تفسیر تبیان القرآن میں معاصر فقہی مسائل کا تحقیقی جائزہ

ڈاکٹر اصغر علی خان *

شہباز شبیر **

The human life has changed drastically in the recent past. For example, huge increase in the population, incredible developments in the means of transportation, communication, science and technology, organization of economics and society. It is inevitable in these circumstances to think for new strategies and solutions under the guidance of the Quran and the Sunnah Maulana Ghualam Rasool Saeedi is a well known Muslim scholar , Interpreter of Quran and Hadith of modern Era. He wrote on many contemporary issues regarding Islamic jurisprudence in his famous book of Tafseer " Tibyan ul Quran" . He solved most of the modern issues according to Islamic jurisprudence in the light of Quran and Hadith related to Salah , Zakat , Ramdan timings Salah and Observing fast on Poles etc. He also measured length for Qasar prayers (brief prayers while in journey) according to modern measurement instruments. He touched modern as well as old sources of authentic knowledge.All these issues are the main topic of this article.

اللہ تعالیٰ نے قرآن وسنت کی شکل میں دینِ اسلام کو قیامت تک کے لیے محفوظ فرما کر معیارِ ہدایت مقرر کر دیا ہے اور قرآن وسنت کے احکام میں اتنی وسعت اور لچک رکھی ہے کہ یہ تا قیامت پیش آنے والے مسائل میں امتِ مسلمہ کی رہنمائی کر سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن وسنت کی روشنی میں پیش آمدہ مسائل کے حل کے لیے اجتہاد کا دروازہ قیامت تک کے لیے کھلا رکھا گیا ہے۔ عصر حاضر میں امت مسلمہ کو بے شمار نئے مسائل کا سامنا ہے ان پیدا ہونے والے نئے مسائل کے حل کے لیے قرآن وسنت سے براہِ راست اجتہاد کے حوالے سے اہل علم افراط و تفریط کا شکار ہیں۔ علامہ سعیدی نے اپنی تفسیر تبیان القرآن میں ایسے فقہی مسائل کا ذکر کیا ہے جو عصر حاضر میں انسانوں کی ضرورت ہیں۔

علامہ غلام رسول سعیدی [1] کا شمار ان جید علماء میں ہوتا ہے جنہوں نے اپنے علم وفضل، تصانیف وتالیفات، اور تحریر وتقریر کے ذریعے محبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور امت محمدیہ کی

* اسسٹنٹ پروفیسر، انسٹیٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز (MUST)، میرپور آزاد کشمیر۔

** ایم فل سکالر، انسٹیٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز (MUST)، میرپور آزاد کشمیر۔

اصلاح کے لئے ان گنت مساعی جمیلہ انجام دیں۔ آپ نے بطور مفسر، محدث، فقیہ، مدرس، خطیب اور مصنف دنیائے اسلام میں ایک نمایاں مقام حاصل کیا۔ علامہ غلام رسول سعیدی ایک عظیم عالم دین اور محقق ہیں۔ آپ زمانہ حال میں رائج مذہبی تعصبات سے بالاتر ہو کر کام کرتے رہے یہی نہیں بلکہ فہم دین اور ادراک حقیقت نے انہیں عصری ضروریات کو پورا کرنے کے لئے نئے راستے تخلیق کرنے کے بلند حوصلے عطا کئے ہیں۔ بقول اقبال:

ے پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی میں
ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق [2]

ا۔ چلتی ٹرین پر نماز کا مسئلہ:

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِب فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ [3]۔

اور مشرق و مغرب (سب) اللہ ہی کا ہے، پس تم جدھر بھی رخ کرو ادھر ہی اللہ کی توجہ ہے۔ (یعنی ہر سمت ہی اللہ کی ذات جلوہ گر ہے)، بیشک اللہ بڑی وسعت والا سب کچھ جاننے والا ہے۔

اس آیت سے سواری پر نماز کے جواز پر استدلال کرتے ہوئے علامہ سعیدی لکھتے ہیں:

اس آیت سے معلوم ہوا کہ سفر میں سواری پر نفل پڑھنا جائز ہیں خواہ سواری کا منہ کسی بھی طرف ہو۔ اور فرض نماز سواری پر بلا عذر پڑھنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ قبلہ کی طرف منہ کرنا فرض ہے۔ اور بلا عذر فرض ساقط نہیں ہوتا۔ اور اگر عذر ہو تو پھر جائز ہے۔ اور اگر راستہ میں کیچڑ ہو اور سواری سے نیچے اتر کر نماز پڑھنے سے کپڑے کیچڑ میں متلوث ہوں تو سواری پر فرض نماز پڑھنا جائز ہے۔" [4]

علامہ سعیدی نے لکھا ہے کہ فرض نماز بغیر عذر کے سواری پر پڑھنا جائز نہیں ہے۔ وہ کون کون سے عذر ہیں جن کی بدولت فرض نماز سواری پر پڑھنے کی رخصت ہے؟ اس کا جواب دیتے ہوئے علامہ صاحب تحریر کرتے ہیں:

اعذار یہ ہیں: سواری سے اترنے میں اسے اپنی جان یا چوپایہ وغیرہ کی جان کا درندہ سے یا چور سے خطرہ ہو یا زمین میں کیچڑ ہو اور خشک جگہ نہ پائے یا چوپایہ سرکش ہو اور اس سے اترنے کے بعد بغیر مددگار کے اس پر سوار نہ ہو سکتا ہو اور مددگار میسر نہ ہو، ان احوال میں چوپایہ (بس، ٹرین، ہوائی جہاز) پر نماز جائز ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: [فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا۔] [5] (پھر اگر تم حالت خوف میں ہو تو پیادہ یا سوار (جیسے بھی ہو نماز پڑھ لیا کرو) ۔اور سواری سے اترنے پر قادر ہونے کے بعد اس پر نماز کا دہرانا لازم نہیں ہے۔ جیسا کہ مریض سواری پر اشاروں کے ساتھ نماز پڑھتا ہے خواہ چوپایہ اس وقت چل رہا ہو۔ [6]

اسی آیت سے استدلال کرتے ہوئے ٹرین میں نماز کی ادائیگی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

جب کوئی تیز رفتار ایکسپریس ٹرین نماز کے پورے وقت میں کسی سٹیشن پر نہ رکے تو چلتی ٹرین میں فرض نماز پڑھنا جائز ہے بلکہ فرض ہے۔ کیونکہ قرآن مجید سے یہ واضح ہو گیا کہ اگر جان جانے کا خطرہ ہو تو سواری پر نماز پڑھی جاسکتی ہے۔ اور چلتی ٹرین سے نیچے اتر کر نماز پڑھنے میں یقیناً جان کا خطرہ ہے۔ ہمارے فقہاء نے اس سے کم تر خطرہ میں سواری پر فرض نماز پڑھنے کو جائز لکھا ہے۔ اور یہ بیان کیا ہے کہ اس میں نماز کا اعادہ نہیں ہے۔ جب کیچڑ میں لتھڑنے کے اندیشہ سے اور قافلہ سے کٹ جانے کے خدشہ سے چلتی سواری پر نماز جائز ہے تو جان کے خطرہ کی وجہ سے تیز رفتار دوڑتی ہوئی ٹرین میں فرض نماز پڑھنا بطریق اولیٰ جائز ہو گا۔ [7]

۲۔ قطبین میں نماز اور روزہ کا مسئلہ:

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ. [8]

پس تم میں سے جو کوئی اس مہینہ کو پالے تو وہ اس کے روزے ضرور رکھے۔

اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے علامہ سعیدی مرحوم نے قطبین میں نماز اور روزے کے بارے میں استدلال کیا ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

بہ ظاہر اس آیت پر یہ اشکال ہے کہ اس آیت سے یہ تصور پیدا ہوتا ہے کہ کوئی شخص اس مہینہ سے غائب بھی ہو سکتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ پہلے یہ بات عجیب معلوم ہو لیکن اب جب کہ یہ محقق ہو گیا ہے کہ قطبین میں چھ ماہ کا دن اور چھ ماہ کی رات ہوتی ہے۔ تو وہاں کے رہنے والے رمضان کے مہینہ میں حاضر نہیں ہوتے۔ اس لیے قطبین کے رہنے والوں پر رمضان کے روزے فرض نہیں ہیں۔ البتہ جب باقی دنیا میں رمضان کا مہینہ ہو تو ان دنوں میں کسی قریبی اسلامی ملک کے حساب سے وہاں کے رہنے والے طلوع اور غروب آفتاب کے اوقات کا اپنے علاقہ کی گھڑیوں کے وقت کے حساب سے ایک نظام الاوقات مقرر کر لیں اور اتنا وقت روزہ سے گزاریں تو بہت بہتر ہے۔ اور اب جب کہ تمام دنیا کا ٹائم بتانے والی گھڑیاں ایجاد ہو چکی ہیں، یہ ایسا مشکل بھی نہیں ہے وہاں کے رہنے والے اگر گھڑیوں کے حساب سے نماز پڑھیں تو یہ بھی بہت بہتر ہے۔ ہر چند کے سورج کے طلوع اور غروب کے لحاظ سے ان پر ایک سال میں صرف ایک دن کی نماز فرض ہوں گی۔ [9]

۳۔ روزہ میں بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع کا مسئلہ:

پاکستان میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ لوگ سعودی عرب، دبئی یا کسی اور ملک سے رمضان کے ختم ہونے سے ایک یا دو دن پہلے روزے رکھتے ہوئے آتے ہیں اور ان کے تیس روزے پورے ہو جاتے ہیں اور یہاں ابھی رمضان ہی ہوتا ہے۔ تو اس سلسلہ میں ان حضرات کے روزہ کا کیا حکم ہو گا؟ علامہ سعیدی اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

چونکہ مذاہب اربعہ کے محققین فقہاء کے نزدیک بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع معتبر ہے اس لیے اس کو روزے رکھنے چاہیں۔ نیز قرآن مجید میں ہے [فَمَنْ شَہِدَ مِنْكُمُ الشَّہْرَ فَلْيَصُمْہُ][10](پس تم میں سے جو کوئی اس مہینہ کو پالے تو وہ اس کے روزے ضرور رکھے۔) ۔ اور اس شخص نے اس صورت میں رمضان کا مہینہ پایا ہے اس لیے وہ سب کے ساتھ روزے رکھے نیز امام ترمذی روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: '' الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون۔'' [11]

(جس دن لوگ روزہ رکھیں اس دن روزہ ہے اور جس دن لوگ عید کریں اس دن عید ہے۔) اس حدیث کا بھی یہ تقاضا ہے کہ جو شخص پاکستان میں آگیا وہ یہاں کے لوگوں کے ساتھ روزے رکھے اور یہاں کے لوگوں کے ساتھ عید کرے۔"

علامہ سعیدی کی اس تحقیق پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ جس کے تیس روزے مکمل ہو چکے ہیں وہ اکتیسواں روزہ کیسے رکھے کیونکہ شرع میں مہینہ صرف تیس یا انتیس دن کا ہوتا ہے۔ کیونکہ حدیث پاک میں ہے:

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الشھر تسع وعشرون وطبق شعبة یدیه ثلاث مرار، وکسر الإبھام فی الثالثة، قال عقبة: وأحسبه قال: الشھر ثلاثون وطبق کفیه ثلاث مرار-[12]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مہینہ انتیس دنوں کا بھی ہوتا ہے اور شعبی راوی نے اپنے ہاتھوں سے تین مرتبہ اشارہ کیا اور تیسری مرتبہ میں انگوٹھے کو بند کر لیا عقبہ روای نے کہا کہ میں گمان کرتا ہوں کہ آپ نے فرمایا کہ مہینہ تیس دنوں کا ہوتا ہے اور انہوں نے اپنی ہتھیلیوں سے تین مرتبہ اشارہ کیا۔

علامہ سعیدی اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

ایک رائے یہ ہے کہ اگر تیس اس کے تیس روزے پورے ہو چکے ہیں تو اس پر اب روزے لازم نہیں کیونکہ حدیث کے اعتبار سے مہینہ انتیس یا تیس دنوں کا ہوتا ہے اور وہ ایک مہینہ کے روزے رکھ چکا ہے، لیکن پہلی رائے کے دلائل زیادہ قوی ہیں۔[13]

۴۔ روزہ کی رخصت کے لیے شرعی مسافت:

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ -[14]

اور جو کوئی بیمار ہو یا سفر پر ہو تو دوسرے دنوں (کے روزوں) سے گنتی پوری کرے۔

اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے مسافر کو دوران سفر روزہ نہ رکھنے کی رخصت عطا فرمائی ہے۔ لیکن علمائے کرام میں اس بات میں اختلاف ہے کہ شرعی مسافت کی حد کیا ہے؟ داؤد ظاہری کے نزدیک

مسافت کم ہو یا زیادہ اس پر سفر شرعی کا اطلاق ہو گا خواہ وہ ایک میل ہی ہو۔ امام احمد بن حنبل کے نزدیک دو دن کی مسافت کا اعتبار ہے۔ امام شافعی کے نزدیک بھی دو دن کا اعتبار ہے جبکہ امام مالک کے نزدیک ایک دن کی مسافت کا اعتبار ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک سفر شرعی کی حد تین دن کی ہے۔

علامہ سعیدی نے امام اعظم ابو حنیفہ کے مؤقف کو اختیار کیا ہے۔ آپ لکھتے ہیں کہ امام اعظم ابو حنیفہ کے مؤقف کی دلیل بخاری شریف کی حدیث پاک ہے۔ بخاری شریف کی حدیث پاک کے الفاظ یہ ہیں:

> عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا : أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : «لَا تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ»[15]
>
> حضرت عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کوئی عورت بغیر محرم کے تین دن کا سفر نہ کرے۔

جمہور فقہائے احناف نے تین دن کی مسافت کو اٹھارہ فرسخ کے برابر شمار کیا ہے۔ اٹھارہ فرسخ میلوں کے اعتبار سے کتنی مسافت ہیں؟ اس بارے میں علامہ سعیدی لکھتے ہیں:

> اٹھارہ فرسخ ۵۴ شرعی میل کے برابر ہیں جو انگریزی میلوں کے حساب سے اکسٹھ میل، دو فرلانگ، بیس گز ہے اور یہ 98.734 کلو میٹر کے برابر ہے۔[16]

اٹھارہ فرسخ کو کلو میٹرز میں تبدیل کرنے کی تحقیق کرتے ہوئے علامہ صاحب شرح صحیح مسلم میں لکھتے ہیں:

> فقہائے کرام نے ذکر کیا ہے کہ ایک فرسخ تین شرعی میل کا ہے۔ اور ایک شرعی میل، چار ہزار زراع (انگلیوں سے کہنیوں تک ہاتھ) کا ہوتا ہے اور ایک متوسط ذراع ڈیڑھ فٹ یعنی نصف گز کا ہوتا ہے لہذا ایک شرعی میل دو ہزار گز کا قرار پایا اور اکیس فرسخ، تریسٹھ میل شرعی ہیں جو ایک لاکھ چھبیس ہزار گز یعنی اکہتر انگریزی میل چار فرلانگ ایک سو ساٹھ گز ہیں۔ اور یہ ایک سو پندرہ اعشاریہ آٹھ نو (115.89) کلو میٹر کے برابر ہے۔ فقہائے کرام کا دوسرا قول پندرہ فرسخ ہے۔ اور پندرہ فرسخ پینتالیس میل شرعی ہیں جو نوے ہزار گز یعنی اکیاون انگریزی میل، ایک فرلانگ بیس گز ہیں جو بیاسی اعشاریہ دو چھ آٹھ (82.268) کلو میٹر کے برابر ہے۔ فقہائے کرام کا تیسرا قول جو

مفتی بہ ہے وہ اٹھارہ فرسخ سے اور اٹھارہ فرسخ چون میل شرعی ہیں جو ایک لاکھ آٹھ ہزار گز یعنی اکسٹھ میل انگریزی میل دو فرلانگ بیس گز ہیں اور یہ اٹھانوے اعشاریہ سات تین چار(98.734) کلومیٹر کے برابر ہے۔[17]

۵۔خود کشی کرنے والے کی نماز جنازہ کا شرعی حکم:

خود کشی سخت گناہ ہے اور اس گناہ کی شدت اور سنگینی کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ ایک خود کشی کرنے والے شخص کی لاش لائی گئی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی؛اسی بنیاد پر امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے نزدیک ایسے شخص پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی؛لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور اکثر فقہاء کے نزدیک نماز جنازہ خود کشی کرنے والے پر بھی پڑھی جائے گی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود نماز نہیں پڑھی؛لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع بھی نہیں فرمایا،اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم تنبیہ کے طور پر ہے،جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار مقروض کے جنازہ پر نماز نہیں پڑھی اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے فرمایا کہ وہ پڑھ لیں؛تاکہ قرض لے کر ادانہ کرنے والوں کو تنبیہ ہو،ایصالِ ثواب ہر کلمہ گو کے لئے جائز ہے؛خواہ وہ کتنا بھی گنہگار ہو؛بشرطیکہ ایمان پر اس کی موت ہوئی ہو،اس لئے خود کشی کرنے والے کے لئے بھی استغفار اور ایصالِ ثواب جائز ہے۔

علامہ سعیدی علامہ علاء الدین حصکفی کے حوالے سے تحریر فرماتے ہیں:

> جس شخص نے خود کو قتل کیا خواہ عمداً کیا ہو،اس کو غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائے گی۔اسی پر فتویٰ ہے۔اگرچہ دوسرے مسلمان کو قتل کرنے کی بہ نسبت یہ بڑا گناہ ہے۔امام ابن ہمام نے امام یوسف کے قول کو ترجیح دی ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص کو لایا گیا جس نے خود کشی کی تھی۔آپ نے اس کی نماز جنازہ نہ پڑھی۔ [18]

علامہ سعیدی اور علامہ حصکفی نے جس حدیث پاک کا ذکر کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

> عن جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، أَنَّ رَجُلاً قَتَلَ نَفْسَهُ، فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ [19]

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک آدمی نے خودکشی کر لی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی۔

اس حدیث کے بارے میں ابن عابدین شامی کہتے ہیں:

اس حدیث سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ نہیں پڑھی اور بظاہر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نماز جنازہ زجراً نہیں پڑھی جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقروض کی نماز جنازہ نہیں پڑھی تھی۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ صحابہ میں سے بھی کسی نے اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی۔ کیونکہ دوسروں کی نماز آپ کی نماز کے برابر نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ آپ کی صلوۃ ان کے لیے سکون ہے۔ شرع المنیہ میں بھی اسی طرح مذکور ہے۔ اور اہل سنت و جماعت قواعد پر یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ اس کی توبہ مقبول نہیں ہے۔ کیونکہ مطلقاً گناہ گار کی توبہ مقبول ہوتی ہے بلکہ کافر کی توبہ بھی کفر سے قطعا مقبول ہوتی ہے۔ حالانکہ اس کا گناہ زیادہ ہے۔ اور جس کو خود کو خطا قتل کیا ہو اس کا شمار شہداء میں ہو گا۔ [20]

علامہ ابن عابدین کی اسی عبارت کے پیش نظر علامہ سعیدی کا بھی یہی موقف ہے کہ خودکشی کرنے والے کی نماز پڑھی جائے گی۔ البتہ اس کی نماز جنازہ عوام ہی پڑھیں اور پڑھائیں، امام یا سلطان نہ پڑھائے۔ البتہ جس نے خطاخود کو قتل کیا ہو اس کا نماز جنازہ پڑھا جائے گا۔ آپ لکھتے ہیں:

خلاصہ یہ ہے کہ کسی بڑے عالم اور مفتی کو اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھانا چاہیے۔ اور عام مسلمان کو چاہیے کہ اس کی نماز جنازہ پڑھا دے۔" [21]

۷۔ انجکشن سے روزہ ٹوٹنے کا مسئلہ:

انجکشن سے قدیم فقہائے کرام کے نزدیک روزہ نہیں ٹوٹتا۔ علامہ سعیدی کا یہ موقف ہے کہ انجکشن سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ علامہ سعیدی نے قدیم فہادئے کرام سے جو اختلاف کیا ہے اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

تحقیق یہ ہے کہ انجکشن لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔قدیم فقہاء کے دور میں انسانی جسم کی اور اس کے تمام اعضاء مکمل تحقیق نہیں ہوئی تھی اور ان کے نظریات محض مفروضات پر مبنی تھے۔انہوں نے انسان کے جسم کا مکمل مشاہدہ اور تجزیہ نہیں کیا تھا۔[22]

اس کے بعد اپنی دلیل دیتے ہوئے آپ نے یوں لکھا ہے:

اور اب تحقیق و تجزیہ سے ان(فقہائے کرام) کے کئی نظریات غلط ثابت ہو گئے ہیں۔ مثلا ان کا مفروضہ تھا کہ دماغ اور معدہ کے درمیان ایک منفذ ہے اور دماغ سے معدہ میں یا معدہ سے دماغ میں کوئی چیز چلی جاتی ہے حالانکہ دماغ اور معدہ میں کوئی منفذ نہیں۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔جب ہم منہ کے ذریعے دوا کھاتے ہیں تو معدہ کے ہضم کرنے کے بعد وہ دوا خون میں پہنچ جاتی ہے اور جب تک وہ دوا خون میں نہ مل جائے اس کا کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا۔پہلے دوا سے استفادہ کا یہی طریقہ تھا لیکن اب میڈیکل سائنس نے ترقی کر لی ہے اور انجکشن کے ذریعے دوا کو براہ راست خون میں پہنچا دیا جاتا ہے۔بعض اوقات کسی عارضہ کی وجہ سے معدہ کام کرنا چھوڑ دیتا ہے اور منہ سے دوا کھانے کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ بعض دفعہ اس قدر الٹیاں ہوتی ہیں کہ جو دوا کھاؤ وہ فورا الٹی کے ذریعہ نکل جاتی ہے۔پہلے اس مسئلہ کا کوئی حل نہیں تھا لیکن اب جب معدہ کام نہ کرے یا کسی چیز کو قبول نہ کرے یا دوا کا اثر جلدی مطلوب ہو تو دوا کو انجکشن کے ذریعے براہ راست خون میں پہنچا دیا جاتا ہے۔لہذا منہ کے ذریعہ دوا کھانے سے جو فائدہ مطلوب ہوتا ہے وہ انجکشن کے ذریعہ براہ راست میں پہنچا دیا جاتا ہے۔ اور اثر کرتی ہے اس لیے جس طرح منہ کے ذریعہ دوا کھانے سے روزہ ٹوٹتا ہے اسی طرح دوا کا انجکشن لگوانے سے بھی روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔[23]

جس طرح انجکشن کا اثر خون میں داخل ہوتا ہے اسی طرح بھڑ یا مچھر کے کاٹنے کا اثر بھی خون میں داخل ہوتا ہے۔تو اس صورت میں روزہ ٹوٹے گا یا نہیں ٹوٹے گا۔تو اس مسئلہ میں علامہ سعیدی کا خیال ہے کہ روزہ نہیں ٹوٹے گا۔اس کی وجہ آپ نے یوں تحریر کی ہے:

روزہ ٹوٹنے کا مدار اس پر ہے کہ انسان اپنے قصد اور اختیار سے کوئی دوا یا غذا جسم میں پہنچائے اور مچھر یا بھڑ کے کاٹنے میں انسان کا قصد اور اختیار نہیں ہے۔ثانیا ان کے

ڈنک سے جو زہر جسم میں پہنچتا ہے وہ دوا یا غذا نہیں ہے۔ نہ اس میں جسم کی منفعت ہے بلکہ اس سے جسم کو ضرر لاحق ہوتا ہے۔ دوا یا گلوکوز کا انجکشن لگوانے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس میں صرف قضا ہے، کفارہ نہیں ہے۔ [24]

۹۔ ایٹمی ہتھیاروں کا قرآن سے استنباط:

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ۔ [25]

اور (اے مسلمانو!) ان کے (مقابلے کے) لئے تم سے جس قدر ہو سکے (ہتھیاروں اور آلات جنگ کی) قوت مہیا کر رکھو اور بندھے ہوئے گھوڑوں کی (کھیپ بھی) اس (دفاعی تیاری) سے تم اللہ کے دشمن اور اپنے دشمن کو ڈراتے رہو۔

اس آیۃ مبارکہ کی تفسیر میں علامہ سعیدی نے لکھا ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو ہر قسم کے اسلحہ سے لیس ہو کر رہنے کا حکم دیا ہے۔ اس لیے اسلحہ کی تربیت حاصل کرنا فرض کفایہ ہے اور کبھی یہ فرض عین ہو جاتا ہے۔ آپ نے اس آیۃ مبارکہ کے ضمن میں آپ نے لکھا ہے کہ موجودہ دور میں تیر اندازی سے مراد ایٹمی مزائل ہیں۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دشمن کے خلاف تیاری کے سلسلہ میں تیر اندازی کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ مذکورہ بالا آیت مبارکہ کی تفسیر کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو تیر اندازی کی تلقین کی تھی۔ مسلم شریف کی حدیث پاک ہے:

عقبة بن عامر، يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر، يقول: [وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة]، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي۔ [26]

عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر پر تشریف فرما تھے۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت (دشمن کے خلاف اپنے ہتھیار تیار رکھو۔) کے تحت فرمایا کہ بے شک قوت تو تیر اندازی (موجودہ

دور میں میزائل) میں ہے۔بے شک قوت تو تیر اندازی میں ہے۔بے شک قوت تو تیز اندازی میں ہے۔

اس حدیث کے پیش نظر آپ تفسیر میں لکھتے ہیں:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تیر اندازی سیکھنے اور اس میں مہارت حاصل کرنے کی بہت تاکید فرمائی ہے۔کیونکہ اس زمانہ میں دشمن کے خلاف بہت بڑا اور موثر ہتھیار تھا۔اس زمانہ میں تیر اندازی کی شکل جدید مزائل ہیں۔جس طرح تیر کو کمان میں رکھ کر ہدف پر مارتے ہیں اس طرح میزائل کے وار ہیڈ میں ایٹم بم، ہائیڈروجن بم اور نیوٹران بم رکھے جاتے ہیں۔اور لانچنگ پیڈ سے میزائل کو ہدف پر داغا جاتا ہے۔سو جس طرح اس زمانہ میں تیر اندازی کا علم حاصل کرنا اور اس کی مشق کرنا ضروری تھا اسی طرح اس زمانہ میں ایٹم بم، اور ہائیڈروجن بم کا علم حاصل کرنا اور میزائل بنانے کا علم حاصل کرنا بہت ضروری ہے۔[27]

آپ مزید لکھتے ہیں:

میں کہتا ہوں کہ موجودہ دور میں) ایٹمی ہتھیار بنانے کے لیے تفکر کرنا اور اس کے لیے سائنسی علوم حاصل کرنا افضل ترین عبادت ہے۔ [28]

۱۰ بنک کی زکوٰۃ کا شرعی حکم

علامہ سعیدی نے لکھا ہے کہ بینکوں میں مسلمانوں کا جو مال و روپیہ رکھا ہوا ہے، اس پر حکومت ہر سال زکوٰۃ کاٹ لیتی ہے یہ جائز نہیں ہے۔ علامہ ابن عابدین کے حوالے سے آپ تحریر کرتے ہیں:

> ظالم بادشاہ نے جب صدقات وصول کر لیے تو ایک قول یہ ہے کہ جب دینے والے نے صدقات کی ادائیگی کی نیت کر لی تھی تو اس کو دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ ظالم سلطان کے اوپر لوگوں کے اس قدر حقوق ہیں کہ اس کے پاس جتنا بھی مال ہے وہ لوگوں کا ہے اور حقیقت میں فقیر ہے۔ اور بعض فقہائے کرام نے کہا ہے کہ زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ وہ دوبارہ زکوٰۃ ادا کرے۔ [29]

اموال باطنہ کے بارے میں علامہ سعیدی اپنا مؤقف یوں تحریر کرتے ہیں:

> اموال ظاہرہ یہ ہیں گائے، بکری، اور اونٹ، مال تجارت اور زمین کی پیداوار اور اموال باطنہ یہ ہیں: سونا، چاندی، اور کرنسی نوٹ۔ پاکستان کے بینکوں میں جو مسلمانوں کا روپیہ رکھا ہوا ہے حکومت ہر سال اس سے زکوٰۃ کاٹ لیتی ہے اور یہ اموال باطنہ سے جبراز کوٰۃ وصول کرنا ہے۔ علامہ شامی کی اس تحقیق کے اعتبار سے یہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی کیونکہ اموال باطنہ سے جبراز کوٰۃ وصول کرنے کا ظالم حکومت کو اختیار نہیں ہے۔ [30]

آپ اپنا مؤقف مزید واضح کرتے ہوئے نے یوں لکھا ہے:

> اموال ظاہرہ سے حکومت اگر جبراز کوٰۃ وصول کرلے اس کے ادا ہونے میں تو اختلاف ہے لیکن اموال باطنہ کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ ظالم حکومت اگر جبراوصول کرلے تو ادا نہیں ہوگی۔ کیونکہ ظالم سلطان کے متعلق تو یہ کہا جاتا ہے کہ اس پر لوگوں کے اتنے حقوق ہیں کہ اس کے پاس جو بھی مال ہے وہ دوسروں کا ہے اور وہ حقیقت میں فقیر ہے۔ اس لیے اس کو زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت کرلی تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی لیکن حکومت فقیر نہیں ہے اس لیے اس کو زکوٰۃ ادا کرنے کی

نیت کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ حکومت یا بینک فقیر نہیں ہیں اور ثانیا اس لیے کہ
حکومت یا بینک کو اموال ظاہرہ سے زکوۃ وصول کرنے کا اختیار ہے، اموال باطنہ
سے وصول کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ اس لیے بینک سے جو زکوۃ وضع کی جاتی ہے
اس سے دینے والے کی زکوۃ شرعا ادا نہیں ہوتی اور اس پر واجب ہے کہ وہ دوبارہ
زکوٰۃ ادا کرے۔[31]

۹ ٹیکس لگانے کی تحقیق:

پہلے زمانے میں ملکی اور قومی ضروریات اتنی زیادہ نہیں تھیں جن کی وجہ سے حکومت کو ٹیکس لگانا پڑے۔ بیت المال میں جو اموال ظاہرہ کی زکوۃ جمع کی جاتی تھی، اسی طرح عشر اور خراج کے ذریعہ جو رقوم حاصل ہوتی تھیں ان سے ملکی اور قومی ضروریات پوری کی جاتی تھیں لیکن اب زمانہ کے تقاضے بدل گئے ہیں اور ملکی ضروریات بہت بڑھ گئی ہیں۔ علامہ سعیدی لکھتے ہیں:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ملکی اور قومی ضروریات کے لیے مسلمانوں سے مدد کی اپیل کی اور مسلمانوں نے رضاکارانہ طور پر اس میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا، لیکن آج کے دور میں مسلمانوں میں ایثار کرنے اور اجتماعی ضروریات کے لیے کھلے دل سے مال خرچ کرنے کا جذبہ نہیں ہے اور ملک کے دفاع، فوجوں کی تنخواہوں۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔اسی طرح صحت اور علم کے فروغ کے لیے ہسپتال اور تعلیمی ادارے بنانا اور چلانا واجب ہے۔ لہذا ان امور کے لیے سرمایہ کو فراہم کرنا واجب ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ فرض اور واجب کا مقدمہ بھی واجب ہوتا ہے یعنی جس نام پر کوئی واجب کام موقوف ہو، وہ بھی واجب ہوتا ہے اور آج کی مہذب دنیا میں ملکی اور قومی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے حکومت ٹیکس لگاتی ہے اور اس کو وصول کرتی ہے۔ اس لیے حکومت پر ان امور کے لیے ٹیکس لگانا واجب ہے اور عام مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ ٹیکس ادا کریں۔ ملکی و قومی ضروریات کا پورا ہونا جب ٹیکس دینے پر موقوف ہے اور ان ضروریات کا پورا کرنا واجب ہے۔

لہذا ٹیکس دیناواجب ہے اور اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ سربراہ مملکت اور مسلمانوں کے امیر کی جائز اور صحیح کاموں میں اطاعت کرنا واجب ہے۔ [32]

علامہ سعیدی نے ٹیکس کو ادا کرنا واجب لکھا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ علامہ سعیدی کا یہ مؤقف بھی ہے کہ حکومت کے لیے لازم ہے کہ وہ عوام پر غیر ضروری اور ناجائز ٹیکس نہ لگائے اور نہ ہی وہ ٹیکس کو اپنی مرضی اور فضولیات میں خرچ نہیں کر سکتے۔ آپ لکھتے ہیں:

اس لیے ہم فی نفسہ ٹیکس کو جائز کہتے ہیں لیکن ٹیکسوں سے حاصل ہونے والی آمدنی کو صرف قومی ضروریات اور ترقی کے منصوبوں پر خرچ کرنا چاہیے۔ اس کو اپنی ذاتی آسائشوں اور عیاشیوں پر خرچ کرنا جائز نہیں ہے اور یہ محض اسراف اور ظلم ہے۔ ایک خرابی یہ بھی ہے کہ مختلف منصوبوں کو پورا کرنے کے لیے عالمی بینک سے قرضے لیے جاتے ہیں اور وہ رقم اس منصوبہ پر خرچ ہونے کی بجائے حکمرانوں کے اللوں تللوں پر خرچ ہوتی ہے اور ملک سود در سود قرضوں تلے دبتا چلا جاتا ہے۔ [33]

۱۲۔ انعامی بانڈز کا جواز:

حکومت اپنی مختلف پیداواری یا غیر پیداواری ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے عوام سے پیسہ قرض لیتی ہے، بعض سکیموں میں متعین منافع دیتی ہے، انعامی بانڈز وہ تمسکات ہیں جن کے ذریعے حکومت لوگوں سے روپیہ وصول کرتی ہے اور دینے والوں کو ترغیب کی خاطر، اس مال کو تجارتی وصنعتی مقاصد میں لگاتی اور منافع کماتی ہے۔ کھاتے داروں کی دلجوئی اور ترغیب کی خاطر حاصل ہونے والے منافع میں سے انتظامی اخراجات منہا کر کے باقی کی کچھ رقم قرعہ اندازی کے ذریعے کھاتے داروں میں تقسیم کر دیتی ہے۔ کسی کو ملتا ہے کسی کو نہیں ملتا، البتہ اصل زر محفوظ رہتا ہے۔

انعامی بانڈز کے حوالے سے علمائے کرام میں دو اقوال پائے جاتے ہیں۔

۱۔ انعامی بانڈز جائز نہیں ہیں۔

۲۔ انعامی بانڈز جائز ہیں۔

عدم جواز کے قائلین کا کہنا ہے کہ چونکہ انعامی بانڈز میں میں سود بھی ہے اور روح قمار بھی۔ جو شخص یہ وثائق خرید تا ہے وہ اولاً اپنا روپیہ جان بوجھ کر ایسے کاموں میں قرضے کے طور پر دیتا ہے جس میں سود لگایا جاتا ہے۔

مجوزین کا کہنا ہے کہ ہر چند کہ اس صورت میں قباحت ہے کہ بعض کھاتے دار منافع سے محروم اور بعض متمتع ہوتے ہیں، جبکہ سرمایہ سب کا لگا ہوا ہے، تاہم اس خرابی کے باعث چونکہ یہ جوا یا سود نہیں ، لہذا جائز ہے۔ علامہ سعیدی نے بھی بانڈز کو جائز قرار دیا ہے۔ البتہ لاٹری کو آپ سخت حرام قرار دیتے ہیں۔ آپ لکھتے ہیں:

> میری تحقیق کے مطابق لاٹری اور اور انعامی بانڈز سکیم دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ ان میں لاٹری واضح طور پر قمار بازی اور جوا کی ایک قسم ہے۔ اس لیے شریعت نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔ لیکن انعامی بانڈز سکیم کا قمار سے کوئی تعلق نہیں اس لیے اس کو شریعت اسلامیہ کے خلاف کہنا درست نہیں۔ اس مسئلہ کی وضاحت کے لیے چند امور پر غور کرنا ضروری ہے۔
>
> ۱۔ کیا یہ انعامی بانڈز قمار کی قسم میں سے ہیں یا نہیں؟
>
> ۲۔ کیا ایسے انعامات کا ثبوت فقہ اسلامی میں موجود ہے؟
>
> ۳۔ کیا قرعہ اندازی کے ذریعے تقسیم انعامات جائز ہے؟" [34]

علامہ سعیدی نے ان تینوں سوالوں کا تفصیل سے جواب دیا ہے۔ پہلے سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> جہاں تک پہلے سوال کا تعلق ہے تو اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ یہ سکیم از قسم قمار نہیں ہے کیونکہ اس پر قمار کی تعریف صادق نہیں آتی۔۔۔۔ کیونکہ جب کوئی بازی لگاتا ہے تو ہارنے کی صورت میں اس کی اپنی پونجی بھی اس کے ہاتھ سے نکل جاتی ہے اور اگر وہ بازی جیت جائے تو دوسرے بازی لگانے والوں کا سرمایہ اس کو مل جاتا ہے۔ اس میں سراسر نقصان ہے یا سراسر فائدہ۔ [35]

امام فخر الدین رازی میسر کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> مایوجب دفع المال واخذ المال- [36]

قمار اس کو کہتے ہیں کہ جس میں سارا مال ہاتھ سے نکل جاتا ہے یا سارا مال اس کی جھولی میں آ کر گرتا ہے۔

دوسرے سوال کا جواب بھی علامہ سعیدی نے فقہ اسلامی کی روشنی میں دیا ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

ایسے انعامات کا ثبوت فقہ اسلامی میں موجود ہے۔ خلیفہ وقت اگر مسلمانوں کو جہاد میں شرکت پر برانگیختہ کرنے کے لیے انعام کا اعلان کرے تو یہ جائز ہے۔ اور خلیفہ ان انعامات کو بیت المال سے دینے کا مجاز ہے۔ فقہی اصطلاح میں اسے "جعل" کہتے ہیں۔ اگر کفار سے جہاد کے وقت لوگوں کو اس طرح ترغیب دینا درست ہے تو حکومت اگر غربت و افلاس، جہالت، بیماری، مہنگائی، بے روزگاری کے خلاف جہاد کرنے کے لیے کارخانے، ڈیم، تعلیمی ادارے اور ہسپتال تعمیر کرنے کے لیے قرض کی ضرورت محسوس کرے اور ان انعامات کے ذریعہ لوگوں کو قرضہ دینے کا شوق دلائے تو اس میں کوئی قباحت نہیں بلکہ جعل کے مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے اس کے جواز کا فتوی دیا جاسکتا ہے۔ [37]

تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ قرعہ اندازی جائز ہے۔ اور قرعہ کی اس وقت ضرورت پڑتی ہے جب ایک چیز کے سب یکساں طور پر مستحق ہوں اور ان میں سے کسی ایک کو یا چند کو دینا ہو تو قرعہ اندازی سے فیصلہ کرنے کا طریقہ اپنایا جاتا ہے تاکہ کسی کی دل شکنی نہ ہو اور کسی کو مجال شکایت نہ رہے۔

اپنی بحث کے آخر میں علامہ سعیدی لکھتے ہیں:

یہی صورت یہاں بھی ہے۔ سب بانڈز خریدنے والے ان انعامات کے برابر طور پر مستحق ہیں، ان میں سے بعض کو ہی انعام دیا جاسکتا ہے۔ اگر یوں ہی بعض کو انعامات دے دیے جائیں اور دوسروں کو محروم رکھا جائے تو اس طرح دل شکنی کا اندیشہ ہے اس لیے ایسے حالات میں قرعہ اندازی سے ہی بہترین تصفیہ کیا جاسکتا ہے۔ اور جن افراد کو انعام نہیں ملتا ان کا اصل سرمایہ ضائع نہیں ہوتا بلکہ وہ محفوظ رہتا ہے اور جس وقت چاہیں قواعد کے مطابق وہ اپنی رقم واپس لے سکتے ہیں۔ اس تفصیلی تجزیہ کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ انعامی بانڈز شرعا جائز ہیں، ان کی مشروعیت میں کسی قسم کا کوئی شک نہیں۔ [38]

۱۴اعضاء انسانی کی پیوند کاری:

انسانی اعضاء کی پیوند کاری کے حوالے سے علمائے برصغیر میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض علمائے کرام کے نزدیک پیوند کاری جائز ہے اور بعض کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ علامہ سعیدی کا مؤقف یہ ہے کہ اعضاء کی پیوند کاری جائز نہیں ہے۔ اپنے اس دعوی کی دلیل کے طور پر علامہ صاحب نے بخاری شریف کی اس حدیث پاک کو پیش کیا ہے۔ حدیث پاک ہے:

> عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَعَنَ اللّٰهُ الوَاصِلَةَ وَالمُسْتَوْصِلَةَ، وَالوَاشِمَةَ وَالمُسْتَوْشِمَةَ۔[39]
>
> نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بال میں پیوند لگانے والی اور پیوند لگوانے اور گودنے والی اور گدوانے والی پر لعنت کی ہے۔

علامہ صاحب کا موقف یہ ہے کہ انسانی اعضاء کے ساتھ پیوند کاری حرام ہے۔ البتہ سونے اور چاندی کے ساتھ جائز ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

> خلاصہ یہ ہے کہ حدیث صحیح میں انسان کے اجزاء کی دوسرے انسان کے اجزاء کے ساتھ پیوند کاری پر اللہ تعالیٰ کی لعنت کی گئی ہے خواہ کسی مرض کی ضرورت کی وجہ سے ہو یہ پیوند کاری کی جائے۔ اور فقہائے کرام نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔ اور جب انسان کے بالوں کے ساتھ دوسرے انسان کے بالوں کی پیوند کاری ممنوع ہے تو پھر انسان کے اعضاء کے ساتھ دوسرے انسان کے اعضاء کی پیوند کاری بہ طریق اولی ممنوع اور حرام ہو گی البتہ سونے کی دھات سے یہ پیوند کاری ہو سکتی ہے۔ [40]

سونا یا چاندی مرد کے لیے حرام ہے مگر علامہ سعیدی نے اس بات کو جائز قرار دیا ہے کہ انسان سونے یا چاندی کا کوئی عضو بنوا کر اس کی پیوند کاری کر لے۔ اس کے جواز کی دلیل سنن ابی داؤد کی یہ حدیث پاک ہے:

> عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ طَرَفَةَ، أَنَّ جَدَّهُ عَرْفَجَةَ بْنَ أَسْعَدَ، «قُطِعَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكُلَابِ، فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ وَرِقٍ، فَأَنْتَنَ عَلَيْهِ، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ۔ [41]

عبد الرحمن بن طرفہ بیان کرتے ہیں کہ ان کے دادا حضرت فرجہ بن اسعد کی جنگ کلاب میں ناک کاٹ دی گئی تھی۔ انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی تو وہ سڑ گئی اور اس سے بدبو آنے لگی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا کہ وہ اس کی جگہ سونے کی لگا لیں۔

ڈاکٹر ابو الخیر محمد زبیر صاحب نے اپنی کتاب "جدید طبی مسائل" میں لکھا ہے کہ انسان اپنے جسم کے اعضاء کو عطیہ کر سکتا ہے اور یہ تغییر خلق اللہ نہیں ہے۔ انہوں نے کہا ہے انسان کے لیے اپنے جسم میں تصرف کرنا جائز ہے کیونکہ بے شک حقیقی مالک تو اللہ تعالیٰ ہی ہے مگر اس نے ہمیں، ہمارے اعضاء پر تصرف کا حق دیا ہے۔ علامہ سعیدی اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

یہ درست ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ظاہری طور پر ہمیں اپنی جان و مال کا مالک بنایا ہے لیکن ہمارا اپنی جان و مال میں تصرف کرنا اللہ تعالیٰ کے احکام کے تابع ہے علی الاطلاق نہیں ہے ہم اپنی جان و مال کے مالک ہیں لیکن ہمارے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ نماز جمعہ کے وقت دکان پر بیٹھ کر سودا بیچیں یا نماز کے اوقات میں دنیاوی کاموں میں مشغول رہیں اور نماز نہ پڑھیں۔۔۔۔۔ مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہم وہی کام کر سکتے ہیں جس کا اللہ تعالیٰ نے یا اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے یا اس کی اجازت دی ہے اور اپنے اعضاء کٹوا کر کسی کو دینے کا ہمیں نہ حکم دیا ہے اور نہ ہی اس کی اجازت دی ہے بلکہ اس سے منع فرمایا ہے کہ یہ اللہ کی تخلیق کو تبدیل کرنا ہے اور اس کو شیطان کی اطاعت قرار دیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر اللہ کی لعنت کی ہے۔ [42]

اس ضمن میں علامہ سعیدی نے صحیح مسلم کی ایک طویل حدیث پاک سے استدلال کیا ہے۔ حدیث پاک ہے:

عن جابر أن الطفيل بن عمرو الدوسي، أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، هل لك في حصن حصين ومنعة؟ - قال: حصن كان لدوس في الجاهلية - فأبى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم للذي ذخر الله للأنصار، فلما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، هاجر إليه الطفيل بن عمرو

وهاجر معه رجل من قومه، فاجتووا المدينة، فمرض، فجزع، فأخذ مشاقص له، فقطع بها براجمه، فشخبت يداه حتى مات، فرآه الطفيل بن عمرو في منامه، فرآه وهيئته حسنة، ورآه مغطيا يديه، فقال له: ما صنع بك ربك؟ فقال: غفر لي بهجرتي إلى نبيه صلى الله عليه وسلم، فقال: ما لي أراك مغطيا يديك؟ قال: قيل لي: لن نصلح منك ما أفسدت، فقصها الطفيل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اللهم وليديه فاغفر-[43]

حضرت طفیل بن عمرو الدوسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ایک مضبوط قلعہ اور حفاظتی مقام کی ضرورت ہے؟ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت طفیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس زمانہ جاہلیت میں دوس کا ایک قلعہ تھا، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے انکار فرمادیا کیونکہ یہ سعادت اللہ تعالیٰ نے انصار کے لئے مقدر کر دی تھی پس جب نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو حضرت طفیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اپنی قوم کے ایک آدمی کے ساتھ ہجرت کر کے مدینہ منورہ آ گئے تو حضرت طفیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ساتھی مدینہ کی آب ہوا کے موافق نہ ہونے کی وجہ سے بیمار ہو گیا جب بیماری حد سے بڑھ گئی برداشت کے قابل نہ رہی تو اس نے اپنے تیر کے پھل سے اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کے جوڑ کاٹ دئے جس کی وجہ سے ہاتھوں سے خون بہنے لگا اور اس کے نتیجے میں وہ مر گیا، حضرت طفیل بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسے خواب میں دیکھا تو اچھی حالت میں تھے مگر اس کے ہاتھ ڈھکے ہوئے تھے انہوں نے پوچھا کہ تمہارے رب نے تمہارے ساتھ کیا معاملہ کیا اس نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ہجرت کی برکت سے معاف کر دیا ہے پھر اس سے پوچھا کہ تو نے اپنے ہاتھوں کو چھپا رکھا ہے تو اس نے کہا کہ مجھ سے

کہہ دیا گیا ہے کہ تو نے اس کو خود بگاڑا ہے ہم اسے درست نہیں کریں گے
حضرت طفیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ خواب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
سے بیان کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے لئے دعا فرمائی کہ
اے اللہ اس کے ہاتھوں کی بھی مغفرت فرما۔

اس حدیث پاک کو ذکر کرنے کے بعد آپ لکھتے ہیں:

اس حدیث سے واضح ہوا کہ انسان اپنے اعضاء کا مالک نہیں ہے اور ان کو کاٹ نہیں سکتا، پورا عضو کاٹنا تو کجا صرف انگلیوں کے جوڑ کاٹنے پر اللہ تعالیٰ ناراض ہوا اور فرمایا: "لن نصلح منک ما افسدت۔" (جس عضو کو تم نے خود بگاڑا ہے ہم اس کو درست نہیں کریں گے۔" جو لوگ زندگی میں اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے اعضاء کو کٹوا کر دیتے ہیں یا مرنے کے بعد کاٹ دیئے جانے کی وصیت کرتے ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ لوگ آخرت میں ان اعضاء سے محروم کر دیے جائیں اور ان کا حشر آنکھوں یا دیگر اعضاء کے بغیر ہو۔[44]

۱۱ خاندانی منصوبہ بندی کا شرعی حکم

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَكَذٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيْرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ قَتْلَ اَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوْهُمْ وَلِيَلْبِسُوْا عَلَيْهِمْ دِيْنَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا فَعَلُوْهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُوْنَ -[45]

اور اسی طرح بہت سے مشرکوں کے لئے ان کے شریکوں نے اپنی اولاد کو مار ڈالنا (ان کی نگاہ میں) خوش نما کر دکھایا ہے تاکہ وہ انہیں برباد کر ڈالیں اور ان کے (بچے کھچے) دین کو (بھی) ان پر مشتبہ کر دیں، اور اگر اللہ (انہیں جبراً روکنا) چاہتا تو وہ ایسا نہ کر پاتے پس آپ انہیں اور جو افترا پردازی وہ کر رہے ہیں (اسے نظر انداز کرتے ہوئے) چھوڑ دیجئے۔

اس آیت کے تحت علامہ سعیدی نے خاندانی منصوبہ بندی اور ضبط تولید کے حوالے لکھا ہے۔ آپ کا موقف ہے کسی عام قانون کے تحت تمام مسلمانوں کو اجتماعی طور خاندانی منصوبہ بندی اور ضبط تولید کا پابند بنانا شرعا جائز نہیں ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

خاندانی منصوبہ بندی کو کسی عام قانون کے ذریعہ جبراً تمام مسلمانوں پر لاگو کر دینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اول تو اس کی اباحت تمام مکاتب فقہ کے نزدیک متفق علیہ نہیں ہے۔ شیخ ابن حزم اور علامہ رویانی عزل کو ناجائز قرار دیتے ہیں بعض فقہائے کرام کراہت کے ساتھ اس کی اجازت دیتے ہیں اور جو فقہاء اس کی بلا کراہت اجازت دیتے ہیں وہ اس کو بیماری کی اجازت کے ساتھ مشروط کرتے ہیں۔ اس لیے خاندانی منصوبہ بندی کو کسی عام قانون کے ذریعے ہر شخص پر لازم کر دینا شرعاً جائز نہیں ہے۔ [46]

اور انفرادی طور پر کسی کو پابند کرنے کے حوالے سے آپ لکھتے ہیں:

اور انفرادی طور پر بھی دو صورتوں میں خاندانی منصوبہ بندی اصلاً جائز نہیں ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص تنگی رزق، خشیت املاق کے خوف سے ضبط تولید کرے۔ یہ اس لیے ناجائز ہے کہ اس کے حرمت کی علت ہونا قرآن مجید میں منصوص ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: [لا تقتلوا اولادکم خشیة املاق -] [47] (تنگیٔ رزق کی وجہ سے اپنی اولاد کو قتل نہ کرو۔) دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی شخص لڑکیوں کی پیدائش سے احتراز کے لیے ضبط تولید کرے۔ کیونکہ ان کی تزویج میں مشقت اور عار کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اور یہ نیت زمانہ جاہلیت کے مشرقین عرب کی ہے۔ قرآن اور حدیث میں اس کی بہت زیادہ مذمت کی گئی ہے۔ [48]

علامہ سعیدی نے ضبط تولید کی کچھ صورتوں کو جائز قرار دیا ہے۔ آپ لکھتے ہیں کہ لونڈیوں، عورت کے شدید بیمار ہونے کا خدشہ ہو، مسلسل پیدائش کی وجہ سے بچوں کی تربیت کا مسئلہ پیدا ہوتا ہو اور حمل اور وضع حمل کے وقفوں کے دوران یا اس طرح کی کوئی اور صورت ہو تا ضبط تولید جائز ہے۔ آپ لکھتے ہیں کہ ان صورتوں میں ضبط تولید جائز ہے:

- اگر سلسلہ تولید کو قائم رکھنے سے عورت کے شدید بیمار ہونے کا خدشہ ہو
- اگر مسلسل پیدائش سے بچوں کی تربیت اور نگہداشت میں حرج کا خدشہ ہو
- حمل اور وضع حمل کے وقفوں کے دوران بعض صورتوں میں انسان اپنی خواہش پوری نہیں کر سکتا اس لیے زیادہ عرصہ تک بیوی سے جنسی خواہش پوری کرنے کی نیت سے

- بعض عورتوں کو آپریشن سے بچہ ہوتا ہے۔ بیوی کو آپریشن کی تکلیف اور جان کے خطرہ سے بچانے کے لیے۔[49]

علامہ سعیدی نے ضبط تولید کی دو صورتوں کو واجب قرار دیا ہے: آپ لکھتے ہیں کہ درج ذیل صورتوں میں ضبط تولید واجب ہے:

- جب پیٹ میں مزید آپریشن کی گنجائش نہ رہے۔ تو اس صورت میں ایسا طریقہ اختیار کرنا واجب ہے جس سے تولید بالکلیہ بند ہو جائے۔
- اگر ماہر ڈاکٹر یہ کہے کہ مزید بچہ پیدا ہونے سے عورت کی جان خطرہ میں پڑ جائے گی تب بھی سلسلہ تولید کو بند کرنا واجب ہے۔[50]

سعیدی صاحب کی اس تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ خاندانی منصوبہ بندی اور ضبط تولید کا وسائل پیداوار میں کمی کی بنیاد پر پروپیگنڈہ کرنا اسلام کے خلاف ہے اور اس کو جبری قانون کے ذریعے عوام پر لاگو کرنا کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ کسی صحیح شرعی عذر کی بنا پر جدید طبی طریقہ سے ضبط تولید کو روکا جائے تو وہ جائز ہے۔

المختصر یہ کہ جدید مسائل شرعی کی اہمیت کے پیش نظر علامہ سعیدی نے تبیان القرآن میں ان کا ذکر کر دیا ہے تا کہ قاری ان مسائل کی اہمیت سے آگاہ ہو جائے اور بوقت ضرورت ان سے استفادہ کر سکے۔ علامہ سعیدی نے تفسیر تبیان القرآن میں جو کام کیا ہے وہ لائق تحسین اور قابل قدر ہے۔ اللہ تعالیٰ علامہ صاحب کی محنت قبول فرمائے اور ان کو جوار رحمت میں جگہ عطا فرمائے۔ آمین

حوالہ جات وحواشی

[1] ۔ ابو الوفاء علامہ غلام رسول سعیدی کا اصل نام شمس الدین نجمی ہے۔ اس نام سے پہلے آپ کا نام والد صاحب کی طرف نسبت کر کے احمد منیر رکھا گیا مگر بعد میں بدل دیا گیا۔ اکیس سال کی عمر میں جب آپ کی توجہ عبادت اور رغبت، دین کی طرف ہوئی تو آپ کو اپنے نام میں تعلّی کے ادعاء کا تاثر محسوس ہوا تو آپ نے اپنا نام بدل کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے والہانہ محبت کا ظہار کرتے ہوئے اور ان کی طرف نسبت کرتے ہوئے غلام رسول رکھ لیا۔ آپ ۱۰ رمضان المبارک ۱۳۵۶ھ بمطابق ۱۴ نومبر ۱۹۳۷ء بروز اتوار دہلی میں پیدا ہوئے۔ اور ۴ فروری ۲۰۱۶ اس جہاں فانی سے رخصت فرمائی ہے۔ آپ نے کئی مایہ ناز کتب تصنیف فرمائی ہیں جن میں تفسیر

تبیان القرآن، تفسیر تبیان الفرقان، شرح صحیح مسلم، نعمۃ الباری شرح بخاری اور مقالات سعیدی بہت مشہور ہیں۔

[2]۔ اقبال، ضرب کلیم، نظم: مرد بزرگ

[3]۔ البقرۃ ۲: ۱۱۵

[4]۔ سعیدی، غلام رسول، تبیان القرآن، ج ۱، ص ۵۳۰، فرید بک سٹال، کراچی

[5]۔ سورۃ البقرۃ ۲: ۲۳۹

[6]۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج ۱، ص ۵۳۱

[7]۔ ایضا

[8]۔ سورۃ البقرۃ ۲: ۱۸۵

[9]۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج ۱، ص ۷۱۷

[10]۔ سورۃ البقرۃ: ۱۸۵

[11]۔ ترمذی، محمد بن عیسی بن سَورۃ بن موسی بن الضحاک، الترمذي، أبو عیسی (المتوفی: 279ھـ)، سنن الترمذی، باب: ماجاء فی ان الفطر یوم تفطرون، ج ۲، ص ۷۲، رقم: ۶۹۷، دار الغرب الإسلامي- بیروت

[12]۔ النیشاپوري، مسلم بن الحجاج ابو الحسن (المتوفی: 261ھـ)، المسند الصحیح، باب: وجوب صوم رمضان لرؤیۃ الھلال، ج ۲، ص ۷۶۱، رقم: ۱۰۸۰، دار إحیاء التراث العربي- بیروت

[13]۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج ۱، ص ۷۱۷

[14]۔ سورۃ البقرۃ ۲: ۱۸۵

[15]۔ بخاری، محمد بن إسماعیل أبو عبد اللہ البخاري الجعفي، الجامع الصحیح، باب: فی کم یقصر الصلوۃ، ج ۲، ص ۴۳، رقم: ۱۰۸۶، دار طوق النجاۃ

[16]۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج ۱، ص ۷۱۸

[17]۔ سعیدی، غلام رسول، شرح صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۰۷۔۳۱۷، فرید بک سٹال، لاہور

[18]۔ حصکفی، علاء الدین، الدر المختار از، ج ۱، ص ۵۸۴

[19]۔ ترمذی، ابو عیسی، سنن الترمذی، باب: ماجاء فی من قتل نفسہ لم یصل علیہ، ج ۲، ص ۳۷۱، رقم: ۱۰۶۸

[20]۔ ابن عابدین، محمد أمین بن عمر بن عبد العزیز عابدین الدمشقي الحنفي (المتوفی: 1252ھ)، رد المختار، ج۱، ص ۵۸۵، دار الفکر- بیروت

[21]۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج۲، ص ۶۴۶

[22]۔ ایضا، ج۱، ص ۷۰۷

[23]۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج۱، ص ۷۰۷

[24]۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج۱، ص ۷۰۷

[25]۔ سورۃ الانفال ۸: ۶۰

[26]۔ مسلم، المسند الصحیح، باب: فضل الرمي والحث علیه، ج۳، ص ۱۵۲۲، رقم: ۱۹۱۷

[27]۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج۴، ص ۶۶۴۔ ۶۶۵

[28]۔ ایضا، ج۴، ص ۶۶۵

[29]۔ ایضا، ج۷، ۱۲۶

[30]۔ ایضا، ج۷، ۱۲۶

[31]۔ ایضا، ص ۱۲۶

[32]۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج۷، ص ۱۲۹

[33]۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج۷، ص ۱۳۲

[34]۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج۵، ص ۱۶۷

[35]۔ ایضا

[36]۔ رازی، ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن الحسن بن الحسین التیمي الرازي الملقب بفخر الدین الرازي (المتوفی: 606ھ)، التفسیر الکبیر، ج۲، ص ۲۲۰، دار إحیاء التراث العربي- بیروت

[37]۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج۵، ص ۱۸۷

[38]۔ ایضا

[39]۔ بخاری، الجامع الصحیح، ج۷، ص ۱۶۵، رقم: ۵۹۳۳

[40]۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج۹، ص ۱۶۱

[41]۔ السجستانی، أبو داود سلیمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفی: 275ھ)

ابو داؤد، سنن ابی داؤد، ج۶، ص۲۸۷، رقم: ۴۲۳۲، دار الرسالة العالمیة

[42]۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج۹، ص۱۶۳۔۱۶۴

[43]۔ النیشاپوری، مسلم بن حجاج، المسند الصحیح، ج۱، ص۱۰۸، رقم: ۱۱۶

[44]۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج۹، ص۱۶۴۔۱۶۵

[45]۔ الانعام۶: ۱۳۷

[46]۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج۳، ص۶۶۳

[47]۔ الاسراء۱۷: ۳۰

[48]۔ سعیدی، تبیان القرآن، ج۳، ص۶۶۳

[49]۔ ایضا

[50]۔ ایضا