تعزیرات اسلام

احکامِ صُلح

مولانا برق التوحیدی

قسط (۸)

قاضی بشیر احمد صاحب نے اپنے مضمون کی قسط ۱۲ سے احکامِ صلح کے متعلق خامہ فرسائی شروع کی ہے لیکن آپ اس مبحث میں بھی تضاد، لغت دانی اور حدیث شناسی کے متعدد اعجوبے اور نمونے پائیں گے۔ چنانچہ موصوف تشریح ۱۲ ش ۴ میں فرماتے ہیں، اگر مجنون کو قصاص کا حق حاصل ہو خواہ قصاص نفس کا ہو یا دون النفس کا تو اس کے باپ دادا کو اختیار ہوگا کہ وہ مجنون کی جانب سے قصاص لیں اور اس کو صلح کرنے کا بھی اختیار ہے البتہ وہ معاف کرنے کا مجاز نہ ہوگا" لیکن اس کے مابعد ش ۵ میں فرماتے ہیں، مجنون کے وصی کو بھی اختیار ہوگا کہ وہ مجنون کے نائب کی حیثیت سے نفس سے کم میں قصاص لے اور وہ قصاص نفس اور نفس سے کم دونوں میں صلح کرنے کا بھی مجاز ہوگا البتہ وہ دونوں اقسام میں سے کسی کو معاف نہیں کر سکتا۔"

تضاد ان دونوں عبارتوں کا بغور دیکھنے سے آپ بآسانی اس تضاد بیانی کا اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ش ۴ میں نائب مجنون کو نفس و ما دون النفس میں قصاص کا حق حاصل ہے لیکن ش ۵ میں صرف قصاص "دون النفس" کا حق دیا گیا ہے۔ اس کے بعد موصوف نے تشریح نمبر ۱۳ کے ضمن میں فقہاء کا اختلاف ذکر کیا ہے کہ آیا قصاص و دیت کے اختیار میں ولی مجاز ہے یا نہیں؟ موصوف نے اس بحث پر تقریباً تین صفحات سیاہ کیے ہیں جبکہ اختلاف محض لفظی ہے جسے ہر ایک اتنی تطویل کے بغیر ہی بآسانی حل کر سکتا ہے۔ مثلاً موصوف خود لکھتے ہیں "قتل عمد میں اگر جرم موجب قصاص ہو تو قصاص کی سزا ہی واجب ہوگی الایہ کہ ولی قصاص اپنا حق ادا کرنے پر راضی ہو تو قصاص ساقط ہوگا۔" یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کا مسلک ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک لوایاء کو قصاص کا اختیار ہے

دوسرا تضاد اب ہر ایک سمجھ سکتا ہے کہ پہلے مسلک میں بھی اختیار ہے اور دوسرے مسلک میں بھی اختیار ہے۔ تبھی تو دیت لینے کا جواز پیدا ہوتا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ موصوف امام ابوحنیفہ کی تائید میں دلائل نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں "معلوم ہوا کہ قتل عمد میں سزا صرف قصاص متعین ہے۔ قصاص اور دیت میں اختیار نہیں۔" اب قارئین فیصلہ فرمائیں کہ ایک طرف "الایہ کہ" جیسے بھاری کم وزنی الفاظ مسلک امام میں استثنائی و اختیاری صورت جواز کے لئے استعمال ہو رہے ہیں اور دوسری طرف بلند بانگ دعویٰ سے خود ہی اس کی تردید ہو رہی ہے۔

الجھا ہے پاؤں یار کا زُلف دراز میں لو آپ اپنے دام میں صیاد آ گیا

اس کے علاوہ دونوں عبارتوں میں جو چیز مشترک ہے وہ یہ ہے کہ ولی قصاص (نائب مجنون) کو قصاص و دیت کا تو حق ہے لیکن عفو کا نہیں۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جس ولی کو شریعت حق قصاص عنایت کرتی ہے تو علی الاطلاق اس سے حق عفو کا سلب کس نص کی بناء پر ہے۔

علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں :۔

اذا ثبت ھذا ان القصاص حق لجمیع الورثۃ من ذوی الانساب والاسباب والرجال والنساء والصغار والکبار فمن عفا منھم صح عفوہ" (مغنی ص۴۶۴ ج ۹)

اس عبارت میں صحت عفو کا تحقق تبھی ہو سکتا ہے۔ جب انہیں حق عفو حاصل ہو اور یہ عجیب اتفاق ہے کہ صحت عفو (منجملہ) پر تو تقریباً ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے لیکن حق عفو میں احناف کا مذکورہ نقطہ نظر یقیناً بعید از عقل و نقل ہے ان کے علاوہ مالکیہ و حنابلہ بھی عفو بالمال ہی کے قائل ہیں (مدونہ ص۴۳۳ ج ۶ المغنی ص۴۶۵ ج ۹) اور جب عفو بالمال سے صلح کا تحقق ہو سکتا ہے۔ تو بلا مال کیوں ممکن نہیں؟ علامہ کاسانی حنفی فرماتے ہیں۔

لان الصلح کما یصح بطریق المعاوضۃ یصح بطریق الاسقاط (بدائع الصنائع ص۲۵۱ ج ۷)

یعنی سقوط حق سے بھی صلح ہو سکتی ہے۔ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں۔ المقدسی

"والخیرۃ فی ذلک الی الولی ان شاء اقتص وان شاء اخذ الدیۃ وان شاء عفی الی غیر شیء" (الشرح الکبیر ص۴۱۴ ج ۷)

باعث اضطراب اب ہم آپ کو قاضی صاحب کی اس پریشانی و اضطراب کا اصل سبب بتاتے ہیں کہ موصوف نے یہ عبارت احکام القرآن للجصاص کے حوالہ سے اکا نٹ چھانٹ اکر لکھی ہے علامہ جصاص آیت قصاص کے بعد فرماتے ہیں"۔

"ھذا کلام مکتف بنفسہ غیر مفتقر الی ما بعدہ" (احکام ص۱۵۵ ج ۱)

اس عبارت سے غالباً موصوف نے یہ سمجھا ہے کہ حکم قصاص میں واقعی دیت کا کوئی دخل نہیں۔ حالانکہ اس عبارت کا موصوف کے مطابق اگر یہی مفہوم متعین کر لیا جائے تو پھر عفو کو بھی خارج از بحث قرار دینا ہوگا؛ جبکہ بات یہ نہیں بلکہ تفصیل دوسرے مقامات پر موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جرم قتل پر تین دفعات کا اجراء ہو سکتا ہے ۱۔ قصاص ۲۔ دیت ۳۔ عفو اور ان تینوں میں بصورت جواز ولی قصاص کو اختیار کا کلی حق حاصل ہے۔

اور اس آیت کی حیثیت بالکل ایسے ہی ہے جیسے "کتب علیکم الصیام" ہے جس کی استثنائی صورتیں

بعد میں بیان کی گئی ہیں تو کیا قاضی صاحب روزے کو ہر صورت میں باعتبار ادائیگی فرض قرار دیں گے۔ خواہ مرض ہو یا سفر ؟ اور پھر خود آگے چل کر علامہ جصاص اس آیت کے تحت فرماتے ہیں "وان کان الذی لہ القصاص صغیرا فیہ ا ص ۱۵۶ ج ا ۔ یعنی وہ خود ولی قصاص کے اختیار کے قائل ہیں :

قاضی صاحب کے قلق و اضطراب کی جو دوسری وجہ ہمیں معلوم ہوتی ہے وہ خبر احاد سے قرآن پر زیادتی کا مسئلہ ہے جو کہ علماء احناف کے لئے ہمیشہ سے درد سر بنا رہا ہے۔ حالانکہ زیر بحث مسئلہ میں یہ صورت بھی نہیں کیونکہ قرآن مجید میں بھی ان تینوں مختار فیہ صورتوں کا ذکر ملتا ہے اور پھر اگر نبی علیہ السلام نے فرمادیا۔

" فاھلہ بین خیرتین ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا العقل "

اور امام احمد و شافعی نے اس پر عمل کیا تو کیا غضب ہوا کہ تین صفحات سیاہ کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی جبکہ متعدد ایسے مسائل ہمارے پیش نظر ہیں جہاں حسب ضرورت احناف خبر احاد سے احتجاج بھی کرتے ہیں اس کے بعد آپ موصوف کی ایک اور عبارت ملاحظہ فرمائیں کہ " احناف فرماتے ہیں کہ ان دونوں روایات سے قاتل کی رضا کے بغیر دیت کی سزا کا ثبوت نہیں ہوتا۔" موصوف نے یہ عبارت شوافع کے دلائل ذکر کرنے کے بعد تحریر فرمائی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اصل اختلاف رضائے قاتل کا ہے اختیار ولی کا نہیں ؟ حالانکہ یہ اختلاف بھی محض ایک مفروضہ کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ یہ امر یقینی ہے کہ جب قاتل دیت مجبوراً یا عمداً" ادا نہیں کرے گا تو دو ہی صورتیں باقی ہوں گی قصاص یا عفو۔ تو دیت کے مقابلہ قصاص کو بھی ترجیح ہوگی۔ تو ائمہ میں اختلاف کس چیز کا ہوا ؟ یعنی یہ بھی محض لفظی سا نزاع ہے جس کو موصوف نے زیب داستاں کے لئے تحریر کر دیا ہے۔

اور کیا شوافع کی تائید میں مذکورہ احادیث سے رضائے قاتل کے عدم ثبوت سے وجوب قصاص کا نتیجہ اخذ ہوتا ہے ؟

موصوف کا مبلغ علم

ہم پہلے متعدد بار قاضی صاحب کے مبلغ علم کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔ لیکن عاقل را اشارہ کافی است۔ نقش بر آب ثابت ہوا۔ چنانچہ موصوف کی مزید نکتہ آفرینی ملاحظہ فرمائیں کہ رضائے قاتل پر دلیل قائم کرتے ہوئے فرماتے ہیں " واما فادی ا ھ " اور آنحضرتؐ کا فرمان " واما یفادی" چونکہ باب مفاعلہ ہے جس میں فریقین کی شرکت خاصہ ہے۔ لہذا رضائے قاتل کے بغیر سزائے دیت نہیں دی جائے گی۔

قارئین یہ بات تو آپ سمجھ چکے ہیں کہ رضائے قاتل کے بغیر " سزائے دیت " تو کجا تحقیق دیت بھی محل نظر ہے اور رضائے قاتل سے انکار بھی کس کو ہے ؟ لیکن ہم سردست بتانا یہ چاہتے ہیں کہ موصوف کی یہ دلیل کہاں

تک آپ کی ذات باصفات کی غماز ہے۔ چنانچہ ایک مبتدی بھی اس مسلمہ قاعدہ کو جانتا ہے کہ باب مفاعلہ میں شرکت فریقین کا خاصہ ہر جگہ مسلم نہیں کیونکہ یہ خواص قیاسی نہیں سماعی ہیں یہی وجہ ہے کہ مرزا قادیانی اور دیگر مفسرین کو "والذین یطیقون" کے خاصہ سلب ماخذ کے تحت ترجمہ کرنے میں غلطی لگی ہے اور علامہ زمخشری وغیرہ نے اسی اصول کے تحت نقض بھی وارد کیا ہے۔ چنانچہ جب اصل الاصول ہی میں موصوف کی دلیل میں یہ سقم ہے تو سہ آگے آگے دیکھئے ہوتا ہے کیا۔

علاوہ ازیں بعض ائمہ لغت نے اس مابہ النزاع صیغہ کو بھی اس معنیٰ سے دوسرے معنیٰ میں استعمال کیا ہے۔ مثلاً علامہ زبیدی کا ایک شعر ؎

ولکنی فادیت امی بعد ما علا الرأس منها کبیرة ومشیب

استشہاداً پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

"وان قلت فدیت الاسیر فجائز ایضا بمعنی فدیته مما کان فیه ای خلصته وفادیته احسن فی هذا المعنی" (تاج صہ ۲۰۸ ج ۱۰) اور اسی طرح "طابقت النعل" بھی استعمال ہوتا ہے اور "والذین یظاهرون" بھی اس کی تائید کرتا ہے کہ ظہار تو صرف ایک طرف سے ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ اگر ہم تفسیری نقطہ نظر اور اصول قرآن فہمی کے تحت دیکھیں تو بھی ہمارے ہی موقف کی تائید ہوتی ہے چنانچہ اہل علم جانتے ہیں کہ بسا اوقات اختلاف قراءت معنیٰ پر بھی اثر انداز ہوتا ہے اور کبھی اختلاف قراءت سے تقیید وتائید کا کام بھی لیا جاتا ہے۔ مثلاً "الصلوٰة الوسطیٰ" سے مراد جو لوگ نماز عصر لیتے ہیں وہ جملہ دلائل کے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں۔ چونکہ ایک قراءت "الصلوٰة العصر" ہے لہٰذا اسی وسطیٰ سے مراد نماز عصر ہی ہے۔ اسی طرح ابن مسعود کی قراءت "شہرین متتابعین" کے ساتھ کفارہ کے بالتوالی ہونے پر دلیل قائم کی جاتی ہے۔

دراصل فہم قرآن کے لئے تفسیر القرآن بالقرآن کے سلسلہ میں اختلاف قراءت کو بھی خصوصی اہمیت حاصل رہی ہے۔ صحابہ کرام اور تابعین بعض آیات کی تفسیر میں اختلاف قراءت سے استفادہ کرتے رہے ہیں۔ مثلاً سورۃ الاسراء کی آیت "او یکون لك بیت من زخرف" میں حضرت عبداللہ بن عباس کی قراءت "من ذهب" ہے جس سے لفظ زخرف کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ اسی طرح آیت "فاسعوا الی ذکر اللہ" میں ایک قراءت "وامضوا الی ذکر اللہ" ہے جس سے سعی کے معنیٰ کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ علیٰ هذا القیاس۔ بہت سی قراءات ہیں جن سے نفس آیت کی وضاحت ہو جاتی ہے خصوصاً حضرت ابن مسعودؓ اور ابی ابن کعبؓ کی قراءت تو تفسیر کے سلسلہ میں بہت زیادہ اہمیت کی حامل رہی ہیں۔

حضرت مجاہد فرماتے ہیں :-

"اگر میں حضرت ابن مسعودؓ کی قرائت کو اختیار کر لیتا تو میرے بہت سے سوالات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے استفسار کے بغیر ہی حل ہو جاتے!" (المذاہب الاسلامیہ فی التفسیر)

غرضیکہ بعض علماء نے تفسیری ارتقاء کے سلسلہ میں اختلاف قرائت کو پہلا زینہ قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ تدوین تفسیر میں یہ پہلی کوشش تھی جسے صحابہؓ کرام و تابعین عظام نے اختیار کیا مگر اس سلسلہ میں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ قرائت متواترہ تو نصوص قرآن کی حیثیت رکھتی ہے۔ ہاں قرأت شاذہ کو ہم تفسیری مراجع میں شمار کر سکتے ہیں :-

آمدم بر سر مطلب

بہر حال ہم دُور چلے گئے آپ اسی اصول کے تحت ملاحظہ فرمائیں کہ قرآن مجید میں یہی صیغہ مفاعلہ یوں استعمال ہوا ہے "وَاِن یاتوکم اساریٰ تفادوھم" تو ابن کثیر، ابو عمرو اور ابن علاء اسے "تفدوھم" بھی پڑھتے ہیں۔ جس کی بناء پر یہ کہنا خلاف قرائن و قیاس نہ ہوگا کہ "مفاداۃ" کے لفظ سے رضا مقاتل پر دلیل قائم کرنا دراصل اصول و فنون سے "عدم واقفیت" کا نتیجہ ہے اور محض کج فہمی، کم علمی اور جذباتیت کا مظہر ہے۔

تیسرا اصول

اب ہم آپ کو ایک تیسرے اصول کی روشنی میں یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ "مفاداۃ" کے صیغہ مفاعلہ سے رضا قاتل پر حجت قائم کرنا محض طفل تسلی ہے وہ یوں کہ ائمہ اصول کے نزدیک یہ بات قاعدہ مطردہ کی حیثیت رکھتی ہے کہ باب مفاعلہ کا جہاں خاصہ شرکت فریقین ہو وہاں یہ ضروری نہیں کہ فریقین وہ کام رضا مندی سے کریں مثلاً "خود موصوف نے مثال "مشاتمۃ" (ایک دوسرے کو گالی دینا) کی پیش کی ہے، کیا کوئی عقل و خرد کا مالک یہ کہہ سکتا ہے کہ شریف آدمی بادل نخواستہ جواباً گالی دے تو اس پر رضا کا اطلاق ہوگا۔ اسی طرح "مخاصمت، مجادلت" وغیرہ سینکڑوں صیغے ایسے ہیں جو ایسی جگہ پر استعمال ہوتے ہیں کہ وہاں فریقین کی رضا ضروری نہیں ہوتی اور اسی قبیل سے آدمی کا اظہار کرنا ہے۔ حالانکہ بسا اوقات وہ غضب و مزاح میں ایسے الفاظ کہہ دیتا ہے جن پر "تظاہرون" کا لفظ تو بولا جاتا ہے۔ لیکن فریقین تو کجا فریقین واحد کی رضا بھی مستحق نہیں ہوتی۔ اس کے علاوہ رضا کا تعلق قلب سے ہے۔ جس کا تحقق محض "مفاداۃ" جیسے پُر فریب الفاظ بول لینے سے نہیں بلکہ اقرار و قرائن اور الفاظ محتقہ ہی سے ہو سکتا ہے۔

اصل مسئلہ

اب ہم اس ضمن میں آپ کو اصل مسئلہ سمجھانا چاہتے ہیں جبکہ قاضی صاحب کو چاہیئے تھا کہ اس طرف ضرور اشارہ کرتے۔ کہ ولی قصاص کو قتل "دیت اور عفو" میں سے کس چیز کو اختیار

کرنا چاہیے۔ یعنی ترجیح دینی چاہیے ؟ دراصل تو ولی قصاص میں مختار ہے۔ لیکن قرآن مجید نے جو ترتیب اختیار کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قصاص کو اولیت حاصل ہے کیونکہ مسئلہ قصاص دراصل معاشرتی سطح پر متعلق ہے جیسا کہ "لکم فیہ حیاۃ" سے مفہوم ہوتا ہے جبکہ دیت فریقین اور عفو فریق واحد سے تعلق رکھتا ہے۔ چنانچہ ترتیب قرآنی کے تحت یہی بات درست ہے کہ قصاص کو اولیت حاصل ہو اور یہ ترتیب طبعی تقاضائے تشفی کے تحت بھی درست معلوم ہوتی ہے۔ نیز قرآن مجید میں اختیار کردہ دیگر ترتیبات میں بھی یہی اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔ مثلاً "کفارہ یمین یا کفارہ ظہار وغیرہ اور دیت فریقین کے اعتبار سے اول معلوم ہوتی ہے اور عفو ایک اخروی اور انفرادی ترجیح رکھتا جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ "وان تعفوا فھو اقرب للتقویٰ"

اور علامہ ابن قدامہ المقدسی نے اسی کو ترجیح دی ہے آپ فرماتے ہیں :

"اجمع اھل العلم علی اجازۃ العفو عن القصاص وانہ افضل والاصل فی ذالک الکتاب والسنۃ والاجماع" (الشرح الکبیر صد ۳۴۴ ج ۷)

چنانچہ انہوں نے کتاب اللہ "فمن تصدق" اور "فمن عفی لہ من اخیہ" سے استدلال کیا ہے اور سنت سے حضرت انسؓ کی یہ روایت

"ما رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع الیہ شئی فیہ قصاص الا امر فیہ بالعفو"۔ (ابوداؤد)

پیش کی ہے اس کے بعد آپ فرماتے ہیں۔ "والعفو افضل لما ذکرنا"

اس کے علاوہ مختلف اعتبارات و قرائن کا لحاظ کرتے ہوئے بعض نے ایک کو بعض نے دوسرے کو ترجیح دی ہے۔ جس بنا پر اس بحث میں مزید تفصیل و اختلاف کی بھی گنجائش ہے۔ لیکن بخوف طوالت ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔

تلبیس التضاد

قاضی صاحب نے دفعہ ۴ تشریح ۲ کے تحت امام ابوحنیفہ (رحمۃ اللہ علیہ) کے مسلک کی تائید میں دو احادیث پیش کرنے کے بعد لکھا ہے۔

"ان روایات سے معلوم ہوا ...... چاقو، چھری، بندوق نیزہ، دھار دار پتھر، دھار دار لکڑی، بغیر پھل والا نیزہ، آگ، گرم پانی وغیرہ آلات کے ذریعہ قتل قتل عمد ہوگا" (قسط نمبر ۱۲ نومبر)

اس کے بعد مزید دو حدیثیں امام صاحب کی تائید میں پیش کرنے کے بعد رقمطراز ہیں :

"مذکورہ ہر دو روایات سے معلوم ہوا کہ پتھر اور لکڑی کے ذریعہ قتل کا شمار قتل عمد میں نہ ہوگا۔"

اب ہر ایک سمجھ سکتا ہے کہ موصوف نے یہاں کتنی تضاد بیانی سے کام لیا ہے کہ ایک امام کی تائید میں بیک وقت دو آراء کو نقل کیا گیا ہے۔ نیز یاد رہے کہ دھار دار اور عدم دھار دار کا فرق مذکورہ روایات میں سے کسی میں بھی نہیں بلکہ ابن مسعودؓ اور حضرت علیؓ کی روایات کے تو واضح لفظ ہیں:

"ان العمد السلاح وشبه العمد الحجر والعصا"

چوتھا تضاد

اس کے بعد موصوف فرماتے ہیں "دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ لکڑی اور پتھر خواہ چھوٹے ہوں، یا بڑے (کیونکہ تخصیص کی کوئی دلیل نہیں) ان سے قتل کرنا موجب قصاص نہ ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے" لیکن دوسری جگہ فرماتے ہیں" (امام ابوحنیفہؒ کا صحیح مسلک) علاوہ ازیں امام صاحب کے نزدیک بھاری چیز سے قتل اس صورت میں عمداً متصور نہ ہوگا جبکہ اس کا مقصد قتل کرنا نہ ہو اور اگر قاتل کا مقصد قتل کرنا ہو تو ایسی صورت میں بھاری چیز سے قتل عمداً قتل متصور ہوگا۔"

یعنی پہلے خود "دھاری دار" کی تخصیص پر زوردار الفاظ میں بیان کرتے ہیں اور بعد میں تردید۔ لیکن بعد میں پھر نیت قاتل پر موقوف کرتے ہوئے اسی قلم سے خط تنسیخ کھینچتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اس تضاد بیانی و سرگردانی پر پانچ صفحات سیاہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ

"احناف ائمہ ثلاثہ اور امام شافعیؒ اس بات پر متفق ہیں ثقیل چیز سے قتل واجب قصاص ہوگا"

ے ان کنت تدری فتلک مصیبة وان کنت لا تدری فالمصیبة اعظم

قولہ

"حق دفاع کے طور پر نابالغ المجنون کے قاتل سے دیت لی جائے گی جبکہ بالغ عاقل کے قاتل کچھ نہیں"۔ (دفعہ نمبر ۵ ش ۹)

اقول

موصوف نے اس مسلک کو ترجیح دی ہے۔ حالانکہ یہ ترجیح بلا مرجح ہونے کے علاوہ بایں وجہ بھی محل نظر ہے کہ دفع شر میں خواہ کوئی یکساں حیثیت رکھتا ہے اور یہی مسلک امام شافعیؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کا ہے۔ ہمارے خیال میں موصوف کو جس جگہ سے غلط فہمی ہوئی ہے وہ محض تقلید امام ہی نہیں بلکہ مفہوم بلوغت سے عدم معرفت بھی ہے۔ کیونکہ عدم بلوغت جو عدم تکلیف کو لازم ہے۔ دراصل حقوق اللہ یا عبادات جیسے دیگر مامورات میں دخیل ہے۔ تعزیرات میں نہیں۔ عقلی طور پر بھی کسی بچے کو یہ اجازت نہیں دی جا سکتی کہ وہ جسے چاہے قتل کرتا پھرے اور جو چاہے بچے سے کرواتا چلا جائے بالخصوص ایسے دور میں جبکہ آلات قتل و فساد بلوغت و عدم بلوغت کے محتاج نہیں اور اسی طرح رفع القلم عن ثلاث" کا محل بھی تعزیرات و انتظامی امور نہیں بلکہ حقوق اللہ و تعزیرات وغیرہ ہیں

فتدبر۔ غرضیکہ اگر حد بلوغت اوسطاً دس سال بھی فرض کر لی جائے تو اس بات سے کیسے فرار ہو سکتا ہے کہ دس سال کا بچہ حسب قوت و شعور ارتکاب قتل کر سکتا ہے۔ لیکن اس عقل و نقل کی موجودگی میں محض فرسودہ حنفیت کی خاطر ان لایعنی باتوں کا ڈھنڈورا پیٹنا یقیناً "فساد فی الارض کی خاطر سعی لامشکور ہی تو ہے۔ ہم پہلے بھی متعدد مرتبہ ذکر کر چکے ہیں کہ فقہ حنفی کی ایسی تفریحات سے دراصل جرائم پیشہ افراد کی حوصلہ افزائی ہی نہیں بلکہ انہیں نئے نئے طریقے اور حیلے بتائے جاتے ہیں۔ جن کی بناء پر اسباب فساد میں اضافہ تو ممکن ہے انسداد ممکن نہیں اور جس فقہ کی عمارت انہیں حیلہ سازیوں پر مبنی ہو تو ایسی فقہ کو سلام۔

اور یہ بات بھی مسلمات میں سے ہے کہ علت کے ساتھ حکم برقرار رہتا ہے تو جب دفع مضرت کی علت بالغ عاقل کے حکم کو بدل دیتی ہے تو نابالغ میں اس علت کی موجودگی میں اس حکم کا اطلاق کیوں نہیں ہوتا؟ چنانچہ امام شافعیؒ اور ابو یوسف کا جلب منفعت اور دفع مضرت کے کبریٰ صغریٰ کے ساتھ یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ زیر بحث مسئلہ میں نابالغ بالغ کے حکم میں ہے قرائن و حقائق اور دلائل و شواہد کی صحیح ترجمانی ہے۔

اعانت قتل قاضی موصوف دفعہ ۵ ش ۲ میں فرماتے ہیں: "اگر ایک نے ایسا زخم پہنچایا ہو کہ اس کے بعد مجروح کو زندہ رہنا ناممکن ہو گیا ہو کہ اتنے میں ایک دوسرے آدمی نے اس کو ایک اور زخم پہنچا دیا تو ایسی صورت میں قاتل درحقیقت پہلا شخص ہو گا لہٰذا پہلے سے قصاص اور دوسرے کو تعزیری سزا دی جائے گی۔" اس بات کی مزید وضاحت کے لیے موصوف کی بیان کردہ ش ۴ ملاحظہ ہو۔ حالت نزع میں مریض کو قتل کرنے سے قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔ البتہ اگر مریض کے حالات سے قاتل کو یہ یقین ہو چکا تھا کہ اب وہ زندہ نہیں رہے گا تو ایسی صورت میں قتل موجب قصاص نہ ہو گا۔" ان دونوں باتوں سے متعلق ایک اور تمثیلی وضاحت ملاحظہ ہو۔ مثلاً پہلے نے مجروح کی گردن کاٹ دی تھی۔ البتہ حلقوم کا بہت معمولی حصہ رہ گیا تھا۔ جس میں کہ روح باقی تھی کہ اتنے میں دوسرے نے اس پر حملہ کر کے اس کو زخمی کر دیا تو اس صورت میں قاتل پہلا ہی ہو گا اس لیے کہ اسی نے درحقیقت مجروح کو حکم حیات سے خارج کر دیا تھا۔

اقول اولاً تو خط کشیدہ الفاظ کو اگر بغور دیکھا جائے تو یہ تضاد واضح ہو گا کہ کیا زندگی کا عدم امکان اور حالت نزع دو مختلف چیزیں ہیں جبکہ صرف بقائے حلقوم نزع ہی کے معنی میں ہے؟ بہرحال ان محولہ بالا عبارتوں سے جو مسئلہ مفہوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ مجروح کی حالت کے پیش نظر قاتل پہلے کو

تصور کیا جائے گا۔ اور مریض کے حالات کے پیش نظر قاتل سے قصاص ساقط ہوگا۔ لیکن اس موقعہ پر اولاً تو حالت نزع اور یقینی قابل توجہ طلب جملے ہیں کہ آیا حالت نزع کوئی ایسی معین و محدود چیز ہے جس سے قاتل کو موت پر علم یقین حاصل ہو سکے ؟ کیا موصوف کو علم نہیں کہ حالت نزع بسا اوقات گھنٹے ہی نہیں ایام سے بھی متجاوز ہو جاتی ہے ؟ دور کی بات نہیں کل کا واقعہ ہے کہ الجزائر کے صدر حواری بومدین مسلسل سات ہفتے سکتہ و نزع اور موت و حیات کی کشمکش میں رہے ہیں تو ان کو اگر چھ ہفتے پہلے قتل کر دیتا تو کیا فرماتے قاضی صاحب بیچ اس مسئلہ کے ؟ اور پھر قاتل تو ہر معمولی شبہ نزع پر بھی اپنے یقین کا اظہار کر سکتا ہے جبکہ آپ بھی "ادرءوا الحدود" کے تقاضا کے تحت اس کے مبنی پر جبلہ یقین کی بلا تردد تائید فرما دیں گے تو فرمایئے یہ قاتل کی حوصلہ افزائی اور جرائم پیشہ افراد کی پشت پناہی کے علاوہ ان کی تربیت نہیں ؟ اور خون کے رائے گاں جانے کا خدشہ یہاں نہیں ؟ یا کہ محض یہ ہے ؎

جب تیری زلف میں پہنچی تو حسن کہلائی وہ تیرگی جو میرے نامہ اعمال میں تھی

نیز حلقوم کا اکثر حصہ کٹ جانے سے حکم "حیاۃ" سے خارج قرار دینا بھی کج فہمی ہے۔ جب کہ آپ خود فرماتے ہیں "محض ضرب شدید کو دیکھ کر مجروح کی موت کا حکم نہ لگایا جائے گا" تو حالت مجروح کے مسئلہ پر پھر وہی اعتراض پیدا ہوتا ہے ؟ بالخصوص اس دور میں جبکہ ایسے آلات و طریقہائے علاج مروج ہیں کہ انسان کو ہر حالت میں بچانے کی کوشش بار آور ہو سکتی ہے۔ نیز کیا ایسی حالت میں مجروح کے الفاظ وصیت یا بیان کی کوئی حیثیت ہوگی یا نہیں ؟ اس کے علاوہ دوسرے کے محض گردن جدا کر دینے سے پہلے جارح پر "مجروح کی زندگی کا گمان" بھی ایک عجوبہ سے کم نہیں جیسا کہ موصوف فرماتے ہیں "اگر پہلے شخص کے وار سے مجروح کے زندہ رہنے کا گمان تھا مگر دوسرے نے اس کی گردن جدا کر دی تو ایسی صورت میں قاتل دوسرا شخص ہوگا"۔

اس کے علاوہ اگر اصولی نقطہ نگاہ سے بھی دیکھا جائے تو ہمارے موقف کی تائید ہوتی ہے کہ اس تفریق کو اس وقت تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ جبکہ یہ صورت اعانت سے بالاتر ہو لیکن موصوف تو اسے اعانت کے ضمن میں بیان فرما رہے ہیں تو اعانت کے طور پر ایسے شریک قتل کو معاف کرنا کہاں تک منشائے شریعت ہے ؟ کیونکہ شرکت قتل خواہ یکے بعد دیگرے ہو یا بیک وقت ایک ہی حکم رکھتی ہے۔

اصل وجہ لیکن ان بوقلمونیوں کی اصل وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ موصوف کو شرکت قتل پر جو شبہ پہلے واقع ہو چکا ہے وہی یہاں کارفرما ہے جس کا ازالہ بھی ہم پہلے کر چکے ہیں اور اس مقام پر قاضی صاحب نے بھی ہمارے موقف کی تائید کرتے ہوئے اسے "اجماع" سے تعبیر کیا ہے کہ اگر ایک قتل میں جماعت شریک ہو تو تمام پر قصاص واجب ہوگا۔ جبکہ اب تک جناب بڑے زور و شور سے اس کی تردید

کرتے چلے آ رہے تھے۔ ہم موصوف کے اس رجوع پر انہیں مبارک باد پیش کرتے ہیں۔ لیکن ہمیں موصوف کے اس "ارتداد قہقری" پر کلام ہے کہ آپ ش ۶ میں فرماتے ہیں کہ اگر ایک نے مقتول کو صرف پکڑا اور دوسرے نے اسے قتل کر دیا تو پکڑنے والے کو تعزیری سزا دی جائے گی اور قتل کرنے والے کو قصاص میں قتل کیا جائے گا" تو سوال یہ ہے کہ کیا شرکت قتل کے تحقق کے لئے ضروری ہے کہ تمام تلوار ہی سے بیک وقت حملہ کریں؟ جن اہل صنعاء کے متعلق حضرت عمرؓ کا فرمان ہے۔ حضرت علیؓ نے جن دس آدمیوں کو قتل کیا؟ ابن عباسؓ نے سو افراد کے متعلق یہی کہا۔ مغیرہ نے سات آدمیوں کو قصاصاً قتل کیا — تو کیا ان تمام کی پوزیشن یہی تھی جو آپ بیان فرما رہے ہیں؟ یقیناً نہیں۔ بلکہ کسی نے باندھا ہو گا، کسی نے پکڑا ہو گا کسی نے بلایا ہو گا۔ غرضیکہ حسب مشورہ اپنا اپنا کام تمام نے کیا ہو گا۔ ورنہ ایک آدمی پر سو یا دس یا سات کا بیک بار حملہ آور ہونا کس قدر سطحی بات معلوم ہوتی ہے۔

لیکن اصل سبب یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان فقہی بھول بھلیوں اور موشگافیوں سے فساد فی الارض کی بدترین کوشش مطلوب ہے اور معاشرے کے ناسور عناصر کی ہر ممکن عزت افزائی مراد ہے۔

کوتاہ نظری

ہمیں ہر مرتبہ موصوف کی کوتاہ بینی پر اظہار تاسف کرنا پڑتا ہے۔ جس سے شاید ہمارے قارئین کوئی اور مقصد اخذ کریں۔ دراصل ہم مجبور ہیں کہ یہ کج نظری اور کوتاہی فکر اگر بتقاضائے بشریت ہو تو ناقابل التفات سمجھی جا سکتی ہے۔ لیکن جب محض تعصب اور تقلید کے پیش نظر ہو تو برداشت سے باہر معلوم ہوتی ہے اور اگر علمی کمزوری کا مظہر ہے تو پھر سمجھنا چاہیے ؎

بت کریں آرزو خدائی کی — کیا شان ہے تیری کبریائی کی

"یعنی ذات دی کوڑ کرلی تے شتیراں نوں جپھے"۔

آپ موصوف کی اس قبیح و شنیع حرکت جو کہ احناف کے ورثہ میں ہمیشہ سے چلی آ رہی ہے" کو ہٹ دھرمی دجل یا کسی اور مناسب الفاظ سے تعبیر فرما لیجئے کہ مذکورہ عبارت کی تائید میں ابن عمرؓ کی روایت بحوالہ مرقاۃ نقل فرماتے ہیں۔ لیکن علامہ ملا علی قاریؒ کی عبارت دیکھنے کی توفیق نصیب نہیں ہوتی — اور یہ عدم توفیق کا مسئلہ اگر مقدر کی بات ہے تو ہم لب کشائی کرنے پر مجاز نہیں اور اگر کوئی "من حرامی" یعنی دال میں سیاہ سیاہ "ہے تو انہیں کو مبارک — بہر طور ہم قارئین کے اطمینان کے لئے یہ ضرور عرض کریں گے کہ ممسک یعنی پکڑنے والا اس وقت شریک قتل تصور نہیں ہو گا جب یہ امر اتفاقی ہو یعنی مباشرت قتل کے قبیل سے نہ ہو ورنہ ظاہر ہے کہ وہ بھی قاتل کے حکم میں ہو گا چنانچہ ملا علی قاری حنفی اسی حدیث کے تحت امام مالک سے نقل کرتے ہیں:

"وقال مالک ان امسکه وھو یری انه یرید قتله جمیعاً وان امسکه وھو یری انه یرید الضرب فانه یقتل الضارب ویعاقب الممسک اشد العقوبة ویسجن سنة"

اس کے بعد صاحب مرقاۃ اپنا ریمارکس پیش فرماتے ہیں کہ:

"وھو تفصیل حسن کما لا یخفی علی ذوی النھی" (مرقاۃ ص ۶۹ ج ۷)

یعنی ہر عقل مند سمجھتا ہے کہ یہ فرق جو امام مالک نے پیش کیا ہے، بہت عمدہ ہے۔ لیکن افسوس روایت پر درایت کو ترجیح دینے والے نہ سمجھیں تو ؎

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

علامہ شوکانی "بھی دوسرے الفاظ میں یہی بات فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"والحدیث فیه دلیل علی ان الممسک للمقتول حال قتل القاتل له لا یلزمه القود ولا یعد فعله مشارکة حتی یکون ذالک من باب قتل الجماعة بالواحد بل الواجب حبسه فقط ...... وحکی عن النخعی ومالک واللیث انه یقتل الممسک کالمباشر للقتل لانھما شریکان اذ لولا الامساک لما حصل القتل" (نیل الاوطار ص ۲۳ ج ۷)

بہر حال شرکت قتل پر ہم پہلے بھی مفصل بحث کر چکے ہیں۔ جہاں موصوف نے یہ موقف اختیار کیا تھا کہ جماعت بمقابلہ واحد قتل نہ ہو گی لیکن یہاں اگرچہ اس سے رجوع بھی کیا ہے لیکن "کل شیئ یرجع الی اصلہ" پھر آخر میں جناب کا قدم صراط مستقیم سے پھسل گیا ہے۔ جبکہ بات وہی تفریق والی صحیح ہے۔ ورنہ ایسا معاشرتی فساد و بگاڑ بپا ہو گا کہ "الامان والحفیظ"۔

مکتوبات رئیس الاحرار
(سیاسی)
جنوری ۱۹۳۱ء تک ہند پاکستان کے اہم سیاسی مسائل و افکار اور واقعات و شخصیات کے تذکرے اور تاریخ کے حالات پر مشتمل مولانا محمد علی جوہر کے نادر خطوط کا پہلا مجموعہ۔

مشہور محقق ابو سلمان شاہجہانپوری کے قلم سے مکتوبات کے خصائص پر مشتمل مفصل مقدمہ، خطوط کے اہم مقامات و مباحث پر معلومات افزا حواشی اور سو سے زیادہ رجال خطوط کا جامع تذکرہ۔ بہترین کتابت و طباعت۔ عمدہ آفسٹ پیپر
۳۲۰ صفحات۔ مجلد
قیمت اڑتیس روپے (-/۳۸)
موڈرن پبلشرز
۸۶ گول ابیرنس مارکیٹ صدر کراچی