مولانا برق التوحیدی

اسلام کا قانونِ سرقہ (۴)

(بسلسلہ تعزیراتِ اسلام)

ہم پہلی اقساط میں متعدد مرتبہ یہ بات عرض کر چکے ہیں کہ فقہ علی العموم اس قابل نہیں کہ اسے آج کے معاشرہ میں من وعن نافذ کر دیا جائے لیکن فقہ حنفی کی شان تو کچھ نرالی ہی ہے کہ جس کی بنیاد ۵۰ فی صد حیلہ سازی پر ہے اور حیل کے ذریعے مجرم کو "ادرؤا" کے پردہ میں تحفظ بخشا جاتا ہے لیکن نامعلوم ہمارے مہربان ایسی حیلہ سازی کو ختم کرنے کی بجائے الٹا امام بخاریؒ وغیرہ ائمہ محدثینؒ کو کیوں کوستے ہیں کہ انھوں نے ان پہلوؤں کی نشان دہی فرما کر عامۃُ الناس کی رہنمائی و خیر خواہی کے جرمِ عظیم کا ارتکاب کیوں کیا؟ یہی رونا ہمارے مہربانوں کو مولانا آزاد پہ ہے کہ تذکرہ کے وہ صفحات زخم پر نمک سے کم نہیں۔ لیکن حقیقتاً ہم اس فقہ سے بیزار ہیں جس کا تمام تر محور و مدار کتاب الحیل ہی ہو

ما اہلِ حدیثیم دغا را نہ شناسیم

حدیثِ نبی چوں و چرا نہ شناسیم

اور صد شکر کہ در مذہبِ ما حیلہ و فن نیست

چنانچہ حیلہ سازی کی مثال ملاحظہ فرمائیے کہ قاضی صاحب دفعہ ۵۰ کے ضمن میں فرماتے ہیں "محفوظ مقام سے مال کو باہر نکالنے سے قبل ہلاک کرنا موجبِ ضمان ہوگا۔" یعنی اگر محفوظ مقام سے نکالنے سے پہلے سارق مال ہلاک کر دے تو اس پر حد نہیں ضمان ہوگا اور ہلاک متصور ہونے کی صورتیں درج ذیل بتائی گئی ہیں۔

۱۔ روپیہ پیسہ یا کوئی چیز نگل کر سارق محفوظ مقام سے باہر آجائے۔

۲۔ کسی جانور کو ذبح کر کے محفوظ مقام سے باہر لائے۔

۳۔ کپڑا وغیرہ پھاڑ دیا جس کی وجہ سے اس کی قیمت سرقہ سے کم ہوگئی پھر اس کو محفوظ جگہ سے باہر لایا۔ وغیرہ وغیرہ۔

اب صاحبِ عقل یہ بات محسوس کر سکتا ہے کہ مندرجہ بالا صورتوں میں مسروق منہ کی بہ نسبت سارق کا زیادہ خیال رکھا گیا ہے اور موجودہ مفروضہ صورتوں کے پیشِ نظر آج کے ترقی یافتہ دور میں بھی ایسے احکام صادر فرمانے کی محض اس وجہ سے کوشش کی گئی ہے کہ کہیں فقہ حنفی پر یہ الزام نہ آجائے کہ وہ اب فرسودہ ہو چکی ہے ایک ہزار سال بعد قانون کی حیثیت سے وہ کام نہیں دے سکتی حالانکہ یہ خصوصیت صرف شریعت (ارشاداتِ انبیاء اور فرامینِ پیغمبر) ہی کو حاصل ہے کہ وہ کسی دور میں ناکام نہیں ہو سکتی۔ درحقیقت یہی پس منظر ان تمام فقہی موشگافیوں کا ہے گویا یہ بھی ایک غیر معصوم پیغمبر کی شریعت ہے جو تا قیامت قابلِ عمل ہے حالانکہ یہ نظریہ سراسر ارتداد ہے آپ اسے یکے از کرشمہ ہائے تقلید سمجھیے کہ ایک شخص کسی گھر سے بہ نیتِ سرقہ بقدرِ نصاب سونا نگل لیتا ہے یا مروجہ کرنسی بقدرِ نصاب نگل لیتا ہے یا کوئی جمنے والی چیز بقدرِ نصاب اور قیمتی چیز پیٹ میں ڈال لیتا ہے یا کم از کم وہ بلا ضرورت کھانے پینے والی چیز بقدرِ نصاب کھا لیتا ہے تو اس پر حد نہیں ہوگی۔ جب کہ آج کل ایسی متعدد صورتیں سامنے آچکی ہیں کہ سارق نگلے ہوئے مال کو منہ کے ذریعہ یا فضلہ کے راستہ خارج کر سکتا ہے بلکہ اگر اتنا سونا یا کرنسی وہ اپنی فنی مہارت کی بنا پر نگل لے جس سے اسے خاطر خواہ فائدہ ہو تو وہ یقیناً اسے اپریشن کے ذریعہ نکالنے میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ تو پھر اس پر حد کیوں نہ جاری ہوگی ؟

اسی طرح اصحابِ خرد کو یہ بات بھی دعوتِ غور و فکر دیتی ہے کہ ایک شخص کسی گھر سے بکری یا مرغیاں ذبح کر کے لے جاتا ہے تاکہ وہ آواز وغیرہ نہ نکالے۔ یا کسی اور مفاد کے پیشِ نظر تو اس پر حد کیوں نہ ہوگی۔ کیا جانور کو زندہ لے جانے والے سارق کا یہ جرم ہے کہ اس نے جانور کو زندہ کیوں رکھا ؟ یا مسروق منہ کو پہلی صورت میں منفعت حاصل ہونے کی توقع ہے۔

اسی طرح یہ بات بھی بڑا عجیب ہے کہ اگر ایک شخص بالفرض ایک سو گز کپڑا بقدرِ نصاب اٹھاتا ہے اور وہ اس کے متعدد ٹکڑے کرتا ہے یا اس میں سوراخ کر دیتا ہے یا داغ لگا دیتا ہے تاکہ وہ اس حیلہ کے ضمن میں آجائے۔ تو ان صورتوں میں کپڑے کی قیمت یقیناً کم ہو جائے گی جس کی وجہ سے وہ نصاب سے کم ہوگا۔ لیکن اس پر حد کیوں نہ ہوگی ؟

قارئین خود فیصلہ فرمائیں کہ آخر اس کا مقصد اس کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ کسی نہ کسی طرح جرائم پیشہ لوگوں کی جان بخشی کروائی جائے جو کہ بنفسہٖ ایک کبیرہ جرم ہے اور وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ کا خلاف ہے! حالانکہ اس ضمن میں موصوف کو یہ حقیقت مدِ نظر رکھنا چاہیے تھی کہ اس میں اعتبار مسروق منہ کا کیا جانا چاہیے کہ مال کی ہلاکت میں نقصان یا عدمِ نقصان کا تعلق تو مسروق منہ سے

ہوتا ہے سارق سے نہیں۔ جبکہ سارق کا تعلق صرف ارتکاب جرم سے ہوتا ہے۔ یا کم از کم موصوف کو ان لغزشات سے مامون رہنے کے لیے ہلاکت کا یہ مفہوم متعین کرنا چاہیے تھا کہ جو مال ہلاک ہونے کے بعد نہ سارق کے لیے نفع بخش رہے نہ مسروق منہ کے استعمال کے قابل رہے۔ مثلاً انڈے وغیرہ یا اسی قسم کی اور کوئی ماکول وغیرہ چیز ہو جو ہلاکت کے بعد فریقین کے لیے سود مند نہ رہے!

لیکن مال مسروق کے سارق کو فائدہ پہنچانے کی صورت میں تو اسقاطِ حد کا تصور تعطیلِ حدود کے مترادف معلوم ہوتا ہے!

قولہ: قطع الطریق کی سزا نافذ کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اس میں مندرجہ ذیل شرائط پائی جائیں۔

۱۔ راہزن مسلح ہوں بایں صورت کہ راہزنی کرتے وقت مسافر ان کے مقابلہ کی سکت نہ رکھتا ہو۔

۲۔ اس جرم کا ارتکاب ایسے مقام پر ایسے وقت میں کیا گیا ہو کہ مسافر کی فریاد رسی عموماً ان حالات میں نہ کی جا سکتی ہو۔ (دفعہ ۲۱)

اقول: ہم سمجھتے ہیں کہ یہ بھی محض رائے زنی ہے جس میں دلائل کا کوئی وزن نہیں کیونکہ اولاً تو مسافر کے مسلح یا باسکت ہونے کی شرط لگانا ویسے ہی ہے کہ کوئی شخص کہہ دے کہ زنا اس وقت متحقق ہوگا جب کہ عورت زیورات سے مزین بھی ہو ـــــ اور پھر ہر مسافر کا باسکت ہونا تو ویسے بھی ممکن نہیں جس کی بنا پر قاضی صاحب کو چاہیے کہ وہ ان تکلفات سے محفوظ رہنے کے لیے ویسے ہی حدود میں سے قطع الطریق کو خارج فرما دیں کہ ؎

نہ رہے بانس نہ بجے بانسری

نیز قاضی صاحب نے خود جو بواسطہ ہدایہ قطع الطریق کی جو تعریف کی ہے وہ اگرچہ دوسری کتب سے ملتی جلتی ہے لیکن اس میں بھی یہ شرط نہیں کہ مقطوع منہ کا باسکت ہونا ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ کاسانی حنفی نے قطع الطریق میں اسے مسقطِ حد قرار نہیں دیا۔ جب کہ انھوں نے باقی تمام ان اسباب کا ذکر کیا ہے جو کہ سرقہ میں اسقاطِ حد کے لیے بیان کیے جاتے ہیں بالخصوص جبکہ اس کی نوعیت سرقہ سے کہیں سخت ہے جیسا کہ قرآن حکیم کی آیات سے بھی واضح ہے اور تقریباً یہی نوعیت مسافر کی فریاد رسی کی ہے جیسا کہ خود قاضی صاحب کی تشریح ۲ سے معلوم ہوتا ہے۔

قولہ: راہزنی اگر آپس میں قطع الطریق کریں تو ان پر حدِ قطع الطریق نافذ نہ ہوگی (دفعہ ۲۱ شرط ۶)

اقول: قاضی صاحب کا یہ فیصلہ بھی کسی طرح عجوبۂ روزگار سے کم نہیں کاش کہ قاضی صاحب اس کی تشریح بھی فرما دیتے تاکہ ہمیں معلوم ہو سکتا کہ اس کا فلسفہ اور حکمت کیا ہے کس نصِ صریح پر اس کی

بنیاد ہے؟ لیکن سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحب کسی اور طرف چلے جب کہ یہ بات واضح ہے کہ اگر ایک شخص کسی کو قتل کرنے کی نیت سے جاتا ہے لیکن راستے ہیں وہی شخص یا کوئی اور اسے قتل کردے تو مقتولوں کے قاتل پر حد جاری ہو گی کیا قاضی صاحب اس قاتل کو بھی بری کرنے کی جسارت فرمائیں گے؟

بعینہٖ یہی نوعیت اس واردات کی ہے کہ ان کا آپس میں ٹکراؤ ہونا ایک اتفاقی امر ہے جس سے مجرموں کے جرم میں تخفیف نہیں ہو سکتی۔ اگر یہ بات پایۂ ثبوت تک پہنچ جائے کہ فریق ثانی بھی قاطع الطریق ہی تھا تو اسے تعزیر و توبیخ ہو سکتی ہے لیکن اصل مجرم سے حد کو ساقط کرنا کسی طرح بھی درست نہیں نہ شرعی طور پر نہ اخلاقی اعتبار سے! قارئین کو یاد ہو گا کہ قاضی صاحب اس سے پہلے یہ بھی فرما چکے ہیں کہ چوری شدہ مال کی چوری سرقہ متصور نہیں ہو گی اور سارق سے حد ساقط ہو جائے گی۔ ان فقہی موشگافیوں پر ہم اس کے علاوہ کچھ نہیں کہہ سکتے ؎

دل ہمہ داغ داغ شد ——— پنبہ کجا کجا نہم

قولہ: اگر عورت بھی قطع الطریق کے جرم کی مرتکب ہو تو اس کو سولی کی سزا نہیں دی جائے گی۔ البتہ باقی سزائیں دی جائیں گی۔ (دفعہ ۲۳ سزا ملا ترجمان القرآن اپریل ۱۹۷۸ء)

اقول: ہمیں یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ قاضی صاحب نے اس کی بنیاد کس حدیث یا اصل کو بنایا ہے؟ اور جب در مختار (قاضی صاحب جس کا ترجمہ فرما رہے ہیں) کی طرف رجوع کیا گیا تو وہاں بھی لانہا لا تُصْلَبْ کے علاوہ کچھ نہ ملا حالانکہ یہ مسئلہ حدود اللہ کا ہے جس میں ترمیم و تنسیخ کا حق یقیناً کسی کو حاصل نہیں اور یہ ایک اہم مسئلہ ہے کہ عورتوں کو مردوں سے احکام میں الگ کر دیا جائے اور اس سلسلہ میں یقیناً بڑی احتیاط کی ضرورت ہے جس کا قاضی صاحب مظاہرہ کرنے میں ناکام رہے ہیں جبکہ ایک طرف قاضی صاحب فقہ حنفی کے حوالہ سے اس بات کے قائل ہیں کہ اگر قطاع الطریق میں عورت بھی ہو تو تمام سے حد ساقط ہو جائے گی تو نہ معلوم اس عورت سے فقہ حنفی یا قاضی صاحب کی کون سی عداوت ہے کہ علی الاطلاق صنفِ نازک کا لحاظ نہ رکھا گیا بلکہ سُولی کے علاوہ تمام حدود کے اجرا کا فتویٰ صادر فرما دیا۔

اور اگر اس سلسلہ میں تقاضا ہائے صنف نازک کی آڑ لی جائے تو اس کو صنف نازک بھی باحسن طریق انجام دے سکتی ہے اور رجم کے واقعات بھی ایسی ہر صورت کی تردید کے لیے کافی ہیں۔

سردست ہم اس سلسلہ پر کچھ کہنے کی بجائے اصل مسئلہ کو سامنے لاتے ہیں کہ عورت اور مرد میں اس سلسلہ میں کچھ فرق ہے یا نہیں جس کے بعد امید ہے کہ قارئین کرام مذکورہ صورت کا خود ہی تجزیہ کریں گے کہ وہ کس حد تک صحیح ہے۔ چنانچہ اس مسئلہ میں احناف کے بھی دو گروہ ہیں۔ ایک گروہ اس بات کا قائل ہے۔ کہ عورت اور مرد کے درمیان فرق ہوگا اور عورت پر حد قائم نہیں کی جائیگی جب کہ دوسرا فریق اس بات کا مدعی ہے کہ مرد اور عورت اس حکم میں برابر ہیں۔ چنانچہ علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

ومنها الذکورة ــ فی ظاهر الروایة حتی لو کانت فی القطع امراة فولیت القتال واخذت المال دون الرجال لا یقام الحد علیها فی الروایة المشهورة وذکر الطحاوی رحمه الله وقال النساء والرجال فی قطع الطریق سواء وعلی قیاس قوله تعالیٰ یقام الحد علیها وعلی الرجال (البدائع والصنائع ۲۹۳/۹۳)

علامہ ابن الہمام حنفی اس سلسلہ میں فرماتے ہیں۔

نص فی الاصل علی ان العبد والمراة فی حکم قطع الطریق کغیرهما اما العبد فظاهر واما المراة فکغیرها فی السرقة الکبریٰ فی ظاهر الروایة وهو اختیار الطحاوی (فتح القدیر ۲۸۵/۴)

یہاں سرقہ کبریٰ سے مراد قطع الطریق ہے جیسا کہ درمختار میں ہے کہ:

قلت وبیانه ان قطع الطریق سمی سرقة الکبریٰ۔

ابن الہمام کہتے ہیں کہ:

فیقال السرقة الکبریٰ ولو قیل السرقة فقط لم یفهم اصلاً (فتح القدیر ۲۶۸/۴)

بہرحال ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ احناف کے اس مسئلہ میں دو گروہ ہیں لیکن یہ بات کسی نے نقل نہیں فرمائی کہ اسے سولی دیا جائے یا نہیں؟ اگر دیا جائے گا تو کیوں اگر نہیں تو اس کی کیا وجہ؟ کیونکہ اگر تفریق ثابت ہو جائے تو باقی سزائیں بھی معطل تصور ہوں گی۔ اگر یہ امتیاز ثابت نہ ہو سکے تو پھر اسے اطناب ہی کہا جا سکتا ہے۔ یہی وہ اصل ہے جسے اگر قاضی صاحب پیش نظر رکھتے تو وہ یقیناً صرف درمختار پر ہی بھروسہ نہ کرتے اور یوں وہ عورت کے متعلق قرآن و حدیث کے خلاف غیر ذمہ دارانہ فتویٰ صادر نہ فرماتے۔

یاد رہے جو فریق امتیاز کا قائل ہے اس کے ہاں جو وجہ امتیاز ہے وہ بھی قابل دید ہے جس

سے ہم قارئین کو محروم رکھنا فقہ حنفی سے زیادتی خیال کرتے ہیں لہذا اسے بھی ہدیۂ قارئین کرتے ہیں کہ وہ بھی محظوظ ہوں چنانچہ علامہ کاسانی حنفیؒ فرماتے ہیں۔

وجہ الروایۃ المشھورۃ ان رکن السرقۃ وھو الخروج علی المارۃ علی وجہ المحاربۃ والمغالبۃ لا یتحقق من النساء عادۃ لرقۃ قلوبھن وضعف بنیتھن فلا یکن من اھل الحرب (البدائع والصنائع ص ۴۲۸۴ ج ۹)

شاید موصوف چھٹی صدی میں ہونے کی وجہ سے اس بات سے ناآشنا تھے کہ آج تو عورتوں کی نرسیں ہیں اور نبی علیہ السلام کے زمانہ میں بھی عورتیں اتنی دلیر تھیں کہ افواج کے ہمراہ ہوتیں اور بسا اوقات مردوں سے بھی زیادہ دلیری کا مظاہرہ کرتیں۔ لہذا علی الاطلاق عورتوں کے متعلق یہ مفروضہ قائم کرنا بالخصوص آج کی دنیا میں درحقیقت مذہب حنفی کی خاطر حقائق سے چشم پوشی کے مترادف ہے۔ جبکہ قاضی صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ یہ دور عورتوں کے حقوق کا دور ہے —— مزید براں تعجب اس بات پر ہے کہ علامہ کاسانی عورت کو سرقہ کے ضمن میں مانع قرار نہیں دیتے یعنی اس وقت عورت دلیر ہوتی ہے؟ یا پھر بزدل بھی چوری کر سکتا ہے؟ پھر اس بات پر پردہ پوشی بھی وقت اور اسلام کی ترجمانی نہیں کہ اگر عورت —— عورتوں پر قطع الطریق کرے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ نیز علامہ کاسانی خود تسلیم کرتے ہیں کہ:

وجہ الفرق لہ ان امتناع الوجوب علی المراۃ لیس لعدم الاھلیۃ لانھا من اھل التکلیف (البدائع ص ۴۲۸۴ ج ۹)

اب نہ معلوم اہلیت کے باوجود اس سے اس فعل کا صدور کیوں کر ناممکن ہے جبکہ محاربت باللہ والرسول اور سعی فساد فی الارض کا صدور عورت سے عین ممکن ہے۔

اس کے بعد ہم اس بحث کو علامہ ابن عابدین حنفی کے اس قول پر ختم کرتے ہیں جو یقیناً اس سلسلہ میں فیصلہ کی حیثیت رکھتا ہے آپ فرماتے ہیں:

ان المراۃ کالصبی وھو ضعیف والوجہ مع مصاومنہ لاطلاق القرآن فالعجب ممن عدل عن ظاھر الروایۃ کصاحب الدرایۃ والتجنیس والفتاوی الکبری وغیرہ الخ (ص ۱۱۷ ج ۴)

بہرکیف ہمیں تو افسوس اور تعجب اس بات پر ہے کہ یار لوگوں نے مسلک امام اور مذہبی حمیت کے پیش نظر قرآن وحدیث کی مقررکردہ حدود میں ترمیم وتنسیخ کے عمل جراحی کو کس دیدہ دلیری اور ہٹ دھرمی سے جاری رکھا اور رکھا ہوا ہے۔ والی اللہ المشتکیٰ

تنبیہ : پہلی دونوں عبارتوں سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ علامہ کاسانی نے عدم امتیاز کے قائلین کی بات کو ظاہر الروایۃ کہا ہے جبکہ علامہ ابن الہمام وغیرہ نے اہلِ تفریق کی بات کو ظاہر الروایہ کہا ہے اب یہ اصطلاحی گتھی احناف ہی کو سلجھانا ہوگی کہ کون سا قول ظاہر الروایہ ہے؟

لیکن ہم صرف اتنا عرض کریں گے کہ ردالمختار میں موصوف یوں رقم طراز ہیں کہ :

(قولہ ظاہر الروایہ) کذا نص علیہ فی المبسوط وھو اختیار الطحاوی خلافا للکرخی۔

اس کے بعد ابن عابدین فرماتے ہیں کہ :

قولہ ھوالمختار — قال فی الشرنبلالیۃ ھذا غیر ظاھر الروایۃ ..... وھو کذالك مبنی خلاف ظاھر الروایۃ (ردالمختار ج۴ ص۱۱۷)

اس کے بعد ان کا اپنا عجیب ریمارکس ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں کہ :

قلت فکان ینبغی للشارح عدم ذکر ھذین النوعین لمخالفتھما لما مشی علیہ المصنف من ظاھر الروایۃ (ردالمختار ج۴ ص۱۱۷)

کاش کہ قاضی صاحب بھی اس اختلاف کو سمجھتے اور اس فرع کو پس پردہ ہی رہنے دیتے کہ فقہ حنفی کی عزت و عافیت ہی اسی میں ہے۔ بہر حال احناف کو یہ فیصلہ کرنا ہوگا کہ کونسی بات ظاہر الروایہ ہے۔

قولہ : اگر اس نے مال نصاب سرقہ سے کم لیا ہو اور ساتھ قتل بھی کیا ہو تو مجرم کو بطور قصاص قتل کیا جائے گا۔ (دفعہ ۲۳ - سزا ۵)

اقول : بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص قتل نہیں کرتا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی گویا کہ یہ صورت محاربت اور فساد فی الارض کی مصداق نہیں کہ اس پر سزا قصاص کی بجائے حد کے طور پر جاری کی جا سکے۔ یہی وجہ ہے کہ قاضی صاحب نے دفعہ ۲۳ کی ابتداء میں لکھا ہے کہ آخری دو سزا اول (۵ - ۶) کا شمار حد میں نہیں کیا جائے گا۔ یعنی خواہ اس کا جرم کتنا گھناؤنا یا بالتکرار ہوا سے قتل کی سزا نہیں دی جا سکے گی۔ جیسا کہ قاضی صاحب کی بیان کردہ سزا ۵ سے معلوم ہوتا ہے اور یہاں بھی نصاب سرقہ کی قید لگا کر در حقیقت ایسے مفسدین کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے جس کے قلوب و اذہان میں لوگوں کے اموال و اعراض کا کوئی مقام و احترام نہیں ہوتا جبکہ فساد فی الارض کا تحقق نصاب سرقہ سے کم میں بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ خود قاضی صاحب کی تشریحات سے بھی مترشح ہوتا ہے اور تعجب ہے کہ یہاں بھی سرقہ کی طرح کہا گیا ہے کہ اگر ہر ایک کے حصہ میں دس درہم نہ آئیں تو کسی پر حد نہ ہوگی (البدائع ج۹ ص۴۲۸۶) جس کا مطلب یہ ہوا کہ دس ڈاکو اگر ننانوے درہم ہتھیالیں تو کسی پر حد نہیں ہوگی۔ حالانکہ

سرقہ کی طرح محاربت میں مال کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ علامہ قرطبیؒ ابن خویز منداد سے نقل کیا ہے کہ:

"ولا یراعی المال الذی یاخذہ المحارب نصابا کما یراعی فی السارق (قرطبی ص ۱۵۲ ج ۶)

اور یہی بات امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ:

لیس حد المحاربین مثل حد السارق والمحارب اذا اخذ المال قلیلا او کثیرا فھو سواء (المدونہ ص ۳۰ ج)

یہ بات علامہ قرطبیؒ نے امام مالک سے اپنے الفاظ میں کہی ہے اور اس کو صحیح مسلک قرار دیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ذریعہ نصاب سرقہ کی تعیین (ربع دینار) تو کی ہے لیکن حرابت کے متعلق کچھ ذکر نہیں کیا چنانچہ خواہ ایک دانہ ہی کیوں نہ ہو اس پر بھی محاربت کا حکم جاری ہوگا۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں۔

وقال مالک یحکم علیہ بحکم المحارب وھو الصحیح فان اللہ تعالیٰ وقت علی لسان نبیہ علیہ الصلوٰۃ والسلام القطع فی السرقۃ فی ربع دینار ولم یوقت فی الحرابۃ شیئا بل ذکر جزاء المحارب فاقتضی ذلک توفیۃ الجزاء لھم علی المحاربۃ عن حبۃ .... وکیف یصح ان یقاس المحارب علی السارق الخ (تفسیر قرطبی ص ۱۵۴ ج ۶)

غرضیکہ مال کثیر ہو یا قلیل اور نہ بھی ہو اور صرف ڈرانے دھمکانے اور ضرب و تشدد سے بھی قطع الطریق کا تحقق ہو جاتا ہے۔ بنا بریں دس درہم کی قید لگانا قرآن وحدیث پر بے جا زیادتی واضافہ کے مترادف ہے اور شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ کا مصداق ہے۔

قولہ: اس لیے فقہاء نے اس سزا کا مستحق اس جماعت یا فرد کو قرار دیا ہے جو مسلح ہو کر عوام پر ڈاکہ ڈالے۔ (دفعہ ۱۲۱ ص ۸۲)

اقول: اس جگہ بھی اسلحہ کی قید کسی نص پر مبنی معلوم نہیں ہوتی کیونکہ جس طرح تحقق قطع الطریق کے لیے تعداد قطاع کا کوئی اعتبار نہیں اسی طرح قطاع کی حیثیت و نوعیت کا بھی کوئی اعتبار نہیں وہ مسلح ہوں یا نہ ــــ حکم میں یکساں ہوں گے کیونکہ اس کا تحقق اسلحہ کے بغیر بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ علامہ کاسانی حنفیؒ رقمطراز ہیں کہ:

سواء کان القطع بسلاح او غیرہ من العصا والحجر والخشب ونحوھا لان القطع الطریق یحصل بکل من ذلک (البدائع والصنائع ص ۲۸۳ ج ۹)

خیال رہے کہ قاضی صاحب نے دفعہ ۱۵۷ کے ضمن میں لکھا ہے کہ اگر قتل اس نے آلہ جارح

یعنی لوہے کے ہتھیار سے کیا ہو تو مقتول کے ورثاء کو قصاص لینے کا حق ہے ورنہ نہیں۔" ہم اس بات کی سطحیت اور مبنی بر جہالت ہونے سے قطع نظر یہ کہتے ہیں کہ گویا مسلح سے ان کی مراد لوہے کا اسلحہ ہے حالانکہ قتل وغیرہ بتحقق دوسری چیزوں سے بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ قاضی صاحب نے آگے چل کر تصریح کی ہے لیکن نا معلوم اس کے باوجود قصاص و دیت کی تفریق کسی نص صریح یا اصل پہ مبنی ہے۔

احناف نے سَلاح سے جو تلوار وغیرہ مراد لی ہے ان کی بنیاد ان احادیث پر معلوم ہوتی ہے کہ:

۱۔ عن ابن الزبیر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من شہر سیفہ ثم وضعہ فدمہ هدر

۲ عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من حمل علینا السلاح فلیس منا (محلی بن حزم ج ۱۱ ص ۳۰۷)

لیکن حافظ ابن حزم ان آثار کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ :-

فھذا کلہ حق و آثار صحاح لا یضرھا ایقاف من اوقفھا الا انہ لا حجۃ فیھا لمن قسم المحارب الا من حارب بسلاح لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما ذکر فی ھذین الاثرین من وضع سیفہ و شہر سلاحہ فقط وسکت عما عدا ذلک فیھما ولم یقل علیہ السلام ان لا محارب الا من ھذہ صفتہ (محلی ص ۳۰۷ ج ۱۱)

اس کے بعد علامہ موصوف نے دوسرے فریق کے دلائل ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

فصح ان کل حرابۃ بسلاح او بلا سلاح سواء .... ونحن نشھد بشھادۃ اللہ تعالیٰ ان اللہ سبحانہ لو اراد ان یخص بعض ھذہ الوجوہ لما اغفل شیئاً من ذلک ولا نسیہ ولا اعنتنا بتعمد ترک ذکرہ حتی یبینہ لنا غیرہ بالتکھن والظن الکاذب۔ (محلی ابن حزم ص ۳۰۸ ج ۱۱)

بہر حال محولہ بالا عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امر کی تخصیص نہیں فرمائی اور نہ ہی محاربت کو "سلاح" کے ساتھ مقید کیا ہے اور سلاح کو لوہے کے ساتھ خاص کرنا اسی طرح ہے کہ کوئی شخص 'سلاح' کا اطلاق صرف تلوار پر ہی کرے۔ نیز یہ لغت سے عدم واقفیت کا نتیجہ ہوگا۔ جبکہ اہل لغت نے اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ "السلاح" ہر اس آلہ کو کہتے ہیں جو لڑائی میں استعمال ہو۔ چنانچہ ابن منظور لسان العرب میں لکھتے ہیں کہ "السلاح اسم جامع لآلۃ الحرب" علامہ زبیدی تاج العروس میں رقم طراز ہیں کہ "وفی المصباح ما یقاتل بہ فی الحرب ویدافع"

صاحب منجد لکھتے ہیں کہ اسم جامع لآلات الحرب والقتال یذکر ویونث بنا بریں سلاح کی تقیید و تعیین اصولی نقطۂ نظر سے کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔

اس کے بعد قاضی صاحب نے دفعہ ۲۵ کے تحت انہی روایتی حیلہ سازیوں کا جال بچھایا ہے جن کا ذکر ہم ثبوت سرقہ کے ضمن میں کر چکے ہیں۔ یہ تمام فقہ حنفی کی کرشمہ سازیاں ان لوگوں کی حوصلہ افزائی کے لیے ہیں جن کا مقصد جرائم کے ذریعہ خدا کی زمین میں فساد برپا کرنا ہے۔ شاید فقہ حنفی ان لوگوں کی وکالت میں اس وجہ سے پیش پیش ہے کہ اس طرح اسے عروج و شہرت نصیب ہو گی کہ وہ اپنے کام میں مشغول رہیں اور ہماری اپنے کام کو جاری رکھنے کی پالیسی کامیاب ہو جائے۔ چنانچہ قاضی صاحب سقوط حد کی صورتیں بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ:

۱۔ مجرم گرفتاری سے قبل رہزنی سے توبہ کرے۔

۲۔ مستغیث یہ کہہ دے کہ ملزم کا اقرار جھوٹا ہے۔

۳۔ اقرار جرم کرنے والا اقرار سے رجوع کرے۔

۴۔ مستغیث گواہوں کو جھوٹا قرار دے۔

۵۔ ملزم مال کا مالک بن جائے۔

یاد رہے احناف نے سقوط حد کی ایک صورت یہ بھی پیش کی ہے کہ اگر ڈاکوؤں کی جماعت میں عورت یا کوئی مرفوع القلم ہو تو کسی پر بھی حد نہیں ہو گی اسی قسم کی ایک شق آپ پہلی اقساط میں پڑھ چکے ہیں۔

اب ہر آدمی یہ سوچ سکتا ہے کہ یہ کس حد تک منشاء شریعت ہے اور کہاں تک انہیں تحفظ مال میں دخیل قرار دیا جا سکتا ہے؛ لیکن نہ معلوم درایت کو روایت پر ترجیح دینے والوں کا آرگن ان نظریات کی اشاعت میں کیوں اتنی دلچسپی رکھتا ہے جب کہ یہ تمام صورتیں اور دیگر جزئیات سراسر درایت محمدی کے منافی ہیں، شاید ان کے ہاں معیار درایت کوئی دوسری ہو اور کیا یہی "خدا کی زمین پر خدا کا قانون" ہے؟

قولہ: حد کے ساقط ہونے کے بعد قصاص اور مال کی ادائیگی کا مطالبہ صرف جرم کے مرتکب سے ہو گا اس کے مددگار (اعانت کرنے والے) سے نہ ہو گا۔ (دفعہ ۲۶ جزء ۲)

اقول: نہ معلوم قاضی صاحب کے ہاں سقوط حد کے بعد مجرموں کی تفریق کس قاعدے پر مبنی ہے حالانکہ سقوط حد کے بعد قصاص یا مال کا مطالبہ بے معنی معلوم ہوتا ہے یعنی اگر قصاص وغیرہ ہے تو سقوط حد کیا؟ اگر سقوط حد ہے تو قصاص کا مطالبہ کیوں؟ اور ہماری اس بحث کو اگر دفعہ ۲۳

سے ملا کر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ تمام کچھ محض "اِنْ ھُمْ اِلَّا یَخْرُصُوْنَ" کا مصداق ہے۔

حالانکہ ہونا یہ چاہیے کہ اگر قصاص یا مال کا مطالبہ ہو سکتا ہے تو پھر تمام شر کا بدلے مساوی کیا جائے جیسا کہ اجرام حد میں وہ مساوی مقام رکھتے ہیں جیسا کہ قانی صاحب خود بھی لکھتے ہیں کہ "بلکہ بر جرم ڈاکوؤں کی جماعت میں سے ایک سے بھی صادر ہو گیا ہو تو پوری جماعت کو قتل یا سولی یا ہاتھ پاؤں کاٹنے کی سزا دی جائے گی (صفحہ ۸۲) اب اسے تضاد کے علاوہ کچھ نہیں کہا جا سکتا ورنہ یہ کہنا پڑے گا کہ یہ مدد گار کی ناحق اعانت اور حوصلہ افزائی ہے اور مرتکب پر ظلم و زیادتی ہے۔ اور کیا باقی تمام دودھ پینے والے مجنوں ہیں؟ (مسلسل)

عبدالرحمٰن عاجز مالیر کوٹلوی

آثار بھی رہیں گے نہ تیرے مزار کے

دو روز گلستانِ دہر میں گزار کے
ہم جا رہے ہیں بازیِ اعمال ہار کے

ارض و سما و دشت و گلستانِ مہر و ماہ
آثار ہیں یہ قدرتِ پروردگار کے

گُل مسکرا رہے ہیں عنادل ہیں نغمہ سنج
پیچھے لگی ہوئی ہے خزاں بھی بہار کے

پایا ہے اُس نے اپنی رگِ جاں سے بھی قریب
دیکھا ہے جس نے جب بھی خدا کو پکار کے

نام اُن کا گونجتا ہے اذانوں میں رات دن
چرچے ہیں شہر شہر مرے شہر یار کے

کل تک بنے ہوئے تھے درندے جو بد سرشت
بیٹھے ہیں آج سادھوؤں کا روپ دھار کے

وقفِ الم ہے ان کا ہر اک لمحۂ حیات
خطرات جن کے دل میں ہیں روزِ شمار کے

جن کی غذائے روح تھی احساسِ اقتدار
کیسے سکوں انھیں ہو بجز اقتدار کے

آتی نہیں صدا بھی کوئی اُن کی قبر سے
رکھا تھا جن کو خانۂ دل میں اُتار کے

مٹ جائے گا تو صفحۂ ہستی سے اس طرح
آثار بھی رہیں گے نہ تیرے مزار کے

عاجزؔ زمیں کی گود میں جانا ہے ایک دن
پشتِ زمیں پہ چل نہ تو سینہ ابھار کے

★