نقد و نظر

مولانا برق التوحیدی

اسلام کا قانونِ سرقہ

(بسلسلہ تعزیرات اسلام) قسط (۲)

قولہ: قاضی کو چاہیے کہ وہ چور کو کہے کہ وہ اپنے اقرار سے رجوع کر لے (دفعہ ۵ جزء ب)

اقول: اس بات کی سطحیت پر کچھ کہے بغیر ہم قاضی صاحب کے دلائل کا تجزیہ کرتے ہیں۔ آپ نے پہلے ابوامیہ مخزومی کی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام ابوحنیفہؒ کے قول کی ناجائز تائید کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ حالانکہ اس حدیث میں کوئی لفظ تک ایسا نہیں جس سے یہ معلوم ہو کہ قاضی کو رجوع عن الاقرار کے متعلق تلقین کرنی چاہیے بلکہ علامہ خطابی تو اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

فی اسنادہ مقال قال والحدیث اذا رواہ مجھول لم یکن حجۃ ولم یجب الحکم بہ (التلخیص لابن حجر ص ۳۵۶)

اسی طرح جو روایت ابن عمر وغیرہ سے پیش کی ہے جس کے الفاظ ہیں "قال لسارق اسرقت قال لا" ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ سارق نے ابھی اقرار کیا ہی نہیں تو رجوع کے کیا معنی؟ لیکن اس سے قطع نظر نہ معلوم موصوف نے سبل السلام سے روایات نقل کرتے وقت روایتی تحریف و تصحیف سے کام لیتے ہوئے روایات پر مذکورہ جرح کو کیوں نظر انداز کر دیا حالانکہ اس حدیث کے معاً بعد صاحب سبل السلام رقمطراز ہیں:

قال الرافعی لم یصححوا ھذا الحدیث وقال الغزالی قولہ قل لا لم یصححہ الائمۃ (سبل السلام ص ۱۹ ج ۴)

یہی جرح ذرا تفصیل کے ساتھ حافظ ابن حجر نے التلخیص الحبیر ص ۳۵۷ پر بھی نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت قابل احتجاج نہیں۔

حافظ ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ ایسی حالت میں اس کے رجوع سے قبل کا اقرار دو صورتوں سے خالی نہیں کہ یا تو وہ اپنے اقرار میں سچا ہے یا جھوٹا۔ اگر پہلی صورت ہے تو اس پر حد کو جاری نہ کرنا فرض کو معطل کرنے کے مترادف ہے اور اگر غلط اقرار تھا تو پھر اس

سے ہرجانہ وصول کرنا ظلم ہے۔ یاد رہے جو لوگ رجوع کے قائل ہیں وہ رجوع کو معتبر سمجھنے کے باوجود سارق سے ہرجانہ وصول کرنے کے بھی قائل ہیں۔"

حافظ ابن حزم کے الفاظ ہیں:

فلا یخلو اقرارہ ذلک ضرورۃ من احد وجھین لا ثالث لھما اما ان یکون صادقا انہ سرق منہ ما ذکر او یکون کاذبا فی ذلک فان کان صادقا فقد عطلوا الفرض اذ لم ینفذوا علیہ ما امر اللہ تعالی بہ من قطع ید السارق وان کان کاذبا فقد ظلموا اذ غرموہ مالم یجب لہ عندہ قط (المحلی ص ۳۳۳ ج ۱۱)

ابن قدامہؒ فرماتے ہیں کہ:-

ھذا قول اکثر الفقہاء وقال ابن ابی لیلیٰ وداؤد لا یقبل رجوعہ لانہ لو اقر لآدمی بقصاص او حق لم یقبل رجوعہ عنہ (المغنی ص ۲۹۳ ج ۱۰)

لیکن تعجب ہے کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

واذا اقر الرجل بالزنا او بشرب الخمر او بالسرقۃ ثم رجع قبلت رجوعہ قبل ان تاخذہ السیاط او الحجارۃ او الحدید (کتاب الام ص ۱۳۹ ج ۴)

حالانکہ حدود کا عملی اجراء کوئی ایسا داعیہ نہیں ہے جس سے حدود میں رد و بدل غیر ممکن ہو جاتا ہے جبکہ یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ اگر شبہ معقول یا کسی اور معقول وجہ سے اس کا جرم ثابت نہیں ہوتا تو اس کی حد معتدل ہونی چاہیے اور اگر رجوع عن الاقرار ایسا لاحقہ ہے ہی تو پھر حدود کو معطل کیوں نہیں کیا جاتا؟

اس سے بھی عجیب فتویٰ امام مالکؒ کا ہے کہ ان سے دریافت کیا گیا کہ ایک آدمی ہزار درہم چرا لیتا ہے اور اقرار کرتا ہے لیکن بعد میں اقرار سے رجوع کر لیتا ہے اور مسروق عنہ اس سے اپنے مال کا متقاضی بھی ہے تو آپ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں سارق سے ہزار درہم تو لیے جائیں لیکن ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ (المدونۃ الکبریٰ ص ۲۹۶ ج ۶)

اب ہر ذی شعور یہ سمجھ سکتا ہے کہ اس طرح تو حد سرقہ کا وجود ہی ختم ہو کر رہ جاتا ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ مذکورہ ابحاث کی طرح اس موقع پر بھی چور پیشہ حضرات کی مکمل حوصلہ افزائی کی گئی ہے۔ اور حدود کو شعوری یا غیر شعوری طور پر معطل کرنے کی ناکام کوشش کی گئی ہے؛ حالانکہ اس صورت کو زیادہ سے زیادہ اس دور پر محمول کیا جا سکتا ہے جب

لوگوں میں خود یہ جذبہ تھا کہ وہ اپنی بار بار آ کر تطہیر چاہتے تھے یعنی وہ خیر القرون کا دور تھا لیکن یہ دور پُرفتن ہے اور لوگوں کی حالت اتنی ناگفتہ بہ ہے کہ الامان والحفیظ۔ لہٰذا اس صورت پر نظرِ ثانی کی ضرورت ہے۔ بہر حال یہ ایک توجیہ ہے ورنہ ایسے قاضی کو بھی عبرتناک اور قرار واقعی سزا ملنی چاہیے۔

چنانچہ اس بحث کو محمد بن عبد العزیز الخولی کے اس سلسلہ میں سبل السلام کے حاشیہ پر ایک قابلِ قدر ریمارکس پر ختم کرتے ہیں:

کیف تلقن السارق الذی ینتھک حرمات الاموال الانکار وھل ھذا الا تعطیل للحدود دا عواء للسارقین علی ان یعتوا فی الارض فسادا (سبل السلام ج ۴ ص ۱۹)

لطیفہ۔ لطف کی بات یہ ہے کہ قاضی صاحب دفعہ ۵ کے جزء ج کے تحت فرماتے ہیں کہ "مال کے حق میں اقرار سے رجوع مال کو ساقط نہیں کرے گا البتہ اقرار سے رجوع کرنے پر اس کو تعزیری سزا دی جائے گی۔

لیکن ہماری سمجھ سے یہ بات بالاتر ہے کہ ایک طرف تو رجوع کی بنا پر حد ساقط کی جا رہی ہے لیکن مال کا مطالبہ برقرار ہے تو یہ مال کس حیثیت سے لیا جا رہا ہے؟ پھر جب حد ساقط ہو گی تو تعزیری سزا۔ چہ معنی دارد؟ مزید برآں رجوع عن الاقرار کے متعلق اس موقع پر حضرت ماعز اسلمیؓ کا واقعہ پیش کیا گیا ہے جس کا ایک نقطہ بھی اس بات کو مشعر نہیں کہ آپ نے اقرار سے رجوع کر لیا تھا اور ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ اگر آپ کے فرار سے احتجاج ہے تو پھر ؎

چہ نسبت خاک را بعالمِ پاک

یک نہ شد دو شد۔ ہم قاضی صاحب کی دفعہ ۵ کے جزو ج کا رونا رو رہے تھے کہ جزء د میں بھی یہی گوہر افشانی کی گئی ہے کہ جبری طور پر اگر سارق اقرار کرے تو حد نافذ نہیں ہو گی البتہ مال یا اس کا تاوان ادا کرنا پڑے گا۔

اس موقع پر بھی ہم ابن حزم کے تجزیہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے اہل بصارت و بصیرت سے بڑے افسوس سے یہ عرض کرتے ہیں کہ وہ فقہ کی اس گتھی کو سلجھائیں کہ آخر جب جبر کی وجہ سے حد ساقط ہو گی تو مال کس حیثیت سے لیا جا رہا ہے۔ اگر مال سارق کی حیثیت سے لیا جا رہا ہے تو حد کس حیثیت سے ساقط کی گئی ہے؟

جب کہ قاضی صاحب شامی سے نقل فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں فساد کی کثرت کی وجہ سے متاخرین کے فتوے پر عمل کرنا چاہیے یعنی چوری کے الزام میں چور پر جبر و تشدد بھی جائز ہے تو اس صورت میں مذکورہ بالا جزء و کی وضاحت کا کیا مطلب؟

لغت دانی ۔ ہم اپنے مضمون کے اوائل میں غالباً یہ بات عرض کر چکے ہیں کہ اگر قاضی صاحب کو علمِ لغت میں کچھ مہارت ہوتی یا کتب لغت سے دلچسپی ہوتی تو آپ سرقہ وغیرہ کی تعریف میں ٹھوکر نہ کھاتے۔ جب کہ یہ بات محقق ہے کہ اگر انسان کو لغت کی اصطلاحات یا اس بات کا علم نہ ہو کہ صلہ کے بدل جانے سے معانی میں بھی فرق آجاتا ہے جیسا کہ تبدیلی اعراب سے معنیٰ بھی تبدیل ہو جاتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ تو کوئی شخص عربی عبارت کا مفہوم صحیح طور پر نہیں سمجھ سکتا یہ بات تو مشہور ہی ہے کہ لولا الاعتبارات لبطلت الحکمۃ اب کے انھوں نے دفعہ ۶۱ میں بھی ایسی ہی بات کہی ہے جو ان کی اصولِ لغت سے عدم واقفیت پر دلالت کرتی ہے چنانچہ آپ فرماتے ہیں کہ:

لفظ "اشہد" (میں شہادت دیتا ہوں) مشاہدہ، قسم اور حال تینوں کو متضمن ہے اس لیے اس لفظ کے علاوہ کسی اور لفظ سے شہادت درست نہیں۔ علامہ کاسانی حنفیؒ نے بھی لکھا ہے کہ:

منها لفظ الشهادة فلا تقبل بغيرها من الالفاظ كلفظ الاخبار والاعلام ونحوها وان كان يؤدى معنى الشهادة تعبدا غير معقول المعنى (البدائع والصنائع ص ۲۳۹ ج ۹)

اولاً:۔ اس میں یہ تناقض ہے کہ آپ نے پہلے کہا ہے کہ "میں گواہی دیتا ہوں" بھی ٹھیک ہے۔

ثانیاً:۔ مشاہدہ کو ظاہر کرنے کے لیے اور زمانہ حال پر دلالت کرنے والے الفاظ اور بھی ہو سکتے ہیں مثلاً "میں کہتا ہوں کہ فلاں آدمی کو میں نے ایسے کرتے دیکھا ہے" یا "میں اقرار کرتا ہوں کہ میں نے یہ کام کیا ہے" وغیرہ وغیرہ۔

ثالثاً:۔ جہاں تک اس میں قسم کا تعلق ہے تو پہلے یہ بات بایں وجہ بالکل ناقابلِ التفات ہونے کے ساتھ محتاج وضاحت بھی ہے کہ کیا گواہی میں قسم کی ضرورت (شرط) بھی ہے یا نہیں اگر نہیں تو اس خصوصیت کے کیا معنیٰ؟

پھر قاضی صاحب نے اس کی تائید میں یہ محاورہ پیش کیا ہے کہ "اشهد بالله لقد كان كذا" حالانکہ ایک مبتدی بھی اس جملہ کے متعلق جانتا ہے کہ اس میں قسم کا معنیٰ محض اشہد

میں مضمر نہیں بلکہ باللہ کی وجہ سے ہے یعنی قرائن کے بغیر اشھد قسم کے معنیٰ میں استعمال نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ صاحب "لسان العرب" "فشھادۃ احدھم اربع شھادات باللہ" کے بعد فرماتے ہیں "الشھادۃ معناھا الیمین ھٰھنا"

عبارت کے الفاظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ قرائن کے بغیر "اشھد" میں قسم کا معنیٰ نہیں پایا جاتا۔ اور اسی قسم کی قرائن سے متصف بات صاحب تاج العروس نے بعض اہل لغت سے نقل کی ہے۔ بنا بریں ہم علیٰ وجہ البصیرت یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ کسی بھی اہل لغت نے کہیں بھی اس بات کی صراحت نہیں کی کہ محض "اشھد" میں قسم کے معنی بھی پائے جاتے ہیں۔ فاتوا بوھا تکم ان کنتم صدقین۔ بالفرض یہ بات تسلیم کرلی جائے تو قاضی صاحب کیا فرماتے ہیں ایسے شخص کے متعلق جو "اشھد" کے ساتھ اقرارِ سرقہ کرتا ہے لیکن قاضی اسے رجوع کے لیے کہتا ہے اور وہ رجوع کر لیتا ہے تو کیا وہ حانث ہوگا یا نہیں؟ پھر نہ معلوم قاضی صاحب سے یہ حقیقت کیوں اوجھل رہی کہ جس امام علیہ الرحمۃ کی تائید میں وہ اس قدر کوشاں ہیں وہ تو نماز میں بھی لسانی اور معنوی ردو بدل کے قائل ہیں تو اس شہادت میں کیونکر ردو بدل نہیں ہو سکتا؟

قولہ: جن گواہوں کے حالات قاضی کسی دوسرے مقدمہ میں معلوم کر چکا ہو اگر وہی گواہ اسی قاضی کے سامنے کسی اور مقدمہ میں شہادت کے لیے حاضر ہوں تو ان کے حالات دوبارہ قاضی معلوم نہیں کرے گا بشرطیکہ چھ ماہ کے اندر حاضر ہوئے ہوں ورنہ دوبارہ ان کے حالات معلوم کرے گا (دفعہ ۸ جزء ب)

اقول: چھ مہینے کی تعیین کی وجہ ترجیح کیا ہے؟ جب کہ کسی آدمی کا "مرضی" ہونا ایک منٹ سے لے کر لا متناہی وقت کے درمیان بھی ممکن ہے۔ نیز نوعیتِ مقدمہ گواہوں کی حیثیت پر اثر انداز کیوں نہیں ہوتی؟

قولہ: سرقہ اور دیگر حدود کے مقدمات میں گواہی پر گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا البتہ مالی حقوق کے بارے میں قبول کیا جائے گا (دفعہ ۱۰)

اقول: حدود اور مالی حقوق کا فرق کس نص صریح پر مبنی ہے؟ جبکہ قاضی صاحب نے تزکیہ شہود دفعہ ۸ کے ضمن میں یہ بات لکھی ہے کہ صاحبین کے نزدیک تمام مقدمات میں گواہوں کا تزکیہ کرنا ضروری ہے۔ اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے!

قولہ : سرقہ، زنا اور خمر کے مقدمات کے شاہد واقعہ کے بعد ایک ماہ کے اندر اندر قاضی کے پاس واقعہ کی شہادت دیں ورنہ بعد کی شہادت قبول نہ ہوگی مگر قذف، قصاص اور مالی حقوق کے بارے میں قبول ہوگی۔

اقول : ایک ماہ بعد گواہ اس قابل کیوں نہیں رہتا کہ اس کی شہادت قبول نہ کی جائے؟ سرقہ زنا اور شرب خمر نیز قذف اور قصاص وغیرہ میں من حیث المقدمات کیا فرق ہے؟ کہ زائد المیعاد شہادت قسم الثانی میں تو قبول ہو اور قسم اول میں مردود؟ اگر قسم اول خالص حق اللہ کے مقدمات ہیں تو قاضی صاحب نے آگے چل کر دفعہ ۱۹ کے ضمن میں تسلیم کیا ہے کہ حقوق العباد حقوق اللہ سے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام شافعیؒ نے حقوق العباد اور حقوق اللہ میں کوئی فرق نہیں کیا اور کسی قسم کی مدت کا تعین نہیں کیا۔ کیونکہ وہ حقوق اللہ کو بھی حقوق العباد ہی پر قیاس کرتے ہیں۔

اور اگر بنظر عمیق دیکھا جائے تو حقوق العباد میں تو اکثر اوقات نہیں بلکہ ہمیشہ حقوق اللہ آتے ہی ہیں لیکن حقوق اللہ کے ضمن میں حقوق العباد کا آنا کوئی ضروری امر نہیں۔ اس اعتبار سے بھی اگر حقوق العباد میں زائد المیعاد شہادت قبول ہے تو حقوق اللہ میں بالاولیٰ قبول ہونی چاہیے!

قولہ : اگر اجرائے حد تک درج ذیل شروط میں سے کوئی شرط فوت ہو جائے تو حد ساقط ہو جائے گی اور تعزیری سزا عائد ہوگی۔ پہلی شرط ــــ اجرائے حد تک سارق اور مسروق منہ کے درمیان خصومت قائم ہو" (دفعہ ۱۴ ترجمان القرآن فروری ۱۹۷۸ء) اس کے بعد اس ضمن میں قاضی صاحب نے پانچ امور ذکر کیے ہیں جن سے خصومت ختم ہو جاتی ہے۔

اقول : لیکن درحقیقت وہ امور تقریباً ایسے ہیں جو کہ عدالتی کارروائی کے موانع کے ضمن میں آتے ہیں حالانکہ شرعی نقطۂ نظر سے کوئی مقدمہ جب عدالت میں چلا جائے تو مدعی کو حق ہی حاصل نہیں کہ وہ اپنے دعوے میں ردوبدل کرے (ورنہ ایسے مدعی کو سزا ملے گی) جیسا کہ حضرت صفوان بن امیہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے اور اسی بنا پر علامہ ابن رشد لکھتے ہیں۔

واتفقوا علی ان لصاحب السرقۃ ان یعفوا عن السارق مالم یرفع ذلک الی الامام لما روی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال

تعافوا الحدود بینکم فما بلغنی من حد فقد وجب" وقولہ علیہ السلام "لو کانت فاطمۃ بنت محمد لاقمت علیہا الحد" وقولہ لصفوان " هلا کان ذلک قبل ان تاتینی "
(البدایۃ المجتہد ص۳۳۹ ج۲)

یعنی یہ عفو وغیرہ کا سلسلہ قبل از عدالت ہونا چاہیے۔ اسی طرح آپ نے ہبہ کے متعلق لکھا ہے۔ ہبہ کے متعلق امام مالک اور امام شافعی کا خیال ہے کہ حد جاری ہو گی۔ "لانہ رفع الی الامام" نیز امام احمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کا بھی یہی خیال ہے۔ علامہ فراء حنبلی فرماتے ہیں:

اذا وهبت له السرقۃ لم یسقط عنہ القطع، واذا عفا رب المال عن القطع لم یسقط (الاحکام السلطانیۃ ص۲۵۲)

اسی طرح شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے قاطع الطریق کے متعلق فرمایا ہے کہ اگر وہ قتل کردے تو مقتول کے ورثاء کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ بعد میں اسے معاف کریں بلکہ قاضی کو حد جاری کرنا ہو گی کیونکہ اس نے کسی خاص امر کی بنا پر اسے قتل نہیں کیا بلکہ مال کی وجہ سے قتل کیا ہے اور اسی طرح سارق کا معاملہ ہے۔ چنانچہ انھوں نے مفصل بحث کی ہے اس کا اختصار ملاحظہ ہو۔

ولهذا اتفق الفقهاء على ان قاطع الطريق لاخذ المال يقتل حتما وقتله حد لله وقتله مفوض الى اولياء المقتول قالوا لان هذا لم يقتله لغرض خاص معه انما قتله لاجل المال فلا فرق عنده بين هذا المقتول وبين غيره فقتله مصلحة عامة فعلى الامام ان يقيم ذلك — وكذلك السارق ليس غرضه في مال معين و انما غرضه اخذ مال هذا ومال هذا، كذلك كان قطعه حقا واجبا لله ليس لرب المال بل رب المال ياخذ ماله وتقطع يد السارق. حتى لو قال صاحب المال انا اعطيه مالي لم يسقط عنه القطع كما قال صفوان للنبي صلى الله عليه وسلم انا اهبه رداني فقال النبي صلى الله عليه وسلم "فهلا فعلت قبل ان تاتي به" و قال النبي صلى الله عليه وسلم من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في امره ومن خاصم في باطل وهو يعلم لم يزل في سخط الله حتى ينزع ومن قال في مسلم ما ليس فيه حبس في ردغة الخبال حتى يخرج مما قال" وقال الزبير بن العوام۔ "اذا بلغت الحدود السلطان فلعن الله الشافع والمشفع"

(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲۴ ص ۲۲۹)

گویا کہ شیخ الاسلام کے نزدیک رب المال کا ایسا رویہ اختیار کرنا دراصل حدود اللہ میں سفارش کرنے کے مترادف ہے جو کہ حرام ہے۔

معذرت

ہمیں افسوس ہے کہ صاحب مضمون نے یہاں ایسی تند و تیز زبان استعمال کی ہے جو علمی نقد کی بجائے ذاتی حملوں کی زد میں آتی ہے۔ محدث کا مسلک علمی اختلاف کی گنجائش تو رکھتا ہے، لیکن اس کے لئے ایسا ناروا لہجہ گوارا نہیں۔

صاحب مضمون سے درخواست ہے کہ وہ اپنا زور بیان علمی دلائل کی حد تک محدود رکھیں۔

ہمارے لیے یہ بھی مشکل ہے کہ سارا مضمون اپنی زبان میں منتقل کر کے شائع کریں اور یہ شاید موصوف کے مافی الضمیر کی ادائیگی کما حقہ کرنے میں مخل ہو۔ (محدث)

اضطراب۔ قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ حدیث صفوان میں اضطراب متن ہے لیکن واضح ہو کہ اضطراب فی السند ہو یا فی المتن، وہ موجب قدح ہوتا ہے جو ناقابلِ ارتفاع ہو لیکن ہم کو تو اس حدیث میں ایسا کوئی اضطراب نظر نہیں آیا جو قاضی صاحب نے دیکھ لیا۔ شاید کہیں یہ بات نہ ہو کہ تقلید کی رنگین عینک میں حدیث کے شفاف مسائل بھی کچھ ویسے ہو جاتے ہیں۔

لیکن ہم ابوداؤد اور مستدرک للحاکم کی روایات کے الفاظ قارئین کے سامنے

رکھتے ہیں تاکہ وہ کچھ فیصلہ فرمائیں کہ ان میں اضطراب ہے یا نہیں؟ یا قاضی صاحب وضاحت فرمائیں جو کہ انہیں پہلے فرمانا چاہیے تھی۔ ملاحظہ ہوں ابوداؤد کی روایت کے الفاظ:

عن صفوان بن امية قال كنت نائما فى المسجد على خميصة لى ثمن ثلثين درهما فجاء رجل فاختلسها منى فاخذ الرجل فاتى به النبى صلى الله عليه وسلم فامر به ليقطع قال فاتيته فقلت أتقطعه من اجل ثلاثين درهما انا ابيعه وانسئه ثمنها قال فهلا كان هذا قبل ان تاتينى به (ابوداؤد ص ۲۴۷ ج ۲ طبع مجیدی کانپور)

امام حاکمؒ نے ایک روایت مستدرک میں ان الفاظ سے نقل فرمائی ہے

"عن صفوان بن امية قال كنت نائما فى المسجد على خميصة لى ثمن ثلاثين درهما فجاء رجل فاختلسها منى فاخذ الرجل فجئ به النبى صلى الله عليه وسلم فامر به ليقطع فاتيته فقلت أتقطعه من اجل ثلاثين درهما انا ابيعه وانسئه ثمنها قال فهلا كان هذا قبل ان تاتينى به" (مستدرک للحاکمؒ ص ۳۸۰ ج ۴)

اب قارئین فیصلہ فرمائیں کہ اس میں کیا اضطراب ہے؟ جب کہ سند میں بھی کسی قسم کا اضطراب نہیں جس کو ہم نے اختصار کے پیش نظر ترک کر دیا ہے۔ کہیں یہ مذہبی تنگی اور تقلیدی اضطراب کی تسکین کا شاخسانہ تو نہیں کہ اضطراب معرض وجود میں آ گیا۔ نیز قاضی صاحب کو اصولی نقطۂ نظر سے نہ سہی ایک مقلد کی حیثیت سے تو اس اضطراب کو سعف میں سے ثابت کرنا چاہیے تھا مگر ـــــ اِنْ هُمْ اِلَّا يَخْرُصُوْنَ -

قولہ: سارق کا بایاں ہاتھ یا اس کا انگوٹھا یا انگوٹھے کے علاوہ اس کی دو انگلیاں یا دایاں پاؤں کٹا ہوا یا ناکارہ نہ ہو (دفعہ ۱۲ شرط ۴) یعنی اگر یہ صورتیں ہوں تو حد ساقط ہو جائے گی۔

اقول: ہم اس تفریع کو بھی چور نوازی کے علاوہ کوئی نام نہیں دے سکتے لیکن یہ اختلاف دراصل ایک لحاظ سے اس بات پر مبنی ہے کہ کیا تیسری مرتبہ ہاتھ کاٹا جائے یا نہیں؟ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ تیسری مرتبہ بھی اجرائے حد ہے تو یہ بات پرِ کاہ سے زیادہ وزن کی حامل نہ ہو گی جیسا کہ خود قاضی صاحب کی بحث زیر دفعہ ۱۵ سے معلوم ہوتا ہے لیکن اس سے قبل ہم آپ کے سامنے دفعہ ۱۲ شرط ۵ کی تشریح ۲ پیش کرتے ہیں تاکہ آپ اندازہ لگا سکیں کہ اس مرحومہ فقہ کے پردہ میں چور پیشہ حضرات کا تحفظ کس انداز سے کیا گیا ہے۔

چنانچہ قاضی صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ اگر سرقہ بمقدار نصاب ایک شہر میں کیا گیا ہو اور سارق دوسرے شہر میں پکڑا گیا ہو جس میں مالِ مسروقہ کی قیمت نصابِ سرقہ سے کم ہو تو حد نافذ نہ ہوگی۔

آپ یقین جانیے ان دونوں صورتوں کے مضمرات کو لکھتے ہوئے ہمارا ضمیر شرم محسوس کرتا ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم انہی ابحاث کو دیکھے تو وہ ہمارے اس دعوے پر کیا رائے قائم کرے گا کہ اسلام میں تمام مذاہب باطلہ سے زیادہ مال کا تحفظ کیا گیا ہے کہ ایک ناخواندہ آدمی بھی یہ تصور نہیں کر سکتا کہ ایک ایسا سارق جو چوری کرتا ہے اور اسی شہر میں رہتا ہے اس کو اس جرم کی پاداش میں سزا دی جائے کہ وہ یہاں سے بھاگنے میں کامیاب کیوں نہیں ہوا؟ اور اسی طرح دوسرے دن کے بھاؤ کا اعتبار کیوں نہیں کیا جاتا؟ پھر اس چور کے متعلق کیا خیال ہے جس پر عدالت قطع ید کا حکم نافذ کرتی ہے لیکن وہ اپنے ہاتھ کو بچاتے ہوئے اپنا انگوٹھا کاٹ لیتا ہے یا داہنا پاؤں ناکارہ کر لیتا ہے؟

دفعہ ۱۵ - جس کا ذکر ہم اشارۃً پہلے کر چکے ہیں کہ اس ضمن میں قاضی صاحب نے یہ اختلاف بیان فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تیسری مرتبہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بلکہ قید کیا جائے گا۔ البتہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک چاروں مرتبہ حد قائم کی جائے گی اور اگر پھر ضرورت محسوس ہو تو اسے قتل بھی کیا جا سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے فتوے کی بنیاد حضرت علیؓ کے قول پر ہے کہ "مجھے شرم آتی ہے کہ میں اس (سارق) کے لیے کوئی ہاتھ نہ چھوڑوں جس سے وہ کھانا کھائے اور استنجا کرے اور کوئی پاؤں نہ چھوڑوں جس پر وہ چلے" اس بات پر احناف نے صحابہؓ کے اجماع کا دعویٰ بھی کیا ہے لیکن اجماع کا دعویٰ محل نظر ہے جیسا کہ ابن حزمؒ نے لکھا ہے اور علامہ ابن رشدؒ بھی فرماتے ہیں۔ کلا القولین مروی عن عمر و ابی بکرؓ اور شاید اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ "فقال الاکثر یقطع وقال ابو حنیفۃ لا قطع علیہ" اور پھر مستقل باب کے تحت فرماتے ہیں:

"قال ابن المنذر وثبت عن ابی بکرؓ وعمرؓ انہما قطعا الید بعد الید والرجل بعد الرجل۔

(تفسیر قرطبی ج ۶ ص ۱۷۲)

علامہ سرخسی حنفیؒ فرماتے ہیں:

قال ابراہیم وقد اختلف اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فمنہم من قال

اقطعه حتی اتی علی قوائمه کلها یرید به قول ابی بکر وعمر رضی اللہ عنہما ومنہم من قال اقطع یده ورجله ثم احبسه یرید به قول علیؓ وابن مسعود رضی اللہ عنہما (المبسوط ج ۹ ص ۱۶۰)

بالفرض اس اجماع کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو نصوص کے مقابلہ میں مرجوح ہی ہوگا اور یہ کہنا کہ امام شافعیؒ نے اپنی تائید میں جو حدیث پیش کی ہے وہ ضعیف ہے صحیح نہیں کیونکہ اس کی مؤید احادیث بھی موجود ہیں جن سے اس کا سقم رفع ہو جاتا ہے جیسا کہ اسماء بنت عمیس کا واقعہ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایات ہیں جس کو دار قطنی کے حوالہ سے علامہ جزیری نے نقل کیا ہے۔ علامہ موصوف یہ تمام بحث لکھنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔

وقد اجاب المالکیۃ والشافعیۃ عن ھذا الدلیل بان ھذا الرأی لا یصادم النصوص وان کان النصوص فیہ ضعف کما قال الحنفیۃ فقد عاضدتہ الروایات الاخری الواردۃ بھذا المعنی (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ج ۵ ص ۱۶۳)

اسی طرح اگر قرآن مجید کے الفاظ "فاقطعوا ایدیھم وارجلھم من خلاف" پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ امام شافعی کا مسلک صحیح ہے کیونکہ اگر ایک ہاتھ کے بعد ایک پاؤں ہی ہوتا تو "ایدی" جمع کا صیغہ لا کر "من خلاف" کہنے کی ضرورت نہ تھی یعنی "من خلاف" اور "ایدی" کا تعلق بھی اسی صورت میں صحیح معلوم ہوتا ہے کہ چار مرتبہ حدِ قطع جاری ہے اور یہی صورت مشکل نہیں ہوگی ورنہ "حد مرتین" کے قائلین کو پاؤں کاٹنے کی اجازت نہ ہوگی اور یہ قرآن پر زیادتی ہوگی جیسے قاضی صاحب خود فرماتے ہیں کہ "قرآن کریم پر زیادتی حرام ہے۔"

نیز یہ کہنا بھی محتاجِ وضاحت ہے کہ حد کا مقصد جان کو تلف کرنا نہیں ہوتا جبکہ بعض حدود کا مقصد ہی یہ ہے مثلاً قتل محاربت وغیرہ اور پھر حدِ سرقہ (چار مرتبہ) میں تو اتلافِ نفس ہوتا ہی نہیں اور جہاں تک معنویت کا تعلق ہے تو اسے زیادہ سے زیادہ چور نوازی پر ہی محمول کیا جا سکتا ہے کہ کیا نبی علیہ السلام اس معنویت کو نہ سمجھتے تھے؟ اور آپ کا مریض پر حدِ زنا نافذ کرنا بھی اس بات کا مؤید ہے بالخصوص جبکہ حبسِ دوام بھی معنوی ہلاکت ہی تو ہے۔

ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب

(مستفسر)