طبی ضروریات کے لئے انتقالِ خون کا شرعی جائزہ

مفتی عظمت اللہ بنوی

مدرس ورفیق دارالافتاء

جامعہ المرکز الاسلامی پاکستان بنوں

ABSTRACT

Blood Transfusion For Medical Reasons _ A Religious view - Point

Mufti Azmatullah Banvi

This thesis comprises of elaborative discussion on "deciding the need and the state of uncertainty, statue of blood transfusion, comparing blood with mother" milk (Analogical development), Transfusion of muslins blood or vise-versa, Male blood transfusion into women or vise versa, status of human blood sale and purchase and blood-Bank, the religious status of ablution white transferring the blood and other relevant matters are thoroughly discussed in this thesis.

ترقی پذیر دور میں سائنس اور ٹیکنالوجی نے اہل علم وتحقیق کے سامنے جہاں اور کافی حیران کن مسائل کھڑے کیے وہاں طبی ترقیات اور جدید نئے تجربات نے بھی اہل علم وتحقیق پر مشکل مسائل کے انبار لگا دیے جو آج سے پہلے کے خواب وخیال میں نہ تھے۔ چنانچہ موجودہ طبی ترقیات اور تجربات کے نتیجے میں انتقالِ خون کا مسئلہ بھی درپیش ہے۔ آج کل بہت سے کمزور مریضوں کا علاج اس طرح سے کیا جاتا ہے۔ کہ کسی انسان یا حیوان کا خون جدید الیکٹرانک مشینوں کے ذریعہ محفوظ کرلیا جاتا ہے۔ اور پھر اسے انہی مشینوں کے ذریعے مریض کے بدن میں چڑھایا جاتا ہے۔ الغرض طبی ضروریات کے لئے خون استعمال کرنے کے مختلف پہلوؤں پر ایک مفید شرعی yonc. wcr کیا جاتا ہے۔

غیر انسانی ناپاک اشیاء سے علاج کا حکم:

خون اور دیگر اشیاء محرمہ کا علاج کے لئے استعمال کرنا اگرچہ فقہاء احناف کے یہاں مختلف فیہ رہا ہے۔ لیکن متأخرین نے مخصوص حالات میں ضرورت کے مواقع پر چند شرطوں کے ساتھ جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ یعنی اس وقت جب کہ حرام شئی کے علاوہ کسی ایسی حلال دوا کا علم نہ ہو (یا وہ میسّر وموجود نہ ہو) جس سے مرض زائل ہو جائے اور حرام شئی کے استعمال سے شفاء کے حصول کا عادۃً یقین ہو جیسا کہ کتب فقہ سے مستفاد ہوتا ہے۔ مثلاً فقہ حنفی کی مشہور کتاب درمختار میں ہے۔

" اختلف التـ اوی بـا لمحرم ...... وقيل يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشا ن وعليه الفتوى".

اس کی شرح کرتے ہوئے علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ فرماتے ہے۔

"يحصل بها غلبة الظن دون اليقين الاّ ان يريدوا با لعلم غلبة الظن وهو شا ئع فى كلا مهم". (۱)

اور ضرورت کی وجہ سے دوائے حرام کی اجازت بعض غیر حنفی علماء سے بھی منقول

ہے۔

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ کی عبارت کا مفہوم وہی ہے۔ جو اوپر مسئلہ کے تحت بیان ہوا، لیکن بعض معتبر فقہی کتابوں میں دوائے حرام کے استعمال کا جواز طبیب حاذق مسلم کی اجازت پر موقوف رکھا گیا ہے۔

چنانچہ فتاوی عالمگیری میں اس کی وضاحت ملتی ہے۔

"یجوز للعلیل شرب الدم والبول وأکل المیتة التداوی اذا أخبرہ طبیب مسلم أن شفاءہ فیه ولم یجد من المباح ما یقام مقامه"(۲)

اور علامہ محمد کامل بن مصطفیٰ الطرابلسی الحنفیؒ فرماتے ہیں۔

"قال فی التهذیب . یجوز لعلیل شرب البول والدم والمیتة للتداوی اذا اخبرہ' طبیب مسلم ان شفائه فیه ولم یجد من المباح ما یقوم مقامه"(۳)

لیکن احقر جہاں تک اپنے محدود مطالعہ کی بناء پر سمجھ سکا ہے۔ فقہائے کرام کے یہاں عموماً دوائے حرام کے استعمال کے جواز کے لئے "طبیب مسلم حاذق" کے مشورہ وحکم کی قید جو بیان ہوئی ہے۔ وہ قید احترازی نہیں ہے۔ یعنی اس کا مطلب یہ نہیں ہے۔ کہ اگر مسلم طبیب بر وقت نہ ملے اور کسی دوسرے معتبر ذریعہ سے دوائے حرام کے نافع ہونے کا یقین یا ظن غالب ہو جائے تب بھی مسلم طبیب کے انتظار میں وہ دوا نہ استعمال کی جائے چاہے مریض کی موت واقع ہو جائے۔ بلکہ اس قید کا حاصل یہ ہے۔ کہ یہ جان لینا اور اطمینان کر لینا پہلے ضروری ہے کہ حقیقتاً اس وقت دوائے حرام ہی واحد میسر ذریعہ ہے۔ جو مریض کی جان بچانے یا اس کے کسی عضو کے تلف ہونے سے روکنے کا ہے۔ ورنہ اسے شدید ضرر پہنچے گا بلکہ ہلاک ہو جائے گا۔ اس اطمینان کے بغیر دوائے حرام کا استعمال ممنوع ہوگا۔

اس خیال کی فی الجملہ تائید مشہور فقیہ علامہ ابن نجیم مصری اور علامہ ابن عابدین شامی وغیرہ کے کلام کو مجموعی طور پر سامنے رکھنے سے ہوتی ہے۔ مثلاً یہ کہ اگر کسی کے حلق میں لقمہ پھنس

جائے اور شراب کے علاوہ اور کوئی چیز اسے اتارنے کی نہ ہو تو بغیر کسی طبیب یا کسی تجربہ کار سے مشورہ کئے بھی شراب پینے کی اجازت ہے۔ اور علاوہ ازیں الاشباہ والنظائر میں اصول بیان ہوا ہے۔ ''الضرورۃ تقدر بقدرھا'' یعنی یہ اجازت صرف اس حد تک ہے۔ کہ جس سے حلق میں پھنسا ہوا لقمہ نیچے اتر جائے اور دم گھٹنے کی وجہ سے جو ہلاکت کا خطرہ پیدا ہو گیا تھا وہ ٹل جائے اس سے زیادہ مقدار میں پینے کی اجازت نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص شدید پیاس میں مبتلاء ہے اور خطرہ ہے کہ اگر کوئی سیال چیز حلق میں نہ پہنچائی گئی تو جان چلی جائے گی۔ ایسی صورت میں بھی بغیر کسی کے مشورہ و حکم شراب استعمال کر کے جان بچا سکتا ہے۔ (۴)

کیونکہ ان حالتوں میں شراب کا، جان بچانے کے لئے یقینی یا ظنی طور پر کارآمد ہونا اسباب کے درجہ میں طبیب کے بتائے بغیر بھی ہر تجربہ کار، بلکہ ہر ذی شعور جانتا ہے۔ کتب فقہ میں دوائے حرام کی اجازت صرف اس وقت ہے'' اذا علم فیہ الشفاء'' یعنی جب کہ اس میں شفاء کا یقین ہو اور جان بچانے کا اور کوئی راستہ بھی نہ ہو تو اس وقت طبیب حاذق مسلم کی قید کی ضرورت نہیں جیسا کہ شامی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ مسئلہ بھی اس حقیقت کا پتہ دیتی ہے۔ کہ طبیب مسلم کی قید اتفاقی ہے۔ یا پھر ایسے مواقع کے لئے ہے۔ جہاں اس کے بتائے بغیر دوائے محرم کی تاثیر شفاء کا پتہ نہ چل سکتا ہو۔

چنانچہ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے اپنی مشہور کتاب ''الطریق الحکمیہ'' میں مالکیہ کا یہ مسلک نقل کیا ہے۔

''وھم یجیزون شھادۃ طبیبین کافرین حیث لا یوجد طبیب مسلم''.(۵)

اس سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے۔ کہ جن مواقع پر طبیب مسلم کی ضرورت ہو اور مسلم طبیب نہ مل سکے تو وہاں دو غیر مسلم طبیبوں کی بات مالکیہ کے نزدیک ضرورۃً حجت ہوگی اور بمشورہ جماعت علماء مالکیہ کا مسلک اختیار کیا جا سکتا ہے

بلکہ مشہور فقیہ حنفی علامہ طحطاوی نے تو بلخ کی جماعتِ فقہاء کا یہ قول نقل کیا ہے۔ کہ شراب کا دواء کے طور پر استعمال صرف طبیب کے مشورہ دینے ہی سے جائز نہیں ہو جائے گا

۔جب تک خود مریض کو بھی غور فکر کے بعد یہ اندازہ نہ ہو جائے۔کہ وہ شراب پینے سے یقیناً ٹھیک ہو جائے گا۔چنانچہ (حاشیۃالطحطاوی علی الدر المختار) میں ہے۔

"ولو أن مریضاً أشار الیه الطبیب بشرب الخمر روی عن جما عة من ائمة بلخ انه ینظر انکا ن یعلم یقینا انه یصح حل التنا ول". (٦)

اگر کسی مریض کو کسی طبیب نے شراب پینے کا مشورہ دیا تو ائمہ بلخ کی ایک جماعت کہتی ہے۔کہ وہ صرف طبیب کے کہنے پر عمل نہ کرے بلکہ اپنے طور پر اندازہ لگائے پھر اگر خود اس نتیجہ پر پہنچے کہ شراب سے یقیناً وہ تندرست ہو جائے گا۔تب تو استعمال جائز ہوگا ورنہ نہیں۔

ایک اور مصلحت بھی "طبیب مسلم" کی قید میں غالباً فقہائے کرام کے پیش نظر رہی ہے۔وہ یہ کہ ایک سچا مسلم (متدین) طبیب اضطراری حالت کا فیصلہ کرتے وقت شریعت کے احترام اور مسؤلیت عنداللہ کے احساس کی بناء پر ذمہ داری کا زیادہ ثبوت دے گا۔

اور اس میں جلد بازی نہیں کرے گا۔خاص طور پر وہ طبیب جسے شرعی مسئلہ بھی معلوم ہو۔وہ ٹھیک اسی وقت دوائے حرام کا مشورہ دے گا جب واقعتہً اضطراری کیفیت پیدا ہو چکی ہو گی۔اس سے پہلے نہیں دے گا کیونکہ وہ جانتا ہو گا کہ اضطراری حالت سے قبل حرام شئی کے استعمال کی شرعاً اجازت نہیں۔ برخلاف غیر مسلم طبیب کے کہ وہ محض سہولت یا جلد صحت مند ہو جانے کے خیال سے ہلاکت کے خوف کے بغیر بھی اشیاء محرمہ کے استعمال کا مشورہ دے سکتا ہے۔اس کا حاصل یہ ہوا کہ غیر مسلم یا غیر متدین طبیب یا ڈاکٹر کے ایسا مشورہ دینے کے بعد مریض یا اس کے تیمارداروں کی یہ ذمہ داری ہے۔کہ وہ اپنے طور پر بھی اس کا اطمینان کرلیں کسی بھی قابل اعتماد طریقہ سے کہ مریض کی یہ حالت واقعی اضطرار کی (یا کم سے کم شدید حاجت کی) حالت ہے۔اور اس حرام دوا کے علاوہ کوئی حلال دوا اب کارآمد نہ ہو گی۔(یا دستیاب نہیں ہے) بغیر ایسا اطمینان حاصل کئے ہوئے دوائے حرام کا استعمال درست نہ ہوگا۔اس جیسے موقع پر غلبۂ ظن ہی کافی ہے۔اور وہی اصل ہے۔اس کی تائید علامہ کاسانی کے اس کلام سے بھی ہوتی ہے۔ جو انہوں نے بدائع الصنائع (کتاب الاکراہ) میں "تحقق الضرورۃ" کے تحت کیا ہے۔یعنی "ان

العبرة لغالب الرأی واکثر الظن ".(۷)

خلاصہ کلام یہ ہے۔ کہ دوائے محرم کا استعمال صرف اس حالت میں جائز ہے۔ جب یہ یقین (یا غلبہ ظن) حاصل ہو جائے کہ اس دوا کے بغیر زندگی نہیں بچ سکتی۔ نیز اس حرام شیئ سے زندگی کا بچنا عادۃً یقینی ہے۔ یہ یقین خواہ طبیب مسلم کے بتانے سے حاصل ہوا ہو یا وہ کسی قابل اعتماد ذریعہ سے دونوں شکلوں میں حکم یکساں ہوگا۔

حالت اضطرار کا مصداق:

جمہور علماء فرماتے ہیں۔ اضطرار ایسی حالت کو کہتے ہیں جس میں بھوک ہلاکت یا مرض شدت کی حد تک پہنچ جائے۔ قرآن کریم نے بھی محرمات کے استعمال کی اجازت انہیں حالات میں دی ہے۔ جہاں جان کا خطرہ یقینی ہو۔ جس صورت میں ہلاکت جان کا خطرہ غیر یقینی یا موہوم ہو وہ 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 نہیں کہلائے گا۔ جب تک حالات واسباب قتل ایسے نہ جمع ہو جائیں جن سے بچنا ممکن نہ ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ کسی حرام چیز کا حلال ہونا تین شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔ اوّل یہ کہ "حالت" اضطرار کی ہو دوسرے یہ کہ وہ خطرہ موہوم نہ ہو بلکہ کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بناء پر عادتاً یقینی جیسا ہو۔ تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی معتمد حکیم طبیب یا ڈاکٹر کی تجویز کے مطابق عادۃً یقینی ہو۔ چنانچہ احکام القرآن کی عبارت سے یہی مستفا دہوتا ہے۔

"ذهب الجمهور الى انها الحالة التی یصل به الجوع الی حدا لهلاک ، او الیٰ مرض یفضی الیه الخ". (۸)

اور کبیری شرح منیۃ المصلی میں ہے:

"ویعرف ذلک اماً بغلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبیب حاذق مسلم غیر ظاهر الفسق وقیل عدالته شرط اذا

خـاف بـغـلبة ظنه عن التجر بة الصحيحة ان اغتسل يقتله البر د او يمر ضه"۔

انسانی خون کی منتقلی کا حکم:

یہ تمام گفتگو غیر انسانی خون کے بارے میں تھی۔اب رہا انسانی خون یا اس کے اجزاء کے استعمال کا حکم تو اس کے لئے مزید بحث و تحقیق کی ضرورت ہوگی۔

انسانی خون یا اجزاء کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے اہل علم کو یہ بتانے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی کہ تمام انسانی اجزاء کے استعمال کا حکم خواہ انسان مسلم ہو یا غیر مسلم دوسری سب چیزوں کے احکام سے مختلف ہے۔یعنی احترام انسانیت کی وجہ سے عام حالات میں انسان کے تمام اجزاء کا استعمال شرعاً ممنوع ہے۔اسی بنیاد پر فقہاء نے انسانی جسم کے پاک اجزاء کا بھی (حتیٰ کہ باندی کے دودھ کا بھی) استعمال اور ان کی خرید و فروخت کو ناجائز بتایا ہے، فقیہ ابن ہمام جیسے محقق فرماتے ہیں:

لا يـجـوز بيـعـه .....اذا استغنى عن الرضاع، لا يجوز شربه، والا نتفاع به يحرم.(۹)

اور ردالمختار میں ہے۔

"والا دمـي مـكـرم شـرعـاً وان كـا ن كـافـرا فا يرا د العقد عليه وابتذاله اذلال له ولذا لا يملك بيع لبن امته"

یعنی جب بچہ کا کام انسانی دودھ کے بغیر چل سکتا ہو تو مدت رضاعت کے بعد بچہ کے لئے بھی انسانی دودھ کا پینا جائز نہیں اور اس دودھ سے کسی اور طرح کا نفع اٹھانا بھی حرام ہے۔ اور اس کی بیع بھی جائز نہیں۔

جب پاک اجزائے انسانی کا یہ حکم بتایا گیا ہے۔تو وہ اجزاء جو ناپاک ہیں۔مثلاً خون ان کے استعمال سے تو اور بھی زیادہ سختی کے ساتھ روکا جانا چاہئے۔پھر بظاہر اس کا نتیجہ یہ نکلنا چاہئے کہ کسی بھی حالت میں انسانی خون کے استعمال کی اجازت نہ ہو، لیکن چونکہ فقہائے متاخرین نے انسانی دودھ کے دواء کے طور پر استعمال کی اجازت دیدی ہے۔اس پر قیاس کرتے ہوئے

عصر حاضر کے اکثر ممتاز علماء نے مثلاً مشہور فقیہ و محقق حضرت مولانا مفتی محمد شفیع (سابق مفتی اعظم پاکستان) نے بحالت اضطرار صرف مریض کی جان بچانے کی غرض سے کچھ شرطوں کے ساتھ جن میں دو اہم شرطیں یہ ہیں۔ کہ (۱) اس سے خون دینے والے کی جان یا صحت کو خطرہ پیش نہ آئے (۲) اور اس سے انسانی خون کی ارزانی (بیع وشراء کا دروازہ کھل جانے کا) اندیشہ بھی نہ ہو۔ انسانی خون مریض کے بدن میں منتقل کرنے کو بھی جائز بتایا ہے۔ مسئلہ چونکہ اہم اور تفصیل طلب ہے، اس لئے یہاں مفتی صاحب کی عبارت کا ایک طویل اقتباس نقل کیا جارہا ہے۔ اور آخر میں حضرت مفتی صاحب کا اصل مضمون جو آلات جدیدہ نامی کتاب میں تفصیلاً مذکور ہے۔ اس کو بھی افادۂ عام کے لئے ملحق کیا گیا ہے۔ تاکہ قارئین بخوبی استفادہ کرسکیں۔

''خون اگر چہ اجزاء انسانی ہے۔ مگر اس کو کسی دوسرے انسان کے بدن میں منتقل کرنے کے لئے اعضاء انسانی میں کانٹ چھانٹ اور آپریشن کی ضرورت نہیں پیش آتی'' انجکشن کے ذریعہ خون نکالا جاتا ہے۔ اور دوسرے کے بدن میں ڈالا جاتا ہے۔ اس لئے اس کی مثال دودھ کی سی ہوگئی، جو بدن انسانی سے بغیر کانٹ چھانٹ کے نکلتا اور دوسرے انسان کا جزو بنتا ہے بوجہِ ضرورت اس کے استعمال کی اجازت بچوں کے لئے دی گئی ہے۔ اور علاج کے طور پر بڑوں کے لئے بھی ہے۔ جیسا کہ عالمگیری میں ہے۔ ''ولا بأس بان یسعط الرجل بلبن المرأۃ ویشربہ للدواء''۔ (۱۰)

اگر خون دودھ پر قیاس کیا جائے تو کچھ بعید از قیاس نہیں، کیونکہ جزء انسانی ہونے میں مشترک ہے۔ فرق صرف یہ ہے۔ کہ دودھ پاک ہے۔ اور خون ناپاک، تو حرمت کی پہلی وجہ یعنی جزء انسانی ہونا تو یہاں وجہ ممانعت (ضرورۃً برہان) نہ رہی۔ صرف نجاست کا معاملہ رہ گیا، علاج ودواء کے معاملے میں بعض فقہاء نے خون کے استعمال کی بھی اجازت دی ہے، اس لئے انسانی خون دوسرے انسان کے بدن میں منتقل کرنے کا شرعی حکم یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ عام حالات میں تو جائز نہیں مگر علاج ودواء کے طور پر اس کا استعمال اضطراری حالت میں بلاشبہ جائز ہے۔ اضطراری حالت سے مراد یہ ہے۔ کہ مریض کی جان کو خطرہ ہو اور کوئی دوسری دوا اس کی جان بچانے کے لئے مؤثر یا موجود نہ ہو اور خون دینے سے اس کی جان بچنے کا ظن غالب

ہو۔(۱۱) یہاں ایک سوال یہ پیدا ہو جاتا ہے۔ کہ جن احادیث و آثار میں حرام سے شفاء نہ ہونے کی خبر دی گئی ہے۔ (مثلاً شراب کو حدیث میں دواء کے بجائے داء یعنی بیماری بتایا گیا ہے۔) اس میں اور فقہاء کے اس فیصلہ کے درمیان بظاہر تضاد اور تخالف نظر آتا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے علماء امت کو کہ انہوں نے اس کا حل بھی بتا دیا اور تضاد رفع کر دیا ہے۔ اس بارے میں سب سے زیادہ سیر حاصل بحث علامہ ابن حزم ظاہری اندلسی کی احقر کے مطالعہ میں آئی اس کے بعض ضروری حصوں کو پیش کر دینا شاید مناسب ہوگا۔

"والتداوی بمنزلة"ضرورة" وقد قال اللّٰہ تعالیٰ وقد فصل لکم ما حرم علیکم اِلا ما اضطررتم اِلیه فما اضطر المرء اِلیه فهو غیر محرم علیه من الماکل والمشرب وما روی عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم ان اللّٰہ لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم"لو صح لم یکن فیه حجة لأن فیه الخمر لیست دواء فلا خلاف بیننا فی أن ما لیس دواء فلا یحل تناوله اِذا کان حراما وما أباحه اللّٰہ تعالیٰ عند الضرورة فلیس فی تلک الحال خبیثا لأن الحلال لیس خبیثاً وقد جاء الیقین باباحة المیتة والخنزیر عند خوف الیقین من الجوع فقد جعل تعالیٰ شفاءنا من الجوع الهلاک فیما حرم علینا فی غیر تلک الحال .....فاذا اضطررنا اِلیه فلم یحرم علینا حینئذ بل هو حلال فهو لنا حینئذ شفاء.(۱۲)

خلاصہ: کہ جن روایات میں حرام شئی سے شفاء نہ ملنے کا ذکر ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ جب تک شئی حرام ہے۔ شفاء نہ ہوگی۔ لیکن جب وہ ضرورۃً حلال ہوگئی تو شفاء ہوگی، کیونکہ اب وہ خبیث یا حرام نہیں رہی، نیز یہ کہ ان روایات میں سے بعض پر کلام کی گنجائش بھی ہے۔ مذکورہ بالا عبارت سے یہ واضح ہو جاتا ہے۔ کہ فقہاء نے اشیاء محرم کی دواء کے استعمال کی بضرورت اجازت قرآن مجید کی ان آیات کی بنیاد پر دی ہے، جن میں اشیاء کے استعمال کی مضطر

کے لئے اجازت دی گئی ہے۔(۱۳)

ان آیات کے اندر بھوک سے موت کا یقینی خطرہ پیدا ہو جانے کی حالت میں جان بچانے کے لئے میتہ (مردار) خنزیر، خون وغیرہ حرام اشیاء کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے۔ تو بیماری کی وجہ سے جان ختم ہو جانے کا یقینی خطرہ پیدا ہو جانے کی حالت میں کسی حرام چیز کے بطور دواء استعمال کرنے کا جواز بھی دلالۃً ثابت ہوتا ہے۔ نیز بعض فقہاء نے حدیث عرنیین یعنی قبیلہ عرینہ کے کچھ بیمار لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کے دودھ اور پیشاب پینے کا مشورہ دیا تھا''۔ سے بھی تداوی بالمحرم کا جواز اخذ کیا ہے۔ چنانچہ ان فقہاء کے نزدیک حالت اضطرار کے بغیر بھی دوائے حرام کے استعمال کی اجازت ہے۔

مسلم اور غیر مسلم کا خون ایک دوسرے میں منتقل کرنے کا حکم:

ان تفصیلات کا حاصل یہ ہوا کہ حالت اضطرار میں جب کہ کوئی حلال دوا موثر نہ ہو یا میسر نہ تو صرف جان بچانے کے لئے حرام شئی (بشمول انسانی خون) کی صرف اتنی مقدار کا دواء کے طور پر استعمال کرنا جائز ہے۔ جس سے عادۃً جان کا بچنا یقینی ہو۔ ظاہر ہے۔ کہ اصولاً مسلم اور غیر مسلم دونوں کے خون کا حکم یکساں ہے۔ لیکن یہ الگ بات ہے۔ کہ کسی دیندار شخص کے جسم میں بے دین کا خون داخل کر دینے کہ نتیجہ میں غلط اثرات مرتب ہونے کا خطرہ ہو۔ اور مسلمان کا خون غیر مسلم کے جسم میں منتقل کرنے کے نتیجہ میں اچھے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ یہاں تک بعض دفعہ وہ مسلمان بھی ہو جاتا ہے۔ (جیسا کہ بعض واقعات سننے میں آئے ہیں) تو پھر پہلی صورت میں اور دوسری صورت میں پسندیدہ اور مستحسن قرار دیا جانا ہی شریعت کا تقاضا ہوگا۔ اضطرار کی حالت اور حرام شئی میں شفاء کے منحصر ہونے کا علم خواہ طبیب مسلم کے بتانے سے ہو یا غیر مسلم طبیب وڈاکٹر کے کہنے سے یا ایسے ہی کسی اور قابل اعتماد ذریعہ سے جو مفید علم یقینی ہو، یا موجبِ ظن قوی، اس صورت میں خون کا استعمال جائز ہوگا۔

ضرورت کا مفہوم:

اوپر ''ضرورۃ'' و ''اضطرار'' کا لفظ بار بار آیا ہے۔ اس لئے مناسب ہوگا کہ یہاں اس کی تشریح پیش کر دی جائے، فقہاء کے نزدیک حقیقی ''ضرورۃ'' (جس سے اضطرار ماخوذ ہے۔)

وہ آخری درجہ ہے۔ جس کے بغیر انسانی زندگی ختم ہو جائے، یا کم سے کم کسی عضو کے تلف ہو جانے کا یقین پیدا ہو جائے، صرف اسی درجہ کے پائے جانے کی صورت میں وہ حرام اشیاء ''حلال'' اور بعض نا جائز کام جائز ہو جاتے ہیں۔ جن کے ذریعہ زندگی ختم ہونے سے بچائی جا سکتی ہے۔ لیکن عبادات کے ترک یا ان میں تخفیف، یا ان کا بدل مشروع ہو جانے کے لئے اس سے کم درجہ بھی جسے فقہاء کی اصطلاح میں ''حاجت'' کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ مشہور ممتاز حنفی فقیہ علامہ سید احمد بن محمد الحموی اپنے شہرہ آفاق (الاشباہ والنظائر پر تحریر کردہ) حاشیہ میں نقل فرماتے ہیں۔

اور ''ضرورہ'' کی یہی تعریف محقق امام ابوبکر جصاص رازی کے کلام سے بھی مستفاد ہوتی ہے، موصوف نے آیت ''فمن اضطر، الخ'' کے تحت ذکر فرمایا ہے۔ ''الضرورة هی خوف الضرر بترك الاكل اما على نفسه او على عضو من اعضاء(۱۴)

هٰهنا خمسة مراتب ، ضرورة وحاجة، ومنفعة وزينة وفضول. فالضرورة بلوغه حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب وهٰذا يبيح تناول الحرام . والحاجة كالجائع الذى لولم يجد ما يا كله لم يهلك غير أنه يكون في جهد ومشقة وهذا لا يبيح الحرام ويبيح الفطر فى الصوم(۱۵)

یہی عبارت علامہ سیوطی کی ''الاشباہ والنظائر میں بھی ملتی ہے۔ جو ''قال بعضھم'' کے بعد ذکر کی گئی ہے۔

یہاں پانچ درجے ہیں۔ (۱) ضرورۃ (۲) حاجۃ (۳) منفعت (۴) زینت (۵) فضول۔

''ضرورت'' اس درجہ کا نام ہے اگر ممنوع شئی استعمال نہ کرے گا تو مر جائے گا یا مرنے کے قریب پہونچ جائے گا۔ یہ درجہ شرعی شرائط کے تحت حرام کو حلال بنا دیتا ہے۔ ''حاجۃ'' نام ہے۔ ایسی صورت کا مثلاً بعض مرتبہ بھوک کی حالت میں مرنے کا خطرہ تو نہ ہو لیکن اگر ممنوع

شئی استعمال نہ کرے تو شدید مشقت اور مصیبت میں مبتلا ہو جائے۔ یہ درجہ حرام کو حلال نہیں کرتا البتہ اس میں روزہ نہ رکھنا جائز ہو جاتا ہے۔

شدید مشقت رخصت کا سبب بن جاتی ہے:

اس کے علاوہ علامہ زین الدین ابن نجیم مصری نے اپنی معرکتہ الا راء تصنیف "الا شباہ والنظا ئر" میں القا عد ۃ الرابعۃ . "المشقہ تجلب التیسیر" کے تحت مشقت کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔" عظمیہ . متوسط وخفیفہ" ."عظیمہ کی مثال خوف علی النفوس والا طراف ومنا فع الا عضاء"(۱٦) یعنی جس میں جان کے یا کسی عضو کے بالکل تلف ہو جانے یا اس کی منفعت تلف ہونے کا خطرہ ہو" اور علامہ حموی نے اس سے زیادہ وضاحت کی ہے۔ وہ ارقام فرماتے ہیں۔

للضرورۃ بلوغہ حدا ان لم یتناول الممنوع ھلک او قار بہ

اور اسی طرح علامہ مصطفےٰ الزرقا تحریر فرماتے ہیں۔ فالضر ورۃ ما یتر تب علی عصیا نہا خطر کما فی الا کراہ الملجلیء وخشیۃ الھلا ک جوعا(۱۷) ان تمام حوالوں کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ ضرورت اسی کو کہتے ہیں۔ جس کو نظر انداز کر کے جان یا کسی عضوء کے تلف ہونے کا خطرہ ہو۔ اور متوسط کی مثال، مرض بڑھ جانا اور صحت میں دیر لگنا بتائی ہے، پھر متوسط" کا حکم یہ بیان کیا گیا ہے. فیجو ز لہ الفطر(فی رمضان) وھکذ افی المرض المبیح للتیمم. (روزہ قضاء کرنے اور تیمم کی اجازت ہوگی) اس سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے۔ کہ روزہ کو قضا کر دینے یا تیمم کے لئے اضطرار (یعنی ضرورہ) کا تحقق لازم نہیں ہے۔ بلکہ اس سے کم درجہ (مشقت متوسط، یا حاجہ) بھی کافی ہے۔ اس کے برخلاف حرام اشیاء کا ستعمال بس اس وقت جائز ہوگا جب "ضرورہ" کا تحقق ہو۔ یعنی جان یا عضو جانے کا خطرہ ہو۔ اس بات کی فی الجملہ تائید نیچے "الا شباہ" میں مذکور اس اصولی جزئیہ (مسئلہ) سے بھی ہوتی ہے۔

" جاز ترک الواجب دفعاً للمشقۃ (ای المتو سطۃ) ولم یسا مح فی الا قدام علی المنھیات خصوصا الکبا ئر". (۱۸)

''مشقت'' دور کرنے کے لئے واجب کا ترک جائز ہوگا۔لیکن کسی حرام
کے ارتکاب کی اجازت نہ ہوگی۔

اس موقع پر ''بدائع الصنائع'' سے ایک قتباس پیش کر دینا بھی شاید بے محل نہ ہو کیونکہ اس سے ''ضرورۃ'' نیز اشیاء محرمہ کی اباحت کا صحیح محل سمجھنے میں مدد ملے گی ''اکراہ'' کی دو قسمیں بیان کرتے ہوئے کہا گیا ہے۔

''نوع یوجب الالجاء والاضطرار طبعاً کالقتل والقطع والضرب الذی یخاف منه تلف النفس اوا لعضو۔''

ایک قسم وہ ہے جس میں جان سے مارڈالنے، یا ہاتھ پیر توڑ ڈالنے، یا شدید ضرب، کہ جس سے کسی عضو یا جان کے تلف ہونے کا خطرہ ہو (یہ اکراہ تام ہے) اسی قسم کو ''اکراہ تام'' بتایا گیا ہے۔دوسری قسم (جسے اکراہ ناقص کہا گیا ہے۔) کی یہ صورت بیان کی گئی ہے:۔

''نوع لا یوجب الالجاء والاضطرار وهو الحبس والقید والضرب لا یخاف منه التلف(۱۹)

دوسری قسم جس سے جان یا عضو کا خطرہ تو نہ ہو لیکن قید اور غیر مہلک مار کا خطرہ ہو۔اس کے بعد دونوں کا حکم یہ ذکر کیا گیا ہے۔

''اما النوع الذی هو مباح فأکل المیتة والدم ولحم الخنزیر وشرب الخمر اِذا کان الاکراہ تاماً بأن کان بوعید تلف لان هذه الأشیاء مما تباح عند الاضطرار وقد تحقق الاضطرار بالأکراه فیباح له التناول وإن کان الاکراہ ناقصا لا یحل الاقدام علیه''(۲۰)

مطلب وہی ہے کہ پہلی صورت میں تو مردار اور خنزیر کھانے کی اجازت ہوگی دوسری میں نہ ہوگی۔

اس تفصیل سے یہ بات سامنے آئی کہ ''حرج'' اور ''مشقہ'' کا مفہوم زیادہ وسیع

ہے۔اس کے برخلاف ''ضرورۃ'' بہت ہی محدود اور مخصوص شکل کے حرج (یا مشقت) کا نام ہے۔(یعنی ان دونوں میں ''عموم خصوص مطلق'' کی نسبت ہے۔نہ کہ ''تساوی'' کی) ان سب کی روشنی میں بھی ''اضطرار'' کی فقہی تعریف قریب قریب وہی ثابت ہوئی، جو اوپر (علامہ حموی وغیرہ کے حوالے سے) بیان کی گئی یعنی ایسی صورت حال جس میں انسانی جان کے ختم ہو جانے کا یقینی خطرہ ہو یا کسی عضو کے تلف ہو جانے کا یقین ہو۔اس کا یہ بھی نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ محض مرض بڑھ جانے کا خوف یا اس جیسا کوئی اور معمولی عذر حرام اشیاء کے استعمال کے لئے وجہ جواز نہ بن سکے گا۔

انسانی خون کی خرید وفروخت!

اب یہ سوال رہ جاتا ہے کہ جن حالتوں میں انسانی خون کے استعمال کی اجازت ہے۔کیا ان میں اس کے خون کی خرید وفروخت بھی جائز ہے؟ اس کا جواب ذیل میں دیا جارہا ہے۔یہاں یہ بتانا بے محل نہ ہوگا کہ کسی چیز کا استعمال جائز ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی خرید وفروخت کرنا بھی جائز ہو، جیسا کہ اس جزئیہ (مسئلہ) سے معلوم ہوتا ہے۔ **لا یجوز بیع شعر الخنزیر لا نہ نجس العین فلا یجوز بیعه اها نة له ویجوز الا نتفا ع للخرز.** اسی وجہ سے علامہ ابن عابدین کی درمختار میں بیان کردہ قاعدہ۔''**ان جواز البیع یلدور مع حل الا نتفاع**''. برحسب ذیل کلام کرنا پڑا۔**یرد علیه شعر الخنزیر فانه یحل الا نتفا ع به ولا یجوز بیع.....وقد یجاب با ن حل الا نتفا ع به للضرور ہ والکلام عند عد مها.(هدایه اخرین ج۳ ص ٦٦)**

خنزیر کے بال کا بیچنا جائز نہیں۔اگرچہ اس کے بال جوتے کے سینے میں بضرورۃ استعمال ہو سکتے ہیں۔(اور علامہ شامی جن کی ایک عبارت سے جواز انتفاع اور بیع کے جواز میں تلازم کا گمان ہوتا ہے) نے بھی یہ جزئیہ ذکر کیا ہے۔اس کے علاوہ بھی متعدد جزئیات اس بارے میں ملتے ہیں، مثلاً. **عن الا ما م ان الا نتفا ع با لعذرۃ الخا لصة جائز ....مع أنه**

لا یجوز بیعھا.(۲۱)

فتاوی تاتار خانیہ میں ھے. انما خص للخرازین الانتفاع بشعرہ الخنزیر، ضرورہ ..... ولا یجوز بیعہ فی الروایات کلھا.

گوبر کا بیچنا جائز نہیں ہے۔ اگرچہ اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔(کھاد وغیرہ کے طور پر) اس سے بھی مفہوم ہوا کہ "ضرورت" کے طور پر جن چیزوں کے استعمال کی گنجائش شریعت میں دی گئی ہے۔ ان کی بیع کا جواز لازمی نہیں ہے۔ ہاں اگر وہ چیز "ضرورت" کے وقت بغیر قیمت دیئے نہ ملتی ہو تو اضطرار کی حالت میں مضطر کے لئے اس کی قیمت دینا تو جائز ہوگا۔ مگر لینے والے کے لئے وہ قیمت حلال نہ ہوگی، جیسا کہ خنزیر کے بال کے سلسلہ میں فقیہ ابو اللیث نے فرمایا ہے:۔ **فلو لم یوجد الا با لشراء جاز شرہ۔(۲۲)**

اگر بغیر قیمت نہ ملے تو خریدنا بھی جائز ہے۔

اور درمختار میں اس پر ایک بہت مفید اور اہم اضافہ ملتا ہے۔ **لو لم یوجد بلا ثمن جاز الشراء للضرورۃ وکرہ البیع فلا یطیب ثمنہ**۔ اگر بلا قیمت نہ مل سکے تو ضرورۃً خریدنا اور قیمت دینا جائز ہے۔ لیکن یہ بیع مکروہ (تحریمی) ہے۔ اس لئے کہ اس کی قیمت غیر طیب ہے۔ یعنی اس کی قیمت کا استعمال فروخت کرنے والے کے لئے ناجائز ہے۔

اس کے علاوہ اور بھی اس مسئلہ کی نظیریں فقہاء کے کلام میں ملتی ہیں، مثلاً امام شافعی کی شہرہ آفاق کتاب "الام" میں ہے۔

ولو تزود . المضطر معہ میتۃ فلقی مضطرا آخر اراد شراء ھا منہ لم یحل لہ ثمنھا ، انما حل لہ منھا منع الضرر البین علی بدنہ لا ثمنھا"(۲۳)

""اس پر قیاس کرتے ہوئے صورت مسئولہ کا بھی حکم یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ "اضطرار کی حالت میں انسانی خون اور اس جیسی دیگر اشیاء محرمہ کا استعمال تو جائز ہے، مگر خرید و فروخت جائز نہیں، البتہ بوقت ضرورت یہ اشیاء اگر بلا قیمت نہ مل سکیں تو ضرورت مند کے لئے قیمت دے کر بھی ان کا استعمال جائز ہوگا، مگر قیمت لینا درست نہ ہوگا"

اس حکم سے ان بے اعتدالیوں کا بھی ایک حد تک انسداد ہو سکے گا جو خون انسانی کے کاروبار کی شکل میں ہر جگہ پھیلتی جا رہی ہیں۔ کہ چند پیسوں کی خاطر۔ غریب اور مفلس لوگ۔ اپنا خون فروخت کرتے وقت بسا اوقات جان تک کو خطرہ میں ڈال دیتے ہیں، کیونکہ خون کی معتد بہ مقدار کے جسم سے نکل جانے کی وجہ سے بعض افراد سنگین امراض (مثلاً ٹی۔ بی) میں مبتلا ہو کر زندگی سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں۔ کسی انسان کا خون لے کر دوسرے کے لئے استعمال کرنا اسی وقت جائز ہوگا جب کہ خون دینے والے کی صحت خطرہ میں پڑ جانے کا گمان نہ ہو ورنہ جائز نہ ہوگا۔ (لأن الضرر لا یُزال بالضرر) یہاں اس مسئلہ کا ذکر کرنا شاید بے محل نہ ہو کہ اگر میاں بیوی میں سے کسی ایک نے دوسرے کو اپنا خون دیا ہے۔ تو اس نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ (۲۴)

انسانی خون کے اسٹاک کے لئے بینک بنانا:

مجبوری اور اضطرار کی حالت میں جب خون کے استعمال کی گنجائش ہوگی تو چونکہ ایسی مجبوریاں اچانک پیدا ہو جاتی ہے، اور خون کی بہت زیادہ مقدار کی متقاضی ہو جاتی ہے۔ جیسے ریل ایکسیڈنٹ کے موقع میں یا جنگ ومحاربہ کے اندر بسا اوقات بیک وقت بہت سے افراد زخمی ہو جاتے ہیں۔ اور ان کی جان بچانے کے لئے ان سب کو خون کا انجکشن دینا ضروری ہو جاتا ہے۔ اور پھر اس میں بھی مریض کے خون کا نمبر اور جو خون چڑھایا جاتا ہے۔ اس خون کا نمبر بالکل یکساں ہونا ضروری ہوتا ہے۔ ورنہ بجائے نفع کے نقصان کا اندیشہ ہو جاتا ہے۔

اس لئے ان اچانک پیش آمدہ ضروریات کے لئے ہر نمبر کے خون کا فراہم رکھنا بھی ضروری ہو جاتا ہے۔ اور مقدار کی تعیین وتحدید معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کافی مقدار میں محفوظ رکھنا ضروری ہوگا اور اس کا ایک خزانہ بنانا بھی لازم ہوگا۔

جس کو آج کل اصطلاح میں بینک کا نام دیا جا سکتا ہے۔

لأن الشیئی اذا ثبت ثبت بجمیع لوازمه لہٰذا اس فراہمی کے اور محفوظ رکھنے کے جو مناسب طریقے ہونگے اور ان میں جو اخراجات درکار ہوں گے، ان سب کو بھی حدود شرع میں رہتے ہوئے برداشت کرنا ہوگا۔ (۲۵)

مریض کے بدن میں انسانی خون کا استعمال اور اس سے متعلقہ مسائل:

آج کل بہت کمزور مریضوں کے علاج کا ایک نیا طریقہ یہ نکلا ہے۔ کہ کسی انسان کے بدن کا خون بذریعہ انجکشن نکال کر محفوظ کر لیا جاتا ہے۔ پھر یہ خون بذریعہ انجکشن مریض کے بدن میں چڑھایا جاتا ہے۔ جس سے جاں بلب مریض کو فوری قوت پہنچ جاتی ہے۔

اصل حکم تو یہ ہے۔ کہ خون نجاستِ غلیظہ ہے۔ اور نجاست کا استعمال خارج بدن میں بھی حرام ہے، داخلِ بدن میں بدرجہ اَولیٰ حرام ہے، کما صرّح بہ فی الدر المختار و رد المحتار من فصل الانجاس، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض صحابۂ کرامؓ نے ناپاک چربی کشتیوں اور چمڑوں وغیرہ میں استعمال کرنے کی اجازت مانگی تو آپ نے فرمایا حرام ہے۔

اس کے علاوہ انسانی خون انسان کا جزء ہے۔ اور اجزاءِ انسانی کا استعمال کرنا مطلقاً حرام ہے، فتاویٰ عالمگیری میں ہے:۔

" الا نتفاع با جزاء الا دمی لم یجز قیل للنجاسة وقیل للکرامة وهو الصحیح کذا فی جواهر الا خلا طی".

یعنی آدمی کے کسی جز کا استعمال جائز نہیں اور اس کی وجہ اور علت میں دو قول ہیں، بعض نے فرمایا کہ ناپاک ہونے کی وجہ سے اور بعض نے فرمایا کہ انسان کی شرافت اور تکریم کی وجہ سے، پہلی وجہ کی بناء پر تو انسانی اجزاء میں سے صرف وہی چیز حرام ہوگی جو نجس ہو، جیسے خون یا جیسے بدن کا کٹا ہوا ٹکڑا یا کھال وغیرہ، اور دوسری وجہ کا اثر یہ ہوگا کہ جو چیزیں نجس نہیں مثلاً ناخن، بال وغیرہ اُن کا استعمال بھی جائز نہیں ہوگا، اور عالمگیری میں یہ دونوں وجہ ذکر کر کے دوسری ہی وجہ کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور عام فقہاء نے اسی کو اختیار کیا ہے، اسی لئے انسان کے بدن کے حصہ، اس کے بارہ میں تو عالمگیری نے فتاویٰ قاضی خاں سے یہ نقل کیا ہے۔ کہ اگر کوئی شخص بھوک سے مر رہا ہو اور کوئی مُردار چیز بھی نہیں ملتی جس کو کھا کر جان بچالے ایسی حالت میں اگر اس کو کوئی شخص یہ کہے کہ تو میرا ہاتھ یا بدن کا کوئی اور ٹکڑا کاٹ کر کھالے میں تجھے اجازت دیتا ہوں، تو نہ اس شخص کے لئے ایسا کرنا جائز ہے۔ اور نہ اس شخص کے لئے یہ جائز ہے۔ کہ اپنے بدن کا گوشت دوسرے کو کھلا دے، عالمگیری کی عبارت یہ ہے:

مضطر لم یجد میتة وخاف الهلاک فقال له رجل اقطع یدی وکُلها او قال اواقطع منّی قطعة وکلها لا یسعه ان یفعل ذلک ولا یصح امره به(۲۶)

یہ جزئیہ فقہیہ بالکل مسئلہ زیرِ بحث کی نظیر ہے، کہ ایک انسان کی جان بچانے کے لئے کوئی انسان اپنے بدن کا خون اپنی مرضی سے دینا چاہتا ہے۔ مگر اس کو مذکورہ تصریح کی انسانی جزء ہونے کی وجہ سے یہ جائز نہیں، یہ حکم تو اصل مسئلہ کا ہے، لیکن علاج ودوا کے لئے بعض فقہاء نے خاص اضطرار کی حالت میں حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت دی ہے، درمختار، شامی وغیرہ میں اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے، شرط یہ ہے کہ کسی مسلمان ڈاکٹر یا طبیب کی تجویز سے یہ معلوم ہو کہ اس حرام چیز کے سوا کوئی دوسرا علاج ممکن نہیں، اور اس کے استعمال سے بغالب ظن تندرستی کی امید ہے۔

مرد عورت کا خون ایک دوسرے میں منتقل کرنے سے نکاح کا حکم:

فقہاء کے کلام میں نہیں اس کا جواب مل سکتا کیونکہ یہ طریقہ علاج ان کے زمانہ میں رائج نہیں تھا، لیکن ایک نظیر سے اس کا حکم سمجھا جا سکتا ہے، وہ یہ ہے کہ بچہ کو کسی عورت کا دودھ پلانے سے یہ بچہ مثل اپنے بچہ کے اس عورت کے لئے ہوتا ہے، اور یہ رضاعی ماں بیٹے کہلاتے ہیں، جس کی وجہ یہی ہے۔ کہ دودھ جب اُس کے بدن میں جزء بنا تو یہ اُس بچہ کی ماں ہوگئی، لیکن با تفاق فقہاء یہ حرمتِ رضاعت صرف اُس زمانہ کے ساتھ محدود ہے، جبکہ بچہ کوئی دوسری غذا کھانے کے قابل نہ ہو، یعنی زیادہ سے زیادہ ڈھائی سال کی عمر تک، اس کے بعد اگر کوئی عورت اس کو اپنا دودھ پلا دے تو اُس سے حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ اب اس کی غذا اور نشو ونما کا مدار اس دودھ پر نہیں رہا، اسی طرح جب میاں بیوی میں سے ایک کا خون دوسرے کے بدن میں ایسے وقت پہنچایا گیا ہے۔ جبکہ اس کے بدن کی نشوونما اس خون پر موقوف نہیں بلکہ وقتی طور پر سہارا دینے کے لئے دیا گیا ہے۔ تو اس خون کی وجہ سے آپس میں ایک دوسرے کے لئے جزئیت کا رشتہ قائم نہیں ہوگا، اس لئے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

انتقال خون سے وضوء ٹوٹنے کا حکم:

رگ میں جو انجکشن لگتا ہے۔ جس میں پہلے انجکشن کے ذریعہ تھوڑا سا خون بدن سے نکالتے ہیں۔ اس کے بعد دوا چڑھاتے ہیں۔ اس میں وضوء ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے میں یہ تفصیل ہے۔ کہ اگر انجکشن سے اتنا خون نکالا کہ اگر وہ جسم سے خود نکلتا تو بہہ پڑتا تو وضوء ٹوٹ جائے گا۔ اور اگر انجکشن میں اتنا کم خون نکالا کہ اگر اتنا خون بدن سے خود نکلتا تو ہر گز نہ بہتا تو وضوء نہیں ٹوٹے گا۔ اسی طرح اگر کسی نے دوسرے کو اتنا خون دیا کہ اگر وہ بدن سے خود نکلتا تو ہر گز نہ بہتا تو وضوء نہ ٹوٹے گا۔ اور اگر اتنا خون دیا کہ اگر وہ بدن سے خود نکلتا تو بہہ پڑتا تو وضوء ٹوٹ جائے گا۔ بہر حال احتیاطاً یعنی وضوء کرنا چاہئے۔ ورنہ ضرورت کے وقت مذکورہ بالا قاعدہ کو استعمال کر سکتے ہیں۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ ابن عابدین، فتاویٰ شامی مطبوعہ دھلی، ج ۱، ص ۱۴۰، اور نیل الاوطار للشوکانی، ج ۱، ص ۶۰

۲۔ جماعة من العلماء الهندية فتاویٰ عالمگیری المطبعة الاميرية ببولاق ۱۳۱۰ھ، ج ۵، ص ۳۵۵

۳۔ الطرابلسی، محمد کامل بن مصطفی الحنفی، الفتاویٰ الکاملية مطبوعة بيروت، کتاب الکراهية، ج ۱، ص ۲۶۷

۴۔ ابن عابدین فتاویٰ شامی، ج ۵، ص ۲۱۵. ۲۸۹

۵۔ ابن قیم، الطريق الحکمية مکتبة النهضة الحديثة، ص ۱۷۷

۶۔ الطحاوی حاشية الطحاوی علی الدر المختار دار الکتاب العربی قاهرة، ج ۴، ص ۱۹۵

۷۔ الکاسانی، علاء الدين، بدائع الصنائع کتاب الاکراه مکتبه شرکة المطبوعات قاهره ۱۳۸۸ھ، ج ۷، ص ۱۷۶

٨. عثمانی، ظفر احمد، احکام القرآن مطبوعه ادارة القرآن کراچی، ج ا، ص ١٢٦

٩. ابن الهمام، فتح القدیر المطبعة الامیریة ١٣١٥ھ، ج ٢، ص ٢٠١

١٠. جماعة من العلماء الهند فتاویٰ عالمگیری، ج٥، ص ٣٥٥

١١. محمد شفیع، مفتی، معارف القرآن دارالعلوم کورنگی، ج ا، ص ٤١٩۔٤٢٠

١٢. ابن حزم المحلی مکتبة الجمهوریة العربیة مصر ١٣٨٧ھ/ ١٩٦٧ء، ج ا، ص ٢٣١

١٣. تفصیل کے لئے ملاحظه کریں، سورة بقره/١٧٣، سوره مائده/٣، سوره انعام/١١٨، صحیح مسلم/٢، ٥٧، صحیح بخاری ٢، ٢٠٢

١٤. ابی بکر جصاص احکام القرآن، ج ا، ص ١٣٠

١٥. ابن النجیم الاشباه والنظائر مطبوعه مکتبه نعیمیة ١٢٦٠ھ، ص ١٢٢

١٦. ایضاً، ص ١١٩

١٧. مصطفی الزرقاء، المدخل الفقهی، ج ا، ص ٩٩

١٨. ابن النجیم، الاشباه والنظائر، ص ١٢٨

١٩. الکاسانی، بدائع الصنائع، ج٧، ص ١٧٥

٢٠. ایضاً، ج٧، ص ١٧٦

٢١. ابن عابدین فتاویٰ شامی، ج٤، ص ١١٣، اور ابن الهمام فتح القدیر، ج٥، ص ٢٠٢

٢٢. ابن الهمام، فتح القدیر، ج٦، ص ٢٠٢

٢٣. امام شافعی، کتاب الأم، ج ٢، ص ٢٥٢

٢٤. محمد شفیع، مفتی، جواهر الفقه، مطبوعه: دیوبند، ج٥، ص ١٨٢

٢٥. نظام الدین، مفتی، نظام الفتاویٰ، مکتبه رحمانیه لاهور، ص ٣٥٦

٢٦. جماعة من العلماء الهند فتاویٰ عالمگیری، ج٥، ص ٣٧٤