حدود آرڈیننس کے مقدمات کے حوالے سے قوم کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے، اس لیے اس مسئلہ کا حل یہ نہیں ہے کہ سرے سے قتل کی سزا کا قانون ہی ختم کر دیا جائے یا قتل کو جرم قرار دینے سے انکار کر دیا جائے، بلکہ اس کا اصل اور صحیح حل یہ ہے کہ قانون کے غلط استعمال کو روکنے کے لیے مناسب تدابیر اختیار کی جائیں اور زیادتیوں کی روک تھام کی راہ نکالی جائے۔ کسی قانون کے غلط استعمال کی وجہ سے اس قانون کو ہی ختم کر دینے کے مطالبہ نہ تو مسئلے کا حل ہے اور نہ ہی انصاف کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہے۔

(ابوعمار زاہدالراشدی، روزنامہ پاکستان، ۱۴ ستمبر ۲۰۰۳ء)

(۲)

چند روز پہلے حقوق نسواں کے لیے متحرک خواتین نے پارلیمنٹ ہاؤس کے سامنے ایک مظاہرہ کیا۔ ان کا کہنا تھا کہ حدود آرڈیننس عورتوں کے بارے میں ایک امتیازی قانون ہے جسے ختم یا تبدیل ہونا چاہیے۔ ایک آدھ دن کے بعد مذہبی جماعتوں سے وابستہ خواتین نے اس آرڈیننس کے حق میں مظاہرہ کیا۔ ان کی رائے میں اس قانون کا باقی رہنا ضروری ہے کیونکہ یہ اسلامی تعلیمات کا ترجمان ہے۔ ایک دن کے وقفے سے سرحد اسمبلی نے اس قانون کے حق میں ایک قرارداد منظور کی اور اس کی مخالفت کو اسلام دشمنی سے تعبیر کیا۔ اس پر ردعمل ہوا اور سرحد کی بعض سماجی تنظیموں نے سرحد اسمبلی کے خلاف مظاہرہ کرنے کا اعلان کیا۔

حدود آرڈیننس چند قوانین کا مجموعہ ہے جو ۱۹۸۰ء میں نافذ ہوئے۔ یہ قوانین اسی وقت سے متنازعہ چلے آ رہے ہیں اور یہ دونوں نقطہ ہائے نظر تب سے موجود ہیں۔ وقتاً فوقتاً بعض لوگ اپنی رائے کے اظہار میں بلند آہنگ ہو جاتے ہیں جس سے یہ بحث نئے سرے سے زندہ ہو جاتی ہے۔ ہمارے ہاں اختلاف کو بالعموم اخلاقی حدود کا پابند نہیں بنایا جاتا، اس لیے ہر اختلاف اپنے سیاق وسباق سے اوپر اٹھ کر شخصی مخالفت میں ڈھل جاتا ہے اور اس کی بنیاد پر ایک دوسرے کے ایمان اور دین سے وابستگی کے بارے میں فتاویٰ جاری ہوتے ہیں، اس لیے اس بات کی ہمیشہ ضرورت محسوس کی گئی ہے کہ اس نوعیت کے تمام مسائل کو ان کے صحیح پس منظر میں سمجھنے کی سعی کی جائے تاکہ کوئی اختلاف معاشرے میں کسی تقسیم (polarization) کو آگے بڑھانے کے بجائے ہمارے فکری ارتقا کے لیے معاون ثابت ہو۔ میں نے حدود آرڈیننس کے مسئلے کو اس تناظر میں سمجھنے کی کوشش کی ہے۔

پہلی بات یہ ہے کہ 'حدود' اور 'حدود آرڈیننس' میں فرق کیا جانا چاہیے۔ 'حدود' سے مراد وہ سزائیں ہیں جو بعض جرائم کے لیے شریعت نے متعین کر دیں اور 'حدود آرڈیننس' سے مراد وہ قانون ہے جو بعض انسانوں نے اپنے فہم کے مطابق حدود کے نفاذ کے لیے بنایا۔ اس قانون کو کوئی الہامی تقدس حاصل نہیں۔ اس پر تنقید ایمان کا معاملہ نہیں اور نہ ہی

اسے شرعی قوانین پر تنقید سمجھنا چاہیے۔ میرا تاثر یہ ہے کہ آج جو لوگ حدود آرڈیننس پر معترض ہیں، ان کی اکثریت کا اختلاف ان لوگوں کے فہم دین سے ہے جنھوں نے یہ قانون بنایا۔ اب اس بات پر کسی کو اسلام دشمن یا اسلام مخالف قرار دینا ایک انتہا پسندی ہے جس کے لیے اللہ کے حضور میں جواب طلبی ہو سکتی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان قوانین میں فی الواقع ایسی باتیں موجود ہیں جو نا قابل فہم ہیں۔ ان باتوں کا تعلق حدود سے نہیں بلکہ ان کے نفاذ کی عملی تدبیر سے ہے۔ مثال کے طور پر اگر کسی فرد پر حدود کے تحت کوئی مقدمہ قائم ہوتا ہے اور عدالت میں ثابت نہیں ہوتا تو اس فرد کو تعزیراً سزا دے دی جاتی ہے۔ اب کسی جرم کی دو ہی ممکنہ صورتیں ہیں۔ یا تو جرم ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے۔ اگر جرم ثابت ہے تو پھر حد کا نفاذ کیوں نہیں اور اگر نہیں ثابت تو تعزیر کس بات کی؟ آخر وہ درمیانی صورت کیا ہے جس کے لیے تعزیر نافذ کی جا رہی ہے؟ مثال کے طور پر ایک شخص کے خلاف چوری کا الزام ہے۔ عدالت کو اس نتیجے تک پہنچنا ہے کہ اس نے چوری کی ہے یا نہیں کی۔ اب عدالت یہ کہتی ہے کہ اس پر چوری ثابت نہیں کیونکہ شہادت اس درجے کی نہیں جو چوری کا مقدمہ ثابت ہونے کے لیے ضروری ہے لیکن چونکہ بعض شواہد موجود ہیں اس لیے اسے تعزیراً سزا دی جا رہی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ چوری سو فی صد ثابت نہیں لیکن اسی یا ستر فی صد ثابت ہے؟ کیا چوری، زنا یا قذف کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ جرم اتنے فی صد ہوا اور اتنے فی صد نہیں ہوا؟ یہ ایک ایسی مضحکہ خیز صورت ہے جس کے لیے کوئی دلیل موجود نہیں۔ نہ نقلی نہ عقلی۔

حدود آرڈیننس کے نفاذ کے بعد شاید ہی کسی پر حد جاری کی گئی ہے لیکن حدود کے تحت مقدمات میں تعزیراً بے شمار لوگوں کو سزائیں دی گئی ہیں۔ میرا خیال ہے کہ اس صورت حال پر ہماری عدالتیں، بالخصوص وفاقی شرعی عدالت، قانون ساز اسمبلی، علما اور دوسرے حضرات غور کریں کہ کیا ایسا نہیں کہ بعض لوگوں کے نقص فہم نے ایسی صورت حال پیدا کر دی ہے جس کے باعث اللہ کے قوانین بلا وجہ زیر بحث آ گئے ہیں؟

دوسری بات شہادت کے قانون سے متعلق ہے۔ حدود کے بارے میں گواہی کے معیارات کا بیان حدود آرڈیننس میں موجود ہے۔ اس کے بعد ۱۹۸۴ء میں جو قانون شہادت نافذ ہوا، اسے بھی اسی تناظر میں دیکھنا چاہیے۔ ان قوانین کے تحت حدود کے مقدمات میں عورت کی گواہی سرے سے قابل قبول نہیں اور دیگر مقدمات میں دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہے۔ عورت کی گواہی ایک متنازعہ مسئلہ ہے۔ ہماری تاریخ میں جہاں عورت کی گواہی کی عدم قبولیت کے واقعات درج ہیں، وہاں یہ بھی موجود ہے کہ بعض ادوار بالخصوص خلافت راشدہ میں حدود کے مقدمات میں عورت کی گواہی قبول کی گئی ہے۔☆ اس کے بعض شواہد ڈاکٹر محمود احمد غازی صاحب نے اسلامی

☆ حدود میں عورتوں کی گواہی کے نا قابل قبول ہونے کے موقف کے حق میں واضح اور صریح دلیل کی حیثیت تنہا امام زہریؒ کے اس بیان کو حاصل ہے کہ: مضت السنة عن رسول الله ﷺ ان لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في النكاح

نظریاتی کونسل کے نام اپنے خط میں جمع کر دیے ہیں اور ان ہی کی بنیاد پر وہ خود بھی حدود میں عورت کی گواہی کو مصدقہ سمجھتے ہیں، اگرچہ وہ دو عورتوں کی گواہی کو ایک مرد کے برابر قرار دیتے ہیں۔ تاہم بہت سے علما ایسے بھی ہیں جو مرد اور عورت کی گواہی میں تفریق نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک قرآن مجید کی جس آیت سے استدلال کیا جاتا ہے، وہ استدلال درست نہیں۔ استاذ گرامی جاوید احمد صاحب غامدی نے اس پر دلائل دیے ہیں کہ قرآن مجید کی یہ آیت دستاویزی شہادت سے متعلق ہے جب گواہوں کا انتخاب انسان خود کرتے ہیں۔ واقعاتی شہادت ایک دوسری چیز ہے

ولا فی الطلاق (ابن قدامہ، المغنی، ۸/۷۔ مسئلہ ۵۱۴۲) ''رسول اللہ ﷺ کے زمانے سے سنت یہ چلی آ رہی ہے کہ حدود اور نکاح وطلاق کے معاملات میں عورتوں کی گواہی قابل قبول نہیں۔''

لیکن ہماری رائے میں اس قدر اہمیت اور نزاکت کے حامل معاملے میں محض امام زہریؒ کے بیان پر انحصار دو وجوہ سے بے حد کمزور ہے:

ایک یہ کہ یہ روایت امام زہریؒ نے مرسلاً بیان کی ہے اور محدثین کے نزدیک ان کی مراسیل پایہ اعتبار سے ساقط ہیں: ان یحیی بن القطان کان لا یری مراسیل الزہری وقتادۃ شیئا ویقول ہی بمنزلۃ الریح (ابن الہمام، فتح القدیر، ۵/۵۰۳) ''یحییٰ بن القطان، زہری اور قتادہ کی مراسیل کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے اور فرماتے تھے کہ یہ بالکل بے وقعت ہیں۔''
والزہری مراسیلہ ضعیفۃ (شوکانی، نیل الاوطار، ۷/۲۶۴) ''زہری کی مراسیل ضعیف ہیں۔''

دوسری یہ کہ امام زہریؒ کی آرا میں متعدد ایسی مثالیں ملتی ہیں جن میں وہ کسی چیز کو ''سنت''، یعنی عہد نبوی اور عہد صحابہ کا معمول بہ طریقہ قرار دیتے ہیں، لیکن دلائل وشواہد اس کے بالکل برخلاف ہوتے ہیں۔ اکابر اہل علم نے اس بنیاد پر بہت سے امور میں امام زہریؒ کے بیانات کو اپنی رائے کا ماخذ بنانے سے گریز کیا ہے۔ چند مثالیں درج ذیل ہیں:

۱۔ زیر بحث روایت ہی میں امام زہریؒ نے فرمایا ہے کہ نکاح وطلاق کے معاملات میں بھی عورتوں کی گواہی از روے سنت قابل قبول نہیں، لیکن سیدنا عمرؓ اور سیدنا علیؓ کے علاوہ تابعین میں سے عطا، شریح اور شعبی رحمہم اللہ سے اس کے برعکس فیصلے منقول ہیں، چنانچہ فقہاے احناف نے امام زہری کے اس بیان کو قبول نہیں کیا اور وہ اپنے دلائل کی بنا پر ان امور میں عورتوں کی شہادت کو جائز قرار دیتے ہیں۔ (جصاص، احکام القرآن، ۱/۶۸۵)

۲۔ امام زہریؒ سے قضاء بالیمین والشاہد کے طریقے کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ: ما اعرفہ وانہا لبدعۃ واول من قضی بہ معاویۃ (جصاص، احکام القرآن ۱/۷۰۵) ''میں اس طریقے سے واقف نہیں۔ یہ بدعت ہے۔ سب سے پہلے اس کے مطابق معاویہؓ نے فیصلہ کیا تھا۔''

حالانکہ یہ طریقہ رسول اللہ ﷺ اور خلفاے راشدین سے شہرت کے ساتھ ثابت ہے، چنانچہ خود امام زہریؒ کے جلیل القدر شاگرد امام مالکؒ فرماتے ہیں: مضت السنۃ فی القضاء بالیمین مع الشاہد الواحد (الموطا، کتاب الاقضیۃ) ''ایک گواہ کے ساتھ قسم کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا طریقہ رائج اور معمول بہ چلا آ رہا ہے۔''

۳۔ امام زہریؒ فرماتے ہیں: اہل ذمہ کی دیت کے بارے میں روئے زمین پر مجھ سے بہتر کوئی نہیں جانتا۔ ان کی دیت

اوراس ضمن میں اصل حیثیت عدالت کے اطمینان کو حاصل ہے۔ اگر وہ کسی عورت کی گواہی سے مطمئن ہو جاتی ہے تو محض اس وجہ سے یہ گواہی کم قیمت نہیں ہوگی کہ وہ عورت ہے۔ جاوید صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ قرآن مجید کی یہ آیت

رسول اللہ ﷺ، ابوبکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم کے زمانے میں ایک ہزار دینار تھی، لیکن جب معاویہؓ کا دور حکومت آیا تو انہوں نے مقتول کے ورثا کو پانچ سو دینار دے کر باقی رقم بیت المال میں جمع کرنے کا حکم دے دیا۔ (البیہقی، السنن الکبریٰ، ۱۲۰/۸)

حالانکہ روایات میں رسول اللہ ﷺ اور خلفاے راشدین سے مختلف مقدمات میں اہل ذمہ کی دیت کی مختلف مقداریں منقول ہیں اور اسی بنیاد پر ائمہ فقہا کی آرا بھی اس باب میں مختلف ہیں۔ (جصاص، احکام القرآن، ۲۳۵/۲، ۲۳۷۔ نیل الاوطار، ۷۸/۷، ۷۹) چنانچہ امام زہریؒ کے اس بیان کو کہ سیدنا معاویہؓ سے پہلے اہل ذمہ کی دیت کی ایک ہی متعین مقدار رائج تھی، اکابر اہل علم نے قبول نہیں کیا۔ امام بیہقی لکھتے ہیں: وقد رده الشافعي بكونه مرسلا وبان الزهري قبح المرسل وان روينا عن عمر وعثمان ما هو اصح منه (بیہقی، السنن الکبریٰ، ۱۰۲/۸) ''امام زہری کے اس بیان کو امام شافعی نے اس بنیاد پر رد کر دیا ہے کہ یہ مرسل ہے اور زہری کی مراسیل بہت قبیح ہیں۔ نیز حضرت عمر اور حضرت عثمان سے اس کے برعکس فیصلے زیادہ مستند طریقے سے مروی ہیں۔'' شوکانی فرماتے ہیں: وحديث الزهري مرسل ومراسيله قبيحة لانه حافظ كبير لا يرسل الا لعلة (نیل الاوطار، ۸۰/۷) ''زہری کا قول مرسل ہے اور ان کی مرسل روایتیں بہت قبیح ہیں، کیونکہ وہ ایک بڑے حافظ حدیث ہیں اور ارسال کا طریقہ اسی وقت اختیار کرتے ہیں جب روایت میں کوئی خرابی موجود ہو۔''

۴۔ امام زہریؒ فرماتے ہیں: ان السنة للمعتكف ان لا يخرج الا لحاجة الانسان ولا يتبع جنازة ولا يعود مريضا (سنن الدارقطنی، ۲۰۱/۲) ''معتکف کے لیے سنت یہ ہے کہ وہ ناگزیر انسانی ضروریات کے علاوہ مسجد سے نہ نکلے، نہ نماز جنازہ میں شرکت کرے اور نہ کسی مریض کی عیادت کے لیے جائے۔''

حالانکہ معتکف کے لیے مریض کی عیادت اور نماز جنازہ میں شرکت کے حوالے سے رسول اللہ ﷺ سے کوئی واضح اور قطعی ہدایت منقول نہیں اور اسی وجہ سے اہل علم میں اس حوالے سے اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ سعید بن مسیبؒ، مجاہدؒ، امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ اس کے عدم جواز کے جبکہ سیدنا علیؓ، سفیان ثوریؒ، حسن بن صالحؒ، سعید بن جبیرؒ اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ (جصاص، احکام القرآن، ۳۴۰/۱، ۳۴۱۔ ابن قدامہ، المغنی، ۷۰/۳)

۵۔ اہل علم کا اس میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی کتاب تمام کی تمام اشعار پر مشتمل ہو تو کیا اس کے شروع میں بسم اللہ لکھی جائے گی یا نہیں؟ امام زہریؒ فرماتے ہیں: مضت السنة ان لا يكتب في الشعر بسم الله الرحمن الرحيم۔ ''سنت یہ چلی آ رہی ہے کہ شعر کے آغاز میں بسم اللہ نہ لکھی جائے۔'' لیکن جمہور فقہا نے ان کے اس بیان کو قبول نہیں کیا اور اشعار کے آغاز میں بسم اللہ لکھنے کو جائز قرار دیا ہے۔ (محمد بن محمد الحطاب، مواہب الجلیل، ۱۱/۱)

۶۔ امام زہریؒ فرماتے ہیں: مضت السنة في زكاة الزيتون ان توخذ۔ ''سنت یہ چلی آ رہی ہے کہ زیتون کی فصل سے بھی زکاۃ وصول کی جائے۔'' لیکن روایات سے ان کے اس بیان کی تائید نہیں ہوتی، چنانچہ امام بیہقی فرماتے ہیں: وهذا موقوف لا يعلم اشتهاره ولا يحتج به على الصحيح (نیل الاوطار، ۴۳۳/۵) ''یہ امام زہری کا اپنا بیان ہے حالانکہ زیتون کی زکاۃ وصول کرنا (عہد صحابہ میں) معروف نہیں، اور نہ صحیح رائے کے مطابق اس قول سے استدلال درست ہے۔''

ایک معاشرتی ہدایت ہے نہ کہ عدالت سے متعلق کوئی حکم۔☆ میرا کہنا یہ ہے کہ عورت کی گواہی کا مسئلہ بھی ایسا نہیں جس پر سب اہل علم متفق ہوں۔ اب ایسے اختلافی مسئلے کو دین اسلام کا بنیادی مسئلہ بنانا بھی اپنی حدود سے تجاوز ہوگا۔ اس پہلو سے دیکھیے تو یہ قانون بہرحال عورتوں کے حوالے سے امتیازی ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ ان قوانین میں زنا بالجبر کا ثبوت عورت کے ذمے ہے۔ اگر وہ یہ ثابت نہیں کر سکتی تو یہ مقدمہ اس کے خلاف زنا کے مقدمے میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ یہ بات بھی میری سمجھ میں نہیں آ سکی۔ اگر زنا بالجبر کا مقدمہ ثابت نہیں ہوتا تو اس سے یہ تو ہو سکتا ہے کہ ملزموں کو چھوڑ دیا جائے لیکن عورت کو سزا دینے کا کیا جواز ہے؟ کیا اس کا جرم یہ ہے کہ اس نے وقوعہ سے پہلے چار گواہوں کا اہتمام نہیں کیا جو واقعے کو بہت باریک بینی سے ملاحظہ فرماتے؟

غور کیجیے تو یہ مسئلہ بھی شریعت کا نہیں، ہمارے فہم شریعت کا ہے۔ اب اس کا نتیجہ کیا ہے؟ ہمارے ہاں شریعت کے نام پر گواہی کا جو قانون نافذ ہے، اس کے تحت کسی پر حد جاری ہونے کا کوئی امکان نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حدود آرڈیننس کو نافذ ہوئے تیئس برس ہو گئے لیکن آج تک کسی پر، میرے علم کی حد تک، حد نافذ نہیں ہوئی۔ اب اگر

۷۔ نکاح کے بعد خاوند مہر کی ادائیگی سے قبل بیوی سے ازدواجی تعلقات قائم کر سکتا ہے یا نہیں؟ امام زہریؒ فرماتے ہیں: مضت السنة ان لا یدخل بھا حتی یعطیھا شیئا۔ ''سنت یہ ہے کہ مہر کا کچھ حصہ دیے بغیر خاوند ایسا نہیں کر سکتا۔'' لیکن متعدد روایات سے اس کے جواز کا ثبوت ملتا ہے اور انہی کی بنا پر سعید بن مسیبؒ، حسن بصریؒ، ابراہیم نخعیؒ، سفیان ثوریؒ اور امام شافعیؒ جیسے ائمہ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ (المغنی، ۷/۱۸۸۔ مسئلہ ۵۶۱۱)

☆ فقہاے احناف سورۃ البقرۃ کی آیت ۲۸۲ کو، جس میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنانے کی ہدایت کی گئی ہے، عدالت اور قضا سے متعلق مانتے اور عدالتی فیصلوں میں مذکورہ نصاب شہادت کی پابندی کو لازم قرار دیتے ہیں۔ (جصاص، احکام القرآن، ۱/۷۰۲) جبکہ دوسرے فقہا کے نزدیک اس آیت میں خطاب چونکہ عدالت سے نہیں بلکہ معاملے کے فریقین سے ہے، اس لیے فصل مقدمات میں اس نصاب کی پابندی لازم نہیں۔ ابن قدامہؒ لکھتے ہیں: ان الآیة واردة فی التحمل دون الاداء ولھذا قال ان تضل احداھما فتذکر احداھما الاخری والنزاع فی الاداء (المغنی، ۱۰/۱۵۸۔ مسئلہ ۸۳۳۷) ''آیت کا تعلق کسی معاملے میں گواہ بنانے سے ہے نہ کہ عدالت میں گواہی دینے سے، جس کا قرینہ یہ ہے کہ اس میں کہا گیا ہے کہ (دو عورتوں کو گواہ بنایا جائے) تاکہ اگر ایک بھول جائے تو دوسری اس کو یاد کرا دے۔ جبکہ اختلاف اس میں ہے کہ کیا گواہی کی ادائیگی میں بھی اس طریقے کی پیروی ضروری ہے؟''

موخر الذکر رائے کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے منقول فیصلوں میں کہیں اس بات کا تاثر نہیں ملتا کہ آپ نے آیت میں مذکور نصاب شہادت کے التزام کو ہر حال میں ضروری سمجھا ہو۔ اس کے بجائے آپ نے صورت حال کی نوعیت کے لحاظ سے واقعہ کے ثبوت کا اطمینان حاصل کرنے کے لیے مختلف طریقے اختیار کیے۔ مثلاً:

کسی عورت کے ساتھ زیادتی ہوئی ہے تو اس کے پاس دو راستے ہیں: وہ عدالت کے پاس جائے یا گھر بیٹھی رہے۔ اگر عدالت جا کر وہ اپنا مقدمہ ثابت نہیں کر سکتی تو اسے زنا کی سزا لازماً بھگتنا ہوگی۔ اس خوف کے تحت وہ عدالت سے گریز کرے گی اور گھر میں بیٹھی رہے گی۔ اگر اس حادثے کے نتیجے میں وہ حاملہ ہو جاتی ہے تو معاشرے میں اس کو جس اذیت سے گزرنا پڑے گا، اس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں۔ سوال یہ ہے کہ ہم نے یہ قانون بنا کر مظلوم عورت کی مدد کی یا اوباش مجرموں کی؟ اس قانون کے تحت عورتوں پر جو ظلم ہوا، اس کی ایک طویل داستان ہے۔ اس وقت اس قانون کا سقم پوری طرح نمایاں ہوا جب ایک نابینا لڑکی سفیہ بانو اوباشوں کے ہاتھوں اپنی عزت گنوا بیٹھی جس کے نتیجے میں وہ حاملہ ہوگئی۔ اس کی دادرسی یوں ہوئی کہ عدالت نے اسے زنا کے جرم میں تین سال قید بامشقت، پندرہ کوڑوں اور ایک ہزار روپے جرمانے کی سزا سنائی۔ یہ ایسا کھلا ظلم تھا کہ وفاقی شرعی عدالت کو یہ سزا ختم کرنا پڑی۔

چوتھی بات قذف سے متعلق ہے۔ اگرچہ قانون میں یہ بات موجود نہیں لیکن وفاقی شرعی عدالت کے ایک فیصلے سے یہ تاثر قائم ہوا کہ خاوند بیوی پر زنا کا الزام لگائے اور ثابت نہ کر سکے تو بیوی جواباً خاوند پر قذف کا مقدمہ قائم نہیں کر سکتی۔ جس معاشرے میں خاوند اکثر اس کے مرتکب ہوتے ہوں کہ دوسری شادی یا کسی اور ذمہ داری سے جان چھڑانے کے لیے بیویوں پر اخلاقی الزام عائد کرتے ہوں، وہاں سوچنے کی بات یہ ہے کہ کیا عورت کو اپنی حیثیت عرفی

○ بعض مقدمات میں مدعی سے فرمایا کہ اپنے حق میں دو گواہ پیش کرو ورنہ مدعا علیہ سے حلف لے کر اس کو بری الذمہ قرار دیا جائے گا۔ (بخاری، الرہن، ۲۳۳۲)

○ بعض مقدمات میں اگر مدعی دو گواہ پیش نہ کر سکا تو ایک گواہ کے ساتھ مدعی سے حلف لے کر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ (صحیح مسلم، الاقضیۃ، ۳۲۳۰۔ سنن ابی داؤد، الاقضیۃ، ۳۱۳۳)

○ بعض مقدمات میں یہ قرار دیا کہ اگر مدعی کے پاس ایک ہی گواہ ہے تو مدعا علیہ کے قسم کھانے پر مقدمہ خارج کر دیا جائے گا، لیکن اگر مدعا علیہ قسم کھانے سے انکار کرے تو اس کا انکار دوسرے گواہ کے قائم مقام سمجھا جائے گا اور مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔ (سنن ابن ماجہ، الطلاق، ۲۰۲۸)

○ ایک موقع پر محض ایک شخص کی گواہی پر سلمہ بن الاکوع کے حق میں 'سلب القتیل' کا فیصلہ فرمایا۔ (صحیح البخاری، المغازی، ۳۹۷۸) اسی طرح ایک موقع پر صرف ایک اعرابی کی گواہی پر رمضان کا چاند نظر آنے کا اعلان فرما دیا۔ (جامع الترمذی، الصوم، ۶۲۷) ایک دوسرے موقع پر صرف عبد اللہ بن عمرؓ کی گواہی پر آپ نے لوگوں کو رمضان کے روزے رکھنے کا حکم دیا۔ (ابوداؤد، الصوم، ۱۹۹۵)

○ رضاعت کے ایک مقدمے میں آپ نے محض دودھ پلانے والی عورت کی گواہی پر ثبوت رضاعت کا فیصلہ فرما دیا۔ (بخاری، العلم، ۸۶) آپ سے پوچھا گیا کہ رضاعت کے ثبوت کے لیے کتنے گواہ کافی ہیں؟ تو فرمایا کہ ایک مرد یا ایک عورت۔ (مسند احمد، مسند المکثرین من الصحابۃ، ۵۶۱۰) (مدیر)

کے دفاع کا قانونی حق نہیں ملنا چاہیے؟

پانچویں بات قید کی سزا سے متعلق ہے جس کا تعلق حدود آرڈیننس کے ساتھ نہیں، تمام قوانین سے ہے۔ قید کی سزا سے ایک عورت بالخصوص اور ایک مرد بالعموم جس اذیت سے گزرتے ہیں، وہ ایک ایسے معاشرتی المیے کو جنم دیتا ہے جس کا اندازہ ہر اس شخص کو ہوسکتا ہے جو انسانی جذبات کو ادنیٰ درجے میں بھی سمجھتا ہے۔ میں اس پر پہلے بھی لکھ چکا ہوں کہ قید کی سزا کا شریعت سے کوئی تعلق نہیں، اسے ختم کیا جانا چاہیے۔

حدود آرڈیننس پر جو اعتراضات ہوتے ہیں، ان کا زیادہ تعلق قانون کے نفاذ اور ہمارے عدالتی نظام سے ہے۔ اس معاشرے کے ہر طبقے، مذہبی یا غیر مذہبی سے میری درخواست یہ ہے کہ وہ حدود آرڈیننس کو اس تناظر میں دیکھے کہ کیا اس سے معاشرے میں جرائم کم ہوئے ہیں؟ کیا اس میں فی الواقع خواتین کے ساتھ امتیاز اور ظلم روا رکھا گیا ہے؟ اگر جرائم میں کوئی کمی نہیں آئی اور عورتوں پر مظالم بڑھے ہیں تو پھر ہمیں اپنے فہم دین پر نظر ثانی کرنی چاہیے۔ اللہ کے قوانین تو ہیں ہی اس لیے کہ لوگوں کے ساتھ انصاف ہو اور کسی پر ظلم نہ ہو۔

(خورشید ندیم، روزنامہ جنگ، ۱۶ ستمبر ۲۰۰۳ء)

(۳)

یہ تقریباً تین سال پرانی بات ہے جب حدود آرڈیننس کو ختم کرنے کے خلاف اتنی شدومد سے آوازیں اٹھنا شروع نہیں ہوئی تھیں اور میرے جیسے عام لوگ اس آرڈیننس کی کرامات سے اتنے زیادہ باخبر نہیں تھے۔ انہی دنوں ''خواتین پر جنسی تشدد'' کے موضوع پر وہ سیمینار مجھے یاد ہے جس کا اہتمام انسانی حقوق کی ایک تنظیم نے کیا تھا۔ موضوع پر گفتگو سے قبل ایک تھیٹر دکھایا گیا تھا کہ کس طرح ایک لڑکی بعض بااثر لوگوں کے جنسی تشدد کا نشانہ بنتی ہے لیکن گھر والے زنا کے مقدمہ کے خوف اور بدنامی کے ڈر سے اس کی ایف آئی آر درج نہیں کراتے لیکن بدنامی پھر بھی اس کی جھولی میں آن گرتی ہے۔ یہ جانتے ہوئے بھی کہ وہ بے قصور ہے، سماج اسے ٹھکرا دیتا ہے، حتیٰ کہ اس کا منگیتر بھی اس سے قطع تعلق کر لیتا ہے۔ یہ تھیٹر دکھانے کے بعد موضوع پر بحث کا آغاز ہوا۔ شرکا جن میں دانش ور اور تقریباً تمام مکاتب فکر سے تعلق رکھنے والے پڑھے لکھے افراد تھے، انہوں نے بحث میں بھرپور حصہ لیا جس میں موضوع کے سماجی، قانونی اور دیگر پہلوؤں پر بحث مباحثہ کے علاوہ ایک سوال یہ بھی اٹھایا گیا کہ کیا جنسی تشدد کا شکار ہونے والی عورت یا لڑکی کی ایف آئی آر درج کرانی چاہیے یا گھر والوں کو معاملہ خاموشی سے دبا دینا چاہیے، جیسا کہ تھیٹر میں دکھایا گیا اور جو ہمارے معاشرتی رویے کی ہوبہو عکاسی کر رہا تھا۔ شرکا نے اپنی اپنی سوچ کے مطابق اظہار خیال کیا، جبکہ میری رائے تھی کہ ایسے واقعات کو چھپانا نہیں چاہیے۔ میرا یہ بھی کہنا تھا کہ یہ کہاں کا انصاف ہے کہ لڑکی پر ظلم بھی ہو اور جرم کو چھپا کر ہم اسے