Al-Aẓvā الاضواء
ISSN 2415-0444; E- ISSN 1995-7904
Volume 34, Issue, 52, 2019
Published by Sheikh Zayed Islamic Centre,
University of the Punjab, Lahore, 54590 Pakistan.

لغت اور نحو کی بنیاد پر تبیان القرآن میں منتخب جدید فقہی مباحث۔ ایک اختصاصی جائزہ

A Study of Modern Jurisprudential Discourses in Tibyān Al-Qur'ān Based on Lexicon and Syntax

غلام نبی علوی*

محمد عبد اللہ**

Abstract:

Allāmah Ghulām Rasūl Sa'īdī: A Well-Known Islamic Scholar, Exegetist of the Qur'ān and Ḥadīth of This Century. He wrote on many contemporary issues regarding Islamic jurisprudence in his famous book of tafsīr "Tibyān Al-Qur'ān". He solved most of the modern issues according to Islamic jurisprudence in the light of Qur'ān and Ḥadīth related to Ṣalāh, Zakāt, observing fast with injection etc. He also discussed about family planning law of state and Islam. He touched modern as well as old sources of authentic knowledge. All these issues are the main topics of this article.

Key Words: Modern Jurisprudential Discourses, Tibyān Al-Qur'ān, Qur'ānic Lexicon and Syntax

علامہ غلام رسول سعیدی 10 رمضان المبارک 1356ھ/14 نومبر 1937ء بروز اتوار دہلی میں پیدا ہوئے۔[1] برصغیر کی تقسیم کے بعد آپ اپنے والدین کے ہمراہ ہجرت کر کے اسلامی جمہوریہ پاکستان (کراچی) آگئے جہاں سے آپ نے اپنی عملی زندگی کا آغاز کیا۔[2]

آپ کی چند اہم کتب میں سے تفسیر تبیان القرآن نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔ تفسیر تبیان القرآن میں قرآن مجید کی آیاتِ مبارکہ کا سلیس اور بامحاورہ ترجمہ اور جامع و مبسوط تفسیر بیان کی گئی ہے۔ اس تفسیر میں اہل سنت والجماعت کے عقائد پر مدلل گفتگو موجود ہے اور فقہاء کے مذاہب اربعہ کا بیان بھی ہے اور فقہ حنفی کے ثبوت میں

---

* پی ایچ ڈی اسکالر، شیخ زاید اسلامک سینٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، پاکستان

** پروفیسر، شیخ زاید اسلامک سینٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، پاکستان

مضبوط براہین ہیں اور قرآن مجید کی تفسیر کے نکات ہیں۔ جدید مسائل کو نئے انداز اور تحقیق کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اگرچہ عمومی طور پر اس کا اسلوب تفسیر بالماثور کا ہے لیکن فقہی مسائل میں علامہ سعیدیؒ نے فقہی انداز میں مبسوط و مدلل ابحاث پیش کی ہیں، اس لحاظ سے فقہی اعتبار سے بھی یہ تفسیر اہمیت کی حامل ہے۔ انہوں نے بطور خاص جدید مسائل فقہیہ میں وسعت کو اختیار کیا ہے۔ فقہی مسائل کے ذیل میں اگرچہ انہوں نے دیگر مکاتب فکر اور مسالک فقہیہ کی آراء کو درج کیا ہے لیکن آخر میں احناف کے موقف کو دلائل کے ساتھ ترجیح دی ہے۔ نیز جہاں کہیں انہوں نے اپنے تحقیق کی بنیاد پر کسی اور موقف کا اظہار کیا ہے وہاں انہوں نے معاصرین اور قدیم علماء کے احترام کو ملحوظ رکھتے ہوئے اپنی اس رائے کو پیش کیا ہے۔ یہ تفسیر" فرید بک سٹال "اردو بازار لاہور کے زیر اہتمام شائع ہو چکی ہے جو بارہ جلدوں اور تقریباً 12 ہزار صفحات پر مشتمل ہے،اب تک اس کے 13 ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔اس کی تیرہویں جلد فہارس و اشاریہ پر مشتمل ہے۔

تفسیر تبیان القرآن کی خصوصیات:

مولانا غلام رسول سعیدی دیباچہ میں رقمطراز ہیں:

1۔ تفسیر تبیان القرآن اردو زبان میں ایک بڑی تفسیر بالماثور ہے، جس میں ہر آیت کی تفسیر سے متعلق جتنی آیات اور احادیث ممکن ہو سکیں، نقل کی گئی ہیں۔

2۔ میں نے قرآن مجید کا ترجمہ تحت اللفظ نہیں کیا ہے اور نہ ہی ایسا ہے کہ قرآن مجید کے الفاظ سے بالکل الگ اور عربی متن کی رعایت کیے بغیر قرآن مجید کے مفہوم کی ترجمانی کی جائے۔ میں نے اپنے آپ کو قرآن مجید کے الفاظ اور عبارت کا پابند رکھا ہے لیکن لفظی ترجمہ نہیں کیا۔

3۔ تفسیر میں میں نے اسلام کے مسلمہ عقائد کو دلائل سے مزین کیا ہے۔

4۔ قرآن مجید کی جن آیات میں احکام اور مسائل کا ذکر ہے، وہاں میں نے تمام فقہی مذاہب کا دلائل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

5۔ ہمارے متقدمین مفسرین نے قرآن کریم کی تفسیر میں جو نکات بیان کیے ہیں ان میں سے میں نے استفادہ کیا ہے لیکن جو بہت بعید نکات ہیں یا دور از کار تاویلات ہیں ان کو ترک کر دیا ہے۔

6۔ میں نے یہ کوشش کی ہے کہ قرآن مجید کی تفسیر میں زیادہ سے زیادہ احادیث اور آثار کو پیش کروں۔

7۔ عام طور پر مفسرین صرف حدیث کا ذکر کر دیتے ہیں اس کی تخریج نہیں کرتے۔ میں نے کافی محنت

اور جانفشانی کر کے "تبیان القرآن" میں درج ہر حدیث کی تخریج کی ہے اور اس کا مکمل حوالہ بیان کیا ہے، البتہ حافظ منذریؒ، حافظ الہیثمیؒ اور حافظ سیوطیؒ چونکہ علم حدیث میں بہت ثقہ ہیں اس لیے ان کی تصانیف میں درج مسلم ائمہ حدیث کی روایات کو ان حوالوں کے ساتھ ذکر کر دیا ہے اور کہیں کہیں اصل ماخذ کے حوالوں کی بھی نشان دہی کر دی ہے۔

8۔ ہمارے بعض مصنفین ایسا کرتے ہیں مثلاً حافظ سیوطیؒ کا ذکر کیے بغیر اس حدیث کو ان حوالوں کے ساتھ ذکر کر دیتے ہیں اور یہ تلبیس کرتے ہیں کہ گویا اس حدیث کو انہوں نے ان دس حدیث کی کتابوں سے تلاش کیا ہے۔ اسی طرح علامہ شامیؒ نے اگر کسی مسئلہ کو دس فقہا کے حوالوں سے ذکر کیا ہے تو وہ علامہ شامی کا ذکر کیے بغیر اس مسئلہ کو ان دس فقہا کے حوالوں سے ذکر کر دیتے ہیں اور پڑھنے والے پر یہ تاثر قائم کرتے ہیں کہ گویا انہوں نے اس مسئلہ کو ان دس فقہا کے حوالوں سے تلاش کیا ہے، میرے نزدیک یہ تلبیس سخت مذموم ہے۔ اگر حافظ منذریؒ یا حافظ الہیثمیؒ یا حافظ سیوطیؒ نے کسی حدیث کو دس ائمہ کے حوالوں سے ذکر کیا ہے تو میں نے اس طرح لکھا ہے کہ حافظ منذریؒ یا حافظ سیوطیؒ نے اس حدیث کو ان دس ائمہ حدیث کے حوالوں سے ذکر کیا ہے اور اس کا مکمل حوالہ دیا ہے اور کسی کی محنت اور جانفشانی کو اپنی طرف منسوب کرنے کی مذموم تلبیس نہیں کی۔ اس طرح فقہا کے حوالہ جات کا معاملہ ہے۔[3]

تفسیر تبیان القرآن میں قدیم اور جدید کا توازن برقرار رکھا گیا ہے۔ شروع میں ایک سو دس صفحات پر مشتمل مقدمہ ہے جس میں اصول تفسیر و علوم القرآن کا جامع احاطہ کیا گیا ہے۔ علامہ سعیدی نے جدید مسائل کو بھی نئے اسلوب اور تحقیقی انداز میں پیش کیا ہے، ان میں سے چند ذیل کی سطور میں زیب قرطاس کئے جاتے ہیں۔

انسانی اعضاء کی پیوند کاری:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

" فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ "[4]

" (اے لوگو!) اپنے آپ کو اللہ کی بنائی ہوئی خلقت پر قائم رکھو جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی تخلیق میں کوئی تبدیلی نہیں۔ "

نحوی ترکیب:

فطرت اللہ۔ مضاف مضاف الیہ۔ اللہ کی فطرت۔ فطرت سے مراد وہ معرفت الٰہی ہے جو تخلیقی طور پر

انسان کے اندر ودیعت کی گئی ہے۔ معرفت الٰہی کی وہ استعداد جو انسان کی جبلت میں پائی جاتی ہے چناچہ حدیث شریف میں ہے کہ فطرة الله التی فطر الناس علیہا دین الله تعالیٰ فطرت الٰہی جس پر خداوند تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا وہ دین اللہ ہے یعنی جبلۃ انسان اللہ کے دین پر پیدا کیا گیا ہے۔ عرب جب کسی کام پر کسی کو برانگیختہ کرتے ہیں تو فعل کو حذف کر کے اس کے مفعول کے ذکر پر اکتفاء کرتے ہیں۔ کلام میں اس طرح جو زور پیدا ہوتا ہے وہ اظہار فعل سے زیادہ ہوتا ہے یہاں بھی فطرة الله علی سبیل الاغراء (برانگیختہ کرنا) مطلوب ہے۔

تقدیر کلام یوں ہو گی ! الزموا فطرة الله۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی فطرت کو مضبوطی سے پکڑ لو اور اس پر کاربند ہو جاؤ فطرۃ کا نصب بوجہ فعل محذوف کا مفعول ہونے کے ہے۔ ای اتبع فطرة الله۔[5]

فطر الناس۔ فطر فعل ماضی مرتبہ طول میں پھاڑنے کے ہیں سو لغوی لحاظ سے فطر کے مفہوم میں پھاڑنے کے معنی ضرور ہونا چاہیے۔ فطر کو پیدا کرنے کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے کیونکہ وہ بھی عدم کے پردہ کو پھاڑ کر وجود میں لانا ہے۔ لہٰذا فطر الناس : اس نے لوگوں کو پیدا کیا اور تکاد السموت یتفطرن من فوقھن) کچھ بعید نہیں کہ آسمان اپنے اوپر سے پھٹ پڑے۔ اور اذا السماء انفطرت جب آسمان پھٹ جائے۔ اسی سے ہے فطرۃ بمعنی تخلیق، بناوٹ۔ بنائی ہوئی چیز۔ نیچر۔ فطرت۔

علامہ سعیدی کا استدلال دراصل یہاں آیت کے الفاظ "لا تبدیل لخلق الله "سے ہے، خلق کی تعریف لغوی طور پر کسی کو بنانے یا پیدا کرنے کی ہے۔ اور بدل یا تبدیل عربی زبان میں کسی چیز کی صورت یا کلام کو بدلنے کو کہتے ہیں۔ لغت میں کہا جاتا ہے :

> "(بدل) الشَّيْء غير صورته وَيُقَال بدل الْكَلَام حرفه وَبدل بِالثَّوْبِ الْقَدِيم الثَّوْب الْجَدِيد)بِإِدْخَال الْبَاء على الْمَتْرُوك(وَالشَّيْء شَيْئا آخر بدله مَكَان غَيره وَمِنْه جعله بدله وَفِي التَّنْزِيل الْعَزِيز {وَإِذا بدلنا آيَة مَكَان آيَة}" [6]

> "چیز کو بدلنا اس کی صورت تبدیل کرنا اور کہا جاتا ہے کلام کو بدل دیا یعنی اس میں تحریف کر دی، اور پرانے کپڑوں کو نئے کپڑوں سے بدل دیا۔ یہ چھوڑے جانے والی چیز پر لفظ ب کا داخل کرنے سے۔ ایک معنی یہ بھی ہے کہ کسی چیز کو ایک مکان (جگہ) سے اٹھا کر اس کی جگہ دوسری چیز رکھ دی جائے جیسے قرآن کریم میں ہے : اور جب ہم بدلتے ہیں ایک آیت کی جگہ دوسری آیت۔"

ایک اور ماہر لغت لکھتے ہیں :

"(بَدَلَ)الْبَاءُ وَالدَّالُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ قِيَامُ الشَّيْءِ مَقَامَ الشَّيْءِ

الذَّاهِبِ .يُقَالُ :هَذَا بَدَلُ الشَّيْءِ وَبَدِيلُهُ.وَيَقُولُونَ بَدَّلْتُ الشَّيْءَ :إِذَا غَيَّرْتَهُ وَإِنْ لَمْ تَأْتِ لَهُ بِبَدَلٍ .قَالَ اللَّهُ تَعَالَى{قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي 7}" 8

"(بدل) ب، د اور ل یہ اصل واحد ہیں۔(اور معنی یہ ہے کہ) جانے والی چیز کے مقام پر کسی دوسری چیز کو قائم کرنا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ اس چیز کا بدل اور نعم البدل ہے، اور کہتے ہیں: بدلتُ الشئ جب میں نے اس چیز میں تغییر کر دی اگرچہ اس کے لئے بدل نہیں لایا، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: کہہ دو کہ مجھ کو اختیار نہیں ہے کہ اسے اپنی طرف سے بدل دوں (تبدیل کر دوں)۔"

اسی طرح اپنے جسم کے بعض اعضاء کو نکلوانا کٹوانا تغیر خلق اللہ ہے۔ مثال کے طور پر جو مرد ڈاڑھی منڈواتے ہیں، عورتوں کی طرح چوٹی رکھتے ہیں اور جو عورتیں مردوں کی طرح بال کٹواتی ہیں یا سر منڈاتی ہیں اور جو بوڑھے مرد بالوں پر سیاہ خضاب لگاتے ہیں اور جو مرد خصی ہو جاتے ہیں یا کسی کو دینے کے لیے اپنے بعض اعضاء نکلواتے ہیں یہ سب شیطان کے حکم پر عمل کر کے تغییر خلق اللہ کر رہے ہیں اور اللہ کی تخلیق کو تبدیل کر رہے ہیں، سو یہ تمام افعال ناجائز اور حرام ہیں۔"

اس مسئلے پر فقہاء کرام کے دو گروہ ہیں۔ پہلا گروہ وہ ہے جن کے نزدیک انسانی اعضاء کی پیوند کاری مطلّقاً ناجائز ہے۔ اس گروہ میں برصغیر ہند و پاک کے فقہاء متقدمین شامل ہیں۔ دوسرا گروہ وہ ہے جو مطلقاً عدم جواز کا قائل تو نہیں لیکن چند شرائط کے ساتھ اعضاء کی پیوند کاری کو جائز قرار دیتا ہے۔

علامہ غلام رسول سعیدیؒ کے نکتہ نظر کے مطابق اپنے جسم کے بعض اعضاء نکلوا کر کسی کو دے دینا، اللہ کی تخلیق کو بدلنا ہے۔ وہ تحریر کرتے ہیں:

"جس خلقت اور جس ہیئت پر اللہ تعالیٰ نے انسان کو صحیح اور سالم اور تمام جسمانی نقائص اور عیوب سے خالی پیدا کیا وہی فطرت ہے، اس کے بعد فرمایا لا تبديل لخلق الله یعنی اللہ کی خلقت اور بناوٹ میں کوئی تبدیلی نہیں ہے یہ صورۃ خبر ہے اور معنی نہیں ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی خلقت اور ہیئت میں تبدیلی نہ کرو، اپنے ہاتھ اور پاؤں کاٹ کر اللہ تعالیٰ کی خلقت میں تبدیلی اور تغیر نہ کرو جو لوگ اپنے بعض اعضاء مثلاً گردہ وغیرہ نکلوا کر کسی کو دے دیتے ہیں ان کا یہ فعل بھی اس آیت کی رو سے ممنوع اور حرام ہے۔ اس پر مزید دلائل اور بحث و تمحیص ہم آئندہ سطور میں پیش کر رہے ہیں، ہر چند کہ کتب لغت، کتب تفسیر اور شروح حدیث میں

فطرت کے دیگر معانی کا بھی ذکر کیا گیا ہے لیکن وہ تمام معانی اس آیت کی تفسیر اور اس حدیث کی تشریح میں درست نہیں ہیں ،قرآن مجید میں فاطر کا معنی خالق اور فطر کا معنی خلق ہے اور فطرت کا معنی خلقت ہے اور " لاتبديل لخلق الله" اس پر قرینہ ہے ،اپنے جسم کے اعضاء نکلوانے کے حرام ہونے پر دوسری دلیل قرآن مجید کی یہی آیت ہے۔

علامہ سعیدی کے کہنے کا مطلب یہی ہوا کہ اللہ کی پیدا کی ہوئی چیز کو بدلنا جائز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ خالق اکبر ہے، وہ اپنی مخلوقات کے مقاصد و مقتضیات بہترین طریقے سے جانتا ہے اس لئے کسی دوسرے کو جو اس صلاحیت سے بے بہرہ ہے وہ کسی چیز میں ترمیم و تغیر کرنے کا حق دار بن سکے۔

تغیر خلق اللہ کے حرام ہونے کے متعلق حدیث میں حضرت علقمہ بیان کرتے ہیں :

"لَعَنَ عَبْدُ اللَّهِ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ، الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ"، فَقَالَتْ أُمُّ يَعْقُوبَ: مَا هَذَا؟ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ:" وَمَا لِي لَا أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ وَفِي كِتَابِ اللَّهِ" قَالَتْ: وَاللَّهِ لَقَدْ قَرَأْتُ مَا بَيْنَ اللَّوْحَيْنِ فَمَا وَجَدْتُهُ، قَالَ:" وَاللَّهِ لَئِنْ قَرَأْتِيهِ لَقَدْ وَجَدْتِيهِ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا۔"

" حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے ان عورتوں پر لعنت کی جو اپنے جسم کو گودواتی ہیں اور اپنے بال اکھاڑتی ہیں اور خوب صورتی کے لیے اپنے دانتوں کے درمیان جھریاں کرواتی ہیں اور اللہ کی تخلیق کو بدلتی ہیں ،ام یعقوب نے کہا آپ ان پر کیوں لعنت کرتے ہیں ؟ حضرت ابن مسعودؓ نے کہا میں ان پر کیوں لعنت نہ کروں جن پر رسول اللہ ﷺ نے لعنت کی اور اللہ کی کتاب میں ان پر لعنت ہے ،اس عورت نے کہا میں نے تو پورا قرآن پڑھا ہے ،مجھے اس میں یہ آیت نہیں ملی، حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا اگر تم قرآن پڑھتیں تو تم کو یہ آیت مل جاتی ، کیا تم نے یہ آیت نہیں پڑھی : وما اتا كم الرسول فخذوه وما نها كم عنه فانتهوا اور رسول ﷺ تم کو جو احکام دیں وہ لے لو اور جن کاموں سے تم کو منع کریں ان سے رک جاؤ۔[9]

اس کے بعد غلام رسول سعیدیؒ لفظ فطرت کی تشریح کرتے ہوئے ائمہ لغت کی کتب سے استفادہ کرتے ہوئے لغوی اور اصطلاحی طور پر اسے بیان کرتے ہیں :

"فطر کا معنی ہے پھاڑنا ،پیدا کرنا ،شروع کرنا ،فطرالعجین کا معنی ہے گندھے ہوئے آٹے کے خمیر ہونے سے پہلے روٹی پکانا ،فطر ناب البعیر کا معنی ہے اونٹ کے دانت کا ظاہر ہونا ،فطر

الرجل الشاۃ کا معنی ہے انگلیوں کے اطراف سے بکری کو دوہنا،فطر الصائم کا معنی ہے روزہ دار کا روزہ افطار کرانا،تفطر کا معنی ہے پھٹنا۔"[10]

اللہ کی خلق وہی ہے جو اللہ نے فطرت کے مطابق پیدا فرمائی،اب اس خلق میں تبدیلی پیدا کرنا یعنی فطری شکل وصورت کو بگاڑنا تبدیل لخلق اللہ کے تحت داخل ہو جاتا ہے،اس لئے اعضاء کی پیوند کاری، یا چہرے کے نقش و نگار میں تبدیلی کہ جس سے انسان کی شکل تبدیل ہو جائے، درست نہیں ہے۔

علامہ سعیدیؒ نے اپنی تفسیر میں اپنے موقف کے اثبات کے لئے جن احادیث سے استدلال کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

"لَعَنَ اللَّهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ وَالْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ"[11]

"کسی عورت کے بالوں میں دوسری عورت کے بالوں کا پیوند لگانے والی اور اپنے بالوں میں دوسری عورت کے بالوں کو پیوند لگوانے والی اور گودنے والی اور گدوانے والی عورتوں پر اللہ نے لعنت کی ہے۔"

علامہ غلام رسول سعیدی تصریحات فقہاء و محدثین سے استدلال کرتے ہوئے اپنے نکتہ نظر کو مزید مستحکم بناتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

علامہ یحیٰی بن شرف نوویؒ (متوفی ۶۷۶ھ) لکھتے ہیں:

واصلہ کا معنی ہے وہ عورت جو کسی عورت کے بالوں میں دوسرے بالوں کا پیوند لگائے اور مستوصلہ کا معنی ہے وہ عورت جو اپنے بالوں میں دوسری عورت کے بالوں کا پیوند لگوائے۔ ہمارے اصحاب نے اس مسئلہ کی تفصیل کی ہے اور یہ کہا کہ اگر عورت نے اپنے بالوں کے ساتھ کسی آدمی کے بالوں کو پیوند کیا ہے تو یہ بالاتفاق حرام ہے،خواہ وہ مرد کے بال ہوں یا عورت کے اور خواہ وہ اس کے محرم کے بال ہوں یا شوہر کے یا ان کے علاوہ کسی اور کے،اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ احادیث میں عموم ہے اور اس لیے بھی کہ آدمی کے بالوں اور اس کے سارے اجزاء سے اس کی تکریم کی وجہ سے نفع حاصل کرنا حرام ہے بلکہ اس کے بالوں، ناخنوں اور اس کے تمام اجزاء کو دفن کیا جائے گا۔[12]

علامہ بدرالدین محمود بن احمد عینیؒ (م۸۵۵ھ) لکھتے ہیں: " بالوں کے بالوں کے ساتھ پیوند لگانے کے حرام ہونے کی علت یہ ہے کہ وہ فاجرات (بدکار عورتوں) کے بال ہوتے ہیں یا اس لیے کہ وہ تدلیس کرتی ہیں

(لمبے بالوں کا وہم ڈالتی ہیں اور دھوکا دیتی ہیں) اور یا یہ تغییر خلق اللہ کی وجہ سے حرام ہے۔"[13] حدیث و فقہ سے معلوم ہوا کہ بالوں کے ساتھ بالوں کا پیوند لگانا حرام ہے لیکن اس میں گنجائش یہ ہے کہ اس میں وہ پراندے شامل نہیں ہیں جنہیں عورتیں کنگھی کرتے وقت بالوں کے ساتھ باندھتی ہیں۔

نتیجہ بحث :

اس تمام بحث کے بعد علامہ سعیدی اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ انسانی اعضاء کے ساتھ پیوند کاری حرام ہے لیکن اگر ضرورت پڑ جائے تو سونے اور چاندی کے ساتھ پیوند کاری کی جاسکتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"خلاصہ یہ ہے کہ حدیث صحیح میں انسان کے اجزاء کی دوسرے انسان کے اجزاء کے ساتھ پیوندکاری پر اللہ تعالیٰ کی لعنت کی گئی ہے خواہ کسی مرض کی ضرورت کی وجہ سے پیوند کاری کی جائے،اور فقہائے مذاہب نے اس کو حرام قرار دیا ہے اور جس انسان کے بالوں کے ساتھ دوسرے انسان کے بالوں کی پیوند کاری ممنوع ہے تو پھر انسان کے اعضاء کے ساتھ دوسرے انسان کے اعضاء کی پیوند کاری بہ طریق اولیٰ ممنوع اور حرام ہو گی، البتہ سونے کی دھات سے یہ پیوند کاری ہو سکتی ہے۔"[14]

یہاں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سونا مرد کے لئے حرام ہے جبکہ چاندی کی معمولی مقدار کی گنجائش ہے لیکن اس صورت میں علامہ سعیدی نے اس کا استعمال جائز قرار دیا ہے ،اس کی دلیل کے طور پر وہ حدیث پیش کرتے ہیں اور اپنے موقف کو ثابت کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

حدیث میں ہے:عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ طَرَفَةَ، "أَنَّ جَدَّهُ عَرْفَجَةَ بْنَ أَسْعَدَ قُطِعَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكُلَابِ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ وَرِقٍ فَأَنْتَنَ عَلَيْهِ، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ."

"عبدالرحمٰن بن طرفہ بیان کرتے ہیں کہ ان کے دادا حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کی جنگ کلاب میں ناک کاٹ دی گئی تھی انہوں نے چاندی کی ناک لگائی وہ سڑ گئی اور اس سے بدبو آنے لگی تو نبی (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے ان کو حکم دیا کہ وہ اس کی جگہ سونے کی ناک لگالیں۔"[15]

علامہ غلام رسول سعیدی کا دوٹوک موقف اس بارے میں یہی ہے کہ

" یہ درست ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ظاہری طور پر ہمیں اپنی جان و مال کا مالک بنادیا ہے لیکن ہمارا اپنی جان و مال میں تصرف کرنا اللہ تعالیٰ کے احکام کے تابع ہے علی الاطلاق نہیں ہے، ہم اپنی جان و مال کے مالک ہیں لیکن ہمارے لیے یہ جائز نہیں کہ نماز جمعہ کے وقت دکان پر بیٹھ کر

سودا بیچیں یا نماز کے اوقات میں دنیاوی کاموں میں مشغول رہیں اور نماز نہ پڑھیں ، یا اپنے پیسے کو سودی کاوبار میں لگائیں ، بدکاری کریں ، جوا کھیلیں اور شراب پئیں ، مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہم وہی کام کر سکتے ہیں جس کا اللہ تعالیٰ نے یا اس کے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے حکم دیا ہے یا اس کی اجازت دی ہے ، اور اپنے اعضاء کٹوا کر کسی کو دینے کا ہمیں حکم دیا ہو نہ اس کی اجازت دی ہو بلکہ اس سے منع فرمایا ہے کہ یہ اللہ کی تخلیق کو تبدیل کرنا ہے اور اس کو شیطان کی اطاعت قرار دیا ہے اور رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے اس پر اللہ کی لعنت کی ہے۔"

اس کی دلیل میں وہ ایک حدیث پیش کرتے ہیں:

"حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ ہجرت کر کے مدینہ تشریف لائے تو حضرت طفیل بن عمر دوسیؓ بھی اپنی قوم کے ایک شخص کے ساتھ ہجرت کر کے مدینہ آ گئے ، حضرت طفیلؓ کا ساتھی بیمار ہو گیا اور جب بیماری اس کی قوت برداشت سے باہر ہو گئی تو اس نے ایک لمبے تیر کے پھل سے اپنی انگلیوں کے جوڑ کاٹ ڈالے جس کی وجہ سے اس کے دونوں ہاتھوں سے خون بہنے لگا اور اسی سبب سے اس کا انتقال ہو گیا۔ حضرت طفیل نے خواب میں اسے اچھی حالت میں دیکھا لیکن اس نے اپنے دونوں ہاتھ لپیٹے ہوئے تھے۔ حضرت طفیلؓ نے پوچھا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے ساتھ کیا معاملہ کیا۔ انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے رسول اللہ ﷺ کی طرف ہجرت کرنے کے سبب بخش دیا حضرت طفیلؓ نے پوچھا ہاتھوں کو کیوں لپیٹے ہوئے ہو ؟ اس نے کہا مجھ سے یہ کہا گیا ہے کہ جس چیز کو تم نے خود بگاڑا ہے ہم اس کو درست نہیں کریں گے ، حضرت طفیلؓ نے رسول اللہ ﷺ سے یہ خواب بیان کیا خواب سن کر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اے اللہ ! اس کے ہاتھوں کو بھی بخش دے۔"[16]

اس حدیث سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ پورا عضو کاٹنا تو دور ، صرف انگلیوں کے جوڑ کاٹنے پر اللہ تعالیٰ ناراض ہوا اور فرمایا: "لن نصلح منک ما افسدت "جس عضو کو تم نے بگاڑا ہے ہم اس کو درست نہیں کریں گے۔" گویا انسان اپنے اعضاء جسمانی کا مالک نہیں اس لئے ان کو کاٹ بھی نہیں سکتا اور کسی اور کو ہدیہ بھی نہیں کر سکتا۔

"اس حدیث سے واضح ہوا کہ انسان اپنے اعضاء کا مالک نہیں ہے اور ان کو کاٹ نہیں سکتا ، جو لوگ زندگی میں اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے اعضاء کو کٹوا دیتے ہیں یا مرنے کے بعد کاٹ دیئے جانے کی وصیت کرتے

ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ لوگ آخرت میں ان اعضاء سے محروم کر دیئے تو اللہ تعالیٰ نے ان کے کٹے ہوئے جوڑوں کو ٹھیک نہیں کیا تو ماوشما اگر اپنے پورے اعضاء کٹوادیں تو کیا وہ اس خطرہ میں نہیں ہیں کہ آخرت میں ان کا ان اعضاء کی محرومی کے ساتھ حشر ہو؟ اللہ تعالیٰ بصیرت عطا فرمائے اور قبول حق کی توفیق دے۔"[17]

اسلامی فقہی ادب میں بھی پیوند کاری کا تصور موجود ہے، اس حوالے سے جو اقسام فقہی سرمائے میں ملتی ہیں وہ درج ذیل ہیں:

1۔ غیر حیوانی اجزا سے پیوند کاری:

حضرت عرفجہؓ کی ناک ایک لڑائی میں کٹ گئی تھی تو انھوں نے چاندی کی ناک لگائی جو خراب ہو گئی تھی تو آپ ﷺ نے انہیں سونے کی ناک لگانے کی اجازت دی۔ [18]حکم کے اعتبار سے اس قسم میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

2۔ مذبوح جانوروں کے اجزا سے پیوند کاری

فقہ میں جانوروں کی ہڈی سے علاج کی گنجائش دی گئی اور اس کا جواز لکھا ہے۔[19]اس بات کی صراحت بھی ہے کہ اگر انسان کا دانت ٹوٹ جائے یا گر جائے تو وہ بکری کا دانت بھی لگوا سکتا ہے۔[20]

3۔ غیر مذبوحہ جانوروں کے اعضاء سے پیوند کاری

اسلامی شریعت میں حالت اضطرار میں غیر مذبوح جانوروں (سوائے خنزیر اور انسان کے) کے اجزاء کو استعمال کی اجازت دی گئی ہے۔ جدید العہد فقہاء نے اضطراری کیفیت میں خنزیر کے اجزاء کو استعمال کرنے کی اجازت بھی دی ہے۔[21]

4۔ ایک انسان کے اعضاء کی اسی کے جسم میں پیوند کاری

اس قسم کی پیوند کاری میں فقہاء احناف میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک انسانی جسم سے علیحدہ ہونے والا جزو اب دوبارہ استعمال نہیں کیا جاسکتا اسے دفن کرنا ہی بہتر ہے جبکہ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ انسان کے اپنے جسم سے علیحدہ کئے جانے والے یا ہو جانے والے عضو کے دوبارہ استعمال میں کوئی ممانعت نہیں ہے۔[22]

5۔ ایک فرد کے اعضاء کی دوسرے فرد کے جسم میں پیوند کاری

یہی وہ مسئلہ جس کے حوالے سے علمی دنیا میں اختلاف موجود ہے اور مختلف آراء پائی جاتی ہیں۔ اسی کے جواز اور عدم جواز کی ابحاث چل رہی ہیں۔

اس مسئلے پر فقہاء کرام کے دو گروہ ہیں۔ پہلا گروہ وہ ہے جن کے نزدیک انسانی اعضاء کی پیوند کاری مطلقاً ناجائز ہے۔ اس گروہ میں برصغیر ہندوپاک کے فقہاء متقدمین و متاخرین شامل ہیں۔[23] دوسرا گروہ وہ ہے جو مطلقاً عدم جواز کا قائل تو نہیں لیکن چند شرائط کے ساتھ اعضاء کی پیوند کاری کو جائز قرار دیتا ہے۔

قائلینِ عدم جواز کے دلائل

1۔ انسان اشرف المخلوقات ہے اور بدنِ انسانی انتہائی محترم ہے، کیوں کہ اس بدن کی تخلیق رب تعالیٰ نے خود فرمائی ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنے ہاتھ سے پیدا کیا ہے [24] اور بنی آدم کو عزت و تکریم عطا کی ہے۔[25] اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جسم انسانی اللہ تعالیٰ کے ہاں قابلِ عظمت اور قابلِ تقدیس ہے۔ چنانچہ انسانی جسم کے بالوں کا شرعی حکم بھی یہی ہے کہ ان بالوں کو دفن کردیا جائے تاکہ جسم انسانی سے جڑے ان بالوں کو تحقیر سے بچایا جاسکے۔

2۔ جسمِ انسانی کی تقدیس اور حفاظت کے لیے جسم کی بے جا خراش تراش سے بھی منع کردیا گیا، بلکہ اسے حرام قرار دے دیا گیا۔ ارشادِ نبوی ہے کہ عورتوں کو بال دینے والی اور دوسری عورتوں کے بالوں کو اپنے بالوں سے ملانے والی عورت اور چہرے پر گودنے والی اور گدوانے والی پر لعنت فرمائی گئی ہے۔[26]

3۔ فقہائے اسلام نے انسان کو درپیش آنے والے مسائل کو پانچ درجات میں تقسیم کیا ہے: ضروریات، حاجت، منفعت، زینت اور فضول۔ ان درجات کی رعایت رکھنا بھی انسانی زندگی گزارنے میں آسانی کا سبب بنتا ہے۔[27]۔

4۔ مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہم وہی کام کرسکتے ہیں جس کا اللہ تعالیٰ نے یا اس کے رسول اللہ (ﷺ) نے حکم دیا ہے یا اس کی اجازت دی ہے، اور اپنے اعضاء کٹوا کر کسی کو دینے کا ہمیں حکم دیا ہو نہ اس کی اجازت دی ہو بلکہ اس سے منع فرمایا ہے کہ یہ اللہ کی تخلیق کو تبدیل کرنا ہے اور اس کو شیطان کی اطاعت قرار دیا ہے اور رسول اللہ (ﷺ) نے اس پر اللہ کی لعنت کی ہے۔" حدیث میں اس کی ممانعت ہے۔[28] حدیث کے مطابق پورا عضو کاٹنا تو دور، صرف انگلیوں کے جوڑ کاٹنے پر اللہ تعالیٰ ناراض ہوا اور فرمایا: "لن نصلح منک ما افسدت "جس عضو کو تم نے بگاڑا ہے ہم اس کو درست نہیں کریں گے۔" گویا انسان اپنے اعضاء

جسمانی کا مالک نہیں اس لئے ان کو کاٹ بھی نہیں سکتا اور کسی اور کو ہدیہ بھی نہیں کر سکتا۔

5۔ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ "اللہ نے بیماری اور دوا (علاج) دونوں اتارا ہے اور ہر بیماری کی ایک دوا پیدا کی ہے لہٰذا تم دوا کرو لیکن حرام سے دوا نہ کرو۔"[29]

6۔ فقہ میں قاعدہ مسلمہ ہے: "ما قطع من حی فهو میت "[30]

"جو حصہ جسم سے زندہ کاٹ لیا گیا وہ مردہ ہے۔"

7۔ اگر اعضاء کی پیوند کاری کی اجازت بھی دے دی جائے تو جسمِ انسانی کی حقارت اور اہانت کا جو دروازہ کھلے گا اس کے نتائج انتہائی بھیانک ہوں گے۔ اعضاء کی تجارت کا دروازہ کھل جائے گا۔ مال دار لوگ اپنے اعزاء و اقارب کی جان بچانے کی خاطر غریبوں کے اعضاء کی بولیاں لگائیں گے اور وہ غریب جو پہلے ہی کسمپرسی کا شکار ہے اور بڑی مشکل سے اپنے کنبے کی کفالت کرتا ہے، وہ مجبوری کے وقت اپنے اعضاء کی بولی لگائے گا ۔

قائلینِ جواز کے دلائل

اعضاء کی پیوند کاری کے مجوزین اپنے قول کے حق میں جو دلائل پیش کرتے ہیں ان کا خلاصہ درج ذیل ہے:

1۔ جس طرح انسانی جسم اہمیت کا حامل ہے اسی طرح انسانی جسم و جان کی حفاظت کے لیے ہر ممکن راستہ اختیار کرنا نہ صرف مباح ہے بلکہ بعض اوقات واجب اور ضروری ہو جاتا ہے۔ حکم الٰہی یہی ہے ۔[31] جسمِ انسانی کی حفاظت نبی کریم ﷺ کی اس حدیث سے بھی واضح ہوتی ہے۔ ارشاد نبوی ہے: فُكُّوا الْعَانِيَ يَعْنِي الأَسِيرَ وَأَطْعِمُوا الْجَائِعَ وَعُودُوا الْمَرِيضَ۔ [32] "قیدی کو چھڑایا کرو، بھوکے کو کھلایا کرو، اور بیمار کی عیادت کرو۔"

2۔ مریض حالت اضطرار میں ہوتا ہے اس لئے اس کا اعضاء سے علاج معالجہ کرنا درست ہے۔ قرآن کریم میں اس کی اجازت دی گئی ہے۔[33] فقہاء نے قرآن وسنت کی روشنی میں جو مسائل بیان فرمائے ہیں، ان میں سے بہت سارے مسائل میں انسانی جان کی حفاظت کیلیے مباح کاموں کی اجازت کے ساتھ ساتھ بسا اوقات حرام کے ارتکاب کی اجازت دے دی گئی ہے۔

3۔ مختلف امور میں اصل اور بنیادی چیز اباحت ہے سوائے اس کے کہ اس کے خلاف کوئی قرینہ آجائے۔[34]

4۔ جان کی حفاظت مقاصد شریعت میں سے ایک مقصد ہے۔ کسی سبب کو اختیار یا ترک کیا جا سکتا ہے جو حفظ نفس میں مفید ہو اسی وجہ سے حرام اور مفاسد سے بچنا اور مفید ذرائع علاج اختیار کرنا شرعاً مطلوب ہے۔[35] جان کی

حفاظت ہی کے لئے حدیث مبارک میں علاج معالجہ کی ترغیب دی گئی ہے۔[36] لہذا کسی شخص کی رضامندی اور اختیار سے عطیہ کردہ اعضاء سے حفظ نفس ہی کا انتظام کیا جاتا ہے۔

5۔ انسان اپنی ذات کا خود مالک ہے اور اس میں وہ تصرف کر سکتا ہے اس لئے کہ ارشاد باری ہے: "اِنَّ اللّٰہَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَہُمْ وَاَمْوَالَہُمْ بِاَنَّ لَہُمُ الْجَنَّۃَ ؕ یُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ فَیَقْتُلُوْنَ وَیُقْتَلُوْنَ "[37] "بے شک اللہ نے مسلمانوں سے ان کی جان اور ان کا مال اس قیمت پر خرید لیے ہیں کہ ان کے لیے جنت ہے، اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں پھر قتل کرتے ہیں اور قتل بھی کیے جاتے ہیں۔" انسان مجازی طور پر اپنی ذات کی ملکیت رکھتا ہے، جب اسے مصلحت دین کی خاطر جہاد میں اپنی جان پر تصرف کرنے کی اجازت ہے تو مسلمانوں کی مصلحت عامہ کے لئے بھی تصرف کا اختیار حاصل ہونا چاہئے اسی لئے وہ اپنے اعضاء کا عطیہ کر سکتا ہے۔38

6۔ مصلحت وضرورت کے تحت احکام کی تبدیلی کے لئے مجوزین پیوندکاری فقہی قواعد وجزئیات کو مستدل بناتے ہیں: مثلاً حاملہ عورت مر جائے اور یقین ہو کہ اس کے پیٹ میں بچہ زندہ موجود ہے تو اسے بچانے کے لئے اس کا پیٹ چاک کرنا جائز ہو گا۔[39] اسی طرح ایک شخص نے دوسرے کا موتی نگل لیا اور اس کی موت واقع ہو گئی تو اس کے پیٹ کو چاک کر کے موتی کو نکالا جائے گا۔[40] نیز فقہی قاعدہ ہے: " درء المفاسد مقدم علی جلب المصالح۔"[41] "مفاسد سے بچنا حصول مصلحت پر مقدم ہے۔" اسی لئے جب مومن کسی تکلیف میں مبتلا ہو تو اس کی تکلیف کو اپنی ضرورت اور مصلحت پر ترجیح ہونی چاہئے۔

انجکشن سے روزہ فاسد ہونا:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"فَمَنْ کَانَ مِنکُمْ مَّرِیْضًا اَوْ عَلٰی سَفَرٍ فَعِدَّۃٌ مِّنْ اَیَّامٍ اُخَرَ وَعَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَہٗ فِدْیَۃٌ طَعَامُ مِسْکِیْنٍ"[42]

"پھر جو کوئی تم میں سے بیمار ہو یا سفر میں ہو تو (اس کے لئے اجازت ہے کہ) دوسرے دنوں میں (روزے رکھ کر) گنتی (پوری کرلے) اور جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں (پھر نہ رکھیں) تو ان کے ذمہ (ایک روزے کا) فدیہ ایک مسکین کو کھانا کھلانا ہے۔"

(م ر ض) المرض کے معنی ہیں انسان کے مزاج خصوصی کا اعتدال اور توازن کی حد سے نکل جانا۔ مرِض یمرض بیمار ہونا، اسی سے مریض کا لفظ ہے۔ مرض فلاناً کا معنی ہے بیمار پانا یا بیمار کرنا۔[43]

اس آیت کے ضمن میں جہاں روزے کے فساد کی بحث آتی ہے وہیں روزہ کی حالت میں انجکشن لگوانے کامسئلہ بھی سامنے آتا ہے، جس میں جواز و عدم جواز دونوں قول موجود ہیں۔ متقدمین جواز کے قائل ہیں جبکہ متاخرین میں عدم جواز کا رجحان ہے۔ عدم جواز کے قائلین میں ایک اہم نام علامہ غلام رسول سعیدی کا ہے۔ وہ اس حوالے سے تحریر فرماتے ہیں:

"تحقیق یہ ہے کہ انجکشن لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، قدیم فقہاء کے دور میں انسانی جسم کی اور اس کے تمام اعضاء کی مکمل تحقیق نہیں ہوئی تھی اور ان کے نظریات محض مفروضات پر مبنی تھے انہوں نے انسانی جسم کا مکمل مشاہدہ اور تجزیہ نہیں کیا تھا۔"[44]

وہ مزید لکھتے ہیں:

"اور اب تحقیق اور تجربہ سے ان کے نظریات غلط ثابت ہو گئے ہیں۔ مثلاً ان کا مفروضہ تھا کہ دماغ اور معدہ کے درمیان ایک منفذ (راستہ) ہے، اور دماغ سے معدہ یا معدہ سے دماغ میں کوئی چیز چلی جاتی ہے حالانکہ دماغ اور معدہ میں کوئی منفذ نہیں ہے، انہی مفروضات کی بناپر انہوں نے یہ کہا کہ جوف معدہ یا جوف دماغ میں کوئی دوا یا غذا چلی جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ لیکن یہ فقہاء اس غلطی میں معذور تھے کیونکہ اس زمانے میں پوسٹ مارٹم کے ذریعے جسم کے تمام رگ و ریشے کا مکمل مطالعہ اور مشاہدہ نہیں کیا گیا تھا، نیز ان کے زمانہ میں جسم کو غذا یا دوا کے ذریعہ منفعت پہنچانے کا ذریعہ صرف معدہ کا نظام ہضم تھا، اس لئے انہوں نے کہا کہ دوا یا غذا معدہ میں پہنچ جائے تو اس سے روزہ ٹوٹ جائے گا، جب ہم منہ کے ذریعہ دوا کھاتے ہیں تو معدہ کے ہضم کرنے کے بعد وہ دوا خون میں پہنچ جاتی ہے اور جب تک وہ دوا خون میں نہ مل جائے اس کا کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا۔ پہلے دوا سے استفادہ کا یہی ایک طریقہ تھا لیکن اب میڈیکل سائنس نے ترقی کر لی ہے اور انجکشن کے ذریعے دوا کو براہ راست خون میں پہنچا دیا جاتا ہے، بعض اوقات کسی عارضہ کی بناپر معدہ کام کرنا چھوڑ دیتا ہے اور منہ سے دوا کھانے کا کوئی اثر نہیں ہوتا، بعض اوقات اس قدر الٹیاں آتی ہیں کہ جو دوا کھاؤ وہ فوراً الٹی کے ذریعے نکل جاتی ہے۔ پہلے اس مسئلے کا کوئی حل نہ تھا لیکن اب جب معدہ کام نہ کرے یا کسی چیز کو قبول نہ کرے یا دوا کا اثر جلدی مطلوب ہو تو وہ انجکشن کے ذریعے دوا خون میں پہنچانے سے مقصد بہ طریق اتم اور اکمل حاصل ہو جاتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ منہ کے ذریعے دوا کھانے سے معدہ کے عمل ہضم کے بعد دوا خون میں پہنچتی ہے اور انجکشن کے ذریعہ اسی وقت براہ راست دوا خون میں پہنچ جاتی

ہے اور اثر کرتی ہے اس لئے جس طرح منہ کے ذریعے دوا کھانے سے روزہ ٹوٹتا ہے اسی طرح دوا کا انجکشن لگوانے سے بھی روزہ ٹوٹ جائے گا۔"[45]

فی زمانہ اس مسئلے میں علما کے مابین اختلاف ہے۔کچھ حضرات اس مسئلے کو فقہاء کے بیان کردہ قدیم مسائل پر ہی قیاس کرتے ہیں۔ دوسرے حضرات جدید تحقیقات علم الابدان کی روشنی میں اس کو مفطر صوم مانتے ہیں۔بعض کے نزدیک انجکشن مطلقا ناقض ہے اور بعض رگ میں لگائے جانے والے انجکشن کو ناقض اور دوسرے کو غیر ناقض قرار دیتے ہیں۔اس سے قطع نظر کہ انجکشن میں کون سی صورت پائی جاتی ہے، علما نے یہ بات بطور اصول تسلیم کی ہے کہ " اگر جسم کے اندر داخل کی جانے والی کوئی چیز کسی منفذ کے ذریعے سے دماغ یا معدہ تک پہنچ جائے تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔" ہمارے نزدیک روزے کا مقصد دراصل انسان کو اپنے نفس کی خواہشات پر قابو پانے کی تربیت دینا ہے اور اس مقصد کے لیے شریعت میں اکل وشرب اور جماع کو ممنوع کیا گیا ہے۔چونکہ علاج کی غرض سے کسی بھی قسم کی بیرونی دوا یا انجکشن استعمال کرنے سے اس مقصد پر کوئی فرق نہیں پڑتا، اس لیے یہ چیزیں ناقض صوم نہیں ہو سکتیں۔البتہ اگر کوئی شخص کوئی دوا یا انجکشن استعمال ہی اس غرض سے کرتا ہے کہ اس کے بدن کو تقویت پہنچے اور کمزوری محسوس نہ ہو تو یہ روزے کے مقصد کے خلاف ہے، لہٰذا اس صورت میں روزہ کا نہ ٹوٹنا محل نظر ہے، خواہ وہ رگ میں لگایا جائے یا گوشت میں۔

انجکشن سے روزہ نہ ٹوٹنے کے قائلین

مولانا اشرف علی تھانوی روزہ کی حالت میں انجکشن سے فسد صوم کے قائل نہیں ہیں۔[46]

جامعہ دارالعلوم، کراچی کی رائے کے مطابق:

"روزے کی حالت میں انجکشن لگوانے یا گلوکوز کی بوتل (ڈرپ) لگوانے یا خون لگوانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا اگرچہ وہ انجکشن I.V (رگ میں) یا I.M (گوشت میں) لگوایا جائے۔"[47]

جامعہ فاروقیہ کراچی کے فتوے کے مطابق:

"انجکشن سے روزہ نہیں ٹوٹتا، چاہے گلوکوز کا ہو یا طاقت کا، اس لیے کہ روزہ ٹوٹنے کے لیے ضروری ہے کہ کوئی چیز جسم میں موجود قدرتی راستوں کے ذریعے معدے یا دماغ تک پہنچے اور انجکشن کے ذریعے دوا رگوں یا مسامات کے ذریعے جسم کے اندر پہنچتی ہے، اصلی راستوں سے نہیں، لہٰذا اس سے روزے پر اثر نہیں پڑتا۔ "[48]

انجکشن سے روزہ ٹوٹنے کے قائلین:

علامہ غلام رسول سعیدیؒ اس مسئلے میں انجکشن سے روزہ کے ٹوٹ جانے کے قائل ہیں، انہوں نے بھی اس مسئلے پر اپنی رائے تحقیق کے بعد پیش کی ہے۔[49]

تجزیہ:

اس مسئلے میں اصل بحث دو امور پر ہے۔ پہلا یہ کہ منفذ غیر معتاد سے بدن میں داخل ہونے والی کوئی چیز مفسد صوم ہے کہ نہیں؟ اب منفذ کی تشریح کا مسئلہ تو یہ مسئلہ فقہ سے تعلق نہیں رکھتا، بلکہ طب اور فن ''تشریح الابدان'' سے تعلق رکھتا ہے، اور اس بارے میں اطباء کے متفق علیہ قول کو نظرانداز نہیں کیا جاسکتا، جبکہ قرآن وسنت کی نصوص سرے سے موجود ہی نہ ہوں اور فقہاء کے اقوال خود محتمل ہوں، اور ان میں بھی فقہاء نے خود ''تشریح البدن'' کو مدار حکم بنایا ہو۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ کیا ایسے مسائل جو غیر منصوص ہیں (جیسے یہاں تشریحِ منفذ کا مسئلہ ہے) ان میں جدید تحقیقات کی بنیاد پر تبدیلی کی جاسکتی ہے؟ اس سلسلے میں عرض ہے کہ فتاویٰ میں تبدیلی سے مراد یہ ہے کہ ایک مسئلے کا جو حکم بیان کیا جاتا تھا، اب اس پر اس کے بجائے دوسرا حکم لگایا جائے، جیسے کسی چیز کو گذشتہ فقہاء نے اپنے اجتہاد سے حرام قرار دیا تھا، بعد کے فقہاء نے اپنے زمانہ کے حالات کے لحاظ سے اسے مباح قرار دیا ہو، یا جس کو گذشتہ اہل علم نے جائز قرار دیا تھا، فتنہ کے اندیشہ یا حالات میں تبدیلی کی وجہ سے بعد کے اربابِ افتاء نے اس کو ناجائز قرار دیا ہو، قرن اول ہی سے اس کی مثالیں موجود ہیں۔

جن فتاویٰ کی بنیاد قرآن مجید، معتبر حدیث یا اجماع پر ہو، ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی، ان میں تبدیلی کا مطالبہ گمراہی اور دین سے انحراف ہے، جیساکہ آج کل بعض مغرب زدہ دانشوروں کی طرف سے کیا جاتا ہے۔ جن فتاویٰ کی بنیاد قیاس واجتہاد، عرف ورواج یا کسی خاص زمانے کی مصلحت پر ہو، ان میں تبدیلی ہوسکتی ہے؛ بلکہ بعض حالات میں واجب ہو جاتی ہے، سلف صالحین کا ہمیشہ سے اس پر عمل رہا ہے، علامہ ابن عابدین شامیؒ، علامہ ابواسحاق شاطبیؒ، علامہ قرافیؒ اور علامہ ابن قیمؒ جیسے عبقری علماء نے اس کی صراحت کی ہے۔

جن مسائل میں احادیث یا صحابہ کے فتاویٰ بظاہر متعارض ہوں یا کسی حدیث کے معتبر ہونے اور نہ ہونے میں معتبر فقہاء اور محدثین کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہو اور مختلف علماء نے اپنے ذوق کے مطابق ترجیح سے کام لیا ہو تو زمانے کی تبدیلیوں اور ضرورتوں کے لحاظ سے ترجیحات میں تبدیلی ہوسکتی ہے، یہ جو مذاہب اربعہ کے فقہاء نے بوقت ضرورت دوسرے مکتب فکر سے استفادہ کی اجازت دی ہے، وہ اسی قبیل سے ہے۔

فتاویٰ میں تبدیلی کی ضرورت پیش آنے کے بنیادی اسباب "عرف و عادت میں تبدیلی، اخلاقی قدروں کا انحطاط، جدید آلات ووسائل کی پیدائش، مقام، جیسے مسلم اور غیر مسلم ممالک کا فرق، اقتصادی اور سیاسی نظام میں تبدیلی، وغیرہ" ہیں، جن کی وجہ سے فتاویٰ میں تبدیلی کی نوبت آتی ہے۔

علماء نے یہی کہا ہے کہ اگر جسم کے اندر داخل کی جانے والی کوئی چیز کسی منفذ کے ذریعے سے دماغ یا معدہ تک پہنچ جائے تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ لیکن یہاں غیر جانبدارانہ نظریہ کے تحت یہ بات مد نظر رہنی چاہئے کہ روزے کا مقصد دراصل انسان کو نفسانی خواہشات پر قابو پانے کی تربیت فراہم کرنا ہے اور اس مقصد کے لیے شریعت میں اکل وشرب اور جماع کو حالت صوم میں ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا جب علاج کی غرض سے کسی بھی قسم کی بیرونی دوا یا انجکشن کو استعمال کیا جاتا ہے تو ایسا کرنے سے اس مقصد پر کوئی فرق نہیں پڑتا، اس لیے یہ چیزیں مفسد صوم نہیں ہو سکتیں۔ لیکن اگر کوئی آدمی کسی دوا یا انجکشن کا استعمال ہی اس غرض سے کرتا ہے کہ اس کے بدن کو طاقت حاصل ہو اور وہ کمزوری محسوس نہ کرے تو یہ روزے کے مقصد کے خلاف ہے، لہٰذا اس صورت میں روزہ ٹوٹ جائے گا، خواہ وہ رگ میں لگایا جائے یا گوشت میں۔

راقم کی رائے میں اس مسئلے میں طبّی تحقیقات کی بنیاد پر مسئلے کی فقہی حکم میں تبدیلی آنی چاہئے جیسا کہ علامہ غلام رسول سعیدی نے بیان کیا، نیز اس کے لئے ایک معیار قائم کر دیا جائے تاکہ آنے والے جدید مسائل کو بھی ایک معیار اور کسوٹی پر پرکھ کر ان کا فیصلہ کیا جائے۔ علامہ غلام رسول سعیدی نے اپنی تحقیقات اور فقہی ذوق کے مطابق انجکشن سے روزہ ٹوٹنے کا جو نظریہ پیش کیا ہے وہ بلاشک و شبہ جدید علم تشریح الابدان سے اتفاق رکھتا ہے۔

خاندانی منصوبہ بندی:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"وَكَذٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيْرٍمِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ قَتْلَ اَوْلَادِهِمْ شُرَكَاۤؤُهُمْ لِيُرْدُوْهُمْ وَلِيَلْبِسُوْا عَلَيْهِمْ دِيْنَهُمْ وَلَوْ شَاۤءَ اللّٰهُ مَا فَعَلُوْهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُوْنَ" [50]

"اسی طرح بہت سے مشرکین کے لیے ان کے شرکاء نے ان کی اولاد کے قتل کرنے کو مزین کر دیا تاکہ وہ انہیں ہلاک کر دیں اور ان پر ان کے دین کو مشتبہ کر دیں اور اگر اللہ چاہتا تو وہ یہ کام نہ کرتے سو آپ ان کو اور ان کی افتراء پردازیوں کو چھوڑ دیجئے۔"

(ق ت ل) القتل ثلاثی مجر میں باب نصر ینصر سے آتا ہے۔ قتل کے معنی ہیں: قتل کرنا مار ڈالنا۔ قتل

القوم، قوم کے بہت سارے افراد کو قتل کر دینا۔[51] الموت کی طرح اس کے معنی بھی جسم سے روح کو زائل کرنے کے ہیں لیکن موت اور قتل میں فرق یہ ہے کہ اگر اس فعل کو سرانجام دینے والے کا اعتبار کیا جائے تو اسے قتل کہا جاتا ہے اور اگر صرف روح کے فوت ہونے کا اعتبار کیا جائے تو اسے موت کہا جاتا ہے۔ قرآن میں ہے: أَفَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ [52]۔

نحوی ترکیب:

زین۔ اس نے سنوارا۔ اس نے زینت دی۔ اس نے بھلا کر کے دکھایا۔تزیین (تفعیل) سے ماضی واحد مذکر غائب۔اس کا فاعل شرکائہم۔اور قتل اولادھم مفعول۔

یردوھم۔ مضارع جمع مذکر غائب ادراء (افعال) مصدر ردی۔ مادہ۔ کہ وہ ہلاکت میں ڈال دیں ان کو ہم ضمیر مفعول جمع مذکر غائب۔کثیر من المشرکین کی طرف راجع ہے۔ ردی مصدر (باب سمع) ہلاک ہونا ارداء (افعال) ہلاک کرنا۔ مشقت ڈال دینا۔لیردوھم میں لام عاقبت۔ یا لام مآل ہے۔ جو کسی فعل پر مرتب ہونے والے نتیجہ کو ظاہر کرتا ہے۔ یا لام علت ہے۔لیلبسوا علیہم دینھم۔ تاکہ مشتبہ کردیں ان پر ان کا دین۔ یلبسوا۔ مضارع منصوب لبس مصدر (باب ضرب) تاکہ وہ خلط ملط کردیں۔گڑبڑ کردیں۔

اس آیت کے تحت علامہ سعیدیؒ خاندانی منصوبہ بندی کی شرعی حیثیت پر بحث کرتے ہیں۔

"اس آیت کا معنی یہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ اور بتوں کے لیے پھلوں اور مویشیوں کی تقسیم کرنا، اپنے خالق اور منعم کی معرفت سے نہایت جہالت تھی ،اسی طرح شیطان کے ورغلانے سے اپنی اولاد کو قتل کرنا بھی ان کی نہایت جہالت اور گمراہی ہے۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے احکام اور افعال لغو اور باطل ہونے میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ شیطان نے جو ان کے لیے قتل اولاد کو مزین کیا تھا،اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ شیاطین نے ان کے دلوں میں یہ خوف ڈالا کہ اگر بچے زیادہ ہوگئے تو ان کی پرورش مشکل ہوگی ،سو وہ تنگی رزق کے ڈر سے اپنے بچوں کو قتل کردیتے تھے، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

" وَلَا تَقْتُلُوَا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَاِيَّاكُمْ "[53]

"اور اپنی اولاد کو فاقہ کے ڈر سے قتل نہ کرو ہم انہیں روزی دیتے ہیں اور تمہیں بھی۔"

آج کل حکومتی ذرائع نشرواشاعت سے ضبط تولید اور خاندانی منصوبہ بندی کا بہت زبردست پروپیگنڈا کیا جاتا ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ کم بچے اور خوش حال گھرانا اور یہ کہا جاتا ہے کہ قیام پاکستان سے اب تک ملک کی آبادی

تقریباً پانچ گنا ہو چکی ہے، لہٰذا ملک کی بڑھتی ہوئی آبادی کے سیلاب کے آگے بند باندھنا لازمی ہے کیونکہ ملک کے وسائل آبادی کے اس سیلاب کے متحمل نہیں ہو سکتے، اس لیے بچے دو ہی اچھے۔ لیکن خاندانی منصوبہ بندی اور ضبط تولید کی بنیاد تنگی رزق کا خوف ہے اور یہی زمانہ جاہلیت میں کافروں اور مشرکوں کا نظریہ تھا۔ جس کا قرآن مجید نے سختی کے ساتھ رد کیا ہے، اور نبی کریم ﷺ نے اس پر زور دیا ہے کہ بچے زیادہ پیدا کیے جائیں۔"[54]

مولانا سعیدیؒ نے آیت میں موجود لفظ "قتل اولادھم" سے اپنے موقف یعنی فیملی پلاننگ پر استدلال کیا ہے۔اس لئے کہ آبادی میں زیادتی اور روزگار و وسائل کی کمی کو بنیاد بنا کر اولاد کو مصنوعی طریقوں سے روکنا بھی "قتل اولادھم" کے ضمن میں آتا ہے۔اور آیت میں نہی وارد ہے کہ "لَا تَقْتُلُوٓا اَوْلَادَكُمْ" اپنی اولاد کو قتل مت کرو۔اپنے اس موقف کی تائید کے لئے علامہ سعیدی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام ابو داؤدؒ سے روایت کردہ حدیث پیش کرتے ہیں:

"عَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنِّي أَصَبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَجَمَالٍ وَإِنَّهَا لَا تَلِدُ، أَفَأَتَزَوَّجُهَا؟ قَالَ:" لَا"، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ، فَنَهَاهُ، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ، فَقَالَ:" تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ، فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ." [55]

"حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا، مجھے ایک عورت ملی جو بہت خوبصورت اور عمدہ خاندان کی ہے، لیکن اس سے بچے نہیں ہوتے (وہ بانجھ) ہے کیا میں اس سے نکاح کرلوں؟ آپ نے فرمایا نہیں وہ دوبارہ آیا اور پھر اجازت طلب کی، آپ نے پھر منع فرمایا: اس نے تیسری مرتبہ آکر اجازت طلب کی تب آپ نے فرمایا محبت کرنے والی اور بچہ پیدا کرنے والی عورتوں سے نکاح کرو، کیونکہ بیشک میں تمہاری کثرت کی وجہ سے دوسری امتوں پر فخر کروں گا۔"

آیت اور حدیث سے نتیجہ اخذ کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

"قرآن مجید کی اس صریح آیت اور اس حدیث صحیح کا صاف اور صریح منشاء اولاد کی کثرت ہے، نہ کہ اولاد کی قلّت، اس لیے خاندانی منصوبہ بندی اور ضبط تولید کا وسائل پیداوار میں کمی کی بنیاد پر پروپیگنڈہ کرنا اسلام کے خلاف ہے، اور اس کو کسی جبری قانون کے ذریعہ عوام پر لاگو کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، البتہ کسی صحیح شرعی عذر کی بناء پر جدید طبّی طریقہ سے ضبط ولادت کو روکا جائے تو وہ جائز ہے۔"[56]

خاندانی منصوبہ بندی یا فیملی پلاننگ کے نظریے اور تحریک کی بنیاد انگلینڈ کے ماہر معاشیات رابرٹ مالتھس کے نظریہ آبادی پر ہے۔اس نظریے کو اس نے اپنے مضمون

"An essay on population and as it effects the future improvement of society"

میں 1798ء میں پیش کیا تھا۔ پھر اس کے اندر ترامیم وغیرہ کے بعد 1803ء میں اس نے اسے حتمی شکل میں پیش کیا تھا۔ اس کے نظریے کی بنیادی اکائی غذائی بنیاد پر انسانی آبادی کے پھیلاؤ پر رکاوٹ لگانا تھی۔اس کے لئے اس نے قومی وعلاقائی سطح پر مضبوط موانع پیدا کئے جائیں جو ریاست کی سرپرستی میں ہوں۔[57]

خاندانی منصوبہ بندی میں دو موقف ہیں ، ایک حمایت کا اور دوسرا مخالفت کا۔حمایت کرنے والے افراد کے ہاں تحدید نسل کو اجتماعی شکل میں اپنانے کا رجحان پایا جاتا ہے۔[58]ان کے ہاں اس کی بنیاد اسلامی شریعت میں پائی جاتی اور اس کے لئے وہ ان احادیث کو ذکر کرتے ہیں جن میں عزل کی اجازت دی گئی ہے۔ طریقہ استدلال یہ ہے کہ کسی بھی حدیث میں نبی کریم ﷺ نے عزل کے عمل سے واضح طور پر منع نہیں فرمایا اور نہ ہی ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا۔[59]پھر حضرت علیؓ کا قول اس کی تائید میں لاتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے فرمایا : "عزل میں کوئی حرج نہیں، یہ موؤدۃ (زندہ قتل) نہیں ہو سکتا جب تک اس پر سات ادوار نہ گزر جائیں۔"[60]

دوسری جس چیز کو ان کی جانب سے پیش کیا جاتا ہے وہ یہ حدیث ہے میں "جهد البلاء" کے الفاظ ہیں جن سے وہ استدلال کرتے ہیں۔حدیث میں "جهد البلاء" یعنی سخت مصیبت سے استدلال کیا گیا ہے کہ اس کی دو تفسیریں منقول ہیں:

1۔مال کی کمی، عیال کی کثرت اور مشقت کی زندگی۔

2۔ایسی آزمائشی حالت کہ انسان موت کو ترجیح دینے لگے اور موت کی آرزو کرنے لگے۔[61]ان کو جمع کیا جائے تو نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کثرت عیال اور قلّت مال کے سبب ایسی آزمائشی حالت کہ انسان موت کی تمنا کرنے لگے۔[62]

علامہ سعیدی کا موقف یہ ہے کہ کسی بھی عام ریاستی قانون کے تحت مسلمانوں کو اجتماعی طور پر خاندانی منصوبہ بندی اور ضبط تولید کا پابند بنانا درست نہیں ہے۔ان کے مطابق:

"خاندانی منصوبہ بندی کو کسی عام قانون کے ذریعہ جبراً تمام مسلمانوں پر لاگو کر دینا جائز نہیں ہے ، کیونکہ اس کی اباحت تمام مکاتب فقہ کے نزدیک متفق علیہ نہیں ہے۔ شیخ ابن حزمؒ (م452ھ) عزل کو ناجائز قرار دیتے ہیں اور بعض فقہاء کراہت کے ساتھ اس کی اجازت

دیتے ہیں اور جو فقہاء اس کی بلا کراہت اجازت دیتے ہیں وہ اس کو بیوی کی اجازت کے ساتھ مشروط کرتے ہی،اس لیے خاندانی منصوبہ بندی کو کسی عام قانون کے ذریعہ ہر شخص پر لازم کردینا شرعاً جائز نہیں ہے۔"[63]

اس کے علاوہ خاص طور پر کسی کو انفرادی طور پر بھی منع کرنے یا اس پر پابندی لگانے کے حوالے سے وہ اپنا موقف اس طرح بیان کرتے ہیں:

"انفرادی طور پر بھی دو صورتوں میں خاندانی منصوبہ بندی اصلاً جائز نہیں ہے۔

(الف) کوئی شخص تنگی رزق (خشیۃ املاق) کے خوف کی وجہ سے ضبط تولید کرے، یہ اس لیے ناجائز ہے کہ اس کا حرمت کی علت ہونا قرآن مجید میں منصوص ہے: " لَا تَقْتُلُوْا اَوْلَادَکُمْ خَشْیَۃَ اِمْلَاقٍ "[64]

(ب) کوئی شخص لڑکیوں کی پیدائش سے احتراز کے لیے ضبط تولید کرے ،کیونکہ ان کی تزویج میں مشقت اور عار کا سامنا کرنا پڑتا ہے ،اور یہ نیت زمانہ جاہلیت کے مشرکین عرب کی ہے۔قرآن اور حدیث میں اس کی بہت زیادہ مذمت کی گئی ہے۔"[65]

ضبط تولید کے مروج طریقوں کا ذکر کرتے ہوئے علامہ سعیدی نے بہت سے طریقے ذکر کیے ہیں جو جواز کی حدود میں ہیں اور موجودہ زمانے میں ان کا اطلاق بآسانی کیا جا سکتا ہے۔[66]علامہ سعیدی کے موقف سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان کی تحقیق کے مطابق خاندانی منصوبہ بندی کا قانون خلاف اسلام ہے اور اسے عام قانون کی صورت میں لاگو کرنا تعلیمات اسلامیہ کے خلاف ہے نیز وسائل، پیداوار اور رزق میں کمی کی بنیاد پر ضبط تولید کا پروپیگنڈا کرنا بھی شریعت سے متصادم ہے،اس میں یہ گنجائش رکھی جا سکتی ہے کہ کسی حقیقی شرعی عذر کی بنا پر ماہر ڈاکٹر کے مشورے کے مطابق جدید طبّی طریقے سے ضبط تولید کو روکا جائے اور اس میں بھی خاتون یا فریقین کو کوئی نقصان نہ ہو۔

خلاصہ بحث:

تفسیر تبیان القرآن میں جہاں فقہی ابحاث آئی ہیں وہاں مولانا غلام رسول سعیدیؒ نے فقہی انداز میں مفصل و مدلل بحث کر کے راجح قول و مذہب کو واضح کیا ہے۔

انسانی اعضاء کی پیوند کاری کے بارے میں ان کا موقف یہ ہے کہ انسانی اعضاء کے ساتھ پیوند کاری حرام ہے لیکن اگر ضرورت پڑ جائے تو سونے اور چاندی کے ساتھ پیوند کاری کی جا سکتی ہے۔ سونا مرد کے لئے حرام ہے جبکہ چاندی کی معمولی مقدار کی گنجائش ہے لیکن اس صورت میں علامہ سعیدی نے اس کا استعمال جائز قرار دیا ہے،

اس کی دلیل کے طور پر وہ حدیث عرفجہ پیش کرتے ہیں اور اپنے موقف کو ثابت کرتے ہیں۔ان کے نزدیک انسان اپنے اعضاء کا مالک نہیں ہے اور ان کو کاٹ نہیں سکتا، جو لوگ زندگی میں اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے اعضاء کو کٹوا دیتے ہیں یا مرنے کے بعد کاٹ دیئے جانے کی وصیت کرتے ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ لوگ آخرت میں ان اعضاء سے محروم کردیئے تو اللہ تعالیٰ نے ان کے کٹے ہوئے جوڑوں کو ٹھیک نہیں کیا تو ماوشما اگر اپنے پورے اعضاء کٹوادیں تو کیا وہ اس خطرہ میں نہیں ہیں کہ آخرت میں ان کا ان اعضاء کی محرومی کے ساتھ حشر ہو۔

انجکشن سے روزہ ٹوٹنے کے ضمن میں علماء وفقہاء کے جواز وعدم جواز دونوں قسم کے اقوال موجود ہیں۔ متقدمین جواز کے قائل ہیں جبکہ متاخرین میں عدم جواز کا رجحان ہے۔ عدم جواز کے قائلین میں ایک اہم نام علامہ غلام رسول سعیدی کا ہے۔ان کے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ انجکشن لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، قدیم فقہاء کے دور میں انسانی جسم کی اور اس کے تمام اعضاء کی مکمل تحقیق نہیں ہوئی تھی اور ان کے نظریات محض مفروضات پر مبنی تھے انہوں نے انسانی جسم کا مکمل مشاہدہ اور تجزیہ نہیں کیا تھا۔اور اب تحقیق اور تجربہ سے ان کے نظریات غلط ثابت ہوگئے ہیں۔

غیر جانبدارانہ تجزیہ کے نکتہ نظر سے اس مسئلے میں طبّی تحقیقات کی بنیاد پر مسئلے کی فقہی حکم میں تبدیلی آنی چاہئے جیسا کہ علامہ غلام رسول سعیدی نے بیان کیا، نیز اس کے لئے ایک معیار بھی قائم کرنا چاہئے تاکہ آنے والے جدید مسائل کو بھی ایک معیار اور کسوٹی پر پرکھ کر ان کا فیصلہ کیا جائے۔علامہ غلام رسول سعیدی نے اپنی تحقیقات اور فقہی ذوق کے مطابق انجکشن سے روزہ ٹوٹنے کا جو نظریہ پیش کیا ہے وہ بلاشک وشبہ جدید علم تشریح الابدان سے اتفاق رکھتا ہے۔

خاندانی منصوبہ بندی اور ضبط تولید کے حوالے سے وہ واضح فقہی موقف رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک خاندانی منصوبہ بندی کو کسی عام قانون کے ذریعہ جبرا تمام مسلمانوں پر لاگو کردینا جائز نہیں ہے کیونکہ اس کی اباحت تمام مکاتب فقہ کے نزدیک متفق علیہ نہیں ہے۔وہ اس کے انفرادی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں میں مخالف ہیں۔ان کے مطابق خاندانی منصوبہ بندی کا قانون خلاف اسلام ہے اور اسے عام قانون کی صورت میں لاگو کرنا تعلیمات اسلامیہ کے خلاف ہے نیز وسائل، پیداوار اور رزق میں کمی کی بنیاد پر ضبط تولید کا پروپیگنڈا کرنا بھی شریعت سے متصادم ہے، اس میں یہ گنجائش رکھی جاسکتی ہے کہ کسی حقیقی شرعی عذر کی بنا پر ماہر ڈاکٹر کے مشورے کے مطابق جدید طبّی طریقے سے ضبط تولید کو روکا جائے اور اس میں بھی خاتون یا فریقین کو کوئی نقصان نہ ہو۔

حواشی و حوالہ جات

1 سعیدی، غلام رسول، تبیان الفرقان، ضیاء القرآن پبلیکیشنز، لاہور، 2015ء، ج1، ص: 43

2 تفصیلات کے لئے دیکھئے: سعیدی، غلام رسول، تبیان الفرقان، ج1، ص: 44- 51- 49- 31- نورانی، محمد اسماعیل قادری، فہارس شرح صحیح مسلم، فرید بک اسٹال اردو بازار، لاہور، طبع دوم، 2008ء، ص: 36

3 سعیدی، غلام رسول، علامہ۔ تفسیر تبیان القرآن ۔ فرید بک سٹال، لاہور، تیرہواں ایڈیشن، 2014ء ، جلد 1، ص: 37،38

4 الروم: 30: 30

5 مختار احمد، ترکیب آیات القرآن، مکتبہ السلیم، کراچی، 2017ء، ص: 678

6 مجمع اللغۃ العربیۃ بالقاہرۃ (إبراہیم مصطفی / احمد الزیات / حامد عبد القادر / محمد النجار) المعجم الوسیط، الناشر: دار الدعوۃ، ج1، ص: 44

7 یونس: 10: 15

8 ابن فارس، ابو الحسین احمد بن فارس بن زکریا (م 395ھ)، معجم مقاییس اللغۃ، دار الفکر، 1399ھ، ج1، ص: 210

9 بخاری ، محمد بن اسمٰعیل، الجامع الصحیح، کتاب اللباس ، باب المتنمصات، رقم الحدیث :5939، نسائی، احمد بن شعیب، السنن، کتاب الزاینۃ، باب لعن الواصلۃ والمستوصلۃ، رقم الحدیث : 5252

10 لوئس معلوف، المنجد، ایران، 1379ھ، ص: 588-587

11 بخاری، محمد بن اسمٰعیل، الجامع الصحیح، کتاب اللباس، باب الوصل فی الشعر، رقم الحدیث: 5933

12 صحیح مسلم بشرح النودی، مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز مکہ مکرمہ، ۱۴۱۷ھ، ج9، ص: 5768

13 عینی، بدر الدین محمود بن احمد (م 855)، عمدۃ القاری، دار الکتب العلمیہ بیروت، 1421ھ، ج20، ص: 273

14 سعیدی، غلام رسول، تبیان القرآن، ج9، ص: 161

15 ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، السنن، کتاب الخاتم، باب ماجاء فی ربط الاسنان بالذھب، رقم الحدیث: 4232

16 نیشاپوری، مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، کتاب الایمان، باب الدلیل علی ان قاتل نفسہ لا یکفر، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ج1، ص: 108، رقم الحدیث: 116 (ترقیم: فواد)

17 سعیدی، غلام رسول، تبیان القرآن، ج9، ص: 165-164

18 ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، السنن، کتاب الخاتم، باب ماجاء فی ربط الاسنان بالذھب، رقم الحدیث: 4232

19 ابن نجیم ،زین الدین بن ابراہیم بن محمد (م970ھ)، البحر الرائق شرح کنز الدقائق دار المعرفہ ، بیروت، ج8، ص: 233

20 کاسانی، علاؤالدین ابو بکر بن مسعود بن احمد، (م 587ھ)، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع دار الکتاب العربی، بیروت، ج5، ص:132

21 قاسمی مجاہد الاسلام، (مرتب) اہم فقہی فیصلے، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی، 1999ء، ص:112

22 بدائع الصنائع، ج5، ص:132

23 سعید اختر، ڈاکٹر، انسانی اعضاء کی پیوند کاری طبّی نقطہ نظر، مشمولہ سالانہ رپورٹ 2001-2000، اسلامی نظریاتی کونسل، اسلام آباد، ص: 38-37، عبدالواحد، ڈاکٹر، فقہی مضامین، مجلس نشریات اسلام، کراچی، 2006ء، ص359

24 ص:38 : 75

25 الاسراء:17 : 7

26 بخاری ، محمد بن اسمٰعیل، الجامع الصحیح، کتاب اللباس ، باب المتنمصات، رقم الحدیث :5939، نسائی، احمد بن شعیب، السنن، کتاب الزاینۃ، باب لعن الواصلۃ والمستوصلۃ، رقم الحدیث : 5252

27 حموی، احمد بن محمد، غمز عیون البصائر شرح الاشباہ والنظائر، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی، 1418ھ، ج1، ص252 بحوالہ خان، عبدالباسط، ڈاکٹر، جدید فقہی مسائل اور فقہائے پاک و ہند کے اجتہادات، شیخ زاید اسلامک سینٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ص: 339تا344 (تلخیص)

28 نیشاپوری، مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، کتاب الایمان، باب الدلیل علی ان قاتل نفسہ لایکفر، رقم الحدیث:116

29 ابو داؤد، سلیمان بن اشعث، السنن، کتاب الطب باب فی الادویۃ المکروھۃ، رقم: 3874

30 الحاکم، عبد الرحیم بن الحسین ، المستدرک علی الصحیحین، کتاب الاطعمہ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، 1411ھ، طبع اول، ج4، ص:38، رقم الحدیث: 7151

31 المائدہ:5 : 32

32 بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الجھاد والسیر، باب فکاک الاسیر، رقم الحدیث:3046

33 البقرہ:2: 173

34 السرخسی، ابو بکر محمد بن احمد بن ابی سھل، اصول السرخسی، دار الکتب العلمیہ، بیروت، 1414ھ، ط1، ج1، ص: 20

35 العز بن عبد السلام، ابو محمد عز الدین عبدالعزیز، قواعد الاحکام فی مصالح الانام، دار المعارف، بیروت، ج1، ص: 50، ج2، ص:160

36 بخاری، محمد بن اسمٰعیل، کتاب الطب، باب ماانزل اللہ داء الاانزل لہ شفاء، رقم الحدیث: 5678

37 التوبۃ:9 : 111

38 موسیٰ، عبداللہ ابراہیم، المسئویۃ الجبدیۃ فی الاسلام، دار ابن حزم، بیروت، 1995، طبع اول، ص: 196-195

39 البحر الرائق، ج8، ص: 205۔ حامل ماتت وولدھا حی یضطرب شق بطنھا الی قولہ ولو بلع مال غیرہ ومات ھل یشق فیہ قولان والاول نعم فتح، (الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ الجنائز، مکتبۃ زکریا، دیوبند، ج3، ص: 146-145)

40 ردالمحتار میں ہے:
قوله: ولو بلع مال غيره أى ولامال له كما فى الفتح، وشرح المنية: ومفهومه أنه لو ترك مالا يضمن مابلعه لا يشق اتفاقاً قوله: والأول نعم لأنه وإن كان حرمة الآدمى اعلىٰ من صيانة المال لكنه ازال

احترامه بتعديه كما في الفتح ومفاده أنه لو سقط في حوفه بلا تعد لا يشق اتفاقاً.(الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، ج3،ص:146-145)

41 العز بن عبد السلام، قواعد الاحکام فی مصالح الانام، ج1، ص: 17

42 البقرہ: 2: 184

43 القاموس الوحید، ص: 1541

44 سعیدی، تبیان القرآن، ج1، ص: 674

45 سعیدی، تبیان القرآن، ج1، ص: 675

46 امداد الفتاوی، ج2، ص: 147-146 (یہ فتوی مفتی محمد شفیع کا تحریر کردہ ہے اور اس پر تصدیق مولانا تھانوی کی ہے، تصدیق کی تاریخ ۱۱ ربیع الاول ۱۳۵۰ھ درج ہے اور اس کے بعد مولانا تھانوی نے یہ عبارت لکھی ہے: الجواب صحیح وھو رائی منذ برھۃ من الزمان۔ اشرف علی۔)

47 جامعہ دارالعلوم کا فتوی، فتوی نمبر (80/1980) جاری شدہ: 27 شعبان، 1439ھ،

48 کیا فرماتے ہیں علمائے دین؟ دار الافتا جامعہ فاروقیہ، کراچی، ماہنامہ الفاروق، کراچی، مدیر: عبید اللہ خالد، رمضان المبارک، 1434ھ، ص: 36، برقی ایڈریس:

http://www.farooqia.com/ur/lib/1434/09/p36.php (accessed on 13 July 2019, 11:15pm)

49 تبیان القرآن، ج1، ص: 675-674۔

50 الانعام: 6 : 137

51 المنجد، ص: 777

52 آل عمران: 3 : 144

53 الاسراء: 17 : 31

54 غلام رسول، تبیان القرآن، ج3، ص: 662

55 ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، السنن، کتاب النکاح، باب النھی عن تزویج من لم یلد من النساء، رقم الحدیث: 2050

56 غلام رسول، تبیان القرآن، ج3، ص: 662

57 عبدالواحد، ڈاکٹر، فقہی مضامین، مجلس نشریات اسلام، کراچی، 2006ء، ص: 280-279

58 رضی الدین، سید، مغرب میں بڑھتی ہوئی مسلم آبادی، (ماہنامہ) ترجمان القرآن، مدیر: پروفیسر خورشید احمد، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، جولائی 2007ء، ص: 63-62

59 بخاری، کتاب النکاح، باب العزل، رقم: 5208۔ مسلم، کتاب النکاح، باب حکم العزل، رقم: 1440 (ترقیم فواد عبد الباقی)

60 ابن ہمام، کمال الدین عبدالواحد، شرح فتح القدیر، مطبعہ امیریہ کبری، قاہرہ، مصر، ج3، ص: 4-1

61 نووی، یحیٰی بن شرف، شرح النووی مع صحیح مسلم، داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1392ھ، ج17، ص: 31

62 پھلواری، جعفر شاہ، اسلام اور خاندانی منصوبہ بندی، فیملی پلاننگ ایسوسی ایشن، لاہور، 2000ء، ص: 42-41

63 سعیدی، غلام رسول، تبیان القرآن، ج3، ص: 663

64 اسراء:17 : 31
65 غلام رسول، تبیان القرآن، ج3، ص:663
66 غلام رسول، تبیان القرآن، ج3، ص:663