

جن کے یہاں تبرا ہونا تھا تو پھر شاہ شہید کے "تظریہ" میں کیا شبہ رہا۔ کیا عثمانی صاحب کے نزدیک شاہ شہید اہل سنت میں شامل نہ تھے؟ اسی طرح شاہ شہید کے جواب کو الزامی جواب کیسے کہا جاسکتا ہے؟ الزامی جواب تو یہ ہوتا کہ وہ عثمانی صاحب کی طرح کہتے کہ چلیے، اگر امیر معاویہؓ سب و قسم کرتے تھے تو حضرت علیؓ بھی کرتے تھے، اس لیے معاملہ برابر برابر ہو گیا۔

آخر میں مولانا محمد تقی صاحب فرماتے ہیں کہ ملک صاحب نے ماضی قریب کے بعض مصنفین کی عبارتیں بھی پیش کی ہیں کہ انہوں نے بھی وہی باتیں لکھی ہیں جو مولانا مودودی صاحب نے لکھی ہیں لیکن یہ بات کسی غلطی کے لیے وجہ جواز نہیں بن سکتی کہ وہ ماضی قریب کے بعض دوسرے مصنفین سے بھی سرزد ہوئی ہے۔ سوال یہ ہے کہ ان مصنفین کی ان باتوں کو پیدہ بھی آپ نے یا کسی اور نے غلط کہا ہے، یا وہ آج مولانا مودودی کی تائید میں پیش ہونے کی وجہ سے غلط ہو گئی ہیں؟ پھر اگر ان سب حضرات کی یہ باتیں غلط ہیں تو کیا ان کے خلاف بھی آپ نے اس طرح کی محاذ آرائی اور مورچہ بندی کی ہے جس طرح آپ ہمارے خلاف کر رہے ہیں؟ آخر غلط اور صحیح کا معیار صرف آپ کی ذات ہے، کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ مولانا مودودی اور ان جملہ مصنفین کی بات صحیح ہو اور آپ ہی کی بات غلط ہو؟ پھر میں نے ماضی قریب ہی نہیں ماضی بعید کے ایسے بے شمار اصحاب کی عبارتیں نقل کر دی ہیں جن کے علم و فضل اور تقویٰ و تدبیر سے عثمانی صاحب اور میر علم و فہم کو وہ نسبت بھی نہیں ہو سکتی جو ذرے کو آفتاب سے ہے۔ مثال کے طور پر آپ نے نہایت تعلق و تضحی سے یہ کہا کہ امیر معاویہؓ کے فیصلوں سے اختلاف تو ہو سکتا ہے، لیکن آج تک مولانا مودودی کے سوا کسی نے انہیں بدعت کہنے کی جرأت نہیں کی۔ میں نے اس کے جواب میں متعدد مثالیں ائمہ امت کی پیش کر دیں جنہوں نے امیر معاویہؓ کے ایسے فیصلوں کو بھی بدعت قرار دے دیا جن کے حق میں شرعی دلیل و تاویل موجود ہے۔ اس کے بعد بھی کیا آپ اپنے موقف پر جمے رہیں گے؟

شرعیات اسلامی بنیادی ضابطے

تصنیف: حسن الخطیب المصری — ترجمہ: خلیل حامدی صاحب

پیشہ (۵) پیشہ

چھٹیوں ضابطہ (الف)، مایجوز التوکیل فیہ (کن کن معاملات میں دوسرے شخص کو وکیل بنایا جاسکتا ہے)، اگر کسی کام کا اصل مقصد وکیل سے بھی اسی طرح حاصل ہو سکتا ہو جس طرح خود موکل سے حاصل ہوتا ہے اور خود وہ فعل بھی ایسا ہو جس کا ارتکاب جائز ہو تو اس میں وکالت جائز ہوگی۔ مثلاً نکاح منعقد کرنا۔ نکاح کے انعقاد کا اصل مقصد یہ ہے کہ مرد اور عورت کے باہمی اتصال کے لیے ناسے اباحت فراہم کی جائے۔ سو یہ مقصد وکیل کے ذریعہ بھی بخوبی بروئے کار آسکتا ہے، اور ثمرتاً اس فعل کا ارتکاب بھی معصیت نہیں ہے لہذا نکاح میں وکالت جائز ہوگی۔ یہی ضابطہ تمام قانونی اور شرعی معاہدات پر اور مقدمے کے لیے یا قرض کی وصولی کے لیے کسی دوسرے شخص کو وکیل بنانے پر منطبق ہوگا۔

ب، مالا یجوز التوکیل فیہ (کن معاملات میں وکالت جائز نہیں ہے)؛ ہر وہ فعل جس کی مطلوبہ مصلحت اصل شخص کے بغیر پوری نہ ہو سکتی ہو، یا اس فعل کا مقصد حقیقی جس طرح موکل سے پورا ہو سکتا ہے وکیل سے پورا نہ ہو سکتا ہو تو ایسے فعل میں وکالت بھی جائز نہ ہوگی کیونکہ وکالت کی صورت میں مصلحت مطلوبہ فوت ہو جائے گی۔ اس کی واضح مثال نماز ہے۔ ظاہر ہے کہ نماز کا مقصد حقیقی اظہار بندگی اور انتہائے خضوع ہے۔ اور یہ ضروری نہیں ہے کہ جو خضوع خود موکل سے صادر ہوتا ہو وکیل بھی اسی پائے کے خضوع و خشوع کا مظاہرہ کر سکے۔ چنانچہ اس

شخص کو اس گمان کے ساتھ زکوٰۃ دے دی کہ وہ مستحق نہیں ہے۔ بعد میں اُسے یہ ثابت ہو گیا کہ وہ فی الواقع مستحق تھا اور زکوٰۃ انہیں مصارف میں سے ایک مصرف تک پہنچی ہے جو شریعت نے مقرر کی ہیں تو اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور وہ اپنے فرض سے بری الذمہ ہو جائے گا۔

اس ضابطہ کے جامع اور حاوی نہ ہونے کی وجہ سے اس کے حکم سے چند ایسے مسائل خارج ہو جاتے ہیں جن میں مکلف کا گمان معتبر قرار دیا گیا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر ایک زکوٰۃ دینے والے نے دوسرے آدمی کو اس گمان کے تحت زکوٰۃ دی کہ وہ مصرف شرعی ہے اور زکوٰۃ کا مستحق ہے۔ پھر اُسے یہ معلوم ہوا کہ وہ تو نگر ہے یا زکوٰۃ لینے والا اُس کا اپنا ہی بیٹا ہے تو اس صورت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس شخص کی زکوٰۃ ادا ہو گئی اور وہ اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہو گیا۔ ان کا استدلال حضرت معن بن زبید کی وہ روایت ہے جس میں خود معن نے بیان کیا ہے کہ میرے باپ زبید نے ادا کرنے کے لیے اپنی زکوٰۃ نکالی اور اسے مسجد میں ایک شخص کے پاس رکھوا دیا۔ میں مسجد میں آیا اور وہ زکوٰۃ لے لی اور اُسے لے کر باپ کے پاس آیا۔ میرے باپ نے یہ دیکھ کر مجھے کہا: خدا کی قسم، میرا تجھے دینے کا ارادہ نہ تھا۔ میں نے اُن سے جھگڑا کیا اور آخر کار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ مقدمہ پیش کیا۔ آنحضرتؐ نے فرمایا: اُسے زبید، تیری جو نیت تھی وہ پوری ہو گئی، اور اُسے معن، تو جو کچھ لے لیا وہ تیرا ہے۔ مگر امام ابو یوسف کا مسلک یہ ہے کہ اس طرح کی ادائیگی سے صاحب زکوٰۃ فریضہ سے سبکدوش نہیں ہوگا۔ کیونکہ اُس کی غلطی بالیقین ظاہر ہو چکی ہے۔ اُس کا حکم اُس شخص کی مانند ہے جس نے ضرورت کے وقت ایسے پانی سے وضو کر لیا یا ایسے کپڑے میں نماز پڑھ لی جس کے متعلق اُسے بعد میں معلوم ہوا کہ یہ ناپاک ہے تو ان دونوں شکلوں میں اُسے نماز دہرائی ہوگی۔ یا مثلاً قاضی نے پہلے ایک فیصلہ اپنے اجتہاد سے صادر کیا۔ مگر پھر اُسے نص دریافت ہو گئی جو اُس کے فیصلہ کی مخالفت کرتی ہے تو ظاہر ہے ایسی حالت میں اجتہاد ہی فیصلہ ناقابل اعتبار ہوگا اور نص ہی معمول بہ ہوگی۔

انتیسواں ضابطہ | اذا اجتمع المباشرون والمتسبب احبهم الى المباشر۔ (اگر کسی فعل

میں شخص مُباشراً (ترکیب) اور تَسْبِیْب (موجب) دونوں پائے جاتے ہیں تو حکم اصل ترکیب کی طرف منسوب ہوگا) :

یہ ضابطہ حنفی فقہاء کی کتابوں میں بڑی شہرت رکھتا ہے۔ اصول فقہ اور فقہی مسائل کی کتابوں میں کثرت اس کا ذکر ملتا ہے۔ فقہائے حنفیہ نے اس ضابطہ کو کثرت فروع پر منطبق کیا ہے۔ مثلاً اس ضابطہ کی رو سے فقہاء کا یہ فیصلہ ہے کہ اگر ایک شخص نے تعدی کی نیت سے کنواں کھودا اور دوسرے شخص نے اُس میں کسی چیز کو پھینک کر تلف کر دیا تو اس تلفی کا تاوان کنواں کھونے والے پر عائد نہ ہوگا۔ اسی طرح ایک شخص نے چور کو دوسرے شخص کے مال کا نشانہ دہی کی اور اُس نے وہ مال چوری کر لیا تو نشانہ دہی کرنے والے پر کوئی تاوان نہ ہوگا۔

فقہاء نے اس ضابطے کو حد سے زیادہ استعمال کیا ہے اور علی الاطلاق اسے جگہ جگہ منطبق کیا ہے۔ اسی ضابطے کے پیش نظر انہوں نے یہ تک کہہ دیا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے شخص کو اس کے اپنے ہی گھر میں داخل ہونے سے روک رکھا، یہاں تک کہ اس کے گھر کا سارا مال و متاع تلف ہو گیا تو روک رکھنے والے شخص پر کوئی ذمہ داری نہ ہوگی۔ بلکہ انہوں نے مورث کے باوا اسطہ قاتل کو بھی اُس کے ترکہ سے محروم نہیں کیا۔ حالانکہ مورث کے قتل میں اصل قصد اور ارادہ اُس کا کام کر رہا تھا۔ ہمارے نزدیک اس ضابطے کا یوں علی الاطلاق اور غیر مشروط انطباق درحقیقت ظلم کی تقویت اور ظلم کے ارتکاب کا راستہ ہموار کرنے کے مترادف ہے۔ ہماری رائے میں حکم کو صرف اصل ترکیب کی طرف اس وقت منسوب کیا جائے جب یہ ثابت ہو جاتے کہ فعل کا موجب شخص فعل کا ارادہ نہ رکھتا تھا اور اُس نے یہ فعل دانستہ نقصان پہنچانے کی غرض سے سرانجام نہیں دیا۔ ورنہ اس کے برعکس اصل ترکیب کے ساتھ اصل موجب و مددگار کو

لے مُباشراً یعنی اصل ترکیب وہ شخص ہے بلاہ راست جس کے فعل سے کوئی چیز تلف ہو۔ اور اس کے فعل اور تلفی کے درمیان کسی اور شخص کا اختیاری فعل حائل نہ ہوا ہو۔ تَسْبِیْب یعنی اصل موجب وہ شخص یا چیز ہے جس کے فعل سے تلفی واقع ہوئی ہو لیکن اس کے فعل اور تلفی کے درمیان کسی اور شخص کا اختیاری فعل بھی پایا جاتا ہو۔

بھی حکم میں شریک کیا جائے۔ تاکہ ان دونوں میں سے جس نے جس قدر نقصان کیا ہے اور حق تلفی کی ہے وہ حصہ رسدی کے مطابق اپنے کیے کی سزا پائے۔ بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض واقعات کے اندر خود اخفات بھی اس قاعدہ کی تطبیق سے خوف کھاتے ہیں اور ان واقعات کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ قرار دینے کی کوشش کرتے ہیں، اور ان کے لیے جداگانہ احکام وضع کرتے ہیں۔ اس کی ایک مثال اخفات کا یہ قول ہے کہ اگر ایک شخص اپنے پاس رکھی ہوئی امانت کی خود چور سے نشانہ صی کرتا ہے اور وہ اسے چوری کر لیتا ہے تو امین اس امانت کا ذمہ دار ہوگا اور تلف ہو جانے کی صورت میں اس کا تاوان ادا کرے گا۔ گواختا اپنے اس قول کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ امانت رکھنے والا شخص اس تاوان کا ذمہ دار اس وجہ سے قرار پایا ہے کہ اس نے امانت کی حفاظت نہیں کی تھی۔ دوسری مثال یہ ہے کہ اخفات کے فقہائے متاخرین کا یہ فتویٰ ہے کہ جو شخص جفاکش حاکم کے پاس جا کر کسی دوسرے انسان کے بارے میں ناحق جھگی کرتا ہے اور حاکم اس سے تاوان وصول کر لیتا ہے تو اس صورت میں ظالم حاکم نے جو کچھ اس شخص سے وصول کیا ہے چغندر اس کا ذمہ دار ہوگا اور تاوان کا بوجھ اس پر ڈالا جائے گا۔

چالیسواں ضابطہ یہ ضابطہ کہ کیا کیا چیزیں ضمان (تاوان) کو واجب قرار دیتی ہیں: مالکی فقہیہ امام قرانی کہتے ہیں: صرف تین اسباب میں سے کسی ایک سبب کی بنا پر ضمان عائد ہو سکتی ہے:

- ۱۔ کسی چیز کو خود براہ راست ضائع کر دینا، مثلاً طعام کا کھا لینا، جانور کو قتل کر دینا یا کپڑے کو جلادینا۔

- ۲۔ اس پر غیر ایمان دارانہ ہاتھوں کا قابض ہو جانا۔ مثلاً کسی غاصب اور لٹیرے کا قبضہ کر لینا اس میں امانت رکھنے والے کا قبضہ شامل نہیں ہے۔

- ۳۔ اسے تلف کر دینے کا ذریعہ بننا۔ مثلاً کھیت کے قریب آگ جلادینا یا کھانے کے اندر زہر ملا دینا، یا کنوآں کھود دینا، یا کسی ایسی جگہ پر تعدی کی نیت سے تکلیف دہ چیز رکھ دینا جہاں یہ چیز رکھنے کی اجازت نہیں ہے لیکن ذریعہ اس وقت ذمہ دار ہوگا جب اس کے پاس کسی چیز کی تاعنی یا ہلاکت ایک اور درمیانی

علت کی وجہ سے بروئے کار آتی ہو اور درمیانی علت کی مدد سے خود ذریعہ نقصان کے وقوع کا مقتضی ہو۔ مثلاً ایک شخص نے کنوآں کھودا اور اُس میں چوپایہ وغیرہ گر کر ہلاک ہو گیا۔ ایسی صورت میں بلاشبہ چاہ کن ذمہ دار ہو گا کیونکہ اس نے کنوئیں کی مدد سے جانور کو بالواسطہ ہلاک کر دیا، لیکن اگر چوپائے وغیرہ کو کسی دوسرے شخص نے کنوئیں میں پھینک دیا ہو تو اس وقت کنوآں کھودنے والا ذمہ دار نہیں ہو گا لہذا اس پر کوئی تاوان نہ ہو گا۔ بلکہ ہلاکت کا بالواسطہ سبب بننے والے کے بجائے براہ راست فعل کا اثر ہلاک کرنے والے کو ذمہ دار ٹھہرایا جائے گا اور اسی پر ہلاکت کا تاوان ڈالا جائے گا۔

اس ضابطہ پر جو مسائل مرتب ہوتے ہیں ان میں سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص جانور کا پنجرہ اُس کے مالک کی اجازت کے بغیر کھول دیتا ہے اور پرندہ اُس میں سے نکل کر اڑ جاتا ہے اور اُس کا مالک اُسے واپس لانے پر قادر نہیں ہے۔ اسی طرح ایک شخص نے بندھے ہوئے جانور کا رستہ کھول دیا اور جانور بدک کر بھاگ گیا اور گم ہو گیا تو ان دونوں صورتوں میں پنجرے کا دروازہ اور جانور کی رسی کھولنے والے اشخاص نقصان کے ذمہ دار ہوں گے اور اس کا ہر جانہ ادا کریں گے۔ کیونکہ یہ دونوں مالک کے مال کے ضائع ہو جانے کا سبب بنے ہیں۔ امام مالک کے مذہب میں ان دونوں پر غیر شرط تاوان عائد ہو گا خواہ پرندہ دروازہ کھلتے ہی اڑ گیا ہو اور جانور رستی کھلتے ہی بھاگ گیا ہو یا کچھ دیر بعد۔ امام شافعی رحمہ اللہ ان دونوں حالتوں میں فرق کرتے ہیں۔ ان کا قول یہ ہے کہ اگر پرندہ پنجرہ کھلنے کے فوراً بعد اڑ گیا تب تو پنجرہ کھولنے والا اُس کے ہر جانہ کا ذمہ دار ہو گا ورنہ نہیں۔ کیونکہ پرندہ اگر دیر سے اڑا تو وہ پنجرہ کھل جانے کی بنا پر نہیں بلکہ اپنے ارادہ سے اڑا۔ اس مسئلے میں امام مالک کا مذہب زیادہ قوی ہے کیونکہ دروازے یا رستی کا کھل جانا ہی درحقیقت نقصان کا سبب بنا ہے۔ لہذا سبب نقصان ہی سبب تاوان قرار پانا چاہیے نیز یہ بات بھی قطعی طور پر نہیں کہی جاسکتی کہ پرندہ اپنی پرواز کے لیے مختار تھا۔ کیونکہ یہ امکان بھی ہے کہ پرندہ پرواز کر جانے کے بجائے شکاری پرندوں کے خود سے یا خوراک کے انتظار میں پنجرہ کے اندر ہی ٹھہرا رہنا پسند کرتا تھا مگر خود پنجرہ کھولنے والے کے ذمے وہ اڑ گیا ہے۔ جبکہ یہ احتمال موجود ہے اور سبب بھی مخفی نہیں ہے تو ذمہ داری کھولنے والے ہی کی طرف

غسوب ہوگی۔ البتہ یہ بات درست ہے کہ مجرد پنجرہ کا دروازہ وا کر دینا ہی اصل سبب نہیں ہے بلکہ یہ فعل اس معنی میں سبب ہے کہ اس نے پزندے کی اس سرشت کو کہ وہ انسانوں سے نفرت کرتا ہے، متحرک کر دیا۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ پزندے کا ارادہ انسان کے ارادہ کے ہم پلہ نہیں بلکہ کمزور ہے لہذا انسان کے پیدا کر دہ سبب کی موجودگی میں پزندے کے ارادے سے کوئی حکم وابستہ نہیں کیا جاسکتا۔ خود اس بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک ملاحظہ ہو کہ جرح العجماء جباراً، یے زبان رانوں، کا زخم زنگاں گیا۔

اکتا لیسواں ضابطہ | الحدود تدرا بالاشجات (شہادت حدود کو رفع کر دیتے ہیں) : یہ ضابطہ نہایت جامع اور مشہور ہے۔ اس کی فردغ فقہ کی کتابوں میں اور بالخصوص حنفیہ کے ہاں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ فتح القدیر کے مصنف لکھتے ہیں کہ: ”یہ حکم۔ یعنی شہد کی بنا پر حد ساقط کر دینا۔ ان امور میں سے ہے جن پر اجماع ہو چکا ہے۔“ اور شہد کی تعریف یہ ہے کہ شہد شہادت کی شرائط پوری نہ ہونے کی وجہ سے ثابت شدہ چیز نہیں ہوتا مگر ثابت شدہ چیز کے مشابہ سمجھا جاتا ہے۔

حنفیہ نے زنا کی حد میں شہد کی تین قسمیں بیان کی ہیں :

۱۔ فعل میں شہد۔ اس قسم کو ”شہد اشتباہ“ کہا جاتا ہے۔ اس کا فائدہ اس شخص کو مل سکتا ہے جس پر حلال و حرام کا التباس ہو گیا ہو۔ اور اس نے غیر دلیل کو دلیل سمجھ لیا ہو۔ مثلاً اس نے بیوی کو تین طلاق دینے کے بعد بھی یہ سمجھ لیا ہو کہ زمانہ عدت کے اندر اندر وہ اس کے لیے حلال ہے، یا اس نے اپنی بیوی کی ٹوٹی کو یا اپنے باپ دادا کی ٹوٹی کو اپنے لیے حلال گمان کر لیا ہو اور اس سے مفارقت کر لی ہو۔ تو ان صورتوں میں اس پر کوئی حد نہیں ہے اگر وہ یہ کہے کہ ”میرا خیال (ظن) تھا کہ یہ میرے لیے حلال ہے۔“ لیکن اگر وہ یہ کہے کہ ”مجھے علم تھا کہ یہ میرے لیے حرام ہے“ تب اس پر حد واجب ہوگی۔

۲۔ محل میں شہد۔ یہ شہد چھ مقامات میں متحقق ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ ایک شخص نے بیوی کو کناہیں اور اشاروں سے طلاق بائنہ دی اور پھر اس سے مفارقت کر لی، یا اس نے

اپنے فرع (بیٹے پوتے وغیرہ) کی لوثی سے تقاربت کر لی تو ان صورتوں میں حد واجب نہیں ہوتی گو وہ یہ بھی کہہ دے کہ ”مجھے معلوم تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے“ ان مقامات میں حد کو روکنے والی اصل چیز یہ شبہ ہے کہ آیا ان مقامات پر حکم زنا لگایا جاسکتا ہے یا نہیں

۳۔ عقد میں شبہ چنانچہ اگر ایک شخص نے محرم عورت کے ساتھ عقد کر لیا اور پھر اس سے مجامعت کر لی تو اس پر کوئی حد نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر اسے یہ معلوم بھی تھا کہ یہ عورت اس کے لیے حرام ہے تب بھی اس پر حد جاری نہ ہوگی۔ مگر صاحبین امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کا قول یہ ہے کہ اگر وہ یہ کہے کہ ”مجھے معلوم تھا کہ یہ حرام ہے“ تو اس پر یقیناً حد جاری ہوگی۔ شبہ عقد کی ایک مثال یہ ہے کہ کسی ایسی عورت کے ساتھ مباشرت کر لی جائے جس کے ساتھ نکاح کی صحت میں اختلاف پیدا ہو گیا ہو

اس ضابطہ کی جو فروع حنفیہ کی کتابوں میں مذکور ہیں ان میں سے چند ایک یہ ہیں :

حد یافتہ شخص کی گواہی قذف کے ماسوا کسی جگہ قبول نہیں کی جائے گی۔ اور قذف میں اس وقت مقبول ہوگی جب کہ دوسرے گواہ مقام عدالت سے دُور ہوں یا ایسا ہی کوئی اور مانع حائل ہو۔ اس طرح شہادت میں شک کا فائدہ ملزم کو مل جائے گا۔ اسی طرح حد و میں قسم نہیں اٹھوائی جائے گی۔ اس لیے کہ قسم اس بنا پر اٹھوائی جاتی ہے کہ انکار کا احتمال ختم ہو جائے مگر یہی احتمال ہی شبہ کی علت ہے۔ چنانچہ یہ شبہ بھی حد کے نفاذ کو روک دیتا ہے۔ فقہاء یہاں تک کہتے ہیں کہ اگر قاذف دہمت لگا دے تو قاذف انکار کر دے اور اس کا اور بھی کوئی ثبوت نہ ہو تو قاذف کو قسم بے بغیر ہی چھوڑ دیا جائے گا۔ زنا کا اقرار کرنے والا اگر اپنے اقرار سے برگشتہ ہو جائے تو اس کا یہ رجوع قبول کر لیا جائے گا اور اسے چھوڑ دیا جائے گا۔ اسی طرح اگر گواہ اس شخص پر رجم کی ابتدا کرنے سے رُک جائے جس کے خلاف انہوں نے زنا کی شہادت دی ہو تو یہ صورت بھی شبہ کو جنم دے دیتی ہے۔ اور محکوم بالرحم پر حد کو ساقط کر دیتی ہے۔

فقہاء کہتے ہیں کہ اگر ایک شخص اپنے باپ دادا اور ان سے اوپر کے رشتہ داروں یا اپنے بیٹے

یا پوتے یا اس سے بچھے رشتہ داروں کا مال مسرفہ کر لیا ہے تو اس مسرفہ پر قطع ید کی حد نافذ نہیں ہوگی۔ اگر میاں بیوی میں سے بھی کوئی ایک دوسرے کا مال چوری کر لیا ہے تب بھی ہاتھ کاٹنے کی حد ان پر جاری نہ ہوگی۔ بلکہ فقہاء اس ضابطے کے انطباق میں بیان تک بڑھ گئے ہیں کہ انہوں نے یہ فتویٰ بھی دیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی ایسے گھر میں سے مال چوری کر لیا ہے جہاں اسے آنے جانے کی اجازت ہے یا چور مال مسرفہ کی ملکیت کا دعویٰ کر دیتا ہے تو خواہ وہ ملکیت کو ثابت نہیں کرنا تو بھی اس کو قطع ید کی سزا نہیں دی جائیگی۔ کیونکہ یہ صورت شبہ کی ہے اور شبہ مانع حد ہے اس لیے کہ صورت مذکورہ میں مجرد مال مسرفہ کی ملکیت کا دعویٰ کر دینے سے شبہ قائم ہو گیا۔ اس دلیل کی بنا پر کہ اگر کوئی جرم کا اقبال کر لینے کے بعد اسے منکر ہو جائے تو اس کے انکار کو صحیح تسلیم کیا جاتا ہے۔

خفیبہ نے رفع حدود کے سلسلے میں جن فروع کو بیان کیا ہے بے شبہ ان میں سے بعض نقد و اعتراض سے مامون نہیں ہیں لیکن فی الجملہ ان سے یہ بات ضرور اخذ ہوتی ہے کہ فقہائے اسلام حدود کے نفاذ میں غیر معمولی احتیاط برتتے ہیں اور مبالغہ کی حد تک ان کو ٹالنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس سلسلے میں انہوں نے بعض ایسے احکام بیان کیے ہیں جن سے عقل ابا کرتی ہے۔ البتہ شافعیہ حدود کو روکنے کے لیے مطلق شبہ پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ وہ شبہ کی قبولیت میں نہایت کڑی شرائط عائد کرتے ہیں۔

اس ضابطہ کی بنیاد متعدد احادیث پر قائم ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اذفعوا الحدود وما وجدتم لها مدفعا (حدود کو روکنے کی جتنی گنجائش پاؤ روکو)۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اذرعوا الحدود عن المسلمین ما استطعتم، فان كان له مخرج فخلوا سبيله، فان الامام ان یخطی فی العضو خیر من ان یخطی فی العقوبة (جہاں تک تمہارے لیے ممکن ہو مسلمانوں سے حدود کو روکو۔ اگر کسی مسلمان کے لیے حد سے نجات کی سبیل نکل سکتی ہو تو ضرور اسے بچاؤ۔ امام کا معافی میں غلطی کر جانا سزا دینے میں غلطی کر جانے سے بہتر ہے)۔ حضرت عمر