



مقالات

محمد عمار خان ناصر

”میزان“ — توضیحی مطالعہ

حدود و تعزیرات (۲)

حدود کی تنفیذ کا اختیار

”ان کی سزا کا حکم مسلمانوں کو ان کی انفرادی حیثیت میں نہیں، بلکہ پورے مسلمان معاشرے کو دیا گیا ہے اور اس لحاظ سے ان کے نظم اجتماعی سے متعلق ہے۔ یہ ایک بدیہی بات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا حکم ہی قرآن کی ان سورتوں میں بیان ہوا ہے جو اُس وقت نازل ہوئی ہیں جب یثرب کا اقتدار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو منتقل ہو چکا تھا اور مسلمانوں کی ایک باقاعدہ حکومت وہاں قائم ہو گئی تھی۔ چنانچہ کوئی شخص یا جماعت اگر کسی خطہ ارض میں سیاسی اقتدار نہیں رکھتی تو اسے یہ حق ہرگز حاصل نہیں ہے کہ وہ ان میں سے کوئی سزا کسی مجرم پر نافذ کرے۔“ (میزان ۶۱۲)

مصنف نے یہاں فقہاء کے متفقہ موقف کی ترجمانی کی ہے، جس کی رو سے معاشرتی جرائم کے ارتکاب پر مجرم کو سزا دینے کا اختیار افراد کو نہیں، بلکہ نظم اجتماعی، یعنی ریاستی اداروں کو حاصل ہے۔ فقہاء کا یہ اتفاق عقل عام کے اس اصول پر مبنی ہے کہ اگر اس نوعیت کے معاملات میں ہر شخص کو از خود اقدام کرنے کا حق دے دیا جائے تو یہ چیز معاشرتی اور قانونی نظم کو درہم برہم کر دے گی اور اس کے نتیجے میں انصاف اور ظلم کے مابین عملاً کوئی فرق کرنا ہی سرے سے ممکن ہی نہیں رہے گا۔ جلیل القدر حنفی فقیہ علامہ کاسانی نے اس ضمن میں بعض اہم

مصالح کو نمایاں کیا ہے جو اولوالامر کے بجائے عام لوگوں کو سزا کے نفاذ کا اختیار سونپنے سے فوت ہو سکتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ قاضی کو ریاستی مشینری کی پوری معاونت حاصل ہوتی ہے اور وہ مجرم کی طرف سے معارضے یا جوابی کارروائی کے خدشے سے بے نیاز ہو کر سزا نافذ کر سکتا ہے، جب کہ کسی عام فرد کو دوسرے فرد پر یہ اختیار حاصل نہیں ہوتا اور اس کا امکان ہوتا ہے کہ وہ سزا کے نفاذ کی مزاحمت کرے گا یا انتقالاً اپنے مخالف کی جان و مال کو نقصان پہنچانے کی کوشش کرے گا۔ مزید برآں قاضی کے حق میں مجرم کے لیے رعایت، جانب داری اور مدہنت کے دوائی عموماً نہیں پائے جاتے، جس کی وجہ سے وہ انصاف اور قانون کے تقاضوں کے مطابق سزا کو نافذ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، جب کہ کسی مقدمے کے فریق کے بارے میں نہ صرف یہ کہ اس کا امکان، بلکہ ظن غالب ہے کہ وہ عدل و انصاف کے مطابق فیصلہ کرنے کے بجائے جانب داری کا مرتکب ہو گا (بدائع الصنائع ۵۸-۵۷/۷)۔

ایک روایت میں ہے کہ سعد بن عبادہ نے ایک موقع پر زنا کے مجرم کو خود ہی قتل کر دینے کا ارادہ ظاہر کیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی غیرت کی تعریف فرمائی، لیکن ساتھ ہی کہا کہ اللہ تعالیٰ سے زیادہ کسی کو یہ بات پسند نہیں کہ مجرم کو صفائی پیش کرنے یا اپنی براءت ثابت کرنے کا موقع دیا جائے (بخاری، رقم ۶۹۸۰)۔

امام ابن عبد البر اس کی شرح میں فرماتے ہیں:

في هذا الحديث النهي عن قتل من هذه حاله تعظيماً للدم وخوفاً من التطرق إلى إراقة دماء المسلمين بغير ما أمرنا الله به من البينات أو الإقرار الذي يقام عليه وسد باب الافتيات على السلطان في الحدود التي جعلت في الشريعة إليه وأمر فيها بإقامة الحق على الوجوه التي ورد التوقيف به..... والمعنى الموجود في هذا الحديث مجتمع عليه قد نطق به الكتاب المحكم وقد وردت به السنة

”اس حدیث میں ایسی حالت میں قتل کرنے کی ممانعت کی گئی ہے تاکہ انسانی جان کی حرمت کو نمایاں کیا جائے اور اللہ تعالیٰ نے گواہوں یا مجرم کے اقرار کی بنیاد پر سزا نافذ کرنے کا جو طریقہ مقرر کیا ہے، اس سے ہٹ کر مسلمانوں کا خون بہانے کا راستہ نہ کھل جائے۔ اس سے حکمران کے دائرہ اختیار میں مداخلت کا سد باب بھی مقصود ہے، کیونکہ شریعت میں سزائیں نافذ کرنے کا اختیار حکمران ہی کے سپرد کیا گیا ہے اور اسے ان ہدایات کے مطابق سزا نافذ کرنے کا

الثابتة واجتمعت عليه الأمة. حکم دیا گیا ہے، جو شریعت میں بیان کیے گئے ہیں۔
(التمہید ۲۱/۲۵۳، ۲۵۵) ... اس حدیث میں جو بات کہی گئی ہے، وہ متفق علیہ ہے۔ یہ بات قرآن نے بھی بیان کی ہے، سنت ثابتہ سے بھی ثابت ہے اور امت کا بھی اس پر اجماع ہے۔“

البتہ مصنف نے اس میں ایک استثناء قرآن مجید کی روشنی میں قصاص کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ چنانچہ قاتل کو سزا میں کوئی رعایت دینے کے ضمن میں مقتول کے اولیا کی رضامندی کی اہمیت واضح کرتے ہوئے مصنف نے لکھا ہے:

”تاہم اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ مسلمانوں کی کوئی باقاعدہ حکومت اگر کسی جگہ قائم نہ ہو اور قصاص کا معاملہ مقتول کے اولیاء ہی سے متعلق ہو جائے تو وہ اپنی اس حیثیت میں حدود سے تجاوز کریں۔“ (میزان ۲۲۱)

یہ استثناء مصنف نے سورہ بنی اسرائیل (۱۷) کی آیت ۳۳ سے اخذ کیا ہے، جس میں مقتول کے وارثوں کو قاتل سے انتقام لینے کا حق دیا گیا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کی تفسیر میں منقول ہے کہ مکہ مکرمہ میں جب مسلمانوں کا اقتدار اور حکومت قائم نہیں ہوئی تھی تو قبائلی رواج کے مطابق ہر شخص کو اپنا بدلہ خود لینے کی اجازت تھی، لیکن ہجرت کے بعد مدینہ منورہ میں جب مسلمانوں کی باقاعدہ حکومت قائم ہو گئی تو از خود ایسا کوئی اقدام کرنے سے انھیں روک دیا گیا۔ فرماتے ہیں:

ومن انتصر لنفسه دون السلطان
فهو عاص مسرف قد عمل بجمية
الجاهلية ولم يرض بحكم الله.
(السنن الکبریٰ، رقم ۱۵۸۵۹)

”جو شخص حکمران کے پاس جائے بغیر اپنا انتقام خود ہی لے، وہ گناہ گار اور حد سے تجاوز کرنے والا ہے۔ اس نے جاہلیت کی حمیت پر عمل کیا ہے، لیکن اللہ کے فیصلے پر راضی نہیں ہوا۔“

موت کی سزا

”موت کی سزا قرآن کی رو سے قتل اور فساد فی الارض کے سوا کسی جرم میں نہیں دی جاسکتی۔ اللہ تعالیٰ نے پوری صراحت کے ساتھ فرمایا ہے کہ بنی اسرائیل کو شریعت دی گئی تو اسی وقت لکھ دیا گیا تھا کہ ان دو جرائم کو چھوڑ کر، فرد ہو یا حکومت، یہ حق کسی کو بھی حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی شخص کی جان کے درپے ہو اور اُسے قتل

کر ڈالے۔“ (میزان ۶۱۲)

مصنف کا نقطہ نظر یہاں بعض اہم حوالوں سے اہل علم کی عمومی رائے سے مختلف ہے۔

قتل کی سزا کی تحدید کے ضمن میں فقہائے ہاں سورہ مائدہ کی محولہ آیت زیر بحث نہیں لائی جاتی، البتہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ایک حدیث کے ضمن میں یہ بحث کی جاتی ہے کہ کیا موت کی سزا کچھ خاص جرائم تک محدود ہے یا نہیں۔ عبد اللہ بن مسعود کی روایت کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی مسلمان کی جان لینا اس کے علاوہ حلال نہیں کہ اس نے کسی کو قتل کیا ہو یا شادی شدہ ہونے کی حالت میں زنا کیا ہو یا دین سے نکل کر مسلمانوں کی جماعت سے الگ ہو جائے (بخاری، رقم ۶۸۷۸)۔ تاہم ان کے علاوہ متعدد دیگر جرائم کے لیے بھی موت کی سزا بیان کرنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، جن میں سوتیلی ماں کے ساتھ نکاح کرنا (ترمذی، رقم ۱۲۸۲)، کسی محرم خاتون کے ساتھ بدکاری (ترمذی، رقم ۱۴۶۲)، زنا بالجبر (ابوداؤد، رقم ۴۳۷۹)۔ ترمذی، رقم ۱۴۵۴)، لواطت (المستدرک، رقم ۸۰۴۹)۔ ترمذی، رقم ۱۴۵۵)، شراب نوشی کا عادی مجرم ہونا (ابوداؤد، رقم ۴۳۸۲-۴۳۸۳) اور شراب نوشی ترک کرنے سے انکار کرنا (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۳۷۴) شامل ہیں۔ ان تمام مثالوں میں موت کی سزا مسلمانوں کے لیے بیان کی گئی ہے۔ اسی طرح جب بعض کفار کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی اور زبان درازی کی پاداش میں قتل کر دیا گیا تو آپ نے ان کے خون کو رائیگاں قرار دے دیا (ابوداؤد، رقم ۳۷۹۵)۔ نسائی، رقم ۴۰۰۲)۔ ابن ابی عاصم، الدیات ۱/۳۷)۔ ان تمام نظائر کی روشنی میں جمہور فقہاء مذکورہ حدیث میں مذکور تین جرائم کے علاوہ بھی کسی جرم میں تعزیری طور پر موت کی سزا دینے کو درست سمجھتے ہیں۔

مصنف نے اس سوال کو مذکورہ حدیث کے بجائے سورہ مائدہ کی محولہ آیت کے تناظر میں موضوع بنایا ہے جہاں بنی اسرائیل کے حوالے سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ قتل اور فساد فی الارض کے علاوہ کسی ایک انسان کی جان لینا گویا ساری انسانیت کے قتل کے مترادف ہے۔ اس نقطہ نظر کی رو سے نہ صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں، بلکہ شریعت موسوی میں بھی قتل کی سزا اسی صورت میں دی جاسکتی تھی جب مجرم یا تو قتل ناحق کا مرتکب ہوا ہو یا اس کا جرم فساد فی الارض کے تحت آتا ہو۔ یوں مصنف کے سامنے نہ صرف ان احادیث میں مذکور ان واقعات کی توجیہ کا سوال ہے، جن میں مختلف مجرموں کے لیے سزائے موت تجویز کی گئی ہے، بلکہ وہ حدیث بھی توجیہ طلب بن جاتی ہے جس میں قتل کے علاوہ شادی شدہ زانی اور مسلمانوں کی جماعت سے الگ ہو

جانے کو بھی مستوجب قتل قرار دیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ تورات میں مذکور ان تمام مثالوں کی توجیہ بھی ضروری ہو جاتی ہے جن میں ناحق قتل (گنتی ۳۵: ۱۶-۲۱) کے علاوہ متعدد جرائم پر موت کی سزا مقرر کی گئی ہے، مثلاً کسی آزاد کو غلام بنا کر بیچنا (استثنا ۲۲: ۷)، شادی شدہ عورت یا کسی کی منگیت کے ساتھ بدکاری (استثنا ۲۲: ۲۲-۲۴)، قاضی کے سامنے گستاخی کرنا یا اس کا فیصلہ نہ ماننا (استثنا ۱۲: ۱۳-۱۴)، باپ کے سامنے سرکشی اور اس کی نافرمانی (استثنا ۲۱: ۱۸-۲۱)، باپ یا ماں پر لعنت کرنا (احبار ۲۰: ۹)، کہانت کی خدمت میں بنی لاوی کے ساتھ شریک ہونے کی کوشش کرنا (گنتی ۱۸: ۷)، لواطت (احبار ۲۰: ۱۳)، جانور کے ساتھ جماع (احبار ۲۰: ۱۵-۱۶)، اپنی بہن یا بھائی کے بدن کو بے پردہ دیکھنا (احبار ۲۰: ۱۷)، خدا کے علاوہ کسی اور معبود یا سورج یا چاند یا اجرام فلکی کی عبادت (استثنا ۱۳: ۱-۱۸، ۱۷: ۲-۲۷)، اولاد کو مولک کی نذر کرنا (احبار ۲۰: ۲)، خدا کے نام کی بے حرمتی کرنا (احبار ۲۲: ۱۳-۱۶)، نبوت کا جھوٹا دعویٰ کرنا (استثنا ۱۸: ۲۰-۲۲)، سبت کے دن کی پابندی کو توڑنا (گنتی ۱۵: ۳۲-۳۶)، اور سفلی عمل یا جادو کرنا (احبار ۲۰: ۲۷) وغیرہ۔

مصنف نے مختلف مقامات پر ان میں سے بعض مثالوں کی جو توجیہ و تعبیر کی ہے، اس سے ان کا زاویہ نظر سمجھا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر تورات میں شادی شدہ خاتون کے ساتھ زنا کو مستوجب قتل قرار دینے کی توجیہ مصنف نے یوں کی ہے کہ ”بنی اسرائیل کی مخصوص حیثیت اور ان پر خدا کی براہ راست حکومت کی وجہ سے زنا بہ زن غیر (adultery) کو ان کی شریعت میں حرام قرار دے دیا گیا تھا۔ عورت کنواری ہو تو البتہ، رعایت کی ہدایت کی گئی تھی اور مرد پر مالی تاوان عائد کر کے اُسے پابند کر دیا گیا تھا کہ باقی عمر کے لیے وہ اُسے بیوی بنا کر رکھے گا“ (البیان ۴۱۶/۳)۔ اس توجیہ سے یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ مصنف کے نزدیک، خدا کی شریعت کا حامل ہونے اور خدا کے ساتھ اس کی پابندی اور اقوام عالم کے سامنے اس کی شہادت کا عہد و میثاق باندھنے کے بعد مذکورہ جرائم کا ارتکاب بنی اسرائیل کے حق میں اللہ تعالیٰ کے خلاف مجاہدہ اور اس کی شریعت سے سرکشی کا درجہ رکھتا تھا، جس پر ان کے لیے موت کی سزا مقرر کی گئی۔

جہاں تک حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مذکور جرائم، یعنی مسلمانوں کی جماعت سے الگ ہو جانے اور شادی شدہ ہوتے ہوئے زنا کرنے کا تعلق ہے، تو مصنف ان کو بھی حرام کے زمرے میں شمار کرتے ہیں۔ ان میں سے مسلمانوں کی جماعت سے الگ ہو جانے سے مراد مصنف کے نزدیک نظم اجتماعی

کے خلاف بغاوت کرنا ہے، جو واضح طور پر فساد فی الارض کی مثال ہے، جب کہ شادی شدہ کے لیے قتل کی سزا کا ذکر اس پہلو سے کیا گیا ہے کہ زنا کے بعض مجرموں کو بھی ان کے جرم کی نوعیت اور شخصی حالات کے لحاظ سے فساد فی الارض کا مرتکب قرار دیا جاسکتا ہے۔ مصنف کے نزدیک مجرم کا شادی شدہ ہونا، سزا کی واحد بنیاد نہیں، بلکہ بعض صورتوں میں دیگر کئی پہلوؤں کے ساتھ مل کر ایک ایسا قابل لحاظ پہلو بن جاتا ہے جس پر مجرم کو فساد فی الارض کا مرتکب قرار دیا جاسکتا ہے۔

اسی نوعیت کی توجیہ مصنف نے احادیث میں منقول واقعات میں سے توہین رسالت کے مجرموں کو قتل کرنے سے متعلق بیان کی ہے۔ ان کی رائے میں اگر کوئی غیر مسلم معاند مستقل طور پر یہ روش اختیار کر لے اور تنبیہ و تادیب کے باوجود اصلاح پر آمادہ نہ ہو تو اسے محاربہ اور فساد فی الارض کا مجرم قرار دے کر موت کی سزا بھی دی جاسکتی ہے اور عہد نبوی میں جن مجرموں کو یہ سزا دی گئی، ان کے جرم کی نوعیت یہی تھی۔

حاصل یہ ہے کہ مصنف کے نقطہ نظر کے مطابق سورہ مائدہ کی زیر بحث آیت کی رو سے موت کی سزا کے لیے کسی جرم کا فساد فی الارض کا مصداق ہونا ضروری ہے اور تورات میں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں میں جن جرائم پر بھی سزائے موت دی گئی، وہ اس کا مصداق تھے۔ مصنف کی ذکر کردہ توجیہات سے کسی جرم کے فساد فی الارض کے تحت شمار ہونے کے جو اصول اخذ کیے جاسکتے ہیں، وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ بعض جرائم، مثلاً بغاوت، ڈاکازی اور زنا بالجبر وغیرہ نظم اجتماعی اور امن عامہ کو براہ راست منہدم کرنے کی وجہ سے فساد فی الارض کے تحت آتے ہیں۔

۲۔ بعض میں مجرم کا رویہ اور ناقابل اصلاح روش ان جرائم کو فساد کا مصداق بنا دیتی ہے، جیسے شراب نوشی، زنا اور توہین رسالت وغیرہ کو مستقل معمول بنالینا اور توبہ و اصلاح کی طرف مائل نہ ہونا۔

۳۔ بعض جرائم کو مجرموں کی مخصوص حیثیت کی وجہ سے فساد فی الارض کے زمرے میں شمار کیا جاسکتا ہے، جیسے وہ مختلف جرائم جن کو تورات میں بنی اسرائیل کے لیے مستوجب قتل قرار دیا گیا ہے، مثلاً کسی شادی شدہ عورت سے بدکاری یا کسی آزاد کو غلام بنا کر بیچ دینا۔

۴۔ اسی ضمن میں بنی اسرائیل کی سرکشی کی پاداش میں ان کے لیے زیادہ سنگین سزائیں مقرر کیے جانے کو بھی ایک مستقل اصول شمار کیا جاسکتا ہے۔ قرآن مجید نے حلال اور حرام جانوروں کے تعلق سے بعض پابندیوں کی یہ نوعیت تو تصریحاً واضح کی ہے، جب کہ احکام شریعت کی پامالی پر بہت سی صورتوں میں سزائے موت مقرر کیے جانے کو بھی اس پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔

۵۔ بعض جرائم اس پہلو سے سرکشی اور محاربہ کا مصداق ہیں کہ ان میں شریعت کی بعض ایسی حدود کو پامال کیا جاتا ہے جن کو عام حالات میں کوئی پامال کرنے کی جسارت نہیں کرتا اور ان کی پامالی، شریعت اور حدود اللہ سے متعلق مجرم کے باغیانہ ذہنی رویے کا اظہار کرتی ہے، مثلاً سوتیلی ماں کے ساتھ نکاح یا کسی محرم خاتون سے بدکاری کرنا وغیرہ۔

محاربہ اور فساد فی الارض

”اللہ کا رسول دنیا میں موجود ہو اور لوگ اُس کی حکومت میں اُس کے کسی حکم یا فیصلے کے خلاف سرکشی اختیار کر لیں تو یہ اللہ و رسول سے لڑائی ہے۔ اسی طرح زمین میں فساد پیدا کرنے کی تعبیر ہے۔ یہ اُس صورت حال کے لیے آتی ہے، جب کوئی شخص یا گروہ قانون سے بغاوت کر کے لوگوں کی جان و مال، آبرو اور عقل و راے کے خلاف برسرِ جنگ ہو جائے۔ چنانچہ قتل و دہشت گردی، زنا زنا بالجبر اور چوری و ڈاکا بن جائے یا لوگ بدکاری کو پیشہ بنالیں یا کھلم کھلا او باشی پر آتر آئیں یا اپنی آوارہ منشی، بد معاشی اور جنسی بے راہ روی کی بنا پر شریفوں کی عزت و آبرو کے لیے خطرہ بن جائیں یا نظم ریاست کے خلاف بغاوت کے لیے اٹھ کھڑے ہوں یا اغواء، تخریب، ترہیب اور اس طرح کے دوسرے سنگین جرائم سے حکومت کے لیے امن و امان کا مسئلہ پیدا کر دیں تو وہ اسی فساد فی الارض کے مجرم ہوں گے۔“ (میزان ۶۱۳)

مصنف نے یہاں حرابہ اور فساد فی الارض کے مفہوم و مصداق سے متعلق اپنا نقطہ نظر بیان کیا ہے۔ فقہاء اور مفسرین نے بالعموم محاربہ کا مصداق راہ زنی اور ڈکیتی کو قرار دیا ہے۔ تاہم جلیل القدر تابعی مفسر مجاہد سے یہ راے منقول ہے کہ آیت حرابہ میں مذکور ’فساد فی الارض‘ کے دائرے میں چوری، زنا، قتل اور حرث و نسل کی بربادی وغیرہ بھی شامل ہیں (طبری، جامع البیان ۱۳۲/۶)۔ امام قرطبی اس راے پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَرِيدَ إِخَافَةَ الطَّرِيقِ
يُظَاهِرُ السَّلَاحَ قَصْدًا لِلْغَلْبَةِ عَلَى الْفُرُوجِ
فَهَذَا أَفْحَشُ الْمَحَارِبَةِ وَأَقْبَحُ مَنْ أَخَذَ
الْأَمْوَالَ وَقَدْ دَخَلَ فِي مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى:
﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾.

”اگر مجاہد کی مراد عورتوں کی عصمت دری کے لیے ہتھیاروں کے بل بوتے پر غنڈہ گردی کرنا ہے تو یقیناً یہ محاربہ کی بدترین صورت ہے، جو بد معاشی کے زور پر لوگوں کے مال لوٹنے سے بھی زیادہ سنگین ہے۔ یہ صورت یقیناً اللہ تعالیٰ کے اس قول کا مصداق ہے کہ ”جو لوگ زمین

(احکام القرآن ۷/۴۴۴)

میں فساد برپا کرنے کی کوشش کریں۔“

دور جدید کے اہل علم کے ہاں بھی آیت حراہ کو معاشرے اور ریاست کے خلاف جرائم کے وسیع تر تناظر میں دیکھنے کا رجحان نمایاں ہے اور وہ قانون کو ہاتھ میں لینے، ریاست کے اختیار اور اتھارٹی کو چیلنج کرنے، معاشرے کے امن و امان کو درہم برہم کرنے اور جان و مال اور آبرو کے حوالے سے خوف و ہراس کی صورت حال پیدا کر دینے کی ہر صورت کو اس کے مفہوم میں داخل مانتے ہیں۔ چنانچہ علامہ رشید رضا لکھتے ہیں کہ جان و مال اور آبرو کے خلاف عام نوعیت کے جرائم اگر جتھا بندی کی صورت میں کیے جائیں، جس سے ’فساد فی الارض‘ کی کیفیت پیدا ہو جائے تو وہ ’حراہ‘ کے تحت آجاتے ہیں (تفسیر المنار ۶/۲۹۶)۔

مولانا حمید الدین فراہی کے نزدیک سیدنا عمر کے خیران کے نصاریٰ کو سود کھانے کی بنا پر جزیرہ عرب سے جلا وطن کرنے کا ماخذ بھی آیت محاربہ ہے، کیونکہ اس میں فساد فی الارض کی سزا بیان ہوئی ہے اور سود بھی اسی کی ایک صورت ہے (تفسیر نظام القرآن، البقرہ ۲۸۵)۔ مولانا امین احسن اصلاحی نے اس کے مفہوم میں ’زنا‘ کی بعض صورتوں کو بھی شامل قرار دیا ہے۔ چنانچہ ان کے نزدیک ”وہ گنڈے اور بد معاش جو شریفوں کے عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائیں، جو اغوا اور زنا کو پیشہ بنالیں، جو دن دھاڑے لوگوں کی عزت و آبرو پر ڈاکے ڈالیں اور کھلم کھلا زنا بالجبر کے مرتکب ہوں، ان کے لیے رجم کی سزا اس لفظ کے مفہوم میں داخل ہے“ (تدبر قرآن ۵۰۶/۲)۔ مولانا کی رائے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عکل اور عرینہ کے لٹیروں اور بنو نضیر، بنو قریظہ اور بنو قینقاع کے یہود کے خلاف، جب کہ صحابہ نے مسلمانوں کو کذاب اور مانعین زکوٰۃ کے خلاف جنگ اور خمیر کے یہود کو جزیرہ عرب سے جلا وطن کرنے کے جو اقدامات کیے، ان سب کا ماخذ بھی یہی آیت ہے (تدبر قرآن ۵۰۷/۲)۔

مولانا شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں:

”... اکثر مفسرین نے اس جگہ رہزنی اور ڈکیتی مراد لی ہے، مگر الفاظ کو عموم پر رکھا جائے تو مضمون زیادہ وسیع ہو جاتا ہے۔ آیت کی جو شان نزول احادیث صحیحہ میں بیان ہوئی، وہ بھی اسی کو مقتضی ہے کہ الفاظ کو ان کے عموم پر رکھا جائے۔ ”اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرنا“ یا ”زمین میں فساد اور بد امنی پھیلانا“ یہ دو لفظ ایسے ہیں جن میں کفار کے حملے، ارتداد کا فتنہ، رہزنی، ڈکیتی، ناحق قتل و نہب، مجرمانہ سازشیں اور مغویانہ پروپیگنڈا سب داخل ہو سکتے ہیں اور ان میں سے ہر جرم ایسا ہے جس کا ارتکاب کرنے والا ان چار سزاؤں میں

سے جو آگے مذکور ہیں، کسی نہ کسی سزا کا ضرور مستحق ٹھہرتا ہے،“ (تفسیر عثمانی ۱۵۰)۔

مصنف کا رجحان بھی حرابہ اور فساد کے مصداق کی تعیین میں فقہا کی تعبیر کے بجائے اہل علم کے مذکورہ رجحان کے قریب تر ہے۔ ایک دوسری بحث میں مصنف نے حرابہ کے مفہوم میں توسیعاً توہین رسالت کے جرم کو بھی شامل کرنے کے امکان کو تسلیم کیا ہے۔ مصنف کی رائے میں اگر توہین رسالت کا کوئی مجرم ”جب وہ توبہ اور رجوع سے انکار کر دے؛ سرکشی کے ساتھ توہین پر اصرار کرے؛ فساد انگیزی پر اتر آئے؛ دعوت، تبلیغ، تلقین و نصیحت اور بار بار کی تنبیہ کے باوجود باز نہ آئے، بلکہ مقابلے کے لیے کھڑا ہو جائے“ تو جرم کی نوعیت کے لحاظ سے اسے آیت محاربہ میں مذکورہ مختلف سزائیں دی جاسکتی ہیں۔

جلا وطن کرنا

”اس سزا کے لیے ‘أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ‘ کی تعبیر اختیار کی گئی ہے، یعنی یہ کہ انھیں علاقہ بدر کر دیا جائے۔... قرآن کے الفاظ کا تقاضا ہے کہ عام حالات میں یہ سزا اسی صورت میں دی جائے، لیکن کسی وجہ سے اگر یہ ممکن نہ ہو تو مجرم کو کسی خاص علاقے میں پابند یا اس کے گھر میں نظر بند کر دینے سے بھی حکم کا منشا یقیناً پورا ہو جائے گا۔“ (میزان، ۶۱۴)

یہ رائے مالکیہ اور احناف کے موقف سے ہم آہنگ ہے اور اس کی بنیاد اس نکتے پر ہے کہ مجرم کو ایک علاقے سے جلا وطن کرنے کی مصلحت اسے جرم سے باز رکھنا ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر مجرم کو جلا وطن کرنے میں بہتری کے بجائے فساد کا خدشہ ہو تو اسے جلا وطن نہ کیا جائے۔ چنانچہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ اور ابراہیم نخعی کی رائے یہ نقل ہوئی ہے کہ انھوں نے مجرم کو جلا وطن کرنے کو ’قتنہ‘ سے تعبیر کیا (الشیبانی، کتاب الآثار، رقم ۶۱۴-۶۱۵)، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے مجرم کی اصلاح کے بجائے مزید برائی میں مبتلا ہونے کا خدشہ ہے۔ حنفی فقہا اسی کی روشنی میں ’نفی‘ کی صورت عموماً یہی بیان کرتے ہیں کہ مجرم کو قید کر دیا جائے، کیونکہ اس سزا کا مقصد مجرم کے شر و فساد سے لوگوں کو محفوظ بنانا ہے، جب کہ جلا وطن کرنے سے خدشہ ہے کہ مجرم کو جس علاقے کی طرف جلا وطن کیا جائے، وہ بھی اس کی شر انگیزی کا نشانہ بن جائیں گے (جصاص، احکام القرآن ۵۹/۴)۔ یہی رائے مالکی فقہاء میں سے قاضی ابو بکر ابن العربی کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ مجرم کو کسی دوسرے علاقے کی طرف جلا وطن کرنا اس کے لیے مزید جرائم کے ارتکاب میں معاون ہو سکتا ہے، اس لیے اسے قید کر دینا چاہیے، کیونکہ نقل و حرکت کی آزادی سے محروم کر دینا بھی ایک طرح سے جلا وطن کر دینے کے ہی ہم معنی

ہے (احکام القرآن ۹۹/۲)۔

جراحات کا کفارہ

”یہ کسی شخص کے غلطی سے قتل ہو جانے کا حکم ہے، لیکن صاف واضح ہے کہ جراحات کا حکم بھی یہی ہونا چاہیے۔ چنانچہ اُن میں بھی دیت ادا کی جائے گی اور اس کے ساتھ کفارے کے روزے بھی دیت کی مقدار کے لحاظ سے لازم رکھے جائیں گے۔ یعنی، مثال کے طور پر، اگر کسی زخم کی دیت ایک تہائی مقرر کی گئی ہے تو کفارے کے بیس روزے بھی لازم رکھنا ہوں گے۔“ (میزان ۶۲۳)

قرآن مجید نے قتل خطا کی صورت میں، جب کہ مقتول مسلمان ہو، کفارے کے طور پر ایک غلام آزاد کرنے اور اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو دو ماہ کے مسلسل روزے رکھنے کا حکم دیا ہے۔ مصنف نے اس پر قیاس کرتے ہوئے یہ اخذ کیا ہے کہ قتل کے علاوہ جراحات کی صورت میں بھی دیت کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ کفارے کے طور پر روزے رکھنا لازم ہونا چاہیے۔ فقہی ذخیرے میں بہ ظاہر یہ ایک بالکل منفرد رائے ہے۔

دیت کی مقدار

”خطا اور عمد، دونوں میں قرآن کا حکم یہی ہے کہ دیت معاشرے کے دستور اور رواج کے مطابق ادا کی جائے۔ قرآن نے خود دیت کی کسی خاص مقدار کا تعین کیا ہے نہ عورت اور مرد، غلام اور آزاد، مسلم اور غیر مسلم کی دیتوں میں کسی فرق کی پابندی ہمارے لیے لازم ٹھہرائی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت کے فیصلے اپنے زمانے میں عرب کے دستور کے مطابق کیے۔ فقہ و حدیث کی کتابوں میں دیت کی جو مقداریں بیان ہوئی ہیں، وہ اسی دستور کے مطابق ہیں۔... قرآن مجید کی ہدایت ہر دور اور ہر معاشرے کے لیے ہے، چنانچہ اُس نے اس معاملے میں معروف کی پیروی کا حکم دیا ہے۔ قرآن کے اس حکم کے مطابق ہر معاشرہ اپنے ہی معروف کا پابند ہے۔“ (میزان ۶۲۴)

مصنف نے یہاں جمہور اہل علم کے برخلاف مولانا امین احسن اصلاحی کی رائے سے اتفاق کیا ہے۔ روایات سے ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت کی مقدار سو اونٹ مقرر فرمائی۔ فقہی روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تقریر و تصویب کو شرعی حکم کی حیثیت دی گئی اور دیت کے باب میں سو اونٹوں ہی کو ایک ابدی معیار تسلیم کیا گیا ہے، تاہم مولانا اصلاحی کی رائے یہ ہے کہ قرآن مجید نے ’فَاتَّيْبًا عَالِمًا مَّعْرُوفًا‘

(البقرہ ۲: ۱۷۸) کے الفاظ سے اس معاملے کو 'معروف' پر مبنی قرار دیا ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی بدایت کی پیروی میں اپنے دور میں دیت کی وہی مقدار، یعنی سواونٹ مقرر فرمائی جو اسلام سے پہلے اہل عرب میں رائج تھی۔ چونکہ معروف سے متعلق معاملات زمانہ اور حالات کے تغیر سے اپنے اصل مقصد کو باقی رکھتے ہوئے بدل جاتے ہیں، اس لیے دیت کی ادائیگی کی صورتیں اور اس کی مقدار وغیرہ طے کرنا رباب اجتہاد کا کام ہے (تدبر قرآن ۲/۳۶۱)۔

مصنف نے اس استدلال سے اتفاق کیا ہے اور قرار دیا ہے کہ دیت کی مقدار کی تعیین کے ضمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کی حیثیت ابدی تشریع کی نہیں، بلکہ ایک اصولی شرعی حکم کے وقتی اور زمان و مکان میں محدود اطلاق کی ہے۔ مصنف نے اس مسئلے کے مبنی بر عرف ہونے کی تائید میں 'فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ' کے علاوہ سورہ نساء میں 'دِيَّةٌ مُّسَلَّمَةٌ' میں اختیار کردہ اسلوب کو بھی پیش کیا ہے*۔

[باقی]



* اس پر تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے ہماری کتاب: حدود و تعزیرات چند اہم مباحث۔