۹۳ آل عمران-۱۷۰

بدیہیات قرآن

حکمتیں اور فائدے (۸/۲)

از: محمد عارف جمیل مبارک پوری
ڈربن، ساؤتھ افریقہ

۲۔فرمان باری

وآتوالیتامی اموالھم ولا تتبدلوا الخبیث بالطیب ولا تاکلوا اموالھم الی اموالکم انہ کان حوبا کبیرا [نساء/۲]

''اور دے ڈالو یتیموں کو ان کا مال اور بدل نہ لو برے مال کو اچھے مال سے، اور نہ کھاؤ ان کے مال اپنے مالوں کے ساتھ، یہ ہے بڑا وبال''۔

اللہ تعالی نے سابقہ آیت میں، یتیموں کا مال ناحق کھانے کی حرمت بیان فرمائی ہے، اور اس کے تحت کسی بھی طرح سے کھانا داخل ہے، خواہ وہ تنِ تنہا ہو یا کسی اور مال کے ساتھ ملا کر کھانا، اس کے باوصف، اس دوسری شکل کو دوبارہ بیان کرنے میں کیا حکمت ہے؟

اس کے کئی جواب دیے گئے ہیں:

۱۔اس لیے کہ جب اللہ نے کسی کو حلال رزق دیا ہے، اور اس کو یتیموں کے مال سے بے نیاز کر دیا ہے، پھر بھی یتیموں کا مال دیکھ کر اس کے منہ میں لعاب آجائے تو یہ حد درجہ قبیح اور نہایت ہی مذموم ہے۔ یہ جواب زمخشری اور رازی نے بیان کیا ہے۔(۴۴)

۲۔ چوں کہ اس وقت کچھ لوگ ایسا ہی کرتے تھے، اس لیے ان کی مذمت کی گئی، اور ان کی تشہیر ہوئی تا کہ وہ اس سے بالکلیہ احتراز کریں۔ یہ جواب زمخشری نے دیا ہے۔(۴۵)

ابوحیان اس جواب کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس کا حاصل یہ ہے کہ (الی اموالکم) کی قید، قید احترازی نہیں، بلکہ ان کے فعل کی قباحت بیان کرنے کے لیے ہے۔ اور تا کہ یہ موجودہ صورتِ واقعہ سے ممانعت ہو۔ اس کی نظیر یہ

فرمان باری ہے۔

آضعافا مضاعفة [سورہ آل عمران/۱۳۰]

''کئی حصہ زائد''۔

حالاں کہ سود ہر صورت میں حرام ہے، لیکن چوں کہ اس وقت کئی گنا بڑھا کر لینے کی عادت تھی، اس لیے اس کا ذکر کر دیا گیا۔ (۴۶)

۳۔ ابوحیان کہتے ہیں:

''یتیموں کا مال ناحق کسی بھی طرح کھانا منع ہے، اس کے باوجود (الی اموالکم) کی قید لگانے میں حکمت، اس امر پر تنبیہ ہے کہ ان کے ولی (ذمہ دار) مال دار ہیں۔ گویا یوں کہا گیا کہ اے یتیموں کے اولیاء! تم یتیموں کا مال نہ کھاؤ، جب کہ تم مال دار اور بے نیاز ہو، اس لیے کہ اگر ولی دست نگر ہو تو دستور کے موافق کھا سکتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ قید احترازی ہے؛ کیوں کہ اگر ولی فقیر ہے تو کھا سکتا ہے۔ اور اس صورت میں ممانعت، اس صورت میں منحصر ہوگی، جب کہ ولی مال دار ہو، جیسا کہ فرمان باری ہے۔

ومن کان غنیا فلیستعفف [نساء/۶]

''اور جو شخص مستغنی ہو، وہ تو اپنے کو بالکل بچائے''۔ (۴۷)

۴۔ یہ تاکید کے لیے ہے۔ ابن عاشور کہتے ہیں:

''(ولا تاکلوا اموالھم الی اموالکم) یہ تیسری ممانعت، یتیموں کا مال لینے اور اس کو اولیاء کے مال کے ساتھ ملانے کی ہے۔ اس طرح اس آیت میں، ایک ''امر'' اور دو ''نہی'' ملتے ہیں: امر تو یہ ہے کہ میراث میں یتیموں کا حصہ نہ روکیں؛ بلکہ انہیں دے دیں۔ پھر حرام مال کمانے کی ممانعت آئی، پھر یتیموں کا سارا یا کچھ مال ہڑپ کرنے کی ممانعت آئی۔ یہ نہی اور امر اخیر، دونوں، امر اول کی تاکید ہیں۔ (۴۸)

ابوسعود بھی تاکید ہی کے قائل ہیں۔ (۴۹)

۳۔ فرمانِ باری

ان الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما انما یاکلون فی بطونھم نارا وسیصلون سعیرا [نساء/۱۰]

''جو لوگ کہ کھاتے ہیں مال یتیموں کا ناحق، وہ لوگ اپنے پیٹوں میں آگ ہی بھر رہے ہیں اور عن قریب داخل ہوں گے آگ میں''۔

یہ بدیہی بات ہے کہ کھانا پیٹ میں ہی کھایا جاتا ہے، پھر اس کی صراحت کرنے میں کیا حکمت ہے؟

اس کے کئی جواب دیے گئے ہیں:

۱۔اس کی نظیر یہ آیت ہے:

یقولون بافواههم ما لیس فی قلوبهم [آل عمران/۱۶۷]

''کہتے ہیں اپنے منہ سے، جو نہیں ان کے دل میں''۔

بات منہ سے ہی کہی جاتی ہے، نیز

ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور[حج/۴۶]

''بلکہ دل جو سینوں میں ہیں، وہ اندھے ہوجاتے ہیں''۔

دل سینہ میں ہی ہوتا ہے۔ نیز

ولاطائر یطیر بجناحیه [انعام/۳۸]

''اور جتنے قسم کے پرند جانور ہیں کہ اپنے دونوں بازوؤں سے اڑتے ہیں''۔

اڑنا بازوؤں سے ہی ہوتا ہے، ان تمام صورتوں میں مقصود، تاکید اور مبالغہ ہے۔ یہ جواب رازی اور آلوسی نے دیا ہے۔(۵۰)

۲۔اس سے مراد پیٹ بھر کے کھانا ہے۔کہا جاتا ہے:اکل فلان فی بطنه ،وفی بعض بطنه (اس نے پیٹ بھر کھایا، یا آدھا پیٹ کھایا)،اس طرح کے مفہوم کی ادائیگی کے لیے یہ تعبیر عام ہے۔گویا یہ اس پر مبنی ہے کہ ظرفیت کی حقیقت سے احاطہ اور شمول متبادر ہوتا ہے کہ ظرف مظروف سے پر ہوجائے اور کچھ باقی نہ رہے، لہٰذا "اکل فی البطن" سے مراد پیٹ بھر کھانا اور ''اکل فی بعض البطن'' سے مراد آدھا پیٹ کھانا ہے۔اس شعر میں یہی مراد ہے:

کلوا فی بعض بطنکم تعفوا فان زمانکم زمن خمیص

''آدھا پیٹ کھاؤ، عفت قائم رہے گی، اس لیے تمہارا زمانہ تنگی کا ہے۔

" فی بطونهم " میں یہ بتانا ہے کہ یہ ناقص ہیں، کھانے کے حد درجہ حریص ہیں، اور پیٹ کی وجہ سے، حرام مال حاصل کرنے کیلئے ٹوٹ پڑتے ہیں۔کہاں یہ اور کہاں ایک شاعر کا یہ شعر

تراه خمیص البطن والزاد حاضر (۵۱)

''تم دیکھو گے کہ اس کا پیٹ دبا ہوا ہے، حالاں کہ کھانا موجود ہے''۔

شنفری کا شعر ہے:

وان مدت الأیدی الی الزاد لم أکن بأعجلهم اذ أجشع القوم أعجل

''اگر کھانے کی طرف ہاتھ بڑھیں تو بھی میں سب سے آگے نہیں ہوتا، جب کہ لوگوں میں سب سے حریص آدمی کا ہاتھ آگے بڑھ چکا ہوتا ہے۔

اس میں یہ بھی تنبیہ ہے کہ مال حاصل کرنے کا باعث، پیٹ ہے، جو مال کا سب سے گھٹیا مصرف ہے؛ کیوں کہ اس پر جو بھی صرف ہوگا، بہت جلد ضائع اور اکارت ہو جائے گا۔ اسی لیے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا

بحسب ابن آدم اکلات یقمن صلبه فان کان لا محالة فثلث لطعامه ،و ثلث لشرابه و ثلث لنفسه. (۵۲)

''آدمی کے لیے چند لقمے کافی ہیں، جن سے اس کی کمر سیدھی رہ سکے، اور اگر ضروری ہی ہے تو پیٹ کا ایک تہائی حصہ کھانے کے لیے ہو، ایک تہائی پینے کے لیے، اور ایک تہائی سانس لینے کے لیے''۔

یہ جواب ابوحیان، نسفی، زمخشری، بیضاوی، ابوسعود، آلوسی، اور ابن جوزی نے لکھا ہے۔ (۵۳)

۴۔ فرمانِ باری

یوصیکم الله فی أولادکم للذکر مثل حظ الأنثیین فان کن نساء فوق اثنتین فلهن ثلثا ماترك وان کانت واحدة فلها النصف ولأبویه لکل وأحد منهما السدس مما ترك ان کان له ولد فان لم یکن له ولد وورثه أبواه فلامه الثلث فان کان له اخوة فلامه السدس من بعد وصیة یوصی بها أو دین آباؤکم وأبناؤکم لا تدرون أیهم أقرب لکم نفعا ، فریضة من الله ان الله کان علیما حکیما[نساء/۱۱]

''اللہ تم کو حکم کرتا ہے تمہاری اولاد کے حق میں کہ ایک مرد کا حصہ ہے برابر دو عورتوں کے، پھر اگر صرف عورتیں ہی ہوں دو سے زیادہ تو ان کے لیے ہے دو تہائی اس مال سے جو چھوڑ مرا اور اگر ایک ہی ہو تو اس کے لیے آدھا ہے، اور میت کے ماں باپ کو ہر ایک کے لیے دونوں میں سے چھٹا حصہ ہے، اس مال سے جو کہ چھوڑ مرا، اگر میت کے اولاد ہے، اور اگر اس کے اولاد نہیں اور وارث ہیں اس کے ماں باپ تو اس کی ماں کا ہے تہائی پھر اگر میت کے کئی بھائی ہیں تو اس کی ماں کا ہے چھٹا حصہ، بعد وصیت کے جو کہہ مرا، یا بعد ادائے قرض کے، تمہارے باپ اور بیٹے تم کو معلوم

نہیں کون نفع پہنچائے تم کو زیادہ، حصہ مقرر کیا ہوا اللہ کا ہے، بیشک اللہ خبردار ہے حکمت والا''۔

اس آیت میں چند مقامات پر بدیہیات ہیں:

مقام اول

لفظ ''نساء'' جمع ہے، اور اقل جمع، تین ہے، لہٰذا ''نساء'' دو سے زیادہ ہوگیں۔اس کے باوصف " فوق اثنتین" کی قید لگانے میں کیا حکمت ہے؟

اس کے کئی جواب دیے گئے ہیں:

اول: جو لوگ اقل جمع دو مانتے ہیں، یہ آیت ان کے لیے حجت ہے، اور جو لوگ اقل جمع تین مانتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ یہ تاکید کے لیے ہے، جیسا کہ آیت کریمہ انما یاکلون فی بطونھم نارا [نساء/۱۰] ''وہ لوگ اپنے پیٹوں میں آگ ہی بھر رہے ہیں۔

اسی طرح آیت کریمہ۔

لا تتخذوا الھین اثنین انما ھو الہ واحد [نحل/۵۱]

''دو معبود مت بناؤ''۔

لہٰذا (فوق اثنتین) ''نساء'' کی صفت ہے، اور ''نساء'' موصوف اپنی صفت (فوق اثنتین) کے ساتھ خبر ہے، اس لیے کہ تنہا لفظ ''نساء'' بذاتِ خود خبر کا فائدہ نہیں دیتا، اور یہ صفت تاکید کے لیے ہے، جس سے اس وہم کا ازالہ ہوتا ہے کہ اس سے پہلے جو جمع آیا ہے، اس سے مجازی معنی مراد ہو، کیوں کہ بسا اوقات جمع بول کر، تثنیہ مراد ہوتا ہے۔ زمخشری کہتے ہیں کہ اس کو ''کان'' کی خبر دوم بھی مان سکتے ہیں۔ یہی رائے نسفی کی بھی ہے۔

لیکن ابوحیان نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ یہ کوئی بات نہیں ہوئی، اس لیے کہ خبر سے، بذاتِ خود اسناد کا فائدہ حاصل ہونا چاہیے، اور یہاں پر اگر (فان کن نساء) پر وقف کیا جائے، تو یہ (ان کان الزیدون رجالا) کی نظیر بن جائے گا، اور یہ کوئی کلام نہیں ہوا۔(۵۴)

آلوسی نے ابوحیان کے اس اعتراض کو رد کرتے ہوئے کہا کہ اگر (فوق اثنتین) کو (نساء) کی صفت مان لیا جائے، تو یہ محل فائدہ ہے، ابوحیان نے اسی صورت کو واجب قرار دیا ہے، اور بعض حضرات نے اس کو خبر دوم قرار دیا ہے، ابوحیان نے اس کو ناجائز قرار دیا، ان کا گمان ہے کہ اس صورت میں اسناد بے فائدہ ہوجائے گی، حالاں کہ یہ گمان (جیسا کہ آپ جانتے ہیں) بے محل ہے۔(۵۵)

زمخشری کہتے ہیں:

''اگر آپ سوال کریں کہ کیا (کن) اور (کانت) میں جو ضمیریں ہیں، وہ مبہم ہوسکتی ہیں، اور (نسار) اور (واحدۃ) ان کی تفسیر ہوں، جب کہ کان تامہ ہوگا؟ اس کا جواب یہ کہ میں اس کو مستبعد نہیں سمجھتا''۔

ابوحیان کہتے ہیں:

''مبہم سے مراد یہ ہے کہ یہ ضمیریں کسی ماسبق مفسِر کی طرف نہ لوٹیں؛ بلکہ ان کا مفسِر ان کے بعد جو منصوب آرہا ہے، وہی ہو۔ یہ صورت جس کو زمخشری نے غیر مستبعد قرار دیا ہے، بعید؛ بلکہ قطعاً ممنوع ہے؛ اس لیے کہ کان ان افعال میں سے نہیں، جن کا فاعل ایسی ضمیر ہوسکتی ہے، جس کی تفسیر مابعد ہو؛ بلکہ یہ (نعم)، (بئس)، وہ افعال (جو ان پر محمول ہیں) اور تنازع فعلین کے ساتھ خاص ہے، جیسا کہ نحو میں طے شدہ ہے۔

آلوسی نے اس کی تردید کی ہے۔(۵۶)

۲۔ یہاں پر (فوق) زائد ہے، جیسا کہ اس فرمان باری میں زائد ہے

فاضربوا فوق الاعناق [انفال/۱۲]

''سوتم ان کی گردنوں پر مارو''۔

یہ جواب بغوی نے ذکر کیا ہے۔(۵۷)

ابن عاشور نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا:

''اسماء عدد کے ساتھ آنے والے (فوق) اور مکانِ فعل کے معنی میں آنے والے (فوق) میں زمین آسمان کا فرق ہے''۔

ابوحیان نے بھی اس کی تردید کرتے ہوئے کہا:

''اس خیال کی تردید کیلئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں، اسلئے کہ اس کا فساد واضح ہے۔(۵۸)

مقام دوم

سوال یہ ہے کہ (لکل واحد)، (لابویہ) سے بدل ہے، اس ابدال کا فائدہ کیا ہے، جب کہ اس کے بغیر (لابویہ السدس) کہا جاسکتا تھا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس ابدال میں فائدہ ہے، اس لیے کہ اگر (لابویہ السدس) کہہ دیا جاتا تو اس سے بہ ظاہر یہ سمجھ میں آتا کہ والدین اس سدس میں شریک ہوں گے۔ اور اگر یوں کہا جاتا: (لابویہ السدسان) تو اس سے یہ وہم ہوتا کہ یہ سدس ان دونوں کے درمیان برابر یا فرق

کے ساتھ تقسیم ہوگا۔ ہاں آپ یہ پوچھ سکتے ہیں کہ پھر یوں کیوں نہ کہہ دیا گیا: (ولکل واحد من ابویہ السدس) کہ پہلے ابوین کا ذکر کیا گیا پھر اس کے بعد اس کا بدل لایا گیا؟ تو اس کا جواب یہ کہ ابدال اور اجمال کے بعد تفصیل میں تاکید اور تشدید ہوتی ہے۔ جیسا کہ آپ مفسر اور تفسیر کے اجتماع میں دیکھتے ہیں۔ یہاں پر (السدس) مبتداء ہے، اس کی خبر (لابویہ) ہے، اور ان دونوں کے درمیان میں بدل، بیان وتوضیح کے لیے آیا ہے۔ یہ جواب: زمخشری، نسفی، رازی، ابوسعود، بیضاوی، ابوحیان اور آلوسی نے نقل کیا ہے۔ (۵۹)

ابن منیر کا خیال ہے کہ

''اس کو اعرابی لحاظ سے بدل ماننا محل نظر ہے؛ کیوں کہ اس صورت میں یہ بدل الشیٔ من الشیٔ کی قبیل سے ہوگا، جب کہ ان دونوں کا مصداق ایک ہے۔ اور اصل کلام یہ ہوگا: السدس لابویہ لکل واحد منہما (چھٹاں حصہ اس کے والدین کے لیے ہے، ان میں سے ہر ایک کے لیے)، اور اگر مبدل منہ پر اقتصار کیا جائے، تو دونوں کو ''سدس'' میں شریک کرنا ہوگا، جیسا فرمان باری میں ہے:

فان کن نساء فوق اثنتین فلھن ثلثاماترك .

''پھر اگر صرف عورتیں ہی ہوں دو سے زیادہ تو ان کے لیے ہے دو تہائی اس مال سے جو چھوڑ مرا۔

اس لحاظ سے وہ اس میں شریک ہیں، اور اگر اول کو کالعدم قرار دے دیا جائے، تو بدل کا تقاضا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے لیے علاحدہ علاحدہ سدس ہو، اور شرکت نہ ہو، اور یہ اس طرح کے بدل کی حقیقت کے مناقض ہے، اس لیے اس سے لازم آتا ہے کہ بدل اور مبدل منہ کا حاصل ایک ہو۔ اس سے تاکید کا فائدہ تو اسی صورت میں حاصل ہوگا کہ دونوں اسم مجموعی طور پر ہوں، اور کوئی زائد مفہوم نہ ہو۔ اور جب ان دونوں میں تباین ثابت ہوگیا تو مذکورہ بدلیت محال ہوگئی۔ اور اس اعراب کی صورت میں یہ بدل تقسیم کی قبیل سے بھی نہیں، ورنہ بدل میں معنی کی زیادتی لازم آئے گی۔ لہٰذا اس کی صحیح توجیہ (واللہ اعلم) یہی ہوسکتی ہے کہ یہاں پر مبتدا محذوف مقدر مانا جائے، گویا اصل عبارت یوں ہے: ولابویہ الثلث، اور چوں کہ اس میں ابوین کا حصہ اجمالی طور پر مذکور ہے، اس لیے اس کی تفصیل (لکل واحد منہما السدس) سے کردی، اور اس مبتدا کے حذف کا جواز یہ ہے کہ آگے اس کی تفصیل اس پر لامحالہ دلالت کرتی ہے، اس لیے کہ جب دونوں سدس کے مستحق ہیں تو لازمی طور پر اجتماعی طور پر وہ ثلث کے مستحق ہوں گے''۔

لیکن ابوحیان نے اس کا رد کرتے ہوئے لکھا ہے:

''یہ بدل البعض من الکل ہے، اسی لیے ضمیر لائے ہیں، یہ خیال نہیں ہونا چاہے کہ یہ ''بدل الکل من الکل وہما لشئ واحد'' کی قبیل سے ہے، اس لیے کہ یہ ترکیب (ابواک یصنعان کذا) جائز ہے، اور (ابواک کل واحد منہما یصنعان کذا) ناجائز ہے؛ بلکہ یہ کہنا ہوگا (یصنع کذا)۔

لیکن ان کا اعتراض اس پر ہے کہ لابویہ کو مبتدا کی خبر مانا گیا ہے، حالاں کہ اس طرح کی مثال میں بدل کو مبتدا، کی خبر مانا جاتا ہے۔ جیسا کہ اس مثال میں ہے۔ حلبی نے اس کا تعاقب کرتے ہوئے کہا کہ یہ مناقشہ محل نظر ہے، اس لیے کہ اگر آپ سے پوچھا جائے کہ ابویہ کا محل اعراب کیا ہے؟ تو آپ لامحالہ کہیں گے کہ یہ خبر مقدم ہونے کے لحاظ سے، محل رفع میں ہے، لیکن خبریت کی نسبت ''لابویہ'' کے بجائے ''کل واحد'' کی طرف منتقل کردی گئی۔ اور یہ ترکیب اختیار کی گئی، اور یوں نہیں کہا گیا: (ولکل واحد من ابویہ السدس)، اس لیے کہ پہلی ترکیب میں، اجمال اور اس کے بعد تفصیل آرہی ہے، جو ذہن میں زیادہ اثر انداز ہے، دوسری ترکیب میں یہ چیز نہیں۔ اور یوں بھی نہیں کہا گیا: (لابویہ السدسان) اس لیے کہ پہلی ترکیب میں یہ تصریح ہے کہ ابوین مساوی ہیں، جب کہ دوسری ترکیب میں اس کی تصریح نہیں، اس میں کمی بیشی کا احتمال موجود ہے۔ اور اس کا خلافِ ظاہر ہونا مضر نہیں، اس لیے کہ اس سے عدول کے لیے، یہ نکتہ کافی ہے۔ (۶۰)

مقام دوم

سوال یہ ہے کہ ''وصیۃ'' کی صفت ''یوصی'' لانے میں کیا حکمت ہے، جب کہ وصیت ہوتی ہی وہی ہے جو وصیت کی جائے؟

اس کے کئی جواب دیے گئے ہیں:

۱۔ وصیۃ کی صفت جملہ ''یوصی بہا'' لائی گئی تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ اس وصیت سے مراد وہ وصیت ہے جو میراث میں شرعی حصوں کی تعیین سے پہلے فرض تھی، جس کا ذکر اس فرمانِ باری میں ہے:

کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیۃ للوالدین، والاقربین بالمعروف. [بقرہ/۱۸۰]

''تم پر فرض کیا جاتا ہے کہ جب کسی کو موت نزدیک معلوم ہونے لگے (بہ شرطیکہ کچھ مال بھی ترکہ میں چھوڑا ہو) تو والدین اور اقارب کے لیے معقول طور پر کچھ کچھ بتلا جائے''۔

یہ جواب ابن عاشور نے لکھا ہے۔ (۶۱)

۲۔ یہ صفت لانے کا فائدہ، وصیت کی ترغیب دینا، اوراس کی طرف دعوت دینا ہے۔ یہ جواب ابوسعوداورآلوسی نے لکھا ہے۔(۶۲)

۳۔اس کا فائدہ تعمیم ہے،اس لیے کہ وصیت ہوتی ہی وہ ہے جو وصیت کی جائے۔ یہ جواب آلوسی نے لکھا ہے۔(۶۳)

مقام سوم

سوال یہ ہے کہ ''دین'' کا ذکر یہاں چار بار آیا ہے،اس تکرار کا کیا فائدہ ہے؟

ابن عاشوراس کا جواب دیتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''اس (وصیت) کے بعد دین کا ذکر،اس چیز کے تتمہ کے طور پر آیا جس کو میراث پر مقدم کرنا ضروری ہے، پھر سامعین بھی جانتے ہیں کہ دین، وصیت پر مقدم ہے،اس لیے کہ یہ میت کے مال میں،ایک مقدم حق ہے،اس کی وجہ یہ ہے کہ دین دارصرف اسی مال کا مالک ہے، جواس پر واجب دین سے زائد ہو،لہٰذا (اودین) کا عطف،''احتراس'' کے طور پر آیا ہے،اوراسی وجہ سے اللہ تعالی نے اس قید (دین) کوان آیات میں چار بار ذکرفرمایا۔(۶۴)

۵۔فرمانِ باری

واللاتی یاتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهن أربعة منکم فان شهدوا فأمسکوهن فی البیوت حتی یتوفاهن الموت أو یجعل الله لهن سبیلا[نساء/۱۵]

''اور جوکوئی بدکاری کرے تمہاری عورتوں میں سے تو گواہ لاؤان پر چار مرد اپنوں میں سے، پھر اگر وہ گواہی دے دیں تو بند رکھوان عورتوں کو گھروں میں یہاں تک کہ اٹھالے ان کو موت یا مقرر کردے اللہ ان کے لیے کوئی راہ''۔

سوال یہ ہے کہ (توفاہن الموت) کا کیا معنی ہے، جب کہ توفی اور موت ایک معنی میں ہیں، گویا یوں کہا گیا کہ یہاں تک کہ موت ان کو موت دے دے؟

اس کے دو جواب دیے گئے ہیں:

اول: اس سے مراد یہ ہے کہ یہاں تک کہ موت کے فرشتے ان کو موت دے دیں جیسا کہ اس فرمانِ باری میں ہے:

الذین تتوفاهم الملائکة ظالمی انفسهم [نحل/۲۸]

''جن کی جان فرشتوں نے حالتِ کفر میں قبض کی تھی''۔

نیز

ان الذین توفاھم الملائکۃ [نساء/۹۷]

''بے شک جب ایسے لوگوں کی جان فرشتے قبض کرتے ہیں....''۔

نیز

قل یتوفاکم ملك الموت [سجدہ/۱۱]

''آپ فرمادیجئے کہ تمہاری جان موت کا فرشتہ قبض کرتا ہے''۔

یہ جواب زمخشری نے لکھا ہے۔(۶۵)

دوم: اس کا معنی یہ ہے: یہاں تک کہ موت ان کو گرفت میں لے لے، اور ان کی روحیں وصول کرلے۔ یہ جواب بھی زمخشری نے لکھا ہے۔(۶۶)

۶۔فرمان باری

واللاتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم فاستشھدوا علیھن اربعۃ منکم فان شھدوا فامسکوھن فی البیوت حتی یتوفاھن الموت او یجعل اللہ لھن سبیلا ،واللذان یاتیانھا منکم فآذوھما فان تابا و اصلحا فاعرضو عنھما ان اللہ کاب توابا رحیما [نساء/۱۵۔۱۶]

''اور جو کوئی بدکاری کرے تمہاری عورتوں میں سے تو گواہ لاؤ ان پر چار مرد اپنوں میں سے، پھر اگر وہ گواہی دے دیں تو بند رکھو ان عورتوں کو گھروں میں یہاں تک کہ اٹھالے ان کو موت یا مقرر کردے اللہ ان کے لیے کوئی راہ۔ اور جو دو مرد کریں تم میں وہ بدکاری تو ان کو ایذا دو پھر اگر وہ دونوں توبہ کریں اور اپنی اصلاح کرلیں تو ان کا خیال چھوڑ دو، بے شک اللہ توبہ قبول کرنے والا، مہربان ہے''۔

پہلی آیت زنا کے بارے میں ہے، اور دوسری آیت بھی زنا کے بارے میں، پھر اس کو مکرر بیان کرنے میں کیا فائدہ ہے؟

اس کے جواب میں دو اقوال ہیں:

پہلا قول:

یہ دونوں آیتیں زانیوں کے بارے میں ہیں، رہا یہ کہ اس تکرار کا کیا فائدہ ہے تو اس کی کئی وجوہات بیان کی گئی ہیں:

پہلی وجہ:

پہلی آیت (واللاتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم) زانی عورتوں کے بارے میں

اوردوسری آیت (واللذان یاتیانھا منکم) زانی مردوں کے بارے میں ہے، پھر اللہ تعالی نے عورت کی سزا، گھر میں قید کرنا، اور مرد کی سزا، ایذار رسانی مقرر فرمائی، اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت زنا میں اس وقت مبتلا ہوتی ہے، جب گھر سے باہر جائے، لیکن اگر اس کو گھر میں بند کردیا جائے تو اس معصیت کا دروازہ بند ہوجائے گا۔ مرد کو گھر میں بند رکھنا ممکن نہیں، اس لیے کہ اسے اپنے معاشی امور کو دیکھنے، اپنی ذمہ داریوں کو سنبھالنے اور اپنے اہل وعیال کی روزی کمانے کے لیے باہر جانے کی ضرورت ہے، اس لیے زانی عورت کی سزا، گھر میں بند رکھنا مقرر کی گئی، اور زانی مرد کی سزا، ایذار رسانی رکھی گئی۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ ایذار رسانی کی سزا مرد وعورت دونوں کے لیے مشترک طور پر رکھی گئی، البتہ قید کی سزا خاص عورت کے لیے ہے۔ توبہ کے بعد ایذار رسانی کی سزا، دونوں سے اٹھالی جاتی ہے، اور قید کی سزا عورت کے لیے باقی رہ جاتی ہے۔ اس آیت کی توجیہ میں یہی سب سے بہتر صورت ہے۔ یہ وجہ رازی نے نقل کی ہے۔ (۶۷)

دوسری وجہ:

سدی کہتے ہیں کہ اس دوسری آیت سے مراد ''بکر'' (غیر شادی شدہ) مرد وعورت ہیں، اور پہلی آیت سے مراد شادی شدہ عورت ہیں۔ (یعنی معنوی لحاظ سے مرد بھی اس حکم میں داخل ہیں) اس صورت میں دونوں آیتوں میں فرق واضح ہے۔ اس تفسیر کی کئی وجوہات ہیں: (۱) اللہ تعالی نے (واللاتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم) میں نساء کو ازواج کی طرف منسوب ومضاف فرمایا۔ (۲) اللہ نے ان کو (نساء) فرمایا، اور یہ اسم ''ثیب'' (شادی شدہ عورت) کے زیادہ لائق ہے۔ (۳) ایذار رسانی، گھر میں قید سے ہلکی سزا ہے، اور ہلکی سزا، شادی شدہ کے لیے نہیں، بلکہ غیر شادی شدہ کے لیے ہوگی۔ یہ وجہ رازی نے نقل کیا ہے۔ (۶۸)

امام طبری نے یہ قول حضرت عطاء اور حسن کی طرف منسوب کرتے ہوئے اسی کو راجح قرار دیا اور فرمایا:

''(واللاتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم) کی تفسیر میں ان لوگوں کا قول اقرب الی الصواب ہے، جو کہتے ہیں کہ اس سے غیر شادی شدہ مراد ہیں کہ اگر ان سے زنا کا صدور ہوجائے، اور ایک مرد دوسری عورت ہو، اس لیے کہ اگر اس آیت سے مقصود زانی مردوں کا حکم بیان کرنا تھا، جیسا کہ (واللاَتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم) سے زانی عورتوں کا حکم بیان کرنا مقصود ہے، تو اس طرح کہا جاتا: "والذین یاتونھا منکم فآذوھم" یعنی جو مرد تم میں سے یہ برائی

کریں، ان کو اذیت دو۔

عربوں کا انداز یہی ہے کہ اگر وہ کسی فعل پر وعید یا وعدہ بیان کرنا چاہتے ہیں تو اہلِ فعل کا نام، جمع یا واحد کے ساتھ لیتے ہیں، اس لیے کہ واحد، جنس پر دلالت کرتا ہے، عرب اس کو تثنیہ کے ساتھ ادا نہیں کرتے، مثلاً وہ کہتے ہیں: الذین یفعلون کذا فلھم کذا (جو یہ کریں، ان کے لیے یہ ہے) یا الذی یفعل کذا فلہ کذا (جو یہ کرے، اس کے لیے یہ ہے)

وہ اس کو یوں نہیں کہیں گے: والذان یفعلان کذافلھما کذا۔ ہاں اگر کوئی ایسا فعل ہو جس کا صدور دو مختلف اشخاص سے ہی ہوسکتا ہے، مثلاً زنا کہ اس کے لیے زانی مرد اور زانی عورت کا ہونا لازم ہے۔ تو اس صورت میں تثنیہ کا ذکر کرتے ہیں اور اس سے مراد، فاعل اور مفعول بہ ہوتے ہیں۔ لیکن ایسا نہیں ہوتا کہ فعل تو اس نوعیت کا ہے کہ ان میں سے کوئی ایک اکیلا اس کو انجام دے سکتا ہے، یا فعل ایسا ہے کہ وہ دونوں اس میں مشترک نہیں، پھر بھی اس کے لیے تثنیہ کا صیغہ استعمال کریں۔ یہ انداز عرب کے کلام میں نہیں ملتا۔

جب یہ ضابطہ ہے تو یہ واضح ہوگیا کہ جو لوگ (واللذان یاتیانھا منکم) سے مراد، دو مرد لیتے ہیں، غلط ہے، اور جو لوگ اس سے مراد، مرد و عورت لیتے ہیں، وہی صحیح ہے۔ لہٰذا یہ معلوم ہوگیا کہ (واللاتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم) میں جن عورتوں کے احکام بیان کیے گئے ہیں وہ الگ ہیں اور (واللذان یاتیانھا منکم) میں جن کے احکام بیان کیے جارہے ہیں، یہ الگ ہیں، اس لیے کہ (واللاتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم) جمع ہیں، اور یہ (واللذان یاتیانھا منکم) دو ہیں۔

لہٰذا یہ معلوم ہے کہ گھر میں قید، شادی شدہ عورتوں کی سزا تھی (جب تک کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے موت سے پہلے، کوئی راہ مقرر نہ کردی تھی)، اس لیے کہ یہ ایذا رسانی (یعنی زبانی زجر و توبیخ کی جائے، یا عار دلایا جائے) سے زیادہ سخت ہے، جیسا کہ ان (شادی شدہ عورتوں) کے لیے جو سنگ ساری کی سزا مقرر کی گئی وہ غیر شادی شدہ عورت کے لیے مقرر کی جانے والی راہ (سو کوڑے اور شہر بدر کی سزا) کے مقابلہ میں سخت ہے۔ (۶۹)

قرطبی کہتے ہیں کہ ابن عطیہ نے کہا کہ معنوی لحاظ سے یہ قول مکمل ہے، لیکن آیت کے الفاظ اس کا ساتھ نہیں دیتے، طبری نے اس کو راجح قرار دیا ہے، جب کہ نحاس نے کہا کہ مونث کو مذکر پر غالب کرنا بعید ہے۔ اس لیے کہ اگر حقیقی معنی درست ہو تو مجازی معنی کی طرف نہیں جاتے۔ ایک قول ہے کہ قید کی سزا زانیہ عورت کے لیے تھی، زانی مرد کے لیے نہیں تھی۔ اس لیے قید کی سزا

میں صرف عورت کا ذکر کیا گیا، اور ایذاء کی سزا میں دونوں کا بیان ہوا۔ قتادہ کہتے ہیں: عورت کو گھر میں قید کر دیا جاتا تھا، اور ایذاء کی سزا دونوں کو دی جاتی تھی۔ مرد کو قید نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کو دوڑ دھوپ اور کمانے کی ضرورت ہے۔ (۷۰)

یہی رائے ابوسعود اور بغوی اور آلوسی کی ہے، البتہ آلوسی کہتے ہیں کہ اس سے آیت میں تکرار تو دور ہو جاتا ہے؛ لیکن شادی شدہ زانی کا حکم، ظاہر نہیں۔ (۷۱)

تیسری وجہ:

حسن کہتے ہیں کہ یہ آیت، سابقہ آیت سے پہلے نازل ہوئی، تقدیر عبارت یوں ہے: والذان یاتیان الفاحشة من النساء وا لرجال فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما (مردوں اور عورتوں میں سے جو دو شخص یہ برائی کر بیٹھیں، ان کو اذیت دو، اور اگر توبہ و اصلاح کرلیں، تو ان سے اعراض کرو) اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی: "فامسکوهن فی البیوت" یعنی اگر وہ اس سے توبہ نہ کریں، بلکہ اس قبیح فعل پر اصرار کریں، تو ان عورتوں کو گھر میں قید کر دو یہاں تک ان کے حالات تم کو واضح طور پر معلوم ہو جائیں۔ امام رازی نے یہ قول نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ یہ قول میرے نزدیک حد درجہ بعید ہے۔ اس لیے کہ اس سے آیتوں کی ترتیب میں خلل آتا ہے۔ (۷۲)

چوتھی وجہ:

مراد یہ ہے کہ اللہ تعالی نے پہلی آیت میں یہ بیان کیا کہ زنا کے گواہ چار عدد ہونے چاہئیں، اس کے بعد یہ بیان کیا کہ اگر گواہ صرف دو ہوں، تو ان کو اذیت دو، ان کو امام تک معاملہ پہنچانے اور حد قائم کرنے کا خوف دلاؤ، اور اگر امام کے پاس معاملہ لے جانے سے پہلے وہ توبہ کرلیں تو انہیں چھوڑ دو۔ یہ وجہ رازی نے نقل کی ہے۔ (۷۳)

پانچویں وجہ:

فرمانِ باری (واللاتی یاتین الفاحشة) تمام بدکردار عورتوں کو شامل ہے، خواہ وہ شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ۔ اور (والذان یاتیانها) دو طرح کے مردوں کا متقاضی ہے۔ اس لیے کہ الذی کا تثنیہ ہے، جو مذکر اسم موصول ہے۔ اور اسکے مقابلہ میں (واللاتی یاتین الفاحشة) میں مونث اسم موصول لایا گیا ہے۔ اور بلاشبہ (الذان) سے مراد دو قسم کے مرد ہیں: ایک وہ قسم جو شادی شدہ ہیں، اور دوسری قسم وہ جو شادی شدہ نہیں۔ حضرت ابن عباسؓ نے (بہ روایت مجاہد)

اس کی یہی تفسیر کی ہے۔اس آیت کی تفسیر میں یہ ایک قابلِ معقول وجہ ہے،اور اس کا معنی صحیح ہوجاتا ہے، نہ اس میں کوئی تداخل رہتا ہے، نہ کوئی تکرار۔ یہ وجہ ابن عاشور نے لکھی ہے، نحاس نے اسی کو اختیار کیا ہے، قرطبی نے اس کو مجاہد وغیرہ سے منسوب کیا اور مستحسن قرار دیا۔(۷۴)

دوسرا قول:

اس آیت کی تفسیر میں دوسرا قول ابومسلم اصفہانی کا اختیار کردہ ہے کہ (واللاتی یاتین الفاحشة) سے مراد، ہم جنس پرست عورتیں ہیں،اور ان کی سزا موت تک قید میں رکھنا ہے۔اور (واللذان یاتیانها منکم) سے مراد لواطی ہیں،اور ان کی سزا قولی اور عملی ہے۔سورہ نور میں مذکورہ آیت سے مراد: مرد وزن کا زنا ہے۔اور اس کی سزا غیر شادی شدہ ہوں تو کوڑے ہیں،اور شادی شدہ ہوں تو سنگ سار کرنا ہے۔ابومسلم نے اس کی تائید میں کئی وجوہات بیان کی ہیں:

اول:

(واللاتی یاتین الفاحشة) عورتوں کے ساتھ خاص ہے۔ اور (واللذان یاتیانها منکم) مردوں کے ساتھ خاص ہے؛ اس لیے کہ (واللذان) مذکر کے تثنیہ کے لیے آتا ہے۔ہاں اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ کیوں جائز نہیں کہ (اللذان) سے مراد، مذکر ومونث ہوں،البتہ مذکر کا لفظ غالب کردیا گیا ہے؟ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو اس سے پہلے عورتوں کا ذکر علاحدہ نہ آتا۔اور جب عورتوں کا مستقل ذکر کرنے کے بعد (واللذان یاتیانها منکم) فرمایا تو یہ احتمال ختم ہوگیا۔

دوم:

اس توجیہ کی صورت میں کسی بھی آیت میں نسخ ماننے کی ضرورت باقی نہیں رہتی، ہر آیت کا حکم باقی اور طے رہتا ہے۔اور آپ نے جو توجیہ کی ہے، اس میں نسخ ماننا پڑتا ہے،لہذا یہ ہماری توجیہ اولی ہے۔

سوم:

آپ کی توجیہ تسلیم کرنے پر (واللاتی یاتین الفاحشة) زنا کے بارے میں ہے،اسی طرح (واللذان یاتیانها منکم) بھی زنا کے بارے میں ہے۔جس کی وجہ سے ایک ہی چیز کا ایک ہی جگہ میں دوبار تکرار لازم آتا ہے،اور یہ قبیح ہے۔ ہماری توجیہ کی صورت میں یہ لازم نہیں، لہذا ہماری توجیہ اولی ہے۔

چہارم:

جولوگ کہتے ہیں کہ یہ آیت زنا کے بارے میں نازل ہوئی ہے، انہوں نے (او یجعل اللہ لھن سبیلا) کی تفسیر، سنگ ساری، کوڑے مارنا، اور شہر بدری سے کی ہے۔ اور یہ صحیح نہیں، اس لیے کہ یہ چیزیں ان کے حق میں نہیں؛ بلکہ ان کے خلاف ہیں، فرمانِ باری ہے:

لھا ما کسبت وعلیھا ما اکتسبت [بقرہ/۲۸۶]

''اس کو ثواب بھی اسی کا ہوتا ہے، جو ارادہ سے کرتا ہے، اور اس پر عذاب بھی اسی کا ہوگا، جو ارادہ سے کرے''۔

ہمارے نزدیک اس کی تفسیر یہ ہے کہ اللہ تعالی ان کے لیے، نکاح کے ذریعہ شہوت پوری کرنے کا راستہ ہموار کردے۔

اس کے بعد ابومسلم نے کہا کہ ہماری توجیہ کے درست ہونے کی دلیل یہ فرمانِ نبوی ہے

اذا اتی الرجل الرجل فھما زانیان، واذااتت المراۃ المراۃ فھما زانیتان(۷۵)

''مرد مرد سے خواہش پوری کرے تو وہ دونوں زانی ہیں، اور عورت، عورت سے خواہش پوری کرے تو وہ دونوں زانی ہیں''۔

ابومسلم کے قول کے رد میں کئی طرح سے استدلال کیا گیا ہے:

اول: متقدمین مفسرین میں سے کوئی بھی اس قول کا قائل نہیں ہے، لہذا یہ باطل ہے۔

دوم: حدیث میں ہے کہ

قدجعل اللہ لھن سبیلا:الثیب ترجم والبکر تجلد"۔(۷۶)

''اللہ تعالی نے ان کے لیے راہ نکال دی: شادی شدہ عورت کو سنگ سار کیا جائے اور غیر شادی شدہ کو کوڑے لگائے جائیں''۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت زانیوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

سوم: اہلِ لوط کے حکم کے بارے میں صحابہ میں اختلاف تھا، لیکن کسی نے اس آیت کو اپنا مستدل نہیں بنایا، اس وقت جب کہ اس مسئلہ میں کسی دلیلِ نص کی سخت ضرورت تھی، اس کے باوصف، ان کا اس کو مستدل نہ بنانا، اس بات کی قوی دلیل ہے کہ یہ آیت لواطت کے بارے میں نہیں۔

لیکن ان ردود کا بھی جواب دیا گیا ہے:

اول کا جواب یہ ہے کہ یہ اجماع ناقابلِ تسلیم ہے، اس کے قائل مجاہد ہیں، جو اکابرِ مفسرین

میں آتے ہیں۔اور اصول فقہ میں یہ بات آچکی ہے کہ آیت کی کوئی نئی تاویل مستنبط کرنا، جس کا ذکر متقدمین کے یہاں نہیں ملتا، جائز ہے۔

دوم کا جواب یہ ہے کہ اس سے، قرآن کریم کا، خبر واحد کے ذریعہ نسخ لازم آتا ہے، اور یہ ناجائز ہے۔

سوم کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کا مطلوب یہ تھا کہ کیا لوطی پر ''حد'' قائم کی جائے گی یا نہیں؟ اور ظاہر ہے کہ اس آیت میں، مثبت یا منفی اس کی کوئی دلیل نہیں، اسی وجہ سے انہوں نے اس کی طرف رجوع نہیں کیا۔(۷۷)

ابوحیان نے دوسرے قول کو ظاہر قرار دیتے ہوئے کہا:

''ظاہرِ الفاظ، مجاہد وغیرہ کے قول کے متقاضی ہیں کہ (اللاتی) عورتوں کے ساتھ خاص ہے، اور اس میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ سب داخل ہیں۔اور (واللذ ان) مردوں کے ساتھ خاص ہے، اور اس میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ سب داخل ہیں۔عورتوں کی سزا قید کرنا ہے، اور مردوں کی سزا ایذاء رسانی ہے۔یہ دونوں آیتیں، سورہ نور کی آیت کے ساتھ مل کر زانیوں کی تمام اقسام کو بیان کرتی ہیں۔اس ظاہر کی تائید (من نسائکم) اور (منکم) کے الفاظ سے ہوتی ہے۔یہ اشکال نہیں ہونا چاہیے کہ ''سحاق'' اور ''لواط'' (ہم جنس پرستی) عربوں یا دور جاہلیت میں معروف نہ تھے۔اس لیے کہ یہ چیز قلت کے ساتھ ان میں موجود تھی۔طرفہ بن عبد کہتا ہے۔

ملك النهار وانت الليل مومسة ماء الرجال على فخذيك كالقرس

ایک رجز یہ اشعار میں ہے:

ياعجبا لساحقات الورس الجاعلات المكس فوق المكس (۷۸)

۶۔فرمانِ باری

انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب،فاولئك يتوب الله عليهم و كان الله عليما حكيما [نساء/۱۷]

''توبہ قبول کرنی اللہ کو ضرور تو ان کی ہے، جو برا کام جہالت سے کرتے ہیں، پھر توبہ کرتے ہیں جلدی سے، تو اللہ ان کو معاف کر دیتا ہے، اور اللہ سب کچھ جاننے والا حکمت والا ہے''

سوال یہ ہے کہ (انما التوبة على الله) کے بعد اب (فاولئك يتوب الله عليهم) کہنے کا کیا فائدہ ہے؟

اس کے دو جواب دیے گئے ہیں:

اول: (انما التوبۃ علی اللہ) میں یہ بتانا ہے کہ اللہ تعالی پر (استحقاق کے طور پر نہیں؛ بلکہ فضل و کرم، اور احسان کے طور) توبہ قبول کرنا واجب ہے، اور (فاولئک یتوب اللہ علیہم) میں یہ بتانا مقصود ہے کہ اللہ تعالی ایسا کرے گا۔ یہ جواب: رازی، ابوسعود، اور آلوسی نے ذکر کیا ہے۔ (۷۹)

زمخشری کہتے ہیں:

''(انما التوبۃ علی اللہ) میں یہ اطلاع ہے کہ توبہ قبول کرنا اللہ پر ایسے ہی واجب ہے، جیسے کہ بندوں پر بعض نیک کام واجب ہوتے ہیں، اور (فاولئک یتوب اللہ علیہم) میں یہ وعدہ ہے کہ اللہ تعالی، اپنی ذمہ داری کو پورا کرے گا، اور یہ خبر ہے کہ مغفرت لامحالہ ہوگی، جیسا کہ بندے سے واجب کے ایفاء کا وعدہ ہے۔ (۸۰)

ابوحیان نے اس کا تعاقب کرتے ہوئے لکھا ہے:

''زمخشری کا یہ قول، اعتزالی نظریہ پر قائم ہے، ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ عقل کے اعتبار سے اللہ تعالی پر کوئی چیز واجب نہیں، سمع ونقل کے لحاظ سے جن چیزیں کے تعلق سے بہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالی پر واجب ہیں، جیسے کفار کا ہمیشہ جہنم میں رہنا، اور شرائط کے ساتھ، کافر کی توبہ قبول کرنا، تو اس کا ہونا یقینی ہے، رہا توبہ قبول کرنا، تو عقلاً اللہ تعالی پر واجب نہیں، جہاں تک سمع ونقل کا تعلق ہے، تو قرآنی آیات اور سنتِ نبویہ کے ظواہر کثرت سے، توبہ قبول کرنے پر دلالت کرتے ہیں۔ اور ان سے اس کا قطعی ہونا معلوم ہوتا ہے۔ (۸۱)

دوم: (انما التوبۃ علی اللہ) سے مراد یہ ہے کہ توبہ کی ہدایت، رہنمائی اور اس میں تعاون کرنا، اللہ تعالی پر اس شخص کے حق میں واجب ہے، جو جہالت کی بناء پر کوئی گناہ کرے، اور جلد ہی توبہ کرلے، اس پر اصرار نہ کرے، استغفار کرلے۔ اس کے بعد فرمایا: (فاولئک یتوب اللہ علیہم) یعنی جو بندہ اس طرح کا ہے، اگر وہ توبہ کرتا ہے تو اللہ تعالی اس کی توبہ قبول کرے گا۔ لہذا اول الذکر سے مراد، توبہ کی توفیق اور موخر الذکر سے مراد، توبہ کی قبولیت ہے۔ یہ جواب رازی اور ابوحیان نے لکھا ہے۔ (۸۲)

۸۔ فرمانِ باری

ولیست التوبۃ للذین یعملون السیئات حتی اذا حضر أحدھم الموت قال انی تبت الآن ولا الذین یموتون وھم کفار، اولئک اعتدنا لھم عذابا الیما [نساء/۱۷]

’’اور ایسوں کی توبہ نہیں، جو کیے جاتے ہیں برے کام، یہاں تک کہ جب سامنے آجائے ان میں سے کسی کے موت تو کہنے لگا: میں توبہ کرتا ہوں اب، اور نہ ایسوں کی توبہ، جو کہ مرتے ہیں حالتِ کفر میں، ان کے لیے تو ہم نے تیار کیا ہے، عذاب دردناک‘‘۔

سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان فرمایا کہ موت کی علامات ومقدمات سامنے آنے کے وقت توبہ کرنے والے کی توبہ قبول نہیں، تو یہ بدیہی بات ہے کہ موت کے بعد توبہ قبول نہیں، اب اس کے بعد (ولا الذین یموتون) کہنے کا کیا فائدہ ہے؟

اس کے دو جواب دیے گئے ہیں:

اول: یعنی جن کی موت قریب ہوگئی، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح قربِ موت کے وقت معاصی سے توبہ قبول نہیں، اسی طرح قربِ موت کے وقت، ایمان بھی قبول نہیں۔ یہ جواب رازی نے بیان کیا ہے۔ (۸۳)

دوم: مراد یہ ہے کہ اگر کفار حالتِ کفر میں مرجائیں، اور قیامت کے دن توبہ کریں، تو ان کی توبہ قبول نہیں۔ یہ جواب بھی رازی نے بیان کیا ہے۔ (۸۴)

❁ ❁ ❁

حواشی

(۴۴) زمخشری تفسیرِ آیت؛ رازی ۴۴/۵۔ (۴۵) زمخشری تفسیرِ آیت۔
(۴۶) ابوحیان تفسیرِ آیت۔ (۴۷) ابوحیان تفسیرِ آیت۔
(۴۸) ابن عاشور ۳۱۸/۳۔ (۴۹) ابوسعود ۱۴۴/۲۔
(۵۰) رازی ۵۰۶/۹؛ آلوسی ۲۱۴/۴۔
(۵۱) درید بن صمہ نے اپنے بھائی کے مرثیہ میں کہا تھا، اس کا دوسرا ٹکڑا یہ ہے۔
عتید، ویغدو فی القمیص المقدد
’’موجود ہے، لیکن شکستہ کرتے میں زندگی گزارتا ہے۔
(۵۲) ترمذی کتاب الزھدباب کراھیة کثرة الاکل ۴۶/۷ [۲۴۲۰]، یہ حدیث حسن صحیح ہے؛ مسند احمد [۱۶۸۵۹]؛ صحیح ابن حبان ۳۳/۵ [۵۱۳۰]
(۵۳) ابوحیان تفسیرِ آیت، نسفی تفسیرِ آیت، زمخشری تفسیرِ آیت، بیضاوی ۱۵۰/۲، ابوسعود ۵۰/۲، آلوسی ۲۲۴/۴، ابن جوزی تفسیرِ آیت۔
(۵۴) زمخشری تفسیرِ آیت؛ ابوحیان تفسیرِ آیت؛؛ نسفی تفسیرِ آیت۔
(۵۵) آلوسی ۴۵۲/۳۔
(۵۶) زمخشری تفسیرِ آیت؛ ابوحیان تفسیرِ آیت؛ آلوسی ۴۵۲/۳۔

(۵۷) بغوی تفسیر آیت۔
(۵۸) ابن عاشور تفسیر آیت؛ ابوحیان تفسیر آیت۔
(۵۹) زمخشری تفسیر آیت، نسفی تفسیر آیت، رازی تفسیر آیت، ابوسعود تفسیر آیت ، بیضاوی ۱۵۱/۲، ابوحیان تفسیر آیت؛ آلوسی ۲۲۷/۴۔
(۶۰) آلوسی ۲۲۷/۴۔ (۶۱) ابن عاشور تفسیر آیت۔
(۶۲) ابوسعود ۱۵۰/۲؛ آلوسی ۲۳۴/۴۔ (۶۳) آلوسی ۲۳۴/۴۔
(۶۴) ابن عاشور ۲۳۴/۴۔ (۶۵) زمخشری تفسیر آیت۔
(۶۶) زمخشری تفسیر آیت۔ (۶۷) رازی تفسیر آیت۔
(۶۸) رازی تفسیر آیت۔ (۶۹) طبری ۲۰۰/۴؛ رازی تفسیر آیت۔
(۷۰) ابن عطیہ تفسیر آیت؛ قرطبی ۱۲۸۰/۱۔
(۷۱) ابوسعود تفسیر آیت؛ بغوی تفسیر آیت؛ آلوسی ۲۳۵/۴
(۷۲) رازی تفسیر آیت۔ (۷۳) رازی تفسیر آیت۔
(۷۴) ابن عاشور تفسیر آیت؛ قرطبی ۸۶/۵؛ ابن کثیر تفسیر آیت۔
(۷۵) شوکانی [نیل الاوطار ۲۸۷/۷] کہتے ہیں کہ بیہقی نے بہ روایت حضرت ابوموسی یہ حدیث بیان کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مرد مرد سے خواہش پوری کرے تو وہ دونوں زانی ہیں، اور عورت ،عورت سے خواہش پوری کرے تو وہ دونوں زانی ہیں''۔اس حدیث کی سند میں محمد بن عبدالرحمٰن ہے، جس کو ابوحاتم نے جھوٹا کہا ہے، اور بیہقی نے کہا کہ میں اس کو نہیں جانتا، اس سند کے ساتھ یہ حدیث منکر ہے''، انتہی۔ابوالفتح ازدی نے یہ حدیث ''الضعفاء'' اور طبرانی نے ''الکبیر'' میں ایک اور سند سے حضرت ابو موسی سے روایت کیا ہے، اس کی سند میں بشر بن مفضل بجلی ہے، جو مجہول ہے۔ابوداود طیالسی نے اپنی ''مسند'' میں یہ حدیث، ان سے روایت کی ہے۔
(۷۶) ان الفاظ کے ساتھ یہ حدیث نہیں ملی، البتہ مسلم [کتاب الحدود باب حد الزانی ۱۳۱۶/۳ [۱۶۹۰] نے ان الفاظ کے ساتھ بہ روایت عبادہ بن صامت نقل کیا ہے: (خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا: البكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مئة والرجم)
(۷۷) رازی تفسیر آیت۔
(۷۸) ابوحیان تفسیر آیت۔
(۷۹) رازی، ابوسعود، اور آلوسی۔
(۸۰) زمخشری تفسیر آیت۔
(۸۱) ابوحیان تفسیر آیت۔
(۸۲) رازی تفسیر آیت؛ ابوحیان تفسیر آیت۔
(۸۳) رازی تفسیر آیت۔
(۸۴) رازی تفسیر آیت۔

❁ ❁ ❁