DOI: https://doi.org/10.52541/fn.v58i3.1586

سزائے رجم کی معاصر تعبیر و تفہیم: دورِ جدید کے چند مفکرین کی آرا کا تجزیاتی مطالعہ

فریدہ یوسف ۞
سعید الرحمٰن ۞

Contemporary Debates on the Penalty of *Rajm*: A Study of the Views of Some Modern Muslim Scholars

Faridah Yousuf۞
Saeed-ur-Rahman۞

ABSTRACT

Rajm (stoning) is one of the severest punishments sanctioned not only in Islamic law (*sharīʿah*) but also in some other pre-Islamic codes (*sharʿ man qablanā*). Yet the conditions for the implementation of the punishment and scope of committing the crime, notwithstanding the conjecture in the proof of punishment, are the issues that need to be analyzed. While focusing on the debates surrounding the terms such as *ḥudūd* and *ḥuqūq Allāh*, this study presents and analyses the views of some

۞ ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، بہاء الدین زکریا یونی ورسٹی، ملتان۔
۞ سابق چیئر مین، شعبہ علوم اسلامیہ، بہاء الدین زکریا یونی ورسٹی، ملتان۔
۞ Associate Professor, Department of Islamic Studies, Bahauddin Zakariya University, Multan. (faridahyousuf@gmail.com)
۞ Former Chairman, Department of Islamic Studies, Bahauddin Zakariya University, Multan. (prof.saeed@yahoo.com)

Muslim scholars who have debated different aspects of the penalty of *rajm* in the context and conditions of modern times.

Keywords

rajm, stoning, *ḥudūd*, contemporary Islamic thought

Summary of the Article

Rajm (stoning) is one of the severest punishments sanctioned not only in Islamic law (*sharī'ah*) but also in some other pre-Islamic codes (*shar' man qablanā*). However, the conditions for the implementation of the punishment, the scope of the crime, and uncertainty in the proof of punishment are the issues that need to be analyzed. While focusing on the debates surrounding the issue of *rajm*, this study presents and analyzes the views of some contemporary Muslim scholars who have debated different aspects of the penalty of *rajm* in the context and conditions of modern times.

The article begins with listing all the statements of the Qur'ān and *ḥadīth* literature (*nuṣūṣ)* that relate to *rajm*. It, then, presents the treatment of the issues

related to *rajm* by some contemporary Muslim scholars in the light of these *nuṣūṣ*. These include Amīn Aḥsan Iṣlāḥī, Muṣtafā al-Zarqā, Fazlur Rahman, Hashim Kamali, Tariq Ramadan, Javed Ahmad Ghamidi, Abū Zahrah, Maḥmūd Shaltūt, Yūsuf al-Qaraḍawī, 'Abd al-Qādir 'Awdah, and Rashīd Riḍā.

The study also introduces debates surrounding the penalty of *rajm* such as the debate on whether *ḥudūd* falls in the ambit of the rights of Allah (*ḥuqūq Allāh)* or the rights of people (*ḥuqūq al-'ibād)* as well as issues relating to this classification with reference to *rajm*. In addition, scholars like Fazlur Rahman have critiqued the traditional understanding of *ḥudūd* as fixed punishments and questioned their revelatory basis.

The study also takes into consideration the debate in connection with the term *muḥṣan*. One of the conditions for the implementation of the punishment of *rajm* for those who consider it to be sanctioned by the *sharī'ah* is that the adulterer must

be a *muḥṣan.* However, yet again, there is a significant difference of opinion on who could be called a *muḥṣan.* The majority of Muslim jurists believe that *muḥṣan* is a free, Muslim, married adult who had legitimate sexual relations before committing adultery regardless of whether his/her marriage continued or not. However, many Muslim scholars have disagreed with this definition in modern times. Their views have been discussed at some length in this study.

The study concludes that the majority of Muslim scholars in modern times consider *rajm* a punishment sanctioned by the *sharīʻah* for a *muḥṣan* adulterer. However, the conditions for obtaining a conviction are so strict that it becomes very difficult to sentence a fornicator to *rajm.*

سزاے رجم دورِ حاضر کی سزاؤں میں سخت ترین سزا شمار کی جاتی ہے۔ گذشتہ صدی سے تمام دنیا میں اس سزا کے جواز یا عدمِ جواز پر بحث جاری ہے۔ بیسویں صدی میں دنیا کے بیش تر مسلم ممالک نے اپنے ملکی قوانین میں اس سزا کو عملاً معطل یا منسوخ بھی کیا ہے۔ مسلم ممالک میں یہ موضوع منصوص ہونے کی وجہ سے نہایت اہمیت کا حامل ہونے کے ساتھ ساتھ انتہائی نازک حیثیت بھی رکھتا ہے۔ تاہم شرعی نصوص کی تعبیر و تفہیم میں فقہا اور

مفکرین کی آرا میں قدیم دور سے ہی اختلاف رہا ہے۔ سزا کے قائلین کے مطابق نصوص اس سزا کی طرف رہ نمائی کرتی ہیں، جب کہ مخالفین کی نظر نصوص میں مذکور شبہات اور گنجائشوں پر ہے۔

دور حاضر میں حالات وزمانے کی رعایت اور نئے حالات کی وجہ سے نصوص کی تعبیر و تفہیم میں نئی جہتیں سامنے آئی ہیں۔ ان نئی جہات کا مطالعہ زیر نظر تحقیق میں مقصود ہے۔ عصرِ حاضر میں اسلامی دنیا میں سے مصطفیٰ الزرقا، وہبہ الزحیلی، فضل الرحمن، ہاشم کمالی، طارق رمضان، طٰہٰ جابر العلوانی، جاوید احمد غامدی اور دیگر نے انتہائی سزاؤں کے جواز یا عدمِ جواز پر گفت گو کی ہے۔

انسانی جان کا معاملہ انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے ایک جان کے قتل کو پوری انسانیت کا قتل اور ایک انسانی جان کے تحفظ کو پوری انسانیت کا تحفظ قرار دیا ہے۔[۱] اسی اہمیت کے پیش نظر سزاے موت کے مخالفین اس سزا کے خاتمے کے حامی ہیں، جب کہ انتہائی نوعیت کے جرائم میں سزاے موت کے اجرا کے قائلین کا خیال ہے کہ بالکلیہ تعطلی سے قانون کا نفاذ متاثر ہوگا۔ شدید جرائم میں قید یا دیگر سزاؤں کی وجہ سے جرم و سزا میں مناسبت باقی نہیں رہے گی اور معاشرے میں جرائم کی روک تھام کا مقصد ناکام ہو جائے گا۔ لہٰذا اس کا بالکلیہ خاتمہ درست نہیں۔ دونوں طرح کے بیانیوں کی بنیاد مقاصدِ شریعہ پر ہے۔

زیر نظر تحقیق میں معاصر مفکرین کے زاویۂ نظر سے سزاے رجم کے بارے میں شریعت کا منشا معلوم کرنے کے لیے نصوص (قرآن وحدیث) اور فقہی ذخیرے کے حوالوں کے علاوہ معاصر اہل علم وفقہا کی آرا کا جائزہ لیا گیا ہے تاکہ مسئلۂ زیرِ بحث کو عصری تناظر میں دیکھا جاسکے۔

رجم: نصوصِ شرعیہ کی روشنی میں

حدود میں سے جن جرائم میں سزائے موت دیے جانے کا امکان ہوتا ہے، ان میں زنا اور حرابہ بھی شامل ہیں۔ علما وفقہا کی اکثریت شادی شدہ زانی کے لیے رجم کے ذریعے سزاے موت کی قائل ہے۔ تاہم اس سخت ترین سزا کے نفاذ کے لیے شرائط کا پورا ہونا بھی ضروری ہے۔ یعنی مجرم محصن ہو؛ نکاح یافتہ ہو؛ نکاح بھی نکاحِ صحیح ہو، یعنی صرف عقد نہ ہو بلکہ جرم کرنے سے قبل مجرم ازدواجی زندگی گزار چکا ہو؛ آزاد ہو؛ عاقل ہو؛ بالغ ہو؛ مجنوں یا دیوانہ نہ ہو؛ اس حالت میں مجرم مرد یا عورت کی کسی عورت یا مرد سے خلوت ہوئی ہو اور ازدواجی تعلق قائم ہوا ہو۔ ایسے

۱۔ القرآن، ۵: ۳۲۔

حال میں کیے گئے جرم پر علما کی اکثریت رجم کی سزا کو "سنت" اور "شرائع من قبل" سے منصوص سمجھتی ہے۔ عہد نبوی میں دو واقعات سے اس سزا کا ثبوت ملتا ہے۔

جدید دنیا میں ہر طرف سے سزاے رجم کی مخالفت جاری ہے۔ مغربی محققین و اہل علم و فکر کے مطابق یہ سزا نا قابل قبول ہے۔ بنیادی انسانی حقوق یا دیگر دلائل کی بنیاد پر تمام دنیا کے ممالک پر اس سزا کو متبادل سزاؤں سے بدلنے کے لیے زور دیا جا رہا ہے۔ جب کہ مسلم دنیا کی طرف سے اس نظریے کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اس سزا سے نصوص کا ترک لازم آتا ہے۔

قرآن مجید میں حدِ زنا کے لیے ابتدائی حکم سورہ نساء[۲] میں گھروں میں نظر بند کرنا بیان ہوا ہے۔ تاہم اسی حکم میں مزید حکم کی طرف اشارہ بھی کر دیا گیا جس کی رو سے سورہ نور میں سو کوڑوں کی سزا بیان ہوئی۔[۳] مگر یہ حکم غیر شادی شدہ کے لیے متعین سمجھا گیا۔ چوں کہ غلاموں کے لیے آزاد مرد و عورت کی نسبت نصف سزا کا حکم سورہ نسا[۴] میں بیان ہوا، علما نے اس سزا کو غیر شادی شدہ افراد کے لیے مخصوص قرار دیا۔ اس کے لیے دلیل سورہ نور کی آیت مبارکہ سے لی گئی ﴿اَلزَّانِيْ لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً ۙ وَّالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَآ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ﴾[۵] (زانی نکاح نہ کرے مگر زانیہ کے ساتھ یا مشرکہ کے ساتھ۔ اور زانیہ کے ساتھ نکاح نہ کرے مگر زانی یا مشرک۔ اور یہ حرام کر دیا گیا ہے اہلِ ایمان پر)

یعنی چوں کہ زنا کے بعد نکاح کرنے کا بیان ہے اور مرتکب زنا کو صالح مومن کے لیے کفو قرار نہیں دیا جا رہا۔ زانی مرد و عورت کو مومن مرد و عورت سے نکاح کرنے سے منع کیا گیا ہے، لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ غیر شادی شدہ کے لیے یہ سزا بیان ہوئی ہے۔[۶] قدیم مفسرین میں سے امام رازی،[۷] زمخشری،[۸] ابن عربی و امام

۲۔ القرآن، ۴: ۱۵-۱۶۔

۳۔ القرآن، ۲۴: ۲۔

۴۔ القرآن، ۴: ۲۵۔

۵۔ القرآن، ۲۴: ۳۔

۶۔ چودھری محمد رفیق، **حد رجم** (لاہور: مکہ بکس، اردو بازار، ۱۹۸۱ء)، ۴۲۔

۷۔ محمد بن عمر بن الحسین الرازی، **مفاتيح الغيب** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۲۰ھ)، ۱۰: ۵۲۔

۸۔ محمود بن عمر الزمخشری، **الکشاف** (بیروت: دار الکتاب العربي، ۱۴۰۷ھ)، ۳: ۲۰۹۔

قرطبی وغیرہ اسی نقطۂ نظر کے حامل ہیں کہ یہ سزا غیر شادی شدہ کے لیے ہے، جب کہ شادی شدہ کے لیے رجم کی سزا ہے۔

احادیثِ مبارکہ میں شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی سزا بیان کی گئی ہے۔ **صحیح بخاری** کی حدیث ہے: ”لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ“(کسی مسلمان کا خون مباح نہیں، جب کہ وہ یہ گواہی دیتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ میں اللہ کا رسول ہوں مگر تین حالتوں میں۔ پہلی یہ کہ قصاص کی حالت میں، دوسرے شادی شدہ زانی ہونے کی صورت میں اور تیسرے جماعت المسلمین سے الگ ہونے کی صورت میں۔)[۹]

اسی مفہوم کی روایت **سنن أبي داؤد** میں ہے جس میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کسی مسلمان کی جان لینے کے لیے تین وجوہات بتائی ہیں:

”لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: كُفْرٌ بَعْدَ إِسْلَامٍ، أَوْ زِنًا بَعْدَ إِحْصَانٍ، أَوْ قَتْلُ نَفْسٍ بِغَيْرِ نَفْسٍ“، فَوَاللهِ مَا زَنَيْتُ فِي جَاهِلِيَّةٍ، وَلَا فِي إِسْلَامٍ قَطُّ، وَلَا أَحْبَبْتُ أَنَّ لِي بِدِينِي بَدَلًا مُنْذُ هَدَانِي اللهُ، وَلَا قَتَلْتُ نَفْسًا، فَبِمَ يَقْتُلُونَنِي.

(”کسی مسلمان کا خون حلال نہیں سوائے اس کے کہ اس سے تین باتوں میں سے کوئی ایک صادر ہو: اسلام کے بعد کفر، شادی شدہ ہونے کے بعد زنا یا قصاص کے بغیر کسی کو قتل کر دینا۔“ اور اللہ کی قسم میں نے کبھی زنا نہیں کیا، نہ جاہلیت میں اور نہ اسلام لانے کے بعد، اور جب سے اللہ نے مجھے ہدایت نصیب فرمائی ہے میں نے کبھی نہیں چاہا کہ میرا اسلام کے بدلے کوئی اور دین ہوتا؛ اور میں نے کسی کو قتل بھی نہیں کیا ہے۔ پھر یہ میرے قتل کے درپے کیوں ہیں؟)[۱۰]

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ یہی فرماتے ہیں کہ یہ لوگ مجھے کیوں قتل کرنا چاہتے ہیں؛ جب کہ قتل مسلم کے تین اسباب میں سے میں کسی کا مرتکب نہیں ہوا۔ گویا انھوں نے بھی شادی شدہ زانی کے لیے رجم ہی کو بہ طور سزا بیان فرمایا۔

۹۔ محمد بن اسماعیل بخاری، **صحیح بخاری**، ترجمہ، محمد داؤد دراز، كتاب الديات، باب قول الله تعالىٰ: أن النفس بالنفس... الخ (دہلی: مرکزی جمعیت اہل حدیث، ۲۰۰۴ء)، رقم: ۶۸۷۸۔

۱۰۔ سلیمان بن الاشعث ابی داؤد، **سنن أبي داؤد**، ترجمہ، ابو عمار عمر فاروق سعیدی، كتاب الديات، باب الإمام، يأمر بالعفو في الدم (لاہور: دار السلام، ۱۴۲۸ھ)، رقم: ۴۵۰۲۔

کتبِ حدیث میں رسول اللہ ﷺ کے قول کے علاوہ آپ ﷺ کے فیصلے بھی بیان ہوئے ہیں، جن میں آپ نے محصن زانی کے لیے رجم کا فیصلہ فرمایا۔ صحیح بخاری کی حدیث ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي المَسْجِدِ، فَنَادَاهُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ حَتَّى رَدَّدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ، دَعَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «أَبِكَ جُنُونٌ» قَالَ: لاَ، قَالَ: «فَهَلْ أَحْصَنْتَ» قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ»

(حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک آدمی رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا۔ اس وقت آپ ﷺ مسجد میں تھے۔ انھوں نے آپ ﷺ کو آواز دی اور کہا کہ یا رسول اللہ میں نے زنا کر لیا۔ آپ ﷺ نے ان سے منہ پھیر لیا۔ انھوں نے یہ بات چار دفع دہرائی۔ جب انھوں نے اپنے اوپر چار دفعہ شہادت دے دی تو آنحضرت نے انھیں بلایا اور پوچھا: کیا تم دیوانے ہو۔ انھوں نے کہا کہ نہیں پھر آپ ﷺ نے پوچھا: کیا تم شادی شدہ ہو۔ تو انھوں نے کہا کہ ہاں۔ اس پر آپ ﷺ نے لوگوں سے فرمایا کہ انھیں لے جاو اور رجم کر دو۔)[11]

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اسی مفہوم کی حدیث صحیح مسلم میں بھی منقول ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّهُ قَالَ: أَتَى رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ، فَنَادَاهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، فَتَنَحَّى تِلْقَاءَ وَجْهِهِ، فَقَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، حَتَّى ثَنَى ذَلِكَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ دَعَاهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «أَبِكَ جُنُونٌ؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «فَهَلْ أَحْصَنْتَ؟» قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ».

(حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مسلمانوں میں سے ایک شخص حضور ﷺ کے پاس مسجد میں آیا اور کہا کہ میں نے زنا کیا ہے۔ آپ ﷺ نے اس کی طرف سے منہ پھیر لیا۔ وہ دوسری طرف سے آیا اور کہنے لگا یا رسول اللہ ﷺ میں نے زنا کیا۔ آپ نے اس کی طرف سے منہ پھیر لیا۔ یہاں تک کہ چار بار اس نے اعتراف کیا۔ جب وہ چار بار اعتراف کر چکا تو آپ نے اس کو بلایا اور پوچھا: کیا تو دیوانہ تو نہیں۔ اس نے کہا: نہیں۔ آپ نے پوچھا: کیا تو محصن ہے۔ وہ بولا ہاں۔ پس رسول اللہ ﷺ نے صحابہ سے فرمایا: اس کو ساتھ لے جاؤ اور سنگسار کر دو۔)[12]

۱۱۔ بخاری، **صحیح**، کتاب المحاربین، باب لا یرجم المجنون و المجنونۃ، رقم: ۶۸۱۵۔

۱۲۔ مسلم بن حجاج القشیری، **صحیح مسلم**، ترجمہ، علامہ وحید الزماں، کتاب الحدود، باب من اعترف علی نفسہ بالزنا (لاہور: نعمانی کتب خانہ، ۲۰۰۴ء)، رقم: ۴۴۲۰۔

اسی طرح **صحیح مسلم** کی کتاب الحدود میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور زید بن خالد جہنی سے ایک مرد اور ایک عورت کا فیصلہ بھی منقول ہے، جس میں مرد غیر شادی شدہ اور عورت شادی شدہ تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے مطابق عورت کو رجم کیا گیا۔(۱۳) **سنن ابی داؤد** کی کتاب الحدود میں ماعز اسلمی کے معاملے سے متعلق حدیث بھی موجود ہے۔(۱۴) اسی طرح اس عورت کا معاملہ بھی کتب حدیث میں مذکور ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوٹاتے رہے حتی کہ بچہ کی ولادت اور رضاعت کی مدت کے بعد اس کو رجم کیا گیا۔(۱۵) خلفاے راشدین کا عمل بھی روایات میں موجود ہے، نیز یہ بھی کہ انھوں نے رجم کی صراحت کی ہے۔(۱۶)

رجم کے ذریعے سزاے موت کا مخالف نقطۂ نظر بھی موجود رہا ہے۔ معتزلہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ سزاے رجم کی شدت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ شریعت اس معاملے میں صریح حکم کی حامل ہو۔ اگر اس سزا کا نافذ کرنا شریعت کا منشا ہوتا تو یہ سزا قرآن میں وارد ہوتی۔ نیز یہ کہ قرآن میں مذکور سزا کے الفاظ زانی اور زانیہ کے لیے عام ہیں اور ان میں محصن و غیر محصن کی تخصیص نہیں۔(۱۷)

علاوہ ازیں، سزاے رجم کے ثبوت کے لیے ایک منسوخ التلاوۃ آیت کا حوالہ بھی دیا جاتا ہے جس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اس کا حکم باقی ہے مگر تلاوت منسوخ ہو گئی ہے:

حضرت سعید بن مسیب سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ منیٰ سے ۲۳ھ میں لوٹے اور یہ ان کا آخری حج تھا۔ تو آپ نے اپنے اونٹ کو ابطح (مکہ کے قریب ایک مقام جسے محصب بھی کہتے ہیں) کے مقام پر بٹھایا اور ایک طرف کنکریوں کا ڈھیر لگا کر اس پر چادر بچھا کر لیٹے اور کنکریوں کا تکیہ بنایا، پھر دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اٹھا کر فرمایا کہ اے پروردگار میری بہت عمر ہو گئی اور قوت گھٹ گئی اور میری رعیت پھیل گئی۔ اب مجھے اس حال میں اٹھا لے کہ میں تیرے احکام کو ضائع نہ کروں اور عبادت میں کوتاہی نہ کروں۔ پھر مدینہ تشریف لے گئے اور لوگوں کو خطبہ سنایا۔ فرمایا اے لوگو! جتنے طریقے تھے سب کھل گئے، جتنے فرائض تھے سب مقرر ہو گئے، اور تم صاف اور سیدھی راہ پر ڈالے گئے۔ مگر ایسا نہ ہو کہ تم بہک جاؤ داہنے بائیں۔ اور اپنے ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر مارا اور فرمایا ایسا نہ

۱۳۔ نفس مصدر، رقم: ۴۴۳۵۔

۱۴۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: ابوداود، **سنن**، کتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالک، رقم: ۴۴۱۹۔ ۴۴۲۱۔

۱۵۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: مسلم، **صحیح**، کتاب الحدود، باب من اعترف علی نفسه بالزنا، رقم: ۴۴۳۲۔

۱۶۔ عبدالرحمن الجزیری، **الفقه علی المذاهب الأربعة** (بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۴ھ)، ۵: ۶۵۰۔

۱۷۔ الزمخشری، **الکشاف**، ۳: ۲۰۹۔

ہو کہ تم بھول جاؤ رجم کی آیت کو اور [کوئی لینے والا] یہ نہ کہنے لگے کہ ہم دو حدوں کو کتاب اللہ میں نہیں پاتے۔ دیکھو رسول اللہ نے رجم کیا۔ ہم نے بھی ان کے بعد کیا۔ قسم اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے اگر لوگ یہ نہ کہتے کہ عمر نے کتاب اللہ میں بڑھا دیا تو میں اس آیت کو قرآن میں لکھوا دیتا: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما (محصن مرد اور محصنہ عورت جب زنا کریں تو ان کو رجم کر دو۔) ہم نے اس آیت کو پڑھا ہے۔ (پھر اس کا پڑھنا موقوف ہو گیا لیکن حکم باقی ہے قیامت تک) سعید بن المسیب کہتے ہیں کہ پھر ذوالحج کا مہینہ نہ گزرا تھا کہ عمر قتل کر دیے گئے۔[۱۸]

سعید بن المسیب کی روایت کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ آیتِ رجم نازل ہوئی اور پھر بعد میں اس کی صرف تلاوت منسوخ ہوئی، اس قول کو بعض لوگوں نے مطلوبہ معیار کے مطابق نہیں مانا۔ اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے وقت سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ کی عمر محض دو سال تھی۔

رجم سے متعلق معاصر آرا کا جائزہ

قبل اس کے کہ ہم سزاے رجم کے متعلق جدید مفکرین کی آرا کا جائزہ لیں، یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چند ایک قدیم فقہا کی آرا کو بھی یہاں بہ طور سیاق پیش کیا جائے۔

بعض اہل علم کی راے ہے کہ قرآن میں مذکور زنا کی سزا محصن اور غیر محصن کی تخصیص نہیں کرتی۔[۱۹] نیز نبی کریم نے رجم کے لیے جو فیصلے کیے وہ سورہ نور میں مذکور سزاے جلد کے نزول سے قبل کیے تھے۔ مزید یہ کہ قرآنی حکم نے "شرائع من قبلنا" کے حکم کو منسوخ کر دیا۔ نیز اس ضمن میں جو روایات وارد ہوئی ہیں، وہ سب اخبار آحاد ہیں اور ان کے متون میں فرق صورت حال کو غیر واضح کرنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ غامدیہ کے معاملے میں رجم کے ساتھ جلاوطنی کی سزا زائد ہے، جب کہ دیگر روایات میں ایسا نہیں۔ یعنی روایات میں رجم اور جلد کی سزاؤں کا اجتماع ہے اور بعض میں صرف سزاے رجم مذکور ہے۔[۲۰]

۱۸۔ مالک بن انس، **موطأ امام مالک**، ترجمہ: علامہ وحید الزماں، كتاب الحدود، باب ماجاء في الرجم (لاہور: اسلامی اکادمی، ۱۴۰۲ھ)، ۵۹۹۔

۱۹۔ محمد بن احمد بن محمد ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، كتاب في أحكام الزنا (قاہرہ: دارالحدیث، ۲۰۰۴ء)، ۴: ۲۱۸۔

۲۰۔ محمد بن علی الشوکانی، **نیل الأوطار** (مصر: دارالحدیث، ۱۹۹۳ء)، ۷: ۱۰۴-۱۰۸۔

ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں زانی غلام کی سزا نصف مقرر کی گئی ہے یعنی آزاد زانی کے لیے سزا سو کوڑے ہے تو غلام زانی کے لیے اس کا نصف یعنی پچاس کوڑے ہے۔

جب کہ رجم کا نصف ممکن نہیں۔ لہٰذا زنا کی سزا ہر صورت میں کوڑے ہی ہے۔ امام سرخسی کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ سزاے رجم آیت نساء کے نزول کے بعد دی گئی؛ کیوں کہ سورہ النسا کی آیت میں مزید حکم کی توقع تھی۔ رجم کا حکم دیتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ سے لو، مگر سورہ النور کی آیت کے نزول سے یہ سزا منسوخ ہو گئی۔[۲۱] اگر یہ سزا سورہ نور کی آیت کے نزول کے بعد دی گئی ہوتی تو آپ فرماتے کہ اللہ سے لو۔[۲۲] ان بنیادوں پر انھوں نے سورہ نور کی آیت سے سزاے رجم کو منسوخ سمجھا ہے۔ بلکہ یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ سورہ نور کی آیت کے نزول کے بعد سزاے رجم دی ہی نہیں گئی؛ جب کہ اس کی تردید میں یہ راے پیش کی گئی ہے کہ خلفاے راشدین نے اس سزا کو جاری رکھا ہے۔ دراصل ماعز اور غامدیہ والی روایات کو بعض علما نے اس بنیاد پر قبول نہیں کیا کہ ان کا روایتی معیار قرآنی حکم پر مزید تفصیل کا اہل نہیں۔

امام زیلعی امام سرخسی کی طرح اس ترتیب کا تو ذکر کرتے ہیں کہ سورہ النسا کے ابتدائی حکم یعنی: ”اذیت دینے“ کو دوسرے حکم ”قید رکھو“ نے منسوخ کیا، اور پھر قید کے حکم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی درج بالا حدیث نے منسوخ کیا جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ ”مجھ سے لو“ اور یہ سورہ النور کے حکم کے نازل ہونے سے قبل کی بات ہے؛ کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”مجھ سے لو“ فرمایا۔ اگر یہ سورہ نور کے بعد کی بات ہوتی تو آپ ”اللہ سے لو“ فرماتے۔ پھر حدیث کا حکم سورہ نور کی آیت سے منسوخ ہوا جس میں محصن و غیر محصن سب کے لیے کوڑوں کا ذکر ہے مگر اس کے بعد امام زیلعی اس حکم کو محصن کے حق میں رجم کے حکم سے منسوخ مانتے ہیں۔ پھر غیر محصن کے لیے صرف جلد اور محصن کے لیے صرف رجم کا حکم طے ہو گیا۔[۲۳]

مولانا امین احسن اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ کنوارے اور شادی شدہ زانی ہر دو کے لیے سو کوڑوں کی سزا کو منصوص مانتے ہیں۔ مولانا سورہ نور کی آیت نمبر دو کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ”عام سزا زنا کی وہی ہے جو سورہ نور کی زیر بحث آیت میں مذکور ہے۔ قطع نظر اس کے کہ مرتکبِ جرم شادی شدہ ہے یا غیر شادی شدہ ۔ ۔ ۔ کوئی زانی کنوارا ہو یا

۲۱۔ محمد بن احمد بن ابی سہل السرخسی، **المبسوط** (بیروت: دار المعرفۃ، ۱۹۹۳ء)، ۳: ۳۶۔

۲۲۔ **صحیح مسلم**، کتاب الحدود، باب حد الزنا، رقم: ۴۴۱۴۔

۲۳۔ عثمان بن علی فخر الدین زیلعی، **تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق** (قاہرہ: المطبعۃ الکبری الأمیریۃ، ۱۳۱۳ھ)، ۳: ۱۷۵۔

شادی شدہ، دونوں کی اصل سزا تو جلد (تازیانہ) ہی ہے۔"[۲۴]

اس ضمن میں مولانا کا موقف یہ ہے کہ قرآن مجید میں اس کے لیے سورہ نور میں جلد کی سزا بیان ہوئی ہے۔ ان کے نزدیک جن احادیث مبارکہ کو سزاے رجم کی بنیاد سمجھا جاتا ہے وہ تمام تر اخبار آحاد ہیں۔ نیز قرآن کے کسی حکمِ عام میں اخبار آحاد یا سنت کے ذریعے کوئی تخصیص یا تقیید یا تحدید نہیں کی جاسکتی۔ مزید یہ کہ قرآن کو قرآن کے علاوہ کوئی چیز منسوخ نہیں کر سکتی۔ فقہا نے اس باب میں ایک آدھ حدیث پر اعتماد کیا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں: "اس آیت میں فقہا کی یہ قید بڑی اہم ہے۔ اس کو تخصیص کہیے یا نسخ، مجرد اخبار آحاد کی بنا پر قرآن کے کسی حکمِ عام کو اس طرح مقید یا منسوخ کر دینا بہر حال ایک ایسی بات ہے جس پر دل مطمئن نہیں ہوتا۔"[۲۵]

مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ نے رجم سے متعلق احادیث کو اخبار آحاد قرار دیا ہے، جب کہ اکثر علما جن میں امام رازی،[۲۶] امام شوکانی،[۲۷] علامہ آلوسی، سید امیر علی، قاضی ثناء اللہ پانی پتی[۲۸] وغیرھم شامل ہیں، نے ان کو متواتر و مشہور روایات بتایا ہے۔ مولانا کے ایک ناقد ان کے نقطۂ نظر کے بارے میں لکھتے ہیں:

> حاصل یہ ہے کہ اخبار متواترہ و مشہورہ دونوں کے ذریعے قرآن کے کسی حکمِ عام میں تخصیص واقع ہونے پر احناف سمیت تمام علمائے اصول اور فقہا متفق ہیں۔ رہا احناف کا خبر واحد سے قرآن کے حکمِ عام میں تخصیص کا نہ ماننا تو ایک خاص صورت (عام مخصوص البعض) میں وہ بھی اسے تسلیم کر لیتے ہیں کہ خبر واحد بلکہ قیاس سے بھی تخصیص ہو سکتی ہے۔ مگر احناف نے روایاتِ رجم کو اخبار مشہورہ قرار دیا ہے اور ان سے آیت جلد کے حکم میں تخصیص مانی ہے۔ اسی طرح سورہ نور کی آیتِ جلد میں زانی محصن کے لیے رجم کی تخصیص تمام اصولیین اور جملہ فقہا کا متفقہ مذہب ہے جس سے کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔[۲۹]

اگرچہ مولانا ثیب کے لیے بھی جلد کی سزا کے قائل ہیں، تاہم وہ رجم کا بالکلیہ انکار بھی نہیں کرتے۔ سزاے رجم کو مولانا حرابہ کے جرم کی سزا میں تقتیل کے ضمن میں بیان کرتے ہیں۔ ان کے مطابق رجم کی سزا

۲۴- امین احسن اصلاحی، **تدبر قرآن** (لاہور: فاران فاؤنڈیشن، ۲۰۰۷ء)، ۵: ۳۶۵۔

۲۵- نفس مصدر۔

۲۶- رازی، **مفاتیح الغیب**، ۲۳: ۳۰۵- ۳۰۸۔

۲۷- الشوکانی، **نیل الأوطار**، ۷: ۱۱۵- ۱۱۷۔

۲۸- قاضی ثناء اللہ پانی پتی، **تفسیر مظہری**، ترجمہ، سید عبد الدائم الجلالی (کراچی: ایچ ایم سعید کمپنی، ۱۹۸۰ء)، ۸: ۲۳۰۔

۲۹- رفیق، **حد رجم**، ۱۵۷- ۱۵۸۔

باغیوں، غنڈوں یا امن و امان کا مسئلہ پیدا کرنے والے مجرموں کے لیے ہے،[۳۰] جو کہ سورہ مائدہ کی حرابہ والی آیت سے متعلق ہے۔[۳۱] یہ سزا عام نہیں بلکہ نکال (یعنی عبرت انگیز سزا) کا معاملہ ہے۔ سورہ نور کی آیت جلد کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ قرآن میں رجم کی سزا کا کوئی ذکر نہیں ہے ان کا خیال بالکل غلط ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ یہ سزا ہر قسم کے زانیوں کے لیے نہیں بلکہ صرف ان زانیوں کے لیے ہے جو معاشرے کے عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائیں۔ عام سزا زنا کی وہی ہے جو سورہ نور کی زیر بحث آیت میں مذکور ہے قطع نظر اس سے کہ مجرم شادی شدہ ہے یا غیر شادی شدہ۔ البتہ اگر کوئی شخص اس سزا سے قابو میں نہیں آ رہا یا ایک آفت کی شکل اختیار کر چکا ہے تو حکومت اس کو بطور نکال رجم بھی کرا سکتی ہے۔ یہ چیز قرآن سے ثابت ہے۔[۳۲]

جناب جاوید احمد غامدی نے اس ضمن میں اپنے تئیں فکر فراہی کو مزید واضح کیا ہے۔ غامدی صاحب نے عربی لغت کے شواہد سے سنت کے ذریعے قرآن کی تبیین کی حیثیت واضح کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ سنت کسی طور قرآنی حکم پر اضافہ نہیں کر سکتی۔ اسی طرح سنت یا حدیث میں بیان کردہ سزا قرآنی حکم کو کسی حوالے سے بے اثر بھی نہیں کر سکتی۔ اپنے موقف کے لیے وہ دلیل کے طور پر سورہ النحل کی آیت ۴۴ پیش کرتے ہیں۔[۳۳]

غامدی صاحب نے رجم کے حوالے سے موجود روایات میں الفاظ و معانی کے تفاوت کو موضوعِ بحث بنایا۔ ان کی رائے میں روایات میں تغیر کی وجہ سے واضح قرآنی حکم میں تبدیلی کی گنجائش نہیں ہے۔ **برھان** میں ہر روایت پر گفت گو کرتے ہوئے انھوں نے رجم کو تقتیل کے ضمن میں بیان کیا ہے۔ اس کے علاوہ بعض روایات میں مذکور منسوخ التلاوہ آیت کے بارے میں شدید موقف اختیار کیا ہے کہ یہ مان لینا کہ کسی آیت کی تلاوت قرآن سے منسوخ ہو گئی ہے، جب کہ اس کا حکم باقی ہے، نہایت خطرناک نظریہ ہے۔ اس سے حفاظتِ قرآن پر حرف آ سکتا ہے۔ نیز یہ کہ اس کا اسلوب بھی کسی طرح قرآن کے موافق نہیں۔ رہیں وہ روایات جن میں یہود کے لوگوں پر سزاے رجم کے نفاذ کی بات ہے تو غامدی صاحب نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ وہ فیصلہ یہود کے قانون سے ماخوذ ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں اس کی بنیاد پر مستقل قانون بنانا لازم نہیں۔[۳۴]

۳۰- اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۵: ۳۶۸۔

۳۱- القرآن، ۵: ۳۳۔

۳۲- نفس مصدر، ۵: ۳۶۹۔

۳۳- جاوید احمد غامدی، **برھان** (لاہور: المورد ادارہ علم و تحقیق، ۲۰۰۹ء)، ۵۲۔

۳۴- نفس مرجع، ۶۱- ۸۵۔

زنا کی سزا کے تعین میں ارتقا کا عمل تسلیم کرتے ہوئے بالآخر سزاے رجم کو منصوص نہ ماننے والے مفکرین کی راے میں عہد نبوی میں سورہ نور کی آیت کے نزول کے بعد رجم کی سزا نافذ نہیں کی گئی؛ جب کہ دیگر علما اس زمانی ترتیب کے قائل نہیں۔ مانعین سزا کی راے میں اس معاملے میں شک نے اس سزا کے نفاذ کو ادرؤوا الحدود بالشبہات کے دائرے میں داخل کر دیا ہے۔ نیز فی زمانہ سزاے رجم کے کیسز کے نتائج قرون اولیٰ میں حاصل ہونے والے نتائج سے مختلف ہیں۔ موجودہ دور میں سزا کے بنیادی مقاصد، یعنی مجرم کی تادیب اور اس کو اس دنیا میں اس کے گناہ کے بوجھ سے آزاد کرنے کی خاطر سزا کو قبول کرنے کا تاثر ناپید ہے۔ نیز دوسرا بڑا مقصد عوام الناس کی عبرت کا حصول بھی ظاہر نہیں ہو رہا۔ ان کے خیال میں اس صورت حال میں ان روایات کا از سر نو جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔

ایک اور روایت جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی **صحیح** میں نقل کی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن ابی اوفیٰ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ رجم کا نفاذ آیت نور سے پہلے کیا گیا یا بعد میں؟ تو انھوں نے کہا کہ میں نہیں جانتا۔[۳۵] مانعین کے نزدیک حضرت عبد اللہ بن ابی اوفیٰ رضی اللہ عنہ کی زمانہ نزول سے لاعلمی بھی اس معاملے میں شک پیدا کرتی ہے۔ جب کہ اس کے برخلاف دوسرے گروہ کی راے ہے کہ خلفاے راشدین نے علماے حدیث کے موقف پر کہ سزاے رجم آیت نور کے نزول کے بعد بھی دی گئی، رجم کی سزا جاری رکھی۔

ایک راے یہ بھی رہی ہے کہ سزاے رجم قرآن و حدیث کے برخلاف یہودی شریعت کے تسلسل کے طور پر مشروع ہے۔ شرائع من قبلنا کے ضمن میں محصن کے لیے رجم کی سزا باقی ہے۔ بیسویں صدی کے فقیہ مصطفی الزرقا محصن زانی کے لیے سزاے رجم کے محدود معنوں میں قائل ہیں۔ انھوں نے واضح کیا ہے کہ قرآن میں محصن و غیر محصن دونوں کے لیے سوائے جلد کے کوئی سزا نہیں، جب کہ رجم سنت نبویہ صحیحہ سے ثابت ہے اور اس پر خوارج کے علاوہ تمام فقہی مذاہب کا اجتماع ہے۔ یہ سخت ترین سزا جس جرم پر دی جا رہی ہے وہ جرم فرد، خاندان اور معاشرہ سب کے لیے تباہ کن ہے۔ سخت ترین سزا کی مشروعیت کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی واضح کرتے ہیں کہ اس کا نفاذ، اس کے ثبوت کے سخت ترین معیارات کے باعث تقریباً ناممکن ہو جاتا ہے، سوائے اقرار کی صورت کے۔ اور اقرار کی صورت میں آخر وقت پر بھی اگر مجرم اقرار سے ہٹنا چاہے تو حدیثِ ماعز کی روشنی میں اس وقت بھی سزا روک دی جائے گی۔ لہٰذا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قانونِ سزا میں اس سزا کا وجود صرف ہیبت قائم کرنے کے لیے نام کی حد تک باقی رکھا گیا ہے۔

۳۵۔ بخاری، **صحیح**، کتاب المحاربین، باب رجم المحصن، رقم: ۶۸۱۳۔

زرقا نے عصر حاضر میں رجم کے حوالے سے موجود نظریات کا ذکر کیا ہے کہ کچھ لوگ عہد نبوی میں آپ ﷺ کے حکم سے دی گئی سزاے رجم کا انکار کرتے ہیں۔ یہ راے عناد پر مبنی ہے۔ نیز کچھ لوگ اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے عہد جاہلیت کے تناظر میں، نیز پچھلی شریعتوں کے تسلسل میں یہ سزا تعزیری طور پر دی ہو گی۔ تاہم ان کے نزدیک یہ بات بھی محلِ نظر ہے۔[۳۶]

دور جدید کے ایک اور نام ور عالم دین محمود شلتوت بھی سزاے رجم کو منصوص نہیں سمجھتے۔ شلتوت کی راے میں رجم تعزیر کے طور پر جج کی صواب دید پر ہے جب کہ سزاے جلد منصوص ہے۔ اسی طرح مصری فقیہ ابو زہرہ کے خیال میں رسول اللہ ﷺ کی طرف سے ایسی ظالمانہ سزا کا دیا جانا مشکوک ہے۔[۳۷] لہٰذا ان کے نزدیک سزاے رجم کا نہ دیا جانا قابل ترجیح ہے۔

طارق رمضان کے خیال میں سزاے رجم کی مشروعیت پر تو علما کی اکثریت کا اتفاق رہا ہے مگر گذشتہ ادوار میں بھی اور فی زمانہ اکثر علما کی راے میں سزاے رجم کی شرائط کا مکمل ہونا تقریباً ناممکن ہے۔[۳۸] ان کا تجزیہ یہ ہے کہ سزا کے نفاذ کی شرائط، پس منظر اور اس میں موجود شبہات وغیرہ کی رعایت کے بغیر اس انداز میں رجم اور سزاے موت کے احکامات دینا کسی حکومت یا گروہ کا عوام میں سستی شہرت حاصل کرنے کا ذریعہ ہو سکتا ہے۔ نیز اس انداز سے اسلام کا نام استعمال کیے جانے کا فوری نتیجہ معاشرے کی بے چینی، تشدد اور اسلام سے دوری کی شکل میں نکلتا ہے۔ دین کی جس تعبیر پر اس نظامِ سزا کو قائم کیا جاتا ہے وہ مقاصدِ شریعت سے مطابقت نہیں رکھتی ہے۔ جب کہ دوسری طرف اس قسم کے حالات میں بعض علما عوام میں قبولیت کھو دینے کے ڈر سے اپنے تحفظات کا ذکر نہیں کرتے۔ دوسرے الفاظ میں فی زمانہ علما کا ایک گروہ عوام میں مقبول تعبیرِ دین کی تردید کرنے سے خوف زدہ نظر آتا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ بعض اوقات اختلافی مسائل میں جہاں فقہا اختلاف کی گنجائش تسلیم کرتے ہیں،

۳۶- مصطفی احمد الزرقا، **المدخل الفقهي العام** (دمشق: دار القلم، ۲۰۰۴ء)، ۱: ۳۲۴۔

37- Ikram Hawramani, “Professsor Abu Zahra: The Egyptian Islamic Scholar Who Rejected the Punishment of Stoning”, http://hawramani.com/professor-abu-zahra-the-egyptian-islamic-scholar-who-rejected-the-punishment-of-stoning/, accessed March 3, 2019.

38- Tariq Ramadan, “An International Call for Moratorium on Corporal Punishment, Stoning and the Death Penalty in the Islamic World,” https://tariqramadan.com/an-international-call-for-moratorium-on-corporal-punishment-stoning-and-the-death-penalty-in-the-islamic-world. accessed, March 3, 2019.

اکثر مسلم ممالک سیاسی پس منظر میں انتہائی کم زور یا حالات کے غیر موافق تعبیرِ دین اختیار کرنے پر مجبور نظر آتے ہیں۔ اس وقت اکثر عالمِ اسلام جابرانہ اور جامد سیاسی نظاموں کے زیر اثر ہے۔ عمومی مشاہدہ یہ ہے کہ مذہب اختلافات اور تضادات میں پڑے ہوئے ہیں جب کہ عوام علم و تحقیق سے بے بہرہ، اسلام کی درست تعبیر سے دور اور محض مذہبی جنون کے زیر اثر ہیں۔ اس صورت حال کے نتیجے کے طور پر جب اسلام کے نام پر مسلم مردوں اور خواتین کو رجم کیا جائے تو مسلم مفکرین کی خاموشی کوئی جواز حاصل نہیں کر سکتی۔[۳۹] انھوں نے رائے ظاہر کی ہے کہ اس وقت نفاذِ حدود کی شرائط، شبہات اور موانع کو واضح طور پر بیان کرنے کی ضرورت ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے قحط کے زمانے میں حد سرقہ کے معطل کرنے کے حضرت عمرؓ کے اجتہاد کا بھی ذکر کیا:

> Taking the ulama to account so that they at last dare to report the injustices and instrumentalization of Islam in the field of hudud and, in the name of fidelity to the Islamic texts, to put out a call for an immediate moratorium emulating the example of 'Umar ibn al-Khattab.[40]

(علما کو اس نقطۂ نظر کا حامل بنانا کہ وہ اسلام کے نام کو استعمال کر کے حدود کے باب میں ہونے والی ان ناانصافیوں کی کم از کم اطلاع دینے کی جرأت کر سکیں جو کہ نصوص کی مخلصانہ تعبیر کے نام پر ہو رہی ہیں، تاکہ حضرت عمر بن خطابؓ کی مثال کے اتباع میں ان سزاؤں کے فوری طور پر عارضی تعطل کے حوالے سے کال دی جا سکے۔)

طارق رمضان کی رائے میں حدود میں سزائے موت کو دیگر سزاؤں سے بدلنے یا ان سزاؤں کے باقی رکھنے کی بحث مسلم مفکرین کے فکری ارتقا کے بغیر بے نتیجہ رہ سکتی ہے۔ اجتہاد کی بنیاد پر عدل اور مساوات کے اصولوں کے پیشِ نظر امت مسلمہ کو اپنے آئین کی تشکیلِ جدید کرنی ہوگی۔[۴۱]

عہد جدید کے ایک اور نام ور مسلم مفکر ہاشم کمالی نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اسلام کو ایک جامد مذہب خیال کرنا اس کی آفاقیت اور ماورائیت کے خلاف ہے۔ اسی طرح قرون وسطیٰ میں رائج اسلام کو اسلام کی صحیح تصویر سمجھنا بھی اتنا ہی غلط ہے جتنا غلط یہ دعویٰ ہے کہ اسلام میں جدید دور کے تقاضوں کا ساتھ دینے کی صلاحیت نہیں ہے۔ بالکل اسی طرح اپنے زعم میں حقیقت پسندی کے مغالطے میں گرفتاری، کہ مقاصدِ شریعت کو نظر انداز کرتے ہوئے بعض فقہی یا تاریخی تفصیلات کو لازم خیال کیا جائے، بھی قرآن و سنت کی حقیقی روح کو ترک کرنے کا باعث بن سکتی ہے۔[۴۲]

39– Ibid.

40– Ibid.

41– Ibid.

42– Mohammad Hashim Kamali, "Punishment in Islamic law: A Critique of the Hudud Bill of Kelantan, Malaysia," *Arab Law Quarterly* 13, no.3 (1998): 223-234.

جدید فکر کے مطابق اس عہد میں اتنی سخت سزا کا نفاذ ممکن نہیں۔ نام ور عالم دین علامہ یوسف القرضاوی کے مطابق ایک ایسے معاشرے میں جہاں حرام امور خصوصاً غیر شرعی تعلق پر اکسانے والے عوامل کثیر ہوں، خواہشات بہ آسانی برانگیختہ ہوں، جب کہ حلال ذرائع تک رسائی مشکل تر ہوتی جائے، نکاح میں جہیز، گھر، جائیداد، مطلوبہ تعلیمی معیار، مخصوص نوعیت کے ذرائع روزگار اور مختلف طرح کی معاشی اور معاشرتی رکاوٹیں حائل ہوں، فحاشی و عریانی عام ہو، فنونِ لطیفہ، موسیقی، تصاویر نیز ہر طرح سے جنسِ مخالف میں توجہ پیدا کر کے فتنے پیدا کیے جائیں تو اس ماحول میں سخت ترین سزائیں دینا ناانصافی ہوگی۔(۴۳)

اسلامی دنیا کے موجودہ سیاسی حالات نیز مسلم حکومتوں میں ہیجان کی صورت حال میں معاشرتی انصاف و سیاسی استحکام کی ضرورت شریعت کی جدید تفہیم کی متقاضی ہے۔ اس ضرورت کے ادراک کے ساتھ حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ موجودہ صورت حال میں شریعت کا نفاذ کس طرح کیا جائے، جب کہ مسلم ممالک کی حکومتیں اسلامی اصولوں سے ہٹی ہوئی ہیں اور کئی ممالک میں تو غیر اسلامی قوانین بھی رائج ہیں۔ مصطفی الزرقا کے خیال میں مسلم معاشروں کی صورت حال بہتر ہونے تک شرعی حدود کے نفاذ کے بجائے تعزیری سزائیں دی جانی چاہییں۔(۴۴) یعنی مصطفی الزرقا کی رائے یہ ہے کہ شریعت کے حتمی اور قطعی ہونے نیز حدود کے نص سے ثابت شدہ ہونے کے باوجود ان کا عملی اطلاق حالات میں تغیر کی وجہ سے حکومت کی صواب دید پر ہے۔

قرضاوی اور مصطفیٰ الزرقا کی رائے کو سمجھنے کے لیے حد اور تعزیر کے تعین اور مشمولات پر ایک نظر ڈالنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ سزا کی حد، تعزیر اور قصاص میں درج بالا فقہی اسلوب پر تقسیم سے مختلف رائے رکھنے والے مفکرین بھی ہر دور میں رہے ہیں۔ اس ضمن میں جدید دور کے ایک مفکر ڈاکٹر فضل الرحمٰن نے قرآن مجید میں لفظ حد کے مختلف استعمالات سے استدلال کرتے ہوئے یہ رائے قائم کی ہے کہ لفظ حد بہر حال مقررہ اور متعین سزا کے معنی میں نہیں آیا۔ ڈاکٹر فضل الرحمٰن کی رائے میں لفظ حد قرآن میں سزا کے معنوں کے علاوہ دیگر معنوں میں زیادہ استعمال ہوا ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے قرآن مجید کی درج ذیل آیات سے استدلال کیا ہے:

﴿اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ۖ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْـًٔا اِلَّآ اَنْ يَّخَافَآ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ۗ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ۙ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ ۗ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا

۴۳۔ یوسف القرضاوی، **شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان و مكان** (قاہرہ: دار الصحوة، ۱۳۹۳ھ)، ۳۵۔

۴۴۔ الزرقا، **المدخل**، ۱: ۳۲۴۔

تَعْتَدُوْهَا ۚ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۝ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ۭ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ۭ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ﴾ (۴۵)

(طلاق دوبارہے پھریاتوسیدھی طرح عورت کوروک لیاجائے یابھلے طریقے سے اس کورخصت کردیاجائےاوررخصت کرتے ہوئے ایساکرناتمھارے لیے جائز نہیں ہے کہ جو کچھ تم انھیں دے چکے ہو،اُس میں سے کچھ واپس لے لو البتہ یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ زوجین کو اللہ کے حدود پر قائم نہ رہ سکنے کااندیشہ ہوایسی صورت میں اگر تمھیں یہ خوف ہو کہ وہ دونوں حدود الٰہی پر قائم نہ رہیں گے، تواُن دونوں کے درمیان یہ معاملہ ہو جانے میں مضائقہ نہیں کہ عورت اپنے شوہر کو کچھ معاوضہ دے کر علاحدگی حاصل کرلے۔ یہ اللہ کے مقرر کردہ حدود ہیں، ان سے تجاوز نہ کرو اور جولوگ حدود الٰہی سے تجاوز کریں، وہی ظالم ہیں پھر اگر (دوبارہ طلاق دینے کے بعد شوہر نے عورت کو تیسری بار) طلاق دے دی تو وہ عورت پھراس کے لیے حلال نہ ہوگی، الّا یہ کہ اس کا نکاح کسی دوسرے شخص سے ہو اور وہ اسے طلاق دے دے، تب اگر پہلا شوہر اور یہ عورت دونوں یہ خیال کریں کہ حدود الٰہی پر قائم رہیں گے، تو ان کے لیے ایک دوسرے کی طرف رجوع کرلینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں، جنھیں وہ اُن لوگوں کی ہدایت کے لیے واضح کررہا ہے جو (اس کی حدود کو توڑنے کا انجام) جانتے ہیں۔)

اس ضمن میں ڈاکٹر صاحب نے استدلال کیا ہے کہ ان دو آیات میں حدود اللہ کا لفظ چھ بار آیا ہے۔ اچھے اور برے طریقے کے حوالے سے جہاں حدود اللہ کا لفظ آیا ہے وہاں یا کہیں بھی قرآن میں یہ نہیں بتایا گیا کہ میاں بیوی کے تعلق کے حوالے سے یہ اچھا طریقہ ہے؛ بلکہ اس کو دستور کے مطابق اچھا قرار دیا گیا ہے۔ تاہم یہاں لفظ حد یا حدود سزا کے معنی میں بالکل استعمال نہیں ہوا۔ بلکہ اچھے طریقے یا رویے کے معنی میں آیا ہے۔ نیز اچھا طریقہ محدود یا متعین نہیں بلکہ متنوع ہے، کیوں کہ ساتویں صدی کے عرف کا عائلی و معاشرتی زندگی کا اچھا طریقہ جدید دور کے اچھے طریقے سے بالکل مختلف ہوگا۔ اگرچہ معروف اور منکر کے اصول ایک ہی رہیں گے۔ نتیجتاً حد اللہ کے ضمن میں بھی اچھے اور برے کے اصول متعین رہیں گے۔ (۴۶)

اسی طرح ڈاکٹر صاحب نے سورہ التوبہ میں ایک جگہ پر لفظ حد کے استعمال کا بھی جائزہ لیا ہے:
﴿اَلتَّآئِبُوْنَ الْعٰبِدُوْنَ الْحٰمِدُوْنَ السَّآئِحُوْنَ الرّٰكِعُوْنَ السّٰجِدُوْنَ الْاٰمِرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَالنَّاهُوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحٰفِظُوْنَ لِحُدُوْدِ اللّٰهِ ۭ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾ (۴۷) (وہ جو توبہ کرنے والے، عبادت کرنے والے، حمد کرنے

۴۵- القرآن،۲: ۲۲۹- ۲۳۰۔

46- Fazlur Rahman, "The Concept of Hadd in Islamic Law,"*Islamic Studies* 4, no.3 (1965): 237.

۴۷- القرآن،۹: ۱۱۲۔

والے؛ جہاد میں جانے والے، رکوع و سجود کرنے والے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والے اور اللہ کی حدود کی حفاظت کرنے والے ہیں، ان مومنوں کو خوش خبری دے دیں۔) یہاں بھی حدود اللہ کا لفظ اچھے اور درست طریق کار کے لیے استعمال ہوا۔ اسی سورت کی آیت نمبر ۹۷ میں لفظ حد آیا: ﴿اَلْاَعْرَابُ اَشَدُّ كُفْرًا وَّنِفَاقًا وَّاَجْدَرُ اَلَّا يَعْلَمُوْا حُدُوْدَ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ ؕ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ﴾[۴۸] (بدو اپنے کفر و نفاق میں شدید تر ہیں اور اللہ کی حدود جاننے سے سخت ناموزوں ہیں جو اس نے اپنے رسول پر نازل کی ہیں اور اللہ تعالیٰ علیم و حکیم ہے۔)

یہاں حدود کا لفظ اگرچہ اللہ کی اتاری گئی ہدایات کے معنی میں آیا ہے۔ مگر اس آیت میں بھی حد کے کوئی محدود معانی نہیں دیے گئے، بلکہ اس ضمن میں پورے قرآن کی ہدایت شامل ہیں۔ اسی طرح ڈاکٹر صاحب نے حد سے متعلق قرآن مجید کے دیگر استعمالات ذکر کر کے یہ استدلال کیا ہے کہ ان مقامات پر حدود اللہ کا لفظ انسانی رویے کے حوالے سے متعین ہدایات کے لیے استعمال ہوا ہے۔ جیسا کہ سورہ البقرہ میں روزے اور اعتکاف سے متعلق موانع (دن کے اوقات میں کھانا پینا اور ازدواجی تعلق قائم کرنا) ذکر کر کے فرمایا کہ یہ اللہ کی حدود ہیں؛ ان کے قریب نہ جاو۔[۴۹] اسی طرح سورہ طلاق میں مطلقہ کو دوران عدت گھر سے نہ نکالنے اور اس سے بد سلوکی نہ کرنے کے احکامات دے کر فرمایا کہ یہ اللہ کی حدود ہیں، جو کوئی ان سے سرکشی کرے گا وہ اپنے نفس پر ہی ظلم کرے گا۔[۵۰] اسی طرح سورہ نساء میں تقسیم میراث کے دوران یتیم، مسکین کے ساتھ حسن سلوک کے حکم کے بعد فرمایا کہ یہ اللہ کی حدود ہیں، جو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے گا تو اللہ اس کو جنت میں انعام دے گا اور جو اللہ اور اس کے رسول کی حکم عدولی کرے گا اور اس کی حدود سے تجاوز کرے گا تو وہ اپنا ٹھکانہ آگ میں بنائے گا۔[۵۱] یہاں بھی سزا اخروی ہے۔ سورہ المجادلہ میں ظہار کے ضمن میں سزا کے طور پر لفظ "حد" بیان کیا جا سکتا ہے، مگر یہاں بھی سزا سے زیادہ کفارے کے معنی میں ہے۔[۵۲] اس کے علاوہ کفارے میں بھی ایک سے زیادہ راستے رکھے گئے ہیں۔

۴۸- القرآن، ۹: ۹۷۔

۴۹- القرآن، ۲: ۱۸۷۔

۵۰- القرآن، ۶۵: ۱۔

۵۱- القرآن، ۴: ۱۴۔

۵۲- القرآن، ۵۸: ۴۔

ڈاکٹر صاحب آیات ظہار سے استدلال کرتے ہیں جہاں پر کفارے کے علاوہ دو متبادل بھی ذکر کیے گئے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کی رائے میں یہ مقام دیگر معاملات میں بھی متبادل کی طرف رہ نمائی کرتا ہے۔ نیز یہ کہ قرآن میں قوانین اور سزاؤں کا اسلوب در اصل مذہبی و اخلاقی طور پر ایک صحت مند معاشرے کی تشکیل کا مقصد ظاہر کرتا ہے۔ پھر مختلف گناہوں میں توبہ اور کفارے کے احکامات در اصل جنائی قانون کے بجائے مذہبی اور اخلاقی ماحول کی تشکیل کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی آیات بنے بنائے قوانین کے بجائے آیات سے اخذ کرکے حالات کے مطابق قوانین کی تشکیل کی طرف رہ نمائی کرتی ہیں۔[۵۳]

سورہ المائدہ کی آیت نمبر ۳۳ میں حرابہ کے جرم میں بالکلیہ سزا بیان کی گئی ہے۔ راہ زنی اور قتل کے جرائم میں نقصان اور ظلم کی شدت کی مناسبت سے سزا کی کئی صورتیں ذکر کی گئی ہیں۔ ایک صورت میں مجرم صرف قتل کیے جائیں گے جب کہ انھوں نے صرف قتل کیا ہو، مال نہ لوٹا ہو۔ دوسری صورت میں سولی چڑھائے جائیں گے جب کہ مال بھی لوٹا ہوں اور قتل بھی کیا ہو۔ تیسری صورت میں دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹے جائیں، جب کہ صرف مال لوٹا ہو قتل نہ کیا ہو۔ چوتھی صورت میں جب کہ نہ مال لوٹ سکے ہوں اور نہ ہی قتل ہوا ہو، صرف ارادہ جرم کے بعد گرفتار ہو گئے ہوں۔ ان لوگوں کے لیے دنیا میں سخت رسوائی اور ذلت کے عذاب کے ساتھ آخرت کے عذاب کی خبر ہے۔ سزا کی ان سب صورتوں کے بیان کے بعد یہ بھی مذکور ہے کہ وہ لوگ جو قانون کی گرفت میں آنے سے پہلے ہی تائب ہو جائیں تو اللہ غفور و رحیم ہے۔ یعنی ان پر سزا کا نفاذ نہیں ہو گا۔[۵۴] قرآن میں اس مقام پر جہاں جرم کی سزا بیان ہوئی ہے، وہاں پر حد کا لفظ استعمال نہیں ہوا۔ نیز سزا کی بھی کئی صورتیں بیان ہوئی ہیں، اور توبہ کی صورت میں سزا کی معطلی بھی ممکن ہے۔

ہاشم کمالی کی رائے میں قرآن میں چار مقامات پر کسی مخصوص جرم کی سزا کا ذکر ہے۔ ان مقامات پر بھی پچھتاوے، معافی اور اصلاح کی بات کی گئی ہے۔ فاضل مفکر کا کہنا ہے کہ اصلاح اور معافی قرآن کے قانونی پہلو کا بنیادی اصول ہے مگر فقہی ادب میں اس کی مناسب اہمیت نظر نہیں آتی۔ فقہا کی رائے میں حدود میں وارد جرم کا ارتکاب ہو جانے کے بعد کسی کے اختیار میں اس کو معاف کرنا نہیں ہے۔ جب کہ حد سرقہ کے ضمن میں سورہ مائدہ میں فرمان (جو کوئی اپنے ظلم کے بعد توبہ اور اصلاح کر لے تو اللہ توبہ قبول فرماتا ہے اور اللہ غفور و رحیم ہے) کی رو

53– Rahman, “The Concept of Hadd in Islamic Law”, 237-241.

۵۴– مفتی محمد شفیع، **معارف القرآن** (کراچی: مکتبہ معارف القرآن، ۲۰۰۸ء)، ۳: ۱۱۵۔

سے یہ سمجھ آتا ہے کہ اصلاح کا لفظ متقاضی ہے کہ مجرم کو وقت دیا جائے تاکہ اس کا اصلاح یافتہ رویہ ظاہر ہو سکے۔ نیز اس کو اصلاح کی طرف مائل کیا جائے۔(۵۵)

مصری فقیہ ابو زہرہ نے حد سرقہ سے استدلال کیا ہے کہ قرآن نے چور مرد اور چور عورت کی سزا کی بات کی ہے، چوری کی سزا کی بات نہیں کی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صفت تکرار اور اعادہ سے متعین ہوتی ہے، ایک دفعہ کے عمل سے نہیں۔ اس طرح بار بار ارتکاب کرنے والے کو سخت سزا دی جاتی ہے۔(۵۶) ابو زہرہ نے **المحلی** کے حوالے سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فعل ذکر کیا ہے۔ امام ابن حزم نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ جب ان کے سامنے چوری کا معاملہ پیش کیا گیا، اور انھوں نے قطعِ ید کا فیصلہ دیا تو چور نے درخواست کی کہ معافی کا معاملہ کیا جائے اس لیے کہ یہ جرم اس سے پہلی بار ہوا ہے۔ تو الگ الگ روایات میں ان دونوں خلفا کے الفاظ درج ہیں کہ اللہ پہلی بار میں اپنے بندے کو رسوا نہیں کرتا۔(۵۷) یعنی تم نے ایک سے زیادہ بار چوری کی ہے۔ اس لیے تم پر سزا کا نفاذ کیا جا رہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن توبہ، اصلاح اور کفارے کا دروازہ کھلا رکھتا ہے۔ اسی طرح رجم میں بھی گنجائش ہو سکتی ہے۔

حقوق اللہ و حقوق العباد پر مبنی سزا

فقہا نے حد کے تصور کے حقوق اللہ اور حقوق الناس ہونے کے حوالے سے بھی بحث کی ہے۔ حدود کو حقوق اللہ میں سے ہونے کی وجہ سے ناقابلِ معافی سمجھا گیا۔ جب کہ قصاص کے بارے میں رائے یہ ہے کہ حق العبد غالب ہونے کے باوصف معاف کرنے کا اختیار بندوں کے پاس ہے۔ قرآن میں بیان کردہ سزائیں حق اللہ ہونے کے باعث حدود قرار دی گئیں جن کو معاف کرنے کا اختیار کسی انسان کے پاس نہیں ہے۔ بلکہ شراب نوشی کا جرم قرآن میں بیان نہ ہونے کے باوجود بھی حق اللہ ہونے کی وجہ سے حد قرار دیا گیا، جس کی سزا عہد نبوی بلکہ عہد صدیقی میں بھی متعین نہیں تھی۔ جب کہ قرآن میں ہی بیان کردہ کچھ جرائم حقوق الناس سے متعلق سمجھے گئے جن کو معاف کرنے کا اختیار انسان کے پاس ہے جیسا کہ قصاص۔ فقہا نے حقوق اللہ اور حقوق العباد الگ الگ بیان کیے ہیں۔ اللہ اور بندوں کے الگ الگ حق کی بنیاد پر حدود کا فلسفہ بیان کیا گیا ہے کہ حدود وہ جرائم ہیں جو حقوق اللہ پر

55– Kamali, "Punishment in Islamic Law", 221.

۵۶– ابوزہرہ، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي** (قاہرہ: دار الفکر العربی، س ن)، ۱۲۲۔

۵۷– علی بن احمد ابن حزم، **المحلیٰ بالآثار** (بیروت: دار الفکر، س ن)، ۱۲: ۶۵۔

دست درازی ہیں۔ جب کہ قصاص اور تعزیر حقوق العباد پر دست درازی خیال کیے گئے ہیں۔ یعنی وہ جرائم جن کا نقصان بندوں کو زیادہ ہوتا ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ حقوق اللہ اور حقوق العباد میں تفریق کی بنیاد کیا ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمن نے حقوق کی تقسیم پر سوال اٹھایا ہے۔ ان کی رائے میں فقہا کی تقسیم مبہم ہے۔ کئی حقوق اللہ ایسے ہیں جن کی عدم ادائی پر دنیا میں کوئی سزا نہیں۔ اسی طرح کئی جرائم ایسے ہیں جنھیں حق اللہ پر دست درازی سمجھتے ہوئے حد میں شامل کیا گیا ہے۔ مگر ان کے ارتکاب سے دوسرے انسان بہت زیادہ متاثر ہوتے ہیں۔ اس طرح وہ بندوں کے حق پر دست درازی میں بھی شمار ہوسکتے ہیں۔ مثلاً زنا، شراب نوشی، اور حرابہ حدود میں شامل ہیں، مگر ان کے ارتکاب سے بندوں کے حق پر بھی دست درازی ہوتی ہے۔ اسی طرح قصاص کو حق العبد ہونے کے باعث اس کی معافی کا اختیار بندوں کے پاس سمجھا گیا ہے، مگر سورہ المائدہ کی آیت کی رو سے ایک انسان کا قتل تمام انسانیت کا قتل قرار دیا گیا ہے۔ اس طرح وہ اللہ کا حق بھی ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی رائے میں یہ فقہ کا پیدا کردہ ابہام ہے جس کی وجہ سے حدود کے بارے میں بھی ابہام پیدا ہو گیا ہے۔[۵۸] ڈاکٹر صاحب نے اس حوالے سے شیخ شلتوت کی رائے کا حوالہ دیا کہ حق اللہ کے خلاف کیا جانے والا جرم معاشرے کے خلاف کیا جانے والا جرم بھی ہے۔ لہٰذا حدود کے ضمن میں فقہا کے طے کردہ نظریات کی شدت محل نظر ہو گی۔ اسی رائے کا اظہار ساتویں صدی کے فقیہ سعد الدین تفتازانی نے بھی کیا۔ ان کی رائے میں حق اللہ عمومی مفاد کو کہا جائے گا، جب کہ حق العبد انفرادی مفاد کو کہا جائے گا؛ کیوں کہ تمام حقوق دراصل اللہ کی طرف لوٹتے ہیں، جب کہ کسی بھی حق میں دست درازی کا نقصان اللہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ وہ بہر حال انسانوں کو ہوتا ہے۔ اس لیے حقوق اللہ حقوق العباد بھی ہیں، اور حقوق العباد حقوق اللہ میں بھی شمار کیے جاسکتے ہیں۔[۵۹] شافعی فقیہ عزالدین بن عبد السلام نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ حدود میں دی جانے والی سزاؤں کا مقصد معاشرے کو ان جرائم کے نقصانات سے محفوظ رکھنا ہوتا ہے لہٰذا حقوق اللہ حقوقِ معاشرہ بھی ہوتے ہیں۔ عزالدین اسی وجہ سے رجم کے مخالف ہیں۔[۶۰] مالکی فقیہ شہاب الدین قرافی نے اسی نظریے کو اس انداز سے بیان کیا ہے کہ حدود کے نفاذ کا مقصد معاشرے کی اصلاح اور عوام الناس کا مفاد ہے۔ انسانیت کے عمومی مفاد سے متعلق ہونے کی وجہ سے کسی ایک فرد کے اختیار میں ان کی معافی نہیں

58– Rahman, “The Concept of Hadd in Islamic Law”, 245.

۵۹– سعد الدین مسعود التفتازانی، **شرح التلويح على التوضيح** (بیروت: دار الكتب العلمية، س ن)، ۲: ۳۱۵۔

۶۰– عزالدین بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** (قاہرہ: مکتبہ الکلیات الازھریۃ، ۱۹۹۴ء)، ۱: ۱۸۷۔

ہے۔(۶۱) کمالی نے فقہا کی بحث کو سمیٹتے ہوئے یہ رائے دی ہے کہ جنایات میں قصاص کو حدود سے الگ کرنے میں عرب کے معاشرے کا ماحول سبب ہے۔ قبائلی نظام میں سزا کے انتقام کو محدود کرنے کے لیے متعین سزا کی ضرورت تھی کیوں کہ اس ماحول میں منتقمین کو حد میں رکھنا مشکل تھا۔ مرورِ زمانہ سے معاشرہ شہری ماحول میں تبدیل ہوا۔ قانون کی گرفت مضبوط ہوئی۔ لہٰذا اب سزا کا تعین اس طرح ضروری نہیں۔(۶۲)

احناف، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے بعض فقہا نے عمومی رائے سے ہٹتے ہوئے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ توبہ سے زنا، سرقہ اور شرب خمر کے جرائم بھی غیر مشروط طور پر معاف ہوسکتے ہیں۔ شراب نوشی یا زنا کا مجرم بھی اگر نادم ہو تو اس کو بھی سزا نہیں دی جائے گی۔(۶۳) ابن القیم اسی رائے کے حامل ہیں کہ مجرم کی ندامت تمام اقسام کی سزاؤں کو موقوف کر سکتی ہے۔(۶۴) اسی طرح قذف اور چوری حق اللہ کے ساتھ حق العبد پر بھی دست درازی ہے، مگر فقہی ذخائر میں ان کو ناقابل معافی سمجھا گیا ہے۔

اس تمام بحث میں عبد القادر عودہ کی رائے متوازن حیثیت کی حامل ہے۔ ان کی رائے میں ایک طرح سے تمام حقوق حقوق اللہ میں شمار ہوتے ہیں؛ کیوں کہ شریعت اللہ تعالیٰ کی ودیعت کردہ ہے اور حقوق کی ادائی شریعت کا حکم ہے۔ جب کہ دوسری طرف تمام حقوق حقوق العباد بھی ہیں، کیوں کہ وہ بندوں کی فلاح کے لیے مقرر کیے گئے ہیں۔ لہٰذا تمام حقوق بنیادی طور پر حقوق اللہ ہیں اور مادی طور پر حقوق العباد ہیں۔(۶۵) موجودہ حالات میں مسلم ممالک میں اس نظریہ کو اپنانا زیادہ قابل عمل ہے۔ علما اپنے ممالک کے حالات کی روشنی میں شریعت کی عصری تعبیر کرتے ہوئے اپنے ممالک کے لیے قوانین بنا سکتے ہیں، جس کے ذریعے آہستہ آہستہ شریعت کا مکمل نفاذ ہو سکے۔ عہد رسالت و عہد خلفا میں سیاسی اور معاشی شرائط سے نفاذ حدود کو مشروط رکھنے کی مثالیں موجود ہیں، جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قحط کے زمانے میں حد سرقہ جاری نہیں کی۔ سزاؤں کے نفاذ سے شریعت کا مقصد عدل و انصاف پر مبنی معاشرے کا قیام ہے۔ اگر سزا نافذ کرنے سے عدل نہ ہو تو سزا کی معطلی یا تبدیلی واضح طور پر ضروری ہو جائے گی۔

61– Rahman, "The Concept of Hadd in Islamic Law", 248.

62– Kamali, "Punishment in Islamic Law", 225.

۶۳– وہبہ الزحیلی، **الفقه الإسلامي و أدلته** (کوئٹہ: مکتبہ رشیدیہ، س ن)، ۵: ۵۵۲۳۔

۶۴– ابن القیم الجوزیہ، **إعلام الموقعین** (بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۱ھ) ۳: ۲۹۶۔

۶۵– عبد القادر عودہ، **التشریع الجنائي الإسلامي** (قاہرہ: مکتبة دار العروبة، ۱۹۵۹ء)، ۱: ۲۰۴-۲۰۶۔

شبہات میں حدود ہٹانے کی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے ہاشم کمالی کہتے ہیں کہ اگر شبہ حد سے بری کرنے یا معینہ سزا میں تخفیف کر کے تعزیری سزا کے نافذ کرنے کی وجہ بن سکتا ہے تو گناہ کے محرکات کی زیادتی، معاشرے کی بے دینی اور نفاذ سزا کے پس منظر اور شرائط میں کمی بیشی بھی صورت حال کو مشکوک بنانے میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ یہ سب حدیث میں بیان کردہ شبہات کے ضمن میں آسکتا ہے۔ ایسی صورت حال میں حدود کو تعزیر سے بدلا جا سکتا ہے۔ اسی طرح اس حدیث کے ذریعے عدالتوں کے پاس شریعت کے نفاذ کے لیے جرم کے مقاصد سزا (جرم کے موانع قائم کرنا اور مجرم کی اصلاح کرنا) کو پیش نظر رکھتے ہوئے مناسب اقدامات کرنے کا وسیع موقع ہے۔ اسلام جامد مذہب نہیں بلکہ یہ عالم گیر اور عملی مذہب ہے۔ کمالی کے خیال میں فی زمانہ قوانین جرم و سزا کے تعین میں سزا کے نفاذ کی بہ نسبت جرم کے وقوع پذیر ہونے کے موانع، نیز اصلاح اور تعمیری اخلاقیات کو زیادہ اہمیت دینا ضروری ہے تاکہ معاشرے سے جرائم روکے جائیں اور مجرموں کی اصلاح بھی کی جا سکے۔ مزید یہ کہ وہ شک و شبہ کی بنیاد پر حدود کی عارضی تعطلی کے قائل ہیں۔ وہ معاشرتی امن اور مقاصد شریعت کی تکمیل کے لیے تعزیرات کے زیادہ استعمال کے قائل ہیں۔ اس حوالے سے وہ قرآنی روح اور مصالح مرسلہ کو سزا کے مقاصد اور فلسفہ میں مد نظر رکھنے کی تلقین کرتے ہیں۔ زنا کے حوالے سے ان کا موقف سزا ے جلد کا ہے۔

ملائشیا کے حدود آرڈیننس کے ضمن میں تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تکثیری معاشروں میں حدود کے نفاذ میں زیادہ مسائل درپیش ہیں۔ ایک ہی جرم میں اگر ایک مسلمان کو حد کی سزا دی جاتی ہے اور اسی جرم میں ایک غیر مسلم کو معمولی سزا دی جاتی ہے۔ تو یہ چیز عدمِ توازن کی صورت حال پیدا کرتی ہے۔ اسی وجہ سے ملائشیا کے وزیر اعظم نے حدود بل کے نفاذ سے متعلق کمیٹی بنا دی کہ وہ اس طرح کے مسائل کا حل تلاش کریں۔[۶۶] اسی طرح کے مسائل ان سب صورتوں میں پیش آتے ہیں جہاں کسی مسئلے میں مدعی اور مدعا علیہ میں سے ایک مسلم اور ایک غیر مسلم ہو۔ یا اگر مدعی اور مدعا علیہ میں سے ایک مسلم حکومت اور ایک غیر مسلم حکومت کا رہائشی ہو تو سزا کی شدت اور خفت کے تضادات کو کیسے حل کیا جائے گا۔[۶۷] یا اسی طرح مدعی اور مدعا علیہ دونوں کسی تکثیری معاشرے سے تعلق رکھتے ہوں خواہ حکومت مسلم ہو یا غیر مسلم تو ایسی صورت میں ایک ہی جرم میں مجرم مرد اور مجرم عورت دونوں کی سزا میں مذہب کے فرق کی وجہ سے سزا کی شدت میں واضح فرق ہوگا۔ نتیجتاً معاشرے میں عدمِ اطمینان اور تشدد، نیز جرائم کا فروغ ہوگا۔ نیز اس کا نتیجہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک مذہبی گروہ سزا کے ہلکا ہونے

66– Ibid.

67– Kamali, "Punishment in Isamic Law", 207, 209.

کی وجہ سے جرم کو آسان سمجھے جب کہ دوسرے مذہبی گروہ کو سخت سزادی جائے تو یہ معاشرے میں ناانصافی اور باہمی فساد کا باعث ہو گا۔

فاضل مصنف نے "حمل" پر رجم کے ثبوت ہونے پر بھی بحث کی ہے۔ اکثر فقہانے شیبہ کے حمل کو زنا کا مکمل ثبوت سمجھتے ہوئے اس پر رجم کا حکم لگایا ہے، سوائے مالکی فقہا کے۔ انھوں نے اس کو تکمیلی ثبوت کا درجہ دیا ہے۔ کمالی نے اس پر یہ موقف اختیار کیا ہے کہ موجودہ دور میں بغیر زنا کے حمل کی کئی صورتیں ہیں۔ مثلاً جدید دور میں ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعے تولید کے جواز اور عدم جواز کی بحث سے قطع نظر اس میں زنا کا کوئی امکان نہیں۔ اسی طرح ہسپتالوں میں مختلف نوعیت کے آپریشنوں میں مکمل طور پر بے ہوشی معمول ہے۔ اس دوران امکان ہے کہ بے ہوشی کی حالت میں مریضہ اپنے ساتھ کیے گئے فعل سے مکمل طور پر لاعلم ہو۔ اس کے علاوہ شیبہ کے ساتھ زنا بالجبر کے نتیجے میں ہونے والا حمل اس کے جرم کا نتیجہ نہیں، لہٰذا وہ زنا کا مکمل ثبوت نہیں۔ اس لیے رجم کی سزا ہر قسم کے حالات میں مناسب نہیں۔ (۶۸)

"محصن" کی تعریف

ایک انتہائی اہم سوال یہ بھی ہے کہ "محصن" کون ہے۔ رجم کے لیے بنیادی شرط محصن ہونا ہے۔ عربی میں "حصن" کا معنی قلعہ ہے۔ محصن وہ ہے جو قلعہ بند ہو۔ قرآن پاک میں یہ لفظ سورہ نساء کی آیات ۲۴ اور ۲۵ میں دو معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ ایک لونڈی کے مقابلے میں آزاد عورت کے معنی میں اور دوسرے غیر شادی شدہ کے مقابلے میں شادی شدہ کے معنی میں۔ ایک معنی میں حالت احصان آزادی کی حالت ہے، اور دوسرے استعمال کی رو سے حالت احصان نکاح کا حصار ہے۔ اکثر فقہانے محصن سے وہ شخص مراد لیا ہے جس نے نکاح کے بعد ازدواجی تعلق قائم کیا ہو۔ غیر محصن سے وہ شخص مراد لیا گیا ہے جس کا کبھی نکاح نہ ہوا ہو یا خلوت نہ ہوئی ہو۔

محصن کی اس تعریف سے یہ امر واضح نہیں ہے کہ ارتکابِ جرم کے وقت مجرم ازدواجی زندگی گزار رہا ہے یا نہیں۔ اگر ایک فرد، مرد یا عورت، رشتہ ازدواج میں منسلک ہوا اور پھر علاحدگی ہو گئی (خواہ طلاق ہو، زوج کی وفات ہو گئی ہو یا ویسے ہی مجرد زندگی گزارے) تو اس کو اپنے زوج تک رسائی نہیں ہے۔ احصان کی حالت کا اطلاق اگر ایک ایسے فرد (مرد یا عورت) پر کیا جائے جس کو جائز ازدواجی زندگی میسر ہے تو ایسے محصن کے ارتکاب جرم پر سخت ترین سزا کے نفاذ کے بارے میں عقلی توجیہہ سمجھ میں آتی ہے۔ لیکن ایک فرد جس نے زندگی میں ایک بار یا کچھ عرصہ ازدواجی زندگی گزاری مگر ارتکابِ جرم کے زمانے میں اس کو جائز ازدواجی زندگی کا موقع میسر نہیں تو اس

68– Ibid, 213.

پر حالت احصان کا اطلاق درست معلوم نہیں ہوتا۔[۶۹] علامہ رشید رضا نے صراحتاً لکھا ہے کہ زنا کی سزا انھی مجرموں پر قابلِ نفاذ ہے جو ارتکاب جرم کے وقت صحت مندانہ رشتہ ازدواج میں منسلک ہوں۔ وہ مجرم جنھوں نے کبھی حقوقِ زوجیت استعمال کیے ہوں مگر ارتکابِ جرم کے وقت ان کو ازدواجی حقوق حاصل نہ ہوں تو ان پر محصن یا محصنہ کا اطلاق نہیں ہو سکتا، جیسا کہ ان کو متزوجہ نہیں کہا جا سکتا۔ انھوں نے مسافر اور مریض کی حالت سے استدلال کیا ہے کہ مسافر جب تک حالت سفر میں ہوتا ہے تب ہی اس کو مسافر کہا جاتا ہے۔ جب وہ سفر سے لوٹ آئے تو اس کو مسافر نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح مرض کے دور ہو جانے کے بعد کسی فرد کو مریض نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح مجرد فرد پر محصن کے احکام نافذ نہیں ہوں گے۔ ان کو نسبتاً نرمی سے سزا دی جائے یا غیر شادی شدہ مجرموں کی طرح سزا دی جانی چاہیے۔[۷۰]

ابو زہرہ نے لکھا ہے کہ فقہا کے نزدیک محصن کا اطلاق نکاح یافتہ مجرد فرد پر کرنے کی توجیہہ یہ ہے کہ جو شخص ازدواجی زندگی کے مصالح سے استفادہ کر چکا ہے خواہ وہ فی الوقت ازدواجی زندگی نہیں بھی گزار رہا، اس پر لازم ہے کہ وہ ذمہ دار رویہ اختیار کرے۔ اس کے لیے وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں: "خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّيفَقَدَ جَعَلَ اللهُ لهنّ سَبِيلاً، والبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ، نَفْيُ سَنَةٍ والثيب بالثيب جلد مائة والرجم." (مجھ سے سیکھ لو، سیکھ لو مجھ سے (شرع کی باتیں) اللہ نے عورتوں کے لیے ایک راہ نکالی ہے، جب بکر زنا کرے بکر سے تو سو کوڑے لگاؤ اور ایک سال کے لیے ملک سے باہر کر دو اور ثیب ثیب سے کرے تو سو کوڑے لگاؤ پھر پتھروں سے مار ڈالو۔)[۷۱]

تاہم ابو زہرہ کی راے میں کسی مرد یا عورت کی ازدواجی زندگی شریکِ حیات کی وفات یا طلاق کی صورت میں معطل ہو جانے کے بعد کسی فرد پر محصن یا محصنہ کا اطلاق نہیں ہو سکتا، کیوں کہ اس کو گناہ سے بچنے کے لیے حق زواج کی حفاظت حاصل نہیں ہے، اس لیے اس کے گناہ کی نوعیت ایک متزوج یا متزوجہ کے گناہ سے کم ہے، لہٰذا اس کی سزا بھی اس سے کم ہونی چاہیے، جیسے کہ غیر شادی شدہ کی سزا کم ہے کیوں کہ اس کو بھی حق زواج کی حفاظت حاصل نہیں ہے۔[۷۲]

69– Muḥammad Salim ʻAwwa, *Punishment in Islamic Law: A Comparative Study* (Indianapolis: American Trust Publication, 1982), 19.

۷۰– محمد رشید رضا، **تفسیر المنار** (قاہرہ: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۹۰ء)، ۵: ۲۱۔

۷۱– مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الحدود، باب حد الزنا، رقم: ۴۴۱۴۔

۷۲– ابو زہرہ، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، ۹۲۔

مصطفٰی الزرقانے بھی محصن کے حوالے سے قدیم فقہا کی راے پر عدم اطمینان کا اظہار کیا ہے۔ انھوں نے بھی کہا ہے کہ محصن / محصنہ کی شرط کا اطلاق اس وقت ہو گا جب کہ اس کا شریکِ حیات موجود ہو، جو اس کو گناہ سے مستغنی کر سکے، کیوں کہ متفقہ راے ہے کہ قرآن میں المحصنات من النساء سے مراد شوہر والی خواتین ہیں جن کو محرماتِ نکاح میں ذکر کیا گیا ہے۔ اس کو انھوں نے اشکالات سے محفوظ تفسیر کا عنوان دیا ہے۔[۷۳]

جناب جاوید غامدی نے سورہ نساء کی آیت نمبر ۲۵ کی بنیاد پر محصنات سے مراد آزاد عورتیں لی ہیں۔ اس کے لیے محصنات کے مختلف معانی بیان کرتے ہوئے اصطلاحات کے مختلف استعمالات ذکر کیے ہیں۔ دیگر قرآنی نظائر، نیز عربی گرائمر سے استشھاد کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ سورہ نور میں مذکور زنا کی سزا شادی شدہ اور غیر شادی شدہ دونوں طرح کے مجرموں کے لیے ہے۔ انھوں نے مذکورہ آیت سے محصن کو متزوج کے معنی میں نہیں لیا۔ بلکہ آزاد عورت کے معنی میں لیا۔[۷۴]

رجم یا جلد کی سزا کے ساتھ مذکور جلاوطنی کی سزا کے حوالے سے ابو زہرہ نے عام فقہا سے الگ ایک منفرد راے اختیار کی ہے۔ ان کے خیال میں جلاوطنی یعنی مقام جرم سے بے دخلی کا حکم سزا کے طور پر نہیں بلکہ مجرم کے مفاد میں دیا گیا۔ یعنی لوگوں کے ذہنوں سے گناہ کا تاثر ختم کرنے کے لیے مناسب ہے کہ مجرم کچھ عرصہ اس مقام سے دور رہے، اور مجرم لوگوں کے طنز و تشنیع اور تحقیر سے محفوظ رہے۔ بعض اوقات ایسا ہو گا کہ کوئی مجرم سال کی مدت گزر جانے کی وجہ سے دوسرے مقام پر ہی اقامت اختیار کر لے گا، اور بعض اوقات پلٹ آئے تو سال کا عرصہ اس واقعے کی شدت کو ختم کر دے گا اور وہ عزت کے ساتھ آئندہ زندگی گزار سکے گا۔[۷۵]

خلفاے راشدین کے اجراے حدود کے بارے میں موقف یہ بھی اختیار کیا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ اور خلفاے راشدین کا اجراے حد محض حدیث کی بنیاد پر نہ تھا، بلکہ اس وقت کے سیاسی، معاشی اور معاشرتی حالات کے پس منظر میں تھا، کیوں کہ اس وقت ان جرائم کو بغاوت، انحراف، انتشار، عسکری کم زوری وغیرہ پر محمول کیا جا سکتا تھا۔ لہٰذا یہ سخت سزائیں دی گئیں۔ ورنہ یہ بھی ثابت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قحط کے دنوں میں سزاے سرقہ کا نفاذ روک دیا تھا کہ ایسے وقت میں اس سزا کا نفاذ ناانصافی ہو گی۔[۷۶] یہ مثال سزاے رجم کی تنفیذ کے

۷۳– الزرقا، المدخل، ۱ : ۳۲۴۔

۷۴– غامدی، برھان، ۹۰– ۱۰۶۔

۷۵– ابوزہرہ، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ۹۰۔

76– ‘Awwa, *Punishment in Islamic Law*, 136.

لیے پس منظر اور حالات کی رعایت کی اہمیت واضح کرتی ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کا اصل منشا عدل و انصاف ہے نہ کہ سزاؤں کا نفاذ۔

نتائج بحث

درج بالا بحث سے جو نتائج حاصل ہوئے ہیں ان کی رو سے یہ رائے اختیار کی جا سکتی ہے کہ سزاے رجم کے بارے میں قائم کی گئی آرا افراط و تفریط پر مبنی ہیں۔ مغرب کی طرف سے سزا کو بالکلیہ ختم کرنے کا جو دباؤ رہا ہے۔ اس کا جواز اور اثر اب کچھ کم معلوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ اب بہت سے مغربی ممالک اپنے ملکی قوانین کے تحت گھناؤنے جرائم میں سزائے موت تجویز کر رہے ہیں۔

حدود میں حق اللہ کے غالب ہونے کے باعث معافی کا اختیار نہ ہونے کے بارے میں فقہا کی آرا مختلف رہی ہیں۔ مسلم علما میں سے بعض کی طرف سے اختیار کی گئی رائے کہ حدود میں سزاے موت ناقابلِ تبدل ہے؛ کیوں کہ یہ نصِ قطعی سے ثابت ہے، بھی عموم کا درجہ نہیں رکھتی کیوں کہ حدود میں سے شادی شدہ شخص کی طرف سے زنا کی سزا رجم بہر حال فوری عمل درآمد کی متقاضی نہیں ہے۔ فقہا کے ایک گروہ نے رجم کو شریعتِ اسلامی سے منصوص نہیں مانا۔ جس گروہ نے منصوص مانا ہے تو انھوں نے بھی اس کے ثبوت کے انتہائی محتاط اور مشکل طریقِ کار کے باعث یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اس کا ثابت ہونا تقریباً ناممکن ہے۔ صرف اقرارِ جرم کے ذریعے اس کو ثابت کیا جا سکتا ہے۔ مگر احادیث کی رو سے اقرار کی بنیاد پر دی جانے والی سزا کو سزا نافذ کرتے وقت بھی مجرم کے انحراف کی بنیاد پر ختم کیا جا سکتا ہے۔ گویا جو فقہا نظری طور پر رجم کی مشروعیت کے قائل بھی ہیں، عملاً وہ بھی اس کا نفاذ تقریباً ناممکن سمجھتے ہیں۔

عصر حاضر میں فقہا نے رجم کے لیے "محصن"، "متزوج" کو مانا ہے۔ محصن کی اس تعریف سے رجم کا اطلاق انتہائی قلیل رہ جائے گا۔ یعنی ہر وہ شخص جس کو عائلی زندگی کی سہولت میسر نہیں اور وہ گناہ میں ملوث ہو گیا تو اس پر رجم کا نفاذ نہیں ہو گا۔

معاصر فقہا نے حدیث مبارکہ کی رو سے حدود کی شبہات سے معطلی کے امکان کو عصری تناظر میں دیکھا ہے۔ فقہا نے عصرِ حاضر کی گناہ کی ترغیبات کی کثرت اور صالح و پر امن عمرانی زندگی کے میسر ہونے میں مسائل کو حدود کی راہ میں شبہات کا درجہ دیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قحط کے ایام میں حد سرقہ کے عدمِ نفاذ سے فقہا نے آج کے معاشرے کی پستی پر استدلال کیا ہے کہ ایسے معاشرے میں جرائم کو روکنے کی تربیت کیے بغیر حدود کا نفاذ ممکن

نہیں۔

عصرِ حاضر میں جرمِ زنا اور رجم کی قدیم تعبیرات اور جدید حالات کی روشنی میں غور و خوض سے کئی مباحث اہمیت اختیار کر گئے ہیں۔ جرائم کے اسباب کی کثرت اور گناہ پر اکسانے والے ماحول کی وجہ سے شبہات کا دائرہ کار وسیع ہو گیا ہے۔ اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ سزائے رجم کی مشروعیت یا غیر مشروعیت کی بحث سے قطع نظر، اس کے نفاذ میں شریعت کی رو سے کئی موانع موجود ہیں۔

List of Sources in Roman Script

- Al-Qur'an
- 'Abd al-Salam, 'Izz al-Din b. *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*. Cairo: Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1994.
- 'Awdah, 'Abd al-Qadir. *Al-Tashri' al-Jina'i al-Islami*. Cairo: Maktabah Dar al-'Urubah, 1959.
- 'Awwa, Muhammad Salim. *Punishment in Islamic Law: A Comparative Study*. Indianapolis: American Trust Publication, 1982.
- Abu Dawud, Sulayman b. al-Ash'ath. *Sunan Abi Dawud*. Translated by Abu 'Ammar 'Umar Faruq Sa'idi. Lahore: Dar al-Salam, 1428 A.H.
- Abu Zahrah, Muhammad. *Al-Jarimah wa 'l-'Uqubah fi 'l-Fiqh al-Islami*. Cairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, n.d.
- Al- Bukhari, Muhammad b. Isma'il. *Sahih Bukhari*. Translated by Muhammad Da'ud Daraz. Delhi: Markazi Jam'iat Ahl-i Hadith, 2004.
- Al-Hajjaj, Muslim b. *Sahih Muslim*. Translated by 'Allama Wahid al-Zaman. Lahore: Nu'mani Kutub Khana, 2004.
- Al-Jawziyyah, Ibn al-Qayyim. *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411 A.H.
- Al-Jaziri, 'Abd al-Rahman. *Al-fiqh 'ala 'l-Madhahib al-Arba'ah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 A.H.
- Al-Qaradawi, Yusuf. *Shari'at al-Islam Salihah li 'l-Tatbiq fi Kull Zaman wa Makan*. Cairo: Dar al-Sahwah, 1393 A.H.
- Al-Razi, Fakhr al-Din Muhammad b. 'Umar. *Mafatih al-Ghayb*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1420 A.H.
- Al-Sarakhsi, Muhammad b. Ahmad. *Al-Mabsut*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1993.
- Al-Shawkani, Muhammad b. 'Ali. *Nayl al-Awtar*. Cairo: Dar al-Hadith, 1993.
- Al-Taftazani, Mas'ud b. 'Umar. *Al-Talwih 'ala 'l-Tawzih*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.

- Al-Zamakhshari, Mahmud b. ʻUmar. *Al-Kashshaf.* Beirut: Dar al-Kitab al-ʻArabi, 1407 A.H.
- Al-Zarqa, Mustafa Ahmad. *Al-Madkhal al-Fiqhi al-ʻAm.* Damascus: Dar al-Qalam, 2004.
- Al-Zaylaʻi, Fakhr al-Din ʻUthman b. ʻAli. *Tabyin al-Haqa'iq Sharh Kanz al-Daqa'iq.* Cairo: Al-Matbaʻah al-Kubra al-Amiriyyah, 1313 A.H.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu.* Quetta: Maktabah Rashidiyah, n.d.
- Anas, Malik b. *Muwatta' Imam Malik.* Translated by ʻAllama Wahid al-Zaman. Lahore: Islami Akadmi, 1402 A.H.
- Ghamidi, Javaid Ahmad. *Burhan.* Lahore: Al-Mawrid, 2009.
- Hawramani, Ikram. "Professsor Abu Zahra: The Egyptian Islamic Scholar Who Rejected the Punishment of Stoning." Accessed March 3, 2019. http://hawramani.com/professor-abu-zahra-the-egyptian-islamic-scholar-who-rejected-the-punishment-of-stoning/
- Ibn Hazm, ʻAli b. Ahmad. *Al-Muhalla.* Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Ibn Rushd, Muhammad b. Ahmad. *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid.* Cairo: Dar al-Hadith, 2004.
- Islahi, Amin Ahsan. *Tadabbur-i Qur'an.* Lahore: Faran Foundation, 2007.
- Kamali, Mohammad Hashim. "Punisment in Islamic law: A Critique of the Hudud Bill of Kelantan, Malaysia." *Arab Law Quarterly* 13, no.3 (1998): 203-234.
- Panipati, Qazi Thana' Allah. *Tafsir-i Mazhari.* Translated by Sayyid ʻAbd al-Da'im al-Jalali. Karachi: H. M. Saʻid Company, 1980.
- Rafiq, Chaudhary Muhammad. *Hadd-i Rajm.* Lahore: Makkah Books, 1981.
- Rahman, Fazlur. "The Concept of Hadd in Islamic Law." *Islamic Studies* 4, no.3 (1965): 237.
- Ramadan, Tariq. "An International Call for Moratorium on Corporal Punishment, Stoning and the Death Penalty in the Islamic World." Accessed, March 3, 2019.

https://tariqramadan.com/an-international-call-for-moratorium-on-corporal-punishment-stoning-and-the-death-penalty-in-the-islamic-world

- Rida, Muhammad Rashid. *Tafsir al-Manar*. Cairo: Al-Hay'ah al-Misriyyah al-'Ammah li 'l-Kuttab, 1990.
- Shafi', Mufti Muhammad. *Ma'arif al-Qur'an*. Karachi: Maktabah Ma'arif al-Qur'an, 2008.