Al-Mīthāq ***(Research Journal of Islamic Theology)***
ISSN: 2791-0989 (P), 2791-0997 (E)
Volume 05, **Issue** 02, April - June 2026, **PP**: 158-171
Open Access at: https://almithaqjournal.org/

Article QR

فقہِ امامیہ میں مصنوعی حمل کے جنین کا حقِ وراثت: ایک تحقیقی جائزہ

Inheritance Rights of an Artificially Conceived Embryo in Imāmī Jurisprudence: An Analytical Study

1. Ilyas Hussain ih.mudarris110@gmail.com	*Ph.D. Scholar,* *Federal Urdu University of Arts Science and Technology, Karachi.*
2. Dr. Muhammad Mehrban Barvi m.mehrbanbarvi@fuuast.edu.pk	*Assistant Professor,* *Department of Islamic Studies,* *Federal Urdu University of Arts Science and Technology, Karachi.*

How to Cite: Ilyas Hussain and Dr. Muhammad Mehrban Barvi. 2026: "Inheritance Rights of an Artificially Conceived Embryo in Imāmī Jurisprudence: An Analytical Study". Al-*Mīthāq (Research Journal of Islamic Theology)* 5 (02): 158-171.

Article History:

Received:	**Accepted**:	**Published**:
22-05-2026	27-06-2026	30-06-2026

Copyright: **©The Authors**

Licensing: CC BY — This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Conflict of Interest: Author(s) declared no conflict of interest.

Abstract & Indexing

Publisher

HIRA INSTITUTE
of Social Sciences Research & Development

فقہِ امامیہ میں مصنوعی حمل کے جنین کا حقِ وراثت: ایک تحقیقی جائزہ

Inheritance Rights of an Artificially Conceived Embryo in Imāmī Jurisprudence: An Analytical Study

1. **Ilyas Hussain**
Ph.D. Scholar, Federal Urdu University of Arts Science and Technology, Karachi.
ih.mudarris110@gmail.com

2. **Dr. Muhammad Mehrban Barvi**
Assistant Professor, Department of Islamic Studies,
Federal Urdu University of Arts Science and Technology, Karachi.
m.mehrbanbarvi@fuuast.edu.pk

Abstract

Advancements in medical science have introduced innovative methods for treating infertility, such as Intrauterine Insemination (IUI) and In Vitro Fertilization (IVF). While these techniques offer new possibilities for married couples, they also raise intricate legal and jurisprudential questions regarding the lineage, status, and specifically, the inheritance rights of children conceived through these methods. This research article presents a detailed analysis of the rules of inheritance (irth) governing children born via modern reproductive technologies, evaluated strictly within the parameters of Imami (Shi'a) jurisprudence and its authoritative classical and contemporary legal sources. Focusing on the legal status (hukm wad'i) rather than the mere ethical permissibility of these procedures, this study examines the vital prerequisites for a fetus to qualify for inheritance. It is well-established in Imami law that inheritance depends on a validly recognized lineage (nasab). This paper argues that when conception involves the biological materials (sperm and egg) of a legally married couple, the use of modern laboratory interventions or artificial placement does not impair the validity of their lineage; consequently, such children possess full rights to the estate of their parents and relatives. However, the core complexity arises in cases of post-mortem conception, where a child is conceived using a deceased spouse's cryopreserved sperm. The study carefully categorizes and evaluates the three primary jurisprudential perspectives on this issue: the first requires only a live birth; the second conditions inheritance on the conception occurring prior to the final distribution of the estate; and the third demands the biological existence or stabilization of the zygote at the exact time of the benefactor's death. By balancing traditional legal maxims with modern bioethical realities, this paper illuminates the adaptability and comprehensive depth of Imami jurisprudence in addressing contemporary socio-legal challenges.

Keywords: *Modern Assisted Reproductive Technologies, Intrauterine Insemination (IUI), In Vitro Fertilization (IVF), Fetus (Janin), Imami Jurisprudence, Inheritance Rights, Post-mortem Conception.*

تعارف

شریعتِ اسلامیہ میں نکاح کے جن فوائد پر سب سے زیادہ زور دیا گیا ہے، ان میں سے ایک بقائے نسل اور تسلسلِ حیات ہے، جس کا تذکرہ قرآنِ کریم میں متعدد مقامات پر آیا ہے۔ ہر زن و شوہر یہ حق رکھتے ہیں کہ وہ اولاد کی نعمت سے بہرہ مند ہوں، تاہم

دورِ حاضر کی جدید طبی ٹیکنالوجی اور مصنوعی حمل کے طریقوں جیسے کہ داخلِ رحمی تلقیح اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی نے انسانی تولید کے عمل کو پیچیدہ بنا دیا ہے۔ یہ جدید مسائل جہاں بے اولاد جوڑوں کے لیے ایک نئی امید ہیں، وہاں ان سے پیدا ہونے والے بچوں کے نسب اور وضعی احکام، خاص طور پر "حقِ وراثت" کا تعین ایک علمی و فقہی چیلنج بن چکا ہے۔

دوسری جانب اسلام کا نظامِ وراثت معاشرتی استحکام کا ایک بنیادی ستون ہے جس پر انتہائی دقیق اور قہری قوانین لاگو ہوتے ہیں۔ فقہِ جعفریہ کے مطابق، وراثت کا انتقال ایک عمومی حق ہے جو متوفی کے ترکے کو اس کے قریبی رشتہ داروں تک منتقل کرتا ہے، جس میں وارث کی مرضی یا مداخلت کو کوئی دخل نہیں۔ اس نظام کا ایک اہم تقاضا یہ ہے کہ مورث کی وفات کے وقت وارث کا وجود ثابت ہو حتیٰ کہ جنین بھی اس صورت میں ارث پاتا ہے جب نطفہ مورث کی وفات کے وقت منعقد ہو چکا ہو اور وہ زندہ پیدا ہو۔ فقہائے کرام کے اصولوں کے تحت، اس جنین کی حقوقی اہلیت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، جس کے لیے شریعت نے سہم الارث کو محفوظ رکھنے جیسے احکامات وضع کیے ہیں۔ چنانچہ تولیدِ مثل کے جدید طریقوں اور وراثت کے قدیم و مستحکم اصولوں کے درمیان ایک گہرا ربط قائم کرنا وقت کی اہم ضرورت ہے۔ اس مقالے میں ہم تکلیفی حکم (یعنی اس عمل کے جواز یا حرمت) سے قطعِ نظر، اس کے ایک اہم وضعی حکم یعنی "ارث" پر گفتگو کریں گے۔ ہمارا مقصد یہ جائزہ لینا ہے کہ آیا مصنوعی طریقے سے پیدا ہونے والا بچہ فقہی و قانونی اعتبار سے ان وراثتی حقوق کا حامل ہے جو ایک طبعی ولادت کے نتیجے میں حاصل ہوتے ہیں، اور کیا جدید سائنسی طریقوں سے پیدا شدہ جنین پر فقہِ امامیہ کے وہ اصول مکمل طور پر منطبق ہوتے ہیں جو حقوقی اہلیت اور ثبوتِ نسب کے لیے مقرر کیے گئے ہیں۔

مصنوعی حمل کا آغاز اور ارتقا

مصنوعی حمل کی تاریخ پر اگر نظر ڈالی جائے تو اٹھارویں صدی کے اواخر سے اس کے آثار ملنا شروع ہوتے ہیں۔ تاہم اس سفر کا حقیقی آغاز اطالوی محقق لیزارو اسپالانزانی کے ان تجربات سے ہوا جن کے ذریعے انہوں نے پہلی بار یہ سائنسی حقیقت آشکار کی کہ افزائشِ نسل کے لیے منی اور انڈے کا باہمی ملاپ بنیادی شرط ہے۔[1] اس نظریے کی بنیاد کو عملی شکل دیتے ہوئے برطانوی جراح جان ہنٹر نے انسانی سطح پر تلقیح داخلِ رحمی کا پہلا کامیاب تجربہ کیا جس نے فقہی مباحث میں ایک جدید باب کا اضافہ کیا۔[2] جبکہ آئی وی ایف (IVF) کا بنیادی نظریہ انیسویں صدی کے اواخر میں شروع ہوا، بالآخر 1880ء کی دہائی میں نامور برطانوی ماہرِ حیاتیات والٹر ہیپ نے اسے عروج پر پہنچایا۔[3] اگرچہ جانوروں پر کیے گئے ان کے ابتدائی طبی تجربات اس وقت مروجہ مادی حدود کے باعث خاطر خواہ کامیابی حاصل نہ کر سکے، تاہم ان کی یہ فکری اساس ٹھیک ایک صدی بعد کی کامیابیوں کے لیے بنیاد ثابت ہوئی۔ چنانچہ اسی سائنسی سفر کو آگے بڑھاتے ہوئے، 1978ء میں برطانوی محققین رابرٹ ایڈورڈز اور پیٹرک سٹیپٹو کی طویل کلینیکل کوششیں ثمر آور ثابت ہوئیں، جس کے نتیجے میں دنیا کے پہلے ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی کامیاب ولادت ممکن ہو سکی۔[4]

عالمی سطح پر اس طبی پیش رفت کے بعد، پاکستان میں اس جدید معالجاتی سہولت کا آغاز نسبتاً تاخیر سے ہوا۔ ہمارے ہاں آئی وی ایف کے اس جدید طریقہ کار کے ذریعے پہلے بچے کی کامیاب ولادت 1989ء میں ہوئی اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس ٹیکنالوجی نے ملک میں مستقل جڑیں مضبوط کر لیں۔ آج کراچی، لاہور اور اسلام آباد جیسے بڑے شہری مراکز میں بین الاقوامی معیار کے متعدد مراکز فعال ہیں، جو افزائشِ نسل کے فطری عوارض کا شکار بے اولاد جوڑوں کے لیے ایک اہم حقوقی اور سماجی سہارا بن رہے ہیں۔[5]

مفہومِ ارث، ماہیت اور اس کے بنیادی ارکان

فقہِ اسلامی کے مسلمہ ابواب میں سے ایک اہم ترین باب ارث کا ہے۔ معتبر فقہی و اصطلاحی مآخذ کی بنیاد پر وراثت کا تحقق

مورث (جائیداد چھوڑنے والے) کی موتِ حقیقی یا شرعی طور پر قائم مقامِ موت (جیسے غائب مفقود الخبر کے لیے حاکمِ شرع کے حکم) سے مشروط ہے۔ وراثت کی تعریف کے بارے میں یہ علمی نقطۂ نظر پایا جاتا ہے کہ اس کا فقہی و اصطلاحی معنی اس کے عرفی و لغوی معنی سے بہت زیادہ نزدیک ہے۔ لغوی اور عرفی لحاظ سے وراثت سے مراد وہ مالی حق ہے جو کسی شخص کی وفات کے بعد اس کے پسماندگان اور ورثا سے تعلق رکھتا ہے جس میں یقیناً شرعی مقررات اور تقسیمِ ترکہ کے فقہی قواعد و ضوابط کی رعایت لازمی ہے۔[6] بعض فقہائے امامیہ نے لفظِ ارث کے دو پہلوؤں پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے اس کے دو معانی ذکر کیے ہیں:

- اوّل مصدری معنی یعنی وراثت پانا اور ترکے کا مستحق ہونا۔
- دوم مفعولی معنی یعنی وہ مال، موروث یا ترکہ جو قہراً وارث کی طرف منتقل ہوا ہو اور جس کا انسان شرعی طور پر مستحق بنتا ہے۔[7]

چنانچہ قانونی اور حقوقی اصطلاح میں ارث سے مراد کسی شخص کی وفات کے بعد اس کے اموال و حقوقِ مالیہ کی ملکیت کا اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہونا ہے[8]، یا یہ اس قانونی استحقاق کے معنی میں ہے جو موت کے بعد پسماندگان کو بحکمِ شرع حاصل ہوتا ہے۔[9] فقہی احکام کی رو سے، وراثت سے مراد متوفی کے حقوق اور املاک کا قہری طور پر اس کے ورثا کی طرف منتقل ہونا ہے۔[10] اس تناظر میں ترکہ کا مفہوم بھی وراثت کے معنی سے گہرا ربط رکھتا ہے، بلکہ بعض تعاریف میں اسے ارث کا مترادف قرار دیا گیا ہے۔ علمی موازنے کے مطابق، ترکہ وہ اثاثہ ہے جو متوفی سے باقی رہ جائے، جو دو حصوں یعنی مثبت اور منفی پر مشتمل ہوتا ہے۔ مثبت حصے میں وہ تمام اموال، اعیانی و مالی حقوق اور مطالبات شامل ہیں جو وارثوں کو منتقل ہوتے ہیں، اور منفی حصے میں وہ واجب الادا دیون، قرض، شرعی حقوق جیسے خمس و زکوۃ اور وصیت کی ذمہ داریاں ہیں جو ترکے میں باقی رہ جاتی ہیں اور ورثا میں تقسیم سے پہلے اسی مال سے ادا کی جانی چاہئیں۔[11] یہ بات کہ وراثت کتنی اور کن لوگوں سے تعلق رکھتی ہے، کتاب و سنت اور قواعدِ اصولیہ میں اس پر مفصل بحث کی گئی ہے، تاہم جنین کی وضع قطع اور حالت کے بارے میں، حمل ٹھہرنے سے پہلے اور بعد کے حوالے سے ہمیشہ فقہائے امامیہ کے درمیان گہرا علمی بحث و مباحثہ رہا ہے۔[12]

شرعی اصولوں کے تحت، خارج میں ارث کے حقیقی تحقق اور توارث کے مروجہ آثار جاری ہونے کے لیے تین بنیادی ارکان کا پایا جانا لازمی ہے، جن کے بغیر ارث کا تصور ہی منتفی ہو جاتا ہے: مُوَرِّث (ارث چھوڑنے والا)، وارث (ارث پانے والا) اور موروث یا ترکہ (میراث)۔[13] فقہِ جعفریہ میں، دو افراد کے مابین وراثت کا رشتہ تبھی قائم ہوتا ہے جب ان کے درمیان کوئی نسبی (خونی رشتہ) یا سببی (ازدواجی تعلق) موجود ہو، جسے اصطلاحاً موجباتِ ارث کہا جاتا ہے۔ وراثت کے ان اسباب میں سے ایک بنیادی ترین سبب نسب ہے۔ چنانچہ مصنوعی تلقیح کے ذریعے پیدا ہونے والے بچوں کی وراثت کا تمام تر دارومدار، بچے اور صاحبِ نطفہ و انڈہ کے درمیان نسب کی تصدیق یا عدمِ تصدیق کے تابع ہے۔ اگر شرعی موازین کے تحت ایک طرف سے نطفہ اور انڈے کے مالک اور دوسری طرف سے بچے کے درمیان نسبی تعلق کو باقاعدہ تسلیم کر لیا جائے، تو ان کے درمیان وراثت کا رشتہ قاطع طور پر قائم ہو جائے گا۔[14] شرعی احکام کے مطابق متوفی کے ان نسبی ورثا کو متوفی سے رشتہ داری کی قربت اور مراتب کے حساب سے تین بنیادی طبقات میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ پہلا طبقہ اپنے پہلے درجے میں متوفی کے ماں، باپ اور بلاواسطہ اولاد پر مشتمل ہے، جبکہ اس کے دوسرے درجے میں اولاد کی اولاد شامل ہے۔[15] دوسرا طبقہ پہلے درجے میں اجداد اور بھائی، بہن پر، اور دوسرے درجے میں بھائی بہنوں کی اولاد اور اجداد کے والدین پر مشتمل ہے۔[16] تیسرا طبقہ اپنے پہلے درجے میں اعمام، عمات، اخوال اور خالات پر، جبکہ دوسرے درجے میں ان کی اولاد پر مشتمل ہوتا ہے۔

شرائطِ وراثتِ جنین: فقہی اصول اور ضوابطِ توارث

وراثت کے باب میں "حمل مصنوعی" کا موضوع فقہ کے پیچیدہ ترین مسائل میں سے ایک ہے۔ فقہِ امامیہ کی رو سے جنین کو ایک ایسی حقوقی شخصیت کا حامل تسلیم کیا گیا ہے جو اگرچہ ابھی دنیا میں نہیں آیا، تاہم اپنے مورث کی وفات کے وقت، اپنے وجود کی بنا پر وراثت میں حصہ دار بننے کی اہلیت رکھتا ہے۔ یہ استحقاق محض ایک امکانی حق نہیں، بلکہ ایک ایسا معلق حق ہے جس کی تکمیل زندہ پیدا ہونے پر منحصر ہے۔ اسلام کے نظامِ وراثت میں حمل کے اس حق کا تحفظ، دراصل اس کے نسب اور وجود کے تحفظ کا ضامن ہے۔ ذیل میں ان شرائط کا علمی و فقہی جائزہ پیش کیا جارہا ہے جو حمل کے ارث پانے کے لیے بنیادی حیثیت رکھتی ہیں:

الف: جنین کی اہلیتِ تملک اور استحقاقِ میراث

فقہِ امامیہ میں مشہور نظریہ یہ ہے کہ جنین وراثت کا حق دار تبھی ہوتا ہے جب وہ زندہ پیدا ہو۔ شیخ طوسیؒ "المبسوط" میں فرماتے ہیں کہ حمل اس وقت تک وارث نہیں بنتا جب تک وہ زندہ پیدا نہ ہو، اور اس کی علامت یہ ہے کہ وہ روئے یا اس میں زندگی کی واضح نشانی (جیسے حرکت یا تنفس) پائی جائے۔[17]

ب: توارث کا محور: مورث کی حیات میں انعقادِ نطفہ

وراثت کا بنیادی اصول یہ ہے کہ مورث کی وفات کے وقت وارث کا وجود (یعنی رحمِ مادر میں ہونا) یقینی ہو۔ اگر مورث کی موت کے وقت نطفہ منعقد نہیں ہوا تھا، تو وہ بعد میں پیدا ہونے والا بچہ (چاہے وہ اسی کے نطفے سے کیوں نہ ہو) ارث نہیں پائے گا۔ فقہاء کے نزدیک "عُلقہ" کا پایا جانا شرط ہے۔ علامہ حلیؒ "تذکرۃ الفقہاء" میں لکھتے ہیں کہ اگر مورث مر گیا اور حمل ابھی منعقد نہیں ہوا تھا، تو اسے ارث نہیں ملے گا، کیونکہ موت کے وقت وہ موجود نہیں تھا۔[18]

ج: علاماتِ حیات: استہلال و حرکتِ بیّنہ کا فقہی معیار

جنین کے زندہ ہونے کا ثبوت کیا ہے؟ فقہاء نے اس پر بحث کی ہے۔ امام جعفر صادقؑ کی ایک روایت جو "وسائل الشیعہ" میں مذکور ہے، اس مسئلے کا قطعی حل پیش کرتی ہے:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: إِذَا تَحَرَّكَ تَحَرُّكاً بَيِّناً وُرِّثَ ۔[19]

امام جعفر صادق علیہ السلام نے فرمایا: جب بچہ پیدائش کے بعد واضح حرکت کرے تو وہ وارث بنے گا۔

ایک اور روایت میں امام باقرؑ سے مروی ہے کہ اگر بچہ روئے، چھینکے یا حرکت کرے تو اس کی حیات ثابت ہو جاتی ہے اور وہ ارث کا حق دار ٹھہرتا ہے۔[20]

د: استصحابِ حیات کا فقہی محل اور حدودِ شرعی

فقہِ امامیہ میں اس اصول پر اتفاق ہے کہ وراثت کے لیے "حیاتِ مستقرہ" یا کم از کم "حیاتِ ظاہرہ" پیدائش کے وقت شرط ہے۔ اگر بچہ مردہ پیدا ہوا، تو استصحابِ حیات (کہ وہ پیٹ میں زندہ تھا) یہاں کارگر نہیں ہوتا، کیونکہ دنیا میں آنے کے بعد اس کی حیات کا ثبوت الگ سے درکار ہے۔ صاحبِ جواہر الکلام فرماتے ہیں کہ وراثت کا تعلق اس وجود سے ہے جو زندہ دنیا میں آیا ہے، اور مردہ جنین کو وارث نہیں مانا جاسکتا۔[21]

تلقیح درونِ رحمی (IUI) اور میراثِ مستکن فی الرحم

اس عنوان سے مراد وہ صورت ہے جس میں مصنوعی تلقیح (Artificial Insemination یا IUI) کے ذریعے حمل عورت کے رحم میں ٹھہر چکا ہو، پھر باپ یا ماں یا کسی مورث کا انتقال ہو جائے۔ اب یہ بحث ہوگی کہ رحم میں موجود جنین وارث ہوگا یا نہیں؟ میراث میں اس کا حصہ کس طرح محفوظ کیا جائے گا؟ زندہ پیدا ہونے کی شرط کیا ہے؟ فقہاء نے اس بارے میں کیا احکام بیان کیے ہیں؟ اکثر فقہاء کی رائے کے مطابق، جب بھی شوہر کے نطفہ اور بیوی کے انڈے کے ذریعے مصنوعی حمل کی جائے، تو پیدا ہونے والا بچہ شرعی اور قانونی طور پر اسی میاں بیوی کا شمار ہوگا۔[22]،[23] واضح رہے کہ اس تلقیح سے حاصل ہونے والے بچے اور اس کے والدین کے درمیان وراثت کا رشتہ قائم ہونے میں کوئی شک نہیں ہے، اگرچہ نطفے کی عورت کے رحم میں منتقلی کا عمل کسی حرام فعل (جیسے کسی غیر مرد کا حمل مصنوعی کے عمل کو انجام دینا) کے ذریعے انجام پایا ہو۔[24] بچے کا نطفہ کے مالک کی طرف منسوب ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ تمام اسلامی مذاہب اور مکاتبِ فکر کے شرعی دلائل اور فتاویٰ اس بات پر دلالت کرتے ہیں۔ اس لیے یہ بچہ یقیناً شوہر اور بیوی دونوں سے وراثت پائے گا۔[25]

آیت اللہ محمد حسن مرعشی شوشتری بھی اس بارے میں فرماتے ہیں کہ "شوہر کے نطفہ کی بیوی کے رحم میں تلقیح، شرعی موازین کی رعایت کے ساتھ، کوئی اشکال نہیں رکھتی اور بچہ وراثت پائے گا۔"[26] چنانچہ، امامیہ فقہ کے مروجہ قواعدِ ارث کے مطابق، والدین، اولاد، دادا دادی، نانا نانی اور بھائی بہن وغیرہ، ترتیبِ اقربیت کے مطابق متوفی سے وراثت پاتے ہیں۔ مصنوعی تلقیح (شوہر کے نطفہ) سے پیدا ہونے والا بچہ بھی شوہر کے تمام نسبی رشتہ داروں کا وارث بنے گا اور وہ رشتہ دار بھی اس بچے سے وراثت پائیں گے، بشر طیکہ وراثت کے عام شرائط موجود ہوں اور کوئی مانع موجود نہ ہو۔[27]

تلقیح برونِ رحمی (IVF) اور میراثِ جنینِ آزمایشگاہی

اس عنوان سے مراد وہ جنین ہے جو IVF کے ذریعے لیبارٹری میں وجود میں آچکا ہے، لیکن ابھی عورت کے رحم میں منتقل نہیں کیا گیا۔ اس صورت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر جنین رحم میں منتقل ہونے سے پہلے ہی مورث فوت ہو جائے تو کیا یہ جنین وارث شمار ہوگا؟ کیا لیبارٹری میں موجود جنین کو فقہی اعتبار سے "حمل" کا حکم دیا جائے گا؟ اس کی میراث، نسب اور دیگر شرعی حقوق کیا ہوں گے؟

رحمِ مادر سے باہر یعنی لیبارٹری کے ماحول میں تشکیل پانے والے جنین کی وراثت کا معاملہ، دورِ حاضر کے ان پیچیدہ طبی اور فقہی مسائل میں سے ایک ہے جس نے عصرِ حاضر کے علماء کو متوجہ کیا ہے۔ فقہِ امامیہ کے مسلمہ اور مروجہ اصولوں کے مطابق، شکمِ مادر میں موجود بچے کے وارث بننے کی پہلی اور بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ ماں کے پیٹ سے زندہ جدا ہو، یعنی دنیا میں زندہ پیدا ہو۔[28] اس قاعدے کی رو سے، اگر جائیداد چھوڑنے والے شخص (مورث) کی موت کے وقت حمل رحم میں موجود ہو، بشر طیکہ اس نطفے کا انعقاد مورث کی زندگی ہی میں ہو چکا ہو اور پھر وہ بچہ زندہ پیدا ہو جائے، تو وہ شرعی طور پر وارث شمار ہوگا۔ اگرچہ یہ بنیادی اصول تمام مکاتبِ فکر میں تسلیم شدہ ہے، لیکن خود فقہائے شیعہ کے ہاں اس کی جزئیات اور شرائط کے حوالے سے گہرے علمی اختلافات پائے جاتے ہیں، جنہیں بنیادی طور پر تین نظریات میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

پہلا قول: ان فقہاء کا ہے جن کے نزدیک اصل اور واحد معیار صرف بچے کا منفصل ہونا اور زندہ پیدا ہونا ہے۔ یہ حضرات اس بات پر اصرار نہیں کرتے کہ مورث کی وفات کے عین وقت پر نطفے کا رحم میں ٹھہرنا یا فرٹیلائز ہونا لازمی شرط ہے۔ ان کے نزدیک اگر بچہ زندہ دنیا میں آجائے تو وہ وراثت کا حقدار بن جاتا ہے۔[29]

دوسرا قول: اس معاملے کو مزید وسعت دیتا ہے اور صرف حمل کے وجود اور اس کی زندگی پر اکتفا کرتا ہے، جبکہ نطفے کے باقاعدہ استقرار یا رحم میں ٹھہرنے کی کڑی شرائط عائد نہیں کرتا۔ چنانچہ فخر المحققین حلیؒ نے اپنی تصنیف "ایضاح الفوائد" میں بچے کے زندہ پیدا ہونے کو وراثت کی اصل شرط قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ جنین کا وراثت پانا اس بات پر موقوف نہیں ہے کہ وہ اپنے باپ کی موت کے وقت بھی لازمی طور پر رحم میں موجود ہو۔[30] ان کے بعد سید محمد جواد عاملیؒ نے تو اس بات کی مزید وضاحت کی ہے کہ اگر شوہر کی موت کے وقت رحم میں صرف مرد کے نطفے کے مادۂ اولیہ کا وجود بھی فرض کر لیا جائے، تو وہ بھی وراثت کے حق کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہے۔[31] اسی تناظر میں صاحب جواہر شیخ محمد حسن نجفیؒ نے بھی صراحت کی ہے کہ مورث کی وفات کے وقت بچے کا رحم کے اندر زندہ ہونا ارث کی شرط نہیں ہے، بلکہ اگر بچہ باپ کے انتقال کے چھ ماہ کے اندر اندر دنیا میں آجائے، تب بھی وہ وراثت کا حقدار بنے گا۔[32]

اس علمی نقطۂ نظر کی تائید امام حسن علیہ السلام کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے، جس کی تصدیق خود امیر المؤمنین حضرت علی علیہ السلام نے فرمائی، جہاں رحم میں نطفے کا پہنچ جانا ہی وراثت کے تعلق کے لیے کافی مانا گیا ہے۔[33] اسی بنیاد پر بعض معاصر فقہاء، جیسے مرحوم آیت اللہ بہجت، اس بات کے قائل ہیں کہ اگر باپ کے انتقال کے بعد اس کے محفوظ کردہ نطفے سے مصنوعی بارآوری کی جائے، تو اس سے پیدا ہونے والا بچہ اپنے متوفی باپ کی جائیداد سے حصہ پائے گا۔[34] جبکہ مرحوم آیت اللہ فاضل لنکرانی اگرچہ اس صورت میں وراثت کے قائل ہونے کو علمی طور پر مشکل سمجھتے تھے، لیکن انہوں نے احتیاطاً بچے اور دیگر ورثاء کے مابین مصالحت اور صلح نامے کو بہترین حل قرار دیا ہے۔[35]

تیسرا قول: ان فقہاء کا ہے جو نطفے کے باقاعدہ انعقاد پر بہت زیادہ زور دیتے ہیں۔ ان کا موقف یہ ہے کہ وراثت کا حق صرف اسی صورت میں بنے گا جب مورث کی موت کے وقت نطفہ مرد اور عورت کے ملاپ سے رحم کے اندر مستقر ہو چکا ہو اور پھر وہ بچہ زندہ پیدا ہو۔ معاصر مراجع میں سے آیت اللہ سیستانی اسی نظریے کے حامی ہیں؛ وہ متوفی کی موت کے وقت نطفے کے باقاعدہ انعقاد کو حمل کے وارث بننے کے لیے لازمی قرار دیتے ہیں۔[36]

ان تمام علمی ابحاث کے نچوڑ سے یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ نطفے کے انعقاد کی شرط پر فقہاء کے درمیان کوئی حتمی اتفاقِ رائے نہیں ہے۔ فقہی اقوال کے گہرے جائزے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک سب سے یقینی اور متفقہ شرط صرف بچے کا منفصل ہو کر زندہ دنیا میں آنا ہے، اس لیے کسی ایک ہی پہلو پر اصرار نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ یہ بات طے ہے کہ حمل کا شرعی اور مشروع ہونا لازمی ہے۔[37]

اجنبی اسپرم کے ذریعے تلقیح مصنوعی میں وراثت کا حکم

اگر شوہر اسپرم سے محروم ہو، لیکن بیوی صحت مند تخم اور تندرست رحم کی مالکہ ہو، تو عام طور پر بانجھ پن کا علاج اسپرم کے عطیہ کے ذریعے کیا جاتا ہے۔[38] اسپرم کے عطیہ کے معاملے میں سب سے پہلا سوال جو پیدا ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ پیدا ہونے والے بچے کے نسب کا ایک طرف اسپرم کے مالک کے ساتھ اور دوسری طرف انڈہ کی مالکہ اور اس کے شوہر کے ساتھ کیا معاملہ ہوگا؟ اس شوہر کے بارے میں جو اسپرم سے محروم ہے، یہ کہنا ضروری ہے کہ بچہ کسی بھی صورت میں اس سے منسوب نہیں ہے، کیونکہ بچہ اس کے نطفہ سے پیدا نہیں ہوا اور اسلام میں کسی دوسرے کے بچے کو اپنا بچہ کہنا جائز نہیں ہے۔[39] لیکن جہاں تک نطفہ کے مالک (ڈونر) کا تعلق ہے، تو بعض فقہاء نے اس صورت میں فرق کیا ہے جہاں یہ حمل مرد یا عورت کی اطلاع اور علم کے ساتھ ہوئی ہو، یا ان کے علم کے بغیر ہوئی ہو۔ ان کے نزدیک:

- علم و اطلاع کی صورت میں: اگر فریقین کے علم میں ہونے کی صورت میں یہ عمل ہوا ہو، تو اسے زنا سے پیدا ہونے والے بچے کے حکم میں قرار دیا گیا ہے اور ان کا ماننا ہے کہ نسب اور اس کے نتیجے میں وراثت ثابت نہیں ہوگی۔
- عدمِ علم کی صورت میں: فریقین کی عدمِ علم کی صورت میں، اسے "ولد بالشبہہ" کے حکم میں مانا گیا ہے۔[40]

معاصر امامیہ فقہاء کا نظریہ

مشہور فقہاء کے نظریے کے مطابق، چونکہ زنا کی صورت میں باپ اور ماں سے وراثت کا رشتہ منقطع ہو جاتا ہے، اس لیے یہاں یہ دیکھنا ہوگا کہ کیا اس بچے پر بھی وہی حکم لاگو ہوگا؟ اگرچہ اجنبی اسپرم کے ذریعے مصنوعی حمل سے پیدا ہونے والا بچہ حیاتیاتی طور پر اسپرم کے مالک اور اپنی ماں سے منسوب ہوتا ہے، لیکن چونکہ اس عمل میں زنا کا کوئی حقیقی فعل سرزد نہیں ہوا، اس لیے اسے زنا سے پیدا ہونے والا بچہ نہیں کہا جا سکتا، اور نہ ہی ان کے درمیان توارث منتفی ہو سکتا ہے۔[41] اس سلسلے میں معاصر فقہاء کی ایک بڑی تعداد جن میں آیت اللہ خامنہ ای[42]، آیت اللہ صانعی[43]، آیت اللہ مدنی تبریزی[44]، آیت اللہ مؤمن[45] اور آیت اللہ یزدی[46] شامل ہیں، کا ماننا ہے کہ مصنوعی باروری سے پیدا ہونے والا بچہ اسپرم کے مالک سے منسوب ہوگا، خواہ اسپرم کا مالک اس عمل سے باخبر ہو یا بے خبر، کیونکہ اس قسم کی حمل میں زنا کا کوئی فعل انجام نہیں پایا کہ بچہ "ولد الزنا" شمار ہو۔[47]

بیان کردہ تفصیل کی بنا پر، درست بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ نطفہ کے مالکان کے ساتھ بچے کا نسب ثابت ہے۔ اگرچہ یہ عمل (اجنبی اسپرم کی تلقیح) بغیر کسی شرعی ضرورت کے تکلیفی طور پر جائز نہیں، لیکن شریعت کی طرف سے نسب کے لیے کوئی نیا عرف مخالف مفہوم متعین نہیں کیا گیا، بلکہ اس معاملے میں عرفِ عام کی پیروی کی گئی ہے۔ عرف میں بچہ حیاتیاتی طور پر اسی سے منسوب ہوتا ہے جس کے نطفے سے وہ وجود میں آیا ہو۔ دوسری طرف، مذکورہ بچے کو شرعی اصطلاح میں "ولد الزنا" کے مصادیق میں شامل نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ فقہ کی تعریف کے مطابق زنا کی تکمیل کے لیے خاص قسم کا جنسی تعلق (جماع) شرط ہے، جبکہ تلقیح مصنوعی میں ایسا کوئی فعل انجام نہیں پاتا۔ لہٰذا مولود کا نطفہ کے مالک کے ساتھ نسبی تعلق قائم اور وہ احکامِ ارث کا مستحق ہوگا۔

ماں اور شوہر کے ساتھ وراثت کا حکم

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حملِ مصنوعی سے پیدا ہونے والے بچے اور اس کی ماں (انڈہ کی مالکہ)، نیز بچے اور اس کی ماں کے شوہر (جو بچے کا غیر حیاتیاتی باپ ہے) کے درمیان وراثت کا کیا رشتہ ہوگا؟ کیا یہ ایک دوسرے سے وراثت پائیں گے یا نہیں؟

الف: ماں کے ساتھ تعلق

چونکہ پیدا ہونے والا بچہ عورت کے اپنے انڈہ سے تیار ہوا ہے اور اس معاملے میں زنا کا کوئی شائبہ نہیں ہے، اس لیے ماں اور بچے کے درمیان نسب کا حقیقی رشتہ قائم ہے۔ چنانچہ معتبر امامیہ فقہ کے اصولوں کے مطابق، چونکہ نسب کی شرعی نفی صرف زنا کی صورت میں ہوتی ہے اور تلقیح میں زنا واقع نہیں ہوتا، اس لیے ان کے درمیان نسبی ارث قائم رہے گا۔[48] اس مسئلے میں، حملِ مصنوعی سے پیدا ہونے والے بچے کو اس کی حقیقی ماں کے ساتھ ملحق مانا جاتا ہے اور بچے اور اس کی ماں نیز ماں کے رشتہ داروں کے درمیان وراثت کا رشتہ قائم ہوتا ہے۔[49]

ب: حقیقی باپ (نطفہ کے مالک) کے ساتھ تعلق

جہاں تک حقیقی باپ (اسپرم کے مالک) کا تعلق ہے، تو اگر وہ معلوم ہو تو اس کے اور بچے کے درمیان بھی حقیقی نسب قائم ہوگا،

کیونکہ یہاں زنا کا کوئی عمل نہیں ہوا اور نہ ہی یہ بچہ ولد الزنا کی تعریف پر پورا اترتا ہے۔ چنانچہ نطفے کے مالک کے معلوم ہونے کی صورت میں، امامیہ فقہاء کے اتفاق کے مطابق بچہ اس سے شرعی طور پر وراثت پائے گا اور ان کے درمیان تمام نسبی ومالی احکام لاگو ہوں گے۔[50]

ج: ماں کے شوہر (غیر حیاتیاتی باپ) کے ساتھ تعلق

اس سلسلے میں دو مفروضات سامنے آتے ہیں:

- **پہلا مفروضہ (باپ کا نامعلوم ہونا):** اگر نطفہ کے عطیہ کی صورت میں حقیقی باپ نامعلوم ہو، تو ایسی صورت میں میاں بیوی اور بچے کے درمیان کوئی نسبی رشتہ قائم نہیں ہوتا۔ چونکہ ان کے مابین کوئی حقیقی نسبی تعلق نہیں ہے، اس لیے وراثت بھی جاری نہیں ہو گی۔[51]
- **دوسرا مفروضہ:** قاعدہ فراش کے عمومی اصول و ضوابط کے مطابق، بستر زوجیت پر پیدا ہونے والا بچہ شوہر سے ملحق ہوتا ہے، اور اس صورت میں عمومی ضوابط کے تحت بظاہر ان کے درمیان وراثت کا رشتہ قائم ہو جائے گا اور اگر اس ظاہر کے خلاف بات ثابت ہو جائے تو وراثت کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔[52] لیکن ایسا نظر آتا ہے کہ اسپرم سے محروم شوہر اور پیدا ہونے والے بچے کے درمیان کسی قسم کا کوئی نسبی رشتہ وجود نہیں رکھتا اور یہ دونوں ایک دوسرے سے وراثت نہیں پاتے۔ دو اجنبیوں کے نطفوں سے ملاپ کے ذریعے حاصل ہونے والے بچے کے وراثت کے حکم میں فقہاء کے مابین اختلافِ رائے

پایا جاتا ہے، اس سلسلے میں تین نظریات پیش کیے جاتے ہیں:

1. حملِ مصنوعی سے حاصل ہونے والے بچے کی وراثت کا جواز: آیت اللہ خامنہ ای[53]، آیت اللہ سیستانی[54]، آیت اللہ مدنی تبریزی[55] اور آیت اللہ حسینی میلانی[56] اسی گروہ میں سے ہیں۔
2. مصنوعی باروری سے پیدا ہونے والے بچے کی وراثت کا عدمِ جواز: آیت اللہ مکارم شیرازی[57] اس گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔
3. احتیاط: بعض معاصر فقہاء، اجنبی اسپرم کے ذریعے مصنوعی باروری کے نتیجے میں پیدا ہونے والے بچے کے درمیان وراثت کے معاملے میں احتیاط کے قائل ہیں، جن میں امام خمینیؒ[58]، آیت اللہ گلپایگانی[59] اور آیت اللہ فاضل لنکرانی[60] شامل ہیں۔ اس نظریے کی بنیاد پر، حملِ مصنوعی کی مختلف صورتوں سے پیدا ہونے والے حقوقی مسائل کی پیچیدگیوں کے پیشِ نظر، مالی معاملات کو صلح و سمجھوتے کے ذریعے حل کرنا چاہیے۔ امام خمینیؒ اس بارے میں فرماتے ہیں:

> بیوی کے رحم میں جان بوجھ کر اجنبی اسپرم داخل کرنے کی صورت میں وراثت کے معاملے میں احتیاط کرنی چاہیے۔ اس طرح کہ دوسرے وارث اس بچے کو وراثت سے مکمل طور پر محروم نہ کریں اور نہ ہی یہ بچہ دوسرے وارثوں کے حصے پر قابض ہو، بلکہ آپس میں صلح و سمجھوتہ کر لیں۔[61]

مرحوم آیت اللہ گلپایگانی نے بھی فرمایا ہے کہ اجنبی مرد کے نطفے کو منتقل کرنا جائز نہیں ہے اور وراثت کے معاملے میں احتیاط کی جانی چاہیے اور دیگر وارثوں کے ساتھ صلح کی جانی چاہیے[62]۔

انعقادِ نطفہ کے وقت مورث کی حیات ووفات کے اعتبار سے احکامِ وراثت

الف: شوہر کی حیات کے دوران بارآور ہونے والے جنین کی وراثت کی حیثیت

کچھ ایسے معاملات پیش آتے ہیں جن میں مختلف وجوہات کی بنا پر زوجین قدرتی طریقے سے صاحب اولاد نہیں ہو سکتے۔

لیبارٹری کے ماحول میں ماں کے انڈے کے ساتھ باپ کے نطفے کی تلقیح کے ذریعے جنین کی تشکیل اور پھر اسے ماں کے رحم میں منتقل کرنا، دورِ حاضر کی نئی دریافت اور مصنوعی حمل کی ایک خاص قسم ہے، جس کے نتیجے میں عورت اپنے شوہر کے نطفے سے حاملہ ہوتی ہے۔ شوہر کی زندگی میں اس کے نطفے کے ذریعے مصنوعی تلقیح کے جواز یا حرمت کے حوالے سے، اکثر فقہا جن میں آیت اللہ گلپایگانی، آیت اللہ خامنہ ای، آیت اللہ مرزا جواد تبریزی، آیت اللہ لنکرانی اور آیت اللہ موسوی اردبیلی شامل ہیں، اس عمل کے جواز اور اس کے بلا اشکال ہونے کے قائل ہیں اور ان کے نزدیک اس تلقیح سے پیدا ہونے والا بچہ جائز نسب کا حامل اور وارث شمار ہو گا۔[63] بعض ماہرینِ فن کی رائے کے مطابق، جب بھی تلقیح کا عمل حرام مقدمات کا مستلزم نہ ہو، تو اس کی حرمت پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے اور اصلِ اباحت اس کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔[64]

بعض دیگر فقہا نے آیت مبارکہ "نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ"[65] کی طرف اشارہ کیا ہے اور ان کا ماننا ہے کہ یہ آیت اولاد کی طلب کے بارے میں ہے، لہٰذا ان کے ساتھ جس طریقے سے بھی ملاپ کا عمل انجام پائے، جائز ہے۔[66] امام خمینیؒ اس عمل کے جواز کے سلسلے میں فرماتے ہیں:

> لا إشكالَ في أنَّ تلقيحَ ماءِ الرَّجُلِ بزوجتِهِ جائزٌ، وإن وجب الاحترازُ عَن حصولِ المقدّماتِ المحرّمةِ ككونِ الملقّحِ أجنبياً أو التلقيحِ مستلزماً للنَّظَرِ إلى ما لا يجوزُ النَّظرُ إليه[67].
>
> اس میں کوئی اشکال نہیں ہے کہ شوہر کے نطفے کو اس کی بیوی کے رحم میں منتقل کرنا جائز ہے، اگرچہ اس عمل کے دوران حرام مقدمات سے بچنا واجب ہے، جیسے کہ نطفہ منتقل کرنے والا کوئی اجنبی (نامحرم) مرد ہو، یا یہ نطفہ رسانی کسی ایسے عضو کی طرف نظر کرنے کا سبب بنے جس کی طرف دیکھنا جائز نہیں ہے۔

آیت اللہ خوئیؒ نے بھی شوہر کے نطفے کو اس کی بیوی کے رحم میں منتقل کرنے کو جائز اور بچے کو جائز نسب کا حامل قرار دیا ہے اور وہ اس بات کے معتقد ہیں کہ اس تلقیح سے پیدا ہونے والا بچہ اپنے باپ سے وراثت پائے گا۔[68] آیت اللہ گلپایگانیؒ نے بھی مذکورہ بالا نظریات کی تائید میں فرمایا ہے کہ اپنے شوہر کے نطفے کی تلقیح، بشرطیکہ خود میاں بیوی اس عمل کو سرانجام دیں، کوئی حرج نہیں رکھتی اور اس تلقیح سے پیدا ہونے والی اولاد حلال زادہ ہے اور ان کے درمیان وراثت کا رشتہ برقرار ہے۔[69] اس بنا پر، فقہا کے نقطۂ نظر کی بنیاد پر یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ عرف کے نزدیک، بچے کی تشکیل کا دوسرے کے نطفے سے ہونا ہی ان کے درمیان نسبی تعلق کی بنیاد مانا جاتا ہے۔

ب: شوہر کی وفات کے بعد بار آور ہونے والے جنین کی وراثت کی حیثیت

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ باپ کی وفات کے کچھ عرصے بعد، باپ کے محفوظ کردہ نطفے کی ماں کے انڈے کے ساتھ مصنوعی تلقیح کی جاتی ہے اور یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایسی تلقیح سے وجود میں آنے والا بچہ شرعی اور قانونی نسب کا حامل ہے اور اپنے متوفی باپ سے وراثت پائے گا یا نہیں؟ بعض فقہا کا یہ ماننا ہے کہ اس سلسلے میں مناسب جواب تک پہنچنا، وارثوں کی ملکیت کی تاریخ کی تشخیص پر مبنی ہے۔ یعنی اگر ترکہ کی ورثا کی طرف منتقلی سے پہلے تلقیح کا عمل انجام پا جائے، تو یقیناً جنین زندہ پیدا ہونے کی صورت میں متوفی سے وراثت پائے گا، چاہے مورث کی موت کے وقت اس کا نطفہ ابھی منعقد نہ ہوا ہو۔ اور اگر تلقیح کا عمل ترکہ کی منتقلی کے بعد انجام پائے، تو جنین وراثت سے محروم رہے گا کیونکہ ورثا میں ترکہ کی منتقلی اور ان کی ملکیت کے مستحکم ہو جانے کے بعد کوئی ایسی چیز باقی نہیں رہتی جو جنین تک پہنچ سکے۔[70]

مذکورہ بالا نظریے کی تائید میں، باپ کی وفات کے بعد بار آور ہونے والے جنین کی وراثت کا موازنہ اس کافر وارث کے حقِ وراثت سے کیا جا سکتا ہے جو مورث کی موت کے وقت کافر تھا لیکن ترکہ کی تقسیم سے پہلے اسلام لے آیا ہو اور وہ ترکہ سے وراثت پاتا

ہے۔ اس موازنے کے ذریعے، مورث کی موت کے وقت ترکہ کی ورثا کی طرف قہری منتقلی کے نظریہ میں ایک قسم کی ترمیم کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ جب بھی نطفے کا انعقاد اور جنین کی تشکیل ترکہ کی تقسیم سے پہلے ہو جائے، تو اس صورت میں، ورثا کو ترکہ کی عدمِ منتقلی کی وجہ سے، جنین پر حاکم احکام اور مقرراتِ وراثت کے جاری ہونے کا سبب بنیں گے [71]، [72] اور مذکورہ جنین وراثت میں حصہ دار ہو گا۔ لیکن جب بھی مذکورہ جنین کی تشکیل ترکہ کی تقسیم کے بعد عمل میں آئی ہو، تو ترکہ کی دیگر ورثا کی طرف قطعی منتقلی کی وجہ سے، وہ بچہ وراثت سے محروم رہے گا۔ [73]

نتائج بحث

حملِ مصنوعی کے جدید اسالیب اور فقہِ امامیہ کے قواعدِ ارث کے مابین اس تحقیقی و تقابلی مطالعے سے چند انتہائی اہم فقہی، حقوقی اور اصولی نتائج سامنے آتے ہیں:

اوّل: تکلیفی اور وضعی احکام کی تفکیک

فقہِ امامیہ کی روشنی میں شریعت کے وضعی احکام (جیسے ثبوتِ نسب اور ارث) اپنے نفاذ میں تکلیفی حدود (جواز یا حرمت) سے آزاد ہیں۔ اگر زوجین کی حیات میں ان کے اپنے ہی نطفے اور بیضے کے ذریعے مصنوعی تلقیح (IUI یا IVF) کی جائے، تو پیدا ہونے والے بچے کا نسب شرعاً اور عرفاً مکمل طور پر ثابت ہے۔ اس عمل کے مقدمات میں اگر کسی تکلیفی حرمت (مثلاً نامحرم کے لمس و نظر) کا ارتکاب ہوا بھی ہو، تب بھی وہ بچے کے استحقاقِ میراث کے راستے میں مانع نہیں بن سکتا۔ یہ بچہ، زندہ پیدا ہونے کی شرط کے ساتھ، اپنے متوفی باپ اور اس کے دیگر نسبی اقربا سے طبعی اولاد کی طرح قہراً وراثت پانے کا مستحق ہو گا۔

دوم: اجنبی اسپرم (Donor Sperm) سے متولد اولاد کے احکام

- **غیر حیاتیاتی باپ (ماں کے شوہر) کے ساتھ:** بچہ اور ماں کے شوہر کے درمیان کسی قسم کا توارث قائم نہیں ہوتا، کیونکہ نہ تو ان کے درمیان جینیاتی خونی تعلق ہے اور نہ ہی یقینی اجنبی نطفے کی موجودگی میں "قاعدہ فراش" کا اطلاق ہو سکتا ہے۔
- **حیاتیاتی والدین کے ساتھ:** چونکہ تلقیح مصنوعی کے عمل میں زنا (جنسی تعلق) کا تحقق نہیں ہوتا، اس لیے یہ بچہ "ولد الزنا" نہیں ہے۔ عرف اور معاصر فقہاء کی اکثریت (جیسے آیت اللہ خامنہ ای، آیت اللہ صانعی، آیت اللہ مدنی تبریزی وغیرہ) کے نزدیک بچے کا شرعی و عرفی نسب اپنے حیاتیاتی والدین (نطفہ وانڈے کے مالکان) کے ساتھ ثابت ہے، اور وہ ان دونوں سے وراثت کا حقدار ہو گا۔
- **حلِ نزاع اور احتیاط:** جن فقہاء کے نزدیک اس صورت میں وراثت میں تامل یا احتیاط ہے (جیسے امام خمینیؒ اور آیت اللہ گلپایگانیؒ)، ان کا پیش کردہ حقوقی حل یہ ہے کہ مالی مسائل میں دیگر ورثاء اور بچے کے درمیان صلح و سمجھوتہ کروایا جائے۔

سوم: وفات کے بعد بارآور ہونے والے جنین کا حکم

یہ مسئلہ اس مقالے کی سب سے پیچیدہ فقہی بحث ہے۔ اس سلسلے میں معاصر و متقدم فقہاء کے ابحاث کو درج ذیل تین نقاط پر سمیٹا جاسکتا ہے:

- **حینِ موت کا معیار:** جو فقہاء (جیسے آیت اللہ سیستانی) وفات کے بعد منجمد نطفے سے بارآور ہونے والے بچے کو ارث سے محروم مانتے ہیں، ان کا استدلال یہ ہے کہ مورث کی وفات کے وقت وارث کا "حقیقی وجود" (شکمِ مادر میں انعقاد) شرط ہے

اور موت کے وقت نطفے کا محض منجمد حالت میں لیبارٹری میں ہونا کافی نہیں ہے۔

- **عدمِ تقسیمِ ترکہ کا معیار:** اس کے برعکس، متقدمین میں فخر المحققین، صاحبِ «مفتاح الکرامۃ»، اور معاصرین میں آیت اللہ بہجت کا مسلک روایاتِ اہل بیتؑ سے زیادہ قریب ہے، جہاں نطفے کے مادۂ اولیہ کے وجود اور حیاتِ منفصلہ کو محور مانا گیا ہے۔ اس اصولی بنیاد پر، اگر نطفے کا انعقاد ترکے کی حتمی تقسیم سے پہلے ہو جائے، تو ترکہ کی ملکیت چونکہ ابھی ورثاء میں مستقر نہیں ہوئی ہوتی، اس لیے جنین کا حقِ وراثت قائم ہو سکتا ہے اور اس کا سہم الارث محفوظ کیا جانا چاہیے۔
- **حدِ ملکیت:** اگر شوہر کی وفات کے بعد طویل عرصے تک تلقیح نہ کی جائے اور ترکہ تمام شرعی ورثاء میں منتقل ہو کر ان کی ملکیتِ مستقرہ بن جائے، تو بعد میں متولد ہونے والا بچہ سابقہ تقسیم شدہ ترکے پر کوئی دعویٰ نہیں کر سکتا کیونکہ موضوع (ترکہ) ختم ہو چکا ہوتا ہے۔

References

1 Lazzaro Spallanzani, *Expériences pour servir à l'histoire de la génération des animaux et des plantes* (Paris: Chez Barthélemy, 1785), 145–148.

2 Alan F. Guttmacher, “The Role of Artificial Insemination in the Treatment of Sterility,” *Obstetrical & Gynecological Survey* 15, no. 6 (1960): 767–785.

3 Walter Heape, “Preliminary Note on the Transplantation and Growth of Mammalian Ova within a Uterine Foster-Mother,” *Proceedings of the Royal Society of London* 48 (1890): 457–458.

4 Patrick C. Steptoe and Robert G. Edwards, “Birth after the Reimplantation of a Human Embryo,” *The Lancet* 312, no. 8085 (1978): 366.

5 S. A. A. Zaidi, “Assisted Reproductive Technology in Pakistan,” *Journal of Pakistan Medical Association* 68, no. 2 (2018): 291–294.

6 Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram, *Lisān al-ʿArab*, 3rd ed. (Beirut: Dār Ṣādir, 1414 AH), 2:199.

7 al-Shahīd al-Thānī, Zayn al-Dīn ibn ʿAlī al-ʿĀmilī, *al-Rawḍah al-Bahiyyah fī Sharḥ al-Lumʿah al-Dimashqiyyah*, 1st ed. (Qom: Intishārāt Daftar Tablīghāt Islāmī, 1415 AH), 8:11.

8 Shahīdī, Mahdī, *Irth*, 6th ed. (Tehran: Intishārāt Majd, 1385 SH), 11.

9 Kātūziyān, Nāṣir, *Dawrah-yi Ḥuqūq-i Madanī: Irth*, 5th ed. (Tehran: Shirkat Sahāmī Intishār, 1386 SH), 11.

10 al-Shahīd al-Thānī, Zayn al-Dīn ibn ʿAlī al-ʿĀmilī, *al-Rawḍah al-Bahiyyah fī Sharḥ al-Lumʿah al-Dimashqiyyah*, ed. Sayyid Muḥammad Kalāntar, 1st ed. (Qom: Kitābfurūshī Dāwarī, 1410 AH), 9:67.

11 al-Muḥaqqiq al-Ḥillī, Najm al-Dīn Jaʿfar ibn al-Ḥasan al-Hudhalī, *Sharāʾiʿ al-Islām fī Masāʾil al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*, 2nd ed. (Tehran: Intishārāt Istiqlāl, 1409 AH), 4:7.

12 al-Najafī, Muḥammad Ḥasan, *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharāʾiʿ al-Islām*, 7th ed. (Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1981), 39:11.

13 al-Muḥaqqiq al-Ḥillī, *Sharāʾiʿ al-Islām fī Masāʾil al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*, ed. ʿAbd al-Ḥusayn Muḥammad ʿAlī Baqqāl, 2nd ed. (Qom: Muʾassasat Ismāʿīliyān, 1408 AH), 4:8.

14 Mūsawī al-Khumaynī, Rūḥ Allāh, *Taḥrīr al-Wasīlah*, 1st ed. (Qom: Muʾassasat Tanẓīm wa Nashr Āthār Imām Khomeinī, 1421 AH), 2:621.

15 al-Shaykh al-Mufīd, Muḥammad ibn Muḥammad ibn al-Nuʿmān, *al-Muqniʿah* (Qom: Kunkirah-yi Jahānī-yi Hazārah-yi Shaykh al-Mufīd, 1413 AH), 679.

16 al-ʿAllāmah al-Ḥillī, al-Ḥasan ibn Yūsuf ibn al-Muṭahhar, *Qawāʿid al-Aḥkām fī Maʿrifat al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*, 1st ed. (Qom: Muʾassasat al-Nashr al-Islāmī, 1419 AH), 3:365.

17 al-Shaykh al-Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan, *al-Mabsūṭ fī Fiqh al-Imāmiyyah* (Tehran: al-Maktabah al-Murtaḍawiyyah, 1387 AH), 4:41.

18 al-ʿAllāmah al-Ḥillī, *Tadhkirat al-Fuqahāʾ*, 1st ed. (Qom: Muʾassasat Āl al-Bayt, 1414 AH), 11:78.

19 al-Ḥurr al-ʿĀmilī, Muḥammad ibn al-Ḥasan, *Tafṣīl Wasāʾil al-Shīʿah ilā Taḥṣīl Masāʾil al-Sharīʿah*, 1st ed. (Qom: Muʾassasat Āl al-Bayt, 1409 AH), 26:304.

[20] al-Kulaynī, Muḥammad ibn Yaʿqūb, *al-Kāfī*, 4th ed. (Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1365 SH), 7:150.
[21] al-Najafī, *Jawāhir al-Kalām*, 39:279.
[22] Khāmeneʾī, Sayyid ʿAlī, *Ajwibat al-Istiftāʾāt*, 1st ed. (Tehran: Intishārāt al-Hudā, 1382 SH), 265.
[23] al-Ḥusaynī al-Sīstānī, Sayyid ʿAlī, *Minhāj al-Ṣāliḥīn (al-Mulḥaqāt)*, 1st ed. (Qom: Daftar Āyat Allāh al-Sīstānī, 1417 AH), 3:447.
[24] Mūsawī al-Khumaynī, *Taḥrīr al-Wasīlah*, 2:621.
[25] al-Khūʾī, Sayyid Abū al-Qāsim al-Mūsawī, *Ṣirāṭ al-Najāh fī Ajwibat al-Istiftāʾāt*, 1st ed. (Qom: Nashr Barguzīdah, 1416 AH), 2:433.
[26] Shūshtarī, Muḥammad Ḥasan Marʿashī, *Didgāh-hā-yi Naw dar Fiqh-i Islāmī*, 1st ed. (Tehran: Nashr Dādgustar, 1376 SH), 84.
[27] al-Shahīd al-Thānī, *al-Rawḍah al-Bahiyyah*, 8:65–70.
[28] al-Muḥaqqiq al-Ḥillī, *Sharāʾiʿ al-Islām*, 4:38.
[29] al-Fāḍil al-Hindī, Bahāʾ al-Dīn Muḥammad ibn al-Ḥasan, *Kashf al-Lithām ʿan Qawāʿid al-Aḥkām*, 1st ed. (Qom: Muʾassasat al-Nashr al-Islāmī, 1416 AH), 9:284.
[30] Fakhr al-Muḥaqqiqīn, Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn Yūsuf al-Ḥillī, *Īḍāḥ al-Fawāʾid fī Sharḥ Qawāʿid al-Aḥkām*, 1st ed. (Qom: al-Maṭbaʿah al-ʿIlmiyyah, 1387 AH), 4:23.
[31] al-Ḥusaynī al-ʿĀmilī, Sayyid Muḥammad Jawād, *Miftāḥ al-Karāmah fī Sharḥ Qawāʿid al-ʿAllāmah*, 1st ed. (Qom: Muʾassasat al-Nashr al-Islāmī, 1419 AH), 8:221.
[32] al-Najafī, *Jawāhir al-Kalām*, 39:277.
[33] al-Ḥurr al-ʿĀmilī, *Tafṣīl Wasāʾil al-Shīʿah*, 26:168.
[34] Bahjat, Muḥammad Taqī, *Istiftāʾāt*, 1st ed. (Qom: Daftar Ḥaḍrat Āyat Allāh Bahjat, 1386 SH), 4:512.
[35] Fāḍil Lankaranī, Muḥammad, *Jāmiʿ al-Masāʾil*, 11th ed. (Qom: Intishārāt Amīr al-ʿIlm, 1383 SH), 2:583.
[36] al-Ḥusaynī al-Sīstānī, Sayyid ʿAlī, *al-Fiqh li al-Mughtaribīn*, 1st ed. (London: Muʾassasat al-Imām ʿAlī, 1417 AH), 305.
[37] al-Shahīd al-Thānī, Zayn al-Dīn ibn ʿAlī al-ʿĀmilī, *Masālik al-Afhām ilā Tanqīḥ Sharāʾiʿ al-Islām*, 1st ed. (Qom: Muʾassasat al-Maʿārif al-Islāmiyyah, 1416 AH), 13:91.
[38] Ghaffārī, Majīd, and Sayyid Muḥammad Maʿrifat, “Rūsh-hā-yi Pīshraftah dar Darmān-i Nābarūrī,” in *Rūsh-hā-yi Nawīn-i Tawlīd-i Mithl-i Insānī az Didgāh-i Fiqh wa Ḥuqūq*, 7–18 (Tehran: Intishārāt Samt, 1380 SH).
[39] Mughnīyah, Muḥammad Jawād, *al-Aḥwāl al-Shakhṣiyyah* (Beirut: Dār al-ʿIlm li al-Malāyīn, 1964), 372.
[40] Imāmī, Sayyid Ḥasan, *Ḥuqūq-i Madanī* (Tehran: Intishārāt Kitābfurūshī Islāmiyyah, 1378 SH), 3:165.
[41] Rabbānī, Muḥammad Ḥasan, *Masāʾil-i Mustaḥdathah-yi Pizishkī* (Qom: Daftar Tablīghāt Islāmī, Shuʿbah-yi Khurāsān, Būstān-i Kitāb-i Qom, 1384 SH), 130.
[42] Khāmeneʾī, Sayyid ʿAlī, *Ajwibat al-Istiftāʾāt* (Tehran: Intishārāt Bayn al-Milalī al-Hudā, 1381 SH), 282.
[43] Ṣāniʿī, Yūsuf, *al-Istiftāʾāt al-Qaḍāʾiyyah* (Tehran: Nashr Mīzān, 1384 SH), 3:593.
[44] Madanī Tabrīzī, Sayyid Yūsuf, *al-Masāʾil al-Mustaḥdathah (al-Masāʾil al-Jadīdah)* (Qom: Daftar Muʿaẓẓam Lahu, 1423 AH), 3:77.
[45] Muʾmin, Muḥammad, “Sukhanī dar Bārah-yi Talqīḥ,” trans. Mūsā Jaʿfarzādah, *Majallah-yi Fiqh-i Ahl al-Bayt*, no. 4 (1374 SH): 73.
[46] Yazdī, Muḥammad, “Bārvarī-yi Maṣnūʿī wa Ḥukm-i Taklīfī-yi Ān,” *Majallah-yi Fiqh-i Ahl al-Bayt*, nos. 5–6 (1375 SH): 111.
[47] Ṣafāʾī, Sayyid Ḥusayn, and Asad Allāh Imāmī, *Ḥuqūq-i Khānevādah* (Tehran: Intishārāt-i Dāneshgāh-i Tehran, 1381 SH), 2:104.
[48] Mūsawī al-Khumaynī, Rūḥ Allāh, *Taḥrīr al-Wasīlah* (Qom: Dār al-ʿIlm, 1383 SH), 2:368.
[49] Riḍānīyā Muʿallim, Muḥammad Riḍā, *Bārvarī-hā-yi Pizishkī az Didgāh-i Fiqh wa Ḥuqūq* (Qom: Muʾassasat Būstān-i Kitāb, Intishārāt-i Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī-yi Ḥawzah-yi ʿIlmiyyah-yi Qom, 1384 SH), 403.
[50] Yazdī, “Bārvarī-yi Maṣnūʿī wa Ḥukm-i Taklīfī-yi Ān,” 115.
[51] Marqātī, Sayyid Ṭāhā, “Ḥuqūq-i Kūdakān dar Iḥdāʾ-i Gāmat,” *Faṣlnāmah-yi Pāyish* 6, no. 4 (1386 SH): 134.
[52] Ṣamadī Aharī, Muḥammad Hāshim, *Nasab-i Nāshī az Liqāḥ-i Maṣnūʿī dar Ḥuqūq-i Īrān wa Islām* (Tehran: Intishārāt-i Kitābkhānah-yi Ganj-i Dānesh, 1382 SH), 117.
[53] Khāmeneʾī, *Ajwibat al-Istiftāʾāt*, 282.

54 al-Ḥusaynī al-Sīstānī, Sayyid ʿAlī, *Tawḍīḥ al-Masāʾil* (Qom: Intishārāt Bārish, 1381 SH), 474.

55 Madanī Tabrīzī, *al-Masāʾil al-Mustaḥdathah*, 3:77.

56 al-Ḥusaynī al-Mīlānī, Sayyid Muḥammad Hādī, *Masāʾil-i Mustaḥdathah*, compiled by Ghulām Riḍā Jalālī (Mashhad: Muʾassasat Chāp-i Āstān-i Quds-i Raḍawī, Bunyād-i Pazhūhish-hā-yi Islāmī, 1384 SH), 190.

57 Makārim Shīrāzī, Nāṣir, *Tawḍīḥ al-Masāʾil* (Qom: Intishārāt Quds, 1374 SH), 491.

58 Mūsawī al-Khumaynī, *Taḥrīr al-Wasīlah*, trans. Sayyid Muḥammad Bāqir Mūsawī Hāmadānī (Qom: Intishārāt Dār al-ʿIlm, 1383 SH), 4:565.

59 Gulpāyigānī, Sayyid Muḥammad Riḍā, *Majmaʿ al-Masāʾil* (Qom: Muʾassasat Dār al-Qurʾān al-Karīm, 1372 SH), 2:175.

60 Fāḍil Lankaranī, Muḥammad, *Jāmiʿ al-Aḥkām (Istiftāʾāt)* (Qom: Intishārāt Amīr ʿAlī, 1384 SH), 2:611.

61 Mūsawī al-Khumaynī, *Taḥrīr al-Wasīlah*, trans. Sayyid Muḥammad Bāqir Mūsawī Hāmadānī, 4:565.

62 Ṣafāʾī, Sayyid Ḥusayn, and Sayyid ʿAlī ʿAlawī Qazwīnī, "Irth-i Kūdakān-i Āzmāyishgāhī," *Andīshahā-yi Ḥuqūqī* 2, no. 4 (1384 SH): 40.

63 ʿAlawī Qazwīnī, Sayyid ʿAlī Muḥammad, *Ḥuqūq-i Madanī: Barrasī-yi Fiqhī wa Ḥuqūqī-yi Talqīḥ-i Maṣnūʿī* (Tehran: Intishārāt-i Dāneshgāh-i Tehran, 1387 SH), 150.

64 Muʾmin Qummī, Muḥammad, *Kalimāt-i Sadīdah dar Masāʾil-i Jadīdah* (Qom: Intishārāt-i Jāmiʿah-yi Mudarrisīn, 1415 AH), 80.

65 Al-Qurʾān, 2:223.

66 al-Shaykh al-Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan, *al-Tibyān fī Tafsīr al-Qurʾān* (Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1365 AH), 2:414.

67 Mūsawī al-Khumaynī, *Taḥrīr al-Wasīlah*, 2:559.

68 al-Khūʾī, Sayyid Abū al-Qāsim al-Mūsawī, *Ṣirāṭ al-Najāh fī Ajwibat al-Istiftāʾāt*, 1st ed. (Qom: Maktabat Āyat Allāh al-Khūʾī, 1410 AH), 1:428.

69 Gulpāyigānī, Sayyid Muḥammad Riḍā, *Majmaʿ al-Masāʾil*, 2nd ed. (Qom: Dār al-Qurʾān al-Karīm, 1372 SH), 3:177.

70 Qiblah-ʾī Khūʾī, Khalīl, *Ḥuqūq-i Irth*, 1st ed. (Tehran: Sāzmān-i Samt, 1389 SH), 209.

71 al-Muḥaqqiq al-Ḥillī, *Sharāʾiʿ al-Islām*, 4:17.

72 al-Shahīd al-Thānī, *Masālik al-Afhām*, 13:19.

73 al-ʿAllāmah al-Ḥillī, *Qawāʿid al-Aḥkām*, 3:365.