ADVANCE SOCIAL SCIENCE ARCHIVE JOURNAL
Available Online: https://assajournal.com
Vol. 03 No. 02. April-June 2025.Page#.170-182
Print ISSN: 3006-2497 Online ISSN: 3006-2500
Platform & Workflow by: Open Journal Systems

# Rada'at Relationship and the Sharia Ruling on Rada'ah with Mixed Milk

# مسئلہ رضاعت اور مخلوط دودھ میں رضاعت کا شرعی حکم

**Jannat Gul**
**Ph.D Scholar, Department of Islamic Studies**
**Qurtuba University, Peshawar**
**nannatgul004@gmail.com**

**Dr. Qazi Abdul Manan**
**Assistant Professor, Department of Islamic Studies**
**Qurtuba University of Science & Information Technology Peshawar**
**dr.manan@qurtuba.edu.pk**

**Abstract**

Breast feeding (Whether it's biological mothers or another woman's) is a natural gift for a new born baby, which not only nourishes the infant but also provides great immunity to him. If an infant's drinks the milk of any Mahram or non-Mahram woman during infancy, or that woman breastfeeds him, this practice of breast feeding is called Rada'at, where professional or nursing mother is called Reza'a, (رضاعة)Murzi'a (مرضعة) or foster mother. This is why Allah Almighty has legislated the command of breast feeding (rada'ah) by the mother. In cases where the birth mother's milk is unavailable, the Sharia prescribes the arrangement of a wet nurse (Suckling Mother), and has elaborated upon its rulings. These Directives gives rise to several jurisprudential matters such as Hurmat-al-Rada'ah حرمة الرضاعة(the legal prohibition resulting from breast feeding), Ithbat-al-Rada'ah اثبات الرضاع (establishing proof of such a relationship), Miqdar-al-rada'ah (the quantity of suckling required to effect this prohibition) and Hurmat-al-Nikah حرمة النكاح (marital prohibition due to milk kinship). Additionally, contemporary legal and ethical concerns such as the commercialization of human milk, and related issues also fall within this discourse, and will be discussed in detail.

**Keywords:** Brest feeding, Infant, Foster Age, Foster Mother, Milk bank.

## تمہید:

شیر خوار بچے کے لئے ماں کا دودھ اللہ تعالیٰ کا انمول ہدیہ وتحفہ ہے۔ یہ فطری وقدرتی غذا بچے کی جسمانی، ذہنی اور روحانی نشوونما کے لئے نہ صرف بہتر ہے بلکہ ضروری وناگزیر ہے۔ تمام غذائی اجزاء، پروٹین، کیلشیم اور وٹامنز سے بھرپور ہونے کی وجہ سے یہ کہنا بجا ہے کہ ماں کے دودھ کا کوئی نعم البدل نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم میں اس کے بارے میں آیات نازل کرکے ماؤں کو دودھ پلانے کا حکم دے کر اسے دینِ کامل کا حصہ قرار دیا۔ شریعتِ مطہرہ نے اس کے بارے میں نہ صرف محض حکم پر اکتفاء کیا بلکہ تفصیل سے اس کے احکامات پر روشنی ڈالی اور احادیث وفقہی میدان میں اس پر باقاعدہ ابواب مرتب ہوئے۔

## رضاعت کی تعریف ومفہوم:

لغوی معنٰی: رضاع یا رضاعت کا لفظ راء کے کسرہ اور فتحہ دونوں کے ساتھ درست ہے۔ یعنی بکسرِ الراء ہو یا بفتح الراء، اس کا معنٰی ہے دودھ پینا، پستان چوسنا، بچے کا ماں کی پستان سے دودھ پینا وغیرہ۔

چنانچہ **لسان العرب** میں ہے "رضع:رَضَع الصبيُّ وَغَيْرُهُ يَرْضع مِثَالَ ضَرَبَ يضْرِب لُغَةٌنَجْدِيَّةٌ،ورَضِعَ مِثَالُ سَمِع يَرْضَع رَضْعاً ورَضَعاً ورَضِعاً ورَضاعاً ورِضاعاً ورَضاعةً ورِضاعة فَهُوَ راضِعٌ ، وَالْجَمْعُ رُضَّع ،الرَّضاعَةُ ، بِالْفَتْحِ وَالْكَسْرِ:الاسْمُ مِنَ الإِرْضاع"[1]

**معجم اللغۃ العربیۃ المعاصرۃ** میں یوں ہے:"رضِعَ الطِّفلُ أُمَّه:رضَعها، امتصّ ثديها"[2]

**معجم الوسیط** میں اس کے بارے میں یوں مذکور ہے"رضع رضاعة لؤم فَهُوَ راضع ورضاع وأمه رضعا ورضاعا ورضاعة امتص ثديها أَو ضرعهاوَيُقَال رضع الثدي أَو الضَّرع وَيُقَال هُوَ يرضع الدُّنْيَا ويذمها،رضعهارضعا رضعها فَهُوَ رضع وَهِي رضعة،

رضع رضاعة لؤم فَهُوَ رَضِيع يُقَال لؤم ورضع إِذا مص اللَّبن من الضَّرع مَخَافَة أَن يسمعهُ أحد وَهُوَ يحلب فيطلب مِنْهُ شَيْئا(أرضعت) الْأُم كَانَ لَهَا ولد تُرْضِعه وَالْولد جعلته يرضع فَهِيَ مرضع ومرضعة مراضع وَفِي التَّنْزِيل الْعَزِيز {وحرمنا عَلَيْهِ المراضع من قبل}"[3]

**اصطلاحی معنیٰ:**

"الرضاع: مص الرضيع من ثدي الآدمية في مدة الرضاع"[4] **یعنی چھوٹے بچے یا شیر خوار کا مدتِ شیر خوارگی میں کسی عورت کا دودھ پینا یا اسے دودھ پلانا رضاعت یا اِرضاع کہلاتا ہے۔اسی طرح شرح ملتقی الابحر میں بھی مذکور ہے**"هُوَ مص الرَّضِيع من ثدي الْآدَمِيَّة فِي وَقت مَخْصُوص"[5]

**قرآنِ کریم سے رضاعت کی مشروعیت کا ثبوت: اس بارے میں قرآنِ کریم کی یہ آیت اصل کا کردار ادا کرتی ہے۔**"وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ"[6] **جس کا ترجمہ یہ ہے کہ مائیں اپنی اولاد کو پورے دو سال دودھ پلایا کریں اگر وہ (حق) رضاعت کو پوری کرنا چاہتی ہو۔**

**اسی طرح سورت الطلاق میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے**"فاتوهن اجورهن واتمروابينكم بمعروف"[7]

**قرآنِ کریم میں اللہ تعالیٰ نے قرابت کے سبب حرام قرار پانے والے رشتوں کا ذکر سورۃ النساء کی جس آیت میں ذکر فرمایا ہے وہاں پر اللہ تعالیٰ نے کسی عذر کی بناء پر دوسری عورت سے دودھ پینے والے بچے سے وجود میں آنے والی حرمت یعنی حرمتِ رضاعت کا بھی متصلاً ذکر فرمایا ہے۔چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔**"حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ"[8] **جس سے یہ بات بھی ذہن میں آتی ہے کہ اگر بچے کے لئے ماں کا دودھ کسی سبب کی بناء پر میسر نہ ہو تو کسی اور عورت کا دودھ بچے کو پلا کر بچے کی شیر خوارگی کی اس ضرورت کی تکمیل کی جائے چاہے قیمت واجرت کے ساتھ کیوں نہ ہو۔اس لئے کہ رضاعت میں عورت کا دودھ ہی اصل ہے چاہے وہ بچے کی اپنی ماں کا ہو یا کسی اور عورت کا ہو۔اسی طرح بلا قیمت ہدیۃً وتحفۃً ہو یا قیمت واجرت کے عوض ہو۔حرمتِ رضاعت میں عورت کے دودھ کا اعتبار کیا جائے گا لہٰذا بہائم وغیرہ کے دودھ کا اعتبار نہیں ہوگا وراس سے رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔**

**مدتِ رضاعت:**

**مدتِ رضاعت کے مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔**

**جمہور فقہاء میں سے احناف کا مدتِ رضاعت میں دو اقوال ہیں۔پہلا قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے اُن کے نزدیک مدتِ رضاعت ڈھائی سال یعنی 30 مہینے ہیں اس کے بعد حرمت رضاعت نہیں آئے گی،چاہے بچے کا دودھ چھڑادیا گیا ہو یا نہیں۔**

**دوسرا قول صاحبین(امام ابو یوسف ؒ اور امام محمدؒ) کا ہے،اُن کے نزدیک مدتِ رضاعت دو سال ہے،چاہے بچے کا دودھ چھڑادیا گیا ہو یا نہیں۔امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔**

**امام مالکؒ کا قول: مدتِ رضاعت دو سال ہے اور بوقتِ ضرورت دو سال کے ساتھ دو مہینوں کا اضافہ کیا جائے گا۔چنانچہ المونۃ میں ہے**" قَالَ مَالِكٌ: الرَّضَاعُ حَوْلَانِ وَشَهْرٌ أَوْ شَهْرَانِ بَعْدَ ذَلِكَ"[9]

**امامِ زفرؒ کے ہاں مدت رضاعت تین سال ہے۔جبکہ بعض حضرات کے نزدیک مدت رضاعت 15 سال ہے اور بعض سے مدت رضاعت 40 سال بھی منقول ہے۔انہوں نے صوفیانہ اور ضروریاتی آراء کو مدِ نظر رکھتے ہوئے مدتِ رضاعت کو 15 یا 40 سال مقرر کی ہے لیکن اُن کے اقوال فقہی میدان میں کوئی مقام نہیں رکھتے۔**

**امام شافعیؒ وصاحبین کے دلائل:**

**پہلی دلیل قرآن پاک کی یہ آیت ہے**"وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ"[10] **یہاں پر اللہ تعالیٰ نے مدت رضاعت کو پورے دو سال قرار دیا ہے۔دوسری دلیل بھی قرآن پاک کی آیت ہے**"وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ"[11] **کہ بچے کا دودھ چھڑانا دو سال میں ہوگا اور اسی طرح ایک اور آیت بھی ہے**"وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا"[12] **جس کا مفہوم یہ ہے کہ اس بچے کا حمل اور اس کا دودھ چھڑانا 30 مہینوں کے اندر ہوگا۔پھر مدت حمل کو چھ مہینے قرار دیا جائے گا ہے اور باقی مدت**

یعنی دو سال دودھ چھڑانے پر محمول ہوگی۔ اس کے علاوہ ایک اور دلیل نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا:"لا رضاع بعد الحولین"[13] جس کا مطلب یہ ہے کہ حولین (دو سال) کے بعد کوئی رضاعت نہیں تو یہ روایت رضاعت کی مدت میں واضح نص اور تصریح ہے۔ اور ظاہری بات ہے کہ کوئی شے بعد از تمام کے باقی نہیں رہتا۔ تو جب دو سال پر مدت رضاعت تمام ہو جائے تو پھر مدتِ رضاعت کے مزید باقی رہنے کا کوئی جواز اور گنجائش نہیں رہنی چاہئے۔

**امام ابو حنیفہؒ کے دلائل و فریقِ مخالف (امام شافعیؒ و صاحبینؒ) کے پیش کردہ دلائل کے جوابات:**

پہلی دلیل قرانِ پاک کی اس آیت سے لیتے ہیں"وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ"[14] کہ یہاں پر باری تعالیٰ نے مدتِ رضاعت کو ذکر کئے بغیر حرمتِ رضاعت کا ذکر کیا ہے۔ اور آیتِ کریمہ سے "وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا"[15] یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ تیس ماہ سے زائد مدت بھی مراد نہیں۔ تو تیس ماہ کی مدت کو مدتِ رضاعت قرار دیا جائے گا۔

اس کے علاوہ آیتِ کریمہ "فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ"[16] سے امام ابو حنیفہؒ استدلال کرتے ہیں کہ اول تو یہاں پر والدین کے لئے کامل رضاعت کے بعد ارادہ فصال (دودھ چھڑانے) کو ثابت کیا ہے کیونکہ قاعدہ ہے:"الفاء للتعقیب" کہ فاء تعقیب کے لئے ہو کر اس کا تقاضا یہ بنتا ہے کہ دو سال کے بعد بھی رضاعت ثابت ہو تاکہ فصال (دودھ چھڑانا) اس کے بعد واقع ہو سکے۔ دوم یہ کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ نے ارادہ فصال کا ذکر کیا ہے مدت کا ذکر نہیں کیا ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رضاعت ابھی واقع ہے تاکہ فصال متحقق ہو جائے اور چونکہ مطلق ذکر سے مدتِ رضاعت کو بغیر کسی وقتِ متعین مطلق وقت کے لئے ثابت ہو کر رہے گا الا یہ کہ اس پر کوئی دلیل قائم ہو سکے۔

دوسری دلیل قرآنِ پاک کی یہ آیت ہے"وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ"[17] یہاں پر اللہ تعالیٰ نے والدین کے لئے ارادہ استرضاع کو مطلق عن الوقت کے ذکر کیا ہے تو جو شخص دو سال کا مدعی ہے اس کے لئے دو سال پر دلیل پیش کرنا ہو گا۔

**<u>صاحبین کے دلائل کے جوابات:</u>**

پہلی آیت" وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ"[18] سے صاحبین کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں مدتِ رضاعت کی جو دو سال کا ذکر ہے وہ اس شخص کے لئے ہے جو مدتِ رضاعت کو پوری کرنا چاہتا ہو لہٰذا یہ دو سال سے زائد مدتِ رضاعت کی نفی نہیں کرتا اس لئے کہ کسی چیز کی تمامیت اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس پر زیادتی نہ ہو سکے۔

رہی دوسری آیت"وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ"[19] تو اس میں دو سال کے اندر دودھ چھڑانے کا ذکر ہے جب کہ یہ آیت دو سال سے زیادہ عرصے میں دودھ چھڑانے کی نفی نہیں کرتا جیسا کہ باہمی مشورے سے دو سال سے کم میں دودھ چھڑانے کی نفی نہیں کرتا تو گویا کہ یہ امر مسکوت سے استدلال ہوا۔ اور امر مسکوت سے استدلال درست نہیں۔

اور تیسری آیت"وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا"[20] کا جواب یہ ہے

کہ اس آیت میں دو احتمالات یہ ہے کہ حمل سے مراد پیٹ کا حمل اور فصال سے مراد دودھ چھڑانا ہے جس کا مطلب یہ ہو جائے گا کہ مدتِ رضاعت دو سال ہو اور مدت حمل چھ مہینے ہو جیسا کہ مصنف عبد الرّزاق میں عبد اللہ ابن عباس سے اس طرح کی ایک روایت مروی ہے"أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ قَالَ: " إِنِّي لَصَاحِبُ الْمَرْأَةِ الَّتِي أُتِيَ بِهَا عُمَرَ وَضَعَتْ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ، فَأَنْكَرَ النَّاسُ ذَلِكَ فَقُلْتُ لِعُمَرَ:لِمَ تَظْلِمُ؟ فَقَالَ: كَيْفَ. قَالَ: قُلْتُ لَهُ: " اقْرَأْ:وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا وَقَالَ:وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ، كَمِ الْحَوْلُ؟ قَالَ: سَنَةٌ. قَالَ: قُلْتُ:كَمِ السَّنَةُ؟ قَالَ: اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا. قَالَ:قُلْتُ: فَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ شَهْرًا، حَوْلَانِ كَامِلَانِ وَيُؤَخِّرُ مِنَ الْحَمْلِ مَا شَاءَ اللَّهُ وَيُقَدِّمُ فَاسْتَرَاحَ عُمَرُ إِلَى قَوْلِي"[21] لیکن اس کے ساتھ ایک احتمال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حمل سے مراد ہاتھ اور گود کا حمل یعنی اٹھانا یعنی حضانت و پرورش مراد ہو۔ نیز آیت کا معنی یہ بھی ممکن ہے کہ 30 مہینے حمل اور فصال دونوں کی اکٹھی مدت نہ ہو کہ مدت کا بعض حصہ مدت حمل اور بعض حصہ مدت فصال قرار دیا جائے۔ بلکہ ہر ایک (حمل اور فصال) کے لئے تیس مہینے مدت ہو۔

اور حدیث"لا رضاع بعد الحولین"[22] کا جواب یہ ہے کہ اصل حدیث تو"لا رضاع بعد فصال"[23] ہی ہے جس کا مطلب یہی ہے کہ دودھ چھڑائے جانے کے بعد رضاعت نہیں ہے۔ رہا بعض احادیث میں جو "بعد الحولین "کا لفظ آیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ شاید راوی نے لفظ فصال سے اپنی فہم اور رائے کے مطابق دو سال ہی مدت تصور کر کے روایت بالمعنیٰ کے طور پر بعد الحولین ذکر کیا ہو۔ تو یہ راوی کا اپنا زعم ہے۔ دوم یہ کہ اگر واقعی روایت میں "بعد الحولین "ہی ذکر ہو تو پھر اس کا جواب یہ ہو گا کہ دو سال کے بعد والد پر رضاعت کی اجرت نہیں۔

تو خلاصہ کلام یہ ہوا کہ صاحبین کے نزدیک مدتِ رضاعت جو دو سال ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مدتِ رضاعت ڈھائی سال یعنی تیس مہینے ہے۔

### مسئلہ کی نوعیت ومفتیٰ بہ قول کی تعیین وتخریج:

مدتِ رضاعت کے مسئلہ میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف امام کاسانیؒ کی تفصیل کی روشنی میں گزر گیا جس میں امام صاحبؒ کی جانب سے صاحبینؒ کے دلائل کے جوابات امام کاسانیؒ نے ذکر کئے ہیں تاہم اس مسئلہ میں فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے۔ چنانچہ الدر المختار میں یوں مذکور ہے" هو (حولان ونصف عنده وحولان) فقط (عندهما وهو الأصح) فتح وبه يفتى"[24]

### رضاعت کی حالت (حالتِ صغر و کبر) میں اختلاف:

مسئلہ یہ ہے کہ رضاعت کے باعثِ حرمت ہونے کی حالت میں اختلاف ہے۔

عام ائمہ اور جمہور فقہاء رحمہم اللہ ایک طرف ہیں اور ام المؤمنین عائشہ صدیقہ دوسری طرف ہیں۔

جمہور صحابہ، عام ائمہ وفقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ حالت صغر (بچپن) والی رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے اور حالت کبر والی رضاعت سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔

**عائشہ صدیقہ کا مؤقف ودلائل:** ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ فرماتی ہے کہ رضاعت مطلقاً باعثِ حرمت ہے چاہے حالت صغر میں ہو یا حالت کبر میں۔

اُن کی دلیل قران پاک کی یہ آیت مبارکہ ہے "وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ"[25] آپ رضی اللہ تعالی عنہا اس آیت کے ظاہری الفاظ اور عمومیتِ الفاظ سے استدلال کرتی ہے کہ اس آیت میں حالت صغر اور حالت کبر کی کوئی فرق بیان نہیں کی گئی ہے۔ لہٰذا ہر ایک رضاعت باعثِ حرمت ہے۔

دوسری دلیل مؤطا امام مالکؒ کی یہ روایت ہے "جَاءَتْ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلٍ وَهِيَ امْرَأَةُ أَبِي حُذَيْفَةَ، وَهِيَ مِنْ بَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ: كُنَّا نَرَى سَالِمًا وَلَدًا وَكَانَ يَدْخُلُ عَلَيَّ، وَأَنَا فُضُلٌ وَلَيْسَ لَنَا إِلَّا بَيْتٌ وَاحِدٌ، فَمَاذَا تَرَى فِي شَأْنِهِ؟ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَرْضِعِيهِ خَمْسَ رَضَعَاتٍ، فَيَحْرُمُ بِلَبَنِهَا" کہ حضرت ابو حذیفہ کے منہ بولے بیٹے سالمؓ حضرت حذیفہ کی بیوی سہلہ بنت سہیل کے ہاں آتے جاتے تھے۔ حکمِ حجاب کے نزول کے بعد وہ نبی اکرم ﷺ کے پاس آئی اور اس بابت سوال کرنے لگی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ہمارے متبنیٰ سالم کے بارے میں حکمِ حجاب کے نزول کے بعد کیا حکم ہے؟ کیا وہ ہمارے ہاں آسکتا ہے یا نہیں؟ سہلہ کے سوال کے جواب میں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ تو اپنے دودھ میں سے اس کو دس گھونٹ پلادو پھر وہ تمہارے ہاں آسکتے ہیں[26] اور سالم اس وقت بڑے تھے کیوں کہ دوسری روایت میں اس کی داڑھی کا بھی ذکر ہے۔

تو اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ رضاعت ہر حالت میں باعث حرمت ہے چاہے وہ حالت صغر میں ہو یا حالت کبر میں۔ اور خود حضرت عائشہ صدیقہ کا وفات نبوی کے بعد اس حدیث پر عمل رہا حتی کہ جب وہ چاہتی کہ کوئی آدمی اس کے ہاں داخل ہو جائے تو وہ اپنی بہن ام کلثوم بنت ابی بکر اور اپنے بھائی عبد الرحمن بن ابی بکر کی لڑکیوں کو حکم دیتی کہ وہ اس آدمی کو اپنے دودھ میں سے پلادے۔ وفات نبی ﷺ کے بعد حضرت عائشہ صدیقہ کا اس حدیث پر عمل کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت منسوخ نہیں۔

### جمہور کے دلائل:

جمہور کی دلیل ایک روایت ہے "عن عائشةرضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها رجل، فكأنه تغير وجهه، كأنه كره ذلك، فقالت: إنه أخي، فقال: انظرن من إخوانكن، فإنما الرضاعة من المجاعة" کہ ایک دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ کے ہاں داخل ہوئے اُن کے پاس ایک آدمی کو دیکھ کر رسول اکرم ﷺ کے چہرے مبارک کا رنگ متغیر ہو گیا۔ پوچھنے پر حضرت عائشہ نے جواب دیا: یہ میرا رضاعی چچا ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "إنما الرضاعة من المجاعة" یعنی حرمت پیدا کرنے والی رضاعت وہ ہے جو بھوک کی حالت میں ہو۔[27] دراصل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کی طرف اشارہ فرما رہے تھے کہ بچپن کی رضاعت ہی باعثِ محرّم ہے کہ وہ بھوک کو دور کرتی ہے بڑے آدمی کی بھوک ایسی رضاعت سے دور نہیں ہوتی۔

دوسری دلیل سنن بیہقی کی وہ روایت ہے جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لَا رَضَاعَ إِلَّا مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ مَا أَنْشَزَ الْعَظْمَ وَأَنْبَتَ اللَّحْمْ"[28] کہ رضاعت وہی ہے جو ہڈی پھیلائے اور گوشت پیدا کرے۔ اور یہ چھوٹے بچے کی رضاعت میں ہوتی ہے نہ کہ بڑے آدمی کی رضاعت میں کیونکہ بڑے آدمی کی رضاعت نہ تو گوشت اگاتا ہے اور نہ ہڈیوں کو بڑھاتا ہے۔

اسی طرح سنن ابن ماجۃ میں مذکور ایک روایت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: "لَارَضَاعَ إِلَّامَافَتَقَ الْأَمْعَاءَ" کہ رضاع محرّم وہ ہے جو انتڑیوں کو کھول دے[29] اور انتڑیوں کا کھولاؤ حالتِ صغر میں ہوتی ہے نہ کہ حالتِ کبر میں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ بچے کی انتڑیاں تنگ ہوتی ہے جو صرف دودھ ہی سے کھلتی ہے اس لیے کہ دودھ لطیف ترین غذا ہے اور بڑے آدمی کی انتڑیاں پہلے ہی سے کھلی ہوتی ہے اب وہ کھولنے کے لیے دودھ کی محتاج نہیں ہوتی۔

اسی طرح ایک اور روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "لَا رَضَاعَ بَعْدَ فِصَال" دودھ چھڑانے کے بعد کوئی رضاعت نہیں ہوتی۔[30]

ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ آیت کریمہ "وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ"[31] میں رضاعت کو اگرچہ مطلقاً ذکر کیا گیا ہے لیکن اس سے حالتِ صغر والی رضاعت مراد ہے نہ کہ حالتِ کبر والی۔ اس لیے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رضاعت کی وضاحت بھوک کو دفع کرنے والی، گوشت کو اگانے والی، ہڈی کو پھیلانے والی اور انتڑیوں کو کھولنے والی جیسے اوصاف سے فرمائی ہے اور یہ تمام اوصاف صغیر کی رضاعت میں پائے جاتے ہیں نہ کہ کبیر کی رضاعت میں۔ تو گویا کہ کتاب اللہ کی وضاحت سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہو گئی ہے۔

**جمہور کی جانب سے جوابات:**

حضرت عائشہ کا یہ کہنا کہ آیت مبارکہ ہے "وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ"[32] کے الفاظ میں عمومیت حالتِ صغر و کبر ہر ایک کو شامل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں اگرچہ عمومیت وابہام ہے لیکن احادیث میں اس کی وضاحت و تفسیر دو سال سے کی گئی ہے۔ اور سالمؓ والی حدیث کا دو وجوہ سے جواب دیا جا سکتا ہے۔ ایک یہ کہ اس میں اس بات کا احتمال ہے کہ یہ حکم فقط ان کے ساتھ خاص ہو جس کی دلیل وہ روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی تمام ازواج اس بات سے انکار کیا کرتی تھیں کہ کوئی آدمی بڑا ہونے کی حالت میں رضاعت کے سبب اُن کے پاس داخل ہو جائے اور فرمایا کرتی تھیں کہ جس چیز کا حکم نبی اکرم ﷺ نے سہلہ بنت سہیل کو فرمایا تھا وہ اکیلے سالم کے بارے میں رخصت تھی نہ کہ ہر آدمی کے لیے۔ تو یہ دلیل ہے اس بات کی کہ یہ رضاعت کا حکم صرف سالم کے ساتھ خاص تھا اور خاص حکم پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ بڑے آدمی کی رضاعت ابتدائے اسلام میں اگرچہ محرّم تھی مگر بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گئی۔ اور جہاں تک حضرت عائشہ صدیقہ کے عمل کا تعلق ہے تو اس کے دو جواب ہیں۔ 1) انہوں نے اپنے اس عمل سے رجوع کیا تھا۔ جس پر شاہد یہ روایت ہے: کہ صرف وہی رضاعت محرم ہے جو گوشت اور خون کو اگائے۔ نیز ان سے منسوب ایک روایت یہ بھی ہے کہ وہ اپنے بھائی عبد الرحمن بن ابی بکر کی بیٹی کو حکم دیا کرتی تھی کہ وہ بعض بچوں کو دودھ پلائے تا کہ جب وہ بڑے ہو جائیں تو وہ ان کے پاس آ سکے۔

2) ان کا یہ عمل حضور ﷺ کی جملہ ازواج مطہرات کے عمل کے معارض ہے کیونکہ ازواجِ مطہرات ایسی رضاعت سے کسی مرد کے اپنے ہاں داخل ہونے کو جائز نہیں سمجھتی تھی تو ان کا یہ عمل معارض ہوا اور "المعارض لایکون حجة"[33] معارض حجت نہیں بن سکتی۔ تو ام المؤمنین عائشہ کا عمل دیگر ازواجِ مطہرات کے عمل کے معارض ہونے سے قابلِ عمل نہیں ہو سکتا۔

پس معلوم ہوا کہ رضاعت فقط حالتِ صغر والی باعثِ حرمت ہے نہ کہ حالتِ کبر والی۔

**باعثِ محرّم مقدارِ رضاعت:**

رضاعِ محرم یعنی جس سے رضاعت ثابت ہوتی ہے اس میں دودھ کی مقدار کا زائد یا کم ہونا، یعنی بچہ تھوڑا دودھ پی لے یا کتنی مقدار میں پی لے تو اس سے حرمت ثابت ہو گی۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

**مقدار حرمت رضاعت کے بارے میں متعدد اقوال:** صحابہ میں سے حضرت علی، عبد اللہ ابن مسعود، عبد اللہ بن عمر اور عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ حرمتِ رضاعت میں مقدار کا زائد یا کم ہونا برابر ہے۔ محض رضاعت ہی سے حرمت ثابت ہو گی چاہے مقدار کم ہو یا زیادہ۔

فقہاء میں سے احناف اور مالکیہ کا یہی قول ہے کہ رضاعت میں دودھ کی مقدار میں کوئی تحدید نہیں، دودھ کم ہو یا زیادہ ہر حال میں باعثِ محرّم ہے۔

صحابہ میں سے عبد اللہ بن زبیر اور ام المؤمنین عائشہ صدیقہ کا کہنا ہے کہ تھوڑی سی رضاعت باعثِ حرمت نہیں، بلکہ دودھ کی ایک خاص مقدار ہی رضاعت کی حرمت کا باعث ہے۔

فقہاء میں سے امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور زیدیہ کا میلان اسی قول کی جانب ہے۔ اُن کے نزدیک کم از کم پانچ رضعات سے رضاعت ثابت ہوتی ہے۔ ایک روایت تین رضعات کی بھی ہے۔

اسی قول کو دیکھتے ہوئے امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ رضاعت تب تک باعثِ حرمت نہیں جب تک پانچ متفرق اوقات میں دودھ نہ پئے۔ چنانچہ کفاية الاخيار فی حل غاية الاختصار میں امام شافعیؒ کا یہ قول یوں نقل کیا گیا ہے "ثمَّ شَرط الرضَاعَة الْمُحرمَة خمس رَضعَات هَذَا هُوَ الصَّحِيح وَنَصّ عَلَيْهِ الشَّافِعِي"[34] امام احمد بن حنبلؒ کا بھی یہی مؤقف ہے چنانچہ متن الخرقی میں یوں مذکور ہے" فأرضعت به طفلا خمس رضعات متفرقات في حولين حرمت عليه "[35]

امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ نے حضرت عائشہ کی اس روایت کو اپنا دلیل بنایا ہے "عن عمرةعن عائشةأنها قالت:" كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن، بخمس معلومات، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهن فيما يقرأ من القرآن"[36]

اس طرح ایک اور روایت ہے "لا تحرم المصة والمصتان والإملاجة والإملاجتان"[37]

کہ ایک مرتبہ یا دو مرتبہ دودھ چوسنا حرمت پیدا نہیں کرتا اسی طرح ایک مرتبہ یا دو مرتبہ دودھ پلانا بھی حرمت پیدا نہیں کرتا کیونکہ حرمت کا باعث وہ رضاعت ہے جو گوشت کو اگانے والی ہو اور ہڈیوں کو پھیلانے والی ہو اور یہ معنی تھوڑے سے دودھ سے حاصل نہیں ہوتا اس اس لیے قلیل مقدار میں رضاعت (دودھ پینا) باعث حرمت نہیں۔

**احناف ومالکیہ کے دلائل:**

احناف ومالکیہ کی دلیل قران پاک کی یہ آیت ہے "وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِنَ الرَّضَاعَةِ"[38] جس کا معنی یہ ہے کہ تمہارے اوپر تمہاری وہ مائیں حرام کر دی گئی ہیں، جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے اور تمہاری رضاعی بہنیں بھی۔ تو اس آیت میں مقدار کا ذکر کیے بغیر اللہ تعالی نے مطلق رضاعت کو ہی باعث حرمت قرار دیا ہے۔

نیز سنن بیہقیؒ کی روایت میں حضرت علی، عبد اللہ ابن مسعود اور عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم کے متعلق مروی ہے "عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: كَتَبْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ بْنِ يَزِيدَ قَالَ سَعِيدٌ: شَكَكْنَا هُوَ النَّخَعِيُّ أَوِ التَّيْمِيُّ قَالَ مَطَرٌ هُوَ النَّخَعِيُّ فِي الرَّضَاعِ وَكَتَبَ إِلَيْنَا، أَنَّ شُرَيْحًا حَدَّثَ، أَنَّ عَلِيًّا، وَابْنَ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَا: يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ "" کہ حرمت رضاعت میں دودھ کا تھوڑا یا زیادہ ہونا برابر ہے۔[39]

نیز سنن بیہقی ہی میں عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم کے حوالے سے یوں منقول ہے" عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ، كَانَ يَقُولُ: قَلِيلُ الرَّضَاعِ وَكَثِيرُهُ يُحَرِّمُ فِي الْمَهْدِ "[40]

اسی طرح حضرت عبد اللہ بن عمر کے متعلق یوں منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: "المصة الواحدة تحرم"[41] کہ ایک دفعہ کی رضاعت بھی حرمت پیدا کرتی ہے۔

نیز سنن بیہقی میں ہے کہ عبد اللہ بن عمر نے عبد اللہ بن زبیر اور عائشہ صدیقہ کی مؤقف کو قرآن کی آیت کا حوالہ دیتے ہوئے تردید کی ہے وہ روایت کچھ یوں ہے "أَبُو الزُّبَيْرِ قَالَ: أَرْسَلَنِي عَطَاءٌ وَرَجُلًا مَعِي إِلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَسَأَلْنَاهُ عَنِ الْمَرْأَةِ تُرْضِعُ الصَّبِيَّ فِي الْمَهْدِ أَوِ الْجَارِيَةَ رَضْعَةً وَاحِدَةً قَالَ:هِيَ عَلَيْهِ حَرَامٌ قَالَ:قُلْتُ فَإِنَّ عَائِشَةَ وَابْنَ الزُّبَيْرِ يَزْعُمَانِ أَنَّهُ " لَا يُحَرِّمُهَا رَضْعَتَانِ وَلَا ثَلَاثٌ " قَالَ: " كِتَابُ اللهِ أَصْدَقُ مِنْ قَوْلِهِمَا وَقَرَأَ آيَةَ الرَّضَاعَةِ "کہ حضرت عبد اللہ ابن عمر کے پاس جب عبد اللہ ابن زبیر کے واسطے یہ خبر پہنچی کہ وہ ایک یا دو مرتبہ کا دودھ پینے کو محرّم قرار نہیں دیتا تو عبد اللہ ابن عمرؓ نے فرمایا کہ اللہ کا فیصلہ عبد اللہ ابن زبیر اور عائشہ صدیقہ کے فیصلے سے بہتر ہے اور پھر قران پاک کی یہ آیت پڑھی "وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ "[42]

**فریقِ مخالف (شوافع وحنابلہ) کے دلائل کے جوابات:**

حضرت عائشہ کی حدیث کے دو جوابات ہیں۔ 1) پہلا جواب یہ ہے کہ مذکورہ حدیث ان سے ثابت نہیں ہے کیونکہ وہ خود فرماتی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت یہ حکم رضاعت (پانچ مرتبہ چوسنا) قرآن مجید کے اندر تا وصال نبی ﷺ موجود تھا پھر منسوخ ہو گئی۔ اب سوال یہ ہے کہ کس چیز نے اس حکم کو منسوخ کیا؟ کیونکہ آپ ﷺ کی دنیا سے پردہ فرمانے کے بعد احتمالِ نسخ ہی ختم ہو گیا۔ نیز اس سے اس امر کا بھی احتمال وجود میں آتا ہے کہ خدانخواستہ قرآن مجید کا کوئی حصہ ضائع ہو گیا ہے (العیاذ باللہ)۔ ان امور کو دیکھتے ہوئے علامہ طحاویؒ بھی فرماتے ہیں کہ یہ روایت منکر ہے اور یہ ان روایات میں سے معلوم ہو رہا ہے جن کو بعد میں تبدیل کیا گیا ہے۔ 2) دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر بالفرض یہ روایت ثابت بھی ہو جائے تو پھر اس میں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ یہ روایت رضاعت کبیر کے بارے میں ہو تو جب بڑے آدمی کی رضاعت کا حکم منسوخ ہو گیا تو یہ روایت بھی منسوخ ہو گئی۔

دوسری روایت کا جواب یہ ہے کہ اس کی سند میں اضطراب ہے جیسا کہ امام طحاویؒ نے اس کو ذکر کیا ہے اس لیے کہ اس حدیث کا مدار عروۃ ابن زبیر پر ہے اور مؤطا امام مالک میں خود عروۃ بن الزبیرؒ کے حوالے سے منقول ہے کہ انہوں نے ایک قطرہ دودھ پینے کو بھی محرِّم قرار دیا ہے، روایت یوں ہے "حَدَّثَنِي عَنْ مَالِك، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُقْبَةَ، أَنَّهُ سَأَلَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ عَنِ الرَّضَاعَةِ، فَقَالَ سَعِيدٌ: كُلُّ مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ، وَإِنْ كَانَتْ قَطْرَةً وَاحِدَةً فَهُوَ يُحَرِّمُ، وَمَا كَانَ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ فَإِنَّمَا هُوَ طَعَامٌ يَأْكُلُهُ» قَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ عُقْبَةَ، ثُمَّ سَأَلْتُ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ فَقَالَ: مِثْلَ مَا قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ "حضرت عروہ ابن زبیر سے جب رضاعت کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ دو سال کے اندر رضاعت محرّم ہو گی اگرچہ ایک قطرہ ہی کیوں نہ ہو[43]۔ اور اصول یہ ہے کہ راوی جب اپنی روایت کردہ روایت کے خلاف چلا جائے تو راوی کے اُس روایت میں کمزوری آجاتی ہے۔ اور وہ قابلِ حجت نہیں رہتا۔

اور بالفرض اگر یہ روایت ثابت بھی ہو جائے تو پھر بھی یہ روایت قابل حجت نہیں ہے کیونکہ مقدار کا تعین کر کے اس میں اس امر کا احتمال بھی سامنے آتا ہے کہ اس مقدار میں دودھ پیٹ میں پہنچا یا نہیں پہنچا کیونکہ اگر مخصوص اور متعین مقدار میں دودھ پیٹ میں نہ پہنچا تو پھر بھی رضاعت ثابت نہیں ہونی چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ عبد اللہ ابن عباس سے جب اس بابت دریافت کیا گیا کہ ایک ہی مرتبہ ایک ہی گھونٹ دودھ پینے سے حرمت آتی ہے یا نہیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ ایک مرتبہ دودھ پلانے کے بعد جب بچہ پاخانہ کر دے

تو حرمت آجاتی ہے۔ تو عبد اللہ ابن عباس کا حرمتِ رضاعت کو بچے کی پاخانہ سے مشروط کرنے سے معلوم یہ ہوا کہ دودھ اس کے پیٹ میں پہنچ چکا ہے یا نہیں تو متعین اور مخصوص مقدار کا پیٹ میں پہنچ جانا یا نہ پہنچ جانا یہ ایک الگ احتمال ہوا جس پر حرمت کے ثبوت یا یا عدم ثبوت کا حکم مرتب کیا جائے گا۔

اس کے علاوہ مذکور احادیث میں ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ رضاعِ کبیر (بڑے آدمی کی رضاعت) کے بارے میں ہو تو جب بڑے آدمی کی رضاعت منسوخ ہوگئی تو یہ روایت بھی منسوخ ہوگئی۔ نیز امام شافعی ؒ کا یہ کہنا کہ دودھ اتنی مقدار میں ہو کہ وہ گوشت اگائے اور ہڈیوں کو پھیلائے اور قلیل رضاعت میں یہ بات نہیں ہوتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ تھوڑی رضاعت بھی اپنی مقدار کے لحاظ سے گوشت اگاتی اور ہڈیوں کو پھیلاتی ہے لہذا وہ بمطابق اپنی مقدار کے محرم ہوگی۔

دلیل الزامی کے طور پر خود امام شافعیؒ کے ایک مسئلے سے معلوم ہوتا ہے کہ تھوڑی مقدار میں بھی رضاعت باعثِ حرمت ہوتی ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک بڑا گھونٹ جو پانچ گھونٹ کے برابر ہو، اس سے امام شافعیؒ کے نزدیک حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی حالانکہ بڑا گھونٹ جو پانچ مرتبہ تھوڑا تھوڑا چوسنے سے مقدار میں زیادہ ہو وہ زیادہ مقدار میں گوشت کو اگاتا ہے اور ہڈیوں کو پھیلاتا ہے تو امام شافعیؒ کے نزدیک یہاں حرمت ثابت ہونی چاہیے تھی حالانکہ وہ اس کے قائل نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ حرمت رضاعت کا مدار مقدار پر نہیں ہے فقط مطلق رضاعت پر ہے۔

اور اگر بالفرض یہ روایات ثابت بھی مانے جائیں تو پھر زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ شوافع کے روایات جو ہیں وہ مبیح (یعنی جائز کرنے والے) ہیں اور احناف کے بطورِ استشہاد پیش کردہ روایات از قبیلہء محرّم کے ہیں اور فقہی اصول ہے:

"المحرِّمُ یقضی علی المبیح احتیاطاً"[44] کہ محرّم کو مبیح پر فیصلے کے وقت احتیاطاً ترجیح دی جاتی ہے۔ اسی طرح ایک اور فقہی اصول ہے:" المحرم والمبیح إذا اجتمعا یغلب المحرم احتیاطا"[45] کہ محرم اور مبیح جب جمع ہو جائے تو محرم کو احتیاطاً ترجیح دی جائے گی جیسا کہ اوپر اصول کے بیان میں گزر گیا۔

**حرمتِ رضاعت کے مختلف مسائل:**

**مردہ عورت کے دودھ سے رضاعت کا حکم:**

احناف کے ہاں چونکہ مطلق رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے۔ اس لیے اگر کسی عورت کا اس کے مرنے کے بعد دودھ دوہا جائے اور کسی بچے کو پلا دیا جائے تو احناف کے نزدیک حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مردہ عورت کے دودھ سے حرمت ثابت نہیں ہوتی البتہ اگر کسی عورت کی زندگی میں اس کا دودھ دوہ لیا جائے اور پھر اس کی وفات کے بعد کسی بچے کو پلا دیا جائے تو احناف وشوافع دونوں کے نزدیک رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

**ارتضاع، اسعاط اور ایجار سے حرمت رضاعت:**

حرمتِ رضاعت کے معاملے میں الارتضاع من الثدی یعنی بچے کا خود عورت کے تھن سے دودھ پینا، الاسعاط یعنی ناک کے ذریعے ڈالنا یا الایجار یعنی بطور دوا منہ میں ڈالنا سب برابر ہے۔ اس لئے کہ رضاعت کی تحریم میں مؤثر چیز دودھ سے غذا کا حاصل ہو جانا، گوشت کا اُگنا، ہڈیوں کا پھیلنا اور بھوک کا مٹنا ہے اور یہ مقاصد اسعاط اور ایجار سے حاصل ہو جاتا ہے۔

**اسعاط** یعنی ناک کے ذریعے دودھ ڈالنے سے حرمت اس لئے آئے گی کہ سعوط یعنی ناک کے ذریعے ڈالنے والی چیز دماغ اور حلق تک پہنچ جاتی ہے اور غذائی ضرورت اس سے پوری ہو جاتی ہے۔

**الایجار** یعنی بطور دوا منہ میں ڈالنے سے چونکہ براہ راست منہ میں جاتا ہے تو حرمت رضاعت آئے گی۔

جمہور فقہاء احناف[46]، مالکیہ[47]، شوافع[48]، حنابلہ[49] اس بات کے قائل ہیں کہ وجور اور سعوط سے امتصاص الثدی (پستان چوسنے) کی طرح حرمت رضاعت ثابت ہوتی ہے۔ تاہم الاقطار فی الاذن، احلیل (جائے پیشاب میں دودھ ڈالنے سے)، الاقطار فی الجائفہ اور آمہ (سر کے زخم میں دودھ ڈالنے) سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ وجہ یہ ہے کہ ان صورتوں میں دودھ معدہ تک نہیں پہنچتا لہٰذا غذائی مقصد حاصل نہ ہونے کے باعث حرمتِ رضاعت ثابت نہ ہوگی۔

**نکاح سے پیدا شدہ رضاعت اور طاری شدہ (اجنبی عورت کی) رضاعت برابر ہے:**

جس طرح حرمتِ رضاعت اپنی نکاح سے ثابت ہوتی ہے اسی طرح حرمتِ رضاعت کا ثبوت وہاں بھی ہوگا جہاں کسی اور اجنبیہ کی طرف سے رضاعت یعنی دودھ پلانے کا امر پایا جائے۔ اس لئے کہ تحریم کے دلائل دونوں میں ایک ہی ہیں لہٰذا جس طرح کسی مرد کی اپنی منکوحہ عورت کسی بچے کو دودھ پلائے اس سے رضاعت ثابت ہوگی بالکل اسی طرح اگر کوئی اجنبیہ عورت آکر مرد کی صغیرہ منکوحہ عورتوں کو دودھ پلائے تب بھی حرمتِ رضاعت کا ثبوت ہوگا

**دودھ میں تبدیلی کا حکم:** اگر دودھ کو دوہا پھر اس کو لسّی یا دہی یا پنیر بنا دیا یا اسے آگ پر گرم کر دیا پھر اسے بچے کو پلایا تو اس سے رضاعت ثابت نہ ہوگی اس لیے کہ عرف عام میں اس کے لیے رضاعت کا لفظ استعمال نہیں ہوتا نیز لسّی، دہی، پنیر وغیرہ نہ گوشت کو بڑھاتا ہے اور نہ ہڈیوں کو پھیلاتا ہے اور اگر بالفرض گوشت وہڈیوں کو بڑھائے پھیلائے بھی،

تب بھی بچے کو دودھ کی ضرورت پڑے گیاوروہ دودھ سے مستغنی نہیں ہو گا اس لیے لسّی، دہی، اور پنیر سے رضاعت ثابت نہ ہو گی۔یعنی بالفرض گوشت وہڈیوں کو بڑھائے پھیلائے بھی، تب بھی بچے کو دودھ کی ضرورت پڑے گیاوروہ دودھ سے مستغنی نہیں ہو گا اس لیے لسّی، دہی، اور پنیر سے رضاعت ثابت نہ ہو گی۔

**مخلوط دودھ میں رضاعت کا شرعی حکم:**

دودھ کے ساتھ اگر ملاوٹ کی جائے تو کیااس سے رضاعت ثابت ہو گی یا نہیں۔اس مسئلے کی مختلف صورتیں ہیں، بعض صورتوں میں رضاعت ثابت ہو جائے گی اور بعض صورتوں میں ثابت نہیں ہو گی۔ ہر ایک صورت کو بمع حکم ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

**دودھ کے ساتھ کھانے کی ملاوٹ:**

مسئلہ مذکورہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ اگر دودھ کھانے کے ساتھ مل جائے اور پھر اس کو آگ پر رکھا جائے یہاں تک کہ پک جائے تو اس سے رضاعت ثابت نہ ہو گی کیونکہ پکانے سے اس کی طبعیت ہی تبدیل ہو گئی اور اب وہ دودھ نہ رہا۔

اگر دودھ غالب ہو مگر ظاہراً کھانا ہی دِکھائی دے تو پھر بھی امام ابو حنیفہ ؒ کے نزدیک رضاعت ثابت نہ ہو گی۔ صاحبین ؒ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں حرمت ثابت ہو جائے گی۔صاحبین کی دلیل یہ قاعدہ ہے"اعتبار الغالب والحاق المغلوب بالعدم اصل فی الشرع "کہ غالب چیز کا اعتبار کرنا اور مغلوب کو نہ ہونے کے برابر سمجھنا ایک عمومی قاعدہ ہے لہذا یہاں پر بھی پانی کے ساتھ یا بکری کے دودھ کے ساتھ مل جانے کی صورت میں غالب کا اعتبار کیا جائے گا۔امام ابو حنیفہ ؒ کا کہنا ہے کہ اس صورت میں کھانا اگرچہ مغلوب یعنی کم ہے اور دودھ غالب یعنی زیادہ ہے مگر کھانا دودھ کی قوت کو سلب کر لیتا ہے تو دودھ کی قوت کو سلب کرنے کی وجہ سے گویا دودھ معنوی طور پر مغلوب ہوا اگرچہ صورۃً دودھ ہی غالب ہے لہٰذا حرمت رضاعت ثابت نہ ہو گی۔

**مسئلہ کی نوعیت:**

مسئلہ مذکورہ میں چونکہ ائمہ احناف ؒ کا آپس میں اختلاف ہے اس لئے کہ امام صاحب ؒ کے ہاں اگر دودھ کے ساتھ طعام کی ملاوٹ کی جائے تو اس سے تحریم متعلق نہیں ہو گی اگرچہ دودھ ہی کیوں غالب نہ ہو، جبکہ صاحبین ؒ کے نزدیک حرمت اس وقت متعلق ہو گی جب دودھ غالب ہو نیز ابھی تک اس کو آگ پر پکایا گیا نہ ہو۔تو اس مسئلہ میں فتوٰی امام ابو حنیفہ ؒ کے قول پر ہے۔چنانچہ امام صاحب ؒ کے مفتٰی بہ قول کے بارے میں ملتقی الابحر میں یوں مذکور ہے" وَاللَّبن الْمَخْلُوط بِالطَّعَامِ لَا يحرم خلافًا لَهما عِنْد غَلَبَة اللَّبن"[50] تو صاحبِ کتاب کا قول مقدم امام صاحب ؒ کو اختیار کرنا اس کو ترجیح دینا ہے جیسا کہ اس کا اپنی کتاب میں یہی طریقہ ہے۔نیز صاحبِ ہدایۃ امام صاحب ؒ کے قول کے بارے میں فرماتے ہیں" ولأبي حنيفة رحمه الله أن الطعام أصل واللبن تابع له في حق المقصود فصار كالمغلوب ولا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام عنده هو الصحيح لأن التغذي بالطعام إذ هو الأصل "[51] جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہاں پر مفتٰی بہ قول امام ابو حنیفہ ؒ کا ہے۔

**دودھ کے ساتھ دوا، تیل یا نبیذ کی ملاوٹ:**

اگر عورت کا دودھ دوا، تیل یا نبیذ کے ساتھ مل جائے تو ایسی صورت میں بھی غالب چیز کا اعتبار کیا جائے گا۔اگر دودھ غالب ہوا تو باعثِ حرمت ہو گی کیونکہ ان چیزوں سے دودھ کی صفت اور اس کی غذا بننے میں کوئی رکاوٹ نہیں آتی بلکہ عام طور پر فائدے کے لیے دودھ کے ساتھ ان چیزوں کو ہی ملا دیا جاتا ہے۔تو جب اکیلے دودھ سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے تو ان اشیاء کے ملنے سے بدرجہ اولیٰ حرمت ثابت ہو گی۔اور اگر دودھ غالب نہ ہو تو پھر باعثِ حرمت نہ ہو گی کیونکہ دودھ مغلوب ہونے کی صورت میں کالعدم ہوا لہٰذا اس سے حرمت ثابت نہ ہو گی۔

**دودھ کے ساتھ پانی کی ملاوٹ:**

جب دودھ پانی کے ساتھ مل جائے تو پھر بھی غالب کا اعتبار کیا جائے گا اگر دودھ غالب ہو تو باعثِ حرمت ہو گی ورنہ نہیں ہو گی۔یہی احناف کے نزدیک ہے یہی غالب کا اعتبار ہمارے احناف کے نزدیک ہے۔

امام شافعیؒ چونکہ رضاعت کی حرمت میں ایک مقررہ مقدار کے قائل ہیں اس لیے اگر پانچ مرتبہ پینے کی بقدر دودھ عورت کے تھن سے کسی برتن، مٹکے وغیرہ میں ڈال دیا جائے اور پھر اسے بچے کو پلا دیا جائے تو اس سے حرمت ثابت ہو گی اگرچہ اس میں پانی غالب کیوں نہ ہو۔

**دودھ کے ساتھ بھائم (چوپائے) کے دودھ کی ملاوٹ:**

اگر عورت کا دودھ بھائم (چوپائے) مثلاً بکری، گائے وغیرہ کے دودھ کے ساتھ مل جائے تو اس میں بھی غالب کا اعتبار ہو گا۔یعنی اگر عورت کا دودھ غالب ہو اور چوپائے کا دودھ مغلوب ہو تو حرمتِ رضاعت ثابت ہو گی ورنہ نہیں۔

**عورت کی دودھ کے ساتھ دوسری عورت کے دودھ کی ملاوٹ کی صورت میں مسئلہ رضاعت:**

**مسئلہ مذکورہ کے بارے میں متعدد اقوال:** درج بالا اصل ہی پر ایک اور مسئلہ متفرع کرتے ہیں جس میں ائمہ حنافؒ کا آپس میں اختلاف بھی ہے وہ یہ کہ اگر ایک عورت کا دودھ دوسری عورت کے دودھ سے مل جائے تو وہاں پر بھی دونوں میں سے جس کا دودھ غالب ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حرمت رضاعت اس سے ثابت ہو گی۔ امام ابو حنیفہؒ سے بھی اسی طرح ایک قول منقول ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک دونوں سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی اور یہی قول امام زفرؒ کا بھی ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں عورتوں کے دودھ چونکہ جنس واحد ہے اور ایک جنس دوسری جنس پر غالب نہیں آتی اور نہ ہی ایک جنس دوسری جنس کے ساتھ مل کر ہلاک ہوتی ہے۔ لہٰذا کم دودھ زیادہ میں ہلاک نہ ہو گا اور چونکہ دونوں عورتوں کا دودھ اپنی مقدار کے مطابق بچے کے لیے غذا و گوشت اُگانے، ہڈیاں پھیلانے اور بھوک مٹانے کا کام دیتی ہے اسی طرح ایک جنس دوسری کی قوت کو سلب نہیں کرتی تو دونوں سے رضاعت ثابت ہو گی۔

**مفتٰی بہ قول:** مذکورہ مسئلہ میں فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے۔ چنانچہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے" وقال محمد - رحمه الله تعالى - تعلق بهما كيفما كان وهو رواية عن أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - وهو أظهر وأحوط هكذا في التبيين. قيل الأصح قول محمد - رحمه الله تعالى - كذا في شرح مجمع البحرين"[52] اسی طرح الاشباہ والنظائر لابن نجیم میں یوں مذکور ہے" وَاخْتُلِفَ فِيمَا إذَا اخْتَلَطَ لَبَنُ امْرَأَةٍ بِلَبَنِ أُخْرَى وَالصَّحِيحُ ثُبُوتُ الْحُرْمَةِ فِيهِمَا مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الْغَلَبَةِ"[53]

**رضاعت کے ثبوت کا بیان**

رضاعت کا ثبوت یا ظہور دو چیزوں سے ہوتا ہے۔ 1) اول اقرار سے، 2) دوم بینہ یعنی گواہی سے

**اقرار سے ثبوت کی مثال:** یہ ہے کہ ایک آدمی اپنی بیوی کے بارے میں کہے کہ وہ اس کی رضاعی بہن ہے یا رضاعی ماں یا رضاعی بیٹی ہے تو اس طرح کہنے سے میاں بیوی کے درمیان جدائی کر دی جائے گی اور اس معاملے میں شوہر کو سچا مانا جائے گا۔ اب اس آدمی کے لیے اس عورت کے ساتھ ازدواجی معاملہ کرنا یا ازدواجی نفع اٹھانا جائز نہ ہو گا۔ خواہ عورت اس کی تصدیق کرے یا نہ کرے دونوں صورتوں میں دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ جب آدمی نے اقرار کیا تو اس کے زعم کے مطابق حرمت ثابت ہو گئی پھر اگر یہ جدائی قبل الدخول ہو تو عورت کے لیے نصف مہر ہے کیونکہ خاوند اپنے خلاف تصدیق کرنے والا ہے نہ کہ عورت کے خلاف اپنا حق مہر باطل کرنے والا ہے اگرچہ عورت اس آدمی کی جھٹلائی کیوں نہ رہی ہو۔ اور اگر تفریق بعد الدخول ہو تو عورت کے لیے پورا مہر ہے اور دوران عدت خرچہ اور رہائش بھی ہے اس لیے کہ خاوند نے خود ہی اپنے خلاف اس چیز کی تصدیق اور اقرار کی ہے۔

**بینہ یعنی گواہی سے رضاعت کا ثبوت:**

اس کی مثال یہ ہے کہ رضاعت یعنی دودھ پلانے پر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیدے۔

**معاملہ رضاعت میں عورتوں کی گواہی:**

معاملہ رضاعت میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی مقبول ہو گی۔ اس سے کم آدمیوں کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی اور نہ ہی اکیلی عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی۔ شہادت و گواہی کا یہ معیار احناف کے ہاں ہے۔ جب کہ امام شافعیؒ کے ہاں چار عورتوں کی گواہی بھی معتبر ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ رضاعت کی گواہی دینا ایک مخفی امر کی گواہی دینا ہے جو اس عمل کو دیکھنے کے بعد ہی دی جا سکتی ہے اور مردوں کی رسائی اس مخفی امر تک ممکن نہیں لہٰذا معاملہ رضاعت میں اکیلی عورتوں کی گواہی کا بھی اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ ولادت کے مسئلے میں اکیلے عورتوں کی معتبر ہے۔

احناف کی دلیل سنن بیہقی کی وہ روایت ہے جو عمر فاروق سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:"عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ خَالِدٍ الْمَخْزُومِيِّ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أُتِيَ فِي امْرَأَةٍ شَهِدَتْ عَلَى رَجُلٍ وَامْرَأَتِهِ أَنَّهَا أَرْضَعَتْهُمَا فَقَالَ: لَا حَتَّى يَشْهَدَ رَجُلَانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ" کہ رضاعت میں دو آدمیوں سے کم کی گواہی قبول نہ کی جائے۔[54] آپ نے تمام صحابہ کی موجودگی میں یہ بات ارشاد فرمائی مگر کسی صحابی نے نکیر نہیں کیا لہٰذا اصحابہ کا اس پر اجماع ہو گیا۔

دوسرا یہ کہ معاملہ رضاعت ایک ایسا معاملہ ہے جس پر مردوں کا مطلع ہونا دشوار نہیں لہٰذا اس میں فقط عورتوں کی گواہی مقبول نہ ہو گی۔ معاملہ رضاعت پر مردوں کے مطلع ہونے کی مثال یہ ہے کہ مملوکہ کے تنوں کو تو اجنبی بھی دیکھ سکتا ہے۔ اسی طرح آزاد عورت کے تنوں کو دیکھنا کم از کم محرم مرد کے لئے تو جائز ہے۔ اس لیے مسئلہ رضاعت میں اکیلی عورتوں کی گواہی مقبول نہ ہو گی کیونکہ اکیلی عورت کی گواہی کا اعتبار اصول شرع میں ضرورت کے وقت ہے۔ اور وہ ضرورت امر مشہود پر مردوں کا مطلع نہ ہو سکنا ہے۔ حالانکہ معاملہ رضاعت میں مردوں کی اطلاع فی الجملہ ممکن ہوئی تو ضرورت ثابت نہ ہوئی۔ بخلاف مسئلہ ولادت کے، کیونکہ مسئلہ ولادت میں مرد ولادت پر مطلع نہیں ہو سکتا اس لیے وہاں اکیلی عورت کی شہادت قبول کرنے کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

علاوہ ازیں اگر کوئی عورت رضاعت کی گواہی دیدے تو خاوند کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ بیوی کو چھوڑ دے کیونکہ صحیح بخاری کی ایک روایت سے یہی معلوم ہو رہا ہے "عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الحَارِثِ، قَالَ: تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً، فَجَاءَتِ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عَلَيهِ وسَلمَ فَقَالَ: وَكَيْفَ وَقَدْ قِيلَ، دَعْهَا عَنْكَ، أَوْ نَحْوَهُ" حضرت عقبہ بن الحارث کہتے ہیں کہ میں نے بنت ابی اھاب سے نکاح کیا تو ایک سیاہ رنگ کی عورت نے کہا کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلا دیا ہے۔ عقبہ نے یہ معاملہ حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں پیش کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "دعهاعنك" کہ تو اس کو چھوڑ دے۔ عقبہ کہتے ہیں کہ میں نے نبی اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ وہ تو ایسی ایسی عورت ہے اس پر کیسے اعتماد کیا جائے۔ تو فرمایا جو کچھ بھی ہو تم اپنی بیوی کو چھوڑ دو[55]۔

اس طرح ترمذی کی ایک روایت میں ہے "عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الحَارِثِ قَالَ: وَسَمِعْتُهُ مِنْ عُقْبَةَ وَلَكِنِّي لِحَدِيثِ عُبَيْدٍ أَحْفَظُ، قَالَ: تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً، فَجَاءَتْنَا امْرَأَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ بِنْتَ فُلَانٍ، فَجَاءَتْنَا امْرَأَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، وَهِيَ كَاذِبَةٌ، قَالَ: فَأَعْرَضَ عَنِّي، قَالَ: فَأَتَيْتُهُ مِنْ قِبَلِ وَجْهِهِ، فَأَعْرَضَ عَنِّي بِوَجْهِهِ، فَقُلْتُ: إِنَّهَا كَاذِبَةٌ، قَالَ: وَكَيْفَ بِهَا وَقَدْ زَعَمَتْ أَنَّهَا قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا، دَعْهَا عَنْكَ" کہ عقبہ نے کہا کہ میں نے جب یہ بات نبی اکرم ﷺ سے بیان کی تو آپ ﷺ نے اعراض فرمایا یعنی منہ پھیر لیا اور کوئی جواب نہ دیا۔ میں نے دوبارہ بیان کیا تو بھی اعراض فرمایا۔ سہ بارہ گزارش کرنے پر آپ ﷺ نے فرمایا: تو اپنی بیوی کو چھوڑ دے[56]۔

تو پہلی اور دوسری روایت میں آپ ﷺ کا یہ فرمانا "فارقها" اور "دعهااذن" دلیل ہے اس بات کی کہ آپ ﷺ کا یہ امر استحبابی تھا نہ کہ امرِ وجوبی، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود تفریق نہیں فرمائی اگر تفریق واجب ہوتی تو آپ ﷺ اعراض نہ فرماتے بلکہ خود آپ ﷺ تفریق فرماتے۔ تو آپ ﷺ کا یہ فرمانا "فارقها" نکاح کی باقی رہنے کی دلیل ہے۔

ایک روایت میں ہے کہ ایک آدمی نے کسی عورت سے شادی کی تو دوسری عورت نے آکر میاں بیوی سے کہا کہ میرا خیال ہے کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلا دیا تھا۔ تو اس آدمی نے حضرت علی سے پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ وہ تیری بیوی ہی ہے کوئی شخص اس کو تیرے لیے حرام نہیں قرار دے سکتا۔ ہاں اگر تو اس عورت سے جدائی اختیار کر لے تو یہ بہتر اور افضل ہے۔ یہی مسئلہ جب حضرت عبداللہ ابن عباس سے پوچھا گیا تو انہوں نے بھی یہی جواب دیا چونکہ احتمال اس بات کا تھا کہ ہو سکتا ہے کہ گواہی دینے والی عورت اپنی گواہی میں سچی ہو لہٰذا احتیاط کی بناء پر آدمی اپنی بیوی کو چھوڑ دے۔

پھر آدمی کا اپنی بیوی کو چھوڑ دینے میں افضل یہی ہے کہ اسے نصف مہر دے اگر قبل الدخول ہو۔ اس احتمال کی بنا پر کہ شاید نکاح صحیح ہو گیا ہو اور عورت کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ خاوند سے کوئی چیز نہ لے اس احتمال کی بنا پر کہ شاید نکاح صحیح نہ ہوا ہو۔

اور اگر یہ تفریق بعد الدخول ہو تو مرد کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ عورت کو پورا مہر دے اور دوران عدت نفقہ اور رہائش بھی دے ۔ بناء بر اس احتمال کے کہ شاید نکاح صحیح ہو جبکہ عورت کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ مہر مثل اور مہر مسمیٰ میں سے جو کم ہو وہ لے لے اور عدت کے دوران نفقہ اور رہائش بھی نہ لے اس احتمال کی بنا پر کہ شاید نکاح درست نہ ہوا ہو۔

اگر آدمی ایک عورت کی گواہی کے باوجود اپنی بیوی کو طلاق نہیں دیتا تو وہ ایسا کرنے کا بھی مجاز ہے کیونکہ حکماً نکاح قائم ہو چکا ہے۔ اسی طرح یہی حکم اس وقت بھی ہے جب صرف دو عورت گواہی دیں، یا ایک مرد اور ایک عورت یا دو غیر عادل مرد، یا ایک مرد اور دو غیر عادل عورتیں۔ اور جب دو عادل مرد گواہ یا ایک مرد اور دو عادل عورتیں گواہی دے دیں اور میاں بیوی کے درمیان تفریق ہو جائے اور یہ تفریق قبل از خول ہو تو عورت کے لیے مہر میں سے کوئی شے لازم نہ ہو گی کیونکہ واضح ہو گیا کہ یہ نکاح فاسد تھا اور اگر تفریق بعد از دخول ہو تو اس کے لیے مہر مثل اور مہر مسمیٰ میں سے جو کم ہو گا وہ لازم ہو گا اور عدت کے دوران دیگر نکاح فاسد کی طرح خرچہ اور رہائش لازم نہ ہو گی۔

## ملک بینک (MILK BANK) سے حاصل شدہ دودھ میں رضاعت کا شرعی حکم:

دورِ جدید میں بے لگام تمدنی ترقی سے بلڈ بینک، اعضاء کی پیوند کاری، سرجری کے ذریعے تبدیلیٔ جنس، جینیٹک اور کلوننگ، سیمن بینک، ایگ بینک (Egg Bank) کی طرح ہیومن ملک بینک (Human Milk Bank) کا قیام بھی عمل میں لایا گیا ہے جہاں پر عورتوں سے عطیۃً بلا قیمت یا قیمتاً لیا گیا دودھ جراثیم وغیرہ سے محفوظ کر کے غذائی قلت کا شکار بچوں کو تجویز کیا جاتا ہے۔ جو سینکڑوں نئے مسائل مضمرہ کا باعث بن رہا ہے جن میں سے ایک مسئلہ رضاعت بھی ہے کہ اس مِلک بینک سے اگر بچے کو دودھ پلایا جائے تو کیا اس سے رضاعت ثابت ہو گی یا نہیں۔ اس مسئلے میں علماء کی آراء مختلف ہیں۔

جمہور فقہاء کی آراء سے معلوم ہو رہا ہے کہ رضاعت کے اثبات میں عورت کا دودھ بچے کی پیٹ میں جانا کافی ہے اس میں ماں کی پستان سے سے دودھ پینا ضروری نہیں۔ امتصاص الثدی وبلا امتصاص الثدی (یعنی عورت کا دودھ دوہ کر بچے کو پلا دینا)، وجور، سعوط، محلوبہ (دوہے گئے دودھ) ہر ایک سے جمہور کے نزدیک بالاتفاق رضاعت ثابت ہوتی ہے۔ گر وہ بچے کے معدے میں پہنچ جائے اور غذائی ضروریات کے لئے کارآمد ہو جائے۔ اگرچہ مدتِ رضاعت، مقدارِ رضاعت، تعدادِ رضاعت، مولود کی عمر میں اُن کا آپس میں

اختلاف ہے۔ تاہم رضاعت کے ثبوت میں اُن کا اتفاق ہے کہ عورت کا دودھ جس طریقے سے بھی بچے کے پیٹ میں غذائی ضروریات کے لئے پہنچایا جائے چاہے امتصاص الثدی کے طور پر ہو یا بلا امتصاص الثدی ہو اس سے حرمتِ رضاعت ثابت ہو گی۔

اُن کے دلائل اس قسم کے روایات ہیں "لایحرّم من الرضاعة الامافتق الامعاء فی الثدی و کان قبل الفطام"[57] اسی طرح بیہقی کی ایک روایت میں ہے "لَا رَضَاعَ إِلَّا مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ مَا أَنْشَزَ الْعَظْمَ وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ"[58] بچے کی انتڑیاں اور اس کے اعضاء و گوشت کی بڑھوتری اور ہڈیوں کی مضبوطی جیسا کہ اس صورت میں ہو جاتی ہے جب دودھ عورت کے پستانوں سے پلایا جائے اور اس صورت میں بھی ہو جاتی ہے جب عورت کا دودھ اس کے پستانوں سے نکالا جائے اور کسی برتن میں ڈال کر بچے کو پلایا جائے۔ لہٰذا ملک بینک سے حاصل شدہ دودھ جو کہ پیکٹ میں محفوظ کیا جاتا ہے، بچے کو پلانے کی صورت میں رضاعت ثابت ہو گی۔ یہ الگ بات ہے کہ اگر مختلف عورتوں کا دودھ بالفرض ایک پیکٹ میں محفوظ کیا جائے اور اسے کسی بچے کو پلایا جائے تو رضاعت کس عورت سے ثابت ہو گی جس کے بارے میں بعض کا قول دونوں سے ثبوت کا ہے، بعض غالب کا اعتبار کرتے ہیں۔ تاہم رضاعت کے ثبوت میں سب متفق ہیں۔

اس کے برخلاف دوسری رائے ابن حزم ظاہری کی ہے کہ اُن کے نزدیک رضاعت فقط اُس صورت میں ثابت ہو جاتی جب امتصاص الثدی (عورت کے پستان سے چوسنا) پایا جائے۔ بصورتِ دیگر بلا امتصاص الثدی سے رضاعت کا ثبوت نہیں ہو گا۔

چنانچہ وہ لکھتے ہیں "مَا امْتَصَّهُ الرَّاضِعُ مِنْ ثَدْيِ الْمُرْضِعَةِ بِفِيهِ فَقَطْ،فأمامَنْ سُقِيَ لَبَنَ امْرَأَةٍ فَشَرِبَهُ مِنْ إِنَاءٍ , أَوْ حُلِبَ فِي فِيهِ فَبَلَعَهُ;أَوْأُطْعِمَهُ بِخُبْزٍ,أَوْ فِي طَعَامٍ,أَوْ صُبَّ فِي فَمِهِ,أَوْفِي أَنْفِهِ,أَوْ فِي أُذُنِهِ ,أَوْحُقِنَ بِهِ:فَكُلُّ ذَلِكَ لاَ يُحَرِّمُ شَيْئًا"[59] اسی طرح لیث بن سعدؒ بھی رضاعت کی حرمت میں مص الثدی کا شرط لگاتے ہیں۔ "إِنَّمَا الرَّضَاعُ مَا مُصَّ مِنْ الثَّدْيِ. هَذَا نَصُّ قَوْلِ اللَّيْثِ"[60] لیکن ان حضرات کا قول مرجوح شمار کیا جاتا رہا ہے البتہ اس رائے کو دیکھتے ہوئے موجودہ دور میں ملک بینک کے حامی فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ ملک بینک سے حاصل شدہ دودھ اگر بچے کو پلایا جائے تو یہ باعث حرمت نہیں ہونی چاہیے کیونکہ یہاں پر امتصاص الثدی کا قید و شرط مفقود ہے۔ معاصر علماء میں علامہ یوسف قرضاوی بھی ان حضرات کے حامی ہیں۔[61]

**حوالہ جات**

---

1 الإفريقي، ابن منظور، محمد بن مكرم بن علی، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى (م: 711ھ)، **لسان العرب**، الطبعۃ الثالثۃ (بيروت: دار صادر، 1414ھ)، بذیل مادہ "ر۔ض۔ع" (8: 128)

2 الدكتور أحمد مختار عبد الحميد عمر (م:1424ھ)، الدكتور أحمد مختار عبد الحميد عمر (م: 1424ھ)، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، الطبعۃ (القاهرة: عالم الكتب، 1429ھ)، الطبعۃ (القاهرة: عالم الكتب، 1429ھ)، حرف الراء: بذیل مادة "ر۔ض۔ع" (02: 902)

3 مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، الطبعۃ (القاهرة: دار الدعوة، سطن)، باب الراء: بذیل مادة "ر۔ض۔ع" 01: 350

4 علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (م: 816ھ)، **كتاب التعريفات**، الطبعۃ الاولیٰ (بيروت: دار الكتب العلمية، 1403ھ)، باب الشين، بذیل مادہ (ر۔ض۔ع)، 01: 111

5 عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده, يعرف بداماد أفندي (م: 1078ھ)، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، الطبعۃ (بيروت: دار احياء التراث العربی، سطن)، كتاب الرضاع، 01: 556

6 القرآن، 02/233

7 القرآن، 65/06

8 القرآن، 04: 23

9 مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179)، **المدونة**، الطبعۃ الاولیٰ (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415ھ)، 02: 297

10 القرآن، 02/233

11 القرآن، 31/14

12 القرآن،15/46

13 ابوالحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني(م: 385ھ)، **سنن الدارقطنی**، الطبعۃ الاولیٰ (بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ،1424ھ)،ج05،ص306:حدیث نمبر4363

14 القرآن،4/ 23

15 القرآن،15/46

16 القرآن،2/233

17 القرآن،2/233

18 القرآن،02/233

19 القرآن،14/31

20 القرآن،15/46

21 أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني(م: 211ھ)، **المصنف عبد الرزاق الصنعانی**، الطبعۃ الثانیۃ(بیروت: المکتب الاسلامی،1403ھ)، کتاب الطلاق، باب التی تضع لستۃ اشہر: حدیث نمبر13449

22 أبوالحسن علی الدارقطني، **سنن الدارقطنی**،،ج05،ص306:حدیث نمبر4363

23 أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر (المتوفی:458ھ)، **السنن الکبریٰ**، الطبعۃ الثانیۃ(بیروت: دار لکتب العلمیہ،1424ھ)، باب رضاع الکبیر: حدیث نمبر15657

24 **محمد** أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، ابن عابدین(م: 1252ھ)، **رد المحتار علی الدر المختار**، الطبعۃ الثانیۃ(بیروت: دار الفکر،1412ھ)، باب الرضاع،03: 209

25 القرآن،23/04

26 مالک بن أنس بن مالک بن عامر الأصبحي المدني(المتوفی:179ھ)، **موطا الامام مالک**، الطبعۃ(بیروت: داراحیاء التراث العربی،1406ھ)، کتاب الرضاع، باب ماجاء فی الرضاعۃ بعد الکبر،02:ص605:حدیث نمبر12

27 ابواسماعیل **محمد** بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، **الجامع الصحیح البخاری**، الطبعۃ(القاھرۃ: دارالشعب،1987م)، کتاب النکاح، باب ما قال لارضاع بعد الحولین: حدیث نمبر5102

28 ابو بکر البیہقی، **السنن الکبریٰ للبیہقی**، کتاب الرضاع، باب ماجاء فی تحدید ذٰلک بالحولین:15665

29 ابن ماجۃ أبو عبد الله **محمد** بن يزيد القزويني(م: 273ھ)، **سنن ابن ماجۃ**، الطبعۃ الاولیٰ (دار الرسالۃ العالمیہ،1430ھ)، کتاب النکاح، باب لارضاع بعد فصال: حدیث نمبر1946

30 ابو بکر البیہقی، **السنن الکبریٰ للبیہقی**، کتاب الرضاع، باب رضاع الکبیر: حدیث نمبر15657

31 القرآن،23/04

32 القرآن،23/04

33 الکاسانی، علاء الدین ابو بکر بن مسعود بن أحمد الحنفي (م: 587ھ)، **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع**، الطبعۃ الرابعۃ(بیروت: دار الکتب العلمیہ،1441ھ)، کتاب الرضاع، فصل فی صفۃ الرضاع المحرم،05: 76

34 أبو بكر بن **محمد** بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي(م: 829ھ)، **کفایۃ الاخیار فی حل غایۃ الاختصار**، الطبعۃ لااولیٰ(دمشق: دارالخیر،1994)،ص335

35 ابو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي(المتوفی:334ھ-)، **متن الخرقی**، الطبعۃ(دمشق: دارالصحابۃ للتراث،1413ھ)،119

36 مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوري(م: 261ھ)، **الجامع الصحیح المسلم**، الطبعۃ(بیروت: داراحیاء التراث العربی، سطن)، کتاب الرضاع، باب التحریم بخمس رضعات: حدیث نمبر1075

37 النسائي، ابوعبد الرحمن أحمد بن شعیب بن علی الخراساني النسائي(م: 303ھ)، **سنن النسائی**، الطبعۃالثانیۃ(حلب: مکتب المطبوعات الاسلامیۃ، 1406ھ)، کتاب النکاح، باب القدر الذی یحرم من الرضاعۃ: حدیث نمبر5457

38 القرآن، 23/04

39 ابو بکر البیہقی، **السنن الکبریٰ للبیہقی**، کتاب الرضاع، باب من قال یحرم قلیل الرضاع وکثیرہ: حدیث نمبر15611

40 ابو بکر البیہقی، **السنن الکبریٰ للبیہقی**، کتاب الرضاع، باب من قال یحرم قلیل الرضاع وکثیرہ: حدیث نمبر15645

41 أبو بکر بن أبي شیبۃ، عبد اللہ بن محمد بن إبراھیم بن عثمان بن خواستي العبسي(م: 235ھ)، **کتاب المصنف بن ابی شیبہ**، الطبعۃالاولیٰ(ریاض: مکتبۃ الرشد، 1409ھ)، کتاب النکاح، باب ما قالوا فی الرضاع، یحرم منہ ما یحرم من النسب: 17317

42 ابو بکر البیہقی، **السنن الکبریٰ للبیہقی**، کتاب الرضاع، باب من قال یحرم قلیل الرضاع وکثیرہ: حدیث نمبر15644

43 مالک بن أنس، **موطا الامام مالک**، کتاب الرضاع، باب رضاعۃ الصغیر، ج2، ص604: حدیث نمبر10

44 أبو محمد محمود بن أحمد بن موسی بن أحمد بن حسین الحنفی بدر الدین العینی(م: 855ھ)، **عمدۃ القاري شرح صحیح البخاري**، الطبعۃ(بیروت: داراحیاء التراث العربی، سطن)، کتاب الذبائح والصید، باب جلود المیتۃ، ج21: ص132

45 زین الدین بن إبراھیم بن محمد، المعروف بابن نجیم المصري(م: 970ھ)، **البحر الرائق شرح کنز الدقائق**، الطبعۃالثانیہ(بیروت: دار الکتاب الاسلامی، سطن)، ج1: ص140

46 السرخسی، محمد بن أحمد بن ابی سہل شمس الائمۃ (م: 483ھ)، **المبسوط للسرخسی**، الطبعۃالاولیٰ(بیروت: دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع، 1421ھ)، 05: 134

47 مالک بن أنس، **المدونۃ**، 02: 295

48 تقي الدین الشافعي، **کفایۃ الاخیار فی حل غایۃ الاختصار**، 1، 435

49 أبو القاسم الخرقي، **متن الخرقی**، 01: 119

50 داماد أفندي، **مجمع الأنھر في شرح ملتقى الأبحر**، کتاب الرضاع، 01: 556

51 علي بن أبي بکر بن عبد الجلیل الفرغاني المرغیناني، أبو الحسن برھان الدین(م: 593ھ)، الھدایۃ في شرح بدایۃ المبتدي، الطبعۃ(بیروت: داراحیاء التراث العربی، سطن)، کتاب الرضاع، مایحرم بالرضاع، 01: 218

52 لجنۃ علماء برئاسۃ نظام الدین البلخي، **الفتاوی الھندیۃ**، الطبعۃالثانیۃ(بیروت: دار الفکر، 1310ھ)، کتاب الرضاع، 01: 344

53 زین الدین بن إبراھیم بن محمد، المعروف بابن نجیم المصري(م: 970ھ)، **الاشباہ والنظائر لابن نجیم**، الطبعۃالاولیٰ(بیروت: دار الکتب العلمیۃ، 1419ھ)، النوع الثانی تحت القاعدۃ الثانیۃ، 01: 96

54 ابو بکر البیہقی، **السنن الکبریٰ للبیہقی**، کتاب الرضاع، باب شہادۃ النساء فی الرضاع: 15676

55 البخاري، **الجامع الصحیح البخاری**، کتاب النکاح، باب شہادۃ المرضعۃ: 2660

56 ابو عیسیٰ محمد بن عیسی بن سَوْرۃ بن موسی الترمذی (م: 279ھ)، **سنن الترمذی**، طبع دوم(لاہور: مکتبہ رحمانیہ، سطن)، ابواب الرضاع، باب ماجاء فی شھادۃ المراۃ الواحدۃ فی الرضاع: 1151

57 مصدر سابق، ابواب الرضاع، باب ماجاء ان الرضاع لا تحرم الا فی الصغر دون الحولین: حدیث نمبر1152

58 ابو بکر البیہقی، **السنن الکبریٰ للبیہقی**، کتاب الرضاع، باب ماجاء فی تحدید ذٰلک بالحولین: 15665

59 ابن حزم الظاھري، **المحلی**، ج10، ص07

60 مصدر سابق

61 عبد الرحمٰن، **ندوۃ الانجاب فی ضوء الاسلام**، ص461