# آبروریزی کے جرم کی شرعی تکییف

* محمد مشتاق احمد

پاکستان میں فوجداری قانون سے متعلق مسائل میں ایک اہم اور پیچیدہ مسئلہ جنسی تشدد یا آبروریزی کا ہے۔ حدود قوانین 1979ء کے نفاذ سے قبل مجموعۂ تعزیرات پاکستان کی دفعہ 375 کے تحت Rape کو قابل تعزیر جرم قرار دیا گیا تھا۔ حدود قوانین نے اس دفعہ کو منسوخ کر دیا اور اس جرم کو ''زنا'' کے تصور کے تحت لاتے ہوئے اسے ''زنا بالجبر'' قرار دیا۔ چونکہ زنا بالجبر مستوجب حد کے اثبات کے لیے وہی معیار ثبوت مقرر کیا گیا تھا جو زنا بالرضا کے لیے تھا، اس لیے اس قانون پر مختلف حلقوں کی جانب سے سخت تنقید ہوئی۔ بعض اہل علم نے اس ضمن میں یہ رائے دی کہ ''زنا بالجبر'' کو حرابہ کے تحت لانا چاہیے کیونکہ یہ دراصل فساد فی الارض کی ایک قسم ہے۔ اس رائے کو وفاقی شرعی عدالت نے بھی بیگم رشیدہ پٹیل کیس میں تسلیم کیا۔ اس مقالے میں اس مسئلے کا فقہی تجزیہ پیش کیا گیا ہے اور یہ رائے پیش کی گئی ہے کہ نہ صرف ''زنا بالجبر''، بلکہ جنسی تشدد کے متعلق پورے تعزیراتی قانون پر مکمل نظر ثانی کی ضرورت ہے آبروریزی یا جنسی تشدد کے جرم کی شرعی تکییف سے پہلے ضروری ہے کہ عقوبات کے متعلق اسلامی قانون کے نظام کا ایک مختصر جائزہ پیش کیا جائے کیونکہ اس نظام پر بحث میں اہل علم نے بالعموم ایک نہایت اہم تصور ''سیاسة'' کو نظر انداز کر کے اپنی تحقیقات کا دائرہ حدود، قصاص و دیت اور تعزیر تک ہی محدود رکھا ہے، حالانکہ اس پیچیدہ مسئلے کا حل، اگر دیکھا جائے تو تصور سیاسة سے ہی مل سکتا ہے۔(1)

کسی بھی قانون میں مقررہ سزاؤں کا تعلق بعض حقوق سے ہوتا ہے۔ اس لیے سزاؤں کے نظام کے سمجھنے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ متعلقہ حقوق کے نظام کو پہلے سمجھ لیا جائے۔ عام طور پر معلوم ہے کہ حدود سزاؤں کا تعلق حق اللہ سے، جبکہ تعزیر کا تعلق حق العبد سے ہے۔ اسی طرح یہ بھی معلوم ہے کہ بعض سزاؤں کا تعلق ایسے حق سے ہوتا ہے جو بیک وقت حق اللہ اور حق العبد، یا بہ الفاظ دیگر ''حق مشترک'' ہوتا ہے، جیسے قذف اور قصاص کا معاملہ ہے۔ تاہم قذف میں حق اللہ، جبکہ قصاص میں حق العبد غالب ہوتا ہے۔(2) انگریزی قانون میں حقوق کو بنیادی

---

اسسٹنٹ پروفیسر قانون، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد۔

طور دو قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے: انفرادی حق (Private Right) اور اجتماعی حق (Public Right)۔ انفرادی حق کی مزید دو قسمیں کی گئی ہیں: Right in personam یعنی وہ حق جو کسی مخصوص شخص کے خلاف یا اشخاص کے مخصوص گروہ کے خلاف میسر ہو، اور Right in rem جو پوری دنیا کے خلاف میسر ہو۔

Right in personam عقد کے نتیجے میں وجود میں آتا ہے۔ چنانچہ عاقدین میں کوئی دوسرے کے حق کے خلاف اعتداء کرے تو دوسرے عاقد کو اس کے خلاف عدالتی کاروائی کا حق حاصل ہوجاتا ہے۔ اگر اعتداء Right in rem پر ہو تو اسے Tort کہتے ہیں، جبکہ Public Right کے خلاف اعتداء کو Crime یعنی جرم کہا جاتا ہے۔ بعض اوقات قانون ایک ہی فعل کو بیک وقت انفرادی اور اجتماعی دونوں حقوق کے خلاف اعتداء قرار دیتا ہے۔ اس صورت میں اعتداء پر بیک وقت Tort اور Crime دونوں کے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ اس قسم کی اعتداء کو Felonious Tort کہتے ہیں۔(3) پس انگریزی فوجداری قانون کا بنیادی مفروضہ یہ ہے کہ جرم صرف کسی ایک شخص یا چند مخصوص اشخاص کے حق پر نہیں بلکہ ریاست کے حق پر اعتداء ہے۔ اس کے برعکس اسلامی قانون جرم کی بعض اقسام کو اللہ کے حق کے خلاف، بعض اقسام کو فرد کے حق کے خلاف اور بعض اقسام کو معاشرے کے حق کے خلاف اعتداء قرار دیتا ہے۔ اول الذکر کو ''حدود''، ثانی الذکر کو ''تعزیر'' اور ثالث الذکر کو ''سیاسۃ'' کہتے ہیں۔(4)

انگریزی قانون کی تقسیم سے لاشعوری طور پر متاثر ہونے کے سبب سے کئی لوگوں نے قرار دیا کہ اسلامی قانون میں حق العبد سے مراد Private Right اور حق اللہ سے مراد Public Right ہے۔ پھر جب انہوں نے دیکھا کہ بعض اوقات فقہاء حق السلطان یا حق الامام کی بھی بات کرتے ہیں تو انہوں نے قرار دیا کہ حق الامام اور حق اللہ ایک دوسرے کے مترادف ہیں۔(5) یہ ایک بہت بڑی غلطی ہے جو دیگر کئی سنگین غلطیوں کا باعث بنی ہے۔ حق جس کا ہوتا ہے اسے جرم کی معافی کا بھی اختیار ہوتا ہے۔ اگر حقوق اللہ اور حقوق الامام ایک ہی ہوتے تو پھر جن جرائم کو حقوق اللہ سے متعلق سمجھا جاتا ہے (حدود) ان میں ریاست کے پاس معافی کا اختیار ہوتا۔ اسی طرح حق کے مختلف ہونے کی وجہ سے جرم کے ثبوت اور بعض دیگر متعلقہ مسائل (مثلاً شبهة کا اثر) بھی تبدیل ہوجاتے ہیں۔(6) ان میں جرائم حدود تو گنتی کے چند جرائم ہیں اور ان کے اثبات کا طریق کار انتہائی حد تک مشکل

ہے۔ نیز ان میں ملزم کو دیگر جرائم کی بہ نسبت بہت سی رعایتیں دستیاب ہوتی ہیں۔تعزیر کا ذکر بھی فقہاء حدود کے ضمن میں کہیں کہیں کر دیتے ہیں۔ سیاسة کا ذکر فقہاء شاذ و نادر ہی کرتے ہیں اور شاید اسی وجہ سے عصر حاضر میں بہت سے لوگوں نے اس اہم تصور کو نظر انداز کر دیا ہے۔قرین قیاس یہ ہے کہ انگریزی قانون کے تصور جرم کا قریب ترین متبادل اسلامی قانون میں یہی سیاسة کا تصور ہے اور تعزیرات پاکستان میں مذکور جرائم کی اکثریت کو حد یا تعزیر کے بجائے سیاسة ہی کہا جاسکتا ہے۔ سیاسة کے تصور کی مدد سے پاکستان میں فوجداری قانون کے بعض بہت پیچیدہ مسائل کا حل نکل سکتا ہے، جیسا کہ آگے اس کی وضاحت کی جائے گی۔

## فصل اول: حنفی فقہ کا قاعدۂ سیاسة

علامہ ابن عابدین شامی اس تصور کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

((فالسیاسة استصلاح الخلق بارشادھم الی الطریق المنجی فی الدنیا و الآخرة)) (7)

''سیاسة سے مراد یہ ہے کہ لوگوں کو دنیا و آخرت میں نجات دینے والا راستہ دکھا کر ان کی اصلاح کی جائے''۔

ابن نجیم نے یہی حقیقت ان الفاظ میں بیان کی ہے:

((و ظاھر کلامھم ھھنا أن السیاسة:ھی فعل شیء من الحاکم لمصلحة یراھا و ان لم یرو بذلک الفعل دلیل جزئی)) (8)

''یہاں فقہاء کے کلام کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ سیاسة سے مراد حاکم کا وہ اقدام ہے جو وہ کسی مصلحت کی بنیاد پر اٹھائے خواہ اس مخصوص فعل کے لئے کوئی خاص نص نہ پائی جائے''

یوں سیاسة کا تصور کافی وسیع مفہوم کا حامل ہے۔تاہم بالخصوص فوجداری قانون کے حوالے سے جب اس اصطلاح کا استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد وہ سزائیں ہیں جو حاکم شرعی قواعد کی روشنی میں فساد فی الارض کے خاتمے کے لئے مقرر کرتا ہے۔اس قاعدے کے تحت حکمران کو صرف سزا دینے ہی کا اختیار حاصل نہیں ہے بلکہ

جرائم کی روک تھام کے لئے بھی وہ مناسب احتیاطی اقدامات (preventive measures) اٹھا سکتا ہے چنانچہ فقہائے احناف سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی جانب سے نصر بن حجاج کی مدینہ سے جلاوطنی کے اقدام کو بھی سیاسة قرار دیتے ہیں کیونکہ اگرچہ نصر نے کسی جرم کا ارتکاب نہیں کیا تھا لیکن اس بات کا قوی اندیشہ وجود میں آ گیا تھا کہ اس کے حسن کی وجہ سے کوئی خاتون فتنے میں پڑ جائے گی۔(9)

تاہم یہاں اس حقیقت کی طرف اشارہ ضروری ہے کہ حکمران کا یہ اختیار مطلق نہیں ہے بلکہ اسے عدل کے متعلق اسلامی قانون کے قواعد عامہ کے تحت ہی اس اختیار کا استعمال کرنا ہوگا۔ بصورت دیگر اس کے اقدام کو سیاسة ظالمة قرار دیا جائے گا اور اس حکم کا ماننا جائز نہیں ہوگا۔ حموی کہتے ہیں:

((السیاسة شرع مغلظ، و ھی نوعان: سیاسة ظالمة، فالشریعة تحرمھا، و سیاسة عادلة تخرج الحق من الظالم و توصل الی المقاصد الشرعیة، فالشریعة توجب المصیر الیھا و الاعتماد فی اظھار الحق علیھا۔ و ھی باب واسع)) (10)

''سیاسة سخت سزا کو کہتے ہیں اور اس کی دو قسمیں ہیں: ایک سیاسة ظالمة جسے شریعت حرام ٹھہراتی ہے اور دوسری سیاسة عادلة جو ظالم سے مظلوم کا حق حاصل کرتی ہے اور مقاصد شریعت کے حصول کا ذریعہ ہوتی ہے، پس شریعت اس سیاسة پر عمل کو واجب ٹھہراتی ہے اور حق کے غلبے کے لئے اس پر انحصار کو لازم کرتی ہے۔ اور اس سیاسة کا باب بہت وسیع ہے''۔

سیاسة اور تعزیر کے تصورات میں موازنہ کرتے ہوئے ابن عابدین کہتے ہیں:

((قلت: و الظاھر أن السیاسة و التعزیر مترادفان ۔و لذا عطفوا أحدھما علی الآخر لبیان التفسیر ، کما وقع فی الھدایة و الزیلعی و غیرھما ۔ بل و اقتصر فی الجوھرة علی تسمیته تعزیراً۔ ۔۔ وقالوا ان التعزیر موکول الی رأی الامام۔فقد ظھر لک بھذا ان باب التعزیر ھو المتکفل

لأحكام السياسة۔۔۔و به علم أن فعل السياسة يكون من القاضي أيضاً ، و التعبير بالامام ليس للاحتراز عن القاضي، بل لكونه هو الأصل و القاضي نائب عنه في تنفيذ الأحكام)) (11)

''میری رائے یہ ہے کہ بظاہر سیاسة اورتعزیر مترادف ہیں۔اسی وجہ سے بیان تفسیر کے طرز پر ان کوایک دوسرے پرعطف کیا جاتا ہے، جیسے ہدایۃ ،زیلعی اور دوسری کتابوں میں ہوا ہے۔ بلکہ الجوھرۃ میں تو اسے صرف تعزیر کہنے پر ہی اکتفا کیا گیا ہے۔۔۔اسی طرح کہا جاتا ہے کہ تعزیر امام کی رائے کے سپرد ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ باب تعزیر ہی سیاسة کے احکام پر متضمن ہےاور امام کا ذکر قاضی سے احتراز کے لئے نہیں کیا جاتا بلکہ اس وجہ سے کیا جاتا ہے کہ امام ہی قاضی کے اختیارات کی اصل ہے اور احکام کے نفاذ میں قاضی اس کا نائب ہے''۔

ابن عابدین بہت بڑے فقیہ تھے اور انہیں بجا طور پر خاتمة المحققين کہا جاتا ہے مگر لگتا یوں ہے کہ سیاسة اورتعزیر کو مترادف قرار دینے میں ان سے تسامح ہوا ہے۔ان کی یہ بات اپنی جگہ بالکل صحیح ہے کہ تعزیر اور سیاسة کے الفاظ توسعاً ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ہیں۔تاہم اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ یہ مترادف ہیں بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ تعزیر حقوق العباد میں دی جاتی ہے اور سیاسة حقوق الامام میں، اور امام چونکہ امت کا وکیل ہوتا ہے اس لئے حقوق الامام سے مراد دراصل امت کے اجتماعی حقوق ہیں۔پس تعزیر اور سیاسة دونوں درحقیقت حقوق العباد میں ہوتے ہیں۔اسی وجہ سے ان دونوں میں کوئی بھی سزا شبهة کی بنا پر ساقط نہیں ہوسکتی، کیونکہ جیسا کہ پہلے واضح کیا گیا، شبهة کی بنا پر صرف حقوق اللہ سے متعلق سزائیں (حدود اور قصاص) ساقط ہوتی ہیں۔ان کی یہ بات بھی صحیح ہے کہ قاضی کے اختیارات کے لئے اصل امام ہے اس لئے اگر سیاسة کو امام کی طرف منسوب کیا جاتا ہے تو اس سے لازم نہیں آتا کہ قاضی کے پاس سیاسة کا اختیار نہیں ہوتا، بلکہ درحقیقت قاضی کا اختیار سیاسة کے قاعدے میں شامل ہوتا ہے۔تاہم اس سے بھی یہ لازم نہیں آتا کہ یہ دونوں مصطلحات مترادف ہیں۔ مخصوص اصطلاحی مفہوم میں ان دونوں کے درمیان کچھ اہم فروق پائے جاتے ہیں۔

1- تعزیر چونکہ فرد کے حق سے متعلق ہوتی ہے اس لئے معافی، صلح اور ابراء کا حق متاثرہ فرد ہی کے پاس ہوتا ہے۔اس کے برعکس سیاسة کا تعلق چونکہ امام کے حق سے ہوتا ہے اس لئے دیگر حقوق بھی امام کے پاس ہوتے ہیں۔

2- تنہا عورت کی گواہی یا واقعاتی شہادتوں اور قرائن کی بنیاد پر تعزیری سزا نہیں دی جاسکتی۔ چنانچہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ گواہوں کی تعداد کے لحاظ سے شہادت کے تین مراتب ہیں:

حدزنا کے اثبات کے لیے چار مرد گواہ ہونے چاہئیں:

''باقی حدود اور قصاص کے اثبات کے لیے دو مرد گواہ درکار ہیں؛ اور تعزیر کے اثبات کے لیے وہی معیار ثبوت ہے جو مالی حقوق کے اثبات کے لیے ہے، یعنی دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی''۔(12)

ابن نجیم اور دیگر فقہاء نے تصریح کی ہے:

((التعزیر یثبت مع الشبهة ، و لذا قالوا یثبت بما یثبت به المال))(13)

''تعزیر شبهة کی موجودگی میں بھی ثابت ہوتی ہے۔اس لئے فقہاء نے قرار دیا ہے کہ اس کے لیے وہی معیار ثبوت ہے جو مال کے لیے ہے''۔

اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ تعزیر کا دائرۂ کار حد سے کچھ وسیع ہونے کے باوجود درحقیقت نہایت محدود ہے۔سیاسة کے اثبات کے لیے ایسی کوئی قید نہیں ہے، بلکہ قاضی واقعاتی شہادتوں اور قرائن کی بنیاد پر بھی سزا سنا سکتا ہے، جیسا کہ اس کی وضاحت آرہی ہے۔

3- نیز تعزیر اگر ایسے جرم میں دی جارہی ہے جس کی جنس میں حد کی سزا مشروع ہو مگر وہ شبهة کی بنا پر یا کسی شرط کے فقدان کی وجہ سے نہ دی جاسکتی ہو تو تعزیر کی مقدار حد سے کم ہوگی۔ چونکہ حدود میں کم سے کم سزا غلام کے لیے شرب خمر چالیس کوڑے کی ہے، اس لئے امام ابوحنیفہ کا کہنا ہے کہ تعزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار انتالیس کوڑے ہے۔ایسی کوئی قید اس سزا کے لیے نہیں ہے جو سیاسةً دی جائے۔ چنانچہ سیاسةً سزائے موت بھی دی جاسکتی ہے، بلکہ اس سزائے موت کے لیے کوئی عبرتناک طریقہ بھی اختیار کیا جاسکتا ہے۔

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان چند اہم جرائم کا تذکرہ کیا جائے جن کے لیے احناف سیاسۃً سزائے موت کے قائل ہیں۔

ایک یہودی کی سزائے موت کا ذکر روایات میں اس طرح آیا ہے:

((ان یهودیا رضخ رأس جارية فی أوضاخ فامر رسول الله ﷺ بان يرضخ رأسه بين حجرين)) (14)

''ایک یہودی نے ایک لونڈی کا سر پتھروں سے کچل دیا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ اس کا سر بھی دو پتھروں کے درمیان کچل دیا جائے''۔

احناف کا موقف ہے کہ یہ سزا قصاص نہیں تھی کیونکہ قصاص کے اثبات کے لیے مجرم کا اقرار یا اس کے خلاف دو عینی گواہوں کی شہادت ضروری ہوتی ہے، جبکہ اس قتل کے مجرم کو سزا واقعاتی شہادتوں اور قرائن کی بنیاد پر سنائی گئی تھی۔ اسی لئے احناف قصاص میں کیفیت میں مماثلت ضروری نہیں سمجھتے۔(15) شمس الائمۃ سرخسی اس روایت کی توجیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

((و تاويل الحديث أنه أمر بذالک علی طريق السياسة ، لكونه ساعيا فی الأرض بالفساد ، معروفا بذلک الفعل ـ بيانه فی ما روی أنهم أدركوها و بها رمق ، فقيل لها : أ قتلک فلان ؟ فأشارت برأسها لا ـ حتی ذكروا اليهودی فأشارت برأسها أن نعم ـ و انما يعد فی مثل تلک الحالة من يكون متهما بمثل ذلک الفعل معروفا به. و عندنا اذا كان بهذه الصفة ، فللامام أن يقتله بطريق السياسة )) (16)

''اور حدیث کی تاویل یہ ہے کہ آپ نے ایسا سیاسۃ کے طریق پر کیا کیونکہ وہ یہودی زمین میں فساد کا مرتکب تھا اور اس کے لیے معروف بھی تھا۔ اس کی وضاحت اس روایت میں ہے جس میں کہا گیا ہے کہ جب لوگوں نے اس خاتون کو دیکھا تو اس میں زندگی کی کچھ رمق باقی تھی۔ تو اس سے پوچھا گیا کہ کیا فلاں نے تمہیں قتل کیا؟ تو

اس نے سر کے اشارے سے کہا کہ نہیں ۔ یہاں تک کہ انہوں نے اس یہودی کا نام لیا تو اس نے سر کے اشارے سے کہا ہاں ۔اور حقیقت یہ ہے کہ اس طرح کے حالات میں اسی کا نام لیا جاتا ہے جو اس قسم کے کام کے لیے بدنام اور مشہور ہو اور ہمارے نزدیک جب وہ اس صفت کا حامل ہو تو حاکم کو اختیار ہے کہ اسے بطریق سیاسۃ قتل کر دے‘‘۔

لواطت کے جرم کو بھی امام ابوحنیفہ زنا کے بجائے سیاسۃ کے تحت لاتے ہیں ۔اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ کا اس جرم کی سزا کی نوعیت پر اختلاف تھا ۔ چنانچہ سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے یہ رائے دی کہ لواطت کے مرتکبین کو آگ میں جلایا جائے ۔سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ غیر محصن ہوں تو سو کوڑے دیے جائیں اور محصن ہوں تو رجم کیا جائے ۔ جبکہ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ کسی بلند مقام سے لڑھکایا جائے اور پھر پتھر مارے جائیں ۔اور سیدنا عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی رائے تھی کہ سب سے زیادہ بدبودار جگہ میں قید کیے جائیں یہاں تک کہ بدبو کی وجہ سے وہ مر جائیں ۔(17)

سرخسی امام ابوحنیفہ کے موقف کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں:

**((الصحابة اتفقوا على أن هذا الفعل ليس بزنا ، لأنهم عرفوا نص الزنا ، و مع هذا اختلفوا في موجب هذا الفعل، و لا يظن بهم الاجتهاد في موضع النص ـ فكان هذا اتفاقا منهم أن هذا الفعل غير الزنا ، و لا يمكن ايجاب حد الزنا بغير الزنا۔ بقيت هذه جريمة لا عقوبة لها في الشرع مقدرة ، فيجب التعزير فيه يقينا۔ و ما وراء ذلک من السياسة موكول الى رأى الامام، ان رأى شيئا من ذلک فی حق فله أن يفعله شرعاً))**(18)

’’صحابہ کا اس پر اتفاق ہوا کہ یہ فعل زنا نہیں ہے، کیونکہ وہ زنا کے نص سے واقف تھے اور اس کے باوجود اس فعل کی سزا میں ان کا اختلاف ہوا، اور ان کے متعلق یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ وہ نص کے ہوتے ہوئے اجتہاد کریں گے ۔پس ان کا یہ اختلاف ان کی جانب سے اس امر پر اتفاق ہوا کہ یہ فعل زنا نہیں ہے ۔اور زنا کی حد کا غیر زنا کی سزا کے طور پر

دینا ممکن نہیں۔ پس یہ فعل ایسا جرم ہوا جس کے لیے شرع میں کوئی مقررہ سزا نہیں۔ لیکن اس میں سزا دینا یقیناً ضروری ہے۔ اب اس سے آگے جو سیاسۃ ہے وہ حاکم کی رائے کے سپرد ہے۔ اگر وہ کسی حق میں ایسی کوئی رائے رکھے تو شرعاً اسے اختیار ہے کہ وہ اس پر عمل کرے''۔

اسی طرح احناف کے نزدیک زانی غیر محصن کے لیے جلاوطنی کی سزا حد میں شامل نہیں ہے اور جن بعض روایات میں زانی غیر محصن کو جلاوطن کر دینے کی سزا کا ذکر آیا ہے اسے وہ سیاسۃ پر محمول کرتے ہیں۔ **بدایة المبتدی** کے متن میں ہے:

**((و لا یجمع فی البکر بین الجلد و النفی الا أن یری الامام فی ذلک مصلحة ، فیغربه علی قدر ما یری ))** (19)

''غیر شادی شدہ زانی کی سزا میں کوڑوں اور جلاوطنی کو جمع نہیں کیا جائے گا، الا یہ کہ اگر امام کو اس میں مصلحت نظر آئے تو وہ اسے جس مدت تک مناسب سمجھے جلاوطن کر سکتا ہے''۔

اس عبارت کی شرح میں ہدایۃ میں اس طرح کی گئی ہے:

**((و ذلک تعزیر و سیاسة ، لأنه قد یفید فی بعض الأحوال ، فیکون الرأی فیه الی الامام۔ و علیه یحمل النفی المروی عن بعض الصحابة رضی اللّٰه عنهم ))**(20)

''اور یہ جلاوطنی بطور تعزیر و سیاسۃ کے ہوگی کیونکہ بعض حالات میں اس کا فائدہ ہوتا ہے۔ پس اس معاملے میں حتمی فیصلہ امام کا ہے۔ اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے جلاوطنی کی جو سزا مروی ہے اسے اسی پر محمول کیا جائے گا''۔

اسی طرح اپنی بیوی کے ساتھ غیر فطری طریقے پر مباشرت کی صورت میں دی جانے والی سزائے موت کو بھی احناف سیاسۃ قرار دیتے ہیں (21) یہی حکم عادی چور، جادوگر، داعی زندیق اور دیگر مفسدین کا ہے جن کے فساد کے خاتمے کے لئے اور لوگوں کو ان کے شر سے بچانے کے لیے انہیں سزائے موت دینا ضروری ہو جاتا ہے (22)

یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ عرنیین، جنہوں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھیوں کو وحشت ناک طریقے سے قتل کیا اور مال مویشی لوٹ کر بھاگ نکلے، کو دی جانے والی سزا بھی سیاسۃ ہی کی نوعیت کی تھی۔ پہلے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے گئے، پھر ان کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیر دی گئیں۔ اس کے بعد انہیں گرم صحرائی علاقے میں پھینک دیا گیا۔ پھر اسی حالت میں وہ سسک سسک کر مر گئے (23)۔ اس سزا کو سیاسۃ قرار دینے کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ مجرموں کے اقرار یا ان کے خلاف دو عینی گواہوں کی شہادت کے بجائے واقعاتی شہادتوں کی بنیاد پر یہ سزا دی گئی تھی۔ نیز ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دینے کے بعد ان کے بار بار مانگنے کے باوجود ان کو پینے کے لیے پانی نہیں دیا گیا، نہ ہی ان کے زخموں کی مرہم پٹی کی گئی۔ مزید برآں، قصاص میں کیفیت میں مماثلت ضروری نہیں ہے، جیسا کہ پہلے واضح کیا گیا۔ (24)

## فصل دوم: آبروریزی کی سزا: حد زنا؟

حد زنا آرڈی نینس کے تحت آبروریزی کے جرم کو ''زنا بالجبر'' کا نام دیا گیا تھا اور اسے مستوجب حد اور مستوجب تعزیر دو قسموں میں تقسیم کر دیا گیا تھا۔ ان میں سے اول الذکر کے لیے وہی معیار ثبوت مقرر کیا گیا تھا جو زنا مستوجب حد کے لیے مقرر کیا گیا تھا، یعنی ملزم کا اقرار یا چار عینی گواہوں کی شہادت۔ (25) آرڈی نینس کا یہ حصہ غالباً سب سے زیادہ تنقید کا نشانہ بنتا رہا ہے۔ کہا گیا کہ اس قانون کی وجہ سے زیادتی کی شکار خواتین کے پاس ظلم پر خاموش رہنے کے ماسوا کوئی چارہ نہیں تھا کیونکہ اگر وہ زنا بالجبر کا الزام لگاتیں اور پھر اسے ثابت نہ کر پاتیں تو انہیں قذف کی حد کا سامنا کرنا پڑتا، بلکہ پولیس زنا بالرضا کے الزام میں ان کے خلاف مقدمہ درج کر لیتی۔ یہاں پہلی بات تو یہ ہے کہ معاملے کی یہ تصویر کلیتاً درست نہیں ہے۔ آرڈی نینس کی کسی شق کے تحت بھی زنا بالجبر کے الزام کو زنا کے الزام کے مترادف نہیں قرار دیا جا سکتا تھا۔ اس لئے اس پر قذف کے قانون کا اطلاق بالکل غلط تھا۔ حد قذف آرڈی نینس کی دفعہ 3 کے تحت قذف کی تعریف یہ ہے:

> "Whoever .............. makes or publishes an imputation of zina concerning any person ............ is said..........to commit qazf."

جبکہ دفعہ 2 میں قرار دیا گیا ہے کہ 'زنا' کی وہی تعریف یہاں لاگو ہوگی جو کہ حد زنا آرڈی نینس میں ذکر کی گئی ہے۔ حد زنا آرڈی نینس کے تحت زنا اور زنا بالجبر کی الگ الگ تعریفات ذکر کی گئی ہیں۔ پس زنا بالجبر کے الزام کو قذف نہیں قرار دیا جاسکتا تھا۔ اگر پولیس یا ماتحت عدالتیں ایسا کرتی رہیں تو اس کی وجہ قانون کا نقص نہیں بلکہ قانون کے فہم میں غلطی تھی۔ اسی وجہ سے وفاقی شرعی عدالت نے پولیس اور ماتحت عدالتوں کو باقاعدہ سرکولر جاری کیا کہ زنا بالجبر کا الزام لگانے والی خاتون کے خلاف اس وقت تک زنا کا مقدمہ درج نہ کیا جائے جب تک عدالت میں یہ ثابت نہ ہو کہ وہ زنا پر راضی تھی مگر بعد میں جرم کے اثرات ظاہر ہونے کے بعد اسے زنا بالجبر قرار دے کر خود کو ذمہ داری سے بچانا چاہا۔

مزید برآں، زنا بالجبر مستوجب حد کے لیے آرڈی نینس نے حد ہی کا معیار ثبوت مقرر کیا تھا مگر زنا بالجبر مستوجب تعزیر کے لیے کوئی خاص معیار ثبوت مقرر نہیں کیا تھا بلکہ اسے عدالت کی صوابدید پر چھوڑ دیا تھا(26) پس اگرچہ زنا بالجبر کے ملزم کو عام حالات میں حد کی سزا سنانا ممکن نہیں تھا مگر اسے تعزیری سزا دی جاسکتی تھی۔ تاہم اس شق پر ہم اپنے اعتراض کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے کہ ایک ہی جرم کے لیے دو مختلف معیار ثبوت مقرر کرنا صحیح نہیں تھا۔ وفاقی شرعی عدالت نے رشیدہ پٹیل کیس میں قرار دیا کہ زنا بالجبر پر حد زنا کے بجائے حد حرابہ کے احکام لاگو ہوتے ہیں:

> ''زنا بالجبر زنا کے عام مقدمات سے مختلف نوعیت کا جرم ہے، اور ہماری رائے میں یہ فساد فی الارض اور حرابہ کی سنگین قسم ہے۔ لہٰذا اس کے اثبات کے لیے زنا کے لیے مطلوبہ نصاب شہادت کے بجائے حرابہ کا نصاب شہادت درکار ہے جو حد کی سزا کے لیے ''دو بالغ مسلمان مرد'' ہیں۔ اور تعزیر کے لیے عدالت کی نگاہ میں کوئی بھی قابل اعتماد اور قابل قبول ''بینة'' حتی کہ مستغیثہ کا بیان اور تائیدی قرائن بھی''۔(27)

کیا یہ عجیب بات نہیں ہے کہ فاضل عدالت نے اس بات پر بحث ہی نہیں کی کہ فقہاء جبراً زنا کے جرم کو زنا کے باب میں کیوں ذکر کرتے ہیں حالانکہ جب تک اس سوال کا جواب نہ دیا جائے اس بحث کا فیصلہ نہیں ہوسکتا۔ اس لئے یہاں اس موضوع پر ذرا تفصیل سے روشنی ڈالنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

اگر کوئی خاتون یہ دعوی کرے کہ اس کی آبروریزی کی گئی ہے تو اس مقدمے میں عدالت کو کئی امکانات کا

جائزہ لینا پڑتا ہے۔ چنانچہ جہاں ایک امکان یہ ہے کہ خاتون کے ساتھ واقعتاً زیادتی ہوئی ہو وہاں یہ امکان بھی ہے کہ مستغیثہ کا دعویٰ جھوٹا ہو۔ مثلاً وہ اس ناجائز تعلق پر راضی ہو مگر بعد میں حالات کے بگڑ جانے کی وجہ سے اس نے اسے زنا بالجبر قرار دے کر ذمہ داری سے بچنا چاہا ہو۔ اسی طرح ایک امکان یہ بھی ہے، خواہ کتنا موہوم ہی سہی، کہ مدعا علیہ کے کردار کو داغدار کرنے کے لیے اس کے خلاف جھوٹا مقدمہ بنایا گیا ہو۔ جذباتیت کے تقاضے خواہ کچھ ہوں لیکن قانون ان امکانات کو رد نہیں کرسکتا۔ اس لئے عدالت میں ثابت کرنا پڑے گا کہ واقعی مستغیثہ کے ساتھ زیادتی کی گئی ہے۔ پھر اگر یہ ثابت بھی ہوگیا کہ مستغیثہ کے ساتھ زیادتی ہوئی ہے تو مدعا علیہ کو سزا دینے کے لیے اس کے خلاف ثبوت درکار ہوگا کیونکہ مستغیثہ کے مظلوم ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مدعا علیہ نے ہی اس جرم کا ارتکاب کیا ہے۔ اسی طرح اگر ثابت ہوگیا کہ مستغیثہ کے ساتھ زیادتی کا ارتکاب نہیں کیا گیا بلکہ درحقیقت اس نے رضامندی کے ساتھ زنا کا ارتکاب کیا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس جرم میں مدعا علیہ ہی اس کا شریک کار تھا۔ چنانچہ مستغیثہ اور مدعا علیہ میں سے ہر ایک کی قانونی پوزیشن کا الگ الگ جائزہ لینا ہوگا۔

## اولاً: مستغیثہ کی قانونی پوزیشن

1- اگر یہ ثابت ہوگیا کہ مستغیثہ کے ساتھ زیادتی ہوئی ہے تو اس کو زنا کی سزا کسی طور پر بھی نہیں دی جائے گی چنانچہ امام سرخسی نے تصریح کی ہے:

((زنا المکرَھة لا یوجب حد الزنا علیھا بحال ))

''زنا پر مجبور کی جانے والی عورت کو کسی حالت میں بھی زنا کی سزا نہیں دی جاسکتی''۔

مزید برآں، یہ حکم صرف اس صورت میں ہی نہیں ہوگا جب اکراہ تام ہو، بلکہ اکراہ ناقص کی صورت میں بھی یہی حکم ہے۔ امام کاسانی کہتے ہیں:

((و أما فی حق المرأة فلا فرق بین الاکراہ التام و الناقص ، و یدرأ الحد عنھا فی نوعی الاکراہ ))(29)

''عورت کے حق میں اکراہ تام اور اکراہ ناقص میں کوئی فرق نہیں ہے، چنانچہ اکراہ کی دونوں صورتوں میں اس سے حد کی سزا ساقط ہوجائے گی''۔

2- اگر مستغیثہ نے اکراہ کا دعوی کیا مگر ثابت ہو گیا کہ نہ صرف یہ کہ اس پر اکراہ نہیں کیا گیا بلکہ وہ اس فعل پر رضامند تھی تو ظاہر ہے کہ اسے زنا کی سزا دی جائے گی۔

3- اگر مدعا علیہ کے خلاف جرم ثابت نہیں کیا جا سکا تو کیا مستغیثہ کو قذف کی سزا دی جا سکے گی؟ اس سوال کے جواب میں دو امکانات ہیں: ایک یہ کہ عدالت میں ثابت ہو کہ نہ صرف خاتون کا الزام جھوٹا تھا بلکہ اس نے رضامندی سے فعل زنا کا ارتکاب بھی کیا ہے، اور دوسرا امکان یہ ہے کہ مدعا علیہ کا جرم تو ثابت نہ ہو سکے لیکن یہ بات ثابت ہو چکی ہو کہ خاتون کے ساتھ زیادتی کا ارتکاب ہوا ہے۔ پہلی صورت میں قذف کے احکام کا اطلاق ہوگا جبکہ دوسری صورت میں قذف کا حکم لاگو نہیں ہوگا، جیسا کہ آگے ہم عہد رسالت کے ایک مقدمے کے حوالے سے ثابت کریں گے۔

## ثانیاً: مدعا علیہ کی پوزیشن

1- جیسا کہ بیان کیا گیا، مستغیثہ کے مظلوم ہونے یا مجرم ہونے سے مدعا علیہ کا اس جرم میں شریک ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ پس جب تک مدعا علیہ کا جرم مقررہ معیار پر ثابت نہیں کیا جائے گا تو اس پر حد زنا جاری نہیں کی جائے گی۔ اسی طرح اگر مقررہ معیار پر ثابت کیا گیا کہ مدعا علیہ نے مستغیثہ کے ساتھ زنا کا ارتکاب کیا ہے اور اس نے یہ جرم جبراً کیا ہے تو مستغیثہ سزا سے بچ جائے گی اور مدعا علیہ کو زنا کی سزا دی جائے گی۔

2- فقہاء نے اس تصریح کے ساتھ ساتھ کہ مجبور کی جانے والی عورت گنہگار نہیں ہوگی اور اس سے حد بھی ساقط ہوگی یہ تصریح بھی کی ہے کہ مجبور کرنے والے کا جرم عام جرم زنا سے زیادہ سنگین جرم ہے۔

(( و الحد أقرب الی السقوط من الاثم۔فاذا سقط الاثم عنها فالحد أولی و یقام الحد علی الرجل، لأن الزنا التام قد ثبت علیه۔ و جنایته اذا استکرهها أغلظ من جنایته اذا طاوعته )) (30)

''حد کا سقوط گناہ کے سقوط سے زیادہ آسان ہے، تو جب اس سے گناہ ساقط ہوا تو حد تو بدرجۂ اولی ساقط ہوگی۔ البتہ مرد پر حد قائم کی جائے گی کیونکہ اس کے خلاف زنا کا پورا

جرم ثابت ہوگیا۔ بلکہ اس کا جرم اس صورت میں جبکہ اس نے عورت کو مجبور کیا زیادہ سنگین ہے، بہ نسبت اس صورت کے جب عورت اس فعل پر رضامند ہو''۔

حنفی فقہاء کا یہ اصول پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ اگر جرم سنگین صورت اختیار کر لے تو قاعدۂ سیاسۃ کے تحت امام مقررہ حد سے زیادہ سزا، بلکہ سزائے موت بھی دے سکتا ہے۔ پس اگر یہ زانی غیر محصن ہو تو اسے بطور حد رجم کی سزا نہیں دی جا سکتی لیکن سیاسۃً سزائے موت دی جا سکتی ہے۔

3- اگر الزام جبراً زنا کا ہو تو ظاہر ہے کہ دو باتوں کا ثبوت چاہیے ہوگا: ایک یہ کہ اس نے زنا کیا ہے، اور دوسرا یہ کہ اس نے جبر و اکراہ سے کام لیا ہے۔ زنا کے ثبوت کے لیے ظاہر ہے کہ یا مدعا علیہ کا اقرار چاہیے یا اس کے خلاف چار عینی گواہوں کی شہادت درکار ہوگی۔ اس معیار پر ثبوت میسر نہ ہو تو اسے زنا کی سزا نہیں دی جا سکے گی۔

4- اگر گواہوں کا اختلاف ہو، دو گواہوں کا کہنا ہو کہ مدعا علیہ نے اکراہ کے ذریعے خاتون کو زنا پر مجبور کیا اور دو گواہوں کا کہنا ہو کہ یہ رضامندی کا معاملہ تھا تو امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق ان میں کسی پر بھی زنا کی حد جاری نہیں کی جائے گی۔ امام سرخسی اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

((ان شاهدی الطواعية شهدا بفعل مشترک بينهما ، فانها اذا كانت طائعة كانت شريكة له فی الفعل، حتی تشاركه فی الاثم ۔ و شاهدا الاكراه شهدا بفعل تفرد به الرجل، لأنه لا شركة للمرأة فی الفعل اذا كانت مكرَهة ، حتی لا تشاركه فی اثم الفعل ۔ و الفعل المشترک غير الفعل الذی تفرد به الرجل )) (31)

''رضامندی کی گواہی دینے والوں نے اس فعل کی گواہی دی جو ان دونوں کے درمیان مشترک تھا، کیونکہ جب عورت اس فعل پر رضامند تھی تو وہ مرد کے ساتھ اس فعل میں شریک ہوئی۔ اس کے برعکس اکراہ کی گواہی دینے والوں نے ایسے فعل کی گواہی دی جس کا ارتکاب مرد نے تنہا کیا، کیونکہ جب عورت مجبور تھی تو وہ اس فعل میں شریک نہیں

ہوئی چنانچہ وہ اس فعل کے گناہ میں بھی شریک نہیں ہوتی۔ اور وہ فعل جس میں دونوں شریک ہوں اس فعل سے مختلف ہے جسے تنہا مرد سرانجام دے''۔

5- اس جرم میں چونکہ یہ بھی امکان ہوتا ہے کہ مستغیثہ کو کوئی چوٹ یا زخم لگ گیا ہو اس لئے فقہاء نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ اس قسم کے اضافی زخم یا چوٹ پر اس کے متعلقہ احکام کا اطلاق ہوگا۔ چنانچہ اتلاف عضو، اتلاف صلاحیت عضو، شجۃ اور جائفۃ وغیر جائفۃ تمام زخموں کے متعلق قصاص، ارش اور ضمان کے اصول لاگو ہوں گے۔ الکافی کے متن میں تصریح کی گئی ہے:

**((رجل زنی بامرأۃ مستکرھۃ فأفضاھا فعلیہ الحد للزنا۔ فان کانت تستمسک البول فعلیہ ثلث الدیۃ، و ان کانت لا تستمسک البول فعلیہ کمال الدیۃ))**(32)

''کسی مرد نے کسی عورت کو مجبور کر کے اس سے زنا کیا اور اس کے عضو مخصوص کو نقصان پہنچادیا تو مرد پر زنا کی حد ہوگی۔ (پھر دیکھا جائے گا کہ) اگر وہ پیشاب روک سکتی ہو تو مرد پر دیت کا تیسرا حصہ (جرح جائفہ کے ارش کے طور پر) لازم ہوگا، اور اگر وہ پیشاب نہ روک سکتی ہو تو اس پر پوری دیت لازم ہوگی''۔

اس حکم کی وضاحت میں امام سرخسی کہتے ہیں:

**((لأنہ أفسد علیھا عضواً لا ثانی لہ فی البدن، وھو ما یستمسک بہ البول وفی ذلک کمال الدیۃ۔ وما یجب بالجنایۃ لیس بدل المستوفی بالوطء حتی یقال: لایجمع بینہ وبین الحد، بل ھو بدل المتلَف بالجنایۃ))**(33)

''کیونکہ اس نے اس عورت کے ایسے عضو کو فاسد کر دیا جس کا کوئی ثانی بدن میں نہیں ہے، اور وہ ایسا عضو ہے جس سے پیشاب کو روکا جاتا ہے، اور اس قسم کے زخم میں پوری دیت کی ادائیگی لازم ہوتی ہے۔ اور اس جرم سے جو (ارش) ثابت ہوتا ہے وہ وطی کے مقابل میں نہیں ہے کہ یہ کہا جائے کہ اس کا اور حد کا جمع کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ وہ جرم

کے نتیجے میں تلف ہونے والے عضو کا بدل ہے''۔

الکافی میں آگے اسی سے متعلق ایک اور حکم بھی بیان ہوا ہے کہ اگر کسی شخص نے نابالغ بچی کے ساتھ جبراً زنا کا ارتکاب کیا اور اسے جسمانی نقصان بھی پہنچایا تو اس پر حد زنا تو قائم نہیں کی جائے گی (کیونکہ اس فعل میں زنا کی شرائط پوری نہیں ہوتیں) لیکن اس شخص کو تعزیری سزا دی جائے گی۔ نیز اس پر متعلقہ زخم کے ارش کے علاوہ مہر کی ادائیگی بھی واجب ہوگی۔ اس حکم کی وضاحت سرخسی ان الفاظ میں کرتے ہیں:

**((و لكنه يعزر لارتكابه ما لا يحل شرعاً۔ثم ان كانت تستمسک البول فعليه ثلث الدية و المهر۔أما ثلث الدية لجرح الجائفة، و المهر للوطء، فان الوطء فى ملک الغير لا ينفک عن عقوبة أو غرامة ، و قد سقطت العقوبة لشبهة النقصان فى الفعل،فيجب المهر،لأنه يثبت مع الشبهة ... و ان كانت لا تستمسک البول فعليه كمال الدية لافساد العضو الذى كان استمساک البول به ، فانه لا ثانى له فى البدن ۔و لا مهر عليه فى قول أبى حنيفة و أبى يوسف رحمهما الله تعالى ... (لأن) الفعل واحد ، فاذا وجب به كمال بدل النفس يدخل فيه ما دونه ، كما لو شج رجلاً فذهب عقله أو سقط جميع شعره حتى وجب عليه كمال الدية دخل فيه أرش الموضحة ......))** (34)

''لیکن اسے تعزیر دی جائے گی کیونکہ اس نے ایسا کام کیا جو شرعاً جائز نہیں تھا۔ پھر (دیکھا جائے گا کہ) اگر وہ پیشاب نہ روک سکتی ہو تو اس مجرم پر دیت کے تیسرے حصے اور مہر کی ادائیگی بھی لازم ہوگی۔ دیت کا تیسرا حصہ اس وجہ سے کہ اس نے جرح جائفہ کا ارتکاب کیا اور مہر اس وجہ سے کہ اس نے وطی کی کیونکہ ملک غیر میں وطی پر یا تو حد کی سزا عائد ہوتی ہے اور یا مالی جرمانہ۔ یہاں حد کی سزا تو اس وجہ سے ساقط ہوگئی کہ اس فعل میں کمی کا شبهة تھا، پس مہر کی ادائیگی واجب ہے کیونکہ وہ شبهة کی موجودگی میں

بھی واجب ہوتا ہے۔۔۔اور اگر وہ پیشاب نہ روک سکتی ہو تو اس مجرم پر پوری دیت کی ادائیگی لازم ہوگی کیونکہ اس نے ایسے عضو کو فاسد کر دیا جس سے پیشاب روکا جاتا ہے اور اس کا کوئی ثانی بدن میں نہیں ہے۔اور ابوحنیفہ اور ابو یوسف کے قول کے مطابق اس پر مہر کی ادائیگی لازم نہیں ہے۔۔۔کیونکہ فعل درحقیقت ایک ہے۔پس جب اس سے پورے نفس کا بدل واجب ہوا تو نفس سے کم تر کا نقصان اس میں داخل ہوا، جیسے کوئی شخص کسی دوسرے کے سر پر ایسی چوٹ لگائے کہ اس کی عقل زائل ہو جائے یا اس کے سارے بال جھڑ جائیں اور اس پر پوری دیت واجب ہو جاتی ہے تو موضحہ کا ارش اس میں داخل ہو جاتا ہے''۔

اسی طرح اگر اس جرم کے ارتکاب کے دوران میں مجرم نے کسی اور عضو کو نقصان پہنچایا تو اس کے متعلقہ احکام کا بھی اطلاق ہوگا۔چنانچہ الکافی میں حکم بیان ہوا ہے:

**((رجل زنی بامرأة فکسر فخذها فعلیه الحد ، و الأرش فی ماله))**(35)

''کسی شخص نے کسی عورت سے زنا کیا اور اس کی ران کی ہڈی توڑ دی تو اس پر حد زنا کی سزا بھی ہے اور اس کے مال سے (نہ کہ اس کے عاقلہ کے مال سے) اس چوٹ کا ارش ادا کیا جائے گا''۔

اس کی شرح میں سرخسی کہتے ہیں:

**((لأنه بمنزلة العمد ، و لا تعقل العاقلة العمد))** (36)

''کیونکہ یہ گویا اس نے عمداً اس کی ہڈی توڑ دی اور عاقلہ عمد کا ارش نہیں ادا کرتی''

بدایۃ المبتدی کے متن میں ہے:

**((و من زنی بجاریة فقتلها فانه یحد ، و علیه القیمة))** (37)

''اور جس نے کسی لونڈی سے زنا کر کے اسے قتل کیا تو اسے حد کی سزا بھی دی جائے گی اور اس پر اس لونڈی کی قیمت کی ادائیگی بھی لازم ہے''۔

اس کی شرح میں ہدایۃ کے الفاظ یہ ہیں:

**((معناہ : قتلھا بفعل الزنا ، لأنہ جنی جنایتین فیوفر علی کل واحد منھما حکمہ))** (38)

''اس کا مفہوم یہ ہے کہ اس لونڈی کو فعل زنا کے ذریعے قتل کیا۔ (دہری سزا کی) وجہ یہ ہے کہ اس نے دو جرم کیے چنانچہ ان میں سے ہر جرم پر اس کے مخصوص حکم کا اطلاق ہوگا ''۔

## ثالثاً: مرد کے خلاف جنسی تشدد

پاکستان میں زنا بالجبر کے موضوع پر کی جانے والی بحث میں بالعموم اس مسئلے کے اس پہلو کو نظرانداز کیا گیا ہے کہ جنسی تشدد جیسے کسی عورت کے خلاف ہوسکتا ہے ایسے ہی اس جرم کا شکار کوئی مرد بھی ہوسکتا ہے۔ چنانچہ زیادہ تر بحث ''مستغیثہ'' اور ''مدعا علیہ'' کے بارے میں ہوتی رہی ہے اور اس امکان کو بالعموم نظرانداز کردیا گیا ہے کہ اس جرم کا مقدمہ کبھی ''مستغیث'' اور ''مدعا علیہا'' کے درمیان بھی ہوسکتا ہے۔ وفاقی شرعی عدالت نے بھی رشیدہ پٹیل کیس میں اس امکان پر بحث نہیں کی ہے۔

اوپر واضح کیا جاچکا ہے کہ امام ابوحنیفہ لواطت کے جرم کو حد زنا کے بجائے سیاسۃ کے تحت لاتے ہیں۔ تاہم مرد کے خلاف جنسی تشدد کی اور صورتیں بھی ممکن ہیں۔ مثال کے طور پر فقہاء نے تفصیل سے اس مسئلے پر بحث کی ہے کہ کیا کسی مرد کو فعل زنا کے ارتکاب پر مجبور کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ زنا کا لازمی عنصر جنسی مباشرت ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں بات کریں تو جنسی مباشرت اصل میں مرد کرتا ہے اور عورت کی جانب سے صرف ''تمکین'' ہوتی ہے۔ اب یہ بھی حقیقت ہے کہ جنسی مباشرت کے لیے انتشار آلہ ضروری ہے۔ ابتدا میں امام ابوحنیفہ کی رائے یہ تھی کہ انتشار آلہ اس بات کی دلیل ہے کہ مرد اس فعل پر راضی تھا کیونکہ انتشار آلہ خواہش کے بغیر ممکن نہیں۔ بعد میں امام ابوحنیفہ کی رائے تبدیل ہوئی کیونکہ محض خواہش کی سبب سے ہی انتشار نہیں ہوتا بلکہ اس کے دوسرے اسباب بھی ممکن ہیں۔ نیز دل میں خواہش کا ہونا لازماً اس بات کی دلیل نہیں کہ انسان اس کام کے کرنے پر رضامند بھی ہے امام سرخسی کہتے ہیں:

**((رجل أکرہ حتی زنی بامرأۃ کان أبو حنیفۃ رحمہ اللّٰہ تعالی یقول أولاً :**

يلزمه الحد لأن الرجل لا يزنى ما لم تنتشر آلته، و ذلک دليل الطواعية بخلاف المرأة فان التمكين يتحقق منها مع الاكراه ، فلا يكون تمكينها دليل الطواعية ۔ ثم رجع فقال: اذا كان المكرِه سلطاناً فلا حد عليه لأن الحد مشروع للزجر، و هو منزجر عن الزنا، و انما كان قصده من الاقدام دفع الهلاک عن نفسه ، فلا يلزمه الحد كالمرأة۔ و هذا لأن انتشار الآلة قد يكون طبعاً و قد يكون طوعاً۔ ألا ترى أن النائم قد تنتشر آلته من غير قصد و فعل منه ۔ و انما انتشار الآلة دليل الفحولية)) (39)

''کسی مرد کو کسی عورت سے زنا پر مجبور کیا گیا تو امام ابوحنیفہ کی رائے پہلے یہ تھی کہ اس پر حد لازم ہے کیونکہ مرد اس وقت تک زنا نہیں کرسکتا جب تک انتشار آلہ نہ ہو، اور انتشار آلہ رضامندی کی دلیل ہے۔ یہ معاملہ عورت کے معاملے سے مختلف ہے کیونکہ عورت کی جانب سے تمکین کا وجود اکراہ کے ساتھ بھی ممکن ہے۔ اس لئے اس کی جانب سے تمکین اس کی رضامندی کی دلیل نہیں ہے۔ پھر انہوں نے اس قول سے رجوع کیا اور کہا کہ اگر مجبور کرنے والا کوئی حکمران ہو تو اس شخص کو حد کی سزا نہیں دی جائے گی کیونکہ حد کی مشروعیت کی وجہ یہ ہے کہ لوگ اس جرم سے باز رہیں اور وہ تو پہلے ہی اس سے باز رہا تھا اور اس نے اس جرم کا ارتکاب صرف اپنی جان بچانے کے لیے کیا۔ پس عورت کی طرح اسے بھی حد کی سزا نہیں دی جائے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انتشار آلہ کبھی طبعی وجوہات کی بنا پر ہوتا ہے اور کبھی خواہش کی وجہ سے۔ کیا تم دیکھتے نہیں کہ کبھی کبھار سوئے ہوئے شخص کے ارادے اور فعل کے بغیر بھی انتشار آلہ ہو جاتا ہے؟ پس انتشار آلہ تو دراصل مردانگی کی دلیل ہے''۔

باقی رہی یہ بات کہ کیا حد کے اسقاط کے لیے ضروری ہے کہ اکراہ سلطان کی جانب سے ہو؟ تو امام ابوحنیفہ کی رائے یہی نقل کی گئی ہے کہ غیر سلطان کی جانب سے اکراہ کی بنا پر وہ حد کے ساقط ہونے کے قائل نہیں تھے کیونکہ اس کا وقوع نادر تھا((فالمبتلى به يستغيث بالسلطان ليدفع شره عنه ۔ فاذا عجز عن ذلک فهو نادر))(40)

''پس جو اس آزمائش میں پڑے وہ حکمران کو پکار کر اس شر سے اپنے آپ کو بچا سکتا ہے اور اس سے وہ شاذ و نادر ہی عاجز ہوتا ہے''۔

جبکہ صاحبین کی رائے یہ تھی کہ کسی شخص سے حد کے ساقط ہونے کا اصل سبب یہ نہیں کہ اسے دھمکی دی گئی، بلکہ اصل سبب یہ ہے کہ اس کی رائے میں دھمکی دینے والا اس کو عملی جامہ پہنانے پر قادر بھی تھا اور اس کا ارادہ بھی رکھتا تھا۔ اصطلاحی الفاظ میں کہا جاتا ہے کہ حد کے سقوط کا سبب اکراہ نہیں بلکہ الجاء ہے۔

((ألا ترى أن السلطان لو هدده، و هو يعلم أنه لا يفعل ذلک به،لا يكون مكرَهاً۔وخوف التلف يتحقق عند قدرة المكرِه على ايقاع ما هدده به۔بل خوف التلف باكراه غير السلطان أظهر منه باكراه السلطان۔ فالسلطان ذو أناة في الأمور لعلمه أنه لا تفوته ، و غير السلطان ذو عجلة في ذلک لعلمه أنه يفوته ذلک بقوة السلطان ساعة فساعة )) (41)

''کیا تم دیکھتے نہیں کہ اگر حکمران نے اسے دھمکی دی مگر اسے معلوم ہو کہ وہ اس دھمکی کو عملی جامہ نہیں پہنائے گا تو اسے مجبور نہیں سمجھا جائے گا؟ اور کسی عضو کے تلف ہونے کا خوف ہر اس صورت میں موجود ہوتا ہے جب دھمکی دینے والا اپنی دھمکی کو عملی جامہ پہنانے پر قدرت رکھتا ہو۔ بلکہ حکمران کے بجائے غیر حکمران کی جانب سے تلف کا خدشہ زیادہ قوی ہوتا ہے کیونکہ حکمران ایسے معاملات میں برداشت سے کام لیتا ہے کیونکہ اسے معلوم ہوتا ہے کہ معاملہ اس کے ہاتھ سے نہیں نکل سکتا، جبکہ غیر حکمران جلد بازی سے کام لیتا ہے کیونکہ اسے حکمران کی قوت کی وجہ سے خدشہ ہوتا ہے کہ ہر گزرتے لمحے کے ساتھ معاملہ اس کے ہاتھ سے نکلتا جا رہا ہے''۔

ایک رائے یہ ہے کہ امام اور صاحبین کا یہ اختلاف کوئی اصولی اختلاف نہیں ہے بلکہ حالات کے تغیر کے ساتھ حکم کے تبدیل ہونے کی مثال ہے۔

((قيل: هذا اختلاف عصر ، فقد كان السلطان مطاعاً في عهد أبي حنيفة

و لم يكن لغير السلطان من القوة ما يقدر على الاكراه ، فأجاب على ما شاهد في زمانه ۔ ثم تغير حال الناس في عهدهما و ظهر كل متغلب في موضع ، فأجابا بناءً على ما عاينا ))(42)

''کہا جاتا ہے کہ یہ اختلاف زمانے کے اختلاف کے سبب سے ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ کے دور میں حکمران کی اطاعت کی جاتی تھی اور غیر حکمران کے پاس اتنی طاقت نہیں ہوتی تھی کہ وہ کسی کو مجبور کر سکے تو انہوں نے جو کچھ اپنے زمانے میں دیکھا اس کے مطابق جواب دیا۔ پھر جب صاحبین کے دور میں لوگوں کی حالت تبدیل ہوئی اور جگہ جگہ متغلب ظاہر ہو گئے تو انہوں نے جو کچھ اپنے دور میں دیکھا اس کے مطابق جواب دیا''۔

امام سرخسی بظاہر اس تاویل کو نہیں مانتے اور اس اختلاف کو حقیقی مانتے ہیں۔ تاہم پاکستان کے مخصوص حالات کے تناظر میں، جبکہ حکمران اپنے دار الحکومت میں بھی اپنی writ قائم نہیں کر پا رہے، صاحبین کی رائے پر عمل زیادہ مناسب لگتا ہے۔

پس اگر مرد کو جبراً زنا کے ارتکاب پر مجبور کیا جا سکتا ہے اور اس جبر کا ارتکاب حکمران کے علاوہ کوئی اور شخص بھی کر سکتا ہے تو اس شخص کا ''مرد'' ہونا بھی پھر ضروری نہیں ٹھہرتا۔ پھر اگر مرد ''مکرَہ'' اور عورت ''مکرِھة'' ہو سکتی ہے تو یہ بھی ممکن ہے کہ مکرِھة اسے اپنے ساتھ ہی اس قبیح فعل کے ارتکاب پر مجبور کرے۔ امام سرخسی نے ان امکانات پر بحث نہیں کی جس کی وجہ شاید تغیر زمان ہی ہے کہ اس وقت یہ بات غیر ممکن محسوس ہوتی تھی جبکہ آج اسے غیر ممکن نہیں سمجھا جاتا، اگرچہ شاید کئی لوگوں کی رائے میں نادر الوقوع آج بھی ہے۔ امام سرخسی نے البتہ اس بات پر بحث کی ہے کہ اگر مرد کو کسی عورت کے ساتھ زنا پر مجبور کیا جائے اور وہ عورت اس فعل پر راضی نہ ہو تو کیا حکم ہوگا؟ الکافی کے متن میں ہے:

((و في كل موضع سقط الحد وجب المهر))(43)

''جہاں بھی زنا کی حد ساقط ہو جاتی ہے مہر واجب ہو جاتا ہے''

اس حکم کی تشریح میں سرخسی کہتے ہیں:

((لأن الواطیء فی غیر الملک لا ینفک عن حد أو مهر۔ فاذا سقط الحد وجب المهر، لاظهار خطر المحل ، فانه مصون عن الابتذال ، محترم کاحترام النفوس))(44)

''کیونکہ ملک غیر میں وطی کرنے والے پر یا حد عائد ہوتی ہے اور یا مہر۔ پس جب حد ساقط ہوجاتی ہے تو مہر واجب ہوجاتا ہے (اور اس حکم کا مقصد یہ ہے) کہ قانونی جواز کے بغیر محل وطی تک رسائی کی سنگینی ظاہر ہو کیونکہ قانون نے اسے پامالی سے محفوظ کیا ہے اور اسے وہی حرمت دی ہے جو اس نے نفس کو دی ہے''۔

آگے الکافی میں دوسرا حکم ہے:

((و یستوی ان کانت أذنت له فی ذلک أو استکرهها)) (45)

''اور یہ حکم ہر دو صورتوں میں ہوگا چاہے اسے اس عورت نے اس فعل کی اجازت دی ہو یا مرد نے اسے مجبور کیا ہو''۔

امام سرخسی نے اس کی وضاحت میں جو کچھ کہا ہے اس سے اسلامی قانون کے چند نہایت اہم قواعد سامنے آتے ہیں:

((أما اذا استکرهها فغیر مشکل، لأن المهر یجب عوضاً عما أتلف علیها و لم یوجد الرضا منها بسقوط حقها۔ و أما اذا أذنت له فی ذلک فلأنه لا یحل لها شرعاً أن تأذن فی ذلک ، فیکون اذنها لغواً لکونها محجورةً عن ذلک شرعاً ، بمنزلة اذن الصبی و المجنون فی اتلاف ماله ۔أو هی متهمة فی هذا الاذن،لما لها فی هذا الاذن من الحظ ، فجعل الشرع اذنها غیر معتبر للتهمة۔ و وجوب الضمان لصیانة المحل عن الابتذال ، و الحاجة الی الصیانة لا تنعدم بالاذن۔ألا تری أنها لو زوجت نفسها بغیر مهر وجب المهر، و لو مکنت نفسها بعقد فاسد حتی وطئها الزوج و لم یکن سمی لها مالاً وجب المال،فهذا مثله۔وهو واجب فی الوجهین أما اذا استکرهها فانه ظالم ، و حرمة الظلم حرمة باتة ۔ و کذلک اذا

أذنت له في ذلك لأن اذنها لغو غير معتبر ـ ثم حرمة الزنا حرمة باتة ، لا استثناء فيها، و لم يحل في شيء من الأديان، بخلاف حرمة الميتة و لحم الخنزير ـ فتلك الحرمة مقيدة بحالة الاختيار لوجود التنصيص على استثناء حالة الضرورة في قوله تعالى : الا ما اضطررتم اليه ))

''اگراس مرد نے اس عورت کو مجبور کیا ہوتو اس صورت میں تو اس حکم کے متعلق کوئی اشکال نہیں پایا جاتا کیونکہ مہر اس نقصان کے عوض میں واجب ہوگا جو اس نے اس عورت کو پہنچایا اور وہ عورت اپنے حق کو ساقط کرنے پر راضی نہیں تھی ۔ تاہم اگر اس عورت نے اسے اجازت دی ہوتب بھی حکم یہی ہے کیونکہ شرعاً اس کے لیے جائز ہی نہیں تھا کہ وہ اس کام کی اجازت دے پس یہ اجازت لغو ہوگی کیونکہ شریعت نے اسے اس کام کی اجازت دینے سے روک دیا تھا۔ یہ بالکل ایسا ہی معاملہ ہوگا جیسے کوئی بچہ یا مجنون کسی کو اپنے مال کے اتلاف کی اجازت دے۔ یا یہ کہا جائے گا کہ یہ اجازت اس وجہ سے لغو ہے کہ اجازت دینے والی اس سلسلے میں متہم ہے کیونکہ اس اجازت دینے کے نتیجے میں وہ بھی مزا لے رہی تھی اس لئے شریعت نے اس تہمت کے سبب سے اس کی اجازت غیر معتبر ٹھہرادی۔ اور ضمان کے واجب ہونے کا سبب یہ ہے کہ محل وطی کو پامالی سے محفوظ کیا جانا ضروری ہے اور یہ ضرورت عورت کی اجازت سے ختم نہیں ہوتی ۔ کیا تم دیکھتے نہیں کہ اگر اس عورت نے اپنی شادی بغیر مہر کے کی تب بھی اس کا مہر واجب ہو جاتا ہے، اور اگر اس نے عقد فاسد کے ذریعے کسی کو وطی کا موقع دیا اور شوہر نے اس کا مہر مقرر کیے بغیر اس کے ساتھ وطی کی تب بھی اس کا مہر واجب ہو جاتا ہے؟ پس یہ بھی اسی طرح کا معاملہ ہے۔ اور یہ مہر دونوں صورتوں میں واجب ہے ۔ جب مرد نے عورت کو مجبور کیا تو وہ ظالم تھا اور ظلم کی حرمت بڑی شدید حرمت ہے ۔ اسی طرح جب عورت نے مرد کو اس کام کی اجازت دی تو اس کی اجازت لغو اور غیر معتبر ہے کیونکہ زنا کی حرمت بھی بڑی شدید حرمت ہے جس میں کوئی استثنا نہیں ہے اور کسی دین میں اس کی اجازت نہیں ہے۔ یہ حرمت مردار اور خنزیر کے

گوشت کی حرمت کی طرح نہیں ہے جو حالت اختیار کے ساتھ مقید ہے کیونکہ وہاں تو حالت ضرورت میں استثنا کی نص اس ارشاد باری تعالیٰ میں موجود ہے : الا ما اضطررتم الیه ۔(الّا یہ کہ تم مجبور ہو جاؤ)''

واضح رہے کہ مرد سے حد تبھی ساقط ہوگی جب وہ اکراہ تام کے تحت اس فعل کا ارتکاب کرے۔

((و ان کان الاکراه علی الزنا بحبس ففعل ذلک کان علیه الحد لأن تمکن الشبهة باعتبار الالجاء ، و بسبب الاکراه بالحبس لا یتحقق الالجاء ۔ فوجوده و عدمه فی حق الحکم سواء)) (47)

''اور اگر کسی کو قید کرنے کی دھمکی دے کر زنا پر مجبور کیا گیا اور اس نے زنا کیا تو اس پر حد ہے کیونکہ شبهة (جس کی وجہ سے حد ساقط ہوتی ہے) الجاء کے اعتبار سے ہے جو قید کرنے سے متحقق نہیں ہوتی۔ پس قید کا ہونا اور نہ ہونا حکم کے لحاظ سے برابر ہے''

اس کے برعکس عورت اگر اکراہ ناقص کے تحت بھی اس فعل پر آمادہ ہو تو اس سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ اس کی وجہ وہی ہے جو اوپر ذکر کی جا چکی ہے کہ فعل مباشرت میں مرد کو اصل سمجھا جاتا ہے جبکہ عورت کو صرف تمکین کی ذمہ دار سمجھا جاتا ہے۔ کاسانی کہتے ہیں:

((و أما فی حق المرأة فلا فرق بین الاکراه التام و الناقص،و یدرأ الحد عنها فی نوعی الاکراه لأنه لم یوجد منها فعل الزنا،بل الموجود هو التمکین،و قد خرج من أن یکون دلیل الرضا بالاکراه،فیدرأ عنها الحد)) (48)

''عورت کے حق میں اکراہ تام اور اکراہ ناقص میں کوئی فرق نہیں ہے، چنانچہ اسے اکراہ کی دونوں صورتوں میں حد کی سزا نہیں دی جا سکے گی کیونکہ اس کی طرف سے فعل زنا نہیں پایا جاتا، بلکہ جو کچھ پایا جاتا ہے وہ محض تمکین ہے، اور اکراہ کی وجہ سے تمکین کو رضا کی دلیل نہیں کہا جا سکتا۔ پس اسے حد کی سزا نہیں دی جائے گی''۔

یہاں غالباً اس بات کی وضاحت ضروری نہیں ہے کہ اکراہ یا جنسی تشدد کی صورت میں مرد کو اگر کوئی زخم لگ

جائے تو اس پر بھی متعلقہ احکام کا اطلاق ہوگا۔ نیز امام قاعدۂ سیاسۃ کے تحت بعض صورتوں میں اضافی سزا بھی تجویز کرسکتا ہے۔

## رابعاً: جنسی تشدد کے جرم کی الگ حیثیت

اس ساری بحث سے معلوم ہوا کہ جنسی تشدد کی بعض انواع کا ذکر فقہاء زنا کے ضمن میں دراصل اس بات کا تعین کرنے کے لیے کرتے ہیں کہ آیا ان پر زنا کی نصوص کا اطلاق ہوتا ہے یا نہیں۔ چنانچہ:

- بعض صورتوں کو وہ زنا کے تصور کے تحت لاکر ان پر حد زنا کا اطلاق کرتے ہیں؛
- بعض صورتوں میں کسی شرط کا فقدان حد زنا کے عدم اطلاق کا باعث بن جاتا ہے تو انہیں وہ تعزیر کے ضمن میں ذکر کردیتے ہیں؛ جبکہ
- بعض دیگر صورتیں جہاں حد اور تعزیر کی سخت شرائط پوری نہ ہورہی ہوں مگر قواعد عامہ کے تحت ان کو فساد فی الارض کے مفہوم میں داخل سمجھا جاتا ہے تو ان کو وہ سیاسۃ کے قاعدے کے تحت لاکر ان کے متعلق تفصیلی قانون سازی کا کام حکمران کو سونپ دیتے ہیں۔

ان اصولوں کی روشنی میں فقہاء نے قرار دیا ہے کہ جب زنا کے ساتھ جبر اور تشدد کا بھی اضافہ ہوجاتا ہے تو یہ جرم سنگین نوعیت اختیار کرلیتا ہے اس لئے مجرم کو اضافی جرم کی اضافی سزا بھی بھگتنی ہوگی۔ چنانچہ جرم کی نوعیت کو دیکھتے ہوئے اسے حد زنا کے علاوہ قصاص، ارش، ضمان اور تعزیر کی سزائیں بھی دی جاسکتی ہیں۔ مزید برآں، چونکہ یہ جرم سنگین نوعیت کا جرم ہے اس لئے قاعدۂ سیاسۃ کے تحت فساد فی الارض کے خاتمے لئے عدالت بعض حالات میں سزائے موت بھی دے سکتی ہے۔ اگر جنسی تشدد کے جرم میں "فعل زنا" کا ارتکاب نہ ہوا تو ظاہر ہے کہ پھر اس پر زنا اور قذف کی نصوص کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ البتہ جرم کی نوعیت کو دیکھتے ہوئے اس پر قصاص، ارش، ضمان، تعزیر اور سیاسۃ کے احکام کا اطلاق کیا جائے گا۔

چنانچہ اس سنگین مسئلے کا مناسب حل یہی نظر آتا ہے کہ حکومت قاعدۂ سیاسۃ کو استعمال کرتے ہوئے اسلامی شریعت کے قواعد عامہ کی روشنی میں "جنسی تشدد"، "آبروریزی" یا کسی اور مناسب عنوان کے تحت اس جرم کی تعریف وضع کرکے اس کی مختلف چھوٹی بڑی قسموں کے لیے مناسب سزا مقرر کرے۔ اس جرم کو زنا بالجبر کا نام

دیں گے تو پھر اس کے ایک لازمی عنصر کے طور پر جنسی مباشرت کا اثبات لازم ہوگا اور پھر اس کے اثبات کے لیے زنا کے معیارِ ثبوت کا بھی اطلاق ہوگا اور جرم ثابت نہ کرنے کی صورت میں قذف کے احکام کا بھی۔ نیز پھر جنسی تشدد کی بیشتر اقسام اس جرم کی تعریف سے باہر ہوں گی۔ اس کے برعکس اگر جنسی مباشرت اس جرم کا لازمی عنصر نہ ہو، بلکہ صرف اس کی ایک مخصوص قسم ہی کا عنصر ہو تو اس کے قانونی اثرات یہ ہوں گے:

اولاً: جنسی تشدد کے بہت سارے مقدمات میں عدالت اس بحث میں ہی نہیں پڑے گی کہ آیا جنسی مباشرت کا ارتکاب کیا گیا یا نہیں؟

ثانیاً: اس جرم میں جنسی تشدد کی تمام انواع کو شامل کرنا ممکن ہوگا۔ چنانچہ غیر فطری مباشرت، oral sex اور دیگر غیر اخلاقی طریقوں سے عصمت دری جیسے سنگین جرائم اس کے تحت آسکیں گے۔ نیز یہ جرم خواتین تک محدود نہیں رہے گا بلکہ لواطت کے علاوہ مردوں کے خلاف جنسی تشدد کی دیگر اقسام بھی اس میں شامل ہوسکیں گی۔ اسی طرح جنسی تشدد کے نتیجے میں واقع ہونے والے زخموں کو بھی اس میں شامل کیا جاسکے گا۔

ثالثاً: جنسی تشدد کی ہر نوع کے لیے اس کے مناسب سزا تجویز کی جاسکے گی۔

رابعاً: اس جرم کا اثبات زنا بالجبر کے جرم کے اثبات کی بہ نسبت آسان ہوگا کیونکہ دخول فی القبل اس جرم کا لازمی عنصر نہیں ہوگا۔ اس کے بجائے اس کا لازمی عنصر۔ اکراہ یا تشدد۔ ہوگا جس کے اثبات کے لیے چار عینی گواہوں کی شہادت ضروری نہیں ہوگی۔

خامساً: اس جرم کی جس مخصوص شکل میں جنسی مباشرت لازمی عنصر کے طور پر موجود ہو، وہاں بھی قاعدۂ سیاسة کے تحت سزائے موت دی جاسکے گی۔ البتہ اس جرم میں ''زنا'' کے عنصر کے اثبات کے لیے معیارِ ثبوت وہی ہوگا جو محض جرم زنا کے اثبات کے لیے ہے، یعنی اقرار، یا چار مرد عینی گواہوں کی شہادت۔

اب اس بات کا جائزہ لیا جائے گا کہ زنا بالجبر کے جرم کو وفاقی شرعی عدالت نے فساد فی الارض سے آگے بڑھ کر حرابہ کیوں قرار دیا؟

## فصل سوم: آبروریزی کی سزا: حد حرابہ یا سیاسہ؟

عدالت کے فیصلے کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پیچھے دراصل یہ مفروضہ ہے کہ حرابہ صرف ڈکیتی تک محدود نہیں ہے۔ چنانچہ عدالت نے سوال اٹھایا:

> ''کسی کے مال پر ہاتھ ڈالنا اگر محاربے کی تعریف میں شامل ہے تو کسی کی عزت لوٹ لینا اس میں کیوں شامل نہیں ہوسکتا؟ آخر ایک انسان کے پاس عزت وعفت سے بڑا سرمایہ اور کیا ہو کتا ہے اور یوں کسی کی عصمت دری کرنے سے زیادہ فساد اور کیا ہوسکتا ہے؟'' (49)

یہاں پہلے تو وہی اصولی بات سامنے آجاتی ہے کہ کیا عدالت کے پاس یہ اختیار ہے کہ وہ اسلامی قانون کے مسلمہ اصول وقواعد کو نظرانداز کر کے نئے اصول مقرر کرے؟ اس اصولی بحث کو نظرانداز بھی کریں تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب عدالت نے زنا بالجبر کو حرابہ قرار دیا تو اس نے اپنے حکمنامے میں یہ کیوں نہ قرار دیا کہ حرابہ کی تعریف میں ترمیم کر کے زنا بالجبر کو بھی اس کے مفہوم میں داخل کر دیا جائے؟ یا یہ کیوں نہ قرار دیا کہ زنا بالجبر کی دفعات کو حد زنا آرڈی نینس سے نکال کر حد سرقہ وحرابہ آرڈی نینس میں شامل کیا جائے؟ پھر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ زنا بالجبر فساد فی الارض کے مفہوم میں شامل سہی لیکن کیا فساد فی الارض کی ہر شکل کو حرابہ قرار دیا جاسکتا ہے؟ عدالت نے عزت وعفت کو ''سرمایہ'' قرار دیا ہے۔ ادب اور بلاغت کے لحاظ سے یہ کہنا شاید مناسب بھی ہے اور جذبات کو اپیل بھی کرتا ہے، لیکن قانونی لحاظ سے اسے سرمایہ قرار دینے پر کئی سوالات اٹھتے ہیں۔ مثال کے طور پر عدالت نے یہ بحث نہیں کی کہ اسے مال متقوم سمجھا جائے گا یا غیر متقوم؟ اگر غیر متقوم ہو تو اس کو حرابہ کے تحت کیسے لایا جاسکتا ہے؟ اور اگر متقوم ہو تو کیا یہ بھی ماننا پڑے گا کہ اس سرمائے کے اتلاف پر ضمان بھی عائد کیا جائے گا؟ اگر ہاں تو اس تقویم کا معیار کیا ہوگا؟ نیز اگر اس جرم کو حرابہ قرار دیا جائے اور اس کے اثبات کے لیے حرابہ ہی کا معیار ثبوت درکار ہو تو سوال یہ ہے کہ عدالت نے اس پر حرابہ کی سزا کیوں نہ عائد کی؟

واضح رہے کہ پاکستان کے سیاق میں یہ رائے مولانا امین احسن اصلاحی نے پہلے پیش کی۔ وہ لکھتے ہیں:

''قانون کی خلاف ورزی کی ایک شکل تو یہ ہے کہ کسی شخص سے کوئی جرم صادر ہو جائے تو اس صورت میں اس کے ساتھ شریعت کے عام ضابطہ حدود و تعزیرات کے تحت کاروائی کی جائے گی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی شخص یا گروہ قانون کو اپنے ہاتھ میں لے لینے کی کوشش کرے۔ اپنے شر و فساد سے علاقے کے امن و نظم کو درہم و برہم کر دے، لوگ اس کے ہاتھوں اپنی جان، مال، عزت و آبرو کی طرف سے ہر وقت خطرے میں مبتلا رہیں۔ قتل، ڈکیتی، رہزنی، آتش زنی، اغواء، زنا، تخریب ترہیب اور اس نوع کے سنگین جرائم حکومت کے لیے لاء اور آرڈر کا مسئلہ پیدا کر دیں''۔(50)

جناب جاوید احمد غامدی لکھتے ہیں:

''محاربہ اور فساد فی الارض، یعنی اللہ اور رسول سے لڑنے اور ملک میں فساد برپا کرنے کے معنی ان آیات میں یہی ہو سکتے ہیں کہ کوئی شخص یا گروہ قانون کو اپنے ہاتھ میں لینے اور پوری جرأت و جسارت کے ساتھ اس نظام حق کو درہم برہم کرنے کی کوشش کرے جو شریعت کے تحت کسی خطہء ارض میں قائم کیا جاتا ہے۔ چنانچہ ایک اسلامی حکومت میں جو لوگ زنا بالجبر کا ارتکاب کریں یا بدکاری کو پیشہ بنالیں یا کھلم کھلا اوباشی پر اتر آئیں یا اپنی آوارہ منشی، بدمعاشی اور جنسی بے راہ روی کی بنا پر شریفوں کی عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائیں یا اپنی دولت و اقتدار کے نشے میں غریبوں کی بہو بیٹیوں کو سرعام رسوا کریں یا نظم حکومت کے خلاف بغاوت کے لیے اٹھ کھڑے ہوں یا قتل و غارت، ڈکیتی، رہزنی، اغوا، دہشت گردی، تخریب، ترہیب اور اس طرح کے دوسرے سنگین جرائم سے حکومت کے لیے امن و امان کا مسئلہ پیدا کریں وہ سب اسی محاربہ اور فساد فی الارض کے مجرم قرار پائیں گے''۔(51)

اس قول کے قائلین مزید قرار دیتے ہیں کہ حرابہ کی سزا میں قرآن نے تقتیل کا ذکر کیا ہے، جس سے مراد محض قتل نہیں بلکہ عبرتناک طریقے سے قتل ہے، جس کی ایک مثال رجم ہے۔(52)

گویا رجم زانی محصن کی سزا نہیں بلکہ زنا بالجبر کے مرتکب کی سزا ہے۔ جن لوگوں نے رجم کو زنا کی سزا ماننے سے انکار کیا وہ یا تو وہ تھے جنہوں نے سنت کو بطور مستقل ماخذ قانون ماننے سے انکار کیا، یا وہ تھے جنہوں نے سنت کی حجیت سے تو انکار نہیں کیا مگر اسے قرآن کی بہ نسبت کم تر ماخذ قانون قرار دیا۔ ان دونوں گروہوں کے ساتھ مسئلہ یہ ہوا کہ انہوں نے پہلے تو اپنے ذہن میں قرآن کی آیات کا ایک مفہوم متعین کرلیا، پھر وہ روایات جو اس مفہوم سے متصادم نظر آئیں انہیں یا تو قرآن سے متصادم قرار دے کر ماننے سے انکار کر دیا، یا ان کی ایسی تاویلات کیں جو ان کے خیال کے مطابق قرآن کے مفہوم کے مطابق ہو۔ اس سلسلے میں ان دونوں گروہوں نے بالعموم فقہ اسلامی کو درخور اعتناء نہیں سمجھا۔

مولانا امین احسن اصلاحی اور جناب جاوید احمد غامدی کا موقف یہ ہے کہ رجم کی سزا کا وقوع رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم اجمعین کے فعل سے بذریعہ تواتر ثابت ہے (53) اس کے باوجود بھی ان کا کہنا ہے کہ یہ سزا شادی شدہ زانی یا زانیہ کے لئے نہیں ہے بلکہ حرابہ کے لئے ہے۔ اسی موقف کو آج کل میڈیا کے پروپیگنڈے کی وجہ سے قبول عام کی حیثیت حاصل ہو رہی ہے۔ اس موقف پر اٹھنے والے چند سوالات یہاں ذکر کیے جاتے ہیں:

اولاً: اگر رجم کا وقوع تواتر سے ثابت ہے تو اس کا مفہوم کیوں تواتر سے ثابت نہیں ہے جبکہ اس پر بھی ابتدا سے ہی اتفاق چلا آ رہا ہے۔ کیا تواتراً صرف یہی منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین نے رجم کروایا تھا اور یہ بات کہ کس جرم کے لیے کروایا تھا تواتر سے نقل نہ ہوسکا؟ گویا رجم کا صرف اسم ہی، بغیر مسمی کے، تواتر سے منقول ہوا ہے؟ کیا اسی بنیاد پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ رسول اللہ ﷺ کا صلوٰۃ پڑھنا تو تواتر سے منقول ہے مگر صلوٰۃ کا مفہوم تواتر سے نقل نہ ہوسکا؟ یا مثلاً پرویز صاحب ملائکہ پر ایمان کے دعویدار تھے مگر ملائکہ کا وہ مفہوم ماننے پر آمادہ نہیں تھے جو امت نے تواتر سے نقل کیا ہے۔ مولانا اصلاحی نے اسی بنا پر انہیں باطنیہ میں شمار کیا۔ (54) سوال یہ ہے کہ کیا رجم کے معاملے میں انہوں نے وہی رویہ اختیار نہیں کیا جس کی وجہ سے وہ پرویز صاحب اور باطنیہ کو گمراہ تصور کرتے تھے؟

ثانیاً: کیا رسول اللہ ﷺ نے زنا کے علاوہ کسی اور جرم کے سلسلے میں، جسے یہ لوگ حرابہ میں شمار کرتے ہیں

(رہزنی، اغوا، ڈکیتی وغیرہ)، کسی کو کبھی رجم کی سزا دی ہے؟

ثالثاً: رجم اگر تقتیل کی ایک قسم ہے تو کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ رجم کے علاوہ عبرتناک قتل کے دیگر طریقے بھی بطور سزا اختیار کیے جاسکتے ہیں؟ بہ الفاظ دیگر حرابہ اور زنا بالجبر ہی کے لیے سہی رجم حد ہے یا تعزیر؟

رابعاً: زنا بالجبر کو حد حرابہ قرار دینے کے بعد متاثرہ فریق کو صرف اتنی سہولت ملے گی کہ اسے چار کے بجائے دو عینی گواہ پیش کرنے ہوں گے! لیکن دوسری طرف ملزم کو وہ تمام رخصتیں بدستور میسر رہیں گی جو حد کے ملزم کو میسر ہوتی ہیں، جن میں سب سے اہم شبہۃ کا اثر ہے۔ یہاں یہ بات ذہن میں رکھنے کی ہے کہ شبہۃ سے مراد ''شک کا فائدہ'' نہیں ہے۔ جرم کے ثبوت کے متعلق اگر جج کے ذہن میں کوئی شک ہے تو اس کا فائدہ تو لازماً ملزم کو ہر صورت میں ملے گا خواہ جرم حد کا ہو یا غیر حد کا۔ یہاں شبہۃ سے مراد امر قانونی یا امر واقعی کے سمجھنے میں خطا (Mistake of Law or of Fact) ہے جو فعل کے مرتکب کو لاحق ہوتا ہے۔ اسلامی قانون نے حدود سزاؤں میں، جو کہ حقوق اللہ سے متعلق ہیں، اسے عذر مانا ہے۔ اس عذر کی بنا پر حد کی سزا ساقط ہوجاتی ہے۔ جو سزائیں حقوق اللہ سے متعلق نہیں ہیں ان میں شبہۃ کا یہ اثر نہیں ہوتا۔

جو لوگ حدود کے معیار ثبوت، حدود پر شبہۃ کے اثر اور اس طرح کے دیگر اصول بھی تبدیل کرنا چاہتے ہیں وہ دراصل اسلامی قانون کو restructure کرنا چاہتے ہیں۔ پہیہ نئے سرے سے ایجاد کرنے کے بجائے بہتر طریقہ یہ ہے کہ اسلامی قانون کے ڈھانچے کو ڈھائے بغیر اس مسئلے کا حل نکالا جائے۔ معقول بات یہ ہے کہ فساد فی الارض کی ایک قبیح صورت ہونے کے باعث اس جرم کو سیاسۃ قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن اس کے لیے ضروری ہوگا کہ جنسی مباشرت کو اس کا لازمی عنصر نہ قرار دیا جائے کیونکہ، جیسا کہ اوپر تفصیل سے واضح کیا گیا، پھر اس پر زنا کے احکام کا اطلاق ہوگا جن میں ایک یہ ہے کہ اس کے اثبات کے لیے چار عینی گواہوں کی ضرورت ہوگی اگر کوئی خاتون یہ دعوی کرے کہ کسی نے اس پر جنسی تشدد کیا ہے تو لوگ بالعموم اس کے دعوے کو سچا فرض کر لیتے ہیں اور اس امکان کی طرف بالعموم خیال نہیں جاتا کہ ہوسکتا ہے کہ یہ الزام جھوٹا ہو، نہ ہی اس امکان پر بالعموم توجہ دی جاتی ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس خاتون نے برضا و رغبت زنا کا ارتکاب کیا ہو لیکن بعد میں نتائج سے خوفزدہ ہوکر اسے زنا بالجبر

قرار دیا ہو۔ عدالت کے فیصلے سے پہلے ہی میڈیا ٹرائل کے ذریعے ملزم کو مجرم بنادیا جاتا ہے لیکن عدالت کی ذمہ داری بہرصورت یہی ہے کہ وہ ان سارے امکانات کا جائزہ لے۔ اس کے بعد اگر وہ اس نتیجے پر پہنچی کہ واقعی اس خاتون کے ساتھ زیادتی ہوئی ہے تو اسے چاہیے کہ وہ زیادتی کے مرتکب کو سزا دے۔ تاہم دوسری طرف قانون نے طے کیا ہے کہ زنا کے الزام کو ثابت کرنے کے لیے چار گواہوں کی شہادت ضروری ہے۔ اس جرم کے اثبات کے لیے اتنا سخت معیار کیوں رکھا گیا ہے تو امام سرخسی اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

**((و لا یشترط عدد الأربعة فیما سوی الزنا ، العقوبات و غیر العقوبات فی ذلک سواء۔ و لیس فی ذلک معنی سوی أن اللّٰه تعالی یحب الستر علی العباد ، و لا یرضی باشاعة الفاحشة ۔ فلذلک شرط فی الزنا زیادة العدد فی الشهود۔ و لهذا جعل النسبة الی هذه الفاحشة فی الأجانب موجباً للحد ، و فی الزوجات موجباً للعان ، بخلاف سائر الفواحش ، لستر العباد بعضهم علی بعض ))**(55)

''چار کے عدد کی شرط زنا کے سوا کسی معاملے میں نہیں رکھی گئی، چاہے سزاؤں کا معاملہ ہو یا کوئی اور معاملہ ہو۔ اور اس ضابطے کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی پردہ پوشی پسند کرتا ہے اور بے حیائی کی اشاعت نہیں چاہتا۔ اس وجہ سے زنا کے معاملے میں گواہوں کی زیادہ تعداد مقرر کی۔ اور اسی وجہ سے اس مخصوص بے حیائی کے متعلق یہ حکم بھی مقرر کیا کہ اگر اس کی نسبت غیر عورتوں کی طرف ہو تو اس پر حد قذف عائد ہوگی اور اگر اپنی بیویوں کی طرف ہو تو لعان واجب ہوگا۔ یہ حکم بے حیائی کی باقی قسموں کے لیے نہیں ہے اور اس کا مقصد بندوں کی پردہ پوشی ہے''۔

پس اس مسئلے کا مناسب حل یہ ہے کہ حکومت سیاسة کے اختیار کو استعمال کرتے ہوئے ''جنسی تشدد'' کو فساد فی الارض کی سنگین نوعیت قرار دے، اس کے لیے مناسب معیار ثبوت مقرر کرے اور اس پر عبرتناک سزا مقرر کرے۔ مزید برآں، چونکہ جنسی مباشرت جنسی تشدد کے جرم کا لازمی عنصر نہیں ہوگا اس لئے استغاثہ پر یہ لازم بھی نہیں ہوگا کہ وہ

جنسی مباشرت کا اثبات کرے۔ پس جنسی تشدد کی دیگر اقسام کے ثابت ہونے پر بھی مناسب سزا دی جاسکے گی۔

اس بات پر تفصیل سے بحث ہو چکی ہے کہ اس جرم پر سیاسۃً سزا سنائی جاسکتی ہے۔ یہاں عہد نبوی کے ایک فیصلے کا جائزہ لینا مناسب ہوگا جسے عام طور پر اس بات کی دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے کہ زنا بالجبر کو حد حرابہ کے تحت لایا جاسکتا ہے۔

## فصل چہارم: فجر کی نماز کے لیے جانے والی خاتون کے ساتھ زیادتی کا واقعہ

اس فیصلے کی روایت کچھ اس طرح ہوئی ہے:

**((ان امرأة خرجت علی عهد النبیﷺ ترید الصلوة۔فتلقاها رجل فتجللها، فقضی حاجته منها۔فصاحت فانطلق۔و مر علیها رجل فقالت: ان ذاک الرجل فعل بی کذا و کذا۔و مرت بعصابة من المهاجرین فقالت:ان ذاک الرجل فعل بی کذا وکذا۔فانطلقوا فأخذوا الرجل الذی ظنت أنه وقع علیها۔فقالت:نعم هو هذا۔ فأتوا به رسول اللهﷺ فلما أمر به لیرجم قام صاحبها الذی وقع علیها فقال:یا رسول الله أنا صاحبها۔ فقال: اذهبی فقد غفر الله لک۔ و قال للرجل قولاً حسناً۔ و قال للرجل الذی وقع علیها:ارجموه۔ وقال:لقد تاب توبة لو تابها أهل المدینة لقبل منهم))** (56)

"رسول اللہﷺ کے عہد میں ایک عورت نماز پڑھنے کے لیے گھر سے نکلی۔ ایک شخص نے اسے پاکر پکڑ لیا اور اس سے زبردستی اپنی حاجت پوری کی۔ وہ چلائی تو وہ شخص بھاگ کھڑا ہوا اور ایک اور شخص وہاں سے گزرا تو اس عورت نے کہا کہ اس شخص نے میرے ساتھ یہ یہ کیا۔ وہاں سے مہاجرین کے چند لوگ گزرے تو اس عورت نے ان سے کہا کہ اس شخص نے میرے ساتھ یہ یہ کیا۔انہوں نے جا کر اس شخص کو پکڑ لیا جس کے متعلق اس عورت کا خیال تھا کہ اس نے اس کے ساتھ زیادتی کی تھی۔تو اس عورت

نے کہا کہ ہاں یہی ہے وہ۔ وہ اسے رسول اللہ ﷺ کے پاس لے آئے۔ پھر جب آپ نے اس کے رجم کرنے کا حکم دیا تو وہ شخص اٹھ کھڑا ہوا جس نے درحقیقت اس عورت کے ساتھ زیادتی کی تھی۔ اس نے کہا کہ یا رسول اللہ میں نے اس کے ساتھ زیادتی کی تھی۔ آپ نے اس عورت سے کہا کہ جاؤ اللہ نے تمہاری خطا بخش دی ہے اور اس پہلے شخص سے بھی اچھی بات کہی۔ پھر جس شخص نے زیادتی کی تھی اس کے متعلق حکم دیا کہ اسے رجم کر دو۔ اور اس کے متعلق فرمایا کہ اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر وہ توبہ سب اہل مدینہ کرتے تو ان کے لیے کافی ہوتی''۔

اس واقعے کی تفصیلات اور جزئیات کے متعلق روایات میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ تاہم چند باتیں ایسی جو یقینی طور پر معلوم ہو جاتی ہیں:

اولاً: یہ کہ ایک خاتون کے ساتھ جنسی زیادتی کا ارتکاب کیا گیا۔

ثانیاً: یہ کہ خاتون نے جب دعوی کیا تو اس سے یہ مطالبہ نہیں کیا گیا کہ وہ چار گواہ پیش کرے۔

ثالثاً: یہ کہ حدود کے اثبات کے لیے مخصوص ضابطے پر عمل نہیں کیا گیا۔ مثلا شبھة کے اثر کے متعلق کچھ نہیں کہا گیا، نہ ہی مجرم کے محصن یا غیر محصن ہونے کا سوال اٹھایا گیا۔

رابعاً: پہلے شخص کو واقعاتی شہادتوں کی بنیاد پر سزا سنائی گئی۔

اس روایت میں بیان شدہ واقعے میں پہلے شخص کو جو سزا سنائی گئی اس پر کئی قانونی سوالات اٹھتے ہیں لیکن عجیب بات یہ ہے کہ فاضل عدالت نے ان سوالات کا ذکر کرنے کے باوجود ان کا جواب دینے سے پہلو تہی کی ہے

''یہاں اس بحث میں جانے کی ضرورت نہیں کہ کیا اس پہلے شخص کو رجم کا حکم سنایا گیا تھا؟ یا سنایا جانے والا تھا؟ یا وہ محصن تھا یا غیر محصن؟ جو حکم رسول اللہ ﷺ نے سنایا وہ حد کے طور پر تھا یا تعزیر کے طور پر؟ وہ حقیقتاً تھا یا فراست نبوت نے بھانپ لیا تھا کہ اس حکم کے ساتھ ہی فوری ردعمل (spontaneous reaction) کے طور پر اصل مجرم خود بخود بے نقاب ہو جائے گا؟ وہ سزا اس شخص کو محض ایک تنہا عورت کے کہنے پر سنائی گئی، یا

دیگر جملہ قرائن کی مجموعی تائیدی صورتحال کی بنا پر؟ وہ شخص خاموش رہا تھا، یا اس نے انکار جرم کیا تھا؟ اس کے انکار کو کیوں تسلیم نہیں کیا گیا؟ اس خاتون سے چار گواہوں کا مطالبہ کیوں نہیں کیا گیا تھا؟'' (57)

اس سلسلے میں گزارش یہ ہے کہ ان سوالات کا جواب دیے بغیر اس فیصلے کی صحیح نوعیت سمجھی ہی نہیں جاسکتی۔ ان سوالات کے جواب سے پہلو تہی کی وجہ سے ہی تو بعض لوگوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ حدود میں واقعاتی شہادتیں بھی قبول کی جاسکتی ہیں اور حدود کے متعلق دیگر قیود بھی اٹھائی جاسکتی ہیں۔(58) ان لوگوں کی یہ بات بالکل درست تسلیم کرنی پڑے گی اگر واقعی یہ حد کا معاملہ تھا، چاہے حد زنا کا نہ ہو حد حرابہ ہی کا ہو، جیسا کہ فاضل عدالت کی رائے ہے۔ اس واقعے کی جو روایت یہاں نقل کی گئی اس میں تصریح کی گئی ہے کہ پہلے شخص کو سزا سنائی گئی تھی۔ چنانچہ اس سوال کا جواب لازمی ہوجاتا ہے کہ یہ سزا حد کی سزا تھی یا نہیں؟ اگر اسے حد قرار دیا جائے اور اس کے باوجود باقی سوالات کے متعلق کہا جائے کہ ان کے جواب کی ضرورت ہی نہیں تو اس کے منطقی نتیجے کے طور پر ماننا پڑے گا کہ حدود مقدمات میں ان سوالات کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا اس مقدمے کے علاوہ رسول اللہ ﷺ نے کبھی حد کے کسی اور مقدمے میں کوئی فیصلہ اس طرح سنایا ہے جو ''حقیقی فیصلہ'' نہیں تھا بلکہ اس کا مقصد صرف اتنا تھا کہ اس کے نتیجے میں اصل مجرم سامنے آجائے؟ رسول اللہ ﷺ قضاء کے معاملے میں بھی امت کے لیے نمونہ تھے۔ کیا اس فیصلے کو بنیاد بنا کر کوئی جج یہ کرسکتا ہے کہ اصل مجرم کو سامنے لانے کے لیے پہلے کسی معصوم شخص کو سزا سنادے؟ پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ معیارِ ثبوت کے سوال سے کیسے گریز کیا جاسکتا ہے؟

اس واقعے پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ جس خاتون کی آبروریزی کی گئی اس کی چیخ پکار پر فوراً ہی لوگ جمع ہوئے اور فوراً ہی عدالتی کارروائی بھی شروع ہوگئی۔ یوں فرض کریں کہ کمرۂ عدالت سے باہر کوئی جرم واقع ہوا اور جج نے اس پر فوراً کارروائی شروع کی۔ خاتون کی حالت سے عدالت کے سامنے یہ بات واضح تھی کہ اس کے ساتھ زیادتی کی گئی ہے۔ گویا prima facie زیادتی کا کیس بن چکا تھا۔ اسی وجہ سے خاتون سے چار گواہ طلب نہیں کیے کہ وہ زنا کا الزام نہیں رکھ رہی تھی بلکہ دعوی کررہی تھی کہ وہ زیادتی اور جبر کا شکار ہوگئی ہے۔ چنانچہ، جیسا کہ اوپر واضح کیا گیا، نہ اس خاتون پر حد زنا عائد ہوسکتی تھی اور نہ ہی حد قذف۔ اب اس جرم کا موقع اور محل

دیکھئے۔ مدینہ منورہ میں مسجد نبوی کے قریب فجر کی نماز کے وقت اس جرم کا ارتکاب کیا گیا اور اس خاتون کی آبروریزی کی گئی جو نماز پڑھنے جا رہی تھیں۔ پس اس بات میں کوئی شبہ نہیں تھا کہ یہ ''فساد فی الارض'' کا جرم تھا۔

اب رہا یہ سوال کہ پہلے شخص کو سزا کس بنا پر سنائی گئی؟ کیا تنہا مستغیثہ کے دعوے کی بنیاد پر؟ اوپر ہم نے یہودی کی بطور سیاسۃ سزائے موت کے مقدمے میں دیکھا کہ مقتولہ کی موت واقع ہونے سے پہلے اس کے سامنے کئی متہم اور بدنام افراد کے نام لیے گئے جن کے سابقہ کردار کی بنا پر اندازہ تھا کہ ان میں کسی نے یہ جرم کیا ہے۔ پس اس سزا کے بارے میں بھی یہ تاویل کرنی ہوگی کہ جس کو پہلے سزا سنائی گئی قرائن، واقعاتی شہادتوں اور سابقہ رپورٹس کی بنیاد پر وہ پہلے ہی متہم تھا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو رسول اللہ ﷺ کیسے محض مستغیثہ کے الزام کی بنیاد پر سزا سناتے؟ البتہ اس واقعے سے ایک حقیقت واضح طور پر سامنے آجاتی ہے کہ واقعاتی شہادتیں اور قرائن خواہ کتنے ہی قطعی کیوں نہ لگتے ہوں ان کے ذریعے جرم کے اثبات میں غلطی کا امکان بہرحال رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حدود اور قصاص کی سزائیں، جو حق اللہ سے متعلق ہیں، محض واقعاتی شہادتوں اور قرائن سے ثابت نہیں ہوسکتیں۔

ان امور کی بنا پر یہی کہا جا سکتا ہے کہ یہ سزا حد کے طور پر نہیں سنائی گئی بلکہ سیاسۃ کے طور پر دی گئی چنانچہ ہماری رائے میں فاضل عدالت کا یہ موقف تو بالکل صحیح ہے کہ آبروریزی کا جرم فساد فی الارض ہے، لیکن اس کی یہ تحقیق قابل قبول نہیں کہ اسے حد حرابہ کے تحت لایا جائے کیونکہ حد کی سزا تو فساد فی الارض کے جرم کی ایک مخصوص شکل کی سزا ہے۔ اس لئے جب فساد فی الارض کی ایک مخصوص صورت مخصوص ضابطے کے تحت ثابت ہوجائے تو حرابہ کی سزا دی جائے گی، لیکن اس صورت میں ملزم کو شبھۃ اور دیگر مخصوص رعایتیں بھی حاصل ہوں گی۔ اس کے برعکس اگر ''جنسی تشدد'' یا ''آبروریزی'' کو جرم سیاسۃ قرار دیا جائے تو اس جرم کی تعریف، اس کے لیے معیار ثبوت کا تعین، اور اس کے لیے سزا کا تعین، سب کچھ حکومت کے اختیار میں ہوتا ہے۔ چنانچہ حکومت اس جرم کے اثبات کے لیے میڈیکل رپورٹ، ڈی این اے ٹسٹ اور دیگر واقعاتی شہادتوں اور قرائن کو بھی قابل قبول قرار دے سکتی ہے۔ البتہ حکومت کو قانون سازی کرتے ہوئے اسلامی قانون کے قواعد عامہ کا لحاظ رکھنا ہوگا تاکہ ظلم اور فساد کے خاتمے کی کوشش میں کہیں حکومت خود ہی ظلم اور فساد کا ارتکاب نہ کرلے۔

## نتائج بحث: جنسی جرائم کے متعلق رائج الوقت پر نظر ثانی کی ضرورت

اس وقت تعزیرات پاکستان میں جنسی تشدد اور آبروریزی سے متعلق جرائم مختلف ابواب میں بکھرے ہوئے ہیں اور ان کے درمیان کوئی منطقی ربط نہیں پایا جاتا۔ حقیقت یہ ہے کہ ان جرائم کی تعریفات بھی ناقص ہیں۔ اس لئے قانون کے اندر کئی خلا پائے جاتے ہیں۔ سنگین جنسی جرائم بنیادی طور پر دو ہیں: ایک دفعہ 375 کے تحت rape اور دوسرا دفعہ 377 کے تحت غیر فطری مباشرت۔ ان دونوں جرائم کا لازمی عنصر مباشرت (intercourse) ہے۔ گویا مباشرت کے اثبات کے بغیر ان میں کوئی جرم ثابت نہیں ہوتا۔ چنانچہ مثال کے طور پر oral sex جیسے گھناونے فعل پر ان میں سے کوئی تعریف منطبق نہیں ہوسکتی۔(59) واضح رہے کہ rape کے جرم پر عام حالات میں ہی دفعہ 375 کا اطلاق ہوتا ہے۔ بعض مخصوص حالات میں ''قانون انسداد دہشت گردی 1997ء'' کی دفعہ 6 کے تحت اس جرم کو ''دہشت گردی'' قرار دیا گیا ہے، جیسے gang rape کا جرم یا ڈاکے کے ساتھ rape کا ارتکاب

تعزیرات پاکستان میں بعض جنسی جرائم، جیسے فحش لٹریچر کی فروخت یا عوامی مقامات پر فحش افعال کا ارتکاب، معاشرے کے ''اخلاقی اقدار کے خلاف جرائم'' کے تحت ذکر کیے گئے ہیں (60 بعض جرائم ''تشدد'' (criminal force) یا ''حملے'' (assault) کے عمومی تصور کے ذیل میں بیان ہوئے ہیں (61) اسی طرح جنسی تشدد کی بعض اقسام کو ''زخم'' (hurt) کے عمومی تصور کے تحت لایا جاسکتا ہے اور یوں ان پر قصاص و دیت ایکٹ کا اطلاق ہوتا ہے (62) یہی معاملہ اسقاط حمل اور اسقاط جنین کے جرائم کا ہے (63) بعض جرائم کو ''اغوا'' (abduction) کے ضمن میں بیان کیا گیا ہے۔ (64) اس کے علاوہ بعض جرائم کو ''ازدواجی تعلق کے خلاف جرائم (offences against marriage) کے تحت ذکر کیا گیا ہے (65) انگریزوں کے وضع کردہ قانون کے تحت زنا بزن غیر (adultery) کا جرم اسی مؤخر الذکر عنوان کے تحت رکھا گیا تھا (66) طرفہ تماشا یہ ہے کہ قانون تحفظ نسواں 2006ء نے اسی باب میں اب fornication کا جرم بھی رکھ دیا ہے (67) حالانکہ انگریزی اصول قانون کے تحت fornication کے فعل میں دونوں افراد کا غیر شادی شدہ ہونا ضروری ہے۔ نیز جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، تعزیرات پاکستان کے تحت اس جرم کی جو تعریف ذکر کی گئی ہے وہ بعینہ وہی ہے جو حد زنا آرڈی نینس کے تحت ''زنا'' کی ہے۔

پس جنسی جرائم سے متعلق رائج الوقت پاکستانی قانون کے تضادات کو دور کرنے اور اس کے خلاؤں کو پر کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اس پورے قانون پر نظر ثانی کر کے اس کی اصلاح کی جائے۔ اس مقالے میں حد، تعزیر اور سیاسة کے متعلق اسلامی شریعت کے جو اصول ذکر کیے گئے ہیں ان سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہوگئی ہے کہ زنا کے جرم کی تعریف، معیار ثبوت اور سزا میں تغییر کی گنجائش نہیں ہے۔ ان حدود اللہ کی الگ حیثیت مانتے ہوئے قانون کے اس حصے پر توجہ کی جائے جہاں سیاسة کے قاعدے کے تحت حکمران کو قانون سازی کا اختیار دیا گیا ہے۔ چنانچہ زنا کے ماسوا دیگر جنسی جرائم کو تعزیرات پاکستان میں ایک مخصوص باب کے تحت ذکر کیا جائے جس میں مختلف جنسی جرائم کی تعریفات اور سزائیں ذکر کرنے کے علاوہ جنسی تشدد یا آبرو ریزی کی مختلف انواع اور مراتب کی تعریفات اور سزائیں بھی بیان کی جائیں۔ فوجداری قانون کے اس انتہائی اہم اور نازک شعبے میں موجود خلاؤں کو پر کرنے اور مختلف دفعات کے آپس میں تضادات کو دور کرنے کا یہی واحد مناسب حل ہے۔

## حواشی وتعلیقات

(1) سیاسة کے تصور پر کام کرنے والے اہل علم نے بھی زیادہ تر توجہ حکومتی سیاسی نظام کی طرف مرکوز کر رکھی ہے اور فوجداری قانون کے تناظر میں اس پر بحث کو بالعموم نظر انداز کیا ہے۔

(2) اسی بنا پر قذف میں مقذوف کے پاس معافی کا اختیار نہیں ہوتا جبکہ قصاص میں معافی کا اختیار مجنی علیہ، یا اس کی موت کی صورت میں اس کے ورثا کے پاس ہوتا ہے۔

(3) انگریزی قانون میں ان حقوق کی تقسیم اور Tort اور Crime کے درمیان فرق کی تفصیل کے لئے دیکھئے:
Ratanlal Ranchoddas and Manharlal Ratanlal, *The Law of Torts* (Lahore: Mansoor Book House, 1989), pp 3-5.

(4) تعزیر اور سیاسة کے تصورات کے درمیان موازنہ آگے پیش کیا جائے گا۔

(5) اس غلط فہمی کا سبب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بعض اوقات فقہاء کی بعض عبارات کا محض ایک سرسری جائزہ لیا جاتا ہے اور ان کا باقاعدہ قانونی تجزیہ نہیں کیا جاتا۔ مثال کے طور پر امام علاؤالدین کاسانی نے لکھا ہے:

و کل جناية يرجع فسادها الى العامة و منفعة جزائها يعود الى العامة كان

الجزاء الواجب بها حق الله عز شأنه على الخلوص ۔ (بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ( کوئٹہ: مکتبہ رشیدیہ، تاریخ ندارد)، کتاب الحدود ،باب صفات الحدود ،ج5،ص522)

''اور ہر وہ جرم جس کے مفاسد عامۃ الناس تک پہنچیں اور اس کی سزا کے فوائد بھی عامۃ الناس کو پہنچیں، اس کی واجب سزا اللہ عز شانہ کا خالص حق ہے''۔

اس سے بظاہر یہ مترشح ہوتا ہے کہ بعض جرائم کو حق اللہ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ ان کا اثر مجتمع پر پڑتا ہے، یا یہ الفاظ دیگر اجتماعی حق اور حق اللہ مترادف ہیں۔ تاہم معمولی غور سے بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ یہ اس عبارت کا صحیح مفہوم نہیں ہے۔ جملے کے آخر میں ان الفاظ کے معاً بعد امام کاسانی خود واضح کر دیتے ہیں کہ کسی کام کو حق اللہ کہنے کا نتیجہ کیا ہے:

تأکیدا للنفع و الدفع ، کی لا یسقط باسقاط العبد ، و هو معنی نسبة هذه الحقوق الی اللّٰه تبارک و تعالی ۔(ایضاً)

'' تا کہ اس کے فوائد کا حصول اور مفاسد کی روک تھام یقینی ہو، تا کہ وہ سزا بندے کے ساقط کرنے سے ساقط نہ ہو، اور یہی مفہوم ہے ان حقوق کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنے کا''۔

پس حق جس کا ہوتا ہے اسی کے پاس معافی کا اختیار بھی ہوتا ہے۔ کسی کام کو حق اللہ قرار دینے کا قانونی نتیجہ یہ ہے کہ اس میں معافی کا اختیار کسی کے پاس نہیں ہوتا، حتی کہ معاشرہ یا حکمران بھی اسے معاف نہیں کرسکتا۔ چنانچہ آگے یہ ثابت کرنے کے بعد کہ قذف یا تو خالصتاً حق اللہ ہے یا اس میں حق اللہ غالب ہے، امام کاسانی قرار دیتے ہیں:

و اذا ثبت أن حد القذف حق الله تعالی خالصاً أو المغلب فیه حقه فنقول: لا یصح العفو عنه، لأن العفو انما یکون من صاحب الحق،ولا یصح الصلح و الاعتیاض، لأن الاعتیاض عن حق الغیرلا یصح،ولا یجری فیه الارث، لأن الارث انما یجری فی المتروک من ملک أو حق للمورث ... و لم یوجد شیء من ذلک فلا یورث،و یجری فیه التداخل ۔(ایضاً)

''اور جب یہ ثابت ہوا کہ حد قذف اللہ تعالیٰ کا خالص حق ہے، یا اس میں غالب حق اللہ کا ہے تو ہم کہتے ہیں ( کہ اس کے نتائج یہ ہیں ): کہ اس کا معاف کرنا صحیح نہیں ہے ، کیونکہ معافی صاحب حق کی طرف سے ہوتی ہے۔ اسی طرح اس میں صلح یا عوض قبول کرنا بھی صحیح نہیں ،

کیونکہ کسی اور کے حق کا عوض لینا (یا کسی اور کے حق پر صلح کرنا) صحیح نہیں۔ اور اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی، کیونکہ وراثت تو مورث کی چھوڑی ہوئی ملکیت یا حق میں جاری ہوتی ہے۔۔۔ اور اس قسم کی کوئی چیز یہاں نہیں پائی جاتی، اس لئے اس میں وراثت نہیں ہوتی۔ اور اس میں تداخل جاری ہوتی ہے (یعنی ایک ہی نوعیت کے کئی جرائم کے ارتکاب پر ایک ہی سزا ملتی ہے)''۔

(6) **شبهة** کو بعض لوگوں نے انگریزی قانون کے تصور Doubt کے مترادف سمجھا ہے۔ یہ بھی ایک بڑی غلط فہمی ہے۔ اگر اس تصور کا قانونی تجزیہ کیا جائے تو یہ انگریزی قانون کے تصور Mistake سے زیادہ قریب ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے:

Imran Ahsan Khan Nyazee, *General Principles of Criminal Law: Western and Islamic* (Islamabad: Advanced Legal Studies Institute, 1998).

(7) **ردالمحتار ، کتاب الحدود** ، ج3، ص162۔ آگے ابن عابدین نے ایک اور تعریف نقل کی ہے **السياسة تغليظ جناية لها حكم شرعي حسماً لمادة الفساد** ۔(ایضاً)

[**سياسة** کسی ایسے جرم کی، جس کے متعلق شرعی حکم موجود ہو، سخت سزا کو کہتے ہیں جو فساد کے خاتمے کے لئے دی جائے۔]

اس تعریف کی وضاحت کرتے ہوئے ابن عابدین کہتے ہیں:

**و قوله : ( لها حكم شرعي ) معناه انها داخلة تحت قواعد الشرع و ان لم ينص عليها بخصوصها ، فان مدار الشريعة بعد قواعد الايمان على حسم مواد الفساد لبقاء العالم** ۔(ایضاً)

[اس تعریف میں ''جس کے لئے شرعی حکم موجود ہو'' سے مراد یہ ہے کہ **سياسة** کا اختیار شرعی قواعد کے ماتحت ہوگا خواہ اس کے لئے خصوصی طور پر کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو، کیونکہ ایمان کی پختگی کے بعد شریعت کا مدار اسی پر ہے کہ دنیا سے فساد کا خاتمہ کیا جائے۔]

(8) **البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، كتاب الحدود** (بیروت: دارالمعرفۃ، تاریخ ندارد)، ج5، ص11۔

(9) روایات میں آتا ہے کہ نصر بن حجاج ایک خوبصورت نوجوان تھا۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ایک خاتون کو شعر پڑھتے سنا

**فهل من سبيل الى خمر فأشربها     أم من سبيل الى نصر بن حجاج**

اس پر آپ نے ان کو مدینہ منورہ سے دوسرے شہر بھیجنے کا حکم جاری کیا۔ ظاہر ہے کہ یہ حکم اس بنیاد پر نہیں تھا اس نے کوئی جرم کیا تھا۔ بلکہ اس کا سبب صرف یہ تھا کہ رسول اللہ ﷺ کے شہر میں کوئی ناپسندیدہ واقعہ رونما نہ ہو۔ سرخسی کہتے ہیں: **و الجمال لا یوجب النفی، و لکن فعل ذلک للمصلحة ، فانه قال: و ما ذنبی یا أمیر المؤمنین ؟ قال: لا ذنب لک،و انما الذنب لی حیث لا أطهر دار الهجرة منک** ۔(**المبسوط ، کتاب الحدوذ** ،ج9،ص52)

(10) **ردالمحتار** ،ج3،ص162

(11) ایضاً

(12) **المبسوط** ، **کتاب الشهادات** ، ج 16،ص 134 ؛ **الهدایة شرح بدایة المبتدی** (بیروت : داراحیاء التراث العربی،تاریخ ندارد)، **کتاب الشهادات** ،ج3،ص117-116

(13) **الأشباه و النظائر** ،ص152

(14) **المبسوط**،**کتاب الدیات** ،ج26،ص122

(15) اس موقف کی ایک اوراہم دلیل یہ مشہور روایت ہے: **لا قود الا بالسیف** ۔[ قصاص صرف تلوار کے ذریعے لیا جائے گا۔] صحاح ستہ میں اس حدیث کی روایت صرف ابن ماجہ نے کی ہے۔(**کتاب الدیات، باب لا قود الا بالسیف** ،حدیث رقم 2657 ) تاہم کئی دیگر طرق سے اس کی روایت دیگر کتب حدیث میں کی گئی ہے۔بعض روایات میں **لا قود الا بحدیدة** ، یا **لا قود الا بسلاح** کے الفاظ آئے ہیں۔(اس روایت کے بعض طرق کے لئے دیکھئے: **سنن الدارقطنی** ،ج3،ص87؛ **المعجم الکبیر** ،ج10،ص89؛ **مصنف ابن أبی شیبة** ، ج5،ص432؛ **سنن البیهقی الکبری** ،ج8،ص62؛ **شرح معانی الآثار** ،ج3،ص183؛ **مجمع الزوائد** ،ج6،ص455؛ **کنز العمال**،ج15،ص16؛ **نصب الرایة** ،ج4،398)

(16) **المبسوط**،**کتاب الدیات** ،ج26،ص126

(17) ایضاً،**کتاب الحدود** ،ج9،ص91-90

(18) ایضاً،ص91

(19) **الهدایة شرح بدایة المبتدی** ،**کتاب الحدود** ،ج2،ص344-343

(20) ایضاً،ص344

(21) ایضاً،ص347-346

(22) ردالمحتار، ج3،ص۔احناف کے نزدیک شاتم رسول مسلمان کی سزا بطور حدارتداد موت ہے، جبکہ شاتم رسول ذمی کو بطور حد نہیں بلکہ بطور سیاسة سزائے موت دی جاسکتی ہے۔(تفصیل کے لئے دیکھئے: علامہ محمد امین ابن عابدین الشامی، تنبیه الولاة و الحکام علی أحکام شاتم خیر الأنام أو أحد أصحابه الکرام علیه و علیهم الصلاة و السلام ، مجموعة رسائل ابن عابدین ، دمشق: المکتبۃ الهاشمیۃ، 1325ھ، ج1،ص 314-371)

(23) صحیح البخاری ، کتاب الوضوء ،باب أبواب الابل و الدواب ،حدیث رقم 226؛ کتاب الجهاد و السیر ،باب اذا حرق المشرک المسلم هل یحرق ،حدیث رقم 2795؛ کتاب المغازی،باب قصة عکل و عرینة ،حدیث رقم 3871؛ کتاب الحدود ،باب المحاربین من أهل الکفر و الردة،حدیث رقم 6304؛ کتاب الحدود ،باب لم یسق المرتدون المحاربون حتی ماتوا ،حدیث رقم 6306۔

(24) واضح رہے عرنیین کی سزا کے بعد رسول اللہ ﷺ نے مختلف مواقع پر مثلة کی ممانعت کا اعلان کیا۔عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ عرنیین کی سزا کے بعد جب بھی رسول اللہ ﷺ نے خطبہ دیا تو اس میں مثلہ کی ممانعت کا ذکر ضرور کیا۔(المبسوط ، کتاب السیر ، ج10،ص7) یہ ممانعت کئی طرق سے روایت ہوئی ہے۔مثال کے طور پر امام ابوداود نے اس کی مختصر روایت کتاب الجهاد میں کی ہے(حدیث رقم 2293)۔ امام نسائی نے کتاب تحریم الدم میں اس کی روایت سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے کی ہے۔(حدیث رقم 3979) امام احمد نے أول مسند البصریین میں اس کی روایت سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ سے کی ہے۔(حدیث رقم 19277) امام بخاری نے کتاب المغازی میں اس کی مفصل روایت سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے کی ہے۔(حدیث رقم 3871)

(25) جرم زنا (نفاذ حدود) آرڈی نینس 1979ء، دفعہ 8

(26) ایضاً، دفعہ ۱۰

(27) PLD 1989 FSC 95 at 134

(28) المبسوط ، کتاب الحدود ،ج9،ص77

(29) بدائع الصنائع ، کتاب الاکراه ،ج6،ص192

(30) المبسوط ، کتاب الحدود ،ج9،ص62-61

(31) ایضاً،ص77

(32) ایضاً،ص86

(33) ایضاً

(34) ایضاً،ص86-87

(35) ایضاً،ص88

(36) ایضاً

(37) الهدایة شرح بدایة المبتدی ،ج2،ص328

(38) ایضاً،ص348-349

(39) المبسوط،کتاب الحدود،ج9،ص67

(40) ایضاً

(41) ایضاً،کتاب الاکراہ ،ج24،ص104

(42) ایضاً

(43) ایضاً،ص105

(44) ایضاً

(45) ایضاً

(46) ایضاً

(47) ایضاً،ص105-106

(48) بدائع الصنائع ، کتاب الاکراہ ،ج6،ص192

(49) PLD 1989 FSC 95 at 127

(50) تدبرقرآن،ج2،ص505

(51) میزان،ص284

(52) تدبرقرآن،ج2،ص505-508؛ج5،ص361-377

(53) ایضاً،ص؛میزان،ص

(54) تفہیم دین (فاران فاؤنڈیشن، لاہور، 1992ء)، ص 1

(55) المبسوط، کتاب الشهادات، ج16، 34

(56) سنن ابی داود، کتاب الحدود، حدیث رقم 38؛ سنن الترمذی، کتاب الحدود، حدیث رقم 1373

(57) PLD 1989 FSC 95 at 126

(58) حدود آرڈی نینس کا ایک جائزہ، ص 72-75

(59) ہم نے اوپر ذکر کیا ہے کہ بیوی کے ساتھ غیر فطری مباشرت پر بھی حنفی فقہاء کی رائے کے مطابق سیاسةً سزائے موت سنائی جاسکتی ہے۔

(60) دیکھئے: تعزیرات پاکستان کی دفعات 292-294۔

(61) دفعہ 354 کے تحت پرتشدد طریقے سے کسی خاتون کی بے حرمتی پر دو سال قید کی سزا ہے اور دفعہ 354۔الف کے تحت برسر عام کسی خاتون کو بے لباس کرنے پر سزائے موت یا عمر قید کی سزا مقرر کی گئی ہے۔

(62) دیکھئے: تعزیرات پاکستان کی دفعات 332 تا 337۔زیڈ۔

(63) ایضاً، دفعات 338 تا 338۔سی

(64) ایضاً، دفعات 365 تا 374

(65) ایضاً، دفعات 493 تا 496۔سی

(66) ایضاً، دفعہ 497۔اس دفعہ کو حدزنا آرڈی نینس نے منسوخ کر دیا ہے۔اس دفعہ کا متن یوں تھا:

Whoever has sexual intercourse with a person who is and whom he knows or has reason to believe to be the wife of another man, without the consent or connivance of that man, such sexual intercourse not amounting to rape, is guilty of adultery and shall be punished with imprisonment of either description for a term which may extend to five years, or with fine, or with both. In such case the wife shall not be punishable as abettor.

(67) ایضاً، دفعہ 496-B