

# سزائے رجم کی معاصر تعبیر و تفہیم: دور جدید کے چند مفکرین کی آرا کا تجزیاتی مطالعہ

فریدہ یوسف\*

سعید الرحمن\*

## Contemporary Debates on the Penalty of *Rajm*: A Study of the Views of Some Modern Muslim Scholars

Faridah Yousuf\*

Saeed-ur-Rahman\*

### ABSTRACT

*Rajm* (stoning) is one of the severest punishments sanctioned not only in Islamic law (*sharī'ah*) but also in some other pre-Islamic codes (*shar' man qablanā*). Yet the conditions for the implementation of the punishment and scope of committing the crime, notwithstanding the conjecture in the proof of punishment, are the issues that need to be analyzed. While focusing on the debates surrounding the terms such as *hudūd* and *ḥuqūq Allāh*, this study presents and analyses the views of some

---

\* ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان۔

\* سابق چیئرمین، شعبہ علوم اسلامیہ، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان۔

\* Associate Professor, Department of Islamic Studies, Bahauddin Zakariya University, Multan. (faridahyousuf@gmail.com)

\* Former Chairman, Department of Islamic Studies, Bahauddin Zakariya University, Multan. (prof.saeed@yahoo.com)

Muslim scholars who have debated different aspects of the penalty of *rajm* in the context and conditions of modern times.

### Keywords

*rajm*, stoning, *hudud*, contemporary Islamic thought



سزائے رجم دورِ حاضر کی سزاؤں میں سخت ترین سزا شمار کی جاتی ہے۔ گذشتہ صدی سے تمام دنیا میں اس سزا کے جواز یا عدم جواز پر بحث جاری ہے۔ بیسویں صدی میں دنیا کے بیش تر مسلم ممالک نے اپنے ملکی قوانین میں اس سزا کو عملاً معطل یا منسوخ بھی کیا ہے۔ مسلم ممالک میں یہ موضوع منصوص ہونے کی وجہ سے نہایت اہمیت کا حامل ہونے کے ساتھ ساتھ انتہائی نازک حیثیت بھی رکھتا ہے۔ تاہم شرعی نصوص کی تعبیر و تفہیم میں فقہاء اور مفکرین کی آرا میں قدیم دور سے ہی اختلاف رہا ہے۔ سزا کے قائلین کے مطابق نصوص اس سزا کی طرف رہ نمائی کرتی ہیں، جب کہ مخالفین کی نظر نصوص میں مذکور شبہات اور گنجائشوں پر ہے۔

دورِ حاضر میں حالات و زمانے کی رعایت اور نئے حالات کی وجہ سے نصوص کی تعبیر و تفہیم میں نئی جہتیں سامنے آئی ہیں۔ ان نئی جہت کا مطالعہ زیر نظر تحقیق میں مقصود ہے۔ عصرِ حاضر میں اسلامی دنیا میں سے مصطفیٰ الزرقا، وہبہ الزحیلی، فضل الرحمن، ہاشم کمالی، طارق رمضان، طہ جابر العلوانی، جاوید احمد غامدی اور دیگر نے انتہائی سزاؤں کے جواز یا عدم جواز پر گفت گو کی ہے۔

انسانی جان کا معاملہ انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے ایک جان کے قتل کو پوری انسانیت کا قتل اور ایک انسانی جان کے تحفظ کو پوری انسانیت کا تحفظ قرار دیا ہے۔<sup>(۱)</sup> اسی اہمیت کے پیش نظر سزائے موت کے مخالفین اس سزا کے خاتمے کے حامی ہیں، جب کہ انتہائی نوعیت کے جرائم میں سزائے موت کے اجرا کے قائلین کا خیال ہے کہ بالکل تعطلی سے قانون کا نفاذ متاثر ہو گا۔ شدید جرائم میں قید یا دیگر سزاؤں کی وجہ سے جرم و سزا میں مناسبت باقی نہیں رہے گی اور معاشرے میں جرائم کی روک تھام کا مقصد ناکام ہو جائے گا۔ لہذا اس کا بالکل خاتمہ درست نہیں۔ دونوں طرح کے بیانیوں کی بنیاد مقاصدِ شریعہ پر ہے۔

زیر نظر تحقیق میں معاصر مفکرین کے زاویہ نظر سے سزائے رجم کے بارے میں شریعت کا منشا معلوم کرنے کے لیے نصوص (قرآن و حدیث) اور فقہی ذخیرے کے حوالوں کے علاوہ معاصر اہل علم و فقہا کی آرا کا جائزہ لیا گیا ہے تاکہ مسئلہ زیر بحث کو عصری تناظر میں دیکھا جاسکے۔

## رجم: نصوص شرعیہ کی روشنی میں

حدود میں سے جن جرائم میں سزائے موت دیے جانے کا امکان ہوتا ہے، ان میں زنا اور حرابہ بھی شامل ہیں۔ علما و فقہا کی اکثریت شادی شدہ زانی کے لیے رجم کے ذریعے سزائے موت کی قائل ہے۔ تاہم اس سخت ترین سزائے نفاذ کے لیے شرائط کا پورا ہونا بھی ضروری ہے۔ یعنی مجرم محسن ہو؛ نکاح یافتہ ہو؛ نکاح بھی صحیح ہو، یعنی صرف عقد نہ ہو بلکہ جرم کرنے سے قبل مجرم ازدواجی زندگی گزار چکا ہو؛ آزاد ہو؛ عاقل ہو؛ بالغ ہو؛ مجنون یا دیوانہ نہ ہو؛ اس حالت میں مجرم مرد یا عورت کی کسی عورت یا مرد سے خلوت ہوئی ہو اور ازدواجی تعلق قائم ہوا ہو۔ ایسے حال میں کیے گئے جرم پر علما کی اکثریت رجم کی سزا کو ”سنت“ اور ”شرائع من قبل“ سے منصوص سمجھتی ہے۔ عہد نبوی میں دو واقعات سے اس سزائے ثبوت ملتا ہے۔

جدید دنیا میں ہر طرف سے سزائے رجم کی مخالفت جاری ہے۔ مغربی محققین و اہل علم و فکر کے مطابق یہ سزائے قابل قبول ہے۔ بنیادی انسانی حقوق یا دیگر دلائل کی بنیاد پر تمام دنیا کے ممالک پر اس سزائے کو متبادل سزائوں سے بدلنے کے لیے زور دیا جا رہا ہے۔ جب کہ مسلم دنیا کی طرف سے اس نظریے کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اس سزائے نصوص کا ترک لازم آتا ہے۔

قرآن مجید میں حد زنا کے لیے ابتدائی حکم سورہ نساء<sup>(۲)</sup> میں گھروں میں نظر بند کرنا بیان ہوا ہے۔ تاہم اسی حکم میں مزید حکم کی طرف اشارہ بھی کر دیا گیا جس کی رو سے سورہ نور میں سو کوڑوں کی سزا بیان ہوئی۔<sup>(۳)</sup> مگر یہ حکم غیر شادی شدہ کے لیے متعین سمجھا گیا۔ چوں کہ غلاموں کے لیے آزاد مرد و عورت کی نسبت نصف سزائے حکم سورہ نسا<sup>(۴)</sup> میں بیان ہوا، علما نے اس سزائے کو غیر شادی شدہ افراد کے لیے مخصوص قرار دیا۔ اس کے لیے دلیل سورہ نور کی آیت مبارکہ سے لی گئی ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكَةٌ

۲- القرآن، ۴: ۱۵-۱۶۔

۳- القرآن، ۲۴: ۲۔

۴- القرآن، ۴: ۲۵۔

وَحَرَّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿۵﴾ (زانی نکاح نہ کرے مگر زانیہ کے ساتھ یا مشرک کے ساتھ۔ اور زانیہ کے ساتھ نکاح نہ کرے مگر زانی یا مشرک۔ اور یہ حرام کر دیا گیا ہے اہل ایمان پر)

یعنی چوں کہ زنا کے بعد نکاح کرنے کا بیان ہے اور مرتکب زنا کو صالح مومن کے لیے کفو قرار نہیں دیا جا رہا۔ زانی مرد و عورت کو مومن مرد و عورت سے نکاح کرنے سے منع کیا گیا ہے، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ غیر شادی شدہ کے لیے یہ سزا بیان ہوئی ہے۔<sup>(۶)</sup> قدیم مفسرین میں سے امام رازی،<sup>(۷)</sup> زمخشری،<sup>(۸)</sup> ابن عربی و امام قرطبی وغیرہ اسی نقطہ نظر کے حامل ہیں کہ یہ سزا غیر شادی شدہ کے لیے ہے، جب کہ شادی شدہ کے لیے رجم کی سزا ہے۔

احادیث مبارکہ میں شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی سزا بیان کی گئی ہے۔ صحیح بخاری کی حدیث ہے: ”لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِيٍّ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيْبُ الزَّانِي، وَالْمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ“ (کسی مسلمان کا خون مباح نہیں، جب کہ وہ یہ گواہی دیتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ میں اللہ کا رسول ہوں مگر تین حالتوں میں۔ پہلی یہ کہ قصاص کی حالت میں، دوسرے شادی شدہ زانی ہونے کی صورت میں اور تیسرے جماعت المسلمین سے الگ ہونے کی صورت میں۔)<sup>(۹)</sup>

اسی مفہوم کی روایت سنن أبي داؤد میں ہے جس میں حضرت عثمان رضي الله عنه نے کسی مسلمان کی جان

لینے کے لیے تین وجوہات بتائی ہیں:

”لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِيٍّ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: كَفَرٌ بَعْدَ إِسْلَامٍ، أَوْ زَنًا بَعْدَ إِحْصَانٍ، أَوْ قَتْلُ نَفْسٍ بغيرِ نَفْسٍ“، فَوَاللَّهِ مَا زَنَيْتُ فِي جَاهِلِيَّتِي، وَلَا فِي إِسْلَامٍ قَطُّ، وَلَا أَحْبَبْتُ أَنْ لِي بَدِينِي بَدَلًا مُنْذُ

۵- القرآن، ۲۴: ۳-

۶- چودھری محمد رفیق، حدیث جمع (لاہور: مکہ بکس، اردو بازار، ۱۹۸۱ء)، ۳۲-

۷- محمد بن عمر بن الحسین الرازی، مفاتیح الغیب (بیروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۲۰ھ)، ۱۰: ۵۲-

۸- محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف (بیروت: دارالکتب العربي، ۱۴۰۷ھ)، ۳: ۲۰۹-

۹- محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ترجمہ، محمد داؤد داز، کتاب الدیات، باب قول الله تعالى: أن النفس

بالنفس... الخ (دہلی: مرکزی جمعیت اہل حدیث، ۲۰۰۳ء)، رقم: ۶۸۷۸-

هَذَا نِيِ اَللّٰهُ، وَلَا قَتَلْتُ نَفْسًا، فَبِمَ يَقْتُلُونَنِي .

(”کسی مسلمان کا خون حلال نہیں سوائے اس کے کہ اس سے تین باتوں میں سے کوئی ایک صادر ہو: اسلام کے بعد کفر، شادی شدہ ہونے کے بعد زنا یا قصاص کے بغیر کسی کو قتل کر دینا۔“ اور اللہ کی قسم میں نے کبھی زنا نہیں کیا، نہ جاہلیت میں اور نہ اسلام لانے کے بعد، اور جب سے اللہ نے مجھے ہدایت نصیب فرمائی ہے میں نے کبھی نہیں چاہا کہ میرا اسلام کے بدلے کوئی اور دین ہوتا؛ اور میں نے کسی کو قتل بھی نہیں کیا ہے۔ پھر یہ میرے قتل کے درپے کیوں ہیں؟) (۱۰)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ یہی فرماتے ہیں کہ یہ لوگ مجھے کیوں قتل کرنا چاہتے ہیں؛ جب کہ قتل مسلم کے تین اسباب میں سے میں کسی کا مرتکب نہیں ہوا۔ گویا انھوں نے بھی شادی شدہ زانی کے لیے رجم ہی کو بہ طور سزا بیان فرمایا۔

کتب حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے علاوہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے بھی بیان ہوئے ہیں، جن میں آپ نے محض زانی کے لیے رجم کا فیصلہ فرمایا۔ صحیح بخاری کی حدیث ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ، فَتَادَاهُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ حَتَّى رَدَدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَيَّ نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ، دَعَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «أَبْكَ جُنُونٌ» قَالَ: لَا، قَالَ: «فَهَلْ أَحْصَنْتَ» قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ»

(حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا۔ اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تھے۔ انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو آواز دی اور کہا کہ یا رسول اللہ میں نے زنا کر لیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے منہ پھیر لیا۔ انھوں نے یہ بات چار دفعہ دہرائی۔ جب انھوں نے اپنے اوپر چار دفعہ شہادت دے دی تو آنحضرت نے انہیں بلایا اور پوچھا: کیا تم دیوانے ہو۔ انھوں نے کہا کہ نہیں پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: کیا تم شادی شدہ ہو۔ تو انھوں نے کہا کہ ہاں۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے فرمایا کہ انہیں لے جاؤ اور رجم کر دو۔) (۱۱)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اسی منہوم کی حدیث صحیح مسلم میں بھی منقول ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّهُ قَالَ: أَتَى رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ، فَتَادَاهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، فَتَنَحَّى تَلْقَاءَ وَجْهِهِ، فَقَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ،

۱۰- سلیمان بن الاشعث ابی داؤد، سنن ابی داؤد، ترجمہ، ابوعمار عمر فاروق سعیدی، کتاب الديات، باب الإمام، یا أمر بالعفو فی الدم (لاہور: دار السلام، ۱۴۲۸ھ)، رقم: ۴۵۰۲۔

۱۱- بخاری، صحیح، کتاب المحاربین، باب لا یرجم المجنون و المجنونة، رقم: ۶۸۱۵۔

إِنِّي زَنْيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، حَتَّى ثَنَى ذَلِكَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ دَعَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «أَبُكَ جُنُونٌ؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «فَهَلْ أَحْصَنْتَ؟» قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اذْهَبُوا بِهِ فَأَرْجُمُوهُ».

(حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مسلمانوں میں سے ایک شخص حضور ﷺ کے پاس مسجد میں آیا اور کہا کہ میں نے زنا کیا ہے۔ آپ ﷺ نے اس کی طرف سے منہ پھیر لیا۔ وہ دوسری طرف سے آیا اور کہنے لگا یا رسول اللہ ﷺ میں نے زنا کیا۔ آپ نے اس کی طرف سے منہ پھیر لیا۔ یہاں تک کہ چار بار اس نے اعتراف کیا۔ جب وہ چار بار اعتراف کر چکا تو آپ نے اس کو بلایا اور پوچھا: کیا تو دیوانہ تو نہیں۔ اس نے کہا: نہیں۔ آپ نے پوچھا: کیا تو محسن ہے۔ وہ بولا ہاں۔ پس رسول اللہ ﷺ نے صحابہ سے فرمایا: اس کو ساتھ لے جاؤ اور سنگسار کر دو۔) (۱۲)

اسی طرح صحیح مسلم کی کتاب الحدود میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور زید بن خالد جہنی سے ایک مرد اور ایک عورت کا فیصلہ بھی منقول ہے، جس میں مرد غیر شادی شدہ اور عورت شادی شدہ تھی۔ آپ ﷺ کے فیصلے کے مطابق عورت کو رجم کیا گیا۔ (۱۳) سنن ابی داؤد کی کتاب الحدود میں ماعز اسلمی کے معاملے سے متعلق حدیث بھی موجود ہے۔ (۱۴) اسی طرح اس عورت کا معاملہ بھی کتب حدیث میں مذکور ہے جس کو رسول اللہ ﷺ لوٹاتے رہے حتیٰ کہ بچہ کی ولادت اور رضاعت کی مدت کے بعد اس کو رجم کیا گیا۔ (۱۵) خلفائے راشدین کا عمل بھی روایات میں موجود ہے، نیز یہ بھی کہ انھوں نے رجم کی صراحت کی ہے۔ (۱۶)

رجم کے ذریعے سزائے موت کا مخالف نقطہ نظر بھی موجود رہا ہے۔ معتزلہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ سزائے رجم کی شدت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ شریعت اس معاملے میں صریح حکم کی حامل ہو۔ اگر اس سزا کا نافذ کرنا شریعت کا منشا ہو تا تو یہ سزا قرآن میں وارد ہوتی۔ نیز یہ کہ قرآن میں مذکور سزائے الفاظ زانی اور زانیہ کے لیے عام ہیں اور ان میں محسن و غیر محسن کی تخصیص نہیں۔ (۱۷)

۱۲- مسلم بن حجاج القشیری، صحیح مسلم، ترجمہ، علامہ وحید الزماں، کتاب الحدود، باب من اعترف علی نفسه

بالزنا (لاہور: نعمانی کتب خانہ، ۲۰۰۴ء)، رقم: ۴۴۲۰۔

۱۳- نفس مصدر، رقم: ۴۴۳۵۔

۱۴- تفصیل کے لیے دیکھیے: ابوداؤد، سنن، کتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالک، رقم: ۴۴۱۹-۴۴۲۱۔

۱۵- مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: مسلم، صحیح، کتاب الحدود، باب من اعترف علی نفسه بالزنا، رقم: ۴۴۳۲۔

۱۶- عبدالرحمن الجزیری، الفقہ علی المذاهب الأربعة (بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۲ھ)، ۵: ۶۵۰۔

۱۷- الزمخشری، الکشاف، ۳: ۲۰۹۔

علاوہ ازیں، سزائے رجم کے ثبوت کے لیے ایک منسوخ التلاوة آیت کا حوالہ بھی دیا جاتا ہے جس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اس کا حکم باقی ہے مگر تلاوت منسوخ ہو گئی ہے:

حضرت سعید بن مسیب سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ منیٰ سے ۲۳ھ میں لوٹے اور یہ ان کا آخری حج تھا۔ تو آپ نے اپنے اونٹ کو ابلیح (مکہ کے قریب ایک مقام جسے مصعب بھی کہتے ہیں) کے مقام پر بٹھایا اور ایک طرف کنکریوں کا ڈھیر لگا کر اس پر چادر بچھا کر لیٹے اور کنکریوں کا تکیہ بنایا، پھر دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اٹھا کر فرمایا کہ اے پروردگار میری بہت عمر ہو گئی اور قوت گھٹ گئی اور میری رعیت پھیل گئی۔ اب مجھے اس حال میں اٹھا لے کہ میں تیرے احکام کو ضائع نہ کروں اور عبادت میں کوتاہی نہ کروں۔ پھر مدینہ تشریف لے گئے اور لوگوں کو خطبہ سنایا۔ فرمایا اے لوگو! جتنے طریقے تھے سب کھل گئے، جتنے فرائض تھے سب مقرر ہو گئے، اور تم صاف اور سیدھی راہ پر ڈالے گئے۔ مگر ایسا نہ ہو کہ تم بہک جاؤ داسنے بائیں۔ اور اپنے ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر مارا اور فرمایا ایسا نہ ہو کہ تم بھول جاؤ رجم کی آیت کو اور [کوئی لینے والا] یہ نہ کہنے لگے کہ ہم دو حدوں کو کتاب اللہ میں نہیں پاتے۔ دیکھو رسول اللہ نے رجم کیا۔ ہم نے بھی ان کے بعد کیا۔ قسم اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے اگر لوگ یہ نہ کہتے کہ عمر نے کتاب اللہ میں بڑھا دیا تو میں اس آیت کو قرآن میں لکھوا دیتا: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما (محسن مرد اور محسنہ عورت جب زنا کریں تو ان کو رجم کر دو۔) ہم نے اس آیت کو پڑھا ہے۔ (پھر اس کا پڑھنا موقوف ہو گیا لیکن حکم باقی ہے قیامت تک) سعید بن مسیب کہتے ہیں کہ پھر ذوالحج کا مہینہ نہ گزرا تھا کہ عمر قتل کر دیے گئے۔<sup>(۱۸)</sup>

سعید بن مسیب کی روایت کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ آیت رجم نازل ہوئی اور پھر بعد میں اس کی صرف تلاوت منسوخ ہوئی، اس قول کو بعض لوگوں نے مطلوبہ معیار کے مطابق نہیں مانا۔ اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے وقت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کی عمر محض دو سال تھی۔

## رجم سے متعلق معاصر آرا کا جائزہ

قبل اس کے کہ ہم سزائے رجم کے متعلق جدید مفکرین کی آرا کا جائزہ لیں، یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چند ایک قدیم فقہاء کی آرا کو بھی یہاں بہ طور سیاق پیش کیا جائے۔

۱۸- مالک بن انس، موطأ امام مالک، ترجمہ: علامہ وحید الزماں، کتاب الحدود، باب ماجاء في الرجم (لاہور:

بعض اہل علم کی رائے ہے کہ قرآن میں مذکور زنا کی سزا محسن اور غیر محسن کی تخصیص نہیں کرتی۔<sup>(۱۹)</sup> نیز نبی کریم نے رجم کے لیے جو فیصلے کیے وہ سورہ نور میں مذکور سزائے جلد کے نزول سے قبل کیے تھے۔ مزید یہ کہ قرآنی حکم نے ”شرائع من قبلنا“ کے حکم کو منسوخ کر دیا۔ نیز اس ضمن میں جو روایات وارد ہوئی ہیں، وہ سب اخبار آحاد ہیں اور ان کے متون میں فرق صورت حال کو غیر واضح کرنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ غامدیہ کے معاملے میں رجم کے ساتھ جلاوطنی کی سزا زائد ہے، جب کہ دیگر روایات میں ایسا نہیں۔ یعنی روایات میں رجم اور جلد کی سزاؤں کا اجتماع ہے اور بعض میں صرف سزائے رجم مذکور ہے۔<sup>(۲۰)</sup>

ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں زانی غلام کی سزا نصف مقرر کی گئی ہے یعنی آزاد زانی کے لیے سزا سو کوڑے ہے تو غلام زانی کے لیے اس کا نصف یعنی پچاس کوڑے ہے۔

جب کہ رجم کا نصف ممکن نہیں۔ لہذا زنا کی سزا ہر صورت میں کوڑے ہی ہے۔ امام سرخسی کا نقطہ نظر یہ ہے کہ سزائے رجم آیت نساء کے نزول کے بعد دی گئی؛ کیوں کہ سورہ النسا کی آیت میں مزید حکم کی توقع تھی۔ رجم کا حکم دیتے ہوئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مجھ سے لو، مگر سورہ النور کی آیت کے نزول سے یہ سزا منسوخ ہو گئی۔<sup>(۲۱)</sup> اگر یہ سزا سورہ نور کی آیت کے نزول کے بعد دی گئی ہوتی تو آپ فرماتے کہ اللہ سے لو۔<sup>(۲۲)</sup> ان بنیادوں پر انھوں نے سورہ نور کی آیت سے سزائے رجم کو منسوخ سمجھا ہے۔ بلکہ یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ سورہ نور کی آیت کے نزول کے بعد سزائے رجم دی ہی نہیں گئی؛ جب کہ اس کی تردید میں یہ رائے پیش کی گئی ہے کہ خلفائے راشدین نے اس سزا کو جاری رکھا ہے۔ دراصل ماعز اور غامدیہ والی روایات کو بعض علما نے اس بنیاد پر قبول نہیں کیا کہ ان کا روایتی معیار قرآنی حکم پر مزید تفصیل کا اہل نہیں۔

امام زیلیعی امام سرخسی کی طرح اس ترتیب کا تو ذکر کرتے ہیں کہ سورہ النسا کے ابتدائی حکم یعنی: ”اذیت دینے“ کو دوسرے حکم ”قید رکھو“ نے منسوخ کیا، اور پھر قید کے حکم کو رسول اللہ ﷺ کی درج بالا حدیث نے منسوخ کیا جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ ”مجھ سے لو“ اور یہ سورہ النور کے حکم کے نازل ہونے سے قبل کی بات ہے؛

۱۹- محمد بن احمد بن محمد ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، كتاب في أحكام الزنا (قاہرہ: دارالحدیث،

۲۰۰۲ء)، ۴: ۲۱۸۔

۲۰- محمد بن علی الشوکانی، نیل الأوطار (مصر: دارالحدیث، ۱۹۹۳ء)، ۷: ۱۰۴-۱۰۸۔

۲۱- محمد بن احمد بن ابی سہل السرخسی، المبسوط (بیروت: دار المعرفۃ، ۱۹۹۳ء)، ۳: ۳۶۔

۲۲- صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب حد الزنا، رقم: ۴۴۱۴۔



کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے ”مجھ سے لو“ فرمایا۔ اگر یہ سورہ نور کے بعد کی بات ہوتی تو آپ ”اللہ سے لو“ فرماتے۔ پھر حدیث کا حکم سورہ نور کی آیت سے منسوخ ہوا جس میں محسن و غیر محسن سب کے لیے کوڑوں کا ذکر ہے مگر اس کے بعد امام زلیعی اس حکم کو محسن کے حق میں رجم کے حکم سے منسوخ مانتے ہیں۔ پھر غیر محسن کے لیے صرف جلد اور محسن کے لیے صرف رجم کا حکم طے ہو گیا۔<sup>(۲۳)</sup>

مولانا امین احسن اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ کنوارے اور شادی شدہ زانی ہر دو کے لیے سو کوڑوں کی سزا کو منصوص مانتے ہیں۔ مولانا سورہ نور کی آیت نمبر دو کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ”عام سزا زانی کی وہی ہے جو سورہ نور کی زیر بحث آیت میں مذکور ہے۔ قطع نظر اس کے کہ مرتکب جرم شادی شدہ ہے یا غیر شادی شدہ۔۔۔ کوئی زانی کنوارا ہو یا شادی شدہ، دونوں کی اصل سزا تو جلد (تازیانہ) ہی ہے۔“<sup>(۲۴)</sup>

اس ضمن میں مولانا کا موقف یہ ہے کہ قرآن مجید میں اس کے لیے سورہ نور میں جلد کی سزا بیان ہوئی ہے۔ ان کے نزدیک جن احادیث مبارکہ کو سزائے رجم کی بنیاد سمجھا جاتا ہے وہ تمام تراخیاں آحاد ہیں۔ نیز قرآن کے کسی حکم عام میں اخبار آحاد یا سنت کے ذریعے کوئی تخصیص یا تفسیر یا تحدید نہیں کی جاسکتی۔ مزید یہ کہ قرآن کو قرآن کے علاوہ کوئی چیز منسوخ نہیں کر سکتی۔ فقہانے اس باب میں ایک آدھ حدیث پر اعتماد کیا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں: ”اس آیت میں فقہا کی یہ قید بڑی اہم ہے۔ اس کو تخصیص کہیے یا نسخ، مجرد اخبار آحاد کی بنا پر قرآن کے کسی حکم عام کو اس طرح مقید یا منسوخ کر دینا ہر حال ایک ایسی بات ہے جس پر دل مطمئن نہیں ہوتا۔“<sup>(۲۵)</sup>

مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ نے رجم سے متعلق احادیث کو اخبار آحاد قرار دیا ہے، جب کہ اکثر علما جن میں امام رازی،<sup>(۲۶)</sup> امام شوکانی،<sup>(۲۷)</sup> علامہ آلوسی، سید امیر علی، قاضی ثناء اللہ پانی پتی<sup>(۲۸)</sup> وغیر ہم شامل ہیں، نے ان کو متواتر و مشہور روایات بتایا ہے۔ مولانا کے ایک ناقد ان کے نقطہ نظر کے بارے میں لکھتے ہیں:

۲۳- عثمان بن علی فخر الدین زلیعی، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق (قاہرہ: المطبعة الکبریٰ الامیریہ، ۱۳۱۳ھ)،

۳: ۱۷۵۔

۲۴- امین احسن اصلاحی، تدریس قرآن (لاہور: فاران فاؤنڈیشن، ۲۰۰۷ء)، ۵: ۳۶۵۔

۲۵- نفس مصدر۔

۲۶- رازی، مفاتیح الغیب، ۲۳: ۳۰۵-۳۰۸۔

۲۷- الشوکانی، نیل الأوطار، ۷: ۱۱۵-۱۱۷۔

۲۸- قاضی ثناء اللہ پانی پتی، تفسیر مظہری، ترجمہ، سید عبدالدائم الجلالی (کراچی: ایچ ایم سعید کمپنی، ۱۹۸۰ء)، ۸: ۲۳۰۔

حاصل یہ ہے کہ اخبار متواترہ و مشہورہ دونوں کے ذریعے قرآن کے کسی حکم عام میں تخصیص واقع ہونے پر احناف سمیت تمام علمائے اصول اور فقہا متفق ہیں۔ رہا احناف کا خبر واحد سے قرآن کے حکم عام میں تخصیص کا نہ ماننا تو ایک خاص صورت (عام مخصوص البعض) میں وہ بھی اسے تسلیم کر لیتے ہیں کہ خبر واحد بلکہ قیاس سے بھی تخصیص ہو سکتی ہے۔ مگر احناف نے روایات رجم کو اخبار مشہورہ قرار دیا ہے اور ان سے آیت جلد کے حکم میں تخصیص مانی ہے۔ اسی طرح سورہ نور کی آیت جلد میں زانی محسن کے لیے رجم کی تخصیص تمام اصولیین اور جملہ فقہا کا متفقہ مذہب ہے جس سے کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔<sup>(۲۹)</sup>

اگرچہ مولانا ثیب کے لیے بھی جلد کی سزا کے قائل ہیں، تاہم وہ رجم کا بالکل انکار بھی نہیں کرتے۔ سزائے رجم کو مولانا حرابہ کے جرم کی سزا میں تقنیل کے ضمن میں بیان کرتے ہیں۔ ان کے مطابق رجم کی سزا باغیوں، غنڈوں یا امن و امان کا مسئلہ پیدا کرنے والے مجرموں کے لیے ہے،<sup>(۳۰)</sup> جو کہ سورہ ماندہ کی حرابہ والی آیت سے متعلق ہے۔<sup>(۳۱)</sup> یہ سزا عام نہیں بلکہ نکال (یعنی عبرت انگیز سزا) کا معاملہ ہے۔ سورہ نور کی آیت جلد کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ قرآن میں رجم کی سزا کا کوئی ذکر نہیں ہے ان کا خیال بالکل غلط ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ یہ سزا ہر قسم کے زانیوں کے لیے نہیں بلکہ صرف ان زانیوں کے لیے ہے جو معاشرے کے عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائیں۔ عام سزا زانی کی وہی ہے جو سورہ نور کی زیر بحث آیت میں مذکور ہے قطع نظر اس سے کہ مجرم شادی شدہ ہے یا غیر شادی شدہ۔ البتہ اگر کوئی شخص اس سزا سے قابو میں نہیں آ رہا یا ایک آفت کی شکل اختیار کر چکا ہے تو حکومت اس کو بطور نکال رجم بھی کر سکتی ہے۔ یہ چیز قرآن سے ثابت ہے۔<sup>(۳۲)</sup>

جناب جاوید احمد غامدی نے اس ضمن میں اپنے تئیں فکر فراہی کو مزید واضح کیا ہے۔ غامدی صاحب نے عربی لغت کے شواہد سے سنت کے ذریعے قرآن کی تمییز کی حیثیت واضح کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ سنت کسی طور قرآنی حکم پر اضافہ نہیں کر سکتی۔ اسی طرح سنت یا حدیث میں بیان کردہ سزا قرآنی حکم کو کسی حوالے سے بے اثر بھی نہیں کر سکتی۔ اپنے موقف کے لیے وہ دلیل کے طور پر سورہ النحل کی آیت ۴۴ پیش کرتے ہیں۔<sup>(۳۳)</sup>

۲۹- رفیق، صدر جرم، ۱۵۷-۱۵۸۔

۳۰- اصلاحی، تدبر قرآن، ۵: ۳۶۸۔

۳۱- القرآن، ۵: ۳۳۔

۳۲- نفس مصدر، ۵: ۳۶۹۔

۳۳- جاوید احمد غامدی، برهان (لاہور: المورد ادارہ علم و تحقیق، ۲۰۰۹ء)، ۵۲۔

غامدی صاحب نے رجم کے حوالے سے موجود روایات میں الفاظ و معانی کے تفاوت کو موضوع بحث بنایا۔ ان کی رائے میں روایات میں تغیر کی وجہ سے واضح قرآنی حکم میں تبدیلی کی گنجائش نہیں ہے۔ برہان میں ہر روایت پر گفت گو کرتے ہوئے انھوں نے رجم کو تقطیل کے ضمن میں بیان کیا ہے۔ اس کے علاوہ بعض روایات میں مذکور منسوخ اتلاوہ آیت کے بارے میں شدید موقف اختیار کیا ہے کہ یہ مان لینا کہ کسی آیت کی تلاوت قرآن سے منسوخ ہو گئی ہے، جب کہ اس کا حکم باقی ہے، نہایت خطرناک نظر یہ ہے۔ اس سے حفاظت قرآن پر حرف آسکتا ہے۔ نیز یہ کہ اس کا اسلوب بھی کسی طرح قرآن کے موافق نہیں۔ رہیں وہ روایات جن میں یہود کے لوگوں پر سزائے رجم کے نفاذ کی بات ہے تو غامدی صاحب نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ وہ فیصلہ یہود کے قانون سے ماخوذ ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں اس کی بنیاد پر مستقل قانون بنانا لازم نہیں۔<sup>(۳۴)</sup>

زنا کی سزا کے تعین میں ارتقا کا عمل تسلیم کرتے ہوئے بالآخر سزائے رجم کو منصوص نہ ماننے والے مفکرین کی رائے میں عہد نبوی میں سورہ نور کی آیت کے نزول کے بعد رجم کی سزا نافذ نہیں کی گئی؛ جب کہ دیگر علما اس زمانی ترتیب کے قائل نہیں۔ مانعین سزا کی رائے میں اس معاملے میں شک نے اس سزا کے نفاذ کو ادرؤ والہ الحدود بالشبہات کے دائرے میں داخل کر دیا ہے۔ نیز فی زمانہ سزائے رجم کے کمیسر کے نتائج قرون اولیٰ میں حاصل ہونے والے نتائج سے مختلف ہیں۔ موجودہ دور میں سزا کے بنیادی مقاصد، یعنی مجرم کی تادیب اور اس کو اس دنیا میں اس کے گناہ کے بوجھ سے آزاد کرنے کی خاطر سزا کو قبول کرنے کا تاثر ناپید ہے۔ نیز دوسرا بڑا مقصد عوام الناس کی عبرت کا حصول بھی ظاہر نہیں ہو رہا۔ ان کے خیال میں اس صورت حال میں ان روایات کا از سر نو جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔

ایک اور روایت جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں نقل کی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ رجم کا نفاذ آیت نور سے پہلے کیا گیا یا بعد میں؟ تو انھوں نے کہا کہ میں نہیں جانتا۔<sup>(۳۵)</sup> مانعین کے نزدیک حضرت عبد اللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ کی زمانہ نزول سے لاعلمی بھی اس معاملے میں شک پیدا کرتی ہے۔ جب کہ اس کے برخلاف دوسرے گروہ کی رائے ہے کہ خلفائے راشدین نے علمائے حدیث کے موقف پر کہ سزائے رجم آیت نور کے نزول کے بعد بھی دی گئی، رجم کی سزا جاری رکھی۔

۳۴۔ نفس مرجع، ۶۱، ۸۵۔

۳۵۔ بخاری، صحیح، کتاب المحاربین، باب رجم المحسن، رقم: ۶۸۱۳۔

ایک راے یہ بھی رہی ہے کہ سزائے رجم قرآن و حدیث کے برخلاف یہودی شریعت کے تسلسل کے طور پر مشروع ہے۔ شرائع من قبلنا کے ضمن میں محسن کے لیے رجم کی سزا باقی ہے۔ بیسویں صدی کے فقیہ مصطفیٰ الزرقا محسن زانی کے لیے سزائے رجم کے محدود معنوں میں قائل ہیں۔ انھوں نے واضح کیا ہے کہ قرآن میں محسن و غیر محسن دونوں کے لیے سوائے جلد کے کوئی سزا نہیں، جب کہ رجم سنت نبویہ صحیحہ سے ثابت ہے اور اس پر خوارج کے علاوہ تمام فقہی مذاہب کا اجتماع ہے۔ یہ سخت ترین سزا جس جرم پر دی جا رہی ہے وہ جرم فرد، خاندان اور معاشرہ سب کے لیے تباہ کن ہے۔ سخت ترین سزا کی مشروعیت کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی واضح کرتے ہیں کہ اس کا نفاذ، اس کے ثبوت کے سخت ترین معیارات کے باعث تقریباً ناممکن ہو جاتا ہے، سوائے اقرار کی صورت کے۔ اور اقرار کی صورت میں آخر وقت پر بھی اگر مجرم اقرار سے ہٹا چاہے تو حدیث ماعز کی روشنی میں اس وقت بھی سزا روک دی جائے گی۔ لہذا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قانون سزائیں اس سزا کا وجود صرف ہیبت قائم کرنے کے لیے نام کی حد تک باقی رکھا گیا ہے۔

زرقانے عصر حاضر میں رجم کے حوالے سے موجود نظریات کا ذکر کیا ہے کہ کچھ لوگ عہد نبوی میں آپ ﷺ کے حکم سے دی گئی سزائے رجم کا انکار کرتے ہیں۔ یہ راے عناد پر مبنی ہے۔ نیز کچھ لوگ اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے عہد جاہلیت کے تناظر میں، نیز پچھلی شریعتوں کے تسلسل میں یہ سزا تعزیری طور پر دی ہوگی۔ تاہم ان کے نزدیک یہ بات بھی محل نظر ہے۔<sup>(۳۶)</sup>

دور جدید کے ایک اور نام ور عالم دین محمود شلتوت بھی سزائے رجم کو منصوص نہیں سمجھتے۔ شلتوت کی راے میں رجم تعزیر کے طور پر جج کی صواب دید پر ہے جب کہ سزائے جلد منصوص ہے۔ اسی طرح مصری فقیہ ابو زہرہ کے خیال میں رسول اللہ ﷺ کی طرف سے ایسی ظالمانہ سزا کا دیا جانا مشکوک ہے۔<sup>(۳۷)</sup> لہذا ان کے نزدیک سزائے رجم کا نہ دیا جانا قابل ترجیح ہے۔

طارق رمضان کے خیال میں سزائے رجم کی مشروعیت پر تو علما کی اکثریت کا اتفاق رہا ہے مگر گذشتہ

۳۶- مصطفیٰ احمد الزرقا، المدخل الفقہی العام (دمشق: دار القلم، ۲۰۰۳ء)، ۱: ۳۲۴۔

37- Ikram Hawramani, "Professor Abu Zahra: The Egyptian Islamic Scholar Who Rejected the Punishment of Stoning", <http://hawramani.com/professor-abu-zahra-the-egyptian-islamic-scholar-who-rejected-the-punishment-of-stoning/>, accessed March 3, 2019.

ادوار میں بھی اور فی زمانہ اکثر علما کی رائے میں سزائے رجم کی شرائط کا مکمل ہونا تقریباً ناممکن ہے۔<sup>(۳۸)</sup> ان کا تجزیہ یہ ہے کہ سزائے نفاذ کی شرائط، پس منظر اور اس میں موجود شبہات وغیرہ کی رعایت کے بغیر اس انداز میں رجم اور سزائے موت کے احکامات دینا کسی حکومت یا گروہ کا عوام میں سستی شہرت حاصل کرنے کا ذریعہ ہو سکتا ہے۔ نیز اس انداز سے اسلام کا نام استعمال کیے جانے کا فوری نتیجہ معاشرے کی بے چینی، تشدد اور اسلام سے دوری کی شکل میں نکلتا ہے۔ دین کی جس تعبیر پر اس نظام سزائے رجم کو قائم کیا جاتا ہے وہ مقاصد شریعت سے مطابقت نہیں رکھتی ہے۔ جب کہ دوسری طرف اس قسم کے حالات میں بعض علما عوام میں قبولیت کھودینے کے ڈر سے اپنے تحفظات کا ذکر نہیں کرتے۔ دوسرے الفاظ میں فی زمانہ علما کا ایک گروہ عوام میں مقبول تعبیر دین کی تردید کرنے سے خوف زدہ نظر آتا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ بعض اوقات اختلافی مسائل میں جہاں فقہاء اختلاف کی گنجائش تسلیم کرتے ہیں، اکثر مسلم ممالک سیاسی پس منظر میں انتہائی کم زور یا حالات کے غیر موافق تعبیر دین اختیار کرنے پر مجبور نظر آتے ہیں۔ اس وقت اکثر عالم اسلام جابرانہ اور جامد سیاسی نظاموں کے زیر اثر ہے۔ عمومی مشاہدہ یہ ہے کہ مذہب اختلافات اور تضادات میں پڑے ہوئے ہیں جب کہ عوام علم و تحقیق سے بے بہرہ، اسلام کی درست تعبیر سے دور اور محض مذہبی جنون کے زیر اثر ہیں۔ اس صورت حال کے نتیجے کے طور پر جب اسلام کے نام پر مسلم مردوں اور خواتین کو رجم کیا جائے تو مسلم مفکرین کی خاموشی کوئی جواز حاصل نہیں کر سکتی۔<sup>(۳۹)</sup> انھوں نے رائے ظاہر کی ہے کہ اس وقت نفاذِ حدود کی شرائط، شبہات اور موانع کو واضح طور پر بیان کرنے کی ضرورت ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے قحط کے زمانے میں حد سرقہ کے معطل کرنے کے حضرت عمرؓ کے اجتہاد کا بھی ذکر کیا:

Taking the ulama to account so that they at last dare to report the injustices and instrumentalization of Islam in the field of hudud and, in the name of fidelity to the Islamic texts, to put out a call for an immediate moratorium emulating the example of ‘Umar ibn al-Khattab.’<sup>(40)</sup>

(علما کو اس نقطہ نظر کا حامل بنانا کہ وہ اسلام کے نام کو استعمال کر کے حدود کے باب میں ہونے والی ان انصافیوں کی کم از کم اطلاع دینے کی جرأت کر سکیں جو کہ نصوص کی مخلصانہ تعبیر کے نام پر ہو رہی ہیں، تاکہ حضرت عمر بن خطابؓ کی

38- Tariq Ramadan, “An International Call for Moratorium on Corporal Punishment, Stoning and the Death Penalty in the Islamic World,” <https://tariqramadan.com/an-international-call-for-moratorium-on-corporal-punishment-stoning-and-the-death-penalty-in-the-islamic-world>. accessed, March 3, 2019.

39- Ibid.

40- Ibid.

مثال کے اتباع میں ان سزاؤں کے فوری طور پر عارضی تعطل کے حوالے سے کال دی جاسکے۔  
طارق رمضان کی رائے میں حدود میں سزائے موت کو دیگر سزاؤں سے بدلنے یا ان سزاؤں کے باقی  
رکھنے کی بحث مسلم مفکرین کے فکری ارتقا کے بغیر بے نتیجہ رہ سکتی ہے۔ اجتہاد کی بنیاد پر عدل اور مساوات کے  
اصولوں کے پیش نظر امت مسلمہ کو اپنے آئین کی تشکیل جدید کرنی ہوگی۔<sup>(۴۱)</sup>

عہد جدید کے ایک اور نام اور مسلم مفکر ہاشم کمالی نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اسلام کو ایک جامد مذہب  
خیال کرنا اس کی آفاقیت اور ماورائیت کے خلاف ہے۔ اسی طرح قرون وسطیٰ میں رائج اسلام کو اسلام کی صحیح تصویر  
سمجھنا بھی اتنا ہی غلط ہے جتنا غلط یہ دعویٰ ہے کہ اسلام میں جدید دور کے تقاضوں کا ساتھ دینے کی صلاحیت نہیں  
ہے۔ بالکل اسی طرح اپنے زعم میں حقیقت پسندی کے مغالطے میں گرفتاری، کہ مقاصد شریعت کو نظر انداز کرتے  
ہوئے بعض فقہی یا تاریخی تفصیلات کو لازم خیال کیا جائے، بھی قرآن و سنت کی حقیقی روح کو ترک کرنے کا باعث  
بن سکتی ہے۔<sup>(۴۲)</sup>

جدید فکر کے مطابق اس عہد میں اتنی سخت سزا کا نفاذ ممکن نہیں۔ نام ور عالم دین علامہ یوسف القرضاوی  
کے مطابق ایک ایسے معاشرے میں جہاں حرام امور خصوصاً غیر شرعی تعلق پر اکسانے والے عوامل کثیر ہوں،  
خواہشات بہ آسانی براہِ عینت ہوں، جب کہ حلال ذرائع تک رسائی مشکل تر ہوتی جائے، نکاح میں جہیز، گھر، جائیداد،  
مطلوبہ تعلیمی معیار، مخصوص نوعیت کے ذرائع روزگار اور مختلف طرح کی معاشی اور معاشرتی رکاوٹیں حائل ہوں،  
فحاشی و عریانی عام ہو، فنونِ لطیفہ، موسیقی، تصاویر نیز ہر طرح سے جنس مخالف میں توجہ پیدا کر کے فتنے پیدا کیے  
جائیں تو اس ماحول میں سخت ترین سزائیں دینا نا انصافی ہوگی۔<sup>(۴۳)</sup>

اسلامی دنیا کے موجودہ سیاسی حالات نیز مسلم حکومتوں میں ہجرت کی صورت حال میں معاشرتی انصاف و  
سیاسی استحکام کی ضرورت شریعت کی جدید تفہیم کی متقاضی ہے۔ اس ضرورت کے ادراک کے ساتھ حل طلب  
مسئلہ یہ ہے کہ موجودہ صورت حال میں شریعت کا نفاذ کس طرح کیا جائے، جب کہ مسلم ممالک کی حکومتیں اسلامی  
اصولوں سے ہٹی ہوئی ہیں اور کئی ممالک میں تو غیر اسلامی قوانین بھی رائج ہیں۔ مصطفیٰ الزرقا کے خیال میں مسلم

41- Ibid.

42- Mohammad Hashim Kamali, "Punishment in Islamic law: A Critique of the  
Hudud Bill of Kelantan, Malaysia," *Arab Law Quarterly* 13, no.3 (1998): 223-234.

۴۳- یوسف القرضاوی، شریعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان و مکان (قاہرہ: دار الصحوة، ۱۳۹۳ھ)،

معاشرہ کی صورت حال بہتر ہونے تک شرعی حدود کے نفاذ کے بجائے تعزیری سزائیں دی جانی چاہئیں۔<sup>(۳۴)</sup> یعنی مصطفیٰ الزرقا کی رائے یہ ہے کہ شریعت کے حتمی اور قطعی ہونے نیز حدود کے نص سے ثابت شدہ ہونے کے باوجود ان کا عملی اطلاق حالات میں تغیر کی وجہ سے حکومت کی صواب دید پر ہے۔

قرضادوی اور مصطفیٰ الزرقا کی رائے کو سمجھنے کے لیے حد اور تعزیر کے تعین اور مشمولات پر ایک نظر ڈالنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ سزا کی حد، تعزیر اور قصاص میں درج بالا فقہی اسلوب پر تقسیم سے مختلف رائے رکھنے والے مفکرین بھی ہر دور میں رہے ہیں۔ اس ضمن میں جدید دور کے ایک مفکر ڈاکٹر فضل الرحمن نے قرآن مجید میں لفظ حد کے مختلف استعمالات سے استدلال کرتے ہوئے یہ رائے قائم کی ہے کہ لفظ حد بہر حال مقررہ اور متعین سزا کے معنی میں نہیں آیا۔ ڈاکٹر فضل الرحمن کی رائے میں لفظ حد قرآن میں سزا کے معنوں کے علاوہ دیگر معنوں میں زیادہ استعمال ہوا ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے قرآن مجید کی درج ذیل آیات سے استدلال کیا ہے:

﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَيْنِ ۖ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ ۙ اَوْ تَسْرِيحٌ بِاِحْسَانٍ ۗ وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّا اَنْتُمْ مُّوْهُنَ سَيِّئًا اِلَّا اَنْ يَّخَافَا اَلْاَيْقِيْمًا ۗ حُدُوْدَ اللّٰهِ ۗ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلْاَيْقِيْمًا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهٖ ۗ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا ۗ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۗ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدِ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرًا ۗ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا اَنْ يَتَرَاجَعَا اِنْ طَلَّآ اَنْ يَّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ يَبِيْنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُوْنَ ۗ﴾<sup>(۳۵)</sup>

(طلاق دوبارہ پھر یا توسیدھی طرح عورت کو روک لیا جائے یا بھٹلے طریقے سے اس کو رخصت کر دیا جائے اور رخصت کرتے ہوئے ایسا کرنا تمہارے لیے جائز نہیں ہے کہ جو کچھ تم انھیں دے چکے ہو، اُس میں سے کچھ واپس لے لو البتہ یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ زوجین کو اللہ کے حدود پر قائم نہ رہ سکنے کا اندیشہ ہو ایسی صورت میں اگر تمہیں یہ خوف ہو کہ وہ دونوں حدود الہی پر قائم نہ رہیں گے، تو ان دونوں کے درمیان یہ معاملہ ہو جانے میں مضائقہ نہیں کہ عورت اپنے شوہر کو کچھ معاوضہ دے کر علاحدگی حاصل کر لے۔ یہ اللہ کے مقرر کردہ حدود ہیں، ان سے تجاوز نہ کرو اور جو لوگ حدود الہی سے تجاوز کریں، وہی ظالم ہیں پھر اگر (دوبارہ طلاق دینے کے بعد شوہر نے عورت کو تیسری بار) طلاق دے دی تو وہ عورت پھر اس کے لیے حلال نہ ہوگی، الا یہ کہ اس کا نکاح کسی دوسرے شخص سے ہو اور وہ اسے طلاق دے دے، تب اگر پہلا شوہر اور یہ عورت دونوں یہ خیال کریں کہ حدود الہی پر قائم رہیں گے، تو ان کے لیے ایک دوسرے کی طرف رجوع کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں، جنہیں وہ ان لوگوں کی ہدایت کے لیے واضح کر رہا ہے جو (اس کی حدود کو توڑنے کا انجام) جانتے ہیں۔)

۳۴- الزرقا، المدخل، ۱: ۳۲۴۔

۳۵- القرآن، ۲: ۲۲۹-۲۳۰۔

اس ضمن میں ڈاکٹر صاحب نے استدلال کیا ہے کہ ان دو آیات میں حدود اللہ کا لفظ چھ بار آیا ہے۔ اچھے اور برے طریقے کے حوالے سے جہاں حدود اللہ کا لفظ آیا ہے وہاں یا کہیں بھی قرآن میں یہ نہیں بتایا گیا کہ میاں بیوی کے تعلق کے حوالے سے یہ اچھا طریقہ ہے؛ بلکہ اس کو دستور کے مطابق اچھا قرار دیا گیا ہے۔ تاہم یہاں لفظ حد یا حدود سزا کے معنی میں بالکل استعمال نہیں ہوا۔ بلکہ اچھے طریقے یا رویے کے معنی میں آیا ہے۔ نیز اچھا طریقہ محدود یا متعین نہیں بلکہ متنوع ہے، کیوں کہ ساتویں صدی کے عرف کا عائلی و معاشرتی زندگی کا اچھا طریقہ جدید دور کے اچھے طریقے سے بالکل مختلف ہو گا۔ اگرچہ معروف اور منکر کے اصول ایک ہی رہیں گے۔ نتیجتاً حد اللہ کے ضمن میں بھی اچھے اور برے کے اصول متعین رہیں گے۔<sup>(۴۶)</sup>

اسی طرح ڈاکٹر صاحب نے سورہ التوبہ میں ایک جگہ پر لفظ حد کے استعمال کا بھی جائزہ لیا ہے:

﴿التَّائِبُونَ الْعَبْدُونَ الْحِمْدُونَ وَالسَّائِحُونَ الرِّكْعُونَ السَّجِدُونَ الْأُمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَفِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(۴۷)</sup> (وہ جو توبہ کرنے والے، عبادت کرنے والے، حمد کرنے والے؛ جہاد میں جانے والے، رکوع و سجود کرنے والے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والے اور اللہ کی حدود کی حفاظت کرنے والے ہیں، ان مومنوں کو خوش خبری دے دیں۔) یہاں بھی حدود اللہ کا لفظ اچھے اور درست طریق کار کے لیے استعمال ہوا۔ اسی سورت کی آیت نمبر ۹۷ میں لفظ حد آیا: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(۴۸)</sup> (بدو اپنے کفر و نفاق میں شدید تر ہیں اور اللہ کی حدود جاننے سے سخت ناموزوں ہیں جو اس نے اپنے رسول پر نازل کی ہیں اور اللہ تعالیٰ علیم و حکیم ہے۔)

یہاں حدود کا لفظ اگرچہ اللہ کی اتاری گئی ہدایات کے معنی میں آیا ہے۔ مگر اس آیت میں بھی حد کے کوئی محدود معانی نہیں دیے گئے، بلکہ اس ضمن میں پورے قرآن کی ہدایت شامل ہیں۔ اسی طرح ڈاکٹر صاحب نے حد سے متعلق قرآن مجید کے دیگر استعمالات ذکر کر کے یہ استدلال کیا ہے کہ ان مقامات پر حدود اللہ کا لفظ انسانی رویے کے حوالے سے متعین ہدایات کے لیے استعمال ہوا ہے۔ جیسا کہ سورہ البقرہ میں روزے اور اعتکاف سے متعلق

46- Fazlur Rahman, "The Concept of Hadd in Islamic Law," *Islamic Studies* 4, no.3 (1965): 237.

۴۷- القرآن، ۹: ۱۱۲۔

۴۸- القرآن، ۹: ۹۷۔



موانع (دن کے اوقات میں کھانا پینا اور ازدواجی تعلق قائم کرنا) ذکر کر کے فرمایا کہ یہ اللہ کی حدود ہیں؛ ان کے قریب نہ جاؤ۔<sup>(۴۹)</sup> اسی طرح سورہ طلاق میں مطلقہ کو دوران عدت گھر سے نہ نکالنے اور اس سے بدسلوکی نہ کرنے کے احکامات دے کر فرمایا کہ یہ اللہ کی حدود ہیں، جو کوئی ان سے سرکشی کرے گا وہ اپنے نفس پر ہی ظلم کرے گا۔<sup>(۵۰)</sup> اسی طرح سورہ نساء میں تقسیم میراث کے دوران یتیم، مسکین کے ساتھ حسن سلوک کے حکم کے بعد فرمایا کہ یہ اللہ کی حدود ہیں، جو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے گا تو اللہ اس کو جنت میں انعام دے گا اور جو اللہ اور اس کے رسول کی حکم عدولی کرے گا اور اس کی حدود سے تجاوز کرے گا تو وہ اپنا ٹھکانہ آگ میں بنائے گا۔<sup>(۵۱)</sup> یہاں بھی سزا خروی ہے۔ سورہ المجادلہ میں ظہار کے ضمن میں سزا کے طور پر لفظ ”حد“ بیان کیا جاسکتا ہے، مگر یہاں بھی سزا سے زیادہ کفارے کے معنی میں ہے۔<sup>(۵۲)</sup> اس کے علاوہ کفارے میں بھی ایک سے زیادہ راستے رکھے گئے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب آیات ظہار سے استدلال کرتے ہیں جہاں پر کفارے کے علاوہ دو متبادل بھی ذکر کیے گئے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کی رائے میں یہ مقام دیگر معاملات میں بھی متبادل کی طرف رہ نمائی کرتا ہے۔ نیز یہ کہ قرآن میں قوانین اور سزائوں کا اسلوب دراصل مذہبی و اخلاقی طور پر ایک صحت مند معاشرے کی تشکیل کا مقصد ظاہر کرتا ہے۔ پھر مختلف گناہوں میں توبہ اور کفارے کے احکامات دراصل جنائی قانون کے بجائے مذہبی اور اخلاقی ماحول کی تشکیل کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی آیات بننے بنائے قوانین کے بجائے آیات سے اخذ کر کے حالات کے مطابق قوانین کی تشکیل کی طرف رہ نمائی کرتی ہیں۔<sup>(۵۳)</sup>

سورہ المائدہ کی آیت نمبر ۳۳ میں حرابہ کے جرم میں بالکلیہ سزا بیان کی گئی ہے۔ راہ زنی اور قتل کے جرائم میں نقصان اور ظلم کی شدت کی مناسبت سے سزا کی کئی صورتیں ذکر کی گئی ہیں۔ ایک صورت میں مجرم صرف قتل کیے جائیں گے جب کہ انھوں نے صرف قتل کیا ہو، مال نہ لوٹا ہو۔ دوسری صورت میں سولی چڑھائے جائیں گے جب کہ مال بھی لوٹا ہو اور قتل بھی کیا ہو۔ تیسری صورت میں دایاں ہاتھ اور بائیں پاؤں کاٹے جائیں، جب کہ

۴۹- القرآن، ۲: ۱۸۷۔

۵۰- القرآن، ۶۵: ۱۔

۵۱- القرآن، ۴: ۱۴۔

۵۲- القرآن، ۵۸: ۴۔

صرف مال لوٹا ہو قتل نہ کیا ہو۔ چوتھی صورت میں جب کہ نہ مال لوٹ سکے ہوں اور نہ ہی قتل ہو اہو، صرف ارادہ جرم کے بعد گرفتار ہو گئے ہوں۔ ان لوگوں کے لیے دنیا میں سخت رسوائی اور ذلت کے عذاب کے ساتھ آخرت کے عذاب کی خبر ہے۔ سزا کی ان سب صورتوں کے بیان کے بعد یہ بھی مذکور ہے کہ وہ لوگ جو قانون کی گرفت میں آنے سے پہلے ہی تائب ہو جائیں تو اللہ غفور و رحیم ہے۔ یعنی ان پر سزا کا نفاذ نہیں ہو گا۔<sup>(۵۴)</sup> قرآن میں اس مقام پر جہاں جرم کی سزا بیان ہوئی ہے، وہاں پر حد کا لفظ استعمال نہیں ہوا۔ نیز سزا کی بھی کئی صورتیں بیان ہوئی ہیں، اور توبہ کی صورت میں سزا کی معطلی بھی ممکن ہے۔

ہاشم کمالی کی رائے میں قرآن میں چار مقامات پر کسی مخصوص جرم کی سزا کا ذکر ہے۔ ان مقامات پر بھی پچھتاوے، معافی اور اصلاح کی بات کی گئی ہے۔ فاضل مفکر کا کہنا ہے کہ اصلاح اور معافی قرآن کے قانونی پہلو کا بنیادی اصول ہے مگر فقہی ادب میں اس کی مناسب اہمیت نظر نہیں آتی۔ فقہا کی رائے میں حدود میں وارد جرم کا ارتکاب ہو جانے کے بعد کسی کے اختیار میں اس کو معاف کرنا نہیں ہے۔ جب کہ حد سرقہ کے ضمن میں سورہ ماندہ میں فرمان (جو کوئی اپنے ظلم کے بعد توبہ اور اصلاح کر لے تو اللہ توبہ قبول فرماتا ہے اور اللہ غفور و رحیم ہے) کی رو سے یہ سمجھ آتا ہے کہ اصلاح کا لفظ متقاضی ہے کہ مجرم کو وقت دیا جائے تاکہ اس کا اصلاح یافتہ رویہ ظاہر ہو سکے۔ نیز اس کو اصلاح کی طرف مائل کیا جائے۔<sup>(۵۵)</sup>

مصری فقیہ ابو زہرہ نے حد سرقہ سے استدلال کیا ہے کہ قرآن نے چور مرد اور چور عورت کی سزا کی بات کی ہے، چوری کی سزا کی بات نہیں کی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صفت تکرار اور اعادہ سے متعین ہوتی ہے، ایک دفعہ کے عمل سے نہیں۔ اس طرح بار بار ارتکاب کرنے والے کو سخت سزا دی جاتی ہے۔<sup>(۵۶)</sup> ابو زہرہ نے المحلی کے حوالے سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فعل ذکر کیا ہے۔ امام ابن حزم نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ جب ان کے سامنے چوری کا معاملہ پیش کیا گیا، اور انھوں نے قطع ید کا فیصلہ دیا تو چور نے درخواست کی کہ معافی کا معاملہ کیا جائے اس لیے کہ یہ جرم اس سے پہلی بار ہوا ہے۔ تو الگ الگ روایات میں ان دونوں خلفاء کے الفاظ درج ہیں کہ اللہ پہلی بار میں اپنے بندے کو رسوا نہیں کرتا۔<sup>(۵۷)</sup> یعنی تم

۵۴- مفتی محمد شفیع، معارف القرآن (کراچی: مکتبہ معارف القرآن، ۲۰۰۸ء)، ۳: ۱۱۵۔

55- Kamali, "Punishment in Islamic Law", 221.

۵۶- ابو زہرہ، الجریمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (قاہرہ: دار الفکر العربی، س ن)، ۱۲۲۔

۵۷- علی بن احمد ابن حزم، المحلی بالآثار (بیروت: دار الفکر، س ن)، ۱۲: ۶۵۔

نے ایک سے زیادہ بار چوری کی ہے۔ اس لیے تم پر سزا کا نفاذ کیا جا رہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن توبہ، اصلاح اور کفارے کا دروازہ کھلا رکھتا ہے۔ اسی طرح رجم میں بھی گنجائش ہو سکتی ہے۔

## حقوق اللہ و حقوق العباد پر مبنی سزا

فقہانے حد کے تصور کے حقوق اللہ اور حقوق الناس ہونے کے حوالے سے بھی بحث کی ہے۔ حدود کو حقوق اللہ میں سے ہونے کی وجہ سے ناقابل معافی سمجھا گیا۔ جب کہ قصاص کے بارے میں رائے یہ ہے کہ حق العبد غالب ہونے کے باوصف معاف کرنے کا اختیار بندوں کے پاس ہے۔ قرآن میں بیان کردہ سزائیں حق اللہ ہونے کے باعث حدود قرار دی گئیں جن کو معاف کرنے کا اختیار کسی انسان کے پاس نہیں ہے۔ بلکہ شراب نوشی کا جرم قرآن میں بیان نہ ہونے کے باوجود بھی حق اللہ ہونے کی وجہ سے حد قرار دیا گیا، جس کی سزا عہد نبوی بلکہ عہد صدیقی میں بھی متعین نہیں تھی۔ جب کہ قرآن میں ہی بیان کردہ کچھ جرائم حقوق الناس سے متعلق سمجھے گئے جن کو معاف کرنے کا اختیار انسان کے پاس ہے جیسا کہ قصاص۔ فقہانے حقوق اللہ اور حقوق العباد الگ الگ بیان کیے ہیں۔ اللہ اور بندوں کے الگ الگ حق کی بنیاد پر حدود کا فلسفہ بیان کیا گیا ہے کہ حدود وہ جرائم ہیں جو حقوق اللہ پر دست درازی ہیں۔ جب کہ قصاص اور تعزیر حقوق العباد پر دست درازی خیال کیے گئے ہیں۔ یعنی وہ جرائم جن کا نقصان بندوں کو زیادہ ہوتا ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ حقوق اللہ اور حقوق العباد میں تفریق کی بنیاد کیا ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمن نے حقوق کی تقسیم پر سوال اٹھایا ہے۔ ان کی رائے میں فقہانے تقسیم مبہم ہے۔ کئی حقوق اللہ ایسے ہیں جن کی عدم ادائیگی پر دنیا میں کوئی سزا نہیں۔ اسی طرح کئی جرائم ایسے ہیں جنہیں حق اللہ پر دست درازی سمجھتے ہوئے حد میں شامل کیا گیا ہے۔ مگر ان کے ارتکاب سے دوسرے انسان بہت زیادہ متاثر ہوتے ہیں۔ اس طرح وہ بندوں کے حق پر دست درازی میں بھی شمار ہو سکتے ہیں۔ مثلاً زنا، شراب نوشی، اور حرابہ حدود میں شامل ہیں، مگر ان کے ارتکاب سے بندوں کے حق پر بھی دست درازی ہوتی ہے۔ اسی طرح قصاص کو حق العبد ہونے کے باعث اس کی معافی کا اختیار بندوں کے پاس سمجھا گیا ہے، مگر سورہ المائدہ کی آیت کی رو سے ایک انسان کا قتل تمام انسانیت کا قتل قرار دیا گیا ہے۔ اس طرح وہ اللہ کا حق بھی ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی رائے میں یہ فقہ کا پیدا کردہ ابہام ہے جس کی وجہ سے حدود کے بارے میں بھی ابہام پیدا ہو گیا ہے۔<sup>(۵۸)</sup> ڈاکٹر صاحب نے اس حوالے سے شیخ شلتوت کی رائے کا حوالہ دیا کہ حق اللہ کے خلاف کیا جانے والا جرم معاشرے کے خلاف کیا جانے والا جرم بھی

ہے۔ لہذا حدود کے ضمن میں فقہاء کے طے کردہ نظریات کی شدت محل نظر ہوگی۔ اسی رائے کا اظہار ساتویں صدی کے فقیہ سعد الدین تفتازانی نے بھی کیا۔ ان کی رائے میں حق اللہ عمومی مفاد کو کہا جائے گا، جب کہ حق العباد انفرادی مفاد کو کہا جائے گا؛ کیوں کہ تمام حقوق دراصل اللہ کی طرف لوٹتے ہیں، جب کہ کسی بھی حق میں دست درازی کا نقصان اللہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ وہ بہر حال انسانوں کو ہوتا ہے۔ اس لیے حقوق اللہ حقوق العباد بھی ہیں، اور حقوق العباد حقوق اللہ میں بھی شمار کیے جاسکتے ہیں۔<sup>(۵۹)</sup> شافعی فقیہ عز الدین بن عبد السلام نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ حدود میں دی جانے والی سزاؤں کا مقصد معاشرے کو ان جرائم کے نقصانات سے محفوظ رکھنا ہوتا ہے لہذا حقوق اللہ حقوق معاشرہ بھی ہوتے ہیں۔ عز الدین اسی وجہ سے رجم کے مخالف ہیں۔<sup>(۶۰)</sup> مالکی فقیہ شہاب الدین قرانی نے اسی نظریے کو اس انداز سے بیان کیا ہے کہ حدود کے نفاذ کا مقصد معاشرے کی اصلاح اور عوام الناس کا مفاد ہے۔ انسانیت کے عمومی مفاد سے متعلق ہونے کی وجہ سے کسی ایک فرد کے اختیار میں ان کی معافی نہیں ہے۔<sup>(۶۱)</sup> کمالی نے فقہاء کی بحث کو سمیٹتے ہوئے یہ رائے دی ہے کہ جنایات میں قصاص کو حدود سے الگ کرنے میں عرب کے معاشرے کا ماحول سبب ہے۔ قبائلی نظام میں سزا کے انتقام کو محدود کرنے کے لیے متعین سزا کی ضرورت تھی کیوں کہ اس ماحول میں منتقمین کو حد میں رکھنا مشکل تھا۔ مرور زمانہ سے معاشرہ شہری ماحول میں تبدیل ہوا۔ قانون کی گرفت مضبوط ہوئی۔ لہذا اب سزا کا تعین اس طرح ضروری نہیں۔<sup>(۶۲)</sup>

احناف، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے بعض فقہانے عمومی رائے سے ہٹتے ہوئے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ توبہ سے زنا، سرقت اور شرب خمر کے جرائم بھی غیر مشروط طور پر معاف ہو سکتے ہیں۔ شراب نوشی یا زنا کا مجرم بھی اگر نادام ہو تو اس کو بھی سزا نہیں دی جائے گی۔<sup>(۶۳)</sup> ابن القیم اسی رائے کے حامل ہیں کہ مجرم کی ندامت تمام اقسام کی سزاؤں کو موقوف کر سکتی ہے۔<sup>(۶۴)</sup> اسی طرح قذف اور چوری حق اللہ کے ساتھ حق العباد پر بھی دست درازی ہے، مگر فقہی ذخائر میں ان کو ناقابل معافی سمجھا گیا ہے۔

۵۹- سعد الدین مسعود التفتازانی، شرح التلویح علی التوضیح (بیروت: دار الکتب العلمیہ، س ن)، ۲: ۳۱۵۔

۶۰- عز الدین بن عبد السلام، قواعد الأحكام فی مصالح الأنام (قاہرہ: مکتبہ الکلیات الازہریہ، ۱۹۹۳ء)، ۱: ۱۸۷۔

61- Rahman, "The Concept of Hadd in Islamic Law", 248.

62- Kamali, "Punishment in Islamic Law", 225.

۶۳- وہبہ الزحلی، الفقہ الإسلامی و أدلتہ (کوئٹہ: مکتبہ رشیدیہ، س ن)، ۵: ۵۵۲۳۔

۶۴- ابن القیم الجوزیہ، إعلام الموقعین (بیروت: دار الکتب العلمیہ، ۱۴۱۱ھ)، ۳: ۲۹۶۔

اس تمام بحث میں عبد القادر عودہ کی رائے متوازن حیثیت کی حامل ہے۔ ان کی رائے میں ایک طرح سے تمام حقوق حقوق اللہ میں شمار ہوتے ہیں؛ کیوں کہ شریعت اللہ تعالیٰ کی ودیعت کردہ ہے اور حقوق کی ادائیگی شریعت کا حکم ہے۔ جب کہ دوسری طرف تمام حقوق حقوق العباد بھی ہیں، کیوں کہ وہ بندوں کی فلاح کے لیے مقرر کیے گئے ہیں۔ لہذا تمام حقوق بنیادی طور پر حقوق اللہ ہیں اور مادی طور پر حقوق العباد ہیں۔<sup>(۶۵)</sup> موجودہ حالات میں مسلم ممالک میں اس نظریہ کو اپنانا زیادہ قابل عمل ہے۔ علما اپنے ممالک کے حالات کی روشنی میں شریعت کی عصری تعبیر کرتے ہوئے اپنے ممالک کے لیے قوانین بنا سکتے ہیں، جس کے ذریعے آہستہ آہستہ شریعت کا مکمل نفاذ ہو سکے۔ عہد رسالت و عہد خلفاء میں سیاسی اور معاشی شرائط سے نفاذ حدود کو مشروط رکھنے کی مثالیں موجود ہیں، جیسے حضرت عمرؓ نے قحط کے زمانے میں حد سرقہ جاری نہیں کی۔ سزاؤں کے نفاذ سے شریعت کا مقصد عدل و انصاف پر مبنی معاشرے کا قیام ہے۔ اگر سزا نافذ کرنے سے عدل نہ ہو تو سزا کی معطلی یا تبدیلی واضح طور پر ضروری ہو جائے گی۔

شبہات میں حدود ہٹانے کی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے ہاشم کمالی کہتے ہیں کہ اگر شبہ حد سے بری کرنے یا معینہ سزا میں تخفیف کر کے تعزیری سزا کے نافذ کرنے کی وجہ بن سکتا ہے تو گناہ کے محرکات کی زیادتی، معاشرے کی بے دینی اور نفاذ سزا کے پس منظر اور شرائط میں کمی بیشی بھی صورت حال کو مشکوک بنانے میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ یہ سب حدیث میں بیان کردہ شبہات کے ضمن میں آسکتا ہے۔ ایسی صورت حال میں حدود کو تعزیر سے بدلا جاسکتا ہے۔ اسی طرح اس حدیث کے ذریعے عدالتوں کے پاس شریعت کے نفاذ کے لیے جرم کے مقاصد سزا (جرم کے موانع قائم کرنا اور مجرم کی اصلاح کرنا) کو پیش نظر رکھتے ہوئے مناسب اقدامات کرنے کا وسیع موقع ہے۔ اسلام جامد مذہب نہیں بلکہ یہ عالم گیر اور عملی مذہب ہے۔ کمالی کے خیال میں فی زمانہ قوانین جرم و سزا کے تعین میں سزا کے نفاذ کی بہ نسبت جرم کے وقوع پذیر ہونے کے موانع، نیز اصلاح اور تعمیری اخلاقیات کو زیادہ اہمیت دینا ضروری ہے تاکہ معاشرے سے جرائم روکے جائیں اور مجرموں کی اصلاح بھی کی جاسکے۔ مزید یہ کہ وہ شک و شبہ کی بنیاد پر حدود کی عارضی تعطیلی کے قائل ہیں۔ وہ معاشرتی امن اور مقاصد شریعت کی تکمیل کے لیے تعزیرات کے زیادہ استعمال کے قائل ہیں۔ اس حوالے سے وہ قرآنی روح اور مصالح مرسلہ کو سزا کے مقاصد اور فلسفہ میں مد نظر رکھنے کی تلقین کرتے ہیں۔ زنا کے حوالے سے ان کا موقف سزاے جلد کا ہے۔

ملائشیا کے حدود آرڈینینس کے ضمن میں تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تکثیری معاشروں میں حدود کے نفاذ میں زیادہ مسائل درپیش ہیں۔ ایک ہی جرم میں اگر ایک مسلمان کو حد کی سزا دی جاتی ہے اور اسی جرم میں ایک غیر مسلم کو معمولی سزا دی جاتی ہے۔ تو یہ چیز عدم توازن کی صورت حال پیدا کرتی ہے۔ اسی وجہ سے ملائشیا کے وزیر اعظم نے حدود بل کے نفاذ سے متعلق کمیٹی بنا دی کہ وہ اس طرح کے مسائل کا حل تلاش کریں۔<sup>(۶۶)</sup> اسی طرح کے مسائل ان سب صورتوں میں پیش آتے ہیں جہاں کسی مسئلے میں مدعی اور مدعا علیہ میں سے ایک مسلم اور ایک غیر مسلم ہو۔ یا اگر مدعی اور مدعا علیہ میں سے ایک مسلم حکومت اور ایک غیر مسلم حکومت کا رہائشی ہو تو سزا کی شدت اور خفت کے تضادات کو کیسے حل کیا جائے گا۔<sup>(۶۷)</sup> یا اسی طرح مدعی اور مدعا علیہ دونوں کسی تکثیری معاشرے سے تعلق رکھتے ہوں خواہ حکومت مسلم ہو یا غیر مسلم تو ایسی صورت میں ایک ہی جرم میں مجرم مرد اور مجرم عورت دونوں کی سزائیں مذہب کے فرق کی وجہ سے سزا کی شدت میں واضح فرق ہو گا۔ نتیجتاً معاشرے میں عدم اطمینان اور تشدد، نیز جرائم کا فروغ ہو گا۔ نیز اس کا نتیجہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک مذہبی گروہ سزا کے ہلکا ہونے کی وجہ سے جرم کو آسان سمجھے جب کہ دوسرے مذہبی گروہ کو سخت سزا دی جائے تو یہ معاشرے میں نا انصافی اور باہمی فساد کا باعث ہو گا۔

فاضل مصنف نے ”حمل“ پر رجم کے ثبوت ہونے پر بھی بحث کی ہے۔ اکثر فقہانے ثیبہ کے حمل کو زنا کا مکمل ثبوت سمجھتے ہوئے اس پر رجم کا حکم لگایا ہے، سوائے مالکی فقہا کے۔ انھوں نے اس کو تکمیلی ثبوت کا درجہ دیا ہے۔ کمالی نے اس پر یہ موقف اختیار کیا ہے کہ موجودہ دور میں بغیر زنا کے حمل کی کئی صورتیں ہیں۔ مثلاً جدید دور میں ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعے تولید کے جواز اور عدم جواز کی بحث سے قطع نظر اس میں زنا کا کوئی امکان نہیں۔ اسی طرح ہسپتالوں میں مختلف نوعیت کے آپریشنوں میں مکمل طور پر بے ہوشی معمول ہے۔ اس دوران امکان ہے کہ بے ہوشی کی حالت میں مریضہ اپنے ساتھ کیے گئے فعل سے مکمل طور پر لاعلم ہو۔ اس کے علاوہ ثیبہ کے ساتھ زنا بالجبر کے نتیجے میں ہونے والا حمل اس کے جرم کا نتیجہ نہیں، لہذا وہ زنا کا مکمل ثبوت نہیں۔ اس لیے رجم کی سزا ہر قسم کے حالات میں مناسب نہیں۔<sup>(۶۸)</sup>

## ”محسن“ کی تعریف

ایک انتہائی اہم سوال یہ بھی ہے کہ ”محسن“ کون ہے۔ رجم کے لیے بنیادی شرط محسن ہونا ہے۔ عربی

66- Ibid.

67- Kamali, “Punishment in Islamic Law”, 207, 209.

68- Ibid, 213.

میں ”حصن“ کا معنی قلعہ ہے۔ محصن وہ ہے جو قلعہ بند ہو۔ قرآن پاک میں یہ لفظ سورہ نساء کی آیات ۲۴ اور ۲۵ میں دو معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ ایک لونڈی کے مقابلے میں آزاد عورت کے معنی میں اور دوسرے غیر شادی شدہ کے مقابلے میں شادی شدہ کے معنی میں۔ ایک معنی میں حالت احسان آزادی کی حالت ہے، اور دوسرے استعمال کی رو سے حالت احسان نکاح کا حصار ہے۔ اکثر فقہانے محصن سے وہ شخص مراد لیا ہے جس نے نکاح کے بعد ازدواجی تعلق قائم کیا ہو۔ غیر محصن سے وہ شخص مراد لیا گیا ہے جس کا کبھی نکاح نہ ہوا ہو یا غلوت نہ ہوئی ہو۔

محصن کی اس تعریف سے یہ امر واضح نہیں ہے کہ ارتکاب جرم کے وقت مجرم ازدواجی زندگی گزار رہا ہے یا نہیں۔ اگر ایک فرد، مرد یا عورت، رشتہ ازدواج میں منسلک ہو اور پھر علاحدگی ہو گئی (خواہ طلاق ہو، زوج کی وفات ہو گئی ہو یا ویسے ہی مجرد زندگی گزارے) تو اس کو اپنے زوج تک رسائی نہیں ہے۔ احسان کی حالت کا اطلاق اگر ایک ایسے فرد (مرد یا عورت) پر کیا جائے جس کو جائز ازدواجی زندگی میسر ہے تو ایسے محصن کے ارتکاب جرم پر سخت ترین سزا کے نفاذ کے بارے میں عقلی توجیہ سمجھ میں آتی ہے۔ لیکن ایک فرد جس نے زندگی میں ایک باریا کچھ عرصہ ازدواجی زندگی گزار لی مگر ارتکاب جرم کے زمانے میں اس کو جائز ازدواجی زندگی کا موقع میسر نہیں تو اس پر حالت احسان کا اطلاق درست معلوم نہیں ہوتا۔<sup>(۶۹)</sup> علامہ رشید رضا نے صراحتاً لکھا ہے کہ زنا کی سزا انھی مجرموں پر قابل نفاذ ہے جو ارتکاب جرم کے وقت صحت مند رشتہ ازدواج میں منسلک ہوں۔ وہ مجرم جنہوں نے کبھی حقوق زوجیت استعمال کیے ہوں مگر ارتکاب جرم کے وقت ان کو ازدواجی حقوق حاصل نہ ہوں تو ان پر محصن یا محصنہ کا اطلاق نہیں ہو سکتا، جیسا کہ ان کو متزوجہ نہیں کہا جاسکتا۔ انہوں نے مسافر اور مریض کی حالت سے استدلال کیا ہے کہ مسافر جب تک حالت سفر میں ہوتا ہے تب ہی اس کو مسافر کہا جاتا ہے۔ جب وہ سفر سے لوٹ آئے تو اس کو مسافر نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح مرض کے دور ہو جانے کے بعد کسی فرد کو مریض نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح مجرد فرد پر محصن کے احکام نافذ نہیں ہوں گے۔ ان کو نسبتاً نرمی سے سزا دی جائے یا غیر شادی شدہ مجرموں کی طرح سزا دی جانی چاہیے۔<sup>(۷۰)</sup>

ابوزہرہ نے لکھا ہے کہ فقہانے نزدیک محصن کا اطلاق نکاح یافتہ مجرد فرد پر کرنے کی توجیہ یہ ہے کہ جو شخص ازدواجی زندگی کے مصالحوں سے استفادہ کر چکا ہے خواہ وہ فی الوقت ازدواجی زندگی نہیں بھی گزار رہا، اس پر

69— Muhammad Salim 'Awwa, *Punishment in Islamic Law: A Comparative Study* (Indianapolis: American Trust Publication, 1982), 19.

۷۰— محمد رشید رضا، تفسیر المنار (قاہرہ: المہیئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۹۰ء)، ۵: ۲۱۔

لازم ہے کہ وہ ذمہ دار رویہ اختیار کرے۔ اس کے لیے وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں: ”خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهْنًا سَبِيلًا، وَالْبُكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ، نَفْيُ سَنَةِ وَالشَّيْبُ بِالشَّيْبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ.“ (مجھ سے سیکھ لو، سیکھ لو مجھ سے (شرع کی باتیں) اللہ نے عورتوں کے لیے ایک راہ نکالی ہے، جب بکر زنا کرے بکر سے تو سو کوڑے لگاؤ اور ایک سال کے لیے ملک سے باہر کر دو اور شیب شیب سے کرے تو سو کوڑے لگاؤ پھر پتھروں سے مار ڈالو۔) (۷۱)

تاہم ابوزہرہ کی رائے میں کسی مرد یا عورت کی ازدواجی زندگی شریک حیات کی وفات یا طلاق کی صورت میں معطل ہو جانے کے بعد کسی فرد پر محسن یا محصنہ کا اطلاق نہیں ہو سکتا، کیوں کہ اس کو گناہ سے بچنے کے لیے حق زواج کی حفاظت حاصل نہیں ہے، اس لیے اس کے گناہ کی نوعیت ایک متزوج یا متزوجہ کے گناہ سے کم ہے، لہذا اس کی سزا بھی اس سے کم ہونی چاہیے، جیسے کہ غیر شادی شدہ کی سزا کم ہے کیوں کہ اس کو بھی حق زواج کی حفاظت حاصل نہیں ہے۔ (۷۲)

مصطفیٰ الزرقانی نے بھی محسن کے حوالے سے قدیم فقہاء کی رائے پر عدم اطمینان کا اظہار کیا ہے۔ انہوں نے بھی کہا ہے کہ محسن / محصنہ کی شرط کا اطلاق اس وقت ہو گا جب کہ اس کا شریک حیات موجود ہو، جو اس کو گناہ سے مستثنیٰ کر سکے، کیوں کہ متفقہ رائے ہے کہ قرآن میں المحصنات من النساء سے مراد شوہر والی خواتین ہیں جن کو محرمات نکاح میں ذکر کیا گیا ہے۔ اس کو انہوں نے اشکالات سے محفوظ تفسیر کا عنوان دیا ہے۔ (۷۳)

جناب جاوید غامدی نے سورہ نساء کی آیت نمبر ۲۵ کی بنیاد پر محصنات سے مراد آزاد عورتیں لی ہیں۔ اس کے لیے محصنات کے مختلف معانی بیان کرتے ہوئے اصطلاحات کے مختلف استعمالات ذکر کیے ہیں۔ دیگر قرآنی نظائر، نیز عربی گرائمر سے استشہاد کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ سورہ نور میں مذکور زنا کی سزا شادی شدہ اور غیر شادی شدہ دونوں طرح کے مجرموں کے لیے ہے۔ انہوں نے مذکورہ آیت سے محسن کو متزوج کے معنی میں نہیں لیا۔ بلکہ آزاد عورت کے معنی میں لیا۔ (۷۴)

۷۱- مسلم، صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب حد الزنا، رقم: ۴۴۱۴۔

۷۲- ابوزہرہ، الجریمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ۹۲۔

۷۳- الزرقانی، المدخل، ۱: ۳۲۴۔

۷۴- غامدی، برہان، ۹۰-۱۰۶۔



رجم یا جلد کی سزا کے ساتھ مذکور جلا وطنی کی سزا کے حوالے سے ابو زہرہ نے عام فقہاء سے الگ ایک منفرد رائے اختیار کی ہے۔ ان کے خیال میں جلا وطنی یعنی مقام جرم سے بے دخلی کا حکم سزا کے طور پر نہیں بلکہ مجرم کے مفاد میں دیا گیا۔ یعنی لوگوں کے ذہنوں سے گناہ کا تاثر ختم کرنے کے لیے مناسب ہے کہ مجرم کچھ عرصہ اس مقام سے دور رہے، اور مجرم لوگوں کے طنز و تشنیع اور تحقیر سے محفوظ رہے۔ بعض اوقات ایسا ہو گا کہ کوئی مجرم سال کی مدت گزر جانے کی وجہ سے دوسرے مقام پر ہی اقامت اختیار کر لے گا، اور بعض اوقات پلٹ آئے تو سال کا عرصہ اس واقعے کی شدت کو ختم کر دے گا اور وہ عزت کے ساتھ آئندہ زندگی گزار سکے گا۔<sup>(۷۵)</sup>

خلفائے راشدین کے اجراء حدود کے بارے میں موقف یہ بھی اختیار کیا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ اور خلفائے راشدین کا اجراء حد محض حدیث کی بنیاد پر نہ تھا، بلکہ اس وقت کے سیاسی، معاشی اور معاشرتی حالات کے پس منظر میں تھا، کیوں کہ اس وقت ان جرائم کو بغاوت، انحراف، انتشار، عسکری کم زوری وغیرہ پر محمول کیا جاسکتا تھا۔ لہذا یہ سخت سزائیں دی گئیں۔ ورنہ یہ بھی ثابت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قحط کے دنوں میں سزائے سرقہ کا نفاذ روک دیا تھا کہ ایسے وقت میں اس سزا کا نفاذ نا انصافی ہوگی۔<sup>(۷۶)</sup> یہ مثال سزائے رجم کی تنفیذ کے لیے پس منظر اور حالات کی رعایت کی اہمیت واضح کرتی ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کا اصل منشا عدل و انصاف ہے نہ کہ سزائوں کا نفاذ۔

## نتائج بحث

درج بالا بحث سے جو نتائج حاصل ہوئے ہیں ان کی رو سے یہ رائے اختیار کی جاسکتی ہے کہ سزائے رجم کے بارے میں قائم کی گئی آرا افراط و تفریط پر مبنی ہیں۔ مغرب کی طرف سے سزا کو بالکل ختم کرنے کا جو دباؤ رہا ہے۔ اس کا جو اثر اب کچھ کم معلوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ اب بہت سے مغربی ممالک اپنے ملکی قوانین کے تحت گھناؤنے جرائم میں سزائے موت تجویز کر رہے ہیں۔

حدود میں حق اللہ کے غالب ہونے کے باعث معافی کا اختیار نہ ہونے کے بارے میں فقہاء کی آرا مختلف رہی ہیں۔ مسلم علماء میں سے بعض کی طرف سے اختیار کی گئی رائے کہ حدود میں سزائے موت ناقابلِ تبدل ہے؛ کیوں کہ یہ نص قطعی سے ثابت ہے، بھی عموم کا درجہ نہیں رکھتی کیوں کہ حدود میں سے شادی شدہ شخص کی طرف

۷۵- ابو زہرہ، الجریمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ۹۰۔

سے زنا کی سزا رجم بہر حال فوری عمل درآمد کی متقاضی نہیں ہے۔ فقہاء کے ایک گروہ نے رجم کو شریعتِ اسلامی سے منصوص نہیں مانا۔ جس گروہ نے منصوص مانا ہے تو انہوں نے بھی اس کے ثبوت کے انتہائی محتاط اور مشکل طریق کار کے باعث یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اس کا ثبوت ہونا تقریباً ناممکن ہے۔ صرف اقرارِ جرم کے ذریعے اس کو ثابت کیا جا سکتا ہے۔ مگر احادیث کی رو سے اقرار کی بنیاد پر دی جانے والی سزا کو سزا نافذ کرتے وقت بھی مجرم کے انحراف کی بنیاد پر ختم کیا جاسکتا ہے۔ گویا جو فقہا نظری طور پر رجم کی مشروعیت کے قائل بھی ہیں، عملاً وہ بھی اس کا نفاذ تقریباً ناممکن سمجھتے ہیں۔

عصر حاضر میں فقہانے رجم کے لیے ”محسن“، ”متزوج“ کو مانا ہے۔ محسن کی اس تعریف سے رجم کا اطلاق انتہائی قلیل رہ جائے گا۔ یعنی ہر وہ شخص جس کو عائلی زندگی کی سہولت میسر نہیں اور وہ گناہ میں ملوث ہو گیا تو اس پر رجم کا نفاذ نہیں ہوگا۔

معاصر فقہانے حدیث مبارکہ کی رو سے حدود کی شبہات سے معطلی کے امکان کو عصری تناظر میں دیکھا ہے۔ فقہانے عصر حاضر کی گناہ کی ترغیبات کی کثرت اور صالح و پورا امن عمرانی زندگی کے میسر ہونے میں مسائل کو حدود کی راہ میں شبہات کا درجہ دیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قحط کے ایام میں حد سرقہ کے عدم نفاذ سے فقہانے آج کے معاشرے کی پستی پر استدلال کیا ہے کہ ایسے معاشرے میں جرائم کو روکنے کی تربیت کیے بغیر حدود کا نفاذ ممکن نہیں۔

عصر حاضر میں جرم زنا اور رجم کی قدیم تعبیرات اور جدید حالات کی روشنی میں غور و خوض سے کئی مباحث اہمیت اختیار کر گئے ہیں۔ جرائم کے اسباب کی کثرت اور گناہ پر اکسانے والے ماحول کی وجہ سے شبہات کا دائرہ کار وسیع ہو گیا ہے۔ اس لیے یہ کہا جاسکتا ہے کہ سزائے رجم کی مشروعیت یا غیر مشروعیت کی بحث سے قطع نظر، اس کے نفاذ میں شریعت کی رو سے کئی موانع موجود ہیں۔



## List of Sources in Roman Script

- ❖ Al-Qur'an
- ❖ 'Abd al-Salam, 'Izz al-Din b. *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*. Cairo: Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1994.
- ❖ 'Awdah, 'Abd al-Qadir. *Al-Tashri' al-Jina'i al-Islami*. Cairo: Maktabah Dar al-'Urubah, 1959.
- ❖ 'Awwa, Muhammad Salim. *Punishment in Islamic Law: A Comparative Study*. Indianapolis: American Trust Publication, 1982.
- ❖ Abu Dawud, Sulayman b. al-Ash'ath. *Sunan Abi Dawud*. Translated by Abu 'Ammar 'Umar Faruq Sa'idi. Lahore: Dar al-Salam, 1428 A.H.
- ❖ Abu Zahrah, Muhammad. *Al-Jarimah wa 'l-'Uqubah fi 'l-Fiqh al-Islami*. Cairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, n.d.
- ❖ Al-Bukhari, Muhammad b. Isma'il. *Sahih Bukhari*. Translated by Muhammad Da'ud Daraz. Delhi: Markazi Jam'iat Ahl-i Hadith, 2004.
- ❖ Al-Hajjaj, Muslim b. *Sahih Muslim*. Translated by 'Allama Wahid al-Zaman. Lahore: Nu'mani Kutub Khana, 2004.
- ❖ Al-Jawziyyah, Ibn al-Qayyim. *Ilam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411 A.H.
- ❖ Al-Jaziri, 'Abd al-Rahman. *Al-fiqh 'ala 'l-Madhabib al-Arba'ah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 A.H.
- ❖ Al-Qaradawi, Yusuf. *Shari'at al-Islam Salihah li 'l-Tatbiq fi Kull Zaman wa Makan*. Cairo: Dar al-Sahwah, 1393 A.H.
- ❖ Al-Razi, Fakhr al-Din Muhammad b. 'Umar. *Mafatih al-Ghayb*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1420 A.H.
- ❖ Al-Sarakhsi, Muhammad b. Ahmad. *Al-Mabsut*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1993.
- ❖ Al-Shawkani, Muhammad b. 'Ali. *Nayl al-Awtar*. Cairo: Dar al-Hadith, 1993.
- ❖ Al-Taftazani, Mas'ud b. 'Umar. *Al-Talwih 'ala 'l-Tawzih*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.

- ❖ Al-Zamakhshari, Mahmud b. ‘Umar. *Al-Kashshaf*. Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1407 A.H.
- ❖ Al-Zarqa, Mustafa Ahmad. *Al-Madkhal al-Fiqhi al-‘Am*. Damascus: Dar al-Qalam, 2004.
- ❖ Al-Zayla‘i, Fakhr al-Din ‘Uthman b. ‘Ali. *Tabyin al-Haqa’iq Sharh Kanz al-Daqa’iq*. Cairo: Al-Matba‘ah al-Kubra al-Amiriyyah, 1313 A.H.
- ❖ Al-Zuhaili, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*. Quetta: Maktabah Rashidiyah, n.d.
- ❖ Anas, Malik b. *Muwatta’ Imam Malik*. Translated by ‘Allama Wahid al-Zaman. Lahore: Islami Akadmi, 1402 A.H.
- ❖ Ghamidi, Javaid Ahmad. *Burhan*. Lahore: Al-Mawrid, 2009.
- ❖ Hawramani, Ikram. “Professor Abu Zahra: The Egyptian Islamic Scholar Who Rejected the Punishment of Stoning.” Accessed March 3, 2019. <http://hawramani.com/professor-abu-zahra-the-egyptian-islamic-scholar-who-rejected-the-punishment-of-stoning/>
- ❖ Ibn Hazm, ‘Ali b. Ahmad. *Al-Muhalla*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- ❖ Ibn Rushd, Muhammad b. Ahmad. *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*. Cairo: Dar al-Hadith, 2004.
- ❖ Islahi, Amin Ahsan. *Tadabbur-i Qur’an*. Lahore: Faran Foundation, 2007.
- ❖ Kamali, Mohammad Hashim. “Punishment in Islamic law: A Critique of the Hudud Bill of Kelantan, Malaysia.” *Arab Law Quarterly* 13, no.3 (1998): 203-234.
- ❖ Panipati, Qazi Thana’ Allah. *Tafsir-i Mazhari*. Translated by Sayyid ‘Abd al-Da’im al-Jalali. Karachi: H. M. Sa’id Company, 1980.
- ❖ Rafiq, Chaudhary Muhammad. *Hadd-i Rajm*. Lahore: Makkah Books, 1981.
- ❖ Rahman, Fazlur. “The Concept of Hadd in Islamic Law.” *Islamic Studies* 4, no.3 (1965): 237.
- ❖ Ramadan, Tariq. “An International Call for Moratorium on Corporal Punishment, Stoning and the Death Penalty in the Islamic World.” Accessed, March 3, 2019.

<https://tariqramadan.com/an-international-call-for-moratorium-on-corporal-punishment-stoning-and-the-death-penalty-in-the-islamic-world>

- ❖ Rida, Muhammad Rashid. *Tafsir al-Manar*. Cairo: Al-Hay'ah al-Misriyyah al-'Ammah li 'l-Kuttab, 1990.
- ❖ Shafi', Mufti Muhammad. *Ma'arif al-Qur'an*. Karachi: Maktabah Ma'arif al-Qur'an, 2008.

