں جگر یا گردہ نکالے جاتے ہیں۔ اسے 4^0C پر نمک کے پانی میں رکھا جاتا ہے اور جس قدر جلد ممکن ہو قبول کنندہ کے جسم میں پیوند کر دیا جاتا ہے۔

قلب اور پھیپھڑوں کی پیوند کاری:

حالیہ ایام میں قلب اور پھیپھڑوں کی مشترکہ پیوند کاری کو بھی کامیابی سے آزمایا گیا ہے، یہ ان افراد کے لئے ہوتا ہے، جو نظام تنفس کے بلڈ پریشر یا پھر قلبی امراض کی وجہ ہوتا ہے۔ مستقبل میں پھیپھڑوں کے ابتدائی امراض میں مبتلا مریض بھی اس سے مستفید ہوسکتے ہیں۔

جگر کی پیوند کاری:

اب سے پانچ برس قبل جگر پیوند شدہ مریض کی شرح بقا آپریشن کے ایک برس تک تیس فیصد ہوتی تھی۔ مگر سائیکلو اسپرین کی آمد کے بعد دونوں Starzl اور Calne کے ذریعہ پیوند شدہ جگر کے مریضوں کی شرح بقا ایک برس بعد اسی فیصد ہوگئی ہے۔ اب کئی ایسے مریض موجود ہیں جو جگر کی پیوند کاری کے دس برس بعد بھی زندہ ہیں۔ نتائج میں اس بہتری کے بعد اب یہ ناگزیر ہوگیا ہے کہ ایسے سرجنوں کی فہرست طویل ہو، جو جگر کی کامیاب طریقہ سے پیوند کاری کریں۔ اور یہ بذریعہ آپریشن ان لوگوں کو دوبارہ زندگی کی امید بخش سکیں گے، جو اس کی عدم موجودگی میں جگر

کے امراض کی وجہ سے زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھتے تھے۔

آنکھوں، Panereas اور ہڈیوں کے گروہ Bone Marrow کی پیوند کاری کو اس پیپر میں بیان نہیں کیا گیا ہے۔

☆☆☆

اعضاء کی پیوند کاری

ڈاکٹر نعیم حامد- ایم ایس سرجن کانپور☆

طبی علوم نجانے کتنی ہی صدیوں سے معاشرہ کی خدمت میں مشغول ہیں اور انسانوں کو ایک بہتر اور مثبت ذہنی وجسمانی حالت میں زندگی گزارنے میں معاون ثابت ہوئے ہیں۔ وقت کے گزرنے کے ساتھ اور نئی ترقیات کے جلو میں بیماریوں اور مصائب نے ہمیشہ انسانوں کے سامنے نئے چیلنج پیش کئے ہیں۔ اعضاء کی پیوند کاری طبی علوم کا ایک ایسا ہی نیا باب ہے جس کی عوامی تفہیم لازمی ہوگی کیوں کہ سائنس عوامی تفہیم اور روابطے کے بغیر ترقی نہیں کرسکتی۔

اعضاء کی پیوند کاری کو تین درجوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(۱) آٹو ٹرانس پلانٹیشن (Autotransplantation) کسی ایک ہی فرد میں نسیجوں (Tissues) کی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقلی کو (Autotransplantation) کہتے ہیں۔ اس طریقے سے جلد Skin بال اور ہڈیاں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کی جاسکتی ہیں۔ اس سے کسی بیماری کے پھیلنے کا خطرہ نہیں ہوتا۔

(۲) ہوموٹرانس پلانٹیشن (Homo Transplantation) نسیجوں یا عضو کی ایک ہی نوع کے ایک فرد سے دوسرے فرد میں منتقلی کو کہتے ہیں۔ ہم اس کے بارے میں تفصیلی بحث

☆ سابق صدر انڈین میڈیکل ایسوسی ایشن برانچ یوپی۔

کریں گے کہ یہ سب سے زیادہ مستعمل طریقہ ہے، جو ناکارہ اعضاء سے پیدا ہونے والے مہلک نتائج سے انسانوں کو نجات دلاتا ہے۔

(۳) ہیٹرو ٹرانس پلانٹیشن (Hetero Transplantation) اسے (Xenograft) بھی کہتے ہیں۔ اس طریقے میں حیوانوں کی ایک نوع میں اعضاء کی پیوند کاری کی جاتی ہے۔ مثلاً بندروں سے انسانوں میں۔ لیکن یہ طریقہ تجرباتی نوعیت کا ہے، جسے عارضی حیثیت حاصل ہے، اور دو متخالف انواع کے باہمی فرق کی وجہ سے ایسی اندونی پیچیدگیوں کا اندیشہ ہے جس کی وجہ سے جسم انسانی غیر انسانی عضو کو قبول کرنے سے انکار کر سکتا ہے۔ اس صورت میں حیوانوں کے اعضاء یا نسیجوں (Donor Organs or Tissues) کو مناسب طریقہ سے ادویات کے ذریعہ Treat کر کے ہی پیوند کاری کی جاتی ہے، جیسا کہ بری طرح جھلسے ہوئے مریضوں کو دیگر جانوروں کی جِلد کی پیوند کاری۔ یہ جلد قبل ہی ہوا سے خالی چیمبر (Vacuum) میں Freeze کر کے سکھالی گئی ہوتی ہے۔ اس پروسس کو انگریزی میں Lyophilization کہتے ہیں۔

Homotransplantation: اس طریقے کے لئے جو اعضاء پیوند کاری کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں وہ: خون، ہڈی، کورینا (آنکھوں کی پتلیاں) جلد (SKin) گردہ، قلب، جگر، پھیپھڑہ، Creas, Adrenal Tissues ہیں۔

ابتدائی چار اعضاء کے علاوہ باقی اعضاء کی پیوند کاری بدن میں اسی صورت میں کی جاتی ہے جب کہ مریض کا وہ عضو قطعی ناکارہ ہو چکا ہو۔ ان اہم اعضاء میں سے گردہ ایک جوڑہ پایا جاتا ہے اور کوئی بھی زندہ صحت مند انسان ایک گردہ کا عطیہ دے سکتا ہے۔ ہوموٹرانس پلانٹیشن میں تین بڑی رکاوٹیں ہیں:

(۱) مریض کے جسم کی طرف سے نئے عضو کی عدم قبولیت کے خطرہ پر پورے طور پر قابو

نہیں پایا جاتا۔

(۲) عطا کئے جانے والے اعضاء کی ناکافی فراہمی۔

(۳) موت کے بعد اعضاء انسانی کو حاصل کرنا اور اس کے بعد ان کو محفوظ رکھنے اور فعال رکھنے کی تکنیک کی عدم موجودگی۔

Immunosuppressive Therapy کی عدم موجودگی میں پیوند شدہ اعضاء کی بقاء کا انحصار معطی (Donor) اور قبول کنندہ (receipient) کے درمیان نسلی تفاوت پر ہوتا ہے۔ معطی کے نسیجوں میں موجود Antigens جو قبول کنندہ کے جسم میں نہیں ہوتے پیوند شدہ اعضاء کو مسترد کرنے لگتے ہیں، یہ Antigens قبول کنندہ کے نسیجوں میں Lymphocytes پیدا کرنے لگتے ہیں، یہ Lymphocytes پیوند شدہ عضو میں سرایت کر کے خون کی شریانوں کی اندرونی سطح Endothilium کو برباد کردیتے ہیں۔ قبول کنندہ کے خلیوں اور Cytoloxic Antibodies کے درمیان ردعمل اس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک کی پیوند شدہ عضو برباد نہ ہو جائے۔

ہر پیوند کاری کے آپریشن کے بعد جسم والے منفی ردعمل کا ازالہ Immunosuppression لازمی ہوتا ہے تاکہ پیوند شدہ عضو کی بقا کا انتظام ہو سکے، مندرجہ ذیل تدابیر اس سلسلے میں اختیار کی جاسکتی ہیں:

(۱) Rediation تابکاری۔

الف- پورے جسم کا Sublethal rediation۔

ب- پیوند شدہ حصہ کی تابکاری۔

(۲) Splenectomy and Thymecomy (تلّی کو نکالنا)۔

(۳) Immunosuppressive Drugs اعضاء کو مسترد کردیئے جانے کے امکانات کو ختم کرنے والی دوائیں۔

Antilymphocyte Globulin (Alg)(۴)

تابکاری:

پورے جسم کی تابکاری جومہلک نہ ہو پہلی تدبیر ہے جو Immunosuppressive Agent کے طور پر استعمال کی جاتی تھی، مگر اسے بتدریج ترک کر دیا گیا، کیونکہ اسے کنٹرول میں رکھنا دشوار تھا اور اس سے ہلاکت کی شرح کافی زیادہ تھی۔

X-Ray ایکسرے کے ذریعہ تابکاری جو600 تا450 ریڈس کی چھوٹی چھوٹی قسطوں میں دی جائے اور تین چار دنوں پر محیط ہو، وہ بھی پیوند کاری کے فوری بعد دی جائے، یا مسترد کر دیئے جانے کے بحران پر قابو پانے کے لئے دی جائے، اسے البتہ صرف پیوند شدہ عضو تک محدود رکھا جائے، مگر پیوند شدہ عضو پر تابکاری کا قطعی اثرات بھی مشکوک اثرات کا حامل ہے۔

:Splenectomy and Thymectomy

چونکہ چھوٹے جانوروں میں SPleen اور Thymws کا نکال دیا جانا منفی ردعمل کو کم کر دیتا ہے، لیکن انسانوں میں ان کا نکال دیا جانا اب تک کے طبی تجربات کی روشنی میں Immune Response (منفی ردعمل) کو کم کرنے میں بہت مؤثر نظر نہیں آتا۔

اعضاء کی ناکافی فراہمی:

تجربہ بتاتا ہے کہ مردہ یا زندہ افراد سے حاصل شدہ اعضاء کی ضرورت روز افزوں ہے اور مریضوں کے معالجے میں ان کی فراہمی ہمیشہ ناکافی رہتی ہے۔ صورت حال میں اس وقت تک بہتری نہ ہوگی جب تک اعضاء کا عطیہ مقبول عام نہیں ہوتا۔ ترقی یافتہ ممالک میں بھی یہ مانگ رہتی ہے۔ یہ باعث مسرت ہے کہ امریکہ میں عام لوگ اب اپنے ساتھ Uniform

donor Card رکھتے ہیں۔خود ہمارے پڑوسی ملک سری لنکا میں آنکھوں کے عطیے کے عہد نامہ پر دستخط کرنے والوں کی تعداد ہندوستان میں ایسے عطئے کا وعدہ کرنے والوں کے مقابلے میں دس گنا زیادہ ہے، جب کہ اس چھوٹے سے جزیرے کی آبادی صرف اٹھارہ ملین ہے اور ہندوستان کی آبادی ۸۸۰ ملین ہے۔

عطیہ شدہ اعضاء کے تحفظ اوران کوفعال رکھنے کا مسئلہ:

(۱)_____ گردہ:_____ ہر دس لاکھ کی آبادی میں ہر برس بیس سے چالیس افراد گردہ کی پیوند کاری کے محتاج ہوتے ہیں۔ہیموڈائیلاسس گردہ کی پیوندکاری کوممکن بنانے میں ایک اہم نکتہ ہے۔صرف امریکہ (.U.S.A) میں چالیس ہزار مریض Chroni Dialysis پر ہیں اور گردے کی تبدیلی کے منتظر ہیں۔مگران میں سے صرف تیس فیصد ایسے ہوں گے جن کو کوئی زندہ فرد گردے کا عطیہ دے سکے گا۔اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ پس از مرگ عطیہ شدہ گردے کے استعمال کے لئے کتنا بڑا Scop ہے۔

پس ازمرگ گردے کے عطیہ کوقبول کرنے کی شرائط:

(۱)عضوکوبدن سے نکالنے سے قبل Brain Death کا تیقن۔

(۲)عضوکوقلب کے رکنے سے قبل یا فوری بعد نکالنا لازمی ہوگا۔گردہ کوقلب کے رکنے کے ایک گھنٹہ کے اندر نکال لینا چاہئے۔

(۳)عضو اچھی اور فعال حالت میں ہو۔یعنی گردہ اپنا عمل معمول کے مطابق انجام دے رہا ہو۔

اعضاء کا تحفظ:

مردہ معطیوں کے گردوں کومحفوظ رکھنے کا کام ایک قلیل مدت کے لئے مندرجہ ذیل دو

طریقوں سے کیا جاسکتا ہے:

(الف) Simple Hypothermia: اعضاء کو مخصوص محلولوں سے کھنگالنا ضروری ہوتا ہے۔ (Collins کا محلول سب سے زیادہ مستعمل ہے) اس میں سرایت نہ کرنے والے اجزاء مثلاً گلوکوز سکروز یا مینیٹول ہونا چاہئے۔ اس طرح سے اعضاء کو ساٹھ گھنٹوں تک محفوظ رکھا جاسکتا ہے۔ یہ چھوٹے پیوندکاری کے آپریشنوں میں ایک ترجیحی طریقہ ہے۔

(ب) Conlinuous Perfusion: Cryopricipetated Plasma یا پلازما اور البیومن کے مخصوص محلول کے ذریعہ گردوں کو تین دن کے لئے محفوظ رکھا جاسکتا ہے۔ اس طریقے سے اچانک کئی پس از مرگ معطیوں کی جانب سے موصول ہونے والے گردوں کو محفوظ کیا جاسکتا ہے۔

ہر دو طریقے سے محفوظ کئے گئے گردے پیوندکاری کے بعد ایک برس تک یکساں طور پر فعال پائے گئے۔

(۲) ــــــ قلب: ــــــ جوان معطیوں کے دل جو دماغی موت مرچکے ہوتے ہیں، ترجیحاً زیادہ فعال ہوتے ہیں، ان میں بھی پینتیس برس سے کم والے افراد کے دل زیادہ قابل ترجیح ہوتے ہیں۔ معطی اور قبول کنندہ کے جسم کا وزن بھی تقریباً برابر ہونا چاہئے تاکہ پیوند شدہ دل کے کام کا Out Put متاثر نہ ہو۔

پس از مرگ عطیہ کردہ دل کو چھ گھنٹوں کے اندر منتقل کردینا چاہئے۔ ترجیحاً اس منتقلی کو تین گھنٹوں کے اندر عمل میں آنا چاہئے۔ معطی کے بدن سے دل کو Simple Heparinisation کے ذریعہ نکالا جاتا ہے اور فوری طور پر Cardisplegic محلول میں ٹھنڈا کرکے اس کے مناسب کولڈ اسٹوریج میں محفوظ کیا جاتا ہے۔

گردہ کی منتقلی Donor Profile:

(۱)______ پچھلے پندرہ برسوں میں صرف ریاستہائے امریکہ میں چودہ ہزار گردوں کی پیوندکاری عمل میں آئی ہے۔

(۲)______ ایک تندرست معطی کے ایک گردہ کی منتقلی سے اس کے عرصہ حیات میں کمی نہیں آجاتی۔

(۳)______ نکالے گئے گردہ کا پچھتر سے اسی فیصد کام چند ماہ میں باقی ماندہ گردہ Hypertrophy کے ذریعہ سنبھال لیتا ہے۔

(۴)______ معطی کو خطرہ صرف بے ہوشی کی دواؤں سے (Anaesthesia) اور آپریشن کے وقت ہوتا ہے۔

(۵)______ معطی کی موت کا خطرہ صرف ایک ہزار میں سے ایک کو ہوتا ہے، جسکو سال میں آٹھ سے دس ہزار میل کار ڈرائیونگ سے درپیش خطرے سے مقابلہ کیا جاسکتا ہے۔

(۶)______ ایک گردہ والی عورت کو حمل کے دوران Urinary Infection کا کوئی اضافی خطرہ نہیں ہوتا۔

(۷)______ عام طور سے ہونے والے خطرات Complication جو صرف ایک ہزار میں سے ایک آدمی کو پیش آسکتے ہیں۔

(۱)______ Minor Eteclasis

(۲)______ Normal Infection

(۳)______ ہمیشہ درد رہنے کی شکایت

(۴)______ ہرنیا Hernia

معطی کے انتخاب کے شرائط Donor Selection Criteria:

(۱) معطی اور قبول کنندہ میں خون کے گروپ کی مطابقت۔

(۲) معطی کو تندرست ہونا لازمی ہے جسمانی اور نفسیاتی اعتبار سے۔

(۳) قانونی عمر کا ہونا (شاید اس سے اٹھارہ برس سے اوپر کی عمر مراد ہے)۔

(۴) گردہ نکالے جانے کے طریقہ کار کو معطی واضح طور پر جانتا اور سمجھتا ہو۔

(۵) اس آپریشن کے لئے رضا کارانہ طور پر اور باشعوری طور پر اجازت دے۔

معطی کے آپریشن سے قبل کا جائزہ Preoperative Donor Assessment:

(۱) تفصیلی تاریخ صحت

(۲) جسمانی معائنہ

(۳) نفسیاتی محاسبہ یا جائزہ

(۴) میعادی تحقیق

۱۔ X-Ray کے ذریعہ سینہ کا مشاہدہ

۲۔ K.C.G

۳۔ پیشاب کا تجزیہ

۴۔ Complete blood Count

۵۔ بھوک کی حالت میں پیشاب میں شکر کا امتحان

۶۔ Serum Bilerubin

۷۔ Crialinine jCleasamce

۸۔ خون کے یوریا نائٹروجن کا جائزہ

۵ـــــــ اگر نارمل ہوتو Intravenous Urograne

۶ـــــــ اگر نارمل ہوتو Renal Arteriogram

یہ شخص قابل قبول Donor ہوگا۔

گردے کے لئے قبول کنندہ کا انتخاب Selection of Recepint:

مطلوبہ عمر: (الف) کم از کم ایک برس سے ۶۵ برس کی عمر تک

چھ برس سے کم عمر کے بچوں میں آپریشن کے بعد موت کی زیادہ شرح ہوتی ہے۔ زیادہ بوڑھے لوگوں میں آپریشن کی کامیابی کی شرح کم ہوتی ہے جس کی وجہ

۱۔ عمر سے متعلق امراض

۲۔ Infection کے خلاف مزاحمت کی کمی

۳۔ جراحت سے خطرہ کا امکان

(ب) تشویشناک درجے کے Infection کی عدم موجودگی مطلوب ہے۔

(ج) Lower Urinary Fact سے متعلق امراض کی عدم موجودگی بھی مطلوب ہے۔

(د) Minimum, Reversilele Systamic Disiase Seconalary to Rinal Feilure

گردے کی کامیاب پیوندکاری کے قبول کنندہ:

(الف) بنیادی گردے کے امراض

۱- Glomerulo Nephritis

۲- Pyelo Nephritis

۳- Polycystie Kidney Disiase

۴- Malignant Hypertension with Preliminary Nephrectomy

Incidince-8% of Total Renal Transplants

۵- Reflex Pyelonephrities

۶- Goodpadtusis Syndrome

۷- Congenital Renal Hypoplasia

۸- Rinal Cortical Neerosis

۹- Fabry's Syndrome

۱۰- Alport's Syndrome

(ب) وہ امراض جو گردے سے متعلق ہیں:

(Systemic Desiases With Kidney as one of end Organs)

Gystinosis

Systemic Lupusery the Otosis

Insulin Dependent Juvenile Diabetes

(Contraindicated in Oxalosis Desiass ornds to recur in Transplant)

گردے کی پیوندکاری کی کامیابی کی شرح:

دو برس تک پیوندکاری کی بقا، ۹۷% ان لوگوں میں جن کے اعضاء متعلقین زندہ افراد سے لئے گئے ہوں، جو Hla Idential ہو۔

۷۰ فیصد ان لوگوں میں جن کے اعضاء متعلقین زندہ افراد سے لئے گئے ہوں، مگر Hla Idential نہ ہوں۔

۵۰% پس از مرگ افراد سے اعضاء لئے گئے ہوں (مگر اس شرط کے ساتھ کہ قبول کنندہ کو قبل ہی خون دیا گیا ہو)۔

قلب کی پیوند کاری:

قلب کی پیوند کاری صرف اسی وقت کی جاتی ہے جب قلب کا مریض کسی Surgical یا Medical طریقے سے لا علاج ہو۔

علامات:

(۱) Ischelthig Heart Disese

(۱) Pulmonary Vascular مزاحمت ۱۰ یونٹ سے متجاوز ہو

(۲) Pumnonary Artesy کا دباؤ ۵۰ HG MM ہو۔

Survival Rate شرحِ بقا

ایک سال کے لئے	دو سال کے لئے	تین سال کے لئے
%۶۳	%۵۶	%۳۷

(اسٹیفورڈ یونیورسٹی ۱۹۸۳ء برائے ۲۶۷ پیوند شدہ مریضوں کے لئے)

اس بحث کے ذریعہ میں نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ انسانی بیش قیمت جان کو پیوند کاری کے ذریعے بچانے کے مسئلے کا جائزہ لوں۔ ہم سرجن کی حیثیت سے پیشہ ورانہ اخلاق کے ضابطے کے پابند ہیں۔ اور اس بات کا شعور رکھتے ہیں کہ اس پاکیزہ عطیے کے لئے رضا کارانہ اجازت حاصل ہو۔ اور اگر اعضا لاشوں سے حاصل ہوتے ہوں تو لاش کے وارثین سے اجازت

لے لی جائے۔ یہ خیرات چاہے وہ کسی بھی انسان کے ذریعے ہو، قابلِ قدر ہے اور اسے دوسرے انسانوں کے تئیں ایک قابلِ مثال جذبے کا اظہار کہنا چاہیے۔

☆☆☆

پیوندکاری کے مسئلہ سے متعلق چند تنقیحات

حضرت مولانا قاضی مجاہدالاسلام قاسمیؒ☆

اعضاء کی پیوند کاری کے مسئلہ میں جو نکتے قابلِ غور ہیں، ان میں پہلا نکتہ یہ ہے کہ انسان کا جوعضونا کارہ ہوا ہے، جس کی جگہ دوسرے عضوکی پیوند کاری کی جاتی ہے، انسانی جسم میں اس کی حیثیت اورافادیت کیا ہے؟ یاتو وہ عضوایسا ہوگا جس پر حیات انسانی موقوف ہواوراس کے ناکارہ ہونے سے رشتہ حیات منقطع ہونا یقینی ہو، یا وہ عضوایسا ہوگا جوانسانی جسم کے کسی بنیادی مقصدکو پورا کرتا ہےاوراس کے بغیرانسان ضرر شدید میں مبتلا ہوجائے گا، یاوہ عضواس طرح کا ہو کہ اس کے بغیر نہ تو رشتۂ حیات منقطع ہوگا اور نہ ہی انسان کواس سے ضرر شدید لاحق ہوگا، بلکہ اس کے ناکارہ ہونے سے انسانی جسم کی فطری زیبائش وآرائش میں کمی پیدا ہوجائے گی۔

۲- ناکارہ ہونے والے عضوانسانی کی جگہ جس چیز کی پیوند کاری کی جائے گی اس کے بارے میں متعدد شکلیں سامنے آتی ہیں۔

الف- شئ متبادل اگر غیر ذی روح ہوتو اس کا کیا حکم ہے؟ کیااس میں متبادل شئ کی پاکی اور ناپاکی کا کچھ فرق کیا جائے گا؟

اسی ذیل میں یہ بات آتی ہے کہ کسی دھات یالکڑی وغیرہ کے بنے ہوئے دانت، ناک، پاؤں، ہاتھ کا استعمال کرنا شرعاً کیسا ہے؟

☆ بانی وسابق سکریٹری جنرل اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

ب- اگر شئ متبادل حیوانی جسم کا کوئی حصہ ہو، تو اس کا کیا حکم ہے؟ یہیں پر یہ بات بھی غور کرنے کی ہے کہ اگر انسانی زندگی کے بچانے کے لئے خنزیر کے والو لگانے کی ضرورت پڑے، تو کیا یہ صورت ''الا ما اضطررتم'' میں داخل ہوگی؟

ج- اگر متبادل شئ انسانی جسم ہی کا جزو ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

۱-مائع ۲- غیر مائع

کیا ان دونوں کے حکم میں کوئی فرق ہے؟ اگر ہے تو کیوں؟

جزء متبادل مائع ہو یا غیر مائع دو صورتیں پیدا ہوتی ہیں۔

۱- انسان کے جسم میں اسی انسان کے جسم کا کوئی جزو یا عضو لگانا۔

۲- کسی دوسرے انسانی جسم سے کوئی جزو حاصل کر کے مریض انسان کے جسم میں پیوند کاری کرنا۔

د- دوسرے انسان کے جسم کا کوئی عضو حاصل کیا جانا یا تو اس انسان کی حیات میں ہوگا یا اس کی موت کے بعد؟ دونوں میں کیا فرق ہوگا؟

ایک زندہ انسان کے جسم سے کسی عضو کے نکالے جانے کے لئے اس انسان کی اجازت کافی ہوگی یا نہیں۔ اور موت کے بعد نکالے جانے کے لئے اس کی پیشگی اجازت (وصیت) اور پیشگی اجازت مفقود ہونے کی صورت میں ورثا کی اجازت شرعاً کافی ہوگی یا نہیں؟ اور اگر لاوارث لاش ہو تو اولوالامر کی اجازت کافی ہوگی یا نہیں؟

۴- اسی ذیل میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی انسان طبی اصطلاح کے اعتبار سے مر چکا لیکن مصنوعی آلات کے ذریعہ اس کی سانس جاری رکھی جا رہی ہے اور قلب متحرک ہے تو اسے شرعاً میت کہہ سکتے ہیں یا نہیں؟ اور کیا شریعت میں مردہ اور بحکم مردہ کے مابین فرق کی کوئی نظیر ہے اور ہے تو کیا؟ کیا جس شخص کی حرکت قلب مصنوعی مشینوں کے بل پر جاری ہے، اسے

بعض احکام میں میت اور بعض میں ''حی'' (زندہ) مانا جاسکتا ہے؟ میراث جاری کرنے یا عدت وغیرہ میں اس شخص کو زندہ مانا جائے گا یا مردہ؟

پس ان شقوں کی روشنی میں درج ذیل سوالات ہیں جن پر ہمیں غور کرنا ہے:

۱- ناکارہ ہونے والا عضو انسانی خواہ اس پر حیات انسانی موقوف ہو، یا اس کے ناکارہ ہونے سے انسان کو ضرر شدید لاحق ہو، یا انسان کی فطری زیبائش متاثر ہوتی ہو، اس کی جگہ پر کسی غیر ذی روح مادے یا غیر انسانی عضو کا استعمال شرعاً کیا حکم رکھتا ہے؟ اور کیا اس میں پاک و ناپاک، ذبیحہ وغیر ذبیحہ اور ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم میں کچھ فرق بھی ہوگا؟ ـــــ نیز پلاسٹک سرجری کے ذریعہ بگڑی ہوئی صورت کو ٹھیک کرنا، خواہ اس سے خلقی نقص کا ازالہ ہو یا کسی حادثہ کی وجہ سے پیش آمدہ نقص کا ازالہ ہو، یا نقص کا ازالہ نہ ہو بلکہ صورت کی تحسین مقصود ہو، اس پلاسٹک سرجری کا کیا حکم ہے؟ اور کیا پلاسٹک سرجری کی ان تینوں صورتوں میں باہم کوئی فرق ہے؟

۲- اگر انسان کا کوئی ایسا عضو ناکارہ ہوگیا ہو، جس پر حیات انسانی موقوف ہو یا جس کے ضائع ہونے سے انسان کو ضرر شدید لاحق ہوتا ہو تو اس کی جگہ انسانی عضو کا استعمال جب کہ ڈاکٹروں کی رائے میں انسانی عضو کے علاوہ کوئی دوسری چیز اس کا متبادل نہیں بن سکتی اور انسانی عضو کے استعمال سے مریض کی شفایابی کا ظن غالب ہو، کیا اس صورت میں مریض کے لئے انسانی عضو کی پیوندکاری جائز ہے؟

۳- ناکارہ ہونے والے عضو کی جگہ اسی انسان کے دوسرے عضو کا استعمال یا دوسرے انسان کے عضو کے استعمال میں شرعاً کوئی فرق ہے یا نہیں؟

۴- دوسرے انسان کا عضو زندہ سے لیا گیا ہے یا مردہ سے؟ اور مسلمان سے لیا گیا ہے یا کافر سے؟

۵- کیا کسی انسان کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ ایسے مریض کو جس کی زندگی خطرہ میں

ہے، یا جسے ضرر شدید لاحق ہے، اپنا خون یا کوئی عضو دیدے، جب کہ ماہر اطباء کی رائے میں اس انسان کا خون یا عضو، مریض کو جانبر کرنے یا اس کی شفایابی کے لئے مفید ہے، اور کیا اس مسئلہ میں انسان کے جزو مائع اور جزو غیر مائع میں کوئی فرق بھی ہے؟

۶- کسی انسان کو اپنی حیات میں اپنا خون یا کوئی عضو رفاہ عام کے جذبہ سے مستقبل میں ممکنہ حادثات کے لئے ذخیرہ کر دینا شرعاً جائز ہوگا؟

۷- کسی انسان کا اپنی زندگی میں یہ وصیت کرنا کہ میرا فلاں عضو میرے مرنے کے بعد نکال دیا جائے اور بینک میں محفوظ کر دیا جائے تا کہ وہ مریضوں کے کام آسکے، شرعاً درست ہے یا نہیں؟ اگر درست ہے تو کیا میت کے ورثاء کے لئے اس پر عمل کرنا ضروری ہے، یا انہیں اختیار ہے کہ وہ اسے نافذ کریں یا اس کو نافذ نہ کریں؟ اور کیا زندگی میں انسان کا اپنے کسی عضو کے بارے میں موت کے بعد بینک کو دیئے جانے کی ہدایت شرعاً ''وصیت'' قرار پائے گی؟

۸- اگر میت نے اعضاء کے بارے میں کوئی ہدایت نہیں دی اور اس کے ورثاء میت کے کار آمد اعضاء کو رفاہ عام کے جذبے سے بینک کو دینا چاہتے ہیں تو کیا شریعت میں انہیں اس بات کا اختیار ہے؟ اگر ہے تو کیا سارے ورثاء کی رضامندی شرط ہوگی یا نہیں؟ اور کیا ان کو اس کا اختیار حاصل ہوگا؟

۹- انسانی اعضاء و اجزاء مثلاً دودھ، خون، گردہ وغیرہ کی خرید و فروخت کا کیا حکم ہے؟ کیا اس میں مائع اور غیر مائع کے حکم میں کوئی فرق ہے؟ اگر فروخت جائز نہ ہو تو کیا مضطر کے لئے انسانی عضو کی خریداری، جب کہ بلا قیمت دستیاب نہ ہو، جائز ہوگی؟

۱۰- جدید طبی ترقیات اور تحقیقات کے پیش نظر جب کہ انسان دماغی طور پر مر چکا ہے اور بہ ظاہر حال اس میں زندگی کے لوٹنے کی کوئی گنجائش نہیں رہی، لیکن مصنوعی آلات کے ذریعہ اطباء دل کی دھڑکن اور سانس کی آمد و رفت کو جاری رکھے ہوئے ہیں، ایسی حالت میں اس

شخص کو مردہ قرار دیا جائے گا یا نہیں اور ایسی حالت میں اس کے جسم سے کسی عضو کا نکالنا مردہ سے اس کا نکالنا ہو گا یا زندہ سے؟

☆☆☆

مسئلہ فقہی نقطہ نظر سے: تفصیلی مقالات

اعضا کی پیوند کاری

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی ☆

اعضاء کی پیوند کاری سے متعلق راقم کا اردو وعربی میں بہت تفصیلی مقالہ شائع ہو چکا ہے، اور بعد میں وہ کتابی صورت میں بھی آ گیا ہے، اردو کتاب جدید میڈیکل مسائل (۳۸ تا ۵۹) اور عربی کتاب قضایا فقہیۃ معاصرۃ (ص ۶۱ تا ۶۸) میں اس مسئلہ کی تفصیل بدلائل پیش کی گئی ہے۔

خلاصۂ بحث:

یہ ہے کہ راقم کے نزدیک بھی ہندوستان کے بیشتر بلکہ تمام تر ممتاز علماء کی آراء کی طرح کسی انسانی عضو کا (خواہ مردہ کا ہو یا زندہ کا) استعمال کسی دوسرے انسان کے جسم میں جائز نہیں بلکہ شرعاً ممنوع ہے، اس کے اسباب وعلل اور ان کے دلائل مختصراً حسب ذیل ہیں:

۱- مثلہ ہونا:

کسی انسان کا عضو اس کے جسم سے علیحدہ کرنا جس میں خود اسی انسان کی جسمانی منفعت نہ ہو اسے مثلہ کہا جاتا ہے۔ جس کے (مکروہ یا) حرام ہونے پر تقریباً پوری امت کے علماء

☆ استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ و نائب صدر اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

متفق ہیں۔ اس مسئلہ کے لئے دیکھئے: مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ (۲۸/ ۳۱۴) وشرح مسلم للنووی (۲۸/۲) والمغنی لابن قدامہ (۱۰/ ۵۶۵) نیز مثلہ کی حقیقت اوراس کی تعریف کے لئے دیکھئے: عمدۃ القاری شرح البخاری للعینی (۲۹۶/۸)۔

۲- بہرحال انسانی اجزاء کا دوسرے کے لئے استعمال بالاتفاق حرام ہے؛ اس لئے اکثر ائمہ کے نزدیک مضطر کے لئے بھی یہ جائز نہیں، نہ مکرہ کے لئے کہ دوسرے کے جسم کے اجزاء الگ کرکے استعمال کر سکے، چاہے صاحب اعضاء نے اجازت ہی دے دی ہو، اس کے لئے دیکھئے:

حدیث بخاری ومسلم "لعن الله الواصلة والمستوصلة" نیز شرح مسلم للنووی (۲/ ۲۰۴) بدائع الصنائع (۷/ ۱۷۷) المغنی (۹/ ۳۳۱ و۱۱/ ۷۹) الاشباہ لابن نجیم (ص ۱۲۴) ردالمحتار لابن عابدین (۵/ ۲۱۵) معجم فقہ ابن حزم (۲/ ۵۱۷)۔

زندہ اور مردہ دونوں کا حکم، اس بارے میں یکساں ہونے کے دلائل حسب ذیل ہیں:

حدیث: "كسر عظم الميت ككسره حياً (روایت سنن أبی داؤد ۲/ ۱۰۲، مؤطا امام مالک ص ۶۰، مشکاۃ المصابیح ص ۲۹ بحوالہ مسند احمد وابن ماجہ۔) نیز حدیث " أذى المؤمن فى موته كأذاه فى حياته " (روایت مصنف ابن ابی شیبہ بحوالہ اوجز المسالک ۲/ ۷-۵۰۸) اس بارے میں شارحین حدیث کے اقوال کے لئے دیکھئے (اوجز المسالک ۲/ ۷-۵۰۸، المرقاۃ لملاعلی القاری ۲/ ۳۸۰)۔

۳- کسی زندہ حیوان (جس میں انسان بھی شامل ہے) کے جسم سے کوئی جز اگر الگ کرلیا جائے تو وہ مردار کے حکم میں ہو جاتا ہے؛ یعنی ناپاک ہونے اور دوسرے تمام احکام میں۔ الا یہ کہ اسی کے جسم میں لگا دیا جائے جس سے علیحدہ ہوا تھا، اس کے لئے دیکھئے حدیث: " ماقطع من البهيمة وهى حية فهى ميتة " (روایت أبوداؤد وترمذی وکنوز الحقائق عن احمد)۔

شراح حدیث کے اقوال کے لئے دیکھئے: (بذل المجہود للشیخ خلیل احمد ۱۳/ ۱۰۹، وتحفۃ الاحوذی للشیخ عبدالرحمان المبارکفوری ۲/ ۳۳۶)۔

پیوندکاری کی وجہ سے پوری عمر ایک ناپاک چیز سے جسم انسانی ملوث رہے گا، اس کے نتیجے میں طہارت ونجاست کے بہت سے احکام متعلق ہوں گے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا علیحدہ کرنا ضروری ہوگا (جیسا کہ بحث ونظر کے شمارہ ۴ کے صفحہ ۳۳ پر ہے) دریں صورت امام شافعیؒ کے قول (مضطر کے لئے انسانی گوشت حلال ہونے) سے استدلال کرنا ممکن نہ ہوگا ورنہ تلفیق کی صورت پیدا ہوجائے گی۔

۴- ایک عضو یا چند اعضائے انسانی کے جواز کے قول سے تمام اجزاء کے استعمال کا، پھر ان کی بے توقیری کا دروازہ کھل جانے کا اندیشہ ہے، جس کے ہولناک اور خطرناک نتائج نکل سکتے ہیں (اس کے لئے دیکھئے: مولانا ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم کا ایک جواب، منقول راہ سعادت ص ۷۸-۷۷)

۵- حلت وحرمت کا اجتماع ہو تو حرمت کو ترجیح ہوتی ہے (یہ قاعد اور اصول تقریباً مسلم ہے) اور اس کے شواہد وماً خذ بکثرت ہیں، مثلاً مسلم شریف کی صحیح حدیث:

> **" عن عدی بن حاتم رضی الله عنه قال سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الصید، قال اذارمیت بسهمک فاذکرا سم الله فان وجدته قد قتل فکل إلا ان تجده قد وقع فی ماء فانک لا تدری الماء قتله او سهمک و فی روایة فلا تأکل"** (صحیح مسلم ۲/ ۱۴۶)۔

اس اصول کی وضاحت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے حسب ذیل ارشاد سے بھی ہوتی ہے فرماتے ہیں:

> **قد یتعارض فی المسألة وجهان وجه اباحة ووجه تحریم...... فلا یصفو مابین العبد ومابین الله الابترکه** (حجۃ اللہ ۲/ ۱۰۱)۔

زیر نظر اصول کے تفصیلی مباحث و مآخذ کے لئے دیکھئے مولوی علی احمد ندوی سلمہ کی گرانقدر کتاب القواعد الفقہیہ (۲۷۲ تا ۲۷۶) کا عنوان و **باب ما اجتمع محرم و مبیح الا غلب المحرم** ۔

☆☆☆

اعضاء کی پیوند کاری

مولانا شمس پیرزادہؒ☆

انسانی اعضاء کی پیوند کاری کے سلسلہ میں دو سوالات بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ایک یہ کہ انسان کو اپنے جسم میں تصرف کا کس حد تک اختیار ہے؟ اور دوسرا یہ کہ کیا انسانی نعش سے انتفاع جائز ہے؟ ان دونوں سوالات کا جواب ہمیں براہ راست کتاب وسنت سے معلوم کرنا چاہئے اور اس کے بعد جزئیات وتفصیلات میں فقہاء کے اقوال سے استفادہ کرنا چاہئے:

"إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولٰئِکَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلاً" (سورۂ بنی اسرائیل ۳۶)۔

(کان، آنکھیں اور دل ہر ایک کے بارے میں باز پرس ہوگی)۔

اس لئے وہ اسی حد تک اس میں تصرف کرسکتا ہے جس حد تک کہ شریعت نے اسے اجازت دی ہے۔اس حد سے تجاوز کرکے اسے تصرف کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہے۔مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ نے انسان کو دو آنکھیں دی ہیں:

"اَلَمْ نَجْعَلْ لَّهٗ عَيْنَيْنِ وَلِسَاناً وَّشَفَتَيْنِ" (سورۂ بلد ۸-۹)۔

(کیا ہم نے نہیں دی اسے دو آنکھیں، زبان اور دو ہونٹ)۔

اب اگر کوئی شخص اپنی ایک آنکھ کسی ایسے شخص کو دینا چاہے جس کی دونوں آنکھیں چلی

☆ بانی ادارہ دعوۃ القرآن ممبئی۔

گئی ہوں تو باوجود اس کے کہ وہ ایثار سے کام لے رہا ہے اس کا یہ فعل قابلِ مذمت ہوگا، کیونکہ شریعت نے اس تصرف کی اسے ہرگز اجازت نہیں دی ہے اور نہ دوسری آنکھ اس کے لئے بیکار عضو کی حیثیت رکھتی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کوئی عضو بھی بے کار پیدا نہیں کیا ہے بلکہ ہر عضو کی تخلیق میں عظیم مصلحت کارفرما ہے:

"الَّذِیْ خَلَقَکَ فَسَوّٰاکَ فَعَدَلَکَ فِیْ أَیِّ صُوْرَۃٍ مَّاشَآءَ رَکَّبَکَ" (سورۂ انفطار ۷-۸)۔

(جس نے تجھے بنایا اور ٹھیک ٹھیک بنایا اور تیری بناوٹ میں اعتدال رکھا۔ اور جس صورت میں چاہا تجھے ترکیب دیا)۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِیْ أَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ (سورۂ تین ر ۴)۔

(بلاشبہ ہم نے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیا)۔

اس لئے اگر انسان کو دو گردے عطا کئے گئے ہیں تو وہ بھی خالی از مصلحت نہیں ہیں۔ اگر ایک گردہ خراب ہوتو دوسرے گردہ سے کام چل سکتا ہے، جس طرح ایک آنکھ کے خراب ہونے کی صورت میں دوسری آنکھ سے کام چل سکتا ہے اور انسان بینائی سے بالکل محروم نہیں ہوتا۔ لہذا یہ نظریہ ہی غلط ہے کہ انسان کے جسم میں کوئی عضو زائد ہے اور وہ دوسرے کو دیا جاسکتا ہے۔ مزید برآں ہر شخص کے جسم میں تصرف کا اختیار صرف اس حد تک ہے جس حد تک کہ اس کے اپنے جسم کے اصلاح کے لئے تصرف ضروری ہے، یا پھر قصاص کی صورت میں "العین بالعین" (آنکھ کے بدلے آنکھ)، لیکن کسی دوسرے شخص کو عطیہ دینے کے لئے ایک شخص کے اعضاء کی کتر بیونت کرنا، خواہ وہ خارجی اعضاء ہوں یا داخلی اور خواہ وہ اس کی اجازت ہی سے کیوں نہ ہو، ہرگز جائز نہیں۔ اس پر خلق اللہ میں تبدیلی کا اطلاق بھی ہوتا ہے۔

رہا انسانی نعش سے انتفاع کا سوال تو جہاں تک راقم سطور سمجھ سکا ہے، کتاب وسنت میں اس کے جواز کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ انسان کی لاش کو احترام کہ ساتھ دفنانے کی طرف آغاز

ہی سے انسان کی رہنمائی کی گئی تھی، چنانچہ ہابیل کو قتل کرنے کے بعد جب قابیل کی سمجھ میں نہیں آیا کہ وہ اس کی لاش کو کیا کرے تو:

"فَبَعَثَ اللّٰهُ غُرَابًا يَّبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِيْ سَوْأَةَ أَخِيْهِ قَالَ يَوَيْلَتٰى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُوْنَ مِثْلَ هٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِيْ فَأَصْبَحَ مِنَ النّٰدِمِيْنَ" (سورۂ مائدہ/۳۱)۔

اللہ نے ایک کوّا بھیجا جو زمین کریدنے لگا تا کہ اسے بتائے کہ اپنے بھائی کی لاش کس طرح چھپائے۔ وہ بولا افسوس مجھ پر میں اس کوے کی طرح بھی نہ ہو سکا کہ اپنے بھائی کی لاش چھپا دیتا! غرضیکہ وہ اس پر پشیمان ہوا۔

اور قرآن میں تدفین کے طریقہ کو اللہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے:

"ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ" (سورۂ عبس:۲۱)۔

پھر اس کو موت دی اور قبر میں دفن کرایا۔

واضح ہوا کہ خدائی رہنمائی یہی ہے کہ مردوں کو دفن کر دیا جائے، اور سنت رسول نے ان کا طریقہ تفصیل کے ساتھ بتا دیا ہے۔ ایک حدیث میں لاش کی حرمت کو اس طرح بیان کیا گیا ہے:

"کسر عظم المیت ککسرہ حیاً (مشکوۃ کتاب الجنائز بحوالہ مؤطا، ابوداؤد، ابن ماجہ)۔

(میت کی ہڈی توڑنا ایسا ہی ہے کہ جیسے زندہ شخص کی ہڈی توڑنا)۔

معلوم ہوا کہ نعش کے معاملہ میں اصل حرمت ہے، اس لئے نہ اس کے کسی عضو کو نکالنا جائز ہے اور نہ اس سے انتفاع جائز۔ پھر اس کی حرمت امانت، انسانیت کا احترام اور دیگر اخلاقی پہلوؤں کو لئے ہوئے ہے، اس لئے کسی واضح اور محکم دلیل کے بغیر جواز کی کوئی صورت نہیں نکالی جا سکتی۔ اضطراری حالات میں جو چیزیں مردار خون وغیرہ جائز ہو جاتی ہے، ان پر انسان کے

اعضاء اور اس کی نعش کو قیاس نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ انسان اور اس کی نعش کی حرمت اپنی نوعیت کے لحاظ سے مختلف اور ممتاز ہے اور نہایت شدید بھی۔ واضح تر الفاظ میں کہا جا سکتا ہے کہ شریعت نے ہمیں اس بات کا مکلّف نہیں کیا ہے کہ ہم زندہ انسانوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے مردے کی لاش ٹکڑے ٹکڑے کر دیں اور ان کو پیوندکاری کے لئے استعمال کریں۔ فطرۃً، اخلاقاً اور شرعاً یہ نہایت ہی گھناؤنا فعل ہے اور اس کو جائز قرار دینے کی صورت میں خواہ کتنی ہی قیود کے ساتھ کیوں نہ ہو مؤمن، کافر، عورت، مرد کی نعشوں کو بے دریغ استعمال کیا جائے گا اور پیوندکاری میں بھی ان کے درمیان کوئی امتیاز نہیں کیا جائے گا۔ سوسائٹی کی خباثت تو اس انتہاء کو پہنچ گئی کہ انسانی اعضاء بھی فروخت ہونے لگے ہیں اور لاشیں بھی۔ گویا انسان بھی کوئی بکاؤ مال ہے۔

اگر پیوندکاری میں منفعت کا کوئی پہلو ہے تو اخلاقی مضرت (اثم) کا پہلو اس سے بڑھ کر ہے، اس لئے اس کو جائز نہیں قرار دیا جا سکتا۔ انسانی اعضاء کو قابلِ انتقال اور اس کی نعش کو لائق انتفاع قرار دینے کا گہرا اثر اس کی ذہنیت، اس کے جذبات اور اس کے اخلاق پر پڑے گا۔ آج انسان میں جو ذہنی خباثت، جو اخلاقی بے حسی اور جو سنگدلی پیدا ہوگئی ہے، وہ ایسے ہی گھناؤنے کاموں کا نتیجہ ہے، اس لئے اجتہادی مسائل میں ہمارا انداز فنی بحث کا نہیں ہونا چاہئے، بلکہ ہماری نگاہیں اثرات ونتائج پر مرکوز ہونی چاہئیں۔

آج اگر میت کے اعضاء کو پیوندکاری کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تو کل اس بات کا بھی امکان ہے کہ نئی طبی تحقیقات کے نتیجہ میں انسانی لاشوں کا گوشت دوا کے طور پر استعمال کیا جانے لگے اور اس کی ہڈیوں کو کیمیاوی عمل سے نسخۂ شفاء بنالیا جائے جب کہ حدیث میں آتا ہے:

"نھیٰ رسول اللہ ﷺ عن الدواء الخبیث" (مشکوٰۃ کتاب الطب بحوالہ احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ)۔

رسول اللہ ﷺ نے خبیث دوا سے منع فرمایا ہے۔

اور بخاری میں ہے:

"قال الزهری لا یحل شرب بول الناس لشدة تنزل لانه رجس، قال الله تعالیٰ احل لکم الطیبٰت ، وقال ابن مسعود فی السکران الله لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم" (بخاری کتاب الاشربہ)۔

زہری کہتے ہیں سخت تکلیف میں بھی انسان کا پیشاب پینا جائز نہیں، کیونکہ وہ نجس ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: تمہارے لئے پاک چیزیں حلال کردی گئی ہیں اور ابن مسعود نشہ آور چیزوں کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حرام چیزوں میں تمہارے لئے شفا نہیں رکھی ہے۔

انسان کو مردہ کی لاش پر کھڑا کرنے کے بجائے میڈیکل سائنس اپنا یہ کارنامہ دکھائے کہ ایک غیر صحت مند انسان کی روح ایک صحت مند انسان کی لاش میں منتقل کردے تاکہ پیوند کاری کی ضرورت ہی نہ رہے اور پوری لاش انتفاع کے لئے صحیح سالم حالت میں مل جائے پھر یہ مسئلہ اس طرح حل ہوگا کہ نہ رہے بانس نہ بجے بانسری۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ اس کے لئے دجال کا انتظار کرنا پڑے گا۔

خلاصہ یہ کہ:

۱- انسانی اعضاء کی پیوند کاری کی اس صورت کو کہ زندہ انسان کا کوئی عضو نکال کر کسی دوسرے شخص کو لگا دیا جائے شرعاً جائز نہیں قرار دیا جاسکتا۔

۲- انسانی نعش کے اعضاء کو پیوند کاری کے لئے استعمال کرنا جائز نہیں اور نہ اس سے انتفاع کی کوئی دوسری صورت جائز ہے۔

۳- خون دینا Blood Transfusion اضطراری حالت میں جائز ہے، کیونکہ خون

کوئی عضو نہیں ہے، نیا خون پیدا ہوتا رہتا ہے، جو نکالے ہوئے خون کی تلافی کرتا ہے، لیکن کوئی عضو مثلاً آنکھ یا گردہ نکالنے کی صورت میں نئی آنکھ یا نیا گردہ پیدا نہیں ہوتا۔ نیز اس لئے بھی کہ فصد کھلوانا جائز ہے۔

☆☆☆

اعضاء کی پیوندکاری

کتاب وسنت کی روشنی میں

مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحیؒ☆

زمانہ بڑی تیزی کے ساتھ روبہ ترقی ہے، نئی ایجادوں نے انسانوں کو متحیر کر رکھا ہے، کل تک جس چیز کا تصور بھی مشکل تھا، وہ حقیقت بن کر سامنے آرہی ہے، جدید تحقیقات و انکشافات سے آنکھیں بند کرنا بھی ممکن نہیں، اوران سے کام نہ لینا بھی ناشکری ہوگی، البتہ یہ دیکھنا اور سمجھنا ہم مسلمانوں کے فرائض میں داخل ہے کہ جن چیزوں سے جس جس طرح کام لیا جا سکتا ہے وہ کتاب وسنت کے خلاف تو نہیں ہے، یا عہد صحابہ اور بعد کے ائمہ نے جو اصول وقواعد متعین کئے ہیں اس سے ٹکراتا تو نہیں ہے۔

نئی ایجادت سے اگر کتاب وسنت اور اقوال صحابہ کے دائرہ میں رہ کر فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے تو ہمیں اس سے ضرور فائدہ اٹھانے کی جدوجہد کرنا چاہئے۔ مثال کے طور پر ٹی وی آج لہو ولعب میں استعمال ہوتا ہے، ہم اس کے لگانے اور دیکھنے کے ناجائز ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں، لیکن کل اگر اس کا استعمال کتاب وسنت کے دائرہ میں رہ کر ہوسکتا ہے، مثلاً حدیث کا درس دیا جانے لگے۔ تفسیر بیان کی جائے اور وعظ ونصائح کے کام لئے جائیں تو جائز ہونے کا فتویٰ دینا

☆ سابق مفتی دارالعلوم دیوبند وسابق صدر اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

ہوگا، ریڈیو سے خبریں اور تفسیر سننے کو جائز کہتے ہیں اور مخرب اخلاق افسانے اور گانے سننے کو حرام لکھتے ہیں۔

یہی صورت حال اعضاء کی پیوندکاری کی ہے، ناجائز چیز لگائی جائے تو اس کی اجازت شریعت نہیں دے گی۔ لیکن اگر جائز اشیاء سے اعضاء کی پیوندکاری کا کام لیا جائے تو پھر اسے ناجائز لکھنے اور کہنے کی کوئی وجہ نہیں ــــ ایک صحابی کی ناک کٹ گئی تھی۔ انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی۔ مگر وہ بھی راس نہ آئی تو حضور ﷺ کی اجازت سے سونے کی ناک بنوا کر لگائی (**مشکوٰۃ باب الخاتم**) حالانکہ سونے کا استعمال مردوں کے لئے حرام قرار دیا گیا ہے۔

ہم عام طور پر مصنوعی دانت بنوا کر خود بھی لگاتے ہیں اور دوسرے مسلمانوں کو بھی اس کی اجازت دیتے ہیں، جو پاک مسالوں سے تیار ہوتے ہیں۔ اب تو معلوم ہوا ہے کہ انسانی جسم کے تقریباً تمام کارآمد اعضاء مصنوعی بننے شروع ہوگئے ہیں اور انہیں ہم استعمال کرتے ہیں۔

ترمذی شریف میں سونے کے تاروں سے دانتوں کے باندھنے کا ذکر کیا گیا ہے اور لکھا ہے:

"وقد روی عن غیر واحد من اهل العلم انهم شدّوا اسنانهم بالذهب" (ترمذی)۔

فقہ وفتاویٰ کی کتابوں میں مختلف مواقع میں سونے چاندی کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے اور بہت سارے مواقع میں اس کے استعمال سے روکا گیا ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ پہلی دوسری صدی ہجری میں ہی یہ سارے مسائل سامنے آ چکے تھے، اور امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے تلامذہ بحث ومباحثہ کے بعد اپنی آراء لکھ چکے تھے۔

عالمگیری میں صریح جزئیہ ہے:

"قال محمد ولا بأس بالتداوی بالعظم إذا كان عظم شأة او بقرة او بعير او فرس او غیر ہ من الدوابّ إلا عظم الخنزير والآدمی

فانه یکره التداوی بهما" (عالمگیری)۔
امام محمد کہتے ہیں کہ ہڈیوں سے علاج کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جب کہ ہڈی بکری، گائے ، اونٹ ،گھوڑا یا ان کے علاوہ دیگر جانوروں کی ہو،سوائے خنزیراورآدمی کی ہڈی کے۔ان سے علاج مکروہ (تحریمی) ہے
البتہ اس کی وضاحت کردی گئی ہے کہ مذبوح جانور کی ہڈی ہو۔
"**إذا کان الحیواان ذکیا لانه عظم طاهر، رطبا کا أو یابسا یجوز الانتفاع به**"۔
جب کہ حیوان شرعی طریقہ سے ذبح کیا ہوا ہو،اس لئے کہ وہ ہڈی پاک ہے تر ہو یا خشک،اس سے انتفاع جائز ہے۔
آگے ہے:
"**وأما إذا کان الحیوان میتاً فانما یجوز الا نتفاع بعظمه إذا کان یابسا ولا یجوز إذا کان رطباً**" (عالمگیری)۔
شامی نے امام کرخی کا قول نقل کیا ہے:
" **قال الکرخی إذا سقطت ثنیة رجل یأخذ من شأةٍ زکیة یشدد مکانها**" (درمختار)۔
کرخی کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے سامنے کے دانت جھڑ جائیں تو وہ مذبوح بکری کے دانت اس کی جگہ لگالے۔
معلوم ہوا کہ جس طرح پاک مصنوعی اعضاء کا استعمال شرعاً جائز ہے، مذبوح جانوروں کے اعضاء کا استعمال بھی کیا جاسکتا ہے،شرعاً اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔
زندہ جانوروں کا کوئی حصہ البتہ کاٹ کر اعضاء کی پیوند کاری میں استعمال کرنا جائز نہیں ہے کہ وہ مردار کے حکم میں ہے:
"**المنفصل من الحی کمیتة**"(درمختار)۔

حدیث نبوی ہے:

"مایقطع من البهیمة وهی حیة فهو میتة" (ترمذی)۔

بحث جو کچھ ہے وہ ایک انسان کے کسی عضو کا دوسرے انسان میں استعمال کرنے سے متعلق ہے، جہاں تک مسئلہ ہے خود اپنے کسی حصہ جسم کا دوسرے حصہ میں استعمال کرنے کا اس میں کوئی اشکال نہیں ہوتا ہے۔ جیسا کہ درمختار کا جزئیہ اوپر گزرا۔

"المنفصل من الحی کمیتة الا فی حق صاحبه" (درمختار)۔

زندہ سے الگ ہونے والا جسم کا حصہ مردار ہوتا ہے، مگر اس عضو والے کے حق میں نہیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود اپنے جسم میں مضائقہ نہیں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس طرح انسان صحت مند ہو جاتا ہے اور اس میں نہ کوئی عیب پیدا ہوتا ہے اور نہ بکری خریداری کی بات سامنے آتی ہے۔

ایک جسم کے خون کا استعمال دوسرے جسم میں جائز کہا گیا ہے اور اس کا فتویٰ بھی دیا جاتا ہے۔ اس کو اس جزئیہ سے لیا گیا ہے جس کے متعلق صراحت ہے:

"یجوز للعلیل شرب الدم والبول إذا اخبر طبیب مسلم أن شفاء ہ فیه ولم یجد من المباح مایقوم مقامه وان قال الطبیب یتعجل شفائک فیه وجهان"

خون بھی حرام اور پیشاب بھی:

"حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ" (سورۂ مائدہ ر ۳)۔

پیشاب کی حرمت ظاہر ہے، ساری کتابوں میں اس کی صراحت ہے، مگر مجبوری میں مسلمان طبیب جب یہ کہے کہ اس کے سوا دوسری دوا نہیں ہے تو مجبوری میں شرعاً اجازت ہوگی۔

یہاں اپنے خون یا پیشاب کی صراحت نہیں ہے، دونوں ہی مراد ہو سکتے ہیں، جس

طرح فقہاء نے عورت کے دودھ کے استعمال کوبطور دوا استعمال کی اجازت دی ہے۔

ولا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة و يشربه للدواء (عالمگیری)۔

اس میں کوئی حرج نہیں کہ مرد عورت کا دودھ دواءً پیئے۔

اور پر عرض کیا جاچکا ہے:

الاعظم الخنزير و الاٰدمی فانه يكره التدوای بهما (عالمگیری)۔

کہ خزیر کا تمام حصہ نجس عین ہے؛ اس لئے جائز نہیں اور انسان کو بوجہ احترام آدمیت ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

فقہ وفتاویٰ کی کتابوں میں انسانی اجزاء کی خرید وفروخت کوانسانی عظمت کے پیش نظر عام طور پر ناجائز وحرام قرار دیا گیا، خواہ وہ زندہ انسان کا حصہ ہو یا مرنے والے کا۔

والاٰدمی محترم بعد موته علیٰ ماكان عليه فی حياته فكما لا يجوز التدواوی بشیٔ من الاٰدمی الحی اكراما له فكذلک لا يجوز التداوی بعظم الميتة (شرح السیر الکبیر)۔

انسان اپنی موت کے بعد بھی ویسا ہی قابلِ احترام ہے جس طرح اپنی زندگی میں تھا۔ پس جس طرح زندہ انسان کے جز سے اکراماً دوا کرنا جائز نہیں ہے، ایسے ہی مردہ کی ہڈی سے علاج جائز نہیں ہے۔

مضطر جس کے لئے مردار تک کھانے کی مخمصہ میں اجازت دی گئی ہے اس شخص کے متعلق فقہاء لکھتے ہیں:

مضطر لم يجد ميتة و خاف الهلاک فقال له رجل اقطع يدی و كلها، او قال: اقطع منی قطعة و كلها لا يسعه ان يفعل ذلک ولا يصح الامر به كما لا يسع المضطر ان يقطع قطعة من نفسه فيأكل (عالمگیری وغیرہ)

کوئی مضطر اگر میتہ نہ پائے اور اسے اپنی ہلاکت نفس کا خوف ہو، ایسی حالت

میں اگر کوئی شخص اس سے کہے کہ میرے ہاتھ کاٹ لو، یا یہ کہے کہ ایک حصہ کاٹ کر کھالو تو مضطر کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا، اور نہ یہ حکم دینا صحیح ہوگا اور نہ مضطر کے لئے یہ درست ہوگا کہ وہ اپنے ہی جسم کا کوئی حصہ کاٹ کر کھالے۔

فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کسی کو دھمکی دی جائے کہ فلاں کو قتل کردو، ورنہ تم کو قتل کر دیا جائے گا تو کیا اس کے لئے جائز ہوگا کہ اس کو قتل کرڈالے اور اپنی جان بچالے؟ فقہاء لکھتے ہیں، ایسا کرنا جائز نہ ہوگا، اس سلسلہ میں فقہاء کے پیش نظر کتاب وسنت کی یہ تصریحات ہیں:

"وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ آدَمَ" (سورۂ اسراء/۷۰)۔

(ہم نے بنی آدم کو مکرم بنایا)۔

"كسر عظم الميت ككسر عظم الحی" (مؤطا)۔

مردہ کی ہڈی توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندہ کی ہڈی توڑنا۔

"أذى المؤمن فی مماته كأذاه فی حياته" (مصنف ابن أبی شیبہ کتاب الجنائز ۳/۳۶۷)۔

مومن کو مردہ حالت میں ایذا دینا، اس کی زندگی میں ایذا دینے کی طرح ہے۔

ایک بڑی وجہ اس سلسلہ میں یہ بھی ہے کہ انسانی اعضاء جو اس کے پاس بطور امانت ہیں اس کو حکم الٰہی کے خلاف ناجائز میں استعمال کی جرأت کررہا ہے۔ اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ اس کے جواز کے فتویٰ کے بعد انسانی عظمت خاک میں مل کر رہ جائے گی اور انسانی اعضاء کی بیع وشراء شروع ہوجائے گی، خود انسان بھی پیٹ بھرنے، بچوں کو فاقہ اور شراب وغیرہ کی لت کی وجہ سے اپنے اعضاء فروخت کرنا شروع کردے گا۔

دوسری طرف آخرت پر جن کا عقیدہ نہیں ہے، یا ہے مگر روپے کی خاطر سارے ناجائز کو اپنے لئے جائز کر لیتے ہیں، وہ انسانوں کا اغوا کر کے اعضاء انسانی کی تجارت شروع کردیں گے اور حکومت وقت کا کوئی قانون اس کو بچا نہیں سکے گا، خواہ وہ قانون کتنا ہی سخت اور

مضبوط کیوں نہ ہو، غریب اور کمزور انسان کا جینا مشکل ہو جائے گا اور سرمایہ دار اور قوی گھرانے غریبوں اور کمزوروں پر عرصۂ حیات تنگ کر دیں گے۔

پہلے زمانہ میں غلامی کے مسئلہ پر اعتراض کیا کرتے تھے، یہ مسئلہ غلامی سے بھی بدتر ہو جائے گا، اور انسان صحیح معنی میں انسان باقی نہ رہ جائے گا۔

جو حضرات ایک انسان کے اعضاء کی دوسرے انسان میں پیوند کاری کو جائز کہتے ہیں وہ کتاب وسنت اور فقہ وفتاویٰ کی کھلی مخالفت کرتے ہیں۔ یہ کہنا کہ حکم عمل پر نہیں ارادہ اور نیت پر ہوتا ہے، میرے نزدیک قطعاً صحیح نہیں۔ اس طرح کے مسائل کا حکم ظاہر پر ہوتا ہے، ارادہ و نیت پر نہیں ہوتا کہ یہ دیکھنے کی چیز نہیں۔ یہ کیسی دانشمندی ہوگی کہ ایک انسان کی صحت یابی کے لئے دوسرے کی صحت سے کھیلا جائے اور مستقبل میں اس کو بیماری کا لقمۂ تر بنایا جائے۔ امور آخرت میں باطن کو دیکھا جا سکتا ہے اور دیکھا جاتا ہے، لیکن امور دنیا میں ظاہر ہی پر حکم لگایا جائے گا۔

آدم علیہ السلام سے اب تک دنیا پر ہزاروں سال گزر چکے، انسان اپنی ضرورتیں پوری کرتا رہا، اس ظلم اور جور وتعدی کا تصور تک انسانی ذہن میں نہیں آیا، یہ ظلم خواہ اپنے اوپر ہو، یا غیر کے اوپر۔ ایک شخص تو تکلیف میں ہے ہی، دوسرے کو بھی تکلیف میں مبتلا کرنے کا راستہ کھولا جا رہا ہے۔

یہ کہنا کہ عورت کے پیٹ کو چاک کرنے کی فقہاء نے بعض اوقات اجازت دی ہے تشریح یہ ہے کہ جب تک بچہ عورت کے پیٹ میں ہے زندہ یا مردہ، اس کا جزء بدن ہے، علیحدہ نہیں، دونوں ایک کے حکم میں ہیں۔ الگ الگ نہیں، لہذا اس مسئلہ خاص کو اس پر قیاس کرنا قطعاً صحیح نہیں ہے۔

پوسٹ مارٹم کوئی شرعی مسئلہ نہیں ہے کہ درمیان میں اس کو لا کر غلط فہمی پیدا کی جائے اور

اس پر قیاس کیا جائے۔

اس کو ایثار کا نام دینا بھی نفس کا کھلا فریب ہے۔ راحت سے محروم کے لئے زندہ اور مردہ انسان کے اعضاء کا بخشنا تو ایثار ہے، مگر کیا محروم الراحۃ شخص پر یہ فرض نہیں ہے کہ وہ زندہ اور مردہ انسان پر رحم کھائے اور اس کے احترام آدمیت کی لاج رکھے۔ یہ یک طرفہ فیصلہ حیرت انگیز ہے۔

جن فقہاء نے ایک مضطر کو زندہ انسان کے گوشت کھانے یا مردہ انسان کے کھانے کی اجازت دی ہے، ان کی یہ ہمدردی ہرگز قابلِ توجہ نہیں ہے۔ ان کی یہ ہمدردی یک طرفہ ہے، انسانیت کے احترام کا تقاضا یہ تھا کہ سب پر نظر رکھی جاتی، کسی زندہ وصحت مند کو دوسرے بیمار زندہ کا لقمہ تر بنانا، یا احترام انسانیت پر قلم پھیر دینا ہرگز مناسب نہیں۔

جس حکومت کا قانون خوں ریزی، آتش زنی اور لوٹ مار کو بند نہیں کرسکتا، اس کے قانون سے اس کی توقع رکھنا کہ اجازت کا بے جا استعمال نہ ہوگا، عقل میں آنے کی بات نہیں، وہ منظر کس قدر بھیانک ہوگا کہ ادھر مرنے والے کی روح نے پرواز کیا اور وہیں ہاتھوں ہاتھ پہلے سے تیار ڈاکٹر اس مردہ کی آنکھیں نکالیں گے، سینہ چاک کر کے گردے باہر کردیں گے اور بہت سے کمزور وغریب کے جسم کے ٹھنڈے ہونے کا انتظار کئے بغیر اپنے آلات کا استعمال شروع کر دیں گے۔

ان لوگوں کی عقل وفہم پر حیرت ہے جو اعضاء کے عطیہ اور ہبہ کو بال کٹنے، ختنہ کرنے یا زخم یا آپریشن کے چیر پھاڑ پر قیاس کرتے ہیں۔

اس باب میں علماء حنفیہ کے فہم وفراست کی داد دینی پڑتی ہے کہ انہوں نے ہر ہر قدم پر نصوص اور انسانی احترام کو ملحوظ رکھا ہے۔

☆☆☆

اعضاء کی پیوندکاری

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ☆

۱- انسانی جسم میں ازارہ علاج جمادات یا انسان کے علاوہ دوسرے حیوانات کے اعضاء کی پیوندکاری ان امور میں سے ہے جن کے جواز میں کوئی کلام نہیں، اس میں گو اختلاف ہے کہ انسان خود اپنے جسم کے کٹے ہوئے اور علاحدہ شدہ حصہ کی دوبارہ اپنے جسم میں پیوندکاری کرسکتا ہے یا نہیں؟ طرفین اس کو جائز نہیں سمجھتے، اس لئے کہ جسم کا جو حصہ جسم سے کٹ گیا ہے اب اس کو دفن کیا جانا واجب ہے، اس کے دوبارہ استعمال میں اس سے انحراف پایا جاتا ہے:

"فإذا انفصل استحق الدفن ككله والاعادة صرف له عن جهة الاستحقاق"۔

پس جب کہ کوئی جزء بدن سے جدا ہوگیا تو وہ مستحق دفن ہوگیا جیسے کل بدن اور اس جزء کو دوبارہ استعمال کرنا اس کو اس کے استحقاق سے روکنا ہے۔

امام ابویوسفؒ کے نزدیک جائز ہے کیوں کہ انسان کا خود اپنے جزء سے انتفاع ازقبیل اہانت نہیں ہے:

" ولا اهانة فی استعمال جزء منه" (بدائع الصنائع ۱۳۲/۵)۔

اپنے جزء کے استعمال میں اس کی توہین نہیں ہے۔

☆ جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

لیکن اس باب میں بھی فتویٰ ابو یوسف ہی کی رائے پر ہے اور عام طور پر فقہاء نے اس کو جائز ہی رکھا ہے۔

۲- اصل مسئلہ ایک انسان کے اعضاء کی دوسری انسان کے جسم میں پیوندکاری کا ہے، جن حضرات نے اعضاء کی پیوندکاری کو بھی ضرورۃً جائز قرار دیا ہے، ان کے پیش نظر وہ فقہی قواعد ہیں جن کے مطابق ''ضرورت'' کی وجہ سے ناجائز چیزیں جائز قرار پاتی ہیں: (**الضرورات تبیح المحظورات**) یا مشقت پیدا ہوجائے تو یسر و آسانی کی راہ اختیار کی جاتی ہے: (**المشقة تجلب التيسير**) اور اس سلسلہ میں پیشِ نظر قرآن مجید کی وہ آیات ہیں جن میں جان بچانے کے لئے حالت اضطرار میں حرام چیزوں کے کھانے یا حالت اکراہ میں کلمۂ کفر زبان سے ادا کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

۳- جن لوگوں نے اعضاء کی پیوندکاری سے منع کیا ہے گو انہوں نے اس کے مختلف اسباب بیان کئے ہیں، انسان کے علاحدہ شدہ اعضاء کا ناپاک ہونا، حرام ہونا، انسان کا خود اپنے جسم کا مالک نہ ہونا اور اللہ کی طرف سے اپنے وجود کا امین ہونا، لیکن یہ ساری دلیلیں وہ ہیں جو خود فقہاء متقدمین نے مختلف جزئیات میں انسانی ضرورت کی رعایت کرتے ہوئے ان تمام امور کی اباحت کو قبول کیا ہے، ناپاک و حرام اشیاء سے علاج کی اجازت بھی دی ہے اور اپنے جسم میں ایسے تصرف کی اجازت بھی دی ہے جو کسی نص صریح سے متعارض نہ ہو، اصل علت جو مانعین کے پیش نظر ہے وہ انسانی حرمت و کرامت کا تحفظ ہے، اکثر فقہاء نے انسانی اجزاء سے انتفاع کو اسی لئے منع کیا ہے کہ انسان متاع خرید و فروخت بن جائے یہ اس کی شان تکریم کے خلاف ہے، کتب فقہ میں کثرت سے ایسی عبارتیں موجود ہیں، چند بطور نمونہ نقل کی جاتی ہیں:

> **''وشعر الانسان والانتفاع به اى لم يجز بيعه والانتفاع به لان الآدمى مكرم غير مبتذل فلا يجوز ان يكون شئ من اجزائه مهانا مبتذلا''** (البحرالرائق ۸۱/۶)۔

یعنی انسان کے بال سے نہ انتفاع جائز ہے نہ اس کی بیع جائز ہے، اس لئے کہ آدمی مکرم ہے نہ کہ قابلِ صرف کوئی چیز۔ پس نہیں جائز ہے کہ اس کے اجزاء میں سے کسی بھی جزء کو ذلیل کیا جائے اور استعمال کیا جائے۔

"ان شعر الآدمی لا ینتفع به اکراما للآدمی (المبسوط ۱۵/ ۱۲۵) قیل: الانتفاع باجزاء الآدمی لم یجز للنجاسة وقیل: للکرامة وهو الصحیح" (ہندیہ ۵/ ۳۵۴)۔

بے شک آدمی کا بال اس کی کرامت کی وجہ سے قابلِ انتفاع نہیں ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ آدمی کے اجزاء سے انتفاع جائز نہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی کرامت کی وجہ سے ہے اور یہی صحیح ہے۔

اور چونکہ حرمت و کرامت میں زندہ و مردہ دونوں مساوی ہیں، اس لئے زندہ انسان کے اعضاء اس مقصد کے لئے استعمال کئے جاسکتے ہیں نہ مردہ کے، اس سلسلہ میں سب سے واضح روایت وہ حدیث ہے کہ " مردہ کی ہڈی کو توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندگی میں اس شخص کی ہڈی کو توڑ دینا: "کسر عظم المیت ککسر عظم الحی"۔

۴- اس مسئلہ میں دو باتیں قابلِ غور ہیں:

اول یہ کہ کیا موجودہ زمانہ میں پیوندکاری کا بھی طریقہ اہانت انسان میں داخل ہے؟

دوم یہ کہ انسانی جان کے تحفظ کے لئے اہانت محترم کو گوارا کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

۵- پیوندکاری کے اہانت انسان ہونے کے سلسلہ میں یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ شارع نے انسان کو مکرم ومحترم تو ضرور قرار دیا ہے اور یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ اس کی توہین کو جائز نہیں رکھتا، لیکن کتاب وسنت نے تکریم واہانت کے سلسلہ میں کوئی بے لچک حدود مقرر نہیں کی ہیں اور اہل علم کی نظر سے یہ امر مخفی نہیں کہ نصوص نے جن امور کو مبہم رکھا ہو اور قطعی فیصلہ نہ کیا ہو، انسانی عرف و عادت ہی سے اس کی توضیح ہوتی ہے، ڈاکٹر وہبہ الزحیلی نے مختلف

فقہاء کے نقطہ نظر پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

”**قال الفقهاء ایضاً: کل ما ورد به الشرع مطلقا ولا ضابط له فيه ولا فی اللغة يرجع فيه إلى العرف كالحرز فی السرقة**“ (اصول الفقہ الاسلامی ۲/۸۳۱)۔

فقہاء نے کہا ہے کہ جو چیز شریعت میں مطلقاً وارد ہوئی ہے اور اس کے لئے شریعت میں نہ کوئی ضابطہ ہے نہ لغت میں، تو اس میں عرف کی طرف ہی رجوع کیا جائے گا، جیسے کہ سرقہ میں حفاظت۔

۶- پھر اس امر میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ عرف و عادت کی بعض صورتیں زمانہ وعلاقہ کی تبدیلی سے بدلتی رہتی ہیں اور ایک ہی معاملہ میں علاقہ ووقت کی تبدیلی کی وجہ سے دو مختلف حکم لگائے جاتے ہیں، کبھی اس کو بہتر اور درست سمجھا جاتا ہے اور کبھی اس کو قبیح و نادرست، امام ابو اسحاق شاطبی فرماتے ہیں:

”**والمتبدلة منها ما يكون متبدّلا فی العادة من حسن الیٰ قبح و بالعكس مثل كشف الرأس فانه يختلف بحسب البقاع فی الواقع فهولذی المروأت قبيح فی البلاد المشرقية و غير قبيح فی البلاد المغربية، فالحكم الشرعی يختلف باختلاف ذلک فيكون عند اهل المشرق قادحا فی العدالة و عند اهل المغرب غير قادح**“ (الموافقات ۲/۲۰۹-۲۱۰)۔

بعض چیزیں حسن سے قبیح کی طرف متبدل ہوتی ہیں اور بعض اس کے برعکس، جیسے سر کا کھولنا مشرقی ممالک میں قبیح ہے، مگر مغربی ممالک میں قبیح نہیں ہے، اسی اختلاف کی وجہ سے حکم شرعی مختلف ہو جائے گا، چنانچہ اہل مشرق کے نزدیک سر کا کھولنا عدالت کے لئے نقصان دہ ہوگا اور اہل مغرب کے نزدیک نقصان دہ نہیں ہوگا۔

۷- پس جب اہانت واکرام کے متعلق شریعت نے کوئی متعین اصول وضع نہیں کئے ہیں تو ضرور ہے کہ ہر زمانہ کے عرف وعادت ہی کی روشنی میں کسی بات کے باعث توہین ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کیا جائے اور عین ممکن ہے کہ ایک ہی چیز جو کسی زمانہ میں توہین شمار ہوتی ہو، بعد کے زمانہ میں اس کا شمار توہین میں نہ ہو۔

_____ فقہاء نے اجزاء انسانی سے انتفاع کو بے شک منع کیا ہے، لیکن یہ ممانعت اس لئے تھی کہ اس زمانہ میں انسانی اعضاء سے انتفاع کو اس کی توہین تصور کیا جاتا تھا اور اس دور میں ایسے طریقے بھی رائج نہیں ہوئے تھے کہ شائستہ طور پر انسانی اجزاء سے انتفاع کیا جاسکے، ہمارے زمانہ میں اس عمل کو انسان کی توہین نہیں سمجھا جاتا، اگر کوئی شخص اپنا عضو کسی اور کو دیدے تو نہ وہ خود اپنی اہانت کا احساس کرتا ہے، نہ لوگ ایسا محسوس کرتے ہیں، بلکہ اس کی قدر ومنزلت میں اضافہ ہوجاتا ہے، اسی لئے بڑے بڑے قائدین اور زعماء اپنے اعضاء کے سلسلہ میں اس قسم کی وصیت کر جاتے ہیں اور یہ چیز ان کے لئے نیک نامی کا باعث ہوتی ہے اور انسانیت نوازی کی دلیل سمجھی جاتی ہے، ایک انسان کے جسم کا خون دوسرے انسان کے جسم میں منتقل کیا جاسکتا ہے، اب اس پر قریب قریب اتفاق ہوچکا ہے حالاں کہ جزء انسانی سے انتفاع کو مطلقاً ''توہین انسانی'' باور کیا جائے تو اسے بھی ناجائز ہونا چاہئے کہ جزء انسانی ہونے میں دونوں کی حیثیت یکساں ہے، اس میں شبہہ نہیں کہ بعض بزرگوں نے خون اور کسی اور عضو سے انتفاع میں فرق کیا ہے اور خون کو دودھ پر قیاس کیا ہے، مگر استدلال محل نظر ہے کیوں کہ دودھ انسانی جسم میں رکھا ہی اس لئے گیا ہے کہ وہ جسم سے خارج ہو اور اس کا استعمال ہو، اس کا استعمال نہ کیا جانا صحت انسانی کے لئے مضر ہے، جب کہ 'خون' قوام حیات ہے اور اس کو جسم میں باقی رکھنے پر ہی حیات انسانی موقوف ہے، اس لئے خون دودھ کی نہیں، بلکہ دوسرے ٹھوس اور سیال اجزاء انسانی کی نظیر ہے۔

مفتی کفایت اللہ صاحبؒ گو اعضاء کی پیوند کاری کو درست نہیں سمجھتے، تاہم وہ بھی مطلقاً

اجزاء سے انتفاع کو حرام نہیں کہتے ہیں اور اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ کبھی اجزاء انسانی کا استعمال ایسا بھی ہوسکتا ہے جو مستلزم اہانت نہ ہو، مفتی صاحبؒ کا بیان ہے: ''یہ شبہ کہ انسان کے اجزاء کا استعمال ناجائز ہے اس لئے وارد نہ ہونا چاہئے کہ استعمال کی جو صورت کہ مستلزم اہانت ہو وہ ناجائز ہے اور جس میں اہانت نہ ہو تو بہ ضرورت وہ استعمال ناجائز نہیں (کفایۃ المفتی ۹/ ۱۴۳)، پس چونکہ موجودہ زمانہ میں اجزاء انسانی سے انتفاع کے ایسے طریقے ایجاد ہو گئے ہیں جو مستلزم اہانت نہیں ہیں اور نہ عرف میں ان کو اہانت سمجھا جاتا ہے؛ اس لئے اصولی طور پر ان کو درست اور جائز ہونا چاہئے۔

۸- دوسرے فقہی نظائر کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی جان کے تحفظ اور بقا کے لئے قابلِ احترام چیزوں کی اہانت بھی قبول کی جاسکتی ہے، قرآن مجید کی حرمت انسانی اعضاء کی حرمت سے زیادہ صراحت کے ساتھ حدیث سے ثابت ہے، یہاں تک کہ بے وضو قرآن مجید کو چھونا اور حالت جنابت میں پڑھنا بھی جائز نہیں، لیکن فقہاء نے ازراہ علاج خون اور پیشاب سے بھی آیات قرآنی کو لکھنے کی اجازت دی ہے:

> ''والذی رعف فلا یرقاء دمه فاراد ان یکتب بدمه علیٰ جبهته شیئاً من القرآن قال ابو بکر یجوز، وقیل له: لو کتب له بالبول قال لو کان به شفاء لا بأس به۔ قیل: لو کتب علیٰ جلد میتة قال ان کان منه شفاء جاز'' (خلاصۃ الفتاویٰ ۴/ ۳۶۱)۔
>
> جس شخص کو نکسیر ہو اور خون بند نہ ہوتا ہو، وہ اگر اپنے خون سے اپنی پیشانی پر قرآن کا کوئی حصہ لکھنا چاہے تو ابو بکر کہتے ہیں کہ جائز ہے۔ ان سے سوال کیا گیا اگر پیشاب سے لکھے، تو کہا اگر اس سے شفاء ہوتی ہو تو کوئی حرج نہیں، ان سے سوال کیا گیا اگر مردار کے چمڑے پر لکھے تو کہا اگر شفا ہوتی ہو تو جائز ہے۔

علامہ سمرقندی نے ایک خاص جزئیہ پر بحث کرتے ہوئے جس اصول سے استدلال

کیا ہے وہ یہی ہے کہ ایک انسان کی بقاء کے لئے دوسرے کی تکریم کے پہلو کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے، فرماتے ہیں:

" لو ان حاملا ماتت فی بطنها ولد یضطرب فان کان غالب الظن انه ولد حی وهو فی مدة یعیش غالباً فانه یشق بطنها لان فیه احیاء الاٰدمی فترک تعظیم الاٰدمی اهون من مباشرة سبب الموت" (تحفۃ الفقہاء۳/۳۴۳)۔

اگر کوئی حاملہ مرجائے اور اس کے پیٹ میں بچہ ہو جو حرکت کرتا ہو۔ اگر غالب ظن یہ ہو کہ وہ بچہ زندہ ہے اور اتنی مدت کا ہے جس میں عام طور پر بچہ زندہ رہ جاتا ہے تو اس حاملہ کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا اس لئے کہ اس میں ایک انسان کو زندگی بخشنا ہے، اور کسی زندہ کی موت کا سبب بننے کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے کہ آدمی کی عظمت کے تقاضہ کو چھوڑ دیا جائے۔

ماں کی موت ہو جائے اور آثار بتاتے ہوں کہ جنین زندہ ہے، تو فقہاء نے عورت کے آپریشن کی اجازت دی ہے اور استدلال یہ کیا ہے کہ یہاں تعظیم میت کو ایک زندہ نفس کی بقاء کے لئے ترک کیا جارہا ہے" **لان ذالک تسبب فی احیاء نفس محترمة بترک تعظیم المیت**" (البحرالرائق ۸/۲۰۵) اسی اصول سے یہ مسئلہ بھی متعلق ہے کہ مضطر کسی مردہ انسان کو اپنی جان بچانے کے لئے کھا سکتا ہے یا نہیں؟ مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ نہیں کھا سکتا، شوافع اور بعض احناف کے یہاں کھا سکتا ہے، اس لئے کہ زندہ کی حرمت مردہ سے بڑھ کر ہے "**وقال الشافعی وبعض الحنفیة یباح وهوالاولیٰ لان حرمة الحی اعظم** " (المغنی ۹/۳۳۵) فقہاء حنابلہ میں ابوالخطاب نے بھی یہی رائے اختیار کی ہے۔ "**و اختار ابو الخطاب انه له اکله**"(حوالہ سابق) امام قرطبی لکھتے ہیں:

" **ثم إذا وجد المضطر میتة و خنزیرا و لحم ابن آدم اکل المیتة**

لانها حلال فی حالٍ و الخنزیر و ابن آدم لا یحل بحال ولا یأکل ابن اٰدم ولو مات قاله علماء ناوبه قال احمد و داؤد...... وقال الشافعی یأکل لحم ابن آدم " (الجامع لاحکام القرآن ۲/۲۲۹)۔

جب کوئی شخص اضطراری حالت میں ہو اور وہ مردار، خنزیر اور آدمی کا گوشت پائے تو (ان میں سے) مردار کو کھائے گا، اس لئے کہ وہ بعض موقع پر حلال ہو جاتا ہے۔ بخلاف خنزیر اور آدمی کے جو کسی حال میں حلال نہیں ہے، نہ انسان کے لئے اس کا کھانا جائز ہے چاہے وہ مرجائے، یہ ہمارے علماء کا قول ہے اور یہی قول امام احمد اور داؤد کا ہے...... امام شافعی آدمی کے گوشت کھانے کو جائز کہتے ہیں۔

مشہور مالکی فقیہ ابن عربی نے بھی اس مسئلہ میں شوافع کی ہی رائے اختیار کی ہے کہ اگر اس سے بچ جانے کی امید ہے تو کھالے۔" **الصحیح عندی ان لا یأکل الاٰدمی الا اذا تحقق ان ذلک ینجیه ویحییه** "(حوالہ سابق) اسی طرح اگر کوئی ایسا شخص مضطر کو مل جائے جس کا خون کسی جرم کی وجہ سے جائز ہے تو اس کو قتل کر کے اس کا گوشت کھا کر اپنی زندگی کا تحفظ بھی جائز ہے (دیکھئے المغنی ۹/ ۳۳۵، قرطبی ۲/۲۲۹)۔ اور ناقلین نے تو یہاں تک نقل کر دیا ہے کہ امام شافعیؒ نے جان بچانے کے لئے انبیاء کرام کا گوشت کھانے کی اجازت دی ہے "**اباح الشافعی اکل لحوم الانبیاء** " (المغنی ۸/ ۶۰۲، طبع مکتبۃ الریاض الحدیثۃ، الریاض) معلوم ہوتا ہے کہ چوں کہ اس پر اہل علم نے گرفت کی، اس لئے بعد کو فقہاء شوافع نے انبیاء کی میت کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دے دیا، ابن نجیم لکھتے ہیں:

" **قالوا یخرج ما لوکان المیت نبیا، فانه لا یحل اکله للمضطر لان حرمته اعظم فی نظر الشرع من مهجة المضطر**" (الاشباہ والنظائر/ ۸۴)۔

انہوں نے کہا کہ اس سے نبی کی نعش مستثنیٰ ہے، اس کا کھانا مضطر کے لئے
جائز نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ شارع کے نزدیک انبیاء کے نعش کی
حرمت مضطر کی روح سے بڑھی ہوئی ہے۔

۹- زندہ انسانوں کے عضو کی منتقلی میں البتہ یہ شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ فقہاء نے مکرہ کے لئے اس کو جائز قرار نہیں دیا ہے کہ وہ کسی شخص کی اجازت سے بھی اس کے جسم سے کچھ حصہ کاٹ کھائے، علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

"اما الفرع الذی لا یباح ولا یرخص بالاکراہ اصلا فھو قتل المسلم لغیر حق سواء کان الاکراہ ناقصا او تاما و کذا قطع عضو من اعضائه ولو اذن له المکرہ علیه فقال للمکرہ افعل لا یباح له ان یفعل" (بدائع الصنائع ۱۷۷/۷)۔

بہر حال وہ فرع جو مباح نہیں ہے اور نہ اکراہ کی وجہ سے اس میں کسی بھی صورت میں رخصت دی جاتی ہے، تو وہ فرع ناحق کسی مسلمان کو قتل کرنا ہے، چاہے اکراہ ناقص ہو یا تام، اور ایسے ہی انسان کے اعضاء میں سے کسی عضو کو کاٹنا اگرچہ مکرہ علیہ اسے اجازت دیتے ہوئے کہہ دے کہ کاٹ لو تو کاٹنا اس کے لئے جائز نہیں ہوگا۔

اس لئے اگر مرنے والے کے اعضاء کی پیوند کاری کو جائز بھی قرار دیا جائے تو بھی اس بات کو جائز نہیں ہونا چاہئے کہ زندہ شخص کا عضو دوسرے شخص کو منتقل کیا جائے، گو وہ خود اس پر رضا مند ہو ـــــــ لیکن ضروری ہے کہ فقہاء کے اس طرح کی تعبیر کو ہم اس زمانہ میں موجود زمانہ کی تحقیق اور اکتشاف کے تناظر میں دیکھیں، پیوند کاری کے طریقہ میں ہلاکت یا ضرر شدید کا اندیشہ نہیں اور کسی کے جسم سے گوشت کاٹ کھانے میں ہلاکت یا ضرر شدید کا قوی اندیشہ ہے، مثلاً اپنے اعضاء سے خود انتفاع درست ہے، لیکن بعض فقہاء نے مضطر کے لئے خود اپنے جسم کے کسی

حصہ سے گوشت کھانے کو بھی منع کیا ہے۔ "**کما لا یسع للمضطر ان یقطع قطعة من نفسه فیأکل**"(قاضی خاں علی الہندیہ ۳/۴۰۴) ابن قدامہ نے اس کی وجہ پر ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے:

> "**ولنا ان أکله من نفسه ربما قتله فیکون قاتلا نفسه ولا یتیقن حصول البقاء باکله**" (المغنی ۹/۳۳۵)۔
> اور ہماری دلیل یہ ہے کہ انسان کا اپنے جسم میں سے کس حصہ کو کھالینا بسا اوقات اس کی موت کا سبب ہوگا اس طرح وہ خود اپنا قاتل ہو جائے گا اور نہ اس کے کھانے سے اس کا زندہ رہنا یقینی ہے۔

پس اب یہ بات منقح ہوگئی کہ زندہ انسان کے عضو کی اس طرح منتقلی کہ وہ اس کی ہلاکت یا اس کے لئے ضرر شدید کا باعث بنے، درست نہیں، البتہ وہ اعضاء کہ جن کی منتقلی سے اس کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو اور محفوظ طریقہ پر اس عمل کو انجام دیا جائے اور خود وہ شخص ایسا کرنے پر رضا مند بھی ہو، تو اس کو درست ہونا چاہے۔

۱۰- رہ گئیں بعض نصوص، مثلاً "**لعن الله الواصلة والمستوصلة**" تو اس میں اجزاء انسانی سے ایسے انتفاع کو منع کیا گیا ہے جو انسان کے لئے ضرورت کا درجہ نہ رکھتا ہو، بلکہ محض تزئین و آرائش کے جذبات کی تسکین اس سے مقصود ہو، اسی طرح وہ حدیث "**کسر عظم المیت ککسر عظم الحی**" (مردہ کی ہڈی کو توڑنا زندہ کی ہڈی توڑنے کی طرح ہے) عام حالات پر محمول ہے جب کہ کوئی انسانی ضرورت اس سے متعلق نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ فقہا نے نہ صرف جنین کی حفاظت کے لئے مردہ ماں کے آپریشن کی اجازت دی ہے، بلکہ اگر کسی شخص نے کسی کا موتی نگل لیا ہو اور اس کی موت واقع ہوگئی تو بعض حالات میں اس دوسرے شخص کے ایک حق مالی کے تحفظ کے لئے بھی مردہ کی چیڑ پھاڑ اور اس کے پیٹ سے موتی نکالنے کو فقہاء نے جائز رکھا ہے (البحر الرائق ۸/۲۰۵)۔ دوسرے یہ کہ اہل فن کے نزدیک یہ روایت ضعیف بھی

ہے۔اس کے سلسلہ سند میں ایک راوی سعد بن سعید انصاری ہیں جن کے بارے میں ابن حزم کی یہ رائے ہے: ”**وهو ضعيف جدا لا يحتج به، لاخلاف في ذالک**“ (المحلی ۱۱؍۴۰) اس لئے حقیقت یہ ہے کہ اجزاء انسانی سے انتفاع کی حرمت پر کوئی صریح اور غیر محتمل نص موجود نہیں ہے۔

۱۱- اس مسئلہ میں مسلمان اور کافر کے اعضاء میں استحباب کے درجہ میں تفریق ہوتو درست ہے، یعنی بہتر ہے کہ ایک مسلمان کے جسم میں دوسرے مسلمان کے عضو کی پیوند کاری ہو، مگر اس کو شرط کا درجہ دینا درست نظر نہیں آتا، ابھی گزر چکا ہے کہ فقہاء نے مضطر کو ایسے شخص کے کھانے کی اجازت دی ہے جو مباح الدم ہو گیا ہو، بعض فقہاء نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کافر حربی کو کھانا بھی اسی حکم میں ہے، دودھ پلانے والی عورت کے متعلق سرخسی کا بیان ہے:

> ” **ولا بأس بان يستاجر المسلم الظئر الكافرة والتى قد ولدت من الفجور لان خبث الكفر فى اعتقادها دون لبنها والانبياء عليهم السلام والرسل صلوات الله عليهم فيهم من ارضع بلبن الكوافر و كذلک فجور ها لا يؤثر فى لبنها**“ (المبسوط ۱۵؍۱۲۷)۔
>
> اس میں کوئی حرج نہیں کہ کوئی مسلم کسی دودھ پلانے والی کافر عورت کو اجرت پر رکھے، یا ایسی عورت کو جو فاجر ہو، کیوں کہ کفر کی خباثت اس کے اعتقاد میں ہوتی ہے دودھ میں نہیں۔ انبیاء کرام و رسل عظام علیہم الصلوۃ والتسلیم میں بعض ایسے ہیں جنہوں نے کافر عورتوں کا دودھ پیا ہے۔ اسی طرح فاجرہ کے فسق و فجور کا اثر اس کے دودھ میں نہیں ہوتا ہے۔

ابن رشد مالکی نے تو شریف عورت کے دودھ پلانے کو بہتر قرار دیا ہے، تاہم کافر عورت کا دودھ پلانا بھی جائز ہے، اگر اس کا خطرہ نہ ہو کہ وہ بچے کو حرام کی چیزیں کھلائیں گی یا

پلائیں گی۔

”و تکرہ ظؤرۃ مثل الیھودیات والنصر انیات لما یخشیٰ من ان تطعمھم الحرام و تسقیھم الخمر وقال ابن حبیب عن مالک فإذا امن ذلک فلا بأس بہ“ (مقدمات ابن رشد مع مدونۃ الکبریٰ ۲/۱۷)۔

دودھ پلانے کے لئے یہودی و نصرانی عورتوں کو رکھنا مکروہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس امر کا اندیشہ رہتا ہے کہ وہ بچوں کو حرام غذا کھلائیں گی اور پلائیں گی۔ ابن حبیب امام مالک سے نقل کرتے ہیں کہ جب اس امر کا اندیشہ نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔

پس جب دودھ کے مسئلہ میں اس توسع کو گوارا کیا جا سکتا ہے تو ایسے مواقع پر جہاں انسان طبی اعتبار سے اضطرار کے درجہ کو پہنچ گیا ہو بدرجہ اولیٰ کافر کے اعضاء کی پیوند کاری کو درست ہونا چاہے۔

۱۲- جہاں تک اعضاء کے خرید وفروخت کی بات ہے تو شریعت نے بعض مواقع پر انسانی وجود اور انسانی اعضاء کو متقوم (قابلِ قیمت) مانا ہے اور یہ اس وقت ہے جب کوئی انسان ہلاک کر دیا جائے، یا اس کا کوئی عضو تلف کر دیا جائے، اس کو اصطلاح شرع میں دیت کہتے ہیں، اس پر بھی اتفاق ہے کہ آزاد انسان کے پورے وجود کی خرید وفروخت نہیں ہوسکتی ہے، انسانی جسم کے مختلف اجزاء ہیں، بال اور دودھ یہی دو چیزیں تھیں، جن سے گزشتہ زمانہ میں انتفاع کیا جاتا تھا، بال جس کا استعمال عموماً آرائش وزیبائش کے لئے کیا جاتا تھا۔

فقہاء نے اس کی خرید وفروخت کو بھی منع کیا ہے اور وجہ وہی قرار دی ہے کہ یہ انسانی حرمت وکرامت کے مغائر ہے۔

” وشعر الانسان والانتفاع بہ ای لم یجز بیعہ والانتفاع بہ لان الاٰدمی مکرم غیر مبتذل فلا یجوز ان یکون شئ من اجزائہ مھانا

مبتذلاً"(البحر الرائق ۶/ ۸ نیز ملاحظہ ہو ہندیہ، ۳/ ۱۱۴)۔
یعنی انسانی بال کی فروختگی اور اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے، کیونکہ آدمی شرعاً مکرم ہے متبذل نہیں۔ پس اجزائے انسانی کے کسی جز کو متبذل و بے وقعت کرنا جائز نہیں ہے۔
علامہ شامی نے بالوں کی طرح انسانی ناخنوں کی خرید وفروخت کو بھی منع کیا ہے:
"وکذا بیع ما انفصل عن الاٰدمی کشعر و ظفر لانه جزء الاٰدمی ولذا وجب دفنه" (ردالمختار ۵/ ۲۴۶)۔
لیکن دودھ کی خرید وفروخت میں فقہاء کے اندر اختلاف ہے، احناف تکریم انسانیت کا پاس کرتے ہوئے منع کرتے ہیں:
"لم یجز بیع لبن المرأۃ لانه جزء الاٰدمی وھو بجمیع اجزائه مکرم عن الابتذال بالبیع " (البحر الرائق ۶/ ۸۱) نیز عالمگیری ۳/ ۱۱۴)
عورت کے دودھ کی فروختگی جائز نہیں، اس لئے کہ دودھ انسان کا جزء ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء سمیت مکرم ہے، مبتذل نہیں۔
جب کہ امام شافعیؒ اس کو جائز قرار دیتے ہیں، سرخسی کا بیان ہے:
"ولا یجوز بیع لبن بنی آدم علیٰ وجه من الوجوه عندنا ولایضمن متلفه ایضاً و قال الشافعی رحمه الله: یجوز بیعه و یضمن متلفه، لان ھذا لبن طاھر او مشروب طاھر کلبن الانعام غذاء للعالم فیجوز بیعه کسائر الاغذیة وبھذا تبین انه مال متقوم فان المالیة والتقوم بکون العین منتفعاً به شرعاً و عرفاً" (المغنی ۴/ ۱۷۷)۔
ہمارے نزدیک کسی حال میں عورتوں کے دودھ کی فروختگی جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس کے تلف کرنے والے پر ضمان لازم ہوگا اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اس کی

بیع جائز ہے اور اس کے تلف کرنے والے پر ضمان لازم ہوگا، اس لئے کہ یہ پاک دودھ یا مشروب ہے، جانوروں کے دودھ کی طرح اور اس لئے کہ یہ اہل دنیا کی غذا ہے، پس جائز ہوگا اس کا فروخت کرنا تمام غذاؤں کی طرح۔ اور اس سے ظاہر ہوگیا کہ دودھ مال متقوم ہے، اس لئے کہ کسی چیز کی مالیت اور اس کا متقوم ہونا شرعاً وعرفاً اس کے قابلِ انتفاع ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔

فقہاء حنابلہ کے درمیان گو اس مسئلہ میں اختلاف ہے لیکن حنبلی دبستان فقہ کے مشہور ترجمان ابن قدامہ کے نزدیک بھی ترجیح اسی کو ہے کہ عورت کے دودھ کی خرید وفروخت جائز ہے (المغنی ۴/۱۷۷)۔

لہذا حنفیہ کے نزدیک بدرجۂ مجبوری صرف ایسے اعضاء کو خرید کرنا جائز ہوگا، جیسا کہ فقہاء نے بوقت ضرورت رشوت دینے یا سودی قرض حاصل کرنے کی اجازت دی ہے، لیکن شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ایسے اعضاء کی خرید وفروخت دونوں درست ہوگی، اس سلسلہ میں ابن قدامہ کی یہ عبارت اور اس کا عموم قابلِ لحاظ ہے کہ:

" وسائر اجزاء الآدمی یجوز بیعها فإنه یجوز بیع العبد والامة"

(حوالہ سابق)۔

انسانی اجزاء میں سے سب کی خرید وفروخت جائز ہے۔ کیوں کہ غلام اور باندی کی خرید وفروخت جائز ہے۔

آگے چل کر ابن قدامہ نے گو جسم سے تراشے گئے عضو کی خرید وفروخت کو حرام قرار دیا ہے مگر یہ اس لئے نہیں کہ انسانی اجزاء سے انتفاع جائز نہیں، بلکہ اس لئے کہ اس وقت تک انسانی اعضاء سے انتفاع ممکن نہ ہوسکا تھا " **وحرم بیع العضو المقطوع لانه لانفع فیه**"۔

اب جب کہ ایسا ممکن ہو چکا ہے، ابن قدامہ کی تشریح کے مطابق ایسے اعضاء کی خرید وفروخت بھی درست قرار پائے گی۔

۱۳- تاہم اس سلسلہ میں یہ بات بھی پیش نظر رکھی جانی چاہئے کہ خرید وفروخت کے جواز وعدم جواز میں احناف کی کتب میں جو جزئیات منقول ہیں، ان سے بعض اصول مستنبط ہوتے ہیں، ان میں سے ایک اصل یہ ہے کہ بعض چیزیں جو اپنی نجاست یا حرمت کی وجہ سے خرید وفروخت کی محل نہیں ہیں، اگر کسی طور پر قابلِ انتفاع ہو جائیں تو ان کی خرید وفروخت جائز ہو جاتی ہے۔ مثلاً

"لا يجوز بيع السرقين ايضاً لانه نجس العين فتشابه العذرة وجلد الميتة قبل الدباغ ولنا انه ينتفع به لانه يلقى فى الارض لاستكثار الريع فكان مالاً والمال محل للبيع بخلاف العذرة لانه لا ينتفع بهاالا مخلوطاً ويجوز بيع المخلوط" (فتح القدیر ۴۸۶/۸)

نیز گوبر کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے اور مشابہ ہے گندگی (پاخانہ) اور مردار کے چمڑے کے جس کو دباغت نہ دی گئی ہو۔ ہمارے نزدیک اس کی (حلت کی) دلیل یہ ہے کہ وہ قابلِ انتفاع ہے اس لئے کہ اسے فصلوں میں افزائش کے لئے اراضی میں ڈالا جاتا ہے۔ اس لئے وہ مال ہے اور مال بیع کا محل ہے۔ بخلاف پاخانہ کے، کیونکہ اس سے انتفاع مخلوط ہونے پر ہی ہوتا ہے اور مخلوط کی بیع جائز ہوتی ہے۔

اسی اصول کی بنا پر امام محمد نے ریشم کے کیڑے کی خرید وفروخت کو درست قرار دیا ہے:

"اما الدودة فلا يجوز بيعه عند أبى حنيفة لانه من الهوام و عند أبى يوسف يجوز إذا ظهر فيه القزتبعا و عند محمد يجوز كيف ماكان لكونه منتفعا به" (البحر الرائق ۷۸/۶)۔

بہر حال ریشم کے کیڑے تو اس کی بیع حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اس لئے کہ وہ حشرات الارض میں سے ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک

اس کی بیع جائز ہے جب کہ اس میں ریشم ظاہر ہو جائے، ریشم کے تابع کر کے، اور امام محمدؒ کے نزدیک ہر حال میں جائز ہے اسکے قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے۔

دوسری اصل یہ ہے کہ کسی شئ کی بیع اصلاً ممنوع ہوا اور وہ کسی نص صریح کے خلاف نہ ہو، لیکن انسانی ضرورت اور تعامل اس کے جواز کی مقتضی ہو تو ایسے مواقع پر بھی فقہاء اس کی خرید و فروخت کو جائز قرار دیتے ہیں، مثلاً ابن نجیم ناقل ہیں:

"اذ اشترى العلق الذى يقال له بالفارسية مرعل يجوز به اخذ الصدر الشهيد لحاجة الناس اليه لتمول الناس له" (البحرالرائق ۶/ ۷۸)۔

جب کہ خریدے علق جسے فارسی زبان میں مرعل کہا جاتا ہے تو اس کا خریدنا جائز ہے اور اسی کو صدر الشہید نے لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے اختیار کیا ہے، کیونکہ یہ لوگوں کے مال دار ہونے کا سبب بنتا ہے۔

ابن قدامہ نے بھی اس اصول سے مختلف احکام ومسائل میں استفادہ کیا ہے۔ اب یہ امر غور طلب ہے کہ اعضاء کی بینکنگ جو ایک طبی ضرورت ہے اور جن کی بعض خاص حالات میں مثلاً جنگ، زلزلہ وغیرہ میں بڑی مقدار میں ضرورت پڑتی ہے اور فی زمانہ صرف عطیات سے اتنی تعداد میں اعضاء مطلوبہ کا ذخیرہ کیا جانا اور فراہم کرنا بظاہر مشکل ہے، کیا ان اصول وقواعد سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے؟

۱۴- پس ان مباحث کا حاصل یہ ہے کہ:

(۱) اعضاء انسانی کی پیوند کاری کے لئے جو طبی طریقہ ایجاد ہوا ہے اس میں توہین انسانیت نہیں ہے۔

(۲) اس لئے یہ جائز ہے بشرطیکہ اس کا مقصود کسی مریض کی جان بچانا، یا کسی اہم

جسمانی منفعت کو لوٹانا ہو، جیسے بینائی۔

(۳) اور طبیب حاذق نے بتایا ہو کہ اس کی وجہ سے صحت کا غالب گمان ہے۔

(۴) غیر مسلم کے اعضاء بھی مسلمان کے جسم میں لگائے جا سکتے ہیں۔

(۵) مردہ شخص کے جسم سے عضو لیا جارہا ہو تو ضروری ہوگا کہ خود اس نے زندگی میں اجازت دی ہو، اس لئے کہ وہ جسم کا مالک ہے نیز اس کے ورثہ کا بھی اس کے لئے راضی ہونا ضروری ہے۔

(۶) زندہ شخص کا عضو حاصل کیا جارہا ہو تو ضروری ہوگا کہ خود اس نے اجازت دی ہو اور اس وجہ سے خود اس کو ضرر شدید نہ ہو۔

(۷) اعضاء کی بینکنگ بھی درست ہے، شوافع اور حنابلہ کے یہاں اعضاء کی خرید وفروخت دونوں کی گنجائش ہے اور حنفیہ کے نزدیک بدرجہ مجبوری خرید کر سکتے ہیں فروخت نہیں کر سکتے۔

☆☆☆

اعضاء کی پیوند کاری

مولانا زبیر احمد قاسمی ☆

اس موضوع پر اب تک ہندو بیرون ہند کے کتنے ہی اہل علم کی تحریریں اور ان کے مفصل مقالات سامنے آچکے ہیں، میری بھی ایک تحریر اس کے متعلق سہ ماہی صفا حیدر آباد کے تیسرے شمارہ میں شائع ہو چکی ہے۔

مختلف ادارے اور شخصیتوں کی طرف سے شائع شدہ فتاویٰ ، فیصلہ اور تحقیقی مضامین کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اہل علم کے درمیان اس کے متعلق کچھ لچک پیدا ہوئی ہے اور بعض علماء اپنی سابقہ رایوں سے من وجہٍ رجوع کرتے ہوئے کچھ تحفظات وشرائط کے ساتھ اس کی اجازت دینے کے حامی نظر آنے لگے ہیں۔

رسالہ '' بحث ونظر'' پٹنہ کا چوتھا شمارہ جو یقیناً آپ حضرات کی نظروں سے گزر چکا ہوگا اس میں بھی سلجھے اور مرتب انداز سے موافق ومخالف ہر طرح سے دلائل کی وضاحت اور تجزیہ کرتے ہوئے جواز ہی کی رائے کو راجح اور مقتضائے زمانہ کے مطابق کہا گیا ہے، کوئی ضرورت نہیں کہ پھر ان سب کا اعادہ کیا جائے۔

ایک دو باتیں جو فہم ناقص کے مطابق مزید بحث ونظر کی مقتضی ہیں آپ حضرات کے سامنے پیش کر دینا مناسب سمجھتا ہوں۔

☆ شیخ الجامعہ اشرف العلوم کنہواں، بہار۔

ا-''صفا'' میں شائع شدہ اپنی تحریر کے ذریعہ میں نے اپنا خیال ظاہر کیا تھا کہ زندہ انسانوں کے نہیں، صرف مردہ انسانوں کے اعضاء ہی ضرورتاً پیوند کاری کے لئے استعمال کئے جاسکتے ہیں۔

دلائل یہ تھے:

''خاف الموت جوعاً و ان قاله الآخر اقطع یدی و کلها لا یحل''

(شامی ۵/۲۲۲)۔

کسی کو بھوک سے موت کا اندیشہ وخوف ہوا اور دوسرا اس سے یہ کہے کہ میرے ہاتھ کو کاٹ کر کھالو، تو یہ جائز نہ ہوگا۔

''ان ایصال الالم الی الحیوان لا یجوز شرعاً الا لمصالح تعود الیه'' (بحر مسائل شتی/۲۵۵)۔

کسی حیوان کو تکلیف پہنچانا شرعاً جائز نہیں ہے۔ البتہ خود اسی کے مصالح کا اقتضاء ہو تو جائز ہے۔

اور مشہور قاعدہ فقہیہ: **''الضرر لا یزال بالضرر''**

طریقہ استدلال ـــــــ یہ تھا کہ جب بھول سے بے تاب مضطر کو بھی جان بچانے کے لئے کسی زندہ انسان کے بدن کا حصہ اس کی اجازت کے باوجود کاٹنا اور کھانا حلال نہیں تو پیوند کاری کے طور پر زندہ کے اعضاء سے انتفاع بھی صحیح نہیں ہونا چاہئے اور جب کہ مردہ انسانوں کا گوشت ایک مضطر کھا سکتا ہے تو اس سے ضرورتاً پیوند کاری کے طور پر بھی انتفاع صحیح ہونا چاہئے۔ اسی طرح جب کسی ذی روح کی ذاتی مصلحت ومنفعت کے بغیر اس کو تکلیف پہونچانا شرعاً صحیح نہیں تو زندہ انسانوں کے اعضاء کے قطع وبرید سے فی الحال یا فی المآل اسے تکلیف پہنچانا جائز نہ ہونا چاہئے۔

اور جب کسی کو ضرر میں ڈال کر دوسرے کا ازالہ ضرر شرعاً صحیح نہیں تو زندہ انسانوں کے اعضاء کو جدا کرنا، جو ان کے حق میں یقیناً باعث ضرر ہوسکتا ہے، جائز نہ ہونا چاہئے، جب کہ ضرورتیں بلا کسی شرعی رکاوٹوں کے مردہ انسانوں کے اعضاء کی پیوندکاری سے بلا تامل پوری کی جا سکتی ہیں۔

ممکن شبہات کی وضاحت:

یہاں پہلے استدلال کو یہ کہہ کر مسترد نہیں کیا جا سکتا کہ قطع ید مستلزم مثلہ ہونے کے سبب حلال نہیں کیونکہ " **العمل بالنیة**" اور "**الامور بمقاصدها**" کے تحت اسے مثلہ کہنا مشکل ہے۔

اور دوسرے استدلال میں اس طرح ضعف پیدا نہیں کیا جا سکتا کہ مطلوبہ اعضاء کی قطع وبرید اس خاص انداز سے ہوتی ہے کہ اسے مطلقاً احساس الم ہی نہیں ہوتا، کیونکہ جو لوگ آپریشن وغیرہ کے مرحلے سے گزر چکے ہیں ان کی شہادت ہے کہ بے ہوشی طاری کرنے کے لئے کلورو فارم اور ایتھر کا جب استعمال ہوتا ہے تو دم گھٹنے اور سر چکرانے کی ایک خاص کیفیت ہوتی ہے جو در حقیقت حیات وموت کی ایک کشمکش ہوتی ہے، ڈاکٹروں کا اس سلسلے کی ناگہانی افتاد سے اعلان برأت اور مریض کے گارجینوں سے عہد واقرار کرانا اس کا مضبوط قرینہ ہے کہ وہ حالت خطرہ سے خالی نہیں۔

اور تیسرے استدلال کے متعلق بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ زندہ کے ایسے ہی اعضاء کو اس مقصد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جو دوہرا ہو، جیسے آنکھ کا قرنیہ اور گردہ وغیرہ، اور اس میں سے ایک کا نکال لینا کسی طرح اس کے حق میں مضر نہیں، کیونکہ ممکن ہے فی الحال کسی ضرر کا احساس نہ ہو، لیکن مستقبل میں اس کی زندگی پر اس خلاء کا ضرر نمایاں ہوجائے ورنہ پھر اس عضو کی تخلیق ہی عبث محض قرار پائے گی۔ "**فعل الحکیم لا یخلو عن الحکمة**" اللہ تعالیٰ نے یقیناً اس دوہرے عضو کو بے کار محض نہیں بنایا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ دراصل یہ دوہرا عضو عبث محض نہیں،

بلکہ اس احتیاط کے طور پر پیدا کیا گیا ہے کہ ایک عضو کے ناکارہ ہونے کی شکل میں اس دوسرے سے فائدہ اٹھایا جائے جیسا کہ اطباء کی تحقیق کے مطابق انسانی بدن میں بعض ہڈیاں اور غدود ایسے ہیں جو فی الحال بظاہر بیکار محض ہیں، انہیں نکال دینے سے اس کی زندگی پر کوئی منفی اثر مرتب نہیں ہوسکتا، مگر اللہ نے صرف اس لئے اسے بدن انسانی میں جمع کر دیا ہے کہ انسان کو اصلاح بدن کے لئے کسی دوسرے حصہ میں ہڈی، رگیں اور گوشت کے پیوند کاری کی ضرورت پڑے تو اس سے کام لیا جائے، کیونکہ ہر انسان کی ہڈی، گوشت اور رگیں دوسروں کے لئے کارآمد نہیں ہو پاتیں۔

تو اس کا بھی تقاضہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب اللہ نے اس انسان کو متوقع خطرات سے محفوظ رکھنے کے لئے بطور خزانہ دوسرا عضو دے رکھا ہے تو اس میں تصرف کر کے معرض خطر میں نہ ڈالا جائے۔

اور بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جب مردہ انسانوں کے اعضاء سے مطلوبہ مقاصد پورے کئے جاسکتے ہیں تو پھر ایک زندہ انسان کو آپریشن وغیرہ کے دشوار و خطرناک مرحلہ میں داخل کر کے حیات و موت کی کشمکش سے کیوں دوچار کیا جائے اور اس کے مستقبل کو غیر محفوظ اور معرض خطر میں کیوں ڈالا جائے۔

بہرحال زندہ انسانوں کے اعضاء کی قطع و برید کے متعلق ہمیں یہ خلجانات ہیں اور شرح صدر نہیں ہو پا رہا ہے، اس لئے میرے رائے تو یہی ہے کہ اس مسئلہ میں زیادہ عموم کی راہ نہ اپنائی جائے اور زندوں کے اعضاء کا استعمال صحیح نہ کہا جائے۔

۲- انسانی اعضاء کے ذریعہ پیوندکاری کو جائز تسلیم کر لینے کے بعد مسلم و غیر مسلم کے درمیان اس طرح فرق کرنا کہ مسلم کے لئے مسلم ہی کا عضو لیا جائے اور کافر کے عضو کو ناجائز سمجھا جائے، اسی طرح مسلمانوں کے اعضاء سے کسی کافر کی پیوندکاری کو بھی ناجائز کہا جائے، اس امتیاز و تخصیص کی بظاہر کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی ہے، بلکہ اسلامی مزاج اور مروت و اخلاق کے

خلاف معلوم ہوتا ہے، کافروں کے خون اور اعضاء کے موہومہ اثرات خبیثہ سے تورع واحتیاط ایک الگ چیز ہے، مگر جواز وعدم جواز کو تو کسی دلیل شرعی پر مبنی ہونا چاہئے۔

ایسے ہی اگر کافروں کے کفر وضلالت سے اظہار غضب ونفرت کی بنیاد پر اس کی جان بچانے میں مدد کرنے سے پرہیز کیا جائے تو ممکن ہے کارثواب بن جائے، مگر از راہ ہمدردی اور انسانیت کے تقاضہ کے مطابق اگر مسلمان کا عضو دے کر کافر کی جان بچالی جائے تو ناجائز کیوں ہو، جب کہ کتے، بلی کی جان بچانے میں بھی صحیح حدیث کے مطابق مغفرت کی بشارت ہے۔

یہ دو باتیں نسبتاً پیچیدہ اور قابلِ غور معلوم ہوئیں تو میں نے اپنا خیال واضح طور پر پیش کر دینا مناسب سمجھا۔ لیکن مسئلہ سے متعلق بقیہ دیگر جزئیات کا حکم کوئی زیادہ مبہم اور اختلاف رائے کا محل نظر نہیں آرہا ہے۔ مثلاً اعضاء کی بنک کاری کے جواز کا حکم " **اذا ثبت الشيء ثبت بلوازمه**" جیسے اصول سے واضح ہے، اور بہ شکل وصیت موت کے بعد اعضاء مطلوبہ کے قطع وبرید کی اجازت خود میت کی جانب سے ہو یا ورثہ کی طرف سے دونوں ہی صحیح اور معتبر ہوگی، یہ حدیث پاک: " **من استطاع ان ينفع اخاه فليفعل**" کی یک گونہ تعمیل کہلاسکتی ہے، لیکن تاجرانہ انداز سے اعضاء کی خرید وفروخت کا باضابطہ کاروبار صحیح نہیں ہوسکتا، فقہی تصریحات سے ثابت شدہ ہے، بدرجہ مجبوری ضرورت مند کے لئے شراء کی اجازت ہوگی، مگر بائع کے بیع کے جواز اور قیمت کی حلت کی تجویز ہرگز مناسب نہیں ہوسکتی، وغیرہ وغیرہ، بس ان معروضات پر اپنی بات ختم کررہا ہوں۔

☆☆☆

تحریری آراء:

۱-حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ:

(الف) اس میں پہلی بات تو یہ ہے کہ اپنے ہی کسی عضو کا کوئی حصہ اپنے ہی کسی دوسرے عضو میں لگالینا یہ درست رہے گا۔ جیسا کہ کینسر وغیرہ مرض میں اکثر ایسا ہوتا ہے، البتہ:

(ب) ایک انسان کے کسی عضو کی پیوندکاری دوسرے انسان میں قطعاً درست نہیں۔

(ج) غیر انسان کے اعضاء کی پیوندکاری میں مذبوح حیوان کے اعضاء کی پیوندکاری کی جائے تو یہ عمل درست رہے گا اور جسم وغیرہ کے ناپاک ہونے کا حکم بھی نہ ہوگا۔

(د) غیر مذبوح حیوان کے اعضاء کی پیوندکاری کرنا ناجائز رہے گا۔

(ط) انسان وحیوان کے علاوہ کسی اور پاک چیز سے جیسے ربر پلاسٹک وغیرہ سے پیوند کاری جیسا کوئی عمل کرلیا جائے تو یہ جائز رہے گا۔

۲-مفتی جمیل احمد نذیری:

احقر کا رجحان اس طرف ہے کہ فقہی اصطلاح کے مطابق ضرورت وضطرار کی حالت میں کہ جب کسی انسان کی جان جانے کا خطرہ ظنِ غالب کے درجے میں ہوتو دوسرے انسان، خواہ زندہ ہو یا مردہ کے عضو سے پیوندکاری کی گنجائش ہے۔ اوراس سلسلے میں مختلف مسالک کے ان فقہائے کرام کے اقوال کو مدار بنایا جاسکتا ہے جو المغنی (۸ر ۶۰۱، ۶۰۲) اور شرح المہذب للنووی (۹ر ۴۴، ۴۵، ۵۰) پر منقول ہیں، جن میں حربی، مرتد کو قتل کرکے اس کا گوشت کھا کر

جان بچانے، یا مردہ ہوتو بھی اس کا گوشت کھا کر جان بچانے کی اجازت دی گئی ہے۔

لیکن حالت اضطرار کی قید ضروری ہے، ورنہ انسانوں کو "مال مبتذل" بنانے سے حکومت کا سخت سے سخت قانون بھی نہ روک سکے گا، اور فسادِ انسانیت کا خطرہ موہومہ کے بجائے واقعہ بن جائے گا، بلکہ جہاں بلا قید یہ کام ہورہا ہے وہاں انسانی اعضاء کی خرید وفروخت، کاروبار بن چکی ہے اور تکریم انسانیت کا تصور فنا ہوتا جارہا ہے اور مصنوعی اعضاء وحیوانی اعضاء کی طرح انسانی اعضاء بھی "بکاؤمال" ہو چکے ہیں، جیسا کہ جواہر الفقہ (۲/ ۴۴) پر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے ایک اخبار سے اس سلسلے کا ایک تفصیلی مضمون نقل کیا ہے۔

جان بچانے کے لئے جن اعضاء کی ضرورت ہوتی ہے جب ان کی پیوند کاری حالتِ اضطراری میں جائز ہوئی تو ان کی بینکنگ اگر ممکن ہو تو وہ بھی جائز ہے تاکہ ضرورت پڑنے پر بآسانی فراہم ہوسکے۔ اگر مفت نہ ملے تو ویسے شخص کے لئے اس عضو کو خریدنا بھی جائز ہے، لیکن دینے والے کو اس کی قیمت لینا جائز نہیں۔

اس کا مدار درج ذیل جزئیات پر ہے:

(الف) **لا يجوز بيع شعرا لخنزير لانه نجس العين فلا يجوز بيعه اهانة له ويجوز الانتفاع للخرز** (ہدایہ ۳/ ۵۵)۔

(ب) **عن الامام ان الانتفاع بالعذرة الخالصة جائز ...... مع انه لا يجوز بيعها** (ردالمحتار ۴/ ۱۱۳)۔

(ج) **فلولم يوجد الا بشراء جاز شراء ه** (فتح القدیر ۵/ ۲۰۲)۔

لیکن یہ وصیت کہ میرے مرنے کے بعد میرا فلاں عضو، پیوند کاری میں استعمال کیا جائے، کا جواز محل نظر ہے، کیونکہ زندگی میں تو دوسرے انسان کے مضطر ہونے وجہ سے جواز کی گنجائش ہوتی ہے اور ایسی حالت میں اس شخص کو وہ عضو دے دینا بھی جائز ہوجاتا ہے، لیکن مرنے

کے بعد عضو دینے کی وصیت میں کوئی متعین فقہی ''ضرورت مند'' موجود نہیں ہوتا، اس لئے دینے کے جواز کی صورت نہیں بنتی، ہاں یہ امکان ہوتا ہے کہ شاید کوئی ضرورت مند نکل آئے۔ گویا جب سامنے ضرورت مند موجود ہے تو لینے اور دینے دونوں کی ''ضرورت'' موجود ہے، اور وصیت کی صورت میں لینے والا ضرورت مند چونکہ موجود نہیں بلکہ موہوم ہے اس لئے دینے کا جواز نہیں ہوسکتا ہے، لہذا نہ ضرورت ہوئی نہ وصیت کا جواز۔

لہذا زندگی میں مسلم وغیر مسلم ہر ایک کے اعضاء لئے جاسکتے ہیں (بشرطیکہ بلا جبر واکراہ پوری رضامندی سے لئے جائیں) اور مرنے کے بعد صرف غیر مسلم کے اعضاء لئے جائیں (بشرطیکہ وہ لاوارث ہو یا ورثہ ہوں تو سارے ورثہ کی تحریری اجازت ہو، کسی طرح کا جبر ودباؤ نہ ہو) اور غیر مسلم کے ہی اعضاء سے بینکنگ کی جائے۔ مسلم وغیر مسلم کا یہ فرق ان مسائل کی بنیاد پر ہے جن میں بہت سے مواقع پر مسلم وغیر مسلم کے احکام جدا جدا بیان کئے گئے ہیں (شرح المہذب للنووی ۹/ ۴۴)۔

''هذا ما عندی من الشرع الشریف فان کان خطأ فمن نفسی وإن کان حقا و صواباً فمن الله تبارک وتعالیٰ و علیه التکلان وهو الموفق للسداد والصواب''

۳- مولانا مفتی شکیل احمد صاحب، سیتا پور:

''عن عائشة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان کسر عظم المیت مثل کسر عظمه حیا'' (نیل الاوطار ۴/)۔

علامہ شوکانی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

'' فیه دلیل علی وجوب الرفق بالمیت فی غسله و تکفینه وحمله وغیر ذلک ولان تشبیه کسر عظمه بکسر عظم الحی

ان کان فی الاثم فلا شک فی التحریم و ان کان فی التالم فکما یحرم تالیم الحی یحرم تالیم المیت و قد زاد ابن ماجة من حدیث ام مسلمة ...(؟) لفظ فی الاثم فیتعین الاحتمال الاول" (ص۲۶)۔

پوری کتاب الجنائز پر نظر ڈالنے کے بعد اول وہلہ میں یہ تاثر ہوتا ہے کہ میت خواہ غیر مسلم ہو محترم ہے۔ پس اس کے اعضاء کاٹ کر زندہ کے جسم میں لگانے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اور پوری دنیا میں پیوند کاری کے لئے زندہ انسانوں کا جو قتل ہو رہا ہے اور بچوں کے سروں کی جو تجارت کی جا رہی ہے اور اہلِ دولت غرباء کا جو استحصال کر رہے ہیں یہ **و اثمهما اکبر من نفعهما** کا کھلا اعلان ہے، ہاں اور دوسرے طریقے قابلِ غور ہو سکتے ہیں۔

۴-مولانا مفتی سید تاج الدین:

اعضاء کی پیوند کاری میں تین پہلو ہیں:

۱- کسی حیوانی جزء کا استعمال کیا جائے، اضطراری حالت میں ماکول اللحم و غیر ماکول اللحم ہر دونوں غیر مذبوح ہوں اور مضطر کے لئے کوئی متبادل شئ دستیاب نہ ہو سکے تو اس کے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ یہ صورت "**الا ما اضطررتم**" میں داخل ہوگی اور نجس العین خنزیر کے علاوہ کوئی متبادل شئ دستیاب نہ ہو تو "**الا ما اضطررتم**" کی صورت میں داخل ہو کر جواز کی گنجائش ہوگی، لیکن حاجت یعنی مشقت شدیدہ آنے کے ظن غالب پر خنزیر کا استعمال جائز نہ ہوگا۔

۲- انسان کے جسم کا کوئی حصہ انسان کے جسم کے لئے استعمال کیا جائے اور اپنا جزء اپنے ہی لئے استعمال کرے تو شرعاً اس میں کوئی قباحت نہیں " **المنفصل من الحی کمیتة الافی حق صاحبه**" (ترمذی)۔

۳-تیسرا پہلو مختلف فیہ ہوگیا ہے کہ کیا ایک انسان کے بدن کا جزء دوسرے انسان کے بدن میں بطور علاج داخل کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے اولاً اعضاء انسان کے متعلق فقہاء کی علتوں پر نظر رکھنا ضروری ہے، بعض احباب نے تکریم انسان کے متعلق یہ فرمایا کہ اس تکریم کا تعلق عرف وعادت پر مبنی ہے۔ میرے خیال میں یہ صحیح نہیں ہے، بلکہ فقہاء امت نے جہاں یہ فرمایا کہ انسانی اعضاء کی بیع جائز نہیں، وہاں اس کی علت تکریم انسانی قرار دی۔ درمختار میں ہے: ''**الآدمی مکرم شرعاً ولا یجوز الانتفاع به**'' (۵/۴) اسی طرح مسئلہ دباغت میں جلد ماکول اللحم وغیر ماکول للحم دباغت کے ساتھ پاک قرار دے کر خنزیر وانسان کا استثنیٰ فرماتے ہوئے یہ بھی فرمادیا کہ جلد خنزیر دباغت کے باوجود نجس العین ہونے کے سبب پاک نہیں ہوسکتا اور انسان کی شرافت وکرامت کی بنیاد پر مدبوغہ جلد انسان کو ناقابلِ استعمال قرار دیا، لہذا انسان کے ناقابلِ استعمال اجزاء کی علت انسان کی شرافت وکرامت قرار پائی۔

مسئلہ پیوندکاری میں چونکہ نصوص قطعیہ نہیں ہیں اور قرآن مجید کی آیت ''**و لقد کرمنا بنی آدم**'' یہ آیت شریفہ انسانی اعضاء کی پیوندکاری ناجائز ہونے پر قطعی الدلالۃ نہیں قرار دی جاسکتی بلکہ اس آیت میں عموم ہے، البتہ مسئلہ پیوندکاری کے لئے اس آیت کو مؤید بنایا جاسکتا ہے، چونکہ اس مسئلہ میں کوئی نص قطعی نہیں ہے، لہذا عصر حاضر کے علماء ومفتیان کرام نے محتاط پہلوا ختیار کرتے ہوئے اور فسادِ زمانہ کا لحاظ رکھتے ہوئے عدم جواز کا فتویٰ دیا، اگرچہ بعض علماء نے جواز کا فتویٰ بھی دیا ہے۔

اس سلسلہ میں بندہ کی رائے یہ ہے کہ اگر ہم انسانی اعضاء کی پیوندکاری کے جواز کا فتویٰ دیں تو موجودہ دور کے اس پرفتن حالات میں لوگ اس جواز کو بنیاد بنا کر اس کی خرید وفروخت شروع کردیں گے، نتیجہ یہ ہوگا کہ نسل انسانی ایک شئ مبتذل بن کر رہ جائے گی اور اشرف المخلوقات کے بقاء کی صورت مشکل ہوگی، ہر شخص حرص ولالچ کی بناء پر قتل وغارت گری سے باز

نہیں آئے گا، اگر اس خرید وفرخت اور اس کے ذیل میں جتنی خرابیاں ہیں اس پر کوئی قانون بھی مرتب کریں تب بھی مستقبل میں ان خرابیوں کا سد باب بہت مشکل ہوجائے گا، لہذا موجودہ دور کے حالات کو سامنے رکھتے ہوئے غیر مائع انسانی اعضاء کی فروخت ممنوع قرار دینا چاہئے اور انسانی خون کو دوسرے انسان کے لئے چند مخصوص شرائط کے ساتھ اجازت دی گئی ہے، جس کی صراحت جواہر الفقہ میں موجود ہے، البتہ اپنی زندگی میں اپنی رضا سے کوئی عضو کسی دوسرے کو ہبہ کردے جب کہ موہوب لہ مضطر ہوتو اس میں جواز کی گنجائش ہے۔ البتہ مرنے کے بعد میت کے اجزاء کا انتفاع جائز نہیں ہوگا، جیسا کہ مختلف احادیث میں ہے: "**کسر عظام المیت ککسرہ حیا**" اور دوسری حدیث: "**اذی المؤمن فی مماتہ کاذاہ فی حیاتہ** "اور تیسری حدیث:"**اصنعوا بموتاکم کما تصنعون بعرائسکم** "ان احادیث کی روشنی میں میت کے کسی جزء کا انتفاع ناجائز ہے، اگر کوئی شخص وصیت کرجائے تو تکریم انسان کے خلاف تصور کرتے ہوئے اس کی وصیت کو کالعدم قرار دینا چاہئے۔

۵-مفتی خلیل احمد صاحب:

☆ بدن انسانی کی حرمت نصوص سے ثابت ہے، مسئلہ زیر بحث کو ان نصوص پر قیاس کیا جائے تو لازمی نتیجہ حرمت نکلے گا۔

☆ قائلین جواز نے صرف ضرورت ومنفعت کو بنیاد بنایا ہے جو یہاں حدود شرع سے خارج ہے، طول طویل بحث میں گئے بغیر ہم یہ کہتے ہیں کہ اعضاء انسانی کے استعمال کا طریقہ اگر جائز قرار دیا جائے تو اس میں کوئی تحدید عائد نہیں کی جاسکتی کہ کس قدر اعضاء کا استعمال جائز ہے۔

☆ اگر کل جسم کا استعمال جائز قرار پائے تو آئندہ ایسی صورت ممکن ہے کہ انسان کا اکثر بدن یا نصف بدن دوسرے کو دیا جائے۔

☆ اگر میت کا اس قدر جسم دوسرے کو دیا جائے تو از روئے احکام نماز جنازہ کس پر

پڑھی جائے گی، اس لئے اعضاء انسانی کا استعمال شرعاً جائز نہیں۔

٦- مولانا مفتی عبدالوہاب پٹیل:

مشکوٰۃ المصابیح (ص ۳۷۹) پر عبدالرحمٰن بن طرفہ سے ایک حدیث مروی ہے کہ آپ کے دادا عرفجہ بن اسعد کی ناک یوم کلاب میں کٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگوالی، اس سے بدبو نکلنے پر نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ وہ چاندی کی ناک کی جگہ سونے کی ناک لگالیں (ترمذی، ابوداؤد، نسائی)، ظاہر ہے کہ اعضاء کی پیوند کاری درست ہوتی تو نبی کریم ﷺ کسی میت ہی کی ناک کو جو کٹی ہوئی ناک سے مناسب ہوتی کاٹ کر لگا لینے کا حکم فرما سکتے تھے، مگر آپ نے ایسا حکم نہیں فرمایا، اس لئے کہ انسان اشرف المخلوقات ہے (ولقد کرمنا بنی آدم) ۔اور اس کا اکرام واحترام بھی منظور ہے۔ نیز انسانی اعضاء میں سے کسی بھی عضو کا مثلہ کرنے اور کاٹنے سے بھی منع فرمادیا، جیسا کہ بروایت بخاری (مشکوٰۃ المصابیح ص ۲۵۵) میں مروی ہے: ”نهی رسول الله ﷺ عن المثلة“۔

درمختار میں ہے کہ انسان کا حالت اضطرار میں اپنی جان بچانے کے لئے حرام چیز اور مردہ جانور کا گوشت اتنی مقدار میں کھا لینا جتنی مقدار میں اس کی جان بچ جائے اور وہ کھڑے ہو کر نماز ادا کر سکے جائز ہے، لیکن ایسی حالت میں بھی احترام انسانیت کے پیش نظر انسان کا گوشت کھانے کی شرعاً اجازت نہیں ہے، نیز در المختار میں ہے کہ اگر کوئی انسان کسی بھوک سے مضطر اور بے قرار آدمی سے کہہ دے کہ میرا ہاتھ کاٹ کر اس کا گوشت کھالے تو بھوکے اور بے قرار آدمی کو بھی اس کا گوشت کھانا حلال نہیں ہے، چنانچہ دراور ردّ کی اصل عبارت ہے:

” الاکل للغذاء والشرب للعطش ولومن حرام او میتة او مال غیرہ مقدار ما یدفع الانسان الهلاک عن نفسه و هومقدار ما یتمکن به من الصلاة قائما و فی رد المحتار و ان قال اقطع و کلها

لا یحل لان لحم الانسان لا یباح فی الاضطرار لکرامته" (ردالمختار ۵/۲۱۵)۔

نیز زینت کے لئے بال اور چوٹی کی مقدار بڑھانے کے لئے عورت کا دوسری عورت کے بالوں کو اپنے بالوں میں گوندھنا حرام ہے۔ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں مشرک عورتوں میں اس کی عادت تھی، اسلام لانے کے بعد بھی مسلم عورتیں ایسا کرنا چاہیں تو حضور ﷺ نے منع فرمایا اور بال گوندھنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی: **"لعن اللہ الواصلة"** (درمختار ص ۲۳۹) ،البتہ انسانی بالوں کے سوا دوسرے بال جو مناسب ہوں، استعمال کرنا جائز ہے، چنانچہ ردالمختار میں ہے:

"وإذا وصلت المرأة شعر غیرها بشعرها فهومکروه وانما الرخصة فی غیر شعر بنی آدم تتخده المرأة لتزید قرونها"

نیز انسانوں کے بال اور ان کے اعضاء کو فرخت کرنا اور ان سے منتفع ہونا جائز نہیں ہے:

"لایجوز بیع شعر الانسان ولا الانتفاع به، لان الآدمی مکرم لامبتذل فلا یجوز ان یکون شئ من اجزائه مهاناً مبتذلا و قد قال علیه السلام: لعن اللہ الواصلة والمستوصلة (الحدیث) انما یرخص فیما یتخذ من الوبر فیزید فی قرون النساء وذوائبهن" (ہدایہ کتاب البیوع ۳۹)۔

بہرحال ان سارے دلائل وشواہد کی روشنی میں یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ اعضاء کی پیوند کاری جائز نہیں ہے۔

۷-مولانا محمد آدم پالنپوری:

زندہ یا مردہ انسان کے اعضاء کا استعمال دوسرے انسان کے لئے کسی حال میں جائز نہیں، خواہ صاحب عضو نے اجازت ہی کیوں نہ دی ہو۔

قائلین جواز کی توجیہات نا قابل تسلیم ہیں، کیونکہ احترام انسانیت، مثلہ اور مردہ کی ایذاء رسانی کا مفہوم خیر القرون کے طرز فکر کو پیش نظر رکھ کر متعین کیا جائے گا نہ کہ آج کل کے معیار کے مطابق۔

۴- نیز جن فقہاء نے حالت اضطرار میں اشیاء محرمہ کا استعمال جائز بتایا ہے، انہوں نے بھی بحالت اضطرار انسانی جسم کے اعضاء کے اکل کو حرام بتایا ہے، چاہے کوئی انسان اپنے عضو کے استعمال کی اجازت ہی کیوں نہ دے دے (شامی ۵/۲۱۵)۔

۵- اسی طرح دیت لینے کے جواز سے انسان کا اپنے اعضاء کا مالک ہونا ثابت نہیں ہوتا ورنہ وہ جتنی دیت چاہتا وصول کرتا حالانکہ شریعت ہی نے اس کی تحدید کر دی ہے۔

۶- اسی طرح کسی انسان سے جدا کیا ہوا عضو دوسرے انسان کے حق میں حنفیہ کے نزدیک نجس ہے (الدر المختار ۱/۱۳۸، ۵/۱۹۷)۔

۷- نیز واقعہ یہ ہے کہ حکومتوں اور ذمہ داروں کی لا پرواہی کی وجہ سے اعضاء انسانی کا بے جا استعمال تجربہ میں آچکا ہے، اور آئندہ ان سے کوئی توقع بھی نہیں تو شرط جواز فوت ہونے کے بعد جواز کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے؟ فتاوی رحیمیہ (۶/۲۸۵) میں ہے دوسرے کی آنکھ لگوانا، خواہ وہ زندہ ہو یا مردہ، جائز نہیں، اسی طرح دوسرے کا گردہ لگوانا بھی جائز نہیں، نیز فتاوی محمودیہ (۵/۱۷۰) میں بھی دوسرے کی آنکھ لگوانے کو ناجائز لکھا ہے۔

۸-مولانا عبد الجلیل چودھری:

اعضاء کی پیوند کاری کی تین صورتیں ہیں:

۱-کسی دھات وغیرہ سے مصنوعی عضو تیار کر کے جسم انسانی میں اس کی پیوند کاری کرنا۔
۲-جسم انسانی میں کسی حیوان کے عضو کی پیوند کاری۔
۳-ایک انسان کے ناکارہ عضو کی جگہ دوسرے انسان کے عضو کی پیوند کاری۔

پہلی صورت کی نظیر ہمیں عہد نبوی میں ملتی ہے۔عرفجہ بن اسعد کی ناک یوم الکلاب میں کٹ گئی تھی، انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی، اس میں بدبو پیدا ہوگئی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حکم دیا کہ سونے کی ناک بنالیں (مشکوۃ المصابیح باب الخاتم فصل ثانی)۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ مصنوعی عضو کی پیوند کاری جائز ہے، ورنہ نبی ﷺ عرفجہ بن اسعد کو سونے کی ناک بنانے کا حکم نہ فرماتے۔

دوسری صورت کے متعلق ہڈی سے علاج کا تذکرہ فقہاء کے اقوال میں ملتا ہے، البتہ مذبوح اور مردار میں کچھ فرق ہے، ذبیحہ کی ہڈی کا پیوند مطلقاً جائز ہے، تر ہڈی سے علاج درست نہیں، ہڈی کے علاوہ دوسرے اعضاء کی صراحت فقہاء کے یہاں نہیں ملتی، لیکن اس پر قیاس کرتے ہوئے دوسرے حیوانی اعضاء سے پیوند کاری کا جواز نکلتا ہے۔ البتہ پاک ہونا شرط ہے اور حیوان شرعی ذبح سے پاک ہوتا ہے۔

تیسری صورت کی کوئی نظیر زمانہ سلف میں نہیں ملتی، اس لئے یہ مسئلہ مختلف فیہ ہوگیا، غور وفکر کے بعد جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ درج کی جاتی ہے ـــــ یہ دنیا دارالاسباب ہے اس عالم اسباب میں بندوں کو حکم ہے کہ اسباب مہیا کرنے کے بعد اللہ پر بھروسہ کریں۔ بیمار ہونے کی صورت میں علاج معالجہ کر کے جسم کی حفاظت کرنا انسان کی ذمہ داری ہے، دوا اور علاج سے انسان کا کنارہ کش ہونا درست نہیں۔ حفاظت بدن کے لئے دواؤں کا استعمال ضروری ہے، لہذا دوا علاج کی غرض سے پیوند کاری بھی ضروری یا جائز ہے، انسانی جسم سے انتفاع اگرچہ اصلاً حرام ہے، لیکن جب کسی کا عضو بیکار ہو جائے اور پیوند کاری کے علاوہ کوئی چارہ کار نہ ہو تو اس کی حرمت

ختم ہو جائے گی، کیونکہ جب پیوند کاری سے ایک نا کارہ آدمی کار آمد ہو جائے گا تو وہ کسی پر بار نہ ہوگا، اہل وعیال کے لئے بوجھ نہ بنے گا۔ پیوند کاری سے انسان عضو کی توہین نہ ہوگی، کیونکہ جس کے جسم میں پیوند کاری کی گئی ہے وہ اس کو نعمت شمار کرے گا، البتہ انسانی اعضاء کی خرید وفروخت جائز نہیں، پیوند کاری کے لئے اپنا کوئی عضو دینا اس کی رضاعت نہیں ہے، عضو دینے کی حرمت کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہے۔

۹-مولانا سید نظام الدین صاحب:

۱-میرے خیال میں اعضائے انسانی کے کسی نقص کو نباتات (لکڑی وغیرہ) جمادات (سونے، چاندی، اسٹیل) وغیرہ سے درست کرنا شرعاً جائز ہے، اس میں کچھ حرج نہیں۔

۲-اعضائے انسانی کے کسی نقص کو دور کرنے کے لئے حیوانات کے اعضاء اوران کی ہڈیوں کا استعمال اضطرار کی حالت میں حرام حلال کے فرق کے بغیر کسی بھی جانور کے اعضاء سے کام لیا جا سکتا ہے۔ خواہ عضو نکالنے کے بعد وہ جانور زندہ رہے یا نہ رہے اور خواہ اسے خرید نا پڑے، البتہ اگر زندگی کو خطرہ نہیں ہے، صرف ضرر ہے تو سبھی حلال جانور اور پاک اشیاء کا بھی استعمال درست ہوگا، حرام کا استعمال صرف اضطراری حالت میں درست ہوگا۔

۳-اعضائے انسانی کے نقص کو دور کرنے کے لئے انسانی اعضاء کا استعمال۔

میرے خیال میں اگر کوئی انسان اپنا کوئی عضو کسی دوسرے انسان کی زندگی بچانے کے لئے دیوے، جبکہ خود اس کی زندگی کو ظن غالب میں کوئی خطرہ نہ ہو تو یہ بالکل درست ہے اور ایثار کی اعلیٰ مثال ہے۔ البتہ اس کی بیع وشراء (خرید وفروخت) درست نہیں۔ میرے خیال میں یہ صرف زندہ انسانوں کے لئے درست ہے۔ مردہ انسان خواہ وہ اپنی زندگی میں اس کی اجازت دے چکا ہو، یا اس کے ورثاء اس کی اجازت دیں، مردہ کے اعضاء کا نکالنا درست نہیں۔ اس صورت میں مردہ انسان کے جسم کے تمام حصوں کو زندہ انسانوں کے مفاد میں استعمال کیا جا سکتا ہے، اس لئے کہ اب وہ اس مردہ کے کسی کام کی نہیں ہیں، اس طرح اس کی لاش ختم ہوسکتی

ہے اور اکرام انسانی باقی نہیں رہے گا، جس کا حکم ہے، مردہ انسان مسلم یا غیر مسلم اس معاملہ میں برابر ہیں۔ زندہ انسانوں کی یہ ضرورت پوری ہوجاتی ہے تو پھر مردہ انسانوں کے اعضاء حاصل کر نے کی ضرورت نہیں۔

۱۰- مفتی محمد عبدالرحیم قاسمی:

انسانی اعضاء سے پیوند کاری شرعاً جائز نہیں، خواہ مریض انسان کے ایک عضو سے دوسرے عضو کی پیوند کاری کی جائے یا دوسرے انسان سے لیا جائے، حضرت عرفجہؓ کی روایت سے تو دھات کو استعمال کرنا معلوم ہوتا ہے اور حضرت قتادہ بن نعمانؓ کی روایت سے کسی نکلے ہوئے عضو کو دوبارہ اسی کی جگہ پر رکھنا معلوم ہوتا ہے۔ اس سے یہ استدلال صحیح معلوم نہیں ہوتا کہ ایک عضو کو کاٹ کر یا کھال نکال کر دوسرا عضو درست کیا جائے۔ دوسرے انسان کے کسی عضو کو لے کر لگانا بھی جائز نہیں۔ یہ احترام انسانی کے خلاف ہے اور دینے والے کو بھی یہ حق نہیں کہ اپنے کسی عضو کو ہبہ کرے، یا وصیت کرے، یا فروخت کرے، کیونکہ انسان اپنے نفس پر ملکیت تامہ نہیں رکھتا، اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر وہ اپنے نفس میں تصرف نہیں کرسکتا، اسی بنا پر خودکشی کرنا حرام ہے، جس کو احادیث میں واضح کیا گیا ہے، اور عورت اپنی بضع کو بغیر نکاح حلال ومباح کے ہر خاص وعام کو استمتاع کی اجازت نہیں دے سکتی (الاشباہ)، میت عورت کے بدن کو شق کر کے حسی بچہ کو نکالنے پر اس مسئلہ کو قیاس کرنا مناسب نہیں، کیونکہ حسی بچہ کی حیات شق بطن پر موقوف ہے، اس بچہ کا یہ حق لازم ہے کہ اس کی زندگی محفوظ رکھنے کے لئے شق بطن کیا جائے، اس لئے احترام میت کو نظر انداز کیا گیا، غیر کا مال نگل کر مرجانے والے کے پیٹ سے اس مال کو نکالنے کی اجازت بھی حق غیر کی ادائیگی واجب ہونے کی وجہ سے ہے، جب کہ مریض کو عضو دینا صرف احسان ہے، اس کے واجب حق کی ادائیگی نہیں، لہذا اس کی وجہ سے احترام میت اور احترام انسانی کو نظر انداز کرنا صحیح نہیں۔

مناقشہ:

اعضاء کی پیوند کاری

[۲؍اپریل ۸۹ء یکشنبہ بوقت صبح ۸ بجکر ۲۵ منٹ پر زیر صدارت حضرت مولانا عبدالجلیل چودھری امیر شریعت آسام ''چوتھی'' نشست شروع ہوئی۔ سب سے پہلے قاری محمد نسیم صاحب مظفر پوری نے تلاوت کلام پاک فرمائی، اس کے بعد ڈاکٹر امان اللہ خاں صاحب نے ''اعضاء کی پیوند کاری کے موضوع پر'' اپنا مقالہ سنایا۔ پھر ڈاکٹر نعیم حامد صاحب نے اپنا مقالہ سنایا، دونوں مقالات علوم افزا تھے (یہ مقالات الگ سے شائع ہو رہے ہیں، وہیں ان کو ملاحظہ فرمائیں) ڈاکٹر نعیم حامد صاحب سے ان کے مقالہ کے بعد سوالات بھی کئے گئے۔ شرکاء کے سوالات اور ان کے جوابات حسب ذیل ہیں]۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی:

اس سلسلہ میں ڈاکٹروں کے اخلاقی اصول کیا ہیں کہ جب ڈاکٹروں کو ظن غالب ہوجائے کہ پیوند کاری اور اعضاء کی تبدیلی کے بغیر مریض کی زندگی بچ سکے گی، تب تبدیلی اعضاء کی اجازت دیتے ہیں، یا متبادل صورت ہونے کے باوجود اس کی اجازت دیتے ہیں؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:

نہیں جب تک ڈاکٹروں کو ظن غالب نہ ہوجائے کہ اس کے بغیر کام نہیں چل سکتا تب تک پیوند کاری کی اجازت نہیں دیتے ہیں۔

قاضی صاحب:

کیا کم سے کم اپنے ملک میں ایسا بھی ہورہا ہے کہ اس کو معاشی طور پر استعمال کیا جاتا ہو اور آپ کو یہ اندیشہ ہے کہ یہ کاروبار کی صورت اختیار کرے گا، اگر ہے تو اس کا تناسب کیا ہے؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:

میرے خیال میں کبھی کبھی ایسا واقعہ ہوا ہے، لیکن عام طور پر ایسا نہیں ہوتا۔ البتہ جہاں کہیں ایسا ہوا ہے تو وہ غلط ہے اور اس سلسلہ میں سخت قانونی کارروائی ہونی چاہئے۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

کیا امریکہ اور مغربی ممالک میں اعضاء کی خرید وفروخت پر کوئی پابندی عائد کی گئی ہے؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:

مغربی ممالک میں عموماً اعضاء رضا کارانہ دیئے جاتے ہیں، خون بھی اسی طرح دیا جاتا ہے، لیکن ہندوستان میں خون فروخت ہوتا ہے۔

حکیم ظل الرحمٰن صاحب:

مصنوعی اعضاء کے ذریعہ گردہ وغیرہ کی کارکردگی فراہم کرنے کی سعی اب تک کہاں تک ہوئی ہے؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:

اس طرح کی کوشش جاری ہے، سائنس داں خود اس کے لئے فکرمند ہیں، کیونکہ ایک

شخص سے دوسرے شخص کی طرف گردہ کے انتقال میں کافی مراحل طے کرنے ہوتے ہیں۔

ڈاکٹر فضل الرحمٰن گنوری صاحب:

آپ کے علم میں کیا کوئی ایسا ملک بھی ہے جہاں اعضاء کی تجارت پر پابند عائد کی گئی ہو اور وہاں اس کا کیا اثر پڑ رہا ہے؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:

میرے علم میں نہیں کہ ایسا کسی ملک میں ہے۔

مفتی عزیز الرحمٰن صاحب:

انسانی اعضاء کی جگہ حیوانی اعضاء مفید ہو سکتے ہیں؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:

اس پر بھی کام ہو رہا ہے، جانوروں کے اعضاء پر کام ہو رہا ہے، لیکن اس میں ابھی کامیابی نہیں ملی ہے۔

مفتی محمد زید صاحب:

کیا ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی سخت آدمی کا دل دوسرے شخص کو لگا دیا جائے تو وہ بھی سخت ہو جائے؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:

اس کا تعلق دل سے نہیں دماغ سے ہے۔

حکیم ظل الرحمٰن صاحب:

مرنے کے کتنی دیر بعد اعضاء نکالے جاسکتے ہیں؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:

چند گھنٹے تک نکالے جاسکتے ہیں۔

اس کے بعد بالترتیب مفتی محمد آدم صاحب پالن پوری اور حضرت مفتی محمد ظفیر الدین صاحب مفتاحی نے اپنا اپنا مقالہ پڑھا، دونوں حضرات نے انسانی اعضاء کی پیوندکاری کے ممنوع ہونے کا خیال ظاہر کیا ـــــ اس کے بعد مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب (حیدرآباد) نے اپنا مقالہ پڑھا، موصوف نے انسانی اعضاء کی پیوندکاری کے جواز پر مفصل و مدلل گفتگو کی۔ اس کے بعد مناقشہ شروع ہوا۔

مفتی عزیز الرحمٰن صاحب:

اگر کسی آدمی کا دانت ٹوٹ کر گر جائے تو وہ آدمی اپنا ہی دانت دوبارہ لگا سکتا ہے؟ کیا یہ جزء آدمی کی اہانت ہوگی یا نہیں؟

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب:

فقہاء کی صراحت ہے کہ بضرورت اہانت محرم گوارا کی جاسکتی ہے، پھر اہانت کا مدار عرف پر ہے۔

مفتی عزیز الرحمٰن صاحب:

کیا یہ مفتیٰ بہ قول ہے؟

قاضی صاحب:

خلاصۃ الفتاویٰ کی یہ عبارت موجود ہے، آپ دیکھیں کہ مفتیٰ بہ قول ہے یا نہیں؟

مفتی عزیز الرحمٰن صاحب:

کیا غلام کے اجزاء کو کاٹ کر بیچا جا سکتا ہے؟

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب:

یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ اس زمانہ میں موجودہ دور کی طرح کوئی شائستہ طریقہ موجود تھا کہ اس کے اجزاء کاٹے جا سکیں۔

حکیم ظل الرحمٰن صاحب:

سوال یہ ہے کہ مرنے کے بعد مردہ کے اعضاء کاٹے جا سکتے ہیں یا نہیں؟

مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی صاحب:

فتویٰ اسی پر ہے کہ کاٹے نہیں جا سکتے۔ (پہلی نشست کے خاتمہ کا اعلان ہوا)۔

۲/اپریل ۸۹ء کو دوسری نشست وقفۂ چائے کے بعد گیارہ بجے زیر صدارت مفتی احمد صاحب بیمات شروع ہوئی۔ مولانا ارشد مظفرنگری نے تلاوت کلام پاک فرمائی۔ اس کے بعد حضرت قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے فرمایا کہ دو مقالے آپ نے طبی نقطۂ نگاہ سے سماعت فرمائے اور بقیہ مقالے آپ نے فقہی نقطۂ نظر سے سنے۔ پھر قاضی صاحب نے پیوند کاری کے موضوع پر اپنی تحریر شدہ تنقیحات پڑھ کر سنائے۔ ان تنقیحات کا منشا یہ تھا کہ مسئلہ کی پوری تصویر حاضرین کے سامنے آجائے، یہ تنقیحات الگ سے شائع ہو رہے ہیں آپ ان کو الگ سے ملاحظہ فرمائیں۔

قاضی مجاہدالاسلام قاسمی صاحب کی تنقیحات سننے کے بعد مولانا افضال الحق نے بحث میں حصہ لیتے ہوئے فرمایا کہ نئے مسائل کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قرآن مجید اور احادیث میں ان کا حکم صراحۃً موجود نہیں ہے۔ تو ان کا حکم قیاس سے مستنبط کیا جائے یا اجتہاد کیا جائے۔ قیاس میں علت بتانی ضروری ہے اور اجتہاد میں اصول کو بتانا ضروری ہوگا۔ جزئیات ہمیشہ مستثنیات اور مؤیدات ہوتی ہیں۔ ان کو نظیر بنا کر دوسرے مسئلہ کو جائز کہہ دینا صحیح نہیں ہے۔

اس کے بعد مولانا برہان الدین سنبھلی نے اپنا مقالہ پڑھا، مقالہ میں موصوف نے یہ موقف اختیار کیا کہ انسان خواہ زندہ ہو یا مردہ اس کے اعضاء کو کاٹ کر بہر حال دوسرے کو نہیں لگایا جاسکتا۔ مولانا کے مقالہ کے بعد مناقشہ شروع ہوا۔

مولانا اقبال صاحب:

میں نے جہاں تک غور کیا ہے شوافع کے یہاں مباح الدم انسان کے اعضاء کاٹ کر کھانا جائز ہے۔ آج کے حالات میں سوچنا ہے کہ کیا غیر مباح الدم کے اعضاء کو کاٹنا آسان ہے؟

مولانا معاذ الاسلام صاحب:

کس امام کے مسلک پر ہم مسئلہ طے کریں گے؟

قاضی صاحب:

مولانا برہان صاحب نے مولانا مودودی کا جواب قرنیہ کے بارے میں سنایا ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمان صاحب گنوری:

حدیث میں ہے: " ماأُبین من الحی فھو میت" دوسری روایت میں " حی " کی جگہ " بھیمه" کا لفظ آیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں انسان معرض بحث میں ہی نہیں ہے۔

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی صاحب:

”حی “ کا لفظ عام ہے،” بھیمه “اور انسان دونوں کو شامل ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب گنوری:

صفت مؤثر ہوتی ہے۔علت نہیں

قاضی صاحب:

ائمہ مجتہدین جب قیاس کرتے ہیں تو علت کی تعیین کرتے ہیں۔ جہاں متعدد صفات ہوتی ہیں۔ وہاں مجتہد یہ دیکھتا ہے کہ کون سی صفت مؤثر ہے اور کون سی نہیں۔ یہ تنقیح مناط کا حکم ہے۔اس کا مطلب ہی یہ ہے کہ صفت مؤثرہ اور غیر مؤثرہ کی تنقیح کی جائے۔

مولانا عبدالجلیل صاحب چودھری:

استنجاء کی بحث میں ”فانها رجس“ یا ”فانها رکس“ آیا ہے۔

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی صاحب:

”انها “ کی ضمیر کا مرجع کیا ہے؟

مولانا عنایت اللہ سبحانی:

انسان اپنے جسم کا مالک ہے،حضرت موسیٰ کا قول قرآن میں ہے: ”**لا املک الا نفسی و اخی**“

قاضی صاحب:

اگر اس آیت سے استدلال کیا جائے کہ انسان اپنے جسم کا مالک ہے تو لوگوں کے ذہن میں یہ سوال ہے کہ حضرت موسیٰ اپنے جسم کے بھی مالک تھے اور اپنے بھائی کے بھی جسم کے مالک تھے کیا یہ صحیح ہے؟

مولانا سید نظام الدین صاحب:

انسان جس طرح اپنے اعضاء کا مالک نہیں ہے، اسی طرح اپنی جان کا بھی مالک نہیں ہے۔لیکن دوسروں کے لئے اپنی جان دے دینا درست ہے، بلکہ ایثار کا اعلیٰ نمونہ ہے۔اسی طرح اپنا عضو دوسرے کو اگر کوئی دے دے تو درست ہے، کیونکہ عضو دینا جان دینے سے کم تر درجہ کی چیز ہے۔

۲/اپریل ۸۹ء بعد عصر تیسری نشست زیر صدارت مولانا ضیاء الدین صاحب اصلاحی شروع ہوئی اور بحث کا آغاز کرتے ہوئے مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے کہا:

نظیر دونوں طرح کی سامنے ہے۔ایک طرف یہ ہے کہ مالک کو اپنی ملکیت میں تصرف کا اختیار ہے چاہے اپنی چیز رکھے، چاہے بیچ دے۔خرچ کرے یا کوئی اور استعمال کرے۔انسان کے اپنے جسم پر تصرف کے معاملہ کی ایک نظیر صحابہ کے اس قول میں ملتی ہے " **نحری دون نحرک**"، یعنی ہم آپ کے سینے کے سامنے ہیں۔آپ کی حفاظت کے لئے ہم جان دے رہے ہیں۔" **من قتل .... فهو شهيد من قتل دون ماله فهو شهيد**" دوسری طرف خود کشی حرام ہے۔تو مسئلہ ذوجہتین ہے،ہمیں یہ سمجھنا ہے کہ کیا انسان اپنے اعضاء،اپنے جسم کے ہر حصہ کا مالک ہے۔اس زبان میں جس زبان میں ہم مالک کہا کرتے ہیں، یا اس میں کوئی فرق ہے؟ یا انسان کی ملکیت محدود ہے؟ کیا یہ سوچا نہیں جا سکتا کہ حقیقۃً تو اللہ تعالیٰ مالک ہے۔لیکن اللہ تعالیٰ نے جس حد تک اس امانت میں بندے کو تصرف کا اختیار دیا ہے بندہ ایک امین ہے،اور مالک نے جس نوع کے تصرف کا اختیار دیا ہے،اس حد تک بندہ کا تصرف درست ہے اور اس حد کے علاوہ تصرف درست نہیں؟

اگر اس پر اتفاق ہو جائے تو ہمیں بڑی سہولت ہوگی کہ انسان کو اپنے جسم سے تعلق نہ محض مالکانہ ہے اور نہ بے ارادہ اور بے شعور، ایسا غلام ہے جس کو ذرہ برابر کوئی اختیار نہیں ہے۔

مالک نے امانت دے کر چند خاص مصارف اور چند خاص نوعیت کے تصرف کی اجازت دی ہے، اور جہاں اجازت نہیں، وہاں تصرف درست نہ ہوگا، میں سمجھتا ہوں کہ یہ خاص نکتہ ہے۔ اس کو نوٹ کرلیا جائے، تو بہت آسانی ہوگی، کہ کسی دوسرے مریض شخص کو اپنا عضو دے دینا اس کی جان بچانے کے لئے اس تصرف میں آتا ہے یا نہیں جس کی اجازت اللہ تعالیٰ نے دی ہے؟ یہ مسئلہ صاف ہے کہ کسی شخص پر حملہ ہو رہا ہو تو اس کی جان بچانے کے لئے اپنی جان دے دینا درست ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے اوپر صحابہ نے اپنی جان قربان کی تو ان مواقع پر اپنی جان کو قربان کرنا مالک کے منشا کے مطابق ہے، اس لئے جائز ہے، ہمیں یہ فیصلہ کرنا ہے کہ کوئی مجبور شخص ہے، اس کی جان بچانے کے لئے اپنا عضو دے دینا درست ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں جو دلائل سامنے آئے ہیں، ان میں ایک بحث ہے کرامت انسانی کی۔ میں یہ نہیں کہتا کہ " **ولقد کرمنا بنی آدم**" کی آیت اعضاء کی پیوندکاری میں تصریح نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق استدلال بالعمومات سے ہے، یعنی ہم ایسا محسوس کرتے ہیں کہ جسم انسانی کی قطع و برید کو قرآن کے خلاف ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہونا چاہئے۔ پس آیت کی تطبیق اس خصوصی حالت پر ہوسکتی ہے۔ دوسری طرف " **انما المؤمنون اخوة**" بھی فرمایا گیا ہے، یہ بھی صحیح ہے:" **المسلم اخو المسلم**" ساتھ ساتھ یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ ایک مسلم دوسرے مسلم کو مصیبت کے وقت اکیلا اور بے یار و مددگار نہیں چھوڑتا۔ تیسری طرف یہ بھی فرمایا گیا کہ " **مثل المؤمن فی توادھم و تراحمھم کمثل جسد واحد إذا اشتکیٰ عضو منه تداعی له سائر الجسد بالسھر والحمی**" اہل ایمان کو غم خواری میں ایک دوسرے کا بھائی اور ایک جسم و جان قرار دیتے ہوئے ایک دوسرے کے غم میں شریک ہونے کی بات فرمائی۔ یہ بھی صحیح ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "**المؤمن للمؤمن کالبنیان یشد بعضه بعضا**" (یعنی مومن مومن کے لئے دیوار کی طرح ہے، ایک دوسرے کو مدد پہنچاتا ہے)۔ ان نصوص میں جو عموم ہے اس سے استدلال کا ایک رخ یہ

ہوسکتا ہے کہ اپنا عضو دینے سے کسی کی جان بچ سکتی ہے تو ہمیں بچانا چاہئے۔

ایک طرف تکریم انسانی کی جو نص ہے وہ بھی آپ کے سامنے ہے۔ دوسری طرف مدد و تعاون کی بھی بات ہے، یہی وقت ہوتا ہے جب فیصلہ کرنے والوں کی رائے میں فرق پڑتا ہے، کوئی مطعون نہیں ہے، ایک کے ذہن پر کرامت انسانی کا تصور غالب ہوتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ قطع و برید انسانی کرامت کے خلاف ہے۔ دوسرا یہ سمجھتا ہے کہ ایک دوسرے کے لئے پشت پناہ ہونا، تعاون دینا، ایک دوسرے کی مصیبت میں کام آنا قرآن وسنت کے نصوص سے ثابت ہے۔

مسئلہ کا تیسرا پہلو یہ ہے کہ اس سے فتنہ کا اندیشہ ہے، یہ ذہن میں رکھنے کی بات ہے کہ اگر ہم یہ کہتے ہیں کہ اعضاء کی پیوند کاری جائز ہے تو جائز مقصد کے لئے اعضاء کی فراہمی کو بھی ہمیں جائز کہنا پڑے گا، یہ الگ بات ہے کہ ہم اس کی تحدید کریں کہ اعضاء کی فراہمی کے لئے بھی جائز ذریعہ ہونا چاہئے، اگر آپ خرید وفروخت کو جائز قرار نہیں دیتے تو ہبہ کو تو جائز قرار دیں گے، ورنہ یہ کہئے کہ تمہارے لئے اس گلاس کا پانی پینا مباح ہے جس گلاس میں پانی ہی نہیں ہے، تو اگر ہم اس کی ضرورت اور جواز کے قائل ہیں تو لازمی طور پر دوسری طرف ہمیں یہ بھی کہنا پڑے گا کہ اعضاء کی فراہمی بھی جائز ہے، اس لئے خود بخود سوال پیدا ہو جاتا ہے کہ کیا اعضاء کی خرید و فروخت جائز ہے؟ ہبہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ وصیت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ ہبہ قبول کرنا جائز ہے یا نہیں؟

یہ جو اندیشہ ہے کہ خرید وفروخت کرنے کی صورت میں کاروبار بھی ہوگا۔ میں اس موقعہ پر یہ کہنا چاہتا ہوں کہ یہ مسئلہ سد ذرائع کے قبیل سے ہے، یعنی وہ عمل جو کسی فساد کا موجب ہونے والا ہے اس اس فساد کو روکنے کے لئے ذریعہ فساد کو روک دیا جائے۔ فقہاء اور اصولیین نے یہ بحث کی ہے کہ ذریعہ یا تو ایسا ہوگا کہ اس سے فساد پیدا ہو جانا یقینی ہے تو اس ذریعہ کو روک دینا پڑے گا، یعنی اگر کسی جائز عمل سے فساد کا پیدا ہونا یقینی ہے تو اولاً اس فساد کو روکنے کے لئے اس

جائز عمل کو روک دینا ہوگا اور اگر اس جائز عمل سے فساد کے پیدا ہونے کا ظن غالب ہے تو اسے بھی روکنا ہوگا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ نادر ہو کبھی اس سے فساد پیدا ہو جاتا ہے اور کبھی نہیں تو شریعت اس کا اعتبار نہیں کرتی، اور ایک شکل یہ ہے کہ نادر سے ذرا اونچا ہے، لیکن غالب نہیں ہے، غالب اور نادر کے درمیان ہے، تو اس صورت میں بعض حضرات کہتے ہیں کہ منع کیا جائے گا اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ منع نہیں کیا جائے گا۔ اس طرح کے مسائل میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ یہ ایک عالم ایک فقیہ کے اپنے اندازے کی چیز ہے، جس کا جس پر ذہن مطمئن ہوتا ہے اس کے مطابق فیصلہ دیتا ہے، ہوسکتا ہے کہ ایک شخص کا ذہن اس طرف جائے کہ اس سے فساد کا غالب اندیشہ ہے تو وہ اسے روکے گا دوسرا ایسا نہ سمجھے، ایک یقینی سمجھتا ہے، ایک غالب سمجھتا ہے، یہ واقعہ ہے کہ اس عمل کے ذریعہ اعضاء کی خرید و فروخت ہوگی۔ یہ بھی طے کر لیجئے کہ یہ کرامت انسانی کے خلاف ہے یا نہیں؟ میں سمجھتا ہوں کہ عام حالات میں اعضاء کا کٹنا، بازاروں میں بکنا لوگ اس کو ذلت کی ہی بات سمجھیں گے اور اس کے جواز کی طرف نہیں جائیں گے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ یہ فتنہ اور فساد جس کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہے یہ بہت غالب ہے یا نادر ہے یا درمیان کی صورت ہے؟ اگر ایک شق کو آپ متعین کریں گے تو آپ کو حکم کے متعین کرنے میں آسانی ہوگی۔

اس کے بعد قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے مسئلہ کے ایک ایک پہلو پر شرکاء سے اپنی رائے ظاہر کرنے کے لئے کہا۔ ہر پہلو کی توضیح کرتے ہوئے قاضی صاحب نے پوچھا کہ:

۱- پہلا سوال یہ ہے کہ کسی بھی دھات یا غیر حیوانی شے سے کسی عضو کی کمی کو پورا کیا جائے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟

شرکاء کی متفقہ آواز ——— جائز ہے۔

۲- دوسرا سوال یہ ہے کہ حیوانی اعضاء دو طرح کے ہو سکتے ہیں، ماکول اللحم یا غیر

ماکول اللحم، تو ماکول اللحم ذبیحہ کے اعضاء کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

شرکاء کی متفقہ آواز —— جائز ہے۔

۳-تیسرا سوال یہ ہے کہ ماہر اطباء کی رائے کے مطابق جان بچانے کے لئے یا تکلیف شدیدہ کو دور کرنے کے لئے یعنی ضرورت ہو یا حاجت، غیر ماکول اللحم یا ماکول اللحم غیر ذبیحہ کے اجزاء کا استعمال درست ہوگا یا نہیں؟

مولانا اقبال صاحب بھٹکلی:

بقول امام نووی طاہر جانور ہو تو درست ہے۔

قاضی صاحب:

میرے سوال کا جواب دیجئے، میرا سوال یہ ہے کہ ایک شخص کی جان جارہی ہے یا ایک شخص کا عضو فوت ہورہا ہے یا اگر اس کو وہ جزء فراہم نہیں کیا گیا تو وہ مشقت شدیدہ کا شکار ہو جائے گا۔ ان تین صورتوں میں کوئی دوسرا متبادل موجود نہیں ہے۔ صرف اور صرف غیر مذبوحہ ماکول اللحم کا جزء موجود ہے یا غیر ماکول اللحم کا جزء موجود ہے، تو کیا ایسی صورت میں ان جانوروں کا جزء استعمال کر کے جان بچائی جاسکتی ہے، یا اس کے عضو کی حفاظت کی جاسکتی ہے، یا اس کو مشقت شدیدہ سے بچایا جاسکتا ہے یا نہیں؟ جو لوگ جواز کی رائے رکھتے ہیں ۔ پہلے وہ بولیں۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

میرا خیال ہے کہ جو جزء ایسا ہے کہ وہ انسان کے جسم میں جا کر تحلیل ہو جائے تو اس کا استعمال درست ہے اور جو جزء نا قابل تحلیل ہے اس کا استعمال درست نہیں۔

ڈاکٹر فضل الرحمٰن گنوری:

میرا خیال ہے کہ ایک سوالنامہ مرتب کر کے سب کو بھیج دینا بہتر ہوگا تاکہ لوگ اطمینان سے غور کر کے جواب لکھ سکیں۔ اس وقت فی الفور رائے طلب کرنا درست معلوم نہیں ہوتا۔

قاضی صاحب:

میری بات سنئے! میرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جس مسئلہ پر اس وقت اتفاق رائے ہے، اس کو تو الگ کر لیا جائے اور جس مسئلہ میں اختلاف ہے ان کو الگ سے پھر زیر بحث لایا جائے، میں یہ نہیں چاہتا کہ اقلیت یا اکثریت کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے۔ بلکہ میں چاہتا ہوں کہ مختلف فیہ مسئلوں کے بارے میں سوال اور تحقیق کا سلسلہ جاری رکھا جائے۔

ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب گنوری:

آپ ٹھیک فرما رہے ہیں، لیکن اس وقت یہ معلوم نہ ہو سکے گا کہ کس مسئلہ پر لوگ متفق ہیں اور کس پر نہیں۔

قاضی صاحب:

کیسے معلوم نہیں ہوگا؟

ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب گنوری:

اس وقت لوگ ایک دوسرے کی رائے سے متاثر ہو جائیں گے۔

قاضی صاحب:

آپ کل سے دیکھ رہے ہیں کہ یہاں جو لوگ آئے ہوئے ہیں وہ پڑھ کر آئے ہیں، اور کسی کی رائے کے دباؤ میں نہیں آ رہے ہیں، سب نے اپنی رائے کھل کر آزادی سے دی ہے اور دے رہے ہیں۔ میں آپ کی رائے سے پوری طرف متفق ہونے کے باوجود صرف یہ چاہتا ہوں

کہ مسئلہ کی جن شقوں پر لوگوں کا اتفاق ہے۔ ان کو چھانٹ کر الگ کرلیا جائے تا کہ جو مسئلے مختلف فیہ رہ جائیں ان کو دوبارہ آج کی بحث کی روشنی میں مرتب کر کے سوال نامہ لوگوں کو بھیجا جائے۔ آج یہ تنقیح ہم لوگ کر لیتے ہیں تو متفق علیہ مسئلوں کو پھر چھیڑنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

اس وضاحت کے بعد قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے کارروائی کو آگے بڑھاتے ہوئے فرمایا:

مسئلہ کی پانچ شکلیں ہیں:

(۱) ماکول اللحم مذبوح

(۲) ماکول اللحم غیر مذبوح

(۳) غیر ماکول اللحم مذبوح

(۴) غیر ماکول اللحم غیر مذبوح

(۵) غیر ماکول اللحم نجس العین

پھر جس شخص کو لگایا جارہا ہے اس کے اعتبار سے دو حالتیں ہیں: ایک تو یہ کہ اضطرار کی حالت ہے۔ دوسرے یہ کہ حاجت ہے۔ اس طرح دس شقیں بن جاتی ہیں۔ ان دس صورتوں میں سے کس کس صورت پر ہمارا اتفاق ہے، ہمیں یہ دیکھنا ہے۔

پہلا سوال یہ ہے کہ حالت اضطرار کی ہے اور جزء ماکول اللحم غیر ذبیحہ کا ہے تو جائز ہے یا نہیں؟

شرکاء کی متفقہ آواز —— جائز ہے۔

مولانا اقبال صاحب:

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی نے جو تشقیق کی ہے اسی کے ساتھ درست ہے، یعنی قابل تحلیل جزء کا استعمال درست ہے، اور ناقابلِ تحلیل جزء کا استعمال درست نہیں۔

قاضی صاحب:

دوسرا سوال یہ ہے کہ ایک شخص کی نہ تو جان جارہی ہے اور نہ عضو کا خطرہ ہے، لیکن اگر اس کا علاج نہیں کیا گیا تو شدید ضرر میں پڑنے کا اندیشہ ہے، ایسی صورت حال میں آپ غیر نجس العین غیر ماکول اللحم غیر ذبیحہ کے جزء کے استعمال کی اجازت دیں گے یا نہیں؟

شرکاء کی متفقہ آواز —— یہ قابل غور ہے۔

قاضی صاحب:

بہت اچھا یہ قابل غور رہنے دیجئے۔

۲؍اپریل ۸۹ء کو بعد نماز مغرب چوتھی نشست زیر صدارت مولانا خلیل الرحمٰن صاحب عمری شروع ہوئی۔ قاضی صاحب نے فرمایا کہ عصر کے بعد والی بحث اس وقت جاری رہے گی۔

اب حیوانات کے سلسلہ میں وہ مسئلہ رہ جاتا ہے، یعنی خنزیر کا استعمال حاجت کی صورت میں محض مشقت ہے اصطلاحی ضرورت نہیں ہے تو کیا جائز ہوگا؟

مجلس کی آواز —— جائز نہیں ہے۔

قاضی صاحب:

تداوی بالحرام اس وقت جائز ہے جب کہ جان یا عضو کے ضیاع کا خطرہ ہو۔

مفتی عزیز الرحمٰن صاحب بمبئی:

ضرورت میں بھی جائز ہے اور حاجت میں بھی جائز ہے۔

قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

ضرورت ہو اور متبادل چیز موجود نہیں تو کیا خنزیر کے اجزاء کا استعمال جائز ہے؟

مجلس کی آواز ـــــــ جائز ہے۔

ایک نامعلوم آواز:

ضرورت میں بھی خنزیر کے اجزاء کا استعمال جائز نہیں۔

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی:

اس میں بھی وہی تفصیل ہے کہ اگر باقی رہنے والا عضو ہے تو جائز نہیں اور اگر باقی رہنے والا نہیں ہے تو جائز ہے۔

مفتی شمس الدین صاحب دہلوی:

جہاں تک خنزیر کا معاملہ ہے یہ ایسا جانور نہیں ہے کہ اس کا بدل نہیں ہے۔ جہاں خنزیر کا جزء استعمال کیا جا سکتا ہے، وہاں اسی نسل کے دوسرے جانور کا جزء استعمال کیا جا سکتا ہے۔ یہ بھی پیش نظر رکھنا چاہئے کہ انسانی جسم سے جو جانور قریب ترین ہے وہ قابلِ غور ہے۔ لیکن خنزیر کا استعمال جائز نہیں ہے۔ انسانی جسم کے لئے اس کا کوئی حصہ طبی نقطۂ نگاہ سے پیوند کاری کے لائق نہیں ہے، اس لئے خنزیر کے اجزاء کے استعمال کا مسئلہ میرے نزدیک سرے سے قابلِ غور نہیں ہے۔

قاضی صاحب:

خنزیر کا والو تو استعمال ہوتا ہے جیسا کہ ڈاکٹر صاحبان کہتے ہیں۔

ایک آواز:

خنزیر کا استعمال امریکہ میں ہوتا ہے، ان کے یہاں اس کی وہی نوعیت ہے جو ہمارے یہاں مرغی اور بکری کی ہے، ان کے لئے روزمرہ استعمال میں آنے والی قابلِ حصول اور سہل چیز خنزیر ہے۔

قاضی صاحب:

میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ آپ نے فرمایا کہ خنزیر کا کوئی جزء انسان کے جسم میں نہیں لگایا جا سکتا، کیونکہ دونوں کے خلیے الگ الگ ہیں۔ لیکن یہ بات بھی سامنے آئی ہے کہ خنزیر کا والو انسان کے جسم میں لگایا جاتا ہے۔

مفتی شمس الدین صاحب دہلوی:

اس سلسلہ میں یہ عرض کردوں کہ پلاسٹک کا والو بنا کر لگایا گیا تو عام نارمل والو کی طرح کام کرنے لگ گیا تو اس طرح متبادل موجود ہے۔

قاضی صاحب:

پھر تو وہ ہماری بحث سے خارج ہے۔ یہاں صرف یہ صورت ہے کہ متبادل موجود نہیں ہے تو کیا فقہاء خنزیر کے اجزاء کے استعمال کی اجازت دیں گے؟

مفتی شمس الدین صاحب دہلوی:

میرا خیال ہے کہ پلاسٹک کی شکل میں متبادل موجود ہے۔

قاضی صاحب:

اب سوال یہ ہے کہ ایک انسان کے جسم کا ایک حصہ اسی انسان کے جسم میں لگانا جائز ہے یا نہیں؟

مجلس کی متفقہ آواز —— جائز ہے۔

قاضی صاحب:

ایک انسان کے جسم میں دوسرے انسان کا جزء لگایا جانا جائز ہے یا نہیں؟ یہ بات متفق

علیہ ہے کہ خون کا استعمال جائز ہے۔ لیکن ایک سوال یہ ہے کہ ضرورت اور حاجت کی صورت نہیں ہے، تو کیا پھر بھی آپ اجازت دیں گے کہ ایک انسان کا جزء دوسرے انسان کو لگایا جائے۔

مولانا عنایت اللہ سبحانی صاحب:

میرا خیال ہے کہ ایک انسان کے جزء کا دوسرے انسان کے جسم میں لگایا جانا اضطرار کی حالت پر منحصر نہیں ہے، علی الاطلاق جائز ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب گنوری:

اس کا محرک کیا ہے؟

مولانا انیس الرحمٰن صاحب:

اعضاء کی پیوند کاری میں امام ابو یوسف اور امام شافعی کا مسلک عدم جواز ہے، امام ابو یوسف سے اس کی علت تکریم انسانی منقول ہے اور پیوند کاری یا خرید و فروخت میں ابتذال ہے، جب کہ امام شافعی نے ''الام'' میں اس کی علت نجاست کو قرار دیا ہے، اس لئے میری رائے میں ضرورت کی بنیاد پر ''قرنیہ'' اور گردہ کی پیوند کاری جائز ہوگی۔

قاضی صاحب:

اب سوال یہ ہے کہ بے ضرورت اور علی الاطلاق ایک انسان کے عضو کا استعمال دوسرے انسان کے جسم میں کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟

سب کی آواز ـــــ نہیں کیا جا سکتا۔

قاضی صاحب:

اگر کسی کی جان بچانے کا سوال ہو اور کوئی رشتہ دار بلا قیمت اپنا عضو اس کو دے تو

دوسوال ہے، ایک تو یہ کہ اس مریض کو ایسا عطیہ قبول کرنا درست ہے یانہیں؟ دوسرا یہ کہ کسی انسان یا رشتہ دار کو ایسا کرنا جائز ہے یانہیں کہ مرتے ہوئے شخص کی جان بچانے کے لئے اپنا عضو دیدے؟

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

لینے اور دینے والے رشتہ دار ہوں اور دونوں کی صحت کا غالب گمان ہوتو لینا دینا درست ہے۔

مفتی احمد بیمات:

میرا تجربہ ہے کہ فائدہ نہیں ہوتا، اس لئے ایک انسان کے عضو کی منتقلی دوسرے انسان کے جسم میں کسی صورت میں جائز نہیں؟

مولانا برہان الدین سنبھلی، مفتی اشرف علی بنگلور، مولانا عبد الجلیل چودھری، مولانا جلال الدین انصر عمری ،مفتی ظفیر الدین مفتاحی، شمس پیرزادہ بمبئ مفتی محمد آدم پالنپوری، محمد عمران وغیرہ:

ناجائز ہے، لینا اور دینا دونوں ممنوع ہے۔

قاضی صاحب:

جولوگ عضو لگانے کو جائز کہتے ہیں وہ دینے کو بھی جائز کہتے ہیں؟

مجلس کی آواز:

جی ہاں، لینا اور دینا دونوں جائز ہے، بیچنا جائز نہیں۔

قاضی صاحب:

اعضاء کی فروخت جائز ہے؟

مجلس کی آواز:

بالکل جائز نہیں۔

قاضی صاحب:

ماہر اطباء کی رائے ہے کہ ایک شخص کا گردہ بدل دیا جائے گا تو یہ زندہ رہے گا، اب یہ شخص اضطرای کی حالت میں ہے، ہبہ کے ذریعہ گردہ نہیں مل رہا ہے۔ لیکن بازار سے گردہ خرید کر مل سکتا ہے، تو کیا ایسی مجبوری میں وہ مریض گردہ خرید سکتا ہے۔

مجوزین:

ایسی مجبوری کی حالت میں خرید کر حاصل کرنا جائز ہوگا۔

قاضی صاحب:

اگر کسی میت سے کوئی جزء حاصل کیا جائے اور وہ کسی دوسرے انسان کے جسم میں لگایا جائے تو جائز ہے؟ جو لوگ زندہ انسان کا عضو لے کر لگانا ناجائز کہتے ہیں، وہ مردہ کے عضو کی پیوند کاری کو بھی ناجائز کہتے ہیں۔

مانعین:

جی ہاں! —— جائز نہیں ہے۔

قاضیصاحب:

جو لوگ زندہ انسان کے عضو کی پیوند کاری جائز سمجھتے ہیں، کیا وہ مردہ کے عضو کو جائز سمجھتے ہیں؟

مفتی شمس الدین صاحب:

اگر تحریری اجازت پہلے دے دی ہو تو جائز ہے۔

مفتی محمد زید صاحب:

زندہ سے جائز۔ مردہ سے ناجائز۔

مولانا عبداللہ طارق صاحب:

(آواز صاف نہیں)۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

زندہ سے بالشرط جائز۔ مردہ سے علی الاطلاق ناجائز

قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

اعضاء کی پیوند کاری کی بحث ختم ہوئی —— ایک کمیٹی بنائی جارہی ہے، کل وہ کمیٹی ایک جامع تجویز مرتب کر کے پیش کرے گی۔

☆☆☆

اکیڈمی کا فیصلہ:

ضبط تولید

ضبط ولادت کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لینے کے بعد شرکاء سیمینار نے مندرجہ ذیل تجاویز متفقہ طور پر منظور کیں۔

۱- کوئی بھی ایسا عمل جس کا مقصد نسل انسانی کے سلسلے کو منقطع یا محدود کرنا ہو اسلام کے بنیادی تصورات کے خلاف اور ناجائز ہے۔

۲- بطور فیشن خاندان کو مختصر رکھنے یا تجارت و ملازمت کی مشغولیتوں کے متأثر ہونے یا سماجی دلچسپیوں میں رکاوٹ پیدا ہونے کی وجہ سے اولاد کی ذمہ داری سے انکار و گریز کو شرع اسلامی کسی حال میں قبول نہیں کرسکتی۔

۳- جو خواتین بلند معیار زندگی کے حصول یا زیادہ سے زیادہ دولت جمع کرنے کی خاطر نوکریاں کرنا چاہتی ہیں اور اپنے مقصد تخلیق اور اس مقدس فریضے کو بھول جاتی ہیں جو قدرت نے نسل انسانی کی ماں کی حیثیت سے ان پر عائد کیا ہے، ان مقاصد کی خاطر خاندان کو محدود کرنے کا تصور قطعا غیر اسلامی ہے۔

۴- جو بچہ موجود ہے اس کی پرورش، رضاعت اور نشو ونما پر اگر ماں کے جلد حاملہ ہونے کی وجہ سے نقصان کا خطرہ ہے تو ایسی حالت میں مناسب وقفہ قائم رکھنے کی خاطر ”عارضی مانع حمل تدابیر اختیار کرنا“ جائز ہے۔

۵- دائمی منع حمل کی تدابیر کا استعمال مردوں کے لئے کسی حال میں بھی درست نہیں ہے۔ عورتوں کے لئے بھی منع حمل کی مستقل تدابیر ممنوع ہیں۔ سوائے ایک صورت کے، وہ استثنائی صورت یہ ہے کہ ماہر قابلِ اعتماد اطباء کی رائے میں اگلا بچہ پیدا ہونے کی صورت میں عورت کی جان جانے یا کسی عضو کے تلف ہو جانے کا ظن غالب ہو تو اس صورت میں عورت کا آپریشن کر دینا تاکہ استقرار حمل نہ ہو سکے جائز ہے۔

۶- عارضی منع حمل کی تدابیر اور ادویہ کا استعمال بھی عام حالت میں درست نہیں۔

۷- چند استثنائی صورتوں میں عارضی منع حمل کی تدابیر و ادویہ کا استعمال مردوں اور عورتوں کے لئے درست ہے۔ مثلاً عورت بہت کمزور ہے، ماہر اطباء کی رائے میں وہ حمل کی متحمل نہیں ہو سکتی اور حمل ہونے سے اسے ضرر شدید لاحق ہونے کا قوی اندیشہ ہو، ماہر اطباء کی رائے میں عورت کو ولادت کی صورت میں ناقابلِ برداشت تکلیفوں اور ضرر میں مبتلاء ہونے کا خطرہ ہو۔

۸- انسانی اجزاء کی فروختگی چاہے زندہ کے ہوں یا مردہ کے بہر صورت ناجائز ہے۔

۹- انسانی اعضاء کی رضا کارانہ یا غیر رضا کارانہ، زندہ سے یا مردہ سے پیوند کاری کے مسئلہ میں چونکہ علماء کی رائیں مسئلہ کی مذکورہ دو مختلف جہتوں کی وجہ سے مختلف ہیں۔ اس لئے یہ اجتماع ایک ایسی کمیٹی کی تشکیل کرتا ہے جو تفصیل کے ساتھ مسئلہ کی طبی، نفسیاتی اور معاشرتی و شرعی پیچیدگیوں کا جائزہ لے کر ایک تجویز تیار کرے جو آئندہ اجلاس میں پیش کی جائے۔ اس کمیٹی کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ ان تمام آراء کا جائزہ لے، جو اس سمینار کے موقع پر تحریری یا زبانی پیش کی گئی ہیں اور جو آراء مختلف کتب فتاویٰ میں ظاہر کی گئی ہیں۔ یہ کمیٹی مسئلہ کے سماجی اور طبی اثرات کے جائزہ کے لئے ایک سوالنامہ تیار کرے جو پیوند کاری کی مختلف صورتوں کی تعیین، مریضوں اور اعضاء دینے والوں پر پڑنے والے اثرات اور انسانی معاشرہ پر

پڑنے والے اثرات کے بارے میں واضح صورت حال سامنے لائے۔ دوسری طرف یہ کمیٹی سمینار میں آنے والی آراء، مختلف نقطہ ہائے نظر اور دلائل کی روشنی میں ایک سوال نامہ علماء اور فقہاء کی خدمت میں بھیج کر جوابات حاصل کرے۔

کمیٹی کے ارکان مندرجہ ذیل ہوں گے:

۱-مولانا مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی
۲-مولانا محمد برہان الدین سنبھلی
۳-مولانا مفتی احمد بیمات
۴-مولانا زبیر احمد قاسمی
۵-مولانا محمد عبید اللہ الاسعدی
۶-مفتی عزیز الرحمٰن فتحپوری (ممبئی)
۷-مولانا سید جلال الدین عمری
۸-میڈیکل سائنس کے دو ماہرین
۹-ایک ماہر نفسیات
۱۰-ایک ماہر اجتماعیات

☆☆☆

وضاحت مسئلہ:

ضبط تولید کا مسئلہ
چند سوالات اور ایک زاویۂ فکر

مفتی شمس الدین، دہلی

عمومی خاندانی منصوبہ بندی یا حکومتوں کے اقدامات اور پالیسیاں وغیرہ نظریات سے پوری طرح اتفاق نہ رکھنے کے باوجود ضبط تولید سے متعلق پیش کردہ شرعی نقطۂ نظر اور بعض نکات ایسے ہیں جن پر بحث وتمحیص کی ضرورت ہے۔

فاضل مرتب ''ضبط تولید اور شریعت اسلامی'' ــــــ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی صاحب اور دیگر مفتیان کرام نے جو نقطہ نظر پیش کیا ہے، ان میں جو باتیں قابل قبول ہیں، یا بڑی حد تک تسلیم کی جاتی ہیں ان کا اعادہ تحصیل حاصل ہے۔ میں ذیل میں صرف ان پہلوؤں کو پیش کرنا چاہوں گا جن کا تشفی بخش جواب میرے نزدیک ہنوز محتاج حصول ہے۔

جو باتیں پیش کی گئی ہیں ان سے دو حقیقیں منقح ہو کر سامنے آئی ہیں:

(الف) عارضی طور پر منع حمل کی تدابیر چند مخصوص حالات میں جائز ہیں۔

(ب) مرد کی نسبندی یا عورت کا آپریشن ہر حال میں حرام وناجائز ہے۔

سب سے پہلی شق (الف) کے بارے میں یہ عرض کرنا ہے کہ کوئی اور اسباب ہیں جن میں منع حمل کی اجازت قابل غور ہے، جن کا ذکر فاضل علمائے کرام کی گفتگو میں نہیں آیا۔ مثلاً:

۱- زوجین یا صرف لڑکی طالب علم ہو اور اگر اسے حمل، ولادت، رضاعت وغیرہ ذمہ داریوں میں الجھنا پڑے تو اس کے تعلیمی کیریئر کے تباہ ہونے کا قوی اندیشہ ہے، کیا ایسی شکل میں منع حمل کی تدابیر اختیار کی جاسکتی ہے؟

۲- آج کے دور میں بشمول اسلامی ممالک، بعض شعبے ایسے ہیں جن میں عورتوں کی ملازمت ضروری بلکہ لازمی ہوتی ہے۔ مثلاً:

اسپتالوں میں لیڈی ڈاکٹر، نرس اور دیگر زنانہ طبی خدمات، زنانہ تعلیم گاہوں میں تعلیم وتدریس، زنانہ پولیس وغیرہ شعبے ایسے ہیں، جہاں خواتین کی خدمات ناگزیر ہیں۔ ایسے کاموں پر مامور خواتین اگر شوہر کی رضامندی کے ساتھ چند بچوں کی ولادت کے بعد اگر حمل، توالد، حضانت، رضاعت وغیرہ امور سے فارغ نہ ہوں تو اپنے فرائض کما حقہ ادا نہیں کر سکتیں۔ کیا ان حالات میں منع حمل کی اجازت نہیں دی جاسکتی؟

۳- شوہر بے روزگار ہو اور اس حال میں اولاد کا بار لامتناہی انداز میں پڑ جائے تو ناقابلِ برداشت ذہنی، جسمانی اور معاشی پریشانیوں کا سبب بن سکتا ہے۔ کیا ایسی حالت میں منع حمل کی سہولتوں سے موقت طور پر فائدہ اٹھانا شریعت اسلامیہ میں ناجائز ہوگا؟

۴- مسلمان ویسے ہی خستہ حال ہیں، لیکن طبقہ نسواں خصوصیت سے تعلیم وتربیت اور سماجی فلاح وترقی کے امور سے ناواقف ہے، اب ان میں کچھ خواتین جو نسبتاً تعلیم یافتہ اور صاحبِ صلاحیت ہیں، دینی وملی خدمات کی انجام دہی کی غرض سے خود کو ۴-۶ اولاد کے بعد اس طرف سے فارغ کرلیں تو کیا ایسا کرنا غیر محمود بلکہ خلافِ شرع ہوگا؟

۵- معاشی اسباب کو پوری قوت بلکہ جوش وخروش کے ساتھ کلیۃً مسترد کر دیا گیا ہے۔ یہی نہیں بلکہ اس پہلو سے بھی غور وفکر کرنا گویا بہت ہی ناپسندیدہ اور غیر اسلامی طرز فکر محسوس ہوتا ہے۔ بلکہ اگر میں یہ کہوں کہ اس پہلو سے گفتگو کرنا گویا خارج از بحث سمجھ لیا گیا ہے تو

بے جا نہیں ہوگا۔ میں چاہوں گا کہ اس مجلس میں خالص علمی انداز سے اس موضوع پر گفتگو کی جائے۔ میں اس ضمن میں جدید یا قدیم معاشی نظریات کی اندھی تقلید یا مادہ پرستانہ نقطۂ نظر کی ہرگز تائید نہیں کرتا۔ اللہ تعالیٰ کی ربوبیت اور رزاقیت پر ایمان اور اس کے شرعی تقاضوں کا صمیم قلب سے اعتراف کرتا ہوں، دنیائے آب وگل کے حقائق اور طبعی قوانین کی اہمیت کے اعتراف کے ساتھ ساتھ خدائے حیّ وقیوم کی قدرت کاملہ پر جو کہ ان طبیعی قوانین کی پابندی کی محتاج نہیں ہے، ایمان رکھتا ہوں۔ بایں ہمہ معاشی حقائق اور ان کی اہمیت سے کلیتاً انکار شریعت اسلامیہ کا تقاضہ نہیں سمجھتا، فقر و فاقہ، معاشی بدحالی، گداگری اور ایسے ہی جملہ امور سے صرف نظر کر لینا حقیقت کو نہیں بدل سکتا۔

اسلام معاشی فلاح و بہبود، اقتصادی خوشحالی جو فرد اور مجتمع دونوں کے لئے ''قوت'' کا موجب ہے، کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔ ''واعدوا لهم ما استطعتم'' الآیہ۔ کا مصداق یا اس ''قوۃ'' کی فراہمی میں معاشی عامل بھی بڑی کلیدی اہمیت رکھتا ہے۔

اگر تقدیر پر ایمان تدبیر سے بے نیاز نہیں کرتا، خدا پر توکل اونٹ کو کھونٹے سے باندھنے سے منع نہیں کرتا تو خدا کی رزاقیت پر ایمان کیوں کر رزق اور اس کے جملہ تقاضوں سے بے نیاز کر سکتا ہے۔

اسلام معاشی جد و جہد، اسراف و بخل دونوں سے بچتے ہوئے اقتصاد اور میانہ روی کی تعلیم دیتا ہے۔ آمد و صرف کو منضبط کرنا، ماہانہ آمد و خرچ کی منصوبہ بندی کرنا، اسلامی تعلیمات یا معتقدات کے منافی نہیں ہے۔

ان حقائق کے پیش نظر معاشی عامل کو مطلقاً اور کلیۃً مسترد کر دینا میرے نزدیک قابلِ توجہ ہے۔

آج کے دور میں یہ خیالی نہیں عملی مسئلہ ہے کہ شہری زندگی میں محدود حلال ذریعہ آمدنی

رکھنے والے کنبے غیر محدود بچوں کی کفالت اور پرورش کا بار نہیں اٹھا سکتے۔ تفصیلات کا نہ موقع ہے اور نہ ضرورت۔ نیک مشورے اور خطابت تلخ حقائق کو نہیں بدل سکتے۔ لہذا ضروری ہے کہ علمائے اسلام اس پر سنجیدگی سے نظر ثانی کریں۔

اس مقام پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چند مشہور آیاتِ قرآنی اور اس کے مدلولات پر بھی غور کر لیا جائے۔

ہر عالم دین کی طرف سے معاشی عامل کو کلیۃً مسترد کرتے ہوئے سورۂ ہود کی آیت "وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا" بطور حجت پیش کی جاتی ہے۔ بلاشبہ ہر ذی روح کی رزق رسانی اللہ تبارک وتعالیٰ ہی کی طرف سے ہوتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود ذرائع بھی اللہ نے ہی پیدا کئے ہیں اور مخلوقات کو ان کا مکلّف بھی بنایا ہے۔ پرندے گھونسلے سے اڑ کر جاتے ہیں جب ہی شام کو شکم سیر ہو کر واپس آتے ہیں۔ اسی طرح دیگر مخلوقات کے لئے بھی اسباب وذرائع بنائے ہیں اور شریعت اس کی نفی نہیں، تائید کرتی ہے۔

دوسری مشہور آیت جو ہمیشہ پیش کی جاتی ہے اور اب بھی کی گئی ہے اور جسے معاشی عامل کو نظر انداز کرنے کے لئے گویا حجت قاطعہ سمجھا گیا ہے وہ آیت کریمہ ہے:

" وَلَا تَقْتُلُوْا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ" (سورہ اسراء:۳۱)۔

اس آیت کریمہ کا مفہوم متعین کرتے وقت اہم قانونی نکتہ یہ طے کرنا ہے کہ کیا قتل اولاد اور منع حمل دونوں یکساں حکم رکھتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ کوئی ایسا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ میرے نزدیک قتل جیسے جرم کی شناعت کی طرف وہ بھی جبکہ خوفِ معاش کی بنیاد پر ہو، ایسی ذلیل حرکت ہے جس کی طرف اس آیت میں متوجہ کیا گیا ہے، ورنہ قتلِ ناحق تو بہر صورت گناہِ کبیرہ ہے خواہ اس کا محرک افلاس ہو، نفرت ہو، انتقام ہو، غصہ ہو یا کچھ اور۔

ضبط تولید اگر واقعی قتل اولاد کے مرادف ہے تو محوّلہ فتاویٰ میں جن شکلوں میں منع حمل

کی اجازت دی گئی ہے، وہ بھی صحیح نہیں ہوسکتی۔

لہذا جبکہ بعض اندیشے اور ضرورت کے تحت اس کی گنجائش نکالی گئی ہے، تو مسئلہ ان دیگر اسباب وعوامل کے یقین کا ہے جو اس کے جواز کے لئے قابل غور ہو سکتے ہیں۔ اس ضمن میں حضرات مفتیانِ کرام کی پیش کردہ جائز صورتوں میں سے ایک مثال سامنے رکھنا چاہتا ہوں تا کہ آپ کے لئے غور وفکر کا محرک ہو سکے:

فتاوی ہندیہ (۱۱۲/۴) کی عبارت نقل کی گئی ہے:

"إذا عزل الرجل عن امرأة بغير امرها ذكر في الكتاب انه يباح، قالوا: في زماننا يباح لسوء الزمان"۔

اب دیکھئے عزل جیسی تکلیف دہ تدبیر منع حمل بدون اجازت زوجہ مباح ہوسکتی ہے، اس لئے کہ زمانہ خراب آ گیا ہے۔

اسی طرح بچوں کی نگہداشت اور تربیت وغیرہ کا خطرہ ہو تو عند البعض اسے بھی منع حمل کے لئے ضروری یا لائق اعتنا سبب قرار دیا گیا ہے، تو کیا بذاتِ خود بعض حالات میں معاشی عامل اتنا قوی نہیں ہوسکتا جو بہت سے دیگر اسباب ومحرکات کا موجب ہو؟ لہذا ان حقائق کے پیش نظر اس مسئلہ پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔

اب آیئے منع حمل کی دوسری تدبیر نسبندی یا آپریشن کے بعض پہلوؤں کا جائزہ لیں، خاص کر اس پس منظر میں اسے مطلقاً حرام قرار دیا گیا ہے، جس میں کسی استثناء کی گنجائش نہیں ہے۔

اس حکم کی بنائے استدلال آیت کریمہ: "فليغيرن خلق الله" اور حدیث میں "خصی" ہونے کی ممانعت ہے۔

سب سے پہلے تو تغییر خلق اللہ کا مفہوم اور مدلول متعین ہونا چاہئے۔ اس ذیل میں جس

سیاق میں یہ آیت آئی ہے اس کا بھی لحاظ رکھنا مناسب ہے۔اس کے انطباق کے طور پر کچھ لوگ ضبط تولید کی ہر تدبیر کو ناجائز سمجھتے ہیں، کچھ حضرات صرف نسبندی یا آپریشن پر اس کا اطلاق کرتے ہیں۔

مؤخر الذکر اصحاب فکر کے سامنے چند مسائل غور وفکر کے لئے پیش کرتا ہوں:

۱-آج کل بہائم وغیرہ کو بارآور کرنے کے لئے فطری عمل کے بجائے ٹیوب یا انجکشن وغیرہ کا کامیاب استعمال ہوتا ہے۔کیا یہ حرام ہے، اس لئے کہ تغییر خلق اللہ ہے؟

۲-مصنوعی طریقے مثلاً مصنوعی آنکھیں، دانت دیگر اعضاء یا اعضاء کی پیوندکاری، خضاب کا استعمال وغیرہ کیا فطری حالتوں کے تغیر کا موجب نہیں ہے۔اگر ہے تو کیا تغییر خلق اللہ کا حکم نافذ ہوگا؟ اسی طرح بہائم کو خصی بنانے کا مسئلہ بھی اس کی زد میں آتا ہے۔

۳-ایک مسئلہ یہ سامنے آتا ہے کہ بعض خواتین کو ولادت فطری طریقے سے نہیں ہوتی، لہذا ڈاکٹر پیٹ چاک کر کے بچہ کو باہر نکال لیتے ہیں۔چند مرتبہ کے بعد ڈاکٹر عورت کی حالت ایسی نہیں سمجھتے کہ وہ مزید حمل کی متحمل ہو سکے؛ لہذا چند ولادتوں کے بعد آخری بار وہ عورت کا آپریشن کر دیتے ہیں۔کیا یہ آپریشن حسب فتویٰ مذکورہ حرام قرار دیا جائے گا؟

یہ اور اس قسم کے اور بھی مسائل ہو سکتے ہیں۔حقیقۃً تغییر خلق کا مفہوم متعین کرنے کی ضرورت ہے۔ہمیں خوشی ہے کہ بعض جوابات میں اس کی طرف اجمالی اشارہ بھی کیا گیا ہے، مگر اس پر گفتگو کی ضرورت ہے۔

نسبندی کی حرمت کے سلسلہ میں حدیث میں خصی بنائے جانے کی ممانعت کو بھی بنیاد قرار دیا گیا ہے۔میرے خیال میں اس مسئلہ کی تنقیح بھی ہونی چاہئے۔کیا نسبندی اور خصی واقعۃً ایک ہی شئ ہے۔

اس مسئلہ پر میں نے ایک مسلمان ڈاکٹر سے فنی حیثیت سے اس کے بارے میں

دریافت کیا، ان کی گفتگو سے جو بات سامنے آئی وہ کچھ اس طرح ہے۔

(الف) خصی کرادینے کے بعد مرد نامرد ہوجاتا ہے اور مجامعت کا اہل نہیں رہتا۔

(ب) نسبندی کے باوجود مرد کی جنسی عمل پر حسب سابق قدرت رہتی ہے۔

(ج) نسبندی بھی دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک ـــ جس کے بعد نسیں اس قابل نہیں رہتیں کہ اس سے ہوکر مادہ تولید گزر سکے۔ دوسری قسم ـــ جس سے نسوں کو اس طرح سے گرہ لگادی جاتی ہے جو حسبِ ضرورت کھولی بھی جاسکتی ہے۔

لہذا نسبندی پر خصی کا حکم لگانا قیاس مع الفارق کے مترادف ہے اور اس کی دوسری قسم تو بالکل منع حمل کی عارضی تدبیر کے مماثل ہے، اس لئے اس کی مطلق حرمت کا حکم لگانا خود ان علماء کی رائے کے بھی منافی ہے جو عارضی تدبیر کے جواز کے قائل ہیں۔

بہرحال اس دوسری قسم یعنی نسبندی یا آپریشن کا مفہوم تقطیعِ نسل نہیں ہے جیسا کہ باور کیا جارہا ہے، بلکہ تحدید نسل ہے۔

ان تمام مباحث کو سامنے رکھ کر ہمیں یہ فیصلہ کرنا چاہئے کہ شریعت کی روشنی میں ہم کس حد تک ضبط تولید کی اجازت دے سکتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ حکومتوں کی خاندانی منصوبہ بندی کی ہم من وعن تائید کریں اور اس کے مالہ وماعلیہ سے صرف نظر کرلیں۔

البتہ ایک اور پہلو ہے جو ہمارے مباحث کے دوران نہیں آسکا، وہ ہے مسئلہ کا اخلاقی اور سماجی پہلو، خاندانی منصوبہ بندی کے ذریعہ اخلاقی سیلاب کا جو دروازہ کھولا جارہا ہے اس پر ہمیں سنجیدگی سے غور کرنا چاہئے اور بعض صورتوں میں جواز کے قائل ہونے کے باوجود ہمیں اخلاقی بحران سے بچانے کے لئے انسدادی تدابیر پر بھی نظر رکھنی چاہئے۔

اسقاط حمل کے سلسلہ میں علمائے کرام نے جو خیالات سامنے رکھے ہیں فی الجملہ مناسب معلوم ہوتے ہیں۔

مانع حمل تدابیر کا مسئلہ اور اسلام

مولانا سلطان احمد اصلاحی، علی گڑھ

روزمرہ کے سماجی مسائل میں مانع حمل تدابیر کا مسئلہ ہمیشہ سے بڑی اہمیت کا حامل رہا ہے، طب کی موجودہ ترقی کے دور میں اس کی اہمیت مزید بڑھ گئی ہے۔ زیر نظر مقالے میں اسی اہم ترین مسئلہ میں اسلام کے نقطۂ نظر کا مطالعہ مقصود ہے۔ موجودہ دور جس طرح زندگی کے دوسرے بے شمار معاملات و مسائل میں بے اعتدالی اور عدم توازن کا شکار ہے، مانع حمل تدابیر کے سلسلے میں اس کا رویہ بھی اسی بے اعتدالی اور عدم توازن کا مظہر ہے، چنانچہ آج یوروپ کامیاب مانع حمل تدابیر کی ایجاد پر بغلیں بجا رہا ہے کہ اس کی بدولت اولاد اور ان کے مسائل کے جھنجھٹ سے نجات پا کر بے خوف و خطر جنس سے لطف اندوزی کے لئے اس کے لئے میدان صاف ہوگیا ہے۔ یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ یوروپ کے ملکوں میں شرح پیدائش خطرناک حد تک کم ہوگئی ہے۔ اولاد کی فطری ضرورت کو پوری کرنے کے لئے لے پالک اور دوسرے ذرائع سے ہندوستان اور تیسری دنیا کے دوسرے ملکوں سے کمسن بچوں کی درآمد کے ذریعہ اس کی کمی کو پورا کیا جا رہا ہے، (یہاں تک کہ اس طرح بچوں کی درآمد نے یورپ میں بچوں کے مستقل کاروبار کی صورت اختیار کر لی ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو "سہ روزہ دعوت نئی دہلی" یکم دسمبر ۱۹۸۸ء مطابق ۲۰ ربیع الثانی ۱۴۰۹ھ جائزہ بعنوان "متبنیٰ ہندوستانی بچے اور غیر ملکی سرپرست" اٹلی کا ایک گارڈن "انٹی مو" بچوں کے اس طرح کے کاروبار کا سب سے بڑا اور مشہور مرکز ہے۔ جہاں خوبصورت، تندرست اور معصوم بچوں کی خرید و فروخت کے علاوہ خوبصورت تندرست حاملہ عورتوں کی پیشگی رقم

دے کر یہ معاہدہ بھی کیا جاتا ہے کہ مستقبل میں ہونے والا بچہ پیشگی رقم دینے والے کے سپرد کیا جائے گا۔ اٹلی کے گوشے گوشے سے بے اولاد والدین اس بازار میں اکٹھا ہوتے ہیں، جہاں ایک بچہ کی نیلامی کی قیمت کم از کم پانچ لاکھ لیرا (ہندوستانی چالیس ہزار روپیہ) سے لے کر بارہ لاکھ لیرا تک ہوتی ہے۔محتاط اندازے کے مطابق اس منڈی میں سالانہ کم سے کم ۵۰۰ بچوں کی نیلامی ہوتی ہے۔اٹلی میں یہ کاروبار اس قدر بڑھ گیا ہے کہ دولت کمانے کے لالچ میں کچھ عورتیں ہر سال حاملہ ہو رہی ہیں اور ہر سال ایک بچہ کو پیشگی بیچ رہی ہیں۔امریکہ اور یوروپ کے دوسرے ممالک میں گود لینے کا جو رجحان بڑھ رہا ہے اس کے نتیجے میں بے اولاد جوڑوں کے جذبات جگا کر بیوپاری لوگ چاندی لوٹتے ہیں۔ایک اندازے کے مطابق گزشتہ سال صرف امریکہ میں ۲۵۰ جوڑوں نے قانونی یا غیر قانونی طریقے سے بچوں کو گود لیا۔ ملاحظہ ہو پندرہ روزہ تعمیر حیات، ندوۃ العلماء لکھنؤ ۲۵/دسمبر ۱۹۸۸ء مطابق ۱۴/جمادی الاولیٰ ۱۴۰۹ھ۔ رپورٹ بعنوان: مجھے جنم لینے سے پہلے بیچ دیا گیا)۔اسلام خدا کا آخری دین ہونے کے ناطے زندگی کے دوسرے تمام مسائل کی طرح اس مسئلہ کا بھی موزوں اور متوازن حل پیش کرتا ہے۔وہ حالات کے تقاضے سے معقول حدود کے اندر مانع حمل تدابیر اپنانے کی اجازت بھی دیتا ہے اور جہاں اس طرح کی کوئی مصلحت کارفرما ہو تو وہ اس کی زیادہ سے زیادہ حوصلہ شکنی کرتا اور اس سے بچنے اور دور رہنے کی تلقین کرتا ہے۔

صدر اوّل کا نمونہ:

اسلام کے صدر اول میں منع حمل کا ایک ہی طریقہ معروف اور مروج تھا۔عزل (With drawl) یعنی بیوی سے مقاربت کے وقت اس کے آخری لمحات میں مرد کا اپنی منی کو باہر خارج کرنا۔اس سلسلے میں صحیح بخاری کی روایت ہے، حضرت جابرؓ فرماتے ہیں:

"**كنا نعزل والقرآن ينزل**" (بخاری ۲ کتاب النکاح، باب العزل، مسلم ۴، کتاب النکاح۔باب حکم العزل)۔

ہم عزل کرتے تھے دریں حالیکہ قرآن کے نزول کا سلسلہ جاری تھا۔

ان ہی کی دوسری روایت کے الفاظ ہیں:

"کنا نعزل علیٰ عهد النبی صلی الله علیه وسلم والقرآن ینزل"

(بخاری، حوالہ سابق)۔

ہم نبی ﷺ کے زمانہ میں عزل کرتے تھے دریں حالیکہ قرآن کے نزول کا سلسلہ جاری تھا۔

اس کی وضاحت روایت کے ایک راوی حضرت سفیان بن عیینہ اس طرح کرتے ہیں:

" لوکان شیئاً ینهی عنه لهانا عنه القرآن" (مسلم ۴ کتاب النکاح، باب حکم العزل)۔

اگر یہ کوئی ایسی چیز ہوتی جس سے منع کیا جانا ضروری ہوتا تو قرآن ضرور ہم کو اس سے منع کرتا۔

حضرت جابر کی روایت میں مسلم کے الفاظ میں اس کی مزید صراحت ہے۔فرماتے ہیں:

"کنا نعزل علیٰ عهد رسول الله ﷺ فبلغ ذلک نبی الله ﷺ فلم ینهانا" (مسلم، حوالہ مذکور)۔

ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں عزل کرتے تھے تو یہ بات نبی ﷺ تک پہنچی، لیکن آپ نے ہمیں منع نہیں فرمایا۔

یہ روایات منع حمل کی اس تدبیر (عزل) کے جواز کے سلسلے میں صریح ہیں۔حضرت ابوسعید خدری کی ایک روایت سے بھی یہی بات سامنے آتی ہے۔اس کے الفاظ ہیں:

"ان رجلاً قال یا رسول الله ان لی جاریة و انا اعزل عنها و انا أکره ان تحمل و انا ارید ما یرید الرجال و أن الیهود تحدث أن العزل مؤدة الصغریٰ قال کذبت یهود ولو اراد الله ان یخلقه ما استطعت أن تصرفه " (ابوداؤد ج ۱، کتاب النکاح، باب ماجاء فی العزل)۔

ایک شخص نے عرض کیا اے اللہ کے رسول میری ایک لونڈی ہے اور میں اس سے عزل کرتا ہوں اور مجھے یہ پسند نہیں ہے کہ وہ حاملہ ہو، لیکن میں (اس سے) وہ ضرورت پوری کرنا چاہتا ہوں جو دوسرے تمام مردوں کی ہوتی ہے۔ جب کہ یہود یہ بیان کرتے ہیں کہ عزل چھوٹے پیمانے پر زندہ درگور کرنے کے برابر ہے، آپ نے فرمایا: یہود جھوٹ کہتے ہیں۔ اگر اللہ کسی کو پیدا کرنا چاہے تو تم اسے (کسی صورت) روک نہیں سکتے۔

اس کے مقابلے میں آپ ﷺ کی دوسری احادیث ہیں جن سے اس فعل کی حرمت ممانعت کا اشارہ نکلتا ہے، اس سلسلے میں سب سے صریح صحیح مسلم کی روایت ہے۔ آپ ﷺ سے ایک موقعہ پر عزل کی بابت دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا:

"**ذلک الواد الخفی**" (صحیح مسلم ج ۴ کتاب النکاح، باب جواز الغیلۃ وکراھۃ العزل)۔

یہ چھوٹے پیمانے پر زندہ درگور کرنے کے برابر ہے۔

بعض دوسری روایات میں آپ ﷺ کے انداز کلام کا بھی یہی منشاء سمجھا گیا، حضرت ابوسعید خدری کی ایک روایت ہے فرماتے ہیں:

"**سئل النبی ﷺ عن العزل فقال لا علیکم أن لا تفعلوا ذاکم فانما هو القدر**" (مسلم ج ۴ کتاب النکاح، باب حکم العزل)۔

نبی ﷺ سے عزل کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: تمہارا کیا نقصان ہے اگر تم ایسا نہ کرو۔ اصل چیز تو قضا و قدر کا فیصلہ ہے۔

اس کے متعلق روایت کے ایک راوی محمد بن سیرین کہتے ہیں:

"**قوله لا علیکم أقرب إلی النهي**" (مسلم ج ۴ کتاب النکاح، باب حکم العزل)

آپ ﷺ کا یہ فرمانا کہ ’’ تمہارا کیا نقصان ہے اگر تم ایسا نہ کرو‘‘ ممانعت سے زیادہ قریب ہے۔

صحیح مسلم ہی میں حضرت ابوسعید خدری کی دوسری روایت ان الفاظ میں ہے:

’’ قال ذكر العزل عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال وما ذاكم قالوا الرجل تكون له المرأة ترضع فيصيب منها و يكره أن تحمل منه والرجل تكون له الامة فيصيب منها و يكره أن تحمل منه قال فلا عليكم أن لا تفعلوا ذاكم فانما هو القدر‘‘ (مسلم ج ۴ کتاب النکاح، باب حکم العزل)۔

نبی ﷺ کے پاس عزل کا تذکرہ کیا گیا تو آپ نے فرمایا اس کی مزید تفصیل کرو۔ لوگوں نے کہا آدمی کی عورت ہوتی ہے۔ جو دودھ پلا رہی ہوتی ہے تو وہ اس سے اپنی جنسی خواہش پوری کرتا ہے، لیکن وہ یہ پسند نہیں کرتا کہ وہ حمل سے ہو، اسی طرح آدمی کی لونڈی ہوتی ہے تو وہ اس سے اپنی جنسی خواہش پوری کرتا ہے، لیکن اسے پسند نہیں کرتا کہ وہ حمل سے ہو۔ آپ نے فرمایا تمہارا کیا نقصان ہے اگر تم ایسا نہ کرو۔ اصل چیز تو قضاوقدر کا فیصلہ ہے۔

اس کے متعلق اس کے ایک راوی ابن عون کہتے ہیں کہ میں نے اس روایت کو حضرت حسن بصری کے سامنے بیان کیا تو انہوں نے فرمایا:

’’ والله لكان هذا زجرا‘‘ (صحیح مسلم حوالہ سابق)۔

خدا کی قسم اس سے تو زیادہ تر تنبیہ کا پہلو نکلتا ہے۔

عزل کا جواز:

امام غزالیؒ نے اس سلسلے کی تمام روایات کے استقصاء اور اس کے متعلق علماء کے مختلف

مسالک کا تذکرہ کرنے کے بعد جس رائے کو سب سے زیادہ صحیح قرار دیا ہے وہ یہ کہ یہ جائز ہے:

"والصحیح عندنا أن ذالک مباح" (احیاء علوم الدین ۵۱/۲)۔

صحیح بات ہمارے نزدیک یہ ہے کہ یہ جائز ہے۔

وہ روایات جن سے 'عزل' کی حرمت اور ممانعت کا اشارہ نکلتا ہے اور جن کی بنیاد پر علماء کی ایک جماعت اسے مکروہ کہتی ہے، اس ممانعت اور اس کراہت کو وہ بھی تنزیہ اور ترک فضیلت پر محمول کرتے ہیں۔ اپنے موقف کو مختلف دلائل سے مضبوط کرتے ہوئے آگے وہ اس سلسلہ میں مزید فرماتے ہیں:

"ولیس هذا کالاجهاض والوأد، لان ذلک جنایة علیٰ موجود حاصل" (حوالہ سابق)۔

اور یہ بچے کو ختم کرنا اور اسے زندہ درگور کرنا نہیں ہے۔ اس لئے اس جرم کی صورت اس وقت بنتی ہے جب اس کا ارتکاب کسی زندہ اور موجود چیز کے ساتھ کیا جائے۔

آخر میں ایک مثال کے ذریعہ وہ اپنے موقف کی مزید تائید کرتے ہیں:

"وکیف کان فماء المرأة رکن فی الانعقاد فیجری الماء ان مجری الایجاب والقبول فی الوجود الحکمی فی العقود، فمن اوجب ثم رجع قبل القبول لا یکون جانیاً علی العقد بالنقض والنسخ" (حوالہ مذکور)۔

بات جو بھی ہو اصل یہ ہے کہ عورت کا مادہ بھی حمل کے استقرار میں ایک عامل ہے، اس مسئلہ میں مرد وعورت دونوں کے مادوں کی وہی حیثیت ہے جو احکام کی دنیا میں عقود و معاملات کے دائرے میں ایجاب وقبول کی ہوتی ہے تو جو شخص (اپنے طور پر) کسی عقد کو واجب کرے پھر (خود ہی) اس سے رجوع کرلے اس سے پہلے کہ دوسرا فریق اسے قبول کرے تو ایسا شخص اس عقد کی نسبت سے

اسے توڑنے اور اسے ختم کرنے کا مجرم نہیں ہوگا۔

سورۂ بقرہ کی آیت کریمہ: ''نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ'' (سورۂ بقرہ/ ۲۲۳) کی ایک تفسیر بھی یہی بیان کی گئی ہے۔ قولہ (نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ) **قال كيف شئت إن شئت عزلا او غير عزل**'' (احکام القرآن الجصاص ۱۰/ ۴۱۶)۔

اللہ تعالیٰ کا قول کہ (تمہاری عورتیں تمہاری کھیتی ہیں) فرمایا کہ تم (ان کے پاس) جیسے چاہو آؤ، چاہے عزل کرتے ہوئے آؤ یا بغیر عزل کے آؤ۔

فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک 'عزل' مکروہ ہے۔ اس کی کراہت کی روایت حضرت عمرؓ، علیؓ، عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی گئی ہے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے بھی اس کی روایت کی جاتی ہے، اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ اس سے افزائش نسل جو اسلام کا اہم ترین مقصود ہے، اس میں کمی واقع ہوتی ہے۔ اور بیوی کو مباشرت کی مطلوبہ لذت حاصل نہیں ہوتی ہے۔ جب کہ نبی علیہ السلام نے اولاد کی پیدائش کے اسباب کو زیادہ سے زیادہ اختیار کرنے کی ترغیب دی ہے (المغنی لابن قدامہ ۷/ ۲۳)۔ لیکن اس صورت میں بھی ضرورت کے تحت اس کی اجازت برقرار رکھی گئی ہے اور ضرورت کی جو تفصیل کی گئی ہے، اس میں بڑی وسعت ہے۔ چنانچہ اس میں صدر اول کی اس عام ضرورت کے علاوہ کہ آدمی نے باندی سے شادی کی ہو اور اس ڈر سے کہ اس سے پیدا ہونے والی اولاد ماں کی طرف سے غلام ہوگی، اسے بار آور نہ ہونے دے، یا مثلاً اسی طرح کی صورت حال کہ آدمی کی باندی ہو، جس سے مقاربت کی اسے حاجت ہو، لیکن ساتھ ہی اسے اس کو فروخت کرنے کی بھی ضرورت ہو اور اس کی وجہ سے وہ اسے حاملہ نہ ہونے دینا چاہے، اس لئے کہ ام ولد باندی جو ماں ہو جائے، پھر اس کا آقا اسے بیچ نہیں سکتا ہے۔ چنانچہ حضرت علیؓ کے سلسلے میں روایت ہے کہ آپ اپنی باندیوں سے عزل کرتے تھے۔ البتہ اگر آدمی اس طرح کی کسی ضرورت کے بغیر عزل کرے تو اسے مکروہ کہا گیا ہے، لیکن یہ حرام نہیں

ہے۔عزل کے جواز کی اسی طرح کی ضرورتوں میں ایک ضرورت اسے قرار دیا گیا جو ہندوستان جیسے ملکوں کے لئے خاص اہمیت کی حامل ہے کہ آدمی دار الحرب میں ہو اور طبیعت کا تقاضا ہو کہ وہ اپنی بیوی سے مقاربت کرے۔لیکن اس اندیشے سے کہ اولاد یا کثرت اولاد دار الحرب میں اس کے لئے مسائل پیدا کرے گی، وہ بیوی کو بارآور نہ ہونے دے بلکہ عزل سے کام لے (الدر المختار مع ردالمحتار ۲/ ۵۲۲)۔دار الحرب کے مسائل سے ہٹ کر علی الاطلاق زمانہ کے فساد کو بھی عزل کے جواز کے لئے مؤثر تسلیم کیا گیا ہے۔(ردالمحتار مع الدر المختار ۲/ ۵۲۲) چنانچہ زمانہ کے فساد سے کثرت اولاد کے مسائل سے آدمی کامیابی سے عہدہ برآ نہ ہوسکنے اور اولاد کے بگڑ جانے کا اندیشہ ہو، آزاد عورت کی رضامندی کے بغیر بھی آدمی بیوی سے عزل کرسکتا ہے (ردالمحتار مع درالمختار)۔

حضرات صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کے نزدیک ضرورت وعدم ضرورت سے قطع نظر مطلق عزل کی رخصت اور اجازت کی روایت کی گئی ہے۔یہ حضرات ہیں حضرت علیؓ، سعد بن ابی وقاصؓ، ابی بن کعبؓ، زید بن ثابتؓ، حضرت جابرؓ، عبداللہ بن عباسؓ، حسن بن علیؓ، خباب بن الارتؓ، اور تابعین میں سے حضرت سعید بن المسیب، طاؤس، عطاء اور امام نخعی، ائمۂ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور حضرات حنفیہ کا بھی یہی مسلک بیان کیا گیا ہے (المغنی لابن قدامہ ۷/ ۲۳)۔ ابن قدامہ حنبلی نے اس موقعہ پر امام احمد بن حنبل کا ذکر نہیں کیا ہے۔لیکن حنابلہ کے سرخیل علامہ ابن تیمیہ کا کہنا ہے کہ عزل کو اگرچہ علماء کی ایک جماعت نے حرام کہا ہے، لیکن عورت کی اجازت ہو تو ائمہ اربعہ کا بھی مسلک یہ ہے کہ یہ جائز ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ ۳۲/ ۱۰۸) عام طور پر مسئلہ بھی یہی ہے کہ آزاد عورت سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کرنا جائز نہیں ہے۔البتہ لونڈی سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کیا جاسکتا ہے۔اس سلسلے میں ایک روایت بھی ہے جسے حضرت عمر بن الخطاب سے امام احمد نے اپنی مسند میں اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے:

" نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعزل عن الحرة الا

باذنها" (المغنی ۷ / ۲۴، فتح الباری ۹ / ۲۴۷)
رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے کہ آدمی آزاد عورت سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کرے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ مباشرت کی لذت آزاد عورت کا حق ہے اور باندی کو یہ حق حاصل نہیں ہے، اگرچہ باندی کے بیوی ہونے کی صورت میں ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ آزاد شوہر اس سے بھی عزل اس کی اجازت کے ساتھ ہی کر سکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت کو انزال عام طور پر مرد کے بعد ہوتا ہے۔ اسی لئے جماع کے آداب میں کہا گیا ہے کہ اپنی ضرورت پوری کر لینے کے بعد مرد کو چاہئے کہ بیوی کے ساتھ اسی حال میں کچھ دیر مزید رکا رہے تا کہ وہ بھی اس سے اپنا حصہ وصول کرے (احیاء علوم الدین ۲ / ۵۰)۔

عزل کے محرکات:

صدر اول کے اس عام محرک کے علاوہ کہ آدمی کی باندی ہوتی اور اس پر مالکانہ حقوق کی بقاء کے لئے اسے صاحب اولاد نہ ہونے دے کر اس سے عزل کرتا (اس محرک کی مزید مثالوں کے لئے ملاحظہ ہو، بخاری جلد ۲ کتاب النکاح، باب العزل، مسلم ج ۴ کتاب النکاح، باب حکم العزل۔ ابو داؤد ج ۱ کتاب النکاح باب ما جاء فی العزل) یا مثلاً وہ اپنے حالات کے لحاظ سے آزاد عورت کے بجائے لونڈی سے شادی کرتا اور اس اندیشے سے کہ اس سے ہونے والی اولاد ماں کی طرف سے غلام ہوگی، اس کے ساتھ عزل سے کام لیتا، عزل کے دوسرے دائمی محرکات بھی ہو سکتے ہیں۔ گو کہ ان محرکات کا ترک فضیلت پر محمول کیا جائے اور انہیں خلاف اولیٰ کہا جائے، لیکن امام غزالیؒ صراحت کرتے ہیں کہ یہ محرکات کسی بھی دلیل سے ممنوع و محظور نہیں ہیں، جس طرح کہ مثلاً صدر اول کے اپنی لونڈی کو لونڈی باقی رکھنے کے محرک کو کسی بھی درجے میں ممنوع و محظور قرار نہیں دیا گیا (احیاء علوم الدین ۲ / ۵۲) عزل کے ان دائمی محرکات میں بڑی وسعت ہے۔

(۱) مرد عورت کے حسن و جمال اور اس کی گدازی جسم کو باقی رکھنا چاہتا ہے تا کہ وہ اس سے لمبے عرصے تک فائدہ اٹھا سکے، یا عورت کی صحت یا دوسرے اسباب سے اسے اندیشہ ہو کہ وہ بچے کی پیدائش کا بوجھ نہیں اٹھا سکے گی اور اس کی جان خطرے میں پڑ جائے گی۔ امام صاحب فرماتے ہیں۔ عزل کے اس محرک کو بھی ممنوع و محظور قرار نہیں دیا جا سکتا۔

(۲) اسی طرح کوئی شخص سمجھتا ہے کہ اولاد کی زیادتی سے اس کے لئے تنگی اور پریشانی میں بھی اسی قدر اضافہ ہوگا، اس کو کمانے کے لئے زیادہ محنت کرنی پڑے گی اور کمائی کے غلط راستوں پر بھی پڑ جانے کا خطرہ ہے، اس خطرے اور اندیشے سے بھی اگر کوئی عزل کرتا ہے تو یہ منع نہیں ہے۔ اس لئے کہ پریشانی اور مسائل جتنے کم ہوں گے آدمی دین پر عمل اور اس کے تقاضوں کی ادائیگی بھی اسی کے مطابق زیادہ بہتر طریقے پر کر سکے گا، یہ صحیح ہے کہ کمال اور فضیلت اللہ تعالیٰ پر توکل کرنے اور اس کے وعدے پر اطمینان رکھنے ہی میں ہے۔ جب کہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے:

"وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا" (سورۂ ہود: ٦)۔

(۳) عزل کا ایک محرک یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آدمی لڑکیوں کی پیدائش سے ڈرتا ہو۔ اس لئے کہ ان کی شادی بیاہ میں خاص طور پر بڑے مسائل اور پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ یہ بلا شبہہ ایک فاسد محرک ہے، اس کی وجہ سے اگر مطلق شادی ہی سے پرہیز کیا جائے، یا شادی کر بھی لی جائے تو سرے سے مباشرت ہی نہ کی جائے تو ایسا کرنے والا شخص یقیناً گنہگار رہوگا۔ لیکن اس کی وجہ سے آدمی اگر شادی کو کچھ موخر رکھے یا کسی وقفے کے لئے مباشرت کو چھوڑے رکھے تو اس کی وجہ سے وہ گنہگار نہیں ہوگا۔ یہی بات عزل کے سلسلے میں بھی صادق آتی ہے۔

(۴) بعض عورتوں کے مزاج میں ایک خاص طرح کی نفاست اور بلند آہنگی ہوتی ہے، دردزہ، نفاس، اور بچے کو دودھ پلانے کے مراحل ان کے لئے بہت شاق ہوتے ہیں اور وہ ان سے زیادہ سے زیادہ بچنا چاہتی ہیں۔ ماضی میں خوارج کی عورتوں کا خاص طور پر یہ مزاج تھا۔ یہ محرک بھی اگرچہ ایک فاسد محرک ہے، لیکن اسے بھی بالکلیہ ممنوع ومحظور قرار نہیں دیا جاسکتا (احیاء حوالہ سابق)۔

اس بحث میں دوسرے نصوص جن سے عزل کی ممانعت اور حرمت ثابت ہوتی ہے، امام غزالیؒ نے ان کا جواب دیا ہے اور انہیں ترک افضل اور کراہیت پر محمول کیا ہے۔

جدید مانع حمل تدابیر:

گذشتہ ادوار میں جیسا کہ اشارہ گزرا، منع حمل کی عام اور مروج صورت عزل، بیوی سے مقاربت کے وقت مادہ منویہ کو اس کی شرمگاہ سے باہر گرانے ہی کی تھی۔ موجودہ دور میں سائنس وٹکنالوجی اور طب وسرجری کی ترقی سے منع حمل کی نت نئی ترقی یافتہ صورتیں ایجاد ہوگئی ہیں اور ان کا استعمال غیر معمولی طور پر بڑھ گیا ہے۔ مشرق ہو کہ مغرب درجات کے فرق سے ان کا ہر جگہ یکساں چلن ہے۔ اسپتالوں اور شفاخانوں میں اس مقصد سے ان کے الگ شعبے قائم ہیں۔ حکومت ریڈیو، ٹیلی ویزن اور ابلاغ عامہ کے دوسرے ذرائع کی پوری طاقت سے ان کا پرچار کرتی اور ان کے اختیار کرنے کی ترغیب دیتی ہے اور عوام الناس کے لئے ان تدابیر کو اپنانے کے نت نئے محرکات اور داعیات فراہم کرتی ہے۔ اس وقت ہندوستان کی حد تک منع حمل کی جو تدابیر خاص طور پر مشتہر کی جارہی ہیں وہ تین ہیں۔

(۱) نرودھ۔

(۲) کاپرٹی۔

(۳) اورل پلس (کھانے کی گولیاں)

منع حمل کی دوسری جدید تدابیر کو بھی انہی پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔

نرودھ جسے کانڈوم بھی کہا جاتا ہے، منع حمل کی یہ تدبیر 'عزل' سے سب سے زیادہ مشابہ ہے، حکومتوں کی غیر معمولی دل چسپی سے ربر کے انتہائی ملائم، باریک اور مہین کانڈوم کی بہتر اور اعلیٰ کوالٹی ہر جگہ دستیاب ہے۔ بغیر ہوا بھرے لمبے غبارے کی شکل میں یہ مخصوص غبارہ، مباشرت سے قبل مرد اسے اپنے اکڑے ہوئے عضو تناسل پر اسی طرح چڑھا لیتا ہے جس طرح کہ پاؤں پر موزہ اور ہاتھ پر دستانہ چڑھا لیا جاتا ہے۔ اس صورت میں عضو تناسل کے مکمل طور پر ڈھک جانے کے باعث مباشرت میں مرد کی منی عورت کی اندام نہانی کے بجائے اسی کانڈوم میں گرتی ہے اسی لئے حمل قرار پانے کا ۹۹ فیصد اندیشہ ختم ہو جاتا ہے۔ منع حمل کے استعمال میں یہ سب سے آسان اور خرچ کے اعتبار سے سب سے سستا اور کامیاب طریقہ ہے۔ اسی لئے منع حمل کی دوسری تمام تدبیروں کے مقابلہ میں اس کا استعمال سب سے زیادہ ہے، امریکہ جیسے ملکوں میں شادی شدہ جوڑوں کا چوتھائی حصہ منع حمل کے لئے کانڈوم کا استعمال کرتا ہی ہے، جب کہ برطانیہ کے لوگوں میں اس کا اوسط اس سے بھی زیادہ ہے۔ ہندوستان میں بھی منع حمل کے لئے استعمال ہونے والی چیزوں میں سب سے زیادہ بکری اسی کی ہے۔ (ماڈرن برتھ کنٹرول 'اردو' از حکیم خاں، ص ۵۸، ۵۹۔ بیسویں صدی پبلیکیشنز 'پرائیویٹ لمیٹیڈ' دریا گنج، نئی دہلی۔ اسی مصنف کے بقول امریکہ میں ضرورت کی عام چیزوں میں کانڈم کی اوسط بکری ۷:۱ ہے حوالہ سابق، ص ۵۹)

منع حمل کے سب سے سستے اور آسان طریقے سے قطع نظر نرودھ یا کنڈوم کا ایک دوسرا فائدہ بھی ہے، سرعت انزال کے بیمار مردوں کے لئے اس کا استعمال کافی مفید رہتا ہے اس لئے کہ اس کی وجہ سے عضو تناسل پر رگڑ کم ہونے سے مرد کی مدت انزال بڑھ جاتی ہے۔ اگر چہ بعض دوسرے پہلوؤں سے اس کے اندر کمی اور نقص بھی ہے۔ کنڈوم چونکہ عضو تناسل اور اندام نہانی کے درمیان پردہ بن جاتا ہے اور وہ براہ راست آپس میں چھو نہیں پاتی اس لئے فطری

مباشرت کی لذت بہت کم ہوجاتی ہے۔ اسی طرح اعصابی کمزوری اور کم شہوتی قوت کے مردوں کے لئے کنڈوم کا استعمال بہتر نہیں ہے، اس سے ان کے عضو تناسل کی قوت سرے سے ختم ہوسکتی ہے (حوالہ مذکورہ، ص ۶۳)۔

منع حمل کی دوسری تدبیر اورل پلس (کھانے کی گولیاں) کا معاملہ عزل سے بھی ہلکا ہے۔ اگرچہ دوسرے پہلوؤں سے اس کا نقصان زیادہ ہے۔ پہلی بات تو یہ کہ یہ کافی مہنگی پڑتی ہیں۔ ماہواری شروع ہونے کے پانچویں دن سے انہیں کھانا شروع کیا جاتا ہے اور متواتر بیس دن تک ایک ایک گولی روزانہ صبح سویرے کھانی پڑتی ہے۔ اگر بیچ میں ایک دن کا بھی ناغہ ہو جائے تو دوا کی کامیابی مشکوک ہوجاتی ہے۔ بیس دن کے بعد کھانا بند کردیا جاتا ہے۔ اور اگلی ماہوار کے پانچویں دن پھر کھانا شروع کردیا جاتا ہے۔ یہ گولی اوسطاً ایک گولی ایک روپیہ سے کم نہیں پڑتی (حوالہ سابق، ص ۱۱۴، ۱۱۵)۔

دوسرے ان کے متصل اثرات (Side Effects) کافی خراب ہوتے ہیں جدید تحقیقات کی رو سے مانع حمل گولیوں کا امراض قلب سے بڑا قریبی تعلق ہے۔ مزید برآں اس کی وجہ سے خون میں چربی کی مقدار خطرناک حد تک کم ہوجاتی ہے۔ (لندن کے روز ٹائمز کی رپورٹ بحوالہ سہ روزہ دعوت نئی دہلی۔ ۲۸ نومبر ۱۹۸۸ء مطابق ۱۷ ربیع الثانی ۱۴۰۹ھ)

کاپرٹی سابقہ لوپ کی ترقی یافتہ صورت ہے۔ جیسا کہ اس کے نام ہی سے ظاہر ہے، یہ انگریزی کے (T) کی شکل کا تانبے کا تار ہوتا ہے، جسے ڈاکٹر عورت کے اندام نہانی پر اس طور پر فٹ کردیتا ہے کہ مباشرت کے وقت مرد کی منی کے لئے یہ مستقل روکاٹ کا کام دینے لگتا ہے۔ منع حمل کی یہ تدبیر زحمت طلب ہونے کے باوجود کہ اس کے لئے اس کے خاص کلینک کی طرف مراجعت ضروری ہے، مختلف پہلوؤں سے سب سے بہتر اور مفید ہے۔ مرد کی بھرپور جنسی تسکین میں اس کی وجہ سے کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی۔ مباشرت کے وقت عورت کو کوئی خاص احتیاطی تدابیر

بھی اختیار نہیں کرنی پڑتیں۔ اس سے عورت کے ماہواری نظام میں تھوڑا سا خلل ضرور رہتا ہے، اسی طرح گھر کے کام کاج میں بھی اسے نسبۃً احتیاط سے کام لینا پڑتا ہے۔ لیکن منع حمل کی بڑی تکلیف سے جس سے بچنا بسا اوقات عورت کی واقعی ضرورت ہوتی ہے، اس کی بدولت غالب احوال میں اس کورس سے نجات ملی رہتی ہے۔ اپنی اس حیثیت میں منع حمل کی یہ عزل سے ترقی یافتہ اور اس سے آگے کی تدبیر ہے۔

منع حمل کی اسی سے ملتی جلتی ایک تدبیر ڈوشنگ، ڈوش لینے کی ہے، یعنی کہ مباشرت کے بعد مختلف طریقے اپنا کر عورت اپنے طور پر اپنے اندام نہانی کی صفائی کر لے۔ اسی طرح منع حمل کی بعض دیسی تدابیر بھی ہیں۔ عورت اپنی اندام نہانی میں اسپنج یا اسی طرح کی دوسری چیزیں رکھ کر مباشرت کے وقت مرد کے مادہ کو اندر پہنچنے سے روکنے کی کوشش کرتی ہے (ان تدابیر کی مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، حکیم خاں کی کتاب ''ماڈرن برتھ کنٹرول'')، لیکن منع حمل کے یہ طریقے اول تو بہت دشوار طلب ہیں، دوسرے ان کی کامیابی بھی بہت حد تک مشکوک رہتی ہے۔ اسی لئے موجودہ حالات میں اب ان کا استعمال برائے نام یا تقریباً نہ ہونے کے برابر ہے۔

منع حمل کی ان تمام عارضی تدبیروں کا حکم عزل کا ہے۔ جس کی تفصیل کی جا چکی ہے۔ امت کے جن علماء اور فقہاء کے نزدیک 'عزل' مطلق مکروہ ہے۔ ان کے قاعدے کی رو سے منع حمل کی ان جدید تدابیر کا استعمال بھی مکروہ ہوگا۔ ضرورت کے تحت جو لوگ 'عزل' کے جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک ان تدابیر کا استعمال بھی جائز ہوگا اور جو لوگ کسی شرط اور قید کی بغیر 'عزل' کے مطلق جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک ان تدابیر کا استعمال بلا قید و شرط جائز ہوگا۔

علامہ ابن تیمیہ متوفی ۷۲۸ھ کی خدمت میں پیش کئے گئے ایک استفتاء سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے زمانے میں بھی عورتیں منع حمل کی اس طرح کی تدبیروں کو عمل میں لاتی تھیں، شریعت اسلامی کے اس بے لاگ ترجمان نے بھی اسے صراحۃً حرام یا ممنوع قرار نہیں دیا ہے۔

بلکہ اس ضمن میں علماء کے مختلف خیالات کے حوالہ کے بعد اسے صرف 'خلاف احوط' قرار دیا ہے۔ اس پورے سوال و جواب کو علامہ کے الفاظ ہی میں نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ موصوف سے سوال کیا گیا:

" و سئل رحمه الله عن امرأة تضع معها دواء عند المجامعة تمنع بذلک نفوذ المنى فى مجارى الحبل فهل ذلک جائز، حلال أم لا"؟ (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۷۱/۳۲)۔

آپؒ سے ایسی عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جو مجامعت کے وقت اپنے ساتھ کوئی دوا رکھتی ہے۔ جس سے اس کا مقصد منی کو حمل کے راستوں میں پہنچنے سے روکنا ہوتا ہے، تو کیا ایسا کرنا جائز اور حلال ہے یا نہیں؟۔

اس ضمن میں دوسرا سوال نہانے کے بعد اس طرح کی عورت کے نماز اور روزے کے جواز کے سلسلے میں کیا گیا:

"وهل اذا بقى ذالک الدواء معها بعد الجماع و لم يخرج يجوز لها الصلاة والصوم بعد الغسل ام لا ؟" (حوالہ سابق)۔

اور کیا مجامعت کے بعد اگر دوا کا کچھ حصہ اس کے ساتھ رہ جاتا ہے اور نکلتا نہیں ہے تو کیا اس کے لئے نہانے کے بعد نماز اور روزہ جائز ہے یا نہیں؟

علامہ موصوف ان دونوں سوالوں کا جواب ایک ساتھ دیتے ہیں جس سے آج کے زمانہ میں ضرورت کے تحت اس طرح کی تدابیر اختیار کرنے والی عورتوں کے نماز روزے کے مسئلہ کی الجھن بھی صاف ہو جاتی ہے۔

" فأجاب: أما صومها و صلاتها فصحيحة و ان كان ذالک الدواء فى جوفها ۔ و أما جواز ذالک ففيه نزاع بين العلماء والاحوط انه لا يفعل" ۔ والله اعلم (فتاویٰ مذکور ۲۷۲/۲۳)۔

تو اس کے جواب میں آپؒ نے فرمایا: جہاں تک اس کے روزے اور نماز کا سوال ہے تو یہ صحیح اور درست ہیں اگرچہ یہ دوا اس کے پیٹ میں کیوں نہ ہو۔ جہاں تک اس کے جواز کا سوال ہے تو اس سلسلے میں علماء کے درمیان رایوں کا اختلاف ہے۔ زیادہ محتاط بات یہ ہے کہ وہ ایسا نہ کرے۔

علامہ ابن عابدین شامی بھی کسی طریقہ سے عورت کے لئے اپنی رحم کے منہ کو بند کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں (ردالمحتار مع الدرالمختار ۲/ ۵۲۲)۔ اس طرح کی مانع حمل تدابیر کے استعمال کے جواز کے لئے زمانہ کے فساد کو بھی ایک قوی مؤثر تسلیم کیا گیا ہے (ردالمحتار حوالہ سابق)۔

نسبندی:

موجودہ زمانہ میں منع حمل کی اس سے آگے کی تدبیر نسبندی، یا 'نال بندی' ہے۔ نسبندی یا نال بندی مردوں اور عورتوں دونوں کی ہوتی ہے۔ اس مقصد سے مردوں پر کیا جانے والا آپریشن ویسکٹامی (Vasatomy) اور عورتوں پر کیا جانے والا آپریشن سیلفجیکٹامی (Salpjectomy) یا ٹیوبکٹومی (Tubictomy) کہا جاتا ہے۔ عورتوں کے مقابلے میں مردوں پر کیا جانے والا یہ آپریشن نسبتاً آسان اور کم تکلیف دہ ہوتا ہے۔ (ماڈرن برتھ کنٹرول، ص ۱۱۶۔۱۱۹، محولہ بالا) عورتوں کی نال بندی کی ایک نئی ترقی یافتہ صورت لپروسکوپی (Leproscopy) کہی جاتی ہے۔ یہ منع حمل کی مستقل اور دائمی تدبیر ہے جسے عام طور پر وہ لوگ اختیار کرتے ہیں جو اپنے خاندان کے مطلوبہ سائز میں بچوں کی ایک خاص تعداد کے بعد اب مزید بچوں کے طلبگار نہیں ہوتے ہیں۔ شاذ و نادر اتفاقات کے علاوہ اس آپریشن کے بعد مرد اور عورت بچہ پیدا کرنے کے نا اہل ہو جاتے ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ اس سے ان کی شہوانی قوت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، بلکہ اس کی وجہ سے بہت سے کمزور صحت کے مرد و عورتوں کی تندرستی میں حیرتناک طور پر اضافہ ہو جاتا ہے (حوالہ سابق، ص ۱۱۶)۔ بلکہ مرد کے آپریشن کی صورت میں اس کی مباشرت کی قوت مزید

بڑھ جاتی ہے۔

شوافع کی ایک جماعت کے نزدیک مرد آزاد عورت سے بھی اس کی اجازت کے بغیر 'عزل' کرسکتا ہے ان کے نزدیک مرد مطلق کسی شرط اور قید کے بغیر عورت سے عزل کرسکتا ہے، مختلف محرکات کے تحت اس کے لئے جب اور جب تک چاہے ایسا کرنا جائز ہے۔ امام غزالی اسی کے قائل ہیں۔ جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ متاخرین شوافع کے نزدیک یہی زیادہ صحیح مسلک ہے۔ (فتح الباری ۹/ ۲۴۷) شوافع کی اس جماعت کے مطابق عورت استقرار حمل کے بعد روح پھونکے جانے سے پہلے اگر نطفہ ساقط کرادیتی ہے تو ایسا کرنا جائز ہوگا۔ اسی پر قیاس کرتے ہوئے کہا گیا ہے، جس سے موجودہ نسبندی کے سلسلے میں شوافع کی اس جماعت کے نقطۂ نظر کو معلوم کیا جاسکتا ہے۔ بات یہ کہی گئی ہے کہ اگر کوئی عورت ایسی تدبیر اختیار کرتی ہے جس سے اس کے حاملہ ہونے کا امکان سرے سے ختم ہوجائے تو اس کا کیا حکم ہوگا۔ اس کے سلسلے میں حافظ ابن حجر بعض متاخرین شافعیہ کا عدم جواز کا مسلک نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ جب یہ حضرات 'عزل' کے مطلق جواز کے قائل ہیں تو پھر ان کی طرف سے منع حمل کی مستقل صورت کے عدم جواز کی بات کچھ سمجھ میں نہیں آتی۔ ابن حجر کے الفاظ ہیں:

> " ویلتحق بهذه المسئلة تعاطی المرأة ما یقطع الحبل من اصله و قد افتی بعض متأخری الشافعية بالمنع وهو مشكل علىٰ قولهم بباحة العزل مطلقاً"(فتح الباری ۹/ ۲۴۹)۔
>
> اسی مسئلہ سے یہ بات بھی متعلق ہے کہ عورت کوئی ایسی تدبیر اختیار کرے جو سرے سے اس کے حمل کے سلسلے ہی کو کاٹ دے۔ متاخرین شوافع میں کچھ لوگوں نے اس کی ممانعت کا فتویٰ دیا ہے۔ لیکن یہ حضرات جو عزل کے مطلق جواز کے قائل ہیں تو ان کے اس خیال کے مطابق یہ بات مشکل معلوم ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجر شافعی کی اس گفتگو سے عورت کی نسبندی کا حکم تو ظاہر ہی ہے۔ مرد کی نسبندی کو بھی اسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔

صفائی کی حرمت:

نسبندی اور نال بندی سے بھی آگے منع حمل کی تدبیر استقرار حمل کے بعد آپریشن کے ذریعہ عورت کے حمل کو ساقط کرا دینا ہے۔ اسے سرجری کی اصطلاح میں (Dilatation & curatagac(D&C) اور عام بول چال میں 'صفائی کرانا' کہا جاتا ہے۔ اس صفائی کرانے کے مختلف مرحلے ہو سکتے ہیں۔ عورت کے حمل قرار پانے اور ماہواری کے کچھ ہی دن چڑھنے کے بعد، جبکہ طبی تحقیقات سے اس کا پتہ لگانا اور بھی آسان ہو گیا ہے، وہ مزید تاخیر کئے بغیر فوری طور پر اپنی صفائی کرالے۔ عورت کی صحت وتندرستی کا مسئلہ نہ ہو اور اس کے حق میں خدا ترس اور ذمہ دار ڈاکٹر کی سفارش نہ ہو تو اس صورت میں بھی صفائی، جرم اور گناہ کا کام ہے۔ امام غزالی جو عزل کے مسئلہ میں سب سے زیادہ توسع کے قائل ہیں، اسے صاف لفظوں میں 'جنایت' جرم اور گناہ کا کام قرار دیتے ہیں۔

> " واول مراتب الوجود أن تقع النطفة فی الرحم و تختلط بماء المرأة و تستعد لقبول الحیاة و افساد ذلک جنایة " (احیاء علوم الدین ۲/۵۱)۔
>
> وجود کے درجات میں پہلا درجہ یہ ہے کہ (مرد کا) نطفہ (عورت کے) رحم میں پڑ جائے اور وہ عورت کی منی کے ساتھ مل جائے اور اس طرح وہ زندگی قبول کرنے کے لئے بالکل تیار ہو جائے تو اس کا بگاڑنا اور خراب کرنا جرم ہے۔

آگے کے مراحل میں 'جنین' کی زندگی میں جس قدر ترقی ہوتی جائے گی صفائی اور اسقاط کا گناہ بھی اسی نسبت سے بڑھتا جائے گا، جس کی آخری اور بدترین صورت یہ ہوگی کہ

اسقاط کے بعد لڑکا صحیح سالم اور زندہ باہر نکل آئے۔ چنانچہ آگے فرماتے ہیں:

"فان صارت مضغة و علقة كانت الجناية افحش، و ان نفخ فيه الروح و استوت الخلقة ازدادت الجناية تفاحشا و منتهى التفاحش فى الجناية بعد الانفصال حيا" (حوالہ سابق)۔

تو اگر وہ خون کی پھٹکی اور گوشت کا لوتھڑا بن جائے تو یہ جرم اور بھی گھناؤنا ہوگا اور اگر اس میں روح پھونک دی جائے اور بناوٹ بالکل ٹھیک ٹھاک ہو جائے تو اس جرم کا گھناؤنا پن اور بھی بڑھ جائے گا۔ اس جرم کے گھناؤنے پن کی آخری انتہا یہ ہے کہ حمل کا اسقاط اس حال میں ہو کہ بچہ زندہ اور صحیح سلامت ہو۔

ماں کے پیٹ میں جنین کے اندر زندگی کب آتی ہے اور کب اس میں روح پھونک دی جاتی ہے، امت میں فقہ و قضاء کے امام حضرت علیؓ کے مطابق یہ اس وقت ہوتا ہے جب رحم مادر میں نطفہ پر وہ سات ادوار گزر جائیں جن کا انسانی تخلیق کے مراحل کے متعلق سورۂ مومنون کی ان آیات کریمہ میں حوالہ ہے:

"وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللّٰهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ" (سورہ مومنون ۱۲، ۱۴)۔

اور ہاں ہم نے انسان کو مٹی کے ست سے پیدا کیا۔ پھر ہم نے اسے ایک محفوظ جگہ میں نطفہ کی صورت میں رکھا، پھر نطفہ کو ہم نے خون کی پھٹکی بنایا۔ پھر پھٹکی کو لوتھڑا بنایا۔ پھر لوتھڑے کو ہڈیوں کی صورت دی۔ پھر ان ہڈیوں پر گوشت چڑھایا۔ پھر ہم نے اسے ایک بالکل ہی دوسری مخلوق بنایا۔ تو کیا شان والی ہے اللہ کی ذات جو بہترین خلقت عطا کرنے والی ہے۔

آیت کریمہ کے آخری ٹکڑے:

"ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ"

پھر ہم نے اسے ایک بالکل ہی دوسری مخلوق بنا دیا۔

کا مطلب ہے کہ اب جنین کے اندر روح پھونک دی جاتی ہے۔ اس کے بعد اسے ضائع یا ساقط کرنے کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے انداز میں آدمی اس رسم جاہلیت کو زندہ کرتا اور اس جرم شنیع کا ارتکاب کرتا ہے جس کے تحت عرب میں جاہلیت، غربت و افلاس اور دوسرے جاہلی محرکات کے تحت معصوم لڑکیاں زندہ درگور کردی جاتی تھیں۔ چنانچہ اس کے بعد سیدنا علیؓ نے سورۂ تکویر کی وہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی جس میں اس رسم جاہلیت پر روک لگانے کے لئے قرآن نے انتہائی بلیغ انداز میں روز قیامت خود ان زندہ درگور کی جانے والی لڑکیوں کی باز پرس کا حوالہ دیا ہے:

"وَإِذَا الْمَوْءُ دَةُ سُئِلَتْ، بِاَیِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ" (سورۂ تکویر: ۸، ۹)۔

اور جب زندہ درگور کی جانے والی (لڑکی) سے سوال کیا جائے کہ اسے کس گناہ (کی سزا) میں موت کے گھاٹ اتارا گیا۔

رحم مادر میں جنین کے ان مختلف مراحل کی تکمیل جیسا کہ مختلف روایات میں صراحت ہے، چالیس پینتالیس دن کے اندر ہو جاتی ہے۔ انہی روایات کی رو سے اسی مدت کے ختم ہونے کے ساتھ ہی فرشتہ اس کے پاس آتا ہے اور اس کی تقدیر کی دفعات کو لکھ کر اس پر آخری طور پر مہر تصدیق ثبت کر دیتا ہے (مسلم ۸، کتاب القدر، باب کیفیۃ خلق الآدمی فی بطن امہ وکتابہ ورزقہ واجلہ وعملہ وشقاوتہ و سعادتہ نیز مسند احمد ۳/ ۹۷، ۴/ ۷، ان روایات کی مزید تفصیل نیز تخلیق انسانی کے مراحل کی تحقیق کے لئے ملاحظہ ہو ڈاکٹر محمد معین فاروقی اور محمد رضی الاسلام ندوی کی مشترکہ کاوش "تخلیق انسانی کے مراحل، قرآن، حدیث اور سائنس کی روشنی میں۔" مقالہ مطبوعہ تحقیقات اسلامی۔ اپریل، جون ۱۹۸۸ء)۔

عزل کے مطلق جواز پر قیاس کرتے ہوئے اس طرح کی صفائی کے سلسلے میں آخری

لچکدار بات مرد کے نطفہ کے عورت کے رحم میں پڑ جانے کے بعد اس کے اندر روح پھونکے جانے سے پہلے کے مراحل سے متعلق ہے۔ اگرچہ اس سلسلے میں بھی حافظ ابن حجر ایک رائے ان دونوں کے درمیان فرق کرنے کی ظاہر کرتے ہیں۔ مسئلہ بہت نازک ہے۔ اس لئے اس بحث کو بھی ہم علامہ موصوف کے الفاظ ہی میں نقل کرتے ہیں۔ عزل کے مسائل کی تفصیل کرنے کے بعد آخر میں لکھتے ہیں:

> **" و ینتزع من حکم العزل معالجة المرأة اسقاط النطفة قبل نفخ الروح فمن قال بالمنع هناک ففی هذه اولیٰ و من قال بالجواز یمکن أن یلتحق به هذا و یمکن أن یفرق بأنه اشد لان العزل لم یقع فیه تعاطی السبب و معالجة السقط تقع بعد تعاطی السبب"**
> (فتح الباری ۹/۲۴۹)۔
>
> عزل ہی کے حکم سے ملتا جلتا مسئلہ عورت کی طرف سے روح پھونکے جانے سے پہلے (مرد کے) نطفہ کو ساقط کرنے کی تدبیر کرنے کا ہے۔ تو جو لوگ عزل کی ممانعت کے قائل ہیں تو ان کے نزدیک یہ چیز بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگی اور جو عزل کے جواز کے قائل ہیں تو ان کے نزدیک یہ اس سے ملتا جلتا مسئلہ بھی ہوسکتا ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دونوں کے درمیان فرق کیا جائے کہ مؤخر الذکر کا معاملہ زیادہ سخت ہے اس لئے کہ عزل کے اندر پیدائش کے اسباب فراہم نہیں ہوتے اور اسقاط کا معاملہ ان اسباب کی فراہمی کے بعد کا ہوتا ہے۔

صاحبِ درمختار نے بن چاہے حمل کو ساقط کرانے کی اجازت کی مدت چار ماہ قرار دی ہے۔ چنانچہ عورت ایسے حمل کو چار ماہ سے قبل شوہر کی اجازت کے بغیر بھی ساقط کرا سکتی ہے (الدر المختار مع رد المحتار ۲/۵۲۲)، لیکن صحیح بات وہی ہے جو علامہ ابن عابدین شامی نے کہی ہے کہ ۱۲۹ دن کی اس مدت سے مراد اگر روح پھونکے جانے کی مدت ہو تب تو ٹھیک ہے ورنہ جہاں پیدائش

کے عمل کا سوال ہے وہ اس سے پہلے سے شروع ہو چکا ہوتا ہے۔ روح پھونکے جانے کی اس مدت سے پہلے اگر کوئی عورت اپنا حمل گروانا چاہے تو فقیہ علی بن موسیٰ کا کہنا ہے کہ ایسا کرنا مکروہ ہے اس لئے کہ:

”فان الماء بعد ما وقع فی الرحم مآله الحیاة فیکون له حکم الحیاة“ (ردالمحتار مع الدر المختار ۲/۵۲۲)۔

مرد کا نطفہ جب کہ وہ عورت کے رحم میں جا پڑے تو اس کا نتیجہ زندگی ہے، اس لئے اس کے اوپر حکم بھی زندگی کا لاگو ہوگا۔

منع حمل تدابیر۔صحیح نقطۂ نظر:

جدید وقدیم مانع حمل تدابیر کے استعمال کے سلسلے میں گنجائش اور رعایت کی جو آخری حدود ہوسکتی ہیں، ہم نے اس کی تفصیل کردی ہے۔ اس تفصیل کو نگاہ میں رکھتے ہوئے موجودہ مسلمان معاشرہ کو دیکھا جائے تو معاملہ دو انتہاؤں کے بیچ نظر آتا ہے۔ ایک طرف وہ روایتی دیندار مسلمان ہیں جو کسی حال اور کسی صورت میں کسی بھی قسم کی مانع حمل تدبیر کے استعمال کو یکسر غلط اور ممنوع (Taboo) تصور کرتے ہیں۔ دوسری طرف روشن خیال مسلمانوں کا طبقہ ہے جو کسی روک ٹوک کے بغیر بے محابا مانع حمل تدابیر کو اختیار کئے ہوئے ہے۔ یہاں تک کہ ان میں ایسے دیندار مسلمانوں کے یہاں بھی طب وصحت کے ناگزیر مسائل کے بغیر بھی استقرار حمل کے بعد بسا اوقات چار چھ ماہ کے جنین کو بھی ساقط کرانے میں کوئی حرج اور تامل محسوس نہیں کیا جاتا ہے۔ عورتوں کی اس طرح (صفائی) کا معاملہ تو بہت عام بات ہے جس میں استقرار حمل کے کچھ وقفہ بعد اور کبھی کبھار جنین کے قابلِ اعتراض مدت میں داخل ہوجانے کی صورت میں بھی، جدید طبی سہولیات کا فائدہ اٹھا کر ٹھہرے حمل کو ضائع کراتے رہنا زندگی کا ایک عام معمول بن گیا ہے۔

موجودہ دور میں منع حمل تدابیر کے روز افزوں اضافہ کا بڑا محرک آبادی کے اضافہ پر

کنٹرول اور مہذب دنیا کو کثرت آبادی کی مصیبت سے محفوظ رکھنا ہے، جس کا اصلی اور بنیادی سبب فقر و فاقہ کا ہوّا اور غربت و افلاس کا اندیشہ ہے، ماہرین سماجیات و معاشیات ہی نہیں، ماہرین جنسیات کو بھی اس کا اعتراف ہے۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ توسع پر مبنی امام غزالیؒ کے نقطۂ نظر ہی کو پیش نظر رکھا جائے جو انفرادی سطح پر منع حمل کے اس طرح کے محرک کو بھی ایک جائز محرک تصور کرتے ہیں تو اس سے صرف اس بات کی گنجائش نکلتی ہے کہ مسلمان خاوند و بیوی اپنی باہمی رضامندی سے استقرار حمل سے باز رہنے کی دور جدید کی فراہم کردہ مختلف تدابیر کو اختیار کر سکتے ہیں جو اپنے نتیجے کے اعتبار سے منع حمل کی قدیم تدبیر 'عزل' سے مشابہ یا اس سے کچھ آگے اور پیچھے ہوں۔ جس کی آخری حد یہ ہوسکتی ہے کہ حمل قرار پا جانے کے بعد ہفتہ دو ہفتہ کے اندر اس وقفہ سے پہلے پہلے جس کے اندر کہ رحم مادر میں جنین کے اندر روح پھونک دی جاتی ہے، عورت اپنی صفائی کرا سکے۔ اگرچہ اس کے حق میں جواز کے ایک شق ہوتے ہوئے بھی جس کی تفصیل گزری، ہم نے بہت جی کڑا کر کے قلم سے ان سطور کے نکلنے کی اجازت دی ہے۔ اسلام میں بے جا تشدد اور سختی اچھی چیز نہیں اور دین میں رخصت اور رعایت اللہ تعالیٰ کا عظیم ترین عطیہ ہیں۔ اور عزیمت کی طرح زندگی میں رخصتوں سے فائدہ اٹھانے کو بھی اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے (حدیث نبوی جسے احمد اور بیہقی نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے اور طبرانی نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے (بحوالہ الموافقات فی اصول الشریعۃ ۱/۱۲۷، مکتبہ تجاریہ کبریٰ، مصر، نیز التیسیر لشرح الجامع الصغیر ۱/۲۷۰، دار الطبعۃ مصر ۱۲۸۶ھ)، اس دفعہ کی پوری رعایت کرتے ہوئے بھی صحیح بات یہی سمجھ میں آتی ہے کہ حمل ٹھہرنے سے پہلے اپنے حالات کی رعایت سے اس کو روکنے کی جو تدبیریں بھی کر لی جائیں، لیکن حمل قرار پا جانے کے بعد جب کہ تقدیر الٰہی اس جان کے ساتھ متعلق ہوگئی اس کے بعد اس کو ضائع کرنے اور اس میں خلل ڈالنے کی توقع کسی مسلمان سے نہیں کی جاسکتی، جس کا دل خوف خدا سے معمور ہو اور جو اس دنیا سے رخصت ہونے کے بعد خدا

کے دربار میں حاضری اوراس ذات ذوالجلال سے ملاقات کی توقع رکھتا ہو۔

پچھلے مباحث میں نکاح کے مقاصد کی گفتگو میں بات سامنے آچکی ہے کہ شادی اور نکاح سے اسلام کے پیش نظر بنیادی دومقاصد ہیں:

۱-بقائے نسل اورافزائش نسل۔

۲-جنسی تسکین۔

شادی اور نکاح سے اسلام کا اولیں مقصود بقائے نسل بلکہ افزائش نسل ہے۔ نبی ﷺ نے حدیث میں صاف طریقے پر ایسی عورت سے نکاح کی ترغیب دی ہے جومختلف قرائن سے زیادہ بچہ جننے والی ہو(ابوداؤد، جلد ا۔ کتاب النکاح، باب فی تزویج الابکار، سنن نسائی جلد ۲ کتاب النکاح، باب کراہیۃ فی تزویج العقیم) دوسری متعدد احادیث میں آپ نے اس کی روحانی علت بیان فرمائی کہ روز قیامت امت کی بڑھی ہوئی تعداد آپ کے لئے فخر ومباہات کا باعث ہوگی (ان روایات کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، اسی باب میں ''اسلام میں نکاح کے مقاصد'' میں بحث ابقائے نسل)۔منع حمل کی تدابیر نکاح کے اس مقصود اعظم کی راہ مارتی ہیں اوراس کے راستے میں رکاوٹیں کھڑی کرتی ہیں۔ زمانۂ نزول قرآن میں اس وقت منع حمل کی مروجہ تدبیر 'عزل' کے سلسلے میں مختلف احادیث میں آپ ﷺ نے جو ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل گزرچکی ہے، اس کا یہی محل ہے، یہاں تک کہ ایک حدیث میں آپ ﷺ نے اسے دور جاہلیت کی بدترین رسم لڑکیوں کو زندہ درگور کئے جانے کے مماثل قرار دیتے ہوئے اسے ہلکے انداز میں اسی رسم بد کا عنوان قرار دیا ہے۔

''**ذلک الواد الخفی**'' (مسلم جلد ۴ کتاب النکاح، باب جواز الغیلۃ وہی وطی المرضع وکراھۃ العزل)۔

یہ ہلکے انداز میں زندہ درگور کرنا ہے۔

البتہ چونکہ جنسی تسکین کا حصول بجائے خود نکاح کا ایک مستقل مطلوب ومقصود ہے،

جیسا کہ اس کی تفصیل کی جا چکی ہے، اس لئے غیر بار آور مباشرت (Infeble Coitub) میں بھی قلب و نگاہ کی پاکیزگی کے جذبے سے چونکہ آدمی شادی کے ایک مستقل مقصود کو پورا کر رہا ہوتا ہے، اس لئے اسلام کے خاکے میں اس کی بھی پوری گنجائش نکلتی ہے۔ 'عزل' اور اسی قبیل کی دوسری منع حمل کی جدید تدابیر، جن کے ذریعہ استقرار حمل کو غالب امکان کی حد تک روک دیا جاتا ہے، غیر بار آور مباشرت کے ترقیاتی یافتہ ذرائع ہیں، لیکن چونکہ اس صورت میں بھی نکاح کے دوسرے مقصود اعظم 'جنسی تسکین' کی تکمیل ہوتی ہے، اس لئے مسلمان خاوند و بیوی اپنے حالات کے لحاظ سے ان تدابیر کو اختیار کرتے ہوئے اپنے مولیٰ کی مرضی پوری کر کے بجا طور پر اس کی خوشنودی کی توقع کر سکتے ہیں۔ جواز 'عزل' کے دلائل کے علاوہ بعض دوسرے پہلوؤں سے بھی اس کی توثیق ہوتی ہے، قریب مستقل یا بالکل مستقل، مانع حمل تدابیر کے ساتھ مسلمان خاوند بیوی کی مقاربت گویا بانجھ شوہر و بیوی کی مقاربت ہے، جن میں دونوں یا ان میں سے کوئی اولاد پیدا کرنے کی صلاحیت سے مستقل طور پر محروم ہو۔ قرآن نے خود ایسے بانجھ جوڑے کا تذکرہ کیا ہے اور ان کے مستقل غیر بار آور جنسی تعلق پر اشارہ کنایہ میں بھی کوئی نکیر نہیں کی ہے:

"لِلّٰهِ مُلْکُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَايَشَآءُ يَهَبُ لِمَنْ يَّشَآءُ إِنَاثًا وَّيَهَبُ لِمَنْ يَّشَآءُ الذُّكُوْرَ، أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَاناً وَّإِنَاثًا وَّ يَجْعَلُ مَنْ يَّشَآءُ عَقِيْمًا إِنَّهُ عَلِيْمٌ قَدِيْرٌ" (سورۂ شوریٰ ۴۹،۵۰)۔

اللہ ہی کے لئے آسمانوں اور زمین کی بادشاہی ہے، جو وہ چاہتا ہے پیدا کرتا ہے، جس کو چاہتا ہے لڑکیاں دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے لڑکے دیتا ہے اور کچھ کو لڑکے اور لڑکیاں ایک ساتھ دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے بالکل بے اولاد رکھتا ہے بے شک وہ علم والا، قدرت والا ہے۔

ان آیاتِ کریمہ میں بات جس انداز سے کہی گئی ہے اس سے بانجھ خاوند و بیوی کے سرگرم جنسی تعلق کا اشارہ نکلتا ہے، بات یوں کہی گئی ہے کہ خدا تعالیٰ جسے چاہتا ہے بیٹیاں دیتا ہے

اور جسے چاہتا ہے بیٹوں سے نوازتا ہے اور جسے چاہتا ہے بیٹے بیٹیاں دونوں سے شاد کام کرتا ہے اور کوئی سرگرم جنسی تعلق کے نتیجے میں ایک شخص کو بیٹیاں ملیں اور دوسرے کے بیٹے ملے اور تیسرے کو بیٹے بیٹیاں دونوں ملیں۔ اسی سرگرم جنسی تعلق کے باوجود چوتھا وہ رہا جو بحکم مشیت ان میں سے ہر ایک سے محروم رہ کر بالکل بے اولاد رہا۔ شادی شدہ زندگی کا ایک وقفہ گزار کر بے اولاد ہونے کی صورت میں خاوند و بیوی کو اولاد پیدا نہ کر سکنے کی صلاحیت کا اندازہ ہو جاتا ہے، طبی تحقیقات سے اس کی جانچ اور بھی آسانی سے ہو سکتی ہے۔ لیکن اس حقیقت کے باوجود کہ قرآن کسی ہلکے سے ہلکے اشارے میں بھی یہ بات نہیں کہتا کہ اسے بانجھ جوڑے کی غیر بارآور مباشرت اور سرگرم جنسی زندگی کسی بھی درجے میں قابلِ اعتراض ہے اور کسی بھی پہلو سے اس پر انگشت نمائی کی جا سکتی ہے۔ مستقل منع حمل تدابیر کے ساتھ غیر بارآور مباشرت اور سرگرم جنسی تعلق بھی بالکل اسی جیسی چیز ہے۔ جس میں ایک بانجھ جوڑے کو اپنی مباشرت کے بارآور ہونے کا امکان ہوتا ہے۔ منع حمل کی آج کی ترقی یافتہ ترین تدابیر میں بھی اس کا امکان اس سے کہیں زیادہ ہوتا ہے۔

اس سے بھی آگے خاص طور پر موجودہ دور کے سیاق میں مانع حمل تدابیر کا ایک پہلو ہے، جس میں سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے، مختلف سماجی اور جغرافیائی حالات کے نتیجے میں موجودہ دور میں گزشتہ ادوار کے مقابلہ میں آبادی کے اضافہ میں شرح غیر معمولی طور پر بڑھ گئی ہے۔ ماہرین کے ایک اندازہ کے مطابق آئندہ سو سال میں دنیا کی آبادی بڑھ کر دوگنی ہو جائے گی، جس میں سے نوے فی صد آبادی غریب اور ترقی پذیر ملکوں میں ہوگی (روزنامہ قومی آواز نئی دہلی ۲۶/دسمبر ۱۹۸۸ء مطابق ۱۵ جمادی الاول ۱۴۰۹ھ، خبر، انسانی آبادی کی کثرت کرۂ ارض کے لئے خطرہ)۔

اسلام حالات کی پیش بندی اور پلاننگ کے خلاف نہیں ہے۔ آبادی کی کثرت

خاندان کی سطح پر جس فرد کے لئے مسائل پیدا کرتی ہے، حکومتوں کو بھی اس کی وجہ سے اسی طرح کے مسائل کا سامنا ہوتا ہے۔ ذمہ دار اسلامی حکومت بھی خوف خدا اور آخرت کی باز پرس کے احساسات سے سرشار ہوکر بھی اپنے حالات کے لحاظ سے آبادی کی پلاننگ کی پالیسی اختیار کرسکتی ہے۔ اسقاط اور صلاحیت تولید سے مستقل نا اہلی کی مانع حمل تدابیر سے ہٹ کر معقول حدود کے اندر دوسری حکومتوں کی طرف سے بھی فراہم کردہ مانع حمل تدابیر سے استفادہ سے مسلمانوں کو متوحش ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ ایک ہندوستانی ماہر کے مطابق ہندوستانی حکومت کے اعداد و شمار کے مطابق ہندوستان میں ۳۷ فیصد لوگ اپنا پیٹ پالنے کے لئے کافی خوراک نہیں خرید سکتے (حوالہ سابق)۔ اس طرح کے اندازے بھی عام طور پر غریب اور ترقی پذیر ملکوں سے متعلق ہوتے ہیں۔ مسلمان آبادی بھی جو اس طرح کے ملکوں میں مخصوص حالات سے دوچار ہوتی ہے، اپنے خاص احوال وظروف کی رعایت سے کثرت اولاد کے مسئلہ سے بچنے کے لئے مختلف مانع حمل تدابیر سے استفادہ کرتی اور انہیں استعمال میں لاتی ہیں تو شریعت کی عطا کردہ رخصت کا فائدہ اٹھاتے ہوئے اس کے لئے اس کی اجازت ہونی چاہئے۔ خاص طور پر اس صورت میں جب کہ دارالحرب میں بذات خود قیام کو منع حمل تدابیر اختیار کرنے کی ایک مستقل ضرورت تسلیم کی گئی ہے۔ جیسا کہ 'عزل' کے جواز کی بحث میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

مانع حمل تدابیر سے استفادہ کا دوسرا غور طلب پہلو فرد کے اپنے مخصوص حالات اور ترجیحات ہیں، عرض کیا گیا کہ موجودہ دور میں مختلف اسباب وعوامل کے تحت آبادی کے اضافہ کی رفتار بہت بڑھ گئی ہے۔ اس وقت صورت یہ ہے کہ عورت کی بارآوری کی ۴۰، ۴۵ کی عمر میں معمول کے جنسی تعلق میں عورت اوسطاً چھ ماہ میں حاملہ ہوجاتی ہے، اس صورت میں کسی قسم کی مانع حمل تدبیر کے اختیار نہ کرنے کا مطلب ہے ہر سال ڈیڑھ سال میں خاندان کے اندر ایک نیا بچہ۔ زندگی کے دوسرے تقاضوں کو مجروح کئے بغیر، جن کی دنیوی اور دینی دونوں حیثیتیں ہوتی

ہیں، اس مسئلہ سے آسانی کے ساتھ عہدہ برآ نہیں ہوا جا سکتا۔ عورت کی صحت غیر معمولی طور پر اچھی مان لی جائے تو بھی غالب احوال میں زندگی کے دوسرے تقاضوں کی ادائیگی کے ساتھ اس تسلسل سے وہ بچوں کی پیدائش کا بوجھ برداشت نہیں کر سکتی۔ امت کے سواد اعظم میں اضافہ کے پاک جذبے سے کثرت اولاد مندوب و مستحسن ہے، اور زندگی میں روزی روٹی کی تلاش اور رزق حلال کا حصول آدمی کے لئے فرض اور واجب ہے۔ ملازمت، کاروبار، یا زراعت آدمی کا جو بھی روزی روٹی کا ذریعہ ہو، اس کا حق ادا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ گھر سے اسے کسی قدر یکسوئی حاصل ہو۔ اب اگر مندوب و مستحسن کی طلب میں گرفتار ہو کر انسان اس طرح پھنس جائے کہ کاروبار اور ملازمت وغیرہ کے فرض وواجب کے حقوق ادا نہ کر سکے، اس طرح کی غیر متوازن زندگی کے لئے دین کی سند بمشکل ہی حاصل کی جا سکتی ہے۔

قرآن نے بچے کو دودھ پلانے کی مکمل مدت دو سال قرار دی ہے۔ اس مدت میں دوسرا بچہ ہونے کا مطلب ہے پہلے بچے کے ساتھ ایسی حق تلفی جس کی تلافی بعد کی زندگی میں بمشکل ہی کی جاتی ہے۔ دودھ پلانے کی مدت میں مرد کے عورت کے پاس آنے کے لئے غیلہ کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ نبی ﷺ نے اس سے صاف طور پر منع فرمایا اور اسے اولاد کو چھپے طور پر قتل کرنے کے مترادف قرار دیا۔ اسماء بنت یزید کی روایت ہے، فرماتی ہیں: میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے سنا:

" لاتقتلوا اولادکم سرا"

چھپے انداز میں اپنی اولاد کے قتل کے درپے نہ ہو۔

آگے اس کی وجہ بیان فرمائی:

" فان الغیل یدرک الفارس فیدعثرہ عن فرسہ" (ابوداؤد ۲/ کتاب الطب باب فی الغیل، ابن ماجہ ابواب النکاح باب الغیل نیز مسند احمد ۶/ ۴۵۳، ۴۵۸،۴۵)۔

اس لئے کہ گھوڑ سوار میں دودھ کا اثر ظاہر ہو کر رہتا ہے، یہ کمزوری، ایسے شخص کو گھوڑے کی پیٹھ سے گرا دیتی ہے۔

بعد میں آپ ﷺ نے اپنے زمانہ کی بعض قوموں کے حالات کے مطالعہ سے کہ ان کے یہاں ایسا کیا جاتا ہے اوران کے بچوں کواس سے کوئی نقصان نہیں ہوتا، آپ نے اپنے اجتہاد کو کام میں لاتے ہوئے (شرح نووی للمسلم مع المسلم ۱/۴۶۶) اس سے رجوع فرمالیا (صحیح مسلم جلد ۴ کتاب النکاح، باب جواز الغیلۃ وھی وطأ المرضع وکراہۃ العزل۔ ابوداؤد، کتاب الطب، باب فی الغیل)۔ لیکن پہلی روایت میں آپ نے اس کی جو علت بیان فرمائی ہے وہ بہت قابلِ غور ہے۔ جس کا صاف اشارہ ہے کہ جہاں دوسرے ذرائع سے آدمی اس کمی کی تلافی نہ کر سکے، اور 'غیلہ' سے بچے کا نقصان یقینی ہو تو ایسی صورت میں رضاعت کی مدت میں بیوی سے دور رہنا یا نتیجے کے اعتبار سے دور رہنے کی تدابیر استعمال میں لانا ہی پسندیدہ اور مستحسن ہے۔

جدید تحقیقات نے ثابت کر دیا ہے کہ بچہ کے لئے ماں کے دودھ کا بدل کوئی چیز نہیں ہے۔ دوسرے درجے میں اس کمی کی تلافی کی ایک ہی صورت ہے، معاشی فراغت اور خوشحالی جس کے ذریعہ آدمی مدت رضاعت میں بچے کے لئے معقول ومناسب غذا کا بھی انتظام کر سکے۔ ساتھ ہی اس کی پرورش ونگہداشت کے لئے انا اور ملازمہ کی بھی خدمات حاصل کر سکے۔ جن والدین کو یہ معاشی فراغت اور خوشحالی میسر نہ ہو جب کہ ترقی پذیر اور تیسری دنیا کے ملکوں کی غالب آبادی کی یہی صورت ہے، ان کے لئے دو بچوں کے درمیان مناسب وقفہ کی پالیسی ہی زیادہ بہتر اور مناسب ہے۔ البتہ ان مانع حمل تدابیر کے دائرے کو استقرار حمل سے پہلے کے زمانے تک محدود رکھنا چاہئے۔ استقرار حمل کے بعد جب کہ مشیئت ایزدی جنین کے ساتھ متعلق ہو جائے تو جیسا کہ عرض کیا گیا اسے ضائع اور ساقط کرانے کی کوشش بڑی جرأت کی بات ہے اور کسی مسلمان مرد وعورت سے اس کی توقع نہیں کی جاسکتی۔

جہاں اس طرح کے کوئی مصالح اور رکاوٹیں نہ ہوں اور کثرت اولاد کے ندب و استحباب کا زندگی کے دوسرے فرائض وواجبات سے ٹکراؤ نہ ہوتا ہو وہاں کثرت اولاد کی پالیسی ہی امت کی محمود ومحبوب پالیسی ہے۔ نبی ﷺ کی احادیث جن میں آپ نے زیادتی اولاد کی ترغیب اور حوصلہ افزائی کی ہے، قیامت تک کے لئے ہیں۔ اور جہاں اس کی وجہ سے دین کے دوسرے تقاضے اور مطالبات مجروح نہ ہوتے ہوں، وہاں پوری دل جمعی اور شرح صدر کے ساتھ تکثیر نسل کی پالیسی پر عمل کرنا چاہئے اور کثرت آبادی کے مسائل کے دور حاضر کے جاہلی پروپیگنڈے سے ذرا بھی متاثر ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ جیسا کہ تفصیلات گزریں۔ کثرت اولاد کے لئے اسلام نے دینی اور دنیوی ہر طرح کے محرکات فراہم کئے ہیں۔ ان کا تقاضا ہے کہ دینی حقوق وفرائض کی ترتیب میں جہاں کثرت اولاد سے کوئی خلل نہ ہو، اسلامی معاشرے کو دل کھول کر اپنے دین کی اس پالیسی پر کسی ملامت گو کی ملامت کی پروا کئے بغیر عمل کرنا چاہئے۔

البتہ ایک صورت ہے جہاں مانع حمل تدابیر کا استعمال پسندیدہ اور مستحسن ہی نہیں واجب اور ضروری ہے۔ عورت کی صحت وتندرستی اور اس کی زندگی کی بقاء کا مسئلہ ہو اور دیندار اور ذمہ دار ڈاکٹر کی سفارش ہو کہ کسی خاص وقفے تک وہ بچہ کی پیدائش کا بوجھ نہیں اٹھا سکتی ہے، اس وقفہ میں اگر مرد مکمل صبر (Complete Abstinance) سے کام نہ لے سکے تو مانع حمل تدابیر کا استعمال لازم ہے، مرد کی اخلاقی ذمہ داری اور عورت کے ساتھ حسنِ معاشرت کا تو تقاضا ہے ہی کہ اس حالت میں وہ اسے بارآور کرنے سے پرہیز کرے۔ عورت کا قانونی حق ہے کہ مانع حمل تدابیر کو لازم کر کے وہ اپنے کو بارآور نہ ہونے دے۔ ’عزل‘ کے سلسلے میں آزاد عورت کی اجازت کے بغیر مرد اس سے عزل نہیں کرسکتا تو معقول وجوہ سے اگر وہ حمل کو انگیز نہ کرسکتی ہو تو مرد زبردستی اس کے مصالح کو نظر انداز کرتے ہوئے اسے بارآور بھی نہیں کرسکتا۔ اس طرح کی صورت حال میں عورت بدرجۂ مجبوری قانونی چارہ جوئی کرسکتی اور ریاست کا تحفظ بھی حاصل کرسکتی ہے۔

ضبط ولادت، اسلامی نقطہ نظر سے

پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی☆

ضبط ولادت کے سلسلہ میں قرآن کریم اور سنت رسول اللہ ﷺ میں صراحت کے ساتھ کوئی حکم امتناعی نہیں ملتا، اس لئے فقہاء اسلام نے اس سلسلہ میں کوئی ایک متعین اور متفقہ رائے نہیں دی ہے، یہ مسئلہ بہت حد تک حالات، ضرورت، دفع حرج اور مفاد عامہ سے تعلق رکھتا ہے۔ ضبط ولادت کی حلت وحرمت، کراہت اور اباحت کا تعلق اس سلسلہ میں اختیار کی جانے والی تدابیر اور ذرائع سے وابستہ ہے۔ ان تدابیر میں کچھ مستقل اور دائمی نوعیت کی ہیں، جن کی بالعموم تنسیخ نہیں ہوتی اور کچھ عارضی اور غیر مستقل نوعیت کی ہیں۔ جن کی تنسیخ ہوتی ہے۔

مستقل تدبیریں:

ضبط ولادت کی جو تدبیریں دائمی اور مستقل نوعیت کی اب تک معروف ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

۱- نسبندی (Vasectomy) اس میں بارآور کرنے والی نسوں کو دونوں جانب سے یا کسی جگہ سے کاٹ کر باندھ دیا جاتا ہے تاکہ مادہ منویہ کا افراز وانزال ختم ہوجائے۔

۲- گرہ بندی (Tubal Ligation) اس میں بارآور کرنے والی نس کو کاٹے بغیر اس

☆ صدر، شعبہ سنی دینیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی۔

طرح باندھ دیا جاتا ہے کہ مادہ منویہ کا افراز رُک جائے۔

۳- تقطیع وتخریج (Hystectomy) اس میں عورت کی بیضہ دانی (رحم) کو کاٹ کر شکم سے باہر نکال دیا جاتا ہے تاکہ بارآور نہ ہوسکے۔

یہ تینوں طریقے عمل جراحی کے نتیجہ میں روبعمل لائے جاتے ہیں۔شرعی نقطۂ نظر سے ان میں سے کوئی طریقہ جائز قرار نہیں دیا جاسکتا، دوسری صورت کے سلسلہ میں بعض دانشوروں کا خیال ہے کہ چونکہ وہ بھی عارضی ہوتی ہے اسے جائز کہا جاسکتا ہے (Tahir Mahmood, Family Planing PP.95, Delhi, 1977)۔مگر یہ ایک امکانی بات ہے، عملاً اور عادتاً ایسا نہیں ہوتا، اور یہ بھی مستقل ذریعہ بانجھ پن میں شامل ہے۔تیسرا طریقہ استثنائی صورت حال میں جب کہ عورت کی بچہ دانی اس درجہ فساد ومرض کا شکار ہوچکی ہو کہ اس کے تعفّن سے پورے جسم کے متاثر ہونے کا خطرہ ہو تو اختیار کیا جاسکتا ہے اور اسے اضطرار کہا جائے گا۔

مذکورہ طریقوں کے ناجائز اور ناقابلِ عمل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ذریعہ ہمیشہ کے لئے تولید کی صلاحیت ختم کردی جاتی ہے، جس سے ازدواجی زندگی کا نظام ہی درہم برہم نہیں ہوتا، بلکہ شریعت کی منشا کی بھی خلاف ورزی ہوتی ہے، یہ خصی کردینے کے مترادف ہے، جس سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے، چنانچہ عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ کے ساتھ ہم ایک غزوہ میں شریک تھے اور ہمارے ساتھ عورتیں نہیں تھیں، ہم نے رسول اللہ ﷺ سے اجازت طلب کی کہ کیا ہم خصی ہوجائیں، تو آپ ﷺ نے منع فرمایا۔خصی کی ممنوعیت کی ایک روایت سعد بن وقاصؓ سے بھی مروی ہے۔

پھر یہ تغییر خلق اللہ (اللہ کی تخلیق میں تبدیلی) بھی ہے، کیونکہ یہ ذرائع اندرونی اعضاء کی ساخت بدل دیتے ہیں اور ان کے منافع سے دائمی طور پر محروم کردیتے ہیں۔

عارضی تدبیریں:

ضبط ولادت کی عارضی اور غیر مستقل تدبیریں کچھ زیادہ عام اور معروف ہیں۔ان میں سے بعض تدبیریں خود نبی ﷺ کے عہد مبارک میں اختیار کی جاتی تھیں اور بیشتر طبی علوم کے ارتقاء کے نتیجہ میں دریافت اور اختیار کی گئی ہیں،اس میں سے کچھ معروف تدابیر حسب ذیل ہیں:

۱-------------- رضاعت

۲ -------------- تنظیم جماع

۳-------------- غلاف آلہ کا استعمال(Condom) نرودھ وغیرہ

۴-------------- مرہم وغیرہ کا استعمال(Suppidileries)

۵------------ مانع حمل گولیوں کا استعمال

۶ ------------ مانع حمل انجکشن کا استعمال

۷------------ پانی کی پچکاری سے رحم دھودینا(Douch)

۸------------ رحم کا منہ بند کر دینا،مثلاً لوپ،کاپرٹی اور کوائل کا استعمال وغیرہ

۹ ------------ عزل(Withdrawl)

۱۰ ----------- اسقاط(Abortion)

مذکورہ عارضی تدابیر میں اول اور دوم بلا کراہت جائز قرار دی جاسکتی ہیں،اس لئے کہ ان کے اختیار کرنے میں ایسا کوئی تصرف اور مصنوعی عمل نہیں کرتا پڑتا جو مرد وعورت دوسری تدابیر کے لئے کرتے ہیں۔رضاعت کے (جو اکثر حالات میں مانع حمل ہے) زمانہ میں مباشرت (غیلہ) کی اجازت رسول اللہ ﷺ نے دی ہے،چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا:

" لقد هممت ان انهىٰ عن الغيلة فنظرت فى الروم و فارس فإذا هم يغيلون اولادهم فلا يضر اولادهم شيئاً" (مسلم،کتاب النکاح)۔

تنظیم جماع کے بلا کراہت جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کو یہ اختیار بہر حال حاصل ہے کہ وہ اپنی منکوحہ سے جب چاہے مباشرت (Sexual Intercourse) کرے اور جب چاہے نہ کرے، اگر کچھ دن وہ اپنا یہ حق استعمال نہیں کرتا تو وہ اس کا ہر لحاظ سے مجاز ومختار ہے، بلکہ مباشرت کی تنظیم وتوقیت حفظان صحت اور اخلاقی وروحانی نقطۂ نظر سے بھی مطلوب وناگزیر ہے۔ اس میں شوہر کو تنظیم اس طرح کرنی پڑتی ہے کہ بیوی کے ایام ماہواری کے بعد طہر کا درمیانی وقت جو عام طور پر چودھواں دن ہوتا ہے اور اس کے اطراف کے چند دن اپنے اوپر ضبط کرنا پڑتا ہے اور بقیہ ایام میں وہ حق زوجیت ادا کرتا ہے، مذکورہ دنوں کے بعد عورت کے مادہ منویہ میں بارآور ہونے کی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے، کیونکہ اس کے خلیے تحلیل ہو چکے ہوتے ہیں۔ بقیہ چھ تدبیروں میں مرد وزن کو اپنے لئے ایک جزوی اور عارضی تصرف کرنا پڑتا ہے، اس لئے ان کو 'عزل' کے درجہ میں رکھا جا سکتا ہے۔ (فقہاء اس سلسلے میں یہاں تک گئے ہیں جیسا کہ صاحب ردمحتار نے فتاویٰ قاضی خاں اور الکمال کے حوالہ سے لکھا ہے،" **انه يجوز لها سد فم رحمها كما تفعلها النساء**" (ردمحتار علی درمختار ۳۸۰)۔

البتہ مانع حمل گولیوں اور مانع حمل انجکشن کے جسمانی صحت پر منفی اثرات بھی پڑتے ہیں جن کو سائڈ ایفکٹ کہا جاتا ہے، اس لئے ان کا استعمال بغیر معتمد طبی معالج کے مشورہ کے نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ قرآن وسنت کی رو سے انسانی صحت کی حفاظت ضروری ہے اور قیامت کے دن صحت کے بارے میں بھی سوال کیا جائے گا۔

جہاں تک 'عزل' کا تعلق ہے فقہاء کی بڑی تعداد اسے جائز تو قرار دیتی ہے، مگر کراہت کے ساتھ۔ اور بعض فقہاء کراہت کے بھی قائل نہیں۔ ان عالموں کی اکثریت بیوی کی اجازت کے ساتھ عزل کو جائز سمجھتی ہے۔ چنانچہ فقہاء ثلاثہ نے عورت کی اجازت کے ساتھ عزل کے جواز پر اتفاق کیا ہے (فتح الباری علی البخاری ج ۹ / ۲۴۷) ۔ امام ابوحنیفہ سے " **نساء كم حرث لكم**

فاتوا حرثکم انّی شئتم" کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عمر کا یہ قول مروی ہے۔ اگر چاہو تو عزل کرو (ابوبکر جصاص، احکام القرآن ۴۱۶/۱) صاحب درمختار نے اس کی صراحت کی ہے کہ "**یعزل عن الحرة باذنها**" (ردمحتار علی درمختار ص ۳۷۹) امام کیسانی کہتے ہیں کہ بیوی کی اجازت کے بغیر عزل کرنا مکروہ ہے اور اجازت سے کیا جائے تو مکروہ نہیں ہے (بدائع الصنائع ج ۲ ص ۳۳۴)۔ عورت کی رضا کا قابل اعتبار قرار دیا جانا اسلامی نقطۂ نظر کی عین ترجمانی ہے، کیونکہ مرد و عورت دونوں ایک دوسرے کے شریک حیات، وجہ تسکین اور محتاج ہیں اس لئے ان دونوں کی رضا معتبر ہونی چاہئے، پھر یہ کہ تولید دونوں کا حق ہے، بلکہ بعض پہلوؤں سے مرد سے زیادہ عورت کا حق ہے، اگر چہ مرد یک گونہ فضیلت کا حامل ہے۔ عورت اس معنی میں نسل انسانی کی کھیتی نہیں ہے کہ مرد کو اس پر مالکانہ حقوق حاصل ہیں، بلکہ مرد سماجی ذمہ داریوں اور تقسیم کار کے پیش نظر عورت کا نگراں ہے۔ (بعض حالات میں عورت کی رضا وعدم رضا برابر ہوسکتی ہے مثلاً فتاوی قاضی خاں میں ہے کہ **ان خاف من الولد السوء فی الحرة یسعه العزل بغیر رضاها لفساد الزمان فلیعتبر مثله من الاعذار مسقطاً لعذرها** ایضاص ۳۸۰)۔

جن فقہاء نے عزل کو کراہت کے ساتھ جائز قرار دیا ہے ان کی کراہت کو تحریم پر محمول کرنا درست نہیں، بلکہ تنزیہہ اور خلاف اولیٰ کہا جاسکتا ہے۔ چنانچہ امام غزالی نے واضح کیا ہے کہ "**والصحیح عندنا ان ذلک مباح**" (احیاء علوم الدین ۵۱/۲)۔

کراہت اور اباحت کا یہ مسئلہ جس بنیاد پر پیدا ہوا ہے ان پر بھی نظر ڈالنا ضروری ہے، حضور ﷺ سے مروی بیشتر صحیح روایات میں عزل سے منع نہیں کیا گیا۔

چنانچہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ "**کنا نعزل والقرآن ینزل**" (بخاری، کتاب النکاح) ہم عزل کرتے تھے اور قرآن کے نزول کا سلسلہ جاری تھا اور مسلم کی روایت میں ہے:

"**کنا نعزل علی عهد رسول الله ﷺ فبلغ ذلک نبی الله ﷺ**

فلم ینھنا“

(ہم نبی ﷺ کے عہد مبارک میں عزل کرتے تھے اس کی اطلاع نبی ﷺ کو ہوئی مگر آپ نے منع نہیں فرمایا) (مسلم، کتاب النکاح)۔

صحیحین کی اس روایت سے محقق ہو جاتا ہے کہ نزول قرآن کے وقت عزل کا استعمال معروف تھا، مگر اس کے امتناع میں کوئی آیت نازل نہیں ہوئی۔ اسی لئے سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ اگر عزل حرام ہوتا تو اس کے بارے میں آیت نازل ہوتی (فتح الباری ۹/۲۴۵)۔ اور نہ ہی نبی اکرم ﷺ نے منع فرمایا جب کہ آپ کو اس کی اطلاع تھی، نبی ﷺ کی نظر میں اگر 'عزل' روا نہ ہوتا تو آپ ہرگز اسے نہ ہونے دیتے۔ دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور ﷺ نے اس کو حلت وحرمت کے چوکھٹہ میں رکھنے کے بجائے اخلاقی اور ترجیحی نقطۂ نظر سے دیکھا، چنانچہ ایک شخص نے نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا اے اللہ کے رسول! میں اپنی بیوی سے عزل کرتا ہوں، آپ نے پوچھا: ایسا کیوں کرتے ہو؟ اس نے کہا بچوں پر شفقت کی بناء پر، تو آپ نے فرمایا اگر یہ نقصان دہ ہوتا تو فارس وروم کے باشندوں کو نقصان ہوتا (مسلم، کتاب النکاح)۔ اس میں آپ نے منع تو نہیں فرمایا۔ البتہ غور وفکر کا ایک دوسرا پہلو پیش فرما دیا۔

حضرت ابوسعید خدری کی ایک روایت میں ہے کہ نبی ﷺ سے عزل کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ” **لاعلیکم ان لا تفعلوا اذا کم فانما ھو القدر** “ (ایضاً) اگر تم یہ نہ کرو تو کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ جو مقدر ہے وہ تم کو مل کے رہے گا۔ بعض حضرات نے اسے نہی پر محمول کیا ہے (نیل الاوطار ۶/۳۴۸) مگر اس سے اتفاق کرنا مشکل ہے، کیونکہ اس حدیث میں حاصل کلام ” **الا تفعلوا** “ نہیں بلکہ ” **انماھو القدر** “ ہے، چنانچہ حضرت جابرؓ کی ایک روایت سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ایک شخص نے نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا، میری ایک باندی ہے جو ہماری خدمت کرتی ہے میں اس سے خواہش پوری

کرتا ہوں، مگر میں نہیں چاہتا کہ وہ بار آور ہو تو آپ نے فرمایا: " **اعزل منها ان شئت فانه سیاتیها ما قدر لها**"(احمد، مسلم، ابوداؤد) (اگر چاہو تو تم اس سے عزل کرو، مگر جو اس کے لئے مقدر ہے وہ ہو کر رہے گا)۔ حضرت جابرؓ کی ایک اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد صحابہ میں عزل کا استعمال جاری تھا، چنانچہ عزل کے متعلق ایک سوال کے جواب میں فرمایا:"**کنا نصنعه**" (احمد)۔

حضرت ابو سعید خدری سے ایک روایت آتی ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے یہودیوں کے اس خیال کی تردید کی ہے کہ عزل چھوٹے درجہ کی طفل کشی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا:

> "**کذبت یهود ان الله عزو جل لواراد ان یخلق شیئا لم یستطع احد ان یصرفه**"(احمد، ابوداؤد، ترمذی)۔
> یہود نے جھوٹ کہا، اگر اللہ کسی چیز کی تخلیق کا ارادہ کرے تو کوئی اسے ٹال نہیں سکتا۔

ان روایات کے بالمقابل حضرت جذامہ بنت وہب کی روایت آئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے ایک مرتبہ عزل کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: " **ذلک الواد الخفی**"(مسلم و احمد) وہ چھوٹے درجہ کی طفل کشی ہے۔

مذکورہ بالا احادیث سے متعارض ہونے کی بنا پر بعض محدثین نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے(فتح الباری ۹/۲۴۸) مگر علامہ ابن قیم اور حافظ ابن حجر نے آخر الذکر دونوں روایتوں کو درست وقوی تسلیم کیا ہے اور دفع تعارض کی توجیہیں پیش کی ہیں۔ ان بزرگوں کی توجیہات سے قطع نظر یہاں ایک پہلو قابلِ غور ہے، مذکورہ روایت میں یہ عین ممکن ہے کہ صحابیہ سے پورا کلام سننے یا مدعا کلام کو سمجھنے میں چوک ہوئی ہو، اور جو بات آپ نے یہود کے خیال کی نقل کے طور پر پیش کی ہو اسے حضور ﷺ کا اپنا کلام سمجھ لیا گیا ہو، کیونکہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے

یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ قول نبی ﷺ کا نہیں، بلکہ یہود کا ہے، نبی اکرم ﷺ نے جس کی تکذیب فرمائی ہے۔ مدعا کلام اور سباق کلام کو صحیح طور پر نہ سمجھنے کی متعدد مثالیں موجود ہیں۔ مثلاً بخاری شریف میں حضرت مسروق سے مروی ہے کی نبی ﷺ نے فرمایا: ''نمازی کے آگے سے کتا، گدھا اور عورت کے گزرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے''، جب یہ بات حضرت عائشہؓ کو معلوم ہوئی تو انہوں نے فرمایا:

> '' **شبهتمونا بالحمر والكلاب والله لقد رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يصلى وانا على السرير بينه و بين القبلة مضطجعة فتبد ولى الحاجة فاكره ان اجلس و اوذى النبى صلى الله عليه وسلم فانسل من عند رجليه**''(بخاری، کتاب الصلوۃ)۔
>
> تم لوگوں نے ہمیں کتے اور گدھے کی صف میں لا کھڑا کیا، بخدا میں نے نبی ﷺ کو اس حال میں نماز پڑھتے دیکھا ہے کہ میں ان کے اور قبلہ کے درمیان حائل تخت پر لیٹی رہتی اور جب مجھے ضرورت ہوتی بیٹھنا پسند نہ کرتی مبادا نبی ﷺ کو تکلیف ہو میں ان کے پیروں کے پاس سے سرک جاتی۔

پھر اس بات کی بھی نظیر نہیں ملتی کہ نبی اکرم ﷺ نے ایک جگہ تو یہودیوں کے کسی فکر یا عمل کی تکذیب فرمائی ہو اور دوسری جگہ اس سے اتفاق کر لیا ہو۔ ایسے مواقع پر حضرت عمر نے فاطمہ بنت قیس کے معاملہ میں جو موقف اختیار کیا تھا وہ ہماری رہنمائی کر سکتا ہے (مسلم، کتاب الطلاق)۔

اس گفتگو سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عزل کی ممانعت پر کوئی دلیل نہیں، اس کے برعکس صحابہ کرام تابعین اور تبع تابعین کا اس پر عمل ثابت ہے (المغنی لابن قدامہ ۷/۲۳)۔ اس لئے اسے ممنوع یا مکروہ تحریمی نہیں قرار دیا جا سکتا، بلکہ اسے جائز یا بقول غزالی مباح کہا جا سکتا ہے۔

جب عزل کا جواز ثابت ہے تو عزل ہی سے ملتے جلتے منع حمل کے وہ ذرائع بھی جائز

ہوں گے جو امتداد زمانہ اور طبی علوم کی ترقی کے ساتھ استعمال میں آئے ہیں۔ جہاں تک سوال اس بات کا ہے کہ اگر ان مانع حمل تدابیر کی اجازت دی جائے تو کن مقاصد کے لئے اور روکا جائے تو کن صورتوں میں، یہ بہت بہت زیادہ مفید نہیں، صحابہ کرام کے زمانہ میں عزل کے جو محرکات تھے وہ اس زمانہ، حالات وظروف، رجحانات وامکانات کے مطابق تھے، امام غزالی نے اپنے عہد کے حالات کے مطابق کچھ محرکات پر روشنی ڈالی ہے۔ ہمارے زمانہ کے حالات وماحول اور اقتضاء کے مطابق محرکات میں جو وسعت پیدا ہوتی ہے، ان پر ضرورت ومصلحت کے نقطۂ نظر سے غور کیا جانا چاہئے، اس میں اقتصادی، سماجی، زمانی، طبی اور دوسرے مصالح شامل ہو سکتے ہیں، چنانچہ تغیر زمان کے ساتھ تغیر احکام کی رعایت فقہ اسلامی میں معروف ہے، فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

"ان خاف من الولد السوء فی الحرة یسعه العزل بغیر رضاها لفساد الزمان فلیعتبر مثله من الاعذار" (ایضاً ۳۷۹)۔

سب سے اہم مسئلہ اقتصادی محرک کا ہے، ہمیں یہاں فرد کے لئے اجازت اور ریاست کی پالیسی میں ضرور فرق کرنا چاہئے۔

بہت سے اہل علم اس مرحلہ میں " **وَلاَ تَقْتُلُوْا أَوْلاَدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاَقٍ** " (سورۂ اسرائیل/۳۱) کو پیش کر کے اقتصادی محرکات کو باطل اور منافی ایمان قرار دیتے ہیں، مگر اس کی کوئی وجہ نہیں۔ اولاً اس لئے کہ آیت میں خشیۃ املاق کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں، آیت کا مدعا یہ ہے کہ قتل اولاد انتہائی گھناؤنا جرم ہے اس کا ارتکاب نہ کرو وہ بھی تنگدستی کے ڈر سے، رزق میں دیتا ہوں یعنی فاقہ کشی کا ڈر ہو یا نہ ہو قتل اولاد نہ کرو، عرب میں قتل اولاد بالخصوص لڑکیوں کے قتل کے اور بھی محرکات تھے اور وہ سب اسلام کی نظر میں ناقابلِ لحاظ تھے۔ دوم یہ کہ عورت کے اندام نہانی کے قبول کرنے سے پہلے کے قطرات منی پر اولاد کا اطلاق کر دینا لغت، عادت، شریعت اور عقل کسی بھی نقطۂ نظر سے درست نہیں۔ سوم یہ کہ توسیع وتنظیم رزق کی انسانی تدبیریں، توکل علی

اللہ کے منافی نہیں، ورنہ بقائے حیات کی بہت سی واجب کوششیں بھی اس کی زد سے نہ بچ سکیں گی۔ایک شخص شادی کرنا چاہتا تھا مگر بیوی کے اخراجات برداشت نہیں کرسکتا تھا، نبی ﷺ نے اس کو شادی کے بجائے روزہ رکھنے کا مشورہ دیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقتصادی محرک خلاف توکل نہیں، ورنہ حضور ﷺ شادی کی اجازت دیتے اور اخراجات اللہ پر چھوڑ دیتے۔ یہاں تک کہ حضور اکرم ﷺ کا فرمان: ”**تزوجو الودود والولود فانی مکاثر بکم الامم یوم القیامة**“ (ابوداؤد) بھی اس سے متعارض نہیں، کیوں کہ اس کی حیثیت باتفاق فقہاء ومحدثین ترغیب کی ہے تشریع کی نہیں۔ چنانچہ یہ مطلوب ومستحسن ہے کہ امت محمدی میں اضافہ ہو، مگر بفحوائے حدیث قابل فخر اضافہ جس میں بچوں کی اخلاقی، دینی، روحانی اور سماجی تعلیم وتربیت اور ثقافت شامل ہے۔ افزائش نسل ایک قومی وملی ذمہ داری بھی ہوسکتی ہے، اور اس کا تعلق ریاست اور حکومت کی پالیسی اور قانون سے بھی اور فرد کی نجی مجبوریوں اور معذوریوں سے بھی، میرا خیال ہے کہ تحدید نسل کو ملکی اور اجتماعی پالیسی نہیں بنایا جاسکتا ہے، البتہ فرد کو بعض حالات میں اس ذمہ داری میں تخفیف کی جاسکتی ہے۔ وہ حالات یہ ہوسکے ہیں:

۱- دو بچوں کے درمیان مناسب وقفہ کے لئے۔

۲- بچوں کی تعلیم وتربیت اور پرورش کے لئے۔

۳- ماں بچوں کی پرورش کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

۴- ماں ملازمت پر مجبور ہے نہ کہ معیار زندگی کی بلندی پیش نظر ہے۔

۵- قلت مال اور کثرت عیال کے باعث۔

باقی محرکات اگر بجائے خود فاسد نہیں ہیں تو ان کے لئے بھی اجازت دی جاسکتی ہے، لیکن ہمت افزائی نہیں کی جاسکتی۔ چنانچہ اگر کوئی شخص محض اس بنا پر مانع حمل تدابیر کا استعمال کرتا ہے کہ اس کا خاندان چھوٹا رہے، یا وہ بچوں کی ذمہ داریوں سے بچا رہے تو اس کے لئے اجازت نہیں دی جانی چاہے۔

اسقاط حمل:

ضبط ولادت کی زیادہ معروف اور پیچیدہ شکل اسقاط (Abortion) ہے، رحم مادر میں ایک نطفہ کے قرار پاجانے کے بعد اس کی نوعیت مختلف ہوجاتی ہے، اب مرد وزن کے علاوہ ایک تیسری جان کا مسئلہ پیش آجاتا ہے، اس لئے شریعت یہاں پر پابندی لگاتی ہے، یعنی اب اسے ساقط نہیں کیا جاسکتا، یہ اسقاط ایک طرح کا ارتکاب جرم قتل اولاد ہوگا، بعض فقہاء نے اس سلسلہ میں وقت کی تعیین کی ہے کہ ایک متعین مدت گزر جانے کے بعد اسقاط حمل ممنوع ہوگا، مگر اس سے پہلے جائز ہوگا، چنانچہ شامی میں ہے:

”هل يباح الاسقاط بعد الحمل؟ نعم يباح مالم يتخلق منه شئ و لم يكون ذلک الابعد مائة و عشرين يوماً (ردمختار علی درمختار ۳۸۰)۔

فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

”يباح اسقاط الولد قبل اربعة اشهر“ (ایضاً)۔

بعض فقہاء علی الاطلاق اسقاط کے خلاف ہیں (مسلم کتاب القدر)۔ جن لوگوں نے اسقاط کی اجازت چار مہینہ تک کی مدت میں دی ہے ان کے پیش نظر رحم مادر میں نطفہ کے قرار پانے کے مختلف مراحل ہیں، وہ ان مراحل کو مسئلہ کی بنیاد سمجھتے ہیں۔ سورہ المؤمنون میں ہے:

”وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللّٰهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ“ (سورہ مومنون ۱۲، ۱۴)۔

اس میں تخلیق انسانی کے مراحل حسب ذیل ہیں:

(۱) نطفہ، (۲) علقہ، (۳) مضغہ (۴) عظام اور لحم وتخلیق۔

ان مراحل میں کتنی مدت گزرتی ہے؟ بروایت عبد اللہ بن مسعود نبی ﷺ نے فرمایا ''تم میں سے ہر شخص کی تخلیق کو رحم مادر میں چالیس دن جمع کیا جاتا ہے، پھر اس میں علقہ بنتا ہے اسی کے مثل، پھر اس میں مضغہ بنتا ہے اسی کے مثل، پھر اللہ تعالیٰ فرشتے کو بھیجتا ہے جو اس میں روح پھونکتا ہے (مسلم، کتاب القدر)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ نطفہ کو انسانی جان میں تبدیل ہونے میں ایک سوبیس دن یعنی چار ماہ لگتے ہیں، مگر حضرت حذیفہؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سارے مرحلے بیالیس دن میں طے ہوجاتے ہیں (ایضا)۔ یہ ہوسکتا ہے کہ اس روایت میں اجمال واختصار ہواور اس کی تفصیل مذکورہ بالا روایت میں ہو، اسی بنیاد پر فقہاء احناف نے ۴ مہینے سے قبل اسقاط کو مباح اور اس کے بعد ناجائز قرار دیا ہے۔ مگر اس کی اجازت علی الاطلاق نہیں دی جاسکتی، خاص طور سے موجودہ حالات اور سماج میں، جس سے صرف مفاسد ہی مفاسد کا اندیشہ ہے۔

یعنی عذر شرعی اور قابلِ لحاظ طبی ضرورتوں کے بغیر اسقاط کی اجازت چار ماہ سے قبل بھی نہیں دی جاسکتی، کیوں کہ اس صورت میں مفاسد عامہ کا شدید خطرہ ہے اور روح شریعت کے بھی خلاف ہے۔ اس روح کو حضرت غامدیہؓ کے واقعہ میں دیکھا جا سکتا ہے۔ غامدیہؓ نے نبی اکرم ﷺ کے سامنے چار مرتبہ اقرار کیا کہ ان سے زنا کا ارتکاب ہوا ہے، آپ ﷺ نے اسے ٹالا۔ مگر انہوں نے باصرار عرض کیا کہ میں زنا سے حاملہ ہوں، تب آپ نے اسے وضع حمل تک انتظار کرنے کا حکم دیا۔ وضع حمل کے بعد وہ پھر آئی تب آپ ﷺ نے ایام رضاعت کے بعد آنے کا حکم دیا، پھر جب وہ اس حال میں آئی کہ اس کے بچے نے روٹی کھانا شروع کردیا تھا تو آپ نے بچہ ایک شخص کے حوالہ کرکے اسے سنگسار کرنے کا حکم دیا۔

اس واقعہ سے اگرچہ یہ متعین نہیں ہے کہ غامدیہ کی آمد ارتکاب زنا کے چار ماہ بعد ہوئی یا چار ماہ کے اندر مگر قرینہ یہ بتارہا ہے کہ چار ماہ سے قبل ہوئی تھی کیونکہ استقرار حمل کا احساس عورت کو

بہت جلد ہو جاتا ہے اور زنا جتنا بڑا اخلاقی اور مذہبی جرم ہے اس کے ارتکاب کے نتیجہ میں احساس جرم اور احساس ندامت مرد تک کو فوراً ہوتا ہے جب کہ اس کا ضمیر زندہ اور اخلاقی حس بحال ہو۔ حضرات صحابہ اس سلسلہ میں نہایت حساس تھے اور فیضان نبوت کی تربیت کا نتیجہ تھا، اس بنا پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ غامدیہؓ نے چار ماہ کے بعد اس کا احساس کیا ہوگا۔ واقعہ کا قابل ذکر پہلو یہ ہے کہ حضور ﷺ نے غامدیہ کو چار مرتبہ کے اقرار زنا پر فوراً سنگسار کا حکم نہیں دیا، جب آپ اس کے حمل سے آگاہ ہوئے تو اسے وضع حمل اور رضاعت پر مؤخر کر دیا، کیونکہ آپ کے پیش نظر غامدیہ کے علاوہ ایک اور جان کا سوال تھا، جو اس کے شکم میں نمو پا رہی تھی۔ چنانچہ آپ نے اس کو زندگی حاصل کرنے کا موقع دیا اور غامدیہ کو فوراً سنگسار نہیں کیا۔

ٹھیک اسی طرح اسقاط کی اجازت کو بھی سمجھ لیا جائے، جو فقہاء مطلقاً اسقاط کے عدم جواز کے قائل ہیں، مزاج اسلام سے ان کی رائے زیادہ ہم آہنگ ہے اور جن فقہا نے اباحت کی رائے دی ہے ان کی رائے عذر پر محمول کی جائے گی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ طبی ذرائع سے معلوم ہو جائے کہ رحم مادری میں نمو پانے والا بچہ ناقص الخلقت ہے، یا موروثی مہلک مرض میں مبتلا ہے، یا دیگر عوارض اسے لاحق ہو سکتے ہیں تو کیا چار ماہ سے قبل یا بعد اسقاط کی اجازت دی جائے گی؟ ان صورتوں میں چار ماہ کے بعد تو ہرگز نہیں دی جا سکتی، البتہ اس سے پہلے بھی علی العموم اجازت نہیں دی جانی چاہئے، لیکن معاملہ کی سنگینی سے تخفیف ہو سکتی ہے۔ عمومی اجازت سے ہر عارضہ خفیف وغلیظ اسقاط کا بہانہ بن سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں ایک پہلو یہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ ایک غیر یقینی خطرہ کیوجہ سے نمود پانے والے جنین کی زندگی ختم نہیں کی جا سکتی، اسی طرح ان صورتوں میں بھی مذکورہ مدت کے گزر جانے کے بعد یا قبل اسقاط کی اجازت ہرگز نہیں ہوگی کہ والدین بچہ نہیں چاہتے، حاملہ بچہ کی پرورش نہیں کر سکتی اور اگر عورت زنا بالجبر سے حاملہ ہوئی ہے، تو ہر چند کہ جبری زنا میں عورت معصوم ہوتی ہے، اس

لئے ایک ایسے نطفہ کو اسے اپنے شکم میں پرورش کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا جس سے اس کا قانونی اخلاقی اور جذباتی رشتہ نہ ہو، بلکہ نفرت، ذلت اور افسوس کی نفسیاتی کشمکش میں مبتلا ہو کر اسے اپنے اندر بوجھ سمجھتی ہو۔ استقرار حمل کے فوراً بعد اسے اسقاط کا موقع مل سکتا ہے، اس مرحلہ میں اگر اس نے اسقاط نہیں کرایا تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ بچہ کو جنم دینے پر راضی ہے، لہذا اب اسے اسقاط کا حق نہیں ملنا چاہئے، اور اگر حمل کی وجہ سے عورت کی زندگی خطرہ میں ہو تو جنین اور عورت دونوں کی ہلاکت سے بہتر ہے کہ جس کا بچانا ممکن ہو اسے بچالیا جائے، عورت کی مستقل زندگی جس پر خاندان کی اساس ہے، بہر حال جنین کی موہوم زندگی کے مقابلے میں قابل ترجیح ہوگی۔

اگر اسقاط کی اجازت مطلقاً دی جائے گی تو ایک جان کے قتل کے علاوہ یہ نقصان ہوگا کہ مرد اور زن طبی سہولیات سے فائدہ اٹھا کر جنین کی جنس معلوم کریں گے اور جب ان کو یہ معلوم ہوگا کہ رحم میں پرورش پانے والا جنین لڑکا نہیں لڑکی ہے تو اسقاط کا لامتناہی سلسلہ شروع ہو جائے گا اور صنف عورت کی نہ صرف تعداد کم ہوگی، بلکہ اس کی عزت، وقار اور حقیقت بھی کم سے کم تر ہوتی چلی جائے گی۔ چنانچہ اس طرح کا غیر انسانی عمل ادھر چند سالوں سے ہندوستان بالخصوص بمبئی میں بڑھنے لگا ہے۔

رحم مادر میں بچہ کی صحت اور جنس کو معلوم کرنے کے حسب ذیل ذرائع اب تک قابلِ استعمال ہیں:

(۱) ایمینولن ٹیسس (Amniolenteces)

(۲) فیٹس کاپی (Fetos Copy)

(۳) الٹرا ساؤنڈ (Ultra Sound)

(۴) ایکسرے (X-Rays)

ان ذرائع کے اختیار و استعمال میں ظاہر ہے معالج کا اہم رول ہوگا۔ اسی لئے بعض علماء

ودانشور اس میں مسلم ڈاکٹر کی قید لگاتے ہیں، مگر شاید اس سے مسائل پیچیدہ ہو سکتے ہیں، کیونکہ ہندوستان جیسے ملک میں بعض علاقوں میں مستند ڈاکٹر نہیں ملتے، چہ جائیکہ مسلمان ڈاکٹر ملیں، اس لئے مسلم ڈاکٹر کی عدم موجودگی میں غیر مسلم ڈاکٹر پر بہر حال اعتماد کرنا ہوگا۔

☆☆☆

ضبطِ تولید اور قرآنی نقطۂ نظر

مولانا ضیاء الدین اصلاحیؒ☆

قرآن مجید کے نزول کے وقت عربوں میں قتل اولاد کی تین صورتیں رائج تھیں۔

۱- پہلی قسم کا تعلق مشرکانہ توہمات سے تھا، یعنی نذر و نیاز کے طور پر لوگ اپنی اولاد کو دیوی اور دیوتاؤں کے نام پر قربان کر دیتے تھے، قتل اولاد کی اس رسم قبیح کی شناعت ان لفظوں میں بیان کی گئی ہے:

"وَكَذٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَ لِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْشَاءَ اللّٰهُ مَافَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ"(سورۂ انعام:۱۳۷)۔

اور اسی طرح مزین کر دیا بہت سے مشرکوں کی نگاہ میں ان کی اولاد کے قتل کو ان کے شریکوں نے تاکہ ان کو ہلاک کر دیں اور رلا ملا دیں ان پر ان کے دین کو اور اگر اللہ چاہتا تو وہ یہ کام نہ کرتے سو تو چھوڑ دے وہ جانیں اور ان کا جھوٹ (ترجمہ شیخ الہند)۔

آگے چل کر مشرکانہ توہم کی بنا پر اپنی اولاد کو قتل کرنے والوں کا اس طرح ذکر کیا ہے:

☆ سابق ناظم دارالمصنفین، شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ (یوپی)۔

" قَدْ خَسِرَ الَّذِيْنَ قَتَلُوْا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَّ حَرَّمُوْا مَارَزَقَهُمُ اللّٰهُ افْتِرَاءً عَلَيْهِ قَدْ ضَلُّوْا وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ "(سورۂ انعام: ۱۴۰)۔

جن لوگوں نے اپنی اولاد کو بغیر سمجھے نادانی سے قتل کیا وہ ناکام ہوئے اور حرام ٹھہرالیا اس رزق کو جو اللہ نے ان کو دیا تھا بہتان باندھ کر اللہ پر، بے شک وہ گمراہ ہوئے اور نہ آئے سیدھی راہ پر۔

یہ طریقہ اکثر تو ہم پرست قوموں میں رائج تھا اور عجیب نہیں کہ آج بھی رائج ہو۔

۲- دوسری صورت لڑکیوں کو زندہ درگور کردینے کی تھی، یہ سنگ دلانہ رسم بھی دور جاہلیت میں بعض عرب قبائل میں پائی جاتی تھی، فرمایا:

"وإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ "(سورۂ تکویر:۸-۹)۔

اور جب زندہ درگور کی ہوئی لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ وہ کس گناہ پر قتل کی گئی تھی۔

سورۂ نحل اور سورۂ زخرف میں اس سنگ دلانہ رسم کا سبب غیرت کا ظالمانہ حد تک غلو بتایا گیا ہے، جس کے نتیجہ میں بعض غیرت مند لوگ اپنے لئے تو بیٹوں کو پسند کرتے تھے اور خدا کے لئے بیٹیوں کو، علاوہ ازیں مردوں کے مقابلہ میں عورتیں جسمانی، ذہنی اور دماغی حیثیت سے کمزور اور پست ہوتی ہیں، وہ بحث ومباحثہ اور گفتگو میں بھی عاجز و درماندہ رہتی ہیں۔" وَهُوَ فِيْ الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِيْنَ "(سورۂ زخرف:۱۸)۔

ظاہر ہے یہ کمزور وناتواں طبقہ مردوں کے مقابلہ میں زیادہ کمائی نہیں کرسکتا، اس لئے لوگ بچیوں کی پرورش وپرداخت کا بوجھ اٹھانے کے بجائے انہیں زندہ درگور کردیتے تھے، آج کی جہیز کی لعنت نے ایسی بھیانک صورت پیدا کردی ہے جس کے نتیجہ میں لڑکیاں تو درکنار والدین بھی خودکشی کرلیتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ آج بھی اگر کسی کے یہاں بیٹی پیدا ہوتی ہے تو اس کی وہی کیفیت ہوتی ہے جو جاہلی عربوں کی ہوتی تھی:

''وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثٰى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيْمٌ''(سورۂ نحل:۵۸)۔

۳-تیسری صورت یہ تھی کہ فقر و فاقہ کے خوف واندیشہ کی وجہ سے لوگ اپنے بچوں کو قتل کر دیتے تھے، اس کا ذکر دو جگہوں پر ہے:

''قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَّلاَ تَقْتُلُوْا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ'' (سورۂ انعام:۱۵۱)۔

آپ کہہ دیجئے کہ تم آؤ میں سنا دوں جو حرام کیا ہے تمہارے رب نے تم پر کہ اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کرو اور والدین کے ساتھ نیکی کرو، اور اپنی اولاد کو افلاس کے اندیشہ سے قتل نہ کرو، ہم تم کو بھی رزق دیتے ہیں اور ان کو بھی۔

دوسری جگہ فرمایا:

''وَلاَ تَقْتُلُوْا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاق نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيْراً'' (سورۂ بنی اسرائیل/۳۱)۔

اور تم اپنی اولاد کو افلاس کے اندیشہ سے قتل نہ کرو، ہم ان کو بھی رزق دیتے ہیں اور تم کو بھی، یقیناً ان کا قتل بہت بڑا گناہ ہے۔

دونوں آیتوں میں اولاد کو فقر و فاقہ کے ڈر سے قتل کرنے کا ہی ذکر نہیں ہے، بلکہ اس کے سبب و محرک پر بھی ضرب کاری لگائی ہے کہ اولاد اور ان کے سرپرستوں کا روزی رساں خدا ہے انسان نہیں، مؤخر الذکر آیت سے پہلے اس کی بھی صراحت کر دی گئی ہے کہ رزق خدا کے ہاتھ میں ہے۔ اس کی مصلحت جس کے لئے مقتضی ہوتی ہے اس کے لئے وہ روزی میں وسعت کر دیتا ہے اور جس کے لئے چاہتا ہے اندازہ سے ایک خاص مقدار میں دیتا ہے۔

"إِنَّ رَبَّکَ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَّشَاءُ وَ یَقْدِرُ إِنَّهُ کَانَ بِعِبَادِهِ خَبِیْراً بَصِیْراً"(سورۂ بنی اسرائیل:۳۰)۔

بے شک آپ کا رب اپنے بندوں میں سے جس کے لئے چاہتا ہے رزق کو پھیلاتا ہے اور جس کے لئے چاہتا ہے کم کرتا ہے، یقیناً وہ اپنے بندوں کی خبر رکھنے والا اور دیکھنے والا ہے۔

قرآن مجید نے جابجا اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ ہر وجود کو رزق خدا کی طرف سے ملتا ہے، انسان کا اپنے آپ کو اپنا یا اپنی اولاد اور دوسرے متعلقین کا رازق سمجھنا غلط ہے۔ انسان کی حیثیت محض واسطہ اور ذریعہ کی ہے۔ اللہ تعالیٰ اسے ایسے طریقوں سے روزی دیتا ہے جن کا اسے خیال بھی نہیں ہوسکتا ہے، فرمایا:

"وَمَنْ یَّتَّقِ اللّٰهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لاَ یَحْتَسِبُ وَ مَنْ یَّتَوَکَّلْ عَلَی اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهُ"(سورۂ طلاق:۲-۳)۔

اور جو شخص اللہ سے ڈرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لئے راستہ نکال دیتا ہے اور اس کو اس طرح سے رزق دیتا ہے کہ اس کو احساس تک نہیں ہوتا، اور جو شخص اللہ پر بھروسہ رکھتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لئے کافی ہوتا ہے۔

زمین پر رینگنے والے حشرات الارض، چوپایوں اور فضا میں اڑنے والے پرندوں کو بھی خدا ہی روزی دیتا ہے۔

"وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِی الْأَرْضِ إِلَّا عَلَی اللّٰهِ رِزْقُهَا" (سورۂ ہود:٦)۔

اور زمین میں جتنی جاندار چیزیں ہیں ان سب کا رزق اللہ ہی پر ہے۔

جو لوگ خدا کے حکم کے بعد بھی ہجرت نہیں کررہے تھے اور کفر و شرک کی سرزمین کو جہاں آزادی و اطمینان سے خدا کی عبادت کا موقع میسر نہیں تھا چھوڑنے میں اس لئے تامل کررہے تھے کہ نئے ملک اور شہر میں کیا کھائیں گے اور اپنے بال بچوں کو کیسے کھلائیں گے ان کو

جہاں یہ بتایا کہ "إِنَّ أَرْضِی وَاسِعَةٌ" وہاں یہ بھی ارشاد ہوا:

"وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لاَ تَحْمِلُ رِزْقَهَا اَللّٰهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ" (سورۂ عنکبوت:۶۰)۔

اور کتنے جانور ہیں جو اپنی روزی اٹھا نہیں رکھتے، اللہ تعالیٰ ان کو بھی رزق دیتا ہے اور تم کو بھی اور وہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔

سورۂ واقعہ میں استفہام کے اسلوب میں اللہ تعالیٰ کے خالق و رازق اور اصل مسبب الاسباب ہونے کا ذکر ہے، سورۂ نساء میں وراثت اور بعض دوسرے معاملات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، جن میں انسان کا رجحان شفقت و ہمدردی کی بنا پر کمزور اور مفلوک الحال اشخاص کی جانب ہوتا ہے اور وہ مواسات و ہمدردی کے جوش میں عدل وانصاف کے تقاضوں کو فراموش کردیتا ہے ان کو یہ تنبیہ کی گئی ہے:

"يَا ايُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُوْنُوْا قَوَّامِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰى أَنْفُسِكُمْ اَوِالْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ إِنْ يَّكُنْ غَنِيّاً اَوْ فَقِيْراً فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا فَلاَ تَتَّبِعُوْا الْهَوٰى أَنْ تَعْدِلُوْا وَإِنْ تَلْوُا أَوْ تُعْرِضُوْا فَإِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْراً" (سورۂ نساء:۱۳۵)۔

اے ایمان والو! تم انصاف پر قائم رہنے والے اور اللہ کے لئے گواہی دینے والے بن جاؤ اگرچہ اپنے یا والدین اور قریبی رشتہ داروں کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، اگر وہ مالدار ہیں یا غریب اور ان دونوں کے ساتھ اللہ کو زیادہ تعلق ہے، پس تم اپنی خواہش کی پیروی نہ کرو انصاف کرنے میں اور اگر تم کج بیانی کروگے یا پہلوتہی کروگے تو بلاشبہہ اللہ تعالیٰ تمہارے سب اعمال کی خبر رکھتے ہیں۔

زیر بحث آیت میں "إِنْ يَّكُنْ غَنِيّاً اَوْ فَقِيْراً فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا" (سورۂ نساء:۱۳۵) کے الفاظ خاص طور پر قابلِ غور ہیں، یعنی امارت کی وجہ سے کسی کے ساتھ حق تلفی کا معاملہ کرکے

اور غربت کی وجہ سے کس کے ساتھ رحم ومروت کا معاملہ کر کے حق وعدل کے تقاضوں کونظر انداز نہیں کرنا چاہئے، بلکہ ان کے معاملہ کواللہ کے حوالہ کرتے ہوئے حق وعدل پر قائم رہنا چاہئے، اللہ سے زیادہ کس کوان لوگوں کا خیال ہوسکتا ہے؟

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ قرآن کی رو سے یہ وحشت و بربریت ہے کہ اولاد کوتنگ دستی اور ناداری کی وجہ سے قتل کر دیا جائے۔ آج کی مہذب دنیا میں بھی کبھی کبھی اس قسم کی لرزہ خیز خبریں ان ملکوں سے آجاتی ہیں جن میں غربت زیادہ ہے۔ قرآن مجید نے انسان کی اسی جہالت کو دور کرنے کے لئے بتایا کہ بچوں اور ان کے سرپرستوں کو روزی خدا دیتا ہے، اس لئے بچوں کی پرورش اور اپنی تنگ دستی سے گھبرا کر انہیں قتل کرنے کی ظالمانہ حرکت سے باز آجاؤ ”نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ“ (سورۂ اسرائیل: ۳۱)۔

یہاں پہنچ کر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں ضبط ولادت کی جو تحریک چل رہی ہے اور فیملی پلاننگ اور خاندانی منصوبہ بندی وغیرہ کے نام سے جو کچھ ہو رہا ہے کیا وہ قتل اولاد کی قرآنی ممانعت ہی کے قسم کی چیز ہے؟ بظاہر تو یہ دو مختلف چیزیں معلوم ہوتی ہیں اور برتھ کنٹرول وغیرہ وہ سنگ دلی اور بربریت بھی نہیں ہے جو قتل اولاد میں ہے، لیکن قرآن مجید نے قتل اولاد کا جو محرک بتایا ہے وہ بنیادی طور پر ضبط تولید کی نئی ترکیبوں میں بھی موجود تھے، یعنی جس طرح عرب جاہلیت کے لوگ اپنے کو اپنا اور اپنی اولاد اور دوسرے متعلقین کا رزق رساں سمجھتے تھے اسی طرح آج کا متمدن انسان بھی سب کچھ اپنے ہی کو سمجھتا ہے اور خدا کے رزاق ہونے کا تصور اس کے ذہن ودماغ سے غائب ہو چکا ہے، یہی وجہ ہے کہ اضافہ آبادی کو روکنے کی جو اسکیمیں تیار کی جارہی ہیں چاہے وہ عرب جاہلیت جیسی سنگ دلانہ نہ ہوں، مگر ان کا سبب اور بنیادی فلسفہ وہی ہے، جس طرح وہ لوگ خدا کے بجائے اپنے کو رازق سمجھ بیٹھے تھے اسی طرح یہ اسکیمیں اور منصوبے بنانے والے بھی سمجھ رہے ہیں، ہمارے خیال میں حکومتوں کی سطح پر اس سلسلہ میں جو

کچھ ہو رہا ہے وہ قدرت کے حدود میں مداخلت اور نظام قدرت سے زور آزمائی ہے۔حکومت کی اصل ذمہ داری یہ ہے کہ وہ وسائل معاش کو فروغ دے، اپنے ملک کے لوگوں کی حالت کو بہتر بنانے اور ان کا معیار زندگی بلند کرنے کے لئے بچت، احتیاط، اعتدال اور کفایت شعاری سے کام لے۔فضول خرچی، اور اسراف سے خود بچے اور دوسروں کو بچائے، جنگی اسلحوں پر پانی کی طرح روپئے نہ بہائے، لوٹ کھسوٹ، رشوت اور چور بازاری کا سد باب کرے اور لوگوں کے جان و مال اور عزت و آبرو کا تحفظ کرے، لیکن اس کی یہ منصوبہ بندی کہ ہم اتنی آمدنی اور پیدا کریں گے اور اسی حساب سے بچوں کو پیدا کریں گے اور جب آبادی کی شرح اس سے بڑھے گی تو سائنسی تدبیروں سے اس کو روکیں گے، بے کار کی باتیں ہیں، جو اس کے دائرہ کار سے باہر اور قدرت کے حدود میں دخل اندازی ہے۔

اس طرح پہلے دور میں قتل اولاد کی جو بھونڈی صورت اختیار کی گئی تھی اسے موجودہ دور میں ایک مہذب شکل دے دی گئی ہے، لیکن دونوں کی روح یکساں ہے۔

اب اس معاملہ پر ذرا دوسرے انداز سے غور کیجئے۔خدا نے دنیا کی ہر چیز کے جوڑے بنائے ہیں، کائنات کی کوئی چیز اکہری نہیں ہے:

"وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ" (سورۂ ذاریات:۴۹)۔

اور ہر چیز کے ہم نے جوڑے بنائے تاکہ تم دھیان کرو۔

اور دوسری جگہ فرمایا:

"سُبْحَانَ الَّذِیْ خَلَقَ الْاَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ وَمِنْ اَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لاَ يَعْلَمُوْنَ" (سورۂ یٰس:۳۶)۔

پاک ہے وہ ذات جس نے تمام جوڑوں کو پیدا فرمایا، ان چیزوں سے بھی جو زمین میں اگتے ہیں اور خود ان میں سے بھی اور اس چیز سے بھی جس کی خبر ان کو نہیں ہے۔

خود انسان کو بھی جوڑے کی صورت میں پیدا کیا:

"وَخَلَقْنَا كُمْ اَزْوَاجًا" (سورۂ نبا:۸)۔

اور ہم نے تم کو جوڑے پیدا کیا۔

یہ اصلاً تو خدا کی توحید و آخرت کی دلیل ہے جس کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔ یہاں یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ اشیائے کائنات کا اس طرح ہونا اس لئے بھی ہے کہ ایک کے وجود کے اندر جو نقص و کمی ہے اس کو دوسرا پورا کر دے، اسی قانون فطرت کے مطابق انسان کو دو مختلف جنسوں یعنی مرد اور عورت میں اس طرح تقسیم کر دیا ہے کہ ہر جنس دوسری جنس سے ملنے کی قدرتی طلب رکھتی ہے اور دونوں کے ملنے سے ازدواجی زندگی کی ایک کامل صورت پیدا ہوتی ہے۔

" فَاطِرَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَّ مِنْ الْاَنْعَامِ أَزْوَاجًا" (سورۂ شوری:۱۱)۔

آسمان و زمین کے پیدا کرنے والے نے تمہارے ہی اندر سے تمہارے لئے جوڑے بنائے اور چوپایوں سے جوڑے بنائے۔

یہ اس لئے کہ دو ہستیوں کی رفاقت سے محبت اور سکون کا ماحول پیدا ہو اور دونوں کے اشتراک سے زندگی کی محنتیں اور مشقتیں، دشواریاں اور تلخیاں سہل اور گوارا ہو جائیں۔ فرمایا:

" وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَّرَحْمَةً إِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ" (سورۂ روم:۲۱)۔

اور اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ تمہارے لئے تمہارے ہی قسم سے عورتیں پیدا کیں تا کہ تم ان سے اطمینان و سکون حاصل کرو اور تمہارے درمیان محبت و رحمت رکھدی یقیناً اس میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو غور و فکر کرتے ہیں۔

پھر اسی ازدواجی زندگی سے اللہ نے توالد وتناسل کا سلسلہ قائم کیا، ایک طرف نسب کا رشتہ ہے جو انسان کو پچھلوں سے جوڑتا ہے، دوسری طرف صہر (دامادی) کا رشتہ ہے جو اسے آگے آنے والوں سے مربوط کردیتا ہے۔ اسی طرح جو آدمی اکیلا تھا وہ ایک وسیع حلقہ ودائرہ میں شامل ہوجاتا ہے اوراس طرح رشتوں اور قرابتوں کا ایک طویل سلسلہ شروع ہوجاتا ہے، جس کی ہر کڑی دوسری سے جڑی ہوتی ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

"وَهُوَالَّذِىْ خَلَقَ مِنَ الْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهٗ نَسَبًا وَّ صِهْرًا" (سورۂ فرقان: ۵۴)۔

اور وہی ذات ہے جس نے پانی سے انسان پیدا کیا پھر اس کے لئے نسبی اور سسرالی رشتہ بنایا۔

پھر نسب وصہر کے اس رشتہ سے بے شمار افراد وخاندان اور قبیلے وجود میں آتے ہیں:

"وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَّجَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِيْنَ وَحَفَدَةً" (سورۂ نحل: ۷۲)۔

اور اللہ تعالیٰ نے تمہارے واسطے تمہارے ہی قسم سے عورتیں پیدا کئے اور تمہارے لئے تمہاری بیویوں سے بیٹے اور پوتے دیئے۔

توالد وتناسل کا یہی سلسلہ دنیا کی آبادی کی کثرت ووسعت کا باعث بنتا ہے، فرمایا:

"يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيْراً وَّ نِسَآءً" (سورۂ نساء: ۱)۔

اے لوگو! ڈرو اپنے اس رب سے جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اس سے اس کے جوڑے بنائے اور ان دونوں سے بہت سے مرد وعورت پھیلادیئے۔

کیا ان آیتوں سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ دنیا کی رونق انسانوں سے ہے، اسی لئے

قرآن مجید افزائش نسل پر زور دیتا ہے اور نسل انسانی کی وسعت اور پھیلاؤ کا ذکر کرتا ہے، ان میں کہیں ان اندیشوں اور خطرات کا ذکر نہیں ہے، جن کی وجہ سے اضافہ آبادی کو روکنے کے لئے موجودہ دور کی حکومتیں اور افراد سرگرم عمل نظر آتے ہیں۔ میں اس موقع پر احادیث کا ذکر قصداً نہیں کر رہا ہوں کیونکہ مضمون پھیل جائے گا۔

قرآن مجید نے ہماری توجہ بار بار اس حقیقت کی طرف مبذول کرائی ہے کہ یہ پوری کائنات انسان کے فائدہ اور استعمال کے لئے بنائی گئی ہے اور اسی کے ساتھ اس پر کچھ ذمہ داریاں بھی عائد کی گئی ہیں جن کو حقوق اللہ اور حقوق العباد کہا جاتا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں اس کو عبادات اور اخلاق و معاملات کہا جاتا ہے، قرآن مجید نے اس کی تعبیر ایمان و عمل صالح کے دو جامع اور بلیغ لفظوں سے کی ہے، ممکن ہے بعض لوگ ان حقوق و ذمہ داریوں کو ایک بوجھ تصور کریں اور ازدواجی زندگی اور نسب وصہر کے سلسلہ کو بھی ایک بندش اور زحمت خیال کریں، اس لئے وہ اس سے چھٹکارا حاصل کرنے کی فکر کریں، مگر یہ تصور و خیال قرآنی نقطۂ نظر کے خلاف ہے، جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے، یہاں قرآن کی اس وضاحت کا ذکر کرنا چاہتا ہوں:

"لَايُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" (سورۂ بقرہ:۲۸۶)۔

اللہ تعالیٰ کسی بھی شخص کو وسعت وطاقت کے بقدر ہی مکلّف بناتا ہے۔

آخر میں یہ عرض کرنا ہے کہ کوئی قاعدہ اور اصول استثناء سے خالی نہیں ہوتا، اگر واقعی ناگزیر اسباب پیدا ہو جائیں جن میں برتھ کنٹرول ضروری ہو تو یہ ناگزیر اسباب اور مخصوص حالات اس کا جواز فراہم کر دیں گے، مگر ہمارے خیال میں یہ ضرورت خاص خاص اشخاص ہی کے لئے ہوگی، اجتماعی طور پر ایسے حالات بہت کم پیش آئیں گے۔ لیکن اگر کسی وقت قومی مفاد کا یہ اقتضاء ہو تو اصحاب علم ونظر اس کو غور وفکر کا موضوع بنا سکتے ہیں۔ بعض صحابہ سے عزل کی جو صورت بیان کی جاتی ہے، وہ بھی انفرادی نوعیت کا معاملہ ہے۔ قرآن مجید کی درج ذیل آیت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے:

"یُرِیْدُ اللّٰهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ" (سورۂ بقرہ:۱۸۵)۔
اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی چاہتا ہے اور تمہارے ساتھ سختی نہیں چاہتا۔

رہا مرض اور بیماری کا اندیشہ تو اس کی وجہ سے انسداد حمل اور برتھ کنٹرول کے جواز میں کیا کلام ہوسکتا ہے۔ مرضیٰ کو قرآن نے جس طرح جنگ و جہاد میں شرکت سے معذور قرار دیا ہے اور ان کے لئے دوسرے احکام وفرائض میں تخفیف اور سہولت مہیا کردی ہے، اسی طرح اس مسئلہ میں بھی انہیں سہولت دی جانی چاہئے۔

پھر اضطرار کی حالت میں مردار کھانے کی شریعت نے اجازت دی ہے تو اگر کوئی شخص خدا کی رزاقیت پر ایمان واعتقاد رکھتے ہوئے اپنے خاص حالات اور ناگزیر مجبوریوں یا بیماریوں وغیرہ کی وجہ سے اگر فیملی پلاننگ کی موجودہ صورتوں کو اپناتا ہے تو اس کے لئے قرآن مجید کی رو سے کوئی مضائقہ نہیں معلوم ہوتا۔

آخری بات یہ ہے کہ قرآن مجید نے انسان کی اخروی زندگی کو حقیقی اور اصلی بتایا ہے اور زخارف دنیوی پر ریجھنے کے بجائے آخرت کو مطمح نظر بنانے پر زور دیا ہے، مگر اس کے باوجود اس نے دنیا کی زندگی بھی اچھی، بہتر اور خوشگوار بنانے کی تاکید کی ہے، ہم ہر نماز کے بعد یہ دعا کرتے ہیں:

(اے ہمارے رب! ہم کو دنیا اور آخرت دونوں میں اچھائی نصیب فرما، اور جہنم کی آگ سے ہماری حفاظت فرما)۔

اس لئے ہم کو خدا کی مرضی اور خوشنودی کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کی دی ہوئی عقل وفہم، دل ودماغ اور اختراع وایجاد کی ان گوناگوں صلاحیتوں سے جو ہماری فطرت میں ودیعت کی گئی ہیں، کام لے کر دنیا کی زندگی کو بھی اچھی اور بہتر بنانے سے غافل نہیں رہنا چاہئے۔ اگر کسی مرحلہ اور موڑ پر ضبط ولادت اس کے لئے ضروی ہے تو اس سے بھی کام لیا جاسکتا ہے، مگر اللہ کی رزاقیت کا عقیدہ کسی حال میں کمزور نہیں ہونا چاہئے، بنیادی چیز نیت ہے یہ درست ہونی چاہئے۔ ہم اس

کو سب سے مخفی رکھ سکتے ہیں، مگر اللہ تو علیم بذات الصدور ہے، اس سے ہماری کوئی بات پوشیدہ نہیں رہ سکتی۔

"إِنَّ اللّٰهَ لاَ يَخْفىٰ عَلَيْهِ شَيءٌ فِيْ الْأَرْضِ وَلاَ فِيْ السَّمَآءِ" (سورۂ آل عمران:۵)۔

یقیناً اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز پوشیدہ نہیں ہے نہ زمین میں نہ آسمان میں۔

☆☆☆

ضبط تولید سے متعلق سوالات کے جوابات

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ☆

مستقل منع حمل:

منع حمل کی ایسی صورت جو مستقل طور پر قوت تولید ختم کردے، جس کے لئے ہمارے زمانہ میں مردوں کی نسبندی اور عورتوں کا آپریشن کیا جاتا ہے، اصلاً حرام ہے، قدیم زمانہ میں اس کے لئے ''اختصاء'' کی صورت اختیار کی جاتی تھی، بعض صحابہ نے خود خصی کرنا چاہا تاکہ اپنا زیادہ سے زیادہ وقت عبادت کے لئے یکسو کرسکیں تو آپ ﷺ نے منع فرمایا۔ حضرت سعد بن وقاصؓ سے مروی ہے کہ اگر حضور نے اس کی اجازت دی ہوتی تو ہم لوگ خصی ہوجاتے:

''رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون التبتل و لو اذن له لا ختصينا'' (بخاری و مسلم عن سعد بن وقاص)۔

اسی بنا پر فقہاء نے بھی ''اختصاء'' کو حرام قرار دیا ہے، قاضی ابوالحسن ماوردی لکھتے ہیں:

''و يمنع من خصاء الآدميين و البهائم ويؤدب عليه'' (الاحکام السلطانیہ)

حافظ ابن حجر نے نہ صرف ''اختصاء'' بلکہ ایسی ادویہ کے استعمال کو بھی حرام قرار دیا ہے

☆ ناظم المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد و جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

اوراس پر اتفاق نقل کیا ہے جوقوت تولید کوختم کردے۔

”**والحجة فيه انهم اتفقوا على منع الجب والخصاء فيلحق بذلک مافی معناه من التداوی بالقطع اصلاً**“(فتح الباری۹/ ۹۷)۔

فقہاء شافعیہ میں علامہ بجیری نے بھی مستقل طور پر قوت تولید ختم کرنے کوحرام قرار دیا ہے اور مستقل اور عارضی مانع حمل میں فرق کیا ہے:

”**یحرم استعمال مایقطع الحبل من اصله اما ما يبطئ الحمل مدة ولا يقطعه فلا يحرم بل ان كان لعذر كتربية ولد لم يكره والا كره**“ (حاشیۃ الخطیب علی الدفاع علی متن الشجاع ۴/ ۴۰)

ایسی چیز کا استعمال حرام ہے جوصلاحیت حمل کو بالکل ختم کردے، ہاں ایسی چیز جو قوتِ حمل کو بالکل ختم تو نہ کردے، مگر عارضی طور پر روک دے حرام نہیں ہوگا، بلکہ اگر کسی عذر مثلاً بچوں کی تربیت و پرورش کی غرض سے ہے، تو مکروہ بھی نہیں، ورنہ یہ صورت بھی مکروہ ہوگی۔

مفسرین کی آراء کو سامنے رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس ”تغییر خلق“ کے زمرہ میں ہے جس سے قرآن مجید نے منع کیا ہے اور اس کو ایک شیطانی عمل قرار دیا ہے (النساء:۱۱۹)۔ مفسرین کی آراء سے مجموعی طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کسی چیز میں بھی ایسی تبدیلی جس سے اس کی تخلیق کا اصل مقصود فوت ہو جاتا ہو، یا اس سے ایسا کام لینا جو اس کے فطری تقاضوں کے خلاف ہو ”تغییر خلق“ ہے۔ اب ظاہر ہے کہ نسبندی اور آپریشن کے ذریعہ ان مقاصد کی جان نکل کررہ جاتی ہے، جو مرد وعورت میں اعضاء تناسل کا رمز ہیں اور جس کی طرف قرآن نے ” **فأتوا حرثكم** “ کے لفظ سے اشارہ کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے تغییر خلق کی اس تشریح اور نسبندی وآپریشن پر اس کے انطباق کو اور بھی بے غبار کردیا ہے، فرماتے ہیں:

” **وكان اعظم اسباب النسل.......... هو شهوة الفرج فانها**

کالمسلط علیهم منهم یقهرهم علیٰ ابتغاء النسل اشاء وا اوابوا،و فی جریان الرسم باتیان الغلمان ووطئ النساء فی ادبارهن تغییر خلق الله حیث منع المسلط علیٰ شئ من افضائه الی ما قصد له ....وکذلک جریان الرسم بقطع اعضاء النسل واستعمال الادویة القامعة للباء ة والتبتل وغیرها تغییر لخلق الله و اهمال لطلب النسل" (حجۃ اللہ البالغہ ۲/ ۱۲۳)۔

توالد وتناسل کا ایک بڑا سبب جنسی خواہش ہے، وہ گویا انسان پر مسلط ہے جوان کو طلب اولاد پر مجبور کرتی ہے چاہے انسان اولاد چاہے یا نہ چاہے، اغلام بازی اور عورت سے غیر فطری طریقہ پر جنسی خواہش کی تکمیل تخلیق خداوندی میں تغیر ہے کہ اس طرح اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو جس مقصود کی انجام دہی پر مامور کیا تھا، وہ اس کو اس سے باز رکھتا ہے...... اعضاء نسل کو کاٹ دینے، قوت باہ کو ختم کر دینے والی ادویہ کے استعمال اور تجرد کی زندگی وغیرہ کی رسم چل پڑنے میں بھی اسی طرح اللہ کی تخلیق میں تغیر اور طلب نسل کے مقصود کو معطل کر دینا ہے۔

چنانچہ فقہی کتابوں میں بہ کثرت اس کی تصریحات موجود ہیں کہ ''قوت تولید'' کو ضائع کر دینا تعزیری جرم ہے اور اس کا وہی تاوان واجب ہوتا ہے جو کسی کی جان ہلاک کر دینے کا ہے، فقہاء احناف میں صاحب ہدایہ کا بیان ہے:

"ومن ضرب صلب غیره فانقطع ماؤه تجب الدیة لتفویت جنس المنفعة" (الہدایہ، کتاب الدیات)۔

جو کسی کی پشت پر اس طرح مارے گا کہ اس کا مادہ منویہ جاتا رہے، تو اس خاص نوعیت کی منفعت کے فوت ہو جانے کی وجہ سے دیت واجب ہوگی

شیخ احمد علیش مالکی لکھتے ہیں:

'قال فی المختصر والدیة فی العقل اوالسمع او البصر أو النطق

أو الصوت أو الذوق أو قوة الجماع او نسله"(فتح المعلی المالک ۲/۲۹۰)۔

عقل، سماعت، بصارت، گویائی، آواز، ذائقہ، تولید یا جماع کی قوت وصلاحیت ضائع کردینے میں دیت واجب ہے۔

ابن حجر مکی شافعی نے بھی مرد وعورت میں سے کسی کی قوتِ تولید ختم کرنے کو موجب دیت قرار دیا ہے (نہایۃ المحتاج ۴/۳۲۲)۔

یہی بات شرف الدین موسیٰ حنبلی نے لکھی ہے (الاقناع ۴/۲۲۸)، اور یہی رائے ابن حزم نے ظاہر کی ہے (المحلی)، اور خلق اللہ میں جس نوعیت کا تغیر دوسروں کے لئے جائز نہیں خود اس شخص کے لئے جائز نہیں، کہ جس طرح قتل غیر حرام ہے، خودکشی بھی حرام ہے۔ اور فتاویٰ عالمگیری کا بیان ہے کہ قتل نفس کی حرمت قتل غیر سے بڑھ کر ہے (فتاویٰ عالمگیری ۴/۱۱۵، ط دیوبند)۔

البتہ اگر زوجین میں سے کوئی کسی ایسے موذی اور شدید مرض میں مبتلا ہوں کہ ڈاکٹروں کی رائے کے مطابق ان کی اولاد میں اس مرض کے متعدی ہوجانے کا قوی اندیشہ ہو، جیسے جذام اور جنون وغیرہ اور عارضی موانع حمل کے استعمال کے باوجود استقرار حمل کا احتمال رہتا ہو، یا عارضی موانع کا استعمال طبی اعتبار سے مضر ہو، یا دماغی عدم توازن کی وجہ سے وہ عارضی موانع کے استعمال کے لائق نہ ہو اور اگر وہ صاحب اولاد ہوجائے تو کوئی ایسا رشتہ دار بھی موجود نہ ہو جو بچہ کی پرورش کر سکے، ان حالات میں " الضرورات تبیح المحذورات" کے تحت اس کی اجازت دی جا سکتی ہے، اس لئے کہ جیسا کہ آگے مذکور ہوگا، فقہاء نے ضرورۃ '' اسقاط حمل" کی اجازت دی ہے اور حمل کو وجود میں آنے سے روک دینا بہر حال اس حمل کو ضائع کرنے سے کمتر ہے جو وجود میں آچکا ہے۔

نفخ روح کے بعد اسقاط:

۲- اسقاط حمل، کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے ہمیں اس کے دو مرحلوں پر غور کرنا

چاہئے۔ایک صورت یہ ہے کہ حمل میں جان پیدا ہوچکی ہے، حدیث کے مطابق استقرار حمل کے چار ماہ یعنی ۱۲۰ دن بعد روح پیدا ہوتی ہے، غالباً ''علم الجنین'' کے جدید ماہرین بھی اس کی تائید کرتے ہیں، روح پیدا ہونے کے بعد اسقاط حمل بالاجماع حرام ہے، احمد علیش مالکی فرماتے ہیں:

'' والتسبب فی اسقاطه بعد نفخ الروح فیه حرم اجماعاً وهو من قتل النفس'' (فتح العلی المالک ۱/۳۹۹)۔

اور فتاویٰ شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ میں ہے:

''اسقاط الحمل حرام باجماع المسلمین وهو من الوأد الذی قال تعالیٰ فیه و إذا الموؤدة سئلت بای ذنب قتلت'' (۳۱۷/۴)۔

البتہ اگر بچہ بطن مادہ میں زندہ ہو اور اس کے اسقاط کے بغیر ماں کی زندگی بچانا ممکن نہ ہو تو اس وقت اسقاط کی اجازت ہونی چاہئے، اس لئے کہ ان دو ضرر میں سے ماں کی موت ضرر اعلیٰ ہے اور بچہ کی موت ضرر ادنیٰ نیز ماں کا زندہ وجود مشاہدہ معائن ہے، اور بچہ کا مظنون، جیسا کہ فقہاء نے استحساناً ان مسلمانوں کو قتل کرنے کی اجازت دی ہے، جسے کفار اپنے لشکر کے آگے ڈھال بنائے رہیں کہ مملکت اسلامیہ کا اہل اسلام کے ہاتھ سے نکل جانا چند مسلمانوں کی موت کے مقابلہ بڑا ضرر ہے۔ یہاں ان عبارتوں سے شبہ ہوسکتا ہے جن میں ایک شخص کی جان لے کر دوسرے کی جان بچانے کو فقہاء نے منع کیا ہے۔ مثلاً ابن نجیم کی یہ عبارت کہ ''لان احیاء نفس بقتل نفس اخریٰ لم یرد فی الشرع'' (البحر الرائق ۲۰۵/۸) یا شرح السیر الکبیر کی یہ عبارت:'' ان المسلم لا یحل له ان یقی روحه بروح من هو مثله فی الحرمة'' مگر اس امر کو ملحوظ رکھنا چاہئے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب دونوں زندگیاں اور دونوں وجود ایک درجہ کے ہوں، جو شخص دنیا میں آچکا ہے وہ تمام احکام میں زندہ شمار کیا جائے گا، جب کہ'' جنین'' کو

بعض احکام میں ''موجود ہی نہیں مانا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شوہر نے بیوی کے حمل کے صحیح النسب ہونے سے انکار کر دیا تو نسب کی نفی نہیں ہوگا، اور صاحب ہدایہ وغیرہ نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ عورت کے بطن میں ''جنین'' کا وجود یقینی نہیں ہے (ہدایہ باب اللعان) پس زیر بحث مسئلہ میں اسقاط کو درست ہونا چاہئے کہ ماں کی زندگی جس قدر یقینی ہے، جنین کی زندگی اس طرح یقینی نہیں ہے، علامہ شامی نے ایک مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے جو بات لکھی ہے اس سے فی الجملہ اس کی تائید ہوتی ہے، فرماتے ہیں:

" ان الحامل اذا ماتت وولد ھاحتی یتحرک شق بطنھا من الایسر و یخرج ولدھا ولو مات الولد فی بطنھا وھی حیة و خیف علی الام قطع و اخرج، بخلاف مالو کان حیا لان موت الام به موھوم فلا یجوز قتل اٰدمی حی لامر موھوم" (ردالمحتار ۱/۶۶۱)۔

حاملہ کی موت ہو جائے اور جنین زندہ ہو اور اندرون حمل حرکت کرتا ہو تو بائیں طرف سے حاملہ کا پیٹ شق کیا جائے گا اور جنین کو نکالا جائے گا، اور اگر بچہ کی موت واقع ہوگئی اور حاملہ زندہ ہو اور مردہ جنین کے رحم میں چھوڑ دیئے جانے پر حاملہ کی موت کا اندیشہ ہو تو جنین کو کاٹ کر نکال لیا جائے گا۔ اس کے برخلاف جنین بھی زندہ ہو تو اس کو کاٹ کر نکالنا جائز نہیں، اس لئے کہ جنین کو باقی رکھنے کی وجہ سے حاملہ کی موت موہوم ہے اور محض ایک امر موہوم کی بنا پر زندہ آدمی کا قتل جائز نہیں۔

یہاں یہ نکتہ قابل لحاظ ہے کہ علامہ شامی کے نزدیک جنین کا اسقاط اس لئے نہیں کیا جائے گا کہ ماں کی موت ''امر موہوم'' ہے اور محض ایک امر موہوم کی بنا پر قتل نفس جائز نہیں، لہذا اگر حاذق اطباء اس بات کا غالب گمان ظاہر کرتے ہوں کہ اسقاط نہ کیا جائے تو عورت کی موت واقع ہو جائے تو ایسی صورت میں اسقاط کو درست ہونا چاہئے، کیونکہ فقہاء کی عبارات میں منطوق

کے ساتھ ''مفہوم'' بھی معتبر مانا گیا ہے۔

۳- نفخ روح سے قبل اسقاط:

نفخ روح سے پہلے اسقاط حمل کے متعلق بعض فقہاء کی عبارتوں سے شبہ ہوتا ہے کہ وہ اس کو مطلقاً جائز اور درست سمجھتے ہیں، اس طرح کی تحریریں احناف، شوافع اور حنابلہ تینوں ہی کے یہاں موجود ہیں، البتہ مالکیہ اور شوافع میں امام غزالی نے نفخ روح سے پہلے بھی اسقاط حمل کو مطلقاً ناجائز قرار دیا ہے۔ تاہم حقیقت یہ ہے کہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں بھی یہ جواز اس صورت میں ہے جب کوئی عذر درپیش ہو، بلا عذر اسقاط ممنوع اور گناہ کا باعث ہے، علامہ ابن عابدین شامی کہتے ہیں:

> **''لا یخفی انها تأثم اثم القتل لو استبان خلقه و مات بفعلها''**
> (ردالمحتار ۵/۵۱۹)۔
>
> یہ بات ظاہر ہے کہ اگر اس کی تخلیق ظاہر ہو جائے اور عورت کے کسی فعل کی وجہ سے اس کی موت ہو تو اس کو قتل کا گناہ ہوگا۔
>
> اعضاء کے ظہور سے پہلے اور استقرار حمل کے بعد بھی اسقاط جائز نہیں:
>
> **''انه یکره فان الماء بعد ما وقع فی الرحم ماله الحیاة فیکون له حکم الحیاة کما فی بیضة صید الحرم''** (حوالہ سابق ۲/۵۵۲)۔
>
> اعضاء کے ظہور سے پہلے بھی اسقاط مکروہ ہے کیوں کہ مادہ منویہ کے رحم میں جانے کے بعد اب اس کا مآل حیات اور زندگی ہے لہذا وہ زندہ وجود کے حکم میں ہوگا، جیسا کہ حرم کے شکار کے انڈے کا حکم ہے۔
>
> فقہاء مالکیہ تو اس بات میں سخت گیر ہیں ہی، الشرح الکبیر للدردیر میں ہے:
>
> **''لا یجوز اخراج المنی المتکون فی الرحم ولو قبل الاربعین یوماً و إذا نفخت فیه الروح حرم اجماعاً''** (۲/۳۶۶)۔

منی جو رحم میں پہنچ چکی ہو اس کا نکالنا، گو ۴۰ دنوں کے قبل ہی ہو، جائز نہیں، اور جب جنین میں روح پیدا ہو جائے تب تو بالا جماع حرام ہے۔

احمد علیش مالکی کہتے ہیں:

" لایجوز استعمال دواء لمنع الحمل و إذا امسک الرحم المنی فلا یجوز للزوجین ولا لأحدهما ولا للسید التسبب فی اسقاطه قبل الخلق علی المشهور" (فتح العلی المالک ۱/۳۹۹)۔

منع حمل کی غرض سے دوا کا استعمال جائز نہیں، رحم جب منی کو روک لے تو زوجین، یا ان میں سے کسی ایک یا آقا کے لئے اعضاء کی تخلیق سے پہلے بھی اسقاط کا ذریعہ اختیار کرنا قول مشہور کے مطابق جائز نہیں۔

شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلام شافعی نے مانع حمل ادویہ کے استعمال کو منع کیا ہے، تو ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک اسقاط حمل بدرجۂ اولیٰ جائز نہ ہوگا۔ تاہم اس میں شبہ نہیں کہ شوافع کے ہاں اس مسئلہ میں اتفاق رائے نہیں ہے اور بعض شوافع نے ''نفخ روح'' سے پہلے اسقاط کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے، ابن حجر مکی کہتے ہیں:

" انهم اختلفوا فی جواز التسبب فی القاء النطفة بعد استقرارها فی الرحم و ان ابا اسحاق المروزی یجوز القاء النطفة و العلقة ونقل عن الغزالی انه اورد فی بحث العزل ما یدل علی تحریمه وقال انه الاوجه لانه بعد الاستقرار ائلة للخلق" (نہایۃ المحتاج ۶/۱۷۹)۔

رحم میں استقرار کے بعد نطفہ کے اخراج کی تدبیر کرنے کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے، امام مروزی نطفہ اور علقہ (بستہ خون) کے اسقاط کو جائز قرار دیتے ہیں، امام غزالی سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے عزل کی بحث میں ایسی دلیل ذکر کی ہے جو اس کی حرمت پر دال ہے اور اسی کو زیادہ درست قول قرار دیا ہے، اس لئے کہ نطفہ رحم میں استقرار کے بعد تخلیق کے لائق ہو چکا ہے۔

علامہ شرف الدین موسی حنبلی نے بھی مطلقاً (نفخ روح سے پہلے اور بعد کی تفریق کے بغیر) اسقاط حمل کو تعزیری جرم شمار کیا ہے (الاقناع ۲/۳۰۹)۔ یہی بات ابن قدامہ نے بھی لکھی ہے (المغنی ۷/۸۱۵)، ابن حزم نے چار ماہ کے بعد اسقاط پر ''غرۃ'' کے ساتھ کفارہ بھی واجب قرار دیا ہے اور اس سے پہلے صرف غرہ، (المحلی) ابن حزم نے ابراہیم نخعی سے بھی نقل کیا ہے کہ عورت جسم میں کوئی شئ داخل کر کے یا کسی دوا کا استعمال کر کے اسقاط کرلے تو غرہ کے ساتھ کفارۂ قتل بھی ادا کرے، پس یہ بات قریب قریب بے غبار ہے کہ نفخ روح سے قبل بھی اسقاط حمل جائز نہیں، البتہ کسی ایسے عذر کی بنا پر جو عند الشرع معتبر ہے اسقاط حمل جائز ہوگا، اور ظہیریہ اور عالمگیری وغیرہ میں جہاں مطلقاً اسقاط حمل کا جواز مذکور ہے، وہاں حالت عذر ہی میں اسقاط حمل مراد ہے، کس قسم کے اعذار میں اسقاط حمل کی اجازت ہے، اس کا اندازہ ان جزئیات سے ہوتا ہے جو کتب فقہ میں موجود ہیں، مثلاً عالمگیری میں ہے (حوالہ سابق، ص۲۹):

> **" امرأة مرضعة ظهرها حبل و انقطع لبنها و تخاف على ولدها الهلاک ولیس لاب هذا الولد سعة حتىٰ استأجر الظئر يباح لها ان تعالج فى استنزال الدم مادام نطفة او مضغة او علقة"**
> (۴/۱۱۲، طبع دیوبند)۔
>
> دودھ پلانے والی عورت کو حمل ظاہر ہوا اور دودھ بند ہوگیا اور بچہ پر ہلاکت کا اندیشہ ہو اور بچہ کے باپ کے اندر اس کی استطاعت نہ ہو کہ دودھ پلانے والی عورت کو رکھ سکے تو جب تک نطفہ، بستہ خون یا گوشت کی شکل میں ہے، اس کے اسقاط کے لئے دوا کا استعمال مباح ہوگا۔

یہ اعذار دو طرح کے ہو سکتے ہیں، ایک وہ جن کا تعلق خود جنین سے ہو، مثلاً اس میں خلقی نقص، جسمانی اعتبار سے عدم اعتدال یا خطرناک موروثی امراض کا وجود، ان اعذار کی بنا پر اسقاط کی اجازت دی جاسکتی ہے، اس لئے کہ جب ''استبانت خلق'' سے پہلے بعض شرائط کے ساتھ اس

مقصد کے لئے بھی اسقاط کی اجازت دی ہے کہ زیر پرورش بچہ کی رضاعت متأثر نہ ہو اور زیر بحث صورت میں خود پیدا ہونے والے بچہ کو پیدائش کے بعد جس ضرر کا قوی اندیشہ ہے، وہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے رضاعت والے ضرر سے بڑھ کر ہے، اس لئے ان صورتوں میں بدرجۂ اولی اسقاط جائز ہونا چاہیے، نفخ روح کے بعد کی حالت پر اس حالت کو قیاس نہیں کرنا چاہئے، اس لئے کہ کسی موجود شئے کو فنا کر دینا اور کسی غیر موجود چیز کو وجود میں نہ آنے دینا، ان دونوں میں جیسا کہ واضح ہے، بڑا فرق ہے۔

دوسری قسم کے اعذار وہ ہیں جن کا تعلق ''ماں'' سے ہو، مثلاً ماں کی جان کو خطرہ ہو، دماغی توازن متاثر ہونے کا اندیشہ ہو، جسمانی یا دماغی طور پر معذور ہونے کی وجہ سے بچہ کی پرورش کرنے کی اہل نہ ہو اور دوسرے رشتہ دار بھی نہ ہوں جن سے توقع ہو کہ وہ اس بچہ کی پرورش کریں گے، زنا بالجبر سے حاملہ ہوگئی ہو، ان تمام صورتوں میں نفخ روح سے پہلے اسقاط جائز ہوگا، کیوں کہ فقہاء نے اس سے کمتر قسم کے اعذار پر بھی اسقاط کی اجازت دی ہے۔ البتہ اگر ماں باپ یوں ہی اولاد نہ چاہیں اور اس غرض کے لئے اسقاط کرائیں، یا ماں کی عام صحت پر اثر پڑنے کا اندیشہ ہو، لیکن کسی غیر معمولی مرض کا امکان نہ ہو، تو ایسی صورتوں میں نفخ روح سے قبل بھی اسقاط حمل درست نظر نہیں آتا۔

۴- مانع حمل ادویہ:

عارضی منع حمل کی یہ صورت کہ ایسی ادویہ استعمال کی جائیں کہ مرد کا مادہ منویہ عورت کے جسم کے داخلی حصہ میں پہنچ جائے، لیکن تولید کے لائق باقی نہ رہے، یہ بھی بلا عذر جائز نہیں، اس سلسلہ میں مختلف مکاتب فقہ کے مشاہیر کی چند عبارتیں نقل کی جاتی ہیں، جن سے اس مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے، شمس الائمہ سرخسی حنفی فرماتے ہیں:

" **ثم الماء فی الرحم مالم یفسد فھو معد للحیاۃ فیجعل کالحی فی ایجاب ذلک الضمان باتلافہ کما یجعل بیض الصید فی حق المحرم کالصید فی ایجاب الجزاء علیہ بکسرہ**" (المبسوط ۸۷/۲۶)۔

مادہ منویہ رحم میں جب تک فاسد نہ ہو اس وقت تک زندگی قبول کرنے کا اہل ہوتا ہے، لہذا اس کو ہلاک کرنے پر تاوان واجب کئے جانے کے مسئلہ میں وہ زندہ وجود کی طرح ہے، جیسا کہ محرم شکار کا انڈا پھوڑ دے تو وہ جزاء واجب ہونے کے حق میں خود شکار کے درجہ میں ہے۔

شیخ احمد علیش مالکی لکھتے ہیں:

" **لایجوز استعمال دواء لمنع الحمل و اذا امسک الرحم المنی فلا یجوز للزوجین ولاحدھما ولا للسید التسبب في اسقاطہ قبل الخلق علی المشھور** " (فتح العلی المالک ۳۹۹/۱)

منع حمل کے لئے دوا کا استعمال جائز نہیں ،اور جب رحم منی کو قبول کرلے تو زوجین یا ان میں سے ایک یا آقا کے لئے اعضاء کی تخلیق سے پہلے بھی قول مشہور کے مطابق اسقاط کی تدبیر کرنا جائز نہیں۔

ابن عربی مالکی کا بیان ہے:

" **و اما استخراج ما حصل من الماء فی الرحم فمذھب الجمھور منعہ مطلقاً**" (حوالہ سابق)۔

رحم میں حاصل ہونے والے مادہ منویہ کا نکال دینا جمہور کی رائے میں علی الاطلاق ممنوع ہے۔

امام ابوحامد غزالی شافعی نے لکھا ہے:

"**واول مراتب الوجود ان تقع النطفۃ فی الرحم و تختلط بماء**

المرأة و تستعد لقبول الحياة و افساد ذلک جناية" (احیاء علوم الدین ۲/ ۵۲)۔

وجود کا پہلا مرحلہ یہ ہے کہ نطفہ رحم میں داخل ہوکر عورت کے بیضہ کے ساتھ چپک جاتا ہے، اور زندگی قبول کرنے کی اس میں استعداد پیدا ہوجاتی ہے۔ اور اس کو بگاڑنا جرم ہے۔

تاہم عذر کی بنا پر جن کا ذکر آئے گا، عارضی طور پر منع حمل کی تدبیر درست ہوگی، علامہ بجیرمی شافعی فرماتے ہیں:

"**يحرم استعمال ما يقطع الحبل من اصله اما ما يبطئ الحمل مدة ولا يقطعه فلا يحرم بل ان كان لعذر كتربية ولد لم يكره والا كره**" (حاشیۃ الخطیب علی الاقناع ۴/ ۴۰)۔

وہ عمل جو حاملہ ہونے کی اصل استعداد کو ختم کردے حرام ہے، البتہ ایک مدت کے لئے حمل کو مؤخر کرنے والا عمل، جو اصل صلاحیت کو ختم نہ کرے، حرام نہیں، بلکہ اگر عذر کی وجہ سے ہو، جیسے اولاد کی پرورش تو مکروہ بھی نہیں، ورنہ مکروہ ہوگا۔

۵- مانع حمل خارجی ذرائع:

عارضی منع حمل کے لئے مرد کا نرودھ استعمال کرنا یا عورت کے رحم پر کوئی غلاف چڑھا دینا بالکل اسی طرح ہے جیسا کہ اوائل اسلام میں "عزل" کا ذکر ملتا ہے، عزل کی اباحت اور کراہت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور اکثر شروح حدیث میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ تاہم اکثر صحابہ اور سلف صالحین اس کو مکروہ ہی سمجھتے تھے (دیکھئے المحلی ۱۱/ ۹۲-۳۹۱، مصنف ابن ابی شیبہ ۴/ ۲۲)۔ حنفیہ کی طرف منسوب ہے کہ وہ اس کو بلا کراہت مباح سمجھتے ہیں، لیکن ابن ہمام کا بیان ہے کہ مشائخ حنفیہ میں بھی بعض اس کی کراہت کے قائل ہیں۔ **فی بعض اجوبة المشائخ الكراهة و فی بعضها عدمها**" مشہور حنفی محدث ملا علی قاری نے عزل کے متعلق

حدیث کے اس فقرہ" **ذالک الواد الخفی**" کی توجیہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

" **ذلک یدل علیٰ کراهة العزل بل یدل علی الکراهة**" (مرقاۃ الفاتیح ۳/۴۴۱)۔

حقیقت یہ ہے کہ احادیث کے لب ولہجہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

نرودھ کا عزل کے حکم میں ہونا تو واضح ہے، لوپ بھی اسی حکم میں ہے؛ اسی لئے فقہاء نے مرد کے عزل کرنے کے درست ہونے کو جس طرح عورت کی رضامندی پر مشروط رکھا ہے، اسی طرح عورت کے فم رحم کسی طرح بند کرنے کو مرد کی رضامندی پر مشروط کیا ہے۔

"**یجوز للمرأة ان تسد فم الرحم منها من وصول ماء الرجل الیه لاجل منع الحمل و اشترط صاحب البحر لذلک اذن الزوج**" (ردالمحتار ۳/ ۴۱۲)۔

اور غور کیا جائے تو مقام مخصوص پر مانع حمل دواؤں کا لگانا بھی اسی حکم میں ہے، اس لئے کہ عزل اور لوپ کے استعمال سے مادہ منویہ عورت کے رحم میں داخل ہی نہیں ہو پاتا اور اس قسم کی ادویہ کے استعمال سے بھی مرد کے مادۂ منویہ کے تولیدی جراثیم مرجاتے ہیں اور عورت کے رحم تک پہنچ نہیں سکتے۔

پس چونکہ عزل مکروہ ہے، اس لئے بلاعذر منع حمل کے ان ذرائع کا استعمال بھی مکروہ ہے، اس سلسلہ میں بعض اعذار خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں، مثلاً:

ماں کے لئے ہلاکت کا خطرہ ہو، ماں کی دماغی صحت یا جسمانی معذوری یا کسی اور شدید مرض کا اندیشہ ہو، ماں بچہ کی پرورش کے لائق نہ ہو اور کوئی متبادل نظم نہ ہو، بچہ کے شدید امراض میں ابتلاء کا امکان ہو، دو بچوں کے درمیان مناسب فاصلہ رکھنا مقصود ہو، یہ اور اس طرح کے اعذار ہیں کہ ان کی وجہ سے ایسے عارضی موانع کا استعمال درست ہے، اس لئے کہ فقہاء نے اس سے کمتر امر مثلاً بچوں سے متوقع نافرمانی اور بدسلوکی کے خوف سے بھی عزل کی اجازت دی ہے،

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

”رجل عزل عن امرأتہٖ بغیر اذنہا یخاف من الولد السوء فی ہذا الزمان فظا ہر جواب الکتاب ان لا یسعہ و ذکر ہھنا یسعہ لسوء الزمان“ (عالمگیری ۱۱۲/۴)۔

”چھوٹا خاندان“ رکھنے کے لئے اس کا استعمال درست نہیں کہ ”تزوجو الودود الولود“ (حدیث) کے خلاف ہے۔ سماجی دلچسپی کے لئے سلسلۂ تولید پر تحدید بھی صحیح نہیں اور یہ اسلام کے منشاء اور صنف نازک کے فرائض مادری کے خلاف ہے۔ حسن و جمال کے تحفظ کے لئے لوگوں نے اس کو جائز رکھا ہے، مگر جذبۂ حسن آرائی کو عورت کے فطری فرائض پر تفوق دیدینا بھی صحیح نظر نہیں آتا، اس لئے یہ اعذار عند الشرع ناقابلِ اعتبار ہیں، ہاں اگر اپنے خصوصی حالات کی وجہ سے ضروریات زندگی کی تکمیل کے لئے عورت کسبِ معاش پر مجبور ہو تو اس کے لئے اجازت دی جاسکتی ہے۔ اسی طرح اقتصادی نقطۂ نظر سے اس وقت جو تحریک تحدید نسل کی چل رہی ہے وہ بے شک ”جاہلیت قدیمہ“ کی صدائے بازگشت ہے اور ”لاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاَقٍ“ (سورۂ اسرائیل/۳۱) کے تحت ناجائز ہے، کیوں کہ آیت کریمہ میں صرف ”قتل اولاد“ ہی کی ممانعت نہیں بلکہ ”خَشْيَةَ إِمْلاَقٍ“ کے تصور کو مذموم قرار دیا گیا ہے:

”ہذا ذم لعلۃ الامتناع لا لاصل الترک“ (احیاء علوم الدین ۲۲/۲)۔

ہاں البتہ اس بات پر غور کیا جاسکتا ہے کہ کسی شخص کو انفرادی طور پر اس کے کمزور معاشی حالات کی وجہ سے اس کی اجازت دی جاسکتی ہے، جب کہ عزل کی کراہت فقہاء کے یہاں متفق علیہ نہیں ہے اور بعض فقہاء نے ”استقرار فی الرحم“ سے پہلے مادہ منویہ کے ضیاع میں کوئی حرج نہیں سمجھا ہے، مثلاً امام قرطبی کہتے ہیں استقرار فی الرحم سے قبل مادہ منویہ سے کوئی حکم ہی متعلق نہیں ہے:

''ان النطفة لا يتعلق بها حكم اذا القتها المرأة قبل ان تستقر في الرحم'' (الجامع لاحکام القرآن ۱۲/۸ بحوالہ: الجنین)۔

۶-فطری طریقہ:

''عارضی منع حمل'' کی یہ صورت کہ اس کے لئے کسی فعل کا ارتکاب نہیں کیا جائے، بلکہ ان مخصوص ایام میں مجامعت سے باز رہا جائے جن میں طبی تحقیق کے مطابق استقرار کا زیادہ امکان ہو فی نفسہ جائز ہے ـــــــ البتہ کسی عمل میں قباحت دو اسباب سے آیا کرتی ہے، یا تو اس لئے کہ خود وہ فعل مذموم اور منشاء شریعت کے خلاف ہو، یا اس لئے کہ اس کا محرک مذموم قصد وارادہ بن رہا ہو، اسی کو حدیث میں '' انما الاعمال بالنيات'' سے تعبیر فرمایا گیا ہے اور فقہاء نے اسی سے '' الامور بمقاصدها'' کا قاعدہ مستنبط کیا ہے، زیر بحث صورت میں بھی اگر ایسی نیت ہو جو منشاء شریعت کے خلاف نہ ہو، تو مضائقہ نہیں اور ایسی نیت ہو جس کو شریعت کا مزاج قبول نہ کرتا ہو، جن میں سے بعض کا اوپر ذکر ہو چکا ہے، تو مکروہ ہوگا۔

۷-ضبط تولید میں تعاون

''منع حمل'' کی جو صورتیں جائز نہیں، مسلمان ڈاکٹروں کے لئے ان میں تعاون کرنا درست نہیں ہوگا، اس لئے کہ اعانت علی المعصیۃ کی ممانعت فقہاء کے نزدیک مسلمہ ہے۔ خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے:

''ولو أجرنفسه من ذمي ليعصر له فيتخذ خمرا يكره'' (خلاصۃ الفتاوی ۳۴۶/۴)۔

اور اس معاملہ میں مسلمان اور کافر کے درمیان تفریق صحیح نظر نہیں آتی، اس لئے کہ تعاون علی المعصیۃ خود کافروں کے ساتھ درست نہیں، گو ان کے دین میں اس کی اجازت ہو۔ فقہاء نے لکھا ہے:

”رجل له اب ذمی او امرأۃ ذمیة لیس له ان یقوده الی البیعة وله ان یقوده من البیعة الیٰ منزله لان الذهاب الی البیعة معصیة و الی المنزل لا“ (حوالہ سابق ۳۴۷/۷)۔

چنانچہ فقہاء نے جہاں اختصاء سے منع کیا ہے، وہاں مطلقاً بنی آدم کے اختصاء کو منع کیا ہے اوراس میں کافر ومسلم کا کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔

عالمگیری میں ہے:

” اختصاء بنی آدم حرام“ (۳۳۸/۴)۔

☆☆☆

مانع حمل تدابیر کا شرعی حکم

مفتی جمیل احمد نذیری☆

عارضی مانع حمل تدابیر ——— جواز کی صورتیں:

عارضی منعِ حمل تدابیر مثلاً نرودھ، لوپ، دوا یا مرہم کے استعمال کی درج ذیل صورتوں میں گنجائش ہے:

۱- دو بچوں کے درمیان مناسب وقفہ دینے کے لئے تاکہ ہر بچے کو ماں کی طرف سے پوری توجہ اور نگہداشت مل سکے۔ مثلاً بچہ ایامِ رضاعت میں ہے اور استقرارِ حمل ہو گیا تو اس بچے کے لئے ماں کا دودھ مضر ثابت ہوگا، جس سے فطری طور پر اس کے بدن و مزاج میں ضعف و کمزوری پیدا ہو سکتی ہے:

"عن اسماء بنت يزيد قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تقتلوا اولادكم سراً فان الغيل يدرك الفارس فيدعثره عن فرسه" (رواہ ابوداؤد، مشکاۃ ۲/۲۷۶)۔

اس حدیث کی شرح میں ملا علی قاری لکھتے ہیں:

"توضيحه ان المرأة إذا جومعت وحملت فسد لبنها وإذا

☆ ناظم، جامعہ عربیہ عین الاسلام، نوادہ مبارکپور، اعظم گڑھ۔

اغتذى به الطفل بقى سوء اثره في بدنه وافسد مزاجه الخ“ (مرقاۃ المفاتیح ۳/ ۴۴۳)۔

اس کے علاوہ دو بچوں کے درمیان مناسب وقفہ نہ ہونے کی صورت میں ماں کی توجہ اور نگہداشت دونوں میں تقسیم ہوجانے کی وجہ سے کسی کی طرف کامل طور پر نہ ہوسکے گی اور ماں کی جانب سے بھرپور نگہداشت نہ ہونے کی وجہ سے اس کا بہت امکان ہے کہ دونوں بچوں کی صحت متأثر ہوجائے اور ایامِ طفولیت و رضاعت کا ضعف آخر عمر تک باقی رہ جائے جس کی جانب حدیث مذکورہ میں اشارہ موجود ہے۔

۲- بچے کی پیدائش ماں کی جسمانی صحت، دماغی صحت یا اس کی زندگی کے لئے خطرناک ہو، اور خطرہ واقعی اور ظن غالب کے درجہ میں ہو، محض معمولی یا موہوم نہ ہو، (امام غزالیؒ نے بیوی کے حمل کی تکلیف نیز دردزہ وغیرہ کا ناقابل برداشت ہونا کہ جس سے جان سے ہاتھ دھونے کا خطرہ ہو، عزل کے اعذار میں شمار کیا ہے)(احیاء علوم الدین ۲/ ۲۲)۔

الاشباہ والنظائر میں ہے:

”مشقة خفيفة كادنى وجع فى اصبع و ادنى صداع فى الرأس او سوء مزاج خفيف فهذا لا اثر له ولا التفات اليه“ (الاشباہ والنظائر ص ۱۰۵)۔

۳- بچے کے بارے میں یہ خطرہ ظن غالب کے درجہ میں ہو کہ وہ خطرناک موروثی امراض مثلاً تشنج، ذہنی ناکارہ پن، جسم کا عمر کے اعتبار سے نشوونما نہ پانا وغیرہ میں مبتلا ہوسکتا ہے۔

اس کی نظیر وہ صورت ہے جب ماحول کے بگاڑ کی وجہ سے اولاد کے بگڑ جانے کا قوی اندیشہ ہو تو بعض فقہاء کرام نے عزل کی اجازت دی ہے۔

” رجل عزل امرأته بغير اذنها لما يخاف من الولد السوء فى هذا الزمان فظاهر جواب الكتاب ان لا يسعه و ذكرهنا يسعه لسوء

هذا الزمان كذا فی الكبری'' (عالمگیری ۴/ ۱۱۲)۔

اس کی نظیر وہ صورت بھی بن سکتی ہے جب عورت نافرمان و بد اخلاق ہو اور شوہر طلاق کا ارادہ رکھے اور اندیشہ ہو کہ بچہ ہونے سے اس کی نافرمانی و بد اخلاقی میں اضافہ ہو جائے گا۔ یہ سوچ کر کہ اب شوہر مجھے طلاق نہیں دے سکتا، ورنہ پھر بچہ کی پرورش کون کرے گا۔ فقہاء نے اس اندیشہ کے وقت عزل کی اجازت دی ہے (فتح القدیر ۲/ ۴۹۴)۔ ظاہر ہے کہ عورت کی بد اخلاقی شوہر کے لئے مستقل سخت ذہنی کوفت و اذیت کا سبب بنے گی، اسی طرح پیدا ہونے والے بچہ کا خطرناک موروثی امراض میں مبتلا ہونا بھی شوہر (بچہ کے باپ) کے لئے مستقل سخت ذہنی الجھن کوفت اور اذیت کا سبب ہوگا۔

عارضی مانع حمل تدابیر ——— عدم جواز کی صورتیں:

درج ذیل صورتوں میں عارضی مانع حمل تدابیر کی بھی گنجائش نہیں۔

۱- معاشی اسباب کے تحت تا کہ ہر بچے کا مستقبل بہتر ہو، یہ عذر شرعی نہیں، کیوں کہ معاش کے اعتبار سے مستقبل کی بہتری اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے ذمہ لے رکھی ہے، اس لئے اسے عزل وغیرہ عارضی مانع حمل تدابیر کے اعذار میں نہیں شمار کیا جا سکتا۔ یہ پیدا ہونے والے بچہ کے متعلق ایسی فکر و تشویش ہے، جسے انسان نے بلا وجہ اپنے اوپر لا دلیا ہے:

''**وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا**'' (سورۂ ہود: ۶)۔

''**وَكَأَيِّنْ مِنْ دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اَللّٰهُ يَرْزُقُهَا وَ إِيَّاكُمْ**'' (سورۂ عنکبوت: ۶۰)۔

''**قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَ يَقْدِرُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ**'' (سورۂ سبا: ۳۶)۔

''**مَنْ يَّتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهُ مَخْرَجًا وَّ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ**''

(سورۂ طلاق:۳)۔

" وَلاَ تَقْتُلُوْا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاق نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ"

(سورۂ اسرائیل:۳۱)۔

۲-موجودہ دور کے فیشن'' چھوٹا خاندان'' کے لئے بھی یہ تدابیر جائز نہیں ہیں۔'' چھوٹا خاندان'' کا تصور اسلام کے مزاج و ماحول سے ہم آہنگ نہیں۔رسول اللہ ﷺ ارشاد فرماتے ہیں:

''تزوجوا الودود الولود فانی مکاثر بکم الامم'' (رواہ ابوداؤد والنسائی)

(مشکوٰۃ المصابیح ۲/۲۶۷)۔

تناکحوا تناسلوا تکثروا فانی مکاثر بکم الامم یوم القیامۃ'' (فتح القدیر ۲/۳۴۲)۔

گویا اسلام کے نزدیک مرغوب بڑا خاندان ہے نہ کہ چھوٹا خاندان۔

۳- پیشہ ورانہ اسباب، مثلاً ملازمت وغیرہ کی وجہ سے بیوی اپنے کریئر کو باقی رکھنا چاہتی ہے، یہ چیز بھی عذر نہیں، کیوں کہ ملازمت اور کسبِ معاش وغیرہ عورت کے ذمہ نہیں، مردوں کے ذمہ ہے۔عورت جب تک نابالغ ہے اس کا نفقہ باپ کے ذمہ ہے۔ بالغ ہوگی، شادی ہوگئی، نفقہ شوہر کے ذمہ ہوگیا۔اگر شوہر نہ رہے، اولاد ہو تو اولاد کے ذمہ ہے، اور اولاد نہ ہو تو پھر باپ یا بھائی وغیرہ کے ذمہ ہو جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ کمانے اور ملازمت کرنے کی فکر سے اسے بالکلیہ آزاد کر دیا گیا ہے، لہذا اس میں '' کیریئر'' کو باقی رکھنے کی فکر عذر شرعی نہیں۔عورت کے تخلیقی فرائض انتظام خانہ داری اور پرورش اولاد ہیں۔ان امور میں خلل ڈال کر کیریئر کو باقی رکھنے کا عذر، عذر شرعی نہیں بن سکتا، البتہ اگر کوئی عورت اپنی گھریلو پریشانیوں اور معاشی کمزوریوں کے تحت کمانے اور ملازمت کرنے پر مجبور ہے تو اس کے لئے جواز کی گنجائش ہے۔

۴-حسن و جمال کا باقی رکھنا اس وقت عذر بن سکتا ہے جب شوہر بد اخلاق ہو، بیوی کی اچھی طرح خبر گیری نہ کرتا ہو اور حسن و جمال میں کمی آنے کی وجہ سے اس کی بد اخلاقی اور بے مروتی بڑھ جانے کا اندیشہ ہو۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے عورت کی بد اخلاقی ونشوز بڑھ جانے کے اندیشے سے عزل کی اجازت دی گئی ہے۔ اگر شوہر کے بارے میں اس قسم کا اندیشہ نہ ہو تو محض حسن و جمال کی حفاظت عذر شرعی نہیں۔

۵-عورت کی سیاسی وسماجی دلچسپیاں ہوں اور کثرت اولاد اس کی ان دلچسپیوں میں حارج و مانع ہو، اس وجہ سے وہ منع حمل کی عارضی تدابیر اختیار کرے، شرعاً یہ بھی جائز نہیں۔ کیوں کہ یہ امور عورت کے لئے اس وقت سخت ناپسندیدہ ہیں، جب ان کی وجہ سے عورت کے تخلیقی فرائض متاثر ہوں اور وہ انتظام خانہ داری و پرورش اولاد کی قیمت پر ان چیزوں میں لگ جائے۔

۶-اگر عورت دماغی امراض یا جسمانی معذوریوں کی وجہ سے بچے کی نگہداشت کی صلاحیت نہیں رکھتی تو بھی منعِ حمل کی تدابیر جائز نہیں، کیونکہ بچہ کی نگہداشت کا انتظام کرنا باپ کے ذمہ ہوگا، یوں بھی خاندان والوں کا جذبہ اس قسم کے بچے کی ساتھ ہمدردانہ ہوتا ہے۔ وہ خود پرورش و پرداخت کا انتظام کرنے کے لئے آگے آجاتے ہیں، لہذا اس صورت میں بھی عدمِ جواز ہی ہے جب دماغی اور جسمانی معذوریوں کی وجہ سے شوہر بھی پیدا ہونے والے بچہ کی پرورش و پرداخت کا انتظام نہ کر سکتا ہو۔

۷-اس نیت سے بھی منع حمل تدابیر کا اختیار کرنا جائز نہیں کہ کہیں لڑکی نہ پیدا ہو جائے، یا عورت اس خیال سے بچنا چاہتی ہے کہ بچہ کی دیکھ بھال کرنی پڑے گی، اس کے پیشاب، پاخانہ میں آلودہ ہونا پڑے گا، یا دردِ زہ اور نفاس کی مشقتیں جھیلنی ہوں گی، یا بچوں کو دودھ پلانا پڑے گا۔

منعِ حمل کے جب اعذار موجود ہوں تو مسلمان ڈاکٹر عارضی منعِ حمل تدابیر بتا سکتا ہے البتہ غیر شادی شدہ افراد جن کی شادی کا فی الحال کوئی امکان نہ ہو، ان کو نہ بتائے، انہیں ان تدابیر کی کوئی ضرورت نہیں، اس میں بہت سے شرعی و اخلاقی مفاسد ہیں۔ بابِ زنا کھل جانے کا قوی اندیشہ ہے اور وہ غیر شادی شدہ افراد جن کی شادی جلد ہی ہونے والی ہو، انہیں بتایا جا سکتا ہے۔

مسلمان ڈاکٹر، غیر مسلموں کو اعذارِ شرعیہ کے بغیر بھی ان کی طلب پر عارضی و مستقل مانع حمل تدابیر بتا سکتا ہے، آیت کریمہ:

"إِنَّکَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوْا عِبَادَکَ وَلَا يَلِدُوْا إِلَّا فَاجِراً کَفَّارًا"

(سورۂ نوح: ۲۷)۔

سے گنجائش نظر آتی ہے۔ نیز کثرتِ اولاد کی مخاطب امتِ اجابت ہے نہ کہ امتِ دعوت: "فانی مکاثر بکم الامم" (ابوداؤد)۔لہذا مکاثرت امت اجابت سے ہوگی نہ کہ امتِ دعوت سے۔ کفار و مشرکین "اولئک کالأنعام بل هم اضل" کے مصداق ہیں۔

اسقاطِ حمل —— جواز کی صورتیں:

نفخِ روح یعنی استقرارِ حمل کے ۱۲۰ر دن کے اندر اعذارِ شرعیہ موجود ہوں تو اسقاطِ حمل جائز ہے۔ جواز کی یہ صورتیں ہیں۔

۱- عورت کے مستقل بیمار پڑ جانے کا خطرہ ہو، یا دماغی صحت، یا جان کو خطرہ لاحق ہو۔

۲- بچے میں خلقی نقص اور جسمانی اعتبار سے بہت زیادہ غیر معتدل ہونے کا قوی خطرہ ہو۔

۳- بچے کے کسی خطرناک موروثی مرض میں مبتلا ہو کر پیدا ہونے کا قوی خطرہ ہو۔

۴- طبی آلات کے ذریعہ ظنِ غالب کے درجہ میں یہ بات معلوم ہو جائے کہ بچہ انتہائی غیر معتدل، یا ایسے خلقی نقص میں مبتلا ہے جس سے اس کی ساری زندگی اس پر اور اس کے والدین پر زبردست بوجھ بن جائے گی، جینا دوبھر ہو جائے گا یا وہ خطرناک موروثی امراض کا شکار ہے۔

۵-حمل زنا بالجبر کا ہو، مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ حاشیہ ہدایہ میں لکھتے ہیں:

"قوله لم يجز اسقاطه اى بالمعالجة و هذا إذا استبان خلقه و ان كان غير مستبين الخلق يجوز اما فى زماننا يجوز و إن استبان الخلق و عليه الفتوىٰ" (حاشیہ۹ہدایہ ۲/۲۹۲)۔

اسقاطِ حمل —— عدم جواز کی صورتیں:

۱-والدین کا اولاد نہ چاہنا عذر نہیں، لہذا اسقاط کی اجازت نہ ہوگی۔

۲- وہ حاملہ عورت جو جسمانی یا دماغی طور پر مفلوج ہونے کی باعث بچے کی پرورش کرنے کی اہل نہیں، اس کے حمل کا اسقاط جائز نہیں، کیوں کہ بچے کی پرورش کا انتظام شوہر کے ذمہ ہوگا، یا پھر خاندان کے دیگر افراد یہ کام انجام دیں گے، تجربہ ومشاہدہ بتاتا ہے کہ اس قسم کے بچوں کے ساتھ خاندان والوں کا رویہ انتہائی ہمدردانہ وخیر خواہانہ ہوتا ہے اور وہ پرورش و پرداخت کی ہر قسم کی سہولیات بہم پہنچاتے ہیں۔

۳-استقرار حمل کے بعد طبی جانچ کے نتیجے میں یہ معلوم ہونے پر کہ حمل لڑکی کا ہے۔ اس صورت میں بھی اسقاط جائز نہیں، اگر چہ ۱۲۰/دن کے اندر ہو، کیوں کہ یہ لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے کے مترادف ہے: "وَإِذَا الْمَوْءُ دَةُ سُئِلَتْ، بِاَیِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ" (سورۂ تکویر:۸-۹)۔

مستقل مانع حمل تدابیر:

مستقل مانع حمل تدابیر (مرد کی نسبندی، عورت کا آپریشن) جس سے مرد وعورت کی صلاحیت تولید ختم ہوجاتی ہے ایک جرم ہے اور اختصائے بنی آدم کی نظیر، جبکہ" اختصاء بنی آدم حرام" (فتاویٰ عالمگیری ۴/۳۳۸، وفتاویٰ قاضی خاں ۴/۳۶۹)۔

تغیر خلق ہونے کی وجہ سے ایک شیطانی عمل بھی: "وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ اٰذَانَ

الْأَنْعَامِ وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ"(سورۂ نساء:۱۱۹)۔ حدیث نبوی:" تزوجو الودود الولود" کے سراسر خلاف بھی، لہذا اس کی حرمت میں ذرا بھی شک وشبہہ نہیں۔

البتہ مرد کی نسبندی تو نہیں، لیکن عورت کے آپریشن کے جواز کی ایک صورت احقر کے سمجھ میں آتی ہے اور وہ وہی صورت ہے جب ضرورتِ شدیدہ کی بنا پر اشیاء کی حرمت مرتفع ہوجاتی ہے، اور "الضرورات تبیح المحظورات" (الاشباہ والنظائر ص ۱۰۸)، کا قاعدہ صادق آتا ہے۔ مثلاً ایک ایسی عورت ہے جس کے لئے وضعِ حمل اور اسقاط حمل دونوں ہی جان لیوا ثابت ہونے کا شدید خطرہ ظن غالب کے درجہ میں یقینی ہو یا ولادت آپریشن سے ہوتی ہو، تین آپریشن ہو چکے ہوں اور چوتھا آپریشن ڈاکٹروں کے بیان کے مطابق جان لیوا ثابت ہو، اس قسم کی عورت کے لئے آپریشن کی گنجائش سمجھ میں آتی ہے۔

کیونکہ بعض اوقات عارضی منع حمل تدابیر اختیار کرنے کے باوجود استقرار حمل کا امکان رہتا ہے، بلکہ استقرار ہو جاتا ہے، مثلاً مرد کا پلاسٹک کا غلاف پھٹ جائے یا دوا یا مرہم بے اثر ہو جائے۔ خود عزل جو ان اشیاء کی نظیر ہے، کے بارے میں استقرارِ حمل کا امکان احادیث نبویہ سے ثابت ہے:

۱- عن جابر قال ان رجلاً أتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ان لی جاریة هی خادمتنا و انا اطوف علیها و أکره ان تحمِل فقال اعزِل عنها ان شئت فانه سیاتیها ما قدر لها فلبث الرجل ثم أتاه فقال ان الجاریة قد حبلت فقال قد اخبرتک انه سیاتیها ما قدرلها" (مشکوٰۃ ۲/ ۲۷۵، مسلم ۱/ ۴۶۵)۔

۲- عن أبی سعید الخدری............ و قلنا نعزل ورسول الله ﷺ بین اظهرنا قبل ان نسأله فسألناه عن ذلک فقال ما علیکم الا تفعلوا ما من نسمةٍ کائنةٍ إلیٰ یوم القیامة الا وهی کائنة" (مشکوٰۃ ۱/

۲۷۵، مسلم ۱/ ۴۶۴)۔

۳- عن أبی سعید الخدری قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن العزل فقال مامن کل الماء یکون الولد وإذا اراد الله خلق شئ لم یمنعه شئ" (مشکوٰۃ ۲/ ۲۷۵، مسلم ۱/ ۴۶۵)۔

ان احادیث کے ذیل میں ملا علی قاری کی تشریحات ملاحظہ فرمائیں:

" قال النووی فیه دلالة علی الحاق النسب مع العزل اھ لان الماء قد یسبق...... و فی فتاویٰ قاضی خان رجل له جاریة غیر محصنة و تخرج و تدخل و یعزل عنه المولیٰ فجاء ت لولد و اکبر ظنه انه لیس منه کان فی سعة من نفیه و ان کانت محصنة لا یسعه نفیه لانه ربما یعزل فیقع الماء فی الفرج الداخل ثم یدخل فلا یعتمد علی العزل"

ولفظه عند ابن الهمام عن جابر قال سأل رجل النبیﷺ فقال ان عندی جاریة و انا اعزل عنها فقال علیه الصلوٰة والسلام ان ذلک لا یمنع شیئاً اراده الله تعالیٰ فجاء الرجل فقال یا رسول الله ان الجاریة التی کنت ذکرتها لکن قد حملت فقال علیه الصلوٰة والسلام أنا عبد الله و رسوله۔

والحاصل ان کل إنسان قدره الله أن سیوجد و لا یمنعه العزل قال النووی رحمه الله معناه ما علیکم ضرر فی ترک العزل لأن کل نفس قدر الله خلقها لا بد ان یخلقها سواء عزلتم أم لا فلا فائدة فی عزلکم فإنه إن کان الله قدر خلقها سبقکم الماء فلا ینفع حرصکم فی منع الخلق و فیه دلالة علیٰ ان العزل لا یمنع الایلاد" (مرقاۃ المفاتیح ۳/ ۴۴۰)۔

لہٰذا اگر ایسی عورت کو عارضی مانع حمل تدابیر پر اکتفاء کرنے کا حکم دیا جائے اور استقرارِ حمل ہو جائے تو ظاہر ہے کہ اس کی جان کے لالے پڑ جائیں گے۔ میرے خیال میں ایسی عورت پر ''ضرورت'' کی تعریف صادق آنی چاہئے اور ''الضرورات تبیح المحظورات'' کا قاعدہ منطبق ہو کر مستقل مانعِ حمل تدبیر ''آپریشن'' کی اجازت ہونی چاہئے۔

☆☆☆

خاندانی منصوبہ بندی اور مانع حمل تدابیر کا استعمال

مولانا زبیر احمد قاسمی

اس موضوع سے متعلق آج یا آج سے پہلے مختلف اہل علم کے خیالات ورجحانات اور ان کی ذاتی رائیں، تحقیقی مقالات یا مختصر تحریر وتقریر کی شکل میں آپ حضرات کے سامنے آئیں اور آچکی ہوں گی۔

میں بھی اپنے ناقص علم وآگہی اور محدود مطالعہ کی حد تک اس موضوع سے متعلق دلائل و شواہد اور امثال ونظائر کی روشنی میں جو کچھ سمجھ پایا ہوں پیش کررہا ہوں، ممکن ہے کوئی قابلِ غور اور توجہ طلب نکتہ سامنے آجائے۔

ہمارے خیال میں خاندانی منصوبہ بندی اور ضبط تولید کی بنیادی طور پر دو ہی صورتیں ہوسکتی ہیں:

۱-منع حمل، ۲-اسقاط حمل

پھر منع حمل کے لئے جو طریقہ کار اور تدبیریں اختیار کی جاسکتی ہیں وہ بھی اپنے اثرات ونتائج کے اعتبار سے یا تو دائمی اور مستقل ہوں گی یا محض وقتی وعارضی۔

پہلی صورت کا حکم:

منع حمل کی ہر وہ تدبیریں جن کے ذریعہ مرد کی تولیدی قوت یا عورتوں کے حاملہ ہونے

کی صلاحیت کو بالکلیہ دائمی اور مستقل حیثیت میں ختم کر دیا جائے۔ ان تدابیر کا اختیار کرنا حرام وممنوع ہے۔

وجوہ ودلائل:

(الف) آیت قرآنی: " بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ " (سورۂ بقرہ:۱۸۷)۔ اور "مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ" (سورۂ نساء:۲۴) سے نکاح کا مقصد شرعی طلب اولاد قرار پاتا ہے نہ کہ محض شہوت رانی "منع حمل" تدبیروں کے بعد یہ مقصد الٹ جاتا ہے جو صراحتاً تغییر شریعت ہے۔

(ب) "**تزوجوا الودود الولود فانی مکاثر بکم الامم**" اور اس مفہوم کی دوسری روایتوں سے شارع علیہ السلام کی ہدایت تو یہ نکلتی ہے کہ تکثیر نسل اور افراد امت کی زیادتی مطلوب ہونی چاہئے، جب کہ منع حمل سے اس کی قطعاً خلاف ورزی ہوگی جو معارضہ شارع ہے۔

(ج) یہ تغیر خلق اللہ اور منصوبہ ابلیس لعین کی تکمیل ہے جو نصاً حرام ہے۔

(د) یہ حکماً اختصاء بنی آدم ہے جو روایات صحیحہ اور باجماع امت حرام ہے۔

اس لئے دائمی منع حمل کی تمام صورتیں اور تدبیریں حرام ہی ہوں گی، خواہ بشکل آپریشن ونسبندی ہو، یا ایسی دواؤں کے داخلی یا خارجی استعمال کی صورت میں ہو جس سے مادہ تخلیق کا جرثومہ متاثر ہو کر بے اثر بن جائے یا قوت باہ بالکلیہ ختم ہو جائے۔

استثنائی حالتیں:

فقہاء کرام کی عبارتوں سے سمجھ میں آتا ہے کہ اگر بھوک پیاس کی شدت سے نفس کی ہلاکت کا ظن غالب ہو جائے جسے اصطلاحاً مخمصہ کہتے ہیں، یا کسی ظالم صاحب اقتدار اور با اختیار

سے نفس یا عضو کی ہلاکت واتلاف، یا شدید قسم کے ایذاء جسمانی، یا مال کثیر کے ضائع ہونے کا ظن غالب ہوجائے اور اس کی تلافی قدرت واختیار سے باہر ہو، جسے اکراہ ملجی کہا جاتا ہے، یا ہلاکت واتلاف کا ظن غالب مکرہ کے اکراہ کے بغیر محض بخت واتفاق کے نتیجے میں ہوجائے، جسے باصطلاح شریعت ''ضرورت'' کہا جاتا ہے، تو ان تینوں صورتوں میں حرام لعینہ کے ارتکاب کی اجازت مل جاتی ہے، بلکہ بعض خاص صورتوں میں حرام لعینہ کا ارتکاب ضروری تک بن جاتا ہے۔

اسی طرح اگر مکرہ کے اکراہ سے معمولی ایذاء جسمانی یا بقدر قلیل مال کے ضیاع کا ظن غالب ہوجائے، جسے اکراہ غیر ملجی کہا جاتا ہے۔ یا یہی اذیت جسمانی اور مال قلیل کے ضیاع کا مظنون خطرہ محض بخت واتفاق کے نتیجے میں ہو، جسے باصطلاح شریعت حاجت کہا جاتا ہے تو اس دونوں صورتوں میں حرام لغیرہ کے ارتکاب کی اجازت مل جاتی ہے '' **كما قال الفقهاء يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح**'' ۔

ان مختلف حالات کے مذکورہ بالا حکم کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ مخمصہ مصطلحہ کا تو کوئی جوڑ منع حمل سے نہیں ہوسکتا، لیکن اکراہ ملجی اور ضرورت کبھی منع حمل کی مقتضی ہوسکتی ہے۔

تو اگر منع حمل کی عارضی اور وقتی تدبیروں سے یہ تقاضہ پورا نہ ہوسکے تو پھر ان دونوں صورتوں میں ''**الضرورات تبيح المحظورات**'' اور ''**اهون البليتين** '' کے طور پر ان تدبیروں کے اختیار کرنے کی بھی اجازت دی جاسکتی ہے جس کا اثر دائمی اور مستقل منع حمل ہو۔

دوسری صورت کا حکم:

منع حمل کی وہ تدبیریں جن کا اثر محض وقتی اور عارضی ہوتا ہو، مثلاً خاص قسم کی دوائیں، گولیاں، مرہم، نرودھ، لوپ کا استعمال، عزل یعنی بوقت انزال آلہ کا اخراج، یا ان مخصوص ایام میں مجامعت سے احتراز جن میں استقرار حمل کے امکانات زیادہ اور اغلب ہوا کرتے ہیں۔

یہ ساری چیزیں بھی مذکورۃ الصدر وجوہ ودلائل میں سے بعض کی بنیاد پر فی اصلہ ممنوع ہی ہونی چاہئے۔لیکن اعذار وضرورت کے تحت شخصی اور انفرادی طور پر اس کی استثنائی صورتیں نسبتاً زیادہ نکل سکتی ہیں، چنانچہ یہ عارضی اور منع حمل کی وقتی تدبیریں اکراہ ملجی اور ضرورت کے علاوہ اکراہ غیر ملجی اور حاجت کے موقع سے بھی اختیار کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے اور اس کے لئے "الضرر یزال" الضرورات تبیح المحظورات" جیسے قواعد کلیہ کے علاوہ فقہاء امت کی بعض تصریحات اور فقہی روایتوں کو دلیل راہ بنایا جاسکتا ہے۔

منع حمل کی یہی صورت اپنی جزئیات کے اعتبار سے محتاج بحث ونظر ہے، کیونکہ عذر وحاجت اضافی چیزیں ہیں جس کی تعیین وتحقیق میں اختلاف رائے کا امکان، بلکہ باب وسیع ہوسکتا ہے اور جسے کسی قاعدہ کلیہ کی شکل میں سمیٹنا بظاہر مشکل نظر آتا ہے، تاہم میرا خیال ہے کہ اگر نفس ولادت یا کثرت ولادت طبیب حاذق کی تشخیص وشہادت یا ذاتی تجربہ کی بنیاد پر اذیت شدیدہ کا باعث ہوسکتا ہو، موجودہ جسمانی صحت یا رحم وغیرہ کی غیر فطری اور کمزور بناوٹ کی سبب زچگی کے جان لیوا ہونے کا گمان غالب ہو، یا صحت کے مزید ابتر ہونے کا خطرہ ہو، زچگی کی معروف اور معمولی تکلیف سے بڑھ کر اذیت جسمانی، یا بوقت زچگی نارمل حالات کے بجائے پیچیدہ صورت حال آپریشن وغیرہ غیر معروف طبی معالجہ کی نوبت آسکتی ہو، جس کے نتیجے میں معروف اخراجات سے بڑھ کر غیر معمولی طور پر مالی زیر باری ہوسکتی ہو، یا مختصر وقفہ سے ولادت بچہ کی تربیت رضاعت وغیرہ میں ضرر رساں ہو، بچہ کے ناقص الخلقت، موروثی امراض کا شکار ہوکر پیدا ہونے کا خطرہ ہو، جو بچے کے علاوہ مستقبل میں والدین کے لئے بھی جسمانی اور ذہنی اذیت کا سبب بن سکتا ہو، تو ان جیسی صورتوں میں عارضی موانع حمل تدبیروں کے اختیار کرنے کی اجازت یقیناً ملنی چاہئے، کیوں کہ یہ ساری صورتیں ضرورت یا حاجت کے تحت داخل ہیں، جس میں ممنوع لغیرہ کی ممانعت ختم ہوتی ہے، لیکن " ما أبیح للضرورۃ یتقدر بقدرھا" کے تحت منع

حمل کی تدبیریں اسی وقت تک جائز رہیں گی جب تک حاجت کا تحقق رہے گا اور اسی نوع منع حمل کی اجازت ہوگی، ضرورت جس کی مقتضی ہوگی۔

معاشی حالات کے تحت منع حمل:

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ روئے زمین کی تمام مخلوقات کا رزق اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لے رکھا ہے "وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا" اور پھر اللہ کے خزانے میں کسی چیز کی کمی نہیں جسے متعین مقدار میں وہ اتارتے رہتے ہیں۔ "إِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَآئِنُهٗ وَمَا نُنَزِّلُهٗ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ" (سورۂ حجر:۲۱)۔

لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس عالم اسباب میں شریعت نے بچوں کی تمام تر ذمہ داری والدین کے اوپر ڈالی ہے، والدین کو مکلّف بنایا گیا ہے کہ وہ بچوں کی ایام شیر خوارگی سے حد بلوغ تک بنیادی ضرورتیں خوراک پوشاک کا بھی نظم کریں اور طبی معالجہ، تعلیم تربیت کے اخراجات کا بوجھ بھی اٹھائیں۔

پھر اللہ تعالیٰ اپنی حکمت و مصلحت کے تحت کسی پر رزق کا دروازہ وسیع کرتا ہے تو کسی پر تنگ "إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَقْدِرُ" (سورۂ اسراء:۳۰) جس کے نتیجے میں بسا اوقات یہاں تک مشاہدہ میں آتا ہے کہ بعض لوگ نان شبینہ کے محتاج ہوکر فاقہ کی تاب نہ لاکر موت کی آغوش میں چلے جاتے ہیں، تو کچھ لوگ مسلسل فاقہ کشی کی اذیتوں سے تنگ آکر خودکشی تک کر لیتے ہیں۔

ایسی صورت میں یہ سوال یقیناً پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس طرح کی تکوینی اور تقدیری آیات کی بنیاد پر معاش کے ظاہری اسباب کی اہمیت سے صرف نظر کرتے ہوئے یہ حکم لگایا جاسکتا ہے کہ والدین اپنے اسباب و وسائل کے اعتبار سے خواہ جس پوزیشن میں ہوں، موجودہ کثرت اولاد ان کے حق میں خواہ جتنے اور جیسے ہی مسائل و مشکلات پیدا کر رہی ہوں، لیکن انہیں کسی حال میں تحدید

نسل کی وقتی و عارضی اجازت بھی نہیں دی جاسکتی ؟

کیا یہ صورت تجویز عقلاً مناسب کہی جاسکتی ہے کہ وہ کثیر العیال ماں باپ جو موجودہ اولاد ہی کی بنیادی ضروتوں کی کفالت سے قطعاً اور بداہۃً عاجز و بے بس ہوں، اسے مزید اولاد کی کفالت کا مکلّف بنایا جائے ؟

ہم دیکھتے ہیں کہ بعض کثیر العیال مگر مفلوک الحال ماں باپ اپنی ہر ممکن کوشش کے باوجود کوئی ایسا ذریعہ معاش حاصل نہیں کر پاتے جو ان کی ذہنی فراغت اور بچوں کی پرورش و پرداخت سے متعلق بنیادی ضرورتوں کی تکمیل کر سکے۔

انتہائی جدو جہد کے باوجود ان کے حالات ساز گار نہیں ہو پاتے، اور ذہنی طور پر بدحال اعصابی کمزوریوں کے شکار اور جسمانی طور پر تقریباً مریض نظر آتے ہیں، آخر اپنے کو ستم رسیدہ بدقسمت سمجھ کر ایک دن یا تو خودکشی کر کے بچوں کو مزید بے سہارا بنا کر چھوڑ جاتے ہیں، یا حلال وحرام کی تمیز اٹھا کر غلط ذریعۂ معاش اپنا کر مجرمانہ زندگی اختیار کر لیتے ہیں، جس کے غلط اثرات سے ان بچوں کی حفاظت بھی مشکل ہوتی ہے، یہ صورت حال ایک حقیقت، ایک امر واقعہ ہے جس کے حل ڈھونڈنے سے ہم آپ صرف نظر نہیں کر سکتے۔

ہمارا تو خیال یہی ہے کہ جو کثیر الاعیال ماں باپ ایسی صورت حال سے واقعتا دو چار ہو جائیں انہیں استثنائی طور پر تحدید نسل کی عارضی اجازت ضرور ملنی چاہئے۔

یہ صحیح ہے کہ قرآن نے افلاس موجودہ یا متوقعہ کسی بھی بنیاد پر قتل اولاد کی اجازت نہیں دی ہے: " وَّلاَ تَقْتُلُوْا أَوْلاَدَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ "(سورۂ انعام:۱۵۱)، اور "وَلاَ تَقْتُلُوْا أَوْلاَدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاق" (سورۂ اسراء:۳۱)، قرآن ہدایت ہے، ادھر حدیث پاک میں عزل جیسی صورت کو بھی "وأدِ خفی" کہا گیا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ قرآن میں آئے ہوئے لفظ املاق سے کیا فقر و احتیاج کی وہی صورت مراد ہے جس کی تصویر سطور بالا میں پیش کی گئی ہے؟

اور کیا یہ آیتیں اسطرح کے حالات سے مجبور و بے بس والدین کے حق میں اترتی تھیں؟ یہ ایک سوال ہے جس کا جواب اثبات میں مشکل ہے، تو پھر ایسی صورت حال سے دو چار والدین کے لئے عارضی طور پر بھی تحدید نسل کی اجازت نہ دینا امر معقول کہا جا سکتا ہے، جو بظاہر تکلیف مالا یطاق بھی ہے، اور " **يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**"(سورۂ بقرہ:۱۸۵) سے بے میل بھی؟

میرے فہم ناقص کے مطابق اس زیر بحث مسئلہ میں مسئلہ نکاح سے متعلق نصوص سے بھی کچھ روشنی حاصل کی جاسکتی ہے۔ اسلام میں تجرد و رہبانیت کا ناپسندیدہ ہونا ایک کھلا مسئلہ ہے، نکاح کی ترغیب وتحریص اور اس کی تاکید واہمیت پر مشتمل کتنی آیتیں اور روایتیں موجود ہیں۔

بایں ہمہ فقر وافلاس کے خطرے سے تجرد و رہبانیت کو ترجیح دینے اور نکاح میں پس وپیش کرنے والوں کی حوصلہ شکنی کرتے ہوئے اگر اولاً قرآن نے یوں کہا ہے کہ " **إِنْ يَّكُوْنُوْا فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ** " (سورۂ نور:۳۲) فقر وافلاس کے سبب ترک نکاح مت کرو، فقر و غنا اللہ کے ہاتھ میں ہے، بے نکاح کرنے والے اگر محتاج ہوں گے تو اللہ اپنے فضل سے غنی بھی بنا سکتا ہے، تو اس کے ساتھ ہی قرآن یہ بھی کہتا ہے' **وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ** '' (سورۂ نور:۳۳) جنہیں فی الحال سامان نکاح نہیں ہو وہ اپنے آپ کو تھامتے رہیں جب تک اللہ انہیں اپنے فضل سے غنی نہ بنا دے، جناب رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں:"**من لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له و جاء**" جسے نکاح کی استطاعت نہ ہو وہ تاخیر نکاح کرے اور کسر شہوت کے لئے روزہ رکھا کرے، ان نصوص کا حاصل یہی نکلتا ہے کہ محض فقر وافلاس بالکلیہ ترک نکاح کی بنیاد نہیں بن سکتا، لیکن اگر حقوق نکاح کی ادائیگی کا سامان نہ ہو مہر ونفقہ کی استطاعت نہ ہو تو اسے تاخیر نکاح کی اجازت ہے، اسی طرح زیر بحث مسئلہ میں یہ کیوں نہیں کہا جا سکتا کہ "**وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا**"(سورۂ ہود:۶) اور

" وَّلاَ تَقۡتُلُوۡا أَوۡلَادَكُمۡ مِنۡ إِمۡلَاقٍ" (سورۂ انعام:۱۵۱) کی رو سے معمولی اور اضافی فقر وافلاس تو تحدید نسل کی مطلق بنیاد نہیں بن سکتا، مگر اولاد کے حقوق کی ادائیگی کا سامان اور اس کی استطاعت ہی نہ ہو تو عارضی طور پر اس غیر مستطیع والدین کے لئے تحدید نسل کی اجازت ہوسکتی ہے۔

حضرت امام غزالی علیہ الرحمہ کوئی تجدید پسند محقق، فکر الحاد کے شکار اور آج کی اصطلاح میں کوئی روشن خیال عالم نہیں تھے، بلکہ آیات وروایات پر ان کی گہری اور وسیع نظر تھی، وہ جزءرس تبحر اور نکتہ رس مبصر تھے، شمع نبوت سے مستنیر، قلب صالح کے مالک خدا ترس خدا رسیدہ بزرگ تھے، یہ ٹھیک ہے کہ ان کی تمام رایوں سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا اور انہوں نے جن اسباب کی بنیاد پر عزل کی شکل میں عارضی منع حمل کی اجازت دی ہے، سب ہی میں اصاب فیما اجاب نہیں کہا جاسکتا، لیکن کثرت اولاد کی اس صورت خاص میں اگر ان کی رائے کو صائب تسلیم کرلیا جائے تو ہم بدعت قول سے مطعون نہیں ہوں گے، تفصیل مطلوب ہو تو احیاء علوم الدین (۴۸/۲) دیکھا جاسکتا ہے۔

البتہ اس استثنائی حکم جواز کو وہ لوگ ہرگز نظیر نہیں بنا سکتے جو کثرت اولاد کو معیار زندگی کے اوپر اٹھانے یا کسی سطح خاص پر برقرار رکھنے میں رکاوٹ محسوس کریں، فیشن کے طور پر خودساختہ سماجی مصروفیات میں خلل انداز پائیں، حرص وہوس کے مذموم جذبات کی تسکین کے لئے مال برائے مال کی تحصیل کے مشاغل میں آڑے سمجھیں، بلکہ یہ حکم صرف ان خاص صورتوں میں رہے گا جن میں فقر وافلاس کے ساتھ کثرت اولاد ماں باپ یا بچے کے حق میں واقعتاً ضرر رساں ہو۔

ضبط تولید کی دوسری صورت اسقاط حمل:

اسقاط کا معاملہ چونکہ اپنے اندر خاص پیچیدگی ونزاکت رکھتا ہے، حامل پر کبھی اس کا برا اور غلط اثر بھی ہوسکتا ہے، اس لئے " المنع اھون من القلع" کا اصول مقتضی ہے کہ اس طرح کے متوقع حالات میں زوجین استقرار حمل سے پہلے ہی منع حمل کی تدبیروں کا اہتمام رکھیں، اگر

پیشگی ہرممکنہ احتیاط وتدابیر کے باوجود استقرار ہو ہی جائے اور ضرورت وحاجت اس کے اسقاط کی مقتضی ہو تو نفخ روح سے پہلے جس کی مدت فقہاء چار مہینہ لکھتے ہیں، مضغہ علقہ یا اس سے آگے استبانت خلق کے مرحلے تک اس کی اجازت دی جا سکتی ہے۔فقہا کی تصریحات اور مختلف جزئیات اس سلسلے میں منقول ہیں، جس سے بوقت ضرورت وحاجت استبانت خلق کے مرحلے میں بھی اسقاط کا جواز سمجھ میں آتا ہے، مثلاً ” **يباح لها ان تعالج في استنزال الدم مادام نطفة او مضغة اوعلقة**“ اور ” **العلاج لاسقاط الولد إذا استبان خلقه............ لا يجوز وإن كان غير مستبين الخلق يجوزاما في زماننا يجوز على كل حال و عليه الفتوى** (الفتاوی الہندیہ ۴/ ۱۱۲) لیکن نفخ روح کے بعد گرچہ وضع حمل میں حاملہ کی جان کا بھی خطرہ ہوتا ہو، تاہم اسقاط کی اجازت نہیں دی جا سکتی، کتب فقہ میں مصرحہ جزئیہ بھی موجود ہے، علماء کا تقریباً اجماع بھی ہے اور الضرر لا یزال بالضرر جیسے اصول کا تقاضہ بھی ہے، ایک جان کی حفاظت کے لئے دوسری جان کا اتلاف ترجیح بلا مرجح اور محض تحکم ہے۔

اسقاط کے مقتضی اسباب کی چند مثالیں:

اوپر جب اصولی طور پر یہ بات واضح کی جا چکی ہے کہ اسقاط حمل صرف ضرورت یا حاجت کے وقت نفخ روح سے پہلے تک جائز ہے، اور یہ بھی معلوم ہے کہ باصطلاح شریعت ضرورت وحاجت میں جان یا عضو کی ہلاکت واتلاف کے علاوہ اذیت جسمانی اور مالی کے ضیاع کا خطرہ بھی داخل ہے جس کے ازالہ کی شرعاً اجازت ہے، تو میرے خیال میں درج ذیل تمام صورتوں میں اس اجازت سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے:

(الف) وضع حمل سے ماں کی عام صحت ودماغی صحت یا جان کو خطرہ ہو۔

(ب) بچہ کے لئے خلقی نقص اور جسمانی طور پر غیر معتدل ہونے کا خطرہ ہو اور طبی آلات کی روشنی میں ڈاکٹر کی تشخیص وخبر کے مطابق اس کا گمان غالب ہو۔

(ج) کسی خطرناک موروثی مرض میں مبتلا ہوکر پیدائش کا قوی گمان ہو۔

(د) حاملہ اپنی جسمانی اور دماغی حیثیت سے اس لائق نہ ہو کہ بچہ کی صحیح اور مناسب دیکھ ریکھ اور پرورش کر سکے اور بظاہر اسباب متبادل نظم کا امکان بھی نہ ہو اور اہل معاشرہ کی خودغرضی سے غالب گمان ہو کہ کفالت کا نظم بھی نہ ہو سکے گا اور بچہ اس کے نتیجے میں اذیت کا شکار رہے گا۔صرف موہوم خطرہ نہ ہو، بلکہ معاشرہ کی بے حسی کی شہادت سے غالب امکان ہو۔

(ھ) والدین اپنے حالات موجودہ کے اعتبار سے اس کی استطاعت نہ رکھتے ہوں کہ بیک وقت دو بچوں کی رضاعت وتربیت کا نظم کر سکیں اور زیر پرورش بچہ کی رضاعت وتربیت حمل کی پیدائش سے متاثر ہو سکتی ہے۔

(و) کوئی کنواری لڑکی جو زنا کی عادی مجرم نہ ہو، مخلوط معاشرہ کے سبب اتفاقاً نفسانی اور انفعالی کمزوری سے یا جبراً زنا کے نتیجے میں حاملہ ہو جائے تو **دفعا للعار** اور **حفظاً لعزة النفس** اسے بھی اسقاط کی اجازت ہونی چاہئے ،مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے بھی ایسا لکھا ہے اور اس صنف نازک کے مستقبل کی رعایت بھی اسی کی مقتضی ہے، بالخصوص آج کے زمانے میں ایسی لڑکی ذہنی اور جسمانی طور پر کن کن مشکلات سے دوچار ہوسکتی ہے، اس کا اندازہ سبھوں کو ہوگا، یہ اجازت درحقیقت ’’ **من سترها ستر الله له** ‘‘ کی ایک کوشش ہوگی، جو شرعاً مطلوب ومحمود ہے، وغیرہ وغیرہ۔اس طرح کی ہر وہ صورتیں جو والدین یا بچہ کے لئے جسمانی یا ذہنی اذیت اور مستقل کرب کا سبب بن سکتی ہیں، ان میں اسقاط کی اجازت ہونی چاہئے اور بس۔

☆☆☆

ضبط تولید کا مسئلہ

مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحیؒ☆

حضرت آدم علیہ السلام کا جنت سے زمین پر اتارا جانا کیوں عمل میں آیا، سوچا جائے تو غور وفکر کے بعد کتاب وسنت کی روشنی میں معلوم ہوتا ہے کہ روئے زمین کو انسانوں سے آباد کرنا تھا اور انسانوں کی افزائش نسل کا مدار مرد وعورت کے ملاپ پر ہے، اسی لئے قدرت نے دونوں میں جنسی خواہش ودیعت فرمائی کہ مرد کی زندگی مکمل نہیں ہوتی جب تک کسی پاک دامن عورت سے اس کا جائز رشتہ قائم نہ ہو، اور یہی حال عورت کا ہے، ساری دولت ہے، مگر مرد نہیں ہے جو اس کی جنسی خواہش اور جذبہ محبت کو تسکین دے سکے تو اس دولت کا کچھ حاصل نہیں،

بچوں کی پیدائش اور پرورش کا تعلق اسی عائلی زندگی سے ہے، اور حضرت آدم وحوا سے لے کر اب تک یہی سلسلہ جاری ہے، اسی لئے شریعت نے نکاح کی اہمیت بیان کی ہے اور اس پر زور دیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

" **النکاح من سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی**" (مشکوۃ)۔

قرآن پاک میں ارشاد کیا گیا ہے کہ میاں بیوی کے ملاپ کا جو مقصد ہے اس کا ارادہ رکھا کرو۔"**فاتوا حرثکم انی شئتم**"، کھیتی سے آدمی غلہ حاصل کرتا ہے اور عورت کی کھیتی سے اولاد حصہ میں آتی ہے۔

☆ سابق مفتی دارالعلوم دیوبند، وسابق صدر اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

اب ادھر چند سالوں سے یورپ نے غلط حساب و کتاب سے یہ ثابت کرنے کی جدوجہد کی ہے کہ اگر یونہی نسل انسانی بڑھتی رہی تو لوگوں کو کھانے کے لئے غلہ نہیں ملے گا، رہنے کے لئے زمین نہیں ملے گی اور ایسا ایسا ہوگا، لہذا بچوں کی پیدائش پر پابندی لگانا ہر شخص کے لئے ضروری ہے، دو بچوں سے زیادکوئی پیدا نہ کرے، اسی کا نام منصوبہ بندی رکھا گیا اور اس کے بڑے فوائد بیان کئے گئے کہ گھرانہ خوش حال ہوگا، تعلیم وتربیت اعلیٰ ہو سکے گی، اور عورت کا حسن وجمال متاثر نہ ہوگا، پھر اس کی مختلف تدبیریں سوچی گئیں اور ملک ملک اس کا پرچار کیا گیا، بالآخر یہ وبا ہمارے ملک میں بھی آئی اور ایک زمانہ میں حکومت کی طاقت سے ان کو نافذ کرنے کی سعی کی گئی۔ اللہ جزائے خیر عطا فرمائے علماء ہند بالخصوص امیر شریعت بہار واڑیسہ (حضرت مولانا منت اللہ رحمانیؒ) کو جو اس کے خلاف پہاڑ کی طرح جم گئے، بہت کچھ حکومتی دباؤ کے باوجود اپنی جگہ سے نہیں ہلے۔

دراصل یہ مسئلہ ایسا ہی تھا کہ علماء مضبوطی سے اس مسلک پر قائم رہیں جو مسلک کتاب وسنت اور عمل صحابہ سے ثابت شدہ ہے۔ قرآن پاک میں اشارہ کیا گیا ہے:

” ”وَلاَ تَقْتُلُوْا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاق نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ“

(سورۃ الاسراء ۳۱)۔

اور نہ قتل کرو اپنی اولاد کو محتاجی کی وجہ سے، ہم ہی تم کو بھی روزی دیتے ہیں اور ان کو بھی۔

یہ وہم کہ بچے زیادہ ہوں گے تو ان کو کہاں سے کھلائیں گے اور کیسے ان کی تعلیم وتربیت کا انتظام ہوگا، قرآن کہتا ہے کہ تمہارا اور آنے والے بچوں سبھوں کے رزق کا انتظام اللہ تعالی کے ہاتھوں میں ہے، وہ اول یوم سے رزق دیتا رہا اور قیامت تک فراہم کرتا رہے گا۔

مستقل طور پر انسان سے افزائش نسل کی قوت کا معدوم کردینا شریعت ایک لمحہ کے لئے پسند نہیں کرتی، کہ اس طرح یہ انسانی آبادی باقی نہیں رہ سکے گی۔ نبی ﷺ سے بعض صحابہ

نے درخواست کی کہ ان کو خصی ہونے کی اجازت دیدی جائے، مگر حضور ﷺ نے اسے رد فرما دیا، اسی کی روشنی میں فقہاء نے صراحت فرمائی:

"خصاء الآدمی حرام"۔

آدمی کو خصی کرنا اور ہونا حرام ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے انسانوں میں جنسی خواہش کا فلسفہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

" وکان اعظم اسباب النسل الخ هو شهوة الفرج فانها کالمسلط علیهم یقهرهم علیٰ ابتغاء النسل اشاؤا او ابوا" (حجۃ اللہ البالغہ)۔

نسل انسانی کی بقاء کا بڑا ذریعہ جنسی خواہش ہے جو انسان پر مسلط ہو کر اسے نسل کی طلب پر مجبور کر دیتی ہے وہ چاہیں یا نہیں چاہیں۔

یہ قوت جو نسل انسانی کی افزائش کا ذریعہ ہے اس کو ختم کرنا، یا اس کی جگہ غلط طور پر مرد و عورت کا اپنی جنسی خواہش کی تکمیل کی کوشش کرنا، اللہ کی تخلیق میں تغیر پیدا کرنا ہے، یا بالکلیہ اس کا ختم کرنا، یہ بھی تخلیق خداوندی میں تبدیلی لانا ہے:

"وکذلک جریان الرسم بقطع اعضاء النسل واستعمال الادویة القامعة للبائة والتبتل و غیرها تغییر لخلق الله واهمال لطلب النسل" (حجۃ اللہ البالغہ)۔

اعضاء تناسل کو کاٹ ڈالنے، جنسی قوت کو ختم کر دینے والی دواؤں کے استعمال، کنوارے رہنے وغیرہ کی رسم کا جاری ہونا، خلق اللہ کو بدل ڈالنا ہے اور نسل انسانی میں اضافہ کی طلب کو چھوڑ دینا ہے۔

قوت تولید کا ضائع کرنا شریعت میں سخت جرم قرار دیا گیا ہے اور اس کا وہی تاوان ہے

جو جان کے ہلاک کرنے کا ہے۔

"تجب الدية فی ابطال قوة حبل من المرأة لفوات النسل الخ و
فی ابطال قوة الحبل من الرجل" (الفقہ علی المذاہب الاربعہ)۔

عورت کے حاملہ ہونے کی صلاحیت اور مرد کے حاملہ بنانے کی صلاحیت کو ختم
کرنے والا عمل موجب دیت (خوں بہا) ہے کہ اس میں نسل فوت ہوجاتی
ہے۔

پس معلوم ہوا کہ اس قوت جنسی کا بالکل ختم کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ ناجائز وحرام ہے اور شرعی جرم ہے جو قابل معافی نہیں ہے، چنانچہ ہم استفتاؤں کے جواب میں صراحت کے ساتھ لکھتے ہیں، آپریشن اور نسبندی کے ذریعہ مرد وعورت کا اپنی قوت تولید کو ختم کرنا قطعاً درست نہیں ہے۔

دوسری صورت عارضی طور پر استقرار حمل کو روکنا ہے، شریعت میں اس کی بھی اجازت نہیں ہے، جب تک کوئی مضبوط شرعی عذر نہ ہو، پہلے زمانہ میں عزل کی صورت اختیار کرنا پڑتی تھی، اب نرودھ اور لوپ کا استعمال کیا جاتا ہے، اس کی اجازت اس لئے نہیں کہ نبی کریمؐ کا ارشاد ہے:

"تزوجوا الودود فانی مکاثر بکم الامم" (مشکوۃ)۔

ایسی عورت سے نکاح کرو جس سے زیادہ اولاد کی توقع ہو اور جو تم سے محبت
کرنے والی ہو۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ زیادہ بچے پیدا کئے جائیں، اس پر کوئی پابندی نہ لگائی جائے۔ امت محمدیہ کا زیادہ سے زیادہ پھیلاؤ ہونا چاہئے۔ مسلمانی نسل میں زیادہ سے زیادہ اضافہ مطلوب ہے۔ تاریخ بھی بتاتی ہے مسلمانوں نے ہمیشہ اسی قانون پر عمل کیا۔ بچوں کے پیدا کرنے میں کبھی ناگواری کو پسند نہیں کیا۔ جہاں اشاعت اسلام سے تعداد میں اضافہ ہوا وہیں اوپر کی

حدیث پر عمل سے بھی اضافہ ہوا ہے۔ آج بھی اس ملک میں بہت سارے غیر مسلموں کی نظر اس پر مرکوز ہے کہ مسلمان بچے پیدا کر رہے ہیں اور اضافہ نسل کی سالانہ تعداد ان کی دوسری قوموں سے زیادہ ہے۔

جو لوگ مسلمانوں کو منصوبہ بندی پر عمل کرنے کا مشورہ دیتے ہیں، یا اس کی تبلیغ کرتے ہیں اور اس کو سراہتے ہیں وہ سب از روئے شرع گنہگار ہیں اور مجرم ہیں، اس لئے کہ وہ حدیث کے منشاء کے خلاف ہے۔

البتہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عورت کی صحت کی کمزوری، بعض بیماری اور بعض شرعی وجوہ ایسے پیش آتے ہیں کہ وہ مفتیوں سے عارض موانع حمل کے متعلق سوال کرتے ہیں، اگر واقعی کوئی ایسا معقول عذر ہے یا بیماری ہے کہ عورت تولید کی مشقت برداشت نہیں کر سکتی ہے تو اس وقت عارضی طور پر موانع کی اجازت شریعت نے دی ہے، مثلاً ایسی گولیوں کا استعما جو استقرار حمل کو کچھ دنوں کے لئے روک دے، یا لوپ کا استعمال، اور مردوں کے لئے نرودھ وغیرہ کا استعمال کیا جا سکتا ہے۔ مگر اس کے لئے یہ شرط ہے کہ کسی دیندار مسلمان ڈاکٹر سے اس کی تصدیق حاصل کی جائے، کہ جلد از جلد تولید مضر صحت ہے، اس کو عزل پر قیاس کیا گیا ہے جس کا تذکرہ حدیث میں موجود اور فقہاء نے جس کی صراحت کی ہے۔

بعض فقہاء نے عزل کی جو عام اجازت نقل کی ہے وہ زیادہ صحیح نہیں ہے، بلا ضرورت عزل کراہت سے خالی نہیں ہے۔

اسقاط حمل کی بات بھی آج کل کی جاتی ہے دراصل یہ کوئی اچھا فعل نہیں ہے اور شریعت میں اس کو پسند نہیں کیا گیا ہے جیسا کہ اوپر کے بیان سے معلوم ہوا۔

کوئی شبہ نہیں کہ اس کی بھی مجبوری پیش آتی ہے، اور عورت مجبور ہوتی ہے کہ اسقاط کرائے تا کہ اس کی جان بچے اور حمل اس کے لئے مہلک ثابت نہ ہو۔

اصول فقہاء نے یہ بیان کیا ہے کہ اگر اس حمل میں جان پیدا ہو چکی ہو تو اس کا اسقاط سرے سے جائز نہیں ہے، بلکہ حرام ہے، اور شرعاً یہ فعل جرم ہے اور اس پر تاوان ہے، شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے لکھا ہے:

" اسقاط الحمل حرام باجماع المسلمين وهو من الواد الذى قال تعالىٰ فيه وإذا المؤدة سئلت بایّ ذنب قتلت"۔

اسقاط حمل باجماع مسلمین حرام ہے اور وہ زندہ درگور کرنے کی ہی ایک صورت ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اور جب زندہ درگور کی ہوئی لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ وہ کس جرم میں قتل کی گئی۔

☆☆☆

مسئلہ ضبط تولید

مفتی عزیز الرحمٰن فتحپوری، ممبئی

منع حمل، اسقاط حمل اور نسبندی وغیرہ کے متعلق ارباب فقہ وفتاویٰ کی آراء کا اہل نظر کو بخوبی علم ہے اور جہاں تک مجھے علم ہے اکثریت بلکہ قریب قریب تمام محتاط اور بابصیرت علماء کی رائے اس کی مخالفت میں ہے۔ دراصل یہ فکر پیدا ہوتی ہے اس تصور سے کہ اگر نسل کے فروغ کو نہ روکا گیا تو ایک دن ایسا آئے گا کہ رزق کے وسائل تمام انسانوں کی کفالت کے لئے ناکافی ہو جائیں گے۔ نتیجۃً کرۂ ارض پر بسنے والوں کو بھوکوں مرنا پڑے گا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اول تو یہ تصور ہی ملحدانہ ہے، اسلام تو خدا کی رزاقیت کا یقین عطا کرتا ہے۔ قرآن کا واضح اعلان ہے۔ ''وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا'' (سورۂ ہود:٦) یہ بھی غلط ہے کہ ہم نے اگر اس فروغ پر کنٹرول نہ کیا تو مضر حد تک اضافۂ آبادی لازمی ہے۔ ایسا سوچنا فطرت اور قانون فطرت کے مطالعہ کی کمی کے علاوہ کچھ اور نہیں۔ اگر یہی ہوتا تو پھر جانوروں کا مسئلہ اب تک بہت گمبھیر بن چکا ہوتا، ان کی نسبندی تو ہوتی نہیں مگر اس کے باوجود اضافہ نہیں آتا جس کا انسانی آبادی کے سلسلے میں تصور ہے۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ جانور انسان کی غذا بنتے رہتے ہیں۔ اس لئے اضافہ اس حد تک ممکن نہیں ہو پاتا۔ اس لئے میں بطور مثال ایسے دو جانوروں کی مثال دوں گا جو اجماعی طور پر حرام ہیں، اور ان میں ہر ایک کے نجس العین ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ (یعنی کلب اور خنزیر) کتے کو تو شاید کوئی کھاتا نہیں اور خنزیر کھانے والے بھی یورپین ممالک کو چھوڑ کر ہر جگہ کم، بلکہ بہت کم

ہیں، اور اتفاق یہ ہے کہ دونوں میں بچے پیدا کرنے کی صلاحیت کچھ زیادہ ہی ہوتی ہے۔ اس کے باوجود فطرت نے ان کی آبادی کو کنٹرول کر رکھا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ قانون فطرت اپنے طور پر الگ کام کرتا رہتا ہے اور خالق کائنات جو کائنات کے ذرے ذرے سے اور ان کی مصالح وضروریات سے واقف بھی ہے، سب پر حاکم وقادر بھی ہے، اس کا قانون انسانی آبادی کے مصالح کا بھی نگراں ہے اور جس طرح دوسرے حیوانات کا معاملہ ہے انسانی آبادی کو بھی ایک حد سے آگے نہیں بڑھنے دے گا۔ دوسری بات رزق کے ذرائع کے متعلق سوچنے کی ہے، قدرت نے بے شمار ذرائع اور وسائل مہیا فرمادیئے ہیں۔ پھر جیسے جیسے ضرورت بڑھتی ہے ان ذرائع کا انکشاف اور وسائل کا مہیا ہونا بھی مشاہدے میں ہے۔ آج سے دس بیس سال پہلے جن کھیتوں میں دو چار من غلہ پیدا ہوجانا بہت سمجھا جاتا تھا، آج انہیں میں اس سے کئی گنا زیادہ پیدا ہو رہا ہے۔ اس کے علاوہ قرآن نے تو واضح طور پر اسے منع کر دیا ہے، اللہ رب العزت کا فرمان ہے: ''وَلاَ تَقْتُلُوْا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ'' (سورۂ اسراء:۳۱) یہ آیت اس سلسلے میں مکمل اور واضح ضابطہ عمل ہے۔ اس مقام پر کچھ حضرات یہ فرماتے نظر آتے ہیں کہ آیت مذکورہ میں قتل اولاد کی ممانعت کا ذکر ہے جب کہ نسبندی اور تحدید نسل قتل نہیں ہے۔ قتل تو نام ہے ذی روح انسان کے جسم سے رشتۂ حیات کو کاٹ دینے کا۔ یہاں ایسا کوئی ذی روح موجود ہی نہیں ہے کہ قتل کی تعریف صادق آئے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ بھی ایک طرح کا مغالطہ ہے یا پھر غلط فہمی۔ پہلی بات تو یہ سمجھنے کی ہے کہ قتل کی ایک قسم ہے وأد یعنی زندہ درگور کر دینا جیسا کہ عرب میں لڑکیوں کو زندہ دفن کر دینے کا رواج تھا اور قرآن کریم نے اس کے متعلق کہا ہے: ''وَإِذَا الْمَوْءُ دَةُ سُئِلَتْ، بِاَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ'' (سورۂ تکویر:۸-۹) نص قرآنی نے اس فعل کو قتل سے تعبیر کیا ہے، اس کے ساتھ وہ حدیث ملالی جائے جس میں حضور ﷺ نے عزل کو وأد خفی فرمایا ہے، تو لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ نسبندی وغیرہ کی صورتیں یقیناً قتل کی اقسام میں شامل ہیں۔ اس کے علاوہ قرآن نے مقصد قتل

میں خشیۃ املاق کو بتایا ہے اور اس بنیاد پر خاص طور سے قتل کو منع فرمایا ہے، ورنہ قتل تو پہلے ہی منع تھا۔ یہی مقصد یہاں بھی موجود ہے: " **الامور بمقاصدھا**" جب یہ مقصد مذموم ٹھہرا تو لامحالہ اس کے لئے جب یہ طریقہ اختیار کیا جائے تو یہ بھی مذموم ہوگا خواہ ہم اسے قتل تسلیم نہ کریں، تغیر خلق اللہ کی خرابی اپنی جگہ ہے، جو بدرجۂ اتم یہاں موجود ہے۔ اور حدیث پاک کی تصریح "**تزوجود الولود الودود**" بھی اس کے لئے مانع ہے۔ لہذا جہاں تک نسبندی اور تحدید نسل کے لئے مرد یا عورت کے آپریشن کا مسئلہ ہے یہ کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ البتہ عارضی منع حمل دوائیں بشرط عذر استعمال ہوسکتی ہیں، لیکن خاندان کا مختصر رکھنا، حسن و جمال کی بقاء، معاشی حالات وغیرہ ہرگز ایسے عذر نہیں ہیں جو شرعاً معتبر سمجھے جاسکیں۔ لہذا سوال ۳ الف (۱) (۲) (۳) (۴) تو قطعی عذر نہیں ہیں، ہاں شق ۵ میں اگر عارضی مانع حمل ادویہ کے استعمال کی گنجائش دی جائے تو اسے غلط نہیں کہا جاسکتا۔

(ب) منع حمل کے طبی اسباب عذر ہیں۔ جو اسباب ماں یا بچے کی صحت کے اندیشۂ قوی سے تعلق رکھتے ہیں ان کا عذر ہونا تو بدیہی ہے۔ نگہداشت کا مسئلہ معاشی حیثیت سے متعلق ہے، اگر نگہداشت کا دوسرا معقول نظم ہو تو اسے عذر نہیں کہہ سکتے ورنہ اسے بھی عذر ماننا پڑے گا، چونکہ حکم عام ہے اس لئے مسلم وغیر مسلم مریض کے درمیان فرق صحیح نہیں ہے۔ موروثی امراض اگر مریض کے اور اس کے خاندان کے لئے عذر ہو سکتے ہیں تو ڈاکٹر کیلئے بدرجۂ اولیٰ گنجائش نکلے گی۔

اسقاط حمل علی الاطلاق کسی صورت میں جائز نہیں۔ سوال نمبر ۳ میں (الف) سے (ھ) تک اسقاط کی اجازت اس وقت تک ہوسکتی ہے جب تک کہ تخلیق نہ ہوجائے جس کی مدت فقہاء نے ایک ۱۲۰ سوبیس دن بتائی ہے۔ زنا بالجبر خالص معاشرتی مسئلہ ہے اور اس کا تعلق بھی ایک عورت کے مستقبل سے ہے، اس لئے لازماً اسے عذر تسلیم کیا جانا چاہئے۔ البتہ (د) کسی طرح

اس مرحلہ میں بھی عذر نہیں (ز) پر غور کیا جا سکتا ہے۔ اگر پرورش کا معقول نظم ہو سکے اور بچے کے لئے ایسے خدشات نہ ہوں تو یہ عذر نہیں بن سکتا، بصورت دیگر یہ بھی عذر شرعی بن جائے گا۔

☆☆☆

خاندانی منصوبہ بندی

مولانا عبدالجلیل چودھریؒ، آسام

خاندانی منصوبہ کا پروگرام تین بنیادوں پر مبنی ہے، اول محدود وسائل میں انسانی نسل کا غیر معمولی اضافہ جو آنیوالی نسلوں کے لئے شدید خطرناک ہے، دوم پیدائش پر پابندی لگا کر اعلیٰ معیار زندگی حاصل کرنا، سوم عورتوں کی صحت وتندرستی کی خاطر۔

مذکورہ بالا جن بنیادوں پر خاندانی منصوبہ بندی کی اسکیم ہے ان بنیادوں کو اگر قرآن وحدیث تسلیم کرے تو یہ اسکیم جائز ہوگی ورنہ جائز نہیں ہے، مذکورہ بنیادوں میں سے اگر پہلی بنیاد پر غور کیا جائے تو نص قرآن اس کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ” وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَ مَنْ لَّسْتُمْ لَهٗ بِرَازِقِيْنَ، وَ إِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَآئِنُهٗ وَمَا نُنَزِّلُهٗ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ“ (سورۂ حجر: ۲۰) دوسری جگہ فرمایا ہے: ”وَلَا تَقْتُلُوْا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيْرًا“ (سورۂ اسرائیل: ۳۱) تیسری جگہ فرمایا ہے: ”وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا“ (سورۂ ہود: ٦)۔

پہلی آیت میں اللہ تعالیٰ نے صاف بتایا ہے کہ انہوں نے اس کائنات میں انسان اور دوسرے تمام مخلوقات کے لئے معیشت کے لامحدود وسائل رکھ دیئے ہیں اور ان کے پاس ہر چیز کے غیر متناہی خزانے ہیں، البتہ ان خزانوں کا انکشاف متعین اور محدود مقدار میں کرتے ہیں اور معیشت کا یہ سامان محدود ومعلوم مقدار میں نازل کرتے ہیں۔

دوسری آیت میں اللہ تعالیٰ نے افلاس اور تنگدستی کے خوف سے قتل اولاد سے منع فرمایا ہے۔ اولاد اور صاحب اولاد سب کو وہی رزق دینے والا ہے اور تنگی روزی کے خوف سے اولاد کو قتل کرنا بڑا جرم ہونے کی خبر دی ہے۔

تیسری آیت میں فرمایا ہے کہ زمین پر پاؤں چلنے والے سب کی روزی اللہ ہی پر ہے۔

چونکہ اللہ تعالیٰ ازل و ابد میں عالم ہے، اس لئے اللہ نے ان آیتوں کو نازل فرما کر بنی آدم کو مطمئن کر دیا کہ انسانی نسل کے اضافہ سے کوئی روزی کی فکر اور وہم باطل کا شکار نہ بنے، فیملی پلاننگ کی اسکیم سے ان آیتوں کے نزول کی حقیقت واضح ہوگئی ہے کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ خیال پرست لوگ انسانی نسل کی زیادتی کو دیکھ کر انسانی آبادی کو محدود کرنے کی کوشش میں مشغول ہوں گے۔

مذکورہ بالا آیات سے واضح طور پر یہ بات ظاہر ہوئی کہ خاندان کا ہر نفس اپنے حصہ کا رزق اپنے ساتھ لاتا ہے اور کوئی فرد دوسرے کے رزق کا ذمہ دار نہیں ہے، احادیث کے تتبع سے اس سے بڑھ کر یہ بات ملتی ہے کہ خاندان کی وسعت قلت رزق کا باعث نہیں، بلکہ کشادگی رزق کا باعث ہے، اس لئے بارگاہ نبوی ﷺ سے یہ ہدایت کی گئی ہے: " **التمسوا الرزق بالنكاح**"، اور کثرت عیال کو موجب برکت قرار دیا ہے، ارشاد ہے: "**بيت لاصبيان فيه لا بركة فيه**" ۔علاوہ ازیں حضور اکرم ﷺ نے کثرت اولاد کی طرف ترغیب دی ہے، فرمایا ہے: " **تزوجوا الودود الولود فانی أباهی بكم الأمم**"۔اولاد کے خوف سے نکاح کرنے سے باز رہنے پر حدیث میں وعید آئی ہے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "**من ترک الزواج مخافة العيال فليس منا**" ۔تنگی رزق کے خوف سے فیملی پلاننگ کی فکر ایک وہم باطل ہونے پر مشاہدہ شاہد ہے، کیونکہ انسانی آبادی کی کثرت کے ساتھ ساتھ دنیا دولت وعلم میں ترقی کی طرف بڑھ رہی ہے۔

معیشت کے وسائل محدود خیال کر کے اگر فیملی پلاننگ کی اسکیم بنالی جائے تو آفات

سماوی کی وجہ سے اگر کسی ملک میں پیداوار انسانی آبادی سے کم ہو جائے تو پیداوار سے زائد آبادی کو قتل کے ذریعہ کم کرنے کی اسکیم تیار کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح جس خاندان میں ماں باپ مع تین اولاد کے پانچ افراد ہو اور ان کی معیشت کے لئے سالانہ پچیس ہزار روپے کی ضرورت ہو، لیکن آمدنی سالانہ دس ہزار روپے ہیں تو اس خاندان کے تین افراد کو قتل کر کے محدود آمدنی کے مناسب دو افراد کو باقی رکھنے کی اسکیم لینا ضروری ہوگا، لہذا روزی کی تنگی کے خوف کا مسئلہ صرف فیملی پلاننگ سے حل نہیں ہوگا، بلکہ کبھی قتل کا پلان، کبھی پیدائش کو بند کرنے کا پلان لینا پڑے گا۔

دوسری بنیاد جو اعلیٰ معیار زندگی کی منصوبہ ہے اس سلسلہ میں پہلی بات یہ ہے کہ معیار زندگی کوئی واضح اور متعین معیار رکھتا ہے یا نہیں اور کیا ہر زمانہ و ہر قوم کے لئے برابری کے ساتھ کوئی مقررہ پیمانہ رکھتا ہے؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے یہ ایک اضافی حقیقت ہے، ہر زمانہ میں اس کے پیمانے بدلتے رہتے ہیں، ہر خاندان اپنے موجودہ معیار زندگی کو پست محسوس کر کے بلند معیار کی تلاش میں رہتا ہے، لہذا اعلیٰ معیار زندگی کی کوئی حد نہیں اور جب اس کی کوئی حد نہیں تو اس پر دوسری ایک چیز کی بنیاد کس طرح ہوگی؟

نیز اعلیٰ معیار زندگی حاصل کرنے کے لئے بہترین تربیت اور اعلیٰ تعلیم کے لئے اہل وعیال کی کثرت رکاوٹ بنتی ہے، یہ خیال ایک وہم باطل ہے، کیونکہ تاریخ اور مشاہدہ شاہد ہے کہ تہذیب اخلاق، ترتیب اعمال اور تعلیم کے لئے کسی بھی دور میں سرمایہ کی محتاج نہیں ہوئی ہے، بلکہ ان چیزوں کے لئے بہتر ماحول کا ہونا ضروری ہے، بہت سے سرمایہ دار حصول علم میں کافی سرمایہ خرچ کرنے کے باوجود علم میں کوئی مقام حاصل نہیں کر سکے، لیکن ہزاروں مفلس نادار غریب بچے بغیر سرمایہ کے اپنے خداداد صلاحیت اور علمی ذوق کے ذریعہ دنیا میں اپنا مقام بنا گئے ہیں، جن پر پوری قوم فخر کرتی ہیں۔

تیسری بنیاد قابل توجہ ہے کہ اگر کسی عورت کی صحت حمل برداشت کرنے کے لائق نہ

ہو اور یہ تجربہ کار طبیب کی نظر میں ہو تو شخصی اور انفرادی طور پر اس عورت کے حق میں ایسے جائز طریقوں کے استعمال کی اجازت دی جا سکتی ہے جو اس کی جان بچانے اور اس کی صحت جسمانی کے لئے ضروری اور مناسب ہو، لیکن یہ انفرادی معاملہ ہمہ گیر قومی منصوبہ بننے کے قابل نہیں ہوگا، کیونکہ عورتوں کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں، ممکن ہے کہ ایک عورت ایک بچہ کی ولادت کو برداشت نہ کر سکے گی اور بعض عورتیں متعدد اولاد کی پیدائش کے بعد بھی تندرست رہتی ہیں۔

یہاں تک تو فیملی پلاننگ کی دواعی و اسباب کا بیان ہوا، اب اس کی نوعیت و احکام کا بیان پیش خدمت ہے۔ اگر برتھ کنٹرول کی یہ نوعیت ہو کہ انجکشن یا آپریشن یا ادویہ کے ذریعہ مرد کی قوت جماع باقی رکھتے ہوئے تناسل و توالد کی صلاحیت کو ختم کیا جائے یا عورت کے رحم کو آپریشن کر کے یا کوئی تھیلی داخل کر کے یا اور کسی صورت سے استقرار حمل کی صلاحیت کو دائمی طور پر یا طویل مدت کے لئے ختم کر دیا جائے تو خصاء کے حکم میں ہے جو مطلقاً حرام ہے۔

اور اگر نوعیت یہ ہو کہ کسی دوا یا انجکشن کے ذریعہ وقتی طور پر نطفہ کو رحم مادر میں قرار پانے اور عورت کو حاملہ ہونے سے روک دیا جائے تو یہ تبتل کے حکم میں ہے۔ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں خصاء اور تبتل دونوں کو مکروہ و ناجائز بتاتے ہوئے باب قائم کیا ہے: ”**باب ما یکون من التبتل والخصاء بسنده عن سعد بن ابی وقاص رد رسول الله صلی الله علیه وسلم علی عثمان بن مظعون التبتل ولو اذن له لاختصینا**“ اس حدیث سے امام بخاریؒ نے خصاء اور تبتل دونوں کی حرمت کا مسئلہ استنباط کیا ہے۔

اور اگر نوعیت یہ ہو کہ حمل کو گرا دیا جائے خواہ ابھی تک اس میں روح داخل نہیں ہوئی ہے، یا روح داخل ہوئی ہے اور نفس متنفس بن چکا ہے تو دونوں حالتوں میں حمل گرانے کو فقہاء کی اصطلاح میں اسقاط حمل کہتے ہیں، فقہائے کرام نے اسقاط حمل کے بارے میں فرمایا ہے کہ یہ نہ صرف ناجائز اور حرام فعل ہے، بلکہ ایک معصوم نفس کا قتل بھی ہے، جس سے قرآن کریم نے بہت

سختی کے ساتھ منع کیا ہے، حمل کے پوری انسانی شکل وصورت یا اس کی بعض نشانات کو قبول کرنے کے بعد اس کو گرانے والے پر دیت یا غرہ واجب ہوتا ہے، فقہ کی کتابوں میں باب الجنین کے تحت اس کی تفصیل مذکور ہے۔

جو حضرات ضبط تولید کے جواز کے قائل ہیں وہ عزل کی احادیث کا سہارا لیتے ہیں، اس مقام میں وہ حضرات شاعر کے شعر: ''ترسم نہ رسی بکعبہ اے اعرابی۔ کہ این راہ تو می روی ترکستان ست'' کا طابق النعل بالنعل مصداق ہیں، کیونکہ جب ایک صحابی نے حضور ﷺ سے عزل کی اجازت چاہی تو حضور ﷺ نے **''اعزل عنها ان شئت فانه سياتيها ما قدر لها''** کے الفاظ سے جواب دیا، جس سے عزل پر حضور ﷺ کی ناراضگی ظاہر ہوئی اور قرائن سے معلوم ہوا کہ بادل نخواستہ یہ فرمایا۔ اس کی مثال اس طرح ہے کہ ایک لڑکے نے اپنے باپ سے ایسے ایک کام کرنے کی اجازت چاہی جو باپ کے نزدیک ناپسندیدہ ہے۔ باپ نے جواب میں کہا کہ تجھ کو اختیار ہے اگر تو چاہے تو یہ کام کر یا نہ کر لیکن تیرا مقصود حاصل نہ ہوگا، اس کا صاف مطلب ہے کہ اس نے اس کام کو کرنے کی اجازت اس کو نہیں دی ہے، بلکہ صاف طور پر منع کرنے کے بجائے ایسا جملہ تلفظ کیا ہے جس کو سن کر وہ رک جائے۔

یہ تو مذکورہ بالا حدیث کے معنی ہیں، دوسری ایک حدیث میں حضور ﷺ نے عزل سے منع فرمایا ہے: **''سئل النبی ﷺ عن العزل فقال لا علیکم ان لا تفعلوا ذاکم فانما هو القدر''۔**

مذکورۃ الصدر دلائل پر مانع استقرار حمل تدابیر کے ہوتے ہوئے شخصی اور انفرادی طور پر مع کراہت عزل کی اجازت سے عوامی اور قومی سطح پر فیملی پلاننگ کے جواز کی رائے ہرگز نہیں دی جاسکتی ہے۔

ضبط تولید

مفتی محمد زید مظاہری ندوی

ضبط تولید کی اصولاً تین صورتیں پائی جاسکتی ہیں۔

۱-قطع نسل، ۲-منع حمل، ۳-اسقاط حمل۔

ضبط تولید کی جدید سے جدید تر کوئی بھی صورت ہو مذکورہ بالا انہی تین صورتوں میں سے کسی نہ کسی صورت میں داخل ہوگی۔ اس لئے ضروری ہے کہ انہی تین صورتوں کی توضیح اور شرعی تحقیق کی جائے تاکہ ہر صورت کا حکم واضح ہوجائے۔

قطع نسل:

قطع نسل کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مرد وعورت میں سے کسی ایک کے بھی اعضاء تناسل وتوالد میں داخلی یا خارجی ایسا تغیر کردیا جائے جس کی بنا پر دائمی وابدی طور سے توالد وتناسل کا سلسلہ منقطع ہوجائے، مثلاً گزشتہ دور میں مردوں کو خصی کرنے کی صورت پائی جاتی تھی جیسا کہ آج کل جانوروں کو خصی کیا جاتا ہے، اور آج کی ترقی یافتہ طبی سائنس نے قطع نسل کی بہت سی صورتیں پیدا کردی ہیں، مثلاً نسبندی، آپریشن وغیرہ۔

منع حمل:

ضبط تولید کی دوسری صورت منع حمل ہے جس کا حاصل صرف یہ ہوتا ہے کہ مرد وعورت میں قوت تولید باقی رہتی ہے اور عارضی ووقتی مدت کے لئے اندرونی یا بیرونی اعضاء تناسل میں ایسا تغیر کر دیا جاتا ہے جس کی وجہ سے حمل نہیں ٹھہر سکتا ہے، جس کی صورتیں عموماً معروف ہیں۔ اس میں ہر وہ صورت داخل ہے جو قوت تولید کے بقاء کے ساتھ مانع قرار حمل ہو۔

اسقاط حمل:

ضبط تولید کی تیسری صورت اسقاط حمل ہے جس کا مفہوم ظاہر ہے، یعنی حمل ٹھہر جانے کے بعد اس کو ضائع کر دینا، ساقط کر دینا۔

یہ کل تین صورتیں ہیں جو ضبط تولید کے لئے محتمل وممکن ہوسکتی ہیں، کوئی بھی نئی صورت ہو انہی اقسام ثلثہ میں سے کسی نہ کسی قسم میں داخل ہوگی۔ تینوں قسموں میں سے ہر ایک کے احکام جداگانہ ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ ہر قسم کی علٰحدہ علٰحدہ تفصیل وتحقیق اور شرعی حکم بیان کیا جائے تاکہ ہر مروجہ یا نئی صورت کے بارے میں فیصلہ کرنا آسان ہو کہ وہ کس قسم میں داخل ہے اور شرعاً اس کا کیا حکم ہے۔

پہلی صورت (قطع نسل) کا حکم:

''قطع نسل''، یعنی ایسی تدبیریں اختیار کرنا جس کی وجہ سے مرد یا عورت میں ہمیشہ کے لئے توالد وتناسل کا سلسلہ منقطع ہو جائے، یہ صریح ناجائز وحرام ہے اور اس کی حرمت متفق علیہ ہے، اور یہ سوال مختلف حالات کے پیش نظر خود صحابہ کرام نے حضور ﷺ سے کیا تھا جس کے جواب میں حضور ﷺ نے صراحتاً ممانعت فرمائی، اور اس کی حرمت کے متعدد دلائل ہیں۔ مثلاً یہ تغیر خلق اللہ ہے، مثلہ ہے: ''مدا خلت فی الدین اور شرک فی الاحکام'' کے قبیل

سے ہے، حدیث پاک میں صراحتاً ممانعت وارد ہوئی ہے، اصولی حیثیت سے بھی حرمت ثابت ہے۔

چونکہ اس کی حرمت میں کوئی کلام نہیں اس لئے اس کی مزید بحث کی ضرورت نہیں۔

مجبوری کی صورت میں قطع نسل کا حکم:

بعض امراض اور بعض حالات ایسے ہوتے ہیں کہ جن کی بابت ڈاکٹروں کی تحقیق کے بعد قطعی اور یقینی بات ہوجاتی ہے کہ اگر سلسلۂ توالد کو بالکلیہ ختم نہ کیا گیا اور حمل قرار پا گیا تو اس کی ولادت کی کوئی صورت نہیں، اور مجبور عورت کے لئے موت کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں۔

مثلاً بعض خواتین ایسی ہوتی ہیں کہ قدرتاً ان کے اعضاء تولید اس قابل نہیں ہوتے جن سے طبعی اور فطری ولادت ہو سکے، مجبوراً غیر فطری طریقہ سے آپریشن کے ذریعہ بچہ کی ولادت ہوتی ہے اور ڈاکٹروں کے کہنے کے مطابق اس طرح آپریشن کے ذریعہ دو مرتبہ یا زائد سے زائد تین مرتبہ تو ولادت ہوسکتی ہے، اس کے بعد آپریشن کے ذریعہ بھی ولادت کی کوئی شکل نہیں ہوتی ہے۔ گویا ہمیشہ کے لئے اس کے اعضاء میں ولادت کی صلاحیت باقی نہیں رہی، اور نہ ہی عادۃً اس کے پائے جانے کا اب امکان ہے، ایسی صورت میں عورت کے پیٹ میں بچہ آجانا خطرہ سے خالی نہیں، جان تک کا خطرہ ہے، اس لئے ایسی اضطراری و مجبوری کی صورت میں (جب کہ ماہر ڈاکٹر فیصلہ کردے کہ ہمیشہ کے لئے یہ عورت ولادت کے قابل نہیں ورنہ جان کا خطرہ ہے) ایسی صورت اختیار کرنے کی گنجائش ہے جس کی وجہ سے ہمیشہ کے لئے ولادت کا سلسلہ منقطع ہو جائے جس کو آج کی اصطلاح میں آپریشن کہتے ہیں۔ کیونکہ ضرورت اور اضطرار کی صورت میں ہر حرام چیز حلال ہوجاتی ہے اور یہاں ضرورت کا آخری درجہ پایا جارہا ہے۔ اگرچہ احتمال اس کا بھی ہے کہ عارضی تدابیر اختیار کرکے سلسلہ کو ختم نہ کرکے صرف موقوف کردیا جائے اور حمل قرار پانے کی صورت میں بھی اس کا اسقاط کرادیا جائے۔

لیکن جب عذر دائمی ہے جس کا ازالہ عادۃً ناممکن ہے تو دائمی تدبیر اختیار کرنے کی اجازت ہونی چاہئے۔

نیز عارضی تدابیر اختیار کرنے کے بعد بھی کبھی پیٹ میں بچہ آجاتا ہے جو اس کے لئے زحمت اور حرج کا باعث بن سکتا ہے اور بچہ آجانے کے بعد اس کا اسقاط گرمحتمل ضرور ہے لیکن اس میں بھی اس کو سخت حرج اور مشقت نیز شدید کمزوری کا سامنا کرنا پڑے گا۔

اس سلسلہ کی کوئی تائیدی تحریر احقر کی نظر سے نہیں گزری، البتہ بعض اہل علم نے مجبوری کی صورت میں جب کہ حاملہ کی جان کا خطرہ ہو ذی روح حمل کے اسقاط کی بھی اجازت دی ہے (تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو: تحدید نسل ص ۹۶، الحلال والحرام ص ۱۶۸)۔

قطع نسل کا گناہ ذی روح کے قتل کے گناہ سے اخف ہے جب اس کے اسقاط کی اجازت ہوسکتی ہے تو یہاں بدرجہ اولیٰ گنجائش ہونی چاہئے۔ اہل علم حضرات اس پر غور فرمالیں۔

منع حمل کی صورتیں اور اس کا حکم:

منع حمل سے ہر وہ صورت مراد ہے جس کی وجہ سے عورت کے رحم میں حمل کا قرار نہ ہوسکے اور قوت تولید باقی ہو، اس کی صورتیں بے شمار ہوتی ہیں اور ہوتی رہیں گی۔ حضور ﷺ کے عہد میں بھی بعض صورتیں پائی جاتی تھیں، صحابہ کرام نے حضور ﷺ سے اس کے متعلق شرعی حکم دریافت فرمایا تھا .... اس لئے اس قسم کی تمام جدید صورتیں (جن میں عارضی یا وقتی طور سے منع حمل پایا جاتا ہو) اس صورت کے حکم میں داخل ہوں گی جو حضور کے عہد میں رائج تھیں۔ اس اعتبار سے منع حمل کا شرعی حکم بہت آسان ہے اور اس میں کوئی پیچیدگی نہیں۔

عزل کا حکم:

حضور ﷺ کے عہد میں منع حمل کی جو صورت مروج تھی اس کو فقہی اصطلاح میں ''عزل'' کہتے ہیں۔

عزل کی حقیقت معروف ہے۔ بعض صحابہ کرام میں اس کا رواج تھا۔ حضور ﷺ کو جب اس کا علم ہوا یا بعض صحابہ کرام نے اس کی بابت دریافت فرمایا تو آپ ﷺ نے منع نہیں فرمایا، اور اس سلسلہ میں حضور ﷺ سے جتنی روایات مروی ہیں دراصل ان میں کوئی تعارض نہیں بلکہ مجموعہ روایات کو سامنے رکھتے ہوئے صرف دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

۱- ایک تو یہ کہ فی نفسہٖ یہ عمل جائز و مباح ہے کیوں کہ کسی بھی حدیث میں حضور ﷺ نے اس کی ممانعت نہیں فرمائی اور صحابہ کا عمل بالعزل منقول ہے۔

۲- دوسرے یہ کہ جواز کے ساتھ یہ عمل ناپسندیدہ اور قباحت سے خالی نہیں کیوں کہ حضور ﷺ کے انداز بیان سے معلوم ہوتا ہے اور بعض روایات میں حضور ﷺ نے اس کو (وأدِ خفی) فرما کر معصیت (وأدِ حقیقی) سے مشابہ قرار دیا ہے۔ اس لئے گو جواز و اباحت ہے لیکن ناپسندیدگی کے ساتھ۔ بعض روایات میں حضور ﷺ نے حرہ عورت سے اس کی اجازت کے بغیر عزل سے منع فرمایا ہے۔ یہ اور اس سلسلہ کی روایات مشکوٰۃ شریف، بیہقی اور مسند احمد مصنف عبدالرزاق میں موجود ہیں۔

جمہور صحابہ وفقہاء کا مسلک:

اس لئے اگرچہ بعض صحابہ کرام سے عزل کی کراہت منقول ہے لیکن جمہور صحابہ اور جمہور فقہاء کا مسلک ہے ''لابأس بہ'' جمہور کے نزدیک تو جواز و اباحت ثابت ہے، محققین نے اسی قول کی تصحیح فرمائی ہے اور ائمہ اربعہ کا یہی مسلک ہے، احناف کے یہاں بھی کتب فقہ میں جواز کی صراحت موجود ہے:

''العزل ليس بمكروه ـــ و يعزل عن الحرة بإذنها'' (عالمگیری ۱/۳۳۵، درمختار شامی ۲/۴۱۲)۔

چند عبارات ملاحظہ ہوں:

۱- قال الباجی هذا مما اختلف فیه الصحابة فذهب الجمهور الی اباحته و ذهب ابن عمر و غیره الیٰ کراهته والذی علیه جمهور الفقهاء ان العزل جائز علیٰ شروط سنذکرها (اوجز المسالک ۵۶۹/۴)

۲- قال ابن الهمام العزل جائز عند عامة العلماء و کرهه قوم من الصحابة و غیرهم والصحیح الجواز (حاشیہ مشکوۃ ۲۷۵/۲)۔

۳- جلس الی عمر علی والزبیر و سعد فی نفر من اصحاب رسول اللہ ﷺ فتذاکروا العزل فقالوا لا بأس به (مرقاۃ شرح مشکوۃ ۴۴۲/۳)۔

۴- و اتفقت المذاهب الثلٰثة علیٰ ان الحرة لا یعزل عنها الا باذنها ـــــ و عند الشافعیة خلاف مشهور ـــــ قال الغزالی و غیره یجوز وهو الصحیح عند المتأخرین (اوجز المسالک ۵۷۱/۴)۔

حاصل کلام یہ کہ جمہور صحابہ وفقہا اور ائمہ اربعہ کا مسلک یہی ہے کہ عزل کرنا فی نفسہ جائز ہے، اور جن بعض دلائل سے اس کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اس کی حیثیت خلاف اولیٰ اور کراہت تنزیہی کی ہے۔ محققین نے اس کی صراحت کی ہے۔

”والظاهر أن النهی محمول علی التنزیه“ (مرقاۃ شرح مشکوۃ ۴۴۱/۳)

الخ — اقول یشیر الی کراهیة العزل من غیر تحریم“ (حجۃ اللہ ۱۳۴/۲)۔

منع حمل کی مروجہ صورتوں کا حکم:

مذکورہ بالا تفصیلات سے جب عزل کا شرعی حکم معلوم ہو گیا اور اس کی اباحت بھی معلوم ہوگئی تو دیگر مروجہ ایسی تدابیر جو منع حمل کے واسطے استعمال کی جاتی ہیں ان کا حکم بھی معلوم ہو گیا کہ جب وہ عزل کے حکم میں ہیں (کیوں کہ دونوں ہی جگہ منع حمل مقصود ہے) تو عزل کی طرح وہ

صورتیں بھی جائز اور مباح ہوں گی بلکہ بدرجہ اولیٰ ہوں گی۔

کیوں کہ عزل میں تو مادہ منویہ کا خروج رحم سے باہر ہوتا ہے اور مروجہ صورتوں میں ایسا نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کا جواز تو بدرجۂ اولیٰ ہوگا، اس لئے عزل اور موجودہ تمام ایسی صورتیں جو منع حمل کے واسطے استعمال کی جاتی ہوں احکام کے اعتبار سے دونوں یکساں ہیں، اور دونوں کا حکم یہ ہے کہ فی نفسہ مباح اور جائز ہیں۔

جب منع حمل کی حیثیت مباح کی ٹھہری تو مباح ہی کے احکام اس میں جاری کرنا چاہئے۔

مباح کا حکم:

مباح کا حکم اصولیین نے بیان فرمایا ہے کہ وہ اغراض اور مقاصد کے تابع ہوتا ہے اور دراصل یہی محمل ہے " **الامور بمقاصدھا**" کا۔

علامہ ابن نجیمؒ الاشباہ میں فرماتے ہیں:

"و اما المباحات فتختلف صفتها باعتبار ما قصدت لاجله الخ"

(الاشباہ، شامی کتاب النکاح ۲/ ۲۸۴)۔

علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں:

" وكذا لک قد یكون المباح و سیلة الی ممنوع فیترک من حیث ھو وسیلة الخ" (الموافقات ۱/۱۷۶)۔

اصولیین کی تصریح کا حاصل یہ ہے کہ مباح اپنی ذات کے اعتبار سے مباح ہی ہے اس میں ثواب وعذاب، امر ونہی، طاعت ومعصیت کا کوئی پہلو نہیں ہوتا، البتہ مباحات اغراض و مقاصد کے تابع ہوتے ہیں اگر کسی جائز اور امر مباح کو اچھی نیت سے کیا جائے تو باعث ثواب، بری نیت سے کیا جائے تو باعث گناہ ہوتا ہے۔

اگر مباح معصیت کا ذریعہ ہوتو منہی عنہ اور طاعت کا ذریعہ ہوتو مطلوب ہوجاتا ہے۔

اگر کسی ایسی نیت سے مباح کام کیا جائے جو نیت شرعی نقطۂ نظر سے فاسد اور غلط ہوتو وہ مباح ناجائز ہوجاتا ہے۔

اور اگر کسی اچھی نیت سے کیا جائے تو وہ نہ صرف جائز بلکہ افضل ہوجاتا ہے۔

اور اگر ایسی نیت ہے جو شرعاً فاسد بھی نہیں اور نہ ہی شرعاً پسندیدہ ہے تو ایسے عمل میں نہ ثواب ہوگا نہ گناہ۔

منع حمل کے مقاصد:

اس کے بعد منع حمل کی کسی بھی صورت کو لیا جائے سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ اس تدبیر کے اختیار کرنے والے کا کیا مقصد ہے، اور کس غرض سے وہ منع حمل کی تدابیر اختیار کررہا ہے، اسی غرض ومقصد کے تحت اس میں احکام جاری ہوں گے، اور چوں کہ اغراض ومقاصد سب کے علاحدہ علاحدہ ہوتے ہیں اس لئے سب کے احکام یکساں نہ ہوں گے۔

اگر کوئی شخص جائز اور مباح غرض سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرتا ہے تو بلاشبہ جائز ہے اور اگر اس کی نیت کوئی فاسد نیت ہے جو شرعی نقطۂ نظر سے غلط ہے تو یقیناً وہ صورت ناجائز ہوگی۔

منع حمل کے جواز کے شرائط:

منع حمل کی کوئی بھی صورت ہو اس کے جواز کے لئے چند شرائط ہیں۔

۱-سب سے پہلی بات یہ کہ یہ ضبط تولید منع حمل کی صورت انفرادی اور شخصی ذات سے تعلق ہو، اس کو اجتماعی شکل اور قانونی حیثیت حاصل نہ ہو، اس کی ترغیب واشتہار نہ ہو۔ ورنہ اگر مجموعی طور سے ضبط تولید کی تحسین اور اس کے فضائل اور خوبیاں بیان کی جائیں اور اسی کو مقصود ونصب العین بنالیا جائے، یا اس کو قانونی حیثیت دیدی جائے تو اس کے عدم جواز اور حرمت میں

کوئی شبہ نہیں۔

جواز صرف اسی وقت تک ہے جب کہ منع حمل انفرادی اور شخصی طور سے ہو۔

۲- دوسری شرط یہ ہے کہ ضبط تولید کے ذریعہ محض اولاد سے اعراض ہی مقصود نہ ہو۔ یعنی صرف یہی نیت نہ ہو کہ اولاد نہ ہونے پائے۔ایسی صورت میں جواز نہ ہوگا۔ کیوں کہ حضور ﷺ نے تکثیر اولاد اور نسل بڑھانے کا صراحتاً حکم فرمایا ہے۔

۳- تیسری شرط یہ ہے کہ جس مقصد وغرض سے منع حمل کی تدبیر اختیار کی جارہی ہے وہ غرض اسلامی اصول کے خلاف نہ ہو۔

۴- چوتھی شرط یہ کہ منع حمل کی تدبیر اختیار کرنے میں اس کا اندیشہ اور خطرہ نہ ہو کہ ہمیشہ کے لئے مایوسی ہوجائے۔

اجتماعی طور سے ضبط تولید کی گنجائش نہ ہونا اور محض اولاد سے اعراض کی نیت سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرنے کا ممنوع ہونا اس وجہ سے ہے کہ یہ اسلامی تعلیمات اور مقاصد شرعیہ کے سراسر خلاف ہے۔شریعت کا مقصد اور حضور ﷺ کا صریح حکم یہ ہے کہ نکاح کرو اور ایسی عورتوں سے نکاح کرو جو خوب بچہ جننے والی ہوں، اور آپ نے تکثیر اولاد اور نسل بڑھانے کا صراحتاً حکم فرمایا ہے۔

"تناکحوا، تناسلو، تکثروا فانی مکاثر بکم الامم (فتح القدیر ۲/۲۴۲) تزوجوا الودود الولود (مشکوٰۃ) الخ المصلحة النوعية ان لا يعزل ليتحقق كثرة الاولاد وقيام النسل الخ" (حجۃ اللہ ۲/۱۳۴)۔

منع حمل کن کن صورتوں میں جائز ہے:

اب آگے ہم تفصیل کیساتھ عرض کرتے ہیں کہ کن کن مقاصد سے منع حمل کی تدبیر

اختیار کرنے کی اجازت ہے اور کون کون سے مقاصد اس مباح کو نا جائز کے حدود میں داخل کر دیتے ہیں۔

کمزوری اور بیماری کی وجہ سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرنا:

اگر عورت اتنی لاغر ضعیف اور کمزور ہے کہ بار حمل کا تحمل نہیں کر سکتی، حمل کی تکالیف نیز دردزہ وغیرہ برداشت کرنے کی اس کے اندر طاقت نہیں یا ولادت کے بعد بھی ایسی شدید کمزوری لاحق ہونے کا خطرہ ہو کہ اس کے بعد صحت کی توقع کم ہو، ایسے حالات میں منع کی ہر ممکن اور جائز تدبیر اختیار کرنے کی اجازت ہے کیوں کہ حرج و مشقت مدفوع ہے۔ ''مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ'' (سورۂ حج ۷۸) اس قسم کے اعذار کی بنا پر امام غزالیؒ نے بھی منع حمل (عزل) کی اجازت دی ہے (احیاء العلوم ۳؍۲۲)۔

مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے بھی اس کی اجازت کی تصریح فرمائی ہے (ضبط تولید؍۳۷)۔

آزادی کی زندگی گزارنے کے لئے منع حمل:

بہت سے لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ اتنی جلدی ابھی سے کیوں بچوں کا بار سر پر ہو جائے۔ چند سال تو آزادی کی زندگی گزاری جائے، اس خیال سے وہ منع حمل کی تدبیر اختیار کرتے ہیں، بظاہر یہ غرض کوئی ایسی غرض نہیں جو شریعت کے خلاف ہو اس لئے قواعد کی رو سے اس کی اجازت معلوم ہوتی ہے، لیکن چونکہ اولاد سے اعراض کی صورت معلوم ہوتی ہے اس لئے قباحت سے خالی نہیں۔

عورت کے حسن و جمال اور جوانی برقرار رکھنے کے لئے منع حمل:

بعض طبیعتیں ایسی ہوتی ہے جو حسن و جمال اور اچھی شکلوں پر فریفتہ ہوتی ہیں اور یہی

حسن و جمال ان کی زندگی کو بہتر سے بہتر بنانے اور آپسی محبت اور گھریلو مصالح کے قیام کا ذریعہ بنتا ہے اور جس کے نتیجہ میں مودۃ ورحمۃ پائی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

''وَمِنْ ايٰاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّ رَحْمَةً'' (سورہ روم: ۲۱)۔

اور اس کی نشانیوں سے یہ ہے کہ بنادیئے تمہارے واسطے تماری قسم سے جوڑے کہ چین سے رہوان کے پاس اور رکھا تمہارے بیچ میں پیار اور مہربانی۔

اور یہ مودۃ ورحمت ہی ایسی چیز ہے جس سے گھریلو نظام چلتا رہتا ہے، اور بعض طبائع ایسی ہوتی ہوں کہ محبت کے پائے جانے میں حسن و جمال کو دخل ہوتا ہے کہ گویا حسن و جمال ہی کے ذریعہ مودۃ ورحمت کا وجود و بقا ہوتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

'' فان الطبيعة البشرية راغبة فى الجمال و كثير من الناس تغلب عليهم الطبيعة تواد الزوجين به تتم المصلحة المنزلية'' (حجۃ اللہ البالغہ ۲/ ۱۲۳)۔

عبارت کا حاصل تقریبا وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔ اس کا حاصل یہ نکلا کہ زوجین میں باہمی مودت عین مطلوب ہے، اور اگر کسی کی طبیعت ایسی ہو کہ حسین وجمیل چہرہ دیکھنا ہی محبت کی بقاء کا ذریعہ ہو تو شرعاً اس کی گنجائش ہے۔ بعض احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ ایک حدیث میں زوجہ صالحہ کی صفت بیان کی گئی ہے:

''ان نظر اليها سرته'' (مشکوۃ ۲/ ۲۶۸) اگر شوہر عورت کی طرف دیکھے تو عورت اس کے جی کو خوش کردے۔

تو اگر کسی کا مزاج ایسا ہو کہ حسین چہرہ دیکھ کر اس کو خوشی ہوتی ہو تو شریعت نے اس جذبہ کی رعایت کی ہے لہذا اگر کوئی شخص منع حمل کی تدبیر اس لئے اختیار کرتا ہے تا کہ عورت کا حسن و جمال دیر تک باقی رہے تو جائز ہے۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

”اگر کوئی شخص منع حمل (عزل) اس نیت سے کرے کہ عورت کا حسن برقرار رہے تا کہ وہ اس سے زیادہ سے زیادہ حظ اندوز ہو نیز اس کی محبت اس کے ساتھ برقرار رہے تو عزل جائز ہے (احیاء العلوم ۲ / ۲۳، تحدید نسل، ص ۱۳۵)۔

بچوں کی کمزوری اور خرابی صحت کی وجہ سے منع حمل:

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک بچہ ہوا اور ابھی اس کی مدت رضاعت بھی پوری نہ ہونے پائی تھی کہ پیٹ میں دوسرا بچہ آ گیا، ابھی پہلی ولادت کی کمزوری دور نہ ہونے پائی تھی کہ دوسری کمزوری شروع ہوگئی، ابھی موجود بچہ ہی کی پرورش اور توجہ سے چھٹکارا حاصل نہیں ہوا تھا کہ دوسرے اور تیسرے کی فکر لاحق ہوگئی۔

طبعی طور پر ایسے بچے کمزور واقع ہوتے ہیں کیونکہ اپنی ماں کے دودھ سے محروم ہو جاتے ہیں اور عورت کا دودھ تدریجاً ختم بھی ہو جاتا ہے اور جو ہوتا ہے (اطبا کی تحقیق کے مطابق وہ) ضرر رساں ہوتا ہے اور بکثرت بہت جلدی بچے ہونے کے سبب سے عورت پر جو کمزوری لاحق ہوتی ہے وہ تو ہے ہی، بچے بھی کمزور ہوتے ہیں۔ یعنی عورتوں اور بچوں دونوں کا ضرر ہوتا ہے، اولاد کمزور ہوتی چلی جاتی ہے۔

اس لئے اس ضرر سے بچنے کے لئے بھی منع حمل کی تدبیر اختیار کرنے کی اجازت ہے۔

بعض احادیث میں شیر خوار بچہ گود میں ہوتے ہوئے جماع کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس سے بچہ کی صحت پر اثر پڑتا ہے، (ف ـــــ اور واصلہ و مستوصلہ ــــــ کے مسئلہ پر اس کو قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ واصلہ و مستوصلہ تو حدیث سے ممنوع ہے اور ممانعت اس وجہ سے نہیں کہ جمال مطلوب ہے بلکہ نفس وصل ہی ممنوع ہے گو کسی سبب سے ہو۔ اور مقیس (زیر بحث مسئلہ) منع حمل میں ممانعت حدیث سے ثابت نہیں بلکہ (عزل کا) جواز ثابت ہے۔

حاصل یہ کہ مقیس علیہ تو منہی عنہ ہے برخلاف مقیس کے اس لئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں، البتہ خلاف اولیٰ ہم بھی اس کو کہتے ہیں چونکہ یہ مقصد نا جائز نہیں ہے اس لئے اس مقصد کی بنا پر منع حمل کی تدبیر کو نا جائز نہ کہا جائے گا (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: الحلال والحرام فی الاسلام للشیخ قرضاوی ۱۶۵، تحدید نسل ۱۲۶)۔

فتاویٰ میں تصریح ہے کہ جب حمل سے عورت یا بچہ کا ضرر ہو تو اسقاط حمل جائز ہے (امداد الفتاویٰ ۴/۲۰۵)۔ جب اسقاط حمل جائز ہے تو منع حمل بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا "**لان المنع اخف من الدفع**"

شرم وحیا اور لڑکی پیدا ہونے کے خوف سے منع حمل:

بہت سے نوجوان یہ خیال کرتے ہیں کہ ابھی سے ہم عیال دار اور بچہ والے ہو جائیں گے یا ماں باپ کہے جانے لگیں گے، اس بات سے ان کو شرم آتی ہے۔

یا وہ اس بات سے ڈرتے ہیں کہ کہیں لڑکی نہ پیدا ہو جائے اور اس وجہ سے وہ منع حمل کی تدبیر اختیار کرتے ہیں۔

سو خوب سوچ لینا چاہئے کہ یہ عذر ہرگز قابلِ قبول نہیں، یہ مقصد شریعت مطہرہ کے خلاف ہے، محققین نے تصریح فرمائی ہے کہ جو حیا شرم اچھے کام سے روک دے وہ حیا مذموم اور قابلِ ترک ہے۔

اور لڑکی پیدا ہونے سے ڈرنا اور بچنا مشرکین مکہ کا طریقہ تھا، انہیں کی بابت فرمایا گیا ہے:

" وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثٰى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَّهُوَ كَظِيْمٌ " (سورۂ نحل: ۵۸)۔

اسلام نے آکر ان سب باتوں کو ختم کیا اور حضور ﷺ نے فرمایا: " قابلِ مبارکباد ہے وہ شخص جس کے پہلے لڑکی پیدا ہو" (معمولات نبوی)۔

عورت کی بداخلاقی کے سبب سے منع حمل:

بعض فقہاء کرام نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر عورت بداخلاق، سخت مزاج ہو اور اولاد پیدا ہوجانے کے بعد اس کی بداخلاقی میں اضافہ ہونے کا خطرہ ہو تو ایسی صورت میں بھی منع حمل (عزل) کی اجازت ہے (طحطاوی ۲/۷۶)۔

بظاہر یہاں پر منع حمل سے مقصود عورت کی بداخلاقی اور کجی سے بچنا ہے، اور ایسا کوئی امر مقصود نہیں جو شریعت کے خلاف ہو، اس لئے قواعد کی رو سے اس کی اجازت ہونی چاہئے، لیکن بہتر اور کمال کا درجہ یہ ہے کہ سب کچھ برداشت کر کے تکثیر امت کا ذریعہ بن کر حضور ﷺ کی روح کو خوش کرے۔

مفلسی اور تنگدستی کی وجہ سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرنا:

بہت سے حضرات تنگدستی اور فقر و فاقہ کی وجہ سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرتے ہیں اور اس کو وہ جائز سمجھتے ہیں، لیکن اس غرض سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرنا اصول شریعت کے خلاف نیز تقدیر پر ایمان کما حقہ نہ ہونے کی علامت ہے۔

مفلسی اور فقر و فاقہ کی وجہ سے اولاد سے چھٹکارا حاصل کرنا خواہ قتل کے ذریعہ ہو یا کسی بھی ذریعہ سے ہو اگر اس کی علت اور اس کا مدار فقر و فاقہ کو ٹھہرایا جائے گا تو قرآن نے اس علت کی بہت پہلے ہی کھلے الفاظ میں تردید فرمادی ہے جس کے بعد گنجائش باقی نہیں رہتی کہ اولاد سے اعراض کا مدار فقر و فاقہ کو بنایا جائے۔

اہل عرب فقر و فاقہ ہی کے خوف سے اولاد کو قتل کردیا کرتے تھے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”وَلاَ تَقْتُلُوْا أَوْلاَدَكُمْ مِنْ إِمْلاَقٍ“ (سورۂ انعام:۱۵۱)۔

یعنی اولاد کو فقر و فاقہ کے سبب سے قتل نہ کرو

اگرچہ یہاں قتل کی ممانعت ہے لیکن جس بنا پر وہ قتل کیا کرتے تھے اس بنا (فقر و فاقہ)

کی اس آیت میں صاف طور پر تردید کی گئی ہے اور آگے فرمایا:

"نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ" (سورۂ انعام:۱۵۱) ہم تم کو بھی رزق دیتے ہیں اور ان کو بھی دیں گے۔ اور فرمایا:

"وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا" (سورۂ ہود:٦)۔

زمین میں جتنے بھی بسنے والے ہیں سب کا رزق اللہ ہی کے ذمہ ہے۔

ان آیات قرآنیہ سے واضح طور سے معلوم ہوا کہ فقر و فاقہ کی وجہ سے اولاد سے اعراض کرنا درست نہیں، اور آیت کے اندر اصلاً اسی فقر و فاقہ کی بنیاد ہی کی تردید مقصود ہے کیوں کہ نفس قتل تو بہر صورت ممنوع ہے، خواہ کسی بھی وجہ سے ہو، یہاں پر خصوصیت کے ساتھ مفلسی ہی کے سبب سے قتل سے منع کیا گیا ہے اس کا مطلب یہ تو نہیں کہ اگر مفلسی کے سبب سے قتل نہ ہو تو جائز ہے بلکہ اصلاً اس آیت میں اس سبب ہی کی تردید مقصود ہے۔

الغرض رزق کا معاملہ تقدیر سے متعلق ہے نہ کہ تدبیر سے، اس لئے رزق کی تنگی اور فقر و فاقہ کی وجہ سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرنے کی اجازت نہیں۔

فساد زمانہ اور اولاد کے نافرمان ہونے کے خطرہ سے منع حمل:

فقہاء کرام نے تصریح فرمائی ہے اور کتب فقہ فتح القدیر، بحر الرائق، درمختار شامی طحطاوی وغیرہ میں اس کا تذکرہ موجود ہے کہ فساد زمانہ کی وجہ سے منع حمل (عزل) جائز ہے۔

"وفی الفتاویٰ ان خاف من الولد السوء فی الحرة یسعه العزل بغیر رضاها لفساد الزمان فلیعتبر مثله من الاعذار مسقطاً لاذنها" (شامی ۴۱۲/۲)۔

یعنی اگر ماحول کے بگاڑ اور فساد زمانہ کی وجہ سے اولاد کے بگڑ جانے کا قوی امکان ہو تو ایسی صورت میں عزل جائز ہے عورت کی اجازت کی بھی ضرورت نہیں۔

اسقاط حمل:

ما قبل میں تفصیل گزر چکی ہے کہ ضبط تولید کی تین صورتیں ہیں۔

۱-قطع نسل، ۲-منع حمل، ۳-اسقاط حمل۔

قطع نسل و منع حمل کی تفصیل گزر چکی ہے اسقاط حمل کے احکام یہ ہیں۔

اسقاط حمل جب بھی ہوگا دو مرحلوں میں سے کسی نہ کسی ایک مرحلہ میں ہوگا، یا تو اس میں نفخ روح (جان) پڑ چکی ہوگی یا نہیں۔ دونوں کے احکام جداگانہ ہیں۔

فقہاء کرام کی تصریح کے مطابق حمل میں جان ایک ۱۲۰ سو بیس دن میں پڑتی ہے۔ (عالمگیری ۱/ ۳۳۵)۔

جس عورت کے حمل کا اسقاط ہوگا اس کی بھی دو صورتیں ہیں، یا تو بغیر کسی عذر و ضرورت کے ہوگا یا عذر کے سبب ہوگا۔ پھر عذر یا تو حرج و مشقت کے درجہ کا ہوگا یا ضرورت و اضطرار کے درجہ کو پہنچا ہوگا ہر ایک کے احکام جداگانہ ہیں۔

اسقاط حمل کا ماخذ:

بہ ظاہر عہد صحابہ میں اسقاط حمل کی صورت نہیں پائی جاتی تھی لیکن فقہاء کرام نے اس کا تذکرہ فرمایا ہے اور عزل کے حکم پر قیاس کرتے ہوئے اس کے احکام بیان فرمائے ہیں۔

مقصد کے لحاظ سے گو عزل و اسقاط حمل دونوں متحد ہیں لیکن سبب کے اعتبار سے دونوں مختلف ہیں۔ عزل میں اولاد سے اعراض سبب بعید کے درجہ میں ہے اور اسقاط میں اولاد سے اعراض سبب قوی اور قریب کے ذریعہ ہوتا ہے۔

"و ينتزع من حكم العزل حكم معالجة المرأة اسقاط النطفة قبل نفخ الروح ــــــ ويمكن ان يفرق بأنه اشد لأن العزل لم يقع فيه تعاطى السبب و معالجة السقط تقع بعدتعاطى السبب" (فتح القدیر لابن ہمام)۔

بہر حال نطفہ رحم میں پہنچ گیا تو لامحالہ اس سے ایک زندگی وجود میں آئے گی اس کا ازالہ کرنا (اسقاط کرنا) دراصل زندگی کو ختم کرنا ہے (شامی ۲؍۵۲۲)۔

بغیر عذر کے اسقاط حمل:

بغیر کسی عذر کے نہ تو کوئی شدید بیماری ہو اور نہ ہی حرج و مشقت لاحق ہو تو بغیر کسی مجبوری کے خواہ مخواہ اسقاط حمل کرنا جائز نہیں۔ خواہ حمل میں جان بھی نہ پڑی ہو۔

"ویکره ان تسعی لاسقاط حملها و جاز بعذر الخ " (درمختار، شامی قبیل احیاء الموات، امداد الفتاوی ۴؍۲۰۵)۔

عذر کی وجہ سے اسقاط حمل:

اگر کوئی مہلک بیماری لاحق ہے، یا عورت سخت ترین کمزوری کا شکار ہے یا جلدی جلدی بچہ ہونے سے عورت یا بچہ کا ضرر ہوگا تو ایسی صورت میں اس وقت تک اسقاط حمل جائز ہے جب تک کہ جان نہ پڑی ہو، یعنی ۱۲۰ دن سے قبل، ورنہ جائز نہیں (امداد الفتاوی ۴؍۲۰۵)۔

"وکذا لک امرأة یسعها ان لا تعالج لاسقاط الحبل مالم یستبن شئ من خلقه" الخ (عالمگیری ۱؍۳۳۵)۔

اضطرار کے وقت اسقاط حمل:

ضرورت و اضطرار کے وقت جب کہ یقینی طور سے عورت کے پیٹ میں بچہ رہنے سے اس کی جان کا خطرہ ہو، جیسا کہ بعض حالات میں ایسا ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں اگر حمل میں جان نہ پڑی ہو تب تو اسقاط جائز ہی ہے اور اگر جان پڑ گئی ہو اور حمل باقی رکھنے میں عورت کی جان کے خطرہ کا پورا یقین ہو تو بھی ایسی صورت میں '' اخف الضررین '' کے قاعدہ سے حمل کا اسقاط جائز ہے۔

”من ابتلی ببلیتین فلیختر اھونھما“ (الاشباہ)۔

دومصیبتوں کا شکار ہونے اور دو ضرر لاحق ہونے کی صورت میں ہلکی مصیبت اور کم درجہ کے ضرر کو اختیار کر لینا چاہئے۔

یہاں پر حمل کا اسقاط اور اس کی جان کا ضیاع عورت کی جان کے مقابلہ میں اخف ہے اس لئے اس کی اجازت ہوگی (الحلال والحرام فی الاسلام، ص۱۶۸، تحدید نسل، ۹۶)۔

تنبیہ: اس مسئلہ میں مسلم وغیرہ کا کوئی فرق نہیں، جو صورتیں مسلمان کے حق میں ناجائز ہیں غیر مسلم کے حق میں بھی ناجائز ہیں۔ **ولا تعاونوا علی الاثم** ، نوح علیہ السلام کی دعاء پر اس کو قیاس کرنا درست نہیں۔ کیونکہ نوح علیہ السلام کو بتلادیا گیا تھا کہ آپ کی قوم کے لوگ اب ایمان نہیں لاسکتے، ”أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ اٰمَنَ“ (سورۂ ہود:۳۶) اس لئے نوح علیہ السلام نے بددعاء فرمائی اور: ”لَا يَلِدُوْا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا“ (سورۂ نوح:۲۷) فرمایا۔ ہمارے پاس کوئی وحی نہیں آتی ہے جس کی بناپر ہم یہ کہہ سکیں کہ ان کی اولاد کافر ہی مرے گی۔

خلاصہ کلام:

ضبط تولید کی ممکنہ صورتیں کل تین ہیں۔

۱-قطع نسل، ۲-منع حمل، ۳-اسقاط حمل۔

قطع نسل: بہر صورت ناجائز ہے، البتہ اضطراری صورت میں جائز ہے۔

منع حمل: (۱) کی تدبیر فی نفسہ مباح ہے اور اغراض ومقاصد سے اس میں جواز یا عدم جواز کا حکم ہوگا۔

۲-منع حمل انفرادی اور شخصی طور سے جائز ہے۔ اجتماعی اور قانونی طور سے اس کا جواز نہیں۔

۳-عورت کی کمزوری اور بیماری کی وجہ سے منع حمل جائز ہے۔

۴-محض دشواری ومشقت سے بچنے کے لئے جائز نہیں۔
۵-فقر وفاقہ کے سبب سے منع حمل جائز نہیں۔
۶-شرم وحیا اور لڑکی پیدا ہونے کے خطرہ سے منع حمل جائز نہیں۔
۷-آزادی کی زندگی گزارنے کے لئے منع حمل جائز لیکن قبیح ہے۔
۸-عورت کے حسن وجمال کو باقی رکھنے کے لئے منع حمل جائز ہے۔
۹-جلدی جلدی بچوں کے ہونے سے کمزور اولاد ہونے کے خطرہ سے منع حمل جائز ہے۔
۱۰-فساد زمانہ اور اولاد کے نافرمان ہونے کے سبب سے منع حمل جائز نہیں۔ (فساد زمانہ کی وجہ سے حضرات فقہاء نے جو بلا حرہ کی اجازت کے عزل کو جائز قرار دیا ہے اس سے راقم کو اتفاق نہیں ہے)۔

اسقاط حمل: ۱- بغیر عذر کے ناجائز ہے خواہ حمل میں جان نہ پڑی ہو۔
۲-عذر کے سبب سے جائز ہے بشرطیکہ حمل میں جان نہ پڑی ہو۔
۳-اضطرار کے سبب سے اسقاط حمل جائز ہے خواہ حمل میں جان پڑ چکی ہو۔

☆☆☆

ضبط تولید کا شرعی حکم

مفتی محمد جنید عالم قاسمی

آج کے فقہی سیمینار ۱/ ۲/ ۳ ، اپریل ۱۹۸۹ء مطابق ۲۳/ ۲۴/ ۲۵/ شعبان ۱۴۰۹ھ کا موضوع '' خاندانی منصوبہ بندی، اور موانع حمل تدابیر کا اختیار کرنا'' ہے۔ حق تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب ڈائرکٹر انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز نئی دہلی، اور قاضی شریعت امارت شرعیہ بہار واڑیسہ جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب کو، جن کی سعی وکاوش سے اس سیمینار کا انعقاد عمل میں آیا، اور میں ان دونوں حضرات کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے ایسے اہم موضوع پر ناچیز کو کچھ کہنے کا موقع فراہم کیا اور مجھے اس کی دعوت دی، دور جدید کے تقاضوں کے پیش نظر اس طرح کی مجالس اور سیمینار کا انعقاد باعث خیر وبرکت اور امت کے لئے نیک فال ہونے کے علاوہ اپنی جگہ نہایت ہی اہم اور نفع بخش ہے، اور اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ اس طرح کی مجلسوں میں اکابر علماء، مفتیان کرام اور دانشوروں کے ذریعہ کئے ہوئے فیصلے نہ یہ کہ صحیح ہوں گے، بلکہ اجماع امت کا درجہ پاکر امت کے لئے قابلِ عمل، بہترین نمونہ اور روشنی کا مینار ثابت ہوں گے۔

حضرات! جس موضوع کا ذکر آج کی اس مجلس میں کیا گیا وہ ہمارے لئے جدید اور اجنبی نہیں ہے، قرونِ اولیٰ یعنی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے دور اور ان کے بعد کے ادوار میں بھی پیش آچکا تھا، اور اس طرح کے مسائل کا جواب قبل بھی مناسب وقت پر مناسب

دیا گیا۔ لیکن موجودہ دور میں مالتھس کی اس تھیوری نے اسے اہم اور قابلِ توجہ بنا دیا ہے جس میں آبادی کی کثرت اور وسائل معاش کے محدود ہونے کا ہوّا کھڑا کرنا پایا جاتا ہے، اس لئے علاج اور اس کی تدابیر کی یافت ہوجانے کا بھی کچھ نہ کچھ حصہ اس طرح کے مسائل کھڑے کرنے میں پایا جاتا ہے۔ اس لئے سخت ضرورت اس بات کی تھی کہ ان مسائل اور ان کی مختلف صورتوں کی علاحدہ علاحدہ تفاصیل سامنے لاکر ان کا مناسب حل شرع اسلامی کی روشنی میں تلاش کیا جائے اور اس پر مناسب فیصلے لئے جائیں۔

انسانی آبادی کو محدود کرنے اور خاندانی منصوبہ بندی کے لئے ضبط تولید کی ضرورت پڑے گی جس کے مختلف طریقے اور متعدد صورتیں ہوسکتی ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

۱- مرد، عورت دونوں کی تولیدی قوت وصلاحیت کو نسبندی یا آپریشن یا کسی دوا کے ذریعہ ہمیشہ کے لئے ختم کردینا۔

۲- عارضی موانع حمل تدابیر اختیار کرکے وقتی طور پر استقرار حمل سے اجتناب کرنا۔

۳- استقرار حمل کے بعد اس کا اسقاط۔

ضبط تولید کے اسباب ومحرکات بھی مختلف ہوسکتے ہیں۔

(الف) اقتصادیات، یعنی مال واسباب کی قلت جس کی وجہ سے اولاد کی پرورش و پرداخت اور تعلیم وتربیت ایک اہم اور مشکل ترین مسئلہ بن جائے۔

(ب) خاندان کو چھوٹا رکھنا اولاد کی صحیح تعلیم وتربیت کی غرض سے، یا اس قسم کے دیگر غیر شرعی عذر عملاً عورت کی ملازمت کی دشواریوں اور دیگر مشغولیتوں کی بنا پر تربیت اولاد کے لئے موقع نہ ملنے یا عورت کے حسن وجمال کو باقی رکھنے کے لئے۔

(ج) کسی شرعی عذر کے پیشِ نظر جس کی تفصیل انشاء اللہ آگے آئے گی۔

اب ہر ایک کے احکام ترتیب وار ذکر کئے جاتے ہیں۔

ضبطِ تولید بر بنائے اقتصادیات:

معاشی پریشانی اور مال و اسباب کی قلت کے پیشِ نظر ضبطِ تولید (خواہ عارضی ہو یا مستقل) کا نظریہ غیر اسلامی اور غیر شرعی ہے اور قادرِ المطلق خدا کے مقابلہ میں ایک کمزور انسان کا یہ دعویٰ ہے کہ رزق کا ضامن مالکِ حقیقی اور خالقِ کائنات نہیں بلکہ انسان ہے۔ حالانکہ قرآن کریم نے صاف صاف اعلان کر دیا ہے کہ رزق کا ضامن اللہ ہے۔

"وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِی الْأَرْضِ إِلَّا عَلَی اللّٰهِ رِزْقُهَا" (سورۂ ہود:۶)۔

حافظ ابن کثیر نے اس آیت کے ذیل میں لکھا ہے:

" اخبر تعالیٰ انه متكفل بارزاق المخلوقات من سائر الارض صغيرها و كبير ها بحريها و بريها" الخ

"یعنی اللہ تعالیٰ روئے زمین پر چلنے والی تمام جاندار مخلوق کے رزق کا کفیل ہے، خواہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی، بحری ہو یا بری۔

دوسری جگہ ارشادِ ربانی ہے:

"تم اپنی اولاد کو فقر و فاقہ اور تنگ دستی کے خوف سے قتل نہ کرو، اس لئے کہ رزق رساں ہم ہیں نہ کہ تم۔ ہم انہیں بھی رزق دیتے ہیں اور تم کو بھی"

"وَلاَ تَقْتُلُوْا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاق نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ" (سورۂ اسراء:۳۱)۔

حافظ ابن کثیر نے صحیحین سے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں شرک کے بعد سب سے بڑا گناہ اسی کو کہا گیا ہے کہ معاشی پریشانی کے خدشہ سے اولاد کو قتل کیا جائے۔ الفاظ حسب ذیل ہیں:

"و فی الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قلت يارسول الله ایّ ذنب اعظم؟ قال ان تجعل لله نداً و هو خلقک، قيل ثم ایّ؟ قال

ان تقتل ولدک خشیة ان یطعم معک" الخ (تفسیر ابن کثیر ۳/۳۸)۔

خلاصہ یہ کہ معاشی تنگی و بدحالی کے اندیشہ سے ضبط تولید کرانا اللہ پر اعتماد اور اس کی رزاقیت پر ایمان رکھنے کے صریح منافی ہے اس لئے اس غیر شرعی اور بے بنیاد مقصد کے پیش نظر ضبطِ تولید کرانا ناجائز اور حرام ہے خواہ ضبط تولید عارضی ہو یا مستقل۔ ضبط تولید کی اجازت قطعاً نہیں دی جاسکتی ہے۔

ضبط تولید خاندان کو محدود رکھنے کے لئے:

چھوٹا اور محدود خاندان رکھنے کا نظریہ بھی منشاء شریعت کے خلاف ہے۔ شریعت کا منشاء تکثیر امت ہے نہ کہ خاندان کو کم سے کم کرنا، یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نوجوانوں کو نکاح کرنے کی ترغیب دی اور یہ فرمایا کہ ایسی عورت سے نکاح کرو جو زیادہ محبت کرنے والی اور زیادہ بچہ دینے والی ہو، اس لئے کہ قیامت کے دن میں اپنی امت کی کثرت پر فخر کروں گا۔

"تزوجوا الودود الولود فانی مکاثر بکم الامم" (رواہ ابوداؤد)۔

نکاح کے اہم اور بنیادی مقاصد میں سے توالد وتناسل اور افزائش نسل ہے، لہذا محدود خاندان کے نظریہ کو سامنے رکھتے ہوئے بھی ضبط تولید کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں ہے۔

ضبط تولید عورت کی ملازمت کی وجہ سے:

گھریلو نظم ونسق سنبھالنے کی ذمہ داری عورت کی ہے اور باہر کے امور کی انجام دہی مرد کے ذمہ ہے، نیز بیوی اور نابالغ اولاد کا نفقہ شوہر پر ہے، جس کی وجہ سے عورت کو ملازمت کرنے یا کوئی دوسرا ذریعہ معاش تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو ہر اس عمل سے روک سکتا ہے جس کے کرنے سے شوہر کے حقوق کی تنقیص ہو رہی ہو یا اس کو ضرر ونقصان پہنچ رہا ہو یا اس کام کے لئے

بیوی کو شوہر کے گھر سے نکلنا پڑے، لہذا اگر شوہر گھریلو نظم ونسق سنبھالنے کے لئے اپنی بیوی کو ملازمت سے روکنا چاہے تو شرعاً شوہر کو اس کا اختیار ہوگا، اور منع کرنے کے باوجود وہ ملازمت کرے گی تو گنہگار ہوگی۔

" وفی البحر له منعها من الغزل و کل عمل و لو تبرعاً لاجنبی الخ۔ وفی الشامی و ینبغی عدم تخصیص الغزل بل له ان یمنعها من الاعمال کلها المقتنیة لکسب لانها مستغنیة عنه لوجوب کفایته علیه وکذامن العمل تبرعاً بالاولیٰ............ والذی ینبغی تحریره ان یکون له منعها عن کل عمل یودی الیٰ تنقیص حقه او ضرره الیٰ خروجها من بیته" (شامی ۲/ ۶۶۵ باب النفقات)۔

بہرحال عورت کے لئے ملازمت ضروری نہیں ہے، لہذا ملازمت کی وجہ سے بھی ضبط تولید کی شرعاً اجازت نہیں دی جاسکتی ہے۔

حسن قائم رکھنے کے لئے:

اسی طرح حسن باقی رکھنے یا سماجی امور میں دلچسپی لینے کی وجہ سے بھی ضبط تولید کی اجازت شرعاً نہیں ہے کیونکہ یہ ایسے معتبر عذر نہیں ہیں جن کی وجہ سے ایک ناجائز اور مکروہ امر کی اجازت مل سکے۔ ایسا دیکھا گیا ہے کہ کسی عورت کا حسن زیادہ اولاد ہونے پر بھی باقی رہ گیا جب کہ دوسری عورت کا حسن کم اولاد سے ہی ختم ہوگیا۔ بلکہ بعض عورتوں کے حسن وصحت میں اولاد ہونے کی وجہ سے اضافہ بھی ہوا ہے۔

نسبندی یا آپریشن کسی مجبوری کی وجہ سے:

نسبندی یا آپریشن درحقیقت اختصاء کی واضح نظیر ہے جس کی اجازت صحابہ کرام نے چاہی تھی لیکن حضور اکرم ﷺ نے اس کی اجازت نہیں دی کہ صحابہ کرام نے تبتل یعنی عورتوں سے

علیحدگی یا نکاح نہ کرنے کی اجازت چاہی تو اس کی بھی اجازت نہیں ملی، صحابہ کرام کا بیان ہے کہ اگر حضور اکرم ﷺ تبتل کی اجازت دیتے تو ہم خصی کرالیتے۔ یہ حدیث بخاری و مسلم کی ہے (مشکوٰۃ ۲/ ۲۶۷)۔

حضرات امام نوویؒ نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے:

" وهذا محمول علىٰ انهم كانوا يظنون جواز الاختصاء باجتهاد و لم يكن ظنهم هذا موافقا فان الاختصاء فى الاٰدمى حرام صغيراً او كبيراً " (نووی)۔

یعنی یہ محمول ہے اس بات پر کہ صحابہ اپنے اجتہاد سے یہ سمجھتے تھے کہ خصی کرانا جائز ہے حالانکہ ان کا یہ ظن شریعت کے موافق نہیں تھا۔ اس لئے کہ آدمی کا خصی کرانا حرام ہے۔ خواہ چھوٹا ہو یا بڑا۔

درمختار میں ہے: **"واما خصاء الاٰدمى فحرام"** (الدر المختار علیٰ ہامش رد المحتار ۵/ ۲۴۹)۔

نیز نسبندی یا آپریشن میں تغیر خلق بھی ہے، جس کو قرآن نے شیطانی عمل قرار دیا ہے۔

"وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ اٰذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ" (سورۂ نساء: ۱۱۹)۔

حتی کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نور اللہ مرقدہ نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ اعضاء تناسل کو قطع و برید کرنے یا قوت باہ کو ختم کردینے والی دواؤں کا استعمال بھی تغییر خلق کے مرادف ہے۔

" وكذلك جريان الرسم بقطع اعضاء النسل و استعماله الادوية القامعه للبائة والتبتل وغيرها تغيير لخلق الله و اهمال

لطلب النسل" (حجۃ اللہ البالغۃ ۲/۱۲۳)۔

فقہاء نے یہاں تک صراحت فرمائی ہے کہ قوتِ تولید کو ضائع کر دینا بھی تعزیری جرم ہے اور اس کا وہی تاوان واجب ہوتا ہے جو ایک پوری جان کو ہلاک کر دینے کا ہے:

"تجب الدية فى ابطال قوة حبل من المرأة لفوات النسل و فى ابطال قوة الحبل من الرجل ايضاً" (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۵/۳۴۱)۔

لہذا عام یا غیر اضطراری حالات میں نسبندی یا آپریشن کرانے کی شرعاً اجازت نہیں ہوگی۔

اضطراری حالت میں آپریشن کی اجازت:

البتہ بعض اضطراری حالت میں شریعت نے ممنوعات کو مباح قرار دیا ہے، مثلاً گلے میں پھنس جائے تو اس صورت میں جان بچانے کے لئے شراب کا استعمال ضرورۃً جائز ہے۔ اسی طرح شدت بھوک میں جبکہ کھانے کی کوئی چیز نہ ہو اور جان جانے کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں بھی مردار کے گوشت کا استعمال بقدر ضرورت جائز ہے جس سے کہ جان بچ سکے "الضرورات تبيح المحظورات، والضرورات تتقدر بقدر الضرورة" اصول فقہ کا مسلمہ قاعدہ ہے۔

اس لئے اگر عورت کی صحت روز بروز خراب ہوتی جارہی ہو اور ماہر دیانت دار ڈاکٹر یہ کہے کہ آپریشن کرائے بغیر صحت ممکن نہیں ہے۔ آپریشن کے بغیر جان خطرہ میں ہے تو اس صورت میں عورت کے لئے آپریشن کرانے کی گنجائش ہونی چاہئے۔

اسی طرح تین بچے میجر آپریشن کے ذریعہ پیدا ہوئے تو چوتھے بچے کے لئے آپریشن کی کوئی جگہ نہیں رہتی جس کی وجہ سے حاملہ کی جان خطرہ میں ہوگی، اس لئے اس صورت میں بھی آپریشن کی گنجائش ہونی چاہئے۔

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری نے بھی سخت مجبوری کی حالت میں عورت کے لئے

نسبندی یا آپریشن کی اجازت دی ہے اور جائز لکھا ہے۔ جواب ملاحظہ ہو:

''جب کمزوری اور طبیعت کی خرابی کی وجہ سے حمل کی قراری دشوار ہے، حمل برداشت نہیں ہوسکتا تو اولاً ایسا علاج کیا جاوے کہ کچھ عرصہ تک استقرار حمل نہ ہو۔ یعنی حمل نہ ٹھہرے۔ پھر اگر یہ وقتی تدبیر مفید ثابت نہ ہوتو بالآخر مسلمان دیندار حاذق حکیم، یا مسلمان دین دار تجربہ کار ڈاکٹر کے کہنے کے مطابق آپریشن کرانا جائز ہے، اس معاملہ میں غیر مسلم ڈاکٹر یا حکیم کی صلاح غیر معتبر ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۳/ ۲۱۵)۔

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی قاضی شریعت امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ نے اس سوال (ایک شخص نے اپنی بیوی کا آپریشن کرایا ہے اس کی امامت درست ہے یا نہیں؟) کے جواب میں لکھا ہے:

''اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کی خرابی صحت کی بنیاد پر بڑے خطرہ سے بچنے کے لئے معتبر ڈاکٹر کے مشورہ پر بیوی کا آپریشن کرایا ہوتو وہ معذور ہے اور اگر محض زیادتی اولاد کے خطرہ سے بچنے کے لئے ایسا کیا ہے تو وہ فاسق ہے اور فاسق کی امامت مکروہ ہے''۔

قاضی شریعت کے اس جواب سے سخت مجبوری کی حالت میں عورت کے لئے آپریشن کرانے کا جواز معلوم ہوتا ہے، نیز مولانا سید منت اللہ رحمانی امیر شریعت بہار واڑیسہ، کے کتابچہ ''خاندانی منصوبہ بندی'' کی عبارت سے بھی سخت مجبوری کی حالت میں عورت کے لئے آپریشن کرانے کا جواز معلوم ہوتا ہے، لکھتے ہیں:

''بلا شبہ یہ بات اہم اور قابلِ توجہ ہے کہ کسی عورت کی صحت اگر تجربہ کار طبیبوں کی نگاہ میں اس لائق نہیں کہ وہ حمل اور ولادت کے دشوار گزار مرحلوں سے گزر سکے اور اس کی جان کو خطرہ یا کسی بڑے نقصان کا اندیشہ ہوتو ایسی صورت میں اس عورت کو ایسے جائز طریقوں کے استعمال کی رائے دی جاسکتی ہے جو اس کی

صحت جسمانی اور جان بچانے کے لئے ضروری اور مناسب ہوں'' (خاندانی منصوبہ بندی/۲۵)۔

کسی شرعی مجبوری کی وجہ سے عارضی موانع حمل تدابیر کا استعمال:

عارضی موانع حمل تدابیر مثلاً لوپ یا نرودھ وغیرہ کا استعمال درحقیقت عزل کے حکم میں ہے، عزل کے جواز اور عدم جواز، کراہت اور عدم کراہت میں فقہاء کے آراء مختلف نظر آتے ہیں۔لیکن علامہ عثمانی نے مسلم شریف کی شرح ''فتح الملہم'' میں تمام اقوال اوران کے دلائل پر محاکمہ کے بعد یہ فیصلہ دیا ہے کہ عزل مکروہ اور ناپسندیدہ عمل ہے، حرام نہیں۔

" فالذ ی ترجح من مجموع الأدلة کراهة العزل و کونه غیر مرضی من غیر تحریم" (فتح الملہم''۳/۵۱۴)۔

لہذا عام حالات میں تو عارضی موانع حمل تدابیر کے استعمال کی شرعاً اجازت نہ ہوگی، البتہ کوئی عذر موجود ہوتو شرعاً ان عارضی تدابیر کو استعمال کرنے کی اجازت ہوگی۔شرعی عذر مثلاً عورت کمزور ہے، حمل کی متحمل نہیں، یا بوقتِ تولید ناقابلِ برداشت تکالیف کا ہونا، یا ایامِ رضاعت میں استقرار حمل سے بچہ کو ضرر لاحق ہونا، یا شوہر مسلسل سفر میں رہتا ہے جس کی وجہ سے بچے کی تربیت ونگہداشت میں دشواری ہو یا ماں دماغی اور جسمانی اعتبار سے کمزور اور معذور ہونے کی وجہ سے بچوں کی تربیت سے قاصر ہو، یا ماہر اطباء کی نظر میں پیدا ہونے والے بچہ کا خطرناک موروثی امراض میں مبتلا ہوسکنے کا ظن غالب ہو یا دو بچوں کے درمیان مناسب وقفہ تاکہ ہر بچے کی صحیح تربیت ہوسکے یہ اور اس قسم کے شرعی عذر کی بنا پر عارضی موانع حمل تدابیر اختیار کرنا شرعاً جائز ہوگا۔

اسقاطِ حمل:

اسقاط حمل کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں۔

(الف) حمل میں جان پڑ جانے کے بعد اسقاط۔
(ب) حمل میں جان پڑنے سے قبل اور اعضاء کی تخلیق کے بعد اسقاط۔
(ج) اعضاء کی تخلیق سے قبل اسقاط۔

پہلی صورت:

۱۲۰/دن یعنی چار ماہ کے بعد حمل میں جان پڑ جاتی ہے، البتہ عبداللہ بن عباس سے چار ماہ دس دن کے بعد جان پڑنے کی روایت منقول ہے جس کو امام احمد نے اختیار کیا ہے۔

" كما في الشامي، نقل بعضهم أنه اتفق العلماء أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد اربعة أشهر أى عقبها كماصرح به جماعة و عن ابن عباس أنه بعد اربعة أشهر و عشرة أيام و به أخذ احمد"

(شامی مطلب فی احوال السقط واحکامہ ۱/۲۷۹)۔

اور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ حمل میں جان پڑ جانے کے بعد بالاتفاق اس کا اسقاط جائز نہیں، لہذا نفخ روح یعنی ۴/ماہ بعد باتفاق علماء اور ۴/ماہ دس دن بعد بروایت عبداللہ بن عباسؓ اسقاط جائز نہیں ہے، اور اس صورت میں حمل کا اسقاط قتل نفس کے مرادف ہوگا، البتہ اگر حمل میں جان پڑ جانے کے بعد بھی عورت کی صحت بالکل خراب ہو جائے اور ماہر تجربہ کار ڈاکٹر کے کہنے کے مطابق اسقاط کے بغیر اس کی جان بچانا ممکن نہ ہو تو اس صورت میں " يختار أهون البليتين" اور " لو كان أحدهما اعظم ضرراً من الاٰخر فان الأشد يزال بأخف" (الاشباہ والنظائر ۱/۱۴۳)۔ ان جیسے مسلمہ اصول کے پیشِ نظر عورت کی جان بچانے کی غرض سے اسقاط کی اجازت ہونی چاہئے۔ اس لئے کہ عورت کی جان کا ضیاع ضررِ اعظم ہے اور جنین کا اسقاط اَہون ہے، کیونکہ عورت کا وجود مشاہد ہے اور جنین کا وجود غیر مشاہد، عورت کا وجود متیقن ہے اور جنین کا وجود غیر متیقن۔ اس لئے ایک مشاہد اور متیقن وجود کو بچانے کے لئے ایک غیر مشاہد اور

غیر متیقن وجود کو ضائع کیا جا سکتا ہے۔

دوسری صورت:

دوسری صورت یعنی اعضاء کی تخلیق کے بعد اور جان پڑنے سے قبل بھی صحیح قول کے مطابق اسقاط جائز نہیں ہے۔" و یکرہ أن تسقی لاسقاط حملها (درمختار)، (قوله یکرہ) أی مطلقا قبل التضرر وبعده علیٰ ما اختارہ فی الخانیة" (شامی ۳۷۶/۵)۔

بلکہ اگر شوہر اپنی بیوی کے پیٹ پر مار کر حمل ساقط کردے تو اس کے عاقلہ پر غرّہ واجب ہوگا، اسی طرح اگر عورت دوا وغیرہ کے ذریعہ حمل ساقط کردے تو عورت کے عاقلہ پر غرّہ (پانچ سو درہم) واجب ہوگا اور ایک جان قتل کرنے کا گناہ ہوگا۔

" ولا یخفی أنها تأثم اثم القتل لواستبان خلقه و مات بفعلها"
(شامی، فصل فی الجنین ۳۷۹/۵)۔

البتہ اگر عورت کی جان جانے کا خطرہ ہو تو اس صورت میں بھی اسقاط کی اجازت ہوگی۔ جیسا کہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ جب بچہ ماں کے پیٹ میں مر جائے اور اس کے نکالنے کا راستہ نہ ہو اور نہ نکالنے کی صورت میں ماں کی جان جانے کا خطرہ ہو تو اس صورت میں ماں کی جان بچانے کی غرض سے بچہ کو کاٹ کاٹ کر نکال لینا جائز ہے۔

" وإذا اعترض الولد فی بطن الحامل و لم یجدوا سبیلاً لاستخراج الولد إلا بقطع الولد ارباً ارباً ولولم یفعلوا ذالک یخاف علی الأم قالوا إن کان الولد میتاً فی البطن فلا بأس به و إن کان حیاً لم نرجواز قطع الولد ارباً ارباً" (عالمگیری ۳۶۰/۵)۔

جب جان پڑ جانے کے بعد جنین مر جائے تو ماں کی جان کو ہلاکت سے بچانے کے لئے اس جنین کو کاٹ کاٹ کر نکالنے کی اجازت ہے تو جان پڑ جانے سے قبل اس عظیم مقصد کے لئے بدرجہ اولیٰ اس بات کی اجازت ہوگی۔

تیسری صورت:

حمل متصور (شکل وصورت والا) ہوجانے کے بعد بلا عذر شرعی اس کا اسقاط جائز نہیں ہے، خواہ اعضاء کی تخلیق ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، اس لئے کہ اس کا مستقبل زندگی ہے لہذا اس کو بھی زندہ کا حکم دیا جائے گا، جیسا کہ محرم اگر انڈے کو توڑ دے تو زندہ شکار مارنے کا حکم دیا جائے گا۔

"أنه يكره فإن الماء بعد ما وقع فى الرحم ماله الحياة فيكون له حكم الحياة كما فى بيضة صيد الحرم" (شامی ۲/۵۲۲)۔

حتی کہ اس حالت میں بھی حمل ساقط کرنے والا شخص گنہگار ہوگا، البتہ اس کا گناہ پہلی اور دسری صورت کی بہ نسبت کم ہوگا۔

" وقال إلا أنها تأثم إثم القتل" (شامی ۵/۲۷۶)۔

البتہ اگر کوئی شرعی عذر ہے مثلاً استقرار حمل کی وجہ سے عورت کا دودھ ختم ہوجائے اور بچہ کے والد کے پاس اتنی مالی صلاحیت نہیں ہے کہ وہ دایہ رکھ کر بچے کو دودھ پلوا سکے، جس کی وجہ سے لڑکے کی ہلاکت کا اندیشہ ہے، یا طبی آلات کے ذریعہ یہ یقین ہوجائے کہ اس حمل کے ذریعہ پیدا ہونے والا بچہ کسی خطرناک موروثی مرض، کوئی خلقی نقص اور جسمانی اعتبار سے غیر معتدل ہوگا، یا ماں کی جان کا خطرہ ہو یا ماں کی جسمانی صحت یا دماغی توازن کے متأثر ہونے کا قوی اندیشہ ہو یا اور اس قسم کے دیگر شرعی عذر کی وجہ سے **"الضرر يزال ......الأمر كلماضاق اتسع"** اصول کے پیش نظر اعضاء کی تخلیق سے قبل اسقاط کی اجازت ہوگی۔

درمختار میں ہے:

"وجاز لعذر حيث لا يتصور" علامہ شامی نے (**جاز لعذرٍ**) کے تحت لکھا ہے:

"كالمرضعة إذا ظهربها الحبل و انقطع لبنها و ليس لأبى الصبى ما يستاجر به الظئر و يخاف هلاک الولد قالوا يباح لها أن تعالج

فی استنزال الدم مادام الحمل مضغة او علقة و لم يخلق له عضو و قدروا تلك المدة بمأة و عشرين يوماً و جاز لأنه ليس بآدمی وفيه صيانة الآدمی ۔خانية" (شامی ۵/۲۷۶)۔

حمل بالزنا کا اسقاط:

اب ایک مسئلہ یہ رہا کہ کوئی حمل زنا سے ہوتو اس کا اسقاط جائز ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں اتنی بات واضح رہے کہ حمل گر چہ زنا سے ہو وہ محترم ہے اور اس کا خود کوئی قصور نہیں ہے۔اسی وجہ سے صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ حمل بالزنا کا اسقاط بھی جائز نہیں ہے۔

"وهذا الحمل محترم لأنه لاجناية فيه و لهذا لم يجزا اسقاطه" (ہدایہ ۲/۲۹۲)۔

لیکن چونکہ اس زمانہ میں زنا کی کثرت ہے۔اگر اسقاط کی اجازت نہیں دیتے ہیں تو بہت سی کنواری لڑکیاں ازدواجی زندگی کی دولت سے ہمیشہ کے لئے محروم رہیں گی،اسی وجہ سے محشی ہدایہ مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے ہدایہ کے حاشیہ میں لکھا ہے:

"وأما فی زماننا يجوز وإن استبان الخلق و عليه الفتویٰ"(ہدایہ ۲/۲۹۲)۔

ہدایہ اور اس کے حاشیہ دونوں کی عبارت کی روشنی میں میری رائے یہ ہے کہ اگر زنا بالجبر کے نتیجہ میں حمل ٹھہرا ہو اور اس حمل پر چار ماہ نہ گزرے ہوں اور وہ عورت کنواری ہوتو اس صورت میں اسقاط کی اجازت ہونی چاہئے تا کہ وہ بیچاری ایک غیر ارادی فعل کیوجہ سے ازدواجی زندگی کی نعمت سے ہمیشہ کے لئے محروم نہ ہو،اور اگر حمل زنا بالرضاء کے نتیجہ میں ہو یا اس حمل پر ۴/ماہ گزر چکے ہوں تو ان حالتوں میں اسقاط کی اجازت نہیں۔

تحریری آراء

مفتی شکیل احمد صاحب، سیتا پور:

شریعت میں نفس اولاد تو مطلوب ہے، لیکن تکثیر اولاد کے مطلوب یا مندوب الیہ ہونے پر کوئی نص میرے علم میں نہیں ہے، جو حضرات "**تزوجوا الولود الودود**" سے تکثیر اولاد کے مندوب الیہ ہونے پر استدلال کرتے ہیں، میرے خیال میں ان کا استدلال صحیح نہیں ہے۔ شاید ان حضرات کی نظر اسی ٹکڑے پر محدود ہے، پوری روایت ان کی نظر سے نہیں گزری، پوری روایت اس طرح ہے:

> "**عن معقل بن يسار قال جاء رجل الیٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انی اصبت امرأةً ذات حسبٍ و جمال و انها لا تلد فاتزوجها قال لا، ثم اتاه الثانيه فنهاه ثم اتاه الثالثة فقال تزوجوا الولود الودود فانى مكاثربكم الامم**" (ابوداؤد، نسائی، تیسر الوصول ۲۵۷/۴)۔

پوری روایت سے واضح ہوتا ہے کہ حدیث کا مقصود تزوج بالعقیم سے منع کرنا اور تولیدی صلاحیت رکھنے والی عورت سے نکاح کرنے کی ترغیب دینا ہے اور یہ مقصود ایک اولاد حاصل ہونے سے بھی پورا ہوجاتا ہے، تکثیر اولاد کی ترغیب اس سے نہیں نکلتی۔

ولود کو صیغہ مبالغہ قرار دینا اور اس کے یہ معنی "**النساء التى تلد مرة بعد اخرى**"

سیاق وسباق کے بھی خلاف ہے، اور اگر موقع ہوتا تو یہ بھی ثابت کیا جاتا کہ منافی حکمت شرعیہ بھی ہے، الولود کے معنی یہاں صرف یہ ہیں: **التی تلدھا، التي ليست بعقيمة ۔ وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً** میں اگر طہور کے معنی **الماء الذي يطهر** ہیں، **الذي يطهر ثلث مراتٍ** وغیرہ نہیں ہیں، تو پھر الولود کو مبالغہ کا صیغہ قرار دینے کی کیا ضرورت ہے۔ ایام رضاعت میں قرار حمل اگرچہ ممنوع نہیں، لیکن ناپسندیدہ ضرور ہے، ''**لقد هممت ان انهى عن الغيلة**'' کی تشریح کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہ نے مسوّی میں ایام رضاعت میں قرار حمل کو مکروہ تنزیہی قرار دیا ہے، فرماتے ہیں:

فبا کراہت تنزیہی من غیر تحریم می شوی (۲۸/۲)۔

اسماء بنت یزید سے ابوداؤد نے مرفوعاً روایت کی ہے:

''**لا تقتلوا أولادكم سرّاً فإن الغيل يدرك الفارس فيدعثره**''

صاحب جامع الاصول فرماتے ہیں:

''**والغيل ان يجامع الرجل امرأته وهی ترضع فتضعف لذلك قوى الرضيع فإذا بلغ مبلغ الرجال ضعف عن مقاومة نظيره فی الحروب**'' (تیسیرالاصول ۲۸۰/۵)۔

امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک مدت رضاعت تین سال ہے، اگر کوئی حدیث پر عمل کرتا ہے، تو قدرتی طور پر اس کے دو بچوں کی پیدائش کے درمیان کم از کم چار سال کا وقفہ ہوتا ہے، الحاصل اولاد کے لئے منصوبہ بندی بالترتیب کا لحاظ اور بچوں کی پیدائش کے درمیان کم از کم چار سال کا وقفہ رکھنا عین شرعی چیز ہے۔ اور اس کے لئے جو جائز وسیلہ اختیار کیا جائے وہ بھی محمود ہوگا۔ لیکن دو بچوں کے بعد نسل کا سلسلہ بالکل روک دینا یا اس امر مندوب کو واجب کی طرح جبراً منوانا اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اسی طرح نسبندی تغییر خلق ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد نظام الدین صاحب اعظمیؒ، دار العلوم دیوبند:

ضبط تولید، یہ چیز کتاب وسنت کی روشنی میں مزاج شرع وشارع علیہ السلام کے قطعاً منفی وممنوع ہے، البتہ استقرار حمل ہوجانے میں اگر عورت کے ضعف وبیماری کی وجہ سے تجربہ سے یا طبیب حاذق کی تشخیص سے عورت کے ہلاک ہوجانے کا یا نا قابلِ تحمل تکلیف ومشقت پیدا ہوجانے کا ظن غالب ہو، یا موجودہ بچہ کی ہلاکت یا ضیاع کا تجربہ یا طبیب حاذق کی تشخیص سے ظن غالب ہو،توان موانع کے زائل ہونے تک کے لئے استقرار حمل سے منع کی کوئی عارضی تدبیر کر لینے کی اجازت رہے گی، جیسے نرودھ وغیرہ کا استعمال کر لینا یا کوئی ٹیبلیٹ کھالینا، یہ سب درست رہے گا اور بس۔

مفتی عبدالوہاب پٹیل، مفتی باقیات الصالحات، ویلور (تامل ناڈو):

مانع حمل تدابیر کا استعمال جائز نہیں ہے، ان تدابیر کے استعمال کا معنی ہے امت محمدؐ یہ کی تقلیل، اور یہ بات نبی اکرم ﷺ کی مرضی کے خلاف ہے، کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے: ''لوگو! محبت کرنے والی بچے جننے والی عورت سے نکاح کرو تاکہ قیامت کے دن میں اپنی امت کی کثرت پر فخر کروں''۔

" تزوجوا الودود الولود فانی مکاثر بکم الامم" (مشکوۃ المصابیح کتاب النکاح ص ۲۶۷)۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ کثرت اولاد سے عورتوں کی صحت تباہ ہوجاتی ہے، لہذا مانع حمل تدابیر کا استعمال ضروری ہے، اگر انسان اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ فطری قوانین پر عمل کرے تو اس کی صحت کی حفاظت خود بخود ہوجاتی ہے، چنانچہ یہی دیکھئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ" (سورۂ بقرہ: ۲۳۳)، یعنی مائیں اولاد

کو دودھ پلائیں دو سال، اکثر یہی دیکھا گیا ہے کہ ماں بچے کو دو سال تک اپنا دودھ پلاتی رہے، گائے کا دودھ نہ پلائے اور ان ایام میں شوہر اپنی بیوی سے استمتاع کرے تو بھی حمل نہیں ٹھہرتا، تو گویا ماؤں کا دو سال تک دودھ پلاتے رہنا فطری ضبط ولادت ہے اور اس طرح ماں اور بچے دونوں کی صحت اچھی رہ سکتی ہے۔ بہر حال مانع حمل تدابیر کا استعمال جائز نہیں ہے۔

مولانا محمد حنیف صاحب، مفتی ریاض العلوم گورینی، جونپور

ضبط تولید کے مسئلہ سے متعلق حضرات اکابر نے استفتاء کے جواب میں اور جناب مفتی شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ مفتی اعظم پاکستان نے آلات جدیدہ کے شرعی احکام میں جو کچھ نفیاً و اثباتاً تحریر فرمایا ہے اس ناکارہ کے خیال میں اس پر مزید بحث کی ضرورت ہی نہیں، اور اعضاء کی پیوندکاری کے سلسلہ میں مفتی صاحب علیہ الرحمہ نے جواہر الفقہ میں اور دوسرے علما نے جو محقق ومحتاط ہیں جو کچھ تحریر فرمایا ہے یعنی عدم جواز کے قائل ہیں اور اس بے بضاعت کے خیال میں وہی اقرب الی التحقیق ہے اور اس سے عدول خلاف احتیاط ہے، نیز مرجوح بھی، چنانچہ مثبتین جواز نے جو دلائل فراہم کئے ہیں اکثر تو از قبیل منوع ہیں وہ بھی بلا سند اور جو دلیل ہے بھی کچھ تو بادنی تامل اس کا سقم معلوم کیا جا سکتا ہے، اکثر امور ان دلائل میں ایسے ہیں جو نفس الامر کے خلاف محض نظری ہیں اور وہ بھی محل نظر۔

مولانا محمد آدم پالنپوری کاکوسی، گجرات:

(الف) منع حمل کی عارضی اثر رکھنے والی تدابیر۔ نرودھ، لوپ، دوائیں، عزل کے حکم میں ہیں، کہ بلا عذر شرعی مکروہ ہیں، اور شرعی عذر ہو تو بیوی کی رضامندی کے ساتھ جائز ہیں۔

چند شرعی اعذار یہ ہیں:

۱-عورت کی صحت حمل کی تکلیف برداشت کرنے کی واقعۃً متحمل نہ ہو، اس لئے دو

بچوں کے درمیان وقفہ طویل کرنے کی ضرورت ہو۔

۲-عورت کی صحت تو اچھی ہے، لیکن استقرار حمل سے شیر خوار بچہ کو ضرر پہنچنے کا واقعی خطرہ ہو، جب کہ باپ کے پاس دودھ پلانے کا اور کوئی انتظام نہ ہو۔

۳-ولادت کی تکلیف برداشت نہ کر سکنے کے باعث جان کا خطرہ ہو، یا شدید تکلیف پیش آنے کا غالب گمان ہو۔

مندرجۂ ذیل شرعی اعذار نہیں ہیں:

۱-عورت کے حسن و جمال کی حفاظت۔

۲-معاشی اسباب کی کمی۔

۳-چھوٹا خاندان کا تصور۔

۴-عورت کو سماجی دلچسپیوں کا موقع فراہم کرنا۔

۵-معیار زندگی کو بلند کرنا۔

خلاصہ یہ ہے کہ بعض شخصی اعذار کی وجہ سے صاحبِ عذر کے لئے وقتی طور پر منعِ حمل کی عارضی تدابیر جائز ہیں، لیکن مجموعی طور پر خاندانی منصوبہ بندی میں شرکت جائز نہیں ہے۔

(ب) مستقلاً عورت یا مرد کی صلاحیت تولید ختم کر دینا بہر صورت ناجائز اور حرام ہے، البتہ اگر عورت کی جان کا واقعی خطرہ ہو اور نس بندی کے آپریشن کے بغیر چارۂ کار نہ ہو اور یہ تشخیص کسی دیندار مسلمان حاذق طبیب یا ڈاکٹر کی ہو تو آخری درجہ میں اس کی بھی گنجائش ہے (مستفاد از فتاوی محمودیہ ۵/ ۱۱۵، فتاوی رحیمیہ ۲/ ۲۳۴)۔

(ج) چار ماہ کے بعد اسقاطِ حمل قتل نفس کے حکم میں ہے، اس لئے اس کی بالکل گنجائش نہیں، اور چار ماہ سے قبل اگر اعضاء کی تخلیق ہوگئی ہو، جو عموماً بارہ ہفتوں میں ہو جاتی ہے (کما فی نظام الفتاوی ۱/ ۳۲۰ بحوالہ بدائع)، تو بھی بغیر شرعی عذر کے اسقاطِ حمل ناجائز اور مکروہ تحریمی ہے، البتہ

شدید ضرورت میں، مثلاً عورت کی جان کا خطرہ ہو، درست ہے، اور اعضاء کی تخلیق سے قبل خون یا لوتھڑے کا اسقاط بلا عذر درست نہیں اور عذر کی صورت میں درست ہے، مثلاً زیر پرورش بچہ کی رضاعت متأثر ہوتی ہو۔ الغرض مستبین الخلق کا اسقاط غیر مستبین الخلق کے اسقاط سے اشد ہے۔

مولانا محفوظ الرحمٰن، جامعہ عربیہ مفتاح العلوم مئو:

اسلام نسل بڑھانے اور اولاد زیادہ پیدا کرنے کی ترغیب دیتا ہے" **تزوجوا الودود الولود ۔ الحدیث**" کیونکہ کثرت اولاد دنیاوی اور اخروی دونوں حیثیتوں سے خیر کا باعث ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام جو فطرت کی ترجمانی کرتا ہے قتل ناحق پر کڑی پابندی عائد کرتا ہے" **لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ**" (سورۂ اسراء:۳۳) اور انسانیت کو فروغ دینے کے نقطۂ نظر کو سامنے رکھتے ہوئے ناحق قتل کرنے والے کی سزا قتل متعین کرتا ہے:" **وَلَكُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیٰوةٌ**" (سورۂ بقرہ:۱۷۹) اور اسی مسئلہ انسانی کے فروغ کے نقطۂ نظر کو مدنظر رکھتے ہوئے فطرت میں انسانوں کو مرد وعورت کی دو صنفوں میں تقسیم کرنے کے بعد ہر ایک کے اندر کچھ ایسے اسباب پیدا کئے کہ دونوں ایک دوسرے کے بغیر زندگی گزارنے میں ایک کمی محسوس کرتے ہیں۔ اور اسلام میں شادی کے مقاصد میں جہاں زوجین کی عفت و پاکدامنی اور بہت سے مہلک امراض سے حفاظت کرنا اور سماج میں پیدا ہونے والی بے حیائی اور فحش کاریوں کو روکنا ہے، وہیں پر ایک اہم مقصد ثابت النسب نسل کا حاصل کرنا بھی ہے:" **أُحِلَّ لَكُمْ لَیْلَةَ الصِّیَامِ الرَّفَثُ إِلٰی نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ......وَابْتَغُوْا مَاكَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ**" (سورۂ بقرہ:۱۸۷) خاندانی منصوبہ بندی (نسل انسانی کو بڑھنے سے روکنا) موجودہ زمانہ سے پہلے حتی کہ اسلام سے بھی پہلے دور جاہلیت میں رائج تھا، اس تحریک کی بنیاد وسائل انسانی کی کمی اور تنگی کا وہم وخیال تھا، جو اس موجودہ وقت میں بھی منصوبہ بندی کا محرک ہے:" **لَا تَقْتُلُوْا**

أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ" (سورۂ اسراء:۳۱) وسائل کی تنگی اور رزق کی تنگی یہ ایسی چیزیں ہیں جن کی تکمیل خالق کائنات ہی کی طرف سے وجود میں آتی ہیں: " نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيْشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا" (سورۂ زخرف:۳۲) جب یہ دونوں باتیں صاف ہوچکیں کہ خالق کائنات نسل انسانی کے اضافے کا خواہاں ہے اور نسل انسانی کی ضرورتوں کا کفیل بھی وہی ہے تو ظاہر ہے کہ نسل انسانی کے اضافے پر رزق کی تنگی اور وسائل کی کمی کو پیش نظر رکھنا مزاج فطرت سے ایک کھلی ہوئی جنگ ہے۔ دور جاہلیت میں قتل اولاد کی مختلف صورتیں جن کا تذکرہ قرآن کریم میں موجود ہے، ایک دیوی دیوتاؤں کے نام پر، دوسرے شرم وعار کی بنیاد پر اور تیسرے رزق کی تنگی کی بنیاد پر۔ تاریخ کے آئینہ میں دیوی دیوتاؤں کی نذر اور غیرت وعار کی وجہ سے قتل اولاد کا ثبوت تو ملتا ہے، لیکن افلاس کی وجہ سے قتل اولاد کا واقعہ نہیں ملتا، اس کے باوجود قرآن افلاس کے خوف سے قتل اولاد کی مذمت کرتا ہے، ظاہر ہے کہ قرآن افلاس کے وجہ سے جس قتل کی ممانعت کرتا ہے اس سے مراد قتل اولاد کے وہ تمام اسباب ہی ہوں گے جو نسل انسانی کو محدود کرنے یا کم کرنے کے لئے اپنائے جاتے ہیں، انہیں اسباب کے عمل میں لانے سے نسل انسانی میں کمی پیدا ہوتی ہے، اس لئے قرآن ان ذرائع کے استعمال کو قتل انسانی کا نام دیتا ہے سبب کو قائم مقام مسبب۔

نسل انسانی پر پابندی کے جائز طریقے دور جاہلیت میں عزل اور خصیتین کا نکال دینا یا عضو مخصوص نکال دینا رائج تھیں۔ اسلام نے آخری دونوں صورتوں پر پابندی عائد کی "وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ" (سورۂ نساء:۱۱۹) کی تفسیر میں صاحب روح المعانی کہتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ کی خلق کو صورت وصفت دونوں کے اعتبار سے اصل نہج و انداز سے بدل ڈالنا مراد ہے، آیت کی اس تفسیر میں اعضاء تناسل کو کاٹ دینا اور کسی طریقہ سے اس کی صلاحیتوں کو محفوظ کر دینا داخل ہے، اور احادیث میں مرد کو خصی بنانے کی مذمت کی گئی جس کی وجہ سے سلف و خلف کے نزدیک خصی بنانا حرام ہے (شامی ص ۲۴۹، روح المعانی ۱۴۹/۵) وجہ یہ ہے کہ اختصاء کی

صورت میں جاندار تولیدی صلاحیتوں سے اکثر محروم ہو جاتا ہے اور جماع کا داعیہ بھی باقی نہیں رہتا، اور اگر داعیہ رہ بھی جائے تو مادہ منویہ کا نکلنا بند ہو جاتا ہے اور تولید کے لئے مادہ منویہ ضروری ہے، اس لئے موجودہ وقت میں خاندانی منصوبہ بندی کے لئے جو بھی شکلیں مثلاً نسبندی، اسقاط حمل اور ادویات منع (یعنی عارضی اور مستقل اسباب) کا استعمال اوپر کی صورتوں پر قیاس کرتے ہوئے ناجائز ہوں گی، علاوہ اس کے خصی کر دینے کے باوجود یہ صورت جائز نہیں تو جن صورتوں میں استقرار حمل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا وہ کیسے جائز ہو سکتی ہیں۔ ہاں کچھ صورتیں عورتوں کے لئے مخصوص شرائط کے ساتھ جائز ہوتی ہیں، پہلی شرط تو یہ ہے کہ معاش کی تنگی کا خیال نہ ہو، بلکہ امراض خبیثہ کے پیدا ہونے یا موت کا غالب اندیشہ ہو تو ماہر متدین ڈاکٹروں کے مشورے سے مانع حمل کی تدابیریں اختیار کی جا سکتی ہیں۔

مفتی محمد عبدالرحیم قاسمی، بھوپال:

اسلام ایک کامل مکمل اور جامع مذہب ہے، اسلامی احکام انسان کی فطرت سلیمہ کے مطابق ہیں جو خالق کائنات نے انسان کی فلاحِ دارین کے لئے قرآنی شکل میں نازل فرمائے ہیں، اس میں اعتدال بھی ہے کہ انسان افراط وتفریط سے بچ کر صحیح طریقۂ کار اختیار کرے۔ اللہ تعالیٰ نے ہی انسانوں میں قوت تولید ودیعت فرمائی ہے اور اس کے متعلق احکامات نازل فرمائے ہیں، لہذا کسی انسان کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ قوت تولید کو ختم کرے یا اس کو ضائع کرے، احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے تبتل اور اختصاء طلب کرنے والے صحابہؓ کو اجازت نہیں دی اور قرآن کریم میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے قتل اولاد اور وأد بنات سے منع فرمایا ہے اور اعلان کیا ہے کہ ان کو اور تم کو بھی روزی دینا تو ہمارا کام ہے، اس لئے قلت معاش کے اندیشہ سے ولادت کو روکنا اسلامی نقطۂ نظر کے خلاف ہے اور عورت کو جان کا خطرہ ہو تو ولادت کو روکنے

کے لئے آپریشن کرانے کی اجازت ہوسکتی ہے، لیکن مرد کے لئے نسبندی کرنا قطعاً درست نہیں، اور جن آلات یا ادویہ کے ذریعہ مستقل طور پر ولادت کو روک دیا جائے وہ سب حرام ہیں، البتہ جن ادویہ کے ذریعہ عارضی طور پر حمل کے علوق کو روکا جاسکتا ہے وہ سب عزل کے حکم میں ہیں، بچہ کی پرورش اور صحت کے لئے زوجین مناسب وقت تک اگر ایسی دوائیں استعمال کر لیں تو اس کی اجازت ہوسکتی ہے، لیکن یہی عمل اگر ہمیشہ کرنے لگیں اور عارضی منع کرنے والی دواؤں کو مستقل استعمال کیا جانے لگے تو یہ عارضی دواؤں کی ممانعت بھی شدید ہو جائے گی۔ اعضاء کی تشکیل سے قبل اسقاط کرنے کی گنجائش ہے، اس کے بعد اور نفخِ روح کے بعد بھی حمل ساقط کرنا جائز نہیں، جیسا کہ شامی وغیرہ میں ہے۔

☆☆☆

مناقشہ :

ضبط تولید

(نشست ۲/۱اپریل، بعد نماز مغرب)

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

مولانا ضیاء الدین صاحب اصلاحی اپنا مقالہ پیش فرمائیں۔

ضیاء الدین اصلاحی صاحب نے اپنا مقالہ پڑھا، دیکھئے مقالہ، ضبط تولید اور قرآنی نقطۂ نظر۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

اس موضوع پر قیمتی مقالات آئے ہیں جو واضح سوال نامہ آپ کو دیا گیا ہے اس کی روشنی میں علماء نے جو جواب دیئے ہیں وہ شائع ہو چکے ہیں اور آپ حضرات تک پہنچ بھی چکے ہیں، وقت کم ہے جس کا احساس آپ حضرات کو بھی ہوگا۔ کام کو مختصر کرنے کے لئے چند سوالات کرنا چاہتا ہوں، میں محسوس کرتا ہوں کہ اکثر آراء پر اتفاق ہی ہوگا، اس سلسلہ میں جو بات اہم ہے وہ یہ کہ خاندانی منصوبہ بندی کا جو تصور دنیا میں اس وقت عام ہے اور اس کے پیچھے جو مالتھوسین عقیدہ

ہے اور جس کا مقصد یہ ہے کہ انسانوں کی پیداوار اور غذا اور دیگر ضروریات کی پیداوار میں توازن پیدا کیا جائے، کیونکہ مالتھوسین عدم توازن کے خطرہ سے پریشان ہوئے، انہوں نے کہا کہ اتنے برسوں کے اندر اتنے انسان ہو جائیں گے کہ ان کو کھانے کو نہیں ملے گا۔ غرضیکہ معاشی ضرورت کی بنیاد پر انسانوں کو اپنا خاندان محدود رکھنا چاہئے یہ بنیادی عقیدہ کا مسئلہ ہے، مالتھوسین تھیوری میں ان ذرائع کی تحدید بھی تھی جس سے نسل کو محدود رکھا جا سکے۔ میں نے اب تک جو تحریریں پڑھی ہیں ان میں معتمد اور مستند علماء کی جو رائے پائی جاتی ہے، اور دانشوروں کی بھی جو رائے ہے وہ یہ کہ یہ نظریہ اسلام کے بنیادی نظریہ سے متصادم ہے، ایک عام رائے یہ ہے کہ خاندانوں کی معاشی بنیادوں پر منصوبہ بندی اسلام کے فکر سے متعارض ہے۔

ضبط تولید کے چند وسائل ہیں۔ ایک ضبط نفس ہوسکتا ہے جو عام طور پر زیر بحث نہیں آتا، جو ذرائع استعمال کئے جاتے ہیں ان میں ایک طریقہ یہ ہے کہ علوق حمل کو روکا جائے، اس کے چند طریقے ہو سکتے ہیں۔ ایک طریقہ عزل کا ہے۔ دوسرے لوپ وغیرہ کا ہے، یہ وہ طریقے ہیں جن سے امید کی جاتی ہے کہ عارضی طور پر حمل نہیں ٹھہرے گا، مرد کی نسبندی کر دی جائے یا عورت کا آپریشن کر دیا جائے۔ اس میں مستقلاً حمل ٹھہرنے کا امکان ختم ہو جاتا ہے، مگر کوئی بھی ایسا طریقہ سو فی صدی یقینی نہیں ہوتا ہے۔ اس میں تخلف ہوسکتا ہے۔ اس لئے نسبندی کے باوجود کبھی کبھی حمل بھی ٹھہر گیا ہے، مانع حمل تدابیر کی دو صورتیں ہیں۔ عارضی تدابیر اور مستقل تدابیر۔ دونوں ہی صورتوں میں چند سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ خاندانی منصوبہ بندی میں جو بات بتائی جاتی ہے، وہ معاشی اسباب ہیں۔ ان معاشی اسباب کے علاوہ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ چھوٹا خاندان رکھنا آج کے دور کا فیشن ہے۔ یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ عورت نوکری کرنے میں بچوں کے سبب دشواری محسوس کرتی ہے، ملازمت کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے میں انہیں دشواریاں پیش آسکتی ہیں۔ تو کیا اس سبب سے اس کے لئے منع حمل جائز ہوگا یا نہیں؟ عورت کی ملازمت میں عرب اور

ساؤتھ افریقہ وغیرہ میں یہ سوال بہت اہم ہے۔ ہمارے یہاں چاہے یہ سوال اتنا اہم نہ ہو۔ دو بچوں کے درمیان مناسب وقفہ رکھنا تاکہ ہر بچہ کو ماں کی طرف سے مناسب توجہ اور نگہداشت مل سکے، اس مقصد کے لئے عورت اگر عارضی منع حمل کی تدابیر اختیار کرے یا میاں بیوی اختیار کریں تو شرعاً جائز ہوگا یا نہیں؟

منع حمل کے طبی اسباب:

اس کی چند صورتیں ہیں:

۱- بچوں کی پیدائش ماں کی جسمانی صحت، دماغی صحت کے لئے خطرناک ہو تو کیا وہ ماں عارضی منع حمل کی تدبیر اختیار کرسکتی ہے یا نہیں؟

۲- بچہ کے لئے خطرہ ہے کہ وہ خطرناک موروثی امراض کا شکار ہوگا، اس کی تفصیلات ڈاکٹروں نے بتائی ہیں، کئی امراض ایسے ہیں جو بچوں کو موروثی طور پر منتقل ہوتے ہیں۔ بعض کیس میں تو پہلے ڈاکٹر لوگ مطالعہ بھی کر لیتے ہیں۔ اگر بچوں کی صحت پر اس کا اندیشہ ہو کہ تشنج، ذہنی ناکارگی کا اثر ہوگا، جسم عمر کے مطابق نشو ونما نہ پاسکے گا۔ اگر ایسا بچوں کے لئے خطرہ ہو تو کیا عارضی منع حمل کے تدابیر کی اجازت دی جاسکتی ہے؟ اسی ذیل میں یہ سوال بھی ہے کہ ایسے حالات میں مسلمان ڈاکٹر منع حمل کا مشورہ دے سکتا ہے یا نہیں؟ ایک سوال یہ بھی کہ کیا مسلم ڈاکٹر کے لئے مسلم اور غیر مسلم کے درمیان مشورہ دینے میں فرق ہوگا؟ یہ بھی سوال ہے کہ عارضی منع حمل اور نسبندی اور آپریشن میں فرق ہوگا یا نہیں؟

اسقاط حمل:

کیا اصولی طور پر اسلام میں اسقاط حمل جائز ہے؟ کیا اس سلسلہ میں کوئی مدت بھی ہے کہ رحم میں پائے جانے والے نطفہ کو ضائع کر دینا جائز ہو؟ مندرجہ ذیل حالات میں کیا اسقاط

حمل کی اجازت دی جاسکتی ہے؟

(الف) جب کہ ماں کی عام صحت یا دماغی صحت، بچوں میں کسی خلقی نقص اور غیر معتدل ہونے کا خطرہ ہو وغیرہ۔ جب کہ طبی آلات کے ذریعہ یہ معلوم ہو جائے کہ بچہ غیر معتدل ہے اور وہ خطرناک موروثی امراض کا شکار ہے۔ اسی ذیل میں یہ سوال ہے کہ عورت زنا بالجبر سے حاملہ ہوگئی تو کیا اس کو اسقاطِ حمل کی اجازت ہے، کیا وہ اسقاط نفخ روح سے قبل کر سکتی ہے؟ یا نفخ روح کے بعد بھی کر سکتی ہے۔ ایک سوال یہ بھی ہے کہ ماں باپ اولاد نہیں چاہتے تھے، لیکن غلطی سے حمل ٹھہر گیا تو ان کو اسقاطِ حمل کی اجازت دیں گے؟

ایک حاملہ عورت ہے جو دماغی طور پر مفلوج ہے۔ بچوں کی پرورش نہیں کر سکتی۔ کیا اس کو اسقاط کی اجازت دی جاسکتی ہے؟ یہ سارے سوالات آپ کو پہلے بھیجے جا چکے ہیں۔ اب جواب کی طرف رجوع کرتا ہوں تا کہ کام مختصر ہو جائے، پہلا مسئلہ یہ ہے کہ:

توالد و تناسل نکاح کے اہم مقاصد میں سے ایک ہے اور شریعت نے جن بنیادی مصالح کی رعایت کی ہے ان میں دین کی حفاظت، جان کی حفاظت، عزت و آبرو کی حفاظت، نسل انسانی کی حفاظت اور مال کی حفاظت داخل ہے، کوئی بھی ایسا عمل جس کا مقصد نسل انسانی کے سلسلہ کو منقطع کرنا یا محدود کرنا ہو، اسلام کے بنیادی تصورات کے خلاف اور نا قابلِ قبول ہے، ہر مسلمان کا اس امر پر یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی سارے جہاں کا خالق و مالک ہے، وہی پالن ہار ہے وہی رازق ہے، کیا اس پر تمام حضرات متفق ہیں؟

ڈاکٹر فضل الرحمان گنوری صاحب:

نسل کو محدود کرنا نکاح کے بنیادی مصالح کے خلاف نہیں، یہ میں نے اس لئے کہا کہ صحابہؓ کی اکثریت، سارے فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ باندیوں سے عزل کرنا ان کی اجازت

کے بغیر جائز ہے۔ اگر ہم یہ کہیں کہ خاندان کو بڑھاتے چلے جانا اور کوئی تحدید عائد کرنا شریعت کے مقصد کے خلاف ہے تو کیا باندیوں سے عزل اس کے خلاف نہ ہوگا؟ پھر حرہ سے عزل اس کے اذن سے جائز ہے تو کیا اس سے خاندان محدود نہیں ہوگا؟ یہ بات روایات میں مصرح ملتی ہے کہ صحابہؓ عزل اس لئے کرتے تھے کہ بچوں سے معاشی نقصان پہنچتا تھا، معاشی نقصان کی بات بھی روایات میں تقریباً مصرح آتی ہے۔ صحیح مسلم میں ابوسیعد خدریؓ کی روایت ہے: ’’ و رغبنا فی الغداء ‘‘۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

کوئی ایسی روایت ہے جس میں عزل کا محرک معاشی اسباب کو بتایا گیا ہو؟

ڈاکٹر فضل الرحمٰن گنوری صاحب:

مسلم کی روایت میں ہے: ’’ورغبنا فی الغداء‘‘ دوسری جگہ اس سے زیادہ صراحت ہے: ’’ورغبنا فی المال‘‘ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہؓ باندیوں سے عزل اس لئے کیا کرتے تھے کہ بچہ کی وجہ سے باندیوں کی قیمت کم ہوجاتی تھی، اس نقصان کی وجہ سے عزل کیا کرتے تھے۔ اس سے یہ بات ظاہر ہے کہ عزل کا محرک مال تھا۔

ایک آواز:

مجھے اس سے اختلاف ہے، باندی کی قیمت کا کم ہونا الگ بات ہے، خاندانی منصوبہ بندی الگ ہے، دونوں میں کوئی میل نہیں ہے، آپ ایسی حدیث بتائیے جس میں بتایا گیا ہو کہ خاندانی منصوبہ بندی کا مقصد معیار زندگی اونچا کرنا ہے۔ خاندان کے بڑھنے سے اگر معیار زندگی گر جائے تو اس کو روکنا ہے۔ باندی کی قیمت کا تعلق اس مسئلے سے نہیں ہے۔

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی صاحب:

میں بھی گنوری صاحب کی رائے سے متفق ہوں " **اللهم انی اعوذبک من جهد البلاء**" یہ ایک دعاء ہے اس کی تشریح جو ابن عمرؓ سے مروی ہے اور بعض کتابوں میں "**قیل**" کے لفظ سے آئی ہے وہ "**قلة المال و كثرة العيال**" ہے۔

جناب امین الحسن رضوی صاحب:

عزل سے متعلق جو روایت ہے اس میں یہ بھی ہے کہ " **وينزل القرآن**" تو اب دیکھنا یہ ہے کہ عزل کا عمل " **لاتقتلوا اولادكم من املاق** " کی آیت کے نزول سے پہلے ہوتا تھا یا بعد میں بھی ہوتا تھا؟ اگر پہلے ہوتا تھا تو اس کا صاف مطلب ہوگا کہ اس آیت سے وہ عمل منسوخ ہوگیا۔ پھر عزل کی روایت سے استدلال درست نہ ہوگا۔

منع حمل

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

مندرجہ ذیل حالات میں منع حمل کا کیا حکم ہوگا۔

۱- معاشی اسباب کے تحت تا کہ ہر بچہ کو مناسب موقع مل سکے۔

۲- چھوٹا خاندان رکھنا فیشن ہے۔

۳- عورت کو اپنی نوکری میں دشواری پیش آتی ہے۔

۴- سماجی دلچسپیاں کم کرنی ہوں گی اگر زیادہ بچے ہوں گے۔ نیز زیادہ بچوں کی پیدائش سے حسن و جمال متاثر ہوگا، اس لئے عورت زیادہ بچے پیدا کرنے سے بچنا چاہتی ہے۔

مجلس کی آواز:

ان اسباب کے تحت منع حمل جائز نہیں۔

مفتی شمس الدین صاحب:

آج کے دور میں پولیس، میڈیکل اور اسلامی حکومت میں بھی عورت کی ضرورت ناگزیر ہے۔ اگر ان کو کثرت اولاد پر مجبور کیا جائے......؟

مولانا قاضی مجاہدالاسلام قاسمی صاحب:

کثرت اولاد پر تو ہم کسی کو قطعی مجبور نہیں کرتے۔ "تزوجوا الودود الولود" ضرور چاہتے ہیں۔ لیکن مجبور نہیں کرتے۔

مفتی شمس الدین صاحب:

ایسی عورتیں جو ان فرائض میں مشغول ہیں ان کو عارضی منع حمل کی اجازت ہونی چاہئے۔ کیونکہ بچوں کے زیادہ پیدائش سے ان کے پیشہ ورانہ مشاغل میں دقت ہوتی ہے۔

حکیم ظل الرحمٰن صاحب:

یہ بھی دھیان میں رکھئے کہ بچے پیدا ہونے پر عورتوں کو تین ماہ کی باتنخواہ چھٹی سرکار دیتی ہے۔

ایک آواز:

یہ بھی دھیان میں رکھئے کہ فوج میں یا پولیس میں ملازمت کرنا اسلامی نقطۂ نگاہ سے درست ہے یا نہیں؟

مولانا قاضی مجاہدالاسلام قاسمی صاحب

دو بچوں کے درمیان مناسب نگہ داشت رکھنے کی خاطر عارضی منع حمل کی تدابیر اختیار کرنا موجود کے یقینی مصالح کو معدوم مگر متوقع کے ممکنہ مصالح پر ترجیح دینا ہے اس لئے کیا یہ صورت جائز ہے؟

مجلس کی آواز:

......................جائز ہے

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

مناسب مدت سے کیا مراد ہے؟

مولانا قاضی مجاہدالاسلام قاسمی صاحب:

کیا یہ شریعت کے مزاج کے مطابق نہیں کہ رائے مبتلی بہ پر چھوڑ دیا جائے۔

کوئی ماہر ڈاکٹر دیانت داری کے ساتھ ایسے خطرات ظاہر کرے اور شدید امراض کے پیدا ہونے کا ظن غالب ہو تو کیا عارضی منع حمل کی تدابیر کرنا جائز ہوگا یا یہ استثنائی صورتیں ہیں جو دفع مضرت اور اہون البلیتین جیسے فقہی اصولوں پر مبنی ہیں۔ اس پر کیا آپ حضرات کا اتفاق ہے؟ عورت کی جان کا خطرہ ہو تو مستقل آپریشن درست ہے یا نہیں؟

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

اس سلسلہ میں میرا خیال ہے کہ اب مسلمان ڈاکٹر جو یہ سمجھتا ہو کہ نسل کا انقطاع یا تحدید شریعت کے خلاف ہے، کہے تو یہ بات قابلِ غور ہو سکتی ہے ورنہ نہیں۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

ایسے غیر مسلم ڈاکٹر بھی میرے علم میں ہیں جنہوں نے عورتوں کا آپریشن نہیں کیا اور نوکری سے استعفیٰ دے دیا۔ مسئلہ خاص صورت حال کا ہے کہ زچگی میں ایک عورت ہے، اس وقت جو بھی ڈاکٹر وہاں ہیں، بہر حال وہ اپنے فن میں ماہر ہیں، ان کا کہنا ہے کہ اگر آپریشن نہیں کیا گیا تو عورت کی زندگی خطرہ میں ہے۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

جب تجربہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ بعض حالات ایسے بھی آتے ہیں کہ اگر عورت کو حمل قرار پائے تو ڈاکٹروں کا کہنا ہے کہ عورت کی موت یقینی ہے تو اس کو آپریشن کی اجازت ہونی چاہئے۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

ایسے حالات میں جب کہ معتمد ڈاکٹروں کی رائے ہے کہ اگر آئندہ عورت کو حمل ٹھہر گیا تو یہ مرجائے گی تو ایسی صورت میں آپریشن کی اجازت ہے؟

مجلس کی آواز:

سب متفق ہیں کہ جائز ہے۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

نسبندی کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں؟ مستقلاً عورت اور مرد کی قوت تولید کو ختم کردینا جرم ہے۔ یہ امکان کہ دوبارہ یہ صلاحیت واپس لائی جاسکتی ہے امکان بعید ہے، عملاً دشوار ہے، اس لئے نسبندی کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

ڈاکٹر سعود عالم قاسمی صاحب:

طاہر محمود صاحب نے لکھا ہے کہ مرد کی نسبندی کی ایسی صورت بھی ہوتی ہے جس میں دوبارہ ان رگوں کو جوڑا جاسکتا ہے۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

میں نے اس سلسلہ میں ڈاکٹروں سے جو بات چیت کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نسبندی کی صورت میں قوت تولید کو واپس لانا دشوار اور امکان بعید ہے، کیونکہ سرکاری ہمت افزائیاں نسوں کو باندھنے میں ہیں کھولنے میں نہیں، پھر باندھنے سے زیادہ کھولنے میں اخراجات بھی زیادہ ہیں، اس لئے یہ صورت تو بالکل ہی ناجائز ہے۔ ڈاکٹروں نے مجھے یہ بھی لکھ کر دیا ہے کہ کسی بھی قوت کی کارکردگی کا رک جانا آہستہ آہستہ اس قوت کو ہی ختم کردیتا ہے۔

مجلس کی آواز:

..................ناجائز ہے۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

باضابطہ سرکاری اہتمام میں اعلانیہ اخبارات میں اسقاط حمل کی تبلیغ کی جاتی ہے، کیا اسقاط حمل حرام ہے؟

مجلس کی آواز:

........................حرام ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمٰن گنوری صاحب:

صحابہؓ اس پر متفق ہیں کہ ۱۲۰/دن کے اندر اسقاط کرنا ''وأد'' نہیں ہے۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

امام غزالی نے اس مسئلہ پر پوری بحث کی ہے کہ ۱۲۰ دن کے بعد اسقاط کرنا قتل کرنے سے زیادہ بڑا جرم ہوگا اور اس کے قبل اسقاط کرنا جرم ہوگا مگر اخف۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

مجھے یہ کہنا ہے کہ رحم میں منی کا قطرہ جاتے ہی اس میں زندگی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس لئے ضائع کرنے کی صورت میں زندہ مان کر تاوان لگایا جائے گا۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

اسقاط حمل اصولی طور پر حرام ہے، نطفہ میں جان پڑ جانے کے بعد قتل کے مرادف ہے؟

مجلس کی آواز:

..................ہاں قتل کے مرادف ہے۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

جان پڑنے سے پہلے بعض خاص حالات میں اجازت دی جا سکتی ہے جب کہ شدید ضرورت ہو؟ رحم کے اندر منی کے جانے کے بعد حیات کے پانچ مراحل سے بچہ گزرتا ہے۔ اعضاء سے پہلے ایک حیات ہوتی ہے اور اعضاء بننے کے بعد ایک حیات ہوتی ہے جس کو حیات

جسمانی اور حیات نباتی کہتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ نبات کاٹ دینے پر شرعاً دیت تو واجب نہیں ہوتی۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

اس طرح قیاس نہ کریں کیونکہ آگے چل کر انسان ہوگا۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی:

وہ مستقبل کا انسان ہے، اس سے مجھے کہاں انکار ہے، بحث یہ ہے کہ مرغ کے انڈے توڑ دینے اور مرغ کے بچہ کو مار دینے میں فرق ہے یا نہیں؟ میرا خیال یہ ہے کہ نفخ روح کے قبل بھی ایک خاص طرح کی حیات ہوتی ہے۔ تو کیا اس حیات کو نفخ روح کے بعد والی حیات جیسا مانا جائے گا؟ اسقاط حمل کے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے ہمیں حمل کے مختلف مراحل کو پیش نظر رکھنا چاہئے۔

فقہا نے اس کے تین درجے بتائے ہیں۔ اول یہ کہ جان پیدا ہوگئی ہے۔ دوم یہ کہ جان تو پیدا نہیں ہوئی لیکن اعضاء پیدا ہوگئے ہیں۔ سوم یہ کہ اس سے پہلے کا مرحلہ۔ جان پڑنے کے بعد اسقاط بالاجماع حرام ہے۔ اعضاء کی تخلیق کے بعد بھی اسقاط جائز نہیں ہے، اور عام حالت میں سخت گناہ کا باعث ہے۔ قاضی خاں نے لکھا ہے کہ زندگی کے ظہور سے پہلے بھی اسقاط کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں حمل عورت کے بدن کا جز ہوتا ہے، جس طرح دوسرے کو مارنا جائز نہیں، اسی طرح اپنے بدن کے اعضاء کو کاٹ کر پھینکنا حرام ہے اور اللہ تعالیٰ کی خلقت میں اپنی کارسازی کا سکہ چلانے کے مرادف ہے۔ اعضاء کی تخلیق کے پہلے جب مادہ منویہ علوق کر چکا ہو تو خون اور لوتھڑوں کا اسقاط درست نہیں۔ احمد علی مالکی نے اس کی اور بھی صراحت کر دی ہے۔ ان تصریحات سے تین مراحل سامنے آتے ہیں۔

۱-جان پڑنے کے بعد اسقاط کرنا، یہ اشد گناہ ہے۔
۲-اعضاء کی تخلیق کے بعد نفخ روح سے پہلے، یہ بھی جائز نہیں۔
۳-اعضاء کی تخلیق سے پہلے اس حالت میں عام حالات میں جائز قرار دینا نہیں چاہئے۔ الا یہ کہ کوئی شدید ضرورت ہو۔

اس نقطہ پر آپ حضرات کی کیا رائے ہے؟ اعذار کی جو بھی تفصیل آپ چاہیں کرلیں۔ لیکن بلا عذر کسی بھی حال میں اسقاط جائز نہ ہوگا۔ ڈاکٹر فضل الرحمان صاحب گنوری کی رائے ہم محفوظ کر لیتے ہیں۔

شرکاء کی آواز:

ہم لوگ آپ کی رائے سے متفق ہیں۔

☆☆☆

پہلا فقہی سمینار

اہل نظر کی نظر میں

(۱)

تجویز شرکاء سمینار

دور جدید میں پیدا ہونے والے بعض اہم اور اعلیٰ مسائل پر شریعت اسلامی کی روشنی میں غور وفکر اور بحث وتمحیص کے لئے'' مرکز البحث العلمی'' پھلواری شریف پٹنہ نے انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز نئی دہلی کے تعاون سے ایک فقہی سمینار مورخہ ۱، ۲، ۳/اپریل ۱۹۸۹ء کو ہمدرد کنونشن سنٹر نئی دہلی میں منعقد کیا۔

سمینار کے افتتاحی اجلاس کی صدارت عالم اسلام کے ممتاز ترین عالم دین حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ العالی نے فرمائی اور اپنے خطبۂ صدارت میں اس بات کو واضح کیا کہ اسلامی شریعت ہر دور میں دنیا کی رہنمائی کا فریضہ انجام دے سکتی ہے۔ حضرت مولانا منت اللہ رحمانی امیر شریعت بہار واڑیسہ نے افتتاحی خطبہ پیش فرمایا اور امریکہ سے تشریف لانے والے

مشہور عالم وفقیہ شیخ طہ جابر علوانی نے سمینار کے مختلف اجلاسوں میں شرکت فرمائی اور زیر بحث موضوعات کی اہمیت اور نیز اس سلسلے میں علماء اور علوم جدیدہ کے ماہرین کے باہمی تعاون اور اشتراک عمل کو واضح فرمایا۔

یہ سمینار اس لحاظ سے ہندوستان میں اپنی نوعیت کا منفرد اور پہلا سمینار تھا کہ اس میں ہندوستان کے طول وعرض سے مختلف مکاتب فقہ سے تعلق رکھنے والے علماء اور جدید علوم کے ماہرین نے شرکت کی اور زیر بحث فقہی مسائل کو پوری طرح سمجھنے اور کتاب وسنت نیز علماء مجتہدین کی آراء کی روشنی میں ان مسائل کے بارے میں رائے قائم کرنے کی کوشش فرمائی۔

سمینار میں اظہار خیال کی پوری آزادی تھی اور مختلف الخیال اصحاب نے ایک دوسرے کے نقطۂ نظر کو وسعت قلب کے ساتھ سننے اور سمجھنے کی کوشش کی، فقہی مسائل پر آزادانہ اور عالمانہ بحث وگفتگو کا یہ منظر پہلی دفعہ دیکھنے میں آیا۔ اس پوری کارروائی کو جناب مولانا مجاہد الاسلام قاسمی قاضی امارت شرعیہ بہار واڑیسہ نے جس طرح چلایا وہ انتہائی قابل ستائش تھا، پہلے ہر مسئلے کی تنقیح فرمائی جس کی وجہ سے مسائل کو سمجھنے میں بڑی مدد ملی اور جو عالمانہ مقالات پیش کئے گئے ان پر بحث ومباحثہ اور اپنی رائے کے اظہار کا ہر ایک کو موقع فراہم کیا اور اتفاقی اور اختلافی نقاط کو واضح کرتے رہے۔

مندوبین کے قیام وطعام اور آمد ورفت کے سلسلے میں انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز نے پوری ذمہ داری قبول کی، جس کے لئے انسٹی ٹیوٹ کے چیئر مین ڈاکٹر محمد منظور عالم اور ان کے رفقاء ستائش کے مستحق ہیں۔

(۲)

آغاز اپریل ۱۹۸۹ء میں مرکز البحث العلمی اور انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز کے

خوشگوار اشتراک وتعاون سے پہلا فقہی سمینار منعقد ہوا، یہ ملت کی ایک نہایت اہم ضرورت پوری ہونے کی شروعات ہے، ملت کو درپیش مختلف النوع مسائل میں I.O.S جو ہمہ جہتی دل چسپی لے رہا ہے اور جس عمدگی اور سلیقے سے ان کو انجام دے رہا ہے، یہ نہایت قابل قدر خدمت ہے، اس کی جتنی ستائش کی جائے کم ہے: " **اللهم ايّدهم بنصرک، ووفّقهم لمرضاتک، واهدهم الی سواء السبيل**''۔

ملت کو درپیش مسائل میں ایک مستقل شعبہ مسائل فقہیہ کا ہے، جن کے حل کرنے کی صلاحیت سے تو ملت الحمدللہ تہی مایہ نہیں ہے۔ لیکن ملت کی تنظیم واجماع اور اس کی صلاحیتوں سے اجتماعی فائدہ اٹھانے کا کوئی بندوبست اب تک نہ ہوا تھا یا یوں کہیئے کہ کوئی معقول قابلِ ذکر بندو بست نہ ہوا تھا۔ اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ فقہ کی فکری وعلمی بصیرت تو مرکز البحث العلمی کی اور وسائل اور عملی تعاون '' آئی او ایس'' کا جمع ہوا اور دونوں کے اشتراک عمل سے یہ شکل سامنے آئی۔

جس قسم کے مختلف فیہ اور معرکۃ الآراء مسائل اس سمینار میں زیر بحث تھے ایسے مسائل میں کبھی کبھی یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ ارباب انتظام کوئی ایک رائے پہلے سے طے کرلیا کرتے ہیں اور کوشش یہ ہوتی ہے کہ بحث کو گھیر چیپ کر اسی سمت لایا جائے اور بالآخر وہی طے ہوجائے، لیکن یہاں دور دور تک ایسا حال نہ تھا، میں نے اس بات کو خاص طور پر نوٹ کیا کہ بحث میں صرف مدعو علماء کرام اور فقہ وفتاویٰ کے ماہرین ہی حصہ لے رہے تھے۔ I.O.S کے منتظمین سمینار کی اصل کارروائی میں ایک عام تماشائی سے زیادہ بالکل کچھ نہ تھے اور یہ بات ان کے خلوص ونیک نیتی کی زبردست دلیل ہے، محترم مولانا مجاہد الاسلام صاحب نے نہایت متانت وسنجیدگی اور آزاد وصاف ذہن کے ساتھ بڑی مہارت سے پوری کارروائی کو انجام دیا۔

اس طرح کے فقہی مسائل میں عموماً ملت میں دو طرح کے ذہن پائے جاتے ہیں، کچھ تو

اہلِ افراط ہیں جو ہر پیش آمدہ مسئلے کے لئے **ذلک ما کنا نبغ** کا نعرہ لگاتے ہوئے مزاج عصر سے ہم آہنگ ہونے کیلئے تیار رہتے ہیں۔

دوسرا ذہن اہل تفریط کا ہے جو تہذیب نو اور ایجادات علوم جدیدہ کی ہر شئی پر

اٹھا کر پھینک دو باہر گلی میں   نئی تہذیب کے انڈے ہیں گندے

کا آوزہ کستے ہوئے ''لامساس'' کی نظر سے دیکھتے ہیں، اور غیر ضروری تشدد وگریز سے کام لیتے ہیں، جب کہ شریعت ان دونوں انتہاؤں سے ماوراء اور اس سطحیت اور اس تشدد دونوں سے بہت بلند ہے، شریعت کا مزاج خوف خدا، عقیدۂ آخرت اور پابندی شرع کے جذبات کے ساتھ یہ ہے کہ اس کائنات کی ہر شئی اصلاً انسان کے فائدے کے لئے ہے:

''**هُوَالَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ مَّا فِی الْأَرْضِ جَمِیْعًا**'' (سورۂ بقرہ:۲۹)۔

'' **فَأَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّکُمْ**'' (سورۂ بقرہ:۲۲)۔

''**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِیْنَةَ اللّٰهِ الَّتِیْ أَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّیِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ**'' (سورۂ اعراف:۳۲)۔

''**وَسَخَّرَ لَکُمْ مَّا فِیْ السَّمٰوٰتِ وَمَا فِیْ الْأَرْضِ**'' (سورۂ جاثیہ:۱۳)۔

یہ تمام آیات نقل کرنے کے بعد امام ابوبکر جصّاص رازی (م ۳۷۰ھ) نے احکام القرآن (۱/۲۸) میں لکھا ہے:

'' **یحتج بجمیع ذلک فی ان الأشیاء علی الاباحة مما لا یحظره العقل، فلا یحرم منه شيءٍ إلاماقام دلیله**'' ۔

(ان مذکورہ بالا آیات سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ تمام چیز مباح اور حلال ہیں، جب تک کہ عقل کسی چیز سے بچنے کا حکم نہ دے، لہذا ان میں سے کوئی چیز بھی اس وقت تک حرام نہیں جب تک کہ حرمت کی کوئی دلیل نہ ہو)۔

گویا عقل وتجربہ جب تک کسی چیز کی مضرت ثابت نہ کردے یا شریعت الٰہی اس کی

حرمت نہ بیان کردے اس وقت تک ہر شئ اصلا حلال ومباح ہے۔

سمینار کے متعلق مجموعی تاثر یہی ہوتا ہے کہ وہ اہل علم وارباب تحقیق کی حقیقی آرا کو مجتمع کرنے کی کوشش ہے، وہ نہ کسی مسئلہ پر فیصلہ کرنا چاہتا ہے نہ آراء کو کسی متعین سمت پر لے جانا چاہتا ہے اور نہ ہی وہ کوئی فتویٰ صادر کرنے کا خواہش مند ہے، بلکہ مختلف بکھری ہوئی صلاحیتوں کو مجتمع کر کے تعمیری غور وفکر کے لئے ایک اسٹیج فراہم کرنا چاہتا ہے۔

اسی طرح یہ بھی صاف نظر آیا کہ مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب، ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب اور ہاؤس کا مجموعی میلان کسی مسئلہ میں جلد بازی سے کوئی فیصلہ کر ڈالنے کی طرف بالکل نہ تھا۔ چنانچہ پگڑی (بدل الخلوّ) کے متعلق آراء کا کسی ایک طرف رجحان نہ ہوسکا تو اس کو بغیر فیصلہ کئے ہی چھوڑ دیا کہ اس کے متعلق مزید تحقیق ومراجعت کی جائے گی اور اس کے لئے ایک کمیٹی بنادی گئی، میرے نزدیک یہ بات نہایت قابلِ قدر ہے، یہی وہ حذر و تأنّی ہے جس کا ہم سے شریعت مطالبہ کرتی ہے۔

بہر حال یہ ایک نہایت اہم تعمیری اقدام ہے، اللہ کرے یہ ترقی کرے اور اس کے مفید تر نتائج برآمد ہوں۔ آمین (مولانا عبداللہ طارق، دہلی)

(۳)

زمانہ ایک حالت پر نہیں رہتا، ہر نیا روز اپنے ساتھ نئے تغیرات اور نئے حوادث لے کر نمودار ہوتا ہے، موجودہ دور میں سائنس اور ٹکنالوجی کی غیر معمولی ترقی سے نت نئے انکشافات اور نئی نئی ایجادات ہورہی ہیں اور ترقی پذیر قوموں اور ملکوں کو ایسی چیزوں کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے جن کا پہلے تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا، لیکن اسلام ایک ابدی اور مکمل دین ہے، اس پر یہ انقلاب وتغیر اثر انداز نہیں ہوسکتا، وہ رہتی دنیا تک انسان کی رہنمائی کرتا رہے گا، اس کے اندر لچک اور نمو بھی ہے اور وہ نئے حالات اور مسائل سے عہدہ برآ ہونے کی پوری صلاحیت بھی رکھتا ہے،

ماضی میں بھی اس نے نئے پیش آمدہ مسائل کو حل کیا ہے اور مستقبل کی مشکلات اور دشواریوں میں بھی وہ ہماری رہنمائی کرے گا۔

نہ نئے حالات سے آنکھیں بند کی جاسکتی ہیں اور نہ زمانہ کی ترقی وتغیر پذیری کو روکا جاسکتا ہے، مگر دینی نصوص محدود ہیں اور لوگوں کو پیش آنے والے حوادث اور واقعات غیر متناہی ہیں، تاہم اسلام کے ابدی و دائمی قوانین اور کتاب وسنت کی پنہائیوں میں ایسے اصول وکلیات موجود ہیں جن کی مدد سے غیر متناہی حوادث ومسائل کا حل تلاش کیا جاسکتا ہے، اسلامی شریعت میں قیاس واجتہاد کی گنجائش ہے، اور قرآن مجید نے جابجا فکر وتعقل کی دعوت دی ہے، تاکہ وحی ونبوت کا سلسلہ موقوف ہونے کے بعد بھی اصحاب علم ونظر دین کے نصوص پر غور فکر کر کے اپنے زمانے کے نت نئے مسائل حل کرنے کی جدوجہد کریں اور پیش آمدہ معاملات میں کتاب وسنت سے رہبری حاصل کریں، مگر مسلمانوں کے صدیوں کے جمود وتعطل اور ان میں ہمہ گیر تقلید کے رواج سے یہ خیال کیا جانے لگا ہے کہ العیاذ باللہ اب اسلام میں رہنمائی اور زمانہ کے حالات اور تقاضوں کو پورا کرنے کی صلاحیت باقی نہیں رہی۔

قیاس واجتہاد کی بنیاد بھی کتاب وسنت ہی پر ہے، لیکن یہ بڑا نازک اور نہایت اہم معاملہ ہے، اسی لئے علمائے اسلام نے اس کے گوناگوں شروط وقیود بیان کئے ہیں، جن کی پابندی اس دور میں نہایت ضروری ہے، علماء کا بڑا طبقہ گو شریعت کے قوانین ومسائل سے یک گونہ واقف ہے، مگر نئے حالات، زمانہ کے تقاضوں اور تمدنی ضرورتوں سے بے خبر ہے، اس کے مقابلہ میں جو لوگ نئے رجحانات اور جدید افکار ومسائل سے واقف ہیں وہ دین کے مزاج، شریعت کی روح اور اسلامی قوانین کی خصوصیات ومصالح سے ناآشنا ہیں، ایسے حالات میں اسلامی علوم اور جدید فنون کے ماہرین کی ایک جماعت کو یہ ملی ذمہ داری قبول کرنی ہوگی کہ وہ پورے اخلاص اور نیک نیتی کے ساتھ اپنی تمام قوت وقابلیت صرف کر کے قیاس واجتہاد کے ذریعہ نئے مسائل کا مداوا

تلاش کرے اور شرعی احکام کی علت معلوم کر کے استخراج احکام اور تنقیح مسائل کے لئے سعی بلیغ سے کام لے، سلف میں بھی اجتہاد و استخراج مسائل کا یہ طریقہ رائج تھا، الحمد اللہ کہ مدت کے جمود کے بعد پھر دنیائے اسلام میں بیداری کی لہر آئی ہے، اور پیش آمدہ مسائل کو حل کرنے کے لئے اجتماعی اجتہاد کی ضرورت کا احساس پیدا ہوا ہے۔

مرکز البحث العلمی پھلواری شریف پٹنہ نے انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز نئی دہلی کے اشتراک وتعاون سے اس موضوع پر ایک سمینار کیا جو یکم تا ۳/اپریل کو ہمدرد کنونشن سنٹر ہمدرنگر نئی دہلی میں ہوا، اس منفرد اور پہلے فقہی سمینار کا افتتاحی جلسہ دنیائے اسلام کے مشہور مفکر اور مایہ ناز عالم مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی صدارت میں ہوا جس کا افتتاح مولانا منت اللہ رحمانی امیر شریعت بہار واڑیسہ نے فرمایا، دونوں بزرگوں اور عراق کے فاضل ڈاکٹر طٰہٰ جابر فیاض العلوانی ڈائرکٹر جنرل معہد عالمی برائے فکر اسلامی واشنگٹن نے بھی اجتماعی اجتہاد کی ضرورت واہمیت پر مدلل بحث کی اور اس کو اپنا کر نئے پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کرنے پر زور دیا، اس موقع پر ڈاکٹر منظور عالم چیرمین انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز نے مہمانوں کا خیر مقدم کرتے ہوئے علماء کو ان کا فرض یاد دلایا، اور موجودہ پیچیدہ حالات ومسائل میں دین وشریعت کی روشنی میں قوم وملت کی رہبری کی ذمہ داری انجام دینے کی دعوت دی، اس سمینار کے کنوینر مولانا مجاہد الاسلام قاسمی قاضی شریعت مرکزی دار القضاء پھلواری شریف پٹنہ نے پہلے فقہی سمینار کے اغراض ومقاصد تفصیل سے بیان کئے۔

سمینار میں پورے ملک میں مختلف طبقہ ومسلک کے علماء اور دینی مدارس کے مفتیان کرام کے علاوہ جدید علوم کے فضلاء بھی شریک تھے، اس کا خاص موضوع حسب ذیل تین مسائل تھے۔ بدل خلو (پگڑی) اعضاء کی پیوند کاری اور ضبط تولید، اعضاء کی پیوند کاری پر جدید طب کے ماہرین ڈاکٹر نعیم حامد (کانپور) اور ڈاکٹر امان اللہ (علی گڑھ) کے مضامین سے بڑی رہنمائی ملی،

مولانا خالد سیف اللہ (حیدر آباد) اور مفتی ظفیر الدین (دیوبند) نے شرعی نقطۂ نظر سے اس مسئلہ پر بحث کی تھی، جناب طاہر بیگ (دہلی) اور جناب شمس پیرزادہ (بمبئی) نے پگڑی کے مسئلہ کا جائزہ لیا، اور راقم نے ضبط تولید کے بارے میں قرآنی نقطۂ نظر واضح کیا، لیکن بحث و مذاکرہ اور مسائل کی تنقیح پر زیادہ زور رہا، اور اس حیثیت سے یہ سیمینار بہت کامیاب رہا، ان مسائل میں حتمی فیصلہ کے لئے ایک کمیٹی کی تشکیل عمل میں آئی ہے، جو چھ ماہ کے اندر اپنی متفقہ رپورٹ پیش کرے گی، مولانا مجاہد الاسلام قاسمی نے سہ روزہ کارروائی بڑے سلیقہ، ہوشمندی اور خوش اسلوبی سے چلائی، اس سے ان کی عملی قوت اور تنظیمی صلاحیت کے علاوہ فقہی و دینی بصیرت کا بھی اندازہ ہوا، اس فرض کفایہ کو ادا کرنے پر وہ پوری امت کے تحسین کے مستحق ہیں، ڈاکٹر منظور عالم اور ان کے رفقائے کار بڑی مستعدی سے میزبانی کی ذمہ داری سنبھالے رہے،، اللہ سب کو جزائے خیر دے۔ (معارف اعظم گڑھ اپریل ۸۹ء)

(۴)

یکم اپریل سے ۳/اپریل تک ہمدرد کنونشن سنٹر نئی دہلی میں ایک ایسا سیمینار منعقد ہوا جس کی مثال آزاد ہندوستان کی پوری تاریخ پیش کرنے سے قاصر ہے، اس سیمینار میں پورے ہندوستان سے چنیدہ علماء دین اور مفتیان ملت جن کا تعلق مختلف مکاتب فکر اور مسالک سے ہے، نیز علوم جدیدہ سے آراستہ دانشور بالخصوص ماہرین معاشیات، ماہرین عمرانیات، ماہرین نفسیات اور ماہرین اطبا (ڈاکٹروں) وحکماء نے شرکت کی، یہ سیمینار مسلم پرسنل لا کی مدافعت یا بابری مسجد کی بازیابی جیسے کسی ملی موضوع پر بحث و تمحیص کے لئے بھی منعقد نہیں ہوا تھا، بلکہ دور جدید میں پیدا ہونے والے بعض اہم علمی اور عملی مسائل پر شریعت اسلامیہ کی روشنی میں غور وفکر اور بحث و مباحثہ کے لئے منعقد ہوا تھا۔ اس اجتماع کا ایک خاص پہلو مسلم علماء اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ کا باہم اور مشترکہ طور پر مسائل پر غور وفکر کرنا بھی ہے۔

سمینار میں اظہار خیال کی پوری آزادی تھی، اور مختلف الخیال اصحاب نے ایک دوسرے کے نقطۂ نظر کو وسعتِ قلب کے ساتھ سننے اور سمجھنے کو کوشش کی، فقہی مسائل پر آزادانہ اور عالمانہ بحث و گفتگو کا یہ منظر پہلی دفعہ دیکھنے میں آیا۔ سمینار کی پوری کاروائی کو قاضی شریعت بہار و اڑیسہ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی نے جس طرح چلایا وہ انتہائی قابلِ ستائش تھا۔ اس علمی و فقہی سمینار کے انعقاد کا سہرا مشترکہ طور پر مرکز البحث العلمی پھلواری شریف پٹنہ اور انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز نئی دہلی کو جاتا ہے۔

اس سمینار میں تین اہم مسائل:

۱- مکان و دکان کی پگڑی کا مسئلہ

۲- اعضاء کی پیوندکاری کا مسئلہ

۳- اور ضبطِ تولید کے مسئلہ پر تفصیلی بحث کی گئی۔ سمینار کے افتتاحی اجلاس کی صدارت اسلام کے ممتاز ترین عالم دین حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی نے کی۔ حضرت مولانا منت اللہ رحمانی امیر شریعت بہار و اڑیسہ نے افتتاحی خطبہ پیش فرمایا اور امریکہ سے تشریف لانے والے مشہور عالم و فقیہ شیخ طٰہٰ جابر العلوانی نے سمینار کے مختلف اجلاسوں میں شرکت فرمائی اور زیر بحث موضوعات میں حصہ لیا۔ زیر بحث موضوعات پر مختلف تجویز منظور کی گئیں اور جو موضوعات مزید غور و فکر کے طالب تھے ان کے لئے متعدد ماہرین و علماء پر مبنی کمیٹیاں تشکیل دے دی گئیں۔ جو اگلے سمینار تک (جس کے لئے طے کیا گیا کہ ہر چھ ماہ میں اس طرح کا سمینار منعقد کیا جانا چاہئے) اپنی رپورٹ دے دیں گی۔ پگڑی کے مسئلہ پر شرکاء سمینار کا عام احساس یہ تھا کہ پگڑی کے موجودہ رواج کو پسندیدہ نہیں کہا جا سکتا، لیکن بڑے شہروں میں طویل عرصہ سے یہ رواج عام ہے کہ پگڑی کے نام پر رقم لی جاتی ہے۔ اور کرایہ دار بطور خود مالک کی رضامندی کے ساتھ دکان یا مکان دوسرے شخص کو کرایہ پر دے دیتا ہے، پھر یہ بھی رواج پڑ گیا ہے کہ کرایہ کا یہ حق موروثی تسلیم

کیا جاتا ہے۔سرکاری قوانین پگڑی کو ممنوع قرار دیتے ہیں۔کرایہ کی مقدار پر بھی پابندیاں عائد کی گئی ہیں اور دوسری طرف آہستہ آہستہ کرایہ داری کے حقوق کو مالکانہ حقوق کی حیثیت دینے کا رجحان ان قانون سازیوں میں پیدا ہوتا جارہا ہے، اس کی وجہ سے بھی مالک کرایہ دار کو مکان یا دکان دیتے وقت ہی زیادہ سے زیادہ رقم حاصل کر لینا چاہتا ہے۔دوسری طرف یہ بھی واقعہ ہے کہ اگر مالکان کو کھلی چھوٹ دیدی جائے تو وہ جب چاہیں کرایہ داروں سے مکان یا دکان خالی کرالیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ان بڑے شہروں میں لاکھوں افراد فٹ پاتھ پر پھینک دیئے جائیں اور وہ وسائل معاش سے محروم ہوجائیں۔زیر بحث مسئلہ کی تمام پیچیدگیوں پر کافی غور وخوض کے بعد بھی کوئی مناسب حل سامنے نہیں آسکا، لہذا اس کام کے لئے علماء، ماہرین معاشیات، ماہرین سماجیات، اور ماہرین قانون پر مشتمل ایک کمیٹی تشکیل دے دی گئی جو آئندہ اجلاس تک اپنی تفصیلی رپورٹ پیش کردے گی۔

اعضاء کی پیوندکاری کے مسئلہ پر ڈاکٹر امان اللہ خاں علی گڑھ اور ڈاکٹر نعیم حامد صاحب کانپور نے مقالے پیش کئے، جن پر شرکاء کانفرنس نے تفصیلی بحث کی، بعد ازاں سمینار کی ذیلی کمیٹی نے تمام آراء کی روشنی میں متفقہ طور پر ایک تجویز مرتب کی (ماہنامہ افکار ملیؔ، نئی دہلی۔مئی ۱۹۸۹ء)۔

(۵)

یہ اجلاس اس فقہی سمینار کے انعقاد پر بصمیم قلب اظہار مسرت کرتا ہے اور اللہ تبارک وتعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہے کہ اس کی توفیق سے ہمیں اس میں شریک ہونے اور ایک خوشگوار ماحول میں موجودہ زمانے کے تین اہم مسائل پر ایک دوسرے کے خیالات کو سننے سنانے اور غور وفکر کرنے کا بہترین موقع ملا۔

یہ اجلاس حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم کی خدمت عالیہ میں ہدیہ تبریک وتشکر پیش کرتا ہے کہ ان کی شخصیت جاذبہ ملت کا یہ عطر کشید کرنے میں کامیاب ہوئی۔

اسی طرح یہ اجلاس انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز کے چیئرمین ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب اوران کے رفقاء کار کا نہایت ممنون ہے کہ اس اہم فقہی سمینار کے انتظامات کے سلسلے میں انہوں نے نہایت فراخ حوصلگی اور عمدہ صلاحیتوں کا مظاہرہ کرتے ہوئے میزبانی کی قابلِ تقلید مثال قائم فرمائی۔

اللہ تبارک وتعالی ان سب حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے جنہوں نے اس سمینار کو کامیاب بنانے میں حصہ لیا (مولانا اشرف علی، بنگلور)۔

(۶)

میری زندگی کا یہ دوسرا موقع ہے کہ مجھے نہایت فرحت اور مسرت کا احساس ہورہا ہے۔ آپ کا یہ اجتماع اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ سب لوگ امت کے مسائل سے پریشان ہیں، نئے مسائل پر غور وفکر کی ضرورت ہر دور میں رہی ہے، اور ہندوستان میں اس طرح کا یہ پہلا فقہی اجتماع ہے، میں مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب کو اس اہم اجلاس کے بلانے پر مبارک باد دیتا ہوں اور اپنی طرف سے اور آپ سب کی طرف سے ان کا اور ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔

حضرت امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانی

اختتامی خطاب صدارت، مورخہ ۳/اپریل ۸۹ء بوقت ۳۰:۱ بجے دن

فہرست شرکاء سمینار

۱- حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ	صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ
۲- حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ	امیر شریعت بہار واڑیسہ
۳- ڈاکٹر طٰہٰ جابر فیاض العلوانی	صدر المعہد العالی للفکر الاسلامی، واشنگٹن، امریکہ
۴- مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ	قاضی امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ
۵- ڈاکٹر محمد منظور عالم	چیئرمین انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز دہلی
۶- مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحیؒ	مفتی دار العلوم دیوبند
۷- مولانا مجیب اللہ ندویؒ	مہتمم جامعہ الرشاد اعظم گڑھ
۸- مولانا برہان الدین سنبھلی	استاذ حدیث وفقہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ
۹- مفتی حبیب الرحمٰن خیر آبادی	مفتی دار العلوم دیوبند
۱۰- مولانا سید نظام الدین	ناظم امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ
۱۱- مولانا عبد الجلیل چودھریؒ	امیر شریعت آسام
۱۲- جناب شمس پیرزادہؒ	ادارہ دعوت القرآن بمبئی
۱۳- مولانا عتیق احمد قاسمی بستوی	استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ
۱۴- مولانا ضیاء الدین اصلاحیؒ	مدیر معارف اعظم گڑھ
۱۵- مولانا احمد علی قاسمیؒ	جنرل سکریٹری مسلم مجلس مشاورت کلاں محل نئی دہلی

۱۶-قاضی سجاد حسین	دہلی
۱۷-مولانا افضال الحق جوہر قاسمیؒ	مدرس مدرسہ ریاض العلوم گرینی جونپور
۱۸-مولانا اعجاز احمد اعظمی	مدرس مدرسہ ریاض العلوم گرینی جونپور
۱۹-مولانا سید جلال الدین عمری	مدیر تحقیقات اسلامی، علی گڑھ
۲۰-مولانا عبداللہ طارق	بستی نظام الدین نئی دہلی
۲۱-ڈاکٹر فضل الرحمٰن فریدیؒ	مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۲۲-ڈاکٹر فضل الرحمٰن گنوری	مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۲۳-مولانا محمد سعود عالم قاسمی	ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۲۴-ڈاکٹر محمد مقیم الدین	مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۲۵-ڈکٹر امان اللہ خان	مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۲۶-ڈاکٹر ذکی کرمانی	مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۲۷-ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی	مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۲۸-ڈاکٹر نعیم حامد	کانپور
۲۹-ڈاکٹر طاہر بیگ	امیر نشاں۔علی گڑھ
۳۰-مشتاق احمد ایڈوکیٹ	۲/۱۲اے، جنگ پورہ اے، بھوگل نئی دہلی ۱۴
۳۱-بدر دریز	ایڈوکیٹ سپریم کورٹ دہلی
۳۲-مولانا عطاء الرحمٰن قاسمی	جامعہ رحیمیہ مہندیان قبرستان نئی دہلی۔۲
۳۳-مفتی شمس الدین	چتلی قبر دہلی
۳۴-سید امین الحسن رضویؒ	ذاکر نگر، نئی دہلی-۲۵
۳۵-مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	المعہد العالی الاسلامی حیدر آباد

۳۶-مولانا زبیر احمد قاسمی	شیخ الحدیث مدرسہ سبیل السلام حیدر آباد
۳۷-مفتی عزیز الرحمٰن فتحپوری	دار العلوم امدادیہ بمبئی
۳۸-مولانا احمد بیماتؒ	دار العلوم ترکیسر گجرات
۳۹-مولانا ابوالحسن علی	شیخ الحدیث دار العلوم ماٹلی والا بھروچ گجرات
۴۰-مفتی نعمت اللہ قاسمی	مفتی امارت شرعیہ بہار واڑیسہ
۴۱-مولانا صغیر احمد رحمانی	جامعہ رحمانیہ مونگیر
۴۲-مولانا نسیم احمد قاسمیؒ	دار الافتاء دار العلوم دیوبند
۴۳-مولانا انیس الرحمٰن قاسمی	ناظم امارت شرعیہ
۴۴-مفتی جنید عالم قاسمی	نائب مفتی امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ
۴۵-مولانا مفتی محمد مصطفیٰ مفتاحیؒ	چورو، راجستھان
۴۶-مولانا مفتی فضیل الرحمٰن ہلال عثمانی	مالیر کوٹلہ، پنجاب
۴۷-مولانا ڈاکٹر عبداللہ جولم	عمر آباد
۴۸-مفتی اشرف علی باقوی	دار العلوم سبیل الرشاد بنگلور، کرناٹک
۴۹-مفتی سید تاج الدین	میسور کرناٹک
۵۰-حکیم ظل الرحمٰن	چاندنی چوک دہلی
۵۱-مولانا عنایت اللہ سبحانی	....
۵۲-مفتی افضل حسین	دار العلوم الاسلامیہ، بستی
۵۳-مولانا محمد باقر حسینؒ	دار العلوم الاسلامیہ بستی
۵۴-مفتی خلیل احمد	جامعہ نظامیہ شبلی گنج حیدر آباد
۵۵-مفتی افضل حسین ندوی	دار العلوم فلک نما، حیدر آباد

۵۶-مفتی انور علی اعظمی	مفتی دارالعلوم مئو
۵۷-مولانا محمد خالد قاسمی	رفیق دارالمؤلفین دیوبند
۵۸-مولانا ارشد مظفر نگری	دارالافتاء دارالعلوم دیوبند
۵۹-مولانا رفیق المنان	اعظم گڑھ
۶۰-مولانا نذیر احمد	مدرسہ مدینۃ العلوم رسولی، بارہ بنکی
۶۱-مولانا محمد سراج صاحب	مہتمم مدینۃ العلوم رسولی، بارہ بنکی
۶۲-مولانا معاذ الاسلامؒ	مرادآباد
۶۳-مولانا انعام اللہ	مرادآباد
۶۴-مولانا محفوظ الرحمٰن	اعظم گڑھ
۶۵-مولانا افتخار احمد	اعظم گڑھ
۶۶-مولانا محمد مصلح	دارالعلوم بہادر گنج پورنیہ بہار
۶۷-مولانا نور الحق رحمانی	امارت شرعیہ، پٹنہ
۶۸-مفتی زید	استاذ جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ
۶۹- مولانا نور الحسن قاسمی	مدھوبنی
۷۰-مولانا عبدالحفیظ قاسمی	کٹک، اڑیسہ
۷۱-مولانا علاؤالدین ندوی	کھگڑیا، بہار
۷۲-مفتی عبدالرحیم قاسمی	بھوپال
۷۳-مولانا عبدالرحمٰن	گجرات
۷۴-مولانا محمد آدم	گجرات
۷۵-مولانا محمد ابوبکر	گجرات

۷۶-مولانا محمد عزیر قاسمی	راوڑ کیلا
۷۷-مولانا شفیق احمد مظاہریؒ	آسنسول
۷۸-مولانا خلیل الرحمٰن	جامعہ دار السلام عمر آباد
۷۹-مفتی محمد ایوب ندوی	جامعہ اسلامیہ بھٹکل
۸۰-مولانا اقبال ندوی	جامعۃ الصالحات بھٹکل
۸۱-مفتی محمد علی قاسمی	برہان پور
۸۲-مفتی رحمت اللہ قاسمی	برہان پور
۸۳-مولانا عبید الرحمان اعظمی	برہانپور
۸۴-مولانا عبد الرحمٰن	مدراس
۸۵-مولانا نعیم الدین	بدر پور

☆☆☆