محمد حنیف ندوی ✓

مسئلۂ رجم اور عقل و تعقل کے پیمانے

رجم کی اسلامی سزا کیا ہے۔ اس کے متعلق چند نکات کی وضاحت ضروری ہے۔

۱۔ سوال یہ ہے کہ شادی شدہ اور غیر شادی شدہ مرد و عورت میں زنا کی صورت میں کوئی
رق پایا جاتا ہے یا نہیں جو بامعنی (meaning ful) اور حقیقی ہو یا نہیں۔ میرا
ـ یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں محرکات کی کمی بیشی اور نتائج کا بیّن فرق موجود ہے۔ ایک
ی شدہ مرد یا عورت زنا کے دواعی و محرکات سے نسبتاً کم متاثر ہوتا ہے اور غیر شادی شدہ
۔ اسی طرح اس فعل قبیح سے جو نتائج ابھرتے ہیں، وہ بھی دونوں صورتوں میں مختلف ہیں۔
دی شدہ پر زنا کے جو اثرات مترتب ہوتے ہیں، ان کا تعلق صرف اس کی ذات تک محدود
ہے، جب کہ اس کے برعکس شادی شدہ افراد زنا کی صورت میں پورے کنبے کی بدنامی، تذلیل
ر کا باعث قرار پاتے ہیں۔

لناہ کی ان دونوں صورتوں میں محرکات اور نتائج کا یہ اختلاف حقیقی (Objective)
نوی (meaning ful) ہے۔ اس مرحلے پر ہم اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے کہ قرآن و
ـ اور فقہ میں زنا کے لیے کون سی سزا متعین کی گئی ہے۔ ہم صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ فلسفہ
یہ چاہتا ہے کہ کوئی بھی جرم حالات و کوائف کے اختلاف سے ایک ہی جرم نہیں رہتا
، دو مختلف الکوائف جرموں میں تقسیم پذیر ہو جاتا ہے۔ کانٹ (Kant) نے کتنی اچھی
ہی ہے کہ ہم کسی اخلاقی اصول کو اسی وقت عموم و اطلاق کے دائرے میں داخل کریں گے
اس اصول میں عمومیت و اطلاق کی صلاحیت پائی جائے۔ یعنی اس اصول میں جب بعینہٖ
قلی سبب (RATIONALE) پایا جائے جو ایک فرد کے لیے تجویز کیا جائے۔
ـ در اصل وہی بات کہنا چاہتا ہے جو ہمارے فقہا نے تعلیل کے سلسلے میں کہی ہے۔ اخلاق
انون، دونوں میں تعمیم اور اطلاق کے دائرے اسی وقت وسعت پذیر ہوں گے جب دائرہ

سائر علت یا سبب بہمہ وجوہ ایک ہو، اور اگر علت و سبب ایک تو ہو لیکن اس کے افراد کوائف یا محرکات و نتائج کا اختلاف پایا جائے تو ہم انھیں ایک نہیں مانیں گے بلکہ دو ا معاملے یا مسئلے قرار دیں گے۔ مزید براں اگر یہ اصول صحیح ہے کہ اہم اور اخف میں فرق ہے دونوں جرم یکساں نہیں ہو سکتے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اخف جرم کی سزا اخف اور اہم جرم کی اہم ہونی چاہیے۔

فقہ و قانون کا یہ وہ مبنی بر عدل اصول ہے جس کے نظائر ہمیں اسلام میں ملتے ہیں۔ قر میں ازواج مطہرات کے بارے مذکور ہے۔

يٰنِسَآءَ النَّبِيِّ مَنْ يَّاْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُّضٰعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ (احزا

اے نبی کی بیویو! تم میں سے جو کوئی کھلی ہوئی برائی کرے گی تو اسے دہری سزا دی جائے یعنی باوجود اس کے کہ جرم بظاہر ایک ہے جو کوئی بھی مسلمان عورت کر سکتی ہے، لیکن یہی جرم اگ سرزد ہوگا تو تمھیں دگنی سزا ملے گی۔ کیوں کہ تمھارے جرم اور دوسری عورتوں کے جرم میں کوائف اور مقام کا فرق ہے۔

حضرت عمر نے زمانۂ قحط میں قطعِ ید کی نص پر عمل اس لیے روک دیا کہ قحط میں چوری محرکات اتنے زیادہ ہو جاتے ہیں کہ ایک دیانت دار شخص بھی بھوک کی شدتوں سے مجبور بسا اوقات چوری کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

بعض مرتبہ ایک ہی فعل کو ارادہ و رغبت کے اختلاف کی وجہ سے بھی حکم کے اعتب دو مختلف خانوں میں بانٹ دیا جاتا ہے جیسے قتلِ عمد اور قتلِ خطا۔ دونوں اگرچہ قتل لیکن دونوں کا حکم جدا جدا ہے۔

غرض یہ اصول نہ صرف عقل و عدل کے تقاضوں کے عین مطابق ہے بلکہ قرآن او سے بھی اس کی توثیق ہوتی ہے۔

اس اصول پر بجا طور پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ اگر ایک شخص ایک چوری کر بھی اس کا ہاتھ کٹے گا، اور دس چوریاں کرے جب بھی اس کے لیے یہی سزا مقرر ہے طرح ایک شخص اگر ایک مرتبہ زنا کا مرتکب ہو، جب بھی اسے ایک ہی بار سنگسار کیا جائے گا۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ صحیح ہے، لیکن یہ قانون کی مجبوری ہے، اصول کی نہیں، اصول بہرحال اصول ہے۔ اگر کسی قانون میں کسی جرم کی مختلف نوعیتوں کی بناپر واقعی مختلف سزائیں موجود ہیں تو اس پر بہرحال عمل ہونا چاہیے۔ اگر اسلام میں اس امرِ واقعی کو عملاً مان لیا گیا ہے کہ شادی شدہ اور غیر شادی شدہ مرد و عورت کی سزائیں مختلف ہیں تو اس صورت میں یہ اصول قائم رہتا ہے اور اس میں کوئی تضاد (Contradiction) نہیں ابھرتا۔

۲۔ کہا جاتا ہے کہ سورۂ نور کے نزول کے بعد آنحضرت نے شادی شدہ اور غیر شادی شدہ میں عقوبت و سزا کا جو فرق قائم رکھا، سورۂ نور کے نزول کی وجہ سے وہ خود بخود منسوخ قرار پایا۔ ہمیں اس اندازِ استدلال پر چند اعتراضات ہیں۔

پہلی بات یہ ہے کہ سورۂ نور کے نزول کے بعد بھی صحابہ، تابعین اور فقہا میں اس فرق کو برابر قائم رکھا گیا۔ اس کا ثبوت ہم آئندہ چل کر پیش کریں گے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں سرے سے نسخ پایا ہی نہیں جاتا، کیوں کہ نسخ کے لیے ضروری ہے کہ ناسخ و منسوخ میں نسبتِ تضاد واقع ہو اور تضاد اس وقت ابھرتا ہے جب ناسخ و منسوخ میں وحدتِ موضوع پائی جائے اور اس تضاد کو رفع کرنے کی بہ ظاہر کوئی صورت نظر نہ آئے یہاں نہ تو وحدتِ موضوع کا عنصر پایا جاتا ہے کیوں کہ محصن اور غیر محصن میں فرق نہ صرف عقلی اور معنوی ہے بلکہ آنحضرتؐ، صحابہ اور تمام فقہا کا معمول یہ ہے۔ نہ اس مسئلے میں صورتِ حال ایسی ہے کہ رفعِ تضاد کی کوئی صورت نہ نکل سکے۔ اس لیے کہ سورۂ نور کی آیت جو عموم لیے ہوئے ہے، احادیث سے صرف اس کی تخصیص با حد الاطلاقین ہوتی ہے تنسیخ نہیں، اور تخصیص کی صورت میں کوئی تضاد باقی نہیں رہتا۔

تیسری بات یہ ہے کہ نسخ کو صحابہ اور فقہا کے دائرے میں مشہور ہونا چاہیے، بالخصوص جب کہ اس معاملے کا تعلق زندگی اور موت سے ہو۔ اس صورت میں ضروری ہو جاتا ہے کہ اس دور کے تشریعی دائروں میں یہ معروف اور جانا بوجھا ہو، جیسے تحویلِ قبلہ کا مسئلہ کہ تمام صحابہ اس کو جانتے بوجھتے تھے۔ اور یہاں صورتِ حال یہ ہے کہ نسخ کا علم ہمیں بعض متجددین کے ذریعے چودھویں صدی ہجری میں جا کر کہیں ہو پاتا ہے۔ نہ پیغمبر اس سے آگاہ ہے، نہ صحابہ اس کو جانتے

ں اور نہ بعد کے فقہاء کبار اس سے آشنا ہیں۔

اس سلسلے کی چوتھی اہم اور آخری بات یہ ہے کہ نسخ کب وقوع پذیر ہوتا ہے؟ قرآن حکیم نے اس سوال کا ایک واضح جواب اس آیت میں بیان فرمادیا ہے۔

ما ننسخ من اٰیۃ او ننسھا نات بخیر منھا او مثلھا (البقرہ ۱۰۶:)

ہم جس آیت کو منسوخ کر دیتے ہیں یا اسے فراموش کرا دیتے ہیں تو اس سے بہتر یا ویسی ہی اور آیت بھیج دیتے ہیں۔

اس کے معنی یہ ہوئے کہ حکم ناسخ کو حکم منسوخ سے بہتر ہونا چاہیے۔ اب اگر زنا کے معاملے میں ایک صورت یہ ہے کہ شادی شدہ مرد اور عورت اور غیر شادی شدہ مرد اور عورت میں جو عقلی اور واقعی فرق رونما ہے، اس کو سزاؤں میں بھی ملحوظ رکھا جائے اور ایک یہ ہے کہ دونوں میں فرق کے ہوتے ساتے، دونوں کو ایک ہی رسی سے باندھ دیا جائے۔ سوچنا یہ ہے کہ ان میں قانونی و شرعی لحاظ سے کون حکم بہتر، موزوں اور قرین عدل و انصاف ہے۔

اس سلسلے میں یہ نکتہ بھی ذہن میں رہنا چاہیے کہ نسخ میں ایک حکم یا ایک مسئلہ تو منسوخ ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر حکم سابق میں کوئی فکری و عقلی مناسبت پائی جائے تو تا وقتیکہ وہ فکری و عقلی مناسبت اپنی قیمت نہ کھو دے، نسخ بے معنی ہو کر رہ جائے گا اور محض تحکم اور زبردستی کہلائے گا۔

۳۔ کیا سورۂ نور میں مذکور لفظ "الزانی" بلا کسی تخصیص کے محصن اور غیر محصن دونوں کو گھیرے ہوئے ہے، اس میں گفتگو ہے۔ بات یہ ہے کہ بعض لوگوں کو اس کے معرف باللام ہونے سے یہ شبہ ہوا کہ اس میں اطلاق کی دونوں قسمیں داخل ہیں۔ حالاں کہ اصحاب نحو کے نقطۂ نظر سے تعریف عموم و اطلاق کے لیے بھی آتی ہے اور مطلق و عام میں سے بعض جزئیات کی تخصیص اصول فقہ کا جانا بوجھا اصول ہے، جس پر بیسیوں مسائل کی تفریع ہوئی ہے۔

"السارق" میں بھی یہی حرف تعریف پایا جاتا ہے۔ حالاں کہ اس میں وہ شخص داخل نہیں جس نے نصاب سے کم چیز کی چوری کی ہو۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ شخص بھی اس میں داخل نہیں جس نے حرز میں سے کوئی چیز نہ چرائی ہو بلکہ ایسی جگہ سے سرقہ کیا ہو جو غیر حرز میں

ہو۔ وہ بھی اس اطلاق سے خارج ہے جس نے درختوں پر سے کوئی پھل توڑ لیا ہو۔ اسی طرح بیوی اگر شوہر کی جیب سے کوئی رقم نکال لیتی ہے یا بیٹا باپ کے بٹوے سے کچھ چرا لیتا ہے تو اس پر حدِ سرقہ نہیں لگائی جائے گی۔

کہنا یہ ہے کہ فقہ و اخلاق کے مسائل میں کوئی بھی قاعدہ کلی نہیں ہوتا بلکہ عموماً ہر قاعدہ مشروط بشرائط ہوتا ہے اور انسانی زندگی اتنی وسیع، اتنی پیچیدار اور گوناگوں احوال و کوائف پر مبنی ہے کہ اس کے لیے کوئی کلیہ جو بہمہ جہت کلیہ ہو، وضع کیا ہی نہیں جا سکتا۔ یہ تو صرف تعریف کی بحث تھی۔ قرآن حکیم نے اس سے کہیں زیادہ متعین، جامع اور محیط لفظ کل بھی مطلق کل کے معنوں میں استعمال نہیں کیا۔ ان آیات پر غور کیجیے:

وکتبنا لہ فی الالواح من کل شیءٍ (الاعراف: ۱۴۵)

موعظۃ و تفصیلا لکل شیءٍ (الاعراف: ۱۴۵)

وان یروا کل آیۃ لا یومنوا بھا (الاعراف: ۱۴۶)

انی وجدت امرأۃ تملکھم واوتیت من کل شیءٍ (النمل: ۲۳)

ان تمام مواقع پر کل، اکثر، اغلب اور علی العموم کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ اور پھر فہم قرآن کے لیے صرف، نحو، ادب اور محاوراتِ عرب کا جاننا ہی کافی نہیں۔ دیکھنا یہ ہے کہ عرفِ شرع میں، احادیث میں اور صحابہ اور فقہا یا قرونِ اولیٰ کے مفسرین کے ہاں کسی خاص لفظ کے کیا معنی ہیں۔ کیوں کہ کسی بھی معنی کا تعین صرف لغت سے نہیں ہو پاتا، بلکہ عرف، اصطلاح اور ان معارف و حقائق سے ہوتا ہے جو اس لفظ کے تعین میں مدد دیتے ہیں۔

مثلاً یہ کہنا کہ "زانی" کے معنی مَنْ زنیٰ کے ہیں، چاہے کوئی ہو، محصن یا غیر محصن، صحیح نہیں۔ کیوں کہ عرفِ شرع میں ہر وہ شخص زانی نہیں جس نے زنا کا ارتکاب کیا ہو، بلکہ زانی وہ ہے جو عند القاضی ارتکابِ زنا کا مرتکب ثابت ہو جائے، اور یہاں بالخصوص اس سے مراد غیر محصن ہے۔ جیسا کہ احادیثِ متواترہ اور صحابہ و فقہا کے متفقہ تعامل سے معلوم ہوتا ہے۔

۴۔ فیصلے میں ایک جگہ امام رازی کی ایک عبارت نقل کی گئی ہے جس سے شبہ ہوتا ہے کہ امام رازی جمہور کے قائل تھے، رجم کے نہیں۔ حالاں کہ رازی نہ صرف رجم کے قائل تھے بلکہ

انھوں نے بربنائے دلائل ان تمام شکوک کا ازالہ کیا ہے جن کو خوارج پیش کرتے تھے۔ رجم کے خلاف وہ تمام دلائل جو فیصلے (decision) میں پیش کیے گئے خوارج ہی کے ہیں اور امام نے ان تمام دلائل کا ایک ایک کرکے جواب دیا ہے۔ ہم اس پوری عبارت کا ملخص ترجمہ یہاں درج کیے دیتے ہیں تاکہ نہ صرف یہ غلط فہمی دور ہو جائے کہ مفسرین میں سے کسی اہم شخصیت نے جلدہ کی تائید کی ہے بلکہ یہ حقیقت بھی نکھر کر سامنے آجائے کہ اس صدی کے متجددین نے کوئی نئی بات نہیں کہی بلکہ انھوں نے خوارج کے پیش کردہ دلائل ہی کا اعادہ کیا ہے اور وہ بھی بصورت تحریف۔

ترجمہ: خوارج نے رجم کا انکار کیا ہے اور اس سلسلے میں تین وجوہ سے استدلال کیا ہے:

۱۔ فعلیھن نصف ما علی المحصنات (النسا: ۲۵) اس آیہ کی رو سے لونڈیوں کو محصنات سے آدھی سزا ملنا چاہیے۔ اب اگر رجم کو سزا یا حد تسلیم کیا جائے تو اس کی تنصیف ممکن نہیں۔

۲۔ الزانیۃ لا ینکحھا الا زان او مشرک (النور: ۳) اس کے معنی یہ ہیں کہ زانیہ کو ایسی سزا دینی چاہیے جس کے بعد وہ زندہ رہ سکے اور اپنے نکاح کے بارے میں سوچ سکے۔

الزانیہ والزانی فاجلدوا ( ) یہ حد ہر زانی پر وجوب جلدہ کی متقاضی ہے۔ احادیثِ رجم سے اس کی تخصیص اس پر نہیں ہو سکتی کہ آیت یہ دال قطعی الدلالۃ ہے اور احادیث چوں کہ احاد کے زمرے میں داخل ہیں اور احاد ظنی کے حکم میں ہیں، اس لیے ان کی بنا پر آیت میں تخصیص نہیں ہو سکتی۔

جمہور اہلِ سنت رجم کے قائل ہیں۔ ان کے دلائل یہ ہیں۔

چوں کہ یہ بات تواتر سے ثابت ہے کہ آنحضرت نے رجم کیا، نیز حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت ابوسعید الخدری، حضرت ابوہریرہ، بریدہ الاسلمی اور حضرت زید بن خالد ایسے جلیل القدر صحابہ سے جن میں بعض آخرین صحابہ میں شمار ہوتے ہیں، رجم ہی مروی ہے۔

جہاں تک خوارج کے اس اعتراض کا تعلق ہے کہ رجم سے متعلق احادیث خبر واحد کے حکم میں ہیں، یہ غلط ہے۔ ان احادیث کا تعلق احادیثِ متواترہ سے ہے، اس لیے ان سے آیۃ جلدہ

کی تخصیص ہو سکتی ہے، کیوں کہ اصولِ فقہ کے لحاظ سے خبرِ واحد سے بھی تخصیص ممکن ہے، چہ جائیکہ احادیثِ متواترہ سے۔" واضح رہے کہ ان احادیث کو صرف امام رازی ہی متواتر قرار نہیں دیتے بلکہ علامہ ابن حجر بھی اس معاملے میں ان کے ہم نوا ہیں[1] اور قاضی ثناء اللہ تفسیر مظہری میں فرماتے ہیں۔

قال علماء الفقه والحديث وقد جرى عمل الخلفاء الراشدين حد التواتر۔[2]

ان کے علاوہ علامہ شوکانی بھی رجم سے متعلق احادیث کو متواترہ ہی سمجھتے ہیں[3]۔ اگر استیعاب سے کام لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ چالیس کے قریب رواۃ سے یہ احادیث مروی ہیں، جیسے حضرت علی، حضرت عمر، حضرت عبداللہ ابن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابوہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت زید بن خالد، حضرت عبداللہ بن ابی اوفی، حضرت وائل بن حجر، حضرت ابی ابن کعب، حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن مسعود، انس بن مالک، حضرت عبداللہ بن الحارث وغیرہم۔

یہی نہیں ان احادیث پر صحابہ، تابعین اور بغیر کسی استثنا کے تمام فقہائے امصار نے مہر تصدیق بھی ثبت کی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس مسئلے میں فقہی اعتبار سے ایک طرح کا معنوی تواتر بھی پایا جاتا ہے۔

اس کے برعکس اگر صورتِ حال یہ ہوتی کہ آیت جلدہ سے یہ احادیث، یہ عمل اور تواتر یکسر منسوخ ہو گیا ہوتا تو یہ کیسے مان لیا جائے کہ آنحضرت کو اس نسخ کا پتا تک نہ چلا اور صحابہ اور تمام فقہا اس سے کلیتہً بے خبر رہے۔ صحابہ، تابعین اور فقہا میں سے کسی نے بھی تو نشاندہی نہیں کی کہ اب رجم کے لیے کوئی وجہِ جواز باقی نہیں رہی۔ کم از کم آنحضرت کے بعد صحابہ اور تابعین کا عمل قطعی اس خود ساختہ نظریۂ نسخ کے خلاف ہے۔ ظاہر ہے اس فکری و فقہی تسلسل

---

[1] دیکھیے فتح الباری کتاب الحدود

[2] التفسیر المظہری جلد ۶ ص ۴۲۲

[3] فتح القدیر ج ۴ ص ۳

کو مان لینے کے بعد لازماً آیتِ جلدہ میں تخصیص ماننا پڑے گی جیسا کہ مفسرین نے مانی، کیوں کہ تطبیق کی یہی صورت ایسی ہے جس کو تسلیم کرنے سے ہم اس اشکال سے دامن کشاں رہ سکتے ہیں۔ اس مسئلے میں خوارج کے پیدا کردہ شکوک تو تخصیص کو مان لینے سے اگرچہ خود بہ خود رفع ہو جاتے ہیں تاہم اتمامِ حجت کے لیے ہم ان کے بارے میں ذرا تفصیل سے گفتگو کریں گے۔
اس سلسلے میں قابلِ لحاظ یہ نکتہ ہے کہ خوارج کسی فقہی مدرسۂ فکر کا نام ہرگز نہیں، یہ سراسر ایک سیاسی گروہ تھا جو مشاجراتِ صحابہ کے نتیجے میں ابھرا اور ڈیڑھ دو صدی میں ختم ہو کر رہ گیا۔ اس نے رجم کا انکار اس لیے نہیں کیا کہ اس کے پیچھے کوئی فقہی و اصولی داعیہ کارفرما تھا، بلکہ محض اس لیے کیا کہ یہ متعدد صحابہ کے بارے میں گستاخانہ رائے رکھتے تھے اور یہ تمام تر روایات صحابہ ہی سے مروی تھیں۔ اس بنا پر مجبور تھے کہ قرآن کے علاوہ اور کسی شے کو مستند نہ سمجھیں۔ یہ ان کی سیاسی مجبوری تھی۔ علمی، فقہی یا دینی مجبوی نہ تھی۔
اب آیئے ہم ان کے پیش کردہ شکوک پر غور کریں۔
ان شکوک کی تائید میں پہلی آیت جو عموماً پیش کی جاتی ہے، وہ یہ ہے:
فعلیھن نصف ما علی المحصنات (النسا ۲۵) وجہِ استدلال یہ ہے کہ یہاں باندیوں کی حد "محصنات" سے آدھی بیان کی گئی ہے اور رجم کی صورت میں حد کی تنصیف ممکن نہیں۔ اس لیے جب تک "جلدہ" کو رجم کی حد نہ مانا جائے اس وقت تک تنصیف ممکن نہیں۔ ہمارا جواب اس سلسلے میں یہ ہے کہ "محصنات" یہاں حرائر یعنی آزاد عورتوں کے معنوں میں استعمال ہوا ہے، شادی شدہ کے معنوں میں نہیں، اور حرائر غیر شادی شدہ بھی ہو سکتی ہیں، لہٰذا بغیر رجم سے تعرض کیے ہوئے معنی کے اعتبار سے آیت میں کسی طرح کا تعارض نہیں۔ ہمارے اختیار کردہ معنوں پر یہ قرینہ بھی دلالت کناں ہے کہ باندی کا یہاں استعمال بر سبیل تقابل ہوا ہے اور تقابل چاہتا ہے کہ "محصنات" سے مراد غیر شادی شدہ عورتیں ہوں، شادی شدہ نہیں۔
دوسری آیت جو اس ضمن میں پیش کی جاتی ہے۔ یوں ہے۔
الزانیۃ لا ینکحھا الا زان او مشرک (النور: ۳) اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ زنا کی سزا اس درجہ ہونی چاہیے کہ وہ اس کے بعد زندہ رہے اور باقاعدہ نکاح کر سکے۔

نہ جاننا بھی بسا اوقات مراد ے جاتا ہے۔ اس آیت میں جس حقیقت کی وضاحت کی گئی ہے، وہ قانونی و فقہی ہونے سے کہیں زیادہ نفسیاتی ہے۔ غرض یہ ہے کہ زانی نفسیاتی طور پر مریض ہوتا ہے اور وہ اپنی رفاقت کے لیے ایسا ہی مریض چاہتا ہے جو ذہن و فکر کے اعتبار سے اس سے توافق رکھتا ہو۔ پاک باز مرد یا پاک باز عورت اس کی رفاقت کے ہرگز لائق نہیں ہوتی۔ اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ انھیں ضرور گرفتار ہونا چاہیے اور اگر گرفتار ہو جائیں تو ضرور سزا پانا چاہیے اور سزا بھی پائیں تو ایسی کہ جو انھیں موت کے گھاٹ اتار دے۔

۵- آخر میں ہم ان چند سوالات کا جواب دیے دیتے ہیں جو اس مسئلے کے ضمن میں عموماً پیش کیے جاتے ہیں۔ سوالات یہ ہیں۔

۱- یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آنحضرت نے جو سزائیں دیں، وہ بر بنائے حد تھیں۔

۲- اس کا بھی ثبوت نہیں ملتا کہ سورۂ نور کے نزول کے بعد بھی آنحضرت نے ان سزاؤں کو جاری رکھا۔

۳- اگر رجم کی سزا اہم ہوتی تو قرآن میں اس کا ذکر ہوتا، جلدہ کا نہ ہوتا، کیوں کہ یہ اہم ہے۔

۴- یہ تمام احادیث چوں کہ آحاد کے ضمن میں آتی ہیں، اس لیے ان سے قرآن حکیم کی آیت منسوخ کیوں متصور کی جائے اور کیوں یہ نہ مانا جائے کہ یہ عمل بجائے خود آیت جلدہ کی وجہ سے منسوخ ہو گیا۔

جواب علی الترتیب یہ ہیں :

۱- آنحضرت نے جو سزا دی، اس کو محدثین نے حدود کے ضمن ہی میں بیان کیا ہے۔ پھر ہر وہ تعزیر جس پر صحابہ کا تعامل ہو اور اس میں کہیں تعزیر کی کوئی صورت اختیار نہ کی گئی ہو، حد ہی شمار ہوتی ہے۔ حد کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ قرآن ہی میں مذکور ہو، کیوں کہ ہر وہ سزا یا عقوبت جو بندھی ٹکی ہو اور اس میں کہیں بھی اختلاف نہ کیا گیا ہو، حد ہی کہلاتی ہے۔ دیکھیے علامہ رشید رضی مصنف الفقہ علی المذاہب الاربعہ کی تصریحات۔

° والحد فی اصطلاح الفقہاء عقوبۃ مقدرۃ۔ وجبت حقاً للہ تبارک و تعالیٰ .

والحدود فی الاسلام ثابتة بآیات القرآن الکریم مثل آیة الزنا وآیة السرقة وآیة قذف المحصنات وآیة المحاربة وآیة تحریم الخمر وغیر ذٰلک۔ کما انها ثابتة بالاحادیث النبوی الواردة فی الحدود وفعل الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مثل حدیث ماعز وحدیث الغامدیة وحدیث العسیف وحدیث نعیمان وغیرها من الاحادیث الثابتة وثابتة بفعل الصحابة ۔

اور اس عبارت کو اس پر ختم کیا ہے کہ حد کی اس تعریف پر اجماع ہے۔ وعلیہ الاجماع۔ دوسرے لفظوں میں حد و تعزیر میں نسبت تضاد نہیں، بلکہ عموم خصوص مطلق رونما ہے۔ یعنی تعزیر حد میں بدل سکتی ہے لیکن حد تعزیر نہیں ہو سکتی۔

۲۔ حدیث العسیف، حدیث ماعز اسلمی اور غامدیہ کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ ان میں شادی شدہ مرد یا عورت کو جو رجم کیا گیا، وہ سورہ نور کے نزول کے بعد کیا گیا۔ خصوصیت سے حدیث العسیف کا واقعہ ایسا ہے کہ جس میں راوی حضرت ابوہریرہ ہیں، جو واقعہ رجم کے شاہد عینی ہیں۔ سورۂ نور کا نزول چونکہ سنہ ۵ یا ۶ ہجری میں ہوا اور حضرت ابوہریرہ ۷ ہجری میں اسلام کی آغوش میں آئے۔ اس لیے یہ اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ آیہ نور کے بعد بھی آنحضرتؐ نے رجم کی سزا برقرار رکھی۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن حجر اور علامہ عینی نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ یہ واقعات سورۂ نور کے نزول کے بعد وقوع پذیر ہوئے۔ (دیکھیے فتح الباری اور عینی) اور ان کا کہنا صرف کہنا نہیں بلکہ فیصلے کی حیثیت رکھتا ہے۔ کیونکہ یہ صرف سرخیل محدثین ہی نہیں، نقادانِ فن بھی ہیں۔ ہمارا موقف یہ ہے کہ اگر یہ بات ثابت نہ بھی ہو تب بھی کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ صحابہ نے بہرحال آپ کے بعد اس حد کو جاری رکھا جس کے معنی یہ ہیں کہ صحابہ کرام خوب جانتے تھے کہ آیت جلد عام نہیں، بلکہ مخصص ہے۔

۳۔ بات نسخ کی نہیں اختصاص کی ہے اور فقہا اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ احادیث سے عموم قرآن کا اختصاص ہو سکتا ہے۔ رہا آحاد کی حجیت و استناد کا مسئلہ تو اس کے بارے میں دو ٹوک بات یہ ہے کہ اگر ان کی حجیت کا انکار کیا جائے تو فقہی تہذیب کا وہ سارا کارخانہ

سے زمین پر آ رہتا ہے جو ہزاروں جزئیات و مسائل کو اپنے آغوش میں لیے ہوئے ہے یہی نہیں بقول محمد ناصر الدین البانی کے اس کی لپیٹ میں بہت سے عقائدی مسئلے بھی آئیں گے جن کا ذکر قرآن مجید میں نہیں پایا جاتا، اور وہ احادیث میں مذکور ہیں۔

مزید برآں بات آحاد کی نہیں، تواتر کی ہے اور احادیث رجم چونکہ طرق روایت کے اعتبار سے متواتر ہیں، اس بنا پر آحاد نہیں۔

یہ بھی واضح رہے کہ آحاد کی ظنیت کا عقیدہ دراصل متکلمین کا تھا، اصحاب فقہ نے خواہ مخواہ اپنی تائید کے لیے اسے اپنا لیا۔

۴۔ یہاں یہ بھی ذہن میں رہنا چاہیے کہ رجم قرآنی نقطہ نگاہ سے اس لیے اہم نہیں کہ عربوں اور یہودیوں میں یہ پہلے سے جانی بوجھی حقیقت تھی، یہی نہیں تمام قدیم اقوام میں زنا کی سزا کے بارے میں یہ تصور عام تھا کہ اس کی سزا بہت سخت ہونی چاہیے۔ جلدہ کی سزا چونکہ نسبتاً نرم تھی، نیز یہ چونکہ قرآن تعلیم کا مابہ امتیاز نکتہ تھا کہ اس نے زنا کو دو خانوں میں تقسیم کر دیا ہے اس لیے اس کا ذکر قرآن حکیم میں ضرور ہونا چاہیے تھا۔

قرآن حکیم میں مسائل کی اہمیت کا تعین دراصل اس کے تاریخی اور عقائدی پس منظر اور سیاق سے ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے اس میں وضو کی تفصیلات تو بیان کی گئی ہیں، نماز کی نہیں۔ کیونکہ نماز کسی نہ کسی شکل میں قدیم اقوام میں رائج تھی لیکن وضو نہیں تھا۔

اسی طرح قرآن حکیم میں یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ کی شکل میں جو بات بیان کی گئی ہے، وہ فی نفسہ ایسی نہ تھی کہ قرآن اس کی وضاحت کرتا۔ قرآن حکیم نے اس چھوٹی سی چیز کا جواب دینا اس لیے ضروری سمجھا کہ یہودیوں نے اس کے بارے میں ایسے ایسے بے خود غلط توہمات پھیلا رکھے تھے کہ جن کی وجہ سے حائضہ عورتوں کی زندگی اجیرن ہو کر رہ گئی تھی۔

اگر قرآن کو اس کے تاریخی سیاق اور پس منظر سے ہٹ کر دیکھا جائے تو سورۃ تبت کی اہمیت اس سے زیادہ نہیں رہتی کہ معاذ اللہ یہ محض بددعا یا تبرا ہے۔ لیکن اگر یہ دیکھا جائے کہ اسلام کی اشاعت و فروغ کے سلسلے میں ابولہب نے کیا مخالفانہ کردار ادا کیا تھا اور اس پر غور کیا جائے کہ زجر و توبیخ سے اس کے سرمایہ دارانہ کبر و غرور کا پارہ کس درجہ نیچے اتر آیا تھا اور وہ کیونکر اس کے بعد معاشرے میں ذلیل و خوار ہوا تھا تو اس کی اہمیت نکھر کر سامنے آ جاتی ہے۔

معذرت

گزشتہ چار مہینے میں "المعارف" کی طباعت میں غیر معمولی تاخیر ہوئی ہے، جو ہمارے مول اور روایت کے خلاف ہے۔ مئی کا شمارہ صحیح وقت پر طباعت کے لیے پریس بھیجا ا تھا، کچھ دن بعد جون کے شمارے کی کاپیاں بھی بھیج دی گئی تھیں۔ لیکن دونوں شمارے ھپ کر نہ آئے تو پریس سے رابطہ پیدا کیا گیا اور معلوم ہوا کہ "المعارف" کا کاغذ ختم ہے۔ ئے اتفاق سے اس سائز کا کاغذ بازار سے بہت کوشش کے باوجود دست یاب نہ ہوسکا۔ ن روز کے بعد کاغذ ملا تو مئی اور جون کے شمارے طبع ہوئے اور معزز قارئین کی خدمت میں سال کیے گئے۔

یہی صورت حال ماہ جولائی کے شمارے میں پیش آئی۔ اب سرورق کا کاغذ ختم ہوگیا تھا اور ں کا حصول بھی ایک مسئلہ بن گیا۔ جولائی کی وجہ سے اگست کے شمارے میں بھی تاخیر ہوئی۔ اس ے ہمارے لائقِ احترام قارئین کو بھی پریشانی ہوئی اور خود ہم بھی پریشان ہوئے۔ اس پر ہم نے قارئین سے معذرت خواہ ہیں، آئندہ ان شاء اللہ یہ دقت پیش نہیں آئے گی۔

"المعارف" کے سلسلے میں ایک گزارش یہ ہے کہ ایک حدیث، نقد و نظر اور علمی رسائل کے ضامین سال ہا سال سے اس کے مندرجات کے ضروری حصے ہیں، لیکن مئی، جون، جولائی کے ضامین اتنے طویل ہو گئے کہ اس کے لیے جگہ نہ بچ سکی۔ گزشتہ چند ماہ سے کئی کتابیں تبصرے ے لیے آئی ہیں، لیکن تبصرہ نہیں ہوسکا۔ آئندہ دو ماہ کے شماروں میں ان شاء اللہ ان تمام کتابوں پر تبصرہ کر دیا جائے گا۔ اس تاخیر پر ہم اپنے کرم فرماؤں سے نادم ہیں۔

(ادارہ)