© rasailojaraid.com

اسلامی قانونِ تعزیرات

مقررہ سزاؤں کی بعض خصوصیات اور ضمانتیں

ڈاکٹر عبدالعزیز عامر

ترجمہ: معروف شاہ شیرازی

(۳)

خصوصیات | اس سے پہلے یہ بات واضح کی جا چکی ہے کہ شریعتِ اسلامیہ نے صرف چند گنے چُنے جرائم کے لیے لگی بندھی سزائیں تجویز کی ہیں اور ان کے لیے وہ سزائیں متعیّن کر دی ہیں جنہیں حدود اور قصاص کہا جاتا ہے۔ یہ مستقل تعیّن ہے اور ان جرائم میں سے ہر ایک کے لیے ایک ہی حد مقرر ہے، کسی کے لیے دو حدیں نہیں ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قاضی کے سامنے اگر ان جرائم میں سے کوئی جرم ثابت ہو جائے تو اس پر لازم ہو جاتا ہے کہ وہ اس جرم کی وہی سزا دے جو شرع میں مقرر ہے۔ اس میں کسی قسم کی کمی اور بیشی وہ نہیں کر سکتا۔ نہ کسی خاص صورتِ حال کے پیشِ نظر اس سزا کو سخت یا نرم کر سکتا ہے، قطع نظر اس سے کہ وہ حالاتِ جرم کے لحاظ سے ہو، یا حالاتِ مجرم کے لحاظ سے۔ موجودہ زمانے کے وضعی قوانین کے مطابق فیصلہ کرتے وقت جج جن حالات کو پیشِ نظر رکھتے ہیں اور سزا کے تعیّن میں جن کو بڑا دخل ہوتا ہے، اسلامی قانون حدود اور قصاص کے معاملہ میں ان کا لحاظ نہیں کرتا۔ اسی طرح اسلامی قانون میں کسی حاکم کو نہ اس نوعیت کے جرم کی معافی کا اختیار ہے اور نہ سزائے جرم کو معاف کیا جا سکتا ہے۔ بخلاف اس کے آج کل کے جدید قوانین میں یہ حق رؤسائے مملکت یا مجلس قانون ساز کو حاصل ہوتا ہے۔

حدود میں نہ صلح جائز ہے اور نہ اِبراء[1] (یعنی بری کر دینا)۔ البتہ حدِ قذف میں اختلاف ہے اور راجح

---

[1] البدائع للکاسانی، جزء ۷، ص ۵۵، طبع اول، مطبعۃ الجمالیہ، مصر، سنہ ۱۳۲۸ھ / ۱۹۱۰ء

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

قول یہی ہے کہ اس میں بھی صلح اور ابراء جائز نہیں[1]۔ ہاں قصاص میں اگر صاحبِ حق اپنا حق معاف کر دے تو قصاص ساقط ہو جاتا ہے اور قصاص کا حکم نہیں دیا جا سکتا بلکہ دوسری سزاؤں کا حکم دیا جا سکتا ہے۔ دونوں میں یہ اختلاف اس لیے ہے کہ قصاص دراصل افراد کا حق ہے اور حدود حقوق اللہ میں شامل ہیں۔

ضمانتیں مذکورۂ بالا جرائم کے لیے شریعت نے سخت سزائیں تجویز کرنے کے ساتھ ان میں سے ہر جرم کے لیے کچھ ایسی شرطیں بھی لگا دی ہیں جو اس سزا کے دائرے کو بہت محدود کر دیتی ہیں۔ مثلاً ثبوتِ جرم کے لیے خاص طریقہ اختیار کر کے جرم کے اثبات میں وہ سختی برتی گئی ہے جو دوسرے جرائم کے معاملہ میں نہیں برتی گئی۔ نیز ان جرائم میں ہر قسم کے شبہ کا فائدہ ملزم کو دیا گیا ہے اور یہ اہم اصول طے کر دیا گیا ہے کہ شبہات کی وجہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔

شرائطِ تطبیق حدود کی سزاؤں کے نفاذ کے سلسلے میں شریعت نے جو قیود رکھی ہیں وہ یہ ہیں۔ چوری کے لیے نصاب اور حرز کی شرط۔ قذف کے لیے احصان کی شرط، یعنی زنا سے عفت۔ اور بعض فقہاء کے نزدیک خمر کے سوا دوسری نشہ آور مشروبات کے استعمال کی صورت میں قدرِ مُسکِر کی شرط۔ اگر یہ شرط موجود نہ ہوں تو سرقہ میں قطع ید کی اور قذف اور شراب نوشی کی صورت میں کوڑوں کی سزا نافذ نہ ہو سکے گی۔ کچھ ایسی شرائط بھی ہیں کہ اگر وہ پوری نہ ہوں تو حدود سے اُتر کر خفیف درجے کی سزا دی جاتی ہے۔ مثلاً زنا کے جرم میں اگر زانی کا محصن ہونا اُس طرح ثابت نہ ہو جس طرح شارع چاہتا ہے تو اسے رجم نہ کیا جائے گا بلکہ اس پر غیر شادی شدہ زانی کی حد جاری ہوگی، یعنی سو کوڑے باتفاقِ ائمہ، اور اس کے ساتھ جلاوطنی جس کے معاملہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

ثبوتِ جرم ثبوتِ جرم کے لیے زنا کے معاملہ میں شارع نے چار گواہوں کی شرط لگائی ہے جبکہ ثبوت گواہی سے ہو۔ اور اگر ثبوت اعترافِ جرم سے ہو تو فقہاء کا ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ شہادت کی طرح اقرار بھی مختلف مجالس میں چار دفعہ ہونا چاہیے۔ شارع نے جرائم کے ثبوت کے لیے صرف دو طریقے مقرر کر دیے ہیں یعنی شہادت اپنی تمام شرائط کے ساتھ، اور اقرار اپنی تمام شرائط کے ساتھ۔ جمہور کا یہ قول بھی ہے کہ وہ ان جرائم کے معاملہ میں عورتوں کی گواہی نہیں لیتے اور نہ سماعی شہادت، یعنی دوسروں سے سنی ہوئی بات کو

---

[1] البدائع للکاسانی، جزء ۷، ص ۵۶۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

بطورِ شہادت قبول کرتے ہیں۔

شبہات رہا یہ اصول کہ حدود شبہات سے ساقط ہو جاتے ہیں[1] تو یہ بات پیشِ نظر رہے کہ شریعت نے حدود اور قصاص کے معاملہ میں شبہ کو ایک حقیقت کا درجہ دے دیا ہے۔ اس بنا پر شبہ کی وجہ سے مقررہ سزا ملزم پر سے ساقط ہو جاتی ہے۔

شبہ کی تعریف اور اقسام فقہاء شبہ کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ "وہ ایک امر ثابت کے مشابہ ہوتا ہے، لیکن ثابت نہیں ہوتا"۔ بعض یوں کہتے ہیں کہ "ظاہری شکل کے لحاظ سے وجہِ جواز کا موجود ہونا جبکہ اس کا حکم یا اس کی حقیقت موجود نہ ہو"۔

امام ابو حنیفہ شبہ کو تین اقسام میں تقسیم کرتے ہیں۔ فعل کا شبہ۔ مِلک کا شبہ اور عقد کا شبہ۔

فعل کا شبہ، جسے اشتباہ کا شبہ اور مشابہت کا شبہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس سے مراد وہ شبہ ہے جو اُس شخص کے لیے تو شُبہ ہے جسے اشتباہ لاحق ہُوا ہو مگر اُس شخص کے لیے شُبہ نہیں ہے جسے اشتباہ لاحق نہ ہُوا ہو۔ اِس صورت میں مُجرم کسی قوی یا ضعیف دلیل کے بغیر، اور دوسروں سے معلومات حاصل کیے بغیر اپنی جگہ ایک حرام فعل کو حلال سمجھتے ہوئے اس کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے۔ مثلاً ایک شخص جس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے رکھی ہیں، عدت کے دوران مطلقہ بیوی سے مباشرت کر لیتا ہے، یا اس بیوی سے مباشرت کرتا ہے جسے وہ کچھ مال لے کر جُدا کر چکا ہے یا خلع دے چکا ہے، اور خیال اس کا یہ تھا کہ ایسا

---

[1] شبہات سے حدود کے ساقط ہو جانے کا اصول اِس حدیث سے ماخوذ ہے: "حدود کو شبہات کی وجہ سے ساقط کر دیا کرو۔ اگر ملزم کے لیے سزا سے بچ نکلنے کی کوئی صورت ہو تو اسے چھوڑ دو کیونکہ حاکم اگر معاف کرنے میں غلطی کر دے تو یہ اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا دینے میں غلطی کرے"۔ اس حدیث کی بنا پر جمہور فقہاء نے شُبہ کا اثبات کیا ہے۔ لیکن ظاہریہ اس حدیث کو صحیح نہیں سمجھتے اس لیے وہ شبہات سے حدود کے ساقط ہو جانے کے قائل نہیں (دیکھیے المحلّٰی، ابن حزم، ج ۱۱ ص ۱۵۳، دار الطباعۃ المنیریۃ ۱۳۵۲ھ)۔ اِس جگہ مقررہ سزاؤں کی بحث کے سلسلے میں میں نے شبہات کی بحث کو اس لیے چھیڑا ہے کہ اگرچہ بعض حالات میں شبہات کی وجہ سے ملزم اس نوعیت کے جُرم سے بالکل بری ہو جاتا ہے، لیکن اکثر اوقات شبہات کا اثر صرف یہ ہوتا ہے کہ ملزم کو مقررہ سزا کے بجائے تعزیری سزا دی جاتی ہے۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کرنا اس کے لیے حلال ہے۔ اس قسم کے شبہ کو "فعل کا شبہ" اس لیے کہتے ہیں کہ وہ نفس فعل سے متعلق ہے، محل کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں جس کے حرام ہونے میں کوئی شک نہ تھا، مگر یہ گمان فاعل کے ذہن میں شریعت سے جہالت کی بنا پر بیٹھ گیا تھا کہ یہ فعل حرام نہیں ہے۔ پس یہ شبہ اس کے لیے کافی ہے کہ اس پر حد زنا جاری نہ کی جائے۔

شبہ محل، جسے شبہ حکمیہ اور شبہہ ملک بھی کہتے ہیں، اس حالت میں ہوتا ہے کہ جس فعل کا ارتکاب کیا گیا ہو اس کے جواز کے لیے کوئی شرعی دلیل پائی جاتی ہو لیکن اس کے ساتھ دوسری اور راجح دلیل اسے حرام قرار دے رہی ہو، لہٰذا یہ فعل حقیقتاً حرام ہوگا لیکن چونکہ ایک دلیل حلت کی بھی موجود ہے اس لیے حکم شریعت کی رُو سے اس کے حرام ہونے میں شبہ پیدا ہو جائے گا۔ اس قسم کے شبہات کی تمام حالتوں میں سے ہر حالت میں ثابت یہ امر ہوگا کہ اس خاص محل کے بارے میں فاعل کو اپنے فعل کے حلال ہونے کا شبہ تھا۔ مثلاً جرم قذف میں شبہ محل اس وقت لاحق ہوتا ہے جبکہ قاذف خود مقذوف کا باپ ہو۔ اس صورت میں جرم کی تمام شرائط پوری ہیں اور ان کا تقاضا ہے کہ حد جاری کر دی جائے۔ اگر ہم صرف ان نصوص کو دیکھیں جو جرم قذف کو حرام کر رہی ہیں اور اس کے لیے سزا متعین کر رہی ہیں تو قاذف پر حد جاری ہونی چاہیے۔ لیکن ایک ایسی دلیل بھی موجود ہے جو باپ پر نفاذ حد کو ناجائز کر دیتی ہے۔ قرآن کریم میں ہے کہ وَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ (اور والدین کو اُف تک نہ کہو)۔ والدین کو اُف تک نہ کہنے کے از خود یہ معنی ہو جاتے ہیں کہ اُنھیں مارا نہ جائے۔ اسی طرح وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا (اور والدین سے احسان کرنا)۔ باپ کے خلاف حد قذف کا مطالبہ احسان کے خلاف ہے۔ والدین کے قذف کے بارے میں جو حکم ہے وہی چوری کے بارے میں بھی ہوگا جبکہ بیٹے کا مال باپ نے چرایا ہو۔ کیونکہ اس میں بھی تحریم سرقہ کے بالمقابل ایک دلیل موجود ہے، اگرچہ قطع ید کے حکم سے کم درجہ قوت کی ہے، یعنی اَنْتَ وَمَالُكَ لِاَبِيْكَ (تو اور تیرا مال تیرے باپ کے ہیں)۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بیٹے کے مال میں والد کے لیے ایک طرح سے ملکیت کے حقوق ہیں اور عام طور پر والد کو بیٹے کے مال پر تسلط حاصل ہوتا ہے، کیونکہ دونوں کے درمیان غایت درجہ اختلاط ہوتا ہے۔ یہی بات قتل عمد میں بھی کہی جائے گی جہاں مقتول قاتل کا بیٹا

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ہو۔ اور دلیل وہی ہو گی جو چوری کے معاملہ میں بیان ہوئی ہے۔ اسی شبہ کی وجہ سے باپ پر نہ حدِ قذف قائم کی جائے گی، نہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اور نہ اس سے قصاص لیا جائے گا۔

شبہ عقد۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام زُفَرؒ اس کے قائل ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں اماموں کے نزدیک ظاہری عقد (نکاح) کی موجودگی شبہ پیدا کر دینے کے لیے کافی سبب ہے اور اس قسم کے نکاح کے بعد اگر مباشرت کر لی جائے تو وہ مباشرت بالشبہ تصوّر ہو گی جبکہ ایسا عقد کرنے والے فریقین ایجاب و قبول کر چکے ہوں اور وہ دونوں ایجاب و قبول کرنے کی اہلیت رکھتے ہوں۔ اس قسم کے نکاح کے نتیجے میں جو وطی ہو گی وہ شبہ پر مبنی ہو گی اور اس بنا پر حدِ زنا ساقط ہو جائے گی۔ مثلاً کوئی شخص محرمات میں سے کسی کے ساتھ نکاح کر لیتا ہے اور اس سے مباشرت کر لیتا ہے۔ اس صورت میں باوجود اس کے کہ یہ نکاح اتفاقاً حرام ہے پھر بھی عقد کی وجہ سے جو شبہ پیدا ہو جاتا ہے اس کی بنا پر زنا کی حد جاری نہ کی جائے گی، اگرچہ زانی کو اس کی حُرمت کا علم بھی ہو۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے اس مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے۔ ان کے نزدیک اگر مجرم کو حرمت کا علم نہ ہو تو حد ساقط ہو گی، کیونکہ شبہ محل موجود ہے اور اس پر بحث اوپر گزر چکی ہے، لیکن اگر اسے حرمت کا علم ہو تو اس پر حد جاری کی جائے گی، کیونکہ ان دونوں اماموں کے نزدیک اس صورت میں محض عقد کی ظاہری صورت شبہ قائم کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔

شبہ کی ایک اور قسم وہ ہے جس کا تعلق ثبوتِ جرم سے ہے۔ جُرم کے ثبوت میں اگر کوئی شبہ پیدا ہو جائے تو اس کی وجہ سے بھی ملزم سے حدود ساقط ہو جاتے ہیں۔ مثلاً زنا، سرقہ اور شراب نوشی کے الزامات میں شہادت اتنی طویل مدت گزر جانے کے بعد پیش کی جائے جو قاضی کی رائے میں غیر معمولی تاخیر ہو اور اس تاخیر کے لیے کوئی معقول عذر نہ پیش کیا جائے۔ اس صورت میں شہادت مشتبہ ہو جائے گی اور ایسی شہادت پر حد جاری نہ کی جائے گی۔ یا مثلاً اقرار صریح ہو اور بیان آخری (FINAL) شکل میں ہو، لیکن ملزم گونگا ہو اور اقرار لکھ کر دے یا واضح اشارہ کر دے تو بھی بعض فقہاء کے نزدیک اس پر شبہ کی وجہ سے حد جاری نہ ہو گی۔[1]

[1] دیکھیے المبسوط السرخسی، ج ۹ ص ۱۵۱ اور اس کے بعد، مطبع السعادۃ مصر۔ البدائع، للکاسانی، ج ۷، ۳۴

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

شبہ کے قانونی نتائج جب شبہ کی بنا پر ملزم سے مقررہ سزا ساقط کر دی جائے تو اس کے بعد مقدمہ دو صورتوں میں سے کوئی ایک صورت اختیار کرے گا۔ ایک یہ کہ مقررہ سزا کے ساقط ہونے کے ساتھ ملزم اُس الزام سے بھی بری ہو جائے گا جو اس کے خلاف لگایا گیا تھا کیونکہ اس کا مجرم ہونا ہی مشتبہ ہو گیا ہے، اور اس صورت میں اسے کوئی دوسری سزا بھی نہ دی جائے گی۔ دوسری صورت یہ ہو گی کہ اسے مقررہ سزا کے بجائے کوئی دوسری سزا دی جائے گی، اور یہ اُس صورت میں ہو گا جبکہ اس کے حق میں پیدا ہونے والا شبہ اس قدر قوی نہ ہو کہ اُسے بجائے خود جرم ہی سے بری الذمہ قرار دیا جا سکے۔ اس صورت میں قاضی کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ وہ اسے بری کر دے بلکہ اس کے لیے واجب ہو گا کہ جس حد تک جرم ملزم پر ثابت ہو اس کے لحاظ سے کوئی ایک سزا یا ایک سے زیادہ سزائیں دے۔ ایسی سزاؤں کو اسلامی اصطلاح میں تعزیرات کہا جاتا ہے۔

وہ قوی شبہات جن کی بنا پر ملزم سے مقررہ سزا ساقط ہوتی ہے اور اس کے ساتھ اسے الزام سے بھی بری کر دیا جاتا ہے، دو اقسام میں تقسیم کیے جا سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ شبہ جرم کے ارکان میں سے کسی رکن کے بارے میں پیدا ہو جائے۔ دوسری یہ کہ شبہ اس امر میں پیدا ہو جائے کہ ملزم نے جس فعل کا ارتکاب کیا ہے اس پر وہ نص منطبق بھی ہوتی ہے یا نہیں جو اس کے حرام ہونے کی دلیل میں پیش کی جا رہی ہو۔

جب شبہ ارکان جرم میں سے کسی رکن کے بارے میں پیدا ہو جائے تو چونکہ جرم بجائے خود مشتبہ ہو جاتا ہے، اس لیے ملزم کو الزام سے بری کر دیا جائے گا اور اسے کوئی دوسری سزا بھی نہ دی جائے گی۔ اُس شبہ کی مثال جو نفسِ جرم کے بارے میں پیدا ہو جائے یہ ہے کہ کوئی شخص ایسی عورت کے پاس جائے جو شادی کے روز اس کے پاس لائی گئی ہو اور اس نے لوگوں کے اس بیان پر اعتماد کیا ہو کہ اسی عورت سے اس کا نکاح ہوا ہے۔ اس صورت میں مجرم کے ارتکاب کی نیت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ وہ زنا کے ارادہ سے اس کے پاس نہیں گیا تھا بلکہ اس نے اپنی بیوی سے مجامعت کا ارادہ کیا تھا جو اس کے لیے حلال تھی۔ لہٰذا اگرچہ وہ غیر منکوحہ

۴۔ ص ۲۴۳ اور اس کے بعد اور ص ۲۲۵ طبع الجمالیہ مصر ۱۳۲۸ھ ۱۹۱۰ء الاحوال الشخصیۃ قسم الزواج، محمد ابو زہرہ ص ۱۴۴ اور اس کے بعد۔ التشریع الجنائی الاسلامی، عبد القادر عودہ، حصہ ۱، قسم عام ص ۲۰۷ اور اس کے بعد۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

کے پاس گیا مگر اس نے کسی جرم کا ارتکاب نہیں کیا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کسی غیر دھار دار چیز سے کسی کو قتل کر دینا بھی شبہ فی نفس الجنایۃ کی تعریف میں آتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں یہ امر مشتبہ ہو جاتا ہے کہ ملزم قتل کی نیت رکھتا تھا یا نہیں۔ نفس ارادۂ قتل میں شبہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے ملزم پر سے قصاص ساقط ہو جائے گا اور اسے قتل عمد کے بجائے ایک دوسرے جرم یعنی شبہ عمد میں ماخوذ کیا جائے گا[1]۔

اور اگر شبہ اس بارے میں ہو کہ فعل کو حرام کرنے والی نص کی عبارت میں وہ فعل داخل ہے یا نہیں جس کا ارتکاب ملزم نے کیا ہے، مثلاً اس کی تعبیر میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہو گیا ہو، ایک فریق یہ سمجھتا ہو کہ یہ عبارت اس فعل پر منطبق ہو رہی ہے اور دوسرے فریق کی رائے یہ ہو کہ یہ اس پر منطبق نہیں ہوتی، تو چونکہ بعض فقہاء کے نزدیک یہ فعل جرم نہیں ہے، اس لیے ملزم کے حق میں مفید تر رائے کو اختیار کر کے اسے بری کر دیا جائے گا۔ زنا کے مقدمات میں اس کی ایک مثال یہ ہو سکتی ہے کہ کوئی شخص بغیر گواہوں کے نکاح کرے یا ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے اور اس منکوحہ سے مباشرت کرے۔ اس قسم کے نکاح میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض نے اسے جائز قرار دیا ہے اور بعض نے حرام۔ اس بنا پر نصوصِ حرمتِ زنا کو اس فعل پر منطبق کرنے میں شبہ پیدا ہو جائے گا اور ملزم پر حدِ زنا جاری نہ کی جائے گی۔

بعض شبہات کا تعلق اثباتِ جرم سے ہوتا ہے۔ اگر ایسے جرم کے ثبوت میں شبہ ہو جائے جس کے لیے شریعت میں ایک خاص سزا مقرر ہے تو اس صورت میں وہ سزا ساقط ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد یا تو مجرم کو کلیتہً بری کر دیا جائے گا، یا اسے کوئی دوسری سزا دی جا سکے گی جسے تعزیر کہا جاتا ہے۔

ثبوتِ جرم میں ایسا شبہ جس کی وجہ سے ملزم بری ہو سکتا ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص کے خلاف چوری یا شراب نوشی یا ڈکیتی کے الزام میں ثبوت کا دارومدار صرف شہادتوں پر ہو، اور دو گواہوں کی شہادت سے جرم ثابت ہو گیا ہو، لیکن فیصلہ ہونے سے پہلے ہی گواہ اپنی گواہی سے پھر جائیں۔ اس سے یہ شبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ شاید صحیح بات وہ ہو جو یہ گواہ اب بیان کر رہے ہیں اور اس شبہ کے ہوتے

---

[1] البدائع للکاسانی، ج ۷، ص ۲۳۳ اور اس کے بعد۔ المبسوط للسرخسی، ج ۲۶، ص ۱۲۲۔ شرح الزیلعی علی متن الکنز، ج ۶، ص ۹۷ اور اس کے بعد۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ہوتے ان کی اُس بات پر اعتبار نہیں کیا جا سکتا جو پہلے وہ اپنی شہادت میں بیان کر چکے ہیں۔ لہٰذا عدمِ ثبوتِ جرم کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ ملزم پر سے حد ساقط ہو جائے گی، بلکہ قاضی کا یہ فرض ہوگا کہ وہ ملزم کی براءت کا فیصلہ کرے، کیونکہ شہادتوں سے یہ ثابت ہی نہیں ہو سکا ہے کہ ملزم نے جرم کا ارتکاب کیا ہے، اور شہادتوں کے سوا کوئی اور دلیل اس کے مجرم ہونے کی نہیں ہے۔

بعض دوسرے حالات جن میں ثبوتِ جرم میں شبہ واقع ہونے سے ملزم حد سے تو بچ جاتا ہے، مگر الزام سے بری نہیں ہوتا، ان کی مثال یہ ہے کہ کسی مقدمہ میں ثبوت کی دلیل ملزم کا اپنا اقرار ہو اور بعد میں وہ اپنے اقرار سے پھر جائے۔ اس صورت میں اس پر حد جاری نہ کی جائے گی، کیونکہ اس کے انکار سے ثبوتِ جرم میں شبہ پیدا ہو گیا ہے، لیکن اسے کوئی اور تعزیری سزا دی جا سکتی ہے جو اس کے لیے مناسب ہو۔ ملزم کے اقرار سے پھرنے اور گواہوں کے شہادت سے پھرنے میں فرق ہے۔ گواہوں کے شہادت سے پھر جانے کی صورت میں مقدمہ کا ملزم کلیتہً بری ہو جاتا ہے جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے، لیکن ملزم کے اقرار سے پھر جانے کا نتیجہ لازماً اس کی براءت نہیں ہو سکتا۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ اقرار کے بعد پھر جانے کے باوجود ایسی دلیل بہرحال قائم رہتی ہے جو اقرار کی صداقت کے پہلو کو ترجیح دینے والی ہے، لہٰذا اس کے انکار سے جو شبہ پیدا ہوتا ہے وہ اس کو حد سے تو بچا لیتا ہے، مگر وہ اس بات کے لیے کافی نہیں ہے کہ ملزم کو تعزیری سزا بھی نہ دی جا سکے، کیونکہ عادتاً انسان خود اپنے آپ کو ایسے جرم کا مجرم قرار نہیں دیتا جس کا اس نے ارتکاب نہ کیا ہو۔ البتہ شہادتوں میں اس امر کا احتمال ہر وقت رہتا ہے کہ گواہوں نے ملزم پر جھوٹا الزام لگایا ہو اور وہ فعل اس کی طرف منسوب کر دیا ہو جس کا ارتکاب اس نے نہیں کیا ہے۔ رہا وہ اعترافِ جرم جو عدالت کے روبرو نہ کیا گیا ہو تو قاضی اس کی بنا پر معترف کو تعزیری سزا دے سکتا ہے اگر اسے یہ اطمینان ہو جائے کہ یہ اعتراف اس نے فی الواقع صحیح طور پر خود کیا ہے اور اگر اسے اطمینان نہ ہو تو وہ اس کی براءت کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ لیکن اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ملزم نے جس اقرار سے انحراف کیا ہے وہ دراصل اس سے زبردستی کرایا گیا تھا تو ایسے اقرار کا کوئی قانونی اثر نہ ہوگا اور اس کی وجہ سے ملزم کو کسی قسم کی سزا نہ دی جائے گی۔ اقرار کے بارے میں جو کچھ اوپر بیان کیا گیا ہے وہی حکم دوسرے تمام احوال کا بھی ہے۔ اگر اثباتِ

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

جُرم اور اجرائے حد کے لیے ضروری دلائل موجود نہ ہوں، یا دلائل تو ہوں لیکن ان میں وہ شرائط پُوری طرح نہ پائی جاتی ہوں جو حدود و قصاص کے جرائم کے ثبوت کے لیے ضروری ہوتی ہیں، تو مقررہ سزا بے شک ساقط ہو جائے گی، البتہ اگر مقدمہ کی رُوداد سے قاضی کو یہ اطمینان ہو جائے کہ ملزم مرتکبِ جرم ضرور ہوا ہے تو اسے یہ اختیار حاصل ہے کہ جن دلائل سے اُسے یہ اطمینان ہُوا ہے ان کی بناء پر ملزم کے لیے کوئی مناسب تعزیری سزا تجویز کرے۔ ایسے تمام حالات میں فیصلہ قاضی کے اختیارِ تمیزی پر موقوف ہے۔

مذکورہ بالا حالات کے ماسوا دوسرے حالات میں بھی شبہ کی بنا پر حد ساقط ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ملزم کو بالکل ہی بری کر دیا جائے بلکہ اس کو تعزیری سزا دی جاسکتی ہے۔ حدود و قصاص کے معاملہ میں تو شبہ ضرور حقیقت کا حکم رکھتا ہے اور ملزم کو مقررہ سزا دینے میں مانع ہوتا ہے، لیکن وہ ملزم کو دوسری سزائیں دینے سے نہیں روک سکتا جب تک کہ وہ اتنا قوی شبہ نہ ہو جس کی وجہ سے ملزم کا ارتکابِ فعل بجائے خود ہی مشتبہ نہ ہو جاتے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص ایسی عورت سے شادی کر لیتا ہے جو اس کے لیے ابدًا حرم ہے، اور اس سے مباشرت بھی کر لیتا ہے، تو خواہ اسے یہ معلوم نہ ہو کہ اس رشتہ کی صورت میں نکاح حرام ہے، اسے تعزیری سزا ضرور دی جائے گی۔ (امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر اسے حرمت کا علم ہو تو اس کو تعزیری سزا دی جائے گی)۔ یا مثلاً کوئی شخص کوئی حقیر سی چیز چُرا لیتا ہے، یا ایسی چیز چراتا ہے جو فی الاصل مباح ہے، جیسے جنگل کا شکار کہ وہ جانور بجائے خود مباح ہوتا ہے مگر شکار ہو جانے کے بعد شکار کرنے والے کی ملک بن جاتا ہے، تو اس پر بعض کے نزدیک، شبہ کی وجہ سے حد سرقہ نافذ نہ ہوگی لیکن اسے تعزیری سزا دی جائے گی کیونکہ جن وجوہ سے اس کو حد سے بچایا گیا ہے ان کے باوجود ایسے مال کو لے لینا حرام ضرور ہے، اس لیے اُس کا مرتکب تعزیر سے نہیں بچ سکتا۔

شبہات سے حدُود کے سقوط کا اصول، جو شریعتِ اسلامیہ نے مقرر کیا ہے، آج کل کے تمام جدید قوانین فوجداری نے اسے اپنا لیا ہے۔ اگرچہ انہوں نے فقہاء کی ساری تعبیرات کو قبول نہیں کیا، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ ملزم کو شبہ کا فائدہ دینے کا جو قاعدہ موجودہ زمانہ کے قوانین میں مروّج ہے، یہ اسی اسلامی اصول سے ماخوذ ہے جس میں کہا گیا ہے کہ "حدُود شبہات سے ساقط ہو جاتے ہیں۔" اس

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اصول کا انطباق بے حد و حساب مختلف شکلوں میں ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک شکل یہ ہے کہ عدالت کو اگر ایسے حالات میں سے کسی حالت کے پائے جانے میں شک ہو جائے جو کسی جرم کو "شدید" بنا دیتے ہیں، مثلاً یہ کہ چوری کے مقدمے میں عدالت کو یہ شبہ ہو کہ یہ فی الواقع سرقہ بالجبر نہیں ہے، تو وہ ملزم کو جبریہ سرقہ کے الزام سے بری کر دے گی، مگر چوری بجائے خود اگر ثابت ہے تو اسے محض چوری کی سزا ضرور دے گی۔ اسی طرح قتلِ عمد کے معاملہ میں اگر یہ امر مشکوک ہو کہ ملزم پہلے سے مقتول کے پیچھے پڑا ہوا تھا اور گھات میں لگا ہوا تھا تو اس کے مشکوک ہونے سے بجائے خود قتلِ عمد مشکوک نہ ہو جائے گا اور فیصلہ اس بنیاد پر کیا جائے گا کہ قاتل نے مقتول کو بالارادہ قتل کیا ہے۔ اور اگر شک معاملہ کے کسی ایسے پہلو میں ہو جائے جو الزام کی نوعیت کو متاثر کرتا ہو، مثلاً اسی بات میں شک کہ قتل کے جرم کو شروع کرتے وقت ارادۂ قتل موجود تھا یا نہیں، تو عدالت یہ فیصلہ کرے گی کہ ملزم صرف ضربِ عمد کے جرم کا مرتکب ہوا ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ عدالت کو جرم کے ان بنیادی ارکان میں شک ہو جاتا ہے جن سے کوئی فعل جرم بنتا ہے، اور اس صورت میں عدالت ملزم کی براءت کا فیصلہ کر دیتی ہے۔ مثلاً یہ کہ سرقہ کے جرم میں عدالت کو غبن کے عنصر کا شک ہو جائے۔ اس صورت میں عدالت ملزم کو شک کا فائدہ دے کر اور یہ دیکھ کر کہ ملزم کے فعل کو سرقہ کا جرم بنانے والے تمام اجزاء موجود نہیں ہیں۔ اسے سرقہ کے الزام سے بری کر دے گی۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

(بقیہ اشارات)

کسی چیز کی ضرورت نہ تھی۔ سیاستدانوں کا انحصار لامحالہ مستقل ملازمین پر تھا مگر ملازمینِ حکومت میں سے جو زیادہ طاقت ور تھے انہوں نے خود اپنے اندر سیاسی حوصلے پال لیے تھے۔ ہر ایک کا اپنا ایک گروپ تھا اور اس کا واحد مشغلہ یہ تھا کہ اپنا اُلّو سیدھا کرے خواہ اِس کے نتیجہ میں ملک کا کچھ ہی حشر ہو۔" (ص ۴۹)

یہ بیان دو حیثیتوں سے تصحیح طلب ہے۔ جس دَور کا وہ ذکر کر رہے ہیں وہ لیاقت علی خاں مرحوم کی وفات کے بعد نہیں بلکہ ان کی زندگی ہی میں شروع ہو گیا تھا، اور ملازمینِ حکومت کی طرف سے اُچک اُچک کر سیاسی مناصب پر پہنچنے کی کوششیں بھی صرف سِول ملازمین تک محدُود نہ تھیں۔ صدر صاحب نے خود اپنی کتاب میں بیان کیا ہے کہ ۱۹۵۸ء سے سات برس پہلے لیاقت علی خاں مرحوم کے زمانے ہی میں فوج کے ایک گروہ نے، جس کے لیڈر اس وقت کے چیف آف اسٹاف میجر جنرل اکبر خاں تھے، انقلاب برپا کر کے سیاسی اقتدار پر قابض ہونے کی کوشش کی تھی۔ اور بعد کے دَور میں ملازمت کے منصب سے اُچک کر سیاسی منصب پر صرف غلام محمد اور چودھری محمد علی ہی نہیں پہنچے تھے بلکہ میجر جنرل سکندر مرزا بھی محکمۂ دفاع کے سکرٹری سے قائم مقام گورنر جنرل اور پھر صدر مملکت بن گئے تھے۔

اِن لوگوں میں سے کسی کے متعلق بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ملک کی تعمیرِ نَو کے لیے اپنے کچھ نظریات اور پروگرام نہ رکھتے تھے، یا اُن کو ایسے نظریات رکھنے کا حق نہ تھا۔ اکبر خاں کے متعلق سب کو معلوم ہے کہ ان کی پارٹی اشتراکی نظریہ اور پروگرام رکھتی تھی اور صدر صاحب کے اپنے الفاظ میں اس کا خیال یہ تھا کہ "وزیراعظم اور دوسرے سب لوگ جو حکومت میں ہیں نااہل اور قوتِ فیصلہ سے محروم ہیں" (ص ۳۸)۔ غلام محمد کے متعلق بھی یہ بات کسی سے پوشیدہ نہیں کہ وہ کھلم کھلا سیکولرزم کے حامی تھے اور یہ رائے رکھتے تھے کہ اختیارات سربراہِ ریاست کی ذات میں مرکوز ہونے چاہییں۔ سکندر مرزا کے متعلق سب جانتے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ہیں کہ ان کا نظریہ بھی وہی تھا جو غلام محمد کا تھا اور وہ ایسی جمہوریت چاہتے تھے جو اپنے منشا کے مطابق آزادانہ کام نہ کرے بلکہ جسے اوپر سے کوئی کنٹرول کرے۔ چودھری محمد علی صاحب کے نظریات اُس دستور ہی سے ظاہر ہیں جو ان کی رہنمائی میں بنا تھا۔ اس لیے نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ سب لوگ بے نظریہ تھے، نہ ان کے اس حق کا انکار کیا جا سکتا ہے کہ ملک کی فلاح و بہبود اور ترقی کے لیے غور و فکر کریں اور کچھ نظریات قائم کریں۔ البتہ جو چیز قابلِ اعتراض ہے وہ یہ کہ کوئی شخص ترغیب و تعلیم کا راستہ اختیار کرنے اور عوامی تائید سے برسرِ اقتدار آنے کے بجائے اپنے نظریات کو فروغ دینے کے لئے اُس طاقت کو استعمال کرے جو حکومت کا ایک عہدہ دار ہونے کی حیثیت سے ایک معین مقصد کے لیے اس کو ملی ہوئی ہو۔ اس صورت میں خود صدر صاحب کی نشاندہی کے مطابق آخری فیصلہ کُن چیز بس یہ رہ جاتی ہے کہ ملازمینِ حکومت میں سے کون سب سے زیادہ طاقت ور ہے۔

اس کتاب میں صدر محترم نے لیاقت علی خاں مرحوم کے سوا، قریب قریب اُن سب لوگوں کو شدت کے ساتھ مطعون کیا ہے جن کے ہاتھ میں یا تو ملک کے معاملات رہے ہیں، یا جن کا قومی زندگی میں کوئی اثر رہا ہے اور اب بھی ہے۔ کسی کو انہوں نے سخت نالائق، کسی کو بدنیت اور کسی کو دشمنِ پاکستان قرار دیا ہے۔ اسی طرح قومی زندگی کے متعدد عناصر اور اچھے خاصے بڑے عناصر کے متعلق بھی انہوں نے بہت بُری رائے ظاہر کی ہے۔ ممکن ہے کہ ان کے لائے ہوئے انقلاب کی ضرورت اور افادیت ثابت کرنے کے لیے ایسا کرنا مفید ہی ہو۔ لیکن اس معاملہ کے دو پہلو ایسے ہیں جن کی طرف اگر وہ توجہ فرمائیں تو امید ہے کہ اپنے اِس نقطۂ نظر پر نظرِ ثانی کرنے کی ضرورت وہ خود محسوس کریں گے۔

ایک پہلو اس معاملہ کا یہ ہے کہ اگر کوئی قوم فی الواقع ایسی ہے جو اپنے اندر سے نالائقوں اور ملک کے بدخواہوں کی ایک کھیپ کی کھیپ نکالتی چلی گئی ہے، اور وہ خود اپنے مفاد کی طرف سے اتنی اندھی ہے کہ ایسے لوگوں کو اس نے اپنے ہاں نمایاں مقام دیا اور اس کے لاکھوں آدمی ان کے پیچھے چلتے رہے، اور اس کے افلاس کا یہ حال ہے کہ مشکل سے ایک آدمی اس کے اندر سے ایسا نکلا جو ملک کا بہی خواہ

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

بھی ہے اور اس کے معاملات کو چلانے کا اہل بھی، تو اس کے مستقبل کا پھر اللہ ہی حافظ ہے۔ ظاہر ہے اشخاص ہمیشہ زندہ رہنے والے نہیں ہوتے۔ قوم باقی رہتی ہے اور اشخاص ایک محدود مدت تک کام کر کے دنیا سے رخصت ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا ایسی بانجھ قوم کے بارے میں یہ امید نہیں کی جا سکتی کہ کم از کم ایک ایک آدمی ہی وہ اپنے اندر سے ہمیشہ اس پیمانے کا نکالتی چلی جائے گی اور وہ معاملات کی باگیں اپنے ہاتھ میں لینے کے مواقع بھی بر وقت پاتا چلا جائے گا۔ یہ چیز درحقیقت ملک کے اندر بھی اور باہر کی دنیا میں بھی لوگوں کو پاکستان کے مستقبل کی طرف سے مایوس کر دینے والی ہے۔ اس سے تو دنیا یہ سمجھے گی کہ موجودہ دورِ زریں اس قوم کی زندگی میں اتفاقاً ہی آگیا ہے، اور یہ ایک عارضی چمک دمک ہے۔

دوسرا پہلو اس کا یہ ہے کہ مختلف اشخاص اور گروہوں کے متعلق یہ رائے کسی عام مصنف کی نہیں ہے بلکہ ایک ایسے شخص کی ہے جس کے ہاتھ میں اس وقت ملک کا پورا اقتدار ہے اور جو زبردست قوانین سے مسلح ہے۔ ایسے شخص کے دل میں اگر اپنے ملک کے بہت سے لوگوں اور متعدد عناصر کے خلاف نفرت اور غصہ موجود ہو تو اس بات کا ہر وقت امکان ہے کہ اس کے ہاتھ سے کسی کے ساتھ بے انصافی ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ کی مشیت سے اگر کسی شخص کو اقتدار کا منصب حاصل ہو گیا ہو تو اس کی اپنی بھلائی اسی میں ہے کہ وہ بُردباری سے کام لے اور اپنے دل میں اس طرح کے جذبات کو جگہ نہ دے۔ کوئی ذی اقتدار آدمی اپنے اقتدار سے کوئی مفید کام نہیں کر سکتا جبکہ لوگ اس سے انصاف کی توقع وابستہ نہ کر سکیں۔

ملک کے سیاسی نظام میں وہ بنیادی خرابی کیا تھی جسے ایوب خاں صاحب خرابیوں کی جڑ سمجھتے تھے؟ اور ان کے نزدیک اس نظام کی صحیح صورت کیا تھی جسے وہ قائم کرنا چاہتے تھے؟ ان سوالات پر انہوں نے اپنی کتاب میں مفصل روشنی ڈالی ہے جس کے مطالعہ سے ان کا نقطۂ نظر بڑی وضاحت کے ساتھ سامنے آجاتا ہے۔ مگر اس بحث کو پوری طرح سمجھنے سے پہلے یہ جان لینا مفید ہو گا کہ اس کے پیچھے دراصل دو رُجحانات کی کشمکش کارفرما ہے۔ جب کبھی کسی ملک کے باشندے خود اپنی مرضی سے ملک کا سیاسی

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

نظام تجویز کرتے ہیں (خواہ وہ تحریری صورت میں ہو یا عملی نظائر، روایات اور قانونی فیصلوں کی صورت میں) تو اُن کا رجحان فطری طور پر یہ ہوتا ہے کہ اختیارات کو ایک جگہ مرکوز نہ کیا جائے بلکہ تقسیم کر دیا جائے، تاکہ کوئی ایک شخص مطلق العنان بن کر استبداد نہ کرنے لگے، اور لوگوں کو اپنے حقوق کے معاملے میں پورے پورے تحفظات حاصل ہوں تاکہ وہ حکمرانوں کی دراز دستیوں سے محفوظ رہ سکیں۔ اس کے برعکس حکمرانوں کا رجحان ہمیشہ یہ رہا ہے کہ اختیارات ایک مرکز پر مجتمع ہوں، اور لوگ اپنے حقوق کے لیے اُن پر اعتماد کریں نہ کہ ایسے تحفظات پر جن کی وجہ سے حکومت لوگوں کو پوری طرح اپنے قابو میں نہ رکھ سکے۔ اسی لیے جب حکمرانوں میں سے کسی کو اپنی خواہش کے مطابق سیاسی نظام تجویز کرنے کا موقع ملتا ہے تو وہ لازماً یہی دوسری صورت اختیار کرتا ہے۔ مسئلے کے اِس فکری پس منظر کو سمجھنے کے بعد اگر کوئی شخص جناب ایوب خاں صاحب کی حسبِ ذیل تین عبارتیں پڑھے تو وہ ان کے نقطۂ نظر کو اچھی طرح سمجھ لے گا۔ ۱۹۵۶ء کے دستور کی اصل خرابی وہ یہ بتاتے ہیں کہ:

"اس دستور نے صدر، وزیر اعظم اور اس کی کابینہ اور صوبوں کے درمیان اختیارات کو تقسیم کر کے اقتدار کے نقطۂ ماسکہ کو برباد کر دیا اور کسی کو اس پوزیشن میں نہ رکھا کہ وہ کنٹرول کر سکے" (ص ۵۴)

مارشل لا نافذ کرنے کے بعد دستور کی اس خرابی کا فوری مداوا جس طرح انہوں نے کیا وہ یہ تھا:

"میں نے اکتوبر ۱۹۵۸ء میں یہ اعلان کر دیا تھا کہ میں ۱۹۵۶ء کے دستور سے حتی الامکان قریب ترین رہ کر کام کرنا چاہتا ہوں۔ اگرچہ مارشل لا اُسی ۱۹۵۶ء کے دستور کے تحت چلتا رہا، مگر وہ اس لیے مؤثر ثابت ہوا کہ اس میں اقتدار کا وہ نقطۂ ماسکہ مارشل لا کے ذریعہ سے فراہم کر دیا گیا تھا جو ۱۹۵۶ء کے دستور میں مفقود تھا" (ص ۲۱۲)

یہی وہ نقطۂ ماسکہ ہے جو مارشل لا اٹھانے سے پہلے ۱۹۶۲ء کے دستور میں فراہم کرنے کا انہوں نے پورا اہتمام کیا اور دستور خود ہی بتا رہا ہے کہ وہ قوم کا نہیں فیلڈ مارشل ایوب خاں کا بنایا ہوا ہے۔ دنیا میں کسی ایک بھی ایسے دستور کی نشان دہی نہیں کی جا سکتی، خواہ وہ پارلیمنٹری نظام پر مبنی ہو یا صدارتی نظام پر، جسے کسی قوم نے اپنی آزاد مرضی سے بنایا ہو اور اس میں اختیارات کو

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

تقسیم نہ کیا گیا ہو۔ اقتدار کو کسی ایک نقطۂ ماسکہ پر جمع کر دینا صرف اُسی دستور میں ممکن ہے جو ایک حکمران نے ملک کی حکمرانی کے لیے خود بنایا ہو۔ اب رہا حقوق کا معاملہ، تو اس کے متعلق واقعی پوزیشن وہ ہے جو صدرِ محترم کے ان الفاظ سے ظاہر ہوتی ہے:

"میرے علم کی حد تک اِس ملک میں کبھی اتنی آزادی نہیں رہی ہے جتنی آج ہے۔ بارہا مجھ پر الزام رکھے گئے۔ مجھے بُرا بھلا کہا گیا، مجھے بدنام کیا گیا، ہر طرح کی افواہیں اور تہمتیں، جو سراسر جھوٹی اور ناروا تھیں، میرے خلاف پھیلائی گئیں۔ یہ سب کچھ ملک کے چند سب سے بڑے بدمعاشوں[1] نے کیا، مگر مَیں ان ساری باتوں کو پی گیا۔ مَیں نے یہ صرف اس لیے برداشت کیا کہ مَیں اِس نظام کو پرورش اور محفوظ کرنا چاہتا ہوں۔ میں یہ گوارا نہ کروں گا کہ وہ برباد کر دیا جائے۔"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ جو نظام صدر صاحب نے قائم کیا ہے اس میں اقتدار کے نقطۂ ماسکہ اور باشندگانِ ملک کے درمیان حقوق و اختیارات کی اصل سرحد قانونی حدود نہیں ہیں جن سے تجاوز کرنے والوں کا محاسبہ کرنا عدالتوں کے سپرد ہو، بلکہ خود اُس نقطۂ ماسکہ کی قوتِ برداشت ہے۔ جس حد تک لوگوں کی آزادی وہ برداشت کرے اسی حد تک لوگ آزاد ہوں، اور جسے وہ برداشت نہ کرے اس سے وہ آپ ہی نمٹ لے۔ اسی لیے مارشل لا کے دَور میں بنیادی حقوق معطّل رہے، ۱۹۶۲ء کے دستور میں ابتداءً ان کو عدالتوں کے ذریعہ سے قابلِ حصول نہ رکھا گیا، ۱۹۶۴ء میں جب عام مطالبے پر انہیں قابلِ حصول بنایا گیا تو بہت سے مستثنیات اس کے ساتھ لگا دیئے گئے، اور ۱۹۶۵ء میں پہلا موقع ملتے ہی ان کو پھر معطّل کر دیا گیا۔ یہ سب کچھ اُس فلسفے پر مبنی ہے جس کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں۔

اس طرزِ فکر کے ساتھ ساتھ جنابِ صدر حسبِ ذیل تین بنیادی اصولوں کو بھی تسلیم کرتے ہیں جنہیں

---

[1] صدر صاحب نے لفظ BLACKGUARDS استعمال کیا ہے۔ مولوی عبدالحق صاحب کی انگریزی اردو ڈکشنری میں اس کے معنی لکھے ہیں: بدمعاش، پاجی، لچّا، فحش گو۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

بڑی صفائی کے ساتھ انہوں نے اِن الفاظ میں بیان کیا ہے:

۱۔ "لوگوں کا ریاست کے معاملات میں شریک ہونا جمہوریت کے مسلّمہ معیاروں میں سب سے زیادہ اہم ہے۔ لوگوں کا یہ حق کہ وہ بحیثیت مجموعی منظم ہوں اور اپنے اجتماعی معاملات کو چلائیں، نہ کسی کانٹ چھانٹ سے کم کیا جا سکتا ہے اور نہ اس معاملہ میں کسی طرح کی مصالحت کی جا سکتی ہے۔ کسی شخص یا کسی گروہِ اشخاص کو، خواہ وہ کتنا ہی صاحبِ علم ہو، یہ اجازت نہیں دی جا سکتی کہ وہ ایک قوم کی مجموعی رائے پر، جسے وہ اپنے منتخب نمائندوں کے ذریعہ سے ظاہر کر رہی ہو، جج بن کر بیٹھے۔"

۲۔ "ان وجوہ کی بنا پر یہ بات قطعاً طے ہو جاتی ہے کہ مجلسِ قانون ساز کو، جو لوگوں کے لیے اور ان کی طرف سے کام کر رہی ہے، بالاتری حاصل ہونی چاہیے۔"

۳۔ "اس سے یہ بات بھی طے ہو جاتی ہے کہ لوگوں کو اپنے نمائندے اور اپنی حکومت کے رہنما منتخب کرنے کی پوری آزادی ہونی چاہیے۔"

۴۔ "اس امر کا تیقّن حاصل کرنے کے لیے کہ انتظامیہ اور مقننہ حدودِ آئین کے اندر کام کر رہی ہیں، ایک آزاد عدلیہ کا قیام بھی ضروری ہے۔" (ص ۱۹۹)

مگر یہ ساری باتیں انہوں نے صرف یہ ثابت کرنے کے لیے ارشاد فرمائی ہیں کہ ماہرینِ علومِ دینیہ کو یہ طے کرنے کا اختیار نہ ہونا چاہیے کہ کیا چیز قرآن و سنّت کے مطابق ہے اور کیا اس کے خلاف۔ ان نہایت قیمتی اور زرّیں اصولوں کا کوئی تعلق اِس مسئلے سے نہیں ہے کہ قوم اپنے ملک کا دستور خود اپنے منتخب نمائندوں کے ذریعہ سے بنائے، اور وہ یہ طے کریں کہ لوگوں کے حقوق کیا ہوں اور اپنی حکومت کے رہنماؤں کو وہ کیا اختیارات دیں نیز ان کا کوئی تعلق اس مسئلے سے بھی نہیں ہے کہ مارشل لا کی حالت میں مارشل لا کا منتظم خود ایک نظامِ انتخاب اور ایک دستورِ مملکت تجویز کر کے ملک میں نافذ کرے، اور اسے مجلسِ قانون ساز کے فیصلوں پر جج بن کر بیٹھنے کا حق حاصل ہو، اور اسے یہ اختیار بھی حاصل ہو کہ عدلیہ کو لوگوں کے حقوق کی حفاظت کے جتنے چاہے اختیارات دے اور جتنے چاہے نہ دے۔ ان امور کا تعلق اقتدار کے نقطۂ ماسکہ سے ہے۔ اور وہ مذکورۂ بالا تمام اصولوں سے اپنی اہمیت میں فائق تر ہے۔

© rasailojaraid.com