حمل کے شخصی مسائل اور مقاصد شریعت کے تقاضے

Individual Matters of Pregnancy and the Demands of the Shariah's Objectives

*محمد امیر حمزہ

**ڈاکٹر ہمایوں عباس

ABSTRACT:

In the present era, modern developments in the field of medical sciences are giving rise to new conflicts with the principles of Fiqh. Artificial insemination is one of the most important issues in this regard. There are two basic types of Artificial insemination. 1- Interior Artificial Insemination 2- Exterior Artificial Insemination. In order to ascertain the legitimacy and illegitimacy of artificial insemination, it is equally pertinent to understand the individual situation as it is to take into consideration the Objectives of Shariah.

So, in spite of the fact that Shariah's Objectives of Nikah are defined, some religious decrees (Fatawaa) approve of the legitimacy of artificial insemination in line with the Objectives of Shariah, while some others decree (grant Fatwa) its illegitimacy in accordance with the Objectives of Shariah. Hence, artificial insemination is essentially illegitimate because it is against nature and the natural process of procreation. But if there is a situation in which artificial insemination becomes a necessity and there is no other way out, then it may be conditionally legitimized.

KEYWORDS:

Pregnancy, Objectives of Shari'ah, Process of Procreation, Artificial Insemination.

عصر حاضر میں خاص طور پر عصری طب میں ہونے والی نت نئی ایجادات کی وجہ سے حمل کے شخصی مسائل میں آئے روز اضافہ ہو رہا ہے۔ حمل کے شخصی احوال سے متعلقہ فتاویٰ جات میں مصنوعی استقرار حمل سے متعلقہ مسائل پر فتاویٰ جات موجود ہیں۔ حمل کے شخصی مسائل کی پیچیدگی میں اس وقت اضافہ ہوتا ہے جب مصنوعی استقرار حمل کے داخلی اور خارجی طریقوں کا اپنے ذاتی مقاصد کے لیے ارتکاب کیا جاتا ہے۔ جس میں خاص طور پر خارجی طریقوں سے استقرار حمل

---

* پی ایچ ڈی اسکالر، شعبہ علومِ اسلامیہ و عربی، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد؛
اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ اسلامیات، گورنمنٹ مولانا محمد ذاکر ایسوسی ایٹ کالج امین پور بنگلہ، چنیوٹ

** پروفیسر، شعبہ علومِ اسلامیہ و عربی، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد۔

کے عمل میں جانچ کی مصنوعی نالی میں زوجین کے تولیدی اجزاء کے آمیزے کو خاصی عصری اہمیت حاصل ہے۔ اس لیے حمل سے متعلق مسائل پر فتوی نویسی میں مستفتی کے شخصی احوال کو ملحوظ رکھا جاتا ہے تاکہ فتوی مقاصد شریعت کے تقاضوں کے مطابق صادر ہو۔ کیونکہ شخصی احوال کے بدلنے، رسم ورواج اور عرف کے بدلنے سے مقاصد شریعت کے تقاضے بھی بدل جاتے ہیں۔ اور کتب فتاوی، شخصی مسائل اور ان سے متعلق احکام کو سمجھنے میں معاون ثابت ہوتی ہیں۔ اس لیے اس بحث میں مصنوعی استقرار حمل سے متعلق منتخب فتاوی کا مقاصد شریعت کی روشنی میں جائزہ لیا گیا ہے۔

مصنوعی استقرار حمل کا تعارف

مصنوعی استقرار حمل سے مراد شوہر کے نطفے کو اس کی زوجہ کے بیضہ کے ساتھ ملا کر استقرار حمل کی کوشش کرنا ہے۔ اس کی مختلف صورتیں ہیں:

1. شوہر کے مادہ منویہ کو غیر فطری اور غیر طبعی طریقے سے اس کی زوجہ کے بیضہ میں مخصوص وقت میں داخل کیا جائے۔
2. غیر شوہر یعنی اجنبی مرد کا نطفہ دوسرے شخص کی زوجہ کے بیضہ میں ملا کر جانچ کی مصنوعی نالی میں ان کا آمیزہ تیار کیا جائے۔
3. شوہر کے نطفے اور اس کی زوجہ کے بیضہ کو لیکر جانچ کی مصنوعی نالی میں ان سے آمیزہ بنانے کی غرض سے ڈالا جائے۔
4. غیر شوہر کے نطفے اور کسی دوسرے شخص کی زوجہ کے بیضہ کو مصنوعی نالی میں آمیزہ تیار کرنے کے لیے ڈالا جائے اور آمیزہ تیار ہو جانے کے بعد اسے متعلقہ عورت کے رحم میں رکھ دیا جائے۔
5. شوہر کے نطفے اور غیر زوجہ اجنبی کے بیضے کو مصنوعی جانچ کی نالی میں ڈال کر ان کا آمیزہ تیار کر لینے کے بعد اسے اس شخص کی زوجہ کے رحم میں طبی طریقے سے رکھ دیا جائے۔
6. نطفہ اور بیضہ دونوں اجنبی لوگوں کے ہوں اور اس کا جانچ کی مصنوعی نالی آمیزہ تیار کر کے کسی غیر شادی شدہ عورت کے رحم میں طبی طریقے سے رکھ دیا جائے۔
7. نطفہ اور بیضہ دونوں میاں بیوی کے ہوں لیکن ان کا جانچ کی مصنوعی نالی میں آمیزہ تیار کر کے کسی اجنبی عورت کے رحم میں رکھ دیا جو اس شخص کی زوجہ نہ ہو۔
8. میاں بیوی کے نطفے اور بیضے کا جانچ کی مصنوعی نالی میں آمیزہ تیار کرنے کے بعد میں اسے اس شخص کی دوسری زوجہ کے رحم میں رکھ دیا جائے۔ یہ عصر حاضر میں طبی بنیادوں پر مصنوعی استقرار حمل کی مختلف صورتیں ہیں۔

علمائے فقہ نے مصنوعی استقرار حمل کی تعریف اس طرح کی ہے

"هی کل طریقة یتم بموجبها التلقیح بین الحیوان المنوی للرجل، و بیضة المرأة من غیر الطریق المعهود "[1]

(اس سے مراد ہر وہ طریقہ ہے جس کی وجہ سے مرد کے نطفے اور عورت کے بیضے سے غیر فطری طریقے سے آمیزہ تیار ہو جائے)

اس سے ملتی جلتی دوسری اصطلاح یعنی خارجی طریقے سے استقرار حمل کی تعریف سے متعلق فقہاء لکھتے ہیں

"أما التلقیح الصناعی الخارجی، فیسمیه أصحاب هذه الطریقة بطفل الأنابیب "[2]

(خارجی طریقے سے مصنوعی استقرار حمل کو اس پر عمل کرنے والے لوگ اسے جانچ کی نالی والے بچوں کا نام دیتے ہیں)

لہذا خارجی طریقے سے استقرار حمل کا کوئی بھی طریقہ جانچ کی مصنوعی نالی کے مرحلہ سے گزرے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔ جبکہ داخلی طریقے سے مصنوعی استقرار حمل، جانچ کی مصنوعی نالی کی مدد کے بغیر تکمیل پاتا ہے۔ جس میں عورت کے رحم میں ہی آمیزہ تیار کیا جاتا ہے۔

مصنوعی استقرار حمل سے متعلق منتخب فتاویٰ جات کا جائزہ

مصنوعی استقرار حمل کی بنیادی طور پر دو صورتیں ہیں: داخلی اور خارجی

داخلی استقرار حمل میں جانچ کی مصنوعی نالی کی مدد کے بغیر رحم میں ہی مادہ ہائے تولید سے مصنوعی طریقے سے بارآوری کی کوشش کی جاتی ہے جبکہ خارجی استقرار حمل میں ایسے عمل کے لیے جانچ کی مصنوعی نالی کا سہارا لیا جاتا ہے۔

داخلی استقرار حمل سے متلق فتاویٰ جات

منتخب فتاوی میں داخلی طور پر استقرار حمل سے متعلق مختلف فتاوی موجود ہیں جن میں فتاوی المجلس الأوربي للإفتاء میں اسے مطلق طور پر جائز قرار دیا گیا ہے۔ البتہ استقرار حمل کے عمل کے بعد زائد مادہ ہائے منویہ کو تلف کیا جانا ضروری ہے تاکہ عدم احتیاط کی وجہ سے اختلاط نسب کا خلل واقع نہ ہو۔[3]

اور فتاوی قاسمیہ میں داخلی طریقے سے استقرار حمل کے عمل کو مشروط طور پر جائز قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ اس عمل میں ستر عورت سے متعلق ضمنی مسائل بھی درپیش ہوتے ہیں۔ اس لیے اگر کوئی خارجی قباحت کشف عورت وغیرہ کی نہ ہو اور شوہر خود بارآوری کے تمام مراحل انجام دے تو ایسی صورت میں داخلی طریقے سے مصنوعی استقرار حمل جائز ہے۔[4]

اس سے معلوم ہوا کہ مختلف حالات و واقعات اور مستفتی کے بدلنے سے فتاوی جات میں بھی تبدیلی واقع ہو گئی

ہے۔ اور اس داخلی استقرار حمل کے طریقہ سے متعلق یہ رائے ہے کہ اس طریقہ کار میں مرد کا مادہ تولید لیکر اس میں سے زیادہ طاقتور مواد کو الگ کر کے طبی طریقے سے مخصوص وقت میں عورت کے بیضہ کے ساتھ آمیزہ بنانے کی کوشش کی جاتی ہے۔[5]

اب مصنوعی استقرار حمل کے داخلی طریقوں کا مقاصد شریعت کی روشنی میں جائزہ لینے کے لیے ان اسباب و داعی کو ملحوظ رکھنا ہو گا جن کی وجہ سے زوجین اس طریقہ کار کی طرف مائل ہوئے ہوں۔ یقیناً اس کا اقدام وہی زوجین کرتے ہیں جو فطری طریقے سے اولاد جیسی نعمت سے عرصہ دراز سے محروم رہے ہوں۔ جس کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں مثلاً جب شوہر کے مادہ تولید میں بارآوری کے لیے استعمال ہونے والے جراثیم کم ہوں یا کمزور ہوں یا عورت کے مادہ ہائے تولید سے آمیزہ بنانے والے مقام میں درجہ حرارت، آمیزہ کے عمل کے لیے غیر مناسب ہو۔ جس سے مادہ ہائے تولید آمیزہ بننے سے پہلے ہی ضائع ہو جائے یا شوہر کے مادہ ہائے تولید تو درست اور سلامت ہو۔ لیکن کمزوری اور بیماری کی وجہ سے وہ زوجہ کے بیضہ تک نہ پہنچ سکتے ہوں یا مرد و عورت کے بنیادی خلیوں میں اتنا اختلاف ہو جو حمل کے لیے موزوں نہ ہو یا شوہر کو کوئی متعدی یا خطرناک بیماری جیسے کینسر وغیرہ لاحق ہو۔ اور اس کا علاج ایسی ادویات سے کیا جائے جس سے تولیدی جراثیم کے ختم ہونے کے امکانات ہوں اور ایسے خطرے کے پیش نظر علاج کو شروع کرنے قبل شوہر کے مادہ ہائے تولید کو لیکر منی بنک میں محفوظ کر لیا جائے اور بوقت ضرورت داخلی طریقے سے استقرار حمل کا عمل طے پائے، یا زوجہ کے رحم میں کوئی ایسی رکاوٹ ہو جس سے مرد کا نطفہ عورت کے بیضہ تک نہ پہنچ سکتا ہو۔[6] یا زوجہ زیادہ ضعف اور کمزوری کی وجہ سے یا کسی شدید بیماری کی وجہ سے جماع کی تکلیف برداشت نہ کر سکتی ہو وغیرہ۔[7]

لہذا یہ وہ اسباب و داعی ہیں جن کی وجہ سے انسان مصنوعی استقرار حمل کا رخ کرتا ہے۔ ان اسباب میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے اسباب، مقاصد شریعت اور ان کے تقاضوں کے متحقق ہونے کے لیے ناکافی ہیں۔ کیونکہ ایسے اسباب کی موجودگی میں مصنوعی استقرار حمل کا ارتکاب نہ کرنے کے باوجود زوجین میں سے کسی ایک کو بھی ضرر شدید حتی کہ حرج و مشقت تک کا بھی کوئی خطرہ نہیں۔ بلکہ ایسی صورتوں میں کسی کو فسخ نکاح کے مطالبہ کا حق بھی حاصل نہیں ہوتا۔ اس بارے ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر اکثر اور بیشتر زوجہ سے وطی پر قادر نہ ہو سکے تو اس بنیاد پر زوجہ، حاکم اور قاضی کو فسخ نکاح کرانے کا کوئی اختیار نہیں بلکہ وہ اس کی بیوی برقرار ہے۔[8]

اور خود نبی اکرم ﷺ کے پاس جب حضرت رفاعہ قرظی کی مطلقہ آئی جنہوں نے بعد میں حضرت عبد الرحمن بن زبیر سے نکاح کر لیا تو اس نے اپنے دوسرے خاوند حضرت عبد الرحمن کی کمزوری اور جماع پر عدم قدرت کی شکایت کی تو نبی اکرم ﷺ نے اس عیب کے باوجود ان کے مابین تفریق نہ کرائی۔[9]

لہذا مذکورہ اسباب میں تو فسخ نکاح کا تقاضا کرنے والا بھی کوئی عیب نہیں اس لیے مقاصد شریعت بظاہر مصنوعی استقرار حمل کا تقاضا نہیں کرتے۔ بلکہ حفاظت نسل کا بنیادی مقصد بھی اس کے جواز کے حق میں متحقق نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مصنوعی استقرار حمل کے ارتکاب کی صورت میں تو نسل کی حفاظت خطرے میں پڑ جاتی ہے۔ خاص طور پر منی بنک میں نمونوں کے جمع کرانے کی صورت میں۔ لیکن مصر کے دار الافتاء المصریۃ کا اس بارے میں قول ہے:

"لامانع منه شرعا "[10]

(اس سے شرعی طور پر کوئی مانع نہیں)

اور فتاوی قاسمیہ میں اس کے جواز کے لیے بہت سی شرطوں کو پورا کرنا ضروری ہے۔[11] اس لیے اس کے جواز اور عدم جواز کے دلائل میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مقاصد شریعت بعض اوقات مصنوعی استقرار حمل کے عدم جواز کا تقاضا کرتے ہیں۔ جبکہ بعض صورتوں اور حالات میں اس کے جواز کا تقاضا کرتے ہیں۔ کیونکہ مستفتی اور حالات و واقعات کے بدلنے کے ساتھ ساتھ مقاصد شریعت کے تقاضے بھی بدلتے رہتے ہیں جن کی وجہ سے احکام شریعت پر اس کا گہرا اثر مرتب ہوتا ہے۔ اس لیے فتاوی میں بھی مصنوعی استقرار حمل سے متعلق مستفتی کے بدلنے سے فتاوی بھی مختلف نظر آتے ہیں۔

البتہ اگر مصنوعی استقرار حمل نہ کرانے سے زوجین کے نفسیاتی مریض بننے کا خطرہ ہو جس سے ان کے حفظ عقل کے نقصان کا خطرہ ہو تو ایسی صورت میں مشروط طور پر داخلی طریقے سے مصنوعی استقرار حمل کے ارتکاب میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن اس شرط کے ساتھ کہ سارے عمل میں خلاف شریعت مثلاً کشف عورت وغیرہ کا کوئی فعل سرزد نہ ہو۔ اور یہ عمل زوجین کے عقد زوجیت کے دوران ہو نیز یہ کہ زوجین میں سے ہر ایک اس عمل پر راضی ہو اور یہ استقرار ہی حمل کا واحد حل ہو اور اس عمل کے وقت زوجین زندہ ہوں اور اس کے تمام طبی مراحل کوئی مسلم عورت انجام دے۔[12]

تاکہ مقاصد شریعت صحیح معنوں میں متحقق ہو سکیں تو ایسی صورت میں داخلی طریقے سے مصنوعی استقرار حمل کے جواز کی گنجائش ہے۔ البتہ اسے مطلق طور پر جائز قرار نہیں دیا جا سکتا جس طرح کہ یورپ کی مجلس افتاء میں اسے مطلقاً جائز قرار دیا گیا ہے۔[13] جبکہ مخصوص حالات میں ایسے استقرار کی حیثیت علاج کی ہوگی۔ کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے۔

"ان الله أنزل الداء و الدواء و جعل لكل داء دواء فتداووا، ولا تداووا بحرام "[14]

(بیشک اللہ تعالی نے بیماری اور دوا نازل فرمائی اور ہر بیماری کی دوا بنائی۔ لہذا تم علاج کرو لیکن حرام چیز سے علاج مت کرو)

لیکن یہ واضح رہے کہ علاج کی یہ اجازت مشروط ہے کہ اگر خارجی طور پر کوئی قباحت سرزد ہونے کا خطرہ ہو تو یہ

اجازت ممانعت میں بدل جائے گی۔ لہذا داخلی طور سے مصنوعی استقرار حمل کا عمل صرف حالت ضرورت میں ہی کیا جائے گا اور وہ اس شرط کے ساتھ کہ اس عمل سے حفاظت نسل اور حفاظت نسب کو محفوظ شدہ مادہ ہائے منویہ کے اختلاط سے کوئی خطرہ واقع نہ ہو۔

لہذا مذکورہ فتاوی میں داخلی طریقے سے مصنوعی استقرار حمل سے متعلق مطلق جواز اور مشروط جواز کے لحاظ سے جو اختلاف ہے اسے کلی اختلاف قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کیونکہ شخصی احوال اور مستفتی کے اپنے احوال کے بدلنے سے شرعی احکام بھی بدل جاتے ہیں اور مقاصد شریعت کا تقاضا بھی یہی ہے کہ کسی مستفتی کے حق میں اس استقرار حمل کا مطلق جواز ثابت ہوتا ہے بایں طور کہ اس میں جواز کی تمام شرائط موجود ہوتی ہیں جبکہ وہی مسئلہ کسی دوسرے مستفتی کو درپیش ہونے کی صورت میں اس کے لیے مشروط جواز کے فتوی کی ضرورت ہوتی ہے۔ لہذا اس کے جواز اور عدم جواز دونوں حالتوں میں مقاصد شریعت کارفرماہیں لیکن اس سلسلہ میں مشہور فقہی قاعدہ

"يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام "[15]

(عام ضرر سے بچنے کی غرض سے خاص ضرر کو برداشت کیا جاتا ہے) پر عمل کیا جائے گا۔

خارجی طریقے سے استقرار حمل

خارجی طریقے سے استقرار حمل کی تمام صورتیں جانچ کی مصنوعی نالی کے مرحلہ سے گزر کر اپنی تکمیل کو پہنچتی ہیں۔ جس کا طریقہ کار اس طرح ہے کہ مرد کے نطفے اور عورت کے بیضے کو لے کر اس مصنوعی نالی میں تجربے اور جانچ کے لیے ڈالا جاتا ہے تاکہ ان دونوں سے حمل کے لیے آمیزہ تیار کیا جائے۔ پھر ایسے بہت سے آمیزوں کی جانچ کر کے ان میں جو زیادہ صحت مند ہو اسے عورت کے رحم میں منتقل کیا جاتا ہے۔

اب چونکہ عملی طور پر اس کی کچھ ایسی صورتیں بھی ہیں جن میں زوجین کے علاوہ اجنبی مرد یا اجنبی عورت کے تولیدی اعضاء کو بھی شامل کر لیا جاتا ہے۔ اس لیے ایسی تمام صورتوں کی نشان دہی کر کے صرف اسی صورت میں ہی غور و فکر کی گنجائش ہے جس میں تمام شرعی مقاصد کی حفاظت ممکن ہو۔ اسی لیے فتاوی قاسمیہ میں تو جانچ کی مصنوعی نالی کے عمل کو مطلق طور پر حرام قرار دیا گیا ہے۔[16]

جبکہ شیخ محمد شلتوت اسے جائز قرار دیتے ہیں۔[17] اس بحث میں وجہ اختلاف جانچ کی مصنوعی نالی ہے کہ آیا اسے ایک انسانی عضو قرار دیا جائے یا حصول علاج اور دوا کا ایک ذریعہ اگر تو اسے عضو قرار دیا جائے تو یہ تغییر فی خلق اللہ کے تحت ناجائز اور حرام ہے جیسا فتاوی قاسمیہ میں مذکور ہے۔[18] اور اگر اسے دوا اور علاج کا ایک ذریعہ تصور کیا جائے تو احادیث نبویہ کی روشنی میں علاج اور دوا کی اجازت کی بنیاد پر اس سے مدد لینا جائز ہے بشرطیکہ کوئی خارجی مانع موجود نہ ہو۔[19]

لیکن چونکہ حفاظت نسل اور حفاظت نسب مقاصد کلیہ خمسہ میں شامل ہیں اس لیے اگر کسی ضرر کے بغیر جانچ کی

مصنوعی نالی کی مدد سے ایسے مقاصد کا حصول ممکن ہو اور اس کی اس کے علاوہ کوئی اور صورت خارج از امکان ہو تو مقاصد شریعت کے تقاضوں کے تحت جانچ کی مصنوعی نالی کو استقرار حمل کی غرض سے استعمال کرنا جائز ہے بشرطیکہ کوئی خارجی مانع نہ ہو۔

اب خارجی طور پر مصنوعی بارآوری کی متعدد صورتیں رائج ہیں جن میں صرف ایک صورت کو علماء فقہ نے قدرے اختلاف کے ساتھ جائز قرار دیا ہے اس کے علاوہ باقی تمام صورتیں ناجائز ہیں۔

زوجین کے تولیدی اجزاء سے آمیزہ

اس صورت میں شوہر کے نطفے اور زوجہ کے بیضے کو جانچ کی مصنوعی نالی میں آمیزہ بنانے کی غرض سے رکھا جاتا ہے پھر اس تیار شدہ آمیزے میں سے زیادہ صحت مند کو اس زوجہ کے رحم میں رکھ دیا جاتا ہے جس سے بیضہ لیا گیا تھا۔ خارجی طریقے سے استقرار حمل کی اس صورت کو اکثر معاصر فقہاء نے جائز قرار دیا ہے۔[20] لیکن اس کے جواز کی شرط یہ ہے کہ اس سارے عمل میں مقاصد شریعت فوت نہ ہوں اور نہ ہی زوجین میں سے کسی اجنبی مرد یا عورت کا کوئی بھی تولیدی جز اس میں شامل ہو۔

منتخب فتاوی میں استقرار حمل کی اس صورت سے متعلق بھی مختلف فتاوی ہیں مثلاً فتاوی قاسمیہ میں اسے مشروط طور پر جائز قرار دیا گیا ہے۔[21] جبکہ جامعہ ازہر کے فتاوی دار الافتاء المصریۃ میں اس سے متعلق کہا گیا ہے کہ یہ حلال ہے اور اس میں کوئی شرعی مانع نہیں۔[22] جبکہ اس مجموعہ فتاوی میں دوسری جگہ اسے صرف ضرورت کی حالت میں جائز قرار دیا گیا ہے۔[23] بلکہ ایک جگہ پر اسے مقاصد شریعت کے تقاضوں کے عین مطابق قرار دیا گیا ہے اور اسے جانچ کی مصنوعی نالی کے تکملات میں سے قرار دے کر نالی کو بھی مشروع علاج پر قیاس کرتے ہوئے جائز ٹھہرایا گیا ہے۔[24]

اس مسئلہ کا اگر مقاصد شریعت کی روشنی میں جائزہ لیا جائے تو اس کے جواز اور عدم جواز ہر دو صورتوں میں مقاصد شریعت کارفرما نظر آتے ہیں۔ مثلاً اگر اس کے عدم جواز کا قول کیا جائے تو مودت و رحمت کے حصول کا شرعی مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ جبکہ اللہ تعالی نے محبت و مودت اور رحمت کے حصول کو نکاح کا شرعی مقصد قرار دیا ہے اور فرمایا ہے:

"وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً"[25]

(اور اس نے تمہارے آپس میں محبت و رحمت رکھی)

لیکن اگر زوجین کے تولیدی مادے نکال کر غیر فطری اور غیر طبعی طریقے سے استقرار حمل کی کوشش کی جائے تو طبعی طریقے سے حاصل ہونے والی محبت و رحمت سے زوجین محروم ہو جائیں گے اور مصنوعی استقرار کی حیثیت رشتہ ازدواج میں محض ایک مفاہمت کی حد تک محدود رہ جائے گی۔ جبکہ اللہ تعالی کی بنائی گئی فطرت کو تو تبدیل ہونا نہیں کہ فرمان باری تعالی ہے:

"فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۭ لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ"[26]

(اللہ کی ڈالی ہوئی فطرت جس پر لوگوں کو پیدا کیا لہذا اللہ کی بنائی ہوئی چیز نہ بدلنا)

اس کے ساتھ ساتھ اس عمل میں کشف عورت کی بھی سب سے بڑی قباحت پائی جاتی ہے۔ چونکہ مصنوعی استقرار حمل کا تعلق ضروریات کی قبیل سے نہیں اور اس عمل میں زوجین کے مستور اعضاء طبیب وغیرہ پر کھلتے ہیں جو مقاصد شریعت کے تقاضوں کے خلاف ہے۔ کیونکہ اللہ تعالی نے زوجین کو ایک دوسرے کا لباس قرار دیا ہے۔[27] لیکن استقرار حمل کے اس عمل میں زوجین کے رازوں سے ایک تیسرے شخص کے واقف ہونے سے خطرات ہیں۔[28]

نیز اس میں انسانیت کی توہین ہے جس سے بہت سے فتنے پیدا ہونے کے خطرات ہیں مثلاً یہ کہ طبیب بھی ایک انسان ہے لہذا مرد کے نطفے اور اس کی زوجہ کے بیضہ کو لینے کے عمل میں اس پر شہوت طاری ہو سکتی ہے۔ اس لیے استقرار حمل کے عمل میں مصنوعی لحاظ سے ایک تیسرے شخص کی مداخلت کا خطرہ ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ استقرار حمل کے اس مصنوعی عمل میں خطاء سرزد ہو جائے۔ اور شوہر کا نطفہ منی بینک میں کسی دوسرے سے مخلوط ہو جائے یا زوجہ کا بیضہ کسی دوسری عورت کے بیضہ سے مخلوط ہو جائے جس سے نسب اور نسل کی حفاظت کے خطرے میں پڑنے کے امکانات ہیں۔ جبکہ نسل کی حفاظت تو مقاصد کلیہ خمسہ میں شامل ہے۔[29]

لہذا استقرار حمل کے اس طریقے میں مفاسد زیادہ ہیں جبکہ اس کے مقابلہ میں حاصل ہونے والے مصالح بہت کم ہیں۔ جبکہ کے مشہور فقہی قاعدہ ہے

"درء المفاسد مقدم على جلب المصالح "[30]

(مفاسد کا تدارک، مصالح کے حصول پر مقدم ہوتا ہے)

اس لیے استقرار حمل کے اس عمل کو ترک کرنے میں مقاصد شریعت کی حفاظت ہے اور اس پر عمل کرنے میں مفاسد میں پڑنے کے امکانات زیادہ ہیں۔

لیکن اگر اس کے جواز میں پوشیدہ مقاصد میں غور کیا جائے تو اس کے جواز کے ثبوت کے لیے کافی معلوم ہوتے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جانچ کی مصنوعی نالی کے مرحلے سے گزر کر بھی اگر زوجین، مصنوعی استقرار حمل کا ارتکاب کرتے ہیں تو یہ ان کا شرعی حق ہے بشرطیکہ اس میں کوئی خارجی مانع یا قباحت ور نہ آئے۔ کیونکہ مصنوعی استقرار حمل کے عمل میں طبیب کی مداخلت کی وجہ سے بہت سے شرعی مقاصد کی حفاظت کے خطرے میں پڑنے کے امکانات ہوتے ہیں۔ اس لیے اگر طبیب کی مداخلت سے کوئی شرعی قباحت سرزد نہ ہو تو اس کے جواز میں شرعی مقاصد بہت زیادہ حاصل ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ولادت اولاد کے لیے شریعت میں زوجین کا باہمی جنسی اتصال شرط نہیں اگرچہ معروف ترین صورت یہی ہے۔ لیکن بعض مثالیں ایسی بھی ہیں جن میں زوجین کے باہمی جنسی اتصال کے بغیر بھی

ولادت اولاد کا عمل مکمل ہو جاتا ہے۔

مثلاً تخلیق آدمؑ کے بارے اللہ تعالی نے فرمایا

"خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنُ "[31]

(اسے مٹی سے بنایا پھر فرمایا ہو جا وہ فوراً ہو جاتا ہے)

اسی طرح حضرت عیسیٰؑ کی ولادت بھی اس دائمی اصول کے بغیر ہوئی جن کے بارے میں اللہ تعالی نے فرمایا

"قَالَ اِنَّمَآ اَنَا رَسُوْلُ رَبِّكِ ۖ لِاَهَبَ لَكِ غُلٰمًا زَكِيًّا "[32]

(بولا میں تیرے رب کا بھیجا ہوا ہوں کہ میں تجھے ایک ستھرا بیٹا دوں)

لہذا مصنوعی استقرار کو اگر ان مذکورہ دو مثالوں پر قیاس کیا جائے تو اس کے جواز کی کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ اس کے عدم جواز کی صورت میں ہی حفاظت نسل کے شرعی مقاصد کو حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اور جہاں تک مادہ ہائے تولید کے اختلاط سے نسب کے مخلوط ہونے کا خطرہ ہے، فقہاء معاصرین نے تمام شرعی شروط وقیود بیان کر کے اس کے احتمالات کو ختم کر دیا ہے۔

لہذا مصنوعی استقرار حمل کا عمل اگر کسی اسلامی ملک میں انجام پاتا ہے اور اس میں تولیدی مادوں کے مخلوط ہونے کے امکانات بہت کم ہیں جو اسے ناجائز قرار دینے کے لیے ناکافی ہیں تو مصنوعی استقرار حمل کی اس صورت کے جواز کا خود مقاصد شریعت ایسے حالات میں تقاضا کرتے ہیں بشرطیکہ ایسے عمل کے ارتکاب میں شرعی محظورات میں مبتلا ہونے کے امکانات نہ ہوں۔

لہذا مذکورہ مسئلہ کا مقاصد شریعت کی روشنی میں جائزہ لینے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مذکورہ منتخب فتاوی میں جو اس سے متعلق مختلف فتاوی ہیں اس کی بنیادی وجہ مستفتی اور اس کے شخصی احوال کی تبدیلی ہے جس کی وجہ سے فتاوی میں تبدیلی واقع ہوئی ہے۔

رحم کا اجارہ

خارجی طور پر استقرار حمل کے طریقوں میں سے ایک اجارہ رحم بھی ہے جس میں شوہر کے نطفے اور اس کی بیوی کے بیضے کو لے کر جانچ کی مصنوعی نالی میں صحت مند آمیزہ تیار کر کے اسے اجنبی عورت یا اس بیضہ والی عورت کے شوہر کی زوجہ ثانیہ کے رحم میں ولادت اطفال کی غرض سے رکھ دیا جاتا ہے۔ استقرار کے اس طریقہ میں چونکہ استقرار کے بعد سے لے کر وضع حمل تک کا تمام کام کرائے کا رحم انجام دیتا ہے اس لیے اس میں بہت سے مقاصد اور شرعی مصالح فوت ہو جاتے ہیں۔ جس وجہ سے اس میں قباحتیں اور اضرار و فاسد بہت زیادہ ہیں۔ اسی لئے منتخب فتاوی میں بھی اسے ناجائز اور حرام قرار دیا گیا ہے۔ مثلاً فتاوی اصحاب الحدیث میں اسے خلط نسب کے خدشہ کے تحت ناجائز قرار دیا گیا ہے۔[33]

فتاوی قاسمیہ میں بھی اسے حفاظت نسب اور حفاظت نسل کے بنیادی شرعی مقاصد کے فوت ہونے کی وجہ سے حرام قرار دیا گیا ہے۔[34] اور یورپ کی مجلس افتاء نے بھی اپنے فتاوی میں نسب کے مخلوط ہونے کے قوی امکانات کے تحت اسے ناجائز اور اس کی ہر صورت کو حرام قرار دیا ہے۔[35] اس مسئلہ کے متعلق جمہور معاصر فقہاء نے عدم جواز پر فتوی دیا ہے۔[36] جبکہ بعض علماء کچھ شرائط کے ساتھ اس کے جواز کے بھی قائل ہیں۔[37] لہذا فقہی اور مقصدی نقطہ نظر سے عدم جواز کا قول زیادہ معتبر معلوم ہوتا ہے۔

کیونکہ قرآن کریم میں مقاصد نکاح میں سے ایک اہم مقصد غض بصر اور حفاظت فرج ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے:

" وَ الَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ ۝ اِلَّا عَلٰۤى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ ۝ "[38]

(اور جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں مگر اپنی بیویوں یا شرعی باندیوں پر جو ان کے ہاتھ کی ملک ہیں کہ ان پر کوئی ملامت نہیں۔)

یہ آیت اجارہ رحم کی حرمت پر واضح طور پر دلالت کر رہی ہے کیونکہ اجارہ رحم میں حفاظت فرج کا شرعی مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ اور یہ عمل شبہ زنا کے مترادف ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ فقہ اسلامی کے دوسرے بڑے ماخذ سنت نبوی سے بھی اس کا ابطال صریح ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے اس کے لیے حلال نہیں کہ وہ اپنے پانی سے کسی دوسرے کی کھیتی کو سیراب کرے۔[39]

یہ حدیث شریف بھی اجارہ رحم کی حرمت پر عبارت النص کے طور پر دلالت کر رہی ہے۔ کیونکہ اجارہ رحم میں عورت،

غیر زوج کے پانی سے سیراب ہوتی ہے اور استقرار حمل کے بعد جب اس کا شوہر اس سے مجامعت کرتا ہے تو ایسی صورت میں اس کے رحم میں شوہر کے نطفہ کے بغیر استقرار ہوتا ہے۔ جس وجہ سے بہت سے شرعی مقاصد فوت ہو جاتے ہیں۔[40] نیز یہ کہ اجرت پر کی گئی عورت کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں: اگر تو وہ پہلے سے شادی شدہ ہے تو نسب کے مخلوط ہونے کے امکانات بہت قوی ہیں اور اگر غیر شادی شدہ ہے تو اس میں بہت بڑا ضرر ہے کہ ایک غیر شادی شدہ عورت بچہ جنم دے۔ جبکہ مشہور مقاصدی قاعدہ ہے

"الضرر لا يزال بالضرر "[41]

(ضرر کو ضرر کے ذریعہ ختم نہیں کیا جائے گا)

اس لئے اگر مقاصد شریعت پر مبنی قواعد کی روشنی میں دیکھا جائے تو بہت سے مقاصدی قواعد اس کی حرمت کا تقاضا

کرتے ہیں مثلاً فقہی قاعدہ ہے

"الأصل فی الأبضاع المنع "[42]

(ابضاع میں اصل ممانعت ہے)

لہذا ابضاع کے حلال ہونے کا صرف ایک ہی طریقہ شریعت اسلامیہ میں مشروع ہے اور وہ نکاح ہے۔ باقی کسی صورت میں بھی ابضاع حلال نہیں ہو سکتیں۔ لہذا کرایہ کے رحم میں بضع سے فائدہ اٹھانے کا کوئی شرعی جواز اس قاعدہ کی روشنی میں حاصل نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اجارہ رحم ایک اور مقاصدی قاعدہ کی رو سے بھی حرام ہے اور وہ یہ ہے:

"درء المفاسد أولی من جلب المصالح " [43]

(مفاسد کا تدارک، مصالح کے حصول پر مقدم ہے)

جبکہ اجارہ رحم میں اختلاط نسب کے امکانات قوی ہوتے ہیں جس سے بہت بڑا شرعی مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ اسی بنا پر فتاوی کویتیہ میں اسے ناجائز قرار دیا گیا ہے۔[44] اور جامعہ ازہر کے فتاوی میں بھی اسے حفاظت فرج کے شرعی مقصد کے خلاف قرار دیتے ہوئے اس کے ناجائز ہونے پر فتوی دیا ہے۔[45] لہذا اجارہ رحم میں بہت سے مفاسد ہیں جن کے مقابلے میں اس کے مصالح بہت کم ہیں۔ اور اگر بالفرض زیادہ بھی ہوں تو بھی اس فقہی قاعدہ کی روشنی میں اس کو حرام قرار دے کر اس کے مفاسد سے بچنے کو ترجیح دی جائے گی۔

اس کے ساتھ ساتھ اگر سد ذریعہ کے پہلو سے اسے دیکھا جائے تو بھی اجارہ رحم کے عدم جواز پر مذکورہ فتاوی درست معلوم ہوتے ہیں۔ کیونکہ سد ذریعہ بھی مقاصد شریعت کے حصول کے ذرائع میں سے ایک ذریعہ ہے۔[46] اس لیے سد ذریعہ کا مشہور فقہی قاعدہ ہے۔

"ما أدی الی محرم فھو محرم فعله "[47]

(جس کام کا ارتکاب حرام کی طرف لے جائے اس کا کرنا حرام ہے)

لہذا اجارہ رحم کو اگر بنفسہ جائز بھی قرار دیا جائے تو بھی اس عمل میں بہت سے حرام افعال خارجی طریقے سے سرزد ہونے کے یقینی خطرات ہیں۔ مثلاً کشف عورت، اختلاط نسب اور غیر محرم کا لمس وغیرہ۔ اس لئے ایسے دیگر گناہوں کے سرزد ہونے کے خطرات بھی سد ذریعہ کے طور پر اس کے ناجائز ہونے کا تقاضا کرتے ہیں۔

نیز مقاصد شریعت کے مراتب میں سب سے پہلا مرتبہ ضروریات کے حصول اور ضرر سے تحفظ کا ہے۔ جیسا کہ نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے۔

"لاضررولا ضرار "[48]

(نہ ضرر برداشت کرنا ہے اور نہ ہی پہنچانا)

جبکہ اجارہ رحم میں کرائے پر لی گئی عورت اور حصول اولاد کے خواہش مند زوجین دونوں کو ضرر پہنچنے کے امکانات ہوتے ہیں جو کہ واضح ہے۔ اس لئے مقاصد شریعت، اجارہ رحم کی حرمت کا تقاضا کرتے ہیں اور منتخب فتاوی میں جو اس کی حرمت پر فتاوی صادر کیے گئے ہیں وہ مقاصد شریعت کے تقاضوں کے عین مطابق ہیں۔

حاصل بحث یہ ہے کہ مصنوعی استقرار حمل کا عمل مفاسد کے خطرات سے خالی نہیں ہے چاہے وہ داخلی استقرار حمل ہو یا خارجی، ہر دو صورتوں میں ان کے مطلق جواز کا قول نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ اس سے مقاصد نکاح حاصل نہیں ہوتے جو شریعت کو نکاح کے بعد مقصود ہوتے ہیں۔ اور دین اسلام میں بیٹے اور بیٹیوں کی ہر دو صورتوں میں اولاد کا ملنا یا نہ ملنا اللہ تعالیٰ کی عطا اور اس کی منشا پر منحصر ہے۔ اس لیے اولاد کے معاملے کو خالصتاً اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دینا چاہیئے اور ویسے بھی مصنوعی استقرار حمل کے عمل میں مصالح کم ہیں جبکہ مفاسد زیادہ اس لیے اس پہلو کے اعتبار سے بھی یہ مستحسن عمل نہیں ہے۔ البتہ کچھ خاص صورتوں میں اور خاص شخصی حالات میں مقاصد شریعت مصنوعی استقرار حمل کے جواز کا تقاضا کرتے ہیں لیکن ایسی صورت میں اس کے جواز کی حیثیت، عدم جواز کے عمومی حکم سے اس خاص فرد یا جوڑے کے لیے استثناء کی ہو گی۔ لیکن یہ جواز بوقت ضرورت اور بقدر ضرورت کے قواعد سے مقید ہو گا۔ لہذا منتخب فتاوی میں اس مسئلہ سے متعلق فتاوی میں جو معمولی اختلاف ہے اس کی وجہ شخصی احوال اور مقاصد شریعت کے تقاضوں کی تبدیلی ہے۔ لہذا مصنوعی استقرار حمل کے جواز سے متعلق تمام فتاوی مقاصد شریعت کے تقاضوں کے مطابق ہیں۔

حواشی و حوالہ جات

1۔ سلامہ، زیاد احمد، أطفال الأنابیب بین العلم والشریعہ، دار البیارق، بیروت، 1996م، ص 53

2۔ کنعان، محمد احمد، الموسوعۃ الطبیہ الفقہیہ، دار النفائس، اردن، س ن، ص 380

3۔ جدیع، ڈاکٹر عبد اللہ، القرارات والفتاوی الصادرۃ عن المجلس الأوربی للافتاء، مؤسسۃ الریان، بیروت، 2013م، ص 250

4۔ قاسمی، مفتی شبیر احمد، فتاوی قاسمیہ، مکتبہ اشرفیہ، انڈیا، 1437ھ، 307/2

5۔ حولی، ڈاکٹر ماہر حامد، الاخصاب خارج الجسم مع استئجار الرحم، جامعہ اسلامیہ، غزہ، س ن، ص 4

6۔ رملاوی، محمد سعید، دراسہ شرعیہ لأھم القضایا الطبہ المتعلقہ بالأجنۃ، دار الجامعہ الجدیدہ، اسکندریہ، 2013م، ص 61

7۔ اسماعیل مرحبا، البنوک الطبیہ البشریہ و أحکامھا الفقھیہ، دمام، دار ابن جوزی، سعودیہ، 1439ھ، ص 398

8۔ ابن حزم، ابو محمد علی بن احمد اندلسی، المحلی بالآثار تحقیق، عبد الغفار، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، س ن، 58/10

9۔ طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الأوسط، تحقیق، طارق بن عوض اللہ، دار الحرمین، قاہرہ، 1995م، حدیث نمبر: 7469، 269/7

10۔ دار الافتاء المصریۃ، الفتاوی الاسلامیہ من دار الافتاء المصریہ، دار الافتاء المصریہ، قاہرہ، 2010م، 184/27

11۔ قاسمی، فتاوی قاسمیہ، 307/23

12۔ لطفی احمد، محمد، التلقیح الصناعی بین أقوال الأطباء و آراء الفقہاء، دار الفکر الجامعی، مصر، 2011م، ص ۷۷

13۔ جدیع، القرارات والفتاوی الصادرہ عن المجلس الأوربی للافتاء، ص250

14۔ ابو داود، سلیمان بن اشعث، السنن، دار الکتاب العربی، بیروت، س ن، باب، فی الأدویۃ المکروھۃ، حدیث نمبر: 3874، ج4، ص6

15۔ ابن نجیم، زین الدین، الأشباہ والنظائر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1980م، 1/87

16۔ قاسمی، فتاوی قاسمیہ، 23/306

17۔ شلتوت، محمود، الفتاوی، دار الشرق، قاہرہ، مصر، 1983م، ص327

18۔ قاسمی، فتاوی قاسمیہ، 23/306

19۔ لطفی، التلقیح الصناعی، ص126

20۔ زحیلی، وھبہ، الفقہ الاسلامی و أدلتہ، دار الفکر، بیروت، س ن، 3/552

21۔ قاسمی، فتاوی قاسمیہ، 23/307

22۔ الفتاوی الاسلامیہ من دار الافتاء المصریہ، 27/184

23۔ أیضاً، 25/212

24۔ أیضاً، 39/114

25۔ سورۃ الروم: 30/21

26۔ سورۃ الروم: 30/30

27۔ سورۃ البقرۃ: 2/187

28۔ ابن قدامہ، ابو محمد موفق الدین عبد اللہ، المغنی، مکتبۃ القاہرہ، قاہرہ، 1388ھ، 9/55

29۔ ابن عاشور، شیخ طاہر، مقاصد الشریعۃ الاسلامیہ، دار النفائس، اردن، 2001م، 229

30۔ سیوطی، جلال الدین عبد الرحمٰن، الأشباہ والنظائر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1411ھ، 1/50

31۔ سورۃ آل عمران: 3/59

32۔ سورۃ مریم: 19/19

33۔ حماد، عبد الستار، فتاوی اصحاب الحدیث، مکتبہ اسلامیہ، لاہور، 2007م، 3/461

34۔ قاسمی، فتاوی قاسمیہ، 23/306

35۔ جدیع، القرارت والفتاوی الصادرہ عن المجلس الأوربی للافتاء، ص264

36۔ سلامہ، أطفال الأنابیب، ص105

37. http://www.qardawi.net/site/topics/article.asp?cu-no=374&version=1 & template_id=8

38۔ سورۃ المؤمنون: 23/5

39۔ ابو داود، السنن، باب، فی وطئ السبایا، 2/214

40۔ سیوطی، الأشباہ والنظائر، ص61

41۔ ابن نجیم، الأشباہ والنظائر، 1/87
42۔ شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ، الموافقات، تحقیق، ابوعبیدہ، دار ابن عفان، قاہرہ، 1997م، 6/449
43۔ ابن نجیم، الأشباہ والنظائر، 1/90
44۔ وحدة البحث العلمی، الدرر البھیہ من فتاوی الکویتیة، وزارت اوقاف، کویت، 2015م، 11/360
45۔ دار الافتاء المصریة، الفتاوی الاسلامیہ، دار الافتاء المصریہ، قاہرہ، 2010م، 36/122
46۔ ابن تیمیہ، احمد، بیان الدلیل، تحقیق، حمدی عبد المجد، المکتبة الاسلامیہ، بیروت، 1998م، ص283
47۔ زکریا بن غلام قادر، أصول الفقہ علی منہج اہل الحدیث، دار الخراز، جدہ، 1423ھ، 1/114
48۔ مالک بن أنس، الموطا، دار القلم، دمشق، 1991م، باب القضاء فی المرفق، حدیث نمبر: 2758، 4/1078