Fikr-o-Nasar (Islamabad) 3:7-8 (1966)

اسلامی قانون میں " حد " کا تصور

ڈاکٹر فضل الرحمن

عربی زبان میں لفظ " حد " کو جب مصدری معنی میں استعمال کیا جائے تو اس کے معنے ہوتے ہیں " علیحدہ کرنا " یا " کسی چیز کو دوسری چیز میں در آنے سے روکنا " ۔ اس لئے جب یہ اسم کے طور پر استعمال کیا جائے تو اس کے معنے ہوں گے " وہ شئی جو علیحدہ کر دے " یا " وہ شئی جو کسی شخص یا کسی چیز کو دوسرے شئی میں در آنے سے باز رکھے " (۱) " حد " کے سب سے زیادہ بنیادی معنی یہ ہیں کہ وہ ایک شئی کو دوسری شئی سے جدا کرنے والی حد (limit) ہے ۔ جیسا کہ آپ اس مضمون میں دیکھیں گے ۔ جہاں کہیں قرآن نے حدود اللہ کا ذکر کیا ہے یعنی خدا کی ان معین حدود کا جن سے تجاوز کرنا جائز نہیں، وہاں اس نے اخلاقی مفہوم میں اسی تصور کا بار بار اظہار کیا ہے ۔ لیکن جب ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن نے اس لفظ کا جو استعمال کیا ہے وہ " حد " کے استعمال سے مختلف ہے جو اسلامی قانون اور فقہی حدیث میں کیا گیا ہے تو ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ حدیث اور فقہ میں آکر اس لفظ کے معنوں میں ایک بنیادی تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ " حد " کی اصطلاح کو ایک غیر متغیر مقدار سزا کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اور یہ مقدار ابتدائی طور پر وہی ہے جو قرآن نے مقرر کی ہے۔ قرآن میں علیحدہ کرنے والی یا روکنے والی حد کا جو تصور پایا جاتا ہے، جرم سے باز رکھنے والی سزا کے تصور نے اس کی جگہ لے لی ہے ۔ اس اختلاف کی وسعت کا اندازہ لگانے اور اسی فقہی اور قانونی نشو و نما اور تبدیلی کی اہمیت کا حال معلوم کرنے کے لئے ہمیں گہری نظر سے دیکھنا چاہئے کہ قرآن نے اس اصطلاح کو کس طرح استعمال کیا ہے ۔

(۱)

سورہ بقرہ کی آیات ۲۲۹ تا ۲۳۰ میں قرآن حکیم کا ارشاد ہے :—

الطلاق مرتن فامساك بمعروف أو تسريح باحسان ـ ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتیتموهن شئياً الا آن يخافا الايقيما حدودالله فلاجناح عليهما فيما افتدت به ـ تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون ـ فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ـ فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله - تلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون ـ

طلاق دو مرتبہ کی ہے ـ پھر خواہ رکھ لینا قاعدے کے موافق خواہ چھوڑ دینا خوش عنوانی کے ساتھ اور تمھارے لئے یہ بات حلال نہیں کہ چھوڑنے کے وقت کچھ بھی لو اگرچہ اس میں سے سہی جو تم نے ان کو مہر میں دیا تھا مگر یہ کہ میاں بیوی دونوں کو یہ احتمال ہو کہ وہ دونوں اللہ کے حدود کو قائم نہ کر سکیں گے تو دونوں پر کوئی گناہ نہ ہوگا اس مال کے لینے دینے میں جس کو دے کر عورت اپنی جان چھڑائے ـ یہ اللہ کے حدود ہیں سو تم ان سے باہر نہ نکلنا اور جو شخص اللہ کے حدود سے بالکل باہر نکل آئے سو ایسے ہی لوگ ظالم ہیں ـ پھر اگر کوئی تیسری طلاق دے دے عورت کو تو پھر وہ اس کے لئے حلال نہ رہے گی اس کے بعد یہاں تک کہ وہ اس کے سوا ایک اور خاوند کے ساتھ (عدت کے بعد) نکاح کرے پھر اگر یہ اس کو طلاق دے دے تو ان دونوں پر اس میں کچھ گناہ نہیں کہ بدستور پھر مل جاویں بشرطیکہ دونوں گمان غالب رکھتے ہوں کہ آئندہ اللہ کے حدود کو قائم رکھینگے اور یہ اللہ کے حدود ہیں ـ حق تعالی ان کو بیان فرماتے ہیں ایسے لوگوں کے لئے جو دانشمند ہیں ـ

جو شخص ان آیات کا مطالعہ کرے گا اس پر یہ واضح ہو جائے گا کہ اگرچہ حدود اللہ کی اصطلاح ان آیات میں چھ مقامات پر استعمال کی گئی مگر ان سب مقامات پر یہ اصطلاح ایک ہی معنوں میں مستعمل نہیں ہوئی بجز اس کے کہ اس کے مفہوم میں عمومیت پیدا کر کے اسے نیک و بد افعال یا اچھے اور

برے طرز فکر کے معنوں میں لیا جائے۔ تیسرے اور چھٹے مقام پر '' حدود اللہ'' کا اشارہ ان مخصوص احکام کی طرف ہے جن کا تذکرہ ان دونوں آیات میں کیا گیا ہے لیکن پہلے دوسرے اور پانچویں مقام پر اس اصطلاح کا اشارہ ان آیات یا قرآن کی کسی اور آیت کے مندرجہ کسی مخصوص بیان یا حکم کی طرف نہیں ہے اس کے معنے یہ ہیں کہ جب ان آیات میں قرآن حدود اللہ سے تجاوز نہ کرنے کی تاکید کرتا ہے تو وہ متعین طور پر ان آیات میں اور نہ کسی دوسرے مقام پر یہ بتاتا ہے کہ وہ حدود در حقیقت کیا ہیں ۔ جب قرآن شوہر اور بیوی کے تعلقات کے بارے میں ہدایات دیتا ہے تو وہ ان دونوں سے ایک ایسے رویہ کا مطالبہ کرتا ہے جو ''بالمعروف'' ہو یعنی پسندیدہ رسم و عادات کے مطابق ہو۔ یہاں ہم یہ دعویٰ نہیں کر رہے ہیں کہ قرآن ازدواجی زندگی کے کسی پہلو کے بارے میں کوئی ہدایت یا حکم نہیں دیتا ہے۔ ہم صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ایسی ہدایات یا ایسے احکام حدود اللہ کے مشار الیہ نہیں ہو سکتے ۔ کیونکہ یہاں یہ ایک عمومی اصطلاح ہے اور اس کا اشارہ یقیناً ازدواجی زندگی کے مجموعی رویہ اور طرز عمل کی طرف ہونا چاہئے جو '' معروف '' یا پسندیدہ رسم و عادت کے تحت آتا ہے ۔ اس لئے '' معروف'' پسندیدہ رسم و عادت میں جو امور شامل ہیں وہی امور حدود اللہ میں بھی شامل ہیں جہاں تک کہ ازدواجی زندگی کے بارے میں انسانی طرز عمل کا تعلق ہے ۔

بحث کے دائرہ میں مزید قدم آگے بڑھانے سے پہلے ہمیں ان نتائج پر غور کرنا چاہئے جو اس موقف سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس سلسلہ میں پہلی بات یہ ہے کہ اس سیاق میں ''حد'' یا '' حدود '' کی اصطلاح کا اشارہ نہ صرف سزاؤں کی طرف نہیں ہے (وہ سزائیں تو الگ رہیں جن کی مقدار غیر متغیر ہے) بلکہ کسی قانونی حکم کی طرف بھی نہیں ۔ واقعہ یہ ہے کہ اس کا اشارہ کسی بیان یا ہدایت کی طرف بھی نہیں ہے ۔ قرآن نے اس اصطلاح کو جس طور پر استعمال کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک اخلاقی صورت حال ذکر کر رہا ہے جس کے قانونی مضمرات بھی ہو سکتے ہیں ۔ دوسری بات جو مساوی اہمیت رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ '' معروف '' اور پسندیدہ رسم و عادات کے مشمولات نہ صرف ناقابل تغیر نہیں بلکہ کافی تبدیل پذیر بھی ہیں ۔ اس لئے ''معروف''

کے ضمن میں حدود اللہ کے مشمولات صاف طور تبدیل پذیر ہوں گے اگرچہ نیک اور بد کے عمومی اصول اپنی جگہ مستقل رہیں گے ۔ سورہ توبہ کی آیت (۱۱۲) سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ” حدود اللہ “ کا اشارہ اس عام امتیاز کی طرف ہے جو نیک اور بد کے مابین پایا جاتا ہے ۔ چنانچہ آیت مذکور میں ارشاد ہوا ہے :—

التائبون العابدون الحامدون السائحون الراکعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناھون عن المنکر والحافظون لحدود اللہ

وہ ایسے ہیں جو گناہوں سے توبہ کرنے والےہیں اور اللہ کی عبادت کرنے والے ہیں اور حمد کرنے والے روزہ رکھنے والے رکوع کرنے والے اور سجدہ کرنے والے نیک باتوں کی تعلیم دینے والے اور بری باتوں سے باز رکھنے والے اور اللہ کی حدوں کا خیال رکھنے والے ہیں ....

یہاں بھی حدود اللہ کا اشارہ ان امور کی طرف ہے جو نیکی اور راست کرداری کے تحت آتے ہیں کیونکہ یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ نیکی اور راست کرداری کے تحت آنے والے امور کا خدا نے حکم دیا ہے خواہ صراحتاً ایسا حکم موجود ہو یا نہ ہو۔ اسی سورت میں بعض بدوی قبیلوں کی عہد شکنی کی مذمت کرتے ہوئے جنہوں نے ایک نازک موقعہ پر مسلمانوں کے ساتھ کئے ہوئے معاہدوں کی یک طرفہ خلاف ورزی کی تھی ۔ قرآن کہتا ہے ۔

الاعراب اشد کفراً و نفاقاً و اجدرالا یعلموا حدود ما انزل اللہ علی رسولہ (سورہ توبہ آیت ۹۷)

ان منافقین میں جو بدوی لوگ ہیں وہ کفر و نفاق میں بہت سخت ہیں اور ان کو ایساھی ہونا چاھئے کہ انھیں ان حدود کا علم نہ ہو جو اللہ تعالی نے اپنے رسول پر نازل فرمائے ہیں ۔

اگرچہ ” حدود ما انزل اللہ “ کے فقرہ کا یہاں بھی ایک عمومی مفہوم ہی ہو سکتا ہے کیونکہ اس کا اشارہ قرآن اور رسول اللہ کی ساری تعلیمات کی طرف

ہے لیکن اس آیت میں ان بدوی قبائل کی جہاد میں عدم شرکت کی طرف بھی یقیناً ایک اشارہ ملتا ہے کیونکہ ازروئے معاہدہ ان قبائل کی جہاد میں شرکت لازمی تھی اگرچہ قرآن میں اس کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ ہمارے خیال کی تائید اس حقیقت سے ہوتی ہے کہ اس کے بعد ہی کی آیت میں قرآن نے بدوی قبائل کے اس طرز عمل کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے :

ومن الاعراب من یتخذ ما ینفق مغرماً و یتربص بکم الدوائر ۔
(سورہ توبہ آیت ۹۸)

اور ان بدویوں میں سے بعض بعض ایسا ہے کہ جو کچھ وہ جہاد میں خرچ کرتا ہے اس کو جرمانہ سمجھتا ہے - اور تم مسلمانوں کے واسطے زمانہ کی گردشوں کا منتظر ہے -

اب ہم ان چار مثالوں کو لیتے ہیں جن میں ''حدود اللہ'' کا اشارہ ایسے متعین اور بیان کردہ احکام کی طرف ہے جو انسانی اعمال کی ضابطہ بندی سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان چار میں سے پہلی مثال سورہ بقرہ کی آیت (۱۸۷) میں ملتی ہے جس کے بعد قرآن نے روزہ کے متعلق کچھ ضوابط بیان فرمائے ہیں اور بالخصوص روزہ کے دوران جنسی امور سے متعلق بعض ہدایات دی ہیں۔ اس کے بعد قرآن کا ارشاد ہوتا ہے :

تلک حدود اللہ فلا تقربوھا کذالک یبین اللہ آیاتہ للناس لعلھم یتقون -

(سورہ بقرہ آیت - ۱۸۷)

یہ اللہ کی (بتائی ہوئی) حدیں ہیں - ان سے نکلنے کے نزدیک بھی مت ہونا - اسی طرح اللہ اپنی آیات انسانوں کے لئے بیان فرماتا ہے شاید وہ لوگ تقوی اختیار کریں -

اس کے بعد سورہ طلاق کی پہلی آیت میں طلاق کے طریق کار کی بابت ہدایات دی گئی ہیں۔ لوگوں کو تقوی کی نصیحت کی گئی ہے اور پھر یہ حکم دینے کے بعد کہ مطلقہ عورتوں کو زمانہ عدت میں گھر سے نکال کر ان کے

ساتھ بدسلوکی نہیں کرنی چاھئے ، ان تمام هدایات کو '' حدود اللہ '' قرار دیا گیا ھے اور کہا گیا ھے کہ ان کی خلاف ورزی حدود شکنی کرنے والوں کے لئے نقصان دہ ھوگی ۔ لیکن اس اصطلاح کے استعمال کی سب سے زیادہ دلچسپ مثال سورہ نساء کی آیات (۱۲- ۱۳) میں ملتی ھے۔ ان آیات میں پہلے تو یتیموں اور ضرورتمندوں کے ساتھ نیک سلوک کی عام هدایات دی گئی ھیں پھر میراث کی تقسیم کے بارے میں صراحت سے بعض احکام بیان کئے گئے ھیں ۔ اس کے بعد کہا گیا ھے ۔

تلك حدود الله و من يطع الله ورسوله يدخله جنات تجری من تحتها الانهار خالدين فيها ۔ ذالك الفوز العظيم ۔

(سورہ نساء آیت ۱۲ - ۱۳)

یہ ھیں حدیں اللہ کی اور جو شخص اللہ اور رسول کی پوری اطاعت کرے گا اللہ تعالی اسکو ایسے باغات میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی ھمیشہ ھمیشہ ان میں رھیں گے اور یہ بڑی کامیابی ھے ۔

ان آیات کے متعلق جو بات یاد رکھنے کے قابل ھے ' وہ یہ ھے کہ اگرچہ ان سے پہلے جو احکام دئے گئے ھیں ان کا بڑا حصہ متعین اور خصوصی نوعیت کا ھے اس کے باوجود ان احکام کی نافرمانی پر جس سزا کی دھمکی دی گئی ھے وہ حیات آخرت سے تعلق رکھتی ھے نہ کہ اس دنیوی زندگی سے ۔ اسی طرح ان احکام کی تعمیل پر جن انعامات کا وعدہ کیا ھے وہ بھی حیات آخرت سے تعلق رکھتے ھیں ۔ ان واقعات و حقائق کی روشنی میں ھمیں فکر و تامل سے کام لیتے ھوئے سوچنا چاھئے کہ قرآن کو امت کی اجتماعی زندگی میں خالص قانونی ضوابط کی تشکیل سے نسبتاً کتنا کم اور امت کے عمومی اخلاقی طرز فکر کی تشکیل سے کتنا زیادہ سروکار ھے ۔ قانونی اھمیت رکھنے والے امور کا حق یقیناً پورا پورا ادا کرنا ھوگا اور ایک ایسے قانونی نظام کی نشو و نما پر یقیناً توجہ کرنی ھوگی جو امت کی ضروریات کے لئے کفایت کرے لیکن یہ کام امت پر چھوڑ دیا گیا ھے کہ وہ قرآن کی روشنی میں اور اس کی اخلاقی روح کو مدنظر رکھتے ھوئے اس قانون کی تشکیل کرے ۔ البتہ یہ ایک حقیقت ھے کہ خود قرآن کا یہ میلان

نہیں کہ وہ ہر مسئلہ کی نسبت معین قوانین و ضوابط وضع کرے ۔ اور وہ لوگ دوہری غلطی کا ارتکاب کر رہے ہیں جو خدا کے قانون کو اپنے ہاتھ میں لیتے ہیں اور اس کو لفظاً نافذ کروانا چاہتے ہیں ۔ اولا یہ امر واضح ہے کہ ان میں سے اکثر لوگ قرآن کا بہت کم حقیقی فہم رکھتے ہیں ۔ دویم یہ کہ قوانین کی تشکیل کا کام کسی فرد یا گروہ کو نہیں بلکہ شورائی نظام کے واسطے سے پوری امت کو تفویض کیا گیا ہے ۔

چوتھی مثال ہی صرف ایک ایسی مثال ہے جہاں قرآن نے ''حدود اللہ'' کا ذکر کرتے ہوئے اور باتوں کے علاوہ اس کے ساتھ معین سزاؤں کا بھی ذکر کیا ہے ۔ لیکن صحیح معنوں میں یہ سزائیں نہیں بلکہ کفارہ ہیں ۔ یہاں جو مسئلہ زیر بحث ہے، وہ ظہار کی جاہلی رسم ہے جس کے ذریعہ کوئی شوہر اپنی بیوی کو ماں قرار دے کر اسے جنسی حیثیت سے اپنے اوپر حرام کر لیتا تھا ۔ سورہ مجادلہ کی دوسری آیت میں '' ظہار '' کے الفاظ کو زبان پر لانے کو قرآن ایک '' قول زور '' قرار دیتا ہے ۔ پھر یہ کہہ کر کہ خدا بڑا عفو و غفور ہے ارشاد فرمایا ہے :۔

والذین یظھرون من نسائھم ثم یعودون لما قالوا فتحریر رقبة من قبل ان یتماسا ذالکم توعظون بہ ۔ و اللہ بما تعملون خبیر ۔ فمن لم یجد فصیام شھرین متتابعین من قبل ان یتماسا فمن لم یستطع فاطعام ستین مسکیناً ذلك لتومنوا باللہ و رسولہ و تلك حدود اللہ وللکفرین عذاب الیم ۔ (سورہ مجادلہ ۔ آیت ۳)

اور جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو ان کے ذمہ ایک غلام یا لونڈی کا آزاد کرنا ہے قبل اس کے کہ دونوں میاں بیوی باہم اختلاط کریں اس سے تم کو نصیحت کی جاتی ہے اور اللہ کو تمہارے سب اعمال کی خبر ہے ۔ پھر جس کو غلام لونڈی میسر نہ ہو تو اس کے

ذمہ لگاتار دو مہینے کے روزے ہیں قبل اس کے کہ باہم دونوں اختلاط کریں - پھر جس سے یہ بھی نہ ہو سکے تو اس کے ذمہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے۔ یہ حکم اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لے آؤ اور یہ اللہ کی حدیں ہیں اور کافروں کے لئے سخت درد ناک عذاب ہوگا -

اس آیت کے ضمن میں بعض نکات پر غور کرنا ضروری ہے - یہ بھی یاد رہے کہ صرف یہی ایک آیت ہے جس میں حدود اللہ کے سلسلہ میں بعض سزاؤں کا ذکر کیا گیا ہے - پہلی بات یہ ہے کہ یہ سزائیں صحیح معنوں میں قانونی نوعیت کی نہیں ہیں بلکہ کفارہ کی تعریف میں آتی ہیں - واقعہ یہ ہے کہ یہ سوال عمومی حیثیت سے قرآن کے تمام قوانین اور ان کی متعلق سزاؤں سے متعلق اٹھایا جاسکتا ہے - کیونکہ قرآن کی تمام تعلیمات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ حقیقتاً امت کی مذہبی اور اخلاقی صحت و سلامتی سے زیادہ سروکار رکھنا چاہتا ہے۔ ایسے مقامات پر بھی قرآن " توبہ " کے جیسے تصورات استعمال کرتا ہے جہاں وہ خصوصی سزاؤں کا ذکر کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی قانون سازی کی نوعیت قانون کے مقابلے میں مذہبی و اخلاقی زیادہ ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ اصل قانون کو قرآن سے اخذ کرنا پڑے گا۔ وہ پہلے سے بنا بنایا قرآن میں موجود نہیں - دویم ظہار کے سلسلہ میں قرآن متبادل سزاؤں کا ذکر کرتا ہے جس سے اس قانونی نظریہ کی بنیاد خود بخود ہل جاتی ہے کہ حدود اللہ غیر تبدیل پذیر سزاؤں سے عبارت ہیں جن کی مقدار معین ہو - واقعہ یہ ہے کہ ان قرآنی آیات سے ناگزیر طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان کے ذریعہ مسلمانوں کو یہ بتایا جارہا ہے کہ حالات کی مناسبت سے سزاؤں میں کس طرح تبدیلی کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ اگر قرآن یہ کہتا ہے کہ ایک غلام یا لونڈی کو آزاد نہ کرسکنے کی صورت میں ساٹھ روز کے متواتر روزے رکھے جاسکتے ہیں اور اگر یہ بھی ممکن العمل نہ ہو تو ساٹھ محتاجوں کو کھانا کھلایا جائے تو اس سے یہ بات یقینی طور پر ثابت ہوجاتی ہے کہ اس سزا یا کفارہ میں مزید ترمیم و تبدیلی عمل میں آسکتی ہے کیونکہ ممکن ہے ظہار کا ارتکاب کرنے والا ساٹھ محتاجوں کو کھانا نہ کھلا سکے - واقعہ کی نوعیت کا تقاضہ یہ ہے کہ سزا میں مزید تبدیلی پیدا کی جاسکے -

فقه اور حدیث کے اس ذخیرہ میں جو اسلام کی ابتدائی صدیوں میں معرض وجود میں آیا اور جس کا تعلق دوسری ھجری سے ھے ' ھم دیکھتے ھیں کہ '' حدود اللہ '' کی اصطلاح ان مقررہ سزاؤں کے لئے مشہور اور متداول ھے جن کا تعین ابتدائی طور پر قرآن حکیم نے کیا تھا - ایسا معلوم ھوتا ھے کہ فقہا قرآن کی مندرجہ سزاؤں کو دیگر تمام سزاؤں سے ممیز کرنا چاھتے تھے اور اس لئے انھوں نے علی الترتیب ان کے لئے حدود اور تعزیر کی اصطلاحیں استعمال کیں - اور اول الذکر یعنی حدود کو بلحاظ مقدار غیر تبدیل پذیر قرار دیا - موطا میں امام مالک نے ایک حدیث روایت کی ھے جس سے ھمارے نظریہ کی تائید ھوتی ھے اور جس میں ان سزاؤں (اور بالخصوص زنا) کے لئے سو کوڑوں کی سزا کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتاب اللہ کی اصطلاح استعمال کی ھے :-

'' لوگو خدا کی مقرر کردہ حدود کو توڑنے سے اجتناب کرو- جو شخص اپنا کوئی جرم ھمارے علم میں لائے گا ھم اس پر اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ سزا نافذ کریں گے '' ۲-

لیکن واقعات کی یہ تصویر اتنی سادہ اور واضح نہیں ھے - قدیم فقہی تصنیفات میں جن موضوعات سے بحث کی گئی ھے ان میں کسی کی مندرجہ تعریفات میں اتنا الجھاؤ نہیں پایا جاتا ھے جتنا '' حد '' کی تعریف میں- ھماری تاریخ فقہ کی ابتدا ھی سے '' حد '' کا تصور ایک اور مسئلہ کے ساتھ متعلق ھو گیا تھا جس کی وجہ سے حد کے مسئلہ میں الجھاؤ پیدا ھوگیا - یہ مسئلہ انسان کے ان فرائض و واجبات کی تقسیم سے متعلق ھے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے اپنے ابنائے جنس کے تعلق سے اس پر عائد ھوتے ھیں- اول الذکر کو حق اللہ (جمع حقوق) اور ثانی الذکر کو حق العباد کہا جاتا ھے - یعنی وہ حقوق جو اللہ سے متعلق ھیں اور وہ جو اس کے بندوں سے متعلق ھیں - فقہ میں پہلے پہل جو کتابیں تصنیف ھوئیں ان میں '' حد '' کو انسانی حقوق کے اتلاف (مظالم العباد) کے بالمقابل '' حق اللہ ' کی خلاف ورزی سے متعلق کیا گیا تھا - مثلاً امام محمد الشیبانی لکھتے ھیں کہ '' اگر باغی گروہ اس شرط پر مصالحت کرنا چاھے کہ مسلمانوں کا جو مال و جائداد اس نے ضبط کرایا ھے اس کی بابت کوئی مطالبہ

ان سے نہیں کیا جائے گا تو مسلمان حکمران کو اس شرط پر اس سے کوئی صلح نہیں کرنی چاہئے۔ اگر وہ صلح کرلے تب بھی اس کے لئے یہ جائز ہے کہ اس وعدے کو پورا نہ کرے بلکہ اس کے ہتھیار ڈالنے کے بعد ایسے حکم دے کہ وہ کسی مسلمان کے مال و جائیداد یا کسی اور طاقت کے مال و جائداد کو جس کا مسلمانوں کے ساتھ معاھدہ ہو واپس کردے جس حد تک کہ یہ مال و جائداد اس کے پاس محفوظ ہو۔ مسلم حکمران باغی گروہ کو صرف وہ حدود معاف کرسکتا ہے جن کا تعلق اللہ سے ہے (لیکن انسانی حقوق کے اتلاف مثلاً جائداد کی ضبطی وغیرہ کو معاف نہیں کرسکتا) اسی شق کے تحت وہ مرتد بھی آتا ہے جو انسانی حقوق کی خلاف ورزی کرتا ہے۔ (اصاب شئیاً من ما فیہ مظالم العباد) جو دشمن کے کسی قلعہ میں اپنے آپ کو محصور کرلیتا ہے اور اس شرط پر صلح (معافی) کی درخواست کرتا ہے کہ وہ قلعہ مسلمانوں کے حوالہ کردے گا اگر وہ مال و جائداد کو (جو اس نے مسلمانوں سے چھینا ہے) ھاتھ نہ لگائیں۔ (یعنی مسلمان حکمران ان شرائط پر اس سے صلح نہیں کرسکتا ہے -) تاہم اگر اس مرتد نے مذکورہ مال صرف کردیا ہے لیکن کسی کی جان نہیں لی ہے تو مسلم حکمران مسلمانوں کی بہبود کا لحاظ کرتے ہوئے اس کی صلح (معافی) کی درخواست کو منظور کرسکتا ہے بشرطیکہ مسلم حکمران مال غنیمت میں سے مسلمانوں کے مال و جائداد کی تلافی کردے۔ لیکن اگر مرتد نے کسی مسلمان پر زناکاری کی تہمت لگائی ہے تو مسلم حکمران اس سزا کو معاف نہیں کرسکتا جس کا ایسی صورت میں وہ مستحق قرار پائے گا۔ کیونکہ مسلمانوں کے حقوق کے اتلاف کے سلسلہ میں ان کے ساتھ جو نا انصافیاں ہوئی ہیں۔ (مظالم المسلمین) مسلمان حکمران ان کی تلافی نہیں کرسکتا۔" ۳

امام مالک کی موطا میں حد اللہ اور ذاتی دعاوی کے مابین بھی فرق و امتیاز کیا گیا ہے۔ "اگر کوئی شخص اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ اس نے زنا کا ارتکاب کیا ہے اور اس کے بعد اس اقرار سے پھر جاتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے فلاں فلاں حالات کے باعث اقرار زنا کیا تھا (اور ان وجوہ کی تصریح کرتا ہے) تو اس کا یہ عذر قبول کیا جائے گا اور اس پر حد جاری نہیں کی

جائے گی - اس کی وجہ یہ ہے کہ حد اللہ صرف دو طریقوں سے جاری کی جاسکتی ہے - یا تو .... '' (۴)

اس سے ظاہر ہے کہ ابتدا ھی سے سزاؤں کے بارے میں ایک بنیادی تقسیم کا عمل جاری تھا - یعنی وہ سزائیں جو اللہ تعالیٰ کے حقوق کی خلاف ورزی سے متعلق ھوں اور وہ جو شخصی یا ذاتی نقصانات سے متعلق ھوں - امام الشیبانی تو ''حق للہ'' کی اصطلاح بھی استعمال کرتے ھیں '' عام معافی دینے کے معنے یہ ھیں کہ انہیں (یعنی دشمنوں کو) قتل کرنے یا قیدی بنانے سے احتراز کیا جائے (اللہ کے حق کی حیثیت سے) '' (۵) اس طرح '' حقوق اللہ '' بھی ھیں اور '' بندوں کے حقوق '' یا مطالبات بھی ھیں - اور حد اللہ وہ سزا ہے جو حق اللہ کی خلاف ورزی پر دی جائے - یہ تقسیم اس تقسیم سے قطعاً مختلف ہے جس کا ذکر ھم پہلے کر چکے ھیں - یعنی جو سزائیں قرآن کی مقررہ کردہ ھیں انہیں حدود اللہ قرار دیا جائے گا - کیونکہ قرآن میں ایسے جرائم اور ان کی سزاؤں کا تذکرہ ملتا ہے جو دوسری تقسیم کی رو سے حقوق اللہ کے دائرہ میں نہیں بلکہ حقوق العباد کے دائرہ میں داخل ھیں - مثلاً قتل کا جرم اور اس کی سزا - اس کے برعکس فقہا کے نظریہ کی رو سے بعض ایسی سزائیں ھیں جو بدرجہ اولی حقوق اللہ کے زمرہ میں آتی ھیں مثلاً شراب پینے یا مخمور ھونے کی سزا لیکن نہ صرف قرآن میں بلکہ سنت نبوی میں بھی ان کے لئے کوئی سزا مقرر نہیں کی گئی -

اس تقسیم کی ممکنہ بنیاد کی تحقیق کرنے سے پہلے یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ اوائل اسلام کی فقہی تصانیف میں شخصی جرائم اور ان کی سزاؤں کی جس طرح درجہ بندی کی گئی ہے اس میں بڑا الجھاؤ پایا جاتا ہے - ھم نے اس سے پہلے امام الشیبانی کا جو طویل اقتباس دیا ہے اس کی رو سے مال و جائداد کی ضبطی خواہ تشدد کے ذریعہ ھو یا اور کسی طریقہ سے نیز قتل اور زنا کی تہمت یہ سب انسانی حقوق یا حقوق العباد کے تحت آتے ھیں اور اس لئے مسلمانوں کی کوئی حکومت انہیں معاف نہیں کر سکتی ہے کیونکہ حکومت بعض مخصوص حالات میں صرف اللہ تعالیٰ کے حقوق کی خلاف ورزی کو معاف کر

سکتی ہے - لیکن ذیل میں امام الشیبانی کا جو بیان درج کیا جاتا ہے ' اس کی رو سے کسی مال و جائداد پر ناجائز قبضہ کر لینے کو خواہ تشدد کے ذریعہ ہو یا چوری چھپے ہو، اللہ تعالیٰ کا حق قرار دیا گیا ہے اور اس لئے شراب خوری یا زنا کاری کی طرح اسے بھی قابل معافی قرار دیا گیا ہے ۔ چنانچہ امام الشیبانی لکھتے ہیں :—

'' اگر کوئی مسلمان اللہ کے خلاف کوئی جرم کرے مثلاً زنا - چوری یا ڈاکہ اور اس کے بعد تائب ہو کر واپس آئے تو یہ تمام جرائم اس کے لئے معاف کر دئیے جائیں گے .... اگر کوئی مسلمان شراب خواری اور مدھوشی کا ارتکاب کرے تو اسے (تائب ہونے کے بعد) ان باتوں کے لئے کوئی سزا نہیں دی جائے گی - '' (٦)

ظاہر ہے کہ جب تک یہ واضح نہ ہو جائے کہ جرائم کے سلسلہ میں حقوق اللہ اور حقوق العباد کی تقسیم کی بنیاد کیا ہے اس وقت تک اس الجھاؤ کا کوئی تشفی بخش حل ہاتھ نہیں آ سکتا ۔ کیونکہ یہ کہنا بذاتہ تشفی بخش نہیں کہ چوری اور زنا کی تہمت حقوق اللہ کی خلاف ورزی کے تحت بھی آتے ہیں اور حقوق العباد کی خلاف ورزی کے تحت بھی - جب تک کہ ساتھ ساتھ اس امر کی بھی وضاحت نہ کردی جائے کہ حقوق اللہ کی خلاف ورزی اور حقوق العباد کی خلاف ورزی کے ٹھیک ٹھیک معنی کیا ہیں - یہی وہ مقام ہے جہاں سے اس الجھاؤ کی ابتدا ہوتی ہے کیونکہ حقوق اللہ اور حقوق العباد کی کوئی تشفی بخش تعریف نہیں کی گئی ہے اور اس لئے یہ صحیح طور پر بتانا مشکل ہے کہ ان کی خلاف ورزی سے کیا مراد ہے ۔

حنفی فقہ کی معیاری کتاب الهدایہ مصنفہ امام برہان الدین المرغینانی (متوفی سنہ ۵۹۳ھ) میں یہ الجھاؤ پوری طرح نمایاں ہے - اس کتاب میں حد کی تعریف کرتے ہوئے کہا گیا ہے : '' شریعت میں حد سے مراد ایسی سزا ہے جو اللہ تعالیٰ کے کسی حق کی خلاف ورزی کے سبب دی جائے اور اس سزا کی مقدار معین ہوتی ہے اس طرح قتل کی سزا (قصاص) کو حد نہیں کہا جا سکتا کیونکہ وہ انسانی معاهدوں سے پیدا ہونے والا حق ہے ۔ نہ هي تعزیر کو حد میں شامل

کیا جا سکتا ہے کیونکہ تعزیر میں مقدار اور سزا مقرر نہیں ہوتی ۔ حدود کے قیام کا اصل مقصد یہ ہے کہ لوگوں کو ایسے افعال سے باز رکھا جائے جن سے دوسرے انسانوں کو ضرر پہونچ سکتا ہو۔ (۷) ہدایہ کے مشہور شارح امام عینی نے اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ضرر سے مراد یہاں ان کی ذات کا ضرر ہے جیسا کہ زنا کاری میں ہوتا ہے - ان کی عزت کا ضرر ہے جیسے کہ زنا کی تہمت میں ہوتا ہے یا ان کے مال کا ضرر ہے جیسا کہ چوری میں ہوتا ہے۔" (۸)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدود یا مقررہ سزائیں ، صرف اللہ تعالی کے ان حقوق کی خلاف ورزی پردی جاتی ہیں جن کی خلاف ورزی سے لازماً حقوق العباد کی خلاف ورزی بھی عمل میں آتی ہو- اور اسی طرح انسانوں کے ان حقوق کی خلاف ورزی سے از خود اللہ تعالی کے حقوق کی خلاف ورزی بھی ہوتی ہے ۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حقوق اللہ جو یہاں معروض بحث ہیں، حقوق العباد سے ممیز نہیں بلکہ ان کے ہم ذات ہیں ۔ ہمارے خیال کی تائید اس نظریہ سے بھی ہوتی ہے جو شیخ جامعہ ازہر مرحوم شیخ محمد شلتوت نے پیش کیا ہے - یعنی حقوق اللہ سے مراد انسانوں یا بندوں کے وہ حقوق ہیں جو افراد سے نہیں بلکہ ساری جماعت یا قوم سے متعلق ہوں ۔ اور جماعت کے حقوق کی خلاف ورزی سے اللہ کے حقوق کی خلاف ورزی از خود لازم آتی ہے جس کے نتیجہ میں معینہ مقدار کی سزائیں عائد ہو جاتی ہیں ۔ یہ نظریہ بڑا دلکش ہے کیونکہ یہ اس امر کا اثبات کرتا ہے کہ قابل سزا حدود صرف وہی جرائم ہیں جن کا ارتکاب سارے معاشرہ کے خلاف کیا جائے اور یہ کہ اگر کوئی ایسے حقوق بھی ہیں جو خالصتاً صرف اللہ تعالی سے متعلق ہیں تو ان کی خلاف ورزی کی سزا دینے کا حق کسی انسان یا انسانوں کے کسی گروہ کو نہیں پہونچتا ۔ لیکن پہلے تو اس نظریہ سے فقہا کے خیالات کی تردید ہوتی ہے کیونکہ اگرچہ فقہا نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے اس سے حقوق اللہ اور حدود اللہ کی کوئی تشفی بخش تعریف حاصل کرنی ناممکن ہے پھر بھی فقہا کے بیانات سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ حقوق اللہ حقوق العباد سے بالکل مختلف ہیں ۔ دوئم نماز کے بارے میں مثالا ان کا یہ عقیدہ ہے کہ یہ خالصتاً اللہ تعالی کا ایک حق ہے جس کی خلاف ورزی سے سزا لازم آتی ہے۔ یہ استدلال بڑا دور ازکار ہوگا کہ نماز ادا نہ

کرنا ساری جماعت یا قوم کے خلاف ایک جرم کا ارتکاب ہے - سوئے جہاں تک فقہا کا تعلق ہے ان کی نظر میں زنا کاری - شرابخواری یا (مدھوشی) چوری اور ڈکیتی تو یقیناً ''حدود اللہ'' ہیں - اب جہاں چوری اور رہزنی حقیقتاً معاشرے کے خلاف جرائم ہیں - وہاں مثال کے طور پر شراب کے متعلق یہ کہنا دشوار ہے کہ وہ جماعت یا معاشرہ کے خلاف عام طور پر کوئی جرم ہے بلکہ یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ وہ کسی فرد کے خلاف کوئی جرم ہے (جب تک کہ شراب خوری سے دوسروں کی جان و مال یا عزت و آبرو کو کوئی خطرہ نہ پیدا ہو جائے) -

لیکن قرآن حکیم کی قدیم فقہی تعبیر اور اس مکتب فکر کی تعبیر سے جس کی نمائندگی شیخ شلتوت کرتے ہیں (اور جس کو خاصی مقبولیت حاصل ہے) ایک بڑی عجیب و غریب صورت حال یہ پیدا ہوتی ہے کہ ان تعبیرات کی رو سے قتل کے متعلق یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ وہ خالصتاً انفرادی حقوق کی خلاف ورزی ہے اور نہ تو حقوق اللہ کی خلاف ورزی ہے (اگر قدیم فقہی اصطلاح استعمال کی جائے) اور نہ جماعت یامعاشرہ کے خلاف کوئی ارتکاب جرم ہے (اگر شیخ شلتوت کی اصطلاح استعمال کی جائے) اس مسئلہ کی نسبت سورہ بقرہ میں قرآن کی آیت (۱۷۸) کو بالکل کافی سمجھ لیا گیا ہے حالانکہ اس آیت میں جاہلیت کی ایک قبیلوی رسم کی تصدیق و توثیق کرتے ہوئے قرآن نے قصاص کا حکم دیا ہے مگر ساتھ ہی دیت اور عفو کی متبادل صورتوں کی بھی اجازت دی ہے (بلکہ عفو و درگزر کی حوصلہ افزائی کی ہے) سورہ مائدہ کی آیت (۳۲) کو جو اس مسئلہ سے گہرا تعلق رکھتی ہے اور جس میں یہ اعلان کیا گیا ہے کہ قتل ساری انسانیت کے خلاف ایک جرم ہے آسانی سے نظر انداز کر دیا گیا ہے - چنانچہ آیت مذکور میں ارشاد ہے :-

من اجل ذالك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفساً بغير نفس او فساد فى الارض فكانما قتل الناس جميعاً ومن احياها فكانما احيا الناس جميعاً ۔ (مائده - ۳۲) ۔

اس وجہ سے (یعنی چونکہ آدم کے ایک بیٹے نے اپنے بھائی کو بالارادہ قتل کیا) ہم نے بنی اسرائیل پر یہ لکھ دیا کہ جو شخص کسی شخص کو کسی جان کے بدلے بغیر یا بدون کسی فساد کے جو اس سے پھیلا ہو قتل کر ڈالے تو گویا اس نے تمام آدمیوں کو قتل کر ڈالا اور جو شخص کسی شخص کو بچا لیوے تو گویا اس نے تمام لوگوں بچا لیا -

یہ ہماری تاریخ فقہ کا ایک عجیب و غریب واقعہ ہے کہ قرآن کے ایسے قطعی بیان کو قتل کے سلسلہ میں کبھی معرض بحث میں نہیں لایا گیا - یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ یہ بیان صرف یہودیوں سے متعلق ہے کیونکہ قرآن اسکا رشتہ اس قتل سے جوڑتا ہے جو سب سے پہلے زمین پر واقع ہوا - ان وجوہات کی بنا پر یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ قتل ایک نجی معاملہ ہے جس کا تعلق صرف افراد سے ہے -

ہم بتا چکے ہیں کہ حق اور حد اللہ کی جو تعریفات ہدایہ میں کی گئی ہیں اور جنھیں بہت سے فقہا نے تسلیم کیا ہے نیز شیخ شلتوت جیسے اصحاب کے نظریات کی رو سے ان تعریفات کو جس طرح معاشرہ کے خلاف جرائم قرار دیکر ان کی عقلی توجیہہ کی گئی ہے وہ اپنی موجودہ حالت میں ناقابل قبول ہیں - اگر شیخ شلتوت کی تعبیر کو تسلیم کرلیا جائے تو اس سے اس فقہی نظریہ کی اصلاح و ترمیم اور جملہ جرائم کی از سر نو تقسیم کا راستہ کھل جاتا ہے - ہم یہاں اس نظریہ کی پھر ایک بار تشریح کرتے ہیں - اس کی رو سے جہاں حقوق اللہ کی خلاف ورزی قابل سزا ہے وہاں یہ حقوق در اصل معاشرہ کے حقوق سے ہم ذات اور افراد کے حقوق سے متمیز ہوجاتے ہیں - اگر اس نظریہ کو مان لیا جائے تو بہت سے جرائم جنھیں ہماری تاریخ فقہ کے آغاز سے حدود اللہ قرار دیا گیا ہے، حدود اللہ کے تحت نہیں آسکتے کیونکہ انہیں ان جرائم کی فہرست میں نہیں لایا جاسکتا ہے جو معاشرہ کے خلاف کئے جاتے ہیں - اس کے برعکس بعض جرائم کو (مثلاً قتل کو) جو فقہا کی نظر میں ایسے معاملات کے تحت آتے ہیں جن کا تصفیہ خانگی طور پر ہونا چاہئے، دوبارہ ان جرائم کی فہرست میں داخل کرنا پڑے گا جو معاشرہ کے خلاف کئے جاتے ہیں - ہم خود فقہ میں ایسی بنیاد کی تلاش جاری رکھیں گے -

عام طور پر ہمارے فقہا حقوق اللہ اور حقوق العباد کے مابین ایک بنیادی امتیاز قائم کرتے ہیں مگر جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں حقوق اللہ اور حقوق العباد کی تعریف نہیں کرتے۔ یعنی یہ نہیں بتاتے کہ اللہ کا حق کیا ہے اور بندوں کا حق کیا ہے ۔ لیکن شیخ عزالدین عبدالسلام السلمی (متوفی سنہ ۶۶۰ ھ) نے جو شافعی مذہب کے ایک جرآتمند اور جدت پسند فقیہہ تھے، اپنی تصنیف قواعد الاحکام میں اس مسئلہ کی نسبت ایک زیادہ معقول نقطہ نظر پیش کیا ہے۔ ان کے سارے فقہی نظریہ کی اساس یہ اصول ہے کہ لوگوں کو ضرر سے محفوظ رکھا جائے اور ان کی بہبود کے اسباب و وسائل مہیا کئے جائیں (دفع ضرر الناس و جلب منفعة لهم) ۔ اس لحاظ سے ان کا نقطہ نظر پوری طرح انسانیت نوازی پر مبنی ہے اور انہیں قطعی طور پرشاہ ولی‌اللہ کا پیش‌رو قرار دیا جاسکتا ہے چونکہ تمام حدود کامقصد یہ ہے کہ لوگوں کو شر اور ضرر سے محفوظ رکھا جائے اس‌لئے یہ ضروری ہے کہ حقوق‌اللہ کو معاشرہ کے حقوق کے مترادف قرار دیا جائے۔قتل کے موضوع پر فقیہہ موصوف نے بڑی فکر انگیز بحث کی ہے ۔ وہ قتل کو جرائم کی فہرست میں سب سے بڑا درجہ دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ قتل کو قریب ترین رشتہ‌دار پر چھوڑنے کی وجہ یہ تھی کہ ایسی صورت میں قاتل کو سزا نہ ملنے کا بہت کم امکان تھا کیونکہ قریب ترین رشتہ دار اس جرم سے غیر متاثر نہیں رہ سکتا تھا۔ اس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ قتل کا انفرادی جرم نہ ہونا اس بات سے ثابت ہے کہ کوئی فرد خود اپنی جان کو دوسرے کے لئے حلال نہیں قرار دے سکتا (کسی دوسرے کی جان کو اپنے لئے حلال قرار دینا تو الگ رہا)۔ مقتول کے قریب ترین رشتہ دار کو عفو و درگزر کی اجازت اس لئے دی گئی ہے کہ حقیقتاً عفو و درگزر کے امکانات بہت کم ہیں ۔ فقیہہ موصوف یہ بھی‌ارشاد فرماتے ہیں کہ زناکاری کی سزا کو اس عورت کے قریب ترین رشتہ داروں پر نہیں چھوڑا گیا ہے جس پردست درازی کی گئی ہو اور نہ چوری کی سزا کو اس شخص پر چھوڑا گیا ہے جس کے مال کا سرقہ کیا گیا ہو (بلکہ دونوں سزاؤں کو حکومت نے اپنے ہاتھ میں رکھا ہے)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اول الذکر صورت میں ممکن ہے کہ عورت کے رشتہ دار شرم کے باعث اس سوال کو اٹھانا ہی نہ چاہیں اور آخر الذکر صورت میں وہ شخص جس کو چوری سے نقصان پہونچا ہے بہت ممکن ہے کہ چور

پر ترس کھا کر اسے معاف کردے جیسا کہ عموماً لوگ کرتے ھیں - (اس زمانہ میں کوئی ایسا معاشرہ موجود نہیں جس میں مال و جائداد کے مالک افلاس زدہ چوروں کے لئے رحمدلی کا جذبہ رکھتے ھوں) (۱۰)

بعض جرائم کے بارے میں عزالدین بن عبدالسلام کے خیالات اھل سنت و الجماعت کی تاریخ فقہ میں بڑے جرأت مندانہ ھیں - وہ شادی شدہ زناکار کو سنگسار کرنےکی سزا کے مخالف ھیں اور اس بارے میں جو روایتی فقہی مواد پایا جاتا ھے اس کو انھوں نے غیرمعتبر قرار دے کر مسترد کردیا ھے - اسی طرح وہ سود کی بعض مبینہ شکلوں کو جنھیں فقہا نے بالاتفاق مانا ھے' ربوا ماننےسے انکار کرتے ھیں - اور کہتے ھیں کہ یہ بالکل سمجھ میں نہیں آتا کہ انھیں کیونکر حرام قرار دیا جاسکتا ھے - وہ لکھتے ھیں " میں اس مفسدہ کو بالکل نہیں سمجھ سکتا ھوں جس کے باعث شادی شدہ زانی کو سنگسار کرنا ضروری قرار دیا جاتا ھے - اس مسئلہ پر بعض ایسی باتیں کہی گئی ھیں جنھیں میں تسلیم نہیں کرسکتا - اسی طرح ربوا (کی بعض شکلوں) کے متعلق یہ دعوی کیا جاتا ھے کہ اس سے ضرر پیدا ھوتا ھے مگر میں نے اس بارے میں کوئی ایسی چیز نہیں پائی جس پر اعتبار کرکے یہ ضروری قرار دیا جائے کہ یہ چیزیں کبائر میں داخل ھیں - اگر کوئی شخص سونے کے ایک ھزار دیناروں کو چاندی کے ایک درھم کے عوض فروخت کرتا ھے تو اس کے سودے کو جائز قرار دیا جاتا ھے - لیکن اگر کوئی شخص ایک سیر جو کو ھزار سیر گیہوں کے بدلے فروخت کرتا ھے ...... یا ایک دینار یا ایک درھم کو مساوی سکہ کے عوض فروخت کرتا ھے اس شرط کے ساتھ کہ وہ ایک قلیل مدت کے بعد دینار یا درھم دےگا تو اس کے سودے کو ناجائز قرار دیا جاتا ھے - ممنوعات کی ان تمام شکلوں میں کوئی با معنی اور سمجھ میں آنے والی بات نہیں ملتی جس کو حقیقتاً و قیع قرار دیا جاسکے -" ۱۱

(۳)

ھم اوپر دیکھ چکے ھیں کہ مذکورہ بالا نظریہ میں جس کی رو سے حقوق اللہ اور حقوق العباد کی تعبیر اس طرح کی جاتی ھے کہ وہ محض معاشرہ اور فرد کے حقوق ھیں متعدد دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ھے - یہ نظریہ جس کی نمائندگی

عہد جدید میں شیخ شلتوت نے کی ہے، در حقیقت جدید نہیں ہے۔ امام تفتازانی (متوفی سنہ ۷۹۲ھ) نے اس نظریہ کو بڑی وضاحت سے پیش کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں ''اللہ کے حق سے وہ حق مراد ہے جو مفاد عامہ سے تعلق رکھتا ہو اور کسی فرد کے ساتھ مخصوص نہ ہو۔ اللہ کی طرف اس کو اس کی اہمیت اور عالم گیر منفعت کے باعث منسوب کیا جاتا ہے۔ ورنہ جہاں تک ان کی تخلیق کا تعلق ہے سارے حقوق (یعنی خواہ وہ معاشرہ سے متعلق ہوں یا فرد سے) اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کئے جاسکتے ہیں۔ البتہ جہاں تک ان کے فائدہ یا نقصان کا تعلق ہے، خدا ان سب سے ماوراء ہے اور اس نقطہ نظر سے وہ سب انسانی حقوق ہیں)''۔ (۱۲) اس نظریہ کے لحاظ سے نماز بھی جسے عام طور پر حق اللہ قرار دیا جاتا ہے معاشرہ کا حق بن جاتی ہے جس کو معاشرہ ہی نافذ کرسکتا ہے مگر اس موقف کے خلاف سب سے مہلک اعتراض یہ ہے کہ اگر اس کا اطلاق حدود کے مواد پر کیا جائے تو بعض مشابہ جرائم کے مابین من مانے امتیازات قائم کرنے پڑیں گے۔ مثلاً چوری معاشرہ کے حقوق کی خلاف ورزی قرار پاتی ہے لیکن ناجائز قبضہ یا غصب صرف فرد کے حقوق کی خلاف ورزی ہوجائے گا۔ اس اشکال کو القرافی نے یہ کہکر نمایاں کردیا ہے کہ بیشتر حدوداللہ یا اللہ کے حقوق کا مقصد فرد کی بہبودی اور اخلاق اصلاح ہے۔ مثلاً زناکاری۔ چوری اور قذف۔ اس کے باوجود جس فرد کو ان امور سے ضرر پہونچا ہو وہ معاف نہیں کرسکتا۔ اس طرح انہیں اللہ کے حقوق قرار دیا جاتا ہے یعنی معاشرہ کے حقوق (نہ کہ فرد کے حقوق)۔ ''اگر کوئی فرد (جو ان جرائم سے متاثر ہو) ان کے بارے میں اپنے تمام مطالبات سے دستبردار ہوجائے تو اس کی دستبرداری کا کوئی لحاظ نہیں کیا جائے گا اور نہ اس کی معافی قابل نفاذ ہوگی۔ یہ تمام سزائیں اور ان کی مماثل دوسری سزائیں انسانوں کی بہبودی کے لئے ہیں لیکن یہ اللہ کے مطالبات یا حقوق ہیں کیونکہ جس شخص کو ان سے ضرر پہونچتا ہے، اس کے معاف کردینے سے وہ معاف نہیں ہو سکتیں اگرچہ ان سزاؤں کا مقصد یہ ہے کہ ان سے انسانوں کی بہبود حاصل ہو اور انہیں شر سے محفوظ رکھا جائے۔ شریعت کے اکثر حدود اسی قسم کے ہیں۔ (یعنی اگرچہ وہ افراد کے تحفظ کے لئے ہیں لیکن افراد انہیں معاف نہیں کرسکتے)۔ (۱۳)۔

اس تنقید کی روشنی میں حقوق اللہ اور حدود اللہ کا سارا مسئلہ ایک نئی صورت اختیار کرلیتا ہے۔ اللہ کے حقوق در اصل انسانوں کے حقوق ہیں یا زیادہ صحیح طور پر مجموعی حیثیت سے سارے معاشرہ کے حقوق ہیں ۔ اتنی بات ۔ قرون وسطی کے فقہا بھی کہتے ہیں اور یہی بات ہمارے عہد جدید کے فقہا مثلاً شیخ شلتوت نے بھی کہی ہے ۔ لیکن سوال یہ ہے کہ معاشرہ کے حق سے مراد کیا ہے ۔ اس سے مراد یہ ہے کہ بعض بعض جرائم اس نوعیت کے ہوتے ہیں کہ جس شخص کو ان سے ضرر پہونچتا ہے وہ انہیں معاف نہیں کرسکتا ۔ (ہم نے اس سے پہلے بتایا ہے کہ اسلامی فقہ نے قتل کے جرم کے بارے میں جو موقف اختیار کیا ہے اس میں کہا بے قاعدگی ہے) ۔ فقہا نے حدود کے غیر متغیر ہونے پر جو شدید اصرار کیا ہے، اس کی اصلی وجہ یہی ہے ۔ کیونکہ انہیں اندیشہ ہے کہ اگر ان سزاؤں میں مداخلت کی گئی تو ان میں جرائم سے باز رکھنے کی جو قوت ہے وہ زائل ہوجائے گی ۔ اس کے ساتھ حدود کو غیر متغیر قرار دینے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بعض سزاؤں کی تصریح خود قرآن مجید نے کردی ہے ۔ لیکن اصلی وجہ یہ نہیں بلکہ جرم سے باز رکھنے والی طاقت کا تصور ہے ۔ اس حقیقت کی تصدیق کہ فقہا کو جو تعلق خاطر ہے وہ حدود کے نفاذ سے اس قدر نہیں ہے جتنا کہ اس بات سے کہ ان کے خیال میں سزا کے اندر انسان کو جرم سے باز رکھنے کی قوت ہونی چاہئے۔ اس کی تصدیق عزالدین ابن عبدالسلام کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے جس میں انہوں نے کہا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اطلاع دی گئی کہ کسی عورت نے زنا کا ارتکاب کیا ہے تو آپ نے یہ حکم دیا کہ اس عورت سے پوچھ گچھ کی جائے ۔ آپ کا مقصد اس عورت کو سزا دلوانا نہ تھا بلکہ آپ یہ چاہتے تھے کہ عورت اپنی برائت کا ثبوت دے سکے اور اپنی عزت کا تحفظ کرسکے۔ عزالدین ابن عبدالسلام باصرار یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ تمام مبینہ جرائم میں جن سے کسی شخص کی عزت پر حرف آتا ہو (صرف عدالت ہی کو نہیں) بلکہ متعلقہ شخص کو بھی اطلاع دی جانی چاہئے تاکہ ملزم اپنی بدنامی کے داغ کو مٹاسکے (۱۴) ۔ ابن القیم کے اس نظریہ کے پس پشت بھی یہی بات ہے جس کی رو سے وہ یہ کہتے ہیں کہ جب مجرم خلوص دل سے توبہ کرلے تو تمام جرائم کی سزائیں ساقط ہوجاتی ہیں (۱۵)۔

کیونکہ انسان اصلی معنوں میں توبہ اسی وقت کرتا ہے جب وہ موثر طور پر جرم سے باز آجائے یا اپنی اصلاح کرلے ۔ اسی سے اس تضاد کی بھی توجیہہ ہوتی ہے جو ہدایہ کی تعریف " حد " میں پایا جاتا ہے ۔ کیونکہ ہدایہ کے مطابق " حد " جو اللہ کا ایک حق ہے اور غیر متغیر مقدار سزا پر مشتمل ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ انسانی حقوق کی خلاف ورزی کے خلاف موثر موانع مہیا کرکے لوگوں کو شر سے محفوظ رکھے اور یہ انسانی حقوق لوگوں کے نفس، عزت اور مال سے متعلق ہوتے ہیں ۔

حد اور حق اللہ کے مسئلہ پر سب سے زیادہ پر امید طریق فکر یہی ہے ۔ افسوس یہ ہے کہ یہ مسئلہ کئی بیرونی اجزائے فکر کی آمیزش کے باعث غیر ضروری طور پر الجھ گیا ہے لیکن اس کے پس پشت جو تصور کار فرما ہے وہ جرم سے باز رکھنے والی قوت اور مجرم کی اصلاح کا تصور ہے ۔ اس بنیادی تصور کے باعث مسلمان فقہا نے قتل کے جرم کو ایک بالکلیہ علیحدہ تصور یعنی قصاص اور دیت کے ماتحت کردیا ۔ فقہا جو بات کہنا چاہتے تھے وہ در اصل یہ تھی کہ قصاص کو تو معاف بھی کیا جاسکتا ہے یا اس کے تعلق سے مصالحت بھی ہوسکتی ہے لیکن جرم سے باز رکھنے والے اور مجرم کی اصلاح کرنے والے محرکات پر اس عمل کا کوئی اثر نہیں ہوسکتا ہے ۔ بلکہ ان محرکات پر صرف سزا یا توبہ کا اثر ہوسکتا ہے ۔ تاہم جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں قتل کے بارے میں فقہا کی یہ تقسیم صحیح نہیں ہے اور قتل کے جرم سے محض قصاص اور دیت کے ذریعہ عہد برآ ہونا ممکن نہیں جب تک کہ جرم سے باز رکھنے اور مجرم کی اخلاقی اصلاح کا مقصد پورا نہ ہو ۔ اسی طرح یہ دعوی بھی تسلیم نہیں کیا جاسکتا ہے کہ چونکہ بعض سزاؤں کی تصریح قرآن میں موجود ہے اس لئے ان سزاؤں کو مقررہ اور غیر تبدیل پذیر حدود قرار دیا جائے گا اور باقی سزاؤں کو تعزیرات کے زمرہ میں شامل کیا جائے گا جن کی مقدار کا تعین عدالت کی صوابدید پر ہے ۔ اولاً جیسا کہ ہم اس سے پہلے بتا چکے ہیں ۔ قرآن ان سزاؤں کو حدود قرار نہیں دیتا بلکہ وہ سزا کے تعلق سے اس اصطلاح کا استعمال ہی نہیں کرتا ۔ دوئم جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے شراب خوری کی سزا کا تعین نہ تو قرآن میں کیا گیا ہے اور نہ سنت میں ۔ اس کا تعین تو حضرت عمر رض نے کیا تھا ۔ اس کے باوجود فقہا اس

کر حدود میں سے ایک اہم حد قرار دیتے ہیں (اور سب سے زیادہ معنی خیز بات یہ ہے کہ حدیث میں بھی اس کو مساوی اہمیت دی گئی ہے) اس طرح حدود کی الہامی اساس منہدم ہوجاتی ہے۔

لیکن اگر ہم مجرم کی اخلاق اصلاح اور جرم سے باز رکھنے والی قوت کے اصول کا اطلاق کریں (اور یہی وہ اصول ہیں جنہیں اسلامی تصور سزا کے تعلق سے فقہا نے بنیادی حیثیت دی ہے) تو اس سے نہ صرف قرآن کا وہ اخلاقی موقف بحال ہو جائے گا جو اس نے حد سے تعلق رکھنے والے قوانین کے بارے میں اختیار کیا ہے بلکہ اس کی وجہ سے وہ الجھاؤ بھی دور ہو جائے گا، جو بیرونی آمیزشوں کے سبب پیدا ہو گیا ہے۔ اس طریق فکر پر چلنے سے ہم جرم اور سزا کی اسلامی ساخت کی از سر نو تقسیم کر کے اور اس میں باقاعدگی پیدا کر کے قرآن و سنت کے مقتضیات کی تکمیل کر سکیں گے۔ یہ نظام معقولیت پر بھی مبنی ہوگا اور یہی قرآن کا تقاضا بھی ہے۔ منجملہ اور نتائج کے اس کا ایک نتیجہ یہ بھی ہوگا کہ حدود کی غیر تبدیل پذیری کا تصور بھی ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ تصور مجرم کی اخلاق اصلاح اور اسے جرم سے باز رکھنے والی قوت کے تصورات سے میل نہیں کھاتا حالانکہ یہی تصورات قرآن کے اعلان کردہ مقاصد کی تہہ میں موجود اور کار فرما ہیں۔ نیز قتل کا جرم اور اس کے لگ بھگ جرائم کی از سر نو تقسیم عمل میں آ سکے گی۔ اسی طرح اس کا ایک نتیجہ یہ بھی ہو گا کہ حدود اور دوسری سزاؤں کے مابین جو ناقابل عبور خلیج پیدا ہوگئی ہے، وہ بھی پر ہو جائے گی۔ فقہا نے حیل کے ذریعہ حدود کے دائرہ کو محدود کرنے اور ان کی عدم تبدیل پذیری سے بچنے کے جو طریقے اختیار کئے ان کی بھی ضرورت نہیں رہے گی۔ اگر ابتدا ہی سے وہ ان تصورات کو اپنے سر نہ مڑھ لیتے تو فقہی حیلوں کی ضرورت ہی نہ پیش آتی۔ ایسی تدابیر خواہ وہ قانون سازی سے متعلق ہوں یا طریق کار سے جو سزا کو غیر موثر بنا دیں اور اس امر کی حوصلہ افزائی کریں کہ جرائم پر دارو گیر نہ کی جائے بالیقین معاشرہ میں اخلاق سہولت پسندی کا گھناونا مرض پیدا کریں گی اور اخلاق سہولت پسندی کا گھناونا پن یا اس کا نقصان اس وجہ سے کم نہیں ہو جاتا کہ اس پر فقہی حیلوں کا پردہ پڑا ہوا ہے۔ ہم یہاں ان تدابیر کو بیان

کرنا نہیں چاہتے - ہمارے فقہی ذخیرہ میں سے جو شخص چاہے ان کی تلاش کر سکتا ہے - یہاں ہم سزاؤں کی اسلامی ساخت کی ایک قابل قبول بنیاد معلوم کرنا چاہتے ہیں - یہ بنیاد مجرم کی اخلاق اصلاح اور اسے جرم سے باز رکھنے کی قوت کے دو گونہ اصولوں میں فقہا نے ہمارے لئے فراہم کر دی ہے -

---

حوالہ جات

۱ - دیکھئے مثالاً الہدایہ مصنفہ برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی - باب حدود - لغت کی اہم کتابیں مثلاً لسان العرب بھی ملاحظہ ہو -

۲ - الموطا - امام مالک - قاہرہ سنہ ۱۹۵۱ع جلد دوم ص ۸۲۵

۳ - الشیبانی : السیر الکبیر - حیدر آباد (دکن) سنہ ۱۳۳۵ھ جلد چہارم ص ۲۱۲ تا ۲۱۴ نیز ص ۲۰۹ - ۲۱۰

۴ - الموطا - جلد دوم ص ۸۲۹

۵ - الشیبانی : حوالہ اوپر درج ہے - جلد اول ص ۱۸۹

۶ - الشیبانی : ایضاً جلد چہارم ص ۲۰۹ - ۲۱۰

۷ - المرغینانی : الہدایہ - حوالہ دیا جا چکا ہے

۸ - الہدایہ (محولہ بالا) کے حاشیہ پر جو شرح لکھی گئی ہے -

۹ - محمود شلتوت : الاسلام - عقائد و شرائع - قاہرہ تاریخ ندارد ص ۳۰۰ نیز ۲۲۹ پر جو بحث کی گئی ہے - اس سلسلہ میں تشریع الجنایا الاسلامی مصنفہ عبد القادر قاہرہ سنہ ۱۹۶۳ع ص ۲۰۴ تا ۲۰۹ بھی ملاحظہ ہو - جہاں مصنف نے جزوی تبدیلی کے ساتھ یہی نظریہ پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ایک معنی کر کے تمام حقوق اللہ کے حقوق ہیں کیونکہ شریعت کے احکام اللہ ہی کی طرف سے ہیں - اس طرح شریعت کے احکام کو تسلیم کرنا درحقیقت اللہ تعالی کی اطاعت کرنا ہے - مگر ایک دوسرے پہلو سے تمام حقوق بندوں کے حقوق ہیں کیونکہ ان کا مقصد انسان کی فلاح و بہبود ہے - اس کے معنی یہ ہیں کہ شکل کے اعتبار سے تمام حقوق حقوق اللہ ہیں مگر معنوی نقطہ نظر سے وہ درحقیقت بندوں کے حقوق ہیں -

۱۰- عز الدین ابن عبد السلام السلمی - قواعد الاحکام فی مصالح الانام قاهرہ تاریخ ندارد حصہ اول ص ۱۶۳ -

۱۱- ایضاً ص ۱۶۴

۱۲- التفتا زانی : التوضیح علی التلویح - قاهرہ سنہ ۱۹۵۱ء جلد دوم ص ۱۰۱

۱۳- القرافی : کتاب الفروق - قاهرہ جلد اول ص ۱۸۱ جس کا اقتباس ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ نے اپنی کتاب الفقہ الاسلامی قاهرہ سنہ ۱۹۵۸ء ص ۲۱۴ میں دیا ہے -

۱۴- عز الدین ابن عبدالسلام السلمی - حوالہ دیا جا چکا ہے ص ۱۵۹

۱۵- ابن قیم الجوزیہ:۔اعلام الموقعین جلد دوم دہلی سنہ۱۳۱۳ ہجری ص۱۷

انبیاء کرام کا بڑے سے بڑا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان تدابیر نافعہ معاشرت کی اصلاح کی جائے ، جو آن کے مخاطبین کے ہاں موجود ہیں، اسی لیے ان کو ان کی مالوف چیزوں سے یکسر جدا کرکے غیر مالوف چیزوں کی طرف دعوت نہیں دی جاتی - الا ماشاء اللہ - اور ظاہر ہے کہ مصالح کے مواقع باعتبار زمانہ اور عادتوں کے مختلف ہوا کرتے ہیں اسی بنا پر شریعتوں میں نسخ (ناسخ و منسوخ کا ہونا) صحیح اور جائز ہے - اس کی مثال طبیب کی سی ہے کہ وہ ہر حال میں مزاج کا اعتدال اور اس کا تحفظ چاہتا ہے - اور اس لئے مختلف اشخاص اور مختلف اوقات کے لحاظ سے اس کے طبی طریقے مختلف ہوا کرتے ہیں ... جو شخص اصل دین اور شرائع کے اختلاف کے اسباب کو سمجھتا ہے - اس کے نزدیک یہ تغیر و تبدل در حقیقت تغیر و تبدل نہیں ہے - اور یہی وجہ ہے کہ جو شرائع کی نسبت قوموں کی طرف ہوا کرتی ہے-

(حجۃ اللہ البالغہ از حضرت شاہ ولی اللہ - اردو ترجمہ ص ۲۲۸)