کے شخص کے ساتھ گھروں سے چلی گئی تھیں۔ بڑے زمین دار اپنی مزارع خواتین اور دیگر ملازمین کے ساتھ زیادتی کرتے تھے اور جب کوئی ان پر زیادتی کا الزام لگاتا تھا، تو اسے خود حدود آرڈیننس کے تحت سزا بھگتنے کے لئے تیار ہونا پڑتا تھا کیونکہ وہ چار اچھے کردار کے حامل مرد گواہ پیش نہیں کرسکتی تھیں۔

کیلنٹان کے حدود بل میں زنا اور زنا بالجبر کے معاملے میں خواتین کے ساتھ امتیازی سلوک برتا گیا، اس میں مرد تو چار گواہوں یا اعتراف کی عدم موجودگی میں بچ نکلتے ہیں، لیکن عورتیں حمل ٹھہرنے یا بچے کی پیدائش کے سبب مجرم ٹھہرتی ہیں۔

واقعاتی شہادت (قرائن)

بل میں کہا گیا ہے کہ ''واقعاتی شہادت، اگرچہ متعلقہ ہو، حدود کے جرم کو ثابت کرنے کا درست ذریعہ نہیں ہوگی'' (شق ۴۶) اسی طرح اس میں واقعاتی اور سائنسی شہادت کو تسلیم نہیں کیا گیا۔ ایک مبصر (سید اکبر علی) نے لکھا کہ خواتین کی گواہی اور حالات و واقعات کی شہادتوں اور ثبوت کو تسلیم نہ کرنے سے نہ صرف یہ بل سائنسی علم کے خلاف ہے، بلکہ خود قرآن کے بھی خلاف ہے، جس میں واضح طور پر ایک خاتون گواہ مع واقعاتی شہادت کو زیادتی یا زنا بالجبر ثابت کرنے کے لئے کافی سمجھا گیا ہے۔ یہاں مبصر نے سورہ یوسف میں حضرت یوسفؑ کے واقعہ کا حوالہ دیا ہے، جس میں صرف ایک عورت کی گواہی سے زنا بالجبر کے الزام کا مسئلہ حل کیا گیا، جس نے حضرت یوسفؑ کے کرتے کے پیچھے سے پھٹے ہونے کی نشاندہی کرتے ہوئے کہا تھا کہ یہ کوئی عورت ہی ہوسکتی ہے، جس نے پیش قدمی کی تھی۔

شق ۴۶ میں ایک طرف تو واقعاتی شہادت کو مسترد کیا گیا ہے اور دوسری طرف عورت کے حمل یا بچے کی پیدائش کو زنا کے ثبوت کے طور پر تسلیم کیا گیا ہے، جو دونوں واقعاتی شہادتیں ہی ہیں۔ نکاح کے بغیر حمل کو زنا کا ثبوت قرار دینے کے بارے میں علماء میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ اور ابن حنبلؒ کی رائے ہے کہ جب تمام امکانات ختم ہو جائیں کہ عورت کو حمل کسی غلط فہمی، غیر جنسی طریقے سے یا زبردستی کے نتیجے میں ٹھہرا ہے، تو خود عورت سے وضاحت طلب کی جائے گی اور اگر وہ دعویٰ کرے کہ اسے غلطی لگی یا اس کے ساتھ زیادتی کی گئی تھی، تو اس پر سے حد معطل ہو جائے گی حتیٰ کہ اگر وہ یہ دعویٰ نہ بھی کرے اور گناہ کا مکمل اعتراف بھی نہ کرے، تو بھی اس پر حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ ''حد'' کا نفاذ ثبوت کے صرف دو طریقوں سے ہی ہوسکتا ہے، گواہ یا اعتراف۔ (موفق الدین ابن قدامہ، المغنی) علماء کی اکثریت نے حمل ٹھہرنے کو حضرت عمرؓ بن خطاب کے اس قول کی بنیاد پر زنا کے واقعاتی ثبوت کے طور پر تسلیم کیا ہے، جو اس طرح روایت کیا گیا ہے کہ ''ہر مرد اور عورت پر جو زنا کا ارتکاب کرے رجم لازم ہے بشرطیکہ وہ محصن ہوں اور جرم گواہی، حمل یا اعتراف کے ذریعے ثابت ہوتا ہو''

ایک اور روایت کے مطابق جب حضرت عثمانؓ نے ایک عورت کو رجم کی سزا دینے کا سوچا، جس نے شادی کے چھ ماہ بعد بچے کو جنم دیا تھا، تو حضرت علیؓ نے اس فیصلے کے خلاف رائے دی اور سورہ احقاف کی آیت ۱۵ کا حوالہ دیا، جس میں واضح کیا گیا ہے کہ بچے کی کل رضاعت (دودھ پلانے کی مدت) ۳۰ ماہ ہے، ایک اور جگہ قرآن میں یہ کہا گیا کہ مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال تک اپنا دودھ پلائیں (البقرہ ۲:۲۳۳) ان دونوں آیات کو ایک ساتھ پڑھ کر حضرت علیؓ نے یہ نتیجہ نکالا کہ حمل کی کم سے کم مدت چھ ماہ ہے اور جس عورت نے شادی کے چھ ماہ بعد بچے کو جنم دیا، اس پر زنا کی حد نہیں لگ سکتی۔ تاہم امام مالکؒ حمل کو واقعاتی شہادت (قرینہ) سے آگے بڑھ کر زنا کا حتمی ثبوت گردانتے ہیں۔ اس طرح ان کے نزدیک نکاح کے بغیر حمل کا ٹھہرنا یا نکاح کے چھ ماہ کے اندر بچے کی پیدائش، حد جاری کرنے کے لئے اعتراف جرم کے بغیر بھی کافی ثبوت ہے۔ مزید یہ کہ اس کے خود پر زیادتی ہونے یا غلطی ہو جانے کے دعویٰ کو اس وقت تک قبول نہیں کیا جائے گا، جب تک یہ کسی یقینی واقعاتی شہادت سے ثابت نہ ہو جائے۔ مثلاً واقعہ کے وقت اس کا چلانا یا مدد کے لئے پکارنا یا دوسرے لوگوں کا ایسا ہوتے ہوئے دیکھنا۔ تشدد کی علامات، خون یا اس نوعیت کی دیگر شہادتیں بھی واقعاتی شہادت شمار ہوں گی، تاہم یہ اضافہ کیا گیا کہ خود پر زیادتی ہونے کے عورت کے دعویٰ کا بہترین دفاع یہی ہے کہ وہ گواہ پیش کرے۔

دوسری طرف حنفی، شافعی اور حنبلی فقہاء عورت کے حمل کو زنا کا کافی ثبوت نہیں سمجھتے۔ اگر عورت خود پر زیادتی ہونے کا یا غلطی یا غلط فہمی ہونے کا دعویٰ کرے یا اعتراف نہ کرے تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ وہ سچ بول رہی ہو۔ اگر ایک عورت جس پر زنا کا الزام ہو یا غیر شادی شدہ حاملہ عورت کنواری ثابت ہو جائے، جس کا پردہ بکارت محفوظ ہو تو اس معاملے میں شک پیدا ہو جائے گا اور اس کے خلاف ثبوت اور گواہیاں مسترد ہو جائیں گی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام ابن حنبلؒ کی رائے ہے، تاہم امام مالکؒ کو ان سے اختلاف ہے، جن کا خیال ہے کہ حد کا اجراء ہونا چاہیے کیونکہ اس کا امکان ہے کہ جنسی تعلق کے باوجود کنوارپن قائم رہے۔

> اگر ایک جرم میں مسلم اور غیر مسلم دونوں ہی ملوث ہوں، تو ایک طرح کے مجرموں پر علیحدہ علیحدہ قوانین کا نفاذ منصفانہ نہیں ہو گا۔

پروفیسر کمالی کے خیال میں موجودہ دور میں حادثے، غلطی یا زیادتی کے امکانات زیادہ ہیں۔ خاص طور پر جب میڈیکل سائنس کے ذریعے بغیر جنسی تعلق کے بچے کی پیدائش ممکن ہوگئی ہے اور لوگ اپنی خواہش پوری کرنے کے لئے بڑی بڑی رقوم خرچ کرنے پر تیار ہیں۔ اگرچہ بچے کی پیدائش سے کنوارپن باقی نہیں رہ سکتا، تاہم طبی ماہرین کے مطابق یہ ممکن ہے کہ جنسی تعلق اور حمل کے باوجود کنوارپن کو باقی رکھا جا سکے۔ آج سرجری کے ذریعے پردہ بکارت کو دوبارہ محفوظ کر دینا بھی ممکن ہوگیا ہے۔ ان حالات میں اس کا امکان کہیں بڑھ گیا ہے کہ عورت کے علم کے بغیر یا اس کے ساتھ اس کے لئے مجبوری کے حالات پیدا کر کے جنسی تعلق قائم کیا جا سکے۔

ارتداد کا مسئلہ

حدود بل میں ارتداد کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ کسی مکلّف مسلمان کی طرف سے کسی ایسے فعل کا انجام دینا یا لفظ کا ادا کرنا جو اسلامی شریعہ کی رو سے اسلامی مذہب میں عقیدے کو متاثر کرے یا اس کے خلاف ہو۔ ارتداد کی یہ تعریف اتنی مبہم اور غیر واضح ہے کہ جس میں مذہب کی تبدیلی (apostasy) اور توہین مذہب (blasphemy) کے درمیان کوئی فرق روا نہیں رکھا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس بل کے تحت موت کی سزا کے نفاذ میں مذہب کی سادہ تبدیلی، جس میں توہین یا دشمنی کا پہلو نہ ہو اور مسلمانوں کے جذبات کو برانگیختہ کرنے اور ان میں نفاق وافتراق اور بدامنی پیدا کرنے میں کوئی تفریق نہیں کی گئی۔ ارتداد کی اس تعریف میں تبدیلی مذہب، توہین مذہب، کفر اور بدعت سب کچھ بغیر کسی تفریق کے شامل ہوسکتا ہے۔

اس بل میں دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس میں علماء کی ان تمام آراء اور اجتہادات کو نظر انداز کر دیا گیا ہے، جو اوائل اسلام سے موجود رہی ہیں۔ یہ رائے کہ ارتداد حدود کا جرم نہیں، بلکہ تعزیر کا جرم ہے، اس حقیقت پر مبنی ہے کہ ارتداد (apostasy) کیلئے موت کی سزا کا حکم قرآن سے نہیں بلکہ ایک حدیث سے اخذ کیا گیا ہے، جس میں تعبیر کی گنجائش کہیں زیادہ ہے۔ اس سلسلے میں معروف حدیث یہ ہے کہ ''جو اپنا مذہب تبدیل کرتا ہے قتل ہوگا'' (من بدل دینه فاقتلوه)۔ تو کیا یہ صحیح ہوگا کہ ایک یہودی اگر اسلام قبول کر لے یا ایک ہندو عیسائی بن جائے تو اسے سزائے موت دینی چاہیے؟ اس حدیث پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک عمومی (عام) اصول بیان کرتی ہے، جس کی تخصیص کی ضرورت ہے۔ امام شوکانیؒ کے نزدیک اس حدیث کی تخصیص قرآن (النحل ۱۶:۱۰۶) میں اس شخص کے حوالے سے ہے، جو بظاہر کسی دباؤ کے تحت اپنا مذہب تبدیل کر لیتا ہے لیکن داخلی طور پر اپنے ایمان پر قائم رہتا ہے۔ حنفی بھی اس حدیث کی تخصیص اس مرتد عورت کے حوالے سے کرتے ہیں، جسے موت کے بجائے قید کی سزا دی گئی۔ شوکانیؒ کے خیال میں اس حدیث کی مزید تخصیص اس طرح کی جاسکتی ہے کہ موت کی سزا اس ارتداد کے ساتھ مخصوص کر دی جائے، جو امت کے ساتھ دشمنی پر مبنی ہو اور اسکی قیادت کے خلاف ایک طرح کی بغاوت (حرابہ) ہو۔ اس تعبیر کو ایک اور حدیث سے بھی تقویت ملتی ہے کہ ایک مسلمان کی جان صرف تین صورتوں میں لی جاسکتی ہے: قتل، شادی شدہ کا زنا اور وہ جو اپنے مذہب سے باغی ہو کر خود کو جماعت سے علیحدہ کرے (مفارق للجماعۃ) ابن تیمیہ اپنی کتاب ''الصارم المسلول'' میں اسی نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔

محصن کی تعریف

محصن کی تعریف کا مسئلہ بھی توجہ کا متقاضی ہے۔ حدود بل میں محصن کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ شخص جو مبینہ طور پر شادی شدہ ہو اور اس میں ازدواجی تعلق کے تجربے سے گزر چکا ہو۔ دوسری طرف غیر محصن وہ ہے، جو شادی شدہ نہیں ہے یا اس کی شادی تو ہوئی ہے، لیکن ابھی اس شادی میں ازدواجی تعلق قائم نہیں کیا۔ اس میں یہ واضح نہیں کہ شادی شدہ ہونے کی یہ شرط جرم کے واقع ہونے کے عرصے میں ہے یا یہ کہ اس سے پہلے زندگی میں کبھی وہ شادی شدہ رہا ہو اور جنسی تعلق کے تجربے سے گزرا ہو۔ اب اس شخص کے بارے میں کیا حکم ہے: جس کی شادی کے بعد علیحدگی یا طلاق ہو چکی ہو یا جس کی بیوی/ شوہر وفات پا چکی/ چکا ہو۔ کیا وہ محصن ہے یا غیر محصن؟۔ ''محصن'' کا لفظ احصان سے نکلا ہے، جس کا مطلب ہے ایسا شخص جسے زنا کی ترغیبات کے خلاف اسلام اور شادی کا تحفظ حاصل ہو۔ اگر ایک شادی شدہ فرد کے لئے سخت ترین سزا اس لئے ہے کہ اس کے پاس اپنی جنسی ضرورت پوری کرنے کا جائز ذریعہ موجود تھا، تو یہ دیکھنا ضروری ہے کہ زنا کے ارتکاب کے وقت وہ مؤثر طور پر شادی شدہ تھا۔ لیکن اگر اس سزا کا سبب یہ ہے کہ وہ زندگی میں کبھی جائز جنسی تعلق کا تجربہ حاصل کر چکا تھا، خواہ زندگی میں ایک بار ہی تو پھر اس مسئلے میں احصان کے تسلسل کو سمجھنا مشکل ہے۔

پروفیسر کمالی نے کتاب کے اسی باب میں چوری، شراب نوشی اور قذف کے موضوع پر بھی حدود بل کے حوالے سے مختصراً بات کی ہے۔ چوری کے حوالے سے قطع ید کی سزا کے لئے اکثر علماء کی توثیق کو وہ قبول کرتے ہیں لیکن دوسری بار جرم کرنے پر بایاں پاؤں کاٹنے کی سزا میں وہ اقلیتی رائے کو ترجیح دیتے نظر آتے ہیں، جو اس کے خلاف ہے۔ تاہم ان دونوں سزاؤں کے نفاذ میں بھی وہ موجودہ مسلمان معاشروں کے سماجی حالات کو پیش نظر رکھنا ضروری خیال کرتے ہیں، جو ان کے خیال میں ان حدود کے نفاذ کے لئے سازگار ہیں۔ شراب نوشی کو بھی وہ حد کی سزا کا نہیں بلکہ تعزیر کی سزا کا مستوجب گردانتے ہیں اور سائب بن یزید کی روایت کا حوالہ دیتے ہیں، جس کے مطابق حضور ﷺ کے دور میں شراب نوشی کے لئے قطعی سزا کا تعین نہیں کیا گیا تھا بلکہ ایسے شخص کو تأدیب کے دوسرے طریقے مثلاً ہاتھ یا کپڑے کے کوڑے کے ذریعے سزا سے سمجھانے کی کوشش کی جاتی تھی۔ چالیس سے اسی کوڑوں کی سزا کا تعین حضرت عمرؓ کے دور میں کیا گیا۔ پروفیسر کمالی کے نزدیک اگرچہ حد کے طور پر اس سزا پر اکثریتی علماء کا اجماع ہے، لیکن مصطفیٰ شلبی، فتحی باہنسی، سلیم العوا جیسے علماء کی حالیہ تحریروں میں شراب کے حد کے طور پر اجماع کو غلط قرار دیتے ہوئے اسے تعزیر کا جرم قرار دیا گیا ہے ان کی

بنیادی دلیل یہ ہے کہ ''حد'' اپنی تعریف کی رو سے وہ جرم ہے، جس کیلئے مخصوص سزا کا تعین قرآن یا سنت میں کیا گیا ہو۔ اگر ایسا نہ ہو تو حد کا پورا تصور منہدم ہو جائے گا۔

قذف کے موضوع پر پروفیسر کمالی کا کہنا ہے کہ حدود بل میں قذف اس وقت موجب سزا ہے، جب مقذوف با قاعدہ اس کی درخواست کرے۔ بڑے مذاہب کا اس پر عمومی اتفاق ہے کہ قذف کی سزا اس وقت تک نافذ نہیں ہو سکتی، جب تک مقذوف اس کی درخواست نہ کرے اور اگر وہ اپنے مجرم کو معاف کر دے تو کوئی سزا نہیں۔ امام شافعیؒ اور ابن حنبلؒ کی رائے میں قذف آدمی کے حق کا استحصال ہے اور قصاص کے مماثل ہے کہ یہ دونوں مظلوم کے معاف کر دینے سے معاف ہو جاتے ہیں۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ جرم حقوق اللہ کی ذیل میں آتا ہے، جس کا مطلب ہے کہ جب عدالت کے علم میں یہ لایا جائے، تو اسے کسی صورت معاف نہیں کیا جا سکتا ہے۔ پروفیسر کمالی کے خیال میں بلاشبہ یہ شریعت کی روح کے مطابق ہوگا، اگر ایسے تمام راستوں کو کھلا رکھا جائے، جن سے حدود کی سزاؤں کو کم یا ختم کیا جا سکتا ہو۔ ایک راستہ یہ ہو سکتا ہے کہ مظلوم خود پر جھوٹا الزام لگانے والے کو سزا دلانا چاہے یا نہ چاہے لیکن اسے ہر صورت سزا دی جائے۔ ایسا کرنے میں ناکامی، جیسا کہ مجوزہ بل میں نظر آتی ہے، اس حدیث کے مقصد کے خلاف ہے، جس میں کہا گیا ہے کہ چھوڑ دینے میں غلطی کرنا اس سے بہتر ہے کہ سزا دینے میں غلطی کی جائے۔

کتاب کے تیسرے باب میں قرآن، حدیث اور فقہ میں ''حد'' کے تصورات و احکامات کا ایک تجزیہ کرتے ہوئے یہ معلوم کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ فقہی لٹریچر میں موجود حد کے تصورات کس حد تک قرآن سے مطابقت رکھتے ہیں اور کس حد تک نہیں۔ ''حد'' کا لغوی مفہوم دو چیزوں کو علیحدہ کرنا ہے اور ایک چیز کو دوسری چیز میں داخل ہونے سے روکنا ہے، ایک وہ جو قابل قبول اور حلال ہے اور دوسری وہ جو ناقابل قبول اور حرام ہے۔ قرآن میں چودہ مرتبہ حدود اللہ کا ذکر کیا گیا ہے اور کسی ایک مقام پر بھی حد یا حدود کے لفظ کو مخصوص یا متعین سزا کے معنی میں استعمال نہیں کیا گیا۔ جب ہم قرآن میں حد کے لفظ کے استعمال کا موازنہ فقہ میں اس اصطلاح کے مفہوم کے ساتھ کرتے ہیں، تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ قرآن میں حد بطور جدا کرنے یا روکنے کو، حد بطور متعین سزا کے مفہوم میں بدل دیا گیا ہے۔ فقہی تعریف کی رو سے حد ایک ایسی سزا ہے، جس کی مقدار متعین ہے، جس کا اطلاق حقوق اللہ کی خلاف ورزی پر کیا جاتا ہے۔ حد کا بنیادی فلسفہ ایسے جرائم کا تدارک ہے، جن سے لوگوں کو نقصان پہنچے اور جو لازمی قانونی مفادات (المصالح الضروریہ) کا تحفظ کرے۔ جرائم کی روک تھام حدود کا ایسا بنیادی مقصد ہے کہ الماوردی جیسا مصنف اس کی تعریف یوں کرتا ہے کہ ''روکنے والی وہ سزائیں جن کو اللہ نے اس لئے لاگو کیا ہے کہ انسان کو وہ کام کرنے سے روکیں، جن سے اللہ نے منع کیا ہے اور ان کاموں کو نظر انداز کرنے سے بچائیں، جن کا اس نے حکم دیا ہے''، یعنی سزا بذاتِ خود مقصود نہیں بلکہ مقصود اصلاح، پاکیزگی اور اللہ کی تابعداری ہے۔ حدود یا حدود اللہ کے قرآنی تصور میں وہ وسیع اخلاقی اور قانونی ہدایات ہیں، جن پر عمل لازمی ہے۔ جہاں قرآن اس پر زور دیتا ہے کہ نرم دلی جرم کے مقابلے میں آپ کے عزم کو کمزور نہ کرے، وہاں اصلاح، معافی اور ہدایت کی طرف پلٹ آنے کے معاملے میں قرآنی ہدایات کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

عملاً ان چاروں مثالوں میں جہاں قرآن نے کسی جرم کے لئے مخصوص سزا کا ذکر کیا ہے، وہاں گناہ پر پچھتانے، معافی اور اصلاح کی گنجائش بھی رکھی ہے۔ یہ جرم و سزا کے بارے میں قرآن کے فلسفے کا ایک مستقل پہلو ہے، جس کا کماحقہ اظہار فقہاء کے قانونی نظریے (Juristic Doctrine) میں نہیں ہوتا اور نہ ہی کیلنطان کے حدود بل میں اسے مدنظر رکھا گیا ہے۔ فقہی دستاویزات میں سزاؤں کے اطلاق پر اتنی توجہ دی گئی ہے کہ ایک بار اگر کوئی مجرم حد کے جرم میں پکڑا جائے، تو اس کے لئے معافی یا اصلاح کی کوئی گنجائش نہیں ہے، لیکن قرآن ہمیں ایک مختلف پیغام دیتا ہے۔ چوری کی سزا کے بارے میں سورۃ المائدۃ (۵:۳۸،۳۹) کی آیات ہیں کہ ''اور جو چوری کرے مرد ہو یا عورت ان کے ہاتھ کاٹ ڈالو۔ یہ ان کے فعلوں کی سزا اور اللہ کی طرف سے عبرت ہے اور اللہ زبردست (اور) صاحب حکمت ہے اور جو شخص گناہ کے بعد توبہ کرے اور نیکوکار ہو جائے تو اللہ اس کو معاف کر دے گا۔ کچھ شک نہیں کہ اللہ بخشنے والا مہربان ہے''۔

> ایک کثیر مذہبی معاشرہ میں سوال اٹھتا ہے کہ کیا ملک میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے لئے دو طرح کے قوانین نافذ کئے جائیں گے

اس آیت کے پہلے حصہ میں جہاں سزا بیان کی گئی ہے، وہاں فوراً ہی دوسرے حصے میں اس کے لئے معافی اور اصلاح کا دروازہ بھی کھولا گیا ہے۔ یہاں قرآن کا مخصوص تناظر یہ ہے کہ سزا دینے میں عجلت نہ کی جائے، کیونکہ فطری طور پر پچھتاوا ہدایت، نصیحت اور تعلیم کے نتیجے میں آتا ہے۔ متن میں پچھتاوے (فمن تاب) کے حوالے کے فوراً بعد اصلح کا لفظ آتا ہے اور ان دونوں چیزوں کا تقاضا ہے کہ نہ صرف مجرم کو تائب ہونے کا وقت دیا جائے بلکہ کم از کم منتخب بنیادوں پر اس کی اصلاح کی بھی کوشش کی جائے۔ اس آیت پر بحث کرتے ہوئے ابوزہرہ نے 'السارق و السارقۃ' کے الفاظ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ الفاظ 'فعل' نہیں ہیں بلکہ اسم ضمیر ہیں اور کسی شخص میں ضمیر (adjective) کی یہ خصوصیت کسی فعل کو بار بار دہرائے بغیر پیدا نہیں ہوتی۔ مثال کے طور پر کسی شخص کے صرف ایک بار فیاضی، دیانت داری یا جھوٹ بولنے کا عمل کرنے سے اسے فیاض، دیانت دار یا جھوٹا نہیں کہا جا سکتا۔ ان اسماء ضمیر کا مطلب اس وقت مکمل ہوگا، جب ان افعال میں تسلسل پایا جائے، مثلاً یہ آیت اس طرح شروع نہیں ہوتی کہ چوری کی سزا فلاں یا فلاں ہے بلکہ ''سارق'' اور ''سارقۃ'' کہا گیا۔ جب ہم اس آیت کو اس زاویے سے پڑھتے ہیں تو اس سزا کا اطلاق عادی مجرم پر ہوتا ہے، نہ کہ پہلی بار جرم کرنے والے پر۔ سنتِ رسولؐ اور حضرت عمر بن خطابؓ کی مثال سے بھی اس تجزیے کو تقویت ملتی ہے۔ مخزومیہ عورت کے ہاتھ کاٹنے کی سزا کے مقدمہ میں ہمیں معلوم ہے کہ وہ ایک عادی چور تھی، جس

نے تائب ہونے کی کوشش نہیں کی تھی۔ اسی طرح جب حضرت عمرؓ نے ایک نوجوان چور کو قطع ید کی سزا دینے کا فیصلہ کیا تو اس کی ماں نے اس کے لئے رحم کی اپیل کرتے ہوئے کہا کہ اس نے پہلی دفعہ یہ جرم کیا ہے۔ اس پر خلیفہ نے جواب دیا ''اللہ استار رحیم ہے کہ اپنے کسی بندے کی پہلی ناکامی/غلطی کو ظاہر نہیں کرتا''۔

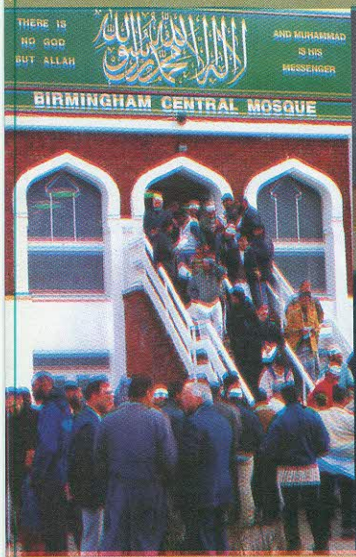
جس آیت میں زنا اور قذف کی سزا بیان کی گئی ہے (النور۲۴:۲۶) وہاں بھی تائب ہونے اور اصلاح کر لینے پر اللہ کے غفور رحیم ہونے کی بات کی گئی ہے۔ اسی طرح سورۃ المائدۃ (۵:۳۳) میں جہاں حرابہ جیسے قبیح ترین جرم کے لئے تین طرح کی سخت ترین سزائیں بیان کی گئی ہیں، وہاں ان کے بعد یہ بھی کہا گیا کہ ''سوائے ان کے جو تمہارے اختیار میں آنے سے پہلے تائب ہو جائیں، جان لو کہ اللہ معاف کرنے والا غفور رحیم ہے۔

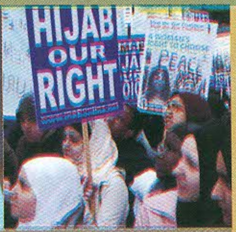
''حدود'' کے بارے میں قانونی (فقہی) نظریے (Juristic doctrine) کے برخلاف جہاں سزاؤں کے اطلاق و نفاذ پر زیادہ زور ہے، قرآن کا تصور سزا بے حد متوازن ہے، جس میں ان تمام اثرات و عوامل کو اس دائرے میں رکھا گیا ہے، جن کو مدنظر رکھنا ایک جامع پینل پالیسی کی تشکیل کے لئے ضروری ہے۔ پروفیسر ہاشم کمالی کا کہنا ہے کہ مجھے یقین ہے کہ ایک زندہ اور متحرک فلسفہ و نقطہ نظر ہے، جو فقہی نظریے کے مقابلے میں عصری حقائق کے ساتھ زیادہ معنی خیز مطابقت کے ساتھ سمجھا جا سکتا ہے۔ اس قرآنی تصور سے یہ واضح ہوتا ہے کہ حقوق اللہ اور حقوق الانسان کے درمیان فقہی تقسیم زیادہ تر مصنوعی ہے، کیونکہ انہیں ایک دوسرے سے بالکل جدا نہیں کیا جا سکتا، ایک کی خلاف ورزی بدیہی طور پر دوسرے کی خلاف ورزی بھی ہے۔ چنانچہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ حق اللہ اور حق آدمی کی تقسیم 'حد' کو دوسرے جرائم سے علیحدہ کرنے کے لئے کچھ بہتر بنیاد فراہم نہیں کرتی۔ اگر ہم جرائم کے تدارک اور اصلاح کے تصور کو سزاؤں کے بارے میں جامع اور متوازن نقطہ نظر کی تشکیل میں مناسب جگہ دیں، تو ہم نہ صرف حدود کے بارے میں قرآن کے اصل اخلاقی موقف پر عمل کر رہے ہوں گے، بلکہ اس عدم تسلسل اور ابہام سے بھی بچ سکیں گے، جو میرے خیال میں پیدا ہی نہیں ہونا چاہیے تھا۔

- تبصرہ نگار: راشد بخاری
- مصنف: پروفیسر محمد ہاشم کمالی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، کوالالمپور، ملائیشیا
- عنوان کتاب: اسلامی قانون میں سزا: کلینتان کے حدود بل کا جائزہ

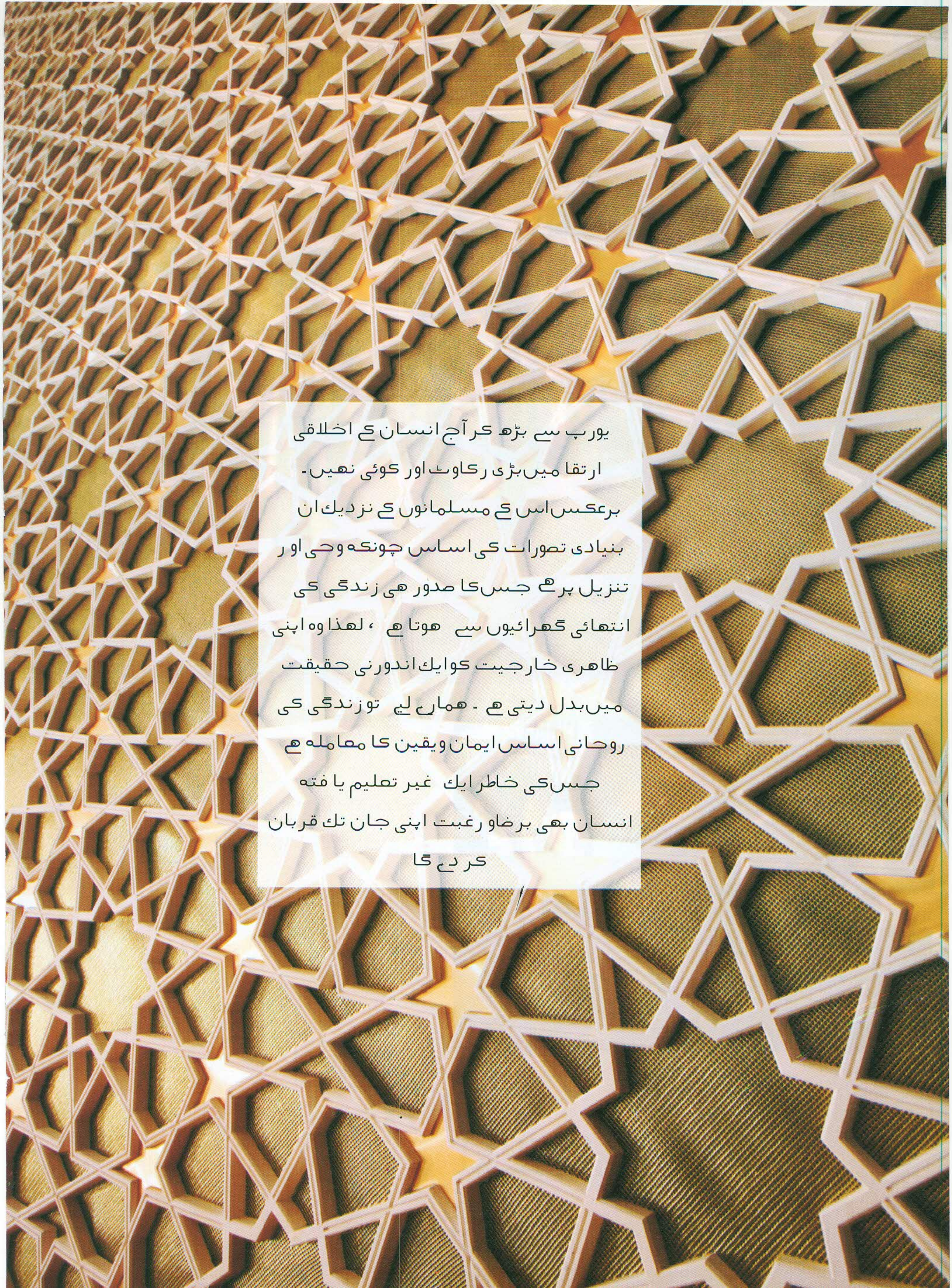
Punishment in Islamic Law, An Enquiry into the Hudood Bill of Kelantan

- ناشر: علمیہ پبلشرز، پٹیالنگ جایا، سیلانغور، دارالاحسان، ملائیشیا
- سن طباعت: ۱۹۹۵ء





اسلام اور مغرب



یورپ سے بڑھ کر آج انسان کے اخلاقی
ارتقا میں بڑی رکاوٹ اور کوئی نہیں۔
برعکس اس کے مسلمانوں کے نزدیک ان
بنیادی تصورات کی اساس چونکہ وحی اور
تنزیل پر ہے جس کا صدور ہی زندگی کی
انتہائی گہرائیوں سے ہوتا ہے ، لہذا وہ اپنی
ظاہری خارجیت کو ایک اندورنی حقیقت
میں بدل دیتی ہے ۔ ہمارے لیے تو زندگی کی
روحانی اساس ایمان و یقین کا معاملہ ہے
جس کی خاطر ایک غیر تعلیم یافتہ
انسان بھی برضاو رغبت اپنی جان تک قربان
کر دے گا