



”میزان“ — توضیحی مطالعہ

حدود و تعزیرات

(۱)

حدود کی نوعیت

”انسانی تاریخ میں اس فساد کا سب سے پہلا ظہور ابو البشر آدم کے بیٹے قابیل کے ہاتھ سے ہوا، لہذا یہ ضرورت اس کے ساتھ ہی سامنے آگئی کہ انسان کو خود انسان کے شر و فساد سے بچانے کے لیے کوئی تدبیر ہونی چاہیے۔ جرم و سزا کے تمام ضابطے اسی ضرورت سے وضع کیے گئے ہیں۔ ان میں اصلی مقصود شر و فساد کا استیصال ہی ہوتا ہے اور وہی ہونا چاہیے، لیکن جو لوگ خدا کی ہدایت قبول کر کے اُس کے رسولوں پر ایمان لے آئیں، اُن کا معاملہ عام مجرموں کا نہیں ہے۔ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اگر جان، مال، آبرو یا نظم اجتماعی کے خلاف کسی بڑے جرم کا ارتکاب کریں تو خدا کا فیصلہ ہے کہ اُن کو اسی دنیا میں عذاب دیا جائے تاکہ دوسروں کو عبرت ہو اور وہ خدا کی اس عقوبت کو دیکھ کر آخرت کے عذاب کی یاد دہانی حاصل کریں۔“

(میزان ۶۱۱)

مصنف نے یہاں حدود کی جو نوعیت واضح کی ہے، اس میں بہت اہم نکتے مضمّن ہیں جن میں سے بعض کی تفصیل و توضیح مصنف نے دوسرے مقامات پر کی ہے۔

پہلا نکتہ حدود کی مشروعیت کے بنیادی پہلو سے متعلق ہے۔ فقہاء عموماً حدود کو زواجر قرار دیتے ہیں، جس کا

مطلب یہ ہے کہ یہ سزائیں شریعت میں بنیادی طور پر جرائم کی روک تھام کے لیے مقرر کی گئی ہیں۔ فقہاء کے مابین اس حوالے سے اختلاف پایا جاتا ہے کہ ان سزاؤں کا نفاذ مجرم کو اخروی سزا سے بچا لیتا ہے یا وہ اپنی جگہ برقرار رہتی ہے۔ جمہور محدثین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث کی روشنی میں حدود کو کفارہ قرار دیتے ہیں جس کے بعد آخرت میں دوبارہ مجرم کا مواخذہ نہیں ہوگا (بخاری، رقم ۱۸)، جب کہ حنفی فقہاء کے نزدیک دنیوی سزا، اخروی سزا کا بدل نہیں بنتی۔ اس اختلاف سے قطع نظر، دنیوی لحاظ سے حدود کے زواجر ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ علامہ ابن المہام نے اس نکتے کو یوں بیان کیا ہے کہ شریعت میں جو بھی سزا مشروع کی گئی ہے، وہ درحقیقت اس دنیا میں مقصود چند مصالح کے لیے کی گئی ہے، مثلاً قصاص کو جانوں کی، حد قذف کو آبرو کی، حد شرب کو عقل کی، حد زنا کو نسب کی اور حد سرقت کو مال کی حفاظت کے لیے مشروع کیا گیا ہے (فتح القدیر ۷/۲۷۶)۔

مصنف کا نقطہ نظر اس ضمن میں یہ ہے کہ جرائم کی روک تھام حدود کا ثانوی اور ضمنی مقصد ہے، جب کہ ان کا اصل مقصد خدا پر ایمان لانے کے بعد اس کے مقرر کردہ حدود کو پامال کرنے والوں کو خدا کی طرف سے عذاب کا مزہ چکھانا اور انھیں آخرت کے عذاب کی یاد دہانی کرانا ہے۔

سورہ مائدہ (۵) کی آیت ۳۸ میں ’جَزَاءُۢ بِمَا كَسَبْتُمْۖ لَكُمْۖ لَعْنَةُ اللّٰهِۖۢۚ کی تفسیر کرتے ہوئے مصنف نے ”البيان“ میں لکھا ہے:

”... یعنی یہ پاداش عمل بھی ہے اور دوسروں کے لیے سامان عبرت بھی کہ وہ اس سزا کو دیکھ کر جان لیں کہ جس خدا کی عقوبت دنیا میں یہ ہے، وہ آخرت میں اپنے نافرمانوں کے ساتھ کیا معاملہ کرنے والا ہے۔ چنانچہ دنیا کی حرص میں اپنی آخرت برباد نہ کریں۔ سزا کا اصلی مقصد یہی ہے، تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ اس طرح کی سزائیں کسی معاشرے میں نافذ ہوں تو اس سے جرائم کی روک تھام میں مدد ملتی ہے۔ یہ ایک ضمنی فائدہ ہے، اس کو بھی پیش نظر رہنا چاہیے۔“ (۶۳۱/۱)

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ چونکہ ان سزاؤں کا بنیادی مقصد محض جرم کا استیصال نہیں ہے، بلکہ یہ خدا کی طرف سے عذاب کی حیثیت رکھتی ہیں، اس لیے ان کی جگہ سزا کی متبادل صورتیں اختیار کر لینے کی گنجائش شریعت میں نہیں رکھی گئی۔ سورہ نور (۲۴) کی ابتدا میں ’اَنْزَلْنٰهَا وَّفَرَّصْنٰهَا‘ کی تفسیر میں مصنف نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے ”البيان“ میں لکھا ہے:

”یہ اس لیے فرمایا ہے کہ اسی نوعیت کے احکام تھے جو پچھلی امتوں کے لیے مزلہ قدم ثابت ہوئے اور انھوں نے ان سے گریز و فرار کے راستے تلاش کرنا چاہے۔ چنانچہ تنبیہ فرمائی ہے کہ یہ سفارشات نہیں ہیں، بلکہ خدا

کے عائد کردہ فرائض اور اُس کے قطعی احکام ہیں جن کی ہر جگہ اور ہر زمانے میں بے چون و چرا تعمیل ہونی چاہیے۔ ان میں کسی کے لیے بے پروائی یا سہل انگاری کی گنجائش نہیں ہے۔“ (۴۱۵/۳)

یہ فقہاء کا متفقہ موقف ہے اور فقہی روایت میں اس کو بالعموم یوں بیان کیا جاتا ہے کہ یہ سزائیں حق اللہ ہیں جنہیں معاف کرنے یا تبدیل کرنے کا حق مسلمانوں کو نہیں ہے اور وہ اللہ کے ایک حق کے طور پر انہیں مجرموں پر نافذ کرنے کے پابند ہیں۔ البتہ مصنف نے حدود کے ناقابل تبدیل ہونے کی توضیح میں ان کے عذاب الہی ہونے کے پہلو کو نمایاں کیا ہے جو حق اللہ کی روایتی فقہی تعبیر میں اس طرح نمایاں نہیں ہے۔

تیسرا نکتہ ان سزائوں کے نفاذ و اجرا سے متعلق ہے۔ مصنف کی رائے میں ان سزائوں کا بنیادی مقصد چونکہ استیصال جرم نہیں، بلکہ یہ اللہ اور رسول پر ایمان لے آنے کے بعد اس کے حدود کو پامال کرنے پر خدا کی طرف سے عقوبت اور عذاب کی حیثیت رکھتی ہیں، اس لیے ان کا نفاذ بھی ہر طرح کے مجرموں پر مطلوب نہیں۔ دوسرے مقام پر مصنف نے اس کی تفصیل یوں کی ہے کہ ان سزائوں کا نفاذ انہی مجرموں پر کیا جائے گا جن میں تین شرائط پائی جاتی ہوں:

پہلی یہ کہ وہ مسلمان ہوں، غیر مسلم نہ ہوں۔

دوسری یہ کہ انھوں نے پورے شعور سے ایمان کو اختیار کیا اور خدا کے حکموں کی پابندی قبول کی ہو۔

تیسری یہ کہ انھیں مناسب اور سازگار ماحول میں دینی و اخلاقی تربیت پانے کا موقع ملا ہو (مقامات ۲۳۴)۔

ان میں سے پہلی شرط ان اہل علم کے موقف کے مطابق ہے جو غیر مسلموں پر حدود کے نفاذ کو لازم نہیں سمجھتے۔ یہ رائے صحابہ و تابعین میں سے سیدنا علی، عبد اللہ بن عباس، عمر بن عبد العزیز، ابراہیم نخعی، شعبی، ربیعہ الرائی، عطاء اور حسن بصری سے منقول ہے اور امام ترمذی نے اس کو اکثر اہل علم کی رائے کے طور پر بیان کیا ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے ہماری کتاب: حدود و تعزیرات: چند اہم مباحث ۲۹۵-۲۹۶)۔

تیسری شرط کے لیے مصنف نے غلاموں اور باندیوں کے لیے زنا کی سزا نصف مقرر کیے جانے سے استدلال کیا ہے۔ مصنف کے نزدیک اس کی توجیہ یہ ہے کہ غلام اور لونڈیاں چونکہ خاندان کی حفاظت حاصل نہ ہونے کی وجہ سے مناسب اخلاقی تربیت سے محروم تھیں اور انھیں اپنی عصمت کی حفاظت کے لیے نکاح کا حق بھی آزاد لوگوں کی طرح حاصل نہیں تھا، اس لیے زنا میں ملوث ہونے کی صورت میں ان کے اس معاشرتی پس منظر کا لحاظ کرتے ہوئے ان کے لیے کم تر سزا تجویز کی گئی۔ اس کے علاوہ صحابہ و تابعین کے آثار میں بھی اس کے مختلف

شواہد موجود ہیں جن کی تفصیل ہماری کتاب ”حدود و تعزیرات: چند اہم مباحث“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔ جہاں تک دوسری شرط کا تعلق ہے تو اس کی بنائے استدلال مصنف نے یوں واضح کی ہے:

”...زنا اور چوری کی جو سزائیں قرآن میں بیان ہوئی ہیں، وہ ان جرائم کی انتہائی سزائیں ہیں اور صرف انہی مجرموں کو دی جائیں گی جن سے جرم بالکل آخری درجے میں سرزد ہو جائے اور اپنے حالات کے لحاظ سے وہ کسی رعایت کے مستحق نہ ہوں۔ ان میں اہم ترین چیز ان کا دینی شعور ہے۔ یہ سزائیں ان لوگوں کے لیے نہیں ہیں جو غیر مسلم ہیں یا پیدائشی لحاظ سے مسلمان تو ہیں، مگر دینی شعور کے لحاظ سے غیر مسلموں ہی کے حکم میں ہیں۔ اس لیے کہ ان سزاؤں سے مقصود محض جرم کا استیصال نہیں ہے، بلکہ ان مجرموں کو خدا کے عذاب کا مزہ چکھانا اور دوسروں کے لیے عبرت بنادینا بھی ہے جنہوں نے پورے شعور کے ساتھ اپنے آپ کو خدا اور اس کے رسول کے حوالے کیا، ان سے عہد اطاعت باندھا، ان کے دین کو دین کی حیثیت سے قبول کیا اور ان کے بعد چوری اور زنا جیسے جرائم میں اس حد تک ملوث ہو گئے کہ خدا نے ان کا پردہ فاش کر دیا اور معاملات عدالت تک پہنچ گئے۔“ (مقامات ۲۳۳)

گویا مصنف کے نزدیک اس شرط کا ماخذ بھی وہی ہے جو دوسری شرط کا ہے، یعنی جیسے ضروری دینی و اخلاقی تربیت سے محروم مجرموں کو حدود کے نفاذ میں رعایت دی جاتی ہے، اسی طرح دینی و ایمانی شعور سے نابلد ایسے مسلمان بھی ان سزاؤں کے نفاذ کا محل نہیں ہیں جو مسلمان گھرانوں میں پیدا تو ہوئے ہیں اور اسلام کے ساتھ ایک پیدائشی نسبت بھی رکھتے ہیں، لیکن انہوں نے اپنے ارادی فیصلے سے پورے شعور کے ساتھ ایمان اور اس کے مطالبات کو قبول نہیں کیا۔ غالباً مصنف کے پیش نظر، آج کی مسلمان نسلوں کے وہ افراد ہیں جو ذہنی طور پر تشکیک یا الحاد کا شکار ہیں اور خاص طور پر شرعی حدود سے متعلق دور جدید کے انسانی حقوق کے فلسفے سے متاثر ہیں جو ان سزاؤں کو وحشیانہ اور غیر انسانی تصور کرتا ہے۔ مصنف کا زاویہ نظریہ ہے کہ ظاہری طور پر مسلمانوں میں شمار کیے جانے کے باوجود، شرعی احکام اور پابندیوں کی تفسیر کے پہلو سے ایسے مسلمانوں کو غیر مسلموں ہی کے حکم میں سمجھنا چاہیے۔

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 فقہاء کے 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)۔ اور شراب نوشی ترک کرنے سے انکار کرنا (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۳۷۴۲) 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 رایگاں قرار دے دیا (ابوداؤد، رقم ۳۷۹۵)۔ نسائی، رقم ۴۰۰۲)۔ ابن ابی عاصم، الدیات ۷۳/۱)۔ 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 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 ۲۱: ۱۶-۳۵) کے علاوہ متعدد جرائم پر موت کی سزا مقرر کی گئی ہے، مثلاً کسی آزاد کو غلام بنا کر بیچنا (استثنا ۲۴: ۷)، شادی شدہ عورت یا کسی کی منگیتر کے ساتھ بدکاری (استثنا ۲۲: ۲۲-۲۴)، قاضی کے سامنے گستاخی کرنا یا اس کا فیصلہ نہ ماننا (استثنا ۱۲: ۱۳-۱۳)، 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)، لو اوطت (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 جرام فلکی کی عبادت (استثنا ۱۳: ۱-۱۸، ۲۰: ۷)، اولاد کو مولک کی نذر کرنا (احبار ۲۰: ۲)، خدا کے نام کی بے حرمتی کرنا (احبار ۲۴: 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 اسے پابند کر دیا گیا تھا کہ باقی عمر کے لیے وہ اسے بیوی بنا کر رکھے گا“ (البیان، تمہید سورہ نور)۔ 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 پیمان 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 عبد اللہ بن مسعود 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، ڈاکا زنی 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 ہشت گردی، زنا زنا بالجبر اور چوری ڈاکا بن جائے یا لوگ بدکاری کو پیشہ بنالیں یا کھلم کھلا او باشی پر اتر 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 اغوا، 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)

فقہاء اور مفسرین نے بالعموم محاربہ کا مصداق راہِ 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)۔ دورِ جدید کے اہل علم کے ہاں بھی آیت حرابہ 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 جھٹکا بندی کی صورت میں کیے جائیں جس سے ’فساد فی الارض‘ کی کیفیت پیدا ہو جائے تو وہ ’حرابہ‘ کے تحت آجاتے ہیں (رشید رضا، تفسیر المنار ۲۹۶/۶)۔

مولانا حمید الدین فراہی کے نزدیک سیدنا عمر کے نجران کے نصاریٰ کو سود کھانے کی بنا پر جزیرہ عرب سے

جلاوطن 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، سورہ بقرہ 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 انگو 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 لیروں اور بنو نضیر، بنو قریظہ اور بنو قینقاع کے یہود کے خلاف، جب کہ صحابہ نے مسیلہ کذاب اور مانعین زکوٰۃ کے خلاف جنگ اور خیبر کے یہود کو جزیرہ عرب سے جلاوطن کرنے کے جو اقسام 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 غصب، 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 حراہ اور فساد کے مصداق کی تعیین میں فقہا کی تعبیر کے بجائے اہل علم کے مذکورہ رجحان کے قریب تر ہے۔

