

جینیٹک سائنس سے پیدا شدہ مسائل کا شرعی حل

مولانا اختر امام عادل

نکاح سے قبل زوجین کا جینیٹک DNA ٹسٹ:

آج بہت سے ترقی پذیر اور ترقی یافتہ ملکوں میں نکاح سے قبل زوجین کے جینیٹک ٹسٹ کا رواج ہو رہا ہے، اور اس کا مقصد خوشگوار ازدواجی زندگی کے لئے پیش بندی کرنا ہے، اس ٹسٹ کے ذریعہ بہت سی موروثی بیماریوں کا پتہ چلتا ہے، جو کسی دوسرے ذریعہ سے ممکن نہیں، سائنس دانوں کے دعویٰ کے مطابق ۱۹۹۸ء تک تقریباً آٹھ ہزار موروثی بیماریوں کا اس کے ذریعہ پتہ چلا ہے، اور یہ بیماریاں بہت سی اس قسم کی ہیں جو عام زندگی میں اس وقت تک محسوس نہیں ہوتیں جب تک کہ خاندان کے کسی فرد میں ظاہر نہ ہو جائیں، اور تحقیق سے یہ بھی پتہ چلا ہے کہ بہت سی بیماریاں نسلوں تک ظاہر نہیں ہوتیں، یا خاندان کے ہر فرد میں ظاہر نہیں ہوتیں، لیکن جس جین کے باعث وہ بیماریاں جنم لیتی ہیں، اگر اسی خاندان میں اس جین کے حامل شخص کی شادی کر دی جائے تو دونوں کے جین سے ان کی ذریت میں خطرناک امراض پیدا ہو سکتے ہیں، لیکن اگر اس شخص کی شادی کسی دوسرے خاندان میں کی جائے جس میں وہ جین نہیں ہے تو دونوں کی پوری نسل عام حالات میں ان بیماریوں سے محفوظ رہ سکتی ہے۔

انہی وجوہات کے پیش نظر بہت سے ملکوں کے محکمہ صحت نے بھی اس جانب خصوصی توجہ کی ہے، اور شادی سے قبل صحت کا سرٹیفکیٹ حاصل کرنے کی زوجین کو ہدایت دی ہے، اس ٹسٹ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ شادی بار آور ہوگی یا نہیں؟ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ زوجین میں تولیدی جراثیم ہونے کے باوجود کسی جین کے نہ ہونے یا کسی جین کے اتصال کی بنا پر عورت یا بچہ پین کا شکار ہو جاتی ہے، اسی طرح بہت سے متعدی اور جنسی امراض کا بھی پتہ چلتا ہے، اور یہ بھی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ اگلی نسل میں جو بچے پیدا ہوں گے، وہ پیدائشی نقائص کے حامل ہوں گے یا نہیں؟ اگر اس قسم کی تحقیقات باسانی ہو سکتی ہوں اور ازدواجی زندگی کے لئے ان کی بنا پر تحفظات حاصل ہوتے ہوں تو شرعی نقطہ نظر سے اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، شریعت اسلامیہ نکاح سے قبل ممکنہ تحقیق و تفتیش سے نہیں روکتی، بلکہ حتی الامکان اس کی حوصلہ افزائی کرتی ہے۔

ایک موقع پر ایک صحابی نے کسی انصاری لڑکی سے اپنی شادی کے بارے میں حضور اکرم ﷺ سے مشورہ کیا، تو حضور اکرم ﷺ نے ان سے انصاری لڑکیوں کی ایک خاص چیز کی طرف توجہ دلاتے ہوئے ارشاد:

فرمایا: ”فانظر اليها فان في اعين الانصار شيئا

انصاري عورتوں کی آنکھ میں ایک خاص بات ہوتی ہے (جو ضروری نہیں کہ ہر ایک کو پسند آئے) اس لئے ایک نظر لڑکی کو دیکھ لو۔ (مشکوٰۃ شریف کتاب النکاح/۲۶۸)۔

ایک روایت جو اپنے الفاظ کے لحاظ سے ضعیف ہے مگر اس کے معنی صحیح ہیں، اس میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ”تخيروا لنطفكم (اپنے نطفہ کے لئے انتخاب کرو)۔ (بحوالہ الوردائق والهندسة الوراثية والجينوم البشري، والعلاج الجيني، الدكتور علامه زحيلي ۷۸۱/۷)۔

اسی طرح رسول اکرم ﷺ کے اس فرمان عالی کو بھی اس پس منظر میں دیکھا جانا چاہئے، جس میں رسول اکرم ﷺ نے ایسے مواقع سے بچنے کے لئے ہدایت فرمائی ہے جن میں اولاد کمزور پیدا ہو، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”لاتنكحوا القرابة القريبة فان الولد يخلق ضاوئلا (قریب ترین رشتہ داروں میں نکاح نہ کرو، اس لئے کہ اس سے اولاد کمزور پیدا ہوتی ہے)۔ (النهاية في غريب الحديث والاثور للامام مجد الدين بن الاثير مادة ۱۰۶/۳، هامش الاختيار ۴۲/۲، المغني عن حمل الاسفار لزين الدين ابي الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقي بهامش الاختيار ۴۲/۲)۔

ایک دوسری روایت کے الفاظ ہیں:

”اغتربوا لاتضرروا، (اجنبیوں میں نکاح کرو! اپنی اولاد کو کمزور نہ بناؤ)۔ (الفائق في غريب الحديث للعلامه جبار الله الزمخشري مادة رضوى ۳۵۰/۲، النهاية في غريب الحديث والشهر مائة ضوى ۱۰۶/۲)۔

یہی مشورہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے بھی بنی سائب کو دیا تھا جب ان کی نسلوں کو کمزور دیکھا، جب تک سائس نے آج اس روایت کو برحق ثابت کیا ہے، اور حضور ﷺ نے ازراہ ارشاد جو ہدایت فرمائی ہے اس کی واقعیت سامنے آگئی ہے، ان روایات سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ نکاح سے قبل تحقیق حال کر لینے میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے، اگر اس میں زوجین کو تھوڑی سی مضرت محسوس ہوتی ہو تو اس کو پوری نسل کے اجتماعی تحفظ کے لئے گوارا کرنا چاہئے، والا یہ کہ اس کے اخراجات ناقابل برداشت ہوں۔

متعدد فقہی ضابطوں سے اس کی تائید ہوتی ہے:

۱۔ یتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام (الاشباہ/۲۸۰)۔

(ضرر عام کو دور کرنے کے لئے ضرر خاص کو گوارا کیا جائے گا)۔

”لو كان احدهما اعظم ضررا من الآخر فان الاشد يزال بالاخف“، (الاشباہ/۲۸۳)۔

(اگر دو چیزوں میں سے ایک ضرر دوسرے سے بڑا ہو تو چھوٹا ضرر گوارا کر کے بھاری ضرر کو دور کیا جائے گا)۔

۳۔ ”اذا تعارض مفسدان روعی اعظمهما ضررا بارتكاب اخفهما“، (الاشباہ/۲۸۶)۔

(جب دو مفسدے ایک دوسرے سے ٹکرا جائیں تو ہلکے مفسدے کو قبول کر کے بڑے کے ضرر سے محفوظ رہنے کی کوشش کی جائے گی)۔

پھر جنینک تحقیقات سے اگر ثابت ہو جائے کہ یہ رشتہ نکاح طبعی طور پر مناسب نہیں ہے، اور اس کے نقصانات زوجین یا ان کی اولاد کو پہنچیں گے تو ایسی صورت میں اس رشتہ نکاح سے گریز کرنا ضروری ہے، بشرطیکہ رپورٹ قابل اعتماد ذرائع سے آئی ہو، اور اس میں ان شرائط و قیود کو ملحوظ رکھا گیا ہو جس کا ذکر گذشتہ صفحات میں کیا جا چکا ہے، قرآن وحدیث میں مواقع خطرہ ضرر سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة“، (سورۃ بقرہ: ۱۹۵)۔

(اور اپنے ہاتھ ہلاکت میں مت ڈالو)۔

اسی طرح آپ ﷺ نے جذام کے بارے میں ارشاد فرمایا:

”اذا وقع الجذام بارض فلا تخرجوا منها وان سمعتم به في ارض فلا تدخلوها“، (ذاکثر زینلی کا مقالہ: ص ۷۸۰)۔

(اگر کسی مقام پر جذام پھیل جائے تو وہاں سے نہ نکلو، اور اگر کسی مقام کے بارے میں جذام کی خبر سنو تو وہاں مت داخل ہو)۔

اس تفصیل کی روشنی میں اس ضمن میں ہونے والے سوالات کے جوابات معلوم ہو سکتے ہیں:

(الف) مثلاً نکاح سے قبل جنینک ٹسٹ اس مقصد سے کروانا کہ دوسرا فریق کسی موروثی بیماری میں مبتلا ہے، یا قوت تولید سے محروم ہے، درست ہے، اور اس رپورٹ پر عمل کرنا واجب ہے، بشرطیکہ رپورٹ کے حصول میں تمام مطلوبہ شرائط و قیود کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہو۔

ب۔ البتہ اگر یہ تحقیقات نکاح کے بعد حالت حمل میں کرائی جائیں اور ثابت ہو جائے کہ رحم مادر میں پرورش پانے والا بچہ ناقص العقل اور ناقص الاعضاء ہوگا (واضح رہے کہ جنینک ٹسٹ میں یہ تحقیق تین ماہ سے بھی پہلے ہو سکتی ہے) تو ایسی صورت میں اسقاط حمل کے تعلق سے فقہاء کے یہاں اختلاف ہے۔

مالکیہ کے نزدیک استقرار حمل کے بعد اسقاط حمل کی قطعی گنجائش نہیں ہے، شافعیہ اور حنابلہ نے عذر کی بنا پر چالیس یوم سے قبل اسقاط کی اجازت دی ہے، البتہ علامہ شامی نے لکھا ہے کہ یہ مدت بذات خود مقصود نہیں ہے، بلکہ مقصد نفع روح اور تصویر اعضا ہے، اور یہ مدت سے قبل پورا ہو جائے تو بھی حکم میں کوئی فرق نہ آئے گا (رد المحتار ۲/۳۱۲)۔

چار ماہ کے بعد تمام فقہاء کے نزدیک اسقاط حمل حرام ہے، الا یہ کہ ایسی شدید ضرورت پیش آجائے جس میں ماں کی زندگی کو خطرہ لاحق ہو جائے (حاشیہ الدسوقی ۴/۴۱۰، ہدایہ المجتہد ۲/۲۴۸، نہایت المحتاج ۷/۳۶۴، ۲۶۰/۵، حاشیہ ابن عابدین ۵/۴۱۰، فتح القدیر ۴/۱۵۳، المغنی لابن قدامہ کتاب الدیات ۸/۱۴۰)۔

رابطہ عالم اسلامی کے مجمع الفقہی الاسلامی نے اپنے بارہویں سمینار (منعقدہ ۱۵-۲۲، ۱۴۱۰ھ، مطابق ۱۰ تا ۱۷ فروری ۱۹۹۰ء بمقام مکہ مکرمہ) میں یہ تجویز منظور کی ہے کہ ایک سو بیس دن سے قبل اگر جنینک تحقیق سے ثابت ہو جائے جو ماہر اور قابل اعتماد ڈاکٹروں کی جانب سے کی گئی ہو، کہ بچہ ناقص العقل یا علاج بیماریوں کا حامل ہے یا ناقص الخلقہ ہے، اور اگر حمل کو چھوڑ دیا جائے، اور اپنے وقت پر بچہ پیدا ہو تو بچہ کی پوری زندگی سخت مصائب و آلام میں گھری رہے گی، تو اس صورت میں اسقاط حمل کی گنجائش ہے (فتویٰ المجمع الفقہی لرابطة العالم الاسلامی الملحق کتاب الجنین المشوہ، الاسباب والعلامات والاحکام، دار القلم ودار المنار جلد۱ للدکتور محمد علی البار ۱۹۹۰ء)۔

فقہاء احناف نے جن ائدار کی بنا پر اسقاط حمل کی اجازت دی ہے، ان میں ایک اہم عذر ولد سوہ کا اندیشہ بھی ہے البتہ بچہ میں جان پڑنے کے بعد (جس کی زیادہ سے زیادہ مدت فقہاء حنفیہ کے نزدیک ایک سو بیس دن ہے) اسقاط حمل کی بالکل گنجائش نہیں ہے، اگرچہ کہ معلوم ہو کہ بچہ ناقص الاعضاء یا شدید قسم کی جسمانی بیماریوں کا حامل ہے، اور اس کی زندگی کو شدید خطرات لاحق ہیں، اس لئے کہ متوقع خطرات کی بنا پر زندہ جان کو ہلاک کرنا درست نہیں (رد المحتار ۵/۳۰۵، ۲/۴۱۲، البحر الرائق ۸/۲۴۴، عالمگیری

۳۵/۶، ہزاریہ ۳۸۵/۶، فتاویٰ خانہ ۳/۱۰۳)۔

۳۔ اگلی نسل میں پیدائشی نقائص کے امکان کی وجہ سے جنینک ٹسٹ کرانے اور سلسلہ تولید کو روک دینے کے سلسلے میں بعض فقہاء نے یہ بحث اٹھائی ہے کہ سلسلہ تولید کو روکنے کا حق کس کو ہے؟ شوہر کو یا عورت کو یا حکومت کے محکمہ صحت کو؟ دراصل فقہی کتابوں میں یہ بحث عزل کی بحث کی ذیل میں آئی ہے، اور اس سلسلے میں فقہاء کے درمیان تھوڑا اختلاف پایا جاتا ہے:

حنفیہ کے نزدیک یہ والدین کا حق ہے، شافعیہ، حنابلہ اور جمہور علماء اس کو جماعت اور والدین کا مشترک حق مانتے ہیں، مگر والدین کا حق زیادہ قوی ہے، اصحاب الحدیث کے ایک طبقہ کی رائے میں جماعت کا حق والدین کے حق سے مقدم ہے۔

وزارت اوقاف کویت کے 'مجلیۃ الفتویٰ' نے یہ فتویٰ صادر کیا ہے کہ اگر گورنمنٹ کسی شخص کے بارے میں جنینک رپورٹ کی بنا پر سلسلہ تولید پر پابندی عائد کرے تو فقہی قواعد، رعایت المصالح، اور درء المفسد کی روشنی میں متعلقہ شخص پر اس کی تعمیل لازم ہوگی (مجموعۃ الفتاویٰ الشرعیۃ ۲/۳۰۶، ۳۰۸، ۳۰۹ کویت)۔

میرے خیال میں اگر کسی جگہ گورنمنٹ کی طرف سے یہ پابندی نہ بھی عائد ہو تو بھی ضبط تولید کے سلسلے میں فقہاء نے جو بحث کی ہے، اس کی روشنی میں اس شخص کو سلسلہ تولید سے رک جانا ضروری ہے، اس لئے کہ اسی میں اس کی نسل اور پوری جماعت کی فلاح مضمر ہے، فقہاء نے عزل کرنے کی اس وقت اجازت دی ہے جبکہ فساد زمان کی بنا پر بری نسل پیدا ہونے کا اندیشہ ہو، خواہ بیوی اس کے لئے راضی ہو یا نہ ہو (ردالمحار ۲/۴۱۲، عالمگیری ۵/۲۵۶، خانہ ۳/۱۰۳)۔

۴۔ چار ماہ سے قبل جنین کی خلقی کمزوریوں کو جاننے کے لئے جنینک ٹسٹ کرانے کی گنجائش ہے، تاکہ جنین کے مستقبل کے بارے میں کوئی فیصلہ کیا جاسکے، مگر چار ماہ کے بعد اس ٹسٹ کی حاجت نہیں رہ جاتی، الا یہ کہ ماں کی زندگی کو اس سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو یا رحم مادر میں رہتے ہوئے بچے کی خلقی کمزوریوں کا علاج ممکن ہو، تو چار ماہ کے بعد بھی جنینک ٹسٹ کرانے کی اجازت ہوگی۔

۵۔ سائنس دانوں کا خیال ہے کہ جنینک ٹسٹ سے کسی شخص کے دماغی توازن یا عدم توازن کا پتہ بھی چلایا جاسکتا ہے، میرے خیال میں اس رپورٹ پر (اگر یہ حقیقت ہو تو) اعتماد کرتے ہوئے کسی کے جنون کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے، اور اس بنا پر فیصلہ نکال بھی کیا جاسکتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ جنیک ٹسٹ سے مختلف مراحل پر استفادہ کی گنجائش ہے۔

بشرطیکہ ہر قسم کی علمی و فنی احتیاط ملحوظ رکھی گئی ہو۔

مقصود جلب مصلحت اور دفع مضرت ہو، محض کسی ذوق و شوق کی تسکین نہ ہو۔

انہی تحقیقات پر پورا تکیہ نہ کر لیا جائے، بلکہ اصل اعتماد اور توکل اللہ پر ہونا چاہئے، اور ہر معاملہ اسی کے حوالہ کر دینا چاہئے، وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے، یہ احساس ایک مومن کو اندرونی اطمینان و سکون فراہم کرتا ہے، اس لئے کہ ہزار انسانی تدبیروں میں بھی ہر طرح کی احتیاط کے باوجود غلطی کا امکان موجود ہے۔

اسی طرح اسباب کو مؤثر بالذات نہ مان لیا جائے، اور نہ بیماریوں کے متعدی ہونے کا عقیدہ بنایا جائے، اسلام میں اس کی کوئی گنجائش نہیں، کوئی چیز اپنے آپ کبھی نقصان نہیں پہنچا سکتی ہے، جب تک کہ اللہ کی مرضی نہ ہو، اور یہ اعتقاد تو ہر مومن کو ہونا چاہئے، جس کا ذکر ایک حدیث میں آیا ہے کہ اگر روئے زمین کے تمام لوگ مل کر بھی تم کو کوئی نفع پہنچانا چاہیں تو نہیں پہنچا سکتے، مگر اتنا جتنا اللہ نے لکھ دیا ہے، اور اگر تمام لوگ مل کر تم کو نقصان پہنچانا چاہیں تو نہیں پہنچا سکتے مگر اسی قدر جس قدر کہ اللہ نے تمہارے لئے مقدر کر دیا ہے۔

جینی اسٹیم سیل کے ذریعہ علاج و معالجہ کا شرعی حکم:

جنیک تحقیقات کے نتیجے میں سائنسدانوں نے ایسے اسٹیم خلیات کو دریافت کرنے کا دعویٰ کیا ہے، جن کے بارے میں ان کا خیال ہے کہ وہ مکمل انسان بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اپنے محدود دائرے میں آکسیجن بھی حاصل کرتا ہے، ان کے ذریعہ انسان کا کوئی بھی مکمل عضو بنایا جاسکتا ہے، اور پھر اس کو اسی شخص یا کسی دوسرے مستحق شخص کے لئے بطور علاج استعمال کیا جاسکتا ہے، ان اسٹیم سیلز میں ترمیم و اصلاح کا عمل بھی کیا جاسکتا ہے، جس کے نتیجے میں انسان کے جسم میں بڑی تبدیلیاں رونما ہو سکتی ہیں، اور اس قسم کی تبدیلی کبھی دفع ضرر اور علاج کی غرض سے کی جاتی ہے، اور کبھی تحسین و تزئین کے مقصد سے، مثلاً کسی کے رنگ میں یا تہ کے طول و عرض میں تبدیلی کے لئے بھی جین میں ردوبدل کیا جاسکتا ہے، پھر علاج کی غرض سے جن اسٹیم خلیوں کو استعمال کیا جاتا ہے ان کے اندر مطلوبہ صلاحیت پیدا کرنے کے لئے کبھی ان کو کسی مشین میں رکھا جاتا ہے، اور کبھی دوسرے حیوانی جسم میں ڈال کر مطلوبہ اعضاء کو تیار کیا جاتا ہے، اس سلسلہ میں شرعی نقطہ نظر جاننے کے لئے بنیادی طور پر ہمیں دو تین اصولی باتوں کو پیش نظر رکھنا ہوگا۔

۱۔ علاج کے بارے میں شرعی ہدایات:

علاج کے بارے میں شریعت اسلامیہ میں جان کی حفاظت فرض ہے، اور ان بنیادی پانچ ضروریات میں سے ایک ہے جن کی حفاظت ہر حال میں واجب ہے، اس لئے اگر علاج نہ ہونے کی صورت میں جان کی ہلاکت کا اندیشہ ہو، یا طبی طور پر اس مرض کے واپسی صورت اختیار کر لینے کا خطرہ ہو اور کئی جانیں اس کی وجہ سے خطرہ میں پڑ سکتی ہوں، تو ہر ممکن علاج فرض ہے، شافیہ اور بعض حنا بلہ نے علاج کو بلا قید واجب کہا ہے، اور بعض حنا بلہ نے نفع کے غلبہ گمان کی قید لگائی ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۴/۳۶۹، ۲۱/۵۶۳ مطبوعہ الرياض، احیاء علوم الدین ۳/۲۷۹ مطبوعہ عینی الباکی الحقی، الآداب الشرعیہ لابن مفلح، ۳/۳۶۱)۔

حنفیہ کے نزدیک اگر علاج سے دفع مرض کا یقین ہو، اور اس کا انتظام بھی ممکن ہو تو علاج فرض ہے اور علاج کو ترک کرنا حرام، ممکنہ علاج ترک کرنا ہرگز توکل نہیں قرار پائے گا، جس طرح کہ بھوک اور پیاس کے وقت کھانا اور پینا فرض ہے اور کھانا پینا ترک کرنا حرام ہے، یہی حکم یقینی شفا کی صورت میں علاج کا بھی ہے، البتہ اگر شفا کا یقین نہ ہو بلکہ گمان ہو تو علاج مستحب ہے، اور اگر گمان غالب بھی نہ ہو تو علاج صرف مباح ہے، جمہور فقہاء کی بھی رائے یہی ہے (الفواکھ الدوانسی ۲/۴۴۲، الجامع لاحکام القرآن القرطبی ۱۰/۱۹۹، فتاویٰ ہندیہ ۵/۳۵۵)۔

اس سلسلہ میں سب سے اہم بنیاد شریعت کا یہ اصول ہے، جس سے تمام فقہاء اور علماء نے اتفاق کیا ہے، اور رسول اللہ ﷺ سے منصوص بھی ہے: ”لا ضرر ولا ضرار“، (موطا امام مالک کتاب الاقصیہ ۴/۳۶۳، مسند احمد ۱/۳۱۳، ۵/۲۳۷، ابن ماجہ ۲/۷۸۴)۔

(اسلام میں نہ خود ضرر اٹھانے کی اجازت ہے اور نہ دوسرے کو ضرر پہنچانے کی)۔

اسی طرح رسول اکرم ﷺ نے دوا اور علاج کی تاکید فرمائی ہے، اور اس کے لئے واضح ہدایات بھی ارشاد فرمائی ہیں، ارشاد نبوی ہے:

”تداووا فان الله تعالى لم يضع داء الا وضع له دواء غير داء واحد الهمم“، (ابوداؤد مع عون المعبود ۱۰/۲۳۳، ترمذی مع تحفة الاحوذی ۶/۱۹۰ حسن صحیح)۔

(علاج کرو اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی ایسی بیماری نہیں رکھی جس کے لئے دوا نہ بنائی ہو، سوائے ایک بیماری)

کے اور وہ ہے بڑھا پا۔

حضرت ابوالدرداءؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”ان الله انزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداؤا“ ولا تداءو وبحرام،، (ابوداؤد مع عون المعبود ۱/۳۵۱)۔

(بلاشبہ اللہ نے بیماری اور علاج دونوں کو ہم رشتہ بنایا ہے اور ہر بیماری کی دوا رکھی ہے، پس علاج کرو، مگر حرام ذریعہ سے نہیں)۔

خود حضور ﷺ نے اپنے علاج کے طور پر دوا استعمال فرمائی، آپ ﷺ نے کچھ نہ لگوا یا، وغیرہ، اگر یہ توکل کے خلاف ہوتا تو آپ سے بڑھ کر توکل علی اللہ کس کو ہو سکتا ہے (ابوداؤد مع عون المعبود ۱۵/۲۳۹، ۳۳۱، ۳۳۹، فتح الباری ۱۵/۱۵۰، ۱۴۷)۔

چونکہ صحابہ بھی علاج و معالجہ کو بطور ایک سبب اختیار فرماتے تھے، اور مقام وباء سے اجتناب و گریز کرتے تھے، جیسا کہ حضرت عمر فاروقؓ کے عہد میں طاعون کے سلسلے میں ایک بار ہوا، اور اس سلسلہ میں حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے ایک حدیث رسول بھی سنائی (بخاری مع فتح الباری ۱۰/۹۱، مسلم ۳/۴۵۷ حدیث نمبر ۱۲۱۹)۔

غرض علاج ایک سبب ہے جو اللہ کی مرضی سے انسان کے لئے باعث شفا بنتا ہے، البتہ امام غزالیؒ نے لکھا ہے کہ اگر انسان ایسی حالت میں پہنچ جائے جب اسے شفاء کی قطعی امید نہ ہو اور بیماری مہلک ہو، اور روز بروز ترقی پذیر ہو، تو ایسی صورت ہمیں ترک علاج کی گنجائش ہے (احیاء علوم الدین ۴/۱۷۹)۔

۲۔ غیر فطری طریقہ علاج کی اجازت نہیں:

دوسری اہم ترین بات جس کو یہاں پیش نظر رکھنا ضروری ہے، یہ ہے کہ اسلام نے علاج کی اجازت دی ہے، اور حالات کے لحاظ سے اس کے لئے مدارج بھی مقرر کئے ہیں، مگر ایسے کسی طریقہ علاج کی قطعی اجازت نہیں دی ہے جو خلاف فطرت ہو جس سے خلقی تبدیلی واقع ہو، مثلاً جنس تبدیل ہو جائے، یا مقررہ طول و عرض متاثر ہو، شکل و صورت اور رنگ و روپ بدل جائے، یا اور کوئی ایسی تبدیلی جو اس شخص کی جسمانی وضع کے خلاف ہو، البتہ ایسی تبدیلی کی گنجائش ہے جو اس کے بقائے صحت کے لئے ضروری ہو، جس سے اس کی جان کی سلامتی

یا عضو کی سلامتی وابستہ ہو، یا کسی عضو کو اپنی اصل حالت پر لانے کے لئے تبدیلی کی جائے، کسی حیب یا زخم کی اصلاح مقصود ہو، وغیرہ، ایسی چند ضروری صورتوں کا استثناء کر کے ایسی تمام صورتیں ناجائز ہیں جن میں اللہ کی خلقت کی تبدیلی لازم آئے یا یہ کہ محض تحسین و تزئین کے لئے کسی عضو میں تبدیلی کی جائے۔

جدید و قدیم تمام علماء و فقہاء غیر فطری تبدیلیوں کے عدم جواز پر متفق ہیں، قرآن و حدیث کے متعدد نصوص میں اس کی ممانعت آئی ہے، ارشاد ربانی ہے:

”فلیغیرن خلق الله ومن یتخذ الشیطان ولیامن دون الله فقد خسر خسرانا مبینا“، (سورۃ نساء: ۱۱۹)۔

(پس یہ بدلیں اللہ کی بنائی ہوئی صورتیں، اور جو اللہ کو چھوڑ کر شیطان کو دوست بنائے گا وہ کھلے نقصان میں پڑ جائے گا)۔

ایک جگہ ارشاد ہے:

”فاقم وجهک للدين حنیفا فطرة الله التي فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلک الدين القيم ولكن اکثر الناس لا یعلمون“، (سورۃ روم: ۳۰)۔

(دین کی طرف پوری یکسوئی کے ساتھ متوجہ ہو جاؤ، اللہ کی فطرت کے مطابق جس پر اللہ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی خلقت میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی، یہ سیدھا دین ہے لیکن اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں)۔

۱۔ ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد اللہ کے دین میں تبدیلی ہے، یعنی اللہ نے ہر بچہ کو دین فطرت پر پیدا کیا ہے اس کو تبدیل کرنے کی مذمت کی گئی ہے، اور حرام کو حلال کرنا، اور حلال کو حرام کرنا بھی مراد ہو سکتا ہے۔

حضرت سعید بن المسیب، سعید بن جبیر، حسن، ضحاک، مجاہد، سدی، نخعی اور قتادہ کی رائے یہی ہے۔

۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اللہ کی بنائی ہوئی ظاہری شکل و صورت کو بدلنا مراد ہے، مثلاً کسی کا ہاتھ پاؤں کا ٹٹا، خضی کرنا، خنثی بنانا، بال میں بال جوڑنا وغیرہ (تفسیر کبیر للرازی ۱۱/۳۸ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی، بیروت)۔

ابن عطیہ کہتے ہیں کہ رائج بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ پہلی آیت میں تبدیلی دین یا تبدیل شریعت مراد ہے، اور دوسری آیت میں تغیر شکل و ہیئت مراد ہے (المحرر الوجیز لابن عطیہ مطبوعہ قطر ۱۳۲)۔

امام بخاری نے ایک باب قائم کیا ہے: ”باب المتفلسجات للحسن“، اس کے تحت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت نقل کی ہے:

”لَعْنُ اللّٰهِ الْوَاشِمَاتِ، وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحَسَنِ الْمَغْبِرَاتِ خَلَقَ اللّٰهُ تَعَالٰی، مَا لِيْ لَالْعَنَ مِنْ لَعْنِ النَّبِيِّ ﷺ. وَهُوَ فِي كِتَابِ اللّٰهِ، وَمَا تَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا“، (صحیح بخاری مع فتح الباری ۱۲/۳۹۴، ۳۹۵)۔

(اللہ کی لعنت ہو بدن میں سوئی گودنے اور گودوانے والیوں پر، اور چہرہ اور ابرو وغیرہ کے بال کٹوانے والیوں پر، اور خوبصورتی کی وجہ سے دانتوں کے بیچ کھودوانے والیوں پر، یہ سب اللہ کی خلقت کو بدلنے والیاں ہیں، میں ان عورتوں پر لعنت کیوں نہ بھیجوں جن پر اللہ کے رسول ﷺ نے لعنت فرمائی ہے، اور یہ بات قرآن میں موجود ہے: ”مَا تَاكُمُ الْآيَةُ“، یعنی جو چیز اللہ کے رسول تم کو دیں وہ لے لو اور جس سے منع کریں اس سے رک جاؤ)۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ یہ ممانعت ایسی تبدیلی پر ہے جو بغرض حسن و فحاشی کی جائے، لیکن اگر علاج کے لئے اس کی ضرورت ہو تو جائز ہے، یا عورت کے چہرہ پر کوئی ایسی غیر موزوں چیز نکل آئے جو تکلیف دہ ہو اور عام طور پر عورتوں کو نہیں نکلتی، ہو تو اس کو صاف کرنا بھی تغیر خلق اللہ میں داخل نہ ہوگا، مثلاً عورت کو داڑھی یا مونچھ کے مقام پر بال نکل آئے وغیرہ (فتح الباری شرح البخاری ۱۲/۳۹۴، ۳۹۵)، علامہ نوویؒ نے بھی شرح مسلم میں یہی بات لکھی ہے (صحیح مسلم شرح النووی ۱۳/۱۰۶)۔

۳۔ علاج کے لئے مریض یا اس کے اولیاء کی اجازت ضروری ہے:

اسی طرح جب تک علاج میں بھی اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے جس پر تقریباً تمام ہی فقہاء کا اتفاق ہے کہ کوئی بھی عمل مریض کی اجازت کے بغیر نہ ہو، اور اگر وہ اس لائق نہ ہو تو اس کے اولیاء سے ضرور اس عمل کی اجازت حاصل کی جائے، ورنہ ڈاکٹر گنہگار ہوگا، خواہ وہ کتنا ہی مخلص اور مہربان کیوں نہ ہو، اور اگر اس علاج سے مریض کو کوئی نقصان پہنچے تو اس کا ضمان بھی اس پر ہوگا، مذاہب اربعہ کے فقہاء کا اس پر اتفاق ہے (دیکھئے: روضۃ الطالبین ۱۸/۹، الفتاویٰ الہندیہ ۳۱۹/۴، جواہر الاکلیل ۱۹۶/۲، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳۵۵/۴، الانصاف ۶/۷۵، منار السبیل ۱/۴۲۲)۔

ابن حزمؒ ظاہری کو اس سے اختلاف ہے، ان کے نزدیک اگر ڈاکٹر مہربان ہو تو ضمان نہ ہوگا (المحلی ۱۰/۴۳۴)۔ مگر جمہور کی رائے کرامت انسانی، حقوق انسانی، اور مقاصد شریعت سے زیادہ ہم آہنگ ہے اور اس کی تائید اس

روایت سے بھی ہوتی ہے، جو بخاری و مسلم میں حضرت عائشہؓ سے منقول ہے، حضرت عائشہؓ بیان فرماتی ہیں کہ:

”لددناه فی مرضه فجعل یثیر الینا ان لاتلدونی فقلنا کراهیة المریض للدواء فلما افاق قال: ائکم ان تلدونی؟ قلنا کراهیة المریض للدواء، فقال: لایبقی فی البیت احد الا لدوانا انظر لا العباس فانہ لم یشہدکم،“ (صحیح البخاری مع فتح الباری ۱/۱۶۶ کتاب الطب)۔

(ہم نے حضور ﷺ کو مرض کی حالت میں دوا پلائی تو آپ نے اشارہ سے ہمیں منع فرمایا، مگر ہم نے اس کو اس ناپسندیدگی پر محمول کیا جو عام طور پر بیماروں کو دوا سے ہوتی ہے، مگر جب آپ کو افاقہ ہوا تو آپ نے فرمایا یہ میرے منع کرنے کے باوجود تم لوگوں نے مجھے دوا کیوں پلائی؟ ہم نے عرض کیا کہ اس کو ہم نے اس ناگواری پر محمول کیا جو عام طور پر بیمار کو دوا سے ہوجاتی ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ گھر میں کوئی ایسا نہ بچے جسے دوا نہ پلائی جائے، چنانچہ حضرت عباسؓ کو چھوڑ کر سب کو دوا پلائی گئی، حضرت عباسؓ واقعہ کے وقت موجود نہ تھے)۔

روایت بالا سے ثابت ہوتا ہے کہ مریض کی اجازت کا بہر حال لحاظ ضروری ہے، اس سے صرف بعض حالات کا استثناء کیا جاسکتا ہے، مثلاً

۱۔ ایسی صورت جس میں مرض سے دوسرے کو نقصان پہنچنے کا شدید اندیشہ ہو، مثلاً متعدی امراض، ایسی صورت میں مریض کی رائے سے اتفاق کرنا ضروری ہے، بلکہ حکومت کے محکمہ صحت کے مشورہ سے مریض پر علاج کا عمل کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ ایسے ہنگامی موقعیت کے کیس جن میں مریض سے اجازت لینے کا کوئی موقع نہ ہو، اور اس کی جان بچانے کے لئے فوری کارروائی ضروری ہو، تو بھی بلا اجازت مریض کا علاج کرنا درست ہوگا، وغیرہ۔

مجمع الفقہی الاسلامی جدہ نے بھی اپنے چوتھے سمینار میں چند صورتوں کا استثناء کر کے مریض کی اجازت کو ضروری قرار دیا ہے (قرار مجمع الفقہی الاسلامی ۳/۵۸، ۸۸)۔

۳۔ مقاصد، وسائل اور نتائج کا اعتبار:

اسی طرح اس کا بھی لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ شریعت نے کن مقاصد کا اعتبار کیا ہے اور ان کے لئے وسائل کا کیا معیار مقرر کیا ہے اور شریعت ان سے حاصل ہونے والے نتائج کو کس نگاہ سے دیکھتی ہے۔

شریعت کے تمام احکام میں مصالح کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے، خواہ ان مصالح کا تعلق ضرورت سے ہو یا حاجت

سے یا تحسین سے، اسی طرح شریعت میں مصالح و مفاسد کے موازنہ پر بھی کافی زور دیا گیا ہے، اور اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں متعدد قواعد معروف ہیں، مثلاً:

- دفع مفسدہ، جلب مصلحت سے مقدم ہے۔

- بڑے ضرر کو دور کرنے کے لئے چھوٹے ضرر کو گوارہ کیا جاسکتا ہے۔

- ضرر کو دور کیا جائے گا۔

- ضرر کو اسی درجہ کے ضرر کے ذریعہ دور نہیں کیا جائے گا۔

- ضرورت کی بنا پر بعض ممنوعات کی گنجائش ہو جاتی ہے۔

- ضرورت کا اعتبار صرف بقدر ضرورت ہی کیا جائے گا۔

- ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے ضرر خاص کو گوارا کیا جاسکتا ہے۔

- ضرر اشد کو ضرر اخف کے ذریعہ دور کیا جائے گا۔

- ضرر کا دفعیہ ممکن حد تک کیا جائے گا۔

- کبھی حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔

- اضطراب سے کسی کا حق باطل نہیں ہو سکتا۔

- جہاں مشقت ہوگی وہاں آسانی بھی ہوگی۔

- جب مشکل چھڑ آتی ہے تو وہاں معاملہ میں گنجائش پیدا ہو جاتی ہے۔

- نہ کسی کو ضرر پہنچانا درست ہے اور نہ خود ضرر اٹھانا، وغیرہ۔

- جب دو مفسدوں میں ٹکراؤ ہو جائے تو بڑے مفسدے کی رعایت کی جائے گی۔

- ہمیشہ بلکہ ضرر کو گوارہ کیا جائے گا (مجلۃ الاحکام العدائیۃ، قواعد الفقہ وغیرہ)۔

وسائل کے بارے میں شریعت کا موقف یہ ہے کہ جائز وسائل ہی سے جائز مقاصد کی تحصیل ہو سکتی ہے، ناجائز وسیلہ ناجائز ہے، خواہ اس کے مقاصد کتنے ہی اچھے ہوں، ناجائز تک پہنچانے والا ذریعہ بھی ناجائز ہے، جس کو فقہاء الذرائع کہتے ہیں، البتہ علاج کی ضرورت یا اور کوئی شدید مشقت سے بچنے کے لئے ناجائز وسیلہ کی گنجائش ہے (الموافقات للشاطبی ۵۵۶/۳)۔

علامہ ابن قیمؒ نے سد ذرائع کو رابع دین قرار دیا ہے (اعلام الموقعین ۱۳۴/۳، ۱۵۹، مطبوعہ الفقہ المجدیدۃ

القاہرہ)۔

اسی طرح شریعت اسلامیہ نتائج پر خاص دھیان دیتی ہے، کسی بھی کام کی اجازت بہتر نتائج ہی کے لئے ممکن ہے (الموافقات ۲/۵۵۳، ۵۵۴)۔

۵۔ حیوانات میں افزائش نسل کا شرعی معیار:

جب تک تحقیقات کا ایک بڑا میدان عمل انسانوں اور حیوانوں میں جنسی تصرفات اور افزائش نسل کی جدوجہد ہے، اس لئے اس سلسلے میں شریعت کا عمومی نقطہ نظر متحضر رہنا ضروری ہے۔

۱۔ کوئی ایسا عمل جس میں انسان کی قوت تولید ختم ہو جائے جائز نہیں ہے، صریح طور پر یہ تغیر خلق اللہ ہے جو حرام ہے، حضور اکرم ﷺ نے انسانوں کو خضی کرنے سے منع فرمایا، اور تکثیر نسل کے لئے نکاح کی تاکید فرمائی ہے، اسی طرح تمام علماء نے متفقہ طور پر بلا قید و شرط اس کو حرام قرار دیا ہے (تفسیر قرطبی ۵/۲۹۱)۔

۲۔ جانوروں کے اعضاء میں بھی بلا ضرورت قطع و برید حرام ہے، اور تغیر خلق اللہ کا مصداق ہے (الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۵/۳۸۹)۔

البتہ جانوروں کو خضی کرنے کے سلسلے میں فقہاء کے یہاں دو قول پائے جاتے ہیں:

الف۔ منفعت مقصود ہو تو رخصت ہے، مثلاً جانور کو مٹھنا کرنا، یا اس کے گوشت کی لذت بڑھانی ہو وغیرہ۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز، عروہ بن زبیر، امام مالک وغیرہ کی رائے فی الجملہ طور پر یہی ہے (تفسیر قرطبی ۶/۲۹۰)۔

ب۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مکروہ ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، ابن المنذر اور امام اوزاعیؒ کی رائے یہی ہے۔

۳۔ جانوروں میں نسلی عمل کے ذیل میں ایک مسئلہ یہ ہے کہ دو مختلف الجنس جانوروں کے جنسی اتصال سے کوئی نئی مخلوق حاصل کی جائے، مثلاً گھوڑا اور گدھی کے ملاپ سے ایک تیسرے جانور کی پیدائش ہو، تو اس تعلق سے بھی فقہاء کے یہاں دو قسم کی رائے پائی جاتی ہے:

الف۔ کوئی مضائقہ نہیں، اور دلیل یہ ہے کہ خود رسول اللہ ﷺ نے خچر پر سواری فرمائی، اگرنا جائز یا مکروہ ہوتا تو آپ ﷺ سواری نہ فرماتے۔

ب۔ دوسری رائے کراہت کی ہے، اور اس کی دلیل ابوداؤد میں ایک روایت ہے جو حضرت علیؓ سے منقول

ہے، حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کو ایک خچر بدیہ میں پیش کیا، تو آپ ﷺ نے اس پر سواری فرمائی، حضرت علیؓ نے عرض کیا کہ ہم لوگ بھی گھوڑے اور گدھے کا ملاپ کرائیں تو ایسی نسل حاصل کر سکتے ہیں، حضور اکرم ﷺ نے یہ سن کر ارشاد فرمایا کہ ایسا وہ لوگ کرتے ہیں جو جانتے نہیں ہیں (ابوداؤد: باب من کر اہیۃ الہر ترزوع الخیل)۔

علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ ارشاد نبوی ﷺ کا مقصد یہ ہے کہ گھوڑے جن بلند مقاصد کے لئے استعمال ہوتے ہیں ان میں خچر استعمال نہیں ہو سکتے، اور اس طرح کے عمل سے گھوڑے کی نسل گھٹ جائے گی، اور خچر کی نسل بڑھ جائے گی، اس لئے آپ ﷺ نے اس کو پسند نہیں فرمایا (النبہایۃ فی غریب الحدیث وللاثر بحوالہ الوراثۃ والہندسۃ للذکور عبد اللہ/ ۵۴)۔

جنیٹک علاج کے کچھ ضابطے:

مذکورہ بالا مباحث سے جنیٹک علاج کے کچھ حدود و ضوابط سامنے آتے ہیں جن کا لحاظ رکھنا بہر حال ضروری ہے، وہ ضوابط مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ تحقیقات اور معالجہ میں ہر طرح کی علمی اور فنی احتیاط ملحوظ رکھی گئی ہو، اور کسی قسم کی کوتاہی اور لاپرواہی نہ برتی گئی ہو۔

۲۔ جلب مصلحت اور دفع مضرت پیش نظر ہو، محض تسکین شوق مقصود نہ ہو۔

۳۔ مطلوبہ فوائد کے حاصل ہونے کا غالب گمان ہو، محض موبہوم مصالح کے لئے جنیٹک علاج کی اجازت نہیں ہے۔

۴۔ علاج کے نتائج قابل اطمینان ہوں، اس سے کسی بڑے ضرر کا اندیشہ نہ ہو، اور اس کے برے اثرات بدن، عقل، نسل یا نسب پر نہ پڑتے ہوں۔

۵۔ علاج کا عمل نیک مقصد کے لئے کیا جائے، بلا وجہ یا محض قدرتِ علم کے اظہار کے لئے کسی انسان کو جنیٹک عمل کا نشانہ بنانا درست نہیں۔

۶۔ اس سے تغیر خلق اللہ نہ لازم آتی ہو۔

۷۔ علاج میں جائز مواد اور وسائل کا استعمال کیا گیا ہو، ناجائز مواد یا ذرائع کا استعمال درست نہیں، البتہ حالت ضرورت میں بقدر ضرورت کا استثناء ہے۔

۸۔ حد اعتدال کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہو، مالی اخراجات اسراف و تبذیر کے حدود میں نہ داخل ہوں۔

۹۔ علاج کے عمل سے سوسائٹی یا جماعت کو ضرر نہ پہنچے، یا اس سے جانوروں کو کافیت نہ ہوتی ہو۔

۱۰۔ انسان پر کوئی بھی جنسیک عمل جاری کرنا اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ جانور پر اس کی کامیابی کا پوری حد تک تجربہ نہ کر لیا گیا ہو۔

۱۱۔ اس عمل سے جڑے ہوئے لوگ تجربہ کار، ماہر، مخلص، اور اس فن کے اسپیشلسٹ ہوں۔

۱۲۔ اور تمام تر کارروائی کسی حکومت، یا معتبر ادارہ کی نگرانی میں انجام دی جائے، جنسیک عمل کے جواز کے لئے مذکورہ بالا حدود کی رعایت لازم ہے۔

مجمع الفقہ الاسلامی رابطہ عالم اسلامی نے بھی اپنے پندرہویں فقہی سیمینار (منعقدہ ۱۱/ رجب ۱۴۱۹ھ مطابق ۳۱/ اکتوبر ۱۹۹۸ء مکہ مکرمہ) میں تقریباً انہی شرائط و ضوابط کے ساتھ جنسیک عمل سے استفادہ کے جواز کی قرارداد منظور کی ہے (العلاج الجینی للعلی محمد الدین القرۃ داغی/ ۱۹۸، ۱۹۹)۔

ان ضوابط کی روشنی میں اس ضمن میں پیدا ہونے والے سوالات کے جوابات ذیل میں پیش ہیں:

۱۔ جینی انجینئرنگ کے بارے میں سائنس دانوں کا خیال ہے کہ وہ مکمل انسان بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، اور اپنے محدود دائرے میں آکسیجن بھی حاصل کرتا ہے، مگر شرعی اور اصطلاحی طور پر اسے ذی روح اور زندہ وجود کے حکم میں نہیں رکھا جاسکتا، اور اس کے ضائع کرنے پر کوئی شرعی ضمان واجب نہ ہوگا، یہ الگ بات ہے کہ بلا ضرورت اس کا ضائع کرنا درست نہیں ہے اور اس پر گناہ ہوگا۔

حضرت امام مالکؒ کے علاوہ جمہور فقہاء کا نقطہ نظر یہی ہے، یہی وجہ ہے کہ مالکیہ اور حنبلیہ چالیس یوم سے قبل، اور حنفیہ کے نزدیک ۳۰ دن سے قبل کسی عذر کے بنا پر اسقاط حمل کی اجازت ہے، مسئلہ کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے، اور اس مدت میں حمل ضائع کر دینے پر غرہ یا تاوان واجب نہیں ہوتا، اگر اس کو اصطلاحی طور پر زندہ وجود مان لیا گیا ہوتا تو اس کے قتل و ضیاع کی اجازت نہ دی جاتی۔

در اصل زندگی تو ہر شئی میں فی الجملہ موجود ہے، مگر اصطلاح میں جس زندگی کے قتل و ضیاع پر حکم شرعی مرتب ہوتا ہے، اس کا مخصوص معیار ہے، اس لئے ہر وہ چیز جس میں سائنس فی الجملہ زندگی کے آثار کا پتہ چلائے اس پر اصطلاحی زندگی کے احکام مرتب نہ ہوں گے۔

خود امام مالکؒ جو استقرار کے بعد اسقاط حمل کو ناجائز سمجھتے ہیں، ان کے نزدیک بھی اس قسم کے حمل کے ضیاع

پر رمضان واجب نہیں ہوتا، ان کی ساری گفتگو گناہ کی حد تک ہے۔

۲۔ رحم مادر میں پرورش پانے والے یا اسقاط شدہ جنین سے اسٹیم سیل لے کر خود اسی انسان کے علاج کے لئے محفوظ کیا جاسکتا ہے، یا پھر اس کی اجازت سے (الہیت اجازت کی صورت میں) کسی دوسرے شخص کو بھی بوقت ضرورت دیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ اس دوسرے شخص کا جسم اس عضو کو قبول کر سکے، اور اس کے لئے باعث نقصان نہ ہو، نیز اس شخص کی اپنی ضرورت سے زائد ہو، اور اس کے بدلے کوئی قیمت وصول نہ کی گئی ہو، اور ان حدود میں رہ کر کی گئی ہو جن کا ذکر ضوابط کے ذیل میں اوپر کیا گیا ہے۔

۳۔ انسان کا اسٹیم سیل کسی حیوان کے جسم میں ڈال کر مطلوبہ عضو تیار کرنا درست ہے، بشرطیکہ حیوان حلال ہو، اور ماہر ڈاکٹروں نے اس کی ضرورت تجویز کی ہو۔

۴۔ اسٹیم سیل کے حاصل کرنے کا ایک اہم ذریعہ نافذ آئول نال بھی ہے، اگر اس نال کے خون سے سیلس لئے جائیں اور ان کو مستقبل کے لئے محفوظ کر دیا جائے تو کسی نازک موقع پر وہ اس کے کام آسکتا ہے، عام طور پر یہ نال جب کافی جاتی ہے تو اس میں موجود خون کو نو مولود کے جسم میں پہنچا دیا جاتا ہے اور نال باندھ دی جاتی ہے، اگر سیلس حاصل کرنا ہو تو نال کے حصے میں جو خون ہے اسے باہر نکال لیا جائے گا، اس خون کے لینے کی وجہ سے کسی مرض یا خطرہ کا امکان ایک فی صد سے بھی کم ہے، یہ صورت درست معلوم پڑتی ہے، بشرطیکہ تمام تر کارروائی بچے کے فائدہ کے لئے کی جائے۔

۵۔ جینی اسٹیم سیل یوں تو باغلوں سے بھی حاصل کیا جاسکتا ہے، لیکن اس کی نشوونما میں دشواریاں ہیں، اس پس منظر میں شٹ ٹیوب کے ذریعہ حمل کے استقرار اور اس کی ابتدائی نشوونما کے جدید طریقے کو اختیار کرنے کی صورت اگر میاں بیوی کی اجازت سے سیلس حاصل کر لئے جائیں اور ان کو انسانی عضو تیار کرنے میں استعمال کیا جائے تو ایسا کرنا ظاہر جائز معلوم ہوتا ہے، بشرطیکہ یہ اطمینان کر لیا گیا ہو کہ سیلس میاں بیوی ہی کے حمل سے لیا گیا ہے، کسی اجنبی نطفہ سے نہیں، اگر اس اطمینان کی کوئی صورت نہ ہو تو یہ طریقہ کار اختیار کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے نسل اور نسب کے نظام کے متاثر ہونے کا اندیشہ ہے۔

.....☆.....☆.....☆.....☆.....☆.....