تأثر دلالة الاقتضاء بالاتجاهات الفكرية المعاصرة في الترجمات التفسيرية الأردية للقرآن الكريم

د/أسماء محمد فاروق عيسى
مدرس الدراسات الإسلامية بقسم اللغة العربية
كلية الآداب جامعة طنطا

د/ وائل كمال حامد عطا
كلية البنات للآداب والعلوم والتربية - جامعة عين شمس

المستخلص:
عرَّف هذا البحث بدلالة الاقتضاء وشروط صحتها، وبالترجمة التفسيرية الأردية وحكمها وإشكالياتها، وبأبرز الاتجاهات الفكرية بها وأشهر مفسريها، وألقى الضوء على عدد من آيات الاعتقاد التي اختلفوا حول دلالة الاقتضاء بها، بهدف إبراز موقف المترجمين منها، وأثر معتقداتهم فيها، وطرائقهم في التحليل والاستدلال لمذاهبهم، والآثار الناتجة عن تقدير مقتضى بالتراجم التفسيرية الأردية المعاصرة، ثم ترجيح التقدير الصحيح للمقتضى.

وخلصت الدراسة إلى اكتشاف تَمَكّن مترجمي هذه الدراسة من علماء الهند وباكستان من العلوم العربية والإسلامية، وتفوقهم في ذلك تفوقًا توارت خلفه إشكاليات الترجمة التفسيرية للآيات محل الدراسة، وبرزت بجلاء إشكالية أثر اتجاهاتهم الفكرية في اختلاف تقديراتهم للمقتضى، حتى بدا البحث معترك أقران اختلفت طرائقهم في الدفاع عن آرائهم، بين مقرر لمذهبه بالأدلة، وناقد لمخالفيه بالبراهين.

وأوصى البحث بتوجيه الباحثين إلى مزيد من الدراسات التي تعنى بمباحث الدلالات في الترجمات التفسيرية على اختلاف لغاتها، من خلال خطط علمية واضحة، وناشد عامة المسلمين ومثقفيهم بتدبر مذاهبهم بعيدا عن التقليد والأهواء، وتأسيس معتقداتهم على بصيرة وقناعة بناء على حجج النقل الصحيح والعقل الصريح؛ لأهمية ذلك في واقعنا المعاصر.

الكلمات الإفتتاحية: دلالة الاقتضاء - الترجمة التفسيرية الأردية - الاتجاهات الفكرية.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل القرآن بلسان عربي مبين، وأمر بتدبر معانيه وفهم مقاصده، والصلاة والسلام على النبي وآله وصحبه أجمعين، وبعد...

فقد تنوعت أساليب القرآن الكريم في تكثيف عباراته لإبلاغ معانيه، وتفاوتت مواقف المفسرين أمام إعجازه وبيان دلالاته، فالنص قد يدل على معان شتى بطرائق مختلفة، تؤثر في توجيه التفسير وفق اتجاهات المفسرين الذين خاضوا معترك الدلالات القرآنية، ومنها دلالة الاقتضاء التي سعوا لإبرازها واعتنوا بتوظيفها واستنطاق معانيها والترجيح على أساسها.

ولم تخل الترجمات التفسيرية الأردية من هذه المسالك، بالإضافة إلى إشكالية نقل المعاني القرآنية من اللغة العربية إلى لغة أجنبية لا يعرف الناطقون بها الدلالات الدقيقة للقرآن الكريم، فرأى الباحثان أن يخصا البحث بتأثر دلالة الاقتضاء في الترجمات التفسيرية الأردية المعاصرة بالاتجاهات الفكرية لمترجمين اختلفت مشاربهم ومذاهبهم واتجاهاتهم؛ لأهمية بحث هذا الموضوع لفهم مراد الله ﷻ في مسائل الاعتقاد.

وتكمن مشكلة الدراسة في أن بحث الدلالات من أهم البحوث التي يقوم عليها فهم القرآن والإفادة من معطياته كافة، ودلالة الاقتضاء إحدى طرق دلالات الألفاظ، لكن تقديرها تعتريه مشكلات خاصة عند الناطقين بغير العربية، لأنه تقدير معنى يستلزم إضافة كلمات لا وجود لها في ظاهر النص، وتكمن المشكلة في تضافر خفاء الدلالة مع إشكاليات الترجمة وتعدد الاتجاهات الفكرية للمفسرين، مما جعل الحاجة ماسة إلى إلقاء الضوء عليها؛ للخلوص إلى رؤية توضح أهميتها ومواضعها وضوابط تقدير المقتضى، وأثر ذلك في اختلاف المترجمين واختياراتهم.

وتهدف الدراسة إلى تحقيق أمور منها ما يلي:

١. التأصيل لمحاور البحث ببيان أهم المصطلحات والاتجاهات الواردة به، وضوابط إفادة الكلام للدلالات الضمنية.
٢. بيان أثر تغير دلالة الاقتضاء في ترجمات معاني القرآن الأردية، سواء أكان التغيير باختلاف التقدير أم منعه.
٣. إبراز مواقف المترجمين من دلالة الاقتضاء، وأثر معتقداتهم فيها، وطرائقهم في التحليل والاستدلال لمذاهبهم، والآثار الناتجة عن التقدير بالتراجم التفسيرية الأردية المعاصرة.
٤. إيضاح تداخل العلوم الإسلامية في موضوع تتجاذبه علوم عدة، كالعلوم اللغوية والبلاغية والتفسير وعلوم القرآن والحديث النبوي وعلومه والعقيدة والفرق والمذاهب وأصول الفقه.
٥. الخلوص إلى تحديد التقدير الصحيح للمقتضى.

واقتصر مجال البحث في الجانب النظري على التعريف بمداخل البحث، من غير تفريع ولا ذكر خلافات، وفي الجانب التطبيقي على بحث بعض آيات العقيدة بترجمات تفسيرية أردية معاصرة اختلفت اتجاهات مؤلفيها الفكرية، واهتمت بإيراد هذه الدلالة، وهن:

أ . ترجمة وتفسير تيسير القرآن لعبد الرحمن الكيلاني (١٩٢٣م -١٩٩٥م).
ب . ترجمة وتفسير تدبر القرآن لأمين أحسن الإصلاحي (١٩٠٤م- ١٩٩٧م).
ج . ترجمة وتفسير ضياء القرآن لمحمد كرم شاه الأزهري (١٩١٨م - ١٩٩٨م) .
د . ترجمة بلاغ القرآن وتفسير الكوثر لمحسن على النجفي (ولد ١٩٣٨م...).

وقامت الدراسة على **منهج التفسير المقارن**، بالموازنة بين آراء المترجمين المختلفة في بيان الآيات محل الدراسة، وتحديد أوجه الاتفاق والاختلاف بين الأقوال والاتجاهات والأدلة المتعددة، مع المناقشة والترجيح وتعليل سبب الاختيار وفق منهجية علمية موضوعية.

وحظي موضوع دلالة الاقتضاء باهتمام عدد من الباحثين[١]، لكن لم يقف الباحثان على **دراسة سابقة** تُبرز أثر الاتجاهات الفكرية المعاصرة في تحديد دلالة الاقتضاء وفهم القرآن الكريم وتفسيره لدى الأجانب بالبلدان غير الناطقة بالعربية.

واقتضت طبيعة الموضوع أن تقسم **خطة البحث إلى:**

المقدمة تشتمل على: أهمية الموضوع ومشكلة الدراسة وأهدافها وحدودها ومنهجها والدراسات السابقة، وخطة البحث.

الدراسة النظرية: وتشتمل على:

المبحث الأول: دلالة الاقتضاء، ويشتمل على:

- تعريف دلالة الاقتضاء.
- شروط صحة تقدير المقتضى.

المبحث الثاني: الترجمة التفسيرية الأردية لمعاني القرآن الكريم، ويشتمل على:

- تعريف الترجمة التفسيرية الأردية.
- إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم.
- حكم الترجمة التفسيرية.

المبحث الثالث: أشهر الاتجاهات الفكرية بالترجمات التفسيرية الأردية المعاصرة:

- اتجاه أهل الحديث
- الاتجاه الكلامي: - الشيعة الإمامية
- البريلوية
- الديوبندية

الدراسة التطبيقية: دلالة الاقتضاء في الترجمات التفسيرية الأردية لآيات مختارة، ويشتمل على:

المبحث الأول: دلالة الاقتضاء في آيات الإلهيات، ويشتمل على:

- مجيء الله تبارك وتعالى
- رؤية الله جل وعلا

المبحث الثاني: دلالة الاقتضاء في آيات النبوات، ويشتمل على:

- عصمة الأنبياء
- واجبات النبي ﷺ بعد تبليغ الرسالة

المبحث الثالث: دلالة الاقتضاء في آيات الغيبيات، ويشتمل على:

- القدر وعقيدة البداء
- علم الغيب والكشف

المبحث الرابع: دلالة الاقتضاء في آيات مراتب الإيمان، ويشتمل على:

- التقية
- فضل الرعيل الأول من الصحابة ﷺ
- فضل أهل البيت

الخاتمة: بها أبرز نتائج البحث وأهم توصياته، والحمد لله رب العالمين

---

(١) ومن أبرز الأبحاث المعاصرة في هذا المجال: دلالة الاقتضاء وأثرها في الترجيح عند المفسرين: عبد الله بن سالم بافرج، مجلة الحكمة، عدد(٥٤)، سنة ٢٠١٦م ، كما اهتم بعض الباحثين بدلالة الاقتضاء ضمن مباحث الدلالات في القرآن الكريم برسائل عديدة، مثل: مناهج الأصوليين في تقسيم دلالة اللفظ على المعنى، وأثره على الفهم المقاصدي لخطاب القرآن، عبد الكريم بن محمد بناني، مجلة العلوم الشرعية، مج١٠،ع١، ٢٠١٦م.

المبحث الأول: دلالة الاقتضاء

تعريف دلالة الاقتضاء:

الدَّلالة والدِّلالة لغة: ما يُتوصل به إلى معرفة الشَّيء، كالاسْتدلال بالأَلفاظ والرُّموز والإشارات والكتابة والعقود على المعاني(١)، **واصْطِلَاحًا**: صفة تجعل اللفظ يُفْهِم المعنى الذي له، للعِلْم بوَضْعِه(٢).

والاقتضاء لغة: الطلب(٣). **ودلالة الاقتضاء اصْطِلَاحًا**: دلالة الكلام على مسكوت عنه، تتوقف استقامة المعنى على تقديره، إما لضرورة تحقيق صدق المتكلم، وإما لصحة وقوع الملفوظ به شرعا أو ثبوته عقلا، وسمي اقتضاء لأن النص طلبه(٤).

ومما توقف صدق الخبر على ضرورة تقديره: اشتراط المشيئة، في قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النور: ٣٢] لأن الاعتقاد بأن الله ﷻ يغنى كل متزوج على الإطلاق، يلزم منه خلف وعده ﷻ؛ فثبت الاضطرار إلى تقدير شرط للجمع بين الوعد والواقع، دل عليه قوله ﷻ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ﴾ [التوبة: ٢٨](٥).

ومما توقفت صحة الكلام شرعا وعقلا على تقدير مقتضى فيه قول الله ﷻ: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة:٩٣] لأنه يستحيل عقلا أن يشرب القلب العجل، ولا يُفهم شرعا علاقة إشراب العجل بالكفر من غير تقدير محذوف، واختلف المفسرون في المقدَّر على قولين: أحدهما: "أشربوا فِي قُلُوبهم حب الْعجل، بحذف الْمُضَاف، وَالاكْتفاء بالمضاف إِلَيْهِ"(٦)، أي: أدخِل في قلوبهم حبُّ العِجل وخالطها، كإشراب اللون الأبيض بالحمرة لشدة الملازمة(٧)، ودل على تمكن حب العجل منهم، حتى حلَّ محل الشراب، والحب من مراتب العبادة، قال ﷻ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة:١٦٥] لأن "العبادة تجمع كمال الحب مع كمال الذل"(٨) فحب العجل عبادة، تقدح في توحيد الألوهية.

والتقدير الثاني: سُقُوا الماء الذي ذُرِّيَ فيه سُحَالَةُ العجل(٩)، لقوله تعالى: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا ۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا﴾ [طه:٩٧] أي: لما أُلقي العجل الذي عبده بنو إسرائيل في اليم، شربوا ماءه، وهذا تفسير حسي، يعكس اعتقادا فاسدا، وكأنهم يتبركون

---

(١) راجع: العين (د ل ل) (٨/ ٨)، الصحاح تاج اللغة (١٦٩٨/٤)، لسان العرب (٢٤٨/١١)، بصائر ذوي التمييز (٢/ ٦٠٥).
(٢) راجع: الإبهاج في شرح المنهاج ط العلمية (٢٠٥/١)، التحبير شرح التحرير (٣١٦/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢٦٨/٢).
(٣) المطلع على ألفاظ المقنع (ص٣١٣).
(٤) راجع: المستصفى (ص٢٦٣)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٦٤/٣)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢٣٦/٢)، أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله، ص٢٢٨.
(٥) راجع: حاشية ابن المنير على الكشاف (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف) (٢٣٥/٣).
(٦) تفسير القرآن للسمعاني (١١٠/١).
(٧) الكشف والبيان عن تفسير القرآن ط دار التفسير (٤٤٩/٣).
(٨) درء تعارض العقل والنقل (٦٢/٦).
(٩) جامع البيان ط هجر (٢٦٤/٢).

بشرب الماء، مثل التبرك بما ثبت فضله شرعًا، كماء زمزم وماء المطر. واعتقاد نفع شرب ماء سحالة العجل المحروق إشراك في ربوبية الله ﷻ الذي لا يملك النفع والضر إلا هو ﷻ.

ورأى مكي بن أبي طالب أن التقدير الأول أولى، وهو حب العجل؛ لأن الماء لا يقال فيه: أشربته بمعنى: "سقيته"(١)، لكن كلا التقديرين دلا على خلل في توحيد الله ﷻ.

شروط صحة تقدير المقتضى:

إن اقتضاء الكلام تقدير مضمر أو محذوف يحتاج إلى مراعاة المعنى مع صحة اللغة، ويشترط لذلك أمور:

أولها: العلم بأن الأصل عدم تغيير الكلام وتقديره، فإذا دار الأمر بين القول بالحذف وعدمه كان الحمل على عدمه أولى(٢).

والثاني: مراعاة الصناعة النحوية، ببيان مكان المُقَدَّر ومقْدَارِه وكيفيّةِ التَّقدِير وتدريجه؛ لئلا يوضع الشيء في غير محله(٣)، كما يجب ألا يخالف التقدير نصًا أو مقصدًا شرعيا أو عقلًا.

والثالث: استناد التقدير إلى دليل مقبول، يساعد على فهم مراد الله تعالى، سواء أكان المقدر حركة أو حرفا أو كلمة أو جملة(٤)، ومن الأمارات التي تثبت صحته ما يلي:

أ . **القرينة اللغوية**: دل العرف اللغوي على تعيين المحذوف في قوله ﷻ: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ﴾ [يونس:٧١] أي: وادعوا شركاءكم، كما في مصحف عبد الله بن مسعود ﷺ(٥)، وتستوعب القرينة اللغوية المستويات اللغوية كافة، الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية.

ب . **القرينة الشرعية**: أفاد الاستعمال الشرعي تعيين المحذوف، في قوله ﷻ: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النساء:٢٣] أي: وقاع أمهاتكم؛ لأن تحريم الأعيان لا يصح، فالأحكام الشرعية تتعلق بالأفعال(٦)، ويدخل في القرينة الشرعية كل دليل صُرِّح فيه بالمقتضى في موضع آخر، كآية كآية أو حديث أو إجماع أو قياس صحيح...

ج . **القرينة الحالية:** أفصحت الحال عن المحذوف في قول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُنَآ إِبۡرَٰهِيمَ بِٱلۡبُشۡرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞۖ﴾ [هود:٦٩] أي: سلمنا سلامًا(٧)، ومن القرائن الحالية الاستدلال بالواقع وبالعادات والشروع في الفعل...

د . **القرينة العقلية:** عيّن العقل المحذوف بقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة:١] أي: بمقتضى العقود، وما ترتب عليها من أحكام؛ لأن العقد قول دخل في الوجود وانقضى، فلا يتصور فيه نقض ولا وفاء(٨).

---

(١) الهداية الى بلوغ النهاية (٣٥٢/١).
(٢) راجع: البرهان في علوم القرآن (١٠٤/٣).
(٣) راجع: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٧٩٩-٨٠٣).
(٤) قرر الأصوليون أن الألفاظ لا تفيد اليقين إلا بالقرائن، راجع: نفائس الأصول في شرح المحصول (١٠٨٣/٣) فإن وجب إثبات هذا في الملفوظ به، فوجوبه في المسكوت عنه أولى.
(٥) راجع: تأويل مشكل القرآن (ص١٣٥).
(٦) راجع: العدة في أصول الفقه (١٤٥/١)، المستصفى (ص١٨٧).
(٧) راجع: معترك الأقران في إعجاز القرآن (٢٣٥/١).
(٨) راجع: دراسات لأسلوب القرآن الكريم (٣١٩/١٠).

هـ . القرينة السياقية: أرشد السياق إلى المحذوف في قوله ﷻ: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ يَسۡعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلۡمَلَأَ يَأۡتَمِرُونَ بِكَ لِيَقۡتُلُوكَ﴾ [القصص:٢٠] أي: يتشاورون في قتلك بالقبطي الذي قتلته بالأمس(١).

المبحث الثاني: الترجمة التفسيرية الأردية لمعاني القرآن الكريم

تعريف الترجمة التفسيرية الأردية:

الترجمة لغة: بَيان الكلام وتوضيحه وتفسيره، أو التعبير عنه بِلُغَةٍ غير لغة المتكلِّم، وترجم لفُلَان ذكر سيرته، وترجَم القرارَ نفّذه وطبَّقه(٢).

والترجمة التفسيرية اصطلاحا: تفسير معاني القرآن والتعبير عنه بلغة أخرى، ببيان مراد الكلام وفق الغرض الذى سيق له، من غير تقييد بنظم الأصل وترتيبه، وتسمى الترجمة المعنوية، وتقابلها الترجمة الحرفية، التي تنقل اللفظ المرادف في لغة أخرى، مع اتفاق النظم والترتيب(٣).

والأردية: لغة مسلمي شبه القارة الهندية؛ الذين استخدموا كلمات عربية وفارسية والخط العربي(٤)، وهي من فصيلة اللغات الآرية (Aryan)(٥)، وتطورت عبر العصور، بالاختلاط مع عدد عدد من اللغات العالمية والمحلية(٦).

إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم:

تنقل الترجمة معاني كلام الله ﷻ إلى البشر؛ وليس ذلك أمرا هيّنا، والمترجم المتمكن المتقن للغتين، المخلص في نيته، الأمين في عمله، الباذل جهده في تحري الصواب، غير متأثر بمذهب خاص، يلقى صعوبات من مظاهرها:

أ. اختلاف نظام الجملة وتباين جرس الألفاظ، وتفاوت دلالات الكلمات بين اللغات(٧).

ب. تغاير اللغات البشرية بحسب الزمان والمكان والبيئات والثقافات والمجتمعات.

ومن المشكلات التي تواجه القارئ تبنى المترجم اتجاها أو مذهبا فكريا، يصبغ ترجمته بصبغته، ولا يدرك القارئ مداه، مما يزيد الترجمة تعقيدا.

حكم الترجمة التفسيرية:

يستوي في تفسير القرآن الكريم ما كان بلسان عربي أو أعجمي، فكلاهما بيان لمراد اللهﷻ، ومقدور للبشر، يحتاجه المسلم، فهو جائز شرعًا لمن استجمع شروط المفسر أو المترجم، أما الترجمة الحرفية للقرآن فمستحيلة؛ لقصورها عن الوفاء بمعانيه ومقاصده(٨)، والقول بجواز الترجمة التفسيرية لا يقصر حكمها في المباح، فقد تُندب أو تجب؛ تبعا للمصالح المترتبة عليها، وتقديرا لضرورة إطلاع الأمم على مضامين القرآن العقدية والتشريعية.

---

(١) راجع: الجامع لأحكام القرآن (٢٦٦/١٣).

(٢) راجع: الصحاح (ت رج م) (١٩٢٨/٥)، المصباح المنير (٧٤/١)، المعجم الوسيط (٨٣/١)، معجم اللغة العربية المعاصرة (١/ ٢٨٨).

(٣) راجع: مناهل العرفان في علوم القرآن (١١١/٢)، التفسير والمفسرون (٢١/١)، مباحث في علوم القرآن للقطان (ص٣٢٤)، تاريخ القرآن الكريم (ص١٩٠)، علوم القرآن الكريم: عتر (ص١١٧).

(٤) راجع: اردو سندهى كى لسانى روابط، شرف الدين اصلاحى، ص٢٥، اردو زبان كى قديم تاريخ، عين الحق فريد كوتى ص٩١.

(٥) راجع: أردو لغت تاريخى أصول پر، مقدمه جلد(١).

(٦) راجع: دائرة المعارف الإسلامية، ص٥٩٤، ٥٩٥، أردو لغت تاريخى أصول پر، مقدمه الجلد١.

(٧) راجع: محاضرات في علوم القرآن - غانم قدورى (ص٢٣٤، ٢٣٥).

(٨) راجع: الأصلان في علوم القرآن (ص٣٧٥، ٣٧٦)، الحديث في علوم القرآن والحديث (ص٩٩).

المبحث الثالث: أشهر الاتجاهات الفكرية بالترجمات التفسيرية الأردية المعاصرة:

تأثرت شبه القارة الهندية بأفكار من نزلوا أرضها من تجار وغزاة عبر القرون، فماجت بالفرق العقائدية والحركات الإسلامية والباطنية والأحزاب والاتجاهات المختلفة، ومع تعدد المشارب يمكن حصر أشهر التيارات الفكرية بالترجمات الأردية المعاصرة لمعاني القرآن الكريم في اتجاهين:

أولها: اتجاه أهل الحديث: وصل الإسلام إلى الهند مبكرًا، عبر الرحلات التجارية، حيث فُتحت قريبا من عهد الصحابة ﷺ، على يد محمد بن القاسم الثقفي عام ٩٣هـ[١]، فعرف مسلمو الهند القرآن والحديث، ومنهج أهل السنة في الاعتقاد والأحكام الفقهية، ولم يخل منه عصر ببلادهم، حتى كوَّن العلماء جمعية أهل الحديث المركزية في سنة ١٣٢٤هـ/١٩٠٦م؛ لمواجهة تحديات العصر، وإصلاح أحوال المسلمين الدينية والعلمية، ونشر الدعوة الإسلامية في البلاد[٢].

ومن علماء باكستان الذين يمثلون هذا الاتجاه الشيخ عبد الرحمن الكيلانى صاحب الإنتاج العلمي الغزير[٣]،ومنه: ترجمة وتفسير (تيسير القرآن)،الذيجمع فيهبين التفسير بالمأثور والرأي، والرأي، مع تغليب الاحتجاج بالآثار، وسهولة العبارة ووضوح الأسلوب، والاستقصاء وغزارة المادة العلمية، ودقة الاستنتاج، ومناقشة الأدلة والترجيح بين الآراء، والرد على المخالفين ودفع الشبهات[٤].

وثانيها: الاتجاه الكلامي: تأثرت الأمور العقائدية الكلامية والمسائل الفقهية باختلافات الفرق في شبه القارة الهندية، والتي من أشهرها:

أ . **الشيعة الإمامية** الاثنا عشرية: فرقة غالوا في علي ﷺ، وزعموا أنه أحق بوراثة الإمامة دون الخلفاء الثلاثة ﷺ، وتبرأوا منهم، ونالوا من الصحابة ﷺ ولعنوهم، ومن أفكارهم ومعتقداتهم: القول باثني عشر إمامًا، وأن الإمامة تكون بنص الإمام السابق، وأن الأئمة كالأنبياء، معصومون مطهرون من جميع القبائح والأخطاء والذنوب صغيرها وكبيرها، سهوها وعمدها، من الصغر إلى الموت؛ لأنهم حفظة الشرع، وأنهم أودعوا العلم اللدني، وتجري على أيديهم خوارق العادات، وأن الإمام الثاني عشر الحسن العسكري غاب في سرداب، وسيعود في آخر الزمان يقتص من خصوم الشيعة، وهو ما يسمى بالغيبة والرجعة، ويعدون من أصول الدين التقية، ومن القربات متعة النساء، ويجوزون البداء، أي: النسيان والجهل على الله ﷻ[٥].

ومن علماء باكستان الذين يمثلون هذا الاتجاه الشيخ محسن علي نجفي[٦]، صاحب: ترجمة ترجمة

---

(١) راجع: تاريخ الإسلام ت تدمري (٢٥٧/٦)، البداية والنهاية (١١٣/٩).

(٢) راجع: حركة الانطلاق الفكري ص١٦٩، جهود أهل الحديث في خدمة القرآن الكريم، ص٢٠، جمعية أهل الحديث المركزية بالهند نشأة، تاريخ نشاط أهداف، مكتبة جمعية أهل الحديث، دهلي، الهند، ص١٩.

(٣) عبد الرحمن بن نور إلهى بن إمام الدين الكيلانى، ولد فى سنة ١٩٢٣م، وتعلم على يد والده، ثم التحق بالمدراس في مدنية "وزير آباد" سنة ١٩٣٣م، وبدأ الدراسة الدينية في سنة ١٩٣٨ م بالجامعة المحمدية، وكان خطاطا ماهرا، كتب المصحف أكثر من خمسين مرة، طُبع أكثرها في مطبعة "تاج" بباكستان، وصنف مؤلفات عديدة في علوم شتى، منها: علوم القرآن، والحديث، واللغة، والفقه، والسيرة، والفلك، والقصص، والعقيدة، والفرق والردود، وتوفي في سنة١٩٩٥م، بقرية "بكيليانواله".
راجع: عبد الرحمن الكيلاني وكتابه "مترادفات القرآن مع الفروق اللغوية" دراسة منهجية تحليلية، محمد بشير ص١٧٩- ١٨٢.مجلة البصيرة مج١، ع٢ ديسمبر٢٠١٥

(٤) راجع: تيسير القرآن از مولانا عبدالرحمن كيلانى تفسير بالماثور كا ايک عمده نمونہ ص ٣٥-٦٨.

(٥) راجع: الإمامة الكبرى والخلافة العظمى (١١٥/٢)، الاعتقادات لابن بابويه القمي ص١٠٠، نهج الحق وكشف الصدق ص١٦٤، أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية- عرض ونقد (٦٤٩/٢وما بعدها)، الشيعة والسنة (ص٦٣).

(٦) محسن علي بن حسين جان النجفي، ولد عام ١٩٣٨، في بلدستان بباكستان، ودرس على يد والده، ثم رحل في طلب العلم إلى السيد أحمد الموسوي، ثم إلى بنجاب، فالنجف الاشرف ١٩٦٧م، وعاد إلى

بلاغ القرآن وتفسير الكوثر، وهو من مجددي الشيعة المعاصرين، الذين سعوا إلى توحيد الخطاب الديني بين السنة والشيعة، والتقريب بين المسلمين.

ب . البريلوية: فرقة صوفية تشبه عقائدها معتقدات الشيعة، وتتبع المذهب الحنفي، تنسب إلى مدينة (بريلي) بشمال الهند، مسقط رأس مؤسسها أحمد رضا خان(١٢٧٢م-١٣٤٠هـ)، ومن عقائدهم: المغالاة في محبة الأنبياء والأولياء وتقديسهم والاستغاثة بهم، ونسبة التصرف في الكون ومعرفة الغيب إليهم، وجواز الطواف حول الأضرحة تبركا ونذرا لها، والقول بأن النبي ﷺ من نور الله ﷻ لا ظل له، وأنه حاضر وناظر لأفعال العباد في كل زمان ومكان(١).

ومن مترجمي هذا الاتجاه: محمد كرم شاه الأزهري(٢)، أحد كبار العلماء بباكستان في القرن العشرين، اهتم بالتجديد في جميع المجالات الفكرية والعلمية والسلوكية والروحية، وطَوَّر المقررات الدراسية جامعا بين الأصالة والتجديد، وله مؤلفات كثيرة، منها: ترجمة وتفسير "ضياء القرآن"، جمع فيهما بين التحقيق والتدقيق والتوثيق والحرص على تجلية المعاني المستفادة مدعما قوله بالمأثورات.

ج . الديوبندية: تنسب إلى جامعة ديوبند (دار العلوم في الهند) التي أسسها مجموعة من العلماء، بعد قضاء الإنجليز على الثورة الإسلامية بالهند عام ١٨٥٧م، ومن أبرز مؤسسيها الشيخ محمد قاسم النانوتوي، وأساس جذورها الفكرية والعقائدية القرآن والسُّنة، مع تبني مذهب أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي في الاعتقاد، والمذهب الحنفي في الفقه، والانتساب سلوكًا للنقشبندية والجشتية والقادرية والسهروردية من الطرق الصوفية(٣).

ومن مترجمي هذا الاتجاه: أمين أحسن إصلاحي(٤)، صاحب ترجمة وتفسير "تدبر القرآن" وقد بين في مقدمته المقصد من تصنيفه، هو كتابة تفسير يخلو من كل عصبية وحزبية، ويعتمد المعنى الظاهر من الآيات، مستعينا بلغة القرآن الكريم ونظمه ونظائر الآيات وشواهدها، وبالمأثورات من الحديث النبوي والتاريخ والكتب السماوية السابقة وكتب التفسير، مع النظر

إسلام آباد، فأسس مدرسة أهل البيت (١٩٧٤م)، ثم جامعة الكوثر، ونشر دعوه من خلال المدارس الدينية والجامعات والمساجد، ومن مؤلفاته: تفسير القران، الكوثر في تفسير القران الكريم، بلاغة القران الكريم، ترجمة وحاشية، تدوين وتحفيظ القران الكريم، فلسفة الايمان. راجع: حجة الاسلام والمسلمين علامہ شیخ محسن علی نجفی دام عزه، عکسِ حیات نامور مصنف مؤلف مترجم معلم، مفسر قرآن: شیخ محسن کردازتائیدر- http://mohsinalinajafi.com/swaneh-hayat/

(١) راجع: بهار شريعت (ربيع الشريعة)(١٦/١)، صلاة الصفا في نور المصطفى (٣٢/١، ٣٣)، البريلوية عقائد وتاريخ ص١٣-١٠٦، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٣٠٠/١).

(٢) محمد كرم شاه بن محمد شاه، ولد سنة ١٩١٨م بإقليم بنجاب، بدأ والده بتحفيظه القرآن، ونبغ في العلوم الدينية، وأخذ الطريقة الجشتية، ثم درس العربية والفارسية، وعلوم الحديث واللغة الإنجليزية بجامعة البنجاب، والشريعة والقانون بجامعة الأزهر، والأدب العربي بجامعة القاهرة، وعاد إلى بلاده سنة ١٩٥٤م، وشغل العديد من الوظائف، وله مؤلفات في السنة والتفسير والسيرة النبوية والأدب والتصوف، وتوفي عام ١٩٩٨م، راجع: تعارف علماء أهل السنة ص٢٧٢، تذكرة أكابر أهل السنة ص٤٧٦، تذكرة علماء أهل السنة ص٢٥٥، المذكرات ص٦٩.

(٣) راجع: المهنّد على المفنّد (عقائد علماء أهل سنت ديوبند) ص١٠ وما بعدها، الديوبندية - تعريفها عقائدها، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب (٣٠٤/١-٣٠٧).

(٤) أمين أحسن إصلاحي بن الحافظ غلام مرتضى، ولد في إقليم (يو- بي) بالهند، عام ١٩٠٤م، لأسرة متدينة شريفة، والتحق بمدرسة الإصلاح عام (١٩١٤م-١٩٢٢م)، ودرس على شيوخ منهم: عبد الحميد الفراهي، ودرَّس بمدرسة الإصلاح ثم بالجامعة الإسلامية، وصنف تفسيره في اثنين وعشرين سنة، وتوفي في عام ١٩٩٧م بلاهور، راجع: الشيخ أمين أحسن إصلاحي ومنهجه في تفسيره "تدبر قرآن" ص٣٧،٧٦، ٣٣٣.

والترجيح عند الخلاف[١]، وبهذا تنوعت مصادره بين التفسير بالمأثور والتبحّر في علوم العربية والتفسير اللغوي.

(١) راجع: تدبر القرآن ١٣/١، ١٤.

الدراسة التطبيقية
المبحث الأول: دلالة الاقتضاء في آيات الإلهيات:
مجيء الله ﷻ:

اختلف المترجمون في تقدير المقتضى وعدمه في قول الله ﷻ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢] وقوله ﷻ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [البقرة:٢١٠] والجدول التالي يبين أوجه الاتفاق والاختلاف بينهم.

﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾			
ترجمة معانيها			
كرم شاه	**اصلاحی**	**کیلانی**	**محسن نجفی**
اور جب آپ کا رب جلوہ فرما ہوگا اور فرشتے قطار در قطار حاضر ہوں گے	اور تیرا خداوند صف در صف فرشتوں کے جلو میں نمودار ہو گا	اور آپ کا پروردگار آئے گا اس حال میں کہ فرشتے صف بستہ کھڑے ہوں گے	اور آپ کے رب (کا حکم) اور فرشتے صف در صف حاضر ہوں گے
﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾			
کیا وہ اس بات کا انتظار کر رہے کہ آئے ان کے پاس اللہ کا عذاب چھائے ہوئے بادلوں (کی صورت) میں اور فرشتے	کیا وہ اس بات کا انتظار کر رہے کہ آئے ان کے پاس اللہ کا عذاب چھائے ہوئے بادلوں (کی صورت) میں اور فرشتے اور (انکا) فیصلہ ہی کردیا جائے	یہ لوگ تو بس اس انتظار میں ہیں کہ اللہ تعالیٰ اور فرشتے بادلوں کے سایہ میں ان کے پاس آئیں اور قصہ ہی پاک کردیا جائے	کیا یہ لوگ منتظر ہیں کہ خود اللہ بادلوں کے سائبان میں ان کے پاس آئے اور فرشتے بھی اتر آئیں اور فیصلہ کر دیا جائے؟

اتفق اصلاحی وکرم شاه وکیلانی على عدم تقدير مقتضى في الآية الأولى، وترجم الأولان الفعل (جَاء) بمعنى: تجلى، وعلل إصلاحي ذلك بثبوت أنه ﷻ يرفع الحجاب يوم القيامة، ويظهر بنفسه ﷻ على الناس حتى لا تبقى في رؤيته تعالى شائبة ريب(١)، ونقل كرم شاه إجماع علماء السلف على أن هذه الآية من المتشابه، والله ورسوله أعلم بمعناها(٢).

وتفرد نجفي بتقدير: "أتى حكم الله"؛ لأن القدوم عنده مستحيل في حق الله ﷻ.

وقدّر اصلاحی وكرم شاه في الآية الثانية مضافا، أي: (يأتيهم عذاب الله)، وعلل كرم شاه ذلك بشيوع حذف الصفات في اللغة العربية، مثل: يأتيهم أمر الله وبأسه(٣)، في حين رأى كيلاني ونجفي أنه لا داعي للتقدير، واختلف تعليلهم لذلك، فنجفي يرى أنهم لن يؤمنوا حتى بعد ظهور الآيات، وهم ينتظرون إتيان الله ﷻ أمامهم مع ملائكته، وهذا مستحيل، وليس عذرا لترك

---

(١) آج تو اللہ تعالیٰ پس پردہ بیٹھا ہوا لوگوں کا امتحان کر رہا ہے لیکن اس دن یہ پردہ اٹھا دیا جائے گا اور اللہ تعالیٰ اپنے کروبیوں کے جلو میں نمودار ہوگا۔ اس وقت اصل حقیقت بالکل بےنقاب ہو کر اس طرح لوگوں کے سامنے آجائے گی کہ کسی کے لیے بھی اس میں کسی شک کی گنجائش باقی نہیں رہے گی۔ (تدبر قرآن ٩/٣٦٠).

(٢) اس کے متعلق علماء سلف کی متفقہ رائے یہ ہے کہ ایسی تمام آیتیں متشابہات سے ہیں۔ اور ان کا حقیقی مفہوم اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں ہمیں اس کے متعلق سکوت اختیار کرنا چاہیے۔ (ضیاء القرآن ١/١٤٢)

(٣) ان یاتیہم امرا اللہ وباسہ اور لغت عرب میں مضاف کا حذف عام مستعمل ہے۔(ضیاء القرآن ١/١٤٣)

الإيمان[١]، بينما ذكر كيلانى أنهم ينتظرون علامة حسية تقنعهم بالإيمان، وعند إتيانها فلا قيمة لإيمان من لم يصدّق بالغيب، وإتيان الملائكة إلى البشر يكون إما بعقاب إلهي أو الموت، ولا ينفعهم شيء عند إتيان ذلك[٢].

واحتجّ كل فريق من المفسرين لما ذهب إليه بحجج تدعم اختياره في تقدير المقتضى بالآيتين وعدمه، ومن ذلك:

أولا: أدلة القول بوجوب تقدير محذوف:

أ. القرائن الشرعية:

- حمل النصوص المشابهة بعضها على بعض، فقد ورد نسبة الإتيان والمجيء إلى لفظ الجلالة في آيات، وجاء التصريح بإسنادهما إلى الأمر، وليس إلى الذات في آيات أخرى، فيُحمل الأول على الثاني، كقوله ﷻ: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [النحل:٣٣]، ويكون من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مكانه[٣].
- الآيات الأخرى تمنع الحمل على الظاهر، بأنه انتقال من مكان إلى مكان؛ واحتج نجفي بقول الله ﷻ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] على أن القرآن يدل على منع تشبيه الخالق بالمخلوق، ووجوب المصير إلى التقدير والتأويل، كتقدير (أمر) بعد (وجاء) كما في قوله تعالى: ﴿لَّمَّا جَآءَ أَمۡرُنَاۖ﴾ [هود: ١٠١] [٤].
- **القرينة العقلية**: احتج نجفي بأن الدليل العقلي يثبت أن الحركة على الله ﷻ محالة؛ لئلا يكون جسما مصورا ولا جوهرا محدودا[٥]، فالجسم ليس أزليا، ويجب التأويل[٦].

---

(١) اللہ کی طرف سے صریح نشانیوں کے بعد بھی تمہیں یقین نہیں آتا اور تردد کاشکار رہتے ہو اور اس انتظار میں ہوکہ خدا خود اپنے فرشتوں سمیت تمہارے سامنے آجائے، تویہ انتظار نامعقول ہے کیونکہ تمہارے ایمان کے لیے ہماری صریح نشانیاں کافی ہیں اور ان کے باوجود ایک محال امر کا مطالبہ ان کے ایمان کے لیے عذر نہیں بنتا۔ (الکوثر فی تفسیر القرآن٥٣٨/١)

(٢) اسے خوب سمجھ لینا چاہیے کہ جب ایسی نشانی آجائے گی تو پھر ایمان لانے کی کچھ قدر و قیمت نہ ہوگی۔ ایمان لانے کی قدر و قیمت تو صرف اس وقت تک ہے جب تک کہ امور غیب حواس ظاہری سے پوشیدہ ہیں۔ ..... پھر یہ بےچارے کس کھیت کی مولی ہیں اور فرشتے انسانوں کے پاس آتے تو ہیں مگر وہ یا عذاب الٰہی لے کر آتے ہیں یا پھر موت کا پیغام لے کر، تو پھر ان باتوں کا انہیں کیا فائدہ ہوسکتا ہے۔ (تیسیر القرآن ١٦٠/١).

(٣) راجع: أحكام القرآن للجصاص، دار إحياء التراث العربي (٣٩٧/١)، بحر العلوم (٤٩٧/١)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٧٥١/٤)، اللباب في علوم الكتاب (٤٨٥/٣)، روح المعاني (٣٤٢/١٥).

(٤) اور آیہ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ--- (شوری: ١١) سے اس آیت کی تفسیر ہو سکتی ہے کہ اللہ کا جسم ہونے اور اس کے متحرک ہونے سے اللہ کے بے مثل ہونے کی نفی ہوتی ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ہم وَ جَآءَ کے بعد ایک لفظ اضافہ کریں جسے تاویل کہتے ہیں اور یہ کہیں جَآءَ اَمۡرُ رَبِّکَ--- (هود: ١٠١) (الکوثر فی تفسیر القرآن ١٠ / ١٦٢)

(٥) يقول: "آنا" ایک جگہ کو چھوڑ کر دوسری جگہ کی طرف منتقل ہونے کو کہتے ہیں۔ یہ بات اللہ تعالیٰ کے لیے قابل تصور نہیں ہے کیونکہ اس سے اللہ کا جسم ہونا، محدود ہونا اور مکان کا محتاج ہونا لازم آتا ہے (الکوثر فی تفسیر القرآن ١٦٣/١٠)

(٦) راجع: مفاتيح الغيب (١٥٩/٣١).

ثانيا: أدلة القول بمنع التقدير:

أ. **القرائن الشرعية**:

- للآية أشباه ونظائر تدلّ على أنّ هذا وعيد أخرويّ، كقوله ﷻ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [البقرة:٢١٠] وأن معنى قوله ﷻ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ مجيئه ﷻ بذاته؛ لفصل القضاء بين خلقه كما يشاء، لأن حمله عَلَى مجيء الأمر وغيره يسقط فائدة التخصيص بذلك اليوم؛ لأن أمره سابق[١] و في كل وقت.
- قَول النبيﷺ: "إِذَا جَمَعَ اللَّهُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، جَاءَ الرَّبُّ ﷻ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ فَوَقَفَ عَلَيْهِمْ"[٢]، وحديث أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، أن النَّبِيُّ ﷺ قال: "فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ... فَيَأْتِيهِمُ اللهُ ﷻ فِي الصُّورَةِ الَّتِي يَعْرِفُونَ، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: أَنْتَ رَبُّنَا، فَيَتْبَعُونَهُ"[٣]، وتقدير محذوف في الآيات يوجب تأويل أحاديث رؤية الله ﷻ يوم القيامة، والتأويل الذي يترك الظاهر به، إنما يكون بدليل ليصير به المرجوح راجحا[٤]، وليس ثمة دليل، فوجب حمل الكلام على ظاهره.

ب. **القرائن اللغوية**:

- جعل الله ﷻ القرآن عربيًّا مُبينًا، فدلالة اللفظ تُؤخذ حسب مقتضى اللسان العربي، فيجب وصف الله ﷻ بما وصف به نفسه في كتابه أو صحّ عن النبي ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل[٥].
- اتفاق اللغويين على أن اللفظ يراد به ظاهره، ولا يقدر معنى إلا بقرينة[٦]، وادعاء حذف ما لا لا دليل عليه يرفع الثقة بالكلام؛ لأنه تقوّل على المتكلم بلا علم، وفيه جناية على النص من وجهين: أولهما: نفيه ظاهر الكلام، والثاني: إثباته خلاف الظاهر، والله ﷻ لا يمكن أن يخاطبنا بشيء، ويريد خلاف ظاهره بدون أن يبيّن لنا[٧].
- صحة تركيب جمل الآيات واستقامة ألفاظها لا تتوقف على ذكر محذوف، وتقدير دلالة الاقتضاء إنما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره، واحتياج الصنعة أو المعنى إليه.

ت. **القرائن السياقية**:

- السياق الذي وردت فيه آيات مجيء الله ﷻ وإتيانه يدل على عدم التقدير؛ لأنه في الوعيد الأخروي، ويختلف عن سياق إتيان أمره ﷻ، بقوله ﷻ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل:٣٣] أي: هل ينظر المشركون لإيمانهم وقت أن تأتيهم الملائكة لقبض

---

(١) راجع: إبطال التأويلات - ط إيلاف (ص١٣١، ١٣٢)، تفسير ابن كثير ت سلامة (٣٩٩/٨)، محاسن التأويل (٨٨/٢).

(٢) التوحيد لابن خزيمة: بَابُ ذِكْرِ إِثْبَاتِ ضَحِكِ رَبِّنَا عَزَّ وَجَلَّ بِلَا صِفَةٍ تَصِفُ ضَحِكَهُ (٥٧٥/٢)، رؤية الله للدارقطني (ص١٢٤ح٢٢)، واللفظ للدارقطني، وقال الألباني: "وهذا إسناد لا بأس به في الشواهد" سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣٨٥/٢).

(٣) مسند أحمد: مسند أبي هريرة ﷺ(١٤٤/١٣ح٧٧١٧ ط الرسالة) وصححه الأرنؤوط، وهو في صحيح البخاري: كِتَابُ التَّوْحِيدِ: بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) (١٣٠/٩) بمعناه.

(٤) راجع: شرح مختصر الروضة (٥٦١/١).

(٥) راجع: أسماء الله وصفاته وموقف أهل السنه منها (ص٢٣).

(٦) راجع: الخصائص (٩٣/٢)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك (٦٢٥/٢)، أمالي ابن الحاجب (٤٢٤/١)، المدارس النحوية (ص٤٠).

(٧) راجع: أسماء الله وصفاته وموقف أهل السنه منها (ص٢٣).

أرواحهم، أو يأتي وقت ما وَعَدَهُمُ اللَّهُ ﷻ به من عذابه في الدنيا أو يوم القيامة، ولا ينفع الإيمان في هذين الوقتين؛ لأنه إيمان اضطرار(١)، فالمقامان مختلفان(٢).

- السياق يُبطل اقتضاء تقدير في قوله ﷻ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر: ٢٢] لأن عطف مجيء الملك على مجيئه ﷻ دل على تغاير المجيئين، وأنهما على الحقيقة، ومثله التفريق بين إتيان الملائكة وإتيان الرب وإتيان بعض آيات ربك، في قوله ﷻ: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ﴾ [الأنعام: ١٥٨] فبهذا التقسيم والتنويع يمتنع أن يكون إتيان الرب ﷻ وإتيان بعض آياته شيئا واحدا.

ث. **القرائن العقلية:**

- الاستدلال بالعقل على كيفية صفات الله ﷻ ممنوع؛ لأن العقل لا يدرك الله ﷻ، وإنما يُستدل على التقدير في آيات الصفات بالدلالة الشرعية، ومجيء الله ﷻ وإتيانه لا يمكن تصورهما في عالمنا الحسّي، فوجب التصديق بوقوعهما، دون طلب صورة الوقوع، لأن مدركاتنا لا تبلغها(٣)، وأشار إصلاحي إلى أن كيفية ظهور الله ﷻ في الآخرة من المتشابهات التي نؤمن بها إجمالا(٤)، وقرر كيلاني أنه لا مجال للتأويل ويجب تصديق ما أخبر الله به(٥).
- مجيء الله ﷻ ليس محالا؛ لأننا لا نثبت مجيء انتقال، بل نثبت مجيئا غير معقول، كما أثبتنا ذاتا ونفسا ووجها ويدا(٦)، فهو إتيان يليق به، لا كإتيان الخلق(٧).
- إثبات المجيء لا يلزم منه التشبيه بالمخلوقين، فمجيء المخلوقات من حيوانات وطيور وغيرها لا يشبه بعضه بعضا، فكيف يشبه التراب رب الأرباب، والله ﷻ لمّا نفى مشابهته لغيره، أثبت لنفسه صفات من غير تمثيل ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وبهذا يتضح أن الراجح من القولين لقوة أدلته: الإيمان بصفات الله ﷻ على أَنَّ تفسيرها قراءتها، والتَّسْلِيم بها من غير تَشْبِيه، وَلَا تَمْثِيل، وَلَا تَعْطِيل، وَلَا تَأْوِيل(٨)، وعدم تقدير دلالة اقتضاء في الآيتين؛ لاختلافهما عن الآيات التي ورد فيها ما يُستدل به على وجوب تقدير مقتضى هنا.

---

(١) راجع: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (١٩٦/٣)، تأويلات أهل السنة (٤٩٩/٦)، الهداية الى بلوغ النهاية (٣٩٨٥/٦).
(٢) راجع: الأساس في التفسير (١٧٩٧/٣).
(٣) راجع: التفسير القرآني للقرآن (١٢٠١/١٢).
(٤) الله تعالیٰ کا نمودار ہونا کس طرح ہوگا تو اس کا تعلق احوال آخرت سے ہے۔ جس کی تفصیلات متشابہات میں داخل ہیں ان پر اجمالی ایمان ہی کافی ہے۔ (السابق نفسه).
(٥) ان میں تاویل کی کوئی گنجائش نظر نہیں آتی۔ ہمارا کام صرف یہ ہونا چاہیے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ فرمائے اسے من و عن تسلیم کرلینا چاہیے۔(تیسیر القرآن ٦٤٠/٤-٦٤١)
(٦) راجع: إبطال التأويلات - ط إيلاف (ص١٣٣، ١٣٢).
(٧) راجع: تفسير المنار (١٢٧/٩).
(٨) راجع: الحجة في بيان المحجة (٢٥٩/١).

رؤية الله جل وعلا

اختلف المترجمون في وجود دلالة اقتضاء أو عدمها في قوله ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، كما يظهر بالجدول التالي:

ترجمة معانيها			
كرم شاه	اصلاحي	كيلاني	محسن نجفي
اور اپنے رب کے (انوار جمال) کی طرف دیکھ رہے ہوں گے	اپنے رب کی رحمت کے متوقع	اپنے پروردگار کو دیکھتے ہوں	وہ اپنے رب(کی رحمت) کی طرف دیکھ رہے ہوں گے

كشف الجدول التباين بين مواقف المترجمين من هذه المسألة العقدية، حيث قدّرها كرم شاه: إلى (أنوار جمال) ربها ناظرة، وقدّر إصلاحي ونجفي: "إلى رحمة ربها"، وزاد نجفي: أو "إلى ربها ناظرة بقلوبها"، بينما ترجمها كيلاني: (الرؤية) من دون تقدير مقتضى، وبسطوا هذا الخلاف في ترجماتهما التفسيرية، كما يلي:

أولا: قدّر كرم شاه: "أنوار جمال ربها"، واستدل على ذلك بقرائن، منها:

أ. **القرائن الشرعية:**

- تواتر الأحاديث الدالة على رؤية الله ﷻ في الآخرة[١]، كحديث: "إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا القَمَرَ، لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ"[٢]، وحديث: "وَأَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ"[٣]، وحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما مرفوعا: "بَيْنَا أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي نَعِيمِهِمْ إِذْ سَطَعَ لَهُمْ نُورٌ، فَرَفَعُوا رُؤوسَهُمْ، فَإِذَا الرَّبُّ قَد أَشْرَفَ عَلَيْهِمْ مِنْ فَوْقِهِمْ"، فَقَالَ: "السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ". قَالَ: وَذَلِكَ قَولُ اللَّهِ ﷻ: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]. قَالَ: "فَيَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، وَيَنْظُرُونَ إِلَيْهِ، فَلَا يَلْتَفِتُونَ إِلَى شَيْءٍ مِنْ النَّعِيمِ مَا دَامُوا يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ، حَتَّى يَحْتَجِبَ عَنْهُمْ، وَيَبْقَى نُورُهُ وَبَرَكَتُهُ عَلَيْهِمْ فِي دِيَارِهِم"[٤].
- إجماع أهل السنة على رؤية المؤمنين الله ﷻ في الآخرة[٥].

ب. **القرينة العقلية**: حقائق الآخرة لا تقارن بعالم الدنيا[٦]، فاستحالة رؤية الله ﷻ في الدنيا لا تعني منعها يوم القيامة.

لكن يلاحظ أن قول النبي ﷺ: "كَمَا تَرَوْنَ هَذَا القَمَرَ" ليس فيه دلالة على "أنوار جمال"، بل إثبات رؤيته ﷻ، بدليل قوله ﷺ: "لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ"، وكذا قوله ﷺ: "لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ" ليس فيه دلالة على "أنوار جمال"؛ لأن الأنوار ليست من لوازم اللذة، فقد يتضرر أشخاص من الأنوار، وتحصل لهم اللذة من دونها، ورواية جابر بن عبد الله رضي الله عنهما التي فيها تصريح بسطوع نور الله ﷻ: سندها ضعيف، فالأحاديث التي استدل بها لا تثبت صحة دلالة الاقتضاء التي قدّرها، وكذا الإجماع والقرينة العقلية يثبتان الرؤية، ولا يدلان على "أنوار جمال".

---

(١) كثير احاديث سے جو مجموعی طور پر حد تواتر تک پہنچی ہوئی ہیں، رویت خداوندی کا ثبوت ملتا ہے ۔ (ضياء القرآن ٤٣٧/٤)

(٢) صحيح البخاري: كِتَابُ التَّوْحِيدِ: بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) (١٢٧/٩ح٧٤٣٤).

(٣) سنن النسائي: كتاب السهو: نوع آخر من الدعاء: (٥٤/٣ح١٣٠٥) وصححه الألباني.

(٤) سنن ابن ماجه: أبواب السنة: باب فيما أنكرت الجهمية (١٢٧/١ح١٨٤) وضعفه الأرنؤوط.

(٥) اہل سنت کا یہ متفقہ عقیدہ ہے کہ دار آخرت میں اللہ تعالیٰ اپنے مقبول بندوں کو اپنے دیدار سے مشرف فرمائیں گے۔(ضياء القرآن ٤٣٧/٤).

(٦) تم عالم آخرت حقائق کو عالم دنیا پر قیاس کر رہے ہو ۔(ضياء القرآن ٤٣٧/٤)

وعلى الرغم من مجانبة كرم شاه الصواب في تقديره، يحمد له عدم الغلو في اتجاهه الصوفي، ومخالفته للقائلين بمنع التقدير وإثبات رؤية الله ﷻ عيانا في الدنيا والآخرة، مستدلين بالقرائن الشرعية كقول الله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام:٣]، وقوله ﷻ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[الحديد:٤]، وقوله ﷻ: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ١٣ عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ﴾ [النجم:١٣-١٤]، وكذا خالفهم في قولهم: إن الله تعالى لا يخلو منه أين، ولا مكان، ولا كم، ولا كيف، ولا جسم، ولا جوهر، ولا عرض، فهو مع الخلق بعلمه وقدرته وذاته، يُرى في مظاهر الكائنات، ورآه النبي ﷺ بتجلٍّ خاص جبروتي مرتين، عند خرق الحُجب العلوية فوق العرش(١).

ثانيا: قدّر إصلاحي: "إلى رحمة ربها"، وسلك مسلكين تجاه ما ورد في رؤية الله ﷻ: أحدهما: مسلك المعتزلة والأشاعرة، بتأويل ناظرة إلى معنى التوقع، فالآية عنده لا تتعلق بمسألة رؤية الله ﷻ، واستدل بالقرينة اللغوية، فعند إتيان (إلى) بعد (نظر) يحتمل معناه النظر إليه أو التوقع والرجاء، كقول:"إنما ننظر إلى الله ﷻ، ثم إليك"، أي: "إنما أتوقع فضل الله، ثم فضلك"(٢)(٣). والثاني: التفويض بإثبات رؤية الله ﷻ للمؤمنين في الآخرة، وليس في الدنيا، مع عدم الخوض في كيفية الرؤية(٤).

ثالثا: قدّر محسن نجفي: (رحمة ربها)، والمعنى عنده: **"ناظرة إلى رحمة الرب"، أو: "إلى ربها ناظرة بقلوبها"**. فهو يرى وجوب تقدير مقتضى، مع جواز الرؤية القلبية(٥) ومن أدلة من رأى ذلك:

أ . **القرائن الشرعية:**

- قول الله ﷻ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وقوله ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣].
- قوله ﷻ: ﴿مَا كَذَبَ ٱلۡفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم:١١] أي: "رَآهُ بِقَلْبِهِ ﷺ"(٦)، يدل على جواز الرؤية القلبية.
- سُئل رَسُول اللهِ ﷺ: **"هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟"**، قَالَ: **"نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ"**(٧).

---

(١) راجع: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (٩٧/٢)، (٥٠٣/٥)، (٣٠٩/٧، ٣١١).
وذكر أرباب التصوف أن التجلي على ثَلَاثَة أَحْوَال: تجلي ذَات وَهِي المكاشفة، وتجلي صِفَات الذَّات وَهِي مَوضِع النُّور، وتجلى حكم الذَّات وَهِي الْآخِرَة وَمَا فِيهَا، راجع: التعرف لمذهب أهل التصوف (ص١٢١).

(٢) راجع: لسان العرب (ن ظ ر) (٢١٥/٥).

(٣) نظر کے بعد جب (الی) کا صلہ آتا ہے تو اس کے معنی جس طرح کسی چیز کی طرف دیکھنے کے آتے ہیناسی طرح کسی کی رحمت وعنایت کے متوقع ومنتظر ہونے کے بھی آتے ہیں...یہ کہے کہ انما ننظر الی اللہ ثم الیک ، تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم اللہ کے فضل اور اس کے بعد آپ کی عنایت کے متوقع ہیں۔ (تدبر قرآن ٩٠/٩)

(٤) اس دنیا میں تو ہمارا ایمان، ایمان بالغیب ہے، ہم اپنے رب کو اس کی آیات اور نشانیوں کی اوٹ ہی سے دیکھ سکتے ہیں لیکن آخرت میں ہمارا ایمان بالمشاہدہ ہو گا اور ہر حقیقت کے باب میں ہمیں حق الیقین کا مرتبہ حاصل ہو گا ۔ ۔ اللہ جل شانہ، ہی جانتا ہے کہ اس مشاہدے کی نوعیت کیا ہو۔ (تدبر قرآن ٩١/٩).

(٥) رب کی رحمتوں پر اپنی نگاہ مرکوز کیے ہوئے ہوں گے.... کوئی روئیت مراد لی جائے، مثلاً قلبی روئیت ہو تو اس صورت میں روئیت ممکن ہو سکتی ہے۔ (بلاغ القران ٧٩٤)، وراجع: (الکوثر فی تفسیر القرآن ٣٩٨/٩)

(٦) صحيح مسلم (١٥٨/١رقم ٢٨٤)، جامع البيان ط هجر (٢٢/٢٢).

(٧) صحيح مسلم: كتاب الإيمان: باب في قوله ﷺ: "نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ" (١٦١/١ح٢٩١).

ب . القرينة اللغوية: (لن) تأتي جوابًا للمثبِت أمرًا في الاستقبال(١)، فهي في قوله ﷻ: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ تؤكد انتفاء الرؤية في المستقبل(٢).

ج . القرينة العقلية: العقل يستبعد إمكانية رؤيته ﷻ عيانا في الدنيا والآخرة على حد سواء، وينكر ويُحيل أن يجري على الله ﷻ ما يجري على المرئيات الجسمية والأعراض(٣).

رابعا: ترجمها الكيلاني: (الرؤية) من دون تقدير مقتضى، فأثبت رؤية الله ﷻ في الآخرة، مع نفي الرؤية العينية في الدنيا، ومن أدلة القائلين بذلك:

أ . **القرائن الشرعية**:

- دلالة آيات القرآن الكريم على جواز وقوع الرؤية في الآخرة، كقوله ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣] وقوله ﷻ: ﴿يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [الرعد:٢]، وامتناع الرؤية العينية في الدنيا كما دل عليه قوله ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ۚ﴾ [الأعراف:١٤٣]، وجواز الرؤية القلبية لقوله ﷻ: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾ [النجم:١١] .

- حمل الآيات المتشابهة بعضها على بعض دل على أن معية الله ﷻ في الدنيا لا تعني رؤيته، فقوله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] أي: معهم معية خاصة بتأييده ونصره ومعونته، كقوله ﷻ: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا ۚ سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ [الأنفال:١٢]، أو معية عامة بالسمع والبصر والعلم كقوله ﷻ: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا ۖ إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه:٤٦](٤)، فمعيته ﷻ ليست بذاته ﷻ.

- ثبوت رؤية المؤمنين لله ﷻ في الآخرة بالأحاديث الصحاح(٥)، كقول النبي ﷺ: "إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا القَمَرَ، لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ"(٦)، وقوله ﷺ عن أَهْلُ الْجَنَّةِ: الْجَنَّةِ: "فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ ﷻ"(٧)، والرؤية إذا أطلقت ومثلت برؤية العيان فليس يعني رؤية دون رؤية، بل ذلك عام في رؤية العين ورؤية القلب(٨)، ودل

---

(١) راجع: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها (ص١٢٠).
(٢) راجع: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (٥٥٧/٦).
(٣) الله تعالیٰ کو آخرت کے دن بالکل اسی طرح دیکھنا جس طرح ہم دنیا میں چیزوں کو دیکھتے ہیں ناممکن ہے۔ ... روئیت کی یہ شکل نہ دنیا میں ممکن ہے، نہ آخرت میں۔ (الکوثر فی تفسیر القرآن ٣٩٨/٩) ورنہ خدا کو اس طرح نہیں دیکھا جا سکتا جس طرح ہم دنیا میں کسی چیز کو جہت، جسم اور رنگ میں دیکھ سکتے ہیں۔(بلاغ القران ٧٩٤)
(٤) راجع: تفسير ابن كثير ت سلامة (٦١٥/٤).
(٥) بیشمار احادیث سے بھی ثابت ہے کہ ایمانداروں کو آخرت میں اللہ اپنے دیدار سے مشرف فرمائے گا۔ (تیسیر القرآن ٥٦٠/٤)
(٦) صحيح البخاري: (ح٧٤٣٤) سبق تخريجه.
(٧) صحيح مسلم: كِتَابُ الْإِيمَانَ: بَابُ إِثْبَاتِ رُؤْيَةِ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْآخِرَةِ رَبَّهُمْ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، دار إحياء الكتب العربية (١٦٣/١ح٢٩٧).
(٨) راجع: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري (ص٤٩، ٥٤).

مفهوم قوله ﷺ: "تَعْلَمُونَ أَنَّهُ لَنْ يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ"(١)، على أن الرؤية ممكنة يوم القيامة، ممتنعة في الدنيا.

- حمل الأحاديث المشابهة بعضها على بعض، فقول النبي ﷺ: "نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ" لا ينفي الرؤية مطلقًا، بل ليلة الإسراء منع حِجَابُ النور من رؤيته؛ لقوله ﷺ: "إِنَّ اللهَ ﷻ لَا يَنَامُ، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ، حِجَابُهُ النُّورُ، لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ"(٢).

ب . **القرينة اللغوية**: معنى الرؤية غير معنى الإدراك، فنفي الإدراك في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ [الأنعام:١٠٣] نفي للإحاطة بالله ﷻ، وليس نفيًا لرؤيته ﷻ، وجائز أن يروا ربهم بأبصارهم، ولا يحيطوا به علما(٣).

ج . **القرائن العقلية**:

- رؤية الله ﷻ جائزة عقلا في الدنيا والآخرة؛ لأنه موجود ورؤية الشيء لا تتعلق بصفة من صفاته أكثر من الوجود، إلا أن الشريعة منعت الرؤية في الدنيا(٤).
- الرؤية بالأبصار جائزة بدليل طلب موسى عليه السلام رؤية ربه ﷻ؛ لأنّ معرفة الأنبياء بالله ﷻ ليس فيها نقص، ولا يخفى عليهم الجائز والمستحيل في حقه ﷻ، وموسى عليه السلام لو علم أن الرؤية مستحيلة لما جاز له أن يسألها، والله ﷻ لم ينكر عليه المسألة، بل علق الرؤية باستقرار الجبل، فهي ممكنة في الدنيا، وإن لم تحدث لموسى عليه السلام، وقوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا﴾ [الأعراف:١٤٣] يثبت للجبل رؤية في الدنيا(٥).
- مفهوم قوله ﷻ عن الكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾ [المطففين:١٥] يدل على رؤية المؤمنين ربهم ﷻ في الآخرة.

وبهذا ظهر أن القول بمنع التقدير، وإثبات رؤية الله ﷻ في الآخرة ونفي الرؤية العينية في الدنيا أرجح الأقوال؛ لقوة أدلته وصحة تفنيده ونقده أدلة المخالفين.

---

(١) سنن الترمذي ت شاكر: أَبْوَابُ الْفِتَنِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بَابُ مَا جَاءَ فِي عَلَامَةِ الدَّجَّالِ (٥٠٨/٤ ح٢٢٣٥)، وصححه الألباني.

(٢) صحيح مسلم: كِتَابُ الْإِيمَانَ: بَابٌ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللهَ لَا يَنَامُ (١٦١/١ح٢٩٣).

(٣) راجع: جامع البيان ط هجر (٤٦١/٩).

(٤) راجع: المحرر الوجيز (٤٥٠/٢)، التسهيل لعلوم التنزيل (٢٧١/١)، أضواء البيان (٤٠/٢ ط الفكر).

(٥) راجع: زاد المسير (١٥٢/٢)، مدارك التنزيل (٦٠٢/١)، أضواء البيان (٤٠/٢ ط الفكر).

المبحث الثاني: دلالة الاقتضاء في آيات النبوات:
عصمة الأنبياء

اختلف المترجمون في معنى قول الله ﷻ: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى:٧]، والجدول التالي يبين موقفهم من دلالة الاقتضاء بالآية:

ترجمة معانيها			
كرم شاه	اصلاحي	كيلاني	نجفي
اور آپ كو اپنى محبت ميں خود رفتہ پايا تو منزل مقصود تک پہنچا ديا	جويائے راہ پايا تو راہ نہ دكھائى	اور راہ سے بھولا ہوا پايا تو راہ دكھا دى	اور اس نے آپ كو گمنام پايا تو راستہ دكھايا

أظهر الجدول اختلاف المترجمين، حيث قال كرم شاه: "وعندما وجدك في حبه، فهداك إلى جانبه"، وبهذا أوَّل الضلال بالحب، ثم قدّر محذوفين: مفعول به (الكاف)، وشبه جملة (إلى جانبه) أي: أنه اختار التفسير الصوفي، وما تميز به من كلام عن العشق الإلهي(١)، لكنه سلك المسلك المعتدل، بعيدا عن شطحات الوصال والاتحاد... بينما قدر الباقون: (الطريق) في الهداية، واختلفوا في الضلال فأوّله إصلاحي: الحيرة، وأوّله الكيلاني: النسيان، وأوّله نجفي: المضلول عنه.

المناقشة والترجيح:

اختلف المفسرون في معنى الآية بين حامل للفظ الضلال على حقيقته، ومؤول له، ومُقَدِّر للمقتضى في الآية، على ثلاثة أقوال:

أولها: حمل الضلال على أصل معناه، أي: ضَيَاع الشَّيْءِ وَذَهَابُه فِي غَيْرِ حَقِّهِ(٢). وهو يحتمل معنيين: أ . **أنه كان على أَمْرِ قَوْمِهِ** أربعين سنة ضالًا عن الهدى لدينه، فهداه الله ﷻ وجعله نبيًا، بدليل قوله ﷻ: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾[يوسف:٣](٣)، وهذا القول لم يرتضه أيٌّ من المترجمين، بل ردّوه، واتفقوا في تفاسيرهم على عصمة النبي ﷺ قبل النبوة وبعدها(٤)؛ لشهادة التاريخ له بالأصالة والبراءة من الأخطاء الفكرية والعملية، وأيّده قوله ﷻ: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ﴾ [يونس:١٦](٥).

---

(١) فرق الإمام الغزالي بين نوعين من العشق عند الصوفية: أولهما: عشق محبة مؤكدة مفرطة ممن عرف الله فأحبه، وكلما تأكدت معرفته تأكدت محبته، والثاني: عشق دعاوى من أصحاب الشطحات الذين قالوا بالوصال المغني عن الأعمال الظاهرة، ودعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة بالرؤية والمشافهة بالخطاب، راجع: إحياء علوم الدين (٣٦/١)، (٢٨٠/٢).

(٢) راجع: مقاييس اللغة (ض ل ل)(٣٥٦/٣).

(٣) راجع: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٣٣٩/٥، ٣٤٠).

(٤) علمائے اہل سنت كا اس پر اجماع ہے كہ حضور سرور عالم (عليہ الصلوة والسلام) اعلان نبوت سے پہلے بھى اور بعد ميں بھى عقيدہ اور عمل كى ہر كجى سے معصوم تھے۔ (ضياء القرآن ٥٨٩/٥) وراجع (تيسير القرآن ٦٥٦/٤) و (تدبر قرآن ٤١٦/٩)

(٥) تاريخ اس بات كى شاہد ہے كہ عرب معاشرہ جس قسم كى فكرى اور عملى گمراہيوں ميں مبتلا تھا، حضور (ﷺ) ان سے ہميشہ بالكل منزہ اور مبرا تھے...فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون (١٠ - ١٦). (ضياء القرآن ٥٨٨/٥)

والحق أنه لا يمكن حمل الآية على الضلال الذي يقابله الهدى؛ لأن الأنبياء معصومون من ذلك(١)، كما حكى الله ﷻ على لسان يوسف عليه السلام: ﴿مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا﴾ [يوسف:٣٨]، ونفى ﷻ الضلال عن النبي ﷺ فقال ﷻ: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم:٢].

والرسول قبل النبوة لا يخلو من أن يكون متعبدا بشريعة نبي قبله، فهو معصوم من المعصية، أو يكون نشأ في قوم درست شريعتهم، ونبينا ﷺ بعث في قوم نسوا شريعة الأنبياء السابقين، كما قال ﷻ: ﴿لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ فَهُمۡ غَٰفِلُونَ﴾ [يس:٦] فهو غير متعبد ولا مأمور بما لم يأته أمر الله ﷻ به بعد، فليس عاصيا لله ﷻ، لكن الله ﷻ طهر الأنبياء من كل ما يعابون به(٢)، وكان ﷺ على فطرة الدين الحنيف حتى بعثه الله ﷻ، فأبواه لم يهوداه ولم ينصراه ولم يمجساه، وكان يتعبد في غار حراء قبل البعثة، ولكن الشرائع تُعلم بالوحي ولا تُعلم بالفطرة ولا بالعقل(٣).

ب . أن كل البشر ضالون إلا من هداه الله ﷻ، كما نقل النَّبِيُّ ﷺ، فِيمَا رَوَى عَنِ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: "يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلَّا مَنْ هَدَيْتُهُ، فَاسْتَهْدُونِي أَهْدِكُمْ"(٤)، ولا يستثنى من ذلك نبي مرسل؛ فالهدى إنما يحصل له بالوحي، لقوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنۡ ضَلَلۡتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفۡسِيۖ وَإِنِ ٱهۡتَدَيۡتُ فَبِمَا يُوحِيٓ إِلَيَّ رَبِّيٓۚ﴾[سبأ:٥٠](٥).

فحمل معنى الضلال على هذا الظاهر لا مطعن فيه، أي: إنه ﷺ لم يكن يدري القرآن ولا الشرائع من عقائد وأخلاق وأعمال صالحة(٦)؛ لأن نصوص الوحي تؤيده، ومنها قول الله ﷻ: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ﴾ [النساء:١١٣]، ﴿وَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ﴾ [العنكبوت:٤٨]، والله ﷻ يتقبل من العمل ما وافق شرعه وابتغي به وجهه، وقد اختل شرط الاتباع فيمن تعبّد بغير بيّنة؛ فصح وصفه بالضلال، غير أن معنى الضلال غير كاف من غير تقدير مقتضى يبيّن نوع الضلال والهداية.

وثانيها: تأويل الضلال، أشار نجفي إلى أن الضلال يأتي على غير معنى التضليل(٧)، ومن القرائن الدالة على هذا:

أ. ورود الضلال في القرآن على معان، كالحيرة والغفلة والعدول عن الحق والطريق ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه:٥٢]، والنسيان ﴿أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰ﴾ [البقرة:٢٨٢]، والهلكة والبطلان وغمر الشيء وتفرقه حتى لا يرى ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾ [السجدة:١٠]، والجهل وعدم العلم ﴿قَالَ فَعَلۡتُهَآ إِذٗا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء:٢٠]، والإحباط ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ [محمد:١]، والعذاب ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلٗا﴾ [نوح:٢٤]،

---

(١) راجع: البحر المحيط في التفسير (٤٩٧/١٠).
(٢) راجع: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢٤/٤، ٢٥).
(٣) راجع: صحيح البخاري: بدء الوحي: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ؟ (٧/١ح٣)، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب (ص٢٧٤ ط مكتبة ابن تيمية).
(٤) صحيح مسلم: كتاب البر والصلة والآداب: باب تحريم الظلم (١٩٩٤/٤ح٢٥٧٧).
(٥) راجع: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة - ط العاصمة (٧٣٤/٢).
(٦) تمام عقائد اور ان کے سارے تضمنات ولوازم کی نہ وہ تشریح کرسکتی اور نہ تمام اعمال و اخلاق کی صحیح صحیح حد بندی اس کے بس میں ہے. (تدبر قرآن ٤١٦/٩) وراجع: (الكوثر ٢٠٢/١٠)
(٧) ضَآلّاً صرف گمراہی کے لیے استعمال نہیں ہوتا (بلاغ القرآن ٨٢٤)

والصد ﴿لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنۡهُمۡ أَن يُضِلُّوكَ﴾ [النساء:١١٣]، والخسار ﴿إِنَّ ٱلۡمُجۡرِمِينَ فِي ضَلَٰلٖ وَسُعُرٖ﴾ [القمر:٤٧]، والمحنة والابتلاء ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف:١٥٥]، والخطأ ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾ [يوسف:٨]، والكفر ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة:٧]، والمحبة ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلۡقَدِيمِ﴾ [يوسف:٩٥][(١)].

ولذا رجح كثير من المفسرين بعض هذه التأويلات، كترجيح أن الضلال هو الغفلة، أو الحيرة أو الجهل بالنبوة، والحكمة والكتاب، والدعوة إلى الإيمان والعلوم التي لا تعرف إلا بالوحي[(٢)]، ومنه أوَّل إصلاحي الضلال بالحيرة وعدم القدرة على تحديد الاتجاه[(٣)]، وأوَّله كيلاني بالنسيان والسهو غير المقصود[(٤)].

ب. تسمي العرب الشجرة الوحيدة في فلاة: "ضالة" ويهتدون بها للطريق، فمعنى الآية: وَوَجَدَكَ وحيدًا ليس معك نبيّ غيرك، فهديت بك[(٥)]، واختاره القرطبي؛ لأنه يجمع الأقوال المعنوية[(٦)]. المعنوية[(٦)].

ت. أوّل نجفي الضال بالمضلول عنه في قومه، أي: لا تُذْكَر ولا تُعْرَف، فهدى الناس إليك حتى عرفوك[(٧)]، لكنه تأويل بعيد عن المعنى المقصود[(٨)].

وجميع التأويلات لا يستقيم الكلام بها من غير تقدير مقتضى، كقول: ووفقك لأحسن الأعمال والأخلاق، وهداك إليها بما أوحى إليك.

وثالثها: تقدير دلالة الاقتضاء، وتعددت أقوال المفسرين في تقديرها:

أ. تقدير نوع الضلال والهداية، وفيه قولان:

- تقدير معرفي، أي: وجدك ضالاً (عمَّا أنت عليه اليوم من معالم النُّبوَّة وأحكام القرآن والشَّريعة، فعلمك بالوحي وهداك إلى التَّوْحِيدِ وَالنُّبُوَّةِ)، وهو قول الجمهور[(٩)]، ويؤيده قول الله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ﴾ [الشورى:٥٢].
- تقدير حسي، يستند إلى ما رُوى أن النبي ﷺ ضلَّ وهو صبي صغير، في شعاب مكة، فردَّه أبو جهل إلى جده، فمنَّ الله ﷻ عليه بردّه على يدي عدوه[(١٠)]، وضعفه محمد سيد

---

(١) راجع: تأويل مشكل القرآن (ص٢٥٤)، تأويلات أهل السنة (٥٦١/١٠)، الوجوه والنظائر للعسكري (ص٣٠٠-٣٠٢)، النكت والعيون (٢٩٤/٦).

(٢) راجع: فتح القدير للشوكاني (٥٥٨/٥)، بحر العلوم (٥٩٢/٣)، تيسير الكريم الرحمن (ص٩٢٨)، التحرير والتنوير (٤٠٠/٣٠)، أضواء البيان (٢٠٣/٢).

(٣) گویا ایک شخص چورا ہے پر کھڑا ہو اور فصلہ نہ کر پا رہا ہو کہ کس سمت میں قدم بڑھائے۔ (تدبر قرآن ٤١٦/٩)

(٤) اگر یہ غلط راستے پر پڑنا غیر ارادی طور پر اور سہواً ہو تو ضَلَّ کے معنی بھولنا ہوں گے (تیسیر القرآن ٦٥٦/٤)

(٥) راجع: الكشف والبيان عن تفسير القرآن ط دار التفسير (٤٩٨/٢٩).

(٦) راجع: الجامع لأحكام القرآن (٩٩/٢٠).

(٧) آیت میں ضال کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ آپؐ کی قدر ومنزلت لوگوں سے پوشیدہ تھی۔ ہم نے آپ کو پہچنوایا۔ (الکوثر ٢٠٢/١٠)

(٨) راجع: التسهيل لعلوم التنزيل (٤٩١/٢).

(٩) راجع: الهداية الى بلوغ النهاية (٨٣٢٦/١٢)، النكت والعيون (٢٩٤/٦)، الوجيز للواحدي (ص١٢١١)، تفسير البغوي - طيبة (٤٥٦/٨)، زاد المسير في علم التفسير (٤٥٨/٤)، إظهار الحق (٣/ ٩٤٩).

(١٠) راجع: الكشف والبيان عن تفسير القرآن ط دار التفسير (٤٩٠/٢٩).

طنطاوي[١]، وهذه الرواية لم أقف لها على إسناد، ومثل هذه الأخبار لا تثبت إلا بإسناد صحيح.

- تقدير وجداني، أي: وجدتك (ضالاً عن محبتي فعرفتك أني أحبك)، أو: وجدك (ضالاً في محبته، فهداك إلى حضرة مشاهدته ومقام قربه)[٢]، وهذا يتفق مع تقدير كرم شاه، لكنه تقدير غير كاف؛ لأن مقامات الدين لا تقوم على الحب وحده، بل يكتنفه الخوف والرجاء.

ب. تقدير نسبة الضلال والهدى، أي: "في قوم ضلال فهداك"، أو: "ووجدك بين قوم ضلال، فهداهم بك"[٣]، وهذا مخالف لظاهر الآية، وإن أيّدته القرينة الحالية، باتفاقه مع حال النبي ﷺ وقومه.

ت. تقدير نفي الضلال وإثبات الهدى، أي: لو لم يهدك لوجدك ضالا؛ لأنه كان بين قوم ضلال، ولكن هداه فلم يجده ضالا[٤]، وهذا غير قوي؛ لأن الأصل أن يُحمل الكلام على المعنى المتبادر، وفي هذا التقدير صرف للكلام عن ظاهره بلا دليل، مع مخالفة ما ثبت بالأدلة.

وبهذا ظهر أن أرجح الأقوال هو القول بالتقدير المعرفي لدلالة الاقتضاء؛ لموافقته للغة القرآن الكريم ومقاصده، وللأدلة الشرعية، ولحاجة جميع تفسيرات الآية وتأويلاتها إلى هذا التقدير؛ ليستقيم المعنى.

وهذا التقدير لم يذكره المترجمون في الترجمات، وإن أشاروا إليه في التفاسير.

واجبات النبي ﷺ بعد تبليغ الرسالة

تعددت تقديرات المفسرين لدلالة الاقتضاء بقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ﴾ [الشرح:٧]، والجدول التالي يبيّن اختلاف الترجمات التفسيرية في تقدير المقتضى:

ترجمة معانيها			
كرم شاه	اصلاحی	کیلانی	نجفی
پس جب آپ (فرائض نبوت سے) فارغ ہوں تو (حسب معمول) ریاضت میں لگ جائیں	تو جب آپ فارغ ہوں تو (عبادت کی) مشقت میں لگ جائیں	تو جب آپ فارغ ہوں تو (عبادت کی) مشقت میں لگ جائیں	لہٰذا جب آپ فارغ ہو جائیں تو نصب کریں

أظهر الجدول ثلاثة أقوال: أولها: تقدير كرم شاه: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ﴾ (من واجبات النبوة)، فاجتهد في ممارسة الرياضة (حسب العادة)، والثاني: تقدير إصلاحي وكيلاني: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ﴾ فاجتهد (في مشقة العبادة)، والثالث: ترجمة نجفي فإذا فرغت فَأَنْصِبْ، وفسرها بقوله: إذا فرغت من إكمال الرسالة، فَأَنْصِبْ عليًّا للولاية، وثبته في منصب الإمامة[٥].

(١) راجع: التفسير الوسيط لطنطاوي (٤٣١/١٥).
(٢) إعراب القرآن للباقولي (٣٤٢/١)، البحر المديد في تفسير القرآن (٥٩٤/٢).
(٣) راجع: معاني القرآن للفراء (٢٧٤/٣)، بحر العلوم (٥٩٢/٣).
(٤) راجع: تأويلات أهل السنة (٥٦٦/١٠).
(٥) جب آپ فارغ ہو جائیں تو نصب کریں یعنی علی کو ولایت کے لیے۔ (بلاغ القرآن ٨٢٥) و(الكوثر ٢١١/١٠).

ويُلاحظ أن كرم شاه استخدم المصطلح الصوفي: "الرياضة"[١]، وهذا يختلف عمّا قدّره إصلاحي والكيلاني، فالرياضة وسيلة للوصول إلى العبادة، بينما الاجتهاد في العبادة غاية عندهما.

أما تقدير إصلاحي والكيلاني فيتفق مع رأي جمهور المفسرين، ويجمع أقوالهم: إذا انتهيت من عبادة، فاتعب بالعمل الدَّؤوب في عبادة أخرى[٢]، وعلى الرغم من مخالفة كرم شاه في تقدير دلالة الاقتضاء بترجمته اتفق مع الجمهور في تفسيره بذكر هذه المعاني[٣]، وأضاف أن أهل الحقيقة يحبون المهام الصعبة، ولا يرغبون في الأمور السهلة والبسيطة[٤]، واستشهد بقول الله ﷻ: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[الأنفال:٧]. و**القرائن الشرعية** تدل على صحة تقدير إصلاحي والكيلاني، ومنها:

- قول الله ﷻ: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا﴾ [النصر:١-٣] فقد أمر الله ﷻ نبيه ﷺ إذا فرغ من تبليغ الرسالة وتوابعها أن يشتغل بالعبادات[٥].
- سنة النبي ﷺ الفعلية، وتطبيقه العملي التفسيري للآية، فقد كان يُعَدّ له ﷺ في المجلس الواحد استغفار مائة مرة[٦]، وقَامَ ﷺ حَتَّى تَوَرَّمَتْ قَدَمَاهُ، فَقِيلَ لَهُ: "غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ"، قَالَ: "أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا"[٧].

أما نجفي فصرح بتنصيب علي ﷺ إماما[٨]، وهذا من أصول الشيعة، فالإمامة عند الإمامية منصب إلهي، يختار الله ﷻ لها من يشاء من عباده، ويأمر نبيّه ﷺ بالنّصّ عليه، وأن ينصبه إمامًا للنّاس من بعده، فنصب النبي ﷺ عليا ﷺ، وأكد ذلك تلويحًا وتصريحًا، وإشارة ونصًا حتى أدى الوظيفة، وذكروا أن الأحاديث عند أهل السنة في أن عليا ﷺ وصي النبي ﷺ تربو على الخمسين[٩].

وما ذهب إليه نجفي ضعيف، ومما يدل على ضعفه ما يلي:

القرائن الشرعية:

---

(١) الرياضة عند الصوفية: تمرين النَّفس على قبُول الصدْق، بتقليل الطعام، والمنام، والكلام، وتحمل الأذى؛ فتَقِلُّ الشهوات، وتصفو الإرادات، مع السلامة من الآفات، وبلوغ الغايات، راجع: منازل السائرين (ص٢٣)، إحياء علوم الدين (٦٦/٣).

(٢) فإن فرغت من الفرائض والصلاة والدعوة والتبليغ والجهاد وأمر دنياك، فادأبْ في العبادة وقيام الليل والدعاء والعمل للآخرة، واجعل صحتك نَصبًا في العبادة، ولا تجعل وقتا ضائعا خاليا من شكر النعم، راجع: زاد المسير (٤٦٢/٤)، التفسير المظهري (٢٩٤/١٠)، فتح القدير للشوكاني (٥٦٤/٥).

(٣) یعنی جب تم ایک عبادت سے فارغ ہوجاؤ تو اس عبادت کی توفیق پر شکر ادا کرنے کے لیے دوسری ریاضت اور عبادت شروع کردو۔ (ضیاء القرآن ٦٠١/٥).

(٤) اہل حق تو مشکل پسند ہوا کرتے ہیں۔ سہل اور آسان کاموں میں تو ان کا جی ہی نہیں لگتا (ضیاء القرآن ٦٠٢/٥).

(٥) یعنی جب آپ کو تبلیغ کے کاموں سے گھریلو مشاغل سے اور اسلام لانے والوں کی تعلیم وتربیت سے فراغت حاصل ہو تو اپنے پروردگار سے لو لگائیے۔ (تیسیر القرآن ٦٦٢/٤) وراجع: (تدبر قرآن ٤٢٩/٩).

(٦) جامع البيان ط هجر (٤١/١٥).

(٧) صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن: بَابُ (لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ) (١٣٥/٦ح٤٨٣٦).

(٨) اے رسولؐ جب آپ (ص) تکمیل شریعت سے فارغ ہو جائیں تو علی (ع) کو امامت کے منصب پر نصب کیجیے۔ (الکوثر ٢١١/١٠)

(٩) راجع: أصل الشيعة وأصولها: محمد الحسين آل كاشف الغطاء، المطبعة العربية، القاهرة، ط١٠، ص١٣٤، كشف الأسرار: آية الله الخميني، دار عمار، عمان، ط١، ١٤٠٨هـ، ص١٧٢.

- قرأ الجمهور: ﴿فَٱنصَبۡ﴾ من النَّصب: التعبُ الدَّؤوب في العمل، وقرأ الإمامية (فَأَنْصِبْ) بكسر الصاد والهمز في أوله، وهي قراءة شاذة، ضعيفة المعنى، لم تثبت عن عالم(١).
- بَيَّن النبي ﷺ في أحاديث عديدة استخلافه لأبي بكر ﷺ، وليس لعلي ﷺ، كحديث جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، قَالَ: "أَتَتِ امْرَأَةٌ النَّبِيَّ ﷺ، فَأَمَرَهَا أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْهِ"، قَالَتْ: "أَرَأَيْتَ إِنْ جِئْتُ وَلَمْ أَجِدْكَ؟"، كَأَنَّهَا تَقُولُ: "المَوْتَ"، قَالﷺ: "إِنْ لَمْ تَجِدِينِي فَأْتِي أَبَا بَكْرٍ"(٢)، وحديث أم المؤمنين عَائِشَةَ رضي الله عنها، قَالَتْ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِﷺ فِي مَرَضِهِ: "ادْعِي لِي أَبَا بَكْرٍ، أَبَاكِ، وَأَخَاكِ، حَتَّى أَكْتُبَ كِتَابًا، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَمَنَّى مُتَمَنٍّ، وَيَقُولُ قَائِلٌ: "أَنَا أَوْلَى، وَيَأْبَى اللهُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ"(٣)، وقوله ﷺ: "اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي مِنْ أَصْحَابِي: أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ"(٤).

القرينة اللغوية: قراءة الجمهور ﴿فَٱنصَبۡ﴾ بمعنى: اتعب، من (نَصِبَ يَنْصَبُ)، أما التثبيت في المنصب فمن (نصَّبَ ينصِّب تنصيبًا)(٥)، ولا يصح استخدام باب ضَرَبَ، ونَصَرَ، بنفس معنى باب عَلِّم.

القرينة السياقية: ليس في الآيات دليل على خصوصية علي بن أبي طالبﷺ، فللسني أن يقدره أبا بكر الصديق ﷺ(٦).

القرينة العقلية: لو صحت قراءة (أَنصِب) بكسر الصاد؛ لتساوى فيها النواصب والروافض، فكما يحق للرافضي جعلها تثبيتا لعلي ﷺ لمنصب الإمامة، يحق للناصبي جعلها أمرا بنصب العداء والبغض لعليّ ﷺ(٧).

وبهذا يترجح تقدير إصلاحي والكيلاني الموافق لرأي الجمهور لقوة أدلته.

---

(١) راجع: المحرر الوجيز (٤٩٨/٥)، أحكام القرآن لابن العربي ط العلمية (٤١٣/٤)، زاد المسير (٤٦٢/٤)، البحر المحيط في التفسير (٥٠١/١٠).

(٢) صحيح البخاري: كتاب أصحاب النبي ﷺ: باب قول النبي ﷺ: "لو كنت متخذا خليلا" (٥/٥ح٣٦٥٩).

(٣) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم: باب من فضائل أبي بكر الصديق ﷺ (١٨٥٧/٤ح٢٣٨٧) .

(٤) سنن الترمذي ت شاكر: أبواب المناقب عن رسول الله ﷺ: باب مناقب عبد الله بن مسعود ﷺ: (٦٧٢/٥ح٣٨٠٥)، وصححه الألباني.

(٥) راجع: العين (١٣٥/٧)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٢٢١٧/٣).

(٦) راجع: روح المعاني (٣٩٢/١٥).

(٧) راجع: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٧٧٢/٤).

المبحث الثالث: دلالة الاقتضاء في آيات الغيبيات:
القدر وعقيدة البداء

قدّر المفسرون في قول الله ﷻ: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد:٣٩] عدة محذوفات، منها: حذف العائد أو الرابط، وتقديره: ما يشاءه، وحذف مفعول (يُثْبِتُ)، أي: ويثبت ما يشاء، حذف من الثاني لدلالة الأول عليه(١)، والجدول التالي يبين موقف المترجمين من المقتضى بالآية:

ترجمة معانيها			
كرم شاه	اصلاحي	كيلاني	نجفي
مٹاتا ہے اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے اور باقی رکھتا ہے (جو چاہتا ہے) اور اسی کے پاس ہے اصل کتاب	اللہ جس چیز کو چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور (جس چیز کو چاہتا ہے) باقی رکھتا ہے اور اصل کتاب اسی کے پاس ہے	اللہ جو چاہے (اس سے) مٹا دیتا ہے اور جو چاہے برقرار رکھتا ہے اور اصل کتاب اسی کے پاس ہے	اللہ جسے چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے قائم رکھتا ہے اور اسی کے پاس ام الکتاب ہے۔

قدّر المترجمون كافة: "ويثبت ما يشاء" في أصل الترجمة، ثم ذكر كرم شاه وكيلاني ونجفي أن سياق الآيات يدل على أن المحو والإثبات في الشرائع التي تتغير بتغير المجتمعات البشرية؛ لعلمه ﷻ بمصالح عباده(٢)، لكن اختلفت تفاسيرهم لـ(ما يشاء)، وما يحصل فيه المحو والإثبات.

فكرم شاه دار تفسيره حول محورين: **أولهما**: أن لله ﷻ كتابين: كتاب يمحو منه ما يشاء ويثبت، وعنده أم الكتاب، كما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وشرحه بأن القدر نوعان: معلق ومبرم، المعلق الذي ربط وقوع حدث بشيء آخر، ما كان في اللوح قابلا للمحو، يمحوه الله تعالى بإيجاد ما علق محوه به، سواء أكان التعليق مكتوبا في اللوح أم مضمرا في علم الله تعالى،

---

(١) راجع: اللباب في علوم الكتاب (٣٢٠/١١)، البرهان في علوم القرآن (١٣٣/٣)، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن (٣٠٨/١٤).
وللمفسرين فيما يمحو الله ﷻ ويثبت أقوال، منها: عموم المحو والإثبات في كل ما يشاء محوه من جميع الأشياء على كل وجه، أو عمومه إلا في الشقاوة والسعادة، والحياة والموت لا تتغيَّر، أو محو الشرائع التي لها أجل تنتهي إليه، وإثبات شريعة أخرى، ومحو المنسوخ وإثبات المُحكَم، ومحو دور المعجزات الحسّيّة ودلائل النبوة بذهاب عصرها، وإثبات آية عقلية وهي آية الاعتبار والتبصّر، أو محو من جاء أجله، وإثبات من لم يأت أجله، أو إثبات غيره بالولادة، أو محو الذنوب وغفرانها، وإثبات الحسنات مكانها، أو إثبات الذنوب فلا تغفر، أو محو ما لا يتعلق به حكم من ديوان الحفظة، وإثبات ما فيه ثواب وعقاب، ومحو الحسنات بالردة...راجع: جامع البيان ط هجر (٥٦٩/١٣، ٥٧٠)، غرائب التفسير وعجائب التأويل (٥٧١/١)، زاد المسير في علم التفسير (٤٩٩/٢، ٥٠٠)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١١١/٣، ١٢٦)، شرح الطحاوية ت الأرناؤوط (١٣١/١، ١٣٢)، محاسن التأويل (٢٩١/٦). واستدلوا لأقوالهم بأدلة منها القرينة اللغوية، كصيغة العموم في الآية، والقرينة السياقية وما ورد قبل الآية وبعدها عن آيات الرسل وشرائعهم والآجال... والقرينة الشرعية كحديث كتابة ما قضى الله ﷻ للعبد وهو في بطن أمه، والقرينة الحالية كتقدير نعت سوّغ حذفه العلم به، راجع: صحيح البخاري: كتاب القدر: بَابٌ فِي القَدَرِ (١٢٢/٨ح٦٥٩٥)، أضواء البيان (٤٢٩/٧ ط الفكر).

(٢) اس (قرآن) میں کئی احکام ان احکام کے خلاف ہیں جو پہلی آسمانی کتابوں میں موجود ہیں .. اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی بھلائی اور نفع کو بہتر جانتا ہے... اور جب حالات کے بدلنے سے ان کی افادیت ختم ہوگئی تو ان کی جگہ ایسے احکام نازل فرمائے جو موجودہ حالات میں انسانی معاشرہ کے لیے باعث خیرو برکت ہوسکتے تھے۔ (ضیاء القرآن ٤٩٤/٢) وراجع: (الكوثر ٣٠٤/٤)

والمبرم: القضاء الذي لا يرد، وليس قابلا للمحو[١]، واستدل بأحاديث وآثار توضح تأثير الدعاء وأعمال البر في زيادة العمر والرزق ودفع العواقب السيئة، وأثر المعاصي في الحرمان.

والثاني: أنه ينكشف على بعض الأولياء ما في اللوح المحفوظ، فينظرون فيه القضاء المبرم والمعلق، ويتغير القضاء المبرم بدعائهم[٢]، فالقضاء الذي لم يكن مرتبطًا بأي أمر في اللوح المحفوظ، بعلم الله ﷻ أصبح قضاء معلقا، وأم الكتاب هي المعرفة الإلهية التي لا يمكن تغييرها[٣].

واكتفى إصلاحي ببيان أن حكم الله ﷻ وحده نافذ على هذه الكتابة، في كل تأكيد أو استبعاد وفق حكمته وإرادته، والكتاب الأصلي معه، ولا يستطيع أحد الوصول إليه[٤].

وذكر الكيلاني أن المحو والإثبات في الشرائع وفق علم الله ﷻ الأزلي، الذي يُدعى أم الكتاب أو اللوح المحفوظ[٥].

وانصب اهتمام نجفي على أمرين: **أحدهما**: أن تفسير الآية عام، يشمل كل شيء أراد الله ﷻ محوه وإثباته في النظام الكوني؛ لأن لدى الله ﷻ قراران: أحدهما: نهائي غير قابل للنقض، والثاني: قابل للتغيير[٦] ... فإن لم تكن هناك قرارات ثابتة من الله، فلا شيء في الكون يمكن الوثوق به، ومرونة القرارات تفسح مجالا لاختيار الإنسان؛ لئلا يكون مجبرًا على أفعاله، بل لأعماله وشخصيته تأثير، كما قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾[الرعد:١١][٧].

وأشار إلى كثرة الأدلة عند أهل السنة والشيعة لإثبات أن قرارات الله ﷻ تغيرت بفعل الإنسان[٨].

---

(١) تقدیر کی دو قسمیں ہیں :- (١) معلق (٢) مبرم۔ تقدیر معلق اسے کہتے ہیں جس نے وقوع پذیر ہونے کو کسی دوسری چیز کے ساتھ وابستہ کردیا گیا ہو کہ اگر یہ شرط پائی گئی تو یہ چیز پائی جائے گی۔ اور اگر نہ پائی گئی تو نہ پائی جائے گی۔ کبھی اس تعلیق کا ذکر لوح میں درج ہوتا ہے اور کبھی صرف علم الٰہی میں۔ لوح محفوظ میں اس کا ذکر نہیں ہوتا۔ اور تقدیر مبرم وہ ہے جس کے متعلق اٹل فیصلہ ہوچکا ہوتا ہے اس میں ردوبدل کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ وذلک القضاء لایرد (ضیاء القرآن ٤٩٤/٢)

(٢) نقل کرم شاہ عن عبد القادر جیلانی قولہ: (إن القضاء المبرم أیضا یردہ بدعوتی) کہ قضا مبرم بھی میری دعا سے بدل جاتی ہے تو میں نے بارگاہ الٰہی میں دعا کہ "وأسئلک من فضلک العمیم أن تجیب دعوتی فی محو کتاب الشقاء .. وإثبات السعادۃ مقامہ" (السابق ٤٩٥/٢)

(٣) قضائے مبرم سے یہاں وہ قضا مراد ہے جو لوح محفوظ میں کسی امر سے معلق نہ تھی بلکہ شکل مبرم تھی لیکن علم الٰہی میں وہ قضائے معلق تھی ۔ ام الکتاب سے مراد علم الٰہی ہے جس میں کوئی تغیر ممکن نہیں۔ کوئی ردوبدل نہیں ہوسکتا۔ (السابق نفسہ)

(٤) اس نوشتہ پر تمام تر اختیار اللہ ہی کا ہے۔ اس میں ہر محو و اثبات اور ہر اخراج و اندراج صرف اسی کی حکمت و مشیت کے تحت ہوتا ہے کسی دوسرے کو اس میں کوئی دخل نہیں اور اصلی کتاب اسی کے پاس ہے، کسی دوسرے کی اس تک رسائی نہیں۔ (تدبر قرآن ٢٩٩/٤-٣٠٠).

(٥) اللہ نے جس حکم کو چاہا سابقہ شریعتوں سے بحال رکھا اور جسے چاہا منسوخ کرکے نئی قسم کے احکام دے دیئے اور یہ سب کچھ اللہ کے علم ازلی محیط کے مطابق ہوتا ہے جسے ام الکتاب یا لوح محفوظ کہا گیا ہے۔ (تیسیر القرآن ٤٤٣/٢-٤٤٤)

(٦) آیت کی تعبیر عام ہے جو ہر چیز کو شامل ہے۔ ہر اس چیز کو شامل ہے جس کا محو و اثبات مشیت الٰہی میں ہو۔ کائناتی نظام میں اللہ تعالیٰ کے دو فیصلے ہوتے ہیں:
ایک فیصلہ اٹل، حتمی اور ناقابل تغیر ہے۔ دوسرا فیصلہ قابل تغیر ہے۔ (الکوثر ٣٠٤/٤)

(٧) اگر اللہ کے حتمی فیصلے نہ ہوتے تو اس کائنات کی کسی چیز پر بھروسہ نہ آتا اور اگر کچھ فیصلوں میں لچک کی گنجائش نہ ہوتی تو انسان مجبور ہوتا اور اپنے اعمال و کردار کا اس پر کوئی اثر مترتب نہ ہوتا إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ۔ (الکوثر ٣٠٤/٤)

(٨) شیعہ و سنی مصادر میں بے شمار ایسی احادیث موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ انسانی اعمال سے اللہ کے فیصلے بدل جاتے ہیں۔(الکوثر ٣٠٤/٤)

والثاني: أن قرار الله ﷻ لا يتغير لظهور شيء جديد لم يكن معروفًا من قبل، فعلمه ﷻ متساو بجميع القرارات المتغيرة وغير المتغيرة ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد:٣٩]، وكل أمر يريده الله ﷻ قد علمه قبل أن يصنعه، وليس شيء يبدو له بعد جهل(١).

المناقشة والترجيح:

أولا: قول كرم شاه ونجفي بأن لله ﷻ كتابين: كتاب يمحو منه ما يشاء ويثبت، وعنده أم الكتاب، مخالفة لقول الله ﷻ: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج:٧٠] فقد بيّن الله تعالى أن ذلك في كتاب واحد.

والحديث المرفوع: "إن الله يفتح الذكر في ثلاث ساعات يبقين من الليل، في الساعة الأولى منهن ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره، فيمحو ما يشاء ويثبت" ضعيف؛ ففي إسناده زيادة بن محمد، وهو منكر الحديث(٢).

والروايات الواردة في أن لله ﷻ كتابين رُويت عن ابن عباس ﷺ، ومدارها على: سليمان التيمي، عن عكرمة(٣)، وفيها علتان: أولاهما: أن سليمان بن بلال القرشي التيمي ولد في حدود سنة مائة، بينما مات عكرمة مولى ابن عباس، سنة خمس ومائة(٤)، ففي الإسناد انقطاع؛ لأنه لم يدركه، والثانية: أن عكرمة كان يرى رأى الإباضية، وجُلُّ الإباضية يجوزون أن يقع حكمان مختلفان في الشيء الواحد من وجهين(٥)، فهذا القول من آرائهم، وليس عليه دليل من الوحي، والغيبيات التي لا يعلمها إلا الله ﷻ لا يصح القول فيها إلا بدليل.

ثانيا: ما استدل به كرم شاه ونجفي لإثبات التغيير في قرارات الله ﷻ بفعل الإنسان، كقول الله ﷻ: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [إبراهيم:١٠] الذي دل على أن غفران الذنوب وتحديد الآجال مشروط بصفات وأسباب يتحقق بتحققها، وقوله ﷻ: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [فاطر:١١] يراد به شيئان:

أحدهما: أن التعمير والتقصير للجنس، أي: ما يعمر من عمر إنسان، ولا ينقص من عمر إنسان، زيادة أو نقصا له بالنسبة إلى غيره، والثاني: أن الزيادة والنقص يحصلان من العمر المكتوب، فالمقدور لم يقدر مجردًا عن سببه، فالرزق والأجل مكتوبان مقدران في الأزل على سبب، ومتى أتى العبد بالسبب كالدعاء والبر والصدقة وصلة الرحم؛ قضي المقدور ووقع في هذه الغاية، ومتى لم يأت بالسبب انتفى المقدور، ولا يليق أن ينسب إلى الله ﷻ أنه جعل للإنسان أجلا يعلم أنه لا يعيش إليه، أو يجعل أجله أحد الأمرين، كفعل الجاهل بالعواقب، فالله ﷻ عالم بما كان، وما يكون، وما لم يكن، لو كان كيف كان يكون؛ فهو يعلم ما كتبه له وما يزيده إياه بعد ذلك(٦).

---

(١) بدلنے سے پہلے اس کے بدلنے کا بھی علم ہے۔ تمام قابل تغیر اور ناقابل تغیر فیصلوں کی ام الکتاب اللہ کے پاس ہے۔ اللہ کے پاس ایک قانون کلی ہے جس کے تحت فیصلے بدلتے ہیں اور یہ کلی قانون ناقابل تغیر ہے۔ ام الکتاب ان فیصلوں کا مجموعہ ہے جو ناقابل تغیر ہیں۔ (الکوثر ٣٠٤/٤)

(٢) جامع البيان ط هجر (٥٧٠/١٣)، التاريخ الكبير للبخاري بحواشي محمود خليل (٤٤٦/٣).

(٣) راجع: جامع البيان ط هجر (٥٦٢/١٣، ٥٦٣).

(٤) راجع: سير أعلام النبلاء- ط الرسالة (٤٢٥/٧)، ميزان الاعتدال (٩٣/٣- ٩٦ رقم٥٧١٦).

(٥) راجع: مقالات الإسلاميين ت ريتر (ص١٠٨)، ميزان الاعتدال (٩٥/٣رقم٥٧١٦).

(٦) راجع: مجموع الفتاوى (٤٩٠/١٤، ٤٩١)، الداء والدواء: ط عطاءات العلم (٢٨/١)، شرح الطحاوية ت الأرناؤوط (١٢٨/١، ١٢٩).

ومثل هذا يقال في قول النَّبيّ ﷺ: "مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُمَدَّ لَهُ فِي عُمْرِهِ، وَيُوَسَّعَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَيُدْفَعَ عَنْهُ مِيتَةُ السُّوءِ، فَلْيَتَّقِ اللهَ وَلْيَصِلْ رَحِمَهُ"(١)، "وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيُحْرَمُ الرِّزْقَ لِلْخَطِيئَةِ يَعْمَلُهَا"(٢)، الدال على أن الدعاء يوقف قرار الله ﷻ والخير يطيل الحياة، والإنسان يفقد رزقه بسبب خطئه.

وقول رَسُول اللَّهِ ﷺ: "لَا يَرُدُّ القَضَاءَ إِلَّا الدُّعَاءُ، وَلَا يَزِيدُ فِي العُمْرِ إِلَّا البِرُّ"(٣)، القضاء: الأمر المقدور، وتأويله على وجهين: أحدهما: القضاء ما يخافه العبد من نزول مكروه، فإذا وفق العبد للدعاء والرقى والدواء دفع الله ﷻ عنه ما يتوقاه، فهي من قدر الله ﷻ، والمقدور كائن؛ لأن حقيقته وجودا وعدما مخفية عن العبد، والثاني: رد القضاء أي: تهوينه وتيسير الأمر فيه؛ حتى يكون كأنه لم ينزل(٤).

ثالثا: قول كرم شاه بأن الأولياء تطلع على ما في اللوح المحفوظ وتغير فيه، يخالف الآيات الدالة على تفرد الله ﷻ بعلم الغيب، كقوله ﷻ: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا﴾ [الجن:٢٦-٢٧] .

رابعا: قول نجفي بأن المحو والإثبات عام، يشمل كل شيء أراده الله ﷻ في النظام الكوني، ومنه تغيير ما قدره الله ﷻ فيه خلط بين تغير الشرائع والنسخ والبداء.

فالنسخ لغة: النقل، والتحويل، والإزالة(٥)، واصطلاحا: رفع حكم ثابت بطريق شرعي، بمثله، متراخ عنه(٦)، وهو جائز عقلا، وواقع سمعا، بدليل قول الله ﷻ: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة:١٠٦)، ولا يجوز النسخ إلا في الأوامر، ولا يقع في الأخبار، إلا في خبر معناه معنى الأمر؛ لأنه إن كان يكون كذبا، وقد تنزه الله ﷻ عن ذلك، وكذلك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام(٧)، والفرق بين النسخ والبداء: أن البداء ظهور ما كان خفيًا، ولا يقوم على دليل شرعي؛ بل على آراء شخصية؛ لتقرير حكم شخصي، والنسخ رفع حكم شرعي متعلق بأمر أو نهي بدليل شرعي متأخر عنه.

خامسا: قول نجفي بأن قرارات الله ﷻ لا تتغير لظهور شيء جديد لم يكن معروفًا له من قبل، فليس شيء يبدو له بعد جهل، خالف فيه ما عليه قدماء الشيعة الإمامية في معنى البداء، وتأثر بقول أهل السنة كغيره من المعاصرين، الذين حاولوا التقريب بين المذاهب(٨)، لكن هذا التقريب مخالف لمعنى البداء لغة واصطلاحا.

---

(١) مسند أحمد: مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه (٣٨٧/٢ح١٢١٣)، وصححه الأرنؤوط.

(٢) سنن ابن ماجه: أبواب السنة: باب في القدر، ت الأرنؤوط (٦٨/١ح٩٠) وإسناد ضعيف.

(٣) سنن الترمذي: أبواب القدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: باب ما جاء لا يرد القدر إلا الدعاء، ت شاكر (٤٤٨/٤ح٢١٣٩)، وحسنه الألباني.

(٤) راجع: الميسر في شرح مصابيح السنة للتوربشتي (٥١٥/٢).

(٥) راجع: كتاب العين (ن.س.خ) ج٤ص٢٠١، لسان العرب ج٣ص٦١، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ج٢ص٦٠٣، أنيس الفقهاء ص٣٠٤ .

(٦) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص٢١٤. وانظر: اللمع في أصول الفقه ص٥٥، روضة الناظر وجنة المناظر ص٦٩، إرشاد الفحول ص٣١٢، ٣١٣، قواعد الفقه ص٢١٢.

(٧) راجع: النبذة الكافية في أحكام أصول الدين ص٤٣، المحصول في علم الأصول ج٣ص٤٤٠، الإحكام في أصول الأحكام ج٣ص١٢٦.

(٨) راجع: البداء في الكتاب والسنة: آية الله جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، إيران، ط١، ١٣٨٢هـ، ص٣٩، ٤٠ .

فالبداء لغة: من بدا أي: ظهر، أو نشأ له فيه رأى، أو تغير رأيه عما كان عليه، ورَجع عنه(١)، وله في القرآن الكريم معنيان: أحدهما: ظهور ما كان خافيا، كقول الله جل وعلا: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُواْ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر:٤٧]، والثاني: نشأة رأي لم يكن من قبل، كقوله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُاْ ٱلْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [يوسف:٣٥] والبداء بالمعنيين يستلزم سبق الجهل، والعدول عن الرأي، وحدوث العلم لله ﷻ، فهو مُحال علَى الله ﷻ؛ لأن علمه ﷻ أزلي وأبدي.

والبداء اصطلاحا: يعني أنه ﷻ يبدو له ما لم يكن في علمه؛ فيمحو ويثبت، وله سبحانه علمان: أحدهما: لم يطلع عليه أحدًا من خلقه، فهو عنده في أم الكتاب، والآخر نبذه إلى ملائكته ورسله، فانتهى إلينا، ويمحو منه ما يشاء ويثبت(٢)، وسبب قولهم بالبداء أن شيوخهم أشاعوا أن أئمتهم لا يخفى عليهم شيء، ويعلمون ما كان وما يكون، فإذا نسبوا إلى الأئمة خبرًا ولم يقع، قالوا: قد بدا لله تعالى ما اقتضى تغيير هذا الوعد(٣)، فنزهوا الإمام المخلوق عن خلف الوعد، واختلاف القول، وتغيير الرأي، ونسبوا النقص إلى الله ﷻ.

ويرى الشيعة أن الله ﷻ ما عُظِّمَ بمثلِ الْبَدَاءِ(٤)، مستدلين بأدلة من الكتاب والسنة، منها قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد:٣٩]، ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم:٤]، ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمن:٢٩]، ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ۝١٠٥ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ۝١٠٦ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات:١٠٤-١٠٧]، ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال:٦٦]، ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا﴾ [الكهف:١٢]، ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف:٧] .

ويُردُّ عليهم بأن هذه الأدلة يحكمها جميعا أن ما سبق في علم الله ﷻ لا يتغيّر ولا يستحيل جهلًا، لأن علم الله ﷻ من لوازم ذاته المخصوصة، فدخول التغيّر والتبدل فيه محال، وحكمه ﷻ لا ينقلب، وقضاءه لا يتبدل، بل لا بد أن يقع(٥)، لكن الإثبات والتبديل والمحو والتغيير يحصل بمشيئته في أحوال العباد والمخلوقات والشرائع والأحكام والأعمال وغيرها، وفق ما عَلِمَه الله ﷻ وأراده وشاءه وقدّره لحكمة وسطّره أزلا عنده في أم الكتاب، فلا يتطرق إلى علمه

---

(١) راجع: العين (٨٣/٨)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢٢٧٨/٦)، مجمل اللغة لابن فارس (ص١١٩)، كتاب الأفعال (١٠٢/١).

(٢) راجع: الأصول من الكافي: كتاب التوحيد، باب البداء، ج١ص١٤٦، ج١ص٣٢٧، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ١١٠/٤.

(٣) راجع: أصول الكافي، باب أن الأئمة يعلمون علم ما كان وما يكون وأنه لا يخفى عليهم الشيء: ٢٦٠/١، كتاب التفسير (تفسير العياشى) ج٢/ص٢١٨.

(٤) معنى البداء عندهم: أن لله تعالى أن يبدأ بشيء من خلقه فيخلقه قبل شيء؛ ثم يعدم ذلك الشيء ويبدأ بخلق غيره، أو يأمر بأمر ثم ينهى عن مثله، أو ينهى عن شيء ثم يأمر بمثل ما نهى عنه، كنسخ الشرائع والأحكام. راجع: التوحيد: محمد بن علي بن بابويه، (ص٣٣٥).

(٥) راجع: مفاتيح الغيب (٤٠٢/٩) (٥٢/١٩)، التسهيل لعلوم التنزيل (٤٠٧/١).

سبحانه محو وإثبات، فالتغير في المعلوم لا في العلم، وفي المخلوق لا في الخالق، وإنما يكشف للعباد عن بعض ما سبق به علمه القديم المحيط بكل شيء(١).

أما استدلالهم بحديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: "إِنَّ ثَلَاثَةً فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ: أَبْرَصَ وَأَقْرَعَ وَأَعْمَى، بَدَا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَبْتَلِيَهُمْ"(٢)، فمعنى "بدا لله" أي: سبق في علم الله سبحانه وقضائه، فأراد إظهاره، ولم يظهر له بعد أن كان خافيا؛ فالبدء الذي يراد به تغير الأمر عما كان عليه، محال في حق الله ﷻ (٣)، ويؤيد هذا ما ورد في طريق آخر: "فَأَرَادَ اللهُ أَنْ يَبْتَلِيَهُمْ، فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ مَلَكًا"(٤).

علم الغيب والكشف

اختلف المفسرون في تقدير المقتضى في قول الله ﷻ: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران:١٧٩] . والجدول التالي يبين مواقفهم:

ترجمة معانيها			
كرم شاه	اصلاحي	كيلاني	محسن نجفي
اور نہیں ہے اللہ (کی شان) کہ آگاہ کرے تمہیں غیب پر البتہ اللہ (غیب کے علم کے لیے) چن لیتا ہے اپنے رسولوں سے جسے چاہتا ہے	اور نہ یہ کرسکتا تھا کہ وہ تمہیں سارے غیب سے باخبر کردے بلکہ اللہ اس کام کے لیے اپنے رسولوں میں سے جس کو چاہتا ہے منتخب کرتا ہے	اللہ کا یہ طریقہ نہیں کہ وہ تمہیں غیب پر مطلع کردے۔ بلکہ (اس کام کے لیے) وہ اپنے رسولوں میں سے جسے چاہتا ہے منتخب کرلیتا ہے۔	اور اللہ تمہیں غیب کی باتوں پر مطلع نہیں کرے گا بلکہ (اس مقصد کے لیے) اللہ اپنے رسولوں میں سے جسے چاہتا ہے منتخب کر لیتا ہے

قدَّر كرم شاه: "يجتبي لعلم الغيب"، وقدَّر إصلاحي والكيلاني: "يجتبي لهذا العمل"، وقدَّر نجفي: "يجتبي لهذا الغرض"، والتقديرات بُنيت على خلفيات فكرية أثرت في تأويل الآية.

فمعنى الآية ما كان الله ﷻ ليذر المخلصين على اختلاطهم بالمنافقين حتى يميزهم منهم بأحد أمرين: أولهما: الوحي إلى النبي ﷺ وإخبار الله ﷻ له ببعضِ المغيَّبات كمُضْمَرات قلوبهم، لا من جهة اطلاع النبي ﷺ على المغيبات بنفسه من غير وحي، والثاني: أن يُكلفكم التكاليف الصَّعبة، ويَجعلها عيارًا على عقائدهم، وشاهدًا بضمائرهم؛ ليعلم بعضُهم ما في قلب بعض بالاستدلال، لا بالاطلاع على ذاتِ الصُّدور، فذلك مما استأثَرَ اللهُ ﷻ به(٥)، واتفق المترجمون على هذا التفسير كما سيأتي.

لكن تفرد كرم شاه بالقول بأن الله ﷻ يختص من شاء لاطلاعه على الغيب، ولدى الرسل القدرة على معرفة الغيب، وكذا تتاح هذه النعمة للأولياء(٦)، فالله ﷻ ملأ قلب المصطفى بالعلم

---

(١) راجع: مناهل العرفان (١٨٣/٢)، تفسير القرآن الكريم للعثيمين(سورة الشورى) (ص٢٠٦).
(٢) صحيح البخاري: كِتَابُ أَحَادِيثِ الأَنْبِيَاءِ: بَابُ مَا ذُكِرَ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٧١/٤ح٣٤٦٤).
(٣) راجع: فتح الباري (٥٠٢/٦).
(٤) صحيح مسلم: كِتَابُ الزُّهْدِ وَالرَّقَائِقِ (٢٢٧٥/٤ح٢٩٦٤).
(٥) راجع: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (٣٦٢/٤)، البحر المحيط في التفسير (٤٤٩/٣).
(٦) غیب پر صرف رسولوں کو آگاہ کیا جاتا ہے کیونکہ ان میں ہی غیب پر مطلع ہونے کی استعداد پائی جاتی ہے۔ اور اولیائے کرام کو یہ نعمت حضور فخر موجودات ﷺ کی غلامی سے میسر ہوتی ہے (ضیاء القرآن ٣٠٠/١)

المستنير مما يشاء، والنبي ﷺ ليس عالما للغيب بذاته، ظاهرا عليه بمفاتيحه، بل يعلّمه الله ﷻ إياه، ويعطي وليه بقدر ما يشاء من معرفته هبة إلهية(١).

كما فرَّق كرم شاه بين علم الله ﷻ للغيب وعلم من اجتباه لعلمه، فعلم الله ﷻ للغيب علم أزلي أبدي سرمدي محيط، صفة ذاتية لله ﷻ وحده، وعلم من اجتباه ﷻ لعلم الغيب يكون حادثا موهوبا من الله ﷻ، ليس ذاتيا ولا مستمرا حاضرا دائما، ولا محيطًا بِعلم الجزئيات كلًا وجزءًا، بل متناه محدود(٢).

وبهذا اتفق كرم شاه مع قدماء الصوفية في أن طريق الاطلاع على الغيب الكشف بطريق التجلي(٣)، فالوجود يرتسم في قلب العبد، فيراه من قلبه، وأن الأولياء الفضلاء يتيسر لهم الاطلاع على المغيبات، وخالفهم في عدم ذكر اطلاعهم على اللوح المحفوظ والمقام القلمي وحضرة العلم الإلهي، والشعور بالمقدر لشبق العلم بوقوعه، ولقوة النفوس بالفطرة أو بتقويتها بطرائقهم، فتتشبه بالملأ الأعلى وتؤثر في العوالم السفلية(٤).

وخالف المترجمون كرم شاه فيما ذهب إليه، فقرر إصلاحي أن من سنن الله ﷻ ألا يطلع على غيبه إلا من اصطفى ﷻ من رسله، فيعلمهم بما شاء بوحيه إليهم، ومن سنن الله ﷻ أن يميز بالمحن والابتلاءات بين الصادق والمنافق(٥)، ونوّه نجفي على ضرورة أن تتم عملية التقييم بالاختبار العملي(٦)، وذكر الحكمة من وحي الله ﷻ لمن اجتباه وأعلمه الغيبيات، وهي غلق الباب أمام المنافقين حتى لا يقدموا الأعذار ضد المؤمنين(٧).

وأضاف كيلاني أن الإيمان قائم على غيبيات، وهي أصناف:

أولها: ما أوحاه الله ﷻ إلى الأنبياء صلوات الله عليهم، ليبلغوه إلى البشر كافة، كالجزاء يوم القيامة، وأن فريقا في الجنة وفريقا في السعير(٨).

---

(١) الله ﷻ کی تعلیم کے بغیر علم غیب حاصل نہیں ہوسکتا۔ وہ جتنا چاہتا ہے اپنے رسولوں کو سکھا دیتا ہے اور اس ذات کریم نے اپنے حبیب کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام کو جتنا " چاہا " دیا...ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے مصطفیٰ کے قلب منور کو علوم غیبیہ سے بھر پور فرمایا۔ لیکن حضور (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کا علم نہ اللہ تعالیٰ کے علم کی طرح ذاتی ہے نہ غیر متناہی۔ بلکہ وہ محض عطائے الٰہی ہے ۔(السابق ٣٠٠/١-٣٠١).

(٢) علم غیب کی دوسری تقسیم:

أ . وہ علم غیب جو قدیم ہو، ذاتی ہو اور غیر متناہی ہو، کسی کا دیا ہوا نہ ہو، بلکہ ذاتی ہو اور جس کی کوئی انتہا نہ ہو۔ یہ علم غیب اللہ ﷻ کو حاصل ہے۔

ب . وہ علم غیب حادث ہو یعنی ازل سے ابد تک نہ ہو، عطائی ہو یعنی اس کا ذاتی نہ ہو، بلکہ دیا ہو اور محدود ہو یعنی ایسا نہیں جس کا کوئی حد نہیں بلکہ اس کی ایک انتہا ہے۔ (السابق ٤٥٨/٣).

(٣) التجلِّي: ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب، التعريفات (ص٥١).

(٤) راجع: إنشاء الدوائر ص٣٥، الأخلاق المتبولية ص ١٤٥، رسالة النصوص ص٤٠، ٤١، الألواح العمادية ص٦٤، روضة التعريف بالحب الشريف ص٤٦٣.

(٥) یہ بات اللہ کی سنت کے خلاف ہے کہ وہ غیب کے اسرار سے ہر ایک کو واقف کر دے۔ غیب کی باتوں کے لیے اپنے رسولوں میں سے وہ جن کو چاہتا ہے منتخب کرتا ہے اور ان کو امور غیب میں سے جس چیز سے چاہتا ہے آگاہ فرماتا ہے-- اور تمہاری جماعت کو کوئی ایسا امتحان پیش آئے جو خود تمہارے کھرے اور کھوٹے اور مخلص و منافق کو چھانٹ کر الگ کردے۔ (تدبر قرآن ٢١٨/١)

(٦) تشخیص کا یہ عمل امتحان کے ذریعے ہو، نہ کہ وحی کے ذریعے (الکوثر ٢١٤/٢).

(٧) بعض موارد میں اللہ اپنے برگزیدہ رسولوں کو وحی کے ذریعے غیب کی باتونسے مطلع فرماتا ہے تاکہ منافقین کو اہل ایمان کے خلاف بہانہ جوئی کا موقع نہ ملے۔(السابق ٢١٤/٢).

(٨) اگر غیب نہ رہا تو پھر ایمان کیسا ؟ جس قدر غیب پر اطلاع کی انسان کو ضرورت تھی وہ تو اللہ نے پہلے انبیاء کے ذریعہ سب انسانوں کو مطلع کردیا ہے۔ مثلاً یہ کہ قیامت ضرور آنے والی ہے۔

والثاني: ما تفرد الله ﷻ بعلمه، وأطلع من شاء بما شاء من معرفته، كالاطلاع على سرائر المنافقين، وإنزال آيات تكشف أفعالهم، ولم تُحدد أسماءهم، إلا مرة واحدة لما دبروا لقتل النبي ﷺ وإلقائه من العقبة في تبوك، فأوحى الله ﷻ إليه ﷺ بأسمائهم، واختص رسول الله ﷺ حذيفة بن اليمان ﷺ بمعرفتهم، وظل تحديدهم غيبًا على سائر الصحابة ﷺ(١).

والثالث: ما علمه الأنبياء عليهم السلام من الغيب كان بوحي من اللهﷻ، والنبي لا يعلم الغيب بذاته متى شاء، بل يُعلمه الله ﷻ بما شاء ﷻ متى شاءﷻ، وليس حسب إرادة النبيﷺ(٢).

والظاهر أن تقدير كرم شاه: "يجتبي لعلم الغيب" مجانب للصواب، ويدل على هذا أمور:

أ . **القرائن الشرعية** ومنها:

- بيّن الله ﷻ أن اجتباء الرسل يكون برسالة، وليس لإعلامهم الغيب، فقال ﷻ: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأعراف:١٤٤].

أما الاستدلال بقول الله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام:٧٥] على أن "هذه الإراءة سنة آلهية قديمة للحق ﷻ يُرى بها كل من جعله نبيا أو وليا ناسوت العالم وملكوته وجبروته ولاهوته"(٣)، فيُرَدّ عليه بأن الله ﷻ أراه عجائب السموات والأرض فقط، لا جميع ما كان وما يكون، وإلا كان عالما بالأشياء علما كليا محيطا إحاطة تامة(٤)، وسياق الآيات يدل على أن المراد استئثار الله ﷻ بعلم الغيب، وأنه ﷻ أراه الآيات الكونية المشاهدة، "فإن فطرة الله ﷻ جعلت إدراك المحسوسات أثبت من إدراك المدلولات البرهانية"(٥).

وأما حديث: "فَعَلِمْتُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ"(٦)، وفي رواية: "حَتَّى تَجَلَّى لِي مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ"(٧) فلم يثبت؛ ولا يُستدل به على اطلاع الله ﷻ رُسله على ما استأثر بعلمه من الغيب.

- حدد الله ﷻ مهمة الرسل، وهي هداية الناس إلى تحقيق توحيد عبادة الله رب العالمين، فقال سبحانه: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل:٣٦]، وقصر المطلوب منهم على تبليغ رسالاته ﷻ وتبشير المؤمنين وإنذار المخالفين، فقال ﷻ: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾ [العنكبوت:١٨]، ﴿وَمَا نُرۡسِلُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [الأنعام:٤٨]، وإعلام الله ﷻ نبيه ﷺ بالمنافقين لم يخرج عن مهمته ﷺ في الإنذار.

اس دن ہر ایک کو اس کے اعمال کا اچھا یا برا بدلہ مل کے رہے گا۔ نیک لوگ جنت میں اور بدکردار دوزخ میں جائیں گے۔ (تیسیر القرآن ٣٣٢/١).

(١) جب کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو شدید ضرورت کے تحت چند منافقین کے نام بھی بتلادیئے تھے۔ غزوہ تبوک سے واپسی سفر کے دوران منافقوں نے ایک سازش تیار کی تھی کہ رات کو سفر کے دوران گھاٹی پر سے گزرتے ہوئے ...جو آپ نے حضرت حذیفہ کو بتلا دیئے اور ساتھ ہی تاکید کردی کہ ان کے نام وغیرہ کسی کو نہ بتلانا۔ ۔ (تیسیر القرآن ٣٣٣/١)

(٢) اللہ تعالیٰ پیغمبر کو غیب پر جب چاہے مطلع کرتا ہے، اور جتنا چاہے اتنی ہی بات سے مطلع کرتا ہے۔ اور اگر چاہے تو نہیں بھی کرتا۔(تیسیر القرآن ٣٣٣/١)

(٣) راجع: روح البيان (٢٩٠/٣).

(٤) راجع: مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٤٣٥/٢).

(٥) التحرير والتنوير (٢١/١٥).

(٦) مسند أحمد: مسند عبد الله بن العباس (٤٣٧/٥، ٤٣٨ح ٣٤٨٤) وضعف الأرنؤوط سنده للانقطاع.

(٧) مسند أحمد: حديث بعض أصحاب النبي ﷺ (٣٨/ ٢٥٦ح٢٣٢١٠) وضعفه الأرنؤوط للاضطراب.

- حصر الله ﷻ من يطلعهم على غيبه في الرسل عليهم الصلاة والسلام، ولم يذكر الأولياء، فقال ﷻ: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا ٢٧ لِّيَعۡلَمَ أَن قَدۡ أَبۡلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمۡ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيۡهِمۡ وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا﴾ [الجن:٢٦-٢٨].
- قسّمت نصوص القرآن والسنة كيفيات نزول الوحي إلى: تكليم الله ﷻ نبيه ﷺ بما يريد من وراء حجاب ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] ، وتعليم الله ﷻ أنبياءه بوساطة ملك ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ﴾ [الشورى:٥١][(١)]، والرؤيا الصالحة كما في حديث عَائِشَةَ أُمِّ المُؤْمِنِينَ أَنَّهَا قَالَتْ: "أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ"[(٢)]، والإلهام أو قذف الله ﷻ أو الملك الموكل بالوحي في قلب النبي ﷺ ما يريد، كقوله ﷺ: "وَإِنَّ الرُّوحَ الْأَمِينَ قَدْ نَفَثَ فِي رَوْعِي أَنَّهُ لَنْ تَمُوتَ نَفْسٌ حَتَّى تَسْتَوْفِيَ رِزْقَهَا، فَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ"[(٣)]، أي: أن جبريل عليه السلام أوحى إليه ﷺ وألقى بالنفث في خلْده ونفسه - وهو شبيه بالنفخ -[(٤)]، وليس ما ذكره كرم شاه من ملأ قلب المصطفى بالعلم المستنير المستنير مما يشاء الله ﷻ واحدة من كيفيات تلقي الوحي المأثورة، فليس على كلامه دليل؛ لأن هذا من الأمور التي لا تدرك بالعقل.

ب . **القرينة السياقية:**

- الآية مع سوابقها ولواحقها دلت على أن المراد تحقيق الإيمان بالله تبارك وتعالى، الذي من أجله اصطفى الرسل، وليس الاجتباء لاطلاعهم على الغيب لذاته.
- المقام حديث عن إيمانيات وما يترتب عليها من عقاب وثواب، وهذه أمور تعرف بالوحي، وليس بالتفرس[(٥)].

---

(١) راجع: المدخل لدراسة القرآن الكريم (ص٨٥، ٨٦).
(٢) صحيح البخاري: بَابُ بَدْءِ الوَحْيِ (١/٧ح٣).
(٣) شعب الإيمان: التوكل بالله عز وجل والتسليم لأمره تعالى في كل شيء (٢/٤٠٦ح١١٤١)، وصححه الألباني: الجامع الصغير وزيادته رقم٣٨٤٨.
(٤) راجع: كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصابيح (٤/٤١٤).
(٥) التفرس:استئناس حكم غيب من غير اسْتِدْلَال بِشَاهِد وَلَا اختبار بتجربة، بل بسواطع أنوار لمعت فِي القلوب، وتمكين معرفة حملت السرائر فِي الغيوب، راجع: الرسالة القشيرية(٢/٣٨٦)،منازل السائرين٨٠.

المبحث الرابع: دلالة الاقتضاء في آيات مراتب الإيمان: عقيدة التقية

قدَّر المفسرون في قول الله ﷻ: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [النحل:١٠٦] عدة محذوفات، منها:

أ. تقدير: **"شارحا بالكفر صدره"** بعد ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ﴾ لدلالة مفهوم المخالفة للاستثناء الوارد على هذا الشرط بالسياق على هذه الصفة(١).

ب. تقدير: ﴿فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ قبل ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ دل عليه القرينة اللغوية، فقد جاء النظم على غير مألوف اللغة، حيث ورد الشرط، ودخل عليه الاستثناء، ولم يُذكر للشرط والاستثناء جواب، ثم جاء الجواب الذي يصلح للشرطين معا، فحروف الجزاء في اللغة العربية إذا استأنفت أحدهما على آخر؛ فالجواب لهما واحد، في كل جزاءين اجتمعا الثاني منعقد بالأول(٢)، فجواب قوله ﷻ: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ﴾، وقوله ﷻ: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا﴾، هو قوله ﷻ: ﴿فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾(٣).

ت. تقدير: **"على إظهار الكفر بعد الإيمان، فأظهره بلسانه"** بعد قوله ﷻ: ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ﴾(٤)، دل عليه القرينة العقلية، فالله ﷻ لم يصرح به إيماءً إلى أنه ليس بكفر حقيقة، وإنما صح استثناء المكره من الكافر، مع أنه ليس بكافر للمشابهة والمشاكلة بينهما؛ حيث ظهر منه ما لا يظهر إلا من الكافر(٥).

ث. تقدير: **"فلا حرج عليه"** بعد قوله ﷻ: ﴿وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ لدلالة القرينة الحالية والشرعية عليه، لأن الآية نزلت في عمَّار بن ياسر ﷺ، فقد أَخَذَه الْمُشْرِكُونَ، فَلَمْ يَتْرُكُوهُ حَتَّى سَبَّ النَّبِيَّ ﷺ، وَذَكَرَ آلِهَتَهُمْ بِخَيْرٍ ثُمَّ تَرَكُوهُ، فَلَمَّا أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "مَا وَرَاءَكَ؟" قَالَ: "شَرٌّ يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا تُرِكْتُ حَتَّى نِلْتُ مِنْكَ، وَذَكَرْتُ آلِهَتَهُمْ بِخَيْرٍ"، قَالَ: "كَيْفَ تَجِدُ قَلْبَكَ؟"، قَالَ: "مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ"، قَالَ: "إِنْ عَادُوا فَعُدْ"(٦).

---

(١) راجع: التفسير القرآني للقرآن (٣٧٧/٧).

(٢) راجع: جامع البيان (٣٧٢/١٤، ٣٧٣)، معاني القرآن للأخفش٦٨/٢ ، التفسير القرآني للقرآن (٣٧٧/٧)

(٣) خالف أبو حيان في جواب (فعليهم)، ورأى أن الجملتين شرطيتان، وقد فصل بينهما بأداة الاستدراك، فلا بد لكل واحدة منهما من جواب على انفراده لا يشتركان فيه، فتقدير الحذف أحرى على صناعة الإعراب، (من كفر) في محل رفع، وهو شرط محذوف الجواب؛ لدلالة جواب (من شرح) عليه، والمعنى: من كفر بالله فعليهم غضب إلاَّ من أكره، ولكن من شرح بالكفر صدرًا فعليهم غضب، وإن جعل (من) بدلاً من (الذين لا يؤمنون) أو من (الكاذبون) لم يتم الوقف على الكاذبون، ولم يجز الزجاج إلاَّ أن تكون بدلاً من الكاذبون، راجع: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢١٩/٣)، مفاتيح الغيب (٩٧/٢٠)، البحر المحيط (٥٢١/٥)، منار الهدى في بيان الوقف والابتدا (ص٢١٩-٢٢٠).

(٤) راجع: التحرير والتنوير (٢٩٣/١٤).

(٥) راجع: لباب التأويل في معاني التنزيل (١٠٠/٣)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (١٤٣/٥)، فتح القدير للشوكاني (٢٣٥/٣).

(٦) المستدرك على الصحيحين: كتاب التفسير: تفسير سورة النحل (٣٨٩/٢ح٣٣٦٢)، وقال الحاكم: "صَحِيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي، وراجع: جامع البيان ط هجر (٣٧٥/١٤).

والجدول التالي يبين موقف الترجمات التفسيرية من دلالة الاقتضاء بالآية:

ترجمة معانيها			
محمد كرم شاه	اصلاحی	کیلانی	محسن نجفی
جس نے کفر کیا اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایمان لانے کے بعد بجز اس شخص کے جسے مجبور کیا گیا اور اس کا دل مطمئن ہے ایمان کے ساتھ (تو اس سے مواخذہ نہ ہوگا)	جو اپنے ایمان لانے کے بعد اللہ کا کفر کرے گا بجز اس کے جس پر جبر کیا گیا ہو اور اس کا دل ایمان پر جما ہوا ہو	جس شخص نے ایمان لانے کے بعد اللہ سے کفر کیا، الا یہ کہ وہ مجبور کردیا جائے اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو (تو یہ معاف ہے)	جو شخص اپنے ایمان کے بعد اللہ کا انکار کرے (اس کے لیے سخت عذاب ہے) بجز اس شخص کے جسے مجبور کیا گیا ہو اور اس کا دل ایمان سے مطمئن ہو (تو کوئی حرج نہیں)

قدّر نجفي جواب الشرط: من كفر بالله من بعد إيمانه (فله عذاب شديد) إلا من كان مضطرا، وقلبه مملوء بالإيمان (فلا حرج عليه)، ولم يذكر الباقون جواب الشرط الأول في الترجمة، واتفقوا على أن من أكرهه المشركون على إظهار الكفر فأظهره، والإيمان راسخ في قلبه (فلا حرج عليه).

وذكر نجفي أن في الآية فئتين: المرتدون عن الإسلام، ومستخدمو التقية، وأن التقية أتت في صورة اضطهاد وإجبار للحرمان من حرية الفكر والمعتقد، مع معاناة الصعوبات الداخلية والخارجية، وإحاطة الأعداء من جميع الجهات، ومن حق الإنسان أن يدافع عن نفسه بالالتزام بإيمانه[١]... فجاءت بالسورة إرشادات توضح نوع العلاقات التي يجب الحفاظ عليها مع الأعداء في ظل الظروف العادية، والاستراتيجيات (التقية) التي يجب اعتمادها لحماية الدعوة وأعضائها في ظروف خاصة[٢].

وقرر باقي المترجمين أن الإذن بقول كلمة الكفر رخصة في حالة الاضطرار، بشرط ثبات القلب على الإيمان، فالأصل هو العزم والإصرار على الحق كما فعل الصحابة ﷺ الذين لم يتخلوا عن عقيدتهم رغم تعذيب قريش لهم[٣]، فمعاناة الظلم ليست ذريعة لشرح الصدر بالكفر[٤].

ويلاحظ أن نجفي هو من صرح بالتقية في ترجمته التفسيرية، والفرق بين قول نجفي وسائر المترجمين يبرزه مفهوم التقية واستخداماتها بين الشيعة ومخالفيهم.

---

(١) اس آیہ شریفہ میں دو گروہوں کا ذکر ہے: اسلام سے پھر جانے والے مرتدین اور دوسرا تقیہ کرنے والوں کا۔ تنگ نظر مخالفین کی طرف سے ظلم و ستم روا رکھنے اور انسان سے نظریے و عقیدے کی آزادی سلب کرنے کی صورت میں تقیہ کی نوبت آتی ہے۔ ایسی صورت میں تقیہ یعنی اپنے عقیدے پر قائم رہ کر اپنا بچاؤ کرنا ایک انسانی حق ہے۔ (الکوثر ٤٦٨/٢).

(٢) ان حالات میں اس تحریک کو درپیش ممکنہ مشکلات کے لیے رہنما اصول اس سورہ میں موجود ہیں۔ یہاں بتایا جا رہا ہے کہ عام حالات میں دشمنوں سے کس طرح کے تعلقات استوار رکھنے چاہییں نیز خاص اور معروضی حالات میں اس تحریک اور اس کے ارکان کے تحفظ کے لیے کیا حکمت عملی (تقیہ) اختیار کرنی چاہیے۔ (الکوثر ١١/٢).

(٣) اضطراری حالت میں کلمہ کفر کہنے کی رخصت ہے بشرطیکہ اس کا دل ایمان پر بدستور قائم ہو تو ورنہ اصل حکم یا عزیمت یہی ہے کہ اس وقت بھی اس کے پائے استقلال میں لغزش نہ آنے پائے اور وہ اس رخصت سے فائدہ نہ اٹھائے۔ چنانچہ دور مکی میں مسلمانوں پر قریش مکہ کی طرف سے جو مظالم و شدائد ڈھائے جاتے رہے ان میں اکثر صحابہ کرام ﷺ عزیمت پر ہی عمل پیرا رہے۔ (تیسیر القرآن ٥٥٣/٢).

(٤) لیکن اس بات کی گنجائش نہیں ہے کہ وہ اس جبر و ظلم کو بہانہ بنا کر اپنا سینہ کفر ہی کے لیے کھول دیں. (تدبر قرآن ٤٥٣/٤).

فالتقية عند الشيعة من أصول الدين وشروط صحة الاعتقاد، فلا إيمان عندهم لمن لا تقيّة له، ويوجبون استخدامها مع أهل السُّنة، وهي ملازمة للشيعي في كل ديار المسلمين، مع من يأمنه؛ لتكون سجيته مع من يحذره، ويستخدمها في جميع أحواله، باللِّسان والأفعال والعبادات، من غير تفريق بين حالتي الضعف والقوَّة[١]، ويستخدمون التقية لإعزاز الدين؛ الذي يعتقدون أنه لا يعزُّ إلا إذا كُتِم[٢].

والتقية عند الجمهور من الفروع، وليست من أصول الدِّين، وهي رخصة وليست عزيمة، يلْجأ إليها المسلم مع الكفَّار في حالة الضَّعف، وليست سجيَّة له في جَميع الأحوال، وتكون باللسان لا بالأفعال، كموافقة المكره المشركين بالألفاظ، وقلبه يأبى ما يقول، وليست وسيلة لإعزاز الدين، فإعزازه يكون بإظهاره على الملأ، وعدم كتمانه[٣]، واتفقوا على تحريم التقية؛ لاشتراكها مع النفاق في الحد والحقيقة، فكلاهما إبطان أمر وإظهار خلافه؛ خشية الضرر، وقد حرم الشرع النفاق، ولو جازت التقية لجاز إظهار الكفر من الأنبياء تقية[٤].

وعلى الرغم من تصريح نجفي بالقول بالتقية فإن ظاهر تفسيره لها أقرب لتفسير أهل السنة، حين ذكر حال الاضطرار وإحاطة الأعداء، واختلاف ذلك عن الأحوال العادية.

والذي اتفق عليه المترجمون كافة تقدير: (فلا حرج عليه) بعد ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ لكن الآية لم يتقرر فيها حكم لأولئك المستثنين من الكفر، بل تركوا بمعزل من الذين عادوا إلى الكفر بأفواههم وقلوبهم، لأن التقيّة وإن كانت من التيسير والرحمة بالمؤمنين، إلا أنها محفوفة بالمخاطر، لا يدخله المسلم إلا على حذر وإشفاق، ليمسك نفسه من التّلف، ولا ينبغي أن يركن إليها المؤمن، لأنها من النفاق[٥].

فضل الرعيل الأول من الصحابة

تعددت أقوال المفسرين في تقدير دلالة الاقتضاء بقول الله ﷻ: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [الحديد:١٠]، ومنها:

أ. تقدير شبه جملة: لا يستوي (في الفضل والثواب) من أنفق.

ب. تقدير مضاف إليه ومعطوفات: من أنفق من قبل فتح (مكة وعز الإسلام وقوة أهله، ودخول الناس في دين الله أفواجا) وقاتل.

ت. تقدير: (ومن أنفق من بعده) وقاتل؛ فالاستواء فيه يقتضي شيئين، فقَسِيم (مَنْ أَنْفَقَ) ومقابله محذوف لوضوح المعنى، وهو جزء جملة؛ لأن الموصول وصلته في حكم المفرد[٦].

أما التقديران الأول والثالث فالحجة لهما هي القرينة السياقية، بدليل ما بعدهما، وأما الثاني فالدليل عليه القرينة العقلية والحالية.

وتقرر الآية من مسائل الاعتقاد التي تترتب على دلالة الاقتضاء:

---

(١) راجع: وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: باب وجوب عشرة العامة بالتقية (ج١١ص٤٧٠)، بحار الأنوار (٤١١/٧٥)، أصول الكافي (٢١٧/٢-٢١٩)، أمالي الطوسي ص٢٢٩.

(٢) راجع: أصول الكافي (٢٢٢/١).

(٣) راجع: تفسير البغوي- طيبة (٢٦/٢)، مفاتيح الغيب (١٩٣/٨، ١٩٤)، الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية (ص٣٨٤)، تفسير ابن كثير ت سلامة (٦٠٥/٤)، اللباب في علوم الكتاب (١٤٥/٥)، محاسن التأويل (٤١١/٦).

(٤) راجع: الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية (ص١٢٦).

(٥) راجع: التفسير القرآني للقرآن (٣٧٦/٧).

(٦) راجع: البحر المحيط في التفسير (١٠٣/١٠)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٥٩٣/١)، الأساس في التفسير (٥٧٤٥/١٠)، تفسير حدائق الروح والريحان (٤٤٦/٢٨).

أ. الدلالة على عظم فضل النبي ﷺ وأصحابه السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، كأبي بكر وعمر ﷺ[١]، وفيها رد على الشيعة المنتقصين لفضلهم بالسب والطعن واللعن والتكفير[٢].

ب. تفاضل درجات أهل الفضل فيما بينهم، على حسب تفاوت الأحوال والأعمال والسَّبْق، فالآية أصل في ذلك[٣]، وفيها ردٌّ على المرجئة القائلين بأن الإيمان لا يتبعض، ولا يزيد ولا ينقص، ولا يتفاضل الناس فيه، ولا يدخل فيه العمل بالجوارح[٤].

والجدول التالي يوضح موقف الترجمات من دلالة الاقتضاء بالآية:

ترجمة معانيها			
كرم شاه	اصلاحی	کیلانی	نجفی
تم میں سے کوئی برابر نہیں کرسکتا ان کی جنہوں نے فتح مکہ سے پہلے (راہ خدا میں) مال خرچ کیا اور جنگ کی	تم میں سے جو لوگ فتح مکہ سے پہلے انفاق و جہاد کریں گے اور جو بعد میں انفاق و جہاد کریں گے یکساں نہیں ہوں گے۔	جن لوگوں نے فتح (مکہ) کے بعد خرچ اور جہاد کیا وہ ان لوگوں کے برابر نہیں ہوسکتے جنہوں نے فتح سے پہلے خرچ اور جہاد کیا۔	تم میں سے جنہوں نے فتح (مکہ) سے پہلے خرچ کیا اور قتال کیا وہ (دوسروں کے) برابر نہیں ہو سکتے

ظهر من الجدول عدة تقديرات:

أولها: نص كرم شاه وإصلاحي في ترجمتيهما على أن الفتح: "فتح مكة"، وذكر كيلاني ونجفي (مكة) بين معكوفين إشارة إلى اختلاف المفسرين في كونه صلح الحديبية أم فتح مكة. ورجح إصلاحي وكيلاني ونجفي في تفاسيرهم أنه فتح مكة، واستدلوا بالقرائن العقلية والحالية؛ لأن صلح الحديبية مقدمة للفتح، وليست الانتصار الفعلي، فظهور غلبة الإسلام على الكفر، ودخول الناس في دين الله ﷻ أفواجا كان بفتح مكة[٥].

والثاني: قدّر إصلاحي وكيلاني محذوفا: "ومن أنفق من بعد الفتح وقاتل"، ولم يذكرها كرم شاه ونجفي في الترجمة، وذكراها في التفسير، لكن نص كرم شاه في تفسيره على فضل الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ، وردّ على الذين ينتقصون الصحابة ﷺ الذين شهد الله ﷻ لهم بالفضل في كتابه الكريم[٦].

والثالث: قدّر كرم شاه في الترجمة (في سبيل الله) أي: أنفق في سبيل الله، وترك الباقون الإنفاق عاما في ترجماتهم. وتقدير كرم شاه أولى؛ لدلالة القرينة السياقية عليه، فقد بدأت الآية بقوله ﷻ: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [الحديد:١٠] كما أن الإنفاق في

---

(١) راجع: الكشف والبيان عن تفسير القرآن (٩/ ٢٣٢)، مفاتيح الغيب (٦/ ٥٢٣).

(٢) راجع: أصول الكافي (٢/٢٢٤، ٢٤٤).

(٣) راجع: التفسير الوسيط لطنطاوي (١٤/٢٠٥، ٢٠٦).

(٤) راجع: الإبانة الكبرى لابن بطة (١/١٧٥)، مقالات الإسلاميين ت زرزور (١/١١٤، ١١٩، ١٢٤)، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها (٣/١٠٧٤).

(٥) فتح سے فتح مکہ مراد ہے) ۔ یہاں فتح سے مراد ظاہر ہے کہ فتح مکہ ہی ہے۔ بعض لوگوں نے اس سے صلح حدیبیہ بھی مراد لی ہے۔ لیکن صلح حدیبیہ کی حیثیت اصل فتح کی نہیں بلکہ فتح مکہ کی تمہید کی ہے۔ لفظ فتح سے ذہن فتح مکہ ہی کی طرف جاتا ہے۔ (تدبر قرآن ٨/٢٠٧) وراجع: (تیسیر القرآن ٤/٣٧٢) و(الکوثر ٩/٥١)

(٦) حضرت صدیق اکبر، حضرت فاروق اعظم، حضرت عثمان ذو النورین، حضرت علی مرتضیٰ (رض) کی قربانیاں اپنی نظیر نہیں رکھتیں۔ اللہ تعالیٰ خود ان کی توصیف فرمارہا ہے۔ قرآن ان کی عظمت کی گواہی دے رہا ہے۔ (ضیاء القرآن ٥/١١٣-١١٤).

سبيل الله ﷻ يشمل كل إنفاق قصد به وجه الله تعالى، وإن لم يكن في الجهاد، لقول رَسُول اللهِ ﷺ: "إِنْ كَانَ خَرَجَ يَسْعَى عَلَى وَلَدِهِ صِغَارًا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَإِنْ كَانَ خَرَجَ يَسْعَى عَلَى أَبَوَيْنِ شَيْخَيْنِ كَبِيرَيْنِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَإِنْ كَانَ يَسْعَى عَلَى نَفْسِهِ يُعِفُّهَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ"(١).

وعلى الرغم من أن إصلاحي وكيلاني ونجفي لم يقدروا (في سبيل الله) في ترجمتهم، ففي تفاسيرهم ما يدل على تفاوت درجات المؤمنين ومراتبهم بحسب الأحوال والنيات وإخلاص التضحية(٢).

وبهذا فالاختلاف في تقدير دلالة الاقتضاء بالآية لم يسفر عن تباين فيما بين الترجمات التفسيرية، بل كشف عن تنوع ردود المترجمين على من خالف اتجاههم الفكري.

فضل أهل البيت

اختلف اللغويون في وجه نصب ﴿أَهۡلَ﴾ في قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرًا﴾ [الأحزاب:٣٣] على ثلاثة أوجه: أولها: أنه على النداء محذوف الأداة، أي: يا أهلَ البيت، والثاني: أنه على الاختصاص للمدح، أي: أخص أهلَ البيت، والثالث: أنه على جهة التفسير، أي: أعني أهلَ البيت(٣).

والجدول التالي يبين الاختلاف بين المترجمين في ذلك:

ترجمة معانيها			
كرم شاه	اصلاحی	کیلانی	نجفی
اللہ تعالیٰ تو یہی چاہتا ہے کہ تم سے دور کر دے پلیدی کو اے نبی کے گھر والو! اور تم کو پوری طرح پاک صاف کر دے	اللہ تو بس یہ چاہتا ہے، اے اہل بیت نبی ! کہ تم سے آلودگی کو دور کرے اور تمہیں اچھی طرح پاک کرے	اے اہل بیت (نبی) اللہ تو یہ چاہتا ہے کہ تم سے ناپاکی کو دور کرکے اچھی طرح پاک صاف بنا دے	اللہ کا ارادہ بس یہی ہے ہر طرح کی ناپاکی کو اہل بیت آپ سے دور رکھے اور آپ کو ایسے پاکیزہ رکھے جیسے پاکیزہ رکھنے کا حق ہے۔

قدّر سائر المترجمين أداة النداء: "يا أهل البيت"، سوى محسن نجفي نصبها على الاختصاص لأهل البيت. وتقدير المقتضى هنا مبني على خلافات فكرية بين الفرق، ويمكن إجمال الخلاف فيما يلي:

أ . اختلاف المفسرين في المراد ﴿أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ﴾ على قولين:

أحدهما: قول نجفي: هم العترة الطاهرة، لا الأزواج(٤)، أي: علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم خاصة، واحتج بأدلة منها:

---

(١) المعجم الكبير للطبراني: بَابُ الْكَافِ (١٢٩/١٩ح٢٨٢)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٣٢٥/٤ح٧٧٠٩): "رجاله رجال الصحيح".

(٢) اسلام کے لیے قربانیاں کرنے والوں کے لیے ان کی خدمات کے اعتبار سے درجے اور مرتبے ہیں۔ حسن نیت اور اخلاص کے ساتھ جو لوگ بھی اسلام کی خدمت کریں گے وہ اپنی قربانیوں کا صلہ پائیں گے بلکہ ان میں سے ایسے لوگ بھی نکلیں گے جو اگلو کی صفت میں جگہ حاصل کریں گے۔ (تدبر قرآن ٢٠٦/٨) راجع: (تيسير القرآن ٣٧٣/٤) و(الكوثر ٥١/٩).

(٣) راجع: بحر العلوم (٦٠/٣)، مشكل إعراب القرآن لمكي (٥٧٨/٢).

(٤) اَہْلَ الْبَیْتِ سے مراد عترت طاہرین ہیں، نہ کہ ازواج۔ (الکوثر ٤٦/٧)

أ . القرائن الشرعية:

- تعددت الاستعمالات القرآنية التي استخدمت فيه كلمة (أهل)، ومنها: الزوجة.. والأسرة.. وأقرب الأقارب.. والأطفال.. وليس من الصحيح تقديم أحد هذه الاستخدامات لتحديد المعنى(١)، ولترجيح أحد المعاني يلزم الرجوع إلى أدلة السنة وسياق الآيات، ومناقشة السياق نفسه(٢).
- حدّد النبي ﷺ أهل البيت في الأحاديث التي تفسر القرآن(٣)، كحديث عَائِشَة رضي الله عنها: خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ غَدَاةً وَعَلَيْهِ مِرْطٌ مُرَحَّلٌ، مِنْ شَعْرٍ أَسْوَدَ، فَجَاءَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ فَأَدْخَلَهُ، ثُمَّ جَاءَ الْحُسَيْنُ فَدَخَلَ مَعَهُ، ثُمَّ جَاءَتْ فَاطِمَةُ فَأَدْخَلَهَا، ثُمَّ جَاءَ عَلِيٌّ فَأَدْخَلَهُ، ثُمَّ قَالَ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرًا﴾(٤)، فوضح الحديث أن الآية تكريم لأهل البيت خاصة، أي: الرسول ﷺ وعلي وفاطمة والحسن والحسين ﷺ، فالآية نزلت منفصلة عن سياق الآيات الأخرى(٥).

ب . **القرائن السياقية:**

- خرجت زوجات النبي ﷺ من أهل البيت، فالآية خالفت الآيات السابقة لها، التي تتحدث عنهن بضمير المؤنث إلى التعبير بضمير المذكر(٦)، ثم عاد الخطاب إلى نساء النبي ﷺ ليبلغن الناس الناس بنزول آية التطهير في بيوتهن، فمقام الآية لتخصيص أهل البيت عليهم السلام بالعصمة، وليس مقام نداء.
- اختلفت نبرة الكلام بالآيات بين لهجة التحذير للزوجات في قوله ﷻ: ﴿وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ وَأَقِمۡنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ﴾ [الأحزاب:٣٣] وبشرى تطهير أهل البيت اختلافا واضحا في أسلوب الكلام(٧).

---

(١) لفظ اہل کے معنوں میں استعمال ہوا ہے:
زوجہ کے لیے استعمال ہوا ہے۔ ... خاندان .. قریبی رشتہ دار اور قبیلہ کے افراد.. اولاد. صاحب عمل.. یہ طریقہ درست نہیں ہے کہ معنی کے تعین کے لیے ان استعمالات میں سے ایک استعمال کو پیش کیا جائے (الکوثر ٤٦/٧)

(٢) آہل کے معانی میں سے ایک معنی کے تعین کے لیے سنت ثابتہ پر مشتمل دلیل کی طرف رجوع کرنا ہو گا۔ اور آیت میں سیاق و سباق اگر ہے تو اس بارے میں سنت ثابتہ کی طرف رجوع کرنا ہو گا کہ کیا سنت ثابتہ سیاق کے مطابق ہے یا نہیں۔ اورخود سیاق کے بارے میں بحث ہو گی۔(السابق نفسه)

(٣) حدیث مفسر قرآن ہے تو ہمیں رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث ملے گی کہ اہل البیت سے مراد رسول اللہﷺ، علی علیہ السلام، فاطمہ سلام اللہ علیہا اور حسن و حسین علیہما السلام ہیں۔ -(السابق نفسه)

(٤) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة ﷺ: باب فضائل أهل بيت النبي ﷺ (١٨٨٣/٤ ح٢٤٢٤).

(٥) گزشتہ صحیح الاسناد احادیث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ یہ آیت صرف اہل بیت علیہم السلام یعنی رسول کریمؐ، حضرت علی، حضرت فاطمہ، حضرت امام حسن و حسین علیہم السلام کی شان میں نازل ہوئی ہے۔ اس سے یہ بات از خود واضح ہو جاتی ہے کہ یہ آیت دوسری آیات سے جدا نازل ہوئی ہے۔(الکوثر ٤٦/٧)

(٦) ازواج کے لیے جمع مؤنث کا صیغہ استعمال ہوا ہے اور آیۃ تطہیر میں جمع مذکر کا صیغہ استعمال ہوا ہے۔....چنانچہ یہ بات آپ کے سامنے ہے کہ اس میں مذکر سے خطاب کا طرز آیا اور فرمایا عَنْكُمُ اور عنكنّ نہیں فرمایا۔ لہٰذا ازواج کو اہل بیت میں داخل کرنے کے لیے کسی کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔ (السابق نفسه).

(٧) سیاق آیات لفظاً و معناً ایک نہیں ہے ...معنی میں ایک جیسا لہجہ کلام نہیں ہے بلکہ آیت میں ازواج کے لیے تنبیہ کا لہجہ ہے۔ ازواج سے فرمایا: وَ قَرْنَ فِیْ بُیُوْتِکُنَّ وَ لَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاہِلِیَّۃِ

- وردت آية التطهير بين ذكر الزوجات لأن ترتيب آيات القرآن ليس حسب النزول، فترتيب النزول متوافق مع مقتضيات زمن النزول، وترتيب القرآن متوافق مع متطلبات النظام القرآني(١)، ولو افترضنا أن الآيات نزلت في نفس السياق، فإن السنة المفسرة للقرآن مقدمة في الدلالة على المعنى الظاهر من السياق(٢).

والقول الثاني: قول كرم شاه وإصلاحي وكيلاني، بأن أهل البيت هم أولاد النبي ﷺ وأزواجه، والحسن والحسين، وعلي ﷺ(٣). واستدلوا لما ذهبوا إليه بقرائن منها:

القرائن الشرعية:

- عدّ إصلاحي هذه الآية قطعية الدلالة في كون زوجات النبي ﷺ هن آل بيته، وإنما يشاركهن آخرون بشكل غير مباشر(٤).
- ذكر كرم شاه أن الله ﷻ خص زوجات النبي ﷺ بتسميتهن أمهات المؤمنين فقال ﷻ: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب:٦]؛ فهن أولى الناس بأن يكنَّ أهل البيت(٥).
- خاطب الله ﷻ السيدة سارة زوج إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ﴾ [هود:٧٣] ولم يكن بالبيت أولاد(٦)، مما يثبت أن الزوجة من أهل البيت.

القرينة السياقية: ذكر كرم شاه وكيلاني أن السياق والخطاب في مطلع الآيات ونهايتها موجّه إلى زوجات النبي ﷺ، وأولادهن في حكمهن(٧).

القرينة الحالية: أشار كرم شاه إلى أن القاعدة نسبة الأولاد لأبيهم لا لغيره، فالأصل في أبناء فاطمة ﷺ أن ينسبوا لبيت أبي طالب، وليس لبيت النبوة، وإنما حُسب أبناء علي ﷺ من رحم فاطمة الزهراء من أولاد مصطفى ﷺ هبة من الله ﷻ للنبي ﷺ(١).

الأُوْلٰى- ...اہل بیت اطہار علیہم السلام کے لیے تطہیر کا مژدہ، انداز تخاطب میں واضح فرق اہل خرد کے لیے دعوت فکر ہے- (السابق نفسه).

(١) یہ آیت ازواج کے ذکر کے درمیان کیونکہ ترتیب نزولی، وقت نزول کے تقاضوں کے مطابق ہے اور ترتیب قرآن، نظام قرآن کے تقاضوں کے مطابق ہے-(السابق نفسه).

(٢) ہم اگر یہ فرض بھی کرلیں کہ یہ آیات ایک ساتھ ایک ہی مناسبت میں اور ایک ہی جگہ نازل ہوئی ہیں تو اگر سنت ثابتہ قرآن کے سیاق کے مطابق نہ ہو تو اس صوررت میں سنت ثابتہ سیاق پرمقدم ہے... لہٰذا سنت بعنوان مفسر و مبین، ظہور پر مقدم ہے- (السابق نفسه).

(٣) ہم اہلسنت کے نزدیک حضور سرور کائنات کی ازواج مطہرات بھی اہلبیت ہیں، سیدنا علی مرتضیٰ ، سیدہ طاہرہ، حسنین کریمین بھی اہلبیت میں سے ہیں، جس طرح متعدد صحیح احادیث میں مذکور ہے- (ضیاء القرآن ٥٣/٣، ٥٦)

(٤) یہاں اہل بیت ہے ازواج نبی (رضی الله عنہم) کے سوا کسی اور کو مراد لینے کی کوئی گنجائش نہیں ہے- دوسروں کی شمولیت اس میں ہوسکتی ہے تو اصلاً نہیں بلکہ تبعاً وضمناً ہوسکتی ہے- (تدبر قرآن ٢٢٣/٦) .

(٥) کیا آپ کو صرف حضور پر نور ﷺ کی ازواج مطہرات سے جنہیں قرآن کریم نے امہات المومنین فرمایا ہے، بیر ہے کہ آپ انہیں اہلبیت میں شمار نہ کرنے پر بضد ہیں- (ضیاء القرآن ٥٥/٣).

(٦) ایک آیت تو آپ پہلے پڑھ چکے ہیں جہاں حضرت ابراہیم (علیہ السلام) کی اہلیہ حضرت سارا کا ذکر ہے- گھر میں کوئی بچہ ہے نہ بچی- صرف حضرت سارا زوجہ خلیل (علیہ السلام) ہیں- ان کے بارے میں ارشاد ہے : رحمۃ الله وبرکاتہ علیکم اہل البیت انہ حمید مجید (ھود٧٣). (ضیاء القرآن ٥٥/٣).

(٧) سیاق وسباق میں خطاب صرف ازواج النبی سے تھا- آپ کی اولاد سے نہیں تھا- (تیسیر القرآن ٥٨٢/٣) وراجع: (ضیاء القرآن ٥١/٣).

القرائن اللغوية:

- اللغة تؤكد أن زوج الرجل من أهل بيته[٢].
- اللغة العربية تُعبّر عن المؤنث بالضمير المذكر أحيانا، حسب الكلمة من غير اعتبار المعنى، ككلمة(يقنت) في قوله تعالى:﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا﴾ [الأحزاب:٣١] وردت بصيغة المذكر، وهي تشير بلا ريب إلى الزوجات رضوان الله عليهن، فالأصل أن تكون: "من تقنت"[٣].

المناقشة والترجيح:

القول بأن ﴿أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ منصوب على الاختصاص ضعيف؛ لوقوعه بعد ضمير الخطاب، والأكثر أن يقع بعد ضمير التكلم[٤].

وردَّ كرم شاه حصر أهل البيت في الخمسة دون أمهات المؤمنين[٥]، وضعّف العديد من الأحاديث الواردة في هذا المعنى، وذكر أنها ليست مبررا لإنكار المعنى المستفاد من سياق الآية[٦]، لكن على الرغم من ضعفها، توجد أحاديث صحاح كحديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها السابق الذي حمّله الشيعة هذا المعنى، والرد على ذلك أن الأحاديث أثبتت للخمسة أنهم من أهل البيت، ولم تنف الفضل عن سائر أهل البيت.

وقول نجفي بأن الكلام في التحذير للزوجات، أجاب عنه إصلاحي بأن مراد الآيات التأكيد برفق أن التعليمات الإلهية لا تهدف إلى حبس الحياة، ولكن الله ﷻ يريد من أهل بيت النبوة الابتعاد عن الرذائل، وتدريبهم على أعلى المستويات، وجعلهم مستحقين لصحبة رسوله في الدنيا والآخرة[٧]، مما يؤكد دخولهن في الخطاب.

---

(١) بين الاقوامی طور پر مسلمہ قاعدہ کے مطابق حضرت سیدنا علی کے فرزندان ارجمند حضرت ابو طالب کی اولاد اور نسل سے شمار ہونے چاہئیں تھے نہ کہ حضور سرورعالم ﷺ کی اولاد اور نسل سے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب مکرم ﷺ کو جس طرح دیگر بیشمار خصوصیات سے نوازا ہے یہ خصوصیت بھی بخشی ہے کہ حضرت سیدنا علی کی اولاد حضرت سیدہ طاہرہ کے بطن سے اولاد مصطفیٰ علیہ التحیۃ والثنا شمار ہوئی (ضیاء القرآن ٥٥/٣).

(٢) الأهل لغة: أهل الرجال، وأهل الدار: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (أ هـ ل) (١٦٢٨/٤). ذكر كرم شاه أن في لغتهم الاصطلاحية، تسمي الزوجة أيضًا ربة منزل: ہم اپنے محاورہ میں بھی بیوی کو اہل خانہ یا گھر والی کہتے ہیں۔ (٥٥/٣).

(٣) اگر ازواج مراد ہوتیں تو ضمیریں مونث کی ذکر کی جاتیں۔یہ لفظ مذکر ہے اگرچہ معنی مونث ہے اور عربی زبان میں بسا اوقات معنی کا لحاظ نہیں رکھا جاتا، صرف لفظ کے مطابق ضمیر ذکر کردی جاتی ہے۔..... " یقنت " مذکر کا صیغہ ہے لیکن بلا اختلاف اس سے مراد ازواج ہیں۔ چاہیے تو یہ تھا کہ " من تقنت " ہونا۔ (ضیاء القرآن ٥٤/٣).

(٤) راجع: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٧١٤).

(٥) ان کوئی تخصیص مذکور نہیں۔ ان سے ثابت ہوتا ہے کہ امہات المومنین اور یہ حضرات سب اہل بیت ہیں۔ یہی حق ہے اور اسی پر ہمارا ایمان ہے۔ (ضیاء القرآن ٥٣/٣)

(٦) وہ تمام روایات قابل حجت نہیں تاکہ ان ضعیف احادیث کے پیش نظر قرآن کریم کی اس لض کا انکار کردیا جائے اور سیاق وسباق سے جو معنی سمجھا جاتا ہے (ضیاء القرآن ٥٤/٣).

(٧) یہ اہل بیت کو اہتمام کے ساتھ مخاطب کرکے، نہایت شفقت و محبت کے انداز میں تسلی دی ہے کہ یہ ہدایات جو تمہیں دی جا رہی ہیں ان سے مقصود تمہاری زندگی کو قید و بند میں جکڑنا نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ یہ چاہتا ہے کہ اہل بیت نبوت سے ہر آلائش کو دور رکھے اور ان کی نہایت اعلیٰ تربیت کرکے ان کو دنیا اور آخرت دونوں میں اپنے رسول کی رفاقت کے لائق بنائے۔ (تدبر قرآن ٢٢٢/٦).

والقول بخروج زوجات النبي ﷺ من أهل البيت؛ لورود الخطاب بضمير المذكر، يرد عليه بأن صيغة المذكر في (عنكم) (وَيُطَهِّرَكُمْ) أتت لأنّه إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلّب المذكر، فاقتضت الآية أن الزوجات من أهل البيت، بدلالة السياق(١).

والقول بأن ترتيب آيات القرآن ليس حسب النزول صحيح، لكن إنكار دلالة السياق غير صحيح؛ لأن الآيات توضع في مكان ترتبط فيه بما قبلها وما بعده؛ لذا اهتم المفسرون بإبراز المناسبات بين الآيات وسوابقها ولواحقها، وعلاقتها بالسورة... وبهذا فالظاهر أن الآية عامة في جميع أهل البيت من الأزواج وغيرهن.

ب . استدلال الإمامية بالآية على أن التطهير وإذهاب الرجس حصل في أهل البيت، فهم معصومون لا يجوز عليهم الغلط، وأن العصمة مخصوصة بالأئمة(٢).

ذكر نجفي أن إرادة الله تعالى في قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرًا﴾ لا تعني الإرادة الشرعية بل إرادة كونية، فأهل البيت ليسوا مأمورين بالتطهر، بل إعلان الله ﷻ طهارتهم(٣).

ويُردُّ عليه من وجوه:

أولها: يفيد القول بأن الإرادة كونية اختصاص أهل البيت بالتطهير، لكنه يخالف قول رسول الله ﷺ: "وَايْمُ اللَّهِ، لَوْ سَرَقَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ لَقَطَعْتُ يَدَهَا"(٤)، وقوله ﷺ: "يَا صَفِيَّةُ عَمَّةَ رَسُولِ اللهِ، وَيَا فَاطِمَةُ بِنْتَ رَسُولِ اللهِ، اشْتَرِيَا أَنْفُسَكُمَا مِنَ اللهِ، لَا أُغْنِي عَنْكُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا"(٥)، فالحديثان يدلان على أن تطهير أهل البيت أمر شرعي.

فليست إرادة الله ﷻ في الآية كونية، بمعنى: مشيئته وتقديره، بل إرادته الشرعية الدينية، المتعلقة بحبه ورضاه، كقوله ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة:١٨٥] وتختلف عن الإرادة الكونية القدرية، المتعلقة بمشيئته ﷻ التي لا يكون شيء من طاعة أو معصية أو خير أو شر إلا ما قدَّره الله ﷻ، كقوله ﷻ: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥](٦)، فالضلال إرادة كونية قدرية لا يحبها ولا يرضاها ولا يأمر بها، بل يبغضها ويسخطها وينهى عنها، لكن قدرها وشاءها لعلمه السابق بما سيفعله العباد.

وثانيها: ذكر كرم شاه أن مقصد الآية لو كان مدح عصمة أهل البيت، لكان لفظها: (إنما أراد الله وأذهب عنكم الرجس أهل البيت وطهركم تطهيرا) لكنها ليست كذلك(٧).

---

(١) راجع: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢٢٦/٤، ٢٢٧)، الجامع لأحكام القرآن (١٨٣/١٤).

(٢) راجع: الفكر الإمامي من النص حتى المرجعية ص١٢٩.

(٣) یہاں يُرِيْدُ اللّٰهُ سے ارادہ تشریعی نہیں، بلکہ ارادہ تکوینی مراد ہے.. اہل بیتؑ کو پاکیزہ رہنے کا حکم (تشریعی) نہیں دیا جا رہا بلکہ ان کی طہارت (تکوینی) کا اعلان ہو رہا ہے۔(بلاغ القرآن٥٦٨)

(٤) سنن النسائي: كتاب قطع السارق (٧٤/٨ح٤٩٠١)، وصححه الألباني.

(٥) مسند أحمد: مسند أبي هريرة ﷺ (١٥/ ٤٩٣ح٩٧٩٣ ط الرسالة) وصححه الأرنؤوط.

(٦) راجع: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢٥٦/١).

(٧) اس کے علاوہ اگر اہلبیت کی عصمت کا ذکر ہی بطور مدح کرنا مقصود ہوتا تو آیت یوں ہونی چاہیے تھی: انما اراد اللہ واذھب عنکم الرجس اہل البیت وطھرکم تطہیرا۔ لیکن سب جانتے ہیں کہ آیت اس طرح نہیں ہے۔(ضیاء القرآن ٥٤/٣).

وثالثها: يطلق الرجْس لغة على النّجس، والمأثم والحرَام والشَّك والكفر، واللَّعْنَة والعقاب والغضب... فهو اسْم لمَا استقذر وقَبُح حسيا أو معنويا[١]، وذكر كيلاني أن معنى الرجس واسع جدا [٢]؛ فإذهابه لا يعني إثبات العصمة.

ورابعها: لم تدل نصوص القرآن الكريم على أن المراد بقوله ﷻ: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ العصمة، فالله ﷻ يريد تطهير المؤمنين كافة، وليس أهل البيت خاصة[٣]، كما قال ﷻ للصحابة ﷺ: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦] .

وخامسها: دَعَاء النَّبِيِّ ﷺ لفَاطِمَةَ وَحَسَن وَحُسَيْن وَعَلِيّ ﷺ لَمَّا نَزَلَتْ الآيَةُ: "اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي، فَأَذْهِبْ عَنْهُمُ الرِّجْسَ، وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا"[٤] يدل على انتفاء عصمتهم بأصلين من أصول الشيعة، أولهما: الشيعة تقول بالقدر، والدعاء بالتطهير وبالعصمة من الذنوب ممتنع على أصل القدرية، لقولهم بأن فعل العبد للواجبات وتركه المحرمات غير مقدور للرب، ولا يمكنه أن يجعل العبد مطيعا ولا عاصيا[٥]، والثاني: قولهم لا معصوم غير النبي ﷺ والإمام ينفي العصمة عن فاطمة رضي الله عنها، وهي من الأربعة المدعو لهم.

وبهذا يترجح أن دلالة الاقتضاء في الآية هي (ياء النداء) لدلالتها على العموم، ولأن مخاطبة المنادى أدعى لاستجابته، بخلاف الحديث عن غائب في تقدير: "أعني أهل البيت"، ولضعف النصب على الاختصاص.

الخاتمة

أسفر البحث عن نتائج من أبرزها:

١. تحديد قرائن للترجيح بين الآراء المتعددة في تقدير المقتضى.
٢. تطبيق القرائن على عدد من آيات العقيدة التي بها أكثر من وجه لدلالة الاقتضاء في الترجمات التفسيرية الأردية.
٣. اختيار أحد أوجه دلالة الاقتضاء وترجيحه بناء على الأدلة والبراهين.
٤. إثبات التداخل بين العلوم الإسلامية، في موضوع تتجاذبه علوم عدة.
٥. كشف دور اتجاهات المفسرين الفكرية في اختلاف تقديراتهم لدلالة الاقتضاء بترجماتهم.
٦. إبراز طرائق المفسرين في الدفاع عن اتجاهاتهم الفكرية، بين مقرر لمذهبه بالأدلة، وناقد لمخالفيه بالبراهين.
٧. ردُّ افتراءات مناقضة للثوابت العقدية كالقول بالبداء والكشف والوصية لعلي ﷺ.
٨. اكتشاف تناقض معتقدات الشيعة بين التمسك بمنهجية متوارثة ومحاولة تضييق فجوة الخلاف مع أهل السنة.
٩. تقرير تطوّر بعض جوانب عقائد الشيعة والصوفية في الترجمات التفسيرية المعاصرة بما يناسب متطلبات الوقت الراهن، باعتدال فكري بعيد عن شطحات الأسلاف.

---

(١) راجع: الزاهر في معاني كلمات الناس (٢٠٢/٢)، تهذيب اللغة (رج س) (٣٠٦/١٠)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٩٣٣/٣)، مقاييس اللغة (٤٩٠/٢).

(٢) رجس کے معنی میں بہت وسعت ہے. (تیسیر القرآن ٥٨٢/٣-٥٨٣)

(٣) ارادہ تو ہر مومن کے لیے ہے کہ وہ ہر ناپاکی سے منزہ ہو، ظاہری اور باطنی نجاستوں سے اس کا دامن حیات پاک ہو۔ اہل بیت کی اس میں کوئی خصوصیت نہیں ۔.(ضیاء القرآن ٥١/٣)

(٤) سنن الترمذي ت شاكر: أَبْوَابُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بَابٌ وَمِنْ سُورَةِ الأَحْزَابِ (٣٥١/٥ح٣٢٠٥).

(٥) راجع: منهاج السنة النبوية (١٣٩/٣، ٨٤/٧).

١٠. ظهور تمكن مترجمي الدراسة من العلوم العربية والإسلامية، وتفوقهم في ذلك تفوقًا توارت خلفه إشكاليات الترجمة التفسيرية للآيات محل الدراسة وبرزت بجلاء إشكالية أثر أفكارهم في التفسير.

ومن أهم توصيات البحث:

١. بناء ثقة باحثي الدراسات القرآنية لخوض غمار دراسة عقائد الفرق بالتفاسير من مصادرها بأدلتها، ومناقشتها وردّ المخالف منها بالحجج العقلية والنقلية، مع مراعاة آداب الخلاف.

٢. مناشدة عامة المسلمين ومثقفيهم بتدبر مذاهبهم بعيدا عن التقليد والأهواء، وتأسيس معتقداتهم على بصيرة وقناعة بناء على حجج النقل الصحيح والعقل الصريح؛ لأهمية ذلك في واقعنا المعاصر.

٣. دعوة الباحثين إلى إجراء دراسات تتسم بالأصالة والجدة، ومن ذلك:

- ابتكار أبحاث حول الترجمات التفسيرية على اختلاف لغاتها، وعدم الاكتفاء بالدراسات حول التراث العربي.
- تطبيق دلالة الاقتضاء على الأحاديث النبوية الشريفة، وبيان مواقف شرّاح الأحاديث منها.

المصادر والمراجع

- الإبانة الكبرى لابن بطة: عبيد الله بن محمد العُكْبَري، تحقيق: رضا معطي، وآخرون، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ٢، ١٩٩٤م - ٢٠٠٥ م.
- الإبانة عن أصول الديانة: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط١، ١٣٩٧هـ.
- إبطال التأويلات لأخبار الصفات: أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء، تحقيق: محمد بن حمد النجدي، دار إيلاف الدولية، الكويت.
- الإبهاج في شرح المنهاج: علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.
- أحكام القرآن: محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المالكي، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- أحكام القرآن للجصاص: أحمد بن علي الجصاص، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الآمدي، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت.
- الأخلاق المتبولية: عبد الوهاب الشعراني، دار التراث العربي، القاهرة.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم : أبو السعود العمادي محمد بن مصطفى، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.
- الأساس في التفسير: سعيد حوّى، دار السلام، القاهرة، ط٦، ١٤٢٤هـ.
- أسماء الله وصفاته وموقف أهل السنه منها : محمد بن صالح العثيمين، دار الشريعة، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية: سليمان بن عبد القوي الصرصري، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- أصل الشيعة وأصولها: محمد الحسين آل كاشف الغطاء، المطبعة العربية، القاهرة، ط١٠.
- أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله، دار المعارف بمصر، ط٢.
- أصول الكافي: محمد بن يعقوب الكليني، دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، ١٣٨٨هـ.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥مـ.
- إظهار الحق: محمد رحمت الله بن خليل الرحمن الكيرانوي الهندي، دراسة وتحقيق وتعليق : محمد أحمد عبد القادر خليل ملكاوي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، ط١، ١٤١٠ هـ- ١٩٨٩م.
- الاعتقادات: ابن بابويه القمي، تحقيق: عصام عبد السيد، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم، إيران، ط١، ١٣٧١هـ.

- إعراب القرآن: علي بن الحسين الأَصْفهاني الباقولي، تحقيق ودراسة: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط٤، ١٤٢٠هـ.
- الديوبندية - تعريفها عقائدها: سيد طالب الرحمن، دار الكتاب والسنة، باكستان، ١٤١٥هـ
- الألواح العمادية: شهاب الدين أبو حفص السهروردي، مطبوع ضمن رسائله (سه رسالة شي إشراق)، تحقيق: نجف قلي، مركز تحقيقات فارسي، إيران وباكستان.
- أمالي ابن الحاجب: عثمان بن عمر ابن الحاجب، دراسة وتحقيق: فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار - الأردن، ١٤٠٩ هـ- ١٩٨٩م.
- الإمامة الكبرى والخلافة العظمى: السيد محمد القزويني، دار القارئ، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م .
- إنشاء الدوائر: محيي الدين محمد بن عربي، مطبعة بريل، ليدن، ١٣٣٦هـ.
- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء: قاسم بن عبد الله القونوي، تحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، دار الوفاء، جدة، ١٤٠٦هـ.
- البحث الدلالي عند الأصوليين: محمد يوسف حبلص، عالم الكتب، ١٩٩١م.
- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي، تحقيق وطبعة: مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، قم، إيران، ط١، ١٤٣٦هـ .
- البحر المحيط في أصول الفقه: محمد بن عبد الله الزركشي، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ.
- البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: أحمد بن عجيبة الصوفي، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، نشر حسن عباس زكي، القاهرة، ١٤١٩هـ.
- البداء في الكتاب والسنة: آية الله جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، ط١، ١٣٨٢هـ.
- البرهان في علوم القرآن: محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط١، ١٩٥٧م.
- البريلوية عقائد وتاريخ: إحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان.
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٦م.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: محمد بن أحمد بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٣ هـ- ١٩٩٣م.
- تاريخ القرآن الكريم: محمد طاهر بن عبد القادر الكردي، ملتزم طبعه ونشره: مصطفى محمد يغمور بمكة، مطبعة الفتح، بجدة – الحجاز، ١٣٦٥هـ.
- التاريخ الكبير: محمد بن إسماعيل البخاري، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن.

- تأويل مشكل القرآن: عبد الله بن قتيبة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- تأويلات أهل السنة: محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.
- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: علي بن سليمان المرداوي، دراسة وتحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الرشد- السعودية، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
- التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤هـ.
- التسهيل لعلوم التنزيل: محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم– بيروت، ط١- ١٤١٦هـ.
- التعرف لمذهب أهل التصوف: محمد بن أبي إسحاق الكلاباذي البخاري الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- التعريفات: علي بن محمد الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١،١٤٠٣هـ.
- تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن: الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.
- التفسير البياني للقرآن الكريم: عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، ط٧.
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): محمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
- تفسير القرآن: منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وآخرون، دار الوطن، الرياض– السعودية، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
- التفسير القرآني للقرآن: عبد الكريم يونس الخطيب، دار الفكر العربي، القاهرة.
- التفسير المظهري: محمد ثناء الله المظهري، تحقيق: غلام نبي التونسي، مكتبة الرشدية، باكستان، ١٤١٢هـ.
- التفسير الوسيط للقرآن الكريم: محمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة – القاهرة، ط١.
- تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن: محمد الأمين بن عبد الله الأرمي، دار طوق النجاة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م.
- التفسير والمفسرون: محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة.
- تلبيس إبليس: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
- تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل: محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط٥، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

- التوحيد: محمد بن علي بن بابويه القمي، تحقيق: السيد هاشم الحسيني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د.ت).
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك : بدر الدين حسن بن قاسم، شرح وتحقيق : عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠ م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.
- الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤ هـ- ١٩٦٤م.
- جمعية أهل الحديث المركزية بالهند نشأة، تاريخ نشاط أهداف، مكتبة جمعية أهل الحديث، دهلي، الهند.
- جهود أهل الحديث في خدمة القرآن الكريم: عبد الرحمن الفريوائي، المكتبة السلفية، الهند، ط١.
- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة: إسماعيل بن محمد بن الفضل، تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي، دار الراية، السعودية، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- حركة الانطلاق الفكري: مقتدى حسن الأزهري، إدارة البحوث الإسلامية، جامعة سلفية، بنارس.
- الخصائص: عثمان بن جني الموصلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤.
- درء تعارض العقل والنقل: أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١١ هـ- ١٩٩١م.
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم: محمد عبد الخالق عضيمة ، دار الحديث، القاهرة.
- دراسة المعنى عند الأصوليين: طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٢م.
- دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مكتبة الخراز، جدة، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- الرسالة القشيرية : عبد الكريم بن هوازن القشيري، تحقيق: عبد الحليم محمود وآخرون، دار المعارف، القاهرة.
- رسالة النصوص: محمد بن إسحاق القونوي، طبع مشهد إيران.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: محمود بن عبد الله ا الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ.
- روضة التعريف بالحب الشريف: لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الفكر العربي.
- روضة الناظر وجنة المناظر: عبد الله بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد العزيز عبد الرحمن، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط٢، ١٣٩٩هـ
- رؤية الله: علي بن عمر الدارقطني، واعتنى به: إبراهيم محمد العلي، أحمد فخري الرفاعي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، سنة ١٤١١هـ.

- زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي– بيروت، ط١- ١٤٢٢هـ.
- الزاهر في معاني كلمات الناس: محمد بن القاسم أبو بكر الأنباري، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ -١٩٩٢م.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١.
- سنن ابن ماجه: محمد ابن ماجه القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.
- سنن الترمذي: محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .
- سنن النسائي : أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦– ١٩٨٦م.
- سير أعلام النبلاء: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق : شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- شرح العقيدة الطحاوية: محمد بن علاء الدين الدمشقي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٠، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- شرح مختصر الروضة: سليمان بن عبد القوي الصرصري، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- شعب الإيمان: أحمد بن الحسين البيهقي، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، مع الدار السلفية ببومباي، الهند، ط١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣م.
- الشيعة والسنة: إحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ط٣، ١٣٩٦هـ-١٩٧٩م.
- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أحمد بن فارس، محمد علي بيضون، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م
- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء، وصَوّرها بعنايته: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، القاهرة .
- صلاة الصفا في نور المصطفى: أحمد رضا خان، مطبوعة مع مجموعة رسائل، مطبعة بريلي، الهند.
- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحيقق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

- علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة: محمود فهمي حجازي، المكتبة الثقافية، ع٢٤٩، القاهرة، ١٩٧٠م.
- علم الدلالة: أحمد مختار عمر، طبعة الكويت، ١٩٨٢م.
- العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي تحيقق: مهدي المخزومي وآخرون، دار ومكتبة الهلال.
- فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها: غالب بن علي عواجي، المكتبة العصرية الذهبية للطباعة والنشر والتسويق، جدة، ط٤، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- الفكر الإمامي من النص حتى المرجعية: محمد حسين الصغير، دار المحجة البيضاء، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٣م - ١٤٢٤هـ، ص١٢٩.
- قواعد الفقه: محمد عميم الإحسان المجددي، الصدف ببلشرز، كراتشي، ١٤٠٧هـ
- كتاب التفسير (تفسير العياشى): محمد بن مسعود بن عياش السلمى، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.
- كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: محمود بن عمرو الزمخشري جار الله، (مع الكتاب حاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف) لابن المنير الإسكندري، وتخريج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعى)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.
- كشف الأسرار: آية الله الخميني، دار عمار، عمان، ط١، ١٤٠٨هـ .
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، تعليق: اليازجي وآخرون، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ .
- اللمع في أصول الفقه: إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ
- مجمل اللغة: أحمد بن فارس، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
- المحصول في علم الأصول: محمد بن عمر الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ،١٤٠٠هـ.
- المدارس النحوية : أحمد شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨م.
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: عبد القادر بن بدران، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ.
- مشكل إعراب القرآن: مكي بن أبي طالب، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
- المطلع على ألفاظ المقنع: محمد بن أبي الفتح البعلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط وآخرون، مكتبة السوادي للتوزيع، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣ م.
- معاني القرآن: يحيى بن زياد الديلمي الفراء، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط١.
- معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨م.

- معترك الأقران في إعجاز القرآن: عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨م.
- معجم اللغة العربية المعاصرة: أحمد مختار عمر وآخرون، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: عبد الله بن يوسف ابن هشام، تحقيق: مازن المبارك وآخرون، دار الفكر- دمشق، ط٦، ١٩٨٥م.
- مفاتيح الغيب: محمد بن عمر الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط٢- ١٤٢٠هـ.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.
- مقاييس اللغة: أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
- الملل والنحل: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، مؤسسة الحلبي.
- منار الهدى في بيان الوقف والإبتدا، ومعه المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء أحمد بن محمد عبد الكريم الأشمونى - زكريا الأنصاري أبو يحي، ط الحلبي، ط٢، ١٣٩٣ – ١٩٧٣م.
- منازل السائرين: عبد الله بن محمد الهروي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزُّرْقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط٣.
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦م.
- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف: مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط٤، ١٤٢٠هـ.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٣٨٢هـ .
- الميسر في شرح مصابيح السنة: فضل الله بن حسن التُّورِبِشْتِي، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط٢، ١٤٢٩ هـ- ٢٠٠٨هـ.
- النبذة الكافية في أحكام أصول الدين: علي بن حزم الظاهري، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- نفائس الأصول في شرح المحصول: أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .
- النكت والعيون: علي بن محمد بن الماوردي، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- نهج الحق وكشف الصدق: ابن المطهر الحلي، تحقيق وتقديم: السيد رضا الصدر، تعليق: الحسني الأرموي، دار الهجرة، قم، إيران، ١٤٢١هـ.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه: مكي بن أبي طالب، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية، جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩هـ.

- الوجوه والنظائر: أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيقه وتعليق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: محمد بن الحسن، ومعه مستدرك الوسائل: حسين النورى، مطبوعات النجاح، القاهرة، ط١.

المصادر والمراجع الأردية:

- اردو زبان کی قدیم تاریخ، عین الحق فرید کوتی، ط٤، عزیز بک دبو،لاہور ١٩٩٦ع.
- بر صغیر کے اہل حدیث خدام قرآن، محمد اسحاق بھٹی، مکتبہ قدوسیہ اردو بازار، لاہور٢٠٠٥ع.
- بلاغ القران: محسن علی نجفی، دار القران الکریم، جامعہ الکوثر، اسلام آباد، باکستان، ٢٠٠٧ع.
- بهار شریعت (ربیع الشریعة): أمجد علي خدابخش، مكتبة إشاعت إسلام، دهلي، الهند.
- تدبر قرآن، امین احسن اصلاحی، فاران فاؤنڈیشن ١٩-اے، ایبٹ روڈ، لاہور٢٠٠٩ع.
- تذكرة أكابر أهل السنة: محمد عبد الحكيم شرف القادري، مؤسسة الفريد، باكستان، ٢٠٠٠ ع.
- تذكرة علماء أهل السنة: محمود أحمد القادري، سني دار الإشاعة، باكستـان، ١٩٩٢ ع.
- تعارف علماء أهل السنة: محمد صديق هزاروي، المؤسسة القادرية، باكستان، ٢٠٠١ع.
- تیسیر القرآن، مولانا عبد الرحمن کیلانی، مکتبہ السلام،طبع نہم، لاہور ١٤٢٨ھ .
- ضیاء القرآن، پیر محمد کرم شاہ الازہری، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور١٩٩٨ع.
- الکوثر فی تفسیر القرآن، محسن علی نجفی، مصباح القرآن ٹرسٹ. لاہور٢٠١٦ع.
- المذكرات: محمد سعيد، مجلة شاهين، الربع السنوي، المجلد (٤)، والعدد (٧)، لاهور، باكستان.
- المهنّد على المفنّد (عقائد علماء أهل سنت ديوبند): خليل أحمد السهارنبوري، إدارة إسلاميات، أنا ركلي، لاهور، باكستان.

الرسائل العلمية والبحوث:

- أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية- عرض ونقد: ناصر بن عبد الله القفاري، رسالة دكتوراه، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٤هـ.
- تیسیر القرآن از مولانا عبدالرحمن کیلانی تفسیر بالماثور کا ایک عمدہ نمونہ، عاصم نعیم، القلم، جلد١٧ شمارہ١جون٢٠١٢ ع
- دلالة الاقتضاء وأثرها في الترجيح عند المفسرين: عبد الله بن سالم بافرج، مجلة الحكمة، عدد(٥٤)، سنة ٢٠١٦م.
- دلالة الاقتضاء عند المفسرين من أول سورة الفاتحة إلى نهاية سورة آل عمران – جمعا ودراسة تطبيقية: محمد بن علي الغامدي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ٢٠٢٠م.
- الشيخ أمين أحسن إصلاحي ومنهجه في تفسيره "تدبر قرآن": افتخار أحمد، رسالة دكتوراه، قسم الدراسات الإسلامية، الجامعة الإسلامية بهاولفور، باكستان، ١٩٩٦م.
- عبد الرحمن الكيلاني وكتابه "مترادفات القرآن مع الفروق اللغوية" دراسة منهجية تحليلية، محمد بشير، مجلة البصيرة، ع٢ ديسمبر٢٠١٥.
- مسئلہ علم غیب: تفسیر جواہر القرآن اور تفسیر ضیاء القرآن کا تقابلی جائزہ، سمیع اللہ ، عبد الجلیل، جرنل آف ریلیجیئس سٹڈیز جلد٢ شمارہ١جون٢٠١٨.

المواقع الإلكترونية:

- http://mohsinalinajafi.com/swaneh-hayat

The significance of the necessity has been affected by contemporary intellectual trends In Urdu Exegetical Translations of the Holy Quran

Dr.Asmaa Mohammed Farouk Eisa

Teacher of Islamic Studies, Department of Arabic Language

Faculty of Arts, Tanta University

Dr.Wael Kamal Hamed Atta

Girls College of Arts, Sciences and Education - Ain Shams University

Abstract:

This research defines the Significance of necessity and the conditions for its validity, the Urdu interpretive translation, its ruling and its problems, the most prominent intellectual trends and the most famous interpreters, and sheds light on a number of belief verses that they differed about the significance of the need for them, with the aim of highlighting the translators' position on them, the impact of their beliefs in it, and their methods of analysis and inference for their doctrines. And the effects resulting from estimating a requirement in contemporary Urdu exegetical translations, then weighing the correct estimation of the requirement.

The study concluded by discovering the ability of the translators of this study from the scholars of India and Pakistan from the Arab and Islamic sciences, and their superiority in that, behind which the problems of interpretative translation of the verses under study emerged. For their opinions, between a decision of his doctrine with evidence, and a critic of his opponents with evidence.

The research recommended directing researchers to more studies that deal with semantics in interpretive translations in different languages, through clear scientific plans, and appealed to the general Muslims and their intellectuals to manage their doctrines away from tradition and whims, and to base their beliefs on insight and conviction based on the arguments of correct

transmission and frank reason; Because of its importance in our contemporary reality.

Keywords: Significance of necessity - Urdu interpretive translation - Intellectual trends