

اسلامی قانون میں ”حد“ کا تصور

ڈاکٹر فضل الرحمن

عربی زبان میں لفظ ”حد“ کو جب مصدری معنی میں استعمال کیا جائے تو اس کے معنی ہوتے ہیں ”علیحذہ کرنا“ یا ”کسی چیز کو دوسری چیز میں در آنے سے روکنا“۔ اس لئے جب یہ اسم کے طور پر استعمال کیا جائے تو اس کے معنی ہوں گے ”وہ شئی جو علیحدہ کر دے“ یا ”وہ شئی جو کسی شخص یا کسی چیز کو دوسرے شئی میں در آنے سے باز رکھے“ (۱) ”حد“ کے سب سے زیادہ بنیادی معنی یہ ہیں کہ وہ ایک شئی کو دوسری شئی سے جدا کرنے والی حد (limit) ہے۔ جیسا کہ آپ اس مضمون میں دیکھیں گے۔ جہاں کہیں قرآن نے حدود اللہ کا ذکر کیا ہے یعنی خدا کی ان معین حدود کا جن سے تجاوز کرنا جائز نہیں، وہاں اس نے اخلاقی مفہوم میں اسی تصور کا بار بار اظہار کیا ہے۔ لیکن جب ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن نے اس لفظ کا جو استعمال کیا ہے وہ ”حد“ کے استعمال سے مختلف ہے جو اسلامی قانون اور فقہی حدیث میں کیا گیا ہے تو ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ حدیث اور فقہ میں آکر اس لفظ کے معنوں میں ایک بنیادی تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ”حد“ کی اصطلاح کو ایک غیر متغیر مقدار سزا کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اور یہ مقدار ابتدائی طور پر وہی ہے جو قرآن نے مقرر کی ہے۔ قرآن میں علیحدہ کرنے والی یا روکنے والی حد کا جو تصور پایا جاتا ہے، جرم سے باز رکھنے والی سزا کے تصور نے اس کی جگہ لے لی ہے۔ اس اختلاف کی وسعت کا اندازہ لگانے اور اسی فقہی اور قانونی نشو و نما اور تبدیلی کی اہمیت کا حال معلوم کرنے کے لئے ہمیں گہری نظر سے دیکھنا چاہئے کہ قرآن نے اس اصطلاح کو کس طرح استعمال کیا ہے۔

(۱)

سورہ بقرہ کی آیات ۲۲۹ تا ۲۳۰ میں قرآن حکیم کا ارشاد ہے :-

الطلاق مرتن فامساک بمعروف أو تسریح باحسان - ولا یجل لکم ان تاخذوا مما آتیتموهن شیئاً الا ان یخافا الا یقیما حدود اللہ فلا جناح علیہا فیما افتدت بہ - تلک حدود اللہ فلا تعتدوها ومن یتعد حدود اللہ فاولئک ہم الظالمون - فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ - فان طلقها فلا جناح علیہما ان یتراجعا ان ظنا ان یقیما حدود اللہ - تلک حدود اللہ ینیئہا لقوم یعلمون -

طلاق دومرتبہ کی ہے - پھر خواہ رکھ اپنا قاعدے کے موافق خواہ چھوڑ دینا خوش ہنوائی کے ساتھ اور تمہارے لئے یہ بات حلال نہیں کہ چھوڑنے کے وقت کچھ بھی لو اگرچہ اس میں سے سہی جو تم نے ان کو مہر میں دیا تھا مگر یہ کہ میاں بیوی دونوں کو یہ احتمال ہو کہ وہ دونوں اللہ کے حدود کو قائم نہ کر سکیں گے تو دونوں پر کوئی گناہ نہ ہوگا اس مال کے لینے دینے میں جس کو دے کر عورت اپنی جان چھڑائے - یہ اللہ کے حدود ہیں سو تم ان سے باہر نہ نکلتا اور جو شخص اللہ کے حدود سے بالکل باہر نکل آئے سو ایسے ہی لوگ ظالم ہیں - پھر اگر کوئی تیسری طلاق دے دے عورت کو تو پھر وہ اس کے لئے حلال نہ رہے گی اس کے بعد یہاں تک کہ وہ اس کے سوا ایک اور خاوند کے ساتھ (عدت کے بعد) نکاح کرتے پھر اگر یہ اس کو طلاق دے دے تو ان دونوں پر اس میں کچھ گناہ نہیں کہ بدستور پھر مل جاویں بشرطیکہ دونوں گمان غالب رکھتے ہوں کہ آئندہ اللہ کے حدود کو قائم رکھیں گے اور یہ اللہ کے حدود ہیں - حق تعالیٰ ان کو بیان فرماتے ہیں ایسے لوگوں کے لئے جو دانشمند ہیں -

جو شخص ان آیات کا مطالعہ کرے گا اس پر یہ واضح ہو جائے گا کہ اگرچہ حدود اللہ کی اصطلاح ان آیات میں چھ مقامات پر استعمال کی گئی مگر ان سب مقامات پر یہ اصطلاح ایک ہی معنوں میں مستعمل نہیں ہوئی بجز اس کے کہ اس کے مفہوم میں عمومیت پیدا کر کے اسے نیک و بد افعال یا اچھے اور

برے طرز فکر کے معنوں میں لیا جائے۔ تیسرے اور چھٹے مقام پر ”حدود اللہ“ کا اشارہ ان مخصوص احکام کی طرف ہے جن کا تذکرہ ان دونوں آیات میں کیا گیا ہے لیکن پہلے دوسرے اور پانچویں مقام پر اس اصطلاح کا اشارہ ان آیات یا قرآن کی کسی اور آیت کے مندرجہ کسی مخصوص بیان یا حکم کی طرف نہیں ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ جب ان آیات میں قرآن حدود اللہ سے تجاوز نہ کرنے کی تاکید کرتا ہے تو وہ متعین طور پر ان آیات میں اور نہ کسی دوسرے مقام پر یہ بتاتا ہے کہ وہ حدود درحقیقت کیا ہیں۔ جب قرآن شوہر اور بیوی کے تعلقات کے بارے میں ہدایات دیتا ہے تو وہ ان دونوں سے ایک ایسے رویہ کا مطالبہ کرتا ہے جو ”بالمعروف“ ہو یعنی پسندیدہ رسم و عادات کے مطابق ہو۔ یہاں ہم یہ دعویٰ نہیں کر رہے ہیں کہ قرآن ازدواجی زندگی کے کسی پہلو کے بارے میں کوئی ہدایت یا حکم نہیں دیتا ہے۔ ہم صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ایسی ہدایات یا ایسے احکام حدود اللہ کے مشار الیہ نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ یہاں یہ ایک عمومی اصطلاح ہے اور اس کا اشارہ یقیناً ازدواجی زندگی کے مجموعی رویہ اور طرز عمل کی طرف ہونا چاہئے جو ”معروف“ یا پسندیدہ رسم و عادات کے تحت آتا ہے۔ اس لئے ”معروف“ پسندیدہ رسم و عادات میں جو امور شامل ہیں وہی امور حدود اللہ میں بھی شامل ہیں جہاں تک کہ ازدواجی زندگی کے بارے میں انسانی طرز عمل کا تعلق ہے۔

بحث کے دائرہ میں مزید قدم آگے بڑھانے سے پہلے ہمیں ان نتائج پر غور کرنا چاہئے جو اس موقف سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس سلسلہ میں پہلی بات یہ ہے کہ اس سیاق میں ”حد“ یا ”حدود“ کی اصطلاح کا اشارہ نہ صرف سزاؤں کی طرف نہیں ہے (وہ سزائیں تو الگ رہیں جن کی مقدار غیر متغیر ہے) بلکہ کسی قانونی حکم کی طرف بھی نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس کا اشارہ کسی بیان یا ہدایت کی طرف بھی نہیں ہے۔ قرآن نے اس اصطلاح کو جس طور پر استعمال کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک اخلاقی صورت حال ذکر کر رہا ہے جس کے قانونی مضمرات بھی ہو سکتے ہیں۔ دوسری بات جو مساوی اہمیت رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ ”معروف“ اور پسندیدہ رسم و عادات کے مشمولات نہ صرف ناقابل تغیر نہیں بلکہ کافی تبدیل پذیر بھی ہیں۔ اس لئے ”معروف“

کے ضمن میں حدود اللہ کے مشمولات صاف طور تبدیل پذیر ہوں گے اگرچہ نیک اور بد کے عمومی اصول اپنی جگہ مستقل رہیں گے۔ سورہ توبہ کی آیت (۱۱۲) سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ”حدود اللہ“ کا اشارہ اس عام امتیاز کی طرف ہے جو نیک اور بد کے مابین پایا جاتا ہے۔ چنانچہ آیت مذکور میں ارشاد ہوا ہے :-

التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون
الآمرون بالمعروف والناهون عن المنکر والحافظون لحدود اللہ

وہ ایسے ہیں جو گناہوں سے توبہ کرنے والے ہیں اور اللہ کی عبادت کرنے والے ہیں اور حمد کرنے والے روزه رکھنے والے رکوع کرنے والے اور سجدہ کرنے والے نیک باتوں کی تعلیم دینے والے اور بری باتوں سے باز رکھنے والے اور اللہ کی حدوں کا خیال رکھنے والے ہیں

یہاں بھی حدود اللہ کا اشارہ ان امور کی طرف ہے جو نیکی اور راست کرداری کے تحت آتے ہیں کیونکہ یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ نیکی اور راست کرداری کے تحت آنے والے امور کا خدا نے حکم دیا ہے خواہ صراحتاً ایسا حکم موجود ہو یا نہ ہو۔ اسی سورت میں بعض بدوی قبیلوں کی عہد شکنی کی مذمت کرتے ہوئے جنہوں نے ایک نازک موقع پر مسلمانوں کے ساتھ کئے ہوئے معاہدوں کی یک طرفہ خلاف ورزی کی تھی۔ قرآن کہتا ہے -

الاعراب اشد کفراً و نقماً و اجدر الایعلموا حدود ما انزل
اللہ علی رسولہ (سورہ توبہ آیت ۹۷)

ان منافقین میں جو بدوی لوگ ہیں وہ کفر و نفاق میں بہت سخت ہیں اور ان کو ایسا ہی ہونا چاہئے کہ انہیں ان حدود کا علم نہ ہو جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر نازل فرمائے ہیں -

اگرچہ ”حدود ما انزل اللہ“ کے فقرہ کا یہاں بھی ایک عمومی مفہوم ہی ہو سکتا ہے کیونکہ اس کا اشارہ قرآن اور رسول اللہ کی ساری تعلیمات کی طرف

ہے لیکن اس آیت میں ان بدوی قبائل کی جہاد میں عدم شرکت کی طرف بھی یقیناً ایک اشارہ ملتا ہے کیونکہ ازروئے معاہدہ ان قبائل کی جہاد میں شرکت لازمی تھی اگرچہ قرآن میں اس کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ ہمارے خیال کی تائید اس حقیقت سے ہوتی ہے کہ اس کے بعد ہی کی آیت میں قرآن نے بدوی قبائل کے اس طرز عمل کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے :

ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً و يتربص بكم الدوائر -
(سورہ توبہ آیت ۹۸)

اور ان بدویوں میں سے بعض بعض ایسا ہے کہ جو کچھ وہ جہاد میں خرچ کرتا ہے اس کو جرمانہ سمجھتا ہے - اور تم مسلمانوں کے واسطے زمانہ کی گردشوں کا منتظر ہے -

اب ہم ان چار مثالوں کو لیتے ہیں جن میں ”حدود اللہ“ کا اشارہ ایسے متعین اور بیان کردہ احکام کی طرف ہے جو انسانی اعمال کی ضابطہ بندی سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان چار میں سے پہلی مثال سورہ بقرہ کی آیت (۱۸۷) میں ملتی ہے جس کے بعد قرآن نے روزہ کے متعلق کچھ ضوابط بیان فرمائے ہیں اور بالخصوص روزہ کے دوران جنسی امور سے متعلق بعض ہدایات دی ہیں۔ اس کے بعد قرآن کا ارشاد ہوتا ہے :

تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون -

(سورہ بقرہ آیت - ۱۸۷)

یہ اللہ کی (بتائی ہوئی) حدیں ہیں - ان سے نکلنے کے نزدیک بھی مت ہونا - اسی طرح اللہ اپنی آیات انسانوں کے لئے بیان فرماتا ہے شاید وہ لوگ تقویٰ اختیار کریں -

اس کے بعد سورہ طلاق کی پہلی آیت میں طلاق کے طریق کار کی بات ہدایات دی گئی ہیں۔ لوگوں کو تقویٰ کی نصیحت کی گئی ہے اور پھر یہ حکم دینے کے بعد کہ مطلقہ عورتوں کو زمانہ عدت میں گھر سے نکال کر ان کے

ساتھ بدسلوکی نہیں کرنی چاہئے ، ان تمام ہدایات کو ” حدود اللہ “ قرار دیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ ان کی خلاف ورزی حدود شکنی کرنے والوں کے لئے نقصان دہ ہوگی ۔ لیکن اس اصطلاح کے استعمال کی سب سے زیادہ دلچسپ مثال سورہ نساء کی آیات (۱۲-۱۳) میں ملتی ہے۔ ان آیات میں پہلے تو یتیموں اور ضرورتمندوں کے ساتھ نیک سلوک کی عام ہدایات دی گئی ہیں پھر میراث کی تقسیم کے بارے میں صراحت سے بعض احکام بیان کئے گئے ہیں ۔ اس کے بعد کہا گیا ہے ۔

تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها

الانهار خالدین فیہا ۔ ذالك الفوز العظيم ۔

(سورہ نساء آیت ۱۲ - ۱۳)

یہ ہیں حدیں اللہ کی اور جو شخص اللہ اور رسول کی پوری اطاعت کرے گا اللہ تعالیٰ اسکو ایسے باغات میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی ہمیشہ ہمیشہ ان میں رہیں گے اور یہ بڑی کامیابی ہے ۔

ان آیات کے متعلق جو بات یاد رکھنے کے قابل ہے ، وہ یہ ہے کہ اگرچہ ان سے پہلے جو احکام دئے گئے ہیں ان کا بڑا حصہ متعین اور خصوصی نوعیت کا ہے اس کے باوجود ان احکام کی نافرمانی پر جس سزا کی دھمکی دی گئی ہے وہ حیات آخرت سے تعلق رکھتی ہے نہ کہ اس دنیوی زندگی سے ۔ اسی طرح ان احکام کی تعمیل پر جن انعامات کا وعدہ کیا ہے وہ بھی حیات آخرت سے تعلق رکھتے ہیں ۔ ان واقعات و حقائق کی روشنی میں ہمیں فکر و تامل سے کام لیتے ہوئے سوچنا چاہئے کہ قرآن کو امت کی اجتماعی زندگی میں خالص قانونی ضوابط کی تشکیل سے نسبتاً کتنا کم اور امت کے عمومی اخلاق طرز فکر کی تشکیل سے کتنا زیادہ سروکار ہے ۔ قانونی اہمیت رکھنے والے امور کا حق یقیناً پورا پورا ادا کرنا ہوگا اور ایک ایسے قانونی نظام کی نشو و نما پر یقیناً توجہ کرنی ہوگی جو امت کی ضروریات کے لئے کفایت کرے لیکن یہ کام امت پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ قرآن کی روشنی میں اور اس کی اخلاقی روح کو مدنظر رکھتے ہوئے اس قانون کی تشکیل کرے ۔ البتہ یہ ایک حقیقت ہے کہ خود قرآن کا یہ میلان

نہیں کہ وہ ہر مسئلہ کی نسبت معین قوانین و ضوابط وضع کرے۔ اور وہ لوگ دوسری غلطی کا ارتکاب کر رہے ہیں جو خدا کے قانون کو اپنے ہاتھ میں لیتے ہیں اور اس کو لفظاً نافذ کروانا چاہتے ہیں۔ اولاً یہ امر واضح ہے کہ ان میں سے اکثر لوگ قرآن کا بہت کم حقیقی فہم رکھتے ہیں۔ دوسم یہ کہ قوانین کی تشکیل کا کام کسی فرد یا گروہ کو نہیں بلکہ شوریائی نظام کے واسطے سے پوری امت کو تفویض کیا گیا ہے۔

چوتھی مثال ہی صرف ایک ایسی مثال ہے جہاں قرآن نے ”حدود اللہ“ کا ذکر کرتے ہوئے اور باتوں کے علاوہ اس کے ساتھ معین سزاؤں کا بھی ذکر کیا ہے۔ لیکن صحیح معنوں میں یہ سزائیں نہیں بلکہ کفارہ ہیں۔ یہاں جو مسئلہ زیر بحث ہے، وہ ظہار کی جاہلی رسم ہے جس کے ذریعہ کوئی شوہر اپنی بیوی کو ماں قرار دے کر اسے جنسی حیثیت سے اپنے اوپر حرام کر لیتا تھا۔ سورہ مجادلہ کی دوسری آیت میں ”ظہار“ کے الفاظ کو زبان پر لانے کو قرآن ایک ”قول زور“ قرار دیتا ہے۔ پھر یہ کہہ کر کہ خدا بڑا عفو و مغفور ہے ارشاد فرمایا ہے:-

وَالَّذِينَ يَظْهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ
مَنْ قَبْلِ أَنْ يَتَاسَا ذَا لَكُمْ تَوْعُظُونَ بِهِ - وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ - فَمَنْ
لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامِ
سِتِينَ مَسْكِينًا ذَلِكَ لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَلِكْ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ
عَذَابُ أَلِيمٌ - (سورہ مجادلہ - آیت ۳)

اور جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو ان کے ذمہ ایک غلام یا لونڈی کا آزاد کرنا ہے قبل اس کے کہ دونوں میاں بیوی باہم اختلاط کریں اس سے تم کو نصیحت کی جاتی ہے اور اللہ کو تمہارے سب اعمال کی خبر ہے۔ پھر جس کو غلام لونڈی میسر نہ ہو تو اس کے

ذمہ لگانا دو مہینے کے روزے ہیں قبل اس کے کہ باہم دونوں اختلاط کریں - پھر جس سے یہ بھی نہ ہو سکے تو اس کے ذمہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے۔ یہ حکم اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لے آؤ اور یہ اللہ کی حدیں ہیں اور کافروں کے لئے سخت درد ناک عذاب ہوگا -

اس آیت کے ضمن میں بعض نکات پر غور کرنا ضروری ہے - یہ بھی یاد رہے کہ صرف یہی ایک آیت ہے جس میں حدود اللہ کے سلسلہ میں بعض سزاؤں کا ذکر کیا گیا ہے - پہلی بات یہ ہے کہ یہ سزائیں صحیح معنوں میں قانونی نوعیت کی نہیں ہیں بلکہ کفارہ کی تعریف میں آتی ہیں - واقعہ یہ ہے کہ یہ سوال عمومی حیثیت سے قرآن کے تمام قوانین اور ان کی متعلق سزاؤں سے متعلق اٹھایا جاسکتا ہے - کیونکہ قرآن کی تمام تعلیمات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ حقیقتاً امت کی مذہبی اور اخلاق صحت و سلامتی سے زیادہ سروکار رکھنا چاہتا ہے۔ ایسے مقامات پر بھی قرآن ’ توبہ ‘ کے جیسے تصورات استعمال کرتا ہے جہاں وہ خصوصی سزاؤں کا ذکر کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی قانون سازی کی نوعیت قانون کے مقابلے میں مذہبی و اخلاقی زیادہ ہے۔ اس کے معنی یہ ہونے کہ اصل قانون کو قرآن سے اخذ کرنا پڑے گا۔ وہ پہلے سے بنا بنایا قرآن میں موجود نہیں - دویم ظہار کے سلسلہ میں قرآن متبادل سزاؤں کا ذکر کرتا ہے جس سے اس قانونی نظریہ کی بنیاد خود بخود ہل جاتی ہے کہ حدود اللہ غیر تبدیل پذیر سزاؤں سے عبارت ہیں جن کی مقدار معین ہو - واقعہ یہ ہے کہ ان قرآنی آیات سے ناگزیر طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان کے ذریعہ مسلمانوں کو یہ بنایا جا رہا ہے کہ حالات کی مناسبت سے سزاؤں میں کس طرح تبدیلی کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ اگر قرآن یہ کہتا ہے کہ ایک غلام یا لونڈی کو آزاد نہ کر سکنے کی صورت میں ساٹھ روز کے متواتر روزے رکھے جاسکتے ہیں اور اگر یہ بھی ممکن العمل نہ ہو تو ساٹھ محتاجوں کو کھانا کھلایا جائے تو اس سے یہ بات یقینی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ اس سزا یا کفارہ میں مزید ترمیم و تبدیلی عمل میں آسکتی ہے کیونکہ ممکن ہے ظہار کا ارتکاب کرنے والا ساٹھ محتاجوں کو کھانا نہ کھلا سکے - واقعہ کی نوعیت کا تقاضہ یہ ہے کہ سزا میں مزید تبدیلی پیدا کی جاسکے -

فقہ اور حدیث کے اس ذخیرہ میں جو اسلام کی ابتدائی صدیوں میں معرض وجود میں آیا اور جس کا تعلق دوسری ہجری سے ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ ”حدود اللہ“ کی اصطلاح ان مقررہ سزاؤں کے لئے مشہور اور متداول ہے جن کا تعین ابتدائی طور پر قرآن حکیم نے کیا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فقہا قرآن کی مندرجہ سزاؤں کو دیگر تمام سزاؤں سے ممیز کرنا چاہتے تھے اور اس لئے انہوں نے علی الترتیب ان کے لئے حدود اور تعزیر کی اصطلاحیں استعمال کیں۔ اور اول الذکر یعنی حدود کو بلحاظ مقدار غیر تبدیل پذیر قرار دیا۔ موطا میں امام مالک نے ایک حدیث روایت کی ہے جس سے ہمارے نظریہ کی تائید ہوتی ہے اور جس میں ان سزاؤں (اور بالخصوص زنا) کے لئے سو کوزوں کی سزا کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتاب اللہ کی اصطلاح استعمال کی ہے :-

”لوگو خدا کی مقرر کردہ حدود کو توڑنے سے اجتناب کرو۔ جو شخص اپنا کوئی جرم ہمارے عام میں لانے کا ہم اس پر اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ سزا نافذ کریں گے“ -۲-

لیکن وانعام کی یہ تصویر اتنی سادہ اور واضح نہیں ہے۔ قدیم فقہی تصنیفات میں جن موضوعات سے بحث کی گئی ہے ان میں کسی کی مندرجہ تعریفات میں اتنا اجمہاؤ نہیں پایا جاتا ہے جتنا ”حد“ کی تعریف میں۔ ہماری تاریخ فقہ کی ابتدا ہی سے ”حد“ کا تصور ایک اور مسئلہ کے ساتھ متعلق ہو گیا تھا جس کی وجہ سے حد کے مسئلہ میں الجھاؤ پیدا ہو گیا۔ یہ مسئلہ انسان کے ان فرائض و واجبات کی تقسیم سے متعلق ہے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے اپنے اپنے جنس کے تعلق سے اس پر عائد ہوتے ہیں۔ اول الذکر کو حق اللہ (جمع حقوق) اور ثانی الذکر کو حق العباد کہا جاتا ہے۔ یعنی وہ حقوق جو اللہ سے متعلق ہیں اور وہ جو اس کے بندوں سے متعلق ہیں۔ فقہ میں پہلے پہل جو کتابیں تصنیف ہوئیں ان میں ”حد“ کو انسانی حقوق کے اطلاق (مظالم العباد) کے بالمقابل ”حق اللہ“ کی خلاف ورزی سے متعلق کیا گیا تھا۔ مثلاً امام محمد الشیبانی لکھتے ہیں کہ ”اگر باغی گروہ اس شرط پر مصالحت کرنا چاہے کہ مسلمانوں کا جو مال و جائداد اس نے ضبط کرایا ہے اس کی ہابت کوئی مطالبہ

ان سے نہیں کیا جائے گا تو مسلمان حکمران کو اس شرط پر اس سے کوئی صلح نہیں کرنی چاہئے۔ اگر وہ صلح کر لے تب بھی اس کے لئے یہ جائز ہے کہ اس وعدے کو پورا نہ کرے بلکہ اس کے ہتھیار ڈالنے کے بعد اسے حکم دے کہ وہ کسی مسلمان کے مال و جائیداد یا کسی اور طاقت کے مال و جائیداد کو جس کا مسلمانوں کے ساتھ معاہدہ ہو واپس کر دے جس حد تک کہ یہ مال و جائیداد اس کے پاس محفوظ ہو۔ مسلم حکمران باغی گروہ کو صرف وہ حدود معاف کر سکتا ہے جن کا تعلق اللہ سے ہے (لیکن انسانی حقوق کے اتلاف مثلاً جائیداد کی ضبطی وغیرہ کو معاف نہیں کر سکتا) اسی شق کے تحت وہ مرتد بھی آتا ہے جو انسانی حقوق کی خلاف ورزی کرتا ہے۔ (اصاب شئیاً من ما فیہ مظالم العباد) جو دشمن کے کسی قلعہ میں اپنے آپ کو محصور کر لیتا ہے اور اس شرط پر صلح (معافی) کی درخواست کرتا ہے کہ وہ قلعہ مسلمانوں کے حوالہ کر دے گا اگر وہ مال و جائیداد کو (جو اس نے مسلمانوں سے چھینا ہے) ہاتھ نہ لگائیں۔ (یعنی مسلمان حکمران ان شرائط پر اس سے صلح نہیں کر سکتا ہے۔) تاہم اگر اس مرتد نے مذکورہ مال صرف کر دیا ہے لیکن کسی کی جان نہیں لی ہے تو مسلم حکمران مسلمانوں کی بہبود کا لحاظ کرتے ہوئے اس کی صلح (معافی) کی درخواست کو منظور کر سکتا ہے بشرطیکہ مسلم حکمران مال غنیمت میں سے مسلمانوں کے مال و جائیداد کی تلافی کر دے۔ لیکن اگر مرتد نے کسی مسلمان پر زنا کاری کی تو تہمت لگائی ہے تو مسلم حکمران اس سزا کو معاف نہیں کر سکتا جس کا ایسی صورت میں وہ مستحق قرار پائے گا۔ کیونکہ مسلمانوں کے حقوق کے اتلاف کے سلسلہ میں ان کے ساتھ جو نا انصافیاں ہوئی ہیں۔ (مظالم المسلمین) مسلمان حکمران ان کی تلافی نہیں کر سکتا۔ “ ۳

امام مالک کی موطا میں حد اللہ اور ذاتی دعاوی کے مابین بھی فرق و امتیاز کیا گیا ہے۔ ”اگر کوئی شخص اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ اس نے زنا کا ارتکاب کیا ہے اور اس کے بعد اس اقرار سے پھر جاتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے فلاں فلاں حالات کے باعث اقرار زنا کیا تھا (اور ان وجوہ کی تصریح کرتا ہے) تو اس کا یہ عذر قبول کیا جائے گا اور اس پر حد جاری نہیں کی

جائے گی - اس کی وجہ یہ ہے کہ حد اللہ صرف دو طریقوں سے جاری کی جاسکتی ہے - یا تو ” (۴)

اس سے ظاہر ہے کہ ابتدا ہی سے سزاؤں کے بارے میں ایک بنیادی تقسیم کا عمل جاری تھا - یعنی وہ سزائیں جو اللہ تعالیٰ کے حقوق کی خلاف ورزی سے متعلق ہوں اور وہ جو شخصی یا ذاتی نقصانات سے متعلق ہوں - امام الشیبانی تو ”حق اللہ“ کی اصطلاح بھی استعمال کرتے ہیں ”عام معافی دینے کے معنی یہ ہیں کہ انہیں (یعنی دشمنوں کو) قتل کرنے یا قیدی بنانے سے احتراز کیا جائے (اللہ کے حق کی حیثیت سے)“ (۵) اس طرح ”حقوق اللہ“ بھی ہیں اور ”بندوں کے حقوق“ یا مطالبات بھی ہیں - اور حد اللہ وہ سزا ہے جو حق اللہ کی خلاف ورزی پر دی جائے - یہ تقسیم اس تقسیم سے قطعاً مختلف ہے جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں - یعنی جو سزائیں قرآن کی مقررہ کردہ ہیں انہیں حدود اللہ قرار دیا جائے گا - کیونکہ قرآن میں ایسے جرائم اور ان کی سزاؤں کا تذکرہ ملتا ہے جو دوسری تقسیم کی رو سے حقوق اللہ کے دائرہ میں نہیں بلکہ حقوق العباد کے دائرہ میں داخل ہیں - مثلاً قتل کا جرم اور اس کی سزا - اس کے برعکس فقہاء کے نظریہ کی رو سے بعض ایسی سزائیں ہیں جو بدرجہ اولیٰ حقوق اللہ کے زمرہ میں آتی ہیں مثلاً شراب پینے یا مخمور ہونے کی سزا لیکن نہ صرف قرآن میں بلکہ سنت نبوی میں بھی ان کے لئے کوئی سزا مقرر نہیں کی گئی -

اس تقسیم کی ممکنہ بنیاد کی تحقیق کرنے سے پہلے یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ اوائل اسلام کی فقہی تصانیف میں شخصی جرائم اور ان کی سزاؤں کی جس طرح درجہ بندی کی گئی ہے اس میں بڑا الجھاؤ پایا جاتا ہے - ہم نے اس سے پہلے امام الشیبانی کا جو طویل اقتباس دیا ہے اس کی رو سے مال و جائداد کی ضبطی خواہ تشدد کے ذریعہ ہو یا اور کسی طریقہ سے نیز قتل اور زنا کی تہمت یہ سب انسانی حقوق یا حقوق العباد کے تحت آتے ہیں اور اس لئے مسلمانوں کی کوئی حکومت انہیں معاف نہیں کر سکتی ہے کیونکہ حکومت بعض مخصوص حالات میں صرف اللہ تعالیٰ کے حقوق کی خلاف ورزی کو معاف کر

سکتی ہے۔ لیکن ذیل میں امام الشیبانی کا جو بیان درج کیا جاتا ہے، اس کی رو سے کسی مال و جائداد پر ناجائز قبضہ کر لینے کو خواہ تشدد کے ذریعہ ہو یا چوری چھپے ہو، اللہ تعالیٰ کا حق قرار دیا گیا ہے اور اس لئے شراب خوری یا زنا کاری کی طرح اسے بھی قابل معافی قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ امام الشیبانی لکھتے ہیں :-

”اگر کوئی مسلمان اللہ کے خلاف کوئی جرم کرے مثلاً زنا - چوری یا ڈاکہ اور اس کے بعد تائب ہو کر واپس آئے تو یہ تمام جرائم اس کے لئے معاف کر دیئے جائیں گے اگر کوئی مسلمان شراب خواری اور مدہوشی کا ارتکاب کرے تو اسے (تائب ہونے کے بعد) ان باتوں کے لئے کوئی سزا نہیں دی جائے گی۔“ (۶)

ظاہر ہے کہ جب تک یہ واضح نہ ہو جائے کہ جرائم کے سلسلہ میں حقوق اللہ اور حقوق العباد کی تقسیم کی بنیاد کیا ہے اس وقت تک اس الجھاؤ کا کوئی تشفی بخش حل ہاتھ نہیں آ سکتا۔ کیونکہ یہ کہنا بذاتہ تشفی بخش نہیں کہ چوری اور زنا کی تہمت حقوق اللہ کی خلاف ورزی کے تحت بھی آتے ہیں اور حقوق العباد کی خلاف ورزی کے تحت بھی۔ جب تک کہ ساتھ ساتھ اس امر کی بھی وضاحت نہ کر دی جائے کہ حقوق اللہ کی خلاف ورزی اور حقوق العباد کی خلاف ورزی کے ٹھیک ٹھیک معنی کیا ہیں۔ یہی وہ مقام ہے جہاں سے اس الجھاؤ کی ابتدا ہوتی ہے کیونکہ حقوق اللہ اور حقوق العباد کی کوئی تشفی بخش تعریف نہیں کی گئی ہے اور اس لئے یہ صحیح طور پر بتانا مشکل ہے کہ ان کی خلاف ورزی سے کیا مراد ہے۔

حنفی فقہ کی معیاری کتاب الہدایہ مصنفہ امام برہان الدین المرغینانی (متوفی سنہ ۵۹۳ھ) میں یہ الجھاؤ پوری طرح نمایاں ہے۔ اس کتاب میں حد کی تعریف کرتے ہوئے کہا گیا ہے: ”شریعت میں حد سے مراد ایسی سزا ہے جو اللہ تعالیٰ کے کسی حق کی خلاف ورزی کے سبب دی جائے اور اس سزا کی مقدار معین ہوتی ہے اس طرح قتل کی سزا (قصاص) کو حد نہیں کہا جا سکتا کیونکہ وہ انسانی معاہدوں سے پیدا ہونے والا حق ہے۔ نہ ہی تعزیر کو حد میں شامل

کیا جا سکتا ہے کیونکہ تعزیر میں مقدار اور سزا مقرر نہیں ہوتی۔ حدود کے قیام کا اصل مقصد یہ ہے کہ لوگوں کو ایسے افعال سے باز رکھا جائے جن سے دوسرے انسانوں کو ضرر پہنچ سکتا ہو۔ (۷) ہدایہ کے مشہور شارح امام عینی نے اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ضرر سے مراد یہاں ان کی ذات کا ضرر ہے جیسا کہ زنا کاری میں ہوتا ہے۔ ان کی عزت کا ضرر ہے جیسے کہ زنا کی تہمت میں ہوتا ہے یا ان کے مال کا ضرر ہے جیسا کہ چوری میں ہوتا ہے۔ (۸) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدود یا مقررہ سزائیں، صرف اللہ تعالیٰ کے ان حقوق کی خلاف ورزی پر دی جاتی ہیں جن کی خلاف ورزی سے لازماً حقوق العباد کی خلاف ورزی بھی عمل میں آتی ہو۔ اور اسی طرح انسانوں کے ان حقوق کی خلاف ورزی سے از خود اللہ تعالیٰ کے حقوق کی خلاف ورزی بھی ہوتی ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حقوق اللہ جو یہاں معروض بحث ہیں، حقوق العباد سے ممیز نہیں بلکہ ان کے ہم ذات ہیں۔ ہمارے خیال کی تائید اس نظریہ سے بھی ہوتی ہے جو شیخ جامعہ ازہر مرحوم شیخ محمد شلتوت نے پیش کیا ہے۔ یعنی حقوق اللہ سے مراد انسانوں یا بندوں کے وہ حقوق ہیں جو افراد سے نہیں بلکہ ساری جماعت یا قوم سے متعلق ہوں۔ اور جماعت کے حقوق کی خلاف ورزی سے اللہ کے حقوق کی خلاف ورزی از خود لازم آتی ہے جس کے نتیجہ میں معینہ و مقدار کی سزائیں عائد ہو جاتی ہیں، یہ نظریہ بڑا دلکش ہے کیونکہ یہ اس امر کا اثبات کرتا ہے کہ قابل سزا حدود صرف وہی جرائم ہیں جن کا ارتکاب سارے معاشرہ کے خلاف کیا جائے اور یہ کہ اگر کوئی ایسے حقوق بھی ہیں جو خالصتاً صرف اللہ تعالیٰ سے متعلق ہیں تو ان کی خلاف ورزی کی سزا دینے کا حق کسی انسان یا انسانوں کے کسی گروہ کو نہیں پہنچتا۔ لیکن پہلے تو اس نظریہ سے فقہاء کے خیالات کی تردید ہوتی ہے کیونکہ اگرچہ فقہاء نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے اس سے حقوق اللہ اور حدود اللہ کی کوئی تشریح بخشنہ تعریف حاصل کرنی ناممکن ہے پھر بھی فقہاء کے بیانات سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ حقوق اللہ حقوق العباد سے بالکل مختلف ہیں۔ دویم نماز کے بارے میں مثلاً ان کا یہ عقیدہ ہے کہ یہ خالصتاً اللہ تعالیٰ کا ایک حق ہے جس کی خلاف ورزی سے سزا لازم آتی ہے۔ یہ استدلال بڑا دور ازکار ہوگا کہ نماز ادا نہ

کرنا ساری جماعت یا قوم کے خلاف ایک جرم کا ارتکاب ہے۔ سوچ جہاں تک فقہا کا تعلق ہے ان کی نظر میں زنا کاری - شرابخواری یا (مدھوشی) چوری اور ڈکیتی تو یقیناً ”حدود اللہ“ ہیں۔ اب جہاں چوری اور رھزنی حقیقتاً معاشرے کے خلاف جرائم ہیں۔ وہاں مثال کے طور پر شراب کے متعلق یہ کہنا دشوار ہے کہ وہ جماعت یا معاشرہ کے خلاف عام طور پر کوئی جرم ہے بلکہ یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ وہ کسی فرد کے خلاف کوئی جرم ہے (جب تک کہ شراب خوری سے دوسروں کی جان و مال یا عزت و آبرو کو کوئی خطرہ نہ پیدا ہو جائے)۔

لیکن قرآن حکیم کی قدیم فقہی تعبیر اور اس مکتب فکر کی تعبیر سے جس کی نائندگی شیخ شلتوت کرتے ہیں (اور جس کو خاصی مقبولیت حاصل ہے) ایک بڑی عجیب و غریب صورت حال یہ پیدا ہوتی ہے کہ ان تفسیرات کی رو سے قتل کے متعلق یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ وہ خالصتاً انفرادی حقوق کی خلاف ورزی ہے اور نہ تو حقوق اللہ کی خلاف ورزی ہے (اگر قدیم فقہی اصطلاح استعمال کی جائے) اور نہ جماعت یا معاشرہ کے خلاف کوئی ارتکاب جرم ہے (اگر شیخ شلتوت کی اصطلاح استعمال کی جائے) اس مسئلہ کی نسبت سورہ بقرہ میں قرآن کی آیت (۱۷۸) کو بالکل کافی سمجھ لیا گیا ہے حالانکہ اس آیت میں جاہلیت کی ایک قبیلوی رسم کی تصدیق و توثیق کرتے ہوئے قرآن نے قصاص کا حکم دیا ہے مگر ساتھ ہی دیت اور عفو کی متبادل صورتوں کی بھی اجازت دی ہے (بلکہ عفو و درگزر کی حوصلہ افزائی کی ہے) سورہ مائدہ کی آیت (۲۲) کو جو اس مسئلہ سے گہرا تعلق رکھتی ہے اور جس میں یہ اعلان کیا گیا ہے کہ قتل ساری انسانیت کے خلاف ایک جرم ہے آسانی سے نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ آیت مذکور میں ارشاد ہے:—

من اجل ذالك كتبنا على بنی اسرائیل انه من قتل نفساً بغیر نفس
 اوفساد فی الارض فکانما قتل الناس جميعاً ومن احياها فکانها احیا الناس
 جميعاً (مائدہ - ۳۲)۔

اس وجہ سے (یعنی چونکہ آدم کے ایک بیٹے نے اپنے بھائی کو بالا ارادہ قتل کیا) ہم نے بنی اسرائیل پر یہ لکھ دیا کہ جو شخص کسی شخص کو کسی جان کے بدلے بغیر یا بدون کسی فساد کے جو اس سے پھیلا ہو قتل کر ڈالے تو گویا اس نے تمام آدمیوں کو قتل کر ڈالا اور جو شخص کسی شخص کو بچا لیوے تو گویا اس نے تمام لوگوں کو بچا لیا۔

یہ ہماری تاریخ فقہ کا ایک عجیب و غریب واقعہ ہے کہ قرآن کے ایسے قطعی بیان کو قتل کے سلسلہ میں کبھی معرض بحث میں نہیں لایا گیا۔ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ یہ بیان صرف یہودیوں سے متعلق ہے کیونکہ قرآن اسکا رشتہ اس قتل سے جوڑتا ہے جو سب سے پہلے زمین پر واقع ہوا۔ ان وجوہات کی بنا پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ قتل ایک نجی معاملہ ہے جس کا تعلق صرف افراد سے ہے۔

ہم بتا چکے ہیں کہ حق اور حد اللہ کی جو تعریفات ہدایہ میں کی گئی ہیں اور جنہیں بہت سے فقہا نے تسلیم کیا ہے نیز شیخ شلتوت جیسے اصحاب کے نظریات کی رو سے ان تعریفات کو جس طرح معاشرہ کے خلاف جرائم قرار دیکر ان کی عقلی توجیہ کی گئی ہے وہ اپنی موجودہ حالت میں ناقابل قبول ہیں۔ اگر شیخ شلتوت کی تعبیر کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے اس فقہی نظریہ کی اصلاح و ترمیم اور جملہ جرائم کی از سر نو تقسیم کا راستہ کھل جاتا ہے۔ ہم یہاں اس نظریہ کی پھر ایک بار تشریح کرتے ہیں۔ اس کی رو سے جہاں حقوق اللہ کی خلاف ورزی قابل سزا ہے وہاں یہ حقوق دراصل معاشرہ کے حقوق سے ہم ذات اور افراد کے حقوق سے متمیز ہو جاتے ہیں۔ اگر اس نظریہ کو مان لیا جائے تو بہت سے جرائم جنہیں ہماری تاریخ فقہ کے آغاز سے حدود اللہ قرار دیا گیا ہے، حدود اللہ کے تحت نہیں آسکتے کیونکہ انہیں ان جرائم کی فہرست میں نہیں لایا جاسکتا ہے جو معاشرہ کے خلاف کئے جاتے ہیں۔ اس کے برعکس بعض جرائم کو (مثلاً قتل کو) جو فقہ کی نظر میں ایسے معاملات کے تحت آتے ہیں جن کا تصفیہ خانگی طور پر ہونا چاہئے، دوبارہ ان جرائم کی فہرست میں داخل کرنا پڑے گا جو معاشرہ کے خلاف کئے جاتے ہیں۔ ہم خود فقہ میں ایسی بنیاد کی تلاش جاری رکھیں گے۔

عام طور پر ہمارے فقہا حقوق اللہ اور حقوق العباد کے مابین ایک بنیادی امتیاز قائم کرتے ہیں مگر جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں حقوق اللہ اور حقوق العباد کی تعریف نہیں کرتے۔ یعنی یہ نہیں بتاتے کہ اللہ کا حق کیا ہے اور بندوں کا حق کیا ہے۔ لیکن شیخ عزالدین عبدالسلام المسلمی (متوفی سنہ ۷۶۰ھ) نے جو شافعی مذہب کے ایک جراتمند اور جدت پسند فقیہ تھے، اپنی تصنیف قواعد الاحکام میں اس مسئلہ کی نسبت ایک زیادہ معقول نقطہ نظر پیش کیا ہے۔ ان کے سارے فقہی نظریہ کی اساس یہ اصول ہے کہ لوگوں کو ضرر سے محفوظ رکھا جائے اور ان کی بہبود کے اسباب و وسائل مہیا کئے جائیں (دفع ضرر الناس و جلب منفعة لهم)۔ اس لحاظ سے ان کا نقطہ نظر پوری طرح انسانیت نوازی پر مبنی ہے اور انہیں قطعی طور پر شاہ ولی اللہ کا پیش رو قرار دیا جاسکتا ہے چونکہ تمام حدود کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کو شر اور ضرر سے محفوظ رکھا جائے اس لئے یہ ضروری ہے کہ حقوق اللہ کو معاشرہ کے حقوق کے مترادف قرار دیا جائے۔ قتل کے موضوع پر فقیہ موصوف نے بڑی فکر انگیز بحث کی ہے۔ وہ قتل کو جرائم کی فہرست میں سب سے بڑا درجہ دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ قتل کو قریب ترین رشتہ دار پر چھوڑنے کی وجہ یہ تھی کہ ایسی صورت میں قاتل کو سزا نہ ملنے کا بہت کم امکان تھا کیونکہ قریب ترین رشتہ دار اس جرم سے غیر متاثر نہیں رہ سکتا تھا۔ اس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ قتل کا انفرادی جرم نہ ہونا اس بات سے ثابت ہے کہ کوئی فرد خود اپنی جان کو دوسرے کے لئے حلال نہیں قرار دے سکتا (کسی دوسرے کی جان کو اپنے لئے حلال قرار دینا تو الگ رہا)۔ مقتول کے قریب ترین رشتہ دار کو عفو و درگزر کی اجازت اس لئے دی گئی ہے کہ حقیقتاً عفو و درگزر کے امکانات بہت کم ہیں۔ فقیہ موصوف یہ بھی ارشاد فرماتے ہیں کہ زنا کاری کی سزا کو اس عورت کے قریب ترین رشتہ داروں پر نہیں چھوڑا گیا ہے جس پر دست درازی کی گئی ہو اور نہ چوری کی سزا کو اس شخص پر چھوڑا گیا ہے جس کے مال کا سرقہ کیا گیا ہو (بلکہ دونوں سزاؤں کو حکومت نے اپنے ہاتھ میں رکھا ہے)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اول الذکر صورت میں ممکن ہے کہ عورت کے رشتہ دار شرم کے باعث اس سوال کو اٹھانا ہی نہ چاہیں اور آخر الذکر صورت میں وہ شخص جس کو چوری سے نقصان پہنچا ہے بہت ممکن ہے کہ چور

ہر ٹرس کہا کر اسے معاف کر دے جیسا کہ عموماً لوگ کرتے ہیں۔ (اس زمانہ میں کوئی ایسا معاشرہ موجود نہیں جس میں مال و جائداد کے مالک افلاس زدہ چوروں کے لئے رحمہلی کا جذبہ رکھتے ہوں) (۱۰)

بعض جرائم کے بارے میں عزالدین بن عبدالسلام کے خیالات اہل سنت و الجماعت کی تاریخ فقہ میں بڑے جرات مندانہ ہیں۔ وہ شادی شدہ زناکار کو سنگسار کرنے کی سزا کے مخالف ہیں اور اس بارے میں جو روایتی فقہی مواد پایا جاتا ہے اس کو انہوں نے غیر معتبر قرار دے کر مسترد کر دیا ہے۔ اسی طرح وہ سود کی بعض مبینہ شکلوں کو جنہیں فقہا نے بالاتفاق مانا ہے، ربوا ماننے سے انکار کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ یہ بالکل سمجھ میں نہیں آتا کہ انہیں کیونکر حرام قرار دیا جاسکتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں ” میں اس مفسدہ کو بالکل نہیں سمجھ سکتا ہوں جس کے باعث شادی شدہ زانی کو سنگسار کرنا ضروری قرار دیا جاتا ہے۔ اس مسئلہ پر بعض ایسی باتیں کہی گئی ہیں جنہیں میں تسلیم نہیں کرسکتا۔ اسی طرح ربوا (کی بعض شکلوں) کے متعلق یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اس سے ضرر پیدا ہوتا ہے مگر میں نے اس بارے میں کوئی ایسی چیز نہیں پائی جس پر اعتبار کر کے یہ ضروری قرار دیا جائے کہ یہ چیزیں کبائر میں داخل ہیں۔ اگر کوئی شخص سونے کے ایک ہزار دیناروں کو چاندی کے ایک درہم کے عوض فروخت کرتا ہے تو اس کے سودے کو جائز قرار دیا جاتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص ایک سیر جو کو ہزار سیر گہیوں کے بدلے فروخت کرتا ہے..... یا ایک دینار یا ایک درہم کو مساوی سکھ کے عوض فروخت کرتا ہے اس شرط کے ساتھ کہ وہ ایک قلیل مدت کے بعد دینار یا درہم دے گا تو اس کے سودے کو ناجائز قرار دیا جاتا ہے۔ ممنوعات کی ان تمام شکلوں میں کوئی با معنی اور سمجھ میں آنے والی بات نہیں ملتی جس کو حقیقتاً و قیاساً قرار دیا جاسکے۔“ ۱۱

(۳)

ہم اوپر دیکھ چکے ہیں کہ مذکورہ بالا نظریہ میں جس کی رو سے حقوق اللہ اور حقوق العباد کی تعبیر اس طرح کی جاتی ہے کہ وہ محض معاشرہ اور فرد کے حقوق ہیں متعدد دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ یہ نظریہ جس کی ناپائیدگی

سہلہ جدید میں شیخ شلتوت نے کی ہے، درحقیقت جدید نہیں ہے۔ امام تقنازانی۔ (متوفی سنہ ۵۶۶ھ) نے اس نظریہ کو بڑی وضاحت سے پیش کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں ”اللہ کے حق سے وہ حق مراد ہے جو مفاد عامہ سے تعلق رکھتا ہو اور کسی فرد کے ساتھ مخصوص نہ ہو۔ اللہ کی طرف اس کو اس کی اہمیت اور عالم گیر منفعت کے باعث منسوب کیا جاتا ہے۔ ورنہ جہاں تک ان کی تخلیق کا تعلق ہے سارے حقوق (یعنی خواہ وہ معاشرہ سے متعلق ہوں یا فرد سے) اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کئے جاسکتے ہیں۔ البتہ جہاں تک ان کے فائدہ یا نقصان کا تعلق ہے، خدا ان سب سے ماورا ہے اور اس نقطہ نظر سے وہ سب انسانی حقوق ہیں)۔“ (۱۲) اس نظریہ کے لحاظ سے نیاز بھی جسے عام طور پر حق اللہ قرار دیا جاتا ہے معاشرہ کا حق بن جاتی ہے جس کو معاشرہ ہی نافذ کر سکتا ہے مگر اس موقف کے خلاف سب سے مہلک اعتراض یہ ہے کہ اگر اس کا اطلاق حدود کے مواد پر کیا جائے تو بعض مشابہ جرائم کے مابین من مانے امتیازات قائم کرنے پڑیں گے۔ مثلاً چوری معاشرہ کے حقوق کی خلاف ورزی قرار پاتی ہے لیکن ناجائز قبضہ یا شصب صرف فرد کے حقوق کی خلاف ورزی ہو جائے گا۔ اس اشکال کو القرافی نے یہ کہہ کر ناپاں کر دیا ہے کہ بیشتر حدود اللہ یا اللہ کے حقوق کا مقصد فرد کی بہبودی اور اخلاقی اصلاح ہے، مثلاً زنا کاری۔ چوری اور قذف۔ اس کے باوجود جس فرد کو ان امور سے ضرر پہنچا ہو وہ معاف نہیں کر سکتا۔ اس طرح انہیں اللہ کے حقوق قرار دیا جاتا ہے یعنی معاشرہ کے حقوق (نہ کہ فرد کے حقوق)۔ ”اگر کوئی فرد (جو ان جرائم سے متاثر ہو) ان کے بارے میں اپنے تمام مطالبات سے دستبردار ہو جائے تو اس کی دستبرداری کا کوئی لحاظ نہیں کیا جائے گا اور نہ اس کی معافی قابل نفاذ ہوگی۔ یہ تمام سزائیں اور ان کی مماثل دوسری سزائیں انسانوں کی بہبودی کے لئے ہیں لیکن یہ اللہ کے مطالبات یا حقوق ہیں کیونکہ جس شخص کو ان سے ضرر پہنچتا ہے، اس کے معاف کر دینے سے وہ معاف نہیں ہو سکتیں اگرچہ ان سزاؤں کا مقصد یہ ہے کہ ان سے انسانوں کی بہبود حاصل ہو اور انہیں شر سے محفوظ رکھا جائے۔ شریعت کے اکثر حدود اسی قسم کے ہیں۔ (یعنی اگرچہ وہ افراد کے تحفظ کے لئے ہیں لیکن افراد انہیں معاف نہیں کر سکتے)۔ (۱۳)۔

اس تنقید کی روشنی میں حقوق اللہ اور حدود اللہ کا سارا مسئلہ ایک نئی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اللہ کے حقوق دراصل انسانوں کے حقوق ہیں یا زیادہ صحیح طور پر مجبوعی حیثیت سے سارے معاشرہ کے حقوق ہیں۔ اتنی بات۔ قرون وسطیٰ کے فقہاء بھی کہتے ہیں اور یہی بات ہمارے عہد جدید کے فقہاء مثلاً شیخ شلتوت نے بھی کہی ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ معاشرہ کے حق سے مراد کیا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ بعض بعض جرائم اس نوعیت کے ہوتے ہیں کہ جس شخص کو ان سے ضرر پہنچتا ہے وہ انہیں معاف نہیں کر سکتا۔ (ہم نے اس سے پہلے بتایا ہے کہ اسلامی فقہ نے قتل کے جرم کے بارے میں جو موقف اختیار کیا ہے اس میں کہا ہے قاعدگی ہے)۔ فقہاء نے حدود کے غیر متغیر ہونے پر جو شدید اصرار کیا ہے اس کی اصلی وجہ یہی ہے۔ کیونکہ انہیں اندیشہ ہے کہ اگر ان سزاؤں میں مداخلت کی گئی تو ان میں جرائم سے باز رکھنے کی جو قوت ہے وہ زائل ہو جائے گی۔ اس کے ساتھ حدود کو غیر متغیر قرار دینے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بعض سزاؤں کی تصریح خود قرآن مجید نے کر دی ہے۔ لیکن اصلی وجہ یہ نہیں بلکہ جرم سے باز رکھنے والی طاقت کا تصور ہے۔ اس حقیقت کی تصدیق کہ فقہاء کو جو تعلق خاطر ہے وہ حدود کے نفاذ سے اس قدر نہیں ہے جتنا کہ اس بات سے کہ ان کے خیال میں سزا کے اندر انسان کو جرم سے باز رکھنے کی قوت ہونی چاہئے۔ اس کی تصدیق عزالدین ابن عبدالسلام کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے جس میں انہوں نے کہا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اطلاع دی گئی کہ کسی عورت نے زنا کا ارتکاب کیا ہے تو آپ نے یہ حکم دیا کہ اس عورت سے ہوجھ گچھ کی جائے۔ آپ کا مقصد اس عورت کو سزا دلوانا نہ تھا بلکہ آپ یہ چاہتے تھے کہ عورت اپنی ہرانت کا ثبوت دے سکے اور اپنی عزت کا تحفظ کر سکے۔ عزالدین ابن عبدالسلام باصرار یہ مطالبہ کرنے میں کہ تمام مبینہ جرائم میں جن سے کسی شخص کی عزت پر حرف آتا ہو (صرف عدالت ہی کو نہیں) بلکہ متعلقہ شخص کو بھی اطلاع دی جانی چاہئے تاکہ ملزم اپنی بدنامی کے داغ کو مٹا سکے (۱۴)۔ ابن القیم کے اس نظریہ کے پس پشت بھی یہی بات ہے جس کی رو سے وہ یہ کہتے ہیں کہ جب مجرم خلوص دل سے توبہ کر لے تو تمام جرائم کی سزائیں ساقط ہو جاتی ہیں (۱۵)۔

کیونکہ انسان اصلی معنوں میں توبہ اسی وقت کرتا ہے جب وہ موثر طور پر جرم سے باز آجائے یا اپنی اصلاح کر لے۔ اسی سے اس تضاد کی بھی توجیہ ہوتی ہے جو ہدایہ کی تعریف ”حد“ میں پایا جاتا ہے۔ کیونکہ ہدایہ کے مطابق ”حد“ جو اللہ کا ایک حق ہے اور غیر متغیر مقدار سزا پر مشتمل ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ انسانی حقوق کی خلاف ورزی کے خلاف موثر موانع مہیا کر کے لوگوں کو شر سے محفوظ رکھے اور یہ انسانی حقوق لوگوں کے نفس، عزت اور مال سے متعلق ہوتے ہیں۔

حد اور حق اللہ کے مسئلہ پر سب سے زیادہ ہر امید طریق فکر یہی ہے۔ افسوس یہ ہے کہ یہ مسئلہ کئی بیرونی اجزائے فکر کی آمیزش کے باعث غیر ضروری طور پر الجھ گیا ہے لیکن اس کے پس پشت جو تصور کار فرما ہے وہ جرم سے باز رکھنے والی قوت اور مجرم کی اصلاح کا تصور ہے۔ اس بنیادی تصور کے باعث مسلمان فقہا نے قتل کے جرم کو ایک بالکل علیحدہ تصور یعنی قصاص اور دیت کے ماتحت کر دیا۔ فقہا جو بات کہنا چاہتے تھے وہ دراصل یہ تھی کہ قصاص کو تو معاف بھی کیا جاسکتا ہے یا اس کے تعلق سے مصالحت بھی ہوسکتی ہے لیکن جرم سے باز رکھنے والے اور مجرم کی اصلاح کرنے والے محرکات پر اس عمل کا کوئی اثر نہیں ہوسکتا ہے۔ بلکہ ان محرکات پر صرف سزا یا توبہ کا اثر ہوسکتا ہے۔ تاہم جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں قتل کے بارے میں فقہا کی یہ تقسیم صحیح نہیں ہے اور قتل کے جرم سے محض قصاص اور دیت کے ذریعہ عہد برآ ہونا ممکن نہیں جب تک کہ جرم سے باز رکھنے اور مجرم کی اخلاقی اصلاح کا مقصد پورا نہ ہو۔ اسی طرح یہ دعویٰ بھی تسلیم نہیں کیا جاسکتا ہے کہ چونکہ بعض سزاؤں کی تصریح قرآن میں موجود ہے اس لئے ان سزاؤں کو مقررہ اور غیر تبدیل پذیر حدود قرار دیا جائے گا اور باقی سزاؤں کو تعزیرات کے زمرہ میں شامل کیا جائے گا جن کی مقدار کا تعین عدالت کی صوابدید پر ہے۔ اولاً جیسا کہ ہم اس سے پہلے بتا چکے ہیں۔ قرآن ان سزاؤں کو حدود قرار نہیں دیتا بلکہ وہ سزا کے تعلق سے اس اصطلاح کا استعمال ہی نہیں کرتا۔ دوئم جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے شراب خواری کی سزا کا تعین نہ تو قرآن میں کیا گیا ہے اور نہ ہنت میں۔ اس کا تعین تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کیا تھا۔ اس کے باوجود فقہا اس

کو حدود میں سے ایک اہم حد قرار دیتے ہیں (اور سب سے زیادہ معنی خیز بات یہ ہے کہ حدیث میں بھی اس کو مساوی اہمیت دی گئی ہے) اس طرح حدود کی الہامی اساس منہدم ہو جاتی ہے۔

لیکن اگر ہم مجرم کی اخلاقی اصلاح اور جرم سے باز رکھنے والی قوت کے اصول کا اطلاق کریں (اور یہی وہ اصول ہیں جنہیں اسلامی تصور سزا کے تعلق سے فقہانے بنیادی حیثیت دی ہے) تو اس سے نہ صرف قرآن کا وہ اخلاقی موقف بحال ہو جائے گا جو اس نے حد سے تعلق رکھنے والے قوانین کے بارے میں اختیار کیا ہے بلکہ اس کی وجہ سے وہ الجھاؤ بھی دور ہو جائے گا، جو بیرونی آمیزشوں کے سبب پیدا ہو گیا ہے۔ اس طریق فکر پر چلنے سے ہم جرم اور سزا کی اسلامی ساخت کی از سر نو تقسیم کر کے اور اس میں باقاعدگی پیدا کر کے قرآن و سنت کے مقتضیات کی تکمیل کر سکیں گے۔ یہ نظام معقولیت پر بھی مبنی ہوگا اور یہی قرآن کا تقاضا بھی ہے۔ منجملہ اور نتائج کے اس کا ایک نتیجہ یہ بھی ہوگا کہ حدود کی غیر تبدیل پذیری کا تصور بھی ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ تصور مجرم کی اخلاقی اصلاح اور اسے جرم سے باز رکھنے والی قوت کے تصورات سے میل نہیں کھاتا حالانکہ یہی تصورات قرآن کے اعلان کردہ مقاصد کی تمہ میں موجود اور کار فرما ہیں۔ نیز قتل کا جرم اور اس کے لگ بھگ جرائم کی از سر نو تقسیم عمل میں آسکے گی۔ اسی طرح اس کا ایک نتیجہ یہ بھی ہوگا کہ حدود اور دوسری سزاؤں کے مابین جو ناقابل عبور خلیج پیدا ہو گئی ہے، وہ بھی پر ہو جائے گی۔ فقہانے حیل کے ذریعہ حدود کے دائرہ کو محدود کرنے اور ان کی عدم تبدیل پذیری سے بچنے کے جو طریقے اختیار کئے ان کی بھی ضرورت نہیں رہے گی۔ اگر ابتدا ہی سے وہ ان تصورات کو اپنے سر نہ مڑھ لیتے تو فقہی حیلوں کی ضرورت ہی نہ پیش آتی۔ ایسی تدابیر خواہ وہ قانون سازی سے متعلق ہوں یا طریق کار سے جو سزا کو غیر موثر بنا دیں اور اس امر کی حوصلہ افزائی کریں کہ جرائم پر دارو گیر نہ کی جائے بالیقین معاشرہ میں اخلاقی سہولت پسندی کا گھناؤنا مرض پیدا کریں گی اور اخلاقی سہولت پسندی کا گھناؤنا پن یا اس کا نقصان اس وجہ سے کم نہیں ہو جاتا کہ اس پر نقہی حیلوں کا پردہ پڑا ہوا ہے۔ ہم یہاں ان تدابیر کو بیان

کرنا نہیں چاہتے۔ ہمارے فقہی ذخیرہ میں سے جو شخص چاہے ان کی تلاش کر سکتا ہے۔ یہاں ہم سزاؤں کی اسلامی ساخت کی ایک قابل قبول بنیاد معلوم کرنا چاہتے ہیں۔ یہ بنیاد مجرم کی اخلاق اصلاح اور اسے جرم سے باز رکھنے کی قوت کے دو گونہ اصولوں میں فقہانے ہمارے لئے فراہم کر دی ہے۔

حوالہ جات

- ۱۔ دیکھنے مثلاً۔ الہدایہ مصنفہ برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی۔ باب حدود۔ لغت کی اہم کتابیں مثلاً لسان العرب بھی ملاحظہ ہو۔
- ۲۔ الموطا۔ امام مالک۔ قاہرہ سنہ ۱۹۵۱ع جلد دوم ص ۸۲۵
- ۳۔ الشیبانی : السير الکبیر۔ حیدرآباد (دکن) سنہ ۱۳۳۵ھ جلد چہارم ص ۲۱۲ تا ۲۱۳ نیز ص ۲۰۹۔ ۲۱۰
- ۴۔ الموطا۔ جلد دوم ص ۸۲۹
- ۵۔ الشیبانی : حوالہ اوپر درج ہے۔ جلد اول ص ۱۸۹
- ۶۔ الشیبانی : ایضاً جلد چہارم ص ۲۰۹۔ ۲۱۰
- ۷۔ المرغینانی : الہدایہ۔ حوالہ دیا جا چکا ہے
- ۸۔ الہدایہ (محولہ بالا) کے حاشیہ پر جو شرح لکھی گئی ہے۔
- ۹۔ محمود شلتوت : الاسلام۔ عقائد و شرائع۔ قاہرہ تاریخ ندارد ص ۳۰۰
نیز ۲۲۹ پر جو بحث کی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں تشریح الجنایا الاسلامیہ مصنفہ عبد القادر قاہرہ سنہ ۱۹۶۳ع ص ۲۰۳ تا ۲۰۹ بھی ملاحظہ ہو۔ جہاں مصنف نے جزوی تبدیلی کے ساتھ یہی نظریہ پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ایک معنی کر کے تمام حقوق اللہ کے حقوق ہیں کیونکہ شریعت کے احکام اللہ ہی کی طرف سے ہیں۔ اس طرح شریعت کے احکام کو تسلیم کرنا درحقیقت اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرنا ہے۔ مگر ایک دوسرے پہلو سے تمام حقوق بندوں کے حقوق ہیں کیونکہ ان کا مقصد انسان کی فلاح و بہبود ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ شکل کے اعتبار سے تمام حقوق حقوق اللہ ہیں مگر معنوی نقطہ نظر سے وہ درحقیقت بندوں کے حقوق ہیں۔

- ۱۰۔ عز الدین ابن عبد السلام السلمی - قواعد الاحکام و مصالح الانام
قاہرہ تاریخ ندارد حصہ اول ص ۱۶۳ -
- ۱۱۔ ایضاً ص ۱۶۳
- ۱۲۔ الفتا زانی : التوضیح علی التلویح - قاہرہ سنہ ۱۹۵۱ء جلد دوم ص ۱۵۱
- ۱۳۔ القرانی : کتاب الفروق - قاہرہ جلد اول ص ۱۸۱ جس کا اقتباس ڈاکٹر
محمد یوسف موسیٰ نے اپنی کتاب الفقہ الاسلامی قاہرہ سنہ ۱۹۵۸ء
ص ۲۱۳ میں دیا ہے -
- ۱۴۔ عز الدین ابن عبد السلام السلمی - حوالہ دیا جا چکا ہے ص ۱۵۹
- ۱۵۔ ابن قیم الجوزیہ :- اعلام الموقعین جلد دوم دہلی سنہ ۱۳۱۳ ہجری ص ۱۷۰

انبیاء کرام کا بڑے سے بڑا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان تدابیر نافعہ معاشرت
کی اصلاح کی جائے، جو ان کے مخاطبین کے ہاں موجود ہیں، اسی لئے ان کو ان کی
مالوف چیزوں سے یکسر جدا کر کے غیر مالوف چیزوں کی طرف دعوت نہیں دی جاتی -
الا ماشاء اللہ - اور ظاہر ہے کہ مصالح کے مواقع باعتبار زمانہ اور عادتوں کے
مختلف ہوا کرتے ہیں اسی بنا پر شریعتوں میں نسخ (ناسخ و منسوخ کا ہونا)
صحیح اور جائز ہے - اس کی مثال طبیب کی سی ہے کہ وہ ہر حال میں مزاج کا
اعتدال اور اس کا تحفظ چاہتا ہے - اور اس لئے مختلف اشخاص اور مختلف اوقات
کے لحاظ سے اس کے طبی طریقے مختلف ہوا کرتے ہیں ... جو شخص اصل دین
اور شرائع کے اختلاف کے اسباب کو سمجھتا ہے - اس کے نزدیک یہ تغیر و تبدل
در حقیقت تغیر و تبدل نہیں ہے - اور یہی وجہ ہے کہ جو شرائع کی نسبت قوموں
کی طرف ہوا کرتی ہے -

(حجة الله البالغة از حضرت شاہ ولی اللہ - اردو ترجمہ ص ۲۲۸)