دلالة الاقتضاء في ترجمات معاني القرآن الكريم الأردية المعاصرة تحت تأثير المذاهب العقدية

د. أسماء محمد فاروق علي عيسى

مدرس الدراسات الإسلامية بقسم اللغة العربية كلية الآداب - جامعة طنطا

د. وائل كمال حامد عطا

مدرس لغة شرقية - جامعة عين شمس

المستخلص:

عرَّف البحث بدلالة الاقتضاء وشروط صحتها، وبأشهر الترجمات التفسيرية المعاصرة لمعاني القرآن الكريم إلى الأردية، ومفسريها، وحُكمها وإشكالياتها، وبأبرز المذاهب العقدية بها، وألقى الضوء على عدد من الآيات التي اختلف المترجمون حول دلالة الاقتضاء فيها، بهدف الاحتفاء بالتنوع الإسلامي والجمع بين الطوائف الفكرية المختلفة، ومحاولة التقريب بينها، والتأكد من دقة فهم الناطقين بالأردية لما خفي من دلالات القرآن الكريم، وإبراز مواقف المترجمين من دلالة الاقتضاء، وأثر معتقداتهم في تقديرها، وطرائقهم في التحليل والاستدلال لمذاهبهم، والتعرف على الآثار الناتجة عن تقدير مقتضى بالترجمات 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 مذاهبهم العقدية في اختلاف تقديراتهم للمقتضى، أو عدمه، حتى بدا البحث معترك أقران اختلفت طرائقهم في الدفاع عن آرائهم، بين مقرر لمذهبه بالأدلة، وناقد لمخالفيه بالحجج والبراهين.

وأوصت الدراسة بتوجيه الباحثين إلى مزيد من الدراسات والأبحاث التي تعنى بمباحث الدلالات في ترجمات معاني القرآن على اختلاف لغاتها، من خلال خطط علمية واضحة، وناشد عامة المسلمين ومثقفيهم بتدبر مذاهبهم بعيدًا عن التقليد والأهواء، وتأسيس معتقداتهم على بصيرة وقناعة بناءً على معطيات النقل الصحيح والعقل الصريح؛ لأهمية ذلك في واقعنا المعاصر.

الكلمات المفتاحية: دلالة الاقتضاء - ترجمات معاني القرآن الأردية المعاصرة - المذاهب العقدية.

بسم الله الرحمن الرحيم

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

فقد تنوعت أساليب القرآن الكريم في تكثيف عباراته لإبلاغ معانيه، وتفاوتت مواقف المفسرين أمام إعـجازه وبيان دلالاته، فالنص قد يدل على معان شتى بطرائق مختلفة، تؤثر في توجيه التفسير وفق مذاهب 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 العربية إلى لغة أجنبية لا يعرف الناطقون بها الدلالات الدقيقة للقرآن، فرأى الباحثان أن يخصا هذه الدراسة بتأثر دلالة الاقتضاء في الترجمات التفسيرية الأردية المعاصرة بالمذاهب العقدية لمترجمين اختلفت مشاربهم ومذاهبهم واتجاهاتهم؛ لأهمية بحث هذا الموضوع لفهم مراد اللهﷻ 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 المذاهب العقدية 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:

أ. التأصيل لمحاور البحث ببيان أهم المصطلحات والاتجاهات الواردة به، وضوابط إفادة الكلام للدلالة الاقتضاء.

ب. الخلوص إلى تحديد التقدير الصحيح للمقتضى.

ج. بيان أثر تغير الدلالة بالترجمات الأردية، سواء أكان التغيير باختلاف التقدير أم بمنعه.

د. الاحتفاء بالتنوع الإسلامي والجمع بين الطوائف الفكرية المختلفة، ومحاولة التقريب بينها.

هـ. التأكد من دقة فهم الناطقين بالأردية لما خفي من دلالات القرآن الكريم.

و. إبراز مواقف المترجمين من دلالة الاقتضاء، وأثر معتقداتهم فيها، وطرائقهم في التحليل والاستدلال لمذاهبهم، والآثار الناتجة عن التقدير بالتراجم التفسيرية الأردية المعاصرة للقرآن.

ز. إيضاح تداخل العلوم الإسلامية في موضوع تتجاذبه علوم عدة، كالعلوم اللغوية والبلاغية والتفسير وعلوم القرآن والحديث الشريف وعلومه والعقيدة والفرق والمذاهب وأصول الفقه.

وانحصرت **حدود الدراسة** في المذاهب العقدية التي لاقت قبولًا عند جمهور المسلمين، فابتعدت عن ترجمات المذاهب المنحرفة كالدهرية، وترجمات الفرق المخالفة لأصول الدين كالقاديانية، واقتصر مجال

البحث في الجانب النظري على التعريف بمداخل الدراسة، من غير تفريع أو ذكر خلافات، وفي الجانب التطبيقي على بحث بعض الآيات بترجمات تفسيرية أردية معاصرة اختلفت مذاهب مؤلفيها، واهتمت بإيراد هذه الدلالة، وهن: ترجمة وتفسير (تيسير القرآن) لعبد الرحمن الكيلاني (١٩٢٣م-١٩٩٥م)، وترجمة وتفسير (تدبر القرآن) لأمين أحسن الإصلاحي (١٩٠٤م- ١٩٩٧م)، وترجمة وتفسير (ضياء القرآن) لمحمد كرم شاه الأزهري (١٩١٨م-١٩٩٨م)، وترجمة (بلاغ القرآن) وتفسير (الكوثر) لمحسن على النجفي (ولد ١٩٣٨م...).

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

وقد حظى موضوع دلالة الاقتضاء باهتمام عدد من الباحثين[(١)]، لكن لم يقف الباحثان على **دراسة سابقة** تُبرز أثر المذاهب العقدية في تحديد دلالة الاقتضاء وفهم القرآن الكريم وتفسيره لدى الأجانب في شبه القارة الهندية.

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

- **مقدمة** تشتمل على: أهمية الموضوع ومشكلته وأهدافه وحدود الدراسة ومنهجها، وخطتها، والدراسات السابقة.
- **الدراسة النظرية**: وتشتمل على:

المبحث الأول: دلالة الاقتضاء: تعريفها، وشروط صحة تقدير المقتضى.

المبحث الثاني: الترجمة التفسيرية الأردية لمعاني القرآن الكريم: تعريفها، وإشكالياتها، وحكمها.

المبحث الثالث: أشهر المذاهب العقدية بالترجمات التفسيرية الأردية المعاصرة:

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

- **الدراسة التطبيقية**: دلالة الاقتضاء في ترجمات تفسيرية أردية 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** تشتمل على: أبرز نتائج البحث وأهم توصياته ومقترحاته، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) ومن 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**

الدَّلالة والدِّلالة لغة: ما يُتوصل به إلى معرفة الشَّيء، كالاسْتدلال بالأَلفاظ والرُّموز والإشارات والكتابة والعقود على المعاني[١]، والاقتضاء: الطلب[٢].

والدّلالة اصْطِلَاحًا: صفة تجعل اللفظ يُفْهِم المعنى الذي له، للعِلْم بوَضْعِه[٣].

ودلالة الاقتضاء: دلالة الكلام على مسكوت عنه، تتوقف استقامة المعنى على تقديره، إما لضرورة تحقيق صدق المتكلم، وإما لصحة وقوع الملفوظ به شرعًا أو ثبوته عقلًا، وسمي اقتضاء لأن النص طلبه[٤].

ومما توقف صدق الخبر على ضرورة تقديره: اشتراط المشيئة، في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾[النور:٣٢]؛ لأن الاعتقاد بأن الله جل وعلا يغنى كل متزوج على الإطلاق، يلزم منه خلف وعده ﷻ؛ فثبت الاضطرار إلى تقدير شرط للجمع بين الوعد والواقع، دل عليه قوله عز وجل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ﴾[التوبة:٢٨][٥].

ومما توقفت صحة الكلام شرعًا وعقلًا على تقدير مقتضى فيه قوله تبارك وتعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾[البقرة:٩٣] لأنه يستحيل عقلًا أن يشرب القلب العجل، ولا يُفهم شرعًا 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]، والمعنى: أدخِل في قلوبهم حبُّ العِجل وخالطها، كإشراب اللون الأبيض بالحمرة لشدة الملازمة[٧]، وهو يدل على تمكن حب العجل منهم، حتى حلَّ محل الشراب. والحب من مراتب العبادة، كما قال سبحانه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾[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]، لقول الله ﷻ: ﴿وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾ [طه:٩٧] أي: لما أُلقي العجل الذي عبده بنو إسرائيل في اليم، شربوا ماءه، وهذا تفسير حسي، يعكس اعتقادًا فاسدًا، وكأنهم يتبركون بشرب مائه، كالتبرك بما

---

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

ثبت فضله شرعًا، كماء زمزم وماء المطر. واعتقاد نفع شرب ماء سحالة العجل المحروق إشراك في ربوبية الله 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]، ونرى أن قوله أصح وأقوى؛ لأن "الْيَمِّ" في اللغة هو البحر الذي لا يُدرك قعره، ولا شطاه[٢]، أي: البحر أو المحيط، المالح الأجاج الذي لا يُشرب ماؤه، وليس النهر العذب الفرات، السائغ للشاربين، ويؤيده أنه لم يثبت بالنقل الصحيح تبركهم بشرب مائه. لكن كلا التقديرين دلا على خلل في توحيد القصد والطلب والمعرفة والإثبات لله سبحانه.

شروط صحة تقدير المقتضى: إن اقتضاء الكلام تقدير مضمر أو محذوف يحتاج إلى مراعاة المعنى مع صحة اللغة، ويُشترط لذلك أمور: **أولها:** العلم بأن الأصل عدم تغيير الكلام وتقديره، فإذا دار الأمر بين القول بالحذف وعدمه، كان الحمل على عدمه أولى[٣]. **والثاني:** مراعاة الصناعة النحوية، ببيان مكان المـُقَدَّر ومقْدَارِه وكيفيّةِ التَّقدِير وتدريجه؛ لئلا يوضع الشيء في غير محله[٤]. **والثالث:** أن لا يخالف التقدير نصًا أو أو مقصدًا شرعيًا أو عقلًا. **والرابع:** استناد التقدير إلى دليل مقبول، يساعد على فهم مراد الله تبارك وتعالى، سواء أكان المقدر حركة أو حرفًا أو كلمة أو جملة[٥]، ومن الأمارات التي تُثبت صحة المقتضى ما يلي:

أ. **القرينة اللغوية:** دل العرف اللغوي على تعيين محذوف في قول الله ﷻ: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾[يونس:٧١] أي: "وادعوا شركاءكم"، كما في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه[٦]، وتستوعب القرينة اللغوية جميع المستويات اللغوية، الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية والدلالية.

ب. **القرينة الشرعية:** أفاد الاستعمال الشرعي تعيين محذوف في قول الله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[النساء:٢٣] أي: وقاع أمهاتكم؛ لأن الأحكام الشرعية تتعلق بالأفعال، فتحريم الأعيان لا يصح[٧]، والقرائن الشرعية متنوعة، يدخل فيها كل دليل صُرِّح فيه بالمقتضى في موضع آخر، كآية قرآنية أو حديث نبوي أو إجماع الأمة أو قياس صحيح، وغيرها.

ج. **القرينة السياقية:** أفصح السياق عن محذوف في قوله ﷻ: ﴿قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾[القصص:٢٠] أي: يتشاورون في قتلك بالقبطي الذي قتلته بالأمس[٨]، يعني: قصاصًا.

---

(١) الهداية الى بلوغ النهاية (٣٥٢/١).
(٢) راجع: العين: باب الميم (ي م م) (٤٣١/٨).
(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن (١٠٤/٣).
(٤) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٧٩٩-٨٠٣).
(٥) قرر الأصوليون أن الألفاظ لا تفيد اليقين إلا بالقرائن، انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (١٠٨٣/٣) فإن وجب إثبات القرينة في الملفوظ به، فوجوبه في المسكوت عنه أولى.
(٦) انظر: تأويل مشكل القرآن (ص١٣٥).
(٧) انظر: العدة في أصول الفقه (١٤٥/١)، المستصفى (ص١٨٧).
(٨) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٦٦/١٣).

د. القرينة الحالية: أرشد الحال إلى المحذوف في قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا﴾ [هود:٦٩] أي: "سلمنا سلامًا"(١)، ومن القرائن الحالية الاستدلال بالواقع والتاريخ والعادات والشروع في الفعل، وغير ذلك.

هـ. القرينة العقلية: عَيَّنَ العقل محذوفًا في قول رب العزة ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة:١] أي: بمقتضى العقود، وما ترتب عليها من أحكام؛ لأن العقد قول دخل في الوجود وانقضى، فلا يتصور فيه نقض ولا وفاء(٢)، والقرينة العقلية مسرح لاختلاف الاستدلال حسب تباين الاتجاهات والمذاهب الفكرية.

○ المبحث الثاني: الترجمة التفسيرية الأردية لمعاني القرآن الكريم

الترجمة لغة: بَيان الكلام وتوضيحه وتفسيره، أو التعبير عنه بِلُغَةٍ غير لغة المتكلِّم، وترجم لفُلَان ذكر سيرته، وترجَم القرارَ نفّذه وطبَّقه(٣).

والأردية: من فصيلة اللغات الآرية (Aryan)، يستخدمها مسلمو شبه القارة الهندوباكستانية، تأثرًا بالكلمات العربية والفارسية والخط العربي، وقد تطورت بِمَـــرِّ العصور، بالاختلاط مع عدد من اللغات العالمية والمحلية(٤).

*** الترجمة التفسيرية اصطلاحا:** تفسير معاني القرآن والتعبير عنها 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(٥).

*** إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم:**

تنقل الترجمة معاني كلام الله ﷻ إلى البشر؛ وليس ذلك أمرًا هيّنًا، فالمترجم المتمكن المتقن للغتين، المخلص في نيته، الأمين في عمله، الباذل جهده في تحري الصواب، غير متأثر بمذهب خاص، يلقى صعوبات من أبرزها: أ. اختلاف نظام الجملة وتباين جرس الألفاظ، وتفاوت دلالات الكلمات بين اللغات(٦).

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

ومن العقبات التي تواجه القارئ تبنى المترجم اتجاهًا أو مذهبًا فكريًا، يصبغ ترجمته بصبغته، ولا يُدرك القارئ مداه، مما يزيد الترجمة تعقيدًا.

---

(١) انظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن (٢٣٥/١).
(٢) انظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم (٣١٩/١٠).
(٣) انظر: الصحاح (ت رج م) (١٩٢٨/٥)، المصباح المنير (٧٤/١)، المعجم الوسيط (٨٣/١)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٢٨٨/١).
(٤) انظر: اردو سندهى كى لسانى روابط، شرف الدين اصلاحى، ص٢٥، اردو زبان كى قديم تاريخ، عين الحق فريد كوتى ص٩١، لغت تاريخى أصول پر، مقدمه جلد(١)، دائرة المعارف الإسلامية، ص٥٩٤، ٥٩٥.
(٥) انظر: 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).
(٦) انظر: محاضرات في علوم القرآن - غانم قدورى (ص٢٣٤، ٢٣٥).

حكم الترجمة التفسيرية: يستوي في تفسير القرآن الكريم ما كان بلسان عربي أو أعجمي، فكلاهما بيان لمراد الله تبارك وتعالى، ومقدور للبشر، والمسلم يحتاج إليه، فهو جائز شرعًا لمن استجمع شروط المفسر أو المترجم، أما الترجمة الحرفية للقرآن فمستحيلة؛ لقصورها عن الوفاء بمعانيه ومقاصده(١)، والقول بجواز الترجمة التفسيرية لا يقصر حكمها في المباح، فقد تُندب أو تجب؛ تبعًا للمصالح المترتبة عليها، وتقديرًا لضرورة إطلاع الأمم على مضامين القرآن الكريم العقدية والتشريعية والقِيمية.

*** المبحث الثالث: أشهر المذاهب العقدية في الترجمات التفسيرية الأردية المعاصرة:**

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

أولهما: اتجاه أهل الحديث: وصل الإسلام إلى الهند مبكرًا، عبر الرحلات التجارية، حيث فُتحت قريبًا من عهد الصحابة ﷺ، على يد محمد بن القاسم الثقفي عام ٩٣هـ(٢)، فعرف مسلموها القرآن والحديث، ومذهب أهل السنة في الاعتقاد والفقه، ولم يخل منه عصر ببلادهم، حتى كوَّن العلماء جمعية أهل الحديث المركزية في سنة ١٣٢٤هـ/١٩٠٦م؛ لمواجهة تحديات العصر والاحتلال، ولإصلاح أحوال المسلمين الدينية والعلمية، ونشر الدعوة الإسلامية في البلاد(٣).

وممن يمثل هذا الاتجاه: الشيخ عبد الرحمن الكيلانى، وهو صاحب إنتاج علمي غزير(٤)، ومنه ترجمة ترجمة وتفسير (تيسير القرآن)، الذي جمع فيه بين التفسير بالمأثور والرأي، مع تغليب الاحتجاج بالآثار، وتميزه بسهولة العبارة ووضوح الأسلوب، والاستقصاء وغزارة المادة العلمية، ودقة الاستنتاج، ومناقشة الأدلة والترجيح بين الآراء، والرد على المخالفين ودفع الشبهات(٥).

والثاني: الاتجاه الكلامي: تأثرت المعتقدات في شبه القارة الهندية الفرق، ومن أشهرها:

أ. الشيعة الإمامية الاثنا عشرية: فرقة غالت في علي ﷺ، وزعمت أنه أحق بوراثة الإمامة دون الخلفاء الثلاثة ﷺ، وتبرأت منهم، ونالت من الصحابة ﷺ ولعنتهم، ومن أفكارها ومعتقداتها: 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

---

(١) انظر: الأصلان في علوم القرآن (ص٣٧٥، ٣٧٦)، الحديث في علوم القرآن والحديث (ص٩٩).
(٢) انظر: تاريخ الإسلام ت تدمري (٢٥٧/٦)، البداية والنهاية (١١٣/٩).
(٣) انظر: 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.
(٤) عبد الرحمن بن نور إلهى بن إمام الدين الكيلانى، من علماء باكستان، ولد فى سنة ١٩٢٣م، وتعلم على يد والده، ثم التحق بالمدارس في مدنية "وزير آباد" سنة ١٩٣٣م، وبدأ الدراسة الدينية في سنة ١٩٣٨م 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". انظر: عبد الرحمن الكيلاني وكتابه "مترادفات القرآن مع الفروق اللغوية" دراسة منهجية تحليلية، محمد بشير ص١٧٩- ١٨٢، مجلة البصيرة مج١، ع٢ ديسمبر٢٠١٥.
(٥) انظر: تيسير القرآن از مولانا عبدالرحمن كيلانى تفسير بالماثور كا ايک عمده نمونہ ص ٣٥-٦٨.

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[١].

وممن يمثل هذا الاتجاه: الشيخ محسن علي نجفي[٢]، صاحب ترجمة "بلاغ القرآن" و"تفسير 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 في الفقه، تنسب إلى مدينة (بريلي) بشمال الهند، مسقط رأس مؤسسها أحمد رضا خان(١٢٧٢م-١٣٤٠هـ)، ومن عقائدها: المغالاة في محبة الأنبياء والأولياء وتقديسهم والاستغاثة بهم، ونسبة التصرف في الكون ومعرفة الغيب إليهم، وجواز الطواف حول الأضرحة تبركًا ونذرًا لها، والقول بأن النبي ﷺ من نور الله ﷻ لا ظل له، وأنه حاضر وناظر لأفعال العباد في كل زمان ومكان[٣].

وممن يمثل هذا الاتجاه: محمد كرم شاه الأزهري[٤]، وقد اهتم بالتجديد في جميع المجالات الفكرية والعلمية والسلوكية والروحية، وطَوَّر المقررات الدراسية جامعًا بين الأصالة والتجديد، وله مؤلفات كثيرة، منها: ترجمة وتفسير "ضياء القرآن"، جمع فيهما بين التحقيق والتدقيق والتوثيق وتجلية المعاني المستفادة مدعمًا رأيه بالمأثورات.

ج. **الديوبندية:** فرقة أساس 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، وهي تُنسب 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[٥].

---

(١) انظر: 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).

(٢) محسن علي بن حسين جان النجفي، من علماء باكستان، 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 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. انظر: حجة الاسلام والمسلمين علامہ شیخ محسن علی نجفی دام عزہ، عکسِ حیات نامور مصنف مؤلف مترجم معلم، مفسر قرآن: شیخ محسن کردازتائیدر- http://mohsinalinajafi.com/swaneh-hayat/

(٣) انظر: 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).

(٤) محمد كرم شاه بن محمد شاه، أحد كبار العلماء بباكستان في القرن العشرين، 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، انظر: تعارف علماء أهل السنة ص٢٧٢، تذكرة أكابر أهل السنة ص٤٧٦، تذكرة علماء أهل السنة ص٢٥٥، المذكرات ص٦٩.

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

وممن يمثل هذا الاتجاه: أمين أحسن إصلاحي[١]، صاحب ترجمة وتفسير "تدبر القرآن"، وقد بَيَّن في مقدمة كتابه المقصد من تصنيفه، هو كتابة تفسير يخلو من كل عصبية وحزبية، ويعتمد المعنى الظاهر من الآيات، مستعينًا بلغة القرآن الكريم ونظمه ونظائر الآيات وشواهدها، وبالمأثورات من الحديث النبوي والتاريخ والكتب السماوية السابقة وكتب التفسير، مع النظر والترجيح عند الخلاف[٢]، وبهذا تنوعت مصادره بين التفسير بالمأثور والتبحّر في علوم العربية والتفسير اللغوي.

الدراسة التطبيقية

- **المبحث الأول: دلالة الاقتضاء في آيات الصفات الإلهيات:**

إن أول واجب على العبد أن يعرف ربه ﷻ، ويثبت له صفات الكمال، ويُنزيهه ﷻ عن النقص والشبيه والمثيل، والإيمان بالأسماء والصفات الإلهية إيمان بغيب لا تبلغه تخيلات العقول، ولا يَثْبُت إلا بصحيح النقول؛ لذا حارت في إدراك كيفيته الألباب، فزلت فيه أقدام وضلت أفهام، ويزداد الأمر إلتباسًا عند حصول نزاع بين الفِرَقِ الإسلامية، بين مُثبت ونافٍ ومُعطل ومؤول لصفة ربانية وردت في الوحيين، مما يُشكل فهم دلالاتها وترجمتها إلى لغات أخرى. ومن هذا:

صفة مجيء الله ﷻ:

اختلف المترجمون في تقدير المقتضى وعدمه في قول الله ﷻ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[الفجر:٢٢]، وقوله عز وجل: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة:٢١٠]. والجدول التالي يبين أوجه الاتفاق والاختلاف بينهم.

﴿وجاء ربّك والملك صفا صفا﴾			
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
﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾			
کیا وہ اس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ خود اللہ بادلوں کے سائبان میں ان کے پاس آئے اور فرشتے بھی اتر آئیں اور فیصلہ کر دیا جائے؟	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 إصلاحي وكرم شاه وكيلاني على عدم تقدير مقتضى في الآية الأولى، وترجم الأولان الفعل (جَاء) بمعنى: (تجلى)، وعلل إصلاحي ذلك بأنه ثبت أن الله ﷻ يرفع الحجاب يوم القيامة، ويظهر بنفسه ﷻعلى الناس حتى لا تبقى في رؤيته تعالى شائبة ريب[٣]، ونقل كرم شاه إجماع علماء السلف على أن هذه الآية

(١) 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، انظر: الشيخ أمين أحسن إصلاحي ومنهجه في تفسيره "تدبر قرآن" ص٧٦، ٣٧، ٣٣٣.

(٢) انظر: تدبر القرآن ١٣/١، ١٤.

(٣) 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 ٣٦٠/٩).

من المتشابه، والله ورسوله أعلم بمعناها[١]. وتفرد نجفي بتقدير: (أتى حكم الله)؛ لاستحالة القدوم عنده في حقه ﷻ.

وقدّر اصلاحى وكرم شاه في الآية الثانية مضافًا، أي: (يأتيهم عذاب الله)، وعلل كرم شاه ذلك بشيوع حذف الصفات في اللغة العربية، مثل: يأتيهم أمر الله وبأسه[٢]، في حين رأى كيلانى ونجفي أنه لا داعي للتقدير، واختلف تعليلهم لذلك، فنجفي يرى أنهم لن يؤمنوا حتى بعد ظهور الآيات، وهم ينتظرون إتيان الله جل وعلا أمامهم مع ملائكته، وهذا مستحيل، وليس عذرًا لترك الإيمان[٣]، بينما ذكر كيلانى أنهم ينتظرون علامة حسية تقنعهم بالإيمان، وعند إتيانها فلا قيمة لإيمان من لم يصدَّق بالغيب، وإتيان الملائكة إلى الإنس يكون إما بعقاب إلهي أو الموت، ولا ينفعهم شيء عند إتيان ذلك[٤]. واحتجّ كل فريق لما ذهب إليه بأدلة تدعم اختياره في تقدير المقتضى أو عدمه، ومنها:

أولا: أدلة القائلين بوجوب تقدير محذوف:

القرائن الشرعية: بحمل النصوص المشابهة بعضها على بعض، فقد ورد نسبة الإتيان والمجيء إلى الله سبحانه في آيات، وجاء التصريح بإسنادهما إلى الأمر، وليس إلى الذات الإلهية في آيات أخرى، فيُحمل الأول على الثاني، كقوله ﷻ: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾[النحل:٣٣]، ويكون من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مكانه[٥]. كما أن الآيات الأخرى تمنع الحمل على الظاهر، بأنه انتقال من مكان إلى مكان؛ واحتج نجفي بقول الله تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١] على أن القرآن يدل على منع تشبيه الخالق بالمخلوق، ووجوب المصير إلى التقدير والتأويل، كتقدير (أمر) بعد (وجاء) كما في قوله تعالى: ﴿لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾[هود:١٠١][٦].

القرينة العقلية: احتج نجفي بأن العقل يثبت أن الحركة على الله ﷻ محالة؛ لئلا يكون جسمًا مصورًا أو جوهرًا محدودًا[٧]، فالجسم ليس أزليًا، ويجب التأويل[٨].

---

(١) 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 ١٤٢/١).

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

(٣) 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).

(٤) 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).

(٥) انظر: 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).

(٦) اور آیہ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ--- (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 وَّ جَآءَ کے بعد ایک لفظ اضافہ کریں جسے تاویل کہتے ہیں اور یہ کہیں جَآءَ اَمْرُ رَبِّکَ--- (ہود: ١٠١) (الکوثر فی تفسیر القرآن ١٠ / ١٦٢)

(٧) يقول: "أنا" ايک 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 ١٦٣/١٠)

(٨) انظر: مفاتيح الغيب (١٥٩/٣١).

ثانيا: أدلة القائلين بمنع التقدير:

القرائن الشرعية: للآية أشباه ونظائر تدلّ على أنّ هذا وعيد أخرويّ، كقوله ﷻ: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾[البقرة:٢١٠] وأن معنى قوله ﷻ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ مجيئه ﷻ بذاته لفصل القضاء بين خلقه كما يشاء، لأن حمله عَلَى مجيء الأمر وغيره يُسقط فائدة التخصيص بذلك اليوم؛ لأن أمره سابق[١]، أزلي وأبدي.

وقول النبي ﷺ: "إِذَا جَمَعَ اللَّهُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، جَاءَ الرَّبُّ ﷻ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ فَوَقَفَ عَلَيْهِمْ"[٢]، وقوله ﷺ: "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 يُترك الظاهر به إنما يكون بدليل؛ ليصير به المرجوح راجحًا[٤]، وليس ثمة دليل، فوجب حمل الكلام على ظاهره.

القرائن اللغوية: جعل الله ﷻ القرآن عربيًّا مُبِينًا، 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]، واتفق اللغويون على أن اللفظ يراد به ظاهره، ولا يقدر معنى إلا بقرينة[٦]، وادعاء حذف ما 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 تبارك وتعالى لا يمكن أن يخاطبنا بشيء، ويريد خلاف ظاهره بدون أن يبيّن لنا[٧]، كما أن 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.

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 يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾[النحل:٣٣]، أي: هل ينظر المشركون لإيمانهم وقت أن تأتيهم الملائكة لقبض 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[٨]، فالمقامان مختلفان[٩]، والسياق يُبطل اقتضاء تقدير في قوله ﷻ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا

---

(١) انظر: إبطال التأويلات (ص١٣١، ١٣٢)، تفسير ابن كثير (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) انظر: شرح مختصر الروضة (٥٦١/١).
(٥) انظر: أسماء الله وصفاته وموقف أهل السنه منها (ص٢٣).
(٦) انظر: الخصائص (٩٣/٢)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك (٦٢٥/٢)، أمالي ابن الحاجب (٤٢٤/١)، المدارس النحوية (ص٤٠).
(٧) انظر: أسماء الله وصفاته وموقف أهل السنه منها (ص٢٣).
(٨) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (١٩٦/٣)، تأويلات أهل السنة (٤٩٩/٦)، الهداية الى بلوغ النهاية (٣٩٨٥/٦).
(٩) انظر: الأساس في التفسير (١٧٩٧/٣).

صَفًّا﴾ لأن عطف مجيء الملك على مجيء الله تبارك وتعالى دل على تغاير المجيئين، وأنهما على الحقيقة، ومثله التفريق بين إتيان الملائكة وإتيان الرب وإتيان بعض آيات ربك، في قوله ﷻ: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام:١٥٨] فبهذا التقسيم والتنويع يمتنع أن يكون إتيان الرب ﷻ وإتيان بعض آياته شيئا واحدا.

القرائن العقلية: إن مجيء الله ﷻ ليس محالا؛ لأننا لا نثبت مجيء انتقال، بل نثبت مجيئًا غير معقول، كما أثبتنا ذاتًا ونفسًا ووجهًا ويدًا[١]، فهو إتيان يليق به، لا كإتيان الخلق[٢]. والاستدلال بالعقل على كيفية صفات الله ﷻ ممنوع؛ فمجيء الله ﷻ وإتيانه لا يمكن تصورهما في عالمنا الحسّى، 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 إجمالًا[٤]، وقرر كيلاني أنه لا مجال للتأويل ويجب تصديق ما أخبر الله به[٥]. وإثبات المجيء لا يلزم منه التشبيه بالخَلْقِ، فمجيء المخلوقات من حيوانات وطيور وغيرها وغيرها لا يشبه بعضه بعضا، فكيف يشبه التراب رب الأرباب؟، والله ﷻ حين نفى مشابهته لغيره، أثبت لنفسه صفات من غير تمثيل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١].

وبهذا يظهر 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[٦]، وعدم تقدير دلالة اقتضاء في الآيتين؛ لاختلافهما عن الآيات التي ورد فيها ما يُستدل به على تقدير مقتضى هنا.

رؤية الله جل وعلا

اختلف المترجمون في تقدير دلالة اقتضاء أو عدمها في قوله ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة:٢٢-٢٣]، كما يظهر بالجدول التالي:

ترجمة معانيها			
كرم شاه	اصلاحى	كيلانى	محسن نجفى
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" ناظرة، وزاد نجفي: "أو إلى ربها ناظرة بقلوبها"، بينما ترجمها كيلاني: (الرؤية) من دون تقدير مقتضى، وبسطوا هذا الخلاف في الترجمات التفسيرية، كما يلي:

---

(١) انظر: إبطال التأويلات - ط إيلاف (ص١٣٣، ١٣٢).
(٢) انظر: تفسير المنار (١٢٧/٩).
(٣) انظر: 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 الله تعالیٰ فرمائے اسے من و عن تسلیم کرلینا چاہیے۔(تيسير القرآن ٦٤٠/٤-٦٤١)
(٦) انظر: الحجة في بيان المحجة (٢٥٩/١).

أ. قدّر كرم شاه: "أنوار جمال ربها"، واستدل على ذلك بحجج منها:

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]، وقوله ﷺ: "وَأَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ"[٣]، وقوله ﷺ: "فَيَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، وَيَنْظُرُونَ إِلَيْهِ، فَلَا يَلْتَفِتُونَ إِلَى شَيْءٍ مِنْ النَّعِيمِ مَا دَامُوا يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ، حَتَّى يَحْتَجِبَ عَنْهُمْ، وَيَبْقَى نُورُهُ وَبَرَكَتُهُ عَلَيْهِمْ فِي دِيَارِهِمْ"[٤]، وأجمع أهل السنة على رؤية المؤمنين الله ﷻ في الآخرة[٥].

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

لكن يُلاحظ 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 منها، وتحصل لهم اللذة من دونها، والرواية التي ورد فيها تصريح بسطوع نور الله ﷻ: ضعيفة الإسناد، فالأحاديث التي استدل بها لا تُثبت صحة دلالة الاقتضاء التي قدّرها، وكذا الإجماع والقرينة العقلية يُثبتان الرؤية، ولا يدلان على "أنوار جمال".

وعلى الرغم من مجانبة كرم شاه الصواب في تقدير المقتضى، يُحمد له عدم غلوه في معتقده الصوفي[٧]، بل خالف مشايخه القائلين بمنع التقدير وإثبات رؤية الله ﷻ عيانًا في الدنيا والآخرة، مستدلين بالقرائن الشرعية، كقوله ﷻ: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام:٣]، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾[الحديد:٤]، ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾[النجم:١٣]، وكذا خالفهم في قولهم بأن الله ﷻ 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.

ب. 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 رؤيته ﷻ، واستدل بالقرينة اللغوية، فعند إتيان (إلى) بعد (نظر) يحتمل معناه النظر إليه أو التوقع والرجاء، كقول:

---

(١) کثیر احادیث 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) وسنده ضعيف.

(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)

(٧) انظر معتقداتهم في: 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، انظر: التعرف لمذهب أهل التصوف (ص١٢١).

"إنما ننظر إلى الله ﷻ، ثم إليك"، أي: "إنما أتوقع فضل الله ﷻ، ثم فضلك"[١][٢]. والثاني: التفويض بإثبات رؤية الله ﷻ للمؤمنين في الآخرة، وليس في الدنيا، مع عدم الخوض في كيفية الرؤية[٣].

ج. قدَّر محسن نجفي: (رحمة ربها)، يعني: "ناظرة إلى رحمة الرب"، أو "إلى ربها ناظرة بقلوبها". فهو يرى وجوب تقدير مقتضى، مع جواز الرؤية القلبية[٤]، ومن الأدلة على ذلك:

القرائن الشرعية: الاستدلال بقوله ﷻ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾[الأنعام: ١٠٣]، وقوله ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾[الأعراف:١٤٣]، فـ(لن) تأتي جوابًا للمثبت أمرًا في الاستقبال[٥]، فهي في قوله ﷻ: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ تؤكد انتفاء الرؤية في المستقبل[٦]. وقوله ﷻ: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾[النجم:١١] أي: "رَآهُ بِقَلْبِهِ ﷺ"[٧]، مما يدل على جواز الرؤية القلبية. وسُئل رَسُول اللهِ ﷺ: "هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟"، قَالَ: "نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ"[٨].

القرينة العقلية: العقل ينكر ويُحيل أن يجري على الله ﷻ ما يجري على المرئيات الجسمية والأعراض، ويستبعد إمكانية رؤية الله تبارك وتعالى عيانًا في الدنيا والآخرة على حد سواء[٩].

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

القرائن الشرعية: دلت آيات على جواز وقوع الرؤية في الآخرة، كقوله ﷻ: ﴿لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾[الرعد:٢]، وقوله ﷻ: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة:٢٣]، وامتناع الرؤية العينية في الدنيا كما دل عليه قوله ﷻ: ﴿قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾[الأعراف:١٤٣]، وجواز الرؤية القلبية لقوله ﷻ: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾[النجم:١١]. كما أن حمل الآيات المتشابهة بعضها على بعض يدل على أن معية الله ﷻ في الدنيا لا تعني رؤيته، فقوله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾[النحل:١٢٨] تعني: معهم معية خاصة بتأييده ونصره ومعونته، كقوله ﷻ: ﴿إِذْ

---

(١) انظر: لسان العرب (ن ظ ر) (٢١٥/٥).
(٢) 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)
(٣) 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).
(٤) 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)، وانظر: (الکوثر فی تفسیر القرآن ٣٩٨/٩)
(٥) انظر: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها (ص١٢٠).
(٦) انظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (٥٥٧/٦).
(٧) صحيح مسلم (١٥٨/١رقم ٢٨٤)، جامع البيان ط هجر (٢٢/٢٢).
(٨) صحيح مسلم: كتاب الإيمان: باب في قوله عليه السلام: "نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ" (١٦١/١ح٢٩١).
(٩) اللہ 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)

يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾[الأنفال:١٢]، أو معية عامة بالسمع والبصر والعلم، كقوله ﷻ: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾[طه:٤٦][١]، فمعيته جل وعلا ليست بذاته ﷻ.

وثبتت رؤية المؤمنين لله ﷻ في الآخرة بالأحاديث الصحاح[٢]، كقول النبي ﷺ: "إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا كَمَا تَرَوْنَ هَذَا القَمَرَ، لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ"[٣]، وقوله ﷺ عن أَهْلِ الْجَنَّةِ: "فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ ﷻ"[٤]، والرؤية إذا أطلقت ومثلت برؤية العيان فليس يعني رؤية دون رؤية، بل ذلك عام في رؤية العين ورؤية القلب[٥]، ودل مفهوم قوله ﷺ: "تَعْلَمُونَ أَنَّهُ لَنْ يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ"[٦]، رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ"[٦]، على أن الرؤية ممكنة يوم القيامة، ممتنعة في الدنيا.

ويزول الإشكال بحمل 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 عن الله ﷻ: "حِجَابُهُ النُّورُ، لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ"[٧].

القرينة اللغوية: معنى الرؤية غير معنى الإدراك، فنفي الإدراك نفي للإحاطة بالله ﷻ، وليس نفيًا لرؤيته ﷻ، وجائز أن يروا الرب سبحانه بأبصارهم، ولا يحيطوا به علما[٨].

القرائن العقلية: إن 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[٩]، والرؤية بالأبصار جائزة بدليل 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 تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ يثبت للجبل رؤية في الدنيا[١٠]، ومفهوم قوله عز وجل عن الكفار: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] يدل على رؤية المؤمنين ربهم جل وعلا في الآخرة.

وبهذا يترجح أن القول بمنع التقدير، وإثبات رؤية الله ﷻ في الآخرة ونفي الرؤية العينية في الدنيا أقوى الأقوال؛ لقوة أدلته وصحة تفنيده لحجج مخالفيه ونقدها.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير ت سلامة (٦١٥/٤).
(٢) بیشمار احادیث سے بھی ثابت ہے کہ ایمانداروں کو آخرت میں اللہ اپنے دیدار سے مشرف فرمائے گا۔ (تیسیر القرآن ٥٦٠/٤)
(٣) صحيح البخاري: (ح٧٤٣٤) سبق تخريجه.
(٤) صحيح مسلم: كِتَابُ الْإِيمَانَ: بَابُ إِثْبَاتِ رُؤْيَةِ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْآخِرَةِ رَبَّهُمْ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، دار إحياء الكتب العربية (١٦٣/١ح٢٩٧).
(٥) انظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري (ص٤٩، ٥٤).
(٦) سنن الترمذي ت شاكر: أَبْوَابُ الْفِتَنِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: بَابُ مَا جَاءَ فِي عَلَامَةِ الدَّجَّالِ (٥٠٨/٤ ح٢٢٣٥)، وصححه الألباني.
(٧) صحيح مسلم: كِتَابُ الْإِيمَانَ: بَابٌ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللهُ لَا يَنَامُ (١٦١/١ح٢٩٣).
(٨) انظر: جامع البيان ط هجر (٤٦١/٩).
(٩) انظر: المحرر الوجيز (٤٥٠/٢)، التسهيل لعلوم التنزيل (٢٧١/١)، أضواء البيان (٤٠/٢).
(١٠) انظر: زاد المسير (١٥٢/٢)، مدارك التنزيل (٦٠٢/١)، أضواء البيان (٤٠/٢).

المبحث الثاني: دلالة الاقتضاء في آيات النبوات:

عصمة الأنبياء

اختلف المترجمون في تحديد المقصود بقول الله ﷻ: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ [الضحى:٧]، والجدول التالي يبين مواقفهم من دلالة الاقتضاء في الآية:

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

بيَّن الجدول اختلاف المترجمين، حيث قال كرم شاه: "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 مسلكًا معتدلًا، بعيدًا عن شطحات الوصال والاتحاد... وقدَّر الباقون: (الطريق) في الهداية، واختلفوا في الضلال، فأوَّله إصلاحي: الحيرة، وأوَّله الكيلاني: النسيان، وأوَّله نجفي: المضلول عنه.

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

أولها: حمل الضلال على أصل معناه، أي: ضياع الشَّيْء وذهابه في غير حقِّه[٢]. وهو يحتمل معنيين:

أ. أنه كان على أَمْرِ قَوْمِهِ أربعين سنة ضالًا عن الهدى لدينه، فهداه الله تبارك وتعالى وجعله نبيًا، بدليل قوله ﷻ: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾[يوسف:٣][٣]، وهذا القول لم يرتضه أيٌّ من المترجمين، بل ردّوه، واتفقوا في تفاسيرهم على عصمة رسول الله ﷺ قبل النبوة وبعدها[٤]؛ لشهادة التاريخ له بالأصالة والبراءة من الأخطاء الفكرية والعملية، وأيّده قوله ﷻ: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[يونس:١٦][٥].

والحق أنه لا يمكن حمل الآية على الضلال الذي يقابله الهدى؛ لأن الأنبياء معصومون من ذلك[٦]، كما كما حكى الله ﷻ على لسان يوسف عليه السلام: ﴿مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا﴾[يوسف:٣٨]، ونفى ﷻ الضلال عن النبي ﷺ فقال ﷻ: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾[النجم:٢].

---

(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، انظر: إحياء علوم الدين (٣٦/١)، (٢٨٠/٢).

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

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

(٤) علمائے اہل سنت كا اس پر اجماع ہے كہ حضور سرور عالم (عليه الصلوة والسلام) اعلان نبوت سے پہلے بھى اور بعد ميں بھى عقيده اور عمل كى ہر كجى سے معصوم تھے۔(ضياء القرآن٥٨٩/٥)، وراجع: تيسير القرآن٦٥٦/٤، تدبر قرآن٤١٦/٩

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

(٦) انظر: البحر المحيط في التفسير (٤٩٧/١٠).

والرسول قبل النبوة لا يخلو من أن يكون متعبدًا بشريعة نبي قبله، فهو معصوم من المعصية، أو يكون نشأ في قوم درست شريعتهم، ونبينا ﷺ بُعث في قوم نسوا شريعة الأنبياء السابقين، كما قال ﷻ: ﴿لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾[يس:٦] فهو غير متعبد ولا مأمور بما لم يأته أمر الله ﷻ به بعد، فليس عاصيًا لله ﷻ، لكن الله ﷻ طهَّر الأنبياء من كل ما يعابون به(١)، 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(٢).

ب. **أن كل البشر ضالون** إلا من هداه الله ﷻ، كما نقل النَّبِيُّ ﷺ، فِيمَا رَوَى عَنِ اللهِ ﷻ أَنَّهُ قَالَ: "يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلَّا مَنْ هَدَيْتُهُ، فَاسْتَهْدُونِي أَهْدِكُمْ"(٣)، ولا يستثنى من ذلك نبي مرسل؛ فالهدى إنما يحصل له بالوحي، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾[سبأ:٥٠](٤).

فحمل معنى الضلال على هذا الظاهر لا مطعن فيه، أي: إنه ﷺ لم يكن يدري القرآن ولا الشرائع من عقائد وأخلاق وأعمال صالحة(٥)؛ لأن نصوص الوحي تؤيده، ومنها قوله ﷻ: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾[النساء:١١٣]، ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾[العنكبوت:٤٨]، والله ﷻ يتقبل من العمل ما وافق شرعه وابتغي به وجهه، وقد اختل شرط الاتباع فيمن تعبّد بغير بيّنة؛ فَصَحَّ وصفه بالضلال، غير أن معنى الضلال غير كاف من غير تقدير مقتضى يبيّن نوع الضلال والهداية.

والثاني: تأويل الضلال:

أشار نجفي إلى أن الضلال يأتي على غير معنى التضليل(٦)، ومن القرائن على هذا:

أ. ورود الضلال في القرآن على معان، كالحيرة والغفلة والعدول عن الحق والطريق، والنسيان، والهلكة والبطلان وغمر الشيء وتفرقه حتى لا يرى، والجهل وعدم العلم، والإحباط، والعذاب، والصد والخسار والمحنة والابتلاء، والخطأ، والكفر والمحبة(٧). لذا رجح كثير من المفسرين بعض هذه التأويلات،

---

(١) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/٢٤، ٢٥).

(٢) انظر: صحيح البخاري: بدء الوحي: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ؟ (١/٧ح٣)، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب (ص٢٧٤ ط مكتبة ابن تيمية).

(٣) صحيح مسلم: كتاب البر والصلة والآداب: باب تحريم الظلم (٤/١٩٩٤ح٢٥٧٧).

(٤) انظر: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة - ط العاصمة (٢/٧٣٤).

(٥) 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 ٩/٤١٦) وانظر: (الکوثر ١٠/٢٠٢)

(٦) ضَآلًّا صرف گمراہی کے لیے استعمال نہیں ہوتا (بلاغ القرآن ٨٢٤)

(٧) ومن أدلة تأويل الضلال: تأويله بالحيرة والغفلة والعدول عن الحق والطريق ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾[طه:٥٢]، والنسيان ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾[البقرة:٢٨٢]، والهلكة والبطلان وغمر الشيء وتفرقه حتى لا يرى ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[السجدة:١٠]، والجهل وعدم العلم ﴿قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾[الشعراء:٢٠]، والإحباط ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾[محمد:١]، والعذاب ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾[نوح:٢٤]، والصد ﴿لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ﴾ [النساء: ١١٣]، والخسار ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧]، والمحنة والابتلاء ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ﴾[الأعراف:١٥٥]، والخطأ ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[يوسف:٨]، والكفر ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾[الفاتحة:٧]، والمحبة ﴿قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ [يوسف:٩٥]، انظر: تأويل مشكل القرآن (ص٢٥٤)، تأويلات أهل السنة (١٠/٥٦١)، الوجوه والنظائر للعسكري (ص٣٠٠-٣٠٢)، النكت والعيون (٦/٢٩٤).

كترجيح أن الضلال هو الغفلة، أو الحيرة، أو الجهل بالنبوة والحكمة والكتاب والدعوة إلى الإيمان والعلوم التي لا تعرف إلا بالوحي[١]، ومنه أوَّل إصلاحي الضلال بالحيرة وعدم القدرة على تحديد الاتجاه[٢]، وأوَّله كيلاني بالنسيان والسهو غير المقصود[٣].

ب. تسمي العرب الشجرة الوحيدة في فلاة: "ضالة" ويهتدون بها للطريق، فمعنى الآية: وَوَجَدَكَ وحيدًا ليس معك نبيّ غيرك، فهديت بك[٤]، واختاره القرطبي؛ لأنه يجمع الأقوال المعنوية[٥].

ج. أوّل نجفي الضال بالمضلول عنه في قومه، أي: لا تُذْكَر ولا تُعْرَف، فهدى الناس إليك حتى عرفوك[٦]، لكنه تأويل بعيد عن المعنى المقصود[٧].

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

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

١. تقدير نوع الضلال والهداية، وفيه أقوال:

أ. تقدير معرفي، أي: وجدك ضالًا (عمَّا أنت عليه اليوم من معالم النُّبوَّة وأحكام القرآن والشَّريعة، فعلمك بالوحي وهداك إلى التَّوْحِيدِ وَالنُّبُوَّةِ)، وهو قول الجمهور[٨]، ويؤيده قوله ﷻ: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾[الشورى:٥٢].

ب. 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[٩]، وضعفه محمد سيد طنطاوي[١٠]، وهذه الرواية لم أقف لها على إسناد، ومثل هذه الأخبار لا تثبت إلا بإسناد صحيح.

ج. تقدير وجداني، أي: وجدتك (ضالًا عن محبتي فعرفتك أني أحبك)، أو: وجدك (ضالًا في محبته، فهداك إلى حضرة مشاهدته ومقام قربه)[١١]، وهذا يتفق مع تقدير كرم شاه، لكنه تقدير غير كاف؛ لأن مقامات الدين لا تقوم على الحب وحده، بل يكتنفه الخوف والرجاء.

---

(١) انظر: فتح القدير للشوكاني (٥٥٨/٥)، بحر العلوم (٥٩٢/٣)، تيسير الكريم الرحمن (ص٩٢٨)، التحرير والتنوير (٤٠٠/٣٠)، أضواء البيان (٢٠٣/٢).
(٢) گويا ايک شخص چورا ہے پر کھڑا ہو اور فصلہ نہ کر پا رہا ہو کہ کس سمت میں قدم بڑھائے۔ (تدبر قرآن ٤١٦/٩)
(٣) اگر یہ غلط راستے پر پڑنا غیر ارادی طور پر اور سہواً ہو تو ضَلَّ کے معنی بھولنا ہوں گے (تیسیر القرآن ٦٥٦/٤)
(٤) انظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن ط دار التفسير (٤٩٨/٢٩).
(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٩٩/٢٠).
(٦) 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)
(٧) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل (٤٩١/٢).
(٨) انظر: الهداية الى بلوغ النهاية (٨٣٢٦/١٢)، النكت والعيون (٢٩٤/٦)، الوجيز للواحدي (ص١٢١١)، تفسير البغوي (٤٥٦/٨)، زاد المسير (٤٥٨/٤)، إظهار الحق (٩٤٩/٣).
(٩) انظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن (٤٩٠/٢٩).
(١٠) انظر: التفسير الوسيط لمحمد سيد طنطاوي (٤٣١/١٥).
(١١) إعراب القرآن للباقولي (٣٤٢/١)، البحر المديد في تفسير القرآن (٥٩٤/٢).

٢. **تقدير نسبة الضلال والهدى**، أي: "فِي قوم ضلال فهداك"، أو: "ووجدك بين قوم ضلال، فهداهم بك"[١]، وهذا مخالف لظاهر الآية، وإن أيّدته القرينة الحالية، باتفاقه مع حاله ﷺ وقومه.

٣. **تقدير نفي الضلال وإثبات الهدى**، أي: لو لم يهدك لوجدك ضالًا؛ لأنه كان بين قوم ضلال، ولكن هداه فلم يجده ضالًا[٢]، وهذا غير قوي؛ لأن الأصل أن يُحمل الكلام على المعنى المتبادر، وفي هذا التقدير صرف 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 ومقاصده، وللأدلة الشرعية، ولحاجة جميع تفسيرات الآية وتأويلاتها إليه؛ ليستقيم المعنى. لكن هذا التقدير لم يذكره المترجمون في الترجمات، وإن أشاروا إليه في التفاسير.

واجبات النبي ﷺ بعد تبليغ الرسالة (بين الرِّيَاضَة والإِمَامَة)

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

ترجمة معانيها			
كرم شاه	اصلاحی	كيلاني	نجفی
پس جب آپ (فرائض نبوت سے) فارغ ہوں تو (حسب معمول) رياضت ميں لگ جائيں	تو جب آپ فارغ ہوں تو (عبادت کی) مشقت ميں لگ جائيں	تو جب آپ فارغ ہوں تو (عبادت کی) مشقت ميں لگ جائيں	لہٰذا جب آپ فارغ ہو جائيں تو نصب کريں

ظهر بالجدول 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[٣].

ويُلاحظ أن كرم شاه استعمل المصطلح الصوفي "الرياضة"[٤]، وهو 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، أي: إذا انتهيت من عبادة، فاتعب بالعمل الدَّؤوب في عبادة أخرى[٥]، وعلى الرغم من مخالفة كرم شاه في تقدير دلالة الاقتضاء بترجمته

---

(١) انظر: معاني القرآن للفراء (٢٧٤/٣)، بحر العلوم (٥٩٢/٣).
(٢) انظر: تأويلات أهل السنة (٥٦٦/١٠).
(٣) جب آپ فارغ ہو جائيں تو نصب کريں يعنی علی کو ولايت کے ليے۔ (بلاغ القرآن ٨٢٥) و(الكوثر ٢١١/١٠).
(٤) الرياضة عند الصوفية: تمرين النَّفس على قبُول الصدْق، بتقليل الطعام، والمنام، والكلام، وتحمل الأذى؛ فتَقِلُّ الشهوات، وتصفو الإرادات، مع السلامة من الآفات، وبلوغ الغايات، انظر: منازل السائرين (ص٢٣)، إحياء علوم الدين (٦٦/٣).
(٥) 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، انظر: زاد المسير (٤٦٢/٤)، التفسير المظهري (٢٩٤/١٠)، فتح القدير للشوكاني (٥٦٤/٥).

اتفق مع الجمهور في تفسيره بذكر هذه المعاني[١]، وأضاف أن أهل الحقيقة يحبون المهام الصعبة، ولا يرغبون في الأمور السهلة والبسيطة[٢]، مستدلًا بقوله ﷻ: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾[الأنفال:٧].

والقرائن الشرعية تدل على صحة تقدير إصلاحي والكيلاني، ومنها: أَمر الله ﷻ نبيه ﷺ أن يشتغل بالعبادات إذا فرغ من تبليغ الرسالة وتوابعها، ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾[النصر:٣][٣]، وبيَّنت سنته ﷺ الفعلية تطبيقه العملي التفسيري للآية، فقد كان يُعَدّ لهﷺ في المجلس الواحد استغفار مائة مرة[٤]، وقَامَ ﷺ حَتَّى تَوَرَّمَتْ قَدَمَاهُ، قَائلًا: "أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا"[٥].

وصرح نجفي بتنصيب علي ﷺ إمامًا[٦]، وهذا من أصول الشيعة الإمامية، فالإمامة عندهم منصب إلهي،يختار اللهﷻ لها من يشاء، ويأمر نبيّه ﷺ بالنّصّ عليه وتَنْصِبه إمامًا للنّاس من بعده، فَنَصَّب النبيﷺ عليًا ﷺ، وأكد ذلك تلويحًا وتصريحًا، وإشارة ونصًا حتى أدى الوظيفة، وذكروا أن الأحاديث عند أهل السنة في أن عليًا ﷺ وصي النبي ﷺ تربو على الخمسين[٧]. لكن ما ذهب إليه نجفي ضعيف لما يلي:

القرائن الشرعية: قرأ الجمهور: ﴿فَانْصَبْ﴾ من النَّصب: التعبُ الدَّؤوب في العمل، وقرأ الإمامية (فَأَنْصِبْ) بالهمز في أوله وكسر الصاد، وهي قراءة شاذة، ضعيفة المعنى، لم تثبت عن عالم[٨]. وبَيَّن النبي النبيﷺ في أحاديث عديدة استخلافه أبا بكر ﷺ، وليس عليًا ﷺ، كقوله ﷺ تلميحًا: "إِنْ لَمْ تَجِدِينِي فَأْتِي أَبَا بَكْرٍ"[٩]، وقوله ﷺ: "اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي مِنْ أَصْحَابِي: أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ"[١٠]، وقوله ﷺ تصريحًا: "ادْعِي لِي أَبَا بَكْرٍ، أَبَاكِ، وَأَخَاكِ، حَتَّى أَكْتُبَ كِتَابًا، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَمَنَّى مُتَمَنٍّ، وَيَقُولُ قَائِلٌ: "أَنَا أَوْلَى، وَيَأْبَى اللهُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ"[١١].

القرينة اللغوية: قراءة ﴿فَانْصَبْ﴾ أي: اتعب، من (نَصَبَ يَنْصَبُ)، أما التثبيت في المنصب فمن (نصَّبَ ينصِّب)[١٢]، ولا يصح استخدام باب ضَرَبَ، ونَصَرَ، بنفس معنى باب عَلَّم.

---

(١) يعنى جب تم ايک عبادت سے فارغ ہوجاؤ تو اس عبادت کی توفیق پر شکر ادا کرنے کے لیے دوسری ریاضت اور عبادت شروع کردو۔ (ضياء القرآن ٦٠١/٥).
(٢) اہل حق تو مشکل پسند ہوا کرتے ہیں۔ سہل اور آسان کاموں میں تو ان کا جی ہی نہیں لگتا (ضياء القرآن ٦٠٢/٥).
(٣) يعنى 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۔ (تيسير القرآن ٦٦٢/٤) وانظر: (تدبر قرآن ٤٢٩/٩).
(٤) جامع البيان (٤١/١٥).
(٥) صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن: بَابُ (لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ) (١٣٥/٦ح٤٨٣٦).
(٦) اے رسولؐ جب آپ (ص) تکمیل شریعت سے فارغ ہو جائیں تو علی (ع) کو امامت کے منصب پر نصب کیجیے۔ (الكوثر ٢١١/١٠)
(٧) انظر: أصل الشيعة وأصولها: محمد الحسين آل كاشف الغطاء، ص١٧٢.
(٨) انظر: المحرر الوجيز (٤٩٨/٥)، أحكام القرآن لابن العربي ط العلمية (٤١٣/٤)، زاد المسير (٤٦٢/٤)، البحر المحيط في التفسير (٥٠١/١٠).
(٩) صحيح البخاري: كتاب أصحاب النبي ﷺ: باب قول النبي ﷺ: "لو كنت متخذا خليلا" (٥/٥ح٣٦٥٩).
(١٠) سنن الترمذي: أبواب المناقب عن رسول الله ﷺ: باب مناقب عبد الله بن مسعود ﷺ: (٦٧٢/٥ح٣٨٠٥)، تحقيق: شاكر وسنده صحح.
(١١) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم: باب من فضائل أبي بكر الصديق ﷺ (١٨٥٧/٤ح٢٣٨٧) .
(١٢) انظر: العين (١٣٥/٧)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٢٢١٧/٣).

القرينة السياقية: ليس في الآيات دليل على خصوصية علي بن أبي طالب ﷺ، فللسني أن يقدره أبا بكر الصديق ﷺ[١].

القرينة العقلية: لو صحت قراءة (أَنصِب)؛ لتساوى فيها النواصب والروافض، فكما يحق للرافضي جعلها تثبيتًا لعلي ﷺ إمامًا، يحق للناصبي جعلها أمرًا بنصب العداء والبغض لعلي ﷺ[٢].

وبهذا يترجح تقدير إصلاحي والكيلاني الموافق لرأي الجمهور وقراءتهم؛ لقوة أدلته.

المبحث الثالث: دلالة الاقتضاء في آيات الغيبيات

القدر وعقيدة البداء

قدّر المفسرون في قوله ﷻ: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[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[٣]، والجدول التالي يبين مواقف المترجمين من دلالة الاقتضاء بالآية:

ترجمة معانيها			
كرم شاه	اصلاحی	کیلانی	نجفی
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؛ لعلم الله عز وجل بمصالح عباده[٤]، 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

---

(١) انظر: روح المعاني (٣٩٢/١٥).

(٢) انظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٧٧٢/٤).

(٣) انظر: 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 ويثبِت 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...انظر: جامع البيان (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، انظر: صحيح البخاري: كتاب القدر: بَابٌ فِي القَدَرِ (١٢٢/٨ح٦٥٩٥)، أضواء البيان (٤٢٩/٧ ط الفكر).

(٤) 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) وانظر: (الكوثر ٣٠٤/٤)

ربط وقوع حدث بآخر، وهو في اللوح قابلًا للمحو، يمحوه الله تعالى بإيجاد ما علق محوه به، سواء أكان التعليق مكتوبًا في اللوح أم مضمرًا في علمه تعالى، والمبرم: القضاء الذي لا يرد، وليس قابلًا 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 معلقًا، 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 سبحانه 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).

واهتم نجفي بأمرين: **أحدهما**: أن تفسير الآية عام، يشمل كل شيء أراد الله ﷻ محوه وإثباته في النظام الكوني؛ لأن لدى الله ﷻ قراران: أولهما: نهائي غير قابل للنقض، والثاني: قابل للتغيير(٦)، فإن لم تكن هناك قرارات ثابتة من الله ﷻ، فلا شيء في الكون يمكن الوثوق به، ومرونة القرارات تفسح مجالًا لاختيار الإنسان؛ لئلا يكون مجبرًا على أفعاله، بل لأعماله وشخصيته تأثير، كما قال ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[الرعد:١١](٧). وأشار إلى كثرة الأدلة عند أهل السنة والشيعة لإثبات أن قرارات

---

(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 بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ۔ (الکوثر ٣٠٤/٤)

الله ﷻ تغيرت بفعل الإنسان[١]. والثاني: أن قرار الله ﷻ لا يتغير لظهور شيء جديد لم يكن معروفًا من قبل، فعلمهﷻ متساو بجميع القرارات المتغيرة وغير المتغيرة، لقوله ﷻ: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[الرعد:٣٩]، وكل أمر يريده الله ﷻ قد علمه قبل أن يصنعه، وليس شيء يبدو له بعد جهل[٢].

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 اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ 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[٣].

والروايات الواردة في أن لله ﷻ كتابين رُويت عن ابن عباس ﷺ، ومدارها على: سليمان التيمي، عن عكرمة[٤]، وفيها علتان: أولاهما: أن سليمان بن بلال القرشي التيمي ولد في حدود سنة مائة، بينما مات عكرمة مولى ابن عباس ﷺ، سنة خمس ومائة[٥]، ففي الإسناد انقطاع؛ لأن سليمان لم يدرك عكرمة، والثانية: أن عكرمة كان يرى رأى الإباضية، وجُلُّ الإباضية يجوزون أن يقع حكمان مختلفان في الشيء الواحد من وجهين[٦]، فهذا القول من آرائهم، وليس عليه دليل من الوحي، والغيبيات التي لا يعلمها إلا اللهﷻ لا يصح القول فيها إلا بدليل.

ثانيا: ما استدل به كرم شاه ونجفي لإثبات التغيير في قرارات الله ﷻ بفعل الإنسان، كقول اللهﷻ: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾[إبراهيم:١٠] الذي دل على أن غفران الذنوب وتحديد الآجال مشروط بصفات وأسباب يتحقق بتحققها، وقوله ﷻ: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾[فاطر:١١] يراد به شيئان:

أحدهما: أن التعمير والتقصير للجنس، أي: ما يعمر من عمر إنسان، ولا ينقص من عمر إنسان، زيادة أو نقصًا 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

---

(١) 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)

(٢) 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)

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

(٤) انظر: جامع البيان ط هجر (٥٦٢/١٣، ٥٦٣).

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء (٤٢٥/٧)، ميزان الاعتدال (٩٣/٣- ٩٦ رقم٥٧١٦).

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

يليق أن ينسب إلى الله ﷻ أنه جعل للإنسان أجلًا 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[١]، ومثل هذا يقال في قول النَّبِيّ ﷺ: "مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُمَدَّ لَهُ فِي عُمْرِهِ، وَيُوَسَّعَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَيُدْفَعَ عَنْهُ مِيتَةُ السُّوءِ، فَلْيَتَّقِ اللهَ وَلْيَصِلْ رَحِمَهُ"[٢]، "وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيُحْرَمُ الرِّزْقَ للخَطِيئَة يَعْمَلُهَا"[٣]، الدال على أن الدعاء يُوقف قرار الله ﷻ والخير يطيل الحياة، والإنسان يفقد رزقه بسبب خطئه.

وقوله ﷺ: "لَا يَرُدُّ القَضَاءَ إِلَّا الدُّعَاءُ، وَلَا يَزِيدُ فِي العُمْرِ إِلَّا البِرُّ"[٤]، القضاء الأمر المقدور، وتأويله على وجهين: أحدهما: القضاء ما يخافه العبد من نزول مكروه، فإذا وفق العبد للدعاء والأسباب دفع الله ﷻ عنه ما يتوقاه، فهي من قدر الله ﷻ، والمقدور كائن؛ لأن حقيقته وجودًا وعدمًا مخفية عن العبد، والثاني: رد القضاء بتهوينه وتيسير الأمر فيه؛ حتى يكون كأنه لم ينزل[٥].

ثالثا: قول كرم شاه بأن الأولياء يطلعون على ما في اللوح المحفوظ ويغيرون فيه، يخالف الآيات الدالة على تفرد الله ﷻ بعلم الغيب، كقوله ﷻ: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا* إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾ [الجن:٢٦-٢٧] .

رابعا: قول نجفي بأن المحو والإثبات عام في نظام الكوني وتغيير كل ما قدره الله ﷻ، رأي فيه خلط بين تغير الشرائع والنسخ والبداء.

فالنسخ لغة: النقل، والتحويل، والإزالة[٦]، واصطلاحا: رفع حكم ثابت بطريق شرعي، بمثله، متراخ عنه[٧]، وهو جائز عقلًا، وواقع سمعًا، بدليل لقوله ﷻ: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا 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 كذبًا، وقد تنزه اللهﷻ عن ذلك، وكذلك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام[٨]، والنسخ يختلف عن البداء، فالبداء ظهور ما كان خفيًا، ولا يقوم على دليل شرعي؛ بل على آراء شخصية؛ لتقرير حكم شخصي.

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

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤٩٠/١٤، ٤٩١)، الداء والدواء (٢٨/١)، شرح الطحاوية (١٢٨/١، ١٢٩).
(٢) مسند أحمد: مسند علي بن أبي طالب ﷺ (٣٨٧/٢ح١٢١٣)، وصححه الأرنؤوط.
(٣) سنن ابن ماجه: أبواب السنة: باب في القدر، ت الأرنؤوط (٦٨/١ح٩٠) وإسناد ضعيف.
(٤) سنن الترمذي: أبواب القدر عن رسول الله ﷺ: باب ما جاء لا يرد القدر إلا الدعاء، ت شاكر (٤٤٨/٤ح٢١٣٩)، وحسنه الألباني.
(٥) انظر: الميسر في شرح مصابيح السنة للتوربشتي (٥١٥/٢).
(٦) انظر: كتاب العين (ن.س.خ) ج٤ص٢٠١، لسان العرب ج٣ص٦١، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ج٢ص٦٠٣، أنيس الفقهاء ص٣٠٤ .
(٧) 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.
(٨) انظر: النبذة الكافية في أحكام أصول الدين ص٤٣، المحصول في علم الأصول ج٣ص٤٤٠، الإحكام في أصول الأحكام ج٣ص١٢٦.

كغيره من المعاصرين، الذين حاولوا التقريب بين المذاهب[١]، لكن هذا التقريب مخالف لمعنى البداء لغة[٢] واصطلاحا، فالبداء يعني أن الله 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[٣].

ويرى الشيعة أن الله ﷻ ما عُظِّمَ بمثلِ الْبَدَاءِ[٤]، مستدلين بأدلة من الكتاب والسنة[٥].

ويُردُّ عليهم بأن أدلتهم 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[٦]، 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 تعالى 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[٧].

---

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

(٢) فالبداء لغة: من بدا أي: ظهر، أو نشأ له فيه رأى، أو تغير رأيه عما كان عليه، ورَجع عنه (انظر: العين (٨٣/٨)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢٢٧٨/٦)، مجمل اللغة لابن فارس (ص١١٩)، كتاب الأفعال (١٠٢/١)، وله في القرآن الكريم معنيان: أحدهما: ظهور ما كان خافيا، كقول الله جل وعلا: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر:٤٧]، والثاني: نشأة رأي لم يكن من قبل، كقوله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾ [يوسف:٣٥] والبداء بالمعنيين يستلزم سبق الجهل، والعدول عن الرأي، وحدوث العلم لله ﷻ، فهو مُحال على الله ﷻ؛ لأن علمه ﷻ أزلي وأبدي.

(٣) انظر: الأصول من الكافي: كتاب التوحيد، ج١ص١٤٦، ج١ص٣٢٧، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار١١٠/٤.
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(انظر: أصول الكافي، باب أن الأئمة يعلمون علم ما كان وما يكون وأنه لا يخفى عليهم الشيء: ٢٦٠/١، كتاب التفسير (تفسير العياشي) ج٢/ص٢١٨)، فنزهوا الإمام المخلوق عن خلف الوعد، واختلاف القول، وتغيير الرأي، ونسبوا النقص إليه ﷻ.

(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. انظر: التوحيد: محمد بن بابويه، (ص٣٣٥).

(٥) منها قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[الرعد: ٣٩]، ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾[الروم:٤]، ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن:٢٩]، ﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ * وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾[الصافات:١٠٤-١٠٧]، ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾[الأنفال:٦٦]، ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[الكهف:٧]، ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا} [الكهف:١٢].

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

(٧) انظر: مناهل العرفان (١٨٣/٢)، تفسير القرآن الكريم للعثيمين(سورة الشورى) (ص٢٠٦).
أما استدلالهم بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "إِنَّ ثَلَاثَةً فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ: أَبْرَصَ وَأَقْرَعَ وَأَعْمَى، بَدَا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَبْتَلِيَهُمْ"(صحيح البخاري: كِتَابُ أَحَادِيثِ الأَنْبِيَاءِ: بَابُ مَا ذُكِرَ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٧١/٤ح٣٤٦٤))، 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 (انظر: فتح الباري (٥٠٢/٦))، ويؤيد هذا ما ورد في طريق آخر: "فَأَرَادَ اللهُ أَنْ يَبْتَلِيَهُمْ، فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ مَلَكًا"(صحيح مسلم: كِتَابُ الزُّهْدِ وَالرَّقَائِقِ (٢٢٧٥/٤ح٢٩٦٤)).

علم الغيب والكشف

اختلف المترجمون في تقدير المقتضى في قول الله عز وجل: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾[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 محسن نجفي: "يجتبي لهذا الغرض"، والتقديرات بُنيت على خلفيات فكرية أثّرت في تأويل الآية.

فمعنى الآية ما كان اللَّه ﷻ ليذر المؤمنين المخلصين على اختلاطهم بالمنافقين، حتى يميزهم منهم بأحد أمرين: أولهما: الوحي إلى النبي ﷺ وإخبار اللَّه 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 اللَّهُ ﷻ به[(١)]، واتفق المترجمون على هذا التفسير كما سيأتي.

لكن تفرد كرم شاه بالقول بأن الله عز وجل يختص من شاء لاطلاعه على الغيب، ولدى الرسل القدرة على معرفة الغيب، وكذا تتاح هذه النعمة للأولياء[(٢)]، فالله ﷻ ملأ قلب المصطفى بالعلم المستنير مما يشاء، والنبي ﷺ ليس عالمـًا للغيب بذاته، ظاهرًا عليه بمفاتيحه، بل يعلّمه الله ﷻ إياه، ويعطي وليه بقدر ما يشاء من معرفته هبة إلهية[(٣)]، وفرَّق كرم شاه بين علم الله ﷻ للغيب وعلم من اجتباه لعلمه، فعلم الله ﷻ للغيب علم أزلي أبدي سرمدي محيط، صفة ذاتية لله عز وجل وحده، وعلم من اجتباه ﷻ لعلم الغيب يكون حادثا موهوبا من الله ﷻ، ليس ذاتيا ولا مستمرا حاضرا دائما، ولا محيطًا بِعلم الجزئيات كلًّا وجزءًا، بل متناه محدود[(٤)].

---

(١) انظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (٣٦٢/٤)، البحر المحيط في التفسير (٤٤٩/٣).

(٢) 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)

(٣) اللہ 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).

(٤) 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).

وبهذا اتفق كرم شاه مع قدماء الصوفية[١] في أن طريق الاطلاع على الغيب هو الكشف بطريق التجلي[٢].

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 سننه ﷻ أن يميز بالمحن والابتلاءات بين الصادق والمنافق[٣]، ونوّه نجفي على ضرورة أن تتم عملية التقييم بالاختبار العملي[٤]، وذكر الحكمة من وحي الله ﷻ لمن اجتباه وأعلمه الغيبيات، وهي غلق الباب أمام المنافقين حتى لا يقدموا الأعذار ضد المؤمنين[٥].

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 فريقًا في الجنة وفريقًا في السعير[٦]. السعير[٦]. والثاني: ما تفرد الله ﷻ بعلمه، وأطلع من شاء بما شاء من معرفته، كالاطلاع على سرائر المنافقين، وإنزال آيات تكشف أفعالهم، وتُحدد أسماءهم حين دبروا لقتل النبي ﷺ وإلقائه من العقبة في تبوك، فأوحى الله ﷻ إليه ﷺ بأسمائهم، واختص النبي ﷺ حذيفة بن اليمان ﷺ بمعرفتهم، وظل تحديدهم غيبًا على سائر الصحابة ﷺ[٧]. والثالث: ما علمه الأنبياء عليهم السلام من الغيب بوحي من الله ﷻ، فالنبي فالنبي لا يعلم الغيب بذاته متى شاء، بل يُعلمه الله ﷻ بما شاء متى شاء ﷻ، وليس حسب إرادة النبي ﷺ[٨]. ﷺ[٨].

والظاهر أن تقدير كرم شاه: "يجتبي لعلم الغيب" مجانب للصواب، ومن الأدلة على هذا:

القرائن الشرعية: بيّن الله ﷻ أن اجتباء الرسل يكون برسالة، وليس لإعلامهم الغيب مطلقًا، فقال ﷻ: ﴿قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي﴾[الأعراف:١٤٤]. أما الاستدلال بقول الله ﷻ:

---

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

(٢) التجلّي: ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب، التعريفات (ص٥١).

(٣) 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)

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

(٥) 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).

(٦) 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۔ 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).

(٧) 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)

(٨) 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)

﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾[الأنعام:٧٥] على أن "هذه الإراءة سنة آلهية قديمة للحق ﷻ يُرى بها كل من جعله نبيًا أو وليًا ناسوت العالم وملكوته وجبروته ولاهوته"(١)، فَيُرَدّ عليه بأن الله ﷻ أراه عجائب السموات والأرض فقط، لا جميع ما كان وما يكون، وإلا كان عالمًا بالأشياء علمًا كليًا محيطًا إحاطة تامة(٢)، 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"(٣). وأما حديث: "فَعَلِمْتُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ"(٤)، وفي رواية: "حَتَّى تَجَلَّى لِي مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ"(٥) فلم يثبت؛ ولا يُستدل به على اطلاع الله ﷻ رُسله على ما استأثر بعلمه من الغيب.

وحدد الله ﷻ مهمة الرسل، وهي هداية الناس إلى تحقيق توحيد عبادة الله وحده، فقال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾[النحل:٣٦]، وقصر المطلوب منهم على تبليغ رسالاته ﷻ وتبشير المؤمنين وإنذار المخالفين، فقال ﷻ: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾[العنكبوت:١٨]، ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾[الأنعام:٤٨]، وإعلام الله ﷻ نبيه ﷺ بالمنافقين لم يخرج عن مهمته ﷺ في الإنذار.

وحصر الله ﷻ من يطلعهم على غيبه في الرسل عليهم الصلاة والسلام، ولم يذكر الأولياء، فقال ﷻ: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾ [الجن:٢٦، ٢٧].

وقسّمت نصوص القرآن والسنة كيفيات نزول الوحي إلى: تكليم الله ﷻ نبيه ﷺ بما يريد من وراء حجاب، وتعليم الله ﷻ أنبياءه بوساطة ملك، والرؤيا الصالحة، والإلهام أو قذف الله ﷻ أو الملك الموكل بالوحي في قلب النبي ﷺ ما يريد(٦)، ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾[الشورى:٥١](٧)، وليس ما ذكره كرم شاه من ملأ قلب المصطفى بالعلم المستنير مما يشاء الله ﷻ واحدة من كيفيات تلقي الوحي المأثورة، فليس على كلامه دليل؛ لأن هذا من الأمور التي لا تدرك بالعقل.

---

(١) انظر: روح البيان (٢٩٠/٣). والجبروت: عند الصوفية عبارة عن الذات القديمة، والملكوت الصفات القديمة، واللاهوت: الروح والحياة السّارية في الأشياء، وفي الأصل تعني: لا هو إلّا هو، والنّاسوت: محل اللاهوت، وتنطبق عليه جميع الأوصاف الحيوانية، وتطلق على عالم الشهادة، كما يطلق اللاهوت على الْخَالِق، والناسوت على الْمَخْلُوق، راجع: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٥٤٩/١، ٥٥٠)، (١٤٠١/٢، ١٦٨٠)، الكليات (ص٧٩٨).

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

(٣) التحرير والتنوير (٢١/١٥).

(٤) مسند أحمد: مسند عبد الله بن العباس (٤٣٧/٥، ٤٣٨ح ٣٤٨٤) ضعيف للانقطاع.

(٥) مسند أحمد: حديث بعض أصحاب النبي ﷺ (٢٥٦/٣٨ح٢٣٢١٠) ضعيف للاضطراب.

(٦) ودليل تكليم الله ﷻ نبيه ﷺ ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء:١٦٤]، ودليل الرؤيا الصالحة حديث عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّهَا قَالَتْ: "أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ"(صحيح البخاري: بَابُ بَدْءِ الوَحْيِ (٧/١ح٣))، ودليل الإلهام أو قذف الله ﷻ أو الملك الموكل بالوحي في قلب النبي ﷺ ما يريد، قوله ﷺ: "وَإِنَّ الرُّوحَ الْأَمِينَ قَدْ نَفَثَ فِي رَوْعِيَ أَنَّهُ لَنْ تَمُوتَ نَفْسٌ حَتَّى تَسْتَوْفِيَ رِزْقَهَا، فَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ"(شعب الإيمان: التوكل بالله عز وجل والتسليم لأمره تعالى في كل شيء (٤٠٦/٢ح١١٤١)، وصححه الألباني: الجامع الصغير وزيادته رقم٣٨٤٨)، أي: أن جبريل عليه السلام أوحى إليه ﷺ وألقى بالنفث في خلْده ونفسه - وهو شبيه بالنفخ -(انظر: كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصابيح (٤١٤/٤)).

(٧) انظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم (ص٨٥، ٨٦).

القرينة السياقية: المقام حديث عن إيمانيات يترتب عليها عقاب وثواب، وهذه أمور تعرف بالوحي، وليس بالتفرس[١]، فالآية مع سوابقها ولواحقها دلت على أن المراد تحقيق الإيمان بالله تبارك وتعالى، الذي من أجله اصطفى الرسل، وليس الاجتباء لاطلاعهم على الغيب لذاته.

المبحث الرابع: دلالة الاقتضاء في آيات مراتب الإيمان

عقيدة التَقِيَّة

قدَّر المفسرون في قول الله ﷻ: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[النحل:١٠٦] عدة محذوفات، منها:

أ. تقدير: "شارحًا بالكفر صدره" بعد ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ﴾ لدلالة مفهوم المخالفة للاستثناء الوارد على هذا الشرط بسياق الآية على هذه الصفة[٢].

ب. تقدير: ﴿فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ﴾ قبل ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ دلت 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[٣]، فجواب قوله ﷻ: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ﴾، وقوله ﷻ: ﴿وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾، هو قوله عز وجل: ﴿فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٤].

ج. تقدير: "على إظهار الكفر بعد الإيمان، فأظهره بلسانه" بعد قوله ﷻ: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾[٥]، دلت عليه القرينة العقلية، فالله عز وجل 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[٦].

د. تقدير: "فلا حرج عليه" بعد قوله ﷻ: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ لدلالة القرينة الحالية والشرعية عليه؛ لأن الآية نزلت في عمَّار بن ياسر ﷺ، حين أَخذه المشركون، فلم يتركوه حتى سبَّ رسول الله ﷺ،

---

(١) التفرس: استئناس حكم غيب من غير اسْتِدْلَال بِشَاهِد وَلَا اختبار بتجربة، بل بسواطع أنوار لمعت فِي القلوب، وتمكين معرفة حملت السرائر فِي الغيوب، انظر: الرسالة القشيرية (٣٨٦/٢)، منازل السائرين٨٠.

(٢) انظر: التفسير القرآني للقرآن (٣٧٧/٧).

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

(٤) 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، انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢١٩/٣)، مفاتيح الغيب (٩٧/٢٠)، البحر المحيط (٥٢١/٥)، منار الهدى في بيان الوقف والابتدا (ص٢١٩-٢٢٠).

(٥) انظر: التحرير والتنوير (٢٩٣/١٤).

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

وأثنى على آلهتهم، فَلَمَّا أَتَى النبي 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"[١].

والجدول التالي يبين مواقف المترجمين 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 مضطرًا، وقلبه مملوء بالإيمان (فلا حرج عليه)، ولم يذكر الباقون جواب الشرط الأول في الترجمة، واجمعوا 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، فكان من حق الإنسان أن يدافع عن نفسه مع الالتزام بإيمانه[٢]؛ 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[٣].

وقرر باقي المترجمين أن الإذن بقول كلمة الكفر رخصة في حالة الاضطرار، مشروطة بثبات القلب على الإيمان، فالأصل هو العزم والإصرار على الحق كما فعل الصحابة ﷺ الذين لم يتخلوا عن عقيدتهم رغم تعذيب قريش لهم[٤]، فمعاناة الظلم ليست ذريعة لشرح الصدر بالكفر[٥].

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

---

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

(٢) 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).

(٣) 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).

(٤) 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).

(٥) 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).

وشروط صحة الاعتقاد، فلا إيمان عندهم لمن لا تقيّة له، ويوجبون استخدامها مع أهل السُّنة، كما يستخدمونها لإعزاز الدين؛ الذي يعتقدون أنه لا يعزُّ إلا إذا كُتِم، والتقية 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].

والتقية عند جمهور المسلمين 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[٢]، واتفقوا على تحريم التقية؛ لاشتراكها مع النفاق في الحد والحقيقة، فكلاهما إبطان أمر وإظهار خلافه؛ خشية الضرر، وقد حرم الله ﷻ النفاق، ولو جازت التقية لجاز إظهار الكفر من الأنبياء تقية[٣].

والذي اتفق عليه المترجمون كافة تقدير: (فلا حرج عليه) بعد ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ 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[٤].

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

(١) انظر: وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: باب وجوب عشرة العامة بالتقية (ج١١ص٤٧٠)، بحار الأنوار (٤١١/٧٥)، أصول الكافي (٢١٧/٢-٢١٩، ٢٢٢)، أمالي الطوسي ص٢٢٩.

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

(٣) انظر: الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية (ص١٢٦).

(٤) انظر: التفسير القرآني للقرآن (٣٧٦/٧).

فضل الرعيل الأول من الصحابة

تعددت أقوال المفسرين في تقدير دلالة الاقتضاء بقول الله عز وجل: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾[الحديد:١٠]، ومنها: تقدير شبه جملة: لا يستوي (في الفضل والثواب) من أنفق. وتقدير مضاف إليه ومعطوفات: من أنفق من قبل فتح (مكة وعز الإسلام وقوة أهله، ودخول الناس في دين الله أفواجا) وقاتل. وتقدير: (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(١).

والحجة للتقديرين الأول والثالث القرينة السياقية، بدليل ما بعدهما، وحجة التقدير الثاني القرينة العقلية والحالية.

والآية تقرر من مسائل الاعتقاد التي تترتب على دلالة الاقتضاء:

أ. الدلالة على عظم فضل النبي ﷺ وأصحابه السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، كأبي بكر وعمر ﷺ(٢)، وفيها رد على الشيعة المنتقصين لفضلهم بالسب والطعن واللعن والتكفير(٣).

ب. تفاضل درجات أهل الفضل فيما بينهم، على حسب تفاوت الأحوال والأعمال والسَّبْق، فالآية أصل في ذلك(٤)، وفيها ردٌّ على المرجئة القائلين بأن الإيمان لا يتبعض، ولا يزيد ولا ينقص، ولا يتفاضل الناس فيه، ولا يدخل فيه العمل بالجوارح(٥).

والجدول التالي يوضح مواقف الترجمات الأردية 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 في 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،

(١) انظر: 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).
(٢) انظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن (٩/ ٢٣٢)، مفاتيح الغيب (٦/ ٥٢٣).
(٣) انظر: أصول الكافي (٢٢٤/٢، ٢٤٤).
(٤) انظر: التفسير الوسيط لطنطاوي (٢٠٥/١٤، ٢٠٦).
(٥) انظر: الإبانة الكبرى لابن بطة (١٧٥/١)، مقالات الإسلاميين ت زرزور (١١٤/١، ١١٩، ١٢٤)، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها (١٠٧٤/٣).

وليس هو الانتصار الفعلي، فظهور غلبة الإسلام على الكفر، ودخول الناس في دين الله ﷻ أفواجا كان بفتح مكة[١].

والثاني: قدّر إصلاحي وكيلاني محذوفًا: "ومن أنفق من بعد الفتح وقاتل"، ولم يذكرها كرم شاه ونجفي في الترجمة، وذكراها في تفسيريهما، لكن نص كرم شاه على فضل الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ، وردّ على الذين ينتقصون الصحابة ﷺ الذين شهد الله ﷻ لهم بالفضل في كتابه الكريم[٢].

والثالث: قدّر كرم شاه في الترجمة (في سبيل الله) أي: أنفق في سبيل الله سبحانه، وترك الباقون الإنفاق عامًا في ترجماتهم. وتقدير كرم شاه أولى؛ لدلالة القرينة السياقية عليه، فقد بدأت الآية بقوله ﷻ: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الحديد:١٠] كما أن الإنفاق في سبيل الله جل وعلا يشمل كل إنفاق قصد به وجه الله تعالى، وإن لم يكن في الجهاد، لقول النبي 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"[٣].

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[٤]. وبهذا فالاختلاف في تقدير دلالة الاقتضاء بالآية لم يسفر عن تباين فيما بين الترجمات التفسيرية، بل كشف عن تنوع ردود المترجمين على من خالف مذهبهم العقدي.

---

(١) 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 ٢٠٧/٨) وانظر: (تيسير القرآن ٣٧٢/٤) و(الكوثر ٥١/٩)

(٢) 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۔ (ضياء القرآن ١١٣/٥-١١٤).

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

(٤) 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) انظر: (تيسير القرآن ٣٧٣/٤) و(الكوثر ٥١/٩).

فضل أهل البيت

اختلف اللغويون في وجه نصب ﴿أَهْلَ﴾ في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[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[١]. والجدول التالي يبين الاختلاف بين المترجمين في تقدير ذلك:

ترجمة معانيها			
كرم شاه	اصلاحی	کیلانی	نجفی
اللہ تعالیٰ تو یہی چاہتا ہے کہ تم سے دور کردے 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 عقدية، ويمكن إجمال الخلاف فيما يلي:

أ. **اختلاف المفسرين في المراد بقوله ﷻ ﴿أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ على قولين: أحدهما: قول نجفي: هم العترة الطاهرة، لا الأزواج(٢)، أي: علي وفاطمة والحسن والحسين﵃ خاصة، والثاني: قول كرم شاه وإصلاحي وكيلاني، بأن أهل البيت هم أولاد النبي ﷺ وأزواجه، والحسن والحسين، وعلي﵃[٣].**

واحتج نجفي لقوله بأدلة منها:

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[٤]، ولترجيح أحد المعاني يلزم الرجوع إلى أدلة السنة وسياق الآيات، ومناقشة السياق نفسه[٥]. وقد حدّد النبي ﷺ أهل البيت في الأحاديث التي تفسر القرآن[٦]، كحديث عَائِشَةَ 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 اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ

---

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

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

(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) 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)

(٥) اَہْلَ 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)

(٦) 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)

تَطْهِيرًا﴾[١]، فقد بَيَّن الحديث أن الآية تكريم لأهل البيت خاصة، أي: النبي ﷺ وعلي وفاطمة والحسن والحسين ﷺ، فالآية نزلت منفصلة عن سياق الآيات الأخرى[٢].

القرائن السياقية: خرجت زوجات النبي ﷺ من أهل البيت، فالآية خالفت الآيات السابقة لها، التي تتحدث عنهن بضمير المؤنث إلى التعبير بضمير المذكر[٣]، ثم عاد الخطاب إلى نساء النبي ﷺ ليبلغن الناس بنزول آية التطهير في بيوتهن، فمقام الآية لتخصيص أهل البيت عليهم السلام بالعصمة، وليس مقام نداء.

واختلفت نبرة الكلام بالآيات بين لهجة التحذير للزوجات في قوله ﷻ: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[الأحزاب:٣٣] وتبشير أهل البيت بالتطهير اختلافًا واضحًا في أسلوب الكلام[٤]. ووردت آية التطهير بين ذكر الزوجات لأن ترتيب آيات القرآن القرآن ليس حسب النزول، فترتيب النزول متوافق مع مقتضيات زمن النزول، وترتيب القرآن متوافق مع متطلبات النظام القرآني[٥]، ولو افترضنا أن الآيات نزلت في نفس السياق، فالسنة المفسرة للقرآن مقدمة في الدلالة على المعنى الظاهر من السياق[٦].

واحتج أصحاب القول الثاني (شاه وإصلاحي وكيلاني) 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[٧]. وذكر كرم شاه أن الله ﷻ خص زوجات رسول الله ﷺ بتسميتهن أمهات المؤمنين فقال ﷻ: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾[الأحزاب:٦]؛ فهن أولى الناس بأن يكنَّ أهل البيت[٨]. وقد خاطب الله ﷻ السيدة سارة زوج إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾[هود:٧٣] ولم يكن بالبيت أولاد[٩]، مما يثبت أن الزوجة من أهل البيت.

---

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

(٢) 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)

(٣) ازواج کے لیے جمع مؤنث کا صیغہ استعمال ہوا ہے اور آیۂ 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 عنکنّ نہیں فرمایا۔ لہٰذا ازواج کو اہل بیت میں داخل کرنے کے لیے کسی کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔ (السابق نفسه).

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

(٥) 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).

(٦) 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).

(٧) یہاں اہل بیت ہے ازواج نبی (رضی اللہ 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) .

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

(٩) 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 اللہ وبرکاتہ علیکم اہل البیت انہ حمید مجید (ھود٧٣). (ضیاء القرآن ٥٥/٣).

القرينة السياقية: ذكر كرم شاه وكيلاني أن السياق والخطاب في مطلع الآيات ونهايتها موجّه إلى زوجات رسول الله ﷺ، وأولادهن في حكمهن[١].

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 المصطفى ﷺ هبة من الله ﷻ للنبي ﷺ[٢].

القرائن اللغوية: اللغة تؤكد أن زوج الرجل من أهل بيته[٣]، واللغة العربية تُعبّر عن المؤنث بالضمير المذكر أحيانًا، حسب الكلمة من غير اعتبار المعنى، ككلمة (يقنت) في قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا 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"[٤].

المناقشة والترجيح:

القول بأن ﴿أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ منصوب على الاختصاص ضعيف؛ لوقوعه بعد ضمير الخطاب، والأكثر أن يقع بعد ضمير التكلم[٥].

وردَّ كرم شاه حصر أهل البيت في الخمسة دون أمهات المؤمنين[٦]، وضعّف العديد من الأحاديث الواردة الواردة في هذا المعنى، وذكر أنها ليست مبررًا لإنكار المعنى المستفاد من سياق الآية[٧]، لكن على الرغم من ضعف كثير من الروايات، توجد أحاديث صحاح كحديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها السابق الذي حَمَّله الشيعة هذا المعنى، والرد على ذلك أن السنة 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 تقصد التضييق على البشر، ولكن الله ﷻ يريد من أهل بيت النبوة الابتعاد عن الرذائل،

---

(١) سياق وسباق میں خطاب صرف ازواج النبی سے تھا۔ آپ کی اولاد سے نہیں تھا۔ (تیسیر القرآن ٥٨٢/٣) وانظر: (ضیاء القرآن ٥١/٣).

(٢) بین 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).

(٣) 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).

(٤) 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).

(٥) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٧١٤).

(٦) 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)

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

وتدريبهم على أعلى المستويات، وجعلهم مستحقين لصحبة رسوله ﷺ في الدنيا والآخرة[١]، مما يؤكد دخولهن في الخطاب.

والقول بخروج زوجات النبي ﷺ من أهل البيت؛ لورود الخطاب بضمير المذكر، يُرَدُّ عليه بأن صيغة المذكر في (عنكم) (وَيُطَهِّرَكُمْ) أتت لأنّه إذا اجتمع المذكر والمؤنث غُلّب المذكر، فاقتضت الآية أن الزوجات من أهل البيت، بدلالة السياق[٢]. والقول بأن ترتيب آيات القرآن ليس حسب النزول صحيح، لكن إنكار دلالة السياق غير صحيح؛ لأن ترتيب الآيات توقيفي، والآية 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، وعلى أن العصمة مخصوصة بالأئمة[٣].

ذكر نجفي أن إرادة الله تعالى في قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ لا تعني الإرادة الشرعية بل إرادة كونية، فأهل البيت ليسوا مأمورين بالتطهر، بل إعلان الله عز وجل طهارتهم[٤]. ويُرَدُّ عليه من وجوه:

أولها: القول بأن الإرادة في الآية كونية يفيد اختصاص أهل البيت بالتطهير، لكنه مخالف لقول النبي ﷺ: "وَايْمُ اللَّهِ، لَوْ سَرَقَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ لَقَطَعْتُ يَدَهَا"[٥]، وقوله ﷺ: "يَا صَفِيَّةُ عَمَّةَ رَسُولِ اللهِ، وَيَا فَاطِمَةُ بِنْتَ رَسُولِ اللهِ، اشْتَرِيَا أَنْفُسَكُمَا مِنَ اللهِ، لَا أُغْنِي عَنْكُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا"[٦]، فالحديثان يدلان على أن تطهير أهل البيت أمر شرعي.

فليست الإرادة في الآية كونية، بمعنى: مشيئة الله ﷻ وتقديره، بل إرادته ﷻ الشرعية الدينية، المتعلقة بحبه ورضاه، كقوله جل وعلا: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [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: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا

---

(١) 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).

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

(٣) انظر: الفكر الإمامي من النص حتى المرجعية ص١٢٩.

(٤) یہاں یُرِیْدُ اللّٰہُ 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)

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

(٦) مسند أحمد: مسند أبي هريرة ﷺ (١٥/ ٤٩٣ح٩٧٩٣ ط الرسالة) وسنده صحيح.

حَرَجًا﴾[الأنعام:١٢٥][١]، 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 الآية لو كان مقصدها مدح عصمة أهل البيت، لكان لفظها: (إنما أراد الله وأذهب عنكم الرجس أهل البيت وطهركم تطهيرا) لكنها ليست كذلك[٢]. فالتطهير أمر مستقبلي، وليس واقعًا ماضيًا فُرغ منه.

وثالثها: يطلق الرِجْس لغة على النّجس، والمأثم والحرَام والشَّك والكفر، واللَّعْنَة والعقاب والغضب... فهو اسْم لِمـا استقذر وقَبُح حسيًا أو معنويًا[٣]، وذكر كيلاني أن معنى الرجس واسع جدًا [٤]؛ فإذهابه لا يعني إثبات العصمة.

ورابعها: لم تدل نصوص القرآن الكريم على أن المراد بقوله ﷻ: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ العصمة، فاللهﷻ يريد تطهير المؤمنين كافة، وليس أهل البيت خاصة[٥]، كما قال ﷻ للصحابةﷺ: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾[المائدة:٦].

وخامسها: دعا النَّبِيِّ ﷺ لفَاطِمَةَ وَحَسَن وَحُسَيْن وَعَلِيّ ﷺ لَمَّا نَزَلَتْ الآيَةُ: "اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي، فَأَذْهِبْ عَنْهُمُ الرِّجْسَ، وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا"[٦]، مما 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 مطيعًا ولا عاصيًا[٧]، 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.

---

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

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

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

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

(٥) 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)

(٦) سنن الترمذي: أَبْوَابُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: بَابٌ وَمِنْ سُورَةِ الأَحْزَابِ (٣٥١/٥ح٣٢٠٥).

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

الخاتمة

أسفرت دراسة دلالة الاقتضاء في ترجمات معاني القرآن الكريم الأردية المعاصرة تحت تأثير المذاهب العقدية عن نتائج من أبرزها:

١. تحديد قرائن لتعيين دلالة الاقتضاء والترجيح بين الآراء المتعددة في تقدير المقتضى.
٢. تطبيق القرائن على عدد من آيات العقيدة التي بها أكثر من وجه لدلالة الاقتضاء في ترجمات معاني القرآن الكريم الأردية.
٣. اختيار أحد أوجه دلالة الاقتضاء وترجيحه بناء على الأدلة والحجج والبراهين.
٤. إثبات التداخل بين العلوم الإسلامية، في موضوع تتجاذبه علوم عدة.
٥. كشف دور اتجاهات المفسرين العقدية في اختلاف تقديراتهم لدلالة الاقتضاء بترجماتهم.
٦. إبراز طرائق المفسرين في الدفاع عن مذاهبهم الفكرية، بين مقرر لمذهبه بالأدلة، وناقد لمخالفيه بالبراهين.
٧. ردُّ افتراءات مناقضة للثوابت العقدية كالقول بالبداء والكشف والوصاية لعلي ﷺ.
٨. اكتشاف تناقض معتقدات الشيعة المعاصرة بين التمسك بمنهجية متوارثة ومحاولة تضييق فجوة الخلاف مع أهل السنة.
٩. تقرير تطوّر بعض جوانب عقائد الشيعة والصوفية في ترجمات معاني القرآن الأردية المعاصرة بما يناسب متطلبات الوقت الراهن، باعتدال فكري بعيد عن شطحات الأسلاف.
١٠. ظهور تمكن مترجمي الدراسة من العلوم العربية والإسلامية، وتفوقهم في ذلك تفوقًا توارت خلفه إشكاليات الترجمة التفسيرية لآيات الاعتقاد - محل الدراسة - وبرزت بجلاء إشكالية أثر أفكارهم ومعتقداتهم في التفسير.
١١. مقارنة أوجه الاتفاق والاختلاف بين مناهج مترجمي هذه الدراسة، التي أسفرت عما يلي:

اتفق جميع المترجمين على الاستدلال لآرائهم بالأدلة النقلية والعقلية واللغوية والسياقية والحالية، واختلفوا في كيفية الاحتجاج بها ومواضع الاستشهاد فيها وطرائق تعليلهم لها، وتفرد نجفي بالاستدلال بالأحاديث الضعيفة والقراءة الشاذة وعدم نقل الإجماع على ما ذهب إليه.

واتفقوا في عدم الالتزام بتقدير المقتضى، فقد يُترك التقدير جملة وتفصيلًا، أو يُترك في الترجمة ويُذكر في التفسير، وقد يُترك ويُؤول الكلام، لكن اختلفوا في مواضعه، وتباينوا في الاستدلال له، وفي إصابة الحق أو مخالفته، وفي كفاية التقديرات بمواضعها، فبينما اتفقت كل تقديرات الكيلاني مع رأي جمهور المفسرين، واتفقت تقديرات إصلاحي معهم غالبًا، التزم كرم شاه ونجفي إبراز معتقداتهما في تقدير المقتضى بالآيات، وإن خالفت آراؤهم ما ثبت بالوحي أحيانًا، وتصادمت مع رأي الجمهور.

واتفقوا على الاهتمام بالترجيح في المسائل الخلافية بتفاسيرهم، وبالردّ على مخالفيهم وتفنيد آرائهم، ودحض الشبهات، وتدعيم ذلك بسائر وسائل الإقناع والأدلة المتاحة، لكن اختلفوا في سبل تحقيق ذلك، كل حسب مذهبه.

واتفقوا على الدعوة إلى مذاهبهم العقدية في تفاسيرهم، واختلفت تلك المذاهب، وتباينت درجات الاتباع لها، فكرم شاه دار بين الاتفاق التام مع قدماء غلاة الصوفية وبين المخالفة لمشايخها، والقول برأي أهل الحديث، وسلك إصلاحي في تقرير معتقده مسلك المعتزلة والأشاعرة تارة، ومسلك أهل الحديث أخرى، والتزم الكيلاني بمذهب أهل السنة، وتعصب نجفي لمذهب الشيعة الإمامية في تقدير المقتضى بالآيات الخاصة بأهل البيت، في حين أظهر التأثر بمذهب أهل السنة، وحاول التقريب بين المذاهب، مخالفًا ما عليه قدماء الشيعة في معنى التقية والبداء، لكنه خالف بهذا التقريب معنى البداء لغة واصطلاحا.

ومن أهم توصيات بحث (دلالة الاقتضاء في ترجمات معاني القرآن الكريم الأردية المعاصرة تحت تأثير المذاهب العقدية):

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

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

واقترحت الدراسة دعوة الباحثين إلى إجراء دراسات تتسم بالأصالة والجدة في مجالين:

أولهما: ابتكار أبحاث حول الدلالات التضمينية في الترجمات التفسيرية على اختلاف لغاتها، وعدم الاكتفاء بالدراسات حول التراث العربي.

والثاني: تطبيق دلالة الاقتضاء وغيرها من الدلالات على الأحاديث النبوية، وبيان مواقف شرّاح الأحاديث منها.

المصادر والمراجع

- الإبانة الكبرى لابن بطة: عبيد الله العُكْبَري، تحقيق: رضا معطي وآخرين، دار الراية، الرياض، ٢٠٠٥م.
- الإبانة عن أصول الديانة: أبو الحسن علي الأشعري، تحقيق: فوقية حسين، دار الأنصار، القاهرة، ١٣٩٧هـ.
- إبطال التأويلات لأخبار الصفات: محمد بن الحسين الفراء، تحقيق: محمد النجدي، دار إيلاف الدولية، الكويت.
- الإبهاج في شرح المنهاج: علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- أحكام القرآن: محمد أبو بكر بن العربي، تعليق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- أحكام القرآن: أحمد بن علي الجصاص، تحقيق: محمد صادق، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام: علي 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 : محمد أبو السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد البدري، دار الفكر، بيروت،١٤١٢هـ.
- الأساس في التفسير: سعيد حوّى، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٤هـ.
- أسماء الله وصفاته وموقف أهل السنه منها : محمد بن صالح العثيمين، دار الشريعة، ١٤٢٤هـ.
- الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية: سليمان الصرصري، تحقيق: محمدحسن، دارالكتب العلمية، بيروت،١٤٢٦هـ.
- 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 الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ.
- إظهار الحق: محمد رحمت الله الهندي، تحقيق: محمد ملكاوي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، ١٤١٠ هـ.
- الاعتقادات: ابن بابويه القمي، تحقيق: عصام عبد السيد، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم، إيران،١٣٧١هـ.
- إعراب القرآن: علي الأَصْفهاني، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، 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، تحقيق: فخر صالح قدارة، دار عمار، الأردن، ١٤٠٩هـ.
- الإمامة الكبرى والخلافة العظمى: السيد محمد القزويني، دار القارئ، ١٤٢٣هـ.
- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار: يحيى بن أبي الخير العمراني، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ.
- إنشاء الدوائر: محيي الدين محمد بن عربي، مطبعة بريل، ليدن، ١٣٣٦هـ.
- أنيس الفقهاء: قاسم القونوي، تحقيق:أحمد 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 وطبع: مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، قم، إيران، ١٤٣٦هـ .
- البحر المحيط في أصول الفقه: محمد بن عبد الله الزركشي، دار الكتبي، ١٤١٤هـ.
- البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف، تحقيق: صدقي جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- البحر المديد في تفسير القرآن: أحمد بن عجيبة، تحقيق: أحمد القرشي، نشر حسن عباس، القاهرة، ١٤١٩هـ.
- البداء في الكتاب والسنة: آية الله جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، ١٣٨٢هـ.
- البرهان في علوم القرآن: محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ١٩٥٧م.
- البريلوية عقائد وتاريخ: إحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان.

- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: محمد الفيروزآبادى، تحقيق: محمد النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٦م.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٣هـ.
- تاريخ القرآن الكريم: محمد طاهر الكردي، ملتزم طبعه ونشره: مصطفى محمد يغمور، مكة، 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: أبو منصور الماتريدي، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٦هـ.
- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرين، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ١٤٢١هـ.
- التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.
- التسهيل لعلوم التنزيل: محمد بن جزي، تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، 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، ١٤٠٣هـ.
- تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن كثير، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن: الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد النمر وآخرين، دار طيبة، ١٤١٧هـ.
- التفسير البياني للقرآن الكريم: عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، ط٧.
- تفسير القرآن الحكيم (المنار): محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
- تفسير القرآن: منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وآخرين، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ.
- 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، الفجالة، القاهرة، ط١.
- تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن: محمد الأمين الأرمي، طوق النجاة، بيروت، ١٤٢١هـ.
- التفسير والمفسرون: محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة.
- تلبيس إبليس: أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ.
- تهذيب اللغة: محمد بن أحمد الهروي، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.
- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل: محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط٥، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- التوحيد: محمد بن علي بن بابويه القمي، تحقيق: السيد هاشم الحسيني، دار المعرفة للطباعة، بيروت، لبنان.
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: حسن بن قاسم، تحقيق:عبدالرحمن علي، دارالفكرالعربي،١٤٢٨هـ.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن السعدي، تحقيق:عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة،١٤٢٠هـ.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، دار هجر، ١٤٢٢هـ.
- الجامع لأحكام القرآن: محمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وآخر، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤هـ.
- 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 محمد، تحقيق:محمد ربيع،الراية، الرياض،١٤١٩هـ.
- 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: محمد رشاد، 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 الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٧هـ.
- 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 الألوسي، تحقيق: علي عطية، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤١٥هـ.
- روضة التعريف بالحب الشريف: لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الفكر العربي.
- روضة الناظر وجنة المناظر: عبدالله بن قدامة، تحقيق: عبدالعزيز عبدالرحمن، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٣٩٩هـ.
- رؤية الله: علي بن عمر الدارقطني، اعتنى به: إبراهيم العلي وآخر، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن،١٤١١هـ.
- زاد المسير في علم التفسير: عبد الرحمن الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- الزاهر في معاني كلمات الناس: محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها: محمد ناصرالدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١.
- سنن ابن ماجه: محمد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى الحلبي.
- سنن الترمذي: محمد بن عيسى، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر،١٣٩٥هـ .
- سنن النسائي : أحمد بن شعيب، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٦هـ.
- سير أعلام النبلاء: محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية: محمدعلاءالدين، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الرسالة، بيروت،١٤١٧هـ.
- شرح مختصر الروضة: سليمان الصرصري، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ.
- شعب الإيمان: أحمد البيهقي، تحقيق: عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، الرياض،١٤٢٣هـ.
- الشيعة والسنة: إحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ١٣٩٦هـ.
- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها: أحمد بن فارس، محمد علي بيضون، ١٤١٨هـ.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل الجوهري، تحقيق: أحمدعبدالغفور، دارالعلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- 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 السبكي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٣هـ.
- 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 عواجي،المكتبة العصرية الذهبية، جدة،١٤٢٢هـ.
- الفكر الإمامي من النص حتى المرجعية: محمد حسين الصغير، دار المحجة البيضاء، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- قواعد الفقه: محمد عميم الإحسان المجددي، الصدف ببلشرز، كراتشي، ١٤٠٧هـ
- كتاب التفسير (تفسير العياشي): محمد بن عياش السلمى، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.
- كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وآخر، دار ومكتبة الهلال.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: محمود بن عمرو الزمخشري، ومعه (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف) لابن المنير الإسكندري، وتخريج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعى)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- كشف الأسرار: آية الله الخميني، دار عمار، عمان، ط١، ١٤٠٨هـ .

- لسان العرب، محمد بن منظور، تعليق: اليازجي وآخرين، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ .
- اللمع في أصول الفقه: إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- مجمل اللغة: أحمد بن فارس، تحقيق: زهير سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ.
- المحصول في علم الأصول: محمد بن عمر الرازي، تحقيق:طه العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض،١٤٠٠هـ.
- المدارس النحوية : أحمد شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨م.
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد:عبدالقادر بن بدران،تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن، مؤسسة الرسالة، بيروت،١٤٠١هـ.
- مشكل إعراب القرآن: مكي بن أبي طالب، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: أحمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
- المطلع على ألفاظ المقنع: محمد بن أبي الفتح، تحقيق: محمود الأرناؤوط وآخرين، مكتبة السوادي، ١٤٢٣هـ.
- معاني القرآن: يحيى بن زياد الديلمي الفراء، تحقيق: أحمد النجاتي وآخرين، دار المصرية، مصر، ط١.
- معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن: عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ.
- معجم اللغة العربية المعاصرة: أحمد مختار عمر وآخرين، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: عبد الله بن هشام، تحقيق: مازن المبارك وآخر، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥م.
- مفاتيح الغيب: محمد بن عمر الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: علي الأشعري، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ١٤٢٦هـ .
- مقاييس اللغة: أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- 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 عبد الكريم الأشمونى، زكريا الأنصاري، ط الحلبي، ١٣٩٣هـ.
- منازل السائرين: عبد الله بن محمد الهروي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبدالعظيم الزُّرْقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط٣.
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦ هـ.
- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف: مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية، ١٤٢٠هـ.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق:علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٢هـ.
- الميسر في شرح مصابيح السنة: فضل الله التُّورِبِشْتِي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى، ١٤٢٩هـ.
- النبذة الكافية في أحكام أصول الدين: علي بن حزم، تحقيق: محمد عبد العزيز، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- نفائس الأصول في شرح المحصول: أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل أحمد وآخر، مكتبة نزار مصطفى،١٤١٦هـ.
- النكت والعيون: علي بن محمد الماوردي، تحقيق: السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- نهج الحق وكشف الصدق: ابن المطهر الحلي، تحقيق: السيد رضا الصدر، تعليق: الحسني الأرموي، دار الهجرة، قم، إيران، ١٤٢١هـ.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه: مكي بن أبي طالب، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية، جامعة الشارقة، ١٤٢٩هـ.
- الوجوه والنظائر: أبو هلال الحسن العسكري، تحقيقه: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٢٨هـ.
- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: صفوان عدنان، دار القلم، بيروت، 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 شريعت (ربيع الشريعة): أمجد علي خدابخش، مكتبة إشاعت إسلام، دهلي، الهند.
- تدبر قرآن، امین احسن اصلاحی، فاران فاؤنڈیشن ١٩-اے، ایبٹ روڑ، 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)، ع(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 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

By
Dr. Asmaa Muhammad Farouk Ali Issa
Lecturer of Islamic Studies, Department of Arabic Language, Faculty of Arts, Tanta University
Dr. Wael Kamal Hamed Atta
Oriental language teacher - 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