مذاہب اربعہ کی معاصر منتخب کتب تفسیر میں عقوبات سے متعلقہ مباحث

(تجزیاتی و تقابلی مطالعہ)

تحقیقی مقالہ برائے

پی ایچ-ڈی (علومِ اسلامیہ)

مقالہ نگار

عطاء المصطفی

ریسرچ سکالر، شعبہ علوم اسلامیہ

رجسٹریشن نمبر: 500-PhD/IS/S14

نگران مقالہ

ڈاکٹر نور حیات

صدرِ شعبہ علوم اسلامیہ

نمل، اسلام آباد

شعبہ علوم اسلامیہ

فیکلٹی آف سوشل سائنسز

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز اسلام آباد

سیشن ۲۰۱۴ء

مذاہب اربعہ کی معاصر منتخب کتب تفسیر میں عقوبات سے متعلقہ مباحث

(تجزیاتی و تقابلی مطالعہ)

تحقیقی مقالہ برائے

پی ایچ۔ڈی (علومِ اسلامیہ)

مقالہ نگار

عطاءالمصطفی

ریسرچ سکالر، شعبہ علوم اسلامیہ

رجسٹریشن نمبر: 500-PhD/IS/S14

نگران مقالہ

ڈاکٹر نور حیات

صدرِ شعبہ علوم اسلامیہ

نمل، اسلام آباد

شعبہ علوم اسلامیہ

فیکلٹی آف سوشل سائنسز

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگو یجز اسلام آباد

سیشن ۲۰۱۴ء

© عطاءالمصطفی

بسم الله الرحمن الرحيم

منظوری فارم برائے مقالہ ودفاع مقالہ

(Thesis and Defense Approval form)

زیر دستخطی تصدیق کرتے ہیں کہ انہوں نے مندرجہ ذیل مقالہ پڑھا اور مقالہ کے دفاع کو جانچا ہے، وہ مجموعی طور پر امتحانی کارکردگی سے مطمئن ہے اور فیکلٹی آف سوشل سائنسز کو اس مقالے کی منظوری کی سفارش کرتے ہیں۔

مقالہ بعنوان: مذاہب اربعہ کی معاصر منتخب کتب تفسیر میں عقوبات سے متعلقہ مباحث

(تجزیاتی وتقابلی مطالعہ)

The issues of punishments in the light of slected Tafaseer of four school of thoughts

(An Analytical & Comparative Study)

نام ڈگری: ڈاکٹر آف فلاسفی علوم اسلامیہ

نام مقالہ نگار: عطاء المصطفی

رجسٹریشن نمبر: 500-PhD/IS/S14

ڈاکٹر نور حیات

(نگران مقالہ) ______________ دستخط نگران مقالہ

ڈاکٹر نور حیات

(صدر شعبہ) ______________ دستخط صدر شعبہ علوم اسلامیہ

پروفیسر ڈاکٹر مستفیض احمد علوی

(ڈین فیکلٹی آف سوشل سائنسز) ______________ دستخط ڈین فیکلٹی آف سوشل سائنسز

میجر جنرل (ر) محمد جعفر

(ریکٹر نمل یونیورسٹی) ______________ دستخط ریکٹر نمل یونیورسٹی

تاریخ: ______________

حلف نامہ فارم

(Candidate declaration form)

میں عطاء المصطفی ولد خواجہ محمد اعظم فیضی

رول نمبر: ۵۰۰ رجسٹریشن نمبر: 500-PhD/IS/S14

طالب، پی ایچ ڈی، شعبہ علوم اسلامیہ، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز (نمل) اسلام آباد حلفاً اقرار کرتا ہوں کہ مقالہ

بعنوان مذاہب اربعہ کی معاصر منتخب کتب تفسیر میں عقوبات سے متعلقہ مباحث

(تجزیاتی وتقابلی مطالعہ)

The issues of punishments in the light of slected Tafaseer of four school of thoughts

(An Analytical & Comparative Study)

پی ایچ ڈی علوم اسلامیہ کی ڈگری کی جزوی تکمیل کے سلسلہ میں پیش کیا گیا ہے، اور **ڈاکٹر نور حیات** کی نگرانی میں تحریر کیا گیا ہے، راقم الحروف کا اصل کام ہے، اور یہ کہ مذکورہ کام نہ تو کہیں اور جمع کروایا گیا ہے، نہ ہی پہلے سے شائع شدہ ہے اور نہ ہی مستقبل میں کسی بھی ڈگری کے حصول کے لئے کسی دوسری یونیورسٹی یا ادارے میں میری طرف سے پیش کیا جائے گا۔

نام مقالہ نگار: عطاء المصطفی

دستخط مقالہ نگار: __________

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز اسلام آباد

Abstract

There is no society in the world where people do not commit crimes. If various crimes are committed, then punishment is fixed to curtail them. The purpose of punishment is to save the society from friction and moral degeneration, and to set it on the right path for reformation and development.The *fuqaha* have described three types of Islamic punishments: *Hudood*, *Qisas*, and *Taazeerat*. The punishment fixed by the *Shariah,* if related to the rights of Allah (Huqooq Allah), are known as *Hudood* according to the *Hanfi* point of view, and if related to the rights of people (Huqooq-ul- Ibaad) then called *Qisas;* On the contrary to Hanfi point of view, there is no difference between *Hudood and Qisas* keeping in view the Huqooq Allah & Huqooq-ul-Ibad according to three schools of thought (Mazahib-e-salasa). For them, According to the all schools of thought, if there is no punishment fixed for any crime rather determined by the ruler of state, then it is termed as *Tazeer.* According to the four schools of thought, there are differences of opinion regarding Islamic punishments and they prove their own contentions based on *Quran and Sunnah.* In all periods of Islamic history, The *Mufassireen* have been presented their own interpretations of Quranic verses regarding *Aqoobaat.* In contemporary period, Allama Muhammad Jamaluddin Qasimi (1914), Allama Abdul Rehman bin Nasir (1956), Allama Muhammad Amin Shanqiti (1974) and Allama Ghulam Rasool Saeedi (2016) are considered as the representatives of Four Schools of thought. The valuable opinions regarding the Aqoobaat have been presented in their *Tafasirs; Mahasin-al-Ataweel, Tafseer-al-ssadi, Tafseer Adwa-ul-Bayan and Tibian al-Qur'an.* The present study projects the analytical and comparative thesis regarding Aqoobaat in the light of these four *Tafaseer* to comprehend the differences and similarities found in them. The study is highly significant as it will make the believers inclined towards the will of Allah and His Messenger and furthermore it will revolutionize the society by refining and reforming its followers.

Key words: Qisas. Islamic jurists. Equality. Co-existence. Punishments.

فہرست عنوانات

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱.	منظوری فارم برائے مقالہ ودفاع مقالہ	Iv
۲.	حلف نامہ فارم	V
۳.	فہرست عنوانات	Vi
۴.	انتساب	Xi
۵.	اظہار تشکر	Xii
۶.	ABSTRACT	Xviii
۷.	مقدمہ	Xviii
۸.	**باب اول: مذاہب اربعہ کی منتخب تفاسیر میں حدود سے متعلقہ مباحث**	۱
۹.	تمہید (مفسرین اور ان کی تفاسیر کا تعارف)	۲
۱۰.	**فصل اول: حد زنا سے متعلقہ مباحث**	۴۳
۱۱.	تمہید	۴۴
۱۲.	مبحث اول: تفسیر محاسن التاویل میں	۴۶
۱۳.	مبحث دوم: تفسیر السعدی میں	۵۳
۱۴.	مبحث سوم: تفسیر اضواء البیان میں	۶۷
۱۵.	مبحث چہارم: تفسیر تبیان القرآن میں	۱۰۳
۱۶.	مبحث پنجم: حد زنا سے متعلقہ مباحث میں تقابل	۱۰۹
۱۷.	**فصل دوم: حد قذف سے متعلقہ مباحث**	۱۲۶
۱۸.	تمہید:	۱۲۷
۱۹.	مبحث اول: تفسیر محاسن التاویل میں	۱۳۱
۲۰.	مبحث دوم: تفسیر السعدی میں	۱۳۳
۲۱.	مبحث سوم: تفسیر اضواء البیان میں	۱۳۵
۲۲.	مبحث چہارم: تفسیر تبیان القرآن میں	۱۳۸

۲۳.	مبحث پنجم: حد قذف سے متعلقہ مباحث میں تقابل	۱۴۰
۲۴.	**فصل سوم: حد سرقہ سے متعلقہ مباحث**	۱۴۶
۲۵.	تمہید	۱۴۷
۲۶.	مبحث اول: محاسن التاویل میں	۱۵۰
۲۷.	مبحث دوم: تفسیر سعدی میں	۱۵۴
۲۸.	مبحث سوم: تفسیر اضواء البیان میں	۱۵۶
۲۹.	مبحث چہارم: تبیان القرآن میں	۱۵۸
۳۰.	مبحث پنجم: حد سرقہ سے متعلقہ مباحث میں تقابل	۱۵۹
۳۱.	**فصل چہارم: حد حرابہ سے متعلقہ مباحث**	۱۶۹
۳۲.	تمہید	۱۷۰
۳۳.	مبحث اول: تفسیر محاسن التاویل میں	۱۷۴
۳۴.	مبحث دوم: تفسیر السعدی میں	۱۷۶
۳۵.	مبحث سوم: تفسیر اضواء البیان میں	۱۷۸
۳۶.	مبحث چہارم: تفسیر تبیان القرآن میں	۱۸۰
۳۷.	مبحث پنجم: حد حرابہ سے متعلقہ مباحث میں تقابل	۱۸۲
۳۸.	**باب دوم: مذاہب اربعہ کی منتخب تفاسیر میں قصاص سے متعلقہ مباحث**	۱۸۸
۳۹.	تمہید	۱۸۹
۴۰.	**فصل اول: محاسن التاویل**	۱۹۶
۴۱.	مبحث اول: قتل کی اقسام	۱۹۷
۴۲.	مبحث دوم: ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قتل کرنا	۲۰۰
۴۳.	مبحث سوم: ورثاء میں سے کسی ایک کا معاف کر دینا	۲۰۲
۴۴.	مبحث چہارم: اعضاء میں قصاص کا حکم	۲۰۶
۴۵.	مبحث پنجم: عورت اور غلام کے قصاص کا حکم	۲۰۸
۴۶.	**فصل دوم: تفسیر السعدی**	۲۱۱
۴۷.	مبحث اول: مسلمان سے کافر کا قصاص لینا	۲۱۲

۴۸.	مبحث دوم: غلام اور عورت کے قصاص کا شرعی حکم	۲۱۴
۴۹.	مبحث سوم: والد سے بیٹے کا قصاص	۲۱۶
۵۰.	مبحث چہارم: عضو کاٹنے کا حکم	۲۱۸
۵۱.	**فصل سوم: تفسیر اضواء البیان**	۲۲۰
۵۲.	مبحث اول: مسلمان اگر ذمی کو قتل کردے	۲۲۱
۵۳.	مبحث دوم: عورت اور غلام کو قتل کرنے کا حکم	۲۲۳
۵۴.	مبحث سوم: اعضاء میں قصاص لینا	۲۲۶
۵۵.	مبحث چہارم: متعدد لوگوں کا مل کر قتل کرنا	۲۲۸
۵۶.	**فصل چہارم: تفسیر تبیان القرآن**	۲۳۰
۵۷.	مبحث اول: ذمی کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل کرنے کا حکم	۲۳۱
۵۸.	مبحث دوم: اعضاء میں قصاص لینے کا حکم	۲۳۲
۵۹.	مبحث سوم: غلام کا آزاد سے اور عورت کا مرد سے قصاص لینے کا حکم	۲۳۴
۶۰.	مبحث چہارم: جماعت کا فرد واحد کو قتل کرنے کا حکم	۲۳۷
۶۱.	**فصل پنجم: قصاص سے متعلقہ مباحث میں تقابل**	۲۳۸
۶۲.	مبحث اول: مسلمان کو ذمی کافر کے بدلے میں قتل کرنے کا حکم	۲۳۹
۶۳.	مبحث دوم: اعضاء میں قصاص لینا	۲۴۴
۶۴.	مبحث سوم: متعدد لوگوں کا مل کر ایک شخص کو قتل کرنے کا حکم	۲۴۷
۶۵.	مبحث چہارم: قصاص میں مساوات کی بنا پر غلام اور عورت کے بدلے میں قتل کرنے کا حکم	۲۵۰
۶۶.	**باب سوم: مذاہب اربعہ کی منتخب تفاسیر میں تعزیرات سے متعلقہ مباحث**	۲۵۶
۶۷.	تمہید	۲۵۷
۶۸.	**فصل اول: تفسیر محاسن التاویل**	۲۶۵
۶۹.	مبحث اول: چوپاؤں کے ساتھ بدکاری کرنے کی سزا	۲۶۶
۷۰.	مبحث دوم: غیر شادی شدہ باندیوں کے لئے زنا کی سزا	۲۶۷
۷۱.	مبحث سوم: غیر محصنات پر تہمت لگانے کی سزا	۲۷۰
۷۲.	مبحث چہارم: غیر زنا کی تہمت لگانے پر سزا	۲۷۲

۷۳.	**فصل دوم: تفسیر السعدی**	۲۷۴
۷۴.	مبحث اول: چوپاؤں کے ساتھ جماع کرنے کا حکم	۲۷۵
۷۵.	مبحث دوم: غیر شادی شدہ کنیزوں کے لئے بد فعلی کرنے کی سزا	۲۷۷
۷۶.	مبحث سوم: رسول خدا ﷺ کی مخالفت کرتے ہوئے جہاد سے منہ پھیرنے کی سزا	۲۷۹
۷۷.	مبحث چہارم: غیر محصنات پر تہمت لگانے کی سزا	۲۸۱
۷۸.	**فصل سوم: تفسیر اضواء البیان**	۲۸۳
۷۹.	مبحث اول: ڈاکوؤں کی معاونت کرنے کی سزا	۲۸۴
۸۰.	مبحث دوم: مال غنیمت چھپانے کی سزا	۲۸۶
۸۱.	مبحث سوم: تیسری یا چوتھی بار شراب پینے والے کو قتل کرنے کا حکم	۲۸۸
۸۲.	مبحث چہارم: زنا کے علاوہ کسی اور چیز کے ساتھ تہمت لگانے کی سزا	۲۹۱
۸۳.	مبحث پنجم: نابالغہ بچی پر زنا کی تہمت لگانے کی سزا	۲۹۳
۸۴.	**فصل چہارم: تفسیر تبیان القرآن**	۲۹۵
۸۵.	مبحث اول: عورت کی سرین میں جماع کرنے کی سزا	۲۹۶
۸۶.	مبحث دوم: بچی کے ساتھ زنا کرنے کی سزا	۲۹۸
۸۷.	مبحث سوم: جانور کے ساتھ وطی کرنے کی سزا	۳۰۰
۸۸.	مبحث چہارم: زنا کے علاوہ کسی اور گناہ کی تہمت لگانے کا حکم	۳۰۲
۸۹.	مبحث پنجم: غاصب کی سزا	۳۰۴
۹۰.	مبحث ششم: غیر ذمی کافر پر ڈاکہ ڈالنے اور ڈاکو کے دوسرے ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کا حکم	۳۰۶
۹۱.	**فصل پنجم: تعزیرات سے متعلقہ مباحث میں تقابل**	۳۰۹
۹۲.	مبحث اول: غیر شادی شدہ باندیوں کی بد فعلی کرنے کی سزا	۳۱۰
۹۳.	مبحث دوم: جانور کے ساتھ جماع کرنے کی سزا	۳۱۳
۹۴.	مبحث سوم: زنا کے علاوہ کسی اور گناہ پر تہمت لگانے کی سزا	۳۱۷
۹۵.	مبحث چہارم: غیر محصنات پر تہمت لگانے کی سزا	۳۱۹
۹۶.	مبحث پنجم: بچی پر تہمت لگانے کی سزا	۳۲۱
۹۷.	مبحث ششم: دوسری بار ڈاکو کے ہاتھ اور پیر کاٹنے کا حکم	۳۲۴

۹۸.	مبحث ہفتم: مال غنیمت چھپانے کی سزا	۳۲۶
۹۹.	مبحث ہشتم: ڈاکوؤں کی معاونت کرنے کی سزا	۳۲۹
۱۰۰.	نتائج بحث	۳۳۸
۱۰۱.	سفارشات و تجاویز	۳۴۱
۱۰۲.	فہرست آیات	۳۴۲
۱۰۳.	فہرست احادیث	۳۴۵
۱۰۴.	مصادر و مراجع	۳۴۸

انتساب

اپنے

والدین

کے نام

جن کی دعاؤں اور تربیت کی وجہ سے میں اس قابل ہوا۔

﴿رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا﴾

آمین

اظہار تشکر

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين.

أما بعد!

کسی بھی میدان میں علمی تحقیق و جستجو محنت طلب کام ہوتا ہے، بغیر محنت و مشقت کے انسان اپنا مقصود حاصل نہیں کر سکتا۔ علومِ اسلامیہ میں تحقیقی کام نہ صرف دنیاوی تفاخر کا باعث بنتا ہے بلکہ اخروی ثواب کی امید بھی رکھی جاسکتی ہے۔ یہ محض اللہ تعالی کا فضل و کرم اور اس کی بے پناہ عنایات کا صدقہ ہے کہ اس تحقیقی کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا اور اسلامی سزاؤوں پر کام کرنے کا موقع عطا فرمایا۔

میں شکر گزار ہوں پروفیسر ڈاکٹر مستفیض احمد علوی صاحب، ڈین فیکلٹی آف سوشل سائنسز کا جنہوں نے مجھے یونیورسٹی میں ریسرچ کا موقع مرحمت فرمایا۔ ان کے علاوہ میرے خصوصی شکریہ کے مستحق ہیں میرے نگرانِ مقالہ محترم جناب ڈاکٹر نور حیات خان (صدر شعبہ علومِ اسلامیہ نمل یونیورسٹی) جنہوں نے مسلسل راہنمائی فرماکر مقالہ کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا اور ہمیشہ باریک بینی سے جائزہ لیکر ہر مرحلے میں تحقیقی کام میں مفید مشوروں سے نوازا۔ علاوہ ازیں میں شکر گزار ہوں استاذ محترم ڈاکٹر سید عبدالغفار بخاری سابق صدر شعبہ کا، اور شکر گزار ہوں محترم پروفیسر خورشید احمد سعیدی کا جنہوں نے ابتدائی مراحل میں اپنے مفید مشوروں سے نوازا۔ ناسپاس گزاری ہوگی اگر میں اپنے قابل صد احترام والدین کریمین کا شکر گزار نہ ہوں جنہوں نے بچپن میں ہی میرے دل میں علم کی محبت ڈالی اور حصولِ علم کے لئے ہر مرحلہ میں مشکلات کو آسان کیا، نیز علم کے ساتھ تربیت کرنے میں بھی کوئی قصر نہ چھوڑی اور اپنی دعاؤں کا حصار میرے ارد گرد باندھے رکھا۔

خصوصی شکریہ کے مستحق ہیں میرے بھائی، میری ہمشرہ، میری اہلیہ اور جملہ اہل خانہ جنہوں نے میرے لئے ریسرچ کے میدان میں آسانیاں پیدا کیں اور ہر موقع پر بھرپور تعاون کیا۔ میں شکریہ ادا کرونگا اپنے تمام دوستوں کا، جن کی دعائیں میرے لئے مددگار ثابت ہوئیں۔ آخر میں شکر گزار ہوں انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی اسلام آباد کا جس کی وساطت سے یہ کام تکمیل کو پہنچا۔

اللہ تعالی ہم سب کو خلوص نیت کے ساتھ محنت کرنے اور اپنے فرائض کو احسن طریقے سے سرانجام دینے کی توفیق عطا فرمائے اور ہماری کاوشوں کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت سے نوازے۔ آمین

عطاء المصطفی

(مقالہ نگار)

مقدمہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله و أصحابه أجمعين، وبعد!

موضوع کا تعارف اور اہمیت

دنیا میں کوئی معاشرہ ایسا نہیں ہے جس کے افراد جرائم کا ارتکاب نہ کرتے ہوں۔ مختلف جرائم کا ارتکاب ہوتا ہے تو ان کے سدباب کے لئے سزائیں مقرر کی جاتی ہیں۔ ان کا مقصد معاشرے کو فساد اور تنزلی سے بچا کر اصلاح اور ترقی کی راہ پر گامزن کرنا ہوتا ہے۔ قرآن اللہ تعالیٰ کی آخری اور جامع کتاب ہدایت ہے جس نے انتہائی حکمت اور مصلحت عامہ کو مدنظر رکھتے ہوئے مختلف جرائم کی عقوبات بیان کی ہیں۔ عقوبات سے متعلق آیات کی تفہیم، تشریح اور تفسیر کے لیے اسلامی تاریخ کے تمام ادوار میں مفسرین قرآن اپنے دور کے معروضی حالات کے پیش نظر اپنی آراء اور افکار پیش کرتے آئے ہیں۔ معاصر مفسرین قرآن میں علامہ محمد جمال الدین القاسمی (۱۹۱۴ء) اور علامہ عبدالرحمن بن ناصر (۱۹۵۶ء)، علامہ محمد امین الشنقیطی (۱۹۷۴ء) اور علامہ غلام رسول سعیدی (۲۰۱۶ء) معروف فقہی مذاہب اربعہ کے نمائندہ مفسرین شمار کیے جاتے ہیں۔ ان کی تفاسیر بالترتیب محاسن التاویل، تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان، اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن اور تبیان القرآن میں کئی فقہی مباحث کے ساتھ ساتھ معاصر حالات کے پیش نظر عقوبات سے متعلق آیات کی تفسیر میں گرانقدر افکار اور آراء پیش کی گئی ہیں۔

زیر نظر موضوع ان معاصر تفاسیر میں موجود عقوبات سے متعلق مباحث کا ایک تجزیاتی اور تقابلی مطالعہ کرتا ہے تاکہ ان کے یکساں اور مختلف مواقف کو سمجھا جاسکے، مقالہ ہذا میں مذکورہ تفاسیر کو منتخب کرنے کی وجوہات میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ یہ تفاسیر معاصر ہیں، دوسرا ان کے مفسرین کے مزاج میں تقلید محض نہیں ہے، بلکہ وسعت نظری کے ساتھ دوسروں کی آراء کو بھی قبول کا عنصر موجود ہے، نیز ان مفسرین کا تعلق مختلف فقہی مذاہب سے ہونے کے ساتھ ایسے مختلف ممالک سے ہے جو ایک دوسرے سے بعید ہونے کی وجہ سے ان کے اعراف، ثقافتیں، تہذیب وتمدن اور رہن سہن کے طریقے بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں اس لئے ان تفاسیر کو منتخب کیا گیا تاکہ ان مفسرین کی آراء کو سامنے رکھ کر ان کے درمیان تقابلی جائزہ لینے کے بعد عقوبات جیسے اہم اور حساس مسائل میں وقت کے تقاضوں کے مطابق احسن حل پیش کیا جاسکے۔

یہ موضوع بہت اہم ہے کیونکہ اس کی مدد سے جہاں ایک طرف اطاعت اللہ عزوجلّ اور اطاعت الرسول ﷺ کی جانب مثبت اور مناسب اقدامات کیے جاسکیں گے وہاں معاشرے کی اصلاح اور ترقی میں بہتری کی راہیں تلاش کی جائیں گی

کیونکہ سزاؤں کا نفاذ جرائم کا خاتمہ کرنے کیلئے ہوتا ہے اور جس معاشرے میں جرائم کی شرح کم ہو وہ معاشرہ جلد ترقی پذیر ہوتا ہے۔

بیان مسئلہ:

عقوبات کا تعلق لوگوں کی باہمی معاملات اور تعلقات سے ہے۔ لوگ جب حقوق العباد میں کوتاہی، زیادتی یا ظلم کرتے ہیں تو معاشرے میں جرائم جنم لیتے ہیں۔ جرائم کی وجہ سے جو فساد اور افراتفری پیدا ہوتی ہے اس کا قلع قمع اور سدِ باب کرنے کیلئے سزائیں مقرر کی جاتی ہیں تاکہ عدل وانصاف کا حصول ممکن اور آسان ہو۔ جرم وسزا، عدل وانصاف کے بنیادی اصول اور کئی متعلقہ اُمور کو قرآنی آیات میں بیان کیا گیا ہے۔ قرانی عقوبات کو تین قسموں میں منقسم کیا جاتا ہے یعنی حد، قصاص اور تعزیر میں۔ ہمارے منتخب کردہ معاصر مفسرین نے اس لحاظ سے جو آراء اور افکار پیش کیے ہیں ان میں تنوع پایا جاتا ہے کیونکہ ایک تو وہ کرۂ ارض کے مختلف خطوں کے رہنے والے تھے؛ دوسرا یہ کہ وہ مختلف فقہی مذہب کی پیروی کرنے والے تھے؛ اور تیسرا یہ کہ ان کے معروضی حالات مختلف تھے کیونکہ ان میں چند دہائیوں کا وقفہ اور فاصلہ پایا جاتا ہے۔ اس لئے یہ مقالہ درج ذیل فرعی موضوعات کے تحت ان مفسرین کے مواقف سے بغرض استفادہ بحث کرے گا۔

١. حدود سے متعلقہ مباحث کا جائزہ
٢. قصاص سے متعلقہ مباحث کا جائزہ
٣. تعزیر سے متعلقہ مباحث کا جائزہ
٤. چاروں تفاسیر میں عقوبات سے متعلق آراء کا تقابلی مطالعہ

موضوع پر ہونے والے سابقہ تحقیقی کام کا جائزہ:

مذکورہ تفاسیر پر سابقہ تحقیقی کام کا اگر جائزہ لیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ ان تفاسیر پر مختلف پہلوؤں سے کام موجود ہے جس کی تفصیل اس طرح ہے:

١. "منہج القاسمی فی تفسیرہ "محاسن التاویل": دراسہ تحلیلیہ ونقدیہ "عبد الرحمن یوسف الجمل نے تحریر کیا اور مجلہ الجامعہ الاسلامیہ غزہ سے شائع ہوا۔

تفسیر محاسن التاویل کے منہج پر یہ مختصر رسالہ ہے جو کہ چار مباحث پر مشتمل ہے جس میں مختصرا مصنف کا تعارف اور تفسیر کا تعارف ہے نیز مبحث ثانی میں تفسیر کے مناہج میں سے صرف دو پہلوؤں کو دو مطالب میں بیان کیا گیا ہے مطلب اول میں ذکر المناسبات بین الآیات اور مطلب ثانی میں قضایا فی علوم القرآن میں مفسر کے منہج کو بیان کیا گیا ہے، جبکہ میرے موضوع کا تعلق قرآنی عقوبات سے ہے جو کہ اس سے مکمل طور پر مختلف ہے۔

۲. "تفسیر السعدی اردو" حافظ صلاح الدین یوسف اور پروفیسر طیب شاہین نے اس تفسیر کا اردو میں ترجمہ کیا ہے، یہ کام بھی میرے موضوع سے مختلف ہے۔

۳. تتمہ "اضواء البیان" کیونکہ مصنف نے سات جلدوں میں سورت مجادلہ تک تفسیر کی ہے اس کے بعد ان کے شاگرد عطیہ محمد سالم نے اسے مکمل کیا ہے اور اس تتمہ کی دو جلدیں ہیں

۴. "القراءات عند الشیخ محمد امین الشنقیطی واثرہا فی تفسیرہ اضواء البیان" خالد علی عبد اللہ مشعبی کی تالیف ہے، جو کہ علم القراءات پر مشتمل ہے، اس کا تعلق فقہی احکامات سے نہیں ہے خواص کر عقوبات کی مباحث سے سراسر مختلف ہے۔

۵. "علوم القرآن عند الشنقیطی فی تفسیرہ اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن" صالح بن ناصر الناصر نے تالیف کی ہے ،اس میں تفسیر اضواء البیان میں علوم القرآن سے متعلقہ مباحث پر وضاحت کی گئی ہے۔

۶. "العذب المنیر من مجالس الشنقیطی فی التفسیر" خالد بن عثمان السبت کی تحریر ہے

۷. "فہرس المسائل الاصولیہ فی اضواء البیان للشنقیطی" عبد الرحمن بن عبد العزیز السدیس کی تالیف ہے، اس تحریر میں تفسیر اضواء البیان میں مذکور مسائل اور موضوعات کی فہرست کو بیان کیا گیا ہے۔

تفسیر اضواء البیان کے مذکورہ بالا مختلف پہلوؤں پر جو کام ہوا ہے اس پر نظر کرنے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ میرا موضوع اس سابقہ کام سے مختلف ہے کیونکہ اس سابقہ کام کا تعلق یا تو علم القراءات سے ہے یا علوم القرآن سے متعلقہ مباحث سے، یا صرف مسائل کی فہرست سے ہے جبکہ میرا موضوع عقوبات سے متعلق ہے۔

۸. تفسیر تبیان القرآن سے متعلقہ "انوار تبیان القرآن" کے نام سے ایک تحریر ہے جو اس تفسیر کا خلاصہ ہے جسے عبد اللہ نورانی نے مرتب کیا ہے، مذکورہ تحریر کو بقاعدہ تصنیف نہیں کہا جاسکتا کیونکہ یہ فقط تفسیر کا ملخص ہے۔

۹. "تفسیر تبیان القرآن میں عائلی مباحث کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ" مقالہ پی ایچ ڈی کے علاوہ متعدد مقالات شائع ہوئے ہیں جو کہ درج ذیل ہیں:

۱۰. "تفسیر تبیان القرآن کی خصوصیات" یہ مفتی منیب الرحمن کا ایک کالم ہے جس کی اشاعت ۱۰ اکتوبر ۲۰۲۰ میں روزنامہ دنیا میں ہوئی ہے، اس میں تفسیر کی خصوصیات کو بیان کیا گیا ہے۔

۱۱. "تبیان القرآن کے تفسیری منہج کا عصر حاضر میں رجحانات میں جائزہ" یہ شفقت علی کی تحریر ہے جسے ماہنامہ مرات العارفین نے مئی ۲۰۱۹ میں شائع کیا ہے، میں تفسیر کی لغوی، اصطلاحی تعریف اور تفسیر کی ضرور پر بحث کی گئی ہے، نیز اس تفسیر کی عصر حاضر میں مقبولیت اور تفسیر میں جدید موضوعات کی چند ایک مثالیں بیان کی گئی ہیں۔

۱۲. "تبیان القرآن کا تعارف اور اسلوب و منہج" نمل یونیورسٹی کی ایک طالبہ ارم شفیق نے تحریر کی ہے جسے جماعت اہل حرم نے ۲۷ جون ۲۰۱۹ میں اپنی ویب سائٹ پہ اپلوڈ کیا ہے۔

مذکورہ سابقہ کام میرے موضوع سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا جیسا کہ مذکورہ بالا مقالہ پی ایچ ڈی سے واضح ہو رہا ہے کیونکہ اس کا تعلق عائلی مباحث سے ہے اور اس میں نکاح اور طلاق کے مسائل پر بحث کی گئی ہے اسی طرح دیگر مقالات میں بھی فقط تفسیر کی خصوصیات و مناہج پر بحث کی گئی ہے، جبکہ میرے مجوزہ مقالے میں عقوبات قرآنیہ پر بحث ہے، جس میں حدود، قصاص اور تعزیرات کے مسائل پر منتخب چار تفاسیر کی روشنی میں بحث ہوگی جو کہ یہ تفاسیر مذاہب اربعہ سے تعلق رکھنے والے مختلف الخیال مفسرین کی ہیں اور اس مقالے میں ان تفاسیر کے درمیان عقوبات سے متعلقہ مسائل میں تقابل کیا جائیگا اور ان کے مختلفات اور مشترکات کو زیر بحث لایا جائیگا۔

تحدید موضوع:

ہمارے اختیار کردہ موضوع پر ایک عمومی نظر ڈالیں تو "**مذاہب اربعہ کی معاصر منتخب کتب تفسیر میں عقوبات سے متعلقہ مباحث، تجزیاتی و تقابلی مطالعہ**" بہت وسیع نظر آتا ہے۔ لہذا اس میں درج ذیل اعتبار سے تحدید کی گئی ہے:

١. یہ موضوع فقہی احکامات اور مباحث میں سے فقط عقوبات کی مباحث پر مشتمل ہے۔
٢. فقہی مذاہب میں سے صرف مذاہب اربعہ (فقہ حنفی، فقہ مالکی، فقہ شافعی، فقہ حنبلی) کی آراء کو واضح کیا گیا ہے۔
٣. یہ موضوع مذاہب اربعہ کی تمام کتب کو زیر بحث نہیں لاتا بلکہ صرف منتخب چار تفاسیر تک محدود ہے۔
٤. اس موضوع میں علامہ جمال الدین قاسمی کی تفسیر محاسن التاویل، علامہ عبد الرحمن بن ناصر کی تفسیر السعدی، علامہ شنقیطی کی تفسیر اضواء البیان اور علامہ غلام رسول سعیدی کی تفسیر تبیان القرآن میں شامل عقوبات سے متعلق مباحث کو زیر بحث لایا گیا ہے۔
٥. عقوبات میں سے قرآنی حدود، قصاص اور تعزیرات کے متعلق چاروں تفاسیر میں پیش کیے گئے افکار اور آراء کا تقابلی جائزہ لیا گیا ہے۔

مقاصد تحقیق:

کتاب اللہ میں جہاں زندگی سے تعلق رکھنے والے تمام شعبوں کے اصول و ضوابط بیان فرمائے ہیں، وہاں معاشرتی زندگی میں جنم لینے والے جرائم کی سزائیں اور عقوبات بھی بیان کی گئی ہیں۔ ان سزاؤں، عقوبات اور ان کے احکامات کو مقالہ ہذا کیلئے منتخب کردہ تفاسیر میں واضح کرنے کی کوششیں بروئے کار لائی گئی ہیں۔ باحث کیلئے زیر نظر موضوع اور اس کا انتخاب کرنے کے پس منظر میں درج ذیل مقاصد ہیں۔

١. منتخب تفاسیر کی روشنی میں عقوبات، ان کی اقسام اور احکامات کو بیان کرتے ہوئے ان کی آراء کا تجزیہ کرنا۔
٢. عقوبات سے متعلقہ آیات کی تفسیر میں مذکورہ مفسرین کی پیش کی گئی اجتہادی آراء کو تلاش کرتے ہوئے ان کے درمیان تقابل کرنا۔

۳. مذکورہ تفاسیر کے مطالعہ کرنے سے حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی چاروں مذاہب کے مختلفات اور مشترکات کو بیان کرنا۔ اور قیام عدل وانصاف سے متعلقہ اداروں اور افراد کے لئے عقوبات اور سزاؤں سے متعلقہ مسائل میں استفادہ کی صورتیں تلاش کرنا۔

۴. چاروں مذاہب کی آراء کو سامنے رکھ کر فروع میں جہاں جہاں ترمیم کی گنجائش اور ضرورت ہو، وہاں عصر حاضر کے تقاضوں کے مطابق اس مسئلے کا حل تلاش کرنا۔

سوالات تحقیق:

۱. منتخب چاروں تفاسیر میں **حدود** سے متعلقہ آیات کی تفسیری مباحث میں کیا کیا آراء پیش کی گئی ہیں؟

۲. قصاص کے احکامات و مسائل کو بیان کرنے میں متعلقہ مفسرین کی آراء کیا ہیں؟

۳. چاروں تفاسیر میں **تعزیرات** سے متعلقہ آیات میں کیا کیا مباحث ہیں؟

۴. عقوبات کی مباحث میں تقابل کی روشنی میں چاروں تفاسیر کے مختلفات اور مشترکات کیا ہیں؟

پس منظر مطالعہ:

قرآن کریم انسانی زندگی کیلئے کامل رہنما ہے، زمان و مکان کی قیود سے بالاتر ہو کر ہر دور کے انسان کیلئے مکمل رہنمائی فراہم کرتا ہے۔ مجوزہ موضوع "**مذاہب اربعہ کی معاصر منتخب کتب تفسیر میں عقوبات سے متعلقہ مباحث، تجزیاتی و تقابلی مطالعہ**" کے ضمن میں ان تفاسیر کا سرسری مطالعہ کرنے کے بعد جو نتیجہ اخذ کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ قرآن کریم نے جن عقوبات کو بیان کیا ہے ان کا نفاذ بہت ضروری ہے اس کو سمجھنے اور ان کو لاگو کرنے کے بغیر کسی بھی معاشرے کا امن ممکن ہی نہیں ہے۔

اسلوب تحقیق:

ہمارے اختیار کردہ موضوع کے اسلوب تحقیق کی بنیادی نوعیت اور مزاج تجزیاتی اور تقابلی ہے۔ مقالہ ہذا میں عقوبات سے متعلق مباحث کے تجزیوں سے بیان کی گئی آراء وافکار کے مختلف گوشوں کو منکشف کیا گیا ہے۔ اس کے بعد انہیں آمنے سامنے رکھ کر تقابلی جائزہ لینے سے ان کے درمیان یکساں اور مختلف مواقف کو واضح کیا گیا ہے۔ نیز چاروں تفاسیر کے مختلف مواقف میں بعض کے راجح اور بعض کے مرجوح ہونے کو واضح کیا گیا ہے۔

باب اول

مذاہب اربعہ کی منتخب تفاسیر میں حدود سے متعلقہ مباحث

فصل اول: حد زنا سے متعلقہ مباحث

فصل دوم: حد قذف سے متعلقہ مباحث

فصل سوم: حد سرقہ سے متعلقہ مباحث

فصل چہارم: حد حرابہ سے متعلقہ مباحث

تمہید

مفسرین اور ان کی تفاسیر کا تعارف، حد کا مفہوم اور اقسام

قرآن کریم میں بیان کردہ حدود اللہ کی توضیح وتشریح میں مفسرین، محدثین اور فقہاء نے اپنے اپنے طور پر بخوبی واحسن طریقے سے کام کیا ہے، جس کے نتیجے میں کثیر التعداد گرانقدر کتب وجود میں آئیں، ان میں سے چار تفاسیر کو مقالہ ہذا میں عقوبات پر تحقیق کرنے کے لئے مختص کیا گیا ہے، لہذا اس تمہید میں ان چار تفاسیر اور مفسرین کا تعارف پیش کرنے کے ساتھ حد کا مفہوم اور اس کی اقسام کا بیان ہو گا۔

(۱) جمال الدین القاسمی (۱۳۳۲ھ)

نام:

آپ کا نام محمد جمال الدین ابو الفرج ہے اور آپ کے والد ماجد کا نام محمد سعید بن قاسم بن صالح بن اسماعیل بن ابو بکر ہے اور آپ اپنے دادا کے نام قاسم کی نسبت سے جمال الدین القاسمی کے نام سے معروف ہیں، نیز آپ کے دادا شیخ قاسم ملک شام کے بہت بڑے فقیہ تھے اور وہ "شیخ قاسم حلاق" کے نام سے مشہور تھے۔

ولادت:

آپ ۸ جمادی الاول بروز پیر ۱۲۸۳ھ بمطابق ۱۷ ستمبر ۱۸۶۶ء کو ملک شام کے شہر دمشق میں پیدا ہوئے۔[۱]

تعلیم

علامہ جمال الدین قاسمی قرآن مجید کی تعلیم مکمل کرنے کے بعد اپنے والد گرامی سے علوم اسلامیہ کا آغاز کیا، پھر حصول علم کے لئے مدرسہ الظاہریہ دمشق تشریف لے گئے اور شیخ بکری العطار[۲]

۱۔ منہج القاسمی فی تفسیرہ محاسن التاویل، دراسہ تحلیلیہ نقدیہ, عبد الرحمن یوسف الجمل, کلیہ اصول الدین, الجامعہ الاسلامیہ, غزۃ فلسطین، مجلہ الجامعہ الاسلامیہ -غزہ- فلسطین، سن طباعت: ۲۰۰۳ء: ۱۱/ ۹۰).

۲۔ ابو بکر بکری بن حامد بن احمد، ملک شام کے دار الخلافہ شہر دمشق کے رہائش پذیر اور عطار کے لقب سے مشہور تھے، ۱۲۵۱ ہجری میں ایک علمی گھرانے میں پیدا ہوئے ۵ شوال ۱۳۲۰ ہجری میں وفات پائی (اعیان دمشق ، محمد جمیل بن عمر الشطی (۱۹۵۸ء) ، دار البشائر للطباعت والنشر والتوزیع، سن ۱۹۹۴: ۲/ ۳۹۹)

اور شیخ محمد الخانی[۱] کے دروس میں بھی حاضر ہوتے رہے اور شیخ محمد الخانی نقشبندی سے بخاری، موطا اور سنن ابو داؤد کے علاوہ علم تصوف بھی پڑھا[۲]

اساتذہ کرام

شیخ جمال الدین القاسمی کے اساتذہ کرام کی فہرست میں وقت کے معروف اور جید علمائے کرام کے نام آتے ہیں، سر فہرست علامہ شیخ بکری بن حامد بن احمد العطار ہیں[۳]

نیز علامہ جمال الدین قاسمی نے شیخ سلیم بن یاسین[۴] شیخ محمد بن محمد الخانی نقشبندی اور ان کے علاوہ اور بھی بہت سے علماء اور مشائخ سے استفادہ کیا اور ان کی صحبت اختیار کی، اور آپ کے تمام اساتذہ آپ کے فہم وذکاء اور آپکی صلاحیتوں پر حیرت کیا کرتے تھے اور آپکے علمی مقام ومرتبہ کے معترف تھے[۵]

علامہ جمال الدین القاسمی اپنے ہم عصر علماء کی نظر میں:

آپکے ہم عصر معروف اور معتبر علمائے کرام آپکی شخصیت اور علمی مقام ومرتبہ کے قائل تھے۔

۱۔ شیخ محمد بن محمد بن عبد اللہ بن مصطفی الخانی نقشبندی۱۲۴۷ ہجری میں پیدا ہوئے حاشیہ کتاب امدادالفتاح باسانیدومرویات عبدالفتاح، محمد بن عبد اللہ آل رشید، مکتبہ الامام الشافعی۱۹۹۹ء:۳۸۲۔ شیخ محمد الخانی ملک شام کی علمی شخصیات میں سے تھے علمی خاندان میں پرورش پائی،فقیہ، محدث اور صوفی تھے(تحفۃ الزمن بترتیب تراجم اعلام والفن،ادہم الجندی، ناشر دارالمقتبس ۲۰۱۵ء:۳۱۶)۔علامہ زرکلی نے ان کے والد محترم کا تعارف کرتے ہوئے لکھاہے کہ محمد بن عبد اللہ بہت بڑے فاضل اور متصوف تھے، بستی خان شیخون میں پیدا ہوئے اور حماۃ میں پرورش پائی پھر ۱۲۴۱ ہجری میں دمشق منتقل ہوئے اور شیخ عبد اللہ کی تصانیف میں سے بہجۃالسنیہ فی آداب الطریقہ النقشبندیہ قابل ذکر ہے(الاعلام،زرکلی:۶/ ۲۴۲)

۲۔ جمال الدین القاسمی وعصرہ، ظافر القاسمی،طبعہ اول سن طباعت:۱۹۶۵: ۲۲-۲۷،علامۃ الشام جمال الدین القاسمی، تحریر اسامہ شحادہ، مجلہ البیان، ناشر: مرکز البحوث والدراسات، رئیس التحریر: احمد بن عبد الرحمن الصوبان، سن طباعت:03-01-2013

۳۔ گزشتہ صفحہ میں تعارف ہو چکا ہے

۴۔ ان کا مکمل نام سلیم بن یاسین بن حامد بن احمد العطار ہے، مستند علم دین تھے، بڑے بڑے علمائے کرام سے اجازات حاصل تھیں ان کے اساتذہ میں سے شیخ آلوسی بھی ہیں،۱۳۰۷ ہجری میں وفات پائی: علامۃ الشام عبد القادر بن بدران الدمشقی حیاتہ وآثارہ، محمد بن ناصر العجمی، دارالبشائر الاسلامیہ:۱۰

۵۔ "منہج القاسمی فی تفسیرہ محاسن التاویل :۱۱/ ۹۰

جیسا کہ تفسیر المنار کے مصنف شیخ محمد رشید رضا[1] لکھتے ہیں:

" كان من أكمل ما رأيت في أخلاقه وآدابه وشما ئله..."[2]

وہ اخلاق و آداب اور فضائل اور شمائل میں کامل تھے اور متقی، وسیع العلم، سلیم القلب اور پاکیزہ نفس تھے، علمی شوق میں اس قدر بلند ہمت تھے کہ ابن حزم کی کتاب المحلی جو کہ دمشق میں اس وقت ناپید تھی اس کے حصول کیلئے انہوں نے موسم غیر حج میں حجاز کے شہروں کے لئے رخت سفر باندھا اور اس کتاب کی تلاش کیلئے دور دراز کا سفر طے کیا۔

نیز ان کے ہم عصر جید اور معتبر علماء کرام نے انہیں منفرد، یکتا، ولید القرون اور صاحب جمال جیسے القاب سے بھی ملقب کیا[3]

مذہب: جمال الدین قاسمی کی فقہی آراء وافکار سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا رجحان فقہ شافعی کی طرف تھا مگر وہ اجتہاد کے درجہ پر فائز تھے اس لئے وہ تقلید محض کے قائل نہیں تھے بلکہ آئمہ اربعہ کی آراء میں بھی دلائل کی طرف رجوع کرتے، البتہ ان کی آراء وافکار میں زیادہ تر ترجیحات فقہ شافعی کی طرف تھی جیسا کہ مقالہ ہذا میں عقوبات کی مباحث میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے اس بنیاد پر آپ کو شافعی کہا جاسکتا ہے۔

تصنیفات:

علامہ جمال الدین قاسمی کی تصانیف بہت ہیں جن کی تعداد تقریبا سو تک ہے[4] لیکن علامہ خیر الدین بن محمود الزرکلی نے اپنی تصنیف "الاعلام" میں جمال الدین قاسمی کی تصانیف کی تعداد بہتر ذکر کی ہے، ان میں سے چند کتب کے نام درج ذیل ہیں:

۱. "تفسیر محاسن التأویل"، جو مقالہ ہذا کی منتخب تفاسیر میں سے ایک ہے
۲. "قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث"، ایک جلد میں ہے
۳. "اصلاح المساجدمن البدع والعوائد" ایک جلد میں تقریبا ۲۸۰ صفحات پر مشتمل ہے
۴. "تاریخ الجهمیة والمعتزلة"

۱۔ محمد رشید بن علی رضا بن محمد، محدث، مفسر، مؤرخ اور ادیب تھے طرابلس شام میں پلے بڑھے پھر مصر کی طرف رحلت کی اور وہاں مدرسہ "الدعوۃ والتبلیغ" قائم کیا، ۱۳۵۴ ہجری میں وفات پائی اور قاہر مصر میں تدفین ہوئی: (الاعلام، زرکلی، خیر الدین بن محمود بن محمد بن علی بن فارس، زرکلی دمشقی (المتوفی: ۱۳۹۶ھ)، دار العلم للملایین بیروت، ۲۰۰۲م: ۶/۱۲۶)

۲۔ مجلہ البحوث الاسلامیہ، مولف: الرئاسۃ العامۃ لادارات البحوث العلمیہ والافتاء والدعوۃ والارشاد: ۴۳/۲۹۲

۳۔ دیکھئے منہج القاسمی فی تفسیرہ محاسن التاویل: ۱۱/۹۱

۴۔ ایضا: ۱۱/۹۲

۵. "دلائل التوحيد"

٦. "الفتوي في الإسلام"

۷. "مذاهب الأعراب وفلاسفة الإسلام في الحن"

۸. "موعظة المؤمنين من إحياءعلوم الدين"

۹. "تنبيه الطالب إلي معرفة الفرض الواجب"

۱۰. "تعطيرالمشام في مآثردمشق الشام" چار جلدوں پر مشتمل ایک مخطوطہ ہے

۱۱. "شرح لقطة العجلان"

۱۲. "نقدالنصائح الكافية"[۱]

علاوہ ازیں اور بھی بہت ساری تصنیفات ہیں ،مگر طوالت سے بچنے کیلئے صرف انہیں کتب کوذکر کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے اللہ تعالی تمام مسلمانوں کو علماء حق کی تصانیف سے کماحقہ استفادہ کرنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین۔

وفات: علامہ جمال الدین قاسمی نے ہفتے کی شب ۲۳ جمادی الاول ۱۳۳۲ھ کو انتالیس برس کی عمر میں دمشق میں ہی وفات پائی اور مقبرہ الباب الصغیر میں دفن کئے گئے[۲]

تفسیر محاسن التاویل

تفسیر محاسن التاویل قرآن مجید کی ایک مکمل تفسیر ہے جو سترہ جلدوں میں ہے اور ایک جلد تقریبا چار سو صفحات پر مشتمل ہے اور پہلی مرتبہ سن ۱۹۵۷ء میں مکتبہ داراحیاء الکتب العربیہ سے چھپی ہے، علامہ جمال الدین قاسمی نے اس کی پہلی جلد کو اس تفسیر کا مقدمہ بنایا اور اس میں مصطلحات تفسیر کے مسائل جمع کئے۔

تفسیر سے پہلے اس مقدمہ کو لکھنے سے مفسر کی غرض یہ ہے یہ مقدمہ اس تفسیر کیلئے چابی بنے اور قاری کیلئے رہنمائی کا کام دے اوراس مقدمہ کی روشنی سے قاری بعض اہم تفسیری مصطلحات اور تفسیری مسائل میں مفسر کی آراء سے واقف ہو[۳] نیز ان تفسیری مصطلحات کی اہمیت کو بتاتے ہوئے مصنف خود تحریر کرتے ہیں:

"وهي قواعدفائقة وفوائدشائقةجعلتها مفتاحا لمغلق بابه...[۴]

اور یہ فوقیت رکھنے والے قواعد ہیں اور نہایت مفید اور دل چسپ ہیں، جنہیں میں نے قرآنی علوم کے بند

۱۔ الاعلام للزرکلی :۲/۱۳۵

۲۔ الاعلام للزرکلی :۲/۱۳۵۔ نیز دیکھئے منہج القاسمی فی تفسیرہ محاسن التاویل :۱۱/۹۰

۳۔ منہج القاسمی فی تفسیرہ محاسن التاویل :۱۱/۹۳

۴۔ محاسن التاویل، جمال الدین القاسمي (۱۳۳۲ھ)، تحقیق: محمد فواد عبد الباقي، داراحیاء الکتب العربیہ ۱۹۵۷ء :۱/۶

دروازوں کے لئے چابی کے طور پر رکھا ہے اور علم کے دریا میں غوطہ لگانے والوں کے لئے آسانی کا ذریعہ بنایا ہے، تاکہ مطالعہ کرنے والا اس کے حقائق کو متعین کر سکے اور اس کے بعض اسرار اور دقائق سے مطلع ہو سکے۔

نیز علامہ قاسمی اپنی تفسیر کے مقدمہ میں بسااوقات علماء سلف سے طویل عبارات نقل کرتے ہیں جیسا کہ ابن جریر طبری، ابن حجر عسقلانی ،ابن تیمیہ، ابن حاجب، ابن خلدون، حافظ ابن کثیر، ،امام فخر الدین الرازی، راغب اصفہانی، زمخشری، علامہ جلال الدین سیوطی، ابن قیم، علامہ نووی اور شاہ ولی اللہ الدھلوی وغیرہ ہیں، اور مذکورہ علماء سے مفسر کا نقل کرنا بلکل واضح ہے کیونکہ ان سے بکثرت نقل کرتے ہیں جیسا کہ علامہ ابن تیمیہ کی کتاب الایمان سے عنوان: هل في القرآن مجازأم لا؟" کے تحت تقریباً ۲۷ صفحات نقل کرتے ہیں، عنوان کے علاوہ تمام الفاظ بعینہ ان سے نقل کرتے ہیں[۱]

علم تفسیر کی فضیلت وشرف کو بیان کرنے کے بعد مفسر اپنی تفسیر کے مقدمہ کو اختتام تک پہنچاتے ہیں، پھر قرآن مجید کی تفسیر کی ابتداء ام القرآن یعنی سورت فاتحہ سے کرتے ہیں[۲]

تفسیر کا منہج:

علامہ قاسمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں جو منہج اور اسلوب اختیار کیا ہے اسکی تفصیل کچھ اس طرح ہے:

آیات کے درمیان مناسبت بیان کرنے میں مفسر کا اسلوب:

مفسر علیہ الرحمہ تفسیر کرتے وقت ایک آیت مقدسہ کی اس کے ما قبل یا مابعد کے ساتھ مناسبت کے اظہار کو اپنے منہج کا حصہ بناتے ہیں، اور اس منہج کو اختیار کرتے وقت علامہ بقاعی[۳] اور دیگر مفسرین کے اقوال سے بھی مدد لیتے ہیں جیسا کہ سورت البقرہ کی آیت نمبر ۱۷۲ کے تحت لکھتے ہیں:

"ولما قيدتعالي الإذن لهم بالطيب من الرزق افتقرالأمر إلي بيان الخبيث منه ليجتنب،فبين صريحاماحرم عليهم...[۴]

جب اللہ تعالی نے ان کیلئے اجازت کو طیب (یعنی حلال) رزق کے ساتھ مقید فرمایا تو ضرورت تھی کہ اب ان چیزوں کا تفصیلی ذکر ہو جو حرام ہیں تاکہ ان سے اجتناب کیا جاسکے تو اللہ تبارک وتعالی اس کے بعد صراحت کے ساتھ ان پر حرام کردہ چیزوں کو بیان فرمارہا ہے۔

۱۔ محاسن التاویل:۱/ ۲۲۲، منہج القاسمی فی تفسیرہ محاسن التاویل:۱۱/ ۹۳

۲۔ منہج القاسمی فی تفسیرہ محاسن التاویل :۱۱/ ۹۳

۳۔ برھان الدین ابراھیم بن عمر بن حسن البقاعی (۸۸۵ھ)، ان کی مشہور تفسیر ہے " نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور "۷ جلدوں میں ہے، مناسبات البقاعی یا تفسیر البقاعی کے نام سے مشہور ہے: الاعلام للزرکلی:۱/ ۵۶

۴۔ محاسن التاویل:۳/ ۳۷۸

اسی طرح علامہ بقاعی کے اقوال سے بھی مناسبات بین الآیات بیان کرتے ہیں جیسا کہ سورۃ البقرہ کی آیت نمبر ۲۱۰ اور ۲۱۱ کے درمیان مناسبت ذکر کرتے ہوئے "وقال البقاعي" کہہ کے علامہ بقاعی کی مکمل عبارت نقل کر دیتے ہیں [۱]

علوم القرآن سے متعلقہ مباحث میں مفسر کا اسلوب:

مفسر علیہ الرحمہ کے تفسیری منہج میں علوم القرآن سے متعلقہ مضامین پر تبصرہ کرنا بھی ہے، مثلاً سورتوں کے مکی اور مدنی ہونے کا بتانا اور سورتوں کی آیات کی تعداد، ناموں کی وجہ تسمیہ اور ان کے دیگر اسماء بھی بتاتے ہیں۔

اسی طرح ناسخ اور منسوخ پر تفصیل سے گفتگو کرتے ہیں اور بعض آیات کا سبب نزول بھی مختصر بیان کرتے ہیں، جیسا کہ سورت البقرۃ کے شروع میں اس کے مدنی ہونے کا بتایا، اور اس کی آیات بتائیں کہ ۸۶ ہیں [۲] اور سورت آل عمران مدنی ہے سوائے کچھ آیات کے اسی طرح اس سورت کے نام کی وجہ تسمیہ اور کچھ دیگر نام بھی بتاتے ہیں [۳] ۔

ناسخ اور منسوخ کے بارے میں بھی بتاتے ہیں کہ ان میں سے کون سی آیت منسوخ ہے اور کون سی ناسخ ہے پھر اس میں علماء کی آرا پیش کرنے کے بعد بعض اوقات اس میں اپنی رائے بھی بیان کرتے ہیں جیسا کہ سورت البقرہ کی آیت ۲۳۴ کی تفسیر میں تحریر کرتے ہیں کہ یہ آیت کریمہ ناسخ ہے اس کے لئے جس میں متوفی عنہا زوجہا کی ایک سال عدت کا ذکر ہے، اگرچہ مذکورہ آیت تلاوت میں مقدم ہے لیکن باوجود اس کے یہ اپنی بعد والی آیت کے لئے ناسخ ہو سکتی ہے کیونکہ مصحف قرآن میں جو ترتیب ہے وہ ترتیب نزولی نہیں بلکہ وہ ترتیب توقیفی ہے [۴]

اسی طرح آیات کا شان نزول بھی بیان کرتے ہیں جیسا کہ سورت البقرہ کی آیت نمبر ۱۸۹ شان نزول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" قالوا يا محمد عليه الصلاة والسلام لم خلقت الأهلة؟ فنزلت "[۵]

لوگوں نے سوال کیا اے محمد چاندوں کو کس لئے پیدا کیا گیا؟ پس یہ آیت نازل ہوئی۔

علامہ قاسمی رحمۃ اللہ علیہ اس کے شان نزول کو بیان کرتے ہوئے دو روایات ذکر کرتے ہیں مگر ان روایات میں کچھ تعلیق نہیں کرتے البتہ مواقیت کا معنی اور اس پر مثالیں ذکر کرتے ہیں مثلاً روزوں کے مواقیت افطار اور حج، حیض وغیرہ کے اوقات۔ [۶]

۱۔ محاسن التاویل:۳/۵۲۲

۲۔ ایضا: ۲/۳۱

۳۔ ایضا:۴/۷۴۸

۴۔ ایضا:۳/۶۱۵، ملاحظہ کیجئے منہج القاسمی فی تفسیرہ محاسن التاویل :۱۱/۹۵

۵۔ محاسن التاویل:۳/۴۶۹

۶۔ ایضا

لغوی مباحث میں مفسر کا منہج:

مفردات الفاظ کو بیان کرنے میں:

مشکل الفاظ اور کلمات کے معانی کو بیان کرتے ہوئے کبھی تو قوامیس سے اقوال نقل کرتے ہیں اور کبھی اپنی طرف سے الفاظ کی تشریح کرتے ہیں اور کبھی عربی اشعار سے مدد لیتے ہیں مثلاً آیت:

﴿ صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٌ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴾[۱]

بہرے، گونگے، اندھے ہیں پس وہ رجوع نہیں کریں گے۔

کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"الصمم":آفة مانعة من السماع، سمي به فقدان حاسة السمع...والبكم: الخرس، والعمي: عدم البصرعما من شأنه أن يبصر"[۲]

صم ایک ایسی آفت ہے جو سننے کی صلاحیت کو روکتی ہے، سننے کی حس کے فقدان کو اس سے تعبیر کیا گیا اور بکم یعنی گونگا، اور عمی یعنی اس شخص میں بصارت کا نہ ہونا جس کی خلقت میں بصارت ہو، کفار میں مذکورہ حواس کے پائے جانے کے باوجود انہیں ان صفات سے اس لئے متصف کیا گیا کیونکہ یہ حواس (بظاہر سلامت ہونے کے باوجود) انہیں حق سننے، سمجھنے اور حق بولنے سے روکے ہوئے ہیں۔

مفسر آیت کریمہ کی تشریح کرتے ہوئے اپنے الفاظ میں مفردات الفاظ کی تشریح کرتے ہیں پہلے لفظ صم، بکم اور عمی کا مفہوم بتاتے ہیں پھر کفار کو ان اوصاف کے ساتھ متصف کرنے کی وجہ بتاتے ہیں پھر اس طرح کی تشبیہ پر عربی کے اشعار بھی پیش کرتے ہیں۔

اس طرح سورت الانفال کی آیت نمبر ۵۷ میں کلمہ " فَشَرِّدۡ" کا معنی بتاتے ہوئے" **قال في التاج** "کہہ کے تاج العروس کا قول نقل کرتے ہیں اور پھر اس کی تائید میں عربی شعر سے استدلال بھی کرتے ہیں[۳]

نحوی مسائل میں مفسر کا منہج:

علامہ جمال الدین قاسمی آیات کی تفسیر کرتے ہوئے بعض قرآنی الفاظ کے اعراب اور مختلف وجوہ اعراب بھی ذکر کرتے ہیں اس میں کبھی تو اختصار سے کام لیتے ہیں اور کبھی تفصیل سے بحث کرتے ہیں جس طرح سورت البقرہ کی آیت

۱۔ سورۃ البقرۃ:۱۸

۲۔ محاسن التاویل:۲/۵۷

۳۔ ایضا:۸/۳۰۲۱

نمبر ۱۳۸ میں لفظ " صِبْغَةَ اللَّهِ "کا اعراب اور وجہ اعراب مختصر انداز میں اس طرح بتاتے ہیں: یہ مصدر ہے اور پچھلی آیت میں فعل " آمنا" سے منصوب (مفعول بہ) ہے[۱]

اور سورت آل عمران کی آیت نمبر ۹۷ کے تحت نحوی ترکیب بتاتے ہیں کہ لفظ " حج البیت " مبتداء ہے اور لفظ " اللہ " خبر ہے اور لفظ " علی الناس " اسی کے ساتھ متعلق ہے جس کے ساتھ خبر متعلق ہے، یا اس کے برعکس، یعنی لفظ " علی الناس " خبر اور لفظ " للہ " متعلق ہے اس سے جس کے ساتھ خبر متعلق ہے۔۔۔ یہاں اعراب پر بحث کرتے ہوئے قدرے تفصیل سے بات کرتے ہیں[۲]

بلاغی نکات میں مفسر کا منہج:

مفسر نے اپنی تفسیر میں بلاغی امور کو بھی بیان کیا ہے مثلاً کلمات کے اندر قرآنی تعبیرات کے اسرار اور اسی طرح بعض الفاظ کے مقدم ہونے یا مؤخر ہونے کے اسرار و رموز پر بحث کرتے ہیں اور اسی طرح قرآن حکیم میں جن مقامات پر الفاظ کا تکرار نظر آتا ہے اس کا بھی جواب دیتے ہیں کہ: " یہ تکرار مفید اور عین بلاغت ہے " نیز بلاغی امور کو بیان کرنے میں زیادہ تر علامہ زمخشری اور علامہ ابو سعود کے اقوال نقل کرتے ہیں چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

اللہ تعالی کا فرمان:

﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[۳]

اور قریب نہ جانا اس درخت کے، پس تم ہو جاؤ گے حد سے بڑھنے والوں میں سے۔

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وإنما علق النهي بالقربا ن منها مبالغة في تحريم الأ كل ، و وجوب اجتنابه ...[۴]

بے شک نہی کو اس (خاص) درخت کے قریب جانے سے متعلق کیا، تحریم اکل اور لزوم اجتناب میں مبالغہ کی وجہ سے، کیونکہ کسی چیز کا قرب اس سے الفت کا تقاضہ کرتا ہے اور الفت محبت کا سبب بن جاتی ہے اور محبت اسے اندھا اور گونگا کر دیتی ہے پھر وہ اس کی برائی نہیں دیکھ سکتا اور نہ اس کے پاس جانے کی ممانعت کو سنتا ہے پھر اس میں واقع

۱۔ محاسن التاویل: ۲/۳۷۳

۲۔ ایضا: ۴/۹۰۴

۳۔ سورۃ البقرۃ: ۳۵

۴۔ محاسن التاویل: ۲/۱۰۵-۱۰۶

ہو جاتا ہے اور جو برائی کی طرف لے جانے والا سبب ہو اس سے بھی روک دیا جاتا ہے جیسا کہ اچھائی کی طرف لے جانے والے سبب کو اختیار کرنے کا حکم دیا جاتا ہے۔

اور آیت کریمہ:

﴿ قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم ﴾[۱]

ہم نے فرمایا تم سب اتر جاؤ جنت سے۔

کے تحت لکھتے ہیں:

"أنما كرر الأمر بالهبوط للتأكيد"[۲]

بے شک جنت سے اترنے کے حکم میں تکرار تاکید کے لئے ہے۔

مفسر اس امر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ جنت سے اتر جانے کے حکم میں جو تکرار ہے وہ بلافائدہ نہیں بلکہ تاکید کے لئے ہے، پہلی بار اس حکم سے یہ بتانا مقصود ہے کہ دنیا میں ہمیشہ نہیں رہنا اور دوسری مرتبہ یہ بتایا جارہا ہے کہ دنیا میں مکلف بنانے کے لئے اتارا گیا ہے تو جو شخص ہدایت حاصل کرے گا وہ نجات پا جائے گا اور جو گمراہ ہو گا وہ ہلاک ہو جائے گا۔

اوراسی طرح سورت البقرہ کی آیت ۱۶ کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ زمخشری کے قول کی روشنی میں ایک اعتراض کا جواب دیتے ہوئے وضاحت کرتے ہیں کہ یہاں تکرار لازم نہیں آتا[۳]

انہیں چند مثالوں پر اکتفاء کیا جاتا ہے، علامہ جمال الدین قاسمی کے تفسیری منہج پر مزید تفصیل کے ساتھ مطالعہ کرنے کیلئے ان کے تفسیری منہج پر لکھا گیا مقالہ: " **منہج القاسمی فی تفسیرہ محاسن التاویل**"[۴] کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے جو مجلہ جامعہ اسلامیہ غزہ میں بھی چھپا ہے۔

۱۔ سورۃ البقرۃ:۳۸

۲۔ محاسن التاویل:۲/۱۱۱

۳۔ ایضا:۲/۵۳

۴۔ اس مقالے کی مکمل تفصیل اس طرح ہے (منہج القاسمی فی تفسیرہ محاسن التاویل، دراسہ تحلیلیہ نقدیہ, عبدالرحمن یوسف الجمل، کلیہ اصول الدین, الجامعہ الاسلامیہ, غزۃ فلسطین، مجلہ الجامعہ الاسلامیہ -غزہ- فلسطین، سن طباعت:۲۰۰۳ء)

(۲) عبد الرحمن بن ناصر السعدی (۱۳۷۶ھ)

اسم:

آپ کا نام عبد الرحمن بن ناصر بن عبد اللہ بن ناصر بن احمد السعدی ہے یہ آل سعدی سے ہیں، خاندان آل سعدی کا نسب آل مفید تک اور آل مفید کا نسب آل حماد تک جا پہنچتا ہے جو کہ بنو العنبر، بنو عمرو سے ہے اور بنو تمیم کے مشہور قبائل میں سے ہے (۱)

ولادت:

آپ کی ولادت ۱۲ محرم ۱۳۰۷ ھجری میں قصیم کے شہر عنیزہ میں ہوئی، جب آپ کی عمر ۴ سال ہوئی تو آپ کی والدہ فوت ہو گئیں اور جب ۱۲ سال کی عمر کو پہنچے تو آپ کے سر سے والد کا سایہ بھی اٹھ گیا تو آپ نے اپنی سوتیلی ماں اور اپنے بھائی محمد (۲) کے ظل عاطفت میں بہت عمدہ تربیت وپرورش پائی ویسے تو آپ نے یتیمی میں تربیت پائی لیکن باوجود یتیمی کے تربیتی مراحل میں کچھ قصر نہ رہی کیونکہ آپ کی ذہانت اور علمی شغف کی وجہ سے آپ پر اہل علم کی نظریں رہیں، آپ کی علمی صلاحیتوں کا اندازہ آپ کی شہرہ آفاق تصنیف تفسیر "تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان" سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے (۳)

تعلیم:

سب سے پہلے مدرسہ تحفیظ القرآن میں داخل ہوئے، ناظرہ قرآن پاک پڑھا، اور جب ۱۴ سال کے ہوئے تو قرآن مجید یاد کر لیا۔

قرآن مجید حفظ کرنے کے بعد جب دینی علوم کی طرف راجع ہوئے تو آپ نے نحو، صرف، فقہ، توحید، تفسیر، اصول تفسیر، حدیث اور اصول حدیث جیسے علوم وقت کے جید علماء سے حاصل کئے۔

اساتذہ کرام:

آپ کے اساتذہ کرام میں متبحر علماء عظام شامل ہیں، ان میں زیادہ مشہور کے اسماء یہ ہیں:

۱۔ علماء نجد خلال ثمانیہ قرون، عبد اللہ بن عبد الرحمن بن صالح آل بسام (۱۴۲۳ھ)، مطبوعہ دار العاصمہ المملکۃ العربیہ السعودیہ الریاض ۱۴۱۹ھ: ۳/۲۱۸

۲۔ محمد بن ناصر بن عبد اللہ بن ناصر

۳۔ مشاہیر علماء نجد وغیرہم، عبد الرحمن بن عبد اللطیف بن عبد اللہ (۱۳۶۶ھ)، دار الیمامہ للبحث والترجمۃ والنشر، الریاض، طبعہ اولی، ۱۳۹۲ھ: ۱/۲۵۶

شیخ ابراھیم [۱] ہیں، ان سے حدیث پڑھی، اور زیادہ تر شیخ صالح عثمان [۲] سے پڑھا، یہ عنیزہ کے قاضی تھے اور ان سے توحید، تفسیر، فقہ، اصول فقہ اور نحو پڑھتے رہے نیز ان سے آخری عمر تک شرف تلمذ حاصل کرتے رہے۔

اوران کے علاوہ شیخ عبداللہ بن عائض [۳] اور شیخ علی بن ناصر بن وادی [۴] وغیرہ بھی ہیں جن سے حدیث پڑھی اور خاص طور پر صحاح ستہ کی قراءت کی، اور ان سے اپنی سند کے ساتھ صحاح ستہ کی اجازت بھی حاصل کی، اور شیخ محمد الشنقیطی [۵] سے بھی حدیث اور مصطلح الحدیث پڑھی [۶]

تدریس:

جب ۲۳ سال کی عمر میں تدریس کے میدان میں قدم رکھا تو ساتھ تعلیم بھی جاری رکھی۔

۱۔ ابراہیم بن حمد بن عبداللہ بن جاسر ۱۲۴۱ھ میں بریدہ میں پیدا ہوئے، حفظ قرآن، تجوید اور علوم شرعیہ کی تعلیم علماء بریدہ سے حاصل کی، پھر شام اور نابلس کی طرف بھی سفر کیا پھر واپس قصیم لوٹے اور علمی مصروفیات میں مشغول رہے، مرض میں مبتلاء ہونے کی وجہ سے علاج کے لئے کویت گئے اور ۱۳۸۳ھ میں کویت میں ہی وفات پائی (علماء نجد خلال ثمانیۃ قرون: ۱/ ۲۷۷)

۲۔ صالح بن عثمان بن حمد بن ابراہیم بن عبدالرحمن القاضی ۱۲۸۲ھ میں شہر عنیزہ میں پیدا ہوئے، ابتداء عمر میں عربی اشعار گوئی کی طرف رغبت ہوئی پھر علم دین کی طرف آئے تو وقت کے جید علماء و مشائخ سے شرف تلمذ حاصل کیا، پھر علم کی تکمیل کے لئے جامعہ الازہر قاہرہ مصر تشریف لے گئے، پھر عنیزہ تشریف لائے اور وہاں اخری ایام تک علمی خدمات سرانجام دیتے رہے ۱۳۵۱ھ میں وفات پائی (مشاہیر علماء نجد وغیرہم: ۱/ ۲۳۱)

۳۔ ۱۲۴۹ھ میں شہر عنیزہ میں پیدا ہوئے، ابتدائی کتب اپنے شہر میں حاصل کرنے کے بعد حصول علم کے لئے مکہ مکرمہ کا سفر کیا، پھر مصر اور دیگر مختلف شہروں کی طرف علمی سفر کرنے کے بعد اپنے شہر واپس آئے اور وہاں کے علماء سے بھی استفادہ کرتے رہے، ۱۳۲۲ھ میں شہر عنیزہ میں وفات پائی اور مقبرہ طعیمیہ میں مدفون ہوئے: (علماء نجد خلال ثمانیۃ قرون: ۴/ ۱۸۴)

۴۔ ۱۲۷۳ھ میں عنیزہ کے شہر میں پیدائش ہوئی، ابتدائی تعلیم علماء بریدہ سے حاصل کی پھر ریاض کے علماء سے پڑھا پھر حصول علم کے لئے ہندوستان کا سفر کیا اور دہلی میں علماء سے شرف تلمذ حاصل کیا اور صحاح سند حاصل کی پھر علامہ صدیق حسن سے علم حاصل کرنے کے لئے بھوپال تشریف لے گئے، پھر واپس عنیزہ آئے اور وہاں درس و تدریس اور امامت کے فرائض سرانجام دیتے رہے، ۱۳۶۰ھ میں وفات پائی اور مقبرہ شملانیہ میں دفن ہوئے (علماء نجد خلال ثمانیۃ قرون: ۵/ ۳۰۵)

۵۔ محمد امین بن محمد المختار شنقیطی، علماء شنقیط میں سے جید مدرس اور مفسر تھے شنقیط میں پیدا ہوئے پھر ۱۳۶۷ھ میں حج کے لئے سعودی عرب گئے تو مدینہ منورہ میں مدرس کی حیثیت سے مقرر ہوگئے پھر ریاض میں تدریسی خدمات سرانجام دیں پھر مدینہ یونیورسٹی میں مقرر ہوگئے اور مکہ مکرمہ میں ۱۳۹۳ھ میں انتقال ہوا، ان کی تصانیف میں سے مشہور تفسیر اضواء البیان ہے جو کہ اس مقالے کی منتخب تفاسیر میں شامل ہے (الاعلام، زرکلی: ۶/ ۴۵)

۶۔ مشاہیر علماء نجد وغیرہم: ۱/ ۲۵۷

۱۳۵۰ ھجری میں آپ نے دینی علوم میں معرفت کاملہ اور مہارت تامہ حاصل کرلی، یہاں تک کہ آپ کی علمی شہرت کا نقارہ بجنے لگا، قصیم اور گردونواح کے لوگ کثیر تعداد میں آپ سے علمی استفادہ کرنے لگے۔

تلامذہ:

آپ کے شاگردوں کی تعداد بہت زیادہ ہے، "علماء نجد خلال ثمانیہ قرون "میں ان کی تعداد ۱۵۰ ذکر کی گئی ہے[1] جنہوں نے آپ سے علمی استفادہ کیا۔

تصنیفات:

شیخ عبدالرحمن بن ناصر سعدی کی تصنیفات بکثرت ہیں، علوم شرعیہ کے مختلف موضوعات مثلا: تفسیر، حدیث، فقہ ، اصول فقہ، توحید اور محاسن اسلام وغیرہ پر لکھی گئی ہیں۔

چند کتب کے اسماء:

۱. تفسير القرآن الكريم المسمى "تيسير الكريم الرحمن في تفسيرالكلام المنان "

یہ تفسیر مقالہ ہذا کی منتخب تفاسیر میں سے ایک ہے، ۱۳۴۴ ھجری میں مکمل ہوئی اور مکتبہ سلفیہ مصر سے ۸ جلدوں میں شائع ہوئی، جبکہ نئے ایڈیشن میں کمپیوٹرائزڈ کمپوزنگ کے ساتھ اسے ایک جلد میں مکمل کردیا گیا۔

۲. الدرة المختصرة في محاسن الإسلام "ط".

۳. الفواكه الشهية في الخطب العنبرية "ط".

۴. القواعد الحسان لتفسير القرآن "ط".

۵. توضيح الكافية الشافية "ط".

۶. وجوب التعاون بين المسلمين.

۷. منهج السالكين.

۸. تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن "ط".

۹. الرياض الناضرة "ط".

۱۰. بهجة قلوب الأبرار "ط".

۱۱. الإرشاد إلي معرفة الأحكام "ط".

۱۔ علماء نجد خلال ثمانیۃ قرون کی جلد ۳ صفحہ نمبر ۲۶۳ پر ملاحظہ کریں۔

١٢. منهج السالكين وتوضيح الفقه في الدين "ط".

١٣. طريق الوصول إلي علم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول "ط".

١٤. الدين الصحيح يحل جميع المشاكل "ط".

١٥. الفروق والتقاسيم البديعة النافعة "ط".

١٦. الأدلة القواطع والبراهين في أبطال أصول الملحدين "ط".

١٧. فوائد مستنبطة من قصة يوسف"ط".

١٨. الرسائل المفيدة سؤال وجواب في أهم المهمات "ط".

١٩. شرح تائية شيخ الإسلام ابن تيمية التي رد بها على القدرية "ط".

٢٠. الفتاوى السعدية "ط".

٢١. التوضيح والبيان لشجرة الإيمان.

٢٢. الدلائل القرآنية في العلوم العصرية.

٢٣. التنبيهات اللطيفة على ما احتوت عليه الواسطية "ط"

٢٤. فتح الرب الحميد في أصول العقائد والتوحيد.

٢٥. المواهب الربانية.

٢٦. الدرة البهية في حل المشكلة القدرية.

٢٧. تنزيه الدين وحملته ورجاله مما افتراه القصيمي في أغلاله "ط".

٢٨. الجهاد في سبيل الله.

٢٩. انتصار الحق.

٣٠. منظومة في السير إلى الله.

٣١. الوسائل المفيدة للحياة السعيدة.

٣٢. الخطب المنبرية على المناسبات.

٣٣. مجموع الخطب في المواضيع النافعة.

٣٤. المختارات الجلية.

٣٥. الجمع بين الإنصاف.

۳۶.مناظرات فقهية.

۳۷. حكم سبع البدنة حكم الشاة.

۳۸. حكم شرب الدخان.

۳۹. منظومة في أحكام الفقه.

۴۰. منظومة في قواعد فقهية.

۴۱. رسالة في أصول الفقه.

۴۲. رسالة عن يأجوج ومأجوج.[۱]

وفات:

۱۳۷۱ہجری میں آپکو سانس کی تکلیف اور آنتوں کے سکڑنے کا مرض لاحق ہوا اور بعض اوقات بات کرتے ہوئے یا تلاوت قرآن کرتے ہوئے یہ عارضہ لاحق ہوتا یہاں تک کہ بات کرتے کرتے رک جاتے، تھوڑی دیر بعد پھر بات شروع کرتے۔

۱۳۷۲ہجری میں حکومت سعودیہ نے اپنے خرچے پر علاج کیلئے لبنان بھیجا، ایک ماہ تک وہاں زیر علاج رہے اور صحت یاب ہونے کے بعد واپس شہر عنیزہ پہنچتے ہی اپنے تمام معمولات: تدریس، افتاء، تصنیف خطابت وامامت سب جاری کردئے، کچھ عرصہ بعد پھر وہی مرض دوبارہ لاحق ہوا، ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۷۶ہجری میں ایک درس سے فراغت کے بعد بوجھ اور کمزوری محسوس کی تو کسی شاگرد کو بلاکر کہا کہ گھر تک لے چلو اور کچھ لوگ بھی ساتھ چلے لیکن گھر تک پہنچنے سے پہلے آپ بے ہوش ہوگئے تھوڑی دیر بعد افاقہ ہوا مگر پھر بے ہوش ہوگئے، اور اسی تکلیف کے سبب ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۷۶ہجری میں شہر عنیزہ میں اس دار فانی سے رخصت ہوئے [۲]

تفسیر السعدی

تفسیر کا مکمل نام: "تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان" ہے، تفسیر السعدی کے نام سے معروف ہے اور یہ ۱۳۴۴ھجری میں مکمل ہوئی (مکتبہ سلفیہ سے آٹھ جلدوں میں طبع ہوئی اور بعد میں نشرالمؤسسة السعيديه الرياض سے سات جلدوں میں

۱۔ علماء نجد خلال ثمانية قرون:۳/۲۲۷

۲۔ مشاہیر علماء نجد وغیرہم:۱/۲۶۰

طبع ہوئی[۱]، اب نئے ایڈیشن میں کمپیوٹرائزڈ کمپوزنگ کرکے صرف ایک جلد میں مکمل کر دیا گیا ہے اب جو آخری ایڈیشن چھپا ہے وہ مکمل تفسیر ایک جلد میں ہے، جسے مقالہ نگار نے رمضان المبارک ۱۴۳۸ھجری میں مدینہ منورہ سے خریدی ہے۔

تفسیر کی خصوصیات:

اس تفسیر کی خصوصیات درج ذیل ہیں:

۱. اس تفسیر کی عبارت نہایت واضح اور آسان ہے جسے علم میں مہارت رکھنے والوں کے علاوہ کم علم لوگ بھی سمجھ سکتے ہیں۔

۲. حشو اور تطویل سے گریز کیا گیا ہے، جس سے ذہنی انتشار اور وقت کے ضائع ہونے کے علاوہ کوئی فائدہ نہیں۔

۳. اختلافات کو ذکر کرنے سے اجتناب کیا گیا ہے ہاں البتہ جو اختلاف بہت مضبوط اور اہم ہے جسے ذکر کرنے کی ضرورت ہے صرف اسے ذکر کیا گیا ہے، اور یہ بہت اہم خصوصیت ہے کیوں کہ اس طرح پڑھنے والے کے ذہن میں یک سوئی رہتی ہے۔

۴. اللہ تعالی کی صفات سے متعلقہ آیات کی تفسیر میں سلف کے منہج کو مختار کیا گیا ہے، لھذا اس تفسیر میں کسی قسم کی تحریف یا ایسی تاویل نہیں ہے جو کتاب اللہ میں اللہ سبحانہ وتعالی کی مراد کے خلاف ہو اس خصوصیت کی بنیاد پر یہ تفسیر عقیدے کو مضبوط کرنے میں بہترین سرمایہ ہے۔

۵. جن آیات سے احکامات اور فوائد مستنبط ہوتے ہیں ان میں بہت دقیق اور عمدہ طریقے سے استنباط کیا گیا ہے، اور یہ استنباط بعض آیات میں نمایاں طور پر ہوتا ہے جیسا کہ سورت المائدہ کی آیت وضو میں، یہاں مصنف نے ۵۰ احکام مستنبط کئے ہیں اور سورت "ص" میں سیدنا سلیمان علیہ السلام کے قصہ میں بھی نہایت عمدہ اور باریک بینی سے استنباط کیا گیا ہے۔

٦. یہ کتاب، قرآن کی تفسیر کے ساتھ ساتھ اخلاق حسنہ سے مزین کرنے میں بھی بہت مفید اور مؤثر ہے[۲]

۱۔ شیخ عبد الرحمن السعدی، حیاتہ، علمہ ومنہجہ فی الدعوۃ الی اللہ، رسالۃ الماجستیر، الطالب: عبد العزیز بن سعود بن عبد العزیز العمار، المشرف: الشیخ عبد اللہ بن محمد المطلق، جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیہ (۱۳۷٦ھ): ۳٦

۲۔ تیسر الکریم الرحمن فی تفسیر الکلام المنان المعروف تفسیر السعدی، عبد الرحمن بن ناصر السعدی (۱۳۷٦ھجری)، مقدمہ للشیخ محمد بن صالح العثیمین، مؤسسۃ الرسالۃ، ۲۰۰۲م: ۱۱

تفسیر کا اسلوب:

- اسلوب تفسیر میں سے ایک اسلوب تو یہ ہے کہ یہ تفسیر نہایت آسان انداز پر لکھی گئی، جو کہ لغت عرب سے مناسب فہم حاصل کرنے والے شخص کے لئے بھی اس کا سمجھنا کوئی مشکل نہیں ہے۔
- نیز یہ کہ مصنف، مفردات الفاظ کی تشریح و تحلیل میں درپے ہونے کے بجائے باری تعالی کی مراد اور مفہوم آیات کو بیان کرنے کی سعی کرتے ہیں، مصنف خود بھی اس اسلوب کی طرف اشارہ کرتے ہیں [۱]
- نیز اس تفسیر کے اسلوب میں سے یہ بھی ہے کہ مصنف ہر آیت کا مفہوم پیش کر دیتے ہیں پھر جب اس سے متعلقہ آیت دوبارہ آتی ہے تو گزشتہ مفاہیم و مطالب پر اکتفاء کرنے کے بجائے اس آیت کی دوبارہ تفسیر و تشریح کرتے ہیں اور جو نئے نئے معانی و معارف ذہن میں آتے ہیں وہ ذکر کرتے ہیں اور اس اسلوب کا ذکر خود اس طرح کر رہے ہیں:
"چونکہ قرآن حکیم میں قصص، اخبار اور احکام کو بار بار ذکر کیا گیا ہے اور ہر مقام پہ عظیم حکمتوں اور اسرار کا کھلنا ہوتا ہے، اس لئے اس میں تدبر و تفکر کا حکم دیا گیا ہے کیونکہ اس میں (ہر بار غور و فکر کرنے سے) علم اور معرفت میں زیادتی حاصل ہوتی ہے"[۲]

(۳) محمد بن محمد المختار الشنقیطی (۱۳۹۳ھ)

اسم گرامی:

محمد الامین محمد المختار، یہ طالب اوبک کی نسب سے ہیں اور وہ کریر بن الموافی بن یعقوب بن جاکن الابر کی اولاد سے ہیں اور یہ قبیلہ جکنیین کے نام سے مشہور ہے جسکی نسبت حمیر ('حاء" کی کسرہ اور "یاء' کی فتح کے ساتھ) کی طرف ہوتی ہے [۳]

۱۔ تفسیر السعدی: ۳۰

۲۔ تفسیر السعدی: مصنف نے یہ عبارت تفسیر کی جلد اول کے غلاف پہ لکھی تھی جبکہ اس ایڈیشن میں کتاب کے صفحہ نمبر ۲۷ پہ یہ عبارت موجود ہے۔

۳۔ منہج الشیخ شنقیطی فی تفسیر آیات الاحکام من اضواء البیان، رسالہ ماجستیر، جامعہ ام القرای، کلیہ الشریعہ والدراسات الاسلامیہ (۱۴۱۰ھ)، الطالب: عبد الرحمن بن عبد العزیز السدیس، المشرف: الدکتور عبد المجید محمود عبد المجید: ۱/۱

ولادت:

علامہ شنقیطی کی جائے ولادت " موریتانیہ "(۱) "شنقیط " اور سن ۱۳۲۵ ھجری ہے، اس لئے آپ کو شنقیطی کہاجاتاہے، ابھی آپ بچے تھے تو آپ کے والد فوت ہوگئے، جب وہ قرآن مجید کا آخری پارہ "عم یتساءلون" پڑھتے تھے، والد کی وفات کے بعد ان کی پرورش آپ کے ماموں کے گھر ہوئی اور اپنے ماموں سے ہی حفظ قرآن مکمل کیا(۲)

تعلیم:

جب اپنی زندگی کی پہلی دہائی کی تکمیل کو پہنچے تو آپنے زبانی قرآن مکمل کرلیا، پھر اپنے ماموں زاد سے مصحف عثمانی کے رسم الخط کو سیکھااور انہیں سے علم تجوید امام نافع کی قراءت کے ساتھ روایت ورش اور روایت قالون میں حاصل کیاتب آپ سولہ سال کے تھے، اور اس دوران مذھب مالکیہ کے مطابق مختصر فقہ کے دروس بھی حاصل کرتے رہے۔

عربی ادب اور لغت کی ابتدائی تعلیم اپ نے ماموں کے گھر میں ہی حاصل کی، اس کے
بعد نحو، صرف، بلاغت، حدیث، تفسیر اور اصول کی کتب دیگر جید اساتذہ کرام سے حاصل کی۔ البتہ علم منطق، علم المناظرہ اور بحث مباحثہ کے آداب کا علم اپنے ذاتی مطالعہ کے ذریعے حاصل کیا(۳)

تحصیل علم میں رغبت:

علم کی طلب میں بلند ہمت اور پختہ عزم والے اور مسئلے کو سمجھنے کیلیئے جب تک اس کا مکمل ادراک نہ ہوجاتا تب تک نہ اٹھتے اس طرح کا ایک واقعہ مفسر خود زینت قرطاس کرتے ہیں، فرماتے ہیں:"میں اپنے استاذ کے پاس پڑھنے کیلیئے گیا، استاذ صاحب نے حسب معمول سبق کی تشریح کی جس طرح کرتے تھے لیکن مجھے تشفی نہ ہوئی اور میں وہاں سے اٹھااور اس کو سمجھنے اور اس بحث میں میرے ذہن میں جو سوالات اٹھ رہے تھے ان کو حل کرنے کیلیئے مطالعہ کرنے بیٹھ گیا، وہ ظہر کا وقت تھاجب میں نے مطالعہ کرناشروع کیا، میں کتابیں پڑھتارہایہاں تک کہ عصر کا وقت ہوگیامجھے ابھی تک تسلی نہ ہوئی حتی کہ مغرب ہوگئی میں ابھی تک اپنے سوالات میں مطمئن نہ تھا، میرے خادم نے تاریکی ختم کرنے کے لئے لکڑیاں جلائیں تاکہ میں مطالعہ کر سکوں، جب مجھے تھکاوٹ محسوس ہوتی تو میں چائے پی لیتا، اسطرح میں مسلسل مطالعہ کرتا رہا، میرا خادم میرے لیئے لکڑیاں

۱۔ "موریتانیا" اسلامی جمہوریہ افریقہ کے ممالک میں سے ایک ملک ہے جو افریقہ کے شمال مغرب میں واقع ہے، قبل از اسلام یورپین یہاں رہائش پزیر تھے، "شنقیط "موریتانیا کے دارالخلافہ " کیفا " کے شہر کا نام ہے: منہج الشیخ شنقیطی فی تفسیر آیات الاحکام من اضواء البیان:۱/۱

۲۔ ایضا

۳۔ ایضا:۱/۲-۳

جلاتارہا یہاں تک کہ فجر کا وقت ہو گیا اور میں سوائے نماز کے اور کھانے تناول کرنے کے اس جگہ سے نہیں اٹھا اور جب سورج بلند ہو چکا تھا تو اس وقت میں فارغ ہوا اور میر ذہن میں اٹھنے والے سوالات بھی حل ہو چکے تھے پھر میں اپنی مطالعہ گاہ سے اٹھا۔۔۔[۱]

علمی مقام:

اللہ تعالی نے آپ کو باکمال قوت حافظہ اور فہم و ذکا سے نوازا ہوا تھا اور آپ اپنی ان صلاحیتوں کو حصول علم اور مختلف علوم وفنون میں تصنیفات و تالیفات کیلئے صرف کرتے۔ آپ کی علمی گفتگو ہر سننے والے کو متحیر کر دیتی جس سے سننے والا خیال کرتا کہ آپ نے ساری زندگی اسی علم میں صرف کی ہے۔ علامہ شنقیطی کے علمی مقام کا اندازہ ان کی کتاب "الرحلة إلي بيت الله الحرام" اور ان کے مدینہ منورۃ اور افریقہ کے دس ممالک میں دیئے گئے علمی اور تفسیری محاظرات اور مناظرات سے بخوبی کیا جاسکتا ہے۔ علامہ صاحب کو اپنی علمی قابلیت اور علم تفسیر میں راسخ ہونے کی وجہ سے خود اعتمادی اس قدر تھی کہ اپنے بارے فرماتے ہیں:

"لا توجد آية في القرآن إلا درستها علي حدة"[۲]

"قرآن کریم میں کوئی آیت ایسی نہیں جسے میں نے علیحدہ طور پر پڑھا (اور سمجھا) نہ ہو"۔

نیز رقم طراز ہیں:

"كل آية قال فيها الأقدمون شيئا فهو عندي"[۳]

"قرآن کریم کی ہر وہ آیت جس میں متقدمین نے کچھ کہا وہ میرے پاس موجود ہے"۔

اور جب کسی شخص نے آپ سے یہ کہا کہ سلیمان الجمل[۴] نے تو یہ بات نہیں کہی، تو علامہ صاحب نے جوابا ارشاد فرمایا:

"أحلف لك بالله أني أعلم بكتاب الله من سليمان الجمل ..."[۵]

۱۔ مدخل الی مشروع اثار الشیخ العلامۃ محمد الامین الشنقیطی، ترجمۃ المولف، تحریر: خالد بن عثمان السبت: ۲۲

۲۔ ایضا: ۲۳

۳۔ ایضا

۴۔ سلیمان بن عمر بن منصور العجیلی الازہری، مصر کے غربی علاقے میں واقع بستی منیۃ عجیل کے رہائش پذیر تھے پھر قاہرہ میں سکونت پذیر ہوئے، ان کی تصنیفات میں سے فتوحات الہیہ، مواہب محمدیہ اور حاشیہ علی تفسیر جلالین قابل ذکر ہیں (الاعلام، زرکلی: ۳/ ۱۳۱)

۵۔ مدخل الی مشروع اثار الشیخ العلامہ محمد الامین الشنقیطی: ۲۳

"میں اللہ کی قسم کھاکے کہہ سکتاہوں کہ میں کتاب اللہ کو سلیمان الجمل سے زیادہ جانتاہوں کیونکہ میں نے قرآن مجید کو اول سے آخر تک لیااور کوئی آیت باقی نہیں رہی مگر میں نے اس میں علماء کے اقوال جمع کئے اور جو کچھ انہوں نے کہا میں نے اسے سمجھا"۔

اساتذہ کرام:

علوم القرآن، ادب، سیر اور تاریخ تو آپ نے اپنے ماموں، ماموں زاد اور اپنی ممانیوں سے حاصل کیا البتہ باقی فنون آپ نے دیگر جید علماء کرام سے پڑھا[1]

سفر حج اور مدینہ منورۃ میں سکونت:

جمادی الثانی ۱۳۶۷ ھجری میں آپ نے حج کیلئے رخت سفر باندھا، اس سفر کے دوران آپ نے بہت سارے ممالک کا دورہ بھی کیا یہ آپ کا علمی دورہ تھا جس میں آپ نے بہت سے علمی اور عمدہ لیکچرز کے علاوہ گراں قدر کتب بھی تصانیف فرمائیں، اس علمی سفر کا تذکرہ مصنف نے اپنی کتاب "الرحلة إلي بيت الله الحرام" میں تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

حج بیت اللہ سے فراغت کے بعد آپ نے مدینہ منورہ کا رخ کیا وہاں جاتے ہی آپ نے مستقل طور پر مدینہ منورۃ میں سکونت اختیار کرنے کا عزم کر لیا۔ اور کہا کرتے تھے: "مسجد نبوی جیسی جگہ کے لئے کتاب اللہ کی تفسیر سے احسن کوئی عمل نہیں"۔

حکومت سعودیہ کے فرمانرواشاہ عبد العزیز کے امر سے مسجد نبوی میں درس تفسیر دیناشروع کیااور آپ کو مسجد نبوی میں قرآن کریم کی مکمل تفسیر کرنے کا شرف حاصل ہوا پھر دوسری بار درس تفسیر شروع کیا لیکن ابھی سورت براءت کی تفسیر مکمل نہیں کی تھی کہ اس دار فانی سے رخصت ہو گئے۔

مذہب:

علامہ شنقیطی کا تعلق مذہب مالکیہ سے تھا مگر سعودی عرب میں سکونت اختیار کرنے اور مسجد نبوی میں درس تفسیر دینے سے آپ کی معلومات اور وسعت علمی میں مزید اضافہ ہوا، اپنی وسعت علمی کی وجہ سے درجہ اجتہاد پر فائز تھے اسی لئے

۱۔ آپ کے اساتذہ میں سے شیخ محمد بن صالح، شیخ احمد الافرم بن محمد، شیخ احمد بن عمرو غیرہ کے نام آتے ہیں: (منہج الشیخ شنقیطی فی تفسیر آیات الاحکام من اضواء البیان: ۴)

بعض مسائل میں موقف مالکیہ سے اختلاف کرتے دکھائی دیتے ہیں جنہیں مقالہ ہذا کی مباحث میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے نیز ان کا بعض مسائل میں موقف مالکیہ سے اختلاف کرنے کی نوعیت اس طرح نہیں کہ انہوں نے آئمہ اربعہ یا دیگر اکابرین فقہاء سے ہٹ کر کوئی الگ سے اپنی رائے بیان کی ہے بلکہ مختلف آئمہ کی آراء کو بیان کرنے کے بعد ان میں سے بغیر تعصب کے کسی ایک رائے کو ترجیح دے دیتے ہیں، اس اسلوب کو مفسر خود بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس تفسیر کو تالیف کرنے کا ایک مقصد یہ ہے کہ فقہی احکام کو بیان کرنے میں کسی مذہب سے تعصب کئے بغیر جو بھی میرے نزدیک راجح ہو اسے دلیل کے ساتھ ترجیح دوں[۱]، نیز مفسر علیہ الرحمہ کی سوانح لکھنے والوں نے بھی اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے وضاحت کی ہے کہ علامہ شنقیطی کی معلومات اپنے شہر میں صرف مذہب مالکیہ پر محدود تھیں کیونکہ اس ملک میں مذہب مالکیہ رائج تھی لیکن مدینہ منورہ میں مختلف الافکار شخصیات شامل درس ہوتیں اور ان سب کے سوالات سنتے اور جوابات دیتے نیز ان سب کی رعایت کرتے ہوئے تمام مذاہب کی روشنی میں فقہی مسائل پر گفتگو کرتے اس طرح آپ کی معلومات میں مزید اضافہ ہوا[۲]

تصنیفات

علامہ شنقیطی کی تصانیف میں سے چند کتب کے نام درج ذیل ہیں:

سعودی عرب میں قیام سے پہلے کی تصانیف:

۱. "خالص الجمان في ذكر أنساب بني عدنان" یہ نظم کی شکل میں عرب کے نسب پر لکھی گئی ہے
۲. رجز في فروع مذهب مالك
۳. نظم في الفرائض
۴. ألفية في المنطق

سعودی عرب میں قیام کے بعد کی تصانیف:

۱. منع جواز المجازفي المنزل للتعبد والإعجاز
۲. دفع إيهام الضطراب عن آيات الكتاب
۳. مذكرة أصول الفقه علي روضة الناظر
۴. آداب البحث والمناظرة

۱۔ تفسیر اضواء البیان، محمد الامین الشنقیطی (۱۳۹۳ھ) دار عالم الفوائد للنشر والتوزیع:۱/۸

۲۔ مدخل الی مشروع اثار الشیخ العلامہ محمد الامین الشنقیطی:۲۷، علماء نجد خلال ثمانیۃ قرون:۶/۳۷۱

۵. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن(یہ تفسیر نو جلدوں میں ہے، مقالہ ہذا کی منتخب تفاسیر میں سے ایک ہے، اس کی سات جلدیں مصنف نے خود لکھیں جبکہ دو جلدیں ان کے شاگرد رشید ابن عطیہ [1] نے لکھیں جس کی تفصیل اس فصل کی مبحث دوم میں آئے گی۔

۶. بيان الناسخ والمنسوخ في آي الذكر الحكيم(تفسیر اضواء البیان کے آخر میں مطبوع ہے)

۷. نثر الورود على مراقي السعود

۸. فتوي في التعليل بالحكمة

۹. وجهة نظر في حكم السعي فوق سقف المسعي

۱۰. رسالة في حكم الصلاة في الطائرة

۱۱. "الرحلة إلى بيت الله الحرام" [۲]

وفات: بروز جمعرات، ۱۷ ذوالحج ۱۳۹۳ھجری کو اپنے گھر مکہ مکرمہ میں بوقت چاشت انتقال کیا، آپ کی نماز جنازہ اس دن کی نماز ظہر کے بعد ادا کی گئی، اور جائے مدفن جنت المعلی ہے۔ [۳]

تفسیر اضواء البیان

اس تفسیر کا مکمل نام "اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن" ہے یہ نو جلدوں میں ہے سات جلدیں مصنف نے خود تحریر کیں اور باقی دو جلدیں تتمہ کے عنوان سے ان کے شاگرد علامہ عطیہ بن محمد سالم نے لکھیں۔ مصنف سورت المجادلہ کی آیت کریمہ ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [۴] کی تفسیر تک سات جلدیں مکمل کیں تو ان کی وفات ہو گئی اس سے آگے سورت الناس تک ان کے شاگرد مذکور نے مکمل کیا۔

اسلوب تفسیر:

۱۔ عطیہ بن محمد سالم، ۱۳۴۶ھ میں مصر کے مشرقی علاقوں میں سے بستی مہدیہ میں پیدا ہوئے، ۱۳۶۴ھ میں مدینہ منورہ تشریف لے گئے، وہاں مسجد نبوی شریف میں علمی دروس میں بھی شامل ہوتے رہے، ۱۹۹۹ء میں انتقال کیا اور علامہ شنقیطی کے خاص شاگردوں میں سے تھے جو سفر و حضر میں ساتھ رہتے نیز افریقا کے علمی سفر میں ان کے علمی مواد کی نشر واشاعت میں بھی بھرپور حصہ لیا(منہج الشیخ شنقیطی فی تفسیر آیات الاحکام من اضواء البیان:۸۶)

۲۔ مدخل الی مشروع اثار الشیخ العلامہ محمد الامین الشنقیطی:۳۳

۳۔ ایضا:۳۹

۴۔ سورۃ المجادلۃ:۲۲

۱. اس تفسیر کا ایک اسلوب یہ ہے کہ یہ تفسیر بالقرآن یا بالحدیث ہے، اس میں بہت ہی کم اپنی رائے کا استعمال کیا گیا ہے اس لئے اس تفسیر کو تفسیر بالماثور میں شمار کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ خود مصنف اس تفسیر کو تالیف کرنے کے مقاصد بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کتاب کو تالیف کرنے کے دو اہم مقاصد ہیں ایک یہ کہ قرآنی آیات کا مفہوم قرآن سے واضح کرنا، کیونکہ علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ تفسیر کی اقسام میں سے عمدہ اور افضل قسم یہی ہے کہ قرآن کی تفسیر قرآن سے کی جائے، اور دوسرا مقصد یہ ہے کہ اس کتاب میں آیات سے احکام فقہیہ کو بیان کیا جائے مفسر کہتے ہیں کہ ہم احکام اور دلائل کو رسول اللہ کی سنت اور علماء کے اقوال سے بیان کریں گے اور کسی خاص مذہب کے ساتھ تعصب کئے بغیر جو ہمیں راجح نظر آئے گا اسے دلیل کے ساتھ ترجیح دیں گے [۱]

۲. دوسرا اسلوب: آیات سے حکم شرعی بیان کرنا اور اس میں اقوال علماء کے ذکر کے ساتھ قوی دلیل کو ترجیح دینا، جیسا کہ مصنف کی مذکورہ عبارت سے واضح ہے۔

۳. تفسیر کرتے ہوئے لغوی، صرفی بحث اور وجوہ اعراب بیان کر دیتے ہیں نیز عربی اشعار سے استدلال بھی کرتے ہیں، اس پر مصنف کی عبارت ملاحظہ ہو:

" **وقد تضمن هذا الكتاب أمورًا زائدة على ذلك، كتحقيق بعض المسائل اللغوية وما يحتاج إليه من صرف وإعراب والاستشهاد بشعر العرب**"[۲]

یہ کتاب اس کے علاوہ مزید امور پر بھی مشتمل ہے، جیسا کہ بعض لغوی مسائل، صرف اور اعراب سے متعلقہ ضروری امور کی تحقیق اور عربی اشعار سے استدلال۔

۴. اس میں نہایت آسان فصیح وبلیغ زبان کے استعمال کے ساتھ ساتھ بلاضرورت طوالت سے پرہیز کیا گیا ہے، نیز احادیث صحیحہ سے استدلال کرکے، مصنف اسباب نزول اور ناسخ و منسوخ کو بیان کرنے کا بھی اہتمام کرتے ہیں۔

۵. فقہی احکام فقہاء کے مذہب کی روشنی میں بیان کرتے ہیں، جیسا کہ امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل اور امام اوزاعی وغیرہ ہیں (رحمہم اللہ علیہم اجمعین)۔

۶. تفسیر کرتے ہوئے امہات الکتب سے بطور مصدر مدد لیتے ہیں، جیسا کہ کتب تفسیر میں تفسیر طبری سے تقریبا ۸۰ بار حوالہ دیا گیا اور تفسیر الکشاف سے تقریبا ۱۷۰ سے بھی زیادہ بار حوالہ دیا گیا۔ شیخ ابن عربی (المتوفی ۵۴۳ ھجری) کی تفسیر "احکام القرآن" سے تقریبا ۳۰ مرتبہ استفادہ کیا گیا، تفسیر الرازی سے تقریبا ۳۴ دفعہ استفادہ کیا گیا

۱۔ تفسیر اضواء البیان، محمد الامین الشنقیطی (۱۳۹۳ھ) دار عالم الفوائد للنشر والتوزیع: ۱/۸

۲۔ ایضا

تفسیر "الجامع لاحکام القرآن" المعروف تفسیر قرطبی سے تقریبا۲۴۲ مرتبہ استفادہ کیا گیا، "تفسیر القرآن العظیم "المعروف تفسیر ابن کثیر سے تقریبا۴۷ بار استفادہ کیا گیا۔اور علامہ جلال الدین سیوطی (المتوفی ۹۱۱ھجری) کی تفسیر " الدر المنثور فی التفسیر بالماثور " سے تقریبا۳۸ بار حوالہ دیا گیا۔اس کے علاوہ تفسیر بغوی اور تفسیر جلالین اور الاتقان فی علوم القرآن اور اسباب النزول، تفسیر روح المعانی، اور المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز وغیرہ سے استفادہ کیا گیا[۱] اور کتب حدیث میں امام مالک بن انس الاصبحی (المتوفی ۱۷۹ھجری) کی "موطاامام مالک"۔امام محمد بن ادریس الشافعی (المتوفی ۲۰۴ھجری) کی "مسند الشافعی"۔امام احمد بن حنبل شیبانی (متوفی ۲۴۱ھجری) کی " مسند امام احمد" اورامام مسلم بن حجاج بن مسلم قشیری نیشاپوری (المتوفی ۲۶۱ھجری) کی" صحیح مسلم"، امام ابوعبد اللہ محمد بن یزید القزوینی (المتوفی ۲۷۵ھجری) کی "سنن ابن ماجہ"۔امام ابوعیسی محمد بن عیسی الترمذی (المتوفی ۲۷۹ھجری) کی "سنن الترمذی" اس کے علاوہ حدیث اور شروح الحدیث کی بہت سی کتب جیسا کہ صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان، سنن دار قطنی، معالم السنن، شعب الایمان وغیرہ سے استفادہ کیا گیا۔جرح وتعدیل میں علامہ ابن حجر عسقلانی کی "تقریب التھذیب"، "تہذیب التھذیب" اور " الاصابہ فی تمیز الصحابہ "وغیرہ سے، تاریخ میں "تاریخ الامم والملوک"، الکامل فی التاریخ"اور علامہ ابن کثیر کی "البدایہ والنھایہ "وغیرہ سے، لغت میں "النھایہ"، "الصحاح"، " الکافیہ "اور "لسان العرب" وغیرہ سے استفادہ کرتے ہیں اور معنی کی وضاحت میں عربی اشعار سے بھی استدلال کرتے ہیں، فقہاء کی کتب میں سے شرح المذھب اور المدونہ وغیرہ سے نقل کرتے ہیں۔[۲]

۷. قراءت سبعہ متواترہ کو ذکر کرتے ہیں، قراءت شاذہ کو صرف اس وقت ذکر کرتے ہیں جب قراءت سبعہ کی تائید مطلوب ہو۔

اسرائیلیات کو ذکر کرنے میں مفسر کا منہج:

مفسر قرآن علامہ شنقیطی اپنی کتاب اضواء البیان میں اسرائیلیات کو بیان کرنے اور ان سے استدلال کرنے سے اعراض کرتے ہیں، البتہ بعض اوقات علماء کے ہاں اسرائلیات کے حکم پر تنبیہ کرتے ہوئے بہت تھوڑا ذکر کر دیتے ہیں[۳]

۱۔ منہج الشیخ شنقیطی فی تفسیر آیات الاحکام من اضواء البیان:۱۰۲

۲۔ ایضا:۹۸-۱۱۲

۳۔ ایضا

(۴) غلام رسول سعیدی (۱۹۹۴ء)

نام و نسب اور خاندانی پس منظر:

آپ کا نام غلام رسول ہے اور آپ کے والد گرامی کا نام منیر احمد ہے۔ حضرت علامہ سید احمد سعید کاظمی [۱] کے ساتھ روحانی نسبت حاصل کرنے کے بعد آپ کے نام کے ساتھ لفظ "سعیدی" کا اضافہ ہو گیا۔

ایک تحقیق کے مطابق پہلے آپ کا نام آپ کے والد گرامی کے نام کی نسبت سے احمد منیر رکھا گیا پھر شمس الزمان نجمی رکھا گیا، مگر جب آپ اکیس سال کی عمر تک پہنچے تو آپ کو شمس الزمان کے نام میں امکان ریاء کا احساس ہوا، تو آپ نے اپنا نام اپنے نبی مکرم ﷺ سے محبت کا اظہار کرتے ہوئے غلام رسول رکھا، جو آپ کی عاجزی وانکساری پر بھی دلالت کرتا ہے [۲]

تاریخ ولادت اور خاندانی پس منظر:

آپ ۱۰ رمضان المبارک ۱۳۵۶ھ۔ بمطابق ۱۴ نومبر ۱۹۳۷ء کو دہلی انڈیا میں پیدا ہوئے۔

علامہ غلام رسول سعیدی کے والد ماجد نے اپنی زندگی میں وقتاً فوقتاً پانچ شادیاں کی تھیں اور علامہ غلام رسول سعیدی نے اپنے والد کی پانچویں بیوی کے ہاں جنم لیا۔ آپ کے والد محترم آپ کے بچپن میں ہی اس دنیا سے تشریف لے گئے تھے جس کی وجہ سے آپ کی والدہ ماجدہ نے دوسری شادی کر لی جن سے آپ کے ایک بھائی اور ایک بہن پیدا ہوئیں۔ آپ کے حقیقی والد کی اولاد میں چار بیٹے اور ایک بیٹی پیدا ہوئیں [۳]

ابتدائی تعلیم اور حالات زندگی:

علامہ غلام رسول سعیدی ابھی کم عمر ہی تھے کہ آپ کے والد گرامی وفات پا گئے لہٰذا والد کی وفات کے بعد آپ کی تمام تربیت کی ذمہ داری آپ کی والدہ ماجدہ کے کندھوں پہ آئی۔ آپ کی والدہ نے آپ کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری کو بڑے احسن

۱۔ بہت بڑے محدث، فقیہ اور پائے کے مدرس تھے، ۱۳۳۱ھ کو امروہہ ضلع مرادآباد بھارت میں پیدا ہوئے، تعلیم و تربیت آپ کے بڑے بھائی سید محمد خلیل احمد کاظمی کی سرپرستی میں ہوئی، ۱۶ سال کی عمر میں مدرسہ امروہہ سے ۱۳۴۸ھ میں سند فراغت حاصل کی، ساری زندگی درس و تدریس میں گزاری، شاگردوں کی تعداد ہزاروں میں ہے، ۲۷ رمضان المبارک ۱۹۸۸ء میں انتقال کیا: حیات غزالی زمان، حافظ امانت سعیدی، سن اشاعت ۲۰۰۴ء: ۲۷

۲۔ محدث اعظم پاک وہند علامہ غلام رسول سعیدی احوال و آثار اور خدمات دینیہ کا علمی و تحقیقی جائزہ، ڈاکٹر محمد عاطف اسلم راؤ (اسسٹنٹ پروفیسر، کلیہ معارف اسلامیہ جامعہ کراچی): ۴۵

۳۔ ایضا

انداز سے نبھایا۔ اس کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ آپ کی والدہ نے چھ سال کی عمر میں آپ کو قرآن کریم کا ناظرہ خود پڑھا دیا تھا۔ اور دس سال کی عمر میں آپ نے دہلی کے پنجابی اسلامیہ ہائی سکول سے پرائمری امتحان پاس کیا۔ تعلیم کا سلسلہ ابھی جاری تھا کہ پاک وہند کی تقسیم عمل میں آئی اور آپ اپنے خاندان کے ساتھ ہجرت کر کے ۱۹۴۷ء کو پاکستان آ گئے اور کراچی شہر میں اقامت پذیر ہو گئے [۱]

حصول تعلیم:

جب ہندوستان سے ہجرت کر کے آپ کراچی تشریف لائے تو یہاں پر سب سے پہلے آپ نے اپنی توجہ حلال وطیب رزق کے حصول کی طرف مبذول کی اور ایک پریس میں بطور کمپوزیٹر (Compositor) ملازمت اختیار کی۔ اس طرح آپ نے جسمانی اور ظاہری غذا کے حصول کے لئے کسب حلال اختیار کیا اور روحانی غذا کے حصول کے لئے آرام باغ کی جامع مسجد میں تشریف لے جاتے اور اللہ تبارک وتعالی اور اس کے پیارے رسول ﷺ کے ذکر سے روحانی تسکین حاصل کرتے۔ اللہ تعالی کا آپ پر یہ بڑا احسان تھا کہ آپ بچپن ہی سے حضور ﷺ سے سچی محبت ولگن کے باعث چلتے پھرتے اٹھتے بیٹھتے نبی اکرم پر درود وسلام پڑھتے، ایک دن کسی عالم دین کی ایمان افروز تقریر سنی تو دل میں ایک نیا جذبہ اور سوچ پیدا ہوئی کہ کیوں نہ سب کچھ چھوڑ کر اصحاب صفہ کی سنت ادا کرتے ہوئے دین متین کے حصول کے لئے اپنے آپ کو وقف کیا جائے لہذا یہاں سے آپ کی زندگی میں ایک نیا موڑ آیا اور آپ باقاعدہ ایک دینی طالب علم کی حیثیت سے پڑھنے کی طرف متوجہ ہوئے۔ آپ کے اس جذبے کی وجہ سے اللہ تعالی نے آپ کو اہل علم کی نگاہوں میں بہت عزت ومقام دیا ہے اس کا اندازہ درج ذیل عبارت سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے:

> علامہ غلام رسول سعیدی کی شخصیت اس اعتبار سے منفرد وممتاز ہے کہ انہوں نے حصول علم دین کا سفر کسی اضطراری حالات کی مجبوری کے تحت اختیار نہیں کیا بلکہ عین شباب میں جب کسب معاش کے لئے اپنی راہ متعین کر چکے تھے کہ ہاتف غیب کے "سازالست" نے ان کی "مضراب روح" کو چھیڑا، عشق مصطفی ﷺ کی رو "تار روح" میں اچانک رواں ہو گئی اور ان کے خوابیدہ بخت کو جگا دیا، کسی مرد خدا مست کی مجلس وعظ میں شرکت کی اور ان کی تقریر سنتے ہی دل کی دنیا میں ایسا انقلاب برپا ہوا کہ روشنیوں، رنگینیوں اور رعنائیوں کے شہر "کراچی" کو خیر باد کہا اور سفر علمی کی منزلیں طے کرتے ہوئے ضلع سرگودھا کے دور افتادہ قصبے "بندیال" تک جا پہنچے [۲]

۱۔ حقائق شرح صحیح مسلم ودقائق تبیان القرآن، حافظ محمد اسماعیل نورانی، فرید بک سٹال، ۱۳۷ اردو بازار لاہور، اکتوبر ۲۰۰۴ء: ۱۳

۲۔ حیات سعید ملت اور فہارس شرح صحیح مسلم، محمد ناصر خان چشتی، فرید بک سٹال، ۳۸ اردو بازار لاہور، اپریل ۲۰۰۴ء: ۲۱

جامعہ محمدیہ رضویہ میں داخلہ:

جن ایام میں آپ کے دل میں حصول علم کی تڑپ پیدا ہوئی بالاتفاق انہی دنوں میں رحیم یار خان کے ایک معروف ادارے جامعہ محمدیہ رضویہ کی طرف سے علم کی رغبت رکھنے والوں کے لئے داخلے کا اشتہار آپ کی نظر سے گزرا۔ تو آپ نے ملازمت ترک کے کراچی شہر کو رخصت کرتے ہوئے رحیم یار خان کی طرف زاد سفر باندھا اور جامعہ محمدیہ رضویہ میں درس نظامی کے پہلے سال کی کتب پڑھنا شروع کر دیں۔ یہاں آپ کو درس نظامی کی تعلیم کے ساتھ ساتھ خارج از نصاب دیگر معتبر علماء کی کتب پڑھنے کا موقع ملا جس سے علم میں مزید اضافہ ہوا اور آپ کے دل میں محبت مصطفی ﷺ کی شمع فروزاں ہو گئی[۱]

حصول علم میں سچی لگن:

علامہ غلام رسول سعیدی نے جب اپنی تعلیم کا آغاز کیا تو پھر شب و روز بڑے اخلاص کے ساتھ اس میں مصروف رہے اور اپنی تمام تر توجہ صرف تعلیم کی طرف ہی مبذول رکھی علم کی خاطر آپ کی جو سچی لگن تھی اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہوتا ہے جو علامہ محمد عبد الحکیم شرف قادری[۲] نے بیان فرمایا ہے آپ فرماتے ہیں کہ:

> مجھے وہ منظر کبھی نہیں بھولتا جب علامہ مولانا غلام رسول سعیدی (شارح صحیح مسلم)، (طالب علمی ایام میں) صبح کے سات آٹھ بجے کتابوں کا انبار اٹھائے مسجد سے باہر آئے تو ایک طالب علم نے مسکراتے ہوئے کہا کہ استاد صاحب تو "اپنے گھر چلے گئے۔ علامہ صاحب اتنے افسردہ ہوئے کہ ان کی آنکھوں میں آنسو آ گئے۔ کہنے لگے "ہم لوگ رات بھر مطالعہ کرتے رہے اور نماز فجر کے بعد بھی تیاری کرتے رہے لیکن استاد صاحب چپ چاپ گھر چلے گئے۔ آج طلبہ میں اشتیاق علم کی یہ فراوانی کہاں؟ یہی وجہ ہے کہ انہیں علمی کمال بھی تو حاصل نہیں ہوتا[۳]

مفسر علیہ الرحمہ کے تعلیمی اسفار:

علامہ غلام رسول سعیدی نے اپنے دور کے جلیل القدر علماء کرام سے اکتساب فیض کیا اور حصول علم کی خاطر جا بجا علمی درسگاہوں میں جا کر زانوئے تلمذ تہ فرمایا، جن کا مختصر بیان ذیل میں کیا جاتا ہے:

۱۔ حقائق شرح صحیح مسلم: ۱۳

۲۔ عبد الحکیم بن مولانا اللہ دتہ، ۱۹۴۴ء میں علاقہ مرزاپور ضلع ہوشیار پور ہندوستان میں پیدا ہوئے، تقسیم ہند کے بعد وہاں سے حجرت کر کے لاہور تشریف لائے ابتدائی تعلیم وہیں سے حاصل کی پھر تکمیل کے لئے جامعہ رضویہ فیصل آباد، جامعہ نظامیہ لاہور اور بندیال میں علم حاصل کرتے رہے، آپ صاحب تصانیف کثیرہ تھے، زندگی کے آخری ایام تک درس و تدریس اور دینی خدمات سرانجام دیتے رہے ۲۰۰۷ میں وفات پائی، مدفن لاہور میں ہے: محسن اہل سنت، محمد عبد الستار، ناشر رضا دار الاشاعت لاہور ۱۹۹۹ء: ۲۳

۳۔ سیف العطاء، علامہ محمد عبد الحکیم شرف قادری (۱۴۲۸ھ)، مکتبہ قادریہ، جامعہ رضویہ اندرون لوہاری دروازہ، لاہور، : ۱۴

جامعہ محمدیہ رضویہ:

ضلع رحیم یار خان کے اس مشہور ادارے میں آپ نے آپ نے ڈیڑھ سال تک فارسی، صرف، نحو ادب اور فقہ کی چند ابتدائی کتب پڑھتے رہے۔

سراج العلوم خانپور:

ضلع رحیم یار خان کی تحصیل خانپور میں سراج العلوم کے نام ایک مشہور درسگاہ ہے یہاں آپ تشریف لائے اور کچھ عرصہ درسیات کی ابتدائی کتب پڑھیں۔

جامعہ نعیمیہ:

سراج العلوم کے بعد آپ لاہور کی عظیم درسگاہ جامعہ نعیمیہ تشریف لائے اور یہاں پر کافیہ، شرح تہذیب، اصول الشاشی اور نورالانوار پڑھی اور مفتی محمد حسین نعیمی [۱] علیہ الرحمہ سے شرح جامی، قطبی، جلالین اور ہدایت الحکمہ پڑھیں۔

بندیال:

اس کے بعد آپ کا ذوق علم آپ کو ضلع خوشاب کی معروف درسگاہ جامعہ امدادیہ مظہریہ کھینچ لایا۔ یہاں آپ نے رئیس المناطقہ علامہ عطامحمد بندیالوی علیہ الرحمہ [۲] سے منقول و معقول کی بہت سی کتب مثلاً مختصر المعانی، قاضی مبارک، شمس البازغہ، خیالی، صدرا، مطول، مسلم الثبوت، توضیح و تلویح اور کتب فقہ میں ہدایہ آخرین اور کتب حدیث میں مشکوۃ المصابیح اور جامع ترمذی کو بالاستیعاب پڑھا۔

جامعہ قادریہ:

۱۔ مفتی محمد حسین نعیمی ۱۹۲۳ء میں سنبھل ضلع مراد آباد ہندوستان کے مقام پر پیدا ہوئے۔ ۱۹۳۳ء میں جامعہ نعیمیہ مراد آباد میں داخل ہوئے اور ۱۹۴۲ء میں آپ نے جامعہ نعیمیہ ہی سے فراغت اور دستارِ فضیلت حاصل کی۔(تذکرہ علمائے اہل سنّت و جماعت لاہور، پیرزادہ محمد اقبال فاروقی، ص ۳۷۱)

۲۔ عطاء محمد اعوان بن اللہ بخش بن غلام محمد، ولادت ۱۳۳۴ھ میں موضع ڈھوک دھمن، ضلع خوشاب میں ہوئی، تعلیم کا آغاز ضلع چکوال سے کیا، حفظ قرآن کرنے کے بعد مقتدر علمائے کرام سے شرف تلمذ حاصل کیا، آپ کے شاگردوں میں نامور اور جید علماء کرام کے نام آتے ہیں، ساری زندگی درس و تدریس میں گزاری، ۱۴۱۹ھ میں وفات پائی: نور نور چہرے، علامہ عبدالحکیم شرف قادری، ناشر نوری کتب خانہ لاہور: ۲۲۱

اس کے بعد آپ فیصل آباد کے معروف ادارے جامعہ قادریہ تشریف لے گئے جہاں آپ نے اقلیدس، تصریح اور میراث کی کتاب سراجی پڑھی (۱)

مسند تدریس:

مختلف مدارس سے اکتساب فیض کے بعد جب علامہ غلام رسول سعیدی ۱۹۶۶ء میں علوم دینیہ کی تعلیم مکمل کر چکے تو آپ اس قیمتی متاع کو مخلوق خدا تک پہنچانے کے لئے کمربستہ ہوگئے اور فراغت کے سال ہی جامعہ نعیمیہ میں مسند تدریس پر جلوہ گر ہوئے۔ عام اساتذہ کی طرح ابتداء میں آپ نے دو تین کتابوں کے اسباق پڑھانا شروع کیے۔ سیکھنے سکھانے کی سچی لگن اور خلوص کی وجہ سے علم کے پیاسوں میں آپ کی مقبولیت بڑھنے لگی تو ادارے کے مہتمم صاحب نے مزید کئی اسباق کی ذمہ داری آپ کو سونپ دی یہاں تک کہ ۱۹۷۰ء میں آپ مکمل دورہ حدیث شریف پڑھانے لگے اور طالبان علم کو محبت رسول ﷺ سے سیراب کرنے لگے۔ پھر ۱۹۷۸ء میں آپ شہر کراچی تشریف لے گئے اور ایک سال تک دارالعلوم نعیمیہ میں احادیث مبارکہ کے اسباق پڑھاتے رہے اور طالبان حق کے دلوں میں علم دین اور توحید اور عشق مصطفی ﷺ کی شمع روشن کرتے رہے۔

مگر جامعہ نعیمیہ لاہور کے طلباء آپ سے اکتساب فیض کے لئے بے قرار تھے کیونکہ وہ آپ کے علمی مقام کو جان چکے تھے لہذا جامعہ کے مہتمم صاحب نے آپ سے دوبارہ لاہور آنے کی درخواست کی جس پر آپ اپنے استاد محترم کی خواہش پر لبیک کہتے ہوئے دوبارہ لاہور تشریف لے آئے اور مسند تدریس پر متمکن ہو کر شب و روز دین کی خدمت میں مصروف ہوگئے۔ اسی دوران آپ کو کمر درد اور شوگر کا عارضہ لاحق ہو گیا مگر کچھ عرصہ بعد اللہ تعالی کے فضل و کرم سے صحت یاب ہوگئے۔ اس کے بعد ۱۹۷۵ء میں دار العلوم نعیمیہ کے مہتمم صاحب کے پر زور اصرار پر دوبارہ کراچی تشریف لے گئے اور دارالعلوم نعیمیہ میں شیخ الحدیث کی حیثیت سے درس و تدریس کے لئے آپ کو صرف ایک گھنٹہ کے لئے مکلف کیا گیا اور باقی تمام اوقات آپ کو تحقیقی امور کے لئے مکمل سہولت دے دی گئی۔ اس طرح آپ درس و تدریس کے ساتھ ساتھ تصنیف و تالیف کے امور بڑے ہی احسن انداز سے سرانجام دینے لگے (۲)

انداز تدریس:

آپ اعلی پائے کے محقق گزرے ہیں اور محقق کا یہ خاصہ ہوا کرتا ہے کہ وہ بغیر دلیل کے بات نہیں کرتا یہی وجہ ہے کہ آپ کی اس خوبی کی وجہ سے طلبہ آپ کے پڑھائے ہوئے اسباق سے مکمل طور پر مطمئن ہو جاتے تھے۔ آپ کا انداز

۱۔ دیکھئے حقائق شرح صحیح مسلم:۱۳۰

۲۔ حقائق شرح صحیح مسلم:۱۳۰

تدریس ایسا دل نشین تھا کہ طلباء نے جو کچھ بھی درس نظامی میں سابقہ سالوں میں پڑھا ہوتا ہے نہ صرف یہ کہ خواندہ کتب کی دہرائی ہو جاتی ہے بلکہ علم و حکمت کے نئے سے نئے ابواب کھلتے چلے جاتے تھے۔ آپ ایسے عظیم استاد تھے کہ اگر کوئی طالب علم آپ کے پاس حدیث مبارکہ کا سبق پڑھ رہا ہوتا تو آپ اس مضمون کو اس انداز سے پڑھاتے کہ پڑھنے والے کو یوں محسوس ہوتا کہ استاد محترم بیک وقت حدیث مبارکہ کے ساتھ ساتھ فقہ و منطق، تاریخ و سیرت، اصول فقہ واصول تفسیر اور اصول حدیث بھی پڑھا رہے ہیں۔ آپ ہر موضوع پر عالمانہ، محققانہ، فاضلانہ اور مدبرانہ گفتگو کرتے اور جس موضوع پر بحث کرتے اسے دلائل و براہین کے ساتھ اس انداز سے مزین کرتے کہ ہر شخص کو بات سمجھ آجاتی ہے۔ آپ کا یہی انداز آپ کو دوسروں سے ممتاز کرتا ہے۔ آپ کی اس صلاحیت کا اعتراف کرتے ہوئے مولانا مفتی عبدالقیوم ہزاروی[(۱)] نے تذکرۃ المحدثین کے ابتدائیہ میں آپ کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ "علامہ صاحب بیک وقت بہترین مدرس، مفتی، مناظر، مصنف اور فصیح و بلیغ ادیب و خطیب ہیں۔ تدریس کے میدان میں آپ دس سال سے معقولات، منقولات پڑھا رہے ہیں اور اصول وفنون کے ماہر استاد کی حیثیت سے انہوں نے نام پیدا کر لیا ہے[(۲)]

تفقہ فی الدین میں مہارت:

اللہ رب العزت نے علامہ غلام رسول سعیدی کو غیر معمولی وسیع النظری اور فقہی بصیرت سے نوازا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ دور حاضر کے بڑے بڑے علماء و مفتیان کرام جدید اور پیچیدہ فقہی مسائل میں آپ سے رجوع کرتے نظر آتے تھے۔ آپ کے پاس نہ صرف جنوبی ایشیاء بلکہ پوری دنیا کے اسلامی و غیر اسلامی ممالک سے استفتاء بھیجے جاتے۔ جن کے آپ تسلی بخش جوابات دیتے۔ آپ کے فتاوی جات اور جملہ تصنیفات جلیلہ کے مطالعہ سے آپ کے تبحر علمی، وسعت مطالعہ، قوت استدلال اور اصابت رائے کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ آپ کا تحریری کام دنیا کے ہر گوشے میں پہنچ چکا ہے۔ آپ نے خود تبلیغ دین کی خاطر مختلف ممالک کے دورے بھی کئے۔

اسلامی نظریاتی کونسل کی رکنیت:

اللہ تعالی نے آپ کو یہ وصف عطا فرمایا تھا کہ آپ نت نئے پیدا ہونے والے مسائل کو بڑے ہی احسن انداز میں حل فرما لیتے تھے۔ آپ نہ صرف صاحب الرائے بلکہ صائب الرائے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ۱۹۹۷ء میں آپ اسلامی نظریاتی کونسل

۱۔ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی ابن مولانا حمید اللہ، ۱۳۵۲ھ کو موضع میراہ ضلع مانسہرا میں ولادت ہوئی، قرآن مجید اپنے والد گرامی سے پڑھا اور ابتدائی کتب اپنے چچا سے پڑھیں، اعلی تعلیم کے لئے دارالعلوم حزب الاحناف اور جامعہ مظہر الاسلام فیصل آباد میں تکمیل علم کیا، آپ کے تلامذہ میں کثیر علماء کے نام آتے ہیں، وفات ۱۴۲۵ھ میں ہوئی لاہور میں مدفون ہوئے: رسالہ النظامیہ، پیکر علم و عمل شخصیت مفتی عبدالقیوم ہزاروی، تحریر علامہ منشا تابش قصوری، ستمبر اکتوبر ۲۰۰۳ء، جلد ۴، شمارہ نمبر ۵-۴: ۳۶

۲۔ تذکرۃ المحدثین، علامہ غلام رسول سعیدی، فرید بک سٹال، ۱۳۸، اردو بازار لاہور، ۱۹۷۷ء: ۲۱

کے رکن منتخب ہوئے اور مقررہ میعاد کے مطابق ۱۹۹۹ء تک آپ نے اپنے فرائض وذمہ داریوں کو بڑے احسن انداز سے نبھایا[۱]

غلام رسول سعیدی کی تصانیف:

علامہ غلام رسول سعیدی دور حاضر کے بہترین محقق اور بے مثل مصنف تھے۔ آپ نے جس موضوع پر بھی قلم اٹھایا اس کا حق ادا کیا کر دیا۔ اللہ تعالی نے آپ کو تحریر و تقریر کی جن خوبیوں سے نوازا تھا، اس کا اندازہ آپ کی مندرجہ ذیل تصانیف سے لگایا جا سکتا ہے۔

۱) تفسیر تبیان القرآن
۲) توضیح البیان
۳) مقالات سعیدی
۴) ضیاء کنز الایمان
۵) تذکرۃ المحدثین
۶) ذکر بالجہر
۷) معاشرے کے ناسور
۸) لفظ خدا کی تحقیق
۹) نظام مصطفی ﷺ کی شرعی حیثیت، ضرورت واہمیت
۱۰) شرح صحیح مسلم
۱۱) حیات استاذ العلماء
۱۲) نعم الباری شرح صحیح بخاری
۱۳) تبیان الفرقان

حج اکبر کی سعادت:

شرح صحیح مسلم جلد ثالث میں علامہ صاحب نے تحقیق سے اس بات کو ثابت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جس سال حج فرمایا تھا اس سال یوم عرفہ جمعہ کا دن تھا[۲]

۱۔ حقائق شرح صحیح مسلم:۱۳

۲۔ شرح صحیح مسلم:۲،۶۸۹

اللہ تعالی نے آپ کو بھی حج اکبر کی سعادت سے بہرہ ور فرمایا اور ۱۹۹۴ء میں آپ حج اکبر کی سعادت عظمی سے مشرف ہوئے[۱]

فقہی مذہب:

علامہ سعیدی علیہ الرحمہ مسلک حنفیہ کے پیروکار تھے، ان کے فقہی آراء وافکار، تعلیمی پس منظر اور تصنیفات ان کے حنفی ہونے کا مسلم ثبوت ہیں۔

تفسیر تبیان القرآن

دور حاضر میں تبیان القرآن بے مثل و بے مثال قرآن کریم کی تفسیر ہے جو کہ بارہ ضخیم جلدوں اور ۱۵۲۷ صفحات پر مشتمل ہے اور قدیم وجدید تحقیقات کا عظیم وانمول مرقع ہے۔ اللہ تعالی نے علامہ غلام رسول سعیدی کو ایسی فراست، ذہانت، قوت حافظہ اور تفقہ فی الدین کی دولت سے نوازا ہے کہ آپ جس موضوع پر بھی قلم اٹھاتے ہیں اس کا حق ادا کر دیتے ہیں۔

تبیان القرآن کا منہج واسلوب:

تبیان القرآن میں آمدہ مسائل واحکام اور موضوعات پر کھل کر بڑی شرح وبسط کے ساتھ اس طرح گفتگو کی ہے کہ آیات بینات سے ایمان وایقان، مکارم ومحاسن اور علم ومعرفت کے بے مثل جواہر پارے پھولوں کی طرح نکھر کر سامنے آجاتے ہیں۔ خصوصا دور حاضر کے مشکل پیچیدہ اور دقیق مسائل کے متعلق سوالات اور ان کا صائب جواب اس تفسیر کا خاصہ ہے۔

تبیان القرآن کی خصوصیات وامتیازات:

تبیان القرآن کی درج ذیل خصوصیات کا ذکر علامہ غلام رسول سعیدی صاحب نے خود تبیان القرآن جلد اول کے مقدمہ میں کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"اللہ تعالی کا بہت کرم اور بے حد احسان ہے، کہ شرح صحیح مسلم کی تکمیل کے بعد اللہ تعالی نے مجھے "تبیان القرآن" لکھنے کی سعادت عطا فرمائی اور کلام رسول کی تشریح کے بعد کلام اللہ کی تفسیر کی توفیق عطا فرمائی"۔[۲]

۱۔ دیکھئے حقائق شرح صحیح مسلم:۱۵

۲۔ تبیان القرآن، علامہ غلام رسول سعیدی، فرید بک سٹال اردو بازار لاہور، سن ۱۴۲۶ھ:۱/۳۷

تفسیر بالماثور:

قرآن کریم کی بہترین تفسیر وہ ہے جس میں آیات یا احادیث مبارکہ کے ساتھ کی جائے۔ تفسیر تبیان القرآن کا خاصہ یہ ہے کہ اس میں مصنف نے کسی بھی آیت کی تفسیر کرتے ہوئے سب سے پہلے قرآنی آیات کا سہارا لیا ہے۔ پوری تفسیر میں جابجا جہاں بھی کسی موضوع پر گفتگو کی گئی ہے وہاں سب سے پہلے قرآنی آیت کے ذریعے ہی پیش آمدہ مسائل پر بحث کی ہے اور پھر اسی موضوع اور آیات کے حوالہ سے نبی اکرم ﷺ کے فرمودات کا سہارا لیا ہے اور پھر اس کے بعد اقوال صحابہ کا بیان کیا ہے جس سے متعلقہ مسئلہ کی مکمل طور پر وضاحت ہو جاتی ہے اور کسی بھی قسم کی کوئی تشنگی نہیں رہتی۔

اسلاف کی روایات کی سچی امین:

ہمارے اسلاف نے قرآن وسنت کی روشنی میں علم تفسیر پر جو کام کیا ہے آپ نے اس سے بے اعتنائی نہیں برتی بلکہ قدم قدم جہاں بھی ضرورت پیش آئی آپ نے اس تفسیر میں اسلاف کے اقوال اور ان کی آراء کا ذکر کیا ہے اور مسائل کی تفہیم اور وضاحت کے لئے انہیں بیان کیا ہے۔ خاص طور پر علامہ رازی کی تفسیر کبیر، علامہ قرطبی کی جامع الاحکام اور علامہ شیخ آلوسی کی روح المعانی اور اسی طرح دیگر کتب تفسیر سے آپ نے استفادہ کیا ہے جس کی وجہ سے علماء سلف کی کتب میں سے احکام وفضائل کے متعلق ایک اچھا خاصہ ذخیرہ اس تفسیر میں محفوظ ہو گیا ہے۔ جو اہل علم کی تشنگی کو دور کرتا ہے اور آنے والی نئی نسل کو اپنے اسلاف کے عقائد و نظریات سے مکمل طور پر آگاہ کرتا ہے[1]

علمائے سلف سے اختلاف رائے:

آپ نے بہت سے مقامات پر اکابرین کی آراء سے اختلاف کیا ہے مگر یہ اختلاف علمی ہے اور دائرہ ادب میں رہتے ہوئے کیا ہے جیسا کہ مصائب سے گھبرا کر موت کی تمنا کرنے کے متعلق امام رازی سے اختلاف کرتے ہوئے آپ خود لکھتے ہیں کہ:

"میں امام رازی کے علوم ومعارف اور ان کی نکتہ آفرینیوں کی گرد راہ کو بھی نہیں پہنچتا۔ میں ان کی تحقیقات اور تدقیقات سے استفادہ کرتا ہوں، ان کے دسترخوان علم کا ایک ادنی ریزہ خوار ہوں اور ان کا روحانی شاگرد ہونا اپنے لیے باعث فخر گردانتا ہوں، اس کے باوجود بصد ادب مجھے امام رازی کی اس تحقیق سے اختلاف ہے۔ میرے نزدیک موت کی تمنا کرنا جائز نہیں ہے اور حضرت یوسف علیہ السلام نے موت کی تمنا نہیں کی تھی اور نہ اس

۱۔ تبیان القرآن: ۱/ ۳۷

کی دعا کی تھی بلکہ ان کی دعا یہ تھی کہ اے اللہ جب تو میری روح کو قبض فرمائے تو حالت ایمان میں میری روح کو قبض کرنا، اس میں مرنے کی دعا نہیں ہے بلکہ تاحیات اسلام پر جینے کی دعا ہے۔"[۱]

اسی طرح علامہ محمد بن احمد مالکی قرطبی کے ساتھ ہڈی کے نجس ہونے کے متعلق اختلاف رائے کیا ہے۔ آپ نے ان سے اختلاف کرتے ہوئے اس کے پاک ہونے پر دلائل میں فرمایا: پیغمبر خدا ہاتھی کے دانت والی ہڈی کو کنگھی کے لئے استعمال کیا کرتے تھے۔[۲]

مندرجہ بالا عبارات سے صاف واضح ہے کہ آپ نے اکابرین امت سے اختلاف تو کیا ہے مگر کسی بھی جگہ پر ادب واحترام کے دامن کو نہیں چھوڑا اور جہاں پر بھی اختلاف کیا ہے اصولی اور علمی اختلاف کیا ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ آپ نے نہ تو اکابرین امت سے اپنے آپ کو دور کیا ہے اور نہ ہی ہر بات کو من وعن تسلیم کیا ہے بلکہ جہاں پر بھی علمی اختلاف محسوس کیا اسے بیان کر دیا ہے اور اپنے موقف کی وضاحت میں قرآن وسنت سے دلائل پیش کیے ہیں۔

جدید مسائل کا حل:

اس تفسیر کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں دور حاضر میں پیش آمدہ مسائل کا بڑا تفصیلی ذکر موجود ہے اور ان کا حل ایسے احسن انداز میں پیش کیا گیا ہے کہ جس سے عام فہم رکھنے والا بھی بڑی آسانی سے مستفید ہو سکتا ہے۔ دور حاضر کی جتنی بھی تفاسیر ہیں ان میں جدید مسائل کے حوالہ سے جو مقام تبیان القرآن کو حاصل ہے وہ شاید کسی اور کو حاصل ہو۔ علامہ غلام رسول سعیدی نے تبیان القرآن میں دور حاضر کے بے شمار مسائل پر قلم اٹھایا ہے۔ مثلا ہوائی جہاز میں نماز، قطبین میں نماز اور روزے کے احکام، ٹیسٹ بے بی، اعضاء کی پیوندکاری، پوسٹ مارٹم، انتقال خون اور بیمہ پالیسی جیسے جتنے بھی مسائل ہیں آپ نے اپنی تفسیر میں انہیں بیان کیا ہے۔ یہ جدید فقہی مسائل اور ان کا انوکھا اسلوب بیان اس تفسیر کو دیگر تفاسیر سے ممتاز و یگانہ کرتا ہے۔

عام فہم اور جدید اسلوب نگارش میں اردو زبان کی مستند اور ضخیم تفسیر:

علامہ سعیدی تحریر کرتے ہیں:

"ہمارے علماء متقدمین نے تفسیر کے موضوع پر اس قدر زیادہ اور عظیم کام کیا ہوا ہے کہ اس پر کوئی قابل ذکر اضافہ نہیں ہو سکتا البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ علماء اسلام کی زیادہ تر کاوشیں عربی زبان میں ہیں۔ جن تک عام اردو دان کی رسائی نہیں ہے تو اس بات کی بے حد ضرورت تھی کہ علوم اور معارف کے ان جواہر پاروں کو سہل اور عام فہم انداز میں

۱۔ تبیان القرآن: ۵/ ۸۶۸

۲۔ ایضا: ۶/ ۵۳۴

جدید اسلوب نگارش کے مطابق اردو زبان میں منتقل کردیا جائے۔اسی طرح قرآن کے تراجم کاحال ہے ہمارے بزرگ علماء نے اپنے اپنے زمانہ میں اس دور کی زبان کے مطابق قرآن مجید کے مفاہیم کواردوزبان میں منتقل کیااور یہ مساعی بہت قابل قدربلکہ لائق رشک ہے لیکن زبان کااسلوب اور مزاج وقت کے ساتھ ساتھ بدلتارہتاہے اس وجہ سے میں یہ محسوس کرتاتھاکہ اس دور کے اردوپڑھنےوالوں کے مزاج اوران کے اسلوب کے مطابق قرآن مجید کاترجمہ کرناچاہئے تاکہ پڑھنے والوں کے لئے وہ ترجمہ اجنبی اورنامانوس نہ ہو۔"[۱]

علامہ سعیدی تفسیر میں قرآنی آیات کابامحاورہ ترجمہ کرنے کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"میں نے قرآن مجید کاترجمہ تحت اللفظ نہیں کیااورنہ ہی ایساکیاہے کہ قرآن مجید کے الفاظ سے بالکل الگ اور عربی متن کی رعائت کیے بغیر قرآن مجید کے مفہوم کی ترجمانی کی جائے۔ میں نے اپنے آپ کو قرآن مجید کے الفاظ اورعبارت کاپابندرکھاہے لیکن لفظی ترجمہ نہیں کیا۔"[۲]

اسلامی عقائد اور فقہی مسائل کو دلائل کے ساتھ ثابت کرنا

"میں نے تفسیر میں اسلام کے مسلمہ عقائدکودلائل سے مزین کیاہےاور قرآن کی جن آیات میں احکام اور مسائل کاذکرہےوہاں میں نے تمام مذاہب کادلائل کے ساتھ ذکرکیاہے ہمارے متقدمین مفسرین نے قرآن کریم کی تفسیر میں جونکات بیان کیے ہیں ان میں سے میں نے استفادہ کیاہے لیکن جوبہت بعید نکات ہیں یادورازتاویلات ہیں ان کوترک کردیاہے۔ میں نے یہ کوشش کی ہے کہ قرآن مجید کی تفسیر میں زیادہ سے زیادہ احادیث اورآثارکوپیش کروں۔"[۳]

احادیث بالتحقیق والتخریج:

تخریج حدیث کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"عام طورپرمفسرین صرف احادیث کوذکرکردیتےہیں اس کی تخریج نہیں کرتے میں نےکافی محنت اورجانفشانی کرکے "تبیان القرآن" میں درج ہرحدیث کی تخریج کی ہےاوراس کامکمل حوالہ بیان کیاہے، البتہ حافظ منذری،

۱۔ تبیان القرآن:۱/۳۷

۲۔ ایضا

۳۔ ایضا:۱/۳۷

حافظ الہیثمی اور حافظ سیوطی چونکہ حدیث میں بہت ثقہ ہیں اس لیے ان تصانیف میں درج مسلم آئمہ حدیث کی روایات کو ان حوالوں کے ساتھ ذکر کر دیا ہے اور کہیں کہیں ماخذ کے حوالوں کی نشاندہی کر دی ہے۔"[۱]

تلبیس سے احتراز کرنے کے بارے میں لکھتے ہیں:

"ہمارے بعض مصنفین ایسا کرتے ہیں مثلاً حافظ سیوطی نے ایک حدیث کو دس آئمہ حدیث کے حوالوں سے ذکر کیا ہے اب وہ حافظ سیوطی کا ذکر کیے بغیر اس حدیث کا ان حوالوں کے ساتھ ذکر کر دیتے ہیں اور یہ تلبیس کرتے ہیں کہ گویا اس حدیث کو انہوں نے ان دس حدیث کی کتابوں سے تلاش کیا ہے اسی طرح علامہ شامی [۲] نے اگر کسی مسئلہ کو دس فقہاء کے حوالوں سے ذکر کیا ہے تو علامہ شامی کا ذکر کے بغیر اس مسئلہ کو ان دس فقہاء کے حوالوں سے ذکر کر دیتے ہیں اور پڑھنے والے پر یہ تاثر قائم کرتے ہیں کہ گویا انہوں نے اس مسئلہ کو ان دس فقہاء کے حوالوں سے تلاش کیا ہے تو میں نے اس طرح لکھا ہے کہ حافظ سیوطی نے اس حدیث کو ان دس آئمہ حدیث کے حوالوں سے ذکر کیا ہے اور اس کا مکمل حوالہ دیا ہے اور کسی کی محنت اور جانفشانی کو اپنی طرف منسوب کرنے کی مذموم تلبیس نہیں کی۔ اسی طرح فقہاء کے حوالہ جات کا معاملہ ہے۔"[۳]

جدید مسائل میں اجتہاد کرنے کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

"نئے اور تازہ مسائل میں غور و فکر اور اجتہاد کی کافی وسعت کی گنجائش ہے اور ظاہر ہے اس میں علماء کرام کی مختلف آراء ہوتی ہیں اور جو عالم بھی کسی تازہ اور نئے مسئلہ میں غور و فکر سے اجتہاد کرتا ہے وہ پوری خدا خوفی سے اس کے حکم کو دلائل شرعیہ سے اخذ کرتا ہے اگر عالم کو اس سے اختلاف ہو تو اس کو دلائل کے ساتھ اپنا نظریہ بیان کرنا چاہئے لیکن فریق مخالف پر کیچڑ نہیں اچھالنی چاہئے اور طعن و تشنیع سے کام نہیں لینا چاہئے۔ بد قسمتی سے ہمارے ہاں لوگوں کا یہ مزاج نہیں ہے اور لوگوں کا جس شخص سے کسی علمی مسئلہ میں اختلاف ہو وہ اس جاہل خائن اور اس نوع کے دیگر القابات سے نوازتے ہیں بلکہ اس کو دین اور ملت سے خارج کرنے سے نہیں چوکتے۔ ان تازہ مسائل میں سے بعض مسائل میں ہمارا دوسرے علماء سے اختلاف ہے لیکن ہم نے اپنا موقف دلائل کے ساتھ بیان کیا ہے اور ان علماء کے خلاف ایک لفظ بھی نہیں لکھا اور ان کے اعزاز و احترام کو پوری طرح قائم رکھا ہے مثلاً ہمارے نزدیک اگر نماز کے پورے وقت میں ٹرین نہ رکے تو چلتی ٹرین میں نماز پڑھنا فرض ہے اور اس کا اعادہ واجب نہیں

۱۔ تبیان القرآن: ۱/۳۷

۲۔ محمد امین بن عمر بن عبد العزیز دمشقی، شام کے بہت بڑے فقیہ اور وقت کے امام الحنفیہ تھے پیدائش اور وفات دمشق میں ان کی تالیفات میں ردالمحتار علی الدر المختار مشہور زمانہ ہے وفات ۱۲۵۲ھ میں ہوئی: الاعلام للزرکلی: ۶/ ۴۲

۳۔ تبیان القرآن: ۱/۳۷

ہے۔ تاہم جو علماء اس عمل کو ناجائز کہتے ہیں ہم نے ان کو مطعون نہیں کیا اسی طرح ہمارے نزدیک ایلوپیتھک دواؤں سے علاج کرنا اور ضرورت کے وقت خون کو منتقل کرنا نہ صرف جائز بلکہ ضروری ہے اور اعضاء کی پیوند کاری جائز نہیں ہے ہم نے اس سلسلہ میں ان کے دلائل پر بحث کی ہے لیکن طعن اور تشنیع سے اجتناب کیا ہے علی ہذا القیاس۔"(۱)

قدیم اور جدید تفاسیر سے استفادہ:

علامہ غلام رسول سعیدی نے ترجمہ میں زیادہ تر علامہ سعید احمد کاظمی کے ترجمہ "البیان" سے استفادہ کیا ہے اور تفسیر میں زیادہ تر احکام القرآن، الجامع احکام القرآن، البحر المحیط، تفسیر کبیر، الدر المنثور اور تفسیر روح المعانی سے استفادہ کیا ہے۔(۲)

اس حوالے سے علامہ تحریر کرتے ہیں:

"جدید تفاسیر میں تفسیر منیر، مراغی، فی ظلال القرآن اور تفسیر قاسمی بھی میرے زیر نظر رہی ہیں اسباب نزول کے بیان میں" جامع القرآن" پر زیادہ تر اعتماد کیا ہے۔ احادیث کی بہت سی کتابیں جن کے ہم صرف نام سنتے تھے الحمدللہ اب وہ چھپ گئی ہیں اور ہمیں دستیاب ہیں ۔ زیادہ تر کوشش کی ہے کہ قرآن مجید کی تفسیر میں احادیث کو ان کے حوالہ جات کے ساتھ ذکر کریں۔ اسی طرح فقہی مباحث میں مذاہب آئمہ کو ان کی اصل کتابوں کا حوالے کے ساتھ درج کیا ہے۔"(۳)

سنین وفات کی ترتیب سے مآخذ و مراجع:

"مآخذ و مراجع کی فہرست میں نے سنین وفات کی ترتیب سے مرتب کی ہے اور میرا گمان یہ ہے کہ اس کا فائدہ یہ ہو گا کہ ایک نظر میں یہ معلوم ہو جائے گا کہ محدث، مفسر، فقیہ یا مصنف کس دور اور کس زمانہ کا ہے۔"(۴)

اس باب میں منتخب تفاسیر کی روشنی میں حدود سے متعلقہ مباحث کو بیان کرنے کے ساتھ مذکورہ مباحث میں چاروں تفاسیر کے درمیان تقابل کرتے ہوئے ان کے مختلفات اور مشترکات کو بیان کیا جائے گا۔

۱۔ تبیان القرآن:۱/۳۸

۲۔ ایضا:۱/۳۸

۳۔ ایضا:۱/۳۷

۴۔ ایضا:۱/۳۸

حد کی تعریف اور اقسام:

قرآن کریم میں چند مخصوص جرائم کو بیان کیا گیا ہے، جیسے چوری، زنا، محاربہ، شرب خمر اور قذف وغیرہ، ان میں سے بعض کی سزا تو خود اللہ تعالی نے بیان کر دی ہے جیسے زنا، قذف، سرقہ اور حرابہ کی سزائیں۔ اور شرب خمر کی سزا احادیث اور اجماع صحابہ سے ثابت ہے۔ ان سزاؤں کو شریعت میں حدود کا نام دیا گیا ہے، جو محض بندوں کی اصلاح اور ان کے مفاد کیلئے قائم کی گئی ہیں تاکہ لوگ ان جرائم سے محفوظ رہ کر امن وسکون کے ساتھ زندگی بسر کر سکیں اور معاشرے کو فتنہ وفساد اور ظلم سے بچایا جاسکے، لہذا کسی بھی معاشرے کو جرائم سے پاک کرنے کیلئے سزاؤں کا نفاذ بے حد ضروری ہوتا ہے۔

حدود کا لغوی مفہوم:

حدود جمع کا صیغہ ہے، جس کا مفرد حد اور مادہ: "ح-د-د" ہے، اہل عرب حد کو متعدد معانی میں استعمال کرتے ہیں، حد کا لغوی معنی روکنا بھی ہے، اس لئے چوکی دار کو عربی میں حداد کہا جاتا ہے کیونکہ وہ بھی اندر داخل ہونے سے لوگوں کو روکتا ہے۔

جیسا کہ علامہ ابن منظور لکھتے ہیں:

> الحَدُّ: الْفَصْلُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ لِئَلَّا يَخْتَلِطَ أَحدهما بِا لْآخَرِ ...[۱]
>
> کسی دو چیزوں کے درمیان فاصل / روکاوٹ کو حد کہتے ہیں تاکہ وہ دونوں آپس میں مختلط نہ ہوں اور کوئی ایک شئ دوسری پر تجاوز نہ کرے، ہر دو چیزوں میں جو فاصلہ ہوتا ہے اسے بھی حد کہتے ہیں، اور کسی چیز کی انتہاء کو بھی حد کہتے ہیں، جیسا کہ کہا جاتا ہے: "احد حدود الارضین" اور "حدود الحرم اور حدیث میں قرآن کی بابت فرمایا: "لِكُلِّ حَرْفٍ حَدّ وَلِكُلِّ حَدّ مَطْلَعٌ"۔

حدود کی اصطلاحی تعریف:

اصطلاح شرع میں حدود سے ایسی سزائیں مرادلی جاتی ہیں جو اللہ تعالی کی طرف سے مقرر کردہ ہیں۔

آئمہ کرام کے نزدیک حدود کی تعریف میں اختلاف:

حدود کی تعریف میں احناف اور جمہور کے درمیان اختلاف ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

احناف کے نزدیک حد کی تعریف:

عند الاحناف اصطلاحی طور پر حد کا اطلاق اس سزا پر ہوتا ہے جو من جانب اللہ مقرر شدہ ہو اور اللہ تعالی کے حق کے طور پر واجب ہو۔

۱۔ لسان العرب، ابن منظور محمد بن مکرم، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ھ: ۳/ ۱۴۰

انیس الفقہاء میں ہے:

"عقو بة مقد ر ة و جبت حقا لله"(۱)

حد اس سزا کو کہتے ہیں جو شرعاً مقرر ہو اور بطور حق اللہ واجب ہو۔

یعنی جس کا تعلق حقوق اللہ سے ہو، کیونکہ سزاؤں میں سے بعض ایسی ہیں جن کا تعلق حقوق اللہ سے ہے، یہ ایسے جرائم ہوتے ہیں جن کے اثرات صرف فرد واحد پر نہیں بلکہ سوسائٹی پر پڑتے ہیں اور ان سے پورے معاشرے میں تباہی پھیلتی ہے نیز یہ سزا معاف نہیں ہو سکتی، جب ایک بار مقدمہ عدالت میں پہنچ جائے پھر اس میں معافی یا صلح کی گنجائش نہیں ہو سکتی، جیسے حد زنا اور حد خمر، یعنی شراب کی حد۔ اور بعض سزائیں وہ ہیں جو حقوق اللہ اور حقوق العباد سے متعلقہ ہیں،۔ جیسے حد قذف اور حد سرقہ۔ اسی طرح ڈاکٹر وہبہ زحیلی کہتے ہیں کہ حد زنا اور حد شرب خمر میں خالص اللہ تعالی کا حق ہے اور اس میں پورے معاشرے کا حق ہے، بعض دیگر حدود جیسا کہ حد قذف ہے اس میں اللہ کا حق بھی ہے اور بندے کا حق بھی ہے یعنی فرد اور معاشرہ دونوں کے حق کو پامال کرنے کی پاداش میں اسے سزا دی جاتی ہے(۲)

ایسے جرائم جن کا تعلق حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں سے ہو، علماء نے کہا ہے یہ ابتداء تو حقوق العباد میں شامل ہیں یعنی جب تک فیصلہ عدالت میں چلا نہیں جاتا، لیکن جب معاملہ عدالت تک پہنچ جائے تب یہ حقوق اللہ میں شمار ہوں گے، یعنی مقدمہ عدالت تک پہنچنے سے قبل تو مدعی کے اختیار میں ہے کہ اگر چاہے تو معاف کر دے لیکن جب فیصلہ عدالت میں پہنچ جائے تب کسی کو معاف کرنے کا حق نہیں ہے، یہاں تک کہ جج بھی معاف نہیں کر سکتا اور اس پر حد لازمی ہو گی، جیسا کہ حد سرقہ ہے۔ اور بعض سزائیں حقوق العباد کے طور پہ ہوتی ہیں، یعنی ان کا تعلق افراد سے ہوتا ہے جیسا کہ قصاص ہے، نیز اس میں مقتول کے ورثاء کا درگزر کرنا قابل قبول ہے۔

لہذا عند الاحناف حد اس جرم کی سزا کو کہیں گے جو متعلق بحق اللہ ہو، یعنی یا تو خالص حقوق اللہ سے ہو یا حقوق اللہ اور حقوق العباد دونو سے ہو۔

بدائع الصنائع میں ہے:

"وَفِي الشَّرْعِ: عِبَارَةٌ عَنْ عُقُوبَةٍ مُقَدَّرَةٍ وَاجِبَةٍ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى"(۳)

اور اصطلاح شرع میں ایسی سزاؤں سے عبارت ہے جو مقدر من اللہ ہیں اور حقوق اللہ کے طور پر واجب ہوتی ہیں۔

۱۔ انیس الفقہاء فی تعریفات الالفاظ المتداولہ بین الفقہاء، قاسم بن عبد اللہ بن امیر علی القونوی (۹۷۸ھ)، تحقیق: یحی حسن مراد، دار الکتب العلمیہ، ۲۰۰۴ء: ۱/ ۶۱

۲۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ، وہبہ بن مصطفی زحیلی، دار الفکر، سوریہ دمشق: ۷/ ۵۲۷۵

۳۔ بدائع الصنائع، ابو بکر بن مسعود بن احمد الکاسانی الحنفی، دار الکتب العلمیہ ۱۹۸۶ء: ۷/ ۳۳

اسی طرح ہدایہ میں ہے:

"وفي الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى"(۱)

اور شریعت میں حدود سے مراد وہ سزائیں ہیں جو حقوق اللہ کے طور پر شریعت کی طرف سے مقرر ہوں۔

علامہ سرخسی لکھتے ہیں:

" وَفِي الشَّرْعِ، الْحَدُّ:اسْمٌ لِعُقُوبَةٍ مُقَدَّرَةٍ تَجِبُ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى "(۲)

اور شریعت میں حد اس عقوبت کا نام ہے جو مقدر من جانب اللہ ہو اور اللہ تعالی کے حق کے لئے واجب ہو۔

لغوی اور اصطلاحی تعریف میں مناسبت:

ان سزاؤں کو حد اس لئے کہتے ہیں کیونکہ حد کا لغوی معنی ہے روکنا، اور حدود اللہ کو نافذ کرنے کی غرض وغایت بھی یہی ہے کہ سزاؤں کے نفاذ سے جرائم کو روکا جائے اور ظلم کا سدباب ہو۔

جیسا کہ تفسیر تبیان القرآن میں ہے:

"اس لئے حدود اور تعزیرات کو مشروع کیا گیا تاکہ ان کے ڈر اور خوف سے لوگ جرائم سے پاک رہیں اور اللہ تعالی کے عذاب اور اس کی ناراضگی سے بچے رہیں"۔(۳)

حد کے لغوی اور اصطلاحی معنی کی مناسبت سے مفسر علیہ الرحمہ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں: تاکہ لوگ جرائم سے پاک رہیں اور اللہ کے عذاب سے بچے رہیں، یعنی یہ سزائیں لوگوں اور جرائم کے درمیان روکاوٹ اور حد فاصل بن جائیں اور اسی طرح لوگوں اور اللہ کے عذاب کے درمیان بھی حد فاصل کی طرح ہو جائیں۔

نیز حدود اللہ، اللہ تعالی کے محارم یعنی ممنوعہ ہیں ان کے قریب جانے سے روکا گیا ہے ارشاد باری تعالی ہے:

﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ (۴)

"یہ خالق کی (بنائی گئی) حدود، سو نزدیک جانے سے رکا جائے"

جیسا کہ چوری، شراب نوشی اور زنا ہے، یہ اللہ کی طرف سے حرام کردہ چیزیں ہیں، گویا یہ اللہ تبارک وتعالی کی حدیں ہیں ان سے تجاوز کرنا حرام ہے اور اس کا مرتکب سزا کا مستحق ہے۔

جیسا کہ باری تعالی کا ارشاد گرامی ہے:

۱۔ الہدایہ، علی بن ابی بکر مرغینانی، تحقیق طلال یوسف، دار احیاء التراث العربی بیروت لبنان، س ن: ۲/ ۳۳۹

۲۔ المبسوط، محمد بن احمد سرخسی، دار المعرفہ بیروت، ۱۹۹۳ء: ۹/ ۳۶

۳۔ تبیان القرآن: ۸/ ۴۱۶

۴۔ سورۃ البقرۃ: ۱۸۷

﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [1]

"یہ رکاوٹیں اللہ نے بنائی ہیں پس تم آگے مت بڑھو"

جمہور کے نزدیک حد کی تعریف:

جمہور فقہاء کے نزدیک حد کا اطلاق اس سزا پر کیا جاتا ہے جو شرعا مقرر کردہ ہو، چاہے وہ حق اللہ سے متعلق ہو یا حق العباد سے، اس طرح قصاص بھی حد کی تعریف میں شامل ہے۔ جیسا کہ علامہ ماوردی شافعی جرائم کی سزاؤں کو بیان کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

" **الجرائم محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحدّ أو تعزيز**"[2]

جرائم شرعا ممنوع ہیں، اللہ تعالی نے حد یا تعزیر کے ذریعے ان کی زجر و توبیخ کی ہے۔

علامہ ماوردی نے جرائم کی سزاؤں کو دو قسم میں تقسیم کیا ہے: حد اور تعزیر میں، یعنی قصاص بھی حد میں شامل ہے اور یہی جمہور فقہاء کا نظریہ ہے۔

ثمرہ اختلاف:

چونکہ احناف کے ہاں مقرر شدہ اور متعلق بحقوق اللہ سزائیں حد کہلاتی ہیں، لہذا حد کا اطلاق تعزیرات پر تو بالاتفاق اس لئے نہیں ہو گا کیونکہ وہ شرعا مقدر نہیں ہوتیں اور ایسے ہی عند الاحناف قصاص پر بھی نہیں ہو گا، کیونکہ قصاص کا تعلق حقوق العباد سے ہوتا ہے، جبکہ دیگر آئمہ کے ہاں قصاص کو حد کہا جائے گا، کیونکہ ان کے نزدیک حد کی تعریف میں حقوق اللہ کی شرط نہیں ہے۔

اسی طرح تفسیر محاسن التاویل میں ہے:

"**وهي إقامة الحد كالقصاص**".[3]

"اور یہ حد کا قائم کرنا، جیسا کہ قصاص ہے"۔

علامہ قاسمی، اللہ تعالی کے فرمان: "**وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ**" کی تفسیر بیان کرتے ہیں کہ عند البعض یہاں لفظ حدود کا ظاہری مفہوم مراد ہے یعنی حدود اللہ کی حفاظت کرنا، اور حدود کی مثال دیتے ہوئے کہتے ہیں جیسا کہ قصاص ہے، علامہ قاسمی

۱۔ سورۃ البقرۃ:۲۲۹

۲۔ الاحکام السلطانیہ، ابو الحسن علی بن محمد الماوردی، دار الحدیث، القاہرہ: ۱/ ۳۲۲

۳۔ محاسن التاویل: ۸/ ۳۲۷۰

چونکہ شافعی ہیں اس لئے قصاص کا لفظ بول کر اس بات کی طرف مشر ہیں کہ قصاص بھی حد میں شامل ہے اور یہی موقف آئمہ ثلاثہ کا ہے، بر خلاف احناف کے۔

حدود کی اقسام:

قابل حد جرائم کی تعداد میں فقہاء کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے، کسی نے پانچ، کسی نے سات اور کسی نے آٹھ اور سترہ تک حدود بیان کی ہیں، جس کا تفصیلی ذکر آگے پیش کیا جائے گا۔ عام طور پر حدود کی تعداد پانچ بتائی جاتی ہے جو درج ذیل ہیں:

۱. حد زنا
۲. حد قذف
۳. حد سرقہ
۴. حد شرب خمر
۵. حد حرابہ [۱]

۱۔ اسرار الشریعہ الاسلامیہ، ابراھیم آفندی، مکتبہ بولاق مصر:۷-۲۲۔ احکام الجریمہ والعقوبہ فی الشریعہ الاسلامیہ، محمد ابوحسان، مکتبہ المنار الزرقاء اردن:۲۲۸-۲۳۰۔ اسلامی حدود اور ان کا فلسفہ، محمد متین ہاشمی، لاہور سنگ میل پبلیکیشنز، ۱۹۸۸ء: ۲۹

فصل اول

حد زنا سے متعلقہ مباحث

مبحث اول	تفسیر محاسن التاویل میں
مبحث دوم	تفسیر سعدی میں
مبحث سوم	تفسیر اضواء البیان میں
مبحث چہارم	تفسیر تبیان القرآن میں
مبحث پنجم	حد زنا سے متعلقہ مباحث میں تقابل

تمہید

زنا کی تعریف:

لغوی تعریف:

زنا کا لغوی معنی ہے پہاڑ پر چڑھنا، سائے کا کم ہونا اور پیشاب کو روکنا۔

محمد بن یعقوب فروز آبادی لکھتے ہیں:

"زَنَأَ...في الجَبَلِ: صَعِدَ،و. الظِّلُّ: قَلصَ و دَنَا بَعْضُهُ من بَعْضٍ،و بَوْلُهُ: احْتَقَنَ".[1]

لفظ "زَنَأَ" اگر جبل کے ساتھ استعمال ہو تو معنی ہوتا ہے وہ پہاڑ پر چڑھا، اور اگر الظل کے ساتھ ہو تو معنی ہوتا ہے ملنا (یعنی سایہ اپنے اصل کے ساتھ مل گیا)، اور اس کا بعض بعض سے قریب ہو گیا، اور اگر لفظ بول کے ساتھ اس کا استعمال ہو تو معنی ہوتا ہے اس نے پیشاب روکا۔

اسی طرح مفردات میں علامہ راغب اصفہانی تحریر کرتے ہیں:

"وزنأ في الجبل بالهمز زنأ وزنوءا، والزّناء: الحاقن بوله، و «نهي الرّجل أن يصلّي وهو زناء"[2]

ہمزہ کے ساتھ:"زنأ في الجبل" پہاڑ پر چڑھا،(والزّناء) اپنے پیشاب کو روکنے والا، انسان کو پیشاب روکنے حالت میں نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے۔

تاج العروس میں ہے:

"الرُّقِيّ على الشيءِ، وشَرْعاً: إيلاجُ الحَشَفَةِ بفَرْجٍ محرمٍ بعَيْنِه خالٍ عَن شبْهَةٍ مُشْتَهىً"[3]

زنا کا لغوی معنی ہے کسی چیز پر چڑھنا، اور شرعی معنی ہے کسی قابل شہوت اندام نہانی مین حشفہ (آلہ تناسل کے سر) کو داخل کرنا جس کے حرام ہونے میں کوئی شبہ تک نہ ہو۔

حدیث میں ہے:

((لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُمْ وَ هُوَ زَنَّاءٌ"، وَ هُوَ الحَاقِنُ، يُقَالُ: زَنَأَ بَوْلَهُ))[4]

۱۔ القاموس المحیط، مجد الدین، محمد بن یعقوب الفیروز آبادی، موسسۃ الرسالہ للطباعۃ والنشر والتوزیع، بیروت۔لبنان، ۲۰۰۵ء:۱/۴۲

۲۔ المفردات فی غریب القرآن، حسین بن محمد راغب الأصفهانی، دار القلم، بیروت، ۱۴۱۲ھ:۱/۳۸۴

۳۔ تاج العروس من جواہر القاموس، محمّد بن محمّد مرتضی، الزّبیدی، دار الھدایہ، س ن، ۳۸/۲۲۵

۴۔ شرح السنۃ، حسین مسعود البغوی، تحقیق: شعیب الأرنؤوط وغیرہ، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۹۸۳ء:۳/۳۶۰

نہ نماز پڑھے تم میں سے کوئی ایک، پیشاب روکنے کی حالت میں۔"

زناء "یعنی الحاقن (پیشاب روکنے والا) کہا جاتا ہے: "زنأ بوله اس نے اپنا پیشاب روکا۔

زنا کی اصطلاحی تعریف:

صحیح فقہ السنہ میں ہے:

"**وطء المرأة من غير عقد شرعيّ**"(۱)

کسی عورت کے ساتھ بغیر عقد شرعی کے مباشرت کرنا۔

چونکہ لفظ "زنا" کا لغوی معنی ہے کسی چیز پر چڑھنا یا قریب ہونا جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، لہذا اسی مناسبت سے عورت کے ساتھ مباشرت کرنے کو لفظ زنا سے تعبیر کیا جاتا ہے، کیونکہ مباشرت اور کیفیت جماع میں یہ معانی پائے جاتے ہیں، اور یہی لغوی اور اصطلاحی معنی کے درمیان مناسبت ہے۔

۱۔ صحیح فقہ السنہ وادلتہ وتوضیح مذاھب الائمہ، کمال بن السید سالم ابو مالک، تعلیق، ناصر الدین البانی، عبد العزیز بن باز، محمد بن صالح العثیمین، ناشر: المکتبۃ التوفیقیہ، القاہرۃ، مصر، سن ۲۰۰۳م: ۲۱/۴

مبحث اول:

تفسیر محاسن التاویل میں:

فرمان رب العالمین:

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ (۱)

زنا کی قربت سے بچو، بے شک یہ بے حیائی ہے اور بہت ہی برا راستہ ہے۔

محاسن التاویل میں ہے:

"إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً أي فعلة قبيحة متناهية في القبح"(۲)

زنا فعل قبیح ہے اس میں انتہا درجے کی قباحت ہے

شوافع کے نزدیک زنا کا مفہوم:

" وَالزِّنَا تغييب الْحَشَفَة فِي الْفرج من قبل أَو دبر..."(۳)

آگے یا پیچھے کی شرمگاہ میں اپنا عضو تناسل چھپانا زنا ہے، لواطت اور چوپائے کے ساتھ بد فعلی کرنا بھی زنا ہے، اور شبہ کے ساتھ حد نہیں ہے (یعنی اس وطی میں حلت یا حلت کا شبہ بھی نہ ہو)۔

زنا کی مذکورہ تعریف سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مباشرت چاہے قبل (اندام نہانی) میں ہو یا دبر (سرین) میں ہو زنا شمار ہو گا اور اس پر حد جاری کی جائے گی، یہی موقف شوافع کا ہے۔

لواطت کا حکم:

مذکورہ بالا سطور میں زنا کی تعریف سے واضح ہوتا ہے کہ شوافع کے نزدیک لواطت فعل زنا ہے اور اس کی سزا بطور حد جاری ہو گی، کیونکہ فقہاء شافعیہ کے نز دیک زنا کی تعریف میں دخول فی القبل (یعنی اندام نہانی میں مباشرت) شرط نہیں بلکہ دبر میں بھی مباشرت کرنے سے زنا متصور ہوتا ہے لہذا الواطت (مرد کے ساتھ مباشرت) کو بھی زنا میں شمار کیا جائے گا، اور اس کی سزا پر حد کا اطلاق ہو گا۔ جیسا کہ علامہ جمال الدین قاسمی اپنی تفسیر میں تحریر کرتے ہیں:

"والذي يعمل عمل قوم لوط زان"(۴)

۱۔ سورۃ الاسراء:۳۲

۲۔ محاسن التاویل:۱۰/۳۹۲۶

۳۔ الاقناع فی الفقہ الشافعی، ابوالحسن علی بن محمد الماوردی (۴۵۰ھ): ۱۶۸

۴۔ محاسن التاویل:۱۲/۴۴۴۶

جس نے قوم لوط جیسا عمل (یعنی لواطت) کیا اس نے زنا کیا۔

علامہ ماوردی شافعی تحریر کرتے ہیں:

"وُجُوبُ الْحَدِّ بِالزِّنَا فِي الْقُبُلِ وَالدُّبُرِ جَمِيعًا"(۱)

قبل اور دبر (دونوں) میں زنا کرنے سے حد کا واجب ہونا۔

علامہ ماوردی دبر میں وطی کرنے کے احکام بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ سات چیزوں میں قبل اور دبر میں وطی کرنے کے احکام برابر ہیں ان میں ایک یہ ہے کہ جس طرح قبل میں وطی کرنے پر حد ہے اسی طرح دبر میں وطی کرنے پر بھی حد ہے۔

شوافع کے نزدیک لواطت کی حد:

جب فقہاء شافعیہ کے ہاں زنا کی تعریف سے ثابت ہو گیا کہ دبر میں مباشرت بھی زنا کے زمرے میں ہے تو عند الشوافع لواطت کی حد بھی حد زنا کی طرح ہے علامہ ماوردی شافعی تحریر کرتے ہیں:

" ...يوجب جلد البكر، ورجم المحصن..." (۲)

غیر شادی شدہ کو کوڑے مارنا واجب ہے اور شادی شدہ کو رجم۔

یعنی لواطت بھی زنا ہے ،لہذا غیر شادی شدہ کو (سو) کوڑے مارے جائیں اور شادی شدہ کو رجم کیا جائے۔

شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کی سزا کا حکم:

محصن شخص کی حد رجم ہے جس کا ثبوت سنت مطہرہ سے ہے،علامہ جمال الدین قاسمی بھی اس کی وضاحت کرتے ہیں:

"و في الثيب الرجم"(۳)

یعنی شادی شدہ کی سزا رجم ہے۔

نیز سنگسار کرنے کے لئے پتھر کی نوعیت کے متعلق کہا گیا ہے:

"ا لرَّ جْم بحجا رة متو سطة قد ر مَا ير فع الرَّا مِي لَا بصخرة كَبِيرَة تقتل فِي مرّة وَ لَا بحصيا ت(۴)

۱۔ الحاوی الکبیر، علی بن محمد ماوردی، تحقیق شیخ علی محمد و معوض وغیرہ، ناشر دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان ۱۹۹۹ء:۹/۳۲۲

۲۔ الاحکام السلطانیہ:۱/۳۲۹

۳۔ محاسن التاویل:۱۲/۴۴۳۲

۴۔ القوانین الفقہیہ:۳۴۸

سنگسار ایسے پتھر سے کیا جائے جو درمیانہ ہو،اس قدر درمیانہ کہ مارنے والا اسے اٹھا سکے ،اتنی بڑی چٹان سے بھی سنگسار نہ کیا جائے کہ ایک دفعہ مارنے سے موت واقع ہو جائے اور نہ ہی چھوٹی چھوٹی کنکریوں سے کیا جائے۔

یہ سزا شادی شدہ زانی کی ہے، تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ غیر شادی شدہ کی سزا سو کوڑے ہے جس پر نص شاہد ہے:

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾[۱]

(بدکار عورت اور بدکار مرد، ان دونوں میں سے ہر ایک کو سو سو کوڑے لگاؤ)

سزا کے وقت لوگوں کا حاضر ہونا:

اللہ تعالی نے کا فرمان ہے: ﴿وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا...﴾[۲]

محاسن التاویل میں ہے:

"فأمر الله بعقوبتهما بحضور طائفة من المؤمنين[۳]

"ان دونوں کو سزا دیتے وقت مؤمنین کی جماعت کے حاضر ہونے کا رب کریم نے فرمان جاری کیا۔ "

اس میں آئمہ کا اختلاف ہے کہ سزا کے وقت کتنی لوگوں کا حاضر ہوانا مستحب ہے۔

فقہاء شافعیہ کہتے ہیں کہ چار ہوں:

" أَقَلُّهُمْ أَرْبَعَةٌ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي شَهَادَةِ الزِّنَا أَقَلُّ مِنْهُمْ"[۴]

فقہاء شافعیہ کی رائے میں کم سے کم چار لوگ ہوں، کیونکہ زنا کی گواہی میں بھی چار سے کم میں گواہی جائز نہیں ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی گناہ علانیہ کیا گیا ہو تو اس کی سزا اور توبہ بھی علانیہ ہونی چاہئے، جیسا کہ ابو نعیم اصبہانی[۵] بیان کرتے ہیں:

۱۔ سورۃ النور:۲

۲۔ ایضا

۳۔ محاسن التاویل:۴۴۲/۷

۴۔ الام، امام محمد بن ادریس الشافعی، ناشر دار المعرفہ بیروت ۱۹۹۰ء:۱۳۸/۵

۵۔ ان کا نام احمد بن عبد اللہ بن احمد الاصبہانی ہے، کنیت ابو نعیم ہے یہ حافظ الحدیث اور مؤرخ ہیں حفظ اور روایت حدیث میں ثقہ شمار کئے جاتے ہیں، ولادت اور وفات اصبہان میں ہی ہوئی، ۳۹۸ھ میں بغداد گئے اور وہاں ایک سال سات ماہ قیام کیا، تاریخ میں آتا ہے ۴۵ سال گوشت نہیں کھایا اور اونی لباس پہنا کرتے تھے، انتقال ۴۳۰ھ میں ہوا، ان کی تصانیف میں سے حلیۃ الاصفیاء، معرفۃ الصحابہ، طبقات المحدثین و الرواۃ، دلائل النبوۃ قابل ذکر ہیں (الاعلام للزرکلی:۱۵۷/۱)

"مَنْ أَسَاءَ سِرًّا فَلْيَتُبْ سِرًّا، وَمَنْ أَسَاءَ عَلَانِيَةً فَلْيَتُبْ عَلَانِيَةً؛ فَإِنَّ اللهَ يَغْفِرُ وَلَا يُعَيِّرُ، وَالنَّاسُ يُعَيِّرُوكَ وَلَا يَغْفِرُونَ[۱]

جس نے پوشیدہ گناہ کیا پس وہ توبہ بھی پوشیدہ طور پر کرے اور جس نے گناہ علانیہ کیا وہ توبہ بھی علانیہ کرے کیونکہ اللہ تعالی مغفرت فرماتا ہے، تذلیل نہیں فرماتا اور لوگ تذلیل کرتے ہیں، معاف نہیں کرتے۔

کوڑے کس چیز سے مارے جائیں:

کوڑے مارنے کا آلہ کس طرح کا ہو؟ اس پر اجماع ہے کہ کوڑے چابک سے مارے جائیں یا شاخ سے اور وہ چابک یا شاخ نہ زیادہ نرم ہو اور نہ زیادہ سخت ہو بلکہ درمیانی ہو جیسا کہ حدیث میں ہے کہ نبی کریم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے زمانے میں کسی ایک شخص نے اپنے اوپر زنا کا اعتراف کر دیا، آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے اس پر حد نافذ کرنے کے لئے چابک طلب فرمایا تو ایک ٹوٹا ہوا کمزور چابک آپ کی خدمت میں پیش کیا گیا، آپ نے اس سے بڑا چابک لانے کا حکم ارشاد فرمایا، پھر کھجور کی ایک نئی شاخ لائی گئی جس کے پھل بھی نہیں اتارے گئے تھے یعنی وہ بہت سخت تھی، فرمایا اس سے کچھ کم لاؤ تو ایک نرم اور استعمال شدہ شاخ لائی گئی جس سے آپ نے کوڑے مارنے کا حکم صادر فرمایا، پھر آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے فرمایا اے لوگو اب وقت آگیا ہے کہ حدود اللہ کو تجاوز کرنے سے باز آجاؤ جو شخص ان ناپاک کاموں میں سے کوئی کام کرلے اس کو چاہئے کہ وہ اللہ کے ستر کے ساتھ اپنا پردہ رکھے کیونکہ جس کا جرم ہم پر ظاہر ہو گیا اس پر اللہ کی کتاب کو جاری کر دیا جائے گا۔[۲]

حدیث مذکور میں ہے کہ آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی خدمت میں تین قسم کے چابک لائے گئے، مگر آپ نے نہ زیادہ سخت اور نہ زیادہ نرم بلکہ جو درمیانہ چابک تھا اس سے کوڑے مارنے کا حکم صادر فرمایا، جس سے ثابت ہوا کہ کوڑے ایسے چابک سے مارنے چاہئیں جو نہ زیادہ سخت ہو نہ زیادہ نرم بلکہ درمیانہ ہو۔

اسی طرح علامہ زرقانی اس حدیث میں " فَوْقَ هَذَا " کی تشریح میں تحریر کرتے ہیں: " لِخِفَّةِ إِيلَامِهِ "یعنی پہلے جو ٹوٹا ہوا چابک لایا گیا اس کے مارنے سے بہت کم تکلیف ہوتی اس لئے آپ نے فرمایا اور چابک لاؤ جو اس سے سخت ہو، پھر اور لایا

۱۔ حلیۃ الاولیاء وطبقات الاصفیاء، ابو نعیم احمد بن عبد اللہ بن احمد الاصبہانی، السعادۃ بجوار محافظہ مصر، ۱۹۷۴ء: ۴/ ۹۲

۲۔ موطا امام مالک، مالک بن انس الاصبحی المدنی، دار احیاء التراث العربی، بیروت لبنان، ۱۹۸۵ء، رقم الحدیث ۱۷۶۹، کتاب الحدود، باب المعترف علی نفسہ بالزنا: ۲/ ۸۲۵، (اگرچہ یہ حدیث مرسل ہے لیکن علامہ ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں کہ یہ حدیث تین طرق سے مرسل مروی ہوئی ہے جس سے اس میں تقویت پائی جاتی ہے: التلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر، ابن حجر عسقلانی، تحقیق ابو عاصم، ناشر مؤسسہ قرطبہ مصر ۱۹۹۵ء: ۴/ ۱۴۵)

گیا جو نیا تھا اور زیادہ استعمال نہ ہونے کی وجہ سے بہت زیادہ سخت تھا تو فرمایا اس سے کم لاؤ یعنی جس کے اطراف کثرت استعمال کی وجہ سے گھس چکے ہوں تا کہ اسے زیادہ تکلیف نہ ہو[۱]

رسول کریم ﷺ نے درمیانے قسم کے چابک کے ساتھ کوڑے مارنے کا حکم ارشاد فرمایا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں اعتدال اور میانہ روی کو پسند کیا گیا ہے، نبی کریم ﷺ کی سیرت طیبہ میں اس طرح کے بہت سے واقعات ملتے ہیں جن میں اعتدال پسندی اور میانہ روی کی جھلک نمایاں طور پر نظر آتی ہے آج ہمیں اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ ہم اپنے معاملات میں رسول اللہ ﷺ کی اس طرز زندگی کو اپنانے کی کوشش کریں اور اپنے لئے نمونہ بناتے ہوئے اس کو عملی جامہ پہنائیں۔

کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کرنا:

فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ حد زنا میں سو کوڑوں کے ساتھ جلاوطن کرنا حد میں شامل ہے کہ نہیں، علامہ قاسمی اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

"ومن الفقهاء من لا يوجب مع الحد تغريبا"[۲]

اور فقہاء میں سے (بعض) وہ ہیں جو (بطور) حد (کوڑوں) کے ساتھ شہر بدر کرنا واجب نہیں قرار دیتے۔

یعنی اس میں فقہاء کے ہاں مختلف اقوال ہیں، بعض فقہاء حد میں سو کوڑوں کے ساتھ تغریب (شہر بدر کرنا) بھی واجب قرار دیتے ہیں اور بعض واجب نہیں قرار دیتے۔

فقہ شافعیہ میں کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کرنا بھی واجب ہے، علامہ قاسمی بھی یہی لکھتے ہیں:

"وهو جلد مائه وتغريب عام"[۳]

اور وہ سو کوڑے اور شہر بدر کرنا ہے۔

یعنی غیر شادی شدہ اگر زنا کرے تو اس کی سزا سو کوڑے اور شہر بدر کرنا ہے۔

اس موضوع پر تفصیلی دلائل اور آراء تقابل کی مبحث میں پیش کئے جائیں گے۔

۱۔ شرح زرقانی علی مؤطا امام مالک، محمد بن عبد الباقی بن یوسف زرقانی تحقیق طہ عبد الرؤف سعید، مکتبہ الثقافہ الدینیہ قاہرہ ۲۰۰۳ء: ۴/ ۲۳۴

۲۔ محاسن التاویل: ۱۲/ ۴۴۳۲

۳۔ ایضا

حد جاری کرنے کی شرائط:

زنا کی حد جاری کرنے کیلئے فقہاء نے چند شرائط ذکر کی ہیں:

۱. زانی یا زانیہ بالغ ہو، فلہذا نابالغ بچے پر حد کا اجراء نہیں ہوگا۔

۲. عاقل ہو، لہذا اگر کسی عاقل مرد نے مجنونہ عورت کے ساتھ یا عاقلہ عورت نے مجنون مرد کے ساتھ زنا کیا تو عاقل پر حد جاری کی جائیگی مجنون یا مجنونہ پر حد نہیں ہوگی۔

۳. مسلمان ہو، فقہاء مالکیہ کے نزدیک اگر کافر نے کافرہ سے زنا کیا تو اس پر حد نہیں ہے، البتہ تادیبا اسے سزادی جائے، اور اگر کافر نے مسلمان عورت سے جبرا زنا کیا ہو تو کافر کو قتل کیا جائیگا اور اگر دونوں نے رضامندی سے کیا تو سخت سزادی جائیگی۔

۴. زانی مختار ہو، یعنی اپنے اختیار سے یہ فعل قبیح کر رہا ہو کسی کے جبر سے نہ ہو [1]

۵. زنا آدمی سے کیا جائے، اگر کسی جانور سے زنا ہوا تو اس پر حد نہیں، البتہ تعزیرا سزادی جائے۔

۶. ایسی لڑکی سے زنا سرزد ہوا ہو جس کے ساتھ عادتا وطی ہوتی ہو، اور اگر بہت چھوٹی لڑکی سے زنا کیا پھر مستحق حد نہیں ہے، اسی طرح نابالغ لڑکی پر بھی حد نہیں ہے اور اگر کسی بالغ عورت نے نابالغ بچے سے زنا کیا تو اس عورت پر بھی حد نہیں ہے۔

۷. زنا میں شبہ نہ ہو، مثلا کسی نے رات کے اندھیرے میں کسی عورت سے اپنی بیوی یا باندی سمجھ کر وطی کر لی تو اس پر حد نہیں ہے کیونکہ اس زنا میں شبہ پایا جاتا ہے، بخلاف امام ابو حنیفہ کے، اور جس نکاح کے جواز یا عدم جواز میں آئمہ کا اختلاف ہے جیسے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرنا، ایسے نکاح کے بعد وطی کرنے میں حد نہیں ہے، البتہ بالاتفاق نکاح فاسد میں، جیسا کہ محرم کے ساتھ نکاح کرنا یا چار کے بعد پانچویں سے نکاح کرنا یا دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا یا عورت کی عدت میں نکاح کرنا وغیرہ، ایسے نکاح کے بعد وطی کرنے میں سوائے امام ابو حنیفہ کے آئمہ ثلاثہ کے نزدیک حد جاری کی جائیگی۔

۸. اسے زنا کی حرمت کا علم ہو، اور اگر وہ جہل کا دعوی کرے اور اس سے جہل کا گمان ممکن ہو تو اس صورت میں فقہاء مالکیہ کے دو اقوال ہیں۔

۱۔ القوانین الفقہیہ میں ہے اگر انتشار پیدا ہو جائے اور حشفہ داخل ہو جائے تو اس پر حد ہے، نیز امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر جبر غیر سلطان کی طرف سے ہو تو اس پر بھی حد ہے، اور تفسیر تبیان القرآن میں ہے کہ حنابلہ کے نزدیک حد ہے، البتہ مستکرہ عورت پر بالاتفاق حد نہیں ہے

9. عورت غیر حربیہ ہو، عورت حربیہ کے متعلق فقہاء مالکیہ دو قول رکھتے ہیں: پہلا یہ ہے کہ موجب حد ہے دوسرے قول کے مطابق حد نہیں ہو گی۔

۱۰. جس سے زنا کیا گیا وہ حیات ہو، عند الجمہور فوت شدہ سے زنا کرنے میں حد واجب نہیں ہوتی، البتہ فقہاء مالکیہ کے مشہور قول کے مطابق مردہ کے ساتھ زنا کرنے میں بھی حد جاری کی جائیگی[۱]

محصن (شادی شدہ) پر حد جاری کرنے کی شرائط:

زنا کرنے والا اگر محصن ہے تو اسے رجم کیا جاتا ہے، اب محصن کی تعریف اور شرائط ملحوظ ہوں، فقہاء کے ہاں چار شرطیں تو متفق ہیں پانچویں شرط میں اختلاف ہے، چار شرائط یہ ہیں:

عقل، بلوغ، آزاد ہونا اور نکاح صحیح کے ساتھ اپنی بیوی سے مباح وطی کا ہونا۔ پانچویں شرط اسلام ہے مگر شوافع کے نزدیک اسلام شرط نہیں ہے اسی طرح تفسیر طرح محاسن التاویل میں ہے:

"ولإحصان عبارة عن البلوغ والعقل والحرية والدخول في النكاح الصحيح"[۲]

اور احصان بلوغت، عقل، ازاد اور نکاح صحیح کے ساتھ دخول سے عبارت ہے۔

لہذا اگر زنا نکاح سے پہلے ہو یا اس کا نکاح فاسد تھا یا نکاح تو صحیح تھا مگر وطی شرمگاہ میں نہیں ہوئی، یا وطی تو ہوئی مگر وطی مباح نہیں تھی جیسا کہ روزے کی حالت میں یا حیض یا اعتکاف کی حالت میں وطی ہوئی ایسی صورت میں وہ محصن شمار نہیں ہو گا اور اسے رجم نہیں کیا جائیگا۔

آخری شرط کو اگر دو متصور کیا جائے تو کل چھے شرائط بنیں گی، جیسا کہ بعض فقہاء نے ان کو دو الگ شمار کر کے اس طرح لکھا ہے: نکاح صحیح اور مباح وطی، تو اس طرح چھے شرائط میں سے پانچ پر اتفاق ہے، یعنی عقل، بلوغ، آزاد ہونا، نکاح کا صحیح ہونا اور مباح وطی کا پایا جانا، چھٹی شرط اسلام ہے جس میں اختلاف ہے نیز امام ابو حنیفہ کے نزدیک ساتویں شرط: زوجین کا مذکورہ صفات کے ساتھ متصف ہونا بھی ہے، (مفصل ذکر مبحث پنجم میں ہو گا)۔

۱۔ القوانین الفقہیہ: ۳۴۸

۲۔ محاسن التاویل: ۱۲/ ۴۴۵۸

مبحث دوم:

تفسیر السعدی میں:

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[۱]

(اور زنا کے قریب بھی مت جاؤ بے شک یہ بے حیائی ہے اور برا راستہ ہے)

تفسیر السعدی میں ہے:

"و النهي عن قربانه أبلغ من النهي عن مجرد فعله..."[۲]

اس کے قریب جانے سے روکنا، وقوع فعل کی ممانعت سے زیادہ بلیغ ہے، کیونکہ فعل زنا کے قریب جانے سے ممانعت اس فعل قبیح کے تمام مبادیات اور اسباب سے ممانعت کے مترادف ہے۔

حنابلہ کے نزدیک زنا کی تعریف:

علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں:

"وَ الزَّانِي مَنْ أَتَى الْفَا حِشَةَ مِنْ قُبُلٍ أَ وْ دُبُرٍ..."[۳]

اور زانی اس کو کہتے ہیں جو قبل (اندام نہانی) یا دبر (سرین) کے راستے سے بے حیائی کا مرتکب ہو۔

علماء کا اتفاق ہے کہ جس نے ایسی عورت کی اندام نہانی میں وطی کی جو حرام ہے اور وطی کسی شبہ سے نہیں ہوئی تو وہ شخص زانی ہے۔

مذکورہ تعریف سے واضح ہوا کہ حنابلہ کے ہاں تعریف زنا میں قبل کی شرط نہیں ہے، بلکہ مالکیہ اور شافعیہ کی طرح ان کے نزدیک بھی یہی ہے کہ وطی چاہے قبل (اندام نہانی) میں ہو یا دبر میں ہو زنا ہی شمار کیا جائے گا۔

علامہ سعدی حنبلی نے اگرچہ زنا کی تعریف میں تفصیلی طور پر کوئی وضاحت نہیں کی لیکن اشارتاً موقف حنبلیہ کی تائید میں لکھتے ہیں:

" المتجاوزون لحدود الله"[۴]

۱۔ سورۃ الاسراء:۳۲

۲۔ تفسیر السعدی:۴۵۷

۳۔ المغنی، ابن قدامہ، دار الفکر بیروت، ۱۴۰۵ھ:۹/ ۵۴

۴۔ تفسیر سعدی:۶۰۷

"(لواطت کرنے والے) اللہ کی حدود سے تجاوز کرنے والے ہیں"

علامہ سعدی لوطی کے بارے لکھتے ہوئے "حدود اللہ "کا لفظ استعمال کررہے ہیں کہ لوطی اللہ کی حدود کو پامال کرنے والا ہے، یہ کہہ کر اس امر کی وضاحت کررہے ہیں کہ لواطت بھی زنا کی طرح قابل حد جرم ہے،یعنی دبر میں دخول کرنا بھی زنا ہے، اور احناف کے علاوہ آئمہ ثلاثہ کا یہی موقف ہے۔

احناف کے نزدیک لواطت کی سزا حد میں شامل نہ ہونے سے مراد یہ قطعاً نہیں کہ یہ فعل حرام ہی نہیں ہے، بلکہ احناف کے مطابق بھی یہ فعل قبیح ہے اور حرام ہے اور اس کا مرتکب مستحق عقوبت ہے مگر اس کی سزا مقدر من اللہ نہیں بلکہ وقت اور حالات کے تقاضے کے پیش نظر حاکم مقرر کرے گا۔

لواطت کی سزا:

مذکورہ بالا زنا کی تعریف میں غور کرنے سے یہ ظاہر ہوا عند الحنابلہ اغلام بھی زنا متصور ہوتا ہے۔لہذا جرم ہذا کی سزا کو حد سے تعبیر کیا جائے گا۔علامہ سعدی بھی اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے قوم لوط کے اس فعل قبیح کے متعلق لکھتے ہیں:

"متجاوزون لحدود الله"(۱)

یعنی وہ قوم لوط اللہ تعالی کی حدوود سے تجاوز کرنے والے ہیں۔

ابن قدامہ حنبلی تحریر کرتے ہیں:

"وَالْوَطْءُ فِي الدُّبُرِ مِثْلُهُ فِي كَوْنِهِ زِنًى...".(۲)

اور دبر میں وطی کرنا بھی قبل (اندام نہانی) میں وطی کرنے کی طرح زنا ہے لہذا یہ بھی زنا متصور ہو گا۔

نیز اللہ تبارک وتعالی ارشاد فرماتا ہے:

﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾(۳)

(تمہاری وہ عورتیں جو بے حیائی کا ارتکاب کرتی ہیں)

اور دبر میں وطی کرنا بھی بے حیائی کا کام ہے جیسا کہ قوم لوط کی بابت فرمایا گیا ہے:

"أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ"(۴)

۱۔ تفسیر سعدی:۶۰۷

۲۔ المغنی،ابن قدامہ:۹/۵۴

۳۔ سورۃ النساء:۱۵

۴۔ سورۃ الاعراف:۸۰

(کیاتم بے حیائی کے مرتکب ہوتے ہو؟)

یعنی مردوں کی دبر میں وطی کرتے ہو، قوم لوط پہلے عورتوں کی دبر میں وطی کرتے تھے پھر مردوں کی دبر میں کرنے لگے [۱]

لواطت کی حد:

نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے فرمایا:

((لَعَنَ ا للّٰهُ مَنْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْ مِ لُو طٍ)) [۲]

ا للہ کی لعنت ہو اس پر جس نے قوم لوط جیسا عمل کیا۔

لواطت ایک ایسا غلیظ عمل ہے کہ لوطی کے بارے میں نبی محتشم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ عزوجل کی اس پر لعنت ہے۔

علامہ سفارینی اس حدیث پاک کی شرح ان الفاظ سے کرتے ہیں:

" ليس في المعاصي مفسدة أعظمُ من هذه المفسدة " [۳]

کسی گناہ کا فساد اس (لواطت کے) گناہ سے بڑا نہیں ہے۔

نیز کہا: "فساد اغلام و کفر میں تقارب ہے اور بعض اوقات فعل لواطت کا فساد قتل کے فساد سے بھی بڑا ہوتا ہے، اسی وجہ سے لوطی کی سزا میں قتل کو بطور حد واجب قرار دیا گیا ہے، مزید یہ کہ لوطی پر صرف ایک بار نہیں بلکہ تین بار لعنت کی گئی ہے"۔

یہ تو اخروی سزا ہے لیکن اس کی دنیوی سزا کے متعلق بھی آئمہ کرام کے اقوال موجود ہیں جو درج ذیل ہیں:

لوطی کی حد کے بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں بعض نے کہا ہے کہ اس کی سزا رجم ہو گی، دوسری رائے یہ ہے کہ زانی کی سزا کی مثل ہے یعنی محصن کو رجم، غیر شادی شدہ پر کوڑے ہیں۔

۱۔ المغنی، ابن قدامہ: ۹/ ۵۴

۲۔ مسند امام احمد بن حنبل، ابو عبد اللہ احمد بن محمد بن حنبل، موسسہ الرسالہ، رقم الحدیث ۲۹۱۳: ۵/ ۸۳، (حدیث صحیح ہے: البدر المنیر فی تخریج الاحادیث والاثار الواقعۃ فی الشرح الکبیر، عمر بن علی بن احمد، تحقیق مصطفی ابو الغیط، ناشر دار الہجرہ ریاض ۲۰۰۴ء: ۸/ ۶۰۳)

۳۔ کشف اللثام شرح عمدۃ الاحکام، محمد بن احمد السفارینی حنبلی، ادارۃ الاوقاف والشؤون الاسلامیہ کویت دار النوادر سوریا ۲۰۰۷ء: ۶/ ۲۸۲

عند الحنابلہ:

علامہ ابن قدامہ حنبلی نے کہا اس بارے امام احمد رحمہ اللہ کے دو قول ہیں:

قول اول: "أَنَّ حَدَّهُ الرَّجْمُ، بِكْرًا كَانَ أَوْ ثَيِّبًا"(۱)

امام احمد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ لوطی شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ ہو اسے سنگسار کریں۔

انہوں نے کہا قوم لوط کو بھی فعل مذکور کی یہی سزا دی گئی تھی، ان پر پتھر برسائے گئے اور انہیں ہلاک کیا گیا لہذا لوطی کی سزا اسی کی مثل ہونی چاہئے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:

﴿فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ﴾(۲)

(پس ہم نے ان کی بستی کو زیر و زبر کیا نیز سخت مٹی کے (پتھر کی طرح) کنکر برسائے)

قول ثانی:

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے دوسرے قول کے موافق لواطت کی سزا، زنا کی سزا کی طرح ہو گی یعنی اگر وہ محصن ہے تو رجم، اگر غیر محصن ہے تو سو کوڑے۔

کیونکہ نبی معظم ﷺ کا فرمان ہے:

((إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ ، فَهُمَا زَانِيَانِ))(۳)

(جب کسی مرد نے مرد کے ساتھ برائی کی، تو ان دونوں نے زنا کیا)

نیز فرماتے ہیں کہ یہ آدمی کے فرج کو آدمی کے فرج میں داخل کرنا ہے جس میں اس کی نہ ملکیت ہے اور نہ شبہ ملکیت ہے، لہذا یہ عورت کے فرج میں دخول کرنے کی طرح زنا ہے، حدیث مذکور کی شرح کرتے ہوئے کشف اللثام میں بھی اسی طرح بیان کیا گیا ہے:

" ولأنه إيلاج في فرج آدمي لا ملك له فيه، و لا شبهةَ ملكٍ "(۴)

کیونکہ یہ (لواطت بھی) کسی آدمی کے ایسے فرج میں دخول کرنا ہے جس میں نہ اس کے لئے ملکیت ہے اور نہ ملکیت کا

۱۔ المغنی، ابن قدامہ: ۹/ ۶۰

۲۔ الحجر: ۷۴

۳۔ شعب الایمان، احمد الحسین البیہقی (المتوفی ۴۵۸ھ)، مکتبہ الرشد للنشر والتوزیع الریاض، تعاون الدار السلفیہ بومبای الہند، ۱۴۲۳ھ، رقم الحدیث ۵۰۷۵، باب تحریم الفروج وما یجب من التعفف عنہا: ۷/ ۳۲۴، (حدیث منکر، السنن الکبیر ابو بکر احمد بن حسین البیہقی، تحقیق عبد اللہ بن عبد المحسن ترکی، ناشر مرکز ہجر للبحوث والدراسات العربیہ والاسلامیہ، سن طبع ۲۰۱۱ء: ۱۷/ ۲۲۱)

۴۔ کشف اللثام شرح عمدۃ الاحکام: ۶/ ۲۷۷

شبہ ہے۔

جب اس کا زنا ہونا ثابت ہو گیا تو حکم زنا میں وارد ہونے والی آیت اور احادیث کے تحت اس پر بھی حد زنا کا حکم جاری کیا جائیگا۔ نیز یہ فعل بے حیائی ہے قرآن کریم میں اس کے لئے " فاحشہ " کا لفظ استعمال ہوا ہے لہذا یہ عورت اور مرد کے درمیان بے حیائی کی مثل زنا ہے [1]

کنوارے اور شادی شدہ کی حد (عند الحنابلہ)

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾ [2]

(زانیہ عورت اور زانی مرد، ان دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو)

دیگر آئمہ کی طرح حنابلہ کا بھی یہی موقف ہے کہ مندرجہ بالا آیت میں ذکر کردہ سزا کا تعلق اس مرد اور عورت سے ہے جو غیر محصن ہو، اسی طرح تفسیر سعدی میں ہے:

"هذا الحكم في الزاني والزانية البكرين" [3]

یعنی سو کوڑوں کی سزا کا حکم صرف غیر شادی شدہ مرد اور عورت کا ہے، شادی شدہ کیلئے حکم الگ ہے۔

شادی شدہ کی حد:

تفسیر سعدی میں شادی شدہ زانی کی حد کے بارے میں ہے:

"أن حده الرجم" [4]

شادی شدہ کی حد رجم ہے۔

نیز علامہ سعدی لکھتے ہیں ثیب کی سزا (رجم) سنت صحیحہ مشہورہ سے ثابت ہے۔

چاروں آئمہ اس بات پر متفق ہیں کہ اگر کوئی متزوج شخص زنا کا مرتکب ہوا سے سنگسار کریں:

فقہ حنفی میں ہے:

" إِذَا ظَهَرَ إِحْصَانُ الزَّانِي بِالْبَيِّنَةِ أَوْ بِالْإِقْرَارِ يُرْجَمُ بِالنَّصِّ " [5]

جب گواہی یا اقرار کے ذریعے زانی کا احصان ثابت ہو جائے تو اسے رجم کیا جائے نص (سے ثابت ہونے) کی وجہ

---

۱. المغنی: ابن قدامہ حنبلی: ۲۰/۷۷

۲. النور: ۲

۳. تفسیر السعدی: ۵۶۱

۴۔ ایضا

۵۔ بدائع الصنائع: ۷/۳۹

ہے۔

"وَأَمَّا الرَّجْمُ فَهُوَ حَدٌّ مَشْرُوعٌ فِي حَقِّ الْمُحْصَنِ ثَابِتٌ بِالسُّنَّةِ، إِلَّا عَلَى قَوْلِ الْخَوَارِجِ فَإِنَّهُمْ يُنْكِرُونَ الرَّجْمَ؛ لِأَنَّهُمْ لَا يَقْبَلُونَ الْأَخْبَارَ إِذَا لَمْ تَكُنْ فِي حَدِّ التَّوَاتُرِ وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الرَّجْمَ حَدٌّ فِي حَقِّ الْمُحْصَنِ" (۱)

فقہ شافعی میں ہے:

"وَحَدُّ الْمُحْصَنِ وَالْمُحْصَنَةِ أَنْ يُرْجَمَا بِالْحِجَارَةِ حَتَّى يَمُوتَا ثُمَّ يُغَسَّلَا وَيُصَلَّى عَلَيْهِمَا وَيُدْفَنَا"(۲)

اور محصن مرد اور محصنہ عورت کی حد یہ ہے کہ انہیں پتھر کے ساتھ رجم کیا جائے یہاں تک کہ موت واقع ہو جائے، پھر انہیں غسل دیا جائے اور ان کی نماز جنازہ بھی پڑھی جائے اور انہیں دفن کیا جائے۔

فقہ مالکی میں ہے:

"فَإِنَّ الْمُسْلِمِينَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ حَدَّهُمُ الرَّجْمُ إِلَّا فِرْقَةً مِنْ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ"(۳)۔

تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ شادی شدہ زانی اور زانیہ کی حد رجم ہے سوائے فرقہ اہل ہوا کے

فقہ حنبلی میں ہے:

"فحده الرجم حتى الموت"(۴)

پس محصن کی حد رجم ہے یہاں تک کہ اسے موت واقع ہو جائے۔

فقہاء کا اس موقف پر اجماع ہے کہ محصن مرد ہو یا عورت، اگر ان سے زنا سرزد ہو جائے تو انہیں پتھر مار کر مار دیا جائے اور اس کا ثبوت سیرت مطہرہ سے ہے، کیونکہ رسول خدا ﷺ نے حضرت ماعز اور بنو غامد کی ایک عورت کو رجم کیا تھا، اور رجم کی مشروعیت پر صحابہ کا اجماع بھی ہے۔

حدود کے اجراء میں نرمی کرنا:

سزاؤں کے نفاذ کے حوالے سے ایک بات جو بہت ہی اہمیت کی حامل ہے وہ یہ ہے کہ حدود اللہ کے نفاذ میں کسی قسم کی غیر شرعی نرمی اور رواداری سے مکمل اجتناب کیا جائے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

۱۔ المبسوط:۹/۳۶

۲۔ الام، الشافعی:۶/۱۶۷

۳۔ بدایۃ المجتہد:۴/۲۱۸

۴۔ الکافی فی الفقہ الامام احمد، عبد اللہ بن احمد بن محمد المعروف ابن قدامہ حنبلی، ناشر دار الکتب العلمیہ ۱۹۹۴ء:۴/۹۱

﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾[۱]

(اور ان پر شرعی حکم نافذ کرنے میں تم کو ان پر رحم نہ آئے اگر تم اللہ پر اور روز قیامت پر ایمان رکھتے ہو)

حد نافذ کرتے وقت نرمی برتنے میں علامہ سعدی وضاحت کے ساتھ تحریر کرتے ہیں:

"سواء رأفة طبيعية، أو لأجل قرابة أو صداقة ...."[۲]

چاہے طبعی نرمی ہو یا قرابت داری یا دوستی کی جہ سے ہو۔

یعنی نہ طبعی اور فطری طور پر نرمی سے کام لیا جائے اور نہ قربت داری اور دوستی کے سبب سے، اور نہ ہی کسی اور وجہ سے نرمی برتی جائے بلکہ حد نافذ کرتے وقت کسی قسم کی نرمی اختیار کرنے کے بجائے محض اللہ کی رضا اور اس کے خوف کو مد نظر رکھا جائے اور حد جاری کرنے میں مکمل تعاون کیا جائے اور یہی ایمان کا تقاضہ ہے۔ کیونکہ ایمان ایسی شفقت والفت کا متقاضی نہیں ہو سکتا جو اللہ تعالی کے احکام نافذ کرنے میں روکاوٹ بنے۔

شریعت میں اس چیز کی ذرہ بھر بھی گنجائش نہیں کہ اگر کسی غریب اور کمزور سے جرم سرزد ہو تو اسے فوری سزا دی جائے اور اگر کسی مال دار اور دنیوی جاہ و جلال رکھنے والے شخص سے یا کسی اعلی عہدے دار اور منصب پر فائز ہونے والے افراد سے یا ان کی اولاد اور ان کے خادموں سے کوئی بڑا سے بڑا جرم بھی ثابت ہو تو انہیں سزا سے بچا کر انہیں قانون سے مستثنی کر دیا جائے، حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے خود عملی طور پر اس چیز کی نفی کر کے ایک مثال قائم فرمادی ہے، صحیح بخاری میں ہے کہ قبیلہ مخزومیہ سے تعلق رکھنے والی فاطمہ نامی عورت سے چوری سرزد ہو گئی اور معاملہ اللہ کے رسول ﷺ تک پہنچ گیا اب اہل قریش نے سوچا کہ کسی طرح سے اس کی سفارش کی جائے چنانچہ انہوں نے حضرت اسامہ کو سفارش کے لئے بھیجا تو آپ ﷺ نے فرمایا :" أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ "[۳]، اے اسامہ اللہ کی حدود میں مجھ سے سفارش طلب کر رہے ہو؟ پھر آپ ﷺ نے لوگوں کے اجتماع میں خطبہ دیا اور فرمایا تم سے پہلی قومیں اسی وجہ سے ہلاک ہوئی ہیں کہ ان میں کوئی مال و دولت اور اعلی نسب رکھنے والا چوری کرتا تو اسے چھوڑ دیتے اور اگر کوئی کمزر شخص چوری کرتا تو اس پر حد قائم کرتے، پھر فرمایا اللہ کی قسم اگر فاطمہ بنت محمد چوری کرتی تو میں اس کے بھی ہاتھ کاٹ دیتا۔

۱۔ سورۃ النور:۲

۲۔ تفسیر السعدی:۵۶۱

۳۔ صحیح بخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، دار طوق النجاۃ ۱۴۲۲ ہجری رقم الحدیث ۳۴۷۵، کتاب احادیث الانبیاء، باب حدیث الغار:۴/۱۷۵ (یہ حدیث صحیح ہے، ارواء الغلیل فی تخریج احادیث منار السبیل، محمد ناصر الدین البانی، ناشر المکتب الاسلامی بیروت، سن ۱۹۸۵ء:۷/۳۵۱)

حدیث مذکور سے استدال کرتے ہوئے حدود اللہ میں سفارش کرنے کی شرعی حیثیت کے بارے میں علامہ خطابی نے سفارش قبول نہ فرمانے کی وجہ یہ بتائی کہ اس وقت معاملہ عدالت تک پہنچ چکا تھا، نیز کہتے ہیں:

" فأما قبل أ ن يبلغ الإمام فإ ن الشفاعة جا ئزة "[۱]

بہر حال امام تک پہنچنے سے پہلے سفارش جائز ہے۔

یعنی معاملہ حاکم تک پہنچنے سے پہلے سفارش کی اجازت ہے، جب معاملہ عدالت میں پہنچ جائے تب سفارش کرنے کی اجازت نہیں ہے نیز کہتے ہیں کہ معاملہ عدالت میں پہنچنے سے پہلے ستر اور پردہ پوشی کرنا مستحب ہے۔

اور علامہ عبد الرحمن بن محمد الجزیری[۲] رقم طراز ہیں: حدود اللہ کا معاملہ جب عدالت میں چلا جائے تو اس وقت جس طرح کسی اور شخص کے لئے سفارش ممنوع ہے ویسے ہی حاکم یعنی قاضی یا جج کو بھی معاف کرنے کا اختیار نہیں ہے، یعنی اگر مدعی معاف کرنا چاہے تب بھی جج معاف نہیں کر سکتا کیونکہ وہ اب حقوق اللہ کے زمرے میں آ چکا ہے، جبکہ فیصلہ عدالت میں جانے سے پہلے وہ حقوق العباد کے زمرے میں تھا۔ہاں البتہ جب تک فیصلہ عدالت میں نہ پہنچا ہو تو اس کے حق میں کسی کی سفارش کرنا یا مدعی کا معاف کرنا اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ اگر وہ شخص اشتہاری اور عادی مجرم نہ ہو، اگر وہ عادی مجرم ہے اور لوگ اس سے تنگ آ چکے ہیں پھر سفارش و معافی کے بجائے عدالت میں پیش کیا جائے تا کہ عبرت حاصل ہو اور لوگ اس کے شر سے محفوظ ہو سکیں۔ اور اگر وہ شخص عادی مجرم نہ ہو بلکہ پہلی بار اس سے ارتکاب جرم ہوا ہو، اور معاف کرنے سے اس کے عادی ہو جانے کا اندیشہ بھی نہ ہو تو اسے درگزر کرنا اور معافی کی درخواست کرنا جائز ہے۔[۳]

حدیث طیبہ پر اگر غور کیا جائے تو ہمارے لئے ایک سبق ہے، خاص طور پر عدالتوں میں عہدے رکھنے والے وکلاء اور ججز کیلئے جن پر عدل وانصاف قائم کرنے کی ذمہ داریاں عائد کی گئی ہیں، بلکہ آپ ﷺ کا یہ عمل پوری دنیا کے لئے ایک بہترین نمونہ ہے کہ مسلمانوں کے نبی، خلق خدا کے سردار، اللہ کے حبیب ﷺ فرما رہے ہیں کہ اگر اس جگہ میری بیٹی فاطمہ ہوتی تو میں ان سے یہی معاملہ کرتا۔

حد جاری کرتے وقت لوگوں کا حاضر ہونا:

خالق کائنات نے فرمایا:

۱۔ معالم السنن:۳/۳۰۰

۲۔ یہ علماء ازھر میں سے تھے ان کی ولادت جزیرہ شندویل، مصر میں ہوئی، ازھر میں تعلیم حاصل کی اور وہیں کلیہ اصول الدین میں مسند تدریس پر فائز ہوئے اور علماء کمیٹی کے ممبر بھی بنے، ۱۳۶۰ھ میں علاقہ حلوان میں وفات پائی (الاعلام للزرکلی:۳/۳۳۴)

۳۔ الفقہ علی المذاہب الاربعہ، عبد الرحمن بن محمد الجزیری، دار الکتب العلمیہ، بیروت – لبنان، ۱۴۲۴ھ:۵/۸

﴿وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ (١)

(اور بوقت سزا مسلمانوں کی ایک جماعت حاضر ہونی چاہیئے)

تفسیر سعدی میں ہے کہ زانیوں کو سزا دیتے وقت مؤمنین کی ایک جماعت حاضر ہو اور اس کی حکمت بیان کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

"ليشتهر ويحصل بذلك الخزي" (٢)

یعنی اس کی سزا کی تشہیر کی جائے تاکہ اس فعل قبیح کی ذلت ور سوائی ہو اور لوگ عملی طور پر اس سزا کا مشاہدہ کریں تاکہ اس سنگین جرم کی سنگین سزا ان کے ذہنوں میں بیٹھ جائے اور آئندہ کیلئے اس جرم کے قریب جانے کی بھی ہمت نہ کریں ، نیز لوگوں کے حاضر ہونے میں حکمت یہ بھی ہے کہ سزا میں کسی قسم کی کمی بیشی ممکن نہ ہو سکے۔

سزا کے وقت کم سے کم کتنی لوگ حاضر ہوں؟

آیت کریمہ میں لفظ "طائفہ" بیان کیا گیا ہے، علماء کا اختلاف ہے کہ کم سے کم کتنی لوگ ہونے چاہئیں، کیونکہ بعض کے نزدیک لفظ طائفہ کا طلاق کم سے کم ایک پر ہوتا ہے (٣) اور بعض کے نزدیک کم سے کم دو پر اور بعض کے نزدیک کم سے کم چار پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

احناف اور حنابلہ کے نزدیک ایک جماعت کا حاضر ہونا مستحب ہے اور امام احمد کے ایک قول کے مطابق اقل مقدار ایک شخص ہے" "والطائفة في قول أحمد والنخعي واحد" (٤) امام احمد اور امام نخعی کے قول کے مطابق لفظ طائفہ سے مرد کم از کم شخص واحد ہوتا ہے۔

زانی مرد و عورت کا نکاح زانی مرد و عورت سے ہی کیا جائے:

اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے:

﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةٗ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ (٥)

١۔ سورۃ النور:٢

٢۔ تفسیر السعدی:٥٦١

٣۔ حنابلہ کے نزدیک یہی ہے جیسا کہ المغنی میں ہے: "وَالطَّائِفَةُ وَاحِدٌ فَمَا فَوْقَهُ" طائفۃ کا اطلاق کم سے کم ایک پر ہے، دلیل میں آیت کریمہ پیش کرتے ہیں: "وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا" اس آیت میں لفظ طائفۃ کا اطلاق کم سے کم ایک پر ہے

٤۔ التفسیر المنیر، وہبہ بن مصطفی زحیلی، دار الفکر المعاصر، بیروت، دمشق، طبع دوم، ١٤١٨ھ: ١٣٨/١٨

٥۔ سورۃ النور:٣

(زانی مرد نہ نکاح کرے مگر زانیہ عورت سے یا مشرکہ سے اور زانیہ عورت نہ نکاح کرے مگر زانی مرد یامشرک سے، یہ مومنوں پر حرام کی گیا ہے)۔

اس بارے میں مفسر قرآن علامہ سعدی کا موقف یہ ہے کہ کوئی مرد یا عورت صفت زنا سے متصف ہو اور توبہ سے گریز کرے، ایسے انسان کے ساتھ مومن کا نکاح کرنا حرام ہے:

" حرم علیھم أ ن ینکحوا زانیا، أ و ینکحوا زانیة"[۱]

مومنوں پر حرام کیا گیا ہے کہ وہ زانی مرد یا زانیہ عورت سے نکاح کریں۔

علامہ لکھتے ہیں کہ زانی یا زانیہ سے نکاح یا تو وہی کر سکتا ہے جو اللہ کے فرمان کو نہیں مانتا اور وہ مشرک ہوتا ہے، یا اللہ کے فرمان کو ماننے والا کسی زانیہ سے نکاح کرتا ہے اور اس نکاح کی حرمت کو جانتا بھی ہے تو اس کا نکاح غیر متصو ہو گا، بلکہ زنا ہی شمار کیا جائیگا، کیونکہ اگر وہ مومن صادق ہوتا تو حرمت کے باوجود نکاح ہی نہ کرتا، نیز کہتے ہیں کہ میاں اور بیوی کے درمیان بہت زیادہ قرابت ہوتی ہے لہذا ان دونوں کے احوال کا برابر ہونا ضروری ہے مگر زانی تو معاشرے میں معزز نہیں ہوتا، لہذا کسی مومن کا زانیہ سے یا مومنہ عورت کا کسی زانی مرد کے ساتھ نکاح اس لئے حرام ہے کیونکہ اس میں بہت بڑا فساد ہے اور یہ غیرت کے بھی منافی ہے، نیز اس میں ہونے والی اولاد کے نسب کی حفاظت بھی نہیں ہے، نیز زانی مرد اپنی بیوی کی عفت وپاکدامنی کا ضامن بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ خود عفت وپاکدامنی کی دولت سے محروم ہے، اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ زانی مومن نہیں ہوتا جیسا کہ فرمان رسول ہے:

"لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَ هُوَ مُؤْمِنٌ"[۲]

جب زانی شخص یہ فعل کر رہا ہوتا ہے وہ حالت ایمان میں نہیں ہوتا۔

حدیث کی شرح میں علامہ نووی لکھتے ہیں:

" أن معناه لایفعل هذه ا لمعا صي و هوكامل الإ يما ن " [۳]

اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی کامل الایمان (شخص) یہ گنا نہیں کرتا۔

یعنی بایں حالت ناقص ایمان ہو گا، نیز علامہ لکھتے ہیں کہ اس طرح کے الفاظ کسی چیز کی نفی پر بولے جاتے ہیں اور اس سے مراد کمال کی نفی ہوتی ہے، یعنی نفس شئی کی نفی مراد نہیں ہوتی بلکہ اس کے کمال کی نفی مقصود ہوتی ہے۔

امام احمد بن حنبل کے نزدیک مومن کا نکاح زانیہ عورت کے ساتھ منعقد نہیں ہوتا۔

۱۔ تفسیر السعدی:۵٦۱

۲۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث ۵۷، کتاب الایمان، باب بیان نقصان الایمان بالمعاصی: ۱/۷٦

۳۔ المنہاج شرح صحیح مسلم، محی الدین یحیی بن شرف نووی (متوفی:٦۷٦ھ)، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۳۹۲ء: ۲/۴۱

موقف حنابلہ کی تشریح و تبیین میں ابن قدامہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ایسی عورت سے نکاح کرتا ہے جو زانیہ ہے اور وہ اس فعل سے تائب نہیں ہوئی بلکہ اس پر قائم ہے تو اس کی اولاد میں نطفہ غیر کے شامل ہونے کا امکان ہے اور اس میں فساد ہے لہٰذا جب تک تائب نہ ہو ایسی عورت سے کسی پاکدامن مرد کا نکاح نہیں ہوگا[۱]

مذکورہ عبارت سے یہ بات واضح ہورہی ہے کہ حنابلہ کا موقف یہی ہے کہ زانیہ عورت سے پاکدامن مرد نکاح نہ کرے، البتہ اگر وہ عورت تائب ہوجائے اور اپنے فعل سے رجوع کرلے تب نکاح ٹھیک ہے کیونکہ توبہ کرنے اور اس فعل سے مکمل طور پر اجتناب کرنے کی صورت میں وہ فساد رفع ہوجاتے ہیں جن کی وجہ سے ممانعت کی گئی تھی، کیونکہ ممانعت کی بڑی وجہ یہی تھی کہ نسل میں اختلاط لازم نہ آئے اور حفاظت نسل مقاصد شریعت میں سے ایک ہے، لہٰذا ضروری تھا کہ ایسی عورت سے نکاح کرنے سے اجتناب کیا جائے تاکہ اولاد کی نسل میں اشتباہ نہ پایا جائے، شریعت میں عدت کا حکم بھی اسی حکمت کے پیش نظر ہے کہ ایک خاوند سے طلاق ہوئی یا خاوند فوت ہوگیا اب وہ عدت سے پہلے کسی دوسرے آدمی سے اس لئے نکاح نہیں کرسکتی تاکہ ہونے والی اولاد میں اشتباہ بھی نہ ہو اور بعد میں اس اولاد کو کوئی طعن و تشنیع کا نشانہ بھی نہ بنا سکے۔

انسان کی جان ومال، عقل و دین اور عزت نفس کی حفاظت کے اقدامات جس قدر اسلام میں کئے گئے ہیں کسی اور مذہب میں نہیں ملتے یہ اسلام کا طرہء امتیاز ہے مگر آج کے دور میں اسلامی تعلیمات سے دوسرے لوگ تو فائدہ اٹھا رہے ہیں اور اپنے اپنے ممالک میں اسلامی تعلیمات کو قانون کا حصہ بنا کر ملک کو امن و سکون کا گہوارہ بنا چکے ہیں، لیکن مسلمان اس سے کما حقہ فائدہ اٹھانے سے محرومی کا شکار ہیں۔

کیا زانی ہمیشہ جہنم میں رہے گا؟

اللہ تعالی اپنے نیک بندوں کے اوصاف بیان فرماتا ہے:

﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴾[۲]

(اور (اللہ کے بندے وہ ہوتے ہیں) جو اللہ جل شانہ کے ساتھ کسی بھی دوسرے معبود کی پوجا نہیں کرتے اور نہ ہی کسی ایسی جان کو قتل کرتے جسے حق تعالی نے منع کیا سوائے مستحق کے، اور نہ ہی زنا کرتے ہیں اور جو شخص یہ کام کرے گا وہ گناہ کی سزا پائے گا، قیامت کے دن اس کے لئے عذاب دوگنا کردیا جائے گا اور وہ ذلت کے ساتھ ہمیشہ اس میں رہے گا)

۱۔ المغنی، ابن قدامہ: ۷/ ۱۴۱

۲۔ الفرقان: ۶۸-۶۹

متذکرہ آیت میں تین بڑے گناہوں کا ذکر ہے، اور فرمایا جارہا ہے کہ جو اللہ کے بندے ہیں وہ ان افعال سے اجتناب کرتے ہیں پھر آخر میں فرمایا گیا کہ جو شخص ان جرائم کا ارتکاب کرے گا وہ ہمیشہ کے لئے عذاب کا مستحق ٹھہرے گا، یہاں پر علماء عظام قلم اٹھاتے ہیں: یہ تین گناہ جو اکبر الکبائر میں سے ہیں کیا ان کے مرتکب کے لئے خلود فی النار ہے یا نہیں؟

علامہ سعدی اپنی تفسیر میں تحریر کرتے ہیں:

"وأما خلود القاتل و الزاني في العذاب فإنه لا يتناوله الخلود"(۱)

اور بہر حال قاتل اور زانی کے حق میں خلود فی النار کا حکم شامل نہیں ہے۔

کہتے ہیں کہ ان تین گناہوں کے مرتکب کے لئے خلود کی وعید بوجہ بہت بڑے گناہ ہونے کے بلاشبہ ہے، اور ان کے لئے سخت عذاب کی وعید ہے لیکن مشرک کا حکم خلود فی النار ہے مگر قاتل اور زانی اس حکم میں شامل نہیں ہیں۔ مزید کہتے ہیں:

"فالشرك فيه فساد الأديان، و القتل فيه فساد الأبدان و الزنا فيه فساد الأعراض"(۲)

کیونکہ شرک میں دین کا بگاڑ ہے اور قتل میں بدن (جان) کا بگاڑ ہے اور زنا میں نسب کا بگاڑ ہے، (جن کی حفاظت مقاصد شریعت میں سے ہیں)(۳)، لیکن قاتل اور زانی کو خلود فی العذاب کی وعید شامل نہیں ہے۔ نیز اس پر دلیل پیش کی:

"لأنه قد دلت النصوص القرآنية و السنة النبوية أن جميع ا لمؤمنين سيخرجون من النار و لا يخلد فيها مؤمن"(۴)

اس پر آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ موجود ہیں کہ مومنین کیلئے بالآخر خلاصی جہنم ہے، وہ وہاں ہمیشہ کے لئے نہیں رہیں گے۔

اسی طرح وہبہ زحیلی تحریر کرتے ہیں:

"فليس بمخلد أبدا"(۵)

کہتے ہیں جمہور کا قول یہی ہے کہ مومن ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا۔

کیونکہ خلود سے مراد ہے: **"هو المكث الطويل"** یعنی ایک لمبا عرصہ **"لا الدوام"** ہمیشگی مراد نہیں ہے۔

۱۔ تفسیر سعدی: ۵۸۷

۲۔ ایضا

۳۔ بنیادی طور پر مقاصد شریعت پانچ ہیں: حفاظت دین، حفاظت نفس، حفاظت نسب، حفاظت عقل، حفاظت مال، جنہیں اصول خمسہ کہا جاتا ہے

۴۔ تفسیر سعدی: ۵۸۷

۵۔ التفسیر المنیر: ۲۰۸/۵

نیز حجت کے طور پر قول رسول ذکر کرتے ہیں : حضرت ابو سعید خدری روایت کرتے ہیں کہ جب جہنمیوں کو جہنم میں اور جنتیوں کو جنت میں داخل کر دیا جائے گا تو اللہ تعالی فرمائے گا:

((أَخْرِجُو ا مِنَ ا لنَّا رِ مَنْ كَا نَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَا لُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْ دَلٍ مِنْ إِ يمَانٍ))(۱)

جس کے دل میں چھوٹے دانے کے برابر بھی ایمان ہے اسے جہنم سے نکال دو۔

نیز قرآن کریم کی اگلی آیت بھی اس موقف پر دلالت کر رہی ہے:

﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا ﴾(۲)

(مگر جس نے توبہ کی اور ایمان لے آیا اور عمل صالح کیا)

یعنی جس نے صدق دل سے توبہ کی اور شرمندہ ہوا اور دوبارہ اس فعل کو نہ کرنے کا پختہ عزم کیا، پھر اللہ تعالی اسے معاف فرمادے گا۔

اس مسئلہ میں متذکرہ تحقیق سے جو نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ مذکورہ تین گناہ (شرک، قتل عمد اور زنا) میں سے شرک جو کہ زیادہ سنگین جرم ہے جس کے متعلق ارشاد باری تعالی ہے:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾(۳)

(بے شک اللہ عزوجل اپنے ساتھ شریک ٹھہرانے کو معاف نہیں کرتا، اور شرک سے کم تر (گناہوں میں) جس کے لئے چاہتا ہے بخش دیتا ہے)

اور اس سے بھی اگر صدق دل کے ساتھ توبہ کی جائے تو یقینا اللہ تعالی سے معافی کی امید کی جا سکتی ہے جیسا کہ آیت کریمہ: "**إِلَّا مَنْ تابَ**. . ." سے ثابت ہو رہا ہے، لیکن جسے توبہ نصیب نہیں ہوئی اور وہ شرک کی حالت میں ہی مر گیا، اس کا حکم بسبب محرومی ایمان برعکس ہے۔ مگر قاتل اور زانی اگر توبہ کر لیں تو بھی ان کے لئے مغفرت کی امید ہے اور اگر توبہ نہ بھی کر سکیں پھر بھی ان کے لئے خلود فی النار نہیں ہے یعنی ہمیشہ کے لئے جہنم میں نہیں رہیں گے کیونکہ وہ مومن ہیں لہذا وہ ایک طویل عرصہ اپنی سزا کی مقدار پوری کریں گے پھر انہیں جہنم سے نکال دیا جائے گا جیسا کہ متذکرہ بالا حدیث سے معلوم ہوا، نیز ابن بطال کے الفاظ " **بما في قلبه من مقدار حبة من خردل من إيمان** "(۴) بھی اسی بات پر دلالت کر رہے ہیں کہ اگر چھوٹے دانے کے برابر بھی ایمان ہے تو اسے جہنم سے نکالا جائے گا۔

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الایمان، رقم الحدیث ۲۲، باب تفاضل اہل الایمان فی الاعمال: ۱/ ۱۳

۲۔ سورۃ الفرقان: ۷۰

۳۔ سورۃ النساء: ۴۸

۴۔ شرح صحیح بخاری، علی بن خلف المعروف ابن بطال، تحقیق ابو تمیم یاسر بن ابراہیم، دار النشر مکتبہ الرشد السعودیہ ریاض طبع ثانیہ ۲۰۰۳ء: ۱/ ۷۳

علامہ ابن بطال کی عبارت سے ثابت ہو رہا ہے کہ جس نے اللہ کے حرام کردہ کاموں کا ارتکاب کیا ہے وہ بھی اپنے گناہ کی مقدار سزا بھگتنے کے بعد جہنم سے نکل کر جنت میں داخل کر دیا جائے گا یعنی جس کے گناہ اس کی نیکیوں سے زیادہ ہوں گے وہ اپنے گناہوں کی سزا بھگت کر بالآخر جنت میں جائے اور جو نیک ہوں گے واجبات کو بجالائیں گے اور اللہ کے بندوں پر ظلم سے اجتناب کریں گے، ان کے اعمال افضل ہوں گے بنسبت گناہ گاروں کے۔

مبحث سوم:

تفسیر اضواء البیان میں:

ارشاد باری تعالی:

﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا﴾ [1]

(اور زنا کے قریب بھی نہ جاؤ بے شک یہ بے حیائی ہے اور برائی کا راستہ ہے)

مالکیہ کے نزدیک زنا کی تعریف

ابن رشد تحریر کرتے ہیں:

"فَأَمَّا الزِّنَى فَهُوَ كُلُّ وَطْءٍ وَقَعَ عَلَى غَيْرِ نِكَاحٍ، وَلَا شُبْهَةِ نِكَاحٍ، وَلَا مِلْكِ يَمِينٍ"[2]

پس زنا ہر وہ وطی ہے جو نکاح کے بغیر واقع ہو اور نہ ہی نکاح کے شبہ پر ہو اور نہ ملک یمین پر واقع ہو۔

علامہ ابن رشد مالکی زنا کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں "کل وطی" ہر وہ وطی جو نکاح کے بغیر ہو یعنی وہ اس میں دبر یا قبل کی قید نہیں لگاتے کیونکہ ان کے نزدیک زنا کی تعریف میں قبل کی شرط نہیں ہے بلکہ دبر میں کی گئی وطی کو بھی زنا شمار کرتے ہیں۔

قاضی ابو بکر ابن العربی مالکی لکھتے ہیں:

"أَنَّهُ الْوَطْءُ الْمُحَرَّمُ شَرْعًا فِي غَيْرِ مِلْكٍ وَلَا شُبْهَةِ مِلْكٍ، كَانَ فِي قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ، فِي ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى."[3]

زنا ایسی مباشرت کو کہتے ہیں جسے شرعا حرام کیا گیا ہو اور وہ مباشرت حقیقتا ملکیت اور شبہ ملکیت کے غیر میں پائی جائے، چاہے مباشرت قبل (اندام نہانی) میں ہو یا دبر (سرین) میں ہو، مذکر کے ساتھ ہو یا مؤنث کے ساتھ۔

احناف کے علاوہ آئمہ ثلاثہ کے موقف کے مطابق زنا کی تعریف میں دخول فی القبل شرط نہیں ہے بلکہ دبر یعنی سرین میں دخول کرنے کو بھی زنا کہا جائے گا، اسی لئے مذاہب ثلاثہ کے فقہاء کرام نے زنا کی تعریف کرتے ہوئے دبر کا لفظ بھی تحریر کیا ہے، جس طرح کہ مذکورہ فصول میں ذکر ہوا ہے، اور مذکورہ تعریف میں علامہ

۱۔ سورۃ الاسراء:۳۲

۲۔ بدایۃ المجتہد، محمد بن احمد المعروف ابن رشد مالکی، ناشر دار الحدیث القاہرہ، ۲۰۰۴ء:۴/۲۱۵

۳۔ احکام القرآن، القاضی محمد بن عبد اللہ ابن عربی (التوفی:۵۴۳ھ)، دار الکتب العلمیہ، بیروت لبنان، ۲۰۰۳ء:۳/۳۲۳

ابن عربی مالکی نے تو " فِي ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى "کے الفاظ تحریر کر کے مزید وضاحت کر دی کہ وطی چاہے عورت کے قبل میں ہو یا دبر میں، زنا متصور کیا جائے گا اور اسی طرح مرد کے ساتھ وطی کرنے کو بھی زنا کہا جائے گا۔

اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ شنقیطی لکھتے ہیں:

" أَنَّ اللِّوَاطَ زِنًى "[۱]

"بے شک لواطت (بھی) زنا ہے"۔

علامہ شنقیطی مسلک شافعیہ کی تائید میں کہتے ہیں کہ لواطت زنا کے معنی میں ہے۔اور آئمہ ثلاثہ کا یہی موقف ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

لواطت کی سزا حد ہے یا تعزیر؟

مذکورہ بالا زنا کی تعریف سے پتہ چلا کہ دبر میں مباشرت بھی زنا ہے۔تو جب فقہاء مالکیہ کے نزدیک لواطت زنا ہے تو اس کی سزا کو بھی حد کہا جائے گا۔

علامہ ابن عربی مالکی نے بھی اسی طرح وضاحت کی ہے:

"فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ بِاسْمِ اللُّغَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ، وَإِنْ كَانَ بِأَنَّ اللِّوَاطَ فِي مَعْنَى الزِّنَا فَحَسَنٌ أَيْضًا"[۲]

پس اگر یہ لغوی معنی کے اعتبار سے ہو تو بھی ٹھیک ہے اور گر لواطت میں زنا کے معنی کا اعتبار ہو پھر بھی حسن ہے۔

یعنی علامہ ابن عربی کی وضاحت کے مطابق لوطت زنا کے حکم میں ہے۔

عند المالکیہ لواطت کی حد

فقہ مالکی میں لواطت پر رجم ہے۔

اضواء البیان میں ہے:

"أن يقتل الفاعل والمفعول به مطلقاً سواء كانا محصنين أو بكرين"[۳]

"فاعل اور مفعول بہ کو قتل کیا جائے، چاہے وہ دونوں متزوج ہوں یا کنوارے۔"

اور کہتے ہیں کہ یہی مذہب امام مالک اور ان کے ساتھیوں کا ہے، "ومن قال بهذا القول: مالك بن أنس وأصحابه ، وهو أحد قولي الشافعي ، وإحدى الروايتين عن أحمد" ایک قول امام شافعی کا بھی یہی ہے اور امام احمد بن حنبل کی دو روایتوں میں سے ایک اسی طرح ہے۔

۱۔ اضواء البیان:۳/۵۱

۲۔ احکام القرآن:۳/۳۲۳

۳۔ اضواء البیان:۳/۴۷

نیز کہتے ہیں قتل کرنے کی کیفیت میں مختلف اقوال ہیں، جس کی تفصیل اس طرح ہے:

۱. تلوار کے ساتھ قتل کیا جائے

۲. پتھر کے ساتھ رجم کیا جائے

۳. آگ سے جلادیا جائے

۴. بلند عمارت سے نیچے گرایا جائے اور پھر پتھروں سے رجم کیا جائے۔

قتل کے قائلین نے نبی کریم ﷺ کے فرمان اور فعل صحابہ کو اصل بنایا ہے، حدیث رسول ہے:

"من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به"(۱)

جسے قوم لوط کے عمل کی طرح (یعنی لواطت) کرتے ہوئے پاؤ، تو تم فاعل اور مفعول بہ (دونوں) کو قتل کر ڈالو۔

البتہ علامہ مغربی اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ لواطت کو زنا پر قیاس کرنا قیاس نا تمام ہے، کیونکہ زنا کا معنی اس میں نہیں پایا جاتا اور وہ روایات جن میں لوطی کو قتل کرنے کا بیان ہے صحت کے اعتبار سے اس درجہ کو نہیں پہنچتیں کہ ان سے استدلال کر کے کسی مسلمان کے خون کو حلال قرار دیا جاسکے، نیز عمل رسول سے بھی قتل کرنا ثابت نہیں ہے لہذا اس بنا پر شک کی صورت پیدا ہو گئی ہے۔(۲)

علامہ مغربی کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ مذکورہ وجوہات کی بنا پر شبہ پیدا ہو گیا ہے ، شکوک و شبہات میں حدود رفع ہو جاتی ہیں لہذا لواطت کی حد نہیں ہونی چاہئے بلکہ اس کی سزا تعزیر میں شامل ہو گی۔

اسی طرح ایک اور روایت میں ہے:

"أَنَّ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ، كَتَبَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا فِي خِلَافَتِهِ يَذْكُرُ لَهُ أَنَّهُ وَجَدَ رَجُلًا فِي بَعْضِ نَوَاحِي الْعَرَبِ يَنْكِحُ كَمَا تَنْكِحُ الْمَرْأَةُ..."(۳)

سیدنا خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خط لکھا کہ عرب کے بعض نواح میں ایک شخص ہے جو عورتوں کی طرح وطی کرتا ہے، یعنی مردوں کے ساتھ وطی کرتا ہے جیسے عورتیں کرتی ہیں اور لواطت کا مرتکب ہوتا ہے،

۱۔ سنن ابی داود، ابو داود سلیمان بن اشعث سجستانی، دار الکتاب العربی بیروت، رقم الحدیث ۴۴۶۲، کتاب الحدود، باب فیمن عمل عمل قوم لوط: ۴/ ۲۶۹، (ضعیف ہے: المهذب فی اختصار السنن الکبیر، محمد بن احمد بن عثمان، تحقیق دار المشکاۃ للبحث العلمی، ناشر دار الوطن للنشر ۲۰۰۱ء: ۷/ ۳۳۶۷)

۲۔ بدر التمام شرح بلوغ المرام، حسین بن محمد المروف المغربی (متوفی: ۱۱۱۹ھ)، تحقیق علی بن عبد اللہ، دار ھجر ۱۹۹۴ء: ۹/ ۵۶

۳۔ السنن الکبری، ابو بکر احمد بن الحسین بن علی البیہقی، تحقیق محمد عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان، ۱۴۲۴ھ رقم الحدیث ۱۷۰۲۸، باب ماجاء فی حد اللوطی: ۸/ ۴۰۵، (ضعیف، الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ، احمد بن علی المعروف ابن حجر عسقلانی، تحقیق عبد اللہ ہاشم الیمانی، ناشر دار المعرفہ بیروت: ۲/ ۱۰۳)

سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو بلا کر مشورہ طلب کیا کہ اس معاملے م میں کیا کرنا چاہئے، سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس طرح کا عمل امم سابقہ میں سے سوائے ایک امت کے کسی نے نہیں کیا، جو معاملہ ان کے ساتھ اللہ نے کیا تھا اس شخص کے ساتھ بھی وہی معاملہ کیا جائے فرمایا میرا خیال ہے اسے جلا دیا جائے، سب نے اس رائے پر اتفاق کیا اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے سیدنا خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ اسے جلا دیا جائے۔

علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ جو جلانے کے قائل ہیں وہ اپنی دلیل میں یہی روایت پیش کرتے ہیں۔

تلوار سے قتل کرنے کا ثبوت مذکورہ حدیث سے ہوا جس میں فرمایا گیا کہ فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دو، کیونکہ جب مطلق لفظ قتل بولا جائے تو اس سے تلوار کے ساتھ قتل کرنا مراد ہوتا ہے۔

اور جو پتھر کے ساتھ رجم کرنے کے قائل ہیں ان کا مستدل قرآن کریم کی آیت ہے جس میں قوم لوط کی سزا کے بارے فرمایا:

﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ (۱)

(ہم نے بارش کر دی ان پر پتھروں کی)

وہ کہتے ہیں جو سزا اللہ تعالیٰ نے قوم لوط کو دی ہے، ہمیں بھی وہی سزا تجویز کرنی چاہئے۔

اور جو کہتے ہیں کہ بلند عمارت سے گرایا جائے پھر پتھروں سے رجم کیا جائے وہ کہتے ہیں قرآن میں اس فعل کی عقوبت اسی طرح بیان ہوئی ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً﴾ (۲)

ہم نے انہیں زیر و زبر کیا اور ان پر پتھر برسائے۔

یعنی لوطی کو پہلے اوپر سے نیچے گرایا جائے پھر اسے پتھروں سے ہلاک کیا جائے (۳)

لوطی کو رجم کرنے کے بارے میں القوانین الفقہیہ میں مرقوم ہے:

"من فعل فعل قوم لوط رجم الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُول بِه" (۴)

جس نے قوم لوط جیسا عمل کیا تو فاعل اور مفعول کو رجم کیا جائے۔

یعنی فعل لواطت پر فاعل اور مفعول دونوں پر رجم ہے چاہے شادی شدہ ہو یا نہ ہو۔

۱۔ سورۃ ھود: ۸۲

۲۔ ایضا

۳۔ اضواء البیان: ۳/ ۵۰-۵۱

۴۔ القوانین الفقہیہ، ابو القاسم محمد بن أحمد بن جزی الکلبی الغرناطی (۷۴۱ھ) دار الکتاب العربی- بیروت: ۳۴۸

زنا کی حد قرآن کریم کی روشنی میں:

ارشاد باری تعالی ہے:

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾[١]

(زانی عورت اورزانی مرد پس ان دونوں میں سے ہر ایک کو سو سو کوڑے مارو)

علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ نص باعتبار ظاہر کے تقاضہ کر رہی ہے کہ مذکورہ سو کوڑوں والی حد سب کے لئے عام ہو ، محصن یا غیر محصن، آزاد یا غلام، مرد یا عورت، اور سو کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کرنا بھی ثابت نہیں ہے، لیکن اس آیت کریمہ میں دیگر آیات قرآنیہ کے ذریعہ تخصیص کی گئی ہے۔

آیت کریمہ کے حکم عام میں تخصیص:

اس آیت کریمہ میں دو مرتبہ تخصیص کی گئی ہے، پہلی مرتبہ تخصیص اس طرح ہوئی ہے کہ مذکورہ آیت میں سو کوڑے آزاد عورت اور آزاد مرد، دونوں کو شامل ہے لیکن اس میں دوسری آیت:

﴿فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾[٢]

(پس اگر وہ (باندیاں) بدکاری کا ارتکاب کر بیٹھیں پس ان پر محصنات (کنواریوں) کی سزا میں سے نصف ہوگی) سے تخصیص کی گئی ہے، لہذا سورت النساء کی آیت مخصص ہے سورت النور کی آیت کیلئے۔ لہذا غیر شادی شدہ آزاد عورت کی سزا سو کوڑے ہے اور باندی کی سزا پچاس کوڑے ہے۔[٣]

غیر شادی شدہ اور شادی شدہ کی سزا میں فرق:

مذکورہ آیت میں دوسری مرتبہ تخصیص اس طرح ہوئی ہے کہ سورت النور کی آیت میں مطلقا سو کوڑوں کا ذکر ہے چاہے وہ شادی شدہ ہو یا نہ ہو، لیکن دوسری آیت جو منسوخ التلاوت ہے مگر حکم اب بھی باقی ہے، اس سے اس میں تخصیص ہوئی ہے، وہ آیت درج ذیل ہے:

"الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا نَكَالًا من اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"[٤]

١۔ سورۃ النور:٢

٢۔ سورۃ النساء:٢٥

٣۔ اضواء البیان:٦/١٤

٤۔ السنن الکبری، ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب النسائی، تحقیق عبد المنعم شلبی، مؤسسہ الرسالہ بیروت ٢٠٠١ء، رقم الحدیث ٧١٠٧، کتاب الرجم، باب نسخ الجلد عن الثیب:٦/٤٠٦، (ضعیف، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ابو الحسن علی بن ابی بکر الہیثمی، تحقیق حسام الدین قدسی، ناشر مکتبہ القدسی قاہرہ ١٩٩٤ء:٦/٦)

(بوڑھا مر د اور بوڑھی عورت جب زنا کریں تو ان کو رجم کر دو، یہ من جانب اللہ سزا کے طور پر ہے اور اللہ تعالی غالب اور حکمت والا ہے)

یہ مخصص ہے اس آیت کیلئے جس میں مطلق سو کوڑوں کا حکم ہے لہذا سو کوڑوں کا حکم غیر شادی شدہ کے لئے خاص ہے اور محصن کو رجم کیا جائے گا۔

یہ تخصیص ان کے نزدیک ہے جو لوگ رجم کے ساتھ کوڑوں کے قائل نہیں ہیں۔ اور رجم کے ساتھ کوڑوں کے قائلین تخصیص آیت کی نفی کرتے ہیں کہ دونوں آیتیں اپنا اپنا حکم واضح کر رہی ہیں پہلی آیت میں صرف کوڑوں کا ذکر ہے اور وہ غیر محصن کی سزا ہے، اور دوسری آیت مبارکہ میں محصن کے لئے سزا میں اضافہ کیا گیا یعنی محصن پر کوڑوں کے ساتھ رجم بھی ہے۔[۱]

مذکورہ روایت کی تشریح میں علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ آیت پاک منسوخ التلاوت ہے لیکن منسوخ الحکم نہیں ہے:

" وَمعنى النّسخ هُنَا أَنه أسقط لَفظه من التِّلَاوَة "[۲]

اور یہاں نسخ کا معنی ہے کہ تلاوت سے الفاظ ساقط ہوئے ہیں۔

یعنی صرف منسوخ التلاوت ہے اور حکم باقی ہے۔

رجم کا ثبوت قرآن کریم میں:

علامہ شنقیطی رجم کے ثبوت میں قرآن کی دو آیات پیش کرتے ہیں، ایک تو وہی آیت جو منسوخ التلاوت ہے مگر حکم باقی ہے اور اس کو مختلف روایات سے ثابت کرتے ہیں مثلاً صحیح بخاری میں ہے:

((لقد خشيت أ ن يطو ل با لناس ز مان حتى يقو ل قا ئل لا نجد ا لرجم في كتا ب الله فيضلوا بترك فر يضة أنزلهاالله أ لا وإن الرجم حق...))[۳]

حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں مجھے خوف ہے کہ زمانہ گزرنے کے بعد لوگ کہیں گے کہ قرآن حکیم سے رجم ثابت نہیں ہے، اور اللہ کی طرف سے نازل شدہ فریضہ کو ترک کرنے کی وجہ سے گمراہ ہو جائیں گے حالانکہ زانی محصن پر رجم حق ہے جب گواہ قائم ہو جائیں یا عورت حاملہ ہو جائے یا خود اعتراف کرے، حضرت سفیان نے کہا اسی طرح ہم نے یاد کیا اور تحقیق رسول مکرم نے رجم فرمایا، ہم نے بھی رجم کیا۔

۱۔ اضواء البیان:۶/ ۱۴

۲۔ عمدۃ القاری شرح بخاری، محمود بن احمد بدر الدین عینی حنفی، دار احیاء التراث العربی بیروت س ن:۱۴/ ۱۱۲

۳۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث ۶۸۲۹، کتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا:۸/ ۱۶۸

حدیث مذکور میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے الفاظ "لوگ کہیں گے کہ رجم قرآن میں نہیں ہے، اور وہ اس طرح تارک فرض ہو کر گمراہ ہو جائیں گے" صراحتا اس امر پر دلالت کر رہے ہیں کہ صحابہ کرام کے نزدیک رجم کا ثبوت قرآن میں وہ آیت ہے جو منسوخ التلاوت ہے مگر حکم اس کا باقی ہے، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فرمان سے واضح ہو رہا ہے، اسی طرح علامہ بدرالدین عینی لکھتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا، ان کے قول" أنزلها الله "سے مقصود یہ ہے کہ یہ آیت "الشیخ والشیخة..." قرآن مجید میں سے تھی پھر اس کی تلاوت منسوخ ہو گئی لیکن حکم باقی ہے۔[۱]

اسی طرح صحیح مسلم میں بھی ہے جس میں ((فَكَانَ مِمَّا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ))[۲] کے الفاظ ہیں جس مفہوم یوں ہے:

> حضرت عمر رضی اللہ عنہ، منبر پر کھڑے ہو کر گویاں ہوئے کہ اللہ تعالی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرما کر وحی نازل فرمائی، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا، اس میں سے آیت رجم تھی، جسے پڑھ کر حفظ کیا اور سمجھا، پھر رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی رجم فرمایا پھر صحابہ کا عمل بھی رہا، مجھے خوف ہے کہ لوگوں پر طویل عرصہ گزر جانے کے بعد کوئی یہ کہے کہ اللہ کی کتاب میں تو ہم رجم نہیں پاتے، پس اللہ عزوجل کی طرف سے نازل کردہ فریضے کے تارک ہو کر گمراہ ہو جائیں گے، بے شک رجم کتاب اللہ میں ہے اور شادی شدہ مرد اور عورت میں سے جس نے زنا کیا اور اس پر گواہ قائم ہو جائیں یا حمل ثابت ہو جائے یا خود اعتراف کرے تو اس پر رجم بطور حد نافذ کرنا حق ہے۔

حدیث کی شرح کرتے ہوئے قاضی عیاض لکھتے ہیں:

"حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ فرما رہے ہیں" فَكَانَ مِمَّا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ "کہ جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا گیا اس میں آیت رجم تھی، اسی وجہ سے جناب عمر رضی اللہ عنہ نے فریا کہ اگر مجھے لوگو ں کی طرف سے کتاب اللہ میں زیادتی کرنے کے الزام کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں یہی آیت اپنے ہاتھ سے لکھ دیتا، نیز کہتے ہیں کہ (مِمَّا أُنْزِلَ عَلَيْهِ) سے مراد یہ ہے کہ یہ آیت بھی وحی اور شریعت محمدیہ کا حصہ ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا منبر پہ آیت رجم کا پڑھنا اور رجم کے واقعات بتانا اور تمام سننے والے صحابہ کرام کا تسلیم کرنا اس چیز پر دال ہے کہ آیت رجم کی تلاوت منسوخ ہوئی ہے لیکن حکم اب بھی باقی ہے"[۳]

۱۔ عمدۃ القاری شرح بخاری: ۲۴/ ۵

۲۔ صحیح مسلم، مسلم بن الحجاج ابو الحسن القشیری النیسابوری، دار احیاء التراث العربی بیروت، رقم الحدیث ۱۶۹۱، کتاب الحدود، باب رجم الثیب فی الزنا: ۳/ ۱۳۱۷

۳۔ اکمال المعلم بفوائد مسلم، عیاض بن موسی بن عیاض المعروف قاضی عیاض (متوفی: ۵۴۴ھ)، تحقیق ڈاکٹر یحیی اسماعیل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزیع ۱۹۹۸ء: ۵/ ۵۰۷

نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ "نبی پاک پر اتاری گئی کتاب میں سنگسار کرنا بھی تھا" اس قول سے ماخوذ کیا گیاہے کہ آیت کی تلاوت پہلے تھی اب منسوخ ہے، پھر آپ کا دوسرا جملہ "کتاب اللہ میں رجم حق ہے" سے یہ سمجھا جارہاہے کہ اس کا حکم اب بھی باقی ہے، لہذا احادیث مذکورسے یہ نتیجہ اخذ ہوا کہ آیت رجم منسوخ التلاوت ہے لیکن اس کا حکم باقی ہے۔

رجم کے ثبوت میں دوسری آیت جس کا حکم بھی باقی ہے اور تلاوت بھی باقی ہے:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ (۱)

کیا نہیں دیکھا آپ نے ان لوگوں کی طرف جنہیں دیا گیا ایک حصہ کتاب میں سے، وہ اللہ کی کتاب کی طرف بلائے جاتے ہیں تاکہ ان کے بیچ وہ (کتاب) فیصلہ کردے تو منہ پھیر لیتا ہے ان میں سے ایک گروہ اور وہ روگردانی کرنے والے ہیں۔

یہ آیت مقدسہ یہودیوں کے حق میں اتری ہے جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے:

((أن اليهود جاء وا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون في التوراة في شأن الرجم...)) (۲)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ کچھ یہودی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہا: ایک مرد اور عورت زنا کے مرتکب ہوئے (فیصلہ کیجئے) نبی خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا: تورات میں تم رجم کے بارے میں کیا پاتے ہو؟(یعنی ہماری شریعت میں تو اس جرم زنا کی سزا رجم ہے، تورات میں کیا لکھا ہے؟) انہوں نے کہا ہم بے نقاب کرتے ہیں اور انہیں کوڑے مارتے ہیں، صحابی رسول حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کہنے لگے تم جھوٹ بولتے ہو بے شک تورات میں رجم ہے، کہا تورات لاؤ جب تورات کو کھولا گیا تو انہیں یہودوں میں سے ایک نے اپنا ہاتھ آیت رجم پر رکھ دیا اور اس کے آگے اور پیچھے سے پڑھنے لگا، حضرت عبد اللہ بن سلام نے ہاتھ ایک طرف کروایا تو آیت رجم موجود تھی، پھر وہ کہنے لگے اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم یہ سچ ہے کہ اس میں آیت رجم ہے پھر پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں رجم کا حکم ارشاد فرمایا تو ان دونوں کو رجم کیا گیا۔

۱۔ سورۃ آل عمران:۲۳

۲ صحیح بخاری، رقم الحدیث ۶۸۴۱، کتاب الحدود، باب احکام اہل الذمۃ احصانہم اذا زنوا:۸/۱۷۲

علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ آیت طیبہ رجم کے متعلق ہے، کیونکہ یہودیوں نے اسی کے متعلق سوال کیا تھا، گویا مذکورہ آیت حد رجم کو ثابت کررہی ہے اور اس آیت کی تلاوت بھی باقی ہے اور حکم بھی باقی ہے۔ (۱)

علامہ شنقیطی رحمۃ اللہ علیہ کے کہنے کا یہ مطلب ہے کہ مذکورہ آیت، اگرچہ یہودیوں کے بارے میں نازل کردہ ہے لیکن اس سے رجم کا ثبوت واضح ہے کیونکہ جب یہودیوں نے رجم کی آیت کو چھپایا اور اس حکم ربی سے اعراض کیا تو پروردگار کی طرف سے یہ آیت نازل ہوئی، اور فرمایا کہ یہ اللہ کے حکم سے روگردانی کرتے ہیں (یعنی رجم اللہ کا حکم ہے)، نیز جب یہودیوں نے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں یہ عرض کیا کہ ہم میں سے ایک مرد اور عورت نے بدکاری کی ہے اس کا حکم کیا ہے، تو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ الفاظ نہیں فرمائے (ماتجدون في الزاني) کہ زانی کے متعلق تورات میں کیا پاتے ہو، بلکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (ماتجدون في الرجم) کہ رجم کے حوالے سے تورات میں کیا پاتے ہو، یعنی جب یہودیوں نے زنا کی سزا کے بارے سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فورا رجم کا لفظ ارشاد فرمایا (کیونکہ وہ زانی محصن تھے)، لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کہنے کا مقصد یہ تھا کہ ہمارے ہاں تو رجم ہے مگر تم خود بتاؤ کہ توارت میں کیا ہے۔ پھر جب انہوں نے چھپایا تو آیت کریمہ نازل ہوئی، گویا یہ آیت کریمہ رجم کو ثابت کررہی ہے۔ (۲)

حدیث مذکور کی تشریح میں علامہ خطابی تحریر کرتے ہیں:

" **وفيه دليل على أن نكاح أهل الكتاب يوجب التحصين إذ لا رجم إلاّ على المحصن** "(۳)

اور اس میں دلیل ہے کہ اہل کتاب کا نکاح احصان کو ثابت کرتا ہے کیونکہ رجم (کی سزا) صرف محصن پر ہوتی ہے۔

یعنی مذکورہ حدیث سے پتہ چلا احصان کے لئے اسلام شرط نہیں ہے جیسا کہ حنبلیہ اور شافعیہ کا موقف ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر اسلام شرط ہوتی تو یہودیوں کو رجم نہ کرتے کیونکہ رجم کی سزا تو صرف محصن کے لئے ہے اور یہودیوں کو رجم کرنے سے ثابت ہوا کہ وہ محصن ہیں اور یہودیہ کے ساتھ نکاح کرنے سے بھی احصان ثابت ہوگا، بر خلاف موقف مالکیہ اور حنفیہ کے، انہوں نے حدیث کے جواب میں کہا: ان کو رجم کرنا حکم تورات کی بنا پر تھا محصن ہونے کی وجہ سے نہیں تھا لہذا انہیں

۱۔ اضواء البیان: ۶/ ۱۴

۲۔ حد زنا کی چار صورتیں ہیں پہلی صورت: رجم، یعنی پتھر مارتے رہیں یہاں تک وہ دنیا سے چل بسے یہ سزا شادی شدہ کی ہے۔ دوسری صورت: سو کوڑے اور شہر بدر کرنا یہ غیر شادی شدہ مرد کی سزا ہے۔ تیسری صورت: فقط سو کوڑے یہ غیر شادی شدہ عورت کی ہے۔ چوتھی صورت: پچاس کوڑے یہ سزا غلام اور لونڈی کی ہے (القوانین الفقهیه: 348)

۳۔ معالم السنن: ۳/ ۳۲۵

اسلامی احکام پر محمول نہیں کیا جائے گا اور رجم کی وجہ سے انہیں محصن متصور نہیں کیا جائے گا۔ محصن کا تفصیلی بیان تقابل کی مبحث میں پیش کیا جائے گا۔

فقہاء کی اصطلاح میں محصن کی تعریف:

فقہاء کے ہاں محصن سے مراد فقط یہ نہیں کہ جو شادی کرلے وہ محصن ہے اور اس پر بطور محصن شرعی احکام نافذ کردیں، بلکہ شرعی طور پر محصن ہونے کیلئے کچھ شرائط ہیں:

فقہاء کے ہاں محصن کی شرائط میں تھوڑ اختلاف پایا جاتا ہے، مالکیہ کے نزدیک محصن کی شرائط: عقل، بلوغت حریت اسلام اور نکاح صحیح کے ساتھ جماع کا ثابت ہونا بھی لازمی ہے، یعنی اس کا نکاح ہر لحاظ سے صحیح منعقد ہو اور اس نے نکاح کے بعد اپنی منکوحہ سے جماع بھی کیا ہو[1]

رجم کے حکم میں مرد اور عورت برابر ہیں:

حکم رجم میں مذکر اور مؤنث مساوی ہیں، مفسر کہتے ہیں:

"ولم نعلم بأحد من أهل القبلة خالف في رجم الزاني المحصن ذكرا كان أو أنثي"[2]

شادی شدہ زانی کی (سزا) رجم کا، مرد اور عورت (دونوں) کو شامل ہونے میں اہل قبلہ (یعنی مسلمانوں) میں سے کسی کو بھی مخالفت نہیں۔

مزید کہتے ہیں کہ اہل قبلہ میں سے سوائے خوارج اور بعض معتزلہ کے کوئی بھی اس میں اختلاف نہیں کرتا کہ شادی شدہ مرد ہو یا عورت اگر زنا کرے اور تین چیزوں (اقرار، گواہ، حمل) میں سے کسی ایک کے ذریعے زنا ثابت ہو جائے تو اس پر رجم ہے۔

نیز حدیث عمر جو اوپر گزر چکی ہے جس میں "إِذَا أَحْصَنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ " کے الفاظ صراحتاً دلالت کر رہے ہیں کہ اس حکم میں مرد اور عورتیں مساوی ہیں۔

رجم کے حکم میں مسلم اور کافر کا فرق:

علامہ شنقیطی تحریر کرتے ہیں:

والرجل والمرأة في هذا سواء وكذلك المسلم والكافر[3]

حد رجم میں مرد اور عورت برابر ہیں اور اسی طرح مسلمان ہو یا کافر وہ بھی اس حکم میں برابر ہے۔

۱۔ التلقین فی الفقہ المالکی، عبدالوہاب بن علی الثعلبی (متوفی ۴۲۲ھ)، تحقیق ابو اویس محمد بو خبزہ، ناشر دار الکتب العلمیہ ۲۰۰۴ء: ۲/۱۹۷

۲۔ اضواء البیان: ۶/۱۴

۳۔ ایضا

مسئلہ مذکورہ میں علامہ شنقیطی کا موقف مالکیہ کے خلاف ہے وہ اس موقف کی دلیل میں حدیث پیش کرتے ہیں جو اوپر گزر چکی ہے کہ نبی خدا ﷺ کے پاس کچھ یہودی آئے اور زنا کی سزا کے بارے میں دریافت کیا تو پیغمبر حق ﷺ نے انہیں رجم کا امر ارشاد فرمایا، کہتے ہیں کہ وہ یہودی تھے غیر مسلم تھے ان کو رجم کا حکم دیا لہذا کافر کا بھی یہی حکم ہو گا۔

مسئلہ مذکورہ میں فقہاء کے ہاں اختلاف ہے مالکیہ کے نزدیک حد کے اجراء کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے کافر پر حد نہیں ہے، جیسا کہ القوانین الفقہیہ میں ہے:

الْإِحْصَان الْمُشْتَرط فِي الزوج لَهُ خَمْسَة شُرُوط الْعقل وَالْبُلُوغ وَالْحريَّة وَالْإِسْلَام وَتقدم الوطىء بِنِكَاح صَحِيح[1]

محصن کے لئے پانچ شرائط ہیں عاقل ہو، بالغ ہو، آزاد ہو، مسلمان ہو اور زنا سے پہلے نکاح صحیح کے ساتھ مباح وطی ہو چکی ہو۔

مذکورہ شرائط میں ایک شرط اسلام بھی ہے لہذا کافر اگر زنا کرے تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی، البتہ اسے تادیبا سزا دی جائے گی۔

ثبوت زنا کے لئے گواہوں کی تعداد:

زنا کا ثبوت اگر گواہوں کے ذریعے ہو تو فقہاء اس پر متفق ہیں کہ کم سے کم چار گواہ ہوں چار نہ ہوں تو شہادت قابل قبول نہیں ہو گی اور حد نافذ نہیں کی جائے گی۔

اضواء البیان میں ہے:

لَا يُقْبَلُ فِيهَا أَ قَلُّ مِنْ أَرْبَعَةِ عُدُولٍ ذُكُورٍ، فَإِنْ شَهِدَ ثَلَاثَةُ عُدُولٍ، لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمْ وَحُدُّوا، لِأَنَّهُمْ قَذَفَةٌ كَاذِبُونَ[2]

شہادت میں چار مردوں سے کم کی گواہی قابل قبول نہیں ہو گی، چاروں مرد عادل ہوں، اور اگر تین عادل مردوں نے گواہی دی تو گواہی قبول نہیں ہو گی اور انہیں حد قذف بھی لگائی جائے گی کیونکہ وہ تہمت لگانے والے اور جھوٹے ہیں۔

القوانین الفقہیہ میں ہے:

۱۔ القوانین الفقہیہ: ۳۴۸

۲۔ اضواء البیان: ۶/۱۵

" وَأما الشَّهَادَة فَأَرْبَعَة رجال عدُول ...على مُعَاينَة الزِّنَى كالمرور فِي المكحلة فَإِن كَانُوا أقل من أَرْبَعَة لم يحد الْمَشْهُود عَلَيْهِ وحد الشُّهُود حد الْقَذْف"(۱)

شہادت کے لئے چار مرد عادلین کا ہونا ضروری ہے، اکھٹے ہو کر ایک ہی وقت شہادت دیں کہ انہوں نے اس طرح دیکھا ہے جیسے سرمہ دانی میں سوئی ہوتی ہے، اگر چار سے کم ہوں تو حد جاری نہ ہو گی، بلکہ شہادت دینے والوں کو حد قذف لگائی جائے گی۔

اگر غور کیا جائے تو گواہوں کے ذریعے زنا کا ثبوت بہت ہی مشکل ہے، کیونکہ اس طرح گواہوں کا پایا جانا ممکن نہیں ہے۔ اور اگر چار گواہ نہ ہوں تین ہوں پھر وہ خود سزا کے مستحق ٹھہریں گے کیونکہ جب وہ چار گواہ قائم نہ کر سکے تو گویا وہ تہمت لگانے والے متصور ہوئے لہذا ان پر حد قذف لگے گی۔

زنا کے ثبوت میں چار مردوں کی گواہی لازمی ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ﴿بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ (۲) آیا ہے اسی طرح دوسری آیت کریمہ ہے:

﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡ﴾ (۳)

اور تمہاری عورتوں میں سے جو بدکاری کا ارتکاب کریں پس تم ان پر اپنے لوگوں میں سے چار مردوں کی گواہی طلب کرو۔

مذکورہ دونوں آیات صراحتاً دلالت کر رہی ہیں کہ ثبوت زنا کے لئے گواہوں کی تعداد میں کم سے کم چار عادل مردوں کا ہونا ضروری ہے اور اگر چار سے کم ہوں تو انہیں تہمت لگانے پر ۸۰ کوڑے لگائے جائیں گے۔

گواہوں کے لئے اتحاد مجلس کی شرط:

شافعیہ کے علاوہ جمہور کی رائے یہ ہے کہ گواہی کے لئے مجلس کا ایک ہونا شرط ہے (۴) دلیل یہ دیتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس تین لوگ حضرت مغیرہ بن شعبہ پر زنا کی شہادت دینے کے لئے آئے، مگر چوتھا شخص زیاد اس وقت حاضر نہیں ہوا تو حضرت عمر نے ان تین آدمیوں پر حد قذف لگانے کا حکم فرمایا (۵)، کیونکہ شہادت کے لئے چار مردوں کا ہونا ضروری

۱۔ القوانین الفقہیہ ۳۴۹

۲۔ سورۃ النور:۴

۳۔ سورۃ النساء:۱۵

۴۔ القوانین الفقہیہ ۳۴۹، المغنی:۹/۷۱

۵۔ السنن الکبری للبیہقی:۸/۴۰۸

تھا اور وہ تین تھے لہذا قاذف متصور ہوئے، اسی لئے حد قذف کے مستحق ٹھہرے، آئمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ اگر مجلس کا متحد ہونا مشروط نہ ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ انہیں قذف کی حد نہ لگاتے۔

علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اتحاد مجلس کی شرط اس لئے لگاتے ہیں تا کہ گوہی میں کوئی احتمال نہ رہے کیونکہ ان تمام گواہوں کا ایک ساتھ جمع ہو کر حاضر ہونا یہ ظاہر کرتا ہے کہ انہوں نے ایک فعل کا مشاہدہ کیا ہے اور گر الگ الگ حاضر ہوں تو یہ بھی احتمال ہے کہ پہلے شخص نے جس فعل قبیح کا مشاہدہ کیا ہو، دوسرے نے اس وطی کا نہیں بلکہ دوسری وطی کا مشاہدہ کیا ہو لہذا ایک وطی پر چار گوہوں نہ ہوئے اس لئے ان پر حد زنا ثابت نہیں ہوگی اور شاہدین پر حد قذف ہوگی۔ نیز مذہب مالکیہ میں یہ بھی ہے کہ تمام گواہ ایک ساتھ حاضر ہوں لیکن ان سے شہادت الگ الگ لی جائے اور ہر ایک سے الگ الگ بیان لئے جائیں تا کہ غلطی کا احتمال نہ رہے۔[1]

ایک مجلس میں متحد ہو کر گواہی دینے اور اکھٹے حاضر ہونے میں علامہ شنقیطی کا موقف مذہب مالکیہ کے موقف سے مختلف ہے، وہ کہتے ہیں میرے نزدیک اگر گواہ الگ الگ حاضر ہوں اور مختلف مجالس میں ہوں تب بھی ان کی گواہی مقبول ہوگی، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا واضح ارشاد ہے کہ زنا میں چار مردوں کی گواہی کو قبول کیا جائے، اگر چار مکمل ہونے کے باوجود ان کی گواہی کو رد کیا جائے تو یہ بغیر دلیل کے ہوگا، لہذا اگر گواہ چار سے کم ہوں اور یہ کہیں کہ باقی گواہ بھی ہیں تو جج کو انتظار کرنا چاہیے اور ان کی گواہی قبول کرنی چاہئے اور اگر گواہ اس چیز کا دعویٰ نہ کریں اور قاضی کے علم میں بھی نہ ہو کہ بقیہ گواہ بھی موجود ہیں، تو گواہ مکمل نہ ہونے کی وجہ سے انہیں حد قذف لگائی جائے[2]

القوانین الفقہیہ میں ہے:

" مجْتَمعين لَا تراخي بَين أَوْقَات إقامتهم الشَّهَادَة "[3]

"چاروں گواہ اکھٹے ہو کر ایک وقت میں گواہی دیں"

مالکیہ کے نزدیک اتحاد مجلس شرط ہے یعنی ان کی گواہی کا وقت ایک دوسرے سے الگ الگ نہ ہو۔

بخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے، ان کا کہنا ہے قرآن کریم میں مطلقا ارشاد ہوا ہے:

﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾"[4]

(وہ کیوں نہ لائے اس پر چار گواہ)

۱۔ اضواء البیان:۶/ ۲۲

۲۔ ایضا:۶/ ۳۶

۳۔ القوانین الفقہیہ: ۳۴۹

۴۔ سورۃ النور:۱۳

آیت سابقہ میں اتحاد مجلس کی شرط معدوم ہے[1]، آئمہ ثلاثہ جواب دیتے ہیں کہ آیت کا مقصد شرائط کا ذکر کرنا نہیں جیسا کہ گواہوں کے عادل ہونے کا بھی اس آیت میں ذکر نہیں ہے حالانکہ عادل ہونا بھی شرط ہے،مزید براں اپنے موقف کی تائید میں حدیث عمر رضی اللہ عنہ بھی پیش کرتے ہیں۔[2]

مذکورہ تحقیق کے ضمن میں علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ گواہوں کا زانیوں کی طرف حالت زنا میں دیکھنے میں بھی ممانعت نہیں ہے کیونکہ یہ حدود اللہ کو قائم کرنے میں معاونت ہے لہذا دیکھنے میں گناہ نہیں ہے،البتہ اگر چار مردوں سے کم ہوں تب دیکھنا جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں وہ گواہی کے قابل نہیں ہیں بلکہ ان پر حد قذف لگے گی ، لہذا اس وقت دیکھنا بھی ناجائز ہو گا،اور بعض مالکیہ نے کہا کہ اگرچہ چار گواہ اکھٹے بھی ہوں تب بھی دیکھنا جائز نہیں۔[3]

اس میں ایک یہ نظریہ بھی ہے کہ ان کی طرف نظر نہ کی جائے،کیونکہ سلیم الفطرت شخص اس بات کو اچھا نہیں سمجھتا کہ کسی کو ایسی حالت میں بغور دیکھے،لیکن اس کے بغیر گواہی بھی ناممکن ہے،اور جرائم کے سدباب کے لئے سزاؤں کا نفاذ بھی لازمی ہے لہذا اللہ کے حکم کے نفاذ کے لئے دیکھنے میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے جب کہ نیت میں فساد نہ ہو، نیز گواہی تب ہی معتبر ہو گی جب گواہ اس چیز کا دعوی کرے کہ میں نے اس طرح دیکھا ہے جیسے سرمے کی سوئی سرمہ دانی میں ہو۔

اگر غور کیا جائے کہ شریعت اس قدر حتیاط کا تقاضہ کر رہی ہے جس سے زنا ثابت کرنا بھی بہت مشکل ہو جاتا ہے اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ منشاء شریعت یہی ہے کہ جس قدر ممکن ہو پردہ پوشی کی جائے اور حد سے بچایا جائے خواص کر اس قدر احتیاط سے غرض حد رجم سے بچانا مقصود ہے جو کہ بہت سخت سزا ہے،یہی وجہ ہے کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جب حضرت ماغز نے اپنے جرم کا اقرار کیا تو آپ نے منہ پھیر لیا پھر وہ خوف خدا میں خود کو پیش کرنے کی غرض سے دوسری طرف آئے تو اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر منہ پھیر لیا، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے چار مرتبہ اقرار کروایا اور پوچھا:

((لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ، أَوْ غَمَزْتَ، أَوْ نَظَرْتَ))[4]

اے ماعز شاید تو نے صرف بوس وکنار کیا ہو یا تو نے صرف نظر کی ہو۔

یعنی اے ماعز ایسا تو نہیں کہ بوس وکنار کو کنایۃً زنا کہہ رہا ہو،انہوں کہا ایسا نہیں ہے۔

حبیب خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے گھر والوں سے دریافت فرمایا کہ ان کا ذہنی توازن درست ہے؟ جب ہر طرف سے تصدیق ہوئی تب رجم کرنے کا حکم ارشاد فرمایا،اسی طرح علامہ بدرالدین عینی اس کی شرح میں فرماتے ہیں:

۱۔ الحاوی الکبیر:۱۳/ ۲۲۸

۲۔ اضواء البیان:۶/ ۲۱، المغنی:۹/ ۷۱

۳۔ اضواء البیان:۶/ ۲۲

۴۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث ۶۸۲۴، کتاب الحدود، باب ھل یقول الامام للمقر لعلک لمست او غمزت:۸/ ۱۶۷

" أَن السّتْر فِيهِ مَنْدُوب "[1]

بے شک اس میں ستر (پردہ پوشی) مستحب ہے۔

یعنی جس طرح نبی مکرم ﷺ نے ماعز کے بارے میں احتیاط فرمائی اور درگزر سے کام لیتے رہے اس سے پتہ چلا کہ ایسے معاملے میں پردہ پوشی کرنا افضل ہے، بجائے اس کے کہ کسی کے گناہ اور عیوب تلاش کرتا پھرے اور لوگوں میں تشہیر کرے، بلکہ ستر سے کام لے۔

اسی طرح غامدیہ عورت کا تذکرہ ہے جسے امام مسلم نے بھی روایت کیا ہے:

((فَجَاءَتِ الْغَامِدِيَّةُ، فَقَا لَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ ، إِنِّي قَدْ زَنَيْتُ فَطَهِّرْنِي، وَ إِنَّهُ رَدَّهَا...))[2]

غامدیہ عورت پیش خدمت ہو کر کہنے لگی یارسول اللہ مجھ سے بدکاری ہوئی ہے مجھے پاک کیجئے، رحمت عالم ﷺ نے اسے رد فرمایا پھر وہ دوبارہ آئی اور کہنے لگی یارسول خدا ﷺ آپ مجھے اسی طرح رد فرمارہے ہیں جیسے ماعز کو رد فرمایا تھا، میں تو بخدا حاملہ ہوں، آپ نے فرمایا اب چلی جاؤ، جب وضع حمل ہو جائے تب آنا۔[3]

ایک اور روایت میں یوں الفاظ ہیں:

((ارْجِعِي فَاسْتَغْفِرِي ا للهَ وَتُوبِي إِلَيْهِ))

لوٹ جا، اللہ سے مغفرت طلب کر، اور اسی کی طرف رجوع کر۔

لیکن اس نے جب بار بار اقرار کیا اور حمل کا بتایا تو آپ نے فرمایا وضع محل کے بعد آنا۔

اسی طرح کا واقعہ امام بخاری اپنی سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں، حضرت انس رضی اللہ عنہ ذکر کرتے ہیں: میں رسول کریم ﷺ کے ساتھ تھا ایک شخص حاضر ہوا، اور کہنے لگا یارسول اللہ ﷺ "إ نی قد أصبت حدًّا فأ قمه علَيَّ... "(میں نے قابل حد جرم کیا ہے، مجھ پر حد قائم کیجئے، آپ ساکت رہے، مسلم میں ہے کہ تین بار وہ شخص کہتا رہا اور آپ خاموش رہے پھر نماز کا وقت ہوا تو اس شخص نے آپ کے ساتھ نماز پڑھی پھر کہنے لگا کہ یارسول اللہ مجھ پر حد قائم کیجئے تو آپ نے فرمایا :

((أَلَيْسَ قَدْ صَلَّيْتَ مَعَنَا))

کیا ہمارے ساتھ تو نے نماز نہیں پڑھی، عرض کی یارسول اللہ پڑھ لی ہے۔

۱۔ عمدۃ القاری شرح بخاری: ۲۰/ ۲۵۸

۲۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث ۱۳۲۳، کتاب الحدود، باب من اعترف علی نفسہ بالزنا: ۳/ ۱۳۲۳

۳۔ اس حدیث میں گڑھا کھودنے کا بھی ذکر ہے اس لئے گڑھا کھودنے کے قائلین اس حدیث کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں لیکن اس حدیث کی تشریح میں علامہ سفارینی لکھتے ہیں کہ یہ عمل متروک ہے کیونکہ اس واقعہ میں زنا کا ثبوت اقرار کے ذریعے ہو رہا ہے اور جب اقرار سے ثبوت زنا ہو تب تو گڑھا نہ کھودنے میں سب کا اتفاق ہے لہذا اس حدیث سے استدلال درست نہیں ہوگا (کشف اللثام، محمد بن احمد سفارینی: ۶/ ۲۶۲

آپ نے فرمایا:

((فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ ذَنْبَكَ))[۱]

بے شک اللہ تعالی نے تیر گناہ معاف فرمادیا ہے۔

ان کلمات سے ہمیں ایک تو یہ سبق مل رہا ہے کہ گناہ کا افشاء نہیں کرنا چاہئے بلکہ اسے چھپانا چاہئے کیونکہ اس میں بندے اور رب کا معاملہ ہے نیز قرآن کریم میں افشاء کرنے سے بھی روکا گیا ہے:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلۡفَٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾[۲]

(بے شک وہ لوگ جو پسند کرتے ہیں اس بات کو کہ مسلمانوں میں بے حیائی پھیلے، ان کے لئے دردناک عذاب ہے دنیا اور آخرت میں)

اور دوسرا سبق یہ کہ ایسی صورت میں قاضی یا عدالت میں رجوع کرنے کے بجائے اللہ کی رحمت پر امید کرتے ہوئے اس سے استغفار اور توبہ کرنی چاہئے، جیسا کہ شارحین نے لکھا ہے:

" فدل على أن الكشف عن الحدود لا يحل فإن الستر أولى "[۳]

پس دلالت ہے اس بات پر کہ حدود سے پردہ دری جائز نہیں ہے اور پردہ پوشی بہتر ہے۔

نیز کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے یہ خیال کیا ہو گا کہ پردہ کھولنا اور مزید استفسار کرنا تجسس کی ایک قسم ہے اور تجسس یعنی کھوج لگانا ممنوع ہے اس لئے آپ ﷺ نے مزید استفسار نہیں فرمایا۔ اسی طرح دیگر شارحین نے بھی وضاحت کی ہے جیسا کہ علامہ ابن حجر عسقلانی نے علماء کے مختلف اقوال کی روشنی میں ذکر کیا کہ مفہوم حدیث یہ بھی ہو سکتا ہے اگر کوئی آدمی اپنے جرم کا اقرار کرے لیکن جرم کی تفصیل نہ بتائی ہو تو حاکم پر لازم نہیں ہوتا کہ اس پر حد قائم کرے، نیز لکھتے ہیں کہ ہو سکتا ہے پیغمبر حق ﷺ کو رب تعالی نے بذریعہ وحی مطلع کر دیا ہو کہ اس شخص کا گناہ معاف ہو چکا ہے، اس لئے اللہ کے نبی ﷺ نے نہ مزوید استفسار فرمایا، نہ ہی حد جاری کی بلکہ اسے نوید سنادی کہ اللہ تعالی نے تیرا گناہ بخش دیا ہے[۴]

اسی طرح علامہ شنقیطی لکھتے ہیں:

۱۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث ۶۸۲۳، کتاب الحدود، باب اذا اقر بالحد ولم یبین ھل للامام ان یستر علیہ: ۸/۱۶۶

۲۔ سورۃ النور: ۱۹

۳۔ شرح بخاری، ابن بطال: ۸/۴۴۳

۴۔ فتح الباری: ۱۲/۱۳۴

وَيُؤْخَذُ مِنْهُ التَّعْرِيضُ لِلزَّانِي بِأَنْ يَسْتُرَ عَلَى نَفْسِهِ، وَيَسْتَغْفِرَ اللَّهَ فَإِنَّهُ غَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا[1]

یہاں یہ سبق ملا کہ اگر کوئی زنا کرلے تو اسے چاہئے کہ اپنا پردہ رکھے اور اللہ تعالی سے استغفار کرے کیونکہ اللہ تعالی بہت ہی بخشنے والا ہے اس کو جس نے توبہ کی اور عمل صالح کیا۔

تیسرا سبق یہ کہ حدود قائم کرتے وقت قاضی اور ججز کو نہایت تدبر اور تفکر کا مظاہرہ کرنا چاہئے اور حد جاری کرنے سے قبل مکمل تحقیق کرلینی چاہیے، تاکہ کہیں غلطی کا احتمال نہ ہو اور کوئی ناحق سزا کی گرفت میں نہ آجائے۔

نیز اس قدر احتیاط کرنا اور گواہوں کے نصاب میں کم سے کم چار عادل مردوں کا ہونا اور ان کا اکھٹے جمع ہو کر گواہی دینا اور ان سے زنا کی کیفیت کا ہر ایک سے الگ الگ پوچھنا، اس طرح کی تمام حتیاطی تدابیر سے مقصد یہ بھی ہے کہ کوئی شخص کسی پاکدامن عورت کی عزت کو داغدار نہ کرسکے، اس سے بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اسلام میں انسان کی عزت کو کتنا ملحوظ خاطر رکھا گیا ہے، خواص طور پر عورت کی عزت کو تحفظ دینے کا کس قدر اہتمام کیا گیا ہے۔

نیز گواہوں کے بیانات میں اختلاف کی صورت میں علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ اگر گواہوں کے بیانات مختلف ہو جائیں مثلا دو گواہ کہیں کہ ہم نے انہیں فلاں گھر میں زنا کرتے دیکھا ہے اور دوسرے دو گواہ کسی اور گھر کا کہیں یا شہر کا اختلاف ہو یا دن کا اختلاف ہو کہ دو گواہ کسی اور دن یا کسی اور شہر کا کہیں اور دوسرے دو کسی اور شہر یا دن کا کہیں اس صورت میں بھی فقہاء کے ہاں اختلاف ہے کہ چار گواہوں کے مکمل ہونے کا اعتبار کرکے ان کی شہادت کو قبول کرلیا جائے یا بیانات مختلف ہونے کی وجہ سے یہ تصور کیا جائے کہ چار گواہ ایک زنا کی گواہی نہیں دے رہے، اس احتمال کی بناپر گواہی کو رد کیا جائے اور گواہوں کو حد قذف لگائی جائے، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کا یہی موقف ہے کہ مذکورہ صورت میں ایک زنا پر چار گواہ نہیں پائے جاتے بلکہ دو گواہ ہیں لہذا دو کی گواہی مقبول نہیں ہوگی اور گواہوں کو حد قذف لگائی جائے گی[2]

گواہوں کے بیانات میں اگر مطابقت نہیں پائی جارہی ہے جس طرح مذکورہ بالا صورتیں بیان کی گئی ہیں تو اس تضاد کی وجہ سے ان کی گواہی میں کمزوری پائی جاتی ہے اس وجہ سے ان کی گواہی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ اگر ان کی گواہی میں صداقت ہوتی تو بیان ایک ہوتے بیانات مختلف ہونے کی وجہ سے شبہ پیدا ہو گیا اور شبہات سے حدود رفع ہو جاتی ہیں۔

۱۔ اضواء البیان:۶/۳۶

۲۔ ایضا:۶/۲۴

کافر کی گواہی کا حکم:

تمام علماء اس پر موقف پر اتفاق کرتے ہیں کہ کافر مثلاً ذمی یا کوئی اور ہو، اس کی زنا پر گواہی مسلمان کے خلاف قابل قبول نہیں ہے، جیسا کہ اضواء البیان میں ہے:

"لاخلاف بین اھل العلم"[۱]

علم والوں کے درمیان کوئی مختلف رائے نہیں۔

یعنی سب متفق ہیں کہ مسلمان کے خلاف زنا پر کافر کی گواہی قبول نہیں ہو گی۔

البتہ کافر کی کافر کے خلاف گواہی کے حکم میں علماء کے ہاں اختلاف ہے، جمہور کے مطابق کافر کی شہادت کافر کے خلاف بھی قبول نہیں ہو گی اور یہودیوں کو رجم کرنے والی حدیث میں ان کا یہ کہنا ہے کہ یہودیوں کو جب نبی معظم ﷺ نے رجم کیا تو وہ گواہوں کے ذریعے ثبوت نہیں تھا بلکہ وہ ان کی طرف سے اعتراف تھا، یا اس طرح کہا جائے: رسول اللہ ﷺ کے سامنے مسلمانوں نے گواہی دی کہ ان دو یہودیوں نے اعتراف جرم کیا ہے، لہذا یہ ثبوت یا تو اعتراف کے ذریعے ہوا یا مسلمانوں کی شہادت کے ذریعے ہوا نہ کہ کافر کی شہادت کے ذریعے، نیز اس کا جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ یہودیوں نے پیغمبر ﷺ کے سامنے گواہی دی، آپ خاموش رہے فیصلہ نہیں فرمایا جب پروردگار کی جناب سے نبی ﷺ کو اطلاع ہوئی تو آپ نے اذن ربی سے ان دونوں کے حق میں رجم کا فیصلہ فرمایا[۲]۔

دوسری رائے یہ ہے کہ کافر کی شہادت کافر کے حق میں قبول ہے، نیز یہ بھی کہا گیا: اگر گواہی دینے والا کوئی مسلمان نہ ہو تب کافر کی گواہی قبول ہے اور ایک قول کے مطابق حالت سفر میں کافر کی گواہی قبول ہے، اگر کوئی مسلم گواہی دینے والا موجود نہ ہو[۳]

علامہ شنقیطی موقف اول کو ترجیح دے رہے ہیں اور ان کے ہاں یہی قول جمہور کا ہے کہ کافر کی شہادت کسی بھی معاملے میں قبول نہیں ہے، چاہے حد میں ہو یا کسی اور چیز میں نیز سفر حضر کا بھی کوئی فرق نہیں ہے وہ مطلقا مردود الشہادت ہے اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ جب فاسق کے بارے میں اللہ تعالی کا فرمان ہے:

﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾[۴]

(اور کبھی بھی قبول نہ کرو ان کی گواہی، اور یہی لوگ فسق کرنے والے ہیں)

۱۔ اضواء البیان:۶/۱۶

۲۔ اضواء البیان میں ہے کہ یہ جواب علامہ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں لکھا ہے

۳۔ اضواء البیان:۶/۱۷

۴۔ سورۃ النور:۴

لہذا جب فاسق کی گواہی قبول کرنے سے منع کیا جارہا ہے، تو کافر کی گواہی بدرجہ اولی ناقابل قبول ہونی چاہئے [۱]

حد جاری کرتے وقت لوگوں کا حاضر ہونا:

سزا کے وقت کتنی لوگ حاضر ہونے چاہئیں؟ مالکیہ کے دو قول میں سے ایک کے مطابق کم سے کم چار آدمیوں کا ہونا مستحب ہے، جیسا کہ القونین الفقہیہ میں مذکور ہے:

"وَأَقلهمْ أَرْبَعَة"[۲]

یعنی کم سے کم چار ہوں۔

اسی طرح تفسیر المنیر میں بھی یہ قول مذکور ہے:

"وأربعة على الأقل في رأي الشافعية وفي قول مالك"[۳]

ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں کہ امام شافعی، اور ایک قول کے مطابق امام مالک کی رائے یہی ہے کہ کم سے کم چار ہوں۔

لوگوں کا حاضر ہونا کوئی وجوبی امر نہیں بلکہ یہ مستحب اور مطلوب تشہیر ہے تا کہ اس جرم کی تذلیل ہو جائے، لہذا جتنی زیادہ لوگ ہوں گے اتنی زیادہ مقصد کے قریب ہوگا، امام مالک کے قول اول پر عمل کیا جائے تو احسن ہوگا، موقف ہذا کی تائید میں ایک سے زیادہ روایات بھی موجود ہیں جیسا کہ گزر چکا ہے کہ یہ موقف شافعیہ کے بھی موافق ہے۔

زنا کیسے ثابت ہوگا

یہ امر متفق علیہ ہے کہ ثبوت زنا کے دو طریقے ہیں: اقرار اور گواہ، گواہوں کے ذریعے ثبوت زنا کے بارے میں آیت کریمہ سے استدلال کرتے ہوئے علامہ شنقیطی کہتے ہیں:

"اس پر علماء کا اجماع ہے کہ جب گواہ قائم ہو جائیں اور گواہی کے تقاضے بھی پورے ہوں یعنی گواہوں نے خود دخول کرتے دیکھا ہو اور گواہ بھی چار عادل مرد ہوں تو مجرم پر حد واجب ہو جائے گی، اور اگر گواہ چار سے کم ہوں مثلاً تین مرد ہوں اگرچہ عادل بھی کیوں نہ ہوں حد زنا واجب نہیں بلکہ اس صورت میں چار گواہ نہ ہونے کی وجہ سے ان پر حد قذف واجب ہوگی"[۴]

نیز اقرار کے ذریعے زنا کے ثابت ہونے اور زانی پر حد واجب ہونے میں بھی علماء کا اجماع ہے۔

علامہ شنقیطی تحریر کرتے ہیں:

۱۔ اضواء البیان:۶/ ۱۷

۲۔ القوانین الفقہیہ:۳۴۹

۳۔ التفسیر المنیر:۱۸/ ۱۳۸

۴۔ اضواء البیان:۶/ ۱۵

"أَنَّ الْعُلَمَاءَ أَجْمَعُوا عَلَى ثُبُوتِ الزِّنَى، وَوُجُوبِ الْحَدِّ رَجْمًا كَانَ أَوْ جَلْدًا بِإِقْرَارِ الزَّانِي وَالزَّانِيَةِ"[1]

زانی اورزانیہ کے اقرار کے ذریعے ثبوت زنااور حد کے واجب ہونے پر علماء کا اجماع ہے، چاہے حد رجم ہو یا کوڑے۔

اقرار اور گواہوں کے ذریعے زنا کے ثبوت پر فقہاء اربعہ کا اتفاق ہے،لہذا زانی یا زانیہ میں سے اگر کوئی خود اقرار کرے کہ میں نے زنا کیا ہے تو اس پر حد قائم کی جائے گی کیونکہ اقرار کو سید الشہادت کہا جاتا ہے،البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ایک مرتبہ اقرار کافی ہے یا چار مرتبہ اقرار کرنا لازمی ہے،علامہ شنقیطی کہتے ہیں امام مالک او رامام شافعی رحمہا اللہ کے نزدیک ایک مرتبہ اقرار کرنا کافی ہے۔

جو ایک مرتبہ اقرار کے قائل ہیں وہ دلیل میں حدیث انیس پیش کرتے ہیں: نبی معظم ﷺ کے پاس آدمی آیا اور عرض کرنے لگا: کلام اللہ سے ہمارے حق میں حکم صادر فرمائیں، جوابا ارشاد ہوا کہئے، عرض کی میرا بیٹا اپنے پڑوسی کی بیوی سے زنا کر بیٹھا، میں نے اس کے بدلے میں انہیں سو بکریاں اور ایک خادم بھی دیا ہے، پھر میں نے کچھ علماء سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ تیرے بیٹے کی سزا سو کوڑے اور شہر بدر کرنا ہے اوراس عورت پر رجم ہے، آپ ﷺ نے فرمایا:

((وَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَ قْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَا بِ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ، المِائَةُ شَاةٍ وَ الخَادِمُ رَدٌّ، عَلَيْكَ وَ عَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَ تَغْرِيبُ عَا مٍ...))[2]

اللہ کی قسم جس کے دست قدرت میں میری جان ہے میں ضرور تمہارے مابین کتاب اللہ کے ذریعے فیصلہ کروں گا، فرمایا خادم اور سو بکریاں تمہیں واپس کر دیئے جائیں، تیرے بیٹے پر سو کوڑے ہیں اوراسے شہر بدر کیا جائے، اور اے انیس تم جاؤ اس عورت سے پوچھو اگر وہ اعتراف کرے تو اسے رجم کرو، اس عورت نے اعتراف کیا تو اسے رجم کیا گیا۔

امام شافعی اور امام مالک نے کہا مذکورہ روایت میں تین مرتبہ اقرار ثابت نہیں، بلکہ ایک مرتبہ اقرار کے بعد رجم کیا گیا، اگر تین مرتبہ اقرار لازمی ہوتا تو آپ ﷺ بھی یہی حکم دیتے کہ اگر تین مرتبہ اعتراف کرے تو رجم کرو لیکن آپ نے تین مرتبہ اعتراف کرنے کا حکم نہیں دیا لہذا ایک مرتبہ اقرار کافی ہے[3]

امام احمد اور امام ابو حنیفہ رحمہا اللہ کا موقف یہ ہے چار مرتبہ اقرار کرے۔

یہ حضرات اپنی دلیل میں حدیث ماعز پیش کرتے ہیں کہ حضرت ماعز سے نبی کریم ﷺ نے چار مرتبہ اقرار کروایا۔

۱۔ ایضا:۶/۳۱

۲۔ صحیح بخاری:۸/۱۶۷

۳۔ اضواء البیان:۶/۳۲

نیز علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ اگر چار گواہ قائم ہو جائیں اور دعوی کریں کہ فلاں شخص نے زنا کیا ہے، مدعی علیہ بھی ایک بار اقرار کر دے، اگرچہ چار مرتبہ اقرار نہیں کیا پھر بھی حد لا گو ہو گی ایسے ہی اقرار کے بعد اگر مکر جائے پھر بھی اس کو حد لگائی جائے گی کیونکہ چار گواہوں کے ساتھ شہادت مکمل ہو گئی ہے، اب اقرار کی حاجت ہی نہیں ہے اور نہ ہی اس کو اپنے اقرار سے رجوع کرنے کا فائدہ ہو گا(۱)

علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ حد لگانے سے پہلے حد کو ثابت کرنے کے لئے شرط ہے کہ صراحت اور وضاحت کے ساتھ تحقیق کی جائے تاکہ حد ساقط ہونے کا کوئی احتمال نہ رہے جیسا کہ حدیث ماعز میں گزر چکا ہے کہ صراحت کے ساتھ پوچھا گیا "تم بوس و کنار کو یا نظر کرنے کو کنایۃ زنا تو نہیں کہہ رہے؟" (۲)

حدیث مذکور میں واضح ہے کہ جب تک اس نے وضاحت کے ساتھ اقرار نہیں کیا تب تک رجم نہیں فرمایا لہذا صراحت اور وضاحت کے ساتھ تحقیق ضروری ہے۔

اقرار یا گواہی میں تقادم:

جمہور کے نزدیک گواہی اور شہادت میں بلاعذر عدم تقادم شرط نہیں، دلیل: نصوص میں حکم عام ہے اور عموم کا یہی تقاضہ ہے اقرار اور گواہی کی قبولیت میں عدم تقادم کی شرط نہ ہو، البتہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک گواہی میں عدم تقادم شرط ہے اقرار میں شرط نہیں ہے یعنی وقوع جرم اور گواہی کے درمیان بغیر عذر کے بعد زمانی پایا جائے تو گواہی قابل قبول نہیں ہو گی کیونکہ اس صورت میں تہمت کا احتمال پایا جاتا ہے۔ اگر کسی شخص نے اقرار کیا کہ میں نے بہت پہلے زنا کیا تھا تو بالاتفاق اس کے اقرار کو قبول کیا جائے گا کیونکہ اقرار میں عدم تقادم کی شرط نہیں ہے اور اگر گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں نے بہت طویل عرصہ پہلے زنا کیا تھا تو آئمہ ثلاثہ کہتے ہیں شہادت قبول ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک جرم اور گواہی کے درمیان بلاعذر تقادم پائے جانے کی وجہ سے ہرگز مقبول نہ ہو گی (۳)

نیز کسی شخص کا اعتراف کرنا کہ میں نے فلاں عورت کے ساتھ زنا کیا ہے اور اس عورت نے انکار کر دیا تو کیا اس شخص پر حد ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ کے بارے میں علامہ شنقیطی کہتے ہیں اسے حد لگائی جائے گی کیونکہ اس نے اقرار کیا ہے نیز چار گواہ نہ لانے پر حد قذف بھی لگائی جائے گی، اور عورت پر کوئی حد نہیں ہے کیونکہ نہ اس نے اقرار کیا اور نہ اس پر چار گواہ قائم ہوئے، وهو مذهب مالك"(٤) علامہ شنقیطی کہتے ہیں یہی مذہب امام مالک کا ہے۔

۱۔ ایضا:۶/۳۵

۲۔ اضواء البیان:۶/۳۵

۳۔ ایضا

۴۔ ایضا:۶/۴۰

امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ اس مرد پر حد زنا نہیں ہو گی، کیونکہ جب ہم نے عورت کو حد نہیں لگائی تو گویا اس عورت کو سچا مانا کہ زنا نہیں ہوا، اور اس مرد کو اقرار زنا میں کاذب مانا، لہذا اس پر حد نہیں لگائیں گے۔

علامہ شنقیطی نے جواب دیا کہ ہم عورت کے لئے سقوط حد اس لئے نہیں مانتے کہ وہ صادقہ ہے، ہم اسے صادقہ نہیں کہہ رہے بلکہ اس پر سقوط حد اس لئے ہے کہ اس کے خلاف چار گواہ قائم نہیں ہو سکے، لہذا مرد پر حد ہو گی کیونکہ اس نے تو اقرار کیا ہے۔

میرے مطابق یہ بات اس لئے درست نہیں ہے کیونکہ جب عورت پر حد ساقط ہوئی چاہے اس لئے ہوئی کہ اس کے خلاف گواہ قائم نہیں ہو سکے تو ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے ہم اسے صادقہ قرار دیں گے، کیونکہ شریعت ظاہر کا اعتبار کرتی ہے اور گواہ کا نہ ہونا دلیل ہے کہ وہ صادقہ ہے تب ہی تو اس پر حد ساقط ہو رہی ہے، لہذا جب اسے صادقہ تسلیم کر رہے ہیں تو اس سے ثابت ہوا کہ مرد نے جھوٹ بولا ہے، اس کا اقرار غلط ہے لہذا اس پر حد زنا نہیں ہو گی، البتہ اس پر حد قذف ہونی چاہئے کیونکہ اس نے عورت پر الزام لگایا ہے۔

البتہ علامہ شنقیطی اپنی موافقت میں حدیث لاتے ہیں کہ حضرت سہل بن عدی الساعدی سے روایت ہے کہ ایک آدمی رحمت عالم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا" میں نے فلاں عورت سے زنا کیا ہے"

"فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْمَرْأَةِ، فَسَأَلَهَا عَنْ ذَلِكَ فَأَنْكَرَتْ أَنْ تَكُونَ زَنَتْ، فَجَلَدَهُ الْحَدَّ وَتَرَكَهَا"[۱]

تو اللہ کے رسول ﷺ نے کسی کو بھیج کر اس عورت سے پوچھا، اس نے نفی کی، پھر آپ ﷺ نے اس مرد کو حد لگائی اور عورت کو چھوڑ دیا۔

علامہ شنقیطی کہتے ہیں اس حدیث سے واضح ہے کہ مرد کو حد لگائی گئی ہے اور عورت کو چھوڑ دیا گیا ہے۔[۲]

مذکورہ حدیث میں صرف حد کا ذکر ہے کسی بھی روایت میں حد الزنا کے الفاظ نہیں ہیں جس سے قوی احتمال ہے کہ آپ ﷺ نے اسے حد قذف لگائی ہو گی۔

جبرا اقرار کے بارے میں علامہ شنقیطی تحریر کرتے ہیں:

"لَا يَصِحُّ إِقْرَارُ الْمُكْرَهِ[۳]

۱۔ ابو داود، ابو داود سلیمان بن الاشعث السجستانی، رقم الحدیث ۴۴۳۷، کتاب الحدود، باب اذا اقر الرجل بالزنا ولم تقر المرءۃ، المکتبۃ العصریۃ، صیدا بیروت: ۴/۱۵۹، (حدیث صحیح ہے، صحیح وضعیف ابی داؤد-الام، ناصر الدین البانی، دار النشر مؤسسہ غراس للنشر والتوزیع الکویت سن ۱۴۲۳ھ: ۱/۲)

۲۔ اضواء البیان: ۶/۳۸

۳۔ ایضا: ۶/۴۰

جبراً اقرار کرانا (ثبوت زنا کے لئے) صحیح نہیں ہے۔

یعنی کسی سے جبراً اقرار کرایا گیا مثلاً مار پیٹ کے ذریعے یا کسی اور طرح عذاب دے کر اس سے اقرار کروایا تو یہ اقرار قابل قبول نہیں ہو گا۔

حمل کے ذریعے ثبوت زنا:

گزشتہ تحقیق سے معلوم ہوا کہ امام مالک کے نزدیک نامعلوم خاوند کی بیوی کے حمل سے زنا ثابت ہو جائے گا، اوراس عورت پر حد واجب ہے، البتہ آئمہ ثلاثہ کے ہاں ایسی عورت پر حد نہیں ہے یعنی محض حمل سے زنا ثابت نہیں ہو تا، علامہ شنقیطی لکھتے ہیں:

"وَ ذَهَبَ الشَّافِعِيُّ وَ أَحْمَدُ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَ جَمَاهِيرُ أَهْلِ الْعِلْمِ إِلَى أَنَّهُ لَا يَثْبُتُ الزِّنَا وَ لَا يَجِبُ الْحَدُّ بِمُجَرَّدِ ا لْحَبَلِ، وَلَوْ لَمْ يُعْرَفْ لَهَا زَوْجٌ وَلَا سَيِّدٌ"[1]

"امام شافعی ، امام احمد، امام ابو حنیفہ اور جمہور علماء کے مطابق محض حمل سے زنا ثابت نہیں ہو گا اگر چہ اس عورت کا شوہر یا (کسی لونڈی کا) مالک غیر معروف کیوں نہ ہو"

علامہ شنقیطی موقف جمہور پر دلائل پیش کرتے ہیں کہ محض حمل سے زنا ثابت نہیں ہو تا کیونکہ عورت کے ساتھ جبراً وطی بھی ہو سکتی ہے جس سے اسے حمل ٹھہر سکتا ہے لیکن اس پر حد نہیں ہے اور ایسی وطی سے بھی حمل ٹھہر سکتا ہے جس میں شبہ ہو، نیز بغیر وطی کے بھی حمل ٹھہر سکتا ہے وہ اس طرح کہ عورت خود مرد کا پانی اپنے فرج میں داخل کر دے یا کوئی اور اس کے فرج میں مرد کا پانی داخل کر دے تو اس طرح بغیر وطی کے حمل ٹھہر سکتا ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ وطی غیر فرج میں ہوئی ہو اور حرکت کرنے کی وجہ سے پانی عورت کے فرج میں چلا جائے تو اس صورت میں بھی حمل ٹھہر سکتا ہے لیکن ایسی وطی پر حد نہیں ہے، علامہ شنقیطی کہتے ہیں ایسا ہونا ممکن ہے اور مشاہدات میں سے ہے، نیز اس پر مزید دلائل دیتے ہوئے نقل بھی پیش کرتے ہیں کہ جناب عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک غیر شادی شدہ عورت کو لایا گیا جسے حمل ٹھہر گیا تھا، سیدنا عمر کے استفسار پر خاتون نے کہا میرے ساتھ ایک شخص نے زنا کیا اور میں نیند میں تھی، حضرت عمر نے اس عورت پر حد نہیں لگائی، دوسری روایت پیش کرتے ہیں کہ خلیفۃ الرسول سیدنا عمر کے پاس ایک حاملہ عورت کو لایا گیا، اس نے دعوی کیا کہ میرے ساتھ جبراً زنا کیا گیا ہے تو حضرت عمر نے اسے چھوڑ دیا۔

مسئلہ مذکورہ میں علامہ شنقیطی کا موقف مالکیہ کے ساتھ نہیں بلکہ جمہور کے ساتھ ہے وہ لکھتے ہیں:

"أَظْهَرُ قَوْلَيْ أَهْلِ الْعِلْمِ عِنْدِي: أَنَّ الزِّنَا لَا يَثْبُتُ بِمُجَرَّدِ الْحَبَلِ، وَلَوْ لَمْ يُعْرَفْ لَهَا زَوْجٌ وَلَا سَيِّد"[1]

۱۔ اضواء البیان:۶/۴۱

" میرے نزدیک علماء کے اقوال میں سے واضح قول یہی ہے کہ محض حمل سے زنا ثابت نہیں ہوتا، چاہے اس عورت کا شوہر یا مالک غیر معروف بھی ہو"

جبکہ مالکیہ کا موقف اس کے برعکس ہے جیسا کہ فقہ مالکیہ میں ہے:

" وأما الحْمل فَإِن ظهر بحرة أَو بِأمة وَلَا يعلم لَهَا زوج وَلَا أقرّ سَيِّدهَا بِوَطْئِهَا وَتَكون الْحرَّة مُقِيمَة غير غَرِيبَة فتحد"[۲]

"اگر کسی آزاد عورت یا باندی سے حمل ظاہر ہو جائے اور اس عورت کے شوہر کا علم نہ ہو یا اس باندی کا مالک اس سے وطی کا اقرار نہ کرتا ہو، اور وہ آزاد عورت مقیم ہو ایسی عورت پر حد لاگو ہو گی"۔

مالکیہ کی دلیل حدیث عمر ہے جسے امام بخاری رحمہ اللہ، اپنی سند کے ساتھ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

((أَلاَ وَ إِنَّ ا لرَّجْمَ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَ نَى وَ قَدْ أَحْصَنَ، إِذَا قَامَتِ ا لبَيِّنَةُ، أَوْ كَا نَ ا لحَبَلُ أَو الِاعْتِرَافُ))[۳]

"حضرت عمر فرما رہے ہیں کہ رجم حق ہے ہر اس شادی شدہ زانی پر، جب گواہ قائم ہوں یا حمل ٹھہر جائے یا خود اقرار کرے"

حدیث مذکور میں صراحت کے ساتھ ذکر کیا جا رہا ہے کہ زنا کے ثبوت کے لئے تین چیزیں ہیں: گواہ، حمل اور اقرار۔

مسئلہ مذکورہ میں علامہ شنقیطی کا موقف زیادہ معتبر ہے جمہور کا قول بھی یہی ہے، کیونکہ ان کے دلائل میں جو جو احتمالات بیان کئے گئے ہیں وہ ممکنات میں سے ہیں، مثلا بغیر وطی کے مادہ منویت کا فرج میں داخل ہونا، اور کسی عورت سے جبراً وطی کیا جانا، یا کوئی بھی ایسی وطی کا ہونا جس پر حد جاری نہ ہوتی ہو، یہ سب صورتیں ممکن ہیں لہذا ایسی صورت میں حد نہیں ہونی چاہئے کیونکہ شبہات سے حدود رفع ہو جاتی ہیں اور تقاضہ احتیاط بھی اسی میں ہے کہ ایسی صورت میں حد نہ ہو۔

زنا بالجبر سے حمل ہو جانے کا حکم:

اگر عورت کا حمل ظاہر ہو جائے اور وہ دعوی کرے کہ میرے ساتھ جبراً زنا کیا گیا ہے، اس بارے میں علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ اگر کوئی ایسے قرائن پائے جاتے ہوں جن سے اس کا دعوی مضبوط ہوتا ہو تو دعوی قابل قبول ہو گا، مثلاً اسے چیخ

۱۔ ایضا:۶/۴۳

۲۔ القوانین الفقہیہ:۳۴۹

۳۔ صحیح بخاری:۸/۱۶۸

وپکار کرتے ہوئے پایا گیا ہو، یا ایسے مرد کے بارے میں دعوی کر رہی ہو جس پر یہ ظن ہو سکتا ہو کہ واقعی اس نے اس سے زنا بالجبر کیا ہو گا، یا ظہور حمل سے پہلے اس نے دعوی کیا تھا تو ایسی صورت میں اس عورت کا دعوی قابل قبول ہو گا، یعنی اس کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ بعض مالکیہ نے کہا کہ اگر دعوی ایسے مرد کے بارے میں کیا ہے جو نیک اور پاکدامن مشہور ہے تو اس عورت کا دعوی قبول نہیں ہو گا، اسے حد لگائی جائے گی، اور اگر وہ مرد نیک اور پاکدامن مشہور نہیں ہے پھر اس عورت کا دعوی قبول کیا جائے گا اور اس پر حد نہیں ہو گی۔ بعض مالکیہ نے کہا کہ اگر حاملہ عورت خود نیک اور پاکدامن مانی جاتی ہو اور دعوی کرے کہ میرے ساتھ جبراً زنا ہوا ہے اور کسی مرد کا نام نہ لیتی ہو تو اس عورت کو تعزیراً سزا دی جائے، حد نہ لگائی جائے۔ (۱)

چونکہ مالکیہ کے نزدیک حمل کے ذریعے زنا ثابت ہو جاتا ہے، اگر حاملہ عورت دعوی کرے کہ میرے ساتھ زنا بالجبر ہوا ہے تو مالکیہ کے نزدیک اس کے دعوے کو قبول نہیں کیا جائے گا اسی طرح القوانین میں ہے:

"لم يقبل ذَلِك مِنْهَا إِلَّا بِبَيِّنَة" (۲)

"بلاشواہد خاتون کی خبر مقبول نہیں ہو گی"

اس میں علامہ شنقیطی کا موقف زیادہ قوی ہے کیونکہ عورت کا چیخ وپکار کرنا یا حمل ظاہر ہونے سے پہلے عورت کا دعوی کرنا وغیرہ ایسے قرائن ہیں جن سے یہ احتمال ہے کہ عورت سچی ہے، کیونکہ حمل ظاہر ہونے سے پہلے عورت کا دعوی کرنا اس کے ساتھ زنا بالجبر کی دلیل ہو گی، ورنہ اسے اپنی عزت کو داغ دار کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ نیز یہ کہنا کہ عورت جس مرد کا دعوی کر رہی ہے وہ شخص اگر نیک اور پاک دامن مشہور ہے تو اس کا دعوی غلط ہے، یہ شرط بے فائدہ ہے کیونکہ بعض اوقات بظاہر شریف آدمی سے بھی یہ فعل واقع ہونا بعید نہیں ہوتا، نیز عورت کا کسی ایسے پاک باز شخص کے بارے میں دعوی کرنا اس چیز کا زیادہ احتمال رکھتا ہے کہ وہ دعوی میں سچی ہے کیونکہ اگر اس کا مقصد محض اپنے گناہ کو کسی اور پر تھوپنا ہوتا تو اس مقصد کے لئے کسی شریف آدمی کا انتخاب نہ کرتی بلکہ کسی ایسے شخص کا انتخاب کرتی جو پہلے سے معاشرے میں بدکار مشہور ہو، تاکہ اسے اپنے دعوے کو سچا ثابت کرنے میں کوئی مشکل پیش نہ آئے۔

کوڑے اور رجم کو جمع کرنے کا حکم

اس بارے میں علماء کی آراء مختلف ہیں کہ اگر کسی محصن نے زنا کیا تو اسے رجم کے ساتھ بطور حد سو کوڑے بھی لگائے جائیں یا فقط رجم کیا جائے؟ بعض نے کہا کہ پہلے سو کوڑے لگائے جائیں پھر رجم کیا جائے اور بعض نے کہا کہ فقط رجم کیا جائے۔

امام احمد بن حنبل سے ایک روایت منقول ہے کہ پہلے کوڑے لگائے جائیں پھر رجم کیا جائے جیسا کہ اضواء البیان میں مذکور ہے: "وهو احدي الروايتين عن الإمام أحمد" (۱)

۱۔ اضواء البیان: ۶/ ۴۴

۲۔ القوانین الفقہیہ: ۳۴۹

"امام احمد کی دوروایتوں میں سے ایک روایت یہی ہے۔"

یعنی رجم اور کوڑوں کو جمع کرنا، مثلا شادی شدہ شخص اگر زنا کرے تو اسے پہلے سو کوڑے مارو اور پھر اسے رجم کرو، علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ امام احمد سے ایک روایت یہی ملتی ہے۔

لیکن امام احمد بن حنبل سے دوسری روریت ملتی ہے کہ صرف رجم کیا جائے اور کوڑے نہ مارے جائیں۔

ابن قدامہ لکھتے ہیں:

"وَالرِّوَايَةُ الْأُخْرَى، يُرْجَمَانِ، وَلَا يُجْلَدَانِ "(۲)

"اور امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ (محصن کو) رجم کیا جائے اور کوڑے نہ لگائے جائیں۔"

اس میں علامہ شنقیطی اور علامہ ابن قدامہ کے اقوال میں تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ امام احمد سے دوروایتیں ہوں اور صحیح روایت یہی ہو کہ رجم اور کوڑوں کو جمع نہ کیا جائے، یعنی صحیح روایت کے مطابق ان کا موقف جمہور کے مطابق ہو، مگر ان سے ایک روایت جمہور کے برعکس بھی ملتی ہو۔

مسئلہ ہذا میں جمہور کے دلائل: اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز کو رجم کیا لیکن رجم کے ساتھ کوڑے نہیں لگائے، اس واقعہ کے ذکر کردہ تمام روایت میں سے کسی بھی روایت میں رجم کے ساتھ کوڑوں کا ذکر نہیں ہے، اور کہتے ہیں کہ جناب ماعز کا واقعہ حدیث مذکور کے بعد پیش آیا ہے لہذا اسی کا اعتبار کیا جائے گا، حدیث مقدم ہونے پر کہ دلیل ہے کہ اسی حدیث کے الفاظ:" قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا "اس بات ک طرف اشارہ کررہے ہیں کہ یہ حد زنا میں پہلی نص ہے کیونکہ آیت کریمہ: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ (۳)

آیت مذکورہ میں ہے کہ زانی عورتوں کو گھر میں روکے رکھو ان کی موت تک یا جب تک اللہ تعالی ان کے لئے کوئی راستہ بنادے، پھر حدیث پاک میں فرمایا" قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا "یعنی اللہ تعالی جل شانہ نے ان کے لئے راستہ بنادیا ہے، یہاں سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث حد زنا میں پہلی نص ہے اور واقعہ ماعز اس کے بعد ہوا ہے۔

جمہور کی دلیل ثانی یہ ہے کہ غامدیہ عورت کا واقعہ بھی اس امر پر دال ہے کہ محصن کی سزا صرف رجم ہے کیونکہ کسی ایک روایت میں بھی اس عورت کو رجم کے ساتھ کوڑے لگانے کا ذکر نہیں ہے۔

تیسری دلیل صحیح بخاری کی حدیث "انیس" ہے جو پہلے گزر چکی ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا))

۱۔ اضواء البیان:۶/۴۵

۲۔ المغنی، ابن قدامہ، ۹/۳۵

۳۔ سورۃ النساء:۱۵

اے انیس اس عورت سے جا کر پوچھو اگر وہ اعتراف کرے تو اسے رجم کرو۔

حدیث میں آتا ہے کہ جب اس سے پوچھا گیا" فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا "اس نے اعتراف کیا تو اسے رجم کیا گیا، کہتے ہیں کہ اگر رجم کے ساتھ کوڑے بھی لگانے ہوتے تو کسی راوایت میں تو ہوتا کہ اسے کوڑے بھی لگائے گئے، لیکن کسی بھی روایت میں کوڑوں کا ذکر نہیں ہے، لہذا محصن کے لئے فقط رجم ہے کوڑے نہیں ہیں۔

علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ فریقین میں سے دونوں کے اقوال قابل ترجیح ہیں اور ہر ایک فریق اپنے موقف کو زیادہ راجح کہتا ہے کیونکہ جو رجم کے ساتھ کوڑوں کا قول کرتے ہیں وہ حدیث عبادہ سے استدلال کرتے ہیں جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے جس میں رسول خدا ﷺ کے صریح الفاظ ہیں:"جَلْدُ مِائَةٍ، وَالرَّجْمُ "اس میں رجم کے ساتھ کوڑوں کا بھی ذکر ہے، لہذا اس سے عدول بھی نہیں کیا جا سکتا نیز کہتے ہیں کہ یہ حدیث غامدیہ عورت یا ماعز جیسے واقعات سے متعارض بھی نہیں ہے کیونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے رجم کے ساتھ کوڑے بھی لگائے ہوں لیکن راویوں نے ضرورت محسوس نہ کرتے ہوئے اس کا ذکر نہ کیا ہو کیونکہ قاعدہ ہے "عدم ذکرہ لا یدل دلالۃ قطعیۃ علی عدم وقوعہ "یعنی کسی چیز کے ذکر کی نفی اس چیز کے وجود کی نفی پر دلالت نہیں کرتی، بلکہ بعض اوقات کسی چیز کے واضح اور معروف ہونے کے سبب اسے ذکر نہیں کیا جاتا۔

نیز کہتے ہیں کہ آیت مبارکہ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ میں عموم ہے اس میں محصن بھی شامل ہے لہذا محصن کے لئے کوڑے اس آیت کریمہ سے ثابت ہیں مزید حدیث میں اس کی سزا میں اضافہ کیا گیا ہے کہ کوڑوں کے ساتھ محصن کے لئے رجم ہے۔

جو رجم کے ساتھ کوڑوں کے قائل نہیں ہیں ان کے دلائل بھی قابل ترجیح ہیں جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، قصہ غامدیہ اور ماعز وغیرہ، اور مزید یہ کہ اس طرح کے واقعات حدیث عبادہ سے متاخر ہیں لہذا انہیں کا اعتبار کیا جائے گا۔ مزید کہا گیا ہے کہ جب نبی مکرم ﷺ کا عمل بتا رہا ہے کہ محصن اگر زنا کرے تو اس کی سزا رجم ہے جیسا کہ حدیث انیس میں بھی گزر چکا ہے ، جس میں آپ ﷺ فرمارہے ہیں کہ اس سے پوچھو اگر وہ اعتراف کرے تو اسے رجم کرو یعنی اس کے اعتراف کرنے کے بعد جو سزا متعین کی گئی وہ رجم تھی، لہذا یہ قول کوڑوں کی سزا کو منسوخ کر رہا ہے[1]

اس مسئلہ میں دونوں کے دلائل قوی ہیں مگر کچھ وجوہات کی بنا پر جو زیادہ قریب ہے وہ یہ ہے کہ محصن کو صرف رجم کیا جائے اور رجم کے ساتھ کوڑے نہ لگائے جائیں۔

پہلی وجہ:

جمہور کا قول یہی ہے،

۱۔ اضواء البیان:۶/۵۳

دوسری وجہ:

وہ واقعات جن میں صرف کوڑوں کا ذکر ہے مثلا غامدیہ اور ماعز وغیرہ، وہ پہلے ہیں حدیث عبادہ سے جس میں کوڑے اور رجم دونوں کا ذکر ہے۔

تیسری وجہ:

حدیث انیس میں رسول اکرم ﷺ کے الفاظ "فان اعترفت" یہ شرط ہے اس کی جزا "فارجموھا" ہے یہ تصریح ہے اس بات کی کہ شرط اعتراف کی جزا صرف رجم ہے۔

چوتھی وجہ:

مذکورہ جملہ روایات جو رجم کے ساتھ کوڑوں کو جمع کرنے کے حکم کو منسوخ کرنے کے متقاضی ہیں وہ شبہ کے احتمال پر دلالت کررہی ہیں اور قاعدہ ہے "**الحدود تدرأ بالشبهات**" [۱] کہ شبہات سے حدود درفع ہو جاتی ہیں [۲]۔

اور اگر معنوی اعتبار سے دیکھا جائے تو بھی اس قول کی تائید ہوتی ہے کیونکہ رجم میں قتل کرنا مقصود ہوتا ہے اور یہ بڑی سزا ہے، جبکہ کوڑے اس سے کم درجے کی سزا ہے، رجم کے اندر ادنی درجے کی سزا معنوی طور پر شامل ہو جاتی ہے، لہذا رجم کے ساتھ کوڑے لگانے کی حاجت نہیں رہتی۔

البتہ رجم اور کوڑے کو جمع کرنے کی ایک متفق علیہ صورت ہے، اور وہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر زنا ثابت ہو گیا اور حاکم نے یہ گمان کرتے ہوئے کہ یہ غیر شادی شدہ ہے اسے کوڑے لگائے پھر اسے علم ہوا کہ یہ محصن ہے تو اسے رجم کیا جائے گا۔

مریض اور حاملہ کی سزا کا حکم:

اگر کسی مریض یا حاملہ پر جرم زنا ثابت ہو جائے تو مالکیہ کے نزدیک ان دونوں کی سزا کو مؤخر کیا جائے گا یہاں تک کہ مریض شفایاب ہو جائے اور حاملہ کو بھی وضع حمل کے بعد سزا دی جائیگی۔

مذکورہ حکم اس مریض یا حاملہ عورت کا ہے جو غیر شادی شدہ ہو اور اگر یہ شادی شدہ ہوں تو اس صورت میں حاملہ کی سزا کو تو مؤخر کیا جائے گا لیکن مریض کو فوری طور پر رجم کیا جائیگا۔

اضواء البیان میں ہے:

"**أَنَّ الْحَامِلَ مِنَ الزِّنَا لَا تُرْجَمُ، حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا وَتَفْطِمَهُ...**" [۳]

۱۔ اضواء البیان:۴/۳۳۳

۲۔ ایضا:۶/۵۳

۳۔ اضواء البیان:۶/۵۴

"زنا سے حاملہ ہونے والی عورت کو رجم نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ (مدت) حمل مکمل کرلے، اور اپنے بچے کا دودھ چھڑا دے، کیونکہ اس کے اندر ایک جان موجود ہے جو بے قصور ہے اس کا قتل کرنا جائز نہیں ہے"۔

اسی طرح فقہ مالکی میں بھی مذکور ہے:

يُؤَخر الجْلد عَن الْمَرِيض إِلَى برئه وَعَن الْحَامِل إِلَى وَضعهَا وَيُؤَخر الرَّجْم عَن الْحَامِل لَا عَن الْمَرِيض وَلَا يجلدان فِي شدَّة الْحر وَالْبرد(۱)

"(غیر شادی شدہ) مریض کے شفایاب ہونے تک اور حاملہ عورت کے وضع حمل تک ان کی سزا کو مؤخر کیا جائے گا، (اگر شادی شدہ ہوں تو) حاملہ کی سزائے رجم کو مؤخر کیا جائیگا مگر مریض کی سزا میں تاخیر نہیں ہوگی اور سخت سردی یا سخت گرمی میں بھی سزا نہیں دی جائیگی"۔

حاملہ عورت کی سزا دونوں صورتوں میں مؤخر ہوگی چاہے کوڑے ہوں یا رجم، کیونکہ اس کے اندر ایک اور جان موجود ہے تا کہ اسے نقصان سے بچایا جائے، مریض کی سزا کوڑے کی صورت میں تو مؤخر ہوگی تا کہ مرض کی حالت میں اسے موت واقع نہ ہو جائے تا کہ سزا حد سے تجاوز نہ کرے مگر رجم کی صورت میں مؤخر اس لئے نہیں کی جائیگی کیونکہ اس صورت میں اسے قتل کرنا ہی مقصود ہے لہذا سزا مؤخر کرنے کا کوئی عقلی جواز نہیں ہے۔

رجم کے لئے گڑھا کھودنے کے بارے میں فقہاء کے اقوال:

محصن زانی کے لئے رجم کرتے وقت گڑھا کھودنے یا نہ کھودنے کے حکم میں مختلف آراء ہیں، بعض نے کہا کہ مطلقاً زانی کو رجم کرتے وقت گڑھا کھودا جائے اور بعض نے کہا مطلقاً نہ کھودا جائے، ایک قول کے مطابق اگر مرد ہو تو نہ کھودا جائے، اور اگر عورت ہو پھر دیکھا جائے گا کہ زنا کا ثبوت اقرار سے ہو رہا ہے یا گواہوں سے، اگر اقرار سے ثابت ہوا ہو تب بھی گڑھا کھودنا ضروری نہیں ہے اور اگر گواہوں کے ذریعے ثابت ہوا ہو تو اس وقت کھودا جائے۔

امام مالک، امام ابو حنیفہ اور امام احمد رحمہم اللہ کہتے ہیں مرد اور عورت کو رجم کرتے وقت گڑھا نہ کھودا جائے(۲)

بعض مالکیہ نے یہ کہا ہے کہ اگر زنا گواہوں کے ذریعے ثابت ہو تو کھودا جائے کیونکہ اس میں اس کے بھاگنے کا امکان ہے اور اگر زنا اقرار کے ذریعے ثابت ہوا ہو تو گڑھا نہ کھودا جائے۔

علامہ شنقیطی تحریر کرتے ہیں ہمارے اصحاب نے کہا کہ مرد کے لئے مطلقاً نہ کھودا جائے چاہے زنا گواہوں کے ذریعے ثابت ہو یا اقرار کے ذریعے ثابت ہو، عورت کے لئے مختلف اقوال ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱۔ القوانین الفقہیہ:۳۴۸

۲۔ المغنی:۹/۳۶، القوانین الفقہیہ:۳۴۸، الہدایہ:۲/۳۴۲

پہلا قول یہ ہے کہ سینے تک گڑھا کھودنا مستحب ہے تاکہ ستر قائم رہے، دوسرا قول یہ کہ نہ مستحب ہے اور نہ مکروہ ہے بلکہ وقت اور صورت حال کے مطابق حاکم جو مناسب سمجھے وہ کردے، تیسرا قول یہ ہے کہ اگر زنا اقرار کے ذریعے ثابت ہے تو نہ کھودا جائے اور اگر گواہوں کے ذریعے ہے تو کھودا جائے تاکہ اس کا بھاگنا ممکن نہ ہو [۱]

دلائل: گڑھا کھودنے کے قائلین کی دلیل یہ ہے کہ غامدیہ عورت کو رجم کرتے وقت گڑھا کھودا گیا تھا، نیز حدیث ماعز میں بھی ایک روایت کے مطابق یہی ہے کہ ان کے لئے گڑھا کھودا گیا تھا، نیز گڑھا نہ کھودنے میں صحیح مسلم کی جو ایک روایت ملتی ہے جسے امام مسلم نے اپنی سند کے ساتھ روایت کی ہے جس کے الفاظ ہیں:

" وَلَا حَفَرْنَا لَهُ" [۲]

"حضرت ابو سعید کہتے ہیں کہ ہم نے ماعز بن مالک کے لئے گڑھا نہیں کھودا"

اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس میں گڑھے سے مراد بڑے قسم کا گڑھا ہے، لیکن چھوٹا گڑھا کھودنے کی روایت بھی موجود ہے۔

علامہ شنقیطی کا موقف اس میں یہ ہے وہ کہتے ہیں علماء کے اقوال میں سے میرے نزدیک قوی قول یہ ہے کہ مرد اور عورت دونوں کے لئے گڑھا کھودا جائے، چاہے زنا اقرار سے ثابت ہو یا گواہوں کے ذریعے، کیونکہ صحیح مسلم کی حدیث جو حضرت ابو سعید سے مروی ہے اس میں حفر کی نفی کا ذکر ہے اور صحیح مسلم کی ایک اور حدیث جو حضرت بریدہ سے مروی ہے اس میں حفر یعنی گڑھا کھودنے کا ثبوت ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

" فَلَمَّا كَا نَ ا لرَّا بِعَةَ حَفَرَ لَهُ حُفْرَةً، ثُمَّ أَ مَرَ بِهِ فَرُ جِمَ" [۳]

"جب ماعز بن مالک چوتھی بار آپ ﷺ کے پاس آئے اور اقرار جرم کیا تو ان کے لئے گڑھا کھودا گیا، پھر رجم کا حکم فرمایا، تو انہیں رجم کیا گیا"

کہتے ہیں کہ حدیث ابو سعید میں نفی ہے اور حدیث بریدہ میں اثبات ہے اور اصولیوں کے نزدیک یہ قاعدہ ہے کہ مثبت مقدم ہوتا ہے نافی پر یعنی مثبت کو ترجیح دی جاتی ہے لہذا حدیث بریدہ کو ترجیح دی جائے گی، نیز اس کی تائید میں صحیح مسلم کی ایک اور روایت بھی موجود ہے جو غامدیہ عورت کے بارے میں ہے:

" ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَحُفِرَ لَهَا إِلَى صَدْرِهَا" [۴]

۱۔ اضواء البیان:۶/۵۵

۲۔ صحیح مسلم:۳/۱۳۲۰

۳۔ ایضا:۳/۱۳۲۳

۴۔ ایضا:

حضرت بریدہ روایت کرتے ہیں: "جب غامدیہ عورت رسول خدا ﷺ کے پاس آئی اور کہنے لگی یارسول للہ مجھ سے زنا ہو گیا ہے، مجھے پاک کیجئے آپ نے اسے رد فرمایا پھر اگلی صبح حاضر ہوئی اور کہنے لگی یارسول اللہ میں حاملہ ہوں مجھے پاک کیجئے تو آپ ﷺ نے فرمایا اب چلی جا یہاں تک کہ بچہ جن لے، جب اس نے بچہ جن لیا تو بچہ لے کر حاضر ہو گئی آپ ﷺ نے فرمایا ابھی جا اسے دودھ پلا یہاں تک کہ دودھ چھڑا لے، جب اس نے بچے کا دودھ چھڑا لیا پھر حاضر ہوئی تو آپ ﷺ نے اس کے لئے سینے تک گڑھا کھودنے کا حکم دیا، پھر لوگوں کو حکم دیا کہ رجم کرو، سیدنا خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے اس کے سر پر پتھر مارا ،اس سے خون نکلا اور حضرت خالد کے چہرے پر پڑا تو انہوں نے گالی دی، جب رحمت عالم ﷺ کو خبر ہوئی تو آپ فرمانے لگے اے خالد ایسا نہ کہو، اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے، جو توبہ اس نے کی اگر اس طرح کی توبہ صاحب مکس کرے تو اسے بھی بخش دیا جائے، پھر آپ ﷺ نے اس کی نماز جنازہ پڑھنے کا حکم فرمایا"

مذکورہ اقوال و دلائل کی روشنی میں یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ گڑھا کھودنے کے ثبوت میں دلائل زیادہ قوی ہیں بنسبت نہ کھودنے کے، کیونکہ حدیث بریدہ میں ماعز کے لئے بھی گڑھا کھودنے کا ثبوت ہے اور غامدیہ عورت کے لئے بھی اس کا ثبوت ہے، نیز جس حدیث میں اس کی نفی ہے اس کے جواب میں تاویل بھی ممکن ہے جو اوپر پیش کی گئی ہے، نیز علامہ شنقیطی کی طرف سے پیش کئے گئے وجوہات بھی قوی ہیں جیسا کہ کہا گیا کہ اس میں عورت کے لئے ستر ہے۔ نیز اس میں حد کے اجراء کے لئے اسانی بھی ہے۔ البتہ گڑھا بہت بڑا نہ ہو، بلکہ اتنا چھوٹا ہونا چاہئے کہ اگر مرجوم بھاگنا چاہے تو بھاگ سکے کیونکہ جن فقہاء کے نزدیک یہ حکم ہے کہ جب زنا اقرار سے ثابت ہو تو بھاگنے کی صورت میں سزا ساقط ہو جاتی ہے (جس کی تفصیل آگے آرہی ہے)،لہذا ایسی حالت میں اس کے لئے بھاگنے کی گنجائش ہو، کیونکہ جس قدر ممکن ہو سزاؤں کا ساقط کرنا بہتر ہوتا ہے۔

پتھر مارنے کی ابتداء کس سے ہو:

علماء کے ہاں اس میں اختلاف ہے کہ پہلے پتھر کون مارے، امام احمد اور امام ابو حنیفہ رحمہا اللہ کے نزدیک اگر زنا گواہوں کے ذریعے ثابت ہو تو پتھر مارنے کی ابتداء گواہوں سے ہونی چاہئے، اس کے بعد امام پھر باقی لوگ ماریں اور اگر زنا اقرار سے ثابت ہو تو امام سے ابتداء کی جائے اور اگر حاکم وقت موجود ہو تو وہی ابتداء کرے، دلیل یہ ہے کہ زنا جب گواہوں کے ذریعے ثابت ہوا ہو، اور گواہ خود پتھر مارنے کی ابتداء کریں، تو اس طرح تہمت کا احتمال کم ہے کیونکہ اگر وہ تہمت لگا رہے ہوں تو اس قدر سخت سزا کا خود مشاہدہ کرنا اور پتھر مارنا گوارہ نہیں کر سکیں گے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ تہمت کی صورت میں سزا کا خود مشاہدہ کرنے اور پتھر مارنے کے وقت جھوٹی گواہی سے رجوع کر لیں اور انکار کر دیں۔

نیز ان کی دلیل حدیث علی رضی اللہ عنہ ہے:

"ثُمَّ قَالَ أَيُّهَا النَّاسُ أَيُّمَا امْرَأَةٍ جِيءَ بِهَا، وَبِهَا حَبَلٌ، يَعْنِي، أَوِ اعْتَرَفَتْ فَالْإِمَامُ أَوَّلُ مَنْ يَرْجُمُ ثُمَّ النَّاسُ، وَأَيُّمَا امْرَأَةٍ جِيءَ بِهَا، أَوْ رَجُلٍ زَانٍ فَشَهِدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَةٌ بِالزِّنَا، فَالشُّهُودُ أَوَّلُ مَنْ يَرْجُمُ، ثُمَّ الْإِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ "(۱)

کہ جب آپ کے پاس ایک عورت (۲) آئی اس نے زنا کا اعتراف کیا آپ نے وضع حمل تک رکنے کا حکم دیا، جب بچہ جننے کے بعد آئی تو اس کے لئے گڑھا کھدوایا اور فرمایا اے لوگو جب کوئی عورت کا زنا حمل یا اقرار سے ثابت ہو تو رجم کے وقت پہلے امام ابتداء کرے پھر لوگ، اور اگر زنا گواہوں سے ثابت ہو ، اور چار گواہ اس پر گواہی دیں تو سب سے پہلے گواہ ابتداء کریں پھر امام پھر باقی لوگ۔

علامہ بدرالدین عینی اس حدیث کی وضاحت میں کہتے ہیں کہ مذکورہ حدیث سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اگرچہ اس حدیث میں اس عورت کو زنا کی سزا میں رجم کے ساتھ کوڑے مارنے کا بھی ذکر موجود ہے مگر اس کے برعکس ایک اور روایت موجود ہے جس میں فقط رجم کرنے کا ذکر ہے اور کوڑوں کا نہیں ہے جیسا کہ سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے جس میں آپ نے محصنہ عورت کو زنا کی سزا میں صرف رجم کا حکم دیا ہے اور اس سے پہلے کوڑے مارنے کا حکم جاری نہیں کیا، اور اس واقعہ میں صحابہ کرام کی کثیر تعداد موجود تھی کسی نے اس سے انکار نہیں کیا، لہذا جناب عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا عمل اولی ہوگا اس عمل سے جس میں رجم کے ساتھ کوڑوں کا ذکر ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عمل کثیر تعداد میں صحابہ کرام کی موجودگی میں ہوا ہے لہذا یہ عمل ناسخ ہوگا سیدنا علی المرتضی رضی اللہ عنہ کے عمل کے لئے (۳)

اما شافعی رحمۃ اللہ علیہ کوڑوں پر قیاس کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کوڑوں کی طرح رجم میں بھی ابتداء کرنے کی کوئی شرط نہیں ہے جو چاہے ابتداء کر سکتا ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا موقف بھی یہی ہے کہ ابتداء کرنے میں امام، گواہ یا لوگوں میں سے کسی کی تعیین نہیں ہے، وہ کہتے ہیں امام اور گواہوں میں سے کوئی بھی اس چیز کا استحقاق نہیں رکھتا کہ سب سے پہلے وہ پتھر مارے پھر لوگ ماریں۔ نیز ان کی دلیل یہ بھی ہے کہ ماعز بن مالک کو رجم کرتے وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ابتداء نہیں کی اسی طرح حدیث انیس میں آپ

---

۱ ۔ السنن الکبری، للبیہقی، رقم الحدیث ۱۶۹۶۳، کتاب الحدود، باب من اعتبر حضور الامام والشہود وبدایۃ الامام بالرجم اذا ثبتت الزنا باعتراف المرجوم: ۸/ ۳۸۴، (اس حدیث کی سند جید ہے: ارواء الغلیل فی تخریج احادیث منار السبیل، محمد ناصر الدین البانی، ناشر المکتب الاسلامی بیروت ۱۹۸۵ء: ۷/ ۸)

۲ ۔ جس کا نام شراحہ ہمدانیہ تھا۔

۳ ۔ نخب الافکار فی تنقیح مبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار، محمود بن احمد بدرالدین عینی، وزارۃ الاوقاف والشؤون الاسلامیہ قطر ۲۰۰۸ء ۱۵/ ۴۵۹

صَلَّى اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے ارشاد فرمایا: "اے انیس جاؤ اس عورت سے پوچھو اگر وہ معترف ہے تو اسے رجم کردو"، اس سے بھی ثابت ہے کہ نبی معظم صَلَّى اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے خود ابتداء نہیں کی(۱)

علامہ شنقیطی کا موقف: علامہ کہتے ہیں کہ مذکورہ تحقیق کی روشنی میں زیادہ ظاہر قول یہی ہے کہ اگر زنا گواہوں سے ثابت ہو تو ابتدء گواہوں سے کی جائے اور اگر زنا اقرار سے ثابت ہو تو ابتداء امام کرے، نیز کہا ہے کہ امام مالک کی طرف سے عدم تعیین کے قول کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ شاید ان کے پاس حدیث علی نہیں پہنچی ہو گی ورنہ وہ بھی یہی موقف لیتے کیونکہ اس حدیث میں صراحت ہے نیز وہ حدیث مرفوع ہے(۲)

علامہ شنقیطی کا موقف اقوی ہے، اور اس کے قائلین کے طرف سے جو حکمت بتائی گئی ہے وہ عقل کے زیادہ قریب ہے کہ زنا کا ثبوت اگر گواہوں کے ذریعے ہو تو پتھر مارنے کی ابتداء بھی انہیں سے ہونی چاہئے تاکہ اگر وہ غلط گواہی دے رہے ہیں تو اپنے دعوی سے باز آجائیں اور اگر وہ صحیح ہیں تو اس قدر سنگین سزا کو جاری کرنے میں خود ابتدا کر کے اپنی گواہی میں سچے ہونے کا ثبوت دیں۔

رجم کے وقت زانی کے بھاگنے کا حکم:

رجم کے دوران بوجہ شدت تکلیف اگر مجرم بھاگے تو کیا اس کو چھوڑ دینا چاہئے یا اس کے پیچھے دوڑ کر اسے رجم کیا جائے؟ اس میں یہ دیکھا جائے گا کہ زنا گواہوں سے ثابت ہوا ہے یا اقرار سے۔ اگر زنا گواہوں کے ذریعے ثابت ہوا ہے تو اس میں سب آئمہ کا اتفاق ہے کہ اس کے پیچھے دوڑ کر اسے رجم کیا جائے اور اللہ کا حکم حد نافذ کر دیا جائے، اور اگر زنا اس کے اقرار سے ثابت ہو تو اس میں فقہاء کے ہاں اختلاف ہے:

علامہ شنقیطی کہتے ہیں امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ کا موقف یہ ہے کہ اسے چھوڑ دیا جائے، پھر اس سے پوچھا جائے اگر وہ اقرار سے رجوع کرے تو اسے سزا سے بری کر دیا جائے، اور اگر پھر بھی اپنے اقرار پر قائم رہے تب اسے رجم کر دیا جائے، ان کی دلیل اللہ کے نبی صَلَّى اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے وہ کلمات ہیں جو ماعز کے بارے میں ارشاد فرمائے تھے کہ جب ماعز بن مالک کو رجم کیا گیا تو وہ بھاگے تو صحابہ نے پیچھے دوڑ کے انہیں رجم کیا، یہ بات رسول خدا صَلَّى اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے سامنے ذکر ہوئی تو آپ نے فرمایا:

((هَلَّا تَرَكْتُمُوهُ لَعَلَّهُ أَنْ يَتُوبَ، فَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَيْهِ))(۳)

اسے چھوڑ کیوں نہیں دیا شاید وہ توبہ کر لیتا، اللہ تعالی بھی اس پر رجوع برحمت فرماتا۔

۱۔ اضواء البیان: ۶/ ۵۸-۶۱

۲۔ ایضا: ۶/ ۶۵

۳۔ ابو داود، رقم الحدیث ۴۴۱۹، کتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالک: ۴/ ۱۴۵، (حدیث صحیح ہے: صحیح الجامع الصغیر وزیاداتہ، محمد ناصر الدین البانی، ناشر المکتب الاسلامی: ۲/ ۱۱۸۴)

معالم السنن میں ہے:

" في قوله هلا تركتموه دليل على أن الرجل إذا أقر بالزنا رجع عنه دفع عنه الحد سواء وقع به الحد أو لم يقع "[۱]

آپ ﷺ کا فرمان "هلا تركتموه" اس امر پر دلیل ہے کہ جب آدمی خود زنا کا اقرار کرے (یعنی زنا کا ثبوت اقرار سے ہو) پھر اقرار سے رجوع کرے تو حد رفع ہو جائے گی چاہے حد واقع ہو چکی ہو یا واقع نہ ہوئی ہو۔

علامہ الخطابی کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ، امام احمد اور امام شافعی کا یہی موقف ہے کہ اگر زنا کا ثبوت اقرار سے ہوا ہو، اور حد کے دوران آدمی بھاگے یا حد سے پہلے اپنے اقرار سے رجوع کرے تو حد ساقط ہو جائے گی اور اگر حد کے دوران بھاگے تو حد روک دینی چاہئے اور اس سے پوچھا جائے اگر اقرار سے رجوع کر رہا ہے تو حد ساقط ہو جائے گی اور ان کی دلیل مذکورہ حدیث ہے، اور امام مالک نے کہا ہے ایسی صورت میں حد ساقط نہیں ہو گی۔

ایک دوسری روایت میں ہے:

"حتي أنظر في شأنه"[۲]

یہاں تک کہ میں اس کے معاملے میں غور و فکر کرتا۔

یعنی آپ نے فرمایا اسے چھوڑ دیتے تاکہ میں اس سے مزید پوچھتا اور اس کی حالت سے پوری طرح آگاہ ہو کر پھر حکم لگاتا۔

ان الفاظ سے ثابت ہوا کہ رجم کے وقت اگر مرجوم بھاگے تو اسے چھوڑ کر اس سے دوبارہ پوچھا جائے اگر وہ اقرار سے رجوع کرے تو اسے چھوڑ دیا جائے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ اس کے پیچھے دوڑا جائے اور اللہ کی حد رجم نافذ کر دی جائے۔

علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ زیادہ ظاہر یہی ہے کہ اس کے پیچھے نہ دوڑا جائے بلکہ اسے چھوڑ کر اس سے پوچھا جائے، اگر اقرار سے رجوع کرے تو اسے چھوڑ دیں ورنہ دوبارہ رجم کر دیں[۳]

سو کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کرنا:

غیر شادی شدہ کی سزا سو کوڑے ہیں، اس میں تو کوئی دوسری رائے نہیں ہے، کیونکہ اس میں قرآن کی آیت ہے جس میں صراحت کے ساتھ سو کوڑوں کا ذکر ہے، لیکن سو کوڑوں کے ساتھ تغریب (یعنی شہر بدر کرنا) بھی واجب ہے یا نہیں اس

---

۱ ۔ معالم السنن: ۳/۳۱۹

۲ ۔ السنن الکبری، للنسائی، رقم الحدیث ۷۱۶۸، کتاب الرجم: ۶/۴۳۷

۳ ۔ اضواء البیان: ۶/۶۷

میں آئمہ کرام کے نزدیک اختلاف ہے: شافعیہ اور حنابلہ کا نظریہ یہ ہے کہ کوڑوں کے ساتھ ایک سال کے لئے شہربدر کرناواجب ہے،امام ابوحنیفہ کے نزدیک تغریب واجب نہیں ہے،امام مالک کے نزدیک مرد کے لئے تغریب واجب ہے عورت کے لئے نہیں ہے[۱]

اضواءالبیان میں ہے:

"وَقَالَ مَالِكٌ ... يُغَرَّبُ الرَّجُلُ دُونَ الْمَرْأَةِ[۲]

اورامام مالک نے کہا کہ مرد کو تغریب کیاجائے عورت کونہ کیاجائے۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ شوہریامحرم کے بغیر عورت کو سفر کرنے سے منع کیاگیاہے لہذاعورت کے لئے تغریب واجب نہیں ہے،اور کسی محرم کویااس کے شوہر کواس کے ساتھ جانے کے لئے مکلف کرنا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ اس کاتوگناہ نہیں ہے نیز عورت کواکیلے میں ایک سال کے لئے شہربدر کرنا ایک اور فتنہ ہے۔امام احمد اور امام شافعی کہتے ہیں کہ حکم تغریب میں عموم ہے لہذااس میں مرد اور عورت دونوں شامل ہیں،مالکیہ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس عموم میں ان احادیث کے ذریعے تخصیص کی گئی ہے جن میں عورت کو اکیلے سفر کرنے سے منع کیاگیاہے،لہذامرد کے لئے توتغریب واجب ہے لیکن عورت کے لئے صرف کوڑوں کی سزاہوگی تغریب نہیں ہوگی[۳]

علامہ شنقیطی اپناموقف بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر کوئی محرم بخوشی ساتھ جانے کے لئے راضی ہو جائے اور جہاں تغریب کرناہے وہ جگہ بھی امن والی ہے اور وہ محرم تغریب کی مدت گزرنے کے بعد اسے واپس لانے میں بھی رضامند ہو توایسی صورت میں عورت کو بھی تغریب کیاجائے اور اگر ایساممکن نہ ہوتوعورت کو تغریب نہ کیاجائے۔

نیز کہتے ہیں کہ مسافت تغریب اتنی ہونی چاہئے کہ وہاں نماز قصر پڑھی جائے اگر اس سے کم ہوگی تو تغریب منصور نہیں ہوگی نیز کہتے ہیں کہ تغریب کے ساتھ زانی کوقیدنہ کیاجائے ورنہ تغریب میں زیادتی ہوگی[۴]

فقہ مالکی میں ہے:

"جلد مائة وتغريب عَام إِلَى بلد آخر"[۵]

"غیرشادی شدہ زانی کی سزاکوڑے اور تغریب عام یعنی ایک سال کے لئے شہربدر کرناہے۔"

۱۔ المغنی:۹/۴۴،المدونہ:۴/۵۰۴،بدائع الصنائع:۷/۳۹

۲۔ اضواءالبیان:۶/۶۷

۳۔ ایضا:۶/۷۳

۴۔ ایضا:۶/۷۴

۵۔ القوانین الفقہیہ:۷/۳۴۷

یعنی فقہاء ثلاثہ کے نزدیک مرد کو شہر بدر کرنے میں اتفاق ہے، عورت کے بارے میں اختلاف ہے، جبکہ احناف کے نزدیک مرد ہو چاہے عورت دونوں کے لئے تغریب حد میں شامل نہیں ہے۔

نیز کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اقرار کیا کہ مجھ پر حد واجب ہوگئی ہے، مگر اس نے اپنا جرم متعین نہیں کیا کہ کس وجہ سے حد واجب ہوئی ہے، ایسی صورت میں اس پر حد نہیں لگے گی، اس کی دلیل میں صحیح بخاری کی حدیث پیش کرتے ہیں کہ ایک شخص رسول اعظم ﷺ کے پاس آیا اور کہنے لگا یا رسول اللہ مجھ پر حد واجب ہوگئی ہے حد قائم کیجئے آپ خاموش رہے نماز کا وقت آیا جماعت ہوئی نماز ادا کر کے دوبارہ یہی بات دوہرائی تو اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

" أَلَيْسَ قَدْ صَلَّيْتَ مَعَنَا "

"کیا ہمارے ساتھ تو نے نماز نہیں پڑھی۔"

اس نے کہا یا رسول اللہ نماز تو پڑھی ہے تو آپ نے فرمایا:

" فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ ذَنْبَكَ "(۱)

بے شک اللہ تعالی نے تجھے بخش دیا ہے۔

کہتے ہیں اس حدیث میں یہی ثابت ہو رہا ہے کہ اس نے اپنا جرم متعین نہیں کیا تھا اس لئے اس پر حد قائم نہیں کی گئی لہذا ایسی صورت میں حد جاری نہیں ہو گی (۲)

۱۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث ۶۸۲۳، کتاب الحدود، باب اذا اقر بالحد ولم یبین: ۸/ ۱۶۶

۲۔ اضواء البیان: ۶/ ۷۵

مبحث چہارم:

تفسیر تبیان القرآن میں:

احناف کے نزدیک زنا کی تعریف

"فَهُوَ اسْمٌ لِلْوَطْءِ الْحَرَامِ فِي قُبُلِ الْمَرْأَةِ الْحَيَّةِ فِي حَالَةِ الِاخْتِيَارِ فِي دَارِ الْعَدْلِ، مِمَّنْ الْتَزَمَ أَحْكَامَ الْإِسْلَامِ الْعَارِي عَنْ حَقِيقَةِ الْمِلْكِ وَعَنْ شُبْهَتِهِ"(۱)

زنا اس حرام وطی کو کہتے ہیں جو دار العدل میں حالت اختیار میں زندہ عورت کی قبل (اندام نہانی) میں کی جائے اور وہ وطی اس شخص سے ہو جو احکام اسلام کا التزام کرنے والا ہو اور وہ قبل حقیقتا ملکیت اور ملکیت کے شبہ اور حقیقتا نکاح اور شبہ نکاح سے خالی ہو۔

زنا کی مذکورہ تعریف میں اور مذاہب ثلاثہ کے فقہاء کی طرف سے کی گئی تعاریف میں ایک فرق تو یہ ہے کہ اس تعریف میں " قُبُلِ الْمَرْأَةِ "کی قید لگائی گئی ہے، جس سے مراد یہ ہے کہ اگر دخول عورت کے اندام نہانی میں ہو تو زنا ہو گا ورنہ نہیں، جبکہ جمہور فقہاء کی طرف سے کی گئی تعاریف میں یہ شرط نہیں ہے بلکہ انہوں نے تو وضاحت کے ساتھ لکھا ہے کہ دخول قبل میں ہو یا دبر میں ہو زنا ہے جیسا کہ گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے، نیز شروط قیود کے اعتبار سے مذکورہ تعریف زیادہ مفصل ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

مذکورہ تعریف سے حد زنا کی بارہ شرائط مستخرج ہوتی ہیں:

۱- وطی ہو، یعنی عورت کے قبل میں بقدر سپاری آلہ تناسل داخل ہو۔

۲- وطی حرام ہو، یعنی مکلف سے وطی ہوئی ہو، لہذا بچہ یا مجنون اگر وطی کرے تو اس پر حد نہیں ہے کیونکہ ان کو مرفوع القلم قرار دیا گیا ہے، ان سے اگر وطی ہو تو حرام کا حکم نہیں لگے گا۔

۳- عورت کے قبل یعنی اندام نہانی میں وطی ہو، دبر میں وطی ہو تو اس پر حد نہیں ہو گی۔

۴- عورت کے ساتھ وطی ہو، لہذ جانور کے ساتھ وطی ہو تو اس پر بھی حد نہیں ہو گی۔

۵- زندہ عورت کے ساتھ وطی ہو، مردہ کے ساتھ وطی کو زنا متصور نہیں کیا جائے گا۔

۶- ایسی لڑکی سے وطی ہو جس پر شہوت آتی ہو، اتنی چھوٹی لڑکی جس پر شہوت نہ آتی ہو اس سے وطی کرنے کو زنا نہیں کہا جائے گا اس وطی پر حد نہیں ہو گی۔ (غیر مشتہات لڑکی سے زنا کرنے پر تعزیر ہے)

---

۱. بدائع الصنائع: ۷/ ۳۳

۷۔ وطی کرنے والا اپنے اختیار سے یہ فعل کرے، اگر جبراً اس سے وطی کرائی گئی تو اس پر حد نہیں ہے ایسے ہی وطی کرانے والی عورت بھی مختار ہو کے وطی کرائے تب اس پر حد ہے اگر اس سے جبر اً زنا کیا گیا تو بالاتفاق اس پر حد نہیں ہے۔

۸۔ دارالاسلام میں زنا سرزد ہو، اگر دارالکفر یا دارالحرب میں زنا ہوا، تو اس پر حد نہیں لگے گی کیونکہ قاضی اس وقت حد جاری نہیں کر سکتا۔ اس کا ہر گز یہ معنی نہیں کہ وہ زانی سزا کا مستحق ہی نہیں ہے بلکہ وہ مجرم اور گناہ گار ہے اور سزا کا مستحق بھی، لیکن وہاں اسلامی نظام عدالت نہ پائے جانے کے سبب اس پر حد نافذ نہیں ہو گی۔

۹۔ احکام اسلام کا ملتزم ہو، یعنی اسلامی احکامات کو اپنے اوپر لازم کرنے والا ہو، لہذا ایسا حربی شخص جو مستامن یعنی امن طلب کرنے والا ہو، وہ اگر زنا کرے تو اس پر حد نہیں ہو گی، لیکن اس شرط سے ذمی خارج نہیں ہو گا کیونکہ اس نے اسلامی احکامات کی پاس داری کا عہد کیا ہوا ہوتا ہے لہذا ذمی اگر زنا کرے تو اسلامی حد کو توڑنے کی پاداش میں اس پر حد جاری کی جائے گی۔

۱۰۔ حقیقت ملک سے خالی ہو، یعنی اگر کسی ایسی باندی سے زنا کیا جو ملکیت میں کسی اور کے ساتھ مشترک تھی، یا ایسی محرم عورت سے زنا کیا جو اس کی ملکیت میں تھی ایسی صورت میں اگرچہ وہ گناہ کا مرتکب ہوا کیونکہ وہ وطی حرام تھی لیکن چونکہ وہ عورت حقیقتاً اس کی ملکیت میں تھی لہذا اس پر حد نہیں ہو گی۔

۱۱۔ حقیقت نکاح سے بھی خالی ہو، یعنی اگر اپنی منکوحہ سے حالت حیض یا نفاس میں وطی کی یا روزے کی حالت میں وطی کی اگرچہ یہ وطی حرام ہے لیکن وہ عورت حقیقتاً اس کے نکاح میں ہے لہذا اس پر حد جاری نہیں ہو گی۔

۱۲۔ شبہ ملک سے خالی ہو، ملک میں شبہ ہو ایسی عورت کے ساتھ اگر وطی ہوئی تو اس پر حد نہیں ہو گی۔

۱۳۔ شبہ نکاح سے خالی ہو، یعنی جس عقد نکاح میں شبہ ہو اس نکاح کے بعد وطی کرنے میں حد نہیں ہو گی مثلاً بغیر ولی یا بغیر گواہوں کے نکاح ہوا یا نسبی، رضاعی بہن کے ساتھ نکاح کیا یا عدت میں نکاح کیا یا مصاہرت کی وجہ سے کسی محرم عورت کے ساتھ نکاح کیا پھر اس سے وطی کی تو ایسی صورت میں حد نہیں ہے اگرچہ فعل حرام کے مرتکب ہونے کے باعث اسے تعزیراً سزا دی جائے گی۔[(۱)]

عندالاحناف لواطت کا حکم:

مذکورہ بالا تعریف کی روشنی میں اگر غور کیا جائے تو یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ احناف کے نزدیک لواطت زنا میں شمار نہیں ہے کیونکہ احناف کے نزدیک زنا کی تعریف میں "الوطء في قبل المرأة" کی قید ہے یعنی قبل میں وطی کرنے کو زنا کہا جاتا

۱۔ تبیان القرآن:۸/۴۶

ہے، اس لئے فعل لوطت اس سے خارج ہے۔ لہذا عند الاحناف لواطت اگرچہ فعل حرام ہے، لیکن لوطی پر حد شرعی نہیں ہے البتہ تعزیرا اسے سزا دی جائے گی۔

اسی طرح تبیان القرآن میں ہے:

"اس قید کی وجہ سے مرد یا عورت کی دبر (سرین) میں وطی امام بوحنیفہ کے نزدیک زنا کی تعریف سے خارج ہوگئی"[1]

مذکورہ تحقیق کے نتیجے میں معلوم ہوا کہ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک لواطت زنا میں شامل ہے یا زنا کے معنی میں ہے جیسا کہ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک زنا کی تعریف سے ظاہر ہو رہا ہے کیونکہ ان کے نزدیک زنا کی تعریف میں قبل المرأۃ یعنی عورت کے اندام نہانی میں وطی کرنا شرط نہیں ہے چاہے وطی دبر (سرین) میں ہو یا قبل میں ہو زنا کے حکم میں ہے اور اسی طرح چاہے وطی عورت کے ساتھ ہو یا مرد کے ساتھ ہو تب بھی حکم زنا میں ہے، لہذا ان کے ہاں لواطت بھی زنا ہے، اس لئے آئمہ ثلاثہ نے لواطت کی حد بھی بیان کی ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے، لیکن امام بوحنیفہ کے نزدیک چونکہ زنا کی تعریف میں "الوطء في قبل المرأة" کی قید ہے یعنی عورت کی اندام نہانی میں وطی کرنے کو ہی زنا کہا جاتا ہے، لہذا لواطت زنا کے حکم میں داخل نہیں ہے۔

احناف کے نزدیک غیر شادی شدہ کی حد اور شہر بدر کرنے کا حکم:

آئمہ ثلاثہ کی طرح احناف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ غیر شادی شدہ زانی کی سزا کوڑے ہیں، کیونکہ یہ نص قرآنی سے ثابت ہے کہ زانی مرد اور زانیہ عورت کو سو سو کوڑے مارو، نیز اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ یہ حد غیر متزوج زانی اور زانیہ کی ہے اور شادی شدہ زانی کا حکم مختلف ہے، البتہ غیر شادی شدہ کو کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کرنے میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں۔

جیسا کہ اس باب کی گزشتہ مباحث میں واضح ہوا ہے کہ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کرنا بھی حد میں شامل ہے لیکن امام ابوحنیفہ کے نزیک شہر بدر کرنا حد میں شامل نہیں ہے۔

علامہ سعیدی احناف کی طرف سے بیان کردہ دلائل کی توضیح میں کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں ہے "فاجلدوا" سو کوڑے مارو، یعنی زانی کی سزا صرف سو کوڑے ہے، لہذا شہر بدر کرنے کا حکم لگانا اور اس کو حد کی جز بنانا نص میں زیادتی کرنا ہے اور خبر واحد کے ساتھ نص میں زیادتی کرنا جائز نہیں ہے لہذا شادی شدہ کی حد صرف سو کوڑے ہے، اور غیر شادی شدہ کی سزا رجم کا ثبوت خبر واحد سے نہیں بلکہ احادیث متواترہ سے ہے۔

نیز جمہور کی طرف سے پیش کردہ حدیث پاک کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ جس حدیث میں کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کرنے کا ذکر ہے اس حدیث میں محصن کی سزا میں رجم سے پہلے کوڑے مارنے کا بھی حکم ہے مکمل حدیث اس طرح ہے:

۱۔ تبیان القرآن:۸/۴۶

"الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَالرَّجْمُ" (۱)

"غیر شادی شدہ کا غیر شادی شدہ کے ساتھ (زنا کرنے کا حکم) سو کوڑے اور شہر بدر کرنا ہے اور شادی شدہ کا شادی شدہ کے ساتھ (زنا کرنے کا حکم) سو کوڑے اور رجم ہے"۔

اس حدیث میں بکر کی دو سزائیں بیان کی گئی ہیں کوڑے اور ایک سال کے لئے شہر بدر کرنا اور محصن کی بھی دو سزائیں بیان کی گئی ہیں سو کوڑے اور رجم، حالانکہ جو حضرات اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے غیر محصن کے لئے شہر بدر کرنے کے قائل ہیں وہ محصن کے لئے رجم کے ساتھ سو کوڑوں کے قائل نہیں ہیں، ان کے نزدیک رجم کے ساتھ کوڑے مارنے کا حکم منسوخ ہے، احناف کہتے ہیں جس طرح محصن کی سزا میں حدیث کا دوسرا حصہ جس میں کوڑوں کا ذکر ہے منسوخ ہے اسی طرح بکر (یعنی غیر شادی شدہ) کی سزا میں بھی حدیث کا دوسرا حصہ جس میں شہر بدر کرنے کا حکم ہے منسوخ ہے۔ (۲)

ملخص الکلام یہ ہے کہ بعض احادیث میں کوڑوں کے ساتھ تغریب کا ذکر ہے اور بعض میں صرف کوڑے مارنے کا ہے تغریب کا ذکر نہیں ہے جیسا کہ حدیث سہل بن سعد میں ہے کہ ایک شخص نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں عورت سے زنا کیا ہے تو آپ ﷺ نے اسے کوڑے لگانے کا حکم ارشاد فرمایا (۳)، اس حدیث میں تغریب کا کوئی ذکر نہیں ہے اگر تغریب حد میں شامل ہوتی تو آپ کوڑوں کے ساتھ تغریب کا بھی حکم دیتے۔

جس سے یہ ماخوذ ہوتا ہے کہ تغریب حد میں شامل نہیں ہے اور جن احادیث میں پیغمبر اسلام ﷺ نے تغریب کا حکم دیا ہے اس میں یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ آپ نے بطور حد نہیں بلکہ تعزیراً تغریب کا حکم دیا ہے۔ نیز شہر بدر کرنا زنا کا دروازہ کھولنے کے مترادف ہے۔

علامہ مرغنانی حنفی تحریر کرتے ہیں:

"ولأن في التغريب فتح باب الزنا" (۴)

اور اس لئے کہ شہر بدر کرنے میں زنا کا دروازہ کھولنا ہے

کیونکہ جب کسی زانی کو شہر بدر کیا جائے گا تو وہاں اس کے خاندان والے اور اس کے جاننے والے نہیں ہوں گے تو اس طرح وہ بدکاری کرنے میں آزاد ہو گا اس سے زنا کا دروازہ کھل جائے گا، نیز عورتوں کو دوسرے شہر میں کھانے پینے لباس

۱۔ صحیح مسلم، رقم لحدیث ۱۶۹۰، کتاب الحدود، باب حد الزنا: ۳/۱۳۱۶

۲۔ ملاحظہ کیجئے تبیان القرآن: ۸/۶۰-۶۱

۳۔ ابوداؤد: ۴/۱۵۹

۴۔ الہدایہ، مرغینانی: ۲/۳۴۳

اور دیگر اخراجات کی ضرورت پیش آئے گی تو خطرہ ہے کہ وہ اپنی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے زنا کو ذریعہ معاش بنالیں اسی لئے شہر بدر کرنے میں مزید فتنے کا ڈر ہے۔

کوڑے مارتے وقت کپڑے اتارنے کا حکم:

جس پر کوڑے مارے جائیں اس کے کپڑے اتارنے یا نہ اتارنے میں فقہاء کا اختلاف ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک مرد کے کپڑے اتارے جائیں اور عورت کے نہ اتارے جائیں، البتہ عورت کے وہ اضافی کپڑے جو ضرب لگانے سے مانع ہوں انہیں بھی الگ کر دیئے جائیں، علامہ سعیدی کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مرد کے کپڑے اتارنے سے مراد یہ ہو سکتی ہے کہ ستر کے علاوہ باقی کپڑے اتار دیئے جائیں ستر سے نہ اتارے جائیں[1]

اقرب الی الذہن بھی یہی ہے کہ جن فقہاء نے کپڑے اتارنے کا قول کیا ہے ان کی مراد یہی ہو گی کہ ستر کے علاوہ باقی کپڑے اتار دیں کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ فقہاء کسی خلاف شرع امر کا حکم دیں۔

احصان کی شرائط اور محصن (شادی شدہ) کی سزا:

علامہ سعیدی بدائع الصنائع سے اقتباس کرتے ہیں کہ جو احصان رجم میں معتبر ہے اس کی سات شرائط ہیں:

عقل، بلوغ، حریت، اسلام، نکاح صحیح، میاں بیوی دونوں کا مذکورہ صفات سے متصف ہونا اور نکاح کے بعد شوہر کا بیوی سے وطی کرنا۔ لہذا مجنون، بچہ، کافر، غلام، نکاح فاسد، عدم وطی اور میاں بیوی کا ان صفات کے ساتھ متصف نہ ہونے سے احصان ثابت نہیں ہو گا[2]

محصن کی سزا: محصن زانی کی سزا میں آئمہ اربعہ متفق ہیں کہ اسے رجم کیا جائے کیونکہ رجم کا ثبوت احادیث متواترہ سے ہے اس لئے جمہور کا اس پر اتفاق ہے، علامہ سعیدی کہتے ہیں کہ منکرین رجم کا یہ کہنا کہ اس کا ثبوت خبر احاد سے ہے یہ غلط ہے کیونکہ رجم کا حکم پچاس سے زیادہ صحابہ کرام کی روایات سے ثابت ہے، علامہ سعیدی علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ رجم کے ثبوت میں ۵۳ اصحاب رسول رضو ان ا للہ علیہم ا جمعین سے متصل مرفوع احادیث مروی ہیں اور ثقہ تابعین سے ۲۴ مرسل احادیث مروی ہیں نیز اس کے ثبوت میں ۱۴ آثار صحابہ اور ۵ فتاوی تابعین موجود ہیں، لہذا اس کا ثبوت خبر احاد سے نہیں بلکہ احادیث متواترہ سے ہوا، دوسرا یہ کہنا کہ اس کا اصلا ذکر قرآن کریم میں نہیں ہے یہ بات بھی غلط ہے کیونکہ رجم کا اشارتا ذکر قرآن مجید میں موجود ہے، ارشاد باری تعالی ہے:

﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ﴾[3]

۱۔ تبیان القرآن:۸/۵۸

۲۔ بدائع الصنائع:۷/۳۔ تبیان القرآن:۸/۴۹

۳۔ سورۃ المائدۃ:۴۳

"اور یہ لوگ آپ کو کیسے حاکم مان سکتے ہیں درآں حالیکہ ان کے پاس تورات موجود ہے جس میں اللہ کا حکم مذکور ہے"۔

علامہ سعیدی کہتے ہیں کہ آیت مذکورہ کے شان نزول پر غور کرنے سے پتہ چلتاہے کہ اس میں "حکم اللہ" سے مراد رجم ہے کیونکہ تورات میں بھی رجم کا حکم موجود ہے لیکن یہود اس سے اعراض کرتے تھے اور آیت رجم کو چھپاتے تھے اس لئے اللہ عزوجل نے ارشاد فرمایا کہ جب یہود کے پاس تورات موجود ہے اور تورات میں اللہ کا حکم یعنی رجم کا ذکر ہے اس کے باوجود وہ اللہ کے حکم سے روگردانی کرتے ہیں تو آپ کی بات کیسے مانیں گے آپ کو کیسے حاکم تسلیم کریں گے۔علامہ سعدی کہتے ہیں کہ اس آیت میں حکم اللہ سے مراد رجم ہے لہذا رجم کا ذکر قرآن کریم میں اشارتاً موجود ہے[۱]

کتاب اللہ کے حکم میں تخصیص:

علامہ سعیدی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ قرآن کی سورت النور میں زانیہ عورت اور زانی مرد کی سزا بتائی گئی ہے جو کہ سو کوڑے ہے،اس سے مراد آزاد غیر شادی شدہ زانی کی حد ہے، محصن کی حد میں احادیث سے تخصیص ہوئی ہے، یہاں یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا، کہ قرآن کے حکم قطعی میں حدیث سے تخصیص کیسے ہو سکتی ہے،علامہ فرماتے ہیں کہ یہ اعتراض اس لئے نہیں ہو سکتا کیونکہ قرآن کے حکم میں قرآن کے ذریعے پہلے تخصیص ہو چکی ہے،یعنی سورت نساء کی آیت ۲۵ میں باندی کی سزا پچاس کوڑے بتائی گئی ہے، جب ایک بار حکم میں آیت کے ذریعے تخصیص ہوئی تو اس حکم میں قطعی عموم نہ رہالہذا اب حدیث سے اس میں تخصیص کرنا جائز ہوا[۲]

۱۔ تبیان القرآن:۸/۶۲-۶۶

۲۔ ایضا:۸/۶۷

مبحث پنجم:

حد زنا سے متعلقہ مباحث میں تقابل

لواطت:

باری تعالیٰ نے انسان کی تخلیق فرما کر زندگی کے بقاء کے لئے کھانے پینے اور فرج کی شہوت پوری کرنے کے لئے جائز ذرائع بھی پیدا فرمائے اور یہ امر مسلم ہے کہ جو چیز اس نے جائز و حلال قرار دی اس میں انسانیت کے لئے نفع اور مصلحت ہے اور جسے حرام قرار دیا اس میں ضرر اور فساد ہے، جس طرح کھانے پینے کے حلال ذرائع متعین فرمائے اسی طرح شہوت پوری کرنے کے لئے بھی حلال طریقے رائج فرمائے، جیسے نکاح اور اس کے لوازمات مثلاً چار سے زیادہ نہ کرنا اور بالخصوص یہ تعلق عورت کے ساتھ قائم کرنا وغیرہ، اسی لئے مرد کا مرد کے ساتھ جنسی تعلقات قائم کرنے کی حرمت بیان کی گئی ہے کیونکہ یہ ایک سنگین جرم ہے اس کے نہ صرف اخروی بلکہ دنیوی بھی نقصانات ہیں اور عصر حاضر میں آئے دن بچوں کے ساتھ جنسی زیادتی کے بکثرت واقعات پیش آنے کی وجہ سے بھی اس پر گفتگو کرنے کی اشد ضرورت ہے۔ چاروں مفسرین اور جملہ فقہاء کرام لواطت کی حرمت میں متفق ہیں البتہ اس کی عقوبت کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

آئمہ ثلاثہ کے نزدیک لواطت کی سزا حد میں شامل ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک لواطت کی حد نہیں ہے البتہ لوطی پر تعزیراً سزا ہوگی، جیسا کہ فقہ شافعی کی تفسیر محاسن التاویل میں ہے کہ قوم لوط جیسا عمل بھی زنا ہے [۱]، یعنی لواطت زنا کے معنی میں ہے اور یہ زنا کے حکم میں ہے، لہذا اس کی سزا بطور حد ہوگی اور عند الشافعیہ اس کی حد وہی ہے جو زانی کی ہے:

"یوجب جلد البکر، ورجم المحصن" [۲]

غیر شادی شدہ کو کوڑے اور شادی شدہ کو رجم کیا جائے۔

اسی طرح علامہ سعدی بھی اپنی تفسیر میں لوطی کے بارے میں **"المتجاوزون"** [۳] کے الفاظ استعمال کئے ہیں یعنی لوطی حدود اللہ کو توڑنے والا ہوتا ہے، علامہ ابن قدامہ حنبلی بھی اسی طرح وضاحت کرتے ہوئے **"من قبل أو دبر"** [۴] کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، یعنی قبل یا دبر میں وطی کرنے سے زنا ثابت ہوگا لہذا لواطت بھی زنا متصور ہوگا نیز اس کی حد کی مقدار

۱۔ محاسن التاویل: ۱۲/۴۴۴۶

۲۔ الاحکام السلطانیہ: ۱/۳۲۹

۳۔ تفسیر سعدی: ۶۰۷

۴۔ المغنی، ابن قدامہ: ۹/۵۴

کے بارے میں امام احمد رحمہ اللہ کے دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ لوطی محصن ہو یا غیر محصن اسے رجم کیا جائے، دوسرا قول یہ ہے کہ جو سزا زانی کی ہے وہی لوطی کی ہے، یعنی اگر محصن ہے تو رجم، غیر محصن ہے تو کوڑے [۱]

فقہ مالکی میں بھی لواطت کی حد ہے، علامہ شنقیطی مالکی بھی یہی تحریر کرتے ہیں:

"أن يقتل الفاعل والمفعول" [۲]

فاعل کو اور مفعول کو قتل کر دیا جائے۔

اس پر دلیل حدیث رسول ہے کہ اگر کسی شخص کو قوم لوط والا عمل کرتے دیکھو تو فاعل و مفعول کو قتل کر دو۔ [۳]

فقہ مالکی میں بھی یہی ہے کہ قوم لوط جیسے عمل کی سزا قتل ہے، فاعل کو اور مفعول کو قتل کر دیا جائے [۴]

امام ابو حنیفہ کہتے ہیں لواطت کی حد نہیں ہے۔ علامہ سعیدی حنفی تحریر کرتے ہیں کہ عندالاحناف زنا کی تعریف میں "قبل المرأة" کی قید ہے، لہذا لواطت اس تعریف سے خارج ہو گئی [۵]، اس لئے اس پر حد زنا جاری نہیں ہوتی البتہ لوطی کو تعزیرا سزا دی جائے گی۔ نیز احناف کہتے ہیں کہ اگر لواطت کی حد ہوتی تو صحابہ کے ہاں اس کی سزا میں اختلاف نہ ہوتا، کیونکہ حد تو مقدر من اللہ ہوتی ہے اس میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہوتی، لہذا لوطی کی سزا کی مقدار میں اختلاف کا پایا جانا اس امر کو ثابت کرتا ہے کہ لواطت کی سزا تعزیرا ہے بطور حد نہیں ہے [۶]

مسئلہ ہذا میں چاروں تفاسیر کے مختلفات اور مشترکات پر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ لواطت کی سزا کو حد متصور کرنے میں تینوں مفسرین کا نقطہ نظر ایک ہے، یعنی تفسیر محاسن التاویل، تفسیر سعدی اور تفسیر اضواء البیان کی روشنی میں یہی ہے کہ لواطت کی سزا بطور حد ہے اور بالترتیب مذاہب ثلاثہ: شافعیہ، حنبلیہ اور مالکیہ کا موقف بھی یہی ہے، جبکہ احناف کا موقف اس کے بر خلاف ہے جیسا کہ تفسیر تبیان القرآن میں واضح کیا گیا ہے۔ نیز سزا کی صورت کیا ہے اس بارے میں حنابلہ اور شوافع مشترک ہیں، جبکہ مالکیہ اور احناف کا موقف الگ الگ ہے جس کا ملخص درج ذیل ہے۔

۱۔ المغنی، ابن قدامہ: ۹/ ۵۴

۲۔ اضواء البیان: ۳/ ۴۷

۳۔ ابو داؤد، دار الکتاب العربی۔ بیروت: باب فیمن عمل عمل قوم لوط: ۴/ ۲۶۹

۴۔ القوانین الفقہیہ :: ۳۴۸

5. تبیان القرآن: ۸/ ۴۶

۶۔ بدائع الصنائع: ۷/ ۳۴

ڈاکٹر وہبہ زحیلی تحریر کرتے ہیں:

قال مالك و الشافعي و أحمد: إن اللواط يوجب الحد، لأن الله سبحانه غلظ عقوبة فاعله في كتابه ا لمجيد، فيجب فيه حد الزنا، لو جود معنى الزنا فيه.و قال أبو حنيفة: يعزر اللوطي فقط(۱)

یعنی فقہاء ثلاثہ کے نزدیک لواطت موجب حد ہے، کیونکہ رب قدیر نے تغلیظ فرمائی ہے، نیز اس میں زنا کے معنی پائے جانے کے باعث حد واجب ہو گی، امام اعظم ابو حنیفہ نے فرمایا لوطی پر زنا کی حد جاری نہیں کی جائیگی اسے تعزیرا سزا دی جائیگی۔

لواطت کی سزا کی تین صورتیں ہیں:

۱. حد لواط، حد زنا کی مثل ہو گی یعنی لوطی اگر محصن ہے تو رجم، غیر محصن ہے تو سو کوڑے (یہ حنابلہ اور شوافع کا قول ہے)
۲. رجم کیا جائے، چاہے محصن ہو یا غیر محصن (یہ مالکیہ کا قول ہے)
۳. لوطی کی سزا حد میں شامل نہیں ہے ، البتہ تعزیرا سزا دی جائے، جرم کی نوعیت، اس وقت کے حالات اور اس جگہ کے ماحول کے تقاضے کے مطابق جو سزا قاضی مناسب سمجھے تجویز کر دے (یہ احناف کا قول ہے)

مسئلہ مذکورہ میں احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ لواطت کی سزا بطور تعزیر ہونی چاہیئے، جس طرح کسی حد میں شبہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے حد کو رفع کیا جاتا ہے اسی طرح کسی جرم کی سزا کو حد میں شامل کرنے اور نہ کرنے میں بھی اگر اختلاف پیدا ہو جائے تو اس شبہ کی وجہ سے اسے بھی حد میں شامل نہیں کرنا چاہیئے، نیز لواطت اور زنا دونوں الگ چیزیں ہیں یہی وجہ ہے کہ جو لڑکوں کے ساتھ بد فعلی کرتا ہے اسے لوطی کہا جاتا ہے زانی نہیں کہا جاتا، اسی طرح عورت کے ساتھ بد فعلی کرنے والے کو لوطی نہیں کہا جاتا بلکہ زانی کہا جاتا ہے، جب نام مختلف ہیں تو معنی بھی مختلف ہے لہذا لواطت زنا کے معنی میں بھی نہیں ہے کیونکہ زنا میں تو نسل کا ضیا اور نسب کا مشتبہ ہونا ہے اس لئے اس پر حد ہے لواطت میں ایسا نہیں ہوتا۔

نیز معاشرے کے اندر اتنی قباحت فعل لواط میں نہیں ہے جتنی فعل زنا میں ہے اور فعل لواطت میں لڑکے کی اتنی تحقیر نہیں جتنی فعل زنا میں عورت کی تحقیر ہے، نیز زنا کے نقصانات لواطت سے زیادہ ہیں مثلا نسل کا ضائع ہونا اور نسب کا مشتبہ ہونا، جبکہ لواطت میں ایسا نہیں ہے۔

حکم لواطت تعزیرات پاکستان کی روشنی میں:

Section: 377

Unnatural offences:

۱۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۷/ ۵۳۹۳

Whoever voluntarily has carnal intercourse against the order of nature with any man, woman or animal, shall be punished with imprisonment for life, or with imprisonment of either description for a term which shall not be less than two years nor more than ten years, and shall also be liable to fine.

Explanation: Penetration is sufficient to constitute the carnal intercourse necessary to the offence described in this section.

دفعہ:۳۷۷

جرائم خلاف وضع فطری:

جو کوئی شخص کسی مرد یا عورت یا حیوان سے بالارادہ خلاف وضع فطری جنسی مباشرت کرے تو اسے عمر قید کی سزا یا کسی ایک قسم کی سزائے قید اتنی مدت کے لئے دی جائے گی جو نہ دو سال سے کم ہو گی نہ دس سال سے زیادہ اور وہ جرمانے کا بھی مستوجب ہو گا۔

تشریح:

دفعہ ہذا میں بیان کردہ جرم کے لیے مطلوبہ جنسی مباشرت کے تعین کے لیے دخول کافی ہے[1]

عورت کے ساتھ دبر میں جماع کرنا:

کسی اجنبیہ عورت کی سرین میں جماع کرنے کا حکم بھی لواطت کے حکم کی طرح ہے یعنی آئمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ زنا کے معنی میں ہے اور اس کی حد بھی حد زنا کی مثل ہے البتہ مالکیہ کے نزدیک اس کی حد رجم ہے جیسے ان کے نزدیک لوطی کی حد ہے۔اور امام ابو حنیفہ کے مطابق اس کی حد نہیں ہے کیونکہ یہ فعل زنا نہیں ہے اس لئے کہ اس فعل کو لغوی طور پر بھی زنا نہیں کہا جاتا،اہل لغت ان دونوں کے اندر فرق کرتے ہیں لہذا یہ دونوں الگ چیزیں ہیں جیسا کہ سارق (چور) پر حد ہے کیونکہ اس پر نص وارد ہوئی ہے، لیکن "مختلس"[2] پر حد نہیں ہے کیونکہ مختلس پر لفظ سارق کا اطلاق نہیں ہوتا اسی طرح زانی پر تو حد ہے نص کی وجہ سے اور لوطی پر حد نہیں ہو گی کیونکہ لواطت پر لفظ زنا کا اطلاق نہیں ہوتا[3] البتہ اس کی تعزیرا سزا ہے فقہاء نے وضاحت کے ساتھ لکھا ہے کہ عورت کی سرین میں جماع کرنا فعل حرام ہے لیکن امام ابو حنیفہ کہتے ہیں اس پر حد نہیں تعزیر ہے، اور جمہور فقہاء نے کہا اس پر حد ہے، فقہاء کے تفصیلی دلائل لواطت کے بیان میں ذکر ہو چکے ہیں۔

۱۔ Pakistan Penal Code, Section:377.

۲۔ سارق اس کو کہتے ہیں جو چھپکے سے خفیہ مال چرائے اور مختلس وہ ہوتا ہے جو چھپکے سے نہیں بلکہ کھلم کھلا کسی کا مال اٹھالے۔

۳۔ المبسوط، محمد بن احمد سرخسی، دار المعرفہ بیروت، ۱۰۹۳ء:۹/۷۸

منشاء اختلاف:

فقہاء کے ہاں منشاء اختلاف زنا کی تعریف میں فرق کرنا ہے، کیونکہ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک زنا کی تعریف میں " قبل " کی شرط نہیں ہے، چاہے وطی عورت کی اندام نہانی میں ہو یا سرین میں ہو زنا متصور کیا جائے گا، امام ابو حنیفہ کے نزدیک زنا کی تعریف میں "قبل المرأة" کی شرط ہے یعنی وطی اگر عورت کی اندام نہانی میں ہوئی تو زنا ہے ورنہ نہیں ہے۔ لہذا اس بنیاد پر عورت کی دبر میں جماع کرنے سے حد ثابت نہیں ہو گی البتہ یہ فعل حرام اور جرم عظیم ہے، اس کے مرتکب کو تعزیرا سزا دی جائے گی۔

مذکورہ بالا آراء و افکار کی روشنی میں یہی معلوم ہوا ہے کہ زیر بحث مسئلہ میں آئمہ ثلاثہ کا موقف مشترک ہے کہ عورت کی سرین میں جماع بھی زنا کے حکم میں ہے لہذا اگر کسی شادی شدہ شخص نے کسی اجنبیہ عورت کی سرین میں جنسی عمل کیا ہو تو بھی اسے بطور حد سنگسار کیا جائے گا، مگر حنفیہ کے ہاں ایسے شخص پر حد نہیں ہے البتہ وہ تعزیری سزا کا مستحق ہے۔

حد زنا میں جلاوطنی کا شرعی حکم:

غیر شادی شدہ کی حد میں چاروں مفسرین اور آئمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ اسے سو کوڑے مارے جائیں کیونکہ اس پر نص وارد ہے:

﴿ مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [1]

ان میں سے ہر ایک کو سو سو درے لگاؤ۔

یعنی غیر متزوج مرد اور عورت میں سے اگر کوئی زنا کرے تو اس کی سزا سو کوڑے ہے، لہذا اس میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہے، البتہ سو کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کرنے میں فقہاء کے ہاں اختلاف ہے۔

آئمہ ثلاثہ کے نزدیک کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کیا جائے گا، تفسیر محاسن التاویل میں ہے " وتغريب عام"[2] یعنی فقہ شافعی میں سو کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کرنا بھی واجب ہے[3]، اور امام مالک کے نزدیک مرد کو شہر بدر کیا جائے گا، مگر عورت کو نہیں کیا جائے گا، علامہ شنقیطی مالکی تحریر کرتے ہیں:

"يُغَرَّبُ الرَّجُلُ دُونَ الْمَرْأَةِ"[4]

مرد کو شہر بدر کیا جائے اور عورت کے لئے تغریب نہیں ہے۔

۱۔ سورۃ النور:۲

۲۔ محاسن التاویل:۱۲/۴۴۳۲

۳۔ الحاوی الکبیر:۱۳/۱۹۳

۴۔ اضواء البیان:۶/۶۷، نیز دیکھئے بدایۃ المجتہد:۴/۲۱۹

اس پر دلیل یہ دیتے ہیں کہ عورت کو غیر محرم کے ساتھ سفر کرنے سے روک دیا گیا ہے اس ممانعت سے عورت تغریب کے حکم سے خارج ہو جائے گی[1]، اسی طرح فقہ حنبلی میں بھی یہی ہے "وغرّب"[2] یعنی سو کوڑوں کے ساتھ تغریب کیا جائے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تغریب واجب نہیں ہے۔

جرم زنا کی پاداش میں سو کوڑوں کے ساتھ مجرم کو شہر بدر کرنے اور نہ کرنے کا مسئلہ بہت ہی اہمیت کا حامل ہے، اس لئے اس کو سمجھنے کے لئے قرآن و حدیث اور جملہ دلائل کو سامنے رکھتے ہوئے نفاذ حدود کی مقصدیت کو سامنے رکھنا بھی اشد ضروری ہے تاکہ سزا کا نفاذ مجرم کے لئے محض کلفت و مشقت ہی نہ رہے یا بجائے معاشرہ میں اصلاح پیدا کرنے کے اس میں اور زیادہ فتنہ و فساد کا باعث بنے، بلکہ سزا کا جو اسلامی ہدف ہے وہ بدرجہ اتم حاصل ہو، اس مسئلہ میں چاروں تفاسیر کی روشنی میں مذاہب اربعہ کی آراء اور مواقف کا تقابلی جائزہ لینے سے یہ بات واضح ہوئی ہے کہ احناف کے علاوہ آئمہ ثلاثہ اس نقطہ نظر پر متفق و مشترک ہیں کہ سو کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کرنا بھی حد میں شامل ہے جیسا کہ ان مسالک کی نمائندہ تفاسیر کے مطالعہ سے عیاں ہوا ہے اور تفسیر تبیان القرآن کے مطالعہ سے بھی معلوم ہوا ہے کہ مسلک حنفیہ کا موقف اس میں مختلف ہے نیز تقابلی جائزہ سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ موقف حنفیہ اسلامی سزاؤں میں شرعی مقصدیت وافادیت کے زیادہ قریب اور مؤثر ہے جس کی تفصیل دلائل کی روشنی میں پیش کی جاتی ہے۔

تغریب کے قائلین کی دلیل حدیث عسیف ہے جس کا مختصر یہ ہے کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور کہا کہ میرے بیٹے نے اپنے پڑوسی کی بیوی کے ساتھ بدکاری کی ہے آپ کتاب اللہ کے ساتھ ہمارے درمیان فیصلہ فرمائیں تو آپ ﷺ نے فرمایا میں کتاب اللہ کے ساتھ فیصلہ کروں گا، پھر آپ نے فرمایا:

((وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ، وَتَغْرِيبُ عَامٍ))[3]

تیرے بیٹے پر سو کوڑے اور ایک سال کے لئے شہر بدر کرنا ہے۔

کہتے ہیں اس حدیث میں واضح حکم ہے کہ سو کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کرنا بھی واجب ہے، نیز اس حدیث میں آپ کا فرمان: "میں تمہارے درمیان کتاب اللہ سے فیصلہ کروں گا" تصریح ہے کہ یہ فیصلہ کتاب اللہ سے ہے۔ اور دوسری دلیل صحیح مسلم کی حدیث ہے:

۱۔ المقدمات الممہدات، محمد بن احمد القرطبی، تحقیق محمد حجی، ناشر دار الغرب الاسلامی بیروت لبنان ۱۹۸۸ء:۳/۲۵۲

۲۔ الھدایۃ علی مذہب الإمام احمد بن حنبل، محفوظ بن احمد بن الحسن، ابو الخطاب الکلوذانی (بغداد میں پیدا ہوئے اور ۵۱۰ھ میں بغداد میں ہی وفات پائی ان کی تصانیف میں سے الانتصار فی المسائل الکبار، رؤس المسائل، الہدایۃ قابل ذکر ہیں: الاعلام للزرکلی: ۵/۲۹۱)، ناشر: مؤسسۃ غراس للنشر والتوزیع: ۱/۵۳۰

۳۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث ۶۸۲۷، کتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا: ۸/۱۶۷

((الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ))[۱]

غیر شادی شدہ غیر شادی شدہ کے ساتھ زنا کرے تو اس پر سو کوڑے اور ایک سال کے لئے شہر بدر کرنا ہے۔

اس حدیث میں بھی سو کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کرنے کا ذکر ہے۔

احناف جمہور کی طرف سے پیش کی گئی اس حدیث پاک کا جواب یہ دیتے ہیں کہ مذکور حدیث میں جس طرح غیر محصن کی سزا میں سو کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کرنے کا حکم دیا جارہا ہے اسی طرح اس حدیث میں محصن کی سزا (رجم) کے ساتھ، رجم سے پہلے سو کوڑوں کا حکم بھی ہے مکمل حدیث ملاحظہ کریں:

((الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَ الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَ الرَّجْمُ))[۲]

"غیر شادی شدہ، غیر شادی شدہ کے ساتھ (زنا کرنے کی سزا) سو کوڑے اور ایک سال کے لئے تغریب ہے، اور شادی شدہ کا شادی شدہ کے ساتھ (زنا کرنے کی سزا) سو درے اور رجم (سنگسار) ہے۔"

حدیث مذکور میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ دونوں کی سزا کا ذکر کیا جارہا ہے، غیر شادی شدہ کی سزا سو کوڑے اور شہر بدر کرنا ہے اور شادی شدہ کی سزا سو کوڑے اور رجم ہے۔

احناف کہتے ہیں کہ اس حدیث میں غیر شادی شدہ اور شادی شدہ دونوں کی دو دو سزائیں بیان کی گئی ہیں اور جو لوگ اس حدیث سے دلیل پکڑتے ہوئے غیر شادی شدہ کی سزا میں سو کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کرنا بھی واجب قرار دیتے ہیں وہی لوگ اس حدیث کی رو سے شادی شدہ کی سزا میں رجم کے ساتھ سو کوڑوں کو واجب نہیں کہتے اور وہ کہتے ہیں کہ اس میں جو رجم کے ساتھ کوڑوں کا حکم ہے وہ منسوخ ہے، احناف کہتے ہیں جس طرح اس حدیث میں رجم کے ساتھ کوڑوں کا حکم منسوخ ہے اسی طرح غیر شادی شدہ کی سزا میں کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کرنے کا حکم بھی منسوخ ہے۔

احناف کے ادلہ میں سے ایک دلیل یہ بھی ہے کہ کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کرنا، رب العالمین کے فرمان:

﴿فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾[۳]

پر زیادتی ہوگی اور احناف کے ہاں قرآن پر زیادتی دراصل نسخ ہوا کرتی ہے اور کتاب اللہ کی متواتر آیات کو خبر آحاد سے نسخ نہیں کیا جاسکتا لہذا سو کوڑوں کے ساتھ جلاوطنی واجب نہیں ہے۔

علامہ شنقیطی اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں یہ کہنا کہ نص پر زیادتی ناسخ ہوتی ہے یہ بات درست نہیں کیونکہ نسخ سے مراد یہ ہوتا ہے کہ نص میں کسی حکم مثبت کو منفی میں یا منفی کو مثبت میں کر دیا جائے لیکن حکم میں کچھ ایسی زیاتی کرنا جس

۱۔ صحیح مسلم:۳/۱۳۱۶

۲۔ ایضا

۳۔ سورۃ النور:۲

کے بارے میں نص خواموش ہو اس کو نسخ نہیں کہا جاتا (یعنی وہ محض ایک اضافہ ہے)۔ نیز وہ کہتے ہیں کہ خبر واحد سے کتاب اللہ کی متواتر آیات پر زیادتی ہو سکتی ہے، لہذا زانی کی حد سو کوڑے کتاب اللہ سے ثابت ہے اور ایک سال کے لئے شہر بدر کرنا حدیث سے ثابت ہے[1]

احناف کی طرف سے دوسری دلیل حدیث سہل بن سعد الساعدی ہے جس کا پہلے بھی بیان ہو چکا ہے کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر ہوا اور اس نے زنا کا اقرار کیا، کہ میں نے فلاں عورت سے زنا کیا ہے تو آپ ﷺ نے اسے بطور حد سو کوڑے لگائے، احناف کہتے ہیں کہ اگر تغریب عام بھی حد میں شامل ہوتی تو اسے سو کوڑوں کے ساتھ ایک سال کے لئے شہر بدر کیا جاتا۔

تیسری دلیل حدیث پاک میں ہے:

" **إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ، فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا، فَلْيَجْلِدْهَا**"[2]

جب تم میں سے کسی کی باندی زنا کرے اور اس کا زنا ثابت ہو جائے تو اسے کوڑے لگاؤ۔

حدیث مذکور میں صرف کوڑوں کا ذکر ہے جلاوطنی کا ذکر نہیں ہے اگر سزا میں تغریب ہوتی تو اس کا بھی ذکر ہوتا۔ (یعنی جب غلام کے لئے شہر بدر نہ کرنے کا حکم حدیث سے ثابت ہو گیا تو آزاد کے لئے بھی یہی حکم ہو گا۔)

مذکورہ حدیث کی تشریح کرتے ہوئے ابن بطال تحریر کرتے ہیں:

" **فدل هذ ا على سقو ط النفى عنها؛ لأ نه محال أ ن يأمر ببيع من لا يقد ر مبتاعه على قبضه من با ئعه إلا بعد مضى ستة أ شهر**"[3]

پس یہ بات اس کے بارے میں نفی (شہر بدر کرنے) کے ساقط ہونے پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ ایسی بیع کرنے کا حکم دینا ناممکن ہے جس میں خریدنے والا چھے ماہ تک بیچنے والے کی طرف سے مبیع پر قبضہ کرنے کی قدرت نہ رکھتا ہو۔

علامہ ابن بطال کہتے ہیں کہ جن کا موقف یہ ہے کہ سو کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کرنا حد میں شامل نہیں ہے وہ مندرجہ بالا حدیث پاک سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس حدیث میں باندی کو تیسری مرتبہ زنا کے مرتکب ہونے کی صورت میں بیچنے کا حکم کیا جا رہا ہے، اگر اس کی سزا میں شہر بدر کرنا واجب ہو تو مالک اسے کیسے بیچ سکتا ہے جبکہ اس نے تو چھے ماہ تک کسی اور شہر میں گزارنا ہے اور جس بیع میں مبیع پر فوری قبضہ نہ ہو سکے اس بیع کا کیسے حکم کیا جا سکتا ہے لہذا شہر بدر کرنا حد میں شامل نہیں ہے، علامہ ابن بطال کہتے ہیں کہ غلاموں کا تو کوئی اپنا وطن نہیں ہوتا لہذا ان کو شہر بدر کرنے کا کوئی مقصد نہیں بنتا، نیز کہتے

۱۔ اضواء البیان: ۶/ ۷۰

۲۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث ۱۷۰۳، باب رجم الیہود اہل الذمۃ فی الزنی: ۳/ ۱۳۲۸

۳۔ شرح صحیح بخاری، ابن بطال: ۸/ ۴۷۲

ہیں کہ اس میں ایک حرج یہ بھی ہے کہ غلاموں کو شہر بدر کرنے میں غلام کے مالک کو نقصان ہے کیونکہ وہ اس کی خدمت سے محروم ہو رہا ہے یعنی غلام کی غلطی کی سزا مالک کو مل رہی ہے حالانکہ مالک کا تو کوئی قصور نہیں ہے۔

علامہ شنقیطی اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ مذکورہ احادیث میں اگرچہ تغریب کا ذکر نہیں ہے لیکن اس کی صراحتاً نفی بھی نہیں ہے یعنی ذکر اور عدم ذکر کی صراحت نہیں ہے لیکن حدیث عسیف میں تو صراحت کے ساتھ اللہ کے نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ کی قسم یہ فیصلہ اللہ کی کتاب سے ہے اور اس فیصلے میں سو کوڑوں کے ساتھ تغریب کا بھی ذکر ہے[۱]

علامہ سعیدی کہتے ہیں کہ غیر شادی شدہ کی سزا میں سو کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کرنے کا حکم جن روایات میں ملتا ہے وہ تمام روایات صرف تین صحابہ کرام سے روایت شدہ ہیں: حضرت ابو ھریرہ، حضرت عبادہ بن صامت اور حضرت زید بن خالد، جو روایت صرف تین صحابہ کرام سے مروی ہو وہ خبر متواتر یا خبر مشہور کا درجہ حاصل نہیں کر سکتی، نیز اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ یہ روایت خبر مشہور کے درجے میں ہے پھر بھی ان سے شہر بدر کرنے کا وجوب ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ بات ضروری نہیں ہے کہ اس سے یہ ثابت ہو کہ آپ ﷺ نے انہیں شہر بدر کرنے کا حکم بطور حد صادر فرمایا تھا، بلکہ کچھ روایات میں سو کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کرنے اور کچھ روایات میں نہ کرنے کا پایا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حکم بطور حد نہیں بلکہ تعزیرا ارشاد فرمایا ہے[۲]

مذکورہ آثار اور دلائل کا اگر جائزہ لیا جائے تو زیادہ قوی یہی ہے کہ تغریب نہ کیا جائے کیونکہ تغریب میں ایک تو فتنہ بڑھنے کا زیادہ خطرہ ہے یہی وجہ ہے کہ آئمہ ثلاثہ میں سے امام مالک نے عورت کو اس حکم سے مستثنیٰ کر دیا ہے نیز حدیث سہل بن سعد میں صرف کوڑوں کر ذکر ہے: ((فَجلَدَهُ الحَدَّ))[۳] یعنی جس شخص نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں عورت سے زنا کیا ہے تو آپ ﷺ نے اسے کوڑے لگانے کا حکم ارشاد فرمایا اس حدیث میں تغریب کا کوئی ذکر نہیں ہے اگر تغریب حد میں شامل ہوتی تو آپ کوڑوں کے ساتھ تغریب کا بھی حکم دیتے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ بعض احادیث میں کوڑوں کے ساتھ تغریب کا ذکر ہے اور بعض میں صرف کوڑوں کا ذکر ہے تغریب کا ذکر نہیں ہے جس سے یہ مفہوم ملتا ہے کہ تغریب حد میں شامل نہیں ہے اور جن احادیث میں رسول خدا ﷺ نے تغریب کا حکم دیا ہے اس میں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ آپ نے بطور حد نہیں بلکہ تعزیرا تغریب کا امر صادر فرمایا ہو۔لہذا تغریب

۱۔ اضواء البیان:۶/ ۲۷

۲۔ تبیان القرآن:۸/ ۶۰-۶۱

۳۔ سنن ابی داود:۴/ ۱۵۹

میں فتنے کا خوف ہے عورت کے لئے تو بہت ہی زیادہ ہے، مرد کے لئے بھی خدشہ ہے کہ وہ بے راہ روی کا شکار ہو جائے نیز اس کے مرتد ہونے کا بھی خطرہ ہو سکتا ہے، لہٰذا احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ سو کوڑوں پر اکتفا کیا جائے۔

جلاوطنی کی صورت:

بخلاف حنفیہ کے آئمہ ثلاثہ کے نزدیک غیر شادی شدہ زانی کو سو کوڑوں کے ساتھ جلاوطن کرنا بھی حد میں شامل ہے، یعنی اسے ایک سال کے لئے اپنے وطن سے نکال دیا جائے، اور اس کی مسافت اتنا ہو جتنا شریعت میں قصر نماز کے لئے مسافت بیان کی گئی ہے، نیز قاضی کی طرف سے جلاوطن کرنے کی دو صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ قاضی کسی معین شہر کی طرف بھیجے، اس صورت میں اس شخص کو اختیار نہیں ہے کہ اس شہر سے کسی دوسرے شہر کی طرف خروج کرے، بلکہ اسی شہر میں ہی سکونت اختیار کرنے کا پابند ہے، اور مدت مکمل ہونے کے بعد اپنی مرضی سے واپس لوٹ نہیں سکتا بلکہ جب تک قاضی اجازت نہ دے، دوسری صورت یہ ہے کہ قاضی کسی شہر معین کی طرف نہ بھیجے بلکہ اسے اپنے وطن سے نکل جانے کا حکم جاری کردے، ایسی صورت میں اس شخص کو اختیار ہے کہ وہ کسی بھی شہر میں رہ سکتا ہے اور ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف خروج بھی کر سکتا ہے اس شرط کے ساتھ کہ اپنے وطن سے شرعی سفر کی مسافت دور رہے، اور مدت مکمل ہوتے ہی قاضی کی اجازت کے بغیر واپس وطن لوٹ سکتا ہے، اگرچہ اس صورت میں بھی قاضی کی اجازت سے واپس آنے کو بہتر قرار دیا گیا ہے، نیز دونوں صورتوں میں اگر سال سے پہلے واپس آجائے تو اسے سزا بھی دی جائے اور دوبارہ بھیج کر مدت پوری کی جائے۔

سزا کے وقت لوگوں کا حاضر ہونا:

حد جاری کرتے وقت لوگوں کا وہاں موجود ہونا امر مستحب ہے ارشاد باری تعالی ہے:

﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا﴾ (۱)

اور چاہئے کہ ان دونوں کی سزا کے وقت (ایک جماعت) حاضر ہو۔

یعنی زانی مرد اور عورت کی سزا کی وقت، مومنین کی ایک جماعت حاضر ہونی چاہئے۔

محاسن التاویل میں ہے :

" فأمر الله بعقوبتهما... "(۲)

کہ ان دونوں کو سزا دیتے وقت مومنین کی ایک جماعت موجود ہو۔

اور تفسیر السعدی میں اس کی حکمت کو یوں بیان کی گیا ہے " ليشتهر ... "(۱) تاکہ سزا کی شہرت ہو اور اس گناہ کی ذلت ظاہر ہو۔

۱۔ سورۃ النور:۲

۲۔ محاسن التأویل: ۷/ ۳۴۲

فقہاء کے ہاں اختلاف ہے کہ کم سے کم کتنی لوگ ہونے چاہئیں:

" فَقَالَ مَالِكٌ: أَرْبَعَةٌ "[۲]

امام مالک کے نزیک (کم سے کم چار ہوں)

اسی طرح درر الحکام میں ہے:

"وَعَنْ الشَّافِعِيِّ وَمَالِكٍ أَرْبَعَةٌ "[۳]

امام مالک اور امام شافعی سے منقول ہے کہ چار آدمی ہوں۔

چونکہ آیت مبارکہ میں لفظ "طائفہ" ارشاد ہوا ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ کم سے کم چار آدمی ہوں، نیز کہتے ہیں کہ یہ شافعیہ اور مالکیہ کا موقف ہے اور وہ زنا کی شہادت پر قیاس کرتے ہوئے چار آدمیوں کے حاضر ہونے کا قول کرتے ہیں یعنی جس طرح زنا کے ثبوت کے لئے چار گواہوں کا ہونا لازمی ہے اسی طرح اس کی سزا میں بھی کم سے کم چار آدمی ہونے چاہئیں، نیز امام مالک کے دوسرے قول کے مطابق طائفہ سے مراد کم سے کم دو آدمیں ہیں، امام مالک کا معروف قول یہی ہے۔

لہذا شوافع اور امام مالک کے نزدیک کم سے کم چار ہوں، البتہ امام مالک کے دوسرے قول کے مطابق دو ہوں، حنابلہ کے نزدیک کم سے کم ایک ہو اور احناف کے نزدیک لوگوں کی ایک جماعت ہو۔

علامہ قرطبی کہتے ہیں کہ جماعت کا اطلاق ایک سے لے کر ہزار تک ہوتا ہے:

"والواحد يسمي طائفةً إلي الألف "[۴]

کم سے کم چار آدمیوں کا حاضر ہونا ضروری ہے۔

ایک سے لے کر ہزار تک (لوگوں کی تعداد کو) جماعت کہا جاتا ہے۔

علماء نے اس کی جو حکمت لکھی ہے وہ یہ ہے کہ اس سزا کی تشہیر ہو، تاکہ اس قدر بڑی سزا سے اس گناہ کی مذمت کا اندازہ ہو اور اس فعل قبیح کی ذلت ہو اور لوگ ایسی سزا کا خود مشاہدہ کر کے عبرت حاصل کریں اور اس گناہ سے اجتناب کریں نیز بکثرت لوگوں خود سزا کا مشاہدہ کر کے ان کے لئے مغفرت کی دعا کریں اور لوگوں کے سامنے سزا دینے میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ سزا کے اجراء میں کمی بیشی کرنا بھی غیر ممکن ہو جائے، مذکورہ حکمتوں کا تقاضہ یہی ہے کہ جتنی زیادہ لوگ ہوں اتنی

۱۔ تفسير السعدي:۵۶۱

۲۔ بدایۃ المجتہد:۴/۲۲۱

۳۔ درر الحکام شرح غرر الاحکام، محمد بن فرامرز بن علی (متوفی ۸۸۵ھ)، ناشر داراحیاء الکتب اعربیہ س ن:۲/۶۳

۴۔ الجامع لاحکام القرآن المعروف تفسیر قرطبی، محمد بن احمد قرطبی، تحقیق احمد البردونی وغیرہ، دارالکتب المصریہ قاہرہ ۱۹۶۱ء:۱۲/۱۶۶

زیادہ حکمت کا حصول ہو گا، کیونکہ ایک یا دو آدمیوں کے حاضر ہونے سے مقصد حاصل نہیں ہو سکتا لہذا کم سے کم چار لوگ ہوں تو زیادہ مناسب ہے۔

احصان کی شرائط کی روشنی میں ذمی کو رجم کرنے کا بیان:

ذمی کو رجم کرنے یا نہ کرنے کا حکم احصان کی شرائط میں فقہاء کے ہاں اختلاف پر مبنی ہے، کیونکہ احصان کی شرائط میں سے شرط اسلام پر فقہاء کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک اسلام شرط ہے بعض کے نزدیک شرط نہیں ہے جن کے نزدیک اسلام شرط ہے ان کے مطابق ذمی پر رجم نہیں ہو گی اور جن کے نزدیک اسلام شرط نہیں ہے ان کے موقف کے مطابق ذمی پر بھی حد رجم جاری کی جائے گی، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

علامہ شنقیطی اپنا موقف تحریر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وكذا المسلم والكافر"[1]

اور اسی طرح مسلمان اور کافر (برابر ہیں)

علامہ شنقیطی لفظ احصان کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ جس طرح احصان کی تعریف میں مرد اور عورت برابر ہیں اسی طرح مسلمان اور کافر بھی برابر ہیں یعنی شرائط احصان میں اسلام شرط نہیں ہے جس طرح مذکر ہونا شرط نہیں ہے۔

علامہ جمال الدین قاسمی تفسیر محاسن التاویل میں احصان کی تشریح کرتے ہوئے پانچ چیزوں کا ذکر تے ہیں: حریت (آزاد ہونا)، بلوغ، عقل، نکاح صحیح اور مباح وطی[2]، یعنی علامہ جمال الدین قاسمی نے امام شافعی کے مسلک کی وضاحت کرتے ہوئے اسلام کو احصان کی شرائط میں شامل نہیں کیا۔

علامہ سعیدی حنفی امام ابو حنیفہ کے موقف کی توضیح میں لکھتے ہیں کہ ان کے نزدیک رجم کے لئے احصان کی سات شرائط ہیں اور ان میں سے ایک اسلام ہے[3]

مسئلہ مذکورہ میں مقالہ ہذا کے مفسرین اور فقہاء اربعہ کے موقف کی تفصیل کچھ اسطرح ہے کہ احصان کی شرائط میں سے پانچ شرائط: عاقل، بالغ، آزاد، نکاح صحیح اور وطی صحیح پر تو چاروں تفاسیر مشترک ہیں اور اس پر فقہاء اربعہ کا بھی اتفاق ہے لہذا اگر زنا پہلے ہو اور منکوحہ کے ساتھ وطی بعد میں کی ہو تو محصن شمار نہیں ہو گا، یا وطی غیر فرج میں کی ہو یا نکاح فاسد کے ساتھ وطی کی ہو یا نکاح میں شبہ ہو یا وطی صحیح نہ ہوئی ہو مثلا روزے کی حالت میں یا حیض و نفاس یا اعتکاف یا احرام کی حالت میں وطی ہوئی کیونکہ یہ وطی صحیح نہیں ہے بلکہ حرام ہے، ان صورتوں میں محصن متصور نہیں ہو گا۔ مگر مذکورہ پانچ شرائط کے علاوہ

۱۔ اضواء البیان: ۶/ ۱۴

۲۔ محاسن التاویل: ۱۲/ ۴۴۵۸

۳۔ تبیان القرآن: ۸/ ۴۹

اسلام کی شرط میں عندالفقہاءاختلاف ہے ، امام ابوحنیفہ اورامام مالک فرماتے ہیں اسلام شرط ہے،وہ کہتے ہیں کہ ذمی کورجم نہ کیاجائے،اورامام ابوحنیفہ کے نزدیک مذکورہ شرائط کے ساتھ زوجین کاان صفات کے ساتھ متصف ہونا بھی شرط ہے،اس طرح امام مالک کے نزدیک چھے شرائط ہوئیں اورامام ابوحنیفہ کے نزدیک کل سات شرائط ہیں،لہذا آخری شرط کی بناپر امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر کوئی آزاد مسلمان عاقل بالغ کسی ایسی لڑکی سے نکاح کرے جونابالغ ہویامجنونہ ہویاکتابیہ ہواور اس سے وطی بھی کرلے تب بھی وہ محصن شمار نہیں ہوگا،اسی طرح اگر کوئی مسلمان کسی ذمیہ عورت سے نکاح کرے تو محصن متصور نہیں ہوگاکیونکہ ان کے نزدیک زوجین کاان صفات کے ساتھ متصف ہوناشرط ہے۔(۱)

امام احمد اور امام شافعی کہتے ہیں اسلام شرط نہیں ہے،لہذا ذمی پر بھی رجم ہوگی اور اگر مسلمان ذمیہ عورت سے نکاح کرے تواس سے وطی کرنے کے بعد محصن شمار کیاجائے گا۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی تحریر کرتے ہیں:

"ولا يُشْتَرَطُ الإسلام في الإحصان "(۲)

اوراحصان میں اسلام کی شرط نہیں ہے۔

احصان کی شرائط میں علامہ ابن قدامہ مسلک حنابلہ کی تصریح کرتے ہیں کہ امام احمد کے نزدیک اسلام شرط نہیں ہے،اور امام شافعی کاموقف بھی یہی ہے،نیز کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک کی رائے اس کے برعکس ہے،ان کے نزدیک کافرمحصن نہیں ہوسکتالہذاشادی شدہ کافراگرزناکرے تواسے رجم نہیں کیاجائے گااورامام ابوحنیفہ کے نزدیک مسلمان اگرکسی ذمیہ سے نکاح کرے تب بھی وہ محصن نہیں ہوگاکیونکہ ذمیہ مشرک ہونے کی وجہ سے مسلمان کومحصن نہیں بناسکتی،علامہ ابن قدامہ کہتے ہیں کہ امام مالک کے نزدیک کافرمحصن نہیں ہوسکتامگر مسلمان اگرکسی ذمیہ سے نکاح کرے تووہ محصن شمار ہوگایعنی ذمیہ خودتومحصن نہیں ہوسکتی لیکن مسلمان کومحصن بناسکتی ہے۔جبکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک محصن نہیں بناسکتی۔

علامہ شنقیطی اگرچہ مالکی ہیں لیکن حکم مذکور میں وہ موقف مالکیہ کی مخالفت کرتے ہوئے شوافع اور حنابلہ کے موقف کی تائید میں اس بات کوترجیح دیتے ہیں کہ مسلمان اور کافربرابرہیں یعنی کہ احصان کے لئے اسلام شرط نہیں ہے۔(۳)

منتخب تفاسیر اور مذاہب اربعہ کی کتب فقہ کے مطالعہ سے یہ واضح ہواہے کہ تفسیر محاسن التاویل اور تفسیر اضواءالبیان اور تفسیر سعدی کی کے مؤلفین کاموقف ایک ہے یعنی محصن ہونے کے لئے اسلام کی عدم شرط میں مذکورہ تینوں مفسرین مشترک ہیں، جس سے یہ نتیجہ مرتب ہوتاہے کہ ان تینوں مفسرین کے نزدیک شادی شدہ شخص اگرچہ ذمی ہی کیوں نہ ہو وہ

۱۔ دیکھئے بدائع الصنائع:۷/۳۸،القوانین الفقہیہ: ۳۴۸

۲۔ المغنی،ابن قدامہ:۹/۴۰

۳۔ اضواءالبیان:۶/۱۴

بھی اگر زنا کرے گا تو اسے بھی سنگسار کیا جائے گا جبکہ صاحب تبیان القرآن کا موقف اس کے برعکس ہے، اور آئمہ اربعہ کے موقف پر نظر ڈالی جائے تو امام شافعی اور امام احمد کا ایک نظریہ ہے یعنی اسلام کی عدم شرط میں مشترک ہیں، امام ابو حنیفہ اور امام مالک وجود شرط میں متفق ہیں۔ فریقین کے دلائل کی تفصیل درج ذیل ہے:

احناف اور مالکیہ اپنے موقف پہ دلائل دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ احصان کے لئے اسلام کا ہونا اس لئے شرط ہے کیونکہ مشرک محصن نہیں ہو سکتا، حدیث میں ہے:

" مَنْ أَشْرَكَ بِاللهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ "(۱)

"جس نے شرک کیا اللہ کے ساتھ، وہ محصن نہیں ہے۔"

علامہ بدرالدین عینی حدیث کی شرح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے اس فرمان سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ احصان کی شرائط میں سے اسلام بھی شرط ہے۔(۲)

ہے نیز عند الاحناف کوئی مسلمان ذمیہ عورت کے ساتھ نکاح اور وطی کرنے کے باوجود محصن نہیں ہو سکتا کیونکہ ذمیہ خود مشرکہ ہونے کی وجہ سے ناپاک ہے، حضرت کعب بن مالک نے جب یہودیہ عورت سے نکاح کرنا چاہا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

" لَا تَزَوَّجْهَا فَإِنَّهَا لَا تُحْصِنُكَ "(۳)

"اس سے نکاح نہ کرو کیونکہ وہ تمہیں محصن نہیں بنا سکتی۔"

حدیث مذکور میں واضح ہے کہ ذمیہ سے نکاح اور وطی کرنے سے مسلمان محصن نہیں ہو سکتا، کیونکہ جب ذمیہ خود محصن نہیں ہے تو کسی مسلمان کو محصن کیسے بنا سکتی ہے اور رجم کے لئے شرط ہے کہ زوجین میں سے دونوں محصن ہوں۔

لہٰذا اگر غیر مسلم شادی شدہ سے زنا سرزد ہو تو اس پر رجم نہیں ہے کیونکہ وہ محصن نہیں ہو سکتا۔

۱۔ سنن الدارقطنی، ابو الحسن علی بن عمر بن احمد البغدادی الدارقطنی (المتوفی: ۳۸۵ھ)، تحقیق: شعیب الارنؤوط وغیرہ، مؤسسۃ الرسالہ، بیروت لبنان، ۲۰۰۴ء، رقم الحدیث ۳۲۹۴، کتاب الحدود والدیات وغیرہ: ۴/ ۱۷۸، (محدثین نے اسے موقوف کہا، البتہ ابن ترکمانی نے اسے مرفوع قرار دیا: الجوہر النقی علی سنن البیہقی، علی بن عثمان بن ابراہیم الترکمانی، ناشر دار الفکر: ۸/ ۲۱۵)

۲۔ عمدۃ القاری شرح بخاری: ۸/ ۱۳۳

۳۔ المراسیل، ابو داود سلیمان بن الاشعث السجستانی، تحقیق: شعیب الأرناؤوط، موسسہ الرسالہ بیروت، ۱۴۰۸ھ، رقم الحدیث ۲۰۶، کتاب الطہارۃ، باب فی النکاح: ۱/ ۱۸۱، (علامہ کشمیری لکھتے ہیں اس حدیث کی سند حسن ہے: فیض الباری علی صحیح البخاری، محمد انور شاہ کشمیری، تحقیق محمد بدر عالم میرٹھی، دار الکتب العلمیہ بیروت لبنا ۲۰۰۵ء: ۵/ ۲۳۰، علامہ محمد بن احمد نے کہا یہ حدیث منقطع اور ضعیف ہے: تنقیح التحقیق فی احادیث التعلیق، محمد بن احمد الذہبی، تحقیق مصطفی ابو الغیط عبد الحی، ناشر دار الوطن ریاض ۲۰۰۰ء: ۲/ ۲۴۴)

امام شافعی اور امام احمد اپنے موقف پر حضرت عمر سے مروی حدیث پیش کرتے ہیں جس کا مختصر یہ ہے کہ کچھ یہودی نبی مکرم ﷺ کے پاس آئے اور کہا کہ ہم میں سے ایک مرد اور عورت نے زنا کیا ہے تو پیغمبر ﷺ نے انہیں رجم کا حکم ارشاد فرمایا[1]، کہتے ہیں کہ اگر مسلمان ہونا شرط ہوتا تو یہودیوں کے لئے رجم کا حکم نہ فرماتے، نیز کہتے ہیں کہ حدیث میں ہے: "رَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ[2] آپ نے فرمایا: "شادی شدہ شادی شدہ کے ساتھ اور غیر شادی شدہ غیر شادی شدہ کے ساتھ اگر زنا کرے تو شادی شدہ کو سو کوڑے اور رجم کرو، اور غیر شادی شدہ کو سو کوڑے اور شہر بدر کرو" کہتے ہیں کہ اس حکم میں عموم ہے یہ مسلمان اور کافر سب کو شامل ہے لہذا ذمی اگر زنا کرے تو اسے بھی رجم کیا جائے اور مسلمان اگر ذمیہ سے نکاح کرے تو وطی کرنے کے بعد محصن شمار کیا جائے گا جبکہ باقی تمام شرائط پائے جاتے ہوں، نیز کہتے ہیں کہ اسلام کی شرط لگانے سے مراد یہی ہے کہ اسلام میں زنا کی مذمت ہے اور زجر وتوبیخ کی گئی ہے، یہ زجر وتوبیخ تو تمام ادیان میں ہے کیونکہ تمام ادیان میں زنا کو حرام کیا گیا ہے لہذا اسلام کی شرط لگانے کی ضرورت نہیں ہے۔

مذکورہ تفاسیر اور فقہاء کی آراء کا تقابلی جائزہ اور دلائل کے نتیجے میں یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ امام شافعی اور امام احمد کا موقف قوی ہے، کیونکہ ایک تو ان کے دلائل میں پیش کردہ احادیث براہ راست ان کے موقف کی تائید کرتی ہیں جیسا کہ حدیث عمر میں ہے کہ یہودیوں کے بارے میں آپ نے رجم کا حکم دیا ہے، اگرچہ احناف اور مالکیہ اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہودیوں کو رجم کا حکم دینا ان کی شریعت کی بنا پر تھا اسی لئے آپ نے پوچھا کہ تورات میں کیا حکم ہے نیز کہتے ہیں کہ یہ واقعہ آیت رجم سے پہلے کا ہے، اگرچہ یہ جواب اپنی جگہ اہمیت کا حامل ہے مگر آیت رجم میں مسلمانوں کے لئے رجم کا حکم وارد ہونے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوسکتا کہ یہودی اس حکم سے خارج ہیں، خاص طور پر ذمی جو اسلامی ریاست میں رہائش پذیر ہو اس پر اسلامی اقدار کی پاس داری لازمی ہے، وہ تو ایک معاہدے کے تحت اس ریاست میں رہ رہا ہوتا ہے، نیز یہ تو بین الاقوامی قانون بھی ہے کہ جو شخص جس ملک میں رہ رہا ہوتا ہے اسے معاملات میں اس مملکت کے قوانین کے مطابق چلنا پڑتا ہے لہذا اسلامی ریاست میں رہنے والے کسی شخص کو اسلام اس طرح کی ناپاک حرکت کے نتیجے میں حد سے کیسے مستثنی کرسکتا ہے جس سے اسلامی معاشرہ خراب ہو کیونکہ زنا کی حرمت اور اس کی حد کی حکمتوں میں سے ایک حکمت یہ ہے کہ معاشرے کو فساد سے پاک رکھا جائے جبکہ زنا ایسا جرم ہے جس کا تعلق فرد سے نہیں بلکہ معاشرہ سے ہے اس لئے اس کی حد مقرر کی گئی ہے، اور اسلامی حدود مقدر من اللہ ہونے کی وجہ سے ایک الگ دبدبہ اور منفرد حیثیت رکھتی ہیں لہذا ذمی کو اگر حد (رجم) سے مستثنی کردیا جائے تو وہ حد کے خوف سے بالاتر ہو کر لوگوں کی عزتوں پر بلا جھجک ہاتھ ڈالتا پھرے گا جو کہ معاشرے میں فتنہ وفساد

۱۔ صحیح بخاری: ۸/ ۱۷۲

۲۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث ۱۶۹۰، کتاب الحدود، باب حد الزنا: ۳/ ۱۳۱۶

پھیلانے کے مترادف ہے، لہٰذا اگر مسلمان پر اس قدر بڑی سزا کا حکم ہے تو اسلامی معاشرے میں رہنے والے ہر شخص پر اس کا اطلاق ہونا چاہیے تاکہ فساد کو مکمل طور پر ختم کرنے میں آسانی ہو ۔

زنا کی سزا تعزیرات پاکستان کی روشنی میں:

زنا بالجبر کی سزا :

Section: 376

Punishment for rape

(1) Whoever commits rape shall be punished with death or imprisonment of either description for a term which shall not be less than ten rears or more, than twenty-five years and shall also be liable to fine.

(2) When rape is committed by two or more persons in furtherance of common intention of all, each of such persons shall be punished with death or imprisonment for life.".

دفعہ:٣٧٦

زناءبالجبر کے لیے سزا

(١) جو کوئی زناءبالجبر کرے تو اسے موت کی سزا یا کسی ایک قسم کی سزائے قید اتنی مدت کے لئے دی جائے گی جو نہ دس سال سے کم ہو گی نہ پچیس سال سے زیادہ ہو گی اور وہ جرمانے کا بھی مستوجب ہو گا۔

(٢) جب دو یا زائد اشخاص سب کے مشترکہ ارادے کی تکمیل کے لیے زناءبالجبر کا ارتکاب کریں تو ان میں سے ہر ایک شخص کو سزائے موت یا عمر قید کی سزا دی جائے گی۔

Fornication:

(1) A man and a woman not married to each other are said to commit fornication if they willfully have sexual intercourse with one another.

(2) Whoever commits fornication shall be punished with imprisonment for a term which may extend to five years and shall also be liable to fine not exceeding ten thousand rupees.

دفعہ:۴۹۶بی

زنابالرضاء

(۱) مرد اور عورت جو باہم شادی شدہ نہ ہوں ازدواج کے بغیر جنسی تعلق کے مرتکب کہلائیں گے اگر انہوں نے برضاءورغبت ایک دوسرے سے مباشرت کی ہو۔

(۲) جو کوئی زنا شوی کا ارتکاب کرے گا تو وہ کسی ایک قسم کی سزائے قید جو پانچ سال تک ہو سکتی ہے اور دس ہزار روپے تک جرمانے کا بھی مستوجب ہو گا[۱]

ا۔ Pakistan Penal Code, Section:377.

فصل دوم

حد قذف سے متعلقہ مباحث

مبحث اول	تفسیر محاسن التاویل میں
مبحث دوم	تفسیر السعدی میں
مبحث سوم	تفسیر اضواء البیان میں
مبحث چہارم	تفسیر تبیان القرآن میں
مبحث پنجم	حد قذف سے متعلقہ مباحث میں تقابل

تمہید:

شرعی احکام انسانیت کی حفاظت اور بقا کے لئے نافذ کئے گئے ہیں جن سے غرض منفعت کا حصول ہے یا ضرر اور فساد کو رفع کرنا ہے جملہ سزائیں بھی اسی مقصد کے لئے ہیں، جیسا کہ حفظ نسل کے لئے حد زنا اور حد قذف کو فرض کیا گیا ہے تا کہ کوئی شخص کسی پر تہمت لگا کر کسی کے نسب کو مشکوک نہ کر سکے، لہذا کسی پاکدامن پر زنا کی تہمت لگانے والے کے لئے اللہ عزوجل نے تین سزائیں مقرر کی ہیں: اس کو ۸۰ کوڑے مارے جائیں اوراوراس کی گواہی کو قبول نہ کیا جائے اور وہ فاسق ہے، یہ اس کی دنیوی سزا ہے اور اخروی سزا کے لئے اللہ تعالی فرماتا ہے:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[۱]

(بے شک وہ لوگ جو ان پاک دامن مومن عورتوں پر جو (بدکاری کے تصور سے بھی) ناواقف ہیں تہمت لگاتے ہیں وہ دنیا اور آخرت میں ملعون ہیں اور ان کے لئے بہت بڑا عذاب ہے)

لہذا کسی پاکدامن پرِ زنا کی تہمت لگانا، گناہ کبیرہ میں شامل ہے، اس لئے اسلام میں اس کی حد مقرر کی گئی ہے، جسے حد قذف کہا جاتا ہے۔

قذف کا لغوی مفہوم:

لغت میں قذف کا مفہوم کسی شئ کو پھینکنے یا چھوڑ دینے کے ہیں:

" **الرمي بالسهم والحصى والكلام** "[۲]

قذف کا معنی پتھر، تیر، کنکر یا کلام پھینکنے کے ہیں۔

کلام پھینکنے سے مراد بغیر سوچ و بچار کے غیر سنجیدہ کلام کرنا۔ تہذیب اللغۃ میں ان الفاظ کے ساتھ " ...وكلِّ شَيْء... "[۳] کے الفاظ بھی ہیں یعنی پتھر، تیر، کنکر، کلام اور ہر چیز کے پھینکنے کو قذف کہا جاتا ہے۔

قرآن مجید میں ہے:

﴿**فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ**﴾[۴]

(پس اسے دریا میں پھینک دو)

۱۔ سورۃ النور:۲۳۔

۲۔ کتاب العین، خلیل بن احمد بن عمرو بن تمیم الفراھیدی، (تحقیق: دمھدی المخزومی، دابراھیم السامرائی، دار ومکتبہ الہلال:۵/ ۱۳۵

۳۔ تہذیب اللغۃ، محمد بن احمد ابو منصور، (تحقیق: محمد عوض مرعب)، دار احیاء التراث العربی-بیروت: ۹/ ۷۵

۴۔ سورۃ طہ:۳۹

اور فرمایا:

﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَ﴾ (۱)

(اور رعب ڈال دیا ان کے دلوں میں)۔

تفسیر سعدی میں ہے:

" وَيَقْذِفُونَ أي: يرمون "(۲)

"یقذفون "یعنی یرمون"

علامہ سعدی یقذفون کا معنی یرمون سے کرتے ہیں یعنی پھینکنا یا پتھر مارنا۔

اور قذف دور کے معنی میں بھی آتا ہے:

"الْقَذْفُ: الرّمي البعيد، ولاعتبار البعد فيه قيل: منزل قَذَفٌ وقَذِيفٌ، وبلدة قَذُوفٌ: بعيدة"(۳)

قذف کا مطلب کسی چیز کو دور پھینکنا، اوراسی دور کے معنی کا اعتبار کرتے ہوئے کسی دور جگہ کو"منز ل قَذَ فٌ،" یا "قَذِ يفٌ" کہا جاتا ہے اور دور کے شہر کو"بلد ة قَذُ وفٌ "کہا جا تا ہے۔

نیز قذف گالی دینے کے معنی میں بھی مستعمل ہو تا ہے:

"والقَذْف: السَّبُّ "

(٤) یعنی قذف کا معنی گالی دینا۔

لغوی معنی کی مناسبت سے فقہی اصطلاح میں تہمت لگانے کو قذف کہا جاتا ہے:

"القَذْف هَاهُنَا رَمْيُ المرأَة بِالزِّنَا"(۵)

عورت پر زنا کی تہمت لگانے کو قذف کہا جاتا ہے۔

تفسیر تبیان القرآن میں:

۱۔ سورۃ الاحزاب:۲۶

۲۔ تفسیر سعدی:۶۸۴

۳۔ المفردات فی غریب القرآن، حسین بن محمد المعروف بالراغب الأصفھانی، (تحقیق: صفوان عدنان الداودي)، دار القلم، الدار الشامیہ دمشق بیروت:۱/ ۶۶۲

۴۔ لسان العرب:۹/ ۲۷۷

۵۔ ایضا

"اصل میں قذف کا معنی ہے پھینکنا پھر یہ زنا کی تہمت اور گالی دینے کے معنی میں استعمال ہوا"(۱)

قذف کا اصطلاحی مفہوم

شرعی اصطلاح میں زنا کی تہمت کو قذف کہا جاتا ہے(۲) اسی طرح البحر الرائق میں ہے:

"وَفِي الشَّرْعِ الرَّمْيُ بِالزِّنَا"(۳)

(شریعت میں کسی پر زنا کی تہمت لگانے کو قذف کہا جاتا ہے)

علامہ سمرقندی لکھتے ہیں:

" فَهُوَ نَوْعَانِ أَحدهمَا أَن يقذفه بِصَرِيح الزِّنَا..."(۴)

پس قذف دو قسم ہے، ایک یہ کہ کسی آدمی پر صریح زنا کی تہمت لگانا۔

قذف کا مفہوم بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ قذف کی ایک نوع تو یہ ہے کہ صریح الفاظ کے ساتھ کسی پر زنا کی تہمت لگائی جائے، مثلاً کسی کو یہ کہنا کہ تو زانی ہے یا تونے زنا کیا ہے، اس صورت میں اگر اس نے اپنے دعوے پر گواہ قائم کر دیئے یا جس پر زنا کا دعوی کیا ہے اس نے اقرار کر دیا تو اسے حد زنا لگائی جائے گی اور اگر تہمت لگانے والے نے گواہ پیش نہیں کئے اور مقذوف نے اقرار بھی نہیں کیا تو قاذف کو حد قذف لگائی جائے گی، اور دوسری قسم یہ ہے کہ کسی کے نسب پر تہمت لگانا مثلاً کہا جائے کہ تو اپنے باپ کا نہیں ہے اس میں اس آدمی کی ماں پر زنا کی تہمت لگانا مراد ہے لہذا اسے حد قذف لگائی جائے گی، مذکورہ تعریف کی روشنی میں یہ بات واضح طور پر سمجھی جارہی ہے کہ قذف سے مراد ہر قسم کی تہمت نہیں بلکہ آیت کریمہ میں جس تہمت کی بات کی جارہی ہے اور جس کی ۸۰ کوڑے حد بتائی جارہی ہے اس سے مراد صرف حد زنا ہے۔

تفسیر محاسن التاویل میں ہے:

"أي يقذفون بالزنى"(۵)

"یعنی زنا کی تہمت لگانا"

۱۔ تبیان القرآن:۸/۶۹

۲۔ الاختیار لتعلیل المختار، عبد اللہ بن محمود الموصلی الحنفی، تعلیق الشیخ محمود ابو دقیقہ (من علماء الحنفیۃ ومدرس بکلیۃ اصول الدین سابقا)، مطبعہ الحلبی- القاہرۃ:۴/۹۴

۳۔ البحر الرائق شرح کنز الدقائق، زین الدین بن ابراھیم بن محمد، ابن نجیم المصری، دار الکتاب الإسلامی:۵/۳۱

۴۔ تحفۃ الفقہاء، محمد بن احمد سمرقندی، ناشر دار الکتب العلمیہ بیروت سن ۱۹۹۴ء:۳/۱۴۴

۵۔ محاسن التاویل::۱۲/۴۴۴۸

علامہ قاسمی آیت کریمہ " يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ"میں لفظ یرمون کی تفسیر میں تحریر کرتے ہیں کہ اس سے مراد زنا کی تہمت لگانا ہے اور یقذفون کہہ کے یہ بتا رہے ہیں کہ قذف کا اصطلاحی مفہوم: کسی شخص پر زنا کی تہمت لگانا ہے۔

تفسیر اضواء البیان میں ہے:

"يَرْمُونَ مَعْنَاهُ: يَقْذِفُونَ الْمُحْصَنَاتِ بِالزِّنَا"(۱)

"یرمون کا معنی ہے: پاکدامن عورتوں پر زنا کی تہمت لگانا"

علامہ شنقیطی آیت کریمہ میں لفظ "یرمون" کی تفسیر "یقذفون بالزنا" سے کرتے ہیں یعنی یرمون کی تفسیر قذف بالزنا سے کر کے یہ اشارہ کر رہے ہیں کہ قذف کا معنی زنا کی تہمت لگانا ہے۔

تفسیر تبیان القرآن میں ہے:

"علامہ سعیدی کہتے ہیں کہ شرعی اصطلاح میں قذف کا مفہوم ہے کسی محصن (مسلمان پاک دامن) "کو زنا سے متہم کرنا"(۲)

لغوی اور اصطلاحی معنی میں مناسبت:

چونکہ قذف کا لغوی معانی پھینکنے، تیر مارنے اور پتھر مارنے کے ہیں اور کسی شخص پر زنا کی تہمت لگانے کو قذف اس لئے کہا گیا ہے کیونکہ زنا جیسی بدترین صفت سے کسی کو متصف کرنا، اسے پتھر اور تیر مارنے سے کم نہیں ہے بلکہ ایسی تہمت لگانا پتھر اور تیر کے زخم سے بھی زیادہ تکلیف دہ ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے:

"جراحات السنان لها التئام ولا يلتام ما جرح اللسان"(۳)

"نیزے کے زخم بھرے جاسکتے ہیں لیکن زبان کے زخم نہیں بھرے جاسکتے"۔

کیونکہ زبان کی تاثیر تلوار کی تاثیر سے زیادہ ہوتی ہے اسی لئے گالی دینے کو "رمی" سے تشبیہ دی جاتی ہے کیونکہ رمی یعنی پتھر مارنے سے ظاہری ہلاکت ہوتی ہے اور گالی سے باطنی ہلاکت ہوتی ہے۔

۱۔ اضواء البیان:۶/۹۵

۲۔ تبیان القرآن:۸/۷۰

۳۔ مجانی الادب فی حدائق العرب، رزق اللہ بن یوسف (متوفی ۱۳۴۶ھ)، مطبعہ الآباء الیسوعین بیروت، ۱۹۱۳ء:۱/۲۷۔ اس شعر کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جیسا کہ فیض القدیر میں ہے:" کقول المرتضی کرم اللہ وجہہ "جراحات السنان۔۔۔"(فیض القدیر، عبد الرؤف المناوی (متوفی ۱۰۳۱ھ)، مکتبۃ التجاریہ الکبری، مصر:۶/۱۳۹)

مبحث اول:

تفسیر محاسن التاویل میں:

۸۰ کوڑے کی سزا صرف تہمت زنا پر ہے:

ارشاد خداوندی ہے:

﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ (۱)

(اور وہ لوگ جو تہمت لگاتے ہیں پاک دامن عورتوں پر، پھر نہ لاسکیں چار گواہ تو تم انہیں اسی درے لگاؤ)

آیت کریمہ میں لفظ یرمون سے مراد تہمت زنا ہے اسی طرح محاسن التاویل میں ہے:"**أي يقذفون بالزني**"(۲) یعنی یرمون سے مراد زنا کی تہمت لگانے والے، اس سے علامہ قاسمی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ آیت کریمہ میں جو اسی کوڑے حد بیان کی گئی ہے وہ زنا کی تہمت لگانے والے کی ہے، کسی اور گناہ کی تہمت لگانے والے پر حد نہیں بلکہ اسے تعزیرا سزا دی جائے گی اور یہی تمام فقہاء کا موقف ہے۔

مرد اور عورت دونوں پر تہمت لگانے سے قاذف پر حد ہے:

آیت میں اگرچہ "المحصنات"مؤنث کا صیغہ استعمال ہوا ہے لیکن فقہاء کا اس چیز پر اتفاق ہے کہ اس میں مرد بھی شامل ہیں محاسن التاویل میں ہے:

"**وتخصيص النساء لخصوص الواقعة، ولأن قذفهن أغلب**"(۳)

محصنات میں مؤنث کی تخصیص خاص واقعہ کی وجہ سے ہے اور اس وجہ سے بھی ہے کہ عورتوں پر تہمت کے واقعات زیادہ ہوتے ہیں، ورنہ اس حکم میں مرد اور عورت دونوں برابر ہیں یعنی اگر کسی نے پاکدامن مرد پر تہمت لگائی، تب بھی اس کو، اسی کوڑے لگیں گے۔

محصن کی شرائط:

آیت میں محصنات کا لفظ ہے یعنی جس پر تہمت لگا ئی گئی ہے وہ محصن ہو تو تب قاذف پر حد ہو گی، اب احصان کی پانچ شرائط ہیں: عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو، آزد ہو اور پاک دامن ہو یعنی اس سے پہلے زنا نہ ہوا ہو، بلوغت کی شرط میں آئمہ اربعہ کے ہاں اختلاف ہے شوافع کے نزدیک بلوغت بھی شرط ہے۔

ا۔ سورۃ النور:۴

۲۔ محاسن التاویل:۱۲/۴۴۴۸

۳۔ ایضا:۱۲/۴۴۴۹

اسی طرح محاسن التاویل میں ہے:

"أي المسلمات الحرائر العاقلات البالغات العفيفات عن الزني"(۱)

یعنی محصنات سے مراد مسلمان، آزاد، عاقل، بالغ اور زنا سے پاک عورتیں ہیں۔

بعد از توبہ قبول شہادت کا حکم:

اگر کوئی شخص کسی پاک دامن آزاد مسلمان مرد یا عورت پر زنا کی تہمت لگائے تو اس کے لئے اللہ تعالی نے تین حکم بیان فرمائے ہیں: اسے اسی کوڑے مارے جائیں، ہمیشہ کے لئے اس کی گواہی قبول نہ کی جائے اور تیسرا حکم کہ وہ فاسق ہے۔ اب قبول شہادت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ جب توبہ کرلے پھر اس کی شہادت قابل قبول ہے یا نہیں شوافع کہتے ہیں کہ توبہ کرنے کے بعد اس کی شہادت قبول کی جائے گی۔

علامہ قاسمی تحریر کرتے ہیں:

" ذهب الجمهور إلى أن شهادة القاذف بعد التوبة تقبل..."(۲)

جمہور کا موقف یہ کہ توبہ کرنے کے بعد قاذف کی شہادت قابل قبول ہو گی اور اسے فاسق بھی نہ کہا جائے۔

۱۔ محاسن التاویل: ۱۲/۴۴۴۸

۲۔ ایضا: ۱۲/۴۴۵۰

مبحث دوم:

تفسیر السعدی میں:

آیت قذف میں لفظ" الرمی" کا مدلول:

تفسیر السعدی میں ہے:

"المراد بالرمي الرمي بالزني"(۱)

"آیت کریمہ میں" الرمي "رمی سے مراد" الرمي بالزني "ہے۔"

یعنی زنا کی تہمت مراد ہے لہذا حد قذف کسی اور گناہ کی تہمت پر نہیں ہو گی بلکہ صرف زنا کی تہمت لگانے پر قاذف کو اسی کوڑے لگائے جائیں گے۔

حکم قذف میں مذکر و مؤنث کی تعمیم:

آیت کریمہ میں اگرچہ صیغہ مؤنث کا استعمال ہوا ہے لیکن اس میں مرد بھی شامل ہے۔

تفسیر السعدی میں ہے:

"وكذلك الرجال لافرق بين الأمرين"(۲)

اور اسی طرح مرد (بھی اسی حکم میں) ہیں، دونوں کے حکم میں فرق نہیں ہے۔

علامہ سعدی کہتے ہیں جس طرح عورتوں پر تہمت لگانے والے کو ۸۰ کوڑے لگانا واجب ہے ایسے ہی اگر کوئی مکلف شخص، کسی مرد پر تہمت لگاتا ہے، تو اس کو بھی حد قذف لگائی جائے گی، اس میں مرد اور عورت دونوں کے احکام برابر ہیں۔

توبہ کے بعد گواہی کا معتمد ہونا:

قاذف کے توبہ کرنے کے بعد اس کی شہادت قبول کی جائے گی یا نہیں، اس میں فقہاء کے ہاں اختلاف ہے، حنابلہ کے نزدیک قاذف اگر توبہ کرلے اور اپنے قول (تہمت) سے رجوع کرلے تو دیگر معاملات میں اس کی شہادت قابل قبول ہے،

تفسیر السعدی میں ہے:

"وكذلك تقبل شهادته في الصحيح"(۳)

اور اسی طرح صحیح قول کے مطابق قاذف کی شہادت مقبول ہو گی۔

۱۔ تفسیر السعدی:۵۶۲

۲۔ ایضا

۳ - ایضا

لہذا اگر کوئی مکلف شخص کسی محصن مرد یا عورت پر زنا کی تہمت لگائے اور چار گواہ پیش نہ کر سکے اور مقذوف علیہ بھی اعتراف نہ کرے تو قاذف کو بطور حد ۸۰ کوڑے لگائے جائیں گے اور دیگر معاملات میں اس کی شہادت بھی قبول نہیں کی جائے گی اور اسے فاسق قرار دیا جائے گا، لیکن اگر وہ توبہ کرے اور کہے کہ جو الزام میں نے لگایا تھا، اس سے توبہ کرتا ہوں اور اس پر نادم بھی ہوں اور اس قول سے رجوع کرتا ہوں، تو عند الحنابلہ وہ مقبول الشہادت بھی ہو گا، اور اسے فاسق بھی نہیں کہا جائے گا۔

مبحث سوم:

تفسیر اضواء البیان میں:

قال تعالی:

" والذين يرمون المحصنات...[1]

(اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر زنا کی تہمت لگاتے ہیں۔۔۔)

"يرمون المحصنات" سے مراد تہمت زنا ہے:

آیت کریمہ میں یرمون کے الفاظ ہیں جس کا لفظی معانی پھینکنے اور پتھر مارنے کے ہیں، مطلب الزام لگانا ہے اب مذکورہ آیت میں الزام سے مراد ہر قسم کا الزام نہیں بلکہ زنا کا الزام مراد ہے۔

اضواء البیان میں ہے:

"يقذفون المحصنات بالزنا"[2]

یرمون سے مراد زنا کی تہمت لگانا ہے۔

یعنی جب کوئی شخص کسی پاک دامن عورت یا مرد پر زنا کا الزام لگائے تو جھوٹ ثابت ہونے پر اس کی ۸۰ کوڑے سزا ہے، علماء نے وضاحت کی ہے کہ یہ سزا صرف زنا کی تہمت لگانے پر ہے اس کے علاوہ کسی اور گناہ کی تہمت لگانے پر حد نہیں ہے البتہ تعزیرا جو مناسب ہو جج اس کی سزا مقرر کر سکتا ہے۔

تہمت کے حکم میں عموم:

اگرچہ آیت کریمہ میں "المحصنات" صیغہ مؤنث کا استعمال کیا گیا ہے لیکن مرد بھی اس حکم میں شامل ہے، یعنی اگر کسی نے مرد پر زنا کی تہمت لگائی تو قاذف پر حد لگائی جائے گی۔

تفسیر اضواء البیان میں ہے:

"وقد أجمع جميع المسلمين علي أن قذف الذكور للذكور...لافرق بينه وبين ما نصت عليه الآية..."[3]

تمام مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آیت کریمہ میں مرد کا عورت پر زنا کی تہمت لگانے کا ذکر ہے (مگر) اس

۱۔ سورۃ النور:۴

۲۔ اضواء البیان:۶/۹۵

۳۔ ایضا:۶/۹۹

میں اور مرد کا مرد پر یا عورت کا عورت پر یا عورت کا مرد پر تہمت لگانے میں کوئی فرق نہیں ہے،(یعنی ان تمام صورتوں کا حکم ایک ہے)۔

احصان کی شرائط:

قاذف پر حد تب لگے گی جب مقذوف علیہ محصن یعنی پاک دامن ہو، محصن کی شرائط میں جمہور اور مالکیہ کے درمیان تھوڑا اختلاف ہے مالکیہ کے نزدیک بلوغت شرط نہیں بلکہ اگر مقذوف علیہ بالغ نہ ہو مگر زنا کرنے یا کرانے کے قابل ہو تب بھی قاذف کو حد قذف لگائی جائے گی۔

اضواء البیان میں ہے:

"أذا رمي صبية يمكن وطؤها قبل البلوغ بالزني كان قاذفا عند مالك"[۱]

"اگر ایسی بچی پر زنا کی تہمت لگائی گئی جس سے وطی کرنا ممکن ہو اس کے بالغ ہونے سے پہلے، امام مالک کے نزدیک تہمت لگانے والا قاذف شمار ہو گا۔"

یعنی ایسی بچی جو ابھی بالغ تو نہیں ہوئی لیکن اتنی بڑی ہے کہ اس سے وطی ممکن ہے تو اس بچی پر بھی اگر کسی نے تہمت لگادی تو وہ قاذف متصور ہو گا اور اس پر حد قذف لگائی جائے گی۔

"إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا" کے استثناء میں گواہی کا شامل ہونا:

زنا کی تہمت لگانے والے کے لئے تین احکام جاری ہوئے ہیں: ۸۰ کوڑے، عدم قبول شہادت اور اس کا نام فاسقوں میں شامل ہونا۔ مذکورہ تین سزاؤں کو بیان کرنے کے بعد اللہ تعالی فرماتا ہے "إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا" یعنی جس نے توبہ کرلی اور اپنی اصلاح کرلی تو اللہ تعالی غفور اور رحیم ہے، تین سزاؤں کے بعد استثناء ہے اب اس استثناء میں عدم قبول شہادت بھی شامل ہے یا نہیں؟ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک اس استثناء میں عدم قبول شہادت بھی شامل ہے یعنی توبہ کرنے کے بعد اس کی شہادت قبول کی جائے گی، بخلاف امام ابو حنیفہ کے۔

تفسیر اضواء البیان میں ہے:

"وأن القاذف أذا تاب وأصلح قبلت شهادته"[۲]

"اور بے شک قاذف جب توبہ کرلے اور اپنی اصلاح کرلے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔"

۱۔ اضواء البیان: ۶/ ۱۲۷

۲۔ ایضا: ۶/ ۱۰۰

علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ آئمہ ثلاثہ [1] کے نزدیک قاذف جب توبہ کرلے اور اپنی اصلاح کرلے تو اس کے بعد اس کی گواہی کو قبول کیا جائے گا، یعنی کسی معاملے میں اگر وہ گواہی دیتا ہے تو اس کی گواہی کو شرعاً قبول کیا جائے۔

ا۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل

مبحث چہارم:

تفسیر تبیان القرآن میں:

آیت قذف میں کس قسم کی تہمت مراد ہے:

قال تعالیٰ:

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ...﴾ [۱]

(اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں، پھر نہ لاسکیں چار گواہ تو تم انہیں سو کوڑے مارو)

آیت کریمہ میں تہمت سے مراد مطلق تہمت ہے یا کسی خاص قسم کی تہمت مقصود ہے، تفسیر تبیان القرآن میں ہے کہ آیت کریمہ میں لفظ "یرمون" سے مقصود زنا کی تہمت لگانا ہے،یعنی زنا کی تہمت لگانے والے کو ۸۰ کوڑے مارے جائیں گے، اس کے علاوہ کسی اور گناہ کی تہمت لگانے پر حد نہیں ہو گی البتہ اس پر تعزیراسزا ہو گی۔ علامہ سعیدی حنفی کہتے ہیں کہ اس میں فقہاء کا اتفاق ہے، کیونکہ آیت کریمہ میں فرمایا گیا ہے کہ اگر چار گواہ نہ لاسکے تو اس کو ۸۰ کوڑے لگائے جائیں،چار گواہوں کا نصاب حد زنا کے لئے ہے لہذا یہاں تہمت میں سے مراد تہمت زنا ہے [۲]

اس امر پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس تہمت سے مراد صرف زنا کی تہمت لگانا ہے،علامہ سعیدی نے اس کی توجیہ بھی بتارہے ہیں تہمت کو صرف تہمت زنا کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ کیا ہے۔

مرد پر تہمت لگانے کا حکم:

علامہ سعیدی لکھتے ہیں کہ آیت میں اگرچہ "محصنات "کا لفظ مذکور ہوا ہے جو مؤنث کا صیغہ ہے لیکن اس میں مرد بھی شامل ہے، ایسا نہیں کہ عورت پر تہمت لگانے سے قاذف پر حد ہے اور مرد پر تہمت لگانے سے حد نہیں ہے،بلکہ اگر کسی نے مسلمان پاک دامن مرد پر تہمت لگائی تب بھی قاذف کو ۸۰ کوڑے بطور حد لگائے جائیں گے [۳]

احصان کی تعریف:

محققین نے احصان کی کچھ شرطیں قلم بند کی ہیں علامہ سعیدی تحریر کرتے ہیں کہ محصن وہ ہے جو مسلمان، آزاد ،عاقل، بالغ، اور فعل زنا سے پاک دامن ہو،یعنی اگر کسی نے ایسے شخص پر زنا کی تہمت لگائی جس میں مذکورہ بالا شرائط پائے جاتے ہوں تو تہمت لگانے والے کو حد قذف لگائی جائے گی۔

۱۔ سورۃ النور:۴

۲۔ تبیان القرآن:۸/ ۷۰

۳۔ ایضا

مذکورہ بالا پانچ شرائط کی توجیہ کے بیان میں لکھتے ہیں کہ اسلام کی شرط اس لئے ہے کیونکہ مشرک محصن نہیں ہو سکتا جیسا کہ سیدنا ابن عمر کی روایت میں ہے "جس نے شرک باللہ کیا، پس وہ محصن نہیں ہے"[۱]۔ آزاد کی شرط اس لئے ہے کہ آیت قذف میں محصنات کا لفظ استعمال ہوا ہے اور قرآن مجید میں لفظ محصنات آزاد کے معنی میں استعمال ہوا ہے:

"فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَاب[۲]

(پس ان لونڈیوں کی سزا آزاد عورتوں کی نصف ہے)

نیز غلام کے لئے وہ عزت و تکریم نہیں ہے جو آزاد کے لئے ہے۔ عاقل اور بالغ ہونے کی شرط اس لئے ہے کیونکہ غیر بالغ یا مجنون پر اگر زنا کی تہمت لگائی جائے تو اس کے لئے کوئی عار یا شرم نہیں ہے اور غیر بالغ سے فعل زنا کا تحقق بھی نہیں ہوتا۔ اور فعل زنا سے پاک دامن ہونے کی شرط اس لئے کیونکہ جس کا دامن پہلے سے داغ دار ہو ایک تو اس کے لئے کوئی عار یا شرم کی بات نہیں ہو گی دوسرا یہ کہ اس میں قوی امکان ہے کہ تہمت لگانے والا تہمت میں سچا ہو کیونکہ وہ شخص پہلے بھی اس فعل کا مرتکب ہو چکا ہے۔[۳]

۱۔ سنن الدار قطنی،:۴/۱۷۸

۲۔ النساء:۲۵

۳۔ تبیان القرآن:۸/۱۷

مبحث پنجم:

حد قذف سے متعلقہ مباحث میں تقابل

قذف مستوجب حد کا تعلق تہمت زنا کے ساتھ مخصوص ہے:

یہ بات متفق علیہ ہے کہ آیت کریمہ میں "یرمون" سے مراد تہمت زنا ہے، مسئلہ ہذا میں چاروں مفسرین کی آراء میں اشتراک پایا جاتا ہے جیسا کہ تفسیر محاسن التاویل [۱]، تفسیر سعدی [۲]، اضواء البیان [۳] اور تبیان القرآن [۴] میں وضاحت کے ساتھ ان مفسرین کی آراء کو بیان کیا گیا ہے۔

لہذا اگر کسی عاقل، بالغ، پاک دامن، آزاد، مسلمان پر زنا کی تہمت لگائی گئی اور تہمت لگانے والے نے چار عادل مرد بطور گواہ پیش نہ کئے تو وہ قاذف ہے، اسے ۸۰ کوڑے بطور حد لگائے جائیں گے، اب اگر کسی نے زنا کے علاوہ کسی اور گناہ کی تہمت لگائی تو اس پر تعزیر تو ہے لیکن حد نہیں ہے۔

یہی موقف فقہاء اربعہ کا ہے اور منتخب تفاسیر میں بھی اسی طرح مذکور ہے۔

امام شافعی تحریر کرتے ہیں:

" فحد الرامي با لزنا ثمانين"[۵]

پس زنا کی تہمت لگانے والے کو اسی کوڑے حد لگائی جائے گی۔

امام شافعی آیت قذف کی تشریح کرتے ہوئے رامی سے مراد زنا کی تہمت لے رہے ہیں، نیز علامہ مرغینانی بھی اسی طرح کہتے ہیں کہ اجماع ہے اس امر پر کہ رمی سے مراد تہمت زنا ہے [۶]

علامہ کاسانی حد قذف کے واجب ہونے کا سبب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فَسَبَبُ وُ جُوبِهِ الْقَذْفُ بِا لزِّنَا"[۷]

پس حد کے واجب ہونے کا سبب زنا کی تہمت لگانا ہے۔

۱۔ محاسن التاویل: ۱۲/۴۴۴۸

۲۔ تفسیر السعدی: ۵۶۲

۳۔ اضواء البیان: ۶/۹۵

۴۔ تبیان القرآن: ۸/۷۰

۵۔ کتاب الام، محمد بن ادریس شافعی: ۷/۱۰۱

۶۔ الہدایہ، مرغینانی: ۲/۳۵۶

۷۔ بدائع الصنائع: ۷/۴۰

علامہ کہتے ہیں کہ زنا کی تہمت لگانا ہی حد کا موجب ہے، لہذا کسی اور تہمت سے حد واجب نہیں ہو گی بلکہ حد کا تعلق تہمت زنا سے ہی ہو گا اور اگر کسی نے کسی شخص پر کسی اور چیز کی تہمت لگائی تو وہ تعزیری سزا کا بہر حال مستحق ہو گا۔

مرد پر تہمت لگانا قذف مستوجب حد ہے:

آیت کریمہ میں اگرچہ لفظ "محصنات" استعمال ہوا ہے جو کہ مؤنث کا صیغہ ہے لیکن اس میں مرد بھی شامل ہے۔ منتخب تفاسیر میں بھی سب نے یہی لکھا ہے کہ اس حکم میں مرد اور عورت برابر ہیں۔ مذکورہ بحث کی روشنی میں یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس مسئلہ میں چاروں مفسرین[1] اور فقہاء اربعہ متفق ہیں کہ زنا کی تہمت لگانے والے کو ۸۰ کوڑے لگائے جائیں، چاہے مقذوف مرد ہو یا عورت اس حکم میں مساوی ہیں، لہذا مرد پر زنا کی تہمت لگانے والے پر بھی حد نافذ کی جائے گی۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

" رَجُلًا كَانَ أَوْ امْرَأَةً "[2]

مرد ہو یا عورت۔

علامہ کاسانی حد قذف کے شرائط بیان کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ مقذوف چاہے مرد ہو یا عورت اس پر زنا کی تہمت لگانے سے قاذف کو حد لگائی جائے گی۔

حد قذف میں احصان کی شرائط:

قرآن کریم میں " محصنات "کا لفظ ارشاد فرمایا گیا ہے، یعنی کسی محصن مرد یا عورت پر زنا کی تہمت لگانے والے کو ۸۰ کوڑے مارے جائیں۔ اب محصن سے کیا مراد ہے، اس کی کیا شرائط ہیں، اس میں فقہاء کے ہاں اختلاف ہے، منتخب تفاسیر کی روشنی میں مسئلہ مذکورہ میں تقابلی جائزہ لینے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ علامہ قاسمی، اور علامہ سعیدی کا موقف یہ ہے کہ محصن کی شرائط میں بلوغت بھی شامل ہے اور نابالغ پر تہمت زنا لگانے سے حد قذف لاگو نہیں ہو گی[3] اور علامہ شنقیطی چونکہ مالکی ہیں ان کا موقف یہ ہے کہ بلوغت شرط نہیں ہے بلکہ اتنا بڑا ہو کہ اس سے زنا سرزد ہونا ممکن ہو تو حد قذف واجب ہو گی[4]۔ آئمہ اربعہ کے نزدیک محصن کی پانچ شرائط ہیں یعنی تعداد شرائط میں تو اختلاف نہیں ہے البتہ ان پانچ میں سے ایک شرط میں اختلاف ہے پانچ شرائط درج ذیل ہیں:

۱۔ محاسن التاویل: ۱۲/ ۴۴۴۸، تفسیر السعدی: ۵۶۲، اضواء البیان: ۶/ ۹۵، تبیان القرآن: ۸/ ۷۰

۲۔ بدائع الصنائع: ۷/ ۴۰

۳۔ محاسن التاویل: ۱۲/ ۴۴۴۸، تبیان القرآن: ۸/ ۷۱

۴۔ اضواء البیان: ۶/ ۱۲۷

اسلام، عقل، بلوغ، حریت(یعنی آزاد ہونا)اور فعل زنا سے پاک دامن ہونا۔اب شرط بلوغت میں اختلاف ہے امام مالک کے نزدیک بلوغت شرط نہیں بلکہ اس کا صرف بڑا ہونا شرط ہے یعنی مقذوف اتنا بڑا ہو کہ زنا کر سکتا ہو، اس پر تہمت لگانے سے بھی قاذف کو حد لگائی جائے گی، لیکن آئمہ ثلاثہ کے نزدیک بلوغت شرط ہے[1]

ابن رشد مالکی تحریر کرتے ہیں:

"وما لك يعتبر في سن ا لمرأة أن تطيق ا لوطء"[2]

اور امام مالک عورت کی عمر میں اس بات کا اعتبار کرتے ہیں کہ وہ وطی کی طاقت رکھتی ہو۔

علامہ ابن رشد موقف مالکیہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ایسی لڑکی جس سے وطی کی جاسکتی ہو اور باقی جملہ شرائط بھی پائے جاتے ہوں، اس پر زنا کی تہمت لگانے سے قاذف پر حد واجب ہو جاتی ہے۔

یعنی جس شخص پر تہمت لگائی گئی ہے یا تو وہ بالغ ہو یا بالغ نہ بھی ہو مگر اتنا بڑا ہو کہ جماع کی طاقت رکھتا ہو۔اور یہ تعریف امام مالک کے نزدیک ہے یعنی ان کے نزدیک بلوغت کی شرط کا مقصد یہ ہے کہ وہ وطی کی طاقت رکھتا یا رکھتی ہو اور قابل جماع ہو۔لہذا امام مالک کے نزدیک بھی پانچ شرائط ہیں لیکن ان کے نزدیک پانچویں شرط میں بالغ ہونا لازمی نہیں بلکہ قابل جماع ہونا کافی ہے۔

میری نظر میں یہی قول زیادہ قوی ہے کیونکہ جب وہ اتنا بڑا ہے کہ جماع کر سکتا ہے تو وہ بڑے شخص کے مشابہ ہے اسے بھی بڑے شخص کی طرح عار اور شرم لاحق ہوتی ہے، نیز اگر کسی پر تہمت بحیثیت مفعول بہ لگائی گئی ہے مثلاً کسی چھوٹی لڑکی پر تہمت لگائی، اور وہ وطی کی طاقت بھی رکھتی ہے تو اس سے زنا کا تحقق ممکن ہے، لہذا اسے اس تہمت سے شرمندگی کسی بڑی عورت کی شرمندگی سے کم نہیں ہوگی اگرچہ بالغ نہ بھی ہوئی ہو، لہذا اس پر تہمت لگانے سے بھی حد واجب ہونی چاہئے۔

تعزیرات پاکستان میں تہمت کی سزا:

Section: 496-C

Punishment for false accusation of fornication.

Whoever brings or levels or gives evidence of false charge of fornication against any person, shall be punished with imprisonment for a term which may extend to five years and shall also be liable to fine not exceeding ten thousand rupees.

۱۔ تبیان القرآن:۸/۷۱

۲۔ بدایۃ المجتہد:۴/۲۲۴

Provided that a Presiding Officer of a Court dismissing a complaint under section 203C of the Code of Criminal Procedure, 1898 and after providing the accused an opportunity to show cause if satisfied that an offence under this section has been committed shall not require any further proof and shall forthwith proceed to pass the sentence.

دفعہ:۴۹۶سی

زناء شوی کا جھوٹا الزام لگانے پر سزا

جو کوئی شخص کسی کے خلاف زناء شوی کا جھوٹا الزام لگاتا ہے یا عائد کرتا ہے یا شہادت دیتا ہے، تو وہ کسی ایک قسم کی سزائے قید جو پانچ سال تک ہو سکتی ہے اور دس ہزار روپے تک جرمانہ کا بھی مستوجب ہوگا:

مگر شرط یہ کہ عدالت کا افسر صدارت کنندہ جس نے مجموعہ ضابطہ فوجداری کی دفعہ ۲۰۳ ج کے تحت شکایت کو خارج کر دیا ہو اور ملزم کو اظہار وجوہ کا موقع فراہم کرنے کے بعد اگر اسے اطمینان ہو کہ اس دفعہ کے تحت جرم کا ارتکاب ہو چکا ہے جسے مزید ثبوت کی ضرورت نہ ہوگی اور فی الفور سزا صادر کر دے گا[۱]

توبہ کرنے سے قاذف کی گواہی قبول کرنے میں مفسرین کی آراء:

تہمت لگانے والے کے لئے تین حکم صادر ہوئے ہیں، ۸۰ کوڑے، اس کی شہادت کو قبول نہ کرنا اور اس کا فاسق ہونا، جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے کہ اس میں فقہاء کی مختلف آراء پائی جاتی ہیں کہ قاذف جب توبہ کر لے تو دیگر معاملات میں اس کی شہادت قابل قبول ہے یا نہیں، یعنی اللہ جل شانہ نے "إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا" کے ذریعے جو استثنا فرمایا ہے اس استثناء میں مذکورہ تین چیزوں میں سے کتنی چیزیں شامل ہیں، منتخب تفاسیر کے مطالعہ کرنے اور ان کا تقابلی جائزہ لینے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک حکم شہادت اور فسق اس استثناء میں شامل ہیں یعنی توبہ کرنے کے بعد اب اس کی شہادت بھی قبول کی جائے گی اور وہ فاسق بھی نہیں کہلائے گا البتہ بالاتفاق اسے ۸۰ کوڑے بطور حد لگائے جائیں گے کیونکہ اس میں تمام فقہاء کا اتفاق اور اجماع ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس استثناء میں صرف آخری حکم یعنی فسق شامل ہے لہٰذا توبہ کرنے کے بعد جس طرح اسے حد لگے گی ایسے ہی اس کی شہادت بھی قابل قبول نہیں ہوگی البتہ اسے فاسق نہیں کہا جائے گا۔

جیسا کہ تفسیر السعدی میں ہے:

"شهادة القاذف غير مقبولة... حتي يتوب"[۲]

قاذف کی گواہی مقبول نہیں ہوگی یہاں تک کہ قاذف توبہ کر لے۔

۱۔ Pakistan Penal Code, Section:377.

۲۔ تفسیر السعدی:۵۶۲

یعنی توبہ کرنے کے بعد اس کی گواہی مقبول ہو گی۔ اسی طرح اضواء البیان میں ہے کہ قاذف جب توبہ کرلے اور اپنی اصلاح کرلے تو اس کی شہادت قابل قبول ہے[۱]

اسی طرح تفسیر محاسن التاویل میں بھی مذکور ہے کہ توبہ کے بعد اس کی شہادت قابل قبول ہے[۲]

تفسیر تبیان القرآن کی روشنی میں:

علامہ سعیدی حنفی کہتے ہیں کہ آیت کریمہ جو استثناء آیا ہے اس استثناء کا تعلق کوڑے مارنے کی سزا کے ساتھ تو بالاجماع نہیں ہے بلکہ قاذف اگر توبہ بھی کرلے پھر بھی اسے ۸۰ کوڑے لازمی مارے جائیں گے لیکن شہادت کے قبول ہونے میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ کا موقف آئمہ ثلاثہ کے برعکس ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر قاذف توبہ بھی کرلے پھر بھی اس کی شہادت قابل قبول نہیں ہو گی وہ کہتے ہیں اس کی دلیل آیت کریمہ کے الفاظ ہیں: باری تعالی نے ارشاد فرمایا ہے کہ اس کی توبہ ہمیشہ کے لئے قبول نہ کی جائے لہذا توبہ کرنے کے بعد بھی یہ حکم باقی رہے گا[۳]

الکیاہراسی تحریر کرتے ہیں:

"أن شهادة القاذف تقبل بعد التوبة خلافا لأبي حنيفة"[۴]

بے شک قاذف کی شہادت توبہ کے بعد قابل قبول ہو گی بخلا امام ابو حنیفہ کے۔

یعنی امام ابو حنیفہ کے علاوہ باقی آئمہ ثلاثہ کا موقف یہی ہے کہ قاذف جب توبہ کرلے تو اس کی شہادت کو دیگر معاملات میں قبول کرنا چاہئے یعنی آیت کریمہ میں جو استثناء ہے اس میں گواہی بھی شامل ہے، لہذا جب توبہ کرلے تو پہلے کی طرح مقبول الشہادت ہو گا۔

موقف احناف احتیاط کے قریب ہے کیونکہ ایک بندہ جب کسی پاک دامن شخص پر جھوٹی تہمت لگا چکا ہے اور وہ خود اس بات کا اقرار بھی کر رہا ہے کہ میں نے جھوٹ بولا تھا اب وہ اس جھوٹی گواہی سے رجوع تو کر رہا ہے لیکن احتمال قریب ہے کہ دوبارہ کسی اور پاک دامن شخص کی عزت کو داغ دار کرنے کے جسارت کرلے نیز اس کی گواہی کو قابل قبول متصور کرنے کا مطلب یہ ہے کہ آئندہ کے لئے اس کی گواہی کی بنا پر کسی شخص کو سزا کے کٹہرے میں کھڑا کرنا اور وہ سزا قتل اور رجم کی صورت میں بھی ہو سکتی ہے لہذا کسی ایسے شخص کی گواہی کی بنا پر کسی کو قتل کرنا جو شخص پہلے سے جھوٹا ثابت ہو چکا ہے اور اپنی جھوٹی گواہی کا اقرار بھی کر چکا ہے یہ حدود میں تقاضہ احتیاط کے منافی ہے، اگرچہ تائب ہوا ہے اس کی توبہ کا صلہ اسے اس صورت میں مل رہا

۱۔ اضواء البیان: ۶/۱۰۰

۲۔ محاسن التاویل: ۱۲/۴۴۵۰

۳۔ تبیان القرآن: ۸/۴۳

۴۔ احکام القرآن، علی بن محمد بن علی الکیاہراسی الشافعی، ناشر دار الکتب العلمیہ بیروت، سن ۱۴۰۵ھ: ۴/۳۰۰

ہے کہ عند اللہ بھی معافی کا مستحق ہے اور درجہ فسق سے بھی نکل گیا ہے لیکن جس بات کا تعلق کسی دوسرے آدمی کے ساتھ ہو یعنی اس کی گواہی سے کسی غیر کو سزا کا مستحق ٹھہرانا، اس امر میں احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ اس شہادت کو درجہ قبولیت نہ دیا جائے، نیز آیت کریمہ کا لفظ "شہادۃ ابدا" بھی اسی بات کا متقاضی ہے۔

فصل سوم

حد سرقہ سے متعلقہ مباحث

مبحث اول	محاسن التاویل میں
مبحث دوم	تفسیر السعدی میں
مبحث سوم	تفسیر اضواء البیان میں
مبحث چہارم	تبیان القرآن میں
مبحث پنجم	حد سرقہ سے متعلقہ مباحث میں تقابل

تمہید

ارشاد باری تعالی ہے:

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[1]

(اور چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت پس ان دونوں کے ہاتھ کاٹ دو)

شریعت کے جملہ احکامات میں مقاصد اور مصلحتیں موجود ہیں جنہیں مقاصد شرعیہ کہا جاتا ہے تمامی احکام ان کے گرد گھومتے ہیں، حد سرقہ بھی اسی کی ایک کڑی ہے جہاں اسلام انسان کے دین، جان، نسل اور عقل کی حفاظت کے انتظامات کرتا ہے وہاں حفظ مال کا بھی بندوبست کرتا ہے اور اس کی حفاظت کے لئے حد سرقہ کا حکم جاری کیا گیا ہے تا کہ کسی شخص کا مال ناحق ضائع نہ ہو۔

اس فصل میں رسالہ ہذا کی منتخب تفاسیر کی روشنی میں حد سرقہ سے متعلقہ مباحث کا جائزہ لیا جائے گا، سرقہ کا مفہوم اور حد سرقہ سے متعلقہ احکام کا جائزہ لینے کے بعد منتخب تفاسیر کا تقابلی جائزہ بھی پیش کیا جائے گا۔

سرقہ کا معنی:

اہل لغت کے نزدیک سرقہ کا معنی:

"يَدُلُّ عَلَى أَخْذِ شَيْءٍ فِي خَفَاءٍ وَسِتْرٍ..."[2]

مخفی طور پر کسی چیز کو لینا سرقہ کہلاتا ہے، کہا جاتا ہے "سَرَقَ يَسْرِقُ سَرِقَةً" یہ باب ضرب یضرب سے ہے۔

لسان العرب میں ہے:

"السَّارِقُ عِنْدَ الْعَرَبِ مَنْ جَاءَ مُسْتَتِراً إِلَى حِرْزٍ فَأَخَذَ مِنْهُ مَا لَيْسَ لَهُ ..."[3]

اہل عرب کے ہاں چور اس شخص کو کہتے ہیں جو کسی محفوظ جگہ کی طرف چھپکے سے آئے اور وہاں سے مال غیر کو چرا کر چلا جائے۔

القاموس المحیط میں ہے:

" و الشيءُ: خَفِيَ "

اور لفظ سرق کا اطلاق کسی شئی پر ہو تو خفی یعنی چھپانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

اسی سے اللہ عزوجل کا قول ہے:

۱۔ سورۃ المائدہ:۳۸

۲۔ معجم مقاييس اللغة، احمد بن فارس بن زکریاء القزوینی، (المتوفی:۳۹۵ھ)، تحقیق: عبد السلام محمد ہارون، دار الفکر: ۳/ ۱۵۴

۳۔ لسان العرب: ۱۰/ ۱۵۶

﴿ إِلا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ﴾[1]

(مگر جو بھی چوری چھپے سننے کے لئے آگھسا)

اللہ تعالی کا فرمان ہے:

﴿ إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ ﴾[2]

(انہوں نے کہا اگر اس نے چوری کی ہے تو اس کے بھائی نے بھی اس سے پہلے چوری کی تھی)

تفسیر اضواء البیان میں ہے:

" فَإِنَّ السَّارِقَ إِنَّمَا يَسْرِقُ خِفْيَةً بِحَيْثُ لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ أَحَدٌ "[3]

پس بے شک چور خفیہ طور پر چوری کرتا ہے اس حیثیت سے کہ اس پر کوئی شخص مطلع نہیں ہوتا۔

علامہ شنقیطی کی عبارت سے یہ سمجھا جا رہا ہے کہ لفظ سرقہ کا لغوی معنی یہی ہے کہ خفیہ طور پر کسی چیز کا چرانا۔

مذکورہ بالا سطور سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ لفظ سرقہ کا لغوی معنی: "مطلقا کسی کام کو خفیہ طور پر کرنا" ہے جیسا کہ آیت مقدسہ میں بھی لفظ " اسْتَرَقَ "اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، پھر اسے غلبہ کے طور پر "خفیہ طور پر مال چرانے" کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔

سرقہ کا اصطلاحی مفہوم:

فتح القدیر میں ہے:

"وَإِذَا سَرَقَ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ أَوْ مَا يَبْلُغُ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ مَضْرُوبَةً مِنْ حِرْزٍ لَا شُبْهَةَ فِيهِ وَجَبَ الْقَطْعُ"[4]

اور جب کوئی عاقل، بالغ شخص دس درہم (یا اس سے زیادہ) یا اتنی مالیت کی کوئی چیز کسی محفوظ جگہ سے چرا لے، جس میں کوئی شبہ نہ ہو تو وہ چور متصور ہو گا اور اس کے ہاتھ کاٹنا واجب ہو جائے گا۔

مذکورہ تعریف میں دس درہم کی قید احناف کے نزدیک ہے، چوری کے نصاب میں فقہاء کے ہاں اختلاف ہے جس کی تفصیل آگے پیش کی جائے گی۔

۱۔ سورۃ الحجر:۱۷

۲۔ سورۃ یوسف:۷۷

۳۔ اضواء البیان:۳/۵۱۵

۴۔ فتح القدیر:۵/۳۵۵

تفسیر محاسن التاویل میں ہے:

" فلم يعتبروا نصابا ولا حرزا. بل أخذوا بمجرد السرقة"[1]

علامہ قاسمی کہتے ہیں کہ بعض فقہاء نے آیت کے عموم کی طرف نظر کرتے ہوئے مال مسروقہ کی مقدار کے بارے کوئی شرط نہیں رکھی بلکہ محض لفظ سرقہ کا اعتبار کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ چرائی ہوئی چیز تھوڑی ہو یا زیادہ، چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

علامہ قاسمی " بمجرد السرقة "کا لفظ کہہ کے یہ اشارہ کررہے ہیں کہ لغوی اعتبار سے لفظ سرقہ کے معنی میں مال مسروقہ کی مقدار یا نصاب کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ البتہ مقدار کا ثبوت احادیث طیبہ سے ہے، جسے آنے والی فصول میں پیش کیا جائے گا۔

علامہ دسوقی تحریر کرتے ہیں:

"تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ) أَيْ الْمُكَلَّفِ سَوَاءٌ كَانَ مُسْلِمًا أَوْ كَافِرًا حُرًّا أَوْ عَبْدًا ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى"[2]

چور کے ہاتھ کاٹے جائیں گے ،یعنی مکلف ہو، چاہے مسلمان ہو یا کافر، آزاد ہو یا غلام، مذکر ہو یا مؤنث۔

علامہ دسوقی مالکی سارق کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مکلف ہو یعنی چور پر حد جاری کرنے کے لئے عاقل اور بالغ ہونا شرط ہے، البتہ اسلام شرط نہیں ہے اسی طرح آزاد ہونا اور مرد ہونا بھی شرط نہیں ہے، یعنی مسلمان ہو یا کافر، آزاد ہو یا غلام مرد ہو یا عورت سب کے لئے یہی سزا ہے کہ اگر وہ چوری کریں تو ان کے ہاتھ کاٹ دئے جائیں، کیونکہ اگر اسلام، آزاد یا مرد ہونے کی شرط عائد کردی جائے تو سزا کا مقصد زائل ہو جاتا ہے جو کہ معاشرے کو فتنہ وفساد سے پاک کرنا ہے، ایسی صورت میں کافر، غلام اور عورتیں اس شرط سے فائدہ اٹھاتے ہوئے چوری کے درپے ہوتے رہتے اور معاشرہ بدامنی کا شکار ہو جاتا۔

ا۔ محاسن التاویل:۶/۱۹۷۷

۲۔ حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر، محمد بن احمد بن عرفۃ الدسوقی المالکی (المتوفی: ۱۲۳۰ھ)، دار الفکر: ۴/ ۳۳۲

مبحث اول:

محاسن التاویل میں:

ہاتھ کاٹنے میں چوری کا نصاب:

ارشاد باری تعالی ہے:

﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾(۱)

چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت کے ہاتھ کاٹ دو۔

یہ امر بالاتفاق بین الفقہاء مسلم ہے کہ مال مسروقہ میں نصاب معتبر ہے البتہ نصاب کی مقدار میں عندالجمہور بھی اختلاف ہے۔

مذہب شافعیہ میں چوری کا نصاب کم سے کم ربع دینار یعنی چوتھائی دینار یا اس کی قیمت ہے، اگر کوئی آدمی چوتھائی دینار یا کوئی ایسی چیز چرائے جو چوتھائی دینار کی قیمت کو پہنچے یا اس سے زیادہ ہو تو چور کے ہاتھ کاٹے جائیں گے اور اگر مسروقہ چیز اس نصاب کو نہ پہنچتی ہو تو اس کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے یعنی اس کو حد نہیں لگے گی۔

محاسن التاویل میں ہے:

" وذهب الشافعي رحمه ا لله إ لى أن الاعتبار في قطع اليد بربع دينا ر أ و ما يسا ويه...."(۲)

امام شافعی رحمہ اللہ تعالی چور کے ہاتھ کاٹنے میں چوتھائی دینار کا اعتبار کرتے ہیں یا جو چیز چوتھائی دینار کے برابر قیمت کی ہو یا اس سے زیادہ ہو۔

ان کی دلیل حدیث طیبہ ہے:

((لَا تُقْطَعُ يَدُ ا لسَّارِقِ إِلَّا فِي رُبْعِ دِ ينَارٍ فَصَا عِدًا))(۳)

چور کے ہاتھ چوتھائی دینار یا زیادہ سے کم مقدار میں نہ کاٹے جائیں۔

شوافع کہتے ہیں کہ مذکورہ حدیث اس مسئلہ میں اصل ہے اور چوری کے نصاب میں چوتھائی دینار کے اعتبار کرنے میں نص ہے۔

۱۔ سورۃ المائدہ:۳۸

۲۔ محاسن التاویل:۶/۱۹۷۸

۳۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث ۱۶۸۴، کتاب الحدود، باب حد السرقۃ ونصابہا:۳/۱۳۱۲

علامہ نووی حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

" فقال الشافعي النصاب ربع دينار ذهبا أو ما قيمته ربع دينار سواء كانت قيمته ثلاثة دراهم أو أقل أو أكثر ولا يقطع في أقل منه "(۱)

امام شافعی نے کہا ہے (حد سرقہ میں) نصاب چوتھائی دینار ہے یا اس کی قیمت کے برابر کوئی چیز ہو، چاہے اس کی قیمت تین درہم بنے یا کم یا زیادہ، اور اس سے کم مقدار میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

خوارج کا نظریہ ہے کہ ہاتھ کاٹنے کے حکم میں چوری کا کوئی نصاب متعین نہیں ہے ان کا کہنا ہے کہ قرآن کریم میں جب مطلق آیا ہے کہ چور مرد اور عورت جب چوری کریں تو ان کے ہاتھ کاٹ دو، لہذا نصاب کی کوئی مقدار نہیں ہے چاہے زیادہ چیز چرائی گئی یا کم، چور کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ وہ اپنے موقف کی دلیل میں حدیث بھی پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ، يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ))(۲)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حبیب خدا ﷺ فرماتے ہیں: " اللہ تعالی نے چور پر لعنت فرمائی ہے، چور اگر انڈہ چوری کرے تو اس کے ہاتھ کاٹے جائیں اور اگر رسی چوری کرے تو اس کے ہاتھ کاٹے جائیں"۔

متذکرہ بالا حدیث سے دلیل لیتے ہیں کہ اس میں واضح طور پر فرمایا گیا ہے کہ چور اگر انڈہ یا رسی چوری کرے تب بھی اس کے ہاتھ کاٹ دو لہذا مسروقہ چیز میں کوئی مقدار یا نصاب متعین نہیں ہے(۳)

علامہ نووی بھی اس حدیث کی شرح میں اسی طرح تحریر کرتے ہیں:

"فقال أهل الظاهر لا يشترط نصاب بل يقطع في القليل والكثير"(۴)

پس اہل ظواہر نے کہا ہے کہ نصاب شرط نہیں ہے بلکہ تھوڑی اور زیادہ چیز میں (ہاتھ) کاٹے جائیں گے۔

نصاب کے معتبر ہونے میں فقہاء اربعہ کا اتفاق ہے(۵) اور مذکورہ حدیث جس سے استدلال کرتے ہوئے نصاب کے عدم اعتبار کا قول کیا گیا ہے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ ابتدا میں وہی حکم تھا کہ مال مسروقہ چیز چاہے انڈہ یا رسی بھی کیوں نہ ہو اس پر بھی چور کے ہاتھ کاٹ دو لیکن بعد میں نصاب مقرر کر دیا گیا، متعدد احادیث سے نصاب کی مقدار کا ثبوت موجود ہے

۱۔ المنہاج شرح صحیح مسلم، نووی: ۱۱/ ۱۸۲

۲۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث ۱۶۸۷، کتاب الحدود، باب حد السرقۃ ونصابہا: ۳/ ۱۳۱۴

۳۔ فتح القدیر: ۵/ ۳۵۶

۴۔ المنہاج شرح صحیح مسلم، نووی: ۱۱/ ۱۸۱

۵۔ الحاوی الکبیر: ۱۳/ ۲۶۹

جیسا کہ حدیث مسلم اوپر پیش کی گئی ہے مزید احادیث تقابل کی فصل میں پیش کی جائیں گی، اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ انڈہ یا رسی پر ہاتھ کاٹنے کا حکم تعزیر اور زجر وتوبیخ کے طور پر ہے اور بطور حد سزا کی تفصیل وہی ہے جو دیگر احادیث میں ہے جس میں نصاب کی مقدار مقرر کی گئی ہے، تیسرا جواب یہ بھی ہے کہ حدیث میں کسی خاص انڈے یا خاص رسی کا ذکر ہے جس کی قیمت مقرر شدہ نصاب کے مطابق لگائی گئی تھی[1]

چور کا کون سا ہاتھ کاٹا جائے:

یہ بات فقہاء کے ہاں متفق علیہ ہے کہ چور کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے۔

تفسیر محاسن التاویل میں ہے:

" فيجب قطع يده اليمنى بالكتاب والسنة والإجماع "[2]

علامہ قاسمی لکھتے ہیں کہ قرآن، حدیث اوراجماع سے ثابت ہے کہ چور کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے۔

یعنی ایک ہاتھ کاٹنا ہے اور وہ بھی دایاں۔ نیز کہتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ ابن مسعود کی قراءت کے مطابق "**فاقطعوا أيمانهما**" ہے یعنی چور مرد اور عورت میں سے ہر ایک کا دایاں ہاتھ کاٹو۔ یعنی جب چور پہلی بار چوری کرے تو چور کا دایاں ہاتھ کاٹ دو، اور دوسری مرتبہ چوری کرنے کی پاداش میں اس کا بایاں پیر کاٹ دو۔

محاسن التاویل میں ہے:

" فإن سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى"[3]

اگر دوسری بار چوری کرے تو اس کا بایاں پیر کاٹا جائے۔

ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے:

علامہ قاسمی تحریر کرتے ہیں:

"والمقطع الرسغ"[4]

ہاتھ کاٹنے کی جگہ پہنچہ ہے۔

رسغ" عربی میں پہنچے کو کہتے ہیں۔ یعنی ہتھیلی اور کلائی کا جوڑ، لہذا ہاتھ پہنچے سے کاٹا جائے گا ۔

۱۔ بدائع الصنائع: ۷/ ۷۷

۲۔ محاسن التاویل: ۶/ ۱۹۸۱

۳۔ ایضا: ۶/ ۱۹۸۲

۴۔ ایضا: ۶/ ۱۹۸۱

اس کا مستدل وہ حدیث طیبہ ہے جسے عمرو بن شعیب اپنے باپ سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ صفوان بن امیہ بن خلف مسجد میں سو رہے تھے اور اپنے سر کے نیچے کپڑے رکھے ہوئے تھے، ایک چور آکر ان کے کپڑے لے گیا، اسے رسول خدا ﷺ کے حضور پیش کیا گیا اور اس نے اقرار کیا تو رسول معظم ﷺ نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا تو صفوان نے کہا یا رسول اللہ کیا میرے کپڑوں کے عوض عرب کے ایک شخص کا ہاتھ کاٹا جائے گا؟ تو پیغمبر اعظم ﷺ نے فرمایا: کیا میرے پاس لانے سے قبل یہ عرب نہیں تھا؟ پھر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا حاکم کے پاس پہنچنے سے پہلے مجرم کی شفاعت کر سکتے ہو اور جب مجرم کو حاکم کے پاس پہنچ جائے پھر کسی نے اسے معاف کیا تو اللہ اسے معاف نہیں کرے گا، پھر اللہ کے نبی ﷺ نے پہنچے سے اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ (۱)

مذکورہ حدیث کے آخری حصے میں وضاحت کے ساتھ مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کا ہاتھ "مفصل" سے کاٹنے کا حکم دیا "مفصل" ہتھیلی اور کلائی کے جوڑ کو کہتے ہیں لہذا ہاتھ کاٹنے میں اسی جگہ کا اعتبار کرنا چاہیئے۔

حدیث کی تشریح کرتے ہوئے ملا علی قاری تحریر کرتے ہیں کہ خوارج کا یہ عقیدہ ہے کہ چور کا مکمل بازو یعنی کندھے سے کاٹا جائے، خواج کہتے ہیں لفظ "ید" کا اطلاق مکمل بازو پر ہوتا ہے، علامہ ملا علی قاری کہتے ہیں خوارج کا نظریہ، اجماع کے خلاف ہے نیز کہتے ہیں کہ اگر لفظ کے اطلاق کی طرف دیکھا جائے تو یہ درست ہے کہ جب لفظ "ید" بولا جائے تو متبادر الی الذہن یہی مفہوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد مکمل بازو لیا جاتا ہے، لیکن دوسرے معنی کا ابھی احتمال ہے اور جب دونوں معانی کا احتمال ہے تو احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ حد میں ہاتھ کاٹنے کے لئے "ید" کا دوسرا معنی یعنی پہنچہ مراد لیا جائے کیونکہ پہلا معنی مراد لینے میں اختلاف ہے لہذا اس صورت میں شک پیدا ہو گیا اور شک کی صورت میں حد بھی رفع ہو جاتی ہے لہذا شک کو رفع کرنے کے لئے پہنچہ مراد لینا بہتر ہو گا (۲)

۱۔ سنن الدار قطنی، رقم الحدیث ۳۴۶۶، کتاب الحدود والدیات وغیرہ: ۴/۲۸۲، (ضعیف، نصب الرایہ مع حاشیہ بغیۃ الالمعی فی تخریج الزیلعی، تحقیق محمد عوامہ، ناشر مؤسسہ الریان بیروت لبنان ۱۹۹۷ء: ۳/۳۷۰)

۲۔ مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح، علی بن محمد نور الدین الملا القاری، دار الفکر بیروت لبنان ۲۰۰۲ء: ۶/۲۳۵۵

مبحث دوم:

تفسیر سعدی میں:

علامہ سعدی لکھتے ہیں کہ حدیث کے ذریعے آیت کریمہ:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [۱]

کے عموم میں کچھ قیودات ہیں جیسے مال مسروقہ کا نصاب، لفظ " أَيْدِيَهُمَا "میں دایاں ہاتھ کا اعتبار کرنا اور ہاتھ کاٹنے کی جگہ وغیرہ جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

چور کے ہاتھ کاٹنے میں مال مسروقہ کا نصاب:

علامہ سعدی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"لابد أن يكون المسروق نصابا، وهو ربع دينار أو ثلاثة دراهم..."[۲]

کہتے ہیں کہ مال مسروق کا نصاب لازمی ہے اور وہ چوتھائی دینار یا تین درہم یا اس کے مساوی کوئی بھی چیز ہو، اور اگر اس نصاب سے کم ہو تو چور کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔

علامہ سعدی چونکہ حنبلی ہیں اور فقہاء حنابلہ کے نزدی مال مسروقہ کا نصاب تین درہم یا ربع دینار یعنی چوتھائی دینار ہے اس لئے علامہ سعدی نے دونوں لفظ تحریر کئے: چوتھائی دینا اور تین درہم، اور تحقیق یہی ہے کہ چوتھائی دینا اور تین درہم کی مقدار ایک ہی بنتی ہے اس لئے ان میں کوئی فرق نہیں ہے، اس کی تفصیل تقابل کی فصل میں آئے گی۔

ہاتھ کاٹنے کی کیفیت:

چور کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے: آیت مبارکہ میں لفظ"أَيْدِيَهُمَا "میں عموم ہے لیکن تمام فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس عموم میں تخصیص کی گئی ہے، یعنی دایاں ہاتھ کاٹنا مراد ہے لہذا چور جب پہلی بار چوری کرے اور عدالت میں اسے لایا جائے تو اس کا ایک دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا، علامہ سعدی لکھتے ہیں:

"وهو قطع اليد اليمني"[۳]

یعنی دایاں ہاتھ کاٹنا مراد ہے۔

ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے: علامہ سعدی تحریر کرتے ہیں:

۱۔ سورۃ المائدہ:۳۸

۲۔ تفسیر السعدی:۲۳۱

۳۔ ایضا

"وحد اليد عند الاطلاق من الكوع"[۱]

حد سرقہ میں ہاتھ "کوع" (ہتھیلی اور کلائی کے جوڑ) سے کاٹا جائے گا۔

کوع کہتے ہیں ہتھیلی اور کلائی کے جوڑ کی ایک طرف، یعنی انگوٹھے والی طرف یا چھوٹی انگلی کی طرف جہاں سے ہتھیلی اور کلائی کا جوڑ ہوتا ہے، جیسا کہ تہذیب اللغۃ میں ہے:

" الْكُوع: طرف الزند الَّذِي يَلِي الْإِبْهَام"[۲]

انگوٹھے سے متصل جوڑ کی ایک طرف کو "کوع" کہتے ہیں۔

متعدد بار چوری کرنے کی سزا:

پہلی بار چوری کرنے کی سزا چور کا دایاں ہاتھ کاٹنا ہے اور دوسری بار چوری کرنے کی صورت میں علامہ سعدی تحریر کرتے ہیں:

"فإن عاد السارق قطعت رجله اليسري"[۳]

اگر دوسری بار چوری کرے تو اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے۔

تیسری یا چوتھی بار چوری کرنے کی صورت میں اختلاف ہے۔

علامہ سعدی کہتے ہیں:

"فقيل تقطع يده اليسري ثم رجله اليمني وقيل يحبس حتي يموت"[۴]

کہتے ہیں بعض[۵] نے کہا اگر تیسری بار چوری کرے تو اس کا بایاں ہاتھ کاٹا جائے اور چوتھی بار چوری کرے تو دایاں پاؤں کاٹ دیا جائے اور بعض نے کہا کہ تیسری اور چوتھی بار چوری کرنے کی صورت میں دوسرا ہاتھ اور دوسرا پاؤں نہ کاٹا جائے البتہ اسے موت تک جیل میں رکھا جائے۔

۱۔ تفسیر السعدی:۲۳۱

۲۔ تہذیب اللغۃ:۲۸/۳

۳۔ تفسیر السعدی:۲۳۱

۴۔ ایضا

۵۔ اس کی تفصیل تقابل کی فصل میں پیش کی جائے گی

مبحث سوم:

تفسیر اضواء البیان میں:

علامہ شنقیطی چوری سے متعلقہ مباحث کو آیت سرقہ میں تو بیان نہیں کرتے البتہ آیت حرابہ میں سرقہ سے متعلقہ احکام ذکر کرتے ہیں، کیونکہ بعض فقہاء سرقہ اور حرابہ (ڈکیتی) کو ایک تصور کرتے ہیں جیسا کہ احناف کے ہاں حدود کی اقسام پانچ ہیں اور وہ سرقہ اور قطع الطریق کو ایک تصور کرتے ہیں اسی طرح علامہ شنقیطی بھی آیت حرابہ میں سرقہ کے احکام بیان کر دیتے ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

نصاب سرقہ:

مالکیہ کے نزدیک چوری کا نصاب تین درہم یا ربع دینار ہے، یعنی مال مسروقہ کی مقدار تین درہم یا اس کے برابر قیمت کی کوئی چیز ہے یا اس سے زیادہ مقدار کی کوئی چیز چرائی گئی ہے تو چور کے ہاتھ کاٹے جائیں گے اور اگر چرائی گئی چیز اس سے کم مقدار میں تھی تو چور کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔

اضواء البیان میں ہے:

"لأن الله تعالي حدد علي لسان نبيه صلي الله عليه وسلم ربع دينار لوجوب القطع في السرقة"[۱]

اللہ تعالی نے اپنے نبی ﷺ کے فرمان کے ذریعے چوری میں ہاتھ کاٹنے کے لئے ربع دینار کا نصاب متعین فرمایا ہے۔

تین درہم کی مقدار ربع دینار بنتی ہے اس لئے علامہ شنقیطی نے ربع دینار کے الفاظ ذکر کئے ہیں۔ کیونکہ آپ ﷺ کے زمانہ میں ایک دینار کی قیت بارہ درہم تھی لہذا ربع دینار کی قیمت تین درہم ہوئی۔ مزید ایک مقام پر تین درہم کا بھی ذکر کرتے ہیں:

"ولاقطع إلا في ربع دينار أو قيمته أو ثلاثة دراهم"[۲]

چور کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے مگر چوتھائی دینار یا اس کی قیمت میں یا تین درہم میں۔

ہاتھ کاٹنے کی کیفیت:

چور کا کون سا ہاتھ کاٹا جائے: علامہ شنقیطی رقم طراز ہیں:

"وأنها اليمني"[۱]

۱۔ اضواء البیان:۲/۱۱۰

۲۔ ایضا:۳/۵۰۹

اور وہ دایاں ہاتھ ہے، یعنی "فاقطعوہ ایدیھما" سے مراد دایاں ہاتھ ہے۔

اور آئمہ اربعہ کا یہی موقف ہے کہ پہلی دفعہ چور کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے اور دوسری بار اگر چوری کرے تو بایاں پاؤں کاٹا جائے البتہ تیسری اور چوتھی مرتبہ چوری کرنے کے حکم میں مختلف آراء پائی جاتی ہیں۔

علامہ شنقیطی تیسری یا چوتھی بار چوری کرنے کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

"والجمهور أنه إن سرق ثانيا قطعت رجله اليسري ثم إن سرق فيده اليسري ثم إن سرق فرجله اليمني ثم يعزر"[۲]

اور جمہور یہی کہتے ہیں کہ اگر دوسری بار چوری کرے تو اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے اور پھر چوری کرے تو بایاں ہاتھ اور پھر دایاں پاؤں، پھر چوری کرے تو اسے تعزیراً سزا دی جائے۔

ہاتھ کاٹنے کی جگہ کے بارے میں علامہ شنقیطی تحریر کرتے ہیں:

"وجمهور العلماء علي أن القطع من الكوع"[۳]

جمہور علماء کا یہی موقف ہے کہ چور کا ہاتھ پہنچے سے کاٹا جائے۔

ہاتھ کا پہنچے سے کاٹنے میں سب متفق ہیں اس میں فقہاء اربعہ کے ہاں کوئی اختلاف نہیں ہے مزید اس کی تائید میں احادیث تقابل کی مبحث میں پیش کی جائیں گی۔

۱۔ اضواء البیان: ۵۰۹/۳

۲۔ ایضا

۳۔ ایضا

مبحث چہارم:

تبیان القرآن میں:

کسی محفوظ جگہ سے مال غیر کو چپکے سے چرانے والا چور کہلاتا ہے جیسا کہ تعریف میں گزر چکا ہے، چور کی حد ہاتھ کاٹنا ہے مگر آیت مبارکہ میں اس کی تفصیل نہیں ہے کہ مال مسروقہ کی مقدار کیا ہو، ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے وغیرہ، ان مسائل کی تفصیل احادیث طیبہ میں ملتی ہے علامہ سعیدی کہتے ہیں یہ بات حجیت حدیث پر دلیل ہے، جس سے ثبوت ملتا ہے کہ حدیث کے بغیر قرآن مجید کا سمجھنا اور اس کے حکم پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے [۱]

حد سرقہ میں مال مسروقہ کا نصاب اور ہاتھ کاٹنے کی کیفیت:

مال مسروقہ کی مقدار کے تعین میں تو آئمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ اس کا نصاب حدیث مبارکہ سے ثابت ہے لیکن نصاب کی مقدار میں فقہاء کے ہاں اختلاف ہے، امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور امام مالک کی آراء منتخب تفاسیر کی روشنی سے بیان کی جاچکی ہیں جن کا تقابلی تجزیہ مبحث پنجم میں پیش کیا جائے گا۔

تفسیر تبیان القرآن کی روشنی میں موقف احناف کو بیان کرتے ہوئے علامہ غلام رسول سعیدی کہتے ہیں کہ احناف کے نزدیک مسروقہ چیز کا کم سے کم دس درہم یا ایک دینار یا اس کے برابر قیمت کا ہونا لازمی ہے، اور اگر مسروقہ چیز مذکورہ نصاب سے کم ہے تو چور کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے [۲]

حد سرقہ میں کون سا ہاتھ کاٹا جائے: آیت کریمہ میں "أیدیهما" کا لفظ ارشاد فرمایا گیا ہے، لفظ "اید" جمع ہے "ید" کی جس کا معنی ہے ہاتھ، یعنی کوئی مرد یا عورت جب چوری کریں تو ان کے ہاتھ کاٹ دیں، اور اس سے مراد دایاں ہاتھ ہے علامہ سعیدی کہتے ہیں کہ چور کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے نیز کہتے ہیں کہ ایک اور قراءت میں "أیدیهما" کی جگہ "أیمانهما" کے الفاظ ہیں جس سے واضح طور پر سمجھا جا رہا ہے کہ چور کے دائیں ہاتھ کو کاٹنے کا حکم ہے۔ [۳]

ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے: ہاتھ کاٹنے کی جگہ کے بارے میں علامہ سعیدی لکھتے ہیں کہ دایاں ہاتھ پہنچے سے کاٹا جائے اور وہ اس کی دلیل میں حدیث عمرو بن شعیب پیش کرتے ہیں جس میں " ثُمَّ أَمَرَ بِقَطْعِهِ مِنَ الْمِفْصَلِ " [۴] کے الفاظ ہیں، یعنی آپ ﷺ نے چور کے ہاتھ پہنچے سے کاٹنے کا حکم صادر فرمایا ہے [۱]

۱۔ تبیان القرآن:۳/۱۸۱

۲۔ ایضا:۳/۱۸۴

۳۔ ایضا:۳/۱۸۶

۴۔ سنن الدارقطني:۴/ ۲۸۲ (ضعیف، نصب الرایہ مع حاشیہ بغیۃ الالمعی فی تخریج الزیلعی، تحقیق محمد عوامہ، ناشر مؤسسہ الریان بیروت لبنان ۱۹۹۷ء: ۳/ ۳۷۰)

مبحث پنجم:

حد سرقہ سے متعلقہ مباحث میں تقابل

حد سرقہ کا نصاب:

حد سرقہ میں آئمہ اربعہ اس موقف پر متفق ہیں کہ مال مسروقہ میں نصاب معتبر ہے، کیونکہ اس قدر سخت سزا کے لئے چرائی گئی چیز میں کوئی خاص مقدار کی تعیین ہونی چاہئے، علامہ ابن ہمام حنفی تحریر کرتے ہیں:

" وَالْقَطْعُ جَزَاءُ الْجِنَايَةِ، وَلَا بُدَّ مِنْ التَّقْدِيرِ بِالْمَالِ الْخَطِيرِ... "(۲)

کہتے ہیں کہ ہاتھ کا کاٹنا اس جرم کی سزا کے طور پر ہے، لہذا مال میں خاص مقدار کا مقرر ہونا لازمی ہے۔

کیونکہ کسی معمولی چیز میں رغبت نہیں ہوتی اور اس چیز کا لینا مخفی طور پر چرانا متصور نہیں ہوتا لہذا اس میں سزا کا بھی تصور نہیں ہوتا کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک دوسرے کی معمولی چیزوں کو اٹھالیا جاتا ہے تو اس میں سزا کے طور پر ہاتھ کاٹنے میں کوئی حکمت نہیں ہے لہذا حد جاری کرنے کے لئے نصاب کا ہونا ضروری ہے۔

منتخب تفاسیر کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مقدار نصاب میں فقہاء اربعہ کی آراء مختلف ہیں، بعض کے نزدیک ربع دینار یا تین درہم ہے اور بعض نے دس درہم یا ایک دینار کا قول کیا ہے۔

علامہ قاسمی، علامہ سعدی اور علامہ شنقیطی کی آراء میں اشتراک پایا جاتا ہے، ان کے ہاں حد سرقہ کے اجراء کے لئے لازم ہے کہ نصاب کی مقدار تین درہم یا ربع دینار ہو(۳)، اور علامہ سعیدی کی رائے یہ ہے کہ مسروقہ چیز کی مقدار کم از کم دس درہم یا ایک دینار ہو(۴)۔ تفاسیر کی روشنی آئمہ اربعہ کے موقف اور دلائل کی تفصیل اس طرح ہے:

امام احمد بن حنبل سے دو روایات منقول ہیں روایت اولی کے مطابق تین درہم، اور دوسرے قول کے مطابق ربع دینار ہے، تفسیر السعدی میں ہے:

"وهو ربع دينار أو ثلاثة دراهم"(۵)

اور وہ چوتھائی دینار یا تین درہم ہے۔

۱۔ تبیان القرآن:۳/۱۸۱

۲۔ فتح القدیر:۵/۳۵۶

۳۔ محاسن التاویل:۶/۱۹۷۸، تفسیر السعدی:۲۳۱، اضواء البیان:۲/۱۰۵

۴۔ تبیان القرآن:۳/۱۸۱

۵۔ تفسیر السعدی:۲۳۱

علامہ سعدی کہتے ہیں ربع دینار یا تین درہم نصاب سرقہ ہے۔

ان دونوں اقوال میں تطبیق بھی ممکن ہے کیونکہ ایک دینار کی قیمت بارہ درہم تھی تو ربع دینار تین درہم کے برابر ہوا، لہذا تین درہم کہا جائے یا ربع دینار، بات ایک بنتی ہے۔

جیسا کہ محاسن التاویل میں ہے:

"وحديث ثمن المجنّ، وإن كان ثلاثة دراهم، لا ينافي هذا، لأنه إذ ذاك كان الدينار باثني عشر درهما. فهي ثمن ربع دينار فأمكن الجمع بهذا الطريق"(۱)

(علامہ جمال الدین قاسمی کہتے ہیں): حدیث میں ڈھال کی قیمت تین درہم بتائی گئی ہے یہ ربع دینار کے قول کے منافی نہیں ہے کیونکہ ایک دینار بارہ درہم کا ہوتا ہے لہذا یہ (تین درہم) ربع دینار کی قیمت کے برابر ہے، اس طرح دونوں قول میں تطبیق ممکن ہے۔

لیکن امام مالک نے معیار نصاب تین درہم کو قرار دیا ہے جیسا کہ منقول ہے کہ امام مالک سے جب پوچھا گیا کہ اگر کسی نے تین درہم کی کوئی چیز چرائی ہو اور اس کی قیمت اس وقت ربع دینار کو نہ پہنچتی ہو تو کیا اس کے ہاتھ کاٹے جائیں یا نہیں؟ امام مالک نے فرمایا اس کے ہاتھ کاٹ دیے جائیں کیونکہ رسول پاک ﷺ نے تین درہم کی چوری پر ہاتھ کاٹ دیے تھے(۲)

لہذا احناف کے نزدیک چور پر حد جاری کرنے کے لئے نصاب کی مقدار دس درہم ہے اور آئمہ ثلاثہ کے نزدیک ربع دینار یا تین درہم ہے۔

فتح القدیر میں ہے:

"وَالتَّقْدِيرُ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ مَذْهَبُنَا"(۳)

(علامہ ابن ہمام حنفی کہتے ہیں) ہمارے نزدیک (یعنی عند الاحناف) چوری کا نصاب دس درہم ہے۔

نیز کہتے ہیں:

"وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ التَّقْدِيرُ بِرُبْعِ دِينَارٍ. وَعِنْدَ مَالِكٍ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ بِثَلَاثَةِ دَرَاهِمَ"(۴)

اور امام شافعی کے نزدیک ربع دینار ہے اور امام مالک کے نزدیک تین درہم ہے۔

۱۔ محاسن التاویل:۶/۱۹۷۹

۲۔ المدونہ، مالک بن انس بن مالک بن عامر الأصبحی المدنی (المتوفی:۱۷۹ھ)، دار الکتب العلمیہ:۴/۵۲۶.

۳۔ فتح القدیر:۵/۳۵۶

۴۔ ایضا

منشاءاختلاف

نصاب سرقہ میں فقہاء اربعہ کے درمیان اختلاف کی وجہ حدیث مبارکہ میں بیان کردہ ڈھال کی قیمت میں اختلاف ہے، حدیث میں ہے:

((قَطَعَ ا لنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ يَدَ سَارِقٍ فِي مِجَنٍّ...)) (۱)

حضرت عبدا للہ بن عمر سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے چور کے ہاتھ ایک ڈھال کے عوض کاٹ دیے تھے۔

اب ڈھال کی قیمت میں اختلاف ہے ، بعض روایت میں اس کی قیمت تین درہم بتائی گئی ہے اور بعض میں دس درہم، ان روایات کے اختلاف کی بنیاد پر فقہاء اربعہ کی آراء میں اختلاف پایا جاتا ہے آئمہ ثلاثہ کی دلیل میں حدیث طیبہ ہے:

((أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطَعَ سَارِقًا فِي مِجَنٍّ قِيمَتُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ))(۲)

حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک ڈھال کے عوض چور کا ہاتھ کاٹا تھا جس کی قیمت تین درہم تھی۔

حدیث مذکور کو بطور دلیل پیش کرتے ہوئے آئمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ نصاب سرقہ تین درہم یا ربع دینار ہے کیونکہ ان کی تحقیق کے مطابق ربع دینار تین درہم بنتا ہے، نیز کچھ روایات میں ربع دینار کے الفاظ بھی موجود ہیں۔ لہذا تین درہم کی چیز ہو یا ربع دینار کی یا اس سے زیادہ کی ہو تو چور کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔

علامہ قسطلانی مندرجہ بالا حدیث کی تشریح و توضیح میں لکھتے ہیں کہ امام مالک کے نزدیک مسروقہ چیز اگر سونا ہے تو نصاب ربع دینا ہو گا اور اگر مسروقہ چیز سونا یا چاندی کے علاوہ کوئی اور چیز ہو تو نصاب تین درہم کے برابر قیمت ہو گی، امام احمد کے ایک قول کے مطابق یہی ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اگر مسروقہ چیز سونا ہو تو نصاب ربع دینار ہے اور اگر سونا اور چاندی کے علاوہ کوئی اور چیز ہے تو پھر سونا اور چاندی میں سے کسی کی بھی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا امام احمد کا مشہور قول یہی ہے، اور امام شافعی کے نزدیک نصاب سرقہ میں ربع دینار یا اس کے برابر قیمت کا اعتبار کیا جائے گا اور احناف کے نزدیک نصاب دس درہم یا ایک دینار ہے۔(۳)

امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس وقت ڈھال کی قیمت دس درہم یا ایک دینار تھی ان کی دلیل میں بھی حدیث مصطفی ﷺ ہے:

۱۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث۶۷۹۸، کتاب الحدود، باب قول اللہ تعالی "اسارق والسارقۃ۔۔وفی کم یقطع: ۸/ ۱۶۱

۲۔ ایضا

۳۔ ارشاد الساری شرح صحیح بخاری، احمد بن محمد شہاب الدین قسطلانی (متوفی:۹۲۳ھ)، المطبعہ الکبری الامیریہ مصر ۱۳۲۳ھ: ۹/ ۴۶۱

((قَطَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَ رَجُلٍ فِي مِجَنٍّ قِيمَتُهُ دِينَارٌ، أَوْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ))(۱)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ڈھال کے بدلے میں ایک آدمی کا ہاتھ کاٹ دیا تھا، جس کی قیمت دس درہم یا ایک دینار تھی۔

اس حدیث کی تشریح میں علامہ الخطابی لکھتے ہیں کہ مذکورہ حدیث کو امام ابو حنیفہ دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نصاب سرقہ ایک دینار یا دس درہم ہے، نیز کہتے ہیں کہ مذکورہ حدیث میں تنفیذ کا حکم بیان کیا جارہا ہے نہ کہ تحدید کا، یعنی حدیث میں محض حکم نفاذ کو بیان کیا جارہا ہے اس میں نصاب کی تحدید اور تعیین مقصود نہیں ہے (۲)

مذکورہ حدیث میں علامہ خطابی کی طرف سے پیش کردہ توجیہ ان کے نزدیک تو درست ہوسکتی ہے ، لیکن میرے نزدیک دوسری حدیث جس میں تین درہم کے الفاظ ہیں اگر ان الفاظ کو بطور تحدید مراد لینے میں کوئی حرج نہیں ہے تو اس حدیث میں دس درہم کو بھی بطور تحدید مراد لینے میں بھی کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے لہذا اگر تین درہم کو نصاب متعین کیا جاسکتا ہے تو اسی طرح حدیث سے استدلال کرتے ہوئے دس درہم کو بھی نصاب تسلیم کیا جاسکتا ہے۔

اب اس حدیث کے مطابق احناف کے نزدیک نصاب سرقہ ایک دینار یا دس درہم ہے، یعنی چرائی گئی چیز کی قیمت کم از کم دس درہم یا ایک دینار ہو تو ہاتھ کاٹنے کا حکم لگے گا اگر اس نصاب سے کم ہے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس طرح ایک اور روایت میں ہے:

"لَا تُقْطَعُ الْيَدُ إِلَّا فِي دِينَارٍ أَوْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ"(۳)

حضرت عبد اللہ ابن مسعود فرماتے ہیں کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مگر ایک دینار یا دس درہم کے عوض میں۔

۱۔ ابو داؤد، رقم الحدیث ۴۳۸۷، کتاب الحدود، باب مایقطع فیہ السارق: ۴/ ۱۳۶، (اس حدیث کی سند پر بحث کرتے ہوئے علامہ بدر الدین عینی لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو عطاء بن ابی رباح نے حضرت عبد اللہ ابن عباس سے روایت کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے، نیز کہتے ہیں کہ عطاء نے اس حدیث کو دو طرق سے روایت کی ہے ایک حضرت عبد اللہ ابن عباس سے اور دوسرا ایمن سے اس طرح یہ دو حدیثیں ہیں ایک ابن عباس سے اور دوسری ایمن سے لہذا دو حدیثیں ہونے کی وجہ سے کوئی بھی معلل نہیں ہو گی (نخب الافکار فی تنقیح مبانی الآثار فی شرح معانی الآثار: ۱۵/ ۵۷۷)

۲۔ معالم السنن: ۳/ ۳۰۳

۳۔ المعجم الکبیر، سلیمان بن احمد بن ایوب بن مطیر اللخمی الشامی، أبو القاسم الطبرانی (المتوفی: ۳۶۰ھ)، تحقیق: حمدی بن عبد المجید السلفی، دار النشر مکتبہ ابن تیمیہ قاہرہ، رقم الحدیث ۹۷۴۲: ۹/ ۳۵۱، (حدیث موقوف ہے: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدین علی بن ابی بکر الہیثمی، تحقیق حسام الدین، ناشر مکتبہ القدسیہ قاہرہ ۱۹۹۴ء: ۶/ ۲۷۳)

رسول معظم ﷺ کے عہد میں ڈھال یا اس کے برابر قیمت والی چیز میں چور کا ہاتھ کاٹا جاتا تھا اور ڈھال کی قیمت میں اختلاف ہے آئمہ ثلاثہ کہتے ہیں اختلاف کے وقت اس کی کم سے کم قیمت کا اعتبار کیا جائے گا اور وہ تین درہم ہے، احناف کے ہاں ڈھال کی قیمت دس درہم یا ایک دینار ہے جیسا کہ ایک اور روایت میں ہے:

((عَنْ أَيْمَنَ، قَالَ لَمْ يَقْطَعِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم السَّارِقَ إِلاَّ فِي ثَمَنِ الْمِجَنِّ وَثَمَنُ الْمِجَنِّ يَوْمَئِذٍ دِينَارٌ))[۱]

ایمن سے روایت ہے کہ نبی مکرم ﷺ ڈھال کے عوض کے سوا چور کے ہاتھ نہیں کاٹے اور ڈھال کی قیمت اس دن ایک دینار تھی۔

حدیث کی تشریح میں علامہ مغربی لکھتے ہیں:

" فالواجب الاحتياط فيما يستباح به العضو المحرم قطعه إلا بحقه "[۲]

پس اس صورت میں احتیاط واجب ہے جس میں کسی ایسے عضو کا کاٹنا مباح ہو جس عضو کا ناحق کاٹنا حرام ہے۔

علامہ مغربی نے کہا ہے کہ یہ حدیث اس حدیث سے متعارض ہے جس میں ڈھال کی قیمت تین درہم بتائی گئی ہے اور یہاں زیادہ کا اعتبار کرنا واجب ہو گا، یعنی دس درہم کا اعتبار کیا جائے کیونکہ تین درہم اختلافی صورت ہے اور جب مسروقہ چیز کی قیمت دس درہم ہو تو اس صورت میں کسی کو اختلاف نہیں لہذا اسی کو اختیار کیا جائے۔

منتخب تفاسیر میں بیان کردہ آراء کا تقابلی جائزہ لیتے ہوئے، مذکورہ دلائل میں اگر غور کیا جائے تو بہتر قول یہی ہے کہ نصاب سرقہ دس درہم یا ایک دینار ہو، کیونکہ جب اختلاف آجائے تو یقینی پہلو کو اختیار کرنا بہتر ہوتا ہے، یعنی اگر کسی مسروقہ چیز کی قیمت تین درہم ہے اس صورت میں سارق کے ہاتھ کاٹنے اور نہ کاٹنے میں اختلاف ہے اور اگر مسروقہ چیز دس درہم کی ہے تو اس صورت میں سارق کے ہاتھ کاٹنے میں کسی کے ہاں اختلاف نہیں ہو گا لہذا یہ یقینی صورت ہے اور اسی کو ترجیح دیتے ہوئے دس درہم کا اعتبار کرنا اولی ہے نیز ہاتھ ایک محترم چیز ہے، لہذا اس کے کاٹنے میں اسی صورت کا اعتبار کرنا چاہئے جس میں

۱۔ سنن نسائی، رقم الحدیث ۴۹۴۳، کتاب قطع السارق، باب امتحان السارق بالضرب والحبس، احمد بن شعیب النسائی، تحقیق عبدالفتاح، ناشر مکتب المطبوعات الاسلامیہ حلب ۱۹۸۶ء: ۸/ ۸۲، (البانی نے اسے ضعیف قرار دیا، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ واثرہا السیئ فی الامۃ، ناصر الدین البانی، دار المعارف ریاض سعودیہ ۱۹۹۲ء: ۵/ ۲۲۳، علامہ مجد الدین نے کہا کہ نسائی کی روایت جو عطاء سے مروی ہے جس میں "عشرۃ دراہم" کے الفاظ ہیں وہ مرسل ہے: جامع الاصول فی احادیث الرسول، ابن الاثیر مجد الدین الشیبانی الجزری، ناشر مکتبہ الحلوانی: ۳/ ۵۵۷، اس مفہوم میں ایک روایت ابن عباس سے بھی مری ہے لہذا دو طرق سے مروی ہونے کی وجہ سے حدیث قوی قرار پائے گی، علامہ بدرالدین عینی نے بھی اسی طرح بحث کی ہے: نخب الافکار فی تنقیح مبانی الآثار، شرح معانی الآثار: ۱۵/ ۵۷۷)

۲۔ بدر التمام شرح بلوغ المرام: ۹/ ۸۶

سب کا اتفاق ہو اور دس درہم کی چیز میں تو سب کا اتفاق ہے البتہ تین درہم کی صورت اختلافی ہے، نیز احتیاط کا تقاضہ بھی اسی میں ہے اور حدود میں احتیاط کے پہلو کو ترجیح دی جاتی ہے تاکہ جس قدر ممکن ہو حدود کو رفع کیا جائے اور احتیاط کا پہلو اسی میں ہے کہ نصاب سرقہ تین درہم کے بجائے دس درہم ہو تاکہ حد کو رفع کرنے میں آسانی ہو۔ اور یہ کہنا کہ حدیث میں بیان کردہ ڈھال کی قیمت میں کم سے کم کا اعتبار کیا جائے گا یہ بات فلسفہ احتیاط کے منافی ہے، احتیاط تو اس میں ہے کہ اس ڈھال کی قیمت میں زیادہ کا اعتبار کیا جائے جس سے نصاب کی مقدار زیادہ ہو جائے اور حد سے بچا جاسکے، اور چوری شدہ مال کی قیمت اس لئے کم لگائی جاتی ہے تاکہ حد رفع ہو جائے، مثلاً کسی نے تلوار چوری کی اب اس تلوار کی قیمت لگائی جائے گی تو کسی نے اس کی قیمت تین درہم بتائی اور کسی نے دو درہم بتائی، اب کم قیمت یعنی دو درہم کا اعتبار کرنا چاہیے تاکہ حد سے بچایا جاسکے، اسی فلسفہ کو سامنے رکھتے ہوئے اگر غور کیا جائے تو درست بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ تعیین نصاب میں زیادہ قمیت کا اعتبار کیا جائے یعنی دس درہم کا، نہ کہ تین درہم کا، یعنی مسروقہ چیز کی قیمت کے تعین میں کم کا اعتبار کرنا چاہئے اور نصاب کے تعین میں زیادہ کا اعتبار کرنا چاہئے اور یہی احتیاط کے قریب ہے۔

متعدد بار چوری کرنے کی صورت میں چور کے ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کی تفصیل:

منتخب تفاسیر کے مطالعہ سے جو نتیجہ اخذ کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ باتفاق آئمہ اربعہ پہلی بار چور کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے جیسا کہ محاسن التاویل، تفسیر سعدی، اضواء البیان اور تبیان القرآن کے حوالے سے گزشتہ مباحث میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے[۱]

یہ حکم پہلی دفعہ چوری کرنے کا ہے، اور اگر دوسری بار چوری کی ہے تو اس میں بھی اتفاق ہے کہ چور کا بایاں پاؤں کاٹا جائے، پہلی بار دایاں ہاتھ اور دوسری بار بایاں پاؤں کاٹنے میں فقہاء اربعہ بھی متفق ہیں، تفسیر محاسن التاویل، تفسیر سعدی اور اضواء البیان میں بھی وضاحت کے ساتھ مذکور ہے کہ دوسری بار چوری کرنے کی سزا میں اس کے بائیں پاؤں کو کاٹا جائے، اور تفسیر تبیان القرآن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حوالے سے اسی طرح مرقوم ہے اور مسلک حنفیہ کا موقف بھی یہی ہے۔

تیسری اور چوتھی بار چوری کرنے کا حکم عند الفقہاء مختلف فیہ ہے:

تفسیر سعدی میں اس اختلاف کے بارے میں علامہ سعدی کہتے ہیں کہ تیسری یا چوتھی بار چوری کرنے کی صورت میں ایک موقف تو یہ ہے کہ اب چور کا دوسرا ہاتھ یا دوسرا پاؤں نہ کاٹا جائے اور دوسرے موقف کے مطابق دوسرا ہاتھ اور پاؤں بھی کاٹ دیا جائے[۲]

۱۔ محاسن التاویل: ۶/ ۱۹۸۱، تفسیر السعدی: ۲۳۱، اضواء البیان: ۳/ ۵۰۹، تبیان القرآن: ۳/ ۱۸۱

۲۔ تفسیر السعدی: ۲۳۱

علامہ شنقیطی تفسیر اضواء البیان میں لکھتے ہیں کہ اگر دوسری بار چوری کرے تو اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے اور تیسری بار اس کا بایاں ہاتھ اگر پھر چوری کرے تو اس کا دایاں پاؤں کاٹ دیا جائے اور اگر اس کے بعد پھر بھی چوری کرے تو اسے تعزیری سزا دی جائے اور جمہور کا یہی موقف ہے[۱]

احناف اور حنابلہ کے نزدیک پہلی اور دوسری بار ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کے بعد تیسری اور چوتھی بار اگر چوری کرے اور عدالت میں پیش ہو تو اس کا دوسرا ہاتھ یا دوسرا پاؤں نہ کاٹا جائے، بلکہ اسے قید میں رکھا جائے۔

علامہ کاسانی حنفی تحری کرتے ہیں:

" وَلَا يُقْطَعُ بَعْدَ ذَلِكَ أَصْلًا، وَلَكِنَّهُ يَضْمَنُ السَّرِقَةَ، وَيُعَزَّرُ، وَيُحْبَسُ حَتَّى يُحْدِثَ تَوْبَةً عِنْدَنَا"[۲]

ہمارے نزدیک (عند الاحناف) پہلی اور دوسری بار کاٹنے کے بعد دوسرا ہاتھ یا دوسرا پاؤں بلکل نہ کاٹا جائے، لیکن اس سے ضمان لی جائے اور تعزیرا اسے سزا دی جائے اور اسے قید کیا جائے یہاں تک کہ توبہ کرے۔

اسی طرح حاوی میں ہے:

"وقال أبو حنيفة لَا أَقْطَعُهُ بَعْدَ الثَّانِيَةِ وَيُحْبَسُ بَعْدَ التَّعْزِيرِ حَتَّى يَتُوبَ"[۳]

اور امام ابو حنیفہ نے کہا دوسری بار (ہاتھ کٹنے) کے بعد، میں اس کے ہاتھ نہیں کاٹوں گا، اور (اس صورت میں) اسے تعزیر کرنے کے بعد قید کرلیا جائے گا یہاں تک کہ وہ توبہ کرے۔

علامہ ماوردی کہتے ہیں کہ امام احمد علیہ الرحمہ کا بھی یہی موقف ہے۔

موقف مالکیہ اور شافعیہ کو بیان کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

"يُقْطَعُ السَّا رِقُ فِي الثَّالِثَةِ وَ الرَّابِعَةِ فَتُقْطَعُ فِي الثَّالِثَةِ يَدُهُ الْيُسْرَى، وَ تَقْطَعُ فِي الرَّابِعَةِ رِجْلُهُ الْيُمْنَى وَ بِهِ قَالَ مَالِكٌ"[۴]

تیسری اور چوتھی (بار چوری کرنے کی صورت) میں کاٹا جائے گا، پس تیسری بار چوری کرنے کی صورت میں اس کا بایاں ہاتھ اور چوتھی بار چوری کرنے کی صورت میں اس کا دایاں پاؤں کاٹ دیا جائے گا، اور امام مالک نے (بھی) اسی طرح کہا ہے۔

۱۔ اضواء البیان: ۳/ ۵۰۹

۲۔ بدائع الصنائع: ۷/ ۸۶

۳۔ الحاوی الکبیر: ۱۳/ ۳۲۲

۴۔ ایضا

علامہ ماوردی امام شافعی کا موقف تحریر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ امام مالک کا بھی یہی موقف ہے یعنی مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک تیسری اور چوتھی بار چوری کرنے میں بھی حد کے طور پر چور کے دوسرے ہاتھ اور پاؤں کاٹے جائیں گے۔

بہتر یہی کہ دوسرا ہاتھ اور دوسرا پاؤں نہ کاٹا جائے کیونکہ سزا دینے سے مقصد معاشرے کو فساد سے محفوظ رکھنا ہے، مجرم کو محض اذیت دینا مقصود نہیں ہے، اور مجرم کو قید کرنے کی صورت میں یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے نیز دوسرا ہاتھ نہ کاٹنے کی دلیل یہ بھی ہے کہ جب لفظ جمع کی اضافت دو کی جانب ہو تو اس وقت ایک مراد لیا جاتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے:

﴿ إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ (۱)

اگر تم دونوں توبہ کر لو (تو تمہارے لئے بہتر ہے) کیونکہ تمہارے دل (راہ اعتدال سے کچھ) ہٹ چکے ہیں۔

مذکورہ آیت کریمہ میں لفظ قلوب جو کہ جمع ہے، اس کی اضافت دو کی طرف کی گئی ہے لہذا قلوب اگرچہ جمع کا صیغہ ہے لیکن یہاں ایک مراد ہے یعنی ان میں سے ہر ایک کا ایک دل۔ ایسے ہی آیت سرقہ میں (فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) آیا ہے یہاں پر لفظ "اید" کی اضافت "ہما" کی طرف ہے یعنی لفظ جمع کی دو کی طرف اضافت کی گئی ہے لہذا یہاں بھی ایک ہاتھ مراد ہو گا یعنی ہر ایک چور کا ایک ہاتھ کاٹا جائے گا نہ کہ دو ہاتھ۔

نیز دونوں ہاتھ کاٹنے کی صورت میں نقصان یہ بھی ہے کہ اس میں تکلیف مالا یطاق ہے اور اس طرح اسے بے بس اور لاچار کرنے کے مترادف ہے لہذا اس کے دو نوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کاٹ کر اس طرح اذیت دینے سے اور ذلت کے ساتھ زندگی گزارنے پر مجبور کرنے سے بہتر ہے کہ اسے قید کر دیا جائے یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے، کیونکہ نفرت جرم سے ہونی چاہئے نہ کہ مجرم سے۔

اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے:

" إن قطعت يده فبأي شيء يأكل، بأي شيء يتمسح، وإن قطعت رجله فبأي شيء يمشي، إني لأستحي من الله "(۲)

(حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں) اور اگر میں اس کا (دوسرا) ہاتھ کاٹ دوں تو وہ کس چیز سے کھائے گا اور کس کے ذریعے سے مسح کرے گا، اور اگر اس کا (دوسرا) پاؤں کاٹ دوں تو وہ کس طرح چلے گا، اللہ سے مجھے حیاء آتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ دوسری بار چوری کرنے کی صورت میں دوسرا ہاتھ کاٹنے کا حکم نہیں ہے بلکہ اس صورت میں بایاں پاؤں کاٹنے کا حکم صادر ہوا ہے حالانکہ بایاں ہاتھ کاٹنے کا حکم ہونا چاہئے تھا کیونکہ دایاں ہاتھ کے زیادہ قریب بایاں ہاتھ ہے مگر

۱۔ سورۃ تحریم:۴

۲۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۷/ ۵۴۲۷

دوسری بار چوری کی صورت میں بایاں ہاتھ کے بجائے بایاں پیر کاٹنے کا حکم ہوا ہے تاکہ اسے دونوں ہاتھوں سے محروم نہ کیا جائے کیونکہ اس میں کلفت ہے اور اللہ تعالیٰ تکلیف مالا یطاق کو پسند نہیں فرماتا۔

ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے:

چور کا ہاتھ پہنچے سے کاٹا جائے گا، منتخب تفاسیر میں بھی اسی طرح وضاحت کی گئی ہے، آئمہ اربعہ کا بھی اس میں اتفاق ہے کہ ہاتھ پہنچے سے کاٹا جائے (۱)

اس کی تائید میں حدیث مبارکہ پیش کی جاتی ہے جس کے الفاظ اس طرح ہیں:

" ثُمَّ أَمَرَ بِقَطْعِهِ مِنَ الْمِفْصَلِ " (۲)

پھر نبی پاک ﷺ نے پہنچے سے چور کے ہاتھ کاٹنے کا امر جاری کیا۔

اسی طرح الحاوی میں ہے:

" وذهب جمهور الفقهاء إلى قطعها مِنْ مِفْصَلِ الْكَفِّ " (۳)

اور جمہور فقہاء نے ہتھیلی کے جوڑ سے ہاتھ کاٹنے کو اختیار کیا ہے۔

علامہ ماوردی لکھتے ہیں کہ جمہور فقہاء کا یہی موقف ہے کہ ہتھیلی کے جوڑ سے ہاتھ کاٹا جائے نیز کہتے ہیں کہ خوارج کے نزدیک ہاتھ منکب، جہاں سے بازو شروع ہوتا ہے یعنی کندھے سے کاٹا جائے کیونکہ لفظ ید کا اطلاق مکمل بازو پر ہوتا ہے لہذا مکمل بازو کو کاٹا جائے، علامہ ماوردی کہتے ہیں کہ خوارج کا اپنے موقف کی دلیل میں سیدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے عمل کو پیش کرنا درست نہیں ہے کیونکہ وہ روایت شاذ ہے، نیز کہتے ہیں کہ سنت سے بھی یہی ثابت ہے کہ ہتھیلی کے جوڑے سے ہاتھ کاٹا جائے گا اور خلفائے راشدین کا عمل جو ہم تک پہنچا ہے وہ بھی یہی ہے کہ ہتھیلی کے جوڑ سے کاٹا جائے۔

پاؤں کے کاٹنے کی جگہ بھی پاؤں کا جوڑ ہے:

"قُطِعَتْ مِنْ مِفْصَلِ الْكَعْبِ" (۴)

ٹخنوں کے جوڑ سے کاٹا جائے۔

یعنی دوسری مرتبہ چوری کرنے کی صورت میں بایاں پاؤں ٹخنوں کے جوڑ سے کاٹا جائے گا۔

۱۔ محاسن التاویل:۶/۱۹۸۱، تفسیر السعدی:۲۳۱، اضواء البیان:۳/۵۰۹، تبیان القرآن:۳/۱۸۶

۲۔ سنن الدارقطنی:۴/۲۸۲، (ضعیف، نصب الرایہ مع حاشیہ بغیۃ الالمعی فی تخریج الزیلعی، تحقیق محمد عوامہ، ناشر مؤسسہ الریان بیروت لبنان ۱۹۹۷ء:۳/۳۷۰)

۳۔ الحاوی الکبیر:۱۳/۳۱۹

۴۔ ایضا:۱۳/۳۲۱

قرآن کریم میں مطلق آیا ہے کہ چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت کے ہاتھ کاٹ دو، اب ہاتھ کا اطلاق انگلیوں پر، ہتھیلی پر، پہنچے تک، کلائی کے وسط تک اور بازو تک ہوتا ہے اسی لئے خوارج نے کہا کہ مکمل بازو کاٹا جائے، لیکن جمہور فقہاء کا اجماع ہے کہ ہاتھ پہنچے سے کاٹا جائے اور منتخب تفاسیر کے تقابلی جائزہ سے بھی یہی ظاہر ہوا ہے کہ چاروں مفسرین کا یہی متفقہ موقف ہے۔

تعزیرات پاکستان میں چوری کی سزا:

Section: 379

Punishment for theft:

Whoever commits theft shall be punished with imprisonment of either description for a term which may extend to three years, or with fine, or with both.

دفعہ: ۳۷۹

سرقہ کی سزا

جو کوئی شخص سرقہ کا ارتکاب کرے تو اسے کسی ایک قسم کی سزائے قید اتنی مدت کے لئے دی جائے گی جو تین سال تک ہو سکتی ہے یا جرمانے کی سزا یا دونوں سزائیں دی جائیں گی [۱]

۱۔ Pakistan Penal Code, Section:377.

فصل چہارم

حد حرابہ سے متعلقہ مباحث

مبحث اول	تفسیر محاسن التاویل میں
مبحث دوم	تفسیر السعدی میں
مبحث سوم	تفسیر اضواء البیان میں
مبحث چہارم	تفسیر تبیان القرآن میں
مبحث پنجم	حد حرابہ سے متعلقہ مباحث میں تقابل

تمہید

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [۱]

بے شک جو لوگ جنگ کرتے ہیں اللہ اور اس کے رسول سے اور فساد پھیلاتے ہیں زمین میں، انہیں قتل کیا جائے یا صولی پہ لٹکا دیا جائے یا مخالف سمتوں سے ان کے ہاتھ اور پاؤں کاٹ دیئے جائیں یا انہیں زمین سے دور کر دیا جائے۔

حرابہ کا لغوی مفہوم:

علامہ زبیدی تحریر کرتے ہیں:

"(الحَرْبُ) نَقِيضُ السَّلْمُ (م) لِشُهْرَتِهِ، يَعْنُونَ بِهِ القِتَال" [۲]

حرب کا لفظ عام طور پر سلامتی (یا صلح) کی ضد میں استعمال ہوتا ہے، اور اس سے مراد جنگ اور لڑائی بھی لی جاتی ہے۔

ابو منصور تحریر کرتے ہیں:

" والحَرَب أَن يُؤْخَذ مَاله كُلُّه " [۳]

کسی شخص کا سارا مال لوٹ کر اسے تہی دست کر دینا حرب کہلاتا ہے۔

علامہ غلام رسول سعیدی اپنی تفسیر میں تاج العروس کے حوالے سے یہی معنی بیان کرتے ہیں جو اوپر گزر چکا ہے [۴]

تفسیر محاسن التاویل میں ہے:

"يقال: فلان حرب لفلان إذا كان بينهما بعد وتباغض" [۵]

کہا جاتا ہے (فلان حرب لفلان) فلاں نے فلاں سے لڑائی کی، جب ان دونوں کے درمیان دوری اور بغض ہو۔

علامہ قاسمی مذکورہ عبارت سے لفظ حرب کا لغوی معنی بتا رہے ہیں کہ بغض اور دوری کے معنی میں ہے۔ اس کا معنی لڑائی اور مال لوٹنا یا نقیض السلم یعنی صلح کی ضد بھی کیا گیا ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، یہ تمام کلمات قریب المعانی ہیں کیونکہ بغض

۱۔ سورۃ المائدہ: ۳۳

۲۔ تاج العروس: ۲/ ۲۴۹

۳۔ تہذیب اللغۃ: ۵/ ۱۶

۴۔ تبیان القرآن: ۳/ ۱۶۲

۵۔ محاسن التاویل: ۴/ ۸۳۷

اور دوری کی وجہ سے لڑائی وجود میں آتی ہے نہ کہ صلح کی وجہ سے، نیز مال کالوٹنا بھی بغض اور عناد کا موجب ہے اور لڑائی کرنا یا مال لوٹنا اور کسی سے بغض رکھنا صلح کی ضد ہے۔

حرابہ کا اصطلاحی مفہوم:

حرابہ کی لغوی تعریف میں غور کرنے سے اس کے اصطلاحی مفہوم کا بھی پتہ چل رہا ہے کیونکہ اس کے لغوی اور اصطلاحی معنی قریب قریب ہیں، یعنی اس سے مراد ڈاکہ زنی ہے اسے قطع الطریق بھی کہتے ہیں یعنی راستہ میں آکر مسافروں کو ڈرانا دھمکانا اور انہیں لوٹ لینا یا قتل کرنا۔

عبد اللہ بن محمود الموصلی تحریر کرتے ہیں:

"إِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ لِقَطْعِ ا لطَّرِيقِ أَوْ وَاحِدٌ فَأُخِذُوا قَبْلَ ذَ لِكَ حَبَسَهُمُ الْإِمَامُ حَتَّى يَتُوبُوا، وَ إِنْ أَخَذُوا مَالَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ وَ أَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ نِصَابُ السَّرِقَةِ قَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَ أَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ، وَ إِنْ قَتَلُوا وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالًا قَتَلَهُمْ وَ لَا يَلْتَفِتْ إِلَى عفْوِ الْأَوْلِيَاءِ) لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَقْتُلُهُمْ حَدًّا حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى، وَ لَا يَصِحُّ الْعَفْوُ عَنْ حُقُوقِ اللَّهِ تَعَالَى.(وَ إِنْ قَتَلُوا وَأَخَذُوا الْمَالَ قَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَ أَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ وَ قَتَلَهُمْ وَصَلَبَهُمْ، أَوْ قَتَلَهُمْ) يَعْنِي مِنْ غَيْرِ قَطْعٍ (أَوْ صَلَبَهُمْ) مِنْ غَيْرِ قِطْعٍ"(۱)

جب کوئی جماعت یا کوئی فرد واحد قطع طریق کے لئے نکلے اور اگر وہ لوٹنے سے پہلے پکڑے جائیں تو انہیں قید کر لیا جائے یہاں تک کہ وہ توبہ کرلیں اور اگر مسلمان یا ذمی کا مال چھین لیں اور وہ مال نصاب سرقہ کو پہنچ جائے تو ان کے مخالف سمتوں سے ہاتھ اور پاؤں کاٹے جائیں اور اگر مسافروں کو صرف قتل کریں اور مال نہ لیں تو انہیں قتل کر دیا جائے، مالکین کے معاف کرنے سے بھی وہ حد سے بری نہیں ہو سکتے، اس لئے کہ یہ اللہ کا حق ہے اور حق اللہ لوگوں کے معاف کرنے سے بھی معاف نہیں ہوتا، اور اگر وہ لوگوں کو قتل کریں اور ان کا مال بھی چین لیں تو ان کے ہاتھ اور پاؤں بھی کاٹ دئے جائیں اور انہیں قتل بھی کیا جائے اور پھانسی بھی دی جائے یا صرف قتل کر دیا جائے یا پھانسی دی جائے اور ہاتھ نہ کاٹے جائیں۔

مذکورہ تعریف میں کچھ احکامات کا تعلق فقہ حنفیہ سے ہے، اس مقام پر مذکورہ تعریف کو بیان کرنے کا مقصد صرف حرابہ یا قطع الطریق کے مفہوم کو واضح کرنا تھا اس لئے اسے بیان کر دیا، حد حرابہ میں فقہاء اربعہ کے درمیان اختلافات اور دلائل آنے والی فصول میں پیش کئے جائیں گے۔

۱۔ الاختیار لتعلیل المختار: ۴/ ۱۱۴

فقہاء احناف حرابہ (ڈاکہ زنی) کو سرقہ (چوری) کے ساتھ ملحق کرتے ہیں اسی لئے عندالاحناف حدود کی اقسام میں سے حد حرابہ کو الگ سے تصور نہیں کیا جاتا بلکہ ان دونوں کو ایک تصور کرکے حرابہ کو سرقہ میں شامل کیا جاتا ہے، اگرچہ احکام مختلف ہیں لیکن ان دونوں میں زیادہ فرق نہ ہونے کی وجہ سے ان کو الگ شمار نہیں کیا جاتا۔

احناف کے ہاں سرقہ اور حرابہ میں فرق صرف اتنا ہے کہ چور مالک یا محافظ سے خفیہ طریقے کے ساتھ مال چراتا ہے اور حرابہ میں ڈاکو اعلانیہ ڈرادھمکا کر مال چھین لیتا ہے اس لئے حرابہ کو سرقہ کبری کہتے ہیں اور یہ سرقہ سے زیادہ مضر ہے اسی لئے اس کی سزا بھی حد سرقہ سے زیادہ ہے۔

علامہ کاسانی تحریر کرتے ہیں:

"فَهُوَ الْخُرُوجُ عَلَى الْمَارَّةِ لِأَخْذِ الْمَالِ عَلَى سَبِيلِ الْمُغَالَبَةِ عَلَى وَجْهٍ يَمْتَنِعُ الْمَارَّةُ عَنْ الْمُرُورِ ، وَ يَنْقَطِعُ الطَّرِيقُ سَوَاءٌ كَانَ الْقَطْعُ مِنْ جَمَاعَةٍ، أَوْ مِنْ وَاحِدٍ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ لَهُ قُوَّةُ الْقَطْعِ، وَ سَوَاءٌ كَانَ الْقَطْعُ بِسِلَاحٍ أَوْ غَيْرِهِ مِنْ الْعَصَا وَ الْحَجَرِ، وَالْخَشَبِ ، وَ نَحْوِهَا..."[۱]

علامہ کاسانی حرابہ کا رکن بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ کسی شخص کا غلبہ کے ساتھ مسافروں کا مال لینے کے لئے اس طرح نکلنا کہ مسافروں کا اس راستے پر چلنا مشکل ہو جائے، خواہ وہ راستہ روکنے والا ایک شخص ہو یا جماعت ہو جبکہ اس کے پاس قوت ہو، چاہے اس کے پاس اسلحہ ہو یا لاٹھی، پتھر یا لکڑی یا اسی طرح کی کوئی چیز ہو، کیونکہ ان چیزوں میں سے ہر ایک کے ساتھ ڈاکہ زنی کی جاسکتی ہے، چاہے سب مل کر حملہ کریں یا بعض حملہ کریں اور بعض معاونت کریں۔

تفسیر اضواء البیان میں ہے:

"لِأَنَّ الْقَتْلَ فِيهَا لَيْسَ عَلَى مُجَرَّدِ الْقَتْلِ، وَإِنَّمَا هُوَ عَلَى الْفَسَادِ الْعَامِّ مِنْ إِخَافَةِ السَّبِيلِ، وَسَلْبِ الْمَالِ"[۲]

کیونکہ حد حرابہ میں قتل کرنا محض قتل کرنے کی بنا پر نہیں ہے بلکہ وہ راستے میں خوف وہراس پیدا کرکے فساد برپا کرنے اور مال لوٹنے کی بنا پر ہے۔

علامہ شنقیطی کی عبارت سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ محارب اس کو کہتے ہیں جو راستے میں خوف وہراس پیدا کرکے مال لوٹے۔

علامہ غلام رسول سعیدی حرابہ کا اصطلاحی مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ محارب (ڈاکو) وہ ہوتا ہے جو حکومت کے خلاف بغیر کسی تاویل کے جنگ اور قتل وغارت کرتا ہے (اور باغی وہ ہوتا ہے جو کسی تاویل کی بنا پر

۱۔ بدائع الصنائع: ۷/۹۱

۲۔ اضواء البیان: ۲/۱۱۰

جنگ کرتا ہے) نیز کہتے ہیں کہ ڈاکہ کا ضرر چوری کے ضرر سے شدید ہونے کے باعث اس کی سزا بھی زیادہ سخت ہے۔

ڈاکو (محارب یا قاطع الطریق) ہر وہ مسلمان یا ذمی شخص ہے جس کی جان ڈاکہ ڈالنے سے پہلے محفوظ ہو[1]

حرابہ کی لغوی اور اصطلاحی مفہوم میں اگر غور کریں تو ان کے درمیان وجہ مناسبت بلکل واضح ہے کیونکہ اس کا لفظی معنی ہے لڑنا، اور اسی مناسبت سے قاطع الطریق کو محارب کہتے ہیں کیونکہ وہ بھی اعلانیہ طاقت کے زور پر راستے میں خوف وہراس پیدا کر کے لوگوں کو قتل کرتا ہے اور ان کا مال لوٹ لیتا ہے۔

۱۔ تبیان القرآن:۳/۱۶۲

مبحث اول:

تفسیر محاسن التاویل میں:

قرآن کریم میں بیان کردہ ڈاکو کی مختلف سزائیں:

اللہ تعالی نے ڈاکو کی چار قسم کی سزائیں بیان کی ہیں: قتل کرنا، پھانسی دینا، ہاتھ اور پاؤں کو مخالف سمت سے کاٹنا، اور زمین سے دور کردینا (یعنی شہر بدر کرنا یا قید کرنا)۔

اب ان چار سزاؤں کے اجراء میں فقہاء کے ہاں اختلاف ہے کہ حاکم کو ان میں سے کوئی بھی سزا دینے میں اختیار ہے یا جرم کی نوعیت کے اعتبار سے حاکم اس کے مطابق سزا دینے کا پابند ہے آئمہ ثلاثہ کے نزدیک جرم کی نوعیت کے مطابق حاکم سزا مقرر کرنے کا پابند ہے اسے مکمل اختیار نہیں کہ جو چاہے سزا مقرر کرے، امام مالک کے نزدیک حاکم کو اختیار ہے جو مناسب سمجھے سزا مقرر کردے جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

تفسیر محاسن التاویل میں ہے:

"وقال الجمهورهذه الآية منزلة علي أحوال"[۱]

اور جمہور نے کہا کہ یہ آیت کریمہ (جرائم کے مختلف) احوال کی منزلت پر ہے۔

علامہ قاسمی فرماتے ہیں کہ یہ آیت ڈاکو کے جرم کی مختلف حالتوں اور نوعیتوں کے اعتبار سے مختلف سزاؤں کو بیان کر رہی ہے۔ یعنی جرم کے مختلف احوال اور ان کے مطابق سزائیں بیان کر رہی ہے اور حاکم انہیں احوال کے مطابق سزا دینے کا پابند ہے۔

ڈاکوؤں کی چار قسم کی سزاؤں کی تفصیل:

جب ڈاکو قتل کریں اور مال بھی چھینیں:

یہ پہلی صورت ہے، اس صورت میں جمہور فقہاء کے حوالے سے علامہ قاسمی تحریر کرتے ہیں:

"إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا"[۲]

جب قتل کریں اور مال چھینیں، تو انہیں قتل کیا جائے اور پھانسی دی جائے۔

علامہ قاسمی لکھتے ہیں کہ جب ڈاکو قتل بھی کرے اور مال بھی چھینے تو سزا میں اسے قتل بھی کیا جائے اور اسے پھانسی بھی دی جائے۔

۱۔ محاسن التاویل:۶/۱۹۵۹

۲۔ ایضا

یہی موقف امام شافعی کا ہے، اسی لئے علامہ قاسمی شافعی بھی اسی طرح تصریح کررہے ہیں۔

جب ڈاکو قتل کرے اور مال نہ چھینے:

یعنی صرف قتل کرنے کی صورت میں علامہ قاسمی لکھتے ہیں:

"وأذ قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا"[١]

اور جب قتل کریں اور مال نہ چھینیں تو انہیں قتل کی جائے اور پھانسی نہ دی جائے۔

ڈاکوؤں کی سزا کی چار صورتوں میں سے دوسری صورت یہ ہے جب ڈاکو صرف قتل کریں لیکن مال نہ چھینیں تو انہیں قتل کیا جائے اور پھانسی نہ دی جائے، یعنی قتل کے بدلے میں صرف قتل کیا جائے تاکہ سزا جرم کے مطابق ہو۔

جب ڈاکو صرف مال چھینیں اور قتل نہ کریں:

اس تیسری صورت کے متعلق علامہ جمال الدین قاسمی محاسن التاویل میں تحریر کرتے ہیں:

"وأذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف"[٢]

اور جب ڈاکو مال چھینیں اور قتل نہ کریں تو ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت سے کاٹے جائیں۔

کیونکہ انہوں نے ڈرا دھمکا کے مال لوٹا ہے اس لئے سرقہ سے ان کی حد زیادہ ہوگی لہذا اس صورت میں ایک دایاں ہاتھ اور ایک بایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔

جب ڈاکو نہ قتل کریں اور نہ مال چھینیں بلکہ صرف ڈرائیں دھمکائیں:

چوتھی صورت یہ ہے اگر ڈاکوؤں نے لوگوں کو صرف ڈریا اور دھمکایا، نہ قتل کیا اور نہ ہی مال چھینا، تو ان کی سزا یہ ہے کہ انہیں زمین سے دور کر دیا جائے یعنی ملک بدر یا قید کر دیا جائے۔

محاسن التاویل میں ہے:

"وإذا أخاف السبيل ولم يأخذوا المال نفو من الأرض"[٣]

اور جب ڈرائیں دھمکائیں اور مال نہ چھینیں تو انہیں زمین سے دور کر دیا جائے۔

١۔ محاسن التاویل:٦/١٩٥٩

٢۔ ایضا

٣۔ ایضا

مبحث دوم:

تفسیر السعدی میں:

جرم کی نوعیت کے اعتبار سے ڈاکو کی مختلف سزائیں:

علامہ سعدی کہتے ہیں کہ مفسرین کی اس میں دو مختلف آراء ہیں کہ ڈاکو کی قرآن کریم میں بیان کردہ چار سزاؤں میں سے حاکم جو چاہے اپنی مصلحت کی بنا پر سزا تجویز کر سکتا ہے یا جرم کی نوعیت کے اعتبار سے جرم کے مطابق سزا جاری کرنے پر پابند ہے، جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے کہ جمہور کا موقف یہی ہے کہ جرم کی نوعیت کے اعتبار سے سزا دی جائے گی اور اس موقف میں آئمہ ثلاثہ (امام ابو حنیفہ، امام احمد بن حنبل اور امام شافعی) متفق ہیں، امام مالک کا موقف ان سے مختلف ہے، جس کا تفصیلی ذکر تقابل کی بحث میں آئے گا۔

تفسیر سعدی کی روشنی میں حنابلہ کے نزدیک ڈاکوؤں کے جرم کی مختلف نوعیتوں کے اعتبار سے سزاؤں کی تفصیل اس طرح ہے:

سزاؤں کی چار صورتیں:

قتل کرنے اور مال چھیننے کی سزا:

تفسیر سعدی میں ہے:

"وأنهم إن قتلوا وأخذوا مالا تحتم قتلهم وصلبهم"[1]

ڈاکو اگر حملہ کرکے مال چھینیں اور قتل بھی کریں تو انہیں قتل بھی کیا جائے اور پھانسی بھی دی جائے۔

یہ پہلی صورت ہے اور اس کی سزا قتل بھی ہے اور پھانسی بھی، نیز اس میں حکمت بیان کرتے ہوئے علامہ سعدی کہتے ہیں: "حتي يشتهروا..." کہ اس میں تشہیر ہوگی اور لوگوں کے لئے عبرت ہوگی تاکہ لوگ آئندہ کے لئے ایسے جرم سے اجتناب کریں جو کہ مطلوب شرع ہے۔

صرف قتل کرنے کی سزا:

ڈاکو کے صرف قتل کرنے کی صورت میں تحریر کرتے ہیں:

"وأن قتلوا ولم يأخذوا مالا تحتم قتلهم فقط"[2]

اگر ڈاکو قتل کریں اور مال نہ چھینیں تو انہیں صرف قتل کیا جائے اور پھانسی نہ دی جائے۔

۱۔ تفسیر سعدی: ۲۳۰

۲۔ ایضا

صرف مال چھیننے کی سزا:

صرف مال چھیننے کی صورت میں علامہ سعدی حنبلی تحریر کرتے ہیں:

"وإن أخذوا مالا ولم يقتلوا تحتم أن تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف"[۱]

اور اگر ڈاکو مال چھینیں اور قتل نہ کریں تو ان کے مختلف سمتوں سے ہاتھ کاٹے جائیں،

"اليد اليمني والرجل اليسري"[۲]

یعنی دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹ دیا جائے۔

۱۔ تفسیر سعدی:۲۳۰

۲۔ ایضا

مبحث سوم:

تفسیر اضواء البیان میں:

ڈاکو کی مختلف سزاؤں کی تفصیل:

علامہ شنقیطی کہتے ہیں اللہ تعالی نے حرابہ کی چار سزائیں بیان کی ہیں: اسے قتل کیا جائے، یا پھانسی دی جائے، یا ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت سے کاٹے جائیں، یا اسے ملک بدر یا قید کیا جائے۔ مذکورہ سزاؤں میں ایک سزا دی جائے گی، علامہ شنقیطی امام مالک کا موقف بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ قاضی کو اختیار ہے کہ محارب نے جو عمل کیا اسے اسی طرح کی سزا دے یا ان مذکورہ سزاؤں میں سے جو بھی مناسب سمجھے تجویز کر دے[۱]

آیت کریمہ میں ڈاکو کی چار سزائیں بیان ہوئی ہیں اب ان میں کون سی سزا دی جائے؟ کیا حاکم کو اپنے طور پر کوئی سزا منتخب کرنے کا اختیار ہے یا جرم کی نوعیت کے اعتبار سے کوئی مقرر شدہ سزا جاری کرنے کا پابند ہے، مالکیہ کا موقف بیان کرتے ہوئے علامہ شنقیطی تحریر کرتے ہیں:

"و ظاهر هذه الآيت الكريمة أن الامام مخير فيها يفعل ما شاء منها بالمحارب"[۲]

آیت کا ظاہری معنی یہی ہے کہ امام کو اختیار ہے کہ مذکورہ سزاؤں میں سے جو چاہے ڈاکوؤں کے لئے تجویز کر دے۔

یعنی مالکیہ کا یہی موقف ہے کہ اگر ڈاکوؤں نے قتل نہیں کیا تو حاکم کو اختیار ہے کہ چاہے تو قتل کرے یا پھانسی دے یا قتل بھی کرے اور پھانسی بھی دے، اور اگر ڈاکوؤں نے قتل کیا ہے تب حاکم کو اختیار نہیں بلکہ اس وقت ڈاکوؤں کو قتل کرنا واجب ہو گا۔

"كما هو مدلول "أو" لأنها تدل علي التخيير"[۳]

جیسا کہ یہی لفظ "او" کا مدلول ہے کیونکہ یہ دلالت کرتا ہے اختیار پر۔

۱۔ اضواء البیان: ۲/ ۱۰۵۔، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جب مال چرائے تو اس کے ہاتھ اور پاؤں کاٹے جائیں، مال کے بدلے میں ہاتھ اور ڈرانے دھمکانے کے بدلے میں پاؤں، اور اگر قتل کرے تو اس کو قتل کیا جائے اور اگر قتل کرے اور مال بھی چرائے تب اسے پھانسی دی جائے۔ احناف کے نزدیک اگر مال چرائے تو ہاتھ اور پاؤں کاٹے جائیں اور اگر قتل کرے تو قتل کیا جائے اور اگر قتل کرے اور مال بھی چرائے تب حاکم کو اختیار ہے کہ اسے قتل کرے اور پھانسی پہ لٹکائے بغیر ہاتھ پاؤں کاٹے، اور اگر چاہے تو پہلے ہاتھ پاؤں کاٹے پھر قتل کر کے پھانسی پہ لٹکا دے: (اضواء البیان: ۲/ ۱۰۶)

۲۔ اضواء البیان: ۲/ ۱۰۴

۳۔ ایضا

کہتے ہیں کہ لفظ" أو "اسی چیز پر دال ہے کہ امام کو اختیار ہے جو سزا چاہے مقرر کر دے۔
علامہ شنقیطی اس پر مختلف آیات سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جیسا کہ قران کریم میں ہے:
﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ (۱)
(پس تم میں سے جو کوئی مریض ہو یا کچھ تکلیف ہو اس کے سر میں تو اس کے فدیہ میں روزے رکھے یا صدقہ دے یا قربانی کرے)
آیت مذکورہ میں حج اور عمرہ کے مناسک بیان ہو رہے ہیں اور اس میں بتایا جا رہا ہے کہ قربانی کے جانور قربان گاہ تک پہنچنے سے پہلے سر نہ منڈواؤ اور اگر بوجہ بیماری کوئی شخص پہلے سر منڈوانا چاہے تو وہ اس کے بدلے میں یا روزے رکھے یا صدقہ دے یا قربانی کرے، کہتے ہیں کہ جس طرح آیت مذکورہ میں کلمہ "أو" کے ذریعے اختیار دیا گیا ہے، چاہے روزے رکھے یا صدقہ دے یا قربانی کرے، اسی طرح آیت محاربہ میں بھی لفظ" أوْ "استعمال ہوا ہے جس کا معنی یہ ہے کہ ڈاکو کی سزا تجویز کرنے میں حاکم کو اختیار ہے جو بھی مناسب سمجھے حکمت کے مطابق سزا متعین کر دے (۲)
اسی طرح دیگر آیات میں بھی ہے، ارشاد باری تعالی ہے:
﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (۳)
(پس قسم توڑنے کا کفارہ دس مسکینوں کو کھلانا ہے، اوسط درجے کا کھانا، جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو، یا ان کو کپڑے دینا ہے یا گردن آزاد کرنا یعنی غلام یا لونڈی آزاد کرنا ہے)
اس آیت میں بھی لفظ "أوْ" کے ذریعے اختیار دیا گیا ہے کہ ان میں سے جو چاہے کر لے، لہذا آیت حرابہ میں بھی حاکم کو اختیار ہے اپنی حکمت کے مطابق ڈاکو کے لئے چار سزاؤں میں سے جو چاہے مقرر کر دے۔

۱۔ سورۃ البقرہ:۱۹۶

۲۔ اضواء البیان:۲/۱۰۴

۳۔ سورۃ المائدہ:۸۹

مبحث چہارم:

تفسیر تبیان القرآن میں:

ڈاکو کی چار سزاؤں کا بیان:

جیسا کہ پہلے مذکور ہوچکا ہے کہ قرآن کریم میں ڈاکو کی چار سزائیں بیان کی گئی ہیں: قتل کرنا، پھانسی دینا، ہاتھ اور پاؤں کو مختلف سمت سے کاٹنا اور زمین سے دور کرنا یعنی شہر بدر کرنا یا قید کرنا۔

اب ان سزاؤں کو عملی طور پر نافذ کرنے کے لئے فقہاء کی مختلف آراء ہیں علامہ سعیدی تحریر کرتے ہیں کہ آئمہ ثلاثہ کا یہی موقف ہے کہ جرم کی نوعیت کے مطابق سزا کو نافذ العمل کیا جائے گا، اور امام مالک کے نزدیک حاکم کو اختیار ہے جو چاہے اپنی مرضی سے سزا مقرر کردے۔

احناف کا موقف یہی ہے کہ حاکم جرم کے مطابق سزا کو نافذ کرنے کا پابند ہے [۱]

سزاؤں کی چار اقسام کا بیان:

صرف ڈرانے دھمکانے کی سزا:

ڈاکو اگر لوگوں کو ڈرائیں دھمکائیں تو اس صورت میں احناف کا موقف یہی ہے کہ انہیں قید کیا جائے، قرآن مجید میں اس کے لئے " أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ " کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، جس کا مفہوم ہے زمین سے نکالنا، احناف کہتے ہیں زمین سے نکالے کا مطلب ہے کہ اسے تمام زمینوں سے نکال کر ایسی زمین میں رکھیں جہاں وہ فتنہ وفساد نہ کرسکے یعنی اس سے مراد قید کرنا ہے۔

صرف مال لوٹنے کی سزا:

علامہ سعیدی تحریر کرتے ہیں کہ ڈاکو جب مال لوٹے اور قتل نہ کرے تو اس کی سزا یہی ہے کہ مخالف سمت سے اس کا ہاتھ اور پیر کاٹ دیا جائے، یعنی دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں۔ اور اس سے زیادہ سزا نہیں ہونی چاہیے۔

اور اگر اس کا ہاتھ اور پیر پہلے سے کٹا ہوا ہے تو دوسرا ہاتھ یا پیر نہ کاٹا جائے ،اس صورت میں اسے تعزیرا قید کیا جائے اور اگر ایک ہاتھ پہلے سے کٹا ہوا ہے تو اب پاؤں کاٹا جائے یا اگر ایک پاؤں پہلے سے کٹا ہوا ہے تو اب اس کا صرف ہاتھ کاٹا جائے [۲]

قتل کرنے اور مال لوٹنے کی سزا:

۱۔ تبیان القرآن:۳/۱۶۵

۲۔ ایضا

جب ڈاکو مال لوٹنے کے ساتھ لوگوں کے قتل کرنے کا بھی ارتکاب کریں، تو ان کی سزا میں امام ابو حنیفہ کے مطابق حاکم کو اختیار ہے کہ چاہے تو صرف قتل کرے یا صولی پہ لٹکائے اور اگر چاہے تو پہلے ہاتھ اور پاؤں کاٹے پھر قتل کرے یا صولی پہ لٹکائے، یعنی قتل کرنے یا صولی پہ لٹکانے میں بھی اختیار ہے اور قتل سے پہلے ہاتھ اور پاؤں کو کاٹنے اور نہ کاٹنے میں بھی اختیار ہے[۱]

ڈاکہ کی شرائط

علامہ سعیدی ڈاکو کو حد لگانے کے لئے کچھ شرائط بیان کرتے ہیں:

۱. عاقل اور بالغ ہونا، ڈاکو اگر نابالغ ہے یا بچہ ہے تو اس سے حد ساقط ہو جائے گی۔
۲. مرد ہونا، ڈاکو اگر عورت ہے تو اس پر بھی حد نہیں لگے گی۔
۳. جس پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے وہ مسلمان یا ذمی ہوں، اگر پاسپورٹ کے ذریعے اسلامی مملکت میں آئے ہوئے لوگوں پر ڈاکہ ڈالا گیا تو ڈاکوؤں پر حد نہیں ہو گی، (البتہ تعزیرا نہیں سزا دی جائے گی)۔
۴. جن لوگوں پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے وہ لوگ ڈاکوؤں کے محرم نہ ہوں۔
۵. جس مال پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے وہ مال قیمتی اور محفوظ ہو اور وہ مال ڈاکو کی ملکیت میں نہ ہو، اور نہ ہی ملکیت کا شبہ ہو اور اس مال کو لینے میں کوئی تاویل بھی نہ ہو اور نہ ہی تاویل کا کوئی شبہ ہو، اور وہ مال چوری کے نصاب کو پہنچتا ہو یعنی عند الاحناف دس درہم کی مقدار ہو اور اگر ڈاکو متعدد ہیں تو ہر ایک ڈاکو کے حصے میں مذکورہ نصاب کے مطابق آئے اگر ہر ایک کے حصے میں نصاب کے مطابق نہ آئے تو حد نہیں لگے گی
۶. ڈکیتی دار الاسلام میں ہوئی ہو اگر دار الحرب میں ڈکیتی ہوئی ہے تو حد واجب نہیں ہو گی۔

علامہ سعیدی کہتے ہیں کہ اس شرط کا یہ مطلب نہیں کہ دار الحرب میں مسلمانوں کے لئے کسی کافر پر ڈاکہ ڈالنا جائز سمجھا جائے بلکہ اس شرط کی توجیہ یہ ہے کہ دار الحرب میں حاکم حد جاری نہیں کر سکتا اور نہ مسلمان کے لئے کسی جگہ بھی کسی غیر مسلم پر ڈاکہ ڈالنا جائز نہیں ہے[۲]

۱۔ تبیان القرآن: ۳/ ۱۶۵

۲۔ ایضا: ۳/ ۱۶۳، الاختیار لتعلیل المختار: ۴/ ۱۱۴

مبحث پنجم:

حد حرابہ سے متعلقہ مباحث میں تقابل

حرابہ (ڈکیتی) کی مختلف صورتیں:

حرابہ (ڈکیتی) جسے قطع الطریق بھی کہا جاتا ہے، اس کی چار صورتیں ہیں اور ان چار صورتوں کے اعتبار سے اللہ جل شانہ نے قرآن کریم میں چار قسم کی سزائیں بیان کی ہیں۔

ڈکیتی کی چار صورتوں اور ان کی سزاؤں کی تفصیل:

١. ڈاکو لوگوں کا قتل عام کریں لیکن مال نہ چھینیں، یہ اس صورت میں ہو سکتا ہے جب ڈاکوؤں کو مال چھیننے کا موقع نہ مل سکے اور اس صورت میں بھی ہو سکتا ہے کہ ڈاکوؤں کا مقصد ہی صرف قتل عام، دہشتگردی اور خوف وہراس پیدا کرنا ہو، مال چھینا مقصود ہی نہ ہو۔

٢. قتل بھی کریں اور مال بھی چھینیں

٣. صرف مال چھینیں اور قتل نہ کریں

٤. نہ قتل کریں اور نہ ہی مال چھینیں بلکہ صرف ڈرائیں دھمکائیں، اس کی ممکنہ صورت بھی یہی ہو سکتی ہے کہ یا تو انہیں مال چھیننے اور قتل کرنے کا موقع ہی نہ ملا ہو، یا پھر ان کا مقصد صرف ماحول میں خوف وہراس پھیلانا ہو۔

ان چار صورتوں کے اعتبار سے قرآن کریم نے چار سزائیں بیان کی ہیں: قتل کرنا، پھانسی دینا، ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت سے کاٹنا اور جلاوطن کرنا یا قید کرنا۔

سزاؤں میں حاکم کا اختیار:

منتخب تفاسیر کے مطالعہ سے یہ نتیجہ ماخوذ ہوتا ہے کہ فقہاء اربعہ میں سے ائمہ ثلاثہ یعنی امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد کا یہی موقف ہے کہ حاکم کو یہ اختیار نہیں ہے کہ مذکورہ سزاؤں میں سے جو چاہے نافذ کرے بلکہ آیت حرابہ میں بالترتیب مذکور سزائیں، جرم کی نوعیت کے اعتبار سے دی جائیں گی اور حاکم جرم کے مطابق سزا دینے کا پابند ہے، یعنی اگر ڈاکو قتل کریں مال نہ چھینیں تو انہیں قتل کر دیا جائے اور اگر قتل کریں اور مال بھی چھینیں تو انہیں قتل بھی کیا جائے اور پھانسی بھی دی جائے اور اگر صرف مال چھینیں تو ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت سے کاٹے جائیں اور اگر صرف ڈرائیں دھمکائیں تو انہیں شہر بدر کیا جائے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک انہیں قید کیا جائے[1]۔ امام مالک کہتے ہیں کہ سزا نافذ کرنے میں حاکم کو اختیار ہے وہ اپنے اجتہاد سے مصلحت کی بنیاد پر جو سزا چاہے منتخب کر سکتا ہے، منتخب تفاسیر میں مسلک شافعیہ اور حنفیہ کی ترجمانی کرتے ہوئے تفسیر

١۔ تبیان القرآن: ٣/ ١٦٤

محاسن التاویل اور تبیان القرآن میں یہی لکھا ہے کہ حاکم کو اختیار نہیں ہے[۱] تفسیر سعدی میں اس اختلاف کی نشاندہی تو کی گئی ہے کہ اختیار اور عدم اختیار میں فقہاء کے ہاں اختلاف ہے مگر اس اختلاف کی وضاحت نہیں کی گئی، البتہ فقہ حنبلی کے مطابق حاکم کو اپنی مرضی سے سزا دینے کا اختیار نہیں ہے، اور فقہ مالکی کی تائید میں تفسیر اضواء البیان کے مؤلف نے صراحت کے ساتھ یہ ذکر کیا ہے کہ حاکم کو اختیار ہے[۲]، یعنی ڈاکو اگر صرف مال چھینیں اور قتل نہ کریں تو حاکم کو اختیار ہے کہ ڈاکوؤں کو قتل بھی کر سکتا ہے یا پھانسی بھی دے سکتا ہے، اور اگر چاہے تو صرف وہی سزا دے جو آئمہ ثلاثہ کے نزدیک ہے یعنی صرف ہاتھ اور پاؤں کا کاٹنا۔ اور اگر پہلی صورت ہو یعنی ڈاکو قتل کرے تو اس وقت حاکم کو صرف ہاتھ کاٹنے کا اختیار نہیں ہے بلکہ قتل کرنا واجب ہے البتہ اس صوت میں قتل کرنے اور پھانسی دینے میں اختیار ہے۔ اور اگر ڈاکو صرف ڈرائیں دھمکائیں تب بھی حاکم کو قید کرنے، قتل کرنے، پھانسی دینے اور ہاتھ اور پاؤں کاٹنے میں اختیار ہے یعنی امام مالک کہتے ہیں کہ قاضی چھوٹی سزا کے ساتھ بڑی سزا کا اختیار رکھتا ہے، جبکہ بڑی سزا واجب ہونے پر یہ اختیار نہیں ہے کہ فقط چھوٹی سزا پر اکتفاء کرے۔

جیسا کہ علامہ ابن رشد تحریر کرتے ہیں:

"وَأَمَّا إِذَا أَخَافَ السَّبِيلَ فَقَطْ فَالْإِمَامُ عِنْدَهُ مُخَيَّرٌ فِي قَتْلِهِ، أَوْ صَلْبِهِ، أَوْ قَطْعِهِ، أَوْ نَفْيِهِ"[۳]

اور جب راستے میں صرف خوف وہراس پیدا کرے (یعنی صرف ڈرائے دھمکائے) تو امام کو قتل کرنے، یا صولی پر لٹکانے یا ہاتھ اور پاؤں کاٹنے یا شہر بدر کرنے میں اختیار ہے۔

نیز کہتے ہیں کہ اگر ڈاکو مال چھینیں اور قتل نہ کریں تو اس وقت امام کو یہ اختیار نہیں کہ صرف شہر بدر کرے بلکہ اس وقت ہاتھ کاٹنا لازمی ہے، نیز ایسی صورت میں امام کو قتل کرنے اور پھانسی دینے کا اختیار بھی ہے۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسری صورت میں یعنی جب ڈاکو قتل کریں اور مال بھی چھینیں تو حاکم کو یہ اختیار ہے کہ قتل کرنے سے پہلے ہاتھ اور پاؤں بھی کاٹے یا صرف قتل کرنے کا حکم دے:

" وَ إِنْ قَتَلُوا وَأَخَذُوا الْمَالَ قَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَ أَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ وَ قَتَلَهُمْ وَ صَلَبَهُمْ ، أَوْ قَتَلَهُمْ) يَعْنِي مِنْ غَيْرِ قَطْعٍ "[۴]

اور اگر (ڈاکو) قتل کریں اور مال چھینیں تو ان کے ہاتھ اور پاؤں مختلف سمت سے کاٹے جائیں اور انہیں قتل کیا جائے اور صولی پہ بھی لٹکایا جائے، یا (صرف) قتل کیا جائے، یعنی ہاتھ نہ کاٹے جائیں۔

۱۔ محاسن التاویل:۶/۱۹۵۹، تبیان القرآن:۳/۱۶۵

۲۔ اضواء البیان:۲/۱۰۴

۳۔ بدایۃ المجتہد:۴/۲۳۹، نیز دیکھئے الفقہ الاسلامی وادلتہ:۷/۵۴۷۲

۴۔ الاختیار لتعلیل المختار:۴/۱۱۴

نیز اسی دوسری حالت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک قتل کرنے اور پھانسی دینے میں بھی اختیار ہے کہ اگر چاہے تو صرف قتل کرے اور اگر چاہے تو قتل کر کے پھانسی بھی دے:

" وَقَتَلَهُمْ وَصَلَبَهُمْ، أَوْ قَتَلَهُمْ "(۱)

حاکم ان کو قتل کرے اور پھانسی دے یا صرف قتل کرے۔

مذکورہ بالا تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ مالکیہ ادنی سے اعلی کی طرف اختیار دینے کا قول کرتے ہیں (یعنی جس صورت میں سزا صرف ہاتھ اور پاؤں کاٹنا ہے اس صورت میں امام مالک قتل کرنے کا بھی اختیار دیتے ہیں، یعنی چھوٹی سزا کے ساتھ بڑی سزا کا اختیار دیتے ہیں) اور احناف اعلی کے ساتھ ادنی کو اختیار کرنے کا قول کرتے ہیں، یعنی وہ بڑی سزا کے ساتھ چھوٹی سزا کو ساتھ ملانے کا اختیار دیتے ہیں۔ اس مسئلہ میں مقالہ ہذا کی منتخب تفاسیر اور مختلف آراء کا تقابلی جائزہ لینے کے نتیجے میں یہ بات سامنے آتی ہے کہ ادنی سے اعلی، یعنی چھوٹی سزا کے ساتھ بڑی سزا کا اختیار دینا زیادہ باعث مشقت ہے، مگر اعلی کے ساتھ ادنی کو ساتھ ملانے میں یعنی بڑی سزا کے ساتھ چھوٹی سزا کو ساتھ ملانے میں اتنی مشقت نہیں ہے، یعنی ڈرانے دھمکانے کی سزا صرف شہر بدر کرنا یا قید کرنا ہے اگر اس کے ساتھ ہاتھ پاؤں کاٹنے یا قتل کرنے کا حکم بھی صادر کر دیں تو اس میں زیادہ مشقت ہے، اور حدود میں جس قدر ممکن ہو رعایت دینی چاہئے، لہذا امام ابو حنیفہ کی طرف سے اختیار دینے میں زیادہ مشقت کا پہلو نہیں ہے اور امام مالک کی طرف سے حاکم کو اختیار دینے کی صورت میں زیادہ مشقت اور تکلف کا پہلو ہے کیونکہ اس میں ہاتھ پاؤں کاٹنے کی صورت میں قتل کرنے کی بھی اجازت دی جا رہی ہے۔

نیز تیسری صورت یعنی ڈاکو صرف مال چھینیں تو اس میں حنابلہ اور احناف کا موقف یہ ہے کہ اگر ڈاکو کا ہاتھ اور پاؤں پہلے سے کٹا ہوا ہے مثلاً وہ دوسری مرتبہ ڈکیتی کا مرتکب ہو رہا ہے تو اب اس کے ہاتھ اور پاؤں نہ کاٹے جائیں اور اگر ایک ہاتھ کٹا ہوا ہے تو اب ایک پاؤں کاٹا جائے گا اور اگر ایک پاؤں کٹا ہوا ہے تو اب ایک ہاتھ کاٹا جائے گا، امام شافعی اور مام مالک کے نزدیک دوسری مرتبہ ڈکیتی کرنے کی صورت میں اس کے بقیہ دونوں ہاتھ اور پاؤں بھی کاٹے جائیں گے (۲)، جس کا تفصیلی ذکر حد سرقہ میں بیان ہو چکا ہے۔

مذکورہ بحث سے یہ بات اخذ کی جاتی ہے کہ حد حرابہ میں چار قسم کی سزاؤں میں آئمہ اربعہ کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ یہ چار سزائیں جرم کی مختلف نوعیتوں کے اعتبار سے ہیں، کیونکہ مذکورہ چار سزائیں قرآن کریم میں بیان کردہ ہیں اس لئے ان میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہے۔ البتہ اختلاف صرف اس میں ہے کہ کیا حاکم کو اپنی مرضی سے سزا متعین کرنے کا حق ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں امام شافعی، امام ابو حنیفہ اور امام احمد متفق ہیں کہ حاکم کو اختیار نہیں ہے، اور امام مالک کی رائے آئمہ

۱۔ الاختیار لتعلیل المختار: ۴/ ۱۱۴

۲۔ تبیان القرآن: ۳/ ۱۶۵

ثلاثہ سے مختلف ہے وہ کہتے ہیں حاکم اختیار رکھتا ہے وہ بیان کردہ چار قسم کی سزاؤں میں سے چھوٹی سزا کے ساتھ بڑی سزا کو بھی ملا سکتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ عہد رسالت میں دی گئی سزاؤں کی جو صورت تھی کیا آج بھی من وعن اسی صورت میں حدود جاری کی جائیں گی یا ان کے اجراء میں کوئی تبدیل لائی جائی گی؟ اس سوال کا جواب حدود کے معانی ومفاہیم کو سمجھنے پر موقوف ہے، کیونکہ حد کا اطلاق اس سزا پر ہوتا ہے جسے شریعت نے مقرر کیا ہو اس میں ردوبدل کی گنجائش نہیں ہوتی البتہ فروعات میں اختلاف کا پایا جانا بعید از امکان نہیں بلکہ اس کا وقوع بھی ہے، لیکن جو سزا قطعی الثبوت ہو اس میں کسی قسم کی تبدیلی کی اجازت نہیں ہوتی جیسا کہ چوری کی سزا کے بارے میں آیت قرآنی ہے:

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ (۱)

(اور چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت پس ان دونوں کے ہاتھ کاٹ دو)

مذکورہ آیت کریمہ چور کے ہاتھ کاٹنے میں قطعی الثبوت ہے، البتہ اس آیت میں لفظ "ما" کے ظنی الدلالت ہونے کی وجہ سے اس میں اختلاف ہے کہ کتنی مقدار کی چیز چرانے میں حد لاگو ہونی چاہئے کیونکہ جزاء بما کسبا میں لفظ "ما" کی دلالت قطعی نہیں بلکہ ظنی ہے، اس لئے اس میں اختلاف پایا گیا کہ ہاتھ کاٹنے کے لئے مسروقہ چیز کی مقدار کیا ہونی چاہئے لیکن ہاٹ کاٹنے میں کسی کو اختلاف نہیں کیونکہ اس کا ثبوت قطعی طور پر ہے، اسی طرح حد حرابہ ہے، آیت کریمہ میں ارشاد ہوا:

﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (۲)

بے شک جو لوگ جنگ کرتے ہیں اللہ اور اس کے رسول سے اور فساد پھیلاتے ہیں زمین میں، انہیں قتل کیا جائے یا صولی پہ لٹکا دیا جائے یا مخالف سمتوں سے ان کے ہاتھ اور پاؤں کاٹ دیئے جائیں یا انہیں زمین سے دور کر دیا جائے۔

اب اس میں چار قسم کی سزائیں بیان کی گئی ہیں لہذا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ آج بھی یہی چار سزائیں ہیں جو عہد رسالت میں تھی، کیونکہ آیت کریمہ ڈاکوؤں کی مذکورہ چار سزائیں بیان کرنے میں قطعی الثبوت ہے، البتہ اس میں لفظ "او" ظنی الدلالت ہے یعنی اس میں اختلاف ہے کہ لفظ او تخییر کے لئے ہے یا نہیں لہذا اس بنا پر اختلاف پیدا ہو گیا کہ ان چار سزاؤں میں حاکم کو اپنی مرضی سے سزا دینے میں اختیار ہے یا نہیں، لیکن ان سزاؤں کے ثبوت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح باقی سزاؤں کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ حد زنا، حد قذف، حد شرب خمر، حد حرابہ، حد سرقہ وغیرہ جو قرآن وسنت اور اجماع سے

۱۔ سورۃ المائدہ:۳۸

۲۔ سورۃ المائدہ:۳۳

ثابت ہیں ان میں ردوبدل کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی بلکہ جس طرح عہد نبوی میں یہ سزائیں دی گئیں آج بھی شرعی عدالتیں اسی صورت میں جاری کرنے کی پابند ہیں یہی وجہ ہے آج کے دور میں وہ اسلامی ریاستیں جہاں شرعی نظام اور اسلامی فوجداری قانون نافذ العمل ہے وہاں قتل، سرقہ وغیرہ کی سزائیں قرآن میں بیان کردہ صورتوں کے مطابق دی جاتی ہیں[۱]، البتہ فروعات میں جو اختلاف بین الفقہاء پایا جاتا ہے اس کی ایک تفصیل موجود ہے مثلاً تیسری اور چوتھی بار چوری کرنے کی صورت میں چور کا دوسرا ہاتھ اور پاؤں کاٹنا، حد رجم میں گڑھا کھودنا، حد زنا اور حد قذف میں احصان کی شرائط میں اختلاف اور اس ضمن میں ذمی کو رجم کرنے اور حد قذف کی شرائط میں مقذوف کے بالغ ہونے میں اور اس کے علاوہ دیگر امور میں بھی بکثرت آراء پائی جاتی ہیں جس کا تفصیلی ذکر کتب فقہ میں مذکور ہے۔ مقالہ ہذا بھی اس کا ایک حصہ ہے۔

نیز حرابہ کی شرائط میں مرد کی شرط بھی احناف کے نزدیک ہے اور آئمہ ثلاثہ کے مطابق حکم حرابہ میں مرد کی تخصیص نہیں ہے بلکہ عورت بھی اگر اس میں شریک ہو تو اس پر بھی حد جاری ہو گی[۲]

جیسا کہ علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

"لَا يُقَامُ الْحَدُّ عَلَيْهَا فِي الرِّوَايَةِ الْمَشْهُورَةِ"[۳]

مشہور روایت کے مطابق عورت پر حد (حرابہ) قائم نہیں کی جائے گی۔

علامہ کاسانی حد حرابہ کی شرائط بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حد حرابہ کی شرائط میں سے ایک شرط مذکر ہونا ہے، لہذا عورت اگر ڈکیتی میں شامل ہو تو اس پر حد جاری نہیں ہو گی۔

آج کل کے دور میں عورتوں میں جرائم پہلے کی نسبت سے زیادہ پائے جاتے ہیں، بلکہ حدود اور سزاؤں میں ان کے ساتھ نرمی برتنے کی وجہ سے جرائم پیشہ لوگ انہیں تربیت دے کر بڑے بڑے جرائم میں آگے کرتے ہیں اور اس طرح فائدہ اٹھالیتے ہیں لہذا آج کے دور میں عورتوں سے اگر اس طرح کے جرائم ثابت ہوں تو ان پر بھی سزائیں جاری کرنی چاہئیں تاکہ مکمل طور پر جرائم کا سدباب ہو اور معاشرہ فتنہ وفساد سے محفوظ ہو جو کہ احکام شریعت کے مقاصد میں سے ہے۔

ڈاکہ زنی کی سزا تعزیرات پاکستان کی روشنی میں:

Section: 39۲

Punishment for robbery:

Whoever commits robbery shall be punished with rigorous imprisonment for a term which [shall not be less than three years nor

---

۱۔ تاریخ نفاذ حدود، ڈاکٹر نور احمد شہتاز: ۲۷۶-۲۸۶

۲۔ البنایہ شرح الہدایہ، محمود بن احمد بدر الدین عینی، ناشر دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان س ۲۰۰۰ء: ۷/ ۸۲

۳۔ بدائع الصنائع: ۷/ ۹۱

more than] ten years, and shall also be liable to fine; and, if the robbery be committed on the highway the imprisonment may be extended to fourteen years.

دفعہ:۳۹۲

سرقہ بالجبر کی سزا

جو کوئی شخص سرقہ بالجبر کاارتکاب کرے تو اسے قید سخت کی سزا اتنی مدت کے لیے دی جائے گی جو نہ تین سال سے کم ہوگی نہ دس سال سے زیادہ ہو اور وہ جرمانے کا بھی مستوجب ہوگا، اور اگر سرقہ بالجبر کا ارتکاب شاہراہ عام پر کیا جائے تو قید کی مدت چودہ سال تک ہو سکتی ہے۔

Section: 395

Punishment for dacoity:

Whoever commits dacoity shall be punished with imprisonment for life, or with rigorous imprisonment for a term which shall not be less than four years nor more than ten years and shall also be liable to fine.

دفعہ:۳۹۵

ڈکیتی کی سزا

جو کوئی شخص ڈکیتی کا ارتکاب کرے اسے عمر قید کی سزا یا قید سخت کی سزا اتنی مدت کے لئے دی جائے گی جو نہ چار سال سے کم ہوگی نہ دس سال سے زیادہ ہوگی اور وہ جرمانے کا بھی مستوجب ہوگا(1)

۱۔ Pakistan Penal Code, Section:377.

باب دوم

مذاہب اربعہ کی منتخب تفاسیر میں قصاص سے متعلقہ مباحث

فصل اول	تفسیر محاسن التاویل میں
فصل دوم	تفسیر السعدی میں
فصل سوم	تفسیر اضواء البیان میں
فصل چہارم	تفسیر تبیان القرآن میں
فصل پنجم	قصاص سے متعلقہ مباحث کا تقابلی جائزہ

تمہید

قصاص کا مفہوم، حکمت اور شرعی حیثیت

قصاص اسلامی سزاؤں میں سے ایک ہے، کسی کی جان لینے، یا کسی جان کو نقصان پہنچانے کی پاداش میں اسلام نے جو سزا مقرر کی ہے اسے قصاص کا نام دیا گیا ہے۔

قصاص کا مفہوم برابری اور مماثلت ہے یعنی نقصان دینے والے کو برابر اور ہم مثل سزا دینا، اگر کسی نے کسی شخص کو ناحق قتل کیا تو اسے اسی کی مثل سزا دی جائے گی، علماء کا اس موقف پر اتفاق ہے کہ جب کسی نے کسی ایسے مسلمان شخص کو عمداً قتل کیا ہو، جو معصوم تھا یعنی جس کا قتل کرنا حرام تھا اور قاتل عاقل اور مکلف ہے اور مقتول کا والد یا دادا بھی نہیں ہے اور مقتول کی صاحب عقل و شعور اولاد نے قصاص طلب کیا ہے تو حاکم پر لازم ہے کہ اسی وقت حکم قصاص جاری کرے، ہاں اگر قاتل حاملہ عورت ہے تو وضع حمل تک موقوف کیا جائے گا وضع حمل کے بعد اسے قصاص میں قتل کر دیا جائے گا[۱]۔

قصاص کے احکامات میں فقہاء اربعہ کے ہاں کچھ اختلافات پائے جاتے ہیں اس باب میں منتخب تفاسیر کی روشنی میں فقہاء اربعہ کی آراء کا جائزہ لے کر ان کے درمیان تقابل بھی پیش کیا جائے گا۔

قصاص کا مفہوم:

قصاص لغت میں مساوات، متابعت اور مماثلت کو کہتے ہیں:

" أقِصُّه إقصاصاً وأمْثَلْته إمثالاً فاقتَصّ مِنْهُ وامتثل"[۲]

کہا جاتا ہے " أقِصُّه إقصاصاً" میں نے اسے برابر کر دیا، اور " فاقتَصّ مِنْهُ وامتثل" یعنی وہ برابر اور مماثل ہو گیا۔

قصاص "القطع" یعنی کاٹنے کے معنی میں بھی آتا ہے۔

" وقَصّصَه وقَصّاه...: قَطعَه"[۳]

"قَصّصَه" کا معنی ہے اس نے اسے کاٹا۔

تفسیر محاسن التاویل میں ہے:

"أصل القص قطع الشيء..."[۴]

۱۔ دلائل اور تفصیل آنے والی مباحث میں ملاحظہ کیجئے

۲۔ تہذیب اللغۃ:۸/ ۲۱۰

۳۔ لسان العرب:۷/ ۷۳

۴۔ محاسن التاویل:۳/ ۳۹۶

لغت میں القص کی اصل کسی چیز کا کاٹنا ہے، اور اسی سے ہے (قص شعرہ) اس نے بال کاٹے۔ نیز کہتے ہیں کہ قصاص کی حقیقت یہ ہے کہ قاتل اور جارح (زخم دینے والے) کے ساتھ وہی معاملہ کرنا جو اس نے (مقتول یا مجروح کے ساتھ) کیا ہے۔

علامہ شنقیطی بھی اپنی تفسیر میں لفظ "قص" کو کاٹنے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں:

" نحوقص الأظفار "[۱]

جیسا کہ ناخن کاٹنا۔

تفسیر تبیان القرآن میں ہے:

"قصاص کا معنی ہے کسی شئ کی مثل لینا"[۲]

یعنی لغت میں لفظ قصاص مماثلت اور متابعت کے معنی میں ہے۔

اصطلاحی مفہوم:

اصطلاح شرع میں قصاص اس عقوبت یا سزا کو کہتے ہیں جو من جانب اللہ مقرر ہو، اور اس کا تعلق حقوق العباد سے ہو۔

بدائع الصنائع میں ہے:

"فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ عُقُوبَةً مُقَدَّرَةً لَكِنَّهُ يَجِبُ حَقًّا لِلْعَبْدِ"[۳]

اگرچہ قصاص مقدر (من اللہ) عقوبت ہے لیکن حقوق العباد کے طور پر واجب ہوتی ہے۔

علامہ کاسانی حدود کا مفہوم تحریر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حدود مقدر من اللہ ہونے کے ساتھ ساتھ متعلق بحقوق اللہ ہوتی ہیں لیکن قصاص اگرچہ مقدر من اللہ تو ہے لیکن اس کا تعلق حقوق العباد سے ہوتا ہے۔

اسی طرح محاسن التاویل میں ہے:

"هذا شروع في بيان الحدود والحقوق التي لآدمي معين"[۴]

یہ (آیت) حدود اور آدمی سے متعلقہ حقوق کے بیان میں ہے۔

۱۔ اضواء البیان: ۴۳۹/۵

۲۔ تبیان القرآن: ۲۰۲/۳

۳۔ بدائع الصنائع: ۳۳/۷

۴۔ محاسن التاویل: ۳۹۵/۳

آیت قصاص کی تفسیر میں علامہ قاسمی لکھتے ہیں کہ یہ آیت حدود اور ان سزاؤں کے بیان میں ہے جن کا تعلق حقوق العباد سے ہے، مفسر اس بات کی طرف اشارہ کررہے ہیں کہ قصاص اس سزا کو کہتے ہیں جس کا تعلق حقوق العباد سے ہو۔

تفسیر سعدی میں ہے:

" **أي المساواة فيه وأن يقتل القاتل ....**"[1]

یعنی قتل میں برابری، اور وہ یہ ہے کہ قاتل کو اسی طرح قتل کیا جائے جیسا کہ اس نے قتل کیا ہے۔

علامہ سعدی نے آیت میں (الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى) کی تفسیر میں کہا ہے کہ قصاص کا مطلب ہے قتل کرنے میں مساوات ہو یعنی جیسے قاتل نے قتل کیا اسی طرح اسے بھی بدلے میں قتل کیا جائے۔

قصاص کے لغوی معانی: مساوات، متابعت، مماثلت اور کاٹنے کے ہیں ،اسی مناسبت سے شریعت کی اصطلاح میں کسی کو قتل کرنے یا زخم دینے کی سزا کو قصاص کہا جاتا ہے کیونکہ اس میں بھی قتل کے بدلے قتل (یعنی گردن کاٹنا) یا کسی عضو کے بدلے عضو کو کاٹا جاتا ہے یا زخم کے بدلے میں زخم دیا جاتا ہے، یعنی اس کی مثل رد عمل ہوتا ہے۔

قصاص کا ثبوت:

قرآن مجید میں ہے:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى...﴾[2]

(اے ایمان والو، فرض کیا گیا ہے تم پر ان کے خون کا بدلہ (قصاص) جو ناحق قتل کئے گئے ہیں)

مذکورہ آیت کریمہ سے قصاص کی فرضیت ثابت ہو رہی ہے۔

محاسن التاویل میں ہے:

"کتب بمعني فرض و أوجب"[3]

(آیت مذکورہ میں) "کتب" فرض اور واجب کے معنی میں ہے۔

یعنی قصاص فرض اور واجب کیا گیا ہے۔

اللہ تعالی کا ارشاد گرامی ہے:

۱۔ تفسیر سعدی:۸۴

۲۔ سورۃ البقرہ:۱۷۸

۳۔ محاسن التاویل:۳/۳۹۵

﴿مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾[۱]

(جس نے کسی شخص کو بغیر قصاص کے یا زمین میں فساد پیدا کرنے (کی سزا) کے بغیر (ناحق) قتل کیا تو گویا اس نے تمام لوگوں کو قتل کیا اور جس نے اسے (مرنے سے بچا کر) زندہ رکھا تو گویا کہ اس نے تمام لوگوں کو زندہ رکھا)

آیت مذکورہ میں فرد واحد کے قتل کو، قتل انسانیت کے مترادف قرار دیا گیا ہے اور ایک جان کے بچانے کو تمام لوگوں کی جان بچانے کے مترادف کہا گیا ہے، گویا قتل اس قدر فعل قبیح ہے کہ ایک انسان کی جان لینا تمامی لوگوں کو قتل کرنے کے برابر ہے کیونکہ اس سے پورے معاشرے کا امن تباہ ہو کر رہ جاتا ہے اور معاشرے میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے اسی لئے اس کی سزا بھی اسی کے مثل رکھی گئی ہے کہ قتل کے بدلے میں قتل کیا جائے اور قیامت کے دن معاملات میں سب سے پہلے اسی چیز کا حساب لیا جائے گا حدیث مبارکہ میں ہے:

((أَوَّ لُ مَا يُقْضَى بَيْنَ ا لنَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ))[۲]

قیامت کے دن لوگوں کے درمیان معاملات میں سے سب سے پہلے خون کے بارے میں حساب ہو گا

یعنی سب سے پہلے ناحق خون کرنے اور اس سے متعلقہ امور کے بارے میں حساب کیا جائے گا، اس سے قتل ناحق کی مذمت واضح ہوتی ہے۔

حدیث کی تشریح میں علامہ ابن شرف نووی تحریر کرتے ہیں:

" فيه تغليظ أمر الدماء "[۳]

اس میں ناحق خون بہانے کی مذمت ہے۔

نیز کہتے ہیں یہ حدیث اس حدیث مشہور سے متضاد نہیں جس میں کہا گیا ہے کہ روز محشر پہلا سوال نماز کے متعلق پوچھا جائے گا، کیونکہ اس حدیث میں بین الناس کے الفاظ ہیں یعنی لوگوں کے آپس کے معالات میں سب سے پہلے خون کا حساب ہو گا، لیکن اللہ اور بندے کے معاملات میں سب سے پہلے نماز کے متعلق حساب ہو گا یعنی عبادات میں سب سے پہلے نماز کا حساب ہو گا اور معاملات میں سب سے پہلے خون کے بارے میں حساب ہو گا۔

اور مزید آگے چل کے اللہ تبارک وتعالی نے قصاص کی حکمت کو بھی بیان فرمایا ہے۔

۱۔ سورۃ المائدہ:۳۲

۲۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث ۱۶۷۸، کتاب القسامۃ والمحاربین والقصاص والدیات، باب المجازاۃ بالدماء فی الآخرۃ:۳/۱۳۰۴

۳۔ المنہاج شرح صحیح مسلم، نووی:۱۱/۱۶۷

حکمت قصاص:

ارشاد ربانی ہے:

﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1]

(اور تمہارے لئے قصاص میں حیات ہے اے صاحب عقل، تاکہ تم ڈرو)

قصاص میں بظاہر ہم ایک جان کو قتل کر رہے ہوتے ہیں لیکن اللہ تعالی فرمارہاہے کہ اس میں تمہارے لئے حیاتی ہے کیونکہ اس میں ایک جان کو قتل کرنے سے ہزاروں بلکہ لاکھوں جانیں محفوظ ہو جاتی ہیں اور آئندہ کے لئے ہر شخص ایسا جرم کرنے سے ڈر جائے گا کہ اسے یہ سخت سزا بھگتنی پڑے گی، اس ڈر کے نتیجے میں معاشرہ ظالم کے ظلم وستم اور فتنہ وافساد سے محفوظ ہو جاتا ہے اسی لئے اللہ تعالی فرماتا ہے "لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ "تاکہ تم بچو یعنی اس جرم سے باز آجاؤ اور آئندہ کے لئے ڈر جاؤ۔ شرعی احکام کے پیچھے مقاصد اور حکمتیں پوشیدہ ہوتی ہیں، شریعت کے مقاصد میں سے ایک حفظ جان ہے اسی مقصد کے پیش نظر حکم قصاص وارد ہوا ہے تاکہ انسان کی جانیں محفوظ ہو سکیں، علماء نے قصاص کی مشروعیت میں کچھ حکمتیں بیان کی ہیں ان میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

۱. مظلوم کی آگ انتقام کو ٹھنڈا کرنا۔

ظاہر ہے جب کسی کا قتل ہوتا ہے تو ورثاء کے اندر انتقام کی آگ بھڑک رہی ہوتی ہے اور وہ اس کے نتیجے میں کچھ بھی کرنے کو تیار ہوتے ہیں اس طرح جرائم کا دروازہ کھل جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جس سوسائٹی میں انصاف نہیں ہوتا، قانون کی بالادستی نہیں ہوتی وہاں ہر کوئی از خود انتقام لینے کو تیار ہو جاتا ہے اور نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ ہر طرف خون ریزی اور قتل وغارت کی فضا جنم لیتی ہے۔

۲. معاشرے کو جرائم وفساد کی فضا سے پاک کرنا۔

جب ایک مجرم کو سزا دے دی جاتی ہے تو باقی لوگ بھی ڈر جاتے ہیں اور ارتکاب جرم سے باز آجاتے ہیں، اسی حکمت کی طرف اللہ تعالی نے " لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ " کے الفاظ کے ساتھ اشارہ فرمایا ہے، تاکہ تم ڈرو اور آئندہ کے لئے جرائم سے بچ جاؤ۔

۳. قصاص میں انسانیت کی بقاء وحیات اور پورے معاشرے کی اصلاح ہے۔

ظاہر ہے جب ظالم کو ظلم کی سزا دے دی جائے تو ایک طرف مظلومو کی انتقام کی آگ ٹھنڈی ہو جانے سے وہ از خود انتقام لینے سے باز آجائیں گے اور دوسری طرف جرائم پیشہ لوگ بھی ڈر جائیں گے اور آئندہ کے لئے ظلم سے رک جائیں گے اسی

۱۔ سورۃ البقرہ:۱۷۹

طرح ہر شخص کو اچھی زندگی بسر کرنے کے لئے ایک پر امن معاشرہ میسر ہو جائے گا جو کہ انسانی حیات اور اس کے بقاء کے لئے لازمی ہے۔

لہذا قصاص شریعت اسلامیہ کی طرف سے ایک عنایت کبری ہے کیونکہ اس میں تمام لوگوں کی جانوں کی حفاظت کا راز مضمر ہے، نیز قتل جو ایک جرم عظیم ہے اس کی سزا بھی عظیم ہونی چاہئے، نبی کریم ﷺ نے اسے سات مہلکات میں شامل فرمایا ہے اور اس سے بچنے کا حکم دیا ہے حدیث پاک میں ہے:

((اجْتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَاتِ قَا لُوا: يَارَسُولَ اللَّهِ وَ مَا هُنَّ؟ قَالَ: الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَ السِّحْرُ، وَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالحَقِّ ، وَ أَكْلُ الرِّبَا ، وَ أَكْلُ مَالِ اليَتِيمِ، وَ التَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَ قَذْفُ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِنَاتِ الغَافِلَاتِ))[۱]

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بچو سات قسم کی مہلکات سے، عرض کی گئی اے اللہ کے رسول وہ کون سی ہیں ؟ حبیب خدا ﷺ نے ارشاد فرمایا: شرک باللہ، جادو، کسی جان کو ناحق قتل کرنا جسے اللہ نے حرام کیا ہے، سود کھانا، یتیم کا مال کھانا، جنگ کے دن پیٹھ پھیر کے بھاگ جانا اور پاک دامن آزاد مومنہ عورتوں پر تہمت لگانا۔

حدیث مذکور میں سات چیزوں کو مہلک قرار دیا گیا ہے اور اس میں ناحق قتل کرنا بھی شامل ہے، اور ان سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے جس سے ناحق قتل کی مذمت واضح ہو رہی ہے۔

مزید قتل ناحق کی حرمت اور مذمت میں رحمت عالم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

((لَنْ يَزَ الَ المُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ، مَا لَمْ يُصِبْ دَ مًا حَرَ امًا))[۲]

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: ہمیشہ مومن اپنے دین کے بارے میں کشادہ رہتا ہے جب تک ناحق خون نہ کرے۔

علامہ قسطلانی حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

" أي يصير في ضيق بسبب ذنبه لاستبعاده العفو عنه لاستمراره في الضيق المذكور والفسحة في الذنب قبوله للغفران بالتوبة، فإذا وقع القتل ارتفع"[۳]

یعنی اپنے اس گناہ کے سبب اللہ کی رحمت اس پر تنگ ہو جاتی ہے، اور وہ اس تنگی کی وجہ سے معافی اور رستگاری سے

۱۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث ۲۷۶۶، کتاب الوصایا، باب قول اللہ تعالی ان الذین یاکلون اموال الیتامی: ۴/۱۰

۲۔ ایضا، رقم الحدیث ۶۸۶۲، کتاب الدیات: ۹/۲

۳۔ ارشاد الساری شرح صحیح بخاری: ۱۰/۴۱

دور ہو جاتا ہے، اور (گناہ سے قبل) وہ کشادگی میں رہتا ہے، (یعنی) گناہوں سے بخشش اور توبہ کی قبولیت کی وجہ سے، اور جب قتل کا ارتکاب کرتا ہے تو یہ وسعت رحمت اٹھ جاتی ہے۔

یعنی جب تک وہ قتل ناحق کا مرتکب نہیں ہو گا، اللہ کی رحمت میں اور اس کی مغفرت کی امید میں رہے گا اور اس کا دل مطمئن رہے گا، اور جب اس فعل قبیح کا مرتکب ہو گا تو اس کشادگی کی نعمت سے محروم ہو جائے گا۔

فصل اول

محاسن التاویل

مبحث اول	قتل کی اقسام
مبحث دوم	ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قتل کرنا
مبحث سوم	مقتول کے ورثاء میں سے کسی ایک کی طرف سے معاف کرنے کا حکم
مبحث چہارم	اعضاء میں قصاص کا حکم
مبحث پنجم	عورت اور غلام کے قصاص کا حکم

مبحث اول:

قتل کی اقسام

قتل کی تین قسمیں ہیں:

۱) قتل عمد

اپنے ارادے کے ساتھ کسی جان کو یہ جانتے ہوئے قتل کرنا کہ اس کا قتل حرام ہے، چاہے وہ آلہ قتل مثلا ہتھیار سے قتل کرے جیسے تلوار بندوق وغیرہ سے یا آلہ قتل کے قائم مقام کسی بھاری چیز جیسے تیز دھاری دار چیز سے یا جلانے، پانی میں غرق کرنے یا بلند عمارت سے پھینکنے یا گلہ گھونٹنے، زہر دینے یا منہ دبانے سے وغیرہ، تو ایسی صورت میں قصاص واجب ہے، یعنی تین صورتوں میں کوئی ایک صورت ہوگی یا قتل کے بدلے قتل کیا جائے یا مقتول کے ورثاء قاتل سے دیت لیں یا اگر چاہیں تو قاتل کو معاف بھی کرسکتے ہیں۔ ان تین صورتوں کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں ہے، مثلا قاتل کے علاوہ کسی اور شخص کو قتل کرنا یا ایک شخص کے بدلے میں متعدد اشخاص کو قتل کرنا یا انتقام کی آگ بجھانے کے لئے کوئی اور غیر شرعی کام کرنا حرام اور گناہ ہے[۱]

حدیث مبارکہ میں ہے:

((مَنْ أُصِيبَ بِدَمٍ أَوْ خَبْلٍ وَالْخَبْلُ: الْجُرْحُ فَهُوَ بِالْخِيَارِ بَيْنَ إِحْدَى ثَلَاثٍ، فَإِنْ أَرَادَ الرَّابِعَةَ فَخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ: أَنْ يَقْتُلَ، أَ وْ يَعْفُوَ، أَوْ يَأْخُذَ الدِّيَةَ ، فَمَنْ فَعَلَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَعَادَ ، فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا))[۲]

جس کا خون بہایا گیا یا اس کے جسم کو زخمی کیا گیا تو وہ تین صورتوں میں سے کوئی ایک اختیار کرے، اگر تین میں سے کسی چوتھی صورت کو اختیار کرے تو اس کے دونوں ہاتھ پکڑ لو (یعنی اس کا ساتھ نہ دو) (تین صورتیں یہ ہیں) قتل کے بدلے قتل کیا جائے یا ورثاء معاف کردیں یا دیت لیں، پس جس نے ان صورتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کے بعد کوئی اور قدم اٹھایا تو اس کے لئے ہمیشہ کے لئے جہنم کی آگ ہے۔

۱۔ کشف اللثام شرح عمدۃ الاحکام: ۶/۱۴۴

۲۔ سنن ابن ماجہ، رقم الحدیث ۲۶۲۳، کتاب الدیات، باب من قتل لہ قتیل فہو بالخیار بین: ۲/۸۷۶، (ضعیف ہے: کشف المناہج والتناقیح فی تخریج احادیث المصابیح، محمد بن ابراہیم المناوی، تحقیق محمد اسحاق محمد ابراہیم، ناشر الدار العربیہ للموسوعات بیروت ۲۰۰۴ء: ۳/۱۸۰)

حدیث کی شرح میں علامہ ملا علی قاری لکھتے ہیں:

"مَنْ أَرَادَ الرَّابِعَةَ فَهُوَ مُتَعَدٍّ مُتَجَاوِزٌ طَوْرَهُ فَيَسْتَحِقُّ النَّارَ"(۱)

جس نے چوتھی (صورت) کا ارادہ کیا تو وہ ظلم کرنے والا اور حد سے تجاوز کرنے والا ہے پس وہ جہنم کا مستحق ہے۔

یعنی ناحق قتل میں مقتول کے اولیاء کے لئے تین راستے ہیں یا قصاص لے یعنی قتل کے بدلے میں قتل (حکومت کے ذریعے) یا دیت لے یا معاف کر دے، اور ان تین راستوں کے علاوہ اگر کوئی اور راستہ اختیار کرے گا تو گناہ گار ہو گا اور جہنم کا مستحق قرار پائے گا۔

محاسن التاویل میں ہے:

"فمن قتل بعد العفو أو أخذ الدية فهو أعظم جرما ممن قتل إبتداء"(۲)

جس نے (قاتل کو) معاف کرنے یا اس سے دیت لینے کے بعد (قاتل کو) قتل کیا تو اس نے اس قاتل سے بھی بڑا جرم کیا جس نے پہلے قتل کیا تھا۔

۲) قتل شبہ بالعمد

ارادے کے ساتھ کسی ایسی چیز سے قتل کرنا جو نہ آلہ قتل ہو اور نہ اس کے قائم مقام کوئی چیز ہو مثلا لکڑی سے یا چھوٹے پتھر سے یا مکہ رسید کرنے سے، یعنی ایسی چیز سے قتل کرنا جس سے عموما قتل نہ کیا جاتا ہو لیکن اس کے مارنے سے قتل ہو جائے تو یہ قتل شبہ بالعمد ہو گا، اس کا حکم یہ ہے کے قاتل سے سو اونٹ دیت لی جائے گی، حدیث میں ہے:

((فِيهِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ مُغَلَّظَةٌ، مِنْهَا أَرْبَعُونَ خَلِفَةً فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا))(۳)

قتل شبہ بالعمد کی مکمل دیت سو اونٹ ہے جن میں سے چالیس حاملہ اونٹنیاں ہوں گی۔

۳) قتل خطا

قتل خطا سے مراد یہ ہے کہ قتل کا ارادہ نہ رکھتا ہو مگر ان جانے میں قتل ہو جائے۔

محاسن التاویل میں ہے:

۱۔ مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح: ۶/۲۲۷۵

۲۔ محاسن التاویل: ۳/۳۹۷

۳۔ سنن نسائی، رقم الحدیث ۴۷۹۹، کتاب القسامہ، باب من قتل بحجر اوسوط: ۸/۴۲

"مثل أن يكون يرمي صيدا أو هدفا فيصيب إنسانا بغير علمه ولا قصده، فهذا ليس فيه قود، وإنما فيه الدية والكفارة"

جیسے کسی شکار کی طرف تیر پھینکے اور وہ کسی آدمی کو لگ جائے، اس کا حکم یہ کے اس میں قصاص نہیں ہے البتہ دیت اور کفارہ ہے[1]

قتل خطا کی دو صورتیں ہیں: فعل میں خطا یا ارادہ میں خطا، فعل میں خطا کا مطلب یہ ہے کہ کسی کو دشمن سمجھ کر حملہ کرے بعد میں ظاہر ہو کہ یہ وہ شخص تو نہیں تھا جسے قتل کرنا تھا یعنی قتل تو ارادہ کے ساتھ کیا لیکن کرنا کسی اور کو تھا جو قتل ہوا اسے قتل کرنے کا ارادہ نہیں تھا لہذا یہ فعل میں خطا واقع ہوئی ہے، دوسری صورت ارادہ میں خطا ہو، جیسے دھکا دیتے ہوئے قتل ہو جائے یا کسی پر پاؤں رکھنے سے قتل ہو جائے یعنی قتل کا ارادہ نہ ہو مگر ان جانے میں قتل ہو جائے۔

۱۔ محاسن التاویل:۳/۴۰۱

مبحث دوم:

ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قتل کرنا

احناف کے علاوہ آئمہ ثلاثہ کا مسلک یہ ہے کہ ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا، مسلک شوافع کی تائید میں علامہ قاسمی تحریر کرتے ہیں:

"فأما الذمي فجمهور العلماء علي أنه ليس بكفء للمسلم"(۱)

جمہور علماء کا موقف یہی ہے کہ ذمی مسلمان کا کفو نہیں ہے۔

یعنی ذمی کے عوض مسلمان کو قتل نہ کیا جائے کیونکہ اس کی جان مسلمان کی جان کے برابر نہیں ہے، اسی طرح اگر مستامن(۲) کا قتل ہو جائے تو اس کے بدلے میں مسلمان کا قتل نہیں ہو گا، اگرچہ قاتل پر تعزیری سزا ہو گی، نیز اس فعل کی حرمت میں بھی کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

علامہ الکیاہراسی شافعی موقف شافعیہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"و ترك الشافعي العمومات في قتل المسلم بالكافر"(۳)

اور امام شافعی نے مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل کرنے کے حکم میں عموم کو ترک کیا ہے۔

یعنی امام شافعی کے نزدیک قصاص میں اس قدر عموم نہیں ہے کہ کافر کے بدلے میں مسلمان کو بھی قتل کر دیا جائے نیز وہ اس کی دلیل دیتے ہوئے کہتے ہیں: " لأنها منقسمة" کیونکہ اس میں تقسیم ہے، یعنی آیت کریمہ میں کہا گیا ہے "الحر بالحر" یعنی آزاد آزاد کے بدلے میں اور غلام غلام کے بدلے میں اسی طرح مسلمان بھی صرف مسلمان کے بدلے میں قتل ہو گا، کیونکہ آیت کے الفاظ اختصاص پر دلالت کرتے ہیں کہ مسلمان کو قصاص میں قتل کرنا اسی صورت میں ہے جب وہ کسی مسلمان کو قتل کرے ذمی کے بدلے میں اسے قتل نہ کیا جائے تاکہ مساوات قائم رہے لہذا مسلمان کو ذمی کے بدلے میں بطور قصاص قتل نہیں کیا جائے گا۔ نیز کہتے ہیں اسی آیت کے آخر میں فرمایا گیا ہے:

" فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ"(۴)

پس جس کے لئے اپنے بھائی کی طرف سے کچھ معاف کر دیا جائے۔

۱۔ محاسن التاویل:۳/۴۰۱

۲۔ مثلاً کوئی شخص پاسپورٹ کے ذریعے تجارت کی غرض سے اسلامی ریاست میں آئے یا سفیر بن کر یا قاصد کے طور پر اسلامی ریاست میں آیا ہو

۳۔ احکام القرآن، الکیاہراسی:۱/۴۵

۴۔ سورۃ البقرہ:۱۷۸

یعنی اگر مقتول کے وارثین میں سے کوئی معاف کر دے تو قاتل پر قصاص نہیں ہو گا بلکہ دیت ہو گی،اس آیت کریمہ سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس میں اخی کا لفظ ارشاد ہوا ہے اور کافر مسلمان کا بھائی نہیں ہو تا لہذا اس سے مراد یہی ہو گا کہ مسلمان کو مسلمان کے ہی قصاص میں قتل کیا جائے نہ کہ ذمی کے بدلے میں۔

اس مبحث میں تفسیر محاسن التاویل کی روشنی میں مسلک شافعیہ کے موقف کو بیان کرنا مقصود تھا،اس لئے مسئلہ مذکورہ کے بارے میں صرف موقف شافعیہ کو بیان کر دیا، مزید اس میں اختلاف بین الفقہاء اور ان کے دلائل کو تقابل کی فصل میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا جائے گا۔

مبحث سوم:

ورثاء میں سے کسی ایک کا معاف کر دینا

قتل عمد میں مقتول کے ورثاء میں سے کسی ایک نے اگر معاف کر دیا تو اس کا حکم کیا ہے؟ علامہ قاسمی لکھتے ہیں کہ ورثاء میں سے اگر کسی ایک نے بھی معاف کر دیا یا دیت کا مطالبہ کر دیا تو قصاص ساقط ہو جائے گا، مزید تحریر کرتے ہیں:

"إذ القصاص يبطل و يعدل حينئذ إلي الدية"[1]

ورثاء میں سے اگر کسی نے معاف کر دیا تو قصاص باطل ہو جائے گا، اور ایسی صورت میں قصاص دیت میں تبدیل ہو جائے گا۔

علامہ قاسمی کہتے ہیں کہ اسی لئے قرآن کریم میں "فمن عفا له أخوه شيأ" نہیں کہا گیا بلکہ " فمن عفي له من أخيه شئ "[2] کہا گیا ہے (یعنی مقتول کے ورثاء میں سے کسی وارث کی طرف سے قصاص میں معافی دے دی جائے یا دیت کا مطالبہ کر دیا جائے تو اچھے طریقے سے اس کی پیروی کی جائے) یہ بات اس چیز پر دلالت کرتی ہے کہ ورثاء میں سے اگر کسی ایک نے بھی معاف کر دیا تو قصاص باطل ہو جائے گا۔

کسی ایک وارث کے معاف کرنے سے قصاص ساقط ہو جانے کے بارے میں فقہاء کا بھی یہی موقف ہے:

" فإذا طلب الورثة القصاص أجيبوا إليه إذا طلبوه جميعًا، فإذا أسقطه أحدهم سقط القصاص؛ لأنه لا يتبعَّض، ويستوفي الورثة نصيبهم من الدية."[3]

جب تمام ورثاء مطالبہ قصاص میں جمع ہوں تو قصاص لیں، اور اگر ان میں سے کوئی ایک وارث بھی قصاص ساقط کر دے تو قصاص ساقط ہو جائے گا، کیونکہ قصاص منقسم نہیں ہو سکتا (یعنی بعض کی طرف سے قصاص لیں اور بعض کی طرف سے قصاص نہ لیں بلکہ دیت لیں یہ ممکن نہیں ہے، لہذا ایسی صورت میں قصاص ساقط ہو جائے گا) اور ورثاء دیت میں اپنا اپنا حصہ وصول کر لیں گے۔

اس اصول کے تحت فقہاء نے کچھ مسائل اخذ کئے ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱. مقتول کے ورثاء میں سے کسی ایک کی طرف سے قصاص ساقط ہونے کی مختلف صورتیں ہیں مثلاً ورثاء میں سے اگر کوئی غائب ہو جائے تو بالاتفاق قصاص کو موقوف کر کے اس کے لوٹنے کا انتظار کیا جائے گا۔

۱۔ محاسن التاویل: ۴۰۱/۳

۲۔ سورۃ البقرہ: ۱۷۸۔

۳۔ صحیح فقہ السنۃ وادلتہ وتوضیح مذاھب الائمۃ، ابو مالک کمال بن السید سالم، تعلیق، ناصر الدین الالبانی وغیرہ، المکتبہ التوفیقیہ، القاہرۃ۔ مصر، ۲۰۰۳ء: ۲۰۷/۴۔

۲. اوراسی طرح ورثاء میں سے اگر کوئی شخص قصاص کی کامل اہلیت نہ رکھتا ہو مثلاً نابالغ بچہ ہو یا مجنون ہو تو قاتل کو قید کر لیا جائے یہاں تک کہ بچہ بڑا ہو جائے یا مجنون افاقہ حاصل کر لے۔ لیکن فقہاء اربعہ کا اس میں اختلاف پایا گیا ہے، حنابلہ اور شوافع کے نزدیک تو یہی ہے کہ انتظار کیا جائے، مگر امام ابو حنیفہ کہتے ہیں جو قصاص کی مکمل اہلیت نہ رکھتا ہو وہ قصاص کا حق نہیں رکھتا۔ یعنی قصاص کا حق وہی رکھتا ہے جو قصاص کی کامل اہلیت رکھتا ہے، لہذا ورثاء میں سے اگر کوئی بچہ ہے یا مجنون ہے تو ان کا انتظار نہیں کیا جائے گا، امام مالک کے نزدیک بھی بچے کا انتظار نہیں ہو گا، البتہ مجنون اگر ایسا ہے کہ اسے کبھی افاقہ ہو تا رہتا ہے تو اس کے ٹھیک ہونے کا انتظار کرنا ہو گا، اور اگر اس کے درست ہونے کا کوئی علم نہیں تب انتظار نہ کیا جائے۔

۳. اسی طرح اگر مقتول لاوارث ہو تو امام شافعی، امام ابو حنیفہ اور امام احمد کے نزدیک اس کے قصاص کا معاملہ حاکم وقت کے پاس چلا جائے گا اگر حاکم وقت معاف کرنا چاہے تو اسے حق ہے، لیکن امام مالک نے کہا ہے کہ قصاص لینے کا حق حاکم وقت پر ہے یعنی حاکم وقت پر ضروری ہے کہ اس حق کو پورا کرتے ہوئے قصاص جاری کرے اور اس کے لئے جائز نہیں کہ قصاص معاف کر دے[1]

خلاصہ کلام یہ ہے یہ کہ ذکر کردہ بحث میں فقہاء کے ہاں اصول یہی ہے کہ مقتول کے ورثاء میں سے اگر کوئی ایک معاف کر دے تو قصاص ساقط ہو جائے گا اور وہ دیت میں منتقل کیا جائے گا، نیز اس سے اخذ کردہ مسائل کا ملخص یہ ہے کہ اگر کوئی وارث غائب ہے موجود نہیں ہے یا موجود ہے مگر اہلیت قصاص نہیں رکھتا مثلاً مجنون ہو یا نابالغ ہو یا مقتول لاوارث ہو تو ان صورتوں میں قصاص ساقط ہو گا یا مؤخر ہو گا، اس سے جو نتیجہ اخذ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ قصاص میں انسان کے لئے بھرپور حکمتوں کے باوجود کوشش یہی کی جائے کہ اس کے اجراء میں جلد بازی سے کام نہ لیا جائے بلکہ کسی شرعی اصول کی بنا پر حد سے بچایا جائے جیسا کہ ملاحظہ کیا گیا ہے کہ وارث کے غائب ہونے یا بچے کے نابالغ ہونے کی صورت میں بالغ ہونے تک انتظار کرنے کا حکم ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کچھ وقت گزرنے کے بعد غصے کی آگ ٹھنڈی ہو جائے اور ورثاء دیت پر قائل ہو جائیں اور امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نزدیک تو یہ حکم ہے کہ بچے کے بالغ ہونے تک انتظار کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہے بلکہ قتل کے وقت وہ قصاص کی اہلیت نہیں رکھتا لہذا قصاص ساقط ہے اور دیت لی جائے، اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ قصاص یا حد کے اجراء میں جلد بازی سے گریز کرنے کے ساتھ ساتھ احتیاط اور صورت حال کی کماحقہ تحقیق بھی از حد ضروری ہے، نیز قصاص و حدود سے بچانے میں کوئی شرعی دلیل کا پایا جانا بھی ضروری ہے محض رشتہ داری یا تعلق کی بنا پر کسی ظالم کو سزا سے بچانے کی کوشش کرنے کی اجازت شریعت ہرگز نہیں دیتی بلکہ کسی ظالم کا صرف ساتھ دینا بھی جرم میں برابری کے مترادف ہے۔

۱۔ صحیح فقہ السنہ وادلتہ وتوضیح مذاہب الائمہ: ۴/۲۰۷

قصاص کے ساقط ہونے کی تین صورتیں ہیں:

- قاتل کا فوت ہو جانا، قصاص سے پہلے اگر قاتل مر جائے تو قصاص ختم ہو جاتا ہے کیونکہ اب قصاص کا محل باقی نہیں رہا، لہذا اب قصاص بھی نہ ہو گا۔
- ورثاء کا معاف کر دینا، کیونکہ قصاص حق العباد میں سے ہے اور ورثاء اگر معاف کر دیں تو قصاص ساقط ہو جاتا ہے اور ان کے لئے دیت ہے، اسی طرح حدیث میں ہے:

((وَ مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِالنَّظَرَيْنِ: إِمَّا يُودَى وَ إِمَّا يُقَادُ))[1]

جس کا کوئی آدمی قتل کیا جائے تو اسے دو چیزوں کا اختیار ہے، یا قاتل سے دیت لے یا اس سے قصاص (یعنی جان کے بدلے جان) لے۔

حدیث کی تشریح میں علامہ ابن بطال لکھتے ہیں:

" فَالْعَفْوُ أَنْ يَقْبَلَ الدِّيَةَ فِي الْعَمْدِ "[2]

پس قتل عمد میں معافی یہ ہے کہ دیت کو قبول کرے۔

علامہ کہتے ہیں کہ قتل عمد میں مقتول کے ورثاء کی طرف سے معاف کرنے کی صورت میں قاتل پر دیت ہو گی۔

ایک اور حدیث میں بھی اسی طرح ہے:

((كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ القِصَاصُ، وَلَمْ تَكُنْ فِيهِمُ الدِّيَةُ))[3]

رسول پاک ﷺ نے فرمایا: بنی اسرائیل میں صرف قصاص تھا اور ان میں دیت نہیں تھی۔

علامہ ابن بطال لکھتے ہیں:

" فتفضل الله على هذه الأمة بالتخفيف و الدية إذا رضى بها ولى الدم "[4]

پس اللہ تعالیٰ نے امت محمدیہ پر فضل فرمایا ہے تخفیف اور دیت کے ذریعے، جب کہ مقتول کے ورثاء اس پر راضی ہو جائیں۔

یعنی یہ امت محمدیہ پر اللہ کی طرف سے ایک انعام ہے کہ اسلامی شریعت میں قصاص کے ساتھ مقتول کے ورثاء کو دیت کا اختیار بھی ہے کہ اگر چاہیں تو فقط دیت لے لیں۔

۱۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث ۶۸۸۰، کتاب الدیات، باب من قتل لہ قتیل فہو بخیر الناظرین: ۹/۵

۲۔ شرح صحیح بخاری، ابن بطال: ۸/۵۰۶

۳۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث ۴۴۹۸، کتاب تفسیر القرآن، باب یا ایہا الذین آمنو کتب علیکم القصاص: ۶/۲۳

۴۔ شرح صحیح بخاری، ابن بطال: ۸/۵۰۶

اسلامی شریعت میں معاف کرنے کو مستحسن قرار دیا گیا ہے، فرمان باری تعالی ہے:

﴿ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ "[۱]

(اور اگر تم معاف کر دو تو یہ اقرب الی التقوی ہے)

یعنی رب کریم کو یہی پسند ہے کہ معاف کر دیا جائے اور اس میں زیادہ تقوی ہے۔

- قصاص ساقط ہونے کی تیسری حالت یہ ہے کہ مقتول کے ورثاء کا قاتل سے قصاص کے بدلے میں کچھ مال پر صلح کر لینا۔

فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ اگر مقتول کے ورثاء قاتل کے ساتھ کسی معاوضے پر صلح کر لیں اور قصاص نہ لیں تو قصاص مسقوط کر دیا جائے گا۔ اور یہ معاوضہ دیت بھی ہو سکتا ہے، دیت سے زیادہ یا دیت سے کم بھی ہو سکتا ہے یعنی جس پر فریقین راضی ہو جائیں وہی معاوضہ ہو گا اور اسے (بدل الصلح عن دم العمد) کہا جاتا ہے[۲]

۱۔ سورۃ البقرہ:۲۳۷

۲۔ صحیح فقہ السنہ وادلتہ وتوضیح مذاہب الائمہ: ۴/۲۰۸-۲۰۹۔

مبحث چہارم:

اعضاء میں قصاص کا حکم

فقہاء کی مختلف آراء ہیں کہ اعضاء میں قصاص لینالازم ہے یا نہیں امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کی رائے یہ ہے کہ اعضاء میں بھی قصاص واجب ہے، اور احناف کے نزدیک بعض اعضاء میں قصاص نہیں لیا جائے گا۔ موقف احناف کا تفصیلی جائزہ فصل چہارم میں لیا جائے گا۔

علامہ جمال الدین قاسمی مسلک شوافع کی تائید میں آیت "أن النفس بالنفس..."[۱] کے تحت تحریر کرتے ہیں:

"والعين مفقوءة بالعين"یعنی آنکھ کے بدلے میں آنکھ کو نکالا جائے گا،"والأنف مجدوع بالأنف"اور ناک کو ناک کے بدلے میں کاٹا جائے گا،"والأذن مقطوعة بالأذن، والسن مقلوعة بالسن"اور کان کے بدلے میں کان کو کاٹا جائے اور دانت کے بدلے میں دانت کو نکالا جائے گا، قلع کہتے ہیں کسی چیز کو جڑ سے اکھیڑ نا۔

نیز کہتے ہیں:"يقتص فيها إذا أمكن..."[۲]

جہاں تک ممکن ہو ان اعضاء میں قصاص لیا جائے ، جیسے ہاتھ ، پاؤں عضو تناسل وغیرہ جس میں قصاص لینا ممکن ہے، اور جس میں ممکن نہ ہو، اس میں قصاص نہیں ہے جیسے ہڈی توڑنا یا گوشت میں زخم لگانا، البتہ اس صورت میں حاکم اسے تعزیرا سزا دے گا۔

علامہ الکیاہراسی شافعی بھی اسی طرح لکھتے ہیں:

"يدل على جريان القصاص في العين"[۳]

(یہ لفظ) آنکھ میں قصاص کے جاری ہونے کو ثابت کرتا ہے۔

علامہ الکیاہراسی شافعی فرماتے ہیں کہ آیت مقدسہ کے الفاظ "العین بالعین "اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ آنکھ میں بھی قصاص ہے یعنی اگر کسی نے کسی کی آنکھ نکالی یا آنکھ کو نقصان پہنچایا مثلا اس کی بنائی کو ختم کردی تو ایسی صورت میں قصاص ہو گا، اسی طرح شوافع کے نزدیک ہر عضو میں قصاص ہے۔ نیز کہتے ہیں کہ ہاتھ کے بدلے میں ہاتھ اور اسی طرح پاؤں کے بدلے میں پاؤں ہی کاٹا جائے، ہاتھ کے بدلے میں پاؤں یا پاؤں کے بدلے میں ہاتھ کاٹنا جائز نہیں ہے کیونکہ آیت کے الفاظ اسی چیز پر دلادت کررہے ہیں کہ قصاص میں مماثلت ہونی چاہئے اور مماثلت تب ہی ہو گی کہ ہاتھ کے بدل میں ہاتھ ہی کاٹا

۱۔ سورۃ المائدہ:۴۵

۲۔ محاسن التاویل:۶/۲۰۰۲

۳۔ احکام القرآن، الکیاہراسی:۳/۸۱

جائے اسی طرح دائیں آنکھ کے بدلے میں بائیں آنکھ نکالنا بھی زیادتی ہو گی بلکہ دائیں آنکھ کے بدلے میں دائیں آنکھ ہی نکالی جائے تا کہ قصاص میں مماثلت قائم رہے جو کہ آیت کریمہ کا تقاضہ ہے [1]

مذکورہ بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک اعضاء میں قصاص واجب ہے کیونکہ ان کے نزدیک اعضاء میں قصاص لینا ممکن ہے اور امام ابو حنیفہ کے مطابق ہاتھ، پاؤں اور کان کے علاوہ باقی اعضاء میں قصاص لینا ممکن نہیں ہے اسی لئے ان اعضاء میں قصاص واجب نہیں ہے۔

اعضاء میں قصاص لینے کے بارے میں فقہاء کی آراء کی وضاحت اور ان کے دلائل تفصیل کے ساتھ تقابل کی فصل میں پیش کئے جائیں گے اس مبحث میں صرف تفسیر محاسن التاویل کی روشنی میں بیان کرنا تھا اس لئے صرف اسی تفسیر کے حوالے سے علامہ قاسمی کا موقف تحریر کر دیا مزید تفصیلی بحث تقابل کی فصل میں بیان کی جائے گی۔

۱۔ احکام القرآن، الکیاہراسی: ۳/ ۸۱

مبحث پنجم:

عورت اور غلام کے قصاص کا حکم

تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ قصاص میں مساوات کا ہونا لازمی ہے اور اگر کسی وجہ سے مساوات کا پایا جانا ممکن نہ ہو تو اس وقت قصاص ساقط ہو جاتا ہے، مساوات سے مراد یہ ہے کہ جانی اور مجنی علیہ کے درمیان مماثلت اور برابری ہونی چاہئے، اسی اصول کے تحت سوال اٹھتا ہے کہ غلام کے بدلے میں آزاد شخص کو قتل کیا جائے گا کہ نہیں اور اسی طرح کسی مرد نے کسی عورت کو قتل کر دیا تو عورت کے بدلے میں مرد کو قصاص میں قتل کرنا ہو گا یا نہیں؟ اس مبحث میں پہلے عورت کا مرد سے قصاص لینے کے حکم کو بیان کیا جائے گا پھر غلام کے قصاص کا حکم بیان ہو گا۔

عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کرنے کا حکم:

آیت کریمہ: "أن النفس بالنفس..."[۱] کے عموم سے استدلال کرتے ہوئے آئمہ کرام اس بات پر متفق ہیں کہ اگر کسی مرد نے عورت کا قتل کیا ہے تو قصاص میں مرد کو بھی قتل کیا جائے گا، جمال الدین قاسمی تحریر کرتے ہیں:

"ا حتج ا لأئمة كلهم علي أ ن ا لر جل يقتل بالمرأة بعمو م هذه ا لآ ية "[۲]

آیت کریمہ کے عموم سے تمام آئمہ کرام نے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ عورت کے قصاص میں مرد کو قتل کیا جائے گا۔

کیونکہ آیت میں مطلق ارشاد ہوا ہے کہ جان کے بدلے میں جان کو قتل کیا جائے، چاہے مرد ہو یا عورت اس حکم میں برابر ہیں، لہذا اگر کسی مرد نے کسی عورت کا قتل کیا ہے، تو اس عورت کے بدلے میں مرد کو بطور قصاص قتل کر دیا جائے۔

علامہ ابن رشد لکھتے ہیں:

"وَأَمَّا قَتْلُ الذَّكَرِ بِالْأُنْثَى ...حَكَى أَنَّهُ إِجْمَاعٌ"[۳]

اور بہر حال عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کرنے میں حکایت کی جاتی ہے کہ اس میں اجماع ہے۔

یعنی فقہاء کا اس میں اجماع ہے کہ عورت کے بدلے مرد کو قتل کیا جائے۔

ابن قدامہ بھی اسی طرح تحریر کرتے ہیں:

"وَيُقْتَلُ الذَّكَرُ بِالْأُنْثَى، وَالْأُنْثَى بِالذَّكَرِ"[۴]

۱۔ سورۃ المائدہ:۴۵

۲۔ محاسن التاویل:۶/۲۰۰۳

۳۔ بدایۃ المجتہد:۴/۱۸۲

۴۔ المغنی:۸/۲۶۹

مرد کو عورت کے بدلے میں اور عورت کو مرد کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، نیز کہتے ہیں کہ امام مالک، امام شافعی اور اکثر اہل علم کا قول یہی ہے۔

مذکورہ تحقیق کا خلاصہ اس طرح ہے کہ اصول تو یہی ہے کہ قصاص میں مماثلت اور مساوات ہونی چاہئے اور اس قاعدے کا تقاضہ یہی ہے کہ عورت کے بدلے میں مرد کو بطور قصاص قتل نہ کیا جائے کیونکہ مرد اور عورت کے درمیان مماثلت نہیں پائی جاتی، لیکن اس مسئلہ پر تمام فقہاء متفق ہیں کہ مرد سے عورت کا قصاص لیا جائے گا، یعنی علماء کے اجماع کی وجہ سے یہ صورت مساوات اور مماثلت کے قاعدہ سے مستثنی ہوگی، نیز انصاف کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ اگر مرد کسی عورت کو قتل کرے تو مرد کو قصاص میں قتل کر دینا چاہئے، کیونکہ بحیثیت مسلمان جس طرح مرد کی جان قیمتی ہے، عورت کی جان بھی اسی طرح قیمتی ہے اور اسلام میں جس طرح مرد کا قتل ناحق حرام قرار دیا گیا ہے اسی طرح عورت کا قتل بھی حرام قرار دیا گیا ہے ،اگر عورت کو قتل کرنے کے بدلے مرد سے قصاص نہ لیا جائے تو یہ انسانی مساوات کے منافی ہوگا اور اس سے معاشرے میں عورت کو احساس کمتری میں مبتلا کرنے کے مترادف ہوگا، اسی لئے اسلام عورت کو عزت دیتے ہوئے حکم قصاص میں عورت کو مرد کے برابر کا درجہ دیتا ہے، تاکہ جس طرح مرد کی جان کو محفوظ رکھنے کا سامان کیا جائے، اسی طرح عورت کی جان کی حفاظت کا بھی بندوبست ہو جائے، اور عورت کو معاشرے میں کوئی گھٹیا نظر سے نہ دیکھے۔

غلام کے بدلے آزاد کو قتل کرنا:

فقہاء کے ہاں اس امر میں اختلاف ہے کہ کسی آزاد شخص نے غلام کو اگر قتل کر دیا تو اس کے عوض آزاد کو قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ جمال الدین قاسمی تحریر کرتے ہیں:

"وأما العبد ففيه عن السلف آثار متعددة إنهم لم يكونوا يقيدون العبدمن الحر، ولايقتل حر بعبد"[1]

غلام کے بارے میں علماء سلف سے متعدد آثار وارد ہیں کہ وہ غلام کا آزد شخص سے قصاص نہیں لیا کرتے تھے اور غلام کو قتل کرنے کے بدلے میں آزاد کو قتل نہیں کیا کرتے تھے۔

فقہ شافعی میں یہی ہے کہ غلام کے قصاص میں آز اد کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ شوافع کہتے ہیں کہ حکم قصاص میں غلام اور آزاد شخص برابر نہیں ہیں لہذا اگر کسی آزاد نے غلام کو قتل کر دیا تو ازاد شخص کو بدلے میں بطور قصاص قتل نہ کیا جائے۔

شوافع کے اس موقف سے مراد یہ بلکل نہیں کہ آزاد شخص کو اجازت ہے کہ غلام کو قتل کرتا پھرے اور اس پر اس

۱۔ محاسن التاویل:۶/۲۰۰۹

سے کوئی مؤاخذہ بھی نہیں ہے، اسلام اس چیز کی قطعا اجازت نہیں دیتا بلکہ اسلام تو جانوروں کے ساتھ بھی حسن سلوک اور شفقت ورحمت کا حکم دیتا ہے تو وہ کسی انسان کو ناحق قتل کرنے کی اجازت کیسے دے سکتا ہے، شوافع یا جو بھی فقہاء اس موقف میں متفق ہیں ان کے اس موقف سے یہی مراد ہے کہ غلام کے عوض آزاد شخص کو بطور قصاص قتل کرنا واجب نہیں ہے، لیکن قاتل کو بطور تعزیر عبرت ناک سزا دینا حاکم وقت پر لازم ہے تاکہ آئندہ کے لئے کوئی شخص کسی عام سے عام انسان کو بھی قتل کرنے کی جرأت نہ کرسکے۔

فصل دوم
تفسیر السعدی

مبحث اول	مسلمان سے کافر کا قصاص لینا
مبحث دوم	غلام اور عورت کے قصاص کا شرعی حکم
مبحث سوم	والد سے بیٹے کا قصاص
مبحث چہارم	عضو کاٹنے کا حکم

مبحث اول:

مسلمان سے کافر کا قصاص لینا

اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾ (۱)

اے ایمان والو جنہیں ناحق قتل کیا جائے ان کا قصاص تم پر فرض کیا گیا ہے۔

آیت کریمہ میں حکم عام ہے جس سے بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ مقتول مسلمان ہو یا ذمی اس کو قتل کرنے سے قصاص واجب ہو گا۔ اب مسلمان اگر کسی ذمی کو قتل کر دے تو فقہاء کے ہاں مختلف اقوال ہیں کہ مسلمان سے ذمی کا قصاص لینا واجب ہے یا نہیں، علامہ سعدی تحریر کرتے ہیں:

"و خرج من العموم أيضا الكافر بالسنة"(۲)

اور سنت کے ذریعے آیت کے عموم سے کافر بھی خارج ہو گیا۔

علامہ سعدی کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ آیت کریمہ میں تو حکم عام ہے، اللہ تعالیٰ نے "فِي الْقَتْلَى" فرمایا ہے یعنی مقتول جو بھی ہو اس کا قصاص فرض ہے، اب ظاہری معنی اسی بات پر دلالت کرتا ہے کہ مقتول چاہے مسلمان ہو یا کافر، اس کے بدلے میں قصاص لینا چاہئے لیکن حدیث کی رو سے اس عموم سے کافر خارج ہو جاتا ہے یعنی کافر ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

نیز دوسری دلیل دیتے ہوئے کہتے ہیں:

"فليس من العدل أن يقتل ولي الله بعدوه"(۳)

یہ بات انصاف کے بھی خلاف ہے کہ اللہ کے دشمن کے بدلے میں اللہ کے دوست (یعنی مسلمان) کو قتل کیا جائے۔

علامہ سعدی کی عبارت سے یہ واضح ہوتا ہے کہ قصاص کے لئے مساوات کا تصور لازمی ہے یعنی جانی اور مجنی علیہ میں مساوات ہو، کافر اور مسلمان میں مساوات نہیں ہے یعنی کافر کی جان مسلمان کی جان کے برابر نہیں ہے کیونکہ کافر مکمل طور پر معصوم نہیں ہوتا جبکہ مسلمان معصوم ہوتا ہے یعنی اس کی جان لینے کو حرام کیا گیا ہے۔

ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں:

۱۔ سورۃ البقرہ:۱۷۸

۲۔ تفسیر السعدی:۸۴

۳۔ ایضا

" و لا يقتل مسلم بكافر "[1]

اور مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے۔

علامہ مہ ابن قدامہ کہتے ہیں کہ امام احمد اور اکثر علماء کا یہی موقف ہے کہ کافر کے قصاص میں مسلمان کو قتل نہ کیا جائے، کیونکہ کافر مسلمان کا کفو نہیں ہے اور قصاص میں مساوات لازمی ہے۔

ابن قدامہ امام احمد بن حنبل کے حوالے سے تحریر کرتے ہیں:"هذ ا عجب "امام احمد کہتے ہیں یہ بات عجیب ہے کہ مجوسی، یہودی اور نصرانی کی دیت مسلمان کی دیت کی طرح ہو یعنی مجوسی مسلمان کی مثل ہو گیا۔

اسی طرح الشرح الکبیر میں ہے:

" ولا يقتل مسلم بكافر أي كافر كان "[2]

اور کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل نہ کیا جائے، کافر جو بھی ہو۔

یعنی حربی کافر ہو یا ذمی کافر ہو اس کے بدلے میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا موقف اس کے برعکس ہے جس کی تفصیل اور فریقین کے دلائل تقابل کی فصل میں پیش کئے جائیں گے۔

۱۔ المغنی، ابن قدامہ:۸/۲۷۳

۲۔ الشرح الکبیر علی متن المقنع، ابو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن احمد (۶۸۲ھ)، ناشر دار الکتاب العربی للنشر والتوزیع:۹/۳۶۰

مبحث دوم:

غلام اور عورت کے قصاص کا شرعی حکم

قصاص میں مساوات کے قاعدہ کے تحت اس امر میں فقہاء کی مختلف آراء ہیں کہ اگر آزاد شخص کسی غلام کو قتل کرے تو کیا اس کے بدلے میں آزاد کو قتل کیا جائے گا یا نہیں، علامہ سعدی تحریر کرتے ہیں:

"ودل بمفهومها علي أن الحر لايقتل بالعبد لكونه غير مساو له "[1]

اور اس کا مفہوم اس امر پر دال ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے بوجہ اس کے مساوی نہ ہونے کے۔

یعنی آیت کریمہ "الحر بالحر والعبد بالعبد" کا مفہوم دلالت کر رہا ہے کہ آزاد شخص کو غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ آزاد اور غلام کے درمیان مساوات نہیں ہوتی۔

جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ علامہ سعدی مساوات کا قول کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جانی اور مجنی علیہ میں مساوات ہو تو قصاص ہو گا ورنہ نہیں اسی نقطہ نظر کی بنا پر یہاں بھی ان کا موقف یہی ہے کہ غلام کا قصاص آزاد سے نہیں لیا جائے گا، لہذا اگر کسی آزاد نے غلام کو قتل کر دیا تو اس کے عوض آزاد کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور ان کا مستدل یہ آیت کریمہ ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ. . .﴾[2]

(اے ایمان والو فرض کیا گیا ہے تم پر ان کا قصاص جو ناحق قتل ہوئے ہوں، آزاد کے بدلے آزاد، غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت ہے)

جو فقہاء غلام کے بدلے میں آزاد سے قصاص لینے کو واجب نہیں سمجھتے، وہ کہتے ہیں کہ مذکورہ آیت حکم قصاص میں تنویع اور تقسیم کے لئے ہے یعنی قسم اور نوع بیان کرنے کے لئے ہے کہ آزاد کے بدلے میں آزاد اور غلام کے بدلے میں غلام، مرد کے بدلے میں مرد اور عورت کے بدلے میں عورت کو قتل کیا جائے لہذا آزاد کو آزاد کے بدلے میں قتل کیا جائے گا لیکن غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس صورت میں دیت ہو گی۔ نیز کہتے ہیں کہ آزاد شخص کا رتبہ غلام سے زیادہ ہے اور آزاد شخص بنسبت غلام کے زیادہ کاملیت رکھتا ہے کیونکہ غلام کو بیچا اور خرید اجا سکتا ہے لیکن آزاد کو بیچا اور خریدا نہیں جا سکتا

۱۔ تفسیر السعدی: ۸۴

۲۔ سورۃ البقرہ: ۱۷۸

اور جو خرید ایا بیچا جاتا ہو وہ رتبے اور مقام میں اس کے برابر کیسے ہو سکتا ہے جسے خرید ایا بیچا نہ جا سکے یعنی اس اعتبار سے بھی غلام اور آزاد کے درمیان مساوات نہیں ہے، لہذا اس عدم مساوات کی وجہ سے غلام کے بدلے میں آزاد شخص کو بطور قصاص قتل نہیں کیا جانا چاہئے۔

مرد سے عورت کے قصاص لینے کا حکم: جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ حکم قصاص میں مساوات کا پایا جانا بالاتفاق ایک لازمی امر ہے لیکن مسئلہ مذکورہ میں فقہاء کے ہاں اتفاق ہے کہ عورت کا قصاص مرد سے لیا جائے گا، اسی طرح علامہ سعدی تحریر کرتے ہیں:

"مع دلالة السنة علي أن الذكر يقتل بالأنثي"[1]

سنت کی دلالت کی وجہ سے (فقہاء اربعہ کا اتفاق ہے کہ) عورت کے عوض مرد کو قتل کیا جائے گا۔

قرآن کریم کی آیت "الأنثي بالأنثي" کی تفسیر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ عو رت کو مرد کے بدلے میں یا مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور یہ سنت سے بھی ثابت ہے کہ مرد سے عورت کا قصاص لیا جائے گا ،اسی لئے اس پر آئمہ اربعہ کا اجماع ہے۔

اور جو فقہاء کرام آیت کریمہ:

﴿ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ... ﴾[2]

(آزاد کے بدلے میں آزاد اور غلام کے بدلے میں غلام اور عورت کے بدلے میں عورت)

سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ غلام کے بدلے آزاد کو قتل نہ کیا جائے، کیونکہ آیت کریمہ مساوات پر دلالت کرتی ہے لہذا قاتل اور مقتول میں مساوات اور تنوع یعنی ایک قسم کا ہونا لازمی ہے، ان کے اس قاعدے کے تحت تو مرد سے عورت کا قصاص بھی واجب نہیں ہونا چاہئے لیکن وہ جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ قاعدہ تو وہی ہے لیکن اس کا ثبوت سنت سے ہے اس وجہ سے اس مسئلہ پر علماء کا اجماع ہے اور مذکورہ صورت اس قاعدے سے مستثنیٰ ہے، لہذا مرد سے عوت کا قصاص لیا جائے گا۔

۱۔ تفسیر السعدی:۸۴

۲۔ سورۃ البقرہ:۱۷۸

مبحث سوم :

والد سے بیٹے کا قصاص

علامہ سعدی تحریر کرتے ہیں کہ والد سے بیٹے کا قصاص نہیں ہو گا:

"فلا یقتلان بالولد"(۱)

بیٹے کے بدلے میں والدین کو (بطور قصاص) قتل نہیں کیا جائے گا۔

مزید کہتے ہیں کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "کتب علیکم القصاص..." میں حکم مطلق ہے لیکن حدیث کی وجہ سے والد سے قصاص لینے کا حکم اس عموم سے خارج ہو جائے گا۔ اور والدین کو بیٹے کے بدلے میں قتل کرنا درست نہیں ہو گا۔ نیز اس کی حکمت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ والد کے دل میں حد سے زیادہ شفقت اور رحمت ہوتی ہے جس کی وجہ والد کا اپنے بیٹے کو قتل کرنا متصور نہیں ہوتا اس کے باوجود اگر کوئی والد اپنے بیٹے کو قتل کرتا ہے تو اس کی کوئی خاص وجہ ہو سکتی ہے یا تو والد کے عقل کی خرابی ہو سکتی ہے یا پھر بیٹے کی طرف سے سخت اذیت و تکلیف اس کی وجہ ہو سکتی ہے نیز کہتے ہیں کہ اگر بیٹے کے بدلے میں والد کو قتل کیا جائے تو یہ عدل و انصاف کے بھی خلاف ہو گا۔

علامہ سعدی کا یہ قول کہ "والد کو بیٹے کے بدلے میں قتل کرنا عدل و انصاف کے خلاف ہے" اس سے مراد یہ ہو سکتا ہے کہ والدین کے اولاد پر اس قدر احسانات ہوتے ہیں کہ اولاد اپنی پوری زندگی میں ان احسانات کا بدلہ نہیں چکا سکتی بلکہ اولاد اگر والدین پر اپنی جان بھی قربان کر دے تب بھی حق ادا نہیں ہوتا، لہذا حق تو یہ ہے کہ اولاد اپنی جان والدین پر قربان کرے، نہ کہ کسی کے والد کی جان اس کے بیٹے کے بدلے میں لی جائے۔ لہذا اگر قصاص کے طور پر بیٹے کے بدلے میں باپ کی جان لی جائے تو یہ عدل و انصاف کے خلاف ہو گا۔

علامہ ابن قدامہ تحریر کرتے ہیں:

" أن الأب لایقتل بولده"(۲)

بے شک باپ کو اپنے بیٹے کے بدلے میں نہ قتل کیا جائے۔

نیز لکھتے ہیں کہ باپ سے اپنے بیٹے کا یا بیٹے کے بیٹے کا اسی طرح نیچے تک، اور بیٹوں کے حکم میں بیٹیاں بھی شامل ہیں یعنی بیٹی یا پوتی اسی طرح نیچے تک، ان کا قصاص باپ، دادا یا پڑدادا سے نہیں ہو گا۔

۱۔ تفسیر السعدی: ۸۴

۲۔ المغنی، ابن قدامہ: ۸/ ۲۸۵

ادلیل میں حدیث پیش کرتے ہیں :

"أَنّ رسول الله ﷺ قال لايقتل بالولد الوالد "[۱]

بے شک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بیٹے کے بدلے میں باپ کو قتل نہ کیا جائے۔

والد سے بیٹے کا قصاص نہ لینے کے قائلین کا کہنا ہے کہ مذکورہ حدیث صراحت کرتی ہے کہ کسی شخص سے اپنی اولاد کا قصاص نہ لیا جائے، یعنی اولاد چاہے بیٹا ہو یا بیٹی اسی طرح پوتا یا پوتی بلکہ اس کی ساری اولاد اسی حکم میں ہے کہ ان کے بدلے میں باپ یا دادا کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

علامہ ابو بکر الجصاص کہتے ہیں:

" اختلف الفقهاء في قتل الوالد بولده فقال عامتهم لايقتل..."[۲]

فقہاء نے بیٹے کے بدلے میں باپ کو قتل کرنے کے متعلق اختلاف کیا ہے، اکثر فقہاء نے کہا ہے کہ قتل نہ کیا جائے۔

علامہ کاسانی مسئلہ مذکورہ کی وضاحت کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ والد سے اولاد کا قصاص لینے کے حکم میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں، اکثریت نے کہا والد سے بیٹے کا قصاص نہیں ہو گا، امام شافعی اور اور امام ابو حنیفہ کا موقف بھی یہی ہے کہ والد سے بیٹے کا قصاص نہیں لیا جائے گا، اسی طرح دادا سے بھی پوتے کا قصاص نہیں ہو گا۔ نیز کہتے ہیں کہ امام مالک کی ایک روایت کے مطابق والد کو بیٹے کے قصاص میں قتل کیا جائے گا اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ اگر والد ذبح کر کے قتل کرے تو والد سے قصاص لیا جائے گا اور اگر تلوار کے ساتھ قتل کرے تو قصاص نہیں ہو گا۔

۱۔ سنن ابن ماجہ، باب لایقتل والد بولدہ، رقم الحدیث، ۲۶۶۱: ۳/ ۶۷۳

۲۔ احکام القرآن، احمد بن علی ابو بکر الجصاص، تحقیق عبد السلام محمد علی شاہین، ناشر دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان ۱۹۹۴ء: ۱/ ۱۷۶

مبحث چہارم :

عضو کاٹنے کا حکم

اعضاء میں قصاص لینے کے حوالے سے علامہ سعدی کا موقف یہ ہے کہ اعضاء میں قصاص لیا جائے گا۔

عبد الرحمن بن ناصر السعدی تحریر کرتے ہیں:

"والعین تقلع بالعین" آنکھ کے بدلے میں آنکھ نکالی جائے، **"والأذن تؤخذ بالأذن"** اور کان کے بدلے میں کان کاٹا جائے، **"والسن ینزع بالسن"**[۱] اور دانت کے بدلے میں دانت کھینچا جائے۔

علامہ سعدی کہتے اور اسی کی مثل ان تمام اعضاء میں قصاص واجب ہے جن میں قصاص لینا ممکن ہو۔

ارشاد باری تعالی ہے:

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[۲]

(اور ہم نے فرض کر دیا تھا ان پر اس (تورات) میں، کہ جان کے بدلے جان اور آنکھ کے بدلے آنکھ اور ناک کے عوض ناک اور کان کے بدلے کان اور دانت کے بدلے دانت اور زخموں میں (بھی) قصاص ہے)

آیت مذکورہ میں اللہ تعالی فرما رہا ہے کہ جان کے عوض جان ہے، اسی طرح اعضاء میں بھی بدلہ ہے اور کچھ اعضاء کے نام گنوا کر فرمایا جارہا ہے کہ ان میں بدلہ ہے اور آخر میں فرمایا ہے کہ زخموں میں بھی بدلہ ہے، یعنی کسی کو زخم دینے میں بھی بدلہ دینا پڑے گا۔ اس آیت سے عدل و انصاف کی اہمیت کا بھی اندازہ ہو رہا ہے کہ شریعت نے قتل سے لے کر زخم تک بدلہ لینے کا حکم دیا ہے اور اور بلا تفریق اور بلا امتیاز نسل و دولت، ہر ایک کے لئے یہی حکم ہے، چاہے امیر ہو غریب، سردار کا بیٹا ہو یا کسان کا جو بھی کسی کو نقصان پہنچائے گا اسے اسی کی مثل سزا سے کے عمل سے گزرنا پڑے گا۔

علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں:

" وكذلك إذا قطع منه طرفا من مفصل قطع منه مثل ذلك "[۳]

اور اسی طرح جب اس (جسم) سے کوئی ایک حصہ جوڑ سے کاٹا جائے تو (بدلے میں) اس جوڑ کی مثل کاٹا جائے گا۔

۱۔ تفسیر السعدی: ۲۳۳

۲ ۔ سورۃ المائدہ: ۴۵

۳۔ المغنی، ابن قدامہ: ۸/ ۳۲۰

علامہ ابن قدامہ کے کی تفصیل یہ ہے کہ ایسا جسم جو ،جوڑ رکھتا ہو اس میں قصاص ہو گا، اس میں وجہ یہی ہے کہ جوڑ والے جسم کا برابری کے ساتھ قصاص لینا ممکن ہے مثلاً اگر کسی نے کسی شخص کا بازو جوڑ سے کاٹ دیا تو اس شخص کا بازو بھی جوڑ سے کاٹ دیا جائے گا، اسی طرح برابری کے ساتھ قصاص ہو جائے گا، اور اگر بازو جوڑ سے نہ کاٹا جائے یا ایسے جسم کو کاٹا جس کا جوڑ نہیں ہوتا، اس میں قصاص نہیں ہو گا، کیونکہ اس میں برابری کے ساتھ قصاص ممکن نہیں ہے، احناف کے نزدیک بعض اعضاء میں برابری کے ساتھ قصاص ممکن نہیں ہوتا، اس لئے ان اعضاء میں قصاص نہیں ہے، کیونکہ وہ اعضاء ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں لہذا ان اعضاء میں برابری کے ساتھ قصاص ممکن نہیں ہو سکتا، احناف اور دیگر آئمہ کے موقف کی تفصیل اور دلائل تقابل کی فصل میں پیش کئے جائیں گے۔

فصل سوم

تفسیر اضواء البیان

مبحث اول	مسلمان سے ذمی کے قتل کا قصاص لینا
مبحث دوم	عورت اور غلام کو قتل کرنے کا حکم
مبحث سوم	اعضاء میں قصاص لینا
مبحث چہارم	متعدد لوگوں کامل کر قتل کرنا

مبحث اول:

مسلمان اگر ذمی کو قتل کر دے

مسلمان اگر ذمی کافر کو قتل کرے تو کیا مسلمان سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں؟

محمد امین الشنقیطی تحریر کرتے ہیں:

"و نفس الآية فيها إشارة إلي أن الكافر لا يدخل في عموم الآية كما ذهب إ ليه جمهور العلماء"[۱]

اور آیت کے ظاہری معنی میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آیت کے عموم میں کافر داخل نہیں ہے، جیسا کہ جمہور علماء کا موقف یہی ہے۔

مذکورہ عبارت کا ظاہری مفہوم تو یہی ہے کہ آیت کریمہ "أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ" میں عموم ہے یعنی جان کے بدلے میں جان، لہذا جن لوگوں کا موقف یہ ہے کہ مسلمان اگر ذمی کو قتل کرے تو مسلمان کو بدلے میں قتل کیا جائے گا، ان کی دلیل یہی آیت ہے کہ اس آیت کریمہ میں عموم ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ چاہے مقتول مسلمان ہو یا غیر مسلم اس کے قاتل سے خون کا بدلہ لیا جائے گا، چاہے قاتل مسلمان ہو یا کافر ہو، کیونکہ آیت میں عموم ہے۔ اور جو کہتے ہیں کہ مسلمان اگر ذمی کو قتل کر دے تو اس کے قصاص میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا وہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ مذکورہ آیت کے عموم میں کافر شامل نہیں ہے، یعنی مسلمان اگر کافر کو قتل کرے گا تو اس کا حکم الگ ہوگا اور مسلمان سے کافر کا قصاص نہیں لیا جائے گا، جیسا کہ علامہ شنقیطی کی عبارت سے واضح ہو رہا ہے اور یہی موقف امام مالک رحمہ اللہ کا ہے۔

علامہ ابن العربی مالکی امام مالک رحمہ اللہ کے موقف بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

" منهم مالك والشافعي"[۲]

انہیں میں سے امام شافعی اور امام مالک ہیں۔

علامہ ابن عربی فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کے علاوہ باقی فقہاء کا موقف یہ ہے کہ کافر کے بدلے میں مسلمان کا قتل نہیں کیا جائے گا، اور انہیں میں امام مالک اور امام شافعی بھی ہیں۔

اس مسئلہ میں احناف کا نقطہ نظر یہ ہے کہ آیت مقدسہ میں عموم ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حکم قصاص میں کافر اور مسلمان سب شامل ہیں اور دیگر فقہاء جو کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل کرنے کے قائل نہیں ہیں ان کا یہ کہنا ہے کہ اس عموم میں کافر داخل نہیں نیز کہتے ہیں کہ اس آیت کے آخر میں اللہ کریم فرما رہا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اس کے

۱۔ اضواء البیان:۲/۱۲۵

۲۔ احکام القرآن، محمد بن عبد اللہ، ابن العربی مالکی، ناشر دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان ۲۰۰۳ء:۱/۹۰

بھائی (یعنی مقتول کے ورثاء) کی طرف سے کسی نے عفو اور درگزر سے کام لیا تو قصاص جاتا رہے گا، اس سے استدلال کرتے ہیں کہ اللہ تعالی نے مقتول کے ورثاء کو بھائی کہا ہے اور کافر مسلمان کا بھائی نہیں ہوتا، لہذا اس سے ثابت ہوا کہ حکم مذکور میں کافر شامل نہیں ہیں بلکہ یہ حکم مسلمانوں کے درمیان قصاص کا ہے، کافر اس حکم سے خارج ہیں، اس کی تفصیل تقابل کی فصل میں پیش کی جائے گی۔

مبحث دوم:

عورت اور غلام کو قتل کرنے کا حکم

قصاص میں مساوات کے تصور کو تمام فقہاء نے لازمی قرار دیا ہے، اسی تصور کی بنا پر کسی غلام کے قتل میں آزاد سے قصاص لینے یا نہ لینے میں فقہاء کا اختلاف پایا جاتا ہے اور اسی طرح عورت کو قتل کرنے میں بھی مرد سے قصاص لینے کا سوال پیدا ہوتا ہے کہ کسی عورت کو اگر کوئی مرد قتل کر دے تو کیا اس میں جنسی مساوات کا لحاظ رکھا جائے گا یا نہیں؟

علماء کرام نے کہا ہے کہ اگر کوئی مرد کسی عورت کو قتل کرے تو اس کے بدلے میں مرد کو قتل کیا جائے، آئمہ اربعہ کا اس بات پر اجماع ہے، علامہ شنقیطی تحریر کرتے ہیں:

"وَأَنَّ الرَّجُلَ يُقْتَلُ بِالْمَرْأَةِ عِنْدَ جُمْهُورِ الْعُلَمَاءِ"(۱)

جمہور علماء کے نزدیک عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کیا جائے گا۔

جنس کے اعتبار سے حکم قصاص کی چار صورتیں بنتی ہیں:

۱) مرد کو مرد کے بدلے میں قتل کرنا، یعنی کوئی مرد کسی مرد کو ناحق قتل کر دے تو اس کے قصاص میں قاتل کو قتل کرنا۔

۲) عورت کو عورت کے بدلے میں قتل کرنا، یعنی کوئی عورت کسی عورت کو قتل کر دے تو اس قاتلہ عورت کو قصاص میں قتل کرنا۔

۳) عورت کو قتل کرنا مرد کے بدلے میں، یعنی کوئی عورت کسی مرد کو قتل کر دے تو اس قاتلہ عورت کو مقتول کے عوض قتل کرنا۔

۴) مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کرنا، یعنی کوئی مرد کسی عورت کو قتل کر دے تو اس قاتل مرد کو مقتولہ کے قصاص میں قتل کرنا۔

شریعت نے مذکورہ چاروں صورتوں میں قصاص کے اجراء کو لازم کیا ہے پہلی اور دوسری صورت کا ثبوت تو قرآن کریم کی نص سے ہے ارشاد گرامی ہے:

﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ...﴾(۲)

(آزاد، آزاد کے بدلے، غلام، غلام کے بدلے اور عورت، عورت کے بدلے)

۱۔ اضواء البیان: ۲/ ۷۲

۲۔ سورۃ البقرہ: ۱۷۸

کہتے ہیں کہ جس طرح عورت کے بدلے میں عورت کی جان لینے کا حکم ہے اسی طرح مرد کے بدلے میں بطور قصاص مرد کی جان لینا بھی اسی سے ثابت ہے۔

اب تیسری صورت عورت کو مرد کے بدلے میں قتل کرنے کی ہے، جب عورت کو عورت کے بدلے میں قتل کرنا آیت قصاص سے ثابت ہو گیا ہے تو عورت کو مرد کے بدلے میں قتل کرنا بدرجہ اولی ثابت ہوا۔ اور چوتھی صورت کہ مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کرنا، اس کے وجوب پر علماء کا اجماع ہے جیسا کہ اسی باب کی فصل اول میں بیان ہو چکا ہے۔

اور اسی تصور مساوات کے بنا پر غلام کے قصاص کا مسئلہ ہے کہ اگر آزاد شخص نے کسی غلام کو قتل کر دیا تو کیا آزاد شخص کو غلام کے بدلے میں قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ فقہاء کی اس میں مختلف آراء ہیں علامہ شنقیطی تحریر کرتے ہیں:

"وأما قتل الحر بالعبد فقد اختلف فيه وجمهور العلماء علي أنه لايقتل حر بعبد"[۱]

اور غلام کے بدلے آزاد کو قتل کرنے میں اختلاف ہے، جمہور علماء کہتے ہیں کہ غلام کے بدلے میں آزاد کو قتل نہ کیا جائے۔ (اور امام مالک کا بھی یہی موقف ہے۔)

علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ یہ امام مالک، امام احمد اور امام شافعی کا موقف ہے:

" منهم مالك... والشافعي و أحمد وقال أبوحنيفة يقتل الحر بالعبد "[۲]

ان میں سے امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل ہیں امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ غلام کے بدلے میں آزاد کو قتل کیا جائے گا۔

یعنی جن حضرات کا یہ موقف ہے کہ غلام کا قصاص آزاد شخص سے نہیں ہو گا ان میں آئمہ ثلاثہ ہیں، اور امام ابو حنیفہ کا موقف ان سے مختلف ہے جس کا ذکر فصل چہارم میں کیا جائے گا۔ اور اس باب کی فصل پنجم میں تقابل بین الفقہاء کی مبحث میں بھی اس بحث کو تفصیلا ذکر کیا جائے گا۔

علامہ ابن عربی مالکی تحریر کرتے ہیں:

"أن الله تعالي شرط المساواة في القتلي ولامساواة بين الحرو العبد"[۳]

بے شک اللہ سبحانہ وتعالی نے قتل میں مساوات کی شرط رکھی ہے، آزاد اور غلام کے درمیان مساوات نہیں ہے۔

یعنی آیت کریمہ میں فرمایا گیا ہے کہ آزاد کے بدلے میں آزاد اور غلام کے بدلے میں غلام، اور یہ شرط ہے جو تقاضہ کر رہی ہے کہ قصاص کے لئے قاتل اور مقتول کے درمیان مساوات کا ہونا لازمی ہے لیکن غلام اور آزاد شخص کے درمیان

۱۔ اضواء البیان: ۲/ ۸۷

۲۔ ایضا

۳۔ احکام القرآن، ابن العربی: ۱/ ۹۴

مساوات نہیں پائی جاتی لہذا غلام کے قصاص میں آزاد کو قتل نہیں کیا جائے بلکہ اگر کسی آزاد شخص نے غلام کو قتل کیا تو اس سے دیت لی جائے گی۔

اس مقام پر مالکیہ کا موقف واضح کرنا مقصود تھا اس لئے صرف امام مالک کے موقف کی وضاحت پر اکتفاء کیا گیا، دیگر فقہاء کی آراء اور ان کے دلائل آنے والی فصول میں پیش کئے جائیں گے۔

مبحث سوم :

اعضاء میں قصاص لینا

اعضاء میں قصاص لینے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اعضاء میں قصاص ہو گا کہ نہیں۔
علامہ شنقیطی تحریر کرتے ہیں:

"واختلفوا في قطع العضو من غير مفصل"[۱]

اور علماء نے بغیر جوڑ والے اعضاء کے قصاص میں اختلاف کیا ہے۔

علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ قصاص میں مماثلت ہونی چاہئے یعنی بدلہ لینے میں برابری کا اعتبار کرنا لازمی ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے:

﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ﴾[۲]

(اور اگر تم سزا دینا چاہو تو اس قدر سزا دو جتنی تمہیں تکلیف دی گئی تھی۔

لہذا سزا میں کمی یا زیادتی نہیں ہونی چاہئے بلکہ مماثلت اور برابری کے ساتھ بدلہ لینا چاہئے۔ دوسرے مقام پر اللہ کریم جل جلالہ ارشاد فرماتا ہے:

﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾[۳]

(پس جس نے تم پر زیادتی کی تم بھی اس پر اتنی ہی زیادتی کرو جتنی اس نے تم پر کی)

مذکورہ آیات سے ثابت ہو رہا ہے کہ سزا جرم کے برابر ہونی چاہئے اسی لئے تمام فقہاء یہی فرماتے ہیں کہ قصاص میں مماثلت کا اعتبار کرنا واجب ہے، اور اگر مماثلت اور برابری ممکن نہ ہو تو قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔

اسی اصول کے تحت علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ جن اعضاء کے جوڑ ہیں جیسے ہاتھ اور پاؤں، ان کا قصاص لینے میں تو کوئی اختلاف رائے نہیں ہے کیونکہ ان میں بغیر کمی بیشی کے برابری کے ساتھ قصاص لیا جا سکتا ہے لہذا ان میں قصاص لیا جائے گا، البتہ جن اعضاء میں جوڑ نہیں ہے ان کو کاٹنے میں اختلاف ہے اسی طرح کسی عضو کو ہڈی سے کاٹنے میں بھی اختلاف ہے کیونکہ ان میں برابری کے ساتھ قصاص لینا ممکن نہیں ہے، مالکیہ کے نزدیک ان اعضاء میں قصاص لینا ممکن ہے لہذا ان میں بھی قصاص لیا جائے گا۔

۱۔ اضواء البیان: ۱۰۱/۲

۲۔ سورۃ النحل: ۱۲۶

۳۔ سورۃ البقرہ: ۱۹۴

تفسیر اضواء البیان میں ہے:

"ومن قال بهذا مالك، فأوجب القصاص في قطع العظم من غير المفصل إلا فيما يخشي منه الموت كقطع الفخذ"[1]

یہ موقف امام مالک رحمہ اللہ کا ہے، پس (ان کے نزدیک) ہڈی کو بغیر جوڑ (یعنی درمیان) سے کاٹنے میں بھی قصاص واجب ہے، سوائے اس عضو میں جس کو کاٹنے سے موت کا اندیشہ ہو جیسے ران ہے۔

لہذا امام مالک کے نزدیک بغیر جوڑ والے اعضاء میں بھی قصاص ہو گا کیونکہ ان میں بھی برابری کے ساتھ قصاص لینا ممکن ہے۔

مسئلہ مذکورہ میں فقہاء کی آراء کے درمیان فرق صرف اعتباری ہے، یعنی امکان اور عدم امکان کے اعتبار کی بنیاد پر اختلاف پایا جاتا ہے جس کا تفصیلی ذکر تقابل کی فصل میں ہو گا۔ (ان شاء اللہ تعالی)

۱۔ اضواء البیان: ۲/۱۰۱

مبحث چہارم :

متعدد لوگوں کا مل کر قتل کرنا

متعدد لوگوں کا مل کر کسی ایک شخص کو قتل کرنے کی صورت میں کچھ لوگ آیت قصاص سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایک جان کے بدلے میں بطور قصاص ایک جان لی جائے گی، اور اگر کسی آدمی کو مل کر جماعت نے قتل کر دیا تو ان سب کو قصاص میں قتل کرنا واجب نہیں ہو گا، کیونکہ اگر سب کو قتل کریں تو اس صورت میں ایک جان کے بدلے میں ایک جان نہیں بلکہ ایک کے بدلے میں متعدد جانیں لی جائیں گی، لہذا ایسی صورت میں قصاص نہیں ہو گا۔

علامہ شنقیطی کہتے ہیں:

"احتج بعض العلماء بهذه الآية الكريمة علي أنه لايقتل اثنان بواحد"[۱]

بعض علماء نے اس آیت کریمہ ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾[۲] سے استدلال کیا ہے کہ ایک کے بدلے میں دو کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

یعنی دو یا دو سے زائد لوگوں نے کسی ایک آدمی کو قتل کیا تو ان کو قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ قرآن میں کہا گیا ہے "نفس کے بدلے میں نفس" جس کا یہ تقاضہ ہے کے کہ ایک جان کے بدلے میں ایک جان کو بطور قصاص قتل کیا جائے اور اگر ایک آدمی کو دو یا دو سے زیادہ لوگ مل کر قتل کریں تو وہ ایک نہ ہوئے یعنی اس صورت میں ایک جان کے بدلے میں متعدد جانیں قتل کی جائیں گی، لہذا انہیں قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ علامہ شنقیطی لکھتے ہیں کہ یہ موقف امام زہری، ابن سیرین اور داؤد کا ہے، آئمہ ثلاثہ کا موقف اس کے برعکس ہے اور امام احمد کی دو روایات میں سے معروف روایت یہی ہے کہ ایک کے بدلے میں جماعت کو قتل کیا جائے یعنی امام احمد کا موقف بھی آئمہ ثلاثہ کے موقف کے مطابق ہے۔

ابن قدامہ تحریر کرتے ہیں:

" أَنَّ الْجَمَاعَةَ إِذَا قَتَلُوا وَاحِدًا، فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ الْقِصَاصُ"[۳]

بے شک جماعت جب ایک شخص کو قتل کرے تو ان میں سے ہر ایک پر قصاص ہو گا۔

یعنی آئمہ ثلاثہ کے مطابق اور امام احمد کی مشہور روایت میں یہی ہے کہ اگر چند لوگ مل کر کسی ایک آدمی کو قتل کر دیں تو قصاص میں ان سب کو قتل کرنا واجب ہو گا۔

۱۔ اضواء البیان:۲/۱۲۶

۲۔ سورۃ المائدہ:۴۵

۳۔ المغنی:۸/۲۸۹،اضواء البیان:۲/۱۲۶

علامہ ابن عربی تحریر کرتے ہیں:

"قال أحمد بن حنبل لاتقتل الجماعة با لوا حد"(۱)

امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ ایک کے بدلے میں جماعت کو قتل نہ کیا جائے۔

علامہ ابن عربی نے تو تصریح کی ہے کہ امام احمد کا موقف یہ ہے کہ ایک کے بدلے میں جماعت کو قتل نہ کیا جائے یعنی امام احمد کا موقف آئمہ ثلاثہ کے برعکس ہے۔

امام احمد کے موقف کے بارے میں علامہ ابن قدامہ حنبلی کی تحقیق:

"وَيُقْتَل الجماعت بالواحد"(۲)

اور جماعت کو ایک کے بدلے میں قتل کیا جائے۔

علامہ ابن قدامہ امام احمد کا موقف بیان کرتے ہوئے یہی تحریر کرتے ہیں کہ ایک کے عوض جماعت کو قتل کیا جائے، نیز آگے چل کے اما احمد کی دوسری روایت بھی پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"و حكي عن أحمد رواية أخري"(۳)

اور دوسری روایت بھی امام احمد سے مذکور ہے۔

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ سے دوروایات ملتی ہیں، ایک روایت آئمہ ثلاثہ کے موافق ہے اور دوسری میں یہی ہے کہ اگر ایک شخص کو جماعت نے مل کر قتل کیا تو ان سے قصاص نہیں بلکہ دیت لی جائے گی۔

علامہ شنقیطی اور علامہ ابن قدامہ کی عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ امام احمد بن حنبل کی طرف سے دوروایات ملتی ہیں اور علامہ شنقیطی یہی کہتے ہیں کہ ان دوروایات میں سے مشہور روایت آئمہ ثلاثہ کے موقف کے مطابق ہے، لہذا مذکورہ اقوال کی روشنی میں یہی کہنا درست ہوگا کہ اس موقف میں آئمہ اربعہ متفق ہیں کہ ایک شخص کے بدلے میں جماعت کو قصاص میں قتل کیا جائے گا۔

مسئلہ مذکورہ میں فقہاء اربعہ کی آراء اور دلائل کو تفصیل کے ساتھ تقابل کی فصل میں ذکر کیا جائے گا۔

۱۔ احکام القرآن، ابن العربی: ۲/۱۳۰

۲۔ المغنی، ابن قدامہ: ۸/۲۸۹

۳۔ ایضا

فصل چہارم
تفسیر تبیان القرن

مبحث اول	ذمی کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل کرنے کا حکم
مبحث دوم	اعضاء میں قصاص لینے کا حکم
مبحث سوم	غلام کا آزاد سے اور عورت کا مرد سے قصاص لینے کا حکم
مبحث چہارم	جماعت کامل کر یک شخص کو قتل کرنے کا حکم

مبحث اول:

ذمی کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل کرنے کا حکم

حنفیہ کے نزدیک اگر مسلمان نے ذمی کافر کو قتل کر دیا تو اس کے قصاص میں مسلمان کو قتل کر دیا جائے گا، آئمہ ثلاثہ کا موقف اس کے برعکس ہے۔

علامہ سعیدی حنفی کہتے ہیں کہ احناف کے موقف کی بنیاد آیت کریمہ ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ (۱)

(اور ہم نے اس (تورات) میں ان پر فرض کیا تھا کہ جان کے بدلے میں جان ہے)

آیت مذکورہ میں عموم ہے کہ "جان کے بدلے میں جان" لہذا اگر کسی مسلمان نے ذمی کی جان لے لی تو اس کا حکم یہی ہے کہ اس کے قصاص میں مسلمان کو قتل کرنا پڑے گا جو اس آیت کریمہ سے مستفاد ہے۔ نیز آئمہ ثلاثہ کی طرف سے پیش کی جانے والی حدیث: ((وَأَنْ لاَ يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ))(۲) کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے، اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث کافر حربی کے بارے میں ہے یعنی دار الحرب میں اگر کسی مسلمان نے کافر کو قتل کر دیا، تو اس کے بدلے مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا، لیکن دارالاسلام یعنی کسی اسلامی ریاست میں معاہدے کے ساتھ رہنے والے ذمی شخص کو کسی مسلمان نے قتل کیا تو اس سے قصاص لیا جائے، علامہ سعیدی کہتے ہیں اصول کے مطابق یہ ہے کہ حدیث کو مقید کر کے اسے قرآن کی آیت کے تابع کیا جائے، نہ کہ قرآن کے عموم کو مقید کر کے حدیث کے تابع کیا جائے (۳)

یعنی حدیث میں جو حکم ممانعت ہے کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے اس حکم کو مقید مانا جائے گا حربی کافر کے ساتھ، تاکہ قرآن مجید کے حکم عام کے منافی نہ ہو کیونکہ قرآن کریم میں " أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ" کے کلمات عموم پر دلالت کرتے ہیں کہ جان کے بدلے میں جان ہے، لہذا اگر کسی مسلمان نے ذمی کافر کو قتل کیا تو قصاص کے طور پر مسلمان کی جان لی جائے گی۔

جب حدیث میں تاویل کرنا ممکن ہے، یعنی حدیث میں جو کافر کا ذکر ہے اس سے مراد حربی کافر ہے، اس تاویل سے حدیث اور آیت کریمہ میں مطابقت بھی ہو جائے گی اور آیت کا عموم بھی اپنی جگہ پر قائم رہے گا۔

اس مسئلہ میں فقہاء اربعہ کی آراء اور ان کے دلائل پر تفصیلی بحث تقابل کی فصل میں پیش کی جائے گی۔

۱۔ سورۃ المائدہ:۴۵

۲۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث ۶۹۱۵، کتاب الدیات، باب لایقتل المسلم بالکافر:۹/ ۱۲

۳۔ تبیان القرآن:۳/۲۰۱

مبحث دوم:

اعضاء میں قصاص لینے کا حکم

قرآن کریم میں ہے:

﴿وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [1]

اور آنکھ کے بدلے آنکھ اور کان کے بدلے کان اور ناک کے بدلے ناک اور دانت کے بدلے دانت اور زخم میں بھی قصاص ہے۔

علامہ سعیدی کہتے ہیں احناف کے نزدیک جن اعضاء میں قصاص لینا ممکن نہیں ہے ان میں قصاص نہیں ہو گا اسی قاعدہ کے تحت ناک (اگر ہڈی سے کاٹا جائے)، زبان اور انکھ میں قصاص نہیں ہو گا کیونکہ یہ اعضاء ایک دوسرے کے ہم مثل نہیں ہوتے اور قصاص کا مفہوم یہی ہے کہ اس کی مثل لینا، لہذا ناک اور زبان کو اگر کسی نے جڑ سے کاٹا تو اس میں قصاص نہیں ہو گا اور اگر کسی نے کسی شخص کی آنکھ نکالی تو اس کا قصاص یہ ہو گا کہ اس کی ایک آنکھ پر پٹی باندھ دی جائے اور دوسری آنکھ پر گرم شیشہ رکھ دیا جائے اس طرح اس آنکھ کی بنائی چلی جائے گی مگر اس کی آنکھ نہیں نکالی جائے گی اور قرآن کریم کی آیت "وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ" کہ آنکھ کے بدلے آنکھ کا یہی مفہوم ہے۔ اور اگر ناک کو جڑ سے نہیں کاٹا گیا بلکہ نرم حصہ کاٹا گیا تو اس میں قصاص ہو گا اور اگر کان کاٹ دیا گیا تو اس میں قصاص ہو گا، اور سوائے دانت کے کسی ہڈی میں قصاص نہیں ہو گا کیونکہ اس میں مساوات نہیں ہو سکتی [2]

اعضاء میں قصاص کے بارے میں علامہ مرغینانی لکھتے ہیں:

"فکل ما أمکن رعا یتھافیه یجب فیه القصاص و مالافلا"[3]

پس ہر وہ (عضو) جس میں مماثلت کی رعایت ممکن ہو، اس میں قصاص واجب ہو گا، اور جس میں یہ رعایت ممکن نہ ہو اس میں قصاص واجب نہیں ہو گا۔

علامہ مرغینانی اعضاء میں قصاص لینے کے حکم میں ایک فلسفہ تحریر کرتے ہیں کہ اس میں دیکھا جائے گا کہ مماثلت اور برابری کے ساتھ قصاص لینا ممکن ہے کہ نہیں ہے، اگر ممکن ہے تو اس عضو میں قصاص ہو گا اور اگر برابری کے ساتھ قصاص ممکن نہیں ہے تو قصاص واجب نہیں ہو گا بلکہ اس صورت میں دیت واجب ہو گی۔

۱۔ سورۃ المائدہ:۴۵

۲۔ تبیان القرآن:۳/۲۰۲

۳۔ الہدایہ، مرغینانی:۴/۴۴۹

اسی اصول کے تحت لکھتے ہیں:

"ومن قطع یدغیرہ عمدامن المصل قطعت یدہ"[۱]

اور جس نے کسی دوسرے کا ہاتھ جوڑ سے کاٹا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

یعنی ہاتھ میں قصاص ہو گا کیونکہ اس میں مماثلت کے ساتھ قصاص لینا ممکن ہے، مزید کہتے ہیں کہ ہاتھ اگر چہ چھوٹا بڑا بھی کیوں نہ ہو پھر بھی قصاص ہو گا، کیونکہ ہاتھ چھوٹا ہو یا بڑا ہو منفعت میں برابر ہیں یعنی جسم کے لحاظ سے چھوٹا ہاتھ اور بڑا ہاتھ منفعت میں برابر ہوتے ہیں یعنی دونوں سے ایک جیسا نفع اٹھایا جاسکتا ہے لہذا ہاتھ میں قصاص واجب ہو گا۔

نیز کہتے ہیں:

" وكذلك الرجل و مارن الأنف و الأذ ن"[۲]

اور اسی طرح پاؤں اور ناک کا نرم حصہ اور کان۔

یعنی پاؤں اور اور ناک کو اگر نرم حصے سے کاٹا جائے اور کان کاٹنے میں بھی قصاص ہے یعنی ان اعضاء کا حکم بھی ہاتھ کے حکم کی طرح ہے کیونکہ ان میں برابری کے ساتھ قصاص لینا ممکن ہے۔ اور علامہ سعیدی نے جو تحریر کیا ہے کہ ناک میں قصاص نہیں ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اگر ناک کو جڑ سے کاٹا جائے تو قصاص نہیں ہو گا، بلکہ دیت ہو گی کیونکہ ناک کو جڑ سے کاٹنے سے مراد ہے کہ اسے ہڈی سے کاٹا جائے اوراحناف کے نزدیک سوائے دانتوں کے کسی بھی ہڈی میں قصاص نہیں ہے کیونکہ ہڈی میں مماثلت نہیں ہو سکتی لہذا اس صورت میں قصاص میں مماثلت ممکن نہیں ہے، اور اگر ناک کو نرم حصے سے کاٹا جائے تو مماثلت ممکن ہے لہذا اس میں قصاص ہو گا۔

زبان اور عضو تناسل میں قصاص کا حکم:

" ولا قصا ص في اللسان و الا في الذكر"[۳]

زبان اور آلہ تناسل میں قصاص نہیں ہے۔

علامہ مرغینانی کہتے ہیں کہ زبان میں اور آلہ تناسل میں قصاص نہیں ہے کیونکہ ان اعضاء میں مماثلت کے ساتھ قصاص لینا ممکن نہیں ہے۔

اعضاء میں قصاص لینے یا نہ لینے کے بارے میں منتخب تفاسیر کی روشنی میں فقہاء اربعہ کی آراء اور دلائل کو تفصیلا تقابل کی فصل میں بیان کیا جائے گا، یہاں صرف احناف کے موقف کو بیان کرنامقصود تھا اس لئے اسی پر اکتفا کیا گیا۔

۱۔ الہدایہ، مرغینانی: ۴/ ۴۴۹

۲۔ ایضا

۳۔ ایضا: ۴/ ۴۵۰

مبحث سوم:

غلام کا آزاد سے اور عورت کا مرد سے قصاص لینے کا حکم

قصاص میں مساوات کے قاعدہ کے تحت فقہاء کی جانب سے اس مسئلہ کو موضوع سخن بنایا گیا ہے کہ اگر آزاد نے کسی غلام کو قتل کر دیا تو آزاد کو غلام کے عوض قتل کیا جائے یا نہیں؟ احناف کے نزدیک آزاد سے غلام کا قصاص لیا جائے گا اور احناف کی دلیل سورت المائدہ کی آیت کریمہ ہے جس میں فرمایا گیا ہے:"أن النفس بالنفس"[1] جان کے بدلے جان ہے،احناف کہتے ہیں کہ اس میں عموم ہے کہ جان کے بدلے میں جان ہے چاہے آزاد ہو یا غلام، اور اسی طرح دوسری آیت کریمہ میں فرمایا گیا ہے:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى... ﴾[2]

(اے ایمان والو تم پر ان کا قصاص فرض کیا گیا ہے جو ناحق قتل کئے گئے ہیں)

اس آیت کریمہ کے لفظ " الْقَتْلَى "میں بھی عموم ہے یعنی مقتول چاہے آزاد ہو یا غلام اس کے بدلے میں قصاص ہے،لہذا اگر آزاد کسی غلام کو قتل کر ڈالے تو اس پر قصاص ہو گا۔

فریق ثانی کی طرف سے یہ اعتراض تھا کہ پہلی آیت کریمہ:"أن النفس بالنفس" تورات کے حکم کو بیان کر رہی ہے،لہذ یہ ہمارے لئے یہ حجت نہیں بن سکتی ہے اور قرآن کریم کی دوسری آیت "الحربالحر والعبد بالعبد" کے لئے ناسخ بھی نہیں بن سکتی ہے،اس کا جواب دیتے ہوئے علامہ سعیدی کہتے ہیں اگرچہ یہ آیت مبارکہ تورات کے حکم کو بیان کر رہی ہے لیکن جب اللہ نے اسے اپنی کتاب فرقان حمید میں ذکر کیا ہے تو اب ہمارے لئے بھی حجت ہے یعنی اب ہمارے لئے بھی اس پر عمل کرنا لازمی ہے جبکہ اس حکم کو رد بھی نہیں کیا گیا، تو رد نہ کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ حکم ہمارے لئے بھی حجت ہے اور سابقہ شریعتوں کے احکام جو قرآن مجید میں بیان ہوئے ہیں وہ ہمارے لئے بھی حجت ہیں، نیز اس آیت کریمہ کے حجت ہونے پر ایک حدیث مبارکہ بھی دلالت کرتی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا:

((لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ ، يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ ، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَ الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَ المَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ))[۳]

۱۔ سورۃ المائدہ:۴۵

۲۔ سورۃ البقرہ:۱۷۸

۳۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث ۶۸۷۸، کتاب الدیات، باب قول اللہ تعالیٰ: ان النفس بالنفس: ۹/ ۵

اللہ کے نبی ﷺ نے فرمایا کہ جس مسلمان شخص نے یہ گواہی دی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور بے شک میں اللہ کا رسول ہوں اس کا خون حلال نہیں ہے مگر تین چیزوں میں سے کسی ایک کی وجہ سے: جان کے بدلے میں جان، شادی شدہ زانی (یعنی اگر شادی شدہ نے زنا کیا تو اسے بطور حد رجم یعنی سنگسار کیا جائے گا) اور دین سے مرتد ہونے والا (یعنی) جماعت کو چھوڑنے والا۔

علامہ سعیدی کہتے ہیں کہ آیت مبارکہ میں بھی یہی الفاظ ہیں کہ "جان کے بدلے میں جان" اور حدیث مذکور میں بھی یہی کلمات ہیں کہ "جان کے بدلے میں جان ہے" جس سے یہ ثبوت ملتا ہے کہ یہ آیت اگرچہ حکم تورات کی تبیین کے لئے نازل ہوئی ہے لیکن ہمارے لئے بھی حجت ہے لہذا اس آیت کے عموم کی بنا پر غلام کے بدلے میں آزاد کو بھی قتل کیا جائے گا[۱]

حدیث کی شرح میں علامہ ابن بطال لکھتے ہیں:

" ذ هب أ هل العراق إلى أن قوله تعالى: "النفس با لنفس" ناسخة لآية "الحر بالحر"[۲]

اہل عراق اس بات کی طرف گئے ہیں کہ آیت کریمہ: (ان النفس بالنفس) ناسخ ہے دوسری آیت (احر بالحر) کے لئے۔

علامہ ابن بطال حدیث کی تشریح کرتے ہوئے اس امر کی وضاحت کر رہے ہیں کہ اہل عراق یعنی احناف نے یہ کہا ہے کہ سورۃ المائدہ کی آیت نمبر ۴۵ ناسخ ہے سورۃ البقرہ کی آیت نمبر ۱۷۸ کے لئے، یعنی "الحر بالحر" میں جو مقید کیا گیا تھا کہ آزاد کے بدلے میں ہی آزاد کو قتل کیا جائے یعنی اس نفس میں مساوات کا ہونا لازمی ہے، اس تقیید کو اللہ تعالی کے فرمان: "النفس بالنفس" سے منسوخ کر دیا اس طرح حکم قصاص میں عموم ہو گیا۔[۳]

عورت کے قصاص کا حکم: قصاص میں اگرچہ مساوات ضروری ہے لیکن عورت کے قصاص کے بارے میں فقہاء کا اجماع ہے کہ اگر مرد نے کسی عورت کو قتل کیا تو اس سے عورت کا قصاص لینا ہو گا احناف کا بھی یہی موقف ہے۔

علامہ سعیدی مسلک حنفیہ کے موقف کو بیان کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور مسلمان کو ذمی کے بدلے میں، آزاد کو غلام کے بدلے میں، چھوٹے کو بڑے کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، مسلمان اور ذمی کو مستامن کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، مستامن کو مستامن کے بدلے می قتل کیا جائے گا، صحیح الاعضاء کو اپاہج، اندھے، مجنون اور ناقص الاعضاء کے بدلے میں قتل کیا جائے گا[۴]

۱۔ تبیان القرآن: ۱/ ۶۵۵

۲۔ شرح صحیح بخاری، ابن بطال: ۸/ ۵۰۴

۳۔ آئمہ ثلاثہ کے دلائل تقابل کی فصل میں پیش کئے جائیں گے

۴۔ تبیان القرآن: ۱/ ۶۵۵، الاختیار لتعلیل المختار: ۴/ ۲۷

مذکورہ عبارت میں علامہ سعیدی حنفی نے چند چیزوں کو ایک عبارت میں نقل کر کے بتا دیا کہ مذکورہ چیزوں میں قصاص کے حکم میں مساوات ضروری نہیں ہے ان میں سے پہلا مسئلہ تو فقہاء اربعہ کے نزدیک متفق علیہ ہے جو اس مبحث کا عنوان بھی ہے، یعنی مرد سے عورت کا قصاص لینا۔ اور مسلمان سے ذمی کا قصاص لینے میں یا آزاد سے غلام کا قصاص لینے میں فقہاء اربعہ کے ہاں اختلاف ہے، جسے گزشتہ مباحث میں بیان کیا جاچکا ہے مزید ان مباحث کو تقابل کی فصل میں تفصیلی طور پر ذکر کیا جائے گا۔

اس مبحث میں تفسیر تبیان القرآن کی روشنی میں غلام اور عورت کے حکم قصاص کے بارے میں احناف کا نقطہ نظر بیان کرنا مقصود تھا اس لئے اس تفسیر کی روشنی میں صرف مسئلہ کی وضاحت کر دی گئی، جبکہ اس مسئلہ میں دیگر آئمہ کرام کی آراء کو گزشتہ صفحات میں بیان کر دیا گیا ہے نیز ان کے درمیان تقابلی جائزہ تقابل کی فصل میں پیش کیا جائے گا۔

مبحث چہارم :

جماعت کا فرد واحد کو قتل کرنے کا حکم

متعدد افراد ایک آدمی کو مل کر قتل کریں تو کیا پوری جماعت سے قصاص لینا واجب ہے یا نہیں ؟اس میں فقہاء کے ہاں مختلف آراء ہیں احناف اور دیگر آئمہ ثلاثہ کی رائے یہ ہے کہ ان سب پر قصاص واجب ہے، کیونکہ اس جرم میں وہ سب شریک ہیں اور اگر ایک شخص سے قصاص لینا واجب ہے تو جماعت کی صورت میں اگر قتل کریں تو ان سب سے قصاص لینا کیونکر واجب نہیں ہو گا،اور جو لوگ ایسی صورت میں قصاص نہ لینے کا قول کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں " أن النفس بالنفس" کے الفاظ ہیں یعنی جان کے بدلے جان ہے،یہ الفاظ تقاضہ کرتے ہیں کہ ایک جان کے بدلے ایک جان ہے یعنی اگر ایک شخص قتل کرے تو قصاص ہو گا اور اگر ایک سے زیادہ لوگ قتل کریں تو قصاص نہیں ہو گا، نیز کہتے ہیں کہ قصاص میں مساوات کا ہونا ضروری امر ہے اور جب جنس میں مساوات کا تصور ہے تو عدد میں بھی مساوات کا ہونا لازمی ہے، علامہ سعیدی کہتے ہیں یہ ظاہریہ[1] کا موقف ہے اور وہ آیت کے ظاہری معنی کا اعتبار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ قصاص کے حکم میں تعداد کے لحاظ سے بھی مساوات شرط ہے اور اگر متعدد لوگ ایک شخص کو قتل کریں تو اس کے بدلے میں جماعت کو قتل کرنے کی صورت میں مساوات نہیں رہے گی، کیونکہ واحد اور جماعت میں مساوات نہیں ہے لہذا ایک کے بدلے میں متعدد لوگوں کو قتل نہیں کیا جائے گا، مگر یہ مذہب صحیح نہیں ہے کیونکہ آیت مدلول یہ ہے کہ قاتل کو قصاص میں قتل کیا جائے چاہے قاتل ایک ہو یا جماعت مل کر قتل کرے،لہذا احناف کے نزدیک ایسی صورت میں ان سب سے قصاص لینا لازم ہو گا۔[2]

جیسا کہ فصل چہارم میں وضاحت ہو چکی ہے کہ اس مسئلہ میں فقہاء اربعہ متفق ہیں البتہ امام احمد بن حنبل کی طرف سے دو روایت منقول کی جاتی ہیں لیکن ان سے مشہور روایت یہی ہے کہ ایک کے بدلے میں جماعت کو قتل کیا جائے۔

مسئلہ مذکورہ میں فقہاء اربعہ کے موقف پر تفصیلی دلائل تقابل کی فصل میں بیان کئے جائیں گے۔

۱۔ ابو داؤد ظاہری کی پیروی کرنے والوں کو ظاہریہ کہا جاتا ہے۔

۲۔ تبیان القرآن:۱/۶۵۸

فصل پنجم

قصاص سے متعلقہ مباحث میں تقابل

مبحث اول	مسلمان کو ذمی کافر کے بدلے میں قتل کرنے کا حکم
مبحث دوم	اعضاء میں قصاص لینا
مبحث سوم	متعدد لوگوں کا مل کر ایک شخص کو قتل کرنے کا حکم
مبحث چہارم	قصاص میں مساوات کی بنا پر غلام اور عورت کے بدلے میں قتل کرنے کا حکم

مبحث اول:

مسلمان کو ذمی کافر کے بدلے میں قتل کرنے کا حکم

منتخب تفاسیر کے مطالعہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ تفسیر محاسن التاویل، تفسیر سعدی اور تفسیر اضواء البیان کے مؤلفین اور آئمہ ثلاثہ کا موقف یہ ہے کہ ذمی کافر کے بدلے مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا، جبکہ صاحب تبیان القرآن کا موقف حنفیہ کے مطابق ہے کہ اگر کوئی مسلمان ذمی کافر کو قتل کرڈالے تو مسلمان کو قصاص میں قتل کیا جائے گا۔

فقہ شافعی کی تائید میں علامہ جمال الدین قاسمی تحریر کرتے ہیں:

" أنه ليس بكفء للمسلم"[۱]

یعنی ذمی مسلمان کا کفوء نہیں ہے، لہذا اس کے بدلے میں مسلمان کو قتل نہ کیا جائے گا۔

علامہ ماوردی شافعی تحریر کرتے ہیں:

"وتكافؤ الدمين عند الشافعي أن لا يفضل القاتل على المقتول بحرية، ولا إسلام، فإن فضل القاتل عليه بأحدهما، فقتل حر عبدًا، أو مسلم كافرًا، فلا قود عليه"[۲]

امام شافعی کے نزدیک قصاص میں قاتل اور مقتول کے درمیان مماثلت سے مراد یہ ہے کہ قاتل حریت اور اسلام میں مقتول سے فضیلت نہ رکھتا ہو، اگر ان میں سے کسی ایک میں فضیلت رکھتا ہو یعنی اگر آزاد غلام کو قتل کرے یا مسلمان کافر کو، تو قصاص نہیں ہو گا۔

حنابلہ کا بھی یہی موقف ہے علامہ سعدی اسی موقف کو ترجیح دیتے ہوئے کہتے ہیں:

"فليس من العدل أن يقتل ولي الله بعدوه"[۳]

یہ انصاف نہیں ہے کہ اللہ کے دشمن کے بدلے میں قتل کیا جائے۔

علامہ سعدی فرماتے ہیں کہ اللہ کے دشمن یعنی کافر کے بدلے میں کسی مسلمان کو قتل کرنا انصاف کے خلاف ہے کیونکہ مسلمان تو اللہ کا دوست ہوتا ہے اور کافر اللہ کا دشمن ہوتا ہے، لہذا کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

ابن قدامہ تحریر کرتے ہیں:

"أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ لَا يُوجِبُونَ عَلَى مُسْلِمٍ قِصَاصًا بِقَتْلِ كَافِرٍ، أَيَّ كَافِرٍ كَانَ"[۱]

۱۔ محاسن التاویل: ۳/۴۰۱

۲ ۔ الاحکام السلطانیہ، الماوردی: ۱/۳۳۷

۳۔ تفسیر السعدی: ۸۴

اکثر اہل علم مسلمان پر کافر کے قتل کا قصاص واجب نہیں قرار دیتے، چاہے کوئی بھی کافر ہو۔
یعنی کافر حربی ہو یا ذمی اس کا قصاص مسلمان سے نہیں لیا جائے گا، ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں کہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا یہی موقف ہے۔

ان کی دلیل حدیث مبارکہ ہے:

((وَأَنْ لاَ يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ))[۲]

ابوجحیفہ سے روایت ہے کہ انہوں نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا: کوئی ایسی چیز آپ کے پاس ہے جو کتاب اللہ میں نہ ہو؟ آپ نے کہا کہ اللہ کی قسم سوائے قرآن یا فہم قرآن کے یا میرے پاس موجود اس صحیفہ کے اور کچھ نہیں ہے ابوجحیفہ کہتے ہیں صحیفہ میں کیا ہے تو آپ نے فرمایا دیت اور قیدیوں کو چھڑانے کے احکام اور یہ کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے۔

حدیث کی شرح میں علامہ بدرالدین عینی بھی اسی طرح لکھتے ہیں کہ مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مسلمان سے کافر کا قصاص نہیں ہو گا، اور امام ابو حنیفہ کا موقف یہ ہے کہ ذمی کافر کے عوض مسلمان کو قتل کر دیا جائے، متذکرہ بالا حدیث کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ کا فرمان کہ "مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے" اس سے مراد غیر ذی عہد کافر ہے یعنی حربی کافر مراد ہے اور ذمی کافر کو اگر مسلمان نے قتل کیا تو بدلے میں مسلمان کو قتل کیا جائے۔[۳]

موقف مالکیہ کی وضاحت میں علامہ شنقیطی کی وضاحت:

علامہ شنقیطی مالکی، اسی موقف کی تائید میں لکھتے ہیں کہ آیت کریمہ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ "[۴] میں جو عموم ہے اس میں کافر شامل نہیں ہے لہذا اگر کافر کو کسی مسلمان نے قتل کیا تو اسے قصاص میں قتل کرنا واجب نہیں ہو گا:

" **أن الكافر لايدخل في عموم الآية كما ذهب إليه جمهور العلماء**"[۵]

بے شک کافر آیت کریمہ کے عموم میں داخل نہیں ہے جیسا کہ جمہور علماء اسی کی طرف گئے ہیں۔

القوانین الفقہیہ میں ہے:

۱۔ المغنی، ابن قدامہ: ۸/ ۲۷۳

۲۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث ۶۹۱۵، کتاب الدیات، باب لایقتل المسلم بالکافر: ۹/ ۱۲

۳۔ عمدۃ القاری شرح بخاری: ۲۴/ ۶۶

۴۔ سورۃ المائدہ: ۴۵

۵۔ اضواء البیان: ۲/ ۱۲۵

"وَ لَا يقْتَصّ للأدنى من الْأَعْلَى وَ اعْتِبَار ذَلِك بوصفين الْإِسْلَام وَ الْحرِيَّة فَأَما الْإِسْلَام فَيقْتل الْمُسلم بِالْمُسلمِ وَ يقتل الْكَافِر بالكافر سَوَاء اتّفقت أديانهما أَو اخْتلفت وَ يقتل الْكَافِر بِالْمُسلمِ وَ لَا يقتل الْمُسلم بالكافر ..."[1]

اعلی سے ادنی کا قصاص نہیں لیاجائے گا،اور اس کا اعتبار دو وصف اسلام اور حریت میں ہو گا، لہذا مسلمان کو مسلمان کے بدلے میں قتل کیا جائے، اور کافر کو کافر کے بدلے میں قتل کر دیا جائے، چاہے کافر جس دین سے بھی تعلق رکھتے ہوں(یعنی یہودی، عیسائی کو قتل کرے یا ہندو کو قتل کرے وغیرہ)،اور کافر کو مسلمان کے بدلے میں قتل کیاجائے اور مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیاجائے گا۔

احناف کا موقف:

احناف کے نزدیک ذمی کافر کا قصاص مسلمان سے لیاجائے،یعنی اگر مسلمان نے ذمی کافر کو قتل کر دیا تو اس کے بدلے میں مسلمان کو بھی قتل کرناواجب ہو گا[۲]

احناف اپنے موقف پر دلیل دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ آیت کریمہ: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[۳] میں عموم ہے جو اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ جان کے بدلے میں جان ہے چاہے کافر کی جان لی گئی ہو یا مسلمان کی اس کے بدلے میں جان لی جائے گی۔

جس حدیث میں کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے احناف اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس سے مراد حربی کافر ہے لیکن اگر مسلمان کسی ذمی کافر کو قتل کرے تو اس کے قصاص میں مسلمان کو قتل کرنا پڑے گا۔[۴]

منتخب تفاسیر اور فقہاء کی آراء کا مطالعہ کرنے اور ان کا تقابلی جائزہ لینے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ اگر آیت کے عموم کی طرف نظر کریں تو اس کا تقاضہ یہی ہے کہ ذمی کافر کا بھی قصاص ہونا چاہئے، نیز اگر قصاص نہ ہو تو اندیشہ ہے کہ اقلیت کی بناپر ذمیوں کے ساتھ بد سلوکی اور ان کے قتل کے واقعات بڑھ جائیں حالانکہ نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے سختی کے ساتھ ذمی کو قتل کرنے کی ممانعت فرمائی ہے، حدیث پاک میں ہے:

۱۔ القوانین الفقہیہ:۱/۲۲۷

۲۔ الہدایہ:۴/۴۴۴

۳۔ سورۃ المائدہ:۴۵

۴۔ تبیان القرآن:۹/۲۳۹

((عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ، قَا لَ: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُعَا هَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ، وَ إِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا))[۱]

سیدنا عبدا للہ بن عمرر ضی اللہ عنہ وارضاہ راوی ہیں کہ رحمت عالم ﷺ نے فرمایا: جس نے کسی ایسی جان کو قتل کیا جس سے معاہدہ کیا ہوا تھا، وہ جنت کی خوشبو بھی نہیں سونگھے گا اور حالانکہ جنت کی خوشبو چالیس سال کی مسافت تک پائی جاتی ہے۔

نیز دوسری آیت کریمہ میں ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾[۲] کے الفاظ ہیں جس میں عموم ہے جو کہ ہر مقتول کو شامل ہے جس سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ مقتول چاہے مسلمان ہو یا ذمی ہو اس کے قاتل سے قصاص لیا جائے گا، لہذا جب آیت میں عموم ہے جس سے کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل کرنا ثابت ہو رہا ہے اور حدیث میں منع کیا جارہا ہے کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے، اب آیت اور حدیث میں تطبیق کی بہترین صورت یہی ہے کہ حدیث میں تاویل کر کے مسلمان کو قتل نہ کرنے کا حکم حربی کافر کے ساتھ مخصوص مانا جائے تاکہ قرآن کا حکم عام بھی برقرار رہے اور حدیث پر بھی عمل ہو جائے اور آئمہ ثلاثہ کی طرف سے یہ کہنا کہ آیت کریمہ میں جو حکم عام ہے اس میں کافر داخل نہیں ہے جیسا کہ تفسیر اضواء البیان کی روشنی میں ذکر ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس قول کے مطابق آیت کریمہ میں تاویل کی گئی ہے جو کہ اپنے طور پر درست ہے لیکن اس طرح تاویل آیت میں کی جارہی ہے اور حکم حدیث کو حربی کافر کے ساتھ مخصوص کرنے میں تاویل حدیث میں ہو رہی ہے اور تعارض کے وقت آیت کریمہ میں تاویل کرنے کے بجائے حدیث میں تاویل کرنا اولی ہو گا۔

نیز ذمی کو قتل کرنے سے متعلق پاکستان کا قانون بھی فقہ حنفی کے مطابق ہے۔

تعزیرات پاکستان کی روشنی میں قتل کی سزا:

چونکہ پاکستان کا قانون حکم قصاص میں مسلم اور غیر مسلم کا فرق نہیں کرتا، لہذا پاکستان میں رائج قانون کے مطابق ذمی کو قتل کرنے کی بھی وہی سزا ہے جو کسی مسلم کو قتل کرنے کی ہے، یعنی دونوں کا حکم ایک ہے، جیسا کہ مجموعہ تعزیرات پاکستان میں درج ذیل عبارت سے واضح ہو رہا ہے:

Section: 302

Punishment of qatl-i-amd:

Whoever commits qatl-e-amd shall, subject to the provisions of this Chapter be:

(a) punished with death as qisas;

۱۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث ۶۹۱۴، کتاب الدیات، باب اثم من قتل ذمیا بغیر جرم: ۹/ ۱۲

۲۔ سورۃ البقرہ: ۱۷۸

(b) punished with death or imprisonment for life as ta'zir having regard to the facts and circumstances of the case, if the proof in either of the forms specified in Section 304 is not available; or

(c) punished with imprisonment of either description for a term which may extend to twenty-five years, where according to the injunctions of Islam the punishment of qisas is not applicable **Provided** that nothing in this clause shall apply to the offence of qatl-i-amd if committed in the name or on the pretext of honour and the same shall fall within the ambit of (a) and (b), as the case may be.

دفعہ:۳۰۲

قتل عمد کی سزا

جو کوئی بھی قتل عمد کا ارتکاب کرے، اسے اس باب کے احکام کے تابع۔۔۔۔۔

(الف) قصاص کے طور پر سزائے موت دی جائے گی؛

(ب) مقدمہ کے حقائق و حالات کا لحاظ رکھتے ہوئے تعزیر کے طور پر موت یا عمر قید کی سزا دی جائے گی اگر دفعہ ۳۰۴ میں مصرحہ کسی ایک شکل میں بھی ثبوت مہیانہ ہو؛ یا

(ج) اتنی مدت کے لیے کسی ایک قسم کی سزائے قید جو پچیس سال تک ہو سکے گی، جب کہ اسلام کے احکام کے مطابق قصاص کی سزا قابل اطلاق نہ ہو۔

مگر شرط یہ ہے کہ اس شق میں کسی امر کا اطلاق قتل عمد کے جرم پر نہیں ہو گا اگر عزت کے نام پر یا اس کے حیلے سے ارتکاب کیا گیا ہو اور یہ شق (الف) اور شق (ب)، جیسی بھی صورت ہو، کی وسعت کے اندر آئے گا[1]

۱۔ Pakistan Penal Code, Section:377.

مبحث دوم:

اعضاء میں قصاص لینا

اعضاء میں قصاص لینے کا مسئلہ فقہاء کے ہاں مختلف فیہ ہے، کہ اعضاء کاٹنے میں قصاص ہے یا نہیں؟
منتخب تفاسیر کے مطالعہ سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک اعضاء میں قصاص لیا جائے گا اور امام ا بو حنیفہ کے کہتے ہیں کہ بعض اعضاء میں قصاص ممکن نہیں ہے لہذا ان میں قصاص نہیں ہو گا۔

اس کی تفصیل کچھ یوں ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں آئمہ ثلاثہ اور امام ابو حنیفہ کے درمیان فرق اعتباری ہے، امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ بعض اعضاء میں قصاص ممکن نہیں ہے اس لئے قصاص نہیں ہو گا کیونکہ قصاص میں مماثلت شرط ہے اور ان اعضاء میں مماثلت نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ اعضاء ایک دوسرے کے برابر نہیں ہوتے لہذا مماثلت نہ ہونے کی وجہ سے ان میں قصاص نہیں ہو گا، آئمہ ثلاثہ کہتے ہیں اعضاء میں قصاص ممکن ہے لہذا ان میں قصاص لیا جائے گا، یعنی آئمہ ثلاثہ بھی یہی کہتے ہیں کہ جن اعضاء میں قصاص ممکن ہو ان میں قصاص واجب ہے، اس اصول کے تحت وہ کہتے ہیں
ہاتھ، پاؤں، آنکھ، ناک، کان، زبان اور عضو تناسل میں بھی قصاص ممکن ہے لہذا ان میں قصاص ہو گا لیکن امام ابو حنیفہ کہتے ہیں ہاتھ، پاؤں کان میں تو قصاص ہو گا (اسی طرح ناک اگر نرم حصے سے کاٹا جائے)، کیونکہ ان میں مماثلت کا اعتبار کیا جاسکتا ہے ان کے علاوہ باقی اعضاء مثلاً زبان، آنکھ اور آلہ تناسل میں عدم مماثلت کی وجہ سے قصاص ممکن نہیں ہے، جس کی تفصیل فصل چہارم کی مبحث دوم میں گزر چکی ہے، خلاصہ یہ ہے کہ آئمہ ثلاثہ اور امام ابو حنیفہ کے درمیان وجہ اختلاف اعتبار امکان ہے، اعضاء مذکورہ میں امام ابو حنیفہ عدم امکان کا اعتبار کرتے ہوئے عدم قصاص کا قول کرتے ہیں اور آئمہ ثلاثہ وجود امکان کا اعتبار کرتے ہوئے وجوب قصاص کا قول کرتے ہیں۔

محاسن التاویل میں ہے:

"يقتص فيها إذا أمكن..."[1]

اعضاء میں قصاص لیا جائے جب تک ممکن ہو۔

اور اسی طرح تفسیر اضواء البیان میں بھی ہے:

"وَاخْتَلَفُوا فِي قَطْعِ الْعُضْوِ مِنْ غَيْرِ مَفْصِلٍ، بَلْ مِنْ نَفْسِ الْعَظْمِ، فَمِنْهُمْ مَنْ أَوْجَبَ فِيهِ الْقِصَاصَ ; نَظَرًا إِلَى أَنَّهُ يُمْكِنُ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ"[2]

۱۔ محاسن التاویل:۶/ ۲۰۰۲

۲۔ اضواء البیان:۲/ ۱۰۱

اور بغیر جوڑ والے عضو کے کاٹنے میں اختلاف کیا ہے بلکہ ہڈی سے کاٹنے میں (بھی اختلاف کیا ہے)، پس بعض وہ ہیں جنہوں نے قصاص کو واجب قرار دیا ہے یہ دیکھتے ہوئے کہ ان میں بغیر (کمی اور) زیادتی کے قصاص ممکن ہے۔

علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ جوڑ والے عضو میں تو قصاص ممکن ہے لہذا اس میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہے البتہ بغیر جوڑ والے اعضاء میں اختلاف ہے کہ ان میں قصاص ہو گا یا نہیں، یعنی ان میں وجہ اختلاف وہی ہے کہ بغیر جوڑ والے اعضاء میں برابری کے ساتھ قصاص ممکن ہے یا نہیں، اور علامہ شنقیطی لکھتے ہیں کہ امام مالک کی رائے یہ ہے کہ ان میں بھی قصاص ممکن ہے لہذا قصاص واجب ہو گا۔

علامہ سعدی کا موقف بھی یہی ہے کہ جن اعضاء میں برابری اور مماثلت کے ساتھ قصاص لینا ممکن ہے ان میں قصاص واجب ہے اور "والجروح قصاص" کی تفسیر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"اقتص من الجارح جرحا مثل جرحه للمجروح"(۱)

زخم دینے والے سے مجروح کے زخم کی مثل قصاص لیا جائے گا۔

یعنی لمبائی، چوڑ، گہرائی اور جگہ کے اعتبار سے اسی کے مثل زخم دیا جائے گا۔

احناف بھی یہی کہتے ہیں کہ جن اعضاء میں قصاص لینا ممکن ہو ان میں قصاص واجب ہو گا، اور احناف کے نزدیک زبان، ناک اور عضو تناسل میں قصاص لینا ممکن نہیں ہے کیونکہ یہ اعضاء ہر انسان کے برابر نہیں ہو سکتے لہذا ان میں قصاص نہیں ہو گا اور آنکھ کا قصاص یہ ہو گا کہ شیشہ گرم کر کے اس کی آنکھ پر رکھا جائے گا اور اس طرح اس کی آنکھ کو قصاص کے طور پر ناکارہ بنا دیا جائے گا لیکن نکالا نہ جائے گا، جبکہ دیگر آئمہ ثلاثہ کے نزدیک آنکھ کے بدلے میں آنکھ نکالی جائے گی، اسی طرح زبان، کان وغیرہ کے بارے میں بھی یہی حکم ہے۔

شوافع کے نزدیک گوشت میں زخم لگانے یا ہڈی توڑنے میں بھی قصاص نہیں ہو گا کیونکہ اس میں برابری ممکن نہیں ہے۔

علامہ جمال الدین قاسمی شافعی تحریر کرتے ہیں:

" وإلا ككسر عظم وجرح لحم... فلا قصاص "(۲)

اور اگر برابری ممکن نہ ہو جیسا کہ ہڈی توڑنا اور گوشت میں زخم لگانا، پس (اس میں) قصاص نہیں ہے۔

موقف شافعیہ کی تائید میں علامہ الکیاہراسی شافعی کہتے ہیں کہ دائیں آنکھ کے بدلے میں دائیں آنکھ لی جائے، اسی طرح ہاتھ کے بدلے میں ہاتھ کو ہی کاٹنا ہو گا، ہاتھ کے بدلے میں پاؤں کاٹنا جائز نہیں ہو گا کیونکہ قرآن مجید کے الفاظ "العین

۱۔ سورۃ المائدہ: آیت ۴۵ کے تحت

۲۔ محاسن التاویل: ۶/ ۲۰۰۲

بالعین" اسی چیز کا تقاضہ کرتے ہیں کہ قصاص میں مماثلت ہونی چاہئے اور ہاتھ کے بدلے میں پاؤں کاٹے جانے کی صورت میں مماثلت نہیں ہے[1]

مالکیہ کے نزدیک بغیر جوڑ والے اعضاء میں بھی قصاص ہو گا کیونکہ ان میں بھی مماثلت کے ساتھ قصاص ممکن ہے البتہ جس صورت میں موت واقع ہونے کا خدشہ ہو اس میں قصاص نہیں لیا جائے گا جیسا کہ ران میں موت واقع ہو سکتی ہے لہذا ران میں قصاص نہیں ہو گا علامہ شنقیطی مالکی تحریر کرتے ہیں:

"إِلَّا فِيمَا يُخْشَى مِنْهُ الْمَوْتُ، كَقَطْعِ الْفَخِذِ، وَغَيْرِهَا"[۲]

مگر جس میں موت واقع ہونے کا خدشہ ہو، جیسا کہ ران وغیرہ کا کاٹنا۔

مذکورہ بحث کا خلاصہ یہی ہے کہ زیر بحث مسئلہ میں چاروں مفسرین اور فقہاء اربعہ کے درمیان اختلاف کی بنیاد مماثلت اور برابری کے ساتھ قصاص کا ممکن ہونا یا نہ ہونا ہے، یعنی جس عضو میں برابری کے ساتھ قصاص لینا ممکن ہے اس میں قصاص واجب ہے، اور جس میں برابری کے ساتھ ممکن نہ ہو اس میں قصاص واجب نہیں ہو گا،یعنی مماثلت اور برابری کے قول میں تو مشترک ہیں مگر اسی اصول کے تحت ان کے ہاں اختلاف یہ ہے کہ اعضاء میں مماثلت ممکن ہے کہ نہیں، اس بنا پر محاسن التاویل،اضواء البیان اور تفسیر سعدی کے مؤلفین کا موقف یہی ہے کہ اعضاء میں مماثلت کے ساتھ قصاص لینا ممکن ہے لہذا ان کے نزدیک اعضاء میں قصاص ہے اور تفسیر تبیان القرآن کی روشنی امام ابو حنیفہ کی رائے کے مطابق ہاتھ، پاؤں، کان، ناک (اگر نرم حصے سے کاٹا جائے) ان اعضاء میں قصاص ہو گا، ان کے سوا باقی اعضاء مثلاً زبان آنکھ، ناک (اگر ہڈی سے کاٹا گیا ہو) اور عضو تناسل میں مماثلت ممکن نہیں ہے اس لئے ان کے نزدیک ان اعضاء میں قصاص واجب نہیں ہو گا[۳]۔

اقوال آئمہ اور تفاسیر کے تقابلی مطالعہ سے یہ منتج ہوتا ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند نہیں بلکہ اب بھی کھلا ہے، تو جب فقہاء کی طرف سے ایک اصول دے دیا گیا ہے کہ اعضاء میں اگر برابری کے ساتھ بدلہ لینا ممکن ہے تو قصاص واجب ہے، لہذا اسی اصول کو سامنے رکھ کر کسی بھی عضو کے بارے جدید سائنسی آلات کو بروئے کار لاتے ہوئے اس میں اجتہاد کر لیا جائے اور اجتہاد کے نتیجے میں اگر برابری کے ساتھ قصاص ممکن ہو تو حکم قصاص جاری کر دیا جائے ورنہ فقہاء نے جو دیت مقرر کی ہے اس کے مطابق حکم صادر کیا جائے۔ اس میں شرط یہ ہے کہ اجتہاد کرنے والے شخص میں مجتہد کی وہ تمام شرائط پائی جاتی ہوں جو فقہاء نے مقرر کی ہیں ورنہ ہر انسان مجتہد ہونے کا دعوی نہیں کر سکتا۔

۱۔ احکام القرآن، الکیاہراسی، ۳/۸۱

۲۔ اضواء البیان: ۲/۱۰۱

۳۔ تبیان القرآن: ۳/۲۰۲

مبحث سوم:

متعدد لوگوں کا مل کر ایک شخص کو قتل کرنے کا حکم

اگر متعدد لوگ کسی ایک آدمی کو قتل کر دیں، تو قصاص میں متعدد لوگوں کو قتل کرنے کے حکم میں فقہاء کے مختلف نظریات ہیں کہ ایک شخص کے قصاص میں متعدد قاتلین کو قتل کیا جائے یا نہ؟ کچھ فقہاء نے عدم جواز کا قول کیا ہے، اور یہ امام زہری، ابن سیرین اور داؤد کا موقف ہے[1]، جو آیت کے ظاہری معنی سے استدلال کرتے ہیں کہ قرآن پاک میں: "أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ "[2] کے کلمات ہیں جو اس امر پر دال ہیں کہ اگر ایک شخص قتل کرے تو اسے بدلے میں قتل کیا جائے کیونکہ آیت کریمہ میں کہا گیا ہے کہ جان کے بدلے میں جان ہے اور قصاص میں مساوات شرط ہے، اور مساوات کا تقاضہ یہی ہے کہ ایک جان کے بدلے ایک جان کو قتل کیا جائے، اور اگر جماعت مل کر کسی ایک شخص کو قتل کرے تو جماعت کو قتل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں ایک جان کے بدلے میں ایک جان نہیں ہے، اگر جماعت کو قتل کریں تو مساوات پر عمل نہیں ہو گا اور آیت کے ظاہری معنی کے بھی خلاف ہو گا لہذا ایک شخص کے بدلے میں متعدد لوگوں کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

آئمہ اربعہ کے نزدیک اگر جماعت کسی ایک شخص کو قتل کرے تو اس کے بدلے میں پوری جماعت کو قتل کرنا واجب ہے، چاروں تفاسیر میں سے تفسیر تبیان القرآن اور اضواء البیان میں صراحت کے ساتھ اس موقف کو واضح کیا گیا ہے اور محاسن التاویل اور تفسیر سعدی میں اس کو قلم بند نہیں کیا گیا، البتہ شوافع اور حنابلہ کا موقف یہی ہے جو احناف اور مالکیہ کا ہے۔

علامہ سعیدی اس موقف کی تائید میں صحابی رسول سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کرتے ہیں:

" عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَ ضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، أَنَّ غُلاَمًا قُتِلَ غِيلَةً ، فَقَا لَ عُمَرُ: «لَوِ اشْتَرَكَ فِيهَا أَ هْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ"[3]

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ ایک بچے کو دھوکے سے قتل کر دیا گیا تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر اس لڑکے کے قتل میں تمام اہل صنعاء شریک ہوتے تو میں ان سب کو قتل کر دیتا۔

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرما رہے ہیں کہ اس لڑکے کے قتل میں جتنی لوگ بھی شریک ہوتے میں ان سب کو بدلے میں قتل کرتا، حدیث کی شرح میں علامہ بدرالدین عینی لکھتے ہیں کہ اس لڑکے کو ساتھ آدمیوں

۱۔ اضواء البیان: ۲/۱۲۶

۲۔ سورۃ المائدہ: ۴۵

۳۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث ۶۸۹۶، کتاب الدیات، باب اذا اصاب قوم من رجل، ھل یعاقب اویقتص منھم کلھم: ۹/۸

نے قتل کیا تھا نیز کہتے ہیں کہ یہ روایت صحیح سند کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک پہنچتی ہے اور ابن ابی شیبہ نے اسے دوسرے طریقے سے بھی روایت کی ہے[۱]

علامہ سعیدی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر کسی آدمی کو کچھ لوگ مل کر قتل کریں تو اس کا قصاص سب سے لیا جائے گا اور اس قتل میں شریک تمام لوگوں کو بدلے میں قتل کیا جائے گا[۲]

علامہ شنقیطی آئمہ اربعہ کی طرف سے دلیل دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ حدیث مبارکہ میں ہے:

" لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ اشْتَرَكُوا فِي دَمِ مُؤْمِنٍ لَأَكَبَّهُمُ اللَّهُ فِي النَّارِ "[۳]

نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں کہ اگر زمین وآسمان والے کسی مومن کے خون بہانے میں جمع ہو جائیں تو اللہ تعالی ان ا(سب) کو منہ کے بل جہنم میں گرادے گا۔

علامہ ملا علی قاری اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے، اگر فرض کر لیا جائے کہ آسمان اور زمین والے کسی مومن کے خون بہانے میں شریک ہوئے ہیں تو اللہ تعالی ان سب کو جہنم میں داخل کردے، نیز کہتے ہیں کہ ایسا ہونا نادر الوقوع ہے۔[۴]

علامہ شنقیطی کہتے ہیں حدیث مذکور اس بات کی تائید کرتی ہے کہ ایک کے بدلے میں جماعت کو قتل کیا جائے گا[۵] یعنی جب اخروی سزا میں سب شریک ہیں تو دنیاوی سزا سے کیسے مستثنی کئے جائیں گے۔

مذکورہ تحقیق کے نتیجے میں یہ چیز ثابت ہوتی ہے کہ آئمہ اربعہ اور مفسرین اس موقف میں مشترک ہیں اور ان کا موقف قوی ہے کہ ایک کے بدلے میں جماعت کو قتل کیا جائے نیز ایک اور آیت کریمہ بھی اس موقف کی تائید کرتی ہے، اللہ تعالی کا ارشاد گرامی ہے:

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾[۶]

(جو ناحق قتل کئے جائیں ان کے خون کا بدلہ (قصاص) تم پر فرض کیا گیا ہے)

۱۔ عمدۃ القاری شرح بخاری: ۲۴/ ۵۵

۲۔ تبیان القرآن: ۱/ ۶۵۸

۳۔ سنن ترمذی، رقم الحدیث: ۱۳۹۸، ابواب الدیات، باب الحکم فی الدماء: ۴/ ۱۷ (البانی کے نزدیک حدیث صحیح ہے، صحیح وضعیف سنن الترمذی: ۳/ ۳۹۸)

۴۔ مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح: ۶/ ۲۲۶۸

۵۔ اضواء البیان: ۲/ ۱۶۸

۶۔ سورۃ البقرہ: ۱۷۸

آیت مذکورہ میں عموم ہے چاہے قاتل ایک ہو یا ایک سے زیادہ ہوں ناحق قتل میں قصاص فرض ہے لہذا اگر جماعت مل کر قتل کرے تب بھی قصاص میں ان سب کو قتل کرنا چاہئے۔

حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے:

" قَا لَ النبيﷺ مَنْ أَ عَانَ عَلَى قَتْلِ مُسْلِمٍ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَكْتُوبٌ عَلَى جَبْهَتِهِ آيِسٌ مِنْ رَ حْمَةِ اللهِ "[۱]

اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا کہ جس نے کسی مسلمان کے قتل پر کسی ایک کلمہ کے تھوڑے حصے سے بھی اعانت کی، وہ قیامت کے دن جب اللہ تعالی کے سامنے پیش ہو گا تو اس کے چہرے پر لکھا ہوا ہو گا کہ یہ اللہ کی رحمت سے ناامید (شخص) ہے۔

شارحین وضاحت کرتے ہیں کہ ایک کلمہ کے حصے سے مراد یہ ہے مثلاً کسی کو "اقتل" (قتل کر) کہنے کے بجائے صرف "اق" کہہ دے یعنی پورا جملہ بھی نہ بولے بلکہ جملے کا تھوڑا سا جز کہہ دے وہ بھی اس وعید میں شامل ہو گا، نیز کہتے ہیں:

" قتلُ النفس المعصومة بغير حق من أكبر الكبائر، بل أكبر الكبائر بعدَ الشرك بالله"[۲]

بغیر حق کے کسی معصوم جان کا قتل کبائر میں سے سب سے بڑا گناہ ہے بلکہ شرک کے بعد بڑا گناہ یہی ہے۔

نیز اگر قاتل ایک ہو اس صورت میں اسے قتل کیا جاتا ہے تو ایک سے زیادہ ہونے کی صورت میں بھی قتل کیا جانا چاہئے، کیونکہ اس صورت میں اگر قصاص نہ لیا جائے تو قصاص کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا، اللہ تعالی نے قصاص کی حکمت بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے تمہارے لئے قصاص میں حیات ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی کو ناحق قتل کرے گا تو اس کے بدلے میں قاتل کو جب قتل کیا جائے گا تو یہ قصاص لوگوں کے لئے عبرت بنے گا، لوگ آئندہ کے لئے اس جرم سے باز آجائیں گے لیکن اگر دو یا جماعت مل کر قتل کریں اور انہیں قصاص میں قتل نہ کیا جائے تو پھر یہی ہو گا کہ لوگ اپنے ساتھ معاون لے کر قتل کرتے رہیں گے اس طرح حکمت قصاص زائل ہو جائے گی، اور قتل کا دروازہ کھل جائے گا اور حکم قصاص کا جو مقصد ہے کہ معاشرے کو خون ریزی سے بچایا جائے وہ جاتا رہے گا۔

۱۔ السنن الکبری، للبیہقی، رقم الحدیث ۱۵۸۶۵، کتاب الجراح، باب تحریم القتل من السنۃ: ۸/ ۴۱، (حدیث منکر ہے: کنز العمال، علی بن حسام الدین بن قاضی خان، تحقیق بکری حیانی، ناشر مؤسسہ الرسالہ ۱۹۸۱ء: ۱۵/ ۳۱)

۲۔ کشف اللثام شرح عمدۃ الاحکام: ۶/ ۹۲

مبحث چہارم:

قصاص میں مساوات کی بناپر غلام اور عورت کے بدلے میں قتل کرنے کا حکم

جیسا کہ گزشتہ فصول میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ قصاص میں مساوات کا ہونا لازمی ہے، اس پر فقہاء اربعہ کا اتفاق ہے، اس قاعدہ کے تحت غلام کے بدلے آزاد کو قتل کرنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف پایا جاتا ہے کہ اس میں مساوات کا لحاظ کرتے ہوئے غلام کے بدلے میں آزاد کو قتل کیا جائے یا نہیں؟ اس مبحث کے شروع میں مسئلہ مذکورہ سے متعلق منتخب تفاسیر کے مؤلفین اور فقہاء اربعہ کی آراء کا تقابلی جائزہ پیش کیا جائے گا، نیز اسی طرح مساوات کے اصول کے تحت عورت کے متعلق بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کیا جائے یا نہیں؟ البتہ عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کرنے کے بارے میں فقہاء اربعہ کا اتفاق ہے جس کی تفصیل اس مبحث کے آخر میں پیش کی جائے گی۔

منتخب تفاسیر کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک غلام کے بدلے میں آزاد شخص کو قتل نہیں کیا جائے گا اور احناف کے نزدیک اگر آزاد شخص کسی غلام کو قتل کرے تو اس کے قصاص میں آزاد کو بھی قتل کیا جائے گا۔

علامہ جمال الدین قاسمی مذہب شافعیہ کو بیان کرتے ہوئے تحریر ہیں:

"إنهم لم يكونوا يقيدون العبدمن الحر، ولايقتل حر بعبد"(۱)

ہمارے اسلاف آزاد شخص سے غلام کا قصاص نہیں لیا کرتے تھے اور آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہیں کرتے تھے۔

علامہ سعدی حنبلی، غلام کے بدلے میں آزاد کو قتل نہ کرنے کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

" أن الحر لايقتل بالعبد"(۲)

آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

علامہ سعدی اس پر دلیل دیتے ہوئے کہتے ہیں غلام اور آزاد میں مساوات نہ ہونے کے سبب قصاص نہیں ہوگا کیونکہ قصاص میں مساوات شرط ہے۔

اور علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ آئمہ ثلاثہ کا موقف یہی ہے کہ آزاد شخص سے غلام کا قصاص نہیں ہوگا یعنی آزاد کو غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا، نیز علامہ شنقیطی آئمہ ثلاثہ کے موقف پر دلائل دینے کے بعد احناف کے دلائل بھی بیان کرتے ہیں(۳)

۱۔ محاسن التاویل:۶/۲۰۰۹

۲۔ تفسیر السعدی:۸۴

۳۔ اضواء البیان:۲/۸۷

آئمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص میں مماثلت ہونی چاہئے، غلام اور آزاد میں مماثلت نہیں ہے اس لئے آزاد کو قتل نہیں کیا جائے گا، نیز وہ اپنے موقف کی دلیل میں آیت کریمہ پیش کرتے ہیں: " **الحربالحر والعبد بالعبد** "(1) آیت کریمہ میں ہے کہ آزاد، آزاد کے بدلے میں اور غلام، غلام کے بدلے قتل کیا جائے لہذا آزاد کو آزاد کے بدلے میں ہی قتل کیا جانا چاہئے، غلام کے عوض قتل نہیں کرنا چاہئے۔

احناف کے نزدیک غلام کے بدلے میں آزاد کو قتل کرنا لازم ہو گا۔

علامہ شنقیطی احناف کے دلائل میں کہتے ہیں کہ احناف کی دلیل حدیث رسول ﷺ ہے:

((الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ...))(۲)

مسلمانوں کے خون برابر ہیں۔

دوسری روایت میں "المؤمنون" کے الفاظ ہیں، احناف کہتے ہیں کہ اس حدیث میں مومن کے لفظ میں عموم ہے لہذا عبد بھی اس عموم میں شامل ہے۔ علامہ ابن بطال لکھتے ہیں:

"فسوی بین الجمیع فی الدماء"(۳)

پس خون میں سب کے درمیان برابری ہو گی۔

یعنی تمام مسلمانوں کا خون برابر ہے لہذا حکم قصاص میں مرد، عورت، آزاد اور غلام سب برابر ہوں گے، فریق ثانی اگرچہ اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے اپنے موقف کو ثابت کرتے ہیں جیسا کہ معالم السنن وغیرہ میں ہے اور وہ اس کا جواب دیتے ہوئے حدیث کا مفہوم یہ بتاتے ہیں کہ آزاد مسلمانوں میں سب کا خون برابر ہے لہذا ان میں شرفاء اور ادنی کا فرق نہ کیا جائے اور حکم قصاص میں سب برابر ہیں (۴) لیکن احناف اس حدیث سے وہی استدلال کرتے ہوئے اپنے موقف کو ثابت کرتے ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے یعنی سب مسلمانوں کا خون برابر ہے چاہے آزاد ہو یا غلام۔

نیز آیت کریمہ کے الفاظ "**أن النفس بالنفس**"(۵) میں بھی عموم ہے، لہذا غلام کا قصاص لینا بھی واجب ہو گا، قاتل آزاد ہو یا غلام۔ احناف کے موقف کی تائید میں ایک اور حدیث ہے:

۱۔ سورۃ البقرہ:۱۷۸

۲۔ سنن ابن ماجہ، رقم الحدیث ۲۶۸۳، کتاب الدیات، باب المسلمون تتکافا دماءھم:۲/۸۹۵، (حدیث حسن ہے، کشف المناہج والتناقیح :۳/۴۰۲)

۳۔ شرح بخاری، ابن بطال:۷/۲۴۴

۴۔ معالم السنن:۲/۳۱۳

۵۔ سورۃ المائدہ:۴۵

((من قتل عبده قتلناه...))(۱)

جس نے اپنے غلام کو قتل کیا ہم اسے قتل کریں گے۔

علامہ ملا علی قاری حدیث کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ آپ ﷺ کا یہ قول زجر و توبیخ کے لئے ہے جیسا کہ آپ نے چوتھی بار شراب پینے والے کے بارے میں قتل کرنے کا حکم ارشاد فرمایا ہے لیکن خود بار بار شراب پینے والے آدمی پر حد جاری کی لیکن اسے قتل نہیں فرمایا۔(۲)

علامہ شنقیطی کہتے ہیں احناف اس حدیث کو دلیل بناتے ہیں کہ اس میں واضح ارشاد ہے کہ غلام کو قتل کرنے میں اس کے مالک کو قتل کیا جائے گا لہذا آزاد سے غلام کا قصاص لیا جائے گا۔(۳)

علامہ سعیدی حنفی آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل کرنے سے متعلق مسلک حنفیہ کے دلائل میں کہتے ہیں کہ سورۃ المائدہ کی آیت: "أن النفس بالنفس"(4) میں عموم ہے جو متقاضی ہے کہ قاتل غلام ہو یا آزاد اسے قصاص میں قتل کیا جانا چاہئے نیز کہتے ہیں کہ آیت کریمہ:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى﴾ (۵)

میں بھی لفظ " الْقَتْلَى " میں عموم ہے یعنی مقتول چاہے غلام ہو یا آزاد ہو اس کے قاتل کو قتل کر دیا جائے۔

آئمہ ثلاثہ کی طرف سے پہلی آیت کریمہ: "أن النفس بالنفس"(۶) میں یہ اعتراض تھا کہ یہ آیت تورات کے حکم کو بیان کر رہی ہے، ہمارے لئے یہ حجت نہیں ہے اور نہ ہی یہ قرآن کی آیت "الحر بالحر والعبد بالعبد" کے لئے ناسخ بن سکتی

۱۔ سنن ابو داؤد، رقم الحدیث ۴۵۱۵، کتاب الدیات، باب من قتل عبدہ او مثل بہ ایقاد منہ: ۴/۱۷۶، (حدیث مرسل ہے: التحقیق فی احادیث الخلاف، عبد الرحمن بن بن علی بن محمد الجوزی، تحقیق مسعد عبد الحمید، ناشر دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۴۱۵ھ: ۲/۳۱۰)، (مذکورہ حدیث کو احناف کے موقف کی تائید میں پیش کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اس حدیث میں کسی شخص کے اپنے غلام کو قتل کرنے کے بارے میں کہا گیا ہے، حالانکہ اپنے غلام کو قتل کرنے کی صورت میں تو احناف کے نزدیک بھی قصاص نہیں ہے بلکہ احناف کسی غیر کے غلام کو قتل کرنے کی صورت میں قصاص کے قائل ہیں، لہذا حدیث میں اپنے غلام کو قتل کرنے کی صورت میں قصاص کا حکم زجر و توبیخ کے لئے اور بطور تعزیر ہے)

۲۔ مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح: ۶/۲۲۷۳

۳۔ اضواء البیان: ۲/۸۷

۴۔ سورۃ المائدہ: ۴۵

۵۔ سورۃ البقرہ: ۱۷۸

۶۔ سورۃ المائدہ: ۴۵

ہے، علامہ سعیدی اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب اللہ عزوجل نے قرآن کریم میں اس کا ذکر کیا اور اس حکم کا رد نہیں فرمایا، گویا رد نہ فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حکم ہمارے لئے بھی حجت ہے اور سابقہ شریعتوں کے احکام جو بلا نکیر بیان کئے جاتے ہیں وہ ہمارے لئے حجت ہوتے ہیں، نیز ایک اور حدیث پاک بھی تائید کرتی ہے کہ یہ آیت ہمارے لئے بھی حجت ہے، آپ ﷺ نے فرمایا:

((لاَ يَحِلُّ دَمُ ا مْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، إِ لَّا بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: ا لنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالمَارِقُ مِنَ ا لدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ))[1]

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس مسلمان شخص نے یہ گواہی دی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور بے شک میں ا للہ عزوجل کا رسول ہوں، اس کا خون حلال نہیں ہے سوائے تین باتوں میں سے کسی ایک کے: نفس کے بدلے نفس، شادی شدہ زانی اور دین سے مرتد ہونے والا، جماعت کو چھوڑنے والا۔

حدیث مذکور میں بھی جان کے بدلے جان کے الفاظ ہیں جس سے واضح ہوتا ہے کہ آیت کریمہ میں جو یہی الفاظ آئے ہیں وہ ہمارے لئے بھی حجت ہیں لہٰذا ہمارے لئے بھی یہی حکم ہے[2]

منتخب تفاسیر کے مؤلفین اور فقہاء کے متذکرہ بالا اقوال و دلائل پر غور و خوض کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ غلام کے قصاص میں آزاد کو قتل کرنے میں امام ابو حنیفہ کا موقف انسانی مساوات کے مطابق اور تقاضہ انصاف کے زیادہ قریب ہے، نیز یہ موقف حکمت قصاص کو پورا کرنے میں بھی زیادہ معتبر ہے، کیونکہ بحیثیت انسان جس قدر آزاد شخص کی جان کی حفاظت مقصود ہے اسی طرح غلام کے جان کا تحفظ بھی مطلوب شرع ہے، بے شک قصاص میں حیاتی ہے، اور یہ تب ہے جب بلاامتیاز رنگ و نسل پوری انسانیت کے تحفظ کے لئے اللہ کے حکم قصاص کو جاری کیا جائے، تاکہ معاشرہ اس سزا کے ڈر سے پوری طرح خونریزی اور قتل و غارت سے محفوظ ہو جائے اور اگر آزاد شخص کو غلام کے قتل کرنے میں اس سزا (قصاص) سے مستثنیٰ رکھے جانے کا حکم صادر کیا جائے تو مذکورہ حکمت کے زائل ہونے کا اندیشہ ہے، نیز اگر دلائل کی طرف غور کیا جائے تو آیت کریمہ میں لفظ "القتلی" میں جو عموم ہے وہ بھی اسی چیز کا تقاضہ کرتا ہے کہ مقتول چاہے آزاد ہو یا غلام اس کے بدلے میں قاتل کو قتل کرنا چاہئے، اور اس آیت کا اگلا حصہ " **الحربالحر والعبد بالعبد**" سے مراد اگر حصر ہو اور معنی یہ ہو کہ آزاد کے بدلے میں آزاد کو اور غلام کے بدلے میں غلام کو ہی قتل کیا جائے، جیسا کہ اس سے یہی استدلال کیا گیا ہے تو پھر اس حصر کی وجہ سے غلام بھی صرف غلام کے بدلے میں ہی قتل کیا جاتا حالانکہ اس میں تو سب فقہاء متفق ہیں کہ آزاد کے بدلے میں غلام کو قتل کیا

۱۔ صحیح بخاری:۵/ ۶۸۷۸

۲۔ تبیان القرآن:۱/ ۶۵۵

جائے گا، اب اس صورت میں مماثلت اور مساوات کا قاعدہ کہاں گیا؟ اور اسی طرح عورت کے بدلے میں بھی صرف عورت کو ہی قتل کیا جاتا، عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کرنا بھی واجب نہ ہوتا، حالانکہ اس میں بھی سب علماء کا اتفاق ہے کہ عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کیا جائے گا، لہذا اس حصر میں اگر مرد سے عورت کے قصاص اور غلام سے آزاد کے قصاص کو مستثنیٰ کیا جاسکتا ہے تو آزاد سے غلام کے قصاص کو کیونکر مستثنیٰ نہیں کیا جاسکتا۔

در حقیقت اس آیت میں حصر مذکور مقصود ہی نہیں ہے کہ آزاد کے بدلے میں صرف آزاد کو ہی قتل کریں اور غلام کے عوض صرف غلام کو، اور مرد کے بدلے میں صرف مرد اور عورت کے بدلے میں صرف عورت کو ہی قتل کریں، بلکہ یہاں حکم قصاص کو بیان کرنا مطلوب ہے کہ اللہ جل شانہ کا حکم ہے کہ آزاد کے بدلے میں آزاد، غلام کے بدلے میں غلام اور عورت کے بدلے میں عورت کو قتل کرو، اور تخصیص مذکور سے اس امر کی طرف تنبیہ کی جارہی ہے کہ ایسا نہیں ہے کہ کسی اعلی شخص کے بدلے میں ادنی کو قتل نہیں کیا جائے گا جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں ایسا کرتے تھے کہ شرفاء کے بدلے میں کم درجے کے لوگوں کو قصاص میں قتل نہیں کرتے تھے آیت میں بتایا جارہا ہے کہ آزاد کے بدلے میں آزاد کو قتل کرو، چاہے اعلی ہو یا ادنی ہو حکم قصاص میں سب برابر ہیں اسی طرح کسی اعلی شخص کے غلام نے اگر کسی ادنی کے غلام کو مار دیا تو اس میں بھی فرق نہ رکھا جائے گا کہ یہ تو اعلی اور برتر شخص کا غلام ہے، بلکہ کسی ادنی شخص کے غلام کو قتل کرنے میں اعلی کے غلام کو بھی قتل کر دیا جائے گا، نیز زمانہ جاہلیت میں یہ بھی تھا کہ اگر کسی ادنی نے کسی اعلی کو قتل کر دیا تو اس کے قصاص میں کئی جانیں لی جاتی تھی، جیسا کہ "العنایہ" میں مذکور ہے کہ عرب کے دو قبیلے تھے ایک قبیلے والے خود کو دوسرے سے افضل سمجھتے ہوئے یہ دعوی کرتے تھے کہ اگر ہمارے غلام کو کوئی غلام قتل کرے گا تو اس کے بدلے میں ہم غلام کو قتل نہیں کریں گے بلکہ ہم اپنے غلام کے عوض آزاد کو قتل کریں گے، اسی طرح اگر ہماری عورت کو کسی عورت نے قتل کیا تو ہم اس کے بدلے میں اس قبیلے کی عورت کو نہیں بلکہ کسی مرد کو قتل کریں گے [۱]، یعنی وہ خود کو اعلی و برتر سمجھتے تھے، آیت میں اس باطل خیال کی تردید کرتے ہوئے بتایا جارہا ہے کہ آزاد کے بدلے میں آزاد کی جان لی جائے یعنی اسی کو ہی قتل کیا جائے جس نے قتل کیا ہے نہ کہ کسی غیر کو، اور ایک کے بدلے میں صرف ایک کو ہی قتل کریں، لہذا یہاں حصر مقصود نہیں ہے بلکہ جاہلیت کے اس نظریہ کو رد کرنا مقصود ہے، اسی طرح غلام، مرد اور عورت کا حکم ہے۔

نیز عورت کے قصاص کے بارے میں منتخب تفاسیر کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوئی ہے کہ چاروں مفسرین اور آئمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ کوئی مرد اگر کسی عورت کو قتل کرے تو اس کے بدلے میں مرد کو قتل کیا جائے گا، جس کا ذکر منتخب تفاسیر کے حوالے گزشتہ مباحث میں گزر چکا ہے [۲]

۱۔ العنایہ شرح الہدایہ، محمد بن محمد بن محمود (متوفی ۷۸۶)، ناشر دار الفکر س ن: ۱۰/ ۲۱۶

۲۔ محاسن التاویل: ۶/ ۲۰۰۳، تفسیر السعدی: ۸۴، اضواء البیان: ۲/ ۶۷، تبیان القرآن: ۱/ ۶۵۵

نیز علماء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں فقہاء اربعہ کا اتفاق ہے:

" وَلَا تعْتَبر الْمُسَاوَاة فِي الذُّكُور "(۱)

مرد اور عورت میں مساوات کا اعتبار نہیں ہو گا۔

یعنی حکم قصاص میں اگرچہ مساوات شرط ہے لیکن مذکر اور مؤنث کے حکم میں مساوات کا اعتبار نہیں ہو گا بلکہ جس طرح مرد کو مرد کے بدلے میں اور عورت کو عورت کے بدلے میں قتل کرنا واجب ہے، اسی طرح مرد کو عورت کے قصاص میں بھی قتل کیا جائے گا۔

اسی طرح علامہ کاسانی وضاحت کرتے ہیں:

"وَكَذَا الذَّكَرُ يُقْتَلُ بِالْأُنْثَى "(۲)

اور اسی طرح مذکر کو مؤنث کے عوض قتل کیا جائے گا۔

یعنی مرد اگر کسی عورت کو قتل کرے تو عورت کے بدلے میں مرد کو قصاص کے طور پر مار دیا جائے گا۔

صاحب العنایہ تحریر کرتے ہیں:

"فَإِنَّهُ لَا يَنْفِي الذَّكَرَ بِالْأُنْثَى وَلَا الْعَكْسَ بِالْإِجْمَاعِ "(۳)

آیت میں جو تخصیص ہے کہ "عورت کو عورت کے بدلے میں" یہ تخصیص مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کرنے کی نفی نہیں کرتی، اس طرح اس کے برعکس، یعنی عورت کو مرد کے بدلے میں بھی قتل کیا جائے گا کیونکہ مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کرنے پر اجماع ہے۔

مسئلہ مذکورہ میں فقہاء اربعہ کا اتفاق ہے اور چاروں آئمہ کے نزدیک یہی حکم ہے کہ اگر کوئی مرد کسی عورت کو قتل کر دے اور اس عورت کے ورثاء اگر قصاص لینا چاہیں تو اس مرد کو قصاص میں قتل کرنا واجب ہو گا، اور اس پر فقہاء اربعہ میں سے کسی کو اختلاف نہیں ہے، لہذا اس پر مزید کچھ تحریر کرنے یا دلائل دینے کے بجائے اسے مختصرا بیان کر دیا گیا ہے۔

عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کرنے کے بارے میں چاروں مفسرین بھی متفق ہیں اور ان میں سے کسی کا بھی اس میں اختلاف نہیں ہے۔

البتہ غلام کے بدلے میں آزاد کو قتل کرنے کے بارے میں تفسیر محاسن التاویل، اضواء البیان اور تفسیر سعدی کے مؤلفین کے موقف میں اشتراک ہے اسی طرح فقہاء ثلاثہ: امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور امام مالک کی آراء میں بھی اشتراک ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے اور صاحب تفسیر اضواء البیان اور امام ابو حنیفہ کا موقف آئمہ ثلاثہ کے موقف سے مختلف اور اس کے برعکس ہے۔

۱۔ القوانین الفقہیہ: ۱/۲۲۷

۲۔ بدائع الصنائع: ۷/۲۳۸

۳۔ العنایہ شرح الہدایہ: ۱۰/۲۱۶

باب سوم

مذاہب اربعہ کی منتخب تفاسیر میں تعزیرات سے متعلقہ مباحث

فصل اول: تفسیر محاسن التاویل

فصل دوم: تفسیر السعدی

فصل سوم: تفسیر اضواء البیان

فصل چہارم: تفسیر تبیان القرآن

فصل پنجم: تعزیرات سے متعلقہ مباحث میں تقابل

تمہید

مفہوم، مقدار، حد اور تعزیر میں فرق

تعزیر کا لغوی معنی:

علامہ ابن منظور تعزیر کا مفہوم بیان کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

"وأَصل التَّعْزِيرِ: المنعُ والردُّ"(۱)

تعزیر کا اصل معنی منع کرنا اور رد کرنا ہے، نیز کہتے ہیں کہ تعزیر کا لفظ مدد اور تعظیم کرنے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے کیونکہ جب آپ کسی کی مدد کرتے ہیں تو گویا اس کے دشمنوں کو اس سے رد کرتے ہیں اور اس کے دشمنوں کے شر اور اذیت کو اس سے روک دیتے ہیں۔

نیز قرآن کریم میں بھی تعزیر کا لفظ نصرت و مدد کے معنی میں وارد ہوا ہے:

ارشاد خداوندی ہے:

﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُۚ وَتُسَبِّحُوهُ بُكۡرَةً وَأَصِيلًا﴾ (۲)

اور آپ ﷺ (کے دین) کی مدد کرو اور آپ ﷺ کی بے حد تعظیم و تکریم کرو اور اللہ تعالی کی صبح و شام تسبیح کرو۔

اس آیت کریمہ میں لفظ تعزیر مدد کے معنی میں آیا ہے۔

علامہ ابن منظور تعزیر کا مفہوم بیان کرتے ہوئے مزید تحریر کرتے ہیں:

"وأَصل التَّعْزير: التأْديب، وَلِهَذَا يُسَمَّى الضربُ دُونَ الْحَدِّ تَعْزيراً إِنما هُوَ أَدَبٌ"(۳)

اصل میں تعزیر کا مطلب تادیب ہے (یعنی ادب سکھانا)، اسی لئے حد سے کم مار پیٹ کو تعزیر کہتے ہیں کیونکہ وہ ادب (سکھانے کے لئے) ہے۔

ابن فارس تحریر کرتے ہیں:

"الْعَيْنُ وَالزَّاءُ وَالرَّاءُ كَلِمَتَانِ: إِحْدَاهُمَا التَّعْظِيمُ وَالنَّصْرُ، وَالْكَلِمَةُ الْأُخْرَى جِنْسٌ مِنَ الضَّرْبِ"(۴)

"ع"، "ز" اور "ر" کے مادہ سے دو کلمے ہیں ایک کے معانی تعظیم اور مدد کرنے کے ہیں اور دوسرے کلمے کا معنی مار

۱۔ لسان العرب: ۴/ ۵۶۲

۲۔ سورۃ الفتح: ۹

۳۔ لسان العرب: ۴/ ۵۶۲

۴۔ مقاییس اللغۃ: ۴/ ۳۱۱

پیٹ کرنا ہے۔

تاج العروس میں ہے:

"والتَّعْزِيرُ: الإِعَانَة... "[1]

لفظ تعزیر اعانت، تقویت اور نصرت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، کیونکہ "العزر" کا لغوی معنی ہے رد کرنا اور منع کرنا۔

تعزیر کا اصطلاحی معنی:

علامہ قاسم بن عبد اللہ تحریر کرتے ہیں:

" وفي الشرع: هو التأديب دون الحد"[2]

اور شریعت کی اصطلاح میں حد کے علاوہ دیگر سزاؤں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

"والتعزير تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود"[3]

جن گناہوں پر شریعت نے حد مقرر نہیں کی، ان کی سزا کو (شریعت کی اصطلاح میں) تعزیر کہا جاتا ہے۔

عبد الرحمن جزیری تعزیر کا اصطلاحی معنی تحریر کرتے ہیں:

" فكل من أتى فعلاً محرماً لا حد فيه، ولا قصاص، ولا كفارة، فإن على الحاكم أن يعزره بما يراه زاجراً له عن العودة، من ضرب، أو سجن، أو توبيخ "[4]

ہر وہ شخص جو کسی ایسے حرام فعل کا مرتکب ہو جس میں نہ حد ہو، نہ قصاص ہو اور نہ کفارہ ہو، تو حاکم اپنی حکمت کے پیش نظر اسے تعزیر کرے گا، تاکہ وہ اس گناہ سے رک جائے، وہ تعزیری سزا مار پیٹ، قید کرنے یا زجر و توبیخ کی صورت میں ہو سکتی ہے۔

تفسیر سعدی میں ہے:

"أو غير مقدر كأنواع التعزير"[5]

یا غیر مقدر ہو جیسا کہ تعزیر کی اقسام۔

یعنی جو سزائیں مقدر من اللہ نہیں ہیں انہیں تعزیر کہا جاتا ہے۔

۱۔ تاج العروس: ۲۴/۱۳

۲۔ انیس الفقہاء: ۶۲

۳۔ الاحکام السلطانیہ: ۳۴۴

۴۔ الفقہ علی المذاہب الاربعہ، عبد الرحمن بن محمد الجزیری، دار الکتب العلمیہ، بیروت – لبنان، ۱۴۲۴ھ: ۳۴۹/۵

۵۔ محاسن التاویل: ۵۴۰

تفسیر تبیان القرآن میں ہے:

"تعزیر کا معنی ہے برے کاموں پر سرزنش اور ملامت کرنا، تاکہ کوئی شخص اس برے کام پر خوگر اور عادی نہ ہو جائے۔۔۔ تعزیر میں کوئی سزا مقرر نہیں ہوتی بلکہ یہ قاضی کی صواب دید پر موقوف ہے"(۱)

اصطلاح شرع میں تعزیر اس سزا کو کہتے ہیں جو شرعاً مقدر من اللہ نہ ہو، مگر اس کے لغوی معانی منع کرنا اور رد کرنا ہے، اس کا اعتبار کرتے ہوئے اس لفظ کا اطلاق کبھی کبھار حد پر بھی کیا جاتا ہے کیونکہ حد بھی ایک سزا ہوتی ہے اس لئے بعض اوقات حد کے لئے بھی تعزیر کا لفظ استعمال کر دیا جاتا ہے، مگر اصطلاح میں حد اس سزا کو کہیں گے جو مقدر من اللہ ہو اور تعزیر وہ سزا ہے جو شریعت میں مقرر نہ ہو بلکہ جرم کی نوعیت، ماحول اور وقت کے تقاضے کے پیش نظر قاضی جو مناسب سمجھتا ہے خود مقرر کرتا ہے۔

نیز لفظ تعزیر کے لغوی اور اصطلاحی معانی میں وجہ مناسبت یہ ہے کہ تعزیر کا لغوی معنی منع کرنا اور رد کرنا ہے، جب کسی مجرم کو سزا دی جاتی ہے تو گویا اس سزا کے ذریعے مجرم کو دوبارہ اس برائی کے ارتکاب سے منع کر دیا جاتا ہے اور اس برائی کو معاشرے سے دور اور رد کر دیا جاتا ہے اور سزا کے ذریعے باقی لوگوں کو بھی اس برائی اور جرم سے روک دیا جاتا ہے۔

مقدار تعزیر:

تعزیر کے طور پر کوڑے مارنے کی مقدار میں فقہاء کے ہاں اختلاف ہے کہ تعزیری سزائیں زیادہ سے زیادہ کتنی کوڑے مارنے چاہئیں، بعض نے کہا اس کی کوئی حد مقرر نہیں ہے، بلکہ قاضی کی رائے پر منحصر ہے جتنا مناسب سمجھے مقرر کر سکتا ہے، اور بعض کے نزدیک تعزیر میں کوڑے مارنے کی مقدار مقرر ہے قاضی کو بھی اس مقدار سے زیادہ تجویز کرنے کا اختیار نہیں ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

مقدار تعزیر میں فقہاء مالکیہ کا موقف:

مالکیہ کے نزدیک تعزیری سزا میں کوڑوں کی کوئی حد مقرر نہیں ہے بلکہ قاضی اپنی حکمت کے مطابق جتنا مقرر کرے اسے اختیار ہے، چاہے سو کوڑے بھی مقرر کر دے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ اتنا زیادہ سزا مقرر نہ کرے کہ مجرم کی موت واقع ہو جائے، القوانین میں ہے: "وَأَقل وَأَكْثر على حسب الِاجْتِهَاد"(۲) یعنی تعزیر کی کوئی مقدار مقرر نہیں، اس کا زیادہ یا کم ہونا مجتہد کے اجتہاد پر مبنی ہے۔

حنابلہ کا موقف:

۱۔ تبیان القرآن:۸/۳۹۴

۲۔ القوانین الفقہیہ:۱/۲۳۵

حنابلہ کے نزدیک تعزیر میں دس سے زیادہ کوڑے مقرر نہیں کئے جاسکتے، ان کی دلیل حدیث رسول ہے:

((لا يُجْلَد أَ حَدٌ فَوْ قَ عَشَرَةِ أَ سْوَاطٍ، إِ لَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُ ودِ ا للهِ))[1]

اللہ کے حدوں میں سے کسی حد کے علاوہ (باقی گناہوں میں) کسی کو دس کوڑوں سے زیادہ نہ مارا جائے۔

اس حدیث کا ظاہری مفہوم تو یہی ہے کہ حدود کے علاوہ باقی سزاؤں میں دس کوڑوں سے زیادہ کوڑے نہ لگائے جائیں، یعنی تعزیر میں اگر کوڑوں کی سزا دینے کا حکم کیا جا رہا ہو تو دس کوڑوں سے زیادہ کوڑے نہ مارے جائیں۔

حدیث کی تشریح میں علامہ نووی تحریر کرتے ہیں کہ علماء کی آراء میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ تعزیری سزا میں دس کوڑوں سے تجاوز کرنا جائز ہے یا دس کوڑوں پر اقتصار کرنا لازم ہے؟ امام احمد بن حنبلؒ کا موقف بتاتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

" فقال أحمد بن حنبل وبعض أصحابنا لا تجوز الزيادة على عشرة أسواط"[2]

امام احمد بن حنبلؒ اور ہمارے بعض اصحاب نے کہا ہے کہ دس کوڑوں سے تجاوز جائز نہیں ہے۔

نیز کہتے ہیں کہ جمہور صحابہ، تابعین اور تبع تابعین تعزیر میں دس سے زیادہ کوڑے مارنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔

البتہ علامہ ابن قیم جوزی حنبلی اس موقف سے عدم موافقت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تعزیر میں کوڑوں کی صورت میں سو کوڑے تک سزا دی جاسکتی ہے۔

علامہ ابن قیم الجوزیہ اس حدیث کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ فقہاء کے ہاں لفظ حدود صرف "عقوبات" یعنی جرائم کی سزاؤں کے معنی میں استعمال ہوتا ہے مگر شارع کی لسان میں لفظ حدود کے معنی میں وسعت ہے، شارع کے کلام میں حد کا ایک معنی تو یہی ہے یعنی عقوبات (سزائیں) اور دوسرا معنی ہے نفس الجنایات یعنی جرائم، جیسا کہ آیات کریمہ میں بھی اسی مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔

ارشاد ربانی ہے: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾[3]

(یہ اللہ کی حدیں ہیں پس ان کے قریب مت جاؤ)

اسی طرح ایک اور آیت کریمہ میں ہے:

﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾[4]

(یہ اللہ کی حدیں ہیں پس ان سے تجاوز نہ کرو)

۱۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث ۱۳۰۸، کتاب الحدود، باب قدر اسواط التعزیر: ۳/ ۱۳۳۲

۲۔ المنہاج شرح صحیح مسلم، نووی: ۱۱/ ۲۲۱

۳۔ سورۃ البقرہ: ۱۸۷

۴۔ ایضاً: ۲۲۹

مذکورہ آیات میں حدود بمعنی نفس الجنایات ہے یعنی جرم اور گناہ، آیت کا مفہوم ہو گا کہ ان گناہوں کے قریب مت جاؤ جو اللہ عزوجل کی طرف سے ممنوع ہیں یعنی جو حق اللہ سے متعلق ہیں، اور اس حدیث میں یہی معنی مراد ہے، لہذا حدیث کا مفہوم یہ ہو گا کہ ایسے گناہ اور جرائم جن کا تعلق حق اللہ سے ہے اور وہ اللہ کی طرف سے حرام کردہ ہیں ان کے علاوہ باقی گناہ جیسا کہ اپنے بیٹے کو یا غلام کو کسی چھوٹی موٹی غلطی (جس کا تعلق حق اللہ سے نہ ہو ایسے گناہ) پر سزا دینے میں میں دس کوڑوں سے زیادہ نہ مارا جائے [۱]

یعنی ابن قیم الجوزیہ مذکورہ حدیث میں "إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ" کا مفہوم یہ لیتے ہیں کہ من جانب اللہ حرام کردہ گناہوں کے علاوہ باقی گناہوں میں دس کوڑوں سے زیادہ کوڑے نہ مارے جائیں لہذا ان کے نزدیک اللہ کی طرف سے حرام کردہ جرائم اور گناہوں کی تعزیر میں دس کوڑوں سے زیادہ کوڑے مارنا جائز ہے کیونکہ وہ " فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ" میں شامل ہیں۔ اور دیگر حنابلہ جو اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تعزیر میں دس سے زیادہ کوڑے نہ مارے جائیں وہ حدیث کا مفہوم یہ لیتے ہیں کہ رب العزت کی جانب سے مقرر کردہ سزاؤں کے علاوہ باقی سزاؤں میں دس کوڑوں سے زیادہ کوڑے نہ مارے جائیں، لہذا ان کے نزدیک تعزیر میں کوڑے مارنے کی صورت میں دس کوڑوں سے زیادہ مارنا جائز نہیں ہے۔

نیز علامہ ابن قیم الجوزیہ کہتے ہیں کہ تعزیر میں سزا کی کوئی نوعیت معین نہیں ہوتی، بلکہ جرم کی مختلف نوعیتوں کے اعتبار سے تعزیری سزا کی نوعیتیں بھی مختلف ہوسکتی ہیں جس طرح حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ وارضاہ شراب پینے کی سزا میں کبھی تعزیرا سر منڈوانے کا حکم جاری کر دیتے اور کبھی شہر بدر کرنے اور کبھی حد کے نصاب چالیس کوڑوں سے زیادہ، تعزیرا کوڑوں میں اضافہ کر دیتے تھے [۲]

تعزیر کی مقدار میں فقہاء احناف کا موقف:

امام ابو حنیفہ کہتے ہیں تعزیرا اگر کوڑے مارنے کی صورت میں ہو تو زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے مارے جائیں، انتالیس سے زیادہ کوڑے مارنا جائز نہیں ہے۔

علامہ مرغینانی تحریر کرتے ہیں:

" والتعزير أكثره تسعة و ثلاثون سوطا" [۳]

اور تعزیر کی بیشتر مقدار انتالیس کوڑے ہے۔

۱۔ اعلام الموقعین، ابن قیم الجوزیہ، تخریج و تعلیق: ابوعبیدہ بن حسن آل سلیمان، ناشر: دار ابن الجوزی للنشر والتوزیع، المملکۃ العربیۃ السعودیۃ، سن: ۱۴۲۳ ہجری: ۳/۲۴۰

۲۔ اعلام الموقعین: ۳/۲۴۰

۳۔ الہدایہ، مرغینانی: ۲/۳۵۵

نیز کہتے ہیں کہ اس کی کم تر مقدار تین کوڑے ہے کیونکہ تعزیر کا مقصد زجر و توبیخ ہے اور تین کوڑے سے کم مقدار سے یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا، علامہ مرغینانی کہتے ہیں کہ ہمارے مشائخ نے یہ بھی کہا ہے کہ اس کی کم مقدار کا کوئی تعین نہیں ہے بلکہ قاضی جو مناسب سمجھے وہی مقرر کر سکتا ہے کیونکہ لوگوں کے مختلف مراتب اور مختلف احوال کی وجہ سے سزا کی مقدار بھی مختلف ہو سکتی ہے لہذا کوڑوں کی کم مقدار کا اعتبار قاضی کی رائے پر منحصر ہو گا۔

احناف کے ہاں اصول یہ ہے کہ تعزیری سزا حدود میں سے کسی حد کے برابر نہ ہو جیسا کہ "بدائع الصنائع" میں ہے: "لَا يَبْلُغُ التَّعْزِيرُ الْحَدَّ" (۱) کہ تعزیری سزا حد کو نہ پہنچے۔یعنی حدود میں سب سے کم حد چالیس کوڑے ہیں جو کہ غلام کی شراب پینے کی حد ہے لہذا تعزیری سزا اگر کوڑوں کی صورت میں دی جارہی ہو تو زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے لگائے جائیں تاکہ تعزیری سزا حد کے برابر نہ ہو۔

فقہاء شافعیہ کے نزدیک تعزیر کی مقدار:

شوافع کا موقف احناف کے موقف سے ملتا ہے، یعنی ان کے نزدیک بھی یہی اصول ہے کہ تعزیری سزا حد کے برابر نہ ہو، اور ان کے نزدیک بھی یہی حکم ہے کہ زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے مارے جائیں (۲)، لیکن احناف اور شوافع کے درمیان فرق یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک آزاد شخص کے لئے تعزیری سزا میں زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے ہیں اور غلام کے لئے زیادہ سے زیادہ انیس ہیں:

" وَقَالَ الشَّافِعِي لَا يبلغ بِهِ عشْرين سَوْطًا"(۳)

"امام شافعی کہتے ہیں بیس کوڑوں سے تجاوز نہ کرے"

کیونکہ ان نزدیک آزاد شخص کے لئے شراب پینے کی حد چالیس کوڑے ہے اور غلام کے لئے بیس کوڑے ہے، اس لئے وہ غلام اور آزاد کا الگ الگ سے اعتبار کرتے ہوئے آزاد اور غلام کے لئے مختلف مقدار کا تعین کرتے ہیں، لیکن احناف کے نزدیک چونکہ غلام کے لئے شراب کی حد چالیس کوڑے ہے، لہذا وہ حدود میں سب سے کم چالیس کوڑوں کا اعتبار کرتے ہوئے آزاد اور غلام کے لئے ایک مقدار کا تعین کرتے ہیں، لہذا احناف کے نزدیک تعزیر میں زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے ہیں اور شوافع کے نزدیک غلام کے لئے انیس اور آزاد کے لئے انتالیس کوڑے ہیں۔

۱۔ بدائع الصنائع:۷/ ۶۴

۲۔ الحاوی الکبیر:۱۶/ ۳۲۰

۳۔ ایضا

حد اور تعزیر میں فرق:

مختلف وجوہات سے حد اور تعزیر میں فرق پایا جاتا ہے، علماء نے تین وجوہات کی بنیاد پر تعزیر کو حد سے مختلف قرار دیا ہے جو درج ذیل ہیں:

- لوگوں کے احوال اور قدر و منزلت کے مختلف ہونے کی وجہ سے تعزیر میں کمی بیشی کرنا جائز ہے، مثلاً اگر مجرم شرفاء خواندان سے تعلق رکھتا ہے تو اس کے لئے سزا میں تخفیف کرنا روا ہے اور اگر وہی جرم کسی عادی مجرم یا جرائم پیشہ گھرانے سے تعلق رکھنے والے شخص سے سرزد ہوا ہے تو اس کی سزا زیادہ کرنا چاہے تو حاکم کے اختیار میں ہے کہ اس کی سزا اپنی حکمت کے پیش نظر زیادہ رکھ سکتا ہے، جبکہ حدود میں ایسا نہیں ہوتا بلکہ مجرم جس قبیلہ یا جس پیشے سے تعلق رکھنے والا ہو سزا میں ہر ایک برابر ہے کیونکہ حد مقدر من اللہ ہوتی ہے اس میں انسان کو کمی بیشی کا اختیار نہیں ہوتا۔ اور اس پر دلیل حدیث رسول ہے:

((أَقِيلُوا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ إِلَّا الْحُدُودَ))(۱)

(سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) عزت دار لوگوں کی لغزشات معاف کر دیا کرو سوائے شرعی حدود کے۔

فقہاء کرام مذکورہ حدیث کی روشنی میں کہتے ہیں کہ تعزیری سزا میں مجرم کے مقام کے مطابق سزا میں میں کمی بیشی کرنا جائز ہے البتہ حدود میں جائز نہیں ہے۔

حدیث کی تشریح میں علامہ خطابی تحریر کرتے ہیں:

" وفيه دليل على أن الإمام مخير في التعزير إن شاء عزر وإن شاء ترك ولو كان التعزير واجبا كالحد لكان ذو الهيئة وغيره في ذلك سواء "(۲)

اور اس میں دلیل ہے کہ امام کو تعزیر میں اختیار ہے اگر چاہے تو تعزیر کرے اور اگر ترک کرنا چاہے تو ترک کر دے اور اگر تعزیر حد کی طرح واجب ہوتی تو شرفاء کے لئے اور باقی لوگوں کے لئے برابر ہوتی۔

- تعزیر میں مجرم کے حق میں سفارش کرنا جائز ہے جبکہ حدود میں سفارش کرنا جائز نہیں ہے نیز حدود اللہ میں مقدمہ عدالت تک پیش ہو جانے کے بعد کسی کے لئے معاف کرنا بھی جائز نہیں ہے، جبکہ تعزیر میں مقدمہ عدالت میں پیش ہو جانے کے بعد بھی کسی حکمت کے پیش نظر حاکم مجرم کو معاف کر دینے کا اختیار رکھتا ہے، اور معاف کر دینے سے مجرم بری ہو سکتا ہے۔ لیکن سفارش یا معاف کرنا جرم کی نوعیت پر منحصر ہے کہ جرم کا تعلق اگر خالصا حق اللہ سے

۱۔ ابو داؤد، رقم الحدیث ۴۳۷۵، کتاب الحدود، باب فی الحد یشفع فیہ: ۴/۱۳۳، (حدیث صحیح ہے، صحیح الجامع الصغیر وزیاداتہ: ۱/۱۶۲)

۲۔ معالم السنن، ابو سلیمان حمد بن محمد بن ابراہیم بن خطاب المروف الخطابی (متوفی: ۳۸۸ھ)، المطبعہ العلیمہ حلب ۱۹۳۲ء: ۳/۳۰۰

ہے، کسی آدمی سے اس کا تعلق نہیں ہے اور مجرم معافی کا طلب گار ہے تو اس کے حق میں سفارش جائز ہے اور حاکم بھی مختار ہے کہ مصلحت کے پیش نظر از خود مجرم کو معاف کر دے یا معافی اور توبہ کی درخواست پر اسے معاف کر دے، اور اگر جرم کا تعلق کسی آدمی سے ہے مثلاً کسی کو مارے یا گالی دے، تو حاکم کو اختیار نہیں کہ از خود اسے معاف کرے بلکہ مدعی کے معاف کرنے سے حاکم کو معاف کرنے کا اختیار ہے۔

- شوافع کے نزدیک تعزیر میں اگر تلف ہو جائے تو ضمان ہے مثلاً سزا دیتے ہوئے کوئی عضو ضائع ہو جائے یا موت واقع ہو جائے تو اس کی چٹی دینی پڑے گی جبکہ حدود میں دوران حد اگر تلف ہو جائے تو ضمان نہیں ہے، البتہ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک حدود کی طرح تعزیر میں بھی اگر تلف ہو جائے تو ضمان واجب نہیں ہے (۱)

یہ اس صورت میں ہے جب تعزیر حاکم کی طرف سے ہو تو تلف کی صورت میں امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک ضمان واجب نہیں، وہ کہتے ہیں کہ حاکم مصلحت کی بنا پر سزا دیتا ہے، عموماً حاکم سے یہ ممکن نہیں ہوتا کہ کسی ذاتی عداوت کی بنا پر تعزیراً سزا دے لہذا حاکم سے تلف کی صورت میں ضمان نہیں ہو گی۔ البتہ حاکم کے علاوہ اگر باپ اپنے بیٹے کو تعزیراً سزا دے یا استاذ شاگرد کو سزا دے اور موت واقع ہو جائے تو اس کا حکم الگ ہے:

امام مالک اور امام احمد کے نزدیک اگر باپ بیٹے کو یا استاذ شاگرد کو سزا دے اور سزا کے دوران بچہ مر جائے تو باپ یا استاذ پر کوئی ضمان نہیں ہے کیونکہ باپ یا استاذ مصلحت کی بنا پر ہی سزا دیتا ہے لہذا اگر موت واقع ہو جائے تو ضمان نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کہتے ہیں کہ باپ اور استاذ سے سزا کے دوران اگر موت واقع ہو جائے تو ان پر ضمان واجب ہو گی اور باپ وراثت سے بھی محروم قرار پائے گا، کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ باپ اپنے ذاتی غصے کی وجہ سے بیٹے کو مار پیٹ کرتا ہے اس میں مصلحت مقصود نہیں ہوتی، لہذا احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ باپ اور استاذ پر ضمان ہونی چاہئے تا کہ باقی لوگ عبرت حاصل کر کے احتیاط سے کام لیں (۲)

۱۔ دیکھئے بدائع الصنائع: ۷/ ۶۴، الہدایہ فی شرح البدایہ: ۲/ ۱۶۱، الام للشافعی: ۶/ ۹۳، الاحکام السلطانیہ للماوردی: ۳۴۴-۳۴۷

۲۔ البحر الرائق شرح کنز الدقائق: ۵/ ۵۳، الفقہ علی المذاہب الاربعہ: ۵/ ۳۴۹

فصل اول

تفسیر محاسن التاویل

مبحث اول　چوپاؤں کے ساتھ بدکاری کرنے کی سزا

مبحث دوم　غیر شادی شدہ باندیوں کے لئے زنا کی سزا

مبحث سوم　غیر محصنات پر تہمت لگانے کی سزا

مبحث چہارم　غیر زنا کی تہمت لگانے کی سزا

مبحث اول:

چوپاؤں کے ساتھ بدکاری کرنے کی سزا

چوپاؤں کے ساتھ بد فعلی کرنا بالاتفاق حرام ہے،اس کی سزا میں اختلاف ہے کہ اس فعل کے مرتکب کو کیا سزا دی جائے نیز اس کی سزا حد میں شامل ہے یا تعزیر میں؟

چوپاؤں کے ساتھ جماع کرنے کے حکم میں علامہ جمال الدین قاسمی شافعی،مسلک شافعیہ کو واضح کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

" أن حكم من أتى بهيمة... يعزر، وبه أخذ الشافعي"(۱)

یہ امام شافعی کا موقف ہے کہ جس نے چوپائے سے جماع کیا تو اسے تعزیرا سزا دی جائے گی۔

اسی طرح فقہ شافعی میں ہے:

"وفي اللواط وإتيان البهيمة ثلاثة أقاويل أحدها: حكمها كحكم الزنا والثاني: تضرب رقبته والثالث: يعزّر"(۲)

لواطت اور چوپاؤں کے ساتھ جماع کرنے کے حکم میں تین اقوال ہیں ایک قول کے مطابق اس کا حکم زنا کے حکم کے طرح ہے (یعنی اگر غیر شادی شدہ ہے تو کوڑے مارے جائیں اور اگر محصن ہے تو اسے رجم کیا جائے)،دوسرے قول کے مطابق اس کی گردن ماردی جائے (یعنی ایسے شخص کو ہر صورت قتل کر دیا جائے چاہے محصن ہو یا غیر محصن)،تیسرے قول کے مطابق ایسے شخص کو تعزیرا سزا دی جائے،یعنی بطور حد اس کی سزا مقرر نہیں ہے البتہ اسے تعزیرا سزا دی جائے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر کسی شخص نے چوپائے کے ساتھ جماع کیا تو اس پر حد نہیں بلکہ اسے تعزیرا سزا دی جائے گی۔

اسی طرح الحاوی الکبیر میں ہے:

" والقول الثالث... أَنْ لَا يَكُونَ زِنًا وَلَا يَجِبُ فِيهِ حَدٌّ، وَيُعَزَّرُ فَاعِلُهُ"(۳)

امام شافع کے تیسرے قول کے مطابق چوپائے کے ساتھ بد فعلی کرنا زنا نہیں ہے اور اس میں حد نہیں بلکہ اس کے مرتکب کو تعزیرا سزا دی جائے۔

۱۔ محاسن التاویل:۵/۱۴۵

۲۔ اللباب فی الفقہ الشافعی ،احمد بن محمد ابوالحسن ابن المحاملی الشافعی (المتوفی:۴۱۵ھ)، تحقیق:عبدالکریم بن صنیتان العمری،دار البخاری،المدینۃ المنورہ،۱۴۱۶ھ:۳۸۵

۳۔ المغنی،ابن قدامہ:۹/۶۲

مبحث دوم:

غیر شادی شدہ باندیوں کے لئے زنا کی سزا

قال اللہ تعالی:

﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَـٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَـٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[1]

(پس وہ جب نکاح کے حصار میں آجائیں پھر اگر بدکاری کا ارتکاب کریں تو ان پر اس سزا کی آدھی ہے جو آزاد عورتوں کی ہے)

مذکورہ آیت میں لفظ " فَإِذَا أُحْصِنَّ "کے ظاہری مفہوم سے یہ بات مشعر ہوتی ہے کہ آیت کریمہ میں مذکور حکم کا تعلق شادی شدہ باندیوں کے ساتھ ہے، یعنی وہ باندیاں جو نکاح کرنے کے بعد اگر بدفعلی کریں تو ان کی سزا آزاد عورتوں کی مقرر کردہ سزا کا نصف ہے، یعنی آزاد کی سو کوڑے ہے تو باندی کی پچاس کوڑے ہوگی، اس آیت سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اس حکم کا تعلق صرف شادی شدہ باندیوں کے ساتھ ہے اور غیر شادی شدہ باندیاں اس حکم سے مستثنی ہیں، یعنی غیر شادی شدہ باندیاں اگر بے حیائی کے مرتکب ہوں تو ان کے لئے مذکورہ سزا نہیں ہے، حالانکہ جمہور فقہاء کے نزدیک غیر شادی شدہ باندیاں اگر بدکاری کریں تو ان کی سزا بھی پچاس کوڑے ہیں جن کا ذکر احادیث میں موجود ہے۔

مفسر قرآن، جمال الدین قاسمی غیر محصن باندیوں کی سزا سے متعلق تحریر کرتے ہیں:

" إنّ جلدها قبل الإحصان تعزير لا حدّ "[2]

تحقیق نکاح سے قبل (حدیث میں مذکور) کوڑے لگانے کا حکم حد کے طور پر نہیں بلکہ تعزیرا ہے۔

علامہ قاسمی جمہور کی طرف سے مختلف جوابات دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آیت میں باندیوں کی سزا کو ذکر کرتے ہوئے لفظ " فَإِذَا أُحْصِنَّ "کے ذریعے اس حکم کو شادی شدہ باندیوں کے ساتھ مقید کیا گیا ہے، یعنی شادی شدہ لونڈیوں کی سزا، آزاد عورتوں کی سزا کا نصف ہے، جبکہ احادیث میں غیر شادی شدہ کے لئے بھی کوڑوں کا ذکر موجود ہے لہذا حدیث اور آیت میں تطبیق اس طرح ہوگی کہ غیر شادی شدہ کے لئے جو کوڑوں کا ذکر ہے وہ تعزیرا ہے اور شادی شدہ باندیوں کے لئے پچاس کوڑے بطور حد ہے، نیز کہتے ہیں کہ اگر یہ فرق نہ رکھا جائے تو آیت مقدسہ میں تقیید کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا یعنی قبل الاحصان اور بعد الاحصان دونوں حالتوں کی سزا میں کوئی فرق ہونا چاہئے اور وہ اس طرح ہے کہ قبل الاحصان کوڑے مارنا بطور تعزیر ہونگے اور بعد الاحصان کوڑے مارنا بطور حد ہیں۔ علامہ قاسمی اس تاویل کو قوی قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں:

۱۔ سورۃ النساء:۲۵

۲۔ محاسن التاویل:۳/۸۲

"و إما أ ن يقال حدها قبل الإحصان تعز ير، و بعده حدّ، وهذا أ قوى"[۱]

اور یہ قول کرنا کہ "غیر شادی شدہ باندیوں کی سزا تعزیر ہے اور شادی شدہ کی سزا حد ہے" زیادہ قوی اور درست ہے۔

احادیث مبارکہ میں غیر شادی شدہ باندیوں کی سزا کا ذکر:

((خَطَبَ عَلِيٌّ، فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَقِيمُوا عَلَى أَرِقَّائِكُمُ الْحَدَّ، مَنْ أَحْصَنَ مِنْهُمْ، وَمَنْ لَمْ يُحْصِنْ، فَإِنَّ أَمَةً لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَنَتْ، فَأَمَرَنِي أَنْ أَجْلِدَهَا، فَإِذَا هِيَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِنِفَاسٍ، فَخَشِيتُ إِنْ أَنَا جَلَدْتُهَا أَنْ أَقْتُلَهَا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «أَحْسَنْتَ))[۲]

حضرت علی رضی اللہ عنہا نے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا: اے لوگو اپنی کنیزں پر حد قائم کرو، شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک کنیز نے زنا کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں اسے کوڑے ماروں، اس وقت وہ ایام نفاس میں تھی تو مجھے اندیشہ ہوا کہ اگر میں اسے کوڑے ماروں تو یہ مر جائے گی پس میں نے یہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو نے اچھا کیا۔

علامہ نووی حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

"لأن الأمة تجلد نصف جلد الحرة سواء كانت الأمة محصنة بالتزويج أم لا"[۳]

کیونکہ باندی کو آزاد عورت کے کوڑوں (کی سزا) کا نصف (یعنی پچاس کوڑے) مارے جائیں گے چاہے باندی شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ۔

نیز کہتے ہیں کہ اس حدیث میں غیر محصنہ باندی کی سزا کا ذکر ہے اور آیت کریمہ میں محصنہ باندی کی سزا کا ذکر ہے لہذا آیت اور حدیث دونوں سے یہ اخذ کیا جارہا ہے کہ باندی محصنہ ہو یا غیر محصنہ، اس کی سزا کوڑے مارنا ہے، یعنی باندی کے لئے رجم نہیں بلکہ دونوں حالتوں میں کوڑے ہی ہے۔ اور اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ جب محصنہ اور غیر محصنہ دونوں کی سزا آزاد کی سزا کا نصف یعنی پچاس کوڑے ہے تو آیت میں اس حکم کو محصنہ باندی کے ساتھ مقید کرنے کی کیا حکمت تھی اس کا جواب یہ ہو گا کہ آیت میں اس حکم کو محصنہ کے ساتھ مقید کر کے اس امر کی طرف متنبہ کیا جارہا ہے کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ محصنہ باندی کی

۱۔ محاسن التاویل: ۳/۸۳

۲۔ صحیح مسلم، رقم الحدیث ۱۷۰۵، کتاب الحدود، باب تاخیر الحد عن النفساء: ۳/۱۳۳۰

۳۔ المنہاج شرح مسلم، نووی: ۱۱/۲۱۳

سزا رجم ہے بلکہ جس طرح غیر محصنہ کی سزا پچاس کوڑے ہے اسی طرح محصنہ کی سزا بھی آزاد کی نصف سزا یعنی وہی پچاس کوڑے ہے کیونکہ رجم کو نصف نہیں کیا جاسکتا لہذا کوڑے کی صورت میں سزا ہوگی۔

اسی طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

((سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ، يَقُولُ: إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ، فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا، فَلْيَجْلِدْهَا الحَدَّ، وَلاَ يُثَرِّبْ عَلَيْهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَلْيَجْلِدْهَا الحَدَّ، وَلاَ يُثَرِّبْ، ثُمَّ إِنْ زَنَتِ الثَّالِثَةَ، فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا فَلْيَبِعْهَا وَلَوْ بِحَبْلٍ مِنْ شَعَرٍ))[1]

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: جب تم میں سے کسی کی باندی زنا کرے اور اس کا زنا ثابت ہو جائے تو اسے حد میں کوڑے لگائے اور اسے ملامت نہ کرے، پھر اگر زنا کرے تو اسے حد میں کوڑے لگائے اور اسے ملامت نہ کرے، پھر اگر تیسری مرتبہ زنا کرے اور اس کا زنا ثابت ہو جائے تو اسے فروخت کر دے، چاہے ایک بال برابر رسی کے بدلے فروخت کرنا پڑے۔

۱۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث ۲۲۳۴، باب بیع المدبر: ۳/۸۳

مبحث سوم:

غیر محصنات پر تہمت لگانے کی سزا

آیت کریمہ میں صراحت کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

" وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ"(۱)

(اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر (زنا کی) تہمت لگاتے ہیں)

آیت کریمہ میں لفظ محصنات آیا ہے، یعنی صاحب عفت مرد یا عورت پر الزام لگانے والے کو حد قذف کے طور پر اسی کوڑے مارے جائیں، فقہاء نے اس سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ غیر محصن پر تہمت لگانے والے پر حد نہ ہوگی البتہ اس کو تعزیراً سزا دی جائے گی۔

علامہ جمال الدین قاسمی تفسیر محاسن التاویل میں لکھتے ہیں:

"وأنه يجلد ثمانين إذا قذف محصنة أي عفيفة ومفهومه أنه إذ قذف من عرفت بالزني لايحد للقذف"(۲)

جب کسی پاکدامن پر تہمت لگائے تو اسے اسی کوڑے مارے جائیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی ایسے شخص پر تہمت لگائی گئی جو زانی مشہور ہے تو تہمت لگانے والے پر حد قذف نہیں ہوگی،(بلکہ اس صورت میں اسے تعزیراً سزا دی جائے گی)۔

علامہ ماوردی شافعی حد قذف کی شرائط بیان کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

"و إسلام المقذوف و عفافه فإن كان المقذوف كافرا أو عبدا عزر"(۳)

اور مقذوف کا مسلمان ہونا اور اس کا پاک دامن ہونا (شرط ہے) پس اگر مقذوف کافر ہو یا غلام ہو تو (کاذف کو) تعزیر کیا جائے گا۔

علامہ ماوردی حد قذف کے لئے مقذوف کی شرائط بیان کرتے ہیں کہ مقذوف کا عاقل، بالغ اور آزاد ہونے کے ساتھ اس کا مسلمان ہونا اور پاک دامن ہونا بھی شرط ہے، لہٰذا اگر مقذوف پاک دامن نہ ہو یا کافر ہو یا غلام ہو تو قاذف پر حد لاگو نہیں ہوگی بلکہ ایسی صورت میں قاذف کو تعزیراً سزا دی جائے گی۔

۱۔ سورۃ النور:۴

۲۔ محاسن التاویل:۱۲/ ۴۴۵۲

۳۔ النکت والعیون المعروف تفسیر الماوردی، علی بن محمد الماوردی، تحقیق سید ابن عبد المقصود، دار لکتب العلمیہ بیروت لبنان:۴/ ۷۴

نیز کہتے ہیں کہ مقذوف کے طلب کرنے سے حد لاگو ہوگی اور اگر مقذوف معاف کر دے تو حد ساقط ہو جائے گی۔

" یجب بطلبھا ویسقط بعفوھا"[1]

اس کے مطالبہ کرنے پر (حد) واجب ہوگی اور اس کے معاف کرنے سے ساقط ہو جائے گی۔

علامہ ماوردی کہتے ہیں کہ اسی نقطہ کی بنا پر امام شافعی کے نزدیک حد قذف حقوق العباد میں شامل ہوتی ہے کیونکہ انسان کے مطالبہ کرنے سے واجب ہوتی ہے اور معاف کرنے سے معاف ہو جاتی ہے لہذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تعلق حقوق العباد سے ہے اور امام ابو حنیفہ کہتے ہیں یہ حقوق اللہ سے متعلق ہے، کیونکہ یہ ایسی حد ہے جو مال کی طرف منتقل نہیں ہو سکتی یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ متاثرہ شخص کے چاہنے سے یہ مالی سزا کی طرف منتقل ہو جائے۔ نیز کہتے ہیں کہ کچھ متاخرین فقہاء کا قول یہ ہے کہ حد قذف حق اللہ اور حق العباد کے درمیان مشترک ہے۔

مذکورہ بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ غیر محصنہ یعنی ایسی عورت یا ایسا مرد جو پہلے سے زانی مشہور ہے تو اس پر زنا کی تہمت لگانے سے حد قذف واجب نہیں ہوگی بلکہ قاذف مستحق تعزیر ہوگا، اور ایسی صورت میں حد واجب نہ ہونے پر فقہاء اربعہ متفق ہیں جس کی تفصیل اسی باب کی فصل پنجم میں پیش کی جائے گی۔

ا۔ تفسیر الماوردی: ۴/ ۷۴

مبحث چہارم:

غیر زنا کی تہمت لگانے پر سزا

قرآن مجید میں ہے:

﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ۔۔۔ ﴾ (۱)

(جو لوگ پاکدامن عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں انہیں حد کے طور پر اسی کوڑے مارے جائیں)

فقہاء عظام بالاتفاق فرماتے ہیں کہ یہاں تہمت سے مراد مطلق تہمت نہیں بلکہ تہمت زنا ہے ،اگر کسی نے کسی دوسرے شخص پر زنا کی تہمت لگائی تو تہمت لگانے والا قاذف متصور ہو گا اور اسے حد قذف لگے گی لیکن اگر کسی نے زنا کے علاوہ کسی اور فعل قبیح کا الزام لگایا، تو اس پر حد قذف نہیں بلکہ اسے تعزیر اسزادی جائے گی تفسیر محاسن التاویل میں ہے:

"والذين يرمون: أي يقذفون بالزني"(۲)

اور جو لوگ تہمت لگاتے ہیں یعنی زنا کی تہمت لگاتے ہیں۔

علامہ قاسمی تحریر کرتے ہیں کہ آیت مبارکہ میں تہمت سے مراد تہمت زنا ہے یعنی حد قذف صرف اسی پر لاگو ہو گی جس نے زنا کی تہمت لگائی ہو، زنا کے علاوہ کسی اور گناہ کی تہمت لگانے پر تعزیر اسزادی جائے گی۔ کیونکہ اسلام کسی پر تہمت لگانے کی اجازت نہیں دیتا چاہے تہمت زنا کی ہو یا کسی اور چیز کی۔

علامہ ماوردی شافعی تحریر کرتے ہیں:

"يَعْنِي بالزنا"(۳)

یعنی زنا کے ساتھ۔

علامہ ماوردی آیت قذف کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ آیت طیبہ میں یقذفون سے مراد تہمت زنا ہے یعنی زنا کی تہمت لگانے سے حد قذف واجب ہو گی۔

اسی طرح المہذب میں ہے:

" ولا يجب الحد إلا بصريح القذف أو بالكناية مع النية فالصريح مثل ان يقول زنيت أويا زاني "(۴)

حد قذف یا تو صریح الفاظ کے ساتھ تہمت لگانے سے واجب ہوتی ہے یا کنایا الفاظ کے ساتھ مگر اس وقت نیت کا اعتبار

۱۔ سورۃ النور:۴

۲۔ محاسن التاویل:۱۲/۴۴۴۸

۳۔ الحاوی الکبیر:۱۳/۲۵۴

۴۔ المہذب فی الفقہ الامام الشافعی، ابو اسحاق ابراہیم بن علی الشیرازی، ناشر دار الکتب العلمیہ:۳/۳۴۷

ہو گا، اور صریح الفاظ جیسے کسی کو کہنا کہ تو نے زنا کیا ہے یا اے زانی۔

اس عبارت سے واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ قذف سے مراد کوئی اور تہمت نہیں بلکہ تہمت زنا ہے۔

اسلامی شریعت میں کسی کو کسی طرح کی بھی تکلیف پہنچانا جائز نہیں ہے، اسلام اس قدر انسان کی حفاظت کا اہتمام کرتا ہے کہ کسی کی عزت و ابرو کو داغ دار کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ چونکہ کسی عزت دار شخص پر پر زنا کی تہمت لگانا باقی تمام تہمتوں سے بڑھ کر باعث شرم و عار ہے اس لئے تہمت زنا پر تو حد فرض کی گئی ہے اور اس کے علاوہ کسی اور تہمت پر بہر حال تعزیراسزا ہے۔

اس حکم سے اس بات کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ جب زنا کی تہمت تمام تہمتوں سے زیادہ باعث شرمندگی ہے اسی لئے اس پر حد فرض کی گئی ہے لہذا اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ زنا بھی تمام گناہوں سے زیادہ غلیظ اور گھٹیا فعل ہے جو ذلت اور رسوائی کا باعث ہے، اس میں شرمندگی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اللہ تعالی تمام مسلمانوں اس ذلت سے محفوظ و مامون فرمائے۔

فصل دوم

تفسیر السعدی

مبحث اول	چوپاؤں کے ساتھ جماع کرنے کا حکم
مبحث دوم	غیر شادی شدہ کنیزوں کے لئے بدفعلی کرنے کی سزا
مبحث سوم	رسول خدا کی مخالفت میں جہاد سے منہ پھیرنے کی سزا
مبحث چہارم	غیر محصنات پر تہمت لگانے کی سزا

مبحث اول:

چوپاؤں کے ساتھ جماع کرنے کا حکم

چوپاؤں کے ساتھ بد فعلی کرنا ایک گھٹیا اور ناپسندیدہ حرکت ہے اور شریعت میں بالاتفاق حرام ہے، تاہم اس کی سزا کیا ہے اور اس کی سزا حد میں شامل ہے یا تعزیر میں ؟اس بارے میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں، تفسیر سعدی کے مصنف چونکہ حنبلی ہیں اس لئے اس مبحث میں فقہ حنبلی کے حوالے بیان کیا جاتا ہے۔

امام احمد بن حنبل کے ایک قول کے مطابق جانور کے ساتھ وطی کرنے والے کی سزا بطور حد نہیں بلکہ اسے تعزیرا سزا دی جائے۔ابن قدامہ حنبلی امام احمد بن حنبل کے اسی قول کو صحیح قرار دیتے ہیں۔

علامہ ابن قدامہ تحریر کرتے ہیں:

" ا خْتَلَفَتْ الرِّوَايَةُ عَنْ أَ حْمَدَ، فِي الَّذِي يَأْ تِي الْبَهِيمَةَ ، فَرُوِيَ عَنْهُ ، أَنَّهُ يُعَزَّرُ، وَ لَا حَدَّ عَلَيْهِ "(۱)

جانور کے ساتھ جماع کرنے والے کے بارے میں امام احمد سے روایات مختلف ہیں،ایک روایت کے مطابق اسے تعزیر کیا جائے اس پر حد نہیں ہے۔

اسی مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے علامہ ابن قدامہ مزید کہتے ہیں کہ امام مالک اور امام شافعی کا موقف بھی یہی ہے۔اور امام احمد کا قول ثانی یہ ہے کہ اس کا حکم لواطت کے حکم کی مثل ہے۔

اور لواطت کا حکم یہ ہے کہ اس کی سزا، زنا کی سزا کی مثل ہے، یعنی اگر لوطی محصن ہے تو اسے رجم کیا جائے اور اگر غیر شادی شدہ ہے تو اسے سو کوڑے مارے جائیں(۲) ۔

علامہ ابن قدامہ، جانور کے ساتھ وطی کرنے کے بارے میں امام احمد کے پہلے قول کو صحیح قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وَ وَجْهُ الرِّوَايَةِ الْأُولَى ، أَ نَّهُ لَمْ يَصِحَّ فِيهِ نَصٌّ... "(۳)

اور روایت اولی کی وجہ ترجیح یہی ہے کہ اس (کی سزا) میں کوئی نص نہیں ہے۔

علامہ ابن قدامہ پہلے قول کو ترجیح دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کی سزا میں کوئی نص نہیں ہے اور اس میں

۱۔ المغنی، ابن قدامہ: ۹/ ۶۲

۲۔ ایضا:۹/ ۵۴

۳۔ ایضا: ۹/ ۶۲

بطور حد زجر و توبیخ کی بھی ضرورت نہیں ہے کیونکہ طبیعتیں اس سے نفرت کرتی ہیں، لہذا اس پر حد نہیں ہونی چاہئے۔

جانور کے ساتھ جماع کرنے کے حکم میں علامہ سعدی نے اپنی تفسیر میں کوئی وضاحت نہیں کی البتہ مسلک حنابلہ کا موقف یہی ہے کہ اس کی سزا حد نہیں ہے بلکہ تعزیر ہے۔

مبحث دوم:

غیر شادی شدہ کنیزوں کے لئے بدفعلی کرنے کی سزا

باندیاں اگر زنا کریں تو ان کی سزا سے متعلق ارشاد باری تعالی ہے:

﴿ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ... ﴾[۱]

(پس جب وہ منکوحہ ہو جائیں پھر اگر بدکاری کی مرتکب ہوں۔۔۔)

علامہ سعدی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

" فَإِذَا أُحْصِنَّ أي: تزوجن أو أسلمن"[۲]

جب باندیاں شادی شدہ ہوں یا مسلمان ہوں،

﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾[۳]

تو ان کی سزا نصف ہے آزاد عورتوں کی سزا میں سے۔

آزاد عورتوں کی سزا سو کوڑے ہے لہذا باندیوں کی سزا اس کا آدھا یعنی پچاس کوڑے ہو گی۔

علامہ سعدی کہتے ہیں:

" وذلك الذي يمكن تنصيفه وهو الجلد فيكون عليهن خمسون جلدة "[۴]

کوڑوں میں سزا کا نصف کرنا ممکن ہے لہذا آدھی سزا پچاس کوڑے متصور ہوں گے، لیکن رجم میں نصف ممکن نہیں ہے:

" وأما الرجم فليس على الإماء رجم لأنه لا يتنصف"

باندیوں پر رجم نہیں ہے کیونکہ رجم (سنگساری) کا نصف
ممکن نہیں ہو سکتا۔

علامہ سعدی نے " فَإِذَا أُحْصِنَّ" کی تفسیر میں دو قول ذکر کئے تھے، ایک قول" أُحْصِنَّ "سے مراد "تزوجن" ہے یعنی جب وہ شادی شدہ ہوں اور دوسرا قول "أسلمن" یعنی جب وہ مسلمان ہوں، اس کے تحت لکھتے ہیں:

۱۔ سورۃ النساء:۲۵

۲۔ تفسیر السعدی:۱۷۴

۳۔ سورۃ النساء:۲۵

۴۔ تفسیر السعدی:۱۷۴

" فعلى القول الأول إذا لم يتزوجن فليس عليهن حد، إنما عليهن تعزير يردعهن عن فعل الفاحشة"

پس پہلے قول کی بناپر جب غیر شادی شدہ ہوں تو ان پر حد نہیں ہے، بے شک ان پر تعزیر ہے (تاکہ) انہیں بدکاری کرنے سے منع کیا جائے۔

پہلے قول کے مطابق یعنی اگر احصان سے مراد شادی شدہ لیں تو مفہوم یہ ہو گا کہ شادی شدہ باندیوں کی سزا پچاس کوڑے بطور حد ہے اور غیر شادی شدہ کی سزا بھی پچاس کوڑے ہیں لیکن فرق یہ ہو گا کہ غیر محصنہ کی سزا حد نہیں ہو گی بلکہ اسے تعزیرا پچاس کوڑے لگائے جائیں گے۔

"وعلى القول الثاني: إن الإماء غير المسلمات، إذا فعلن فاحشة أيضا عزرن "[۱]

اور دوسرے قول کی بناپر کہ غیر مسلم باندیاں جب برائی کا ارتکاب کریں تب بھی انہیں تعزیر کیا جائے۔

دوسرا قول کے مطابق یعنی احصان سے مراد غیر مسلمہ باندیاں ہوں تو مفہوم یہ ہو گا کہ وہ اگر بدفعلی کا ارتکاب کریں تو انہیں بھی کوڑے مارے جائیں گے لیکن ان کی یہ سزا تعزیرا ہو گی۔

مذکورہ بالا تفسیر و تشریح بھی دراصل اس سوال کا جواب ہے کہ آیت کریمہ میں جو باندیوں کی سزا کا ذکر ہے وہ تو شادی شدہ کے ساتھ مقید ہے لہذا غیر محصنہ اس حکم سے خارج ہیں اور ان کی کوئی سزا نہیں ہے، حالانکہ احادیث سے ثابت ہے کہ غیر محصنہ باندیوں کی سزا بھی پچاس کوڑے ہے جس کا تفصیلی ذکر فصل اول میں ہو چکا ہے اور جمہور کا موقف بھی یہی ہے، علامہ سعدی اس کا جواب دے رہے ہیں کہ غیر محصنہ کی سزا بھی پچاس کوڑے ہیں اور آیت میں جو محصنہ کی قید کے ساتھ مذکور ہوا ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ محصنہ کی سزا بطور حد ہے اور غیر محصنہ کی سزا پچاس کوڑے بطور تعزیر ہے۔ دوسرا جواب یہ دیا کہ احصان سے مراد مسلمہ ہے یعنی آیت میں مذکور سزا کا تعلق ہر مسلمہ باندی کے ساتھ ہے اور غیر مسلمہ باندی اگر اس گناہ کی مرتکبہ ہو تو اس کی بھی یہی سزا ہو گی لیکن اسے حد کے طور پر نہیں بلکہ تعزیرا یہ سزا دی جائے گی۔

ا۔ تفسیر السعدی:۱۷۴

مبحث سوم:

رسول خدا ﷺ کی مخالفت کرتے ہوئے جہاد سے منہ پھیرنے کی سزا

نبی محتشم ﷺ کی مخالفت اور جہاد سے پیچھے رہنے اور اس حرکت پر خوش ہونے والے منافقین کے حوالے سے اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے:"

﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ. فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (۱)

رسول اللہ ﷺ کی مخالفت میں (جہاد سے) پیچھے رہ جانے والے (یہ منافق) اپنے بیٹھ رہنے پر خوش ہو رہے ہیں وہ اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ اپنے مالوں اور اپنی جانوں سے اللہ کی راہ میں جہاد کریں اور کہتے تھے کہ اس گرمی میں نہ نکلو، فرما دیجئے: وہ دوزخ کی آگ سب سے زیادہ گرم ہے، اگر وہ سمجھتے ہوتے۔

پس انہیں چاہئے کہ تھوڑا ہنسیں اور زیادہ روئیں، یہ اس کا بدلہ ہے جو وہ کماتے تھے۔

علامہ سعدی تحریر کرتے ہیں:

"وهذا قدر زائد على مجرد التخلف، فإن هذا تخلف محرم، وزيادة رضا بفعل المعصية، وتبجح به"(۲)

علامہ سعدی کہتے ہیں اس آیت میں یہ بتایا جارہا ہے کہ منافقین نہ صرف مجاہدین سے پیچھے رہے بلکہ اس سے بڑھ کر، انہوں نے یہ کام رسول اللہ کی مخالفت میں کیا۔ مزید یہ کہ انہوں نے اپنی مرضی سے اس فعل حرام کا ارتکاب کیا اور اس پر خوش ہوئے۔

منافقین کا رسول کریم کی مخالفت کرنے اور مجاہدین سے پیچھے رہ جانے کی سزا میں ارشاد باری تعالی ہے:

﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾ (۳)

(پس (اے حبیب) اگر اللہ آپ کو ان (منافقین) میں سے کسی گروہ کی طرف دوبارہ واپس لے جائے اور وہ آپ سے (آئندہ کسی غزوہ میں جہاد کے لئے) نکلنے کی اجازت چاہیں تو ان سے فرما دیجئے گا: اب تم

۱۔ سورۃ التوبہ:۸۱-۸۲

۲۔ تفسیر السعدی:۳۴۶

۳۔ سورۃ التوبہ:۸۳

میرے ساتھ کبھی بھی ہر گز نہ نکلنا اور تم میرے ساتھ ہو کر کبھی بھی ہر گز دشمن سے جنگ نہ کرنا (کیونکہ) تم پہلی مرتبہ پیچھے رہنے سے خوش ہوئے تھے سو (اب بھی) پیچھے رہ جانے والوں کے ساتھ بیٹھے رہو)

علامہ سعدی لکھتے ہیں:

"(فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ) وهم الذين تخلفوا من غير عذر، ولم يحزنوا على تخلفهم" جو لوگ بغیر عذر کے پیچھے رہے اور ان کو پیچھے رہنے پر کوئی پشیمانی بھی نہیں ہوئی، اے حبیب اگر اللہ آپ کو ان منافقین میں سے کسی ایک کی طرف لے جائے، (فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ) "لغير هذه الغزوة، إذا رأوا السهولة" اور وہ آپ سے اپنے لئے سہولت جانتے ہوئے کسی اور غزوہ میں شریک ہونے کی اجازت طلب کریں (فَقُلْ) لهم عقوبة (لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا) تو آپ انہیں سزا کے طور پر یہ کہیں کہ ہر گز ہمارے ساتھ نہ نکلیں اور نہ ہی ہمارے ساتھ دشمنوں سے جہاد کریں۔ آپ نے پہلے بھی بیٹھے رہنے کو پسند کیا تو اب بھی پیچھے رہنے والوں کے ساتھ بیٹھے رہو۔

ان منافقین کی سزا کو لفظ "**تعزیر**" سے تعبیر کرتے ہوئے علامہ سعدی رقم طراز ہیں:

" وفيه أيضا تعزير لهم، فإنه إذا تقرر عند المسلمين أن هؤلاء من الممنوعين من الخروج إلى الجهاد لمعصيتهم، كان ذلك توبيخا لهم، وعارا عليهم ونكالا أن يفعل أحد كفعلهم"(١)

علامہ سعدی کہتے ہیں یہ ان کے لئے تعزیر ہے تاکہ باقی مسلمانوں کے کو پتہ چلے کہ ان کی نافرمانی کی پاداش میں انہیں جہاد جیسی عظیم نیکی سے روکا گیا ہے لہذا ان کے لئے عبرت بنے تاکہ آئندہ کے لئے کوئی ایسی حرکت نہ کرے۔

١۔ تفسیر السعدی:۳۴۶

مبحث چہارم:

غیر محصنات پر تہمت لگانے کی سزا

کسی پاکدامن خاتون یا مرد پر تہمت زنا کی سزا تو اسی کوڑے ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے:

﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً﴾ [1]

(اور جو لوگ محصنات پر تہمت لگائیں پھر چار شاہدین نہ لاسکیں، تو انہیں اسی درے لگاؤ)

مذکورہ سزا تو اس شخص کے ساتھ متعلق ہے جس نے کسی محصن یعنی پاکدامن شخص پر تہمت لگائی ہو، مگر ایسی عورت یا مرد جو پاکدامن نہ ہو بلکہ پہلے سے اس فعل قبیح سے مشہور ہو یا اس پر حد زنا لگ چکی ہو تو ایسے شخص پر تہمت لگانے والے کی سزا حد قذف نہیں ہے بلکہ اسے تعزیرا سزا دی جائے گی۔

تفسیر السعدی میں ہے:

" ولكن بشرط أن يكون المقذوف كما قال تعالى محصنا مؤمنا، وأما قذف غير المحصن، فإنه يوجب التعزير "[2]

اور لیکن اس شرط کے ساتھ کہ مقذوف محصن اور مومن ہو جیسا کہ قرآن مجید میں ہے، اور غیر محصن پر تہمت لگانے سے قاذف پر تعزیر واجب ہو گی۔

علامہ سعدی کہتے ہیں حد قذف کے لئے شرط ہے کہ مقذوف محصن ہو، اگر مقذوف محصن نہ ہو تو قاذف پر حد جاری نہیں ہو گی بلکہ اس کو تعزیری سزا دی جائے گی۔

اسی طرح ابن قدامہ حنبلی تحریر کرتے ہیں:

" ولم يجب في الثاني حد لأنها غير محصنة"[3]

اور دوسری (بار تہمت لگانے) میں حد واجب نہیں ہو گی کیونکہ وہ غیر محصنہ ہے۔

علامہ ابن قدامہ دوسری بار تہمت لگانے والے کا حکم تحریر کرتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی عورت پر پہلے تہمت لگائی اور اس مرد پر حد قذف جاری کی گئی پھر اس نے دوسری مرتبہ اسی عورت پر دوسرے زنا کی تہمت لگائی اور اس مرد نے پہلے زنا پر گواہ قائم کر دئے تو اب اس کو دوسری مرتبہ دوسرے زنا پر تہمت لگانے کی صورت میں حد قذف نہیں لگے گی کیونکہ

۱۔ سورۃ النور:۴

۲۔ تفسیر السعدی:۵٦۱

۳۔ المغنی، ابن قدامہ:۸/۹۱

اب وہ عورت محصنہ نہیں رہی کیونکہ اب اس پر ایک مرتبہ زنا ثابت ہو چکا ہے۔ علامہ ابن قدامہ کی پیش کردہ عبارت سے وضاحت کے ساتھ سمجھا جارہا ہے کہ غیر محصنہ پر تہمت لگانے سے حد قذف وجب نہیں ہوتی لہذا حد قذف جاری کرنے کے لئے یہ شرط ہے کہ مقذوف پاک دامن ہو۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی تحریر کرتے ہیں:

"وبناء عليه لا يجب الحد بقذف الصبي والمجنون والرقيق والكافر، ومن لاعفة له من الزنا"[۱]

اور اس (شرط احصان کی) بناپر بچے، مجنون، غلام، کافر اور (پہلے سے) فعل زنا کے مرتکب پر تہمت لگانے سے حد قذف واجب نہیں ہو گی۔

مذکورہ تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ حد قذف میں جب "محصن" یا" احصان "کا لفظ استعمال ہوتا ہے تو اس سے پانچ چیزیں مراد لی جاتی ہیں:

عقل، بلوغ، اسلام، حریت اور عفت۔ اور حد قذف لاگو کرنے کے لئے یہ شرط ہے کہ مقذوف علیہ محصن ہو، لہذا مقذوف علیہ کا مذکورہ بالا پانچ چیزوں سے متصف ہونا لازمی ہے، یعنی جس پر تہمت لگائی گئی ہے وہ مسلمان ہو، کافر پر تہمت لگانے سے حد واجب نہیں ہو گی، اور وہ عاقل اور بالغ ہو، لہذا مجنون اور بچے پر تہمت لگانے سے حد واجب نہیں ہو گی، اسی طرح مقذوف علیہ کا آزاد ہونا بھی شرط ہے، لہذا غلام پر زنا کی تہمت لگانے سے بھی حد قذف نہیں ہو گی، اور مقذوف کا پاکدامن ہونا بھی شرط ہے، یعنی اس کا دامن فعل زنا سے داغ دار نہ ہو۔

۱۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۷/ ۵۴۰۷

فصل سوم

تفسیر اضواء البیان

مبحث اول	ڈاکوؤں کی معاونت کرنے کی سزا
مبحث دوم	مال غنیمت چھپانے کی سزا
مبحث سوم	تیسری یا چوتھی بار شراب پینے والے کو قتل کرنے کا حکم
مبحث چہارم	زنا کے علاوہ کسی اور چیز کے ساتھ تہمت لگانے کی سزا
مبحث پنجم	نابالغہ بچی پر زنا کی تہمت لگانے کی سزا

مبحث اول:

ڈاکوؤں کی معاونت کرنے کی سزا

ڈاکوؤں کی سزا کے متعلق قرآن مجید میں تفصیلی حکم موجود ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾(۱)

انہیں قتل کیا جائے یا صولی پہ لٹکایا جائے یا مخالف سمت سے ان کے ہاتھ اور پاؤں کاٹ دئے جائیں یا انہیں زمین سے دور کر دیا جائے۔

ڈاکوؤں کی چار سزائیں بیان کی گئی ہیں: قتل کرنا، پھانسی پہ لٹکانا، ہاتھ اور پاؤں کاٹنااور شہر بدر کرنا، جرم کی نوعیت کے مطابق مجرمین کو سزا دی جائے گی ، جس کا مفصل بیان حد حرابہ کی مبحث میں ہو چکا ہے۔

مذکورہ سزاؤں میں سے پہلی سزا کا تعلق ان ڈاکوؤں سے ہے جو حملہ کرکے لوگوں کو قتل کریں مگر مال نہ چھینیں، ایسی صورت میں ڈاکوؤں کو قتل کیا جائے گا اور اگر قتل بھی کریں اور مال بھی چھینیں تو انہیں قتل بھی کیا جائے گا اور پھانسی بھی دی جائے گی۔ یہ سزا تو ان کے لئے ہے جو قتل میں شریک ہوں، اور اگر کچھ ڈاکو قتل کریں اور کچھ شریک قتل نہ ہوں یا بعض قتل کریں اور بعض مال چرانے میں مصروف رہیں تو ایسی صورت میں ان سب کو قتل کیا جائے گا یا صرف انہیں قتل کیا جائے گا جو قتل میں شریک تھے ؟ علامہ شنقیطی اس بارے میں لکھتے ہیں:

" وَالتَّحْقِيقُ قَتَلُ الجَمِيعِ "(۲)

اور تحقیق یہی ہے کہ تمام ڈاکوؤں کو قتل کیا جائے۔

یعنی چاہے وہ شریک قتل تھے یا نہیں، علامہ شنقیطی اس پر عقلی دلیل دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ باقی لوگ اگرچہ قتل کرنے میں شریک نہیں تھے لیکن ان کی معاونت میں تھے پھر بھی انہیں سزا میں قتل کیا جائے، کیونکہ کسی قافلے پر حملہ تب ہی ممکن ہوتا ہے جب دوسرے لوگ اس میں معاونت کریں، ایک یا چند آدمیوں سے حملہ نہیں کیا جا سکتا، لہذا وہ لوگ جو براہ راست قتل نہیں کر رہے لیکن حملہ کرنے میں مدد کر رہے ہیں انہیں بھی حد میں قتل کیا جائے گا:

۱۔ سورۃ المائدہ:۳۳

۲۔ اضواء البیان، دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع بیروت لبنان، ۱۴۱۵ھ: ۱/۳۹۸

"لِأَنَّ الْمُحَارَبَةَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى حُصُولِ الْمَنَعَةِ وَالْمُعَاضَدَةِ وَالْمُنَاصَرَةِ، فَلَا يَتَمَكَّنُ الْمُبَاشِرُ مِنْ فِعْلِهِ، إِلَّا بِقُوَّةِ الْآخَرِ الَّذِي هُوَ رِدْءٌ لَهُ وَمُعِينٌ عَلَى حِرَابَتِهِ"(۱)

کیونکہ محاربت کی بنیاد نصرت اور طاقت کے حصول پر ہے، محارب محض اپنے فعل سے اس پر قدرت نہیں رکھ سکتا، کسی دوسرے کی طاقت کے بغیر جو اس کی ڈکیتی پر اس کا معاون اور مددگار ہو۔

علامہ شنقیطی مالکی، امام شافعی کے موقف کی توضیح و تبیین میں لکھتے ہیں کہ امام شافعی کے نزدیک جو لوگ براہ راست لوگوں کے قتل میں شریک نہیں تھے انہیں حد میں قتل نہیں کیا جائے گا البتہ انہیں تعزیر اسزا دی جائے گی، جو کہ موقع محل اور صورت حال کی مناسبت سے جج تجویز کرے گا

المہذب فی فقہ الامام الشافعی میں مذکور ہے:

" ولا يجب ما ذكرناه من الحد إلا على من باشر القتل "(۲)

اور مذکورہ صورتوں میں سے کسی پر حد نہیں سوائے اس شخص کے جس نے براہ راست قتل کیا ہو۔

نیز کہتے ہیں کہ جس نے صرف معاونت کی اس پر حد نہیں ہے، لہٰذا امام شافعی کے نزدیک حد صرف اس پر لاگو ہوگی جس نے ارتکاب فعل کیا ہو لہٰذا حملہ آوروں میں جس نے براہ راست قتل نہیں کیا اسے حد نہیں لگے گی، البتہ اس کو تعزیر اسزا دی جائے گی۔

۱۔ اضواء البیان: ۱/۳۹۸

۲۔ المہذب فی فقہ الامام الشافعی: ۳/۳۶۷

مبحث دوم:

مال غنیمت چھپانے کی سزا

اگر کسی نے مال غنیمت میں سے خیانت کرتے ہوئے کوئی چیز چھپالی اس کی سزا میں علماء کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے علامہ شنقیطی تحریر کرتے ہیں:

" اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي حَرْقِ رَحْلِ الْغَالِّ مِنَ الْغَنِيمَةِ"(۱)

مال غنیمت چھپانے والے کا سامان (زاد سفر) جلانے کے متعلق علماء کرام کی مختلف آراء ہیں۔

علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل کا موقف یہ ہے کہ قرآن مجید کے علاوہ اس کا سارا سامان جلا دیا جائے (۲)

سامان جلانے کے قائلین اپنے موقف پر دلائل بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سنت میں یہی ہے کہ غال یعنی مال غنیمت چھپانے والے کا سامان جلا دیا جائے اور وہ ابو داؤد کی روایت پیش کرتے ہیں جس کے الفاظ بظاہر ان کی موقف کی تائید کر رہے ہیں:

((إِذَا وَجَدْتُمُ الرَّجُلَ قَدْ غَلَّ فَأَحْرِقُوا مَتَاعَهُ وَاضْرِبُوهُ))(۳)

جب کسی آدمی کو پاؤ کہ اس نے (مال غنیمت میں) خیانت کی ہو تو اس کا سامان جلا دو اور اسے مارو۔

امام ابو داؤد ایک واقعہ بیان کرتے ہوئے سیدنا عمر بن خطاب سے نبی مکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے مذکورہ الفاظ نقل کرتے ہیں: جب کسی آدمی کو اس حال میں پاؤ کہ اس نے مال غنیمت میں سے کچھ چھپایا ہو تو اس کا سامان جلا دو اور اسے مارو۔

حدیث پاک کی تشریح کرتے ہوئے ملا علی قاری کہتے ہیں:

" إِحْرَاقُ الْمَتَاعِ كَانَ فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ بِالْمَدِينَةِ ثُمَّ نُسِخَ "(۴)

سامان جلانے کا حکم مدینہ میں ابتداء میں تھا پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

علامہ کہتے ہیں کہ مال غنیمت میں خیانت کرنے والے کو بدنی سزا دینے میں تو کسی کو اختلاف نہیں ہے، سب متفق ہیں کہ اسے سزا دینی چاہئے لیکن مالی سزا دینے میں اختلاف ہے یعنی اس کا سامان جلانے یا نہ جلانے میں اختلاف ہے جو لوگ سامان نہ جلانے کا قول کرتے ہیں وہ حدیث مذکور کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ سامان جلانے کا حکم پہلے تھا پھر منسوخ ہو گیا۔

علامہ شنقیطی تحریر کرتے ہیں:

۱۔ اضواء البیان: ۲/ ۹۷

۲۔ دیکھئے المغنی: ۹/ ۳۰۵

۳۔ ابو داؤد، رقم الحدیث ۲۷۱۳، کتاب الجهاد، باب فی عقوبة الغال: ۳/ ۶۹، (سند ضعیف ہے: ضعیف ابی داود - الام: ۲/ ۳۴۸)

۴۔ مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح: ۶/ ۲۳۸۱

" وَالصَّوَابُ أَنَّ هَذَا مِنْ بَابِ التَّعْزِيرِ "(۱)

اور صحیح یہی ہے کہ یہ تعزیر کے باب میں سے ہے۔

چونکہ آئمہ ثلاثہ کا موقف امام احمد کے موقف سے جدا گانہ ہے اس لئے علامہ شنقیطی مالکی اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ راجح قول یہ ہے کہ حدیث میں مال غنیمت چھپانے والے کے لئے سامان جلانے کا حکم تعزیر کے طور پر ہے۔

موقف مالکیہ کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ ابن قدامہ تحریر کرتے ہیں:

" وقا ل ما لك والشافعي و أ صحاب الرأي لا يحرق"(۲)

اور مالک، شافعی اور ا صحاب رائے (یعنی احنا ف) نے کہا ہے کہ نہ جلایا جائے۔

ا بن قدامہ موقف حنابلہ کو بیان کرنے کے بعد آئمہ ثلاثہ کے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مالکیہ، شافعیہ اور احناف کے نز دیک حکم یہ ہے کہ ا گر کسی نے مال غنیمت میں سے کچھ چرایا تو اس کا سامان نہ جلایا جائے۔ اور حدیث میں سامان جلانے کا جو ذکر آتا ہے وہ حکم تعزیر کے طور پر ہے نہ کہ حد کے بطور پر، نیز علامہ ابن قدامہ آئمہ ثلاثہ کے موقف کی دلیل میں حدیث پاک بھی تحریر کرتے ہیں جس کا تفصیلی ذکر تقابل کی فصل میں پیش کیا جائے گا۔

۱۔ اضواء البیان: ۲/ ۹۵

۲۔ المغنی، ابن قدامہ: ۹/ ۳۰۵

مبحث سوم:

تیسری یا چوتھی بار شراب پینے والے کو قتل کرنے کا حکم

شراب پینا بالاتفاق حرام ہے، اس کی تحریم کتاب اللہ، سنت اور اجماع امت سے ہے۔

شراب کی حرمت میں ارشاد گرامی ہے:

﴿إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾[۱]

(بے شک شراب، جوا، نصب کئے گئے بت اور فال کے تیر، نجس شیطانی عمل میں سے ہیں پس ان سے اجتناب کرو)

مذکورہ آیت کریمہ میں اللہ عزوجل نے شراب سے بچنے کا امر جاری کیا ہے، جس سے اس کی حرمت ثابت ہو رہی ہے، شراب کی سزا کا حد میں شامل ہونا اجماع صحابہ سے ثابت ہے:

"لِأَنَّ حَدَّ الشُّرْبِ إِنَّمَا ثَبَتَ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ"[۲]

(علامہ موصلی کہتے ہیں) کہ حد شرب خمر، اجماع صحابہ سے ثابت ہے۔

شرب خمر کی حد آزاد شخص کے لئے اسی کوڑے اور غلام کے لئے چالیس کوڑے ہے۔

عبداللہ بن محمود الموصلی تحریر کرتے ہیں:

"وَ عَدَدُهُ ثَمَانُونَ سَوْطًا فِي الْحُرِّ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، وَ أَرْبَعُونَ فِي الْعَبْدِ"[۳]

حد شرب خمر کی تعداد آزاد کے لئے اسی کوڑے ہے، اس پر صحابہ کرام کا اجماع ہے اور غلام کے لئے چالیس کوڑے ہے۔

البتہ تیسری یا چوتھی بار شارب خمر کو قتل کرنے میں فقہاء کے ہاں اختلاف ہے کہ تیسری بار یا چوتھی بار شراب پینے والے کو قتل کرنا حد میں شامل ہے یا تعزیر میں؟

تیسری یا چوتھی بار شراب پینے سے مراد یہ ہے کہ کسی نے ایک بار شراب پی اور اسے حد جاری کی گئی، اس نے حد لگنے کے بعد پھر شراب پی اسے پھر حد لگی اور اس نے پھر تیسری بار شراب پی تو اب اس کے تیسری یا چوتھی بار شراب پینے کے بعد اسے قتل کرنا حد میں شامل ہے یا تعزیر میں۔

۱۔ سورۃ المائدہ:۹۰

۲۔ الاختیار لتعلیل المختار:۴/۹۷

۳۔ ایضا

علامہ شنقیطی تیسری یا چوتھی بار شارب خمر کو قتل کرنے کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

"قَتْلُ شَارِبِ الْخَمْرِ فِي الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ، فَلَيْسَ بِحَدٍّ، وَلَا مَنْسُوخٍ، وَإِنَّمَا هُوَ تَعْزِيرٌ يَتَعَلَّقُ بِاجْتِهَادِ الْإِمَامِ"(۱)

تیسری یا چوتھی بار شراب پینے والے کے متعلق جو قتل کرنے کا امر ہے وہ نہ منسوخ ہے اور نہ حد کے طور پر ہے بلکہ یہ تعزیری حکم ہے، جو کہ قاضی کے اجتہاد کے ساتھ متعلق ہے۔

یعنی حالات اور واقعات کو سامنے رکھ کر قاضی غور و فکر کرنے کے بعد اگر قتل کرنے کی ضرورت محسوس کرے گا تو قتل کرنے کا حکم دے گا ورنہ قتل نہیں کیا جائے گا۔

دراصل تیسری یا چوتھی بار شراب نوشی کرنے والے کو قتل کرنے کے حکم میں حدیث پاک موجود ہے جس سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ بار بار شراب کی حد لگنے کے باوجود تیسری یا چوتھی بار شراب پینے کی پاداش میں اس کو قتل کر دیا جائے۔

تیسری یا چوتھی بار شرب پینے والے کو قتل کرنے کے حکم میں حدیث:

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺقَالَ: مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فِي الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوهُ))(۲)

نبی اکرم ﷺ کا ارشاد پاک ہے: جس نے شراب پی اسے کوڑے مارو، اگر دوبارہ پی پھر مارو پھر اگر تیسری یا چوتھی مرتبہ پی تو اسے قتل کر دو۔

اسی طرح نسائی کی ایک رویت میں بھی ہے:

((مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ، ثُمَّ إِنْ شَرِبَ فَاجْلِدُوهُ، ثُمَّ إِنْ شَرِبَ فَاجْلِدُوهُ، ثُمَّ إِنْ شَرِبَ فَاقْتُلُوهُ))(۳)

جس نے شراب پی اسے کوڑے مارو، پس اگر دوبارہ پی تو اسے کوڑے مارو، پھر اگر پئے تو اسے درے لگاؤ، پھر اگر (چوتھی بار) پئے تو اسے قتل کر دو۔

حدیث کی تشریح میں علامہ ابن بطال لکھتے ہیں:

" لأنه صلي الله عليه وسلم حد الرجل مرارًا فى الخمر ولم يقتله "(۱)

۱۔ اضواء البیان: ۲/ ۹۵

۲۔ ابوداؤد، رقم الحدیث ۴۴۸۵، کتاب الحدود، باب اذا تتابع فی شرب الخمر: ۴/ ۱۶۵، (البانی نے ضعیف کہا، صحیح وضعیف سنن داؤد: ۱/ ۲)

۳۔ سنن نسائی، رقم الحدیث ۵۶۶۱، کتاب الاشربہ، باب تفسیر الاوعیہ: ۸/ ۳۱۳

کیونکہ پیغمبر اعظم ﷺ نے ایک آدمی کو کئی بار شراب پینے کی حد لگائی اور اسے قتل نہیں کیا۔

علامہ ابن بطال نے کہا کہ حدیث میں تیسری یا چوتھی مرتبہ شراب نوش کے لئے قتل کرنے کا جو حکم ہے وہ حکم منسوخ ہے کیونکہ رسول معظم ﷺ نے خود قتل نہیں کیا۔

فقہاء کرام کہتے ہیں کہ حد لگنے کے باوجو بابار شراب نوش کو قتل کرنے کا حکم خود نبی اکرم ﷺ کے عمل سے منسوخ ہو گیا ہے، ابو دوٗد میں ہے:

((ثُمَّ أُتِيَ بِهِ فَجَلَدَهُ، وَرَفَعَ الْقَتْلَ))[۲]

پھر اسے آپ ﷺ کی خدمت میں لایا گیا تو رسول خد ﷺ نے اسے کوڑے مارے اور حکم قتل کو رفع کر دیا۔

یعنی جب رسول ﷺ کی بارگاہ میں ایک شراب نوش آدمی کو پیش کیا گیا، آپ نے اسے کوڑے مارے، اس نے دوسری بار پی پھر اسے کوڑے لگے پھر تیسری بار بھی ایسا ہوا پھر چوتھی بار بھی اس نے شراب پی تو آپ ﷺ نے اسے چوتھی بار بھی کوڑے مارے (قتل نہیں کیا) اور قتل کرنے کا حکم رفع ہو گیا۔

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اب یہ حکم منسوخ ہو گیا ہے، مگر اس میں علامہ شنقیطی کا موقف یہ ہے کہ حکم منسوخ نہیں ہوا بلکہ آپ ﷺ نے جو قتل کرنے کا حکم دیا وہ بطور تعزیر تھا لہذا اب بھی اگر جج تعزیرا قتل کرنا چاہے تو کر سکتا ہے[۳]

مذکورہ دلائل کی روشنی میں علامہ شنقیطی کا موقف احتیاط کے قریب ہے کہ تیسری یا چوتھی بار شراب پینے والے کو قتل کرنے کا حکم قاضی کی رائے پر موقف ہونا چاہئے کیونکہ اگر حد میں شامل کریں تو اس حدیث کے منافی ہے جس میں مذکور ہے کہ چوتھی بار شراب پینے والے کو کوڑے لگائے گئے مگر قتل نہیں کیا اور دوسری حدیث میں قتل کرنے کا ثبوت بھی موجود ہے جس کا ابھی ذکر ہوا ہے لہذا اس حکم کو تعزیر میں شامل کرنا چاہئے کیونکہ ایسا بھی ممکن ہے کہ جو شخص حد لگنے کے باوجود بار بار شراب پینے کا ارتکاب کر رہا ہے وہ اس کی حرمت میں سنجیدہ نہیں ہے یا اس کی حرمت کا انکاری ہے تو اس شبہ کی بنا پر اگر حاکم ضروری سمجھے تو قتل کرنے کا حکم صادر کر دے کیونکہ شراب کی حرمت کا انکار کرنا بالاتفاق کفر ہے اور اگر کوئی ایسے شواہد نہیں ملتے اور وہ شخص عادت کی بنا پر بار بار شراب پینے کا مرتکب ہو رہا ہے تو اسے قتل نہ کیا جائے بلکہ کوڑوں کے ذریعے اس کی اصلاح کی جائے۔

۱۔ شرح صحیح بخاری، ابن بطال: ۸/ ۴۰۰

۲۔ ابوداؤد، رقم الحدیث ۴۴۸۵، کتاب الحدود، باب اذا تتابع فی شرب الخمر: ۴/ ۱۶۵، (البانی نے اسے ضعیف قرار دیا، صحیح وضعیف سنن ابی داؤد: ۱/ ۲)

۳۔ اضواء البیان: ۲/ ۹۵

مبحث چہارم:

زنا کے علاوہ کسی اور چیز کے ساتھ تہمت لگانے کی سزا

حد قذف کے بارے آیت کریمہ میں ہے:

﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ۔۔۔﴾ [(۱)]

(اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں اور چار گواہ نہ لاسکیں تو انہیں اسی کوڑے مارو)

یہاں تہمت سے مراد تہمت زنا ہے، علامہ شنقیطی غیر زنا کی تہمت لگانے کے بارے میں لکھتے ہیں:

"أَنَّ مَنْ قَذَفَ إِنْسَانًا بِغَيْرِ الزِّنَىٰ أَوْ نَفْيِ النَّسَبِ، كَأَنْ يَقُولَ لَهُ: يَا فَاسِقُ، أَوْ يَا آكِلَ الرِّبَا، وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنْ أَنْوَاعِ السَّبِّ يَلْزَمُهُ التَّعْزِيرُ"[(۲)]

جس نے کسی انسان پر زنا یا انکار نسب کے علاوہ کسی اور چیز کی تہمت لگائی، مثلاً کسی کو کہے اے فاسق یا اے سود کھانے والا یا اس طرح کی کوئی تہمت لگائے یا گالی دے تو اس پر تعزیر ہے، (یعنی اس پر حد نہیں البتہ اسے تعزیراً سزا دی جائے گی)۔

علامہ شنقیطی کہتے ہیں یہ قاضی کے اجتہاد اور غور و فکر پر مبنی ہو گا کہ وہ مصلحت کے پیش نظر جو مناسب سمجھے تعزیری سزا مقرر کر دے، تا کہ لوگوں کے لئے عبرت ہو اور آئندہ کے لئے ایسی حرکت سے گریز کریں۔

علامہ ابن رشد مالکی تحریر کرتے ہیں:

" أن يرمي القاذف المقذوف بالزنى"[(۳)]

کہ قاذف مقذوف پر تہمت زنا لگائے۔

علامہ ابن رشد حد قذف کو بیان کرتے ہوئے قاذف اور مقذوف کی شرائط بیان کرنے کے بعد قذف کے بارے لکھتے ہیں کہ قذف سے مراد کیا ہے؟ کہتے ہیں جو تہمت واجب الحد ہے اس میں دو امور پر سب کا اتفاق ہے کہ قاذف مقذوف پر زنا کا الزام لگائے یا اس کے نسب کا انکار کرے، یعنی قذف کی دو صورتیں بتا رہے ہیں ایک تو یہ ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے پر

۱۔ سورۃ النور:۴

۲۔ اضواء البیان:۵/۴۳۳

۳۔ بدایۃ المجتہد:۴/۲۲۴

زنا کی تہمت لگائے، اور دوسری صورت یہ ہے کہ کسی کے نسب کا انکار کرے یعنی کسی شخص کی والدہ پر زنا کا الزام لگائے مثلا کسی کو کہے: "لست بأبيك" "تو اپنے باپ کا نہیں ہے، ایسی صورت میں مقذوف کے مطالبہ کرنے پر قاذف پر حد جاری کی جائے گی۔

مذکورہ عبارت سے واضح طور پر سمجھا جارہا ہے کہ تہمت سے مراد کوئی اور تہمت نہیں بلکہ تہمت زنا مراد ہے، لہذا قذف کی دونوں صورتوں میں تہمت سے مراد تہمت زنا ہی ہے یعنی چاہے کسی شخص کی ذات پر تہمت لگائے یا اس کے نسب کا انکار کرے دونوں سے مراد تہمت زنا ہی ہے۔

مبحث پنجم:

نابالغہ بچی پر زنا کی تہمت لگانے کی سزا

کسی بالغ شخص پر تہمت لگانے کی سزا میں تو کسی کو اختلاف نہیں کہ جب جرم ثابت ہو جائے تو اسے بطور حد ۸۰ کوڑے مارے جائیں، کیونکہ اس کا ثبوت قرآن مجید میں ہے جس کا تفصیلی ذکر حد قذف کی فصل میں ہو چکا ہے۔ مگر نابالغ لڑکا یا لڑکی کی طرف زنا کی جھوٹی نسبت کرنے میں فقہاء کے ہاں اختلاف ہے چونکہ علامہ شنقیطی کے نزدیک نابالغ لڑکی پر تہمت لگانے کی سزا کا تعلق تعزیر سے اس لئے اس مسئلے کو تعزیر کے باب میں ذکر کرنا ضروری تھا۔

علامہ شنقیطی تحریر کرتے ہیں:

"اعْلَمْ أَنَّ مَنْ قَذَفَ بِنْتًا غَيْرَ بَالِغَةٍ بِالزِّنَى، أَوْ قَذَفَ بِهِ ذَكَرًا غَيْرَ بَالِغٍ، فَقَدِ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ: هَلْ يَجِبُ عَلَى الْقَاذِفِ الْحَدُّ أَوْ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ "[۱]

جس نے نابالغ لڑکی یا لڑکے پر زنا کی تہمت لگائی اس کے بارے میں اہل علم کے ہاں اختلاف ہے کہ اس پر حد قذف واجب ہے یا نہیں ہے۔

علامہ شنقیطی نابالغ پر تہمت لگانے کے حکم میں فقہاء کی آراء بیان کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

"إِذَا رَمَى صَبِيَّةً يُمْكِنُ وَطْؤُهَا قَبْلَ الْبُلُوغِ بِالزِّنَى كَانَ قَذْفًا عِنْدَ مَالِكٍ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ وَأَبُو ثَوْرٍ: لَيْسَ بِقَذْفٍ ; لِأَنَّهُ لَيْسَ بِزِنًى إِذْ لَا حَدَّ عَلَيْهَا وَيُعَزَّرُ"[۲]

جب کسی ایسی نابالغہ لڑکی پر زنا کی تہمت لگائے جس کے ساتھ وطی کرنا ممکن ہو، تو امام مالک کے مسلک میں وہ شخص قاذف ہو گا (یعنی اسے حد قذف لگائی جائے گی) اور امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کے مطابق نابالغ پر تہمت لگانے والا قاذف نہیں ہو گا لہذا اس پر حد نہیں ہے البتہ تعزیرا اسے سزا دی جائے گی۔

علامہ شنقیطی، علامہ ابن عربی کے حوالے سے تحریر کرتے ہیں:

"لَكِنَّ مَالِكًا غَلَّبَ حِمَايَةَ عِرْضِ الْمَقْذُوفِ، وَغَيْرَهُ رَاعَى حِمَايَةَ ظَهْرِ الْقَاذِفِ، وَحِمَايَةُ عِرْضِ الْمَقْذُوفِ أَوْلَى ; لِأَنَّ الْقَاذِفَ كَشَفَ سِتْرَهُ بِطَرَفِ لِسَانِهِ فَلَزِمَهُ الْحَدُّ"[۳]

۱۔ اضواء البیان: ۵/ ۴۵۱

۲۔ ایضا

۳۔ ایضا

امام مالک مقذوف کی عزت کا لحاظ کرتے ہیں اور دیگر فقہاء قاذف کی عزت کا لحاظ کرتے ہیں، اور مقذوف کی عزت کا لحاظ رکھنا زیادہ بہتر ہے کیونکہ قاذف نے اپنی زبان کے ذریعے اس کی پردہ دری کی ہے (یعنی اس کی عزت مجروح کی ہے) لہذا اس پر حد لازم ہونی چاہیئے۔

نیز امام احمد بن حنبل کے موقف کو بیان کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

" وَقَالَ أَحْمَدُ فِي الْجَارِيَةِ بِنْتِ تِسْعٍ، يُحَدُّ قَاذِفُهَا، وَكَذَلِكَ الصَّبِيُّ إِذَا بَلَغَ عَشْرًا ضُرِبَ قَاذِفُهُ "[۱]

امام احمد کہتے ہیں لڑکی اگر نو سال کی ہو تو اس پر تہمت لگانے والے کو حد لگائی جائے گی اور لڑکا اگر دس سال کا ہو تو اس پر تہمت لگانے والے کو مارا جائے۔ نیز علامہ شنقیطی اپنی رائے بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ میرے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ نابالغ لڑکا یا لڑکی پر تہمت لگانے والے پر حد قذف نہیں ہونی چاہیئے البتہ اسے تعزیر اسزا دی جائے۔

مسئلہ مذکورہ میں علامہ شنقیطی کا موقف مالکیہ کے خلاف ہے[۲] اور وہ آئمہ ثلاثہ کے موقف کو ترجیح دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ نابالغ بچہ یا بچی مرفوع القلم ہوتے ہیں اور انہیں کسی گناہ کے ساتھ متصف کرنے سے عار یا شرم لاحق نہیں ہوتا نیز مرفوع القلم ہونے کی وجہ سے ان سے کوئی مؤاخذہ بھی نہیں ہوتا کیونکہ وہ غیر مکلف ہوتے ہیں، علامہ شنقیطی اس موقف کو راجح قرار دے کر وجہ ترجیح بیان کرتے ہوئے ایک مثال پیش کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی بچے پر زنا کی تہمت لگائے اور اس پر چار گواہ بھی قائم کر دے پھر بھی بالاتفاق اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی اور اگر یہ الزام سچا ہوتا تو بچے پر لازما حد جاری کی جاتی کیونکہ گواہ بھی قائم ہو چکے تھے لیکن اس کے باوجود سب علماء اس پر متفق ہیں کہ اس پر حد نہیں ہے کیونکہ ایک تو بچہ مکلف نہیں ہوتا دوسری بات یہ ہے کہ بچے پر زنا کی تہمت لگانا لغو اور کذب متصور ہو گا لہذا قاذف پر حد نہیں ہو گی لیکن اس نے الزام لگا کر کسی کو تکلیف دی ہے اس لئے اسے تعزیر اسزا دی جائے گی نیز اس لئے بھی تعزیر کرنے کا حکم ہے تاکہ وہ آئندہ کے لئے کسی بالغ پر بھی الزام تراشی کی جسارت نہ کر سکے

۱۔ اضواء البیان: ۵/۴۵۱

۲۔ ایضا

فصل چہارم
تفسیر تبیان القرآن

مبحث اول	لواطت اور عورت کی سرین میں وطی کرنے کی سزا
مبحث دوم	بچی کے ساتھ زنا کرنے کی سزا
مبحث سوم	جانور کے ساتھ وطی کرنے کی سزا
مبحث چہارم	زنا کے علاوہ کسی اور گناہ کی تہمت لگانے کا حکم
مبحث پنجم	غاصب کی سزا
مبحث ششم	غیر ذمی کافر پر ڈاکہ ڈالنے اور ڈاکو کے دوسرے ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کا حکم

مبحث اول:

عورت کی سرین میں جماع کرنے کی سزا

عند الحنفیہ زنا کے مفہوم میں "وطی فی القبل" شرط ہے، یعنی عند الاحناف عورت کی اندام نہانی میں وطی کرنے سے زنا ثابت ہوتا ہے لہذا کسی اجنبی عورت یا کسی مرد کی دبر میں وطی کرنے کو زنا نہیں کہا جائے گا اگرچہ یہ فعل حرام ہے لیکن زنا کی تعریف سے خارج ہے، لہذا لواطت یا عورت کی سرین میں جماع کرنے سے حد واجب نہیں ہوگی البتہ اس فعل قبیح کے مرتکب کو تعزیرا سزا دی جائے گی۔

علامہ سعیدی عورت کی سرین میں وطی کرنے کی سزا کے متعلق لکھتے ہیں:

"اگر عورت کی دبر میں وطی کرلے تو جمہور کے نزدیک اس پر حد نہیں ہے، اسی طرح لواطت (اغلام) پر بھی حد نہیں ہے، اگر اجنبی عورت کے پیٹ یارانوں سے لذت حاصل کی تو اس پر بھی تعزیر ہے"[۱]

علامہ سعیدی نے مذکورہ تین چیزوں کے بارے میں تعزیر کا قول کیا ہے یعنی عورت کے دبر میں وطی کرنا، اغلام اور کسی اجنبی عورت کے پیٹ یارانوں سے لذت حاصل کرنا، ان تینوں کاموں پر تعزیر ہے حد نہیں ہے۔

علامہ سرخسی لکھتے ہیں:

" و التعزیرفي قول أبي حنیفة"[۲]

اور ابو حنیفہ کے قول کے مطابق تعزیر ہے۔

علامہ سرخسی کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اجنبی عورت کی سرین میں وطی کی تو امام ابو حنیفہ کا موقف یہ ہے کہ اس پر تعزیری سزا ہوگی اور ایسے ہی اگر کسی لڑکے کے ساتھ لواطت کی گئی تو اس کی سزا بھی تعزیری ہوگی۔

علامہ سرخسی کہتے ہیں کہ امام شافع کے ایک قول میں یہ ہے کہ ایسے شخص پر حد ہے، نیز "وفی قول آخر" کہہ کے یہ اشارہ کررہے ہیں کہ احناف کے علاوہ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک کسی اجنبی عورت کی سرین میں وطی کرنے سے زنا ثابت ہوجاتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک زنا کی تعریف میں دخول فی القبل کی شرط نہیں ہے لہذا اگر دبر میں بھی جماع ہوگیا تو زنا ثابت ہوجائے گا اور اس شخص پر حد واجب ہوگی، درحقیقت مسئلہ مذکورہ میں اختلاف کی بنیاد فقہاء کے ہاں زنا کی تعریف میں اختلاف ہے، کیونکہ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک دبر میں وطی کرنا زنا ہے اس لئے ان کے نزدیک دبر میں جماع کرنے والے کو حد لگائی جائے

۱۔ تبیان القرآن:۸/۴۸

۲۔ المبسوط، سرخسی:۹/۷۷

گی اور احناف چونکہ دبر میں وطی کو زنا شمار نہیں کرتے اس لئے ان کے نزدیک ایسے شخص پر حد نہیں ہو گی البتہ تعزیر اسزادی جائے گی۔

بدائع الصنائع میں ہے:

"بناء أن هذا الفعل ليس بزنا عند أبي حنيفة"[1]

اس بات پر بنا کرتے ہوئے یہ فعل امام ابو حنیفہ کے نزدیک زنا نہیں ہے۔

یعنی دبر میں جماع کرنا زنا کی تعریف میں نہیں آتا اسی بنا پر دبر میں جنسی عمل کرنے والے پر حد نہیں ہو گی لیکن مذکورہ فعل حرام ضرور ہے،لہذا اس فعل کے مرتکب کو تعزیری سزادی جائے گی۔

علامہ موصلی حنفی تحریر کرتے ہیں:

" أو وطئ أجنبية فيما دون الفرج أولاط فلا حد عليه ويعزر"[2]

یا کسی اجنبی عورت سے غیر شرمگاہ میں وطی کی یا اس سے لواطت کی تو اسے حد نہیں لگے گی، اس کو تعزیر کی جائے گی۔یعنی کسی اجنبی عورت کی سرین میں وطی کرنے سے حد واجب نہیں ہوتی بلکہ تعزیر اسزا ہو گی، اور یہ موقف امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کا ہے۔

مذکورہ مسئلہ میں اختلاف بین الفقہاء کا تعلق اجنبی عورت کے دبر میں جماع کرنے کے ساتھ ہے جیسا کہ علامہ موصولی کی عبارت میں لفظ " أجنبية "موجود ہے جس سے واضح ہے کہ اس اختلاف کا تعلق کسی اجنبیہ عورت سے اس طرح کا جنسی عمل کرنے کے بارے میں ہے، لیکن اپنی بیوی کی دبر میں وطی کرنا اگرچہ فعل حرام ہے اور اسے ملعون کہا گیا ہے، نیز ایسے شخص پر اللہ قیامت کے دن نظر رحمت بھی نہیں فرمائے گا، اس کے باوجود اپنی بیوی سے ایسا کرنے والے پر بالاتفاق حد نہیں ہو گی، کیونکہ قرآن کریم میں اس پر کوئی نص نہیں ہے۔

۱۔ بدائع الصنائع:۷/۴۴

۲۔ الاختیار لتعلیل المختار۴/۹۰

مبحث دوم:

بچی کے ساتھ زنا کرنے کی سزا

احناف کے ہاں تعریف زنا کی شرائط میں یہ بھی ہے کہ وطی مشتہاۃ عورت سے ہوئی ہو،یعنی ایسی عورت سے وطی کی گئی ہو جس پر شہوت آتی ہو لہذا غیر مشتہات لڑکی سے وطی کرنا زنا کی تعریف میں نہیں آتا،اس لئے چھوٹی لڑکی سے وطی کرنے کی سزا کے بارے میں علامہ سعیدی حنفی تحریر کرتے ہیں:

"یعنی اس عورت سے وطی کی جائے جس پر شہوت آتی ہو،اتنی چھوٹی لڑکی جس پر شہوت نہ آتی ہو اس سے وطی کرنا زنا نہیں ہے۔ ہر چند کہ اتنی چھوٹی لڑکی سے وطی کرنے والے پر تعزیر ہو گی"(۱)

علامہ سعیدی کے الفاظ سے صراحت کے ساتھ معلوم ہو رہا ہے کہ چھوٹی لڑکی کے ساتھ وطی کرنے میں اگرچہ حد نہیں ہے مگر اس پر تعزیری سزا ہے۔

علامہ ابن ہمام کی تصریح:

علامہ ابن ہمام حنفی زنا کی تعریف کرتے ہوئے "مشتہاۃ"(۲) کا لفظ کہہ کر اسی امر کو واضح کر رہے ہیں کہ اگر وطی ایسی عورت کے ساتھ کی گئی جس پر شہوت آتی ہو تب زنا متصور ہو گا اور اگر ایسی عورت سے وطی کی گئی جس پر شہوت نہیں آتی تو وہ زنا نہیں ہے اور اس پر حد بھی نہیں لگے گی۔

علامہ سعیدی زنا کی شرائط تحریر کرتے ہوئے وضاحت کے ساتھ لکھتے ہیں کہ حد زنا جاری کرنے کے لئے یہ شرط ہے کہ زنا کسی ایسی لڑکی سے کیا ہو جس کے ساتھ عادتاً وطی کی جا سکتی ہو اور بہت چھوٹی لڑکی سے اگر وطی کی گئی تو وہ وطی زنا متصور نہیں ہو گی لہذا اس شخص کو تعزی سزا دی جائے گی لیکن اس پر حد جاری نہیں ہو گی (۳)

چھوٹی بچی کے ساتھ وطی کرنے والے پر حد نہ ہونے سے مراد یہ ہر گز نہیں کہ اس فعل قبیح کے مرتکب کے لئے کوئی سزا ہی نہیں ہے بلکہ ایسا کرنے والا شخص زیادہ سخت سزا کا مستحق ہے کیونکہ اس نے سنگین جرم کا ارتکاب کیا ہے،اسی لئے تو اسے تعزیر میں شامل کیا گیا ہے تاکہ قاضی معاملہ کی تحقیق کرے،جرم کی کیفیت کے مطابق سزا تجویز کرے اگر مجرم زیادہ سزا کا مستحق ہے تو اسے عبرت ناک سزا دے مثلاً اگر وہ متعدد بار اس فعل کا مرتکب کر رہا ہے یا اس طرح کا فعل کسی علاقے میں زیادہ پھیلتا جا رہا ہے اور کثرت سے اس جرم کے مرتکب پائے جا رہے ہیں تو سزا میں بھی زیادتی کی جائے تاکہ اس جرم کی روک تھام ہو سکے،یا اس فعل کے نتیجے میں بچی کی موت واقع ہو گئی ہے،تو ایسی صورت میں اس کی سزا اور زیادہ سنگین ہونی چاہئے

۱۔ تبیان القرآن:۸/۴۶

۲۔ فتح القدیر،ابن ہمام:۵/۲۴۷

۳۔ تبیان القرآن:۸/۴۶۸

تاکہ آئندہ کے لئے کوئی شخص اس وحشیانہ فعل کے مرتکب ہونے کی ہمت بھی نہ کر سکے بلکہ اس صورت میں حاکم کو چاہئے کہ اس شخص کے لئے سزائے موت کا حکم جاری کرے کیونکہ یہ زنا بالجبر کے حکم میں ہے اور اگر نابالغ لڑکی کو خواہ اس کی رضا سے ہی بہلا پھسلا کر اپنی جنسی ہوس کا نشانہ بنائے تب بھی زنا بالجبر متصور ہو گا کیونکہ نابالغ بچی اپنا نکاح بغیر اذن ولی کے محض اپنی رضا سے کرنے کا حق نہیں رکھتی[1] لہٰذا جب نکاح جو حلال فعل ہے اس میں اس کی رضا قابل قبول نہیں تو زنا جو فعل حرام ہے اس میں اس کی رضا کا اعتبار کرنا کیسے متصور ہو گا۔

اگر سزاؤں کا نفاذ نہ ہو یا نفاذ حدود میں طاقت ور اور کمزور کے درمیان فرق رکھا جائے تو اس طرح کے جرائم جنم دیتے رہتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ہمارے ملک میں اس طرح کے بہت سے واقعات سننے میں آئے ہیں، ان میں بعض واقعات تو ایسی بھیانک شکل اختیار کرتے ہیں جنہیں سن کر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، پاکستان کا ایک نجی ادارہ "ساحل" ہر سال پاکستان میں ہونے والے اس طرح کے کیسز کی رپورٹ جاری کرتا ہے ۲۰۱۷ میں کئے گئے سروے کے مطابق جو رپورٹ جاری کی گئی تھی اس پر اگر غور کیا جائے تو نہایت افسوس ناک ہے اس تحقیق کے مطابق ۲۰۱۷ میں پاکستان میں بچوں کے اغوا ہونے کے واقعات کی مجموعی تعداد ۱۰۳۹ تھی، اور کم سن اور نابالغ معصوم بچیوں کے ساتھ ریپ کے واقعات جو ریکارڈ کئے گئے ان کی تعداد ۴۶۷ تھی نیز لڑکوں کے ساتھ جنسی زیادتی کے واقعات کی تعداد ۳۶۶ ریکارڈ کی گئی، علاوہ ازیں ۲۰۰ واقعات ایسے ریکارڈ ہوئے جس میں لڑکوں کے ساتھ جنسی زیادتی کی کوششیں کی گئیں نیز اس سال کی رپورٹ کے تحت پاکستان میں لڑکوں کے ساتھ اجتماعی جنسی زیادتی کے ۱۸۰ واقعات سامنے آئے اور بچیوں کے ساتھ اجتماعی زیادتی کے دردناک واقعات جو پولیس کو ریکارڈ کئے گئے ان کی تعداد ۱۵۸ تھی[2]، ان وقعات کے اسباب کی فہرست پر غور کریں تو اس کی بنیادی وجہ سزاؤں کا عدم نفاذ ہے، شریعت میں سزائیں اسی لئے ہیں تاکہ معاشرہ اس طرح کی بدکاریوں، فتنہ وفساد اور بدامنی سے محفوظ رہ سکے، اور لوگوں کی عزتوں، جان اور مال کے تحفظ کو یقینی بنایا جاسکے، اسلام صرف مسلمانوں کے لئے امن کا داعی نہیں بلکہ پوری انسانیت کے لئے بلکہ تمام مخلوق کے لئے ہمدردی اور امن وسلامتی کی ضمانت دیتا ہے۔

۱۔ البحر الرائق شرح کنز الدقائق: ۳/ ۱۱۷

۲۔ dw.com/ur/پاکستان-میں-سالانہ-ہزار-سے-زائد-بچے-بچیوں-کا-ریپ-اسباب-کیا/a-45127134، عصمت جبین، تاریخ: ۱۸-۰۸-۲۰۱۸

مبحث سوم:

جانور کے ساتھ وطی کرنے کی سزا

جانور کے ساتھ وطی کرنے پر حد نہیں تعزیر ہے۔

علامہ سعیدی جانور کے ساتھ وطی کرنے کی سزا کے بارے میں لکھتے ہیں:

"اگر جانور سے وطی کی ہے تو مذاہب اربعہ میں بالاتفاق اس پر حد نہیں، تعزیر ہے"[۱]

کیونکہ جانور سے وطی کرنا فطرت سلیمہ کے خلاف ہے اور یہ نادر چیز ہے اس لئے اس فعل کے مرتکب پر حد نہیں ہے، لیکن تعزیراً اسے سزا ضرور دی جائے گی تاکہ لوگ حلال جانور کے ساتھ وطی کرنے سے اجتناب کریں کیونکہ اس طرح اس جانور کے گوشت کو کھانے میں بھی کراہت محسوس ہوتی ہے اسی لئے اس کا گوشت کھانے میں بھی فقہاء کے مختلف اقوال ہیں، لہذا جانور کے ساتھ وطی کرنے والے کو تعزیراً سزا دی جائے۔

جانور کے ساتھ وطی کرنے کی حرمت پر کسی کا اختلاف نہیں بلکہ تمام علماء متفق ہیں کہ یہ فعل حرام اور موجب سزا ہے کیونکہ یہ بے حیائی والا کام ہے اور اللہ تعالی کا فرمان ہے:

﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[۲]

(اور لوط علیہ السلام نے جب اپنی قوم سے کہا بے شک تم بڑی بے حیائی کے مرتکب ہوتے ہو اقوام عالم میں سے کسی ایک نے بھی تم سے اس بے حیائی میں پہل نہیں کی)

مذکورہ آیت میں باری تعالی نے قوم لوط کی مذمت بیان کرتے ہوئے لفظ فاحشہ ارشاد فرمایا ہے جس کا معنی ہے بے حیائی اور بلاشہ جانور کے ساتھ جماع کرنا بھی بے حیائی ہے، نیز قرآن مجید میں واضح طور پر بیویوں اور باندیوں کے علاوہ کسی اور چیز کے ذریعے خواہش پوری کرنے سے منع فرمایا گیا ہے، ارشاد باری تعالی ہے:

﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾[۳]

(اور جو ہمیشہ اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں، سوائے اپنی زوجات کے یا ان کنزوں کے جو ان کی ملکیت میں ہیں، پس بے شک ان پر کوئی ملامت نہیں ہے)

۱۔ تبیان القرآن: ۸/ ۴۸

۲۔ سورۃ العنکبوت: ۲۸

۳۔ سورۃ المومنون: ۵-۶

مذکورہ ایت میں یہ بات عیاں ہو رہی ہے کہ مومنین وہ ہوتے ہیں جو اپنے فروج کا تحفظ کرتے ہیں اور اپنی بیویوں اور باندیوں کے علاوہ کسی اور کے ساتھ خواہش پوری کرنے کا سوچ ہی نہیں سکتے۔ اپنی بیویوں اور باندیوں کے علاوہ کسی اور کی طرف رجوع کرنے والے یا رغبت رکھنے والوں کے بارے میں ارشاد خداوندی ہے:

﴿فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ﴾ (۱)

(پس جو شخص ان کے علاوہ کسی اور کا خواہش مند ہوا، تو وہی لوگ حد سے تجاوز کرنے والے ہیں)

مذکورہ آیت میں ان حلال عورتوں کے علاوہ کسی اور میں رغبت رکھنے والے کے لئے فرمایا کہ وہ حد سے تجاوز کرنے والے ہیں لہذا مذکورہ حلال عورتوں کے علاوہ کسی اور چیز کے ذریعے خواہش پوری کرنا اللہ کی حدوں کے تجاوز کرنا ہے اسی لئے ان کاموں کو فقہاء نے حرام لکھا ہے انہیں کاموں میں جانور کے ساتھ وطی کرنا بھی ہے مگر اس فعل سے فطرت سلیمہ نفرت کرتی ہے اس لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ اس پر حد نہیں البتہ تعزیری سزا ہے، اس مسئلہ میں فقہاء کی آراء و دلائل اور اس کا تقابلی جائزہ فصل پنجم کی مبحث دوم میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا جائے گا۔

ا۔ سورۃ المومنون: ۷

مبحث چہارم:

زنا کے علاوہ کسی اور گناہ کی تہمت لگانے کا حکم

قرآن مجید میں ہے کہ جس نے محصنات پر تہمت لگائی اور چار گواہ حاضر نہ کر سکا تو اس پر بطور حد اسی درے سزا ہے، اور اس سزا کو حد قذف کہا جاتا ہے، فقہاء کرام کہتے ہیں کہ آیت مبارکہ میں جو تہمت کا ذکر ہے اس سے مراد تہمت زنا ہے لہذا زنا کے علاوہ کسی اور گناہ کی تہمت لگانے پر حد نہیں ہو گی۔

علامہ سعیدی غیر زنا کی تہمت لگانے کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

"اسی آیت میں رمی سے مراد تہمت زنا ہے لہذا اگر کسی پر دیگر گناہوں کی تہمت لگائی گئی تو تہمت لگانے والے پر حد قذف نہیں ہو گی بلکہ تعزیر واجب ہو گی"[۱]

علامہ سعیدی اس موقف کی تائید میں آیت کریمہ کے الفاظ " ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ " سے استدلال کرتے ہیں کہ آیت کریمہ میں تہمت ثابت کرنے کے لئے جو چار گواہ لانے کی شرط لگائی ہے اور کہا گیا کہ اگر چار گواہ نہ لا سکیں تو انہیں اسی کوڑے مارو، یہ شرط دلادت کر رہی ہے کہ اس سے مراد تہمت زنا ہے کیونکہ چار گواہ پیش کرنا ثبوت زنا کے لئے شرط ہے لہذا اس تہمت سے مراد تہمت زنا ہے۔

علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں:

"حتي لو رماه بسائر المعاصي غيره لايجب الحد بل التعزير"[۲]

یہاں تک کہ اگر زنا کے علاوہ باقی گناہوں پر تہمت لگائی تو حد واجب نہیں ہو گی بلکہ تعزیر ہو گی۔

علامہ کہہ رہے ہیں کہ آیت میں "رمی" سے مراد تہمت زنا ہے اور اگر زنا کے علاوہ کسی اور گناہ پر تہمت لگائی تو حد نہیں لگے گی البتہ اس پر تعزیر ہو گی۔

تمام فقہاء نے یہی کہا ہے کہ آیت کریمہ میں تہمت سے مراد تہمت زنا ہے، لہذا صرف زنا کی تہمت لگانے والے پر حد قذف ہو گی، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ زنا کے علاوہ باقی جس چیز کی تہمت لگاتا پھرے اور کسی عزت دار شخص کی عزت کو

۱۔ تبیان القرآن:۸/ ۷۰

۲۔ فتح القدیر، ابن ہمام:۵/ ۳۱۶

مجروح کرتا پھرے اسے اجازت ہے، بلکہ اسلام میں اس کی بھی اجازت نہیں ہے، اس لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ جس نے کسی پر زنا کے علاوہ کوئی اور تہمت لگائی اس پر تعزیری سزا ہے، آج کل جو لوگ ناجائز کسی پر الزام لگادیتے ہیں اور ایف آئی آر درج کرادیتے ہیں حالانکہ انہیں پتہ بھی ہوتا ہے کہ ہم ناحق پرچہ کاٹ رہے ہیں صرف دوسروں کو تکلیف پہنچانے اور تنگ کرنے کے لئے ایسی حرکتیں کرتے رہتے ہیں انہیں خوف خدا کرنا چاہئے اور عدالت میں ان کے لئے عبرت ناک سزا ہونی چاہئے، اور شریعت میں جو سزائیں موجود ہیں ان کا نفاذ حتمی شکل میں ہونا چاہئے تاکہ ایسے شر پسند عناصر افراد کی حرکتوں سے لوگ محفوظ رہ سکیں۔

مبحث پنجم:

غاصب کی سزا

چور کی سزا سے متعلق تو اللہ کریم نے اپنے فرمان کے ذریعے تصریح فرمادی ہے کہ چور مرد اور چور عورت کے ہاتھ کاٹ دو۔ لیکن غاصب کی سزا کے متعلق فقہاء کہتے ہیں کہ اس پر حد نہیں ہے۔

علامہ سعیدی غاصب کی سزا کے بارے تحریر کرتے ہیں:

"اگر کوئی شخص اچک کر کوئی چیز لے جائے یا لوٹ کر لے جائے یا غصب کرے، تو اس پر حد مقرر نہیں، ہر چند کہ اس میں تعزیر ہے"[۱]

حد مقرر نہ ہونے کی توجیہ ذکر کرتے ہیں کہ غصب میں کسی کی چیز کو چھپکے سے چرانا نہیں ہوتا بلکہ غصب سے مراد یہ ہے کہ کسی دوسرے کی چیز کو اس سے زبردستی چھین لینا، لہذا یہ جرم چوری سے معمولی ہے، کیونکہ غاصب کے خلاف گواہ قائم کرنا اور عدالت سے اپنا حق واپس لینا آسان ہے اس کے برعکس چوری میں چھپکے سے مال چرایا جاتا ہے اس پر گواہوں کا قائم کرنا اور اپنا حق لینا بہت مشکل ہوتا ہے اس لئے چوری پر حد مقرر کی گئی ہے تاکہ لوگ حد کے خوف سے چوری کرنے سے گریز کریں اور اس طرح لوگوں کے مال کو تحفظ ملے، یعنی چوری زیادہ خطرناک فعل ہے اور غصب اس سے کم ہے، اس لئے چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا ہے جو حد میں شامل ہے مگر غصب کی سزا حد میں شامل نہیں ہے بلکہ تعزیر میں ہے۔

غاصب کے لئے حد کا مقرر نہ ہونے کی توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ غصب حرابہ کے مشابہ ہے لیکن غصب اور حرابہ میں فرق یہ ہے کہ غصب میں اس چیز کا زیادہ احتمال ہوتا ہے کہ غاصب اس مغصوبہ مال میں کوئی نہ کوئی تاویل کر رہا ہوتا ہے مثلا غاصب اس مال میں اپنا حق سمجھ رہا ہوتا ہے یعنی اکثر ایسا ہوتا ہے، اگرچہ یہ بات غصب کی تعریف یا اس کی شرائط میں شامل نہیں ہے، لیکن اس کے برعکس حد حرابہ کی شرائط میں یہ بھی ہے کہ ڈاکو جس مال کو چھین رہے ہیں اس مال میں کوئی تاویل نہ ہو بلکہ اس میں تاویل کا شبہ بھی نہ ہو اس لئے حرابہ کی حد مقرر کی گئی ہے، جس کی تفصیل باب دوم (حد حرابہ) میں بیان ہو چکی ہے، اور اسی طرح سرقہ (چوری) کی اصطلاحی تعریف میں بھی فقہاء نے تاویل یا شبہ تاویل کی شرط بیان کی ہے جیسا کہ علامہ ابن ہمام حنفی تحریر کرتے ہیں:

"من حرز لاشبهة فيه"[۲]

کسی محفوظ جگہ سے۔

۱۔ تبیان القرآن:۳/۱۸۱

۲۔ فتح القدیر ابن ہمام:۵/۳۵۵

سرقہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کہ جب کوئی عاقل بالغ کسی کے دس درہم یا اتنی مالیت کی کوئی چیز کسی محفوظ جگہ سے بغیر شبہ اور تاویل کے چھپکے سے اٹھالے تو اس کے ہاتھ کاٹ دئے جائیں۔

علامہ سعیدی بھی سرقہ کی تعریف کرتے ہوئے یہی الفاظ تحریر کرتے ہیں یعنی چوری کے عمل میں کوئی شبہ اور تاویل نہ ہو تب حد ہو گی۔

اور غصب میں زیادہ تر ایسا ہوتا ہے کہ غاصب اس طرح کی تاویل کر رہا ہوتا ہے یا غاصب اپنے گمان میں اس مال میں اپنا حق سمجھ رہا ہوتا ہے اس طرح اس میں تاویل یا تاویل کا شبہ ہو تا ہے، اس وجہ سے ا س پر حد تو نہیں ہو گی لیکن جج اس معاملے کی مکمل تحقیق کرنے کے بعد غاصب پر جو سزا مناسب سمجھے مقرر کر دے کیونکہ اس پر اگرچہ حد نہیں ہے مگر اس نے چونکہ ایک آدمی کو تکلیف پہنچائی ہے جس کی اسلام قطعا اجازت نہیں دیتا لہذا اس کی سزا حد میں نہیں بلکہ تعزیر میں شامل ہو گی۔

مبحث ششم:

غیر ذمی کافر پر ڈاکہ ڈالنے اور ڈاکو کے دوسرے ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کا حکم

قرآن کریم میں ڈاکوؤں کی سزا کے بارے خالق کائنات کا فرمان یہ ہے کہ انہیں قتل کر دیا پھانسی پہ لٹکاؤ یا ہاتھ پاؤں مختلف سمت سے کاٹو یا انہیں شہر بدر کر دو۔ جس کا بیان حد حرابہ میں ہو چکا ہے، ڈاکہ کی شرائط میں یہ بھی شرط ہے کہ جن لوگوں پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے وہ مسلمان یا ذمی ہوں۔ اور ایسا غیر مسلم جو ذمی نہیں ہے اس پر ڈاکہ ڈالنے کا حکم الگ ہے۔

علامہ سعیدی غیر ذمی کافر پر ڈاکہ ڈالنے والوں کی سزا کے متعلق تحریر کرتے ہیں:

ڈاکہ کی شرائط بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"جس ڈاکہ پر ڈالا گیا ہے وہ مسلمان یا ذمی ہوں، اگر ان غیر مسلموں پر ڈاکہ ڈالا ہے جو پاسپورٹ کے ذریعے دار الاسلام میں آئے ہوں تو ڈاکوؤں پر حد نہیں ہے بلکہ تعزیر ہے "[۱]

اسی طرح المبسوط میں ہے:

" ففي إقامة الحد عليهم خلا ف"[۲]

پس ان پر حد کے نفاذ میں مختلف آراء ہیں۔

علامہ سرخسی فرماتے ہیں کہ مسلمان یا ذمی پر ڈاکہ ڈالنے کی صورت میں ڈاکوؤں پر حد جاری کی جائے گی اور ذمی یا ان کے علاوہ مستامن [۳] وغیرہ جو کسی اسلامی ریاست میں آئے ہوئے ہوں اور ان پر اگر ڈاکوؤں نے حملہ کیا تو ڈاکوؤں پر حد جاری کرنے میں اختلاف ہے او ر کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ شرط ہے، لہذا غیر مسلم اور غیر ذمی پر ڈاکہ ڈالنے والوں پر حد نہیں ہو گی البتہ انہیں تعزیرا سزا دی جائے گی۔

فقہاء کرام کا ڈاکوؤں پر حد جاری کرنے میں یہ شرط لگانا کہ جن پر ڈاکہ ڈالا جائے وہ مسلمان ہوں یا ذمی ہوں، اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں ہے: مجھے لوگوں سے قتال کا حکم دیا گیا ہے تا آنکہ وہ "لا الہ اللہ" کہیں اور جب وہ یہ کہہ دیں تو انہوں نے مجھ سے اپنے خون اور اپنے اموال محفوظ کر لئے، حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں:

"... عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ..."[۴]

۱۔ تبیان القرآن:۳/۱۶۲

۲۔ المبسوط، سرخسی:۹/۱۹۵

۳۔ یعنی دار الحرب سے امن طلب کرنے والا یا پاسپورٹ کے ذریعے کسی غرض سے کچھ عرصہ کے لئے اسلام ریاست میں آنے والا مثلا سیاحت کی غرض سے یا سفیر وغیرہ

۴۔ صحیح بخاری، رقم الحدیث ۲۵، کتاب الایمان، باب: فان تابو اواقام الصلاۃ:۱/۱۴

انہوں نے اپنے مال اور اپنے خون مجھ سے محفوظ کر لئے۔

حدیث پاک کی روشنی میں یہ معلوم ہو رہا ہے کہ جو مسلمان ہیں وہ معصوم الدم ہیں اور فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ ذمی جو کہ ایک معاہدے کے تحت اسلامی ریاست میں ہمیشہ کے لئے رہ رہا ہوتا ہے اور اسلامی ریاست اس کے ساتھ معاہدہ کر چکی ہوتی ہے کہ تمہاری جان اور مال کا تحفظ ہمارے ذمہ ہے لہذا وہ بھی معصوم الدم ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ ابن حجر تحریر کرتے ہیں:

" بأن يكون الإذن بأ خذ الجزية و المعاهدة متأخرا عن هذه الأحاديث"[1]

بایں طور کہ ٹیکس اور معاہدہ کے ذریعے اجازت ان احادیث سے متاخر ہو۔

علامہ ابن حجر فرمارہے ہیں کہ حدیث میں تو مطلق کہا گیا ہے کہ مجھے یہ امر ہوا ہے کہ میں لوگوں سے جہاد کرتا رہوں حتی کہ وہ کلمہ پڑھ لیں۔یعنی یہ حکم عام ہے کہ تمام لوگوں سے جہاد کروں، لیکن ذمی جو معاہدہ کے تحت اسلامی ریاست میں رہتے ہیں ان کا حکم منسوخ ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ذمیوں کے احکام اس طرح کی احادیث سے متاخر ہیں، نیز دوسرا جواب یہ دیتے ہیں کہ حدیث میں جو حکم عام ہے "کہ سب سے قتال کروں" اس میں تخصیص کی گئی ہے یعنی عام کے بعض افراد میں تخصیص کر کے ذمیوں کو اس حکم سے خارج کر دیا گیا ہے۔

یعنی مسلمان اور ذمی کو عصمت ابدی حاصل ہوتی ہے[۲]، اور مستامن بھی اگرچہ معصوم الدم ہوتا ہے لیکن اسے عصمت مؤبدہ حاصل نہیں ہوتی لہذا یہ شرط اس لئے لگائی گئی ہے تا کہ جن لوگوں کے لئے ڈاکوؤں کو قتل کیا جائے ان کے لئے عصمت مؤبدہ کا ثابت ہونا ضروری ہے تا کہ ان کی خاطر ڈاکوؤں کو قتل کرنے کا جواز پیدا ہو جائے، نیز مذکورہ شرط اس لئے بھی لازمی ہے کیونکہ حد ایک اسلامی سزا ہے،لہذا کسی مسلمان پر اس کا نفاذ بھی اس کی خاطر ہونا چاہئے جو دولت اسلام سے بہرہ ور ہو یا کم سے کم کسی معاہدے کے تحت اسلامی قوانین کو تسلیم کرنے والا ہو، جیسے ذمی ہیں، اسی لئے ان پر ڈاکوؤں کی طرف سے حملہ کرنے کی صورت میں ڈاکوؤں پر حد جاری ہو گی جو اسلامی سزا ہے لیکن کافر جو اسلام یا اسلامی قوانین کو کسی بھی صورت تسلیم کرنے والا نہیں ہوتا وہ اس چیز کا حق نہیں رکھتا کہ اس کے لئے کسی مسلمان پر حد کا اجراء کرتے ہوئے کسی مسلم کو قتل کیا جائے، البتہ اسلامی ریاست میں ان کو تحفظ دینا اور انصاف فراہم کرنا اسلام اپنی ذمہ داری ضرور سمجھتا ہے، ایسا نہیں کہ اسلام ان کو ظالموں کے ہاتھ بے سہارا چھوڑ دینے کا قائل ہے، بلکہ اسلامی شریعت میں لازم ہے کہ حکومت اس کا جائزہ لے اور تحقیق کر کے مجرموں کو کڑی سزا دے اور مظلوم چاہے غیر مسلم ہی کیوں نہ ہو اسے انصاف فراہم کرے اسی لئے اگر ایسے غیر مسلموں پر اگر ڈاکہ ڈالہ گیا تو ڈاکوؤں کو تعزیرا سزا دی جائے گی۔

۱۔ فتح الباری، احمد بن علی بن حجر عسقلانی، دار المعرفہ بیروت ۱۳۷۹ھ: ۱/ ۷۷

۲۔ دیکھئے المبسوط، سرخسی: ۹/ ۱۹۵

اور اسی طرح ڈکوؤں کی چار قسم کی سزاؤں میں سے ایک قسم یہ ہے کہ اگر ڈاکو قتل نہ کریں بلکہ صرف مال چھینیں تو اس صورت میں ان کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں مخالف سمت سے کاٹ دیا جائے، اگر کسی ڈاکو کا پہلے سے ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کٹا ہوا ہو، تو احناف کے نزدیک اس کا بقیہ ہاتھ اور پاؤں نہیں کاٹا جائے گا۔

علامہ سعیدی اس بارے میں تحریر کرتے ہیں:

"اگر اس کا ایک ہاتھ اور ایک پیر پہلے سے مقطوع تھا تو اب اس کا ہاتھ اور پیر نہیں کاٹا جائے گا، بلکہ اس کو تعزیرا قید کر لیا جائے"[1]

ڈاکو کا دوسرا ہاتھ اور دوسرا پاؤں نہ کاٹنے کی حکمت یہی ہے کہ اگر دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کاٹ دئے جائیں تو اس کے لئے زندہ رہنا ہی محال ہو جائے گا اور اس سے بہتر ہے کہ اسے قید کر کے ذلت کی زندگی سے بچایا جائے اور سزاؤں کے نفاذ کا اصل مقصد تو لوگوں کو جرائم سے اور مجرمین کے شر سے محفوظ رکھنا ہے اور معاشرے کو اس طرح کی برائیوں سے پاک کرنا ہے اور یہ مقصد اس کو قید کرنے سے بدرجہ اتم حاصل ہو سکتا ہے لہذا اس کے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کاٹ کر اسے بے سہارا چھوڑ دینے سے بہتر ہے کہ اسے قید ہی کر لیا جائے۔

مسئلہ مذکورہ میں فقہاء کی آراء اور ان کے دلائل فصل پنجم کی مبحث ششم میں بیان کئے جائیں گے۔

۱۔ تبیان القرآن: ۳/۱۶۵

فصل پنجم

تعزیرات سے متعلقہ مباحث میں تقابل

مبحث اول	غیر شادی شدہ باندیوں کی بد فعلی کرنے کی سزا
مبحث دوم	جانور کے ساتھ جماع کرنے کی سزا
مبحث سوم	زنا کے علاوہ کسی اور گناہ پر تہمت لگانے کی سزا
مبحث چہارم	غیر محصنات پر تہمت لگانے کی سزا
مبحث پنجم	بچی پر تہمت لگانے کی سزا
مبحث ششم	دوسری بار ڈاکو کے ہاتھ اور پیر کاٹنے کا حکم
مبحث ہفتم	مال غنیمت چھپانے کی سزا
مبحث ہشتم	ڈاکوؤں کی معاونت کرنے کی سزا

مبحث اول:

غیر شادی شدہ باندیوں کی بد فعلی کرنے کی سزا

باندیاں اگر زنا کریں تو ان کی سزا آزاد عورت کی سزا کا نصف ہے جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:

﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ﴾ (۱)

پس جب وہ نکاح کرلیں پھر اگر وہ بدکاری کریں تو ان کی آدھی سزا ہے آزاد عورتوں کی سزا سے۔

اس آیت کریمہ میں یہ کہا جارہا ہے کہ جب باندیاں نکاح کرلیں اور شادی شدہ ہونے کے بعد پھر اگر برائی کا ارتکب کر بیٹھیں تو یہی ان کی سزا ہے جو آیت میں مذکور ہے، یعنی آزاد عورتوں کی سزا سو کوڑے ہے تو شادی شدہ باندیوں کی سزا اس کا نصف پچاس کوڑے ہوئی۔

مذکورہ آیت میں شادی شدہ باندیوں کی سزا کو بیان کیا جارہا ہے اب رہا مسئلہ غیر متزوجہ باندیوں کی سزا کا، کہ اگر ان سے زنا ہوجائے تو ان کی سزا کیا ہے۔ چاروں مفسرین اور فقہاء اربعہ کا اس میں اتفاق ہے کہ ان کی سزا بھی اسی طرح پچاس کوڑے ہے جو کہ احادیث سے ثابت ہے البتہ آیت کریمہ میں اس حکم کو شادی شدہ باندیوں کے ساتھ مقید کرنے کی توجیہ بیان کرنے میں علامہ قاسمی اور علامہ سعدی کے نقطہ نظر میں اشتراک ہے اور جبکہ علامہ شنقیطی کا نظریہ ان سے مختلف و منفرد ہے جس کی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔

آیت کریمہ میں مذکور حکم (یعنی پچاس کوڑوں) کو شادی شدہ باندیوں کے ساتھ مقید کرنے کی توجیہ بیان کرتے ہوئے علامہ قاسمی کہتے ہیں کہ آیت کریمہ میں باندیوں کی سزا بیان کرتے ہوئے لفظ" فَإِذَا أُحۡصِنَّ "استعمال کیا گیا ہے جو کہ اس حکم کو شادی شدہ باندیوں کے ساتھ مقید کررہا ہے، اور تقیید کا تقاضہ یہ ہے کہ باندیوں کی سزا کے حکم میں قبل الاحصان اور بعد الاحصان، دونوں حالتوں میں کچھ فرق ہو، لہٰذا اس تقیید سے یہ مراد لیا جائے گا کہ بعد الاحصان پچاس کوڑے بطور حد ہے اور قبل الاحصان پچاس کوڑے سزا بطور تعزیر ہے، یعنی شادی شدہ باندیوں کے لئے پچاس کوڑے حد ہے اور غیر شادی شدہ کی سزا بھی پچاس کوڑے ہے لیکن غیر شادی شدہ کو بطور حد نہیں بلکہ تعزیراً پچاس کوڑے لگائے جائیں گے۔ دوسرا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس تقیید سے مراد یہ ہے کہ قبل الاحصان سزا دینے کا اختیار اس باندی کے مالک کو ہے اور بعد الاحصان سزا دینے کا اختیار مالک کو نہیں بلکہ صرف قاضی سزا قائم کرے گا (۲)

۱۔ سورۃ النساء:۲۵

۲۔ محاسن التاویل:۳/۸۳

علامہ سعدی اختصار سے کام لیتے ہوئے ایک جواب تو یہی دیتے ہیں جو علامہ قاسمی نے دیا یعنی محصنہ باندیوں کی سزا پچاس کوڑے حد ہے اور غیر شادی دہ باندیوں کو پچاس کوڑے تعزیرا سزا دی جائے گی۔ دوسرا جواب یہ دیتے ہیں کہ آیت طیبہ میں" فَإِذَا أُحْصِنَّ "سے مراد" أسلمن "ہے یعنی جب وہ مسلمان ہوں تو ان کی سزا پچاس کوڑے حد ہے، اور اگر غیر مسلم باندیاں زنا کریں تو ان کی سزا بھی یہی ہے لیکن فرق یہ ہے کہ غیر مسلم باندیوں کی سزا حد کے طور پر نہیں بلکہ تعزیرا ہے[۱]

علامہ سعیدی نے تبیان القرآن میں اگرچہ اس بارے میں وضاحت نہیں کی لیکن حدیث میں مذکور ہونے کی وجہ سے احناف کا بھی یہی موقف ہے کہ غیر شادی شدہ باندی کی سزا بھی شادی شدہ کی طرح پچاس کوڑے ہے۔

علامہ شنقیطی غیر شادی شدہ باندیوں کی سزا کے متعلق تحریر کرتے ہیں:

" وَحَمْلُ الجَلْدِ فِي الحَدِيثِ عَلَى التَّأْدِيبِ غَيْرُ ظَاهِرٍ"[۲]

حدیث مبارکہ میں (غیر محصنہ کے لئے پچاس) کوڑوں کو تعزیر پر محمول کرنا خلاف ظاہر ہے۔

علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ آیت میں اس حکم کو شادی شدہ باندیوں کے ساتھ مقید کرنے کی توجیہ بیان کرتے ہوئے یہ کہنا کہ محصنہ کی سزا پچاس کوڑے بطور حد ہے اور غیر محصنہ کی سزا جو کہ احادیث سے ثابت ہے، بطور تعزیر ہے، یہ تاویل صحیح نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آیت میں اس حکم کو محصنہ کے ساتھ مقید کرنے کی توجیہ یہ ہے کہ یہ ایک شبہ کا ازالہ ہے، شبہ یہ تھا کہ شادی شدہ باندی کی سزا بھی آزاد عورت کی طرح رجم ہے، اس شبہ کا ازالہ کرنے کے لئے مالک کائنات نے کلام مجید میں ارشاد فرمایا کہ محصنہ باندی کی سزا رجم نہیں بلکہ آزاد عورت کی نصف ہے اور رجم کو نصف نہیں کیا جاسکتا لہذا مفہوم یہ ہوا کہ اس کی سزا سو کوڑے کا نصف یعنی پچاس کوڑے ہے۔ رہا مسئلہ غیر محصنہ باندیوں کا تو ان کے بارے میں نبی کریم نے وضاحت کردی کہ وہ اس حکم سے مستثنی نہیں ہیں بلکہ ان کی سزا بھی یہی ہے جو محصنہ کی قرآن مجید میں بیان کی گئی ہے یعنی پچاس کوڑے ہے۔

چاروں تفاسیر کے مطالعہ اور فقہاء کی آراء کی روشنی میں میرا تجزیہ یہی ہے کہ علامہ شنقیطی کا قول زیادہ درست ہے کیونکہ آیت کریمہ میں لفظ" فَإِذَا أُحْصِنَّ "کے ذریعے جو شادی شدہ کی قید لگائی گئی ہے وہ حصر کے لئے نہیں ہے جس سے یہ مراد ہو کہ یہ حکم صرف محصنہ باندیوں کے لئے ہے اور غیر محصنہ اس حکم سے خارج ہیں، پھر اس صورت میں یہ تاویل کرنے کی ضرورت پڑتی کہ محصنہ کے لئے پچاس کوڑے بطور حد ہے اور غیر محصنہ کے لئے بطور تعزیر ہے یا یہ کہ غیر محصنہ کو سزا مالک دے گا اور محصنہ کو قاضی۔ بلکہ یہاں آیت میں صرف یہ بتایا جارہا ہے کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ جس طرح شادی شدہ آزاد عورت کی سزا رجم ہے اسی طرح شادی شدہ باندی کی سزا بھی رجم ہی ہوگی اس شبہ کو رفع کرنے کے لئے اللہ سبحانہ وتعالی کی

۱۔ تفسیر سعدی: ۱۷۴

۲۔ اضواء البیان: ۱/ ۲۴۰

طرف سے ارشاد ہوا کہ باندی اگر شادی شدہ بھی ہو اس سے اگر یہ فعل سرزد ہو جائے تو اس کی سزا رجم نہیں ہے بلکہ پچاس کوڑے ہیں، اور اگر صرف یہ کہا جاتا کہ باندیوں کی سزا آزا عورتوں کی سزا کا نصف ہے اور محصنہ کی قید نہ لگائی جاتی تو غیر شادی شدہ باندی کے لئے تو یہ حکم واضح تھا کہ سو کوڑے کا نصف پچاس کوڑے ہے لیکن شادی شدہ باندی کے لئے یہ احتمال تھا کہ شادی شدہ آزاد کی سزا تو رجم کرنا ہے اور رجم کا نصف ممکن نہیں ہے لہذا اس حکم کا تعلق غیر متزوجہ باندی کے ساتھ ہے اور شادی شدہ باندی کا حکم الگ ہے اور اس کا حکم رجم ہے، اس احتمال کو دور کرنے کے لئے فرمایا گیا ہے کہ محصنہ باندی کی سزا نصف ہے، یعنی محصنہ کی قید اس حکم میں شادی شدہ باندی کو شامل کرنے کے لئے لگائی گئی ہے نہ کہ غیر شادی شدہ کو خارج کرنے کے لئے، جب مقصو شادی شدہ کو اس حکم میں شامل کرنا تھا تو اس لئے محصنہ کی قید لگا کر حکم کو واضح کر دیا، پھر غیر شادی شدہ کے لئے مزید تصریح کرتے ہوئے حدیث میں اس حکم کو بیان کیا گیا کہ غیر محصنہ کی سزا بھی پچاس کوڑے ہے۔ احادیث کا ذکر اس باب کی فصل اول میں ہو چکا ہے۔

مبحث دوم:

جانور کے ساتھ جماع کرنے کی سزا

جانور کے ساتھ جماع کرنے کی حرمت میں تو کسی کو اختلاف نہیں ہے بلکہ اس پر اجماع ہے اور یہ انتہائی غلیظ فعل ہے، البتہ اس کی سزا کے بارے میں فقہاء کے ہاں اختلاف ہے کہ اس کی سزا حد میں شامل ہے یا تعزیر میں، نیز اس کی سزا کی مقدار کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔

علامہ جمال الدین قاسمی اس کی وضاحت میں بیان کرتے ہیں کہ چوپاؤں کے ساتھ زنا کرنے والے پر حد نہیں ہے البتہ اسے تعزیرا سزا دی جائے اور کہتے ہیں کہ امام شافعی کا موقف بھی یہی ہے [۱]

علامہ شنقیطی چوپاؤں کے ساتھ جماع کرنے کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

"وَ أَمَّا مَا ذَكَرَهُ بَعْضُ أَ هْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَنَّ مَنْ أَتَى بَهِيمَةً يُقْتَلُ هُوَ وَ تُقْتَلُ الْبَهِيمَةُ مَعَهُ"[۲]

بعض اہل علم نے کہا کہ جس نے چوپائے کے ساتھ جماع کیا تو اسے قتل کیا جائے اور اس کے ساتھ جانور کو بھی قتل کیا جائے۔

نیز کہتے ہیں کہ ان کی دلیل حدیث رسول ہے:

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَا لَ: " مَلْعُونٌ مَنْ وَ قَعَ عَلَى بَهِيمَةٍ " وَ قَالَ: " اقْتُلُوهُ وَ اقْتُلُوهَا))[۳]

نبی کریم نے فرمایا: جس نے جانور کے ساتھ جماع کی وہ ملعون ہے اور فرمایا کہ اس شخص کو اور اس جانور کو قتل کر دیا جائے۔

نیز کہتے ہیں:

" وَ أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّهُ لَا يُقْتَلُ"[۴]

اور اکثر اہل علم کا یہ نظریہ ہے کہ جانور کے ساتھ جماع کرنے والے کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

یعنی بطور حد قتل نہ کیا جائے، اور اگر تعزیرا قتل کر دیں تو جائز ہو گا۔

جانور کے ساتھ جماع کرنے کے حکم میں علامہ سعیدی کا موقف:

۱۔ محاسن التاویل:۵/۱۴۵

۲۔ اضواء البیان:۳/۸۹

۳۔ السنن الکبری، للبیہقی، باب من اتی بھیمۃ:۸/۴۰۷

۴۔ اضواء البیان:۳/۸۹

موقف حنفیہ کی وضاحت اور تائید میں علامہ سعیدی کہتے ہیں کہ اس فعل کے مرتکب کو تعزیر اسزادی جائے، اس پر حد اس لئے نہیں ہو گی کیونکہ یہ فعل فطرت سلیمہ کے خلاف ہے اور یہ نادرالوقوع ہے، البتہ اس پر تعزیر ہونی چاہئے تاکہ لوگ اس فعل قبیح سے نفرت کرتے ہوئے اس سے اجتناب کریں۔[۱]

احناف کا موقف بیان کرتے ہوئے علامہ مرغینانی تحریر کرتے ہیں:

"و من و طئ بهيمة فلا حد عليه"[۲]

اور جس نے چوپائے کے ساتھ وطی کی اس پر حد نہیں ہے۔

علامہ مرغینانی حنفی کہتے ہیں کہ اس پر حد اس لئے نہیں ہے کیونکہ جانور کے ساتھ وطی کرنا زنا کے معنی میں نہیں اور اس فعل کا داعی بھی فعل زنا کے داعی کی مثل نہیں ہے کیونکہ جانور کے ساتھ وطی کرنے میں فطرت سلیمہ نفرت کرتی ہے لہذا اس فعل پر حد نہیں ہو گی البتہ اسے تعزیر اسزادی جائے گی تاکہ لوگ اس حقیر فعل سے اجتناب کریں۔

علامہ سعدی نے تفسیر سعدی میں اگرچہ اس حوالے سے کوئی وضاحت نہیں کی لیکن امام احمد کا راجح قول یہی ہے کہ جانور کے ساتھ جماع کرنے کی سزا حد نہیں بلکہ تعزیر ہے۔

حنابلہ کے نزدیک جانور کے ساتھ جماع کرنے کا حکم:

ابن قدامہ تحریر کتے ہیں:

" رُوِيَ ذَ لِكَ عَنْ ا بْنِ عَبَّا سٍ... وَمَالِكٍ... وَهُوَ قو ل للشا فعي "[۳]

حضرت عبد اللہ ابن عباس اور امام مالک سے ایسے ہی روایت ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔

جانور سے وطی کرنے کے بارے میں ابن قدامہ امام احمد کا موقف تحریر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کے نزدیک حد نہیں بلکہ تعزیری سزا ہے، حنابلہ کے مسلک کو بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ سیدنا حضرت عبد اللہ ابن عباس، امام شافعی اور امام مالک کا بھی یہی موقف ہے کہ اس پر حد نہیں بلکہ تعزیر ہے۔

عبد الرحمن الجزیری حنابلہ کا مسلک قلم بند کرتے ہیں:

"عند هم روايتان ، إ حداهما كا للواطة و ثانيهما أنه يعز ر، و هو الراجح عند هم، مثل قول الحنفية"[۴]

۱۔ دیکھئے تبیان القرآن:۸/۴۸

۲۔ الہدایہ، مرغینانی:۲/۷/۳۴

۳۔ المغنی، ابن قدامہ:۹/۶۲

۴۔ الفقہ علی المذاہب الاربعہ:۵/۱۳۴

حنابلہ کی طرف سے دو روایتیں ملتی ہیں ایک یہ کہ چوپاؤں کے ساتھ جماع کرنے کی سزا لواطت کی طرح ہے (یعنی جس طرح حنابلہ کے نزدیک لواطت کی سزا حد ہے اسی طرح اس کی سزا بھی حد میں شامل ہے اور اس کی مقدار یہ ہے کہ غیر محصن ہو تو سو کوڑے اور اگر محصن ہو تو رجم) اور دوسری روایت ہے یہ کہ اسے تعزیر اسزا دی جائے، اور راجح قول یہی ہے کہ ان کا موقف امام ابو حنیفہ کے موقف کی طرح ہے (یعنی امام احمد بن حنبل کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ چوپاؤں کے ساتھ جماع کرنے والے پر حد نہیں بلکہ اسے تعزیر اسزا دی جائے)۔

مذکورہ تحقیق کی روشنی میں چاروں مفسرین کی آراء کا تقابلی جائزہ لیتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ فقہاء کے زیادہ تر اقوال یہ ہیں کہ اس فعل کے مرتکب پر حد نہیں بلکہ تعزیر ہے جیسا کہ علامہ قاسمی بھی صراحت کے ساتھ کہتے ہیں کہ امام شافعی کا موقف یہ ہے کہ اس پر حد نہیں تعزیر ہے اور تفسیر تبیان القرآن میں بھی ہے کہ اس پر فقہاء اربعہ کا اتفاق ہے کہ اس فعل پر تعزیر ہے حد نہیں ہے[۱]۔ نیز حنابلہ کی طرف سے دو روایتیں ملتی ہیں اس میں بھی یہی ہے کہ امام احمد کا راجح قول امام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق ہے یعنی اس پر حد نہیں بلکہ تعزیر ہے، اسی طرح ابن قدامہ نے امام مالک اور امام شافعی کے حوالے سے بھی یہی تحریر کیا ہے جس کا بیان ہو چکا ہے، نیز اللباب فی الفقہ الشافعی میں بھی اسی طرح ہے: "والثالث يعزّر"[۲] یعنی امام شافعی کا قول ثالث یہی ہے کہ اس فعل پر تعزیر ہے حد نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ بعض معاصر کتب فقہ[۳] میں یہ تصریح ملتی ہے کہ فقہاء اربعہ کی متفقہ رائے ہے کہ اس فعل کے مرتکب کی سزا حد نہیں بلکہ تعزیر ہے کیونکہ قرآن مجید میں اس کی حد کے بارے میں کوئی ذکر نہیں ہے اور نہ ہی سنت میں اس کی حد کے بارے میں ہے، اور نبی کریم سے بھی اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ آپ نے اس فعل قبیح کے مرتکب پر حد جاری کی ہو، لیکن اس پر تعزیر ہے، حاکم مصلحت کے مطابق جو مناسب سمجھے مقرر کر دے، قید کرے یا مار پیٹ کرے یا صرف زجر و توبیخ سے کام لے تاکہ اس فعل کے مرتکبین کے لئے عبرت بنے اور لوگ اس فعل کے ارتکاب سے باز رہیں۔

القوانین الفقہیہ میں ہے:

" فَإِن أَتَى بَهِيمَة فَلَا حد عَلَيْهِ خلافًا للشَّافِعِيّ وَ لكنه يُعَزّر "[۴]

اگر کسی نے جانور کے ساتھ بد فعلی کی، تو اس پر حد نہیں ہے، بخلاف امام شافعی کے، لیکن اسے تعزیر اسزا دی جائے۔

۱۔ تبیان القرآن:۸/۴۸

۲۔ اللباب فی الفقہ الشافعی:۳۸۵

۳۔ جیسا کہ الفقہ الاسلامی میں ہے

۴۔ القوانین الفقہیہ:۲۳۲

اس عبارت میں کہا گیا ہے کہ یہ موقف امام شافعی کے برعکس ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آئمہ ثلاثہ کے مطابق اس فعل کے مرتکب پر حد نہیں ہے تعزیر ہے اور آئمہ اربعہ میں سے صرف امام شافعی کا موقف اس کے خلاف ہے، حالانکہ دیگر کتب میں وضاحت موجود ہے کہ امام شافعی کا قول بھی یہی ہے کہ اس پر حد نہیں بلکہ تعزیر ہے جیسا کہ محاسن التاویل، تبیان القرآن اور ابن قدامہ کے حوالے سے اوپر گزر چکا ہے ۔کتب معاصر کے مطالعہ سے یہی اشارہ ملتا ہے کہ تحقیق یہی ہے کہ اس مسئلہ میں فقہاء اربعہ کی رائے مشترک ہے اسی طرح کہ ڈاکٹر زحیلی" في الأصح عند الشافعية "[۱] کے الفاظ کہہ کر اس امر کی طرف متوجہ کر رہے ہیں کہ امام شافعی کی طرف سے ایک روایت یہ ملتی ہے کہ ان کے نزدیک جانور کے ساتھ جماع کرنے کی سزا تعزیر نہیں بلکہ حد ہے جیسا کہ القوانین کے حوالہ سے بیان ہوئی ہے، لیکن صحیح روایت کے مطابق امام شافعی کا نظریہ بھی یہی ہے کہ اس فعل پر حد نہیں بلکہ تعزیر ہے، لہذا ایہی قول معتبر ہو گا تاکہ باقی محققین کے اقوال کے موافق ہو جائے۔ نیز جن احادیث میں اس فعل کے مرتکب کے لئے قتل کا حکم ہے اس کی تاویل یہی کی جاسکتی ہے کہ رسول خدا ﷺ نے تعزیرا ایہ حکم ارشاد فرمایا ہے نہ کہ حد کے طور پر۔

تعزیرات پاکستان کی روشنی میں جانور سے بد فعلی کرنے کی سزا:

دفعہ:۳۷۷

جرائم خلاف وضع فطری:

جو کوئی شخص کسی مرد یا عورت یا حیوان سے بالارادہ خلاف وضع فطری جنسی مباشرت کرے تو اسے عمر قید کی سزا یا کسی ایک قسم کی سزائے قید اتنی مدت کے لئے دی جائے گی جو نہ دو سال سے کم ہو گی نہ دس سال سے زیادہ اور وہ جرمانے کا بھی مستوجب ہو گا۔

تشریح:

دفعہ ہذا میں بیان کردہ جرم کے لیے مطلوبہ جنسی مباشرت کے تعین کے لیے دخول کافی ہے[۲]

۱۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ:۷/ ۵۳۶۰

۲۔ Pakistan Penal Code, Section:377.

مبحث سوم:

زنا کے علاوہ کسی اور گناہ پر تہمت لگانے کی سزا

اسلام میں کسی کی عزت کو مجروح کرنا صرف قابل مذمت نہیں بلکہ یہ ایک قابل سزا جرم ہے، جس کی سزا اللہ سبحانہ وتعالی نے قرآن مجید میں بیان فرمائی ہے۔

ارشاد باری تعالی ہے:

﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ [۱]

(اور جو لوگ صاحب عفت عورتوں پر تہمت لگائیں، پھر نہ لاسکیں چار شہداء، توان کو اسی درے لگاؤ)

کسی پر تہمت لگانے والے کے لئے اللہ تعالی نے اسی کوڑے سزا بطور حد قذف مقرر کی ہے، اسے بیان کرنے کے لئے اللہ تعالی نے لفظ " يَرْمُونَ "ارشاد فرمایا ہے جس کے لغوی معانی پھینکنیں اور گالی دینے کے ہیں جس کی وضاحت باب دوم (حد قذف) میں ہو چکی ہے، مگر آیت کریمہ میں اس سے مراد ہر گالی یا ہر تہمت نہیں ہے، بلکہ اس تہمت سے مراد تہمت زنا ہے،اور تمام فقہاء متفق ہیں کہ آیت کریمہ میں حکم مذکور کا تعلق مطلق تہمت سے نہیں بلکہ تہمت زنا سے ہے، منتخب تفاسیر کے مطالعہ سے بھی یہی بات واضح ہوتی ہے۔علامہ قاسمی کہتے ہیں:

" أي يقذفون با لزني"[۲]

یعنی اس تہمت سے مراد تہمت زنا ہے۔

علامہ سعدی بھی اسی طرح لکھتے ہیں:

"و المراد بالرمي ا لرمي بالزنا"[۳]

آیت کریمہ میں رمی سے مراد تہمت بالزنا ہے، جس سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ غیر زنا پر تہمت لگانے سے حد نہیں بلکہ تعزیر ہے۔

علامہ شنقیطی اس امر کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

"أَنَّ مَنْ قَذَفَ إِنْسَانًا بِغَيْرِ الزِّنَىٰ... يَلْزَمُهُ التَّعْزِيرُ"[۴]

۱۔ سورۃ النور:۴

۲۔ محاسن التاویل:۱۲/۴۴۴۸

۳۔ تفسیر السعدی:۵۶۲

۴۔ اضواء البیان:۵/۴۳۳

جس نے کسی انسان پر غیر زنا کی تہمت لگائی اس پر تعزیر لازم ہے۔

اسی طرح علامہ سعیدی بھی یہی کہتے ہیں:

" اگر کسی انسان پر دیگر گناہوں کا الزام لگایا تو حد قذف واجب نہیں ہو گی بلکہ تعزیر واجب ہو گی "(۱)

تفسیر اضواء البیان اور تفسیر تبیان القرآن میں وضاحت کے ساتھ لفظ تعزیر استعمال کیا گیا ہے کہ غیر زنا کی تہمت لگانے پر تعزیر ہے حد نہیں ہے۔ تفسیر محاسن التاویل اور تفسیر السعدی میں تہمت سے مراد تہمت زنا کہہ کر متنبہ کیا جارہا ہے کہ غیر زنا کی تہمت لگانے پر حد نہیں ہے تعزیر ہے۔

علامہ مرغینانی لکھتے ہیں:

"و المراد الر مي بالزني بالإجماع"(۲)

اور اجماع سے (ثابت) ہے کہ اس سے مراد زنا کی تہمت لگانا ہے۔

علامہ مرغینانی حنفی کہتے ہیں کہ لفظ رمی سے مراد مطلق تہمت یا گالی وغیرہ نہیں بلکہ تہمت زنا مراد ہے، نیز اس پر دلیل دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ جل شانہ کا آیت قذف میں فرمان ہے کہ قاذف اگر چار گواہ نہ لاسکے تو اس پر حد قذف جاری کی جائے، علامہ کہتے ہیں کہ قذف کو ثابت کرنے کے لئے چار گواہوں مقرر کرنا دلیل ہے کہ یہاں تہمت سے مراد تہمت زنا ہی ہے کیونکہ چار گواہوں کا نصاب صرف زنا کی شہادت کے لئے ہے اور حد قذف کے لئے بھی چار گواہوں کی شرط رکھنا اسی امر کی طرف اشارہ ہے۔

فقہاء اربعہ کی طرح چاروں مفسرین کی آرء بھی اس بارے میں مشترک ہیں، جیسا کہ تفسیر محاسن التاویل، تفسیر سعدی، اضواء البیان اور تبیان القرآن کے حوالے بیان کی گیا ہے۔

۱۔ تبیان القرآن:۸/ ۷۰

۲۔ ہدایہ، مرغینانی:۲/ ۳۵۶

مبحث چہارم:

غیر محصنات پر تہمت لگانے کی سزا

حد قذف کے لئے باری تعالی نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو لوگ محصنات یعنی پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں اور چار گواہ پیش نہ کر سکیں تو انہیں اسی کوڑے مارو[1]، محصنات سے مراد پاک دامن ہو فاحشہ اور فاسقہ نہ ہو اسی طرح مرد بھی۔ تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کسی نے ایسی عورت یا مرد پر زنا کی تہمت لگائی جو مشہور بدکارہ اور فاحشہ ہے تو تہمت لگانے والے پر حد نہیں ہے البتہ گواہ پیش نہ کرنے پر اسے تعزیر اسزادی جائے گی۔

علامہ سعدی لکھتے ہیں:

" و أما قذف غير المحصن، فإنه يوجب ا لتعزير "[2]

غیر محصن پر تہمت لگانے والے کو تعزیر اسزادی جائے گی۔

اسی طرح علامہ جمال الدین قاسمی تحریر کرتے ہیں:

" و لو كان المقذوف غير محصن، مثل أن يكون مشهورا با لفاحشة، لم يحد قاذفه حد القذف "[3]

اگر مقذوف غیر محصن ہو مثلاً وہ بدکاری میں مشہور ہے تو اس پر تہمت لگانے والے پر حد قذف نہیں ہو گی۔

اس کی نقلی دلیل تو قرآن کی آیت کریمہ ہے کہ اللہ تعالی نے محصنات کا لفظ ارشاد فرمایا ہے جو صراحت کے ساتھ یہ بیان کر رہا ہے کہ محصنات پر تہمت لگانے سے حد جارے ہو گی، نیز عقلی دلیل یہ ہے کہ جو شخص بدکرداری اور بد فعلی میں معروف ہے، ایسے شخص پر اگر کسی نے تہمت لگائی تو قوی امکان یہی ہے کہ تہمت لگانے والا سچا ہو، نیز ایسے مشہور زمانہ بدکار شخص پر اگر تہمت لگائی جائے تو اس کے لئے اتنا معیوب نہیں ہے جتنا کہ ایک پاک دامن شخص پر تہمت لگا کر اس کی عزت کو مجروح کرنے میں ہے۔ لہذا اس پر تہمت لگانے والے پر حد تو نہیں ہو گی البتہ بغیر دلیل اور بغیر گواہی کے بات کرنا بہر حال جرم ہے اس لئے اسے تعزیر اسزادی جائے گی۔

علامہ کاسانی حنفی کہتے ہیں کہ آیت کریمہ میں لفظ محصنات آیا ہے یہاں محصنات سے مراد آزاد ہونا ہے کیونکہ غلام پر تہمت لگانے والے کی سزا حد نہیں ہے اور وہ کہتے ہیں کہ مقذوف کا پاک دامن ہونے کی شرط دوسری آیت سے ثابت ہے۔

ارشاد باری تعالی ہے:

۱۔ سورۃ النور:۴

۲۔ تفسیر السعدی:۵۶۱

۳۔ محاسن التاویل:۱۲/۴۴۴۹

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[1]

بے شک جو لوگ آزاد پاک دامن مومنہ عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں ان پر دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی لعنت ہے اور ان کے لئے عذاب عظیم ہے۔

علامہ وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں اس آیت کریمہ میں محصنات کا لفظ بھی ہے اور غافلات کا بھی ہے لہذا محصنات سے مراد آزاد عورتیں ہیں، اگر یہاں محصنات کا معنی پاک دامن کریں تو پھر غافلات کا معنی بھی پاک دامن ہے اس طرح تکرار آئے گا لہذا محصنات کا معنی آزاد ہوگا اور غافلات کا معنی پاک دامن ہوگا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مقذوف کا آزاد ہونا بھی شرط ہے اور پاک دامن ہونا بھی شرط ہے۔

اور مقذوف کے لئے آزاد ہونا شرط ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ مقذوف (غلام) سے اگر زنا ثابت ہو جاتا تو اس پر پچاس کوڑے حد ہوتی، اور زنا ثابت نہ ہونے کی صورت میں تہمت لگانے والے کو اسی کوڑے مارے جائیں یہ درست نہیں ہے کیونکہ تہمت زنا، فعل زنا سے کم جرم ہے لہذا تہمت کی سزا فعل زنا کی سزا سے زیادہ نہیں ہونی چاہئے اس لئے اگر کسی نے غلام پر تہمت لگائی تو اس پر حد قذف نہیں ہونی چاہئے[2]

مسئلہ مذکورہ میں چاروں مفسرین کا اشتراکی موقف ہے کہ حد قذف تب واجب ہو گی جب مقذوف پاک دامن ہو، اور اگر کسی فاحشہ پر حد لگائی تو اس پر تعزیری سزا ہے کیونکہ اس صورت میں حکم تعزیری مقذوف کی حالت کے مطابق صادر ہو گا کہ مقذوف علیہ اس جرم میں زیادہ عادی ہے یا کم ہے اور اس کا جرم میں واقع ہونے کے امکانات اور ظن غالب ہے یا نہیں ہے، اس اعتبار سے فیصلہ کیا جائے گا کہ قاذف کو سزا کم دینی چاہئے یا زیادہ۔

۱۔ سورۃ النور:۲۳

۲۔ بدائع الصنائع:۷/۴۰

مبحث پنجم:

بچی پر تہمت لگانے کی سزا

نابالغہ بچی پر زنا کا الزام لگانے والے کے بارے میں فقہاء اربعہ کے ہاں اختلاف ہے مالکیہ کے نزدیک نابالغہ لڑکی پر زنا کی تہمت لگانے والا بھی قاذف شمار ہو گا اور اس پر حد قذف لگے گی، آئمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ بلوغ شرط ہے لہذا ایسے شخص پر حد قذف نہیں ہو گی بلکہ اس پر تعزیر ہو گی۔

علامہ شنقیطی اس امر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"كَانَ قَذْفًا عِنْدَ مَالِكٍ"(۱)

نابالغہ بچی پر زنا کی تہمت لگانے والا قاذف شمار ہو گا۔

علامہ شنقیطی امام مالک اور دیگر فقہاء کی آراء بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ میرے نزدیک ان کا موقف زیادہ قوی ہے جو بلوغت شرط قرار دیتے ہیں، یعنی شنقیطی کا موقف مالکیہ کے برعکس ہے اور وہ کہتے ہیں کہ اگر نابالغ پر تہمت لگائی گئی تو قاذف پر حد نہیں ہو گی بلکہ اسے تعزیری سزا دی جائے گی۔

مزید لکھتے ہیں:

"وَ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَ الشَّافِعِيُّ ... لَيْسَ بِقَذْفٍ ; لِأَنَّهُ لَيْسَ بِزِنًى إِذْ لَا حَدَّ عَلَيْهَا وَ يُعَزَّرُ"(۲)

علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک بچی پر تہمت لگانا قذف میں شمار نہیں ہوتا اس لئے اس پر حد نہیں بلکہ تعزیر ہے۔

علامہ قاسمی آیت قذف میں وارد لفظ محصنات کی تفسیر کرتے ہوئے اسی بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

" أي المسلمات الحرائر العاقلات البالغات العفيفات عن الزني"(۳)

یعنی محصنات سے مراد مسلمان، آزاد، عاقل، بالغ اور زنا سے پاک عورتیں ہیں۔

انہوں نے بالغات کہہ کر اس امر کی وضاحت کر دی کہ نابالغ بچی پر تہمت لگانے سے حد واجب نہیں ہوتی۔

اسی طرح علامہ سعیدی بھی یہی کہتے ہیں کہ عاقل اور بالغ ہونا شرط ہے، لہذا نابالغ بچی پر تہمت لگانے والا قاذف شمار نہیں ہو گا اور اس پر حد نہیں بلکہ تعزیر ہو گی (۴)

۱۔ اضواء البیان: ۵/۴۵۱

۲۔ ایضا

۳۔ محاسن التاویل: ۱۲/۴۴۴۸

۴۔ تبیان القرآن: ۸/۷۱

موقف حنفیہ کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ کاسانی تحریر کرتے ہیں:

" أَمَّا الْعَقْلُ وَ الْبُلُوغُ، فَلِأَنَّ ا لزِّنَا لَا يُتَصَوَّرُ مِنْ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ فَكَانَ قَذْفُهُمَا بِا لزِّنَا كَذِبًا مَحْضًا فَيُوجِبُ ا لتَّعْزِيرَ لَا الْحَدَّ "(۱)

حد قذف کے وجوب کے لئے عقل اور بلوغت اس لئے شرط ہے کیونکہ بچے اور پاگل سے زنا متصور نہیں ہو سکتا، ان پر زنا کی تہمت لگانا محض جھوٹ متصور کیا جائے گا، لہذا اس پر تعزیر واجب ہو گی حد نہیں ہو گی۔

مسئلہ مذکورہ میں تفسیر اضواء البیان، تفسیر محاسن التاویل اور تبیان القرآن کے مؤلفین کی آراء میں اشتراک پایا جاتا ہے، اور انہوں نے صراحت کے ساتھ واضح کیا ہے کہ حد قذف کے وجوب کے لئے شرط ہے کہ جس لڑکی پر تہمت زنا لگائی گئ وہ بالغ ہو اور نابالغ بچی پر تہمت لگانے سے حد قذف واجب نہیں ہو گی بلکہ اس پر تعزیری سزا دی جائے گی تاکہ کسی معصوم کی عزت اچھالنے والوں کے لئے عبرت ہو۔

علامہ سعدی حنبلی نے اپنی تفسیر میں نابالغ بچی پر تہمت لگانے والے کی سزا کے بارے میں کوئی وضاحت تو نہیں کی البتہ حنابلہ کا موقف احناف اور شوافع کے موقف کی مثل ہے یعنی ایسے شخص پر حد نہیں ہے بلکہ تعزیر ہے۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں:

"فروي عنه أنه شرط"(۲)

پس امام احمد سے روایت ہے کہ بلوغت شرط ہے۔

نیز کہتے ہیں کہ امام احمد سے دو روایات ہیں ایک روایت کے مطابق بلوغت شرط ہے اور دوسری کے مطابق شرط نہیں ہے، لیکن دوسری روایت سے مراد یہ ہے کہ اگرچہ بالغ نہ ہو مگر اتنی بڑی ہو کہ اس کے ساتھ جماع ممکن ہو تب اس پر تہمت لگانے سے حد قذف واجب ہو گی۔

ان روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام مالک کے علاوہ آئمہ ثلاثہ اس مسئلہ میں متفق ہیں کہ حد قذف کے لئے بلوغت شرط ہے اور امام مالک عدم شرط کا قول کرتے ہیں۔

منتخب تفاسیر اور فقہاء کی آراء کا تقابلی جائزہ لینے سے یہ تجزیہ درست ہو گا کہ موقف مالکیہ سے اگر یہ مراد لیا جائے کہ وہ مطلقا چھوٹی بچی پر تہمت لگانے والے پر حد کا قول کرتے ہیں تو ان سے زیادہ قوی آئمہ ثلاثہ کا موقف ہے، کیونکہ بہت چھوٹی بچی پر زنا کی تہمت خلاف قیاس ہے اور بہت زیادہ چھوٹی لڑکی سے زنا کا امکان بھی نہیں ہوتا، دوسری بات یہ ہے کہ حد قذف کا

۱۔ بدائع الصنائع: ۷/ ۴۰

۲. المغنی، ابن قدامہ: ۹/ ۸۴

تصور اس لئے ہے کہ کسی باشعور شخص کی عزت کو مجروح کرنے سے روکا جائے اور بہت چھوٹی بچی پر تہمت لگانے میں اس قدر عار نہیں کہ اس پر تہمت لگانے والے پر حدلا گو ہو کیونکہ وہ لاشعوری کی عمر میں ہے، اور اگر امام مالک کے موقف سے یہ مراد لیا جائے کہ نابالغ بچی سے مراد اس قدر بڑی لڑکی ہو جو ابھی بالغ تو نہ ہوئی ہو مگر زنا کی طاقت رکھتی ہو تو پھر موقف ملکیہ زیادہ بہتر ہوگا، جیسا کہ علامہ شنقیطی کی عبارت سے بھی معلوم ہو رہا ہے:

"أذا رمي صبية يمكن و طؤها قبل البلوغ با لزني كان قاذفا عند مالك"[۱]

جب کسی نے ایسی نابالغ بچی پر زنا کی تہمت لگائی جس کے ساتھ وطی ممکن ہو، امام مالک کے نزدیک وہ قاذف شمار ہوگا۔

نیز قذف کی تعریف میں بھی امام مالک کا یہی موقف ہے کہ ایسی لڑکی جو زنا کی طاقت رکھتی ہو اس پر تہمت لگانا قذف ہے، نیز امام احمد بن حنبل کی دوسرے قول میں بھی یہی ہے جس کا ذکر کیا گیا ہے، لہذا اگر امام مالک نابالغ بچی سے یہی مراد لیتے ہیں تو پھر ان کا موقف درست ہوگا، کیونکہ ایسی لڑکی کے ساتھ زنا کا امکان بھی ہے اور اس پر تہمت لگانا اس کے لئے عار اور شرم بھی ہے کیونکہ وہ باشعور ہے۔

---

۱. اضواء البیان: ۶/ ۱۲۷

مبحث ششم:

دوسری بار ڈاکو کے ہاتھ اور پیر کاٹنے کا حکم

ڈاکو کی سزا کے بارے میں تفصیلی بحث تو گزشتہ صفحات میں ہوگئی ہے کہ اس کی سزا کی چار انواع ہیں، جس صورت میں ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کا حکم ہے اس میں فقہاء کے ہاں اختلاف ہے کہ اگر ڈاکو کا ایک ہاتھ اور ایک پیر حد لگنے کی وجہ سے پہلے سے کٹا ہوا ہو تو اب دوسری بار اسے حد لگنے کی صورت میں اس کا دوسرا ہاتھ اور پیر کاٹا جائے گا یا نہیں؟ علامہ سعیدی حنفی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ دوسری بار اس کا دوسرا ہاتھ اور دوسرا پیر نہیں کاٹا جائے گا بلکہ اسے تعزیرا قید میں رکھا جائے گا۔

نیز کہتے ہیں کہ یہ موقف امام ابو حنیفہ اور امام احمد کا ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کے نزدیک اگر ڈاکو کے ہاتھ اور پاؤں پہلے سے کٹے ہوئے ہیں یعنی وہ دوسری مرتبہ ڈکیتی کا مرتکب ہو رہا ہے تو دوسری بار اس کے بقیہ ہاتھ اور پاؤں بھی کاٹے جائیں گے نیز امام مالک کا موقف یہ ہے کہ قاضی مختار ہے کہ ڈاکو کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کٹے ہوئے ہونے کی صورت میں دوسری مرتبہ اس کے بقیہ ہاتھ اور پاؤں کاٹ سکتا ہے[۱]

المبسوط میں ہے:

" و إذاأخذ قاطع الطريق و يده اليسري شلّاءُ أو مقطوعة لم يقطع منه شيئ "[۲]

اور جب ڈاکو مال لے اور اس کا بایاں ہاتھ شل ہو یا (پہلے سے) کٹا ہوا ہو تو اس سے کچھ نہیں کاٹا جائے گا۔

علامہ سرخسی اس امر کی وضاحت کر رہے ہیں کہ ڈاکو کا ایک ہاتھ اگر پہلے سے کٹا ہوا ہو یا شل ہو تو اب حد کے طور پر اس کا دوسرا ہاتھ نہ کاٹا جائے۔

مسئلہ مذکورہ میں امام ابو حنیفہ اور امام احمد بن حنبل کا موقف ایک ہے کہ دوسری بار ڈکیتی کرنے کی صورت میں ڈاکو کا دوسرا ہاتھ اور دوسرا پاؤں نہ کاٹا جائے، امام شافعی کا موقف اس کے برعکس ہے اور امام مالک کا موقف یہ ہے کہ ایسی صورت میں قاضی کو اختیار ہے اگر مناسب سمجھے تو دوسرا پاؤں اور دوسرا ہاتھ کاٹے ورنہ نہ کاٹے۔

دوسری بار ہاتھ اور پاؤں کے کاٹنے میں امام مالک کا موقف احتیاط کے قریب بھی ہے اور اعتدال کے مطابق بھی، کیونکہ اگر انسانیت کی قدر و مقام اور اس کی احتیاج کی طرف نظر کی جائے تو دوسری بار ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کا حکم دینا اس کے منافی ہے کیونکہ کسی انسان کے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کاٹ کر اسے اس طرح بے بس اور بے سہارا چھوڑ دینے سے تو بہتر ہے کہ اسے سزائے موت ہی دے دی جائے، اسی لئے رب تعالی نے بھی قرآن کی آیت محاربہ میں ڈاکو کی سزا بیان کرتے

۱۔ تبیان القرآن: ۳/۱۶۵

۲۔ المبسوط، سرخسی: ۹/۲۰۳

ہوئے "من خلاف" کے الفاظ ارشاد فرمائے ہیں یعنی اس کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں مخالف سمت سے کاٹا جائے یعنی کہ دونوں عضو کو ایک سمت سے کاٹنے کا حکم نہیں دیا کیونکہ یہ اسے ہلاک کرنے کے مترادف ہے، بلکہ مختلف سمت سے ایک ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کا فرمایا ہے تاکہ اس طرح اسے ہلاکت میں نہ ڈالا جائے، اور اگر دوسرا پہلو دیکھا جائے کہ جو ڈاکو ایک بار حد لگنے کے باوجود دوسری بار ارتکاب جرم کر رہا ہے تو وہ معافی یا کسی قسم کی رعایت کا مستحق نہیں ہے بلکہ سزا بھگتنے کے باوجود اس کا دوسری بار جرم کا دوہرانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مجرم ڈھیٹ اور سرکش ہے لہذا اسے سنگین سزا دینی چاہئے، اب ان دونوں باتوں کو مد نظر رکھا جائے تو امام مالک کا موقف اس لئے قوی نظر آتا ہے کہ اس حکم کو قاضی پر چھوڑ دیا جائے تاکہ وہ مجرم کی مکمل طور پر تحقیق کر کے اس کے مطابق فیصلہ دے کہ اگر مجرم واقعی سرکش ہے اور اس قابل ہے کہ اس کے بقیہ ہاتھ اور پاؤں کاٹے جانے چاہئیں تو دوسرے ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کا حکم دے اور اگر ایسا نہیں ہے تو کوئی اور سزا مقرر کر دے اوراس کے دوسرے ہاتھ اور پاؤں نہ کاٹنے کا حکم صادر کرے۔

مبحث ہفتم:

مال غنیمت چھپانے کی سزا

جنگ کی صورت میں جو مال غنیمت حاصل ہوتا ہے اس میں سے اگر کسی نے کچھ چھپا دیا تو اس کی سز ا میں فقہاء کے ہاں اختلاف ہے امام احمد نے کہا ہے کہ جس نے مال غنیمت میں سے کچھ چھپا دیا تو قرآن مجید کے علاوہ اس کا سارا سامان جلا دیا جائے، آئمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا سامان نہ جلایا جائے بلکہ حاکم جو بہتر سمجھے اسے بطور تعزیر سزا دے۔

علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ صحیح قول یہ ہے کہ مال غنیمت چھپانے والے کو بطور حد نہیں بلکہ بطور تعزیر سزا دینی چاہئے[۱]

یعنی علامہ شنقیطی آئمہ ثلاثہ کے موقف کو ترجیح دیتے ہوئے کہہ رہے ہیں کہ حد کے طور پر اس کا سامان نہ جلایا جائے بلکہ اسے تعزیرا سزا دی جائے۔

حنابلہ کے موقف کی وضاحت ابن قدامہ حنبلی اس طرح کرتے ہیں:

" وَمَنْ غَلَّ مِنْ الْغَنِيمَةِ، حُرِّقَ رَحْلُهُ كُلُّهُ، إلَّا الْمُصْحَفَ"[۲]

جس نے مال غنیمت میں سے کچھ چھپایا، قرآن مجید کے علاوہ اس کا سارا سامان جلا دیا جائے۔

فقہ حنفی میں ہے:

" وَلَا يُحْرَقُ رَحْلُهُ عِنْدَنَا "[۳]

ہمارے نزدیک یہ ہے کہ اس کا سامان نہ جلایا جائے۔

فقہ مالکی میں ہے:

"ولا تحرق رحال الغال ولا متاعه"[۴]

اور مال غنیمت چھپانے والے کا زاد سفر اور ساز و سامان نہ جلایا جائے۔

اسی طرح فقہ شافعی میں ہے کہ اس کا سامان نہ جلایا جائے[۵]

۱۔ اضواء البیان:۲/۹۵

۲۔ المغنی، ابن قدامہ:۹/۳۰۵

۳۔ المبسوط للسرخسی:۱۰/۵۱

۴۔ الکافی فی فقہ اہل المدینہ، ابو عمر یوسف بن عبد اللہ القرطبی (۴۶۳ھ)، تحقیق محمد احید، ناشر مکتبہ الریاض الحدیثۃ السعودیہ ط دوم ۱۹۸۰ء:۱/۴۷۳

۵۔ الام للشافعی:۴/۲۶۵

حنابلہ اپنے موقف پر دلیل دیتے ہوئے حدیث پاک پیش کرتے ہیں جس میں ایسے شخص کے سامان کو جلانے کا حکم ہے:

((إِذَا وَ جَدْتُمُ ا لرَّجُلَ قَدْ غَلَّ فَأَحْرِقُوا مَتَاعَهُ وَ اضْرِبُوهُ))(۱)

جب تم ایسے شخص کو پاؤ جس نے مال غنیمت میں سے کچھ چھپایا ہو، اس کا سامان جلادو اور اسے مارو۔

آئمہ ثلاثہ کے موقف پر دلیل یہ ہے کہ پیغمبر اسلام ﷺ نے خود سامان نہیں جلایا اس لئے ہمیں بھی ایسا نہیں کرنا چاہئے، اور وہ اس پر نبی مکرم ﷺ کا ایک واقعہ پیش کرتے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے: نبی کریم ﷺ کا معمول تھا کہ جب مسلمانوں کو مال غنیمت حاصل ہوتا تو آپ ﷺ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیتے کہ سب کو بلاؤ، سب لوگ حاضر ہو جاتے اور مال غنیمت میں سے جس کے پاس جو کچھ ہوتا وہ پیش کر دیتا پھر آپ ﷺ وہ سب جمع کر کے ان میں تقسیم فرما دیتے ایک دفعہ آپ سارا مال تقسیم فرما چکے تھے تو ایک شخص بالوں سے بنی ہوئی لغام لے کر حاضر ہوا اور کہنے لگا یارسول اللہ یہ میرے پاس رہ گئی تھی اسے قبول کیجئے آپ ﷺ نے فرمایا تونے بلال کی پکار سنی تھی؟ اس نے عرض کی جی ہاں یارسول اللہ میں نے سنی تھی، پھر آپ نے فرمایا تو اس وقت کیوں نہیں لے کر آیا، اب ہم اسے قبول نہیں کرتے اسے لے جا قیامت کے دن لے آنا۔(۲)

حدیث مذکور سے یہ مستدل ہے کہ آپ نے اس شخص کے سامان کو جلانے کا حکم نہیں دیا لہذا مال غنیمت چھپانے کی سزا میں اس کے سازو سامان کو جلانا حد میں شامل نہ کیا جائے۔

اس حدیث کی تشریح میں علامہ ملا علی قاری لکھتے ہیں:

" لِأَ نَّ جَمِيعَ الْغَا نِمِينَ فِيهِ شَرِكَةٌ، وَ قَدْ تَفَرَّقُوا، وَ تَعَذَّرَ إِ يصَالُ نَصِيبِ كَلِّ وَ احِدٍ مِنْهُمْ إِلَيْهِ فَتَرَ كَهُ فِي يَدِهِ لِيَكُونَ إِ ثْمُهُ عَلَيْهِ "(۳)

کیونکہ تمامی (مال) غنیمت (لینے) والے اس میں شریک تھے اور وہ سب متفرق ہو گئے تھے لہذا ہر ایک کو اس کا حصہ دینا مشکل تھا پس اسے اس کے پاس چھوڑ دیا تاکہ اس کا گناہ اسی پر ہو۔

۱۔ ابوداؤد، رقم الحدیث ۲۷۱۳، کتاب الجہاد، باب فی عقوبۃ الغال: ۳/ ۶۹ (البانی نے ضعیف کہا: ضعیف ابی داؤد: ۲/ ۳۴۸)

۲۔ ابوداؤد، رقم الحدیث ۲۷۱۲، کتاب الجہاد، باب فی الغلول اذا کان یسیر ایترکہ الامام ولایحرق رحلہ: ۳/ ۶۸، (اگرچہ صحیحین میں مذکور نہیں ہے لیکن صحیح الاسناد ہے، المستدرک علی الصحیحین، ابو عبد اللہ حاکم بن محمد نیشاپوری المعروف ابن البیع، تحقیق مصطفی عبد القادر عطا، ناشر دار الکتب العلمیہ بیروت سن ۱۹۹۰ء: ۲/ ۱۳۸، نیز البانی نے اسے حسن کہا ہے، صحیح الترغیب والترہیب، محمد ناصر الدین البانی، ناشر مکتبہ المعارف للنشر والتوزیع، ریاض سعودیہ، سن ۲۰۰۰ء: ۲/ ۱۲۶)

۳۔ مرقاۃ الفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح: ۶/ ۲۵۹۱

یعنی وہ لغام جو مال غنیمت تقسیم کرنے کے بعد ایک آدمی لیکر آیا تھا اس میں سب مجاہدین کا حصہ تھا اور مال غنیمت تقسیم ہو جانے کی وجہ سے ہر ایک کو اس سے حصہ دینا ممکن نہ تھا اس لئے آپ نے وہ لغام اس شخص کو واپس کر دی، نیز کہتے ہیں کہ اس لغام کا قبول نہ کرنا اور اسے واپس کر دینا زجر و توبیخ کے لئے نہیں تھا، بلکہ اس لئے تھا کہ اس نے تمام مجاہدین پر زیادتی کی تھی لہذا وہ غاصب تھا اور توبہ کی قبولیت کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ زیادتی واپس لوٹائی جائے یا اسے معاف اور حلال کرایا جائے، یہ دونوں چیزیں متعذر تھیں اسی لئے وہ لغام اسے واپس کر دی گئی تاکہ وخود اس کا جواب دہ ہو۔

علامہ صاحب یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس لغام کا واپس کر دینا زجر و توبیخ کے لئے نہیں تھا بلکہ اس کی توبہ قبول نہ ہونے کی وجہ سے تھا، لہذا یہ اس چیز کا ثبوت ہے کہ اس کا جرم بر قرار تھا اور توبہ قبول نہ ہوئی تھی، اس کے باوجود اس جرم کی سزا میں اس کا سامان نہیں جلایا گیا، اسی سے استدلال کرتے ہوئے آئمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ سامان جلانا حد میں شامل نہیں ہے۔

آئمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ مذکورہ حدیث میں سامان جلانے کا حکم نہیں ہے لہذا سامان جلانے کو حد میں شامل نہیں کرنا چاہئے۔ اور جس حدیث میں سامان جلانے کا حکم ہے اس کے جو اب میں علامہ شنقیطی کہتے ہیں کہ حدیث میں سامان جلانے کا حکم بطور حد نہیں تھا بلکہ یہ حکم تعزیری تھا[(۱)]

نیز آئمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ سامان جلانا مال کے ضیاع میں آتا ہے اور مال ضائع کرنے کی ممانعت ہے۔

حنابلہ کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ جس حدیث میں سامان نہ جلانے کا ثبوت ہے وہ ہمارے موقف کی خلاف نہیں ہے، کیونکہ وہ شخص خود نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر ہوا تھا اور اس نے معذرت بھی کی، معذرت اور توبہ گناہ کو مٹا دیتی ہے اس لئے اس پر حد نہیں لگائی گئی۔ نیز مال کے ضائع ہونے کے جواب میں کہتے ہیں:

"وَ أَمَّا النَّهْيُ عَنْ إِضَاعَةِ ا لْمَالِ ، فَإِ نَّمَا نُهِيَ عَنْهُ إِذَا لَمْ تَكُنْ فِيهِ مَصْلَحَةٌ ، فَأَ مَّا إِذَا كَانَ فِيهِ مَصْلَحَةٌ ، فَلَا بَأْسَ بِهِ"[(۲)]

مال کا ضیاع تب حرام ہے جب کوئی مصلحت نہ ہو اور جب مصلحت ہو تو پھر کوئی حرج نہیں ہے۔

فریقین کی طرف سے پیش کی گئی مذکورہ بالا دونوں حدیثوں میں تطبیق دینے کے لئے علامہ شنقیطی کا قول بہتر ہے یعنی پہلی حدیث جس میں سامان جلانے کا حکم ہے اس سے حکم تعزیری مراد لیا جائے اور دوسری حدیث میں سامان نہ جلانے کا ثبوت ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ جلانا حد کے طور پر نہیں بلکہ حکم تعزیری ہے اگر قاضی مصلحت سمجھے تو جلائے ورنہ لازمی نہیں کہ بطور حد اس کا سامان جلایا جائے جیسا کہ ابو داؤد کی دوسری حدیث سے ثابت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے سامان نہیں جلایا۔

۱۔ اضواء البیان:۲/ ۹۵

۲۔ المغنی، ابن قدامہ:۹/ ۳۰۶

مبحث ہشتم:

ڈاکوؤں کی معاونت کرنے کی سزا

ڈاکوؤں کی سزا کے متعلق تفصیلی حکم تو بیان ہو چکا ہے، نیز ڈاکوؤں کی معاونت کرنے والے کے بارے میں بھی علامہ شنقیطی کے حوالے سے تحریر ہو چکا ہے کہ فقہاء کے ہاں اختلاف ہے کہ اگر ڈاکوؤں میں سے کچھ لوگوں نے قتل کیا ہو اور کچھ لوگوں نے قتل نہ کیا ہو بلکہ صرف ان کی معاونت میں رہے ہوں تو کیا ان کو بھی سزا میں بطور حد قتل کیا جائے گا یا انہیں تعزیری سزا دی جائے گی؟

علامہ شنقیطی مالکیہ کی مطابقت میں تحریر کرتے ہیں:

" وَالتَّحْقِيقُ قَتَلُ الْجَمِيعِ "[1]

تحقیق یہی ہے کہ سب ڈاکوؤں کو قتل کیا جائے۔

نیز احناف کا موقف بیان کرتے ہوئے علامہ سعیدی بھی اسی طرح لکھتے ہیں:

"خواہ سب حملہ کریں یا بعض حملہ کریں اور بعض معاون ہوں "[2]

یعنی سب ڈاکوؤں پر حد جاری ہو گی چاہے قتل کرنے میں براہ راست شریک ہوئے ہوں یا قتل میں شریک نہ ہوئے ہوں بلکہ صرف معاونین میں سے ہوں۔

نیز امام شافعی کے حوالے سے علامہ شنقیطی تحریر کرتے ہیں کہ جو ڈاکو براہ راست لوگوں کے قتل میں شریک نہیں ہوئے انہیں حد میں قتل نہیں کیا جائے گا:

"وَإِنَّمَا عَلَيْهِ التَّعْزِيرُ"[3]

اور ان پر تعزیر ہے۔

یعنی حد صرف انہیں پر لاگو ہو گی جنہوں نے یہ معصیت کی ہے،یعنی جنہوں نے قتل کیا ہے حد کا تعلق صرف ان لوگوں کے ساتھ ہو گا اور باقی لوگ جو معاونین ہیں ان پر تعزیر ہو گی۔

علامہ ابن عربی مالکی لکھتے ہیں:

"إذ خرج المحاربون فاقتتلوأ مع القافلة فقتل بعض المحاربين ولم يقتل بعض قتل الجميع"[4]

۱۔ اضواء البیان:۱/۳۹۸

۲۔ تبیان القرآن:۳/۱۶۲

۳۔ اضواء البیان:۱/۳۹۸

۴۔ احکام القرآن،ابن عربی:۲/۱۰۱

جب ڈاکو قافلہ کے ساتھ قتل کرنے نکلیں، بعض نے قتل کیا ہو اور بعض نے نہ کیا ہو، تو (حد میں) سب ہی قتل کر دئے جائیں۔

نیز کہتے ہیں کہ شافعیہ کا موقف اس کے بر عکس ہے، ان کے مطابق ایسی صورت میں سب کو قتل کرنا واجب نہیں ہے، بلکہ صرف انہیں قتل کرنا ہو گا جنہوں نے قتل کیا ہے اور باقی ڈکوؤں کا معاملہ حاکم کے اختیار پر ہو گا کہ ان کے حق میں جو چاہے سزا مقرر کرے۔ علامہ ابن عربی اپنے موقف پر دلیل دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ جیسا کہ جنگ میں جتنی لوگ شامل ہوتے ہیں فتح کی صورت میں مال غنیمت ان تمام لوگوں کو دیا جاتا ہے اگرچہ سب نے قتل نہ بھی کیا ہو، اسی طرح تمام ڈاکوؤں کو قتل کر دیا جائے گا اگرچہ قتل میں شریک نہ بھی ہوئے ہوں۔

مسئلہ مذکورہ میں امام مالک اور امام ابو حنیفہ کا موقف قوی نظر آتا ہے کیونکہ ایک تو یہ بھی درست ہے کہ حملہ چند لوگوں سے ممکن نہیں ہوتا جب تک ڈاکو کافی تعداد میں شامل نہ ہوں اور ظاہر ہے ان میں سے کچھ تو براہ راست قتل کرتے ہیں اور کچھ مال اٹھانے میں مصروف ہوتے ہیں اور اسی طرح حملہ کرنے کے لئے اسلحہ کی بھی ضرورت ہوتی ہے تو کچھ لوگ اسلحہ استعمال کرتے ہیں اور کچھ لوگ اضافی اسلحہ کی حفاظت کے لئے معمور ہوتے ہیں، یعنی یہ بات ضروری نہیں کہ حملہ کرتے وقت سب لوگ قتل کرنے والے ہوں بلکہ یہ امر یقینی ہے کہ حملہ آوروں میں سے بعض قتل کرتے ہیں اور بعض ان کی معاونت کرنے میں مصروف عمل ہوتے ہیں، اور ان کی معاونت کے بغیر حملے میں کامیاب ہونا ممکن ہی نہیں ہوتا، لہذا وہ معاونین اگرچہ براہ راست قتل نہیں کر رہے ہوتے مگر اس قتل اور ڈکیتی میں ان کا ایک اہم قردار ہوتا ہے جس کے بغیر حملہ ممکن نہیں ہوتا، لہذا ان کو بھی انہیں کی طرح سزا دینی چاہئے جو براہ راست قتل کر رہے ہیں یعنی انہیں بھی بطور حد قتل کیا جانا چاہئے۔

مختلافات بین المذاہب الاربعہ

لواطت کی سزا	حنابلہ: شوافع:	حد زنا کی طرح ہے(محصن کے لئے رجم اور غیر محصن کے لئے سو کوڑے	مالکیہ:	فاعل اور مفعول کو قتل کیا جائے،چاہے محصن ہو یا غیر محصن	احناف:	حد نہیں تعزیری سزا ہے
حد زنا میں جلاوطنی کا حکم	امام شافعی: امام احمد:	مرد اور عورت کے لئے بطور حد واجب ہے	مالکیہ:	مرد کے لئے واجب ہے عورت کے لئے واجب نہیں	احناف:	تغریب واجب نہیں
بوقت اجراء حد لوگوں کا حاظر ہونا	مالکیہ: شافعیہ:	کم سے کم چار آدمی،مالکیہ کا قول ثانی:دو آدمی	حنابلہ:	کم سے کم ایک آدمی	احناف:	لوگوں کی جماعت
احصان کی شرائط کے ضمن میں ذمی کو رجم کرنے کا حکم	احناف: مالکیہ:	اسلام شرط ہے،لہذا ذمی کو رجم نہ کیا جائے	شوافع: حنابلہ:	اسلام شرط نہیں ہے،لہذا ذمی کو بھی رجم کیا جائے گا		
حد قذف میں احصان کی شرائط میں بلوغت کا اعتبار:	امام ابو حنیفہ: امام شافعی: امام احمد:	بلوغت شرط ہے۔	امام مالک:	بلوغت شرط نہیں ہے بلکہ قابل جماع ہونا کافی ہے۔		
بعد از توبہ قاذف کی گواہی قابل قبول ہے کہ نہیں؟	امام مالک: امام شافعی: امام احمد:	توبہ کے بعد قاذف کی شہادت قابل قبول ہے۔	امام ابو حنیفہ:	توبہ کے بعد قاذف کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔		

حد سرقہ میں مال مسروقہ کی مقدار	امام مالک: امام شافعی: امام احمد:	مال مسروقہ کی مقدار کم سے کم ربع دینار یا تین درہم ہو۔	امام ابوحنیفہ:	مال مسروقہ کی مقدار ایک دینار یا دس درہم۔		
تیسری یا چوتھی بار چوری کرنے کی صورت میں چور کا دوسرا ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کا حکم	احناف: حنابلہ:	دوسرا ہاتھ اور دوسرا پاؤں نہ کاٹا جائے۔	مالکیہ: شافعیہ:	تیسری یا چوتھی بار چوری کرنے کی صورت میں دوسرا ہاتھ اور پاؤں کاٹ دیے جائیں		
آیت حرابہ میں بیان کردہ سزاؤں کی چار صورتوں میں حاکم کا اختیار	امام مالک:	حاکم کو اختیار ہے ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کی صورت میں قتل کی سزا بھی دے سکتا ہے	امام شافعی: امام احمد:	حاکم کو اپنی مرضی سے سزا دینے کا اختیار نہیں ہے	امام ابوحنیفہ:	بڑی سزا کے ساتھ چھوٹی سزا دینے کا اختیار ہے مگر چھوٹی سزا کی صورت میں بڑی سزا دینے کا اختیار نہیں ہے
مسلمان کو ذمی کے قصاص میں قتل کرنے کا حکم	امام مالک: امام شافعی: امام احمد:	ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قتل نہ کیا جائے	امام ابوحنیفہ:	ذمی کے بدلے میں مسلمان کو بھی قتل کر دیا جائے۔		
اعضاء میں قصاص کا حکم	امام مالک: امام شافعی: امام احمد:	اعضاء میں قصاص ممکن ہے لہذا اعضاء میں قصاص واجب ہے۔	امام ابوحنیفہ:	اعضاء میں قصاص ممکن نہیں ہے، البتہ ہاتھ، پاؤں، کان، ناک (اگر نرم		

				حصے سے کٹا ہو) میں ممکن ہے، ان میں قصاص ہو گا۔		
غلام کے بدلے میں آزاد کو قتل کرنے کا حکم	امام مالک: امام شافعی: امام احمد:	غلام کے بدلے میں آزاد کو قتل نہ کیا جائے	امام ابو حنیفہ:	غلام کے قصاص آزاد کو قتل کر دیا جائے۔		
ڈاکوؤں کا دوسرا ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کا حکم	احناف: حنابلہ:	دوسرا ہاتھ یا پاؤں نہ کاٹا جائے۔	امام شافعی:	دوسرا ہاتھ یا پاؤں کاٹ دیا جائے۔	امام مالک:	قاضی کو اختیار ہے اگر مصلت سمجھے تو کاٹ سکتا ہے۔
مال غنیمت میں سے کچھ چھپانے کی سزا	امام احمد:	قرآن مجید کے علاوہ اس کا سامان جلا دیا جائے (بطور حد)	امام ابو حنیفہ: امام مالک: امام شافعی:	حد نہیں بلکہ تعزیرا سزا دی جائے۔		
ڈاکوؤں کی معاونت کرنے والوں کی سزا	حنفیہ: مالکیہ:	معاونین کو بھی بطور حد قتل کیا جائے۔	امام شافعی:	بطور حد قتل نہ کیا جائے بلکہ تعزیرا سزا دی جائے۔		

مشترکات بین المذاہب الاربعہ

آیت قذف:"واللذین یرمون المحصنات"میں المحصنات سے مراد:	المحصنات اگرچہ مؤنث کاصیغہ ہے لیکن اس سے مرد اور عورت دونوں مراد ہیں۔	آئمہ اربعہ
آیت قذف میں تہمت سے مراد:	تہمت سے مراد صرف تہمت زنا ہے	آئمہ اربعہ
حد سرقہ میں تعیین نصاب کا اعتبار:	مال مسروقہ کی مقدار میں نصاب کا ہوناوجوبی امر ہے۔	آئمہ اربعہ
حد سرقہ میں چور کاہاتھ کہاں سے کاٹا جائے؟	چور کاہاتھ پہنچے سے کاٹا جائے۔	آئمہ اربعہ
حد سرقہ میں چور کا پاؤں کہاں سے کاٹا جائے؟	چور کا پاؤں ٹخنوں کے جوڑ سے کاٹا جائے۔	آئمہ اربعہ
متعدد لوگوں کامل کر کسی ایک شخص کو قتل کرنے کا حکم	متعدد لوگ مل کر ایک کو قتل کریں توقصاص میں سب کو قتل کیا جائے	آئمہ اربعہ
عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کرنے کا حکم	عورت کے قصاص میں مرد کو قتل کر دیا جائے۔	آئمہ اربعہ
جانور کے ساتھ بد فعلی کرنے کا حکم	حد نہیں تعزیری سزا ہے	آئمہ اربعہ

علامہ شنقیطی کا موقف مالکیہ سے اختلاف

رجم کے حکم میں مسلم اور کافر کا فرق:	علامہ شنقیطی کا موقف: والرجل والمرأة في هذا سواء وكذلك المسلم والكافر[1] حد رجم میں مرد اور عورت برابر ہیں اور اسی طرح مسلمان ہو یا کافر وہ بھی اس حکم میں برابر ہے۔ مسئلہ مذکورہ میں علامہ شنقیطی کا موقف مالکیہ کے خلاف ہے، وہ کہتے ہیں شادی شدہ کافر اگر زنا کرے اسے بھی رجم کرنا ہو گا۔ مالکیہ کا موقف: مالکیہ کے نزدیک حد کے اجراء کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے کافر پر حد نہیں ہے، جیسا کہ القوانین الفقہیہ میں ہے: الْإِحصَان الْمُشْتَرط فِي الزوج لَهُ خَمْسَة شُرُوط الْعقل وَالْبُلُوغ وَالْحرِيَّة وَالْإِسْلَام وَتقدم الوطىء بِنِكَاح صَحِيح[2]
گواہوں کا ایک مجلس میں متحد ہو کر گواہی دینے کی شرط میں فقہاء کے اقوال:	شافعیہ کے علاوہ جمہور رحمہم اللہ نے کہا: گواہی کے لئے مجلس کا ایک ہونا شرط ہے۔ نیز مذہب مالکیہ میں یہ بھی ہے کہ تمام گواہ ایک ساتھ حاضر ہوں لیکن ان سے شہادت الگ الگ لی جائے اور ہر ایک سے الگ الگ بیان لئے جائیں تاکہ غلطی کا احتمال نہ رہے۔[3] ایک مجلس میں متحد ہو کر گواہی دینے اور اکھٹے حاضر ہونے میں علامہ شنقیطی کا موقف مذہب مالکیہ کے موقف سے مختلف ہے، وہ کہتے ہیں: میرے نزدیک اگر گواہ الگ الگ حاضر ہوں اور مختلف مجالس میں ہوں تب بھی ان کی گواہی مقبول ہو گی، لہذا اگر گواہ چار سے کم ہوں اور یہ کہیں کہ باقی گواہ بھی ہیں تو جج کو انتظار کرنا چاہئے اور ان کی گواہی قبول کرنی چاہئے اور اگر گواہ اس چیز کا دعوی نہ کریں اور قاضی کے علم میں بھی نہ ہو کہ بقیہ گواہ بھی موجود ہیں، تو گواہ مکمل نہ ہونے کی وجہ سے انہیں حد قذف لگائی جائے[4]

1۔ اضواء البیان: ۶/۱۴
2۔ القوانین الفقہیہ: ۳۴۸
3۔ اضواء البیان: ۶/۲۲
4۔ اضواء البیان: ۶/۳۶

امام مالک کے نزدیک نامعلوم خاوند کی بیوی کے حمل سے زنا ثابت ہو جائے گا، اور اس عورت پر حد واجب ہے، البتہ آئمہ ثلاثہ کے ہاں ایسی عورت پر حد نہیں ہے یعنی محض حمل سے زنا ثابت نہیں ہوتا، موقف مالکیہ: " وَأما الْحمل فَإِن ظهر بحرة أَو بِأمة وَلَا يعلم لَهَا زوج وَلَا أقرّ سَيِّدهَا بِوَطْئِهَا وَتَكون الْحرَّة مُقِيمَة غير غَرِيبَة فتحد"(۱) "اگر کسی آزاد عورت یا باندی سے حمل ظاہر ہو جائے اور اس عورت کے شوہر کا علم نہ ہو یا اس باندی کا مالک اس سے وطی کا اقرار نہ کرتا ہو، اور وہ آزاد عورت مقیم ہو ایسی عورت پر حد لاگو ہو گی"۔ علامہ شنقیطی کا موقف مالکیہ کے ساتھ نہیں بلکہ جمہور کے ساتھ ہے وہ لکھتے ہیں: "أَظْهَرُ قَوْلَيْ أَهْلِ الْعِلْمِ عِنْدِي: أَنَّ الزِّنَا لَا يَثْبُتُ بِمُجَرَّدِ الْحَبَلِ، وَلَوْ لَمْ يُعْرَفْ لَهَا زَوْجٌ وَلَا سَيِّد"(۲) "میرے نزدیک علماء کے اقوال میں سے واضح قول یہی ہے کہ محض حمل سے زنا ثابت نہیں ہوتا، چاہے اس عورت کا شوہر یا مالک غیر معروف بھی ہو"	حمل کے ذریعے ثبوت زنا میں فقہاء کے اقوال:

۱۔ القوانین الفقہیہ:۳۴۹

۲۔ اضواء البیان:۶/۴۳

نتائج بحث

۱. حدود اللہ کا اطلاق ان سزاؤں پر ہوتا ہے جنہیں شریعت نے مقرر کیا ہے اور تعزیرات وہ ہوتی ہیں جنہیں شریعت نے مقرر نہ کیا ہو۔

۲. حدود اللہ میں سے چار حدود (حد زنا، حد قذف، حد سرقہ، حد حرابہ) کا ثبوت قرآن میں ہے اور حد شرب خمر کا ثبوت اجماع سے ہے۔

۳. مقالہ ہذا کی منتخب تفاسیر اربعہ میں سے تفسیر تبیان القرآن کے مطابق حد اس سزا کو کہتے ہیں جو متعلق بحق اللہ ہو لہذا قصاص پر حد کا اطلاق نہیں ہوگا، یہی موقف حنفیہ ہے، محاسن التاویل، تفسیر سعدی اور اضواء البیان کے مطابق حد کی تعریف میں متعلق بحقوق اللہ کی شرط نہیں ہے، قصاص کو بھی حد کہا جاسکتا ہے جیسا کہ آئمہ ثلاثہ کی رائے ہے۔

۴. امام ابو حنیفہ کے نزدیک کسی اجنبیہ عورت کی سرین میں دخول کرنا موجب حد نہیں ہے، اس پر تعزیری سزا ہے، جمہور کے نزدیک موجب حد ہے، موقف مذکور میں صاحب تبیان القرآن کی رائے احناف کے مطابق ہے اور مفسرین ثلاثہ کی رائے ان سے مختلف اور آئمہ ثلاثہ کے مطابق ہے۔

۵. آئمہ ثلاثہ کے نزدیک غیر محصن کے لئے حد زنا میں سو کوڑوں کے ساتھ شہر بدر کرنا بھی وجوبی امر ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک واجب نہیں ہے تفسیر اضواء البیان کے مطابق عورت اس حکم سے مستثنیٰ ہے، جبکہ محاسن التاویل میں موقف شافعیہ کی تائید میں مطلق کہا گیا ہے کہ تغریب واجب ہے، صاحب تبیان القرآن کی رائے میں تغریب نہیں ہے۔

۶. رجم میں محصن کی شرائط میں سے پانچ شرائط پر چاروں مفسرین اور فقہاء اربعہ کی اراء میں اشتراک ہے: عاقل، بالغ، آزاد، نکاح صحیح اور وطی صحیح، امام مالک اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اسلام بھی شرط ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک مذکورہ صفات میں میاں بیوی دونوں کا متصف ہونا بھی شرط ہے، مسئلہ مذکورہ میں اضواء البیان اور محاسن التاویل کے مؤلفین کا موقف ایک ہے جبکہ صاحب تبیان القرآن کا موقف ان سے مختلف ہے۔

۷. چاروں تفاسیر اور فقہ اربعہ میں مشترکہ نظریہ ہے کہ حد قذف کا تعلق صرف تہمت زنا سے ہے، زنا کے علاوہ کسی اور چیز کی تہمت لگانے پر حد نہیں تعزیر ہے۔

۸. آیت قذف میں اگرچہ مؤنث کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے لیکن چاروں تفاسیر میں مذکور ہے کہ مرد پر تہمت لگانے سے بھی حد قذف واجب ہو جاتی ہے، اور فقہاء اربعہ اس پر متفق ہیں۔

۹. حد قذف کے لئے مقذوف کا محصن ہونا شرط ہے اور آیت قذف میں محصنات سے مراد پانچ چیزیں ہیں: اسلام، عقل، بلوغت، حریت اور فعل زنا سے پاکدامن ہونا، چاروں تفاسیر میں سے صرف اضواء البیان کا موقف مختلف ہے اور وہ فقہ مالکی کے موافق ہے کیونکہ آئمہ اربعہ میں صرف امام مالک کے نزدیک بلوغت شرط نہیں بلکہ صرف قابل جماع ہونا شرط ہے۔

۱۰. محاسن التاویل، تفسیر سعدی اور اضواء البیان کے مطابق زنا کی تہمت لگانے والے کی گواہی توبہ کرنے کے بعد قبول کی جائے گی یہی قول آئمہ ثلاثہ کا ہے، امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں توبہ کرنے کے بعد بھی وہ مقبول الشہادت نہیں ہو گا۔

۱۱. چور کے ہاتھ کاٹنے کے لئے چوری شدہ مال میں مقدار کا مقرر ہونا لازمی ہے اور اس پر چاروں مفسرین اور فقہاء اربعہ کا اتفاق ہے۔

۱۲. مال مسروقہ کی مقدار میں محاسن التاویل، تفسیر سعدی اور اضواء البیان کے مؤلفین کی آراء میں اشتراک ہے، اور وہ آئمہ ثلاثہ کے مطابق تین درہم یا ربع دینار ہے، جبکہ تبیان القرآن میں فقہ حنفی کے مطابق اس کی مقدار دس درہم ہے۔

۱۳. چاروں تفاسیر کے مطابق پہلی بار چوری کرنے کی صورت میں چور کا دایاں ہاتھ اور دوسری بار چوری کرنے کی صورت میں الٹا پاؤں کاٹا جائے، اس پر فقہاء اربعہ کی رائے میں بھی اشتراک ہے۔

۱۴. تیسری یا چوتھی بار چوری کرنے کی صورت میں تفسیر اضواء البیان کے مطابق اس کا دوسرا ہاتھ اور دوسرا پاؤں بھی کاٹ دیا جائے، مالکیہ اور شافعیہ کا موقف بھی یہی ہے، احناف اور حنابلہ کے نزدیک چور کا دوسرا ہاتھ اور دوسرا پاؤں نہ کاٹا جائے بلکہ اسے قید کر لیا جائے، جیسا کہ تفسیر سعدی میں مذکور ہے۔

۱۵. چاروں تفاسیر کے مشترکات میں سے ہے کہ ڈکیتی کی چار صورتیں ہیں: قتل کرنا اور مال چھیننا، صرف قتل کرنا، صرف مال چھیننا، صرف ڈرانا دھمکانا، ان چار صورتوں کے اعتبار سے بالترتیب چار قسم کی سزائیں ہیں: صولی پہ لٹکانا، قتل کرنا، ہاتھ او پاؤں مخالف سمت سے کاٹنا اور قید کرنا یا ملک بدر کرنا۔

۱۶. ڈاکو کی مذکورہ چار سزاؤں میں چھوٹی سزا کے ساتھ بڑی سزا دینے کے اختیار میں مختلف اقوال ہیں ، تفسیر اضواء البیان میں ہے کہ چھوٹی سزا دینے کی صورت میں حاکم کو بڑی سزا دینے کا اختیار ہے مثلاً صرف مال چھیننے کی صورت میں ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کے ساتھ حاکم کو قتل کرنے کا بھی اختیار ہے جیسا کہ فقہ مالکی میں ہے، اس کے علاوہ باقی تینوں تفاسیر کے مؤلفین کی آراء مختلف ہے یعنی حاکم کو مذکورہ اختیار نہیں ہے اور یہی آئمہ ثلاثہ کا موقف ہے، البتہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک بڑی سزا کے ساتھ چھوٹی سزا دینے میں حاکم کو

اختیار ہے مثلاً مال لوٹنے اور قتل کرنے کی سزا میں حاکم کو اختیار ہے کہ قتل کرنے سے پہلے ہاتھ اور پاؤں بھی کاٹ سکتا ہے۔

۱۷. علامہ قاسمی، سعدی اور شنقیطی اور آئمہ ثلاثہ کا موقف ہے کہ ذمی کافر کے بدلے میں مسلمان کو بطور قصاص قتل نہیں کیا جائے گا، اور مؤلف تبیان القرآن کا موقف ان سے مختلف ہے کہ ذمی کافر کا قصاص مسلمان پر بھی واجب ہو گا، احناف کی رائے بھی یہی ہے۔

۱۸. محاسن التاویل، تفسیر سعدی اور تفسیر اضواء البیان کے مؤلفین اس بات پر مشترک ہیں کہ اگر آزاد شخص نے کسی غلام کو قتل کر دیا تو غلام کے بدلے میں بطور قصاص آزاد کو قتل نہیں کیا جائے گا، تفسیر تبیان القرآن میں اس کے برعکس ہے کہ آزاد سے غلام کا قصاص لینا واجب ہے۔

۱۹. مرد اگر کسی عورت کو قتل کر دے تو بالاتفاق مرد کو بطور قصاص قتل کیا جائے گا اور مسئلہ ہذا میں چاروں تفاسیر کا اشتراک ہے۔

۲۰. جانور کے ساتھ بدکاری کرنے والے کی سزا حد میں شامل ہے یا تعزیر میں؟ محاسن التاویل اور تبیان القرآن میں ہے کہ اس پر حد نہیں بلکہ تعزیر ہے موقف حنفیہ میں بھی یہی ہے، امام شافعی اور امام احمد کا راجح قول یہی ہے کہ اس کی سزا حد نہیں بلکہ تعزیر ہے، امام مالک کے نزدیک ایک روایت کے مطابق اس کی سزا حد ہے مگر ابن قدامہ کی روایت کے مطابق اس کی سزا حد نہیں تعزیر ہے۔

۲۱. چاروں مفسرین اور فقہاء اربعہ اس موقف پر متفق ہیں کہ اگر کسی نے ایسی عورت یا ایسے مرد پر زنا کی جھوٹی تہمت لگائی جو پاکدامن نہیں ہے تو تہمت لگانے والے پر حد نہیں البتہ اس کو تعزیراً سزا دی جائے گی۔

۲۲. مال غنیمت چھپانے والے کے بارے میں صاحب اضواء البیان کا موقف یہ ہے کہ اس کا سازوسامان جلانا حد میں شامل نہیں ہے بلکہ اسے تعزیری سزا دی جائے، امام احمد کے علاوہ آئمہ ثلاثہ کا موقف بھی یہی ہے۔

۲۳. ڈاکوؤں کی صرف معاونت کرنے والوں کے حکم میں اضواء البیان اور تبیان القرآن کے مؤلفین کی رائے یہی ہے انہیں بھی قتل کر دیا جائے، جیسا کہ احناف اور مالکیہ کا موقف ہے، اور امام شافعی کے نزدیک براہ راست قتل نہ کرنے والے کو حد میں قتل نہ کیا جائے البتہ اسے تعزیراً سزا دی جائے۔

سفارشات و تجاویز

۱. حکومت کو چاہئے کہ اسلامی سزؤں کو ضرور نافذ کرے، تاکہ ایک پر امن معاشرہ قائم کرکے نہ صرف آخرت بلکہ دنیا میں بھی رعایا کو مستفید ہونے کا موقع میسر ہو۔

۲. نفاذ حدود میں کسی قسم کی غیر شرعی رواداری اور نرمی خدائی احکام میں تغیر و تبدل کے مترادف ہے، اس سے لازماً بچا جائے۔

۳. جرائم کا تعلق خواہ حقوق اللہ سے ہو یا پھر حقوق العباد سے دونوں جب دائرہ قضاء میں داخل ہو جائیں، اس میں کسی قسم کی طرف داری یا غیر ضروری نرمی اور نفاذ میں تساہل سے کام نہ لیا جائے۔

۴. شرعی عدالتوں میں تجربہ کار اور مستند علماء کی تقرری کی جائے، حدود اور تعزیرات پر کوئی فیصلہ ان کی نظر سے گزرے بغیر نہ ہو، تاکہ حدود جیسے حساس فیصلوں میں کسی قسم کی غلطی واقع نہ ہو۔

۵. عدالتوں میں عدل و انصاف کو عملی طور پر قائم کرنے کیلئے قانون سازی کی جائے اور اس پر مکمل طور پر عمل کیا جائے تاکہ مظلوم کی دادرسی ہو سکے۔

۶. حدود پر لکھی گئیں کتب تراث کا مطالعہ یقینی بنایا جائے تاکہ حدود اللہ کے تمام مسائل پر کما حقہ واقفیت حاصل ہو۔

فہرست آیات

نمبر شمار	آیات	سورة، آیت نمبر	صفحہ نمبر
۱	أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ----	سورۃالبقرہ:۲/۱۶	۳۰
۲	صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ	سورۃالبقرہ:۲/۱۸	۱۰
۳	وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ	سورۃالبقرۃ:۲/۳۵	۱۲
۴	قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ	سورۃالبقرہ:۲/۳۸	۱۳
۵	وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ	سورۃالبقرہ:۲/۱۳۸	۱۱
۶	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا ---	سورۃالبقرۃ:۲/۱۷۲	۸
۷	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى	سورۃالبقرۃ:۲/۱۷۸	۱۹۳
۸	وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ...	سورۃالبقرۃ:۲/۱۷۹	۱۹۵
۹	فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ	سورۃالبقرۃ:۲/۱۷۸	۲۰۳
۱۰	تلك حدود الله فلا تقربوها	سورۃالبقرۃ:۲/۱۸۷	۵۲
۱۱	يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ	سورۃالبقرۃ:۲/۱۸۹	۹
۱۲	فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ...	سورۃالبقرہ:۲/۱۹۴	۲۲۸
۱۳	فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ	سورۃالبقرہ:۲/۱۹۶	۱۸۲
۱۴	هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ -----	سورۃالبقرۃ:۲/۲۱۰	۹
۱۵	سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ	سورۃالبقرۃ:۲/۲۱۱	۲۶
۱۶	تلك حدود الله فلا تعتدوها	سورۃالبقرہ:۲/۲۲۹	۵۲
۱۷	وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ -----	سورۃالبقرہ:۲/۲۳۴	۲۶
۱۸	وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى	سورۃالبقرہ:۲/۲۳۷	۲۰۷
۱۹	وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا	سورۃ آل عمران:۳/۹۷	۱۱
۲۰	"أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ...	سورۃ آل عمران:۳/۲۳	۸۴

۲۱	وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ	سورۃ النساء:۴/۱۵	٦٧
۲۲	فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ	سورۃ النساء:۴/۲۵	۸۱
۲۳	إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ	سورۃ النساء:۴/۴۸	۷۵
۲۴	وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ...	سورۃ النساء:۴/۹۳	۱۹۷
۲۵	"مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ...	سورۃ المائدۃ:۵/۳۲	۱۹۴
۲۶	إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ...	سورۃ المائدۃ:۵/۳۳	۱۷۴
۲۷	وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا	سورۃ المائدۃ:۵/۳۸	۱۵۲
۲۸	وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ	سورۃ المائدۃ:۵/۴۳	۱۱۸
۲۹	أن النفس بالنفس...	سورۃ المائدۃ:۵/۴۵	۲۰۸
۳۰	فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ ----	سورۃ المائدۃ:۵/۸۹	۱۸۳
۳۱	إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ...	سورۃ المائدۃ:۵/ ۹۰	۲۸۹
۳۲	فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ	سورۃ الانفال:۸/۵۷	۱۱
۳۳	فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ...	سورۃ التوبۃ: ۹/۸۱-۸۲	۲۸۰
۳۴	فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ...	سورۃ التوبۃ: ۹/۸۳	۲۸۰
۳۵	وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ	سورہ ھود:۱۱/۸۲	۸۰
۳۶	إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ...	سورۃ یوسف:۱۲/۷۷	۱۵۲
۳۷	إلا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ---	سورۃ الحجر:۱۵/۱۷	۱۵۳
۳۸	فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ	سورۃ الحجر:۱۵/۷۴	٦۹
۳۹	وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا	سورۃ الاسراء:۱۷/۳۲	۵۸
۴۰	فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ	سورۃ طہ:۲۰/۳۹	۱۳۳
۴۱	وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ، إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ...	سورۃ المؤمنون:۲۳/۵-٦	۳۰۳
۴۲	فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ	سورۃ المؤمنون:۲۳/۷	۳۰۴
۴۳	وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ...	سورۃ النور:۲۴/۲	۴۷
۴۴	الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ	سورۃ النور:۲۴/۲	۷۰
۴۵	الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً...	سورۃ النور:۲۴/۳	۷۲

۴۶	وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ...	سورۃالنور:۲۴/۴	۱۳۸
۴۷	لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ...	سورۃالنور:۲۴/۱۳	۸۹
۴۸	إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ...	سورۃالنور:۲۴/۱۹	91
۴۹	إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا...	سورۃالنور:۲۴/۲۳	133
۵۰	وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي...	سورۃالفرقان:۲۵/۶۸-	۷۴
۵۱	إِلَّا مَنْ تابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صالِحاً...	سورۃالفرقان:۲۵/۷۰	۷۵
۵۲	وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا...	سورۃالعنکبوت:۲۹/۲۸	۳۰۳
۵۳	وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ...	سورۃالاحزاب:۳۳/۲۶	۱۳۴
۵۴	وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا	سورۃالفتح:۴۸/۹	۲۵۸
۵۵	أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ	سورۃالمجادلہ:۵۸/۲۲	۲۸

فہرست احادیث

	احادیث	کتاب	صفحہ نمبر
۱.	أَخْرِجُوا مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ	صحیح البخاری	۷۵
۲.	إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ ، فَهُمَا زَانِيَانِ	شعب الایمان للبیہقی	۶۹
۳.	إِذَا أَصَابَ غَنِيمَةً أَمَرَ بِلَالًا فَنَادَى فِي النَّاسِ فَيَجِيئُونَ بِغَنَائِمِهِمْ...	ابو داؤد	۳۳۱
۴.	إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ، فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا، فَلْيَجْلِدْهَا...	صحیح مسلم	۱۲۵
۵.	إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ، فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا، فَلْيَجْلِدْهَا الحَدَّ...	صحیح بخاری	۲۷۰
۶.	إِذَا وَجَدْتُمُ الرَّجُلَ قَدْ غَلَّ فَأَحْرِقُوا مَتَاعَهُ وَاضْرِبُوهُ...	ابو داؤد	۲۸۷
۷.	أَقِيلُوا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ إِلَّا الْحُدُودَ...	ابو داؤد	۲۶۴
۸.	السَّارِقَ إِلاَّ فِي ثَمَنِ الْمِجَنِّ وَثَمَنُ الْمِجَنِّ..	سنن النسائی	۱۵۸
۹.	الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا...	السنن الکبری للنسائی	۸۱
۱۰.	الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ...	سنن ابن ماجہ	۲۵۲
۱۱.	أن اليهود جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا...	صحیح بخاری	۸۴
۱۲.	...وَجَدَ رَجُلًا فِي بَعْضِ نَوَاحِي الْعَرَبِ يُنْكَحُ كَمَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ...	السنن الکبری للبیہقی	۷۹
۱۳.	أَنَّ رَجُلًا اعْتَرَفَ عَلَى نَفْسِهِ بِالزِّنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ...	موطا امام مالک	
۱۴.	أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ الْمَرْأَةِ الْمَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ...	صحیح البخاری	۴۸
۱۵.	أَوَّلُ مَا يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ..	صحیح مسلم	
۱۶.	ثُمَّ قَالَ أَيُّهَا النَّاسُ أَيُّمَا امْرَأَةٍ جِيءَ بِهَا، وَبِهَا حَبَلٌ...	السنن الکبری للبیہقی	۱۰۸
۱۷.	خَطَبَ عَلِيٌّ، فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَقِيمُوا عَلَى أَرِقَّائِكُمُ الْحَدَّ...	صحیح مسلم	۲۷۱
۱۸.	عصموا مني دمائهم وأموالهم...	صحیح بخاری	۳۱۱
۱۹.	فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ ذَنْبَكَ...	صحیح بخاری	۹۱

۲۰.	فَبعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى الْمَرْأَةِ، فَسَأَلَهَا عَنْ ذَلِكَ...	ابوداؤد	۹۸
۲۱.	فَجَاءَ سَارِقٌ فَأَخَذَهَا...	سنن الدار قطنی	۱۵۸
۲۲.	فَجَاءَتِ الْغَامِدِيَّةُ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي قَدْ زَنَيْتُ فَطَهِّرْنِي...	صحیح مسلم	۹۰
۲۳.	فَقَالَ عُمَرُ: «لَوِ اشْتَرَكَ فِيهَا أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ...	صحیح بخاری	۲۵۰
۲۴.	فَكَانَ مِمَّا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ...	صحیح مسلم	۸۳
۲۵.	قال عمر لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله...	صحیح بخاری	۸۲
۲۶.	قَطَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَ سَارِقٍ فِي مِجَنٍّ...	صحیح بخاری	۱۶۶
۲۷.	قَطَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَ رَجُلٍ فِي مِجَنٍّ قِيمَتُهُ دِينَارٌ، أَوْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ))	ابوداؤد	۱۶۷
۲۸.	كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ القِصَاصُ، وَلَمْ تَكُنْ فِيهِمُ الدِّيَةُ	صحیح بخاری	۲۰۸
۲۹.	لَا تَزَوَّجْهَا فَإِنَّهَا لَا تُحْصِنُكَ...	المراسیل لابی داود	۱۳۰
۳۰.	لَا تُقْطَعُ الْيَدُ إِلَّا فِي دِينَارٍ أَوْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ...	المعجم الکبیر للطبرانی	۱۶۸
۳۱.	لَا تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا	صحیح مسلم	۱۵۶
۳۲.	لَا يُجْلَدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ، إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ...	صحیح مسلم	۲۶۱
۳۳.	لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ ، يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ...	صحیح بخاری	۲۵۴
۳۴.	لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ	صحیح مسلم	۷۳
۳۵.	لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ، أَوْ غَمَزْتَ، أَوْ نَظَرْتَ...	صحیح بخاری	۹۰
۳۶.	لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ، يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُه...	صحیح مسلم	۱۵۷
۳۷.	لَعَنَ اللَّهُ مَنْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ	مسند احمد بن حنبل	۶۸
۳۸.	لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ، مَا لَمْ يُصِبْ دَمًا حَرَامًا....	صحیح بخاری	۱۹۶
۳۹.	مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ...	سنن الدار قطنی	۱۳۰
۴۰.	مَنْ أُصِيبَ بِدَمٍ أَوْ خَبْلٍ – وَالْخَبْلُ: الْجُرْحُ – فَهُوَ بِالْخِيَارِ...	سنن ابن ماجه	۲۰۰

۴۱.	مَنْ أَعَانَ عَلَى قَتْلِ مُسْلِمٍ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ...	سنن کبری	۲۵۲
۴۲.	مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ، ثُمَّ إِنْ شَرِبَ فَاجْلِدُوهُ...	سنن نسائی	۲۹۲
۴۳.	مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فِي الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوهُ...	آبو داود	۲۹۲
۴۴.	من قتل عبده قتلناه.....	سنن آبی داود	۲۵۵
۴۵.	من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به	سنن ابی داوٗد	۷۹
۴۶.	وَأَكْلُ مَالِ اليَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ..	صحیح بخاری	۱۹۶
۴۷.	وأَنَّ أَهْلَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ اشْتَرَكُوا فِي دَمِ مُؤْمِنٍ لَأَكَبَّهُمُ اللَّهُ فِي النَّارِ..	سنن ترمذی	۲۵۱
۴۸.	وَأَنْ لاَ يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ...	صحیح بخاری	۲۴۴
۴۹.	وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا يُودَى وَإِمَّا يُقَادُ...	صحیح بخاری	۲۰۶
۵۰.	هَلَّا تَرَكْتُمُوهُ لَعَلَّهُ أَنْ يَتُوبَ، فَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَيْهِ..	سنن آبی داود	۱۱۰

مصادر و مراجع

١. ابن العربی، محمد بن عبد اللہ، مالکی، احکام القرآن، ناشر دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان ۲۰۰۳ء

٢. ابن المحاملی، احمد بن محمد ابو الحسن الشافعی، تحقیق: عبد الکریم بن صنیتان العمری، اللباب فی الفقہ الشافعی، دار البخاری، المدینہ المنورۃ، المملکۃ العربیہ السعودیہ، ۱۴۱۶ھ

٣. ابن الہمام، محمد بن عبد الواحد السیواسی، فتح القدیر، الناشر: دار الفکر

٤. ابن بطال، علی بن خلف، تحقیق ابو تمیم یاسر بن ابراہیم، شرح صحیح بخاری، دار النشر مکتبہ الرشد السعودیہ ریاض طبع ثانیہ ۲۰۰۳ء

٥. ابن جوزی، محمد بن ابو بکر ابن قیم، تخریج و تعلیق: ابو عبیدہ بن حسن آل سلیمان، اعلام الموقعین، ناشر: دار ابن الجوزی للنشر والتوزیع، المملکہ العربیہ السعودیہ، سن: ۱۴۲۳ ہجری

٦. ابن رشد، محمد بن احمد مالکی، بدایۃ المجتہد، ناشر دار الحدیث القاہرہ، ۲۰۰۴ء

٧. ابن قدامہ، عبد اللہ بن احمد بن محمد حنبلی، الکافی فی الفقہ الامام احمد، ناشر دار الکتب العلمیہ ۱۹۹۴ء

٨. ابن قدامہ، عبد اللہ بن احمد، المغنی، مطبوعہ دار الفکر بیروت، سن الطبع ۱۴۰۵ھ

٩. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ھ

١٠. ابو عمر یوسف بن عبد اللہ القرطبی (۴۶۳ھ)، الکافی فی فقہ اہل المدینہ، تحقیق محمد احید، ناشر مکتبہ الریاض الحدیثہ السعودیہ، ط دوم: ۱۹۸۰ء

١١. ابو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن احمد (۶۸۲ھ)، الشرح الکبیر علی متن المقنع، ناشر دار الکتاب العربی للنشر والتوزیع

١٢. ابو منصور، محمد بن احمد، تحقیق: محمد عوض مرعب، تہذیب اللغۃ، ناشر: دار احیاء التراث العربی۔بیروت

١٣. احمد بن الحسین بن علی البیہقی ابو بکر، السنن الکبری، ناشر: دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان، تحقیق محمد عبد القادر عطا، طبع ثالث، سن طباعت: ۱۴۲۴ھ

١٤. احمد بن محمد بن حنبل ابو عبد اللہ، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ناشر: موسسہ الرسالہ

١٥. اصبہانی، احمد بن عبد اللہ بن أحمد بن إسحاق أبو نعیم، حلیۃ الأولیاء وطبقات الأصفیاء، الناشر: السعادۃ۔بجوار محافظہ مصر، ۱۳۹۴ھ - ۱۹۷۴م

۱۶. الاصفہانی، حسین بن محمد راغب، ابو القاسم، المفردات فی غریب القرآن، الناشر: دار القلم، الدار الشامیہ -دمشق بیروت، تحقیق: صفوان عدنان الداودی، طبع اول - ۱۴۱۲ھ-

۱۷. امام شافعی محمد بن ادریس، کتاب الام، دارالمعرفہ بیروت ۱۹۹۰ء

۱۸. آفندی، ابراھیم، اسرار الشریعہ الاسلامیہ، مکتبہ بولاق مصر

۱۹. البخاری، محمد بن اسماعیل ابوعبداللہ، صحیح البخاری، الناشر: دار طوق النجاۃ، سن طباعت: ۱۴۲۲ھ

۲۰. بدر الدین عینی، محمود بن احمد، البنایہ شرح الہدایہ، ناشر دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان س ۲۰۰۰ء

۲۱. بدرالدین عینی، محمود بن احمد، نخب الافکار فی تنقیح مبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار، وزارۃ الاوقاف والشؤون الاسلامیہ قطر ۲۰۰۸ء

۲۲. بدرالدین عینی، محمود بن احمد حنفی، عمدۃ القاری شرح بخاری، داراحیاء التراث العربی بیروت س ن

۲۳. البغوی، حسین بن مسعود بن محمد الشافعی ابو محمد، تحقیق: شعیب الأرنؤوط محمد زہیر الشاویش، شرح السنۃ، الناشر: المکتب الاسلامی دمشق، بیروت، طبعہ ثانیہ، ۱۴۰۳ھ - ۱۹۸۳م

بو خبزہ، ناشر دارالکتب العلمیہ ۲۰۰۴ء

۲۴. البیہقی، احمد بن الحسین بن علی بن موسی ابو بکر، شعب الایمان، ناشر مکتبہ الرشد للنشر والتوزیع الریاض، تعاون الدار السلفیہ ببومبای الہند، طبع اول: ۱۴۲۳ھ

۲۵. الثعلبی، عبدالوہاب بن علی، التلقین فی الفقہ المالکی، (متوفی ۴۲۲ھ)، تحقیق ابو اویس محمد

۲۶. الجزیری، عبدالرحمن بن محمد، الفقہ علی المذاہب الاربعہ، دار الکتب العلمیہ، بیروت لبنان، سن: ۱۴۲۴ھ

۲۷. الجصاص، احمد بن علی ابو بکر، تحقیق عبد السلام محمد علی شاہین، احکام القرآن، دارالکتب العلمیہ بیروت لبنان ۱۹۹۴ء

۲۸. خالد بن عثمان السبت، مدخل الی مشروع اثار الشیخ العلامہ محمد الأمین الشنقیطی، ترجمۃ المؤلف

۲۹. الخطابی، احمد بن محمد بن ابراہیم بن خطاب ابو سلیمان (متوفی: ۳۸۸ھ)، معالم السنن، المطبعہ العلیمہ حلب ۱۹۳۲ء

۳۰. الدار قطنی، علی بن عمر بن أحمد بن مھدی بن مسعود البغدادی ابو الحسن، تحقیق: شعیب الارنؤوط وغیرہ، سنن الدار قطنی، ناشر: مؤسسۃ الرسالہ، بیروت لبنان، طبع اولی، ۱۴۲۴ھ - ۲۰۰۴ء

۳۱. الدسوقی، محمد بن احمد بن عرفۃ المالکی، حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر، الناشر: دار الفکر

۳۲. راؤ،ڈاکٹر محمد عاطف اسلم (اسسٹنٹ پروفیسر، کلیہ معارف اسلامیہ جامعہ کراچی)، محدث اعظم پاک وہند علامہ غلام رسول سعیدی احوال و آثار اور خدمات دینیہ کا علمی و تحقیقی جائزہ

۳۳. الزّبیدی، محمد بن محمد بن عبد الرزّاق الحسینی مرتضی، تاج العروس من جواہر القاموس، الناشر: دار الهدایہ

۳۴. زحیلی، وہبہ بن مصطفی، الفقہ الاسلامی وادلتہ، دار الفکر، سوریہ دمشق

۳۵. زحیلی، وہبہ بن مصطفی، التفسیر المنیر، ناشر: دار الفکر المعاصر، بیروت، دمشق، طبع دوم، سن ۱۴۱۸ھ

۳۶. زرقانی، محمد بن عبد الباقی بن یوسف تحقیق طہ عبد الرؤف سعید، شرح زرقانی علی مؤطا امام مالک، مکتبہ الثقافہ الدینیہ قاہرہ ۲۰۰۳ء

۳۷. الزرکلی، خیر الدین بن محمود بن محمد، الاعلام للزرکلی، ناشر: دار العلم للملایین بیروت، سن الطبع: ۲۰۰۲م

۳۸. الزرکلی، خیر الدین بن محمود بن محمد، الاعلام للزرکلی ناشر: مؤسسۃ غراس للنشر والتوزیع

۳۹. زین الدین بن إبراہیم بن محمد المصری، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، ناشر: دار الکتاب الإسلامی

۴۰. السدیس، عبد الرحمن بن عبد العزیز، المشرف: الدکتور عبد المجید محمود عبد المجید، منہج الشیخ شنقیطی فی تفسیر آیات الاحکام من اضواء البیان، رسالۃ ماجستیر، جامعہ ام القرای، کلیہ الشرعیہ والدراسات الاسلامیہ (۱۴۱۰ھ)

۴۱. سرخسی، محمد بن احمد، المبسوط، دار المعرفہ بیروت، ۱۰۹۳ء

۴۲. السعدی، عبد الرحمن بن ناصر (۱۳۷۶ھ)، تیسر الکریم الرحمن فی تفسیر الکلام المنان المعروف تفسیر السعدی، مطبوعہ: مؤسسۃ الرسالۃ، سن الطبع: ۱۴۲۳ھ - ۲۰۰۲م

۴۳. سعیدی، غلام رسول، تذکرۃ المحدثین، فرید بک سٹال، ۱۳۸ اردو بازار لاہور، ۱۹۷۷ء

۴۴. السفارینی، محمد بن احمد حنبلی، کشف اللثام شرح عمدۃ الاحکام، ادارۃ الاوقاف والشؤن الاسلامیہ کویت دار النوادر سوریا ۲۰۰۷ء

۴۵. سلیمان بن الاشعث سجِستانی ابو داود، تحقیق: شعیب الأرناؤوط، المراسیل، ناشر: موسسہ الرسالہ بیروت، طبع اول، ۱۴۰۸

۴۶. سلیمان بن الاشعث سجستانی ابو داود، سنن أبی داودو، ناشر: دار الکتاب العربی-بیروت

۴۷. سلیمان بن الاشعث سجستانی ابو داود، سنن أبی داود، ناشر: المکتبہ العصریہ، صیدا-بیروت

۴۸. سمرقندی، محمد بن احمد، تحفۃ الفقہاء، ناشر دار الکتب العلمیہ بیروت سن ۱۹۹۴ء

۴۹. الشنقیطی، محمد الامین، أضواء البیان، دار عالم الفوائد للنشر والتوزیع س ن

۵۰. الشنقیطی، محمد الامین، اضواء البیان، دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع بیروت لبنان، ۱۴۱۵ھ

۵۱. الشیرازی، ابراہیم بن علی ابو اسحاق، المھذب فی الفقہ الامام الشافعی، ناشر دار الکتب العلمیہ

۵۲. الطبرانی، سلیمان بن احمد بن ایوب بن مطیر اللخمی الشامی، أبو القاسم، تحقیق: حمدی بن عبد المجید السلفی، المعجم الکبیر، دار النشر: مکتبہ ابن تیمیہ، قاہرہ

۵۳. ظافر القاسمی، جمال الدین القاسمی وعصرہ، طبعہ اول سن طباعت: ۱۹۶۵

۵۴. عبد الرحمن بن عبد اللطیف بن عبد اللہ بن عبد اللطیف، مشاہیر علماء نجد وغیرہم، مطبوعہ: دار الیمامہ للبحث والترجمۃ والنشر، الریاض، طبعہ اولی، ۱۳۹۲ھ

۵۵. عبد الرحمن یوسف الجمل، منہج القاسمی فی تفسیرہ محاسن التاویل، دراسہ تحلیلیہ نقدیہ، کلیہ اصول الدین، الجامعہ الاسلامیہ غزہ فلسطین، مجلہ الجامعہ الاسلامیہ غزہ فلسطین، سن طباعت: ۲۰۰۳ء

۵۶. عبد الحکیم شرف قادری، نور نور چہرے، ناشر نوری کتب خانہ لاہور

۵۷. عبد العزیز بن سعود بن عبد العزیز العمار، المشرف: الشیخ عبد اللہ بن محمد المطلق، شیخ عبد الرحمن السعدی حیاتہ، علمہ ومنہجہ فی الدعوۃ إلی اللہ، رسالۃ الماجستیر، جامعۃ الإمام محمد بن سعود الاسلامیہ ۱۳۷۶ھ

۵۸. عبد اللہ بن عبد الرحمن بن صالح آل بسام، علماء نجد خلال ثمانیہ قرون، مطبوعہ دار العاصمہ المملکۃ العربیہ السعودیہ الریاض، طبعہ ثانیہ: ۱۴۱۹ھ

۵۹. الفراھیدی، خلیل بن احمد بن عمرو بن تمیم، تحقیق: د مھدی المخزومی، د ابراھیم السامرائی، کتاب العین، ناشر: دار و مکتبہ الھلال

۶۰. الفیروزآبادی، محمد بن یعقوب مجد الدین ابو طاھر، القاموس المحیط، ناشر: موسسۃ الرسالہ للطباعۃ والنشر والتوزیع، بیروت- لبنان، طبعہ: ثامنہ، ۱۴۲۶ھ، ۲۰۰۵م

۶۱. القاسمی، اسامہ شحادہ، جمال الدین، مجلہ البیان، ناشر: مرکز البحوث والدراسات، رئیس التحریر: احمد بن عبد الرحمن الصویان، سن طباعت: 2013-01-03

۶۲. القاسمی، جمال الدین، محاسن التاویل، دار احیاء الکتب العربیہ، تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقی ط: ۱، سن: ۱۹۵۷ء

۶۳. قاضی عیاض بن موسی بن عیاض (متوفی:۵۴۴ھ)، تحقیق ڈاکٹر یحیی اسماعیل، اکمال المعلم بفوائد مسلم، دارالوفاء للطباعۃ والنشر والتوزیع ۱۹۹۸ء

۶۴. قرطبی، محمد بن احمد، تحقیق احمد البردونی وغیرہ، الجامع لاحکام القرآن المعروف تفسیر قرطبی، دارالکتب المصریہ قاہرہ ۱۹۶۱ء

۶۵. القرطبی، محمد بن احمد تحقیق محمد حجی، المقدمات الممہدات، ناشر دار الغرب الاسلامی بیروت لبنان ۱۹۸۸ء: ۳/ ۲۵۲

۶۶. القزوینی، احمد بن فارس بن زکریاء الرازی، أبو الحسین، تحقیق: عبد السلام محمد ہارون، معجم مقاییس اللغۃ، ناشر: دار الفکر

۶۷. قسطلانی، احمد بن محمد شہاب الدین، ارشاد الساری شرح صحیح بخاری، (متوفی:۹۲۳ھ)، المطبعۃ الکبری الامیریہ مصر ۱۳۲۳ھ

۶۸. القونوی، قاسم بن عبد اللہ بن امیر علی، تحقیق: یحیی حسن مراد، انیس الفقہاء فی تعریفات الألفاظ المتداولہ بین الفقہاء، دار الکتب العلمیہ، ۲۰۰۴ء

۶۹. الکاسانی، ابو بکر بن مسعود بن أحمد الحنفی، بدائع الصنائع، ناشر: دار الکتب العلمیہ، ۱۴۰۶ھ-۱۹۸۶م

۷۰. کشمیری، محمد انور شاہ (متوفی:۱۳۵۳ھ)، تحقیق محمد بدر عالم میرٹھی، فیض الباری علی صحیح البخاری، دارالکتب العلمیہ بیروت لبنان ۲۰۰۵ء

۷۱. کمال بن السید سالم ابو مالک، تعلیق، ناصر الدین البانی، عبد العزیز بن باز، محمد بن صالح العثیمین، صحیح فقہ السنہ وادلتہ وتوضیح مذاہب الائمہ، ناشر: المکتبہ التوفیقیہ، القاہرۃ – مصر، سن: ۲۰۰۳م

۷۲. الکیا الھراسی، علی بن محمد بن علی الشافعی، احکام القرآن، ناشر دارالکتب العلمیہ بیروت، سن ۱۴۰۵ھ

۷۳. مالک بن انس بن مالک بن عامر الاصبحی المدنی، المدونہ، ناشر: دار الکتب العلمیہ

۷۴. مالک بن انس بن مالک بن عامر الأصبحی المدنی، موطأالإمام مالک، الناشر: دار إحیاء التراث العربی، بیروت لبنان، سن: ۱۴۰۶ھ - ۱۹۸۵

۷۵. ماوردی، علی بن محمد، الاحکام السلطانیہ، دار الحدیث القاہرۃ س ن

۷۶. ماوردی، علی بن محمد، الحاوی الکبیر، تحقیق شیخ علی محمد ومعوض وغیرہ، ناشر دارالکتب العلمیہ بیروت لبنان ۱۹۹۹ء

۷۷. ماوردی، ابو الحسن علی بن محمد، الاقناع فی الفقہ الشافعی، (۴۵۰ھ)

۷۸. محمد ابو حسان، الجریمہ والعقوبہ فی الشریعہ الاسلامیہ، مکتبہ المنار الزرقاء اردن

۷۹. محمد اقبال فاروقی پیرزادہ، تذکرہ علمائے اہل سنّت وجماعت لاہور،

۸۰. محمد بن احمد بن جزي الکلبی الغرناطی، ابو القاسم، القوانین الفقھیہ، دار الکتاب العربی بیروت، س ن

۸۱. محمد بن فرامرز بن علی (متوفی ۸۸۵ھ)، درر الحکام شرح غرر الاحکام، ناشر دار احیاء الکتب اعربیہ س ن

۸۲. محمد بن محمد بن محمود (متوفی ۷۸۶)، العنایہ شرح الھدایہ، ناشر دار الفکر س ن

۸۳. محمد جمیل بن عمر الشطی (۱۹۵۸ء)، اعیان دمشق، دار البشائر للطباعت والنشر والتوزیع، سن ۱۹۹۴

۸۴. محمد عبد الستار، محسن اہل سنت،، ناشر رضا دار الاشاعت لاہور ۱۹۹۹ء

۸۵. محمد متین ہاشمی، اسلامی حدود اور ان کا فلسفہ، لاہور سنگ میل پبلیکیشنز، سن ۱۹۸۸

۸۶. محمد ناصر خان چشتی، حیات سعید ملت اور فہارس شرح صحیح مسلم، فرید بک سٹال، ۳۸ اردو بازار لاہور، اپریل ۲۰۰۴ء

۸۷. محمد اسماعیل نورانی، حقائق شرح صحیح مسلم ود قائق تبیان القرآن، مطبوعہ فرید بک سٹال، ۱۳۷ اردو بازار لاہور، اکتوبر ۲۰۰۴ء

۸۸. محمد عبد الحکیم شرف قادری (۱۴۲۸ھ)، سیف العطاء، مکتبہ قادریہ، جامعہ رضویہ اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

۸۹. مرغینانی، علی بن ابو بکر، الھدایہ دار احیاء التراث العربی بیروت لبنان، س ن

۹۰. مسلم بن الحجاج ابو الحسین القشیری النیسابوری، صحیح مسلم، ناشر: دار إحیاء التراث العربي–بیروت

۹۱. المغربي، حسین بن محمد (متوفی:۱۱۱۹ھ)، تحقیق علی بن عبد اللہ بدر التمام شرح بلوغ المرام،، دار ھجر ۱۹۹۴ء

۹۲. الملا القاری، علی بن محمد نور الدین، مرقاۃ الفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح، دار الفکر بیروت لبنان ۲۰۰۲ء

۹۳. منشا تابش قصوری، رسالہ النظامیہ، پیکر علم و عمل شخصیت مفتی عبد القیوم ہزاروی، ستمبر اکتوبر

۹۴. الموصلی، عبد اللہ بن محمود الحنفی، تعلیق الشیخ محمود ابو دقیقہ، الاختیار لتعلیل المختار، ناشر: مطبعۃ الحلبی قاہرہ

۹۵. النسائی، احمد بن شعیب ابو عبد الرحمن، تحقیق عبد المنعم شلبی، السنن الکبری، مؤسسہ الرسالہ بیروت ۲۰۰۱ء

۹۶. نووی، یحیی بن شرف، محی الدین (متوفی:۶۷۶ھ)، المنہاج شرح صحیح مسلم، دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۳۹۲ء

97. dw.com/ur/پاکستان-میں-سالانہ-ہزار-سے-زائد-بچے-بچیوں-کا-ریپ-اسباب-کیا/a-45127134، عصمت جبین،
تاریخ:۲۰۱۸-۰۸-۱۸

98. Pakistan Penal Code (Act XLV of 1860)