مراجعة نقدية لتفسير المودودي

Muhammed Nezîr KHÂN*

ملخص

أبو الأ على المودودي من العلماء الذين يسمع دوّي صوتهم على مستوى العالم، و تقرأ كتبهم على أوسع نطاقه، خصوصا تفسيره تفهيم القرآن، فإنّه قلّما تخلو منه متكبة علمية في الجامعات او المدارس الإ سلا مية. وكان الهدف الأساسي من هذا التّفسير – كما أفاد بنفسه- هو تزويد العوّام من النّاس بالفهم الصّحيح للقرآن الكريم، و تطليعهم علىمتطلبات القرآن منهم في جميع مجالات حياتهم فردا و مجتمعا، دون إشغالهم في المباحث الفلسفيّة و الآراء التفسيرية؛ و المؤلّف يُرى - إلى حدّ كبير- موفّقاَ في تحقيق ما أراد، حيث يشهد على ذلك إقبال عدد هائل من النّاس على قراء ته من ناحية، حيث تم نقل كتبه إلى أكثر من ست عشرة لغة، و أخرى، اختياره كمقرّر دراسيّ في المعاهد التّعليميّة على المستويات المختلفة، إلّا أن المودودي قد خاض في بعض المعارك والمغامرات العلميةالّتي أصبحت محل النّقاش بين العلماء البارزين عربا وعجما، وأثارت جدلا في الأوساط العلميّة؛وهذه الأوراق تتوخّى دراسة محايدة لمنهج المودوديفي تفسيره،وإبراز تلك المواضع وتحليلها.

الكلمات المفتاحية: المودودي، تفهيم القرآن، تفهيمات، ترجمان القرآن، التفسير.

A CRITICAL REVIEW OF MAWDUDI'S INTERPRETATION (TAFHEEM UL AL-QURAN)

Abstract

Maudoodi was awell-round Islamic scholar.For a long time, he defended Deen-e-Islam and replied logically to its enemies.His popularity can be imagined by the explanation of thousands pages which comprised on many books, and still it has been translated into more than 16 languages of the world.In the various part of the world,a lot of people are gaining benefits from his knowledgeable efforts.But from his pen certain rough explanatory writings had been committed very seriously which is not possible to get agreed to it by a impartial or unbiased critique. Briefly Maulana's commentaries are being reviewed thoroughly and critically.Its only sole purpose is to maintain the customary of scholars and critiques to carry on knowledge with difference ofopinion and logics and nothing else.Allah knows better about the intention.

Keywords: Al-Mawdudi, Tafheem al-Quran, Tafheemat, Tarjuman al-Quran, Tafseer.

* طالب الماجستير، للدّراسات الإسلامية، كلّية إلهيات، جامعة إسطنبول، mnazirk83@gmail.com، orcid.org/0000-0003-2983-911X

MEVDUDİ'NİN *TEFSÎR*'İNE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ

Öz

Mevdudi küresel çapta yankı uyandırmış ve yine kitaplari en geniş çapta okunan alimlerdendir. Özellikle Tefhimu'l-Kurân adındaki tefsiri başta üniversiteler olmak üzere hemen pekçok ilmi kutuphanede Mevdudi'nin bu tefsiri mevcuttur. Ancak başka bir açıdan Mevdudi, gerek Arap alimler nezdinde gerek acem alimler nezdinde ihtilafa sebep olan bazı maceralara ve mücadelelere dalmıştır ki bu meseleler ilmi çevrelerdeki münakaşaları tahrik etmiştir. Bu çalışma Mevdudi'nin tefsiri ve diğer kitaplarındaki metodunu ve mezkur ihtilaflı meselelerdeki yerini ibraz ve analiz etmekte konuları tarafsız bir incelemeyle ele almayı amaclamaktadır.

Anahtar Kelimeler: El-Mevdudi, Tafhim El-Kur'an, Tafhimat, Tarjuman El-Kur'an, Tefsir.

Makalenin Geliş Tarihi: 04.10.2018; Makalenin Yayıma Kabul Tarihi: 03.12.2018

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين و الصّلاة والسّلام على رسوله خاتم النبيّن، وعلى آله و صحبه أجمعين. وبعد: كان أبو الأعلى المودودي واحدا من تلك النخبة للعلماء البارزين الذين كانوا صرخة حق ضد الإ لحاد والعلمانية في شبه القارة، الهند وباكستان. وضحّوا في سبيل ذلك بنفوسهم و نفيسهم.

فإنه – كأقرانهم – قد قدّم خد مات رائعة وجليلة في الدّ فاع عن بيضة الإسلام في شتّى المجالات العلميّة، ولا سيّما ما أدّى المودودي من دوررائد في توصيل صوت الدّ ين، ورسالتها الأ بد ية إلى الدّوائر المثقّفة، ودارسي العلوم الحديثة ومدرّسيهم؛ وحال بينهم وبين الإ لحاد والتشكيك الّذان يدبّان وراء ها عموما؛ أمر رائع يستحق أن يشكر عليه صاحبه؛

و مؤلفات المودودي كلّها أو جلّها و إن نالت شهرة عريضة وقبولا واسعا في شتّى بقاع الأ رض فترجم الكثير منها إلى عدة لغات عالميّة، يتجاوز عدد ها عن ست عشرة لغة، من بينها الإنجليزية، والعربية، والألمانية، والفرنسية، والهندية، والبنغالية، والتركية والسندية...، إلّا أن المو ضوع الّذي نحن بصدده هو تفسيره تفهيم القرآن، الّذي ذاع صيته في العالم الإسلامي بحيث قلّما تخلو منه مكتبة علمية.

لكن من ناحية أخرى أن المودوي قد خاض في بعض المعارك والمغامرات العلمية، الّتي لم يكن هو من فرسا نها فجاء بأ شياء لا تحمد عواقبها، خصوصا أن ما استخدم بعض الأ ساليب والعبارات

تجاه الرّموز المقدّسة أنهالم ولن تليق بجناب أمثال المودودي أيضا، فضلا عن استخدامها تجاه ألئك النفوس الزكيّة، و الرموز المقدّسة و مكانتهم الرفيعة – الّتي لو نقول بكلمة إقبال:[1]

«هي أ ماكن مقدسة و رفيعة؛ ماكان لأمثال جنيد وبا يزيد،كبار أولياء الله – رحمهم الله –أن يد خلوها إلا حابسين أنفاسهم(تأدّباً و احتراما)فأ ثارت تلك العبارات جدلا وسيع النطاق في الأ وساط العلمية وجذبت إليها عناية العلماء نقدا وردّا.»

و لا يستبعد مثل هذا عن المثقفين الّذين كانت مكانتهم المعرفية، حصيلة جهودهم الذّ اتيّة على مايسمى ب (self–learning) أو التعلم الّذاتي. والّذين كانوا في تلقّي العلم أكثر تركيزا على تسامر الكتب و تصفّحها من مجالسة أهل العلم و الشيوخ و من لم تتيسر له مصاحبة العلماء والتّلمّذ عليهم لزمن طويل، و يرحم الله علماء هذه الأمّة كأمثال الشّاطبي وغيره.[2] حيث نبّهوا على هذه الخطورة بأساليبهم الرّشيدة و تو صياتهم الفريدة. لأن تضمن التوصل إلى إستنتاج صحيح من النصوص العربية، خصوصا في النصوص الدّ ينية لا يمكن بدون ملازمة الشيوخ و التحكم على العلوم الآلة.[3]

ومع هذا أرى – والله أعلم – أنّ قطع الصّلة –تماما– بالمودودي و كتبه والتغاضي عن جهوده المكثّفة، الّتي قدّمها لأ جل الدّين حسب ماتوصّل إليه فكره، و إساء ة الظّن به في كل حين و آن؛ أمر لا يتفق مع الشّريعة والقيم العلميّةو الأخلاقية، بل ينبغي أن نكون له ولغيره خصوصا لمن له علينا فضل في خد مة هذا الدين، منشرحة الصدر، مقدّرة وواعية، و أن نعامله – ويعامل بعضنا بعضا– في إطار «أخذ الصّفا و ترك الكدر»، فإن كلّ من يجري يكبو ويعثر، و كل يزل قلمه و تنزلق قدمه، وكل يؤخذ من قوله ويردّ إلا الرسول المعصوم ﷺ. وهذه الدّراسة ستنقسم إلى خمس نقاط كالتّالي:

1.المقدّمة

2.سيرة المودودي الوجيزة

3.الدّراسات السّابقة

4.منهجه في تفسيره

5.الانتقادات [أ.في ترجمة النّص القرآني إلى أردو/ ب. نقد العبارات].

1 إشارة إلى بيت الدكتور إقبال – بالفارسيّة:
ادبگاهيستزير آسمـاناز عرشنازكتر
نفسگمكردهميآيدجنيدوبايزيدباينجا!

2 الشّا طبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، المقد مة الثانية عشرة، القاهرة: دار ابن عفان، سنة 1997م ج 47/1

3 وأجاد بعض المعاصرين قائلا:
من الجدير بالذكر أن الداراس لعلوم الشرعية يلاحظ أن حاكيميتها لا يمكن أن تنفك عن اللغة و العلوم العربية كالنحو والصرف والمجازعلم المعاني والبديع.(الرّواشدة، زياد عبد الرحمن، **علم دلا لة القرآن**، مدخل، عمان: سنة 2018م ص18)

مؤلفاته

بلغ عدد مؤلفات المودودي (120) مصنفا ما بين كتاب ورسالة، ومن أبرز تلك المؤلفات:

1.الجهاد في الإسلام.

2.المسألة القأديانية، كشف فيه بإيجاز عن عقائد هذه الفرقة ومخططاته (ترجم بالعربية "ما هي القاديانية")

3.دين الحق (ترجم بالعربية)

4.مصدر قوة المسلم.

5.النشاطات التبشيرية في تركيا.

6.تفهيم القرآن – تفسيره للقرآن الكريم – في 6 مجلّدات

7.تفهيمات 5 حصص

8.رسائل ومسائل في5 حصص.

وفاته

في أبريل 1979م ساءت حالة أبي الأعلى الصحية بسبب علّة الكلى المزمنة وزادت عليها علّة في القلب، فسلم قيادة الجماعة إلى محمد طفيل وسافر إلى الولايات المتحدة الأمريكية لتلقّي العلاج حيث كان إبنه الثاني يعمل طبيبا، مواصلا نشاطه الفكري. ما أن توفي يوم 22 سبتمبر 1979 الموافق 1399هـ بعد عدة عمليات جراحية.[4]

2.1.الدّراسات السّابقة

و أما الدّراسات السّايقة، رغم أن فكر الأ ستاذ المودودي قد تكثّرت الكتابات حوله مد حا و قدحا، خصوصا بعض كتبه – كالمصطلحات الأ ربعة– قد فتحت بابا واسعا للنّقاش منذ إ صداره، وقد ازداد غليانه بعد بزوغ الثّورات الشعبيّة في الوطن العربي تحت شعار «الربيع العربي» Arab sipring– لكن كلّها أو جلّها تحوم حول فكره السّياسي، كما أنّ هذه المناقشات الّتي ظهرت و انتشرت في عشية أو ضحاها، تتغيّأ عن خلفيّة خاصّة، و أمّا تفسيره تفهيم القرآنوإن كان قد نوقش كثيرا في الأ وساط العلميّة في الهند وباكستان، لكن قلّما وجّه إليه نقد جدّي أكاديمي في عالم العرب. على أن بعض مانوقش بها المودوي و تفسيره في ديار الهند وباكستان لا يختلف حالها عن النقد المتولّد في الآ ونة الأخيرة من فكريعكس طا بعا ولونا سياسيا خاصافي الوطن العربي؛ ولم أجد كتابا أو مقالة باللّغة العربية أو الإنجليزّية يتوخّى صاحبه تقييم تفسير المودودي إلّا بحثين، الأوّل: منهج السّيد أبي الأعلى

4 ملخص من الموسوعة الحرّة visited date , 13.04.2018

وهنا أودّ أن أشير إلى أمر آخر، هو أن الاختلاف العلمي و النّقد المعرفي أو إظهار نتيجة ما تو صّلت إليه الدّراسة - مالم ينبثق عن العناد و التّعصّب و سوء النّيّة- أمر معرفي مطلوب عقلا ونقلا،و لا يتجاوز ذلك عن كون صلصة ذات نكهات مختلفة وضعت على مائدة الطّعام، ليستمتع بها أصحاب الأ ذواق السّليمة، ولأ نّه في الحقيقة نوع من الجهاد في الذّب عن الله و رسوله ودينه، ومحاولة الوصول من السّاقط إلى المقبول، أو من الصّحيح إلى الأصح أو من الحسن إلى الأحسن؛ إلى جانب كونها سنة ورثتها الأمّة منذ خير القرون المفضّلة إلى يومنا هذا، وستستمرّ إلى يوم القيامة- إن شاء الله تعالى- والله من وراء النّيات.

و أخيرا –لا آخرا– أد عو الله سبحانه وتعالى أن يلهمني الرّشد و الصّواب، و أعوذ بالله من أكون محيفا على الأستاذ المرحوم أو على أي شخص غيره. وصلّى الله وسلّم على سيّد نا و مولانا محمّد و آله وصحبه أجمعين.

1.تعريف بالمودودي

ولد المودودي سنة 1903م يوم الجمعة بمدينة جيلى بورة القريبة من أورنج أباد في ولاية حيدر أباد بالهند في أسرة علمية دينيّة، ودرسعلى أبيه اللغة العربية والقرآن الكريم والحديث والفقه،ثم انتقلت أسرته إلى حيدر آباد والتحق بمدرسة دارالعلوم للشّيخ حميد الدين الفراهي لكن لم يستطع المودودي أن يديم الدراسة لوفات والده، فبدأيعمل في الصّحافة عام 1337 هـ. فأوّل جريدة عمل فيها المودودي كمدير، هو أخبار "المدينة" بجنور، ثم " تاج " الأ سبوعية، جبل بور ثم و الجمعية دلهي، وأخير قام بإ صدر مجلة ترجمان القرآن عام 1351هـ. والمجلة تصدر حتى يومنا هذا. ثمّ أسس الجماعة الإسلامية في الهند عام 1360هـ وقادها ثلاثين عاما ثم اعتزل الإمارة لأسباب صحية عام 1392هـ وتفرغ للكتابة والتأليف. اعتقل في باكستان ثلاث مرات وحكم عليه بالإعدام عام 1373هـ ثم خفّف حكم الإعدام إلى السجن مدى الحياة نتيجة لردود الفعل الغاضبة والاستنكار الذي واجهته الحكومة آنذاك ثم اضطرّوا بعد ذلك إلى إطلاق سراحه. كما تعرض المودودي لأكثر من محاولة اغتيال.

وفي عام 1399هـ منح جائزة الملك فيصل تقديرا لجهوده وتضحياته في خدمة الإسلام وتبرع بها لخدمة الإسلام أيضا. وهو أول من حصل على الجائزة أتى بعده أبو الحسن الندوي من الهند. أسس الجماعة الإسلامية في لاهور كان ظاهر هذه الجماعة هو الإصلاح الشامل لحياة المسلمين اليوم على أساس الفهم الصحيح النقي للإسلام مما ألصقه به الحاقدون من شوائب وأراد من خلال هذه الجماعة نشر أفكاره المقامة على الكتاب والسنة وانتخب أميرا لها في 3 شعبان عام 1360 هـ الموافق 26 أغسطس عام1941م.

المودودي في تفسيره «تفهيم القرآن» للدّ كتور الحافظ محمّد غياث، أستاذ المساعد في الجامعة الإ سلامية شيتاغونغ بنغلا ديش. والثّاني: «الأستاذ المودودي و منهجه في تفسير القرآن الكريم لأ ليف الدّين التّرابي قدّمه لنيل الماجستير من الجامعة أم القرى مكة المكرّمة، سنة 1403-1404ه. لكن كلّ من هذه المقالات – مع اختر امي لأصحابها-يرى عليها-إلى حدّ بالغ- طابع العاطفيّة و التّأثّر بالمودوديوكتبه، وهذ ا أكثر ما يحول بين الباحث و المبحوث عنه.

3.1.منهجه في تفسيره

انتهج المودودي في تفسيره منهجا علميّا وصفيّا، توثيقيا و تحليليّا، الّذي قد يرتقي في بعض الأحيان إلى المنهج الحواري، لكن قبل أن نبدأ بذكر منهجه، نودّ أن تقدّم خلا صة ما كتب المودودي نفسه في مقدّ مة تفسيره معربا عن غرض قيامه بتصنيفه قائلا: «وليس الهد ف من هذا التفسير حلّ مشكلة العلماء والمحقّقين و لا من تخرّج من العلوم العربية الإ سلامية و يريد التخصّص في التّفسير، لأنّ فيما صنّف من قبل كفاية لإ رواء غليلهم. بل الغرض من كتابته، هو تقديم الفهم الصحيح للعوام، الّذين ليس لديهم كفاية من العلوم العربية، ولا يسعهم الا ستفادة من ذخائر علوم القرآن، بحيث يسهل على القارئ الوصول إلى مراد القرآن الكريم حين قراء ة هذا التفسير على النحو الّذي يطلبه القرآن نفسه. ويجد حلّ بعض الارتباكات التي واجهها إلى جانب الإجابة عن الأ سئلة الّتي تنشأت له أثناء دراسته للقرآن الكريم.»[5]بعد هذه الكلمات القصيرة ننتقل إلى بيان منهج المودودي في تفسيره و خصائصه، وبإمكاننا أن نوجز منهجه في النقاط التّاليه:

أ.منهجه في مستهلّ السّور.

يتقدم المودودي في بداية كلّ سورة بعناية خاصّة باسمها و محتواها، فيأتي في مستهلّ كل سورة بخلا صة شاملة للسّورة و لما تحتوي عليها كمد خل إليها، يبحث فيها عن اسم السّورة و وسبب نزولها وزمانه، وقد يستند في ذلك إلى الرّ واية والدّراية أيضا، مثلا يقول في معرض سورة الفاتحة:

هذا الاسم مأخوذ من موقعه لأنها تقع في البداية، كمقدمة للقرآن الكريم[6]، ويقول في بداية سورة الأنعام: قد تمّ اختيار اسم هذه السّورة من آية من نفسها، حيث أبطلت فيها أفكار المشركين حول حلّ بعض الحيوانات وحرمتها، ثم أردف ذلك بسبب نزول السّورة و زمانها واسطرد قائلا حتّى قال: هذه أوّل سورة مكّية مفصّلة، الّتي سيقرأها القاري الكريم (لأنّ السّور قبلها كلّها أو جلّها كانت مد نية النزول) إذا يجدر بنا أن نلقي الضوءعلى خلفيّة تاريخيّة للسّور المكّيّة حتّى يسهل علينا فهم تفسير السّور الأ خرى المكّية وماسنشير إليها.[7]

5 المودودي، أبو الأ علي، تفهيم القرآن، ديباجه، لا هور: ترجمان القرآن، سنة 2000م ج1/ 3-4
6 نفس المصدر ج1/ 42
7 نفس المصدر ج1/520-523

ب. الا عتناء با لأماكن والبلاد.

إحدى ميزات تفسير المودودي أنّه يشير إلى الأماكن التي ورد ذكرها في قصص بعض الرّسل(عليهم الصّلاة والسّلام) فيأتي بخرائط والصّور لتلك الأماكن، حتّى تكون مفيدة لفهم مضمون تلك الآيات من ناحية، و فهم الواقع من أخرى. مثلا في تفسير سورة يوسف قدّم خريطة للأمكنة الّتي تتعلّق بها. علما بأن عدد هذه الخرائط تبلغ ثلاثا وأربعين خريطة، بالإ ضافة إلى رحلا ته الّتي استمرّت من سنة 1959م إلى 1960م إلى تلك الأمكنة لمشاهدتها، الّتي كان يهتمّ فيها زيارة العلماء والخبراء للتّاريخ والجغرافيا.[8]

ج.التر كيز على الرّ ؤية القرآنية.

الهدف الأساسي للمؤلف(كما ذكره بنفسه) هو تقديم القرآن الكريم كمدونة وقانون للحياة (Code of life)وهي الرّؤية القرآنية، لكن لعامة النّاس، ليس للعلماء ولا الباحثين، ولهذا السّبب نجده يكتفي بذكر ما يتعلّق بغرضه، ولا يتعرض للمباحث الدقيقة، من ناحية اللّغة و النحو والبلاغة وغيرها.

د.عدم التعرض لا ختلاف الآ راء.

لم يتعرض المؤلّف إلى اختلاف آراء المفسّرين إلّا أن يضطرّ إلى ذلك، و أمّا من ناحية الفقه فإنّ يقوم بذكر جميع آراء الفقهاء في المسائل الا جتهاديّة، دون أن يتعصّب أو يظهر ميله إلى أي جانب وقد يرجّح –نادرا- بعض الآ راء حسب ما توصّلت إليه دراسته. مثلا في تفسيرة سورة النّساء، الآية (أوْ لامسْتم النّساء فلمْ تجدوا ماء فتيمّموا صعيدا طيّبا)[النّساء 43].

يذكر أقوال المجتهدين من الصّحابة والتّابعين والفقهاء(رضي الله عنهم) حيث قال: و أمّا الكلمة «اللّمس» فقد اختلف في بيان المراد منها، فحملها بعضهم على المجامعة كعلى المرتضى و ابن عباس، و أبي موسى الأ شعري و أبيّ بن كعب و سعيد بن جبير و الحسن البصري، وهذا الرّأي الّذي ذهب إليه أبوحنيفة وسفيان الثّوري(رضي الله عنهم). بينما ابن مسعود و ابن عمر وفي رواية عمرالفاروق، وهو الّذي اختاره الشافعي(رضي الله عنهم) حملوها على المس باليد حقيقة. وقال بعض أهل العلم لو مسّ أحدهما الآخر بالشّهوة ينقض الو ضوء، و إلّا لا، و هذا الّذي اختار مالك كطريق متوسط بين الأوّل والثّاني.[9]

ه.الا ستشهاد من الكتب السّماويّة السّابقة

يعدّ المودودي من المفسّرين القلا ل الّذ ين انتهجوا في تفاسير هم بالا ستشهاد من الكتب السّماويّة على صدق كتاب الله عزّوجلّ، فيقوم الشّيخ بنقل العبارات والقصص من كتبهم ثمّ يقوم

8 الحداد، محمد عاصم، سفرنامه أرض القرآن، لا هور: الفيصل ناشران و تاجران كتب، سنة 2003م ص227.
9 المودودي، أبو الأ علي، تفهيم القرآن، تفسير سورة النّساء، لا هور: ترجمان القرآن، سنة 2000م ج1/356

بتحليلها و الا ستشهاد بها، وبيان زيفها، والرّد عليها إذا احتيجإليها، وبهذا يحمل تفسيره نوعا من طا بع المنهج الحواري المقارن،وقد أورد المؤلّف النّصوص من الكتاب المقدّس في تفسير مائة و ثلاث وسبعين آية.[10]حتّى من كثرة استشهاده بالكتاب المقدّ س، أنّ بعض من العلماء قد انتقدوا منهج المودودي نقدا جارحا وألّف في الهند كتاب مستقل يزيد عن مائتين و خمسين صفحة بعنوان «نماذج الثقة على الكتاب المقدس و عدم الثّقة بالحديث الشريف في تفهيم القرآن.»[11]

و.الرّد على النّظريات الحديثة المعارضة للدّين

ومن ميزات تفسير المودودي أنّه قام بالرّد على على الفتن الجديدة و التحدّيات المعاصرة، كالمادّية مثلا، إلى جانب ردوده القيّمة، و الكشف التّام عن زيغ تاويلات بعض الفرق الضّالّة، كالشّيعة، و القاديانيّة و منكري السّنّة النبويّة كمصدر للتّشريع الإ سلامي.

4.1.الانتقادات.

والّذي انتقد به المودودي في تفسيره ينقسم إلى ثلاثة أنواع كالتّالي.

الأوّل: ما انتقد في ترجمة النّص القرآني إلى أردو.

الثّاني: عباراته الخشنة تجاه الرّموز الدّينيّة.

لثّالث: نقد بعض آراءه التّفسيريّة.

فنبدأ بالأوّل.

الأوّل: ما انتقد في ترجمة النّص القرآني إلى أردو.

ادّعى المودودي في مقدمة تفسيره بأنه لم يجعل نفسه حبيس التّرجمة الحرفية، بل حاول نقل النّصّ القرآني من العربي المبين، إلى الأردو المبين لعدّة وجوه ذكرها[12]، وغالبا أنّ المودودي قد أثبت دعواه، لكننا نجده في بعض الأماكن أن ترجمة السّيد مودودي يتغيّأ عن نوع من القصور من مواكبة ادعائه كما سنذكرهاتاليا. علما بأنّ مثل هذه الأ خطاء حاشا أن تقدح في شخصية المؤلّف أو تنقص من شأنه إلّا أنّا أردنا كباحث محايد أن نبرز جميع الجوانب للمبحوث عنه.

1.**الآية**:(وجاءكَ في هٰذه الْحقّ ومؤعظة وذكْرىٰ للْمؤْمنين) [هود120]

ترجم المودودي كلمة ذكرى بـ"النّهضة و اليقظة، فقال:

10 گنگوہی، محمود حسن، قریشی، ساجد احمد،تفہیم القرآن میں احادیث شریفہ پر بد اعتمادی اور بانبل پر اعتماد، ملتان: کتب خانہ مجیدیہ، 1422ھ 3016-307

11 نفس المصدر

12 المودودي،أبوالأعلى، تفهيم القرآن،تفسيرسورةالنّساء،لاهور:ترجمانالقرآن، سنة 2000م ج، 1/6.

اور ایمان والوں نصیحت اور بیداری نصیب ہوئی۔[13]

بينما المودودي ترجم هذه الكلمة في الآياتالأخرى بـ التّذكرة والموعظة[14]،كما في الترجمة الإ نجليزية أيضا ترجمت كلمة ذكرى؛ كالآخرين من المفسّرين[15]، بـ Reminder فقال:And an exhortation, and a reminder for the believers.[16]

2.الآية وإليْه يرْجع الأمْر كلّه فاعْبدْه وتوكّلْ عليْه وما ربّك بغافل عمّا تعْملون.[هود123]ترجم المؤلّف بـ" اور سارا معا ملہ اسی طرف رجوع کیاجاتاہے۔[17]

ولا يخفى على الناطقين بالأردو، ما في التعبير من السّقم اللّغوي.

3.الآ ية «ما لهم مّن دونه من وليّ ولا يشْرك في حكْمه أحدا. [الكهف 26]

ترجمها المودودي ب " زمين و آسمان کی مخلوقات کا کوئی خبر گیر اس کے سوا نہیں، اور وہ وپنی حکومت میں کسی کو شریک نہینکرتا۔[18]

وفي ترجمة الترجمة الانجليزية يقول:

There is no other guardian of the creation in the heavens and the earth, and he does not associate anyone with Himself in His authority.[19]

يعني ليس ولي من دون الله للخلق الذي في السّماوات والأرض ... ولست أدري أي كلمة ترجمها المودودي ب «الخلق الّذي في السّماوات والأرض؟

4.سورة الكهف «واصْبرْ نفْسك مع الّذين يدْعون ربّهم بالْغداة والْعشيّ يريدون وجْهه ولا تعْد عيْناك عنْهمْ تريد زينة الْحياة الدّنْيا.[الكهف 28]

ترجمها المودودي بالا ستفهام، فقال:

کیا تم دنیا کي زینت پسند کرتے ہو؟[20]

خلافا للجمهور من المفسّرين، فإنهم جعلوا هذه الكلمة حالاً، وهو الّذي يليق بسياق الآ ية، يقول الرّازي:

13 المودودی، ابوالاعلی، تفہیم القرآن، تفسیر سورۃ ہود، لا ہور:ترجمان القرآن، سنۃ 2000م374/2

14 المودودی،ابوالاعلی،تفہیم القرآن،تفسیرسورۃالانعام،لاہور: ترجمانالقرآن، سنۃ 2000م 386/1

15 Usmani,Muhammad Taqi ,English tranlation ,Quran kareem page368

16 Maududidi, abul ala,tafheem ul Quran , english translatin , Ansari, Zfar , Ishaq , published , by Islamic foundation House, Leicester, United Kingdom, 1988

17 نفس المصدر السابق ذكره في الحاشية 14

18 المودودی، أبوالاعلی، تفہیم القرآن، تفسیر سورہ الکہف، لاہور: ترجمان القرآن، سنۃ 2000م ج21/3

19 Maududidi, abul ala,tafheem ul Quran , english translatin , Ansari, Zfar , Ishaq , published , by Islamic foundation House, Leicester, United Kingdom, 1988,

20 المودودي،أبوالأعلى،تفهيمالقرآن،تفسيرسورةالنّساء،لاهور، ترجمانالقرآن،سنة 2000م ج22/3

تريد زينة الْحياة الدّنْيا نصب في موضع الحال. يعني أنك إن فعلت ذلك لم يكن إقدامك عليه إلا لرغبتك في زينة الحياة الدنيا.[21]

5.الآية من سورة الفرقان «انْظرْ كيْف ضربوا لك الْأمْثال فضلّوا فلا يسْتطيعون سبيلا. [الفرقان9]

ترجمها المودودي كلمة» ضرب الأ مثال '' ب'' بالحجج والدّلا ئل، فقال:

دیکھوکیسی کیسی عجیب حجتیں یہ لوگ تمہارے آگے پیش کررہے ہیں[22].

وفي ترجمته الإ نجليزية:

Just see what strange arguments they bring forward regarding yo.[23]

ولا يخفى أن كلمة ضرب المثل لا يتسخدم في معنى التّد ليل والاحتجاج، حتّى أنّ المؤلّف بنفسه لما ترجم هذه الآ ية في سورة الإ سرا ء ترجم بألفاظ مختلفة.[24]

6.الآ ية ذلك لنثبّت به فؤادك، ورتّلْناه ترْتيلا. [الفرقان 32]

ترجم المودودي الترتيل هنا بالترتيب الخاص في أجزاء مستقلّة، حيث قال:

ہم نے اس کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ الگ الگ اجزاء کی شکل دی ہے۔[25]

ولا يخفى أنّ الترتيل لا يستخدم في هذا المعنى، والله أعلم.

7. الآية ويعْبدون من دون اللّه ما لا ينفعهمْ ولا يضرّهمْ وكان الْكافر على ربّه ظهيرا.[الفرقان 55]

ترجمها المودودي ب''هذاالكافر أصبح مساعدا لكل متمرد على ربه، فقال بلغة أردو:

یہ کافر اپنے رب کے مقابلہ میں ہر باغی کا مددگار بنابواہے۔[26]

وفي ترجمته الإ نجليزية»

The disbeliever has become a helper of every rebel against his Lord.[27]

21 الرّازي، فخرالدّين، محمّد بن عمر، مفاتيح الغيب، تفسير سورة الكهف، الآية 28، بيروت: دارالكتب العلمية سنة 2000 م ج98/21، والبيضاوي ناصرالدّين،عبد الله بن عمر، تفسير البيضاوي، بيروت: دارلفكر، 474/3 وغيرهم.

22 المودودي،أبوالأعلى،تفهيمالقرآن،تفسيرسورةالنّساء،لاهور:ترجمانالقرآن، سنة 2000م ج438/3

23 Maududidi, abul ala,tafheem ul Quran , english translatin , Ansari, Zfar , Ishaq , published , by Islamic foundation House, Leicester, United Kingdom, 1988

24 نفس المصدر 621/3

25 نفس المصدر السابق ذكره ص 447

26 نفس المصدر السابق ذكره 459

27 Maududidi, abul ala,tafheem ul Quran , english translatin , Ansari, Zfar , Ishaq , published , by Islamic foundation House ,Leicester , United Kingdom , 1988

8.الآيةيومئذ يصّد عون. [الروم 43]ترجمها المودودي ب:

اس دن لوگ پھٹ کر ایک دوسرے سے الگ الگ ہوجائیں گے۔[28].

فكلمة صدع و إن كان معناها الأصلي هو الانشقاق، لكن المراد هنا هو التفرّق، غير الإ نشقاق الّذي يأتي بمعنى " پھٹنا" فى اردو-(تخرق شيئ وتمزقه) واللهأعلم.

9.الآية قل نعم وأنْتمْ داخرون.[الصّافّات 18]

ترجم المدودودي كلمة» داخرون» ب»عاجزون ضدّ الله تعالى. فقال:

اور تم (خدا کے مقابلہ میں)بے بس ہو۔[29]

واستخدمت لترجمتها» كلمة helpless– في الإ نجليزية، بمعنى العاجز، ومن لا عون له ولاقوة. يقول:

[30]Tell them: 'Yes; and you are utterly helpless (against Allah

بينما المفسّرون الآخرون يفسّرونه بالذّل و الصّغار، مثلا يقول القرطبي: ومعنى (وهمْ داخرون) أي خاضعون صاغرون. والدّ خور: الصّغار والذل. يقال: دحر الرجل (بالفتح) فهو داخر، وأدخره الله.[31]

وقال ابن عاشور: جملة في موضع الحال.والداخر:الصاغر الذليل،أي تبعثون بعث إهانة مؤذنة بتقريب العقاب لا بعث كرامة.[32]

10.الآية (خذوه فاعْتلوه إلى سواء الْجحيم)[الصّافّات 55].

ترجم المؤلّف كلمة سواء «بالقعروالعمق «قائلا: یہ کہ کر جوں ہی وہ جھکے گاتو جہنم کی گہرائی میں اس کو دیکھ لے گا-[33]، وفي الإ نجليزية ترجمت كلمة «سواء «ب» depth"بمعنى القعر والعمق أيضا:

And will see him in the depths of Hell «[34]

28 المودودي،أبوالأعلى،تفهيمالقرآن،تفسيرسورةالنّساء، لا هور: ترجمانالقرآن،سنة 2000م ج761/3

29 المودودي، أبوالأعلى، تفهيم القرآن، تفسيرسورةالصافات، الآية 18، لا هور: ترجمان القرآن، سنة 2000م ج282/4

30 نفس المصدر السابق ذكره في حاشية 24

31 القرطبي، أبو عبد الله، محمّد بن أحمد، الجامع لأ حكام القرآن، تفسير سورة الصّافّات، الآ ية 18 القاهرة: دارالكتب المصرية 1964م ج111/10

32 ابن عاشور، التونسي، محمّد الطاهر، التّحرير والنحرير، تفسير سورة الصّافّات، الآية 18، بيروت:مؤسّسة التّاريخ العربي سنة 2000م ج19/23

33 المصدر السابق ذكره في حاشية 26 ص 288

34 Maududidi, abul ala, tafheem ul Quran, english translatin, Ansari, Zafar, Ishaq, published, by Islamic foundation House, Leicester, United Kingdom, 1988

شخصيّة المؤلف ومكانته العلميّة الرّفيعة. والقصد منها هو تقديم جانب آخر وفتح أفق جديد للبحث والدّراسة للموضوع، وبيان ماتوصّلت إليه دراسة الباحث التّحليليّة. والله تعالى هو ولي التوفيق، وعليه التّكلان.

ب. نقد العبارات

لا يخفى على كل مسلم أنّ مكانة الأنبياء(عليهم الصّلاة والسّلام) الرّفيعة و قداسة شخصيتهم العالية في غنى عن الذّكر والبيان، وكفى لشرفهم أن الله تعالى خصّهم بوحيه وكلامه و رسالاته، وجعلهم ممثّلين له في تبليغ رسالته إلى خلقه، فلا يمكن لأي شخص أن ينال سعادة الدارين دون أن يؤمن بألئك النفوس الطاهرة الزّكيّة، ويصدّ قهم فيما جاءوا به، إجمالا وتفصيلا. إلى جانب أن فخامة قدرهم و جلالة منزلتهم تتطلّب منّا أن نكون حذرين للغاية في ذكر شيئ تجاههم، لأنه موضع تزلّ فيه الأ قلام و تنزلق فيه الأقدام؛ إلّا من رحمه العزيز العلّام.وقد يتسبّب التقصير و قليل من الإهمالتجاه هذه المنزلة الرّفيعة(والعياذ بالله)لزعزعة بنية الإيمان. أن تحبط أعمالكم و انتم لا تشعرون [الحجرات 2]

لكن من الأسف أن المودوديقد استخد مفي تفسيره بعض العبارات الخشنة والأساليب غير المرضيّة تجاه الأ نبياء (عليهم أفضل الصّلوات و أزكى التّسليمات) فأ صبحت محلّ النقاش في الأ وساط العلميّة، ففي هذا المبحث سنحاول أن نلقي الضّوء على تلك العبارات، كما أنّنا نتطرق إلى بعض مؤلّفاته غير تفهيم القرآن عند مساس الحاجة.

1. **المودودي ونبي الله آدم** (عليه السّلام)

يقول المودودي حول سيّدنا آدم (عليه الصّلاة والسّلام) في تفسير الآية(وعصىٰ آدم ربّه فغوىٰ)[طٰه121]:.یہاں اس بشری کمزوری کی حقیقت کو سمجھ لینا چاہیئے، جو آدم علیہ السلام سے ظہور میں آئی، اللہ تعالی کو وہ اپنا خالق اور رب جانتے تھے اور دل سے مانتے تھے، جنت میں ان کو جو آسائشیں حاصل تھیں ان کا تجربہ انہیں خود بروقت ہورہاتھا...ان ساری باتوں کے باوجود جب شیطان نے ان کو ناصح مشفق اور خیر خواہ دوست کے بھیس میں آکر ایک بہتر حالت زندگی جاوداں اور سلطنت لازوال کا لالچ دیا، تو وہ اس کی تحریص کے مقابلہ میں نہ جم سکے اور پھسل گئے، حالانکہ اب بھی خدا پر ان کے عقیدے میں فرق نہ آیاتھا ...-[44]

ترجمة: من الجدير أن نفهم طبيعة ذ لك الضّعف البشري الّذي ظهر من آدم(عليه السّلام) كانا على معرفة تامّة و إيمان كامل بأن الله تعالى هو خالقهما وربّهما بالإ ضافة إلى التمتّع في كل حين

44 نفس المصدر السابق ذكره على الصفحة 15 والحاشية 50 ص 133

ومن المعلوم أن كلمة سواء هنا بمعني الوسط، يقولالطبري:

إلى سواء الْجحيم، إلى وسط الْجحيم.[35][الصّفّات 67]

11.الآية «ثمّ إنّ لهمْ عليْها لشوْبا منْ حميم. [الصّافات 68]

ترجم المودودي كلمة «شوب» بالماء الحميم السّاخن، فقال:

پھر اس پر پینے کیلئے ان کو کھولتا ہوا پانی لے گا-[36]، و استخدمت كلمة «boiling water» في ترجمته إلى الإ نجليزيّة[37]، بينما كلمة «شوب» معناها، الخلط، في اللّغة العربية يقول الرّاغب الأ صفهاني:

الشّوْب: الخلط. قال الله تعالى: لشوْبا منْ حميم.[الصافات67]، وسمّي العسل شوْبا، إمّا لكونه مزاجا للأشربة، وإمّا لما يختلط به من الشّمع. وقيل: ما عنده شوْب ولا روب، أي عسل ولبن[38]، وقال الطّبري: شوْبا، وهو الْخلْط منْ قوْل الْعرب: شاب فلان طعامه فهو يشوبه شوْبا وشيابا[39]، وقال القرطبي: لشوْبا منْ حميم» الشوب الخلط، والشب والشوب لغتان كالفقر والفقر والفتح أشهر. قال الفراء: شاب طعامه وشرابه إذا خلطهما بشيء يشوبهما شوبا وشيابة. فأخبر أنه يشاب لهم.[40]

12. قوله تعالى: ولنذيقنّهم منْ عذاب غليظ.[41]، ترجم المودوديكلمة غليظ «بالنّجس، كما في لغة أردو، فقال:

«اور ہم انہیں بڑے گندے عذاب کا مزا چکھائیں گے۔»[42]

ومن الغريب أن هذه الكلمة نفسها–كصفة للعذاب– جاءت في القرآن الكريم أربع مرات، في سورة سورة هود [58]و ابراهيم [17] ولقمان[24] و فصّلت[50]. فترجم المودودي في ثلاثة منها ب «الشّديد «وفي الإنجليزية ب»sever»–[43]، لكن في الأخيرة ترجمها بالنّجس. ولا يخفى أن كلمة غليظ لا يستخدم بمعنى النّجس. رغم أن مثل هذه العبارات ليست في قلّة، قد اكتفينا بالإشارة إلى بعض منها كنموذج معتقدا بأن مثل هذه الأخطاء(إن شاء الله)لا تؤثّر سلبا على

35 الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير، تفسير الطبري، سورة الصافات، الآية 55 مصر: دارهجر، 2001م 59/21

36 نفس المصدر السابق ذكره على الحاشية 29 ص288

37 Maududidi, abul ala,tafheem ul Quran , english translatin , Ansari, Zfar , Ishaq , published , by Islamic foundation House, Leicester, United Kingdom, 1988.

38 الأ صفهاني، الرّاغب، حسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، بيروت: دارالعلم الشّامية، سنة 1412 ﻫ ص469

39 نفس المصدر السابق المذكور في حاشية رقم 34 ص 546

40 نفس المصدر المذكور في حاشية 29 ص 81

41 حم السّجدة 50

42 المودودي،أبوالأعلى،تفهيمالقرآن،تفسيرسورةالنّساء، لا هور: ترجمان القرآن، ج1/468

43 Maududidi, abul ala,tafheem ul Quran , english translatin , Ansari, Zfar , Ishaq , published , by Islamic foundation House, Leicester, United Kingdom

وآن من نعم الجنّة ...رغم هذا كلّه مَاجاءه الشّيطان في صورة الصّديق النّاصح العطوف، وأطمعه في حياة مرضيّة (وهي الحياة الّتي لا تفني و الملك الّذي لا يزول) لم يستطع آدم (عليه السّلام) أن يصمد في مقابلة تطميعه بل زلّ؛ رغم أنّه لم يقع أي تغيّر في إيمانه بالله تعالى ولم يتطرّق إليه أيّ شكّ تجاه وجوب أمره، لكنّه اعترته عاطفة طارئة الّتي تمّ حدوثها كأثر لتطميع الشّيطان، الّذي غلّب عليه الذّهول وسقط لضعف تمسّك النفس من مقام الطّاعة الرّفيع إلى قعر المعصية. ولا نحتاج إلى التعليق على هذا الأ سلوب، خصوصا كلماته الأخيرة «وسقط لضعف تمسّك النفس من مقام الطّاعة الرّفيع إلى قعر المعصية.» لا يجوز أن يستخدم مثلها تجاه نبي من أنبياء الله عليهم الصّلاة والسّلام.

2. **أسلوبه الخشن مع سيّدنا داؤد(عليه الصّلاة والسّلام)**

يقول المودودي في تفسير الآية»

يا داوود إنّا جعلْناك خليفة في الْأَرْض فاحْكم بيْن النّاس بالْحقّ ولا تتّبع الْهوىٰ فيضلّك عن سبيل الله إنّ الّذين يضلّون عن سبيل الله لهمْ عذاب شديد بما نسوا يوْم الْحساب.»[ص 26]

یہ وہ تنبیہ ہے جو اس موقع پر اللہ تعالی نے توبہ قبول کرنے اور بلندی درجات کی بشارت دینے کے ساتھ ساتھ حضرت داؤد کو فرمائی اس سے یہ بات خود بخود ظاہر ہوجاتی ہے کہ جو فعل ان سے صادرہوا تھا اس کے اندر خواہش نفس کا کچھ دخل تھا، اس کا حاکمانہ اقتدار کے نامناسب استعمال سے بھی کوئی تعلق تھا، اور وہ کوئی ایسافعل تھا جو حق کے ساتھ حکومت کرنے والے کسی فرماں روا کو زیب نہ دیتاتھا...[45]

ترجمة العبارة: و هذا تنبيه من الله تعالى لداؤد(عليه السّلام) بعد تبشيره تعالى إيّاه بقبول تو بته و رفع درجاته.

و الّذي يظهر-بنفسه- خلال هذا كلّه أنّ الفعل الّذي تم صدوره من داؤد لم يخلو من هواه ورغبته النّفسانية، وكان له (لذلك الفعل) علاقة بسوء استخدام سلطته الحاكمة، و ذلك (الّذي ارتكبه داؤد عليه السّلام) كان عملا لم يكن يليق بشخص يحكم بالحق. والعبارة لا تحتاج إلى التعليق.

3. **سيّدنا إبراهيم** – عليه الصلوة والسلام **وعقيد التّوحيد.**

يقول المودودي في تفسير الآية: «فلمّا رأى الشّمْس بازغة قال هٰذا ربّي هٰذا أكْبر فلمّا أفلتْ قال يا قوْم إنّي بريء ممّا تشْركون.[الأنعام 78]. يہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس

45 المودودي،أبوالأعلى،تفهيمالقرآن، تفسيرسورةالأ نعام، تفسير الآ ية 78، لا هور: ترجمان ا لقرآن،سنة 2000م ج1/32 7

ابتدائی تفکر کی کیفیت بیان کی گئی ہے، جو منصب نبوت پرسرفراز ہونے سے پہلے ان کیلئے حقیقت تک پہنچنے کا ذریعہ بنا، اس میں بتایاگیاہے کہ ایک صحیح الدماغ اور سلیم النظر انسان ...

واستطرد قائلا حتى قال: اس سلسلہ میں ایک اور سوال یہ بھی پیدا ہوتاہے ۔وہ یہ کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تارے کو دیکھ کر یہ کہا یہ میرا رب ہے اور جب چاند اور سورج کو دیکھ کر انہیں اپنا رب کہا، تو کیا اس وقت عارضی طور پر ہی سہی وہ شرک میں مبتلا نہ ہوگئے ...[46]

ترجمة: قد ذكرت هنا كيفيّة تفكير سيّدنا إبراهيم(عليه السّلام)المبكّر، قبل أن يتشرّف بمنصب النّبوّة الّذي تسبّب تاليا للوصول إلى حقيقة الأمر، وذكر كيف فازشخص، سليم الفكر والنّظر، الّذي فتح عينيه في بيئة مليئة بالشّرك ولم يتيسّرله تلقّي التّوحيد من أحد، بالوصول إلى الحق بعد مشاهدة الكائنات و آثارها، ففكّر فيها و واستدلّ بها استدلا لاصحيحا. وأمّابالنّسبة إلى ظروف قوم إبراهيم(عليه السّلام)المذكورة أعلاه نعرف أن سيدنا إبراهيم(عليه السلام)لمّا بلغ سنّ الرّشد رأى أن الشمس و القمر والنّجوم هي الّتي كان صيت ألوهيّتهم ذائعا؛ فبداية طلب إبراهيم عن الحق والبحث عنه بهذا السؤال «هل يمكن أن يكون شيئ من هذه إلها؟ – كان طبيعيّا. فركّز على التّفكير في هذا السؤال الرئيسي، ووصل إلى نتيجة أن هذه الأشياء الّتي تدعى لهم الألوهيّة وهي(بنفسها) تدور كالعبيد في دائرة نظام رصين و قانون محكم، ليس فيهم شائبة الأ لو هيّة، و إنّما الإ له هو الله الوحيد الّذي خلقهم و جعلهم منقادين له بالإ طاعة ... واسطرد قائلا، حتّى قال: وهنا ينشأ سؤال آخر، وهو أن قول سيّدنا إبراهيم (عليه السّلام)للشمس والقمر والكوكب بعد رؤيتها: هذا ربّي؛ هل ابتلى بالشّرك وإن كان موقّتا؟

والجواب أن المعتبر هو الوجهة الّتي يولّيها طّالب الحقّ أثناء رحلته للبحث عنه والموضع الأخير النّهائي الّذي سيقيم فيه بعد الوصول إليه، دون تلك المواقف الّتي ينزل بها لفترة، فإنّ المواقف الّتي تتوسّط بين الحق وطالبه، يجب على كل طالب اجتيازها، و الوقوف بها يعدّ وقوف البحث والطّلب، لا وقوف الحكم والقضاء؛ و ذلك(النزول) أيضا للسّؤال و الاستفهام لا لبيان الحكم. فالطالب لويقول حين مروره بتلك المواقف: إنّه كذا، إنّه كذا، فليس يشعرذلك عن رأيه الحاسم وإنّما هو يتوخّى استفهام يعني «هل هذا الأ مر كذا ؟ وعند ما يجد الإجابة بالنّفي يتقدّم؛ فعدّ وقوفه الموقّت عند هذه المواقف ابتلاء موقّتا بالشّرك فكر خاطئ! هذه العبارة لا تحتاج إلى التعليق! كأنّ كلمات تنغيّأ عن ظنّه الخاطئ حول سيّدنا إبراهيم (عليه السّلام) حيث أنّه لم يكن موحّدا في أوّل الأمر، وإنّما و صل إليه بعد تفكيره و تدبّره في الكائنات و مشاهد تها، حين بلوغه الرّشد. فالمودودي و إن حاول التهرب والتفصّي في نهاية عبارته من ذلك السّؤال بكلماته الأ دبيّة

46 نفس المصدر

أسانيد هذه الرّوايات فجلّها قويّة صحيحة، فلا يمكن الطّعن في صحّتها من حيث السّند. ولكن مضمون الحديث يعارض العقل صراحة، و يصرخ بكل شدّة أنه لم يقله النّبي(صلّى الله عليه وسلّم) كما نقل عنه، بل الأغلب أنّه(عليه السّلام) ذكره تمثلا لتزّهات اليهود و خرافاتهم، لكنّ السّامع قد أخطأ في فهمه ظانّا أنّه(عليه السّلام) حكاها كقصّة حقيقيّة. وليس محاولة إساغة مثل هذه الرّوايات من حلقوم النّاس على أساس صحّة أسانيده إلّا جعل النّاس أضحوكة و سخرية. لأنّ كل شخص منّا يمكن له أن يحسب ذلك أنّ الليالي الطويلة الشتوية بين العشاء ةفجرها لا تزيد عن عشر او اثني عشر ساعة، فلو أخذنا بالأقلّ من عدد الزّوجات المذكورة أعلاه يكون المعنى أنّ سليمان(عليه السّلام) قد قارب ستين نسوة في السّاعة دون تنفّس، لمدّة عشر او إحد ى عشرة ساعة. وهل ذلك يمكن عملا؟ وهل يمكن أنّ النّبي(صلّى الله عليه وسلّم) ذكرهذه الحكاية كقصّة حقيقيّة؟ أسلوب المودودي وسوء تعامله مع الحديث لا يحتاج إلى التعليق؛ وأجاد الشّيخ محمد تقي العثماني في الرّد على المودودي قائلا: «ولعمري لقد قفّ شعري واقشعرّ جلدي لكلامه في هذا الحديث، ومافتح فيه من باب النّقد الفوضوي على الأحاديث الصّحيحة، لا شكّ أن الأ حاديث لم تزل ولا تزال معرضا للنّقد العلمي السّليم ولكن لهذا النّقد أصولا و قواعد بسطها المحدّثون في كتب الأصول، ولئن ساغ لكن أحلّ أن يردّ الأحاديث الصّحيحة، على الرّ غم من صحّة إسنادها، وثقة رجالها لمحض أنّ معناه لا يوافق عقله لتزعزت بنيان الدّين، وانفتح باب التّحريف بمصراعية لكلّ من هبّ ودبّ، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العلىّ العظيم. وأمّا ذكره من حساب أوقات اللّيلة و أن الجماع بستّين امرأة لا يمكن في الوقت القليل فمد خول بوجوه.

الأوّل: أننا حققنا فيما مضى قريبا أنّه لم يثبت بالحديث عدد معيّن لنساء سليمان (عليه السّلام) و الظّاهر أنّ النبيّ(صلى الله عليه وسلّم) ذكر عددا يدلّ على الكثرة، فعبّر عنها بعض الرّواة بستّين و آخرون بتسعين أو أكثر، و أن الرّواة إنّما يهتمّون بحفظ أصل الحديث، وربّما لا يتثبتون في أجزائه وتفاصيله الّتي لا أثرلها على أصل الحديث. فمن أين لنا أن نفرض عددا معيّنا ثمّ نحاسب أوقات اللّيلة بحسابها؟

والثّاني: لو فرضنا عدد السّتّين صحيحا فمن أين استحال جماع ستّة نسوة في ساعة، فمن أين صار ذلك محالا عقليّا؟ حتّى يردّ به حديث صحيح؟ ولئن شرعنا نقيس قصص الأ نبياء (عليهم السلام) بمثل هذه الأ قيسة، لم يثبت معجزة ولا لغيرة كرامة، وكم ثبت للأ نبياء(عليهم السّلام) ولبعض الأ ولياء أنّهم فعلوا في الوقت القليل أمورا كثيرة لا يستطيعها الآ خرون في أضعاف ذلك الوقت؛ وقد حقّق بعض الفلاسفة؛ ومن قدمتهم مولانا الشّيخ محمّد قاسم النانوتوي(رحمه الله) مؤسّس دارالعلوم بديوبند أن للوقت طولا وعرضا، فالّذي نشاهده في عموم الأحوال هو طول الوقت، ومايذكر من وقوع الأفعال الكثيرة في الوقت القليل، فإنّما يقع ذلك في عرضه. وبالجملة فإنّ مجرّد استبعاد العقل بعض الأمور لا يكفي لردّ الأحاديث الصّحيحة، فإن المعجزات والكرامات كلّها أمور يستبعد ها العقل، ولكنّها ثابتة بلا ريب، و أمّا ما ذكره بعض الأ صوليّين من أنّ الحديث

الرائعة، لكنّه قد سلّم في غضون ذلك أنّإبراهيم (عليه السّلام) لم يكن على التّوحيد الخالص في بدء الأمر.

وهذا مخالف لإ جماع اهل السّنّة و الجماعة. فإنّ الجمهور من المحقّقين سلفا وخلفا اتفقوا على أنّه لا يجوز أن يأتي وقت على نبيّ من الأ نبياء (عليهم الصّلاة والسّلام) إلّا وهو موحّد بالله تعالى وعارف به، وبرئ من جميع شوائب الشّركو الكفرمنذ نعومة اظفاره، يقول: وأما الكفر فأجمعت الأمة على عصمتهم منه قبل النبوة وبعدها[47]، ويقول الآمدي:

فما كان منها كفرا فلا نعرف خلافا بين أرباب الشرائع في عصمتهم عنه.[48]، وقال الرّازي: اختلف الناس في عصمة الأنبياء عليهم السلام وضبط القول فيه.... أما اعتقادهم الكفر والضلال فإن ذلك غير جائز عند أكثر الأمة[49]، وفي روح المعاني: وزعم أنه عليه السلام قال ما قال إذ لم يكن عارفا بربه سبحانه والجهل حال الطفولية قبل قيام الحجة لا يضر ولا يعد ذلك كفرا مما لا يلتفت إليه أصلا، فقد قال المحققون: إنه لا يجوز أن يكون لله تعالى رسول يأتي عليه وقت من الأوقات إلا وهو لله تعالى موحد وبه عارف ومن كل معبود سواه بريء.[50]

قصّة سيّدنا سليمان(عليه السّلام)في طوافه على نسائه.

يقول المودودي في تفسير الآية: ولقدْ فتنّا سليْمان وألْقيْنا علىٰ كرْسيّه جسدا ثمّ أناب.[ص 34]

تیسرا گروہ کہتاہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ایک روز قسم کھائی کہ آج رات میں اپنی ستر بیویوں کے پاس جاؤنگا،اور ہر ایک سے ایک مجاہد فی سبیل اللہ پیدا ہوگا، مگر یہ بات کہتے ہوئے انہوں نے ان شاء اللہ نہیں کہا ...[51]

ترجمة العبارة: وتقول جماعة ثالثة إنّ سليمان (عليه السلام) حلف يوما أنّه سيمرّ اللّيلة بسبعين زوجة له، تأتي كل واحدة منها بغلام فارس يجاهد في سبيل الله، لكنّه نسي أن يقول إن شاء الله، فلم تحمل إلّا أمرأة و هي جاءت بولد غيرتامّ، فألقته القابلة على كرسيّ سليمان.(عليه السّلام)، روى أبو هريرة (رضي الله عنه)هذا الحديث عن النبي (صلى الله عليه وسلم) والحديث قد أخرجه البخاري ومسلم وغيره من المحدّثين بطرق مختلفة، وقد اختلفت الروايات الّتي أخرجها البخاري في صحيحه، في بيان عدد النّسوة، من ستّين و سبعين وتسعين وتسع وتسعين إلى المائة. و أمّا

47 الإيجي، عضد الدين، عبد الرّحمن، كتاب المواقف، المقصد الخامس في عصمة الأنبياء عليهم السّلام، بيروت: دارالجيل، سنة 1997م ج3 /426

48 الآ مدي، أبو الحسن، على بن محمّد، الإحكام في أصول الأحكام، المسألة الخامسة اختلفوا في اشتمال القرآن، بيروت: دارالكتاب العربي، سنة 1404 ه ج1/225

49 الرّازي، فخرالدّين، محمّد بن عمر، مفاتيح الغيب، تفسير سورة البقرة، بيروت: دارالكتب العلميّة، سنة 2000م 7/3

50 الألوسي، شهاب الدّين، محمود بن عبد الله، روح المعاني، في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تفسير سورة الأنعام، بيروت: دارالكتب العلمية، سنة 1415 ه ج 4/188

51 المودودي،أبوالأعلى،تفهيم القرآن،تفسيرسورة ص، لا هور: ترجمان القرآن، سنة 2000م ج4/337

يجب لصحّته أن لا يكون مخالفا للعقل، فإنّما يريدون بذلك مخالفته للعقل على وجه يستلزم محالا عقليًا، لا مجرّد أن يستبعده العقل مع قطع النّظر عما يدلّ على ثبوت المعجزات، فقد قال السّيوطي في تدريب الرّاوي: من جملة دلائل الوضع أن يكون مخالفا للعقل بحيث لا يقبل التأويل ويلتحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة ... أما المعارضة مع إمكان الجمع فلا.[52]

وقال السّخاوي في فتح المغيث: وكأن يكون مخالفا للعقل ضرورة أو استدلالا ولا يقبل تأويلا بحال نحو الإخبارعن الجمع بين الضدين وعن نفي الصانع وقدم الأجسام وما أشبه ذلك لأنه لا يجوز أن يرد الشرع بما ينافي مقتضى العقل.[53] انتهى.[54]

4.سيّد نا يوسف (عليه السّلام) والوزارة الماليّة المصريّة.

يقول المودودي: یہ محض وزیر مالیات کے منصب کا مطالبہ نہیں تھا، جیساکہ بعض لوگ سمجھتے ہیں، بلکہ یہ ڈکٹیٹر شپ کا مطالبہ تھا، اور اس کے نیچے میں سیدنا یوسف علیہ السلام کو جوپوزیشن حاصل ہوئی وہ قریب قریب وہی پوزیشن تھی، جو اس وقت اٹلی میں مسولینی کو حاصل ہے...[55]

ترجمة: لم يكن ذلك مجرّد طلب الوزارة المالية فحسب، كما ظن بعض النّاس لكنه كان طلب الدّيكتاتوريّة، وكانت درجة السّلطة الّتي حصلت لسيّدنا يوسف قريبا من درجة مسوليني الّتي حصلت له في إيطاليا، مع فارق أن ملك إيطاليا ليس مسترشدا لموسوليني، بل مضطر لذلك جرّاء تأثير حزبه، والملك نفسهفي مصر كان محبّا لسيّدنا يوسف (عليه السّلام). وقد نوقش المودودي لأ جل هذه العبارة كثيرا، حيث استخدم كلمة «ديكتاتورية» لسلطة سيّدنا يوسف(عليه السّلام) مرّة، و شبّهه بمسوليني أخرى. وذلك إساءة االأدب في جناب نبي الله يوسف (عليه السّلام). ويمكن أن يقال في جوابه –رغم أنّ أسلوب المودودي وعباراته الخشنة و تعبيره ليس بمرضيّ عندنا ولايستحسن مثله، على أن رميه بإساءة الأدب في جناب نبي الله يوسف (عليه السّلام) وإخر اجه من الدّين، أو التّدليل على انكاره عصمة الأ نبياء(عليهم الصّلاة والسّلام)قد لانفي بمتطلّبا ت العدالة، لأنّاركمسلمين والحمد لله) أمرنا أن نكون شهداء بالقسط فيما كرهنا أو أحببنا، فيمكن أن يقال: إنّ المودودي أراد أن يبيّن أنّ سيّد نا يوسف(عليه السّلام) كانت لديه سلطة مطلقة وسيطرة كاملة على مصر، بما يمكّنه منحرّية

52 السّيوطي، أبو بكر، عبد الرّحمن، تدريب الرّاوي، الحادي والعشرون، الموضوع، رياض: دارطيبة، نوفمبر 2010 م/1 276

53 السّخاوي، شمس الدّين، محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، الموضوع، بيروت: دارالكتب العلمية سنة 1403ھ ج/1 268

54 العثماني، محمد تقي، تكملة فتح الملهم، شرح صحيح المسلم، كتاب الأيمان، باب الا ستثناء، بيروت: دارإحياء التراث العربي، سنة 2006 م ج8 / 180

55 المودودي، أبو الأعلى، تفهيمات، حضرت يوسف كيمتعلق چند سوالات، لا هور، پاكستان: اسلامک پبلی كيشنز، سنة 1977م ج2/ 115

التصّرف والاختيارالكامل، بحيث لا يعارضه أحد فيما قضى وقرّر، ولم يكن شكل حكمه كوزارة مالية تكون حبيسة أوامر الملك فقط. كما صرّح بذ لك بنفسه في تفسيره.[56]

فاستخدم لذلك مصطلحا غربيا،»الدّ يكتاتورية الّذي معناه «السّلطة المطلقة.» ففي الموسوعة البريطانية:

Encyclopadia Britannica Dictatorship, form of government in which one person or a small group possesses absolute power without effective constitutional limitations.[57]

يعني: الدّيكتاتورية، شكل من أشكال الحكم الذي يملك فيه شخص واحد أو مجموعة صغيرة سلطة مطلقة دون قيود دستورية فعّالة. فرغم أنّ كلمة «ديكتاتورية» تستخدم في السّلبيّات في العالم المعاصر، الّذي أصبح القالب الد يموقراطي الجمهوري؛ شكلا سائدا في أكثر دول العالم، من استعمالها في الإ يجابيات، إلّا أنّه يحمل معنى لا بأس به. فإذا يمكن أن يحمل كلام المودوديعلى تشبيه المحمود بالمذموم، وقد صرّح المحقّقون من أهل الفن أن تشبيه المحمود بالمذ موم لا بأس به عند ظهور وجه الشّبه[58]، فمثلا في الحديث المشهور» أحيانا في مثل صلصلة الجرس[59]، وقوله (عليه السّلام)

إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها[60]، وكذلك في حديث عائشة الصّديقة(رضي الله عنها) قال حسّان بن ثابت(رضي الله عنه) لأسلنّك منهم كما تسلّ الشّعرة من العجين.[61]

5.موقف سيّدنا ابن مسعود(رضي الله عنه) من قرآنيّة المعوّذتين.

يقول المودودي في تفسيره حول قرآنيّة المعوّذتين:

ان میں اولین قابل توجہ مسئلہ یہ ہے کہ آیا ان دونوں سورتوں کا قرآنی سورتیں ہونا قطعی طورپر ثابت ہے یا اس میں کسی شک کی گنجائش ہے...واستطرد قائلا:اس مقام پر اگر آدمی

56 المودودي، أبو الأ على، تفهيم القرآن، تفسير سورة يوسف،لا هور: ترجمان القرآن، سنة 2000م ج 2/ 410

57 Encyclopediaofbritanica, vol 5,6London 1823,

58 سليم الله خان، كشف الباري، شرح الصحيح للبخاري، بدء الوحي، كراتشي: مكتبة فاروقية، سنة 2010 م ج 1/ص 303 نقلا عن العثماني، شبير أحمد، فضل الباري، باب كيف كان بدء الوحي، عن 155/1

59 البخاري،أبوعبدالله،محمّد بن إسماعيل،الجامع الصّحيح، كتاب فضائل المدينة، باب بدئ الوحي، مع شرحه فيض الباري، بيروت: داراحياءالتراثالعربي، سنة 2006مج10/ص20

60 البخاري، أبو عبد الله، محمّد بن إسماعيل، الجامع الصّحيح، كتاب فضائل المدينة، باب اثم من كاد اهل المدينة، مع شرحه عمدة القاري، بيروت: داراحياءالتراثالعربي، سنة 2006م ج10 /ص 240

61 نفس المصدر، كتاب المناقب، باب من أحب أن لا يسب نسبه.

کچھ غور کرے تو اس کی سمجھ میں یہ بات اچھی طرح سمجھ آسکتی ہے کہ صحابہ کرام کو بے خطا سمجھنا اور ان کی کسی بات کیلئے غلط کا لفظ سنتے ہی توہین صحابہ کا شور مچادینا کس قدر بے جاحرکت ہے ...[62]

خلاصة: والذي يستحق التّركيز عليه والإمعان فيه هو قرآنية هاتين السّورتين(المعوّذتين) هل ثبتت قرآنيتهما قطعا و يقينا أم فيه مساغ للشّك والا رتياب؟ وإنّما هذا السؤال لما نقل عن صحابي جليل القدر عبد الله بن مسعود(رضي الله عنه) أنه لم يكن يوافق على قرآنيّتهما حتّى أنّه قام بحذ فهما من مصحفه، وقد روى ذلك أحمد، والبزّار، والطبراني، وابن مردوية، و أبو يعلى و وعبد الله بن أحمد بن حنبل و والحميدي و أبو نعيم و ابن حبّان وغيرهم من المحدثين بأسانيد عديدة، أكثرها صحيحية، عن ابن مسعود(رضي الله عنه) وتقول هذه الرّوايات أنّه(رضي الله عنه)ليس فقط يستقطعهما من القرآن، بل كان يقول: لا تخلطوا بالقرآن ما ليس منه. إنّهما ليستا من القرآن، بل النبي(صلّى الله عليه وسلّم) أمر أن يتعوّذ بهما، و نقلت بعض الرّوايات الأخرى مع زيادة «وكان عبد الله(رضي الله عنه) لا يقرأهما في الصّلوات. لمثل هذه الرّوايات حصل لمعارضي الإ سلام فرصة لأثارة الشّبه حول القرآن الكريم، بأنّ القرآن (والعياذ بالله) غير آمن من التّحريف، لأنّه(وفقا لقول ابن مسعود، رضي الله عنه) هاتين السورتين لمّا تمّ إضافتهما إلى القرآن فلا ندري مدى مازيد عليه أو نقص منه. تفضّيا من هذا الا عتراض قام القاضي أبو بكر الباقلّاني و القاضي عياض بتأويل أن ابن مسعود(رضي الله عنه). لم يكن ينكر قرآنيّتهما، بل كان لا يتّفق مع كتابتهما في المصحف، لأنّ عنده لا يجوزثبتيت شيئ في المصحف إلا ما أذن النبي (صلىّ الله عليه وسلّم) بكتابته صريحا.ولكن هذا التّأويل ليس يصحّ، لأنّه قد ثبت بأسانيد صحيحة أنّه(رضي الله عنه) أنكر قرآنيّتهما. وهناك بعض العلماء مثل الإمام النّووي وابن حزم و الإمام فخرالدّين الرّازي أنكروا ذلك، وقالوا إنّ نسبة هذه الرّوايات إلى ابن مسعود باطلة و موضوعة. ولكن ردّ الحقائق التّاريخيّة المعتمدة بلامستند ليس من شأن أهل العلم. فالسّؤال يبقى على حاله إذا ماهو الجواب الصّحيح لطعن المعارضين المنبثقة من روايات ابن مسعود(رضي الله عنه)؟ فله أجوبة نذكرها بالترتيب.

1.قال الحافظ البزّار في مسنده بعد سرد هذه روايات ابن مسعود(رضي الله عنه):

كان ابن مسعود ينفرد برأيه هذا، ولم يوافق عليه أحد من الصّحابة (رضي الله عنهم)

2. إنّ هاتين السورتين قد كتبافي النّسخ الّتي أعدّها الخليفة الثّالث سيدنا عثمان الغني(رضي الله عنه) بإجماع الصّحابة كلّهم، ثمّ أرسلهاإلى مراكزالعالم الإسلامي.

3.قد تمّت كتابة هاتين السّورتين في المصحف الّذي أجمع العالم الإسلامي منذ عهد النّبي(صلّى الله عليه وسلّم) إلى يومنا هذافرأي عبد الله ابن مسعود(رضي الله عنه) مع جلالة قدره، لايعارض مثل هذا الإجماع العظيم.

62 المودودي،أبوالأعلى،تفهيم القرآن،تفسيرالمعوذتين، لاهور: ترجمانالقرآن، سنة 2000م ج5/ص 551،552

4.قد ثبت عن النّبي(صلّى الله عليه وسلّم) قراءتهما في الصّلاةو أمرالنّاسبقراء تهما فيها، وعلّمهاكسور القرآن الأخرى، وإليك بعض الأحاديث. واستمرّ المودودي بسرد الأحاديث، و أثبت بأن النّبي(صلّى الله عليه وسلّم) قرأهمافي الصّلوات وأمر بقراء تهما. وفي نهاية المطاف قال: وهنا ينشأ سؤال كيف أخطأ فهم عبد الله بن مسعود(رضي الله عنه) وظنّ أن المعوّذتين ليستا من القرآن؟

والجواب يخرج بضمّ الرّوايتين.

أحدهما.أنّ عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) كان يقول: إنّماأمر النّبي (صلّى الله عليه وسلّم) بالتّعوّذبهما. مااخرجه البخاري في صحيحه بأسا نيد عديدة،وأحمد في مسنده والحافظ أبو بكر الحميدي في مسنده وأبونعيم في مستخرجه والنّسائي في سننه عن زرّ بن حبيش(بألفاظ متقاربة) قال زرّ بن حبيش(رضي الله عنه): سألت أخاك أبيّ بن كعب(رضي الله عنه) إنّ أخاك عبد الله بن مسعود يقول كذا وكذا فماذا تقول فيه؟ فقال أبيّ: سألت رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) فقال لي: قيل لي «قل» فقلت «قل»، قال فنحن نقول كما قال رسول الله(صلّى الله عليه وسلّم). واستمرّ المودودي بذكر حديث المسند لأ حمد بنفس المفهوم وقال: بعد التّأمّل في هاتين الرّواتين يتّضح أنّ كلمة «قل «(المذكورة في بداية السورة) هي الّتي تسبّبت لسوء التفاهم لابن مسعود (رضي الله عنه) حتّى ظنّ أن النّبي(صلّى الله عليه وسلّم) قد أمر أن يقول «أعوذ بربّ الفلق و أعوذ بربّ النّاس» ولم ير ابن مسعود(رضي الله عنه) أن يسأل النّبي(صلّى الله عليه وسلّم) احتياجا للسؤال حوله، بينما أبيّ بن كعب (رضي الله عنه) سأل النّبيّ (عليه الصلاة والسلام) حين وجد في قلبه سؤالا حوله، فأجاب النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) قائلا: إنّ جبريل(عليه السّلام) قال: قل فقلتأيضا، قل أعوذ بربّ الفلق. ونظيرذلك أن شخصا يأمرالآخر بالتّعوّذ قائلا له: قل أعوذ، فالمامورلاينقل كلمة «قل» بل يكتفي بقرآءة «أعوذ ولكن لوقام شخص بنقل رسالة حاكم ذوسلطة إلى آخر يأمره بتليغها إلى النّاس، دون أن ينفرد بها، ويقول فيها «قل أعوذ». فإذا يجب عليه أن يبلّغ تلك الرّسالة بتلك الأ لفاظ كماهي، ولا يجوز له أن يحذف منها شيئافبداية هاتين السّورتين بلفظة «قل» دليل واضح على أنّه وحي،الّذي أمر النّبي(صلّى الله عليه وسلّم) بتبليغه كماهو وليس أمرايؤمربه... واسطرد قائلا حتّى قال: هنا لوتأمّل شخص يفهم أن جعل الصّحابة غير مخطئين، و إحداث ضجّات «إزدراء الصّحابة «حين مجرّد سماع كلمة» خطأ «والغلط» حول أمر لهم أمر غير جائز. لأنّكم تلا حظون هنا كيف ارتكب صحابيّ جليل عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) خطأ كبيرا تجاه السّورتين من القرآن الكريم. فلو أخطأ ذلك الصّحابي الجليل، ابن مسعود (رضي الله عنه) جاز أن يخطأ غيره أيضا. ويجوز لنا التفتيش عنهم للبحث العلمي، كما يسوغ لنا أن نقول: إنّه أخطأ عند ارتكاب أحد من الصّحابة خطأ أو أكثر، نعم؛ لكن لو يتعدّى أحد عن تخطئتهم بالقول إلى الطّعن فيهم والنّيل منهم يعدّ طاغية ومجرما.ومن ناحية أخرى أن جمعا من المحدّثين و المفسّرين قاموا بتخطئة ابن مسعود (رضي الله عنه) تجاه رأيه في المعوّذتين، لكن لم يجترأ أحد منهم على تكفيره (والعياذ بالله) بانكاره للسّورتين من القرآن. هذا ما ذكره المودودي في تفسيره، وسنقوم تاليا بتحليل منهجه و نقده علميّا. نتّفق مع المودودي فيما قرّرأن المعوّ ذتين من القرآن

ج.من المعلوم أن القراءات الثلاث ترجع إلى عدد من الصحابة، فقراءة أبي عمرو، ترجع بالسند إلى الصحابي الجليل أبي بن كعب، وترجع قراءة عاصم بالسند إلى الصحابيين الجليلين علي وابن مسعود (رضي الله عنهما) وترجع قراءة ابن عامر الشامي بالسند إلى الصحابيين الجليلين عثمان بن عفان وأبي الدرداء رضي الله عنهما.[66]

د. كان ابن مسعود(رضي الله عنه) يصلّى التّراويح في كلّ سنة، وكان الإمام يقرأهما ولم ينقل عن ابن مسعود الانكار عليه.[67]

وأمّا ما روى أحمدفي مسنده عن طريق عبدالرحمن بن يزيد النّخعي قول ابن مسعود (رض) إنّهما ليستا من كتاب الله.[68]

ه. ولو سلّمنا صحّة هذه الرّوايات فإنّها لا ترتفع عن درجة الآحاد، وقد تقرّر في كتب أصول الحديث أن الأخيار الآ حاد لا تقبل ولا تستدلّ بها إذا كانت معارضة للقطعيات والمتواتر.[69]

فماثبت عن سيّدنا ابن مسعود(رضي الله عنه) من قرآنيّة المعوّذتين قطعي ومتواتر، وما يدلّ على عكسها كلّها آحاد.

فالّذي يبقى هو السّؤال الوحيد لماذا عزا بعض الثّقات من الرّواة على نسبة شيء عديم الصواب إلى مثل الصحابي الجليلابن مسعود(رضي الله عنه)؟ فحمل العلماء له محامل، منها ما ذ كره ابن حجر في الفتح قائلا: لم ينكر بن مسعود كونهما من القرآن وإنما أنكر اثباتهما في المصحف فإنه كان يرى أن لا يكتب في المصحف شيئا الا إن كان النبي صلى الله عليه و سلم أذن في كتابته فيه وكأنه لم يبلغه الإذن في ذلك، قال فهذا تأويل منه وليس جحدا لكونهما قرآنا وهو تأويل حسن إلا أن الرواية الصحيحة الصريحة التي ذكرتها تدفع ذلك حيث جاء فيها ويقول أنهما ليستا من كتاب الله نعم يمكن حمل لفظ كتاب الله على المصحف فيتمشى التأويل المذكور وقال غير القاضي لم يكن اختلاف بن مسعود مع غيره في قرآنيتهما وإنما كان في صفة من صفاتهما انتهى وغاية ما في هذا أنه أبهم ما بينه القاضي ...وقد استشكل هذا الموضع الفخر الرازي فقال إن قلنا إن كونهما من القرآن كان متواترا في عصر بن مسعود لزم تكفير من أنكرهما وأن قلنا إن كونهما من القرآن كان لم يتواتر في عصر بن مسعود لزم أن بعض القرآن لم يتواتر قال وهذه عقدة صعبة وأجيب باحتمال أنه كان متواترا في عصر بن مسعود لكن لم يتواتر عند بن مسعود فانحلت العقدة بعون الله تعالى.[70]

66 دمشقية، عبدالرحمن محمد سعيد، مقال شبهةأنعبدالله بن مسعود كان ينكر المعوذتين من المصحف والردعليها

67 الميرتهي، بدر عالم، البد ر الساري إلى فيض الباري للكشميري، محمّد أنورشاه، كتاب التفسير، باب سورة الناس، بيروت: دا رالكتب العلميّة، سنة 2005م ج467/5

68 الشّيباني، أحمد بن حنبل، مسند، حديث زر بن حبيش، بيروت: مؤسسة الرسالة، 129/5

69 العثماني، شبير أحمد، فتح الملهم، شرح الصحيح لمسلم، المقدمة، تتمّة البحث، كويت: دارالضّياء، سنة 2006م ج 1/ 51

70 العسقلا ني، ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري، كتا ب التفسير، باب تفسير قل أعوذ برب الفلق، بيروت: دارالمعرفة، سنة 1379 ه ج 8/ 743

الكريم قطعا ويقينا فإنّه قد أصاب فيما قال،إلّا أن موقفه من الصّحابي الجليل سيّد نا عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) وعباراته الخشنة، لنا عليه بعض من الملاحظات ووقفات نذكرها تاليا. **الأولى**: أصرّ المودودي، على إثبات انكار ابن مسعود(رضي الله عنه) قرآنيّة المعوّذتين و جلب عليه بخيله ورجله وردّ آراء جميع من يعارضه في هذا المجال. رغم أن الصّحيح من ابن مسعود (رضي الله عنه) عكسه.

وللعلماء في هذ الباب اتّجاهان.

الأوّل: إنّ ما ينسب إلى سيّدنا ابن مسعود ر(ضي الله عنه) من انكار قرآنيّة المعوّذتين لا يصحّ. وممّن ذهب إليه ابن حزم و النّووي والرّازي وغيرهم،مثلا يقول ابن حزم: هذا كذب علي ابن مسعود و موضوع؛ وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زر عن ابن مسعود وفيها الفاتحة والمعوّذتان.[63]

وقال النّووي: أجْمع الْمسْلمون على أنّ الْمعوّذتيْن والْفاتحة وسائر السّور الْمكْتوبة في الْمصْحف قرْآن وأنّ منْ جحد شيْئا منْه كفر وما نقل عنْ ابْن مسْعود في الْفاتحة والْمعوّذتيْن باطل ليْس بصحيح عنْه.[64]

والثّاني:وقد اعترف بعض من كبار أهل العلم بصحّة هذه المرويّات كابن حجر، ولكن نوقش رأيه كما سنذكر.إن شاء الله

يقول أهل الا تجاه الأوّل:إن نسبة انكار قرآنيّة المعوّذتين إلى صحابيّ جليل عبد الله بن مسعود(رضي الله عنه) لا يصحّ، وذلك لوجوه.

أ. قرآءة ابن مسعود(رضي الله عنه)الّذي تواتر إلينا نقلها عبرتلا مذته الكوفيّين، مثلا تلقّى عاصم عن كبار تلامذة ابن مسعود(رضي الله عنه) كأبي عبد الرّحمن السّلمي وزرّبن حبيش وأبي عمروالشّيباني(رضي الله عنهم) وتعلّم حمزة الكوفي عن علقمة و الأسود وابن وهب ومسروق وعاصم بن ضمرة والحارث(رضي الله عنهم) وكذلك قرآءات الكسائي وخلف تنتهي إلى ابن مسعود(رضي الله عنه) وهما(السّورتان) موجودتان في قراءته المروية عنه بطرق متواترة. بالإ ضافة إلى إجماع الأ مّة على أنّ أسانيد القراءات العشرة هي أقوى الأ سانيد و أصحّها، لأنّ الأمّة قد نقلتها كابر عن كابر وطبقة عن طبقة.[65]

ب. هذه الرّوايات الّتي تمّ نقلها كلّها معلولة، لأنّها تعارض القراءات المنقولة من ابن مسعود(رضي الله عنه) بالتّواتر، وإنكانت بعض منها صحيحة الإ سناد، لكن مجرّد صحّة السّند ليست فيها كفاية لقبول الحديث، بل يجب أن يكون خاليا عن العلّة والشّذوذ، فكم من رواية نقلت بأسانيد لا بأس بها، لكنّها لم تقبل لكونها معلولة بعلل أخرى.

63 النووي، أبو زكريا، يحي بن شرف، المجموع شرح المهذب، مسائل مهمة تتعلق بقراءة الفاتحة وغيرها، نقلا عن الظاهري، عليبنأحمد، بيروت، دارالفكر، ابن حزم، 386/3

64 نفس المصدر

65 الميرتهي، بدر عالم، البدر الساري إلى فيض الباري للكشميري، محمّد أنورشاه، كتاب التفسير، باب سورة الناس، بيروت: دارالكتب العلميّة، سنة 2005م ج467/5

وقال الآ خرون: ابن مسعود(رضي الله عنه) ما كان يرى حاجة الكتابة في المصاحف، لعد م خوف النّسيان، لأنّ قلب كلّ مسلم يحفظه.[71]

الثّانية:

رغم هذه التّفاصيل وأقوال أهل العلم، لم يلتفت المودودي إليها، بل أصرّ على انكار قرآنيّة المعوّذتين من ابن مسعود (رضي الله عنه) وبذل جهده المستطاع فيه، قائلا: إنّ ردالحقائق التّاريخيّة المعتمدة دون مستند صحيح ليس من دأب أهل العلم. بالإ ضافة إلى ما قام بتخطئة صحابي جليل(رضي الله عنه) بكلمات لا يليق بأمثال المودودي، بجمع(تسنّح له) بين الرّوايتين، دون أن يبحث لقوله محملا صحيحا أو تأويلا. نعم نحن لا ندّعي العصمة لغير أنبياء الله ورسله(عليهم الصّلاة والسّلام)لكن ردّ جميع المحامل لأ قوال الصّحابة الكرام والتّعامل بهم بمثل هذه الأ ساليب الخشنة ليست من دأب أهل السنّة والجماعة؛ وأغرب من هذا أنّ المودودي يظهر غضبه على من لم يقبل منه هذا الأ سلوب و التعبير تجاه الصّحابة الكرام(رضي الله عنهم) بالإ ضافة إلى تحميل سيّد نا ابن مسعود(رضي الله عنه) مسئوليّة سورتين كاملتين من القرآن، قائلا: و إحداث ضجّات «إزدراء الصّحابة» حين مجرّد سماع كلمة «خطأ» والغلط» حول أمر لهم أمر غير جائز. لأنّكم تلاحظون هنا كيف ارتكب صحابيّ جليل عبد الله بن مسعود(رضي الله عنه) خطأ كبيرا تجاه السّورتين من القرآن الكريم، فلو أخطأ ذلك الصّحابي الجليل، ابن مسعود(رضي الله عنه) جاز أن يخطأ غيره أيضا، ويجوز لنا التفتيش عنهم للبحث العلمي، كما يسوغ لنا أن نقول: إنّه أخطأ عند ارتكاب أحد من الصّحابة خطأ أو أكثر؛ نعم؛ لكن لو يتعدّى أحد عن تخطئتهم بالقول إلى الطّعن فيهم والنّيل منهم يعدّ طاغية ومجرما.ومن ناحية أخرى أن جمعا من المحدّثين و المفسّرين قاموا بتخطئة ابن مسعود(رضي الله عنه) تجاه رأيه في المعوّذتين، لكن لم يجترأ أحد منهم على تكفيره (والعياذ بالله) بانكاره للسّورتين من القرآن.[72]

الثّالثة: لو ثبت انكار ابن مسعود(رضي الله عنه) لقرآنيّة المعوّذتين، وجازله ذلك، فماظنّك بمن يأتي بعده؟ هل يجوز لأحد أن هل يسمح لأي شخص آخر أن يتبع خطى سيّدنا ابن مسعود (رضي الله عنه) في هذا؟ وماذا سيكون حكمه الشّرعي إذا فعل ذلك؟ فإنّ يكفّر فماذا يقال في ابن مسعود(رضي الله عنه) صحابي جليل؟ وإن لم يكفّر، فهل هذا لايتسبّب لفتح باب انكار القرآن الكريم بمصراعيه؟

الرّابعة: ما أقرّه المودودي يؤثّر في إجماع الصّحابة الكرام(رضي الله عنهم) على كون القرآن منزّلا من الله تعالى، لأنّه كيف يتصوّر انعقاد إجماع الصحابة على أمرهامّ يخالفه أمثال ابن مسعود (رضي الله عنه).

وأمّا ما يذكر من تصحيح ابن حجر للرّوايات الّتي تدلّ على انكار ابن مسعود (رضي الله عنه) قرآنيّة المعوّ ذتين، قد نوقش من قبل العلماء، يقول اللّكهنوي: فنسبة انكار كونهما من القرآن إليه

71 الكوثري، زاهد، مقالات، القاهرة: المكتبة التوفيقيّة، سنة لم تكتب ص 33
72 المودودي،أبوالأعلى،تفهيم القرآن،تفسير المعوذ تين،لا هور: ترجمان القرآن، ج5/ 552،551

غلط فاحش ومن أسند الانكار إلى ابن مسعود فلا يعبأ بسنده عند معارضة هذه الأ سانيد الصّحيحة بالإ جماع والمتلقّاة عند العلماء الكرام بل و الأمّة كلّها كافّة.[73]

بعض الآراء التّفسيريّة

1.الحروف المقطّعة والأ ستاذ المودودي

يقول المودودي في بداية سورة البقرة تعليقا على الحروف المقطّعة:

یہ حروف مقطعات قرآن مجید کی بعض سورتوں کے آغاز میں پائے جاتے ہیں، جس زمانہ میں قرآن مجید نازل ہوا ہے، اس دور کے اسالیب بیان میں اس کے طرح حروف مقطعات کا استعمال عام طور پر معروف تھا...-[74]

ترجمة. هذه الحروف (المقطّعة) تتواجد في اوائل بعض السّور القرآنية وكان استخدامها شائعا و معروفا حين نزول القرآن الكريم، كما أن الخطباء و يستخدمون هذا الأ سلوب في كلامهم، حتّى نجد لها أمثالا و نظائر في بقايا كلام الجاهلية.فكن تكن هذه لغزى لا يفهمها إلّا قائلها، بل السّامعون كانوا يعرفون عموما ما تعنيه، ولذلك لم يعترض أحد من المعارضين المعاصرين للنبّي(صلّى الله عليه وسلّم) قائلا: لماذا هذه الحروف الّتي تنطقها في بداية السّور مهملة لا تحمل معنى ؟ ولم ينقل إلينا أنّ أحدا من الصّحابة الكرام (رضي الله عنهم) سأل النّبي(صلّى الله عليه وسلّم) عن معناها؛ ثمّ في وقت لاحق، عندما ترك الناس استخدامها كان من الصعب تحديد معناها للمفسّرين،والظّاهر أنّ الاسترشاد من القرآن الكريم ليس ينحصر على فهم معنى هذه الحروف، حتّى يقال بأن من لم يفهم معاني هذه الحروف سيبقى نقص في اهتداءه إلى الصّراط المستقيم، فلا يجب على العوام أن يرتبكوا في البحث عنها. تبنّى المودودي هنا رأيا أنّ الحروف المقطّعة و استخدامها لم يكن مجهولا لدى العرب حين نزول القرآن، بل كانت معروفة الا ستخدام لديهم، ولم يعزو هذه الفكرة إلى أي شخص آخر، ويرى كأنّ المودودي هو أبوعذره، بغضّ النّظر عن أدلة هذا القول، أنّ الحقيقة هذه كانت دعوى متورّثة و رأيا أبدعه حميد الدّين الفراهي لذلك[75]، كما أن الجمهور من المفسّرين على خلاف ذلك، مثلا يقول القرطبي: اختلف أهل التأويل في الحروف التي في أوائل السور، فقال الشعبي، وسفيان الثوري، وجماعة من المحدثين: هي: سرّ الله في القرآن، ولله في كل كتاب من كتبه سرّ، فهي من المتشابه الذي انفرد الله بعلمه، ولا نحبّ أن نتكلم فيها، ولكن نؤمن بها، وتمرّ كما جاءت، وروي هذا القول عن أبي بكر الصديق، وعليّ ابن أبي طالب، قال: وذكر أبو الليث

73 اللكهنوي، السّها لوي، عبد العلي، محمد بن نظام، فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت، بيروت: دارالكتب العلميّة، سنة 2002م ج2/109
74 المودودي،أبوالأعلى،تفهيم القرآن،تفسير سورة البقرة، لاهور: ترجمان القرآن،سنة 2000م ج1/47
75 الإ صلاحي، أمين أحسن، تدبر قرآن، حروف مقطعات کے متعلق امام فراہی کا نقطہ نظر، لاهور: فاران فاونڈیشن، سنة 2009م ج1/ 83-84

السمرقندي عن عمر، وعثمان، وابن مسعود، أنهم قالوا: الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر، وقال أبو حاتم: لم نجد الحروف في القرآن إلا في أوائل السّور، ولا ندري ما أراد الله عزّ وجل[76]، ويقول السّيوطي: أخرج ابن المنذر وغيره عن الشعبي أنه سئل عن فواتح السور فقال إن لكل كتاب سرا وإن سر هذا القرآن فواتح السور.[77]

2.الأكل والشّرب في ليالي رمضان

يقول المودوديفي تفسير الآية،فالْآن باشروهنّ وابْتغوا ما كتب اللّه لكمْ وكلوا واشْربوا حتّىٰ يتبيّن لكم الْخيْط الْأبْيض من الْخيْط الْأسْود من الْفجْر.[البقرة 187]، ابتدا میں اگرچہ اس قسم کا کوئی صاف حکم موجود نہ تھا کہ رمضان کی راتوں میں کوئی شخص اپنی بیوی سے مباشرت نہ کرے، لیکن لوگ اپنی جگہ یہی سمجھتے تھے کہ ایسا کرنا جائز نہیں ہے ... ویقول فی الحاشیة الّتي تليها: اس بارے لوگ ابتداء غلط فہمی میں تھے، کسی کا خیال تھا کہ عشا کی نماز پڑھنے کے بعد سے کھاناپینا حرام ہوجاتاہے، اور کوئی یہ سمجھتاتھا کہ رات کو جب تک آدمی جاگ رہاہو کھاپی سکتاہے...[78]

ترجمة.و لم يكن في البداية أمر واضح و نهي صريح عن مقاربة الرّجل زوجته ليالي رمضان ولكن النّاس يحسبونها أمرا لم يسمح به شرعا، مع ذلك كانوا قد يقاربونها أيضا؛ ظانّين أنّ عملهم هذا غير جائز أو(على الأقل) مكروه شرعا، وكأنّ هذه خيانة منهم بأنفسهم، وكانفي ذلك خطر أن تستمر العقلية المجرمة والنفسيّة الخاطئة في النّمو داخلهم، لذلك الله سبحانه وتعالى نبّههم على هذا أوّلا، و أباح لهم ذلك تاليا قائلا: «يجوز لكم أن تفعلوا ذلك.فلا تفعلوه و أنتم تظنّونه اثما، بل تمتّعوا من رخصة الله سبحانه وتعالى وافعلوه بطهارة النّفس و طمانينة الضّمير.....كان الناس في البداية في سوء التّفاهم تجاه ذلك(أي الأكل والشّرب ليالي رمضان) فيظنّ أحدهم أن تناول شيئ من الطّعام والشّراب بعد صلاة العشاء محظورشرعا، وآخرهم يحسب أن الشخص يجوز له أن يتناول من الطّعام والشراب أثناء ليالي رمضان مالم ينم،فإذا نام مرّة ثم استيقظ لا يجوز له ذ لك. و كانت هذه الأوامر حصيلة فهمهم الذّاتي(دون مستند إلى نصّ شرعي) وقد كانوا في كثير من أوقات يعانون من ذلك، فالآية رفعت أزاحت عنهم هذه الأ خطاء وحدّدت لهم أنّ الصّوم من طلوع الفجر إلى غروب الشّمس، و أنّه يجوز الأكل والشّرب والجماع من غروب الشّمس إلى طلوع الفجر.

76 القرطبي،أبوعبدالله، محمّد بن أحمد،الجامع لأحكام القرآن، تفسيرالآية 243 منسورةالبقرة، القاهرة: دارالكتب المصرية 1964م،ج1/ 154

77 السّيوطي، جلال الدّين، عبد الرّحمن، الاتقان في علوم القرآن، فصل، بيروت: دار الكتاب العربي، سنة 1999م 288/2

78 المودودي،أبوالأعلى،تفهيم القرآن،تفسيرسورةالبقرة، لا هور، ترجمةالقرآن سنة 2000مج1/145

التعليق.

يدّعي المودودي خلال هذه العبارة بأن تجنّب المسلمين الطّعام والشّراب ومقاربة الزّوجات ليالي رمضان لم يكن أمرا شرعيّا، وإنّما هو كان نتيجة لسوء الفهم، في حين أنّ معظم المحدّثين والمفسّرين رووا الأحاديث والآثار الّتي تدلّ على عكس دعواه، مثلا أخرجالبخاري في صحيحه بسنده عن البراء (رضي الله تعالى عنه) قال كان أصْحاب محمّد (صلى الله عليه وسلم) إذا كان الرّجل صائما فحضر الإفْطار فنام قبْل أنْ يفْطر لمْ يأكلْ ليْلته ولا يوْمه حتّى يمْسي وإنّ قيْس بن صرْمة الأنْصاريّ كان صائما فلمّا حضر الإفْطار أتى امْرأته فقال لها أعنْدك طعام قالتْ لا ولكنْ أنْطلق فأطْلب لك وكان يوْمه يعْمل فغلبتْه عيْناه فجاءتْه امْرأته فلمّا رأتْه قالتْ خيْبة لك فلمّا انْتصف النّهار غشي عليْه فذكر ذلك للنّبيّ (صلى الله عليْه وسلم) فنزلتْ هذه الآية {أحلّ لكمْ ليْلة الصّيام الرّفث إلى نسائكمْ} ففرحوا بها فرحا شديدا ونزلتْ {وكلوا واشْربوا حتّى يتبيّن لكمْ الخيْط الأبْيض من الخيْط الأسْود[79]، يقول ابن كثير: هذه رخْصة من الله تعالى للمسلمين، ورفْع لما كان عليه الأمر في ابتداء الإسلام، فإنه كان إذا أفطر أحدهم إنما يحل له الأكل والشرب والجماع إلى صلاة العشاء أو ينام قبل ذلك، فمتى نام أو صلى العشاء حرم عليه الطعام والشراب والجماع إلى الليلة القابلة. فوجدوا من ذلك مشقة كبيرة ... ثمّ نقل جمعا من الآثار واسطرد قائلا حتى قال: هكذا روي عن مجاهد، وعطاء، وعكرمة، والسدي، وقتادة، وغيرهم في سبب نزول هذه الآية في عمر بن الخطاب ومن صنع كما صنع، وفي صرْمة بن قيس؛ فأباح الجماع والطعام والشراب في جميع الليل رحمة ورخصة ورفقا[80]،ويقول الآلوسي بعد ذ كر بعض الآثار منها: أخرج أحمد وجماعة عن كعب بن مالك قال: كان الناس في رمضان إذا صام الرجل فنام حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد فرجع عمر بن الخطاب (رضي الله تعالى عنه) من عند (النبي صلّى الله عليه وسلّم) ذات ليلة وقد سمر عنده، فوجد امرأته قد نامت فأيقظها وأرادها فقالت: إني قد نمت فقال: ما نمت، ثم وقع بها، وصنع كعب بن مالك مثل ذلك فغدا عمر بن الخطاب(رضي الله تعالى عنه) إلى النبي (صلى الله تعالى عليه وسلم) فأخبره فنزلت.

وفي رواية ابن جرير عن ابن عباس (رضي الله تعالى عنهما) بينما هو نائم إذ سولت له نفسه فأتى أهله ثم أتى رسول الله (صلى الله تعالى عليه وسلم) فقال يا رسول الله إني أعتذر إلى الله تعالى وإليك من نفسي هذه الخاطئة فإنها زينت لي فواقعت أهلي هل تجد لي من رخصة؟ قال: لم تكن حقيقا بذلك يا عمر فلما بلغ بيته أرسل إليه فأنبأه بعذره في آية من القرآن وأمر الله تعالى رسوله أن يضعها في المائة الوسطى من سورة البقرة فقال: أحلّ لكمْ إلخ ...وفي هذه الأوامر دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل على وقوعه بناء على القول بأن الحكم المنسوخ من حرمة الوقاع والأكل

79 البخاري، أبو عبد الله، محمّد بن إسماعيل، الجامع الصّحيح، كتاب الصّوم، باب قول الله جلّ ذكره، مع شرحه عمدة القاري، بيروت: دارإحياءالتراثالعربي، سنة 2006م ج 10/ص290

80 الدّمشقي، ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تفسير الآ ية 187 من البقرة، رياض: دار طيبة، سنة 1999م ج512/1

والشرب كانت ثابتة بالسنة، وليس في القرآن ما يدل عليها[81]، لست أدري كيف خفيت هذه الآثار على أمثال المودودي أو تجاهل منها، حتّى حمل تجنّب الصّحابة الكرام(رضي الله عنهم) عن الأ كل و الشّرب والجماع في ليالي رمضان على سوء التّفاهم. والله أعلم

3.قصّة الهاربين من الموت.

يقول المودودي في تفسير الآية: ألَمْ تر إلى الّذين خرجوا من ديارهمْ وهمْ ألوف حذر الْموْت فقال لهم اللّه موتوا ثمّ أحْياهمْ ۚ إنّ اللّه لذو فضْل على النّاس ولٰكنّ أكْثر النّاس لا يشْكرون.[البقرة 243]، یہ اشارہ بنی اسرائیل کے واقعہ خروج کی طرف ہے ۔ سورہ مائدہ کے چوتھے رکوع میں اللہ تعالی نے اس کی تفصیل بیان کی ہے ۔ یہ لوگ بہت بری تعداد میں مصر سے نکلے تھے ...[82]، هذه إشارة إلى وقعة خروج بني إسرائيل، وقد ذكرها الله تعالى في سورة المائدة(في الرّكوع الرّابع) تفصيلا. قد خرج عدد هائل منهم من مصر، كانوا يتيهون في الصّحارى والفلوات باحثين عن مأوى لهم فأمرهم موسى بإ شارة من الله تعالى بإخراج الكنعانيّين الظّلمة وفتح هذه البلاد؛ لكنّهم تخلّفوا وجبنوا، فتركهم الله تعالى يتيهون في الأ رض أربعين سنة، حتى تلاشى جيلهم الأوّل و نشأ جيل آخر في مهود هذه الصّحارى، ثمّ مكّنهم الله تعالى من الكنعانيّين و رزقهم الا نتصار عليهم. لعلّ هذه الوقعة عبّرت عنها بالإمامة ثمّ الإ حياء.

التّعليق. جمع المودودي بين قصّة الهاربين من الموت وبين خروج بني إسرائيل وذكرهما كقصّة واحدة بينما الجمهور من المفسّرين على خلاف ذلك. مثلا يقول ابن كثير: وذكر غير واحد من السلف أن هؤلاء القوم كانوا أهل بلدة في زمان بني إسرائيل استوخموا أرضهم وأصابهم بها وباء شديد فخرجوا فرارا من الموت إلى البريّة، فنزلوا واديا أفيح، فملأوا ما بين عدوتيه فأرسل الله إليهم ملكين أحدهما من أسفل الوادي والآخر من أعلاه فصاحا بهم صيحة واحدة فماتوا عن آخرهم موتة رجل واحد فحيزوا إلى حظائر وبني عليهم جدران وقبور وفنوا وتمزقوا وتفرقوا فلما كان بعد دهر مرّ بهم نبي من أنبياء بني إسرائيل يقال له: حزقيل فسأل الله أن يحييهم على يديه فأجابه إلى ذلك وأمره أن يقول: أيتها العظام البالية إن الله يأمرك أن تجتمعي فاجتمع عظام كل جسد بعضها إلى بعض، ثم أمره فنادى: أيتها العظام إن الله يأمرك بأن تكتسي لحما وعصبا وجلدا. فكان ذلك، وهو يشاهده ثم أمره فنادى: أيتها الأرواح إن الله يأمرك أن ترجع كل روح إلى الجسد الذي كانت تعمره. فقاموا أحياء ينظرون قد أحياهم الله بعد رقدتهم الطويلة، وهم يقولون: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك لا إله إلا أنت.

81 الآلوسي، شهاب الدّين، محمود بن عبد الله، روح المعاني، تفسيرالآية 187 من البقرة، بيروت: دارالكتب العلمية، سنة 1415 ه 463/1

82 المودودي، أبوالأعلى،تفهيم القرآن،تفسيرسورةالبقره، لاهور: ترجمان القرآن.سنة 2000م ج1/ 184

وكان في إحيائهم عبرة ودليل قاطع على وقوع المعاد الجسماني يوم القيامة ولهذا قال: إنّ اللّه لذو فضْل على النّاس أي: فيما يريهم من الآيات الباهرة والحجج القاطعة والدلالات الدامغة، (ولكنّ أكْثر النّاس لا يشْكرون)[البقرة 243]؛ أي: لا يقومون بشكر ما أنعم الله به عليهم في دينهم ودنياهم. وفي هذه القصة عبرة ودليل على أنه لن يغني حذر من قدر وأنه، لا ملجأ من الله إلا إليه، فإن هؤلاء فروا من الوباء طلبا طول الحياة فعوملوا بنقيض قصدهم وجاءهم الموت سريعا في آن واحد.[83]

وقال القرطبي: وأصح هذه الأقوال وأبينها وأشهرها أنهم خرجوا فرارا من الوباء، رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: رجوا فرارا من الطاعون فماتوا، فدعا الله نبى من الأنبياء أن يحييهم حتى يعبدوه فأحياهم الله.[84]

لاندري لماذا و من أين اختار ذلك التفسير، و حمل كلمة الإ حياء على إنشاء جيل آخرحتّى قال: لعلّ هذه الوقعة عبّرت عنها بالإمامة ثمّ الإ حياء.!

4.رفع الطور على بني إسرائيل حقيقة أم مجاز؟

يقول المودودي في تفسير الآية (وإذْ أخذْنا ميثاقكمْ ورفعْنا فوْقكم الطّور خذوا ما آتيْناكم بقوّة واذْكروا ما فيه لعلّكمْ تتّقون).[البقرة63]. اس واقعے کو قرآن میں مختلف مقامات پر جس انداز سے بیان کیاگیا ہے، اس سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ اس وقت بنی اسرائیل میں یہ ایک مشہور ومعروف واقعہ تھا، لیکن اب اس کی تفصیلی کیفیت معلوم کرنا مشکل ہے ...ویقول فی تفسیر الا یة وإذْ نتقْنا الْجبل فوْقهمْ كأنّه ظلّة وظنّوا أنّه واقع بهمْ خذوا ما آتيْناكم بقوّة واذْكروا ما فيه لعلّكمْ تتّقون-(الاعراف 171)،اشارہ ہے اس واقعہ کی طرف جو موسی علیہ السلام کو شہادت نامہ کی سنگین لوحیں عطا کیئے جانے کے موقع پر کوہ سینا کے دامن پہ پیش آیا تھا، بائیبل میں اس واقعہ کو ان الفاظ میں بیان کیاگیا ہے ...[85]

ترجمة. لقد تمّ بيان هذا الحادث بطرق مختلفة في القرآن الكريم،وذلك يوضّح أنّه آنذاك كان حدثا مشهورا في بني إسرائيل ولكن العثور على نوعيته مفصّلا، أمر عسير، بل ينبغي أن تفهم إجماليًا، أنّه في حين أخذ الميثاق، تم إنشاء وضع مخوّف حيث كانوا (بنو إسرائيل) يرون أن الجبل سيسقط عليهم.

83 الدّمشقي،ابن كثير،إسماعيل بن عمر، تفسيرالقرآن العظيم، تفسيرالآية 187 من البقرة، رياض: دارطيبة للنّشروالتوزيع سنة 1999[مج1/661

84 القرطبي، أبو عبدالله، محمّد بن أحمد،الجامع لأحكام القرآن، تفسيرالآية 243 من سورةالبقرة، القاهرة: دارالكتب المصرية 1964م،ج3/232

85 المودودي،أبوالأعلى،تفهيم القرآن، تفسيرالاية 63 من سورةالبقرة، لا هور: ترجمان القرآن سنة 2000م ج1/83

ويقول في تفسير آية سورة الأ عراف: وهذه إشارة إلى ذلك الحادث الّذي حدث عند سفح جبل سيناء، حين إعطاء الله تعالى موسى(عليه السّلام)ألواح التّوراة الشّديدة الأحكام، وتمّ وصف هذا الحادث في الكتاب المقدّس كالتّالي: وأخرج موسى الشعب من المحلة لملاقاة الله.فوقفوا في اسفل الجبل. 18 وكان جبل سيناء كله يدخن من اجل ان الرب نزل عليه بالنار.وصعد دخانه كدخان الاتون وارتجف كل الجبل جدا[86]، هكذا أخذ الله ميثاق بني إ سرائيل على الكتاب، وأنشأ خارجا بيئة خاصّة يستحضرون بها عظمة الله تعالى وجلاله، حتىّ يفهموا أهميّة هذا العهد ولا يرون العهد والمثاق الّذي تمّ عقده بملك ملوك الكون أمرا عاديا. هنا لا ينبغي أن يفترضوا أنّ بني إسرائيل لم يكونوا يريدون العهد والميثاق مع الله، لكنهم أجبروا على القيام بذلك.بل الواقع كانوا(جميعا)مؤمنين صادقين وذهبوا إلى سفح الجبل للعهد والميثاق، و لكنّ الله سبحانه وتعالى بدل أن ياخذ عنهم الميثاق بطريق عادي، أراد أن يجعلهم يشعرون بأهمية ذلك العهد و الميثاق حتّى يعرفوا حين إقرارهم بأنهم يقومون بالعهد والميثاق مع القادر المطلق، و ماذا ستكون عواقب نقض ذلك العهد. قد خالف المودودي في تفسير رفع الطّور جميع المفسّرين أو الجماهير منهم(على الأ قل) حيث تخطّى في حمل رفع الطّور من الحقيقة إلى المجازقائلاً بأنّه تم إنشاء وضع مخوّف، حيث كانوا(بنو إسرائيل) يرون أن الجبل سيسقط عليهم. بينما الجمهور من المفسّرين حملوا رفع الطّور على الحقيقة.

يقول ابن كثير في تفسير هذه الآ ية: يقول تعالى مذكرا بني إسرائيل ما أخذ عليهم من العهود والمواثيق بالإيمان به وحده لا شريك له واتباع رسله، وأخبر تعالى أنه لما أخذ عليهم الميثاق رفع الجبل على رؤوسهم ليقروا بما عوهدوا عليه، ويأخذوه بقوة وحزم وهمة وامتثال كما قال تعالى: (وإذْ نتقْنا الْجبل فوْقهمْ كأنّه ظلّة وظنّوا أنّه واقع بهمْ خذوا ما آتيْناكمْ بقوّة واذْكروا ما فيه لعلّكمْ تتّقون)[87]، وقال الآ لوسي: عن أبي حاتم عن ابن عباس أن موسى عليه السلام لما جاءهم بالتوراة وما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم وأبوا قبولها فأمر جبريل بقلع الطور فظلله فوقهم حتى قبلوا، وكان على قدر عسكرهم(فرسخا في فرسخ) ورفع فوقهم قدر قامة الرّجل[88]، وذكر الطّبري عدّة آثار لصّحابة والتّابعين، كلّها تدلّ على أن رفع الجبل كان على حقيقته، مثلا روى الطّبري بسنده عن ابْن عبّاس، قال: إنّي لأعْلم خلْق الله لأيّ شيْء سجدت الْيهود على حرْف وجوههمْ، لمّا رفع الْجبل فوْقهمْ سجدوا وجعلوا ينْظرون إلى الْجبل مخافة أنْ يقع عليْهمْ، قال: فكانتْ سجْدة رضيها الله، فاتّخذوها سنّة.[89]، وقد اختار المودودي هنا طريقا آخر للتفصّي من سؤال آخر، وذلك أنّ رفع الطّور على اليهود و إكراههم على الإيمان يعارض قول الله تعالى (لا إكْراه في الدّين)(البقرة 255).

86 الكتاب المقدس، سفر الخروج، الإ صحاح، بلغة أردو، نيو يورك، 19 رقم الآية 17-18. A.S.U, York New, Brooklyn INC, YORK NEW OF SOCIETY TRACT AND BIBLE WATCHTOWER

87 الدّمشقي،ابنكثير، إسماعيلبنعمر،تفسيرالقرآنالعظيم،تفسيرالآية 187 منالبقرة، رياض: دارطيبة، سنة 1999مج1/287

88 الألوسي، شهاب الدّين، محمود بن عبدالله، روح المعاني، في تفسيرالقرآن العظيم والسبع المثاني، تفسيرسورةالأنعام، بيروت دارالكتب العلمية،سنة 1415 هج1/281

89 الطبري،أبوجعفر،محمد بن جرير، تفسيرالطبري، سورة الأعراف، مصر: الآية 55 دارهجر 2001م 10/543

فقال: هنا لا ينبغي أن يفترض أنّ بني إسرائيل لم يكونوا يريدون العهد والميثاق مع الله، لكنهم أجبروا على القيام بذلك. بل الواقع كانوا(جميعا)مؤمنين صادقين وذهبوا إلى سفح الجبل للعهد والميثاق. فالمودودي قد حاول التّقصّي عن السؤال، لكنّه باق على قول الجمهور من المفسّرين. فأجاب الآ لوسي عنه بقوله: واستشكل بأن هذا يجري مجرى الإلجاء إلى الإيمان فينافي التكليف، وأجاب الإمام بأنه لا إلجاء لأن الأكثر فيه خوف السقوط عليهم، فإذا استمر في مكانه مدة(وقد شاهدوا السماوات مرفوعة بلا عماد) جاز أن يزول عنهم الخوف فيزول الإلجاء ويبقى التكليف، وقال: كأنه حصل لهم بعد هذا الإلجاء قبول اختياري، أو كان يكفي في الأمم السالفة مثل هذا الإيمان(وفيه كما قال الساليكوتي) إن الكلام في أنه كيف يصح التكليف ب خذوا إلخ مع القسر، وقد تقرر أن مبناه على الاختيار(فالحق أنه إكراه) لأنه حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختاره(لو خلي ونفسه) فيكون معدما للرضا لالاختيار إذ الفعل يصدر باختياره كما فصل في الأصول، وهذا كالمحاربة مع الكفار، وأما قوله لا إكْراه في الدّين[90] وقوله سبحانه: (أفأنْت تكْره النّاس حتّى يكونوا مؤْمنين).[يونس 99]

فقد كان قبل الأمر بالقتال ثم نسخ به[91]، لكنّ الّذي يعجبني هو جواب محمّد شفيع العثمانييقول الشّيخ في تفسيره: جب مو سى عليہ السلام كو توريت عطا ہوئى اور آپ نے واپس تشريف لاكر قوم كو وہ دكھائى اور سنائى تو اس ميں احكام ذرا سخت تھے، مگر ان لوگوں كى حالت كے مطابق ايسے ہى احكام مناسب تھے...[92]

ترجمة: عندما أعطى النّبي موسى (عليه الصّلا ة والسّلام)التوراة وأظهره لأمّته بعد العودة،على الرّغم من أنّ الكتاب المقدّ س كان فيه بعض الأوامرالّتي فيها نوع من الشّدّة، لكنّها كانت تلائم وضع بني إسرائيل، فقالوا لا نقبل هذا الكتاب إلّا أن نرى الله جهرة يقول هذا كتابي؛ (كما ذكرنا التفاصيل آنفا)، عندما شهد ألئك السّبعون الّذين ذهبوا إلى الطّور مع سيّدنا موسى(عليه الصّلاة والسّلام) أن هذا الكتاب من الله(عزّ وجل)لكنّهم أضافوا إليه شيئا من عندهم وقالوا: إنّ الله(سبحانه وتعالى) أمركم أن تعملوا بما تستطيعوا و اتركوا ما لا تطيقون، فأمر الله(سبحانه وتعالى) الملك برفع الطّور، و أكرهوا على القبول. وقد يستشكل ههنا أنّ لا إكراه في الدّين فكيف أكره هؤلاء؟ والجواب إن الإ كراه ليس على قبول الإ يمان، بل إنّهم قد آمنوا واعتنقوا الإسلام بإرادتهم الحرة، لكنّهم ارتكبوا مخالفة الأوامر، و تختلف عقوبة المتمرّدين عن المجرمين الآخرين لدى الحكومات كلّها، فإنّ كل نظام حكومي يعامل مع المتمرّدين بطريقين، الانقياد أو القتل، ولهذا قد تقرّر القتل في الإسلام عقوبة الا رتداد والكافر لا يقتل. وكذلك اختار المودودي في تفسير عدّة من الآيات، رأيا يخالف الجمهور بالإ ضافة إلى علامات الا ستفهام الّتي وضع عليها بعض أهل العلم، لكن نكتفى بهذا القدر.

90 البقرة /256

91 الألوسي، شهاب الدّين، محمود بن عبدالله، روح المعاني، في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تفسير سورةالأنعام بيروت،دارالكتب العلمية، سنة 1415 ه ج5/99

92 العثمانى، محمد شفيع، معارف القرآن، تفسير الآية 63 من سورة البقرة، كراتشى، باكستان: مكتبہ معارف القرآن، سنة 2008م ج1/240

Kaynakça

Alrawashdeh, Ziyad, Abdurrahman, *İlmu Delaleti'l Kur'an El Akıl Fi Kitabil Felasife Ve'l Mütekellimin*, Ürdün: Daru Kunuzil Mearife 2018.

Alusi Şehabuddin Mahmud bin Abdullah, *Ruhu'l Meani Fi Tefsiri Kuran*... Tefsiri Suretil Bakara Ayet 187, Beyrut: Darul Kutubil İlmiyye Yıl 1415 Hicri.

Amedî Ebu'l Hasan Ali bin Muhammed, *El-İhkam fi Usulil Ahkam*, El Meseletul Hamise ..., Beyrut: Daru'l Kitâbil Arabi yıl 1404 Hicri.

Askalani İbni Hacer Ahmed Bin ali, *Fethul bari*, Kitabu Et tefsir, Babu Tefsiri Kul Euzubirabbil Felak, Beyrut: Darul marife yıl 1379 hicri.

Beydavi Basiruddin Abdullah Bin Ömer, *Tefsir'ul Beydavi*, Suretu'l Kehf ayet 28, Beyrut: Darul Fikr.

Buhari Ebu Abdillah Muhammed Bin İsmail, *El Camiul Sahih* Kitabu Savm, Babu Kavlillahi ... Umdetu Kari Şerhi ile Birlikte, Beyrut: Daru İhyai't Turasil Arabi Yıl 2006.

Cevher, Mesut, *The role of Quran in fight terrorısm ın Middle East*, Kirkale University,04 May 2016.

Dımeşki İbni Kesir İsmail Bin Ömer, *Tefsiru'l Kur'an* Albakara Ayet 187, Riyad: Daru Teybe yıl 1999.

Gangohi Mahmut Hasan Kureyşi Sacid Ahmed, *Tefhîmu'l Kur'an, Main Ahadîsî Şerîfe per bed itimadi or Baybal per îtîmad,* Multan: Mecidiye Kütüphânesi Yıl 1422 H.

Haddâd Muhammed Âsım, *Sefernâme Arzu'l Kur'an*, Lahor: El-Faysal Nâşiran ve't Tâciran Kutub yıl 2003.

İbni Âşur El-Tunûsi Muhammed El-Tahir, *El-Tahrir ve'n Nehrir*, Tefsiru Sureti Saffat Ayet 18, Beyrut: Müessesetü Et-Tarihu'l Arabi yıl 2000.

Îcî Adduddin Abdurahman, *Kitabu'l Mevakıf El Maksadu'l Hamis İsmetu'l Enbiya*, Beyrut: Darul Cil Yıl 1997.

Isfahani El-Rağib Hüseyin bin Muhammed, *El Müfredat fi'ğ Ğaribi El Kur'an*, Beyrut: Darul İlim El-Şamiye Yıl 1412 Hicri.

İslahi Amin Ahsen, *Tedebbüri Kuran Hurufi Mukat'at Ka mutaallık* İmam El Farahi Ka Notai Nazar, Lahor: Faran Foundation yıl 2009.

Kevseri Zahid, *Makalat*, El Kahire: El Mektebetu Et Tevkifiyye.

Kitabu Mukaddes(İncil) Seferi Huruc El-ishah (urduca) 19 17-18. Bölüm, New York: Brookylyn İnc.

Kurtûbi Ebu Abdullah Muhammed bin Ahmet, *El Câmî Lihkami'l Kur'an*, Tefsiru Sureti Saffat Ayet 18, El Kahire: Darul Kutubi'l Mısriyye yıl 1964.

Lekhnevi El Sehalevi Abdu'l Ali Muhammed bin Nizam, *Fevatihu El Rahmut Şerhu Müsellemi Es Subut*, Beyrut: Darul Kutubil İlmiyye yıl 2002.

Mevdûdi Ebu'l A'lâ, *Tefhîmu'l Kur'ân*, Tefsiru Sureti'l Bakara, Lahor: Tercumânu'l Kur'an Yıl 2001.

Mevdûdi Ebu'l Âla, *Tefhîmu'l Kur'an İngilizce Tercümesi*, Yazar Ensârî Zafer İshak, İngiltere: İslamic Foundation House Leicecter yıl 1988.

Mevdudi Ebu'l Ala, *Tefhimul Kur'an* Tefsiru Muavizeteyn, Lahor: Tercumanu'l Kur'an Yıl 2001.

Mireti Bedr Alem, *El Bedru Sari ila Feyzi'l Bari Lilkeşmiri*, Muhammed Enver Şah Kitabu't Tefsir Babu Sureti'n Nas, Beyrut: Darul Kutubil ilmiyye Yıl 2005.

Nevevi Ebu Zekeriyya Yahya Bin Şeref, *El Mecm'u Şerhu'l Mühezzeb*, Konu Fatiha okumak ile ilgili önemli meseleler, Beyrut: Darul fikr.

الخاتمة

كان المودوديمن العلماء البارزين في الهند وباكستان، الّذي قضى نحبه في الدّفاع عن بيضة الإسلام و مطاردة أعدائه لفترة طويلة، بلسانه وقلمه السّيال، وقدّم في سبيل ذلك جهود مكثّفة وخلّف تراثا علميّا، يستفيد منها عدد هائل من العلماء والمثقّفين في مختلف بقاع الأرض، ما يجعله مستحقّا للشّكر والتّقدير من الخلق، وجزاء حسناً من الخالق؛ ونرجو أن تكون كلّ هذه صدقة جارية للمودودي بعده، وعملاً مقبولا في موازين حسناته يوم القيامة. ومن ناحية أخرى أنّ المودوديقد خاض في بعض المعارك الّتي لم يكن هو من فرسانها، خصوصا أنّ ما صدرت من قلمه بعض العبارات الشّظفة والأساليب غير المرضيّة تجاه بعض الرّموز المقدّسة كالأ نبياء عليهم الصّلوات والتّسليمات و بعض من الصّحابة الكرام(رضي الله عنهم)لا يتّفق معها كلّ باحث محايد.

لكن هذا لا يعني بأن نغمض أعيننا عن كل ما قدّ مه من الجهود العلميّة ونرفض خدماته الرّائعة الّتي قدّمها للإ سلام والمسلمين، لبعض أخطائه و زلّا ته الّتي لا يخلو عنها بشر، بل نبغي لنا أن نكون واعية ومنشرحة الصّدر، له ولكل من له علينا فضل و تقدّم في خد مة هذا الدّين، و نعامل على أساس «خذ ما صفا و دع ماكدر؛ و أخيرا–لا آخراً– نودّ أن نشير إلى بعض النّقاط المهمّة.

1.أن نكون حذرين في الحكم على الرّموز المقدّسة و تجاه السّلف الصّالحين، فلا نأتي بعبارات خشنة و كلمات قاسية، لأنّ خطأ صغيرا في هذا قد يفضي إلى زعزعة بنية الإ يمان، ولا نبخل عن التماس العذر لهم فيما صدر عنهم ما لا يخلو منه بشر، و الثناء الجميل لهم فيما أحسنوا.

2.أن حبّ البحث والا ستطلاع أمر محمود، لا يمكن للباحثين و العلماء والمثقّفين الانسحاب عنه لكن يجب أن يكون منحصرا في دائرة الأ صول والقواعد و مراعاة مراتب الأ دب و الاحترام.

3.لا ينبغي لنا أن نرفض جميع جهود شخصيّة و خدماته الرّائعة لتواجد بعض نقاط الضعف فيه، و أن اختلاف الرّأي لايسري بنا إلى الحقد والمعاداة بحيث يترشّح منه سوء الظّن، و ضيق الصدر للاعتراف بجميله، كما لا يجوز لنا أن نصرّ على الدّ فاع عن أخطاء من نحبّه بحيث تتجلّى فيه صبغة التّقليد الأعمى والتّقديس.

3.أن النقد العلمي و الا ختلاف المعرفي(مالم ينبثق عن الحقد والعناد) سنّة أهل العلم منذ أن بزع فجر الإ سلام، ولا يكدح ذلك في شخصيّة أحد و لا قامته، بل يتسبّب لفتح آفاق جديدة وطرق متنوّعة للوصول إلى الحق.

والهدف من هذه الأوراق مراجعة تفسير المودودي (تفهيم القرآن)كما أنّ الغرض الوحيد منها هوالحفاظ على تراث أهل العلم في مواصلة النّقد المعرفي واختلاف الرأي وحرّية التّعبير مع الدّليل والمنطق فحسب.والله من وراء النّيات، و صلّى الله تعالى وسلّم على خير خلقه محمّد وآله وسلّم.

Nurul Bashar, Nurulhaq, mahtût nüsha, Karachi: Mahad Usman bin Affan.
Osmani Muhammed Şef'i, *Mearifu'l Kuran* Tefsiru Suretil Bakara Ayet 63, Karaçi: Mektebe Meariful Kuran 2008.
Osmâni Muhammed Taki, *English Translation Quran*, Karaçi: Mektebe Meârifu'l Kur'an Yıl 2009.
Osmani Muhammed Taki, *Tekmile Fethu'l Mulhim*, Şerh Sahih Muslim, Kitabul Eyman Babul İstisna, Beyrut: Daru İhya'it Turasil Arabi yıl 2006.
Osmani Şebir Ahmed Falu El Bari, *Şerhu Sahih El Buhari*, Bab Keyfe Kane Bed'u El Vahiy, Lahor.
Osmani Şebir Ahmed, Fethu'l Muhim *Şerhu Sahih Muslim*, Mukaddime Tetimmetul Bahs, Kuveyt: Darul Diya Yıl 2006.
Razi Fahreddin Muhammed bin Ömer, *Mefatîhu'l Ğayb*, Tefsiru's Sûretil Kehf Ayet 28, Beyrut: Darul Kutubul İlmiyye Yıl 2000.
Şâtibi İbrahim bin Mûsa, *El-Muvafakat*, El-Mukaddime Es-Saniye Aşere, El Kahire: Daru İbni Affan Yıl 1997.
Sehavi Şemseddin Muhammed Bin Abdurrahman, *Fethu'l Muğis*, Şerhul Elfiyeti'l Hadis, El-Mevd'u, Beyrut: Darul Kutubil İlmiyye yıl 1403 Hicri.
Selimu'l Lahhan, *Keşful Bari Şerhu Sahih El Buhari*, Babu Bed-u El-vahyi, Karaçi: Mektebe Farukiye yıl 2010.
Şeybani Ahmed Bin Hanbel, *Musned Hadis Zir bin Hubey*, Beyrut: Muessetu'r Risale yıl 2001.
Suyuti Celaleddin Abdurrahman, *El İtkan Fi Ulumil Kur'an*, Fasl..., Beyrut: Daru'l Kitabi'l Arabi yıl 1999.
Suyûti Ebu Bekir Abdurrahman, *Tedribu'r Râvi*, Konu 21 Elmevd'u, Riyad: Daru Teybe Yıl 2010.
Taberi Ebu'l Câfer Muhammed Bin Cerir, *Tefrû El-Taberi*, Suretu's Saffat Ayet 55 Mısır: Daru Hicr yıl 2001.
Zahiri İbnu Hazm Ali Bin Ahmed El Muhella Bin Asar, *Mesele El Kuran Kitabullah*, Beyrut: Darul Fikr.