﴿طبِ جدید﴾

انسانی اعضا کی پیوندکاری کا شرعی جائزہ

مفتی حمید اللہ جان
صدر مفتی جامعہ اشرفیہ لاہور

مولانا مفتی حمید اللہ جان دامت برکاتہم نے مقالہ ھذا چھٹا بنوں فقہی اجتماع (بعنوان: جدید میڈیکل سائنس اور متعلقہ فقہی مسائل) بمورخہ ۱۸۔۱۹ نومبر ۲۰۰۶ء بمقام المرکز الاسلامی بنوں پاکستان میں پڑھا، درحقیقت زیر نظر مقالہ ایک سوالنامہ کا جواب ہے۔ موصوف نے جس کاوش سے جواب میں تحقیق پیش کی ہے یقیناً صد تحسین کے لائق ہے چنانچہ قارئین کے استفادہ کے لئے ذیل میں وہ سوالنامہ مع جواب شامل کیا جارہا ہے۔ اُمید ہے کہ قارئین حضرات حظ وافر حاصل کرینگے۔ (ادارہ)

سوال نامہ اور اس کا جواب:

سوال نامہ: بخدمت گرامی حضرت مولانا حمید اللہ جان صاحب دامت برکاتہم العالیہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ،،،

انسانی اعضاء کی پیوندکاری میڈیکل سائنس اور کسی بھی دارالافتاء کیلئے ایک گھمبیر مسئلہ ہے۔ بندہ اب تک عدم جواز کا قول ہی نقل کرتا رہا ہے لیکن مختلف اسباب کی بناء پر اس مسئلہ کو نئے سرے سے دیکھا اور اس پر غور کیا۔ اس دفعہ کے غور وفکر سے یہ نتیجہ سامنے آیا جو آپ کے سامنے ہے۔ آپ سے درخواست ہے کہ اس پر غور فرمالیں۔ جمہور کے دلائل کی قوت کو نہ دیکھیں کہ اس سے اختلاف نہیں۔ شوافع کا قول اور وقت کی ضرورت بس اس پر نظر فرمائیں۔ نفس مسئلہ کے اعتبار سے کیا ہم جواز والے قول کو صرف اس حد تک جو بندے نے تحریر کیا ہے لے سکتے ہیں یا نہیں۔ اگر نہیں تو کیوں؟

مزید وضاحت کیلئے آپ کوئی سوال کرنا چاہئے تو بندہ حاضر ہے۔ جواب سے جلد سرفراز فرمائیں۔ آپ کا ممنون احسان ہوگا۔ ایک ماہ یعنی یکم فروری تک جواب ضرور ہی لکھ دیں۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

عبدالواحد

۱۴ ذی قعدہ ۱۴۲۵ھ

دارالافتاء۔ جامعہ مدنیہ۔ لاہور

بسم اللہ حامداو مصلیا

انسانی اعضاء کی پیوند کاری:

عدم جواز کے دلائل تو مشہور و معروف ہیں۔ حضرت مفتی شفیع صاحبؒ کا رسالہ عدم جواز پر کافی دستاویز ہے کسی مضطر کیلئے میت کے اجزاء کا استعمال امام شافعیؒ اور بعض حنفیہ کے نزدیک جائز ہے۔ " وان كان مباح الدم كالحربى والمرتد فذكر القاضي ان للمضطر قتله واكله لان قتله مباح وهكذا قال اصحاب الشافعي لانه لاحرمة له فهو بمنزلة السباع. وان وجده ميتا ابيح اكله لان اكله مباح بعد قتله فكذلك بعد موته. وان وجد معصوما ميتالم يبح اكله في قول اصحابنا. وقال الشافعي وبعض الحنفية يباح وهو اولى لان حرمة الحي اعظم." (المغنی ج ۱۱ ص ۸۰)

عدم جواز کا قول بھی صاحب اضطرار کے بارے میں ہے اس لئے محض اضطرار کو تو شوافع کا قول لینے کی وجہ نہیں بنایا جا سکتا البتہ چند وجوہات سے جواز کا قول لینے کو ترجیح دی جا سکتی ہے۔

۱۔ انسانی اعضاء کی پیوند کاری کا رواج خاصا ہو گیا ہے یعنی عرف عام ہو گیا ہے۔

۲۔ عرب و عجم کے بہت علماء نے اس کے حق میں فتوے دیئے ہیں اگر چہ ان کے فتوے کوئی حجت نہیں لیکن پیوند کاری کے شیوع اور عرف عام کے تحقیق میں ان کا دخل ہے۔

۳۔ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ لکھتے ہیں " یہ شبہ کہ انسان کے اجزاء کا استعمال ناجائز ہے اسلئے ورنہ ہونا چاہئے کہ استعمال کی جو صورت کہ مستلزم اہانت ہو وہ ناجائز ہے اور جس میں اہانت نہ ہو تو بضرورت وہ استعمال ناجائز نہیں۔" (کفایت المفتی ج۹ ص۱۳۱)

۴۔ سائنس اور ٹیکنالوجی نے اتنی ترقی کر لی ہے کہ کسی میت کے اعضاء بڑی شائستگی کے ساتھ نکالے جاتے ہیں اور ضرورت مند کو لگائے جاتے ہیں۔ اہانت یا بے اکرامی کا یا ایذاء دینے کا تصور بھی نہیں ہوتا۔

۵۔ ضرورت بھی زیادہ ہو گئی ہے۔

عرض مندرجہ بالا وجوہات کی بنیاد پر اگر جواز والے قول کو اختیار کیا جائے تو نامناسب نہ ہوگا۔

تنبیہ:

۱۔ چونکہ جواز کا قول صرف حالت اضطرار میں ہے لہذا صرف ان اعضاء کو میت سے حاصل کیا جائے جو جان بچانے کے لئے ضروری ہوں مثلاً گردے، جگر اور دل۔ جن کا اعضاء جان بچانے سے تعلق نہ ہو۔ مثلاً آنکھ کا قرنیہ یا ہڈی اور گوشت وغیرہ ان کو کسی میت سے حاصل کرنا بھی درست نہیں۔

۲۔ زندہ کے اعضاء نکالنا اور ان کی پیوند کاری کرنا جائز نہیں۔" وان لم يجد آدميا محقون الدم لم يبح له قتله بالا

جماع ولا اتلاف عضو منه مسلما کان او کافر الانه مثله فلا یجوز ان یبقی نفسه باتلافه وهذا لا خلاف فیه.

(المغنی ج ۱۱ ص ۸۰)

۳۔ دماغی موت (Brain Death) کے تحقیق پر میت کے اعضاء نکالے جاتے ہیں۔ ڈاکٹروں کو اس بات کا پابند کیا جائے کہ کم سے کم دو سے تین ماہرین کے فیصلہ سے دماغی موت کا حکم لگایا جائے۔ اگرچہ دماغی موت کے وقت مصنوعی طریقے سے دل اور پھیپھڑے حرکت کرتے ہیں اور مشینیں ہٹا لینے سے کچھ ہی دیر میں تنفس اور دل کی حرکت ختم ہو جاتی ہے لیکن پھر ضابطہ یہی بنایا جائے کہ میت سے اعضاء اسی وقت نکالے جائیں جب اس کے دل کی حرکت بھی بند ہو جائے اس ضابطہ پر عمل کرنے سے بہت سی خرابیوں کا سدباب ہو سکے گا۔

۴۔ حربی اور مرتد کے مرنے پر ان کے اعضاء سے انتفاع کا ذکر مغنی کے حوالے سے اوپر ذکر ہوا۔ اسی طرح لاوارث میتوں کے اعضاء یا وصیت کر جائیں ان کے اعضاء یا جن کے وارث اجازت دے دیں ان میتوں کے اعضاء کو حاصل کر سکتے ہیں۔

۵۔ زندہ کے اعضاء کی پیوندکاری جائز نہ ہونے کی وجہ سے اعضاء کی خرید و فروخت کا دھندا بھی نہ ہو گا۔

الجواب بعون الملك الوهاب

نحمده ونصلی علی رسوله الکریم ٥

اللہ تعالیٰ نے دین اسلام کو تمام انسانیت کے لیے قیامت تک کے لیے ہدایت بنایا ہے اور اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں فرمایا الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا بعض مسائل تو ایسے ہیں جو نص صریح سے ثابت ہیں اور بعض مسائل ایسے ہیں جو نص صریح سے ثابت نہیں ہیں جیسا کہ موجودہ دور میں انسانی اعضاء کی پیوندکاری ہے اور بہت سے مسائل جو کہ آج کے دور میں سامنے آ رہے ہیں ان کے لیے بھی قرآن کے بتائے ہوئے اصولوں کے مطابق احکام شرعیہ معلوم کرنے کے لیے خود حضور پاک ﷺ نے فرمایا کہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور پاک ﷺ سے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول اگر کوئی معاملہ ایسا پیش آ جائے جس کا حکم قرآن و سنت میں مذکور نہ ہو تو اس میں ہمارے لیے کیا حکم ہے تو حضور پاک ﷺ نے فرمایا شاوروا الفقهاء العابدین ولا تمضوا فیه رأیا خاصة (رواه الطبرانی فی الاوسط ورجاله موثقون من اهل الصحیح کذافی مجمع الزوائد للهیثمی) ج ۱ ص ۱۷۸

ترجمہ: ایسے معاملے میں فقہاء اور عابدین سے مشورہ کریں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو یہ حدیث طبرانی نے مجمع الاوسط میں روایت کی ہے امام حدیث حافظ ہیثمی نے فرمایا کہ اس حدیث کے سب راوی صحیح ہیں اسی حدیث پر عمل کرتے ہوئے مختلف زمانوں میں فقہاء کرام کا یہ طریقہ رہا ہے کہ نئے پیش آنے والے احکامات میں غور و فکر، مشورہ اور بحث و تمحیص کے بعد کوئی فتویٰ دیتے تھے حضرت امام ابوحنیفہ کا بھی

یہی عمل تھا کہ انہوں نے فقہاء اور عابدین کی مجلس بنائی ہوئی تھی حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا بھی یہی طریقہ کار تھا کہ اجتماعی مسائل میں اپنی انفرادی رائے پر عمل نہیں کرتے تھے بلکہ فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرتے تھے۔ کیونکہ آج کل مشینی ایجادات بہت ہو چکی ہیں اس وجہ سے آج شاور الفقہاء العابدین کے ارشاد پر عمل کرنے کی پہلے زمانوں سے بھی زیادہ ضرورت ہے۔

زیر بحث مسئلہ کی توضیح سے قبل بطور تمہید وتوطئۃ چند امور کی وضاحت ضروری ہے اول یہ بات تسلیم ہے کہ قواعد شرعیہ کی بنیاد یسر اور آسانی پر رکھی گئی ہے (قولہ الدین یسر "وقال العلامة الشامی ان القواعد الشرعية تقتضيه فانها مبنية على التيسير لا على التشديد والتعسير وما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الامرين الا اختار ايسر هما على امته ومن القواعد الفقهية اذا ضاق الامر اتسع". (نشر العرف ص ۱۲۱)

اور یہ امر بھی مسلم ہے کہ شریعت کے قواعد اور اصول اس قدر بے لچک نہیں کہ اضطرار وضرورت کے وقت اسمیں رعایت اور ترخص کا پہلو نہ ہو بلکہ سختی اور حرج شدید کے موقع پر قواعد واصول میں رعایت اور ترخص پایا جاتا ہے الحرج مدفوع ،المشقة تجلب التيسير، الضرر الاشد يزال بالضرر الاخف، واذا تعارض مفسدتان روعي اعظمهما ضررا بارتكاب اخفهما اهون الشرين۔ (الاشباہ والنظائر ج ۱ ص ۱۱۲)

البتہ یہ بات الگ ہے کہ ضرورت کس کو کہتے ہیں اور زینت اور فضول کس کو کہتے ہیں اس فرق کو سمجھنے کی ضرورت ہے کیونکہ قواعد اور اصول میں تبدیلی صرف ضرورت کے وقت ہوتی ہے اس کے علاوہ میں نہیں ہو سکتی یہاں پر ہم ان ضرورتوں کو بیان کرتے ہیں۔

ضرورت:

کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوعہ چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا یہی صورت اضطرار کی ہے اسی حالت میں بعض حرام وممنوع چیزوں کا استعمال چند شرائط کے ساتھ جائز ہو جاتا ہے۔

حاجت:

کے معنی یہ ہے کہ اگر وہ ممنوعہ چیز کو استعمال نہ کرے تو وہ ہلاک تو نہیں ہوگا مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی یہ صورت اضطرار کی نہیں اسلئے اس کے واسطے روزے نماز طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تو دی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوگی۔

منفعت:

یہ ہے کہ کسی چیز کے استعمال کرنے سے اس کے بدن کو فائدہ پہنچے گا لیکن نہ کرنے سے کوئی سخت تکلیف یا ہلاکت کا خطرہ نہیں جیسے عمدہ قسم کے کھانے اور مقوی غذائیں اس حالت کے لیے نہ کوئی حرام حلال ہوتا ہے نہ روزے کا افطار جائز ہوتا ہے مباح اور جائز

طریقوں سے یہ چیزیں حاصل ہوسکیں تو استعمال کریں اور نہ حاصل ہوسکیں تو صبر کریں۔

زینت:

جس سے بدن کی کوئی خاص تقویت بھی نہیں محض تفریح خواہش ہے ظاہر ہے اس کام کے لیے کسی ناجائز چیز کے جائز ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

فضول:

وہ ہے جو زینت مباح کے دائرہ سے بھی آگے محض ہوس ہو اس کا حکم بھی ظاہر ہے کہ اس کے لیے احکام میں کوئی رعایت ہونے کے بجائے اس فضول کی مخالفت احادیث صحیحہ میں وارد ہے۔ جس میں جان کا خطرہ یقینی نہ ہو وہ ضرورت اور اضطرار میں داخل نہیں بلکہ حاجت میں داخل ہے خطرہ جان کا یقینی ہونا بھی قرآن کریم ہی کے الفاظ سے ثابت ہے جن مواقع میں قرآن نے حرام اشیاء کے استعمال کی اجازت دی ہے وہ ایسے ہی ہے جن میں ہلاکت کا خطرہ یقینی ہے جس صورت میں ہلاکت جان کا خطرہ یقینی نہ ہو اگر چہ خوف کسی درجہ میں ہو وہ بھی حالت اضطرار نہیں مثلاً ایک شخص کسی کو قتل کی دھمکی دیتا ہے اور ارادہ بھی کر لیتا ہے مگر صرف اتنی بات سے یہ شخص مضطر نہ کہلائے گا جب تک کہ حالات واسبابِ قتل ایسے نہ ہو جائیں جن سے بچ کر نکلنا ممکن نہ ہو مثلاً قاتل کے پاس آلات قتل موجود ہیں یہ شخص تنہا ہے کسی دوسرے کی امداد کا احتمال نہیں اور خود اپنی طاقت سے اس کا مقابلہ کر کے اپنی جان بچا نہیں سکتا تو یہ شخص شرعاً مضطر کہلائے گا جس کے لیے کلمہ کفر زبان سے کہہ دینے کی یا کسی حرام چیز کے استعمال کی اجازت قرآن کریم نے دی ہے دشمن کے ذریعے جان کا خطرہ تو ہر شخص محسوس کر سکتا ہے لیکن اشیاء کے سبب سے جان کا خطرہ ہے یا نہیں اس میں ہر شخص کا فیصلہ معتبر نہ ہوگا بلکہ کسی ماہر فن یا معتمد حکیم یا ڈاکٹر کا فیصلہ معلوم کرنا چاہیے قرآن ہی کے الفاظ سے یہ بھی مستفاد ہے کہ حرام اشیاء کا استعمال اس صورت میں جائز ہے جب کہ یہ بھی یقین ہو کہ اس حرام چیز کے استعمال سے جان بچ سکتی ہے اور حرام کے علاوہ اس کے لیے کوئی دوسری دوا مفید یا موجود نہیں ہے جیسے بھوکے پیاسے مضطر کو یہ یقین ہوتا ہے کہ حرام لقمہ کھانے یا ناپاک پانی گھونٹ پینے سے جان بچ جائے گی تو جس صورت میں حرام کے سوا کوئی دوا بھی ایسی موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں استعمال حرام جائز ہوگا اس اضطراری حالت میں بھی بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں مثلاً ایک شخص کسی کو مجبور کر لے کہ تم فلاں آدمی کو قتل کر دو ورنہ میں تمہیں قتل کرتا ہوں تو حالت اگر چہ اضطرار کی ہے مگر ایسے مضطر کیلئے اپنی جان بچانے کے لیے دوسرے کی جان لینا حلال نہیں کیونکہ دونوں کی جان یکساں محترم ہے البتہ اگر دوسرے شخص کے مال ہلاک کرنے پر کسی کو مجبور کیا جائے تو مال غیر کو ضائع کر کے اپنی جان بچانا جائز ہے کیونکہ مال کا بدل بذریعہ ضمان ہو سکتا ہے۔

ان المسلم لا يحل له ان يقي روحه بروح من هو مثله في الحرمة كما لو اكره بوعيد القتل على ان يقتل مسلما (شرح السیر الکبیر ج ا ص ۲۶۹)

اضطرار کی حالت میں کسی حرام چیز کے استعمال کی تین شرطیں ہیں:

(۱) آدمی کی حالت واقعتاً ایسی ہو کہ حرام چیز کے استعمال نہ کرنے سے موت کا خطرہ ہو۔

(۲) یہ خطرہ محض وہمی نہ ہو بلکہ کسی معتمد حکیم یا تجربہ کار ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر یقینی ہو اور کسی حلال چیز سے علاج ممکن نہ ہو۔

(۳) اس حرام چیز سے زندگی کا بچ جانا بھی کسی معتمد حکیم یا مستند ڈاکٹر کی رائے میں عادۃً یقینی ہو ان تینوں شرطوں کے ساتھ فقہاء کرام حرام اشیاء کے استعمال کا اجازت دیتے ہیں۔

یجوز للعلیل شرب الدم والبول واکل المیتة للتداوی اذا أخبره طبیب ان مشفاه فیه ولم یجد فی المباح ما یقوم مقامه وان قال الطبیب یتعجل شفاء فیه .وجهان . (درمختار ج۴ص ۲۹۸)

اور اگر جان کا خطرہ نہیں مگر بیماری اور تکلیف شدید ہے حرام ناجائز دوا وغیرہ کے استعمال سے یہ تکلیف دور ہوسکتی ہے اس کو حاجت سے تعبیر کیا ہے اس صورت میں حرام اور نجس دواء کا استعمال جائز ہے یا نہیں چونکہ اس کا حکم صراحتاً قرآن میں مذکور نہیں اس لئے فقہاء امت کا اس میں اختلاف ہے بعض حضرات کے نزدیک جائز نہیں جمہور فقہاء مذکورہ بالا شرط کے ساتھ اس کی اجازت دیتے ہیں یعنی کسی معتمد ڈاکٹر یا حکیم کی رائے میں اس کے علاوہ کوئی علاج نہ ہو اور اس حرام چیز سے شفاء حاصل ہونے کا پورا وثوق ہو اور بعض اوقات قواعد اور اصول میں بہت زیادہ وسعت پائی جاتی ہے بلکہ عام اور ضرورت شدیدہ کی وجہ سے تیسرا علی الناس اور دفعا للحرج قول ضعیف یا مذہب غیر پر فتوی دینا واجب ہوتا جاتا ہے۔قال العلامه الشامی ولهذا قالوا فی شروط الا جتهاد انه لابدفیه من معرفة عادات الناس فکثیر من الا حکام تختلف با ختلاف الز مان لغیرعرف اهله ولحدوث ضرورة اوفساد اهل الز مان بحیث لو بقی الحکم علی ما کان علیه اولا للزم منه المشقة و الضرربالناس ولخالف قواعد الشریعة المنبیة علی التخفیف والتیسیرودفع الضرروالفساد لبقاء العالم علی اتم نظام واحسن احکام (نشر العرف ص ۱۲۵)

لیکن یہ حقیقت بھی پیش نظر رہے کہ فقہائے کرام نے ضرورت شدیدہ اور حالت اضطرار میں بھی ان قواعد وضوابط پر علی الاطلاق اور بلا استثنا عمل کرنے کی اجازت نہیں دی بلکہ سد فتنہ، دفع مفسدہ اور دیگر مصلحتوں کی وجہ سے متعدد حدود وقیود کو ملحوظ رکھتے ہوئے قول ضعیف اور اوسع پر عمل کرنے کی رخصت دی ہے لہذا کسی مسئلہ میں ان قواعد عامہ کی رو سے جواز کے پہلو کو اختیار کرتے وقت دوسرے رخ اور فقہاء کرام کی تصریحات سے صرف نظر کرنا مناسب نہیں ہے اور یہ امر محقق ہے کہ یہ قواعد فقهیه کلیہ نہیں بلکہ اکثر یہ ہیں۔قال العلا مة ابن نجیم فی الفوا ئد الز ینیه" لا یحل الا فتاء من القواعد والضوابط وانما المفتی حکّایة النقل الصریح کما صرحوا به (انتهی) وقال ایضا ان المقر ر فی المذاهب الا ربعة ان قواعد الفقه اکثر یة لا کلیة انتهی نقله (البیری) (شرح عقود رسم المفتی ۲۸)

نیز یہ اصل بھی مسلم ہے کہ نص صریح کے مقابلے میں قواعد شرعیہ عامہ معتبر نہیں جیسا کہ علامہ شامیؒ نے فرمایا ''المفهوم حجة على ما قررناه اذا لم يخالف صريحا فان الصريح مقدم على المفهوم كما صرح به الطرطوسي وغيره وذكره الاصوليون في ترجيح الادلة فان القائلين باعتبار المفهوم في الادلة الشرعية انما يعتبرونه اذا لم يأت صريح بخلافه فيقدم الصريح ويلغى المفهوم والله تعالى اعلم. (شرح عقود ص ۳۸)

آج کل سرجری کی حیرت انگیز ترقیات نے اس معاملے میں عجیب کمال کیا ہے کہ ایک انسان کے عضو سے دوسرے بیمار یا معذور انسان کی تکلیف دور کر کے علاج معالجہ کا بظاہر ایک مفید باب کھول دیا ہے لیکن ہر فائدے کی چیز کو مفید اسی وقت کہا جاتا ہے جب اس کے پیچھے فائدے زیادہ اور نقصان کم ہوں شخصی یا قومی مضرتیں نہ ہوں ورنہ بہت سے حرام کاموں میں بھی تھوڑے بہت فائدے ضرور ہوتے ہیں ان میں مثلاً، شراب، سودخوری، قمار وغیرہ میں نقصانات زیادہ اور قوی ہیں اس لئے باتفاق عقلائے دنیا ان چیزوں کو مفید نہیں کہتے۔

انسانی اعضاء کو پیوند کرنے کی مختلف صورتیں:

(۱) ایک صورت جو زمانہ قدیم سے جاری ہے وہ یہ ہے کہ انسان کے عضو کے بدل کو جمادات یا نباتات وغیرہ سے تلاش کیا جائے اور فنی مہارت کے ذریعہ سے اس کو کارآمد بنایا جائے جیسے مصنوعی دانت مصنوعی آلہ ساعت وغیرہ کہ زمانہ قدیم سے اس کا رواج ہے اور حال میں بھی سائنسی ترقیات نے اس کو بہت آگے تک بڑھا دیا ہے اس طرح کے مصنوعی اعضاء صحابہ اکرام رضوان اللہ تعالی علیہ اجمعین نے رسول اللہ صلی اللہ وعلیہ وسلم کی اجازت سے استعمال کیا بھی ہے حضرت عرفجہ بن اسعد صحابی رضی اللہ تعالی عنہ کی ناک کوفہ اور بصرہ کے درمیان جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی انہوں نے چاندی کی ناک بنا کر لگائی اس میں بدبو پیدا ہوگئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سونے کی ناک لگوانے کا حکم دیا (ابوداود، ترمذی مسند احمد)

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ حیوانات کے اعضا سے کام لیا جائے یہ بھی قدیم زمانہ سے جاری تھا اور حال میں طبی تحقیقات اور سرجری نے اس میں نئے نئے انکشافات کئے ہیں اگر ماہرین فن حضرات اس طرف پوری توجہ دیں تو اس معاملے میں بہت سے نئے انکشافات اور زیادہ مفید اور کامیاب معالجات ہو سکتے ہیں۔

(۳) تیسری صورت انسانی اعضاء دوسرے انسان کے علاج کی ہے جس کا سوال اس وقت پیش نظر ہے اس کے بلاشبہ بہت سے فوائد ہیں جن کا مشاہدہ ہوتا ہے کہ مثلاً ایک نابینا انسان دوسرے مردہ انسان کی آنکھیں لگا کر بینا کر دیا گیا لیکن اس کیساتھ اس کے بہت سے مضر پہلوں بھی ہیں جو پوری انسانیت کے لئے تباہی کا راستہ بن سکتے ہیں اس لیے اس سلسلہ کو ریسرچ اور تحقیقات کے ذریعہ سے پہلے ان کے مضرتوں پر نظر کرنا ضروری ہے جن کی تفصیل کچھ یوں ہے۔

(۱) حق تعالی شانہ نے دنیا کی تمام کائنات کو فائدے اور استعمال کے لئے بنایا ہے اور انسان کو پوری مخلوق اور ساری کائنات کا

مخدوم اور استعمال کرنے والا بنایا ہے۔

آیت قرآنی: ولقد کرمنا بنی آدم اور خلق لکم ما فی الارض جمیعاً اس امر کی شاہد ہے اور زمین کی تمام مخلوقات، معدنیات، نباتات حیوانات، کو انسان اپنے فائدے کے لئے استعمال کرتا ہے اس فائدے کے لئے ان چیزوں کو کانٹ چھانٹ کر کے کوٹ پیس کر کے بلکہ جلا کر اور کیمیائی طریقوں سے استعمال کرتا ہے صرف حیوانات میں تکریم روح پر کچھ پابندیاں لگائی ہیں۔ ان پابندیوں کے دائرے میں انسان جانور کے تمام اعضاء ہڈی چمڑے بال وغیرہ کو اپنے مختلف قسم کے کاموں میں لگا تا ہے۔

اگر انسان کیساتھ بھی یہی معاملہ ہو کہ کھال اور بال اور اعضاء کو قطع و برید کر کے استعمال کیا جائے تو یہ انسانی شرافت و تکریم کے بالکل منافی ہے اور اسی لئے انسانی اعضاء کی خرید و فروخت اور کاٹ تراش کر استعمال کو سنگین جرم اور حرام قرار دیا ہے دنیا کے ہر دور میں عقلاء و حکماء نے اس فیصلہ کو تسلیم کیا ہے اور تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی مختلف شریعتوں کا بھی اس پر اتفاق رہا ہے مسیحی دنیا جو آج کل ان چیزوں میں پیش پیش نظر آتی ہے اس کا بھی اصل مذہب یہی ہے اسلام نے ایک انسان کے اعضاء دوسرے انسان کے لئے استعمال کرنا اس کی رضامندی اور اجازت کیساتھ بھی جائز نہیں رکھا اور نہ کسی انسان کو یہ حق دیا ہے کہ وہ کوئی اپنا جز دوسرے کو معاوضہ پر دے یا بلا و معاوضہ دیدے۔

(ب) انسان کو جو حق تعالیٰ شانہ نے اپنی قدرت کاملہ کا خاص مظہر بنایا ہے اور اس کے بدن میں بولنے دیکھنے سننے سمجھنے وغیرہ کے لئے ایسی خودکار مشینیں لگا دی ہیں کہ سائنس جدید و قدیم ملکر بھی اس کا کوئی حصہ نہیں بنا سکتے انسان کا وجود در حقیقت ایک چلتی پھرتی فیکٹری ہے جس میں سینکڑوں نازک مشینیں کام کر رہی ہیں یہ سب مشینیں ان کے پیدا کرنے والے انسان کو ودیعت و امانت کے طور پر دی ہیں اس کو ان چیزوں کا مالک نہیں بنایا البتہ امانت کے طور پر دینے والے کریم مولا نے ان سرکاری مشینوں کے استعمال کی ایسی آزادانہ طاقت و اجازت دیدی ہے کہ اس سے اسکو یہ دھوکہ لگ جاتا ہے کہ میں اپنی جان اور اپنے اعضاء کا خود مالک ہوں مگر حقیقت حال یہ نہیں اسی وجہ سے انسان کے لئے خودکشی کرنا حرام ہے اسی طرح اپنا کوئی عضو کسی دوسرے کو رضاکارانہ طور پر بلا معاوضہ دینا بھی حرام ہے فقہاء رحہم اللہ تعالیٰ نے قرآن و سنت کی واضح نصوص کی بناپر فرمایا ہے کہ جو شخص بھوک پیاس سے مر رہا ہے اس کے لئے مردار اور ناجائز چیزوں کا کھانا پینا بھی بقدر ضرورت جائز ہو جاتا ہے مگر یہ بات اس وقت بھی جائز نہیں ہوتی کہ کسی دوسرے زندہ انسان کا گوشت کھالے اور نہ کسی انسان کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنا گوشت یا اپنا کوئی عضو کسی دوسرے کے لئے بخش دے کیونکہ خرید فروخت یا ھد یہ اپنی ملک میں سے ہوسکتا ہے اور روح انسانی اور اعضاء انسانی اس کی ملکیت نہیں ہے جو وہ کسی دوسرے کو دے سکے۔

(ج) آج کل ڈاکٹری اور سرجری کی نئی ترقیات نے فنی طور پر بلاشبہ اپنے کمال کا مظاہرہ کیا ہے ایک انسان کی آنکھیں دوسرے انسان کے چہرہ میں پیوست کر کے اس کو بینا کر دکھایا ایک انسان کا گردہ پتہ پھیپھڑے دوسرے مریض انسان کے جسم میں لگا کر اس

تندرست کر دینے کا کرشمہ دکھایا اور اپنی وسعت کے مطابق مضرتوں کے دفاع کی کوشش کی گئی شریعت مطہرہ کے فیصلوں اور احکامات میں جو دوررس نتائج اور مضمرات ہوتے ہیں وہاں تک انسانی عقل کی رسائی ممکن ہی نہیں چنانچہ حالات وواقعات نے یہ ثابت کر کے دکھایا کہ انسانی اعضاء کی خرید وفروخت عام ہو کر بکاؤ مال بن چکا ہے۔

لہذا انسانی اعضاء کے بارے میں فقہاء کی واضح تصریحات اور نصوص کی بنیاد پر کسی کے عضو کو کاٹ کر دوسرے کے جسم میں لگا نا قطعا جائز نہیں ہے قبل ازیں کہ ترقیع اعضاء کے جواز کے لئے پیش کردہ دلائل اور وجوہ ترجیح پر بحث کی جائے پیوندکاری کی حقیقت اور اس کے شرعی حکم کی وضاحت ضروری ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ ترقیع اعضاء بظاہر تداوی کے قبیل سے ہے لیکن اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو تداوی اور پیوندکاری میں واضح فرق ہے کیونکہ تداوی بالحرام میں فقہاء کرام تمام ان اشیاء کی اجازت دے چکے ہیں جو نجس اور قابل احترام نہیں جیسے خون، شراب خنزیر، پیشاب اور میتہ لیکن کسی بھی امام یا مستند فقیہ کی عبارت میں ایسے عضو کی اجازت کا ذکر تک نہیں جو قابل احترام ہیں جیسے آنکھ ناک وغیرہ باوجود اس کے کہ اکل فرض ہے۔ لہذا پیوندکاری کو تداوی بالحرام پر قیاس کرنا سراسر غلط ہے۔ کیونکہ پیوندکاری میں صرف قابل احترام اعضاء کا استعمال ہوتا ہے۔

ثانیا:

یہ مخمصہ کی حالت میں ماکولات کے استعمال میں شبع متیقن ہے جب کہ تداوی میں شفایابی یقینی نہیں ہے پیوندکاری صورۃً تداوی کے باب سے ہے نہ کہ حقیقۃً جیسا کہ بیان ہو چکا ہے بنابریں اگر کسی مریض نے شدید بیماری میں بھی علاج نہ کروایا اور فوت ہو گیا تو آثم شمار نہ ہوگا لیکن اگر کسی شخص نے بھوک میں کھانے کی اشیاء (اگرچہ محرمات مثلاً شراب، میتہ، لحم خنزیر، دم مسفوح وغیرہ ہوں) نہ کھایا ہو اور بھوک کی وجہ سے مر گیا تو گنہگار ہوگا۔

عن جابر رضی الله تعالی عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال لکل داء دواء فاذا اصیب دواء اصیب دواء الداء برء باذن الله تعالی قال النووی فی هذا الحدیث اشارة الی استحباب الدواء وهو مذهب اصحابنا وجمهور السلف وعامة الخلف " شرح الصحیح للمسلم .ص ۲۲۵ ج ۲" والرجل استطلق بطنه اور مدت عیناه فلم یعالج حتی اضعف واضناه ومات منه لا اثم علیه عالمگیری ص ۲۲۰ ج ۵ (الاکل) للغذا والشرب للعطش ولومن حرام اومیتة او مال غیره وان ضمنه (فرض) یثاب علیه بحکم الحدیث.

فان ترک الاکل والشرب حتی هلك فقد عصی لانه القاء النفس الی التهلکة وانه منهی عنه فی محکم التنزیل، (ردالمحتار ص ۵۵۹ ج ۹)

وفی العالمگیر یه فرق وبین ماذا جاع ولم یاکل مع القدرة حتی مات حیث یاثم (ص ۳۳۵ ج ۵)

والفرق ان الاکل مقدرة قوتة مشبع بیقین فکان ترکه اهلاکا ولا کذالك المعالجه والتداوی کذا فی الظهیریة

بخلاف من امتنع عن التداوی حتی مات اذ لا یتیقن بان یشفیہ کما فی الملتقی وشروحہ (ردالمحتار ص۵۵۹ ج۹)

(۲) بھوک اور پیاس کی انتہائی حالت میں محرمات کا استعمال نصوص فقہیہ کی رو سے ضروری اور فرض ہے جیسا کہ ابھی گزرا جبکہ تداوی بالمحرمات ظاہر مذہب کے مطابق حالت اضطرار میں بھی ممنوع ہے البتہ مفتی بہ رخصت کا قول ہے لہذا اضطرار کی حالت میں قول ثانی کے اعتبار سے شراب اور میتہ وغیرہ کے استعمال کی گنجائش معلوم ہوتی ہے لیکن ترقیع اعضاء کو تداوی پر قیاس نہیں کیا جاسکتا جیسا کے پہلے بیان ہو چکا ہے۔

اختلف فی التداوی بالمحرم فظاہر المذہب المنع کما فی رضاع البحر ولکن نقل المصنف ثمہ وھھنا عن الحاوی قیل یرخص اذا علم فیہ الشفاء ولم یعلم دواء آخر کما رخص فی الخمر للعطشان وعلیہ الفتوی (الردالمحتار قبیل فصل البئر ص۱۹۴ ج۱)

ذکر کردہ تفصیل کی روشنی میں یہ امر واضح ہو چکا ہے کہ ترقیع اعضاء جو کہ بظاہر تداوی کا جدید طریقہ معلوم ہوتا ہے (حالانکہ فی الواقع ایسا نہیں ہے) اپنی حقیقت تاثیر اور حکم کے اعتبار سے بالکل مختلف ہے لہذا اول الذکر (پیوندکاری) کو موخر الذکر (اکل) پر قیاس نہیں کیا جاسکتا مزید برآں اگر ہماری بحث حالت اضطرار میں اکل لحم انسانی کے لئے قول شوافع کو اختیار کرنے کے بارے میں ہوتی تب بھی سوال میں ذکر کردہ وجوہات کو قول ضعیف کے لئے وجہ ترجیح نہیں بنایا جاسکتا تھا چہ جائیکہ پیوندکاری کے باب میں (جو کہ تداوی سے بالکل مختلف ہے) مرجحات ضعیفہ مشہورہ کا سہارا لیا جائے اور یہ امر مسلم ہے کہ مخمصہ میں محرمات مثلاً شراب میتہ لحم خنزیر دم مسفوح وغیرہ کا استعمال کرنا نہ صرف مباح ہے بلکہ فرض ہو جاتا ہے لیکن انہی اشیاء میں جمہور فقہاء نے اضطراری حالت کے باوجود لحم انسانی کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جب کہ شوافع نے لحم انبیاء کا استثناء کیا ہے یعنی جمہور علماء نے لحم میت کو اضطراری کی انتہائی حالت میں بھی بطور اکل استعمال کرنے کی اجازت نہیں دی ہے گویا ان کے نزدیک بھی احترام میت کچھ ناگزیر مصلحتوں کی بنا پر چند مخصوص صورتوں کے علاوہ نفس محترم سے اولی ہے۔

وحرم مالك اكل لحم الانسان فی حالة الضرورة ولو كان مهدرا فمن جاع حتى اوشك ان يهلك ولم يجد الا مهدرفليس له ان ياكل من لحمه ما يسد جوعه سواء كان المهدرحيا اوميتا وهذا هو الرائی الراجح فی مذهب ابی حنيفةؒ" (التشريع، ص ۵۷۸ ج۱)

واتفق ائمة المذهب على انه لا يباح قتل انسان مسلم اوكافر معصوم اواتلاف عضومنه لضرورة الاكل لانه مثلة فلا يجوز ان يبقى نفسه باتلافه فلا يباح اذاالانسان الحی كمالايباح الاكل من الانسان الميت عند الجمهور .اجاز الشافعية اكل آدمی ميت اذا لم يجد ميته غيره لا اذا كان الميت نبيا فانه لايجوز الاكل منه قطعا (الفقه الاسلامی ص۵۲۱ ج۵)

پس جب حالت اضطرار میں لحم انسانی کھانا جائز نہیں تو زیر بحث تداوی کے (اگر بالفرض پیوندکاری کو نوع مان لیا جائے) لحم انسانی اوراس پر مستزاد اعضاء ریئسہ کا استعمال کیونکر روا ہوسکتا ہے حالانکہ اکل اور تداوی میں واضح فرق ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے مزید برآں حالت اضطرار میں اکل کے جواز کے لئے قول شوافع موجود ہے لیکن تداوی بالمحرمات کے باب میں جیسا کہ پہلے گزرا انسانی اعضاء کے استعمال کی کوئی روایت نہ مل سکی بلکہ شوافع کے نزدیک بھی (باجوداس کے کہ انہوں نے انسانی لحم کو کھانے کی اجازت دی ہے) کسی دوسرے شخص کی عضوی کی پیوندکاری جائز نہیں۔

واذا كسر للمرأة عظم فطار فلا يجوز ان ترفعة الا بعظم مايوء كل لحمه ذكيا وان رقع عظمه بعظم ميتة لا يوكل لحمه اوعظم انسان فهو كالميتة فعليه قلعه وعادة كل صلاة صلاها عليه فان لم يقلعه اجبره السلطان على قلعه (کتاب الام ص ۴۶ ج ۱) لہذا پیوندکاری میں ان کا قول دلیل نہیں بن سکتا۔

نیز اکل کے لئے لحم میت کھانے میں کوئی خطرہ نہیں اس کے باجود جب اس کے لئے لحم انسانی کی اجازت نہیں ہے تو پیوندکاری کے بارے میں جو بظاہر تدوای سے متعلق ہے کس طرح گنجائش ہوسکتی ہے۔ حالانکہ اس میں دینے والے کو کئی قسم کے خطرات پیش آسکتے ہیں بلکہ جان بھی جاسکتی ہے۔ اسی لئے ڈاکٹر براءت نامہ پہلے ہی لکھوالیتے ہیں حاصل یہ کہ ترقیع اعضاء کو لحم میت کے کھانے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے چہ جائیکہ اکل کے باب میں اوروارد شدہ مرجوح اور ضعیف روایت کو بنیاد بنا کر پیوندکاری کے جواز کی راہ نکالی جائے اور جہاں تک عرف عام اور ضرورت شدیدہ کے ذریعے شوافع کے قول کو ترجیح دینے کا تعلق ہے وہ بھی محل نظر ہے نیز اس امر کا ادعاء کہ ''اجراء کے جواز پر استدلال کرنا درست معلوم نہیں ہوتا۔ اور یہ کہنا کہ اعضاء کی پیوندکاری کا رواج یعنی عرف میں عام ہوگیا ہے لہذا یہ تعارف قول شوافع کے لئے وجہ ترجیح بن سکتا ہے کئی وجوہ سے صحیح نہیں ہے۔

اول

تداوی کے اس طریق کے شیوع پر عرف عام کی تعریف صادق نہیں آتی وفی شرح الاشباہ للبیری عن المستصفی العادة والعرف ما استقرا فی النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول "یعنی کسی امر پر عرف عام کا حکم لگانے کے لئے صرف اس کا عموم اور شیوع ہی کافی نہیں بلکہ طبائع سلیمہ کی طرف تلقی بالقبول بھی ضروری ہے حالانکہ زیر بحث مسئلہ عدم جواز پر جمہور علمائے کرام اور تقریبا تمام مفتیان عظام کا اتفاق ہے نیز حکیم الامت مجدد ملت حضرت تھانویؒ تعامل اورعرف کے قابل قبول ہونے کے لئے علمائے کرام کے نکیر نہ کرنے کی شرط لگاتے ہیں۔

قال فی نور الانوار وتعامل الناس ملحق بالاجماع وفيه اجماع من بعد هم ای بعد الصحابةؓ من اهل كل عصر .
اس سے معلوم ہوا کہ تعامل بھی مثل اجماع کسی عصر کے ساتھ خاص نہیں البتہ اجماع کا جو رکن ہے وہی اس میں بھی ہونا ضروری ہے یعنی اس وقت کے علما اس پر نکیر نہ رکھتے ہوں (امدادالفتاوی ص ۳۲ ج ۳)

ثانی

یہ اکل لحم انسانی ان امور میں سے نہیں ہے جن کے عدم جواز کی بنیاد مجتہدین اور فقہاء نے اپنے زمانے کے عرف پر رکھی ہو لہذا تغیر زمان کی وجہ سے حکم مختلف نہیں ہوگا کیونکہ جمہور علماء نے لحم انسانی کی ممانعت درجہ ذیل نصوص شرعیہ (ولقد کرمنا بنی آدم الایة) کسر عظم المیت ککسر ہ حیا (سنن ابی داؤد) مو طا اما م ما لك مشكوة المصا بيح اِيذاء المو من فی مو ته کا یذا ئه فی حیا ته (مصنف ابن ابی شیبة بحوا له او جز المسالك) لہذا انسان جیسے پہلے مکرم تھا اب بھی اسی طرح قابل احترام ہے زمانے کے تغیر واختلاف کی وجہ سے انسانی عزت وتکریم کا معیار تبدیل نہیں ہوسکتا۔

وکا ن محمد بن فضل یقول السرة الی مو ضع نبا ت الشعر من العا نة لیست بعورة لتعامل العمال فی الابداء عن ذالك الموضع عند الاتزاروفی النزع عن العادةالظاهرةنوع حرج وهذاضعیف وبعیدلان التعامل بخلا ق النص لا یعتبر وفی الاشباه ایضاً الفائدة الثالثة المشقة والحرج انمایعتبران فی موضع لانص فیه وامامع النص بخلافه فلا۔فلذا قال ابو حنیفة ومحمد بحرمة رعی حشیش الحرم وقطع الا ذخر وجوز ابو یو سف رعیه للحرج ور د علیه بما ذکر نا ای من ان الحر ج انما یعتبر فی مو ضع لا نص فیه ذکره الز یلعی فی جنایات الا حرام الخ (نشر العرف ص۱۱۵)

اس عبارت کے ذیل میں علامہ شامی فرماتے ہیں

وان لم یخا لفه من کل وجه بان ورد الدلیل عاما والعرف خا لفه فی بعض افراده ...فان العرف معتبر ان کان عاما ۔یعنی اگر نص شرعی عام ہو یا معلول بعلت عامہ ہو تو حرج شدید اور ضرورت کے پیش نظر عام اس کے لئے مخصوص بن جاتا ہے لیکن مقدم الذکر نصوص شرعیہ میں فقہاء کی تصریحات ہوتے ہوئے یہ تاویلات مفید مدعیٰ نہیں،

(۳) نیز یہ عرف عام کا تحقق بھی نہیں ہے کیونکہ ترقیع اعضاء کے عمل میں دو فریق ہیں اول کے پیش نظر اپنی غرض ہے لیکن فریق ثانی اس سے عموماً گریز کرتا ہے لھذا یہ عرف عام نہیں عرف مشترک ہے عرف مشترک سے نصوص شرعیہ اور فقہیہ میں تخصیص نہیں ہوسکتی اور نہ یہ عرف شرعا حجت بن سکتا ہے۔

والعرف المشترك لا یصح الر جوع الیه مع التر دد ثم نقل عن المستصفی ایضا ما نصه ولا یصلح لا نه لما کا ن مشترکا صارا متعارضا (فقوله)التعامل العام یشمل العام مطلقاای فی جمیع البلاد والعام المقیدای فی بلدة واحدةفکل منها لا یکون عام تبنی الاحکام علیه حتی یکو ن شا ئعا مستفیضا بین جمیع اهله اما لو کا ن مشترکا فلاینبنی علیه الحکم للترددالخ (نشر العرف ص۱۳۸)

(۴) جس عرف میں مفاسد ہوں وہ ممنوع اور نا قابل اعتبار ہیں واما مسئلة زیادة السنجات فان کان المراد بها ان

کل احد من اهل تلك البدة یزید فی سنجتة ما اراد فالمنع منه ظاهر وان کان المراد ان یتفقوا علی زیادة خاصة فوجه المنع والله اعلم انه یلزم منه الجهالة والتغریر اذا اشتروا بهامن رجل غریب یظنها علی عادة بقیة البلاد (نشر العرف ۱۱۹)

اور پیوند کاری کے مفاسد ومضار ظاہر وباہر ہیں، نیز ابتلاء عام اور ضرورت شدیدہ کی وجہ سے اکل کے باب میں بھی قول شوافع کو ترجیح نہیں دی جاسکتی کیونکہ کہ جمہور علماء کی طرف سے بھی ممانعت اور عدم جواز کا قول ضرورت اور اضطرار کی صورت میں ہے۔قول ضعیف اور مرجوح روایت پر عمل یا مذھب غیر کی طرف رجوع اس وقت کیا جاسکتا ہے جب مذہب احناف یا قول راجح کی بنا عام حالات کے اعتبار سے ہو جیسا کہ اس باب سے متعلق مسائل واضح ہیں جب کہ یہاں یہ صورت حال حاصل نہیں اگر بالفرض ترقیع۔ الخ۔ اعضاء کو اکل کے مساوی بھی قرار دیا جائے تب بھی ذکر کردہ وجوہات پیوند کاری کے عرف کے بطلان اور اس کے رجحان کے لئے پیش کردہ ممکنہ مرجحات کے غیر معتبر ہونے کے لئے کافی ہے۔ باقی کفایت المفتی کی عبارت کہ اجزائے انسانی کے استعمال کی وہ صورت جو کہ مستلزم اہانت نہ ہو جائز ہے کو مطلوبہ معنی کے لئے ہرگز مستدل نہیں بنایا جاسکتا۔

قبل ازیں کہ اسکی وجوہات بیان کی جائیں کفایت المفتی کی بحوالہ عبارت بعینہ نقل کی جاتی ہے'' یہ شبہ کہ انسان کے اعضاء کا استعمال ناجائز ہے اس لئے وارد نہ ہونا چاہیے کہ استعمال کی جو صورت مستلزم اہانت ہو وہ ناجائز ہے اور جس میں اہانت نہ ہو تو بضرورت وہ استعمال ناجائز نہیں جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے موئے مبارک پانی میں دھو کر پانی مریض پر چھڑکا یا پلایا جاتا تھا'' (ص ۱۴۳ کفایت المفتی ج ۹)

یہ امر بدیہی ہے کہ میت کا سینہ چاک کرنا اور اس کے اعضاء گردے وغیرہ نکالنا اس کی توہین اور بے حرمتی ہے اگر چہ کسی بھی غرض سے ہو کیونکہ یہ ابتذال ہے اور فقہاء نے نفس ابتذال ہی کو توہین قرار دیا ہے۔

قال فی الهدایه لا یجوز بیع شعور الانسان ولا الانتفاع به لان الادمی مکرم لا مبتذل فلا یجوز ان یکون شئی من اجزائه مهانا مبتذلا (هدایه "ص ۳۹)

وفی العنایة شرح الهدایه وجلد الادمی لکرامته لئلا یتجاسر الناس علی من کرمه الله بابتذال اجزائه قال ابن الهمام فی توضیح بعض المسائل ان الاتفاق علی ان حرمة المسلم میتا کحرمته حیا اه

نیز ذکر کردہ عبارت کو پیوند کاری کے جواز کے لئے بطور استدلال پیش کرنا اور اجزاء سے اعضاء مراد لینا متعدد وجوہات سے درست نہیں ہے۔

(۱) حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ کا جواب انسانی خون کے انتقال سے متعلق استفسار کے بارے میں ہے۔

(۲) انکے اپنے مدعی کی تائید میں ذکر کردہ مشبہ بہ سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ انسانی اجزا کا بایں طور استعمال کہ جس سے

انکی عزت وتکریم مزید بڑھ جائے جائز ہے۔

(۳) حضرت مفتی صاحبؒ نے دلیل کے طور پر انسانی دودھ کے استعمال کے جواز کا جزئیہ نقل فرمایا انہوں نے متذکرہ مسئلہ میں مریض کے لئے حالت اضطرار میں بھی کسی شخص کے جسم سے بدون اسکی اصلاح بدن کے انتقال خون کو جائز قرار نہیں دیا، چہ جائیکہ ان کی عبارت کو انسانی اعضاء کے انتقال اور ان کی قطع وبرید کے لئے دلیل بنایا جائے چنانچہ مذکورہ بالا عبارت کے ذیل میں ص ۱۴۴ پر قمطراز ہیں' واضح رہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ انسان کے بدن سے نکلا ہوا خون دستیاب ہو جائے اور وہ اس کام میں لایا جا سکتا ہو لیکن کسی مریض کے لئے کسی انسان کا خون نکالنا بغیر اس کی اصلاح کے لئے نکالا جائے درست نہیں ہے'' مفتی محمد کفایت اللہ صاحبؒ کی مذکورہ توضیح کے بعد مجوزین کا میت کے اعضاء کی قطع وبرید کے بارے میں کفایت المفتی کی ذکر کردہ عبارت کو متدل بنانا اور اعضاء کے معنی پہنانا تعجب خیز ہے اور یہ بات بھی واضح رہے کہ دراصل میت کے اعضاء کی کانٹ چھانٹ کرنا ہی خواہ کسی بھی غرض سے ہو اسکی اہانت ہے مزید برآں اگر ان الفاظ کو مطلقاً اپنے عموم پر رکھا جائے تو زندہ اور مردہ دونوں کے اعضاء کا استعمال درست ہو جائے گا پھر زندہ کے اعضاء کے بارے میں جمیع فقہاء اور مردہ کے اعضاء کے بارے میں جمہور علماء کی تصریحات بے معنی ہوں جائیں گی الختصر فقہاء کرام کی واضح نصوص کے مقابلے میں کفایت المفتی کی مذکورہ عبارت قابل اعتبار نہیں ہے البتہ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ ضرورت شدیدہ میں انسانی دودھ اور خون کے استعمال کے جواز کا واضح طور پر فتوی دے چکے ہیں۔

نیز باور رہے کہ بعض حضرات نے خون پر قیاس کر کے انسانی اعضاء کے استعمال کے لئے سند جواز فراہم کرنے کی کوشش کی ہے حالانکہ انسانی خون کے استعمال کا جواز خلاف القیاس نص سے ثابت ہے اور جو حکم اس طرح ثابت ہو اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے مزید برآں لحم انسانی کے بارے میں فقہاء کی تصریحات کے مقابلے میں اس قیاس کی کوئی وقعت نہیں ہے البتہ انسانی خون کو کسی دوسرے شخص کے جسم میں منتقل کرنا متعدد وجوہ سے جائز ہے، اول یہ غذا کا کام دیتا ہے نہ کہ تداوی کا اور حالت اضطرار میں بطور غذا خون کی اباحت نص سے ثابت ہے کیونکہ جمہور فقہاء نے صرف میتة'' سے لحم انسانی کا استثناء کیا ہے نہ کہ دم'' سے۔ ثانیاً اگر اسکو تداوی کہا جائے تب بھی مریض کے لیے ضرورت کے وقت اس کی گنجائش ہے

یجوز للعليل شرب الدم .... اذا اخبره الطبيب ان شفاء ه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه وان قال الطبيب يتعجل شفائك .فيه وجها ن (هنديه ۳۳۵ ج ۵)

(۲) ضرورت شدیدہ میں انتقالِ خون پر تقریبا تمام علماء کا اتفاق ہو چکا ہے۔

بشرطیکہ خون دینے والے کو جان کا یا مرض شدید میں مبتلا ہونے کا خطرہ نہ ہو۔

(۳) انسانی جسم کی قطع وبرید بھی نہیں ہوتی۔

(۴) حرج یسیر ہے نیز نیا خون پیدا ہونیکی وجہ سے اسکی کمی بھی پوری ہو جاتی ہے واقع یہ ہے کہ اگر عرف عام ضرورت شدیدہ اور عموم

بلوئ وغیرہ کو بھی پیش نظر رکھا جائے اور مختلف تاویلات کے ذریعے نصوص شرعیہ عامہ میں تخصیص کی جائے یا انکو معلول بعلت کر کے چند افراد میں محصور کر دیا جائے اور حکم کے دوسرے پہلوؤں سے صرف نظر کر لیا جائے تو پھر مسلمات شرعیہ میں تحریف کا راستہ کھل جائے گا۔

نیز اگر کسی درجہ میں شرعا ایک غیر واجب کے لئے پیوند کاری کی اجازت دی گئی تو انسانی اعضاء کے مبتذل ہونے کا لامتناہی سلسلہ شروع ہو کر تدفین سے پہلے انکے تمام اعضاء کی خرید فروخت یا تقسیم کا دروازہ کھل کر انسانیت کا احترام اور فرض تدفین ختم ہو جائے گا بلکہ اس پر مستزاد ان سے مختلف ادویات بنانے کا سلسلہ شروع ہونے کا خطرہ موجودہ حالات میں واضح طور پر نظر آرہا ہے لھذا ایک غیر شرعی ضرورت کے لئے ایسے حرام خطرات کے لئے راستہ کھولنا عقلاً درست ہے نہ نقلاً ثابت ہے الختصر یہ کہ ذکر دہ وجوہ کے ذریعے اکل کے باب میں بھی کسی کے قول مرجوح کو راجح قرار دینا درست معلوم نہیں ہوتا چہ جائیکہ تداوی اور اس سے بڑھ کر پیوندکاری اور انسانی اعضاء کی قطع و برید کے لئے مذکورہ وجوہات کو وجہ ترجیح بنایا جائے اور بغیر مرجح کے مرجوح قول پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔

قال العلامه الشامي وان المرجوح فی مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع وان من يكتفى بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول او وجه فى المسئلة ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غيرنظر فى الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع انتهى (شرح عقود ص ٤١)

والله اعلم باالصواب

اہل علم کی دلچسپی کے لئے مجلس التحقیق الفقہی کے مجلّات

زیرِ نگرانی: مولانا سید نسیم علی شاہ الہاشمی

(1) سہ ماہی المباحث الاسلامیہ (اُردو):

سائنس و ٹیکنالوجی کے تحقیقات و ایجادات سے پیش آنے والے مسائل کا فقہی حل

اہم اور جدید مسائل پر مشتمل علمی، تحقیق کا حامل اور فکرِ اسلامی کا ترجمان

صفحات: 136 زرِتعاون سالانہ: 240 روپے

(2) ششماہی البحوث الاسلامیہ (عربی):

اہم اور جدید مسائل پر مشتمل پاکستان اور عالم اسلام کے جید علماء کی علمی تحقیق (عربی زبان میں)

صفحات: 136 زرِتعاون: 200 روپے

برائے رابطہ: ناظم دفتر مجلس التحقیق الفقہی

جامعہ المرکز الاسلامی پاکستان ڈیرہ روڈ بنوں

فون: 0092-928-331353 فیکس: 331355